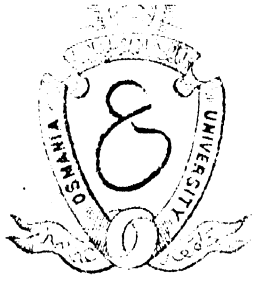
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_222920
UNIVERSAL
LIBRARY

مجموعہ تحقیقات علمیہ

جامعہ عثمانیہ

(شعبہ ہائے دینیات و فنون)



جلد نہم

سنہ ۱۳۵۱ ف = سنہ ۴۲ - ۱۹۴۱ عیسوی = ۶۱ - ۱۳۶۰ ہجری

شائع کردہ

مجالس تحقیقات علمیہ (دینیات و فنون) جامعۂ عثمانیہ

حیدر آباد دکن

۲۲۷۹۲۵

ع جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

مجالس تحقیقات علمیہ دینیات و فنون

قاضی محمد حسین ایم ۔ اے، ال ال ۔ بی (کنٹب) نائب معین امیر جامعہ (صدر)

ارکان

شعبۂ دینیات

۱ - نواب ناظر یار جنگ بہادر
ام ۔ اے ۔ ال ال ۔ ڈی (ڈبلن) (میر شعبہ)

۲ - محمد نظام الدین مولوی فاضل (حیدرآباد)
پی ایچ - ڈی (کنٹب)

۳ - ظہیر الدین احمد ام - اے، ال - ٹی، ڈی - لٹ
(مصر)

۴ - محمد حمید اللہ ام - اے، ال ال - بی (عثمانیہ)
ڈی - فل (بون) ڈی - لٹ (پاریس)

۵ - سید مناظر احسن گیلانی
(معتمد و مدیر)

شعبۂ فنون

۱ - حسن علی خان بی - اے (آکسن)
بار اٹ لا (میر شعبہ)

۲ - ہارون خاں شروانی ام - اے (آکسن)
بار اٹ لا

۳ - انور اقبال قریشی ام - اے (پنجاب)
ام - ایس سی (لندن) پی - ایچ - ڈی
(ٹی - سی - ڈی)

۴ - سید محی الدین قادری زور
ام اے (عثمانیہ) پی ایچ - ڈی (لندن)

۵ - عبدالحق بی - لٹ، ڈی - فل (آکسن)
(معتمد و مدیر)

مجموعہ تحقیقات علمیہ

جامعہ عثمانیہ

(شعبہ ہائے دینیات و فنون)

جلد نہم

سنہ ۱۳۵۱ ف = سنہ ۴۲ - ۱۹۴۱ عیسوی = ۶۱ - ۱۳۶۰ ہجری

شائع کردہ

مجالس تحقیقات علمیہ (دینیات و فنون) جامعۂ عثمانیہ

حیدر آباد دکن

مطبوعہ دار الطبع جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فہرست مضامین

شمار			صفحہ
۱ -	تنزلات ستہ	میر ولی الدین ایم - اے (علیگ) پی ایچ - ڈی (لندن) بار اٹ لا ریڈر شعبہ فلسفہ، جامعہ عثمانیہ	۱
۲ -	تدوین فقہ	سید مناظر احسن گیلانی - صدر شعبہ دینیات، جامعہ عثمانیہ	۲۲
۳ -	خلاصہ مضامین حصہ انگریزی		۱۵۲

تنزلات ستہ

از

میر ولی الدین

یك نقطه الف گشت و الف گشت حروف — در هر حرفے الف بنائے موصوف
چوں حرف مرکب شده آمد به سخن — ظرفیست سخن نقطه درو چوں مظروف (جامی)
تحصیل وجود هر عدد از احد است — تفصیل مراتب احد از عدداست
عارف که زفیض قدسش مددداست — ربط حق زخلق اینچنیں معتقد است (جامی)

گزشتہ صحبت[1] میں ہم نے حق و خلق کے ربط کی توضیح پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ذات خلق خارجاً مخلوق ہے ، داخلاً معلوم ہے ، غیر ذات حق ہے ، ذات حق منزہ ہے ، سبحان ہے ، اُن تمام اعتبارات سے جو ذات خلق کے اعتبارات ہیں ۔ اس طرح غیریت من حیث الذات بے تاویل و بے احمال اصطلاح ثابت ہے ۔ کتاب وسنت سے اسکی تائید و توثیق ہوتی ہے ۔ کتاب و سنت سے یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ ذوات خلق کا ظاہر باطن حق ہے ، اول آخر حق ہے ، ان کو محیط حق اور ان کے ساتھہ حق ہے ، ان کے قریب حق ، اُن سے اقرب حق ہے ، باوجود غیریت کے اس عینیت (یعنی ظاہریت ، باطنیت ، اولیت ، آخریت ، قرب و اقربیت ، احاطت و معیت) کی توجیہہ ، جیسا کہ ہم نے ثابت کیا ، اسی طرح ہوسکتی ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ " حق تعالی بذاتہ وبا وصافہ و بحد ذاتہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر ، بلا تعدد و تکثر ، صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہوے تو معلوم کے موافق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہوا اور اعتبارات الہیہ' خلق سے وابستہ ہوگئے " کتاب و سنت کو معیار حق قرار دے کر ہم نے صراحت النص و دلالہ النص سے بلا تاویل و توجیہ ، بلا اشارت النص و اقتضاء النص اس نظریہ کو ثابت کیا اور صحیح احادیث سے اسکی تائید و توثیق کی ۔

اسی صداقت عظیمہ کو صوفیۂ اسلام نے اپنی مخلق اصطلاحی زبان میں بھی پیش کیا ہے ۔ اسکو تنزلات ستہ کا نظریہ کہا جاتا ہے ۔ یہ ایک مشہور و معروف نظریہ ہے ، اسکی توضیح و تشریح میں بے شمار رسالے لکھے جاچکے ہیں ۔ یہاں ہمارا مقصد اس نظریہ کو اختصار کے ساتھہ پیش کر کے یہ بتلانا ہے کہ صوفیۂ کرام نے بعض مقامات کی توضیح میں اس قدر اجمال سے کام لیا اور بعض مقامات کو اس قدر تشنہ چھوڑ دیا کہ غلط فہمیوں کی وجہہ سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا اور اباحت و الحاد نے سینکڑوں کے متاع ایمان کو تاراج کر دیا ! ملاحدہ اور زنادقہ نے عینیت محضہ کی تعلیم شروع کر دی اور غیریت ذاتیۂ شئی کا انکار کر دیا ۔ صداقت کا معیار کتاب وسنت نہ رہا ، اس تعلیم کو ایک ' راز ' قرار دیا گیا جو سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آرہا ہے جس میں

---

۱ دیکھو اس رسالہ کے گزشتہ نمبر میں خلق و حق ۔

غلطی کا کوئی احتمال نہیں !' اس 'سینہ بسینہ' علم کی رو سے غیریت نہیں عینیت صداقت ہے' شی غیر ذات حق نہیں، عین ذات حق ہے' وحدت الوجود یاهمه اوست باعتبار وجود نہیں باعتبار شی ہے' همه اوست کے اعتقاد کے لحاظ سے اتباع شریعت کی ضرورت کیا ؟ حق تعالی آمر ہیں نہ کہ مامور' جب تک غیریت ہے شریعت ہے' جب غیریت مرتفع ہوکر عینیت ثابت ہوگئی اور حق ہی حق رہا تو حق کے لئے شریعت کی پابندی کیسی؟' شریعت اور حقیقت دو جدا اور متضاد شعبے ہیں' ان دونوں میں کوی توافق نہیں' ہم آہنگی نہیں' شریعت میں جو چیز حلال ہے وہ طریقت میں مردار ہے اور بالعکس طریقت میں جو چیز حلال ہے شریعت میں حرام ہے۔ جب تک جہل تھا' شریعت کی زنجیرین تھیں اور ہمارے پیر' طریقت کا علم حاصل ہوا' راز حقیقت منکشف ہوگیا' جہل دور ہوا' آزادی نصیب ہوی' عبدیت' فقر' امانت خلافت ولابت بے معنی الفاظ ہیں ! حق ہی حق ہے حق ہی حق ! یہ ہے حاصل ان کی 'خود شناسی'، اور 'حق شناسی'، کا ! ان کے بزرگوں نے کہا تھا کہ "علمنا هذا مشید بالکتاب و السنة" ۱ اب ان کا دعوی ہے کہ 'اس سینہ بسینہ' علم کی صداقت کا معیار کتاب وسنت نہیں ! ان کے اسلاف کی دعا تھی کہ

"ارجوان اکون ممن قید بالشرع المحمدی وحشرنا فی زمرته کما جعلنا فی امته" ۲

اب وہ شریعت کو پیر کی زنجیر قرار دیتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے راز کائنات کو دریافت کرلیا ہے اور اس یافت نے ان کو شرع محمدی کی قید سے آزاد کردیا ہے۔ العظمة لله الواحد القهار! نعوذ بالله من شرور انفسنا من سیئات اعمالنا' من یهد الله فلا مضل له و من یضلله فلا هادی له'

پہلے تنزلات ستہ' کے نظریہ کو اچھی طرح سمجھ لو' وہ مقامات تمہاری نظروں کے سامنے آجائینگے جنکا ابہام و ایہام اس الحاد وزندقہ کا باعث ہوا' اس ابہام کی توضیح ہوجائے تو تمام گمراہیوں کا سد باب ہوسکتا ہے' یہی مقصود ہے اس مقالہ کا' ان الله هو الموفق و المعین و به نستعین'

وجود حقیقی حق تعالی ہی کا ہے ع موجود بحق واحد اول باشد۔ وجود کے دو معنی ہیں۔

(۱) تحقق وحصول۔ بہ معنی مصدری ہیں اعتباری وذہنی ہیں' انکا شمار "معقولات ثانیہ" میں ہوتا ہے' یعنی ہمارا کسی شئی کو دیکھ کر اس کو "ہے" سمجھنا' وجود' خیال کرنا ظاہر ہے کہ مصدری معنی خارج میں نہیں ذہن میں پائے جاتے ہیں' ان کا منشا البتہ خارج میں ہوتا ہے۔

(۲) وجود بمعنی موجود (یعنی ما به الموجودیت) یعنی وہ چیز جسکی وجہ سے معنی اول (معنی مصدری' تحقق وحصول) کا انتزاع ہوسکتا ہے۔ اس معنی کی رو سے ظاہر ہے کہ وجود خارجی حقیقی شئی ہے' ذہنی امر نہیں ۳

---

۱ قول حضرت جنید بغدادی رضی الله تعالی عنه۔

۲ حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی الله تعالی عنه در خطبه فصوص الحکم

۳ دیکھو لوائح جامی لائحه چهاردهم صفحه ۵۴ و صفحه ۵۵ مطبوعه قاسم پریس حیدرآباد دکن سنه ۱۳۳۱ ھ

عارفین و اهل یقین کے ذوق و وجدان کی رو سے حق تعالی پر وجود کا اطلاق بمعنی ثانی هوتا هے نه به معنی اول ۔ وجود اس معنی میں صرف حق تعالی هی کا هے ' ان کا غیر عدم هے اور عدم لاشی محض هے ۔ شیخ رکن‌الدین شیرازی قدس سره کے الفاظ میں " الوجود عدم العدم و العدم عدم الوجود "

وجود حقیقی ست عدم العدم — عدم چیست عدم الوجود ای حکم
نمانده درین بحث الا وجود — که غیر وجودست بیشك عدم

اس کا نه کوی شریك هے نه مقابل ' نه ضد اور نه ند ۔ اس کی نه کوی صورت هے نه شکل ' نه هیئت نه هیکل ' نه اس کو حد و نهایت هے اور نه اسکی کوی بدایت و غایت ' نه یه کلی هے نه جزی ' نه خاص نه عام ' تمام قیود سے مطلق و آزاد ' بلکه قید اطلاق سے بهی منزه و پاك ۔ ذوق صحیح و کشف صریح جو اس کی یافت کا آله هے وه " ورا ے طور عقل " هے نه که منافی طور عقل ۔ مقدمات عقلیه نه اس کا اثبات کر سکتے هیں نه نفی ۔ لیس کمثله شی " کی رو سے وه تمام اعتبارات خلق سے منزه هے اور سبحان !

خود وه اپنی کنه و ماهیت کے لحاظ سے کیا هے جو اس و قیاس و عقل و فهم اس کی یافت سے عاجز ۔ کیونکه عقل و فهم و وهم و حواس و قیاس سب نو پیدا اور حادث هیں اور حادث کو حادث هی کا ادراك هو سکتا هے

اندیشه در اسرار الهی نرسد — در ذات و صفات حق کاهی نرسد !
علمے که تناهی صفت ذاتی اوست — در ذات مبرّا ز تناهی نرسد ! (جامی)

ادراك بطون حق و یکتائے او — ممکن نه بود ز عقل و دانائی او
آن به که زمرأة مراتب بینی — تفصیل تنوعات پیدائی او (جامی)

یهاں غائت ادراك عجز هے ' العجز عن درك الادراك ادراك ' ادراك [1] ! جس منتهی تك پهونچے وه خود ادراك کی غایت هے نه که غایت حق ' تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا

انچه پیش تو پیش ازان ره نیست — غائت فهم تست الله نیست !

جن فلاسفه نے کنه ذات حق کی دریافت کی کوشش کی اپنا وقت ضائع کیا ' لا یعرف الله الا الله ۔

اب یهی ذات مطلق جو مرتبه تنزیه میں نا معلوم و ناقابل علم هے مظاهر مقیده و صور مختلفه میں ظهور پذیر هوتی هے یا با صطلاح صوفیه کرام ' نزول ' کرتی هے ۔ اس نزول با ظهور کی شان یه هے که با وجود ظهور مظاهر مختلفه و نزول مجالی متعدده ذات مطلق بحاله و باوصافه و بحد ذاته جیسی که هے ویسی رهتی هے اور کسی قسم کا تغیر یا تبدل یا تحول لازم نهیں آتا نزول کے مراتب بیشمار هیں لیکن کلی اعتبار سے ان کا چهه میں حصر کیا

۱ اکثر معتقدین و متاخرین کی کتابوں میں علماء ظاهر و باطن (مثلا امام غزالی رح ، شیخ محی الدین بن عربی رح ، شیخ عبدالکریم جیلی رح ، شاه عبدالعزیز رح ، و شاه عبدالحق محدث دهلوی رح ،) نے لکھا هے که یه حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه کا قول هے —

جاسکتا ہے انھی کو صوفیہ "تنزلات ستہ" کہتے ہیں - ان میں سے پہلے تین کو مراتب الٰہیہ کہا جاتا ہے جو یہ ہیں: احدیت، وحدیت، واحدیت، باقی تین مراتب کونیہ کہلاتے ہیں جو یہ ہیں: روح، مثال، جسم - ان سب کے بعد انسان کا مرتبہ ہے جو مرتبہ جامعہ ہے، چونکہ احدیت مرتبہ ذات بحت ہے لہذا وحدیت یا تنزل اول سے مرتبہ انسان تک چھ تنزل ہوے - انسان کو چھوڑ کر مرتبہ تنزل اول سے مرتبہ جسم تک پانچ مراتب ہوے - ان کو "حضرات خمسہ" کہا جاتا ہے - نقشہ ذیل سے ترتیب مراتب اور بعض اصطلاحات پیش نظر ہو جاتے ہیں

۱ مرتبہ اولی	۲ مرتبہ ثانیہ	۳ مرتبہ ثالثہ	۴ مرتبہ رابعہ	۵ مرتبہ خامسہ	۶ مرتبہ سادسہ	۷ مرتبہ سابعہ
ذات	تنزل اول	تنزل ثانی	تنزل ثالث	تنزل رابع	تنزل خامس	تنزل سادس
احدیت	وحدۃ	واحدیت	روح	مثال	جسم	انسان
باطن	حقیقت محمدیہ	اعیان ثابتہ	۰	۰	۰	۰
۱تا۳ مراتبہ الٰہیہ			۴تا۶ مراتب کونیہ			مرتبہ جامعہ
۲تا۶ حضرات خمسہ						
۲و۳ ظہور علمی			۴تا۷ ظہور عینی			
۲تا۷ تنزلات ستۃ						

اب ہمیں ان تنزلات کی کسی قدر تشریح کرنی ضروری ہے ع ہش دار کہ راہ خود بخود گم نکنی -

احدیت :- احدیت سے مراد حق تعالی کی ذات محض ہے - جیساکہ ہم نے اوپر کہا، یہ ذات اپنی کنہ و حقیقت کے لحاظ سے نا معلوم و نا قابل علم ہے، اسی لئے اس کو غیب مطلق، اور مقطوع الاشارات، اور 'مجہول النعت' کہا جاتا ہے، یہ تمام قیود و اضافات سے منزہ ہے - یہاں تک کہ قید اطلاق اور قید تنزیہ سے بھی مقدس و منزہ ہے -

۱ یہ نقشہ مولانا اشرف علی تھانوی کی کتاب التکشف (ص ۳۹) سے لیا گیا ہے، اعداد کے ذریعہ نقشہ کے افادہ میں اور زیادہ اضافہ کیا گیا -

کان اللہ ولم یکن معہ شئ [۱] اسی کی طرف اشارہ ہے ، یہ نہ کلی ہے نہ جزئی ، نہ مطلق نہ مقید نہ عام نہ خاص، بے وصف بے نعت، بے نام بے نشان، بے زمان بے مکان! احدیت بے رنگی و بے کیفی کا مرتبہ ہے، ذات بے چند وچوں، بے شبہ و نمون، یہ ہویت کا مرتبہ ہے اور اس مرتبہ میں اول و آخر ہویت ہی ہویت ہے لہذا طمع معرفت فضول ۔ یحذرکم اللہ نفسہ' نیز لا یحیطون بہ علما اس طرف اشارہ کر رہے ہیں ۔ اسی مقام کی نسبت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، ما عرفناک حق معرفتک اور متفکرین کو تہدید فرمائی تھی کہ لا تفکروا فی اللہ فتھلکوا ، [۲] کیونکہ فکر کا حاصل معرفت اور ذات حق کی معرفت محال! محال کی جستجو کا انجام ہلاکت !

در ذات خدا فکر فراوان چہ کنی — جاں راز قصور خویش حیران چہ کنی
چون تو نہ رسی بہ کنہ یک ذرہ تمام — در کنہ خدا دعوی عرفان چہ کنی! (عطار)

مرتبہ احدیت کے دوسرے نام جو صوفیۂ کرام نے تجویز کئے ہیں ان سبھوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرفان ذات حق قطعاً ناممکن ہے ۔ ان میں سے چند پر غور کرو: غیب الغیوب، منقطع الوجدان، غیب ہویت ، عین مطلق ذات بلا اعتبار، مکنون المکنون، بطون البطون، خفاء الخفا، قدم القدم، نہایۃ النہایات، معدوم الاشارات، لا بشرط شی وغیرہ ۔ یہ لاادریت ہے ، اسی کو شیخ محی الدین ابن عربی نے ان الفاظ میں ادا فرمایا تھا کہ کل الناس فی ذات اللہ حمقاء ذات حق کے علم میں ہم تمام کے تمام احمق ہیں، ہمیں یہ کہ کر کہ

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں
کاینجا ھمیشہ باد بدست ست دام را (حافظ رح)

"اس فکر حرام" سے باز رہنا چاہئے، اور 'فکر حلال' یعنی تفکر فی آلاء اللہ میں مصروف ۔ شیخ اکبر کسی دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ "التفکر فی ذات اللہ محال فلم یبق الا التفکر فی الکون" عارف روم نے اسکی یوں تائید کی ہے

انچہ در دانش تفکر کرد نیست — در حقیقت آن نظر در ذات نیست
ھست آں پندار او زیرا براہ — صد ھزار ان پردہ آمد تا الہ

وحدۃ :۔ جب سالک حق تعالی کی ذات کا اس اعتبار سے لحاظ کرتا ہے کہ وہ ذات اپنا 'اجمالی علم' رکھتی ہے' اپنی ذات کا تمام 'شیونات [۳]' کے ساتھ بطریق اجمال ادراک کرتی ہے کہ انا ولا غیری یعنی میں ہی موجود ہوں اور میرے سوا کوئی موجود نہیں اور مجھ میں ظہور کی قابلیت وصلاحیت موجود ہے ' تو اس مرتبہ کو وحدت یا تعین اول یا حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے اس مرتبہ کو انا ے مطلق سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے یہاں چار اعتبارات' جو محض صلاحیت ذات ہیں اور تعدد وجودی نہیں رکھتے' ملحوظ ہوتے ہیں :
وجود ' علم' نور ' شہود' ۔ حق تعالی موجود ہیں' اپنی ذات وصفات وافعال پر اجمالا مطلع ہیں' اپنے آپ پر ظاہر

---

۱ ابن حجر و شیخ عبدالحق فی شرح المشکوۃ ۔
۲ من حدیث ابی ذر رض
۳ ذات کی قابلیات کثرت کو شیونات کہتے ہیں ۔
۴ ذوالنون مصری کی طرف یہ قول منسوب ہے: العلم فی ذات الحق جہل والکلام فی حقیقۃ المعرفۃ حیرۃ والاشارۃ عن المشیر شرک ۔

وروشن ہیں، اور اپنی ذات کے اس طرح آپ شاہد ہیں۔ ان اعتبارات کو ذاتی اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کو صفات نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کیونکہ اگر:[1]

۱۔ وجود کو صفت ذات قرار دیا جائے تو یہ لازم آئیگا کہ ذات وجود پر مقدم ہے، کیونکہ موصوف کا رتبہ صفت پر مقدم ہوتا ہے۔ ذات کا وجود پر مقدم ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ ذات بغیر وجود کے موجود ہے جو بداہتاً محال ہے۔ لہذا صاف ظاہر ہے کہ وجود عین ذات ہے نہ کہ صفت ذات۔ اسی طرح

۲۔ علم بھی عین ذات ہے۔ کیونکہ علم صفاتی کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی معلوم کا احاطہ کرلے۔ مگر ذات الٰہی غیر متناہی ہے، اگر وہ علم صفاتی کے احاطہ میں آجائے تو وہ غیر متناہی نہیں مانی جاسکتی ہے لہذا علم کو عین ذات ماننا پڑیگا۔ اس میں شک نہیں کہ علم صفاتی ہی تنزلات اور حوادث کی بہ نسبت غیر متناہی ہے مگر ذات بحت کی بہ نسبت اس کو غیر متناہی نہیں مانا جاسکتا۔ اسی طرح

۳۔ نور بھی عین ذات ہے نہ کہ ذات کی صفت جسکو امور نسبیہ میں سے سمجھا جاسکے، اور اسی طرح

۴۔ شہود بھی بداہتاً عین ذات قرار دیا جائیگا۔ اس طرح ذات اس مرتبہ میں خود واجد و خود موجود وخود وجود، خود عالم و خود معلوم و خود علم، خود منور و خود منور خود نور، خود شاہد خود مشہود و خود شہود ہے۔ ان چاروں اعتبارات میں تمام صفات و اسمائے الٰہی اور اسمائے کیانی مندرج ہیں "لاندراج الکل فی بطون الذات کالمفصل فی المجمل وکالشجر فی النواۃ" (کل ذات میں اسی طرح مندرج ہے جسطرح مفصل مجمل میں اور درخت گٹھلی میں ہوتا ہے۔) غناء مطلق اس مرتبہ کا لازمہ ہے، کیونکہ ذات مطلق اس اجمالی مشاہدہ کی وجہ سے تمام تفصیلات سے مستغنی ہے۔ ان اللہ لغنیٌ عن العالمین، اسی جانب اشارہ ہے۔

صوفیہ کرام نے اس مرتبہ کے کئی نام رکھے ہیں، ان پر غور کرو تو اس کے معنی کی اور وضاحت ہوگی: اس کو تجلی اول اسلئے کہتے ہیں کہ مرتبہ خفا یا لاتعین سے اسکا ظہور ہوا ہے، قابلیت اول اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہی مادہ ہے جملہ مخلوقات، موجودات کا اور تمام قابلیات اسی سے ظہور پذیر ہوتے ہیں، اسی وجہ سے یہ وجود اول، موجود اول، مبدء اول، نشان اول نشاء اول کنز الکنوز، کنز الصفات، اور دوسرے ناموں سے موسوم ہوتا ہے۔ اس کو اسی بنا پر مقام اجمالی، جوہر اول، نداء اول، خیال اول، اناء اول بھی کہا جاتا ہے۔

ذات احدیت باعتبار تعین اول صوفیہ کرام کی اصلاح میں "حقیقہ محمدی" کہلاتی ہے مظہر حقیقی احدیت حقیقت محمدی ہے۔ باقی تمام مراتب موجودات مظہر حقیقت محمدی ہیں۔ اور حقیقت محمدی کو عقل اول

---

۱ مقابلہ کرو مقدمہ فصوص الحکم از شاہ مبارک علی مطبوعہ مطبع احمدی کانپور ص ۵۳ و ص ۵۴

کہا جاتا ہے جو روح اعظم ہے، اول ما خلق اللہ العقل[۱]، اول ما خلق اللہ نوری[۲]، اول ما خلق اللہ روحی سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اسی عقل اول کو جو تمام حقائق اشیاء پر اجمالی طور پر محیط ہے ام الکتاب، روح القدس، روح اعظم، قلم اعلی، لوح قضا، عرش مجید اور درۃ البیضا کے اسماء سے یاد کیا جاتا ہے۔

مرتبہ وحدت یا تعین اول کو حقیقت محمدیہ سے کیوں تعبیر کیا جاتا ہے؟ آگے چلکر تمہیں یہ معلوم ہوگا کہ تمام ذوات خلق میں انا ے مطلق اور اسکے توابعات (وجود، علم، نور، شہود،) کی نسبت یکساں ہے لیکن ظہور اطلاقیت کا فرق ہے۔ ذوات انسانیہ میں یہ ظہور بہ نسبت ذوات اشیاء کے زیادہ ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ انسان مظہر ذات ہے اور ساری اشیاء مظہر اسماء۔اب افراد انسانیہ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک مظہر اتم ہے، اسی لئے آپ سید الانبیاء ہیں، اور سید المرسلین ہیں، خاتم النبین ہیں اسکے معنی یہ ہیں کہ انا اور اسکے اعتبارات کا ظہور یہاں کامل ہے۔ اسی لئے ذات الٰہی کو (جو وحدت، کا دوسرا نام ہے) ذات محمدی کی "حقیقت" کہا جاتا ہے اور اس طرح وحدت کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہوا۔ یہاں جو چیز خوب یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ ذات محمدیہ اور حقیقت محمدیہ دو بالکل جدا حقائق ہیں۔ ذات محمدیہ "معلوم" ہے اور حقیقت محمدیہ عالم، ان دو کو ایک قرار دینا معلوم، کو عالم، اور عالم، کو معلوم، عبد کو رب اور رب کو عبد قرار دینا ہے، ممکن کو واجب اور واجب کو ممکن قرار دینا ہے، یہ کھلا ہوا کفر ہے، لقد کفر الذین قالوآ ان اللہ ھو المسیح ابن مریم[۱] ذات مسیح ذات حق نہیں، ذات محمد ذات اللہ نہیں، اس مغالطہ میں گرفتار ہوکر، عشق نبی کو دام بنا کر جہلا نے راہ ادب ہاتھ سے چھوڑی اور تعبد اختیار کیا خود گمراہ ہوے اور سینکڑوں کو گمراہ کیا نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا

مرتبۂ وحدت یا حقیقت محمدی کو نور محمدی بھی کہتے ہیں۔ اسکی توجیہ بھی اسی طرح کی جاسکتی ہے جس طرح کہ حقیقت محمدی کی کی گئی چونکہ معلوم محمدی کامل و اکمل ہے اس لئے کامل نور کا (جو انا ے مطلق کا ایک اعتبار ہے) اس میں ظہور ہوتا ہے اور اسی کامل نور سے اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے نور محمدی سے اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے، انا من نور اللہ و کل شیٍ من نوری[۳] اس کی طرف اشارہ ہے۔

---

۱ ابوالشیخ والطبرانی وغیرہ عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالی عنہ و ابونعیم فی الحلیہ عن عائشہ رضی اللہ تعالی عنہ و الدیلمی فی مسند الفردوس۔

۲ ذکرہ الزرقانی فی شرح المواھب نقلا عن لطائف الکاشی وقال فی محاضرۃ الاوائل: اول ماخلق اللہ نوری الحدیث الحسن و ذکرہ الشیخ محی الدین ابن عربی فی الفتوحات وروی عبدالرزاق عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم یا جابر ان اللہ تعالی خلق قبل الاشیا نور نبیک من نورہ (الحدیث)

۳ گو یہ حدیث لفظاً کتب احادیث میں مروی نہیں تاہم معناً صحیح ہے چنانچہ عبدالرزاق نے بہ سند خود جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان اللہ خلق قبل الاشیاء نور نبیک من نورہ فجعل ذلک النور یدور بالقدرۃ حیث شاء اللہ ولم یکن فی ذلک الوقت لوح ولا قلم ولا جنۃ ولا نار ولا سماء ولا ملک ولا ارض ولا شمس و لا قمر و لا جن ولا انس فلما اراد اللہ تعالی ان یخلق الخلق قسم ذلک النور باربعۃ اجزاء فخلق من الجزء الاول القلم، من الثانی اللوح و من الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع اربعۃ اجزاء (الحدیث)

واحدیت : جب سالك حق تعالی کی ذات کو اس اعتبار سے ملحوظ رکھتا ھے کہ وہ ذات اپنا تفصیلی علم رکھتی ھے، اپنی ذات کو "بجمیع تفاصیل شیونہا و امتیاز بعضہا عن بعض" جانتی ھے، یعنی اپنے اسماء و صفات و معلومات کو جملہ تفصیلات اور باھمی امتیازات کے ساتھ جانتی ھے تو اس مرتبہ کو واحدیت یا تعین ثانی یا حقیقۃ انسانیہ کہتے ھیں۔

تعین اول یا وحدت اور تعین ثانی یا واحدیت میں اجمال اور تفصیل کے سواء کوئی فرق نہیں، تفصیل علم اجمالی کا (ایک طرح کا) کمال ھے اور علم اجمالی علم تفصیلی کی بنیاد ھے، اجمال تفصیل پر مقدم ھے، اس لئے پہلے مرتبہ کو مرتبہ علمی کہتے ھیں اور دوسرے کو "مرتبہ اعیانی"

مرتبہ احدیت کو مطلق کہتے ھیں، مرتبہ وحدت کو مجمل، اور مرتبہ واحدیت، کو "مفصل"۔ وحدت احدیت اور واحدیت کے درمیان کو یا برزخ ھے اور اسی طرح ان دونوں عظیم الشان مرتبوں کی حامل، اسی لئے اس کو برزخ کبری بھی کہتے ھیں۔

وجود کے تین اعتبار اسی مقام پر ذھن نشیں کرلو۔ وحدت مطلقہ [۱] لابشرط شی (من الاعتبار وعدمہ) یعنی مطلق شئ، قید بے قید دونوں سے پاك، تنزیہ تشبیہ دونوں سے آزاد۔ احدیت [۲] بشرط لا شی یعنی قیود اعتبارات سے پاك، منزہ۔ اب [۳] بشرط شی (ای بشرط الاعتبار) میں دو صورتیں ملتی ھیں بشرط کثرت بالقوہ وحدت ھے اور بشرط کثرت بالفعل یہ واحدیت ھے۔

واحدیت یعنی مرتبہ ثالثہ کی مزید توضیح کے پہلے اس امر کا واضح کر دینا ضروری ھے کہ تینوں مرتبے احدیت، وحدت، واحدیت، جو مراتب الھیہ کہلاتے ھیں عین یکدیگر ھیں۔ یہ ربی اعتبارات ھیں جو سالك کے نقطہ نظر سے قائم ھوتے ھیں ان میں آنی و زمانی امتیاز ھرگز نہیں پایا جاتا کیونکہ ظاھر ھے کہ ذات مطلق سے کسی آن علم کے مسلوب ھونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، کسی وقت حق تعالی اپنی ذات و صفات و اسماء و معلومات سے بے خبر اور غافل نہیں اور نہ ان کے علم مطلق میں اجمال و تفصیل کے اعتبارات کو دخل ھو سکتا ھے! لھذا جو ذاتی و صفاتی اطلاقیت اشیاء کے ظہور کے قبل تھی وہ بعد ظہور اشیاء بھی موجود ھے، الآن کما کان!

اب صوفیہ کرام نے ان مراتب میں جو امتیاز کیا ھے اسکی آخر وجہ کیا ھے؟ یہ امتیاز دو اعتبار سے حق بجانب ثابت کیا جاسکتا ھے

(۱) عقلا و استدلالا : استدلال عقلی کا یہ تقاضا ھے کہ اول ذات کا وجود ھو اور پھر صفات کا، یہ تقدم زمانی نہیں، ربی ھے، ذھن صفات کا تصور بغیر ذات کے تصور کے قائم نہیں کر سکتا، لھذا عقلا موصوف صفات سے مقدم متصور ھوتا ھے، زمانی طور پر نہیں منطقی طور پر، لا زماناً بل رتبۃً و شرفا۔ اسی وجہ سے

(۱) اول ذات کا بلا اعتبار صفات جو تصور قائم کیا گیا اسکا نام احدیت رکھا گیا، اسی کو "بشرط لا شی" سے تعبیر کیا جاتا ھے۔ قل ھو اللہ احد میں سمجھا جاتا ھے کہ اسی طرف اشارہ ھے۔

(۲) مراتب صفاتی میں اول اجمال کا تصور ہوتا ہے اور بعد تفصیل کا، اس اعتبار سے ذات مطلق صفات اجمالی کی نسبت سے، وحدت ہے، بشرط شی، یعنی بشرط کثرت بالقوہ، اور

(۳) ذات مطلق صفات تفصیلی کی اضافت سے واحدیت ہے، بشرط شی، یعنی بشرط کثرت بالفعل، کما قال اللہ تعالی۔ و الھکم الہ واحد، لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم

(۲) علماً و شہوداً۔ عارف نام المعرفت یہ جانتا ہے کہ ذات میں علم اور علم میں معلوم مندرج ہے باعتبار اندراج عالم، علم، معلوم عین واحد ہیں، متحد ہیں، حکم غیریت بکلی محو ہے، لیکن امتیاز علمی کے اعتبار سے ذات عالم اس کے علم پر مقدم ہے اور علم کی تفصیل معلومات ہیں۔ یہی احدیت وحدت و واحدیت کے امتیاز ربی کا مبدء ہے۔ عروج علمی کے وقت عارف کی نظر عالم کثرت پر پڑتی ہے، پھر تفصیل و تعدد سے وہ اجمال کی طرف رجوع کرتی ہے۔ کثرت سے وحدت (جو مرتبہ اجمال ہے) کا ملاحظہ کرتی ہے۔ جب عارف کو شہود وحدت میں استغراق تام ہوتا ہے تو اس پر ذات کی تجلی ہوتی اور یہ تجلی مستہلک ہوتی ہے جسکی وجہ سے علم و شہود جو باعث امتیاز ہے فنا ہو جاتا ہے اور یہ غائب ہو جاتا ہے، فانی بخویش ہو جاتا ہے جب حالت شعور میں لوٹتا ہے تو باعتبار فنائے شعور اس کا نام غیب الغیب رکھتا ہے یہی مرتبہ احدیت ہے جو سلب علم کے اعتبار کی رو سے اعتبار شہود سے غائب ہوتا ہے۔ عارف اپنے اس شہود و غیب کے اعتبار سے مراتب الہیہ میں بھی امتیاز کرتا ہے اور ان میں آن و زمان، تفصیل و اجمال، حضور و غیبت کو داخل کرتا ہے، لیکن حقیقت ان تمام اعتبارات سے منزہ ہے، وہ ایک ہی ذات ہے جو ان تینوں تجلیات سے ہر وقت متجلی ہے جس میں آن و زماں کو مطلق دخل نہیں!

حضرت شیخ ابراہیم شطاری "آئینہ حقائق نما"، شرح "جام جہاں نما"[۱] میں اس امر کے متعلق فرماتے ہیں۔

"کسی را وہم آں نشود کہ کمال ذات در مرتبہ تعین اول موجود شد و گماں نبرد کہ اول مستتر بود بعد ازاں ظاہر گشت، یا اول معدوم بود پس ازاں موجود گشت، یا غائب بود بعد ازاں حاضر شد۔ چرا کہ این امور نامزا مستلزم نقص وجود خود اند بلکہ انچہ حاصل است من الازل الی الابد بکمال خود حاصل است و نقصان را درآں مساغ راہ نیست، زیرا کہ جمیع مراتب حق تعالی ازلی اند و لازم ذات اند، ابدا از ذات منفک نیستند و عقل درین مرتبہ عاجز است، حکم کردن نتواند، قیاس مع الفارق می کنند و می گویند کہ اگر در مرتبہ لا تعین تعین اسماء و صفات موجود باشند پس ہیچ فرق نباشد میان تعین و لا تعین۔ گویند کہ این قیاس در مرتبہ عقل موجہ و مربوط است، اما در مرتبہ اطلاق این مقدمہ مقہور و ممنوع است۔ چہ بیان وحدت و کثرت مطلق و مقید برائے تفہیم و تفہم طالبان است نہ فی نفس الامر کہ اول وحدت بود اکنوں کثرت شد یا اول مطلق بود آخر مقید شد۔ تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا، الان کما کان من الازل الی الابد"

---

۱ مطبوعہ مطبع ابوالعلائی حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۱۳ھ صفحہ ۳۳ سطر ۳۴

مرتبہ واحدیت میں بالفعل کثرت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور کثرت سے مراد اسماء وصفات ومعلومات الٰہیہ کی کثرت ہوتی ہے

ذات کا ظہور بغیر صفات کے ممکن نہیں، ذات کی یافت صفات ہی سے ہوسکتی ہے، ذات بالذات قابل یافت نہیں۔ صفت ظہور ذات کا نام ہے۔ ذات چونکہ نامتناہی ہے لہٰذا صفات بھی نامحدود ونامعدود ہیں۔ جب ذات کسی صفت سے موصوف ہوتی ہے تو اسم کہلاتی ہے۔ اسماء ذات مع الصفات سے عبارت ہے۔ علم صفت ذات ہے، 'علیم' اسم ہے، حیات، صفت ذات ہے، حی اسم ہے۔ لامتناہی اسماء میں سے ۹۹ کا علم انسان کو عطا کیا گیا ہے۔

صفات الٰہیہ عین ذات ہیں باعتبار منشاء ومنتزع عنہ کے، یعنی ایک ہی ذات سے ان کا انتزاع کیا جاتا ہے، ایک ہی ذات ان کا منشاء ہے۔ صفات غیر ذات ہیں باعتبار مفہوم کے، یعنی یہ جدا جدا اعتبار ہیں اور ان کے جدا جدا معنی وآثار ہیں، یا جامیؒ سامی کے الفاظ میں یوں کہو کہ صفات عین ذات ہیں "من حیث التحقق والحصول" اور غیر ذات ہیں "من حیث مایفہم العقول" مثلاً عالم صفت علم کے اعتبار سے ذات کا نام ہے، قادر باعتبار قدرت اور مرید باعتبار ارادہ ذات ہی کے اسماء ہیں، مفہوم ومعنی کے لحاظ سے ظاہر ہے کہ یہ ایک دوسرے سے متمائز ومتغائر ہیں، جدا جدا ہیں، لیکن تحقق وہستی یعنی منشاء کے لحاظ سے عین ذات ہیں، کیونکہ یہاں ایک ہی ذات ہے اور اسماء وصفات ان کے مختلف نسب واعتبارات ہیں

اے درہمہ شان ذات تو پاک از ہمہ شین — نے در حق تو کیف تواں گفت نہ این
عیب و نقص ۱۲
از روے تعقل ہمہ غیر اند صفات — با ذات تو از روئے تحقق ہمہ عین [1]

اسماء وصفات کی کثرت سے ذات متکثر نہیں ہوجاتی، ذات میں تکثر تو اسی صورت میں پیدا ہوتا جب ان کو وجود خارجی مانا جاتا اور ذات سے مستقل وغیر محتاج۔ اسماء وصفات تو ذات کے نسب واعتبارات ہیں، اس لئے امور انتزاعیہ، ان سب کا ایک ہی ذات سے انتزاع ہورہا ہے اور وہ اسی ایک ذات سے قائم ہیں مرتبہ ذات میں ان کو 'شیونات' کہتے ہیں، مرتبہ علم میں 'اعیان' اور مرتبہ شہادت میں 'خلق'، اس طرح نہ تعدد قدماء لازم آتا ہے نہ تعدد وجباء، زنادقہ ومعتزلہ نے یہاں سخت ٹھوکر کھائی کہ اسماء الٰہیہ کے وجود اور ان کے باہمی امتیاز کا انکار کردیا۔ یہاں ہمیں اسپنوزا کے ان شارحین کا خیال آتا ہے جنہوں نے جوہر کی صفات کے ماننے ہی سے انکار کردیا تھا کیونکہ ان کی رائے میں ذات لاتعین ان صفات سے موصوف ہوکر محدود ومتعین ہوجاتی ہے۔ لیکن اسپنوزا جب خدا کو مطلقاً لاتعین کہتا ہے تو اس کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ خدا لاتعین، عدم یا سلبی وجود ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی صفات لامحدود ہیں، لامعدود ہیں اس کے اسماء وکمالات لامتناہی ہیں، وہ ایجابی وجود ہے جس میں تمام صفات بلا حد وحصر موجود ہیں، یہ اپنی تعداد اور اپنی وسعت دونوں کے لحاظ سے لامتناہی ہیں [2]۔

صوفیہ کرام نے ذات اور صفات میں سات فرق بتلائے ہیں، حضرت شاہ کمال الدین رح نے اپنے دیوان میں ان کو ایک غزل میں پیش کیا ہے۔

---

۱ لوائح جامی لائحہ پانزدہم ص ۵۶ تا ص ۵۸، نیز دیکھو حکمت اسلامیہ مصنفہ مولانا عبدالقدیر صدیقی ص ۱۷ ۲ تفصیلی بحث کے لئے دیکھو ویبر کی تاریخ فلسفۂ (مطبوعہ جامعہ عثمانیہ) ۳۸۶ص

(۱) ذات کو تقدم ہے صفات کو تاخر (یہ تقدم و تاخر منطقی یا رتبی ہے)
(۲) ذات قائم بخود ہے، صفات قائم بذات
(۳) صفات میں تعدد و تکثر ہے اور ذات میں وحدت
(۴) ذات کو انیت ہے صفات کو نہیں
(۵) ذات ہمیشہ یکساں ہے، صفات میں تغیر ہے
(۶) ذات موجود وجودی ہے صفات موجود ذہنی (نسب و اعتبارات ہیں)
(۷) ذات کو اجمال و تفصیل نہیں، صفات کو اجمال و تفصیل ہے

ان نکات کے سمجھ لینے کے بعد ذات اور صفات کا فرق صاف ہو جاتا ہے۔ دیکھو صفت کا اثبات صفت میں کرنا بیہودگی ہے، مثلاً نہیں کہا جا سکتا ہے مسرت کی صفت خود ہی مسرور ہے۔ نہ ہی کسی صفت کا اثبات مجموعۂ صفات میں ہو سکتا ہے جس کی خود یہ صفت ایک فرد ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ زید مسرور ہے تو ہماری مراد نہ یہ ہوتی ہے اور نہ ہو سکتی ہے کہ وہ صفات جن سے زید کی فطرت کی تشکیل ہوتی ہے خود مسرور ہیں، خواہ ان صفات کو انفرادی طور پر دیکھا جائے یا مجموعی طور پر۔ مختصر یہ کہ "تجربیہ" [۱] کی طرح یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صرف صفات ہی کا وجود پایا جاتا ہے اور ذات کوئی چیز نہیں، ایسا کہنا اس بیہودگی کا قائل ہونا ہے کہ صفات کا حمل صفات ہی پر ہو سکتا ہے، صفات کی حامل صفات ہی ہیں۔ ذات کا پایا جانا ضروری ہے، ایسی ذات جو خود صفت ہوئے بغیر صفات کی حامل ہوتی ہے۔ ذات اور صفت کے فرق کو سمجھ کر اب پھر ان امتیازات پر غور کرو جو صوفیہ کرام پیش کرتے ہیں اور جن کا اوپر ذکر ہوا۔

مرتبہ وحدت میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہاں وجود، علم نور، شہود کے چار اعتبارات جو محض صلاحیت ذات ہیں اور تعدد وجودی نہیں رکھتے ملحوظ ہوتے ہیں۔ اب مرتبہ وحدیت میں یہی وجود ذاتی بصورت حیات [۱]، علم ذاتی بصورت علم صفاتی [۲]، نور ذاتی بصورت [۳] ارادۂ صفاتی اور شہود ذاتی بصورت قدرت [۴] صفاتی ظاہر ہوتے ہیں۔ حیات، علم ارادہ قدرت امہات الصفات ہیں، الوہیت کے جملہ صفات کے جامع ہیں ان ہی سے تین اور صفات ناشی ہوتی ہیں جو سمع [۵] بصر [۶] اور کلام [۷] ہیں۔ چاہو تو کہہ سکتے ہو کہ امہات الصفات سات ہیں حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر، کلام

اسماء و صفات میں تمام صفات کا مبدء حیات ہے۔ اس کو امام الائمہ، قرار دیا جاتا ہے۔ اسم حی تمام اسماء کا پیشرو ہے اور اسم حی ہی کی تفصیل علیم سمیع بصیر، قدیر، مرید، اور حکیم ہیں۔

اسم علیم تمام اسماء پر حاکم ہے اور تمام عوالم کا اسی پر مدار ہے۔ بصیر کے ذریعہ تمام معلومات الٰہیہ (اعیان ثابتہ،) ممتاز ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ علم خاص متعلق ہوتا ہے۔ سمیع کے ذریعہ اعیان ثابتہ کے اقتضاءات

---

۱ تجربیہ (Emperceists) فلاسفہ کا وہ فرقہ ہے جو ذات کو صفات کے مجموعہ کے سوا کوئی مستقل شی نہیں قرار دیتا۔ چونکہ ہمیں تجربہ صرف صفات ہی کا ہوتا ہے اور ذات کا نہیں لہذا یہ فلسفی ذات کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا امام ڈیوڈ ہیوم ہوا ہے جو آئرستان کا ایک نہایت ذکی اور فہیم فلسفی گزرا ہے (سنہ ۱۷۱۱ع تا ۱۷۷۶ع) علاف اور بعض اسلامی مفکرین ہیوم سے پہلے اس خیال کو ظاہر کر چکے ہیں۔

کا علم ہوتا ہے ۔ قدیر کے ذریعہ قدرت بطور کلی اعیان کو وجود عطا کرتی ہے ۔ مرید کے ذریعہ قدرت بطور خاص اعیان کو وجود عطا کرنے اور ان کے اقتضاء ذات و شاکلات کو نمودار کرنے کی طرف متوجہ ہوتی ہے ۔ کلیم اعیان ثابتہ کو کُن سے خطاب فرماتا ہے اور وہ خلعت وجود سے مشرف ہو جاتے ہیں ۱

ابھی ہم نے اوپر معلومات الٰہیہ یا اعیان ثابتہ کا لفظ ، استعمال کیا ۔ اب اس کی تحقیق کا موقع ہے ۔

حق تعالی ازل سے علیم ہیں ، صفت علم سے متصف ہیں ، صفت علم حق تعالی کی ذات میں ع جاودان ہست و بود و خواہد بود ۔ علم بغیر معلومات کے ممکن نہیں ، عالم کو کسی ' معلوم ' ہی کا علم ہوگا ، لہذا حق تعالی کے ان تین اعتبارات عالم ، علم ، معلوم میں ابتداہی سے تمیز قائم کی جاسکتی ہے ۔ اب یہ معلومات الٰہیہ کیا ہیں ؟ یہ حقائق ممکنات ہیں ، ذوات اشیاء ہیں ، یعنی حق تعالی کے سواء جتنی چیزیں ہیں مخلوق ہیں ، حق تعالی ان کے خالق ہیں ۔ مخلوقات کو وہ جان کر پیدا کرتے ہیں ، پیدا کر کے نہیں جانتے ، ورنہ جہل لازم آئیگا تعالی اللہ عن ذالك علوا کبیرا ۔ مخلوقات کو جو ازل سے حق تعالی کے علم میں ہیں ، بالفاظ دیگر جو ازل سے معلومات حق ہیں اور حقائق یا ذوات اشیاء ہیں جن کے مطابق اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے ، "اعیان ثابتہ" کہتے ہیں ۔ یہ "صور علمیہ" بھی کہلاتے ہیں ، یہ علم الٰہی کے تعینات ہیں ۔ ان کو "اعدام" یا "معدومات حق" بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ محض علم کی صورتیں ہیں ، خارج میں وجود نہیں رکھتے ، خارجی وجود کے لحاظ سے گویا معدوم ہیں ، ان کو وجود علمی ، ' یا شیئیت ثبوتی ' حاصل ہے ، ان ہی کے مطابق خارج میں تخلیق ہوتی ہے ، خود یہ حق تعالی ہی کے علم میں ثابت ہیں ، ان کو کبھی وجود خارجی نصیب نہیں ہوتا ۔ اسی لئے حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ ان کے متعلق فرماتے ہیں : الاعیان الثابتۃ ماشمت رایحۃ الوجود اصلا ، ' انہوں نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی ، انہیں فنا نہیں ، کیونکہ ان کا فنا ہونا گویا علم حق کا فنا ہونا ہے ، یہ ازلی و ابدی ہیں ۔ متکلمین انہیں ' "معدوم معلوم" کہتے ہیں ، حکماء و فلاسفہ کی اصطلاح میں ان کو "ماہیات" کہا جاتا ہے اور معتزلہ کے ہاں ان کے لئے "شئے ثابت" کی اصطلاح ہے ۔

صوفیہ کرام کے نزدیک اعیان ثابتہ ، ' یا صور علمیہ ، جعل جاعل سے مجعول یا مخلوق نہیں ۔ اوپر کے بیان سے یہ بات فوراً سمجھ میں آنی چاہئے ۔ اوپر ہم نے یہ سمجھایا ہے کہ اعیان ثابتہ کو ' معدومات ' کیوں کہتے ہیں ، ان کو وجود خارجی نہیں ، یہ ' ثبوت علمی ، رکھتے ہیں ، جس کو وجود خارجی ہی نہ ہو وہ مجعول یا مخلوق کیسے کہلا یا جاسکتا ہے ۔ اسی چیز کو مولانا جامی نے یوں پیش کیا ہے ۔

اعیان بحضیض عین ناکردہ نزول حاشا کہ بود بجعل جاعل مجعول
چوں جعل بود افاضۂ نورِ وجود توصیف عدم بآں نباشد معقول

ہر عین کا ایک اقتضائے ذاتی ہوتا ہے جس کو استعداد یا قابلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ یہ عین کی گویا ماہیت یا فطرت یا خصوصیت یا لازمۂ ذاتی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسرے اعیان سے ممیز کیا جاسکتا ہے ۔ ہر عین اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے ایک متعین صورت ہے ، اس تعین و تمیز کی وجہ سے اس کے خاص

۱ دیکھو حکمت اسلامیہ صفحہ ۲۳ و ۲۴

اقتضاآت و قابلیات ہین جو بعینہ کسی دوسرے عین کے نہین - ہر عین اس معنی مین ایک تقید ذاتی رکھتا ہے - عین کی اس قابلیت و اقتضا کو قرآن کی زبان مین 'شاکلہ' کہا گیا ہے : قل کل یعمل علی شاکلتہ (پ ۱۵ ع ۹) اعیان ثابتہ حق تعالی کے وجود کا آئینہ ہین اور عالم خارجی وہ عکس ہے جو اس آئینہ کے ذریعہ ظاہر ہو رہا ہے ، اس عکس کو "ظل" بھی کہتے ہیں کیونکہ جس طرح ظل نور سے ظاہر ہوتا ہے نور نہ ہو تو عدم ہے اسی طرح عالم بھی نور وجود حق سے پیدا ہوا ہے اور اپنی ذات کے لحاظ سے عدم اور ظلمت ہے - شیخ اکبر کو اس آیت کریمہ سے یہ اشارہ ملا ہے یعنی الم تر الی ربک کیف مد الظل (پ ۱۹ ع ۳) ترے رب نے وجود اضافی کو جو وجود حقیقی کا ظل یا پرتو ہے اعیان ممکنات پر دراز یا کشادہ کیا ہے اور اس طرح حسب قابلیات اعیان خلقی کا نمود وجود ظاہر مین بطور وجود ظلی ہوا۔

اعیان ثابتہ کو حق تعالی کے وجود کا آئینہ قرار دیا گیا - اب دیکھو کہ آئینہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ جیسا آئینہ ہوتا ہے ویسا ہی عکس نمایاں ہوتا ہے ، اگر آئینہ مین کجی ہے تو عکس مین بھی کجی ہوگی ، اگر آئینہ طویل ہو تو عکس بھی طویل ہوگا ، چھوٹا ہو تو عکس بھی چھوٹا ہوگا ، حالانکہ جس شخص کا عکس آئینہ مین پڑ رہا ہے وہ جون کا توں اپنے حال پر قائم ہے یہ مختلف عکوس آئینہ کے احکام و آثار کی وجہ سے پیدا ہو رہے ہین -

دوسری خصوصیت آئینہ کی یہ ہے کہ خود آئینہ محسوس و مرئی نہین ہوتا کیونکہ تم آئینہ مین اپنی صورت دیکھتے ہو آئینہ کو نہیں دیکھتے -

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ جو صورت آئینہ مین نظر آتی ہے اس صورت سے آئینہ متصف نہیں ہوتا ، یہ نہیں کہا جاتا کہ آئینہ ہی بعینہ وہ صورت ہے یا وہ صورت خود یہ آئینہ ہے بلکہ آئینہ صورت کے نظر آنے کا سبب ہے یا ذریعہ ہے - اب دیکھو کہ اعیان ثابتہ یا ذوات اشیاء جو حق تعالی کے صور علمیہ ہیں آئینہ کے مانند ہیں جنمیں-

(۱) حق تعالی کا وجود مع بقائہ علی ما ھو علیہ کان ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق نمودار ہو رہا ہے ع اعیان ہمہ آئینہ و حق جلوہ گر است - جس طرح وہ شخص جو آئینہ کے روبرو ہوتا ہے جون کا توں اپنے حال پر قائم ہے اور آئینہ کی کجی و طوالت وغیرہ کا اس پر کوئی اثر نہیں بلکہ آئینہ کی تمام قابلیتوں کو بلا کم و کاست ظاہر کر رہا ہے اسی طرح حق تعالی بحالہ و با وصافہ و بحد ذاتہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تغیر و تبدل ، بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعہ صور معلومات (اعیان ثابتہ) سے خود ظاہر ہو رہے ہیں تو حسب قابلیات اعیان ثابتہ خلق کا نمود وجود ظاہر ہیں بطور وجود ظلی ہو رہا ہے [۱]

(۲) و (۳) اعیان ظاہر میں محسوس و مرئی نہیں ، وہ معدوم ہیں علم الٰہی میں ثابت ہیں ، موجود خارجی نہیں ، ثبوت علمی رکھتے ہیں لہذا موطن علم ہی میں ہوتے ہیں ، خارج میں نہیں آتے - ان کے آثار

---

۱ یہی سرمعیت ہے اس کی تصریح خلق و حق میں کی گئی اسلئے یہان اسکا ذکر اجمالاً کیا گیا -

و احکام کے وجود میں ظاہر ہونے کیوجہ سے یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ شاید اعیان ہی وجود پذیر ہوئے ہیں۔ خود حق تعالی کا وجود ان اعیان یا صور علمیہ یا ماہیات ممکنہ یا عدم اضافی کی صورتوں سے ظاہر ہوا ہے۔ جو کچھ عیب و نقصان وجود میں نظر آرہا ہے وہ سب آئینوں کی ذاتیات ہیں یعنی اعیان کی قابلیات کا اظہار ہے۔ صاحب گلشن راز اس چیز کو یوں ادا فرمارہے ہیں:

عدم آئینہ ہستی است مطلق — کزو پیدا است عکس تابش حق
عدم چون گشت ہستی را مقابل — درو عکسی شد اندر حال حاصل
شد آں وحدت ازیں کثرت پدیدار — یکے را چوں شمردی گشت بسیار
عدم در ذات خود چوں بود صافی — ازو با ظاہر آمد گنج مخفی
حدیث کنت کنزا را فروخواں — کہ تا پیدا بہ بینی سر پنہاں

اکثر اکابر صوفیہ میں ایک حدیث قدسی[1] مروی ہے جسکو امام غزالی رح و حضرت محی الدین عربی رح نے بھی بیان کیا ہے اور اہل کشف اس کی صحت کے قائل ہیں اور وہ یہ ہے:

کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف

ذات حق گنج مخفی ہے، باعتبار عدم معرفت وہ غیب الغیب ہے، اسی ذات نے اپنے جمال و کمال کو خارج میں ملاحظہ فرمانے کے لئے باطن سے ظاہر میں اعیان ثابتہ یا صور علمیہ کے آئینوں کو آراستہ کیا، جو صورتیں کہ باطن میں (مرتبہ واحدیت میں) ثابت نہیں جس کی وہ خود علماً شاہد تھی، خارج میں یا مرتبہ عین میں ان کو اپنے ظہور سے نمودار کیا اور عیناً بھی خود اپنی آپ شاہد ہوئی کسی عارف نے حدیث قدسی کی ان پاکیزہ اشعار میں توضیح کی ہے:[2]

از محبت گشت ظاہر ہرچہ ہست — واز محبت می نماید نیست ہست
ناز معشوقی تقاضائے نیاز — کرد پیدا تا نماید جملہ راز
از نیاز ماست ناز اوعیاں — می کند احببت این معنی بیاں
آنکہ معشوقست ازوجۂ دگر — عاشقش میگو اگر داری خبر[2]

یہاں تک جو عرض کیا گیا اسکا خلاصہ اصطلاحی زبان میں یوں ادا کیا جاسکتا ہے:

ذات بحت بلا اعتبار کسی صفت کے احدیت مطلق ہے، جسکو اوپر کنز مخفی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ذات مطلق باعتبار علم مطلق ذاتی کے وحدۃ ہے اور باعتبار علم صفاتی کے واحدیت۔ وحدت میں شہود اجمالی ہے

---

۱ اس حدیث کو حافظ سخاوی نے بعض الفاظ کی کمی و بیشی کے ساتھ "مقاصد حسنہ" میں نقل کیا ہے اور علامہ محدث محمد بن ابراہیم نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث صوفیہ سے مروی ہے، جس شخص نے آیت ذیل پر تفکر و تدبر کیا ہے اسکو اسکی صحت معنی حاصل ہوسکتی ہے "الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلہن یتنزل الامر بینہن لتعلموا ان اللہ علی کل شی قدیر و ان اللہ احاط بکل شی علماً" اور ملا علی قاری کہتے ہیں کہ معنی اسکے مطابق ہیں حق تعالی کے اس قول کے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (۵۶ ع ۲) ای لیعرفون جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی نے تفسیر فرمائی ہے۔

۲ مزید توضیح کے لئے دیکھو خلق و حق۔

واحدیت میں شہود تفصیلی، اور غنائے مطلق ان کا لوازمہ، "ان اللہ لغنی عن العالمین" (پ۸ ع ۱) اسکی طرف اشارہ ہے۔ ذات اپنی ہی ذات کا مشاہدہ کرتی ہے، ظہور صفات سے مستغنی ہے اور خلق عالم سے بے پروا۔

دامان غنائے مطلق پاک آمد پاک — زالودگئی نیاز ما مشتے خاک
چوں جلوہ گرونظارگی جملہ خود اوست — گرماو تو درمیاں نباشیم چہ باک (جامی رح)

صوفیہ اسکو "کمال ذاتی" کہتے ہیں۔ احدیت و حدت و واحدیت مراتب الٰہیۂ کہلاتے ہیں۔ یہ مراتب داخلیۂ ذات ہیں

"کمال اسمائی" کے اظہار کے لئے حق تعالیٰ نے چاہا (فَاَحْبَبْتُ) کہ اپنی اجمال و تفصیل کو خارج میں مشاہدہ کرے اسی طرح جسطرح کہ مراتب داخلیہ میں انکا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے عالم کو ایجاد کیا یعنی خود اعیان ثابتہ کی صورتوں میں ظاہر ہوے۔ یہیں سے مراتب خارجیہ کونیہ کی تفصیل پیش کیجاتی ہے جو روح مثال جسم اور مرتبہ جامعہ انسان کی تفصیل ہے مگر ہم اس کو یہاں نظر انداز کرتے ہیں۔ ہاں اسقدر بتا دینا ضروری ہے کہ مراتب خارجیہ سے یہ گمان نہ کیا جانا چاہئے کہ یہ مراتب ذات حق سے خارج ہیں، ایسا نہیں، ان الفاظ سے مراد ذات مطلق کا تعین و تشخص ہے۔ عالم بالقوہ سے بالفعل ہونے میں ذات حق سے خارج نہیں ہوتا، ذات حق میں کوئی خلو نہیں پیدا ہوتا، ذات آلان کما کان رہتی ہے۔ ذات کی وہ تجلی جسکی وجہ سے وجود کا پرتو اعیان ثابتہ پر پڑتا ہے صوفیہ کرام کی اصطلاح میں "فیض مقدس" "تجلی اسمائی" کمال اسمائے نفس رحمانی، ہیولای اولی کے ناموں سے یاد کی جاتی ہے۔ اس بیان کا خلاصہ کسی عارف کے اشعار میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے۔

آئینہ ساخت عالم و خود را بخود نمود — عکس وجمال اوست نہاں و عیاں کہ ہست
چوں حسن او بنقش جہاں کرد جلوۂ — ظاہر نمود این ہمہ کون و مکاں کہ ہست
کو نام و کو نشان ز غیر و کجاست غیر — یار است ظاہر از ہمہ نام و نشاں کہ ہست

آخری شعر کی بحث انگیز توضیح ہمارے اس مقالہ کا آخری کام ہے۔

"حق ظاہر بصورت حقیقی اشیاء اشیاء موجود بوجود حقیقی حق"۔ ظہور مظہر کا مظاہر میں تین قسم پر ہوتا ہے:-

(۱) ظہور مجرد کا مجرد میں جیسے ظہور حق تعالیٰ کی ذات واحدہ کا اسماء کثیرہ الٰہیہ میں،

(۲) ظہور مجرد کا مادہ میں جیسے ظہور روح کا جسم کے اجزاء کثیرہ میں،

(۳) ظہور مادہ کا مادہ میں جیسے ظہور شخص واحد کا مرایائے مختلف الالوان میں،

ان تینوں مثالوں میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ مظہر میں تغیر و تبدل، تجزی و تقسیم، حلول یا اتحاد ہو سکتا ہے۔ امام ربانی مجدد الف ثانی مکتوب ۸۹ جلد سوم میں فرماتے ہیں:

" انچه این فقیر از اطلاقات ایشان معنی 'همه اوست' می فهمد آن است که این همه جزئیات متفرق حادث ظهور یك ذات اند تعالی و تقدس در رنگ آن که صورت زید مثلاً در مرایائے متعدد ده نمود پیدا کرده است ظهور یك ذات زید است این جا کدام جزئیت و اتحاد است و کدام حلول و تلون، ذات زید با وجود این همه صور بر صرافت حالت اصلی خود است و این صور نه هیچ افزوده است و نه هیچ کاسته، آنجا که ذات زید است این صور را انجا نامی و نشانے نیست تا باوی نسبتے از نسب جزئیت و اتحاد و حلول و سریان کنند، سر آلان کما کان را اینجا باید جست، چه در مرتبه که اواست تعالی عالم را پیش از ظهور آنجا گنجائش نبود بعد از ظهور هم آنجا گنجائش نباشد فلا جرم ان یکون آلان کما کان "

غرض مُظہر (حق) و مَظْہَر (خلق) میں جو نسبت ہے وہ حلول و اتحاد کی نہیں، یعنی مظہر کا مظہر کے ساتھ حلول و اتحاد لازم نہیں آتا، نہ ظہور میں مظہر کا تقسیم و تجزیہ ہونا ضروری ہے نہ تغیر و تبدل۔

آں یار عین ماست نہ از روی اتحاد — ایں خانہ پر از وست ولیکن نہ از حلول
دانش ہمہ بمذہب ماست معرفت — درد ین ما جز ایں نہ فروع است نہ اصول

ظاہر و مظہر، رب و عبد، حق و خلق، میں جو نسبت ظہور ہے اسکا حکم دوسری تمام نسبتوں سے مختلف ہے، کیونکہ ظاہر تمام اعتبارات سے مظہر کا عین نہیں اور نہ جمیع اعتبارات سے اسکا غیر ہے، لا عین و لا غیر، نہ صرف عینیت محضہ اور نہ صرف غیریت محضہ۔ اس نسبت پر تھوڑی دیر کے لئے غور کرلو

(۱) غیریت محضہ ۔ اگر ہم عبد و رب میں غیریت کو لغوی و حقیقی قرار دیں اور عینیت کو وہمی و مجازی جیسا کہ ایجادیہ کا مسلک ہے، اور جس کو متکلمین نے بھی پیش کیا ہے تو ہمیں یہ ماننا پڑیگا کہ عبد و رب میں وہی نسبت ہے جو تخت اور نجار میں یا تصویر و مصور میں پائی جاتی ہے اور اس سے صاف انکار کرنا پڑیگا کہ عبد و رب میں معیت و ارتباط کی نسبت پائی جاتی ہے۔ گذشتہ مقالہ میں ہم نے تفصیل کے ساتھ یہ بتلایا ہے کہ آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ سے نسبت معیت ثابت ہے۔ معیت کی تاویل کرنا اور یہ کہنا کہ یہ ذاتی نہیں علمی معیت ہے نصوص صریحہ کے بدیہی مفہوم و مدلول سے اعراض کرنا ہے یہ اعتقاد شرعاً باطل ہے، شرك فی الوجود میں مبتلا کرتا ہے اور قرب حق سے باز رکھتا ہے۔

زعم باطل کی تجھ کو مستی کب تک — نادان، یہ ادعائے ہستی کب تک
تو بھی موجود اور حق بھی موجود — ظالم یہ شرك و خود پرستی کب تک (حسرت حیدرآبادی)

(۲) عینیت محضہ ۔ یہ عقیدہ غیریت محضہ کی ضد ہے، یہاں عبد و رب میں نسبت عینیت کو لغوی و حقیقی اور غیریت کو وہمی اور مجازی قرار دیا جاتا ہے۔ یہ زنادقہ و ملاحدہ کا مسلک ہے۔ اسکی رو سے عبد و رب میں وہی نسبت ہے جو زید اور اسکے اعضا میں ہے، موم اور اسکے مختلف اشکال میں ہے، دریا اور اسکے گوناگون امواج میں ہے پکے صوفی اور پکے ملحد اس قسم کی بہت سی مثالیں دیا کرتے ہیں اور ان کو جملہ اعتبارات سے درست بھی سمجھتے ہیں ان کے نزدیك "من عرف نفسه فقد عرف ربه" کے معنی و مطلب یہ ہیں

کہ جس نے، خود کو پہچانا اس نے ، خدا کو، پہچانا، یعنی خدا خود ہین ، ہر دو کی ذات ایک ہے، عینیت صرف وجود کی نہیں عینیت ذات کی ہے۔

جوہرے جز خود شناسی نیست در بحر وجود
ما بگرد خویش می گردیم چوں گرداب ہا

تنزلات ستہ کا جو نظریہ اوپر پیش ہوا اسکے حقائق پر غور کرو تو تمہیں معلوم ہو جائیگا کہ عینیت محضہ نتیجہ ہے ان اپہامات کا جو اس نظریہ کے بعض مقامات مین پائے جاتے ہین اور جو محض فقدان وضاحت کی وجہ سے ناقصین کو اسی یقین کیطرف لے جاتے ہین کہ ذاتاً اور وجوداً حق کے سوا کسی چیز کا گمان تک نہین کیا جاسکتا، اور کاملین کے وہ بیانات اور اشعار جنمین وجود کی عینیت پر زور دیا گیا ہے ان کی فہم ناقص مین عینییت ذات ہی کو تعبیر کرتے ہیں۔ جامی سامی کی اس رباعی پر غور کرو۔

ہم سایہ وہم نشین وہم رہ ہمہ اوست — در دلق گدا واطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہاں خانۂ جمع — باللہ ہمہ اوست وثم باللہ ہمہ اوست

دوبار قسم کہا کر، قسم کو موکد کر کے، عینیت وجودی کا اعلان کیا جا رہا ہے۔ بظاہر یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ ذاتا و وجودا ہستی صرف ایک ہے کسی قسم کی غیریت کا نشان تک نہیں۔ کسی دوسرے عارف کے ان اشعار پر غور کرو۔

علم یقین گشتہ حق یقین — کردم این نکتہ را ازاں تضمین
کہ ہمہ اوست ہر چہ ہست یقیں — جان وجاناں و دلبر و دل ودیں

بظاہر یہاں بھی ذات کی غیریت مفقود نظر آرہی ہے۔ جامی رح نے تو اس رباعی مین ذات کی غیریت کا صراحۃ انکار کر دیا ہے۔

بر سر این و آں نازدہ خط — پندار دوی دلیل بعداست وسخط
در جملہ کائنات ـ سہو و غلط — یک عین فحسب داں و یک ذات فقط

ایک اور جگہ صاف فرماتے ہیں۔

غیر یکذات در دو عالم کو — لیس فی الکائنات الّا ہو

ظاہر ہے کہ یہاں ایک ذات حق تعالی کی ثابت ہو رہی ہے نہ کہ ذات عبد و ذات رب کا علحدہ علحدہ ثبوت دیا جارہا ہے۔

ذات حق، اسماء الہیہ اور اعیان ثابتہ کے باہمی ربط پر غور کرو، ان حقائق کی توضیح تنزلات ستہ کے رسالوں میں دیکھو تو تمہین حیرت ہوگی، کیونکہ اعیان ثابتہ کو ذات حق سے جو نسبت ہے اسکی واضح تعلیم قطعاً متروک ہے۔ جو کچھ یہاں سمجھایا جاتا ہے اسکا خلاصہ صرف اتنا ہے کہ اعیان ثابتہ کے حقائق اسماء الہیہ

ھیں اعیان ثابتہ معلومات الہیہ ھیں ، وہ موجود فی الخارج نہیں بلکہ علم الہی میں ثابت ھیں، اسماء الہیہ کی جب اعیان ثابتہ پر تجلی ھوتی ھے تو عالم خارجی کا نمود ھوتا ھے اب عالم خارجی یا اعیان خارجیہ کے، (جو اعیان ثابتہ کا ظل ھیں در اعتبار ھیں :

(۱) من حیث الحقیقت ۔ اس سے مراد حق تعالی کا صور مظاھر ممکنات میں ظہور فرمانا ھے۔ اس کو تجلی شہودی کہتے ھیں

(۲) من حیث التعین والتشخص، اس اعتبار سے اشیاء کو ممکن ، و خلق کہتے ھیں اور تمام نقائص و ذمائم کی نسبت اس جانب کرتے ھیں ، اس کو کسی عارف نے یوں ادا کیا ھے ۔

از رہ صورت نماید غیر دوست　　چوں نظر کردی بمعنی جملہ اوست
زاں یکے ما عندکم ینفد شنو　　جز بے ما عندنا باق مرو

ماعندکم ینفد، کا اشارہ خلق کی طرف ھے، اور ما عندنا باق، کا حق کی طرف ۔

جامی ؒ اسی چیز کو یوں ظاھر فرماتے ھیں ۔

گرطالب شر بود و گر کاسب خیر　　گر صاحب خانقہ وگر راھب دیر
از روے تعین ھمہ غیر اند نہ عین　　وز روے حقیقت ھمہ عین اند نہ غیر

تعین کی وجہ سے جو غیریت پیدا ھو رھی ھے اسکو اعتباری غیریت کہا جاتا ھے ۔ محققین نے اس اعتباری غیریت ، کو واقعی، حقیقی، قرار دیا ھے، نہ کہ وھمی، اختراعی، کیونکہ حق تعالی کا اعتبار ھے ، ناقصین نے اس اعتبار کو غیر حقیقی اور وھمی قرار دیا اور تابع معتبر یعنی اگر ھم غیر سمجھیں تو غیر ھے ورنہ در حقیقت کوئی غیر نہیں، یہ ملاحدہ زنادقہ کا مسلک ھے ۔ اعتباری غیریت کالفظ بھی بالآخر محققین کے ھاں متروک ھوگیا اور اسکے بجائے واقعی، وحقیقی، واصطلاحی، کے الفاظ اختیار کر لئے گئے۔ لیکن اگر محققین اعیان ثابتہ اور ذات حق کی درمیانی نسبت کو زیادہ واضح طور پر بیان کردیتے تو یہ ساری غلط فہمیوں کا ازالہ ھو جاتا الحاد و اباحت کا دروازہ نہ کھل جاتا ۔

غیریت کو اچھی طرح واضح کرنے کے لئے یہ ضروری ھے کہ یہ کھول کر بتلایا جائے کہ ذات میں اعیان ثابتہ یا صور علمیہ یا ذات خلق مندرج ھیں لہذا من حیث الاندراج عینیت ھے، من الازل الی الابد، لیکن ذات حق اور ذات خلق میں من حیث الذوات غیریت ھے من الازل الی الابد، [۱] اس لئے کہ ذات خلق صورت ھے ، تعین و تحیز حد و مقدار رکھتی ھے اور ذات حق ۔ صورت ھے، غیر مقید ھے، مطلق ھے، صورت کے تمام لوازم سے منزہ ھے ۔ ذات خلق وجود ذاتی نہیں رکھتی، علم حق میں ثابت ھے، معدوم ھے ذات حق وجود ذاتی رکھتی ھے، قائم بالذات ھے، عدمیت سے منزہ ھے، ذات خلق صفات عدمیہ سے موصوف ھے، موت، جہل، اضطرار، عجز ، صمم، بکم، عمی سے متصف ھے اور ذات حق صفات وجودیہ سے موصوف ھے یعنی حیات، علم قدرت ، ارادہ ، سماعت ، بصارت، کلام سے متصف ھے ۔ ذات خلق قابلیات امکانیہ و فعلیہ رکھتی ھے فعل نہیں، ذات حق ذات خلق کے قابلیات امکانیہ سے منزہ ھے کیونکہ اس میں فعل ذاتی ھے، وہ فعال حقیقی ھے ۔ مختصر

---

۱ دیکھو حق و خلق ص ۲۸ وغیرہ من اولہ الی آخرہ جہاں قرآن سے ان تمام بیانات کی تائید کی گئی ھے ۔

یہ کہ ذات حق موجود ہے، اور ذات خلق معدوم (بہ عدم اضافی)، لہذا من حیث الذوات غیریت ہے اور من حیث الوجود عینیت حقیقی، کیونکہ وجود حق عین وجود خلق ہے یعنی وجود واحدِ حق ہے بصور اعیان خلائق موجود و ظاہر ہے۔

اگر اسطرح ذات حق و ذات خلق کا فرق و امتیاز واضح طور پر بیان کر دیا جائے اور نصوص سے اس کی تائید و توثیق کر دی جائے[1] تو عینیت محضہ کے عقیدہ کی کلی طور پر تردید ہو جاتی ہے، غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے اور صحیح مسلک مبرہن ہو جاتا ہے۔

عینیت محضہ کو ہم زندقہ و الحاد کیوں قرار دے رہے ہیں؟ اسلئے کہ غیریت ذاتیہ اشیاء کا انکار قرآن کا انکار ہے۔ اگر ذات خالق اور ذات حق میں غیریت نہیں، خالق و مخلوق، عابد و معبود میں غیریت نہیں تو انبیاء کی بعثت کیوں ہوئی، شرائع کا نزول کیوں ہوا، تقوی و اعمال صالحہ کا حکم کس کو ہو رہا ہے؟ عارف روم رح اسی حجت کو پیش کر کے دو ذات، ذات عبد و ذات رب کو ثابت کر رہے ہیں:

جز و یکرہ نیست پیوستہ بہ کل ور نہ خود باطل بدے بعثت رسل
چوں رسولاں از پئے پیوستن اند پس چہ پیوندند چوں یک تن اند

کسی اور جگہ غیریت ذاتیہ شی کو اور زیادہ واضح الفاظ میں یوں ادا کیا ہے۔

من نیم جنس شہنشہ دور از و لیک دارم در تجلی نور از و

۲) اگر ذات عبد کی غیریت کا انکار کیا جائے تو پھر کیا ذات[1] حق ہی تمام نقائص و معائب کا مرجع قرار دی جائیگی؟ رحمت و لعنت کا مستحق کون ہوگا؟ سعادت و شقاوت، کفر و اسلام، اطاعت و عصیان کی نسبت کس کی طرف کی جائیگی؟ کیا یہ کھلا زندقہ و الحاد نہیں کہ حق تعالی کی ذات مقدسہ کو ذمائم و نقائص کا مرجع و موصوف قرار دیا جائے؟ اسی لئے حامی رح دو ذات ذات عبد و ذات رب کا امتیاز کر رہے ہیں اور ذات رب کو ذات عبد کے جملہ اعتبارات سے منزہ قرار دے رہے ہیں عقائد میں فرماتے ہیں۔

از ہمہ در صفات و ذات جدا لیس شی کمثلہ ابدا

غیریت ذاتیہ شی کو ثابت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

اطلاق اسامی مرتبہ الوہیت[2] چوں اللہ و رحمن و غیرہا بر مراتب کونیہ عین کفر محض زندقہ است، و ہمچنین اطلاق اسامی مخصوصہ بمراتب الہیہ غایت ضلال و نہایت خذلان باشد

ای بردہ گماں کہ صاحب تحقیقی وندر صفت صدق و یقیں صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی[3]

---

۱ دیکھو حق و خلق سارا مضمون من اولہ الی آخرہ
۲ مرتبہ واحدیت مرتبہ الوہیت ہے، اسی مرتبہ میں ذات مطلق اللہ کے نام سے موسوم و متعرف ہوتی ہے
۳ لوائح ص ۱۰۱ و ص ۱۰۶، لائحہ بست و سوم

اوپر جو ہم نے جامی رح کے چند اقوال پیش کئے جن سے ایک ذات کا ہونا ثابت ہورہا تھا اسکی توجیہ یوں کی جاسکتی ہے کہ یہاں جامی رح مرتبہ احدیت پر نظر رکھہ کر گفتگو فرما رہے ہیں وہ ذات سے ذات حقہ اور وجود سے وجود بالذات مراد لے رہے ہیں، ظاہر ہے کہ وجود عین ذات حق ہے۔ ان کی نظر نہ ذات بالعرض پر پڑرہی ہے اور نہ وجود بالعرض پر، یہ اس مرتبہ کا بیان ہے جب سالک فنا فی اللہ ہو جاتا ہے اور اسکے شہود میں بجز حقیقت واحدہ کے کوئی صورت باقی نہیں رہتی، لہذا سوائے عینت کے غیریت ملحوظ و مشہود ہی نہیں ہوتی۔ لہذا اس قسم کی گفتگو باعتبار شہود سالک صحیح ہوتی ہے نہ باعتبار واقع کے۔

۳۔ اگر ذات عبد و ذات رب میں غیریت کی کوئی وجہ متحقق نہ ہو تو ذات واحد میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھو زید کچھہ چاہتا ہے اور عمر کچھہ جو زید کا ضد ہے اور چونکہ یہ دونوں باہم متحد اور ذات حقیقئی حق کے جزو واحد فرض کئے گئے ہیں لہذا ذات مطلق میں اجتماع نقایض ضروری ہے۔ اسی طرح علم و جہل، احتیاج و غنا، حدوث و قدم، موت و حیات، کفر و اسلام، رنج و راحت وغیرہ اضداد کا اجتماع ذات حق میں جائز ہو جائیگا۔ یہ امر بداہۃ باطل اور خلاف عقل ہے۔

۴۔ قرآن ذات عبد کو غیر مان رہا ہے اور ذات عبد کو فقیر، امین، خلیفہ اور ولی قرار دے رہا ہے[۱] ذات عبد کا انکار، فقر و امانت خلافت و ولایت کی تکذیب ہے، اور ان قرانی اعتبارات کی تکذیب صریح ضلالت، بے دینی، زندقہ اور الحاد ہے۔

ذات عبد فقیر محض ہے، اصالۃ وجود اسکا نہیں، صفات وجودیہ اس کے نہیں، افعال اسکے نہیں، مالکیت حاکمیت اسکی نہیں، اس میں وجود وانا، صفات و افعال، مالکیت وحاکمیت 'من حیث الامانت' پائے جاتے ہیں، وہ امین ہے، جب وہ امانت الہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو خلیفۃ اللہ کہلاتا ہے اور جب حق تعالی کے مقابلہ میں کرتا ہے تو ولی ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے یہی چار اعتبار ہیں: فقر و امانت و خلافت و ولایت۔ اب اس کو استغراق فی الذات حاصل کرنا چاہئے جس پر اسکی تکمیل منحصر ہے۔ اس استغراق ومحویت کی حالت میں جب عبد اللہ گم ہو جاتا ہے تو اللہ ہی رہتا ہے۔ اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ نہ خالق ہے نہ مخلوق، نہ عارف ہے نہ معروف، نہ طالب ہے نہ مطلوب نہ عاشق ہے نہ معشوق! یہ 'فناء الفنا' کا مقام ہے، 'محویت' ہے، 'استرداد امانت' ہے ع الفقر اذا تم هو الله این است

معشوق وعشق وعاشق هر سه یك ست اینجا چون وصل درنگنجد هجران چه کار دارد

یہ کیفیت لی مع اللہ ساعۃ کے ساتھہ مختص ہے۔ جب نزول ہوتا ہے تو عبدیت کا مقام قطعی ہے۔
عبدیت کسی مرتبہ میں مرتفع نہیں ہوتی، احکام بندگی کبھی زائل نہیں ہوسکتے، جب تک زندگی ہے، حواس وعقل کا ثبات و قیام ہے اتباع شریعت فرض ہے، واجب ہے، عبد عبد ہے اور رب رب، انقلاب حقیقت محال! انبیاء کا طریق اور اولیاء کا عمل اس امر پر شاہد ہے کہ احکام عبودیت کبھی ساقط نہیں ہوتے، واعبد ربك حتی یاتیك الیقین (ای الموت) سے اس طرف اشارہ ہورہا ہے۔

۱۔ ان تمام دعاوی کا قرانی ثبوت حق خلق میں دیکھو ص ۲۱ تا ص ۲۶

لیکن عبودیت ہی حریت کا سبب ہے ۔ حریت کیا ہے؟ ھو انقطاع الخاطر عن تعلق ما سوی اللہ تعالی بالکلیۃ! سچی آزادی اس انسان کو نصیب ہوتی ہے جس نے اغراض دنیاوی و اخروی سے اپنے قلب کو آزاد کر کے حق تعالی سے بندگی و افتقار کی نسبت جوڑ لی ہے! حریت نہایت عبودیت کا نام ہے، آزادگی بے بندگی نہیں ع کہ بستگان کمند تو رستگار انند (حافظ) ولنعم ما قیل

خواجگی را خواجگی از بندگی ست　　بندگی کردن کمال خواجگی ست!
من ازان روزکہ دربند توام آزادم　　بادشاھم کہ بدست تو اسیر افتادم

عبد ہوکر ہی وہ امین اللہ، خلیفۃ اللہ اور ولی اللہ ہوتا ہے ۔ ایسا عبد کہہ سکتا ہے: انا عبدك اور پھر من رانی فقد رائی الحق (رواہ مسلم و البخاری)

حاصل یہ کہ ذات خلق اور ذات حق، عبد و رب، شی اور وجود کی تمیز قائم کرنی ضروری ہے، جس نے یہ تمیز قائم نہیں کی وہ بد تمیز ہے، ملحد ہے، زندیق ہے، عاقل نہیں غافل ہے ۔ شے اور ہے اور وجود اور وجود ہی سے شئ کا نمود ہے اور شئ ظہور وجود کا آئینہ ۔ لھذا شئ اپنی ذاتی جہت کے اعتبار سے قطعاً غیر اللہ ہے اور وجود حقیقت کے اعتبار سے قطعاً عین اللہ ۔ وحدت الوجود یا ھمہ اوست باعتبار وجود ہے نہ کہ باعتبار شئ، عینیت محضہ محض زندقہ ہے اور الحاد، جو غیریت ذاتیہ اشیاء کا انکار کرتی ہے ۔ شئ کے اعتبار سے ھمہ از وست بالکل حق ہے اور وجود کے لحاظ سے ھمہ اوست قطعاً درست ع قلندر ہر آنچہ گوید دیدہ گوید ۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفی والصلوٰۃ والسلام علی عبادہ الذین اصطفی

۱

تدوین فقہ

از

سید مناظر احسن گیلانی

تعقل و تفقہ | آج ہمارے پاس علوم وفنون کا جو ذخیرہ ہے، عام طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، عقلیات و نقلیات، جن علوم کے مسائل و معلومات کو براہ راست عقل حاصل کرتی ہے، ان ہی کی تعبیر عقلیات سے کی جاتی ہے، اور اسی کے بالمقابل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عقلی جد و جہد کے جو علوم رہین منت نہیں ہیں وہی نقلیات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے یہ معنی ہوئے کہ جن علوم پر "نقلیات" کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے، گویا ان کا عقل سے کوئی سروکار نہیں۔ عقل ونقل کی یہ پرانی بحث اتنی قدیم ہے، جتنا کہ خود انسانی علوم وفنون کی تاریخ مگر بادنی تامل واضح ہوسکتا ہے کہ جس دعوی پر اس تقسیم کی بنیاد قائم ہے وہ کتنی بے بنیاد ہے،

میرا مطلب یہ ہے کہ عقل کے متعلق یہ دعوی کرنا کہ وہ بھی براہ راست معلومات حاصل کرتی ہے، کبھی عقل والوں نے اس پر بھی غور کیا کہ ان کا یہ دعوی کہاں تک صحیح ہے حضرت شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مسئلہ پر تنبیہ کرتے ہوئے فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں سے ایک مقام پر لکھا ہے۔

لیس فی قوۃ العقل من حیث ذاتہ ادراک شئی صفحہ ۳۷۶ ج ۱ } بذات خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے۔

بہ ظاہر شیخ کا یہ دعوی عجیب سا معلوم ہوتا ہے، لیکن کیا کیجئے کہ جو کچھ شیخ نے لکھا ہے وہی واقعہ بھی ہے، ہم اس کو مثال سے سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ شیخ ہی نے سمجھایا ہے

فلا یعرف الخضرۃ ولا الصفرۃ ولا الزرقۃ ولا البیاض ولا السواد ولا ما بینہا من الالوان ما لم ینعم البصر علی العقل بہا۔ } عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتی ہے نہ زرد کو نہ نیلے رنگ کو نہ سفیدی کو نہ سیاہی کو، نہ ان رنگوں کو جو سفیدی اور سیاہی کے درمیانی مدارج سے پیدا ہوتے ہیں، جب تک قوت بینائی کی طرف سے ان چیزوں کے علم کا عقل کو انعام نہ ملے۔

اور جسطرح عقل ان الوان اور رنگوں کا علم براہ راست حاصل نہیں کر سکتی جب تک قوت بینائی اس کی امداد نہ کرے، شیخ فرماتے ہیں کہ بجنسہ اسی طرح مختلف اصوات اور آوازوں کے علم میں بھی عقل قوت شنوائی کی محتاج ہے، فرماتے ہیں

---

۱ جامعہ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلے میں نائب امیر جامعہ عالی جناب قاضی محمد حسین صاحب کے حکم سے یہ مقالہ سنایا گیا ۱۲

جعل العقل فقیرا الیه یستمد منه معرفة الاصوات و تقطیع الحروف و تغیر الالفاظ و تنوع اللغات فیفرق بین صوت الطیر، و هبوب الریاح و صریر الباب و خریر الماء و صیاح الانسان و ثغاء الشیاه، و ثواج الکبائش و خوار البقر و رغاء الابل و ما اشبه هذه الاصوات کلها

(آوازوں کے باب میں بھی) عقل قوت شنوائی کی فقیر ہے اسی سے مدد طلب کر کے عقل آوازوں کو جانتی ہے، حروف کو جو باہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں، الفاظ میں جو تغیر پیدا ہوتا ہے مختلف قسم کے لغات میں جو فرق ہے، ان ساری باتوں کے علم میں عقل (کان) ہی سے مدد چاہتی ہے، اسی کے ذریعہ سے وہ پرندوں کی آواز، آندھیوں کے شور، دروازے کی کھٹکھٹاہٹ، پانی کے بہاؤ کی آواز، آدمی کے منہ کی آواز، بکریوں کے چلانے، مینڈھوں کی پکار، گائے بیل کی منہ کی آواز، اونٹ کی بلبلاہٹ اور اس قسم کی تمام آوازوں کا یہی حال ہے۔

شیخ اسی کے بعد فرماتے ہیں

ولیس فی قوة العقل من حیث ذاته ادراك شئی من هذا ما لم یوصله الیه السمع۔

ان آوازوں میں کسی آواز کے براہ راست جاننے کی عقل میں قطعاً صلاحیت نہیں ہے جب تک کہ قوت شنوائی ان آوازوں کو اس تک نہ پہنچائے۔

اور یہ کہ ان ہی قوتوں پر مدار نہیں ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اگر خدانخواستہ کوئی آدمی ایسا پیدا ہو جو کامل اور تام عقل رکھنے کے باوجود ہر قسم کے حواس سے محروم ہو، تو اس ذاتی اور حضوری علم کے سوا کہ "میں موجود ہوں" اور کسی قسم کے معلومات کا اس میں ہونا ناممکن ہے، خواہ اس کو دنیا میں جتنے دن بھی زندہ رہنے کا موقع دیا جائے، اور جس صفت کی تعبیر ہم عقل سے کرتے ہیں اس کی بڑی سی بڑی مقدار کا وہ حصہ دار ہی کیوں نہ ہو،

پس صحیح بات یہی ہے کہ براہ راست کسی چیز کے جاننے اور معلومات کے فراہم کرنے کا مادہ عقل میں قدرت کے طرف سے عطا نہیں ہوا ہے، بلکہ فراہمی معلومات کا کام تو آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں، البتہ جب معلومات کا سرمایہ عقل کے سامنے حواس پیش کر چکتے ہیں۔ تب ان حسی معلومات کو عقل قبول کرتی ہے اور تحلیل و تجزیہ، ترکیب و تصفیف وغیرہ اپنی عملی کرتبوں سے ان چند محدود معلومات سے قوانین و اصول نظریات و مسائل کا سیل جرار جاری کر دیتی ہے، حضرت شیخ لکھتے ہیں۔

فقد علمنا ان العقل ماعنده من حیث نفسه علم و ان الذی یکتسبه من العلوم انما هو من کونه عنده صفة القبول (؟)

تو اب یہ بات سمجھ میں آئی کہ بذات خود عقل میں کسی قسم کا کوئی علم نہیں ہوتا، باقی پھر عقل جن معلومات کو حاصل کرتی ہے تو یہ اس کا نتیجہ نہیں ہے کہ عقل میں دریافت کرنے کا مادہ ہے بلکہ اس میں (معلومات) کے قبول کرنے کی جو صفت ہے، یہ اس کا نتیجہ ہے،

کوئی شبہ نہیں کہ "علم و معرفت" کے سلسلہ میں عقل کا یہی صحیح مقام ہے، حکیم الشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم نے غالباً اسی حقیقت کی طرف اپنے اس شعر میں اشارہ کیا ہے،

فروغ دانش ما از قیاس ست　　قیاس ما ز تقدیر حواس ست

پس یہ دعوی کہ بعض علوم میں معلومات براہ راست عقل کے ذریعہ سے بھی حاصل کئے جاتے ہیں، یہ ان ہی عام غلطیوں میں ایک ایسی غلطی ہے جو کسی طرح ابتداء میں آدمی کو لگ گئی، اور خشت اول کی غلطی سے اگر اس کے بعد "ثریا" تک غلطیوں کی دیوار کھڑی ہو جائے تو کیا تعجب ہے، حضرت شیخ نے لکھا ہے۔

فهذا من اعجب ما طرء قی العالم من الغلط — دنیا مین جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں ان تمام اغلاط مین یہ عجیب تر غلطی ہے ،

صحیح بات یہی ہے کہ بجائے خود " عقل " مین کسی چیز کے جاننے کی صلاحیت نہین ہے ، فراہمی معلومات یہ اس کا سرے سے کام ہی نہین ہے بلکہ ہمیشہ معلومات اسکو باہر ہی سے حاصل کرنے پڑتے ہین ۔

پھر یہی معلومات اگر حواس کی راہ حاصل ہوتے ہین ، اور عقل جب ان معلومات پر کام کرتی ہے ، ان کی روشنی مین جزئیات سے کلیات بناتی ہے تو اسی کا اصطلاحی نام " تعقل " ہے لیکن بجائے حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوت کی راہ سے عقل کو میسر آتے ہیں اور اپنے فطری فرائض کے ساتھہ جب ان مین وہ ڈوبتی ہے ، ان معلومات سے نتائج و نظریات ، تفریعات و جزئیات پیدا کرتی ہے تو اسی کا اصطلاحی نام "تفقہ" ہے ۔

اسی لئے میرے نزدیک علوم کی عقلی و نقلی تقسیم قطعاً غلط ہے کیونکہ دنیا کا کوئی علم کوئی فن بھی ہو جیسا کہ معلوم ہوا ، کسی کے معلومات براہ راست عقل سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ ہر حال مین حصول معلومات کے لئے عقل اپنے سوا دوسری قوتوں کی محتاج و فقیر ہے ، خواہ وہ دوسری قوت حواس ہوں یا حواس نہیں وحی و نبوت کے ذرائع ہوں ، اسی لئے حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ دونوں صورتوں مین اگر کچھ فرق ہے تو یہی کہ حواس کے فراہم کردہ معلومات پر جب بھروسہ کر کے عقل کام کرتی ہے تو اس وقت وہ ایسی قوتوں کی تقلید کرتی ہے جو

محدث مثله و قوة من قوی الانسان التی خلقها الله فیه و جعل تلك القوة خدیمة للعقل فیقلد ها العقل فیما تعطیه — اسی جیسی نو پیدا قوتوں مین ایک قوت ہوتی ہے جنہیں خدا نے انسان مین پیدا کئے ہیں ، ان ہی قوتوں کو حق تعالیٰ نے عقل کا خادم بنادیا ہے ، اور اسی لئے اپنے سارے کار وبار میں عقل انسان کی ان ہی نو زائیدہ قوتوں کی تقلید کرتی ہے ، یعنی جو کچھ یہ قوتیں (حواس) دیتی ہیں ان ہی کو مان کر پھر ان پر غور و فکر کرتی ہے ۔

لیکن بجائے حواس کے فراہم کردہ معلومات کے وحی و نبوت کے سرمایہ معلومات پر جب عقل کام کرتی ہے تو گو اس وقت بھی وہ اپنے سوا بیرونی قوت ہی سے امداد حاصل کر رہی ہے اور اسی کی تقلید کر رہی ہے ، لیکن اس وقت وہ

یقلد ربه فیما یخبر به عن نفسه فی کتابه و علی لسان رسوله — اپنے رب کی تقلید ان امور میں کرتی ہے جن کی خدا نے اپنی ذات کے متعلق خود اپنی کتاب میں اور اپنے رسول کے ذریعہ خبر دی ہے ۔

مطلب یہی ہوا کہ براہ راست معلومات تک رسائی تو کسی حال میں عقل کو میسر نہیں آتی ، بلکہ اپنی فکری ونظری عمل کے لئے ہر حال وہ باہر ہی کی محتاج ہے ، اس لئے نفس عقل کی حد تک ان نتائج و نظریات مسائل و افکار مین قیمتاً کوئی فرق نہین ہے ، قیمت کا فرق ان مین جو کچھ بھی پیدا ہوتا ہے ، وہ ان معلومات کے لحاظ سے پیدا ہوتا ہے جو عقل پر باہر سے پیش ہوتے ہین ، گویا عقل کی حیثیت ایک مشین کی ہے ، جو انسانی فطرت مین قدرت کی طرف سے ودیعت ہے ، آپ اس مشین یا کولہو مین جس قسم کے دانے ڈالیں گے انہین پیس کر رکھہ دیگی ، پھر آپ نے جس قسم کے دانے اس مین ڈالے ہین ، جیسا تیل ان کے اندر ہوگا وہی پسنے کے

بعد نکل پڑیگا، اگر میٹھا تیل ہے تو وہی نکلے گا، تلخ ہے تو تلخ ہی برآمد ہوگا، کچھ نہ ہوگا تو دانے پس کر رہ جائینگے، اور کچھ نہ نکلے گا، گویا ان معلومات کی جو باہر سے عقل پر پیش ہوتے ہیں، ان کی مثال ان دانوں کی ہوئی جو عقلی مشین میں ڈالے جاتے ہیں، ہر قسم کے دانے پر عقل کا کام تو وہی ہوگا جسکی صلاحیت اس میں قدرت نے پیدا کی ہے، اس عقلی کاروبار کے بعد جو نتائج ہاتھ آئینگے ان کی قیمت لگانے کے لئے چاہئے کہ آدمی ان دانوں کو دیکھے جو اس عقلی مشین میں ڈالے گئے۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہی ہے کہ ایسی صورت میں جو نتائج ان معلومات سے حاصل ہوتے ہیں، جن کا رشتہ حضرت حق تعالیٰ کے علم محیط سے ملا ہوا ہے، ان میں اور ان نتائج میں جو عقل ہی جیسی ایک اور جسمانی قوت مثلاً بینائی شنوائی، وغیرہ کے حاصل کردہ معلومات سے پیدا ہوتے ہیں، دونوں میں اب اندازہ کرنا چاہئے کہ کیا فرق ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ جن معلومات کو وحی و نبوت کے معلومات کے نام سے موسوم کیا جارہا ہے وہ واقع میں وحی و نبوت کے معلومات ہیں یا نہیں، ظاہر ہے کہ یہ بالکل علحدہ بحث ہے، لیکن یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ واقع میں وحی و نبوت کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئے ہیں، یعنی عالم الغیب و الشہادۃ کی طرف سے عقل انسانی کو یہ معلومات عطا ہوئے ہیں، اس پر ایمان لانے کے بعد ان نتائج میں جو حسی معلومات سے عقل پیدا کرتی ہے، اور ان نتائج میں جو وحی و نبوت کے معلومات سے اسی عقل نے پیدا کیا ہے، ثقل و وزن، وثوق و اعتماد کے اعتبار سے جو فرق پیدا ہوسکتا ہے ظاہر ہے۔

بہرحال یہ تو شیخ کے کلام کا مطلب ہوا، اس وقت میری بحث کے دائرہ سے یہ مسئلہ خارج ہے، اس لئے اس پر زیادہ تفصیل سے گفتگو اگر کی گئی تو اپنی اصل بحث سے میں بہت دور ہو جاؤنگا، ایک اشارہ کیا گیا ہے، ع

کردم اشارتے و مکرر نمی کنم،

مجھے اسوقت جو کچھ کہنا تھا وہ صرف یہی ہے کہ حسی معلومات پر جس طرح عقل عمل کرتی ہے اور چند بسیط و محدود معلومات سے جو حواس اس پر پیش کرتے ہیں، نتائج و نظریات، مباحث، و مسائل کا طوفان پیدا کر دیتی ہے۔ بجنسہ یہی حال ان معلومات کا ہے جو وحی نبوت کی راہ سے عقل پر پیش ہوتے ہیں، عقل انسانی ان معلومات کی روشنی سے بھی جب جگمگا اٹھتی ہے تو ٹھیک جس طرح حسی معلومات سے نتیجہ سے نتیجہ، قانون سے قانون پیدا ہوتا چلا جاتا ہے، یونہی وحی و نبوت کے معلومات سے بھی نتائج و تفریعات کا سمندر ابلنے لگتا ہے، عقلی اجتہاد و کوشش کے یہ دونوں سلسلے تعقل ہی کے یعنی انسانی فطرت کے اسی خصوصی جوہر لطیف کا کارنامہ ہے جسے ہم «عقل» یا «قوت عقلیہ» وغیرہ مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، البتہ حدیث و قرآن کے بعض اشارات جن کا ذکر آگے آئے گا وحی و نبوت کے متعلق عقل جو کام انجام دیتی ہے، بجائے تعقل کے اس کا نام تفقہ رکھدیا گیا ہے ورنہ تفقہ اور تعقل میں نفس عقلی کاروبار کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔

عقل و دین اسی لئے ان لوگوں پر حیرت ہے جو خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ عقل و دین دو متقابل چیزیں ہیں ، جیسا کہ میں نے عرض کیا گویا یہ مان لیا گیا ہے ، کہ دین کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں یوں ہی عقل کو دین سے کوئی تعلق نہیں ہے ، دونوں بالکل دو علحدہ علحدہ جدا گانہ چیزیں ہیں لیکن واقعہ کی جو اصل نوعیت ہے جب واضح ہو چکی ظاہر ہے کہ اس کے بعد ان دونوں میں تصادم و تقابل کا جو مشہور افسانہ ہے صرف افسانہ بن کر رہ جاتا ہے ، عقل بیچاری تو دونوں ہی کی خادم ہے ان معلومات کی بہی جنہیں ہم حواس سے حاصل کرتے ہیں اور ان معلومات کی بہی جو وحی و نبوت کی راہ سے حضرت علام الغیوب نے ہمیں عطا کئے ہیں ،

عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جانوروں اور انسانوں میں جہاں اور بہت سے امتیازی وجوہ و فصول ہیں ان میں ایک بڑا فرق یہہ بہی ہے کہ اول الذکر یعنی حیوانات اگرچہ حواس کی راہ سے انہیں بہی معلومات حاصل ہوتے ہیں ، یعنی وہ بہی دیکھتے ہیں جس طرح آدمی دیکھتا ہے ، وہ بہی سنتے ہیں جس طرح آدمی سنتا ہے ، الغرض کہلی ہوئی بات ہے کہ احساسی قوتوں کی حد تک جانوروں اور انسانوں میں کوئی فرق نہیں ہے ، دونوں کے امتیازی حدود اس کے بعد شروع ہوتے ہیں ، مطلب یہہ ہے کہ حسی معلومات جن بسیط حالات کے ساتھہ حیوانات کو ملتے ہیں ، آج لاکھوں برس گذر جانے کے بعد بیل ہوں یا گہوڑے ، گدھے ہوں یا کتے ، ان میں سے کسی کو ان معلومات سے جو نتائج اور قوانین و کلیات پیدا ہوتے ہیں ، ان کی طرف توجہہ نہیں ہوئی ، ان کی آنکہوں کے سامنے بہی یہی آفتاب یہی ماہتاب یہی ستارے ، یہی سیارے تہے لیکن ان کا حال یہہ ہے کہ بیلوں کے جد امجد نے سر اٹہا کر آج سے لاکھوں سال پہلے کرۂ خورشید کو دیکہا تہا ، اب بہی ان کا کام اس سے آگے نہیں بڑہا ہے ، مگر اسی کے مقابلہ میں آدم کی اولاد ہے کہ اسی آفتاب اسی ماہتاب ، ان ہی ستاروں اور سیاروں کو دیکہہ کر جنہیں ساری دیکہنے والی ہستیاں دیکہہ رہی ہیں ، اس نے اسٹرانومی ، علم ہیئت نجوم اور خدا جانے کتنے علوم پیدا کر لئے جن میں ہر علم بجائے خود ایک بے تہاہ سمندر کی کیفیت رکہتا ہے ۔

پہر حسی معلومات کے محدود سرمایہ سے آدمی کی عقل جب علم کے ان دریاؤں کو نکال رہی ہے ، کوئی وجہہ ہوسکتی ہے کہ جو معلومات اسی انسان کو وحی و نبوت کی راہ سے عطا ہوئے ہیں ، ان سے پیدا ہونے والے نتائج سے وہ اسی طرح اندہا بنا رہتا ، جیسے حسی معلومات کے نتائج سے بیل اور گہوڑے گدھے اور کتے اندہے بنے ہوئے ہیں ، یقیناً آدمی بہرحال آدمی ہے ، وہ نہ بیل تہا نہ ہے نہ بن سکتا ہے ، میں نہیں سمجہتا کہ جو لوگ انسان سے اس غباوت اور کوڑ مغزی کی توقع کرتے ہیں انہوں نے کبہی انسان کی فطرت پر بہی غور کیا ہے ، یہ تو ہوسکتا ہے کہ جن نتائج کو عقل انسانی نے کل پیدا کیا تہا ، آج ثابت ہو جائے کہ وہ غلط تہے ۔ لیکن حسی معلومات ہوں ، یا وحی و نبوت کے معلومات ان کے متعلق آدمی سے اس کی توقع کرنا کہ جو نتائج ان سے پیدا ہوسکتے ہیں ان پر غور نہ کرے ، انہیں نہ سوچے ، دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ قیاس نہ کرے ، اجتہاد سے باز آجائے ، یہ قطعاً ایک غیر فطری مطالبہ ہے ، ایک ایسا مطالبہ جو بجائے انسانوں کے صرف جانوروں ہی سے کیا جاسکتا ہے ، وحی و نبوت کے معلومات جن کی عام تعبیر دین و مذہب کے لفظ سے کی

جاتی ہے ، جن لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں قیاس جائز نہیں ، یہہ حکم اس مذہب کے متعلق تو صحیح ہوسکتا ہے جو کسی حیوان کو عطا کیا گیا ہو ، لیکن ایک ایسے عقلی وجود کا مذہب جس کا نام انسان ہے ، اس کے مذہب کے متعلق بھی یہی رائے رکھنی جہاں تک میں خیال کرتا ہوں یہ انسانی فطرت کے متعلق غلط اندازہ یا اس کے خصوصیات سے لاپروائی کا نتیجہ ہے ، کیا کہا جاسکتا ہے ، یہی دعوی کہ مذہب میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے اسی کے اثبات میں سارا زور جو خرچ کیا جاتا ہے وہ عقل و قیاس ہی کا زور ہوتا ہے ، قیاس کے ذریعہ سے قیاس کی تغلیط اپنے دعوی کو خود اپنے دعوی ہی کے ذریعہ سے باطل کرنے کی بہترین مثال ہے ، خیر اس مسئلہ کی شرعی حیثیت کے متعلق تو ابھی آپ بہت کچھ سنیں گے بالفعل صرف « فقہ » کے لفظ کی تشریح میرے پیش نظر ہے ۔ یہ کہنا ہے کہ حسی معلومات پر عقل جو کام کرتی ہے وہی کام وحی و نبوت کے معلومات کے متعلق عقل جب انجام دیتی ہے تو اسی کا تفقہ و اجتہاد نام ہے ۔ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ و النظائر میں علم فقہ کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ :-

ان الفقہ معقول من منقول (الاشباہ النظائر) صفحہ ۵ ج ۱ مطبوعہ دائرۃ المعارف

فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (یعنی وحی و نبوت کے معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے ۔

اور یہ تو ایک اجمالی اشارہ ہے ، فقہ حنفی کی مشہور انسا کلو پیڈیا یعنی الحاوی جو حاوی قدسی کے نام سے بھی مشہور ہے اس سے صاحب بحر الرائق نے لفظ « فقہ » جو تفقہ کا مادہ ہے اس کی لغوی اور اصلاحی تشریح ان الفاظ میں نقل کی ہے

اعلم ان معنی الفقہ فی اللغۃ الوقوف والاطلاع ، و فی الشریعۃ علی الوقوف الخاص و ہو الوقوف علی معانی النصوص و اشاراتہا ، ودلالاتہا ومضمراتہا ومقتضیاتہا و « الفقیہ » اسم للواقف علیہا (بحر الرائق صفحہ ۶ ج ۱)

معلوم ہونا چاہئے کہ لغت میں واقف ہونا اطلاع پانا بھی فقہ کے معنی ہیں ، اور شریعت میں خاص قسم کی واقفیت کا نام فقہ ہے ، یعنی نصوص شرعی کے معانی سے اور ان کے اشاروں سے جن چیزوں پر وہ دلالت کرتے ہوں ان سے ان کے مضمرات سے اور جو کچھ ان کا اقتضاء ہو ، ان سب سے واقف ہونا یہ تو فقہ ہے ، اور ان امور سے جو واقف ہو اسی کا نام فقیہ ہے

مطلب وہی ہے کہ « النصوص » یعنی وحی و نبوت کے معلومات خواہ الکتاب (قرآن) سے حاصل ہوں ، یا السنۃ (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کے اقوال و افعال و تقریرات) سے ماخوذ ہوں ، ان ہی معلومات میں جن امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہو ، یا جن کی طرف وہ راہنمائی کرتے ہوں ، یا ان کے جامع و مانع الفاظ کی کلیت میں جو باتیں مضمر اور پوشیدہ ہوں یا جن امور کے وہ مقتضی ہوں ، ان ہی چیزوں کا نام شرعی اصطلاح میں « الفقہ » ہے ، اور جن کی عقل ، وحی و نبوت کے معلومات سے ان نتائج کو پیدا کرتی ہے ، ان ہی کو "الفقیہ" کہتے ہیں ، جس کا حاصل یہی ہوا کہ "فقہ" کے یہ معنی نہیں ہیں کہ شریعت میں اپنی طرف سے کسی چیز کا اضافہ عقل کرتی ہے ، بلکہ وہی بات یعنی نتائج و احکام کا جو روغن وحی و نبوت کے ان معلوت میں چھپا ہوا تھا ، عقل کی مشین ان ہی کو اپنی طاقت کی حد تک ان سے نچوڑنے کی کوشش کرتی ہے ، اسی کوشش کا نام اجتہاد ہے ۔ حضرت شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ ، فتوحات میں ایک مقام پر ارقام فرماتے ہیں ۔

اعلم ان الاجتهاد ماهو ان تحدث حكما هذا غلط و انما الاجتهاد المشروع فی طلب الدلیل من کتاب او سنة او اجماع او فهم عربی علی اثبات حكم فی تلك المسئلة بذلك الدلیل الذی اجتهدت فی تحصیله و العلم به فی زعمك هذا هو الاجتهاد صفحه ٦٥٦ بقیه ج ٣

یہ جاننا چاهئے کہ نئے سرے سے کسی حکم کا پیدا کرنا اجتہاد نہیں ہے یہ قطعاً غلط ہے شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار ہے وہ کتاب یا سنتہ سے دلیل تلاش کرنے میں جدوجہد کرنا ہے یا اجماع یا زبان عربی کے محاورات کی راہنمائی میں خاص مسئلہ میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو، جسکی تلاش میں تم نے کوشش کی اور اپنے خیال میں اس حکم کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو، بس اسی کا نام "الاجتہاد" ہے (یعنی شریعت میں یہی اجتہاد معتبر ہے)

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو چیز دین میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً دین نہیں بلکہ بے دینی ہے، فرماتے ہیں

فان الله تعالی قال الیوم اکملت لکم دینکم و بعد ثبوت الکمال فلا یقبل الزیادة فان الزیادة فی الدین نقص فی الدین و ذلك هو الشرع الذی لم یاذن به الله

کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کردیا پس "الدین" کسی زیادتی کو قبول نہیں کرسکتا اس لئے کہ دین میں اضافہ کی گنجائش تو دین کے نقص کے ہم معنی ہوگا، اور یہی وہ شریعت ہے جس کا فرمان اللہ سے صادر نہیں ہوا ہے

الحاصل تفقہ ہو یا اجتہاد اس کے ذریعہ سے دین میں کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ ان ہی چیزوں کا ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے، جن پر النصوص یعنی وحی و نبوت کے معلومات مشتمل ہیں۔ لیکن ٹھیک مشینوں کا قوت و ضعف کے حساب سے جو حال ہوتا ہے، مثلاً لیمون نچوڑنے کی کوئی ایسی مشین بھی ہوسکتی ہے کہ پوری طاقت خرچ کر دینے کے بعد بھی لیمون میں عرق کا کچھ حصہ باقی رہ جاتا ہو، اور ایسی بھی ہوسکتی ہے جو ایک ایک قطرہ کو نچوڑ کر رکھدے، بجنسہ یہی حال عقل کی اجتہادی قوتوں کا بھی ہے، حسی معلومات بھی آخر سب ہی کے حواس حاصل کرتے رہتے ہیں، اور کچھ نہ کچھ نتائج ان سے ہر وہ شخص حاصل کرتا ہے جو اپنی اندر عقل رکھتا ہے، لیکن اجتہادی طاقت کا اتنا پر زور ہونا کہ ان ہی معلومات کے سرمایہ سے جو تقریباً سب ہی کے پاس ہوتے ہیں، ایسے کلیات و قوانین کا پیدا کرنا جن سے کسی مستقل علم و فن کی بنیاد قائم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں، لیکن محض اس لئے کہ ہر عامی کا دماغ ان حسی معلومات کے ذریعہ سے ان نتائج تک چونکہ نہیں پہونچ سکا، جہاں تک مثلاً نیوٹن اڈیسن مارکونی کے عقول پہونچے، محض اس وجہ سے کیا عامیوں کا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ نتائج جو ان حکماء اور موجدین کے دماغوں نے نکالے ہیں، وہ حسی معلومات کی پیداوار نہیں ہیں، پس جو حال حسی معلومات سے نتائج پیدا کرنے میں مختلف عقلوں کی اجتہادی قوتوں کا ہے، ظاہر ہے کہ وحی و نبوت کے معلومات میں بھی انسانی عقول کی اجتہادی قوتوں کے تفاوت عمل و اثر کا کیسے انکار کیا جاسکتا ہے، مشہور حدیث

نضر الله امرء اسمع منا حدیثا فاداه کما سمعه فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقا منه

(ابوداؤد ترمذی دارمی بحوالہ مشکوۃ صفحہ ۱۰۵ مطبوعہ دمشق الشام)

تر و تازہ رکھے اللہ اس شخص کو جس نے ہم سے ہماری کوئی بات سنی تا کہ جس طرح سنا تھا اسی طرح اسے ادا کرے کیونکہ بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ فقہ کا بار اٹھانے والا خود فقیہ نہیں ہوتا اور یہ بھی ہوتا ہے کہ فقہ کا بار اٹھانے والا اسے ایسے آدمی تک پہونچاتا ہے جو اس سے زیادہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو

اس حدیث میں پیغمبر (صلی اللہ علیہ و سلم) نے انسانی عقول کے اسی تفاوت کی طرف اشارہ کیا ہے ، پھر جس طرح قوائے دماغی کے اس تفاوت کا انکار فطرت کے قانون کا انکار ہے ، اسی طرح وحی و نبوت کے معلومات کے ایسے نتائج جن تک عام عقول کی رسائی نہیں ہو سکتی ، کیا یہ دعوی صحیح ہو سکتا ہے کہ واقع میں وہ وحی و نبوت کے معلومات سے ماخوذ نہیں ہیں ،

آپ کی مشین کسی لیمون سے اس کے سارے رس کو نچوڑ کر اگر باہر نہیں نکال سکتی ، اور اس سے طاقتور مشین نے لیمون کے ان ہی تاشوں سے جنہیں آپ نے ثفل سمجھ کر پھینک دیا تھا ، اگر کوئی اور زیادہ عرق نکال لے تو کیا آپ کا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ یہ لیمون کے اندر کا عرق نہیں ہے بلکہ باہر سے پانی ملایا گیا ہے ، خود پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے لائے ہوئے علم کے متعلق اس مشہور تشبیہی بیان میں مختلف صلاحیتوں کے رکھنے والوں کے اعتبار سے مختلف نتائج کے ظہور کا جو اعلان کیا ہے ، میرا اشارہ صحیح بخاری کی اس حدیث کی طرف ہے ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا

مثل ما بعثنی اللہ بہ من الھدی کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضا فکان منھا نقیۃ قبلت الماء فانبتت الکلاء و العشب الکثیر و کان منھا اجادب امسکت الماء فنفع اللہ بھا الناس فشربوا و سقوا وزرعوا واصاب منھا طائفۃ اخری انما ھی قیعان لا یمسک ماء ولا تنبت کلاء فذلک مثل من فقہ فی دین اللہ و نفعہ بما بعثنی اللہ بہ

جامع بخاری ص ۱۸ کتاب العلم

خدا نے ھدایت کے جن علوم کو دے کر مجھے مبعوث فرمایا انکی مثال ایک ایسی زبردست بارش کی ہے جو کسی زمین پر برسی ، پھر اس زمین کا کچھ حصہ و ایسا تھا کہ (ہر قسم کی آلائش سے) پاک صاف تھا ، اس نے پانی کو قبول کیا اور گھاس ہریالی کو اس نے اگایا ، اور بعض حصہ اس زمین کا ایسا سخت تھا جو پانی کو چوس تو نہیں سکتا تھا ، لیکن اس نے پانی کو روک لیا ، پھر اس پانی سے خدا نے لوگوں کو فائدہ پہونچایا ، یعنی خود پیا اور پلایا (جانوروں کو) اور کھیتوں کو سینچا ، لیکن ایک حصہ اسی زمین کا ایسا بھی تھا جو ایسا چٹیل میدان تھا جس میں پانی بھی نہ ٹھہر سکا ، اور نہ روئیدگی گھاس وغیرہ کی ہو سکی - پس اللہ کے دین میں سمجھ بوجھ سے جس نے کام لیا اور خدا نے جس علم کو دے کر مجھے مبعوث فرمایا اس سے نفع اٹھایا اسکی مثل وہی ہے (یعنی پہلے دو حصوں کی)

کیا اس صحیح حدیث میں انسانی فطرت کے ان ہی فطری اور قدرتی آثار و نتائج کی صریح لفظوں میں تصریح نہیں فرمائی گئی ہے ؟ پھر زمین کے جس حصہ نے کلاء (گھاس) اور عشب (ہریالی) کو اگایا اس کے متعلق دوسرے حصوں کا یہ کہنا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ یہ جو کچھ پیدا ہوا ہے ، اس بارش کا نتیجہ نہیں ہے جو ہم پر بھی اسی طرح برسی جیسے تم پر برسی تھی خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں جس الفقہ اور الا جتہاد کا اعتبار کیا گیا ہے وہ وہی ہے جس کے ذریعہ سے وہی نتائج پیدا کئے گئے ہوں جن پر واقع میں وحی و نبوت کے معلومات حاوی و مشتمل ہوں ، وہی وہ دین بن سکتا ہے جس کا مطالبہ

ثم جعلناک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون

پھر ہم نے تمہیں الامر کی ایک شریعت پر قائم کیا ، پس اسی کی پیروی کرو اور جو نہیں جانتے ہیں ان کے خیالات کے پیچھے نہ جاؤ

اور

فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما

اور قسم ہے تیرے رب کی وہ ایمان والے نہیں ہو سکتے جب تک ان امور میں جن میں وہ جھگڑ رہے ہیں تجھے فیصلہ قرار نہ دیں ، اور جو تم فیصلہ کرو اس کے متعلق اپنے دل میں تنگی نہ پائیں اور جھکا دیں سر پورے طریقہ سے جھکانے کی شکل میں ؛

وغیرہ بیسیون ایات قرانی میں کیا گیا ھے ، بھرحال ان امور کی تفصیل تو ھم انشاء اللہ آئندہ کرین گے اس وقت تو صرف " الفقہ " کے لغوی اور عام شرعی معنی کی تحقیق مقصود تھی ، یعنی یہ بتانا تھا کہ النصوص جنکی تعبیر میں وحی و نبوت کے معلومات سے کررھا ھون ۔ ان کے دلالات، اشارات ، مضمرات ، مقتضیات کا سمجھنا اسی کا نام تفقہ ھے ۔

خواہ ان نتائج کا جو اس ذریعہ سے حاصل کئے گئے ھون ان کا دین کے کسی شعبہ سے بھی تعلق ھو ، یہی وجہ تھی کہ ابتداء اسلام میں " الفقہ " کے لفظ کا اطلاق ان تمام نتائج و نظریات ، مسائل و احکام پر ھوتا تھا ، جو وحی و نبوت کے معلومات سے حاصل کئے گئے ھون ، علامہ ابن نجیم حنفی صاب بحرالرائق لکھتے ھیں !

سواء کان من الاعتقادیات او الوجدانیات او العملیات من ثم سمی الکلام فقہا اکبر (بحر صفحہ ٦ ج ١)

خواہ ان کا تعلق اعتقادیات سے ھو ، یا وجدانیات سے یا عملیات سے یہی وجہ ھے جو علم کلام کا نام " فقہ اکبر " رکھا گیا

علماء اسلام کا نام پہلے دانشمند تھا

غالباً وحی و نبوت کے معلومات میں عقل و دانش کے استعمال کرنے کا ھی یہ نتیجہ تھا کہ ایران و خراسان بلکہ ھندوستان میں بھی ایک مدت تک ان ھی ممالک کی تقلید میں علماء کو " دانش مند " کے لفظ سے موسوم کیا جاتا تھا ، خلجیون اور تغلقون کے عہد کے مشہور بزرگ و صوفی حضرت سیدنا نظام الدین المشہور بہ نظام الاولیا وسلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات " فوائد الفواد " مرتبہ حسن علا سنجری میں بکثرت اس اصطلاح کا استعمال کیا گیا ھے ، حضرت سلطان جی کی زبانی ایک حکایت درج کرتے ھوئے حسن علا سنجری لکھتے ھیں ، حضرت نے ارشاد فرمایا ۔

کہ در مدرسہ معزی دانش مندے بود ، اورا مولنا زین گفتندے مردے دانش مند بود ، ھر مسئلہ کہ ازو پرسیدندے جواب شافی گفتے و در مباحثہ بعبارات دانش مندانہ درآمدے فوائد الفواد صفحہ ١٢

مدرسہ معزی (شہاب الدین غوری کے لقب معز الدین کی طرف یہ منسوب تھا ، اسی مدرسہ میں) ایک دانش مند تھے جن کا نام مولنا زین الدین تھا یہ شخص ایک صاحب دانش آدمی تھے ، جو مسئلہ بھی ان سے پوچھا جاتا تشفی بخش جواب اسکا دیتے ، اور بحث مباحثہ میں " دانش مندانہ " طریقہ اختیار کرتے

اس زمانہ کی تاریخوں ، عام کتابوں میں بکثرت " دانش مند " کے اسی لفظ کا اطلاق علماء اسلام پر کیا جاتا تھا ، خواہ دین کے کسی علم سے وہ تعلق رکھتے ھوں ۔

بھرحال " الفقہ " یا " علم الفقہ " کی یہ تو قدیم اصطلاح تھی کہ وحی و نبوت کے معلومات سے جو نتائج بھی پیدا کئے جاتے ھوں ، خواہ ان کا تعلق اعتقادیات سے ھو یا وجدانیات یا عملیات سے ، سب ھی پر " فقہ " کا اطلاق ھوتا تھا ، البتہ عقائد کی اھمیت کے لحاظ سے اس کو فقہ اکبر کہتے تھے ، جیسا کہ ابن نجیم کے حوالے سے یہ بات گذر چکی ، بلکہ عقائد کی مشہور کتاب "الفقہ الاکبر" جسکے متعلق مشہور ھے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ھے ، اور یہ نام ان ھی کا رکھا ھوا ھے

مگر بعد کو اصطلاح بدل گئی، اور جیسا کہ ابن نجیم ہی نے لکھا ہے یہ اصطلاح جاری ہوئی یعنی ان مسائل میں سے جن کا تعلق۔

من الاعتقادیات علم الکلام } اعتقادات سے ہو، اسے علم الکلام کہنے لگے۔

یوں ہی "الوجدانیات" جس کی تعریف بحر ہی میں یہ ہے

الاخلاق الباطنہ والملکات النفسانیہ } باطنی اخلاق، اور نفسانی ملکات (قلبی مواقف ورجحانات)

ان سے جن مسائل کا تعلق تھا، ان کو علم الاخلاق والتصوف کہنے لگے، ابن نجیم لکھتے ہیں،

والوجدانیات ہی علم الاخلاق والتصوف کالزھد والصبر والرضا وحضور القلب فی الصلوۃ ونحو ذلک } ان میں سے جس کا تعلق وجدانیات سے تھا اسے علم اخلاق اور تصوف کا نام دیا گیا، مثلاً زھد، صبر رضا، نماز میں حضور قلب، اور اسی قسم کے مسائل،

آخر میں "العملیات" کا نام صرف "فقہ" رہ گیا، ان ہی کی عبارت ہے،

من العملیات ہی الفقہ المصطلح } اور جن کا تعلق عملیات سے تھا، اصطلاحی فقہ اب ان ہی مسائل کا نام ہے،

اپنے اس فقرہ میں صاحب بحر الرائق نے مطلقاً "العملیات" جو ہر قسم کی دینی عمل کو شامل ہے، سب کو "الفقہ" کے نیچے داخل کر دیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے جیسا کہ خود ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "الفقہ" یا علم "الفقہ" کا اطلاق پچھلے دنوں میں "العملیات" کی بھی چند مخصوص شاخوں تک محدود ہو کر رہ گیا، ابن نجیم ہی نے ان عملی شعبوں کو جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے، کلی طور پر تین حصوں، یعنی العبادات المعاملات المزاجر میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے ذیلی ابواب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے،

فالعبادات خمسۃ الصلوٰۃ والزکوۃ والصوم والحج والجہاد والمعاملات خمسۃ المعاوضات المالیہ والمناکحات والمخاصمات والامانات والترکات والمزاجر خمسۃ مزجرۃ قتل النفس، مزجرۃ اخذ المال مزجرۃ ھتک الستر مزجرۃ ھتک العرض، مزجرۃ قطع البیضۃ } عبادات (یعنی بندے اور خدا کے تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ پانچ ہیں نماز زکوۃ روزہ حج جہاد اسی طرح معاملات (یعنی باہم انسانی تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ بھی پانچ ہیں مالی معاوضات (جیسے خرید و فروخت کرایہ وغیرہ) مناکحات (شادی بیاہ اور اس کے متعلقات) خصومات (جیسے دعوی، شہادت، قضا، وغیرہ) امانات (جیسے عاریت ودیعت وغیرہ) ترکات (میراث کے مسائل) یوں ہی مزاجر یعنی انسداد جرائم سے جن قوانین کا تعلق ہے ان کی بھی پانچ ہی قسمیں ہیں، جان مارنے کا مزجرہ، جیسے (قصاص دیات ومعاقل وغیرہ کے مسائل)، مال مارنے کے مزاجر اور سزائیں جیسے (چوری ڈاکہ وغیرہ کے انسدادی قوانین) کسی کے عیب یا پوشیدہ باتوں کے افشاء کی سزا مثلاً قذف کی حد سزا، آبروریزی کے متعلقہ مزاجر مثلاً زنا کے حدود، البیضہ (یعنی اسلامی حدود) کے قطع اور توڑنے کے متعلقہ مزاجر مثلاً ارتداد وغیرہ کی سزا

کیا اجتہاد و تفقہ ان ہی عملی مسائل کے ساتھہ مخصوص ہے

جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ حسی معلومات و محسوسات تک تو ہر اس شخص کی رسائی ہوتی ہے، ہوسکتی ہے، جو اپنے پاس حواس رکھتا ہو، اسی طرح کچھہ نہ کچھہ عقلی نتائج ان معلومات سے سب ہی حاصل کرتے ہیں، لیکن ان معلومات سے ایسے مجتہدانہ نکات و نظریات کا پیدا کرنا جن سے کوئی خاص فن مدون ہوسکتا ہو، یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہ ان ہی مخصوص فطرتوں کا قدرتی حصہ ہے جن کے عقول میں اس کا خداداد سلیقہ ہو، میں نے کہا تھا کہ یہی حال وحی و نبوت کے معلومات کا ہے کہ جن مسائل و تفریعات نتائج و مضمرات پر وہ مشتمل ہیں، ان کا تفقہ اور ان کا سمجھہ لینا، سمجھہ کر بیان کرنا ہر شخص کا کام نہیں جیسا کہ سب کو معلوم ہے اور آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کی تاریخ بھی انسانی فطرت کے اسی قدرتی قانون کی توثیق کر رہی ہے:

مگر اس کے ساتھہ یہ بات سمجھہ میں نہیں آئی کہ تفقہ و اجتہاد کے اس کام کو وحی و نبوت کے ان ہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے، جن کا تعلق مذکورہ بالا چند عملی شاخوں سے ہے، جب "النصوص" یعنی الکتاب و السنۃ یا قرآن و حدیث کے ارشارات و دلالات مضمرات مقتضیات کا سمجھنا یہی فقہ ہے، جیسا کہ ابھی حاوی قدسی کی جو عبارت میں نے نقل کی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن مواقع پر دین کے تفقہ کا ذکر فرمایا ہے، جن میں بعض حدیثیں گذر چکیں، ان میں بھی کسی خصوصیت کی طرف نہیں اشارہ کیا گیا ہے

ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا عملی شعبوں کے سوا جن کے ساتھہ اس زمانہ میں تفقہ کو محدود کر دیا گیا ہے، نصوص (قرآن و حدیث) یا وحی و نبوت کے معلومات کا جو ایک بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے، ان کے اشارات و دلالات مضمرات مقتضیات کے سمجھنے، اور ان سے نتائج پیدا کرنے کا دروازہ بند کیسے کیا جا سکتا ہے، یا نصوص کے اس حصہ سے نتائج پیدا کرنے پر تفقہ و اجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا،

سچی بات تو یہی ہے کہ یوں اصطلاحاً "تفقہ" و "اجتہاد" خاص قسم کے مسائل کے سمجھنے کا نام اگر رکھہ دیا گیا ہے، تو خیر یہ ایک اصطلاحی بات ہوگی ولا مشاحہ فی الاصطلاح ورنہ اس سلسلہ میں واقعہ وہی ہے، جس کی طرف حضرت مولانا اسماعیل شہید دہلوی رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "عبقات" میں بین الفاظ اشارہ فرمایا ہے

لیس الاجتہاد عندنا منحصرا فی الفقہ المصطلح بل لہ عموم فی کل فن، نعم لکل اھل فن طریق علحدۃ فی الحاق المسکوت بالمنطوق

صفحہ ۱۳۲

ہمارے نزدیک "الاجتہاد" خاص اس علم میں منحصر نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ "اجتہاد" کا تعلق ہر فن سے ہے، البتہ ہر فن کے ماہرین نے اس باب میں یعنی شریعت نے جن امور کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے، ان کا حکم ان چیزوں سے نکالنا اور ان کے ساتھہ ملحق کرنا، جن کی تصریح کی گئی ہے، اپنا اپنا الگ طریقہ اختیار کیا ہے۔

مولٰنا نے اس دعوی کے بعد یعنی انسان کی پانچ باطنی اور اندرونی قوتوں عاقلہ محرکہ متخیلہ واہمہ قلبیہ کے متعلق یہ بتاتے ہوے کہ وحی و نبوت کے معلومات کا ان میں سے ہر قوت کی تصحیح و تربیت نشو و نما سے تعلق ہے، اور ہر قوت کے متعلقہ نصوص سے ارباب اجتہاد و تفقہ نے نظریات ونتائج پیدا کر کے مستقل فنون مدون کئے ہیں، اور ہر ایک کا جدا گانہ نام رکھا گیا ہے، مولٰنا اپنے الفاظ میں اس تقسیم کو یوں بیان فرماتے ہیں۔

ما یتعلق بتهذیب العاقلة بالکلام ان استعین فی تفصیل الاعتقادات المنصوصة بالعقل و بالتصوف ان استعین بالکشف

انسان کی عقلی اور ذہنی قوت کی تربیت و تہذیب سے جس فن کا تعلق ہے اسی کا نام علم کلام ہے بشرطیکہ ان اعتقادی مسائل میں جنکی شریعت نے تصریح کی ہے ان کی تشریح و تفصیل میں عقل سے کام لیا جائے۔ اور بجائے عقل کے اگر اس راہ میں کشف سے مدد حاصل کی جائے تو اس کا نام تصوف ہے۔

آگے تصوف اور "المعرفت" کے فرق کو واضح فرمانے کے بعد لکھتے ہیں۔

وسموا ما یتعلق بالمحرکة بالفقه وما یتعلق بالمتخیلة باداب التصفیه والعزلة وما یتعلق بالواهمة بفن الاشغال والمراقبات والنسب وما یتعلق بالقلب بفن السلوك الباحث عن الاخلاق والملکات والاحوال والمقامات

لوگوں نے اس علم کا نام جس کا تعلق آدمی کی قوت محرکہ (عملیہ) سے ہے الفقہ رکھا ہے، اور تخیل کی قوت کی تربیت سے جس علم کا تعلق ہے اس کا اداب تصفیہ و عزلت نام ہے، اور آدمی کی قوت واہمہ کی تصحیح سے جس کا تعلق ہے اسی کا نام فن الاشغال والمراقبات والنسب ہے، اور جس علم کا تعلق قلب سے ہے، اس کا نام فن سلوك ہے، جس میں انسانی اخلاق اور ملکات واحوال و مقامات سے بحث کی جاتی ہے،

اور جب حقیقت حال یہ ہے، تو پانچ مستقل قوتوں کے متعلقہ علوم میں سے صرف ایک قوت محرکہ یا عملی قوت سے نصوص یا قرآن و حدیث کے جس حصہ کا تعلق ہے تفقہ و اجتہاد کو محض اسی کی حد تک محدود کردینے کے آخر کیا معنی ہوسکتے ہیں، واقعہ تو یہ ہے کہ العملیات جنہیں اس زمانہ میں علم الفقہ کہتے ہیں، اس علم کے مسائل قرآن کی جن آئتوں سے مستنبط ہیں، ان کی واقعی تعداد بہ مشکل ڈیڑھ سو تک پہونچتی ہے، ملاجیون نے اپنی کتاب "تفسیرات احمدیہ" میں امام غزالی کا یہ قول نقل کر کے کہ فقہی احکام جن آئتوں سے نکالے جاسکتے ہیں ان کی تعداد پانسو کے قریب ہے، لکھا ہے،

ان المصرح فیها المسائل مائة وخمسون صفحه ۸

درحقیقت احکام کا صراحتہ بیان جن میں ملتا ہے، ان آیتوں کی تعداد کل ڈیڑھ سو ہے،

اور اسی کی تصریح السیوطی نے اتقان میں بھی کی ہے، غالباً غزالی نے فقہی آئتوں کی تعداد جو اتنی بڑھادی ہے، ان میں انہوں نے ان آئتوں کو بھی شمار کرلیا ہے جن سے بعض مسائل کی طرف ضمنا اشارہ ملتا ہے، مثلاً ابولہب کی بیوی ام جمیلہ کو قرآن میں "امرتہ" (اس کی عورت) قرار دیا گیا ہے، بعض فقہا نے اس سے یہ مسئلہ نکالا کہ غیر مسلموں کا نکاح بھی عورت کو بیوی بنالینے کے لئے کافی ہے، اور وہ اس کی قانونی بیوی قرار پائے گی، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید ترین استنباط ہے، مسئلہ بجائے خود صحیح ہے، لیکن اسکے تصریحی دلائل دوسرے ہیں

البتہ ان کی تائید اس اجتہاد سے بھی ہوسکتی ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ صراحۃً فقہی احکام کی اساسی آئتوں کی تعداد در حقیقت وہی مأۃ و خمسون (۱۵۰) ہے، اور یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، کہ حدیث کے اتنے عظیم ذخیرہ میں سے فقہی مسائل کا جن حدیثوں سے صراحۃً تعلق ہے، ان کی تعداد جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے آئندہ بھی اس کا تذکرہ آئیگا، بہ مشکل پانسو سے متجاوز ہوسکتی ہے، گو ذیلی تشریحات میں جن سے مدد ملتی ہے، ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے، لیکن جن کی حیثیت قانون کے اساسی سرچشمہ کی ہوسکتی ہے وہ پانسو سے زیادہ نہیں ہیں،

خیال کیا جاسکتا ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے علم کا جو قیمتی سرمایہ بنی آدم کو ملا اس کے اتنے قلیل حصہ کو کارآمد قرار دے کر نظر و فکر اجتہاد و تفقہ کی ساری قوتوں کو ان ہی میں گم کردینا، اور ان کے سوا قرآنی آئتوں کی بہت بڑی مقدار، اور کتنی بڑی مقدار یعنی ڈیڑھ سو آئتوں کے سوا سب کچھ اسی طرح پانسو حدیثوں کے سوا حدیثوں کا سارا دفتر، اونکے متعلق نہ یہ سمجھنا صحیح ہوسکتا ہے کہ جسطرح فقہی آئتوں میں سے ایک ایک آئت سے بیسیوں مسائل نکالے گئے ہیں، اسیطرح غیر فقہی آئتوں سے مسائل نہیں پیدا ہوسکتے، اور نہ یہ خیال کرنا درست ہے کہ امت میں تیرہ سو سال کے اندر کسی کی توجہ ان غیر فقہی آئتوں کی طرف نہیں ہوئی، اور جیسے قرآن کے متعلق یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، بلکہ واقعہ وہی ہے جو مولانا اسماعیل نے فرمایا ہے،

"اجتہاد میرے نزدیک کچھ اسی علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جسے اصطلاحا فقہ کہتے ہیں، بلکہ ہر فن کے لئے عام ہے"

آخر سوچنے کی بات ہے کہ ایک "قوت محرکہ" کو تو اتنی اہمیت دینی اور انسانی فطرت کی دوسری چار مسلم قوتوں کو ناقابل لحاظ قرار دینا کہاں تک درست ہوسکتا ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ "قوت محرکہ" کے مقابلہ میں مولانا نے جن چار قوتوں کا تذکرہ کیا ہے، انسانیت کی تکمیل اور انسانی فطرت کی صلاحیتوں کے ابھارنے کیلئے ان کی تربیت و پرداخت کی زیادہ ضرورت ہے،

مگر عجیب اتفاق ہے کہ صرف ایک اصطلاحی مغالطہ نے یعنی محض "قوت محرکہ" کے متعلق نصوص سے مسائل و جزئیات کے پیدا کرنے کا نام چونکہ اجتہاد رکھدیا گیا، اسلئے جن بزرگوں نے اس کام کو اپنے اپنے زمانے میں انجام دیا، ان ہی کو "آئمۂ مجتہدین" کے نام سے مشہور کردیا گیا، رفتہ رفتہ بات یہاں تک پہونچی کہ ان کے سوا دوسری قوتوں کے متعلقہ نصوص پر کام کرنے والے اکابر کے متعلق لوگوں کا ادھر دھیان بھی نہیں جاتا کہ اجتہاد کا انہوں نے بھی کوئی کام انجام دیا ہے یا نہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عام مسلمانوں میں انبیا، اور صحابہ کے بعد آئمۂ مجتہدین ہی کا درجہ دین میں اہم سمجھا جاتا ہے، اور آئمۂ مجتہدین کے لفظ کو صرف انہی اکابر تک محدود کردیا گیا ہے جن کا تعلق قوت محرکہ یا العملیات کے متعلقہ مسائل کے اجتہاد و استنباط تنقیح و تدوین سے تھا، اور "شریعت" جو وحی و نبوت کے تمام علوم کو حاوی ہے، خواہ ان کا تعلق محرکہ سے ہو، یا مذکورۂ بالا قوتوں میں سے کسی اور قوت سے، اس کے دائرہ میں اتنی تنگی پیدا کی گئی کہ ان عملی مسائل کے سوا عوام میں بظاہر ایسا سمجھا جاتا ہے کہ (العیاذ باللہ) قرآن کی ہزارہا ہزار آیات اور پیغمبر کی ہزارہا ہزار

حدیثوں میں ان مسائل کے سوا جو کچھ ہے وہ نہ شریعت ہے، اور نہ دین، حالانکہ جب قرآن کے ایک بڑے حصہ کا اور حدیثوں کے اہم ذخیروں کا تعلق انسانی فطرت کی انہی دوسری قوتوں سے تھا، اور جیسا کہ میں نے عرض کیا انسانیت کی تکمیل بغیر ان قوتوں کی تصحیح کے ناممکن تھی، قدرتاً ہر زمانہ میں لوگوں نے اسکی طرف توجہ کی، لیکن اصطلاحی شریعت جن مسائل کا نام پڑ گیا تھا، اسکے دائرہ سے چونکہ وہ چیزیں باہر تھیں، اس عجیب و غریب لفظی مغالطہ نے اس بے معنی جھگڑے کو مسلمانوں میں چھیڑ دیا جسے شریعت و طریقت حقیقت اور خدا جانے کن کن الفاظ سے مختلف زمانوں میں ادا کیا گیا، شریعت والے ان کا مضحکہ اڑاتے تھے، کہ جو کچھ تم کر رہے ہو اسکا پتہ ہماری کتابوں میں نہیں، جواباً ادھر سے یہ کہا گیا کہ تم بھی جن مشغلوں میں مبتلا ہو، ان کا نشان ہماری کتابوں میں نہیں ملتا، فقہاء نے اپنے علم کا نام شریعت رکھدیا تھا، اسکے مقابلہ میں دوسری قوتوں پر بحث کرنے والوں نے اپنے فن کا نام طریقت، حقیقت، معرفت وغیرہ رکھدیا، دونوں فرقوں میں صدیوں سے مخالفت کا بازار گرم ہے، ہر ایک دوسرے پر غرا رہا ہے، اور یہ سب کچھ صرف ایک اصطلاحی جھگڑے کا نتیجہ ہے ورنہ جیسا کہ عرض کیا گیا، مولانا اسماعیل رحمۃاللہ علیہ نے لکھا ہے،

کہ "قوت محرکہ" کے متعلقہ مسائل ہوں یا انسانی فطرت کی دوسری قوتوں سے جن مسائل و جزئیات کا تعلق ہے دونوں کا حال یہ ہے، کہ

من مسائل کل علم من العلوم الخمسة ماهی مقطوع بها، وهی المنصوصات ومنها ماهی مظنون، وهی ما حصلت بتفریع الائمة، فسبیلها سبیل المسائل القیاسیة التی تحتمل الخطا و الصواب،

ان پانچوں علوم کے مسائل میں بعض مسائل تو ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب قطعی اور یقینی ہے، منصوصات ان ہی کا نام ہے یعنی صراحتہ جن کا ذکر شریعت میں پایا جاتا ہے، لیکن ان ہی علوم میں ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب بہ ظن غالب کیا جاتا ہے، اور یہ مسائل کا وہ ذخیرہ ہے جسے ائمہ کی تفریع اور اجتہاد نے پیدا کیا ہے، تو ان ثانی الذکر مسائل کی حالت وہی ہوگی جو عام قیاسی مسائل کی ہے، جن میں خطاء و ثواب دونوں باتوں کا احتمال ہے،

مطلب یہ ہے کہ جس طرح فقہی مسائل کا ایک حصہ تو وہ ہے، جن کا قرآن و حدیث میں صراحۃً ذکر ہے، ان کے قطعی ہونے میں کون کلام کر سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان کی تعداد تو بہت تھوڑی ہی، کوئی سی فقہ ہو، حنفی ہو یا شافعی یا مالکی ہر ایک میں بڑا حصہ تو ان ہی مسائل کا ہے جو نظر و فکر اجتہاد و تفقہ سے حاصل کئے گئے ہیں، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل بہر حال اجتہادی ہیں، ان کے متعلق قطعی فیصلہ یقینی ہونے کا نہیں کیا جا سکتا۔

پھر یہی حال تو ان مسائل کا ہے جن کا تعلق بجائے قوت محرکہ کے دوسری قوتوں سے ہے، یعنی تصوف، سلوک، اخلاق وغیرہ کی کتابوں میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان میں سے بھی بعضوں کا ذکر صراحۃً قرآن و حدیث میں کیا گیا ہے، اور مسائل و جزئیات کا ایک بڑا حصہ ان فنون میں بھی قرآن و حدیث کے ان ہی اساسی تصریحات کو پیش نظر رکھ کر پیدا کیا گیا ہے، جیسے "فقہ" میں قیاسی مسائل کا اضافہ فقہ کے ائمہ مجتہدین نے کیا ہے، پھر جو حال فقہ کے ان اجتہادی مسائل کا ہے، وہی مقام سلوک وتصوف وغیرہ علوم کے اجتہادی مسائل کو دینا چاہئے، تصوف یا سلوک کے مسائل پر اس لئے قہقہہ لگانا کہ ان کا صراحۃً

ذکر قرآن وحدیث میں نہیں ہے، متاخرین فقہا جنہوں نے زبردستی اپنے فن کا نام شریعت رکھ لیا ہے اور اسی کو کامل شریعت سمجھے بیٹھے ہیں، اگر ان کا یہ اعتراض تصوف و سلوک کے مسائل پر اس لئے کیا جاتا ہے کہ صراحۃً شرعی نصوص میں ان کا ذکر نہیں ہے تو کیا بجنسہ یہی اعتراض فقہ کے ان اجتہادی مسائل پر وارد نہیں ہوتا جن کا ذکر بھی صراحۃً شرعی نصوص میں نہیں ملتا، کتنا بڑا ظلم ہے کہ ایک "قوت محرکہ" کی متعلقہ آیات وحدیثوں سے جن بزرگوں نے اجتہادی مسائل پیدا کئے ان کو تو مجتہد اور مجتہد مطلق، اور مختلف خطابات دئے جاتے ہیں، اور بلا شبہ وہ ان خطابات کے قطعاً مستحق تھے، لیکن اسی کے مقابلہ میں جن بزرگون اور اسلاف کی گران مایہ ہستیوں نے بجائے "قوت محرکہ" کے "قوت قلبیہ" "قوت واہمہ" "متخیلہ" وغیرہا کے متعلقہ ایات و احادیث سے مسائل وجزئیات نکالے، ان کے مجتہد و امام ہونے میں نہ معلوم کیوں شک کیا جاتا ہے،

و جعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بايا تنا يوقنون (سورہ الم سجدہ)

اور بنایا ہم نے ان میں پیشواوں (ائمہ) کو وہ ہمارے امر و حکم کے مطابق لوگونکی راہنمائی کرتے ہیں، (امامت ان کو اسی لئے ملی) کہ انہوں نے صبر سے کام لیا اور ہماری باتوں کا یقین کیا،

کی قرآنی آئت میں حق تعالی کے امر کے مطابق بنی آدم کی راہنمائی کو استحقاق امامت کا اگر ذریعہ ٹھرایا گیا ہے تو سوال ہوتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہم نے اگر امر حق کے مطابق لوگوں کی ہدائت فرمائی اور یقینا فرمائی ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، تو پھر بایزید بسطامی سید الطائفہ جنید و شبلی شیخ عبد القادر جیلانی، شیخ ابوالحسن الشاذلی، شیخ معین الدین الاجمیری، شیخ بہاءالدین نقشبند، شیخ شہاب الدین سہروردی امام غزالی، شیخ اکبر ابن عربی، مولنا روم، وغیرہم حضرات نے کیا بنی آدم کی راہنمائی حق تعالی کے امر کے مطابق نہیں فرمائی ہے، یقینا "فقہ" میں قوت محرکہ کے متعلقہ نصوص سے جس طرح جزئیات نکالے گئے، اسی طرح قرآن و حدیث کے کلی نصوص کو پیش نظر رکھ کر ان بزرگوں نے بھی انسانی فطرت کی دوسری قوتوں کی تربیت فرمائی ہے، اگر فقہ کے اجتہادی مسائل باوجود غیر قطعی اور غیر منصوص ہونے کے شریعت ہیں، تو ان بزرگون کے اجتہادی نظریات و افکار کو آخر کس دلیل سے شریعت کے دائرہ سے باہر کیا جا سکتا ہے،

عام طور پر متفقہہ جن کا دوسرا نام پچھلے زمانے میں ملا[1] وغیرہ ہوگیا، ان کی جن کمزوریون کی لوگون کو شکایت پیدا ہوئی، اور جس کی عام طور پر تعبیر "خشکی" وغیرہ الفاظ سے کی جاتی ہے، میرا تو

---

[1] ملا کا یہ لفظ مسلمانوں میں مذہبی پیشواؤں کی ایک قسم کے لئے جو بولا جاتا ہے علماء کا اختلاف ہے کہ یہ کس زبان کا لفظ ہے علامہ شہاب محمود الالوسی البغدادی جنکی تفسیر روح المعانی بڑی معرکۃ الاراء تفسیروں میں شمار ہوتی ہے انہوں نے قسطنطنیہ کے سفرنامہ میں ایک موقعہ پر "ملا" کے لفظ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض لوگ میم کو زبر دے کر اس کا تلفظ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ من لا یجھل (جو نہیں جانتا ہے) کی یہ تخفیف شدہ شکل ہے "یجھل" کا لفظ ساقط ہوگیا صرف "من لا" رہ گیا۔ نون کو لام میں مدغم کر دیا گیا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ "املاء" جسکے معنی لکچر دینے کے ہیں اسی سے ملا کا لفظ ماخوذ انہوں نے لکھا ہے کہ بعض ہی لوگ مولی کو جو اس لفظ کی اصل بتاتے ہیں، یہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے ان کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شائد یہ فارسی یا ایرانی زبان کے کسی لفظ سے بنا ہو اسی بنیاد پر یہ خیال کہ ترکستان تبت وغیرہ میں بودہ مذہب کے پیشوؤں کے اخر میں "لامہ" کا لفظ جو آتا ہے جیسے "ڈلائی لامہ" تبت کے بودہ پیشوا کا خطاب ہے تو کیا اسی "لامہ" کو الٹ کر "ملا" کا لفظ بخارا خراسان میں بنا لیا گیا ہے و اللہ اعلم صوفی کے لفظ کی اصل جب تھیا سو فسٹ وغیرہ، یونانی الفاظ بن سکتی ہے، تو لامہ الٹ کر "ملا" کے ہو جانے میں کیا تعجب ہے دیکھئے الوسی کی کتاب نشوۃ السئول فی سفر اسلامبول صفحہ ۱۰۰ ۱۲ منہ

خیال ہے ، وہ اسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے ، شریعت کے لفظ سے دھوکہ کھا کر ان لوگوں نے سمجھ لیا کہ فقہی مسائل پر عمل کر لینا گویا کامل اسلام کی تعمیل کے لئے کافی ہے ، حالانکہ زیادہ سے زیادہ ان مسائل پر اگر پوری قوت وعزم سے عمل کرنے کی سعادت کسی کو میسر آبھی جاتی ہے ، جب بھی " قوت محرکہ " کی بیداری کے سوا اور تمام قوتیں ان کی پھر بھی سوئی کی سوئی ہی رہتی ہیں، اوران ہی کی خوابیدگی ان سے وہ اعمال صادر کراتی ہے جن سے لوگوں میں گرانی پیدا ہوئی ، اگر ان کو معلوم ہوتا کہ فقہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ دین کا صرف پانچواں حصہ ہے تو غالبا اس غلطی کے شکار نہ ہوتے کہ ہم سب کچھ ہو چکے ، حالانکہ ابھی بہت کچھ کرنا باقی رہ جاتا ہے، یہی نہیں بلکہ " الفقہ " جس کا تعلق دین کے صرف پانچوین حصے سے ہے ، اور پانچواں حصہ بھی وہ جو صرف ظاہری اعمال و افعال سے تعلق رکھتا ہے ، اس علم میں قصدا جہاں تک میرا خیال ہے ، آئمہ مجتہدین نے خلط مبحث سے بچنے کے لئے بکثرت ایسے مسائل بیان کئے ہیں جو" قوت محرکہ " کی حدتک تو بالکل صحیح ہیں کیوں کہ اس فن میں ان کے پیش نظر مسئلہ کا صرف ظاہری اور قانونی پہلو رہتا ہے، لیکن دوسری قوتوں کے اعتبار سے بعض دفعہ وہ عجیب باتیں معلوم ہوتی ہیں ، مثلاً فقہ کی کتابوں میں تصریح کے ساتھ لکھا جاتا ہے کہ " غیبت کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا " یا مثلاً نماز کی روح ظاہر ہے کہ خضوع خشوع ہے، حالانکہ قرآن میں اس کا حکم ہے ، لیکن لوگوں کو سن کر حیرت ہو گی کہ باوجود قرآنی مسئلہ ہونے کے فقہ کی عام کتابوں میں وجوب وفرضیت تو بڑی چیز ہے اس کے مستحب ہونے کا بھی ذکر نہیں، ہمارے استاذ مولانا انورشاہ الکشمیری قدس اللہ سرہ نے بڑی مشکل سے فقہ کی سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ایک غیر مشہور ، غیر مطبوعہ کتاب " اختیار " نامی میں دیکھا تھا کہ نماز میں خشوع بھی مستحب ہے ، عموماً طلبہ کے سامنے اپنے اس اکتشاف کا ذکر فرماتے تھے ،

بہر حال غیبت کے متعلق صحیح حدیثوں میں ہے کہ روزہ میں جو غیبت کرتا ہے ، اس کو اپنے روزہ سے بھوک پیاس کے سوا کچھ نہ ملا ، یعنی روزہ کالعدم ہوجاتا ہے ' اور یہی حال نماز میں خشوع کا ہے ، قرآن میں جب اس کا ذکر ہے ، اسی سے اس کی اہمیت ظاہر ہے ، پھر فقہاء کے اس طرز عمل کا کیا مطلب ؟ واقعہ یہ ہے کہ فقہاء جس وقت فقہ کے مسائل بیان کرتے ہیں ، اس وقت ان کے سامنے اس عمل کے صرف وہی بیرونی عناصر ہوتے ہیں ، جن کا تعلق آدمی کے قوت محرکہ سے ہے ، لیکن جن امور کا تعلق قوت قلبیہ یا واھمہ یا متخیلہ سے ہے، چوں کہ ان کے مباحث کا تعلق دوسرے فنون سے ہے ' اس لئے فقہ کی حد تک اپنے آپ کو ان مسائل کے بیان کرنے کا ذمہ دار نہیں خیال کرتے ، مثلا طبیب سے اگر کوئی پوچھے کہ فلاں باغ کے امرود چرا کر میں کھاوں ' تو طبیب کے لئے طبیب ہونے کی حیثیت سے یہ بتانا قطعا غیر ضروری ہے کہ تمہیں دوسروں کا مال چرانا نہیں چاہئے ' کیوں کہ یہ مذہب یا قانون کا مسئلہ ہے ، لوگ فقہاء کے اس طرز عمل سے چوں کہ عموماً واقف نہیں ہوتے ' اس لئے بعض دفعہ فقہ کے مسائل کے متعلق انہیں اجنبیا ہوتا ہے ' حالاں کہ ان کو یہ معلوم ہونا چاہئے تھا کہ فقہ کی کتابوں میں مسائل کی صرف ظاہری عملی شکل دیکھی جاتی ہے ، باقی اسی فعل کا اور جن قوتوں سے تعلق ہے اس کا ذکر فقہ نہیں بلکہ ان علوم میں ملے گا جن میں ان قوتوں کے متعلقہ مسائل بیان کئے گئے ہیں ، قدیم زمانہ میں اسی لئے دستور تھا کہ فقہ کے پڑھنے کے بعد لوگ دوسری قوتوں کے اہل علم کے پاس جاتے تھے' محض مدرسہ کا علم انسانیت کی تکمیل کے لئے نہ پہلے کافی ہوا اور نہ

اب ہو سکتا ہے ، جب تک خانقاہی علوم کا بھی ان کے ساتھ اضافہ نہ کیا جائے کس قدر عجیب بات ہے کہ "العملیات" کے ان مسائل کے سمجھنے سمجھانے سیکھنے سکھانے ، پڑھنے پڑھانے کے متعلق آج تک کسی نے نہیں پوچھا کہ اس کے لئے کسی ماہر فن استاد کے پاس جانے اور دن گزارنے کی ضرورت ہے یا نہیں ، ہر شخص بداہۃً جانتا ہے کہ یہ علم ہے اور علم کی تحصیل عالم ہی کی صحبت میں ہو سکتی ہے ، محض کتابوں کے مطالعہ سے اس لئے کہ جس زبان میں وہ کتابیں ہیں ، چوں کہ مطالعہ کرنے والا اس سے واقف ہے ، آج تک نہیں سنا گیا کہ کسی نے علم حاصل کیا ہو ، الا الشاذ کالمعدوم جو عام نظیر نہیں بن سکتی ، گویا ایک "قوت محرکہ" کے متعلقہ مسائل منصوصہ ہوں یا غیر منصوصہ، یہ طے شدہ ہے کہ ان کے سمجھنے کے لئے استاذوں کے حلقہائے درس کی حاضری ناگزیر ہے ، لیکن ایک قوت نہیں ، انسانی فطرت کی چار چار اساسی اور حقیقی قوتیں جن پر سچ پوچھئے، تو قوت محرکہ کے عملی مسائل کی نتیجہ خیزی اور بارآوری مبنی ہے، ان کے متعلق جو کچھ قرآن میں ہے، جو کچھ حدیث میں ہے، صدیوں سے ہزارہا ہزار دماغوں نے مختلف ممالک و اقطار میں فکر و نظر سے جو نتائج و نظریات پیدا کئے ہیں ، ان سب کے سمجھنے، اور ان سے صحیح طور پر استفادہ کے لئے ان مسائل کے ماہرین فن کی صحبت و ملازمت کی ضرورت ہے یا نہیں ، یہ مسئلہ خصوصاً اس زمانہ میں اتنا ناقابل توجہ بنا ہوا ہے کہ صرف ضرورت وعدم ضرورت ہی نہیں بلکہ جواز و عدم جواز تک کی بحث چھڑی ہوئی ہے - آخر آج کل عموماً جو یہ پوچھا جاتا ہے کہ پیری و مریدی کی کیا حاجت ہے؟ اور جواب میں ایک بڑے طبقے کو صرف عدم ضرورت ہی نہیں، بلکہ عدم جواز پر بھی اصرار ہے کیا دوسرے لفظوں میں اسی فطری ضرورت کا یہ انکار نہیں ہے جس کا میں نے اظہار کیا، محض اس لئے کہ فقہ کے مدرسین عموماً اس زمانہ میں صحیح طور پر ہدایہ بھی مثلاً نہیں پڑھا سکتے، کیا فقہ کی تعلیم کے بے ضرورت ہونے کی دلیل بن سکتی ہے ، پھر جن لوگوں نے قوت محرکہ کے سوا دوسری باطنی قوتوں کے متعلقہ علوم کے جاننے کی مدعی بن کر ان علوم سے قطعاً ناواقف ہونے کے باوجود ارشاد و ہدائت کی گدیوں پر زبردستی قبضہ کر لیا ہے، محض ان کی جہالت کو دیکھکر ان علوم کے ماہرین کی تلاش کیا بے ضرورت ہو سکتی ہے، مالکم کیف تحکمون چونکہ ایک بڑی اہم دقیقے پر اس بیان میں تنبیہ کی گئی تھی، جس سے عموماً غفلت برتی گئی ہے، اس لئے ضرورت سے زیادہ مضمون سے گو نہ بے تعلق ہونے کے باوجود میں نے کچھ طوالت سے قصداً کام لیا بہر حال اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے اسی کتاب میں جو یہ لکھا ہے کہ

ثم من حکم تلك المسائل ان ترد عند معارضة النص ایاها و تقبل اذا کان تفسیرها علی طریق قویم

پھر ایسے مسائل (یعنے جن کی صحت بغلبہ ظن مانی جاتی ہے) ان کا حکم یہ ہے کہ جب شریعت کے نصوص اور تفریعات سے تعارض و تصادم پیدا ہو تو ان کو رد کر دیا جائے گا اور اگر استوار و محکم راہ سے ان کو پیدا کیا گیا ہے تو ان کو تسلیم کیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ کلی طور پر یہ بات کچھ غیر فقہی علوم و فنون کے ساتھ ہی مختص نہیں ہے، بلکہ سب جانتے ہیں کہ آئمہ مجتہدین میں سے ہے ہر ایک نے ہمیشہ اپنے متبعین کو اسی کی وصیت فرمائی ہے جسکا ذکر شائد آئندہ میں کرونگا بھی ،

لیکن اس کا پتہ چلانا اور یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں ہے کہ بزرگوں نے فقہی وغیر فقہی علوم میں جن استنباطی مسائل کا اضافہ فرمایا ہے، وہ نصوص یعنے "الکتاب والسنہ" سے کس حد تک مخالف ہیں، یہ ہر عامی آدمی کا کام نہیں ہے، اسی سلسلہ میں صاحب کتاب نے ایک عجیب نکتہ کے طرف بھی اشارہ کیا ہے، کاش، لوگ اس کو اگر پیش نظر رکھیں، تو عموماً اجتہادی نتائج اور قیاسی مسائل کے متعلق نصوص سے تعارض یا بے تعلقی کا جو مغالطہ عامیوں کو ہوتا رہتا ہے، اس کا باسانی ازالہ ہو سکتا ہے، فرماتے ہیں کہ ان قیاسی مسائل کے متعلق خواہ ان کا تعلق کسی قوت سے ہو، یعنی اصطلاحی فقہ کے مسائل ہوں یا غیر فقہ کے سب کے متعلق اس کا خیال کرنا چاہئے کہ

منها ما هی مبادی فمناط ردها وقبولها هو افضاء ها الی الغایات وارتباطها بالمقاصد او عدمه

ان مسائل میں بعض مسائل کی حیثیت مبادی اور مقدمات کی ہوتی ہے یعنی شریعت کا جو اصل مقصود ہے اس تک پہنچنے میں ان سے مدد ملتی ہے، اس قسم کے مسائل کے قبول کا معیار (یہ نہیں ہے کہ نصوص سے براہ راست ان کا تعلق دیکھا جائے بلکہ) یہ دیکھنا چاہئے کہ جن مقاصد کے حصول کا ان کو ذریعہ قرار دیا گیا ہے وہ حاصل ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور اس حیثیت سے شریعت کے اصل مقصد سے ان کا تعلق ہے یا نہیں

آج فقہ و اصول فقہ کے بعض مسائل کے متعلق جو یہ دعوی کیا جاتا ہے ان کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں ہے، اگر مولانا کے اس نکتہ کو سامنے رکھ لیا جائے تو اس دعوی کی غلطی باسانی ظاہر ہوسکتی ہے، اور یہی حال صوفیہ و ارباب سلوک تصفیہ کے بعض رسوم و اعمال کا ہے یعنی محض مبادی اور مقدمات کی حیثیت سے ان کو اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ جن قوتوں کی تربیت و تصحیح ان کے پیش نظر ہے، اس میں ان سے مدد ملتی ہے، اگرچہ ان مبادی میں بھی اکثر و بیشتر وہی چیزیں ہیں جن کا رشتہ کسی نہ کسی حیثیت سے نصوص سے مل جاتا ہے، لیکن بعض امور جو بالکل بے تعلق معلوم ہوتے ہیں، مولٰنا ان کے متعلق فرماتے ہیں اور سچ فرماتے ہیں

ثم منها ماهی قریبة وهی الظاهر وجه ارتباطها بالمقاصد ومنها ماهی بعیدة وهی مخفیة

ان امور میں بعض کا تعلق (تو نصوص سے) قریب ہے اور یہ وہی امور ہیں جن کا دین سے ربط ظاہر ہے، اور بعض چیزیں ایسی بھی ہیں، جن کا تعلق بعید ہے، اور یہ وہی چیزیں ہیں، جن کے تعلقات ذرا پوشیدہ ہیں (یعنی ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہے کہ شریعت کے اساسی نصوص سے ان کا جو تعلق ہے، اس سے باسانی واقف ہوجائے، بلکہ کافی غور و فکر اور فن کی مہارت کے بعد یہ بات آدمی پر کھلتی ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ جس نقطہ نظر سے فقہ کی قیاسی مسائل کو دیکھا جاتا ہے، کاش! ہمدردی کی یہی نگاہ، فقہاء کی صوفیاء کے علوم مخدومہ کے متعلق ہوتی، تو ملا اور صوفی کے قدیم جھگڑوں کا باسانی تصفیہ ہوسکتا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ "الفقہ" کی قدیم تعریف جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کتابوں میں یہ نقل کی جاتی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھی لکھا ہے۔

وعرفه الامام بانه معرفة النفس مالها وما علیها

آدمی کا یہ جاننا کہ کن کن چیزوں سے اسے نفع پہونچ سکتا ہے اور کن چیزوں سے ضرر، امام ابوحنیفہ نے فقہ کی یہی تعریف کی ہے،

بحر الرائق صفحہ ۱

فقہ کی اسی تعریف کو اگر باقی رکھا جاتا اور النصوص کے دلالات، اشارات اقتضاءات، مضمرات، سے انسانی فطرت کی جن جن قوتوں کے متعلق مسائل پیدا ہوتے سب ہی کو "فقہ" سمجھا جاتا، تو شائد شریعت و طریقت کا یہہ جھگڑا سرے سے پیدا ہی نہوتا، کیوں کہ امام صاحب کی یہ تعریف موجودہ اصطلاحی فقہ کی تعریف نہیں ہے، بلکہ یہ تو "الدین" کی وہ جنچی تلی صحیح تعریف ہے جس کی طرف عوام تو عوام خواص کی نگاہ بھی بہ مشکل پہونچ سکتی ہے، آج کتنے ہیں، جو اس سوال کے جواب میں سربگریباں ہوجاتے ہیں کہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا جیسے خاص خاص موضوع بحث ہوتا ہے، کسی فن میں الفاظ سے کسی میں طبعی موجودات سے کسی میں فلکیات سے مثلاً بحث کی جاتی ہے، اسی طرح بتایا جائے کہ مذہب بھی جب علم ہے تو اس کا موضوع بحث کیا ہے،

معمولی آدمیوں سے نہیں، بلکہ اچھے خاصے، پڑھے لکھے حضرات نے اس کے جواب میں کبھی خدا کبھی معاش کے مقابلے میں معاد یعنی اخروی زندگی، وغیرہ مختلف چیزیں پیش کیں، حالانکہ بات وہی تھی جو امام صاحب نے فرمائی کہ مذہب کا موضوع "النفس" یعنی خود نفس انسانی ہے،

مطلب وہی ہے جو میں عموماً کہا کرتا ہوں کہ دنیا جہاں کی چیزوں سے تو انسان بحث کرتا ہے اور الدین یا مذہب میں خود اس بحث کرنے والے یعنی "الانسان" ہی سے بحث کی جاتی ہے، جس کی دوسری تعبیر امام کے لفظ میں "النفس" ہے، اسی النفس یا نفس انسانی کے مالہا (جس چیز سے اسے نفع پہونچے) اور ما علیہا (جو چیزیں انسانیت کے لئے مضر ہوں) ان کا جاننا یہی تو مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ ارتقاء و عروج کے آخری نقطوں تک پہونچنے میں نفس انسانی کو کن کن چیزوں سے مدد ملتی ہے، اور اس راہ میں کن کن چیزوں سے نقصان پہونچتا ہے، ظاہر ہے کہ یہی اس علم یا فن کا خلاصہ ہے جسے مذہب یا مذہبی علوم کہتے ہیں، اسی سلسلہ میں چونکہ خدا، جنت، ودوزخ، جزا، و سزا، نبوت ووحی ملائکہ، جبر و قدر، برزخ، وغیرہ سینکڑوں چیزوں کے جاننے اور سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے مذہب میں ان سے بھی بحث کی جاتی ہے، ٹھیک اسی طریقہ سے جس طرح طب کا اصلی موضوع تو انسان کا جسدی نظام ہے، جس میں حیوان بھی اس کے شریک ہیں، اب اس نظام کی صحت وعدم صحت کے سلسلہ میں سیکڑوں دوائیں، ان دواؤں کے بنانے کی ترکیبیں، جراحی کے اعمال وغیرہا کے جاننے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو فن طب میں موضوع بحث کی حیثیت حاصل نہیں، اسی طرح نفس انسانی تو مذہب کی بحث و تحقیق کا اصل موضوع ہے، اور مذہبی مباحث و مسائل کے دیگر عناصر و اجزاء کی حیثیت موضوع کی نہیں ہے، خواہ بذات خود مذہب میں ان کی جتنی بھی اہمیت ہو، اسی لئے ہر زمانے میں بنی آدم نے "اول خویش بعدہ درویش" پر عمل کرتے ہوئے سب سے زیادہ مذہب اور مذہبی علوم ہی کو اہمیت دے رکھی تھی،

لیکن آہ! کہ نسل انسانی کی وہ جماعت جو نسوا اللہ (خدا کو بھول گئی) کی سزا میں فانساہم انفسہم (پھر بھلا دیا خدا نے ان کو ان ہی سے) کی سزا بھگت رہی ہے اس نے ہر چیز کو اپنے دماغ میں ٹھونستے ہوئے خود اپنے آپ کو اپنے حافظہ سے نوچ کر باہر پھینک دیا، یا اس کے حافظہ سے خود اپنی ہستی کا احساس اور اس کی قدر و قیمت سزاءً پھسل کر باہر نکل گئی، اسی کا نتیجہ ہے کہ عہد حاضر کی تعلیم گاہوں میں، جیسا کہ میں نے پہلے بھی کبھی لکھا ہے کہ سانپ اور سانپ کے بچوں، کتے اور کتوں کے پلوں سے بحث کرنے کے لئے مخصوص کرسیاں قایم ہیں، کائنات کے ایک ایک ذرہ کے لئے مستقل فیکلٹیاں، بلکہ مستقل تعلیم گاہیں کھولی

جارھی ھیں، لیکن جوامع وکلیات کےان طویل و عریض سلسلہ میں جو چیز ناقابل بحث قرار دیگئی ھے وہ بیچارا مسکین خود یہی انسان ھے، ھر چیز کے بناؤ اور بگاڑ ان کی قدرتی صلاحیتوں کےصلاح و فساد کی راہ میں انسانی توانائیوں کا ایک ایک قطرہ خرچ کیا جارھا ھے، لیکن جس بیکس کی فطری قوتوں کو جنگل کے کانٹوں کی طرح ھر قسم کی داشت و نگرانی سے بے نیاز قرار دیا گیا ھے، وہ آج صرف آدم کی اولاد ھے، مذھب جو ھر زمانہ میں تمام علوم کے مقابلہ میں چوٹی کا علم سمجھاتا تھا، آج اسی کو علمی دائروں سے شہر بدر کر دیا گیا ھے، سمجھنے والے سمجھ رھے ھیں کہ ھم نے مذھب کو نکالا ھے، حالانکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا ان مسکینوں نے خود اپنے آپ کو اپنے حافظہ سے باھر نکالدیا ھے اور یہ بھی قرآن کا ایک معجزہ ھے کہ اس کا دعوی فانسا ھم انفسھم (بھلا دیا ھم نے ان کو ان ھی سے) جو بظاھر ایک ناقابل فہم سی بات معلوم ھوتی تھی، وسوسہ ھوتا تھا کہ آدمی کا حافظہ کمزور بھی ھوگا، تو اتنا کیا ھوگا کہ خود اپنے آپ کو وہ بھول جائے گا، لیکن جو بات سوچی نہیں جاسکتی تھی وھی دیکھی گئی، اور خدا ھی جانتا ھے کہ اس دردناک سانحہ کو نسل آدم کب تک دیکھے گی، فللہ الحجۃ البالغہ،

خیر یہ تو ایک ذیلی بات تھی، لاکہ چاھتا ھوں کہ جو کچھ دکھا یاجارھا ھے، اسے صرف دیکھتا رھوں، اس وقت تک دیکھتا رھوں جب تک قدرت کی طرف سے ان کا دکھانا مقدر ھو چکا ھے، لیکن سنگ و خشت نہیں میرے سینہ میں بھی انسان کا دل ھے، اپنے ابناء جنس کے اس عجیب غریب ذھنی انقلاب پر دل تڑپ اٹھتا ھے اور جو کہنا نہیں چاھتا تھا بے ساختہ قلم پر آجاتا ھے،

بھر حال اصل گفتگو فقہ کی اس تعریف میں ھورھی تھی جو امام رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ھے، میں یہ کہ رھا تھا کہ امام نے جو تعریف فقہ کی کی ھے، یہ دین کے تمام شعبوں اور مذھبی علوم کی تمام شاخوں کو حاوی تھی

لیکن مختلف اسباب و وجوہ کا اقتضا یہ ھوا کہ امام صاحب کی بھی زیادہ توجہ ان ھی مسائل کی تدوین وترتیب پر صرف ھوئی جن کا تعلق "قوت محرکہ" سے تھا، سب سے بڑی وجہ تو وھی تھی جسکا ذکر آئندہ ذرا زیادہ تفصیل سے کرونگا، یعنی دینی پیغام ھونے کے ساتھ ساتھ اسلام چوں کہ ایک سیاسی نظام بھی تھا، آناً فاناً اسلامی محروسہ میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد داخل ھو گئی جن کے لئے آئین اور قانون کی ضرورت تھی،

نیز اسلام میں عملی عبادات کا جو حصہ ھے، عمل ھونے کی وجہ سے آئے دن مختلف جزئی پیچیدگیاں ان میں پیدا ھوتی رھتی ھیں، جیسے دیگر قانونی معاملات اور آئینی ضوابط کا حال ھے،

جہاں تک میرا خیال ھے اسی چیز نے ابتدا میں ائمہ کو دین کے اس خاص شعبہ میں مشغول کر دیا، جس کا تعلق زیادہ تر قوت محرکہ ھی سے تھا،

ورنہ سچ یہ ھے کہ جن ائمہ مجتہدین۔ اسلام کے ان چند عملی ابواب کے متعلق فقہ کا موجودہ سرمایہ پیدا کر دیا ھے، اگر ان ھی حضرات سے دین کے دوسرے شعبوں کے مسائل بھی مروی ھوتے تو یقیناً وہ بھی اسی قدر عجیب چیز ھوتی جتنی آج فقہ کا حیرت انگیز مجموعہ ھمارے ھاتھوں میں ھے،

ان بزرگوں کو خدا کی طرف سے فہم و بصیرۃ کا جو حظ وافر ملا تھا، کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا صالح اور قویم سلیقہ ان میں تھا، نیز دوسرے سازگار حالات جو ان کو میسر تھے مثلاً عہد نبوت سے قرب

صحابہ اور صحابہ کے صحبت یافتہ بزرگوں سے براہ راست استفادہ کے مواقع ، یہ خصوصیتیں اور یہ آسانیاں ، ایسی خصوصیتیں اور ایسی آسانیاں ہیں، جو ان تک صرف ان ہی تک محدود ہیں ، ان ائمہ اسلام کے جو حالات و واقعات تاریخوں میں محفوظ ہیں ، ان سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف " قوت محرکہ" ہی کے متعلقہ مسائل ہی نہیں ، بلکہ ان تمام دوسری قوتوں کے متعلقہ علوم جن سے بجا ہے فقہ کے دوسرے اسلامی فنون میں آج بحث کی جاتی ہے ، علماً وعملاً ہر حیثیت سے ان کو بھی وہی تعلق تھا ، جو کسی فن کے مجتہد اور امام کو ہو سکتا ہے ، ملا علی قاری نے اپنے مناقب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک موقعہ پر ذکر کیا ہے ۔

عن حازم قال کلمت ابا حنیفه فی الزهد والعبادة والیقین والتوکل ففسر لی کل باب علحدة (۵۱۹) ذیل الجواهر المضیه مطبوعه دائرة المعارف

حازم کہتے ہیں ، میں نے امام ابوحنیفہ سے زہد اور عبادت ، یقین اور توکل کے مسائل کے متعلق گفتگو کی تو انہوں نے ان میں سے ہر باب کی تشریح الگ الگ کر کے بتائی ۔

جس کا ظاہر ہے کہ یہی مطلب ہے کہ ہم آج کل جس علم کو تصوف کہتے ہیں اس علم میں بھی امام کا وہی مقام تھا جو فقہ میں ان کا تھا ، اور یہ تو ایک معمولی سی مثال ہے ، امام کی سوانح عمریوں سے چاہا جائے تو اس قسم کے اقوال اور شہادتوں کا ایک ذخیرہ فراہم کیا جاسکتا ہے ، اور یہی کیفیت فقہ کے دوسرے آئمۂ مجتہدین مالک و شافعی ، احمد و سفیان ثوری اوزاعی و غیرہم رحمہم اللہ کی ہے

لیکن پھر بھی یہ واقعہ ہے کہ ان بزرگوں سے باضابطہ اسی شکل میں جس شکل میں فقہ کے مسائل منقول ہیں دوسرے علوم و فنون کے مسائل نقل نہیں کئے گئے ، اور اسی چیز نے لوگوں کو اس مغالطہ میں مبتلا کر دیا کہ لے دے کر سارا دین ، ساری شریعت ، صرف وہی ہے جو فقہ کی کتابوں میں ہے ، رفتہ رفتہ اس خیال میں غلو پیدا ہوا ، اور کیسا غلو ؟ اس حد تک تو خیر غنیمت تھا جیسا کہ ابن نجیم نے " الخلاصہ " سے یہ فتوی نقل کیا ہے

النظر فی کتب اصحابنا من غیر سماع افضل من قیام اللیل بحر الرائق بحوالہ خلاصہ صفحہ ٦ ج ١

ہمارے بزرگوں کی فقہی کتابوں کا مطالعہ استادوں سے سنے بغیر بھی رات کے قیام یعنی تہجد کی نماز سے افضل ہے

یعنی درساً استادوں سے پڑھنا اور ان کے مطالب کا سمجھنا ہی نہیں بلکہ بغیر استاد کے یوں ہی فقہ کی کتابوں کا دیکھنا اس کو قرآنی حکم قم اللیل (کھڑے ہو رات کو) خواہ اس کا وجوب باقی نہ رہا ہو ، لیکن بہر حال قرآنی حکم ہونے میں تو اس کے شبہ نہیں ہے اس پر بھی برتری حاصل ہے ، گویا جسے قرآن نے

ان ناشئة اللیل هی اشد وطاءً واقوم قیلا

قطعاً رات کا اٹھنا (بندے اور خدا میں توافق کی) شدید ترین صورت ہے اور بات کرنے کی بھی مضبوط راہ ۔

بعضوں نے اشد و طاء کا ترجمہ کیا ہے کہ نفس کو روندنے کے حق میں سخت ترین صورت ہے ۔

قرار دیا ہے ، اسی قیام اللیل سے ہر قسم کی فقہ کی کتابوں کا نہیں بلکہ صرف حنفی فقہ کی کتابوں کا دیکھنا افضل قرار دیا گیا ہے ، اور صرف یہی نہیں ، بلکہ آخر میں تو فتوی نے وسعت یہاں تک حاصل کی۔

ان تعلم الفقه افضل من تعلم باقی القران { فقہ کا سیکھنا باقی قران کے سیکھنے سے بھی افضل ہے ،
(بحر الرائق صفحہ ٦ جلد ١)

جس کا شائد مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ قرآن کی ڈیڑھ سو یا زیادہ سے زیادہ پانسو آیتوں جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے، ان کا سیکھنا قرآن کی باقی ماندہ ہزارہا ہزار آیتوں کے سیکھنے ، اور پڑھنے سے زیادہ افضل ہے

غلو[1] اور اغراق کے یہی وہ تفریطی حدود ہیں ، جنہیں دیکھ دیکھ کر دوسرے طبقات کے لوگ پھر مخالفت میں بھی اسی قسم کی شدت اختیار کر لیتے ہیں ، میں نے ان چند چیزوں کو قصداً اسی لئے نقل کیا ہے تا کہ لوگوں کو معلوم ہو کہ فقہاء جنہیں پچھلے زمانوں میں "ملاؤں" کہ کر وہ سے موسوم کر کے بعض طبقوں میں مذاق اڑایا جاتا تھا ، اس میں مذاق اڑانے والوں کی جہالت کے ساتھ ساتھ نیک ناموں کو بدنام کرنے والے نادان دوستوں کی عنایت فرمائیاں بھی شریک ہیں ، ورنہ جن کی نظر "اسلام" کے تمام عناصر اور اجزاء پر ہے ان کے نزدیک نہ یہ صحیح ہے نہ وہ صحیح ہے ، محض اس لئے کہ حضرت امام ابو حنیفہ امام شافعی سے فقہ کے مسائل مثلاً منقول ہیں ، اس لئے اسی کو "کل اسلام" قرار دینا ، اس کی مثال تو ایسی ہے کہ اگر بجائے فقہی مسائل کے امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ سے صرف "فن تجوید و قراۃ" کے مسائل منقول ہوتے تو کیا صرف "تجوید و قراۃ" ہی کو "کل دین" قرار دے دیا جاسکتا تھا ؟ اور کیا کہا جائے آج تو ان قاریوں میں بھی ایسے حضرات سے مجھے ملنے کا اتفاق ہوا ہے ، جن کا قریب قریب اپنے اس فن کے متعلق وہی خیال ہے جو الخلاصہ سے میں نے فقہ کے متعلق بعض فقہاء کے الفاظ نقل کئے ہیں ،

بہر حال گو یہ تمہیدی گفتگو ذرا طویل ہوگئی ، لیکن بعض فاحش اغلاط کا ممکن ہے کہ اس بیان سے ازالہ ہو، اس لئے میں نے قصداً طوالت سے کام لیا ، اب میں اصل مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں ، یعنی اس زمانہ میں جس علم کا نام فقہ ہے اس کی تدوین کی تاریخ بیان کرتا ہوں۔

دین اسلام کی ایک خاص خصوصیت

اس پر تو غالباً مجھے کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں کہ منجملہ دیگر امتیازات کے اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے ، جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "النبی الخاتم" میں لکھا ہے کہ اسلام بھی اگرچہ ایک مذہب اور دینی دعوت و تبلیغ کی ایک شکل تھی ، لیکن "النبی الخاتم" کے الفاظ میں

---

١ اسی غلو کی ایک مثال یہ ہے کہ فقہی متن قدوری کے متعلق مشہور ہے کہ اس کی تلاوت طاعون و وبا کے ازالہ کے لئے مفید ہے ، یہ بھی کہتے ہیں کہ استاذ سے جو قدوری سبقاً سبقاً پڑھے گا جتنے مسئلے اس میں ہیں اسی قدر دراہم اسے ملیں گے دیکھو مفتاح السعادۃ لطاش کبری زادہ ٢ یعنی روی زمین کی حکومتوں میں سب سے بڑی حکومت و سلطنت رومیوں اور ایرانیو ہی کی تھی۔

"گلیلی" جھیل کے چند ماھی گیروں، یا مگدہ دیش کے گداگر بھکشوؤں کے ساتھ نہیں بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی و نبوت کے ذریعہ سے مہیا ھونے والا

"تجربات و مشاھدات کا یہی وہ ذخیرہ تھا جس کی حفاظت و نگرانی کا فرض کسی خانقاہ کے درویشوں یا کسی مدرسہ کے معلموں یا کسی انجمن کے ممبروں یا کسی کانفرنس کے دفتریوں، یا کسی افسانہ نگار مورخ کی انگلیوں کے سپرد نہیں کیا گیا، بلکہ سب جانتے ھیں کہ زمین پر، روے زمین پر اس زمانہ کی جو سب سے بڑی قاھرہ سلطنت تھی، اس نے اپنا پہلا فریضہ بھی اسی کی حفاظت و تبلیغ کو قرار دیا، اور اس کا آخری فریضہ بھی یہی تھا، درمیان کے جتنے مقدمات تھے وہ صرف اسی ایک مقصد کے حصول کے ذرائع تھے، دنیا کی اسی سب سے بڑی سلطنت نے اپنی ھر قسم کی قوتوں کو صرف اسی کی نگرانی اور نشر و اشاعت کے لئے مخصوص و محدود کر دیا تھا"

النبی الخاتم صفحہ ۱۸۴

مشہور عیسائی مورخ جرجی زیدان کا یہ بیان اگر صحیح ھے، کہ ایران و روم (جن دونوں حکومتوں کو پچھاڑ کر مدینہ میں حکومت قائم ھوئی) ان دونوں یعنے ایرانیوں و رومیوں میں اختلاف و جنگ کی وجہ یہ تھی کہ

التنازع علی سیادۃ العالم لانھما کانتا اعظم دول الارض فی تلک العصور فارادت کل منھما الاستیثار بالسلطۃ دون الاخرے۔

التمدن الاسلامی صفحہ ۱۳۶ جلد ۱

ساری عالم پر تسلط کلی حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں کش مکش کر رھے تھے، کیونکہ روئے زمین پر سب سے بڑی حکومتیں یہی دونوں تھیں، ھر ایک حکومت ان میں یہی چاھتی تھی کہ دوسرے کے مقابلہ میں اسی کا اقتدار عالم پر قائم ھو جائے

جب یہ دونوں حکومتیں "اعظم دول الارض فی تلک العصور" تھیں تو ظاھر ھے کہ جس قوت نے دونوں حکومتوں کو گرا کر اپنی سیادت و سلطنت کا پھریرا دنیا میں اڑا دیا تھا، وھی اس زمانہ کی دنیا میں سب سے بڑی سلطنت قرار پاسکتی ھے، اور اس کے اظہار کی تو ضرورت نہیں کہ ابوبکر صدیق رض کی ڈھائی سالہ خلافت ھو یا عمر فاروق رض کی گیارہ، ساڑھے گیارہ سال کی حکومت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے کل تیرہ سال کے اندر اندر دنیا کی اس سب سے بڑی حکومت نے جو کام کیا، وہ اصل مقصد کے لحاظ سے اسلام کی حفاظت و تبلیغ ھی کا کام تھا، اور جیسا کہ میں نے النبی الخاتم میں ھی لکھا ھے

طاقت کی ان آھنی زنجیروں کی بندش میں حکومت ھی کی سرپرستی میں اس کی (یعنی اسلام کی) تاریخ کا آغاز ھوا، اور دیکھو کہ مسلسل اسی طرح ایک حکومت دوسری حکومت کو یہ ودیعت سونپتی چلی آئی" صفحہ ۱۸۴

بہر حال اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ ھے کہ جوں ھی اس کا قدم مکہ سے باھر نکل کر مدینہ پہونچا، معاً اس کی پشت پناھی کے لئے عجیب و غریب سیاسی قوت اس کے پیچھے مہیا ھوگئی۔ عہد فاروقی و صدیقی کے سوا خود عہد نبوت میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ کے میدان میں جس وقت اپنا مشہور وداعی

خطبہ اونٹنی کی پیٹھہ پر سے سنا رھے تھے، تو اس وقت جہاں آپ سارے جہاں کے قیام قیامت تک کے لئے آخری پیغمبر تھے، اسی کے ساتھہ اس ملک کی آزاد حکومت کے آپ تنہا فرماں روا بھی تھے، جرجی زیدان کے الفاظ میں جس کے حدود اربعہ یہ ھیں،

شاھد النبی صلی اللہ علیہ و سلم مملکتہ تمتد من تبوك و ایلہ شمالا والی شواطی الیمن جنوبا و من خلیج العجم شرقا الی بحر القلزم غربا۔

التمدن الاسلامی صفحہ ۹۳ ج ۱

پیغمبر نے مشاھدہ کیا کہ شمالا تبوك سے ایلہ تك اور جنوبا یمن کے ساحل تك شرقا خلیج فارس تك بحر قلزم تك غربا ان کی حکومت پھیلی ھوئی ھے،

خلاصہ یہ ھے کہ دوست و دشمن سب ھی کا اس پر اتفاق ھے کہ

لما توفی النبی سنۃ ۱۰ کانت سطوۃ الاسلام قد اظلت کل جزیرۃ العرب

التمدن الاسلامی جرجی زیدان صفحہ ۹۳ ج ۱

سنہ ۱۰ ھجری میں جب پیغمبر کی وفات ھوئی تو اسلام کی حکومت سارے جزیرۂ عرب پر چھائی ھوئی تھی،

اب دس لاکھہ مربع میل زمین کی اس آبادی[1] کا خیال کیجئے، جو عہد نبوت ھی میں زیر نگیں اسلام آچکی تھی، اور عہد رسالت کے بعد دس بارہ سال کی قلیل مدت میں خلافت صدیقی و فاروقی میں ایران و مصر و شام والجزیرہ و ترکستان تك اسلام کی جو حکومت پھیل گئی، پھر عہد عثمانی میں مزید اضافے فتوحات کے جو ھوئے، انسانوں کی کتنی بڑی تعداد اسلام کے احاطہ میں داخل ھوگئی تھی، اس کے اندازے کے لئے بھی بجائے اسلامی مورخین کے یہ مناسب ھوگا کہ کسی غیر ھی کی شہادت پیش کردوں جرجی زیدان ھی کا بیان ھے، اور واقعات سے اس کی تصدیق ھوتی ھے، وہ لکھتا ھے،

اکثر سکانہا معظم امم العالم المتمدن فی ذلك الحین و فیہم العرب والفرس و الکلدان و الروم و القوط والقبط و النوبہ و البربر و کانوا یتکلمون العربیۃ و الفارسیۃ و البہلویۃ و الھندیۃ والرومیۃ و السریانیۃ و الترکیۃ والکردیۃ والارمینیۃ و القبطیہ و البربریۃ و غیرھا

(اسلامی حکومت کے مقبوضہ میں) اس زمانہ کی متمدن دنیا کا بڑا حصہ داخل ھوگیا تھا، جس میں عرب بھی تھے اور ایران کے باشندے بھی ان میں کلدانی بھی تھے اور روم والے بھی اور گاتھہ قوم کے لوگ بھی قبطی بھی، سرڈانی بھی بربر بھی، جو زبانیں یہ بولتے تھے ان میں عربی، فارسی، پہلوی، ھندی، رومی، ترکی، کردی، اور ارمنی، نیز قبطی اور بربری کے سوا بھی زبانیں تھیں

---

۱ یہ صحیح ھے کہ عرب کا ایك بڑا حصہ غیر آباد اور بیابان تھا، اور اب بھی ھے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ھیں کہ عرب میں آدمی آباد ھی نہ تھے، یمن، نجد، اور شام و عراق کے ملحقات جو عرب کے سرسبز علاقے ھیں عرب کے واحات (نخلستانوں) کی آبادیاں اور بیابان نورد قبائل کی بھی کافی تعداد تھی، خصوصا اسلام سے پہلے عربوں کو اپنے ملك کے سوا دوسرے ممالك میں آباد ھونے کا چوں کہ موقع نہیں ملا تھا اس لئے جس حال میں ھو وہ اسی ملك میں پھیلتے جاتے تھے، اسلام کے بعد البتہ وہ ساری دنیا میں پھیل گئے اس لئے ابتداء اسلام میں ماننا چاھئے کہ موجودہ زمانہ سے بھی زیادہ عرب آباد تھا، اس کا ثبوت تاریخی وثائق سے ملتا ھے جس کے ذکر کا یہاں موقع نہیں ھے ۱۲

جرجی زیدان نے قدیم معتبر و ثائق سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس زمانہ میں تین کرور کی آبادی تو صرف ایک ملک مصری کی تھی، مجموعی طور پر پہلی صدی ہجری مین ممالک محروسہ اسلامیہ کے متعلق جرجی زیدان کا تخمینہ آبادی کے متعلق یہ ہے کہ ۔

ان یکون احصاء المملکة الاسلامیة فی ابان عمرانها ..... ۲۵ نفوس الی ۳۰ ملیون } اسلامی قلمرو کی آبادی اپنے عنفوان شباب پچیس کرور سے تین ملین تک تھی

اسی عیسائی مصنف نے اپنے اس بیان کو اس فقرہ پر ختم کیا ہے

نحو تعداد سکان اوربا کلها الان } مردم شماری کی یہ تعداد وہی ہے جو اس وقت پورے یورپ کی ہے۔
التمدن الاسلامی صفحہ ۲۰۱ ج ۱

اس میں شک نہیں ہے کہ مندرجہ بالا تعداد میں ان فتوحات کے باشندوں کو بھی شریک کر لیا گیا ہے، جن کا اضافہ خلافت راشدہ کے کچھ دن بعد ہوا۔

لیکن تاریخ اسلامی کے علما جانتے ہیں کہ ۲۵ سے تیس کرور تک کے اس تخمینہ میں کم از کم یہ ماننا پڑے گا کہ پندرہ سے بیس کرور تک کی آبادی عہد خلافت راشدہ ہی کی ہونی چاہئے، کیوں کہ اصل آباد ممالک ظاہر ہے کہ زیادہ تر حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہما ہی کے زمانہ مین فتح ہوچکے تھے۔

بہرحال پہلی صدی ہجری کے اختتام تک اسلامی حکومت کے دائرہ میں بہ تدریج پچیس سے تیس کرور تک یعنی موجودہ یورپ جس میں بیسیوں ممالک اور اقالیم کے لوگ آباد[1] ہیں، اس کی جو آبادی ہے، اسی کی مساوی آبادی پر، اسلام کا ایک قانونی حکومت کی شکل میں چھا جانا، اور اسی کے ساتھ اگر اس واقعہ کو بھی ملالیا جائے کہ رعایا ہونے کے ساتھ ساتھ ان ممالک مفتوحہ کے عام باشندے بسرعت تمام افواجا کی شکل میں حلقہ بگوش اسلام بھی ہوتے چلے جارہے تھے تو یہ واقعہ کیا خود بخود اس ضرورت کو ناگزیر نہیں بنا رہا ہے کہ آدمیوں کی اتنی عظیم آبادی کے ساتھ آئے دن جو نت نئے حوادث و واقعات پیش آرہے تھے، ان کی راہنمائی کے لئے اسی عملی دستور سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے قرآن و سنت کے نام سے عطا فرمایا تھا، جواب نہ پیدا کیا جائے؟

مین دیکھتا ہوں کہ ہماری جامعہ (عثمانیہ یونیورسٹی) جس کے حلقہ اثر میں بہ مشکل دو ڈھائی ہزار آدمی ہوں گے، حالاں کہ ہر ہر شعبہ کے متعلق مستقل قوانین بنا بنا کر ارباب حکومت کی طرف سے طبع کرادئے گئے ہیں، لیکن شائد ہی کوئی دن گذرتا ہوگا، جب ان ہی مطبوعہ اساسی قوانین کی روشنی میں نئے پیش آنے والے واقعات کے متعلق ہمارے نائب معین امیر (پرووائس چانسلر) کو کوئی نیا حکم، نئی گشتی نہ جاری کرنی پڑتی ہو،

---

۱ یہ بات جرجی زیدان کے قول مطابق لکھی گئی ہے یعنی اس زمانہ کی بات ہے جس وقت جرجی زیدان نے اپنی کتاب مرتب کی تھی، جس پر بیس یا پچیس سال کا زمانہ گذرا ہوگا بعد کی مردم شماریوں نے یورپ کی آبادی مین جو اضافہ کردیا ہے وہ میرے پیش نظر نہین ہے ۱۲

اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب دوڈھائی ہزار کے حلقہ کا یہ حال ہے تو جس دستور کے تحت اچانک بیس پچیس کرور نفوس داخل ہوگئے ہوں، ان کے متعلق قدرتاً کتنی شدید ضرورت اس کی پیدا ہوئی ہوگی کہ ہر نئے حادثہ اور واقعہ کے متعلق بتایا جائے کہ جو دستور ان پر نافذ کیا گیا تھا، اس کے اعتبار سے اس حادثہ اور واقعہ پر کیا حکم لگایا جائے، جس کتاب نے اپنے متعلق

تبیانا لکل شی } ہر چیز کی بیان کرنے والی

اور اسی قسم کے بیسیوں الفاظ میں احاطہ عام اور احتواء تام کا دعوی کیا ہے کیا یہ سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ وہی کتاب اس باب میں ناکافی ہوتی، یہ صحیح ہے کہ قرآن کے متعلق

جمیع العلم فی القرآن لاکن تقاصر عنه افهام الرجال

(دنیا جہاں کے تمام علوم قرآن میں ہیں لیکن لوگوں کی سمجھ ان کو پانے سے معذور ہے)

کا دعوی قرآن کے ساتھ نادانوں کی دوستی ہے، اور جن نیک لوگوں نے، جیسا کہ ملا جیون نے لکھا ہے،

حتی استنبط بعضهم علم الهیئة والهندسة والنجوم والطب } یہاں تک کہ بعضوں نے قرآن سے علم ہیئت اور ہندسہ نجوم و طب کے مسائل بھی مستنبط کئے ہیں

تفسیرات احمدیہ صفحہ ۴

اور اسی تفسیر کے محشی صاحب نے اس پر یہ اور اضافہ فرمایا ہے،

اقول والجبر والمقابلہ والجدل والنجامتہ } میں کہتا ہوں کہ اور جبر ومقابلہ علم الجدل و علم النجامتہ (ستارہ شناسی) بھی قرآن سے نکالا گیا ہے۔

حالاں کہ قرآن جو "ان الدین عند اللہ الاسلام" کی شرح ہے، یعنی وہ ایک دینی کتاب ہے، اور گذر چکا کہ "الدین" یا "مذہب" کا اصل موضوع انسان ہے، سورہ فاتحہ میں انسانیت ہی کے لئے الصرط المستقیم کی درخواست بارگاہ ربانی میں پیش کی جاتی ہے، مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسانیت اپنے ارتقاء وعروج کی منزل تک جس سیدھی راہ سے پہونچ سکتی ہو، اس کی ہدایت کی جائے، السبع[1] المثانی کے اسی درخواست کا جواب "القرآن العظیم" ہے،

---

۱ سورہ فاتحہ یعنی الحمد کا نام قرآن میں سبع مثانی ہے، سبع کے معنی سات کے ہیں، اور مثانی ایسی چیز کو کہتے ہیں جو دو دو دفعہ دہرائی جائے۔ سورہ فاتحہ چوں کہ سات آیتوں پر مشتمل ہے یہ وجہ تو السبع یعنی سات کہلانے کی ہوئی، باقی مثانی کیوں کہتے ہیں تو یہ ظاہر اسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نماز میں یہ سورہ جب پڑھی جاتی ہے تو کم از کم دو رکعتوں میں دو دفعہ اس کا دہرانا ضروری ہے، یعنی دربار الہی میں اس عرضداشت کی خواندگی دو دفعہ ہونی چاہئے۔ اسی لئے صرف ایک رکعت والی نماز کا نام "البتیراء" (دم کٹی نماز) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے، اور حدیث صلوۃ اللیل والنہار مثنی مثنی (یعنی رات اور دن کی نماز کو دو دو ہونا چاہئے) اس کا بھی میرے خیال میں یہی مطلب ہے کہ دو سے کم نہ ہونا چاہئے۔

خود قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ گو سورہ فاتحہ بھی اسی ذات پاک کا عطیہ ہے جس نے مسلمانوں کو قرآن عطا کیا ہے اور لفظاً و معناً دونو وحی زبانی ہیں، لیکن سورہ فاتحہ القرآن العظیم سے کوئی الگ مقابلہ کی نسبت رکھتی ہے آخر اگر دونوں ایک ہی چیز ہوتی تو آتیناک سبعا من المثانی والقران العظیم (ہم نے تم کو المثانی کی سات آیتیں اور قرآن عظیم عطا کیا ہے)) نہ فرمایا جاتا۔ یعنی دونوں کو الگ کر کے نہ بیان کیا جاتا، اور بات بھی یہی ہے سورہ فاتحہ کا مضمون بالکل ایک ایسی درخواست کا مضمون ہے جو شاہی دربار میں پیش کی گئی ہو، مالک یوم الدین تک تو بادشاہ کے القاب و صفات کا بیان ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین (تجھی کو ہم پوجتے اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں) یہ فدوی درخواست گذار کی حیثیت کا بیان ہے آگے اھدنا الصراط المستقیم سے آخر تک درخواست کا مضمون ہے، جیسے امام نمازیوں کی طرف سے شاہی دربار میں پیش کرتا ہے آمین گویا اس درخواست کے ساتھ اظہار اتفاق کے دستخط کی حیثیت رکھتا ہے، جب درخواست پیش ہوجاتی ہے تو جواب میں امام خدا کی نمائندگی کرتے ہوئے قرآن کا کوئی حصہ سناتا ہے، جو ظاہر ہے کہ کسی نہ کسی حیثیت سے صراط مستقیم ہی سے تعلق رکھتا ہے، الغرض سرکاری دفاتر میں جیسے درخواستوں کا تختہ چھاپ کر خود سرکار کی طرف سے رکھدیا جاتا ہے، یہی حال سورہ فاتحہ کا ہے کہ حق تعالی نے اپنی مہربانی سے خود ہی درخواست کا مضمون مرتب کر کے بندوں کے حوالہ فرما دیا ہے ۱۲

پس " القرآن العظیم " کا موضوع انسانیت کا یہی صراط مستقیم ہے، دوسرے لفظوں میں اسی کو یوں بھی ادا کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ ساری کائنات سے تو انسان بحث کرتا ہے لیکن خود انسان سے مذہب بحث کرتا ہے، اس لئے قرآن جو ظاہر ہے کہ مذہب اور دین ہی کی کتاب ہے، اس میں ہر چیز کے ہونے کے معنی یہی ہوسکتے ہیں کہ انسان اور تمام وہ قوتیں جو واقعی انسانی قوتیں ہیں، ان کے بناؤ بگاڑ، صلاح و فساد کے متعلق جو کچھ کہا جا سکتا ہے، سب کہدیا گیا ہی، قرآن کے دعوی

مافرطنا فی الکتاب من شئے } ہم نے کتاب (قرآن) میں کسی چیز کو چھوڑ نہیں دیا ہے،

کا اگر یہ مطلب ہو، اور

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی } آج کامل کردیا میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو اور پوری کردی میں نے تم پر اپنی نعمت

میں اکمال اور اتمام نعمت کو اس پر محمول کیا جائے تو بلاشبہ قرآن اس دعوی کا مستحق ہے لیکن جو چیزیں انسانی نہیں ہیں یا انسان کی انسانیت کو ان سے تعلق نہیں ہے ظاہر ہے کہ اس کے موضوع بحث سے چونکہ وہ خارج ہیں اس لئے ان کو قرآن میں تلاش کرنا بجنسہ ایسی بات ہوگی جیسے اقلیدس کی کتاب میں طب کے نسخے ڈھونڈھنا یا نحو کے رسالوں میں کیمسٹری کے مسائل کوئی تلاش کرے، مجنوں کے سوا بھلا اس قسم کی بے جوڑ، ان میل حرکتوں کی توقع اور کس سے ہوسکتی ہے، قرآن کے کل شئی (سب کچھ) کی الفاظ سے منطق والا " کل" مراد لینا عربی زبان کے محاوروں سے جہالت کا نتیجہ ہے، آخر قرآن ہی میں عاد کی آندھی کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ

تدمر کل شئے } ڈھا دیتی تھی "ہر" چیز،

تو " کل شئی " (ہر چیز) میں کیا آفتاب ماہتاب، ستارے زمین، سارے جہان کے پہاڑ بلکہ ملائکہ جن شیاطین کو بھی داخل کرنا کیا صحیح ہوگا؟، قرآن مین تو شئی کا اطلاق ذات حق پر بھی کیا گیا ہے العیاذ باللہ منطقی "کل" کو قرآنی "کل" پر اگر منطبق کیا جائے گا تو عربیت کی خلاف ورزی کے سوا خود منطقی ژولیدگیاں کیا کم پیدا ہوں گی، ایسے مواقع پر " سب کچھ " کے احاطہ کی تعئیں قرائن سے کی جاتی ہے، مثلا عاد والی آیت میں یہی مطلب ہو گا کہ جو چیزیں برباد ہوسکتی تھیں، ان کو اس آندھی نے ڈھا کر رکھ دیا،

پس صاف اور سیدھی بات زبان اور محاورے کے مطابق، یہی ہے کہ قرآن کی "کلیت" کا احاطہ ان ہی مسائل تک محدود رکھا جائے جن کا الدین سے تعلق ہے، اور یہی حال " السنة " یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم اقوال اور آپ کی ہر جہتی زندگی کا ہے جو انسانیت کی ہر شکل میں ہر حال کے لحاظ سے اپنے اندر کامل نمونہ رکھتی ہے،

بہرحال حسی معلومات سے متاثر ہونے کے بعد جس طرح عقل انسانی میں ہلچل پیدا ہوتی ہے، اور اسی ذہنی تلاطم، عقلی ہلچل کا نتیجہ ہے کہ ہماری لائبریریاں ان علوم و فنون کی کتابوں سے بھری چلی جارہی ہیں جنہیں اصطلاحاً ہم عقلی علوم و فنون کہتے ہیں، حالانکہ محسوسات کی حد تک ہمارے معلومات اور حیوانوں کے معلومات میں

جیسا کہ عرض کیا گیا، چنداں فرق نہیں ہے لیکن حواس کے ان ہی محدود معلومات سے عقل انسانی نے جس طرح اس راہ میں علم کا سمندر پیدا کر دیا ہے، غور کرنے کی بات ہے کہ بجائے حسی معلومات کے اسی انسانی عقل پر علام الغیوب، عالم الغیب والشہادت کے عطا کئے ہوئے معلومات کا جب عکس پڑا، خواہ ان معلومات کا ظہور الکتاب (القرآن) کے ذریعہ سے ہوا ہو، یا اسی الکتاب کی عملی تشکیل و تشریح "السنۃ" کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئے ہوں، بہر حال یہ کہنا کیا صحیح ہوسکتا ہے کہ ان معلومات کے حصول کے بعد وہی عقل جو ایک ایک معلوم سے لا کہوں نتائج پیدا کر رہی تھی، وحی و نبوت کے ان معلومات کے پانے کے بعد بالکل کند اور جامد خاموش کر رہ گئی جو کتاب لعلکم تتفکرون (تاکہ تم سوچو) لعلکم تعقلون (تاکہ تم سمجھو) وغیرہ عقلی بیداری کے پیغاموں سے لبریز ہے، کیا اسی کتاب کے متعلق یہ دعوی صحیح ہوسکتا ہے کہ نازل ہونے کے ساتھ ہی اس نے دماغوں کو مفلوج، عقلوں کو کند، ذہنوں کو غبی بنادیا،

وحی و نبوت کے معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا ہے

واقعہ یہ ہے کہ وحی نبوت کی راہ سے جو معلومات بھی ہمیں عطا کئے گئے ہیں ظاہر ہے کہ محدود الفاظ ہی کے قالب میں عطا ہوئے ہیں، اور جیسا کہ میں عرض کرتا چلا آرہا ہوں کہ دوسری طرف انسانی زندگی کے ہر شعبہ کا یہ حال ہے کہ ہر دن جو آفتاب طلوع ہوتا ہے کچھ ایسے نئے پیچیدہ حالات کے ساتھ طلوع ہوتا ہے، جن کی نظیر اس سے پہلے موجود نہیں ہوتی، یعنی جن پیش آنے والے نت نئے واقعات کو فقہا کی اصطلاح میں

"الحوادث والنوازل"

کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک طرف وحی و نبوت کے معلومات کے الفاظ کی محدودیت، دوسری طرف "الحوادث والنوازل" کی غیر محدودیت یہ دونوں واقعات ایسے ہیں کہ عقل کی دخل اندازی کے بغیر اس "خلا" کا پر کرنا محال ہے، یہ احتمال کہ ہر پیش آنے والے حادثہ اور نازلہ کے متعلق اللہ میاں نے آیت ہی کیوں نہ نازل فرمادی، اور خواہ مخواہ عقلی اجتہاد اور کوشش کی تکلیف میں لوگوں کو مبتلا کر دیا گیا، اولا تو یہ یوں ہی کچھ مہمل اور احمقانہ سی بات ہے آخر یہی اعتراض ان لوگوں کو حسی معلومات کے سلسلہ میں کیوں نہیں ہوتا کہ جو کچھ آدمی کو عقلی کہ غور و فکر سے معلوم ہوتا رہتا ہے، اللہ میاں نے ان کو یوں ہی محسوس شکل کیوں نہ عطا کر دی، انسان کے سارے ایجادات و اختراعات کو خود ہی کیوں نہ پیدا کر دیا، اسوا اسکے سوچنے کی بات یہ ہے کہ قیامت تک پیش آنے والے جزئیات جو سارے جہان کے ہر مرد عورت کے ساتھ پیش آسکتے تھے مختصر سے مختصر الفاظ میں بھی اگر ان کی تعبیر کی جاتی تو غالبا دنیا میں کاغذی مواد کا جو ذخیرہ اس وقت پایا جاتا ہے، سب خرچ ہوجاتا۔ اور شائد کام پورا نہ ہوتا خیال تو کیجئے کہ معلومات کے اس پشتارے کی نقل کون کرتا ان کی حفاظت کیسے ہوتی اس وقت جب کہ کم و بیش قرآن کل (۷۷۹۳۴) الفاظ کا مجموعہ ہے اس کی حفاظت نگرانی میں اگر واقعی خدا کا غیبی ہاتھ کام نہ کرتا تو جس طرح دوسرے مذاہب کے آسمانی وثیقے مختلف تاریخی اشتباہات کی تیروں سے آج چھلنی بنے ہوئے ہیں، قرآن کا بھی خدانخواستہ یہی حال ہوجاتا۔ پھر سوچا جا سکتا ہے کہ لا محدود جزئیات کے لا محدود تعبیرات کی حفاظت کی شکل کیا ہوسکتی تھی،

ما سوا اس کے واقعہ یہ ہے کہ قرآن کے معدودے چندکلیات پر تو عمل کرنا ہمارے لئے دشوار ہو رہا ہے، کتنے ہیں جو ہم میں قرآن کے صریح نصوص کے خلاف باوجود مسلمان ہونے کے زندگی گذار رہے ہیں۔ اگر ہر ہر جزئی مسئلہ کی حیثیت بھی نص صریح کی ہو جاتی تو اس وقت ہماری موجودہ غلط زندگی کی غلطیاں کتنی مہیب اور خطرناک ہو جاتیں۔ آج تو ہم فقہی جزئیات کے متعلق یہ سوچ کر کہ فقہا اسلام کا یہ اجتہادی نتیجہ ہے، براہ راست قرآن کا کوئی نص محکم تو نہیں ہے، اپنی غلطی کی شدت میں خفت پیدا کر لیتے ہیں لیکن آج جو کچھ شامی عالمگیری بحر الرائق میں ہے، اگر سب قرآن میں ہوتا تو پھر ہماری بد بختیوں کا کیا حال ہوتا،

ان مسائل کا اجتہادی ہونا، اجتہاد میں مختلف فقہاء امت کا قدرتی طور پر مختلف ہو جانا یہ واقعہ ہے کہ ہم سست کاہل الوجودوں، ضعیف ارادہ والوں کے لئے جائے پناہ بنا ہوا ہے، اور غالبا اس مشہور حدیث کا جس میں آیا ہے کہ امت اسلامیہ کا اختلاف ان کے لئے رحمت بن جائے گا، ایک پہلو اس کا یہ بھی ہے، جس کی تفصیل آئندہ بھی آرہی ہے

بہرحال وحی ونبوت کے ذریعہ سے جو معلومات امت تک پہونچے ہیں ان کے الفاظ کی محدودیت، اور حوادث و نوازل کی لامحدودیت، یہی وہ ضرورت ہے جسکی تکمیل کے لئے دنیا ہی میں نہیں دین میں بھی ہم عقل اور فقہ کے محتاج ہیں،

مشہور اسلامی فیلسوف یعنی معلم المغرب علامہ ابن رشد مالکی اپنی فقہی یادداشت بدایۃ المجتہد میں اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں،

ان الوقائع بین اشخاص الاناسی غیر متناهیة والنصوص والافعال والاقرارات متناهیة ومحال ان یقابل مالایتناهی بمایتناهی ج ۱ - ۲

انسانی افراد کے درمیان جو حوادث و واقعات پیش آتے ہیں وہ غیر محدود ہیں، اور نصوص و افعال و اقرارات (یعنی جن سے مسائل پیدا کئے جاتے ہیں) محدود و متناہی ہیں، محال ہے کہ غیر محدود کا مقابلہ محدود سے کیا جائے۔

اسی خیال کی تائید مشہور حنبلی المذہب عالم حافظ ابن قیم تک نے ان الفاظ میں کی ہے،

من له مباشرة لفتاوی الناس یعلم ان المنقول و ان اتسع غایته الاتساع فانه لا یفی بوقائع العالم جمیعها صفحه ۲۷۵ اعلام ج ۲

عام لوگوں کو فتوی دینے کے کام کا جنہیں تجربہ ہے، وہ جانتے ہیں کہ منقولات، ملفوظات، خواہ جتنی بھی وسعت حاصل کریں لیکن پھر بھی سارے جہان کے سارے واقعات کا احاطہ نہیں کرسکتے۔

اور سرجان سائمنڈ نے اپنی کتاب اصول قانون میں جو یہ لکھا ہے

"بہرحال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون سے انفصال مقدمات ناممکن ہے" ص ۲۲

سچ پوچھئے تو اس میں بھی اسی فطری ضرورت کا اظہار کیا گیا ہے۔

پھر جیسا کہ حسی معلومات کے متعلق میں نے عرض کیا تھا کہ حیوان اور انسان میں یہی فرق ہے کہ انسان اپنے حسی معلومات سے نتائج و نظریات کلیات و قوانین پیدا کرتا ہے اور گو اپنی اپنی حد تک مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی مل سکتا ہے جس کی عقل اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کام نہ کرتی ہو، عالم و جاہل، خاصی و

عامی سب ھی میں یہ خصوصیت پائی جاتی ھے الا یہ کہ کسی کی دماغی حالت اتنی زبون اور پست ھو ، کہ بجز شکل و صورت کے وہ اندر سے محض جانور ھو ، یہی حال وحی و نبوت کے معلومات کے استعمال کا بھی ھے ، کہ کسی نہ کسی حد تک عقل کو دخل دینے کی ضرورت تو ھر شخص ھی کو پیش آتی ھے ، اسی لئے سمجھا جاتا ھے کہ اجتہاد یعنی وحی و نبوت کے معلومات کے استعمال میں عقل کا استعمال ، اس کی ایک قسم ایسی بھی ھے ، جس پر ھر وہ شخص مجبور ھے جو شریعت کے قوانین کا مکلف ھے ، اندلس ھی کے ایک عالم الشاطبی الغرناطی علامہ ابراھیم اپنی کتاب " الموافقات " میں فرماتے ھیں کہ یہ اجتہاد کی ایسی قسم ھے

لا یمکن ان ینقطع حتی ینقطع التکلیف و ذلک عند قیام الساعۃ (صفحہ ۴۲ ج ۴ مطبوعۂ تیونس)

اجتہاد کا یہ وہ سلسلہ جو کبھی ختم نہیں ھوسکتا ، جب تک کہ تکلیف شرعی کا سلسلہ ختم نہ ھوجائے ، اور یہ بات تو اسی وقت ھوسکتی ھے ، جب قیامت قائم ھو ؛

چند سطروں کے بعد اجتہاد کی اسی قسم کے متعلق فرماتے ھیں؛

انہ لا بد منہ بالنسبۃ الی کل ناظر و حاکم و مفت بل بالنسبۃ الی کل مکلف فی نفسہ

ھر غور و فکر کرنے والے کے لئے ھر حاکم ھر مفتی بلکہ ھر اس شخص کے لئے یہ ناگزیر ھے ، جو بذات خود شریعت کا مکلف ھے ؛

مثال سے اجتہاد کے اس عام ضرورت کو یوں سمجھاتے ھیں ،

فان العامی اذا سمع فی الفقہ ان الزیادۃ الفعلیۃ فی الصلاۃ سھو من غیر جنس الصلوۃ او من جنسھا ان کانت یسیرۃ مغتفرۃ وان کانت کثیرۃ فلا فوقعت لہ فی صلاتہ زیادۃ فلا بد لہ من النظر فیھا حتی یردھا الی احد القسمین ولا یکون ذلک الا باجتھاد و نظر

مثلاً ایک عامی مسلمان سنتا ھے کہ نماز میں کوئی ایسا کام جو نماز سے تعلق نہ رکھتا ھو ، اس کی تھوڑی مقدار تو معاف ھے اور زیادہ ھو تو معاف نہیں ھے ، اب اس کے ساتھہ یہ صورت پیش آتی ھے کہ نماز میں کوئی زائد از نماز کام اس سے صادر ھوتا ھے ، ظاھر ھے کہ اس عامی کو بھی اس پر غور کرنا پڑے گا کہ اس کا فعل قلیل ھے یا کثیر دونوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل ھے ، اور یہ بات اجتہاد ، فکر و تامل ھی سے حاصل ھوسکتی ھے ؛

علامہ الشاطبی کا تو اس کے بعد یہاں تک دعوی ھے ، اور بجا دعوی ھے کہ اگر دین میں عقل سے کام نہ لیا جائے گا تو

لم تنزل الاحکام الشرعیۃ علی افعال المکلفین الا فی الذھن

تمام شرعی قوانین کا وجود صرف ذھن میں محصور کر رہ جائے گا .

انہوں نے پھر ایک منطقی قاعدہ سے اس کو سمجھایا ھے کہ شریعت نے تو ھم سے جس چیز کا بھی مطالبہ کیا ھے ، مثلاً نکاح کا ایک قانون نافذ کیا گیا ھے اب یہ بات کہ زید کا جو نکاح ھوا ، اس پر شریعت کا نافذ کردہ دستور نکاح پورے طور پر منطبق ھے یا نہیں ، اس کا پتہ عقل کے سوا ، اور کس ذریعہ سے چل سکتا ھے ، فرماتے ھیں ،

الافعال لا تقع فی الوجود مطلقة و انما تقع معینة مشخصة فلا یکون الحکم واقعا علیها الا بالمعرفة بان هذه المعین یشمله ذلك العام و قد یکون ذلك سهلا و قد لا یکون و کله اجتهاد
(صفحه ۴۴ ج ۴ التونسیه)

جتنے بھی افعال ہیں دائرہ وجود میں ان کا وقوع اطلاق شکل میں ممکن نہیں بلکہ معین و مشخص ہی ہوکر وہ وقوع پذیر ہوسکتے ہیں اب ظاہر ہے کہ اس مطلق قانون کا انطباق اس معین شکل پر یوں ہی ہوسکتا ہے کہ اس معین میں مطلق کا یا اس خاص میں عام کا تحقق ہوا ہے یا نہیں۔ یہ بات کبھی آسان بھی ہوتی ہے، اور کبھی دشوار بھی ؛

میرے خیال میں عقل کو مذہب میں استعمال کرنے کی یہ وہ صورت ہے کہ آدمی جب تک جانور یا مجنون نہ ہو، اس سے مستثنی نہیں ہوسکتا، مگر حسی معلومات میں جس طرح سب ہی عقل کو استعمال کرتے ہیں، تاہم جیسا کہ پہلے بھی عرض کرچکا ہوں کہ ان میں ہر شخص حکیم یا سائنٹسٹ موجد ہونے کے مقام تک نہیں پہونچتا، بجنسہ یہی حال ان معلومات کا بھی ہے جو ہمیں وحی و نبوت کی راہ سے ملے ہیں کہ گو ایک حد تک ان معلومات کے متعلق اپنی عقلی قوت کے استعمال کرنے پر ہر ایک مکلف اور ہر مسلمان مجبور ہے، لیکن ان معلومات سے ان نتائج وکلیات کا استخراج جو آدمی کو امامت اور مجتہد مطلق کے مقام پر پہونچادے، ظاہر ہے کہ ہر عامی مسلمان کے لئے آسان نہیں ہوسکتا، یہی وجہ ہے کہ جس طرح حسی معلومات سے حکیمانہ نتائج پیدا کرکے کوئی خاص نظام بنانے والے لوگ صدیوں اور ہزاریوں میں پیدا ہوتے ہیں، اور بعد کو لوگ ان ہی "نوابغ" یا غیر معمولی شخصیتوں کی راہوں پر چلتے رہتے ہیں، ان ہی کے کلام کی تشریح و توضیح کرتے رہتے ہیں یہی حال وحی و نبوت کے معلومات کا بھی ہے، اور آج آپ کے سامنے دراصل اسلام کے ان ہی مایہ ناز بزرگوں اور ان کے محیر العقول کارناموں کی داستان پیش کرنا میرا مقصود ہے،

عہد نبوت میں فقہ کی حالت

بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند سال تک اس لئے بھی کہ خود صاحب وحی مسلمانوں میں موجود تھے نیز اسلام کے حلقہ اثر میں جو لوگ داخل ہوئے تھے ان کی تعداد بہت محدود تھی، بقول جرجی زیدان

تاسست الملکة الاسلامیة فی المدینة فی السنة الاولی للهجرة والمسلمون قلیلون و کل ارض خارج من اسوار المدینة غیر ارضهم و کل رجل غیر الصحابة عدو لهم و حدود تلك المملکة محصورة بیثرب و بعض ضواحیها
(المتمدن الاسلامی صفحه ۹۳)

ہجرت کے پہلے سال میں مملکت اسلامیہ کی بنیاد مدینہ منورہ میں قائم ہوگئی، اور مسلمان اس وقت بہت تھوڑے تھے، زمین کا ہر وہ خطہ جو مدینہ کی شہر پناہ سے باہر تھا وہ مسلمانوں کی زمین نہ تھا، اور صحابہ کے سوا جو بھی تھا وہ ان کا دشمن ہی تھا، اس اسلامی مملکت کے حدود صرف یثرب اور بعض اس کے مضافات تک محدود تھے ؛

ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادث و واقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں یوں ہی کم پیش آتی تھیں، اور کبھی کبھی جو پیش بھی آجاتی تھیں، تو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم بہ نفس نفیس ان میں موجود تھے، یا ثانی صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرلیتے تھے، حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں

درزمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردماں در همه انواع علوم چشم بر جمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وگوش برآوازوے می داشتند هر چه پیش می آمد از مصالح جهاد وهدنه وعقد جزیه واحکام فقهیه وعلوم زهدیه همه ازاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفسار نمودند۔

ازالۃ الخفاء ص ۱۴۰ ج ۲

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہر قسم کے علم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال مبارک پر جمی ہوئی تھیں ان کے کان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر لگے ہوئے تھے جہاد کی مصلحتوں صلح وجزیہ کا معاہدہ فقہی احکام، زہد کے متعلق علوم وغیرہ کے متعلق جو باتیں بھی پیش آتی تھیں سب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرلیتے تھے

لیکن اچانک قطعاً ایک معجزانہ شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی، اور ٹھیک چڑھتی ہوئی دھوپ کے مانند اقطار ارض کو وہ اپنے احاطہ میں لینے لگا فتوحات کے سوا وفود کا تانتا بندھا ہوا تھا، جو جزیرہ عرب کے ۱۰ لاکھ مربع میل والی زمین کے مختلف علاقوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ٹڈیوں کی دل کی طرح اسی شکل میں، جیسا کہ قرآن میں ہے

یدخلون فی دین اللہ افواجا ۔

داخل ہوتے جاتے ہیں اللہ کے دین میں فوج فوج

ہر طرف سے کھنچے کھنچے چلے آرہے تھے، اور اسی بنیاد پر عہد نبوت ہی میں یہ ضرورت پیش آگئی کہ وحی و نبوت کے ذریعہ سے معلومات کا جو مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جارہا ہے اس کے کلیات کو جزئی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث ونوازل واقعات وحالات کے لئے ان ہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے، کیونکہ عربوں کی حالت جیسا کہ شاہ ولی اللہ ہی نے لکھا ہے، نزول قرآن وبعثت محمدی کے بعد یہ ہوگئی تھی کہ

کہ گویا الیوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند، چہ علوم رسمیہ تجریبیہ کہ پیش از بعثت سید الرسل علیہ وسلم معلوم ایشاں بود، ہمہ در سطوت فیوض نازلہ از جانب مدبر السموات والارض جلت قدرتہ متلاشی گشتہ و در ہر باب غیر از حکم حضرت مخبر صادق وظیفہ ایشاں نہ بود ص ۱۴ ج ازالۃ الخفاء

کہ گویا آج ہی ماں کے پیٹ سے باہر ہوئے ہیں، کیونکہ رسمی علوم ہوں یا تجربی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے سے پہلے ان کے متعلق جو کچھ بھی ان کے معلومات تھے سب کے سب ان نازل ہونے والے فیوض جو آسمان وزمین کے مدبر حق تعالیٰ جلت قدرتہ کی طرف سے نازل ہورہے تھے ان کی سطوت کے سامنے سارے معلومات ناپید ہوکر رہ گئے اور ہر بات میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے سوا اور کوئی چیز ان کے سامنے باقی نہیں رہی تھی

پھر جیسا کہ میں بار بار کہتا چلا آرہا ہوں کہ جس معلومات ہوں یا وحی نبوت کی راہ والے معلومات، دونوں کے متعلق کچھ نہ کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے؟ لیکن ان معلومات کو پیش نظر رکھ کر باضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہوسکتا۔ اچھے خاصے لکھے پڑھے لوگوں کے متعلق تاریخوں میں اسلامی نصوص کے سمجھنے کے جو واقعات منقول ہیں، ان ہی سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ

یہ کام ہر شخص کا نہیں ہو سکتا، کہتے ہیں کہ ایک عالم عربی زبان کے جاننے والے صاحب کو لوگوں نے دیکھا کہ وہ استنجا سے جب فارغ ہوتے ہیں تو با ضابطہ وضو کر کے تین رکعتیں وتر کی لزوماً ادا کرتے ہیں، آخر کسی نے دریافت کیا کہ یہ نماز جو تم پڑھتے ہو، کیا ہے، بڑے غصہ میں آپ نے جواب دیا کہ لوگوں کو حدیث کا علم نہ ہو، تو میں کیا کروں دریافت کیا گیا کہ حدیث کیا ہے، مشہور حدیث

من استجمر فلیوتر } جو استنجا میں ڈھیلا استعمال کرے چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے

آپ نے پڑھ کر سنائی، صحاح کی کتابوں سے نکال کر اسے دکھایا، حالانکہ ان کو مغالطہ صرف یہ لگا کہ "فلیوتر" جس کا ترجمہ ہے کہ طاق عدد میں کلوخ آدمی استعمال کرے، آپ نے اسی فلیوتر کا ترجمہ یہ سمجھ لیا کہ وتر کی نماز پڑھے، اسی قسم کا لطیفہ مشہور ہے کہ ایک صاحب جمعہ کی نماز سے پہلے سر منڈانے یا اصلاح کرانے سے ہمیشہ احتراز کرتے تھے، دریافت سے وجہ معلوم ہوئی کہ مشہور حدیث

لا تتخذوا الحلق قبل صلوۃ الجمعۃ } نماز جمعہ سے پہلے حلقے بنا کر نہ بیٹھا کرو۔

میں "الحلق" سے حلقہ بنا کر بیٹھنا مقصود ہے، اسی سے منع کیا گیا ہے، آپ نے اسی "الحلق" کو بہ معنی سر گھٹانے کے سمجھ لیا، ایک اور محدث کا واقعہ صحیح مسلم کے مقدمہ میں مذکور ہے کہ مشہور حدیث

لا تتخذوا الروح غرضاً } کسی جاندار شئے کو نشانہ نہ بناؤ۔

کو آپ نے "لا تتخذوا الروح عرضا" پڑھا تے رہے اور مطلب یہ بتلاتے رہے کہ ہوا آنے کی جگہ کو کشادہ نہ بنایا کرو، ان عام لطائف کے سوا، صحیح حدیثوں میں عہد صحابہ کے متعدد واقعات ایسے نقل کئے جاتے ہیں کہ ایک صحابی نے قرآن کی آئت روزہ کی سحری کے متعلق

حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الاسود } تا اینکہ سفید تاگا سیاہ دھاگے سے الگ ہو جائے۔

کا مطلب یہ خیال فرما لیا کہ مراد اس سے دو سیاہ اور سفید دھاگے ہیں، اور ان ہی دونوں دھاگوں کو لے کر تکیہ کے نیچے سویا کرتے، لیکن اس ذریعہ سے کچھ پتہ نہ چلا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا

ان وسادتك لعریض } تمہارا تکیہ تو بڑا چوڑا ہے

یعنی اس سے مراد تو رات کی سیاہی اور صبح کا سپیدہ ہے، تم نے ان دونوں کو اپنے تکیہ کے نیچے دبا لیا تو گویا تمہارا تکیہ بڑا چوڑا ہے کہ شب کی تاریکی صبح کی سپیدی بھی اس میں سما جاتی ہے، ان ہی صحاح کی کتابوں میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنہ کا واقعہ ہے، ان کو یہ تو معلوم تھا کہ پانی نہ ملے تو وضو کی جگہ تیمم کر لیا جائے، لیکن غسل کی صورت میں اگر پانی نہ ملے تو آدمی کیا کرے اس کا علم نہ تھا، سفر میں غسل کی حاجت ہوئی تو وضو والے تیمم پر قیاس کر کے خود بیان فرماتے ہیں کہ

فتمرغت فی الصعید کما تمرغ الدابة } مٹی میں اس طرح میں نے لوٹ لگائی جیسے جانور لوٹ لگاتے ہیں ؛

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس اجتہاد یعنی "و تمرغ" یا "و تمعك" کا حال بیان فرمایا تو آپ نے سمجھایا کہ

انما یکفیك ان تصنع هکذا } تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ بس ایسا کرتے (یعنی وضو والے تیمم کی طرح ہاتھ مار کر اشارہ فرمایا)

مطلب وہی تھا کہ جو وضو والا تیمم ہے، وہی غسل کے لئے بھی کافی ہو سکتا تھا، زمین میں سارے بدن سمیت لوٹنے پوٹنے کی ضرورت نہ تھی،

اور ان چند واقعات و لطائف کا ذکر تو میں نے ایک تشریحی مثال کی حیثیت سے کیا، ورنہ اپنے حسی معلومات سے جیسے ہر شخص ان نتائج کو نہیں نکال سکتا، جہاں تک حکماء اور ائمہ حکمت و سائینس کی نگاہیں پہونچتی ہیں، جب انسانی فطرت کا یہ کھلا ہوا روزمرہ کا تجربہ ہے، تو وحی نبوت کے معلومات کے نتائج و تفریعات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہونچ سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ابتدا ہی سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہوئے "و الامر" حکم دینے کی جن میں صلاحیت ہو، ان کی اطاعت کو بھی قرآن کا منصوص مسئلہ اس مشہور آیت میں قرار دے دیا، یعنی

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم } فرمان برداری کرو اللہ کی، اور فرمان برداری کرو رسول کی، اور تم میں جو الامر والے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اسلام جو صرف نظم و ضبط کا ایک دین ہے، جس میں دو آدمی کو بھی سفر کرتے دیے اس کی اجازت نہیں ہے کہ ہر ایک اپنی اپنی مرضی کا پابند ہو، بلکہ حکم ہے کہ آپس میں یہ دو آدمی بھی ایک کو آمر (حکم دینے والا) اور دوسرے کو مامور بنا کر سفر کریں،

خیال کیا جا سکتا ہے کہ جس کے سامنے اپنا عالمگیر مستقبل تھا، وہی اسلام مسلمانوں کو ایک ایسی حالت میں چھوڑ دیتا کہ جس کے جو جی میں آئے قرآن و حدیث سے سمجھ لے اور جس قسم کا فیصلہ چاہے کر لے، اللہ اللہ اگر اس کی اجازت دے دی جاتی، تو کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ جس طرح ہر شخص کی صورت بلکہ ہر شخص کی آواز دوسرے سے مختلف ہے، اسی طریقہ سے اپنی شخصی خصوصیتوں کی بنا پر ہر مسلمان کا ایک نیا مذہب ہوتا، چالیس کروڑ مسلمانوں کی نماز چالیس کروڑ شکلوں کی ہوتی، اتنے سخت نظم کے بعد بھی جس کا اسلام نے انتظام کیا ہے، جب اختلافات کا یہ حال ہے کہ بسا اوقات بعض کور مغزوں کے دلوں میں اسلام سے گرانی کی وجہ مسلمانوں کے یہی مذہبی اختلافات بن گئے ہیں، اگرچہ ان کی یہ گرانی قطعاً بے معنی ہے جس کی تفصیل ابھی سنائی جائے گی، لیکن آج جو چاہتے ہیں کہ قرآن و حدیث کے سمجھنے میں ہر مسلمان کو خواہ عربی بھی نہ جانتا ہو، اس کی شکل چون کہ انسانوں کی شکل ہے، اسے خواہ فکر نظر، تعقل و تفقہ کی ہوا بھی نہ لگی ہو لیکن چون کہ وہ مسلمان ہے اس لئے اسے آزاد ہونا چاہئے کہ جو چاہے قرآن سے مطلب نکالے، اور جس طرح احادیث و سنن کے مقاصد چاہے متعین کرے، ان سے نتائج کا استنباط کرے، دین تو بہر حال دین ہی ہے، لیکن دنیا کے معاملات میں بھی اسلام کا نقطۂ نظر جب یہ ہو، یعنی امن و خوف کی خبروں میں بھی عام آزادی کے استعمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد

واذجاء هم امرمن الخوف والامن اذا هوابه } اور جب آتی ہے کوئی بات خوف اور امن کی تو پھیلا دیتے ہیں اس کو۔

قران حکم دیتا ہے کہ

لوردوہ الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم } اگر سپرد کردیں اسکو رسول اور الامر والوں کے ساتھہ تو جان لیں گے (اصل حقیقت) کو وہ لوگ جو ان میں بات سے استنباط کا سلیقہ رکھتے ہیں۔

جس کا مطلب وہی ہے، کہ خوف کی خبر ہو، یا امن کی ہر حال میں عام مسلمانوں کو حق نہیں ہے کہ سننے کے ساتھہ ہی اسے پھیلا دیں، بلکہ ان کا فرض مقرر کیا جاتا ہے کہ "الرسول" تک پہونچا دیں، یا "الرسول" نہ ہو، تو پھر "الامر" والوں کو خبر کریں، غور کرنے کی بات ہے کہ الخوف میں تو خیر اس کا بھی اندیشہ ہے کہ جنگ وغیرہ کی خبروں کی اشاعت سے نقصان پہونچ جائے۔ لیکن الامن کی خبروں میں بھی قران کا جب یہ نقطہ نظر ہے، تو پھر دین جس کا معاملہ دنیا کے خوف وامن دونوں سے اہم ہے، اس میں ہر شخص کو شتر بے مہار بنا کر کیسے چھوڑا جاسکتا تھا،

الامر والوں کا مطلب! گزشتہ بالا آئت میں اس سوال کا جواب کہ "الامر" والوں سے کیا مراد ہے، خود قرآن نے دے دیا ہے، یعنی امن وخوف کی خبروں، اور جو معلومات اس باب میں حاصل ہوں، ان سے صحیح نتائج پیدا کرنے کا جن میں سلیقہ ہو، ان ہی کو وہ "الامر" کا حق دیتا ہے، یعنی حکم دینے کے وہی مجاز ہیں، اور جب امن وخوف کے معلومات کے متعلق الامر والے یہی لوگ ہیں، تو اللہ ورسول کی اطاعت جس کام کے لئے واجب کی گئی ہے، یعنی الدین میں بھی "الامر" کا حق ان ہی لوگوں کو ہوسکتا ہے، جن میں وحی ونبوت کے معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنے کا سلیقہ ہو، اور یہ بھی سچ پوچھئے تو ایک قدرتی بات ہے، کہ زندگی کی ہر شاخ میں حکم وامر کا استحقاق ان ہی کو ہوتا ہے جو اس سلسلہ کے معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنے کی قدرت رکھتے ہوں آخر طب میں انجینری میں یا ازین قبیل تمام شعبہائے حیات میں "اکسپرٹ"، "فن کار"، "فن داں"، "ماہر"، "حاذق" ہی کو الامر اور حکم کا حق کیوں دیا جاتا ہے، وہی فطری وجہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کے چہرے پر آدمی کی کھال مڑھی ہوئی ہے، اس کا زندگی کے ہر شعبہ کے متعلقہ معلومات سے صحیح نتائج کا پیدا کرنا غیر ضروری ہی نہیں بلکہ یہ توقع قطعا غلط اور غیر فطری ہوگی، "عبقات" جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے مولنا اسماعیل الشہید نے اس موقعہ پر خوب فرمایا ہے

ان النفس وان کانت تستعمل کل قوة فی ماانیط بها، الا ان استعمالها علی نحوین، الاول ان یستعملها فی ضمن تضاعیف اشتغالها، بمشاغل متشتة کما ان العوام یستعملون الفکرة فی ضمن اشتغالهم بالماکل والمشارب والملابس والمحسوسات والمخیلات وقس علیه سائر القوی فلا یظفرون الا بقدر

ہر قوت کے ساتھہ جو کام وابستہ کیا گیا ہے، اگرچہ آدمی کا نفس اس قوت کو اسی کام میں استعمال کرتا ہے لیکن استعمال کے دو طریقے ہیں، ایک طریقہ تو یہ ہے کہ دیگر مختلف کاروبار کے ذیل میں اسے استعمال کرے مثلا جو عوام کا حال ہے کہ فکری قوت کو کھانے پینے لباس، اور محسوسات یا خیالی امور کی دلچسپیوں کے ذیل میں استعمال کرتے ہیں، اسی پر نفس کی دوسری قوتوں کے ضمنی استعمال کو قیاس کرکے سمجھو، بہرحال استعمال کے اس طریقے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام نفس کی قوت کے نتائج سے اسی حد تک بہرہ ور ہوتے ہیں، جسے قدر ضروری قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن ان قوتوں کے استعمال کا ایک اور دوسرا طریقہ بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ جس قوت کا ابھارنا

مایحتاجون الیه من افا علیها والثانی ان یتفرغ لتکمیل تلك القوة ویستقل النظر الی ما تفیض بها وتتجرد بملاحظة فنونها و شعبها کتفرغ الفلاسفة بتکمیل العاقلة والشعراء بتکمیل المخیة واهل الصنائع الدقیقة وآل الریاضات الشاقة بتکمیل المحرکة وقس علیه سائر القوی فحینئذ یتسع دائرة افا علیها اشد الاتساع ویقع فیها بسط ای بسط المترائی الفرق بین علوم العوام من اهل الشوق و بین الفلاسفة المدققین

(حجتات ص ۱۳۱)

مقصود ہو ، ہر چیز سے الگ ہوکر آدمی اسی قوت کی تکمیل میں غرق ہوجائے اور جو نتیجہ اس سے برآمد ہو ، اس پر پوری توجہ مبذول رکھے ، اور اس کی مختلف شاخوں اور شعبوں میں اپنے آپ کو فنا کردے ، مثلاً فلاسفہ اپنی عقلی قوت کے ساتھہ جو برتاو کرتے ہیں ، یا خیالی قوت کے ساتھہ شاعروں کو جو تعلق ہوتا ہے ، یا قوت محرکہ عملیہ کی مشق سے دقیق صناعات والے یا سخت ورزش یا محنت کرنے والے کام لیتے ہیں ، اسی پر دوسری قوتوں کے اس طریقہ استعمال کو قیاس کرو ، استعمال کی دوسری شکل میں نفسانی قوت کے آثار و نتائج ، اور ان کے کاروبار کا دائرہ بہت وسیع ہو جاتا ہے ، اور بہت زیادہ وسیع ، اس میں فراخی پیدا ہوتی ہے اور کیسی فراخی و کشادگی ؟

آخر تم ان لوگوں کے علوم پر جن کا تعلق عوام سے ہے ، غور کرو کہ صرف معمولی شوق و توجہ کی بنیاد پر علم سے تعلق رکھتے ہیں ، لیکن ان ہی کے مقابلہ میں ان دقیقہ سنج نکتہ شناس فلاسفہ کے علوم کا اندازہ کرو (کیا دونوں میں کوئی نسبت ہے ؟)

اور یہ ایک ایسی کھلی ہوئی واضح حقیقت ہے ، جو دین اور دنیا دونوں کو حاوی ہے ، آج جب کہ ہر بدیہی مسئلہ کو نظری بنانے کی کوشش کی جارہی ہے ، کوئی کیا کہہ سکتا ہے ، ورنہ اسلام کو ضبط و نظم کے اس سلسلہ میں اس حد تک اصرار تھا کہ « خطبہ » اور « وعظ » جس میں عموماً قانونی مسائل بیان نہیں کئے جاتے ہیں ، اس کے متعلق بھی عام اعلان کردیا گیا تھا

لا یخطب امیر او مامور او مختال فخور

(ابن ماجہ)

تقریر نہیں کرتا ہے لیکن وہ جو خود صاحب امر ہے یا صاحب امر کا اجازت یافتہ ہے ، یا جاہ پرست مغرور آدمی ۔

مگر دنیا کے ہر معاملہ میں ماہرین فن کی رائے کا اعتبار کرتے ہوے ، محض دین کو آزادی فکر و رائے کی خوبصورت تعبیر سے کیا بازیچۂ اطفال بنالیا جاے گا ، پیغمبر (صلی اللہ علیہ و سلم) نے جو اس کا اندیشہ ظاہر فرمایا تھا ، وہی آخر ہوکر رہا ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالی عنہ سے بخاری میں یہ حدیث مروی ہے ، گویا آج جو کچھ دکھایا جارہا ہے ، اسی کو وقوع سے پیش تر دیکھہ لیا گیا تھا ، حدیث یہ ہے ،

عن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینتزع العلم من الناس انتزاعا و لکن یقبض « العلماء » فیرفع العلم و یبقی فی الناس رؤس جهال یفتونهم بغیر علم فیضلون و یضلون

عمرو بن عاص کہتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے علم لوگوں سے یکا یک چھین نہیں لیا جاے گا بلکہ علم والے اٹھالئے جائینگے ، اس وقت علم بھی اٹھہ جاے گا ، اور لوگوں کے سردار صرف جاہل لوگ رہ جائیں گے جو فتوے دیں گے جانے بغیر پھر خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کی بھی راہ ماریں گے ۔

" العلماء " سے اس حدیث میں وحی و نبوت کے معلومات کے جاننے والے اور ان سے صحیح نتائج کے استنباط کرنے والے ہی مراد ہیں ، بخاری کی اسی روائت کے ایک اور طریقہ میں ان الفاظ کا اضافہ بھی پایا جاتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

ان اللہ لا ینزع العلم بعد اذ اعطا کوہ انتزاعا الحدیث } یقیناً اللہ تم لوگوں کو عطا فرمانے کے بعد علم کو چھین نہیں لے گا الحدیث۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہے کہ "العلم" سے مراد یہاں وہی علم ہے، جو آخری نبوت کی راہ سے مسلمانوں کو عطا کیا گیا ہے،[1] اسی علم کے علما اور جاننے والے بہ تدریج اٹھتے چلے جائیں گے، اور کوزندگی کے ہر شعبہ میں اس شعبہ کے علما اور ماہرین کی قدرتی ضرورتوں سے آدمی اپنے آپ کو کبھی بے نیاز نہ پائے گا۔ لیکن باوجود اس کے صرف اہ علم کے متعلق رائے دینے کی آزادی کا اعلان کردیا جائے گا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے دنیا کو عطا کیا گیا ہے، اور آزادی کے اسی اعلان کے بعد

یفتونہم بغیر علم فیضلون و یضلون (بخاری) } لوگ فتوے دیں گے جانے بغیر پھر خود گمراہ ہونگے اور دوسروں کو گمراہ کریں گے۔

کی پیشین گوئی پوری ہوگی،

شائد اسی کا تماشا ہے جو آج دیکھا جارہا ہے کاش نہ دیکھا جاتا، لیکن جو کہا گیا تھا، بہر حال اس کو بھی تو کسی طرح پورا ہی ہونا تھا، بہر حال جس خدا نے

ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ وکفی باللہ شہیدا } وہی ہے جس نے اپنے رسول کو "الھدی" اور "دین حق" کے ساتھ بھیجا ہے، تاکہ غالب کردے (اس الھدی اور دین الحق) کو سارے دین پر، سب پر، اور کافی ہے خدا نگرانی کے لئے،

کا اعلان کیا تھا، یقیناً اپنے پیغمبر کے سامنے اس نے کسی عظیم مستقبل کے نظام کو وقوع سے پہلے کسی نہ کسی شکل میں ضرور ظاہر کردیا تھا، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وقتاً فوقتاً اس کی طرف اشارے فرماتے تھے، خندق کے پتھر کے اکھاڑے کے وقت بھی وہ دیکھا جاچکا تھا جو بعد کو دیکھا گیا، بخاری اور مسلم جیسی صحیح حدیثوں کی کتابوں میں ہے کہ الارض (کرہ زمین) کے مفاتیح (کنجیوں) کے متعلق پیغمبر نے فرمایا کہ وہ مجھے عطاء کی گئی ہیں، ان ہی کتابوں میں ہے کہ زمین کے خزائن بھی آپ پر کھولے گئے، مشرقی قوتوں کے اقتدار اعلی (کسری) اور مغربی قوتوں کے اقتدار اعلی (قیصر) کی ہلاکت کی پیشین گوئی بھی کی جا چکی تھی، اور ایسی بیسیوں چیزیں موجود ہیں، جن سے بطور قدر مشترک کے تواتر و قطعیت کی شکل میں یہ ماننا

۱۔ یہ بات کہ جن علوم کا تعلق وحی و نبوت سے بالواسطہ یا بلا واسط نہیں ہے، اسلام کا نقطہ نظر ان کے متعلق کیا ہے، بالکل جداگانہ سوال ہے ایک طرف اگر آنحضرت ہی سے مروی ہے کہ

اللھم انی اعوذبک من علم لا ینفع | اے اللہ میں ایسے علم سے، جس سے نفع نہ ہو پناہ مانگتا ہوں،

تو ظاہر ہے کہ جس علم سے انسانیت اور اسکے صالح عناصر برباد ہوتے ہوں، ان کا کیا حال ہوسکتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ، ایرانیوں کی جنگی تدبیر خندق کو خود کھود کر اور اپنے صحابیوں سے کھدوا کر یا منجنیق و دبابہ کے استعمال کے لئے صحابیوں کو تیار کرنا، اور طائف میں غیر قوموں کے اس طریقہ جنگ کو اختیار کرنا، ایرانی سراویل (شلوار) کو بازار میں دیکھ کر عرب کے ازار (لنگی) پر اسے ترجیح دینا، زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ کو سریانی زبان و خط کے سیکھنے کا حکم دینا، ایسے بیسیوں نمونے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے چھوڑے ہیں، جن سے ان علومات کے سیکھنے سکھانے کی یقینا ہمت افزائی ہوتی ہے، جن سے زندگی کے کسی شعبہ میں سہولت مہیا ہوتی ہو، مگر یہ ایک بالکلیہ جداگانہ چیز ہے، لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں ہو سکتے کہ بلا وجہ پیغمبر کی ان حدیثوں میں بھی جن میں سب جانتے ہیں، اور قرائن و حالات، سیاق و سباق کا بھی ان حدیثوں کے یہی اقتضاء ہے کہ علم سے مراد علم دین ہے، لوگ ان علوم پر ان کو منطبق کرنے کی جرت کر رہے ہیں، جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

پڑتا ہے کہ اسلام نے آئندہ جس عظیم عالمگیر سیاسی قوت کبریٰ کی شکل کرہ زمین پر اختیار کی وہ ایک دیکھی بھالی، طے شدہ حقیقت تھی، اسکو صحابہ بھی جانتے تھے، اور جو اسلام پر دنیا کے آخری دین اور عالمگیر پیغام الٰہی کی شکل میں ایمان لا چکے تھے خود ہی سوچنا چاہئے کہ وہ اسکے سوا اور خیال ہی کیا کرسکتے تھے، یہ بات کہ ان کا یہ خیال پورا ہوگا یا نہ ہوگا، یا آئندہ جو پورا ہوا، آیا یہ کوئی اتفاق حادثہ تھا، یا جو سنایا گیا تھا وہی دکھایا جارہا تھا، یہ سارے وسوسے دوسروں میں تو پیدا ہوسکتے تھے، یا اب بھی پیدا ہوسکتے ہیں، لیکن ان کا تو یہی ایمان تھا، یہی ایقان تھا، بہر حال وہ پیش آتا یا نہ آتا، لیکن جو یقین کرچکے تھے کہ یہی ہوگا، اور یہی ہوکر رہے گا۔ ان کے سامنے اسلام کی پیش آنے والی وسعت دامانیوں کی ناگزیر آئینی اور قانونی ضرورتوں کا کوئی خیال نہ تھا، کیا یہ بات عقل میں سماسکتی ہے؟

حال تو یہ ہے کہ اسلامی دائرہ کی وسعت حالاں کہ ابھی جزیرہ عرب سے آگے نہیں بڑھی ہے، نبوت ہی کا زمانہ ہے، لیکن جس حد تک اسلام کی دینی و اسلامی حد وسیع ہوچکی تھی، ان ہی علاقوں کے مختلف اطراف و نواحی میں عجیب وغریب نادر شکلوں کے وقوع پزیر ہونے کا تجربہ شروع ہوگیا تھا، ایسی شکلیں کہ آج بھی جب کتابوں میں ہم ان کا ذکر پڑھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے،

زبیہ کا واقعہ | مثلاً وہی "الزبیہ" کا حادثہ ہے زبیہ یمنی زبان میں اس شکاری خندق یا گڑھے کو کہتے ہیں، جو عموماً شیر وغیرہ جیسے درندوں کو پھنسانے کے لیے جنگلوں میں کھودے جاتے ہیں، قصہ یہ ہے کہ یمن کے ایک مخلاف (صوبہ) کے والی (گورنر) حضرت علی کرم اللہ وجہہ مقرر ہوکر تشریف لے گئے تھے، آپ کے سامنے ان ہی دنوں میں ایک مقدمہ یہ بھی پیش ہوا کہ زبیہ میں ایک شیر پھنسا، اطراف و جوانب کے تماشا بینوں کا ایک مجمع اس زبیہ کے دھانے پر جمع ہوگیا، شیر اسی خندق یا کنویں میں پڑا غرا رہا تھا، تماشہ دیکھنے والوں میں سے کسی پر ہیبت طاری ہوئی، بدحواسی میں پاؤں پر قابو نہ رہا اور پھسل کر خندق میں وہ گرنے لگا، بازو میں اس کے ایک آدمی کھڑا تھا، بے اختیاری میں اسی کو گرنے والے نے پکڑ کر سہارا لینا چاہا۔ اب یہ بیچارہ بھی اس کے ساتھ چلا، اس نے تیسرے کو تیسرے نے چوتھے کو پکڑ لیا، اور چاروں کے چار ایک ساتھ کنویں میں جا گرے، بیچاروں کا جو حشر ایسی صورت میں ہوسکتا تھا ظاہر ہے، بھوکے غضب ناک شیر نے سب کی تکا بوٹی کر کے رکھدی،

مسئلہ کی جو صورت ہے، اس میں قاتل و مقتول کا سوال تو پیدا نہیں ہوسکتا تھا کہ سب ہی کا انجام ایک تھا، لیکن کسی مقتول کا خون اسلام میں چوں کہ مفت ضائع نہیں ہوسکتا، بلکہ جس خاندان کا مقتول رکن ہوتا ہے، اس کو حکومت مالی معاوضہ دلاتی ہے، اسی کی تعبیر قانون دیت یا خوں بہا یعنی خون کی قیمت سے فقہ میں کی گئی ہے، خون کی یہ قیمت قاتل ہی سے نہیں بلکہ قاتل کے متعلقین سے ان پر چندہ بٹھا کر قسط وار وصول کی جاتی ہے، جن لوگوں پر چندہ بٹھایا جاتا ہے، ان ہی کا اصطلاحی نام "العاقلہ" ہے مسئلہ کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں پڑھنا چاہئے اس وقت میری غرض صرف ایک نادر الوقوع حادثہ کو بطور مثال پیش کرنا تھا، خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس مقدمہ پیش ہوا، اور سوال اٹھا کہ ان چاروں میں سے کسے قاتل اور کسے مقتول قرار دیا جائے اور خون کے معاوضہ کی نوعیت کیا قائم کی جائے۔ یہ معاوضہ کن لوگوں سے وصول کیا جائے۔

سوال یقیناً پیچیدہ تھا ، لیکن اسلام نے ان حوادث پر حکم لگانے کا جو ایک دروازہ کھول دیا ہے ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسی راہ سے فیصلہ فرمایا ۔ فیصلہ کی خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک جب پہونچی تو ارشاد ہوا

ھو کما قال } فیصلہ وہی ہے جو علی نے کہا ۔

اور یہ صرف ایک ہی واقعہ نہیں ہے ، ان چکرا دینے والے قانونی یا شرعی مسائل کا ایک ذخیرہ کتابوں میں محفوظ ہے ، جو عہد نبوت اور عہد صحابہ میں پیش آئے ،

اسی ضرورت کا اسلامی حل اور اولو الامر کے پیدا کرنے کا نظام

پس یہی ناگزیر ضرورت یعنی وحی و نبوت کے معلومات کے استعمال صحیح اور ان سے آئندہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے متعلق جدید نتائج و احکام کو صحیح اصول پر مستنبط کرنا ، اور اسی کے مطابق امر و حکم دینے کی واقعی صلاحیت و قابلیت ماہرانہ لیاقت و استعداد پیدا کرنے کے لئے قرآن میں حق تعالی نے

فلو لا نفر من کل فرقة منھم طائفة لیتفقھوا فی الدین و لینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون (التوبہ رکوع ۱۳) } پھر کیوں نہ چل پڑا ہر فرقے سے ایک گروہ « الدین » میں سمجھ پیدا کرنے کے لئے تاکہ چونکائیں اپنی قوم کو وہ لوگ جب پلٹ کر آئیں ان کے پاس شائد کہ وہ (ناکردنیوں) سے بچیں ۔

کی آئت نازل فرما کر « تفقہ فی الدین » پیدا کر کے امر و حکم کے صحیح استحقاق حاصل کرنے والوں کے لئے اسلام میں ایک مستقل باب کا افتتاح فرمادیا ۔ حتی کہ اسی نص محکم سے جو در اصل قیامت تک پیش آنے والی دینی و قانونی ضرورتوں کے حل کی اساسی بنیاد ہے ، حافظ ابن حزم اندلسی اسی آئت کی روشنی میں اپنی کتاب الاحکام میں اسی آئت کو پیش کر کے لکھتے ہیں ،

فرض علی کل جماعة مجتمعة فی قریة او دسکرة و ھی المجشرة عندنا او حلة اعراب او حصن ان ینتدب منھم لطلب جمیع احکام الدیانة اولھا عن آخرھا و یتعلم القرآن کله و الکتاب و کل ما صح عن النبی صلی اللہ علیه و سلم عن احادیث الاحکام اولھا عن آخرھا و ضبطھا بنصوص الفاظھا و ضبط کل ما اجمع علیه المسلمون و ما اختلفوا فیه ..... ففرض علیھم الرحیل الی حیث یجدون العلماء المحتوین علی صنوف العلم وان بعدت دیارھم ولو اھم بالصین (ص۱۲۳ ج ۵ الاحکام) } مسلمانوں کی جماعتیں خواہ وہ کسی گاؤں میں یا کسی بازار یا کسی بدوی منزل یا قلعہ میں جہاں کہیں بھی اکٹھی ہو کر آباد ہو جائیں ، ان پر فرض ہے کہ ان میں کچھ لوگ مذہب اور دیانت کے تمام احکام کے طلب و تلاش و تحصیل کے لئے آمادہ ہو جائیں ، یعنی اول سے آخر تک مذہب کے تمام مسائل کو سیکھیں ، ان کو چاہئے کہ پورے قرآن کی تعلیم حاصل کریں ، اور احکام کی حدیثوں میں جو صحیح ثابت ہو چکی ہیں ان کی کسی کتاب کو پڑھیں ، اول سے آخر تک ، چاہئے کہ ان حدیثوں کے ہر ہر لفظ کو ضبط کریں نیز مسلمانوں کا جن مسائل پر اجماع و اتفاق ہے ، ان کا بھی علم حاصل کریں ، اور جن میں مختلف ہیں ، ان کا بھی ۔

بہر حال ان پر واجب ہے سفر کرنا ان علاقوں کی طرف جہاں مختلف علوم و فنون کے ماہرین مل سکتے ہوں خواہ یہ علاقے ان کے ملک سے دور ہی کیوں نہ ہوں ، حتی کہ چین ہی میں علماء کا یہ طبقہ کیوں نہ رہتا ہو ۔

اسی آیت کی ذیل میں وہ یہ بھی لکھتے ھیں کہ جس طرح ھر اجتماعی طبقہ سے کسی نہ کسی کو اس کام کے لئے مستعد ھوجانا فرض ھے، یوں ھی

فرض علی جمیع المسلمین ان یکون فی کل قریۃ اومدینۃ اوحصن من یحفظ القران کلہ و یعلمہ الناس و یقرئہ ایاھم۔

تمام مسلمانوں پر فرض ھے کہ ان کے ھر گاؤں، ھر شہر یا قلعہ میں ایسے آدمی ھوں جنہیں پورا قرآن یاد ھو اور لوگوں کو وہ قرآن سکھاتا ھو، اور پڑھاتا ھو (یعنی مسلمانوں کو چاھئے کہ اپنی اپنی آبادیوں میں ایسے پڑھانے والوں کو مہیا کریں)

بہرحال وھی ضرورت یعنی وحی و نبوت کے ان آخری علوم کے مطابق الامر اور حکم دینے کا دروازہ قیامت تک ھر اس شخص کیلئے کھلا رھے جو اپنے لئے اسلامی نظم کے تحت زندگی گذارنے کا فیصلہ کر چکا ھو، قرآن میں یہ واجب اورفرض قرار دیا گیا کہ ھر فرقہ اور ھر جماعت سے ایک گروہ وحی و نبوت کے ان معلومات کی سمجھ اور ان میں تفقہ پیدا کرنے کے لئے تیار ھوجائے۔ ظاھر ھے کہ اس خطاب کے پہلے مخاطب اور اس فرض کے پہلے مکلف وھی حضرات ھو سکتے تھے جنہیں ھم مسلمانوں کا پہلا قرن یا پہلا طبقہ سمجھتے ھیں، میری مراد صحابہ کرام اور عہد نبوت کے مسلمانوں سے ھے، اسی لئے ھم دیکھتے ھیں کہ اپنے اپنے خاص رجحانات اور فطری مناسبتوں کے ساتھ صحابہ میں کچھ لوگ اس فریضہ قرآنی کے انجام دھی کے لئے آمادہ ھوگئے۔

فقہ اسلامی کے پہلے معلم (صلی اللہ علیہ وسلم)

ظاھر ھے کہ الدین میں تفقہ پیدا کرانے یا وحی و نبوت کے معلومات کے متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرانے کا پہلا کام جس ھستی سے متعلق ھوسکتا تھا، وہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تھی، قرآن پاک میں

یعلمھم الکتاب و الحکمۃ

سکھاتا ھے (ان مسلمانوں کو) الکتب اور الحکمت

ھی آپ کا فریضہ قرار دیا گیا تھا، محض اس لئے کہ سیکھنے والوں میں سے ایک صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب آئے، تو کسی خاص وجہ سے جتنی توجہ کا ایک طالب العلم مستحق ھوسکتا ھے، چوں کہ بارگاہ نبوت سے اتنی توجہ مبذول نہ ھوئی، سب جانتے ھیں کہ صرف اسی لئے قرآن میں پیغمبر کو خطاب کر کے

عبس و تولی ان جاءہ الاعمی و ما یدریک لعلہ یزکی او یذکر فتنفعہ الذکری

منہ کڑھا لیا اور اعراض کیا اندھے کے آنے پر اور کس نے بتایا کہ وہ پاکیزگی حاصل کریگا یا نصیحت سنے گا، پھر نصیحت اسے فائدہ پھونچائیگی،

اسی کے ساتھ

و اما من جاءک یسعی و ھو یخشی فانت عنہ تلھی

مگر جو دوڑا ھوا آیا، حالانکہ وہ ڈرتا ھے تو تم نے اس سے بے پروائی برتی

کی آئتیں نازل ھوئیں، اور اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے متعلق یہ اعلان کرنا پڑا کہ

انما بعثت معلما (صحاح) } میں معلم بنا کر اٹھایا گیا ہوں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچنے کے ساتھ ہی مسجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ اسی میں "صُفّہ" کے نام سے ایک باضابطہ تعلیم گاہ کا افتتاح فرمادیا، تاکہ علاوہ اس عام دعوت و تبلیغ کے جو ہر شخص کے لئے عام تھی "الدین" کے مختلف شعبوں میں تفقہ اور سمجھ بوجھ، پیدا کرنے کا ان لوگوں کو موقع دیا جائے جو ان شعبوں میں سے کسی شعبہ میں یا چند شعبوں میں "الامر" اور حکم دینے کا جائز استحقاق حاصل کرسکیں، صفہ جو مسجد نبوی کا ایک مشہور ادارہ تھا، اگرچہ اسی کا ایک استعمال یہ بھی تھا کہ نو مسلموں میں سے جن لوگوں کے رہنے سہنے کا نظم نہ تھا، ان کی وہ سکونت گاہ تھی، لیکن اس سے زیادہ جو کام اس ادارہ سے عہد نبوت میں لیا جاتا تھا وہ زیادہ تر "الدین" کے مختلف شعبوں کی تعلیم و تعلم ہی کا کام تھا روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوت کی اس تعلیم گاہ میں شریک ہونے والوں کی تعداد بہ یک وقت کبھی کبھی اسی پچاسی تک پہونچ جاتی تھی، بخاری میں ہے کہ الانصار میں سے صرف ستر آدمیوں نے اس میں داخلہ حاصل کیا تھا، بخاری کے الفاظ یہ ہیں،

سبعین من الانصار کنا نسمیھم القراء فی زمانھم } ستر آدمی الانصار میں تھے جنھیں ہم ان کے زمانے میں "القرآ" کے نام سے موسوم کرتے تھے — یعنی پڑھنے والے لوگ

اسی روائت کا دوسرا جز جس سے ان لوگوں کے بسر اوقات کے ذرائع کا بھی پتہ چلتا ہے، یہ ہے

کانوا یحتطبون بالنھار و یشترون بہ الطعام لاھل الصفۃ و یتدارسون القرآن باللیل و یتعلمون فتح الباری ص ۲۹ — ج ۷ } یہ لوگ دن کو لکڑیاں چنتے تھے جسے بیچ کر پھر اس سے کھانا خریدتے تھے، صفہ والوں کے لئے، اور رات کو باہم مل کر قرآن پڑھا کرتے تھے اور علم سیکھتے تھے،

دوسری روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں کی طرف سے وقتاً فوقتاً مختلف شکلوں میں صُفّہ مین شریک ہونے والوں کی امداد ہوتی تھی،

بہرحال صفہ کی تعلیم گاہ میں شریک ہونے والوں کا ایک تو عام گروہ تھا، جن کا مقصد معمولی نوشت و خواند، قرآن پڑھنا نماز سیکھنا، عام معمولی اسلامی مسائل سے واقف ہوتا تھا۔

لیکن اسی کے ساتھ جیسا کہ آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا، کہ مختلف رجحانات اور فطری مناسبتوں کا اندازہ کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصصین کی بھی ایک جماعت صحابہ میں تیار کی تھی،

ابھی تو مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ "تفقہ فی الدین" کے قرآنی مطالبہ کی تکمیل کے لئے دین کے مختلف شعبوں کے ساتھ خصوصیت پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک اچھی خاصی تعلیمی ہلچل عہد نبوت ہی میں پیدا ہو چکی تھی، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں جیسا کہ ان کا خاص طریقہ ہے "کتاب العلم" کا باب قائم کر کے عہد نبوت کے مختلف تعلیمی واقعات کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ پیش کر کے اس زمانہ کے نظام تعلیم کا جو خاکہ تیار کیا ہے، پڑھ کر حیرت ہوتی ہے، کہ آج جن چیزوں کو موجودہ زمانے کی تعلیمی ترقیوں کی خصوصیت قرار دی جاتی ہے، بہ مشکل کوئی چیز ایسی باقی رہ گئی ہے، جسے امام نے صحیح روایتوں کی روشنی میں یہ نہ دکھایا ہو، کہ سب کچھ اسی زمانے میں ہو چکا تھا، تفصیل کے لئے تو خود بخاری کا مطالعہ کرنا چاہئے،

بخاری کے کتاب العلم کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم کی اہمیت و ضرورت ،مردوں کی تعلیم، عورتوں کی تعلیم، غلاموں کی تعلیم، آغاز تعلیم کی عمر، طریقہ تعلیم، حلقہ درس حلقہ درس کے قوانین وآداب ، صف بندی، نشست کا طریقہ ، تدریس کے وقت مدرس کی آواز کی بلندی و پستی ، تفہیم کا طریقہ، ہاتھ اور آنکھوں سے کسی بات کو سمجھانا، تدریس کے مختلف طریقے، املاء یا لکچر یعنی استاد کا بولنا اور طلبہ کا سننا، عرض یعنی شاگرد کا پڑھنا، استاد کا سننا، تعلیم میں تدریج کا طریقہ یعنی آسان مسائل سے بہ تدریج مشکل مسائل تک طلبہ کو لے جانا ، ہر جماعت میں اسی جماعت کی استعداد و صلاحیت کے مطابق استاد کے اسباق کی نوعیت، استاد کا طلبہ پر غصہ ہونا ، الغرض اسی قسم کی مختلف تعلیمی مسائل کے ساتھ ساتھ امتحان ، تعطیں، تعطیل کی ضرورت ،وغیرہ وغیرہ تقریبا ساٹھ سے اوپر عنوانوں کے متعلق امام نے صحیح حدیثیں پیش کی ہیں، اور ان امور کے متعلق حدیثوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے سب کو بیان فرمایا ہے،

غریب عرب کی اسلام سے پہلے جو حالت تھی، قرآن میں اس کی تعبیر جاھلیت کے لفظ سے کی گئی ہے، اور جاھلیت کا یہ لفظ قرآنی اصطلاح کو چھوڑ کر عموما اس زمانہ میں نوشت وخواند کی ناواقفیت کے ہم معنی ہو گیا ہے، ممکن ہے کہ "جاھلیت" کے اس مغالطہ سے جن کے دماغ متاثر ہیں، ان کے لئے ابتداء اسلام میں "تعلیم اور اصول تعلیم" کے متعلق اتنے تفصیلی مباحث باعث تعجب ہوں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ خود قرآن میں بکثرت آیتیں علم کی عظمت و اہمیت کے متعلق موجود ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم و تعلم کے فضائل کے متعلق جس قسم کی حوصلہ افزا حدیثیں صحاح میں مروی ہیں، جن کی ان پر نظر ہے ان کے لئے ان بیانات میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ جس دین کی ابتدا ھی، اقراء یعنی "خواندگی" کے مطالبہ سے ہوئی ہے اور "علم بالقلم" کے الفاظ جس کی وحی کے ابتدائی فقروں میں شریک ہوں سب سے پہلی بات جو خدا نے پہلی دفعہ مسلمانوں سے کی اسی میں

علم الانسان مالم یعلم } سکھایا آدمی کو وہ چیز جسے وہ نہیں جانتا

کی حقیقت پر متنبہ کرتے ہوئے ، بتا دیا گیا کہ " الانسان " کو تمام دوسری ہستیوں کے مقابلہ میں جو خاص خصوصیت حاصل ہے وہ یہی ہے کہ آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو کچھ نہیں جانتا ، لیکن مالم یعلم (جسے وہ نہیں جانتا) ان کے جاننے اور سیکھنے کی اس میں صلاحیت ہے، اسی لئے آدم زاد جاھل پیدا ہوتا ہے اور بسا اوقات علامہ فلاسفر ،حکیم ،اور خدا جانے کیا کیا ہو کر مرتا ہے ، اسی کے مقابلہ میں دوسری جاندار ھی ہستیاں (حیوانات) ہیں کہ بقول سعدی

"مرغک از بیضہ برون آید روزی طلبد"

انڈا کھٹکنے کے ساتھ ھی تلاش معاش کی تدبیروں میں وہ مشغول ہو جاتے ہیں، پیدا ہونے کے وقت بھی ان کا یہی حال ہوتا ہے اور جس دن مرتے ہیں، تو اس علم میں سر مو اضافہ نہیں ہوتا، بہر حال " علم الانسان مالم یعلم" جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی وحی کا آخری فقرہ ہے اس میں آدمی کو تعلیمی حقیقت قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، کہ بنی آدم کے اس آخری دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ھی کو

دی جائے گی، اسی لئے اس کی بنیاد میں سب سے پہلا پتھر ''اقرء'' ہی کا جمایا گیا ہے، یعنی اس کی بنیاد نوشت و خواند پر قائم ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ رہتی دنیا تک سارے بنی آدم کے لئے عالم گیر ہر جہتی آئین حیات ہونے کا جو دعوی اسلام نے کیا ہے، یقینا یہ دعوی اسی وقت عملی شکل اختیار کر سکتا تھا کہ اس دین کی بنیاد تعلیم و تعلم تفقہ و اجتہاد پر رکھی جائے ورنہ آج تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے ہر خطہ کے باشندوں کے ہر شعبہ حیات پر جو بآسانی منطبق ہوتا رہا، یہ کامیابی بغیر اس تدبیر کے کیا حاصل ہوسکتی تھی جو قراۃ، تعلیم، تعلم، تفقہ فی الدین، کے ذریعہ سے اسے حاصل ہوئی۔

ان قولی و فعلی تصریحات کے سوا جن کا ذکر تعلیم و تعلم، تفقہ و قراۃ کے متعلق گذر چکے، یوں بھی ایک مورخ ہونے کی حیثیت سے بھی اگر مکہ نہیں تو مدینہ منورہ اور اسکے اطراف و نواحی کے یہودی ماحول سے جو واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ خاص مدینہ منورہ میں یہودیوں کی ایک مستقل درسگاہ تھی جسے بیت المدراس کہتے تھے، جہاں باضابطہ پڑھنے پڑھانے کا رواج پہلے سے جاری تھا، سرزمین عرب ہی کے علاقہ یمن میں عیسائیوں کا بھی ایک مستقل تعلیمی نظام موجود تھا، ابن ہشام وغیرہ نے نجران کے اسقف اعظم کے جو حالات نقل کئے ہیں، اگر وہ صحیح ہیں، تو اسکے یہ معنی ہیں کہ عیسائی ممالک کا ممتاز ترین عالم اس زمانے میں عرب ہی میں رہتا تھا،[1] پھر قدیم دنیا کا سب سے بڑا تعلیمی مرکز اسکندریہ بھی عرب سے دور نہ تھا، نہ عرب اس مشہور تعلیمی ملک سے ناواقف تھے، نیز انطاکیہ حران فلسطین جہاں یہودیوں اور نصرانیوں کے تعلیمی ادارے زمانے سے قائم تھے، یہ سارے علاقہ عرب کے آس پاس ہی میں تھے،

بہرحال عہد نبوت ہی میں ''تفقہ فی الدین'' میں خصوصیت پیدا کرنے کے لئے کسی تعلیمی نظام کا قائم ہوجانا میرے نزدیک نہ اس میں عقلا استبعاد ہے اور نقلا تو عرض ہی کر چکا کہ قرآن ہی کا حکم تھا کہ ایک گروہ اس کام کے لئے مسلمانوں میں قائم کیا جائے اور اسی طبقہ کے ذمہ یہ فریضہ سپرد کیا گیا کہ مسلمانوں کا علم اور ان کا عمل کس حد تک ''اسلامی دستور'' پر منطبق ہے، اس کی نگرانی کریں، اور آئے دن نئے حوادث و واقعات کے سلسلہ میں جو ضرورتیں پیش آتی رہیں، وحی و نبوت کے معلومات کو پیش نظر رکھ کر مسلمانوں کو ان ضرورتوں کے متعلق امر و حکم دیا کریں، ''تفقہ فی الدین'' کے مطالبہ کی گذشتہ با لا قرانی آئت کے سوا دوسری جگہ قرآن ہی میں

ولتکن منکم أمة یدعون الی الخیر یامرون بالمعروف وینهون عن المنکر

چاہئے کہ تم میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہو جو الخیر کی طرف بلائے، اچھی باتوں کا امر و حکم دے اور بری باتوں سے روکے۔

۱۔ ابن ہشام نے لکھا ہے کہ اس کا نام ابو حارثہ تھا و کان اسقفهم وحبرهم وامامهم و صاحب مدراسهم (یعنی نجران میں عیسائیوں کا وہ اسقف اور حبر و امام) نیز مدراس (مدرسہ) کا ناظم تھا اسی کتاب میں ہے کہ ابو حارثہ قد شرف فیهم ودرس من کتبهم حتی حسن علمه (اس نے عیسائیوں میں بڑی عزت حاصل کی ان کی کتابیں پڑھیں یہانتک کہ اس کا علم پختہ ہوگیا) اگے ہی کانت ملوك الروم من اهل النصرانیه قد شرفوه و موّلوه واخدموه ونبوا له الکنائس وبسطوا علیه الکرامات لما یبلغهم عنه من علمه واجتهاده فی دینهم (یعنی ابو حارثہ کے علم و اجتہادی قوت کا چرچا جب روم (یورپ) کے عیسائی بادشاہوں تک پہونچا تو انہوں نے اسکی بڑی عزت کی اور اسے مالدار بنادیا اسکی بڑی خدمتیں کیں اسکے لئے گرجے بنوائے اور مختلف طریقوں سے اکرام انعام کی بارش اس پر برسائے دے (ابن ہشام صفحہ ۴۵ ج ۲ مصر)

کی آئت میں بھی اسی ,, تعلیمی طبقہ ،، کے پیدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس کے سوا بھی مختلف قرانی آئتوں میں صراحۃ وکنایۃ اس مطالبہ کو مختلف طریقوں سے دھرایا گیا ہے ، جو عام طور پر مشہور ہیں، مثلاً علم ہی کی وجہ سے آدم کو ملائکہ پر فضیلت بخشی گئی ، نیز متعدد مقامات میں پوچھا گیا ہے کہ عالم اور جو عالم نہ ہو کیا دونوں برابر ہوسکتے ہیں ۔

بہر حال ایک طرف اسلام میں ,, تفقہ فی الدین ،، کے لئے مخصصین کے ایک خاص طبقہ کا قائم کرنا ، اور دوسری طرف جہل کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لئے قرآن ہی کا

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون — پوچھ لیا کرو ، یاد رکھنے والوں سے اگر تم خود نہیں جانتے ۔

یا

واتبع سبیل من اناب الی — اور جو میری طرف جھکے ہوے ہیں ان کی راہ کی پیروی کرو ۔

کے قانون کو نافذ کرنا ، ان سب کا لازمی نتیجہ وہی ہونا چاہیئے تھا ، جس کی تفصیل ہمارے مورخین نے بیان کی ہے ، میرا مطلب یہ ہے کہ دوسری اور تیسری نسل ہی میں نہیں بلکہ عہد نبوت اور عہد صحابہ ہی میں مسلمانوں کے طبقہ اولی یعنی صحابہ کرام میں ,, اہل علم وفنوی ،، کا ایک مخصوص طبقہ پیدا ہوگیا ، جو اپنی اس خصوصی حیثیت وخدمت کے لحاظ سے عام صحابہ میں بالکل ممتاز تھا ، اور اسلامی تاریخ کا یہی ہی پہلا طبقہ ہے جس میں تدوین فقہ کے کام کا اغاز ہوا ، لیکن اس طبقہ کے خدمات کے تذکرہ سے پہلے عہد نبوت کی ایک اور اہم خصوصیت کا اظہار ناگزیر ہے ،

عہد نبوت میں استفتاء یا سوال کے متعلق تحدید

بات یہ ہے کہ نبوت کا دعوی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عربوں میں پیش ہوا ، ظاہر ہے کہ اس کا کھلا ہوا واضح مطلب یہی تھا کہ علم وعمل کا جو نظام ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے اس کا تعلق کسی انسان کی محدود فکری قوت اور ناقص پرواز ورسائی سے نہیں ، بلکہ عالم الغیب والشہادۃ کے علم محیط کلی سے ہے ، ایسے محیط اور کلی علم سے جس سے ،کھلی ڈھنکی ، ظاہر وباطن ، ماضی وحال، مستقبل کی کسی چیز کا کوئی پہلو پوشیدہ نہیں ہے

پھر جیسا کہ معلوم ہے کہ ابتداءً عربوں کو اس دعوی پر اچنبھا بھی ہوا وہ بدگمان بھی ہوے ۔ بد کے بھی ، بھڑ کے بھی ، الغرض عام انسانی فطرت ایسے موقعہ پر جو کچھ کرتی ہے سب ہی کا ظہور ان سے ہوا ، بلکہ باوجود جاہل کہلانے کے عربوں میں آزادی اور حریت کا جو خاص نسلی جرثومہ تھا ، جسکی وجہ سے حجاز میں کوئی شخصی حکومت قائم نہ ہوسکی، متعدد بار قیصر وغیرہ کی پشت پناہی میں بعضوں نے حجاز کی بادشاہی کا ارادہ بھی کیا ، لیکن ان کو ناکام ہونا پڑا [۱] ۔ باوجودیکہ تین سو، ساڑھے تین سو سال سے حجاز کے

---

۱ — عہد نبوت سے چند سال پہلے عثمان بن حویرث نامی مکہ کا رہنے والا ایک شخص قسطنطنیہ جاکر عیسائی ہوگیا تھا سہیلی نے اسکے متعلق نقل کیا ہے ,,ان قیصر کان قد توج عثمان وولاہ امر مکۃ (قیصر نے عثمان کو تاج شاہی سے سرفراز کرکے مکہ کی حکومت اسے سپرد کی) آگے لکھا ہے فلما جاء ھم بذلک انفوا من ان یدینوا الملک (جب عثمان اس قیصری فرمان کو لیکر مکہ والوں کے پاس آیا تو انہوں نے کسی بادشاہ کی ماتحتی قبول کرنے سے انکار کیا) ، دیکھو روض الانف صفحہ ۱۴۶ - ج ۱ - مطبوعہ مصر ۔

عرب ہمسایہ ممالک کے میل جول کے زیر اثر "اصنامی اوہام" کے شکار ہوگئے تھے، لیکن عرب کی حقیقت پسند فطرت کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہوسکتا ہے، کہ قحط کے زمانے میں کھجوروں سے بنے ہوئے دیوتا کے چٹ کر جانے سے بھی عرب کا بت پرست نہ ہوچکا۔ میں تو خیال کرتا ہوں کہ "نبوت" کے تجربہ میں عربوں کو دس بارہ سال کی جو دیر لگی، یہ بھی ان کی اسی بے باک فطرت اور بے لاگ قوت فیصلہ کا اگر اثر ہو، تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہئے۔

بہرحال ان تمام بدگمانیوں اور ابا واستنکاف کے بعد جب ان کے مشاہداتی تجربات نے ان پر واضح کردیا کہ جو کچھ کہا جارہا ہے، صرف حقیقت کا اظہار ہے تو اس قسم کے بے لاگ فیصلہ والوں کا جیسا کہ عام قاعدہ ہے کہ یا تو نہیں مانیں گے، لیکن جب حقیقت بالآخر کسی واقعہ کے تسلیم کرنے پر انہیں مضطر ہی کردیتی ہے، تو پھر ان کا ماننا ان کمزور ارادے والوں کا ماننا نہیں ہوتا جن کی ساری عمر کٹ جاتی ہے، لیکن کسی قطعی فیصلہ کے لنگر کے ساتھ ان کی زندگی کا جہاز مربوط نہیں ہوتا، یہی حال عرب کا ہوا کہ جب مانا تو پھر اس طرح مانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احد کے میدان میں پوچھنے والے پوچھتے ہیں،

ارئت ان قتلت فاین انا } آپ خیال فرماتے ہیں اگر میں مارا گیا تو میں کہاں رہوں گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف دو لفظوں

فی الجنۃ } جنت میں

کے ساتھ جواب دیتے ہیں، جنہوں نے پوچھا تھا، ان کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں، انہیں پھینکتے ہیں، اور جیسا کہ بخاری میں ہے،

ثم قاتل حتی قتل } پھر وہ لڑے اور شہید ہوگئے۔

صحیح مسلم میں ہے کہ کھجوروں کو پھینکتے ہوئے یہ بھی کہتے جاتے تھے

"اگر ان کھجوروں کے کھانے تک میں جیتا رہا تو یہ بڑی دراز زندگی ہوگی"

یعنی جنت پہونچنے میں دیر لگے گی،

اور ایک یہی واقعہ کیا، اعتماد و یقین کا جو ثبوت نسل انسانی کے اس طبقہ نے پیش کیا ہے جس کا نام

اصحاب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہے، انسانیت کی تاریخ قطعاً اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، والقصۃ بطولہا۔

بہرحال اعتماد و یقین کی جس قوت کے ساتھ صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو خدا کے علم محیط سے وابستہ تسلیم کیا تھا، جس کے دوسرے معنی یہ تھے کہ براہ راست خدا سے سوال و جواب اور مکالمہ کا نادر موقعہ یقین کرتے تھے کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے میسر آگیا ہے۔

سمجھا جاسکتا ہے کہ انسان کی سراپا جستجو فطرت ، علم کے ایسے لا محدود سرچشمے پر اپنے آپ کو جب کھڑی پائے گی ، تو اس کا کیا حال ہوسکتا ہے ؟

واقعہ یہ ہے کہ ہر ایک اس خیال میں محو تھا کہ جو کچھ ہم پوچھ سکتے ہیں ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے پوچھ لینا چاہیے -

اور تلاش و جستجو کا یہ فطری تقاضا کم و بیش سب ہی میں موجزن تھا ، لیکن مقربین بارگاہ نبوت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج شناس ہونے کے ساتھ ساتھ رسالت و نبوت کے جلال و ہیبت سے بھی مرعوب تھے ، جو جتنا قریب تھا اسی قدر جلال نبوی سے اس کا قلب متاثر تھا ' دنیا تو دنیا ، دین کی باتوں میں بھی باوجود شدید ضرورت کے ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالی عنہما جیسے مقربوں کو بھی جسارت نہیں ہوتی تھی ، مشہور واقعہ ہے کہ نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سہو کی صورت پیش آئی ، سلام پھیر کر مصلی سے آپ باہر بھی ہو چکے تھے ' صحابہ حیران تھے کہ قصہ کیا ہے ، اشاروں اشاروں میں ایک دوسرے سے کچھ کہہ رہا تھا ، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کی ہمت کسی کو نہیں ہوتی تھی ، راوی نے صراحۃ بیان کیا ہے کہ ابوبکر و عمر بھی موجود تھے لیکن

فہابا ان یتکلماہ (صحاح) } پس دونوں بولنے سے ڈر رہے تھے ،

بالآخر ایک خاص طرز کے صحابی جن کو بطور ظرافت کے بارگاہ نبوت سے ذوالیدین (دو ہاتھوں والے) کا خطاب اس لئے ملا تھا کہ ان کے ہاتھ معمول سے کچھ زیادہ لمبے تھے ، پیغمبر کے وہی ذوالیدین آگے بڑھے ، پوچھنے کی ہمت کرتے ہیں ، لیکن کتنی ہمت ، ان کے سوال

اقصرت الصلوۃ ام نسیت یا رسول اللہ } نماز (کی رکعتیں) کم کردی گئی ہیں یا اے اللہ کے رسول آپ کچھ بھول گئے -

سے اندازہ ہوسکتا ہے ، یعنی براہ راست سہو کے انتساب کی جرات ذوالیدین کو بھی نہ ہوسکی ، حالاں کہ ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چوں کہ کبھی کبھی مذاق بھی فرما لیا کرتے تھے ، اس کرم نے انہیں کچھ شوخ بھی بنا دیا تھا ، دربار نبوت میں بہ نسبت دوسروں کے وہ کچھ زیادہ جری تھے ، حلقہ نبوی کا جو نقشہ

کان علی روسہم الطیر } گویا ان کے سروں پر پرند بیٹھے ہیں -

کے الفاظ میں کھینچنے والوں نے کھینچا ہے وہ اسی جلال الہی کی طرف اشارہ ہے ، یہی وجہ ہے کہ جیسا کہ صحاح کی حدیثوں میں آتا ہے کہ مقربین سراپردہ رسالت ہمیشہ اس آرزو میں رہتے کہ ہم سے تو ڈر کے مارے کچھ پوچھا نہیں جاتا ، کاش! کوئی دیہاتی اعرابی آجاتا ، جو اپنی بداوت کی وجہ سے ممکن ہے ایسے سوالات کر گذرے جن کے جواب میں ہم لوگوں کو کوئی جدید علم ہاتھ آئے ، جب کبھی مجلس نبوی میں اس قسم کے کوئی صاحب آجاتے تھے ، اور اپنے عجیب و غریب سوال کا سلسلہ شروع کرتے تو صحابہ میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی تھی اور ہر ایک ہمہ تن گوش بن کر جوابوں کے ان موتیوں کو چنتا تھا -

پھر جوں جوں فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا ، اور وفود کا تانتا بندھا ، نت نئے انداز کے مختلف طبائع اور مزاج کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنے لگے ، اور موقعہ کو غنیمت جان کر جس کو موقعہ ملتا تھا ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتا تھا ، ان سوالات میں زیادہ تر تو ایسے ہی سوالات ہوتے تھے ، جن کا دین سے تعلق ہوتا تھا ، پھر بعض دفعہ تو ان سوالات کے جواب میں وحی نازل ہوتی ، قرآن مجید میں تیرہ مقامات میں یسئلونك کے لفظ سے جن امور کا ذکر ہے ، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کا بیان ہے کہ یہ ان ہی سوالات کے جوابات تھے جو صحابہؓ نے مختلف اوقات میں آپ سے دریافت کیا ۔

لیکن اسی کے ساتھ سوالات کا ایک مستقل سلسلہ وہ بھی شروع ہوا ، خصوصا اجنبی نووارد لوگوں کی طرف سے جن کا تعلق دین سے نہ ہوتا تھا ، انتہا یہ ہے کہ بعضوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر پوچھا کہ سبا کا لفظ آیا کسی سرزمین کا نام ہے ، یا کوئی عورت اس نام کی تھی ، ایک صاحب نے آکر دریافت کیا کہ بچے کبھی باپ ، کبھی ماں کے ساتھ کیوں مشابہ ہوتے ہیں ، ظاہر ہے کہ ان باتوں کا دین سے کیا تعلق ہے ، لیکن بعض سادہ دل جو مذاق شناس نبوت نہ تھے ، اس قسم کے سوالات بھی کرلیا کرتے تھے ، گویا اس کی مثال وہی ہوئی جیسے کفار قریش نے ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے بجائے نبوت کے انجنیری کا کام لینا چاہا تھا ۔ جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے ، یعنی یہ مطالبہ پیش کیا کہ ہمارے ملک میں جو پہاڑ بہرے ہوئے ہیں ، ان کو صاف کردو ، اور ہمارے ریگستانوں میں نہریں جاری کردو ، وغیرہ ، قرآن میں حق تعالی نے اس کے جواب میں پیغمبر کو حکم دیا کہ ان بےوقوف پوچھنے والوں سے کہدو کہ

سبحان ربك هل كنت الا بشرا رسولا } پاک ہے تیرا رب (اس قسم کی بے نظمیوں سے) نہیں ہوں میں لیکن ایک آدمی پیغمبر ،

یعنی میں خدا نہیں بشر ہوں ، اور انجینر نہیں رسول ہوں ، پیغمبر سے اس قسم کا مطالبہ گویا عالم کے موجودہ نظم کے بدلنے کا مطالبہ ہے ، حالاں کہ وہ تو اسی نظم کے اندر انسان کو کامیاب زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھانے کے لئے آتا ہے ،

اسی طرح بعض لوگ ایسے سوالات بھی کرتے تھے جن کا تعلق گو دین ہی سے ہوتا ، لیکن اس کے نہ جاننے سے دین میں نہ اضافہ ہوتا تھا نہ کمی ، اس سلسلہ میں ایک صاحب نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر یہ پوچھا کہ یا رسول اللہ جنت میں کپڑے بنے جائیں گے ، یا اللہ میاں سلے سلائے بنے بنائے کپڑے وہاں پیدا کرین گے ، سائل کے اس سوال کو سن کر بیچارے صحابہ بھی ہنس پڑے ، سائل کی خفت کو محسوس کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کی ، اور ہنسنے والوں سے فرمایا کہ

تضحكون من جاهل يسال عالماً (کنزالعمال) } تم ایک نہ جاننے والے پر ہنستے ہو جو جاننے والے سے پوچھ رہا ہے ۔

پھر سائل کو مخاطب کر کے فرمایا کہ

تنشق عنها ثمار اهل الجنة } اهل جنت کو جو پھل ملیں گے ان ہی پھلوں سے پھٹ کر کیڑے باہر نکلیں گے ۔(۱)

الغرض آخر زمانہ میں سوالات کا ایک لا محدود سلسلہ تھا ، جو نئے آنے والوں کی طرف سے خدمت مبارک میں پیش ہوتا رہتا تھا ، حضور صلی اللہ علیہ و سلم کی طبعی نرم دلی اور ، مروت نہیں چاہتی تھی کہ لوگوں کو مایوس کیا جائے ، اور جیسا کہ آپ کا قاعدہ تھا ، انتہائی ملائمت اور مسامحت کے ساتھہ پوچھنے والوں کی تسلی فرما دیتے تھے ۔

لیکن ایک طرف بعض سادہ مزاج بزرگوں کے عجیب و غریب سوالات اور دوسری طرف مدینہ منورہ میں آستین کے جو سانپ یہودیوں اور غیر یہودیوں کے طبقات سے منافقانہ طور پر مسلمانوں میں گھل مل گئے تھے ، ان کی قصداً شرارت بھی شریک ہوگئی ، کبھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی فطری نرم مزاجی کو دیکھہ کر کوئی بوڑھی عورت بھی اپنے کسی کام کے لئے کسی گلی میں روک لیتی ہے ، تو آپ رک جاتے ہیں ، جو کچھہ کہتی رہتی ہے سنتے ہیں ، پانچویں کالم کے اس گروہ نے سرگوشی کے بہانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کو ستانا شروع کیا ، جس کے انسداد کے لئے بالآخر قرآن کو دخل دینا پڑا ۔ دوسری طرف یہی بدبخت یہودی جن کے دین کی ہنڈیا پکنے کے بعد جل چکی تھی اور جیسا کہ ہمیشہ سوختہ اور برشتہ مذاہب کی آخری تاریخ کا خاتمہ چند لایعنی دوراز کار بیہودہ سوالات و جوابات پر آکر منتہی ہوجاتا ہے ، کسی کا مذہب صرف دسترخوان اور باورچی خانہ کے مسائل میں چکر کھا کر ڈوب جاتا ہے کسی کی ایک کو تین ، تین کو ایک بنانے میں ساری مذہبی قوت خرچ ہوجاتی ہے ، سنتے ہیں کہ بعض بعض ادیان میں آخری سوال و جواب یہ رہ گیا تھا کہ اللہ کے فرشتوں کی کتنی تعداد سوئی کے ناکے سے گزر سکتی ہے ، ایک فرقہ کا تخمینہ دس ہزار تھا اور دوسرا بارہ ہزار کی تعداد پر مصر تھا ۔ مدتوں دونوں فرقوں میں خوب رزم آرائیاں ، کفش آزمائیاں ، ہوئیں ، یہودی بھی اسی حال میں مبتلا تھے ، اسی قسم کے دوراز کار لاحاصل سوالات سکھا سکھا کر لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجتے ، اور جواب پر اصرار کرتے ، بخاری میں ہے کہ نوبت یہاں تک پہونچی کہ جس کا اونٹ گم ہوجاتا وہ بھی

اين ناقتی } میری اونٹنی کہاں ہے

کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فتوی پوچھتا ، بعضوں کو اپنے باپ کے متعلق کچھہ اشتباہ تھا تو وہ بھی اپنے نسب نامہ کی تصحیح کے لئے پیغمبر کے پاس آئے اور

من ابی } میرا باپ کون ہے

کا فتوی دریافت کیا ۔

---

۱ ۔ اس دنیا میں بھی سیکڑوں نباتاتی چیزیں جو عجیب و غریب نظم کے ساتھہ " غیب " سے ظاہر ہورہی ہیں مثلاً مکا کے بھٹوں کو دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ با ضابطہ تہ بہ تہ مضبوط غلافوں میں بند کر کے قدرت کی طرف سے کوئی پارسل آتا ہے ، اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں ، ایک نمونہ ہے جس سے اوس دنیا کا کچھہ اندازہ ہوتا ہے ۱۲ ۔

بالآخر اس مسئلہ کو بھی اپنے ہاتھ میں قرآن کو لینا پڑا ، حق تعالی نے سورہ مائدہ کی یہہ مشہور آئت نازل فرمائی

یا ایہاالذین امنوا لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم وان تسالوا عنہا حین ینزل القرآن تبد لکم عفی اللہ عنہا ، واللہ غفور رحیم

لوگو ! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ تم پر جب وہ ظاہر ہوں تو تمھیں برا معلوم ہو ، اور تم اگر اس وقت پوچھو گے جب قرآن اتر رہا ہے تو وہ ظاہر کی جائینگی ، اللہ نے معاف فرما دیا ، اور اللہ مغفرت فرمانے والا رحم کرنے والا ہے ۔

تنبیہ کی گئی کہ اگر پیغمبر سے تم نے گم شدہ اونٹ کی تلاشی یا اپنے نسب نامہ کی تصحیح کا کام لیا ، اور جب وہ خدا سے علم پا رہا ہے تو جو واقعہ ہوگا وہی جواب دے گا ۔ ممکن ہے کہ جس باپ کی طرف ابھی منسوب ہو ، یہ انتساب غلط ثابت ہو ، اور اس کے بعد لگو گے پھر منہ بنانے کہ دیکھئے صاحب پیغمبر ہمیں گالیاں دیتے ہیں ۔

بہر حال جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس قسم کے دور از کار سوالات کا سلسلہ بند ہوگیا ، کیوں کہ اب بھی اگر کوئی خدا کے حکم کے خلاف ورزی کرکے ایسے سوالات کی جرئت کرتا تو یہ اس کے نفاق کا اعلان ہوتا تھا ۔

عام مفسرین تو سورہ مائدہ کی اس آئت کی شان نزول یہی بیان کرتے ہیں لیکن جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ، اس کے سوا بھی قرآن کے اس قانون کا ایک بڑا اہم راز تھا ، جس کا سراغ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے اقوال اور طرز عمل سے ملتا ہے ، زیادہ تر اس بحث کے چھیڑنے کی یہاں ضرورت اسی مسئلہ کے بیان کرنے کے لئے ہوئی ۔

بات یہ ہے کہ قرآن پڑھنے والوں پر یہ بات تو پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے انسانی زندگی کے جس جس شعبہ اور جن جن پہلوؤں کو اپنے دائرہ بحث میں درج کیا ہے ، اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کی اصل روح اور اس قانون کی جو اساسی بنیاد ہے اس کو عجیب و غریب جامع و مانع ساتھ ہی انتہائی لچکدار تعبیروں کے ساتھ قرآن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو ، مثلاً باہمی تجارتی لین دین کے قانون کا ذکر کرتے ہوئے

یاایہاالذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان یکون تجارۃ عن تراض منکم

لوگو ! آپس میں مال ایک دوسرے کا باطل طریقہ سے نہ کھایا کرو ، مگر یہ کہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت ہو ۔

یا اسی کے ساتھ

لا تظلمون ولا تظلمون

نہ تم کسی پر زیادتی کرو ، اور نہ تم پر زیادتی کی جائے ۔

یہ چند لفظی ایک دو فقرے قرآن میں پائے جاتے ہیں ، لیکن صرف ان ہی چند لفظوں کی روشنی میں یہ مبالغہ نہیں کر رہا ہوں کہ فقہاء اسلام نے کم از کم پانچ چھ ہزار دفعات قانون تجارت کے پیدا کئے ہیں ، جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے ، اور تقریباً یہی طرز عمل قرآن نے اپنے تمام متعلقہ مباحث کے متعلق اختیار کیا ہے ۔[1]

---

۱ خدا کے کلام اور خدا کے کام میں جو مشابہت ہے اس کی یہ بھی ایک مثال ہے ، مثلاً جسمانی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے ہمارے سامنے مٹی کا ایک تودہ بہ شکل زمین رکھ دیا گیا ہے ، یہ ظاہر کون خیال کر سکتا تھا کہ خاک کے اسی تودہ میں انگوروں کے خوشے ، آموں کی قاشیں ، برفیوں اور امریتوں کے ذخیرے ، کوٹ شیروانی ، الغرض وہ سب کچھ پوشیدہ ہے جسے ہم کھا رہے ہیں ، پہن رہے ہیں ، برت رہے رہیں ، مگر کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اسی کیچڑ پانی سے یہ سب کچھ نکل رہا ہے ۱۲

جیسا کہ میں نے اپنے تمہیدی بیان میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے ، اس خاص طریقہ بیان کے اختیار کرنے کے جہاں اور بھی چند در چند وجوہ ہیں ، دو اہم راز یہ ہیں کہ قرآن میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلقہ قوانین کے کلیات بلکہ کلیات سے بھی زیادہ بہتر طریقہ سے ہم اس چیز کو موجودہ محاورہ میں " روح " اور " سنس " کے لفظ میں ادا کر سکتے ہیں ، بجائے اس کے جزئیات اور لامحدود جزئیات کے بیان کرنے کا اگر ارادہ کیا جاتا تو علم الٰہی کی لامحدود وسعت کے حساب سے واقعہ یہ ہے کہ ایک ایک قانون کی تفصیلات کے لئے بھی دنیا کا کاغذی مواد کافی نہیں ہو سکتا تھا ، اور بالفرض اللہ میاں اپنی قدرت کاملہ سے اتنا کاغذ اور اتنی سیاہی بھی پیدا کر دیتے کہ ان کی قدرت غیر محدود ہے لیکن ہم محدود قدرت والے انسانوں کے لئے اس کی حفاظت و نگرانی تعلیم و تعلم کا کام تو یقیناً ناممکن ہوتا ، یہ بات کہ ہماری حفاظت و نگرانی کی قوت ہی کو لامحدود بنا دیا جاتا ، بلا شبہ یہ تو ممکن ہے ، لیکن ہم وہ انسان نہیں باقی رہ سکتے تھے جواب ہیں ، اور میری گفتگو کا تعلق اس وقت ان ہی انسانوں سے ہے جو اپنے موجودہ حالات میں اس خاک دان ارضی پر پائے جاتے ہیں ، جنوں اور دیوپری کی اولاد یا جبریل و میکائیل جیسے فرشتوں سے ہمیں بحث نہیں ہے ۔ یہ تو پہلی بات ہوئی ، دوسری بات یہ ہے ، جیسا کہ اشارۃً میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ اسلامی تعلیمات کے جو رجحانات ہیں ، ان میں ایک عام اور اہم رجحان ان کی سہولت اور ملت اسلامیہ محمدیہ کا " السمحاء " ہونا ہے یعنی نرمی اختیار کرنا یہ اس کی خاص خصوصیت ہے ، جس کی تصریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بعثت بالملة السمحه } میں ایک نرمی برتنے والی ملت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں ۔

کے الفاظ میں فرمایا ہے، قرآن میں بھی

ماجعل علیکم فی الدین من حرج } نہیں رکھی ہے تم پر خدا نے دین میں تنگی ۔

انما یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر } خدا تو تمہارے ساتھ آسانی ہی چاہتا ہے اور دشواری کو نہیں چاہتا ۔

وغیرہ آیتوں کے سوا خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا تقریباً ہر موقعہ پر آسانی و سہولت کے پہلو کو اختیار کرنا ، صحابہ کو عام طور پر وصیت کرنا کہ

بشروا ولا تنفروا ، یسروا ولا تعسروا (بخاری وغیرہ) } لوگوں کو خوش خبریاں سنایا کرنا ، نہیں بھڑکانا مت ، آسانی اور سہولت عطا کرنا ، دشواری مت پیدا کرنا ۔

اسلام میں بہ ظاہر بعض قوانین کی شکل و صورت کا ذرا مہیب ہونا ، لیکن معاً اسی کے ساتھ ایسے قیود کا اس میں اضافہ جن کی وجہ سے اس کی شدت کا خفت سے بدل جانا ، مثلاً زنا کے جرم کی سزا کا قرآن میں سو تازیانے ہونا ، اور شادی شدہ لوگوں کے لئے حدیثوں میں سنگسار کرنے کا قانون ، صورۃً بہ ظاہر یہ قانون سخت معلوم ہوتا ہے ، کبھی کبھی غیر اقوام کی طرف سے اس سختی کی شکایت بھی سنی جاتی ہے ، لیکن اسی کے ساتھ اگر وہ اس پر غور کرنے کہ ہر دعوی کے ثبوت کے لئے صرف دو گواہوں کو کافی قرار دیتے ہوئے جرم زنا کے ثبوت کے لئے خود قرآن میں چار گواہوں کا نصاب اور حدیثوں میں اس پر یہ اور اضافہ کہ

گواہ بھی چشم دید روئت کے ہوں ، اور کیسی چشم دیدگواہی کہ ،، کالمیل فی المکحلة ،، ،، یا کالرشاء فی البیر ،، یعنی سلائی سرمہ دانی میں یا ڈول کی رسی جس طرح کنویں میں ہوتی ہے ، ایسی حالت میں ہر ایک گواہ کے گواہی دینے کے بعد مقدمہ ثابت ہوگا، اور گواہوں کو بھی اس کی دھمکی کہ بجائے چار کے اگر صرف تین آدمی زنا کی شہادت دیں گے تو ان پر قذف یعنی انتساب زنا کے بدلہ میں مدعی علیہ حد کا مطالبہ کر سکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ گواہوں کے عام قانون جرح و تزکیہ کے سوا نصاب شہادت (یعنی چار گواہوں کی عینی رویت) کی عدم تکمیل کی صورت میں قذف کے جرم میں خود پٹ جانے کا گواہوں کو خطرہ ، ان تمام امور کو اگر ملا لیا جائے تو شہادت کے رو سے زنا کی اس خوفناک سزا کا نفاذ عملاً کچھ ناممکن ہی سا ہے، حتیٰ کہ فقہاء نے تو یہاں تک لکھدیا ہے کہ

لم ینقل عن السلف ثبوت الزنا عند الامام بالشهادت اذ رویة اربعة رجال عدول علی الوصف المذکور ای کالمیل فی المکحلة کما فی الکلاب فی غائة الندرة

(عنایہ علی الہدایہ مصری)

سلف (پچھلے علما) سے یہ بات آج تک نہیں نقل ہوئی ہے کہ امام (حکومت) کے سامنے گواہی کی راہ سے زنا کا مقدمہ کسی پر ثابت ہوا ہو، وجہ یہ ہے کہ چار صاحب عدل آدمیوں کا کسی گواہی حال میں دیکھنا، جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہو جیسے کتوں کو دیکھا جاتا ہے بہت ہی نادر الوقوع بات ہے۔

بہر حال شہادت کی راہ سے تو اس سزا کے ثبوت کا یہ حال ہے ، رہا یہ کہ کوئی حکومت کے سامنے خود اپنے اس جرم کا اقرار کرلے تو اس باب میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماعز اسلمی (رضی اللہ تعالی عنہ) کے متعلق جو اسوہ اور نمونہ حدیثوں میں مروی ہے، اگر اسکو پیش نظر رکھا جائے یعنی گناہ کی اذیت کے احساس سے حضرت ماعز کی پاک فطرت بے چین ہو ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کو جرم کے اقرار پر مجبور کرتی ہے، وہ خود بڑھ بڑھ کر التجا کرتے ہیں کہ خدا کے ایک مجرم پر خدا کا قانون نافذ کیا جائے، لیکن سب جانتے ہیں کہ پیغمبر نے ایک بار نہیں بار بار ان کے اقرار کی سماعت سے اعراض کرنا چاہا۔ حتیٰ کہ جب انہوں نے سننے پر مجبور ہی کر دیا تو آپ نے لوگوں کو حکم دیا کہ ان کا منہ سونگھیں ، شراب پی کر نشہ میں تو نہیں کہ رہے ہیں ، محدثین کا بیان ہے کہ مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے بیان کو نشہ پر اگر محمول کر دیں تو جرم زنا کی کڑی سزا سے بچ کر صرف شراب خواری کی ہلکی سزا پر بات ٹل جائیگی، لیکن آخرت کے عذاب کو جو دنیا کے عذاب سے زیادہ سخت یقین کر چکے تھے ان حضرت ماعز رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنی جان عزیز کو اپنے مالک کے قانون کے سپرد فرمادیا، اسی لئے حدیثوں میں آیا ہے کہ ان کی توبہ نے وہ وزن حاصل کیا ، جس کا مقابلہ آسمان زمین کا وزن بھی نہیں کر سکتا ہے، ظاہر ہے کہ فطرت انسانی میں احساس گناہ کے متعلق اتنی نزاکت و ذکاوت پیدا ہو جانا، نبوت ہی کا گویا معجزہ قرار پاسکتا ہے ، عام حالات میں اس کا وقوع بھی آسان نہیں ہے۔

بہر حال میری غرض اس واقعہ کے بیان کرنے سے اس مقصد کی تائید ہے جو اسلام کی تیسری نقطہ نظر میں عموماً پایا جاتا ہے، یعنی حتی الوسع یہ چاہا جاتا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دینی زندگی گذارنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو، عوام پر سختی نہ ہو جائے۔ یہی تراویح کی نماز ہے، اہل علم میں اس واقعہ سے کون ناواقف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند راتوں کے بعد یہ فرماتے ہوئے کہ

خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم به (بخاری و مسلم وغیرہ) — مجھے اندیشہ ہے اس بات کا کہ یہ نماز تم پر فرض ہوجائے۔ اور اگر فرض ہوجاتی تو پھر تم اس نماز کے ساتھ کھڑے نہ ہوتے (یعنی اس سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتے)۔

خود جماعت کے ساتھ اس نماز کا پڑھنا ترک فرمادیا، ظاہر ہے کہ مقصد مبارک یہی ہوسکتا ہے کہ اگر میں جماعت کے ساتھ ہر سال اس نماز کو پڑھتا رہا تو آئندہ چلکر میری مداومت کی وجہ سے اس کا اندیشہ ہے کہ مسلمانوں پر یہ نماز بھی وجوب اور فرضیت کی شکل اختیار نہ کر لے، تاکہ آئندہ گرفت اور مطالبہ میں سختی نہ کی جائے۔ اسی لئے آپ نے اس نماز کو جماعت کے ساتھ پڑھنا ترک فرمادیا، اور صحابہ کو بھی اسکے پڑھنے سے اپنے زمانے میں جماعت کے ساتھ منع فرمادیا۔ ۱

یقیناً اس سے بھی اسی اصول کی طرف راہ نمائی ہوتی ہے کہ قوانین واحکام کی اصلی روح کو محفوظ کردینے کے بعد قرآن میں جزئیات کی تشریح وتفریع میں اجمال اور سکوت کی راہ جو عموماً اختیار کی گئی ہے، حتی کہ نماز، اوقات نماز، تک کی یہ حالت ہے کہ اس کی اصلی روح

وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین — اور نہیں ذمہ دار ٹھہرائے گئے ہیں، لیکن صرف اسی بات کے کہ پوجیں جائیں اللہ کو، دین کو اسی کے لئے خالص کرتے ہوئے۔

یا نماز کا اصل مقصد

اقم الصلاۃ لذکری — کھڑی کرو نماز کو میری یاد کے لئے۔

نمازیوں سے جس چیز کا حقیقی مطالبہ ہے اسے

الخاشعین الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم — خشوع طاری کرنے والے اپنے آپ پر، دھیان جماتے ہیں اس بات کا، کہ اپنے رب سے وہ ملاقات کر رہے ہیں،

وغیرہ آیتوں میں محفوظ کرکے نماز کے ظاہری عناصر واجزا مثلاً قیام ورکوع سجود قراۃ وغیرہ کا ذکر کچھ ایسے طریقہ سے مختلف مقامات میں مختلف حیثیتوں سے کیا گیا ہے کہ نماز اور اس کے اجزا کی باہمی ترتیب کی جو موجودہ شکل وصورت ہے، قرآن سے اسکے نکالنے کی کوشش ظاہر ہے ایک بے سود اور لاحاصل کوشش ہوگی۔

---

۱ بخاری و مسلم میں ہے کہ مندرجہ بالا الفاظ ارشاد فرمانے کے بعد صحابہ کرام سے آپ نے فرمایا کہ "فصلیکم بالصلوۃ فی بیوتکم"، یعنی اس نماز کو تم لوگ گھر میں پڑھ لیا کرو، جس کا مطلب یہی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تراویح کی جو نماز چند دن پڑھی گئی، اس سے لوگوں کو روک دیا گیا، یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ تیرہ سو سال تک مسلمان جس نماز سے نبوی فرمان کی تعمیل میں رکے ہوئے تھے اسی ممنوعہ نماز کو اس زمانہ میں بنام تراویح پڑھنے کی کیوں کوشش کی جارہی ہے۔ عام مسلمان تراویح کے نام سے جو نماز رمضان میں پڑھتے ہیں وہ یہ سمجھ کر پڑھتے ہیں کہ یہ عہد نبوت کی نماز نہیں ہے بلکہ خلفاء راشدین کی قائم کردہ سنتوں میں سے ایک سنت ہے یعنی حضرت عمر نے اپنے عہد میں اسکو قائم فرمایا چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدین کی سنت کو بھی سنت ہی فرمایا ہے اس لئے اس عمری تراویح پر بھی سنت کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اس سے تراویح کی رکعتوں کا مسئلہ طے ہوجاتا ہے۔ یعنی آٹھ رکعات والی تراویح عہد نبوت کی تو بحکم نبوی ممنوع ہوچکی تھی، اس آٹھ رکعت کو پھر پڑھنا ارشاد نبوی کی خلاف ورزی ہے باقی بیس رکعت والی تراویح سو یہ حضرت عمر والی تراویح ہے اور یہ بیس رکعت ہی کے ساتھ ادا ہوتی رہی ہے ۱۲

اور یہ قصہ کچھ ایک نماز ھی کا نہیں ھے ۔ اسلام کے ارکان مہمہ الزکواۃ الصوم الحج وغیرہ وغیرہ کے جو تفصیلات ھیں ' کیا کسی کے بس میں ھے کہ مجرد قرآنی آیات سے ان کو نکال کر دکھائے ' حضرت عمران بن حصین صحابی رضی اللہ تعالی عنہ نے اسی قسم کی توقع رکھنے والے ایک آدمی کو مخاطب فرماتے ھوئے کہا تھا ۔

انك امرء احمق اتجد فی کتاب اللہ الظھر اربعاً ولا یجھر فیھا بالقراۃ (الموافقات للشاطبی ۲۶ حصہ سوم)

تم تو ایک بے وقوف آدمی ھو کیا کتاب اللہ میں تم یہ پاسکتے ھو کہ نماز ظہر کی رکعتوں کی تعداد چار ھے اور یہ کہ اس میں قراۃ جہر (آواز) کے ساتھ نہ ھونا چاھئے ۔

حضرت عمران زکاۃ اور اسی قسم کے چند دوسرے اسلامی ارکان کے نام لے لے کر اس شخص سے پوچھتے جاتے تھے ۔

اتجد ھذا فی کتاب اللہ مفسرا

کیا کتاب اللہ میں اسے تم مفسر اور مفصل حال میں پاسکتے ھو ۔

آخر میں آپ نے فہمائش فرماتے ھوئے کہا '

ان کتاب اللہ ابھم ھذا وان السنۃ تفسر ذلك

کتاب اللہ نے ان چیزوں کو مبہم اور مجمل شکل میں بیان کیا ھے اور "السنۃ" نے انکی تشریح و تفسیر کی ھے ۔

قرآنی مطالبات میں اجمال و ابہام کا یہ رنگ کیوں اختیار کیا گیا ؟ منجملہ دیگر وجوہ و مصالح کے جہاں تك میں خیال کرتا ھوں ۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر

چاھتا ھے اللہ تمہارے ساتھ آسانی ' نہیں چاھتا تمہارے لئے دشواری ،

اور اس جیسی مختلف آیتوں میں جس تیسیر اور نرمی کے عام رحیمانہ اور رؤفانہ دستور کی طرف اشارہ کیا گیا ھے ، اگر اس کو بھی اس طرز عمل کے اختیار کرنے میں دخیل سمجھا جائے تو میرے نزدیك اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ھوسکتی ' ورنہ ظاھر ھے کہ تفصیل و تفسیر کا ارادہ اگر قرآن میں کرلیا جاتا تو اس سے بہتر تفسیر و تفصیل اور کس کی ھوسکتی تھی ؟

پیغمبر کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت

بہر حال قرآن میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ھے ' اور قصداً اختیار کیا گیا ھے ، بلکہ جہاں تك آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے معلوم ھوتا ھے ، خصوصاً علمائے احناف کا اس باب میں جو خیال ھے اس بنیاد پر تو یہ بھی کہا جا سکتا ھے کہ اپنی عام تبلیغ کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قرآن کے اجمالی مطالبات کے صرف ان ھی تفصیلات و تشکیلات تك محدود رکھنے کی قصداً پوری کوشش کی ھے جن کا مسلمانوں کی زندگی سے عمومی و وجوبی تعلق تھا ، یا علامہ ابوبکر [1] جصاص رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں

---

۱ علامہ ابوبکر جصاص جن کا اصلی نام احمد بن علی ھے فقہاء احناف کے ان بزرگوں میں ھیں جنھیں مجتہد فی المذھب کے لقب سے ملقب کیا گیا ھے مولانا عبد الحی فرنگی محلی نے لکھا ھے کہ شمس الائمہ وغیرہ جن کا شمار مجتہدین فی المذھب کے سلسلہ میں کیا جاتا ھے کلھم عیال علیہ یعنی الجصاص کے سب ھی منت شناس ھیں دیکھو فوائد بھیہ صفحہ ۱۶ مطبوعہ ھند علامہ الجصاص کی ولادت سنہ ۳۰۵ میں اور وفات سنہ ۳۷۰ میں ھوئی ۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ھے کہ فقہ کے ساتھ علم حدیث میں بھی نمایاں قابلیت کے مالك تھے جس کی بڑی دلیل ان کی مشہور فقہی تفسیر ھے جو حال میں قسطنطنیہ سے شائع ھوئی ھے ۱۲

ما یلزم الکافة و یکونون متعبدین فیه بفرض لایجوز لهم ترکه ولا مخالفته (صفحه ۲۰۳ جلد ۱)

عام مسلمانوں کے لئے جنکی تعمیل لازم تھی ، اور فرض کی صورت میں جن کی بجا آوری ان کے لئے اس طریقہ سے ضروری تھی کہ جن کا نہ ترک کرنا جائز تھا اور نہ اسکی مخالفت روا تھی ۔

اپنی فقہی تفسیر میں علامہ نے اس بڑے اہم اسلامی "واساس،، کو بیان کرتے ہوے لکھا ہے کہ

کل ما بالناس حاجة عامة فلابدان یکون من النبی صلی الله علیه وسلم توقیف الامة علیه

جن شرعی امور کی ضرورت عام مسلمانوں کو ہے ' پیغمبر پرضروری ہے کہ امت کو اس سے واقف بنائیں ۔

وہ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے جس کی بنیاد پر

قال اصحابنا ماکان من احکام الشریعة بالناس حاجة الی معرفته فسبیل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم

ہمارے اصحاب (امام ابوحنیفہ ابو یوسف ' محمد وغیرہ) کا قول ہے کہ شریعت کے جن احکام کے جاننے کی عام لوگوں کو ضرورت ہے ان کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ وہ عام طور پر امت میں شائع و ذائع ہوں' اور ان کی خبر ایسے قوی ذریعہ سے پہونچی ہو جس سے یقین پیدا ہوسکتا ہو ۔

علامہ نے پھر بڑی تفصیل سے اس مسئلہ کو سمجھایا ہے ایک موقعہ پر اسی قسم کے چند شرعی احکام کا ذکر کرکے وہ فرماتے ہیں ۔

لما کانت البلوی عامة من کافة الناس بهذه الامور ونظائرها فغیر جائز ان یکون فیه حکم الله تعالی من طریق التوقیف الا و قد بلغ النبی صلی الله علیه و سلم ذلك و وقف الکافة

یہ یا ان جیسی چیزوں میں ہوں کہ عام لوگوں کو مبتلا ہونا پڑے گا، اور ہر ایک سے ان کا تعلق ہوگا تو عام لوگوں کو ان سے واقف کرنا خدا کی طرف سے ضروری ہوا ، ایسی صورت میں اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ پیغمبر نے اس کی یقینا تبلیغ کی ، اور عام لوگوں (الکافہ) کو ان سے واقف بنا یا ۔

اسی بنیاد پر وہ کہتے ہیں کہ جن چیزوں کو ان کی عمومیت کی وجہ سے پیغمبر نے « الکافة » اور عام لوگوں تک پہونچایا ، تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ پیغمبر سے جو چیزیں الکافہ تک پہونچی ہوں ، ان کے بیان کرنے والے بجاے الکافہ اور عام لوگوں کے اکے دکے صرف چند لوگ ہوں ، علامہ فرماتے ہیں ۔

غیر جائز علیها ترك النقل والاقتصار علی ما ینقله الواحد بعد الواحد
(صفحه ۲۰۳ جلد ۱ تفسیر ابی بکر جصاص)

ان عمومی مطالبات کے متعلق کسی طرح یہ بات جائز نہیں ہوسکتی کہ لوگوں نے ان کی نقل و بیان کو چھوڑ دیا اور صرف اسی پر بھروسہ کر لیا ہو کہ ایک آدمی کے بعد ایک آدمی بھی اگر بیان کردے گا تو وہ کافی ہوگا ۔

علامہ نے ایک فقہی مثال سے بھی اس مسئلہ کو سمجھانا چاہا ہے بلکہ اسی مسئلہ کے ذیل میں انہوں نے حنفی مکتب خیال کے "اس اساسی قانون" کا تذکرہ فرمایا ہے ،

انہوں نے رؤیت ہلال کے مسئلہ کا ذکر کیا ہے ، یعنی رمضان کے چاند کا لوگوں کو انتظار ہو ، اور فرض کرو کہ ابر وغبار اور ہر قسم کی آلودگی سے مطلع صاف ہو نگاہیں ٹکٹکی باندھے افق پر چاند کو تلاش

کررہی ہوں۔ تلاش کرنے والوں کی بینائیوں میں کسی قسم کا سقم اور خرابی بھی نہ ہو، ایسی صورت میں عام مجمع کے خلاف صرف ایک یا دوآدمی اگر دعوی کر بیٹھیں کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو ان کا یہ دعوی اور ان کی یہ خبر کیا درخور اعتنا اور قابل قبول ہوسکتی ہے؟ علامہ فرماتے ہیں

فغیر جائز ان یطلبه هم الجمع الکثیر ولاعلة بالسماء مع توافی حرصهم علی رؤیته ثم یراه النفر الیسیر منهم ولایراه الباقون مع صحة ابصارهم وارتفاع الموانع عنهم

یہ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا کہ ایک بڑا مجمع چاند کو ڈھونڈھ رہا ہو اور آسمان میں کسی قسم کی علت (گرد و غبار ابر وغیرہ) بھی نہیں ہے ان ڈھونڈھنے والوں میں ہر ایک چاہ رہا ہے کہ چاند پر اس کی نظر پڑجائے ہر ایک کو اسی کی لو لگی ہوئی ہے مگر باوجود اس کے صرف چند اکے دکے آدمی تو چاند کو دیکھ لیں - اور اپنی بینائیوں کی صحت و سلامتی کے ساتھ دوسرے نہ دیکھ پائیں حالاں کہ موانع (غبار و ابر وغیرہ) بھی موجود نہیں ہیں۔

پھر خود ہی جواب دیتے ہیں

فاذا اخبر بذلك النفر الیسیر منهم دون کافتهم علمنا انهم غالطون غیر مصیبین فاما ان یکون رؤا خیالا فظنوه هلالا او تعمدوا الکذب (صفحہ ۲۰۲)

پس یہ چند اکے دکے چاند کے دیکھنے کے دعوی کرنے والے اگر چاند ہونے کی خبر "کافہ" یعنی عام مجمع کے مقابلہ میں دیں گے تو ہم یہی باور کریں گے کہ یہ دیکھنے والے ہی غلطی پر ہیں، اور جو خبر یہ دے رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے اب خواہ یہ ہوا ہو کہ ان لوگوں نے خیالی چاند کو واقعی چاند سمجھ لیا ہو، یا قصداً غلط بیانی کررہے ہوں۔

اور صرف علامہ جصاص ہی نے نہیں "تشریع اسلامی" کے اس مہتم بالشان اصول کی طرف حضرت امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے بھی براہ راست خود ہی اپنی اس مشہور تصنیف "الرسالہ" میں بھی اشارہ فرمایا ہے، جو اصول فقہ کی دنیا میں سب سے پہلی کتاب ہے، گو کچھ طوالت تو ضرور ہوگی، مگر میرے نزدیک چوں کہ فقہیات کی تدوین کی یہ بڑی اہم بنیاد ہے، اس لئے امام کے بھی جستہ جستہ فقرے نقل کرتا ہوں۔

جو چیزیں مسلمانوں میں اس نام سے پائی جاتی ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ پیش کی ہوئی ہیں، حضرت امام نے علم کے اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے ایک حصہ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

مانقلته عامة عن عامة (الرسالہ صفحہ ۱۲۷)

ایک وہ ہے جو عامہ سے عامہ تک منتقل ہوتا ہوا چلا آرہا ہے۔

امام فرماتے ہیں

وهذا الصنف من العلم کله موجود نصافی کتاب الله جل ثناءه و موجودة عامافی عند اهل الاسلام وینقله عوامهم عن من مضی عن عوامهم یحکونه عن رسول الله صلی الله علیه و سلم (صفحہ ۱۲۷)

علم کی اس قسم میں ایک تو وہ چیزیں مندرج ہیں جو صراحۃ اللہ کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، اور دوسری وہ ہیں جو مذہب اسلام والوں میں اس طور پر پائی جاتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے عامۃ المسلمین انہیں ان عام مسلمانوں سے نقل کرتے ہوئے چلے آرہے ہیں جو ان سے پہلے گذرے ہیں۔

گویا امام کے نزدیک قرآنی مطالبات کے ساتھ وہ ساری چیزیں اسی صنف میں داخل ہیں جنہیں ایک نسل سے دوسری نسل تک ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک آنحضرت کی طرف منسوب کرتے ہوئے مسلمان اس

طریقہ سے بغیر کسی ادنیٰ وقفہ اور ایک لمحہ کے انقطاع کے منتقل کرتے ہوے چلے آرہے ہیں ، جیسے قرآن ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتا ہوا پہونچا ہے کہ مسلم ہی نہیں ایک غیر مسلم کے لئے بھی خدا کی طرف قرآن کا انتساب یہ تو محل بحث و نظر ہوسکتا ہے ، لیکن یہ وہی کتاب ہے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی طرف سے دنیا میں پیش کی ہے ، اس کا انکار ان تمام قطعیات کا انکار بن جاتا ہے ، جن کے ماننے پر تواتر و توافق کا قانون انسانی فطرت کو مضطر اور بے بس کئے ہوے ہے ۔

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کا انتساب جس بنیاد پر قطعی اور یقینی ہے ، بجنسہ یہی حال ان تمام شرعی حقائق کا ہے ، جو علم و یقین کی اسی راہ سے مسلمانوں تک پہونچے ہیں ، امام کے الفاظ میں ان کا علم بھی

علم عامة مایسع بالغا غیر مغلوب علی عقله جهله } ایک ایسے عام علم کی حیثیت و نوعیت رکھتا ہے کہ ایک عاقل بالغ جس کی عقل جنون کے نیچے دبی نہ ہو وہ ان سے جاہل نہیں رہ سکتا ۔

پھر بطور مثال کے امام نے سمجھاتے ہوے لکھا ہے ۔

مثل ان الصلوات خمس ، وان علی الناس صوم رمضان وحج البیت ان استطاعوا وزکاة فی اموالهم وانه حرم علیهم الربوا والسرقة والزناء والخمر وکان فی معنی هذا (الرساله ص ۹۶) } مثلاً یہ بات کہ نماز پانچ وقتوں کی فرض ہے لوگوں پر رمضان کے روزے فرض ہیں ، بیت اللہ کا حج بشرط استطاعت فرض ہے ، ان کے اموال میں زکوۃ فرض ہے ، سود چوری زنا ، شراب یہ چیزیں ان پر حرام ہیں ، اور جو بھی ایسی چیزیں ہوں ۔

ظاہر ہے کہ یہ سب ایسی چیزیں ہیں ، جن کا ذکر یا تو قرآن میں صراحۃً پایا جاتا ہے یا قطعیت کی جس راہ سے قرآن کا علم اگلی نسلوں سے منتقل ہوکر پچھلی نسلوں تک پہنچا ہے ، اسی راہ سے جو چیزیں ہم تک پہونچی ہیں ، یعنی وہی "مانقله عامة عن عامة" کی راہ ان کی بھی ہے ، اور بحمد اللہ یہ حال ان تمام شرعی مطالبات کا ہے جن کا تعلق عام مسلمانوں کی زندگی کے ساتھ وجوب و لزوم کا ہے ۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کے بعد جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی ، پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تبلیغ عام کو چوں کہ ان ہی کی حد تک محدود رکھا ، یہی وجہ ہوئی کہ جو چیزیں ایسی نہ تھیں ، جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے ، زیادہ تر یا تو ان سے خاموشی ہی اختیار فرمائی گئی ، یا کسی وجہ سے اگر ان کے متعلق کچھ فرمایا بھی گیا ہے تو اس طریقہ سے کہ مسلمانوں میں وہ الخصاص کے الفاظ میں

ماینقله الواحد بعدواحد } جیسے ایک کے بعد ایک نے بیان کیا ہو ۔

کی شکل میں منتقل ہوئیں ، یا امام شافعی نے جس کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے ، یعنی

خبر الواحد عن الواحد حتی ینتهی الی النبی صلی الله علیه وسلم (ص ۲۲۵ الرسالہ) } ایک کی خبر ایک سے تا آنکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جائے ۔

ان بزرگوں کا اشارہ دراصل دین کے اس ذخیرہ کی طرف ہے، جن کے ثبوت کا ذریعہ بجز ان حدیثوں کے جنہیں اصطلاحاً خبر احاد کہتے ہیں اور کچھ نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے ساتھ بھی اگر تبلیغ عام کا طریقہ اختیار کر کے ان میں بھی استفاضہ اور عمومیت کی وہی کیفیت پیدا کردی جاتی جو ان چیزوں کا حال ہے جن کی تعمیل ہر مسلمان کے لئے عام حالات میں ناگزیر ہے، تو پھر ان کے مطالبہ کا رنگ بھی وہی شدت اختیار کر لیتا، اور شارع علیہ السلام کا یہ مقصود نہ تھا، الجصاص لکھتے ہیں کہ خبر احاد ہونا ان کا، یہی دلیل اس بات کی ہے کہ

فهم مخيرون فى ان يفعلوا ماشاوا، وانما الخلاف بين الفقهاء فيه فى الافضل منه (ص ۲۰۴)

مسلمانوں کو ان امور کے متعلق اختیار ہے کہ جو چاہیں کریں (یعنی ترک و فعل کا اختیار ہے) فقہا میں ان کے متعلق اختلاف جو کچھ ہے وہ افضلیت میں ہے، یعنی کرنا افضل ہے یا نہ کرنا۔

الجصّاص ان چیزوں کو چند شرعی مثالوں سے سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں،

وهذا سبيل ماذكرت من امر الاذان والاقامة و تكبير العيدين والتشريق و نحوها من الامور التى نحن مخيرون فيها

یہ حال ان چیزوں کا ہے، جن کا میں نے ذکر کیا یعنی اذان اقامت (کے الفاظ کی تعداد کا جو مسئلہ ہے) یا عیدین و تشریق کی تکبیروں کا جو حال ہے، کہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہمیں اختیار بخشا گیا ہے۔

پھر اس شبہہ کے ازالہ کے لئے کہ جب مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے، تو ان ہی امور کے متعلق فقہا میں اختلاف کیوں پایا جاتا ہے، اگرچہ پہلے بھی جواب کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، لیکن دہرا کر پھر فرماتے ہیں،

انما الخلاف بين الفقهاء فى الافضل منها

فقہا کا اختلاف ان امور میں صرف اس حد تک ہے کہ افضل اور بہتر کیا ہے،

علامہ نے اس کے بعد لکھا ہے

فلذلك جازورود بعض الاخبار فيه من طريق الاحاد

یعنی ان امور کی خصوصیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ بعض خبروں کا بطریقہ احاد وارد ہونا جائز ہوا۔

کیونکہ بالفاظ الجصاص

ليس على النبى صلى الله عليه وسلم توقيفهم على الافضل مما خير هم فيه

جن چیزوں میں مسلمانوں کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہو، ان میں افضل اور بہتر کیا ہے، ان سے اکثافہ (یعنی عامہ الناس) کو مطلع کرنا پیغمبر کے لئے ضروری نہیں ہے۔

پھر آحاد ذرائع سے جو حدیثیں مروی ہیں، ان میں کبھی کبھی جو اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً رکوع سے اٹھنے اور رکوع میں جانے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ ہے جسے رفع الیدین کہتے ہیں، ان ہی احاد خبروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو ہاتھ اٹھاتے دیکھا گیا، اور بعضوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں دیکھا گیا۔ اسی طرح بعض روائتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آمین زور سے کہی

جاتی تھی ، بعضوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ سے الخصاص ان کے متعلق اپنا خیال یہ ظاہر کرتے ہیں کہ

یحمل الامر علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد کان منہ جمیع ذلك تعلیما منہ وجہ التخییر

یعنی یہ سمجھا جائیگا کہ ان میں ہر دو پہلو کا مسلمانوں کو اختیار ہے، اسی کو بتانے اور اسی کی تعلیم دینے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سب باتیں وقوع پذیر ہوئی ہیں ،

حضرت امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے بھی اس قسم کی چیزوں کے متعلق الرسالہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ عوام میں ان کا شائع اور مستفیض ہونا ضروری نہیں بلکہ

علم الخاصة من خبر الخاصة یعرفها العلماء (ص ۱۲۷)

یعنی خاص آدمی کی خبر چونکہ ہوتی ہے اس لئے ان کا علم بھی الخاصہ ہی تک محدود رہتا ہے ، یہی وجہ ہے ، ان کو علم والے ہی جانتے ہیں ۔

گویا حاصل یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے وہ سارے عناصر و اجزاء جن کی عامۃ الناس کو حاجت تھی ، پیغمبر نے ان کی تبلیغ ہی اس شان کے ساتھ کی اور اسی شان سے کرنا بھی چاہئے تھا ، کہ عام مسلمانوں میں وہ شائع و ذائع ہوگئے ، اور پہلی نسلوں نے پچھلی نسلوں تک ان کو اس طرح پہونچادیا کہ قریب قریب ان کی حیثیت ان امور کی ہوگئی ہے ، جن میں تواتر کی وجہ سے شك وشبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں ہے ، تقریبا اور دین کی ایسی ساری چیزیں جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے ان کا یہی حال ہے ، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ قرآن ہی نہیں بلکہ قرآن کے سوا بھی جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں ، ان کا ایك بڑا عظیم حصہ متواتر ہے ، ایك نماز ہی کو لے لیجئے ، قرآن میں تو صرف اقیموا الصلوۃ کا مطالبہ کیا گیا ہے ، لیکن جیسا کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا نماز ظہر کی رکعتوں کا چار یا مغرب کی تین ، صبح کی دو ہونا ، یا ہر رکعت میں ایك رکوع اور دو سجدوں کا ہونا ، یا ازیں قبیل نماز کے وہ سارے اجزاء جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے ، یہ ہم تك جو منتقل ہوئیں تو اسی طریقہ سے ہوئی ہیں کہ لاکھہ ڈیڑھ لاکھہ صحابہ دن میں پانچ دفعہ ان پر عمل کرتے تھے ، ان سے نماز کی یہی شکل ان کے بعد والی نسل تك پہونچی اور ان سے ان کے بعد والوں تك تا ایں کہ پہلی صدی ہجری میں زمین کے باشندوں کی کروڑہا کروڑ تعداد رکھنے والی ایك قوم کا وہ اجتماعی عمل بن گیا ، اور نسلاً بعد نسلٍ وہی اجتماعی عمل مسلمانوں میں منتقل ہوتا ہوا چلا آرہا ہے ۔ اور یہی حال ان عاما عمال وافعال کا ہے جن کا الخصاص کے الفاظ میں " کافتہ الناس " سے اور امام شافعی رح کے الفاظ میں " العامہ " سے تعلق ہے ، یہی بنیاد ہے اس دعوی کی کہ قرآن کے بعد حدیث کا وہ سارا ذخیرہ جس کا تعلق ان ہی کافتہ الناس والے امور سے ہے ، ان کی حیثیت گویا متواتر کی ہے ، اور میں نہیں جانتا کہ بجز ان لوگوں کے جو بقول امام شافعی رح مغلوب العقل ہوں کوئی اس دعوی کی صداقت میں مذبذب ہوسکتا ہے ۔

لیکن اسی کے مقابلہ میں دین کے جن مطالبات کی یہ کیفیت نہ تھی وہ اگر ہم تك آحاد خبروں ، یا الواحد عن الواحد کی راہ سے پہونچے ہیں تو ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے ، صحیح نہ ہوگا ، بلکہ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خود ہی ان کے متعلق کچھہ ایسا طرز عمل اختیار فرمایا کہ ان میں استفاضہ وشہرت وشیوع کی وہ کیفیت پیدا نہ ہوسکی ، پس خبر احاد کی شکل میں ان کا منتقل ہونا ، یہ واقعہ ہوا نہیں

ھے بلکہ کیا گیا ھے اور قصداً کیا گیا ھے، نبوت کی دور رس نگاہ سے یہ راز اوجھل نہیں رہ سکتا تھا کہ عہد نبوت میں ان کے ساتھہ اگر یہ طرز عمل اختیار نہ کیا جائے گا تو ان میں بھی وھی رنگ بالآخر پیدا ھو جائے گا، جو ضروریات دین کے مطالبہ کا رنگ ھے، تراویح کی نماز کی مثال گذر چکی یعنی اسی اندیشہ سے کہ مسلمانوں میں وجوب اور فرضیت کا رنگ کہیں یہ نماز نہ اختیار کر لے آپ نے ترک فرما دیا۔ اور یہ تو فعلی مثال تھی، پیغمبر کی نظر (صلوات اللہ علیہ وسلامہ) دین کے ان دقائق پر کس حد تک رھتی تھی اس کا اندازہ اس قولی حدیث سے بھی ھوسکتا ھے جو حج کے متعلق صحاح کی کتابوں میں پائی جاتی ھے، مطلب یہ ھے کہ قرآن میں حج کے مطالبہ والی آیت اللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا (لوگوں پر اللہ کے گھر کا حج واجب ھے جو راہ کی استطاعت رکھے) نازل ھوئی، تو ایک صحابی نے حسب دستور قرآنی مطالبات کے اجمالی رنگ کو پیش نظر رکھکر چاھا کہ پیغمبر سے اس کی تفصیل پوچھی جائے۔ صحیح مسلم میں ھے کہ وہ صاحب اٹھے اور آنحضرت کو خطاب کر کے دریافت کیا

افی کل عام یا رسول اللہ } کیا یہ حج مسلمانوں پر ھر سال فرض کیا گیا ھے اے اللہ کے رسول۔

قرآنی مطالبات کا اجمالی ھونا یہ تو درست تھا، لیکن اسی کے ساتھہ دوسرا نکتہ جو یہ تھا کہ جس اجمال کی تفصیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری ھوتی تھی، جیسا کہ الجصاص نے لکھا ھے پیغمبر پر تو خود ھی اس کی عام تبلیغ واجب تھی اور یہ کہ جن تفصیلات کی نوعیت یہ نہ تھی، عموماً پیغمبر اس سے خاموشی اختیار فرماتے تھے، بس یہی نکتہ تھا، جو پوچھنے والے صحابی کے سامنے اس وقت نہ رھا، روائت ھے کہ سوال کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاھا کہ خاموشی اور سکوت ھی کی راہ سے تشریع کا جو طریقہ ھے وہ انہیں سمجھادیا جائے۔ اس لئے باوجود ان کے دریافت کرنے کے آپ خاموش ھی رھے، حدیث میں ھے،

فسکت (یعنی اس سوال پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چپ ھی رھے)

مگر خدا جانے ان صحابی پر اس وقت کیا حال طاری تھا کہ آپ کی خاموشی سے بھی ان کو تنبیہ نہ ھوئی، اور دوبارہ بھی انہوں نے اپنے سوال کو دھرایا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی خاموش ھی رھے، مگر بات ان کے پھر بھی سمجھہ میں نہ آئی اور تیسری دفعہ بھی

افی کل عام یا رسول اللہ } کیا یہ حج مسلمانوں پر ھر سال فرض کیا گیا ھے اے اللہ کے رسول۔

وہ کہہ رھے تھے

جب سوال کی نوبت اس حد کو پہونچ گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اندازہ فرمالیا کہ اب خود ان کی سمجھہ میں یہ بات نہ آئیگی، تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مخاطب فرماتے ھوے پہلے تو «لا» یعنی «نہیں» کے ذریعہ سے جواب دیا۔ جیسا کہ ترمذی میں ھے

قال لا } یعنی جواب میں ارشاد ھوا کہ نہیں ھر سال فرض نہیں ھے بلکہ عمر بھر میں ان مسلمانوں پر جو زاد راہ کی استطاعت رکھتے ھوں، ایک دفعہ فرض ھے۔ اس کے بعد «مطالبات شرعیہ» کی تبلیغ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو طرز عمل تھا، اس کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ھوے ان کو سمجھانا شروع کیا۔

ذرونی ما ترکتکم (مسلم) } چھوڑ دیا کرو مجھے اس چیز میں جسے چھوڑ دیا کروں میں تم لوگوں کے لئے۔

جس کا وہی مطلب ہے جس کی طرف علامہ جصاص اور حضرت امام شافعی رح نے اشارہ فرمایا تھا کہ جن مطالبات کی نوعیت ضرورت و وجوب کی ہے انہیں تو میں خود ہی پہونچانے پر آئت قرآنی

یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیك فان لم تفعل فما بلغت رسالتك } اے پیغمبر پہونچادیا کرو، ان چیزوں کو جو تم پر نازل کی گئی ہیں، اگر ایسا نہیں کرو گے تو تم نے اپنے پیغام کو نہیں پہونچایا۔

کے فرمان الہی سے خود ہی مامور ہوں۔ خواہ ان کا نزول وحی جلی (قرآن) کے ذریعہ سے ہو، یا قرآن کے اجمالی مطالبات کے جو تفصیلات آپ کو خدا کی طرف سے دوسرے ذرائع سے بتائے جاتے ہوں وہ ہوں [۱] اور جن امور کے متعلق یہ طریقہ اختیار نہیں کرتا بلکہ ,, چھوڑ دیتا ہوں ,, تو تم لوگ خواہ مخواہ پوچھ پوچھ کر اس اجمال کے کسی خاص پہلو کو متعین کرانے کی کوشش نہ کیا کرو، آپ نے بطور تمثیل کے اس کے بعد سمجھایا کہ اگر میں تمہارے سوال کے جواب میں بجائے ,, نہیں ,, کے ,, ہاں ,, کہہ دیتا، تو بلا وجہ ایک ایسی بات جس میں مسلمانوں کو اختیار حاصل تھا، اس میں مقید ہو جاتے، حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا۔

لو قلت نعم لو جبت (مسلم) } اگر میں ہاں کہہ دیتا تو پھر وہی واجب ہو جاتا یعنی ہر سال مسلمانوں پر حج فرض ہو جاتا۔

یعنی وہی بات جس کی طرف ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ نے بنی اسرائیل کے قصہ ذبح بقرہ میں اشارہ کیا ہے،

ان بنی اسرائیل لو اخذوا ادنی بقرة لاجزءت عنهم۔ (مجمع الفوائد صفحہ ۳۰۰ ج ۲) } اگر بنی اسرائیل کسی معمولی ادنی درجہ کی گائے کو پکڑ لیتے (اور ذبح کر دیتے) تو ان کی طرف سے کافی ہو جاتا۔

مطلب یہ ہے کہ ذبح گاؤ کا جو مطالبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالی کی طرف سے بنی اسرائیل پر پیش کیا تھا، اگر بنی اسرائیل سوال کر کر کے جواب میں قیود کا اضافہ نہ کراتے جاتے، اور کوئی سی بھی گائے لا کر ذبح کر دیتے تو خدا کا مطالبہ پورا ہو جاتا، لیکن جس چیز میں ان کو اختیار تھا، خواہ مخواہ پوچھ گچھ کے قصہ کو بڑھا کر اپنے لئے انہوں نے خود تنگی پیدا کر لی۔

۱۔ مثلاً جبرئیل امین نے آکر آپ کو نماز اور وقت نماز وغیرہ باتیں بتائیں، کبھی یہ ہوتا تھا، کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں اس علم کا الہام ہوتا تھا جس کی تعبیر نفث فی روعی (میرے دل میں پھونک گیا) سے فرماتے تھے، علماء کا یہ بھی خیال ہے کہ مشکوۃ نبوت کی روشنی میں بھی بعض مجملات کے تفصیلات آپ پر واضح ہوتے تھے، بہرحال جو کچھ بھی تھا ,, ان ھو الا وحی یوحی ,, ہی تھا، (یعنی نہیں ہے وہ مگر جو آپ پر وحی کی جاتی ہے)۔

بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج والے قصہ میں بھی اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہ جن مطالبات میں ضرورت اور شدت کا رنگ نہیں ہوتا جن کا پہونچانا منصب نبوت کے لحاظ سے پیغمبر کے ضروری اور ناگزیر فرائض میں نہیں ہے مثلاً یہی بات کہ ہر سال کسی مسلمان کو اگر حج کی توفیق ہو تو ظاہر ہے کہ ایک ایسے کام کی اسے توفیق بخشی گئی، جس کی فضیلتوں اور رفعتوں کا کون اندازہ کرسکتا ہے، مگر باوجود ان فضیلتوں کے ہر سال حج کرنا چوں کہ فرض نہ تھا، اس لئے بجائے تبلیغ عام کے سکوت اور ترک کا طریقہ کیوں اختیار کیا گیا، اسی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا

لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وانما اهلك من كان قبلكم كثرة سوالهم و اختلا فهم على انبيا ئهم

اگر میں ہاں کہدیتا تو وہ واجب ہوجاتا اور تم پھر اسے سنبھال نہ سکتے، جو لوگ تم سے پہلے تباہ ہوئے وہ سوالوں کی کثرت ہی سے تباہ ہوئے اور اسلئے تباہ ہوئے کہ اپنے پیغمبروں کے متعلق مختلف ہونے لگے۔

مقصد مبارک یہی تھا کہ امت کی سہولت اور حتی الوسع ان کے لئے ممکنہ گنجائش پیدا کرنا، میری اس خاموشی کا یہی سبب ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے فضائل کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حتی الوسع ترک ہی کا طریقہ اختیار فرمانا چاہتے تھے،

لیکن اگر بالکلیہ خاموشی ہی اختیار کرلی جاتی، تو جو لوگ ان فضائل کو حاصل کرنا چاہتے تھے ان کو عمل پر ابھارنے والی کوئی چیز نہیں رہتی، یہی راز ہے کہ عام تبلیغ کے لحاظ سے سکوت اختیار کرتے ہوئے خصوصی طور بعض لوگوں کو ان کے فضائل پر بھی مطلع کردیا جاتا تھا، یہی حج ہے جس کے متعلق عام طریقۂ بیان تو یہ تھا، لیکن جن صحابہ نے ایک سے زیادہ دفعہ حج کیا، اور ان میں مشکل ہی سے کوئی ہوگا، جو اس فضیلت سے محروم ہو، حتی کہ حسنین علیہما السلام کے متعلق تو سب ہی جانتے ہیں کہ کوتل سواریوں کو ساتھ رکھنے کے باوجود ان نبی زادوں نے پچیس پچیس حج کئے، صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے بخاری وغیرہ میں نفلی حج کے فضائل کی جو حدیث مروی ہے اس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ

فلا ادع الحج لله اذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم (مجمع الفوائد ص ۱۶۳ ج ۱)

پس نہ چھوڑا میں نے حج کو جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی۔

ظاہر ہے کہ یہ اور ان ہی حدیثوں کا ہے جو عام نہیں بلکہ تبلیغ خاص کی راہ سے صحابہ میں پہونچی تھیں، حتی کہ اس سلسلہ میں تو بعض صحابہ کے متعلق یہاں تک بیان کیا جاتا ہے، مثلاً حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ وہ کہتے تھے، مجھ سے رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ حق تعالی فرماتے ہیں

ان عبدا اذا اصححت بدنه و اوسعت عليه فى الرزق ولم يفد على فى كل اربعة اعوام لمحروم (مجمع الفوائد ص ۱۶۴)

ایک بندہ جس کے بدن کو میں نے چاق و تندرست رکھا، اور روزی میں اس کے وسعت عطا کی، باوجود اسکے ہر چار سال بعد وہ میرے یہاں نہ آیا تو ایسا آدمی محروم ہے۔

یعنی مواقع رکھتے ہوئے زندگی کی ایک بڑی قیمت سے محروم رہا، اور سچی بات بھی یہی ہے کہ معمولی دنیاوی بادشاہوں کی ڈیوڑھیوں میں کسی کو باریابی کا موقعہ اگر مل جاتا ہے تو حتی الوسع حاضر باش ہونے کی کوشش سے نہیں تھکتا، اگر کسی دن ناغہ ہوجاتا ہے تو اسے اپنی بڑی محرومی سمجھتا ہے، بلکہ حج میں تو

بات کچھہ اس سے بھی آگے بڑی ہوئی ھے کہ حکومت سے زیادہ محبت وعشق کی جلوہ نمائیوں کا حصہ اس عبادت میں زیادہ ھے ، کون عاشق ہوگا جو محبوب کے درکی رسائی کے امکان کو پاتے ہوے قصداً محروم بنے گا ۔

خیر یہ تو الگ بات ھے ، میں یہہ کہہ رہا تھا کہ جس عمل میں حسنات ، رفع درجات کی یہ کیفیتیں پوشیدہ ھیں ، اس کے متعلق بھی جب تبلیغ عام کو نہ پسند فرمایا گیا بلکہ وہ راہ اختیار کی گئی جس کی وجہہ سے بجائے استفاضہ اور شیوع عام کے اس کی حیثیت امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے الفاظ میں

خبر الواحد عن الواحد حتی ینتہی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم } ایک کی خبر ایک سے تا این کہ اسی طریقہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک وہ خبر پہونچے ۔

کی ہوگئی ، آپ دیکھہ رہے ھیں کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ نہیں ھے ، بلکہ سمجھہ بوجھہ کر انسانی فطرت کے ساتھہ پیغمبر کے اقوال واعمال کا جو تعلق ھے ، اور جسے قدرتاً ہونا ھی چاھئے ، اسی کو پیش نظر رکھکر قصداً وعمداً یہ طریقہ اختیار کیا گیا ، تبلیغ عام کی صورت میں اندیشہ تھا کہ جس گنجائش کو ان امور میں شریعت قصداً باقی رکھنا چاھتی ھے ، کہیں آگے چل کر تنگی کی شکل نہ اختیار کرلے ۔

لیکن یہ رعائتیں تو ھم جیسے عوام کے لئے تھیں ، جن کے لئے آج ان وجوبی مطالبات سے بھی عہدہ برا ہونا دشوار ہورہا ھے ، جن کے وجوب وفرضیت میں شک وشبہ کی قطعاً کسی حیثیت سے کوئی گنجائش نہیں ھے ، ہر سال والے کو تو جانے دیجئے ، عمر بھر میں ایک دفعہ جو حج فرض ھے اپنے دل پر ھاتھہ رکھکر فیصلہ کرنے والے فیصلہ کرسکتے ھیں کہ استطاعت کے انتہائی مرتبہ پر رھنے کے باوجود کتنے سال گذرے اور گذر رھے ھیں ، جن میں بہتوں کے دل میں تو ادائی فرض کا کوئی خطرہ بھی نہیں گذرا ھے ، اور جن کے اندر احساس فرض کے جذبہ میں کبھی حرکت بھی ہوتی ھے ، تو کتنے حیلے اور بہانے اٹھہ اٹھہ کر اسے سکون سے بدل دیتے ھیں تعمیل وتسویف کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ھے جو جاری ھے ۔

لیکن ھم کوتاہ نصیبوں کے ساتھہ ساتھہ آخر آدم ھی کی اولاد میں بیدار بختوں اور بلند نگاہوں کا وہ طبقہ بھی تو ھے جو پیغمبر کی ھر ادا پر قربان ، اور ان کے ادنی ادنی اشاروں کا نگہبان بنا ہوا ھے ، آواز آئی کان میں کہ میرے محبوب نبی کا یہ منشاء مبارک تھا ، اس سے بحث نہیں کہ فرض ھے یا واجب ، سنت ھے یا مستحب ، اولیٰ ھے یا افضل ، تواتر کی راہ سے یہ بات پہونچی ھے یا شہرت واستفاضہ کے طریقہ سے ، خبر احاد ھے یا مشہور ، بہر حال اس کی تعمیل ھی کو مقصد حیات بنائے ہوے ھیں ، جو کچھہ مل سکتا ھے اسے کیوں چھوڑا جائے ،، الدین ،، میں یہی ان کا حال ھے ، جیسے ابناء الدنیا میں وھی اقبال مند سمجھے جاتے ھیں جنہوں نے جو کچھہ مل سکتا تھا ، جس راہ سے بھی مل سکتا تھا اس کے حاصل کرنے میں سستی اور کاھلی سے کام نہ لیا ہو ۔

امت ھی کے آخر یہ بھی افراد تھے ، ان کا خیال بھی ضروری تھا ، یہ ان ھی کی خاطر منظور تھی کہ تبلیغ عام کی راہ کی پوری نگرانی کرتے ہوئے کسی نہ کسی طرح ان چیزوں کو بھی پیغمبر نے آخر پہونچا ھی دیا ، جن کے ترک کرنے والے تو مواخذہ کے دائرہ سے نکل جاتے ھیں ، لیکن جو ان سے نفع اٹھانا چاھتے ھیں ، وہ

بھی محرومی سے محفوظ ہوگئے ، یعنی خبرالخاصہ عن الخاصہ امام شافعی کے الفاظ میں یا الواحد بعدالواحد الخصاص کے الفاظ میں ، یا عام اصطلاح میں جسے خبر آحاد کی راہ کہتے ہیں یہ چیزیں بھی امت تک بہر حال پہونچ ہی گئیں ۔

ان ہی دقیقہ سنجیوں اور نکتہ نوازیوں کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک طرف پیغمبر کے بعد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ کو خیال آتا ہے کہ خاص راہ والی چیزوں کو جمع کر کے محفوظ کر دیا جائے، نبی کی ناسوتی صحبت سے محرومی کا حادثہ تازہ ہے ، وہ نہیں تو ان کی باتوں ہی سے دل بہلایا جائے ، شدت جوش وولولہ میں اٹھتے ہیں اور جیسا کہ الذہبی نے لکھا ہے کہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں ،

جمع ابی الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانت خمسمائۃ حدیث ص ۵ ج ۱ — میرے والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو جمع کیا اور یہ پانسو حدیثوں کا مجموعہ تھا۔

گویا قریب قریب موطا مالک کی حدیثوں کی جو تعداد ہے ، ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ اپنے قلم سے حدیث کی یہ کتاب مدون فرما چکے تھے ، آگے جو کچھ بیان کیا گیا ہے ، اگرچہ خود روائت میں اس کے سبب کو صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا نے ظاہر نہیں فرمایا ، لیکن پیغمبر کا جو نقطہ نظر حدیث کے اس صنف کے متعلق تھا ، اگر اسکو سامنے رکھ لیا جائے تو باسانی یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اتنے عظیم کام کو جو قیامت تک باقی رہنے والا تھا ، انجام دینے کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا خیال کیوں بدل گیا ، اور اتنا بدل گیا کہ حضرت عائشہ ہی فرماتی ہیں ،

فبات لیلۃ یتقلب کثیرا — رات کو جو سوئے تو کروٹوں پر کروٹیں بدل رہے ہیں (میں نے اس حال میں ان کو دیکھا) ۔

فرماتی ہیں

فغمنی — اس بات نے مجھے تشویش میں ڈال دیا۔

آخر ان سے نہ رہا گیا اور والد کو اپنے مخاطب کر کے عرض کرنے لگیں ،

انقلب لشکوی او لشی بلغك — آپ الٹ پلٹ کیوں ہو رہے ہیں ، کیا کوئی تکلیف ہے ، یا کوئی بات ایسی پہنچی ہے جو موجب تشویش ہو ،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر نے اس وقت کچھ جواب نہیں دیا ، ان کو صرف صبح کا انتظار تھا ، فرماتی ہیں کہ ادھر صبح کی روشنی ہوئی دیکھا کہ مجھے پکار رہے ہیں اور فرماتے ہیں

هلمی الاحادیث التی عندك — حدیث کا جو مجموعہ میں نے جمع کیا ہے اور تمہارے پاس ہے ابھی میرے پاس لاؤ۔

حکم کی تعمیل کی گئی ، کتاب حضرت ابوبکر کے ہاتھ میں تھی ، فرماتی ہیں ،

فدعا بنار فاحرقها } آگ منگوائی اور اسے جلا دیا۔

کیوں جلادیا؟ اس کی وجہ جیسا کہ ان کے آئندہ بیان سے معلوم ہوتا ہے یہ تھی کہ یہ ایسی حدیثیں نہیں تھیں، جنہیں پیغمبر نے تبلیغ عام کی راہ سے لوگوں کو پہونچائی ہو، بلکہ خبر الخاصہ تھی، اور اسی لئے ان کو خبر الخاصہ ہی کی شکل میں رکھا گیا تھا تاکہ آئندہ لوگوں میں یہ چیزیں اتنی اہمیت نہ حاصل کرلیں جو خبر العامہ عن العامہ کے مطالبات کی خصوصیت ہے، لیکن اس نکتہ کو کہ حدیث کی جو کتاب خلیفہ اول کے قلم سے لکھی ہوئی مسلمانوں تک جب منتقل ہوگی تو آئندہ اہمیت وعظمت، اعتماد و قطعیت کے کس مقام تک وہ پہونچ جائے گی، اگر رسول کا پہلا جانشین نہ محسوس کرسکتا تھا تو اور کون کرسکتا تھا، جہاں تک میرا خیال ہے، حضرت کے یہ الفاظ

قال خشیت ان اموت وهی عندی فیکون فیها احادیث عن رجل قد ائتمنته و وثقت ولم یکن کما حدثنی فاکون قد نقلت ذاك } مجھے اندیشہ ہوا کہ میں مرگیا اور یہ کتاب میرے پاس رہی (جس کا یہی مطلب ہے کہ اپنی وفات کے بعد آئندہ نسلوں پر جو اس کا اثر پڑنے والا تھا، اب اس کا خیال ان کے سامنے آیا) اور اس میں ایک آدمی کی روائتیں ہوں (جو دلیل ہے کہ خبر احاد کا مجموعہ تھا) اور یہ ایک آدمی ایسا ہو کہ میں نے اس پر بھروسہ کیا، لیکن بات وہ نہ ہو جو اس نے بیان کی اور میں نے اسے نقل کردیا۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں بہ ظاہر اس کا مطلب وہی ہے کہ ایک دو آدمی تک اسی لئے ایسی حدیثیں پہونچائی گئی تھیں تاکہ ان میں قطعیت کا وہ رنگ پیدا نہو، جو وجوبی مطالبات کی خصوصیت ہے کہ شک وشبہ کی ان میں گنجائش ہی نہیں ہوتی، لیکن صحیفہ صدیقی میں داخل ہوجانے کے بعد یہی کیفیت ان میں پیدا ہوجائے گی اسی لئے آپ نے فرمایا

هذا الایصح } ایسا کرنا درست نہ ہوگا۔

کہ جو پیغمبر کا منشاء مبارک ہے وہی غائب ہوا جاتا ہے، اگر یہ مطلب نہیں ہے تو کیا العیاذ باللہ صحابہ کی عدالت پر حضرت ابوبکر صدیق کو بدگمانی ہوسکتی تھی، بلکہ بات وہی ہے کہ ایک دو آدمی کی خبر میں ظاہر ہے کہ قطعیت کا رنگ قدرتاً نہیں پیدا ہوتا، اور ان کے اس طرز عمل سے اسی رنگ کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ ورنہ شک وشبہ کی صرف گنجائش کی وجہ سے انہوں نے اس مجموعہ کو اگر ضائع فرما دیا تو سوال پیغمبر ہی کے متعلق پیدا ہوتا ہے کہ بجائے عام تبلیغ کے خبر الخاصہ کا طریقہ اختیار کر کے شک وشبہ کی گنجائش کیوں پیدا کی، آخر جس پیغمبر نے قرآن اور قرآن کے مجمل مطالبات کے ان تفصیلات و عملی تشکیلات کو جنکی تعمیل واجب تھی عام تبلیغ کے ذریعہ سے قطعی بنادیا وہی کیا اس کا بندوبست نہیں کرسکتے تھے کہ خبر احاد کی راہوں سے روائت ہونے والی حدیثوں میں بھی وہی رنگ پیدا ہوجاتا، اور میں تو سمجھتا ہوں کہ عہد صدیقی کے بعد جب عہد فاروقی میں ان ہی حدیثوں کو پھر کتاب کی شکل میں جمع کرنے کا ارادہ کیا گیا جیسا کہ بیہقی کی مدخل سے یہ روائت نقل کی جاتی ہے کہ

ارادان یکتب السنن فاستشار فی ذلك اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فاشاروا علیه ان یکتبها

حضرت عمر رض نے چاہا کہ السنن یعنی وہی خبر الخاصہ عن الخاصہ کو لکھیں تب آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے صحابیوں سے مشورہ فرمایا ۔ ان بزرگوں نے یہی مشورہ دیا کہ لکھا جائے ۔

مگر دوسروں پر اس مسئلہ کی اہمیت اتنی کیسے روشن ہوسکتی ہے جتنی اسلام کے فاروق اعظم کی دور رس نگاہ اسے پاسکتی تھی ، اولا تو مسئلہ کی اہمیت کا تقاضاھی تھا جو استشارہ کیا گیا ، ورنہ پیغمبر کی حدیثوں کا جمع کرنا ، اور وہ بھی صحابہ کے لئے جو شمع محمدی کی ہر کرن کے پروانے تھے، کیا کوئی مشورہ طلب بات ہوسکتی تھی ؟، بہرحال استشارہ پر عمر فاروق کے دل کو اطمینان نہ ہوا ۔ ان کا ضمیر محسوس کر رہا تھا کہ پیغمبر کے منشا میں غالباً اس سے کچھ ترمیم ہوتی ہے، لیکن جن اقوال و اعمال سے ان سے بزرگوں کو زندگی ملی تھی، دکھ ہوتا تھا کہ اگر قید کتابت میں ان کو نہ لایا گیا تو انکے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہے، یہی دوگونہ کش مکش تھی جس نے بالاخر ان کو اس عمل کی طرف متوجہ کیا جو اس قسم کے متخالف پہلو رکھنے والے مسائل میں فیصلہ تک پہونچنے اور دل کو مطمئن کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے بتایا تھا ، یعنی استشارہ کے بعد حضرت عمر نے استخارہ کی راہ اختیار کی ، اور کیسا استخارہ . ایک دن دو دن کا نہیں ، اسی کتاب میں ہے ،

فطفق عمر یستخیر فیها شهرا

کامل ایک مہینہ تک حضرت عمر استخارہ فرماتے رہے ۔

کیسی سخت کش مکش کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے ، جو اس مسئلہ کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اپنے اندر پا رہے تھے ، جب کامل ایک مہینہ مسلسل دعا کرنے میں گذر گیا ، تب دل میں جس پہلو کے متعلق انہوں نے آخری فیصلے کو پایا اس کا اعلان جن لفظوں میں آپ نے کیا ہے میں بجنسہ اسی کو نقل کرتا ہوں ، اسی کتاب میں ہے

فاصبح یوماً وقد عزم الله له فقال انی کنت اردت ان اکتب السنن وانی ذکرت قوماً کانوا قبلکم کتبوا کتبا فاکبوا علیها وترکوا کتاب الله وانی والله لا البس کتاب الله بشئی ،

(ماخوذ از مقدمہ شرح صحیح مسلم للاستاذ الامام مولنا شبیر احمد العثمانی)

تو ایک دن جب صبح ہوئی ، اور حق تعالی ان کے اندر عزم کو پختہ فرما چکے تھے ، حضرت عمر نے فرمایا کہ میں نے چاہا تھا کہ "السنن" کو لکھوں ، تو مجھے یاد پڑے وہ لوگ جو تم سے پہلے تھے ، انہوں نے کتابیں لکھیں ، اور انہی پر ٹوٹ پڑے اور اللہ کی کتاب کو انہوں نے چھوڑ دیا ، قسم ہے اللہ کی میں اللہ کی کتاب کو کسی دوسری چیز کے ساتھ گڈمڈ ہونے نہ دونگا ۔

لیکن یہ بات کہ

فوالله لا البس کتاب الله بشئی

خدا کی قسم اللہ کی کتاب کے ساتھ کسی چیز کو گڈمڈ ہونے نہ دونگا ۔

کیا حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ یہ خیال فرماتے تھے کہ دنیا جہان میں تا بقیام قیامت جو مسلمان بھی جو کتاب لکھے گا ، وہ قرآن کے برابر ہوکر اسی قدر اہمیت حاصل کرلے گی ، ظاہر ہے کہ ایسی بات جو خلاف واقعہ ہے ، حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ ، جیسے صائب رائے

رکھنے والے آدمی کیسے سوچ سکتے تھے، کرورھا کرور کتابیں مسلمان اب تک لکھ چکے ھیں، جن میں سینکڑوں کتابیں وھی ھیں جن کے اندر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صرف حدیثیں جمع کی گئی ھیں، لیکن آج تک کسی مسلمان کو ایک لمحہ کے لئے بھی یہ مغالطہ نہیں ھوا کہ حدیثوں ھی کا مجموعہ کیوں نہ ھو حتی کہ بخاری تک کو قرآن کی وقطعیت واھمیت سے مسلمانوں کے نزدیک کوئی نسبت نہیں ھے،

واقعہ یہ ھے کہ خطرہ حضرت عمر کے سامنے بھی وھی تھا، جس کا احساس حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کو کتاب جمع کرنے کے بعد ھوا۔ یعنی آنحضرت کے بعد حکومت وخلافت کی جانب سے خلفاء رسول حدیث کی جو کتاب جمع کر کے مسلمانوں میں چھوڑ جائیں گے، قدرتا جیسے جیسے زمانہ گزرتا جائے گا، کتاب کی اھمیت بڑھتی چلی جائے گی، خلیفہ اول یا خلیفہ ثانی کی لکھی ھوئی کتاب آج حدیثوں کی اگر موجود ھوتی، تب اندازہ ھوتا کہ مسلمانوں کا شغف اس کے ساتھ کس حد تک پہونچ کر رھا ھے، یہ دراصل اجتماعی نفسیات کا ایک دقیق ترین مسئلہ ھے، اور اس پر وھی متنبہ ھوسکتا ھے جسے ھزارھا ھزار سال بعد پیش آنے والے خطرات کا احساس پیش آنے سے پہلے ھو جائے اور سچ پوچھئے تو فتنۂ انکار حدیث کے پنساری ھلدی کی جن چند سڑی گانٹھوں کو لے کر اپنی دوکان جمانے کی فکر میں آج ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگا رھے ھیں، اگر وہ انصاف کرتے تو ان روائتوں سے جو زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ھیں، وھی بات سمجھ میں آتی جو سلفا عن خلف مسلمان سمجھتے چلے آرھے ھیں،

میرا اشارہ ان چند روائتوں کی طرف ھے جو اسی قسم کی احاد خبروں کی روائت کے متعلق کتابوں میں پائی جاتی ھیں مثلا الشعبی کے حوالہ سے یہ روائت بیان کی جاتی ھے کہ قرظہ بن کعب صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے،

لما سیرنا عمر الی العراق مشی معنا وقال اتدرون لم شیعتکم قالو نعم مکرمة لنا قال ومع ذلک انکم تاتون اھل قریة لھم دوی بالقران کدوی النحل فلا تصدوھم بالاحادیث فتشغلوھم، جو دوا القران واقلوا الروایة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا شریککم

(الذھبی ص ۷ وابن سعد وغیرہ)

حضرت عمر نے ھم لوگوں کو جب العراق (کوفہ) کی طرف روانہ کیا تو ھمارے ساتھ تھوڑی دور تک آئے پھر فرمایا میں تم لوگوں کی رخصت کرنے کیوں آیا۔ ھم نے کہا کہ ھماری عزت افزائی کے لئے آپ نے یہ کیا ھے، بولے ھاں یہ بھی، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا چاھتا ھوں کہ تم لوگ ایک ایسی آبادی میں پہونچو گے، جہاں کے باشندوں میں تلاوت قرآن اس طریقہ سے مروج ھے، جیسے شہد کی مکھی بھنبھناتی ھو، تو ان لوگوں کو حدیثوں کے ذریعہ کہیں ایسا نہ ھو کہ تم الجھا لو،
قرآن کو خوب اچھی طرح سے مستحکم اور استوار کرو اور رسول اللہ علیہ وسلم سے کم روائت کیا کرو، اور میں تمہارا شریک ھوں،

بڑی قوت کے ساتھ انکار حدیث کے حلقوں میں اس روائت کا چرچا کیا جاتا ھے، میں نے جب کبھی ان سے یہ سنا تو ان کی ذھنیت پر ھمیشہ تعجب ھوا کہ روائتوں کے اعتماد کو یہ لوگ ایک روائت ھی پر اعتماد کر کے کھونا چاھتے ھیں، آخر یہ بھی تو روائت ھی ھے، بندگان خدا یہ نہیں سوچتے کہ جب روائت سے اعتماد نہیں پیدا ھوتا، تو پھر اس روائت پر وہ کس بنیاد پر بھروسہ کرتے ھیں، حال یہ ھے کہ خود یہ روائت منقطع ھے، یعنی الشعبی نے براہ راست قرظہ سے اسے نہیں سنا ھے، ابن حزم نے لکھا ھے،

انه لم یلق قرظة قط الا احکام ص ۱۳۸ } قرظہ سے الشعبی نے کبھی ملاقات نہیں کی

جس کا یہی مطلب ہوا کہ الشعبی اور قرظہ کے درمیان کوئی اور آدمی بھی ہے، جس کا حال نہ حال نام بھی معلوم نہیں، اسی لئے ابن حزم نے دعوی کیا ہے کہ

فسقط الخبر ص } خبر پایہ اعتبار سے گر گئی

اب ان مسکینوں کو خود سوچنا چاہئے کہ ایسی روائت جس کا ایک درمیانی راوی لا پتہ ہے، آخر یہ کونسی منطق ہے کہ اسی روائت سے آپ روائتوں کے اس سارے مجموعہ کو بے اعتبار ٹھہرانا چاہتے ہیں، جس کی ایک بڑی مقدار کے روائت کرنے والے وہ لوگ ہیں جن کے تقوی، دیانت، عدل و ضبط پر بھرسہ کیا گیا، اور بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ایک نے دوسرے تک اسے پہونچایا ہے، یعنی صحاح کی عام حدیثوں کا جو حال ہے،

اور ابن حزم بیچارے کی اس جرح سے قطع نظر بھی اگر لیا جائے تو سوال ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے یہ کب فرمایا ہے کہ حدیثوں پر اعتبار نہ کرو، حضرت کا ارشاد جو کچھ بھی ہے وہ صرف یہی ہے کہ

اقلوا الروایة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم } آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں کم روائت کیا کرو۔

اگر حدیث اسی قدر ناقابل اعتبار بات ہوتی جو منکرین حدیث کا خیال ہے تو کم کیا معنی، حکم دینا چاہئے تھا کہ قطعاً نہ روائت کیا کرو، بلکہ اس سے تو حدیثوں کی روائت کرنے کی اجازت ثابت ہوتی ہے، البتہ ذرا اس کا خیال کرتے ہوئے کہ کثرت روائت سے ان میں وہ کیفیت نہ پیدا ہو جائے جسے قصداً چاہا جاتا تھا کہ نہ پیدا ہو، حضرت عمر جانتے تھے کہ نبوت سے قریب ترین عہد میں کثرت روائت کی وجہ سے ان میں عمومیت کی کیفیت اگر آج ہی پیدا کر دی گئی، تو آئندہ ان مطالبات میں بھی وہی شدت پیدا ہو جائے گی، جو تبلیغ عام کی راہ سے مسلمانوں تک پہونچائے گئے ہیں، بجنسہ وہی اندیشہ جو خلافت کی طرف سے تدوین حدیث کے سلسلہ میں حضرت عمر کو ہوا تھا، عہد صحابہ میں کثرت روائت پر وہ خیال کرتے تھے کہ ممکن ہے وہی اثر مرتب ہو ورنہ بجائے کم کرنے کے قطعاً روائت کرنے سے چاہتے تھا کہ لوگوں کو روک دیتے، ان کے متعلق اور بھی چند روائتیں جو اسی نوعیت کی پائی جاتی ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہ فرماتے تھے،

لو کنت احدث فی زمان عمر مثل ما احدثکم لضربنی بمخفقته الذہبی ص ۷ } اگر میں عمر کے زمانہ میں اس طریقہ سے حدیث بیان کیا کرتا جیسے اب کرتا ہوں تو مجھے اپنے تازیانے سے عمر مارتے

حضرت ابو ہریرہ جس وقت اس روائت کو بیان کر رہے تھے، یہ نبی امیہ کا زمانہ تھا، عہد صحابہ قریب قریب انقراض کے حدود تک پہونچ چکا تھا، جیسے جیسے عہد نبوت سے بعد ہوتا جاتا تھا کثرت روائت سے مطالبہ میں جس شدت کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا، وہ بتدریج کم ہوتا چلا جاتا تھا اس لئے روائتوں کے

احتیاط کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہی تھی ' کہ صحابہ تک پہونچتے پہونچتے یہ مشکل اس قسم کی چیزوں کی روائت ایک دو آدمی سے زیادہ متجاوز ہوتی تھی ' اور یوں احادیث کے جس رنگ کو ان میں قصداً پیدا کیا گیا تھا وہ باقی رہ جاتا تھا اسی کی طرف ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے اشارہ فرمایا کہ قرب نبوت کے اس زمانہ میں اس کی بڑی نگرانی کی جاتی تھی ' کہ صحابہ کی زیادہ تعداد اس قسم کی حدیثوں کی راوی نہ بن جائے ' [۱] اور وہ جو الذہبی نے حضرت عمر ہی کے متعلق یہ روائت درج کی ہے '

ان عمر جس ثلاثة ابن مسعود و ابا الدرداء وابا مسعود الانصاری فقال قد اکثر تم الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عمر رض نے تین آدمیوں کو ایک دفعہ محبوس فرمایا یعنی ابن مسعود اور ابو درداء و ابو مسعود انصاری کو اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو تم لوگ بکثرت بیان کرنے لگے

اگر چہ ابن حزم نے مختلف وجوہ و اسباب کو پیش کرتے ہوے اس اثر کے متعلق دعوی کیا ہے ،

ھو فی نفسه ظاھر الکذب والتولید (الاحکام - ۱۳۸)

یہ بذات خود کھلا ہوا جھوٹ اور دماغ کی پیدا کی ہوئی بات ہے '

انشاء اللہ تدوین حدیث والی کتاب میں ان تفصیلات کا تذکرہ کیا جائے گا ' سردست فقہ کے مضمون سے جس حد تک ان روائتوں کا تعلق ہے صرف حضرت عمر کے الفاظ

قد اکثر تم الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرنے میں تم لوگوں نے کثرت سے کام لیا

کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں ' منشا آپ کا کھلا ہوا ان الفاظ سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ جن روائتوں کو خبر الخاصہ عن الخاصہ سے مسلمانوں میں پیغمبر پہونچانا چاہتے تھے وہ خبر العامہ عن العامہ کی شکل اختیار کر لیں گے ' یعنی اگر صحابہ ہی میں بکثرت روائت کرنے والے ان حدیثوں کے پیدا ہو جائیں گے ' تو نبوت جن مطالبات میں خفت پیدا کرنا چاہتی ہے ان میں اسی قسم کی شدت آئندہ چل کر پیدا ہو جائے گی ' جسے صرف قرآنی مطالبات اور ان کے ان تفصیلات و عملی تشکیلات تک قصداً محدود رکھنے کی کوشش کی گئی ہے ' جن کی تعمیل عام حالات میں ہر مسلمان کے لئے ناگزیر اور ضروری ہے '

روائت بالمعنی کی اجازت کی وجہ

بلکہ قصداً اسی فرق کو پیدا کرنے ہی کی ایک تدبیر وہ ہے ' جسے روائت بالمعنے کی اجازت کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں '

مطلب یہ ہے کہ معنی کے ساتھ بجنسہ الفاظ کی حفاظت قرآن کے متعلق جہاں مسلمانوں کا اہم فریضہ قرار دیا گیا ہے ' وہیں ان حدیثوں کے متعلق جو خبر الخاصہ یا خبر احاد کی راہ سے مروی ہیں ' بالاتفاق تمام ائمہ اسلام کا ان کے متعلق یہ فتوی ہے کہ معانی کو محفوظ کرتے ہوے اگر لفظوں میں کچھ ردو بدل ہو جائے تو مضائقہ نہیں ' یعنی روائت بالمعنی کی ان میں اجازت ہے ' جیسا کہ کتابوں میں لکھتے ہیں کہ

---

۱ ورنہ پھر ماننا پڑے گا کہ حضرت عمر کا اصرار ہی بیجا اور غلط تھا یا ابو ہریرہ ان کی وفات سے ناجائز نفع اٹھا رہے تھے ۱۲

فقد جوزہ الشافعی وابوحنیفہ ومالك و احمد والحسن البصری و اکثر الفقہاء
مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم للاستاذ العثمانی

پس جانو رکھا ہے اس کو یعنی روایت بالمعنی کو امام شافعی و ابوحنیفہ ومالك و احمد و حسن بصری نے اور اکثر فقہاء اسلام نے

گویا یہ بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے اس قسمیہ قول یعنی

وانی واللہ لا البس کتاب اللہ بشی ابدا

اور میں قسم ہے خدا کی اللہ کی کتاب کو کسی چیز سے گڈ مڈ، نہ ہونے دونگا۔

کی تکمیل کی ایك شکل ہے، کہ جہاں معنی کے ساتھہ قران کے بجنسہ الفاظ کی حفاظت کی ضرورت ہے، وہین آحاد خبرون میں ضرورت کے اس معیار کو قصداً ذرا ہلکا کردیا گیا،

لیکن اس کے کیا یہ معنی ہیں، کہ کسی قسم کی حدیث ہو بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ثقات نے ثقات سے بسند متصل اسے روائت کیا ہو، لیکن محض اس لئے کہ روائت بالمعنی کا اس میں احتمال ہے، اس لئے ہر قسم کے اعتماد کی کیفیت سے وہ محروم ہوگئی۔

خبر احاد پر اعتماد کرنے کے وجوہ

پہلی بات تو یہی ہے کہ اجازت کے معنی یہ ہرگز نہین ہیں کہ خواہ مخواہ ہر حدیث میں الفاظ بدل ہی دیے گئے ہیں، جہاں تك میں خیال کرتا ہوں ایسی حدیثین جن کا تعلق ادعیہ و اوراد سے ہے عموماً اس میں معانی کے ساتھہ الفاظ کے محفوظ رکھنے کی بھی کوشش اس لئے کی گئی ہے کہ بالخاصیت سمجھا جاتا ہے کہ ان الفاظ میں بھی خاص اثر و کیفیت ہے، ماسوا اس کے محدثین نے "اعتبار" کا جو طریقہ ایجاد کیا ہے یعنی ایك ہی حدیث مختلف طریقوں سے اگر مروی ہوئی ہے اور پچھلے زمانہ مین کثرت طرق کے پیدا کرنے کی خاص کوشش کی گئی ہے کہ جیسے جیسے عہد نبوت سے زمانہ کو بعد ہوتا گیا، التباس بالقرآن کا خطرہ بھی اسی نسبت سے کم ہوتا گیا۔ اس وقت کثرت طرق میں بزرگوں نے بجائے نقصان کے محسوس کیا کہ اثار نبوت کی حفاظت میں مدد ملے گی، بہر حال جن جن طریقوں سے وہ حدیث مروی ہوئی ہے، ان سب کو جمع کرکے باہم مقابلہ کے ذریعے سے باسانی اس کا پتہ چلتا ہے کہ پچھلے راویوں نے کس حد تك الفاظ میں رد و بدل کیا ہے، یعنی تمام طریقون میں جو الفاظ مشترك ہوتے ہیں، سمجھا جاتا ہے کہ ان میں تبدیلی نہیں ہوئی ہے، البتہ جہاں مقصد کی وحدت کے ساتھہ الفاظ بدل گئے ہیں اس کو روائت بالمعنی کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے، اور یہ عام عقلی دستور ہے، ایك ہی بات کو چند آدمی اگر اس طور پر بیان کرین کہ سب کے الفاظ ایك ہوں تو ایسی صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ بیان کرنے والوں نے الفاظ کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کی ہے، یہ ناممکن ہے کہ کسی مقصد کی تعبیر میں اتفاقاً ہر بیان کرنے والے کے الفاظ ایك ہی ہوں، - بہر حال شواہد و توابع کے ذریعہ سے طریقہ اعتبار کو کام میں لاکر جب کبھی تجربہ کیا گیا ہے، اور جس کا جی چاہے اب بھی تجربہ کرسکتا ہے تو یہی نظر آتا ہے کہ معانی ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی بڑی حد تك ان حدیثوں میں محفوظ ہیں، اگرچہ ہر حدیث کے متعلق نہ ایسا ہوا ہے نہ اس کا دعوی کیا جاتا ہے، اور جیسا کہ آپ سن چکے کہ نہ اسکا ارادہ کیا گیا ہے، لیکن کیا محض اس لئے کہ اصل مقصد کو محفوظ کرتے ہوئے بیان کرنے والے اگر اسی مقصد کو سنے ہوئے الفاظ میں نہیں، بلکہ اپنے الفاظ میں ادا کرین تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ان روائتون پر اعتماد کے سارے دروازے بند ہوگئے، اگر یہی کلیہ بنایا جائے گا، تو آج

دنیا میں علوم معارف کی نشر و اشاعت کا ایک بڑا اہم ذریعہ جو ترجمہ ہے، ایک لمحہ کے لئے بھی افادہ کا پہلو اس میں کیا باقی رہ سکتا ہے ؟ آخر ترجمہ میں کیا ہوتا ہے ؟ یہی نا کہ ان ہی مقاصد و معنی کو جو دوسری زبان کی تعبیر میں ادا کئے گئے تھے، مترجم اپنی زبان کے الفاظ میں انہیں ادا کرتا ہے ۔ لیکن لفظوں کے بدل جانے سے اگر معنی بھی ہمیشہ بدل ہی جاتا ہے تو آپ ہی بتائیے کہ ترجمہ کے جواز کی راہ کیا باقی رہ سکتی ہے ؟ اور تو اور میں پوچھتا ہوں کہ قرآن مجید میں مختلف اقوام اور ممالک کے باشندوں کے اقوال درج ہیں، ظاہر ہے کہ ان سب کی زبان عربی تو تھی نہیں، یقیناً ترجمہ ہی کر کے ان کے اقوال قرآن میں شریک کئے گئے ہیں، یعنی الفاظ بدل دیئے گئے ہیں، پھر جو لوگ حدیثوں کا انکار محض روائت بالمعنی کو عذر بنا کر کرنا چاہتے ہیں وہ قرآن کی ان تمام روائتوں کو العیاذ باللہ کیا ناقابل اعتبار قرار دینے کی جرات کریں گے ؟

واقعہ یہ ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے " الرسالہ " میں فرمایا ہے کہ دنیا کے اکثر کاروبار کا دارومدار روائت بالمعنی ہی کے نظری اعتماد پر قائم ہے، اور دنیا ہی نہیں، انہوں نے پوچھا ہے کہ پیغمبر جب کسی کو عامل بنا کر قبائل کے پاس بھیجتے تھے، اور قبائل کے نام ان ہی عاملوں کے ذریعہ سے مختلف پیغام جو بھیجے جاتے تھے، تو کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ کسی قبیلہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان نمائندوں کو اس بنیاد پر واپس کر دیا ہو کہ تم ایک واحد آدمی ہو، اور واحد آدمی کی خبروں کا کیا اعتبار وہ فرماتے ہیں کہ آج تک سننے میں نہیں آیا کہ آنحضرت کے ان عاملوں کو کسی نے یہ کہا ہو کہ ۔

انت واحد ولیس لك ان تاخذ منا مالم نسمع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انہ بعثکم علینا ص ۱۱۰ الرسالہ

تم اکیلے ایک آدمی ہو تمکو کوئی حق نہیں ہے کہ ہم سے کچھ لو، جب تک براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم نہ سن لیں کہ آپ نے فلاں چیز (مثلاً زکوۃ عشر) کا مطالبہ کیا ہے ۔

اور سچی بات یہی ہے کہ دفتر کا کوئی افسر اپنے چپراسی کے ہاتھ کوئی بات کسی ماتحت کلرک کو اگر کہلا بھیجے مثلاً یہی کہ صاحب آپ کو بلا رہے ہیں، اگر کلرک اس کے جواب میں کہے کہ تمہاری خبر چوں کہ واحد ہے، اور خبر واحد میں روائت بالمعنی کا چوں کہ احتمال ہے اس لئے میں حکم کی تعمیل نہیں کرونگا ۔ بتائیے کہ ان موشگافیوں کو جنون کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے، میں نے جیسا کہ ابھی کہا کہ انکار حدیث والے بیچارے جب حضرت عمر رض کی ان چند مشتبہ متکلم فیہا روائتوں سے عام حدیثوں کے افادہ کا انکار کرتے ہیں، تو ان کا یہی انکار سچ پوچھئے تو افادہ حدیث کا اقرار بن جاتا ہے، لیکن اس طور پر کہ اس اقرار کا ان کو شعور بھی نہیں ہوتا [۱] اور یہی دلیل ہے اس بات کی کہ خبر الخاصہ عن الخاصہ کے متعلق جس قسم کا اعتماد مطلوب ہے ۔ اعتماد کی اس کیفیت پر انسانی فطرت مجبول و مضطر ہے، آخر یہ تو کسی کا بھی مقصد نہیں کہ خبر احاد والی روائتوں کو اعتماد و یقین کا وہی لازوال حصہ دیا جائے جو ہر مومن کو قرآن اور ان چیزوں کے متعلق اپنے اندر پانا چاہئے جو مسلمانوں میں اسی راہ سے منتقل ہوتی ہوئی پہونچی ہیں جس راہ سے قرآن پہونچا ہے، بار بار مختلف طریقوں سے یہ بات گزر چکی کہ مطالبہ کی شدت کو قصداً کم کرنے اور ہم جیسے عام کاہل الوجودوں کے لئے گنجائش پیدا کرنے کے لئے ابتدا ہی سے اس کی پوری نگرانی پیغمبر اور ان کے جانشینوں نے بڑی طاقت سے کی کہ ان میں اعتماد کی وہ کیفیت نہ پیدا ہونے پائے، جس کے بعد ان سے تجاوز مسلمانوں کے لئے وبال الدنیا والاخرۃ کا سبب بن جاتا ہے، لیکن مسلمانوں کا جو طبقہ

۱ آخر حضرت عمر کی طرف یہ منسوب روائتیں خبر احاد کے سوا اور کیا ہیں اور وہ بھی کیسی خبر آحاد ؟ تنقید روایات کے معیار پر ان کا صحیح ثابت نہ ہونا صرف مشکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے ۱۲

پیغمبر کے ہر نقش قدم پر مر مٹنا ، شمع محمدی کی چھوٹی سے چھوٹی کرن کا اپنی زندگی میں جذب کرنا اپنے وجود کا واحد نصب العین بنانے والا تھا ، اور بحمد اللہ تا بقیام قیامت تعداد کی کمی و بیشی کے ساتھ ایسوں کی نہ پہلے کمی تھی اور مغلوبیت و اسر و تعبد کے اس دور میں بھی ان کا بالکلیہ فقدان نہیں ہوا ہے ، ان کے لئے بھی خبر الخاصہ عن الخاصہ کی راہ کھلی رکھی گئی ، محدثین کرام نے ان ہی کے سمیٹنے اور تلاش کرنے میں جیسا کہ سب جانتے ہیں اپنی جانیں لڑا دیں ، وہ الوالعزمیاں دکھائیں ، جسکی نظیر نہ ان سے پہلے دنیا کی کوئی قوم اپنے اپنے پیغمبروں کے متعلق پیش کر سکی ہے اور نہ ان کے بعد اپنے لیڈروں ، اور آمروں یا پیشواوں کے ساتھ ان کے ماننے والوں نے اس فقید المثال دل چسپی کا ثبوت پیش کیا ہے ،

اور جو حال ان کا تھا ، یہی کیفیت فقہاء اسلام کی ہے ، یہ جانتے ہوے کہ خبر الخاصہ کی راہ سے آنے والی چیزوں کا تارک یقیناً اس مواخذہ سے بری ہے ، جس کا خطرہ فرائض و واجبات کے ترک کرنے والوں کے سامنے ہی بلکہ ان کا ترک عموماً ایسی چیزوں کا چھوڑنا ہے ، جن کا کرنا نہ کرنے سے اور تعمیل عدم تعمیل سے افضل اور بہتر ہے ، مگر ان ہی لوگوں کے لئے جن کے متعلق گذر چکا کہ موجودہ زندگی کی قیمت جس حد تک بڑھ سکتی ہے ، بڑھانے میں کمی نہ کی جائے ان کی راہنمائی کے لئے روائتوں کے اس مجموعہ کو پیش نظر رکھ کر ممکنہ حد تک ائمہ فقہ نے اس کی جان توڑ بلیغ سعی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا کہ قرائن و قیاسات اور جس ذریعہ سے ممکن ہو ان کی بہتر سی بہتر شکلوں کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے ، اور جہاں تک واقعہ کا تعلق ہے ، جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ معلوم ہوگا ، بحمد اللہ اس باب میں ان کی سعی مشکور ہوئی ،۔

ان کے مساعی کا وہ ذخیرہ جو ان روایات کی ترجیح و توفیق و تطبیق کی کوششوں سے جمع ہوگیا ہے ، ایک ایسے عجیب و غریب قیمتی سرمایہ کی شکل اختیار کر چکا ہے کہ اقوام عالم کے مقابلہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ ان پر ناز اور بجا ناز کر سکتی ہے ، آج یہی ایک قوم زمین کے اس کرہ پر آباد ہے ، جس نے اپنے پیغمبر کی نہ صرف دی ہوئی کتاب ، اور کتاب کے ضروری تفصیلات کی ہی حفاظت میں غیر معمولی العوالعزمی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے بلکہ پیغمبر کی زندگی کے ایک ایک گوشہ اور ہر گوشہ کے ہر پہلو کو ، اسکو بھی جو پیغمبر کی نگاہوں میں زیادہ وزنی تھے ، اور ان کو بھی جن کا اظہار محض بیان جواز کیلئے فرمایا گیا ہے سب کو تمام تفصیلات کے ساتھ بغل میں دبائے اور سینے سے لگائے بیٹھی ہے ، حوادث و اتفاقات کے کن کن جھکولوں سے اسے گذرنا نہ پڑا اور آج بھی گذر رہی ہے ، اسی جرم میں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات اقدس کے ساتھ اس کی وارفتگیوں کا یہ حال کیوں ہے ، مجرم ٹھرانے والوں نے جو کچھ چاہا کیا ، اور آج بھی کر رہے ہیں ، رزق کے دروازے اس پر بند کئے گئے ، عام انسانی بلکہ شائد ان حیوانی حقوق سے بھی جن کی حقدار زمین کی غالباً ہر زندگی رکھنے والی ہستی ہے ان سے بھی محروم کرنے کی کوششیں کی گئیں ان کا مضحکہ اڑایا گیا ، ان پر تالیاں پیٹی گئیں کہ دنیا کی قومیں تو ہوائی جہاز اور ریڈیو بنا رہی ہیں ، اور مسلمان اسی میں مصروف ہیں کہ نماز میں پیغمبر آمین جو کہتے تھے تو وہ زور سے کہتے تھے یا آہستہ سے ، رکوع سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھا کر کانوں تک لیجاتے تھے یا نہیں ، رسالوں پر رسالے لکھے جا رہے ہیں ، کتابوں پر کتابیں شائع ہو رہی ہیں ، استہزا کا کوئی طریقہ نہیں تھا جسے محمد کے

ان وفادار جان باز غلاموں کے لئے باقی چھوڑا گیا ہو، طنز و طعن کا کوئی تیر باقی نہ رہا جس سے ان کے دل گھائل نہ کئے گئے ہوں، غیروں سے گذر کر اپنوں سے ان کی توہین کرائی گئی بر سر بازار و بر صحائف اخبار ان کو ذلیل و رسوا کیا گیا اور کیا جا رہا ہے لیکن دیوانوں کا ایک گروہ ہے، مجنونوں کی ایک ٹولی ہے۔

موج خوں سر سے گذر ہی کیوں نہ جائے آستان یار سے اٹھ جائیں کیا

کہتا ہوا اٹھتا ہے تو اسی نشہ کی مستی میں اٹھتا ہے، اور گرتا ہے تو ان ہی قدموں پر گرتا ہے، اسی پر جینا اور ان ہی قدموں پر لوٹ لوٹ کر مرجانا، یہی اور صرف یہی ان کی زندگی کی قیمت ہے،

نہ ہمرہی تو مرا راہ خویش گیرو برو ترا سعادت و بادا مرا نگوں ساری

کہتے ہوئے گذر رہا ہے، اور انشاء اللہ گذرتا رہے گا، تا اینکہ وصیت کرنے والے نے

حتی تلقانی علی الحوض (البخاری) } یہاں تک کہ "الحوض" پر پہونچ کر مجھ سے ملاقات کرو۔

کی جو وصیت فرمائی تھی وہ پوری ہو، اور جن کے لئے جی رہے ہیں، مرنے کے بعد وہی سامنے آجائیں، اس وقت کہلے گا کہ پیغمبر کی سنتوں اور عمل کرنے کے لئے ان کی پسندیدہ ترین شکلوں کی تلاش میں جنہیں دیکھا گیا کہ کھوئے گئے تھے، وہ کتنا پا رہے ہیں، اور ریسرچ کرنے والوں میں ایسے کتنے ہیں جو سمجھتے تھے کہ ہم نے بہت کچھ پایا ہے، وہ کتنا کھو بیٹھے، اور یہ تو کل ہوگا، آج بھی

غدا القی الاحبہ + محمد او حزبہ } (کل دوستوں سے میں ملوں گا محمد سے اور ان کے گروہ سے)

کا رجزی ترانہ ان کے دلوں کی قوت، روح کا نشاط بنا ہوا ہے،

خیر میں کیا کہنے لگا، کدھر نکل گیا، میں یہ کہہ رہا تھا کہ، خبر الخاصہ والی حدیثوں کے متعلق پیغمبر اور پیغمبر کے جانشینوں نے جو حکیمانہ رویہ اختیار کیا، اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک طرف مطالبہ میں ان کے وہ زور نہ پیدا ہو سکا جس کے پیدا ہو جانے کا اس وقت خطرہ اور یقیناً خطرہ تھا، اگر اسی راہ سے امت میں یہ چیزیں بھی پھیل جاتیں، جس راہ سے قرآن پہنچا ہے۔ حالاں کہ ساز و سامان کی اب کیا کمی تھی، ان حدیثوں کی تعداد ہی کیا تھی، جو مصر کے ایران کے شام کے عراق کے اور کیا بتاؤں کہ دنیا کے کس کس خطہ اور اس کی ساری پیداواروں کے مالک بنائے جا چکے تھے، خود ہی سوچنا چاہئے کہ وہ کیا کچھ نہ کر سکتے تھے مگر عہد صدیقی میں صرف قرآنی سورتیں جن کی حیثیت اب تک کسی مصنف کے الگ الگ تصنیف کردہ رسائل کی تھی، محض ان کو ایک تقطیع کے اوراق پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں سب کی شیرازہ بندی کرادی گئی، اور اسی نسخہ کی نقلیں عہد عثمانی میں مسلمانوں کے اندر پھیلا دی گئیں۔

تقریباً سو سال تک حکومت نے تدوین کے کام کو صرف قرآن کی حد تک محدود رکھا، اور جیسا کہ گذر چکا، نبوت سے جو زمانہ جتنا زیادہ قریب تھا، اسی حد تک زبانی بیان کرنے والوں کی بھی پوری نگرانی کی گئی، کہ ان کی روائتوں میں استفاضہ اور شیوع عام کا رنگ نہ پیدا ہوجائے. مگر بتا چکا ہوں کہ اس نگرانی و احتیاط کا تعلق صرف کثرت روائت تک محدود تھا، ورنہ مطلقاً روائت کرنے کی قطعاً کسی نے کسی زمانہ میں کبھی مخالفت نہیں کی، یہی حضرات یعنی خلیفہ اول و خلیفہ دوم جن کے اقوال اور روائت حدیث کے متعلق ان کے طرز عمل کو تقریباً تیس چالیس سے منکرین حدیث پیش کر رہے ہیں، خود ان بزرگوں کا اپنا ذاتی حال یہہ ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ، جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زندہ رہنے کا بہت کم وقت ملا، حکومت کے مشاغل میں الجھے رہنے کے باوجود گننے والوں نے گنا ہے کہ

اسند عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المتون سوی الطرق مائۃ حدیث بمرا سیلھا (ص ۱۸۵ تلقیح ابن جوزی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرکے سو حدیثیں انہوں نے روائت کی ہیں، یہ تعداد صرف متون کی ہے، ورنہ طرق کے اعتبار سے اور زیادہ ہوجائینگی، نیز اسی تعداد میں وہ مرسل حدیثیں بھی شریک ہیں جو ان سے مروی ہیں۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی روائتوں کی تعداد جیساکہ الاصبہانی وغیرہ کے حوالہ سے ابن جوزی نے نقل کیا ہے، دوسو سے اوپر ہے، ان کے الفاظ یہہ ہیں،

اسند عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم من المتون سوی الطرق مائتی حدیث و نیفا (ص ۸۴)

طرق کے سو امتوں کی حد تک حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے جو روایتیں بیان کی ہیں، ان کی تعداد دو سو اور کچھ ہے۔

پھر اگر کثرت روائت نہیں، بلکہ مطلقا روائت حدیث کے یہ حضرات مخالف تھے تو سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ خود ہی اتنی حدیثیں وہ بیان کر سکتے تھے، پس واقعہ وہی ہے کہ وہ صرف اس بات کو روکنا چاہتے تھے کہ قرب نبوت کے زمانہ میں ان حدیثوں کے متعلق کوئی ایسی صورت نہ پیدا ہو جائے جو آئندہ چلکر اس کیفیت کے پیدا ہو جانے کا سبب بن جائے جسے قصداً پیغمبران چیزوں میں پیدا نہیں کرنا چاہتے تھے، اسی لئے کثرت روایت سے بھی لوگوں کو ابتداء میں روکا گیا، اور با وجود ارادہ کے حکومت کی جانب سے خبر الخاصہ والی حدیثوں کو لکھوا کر جمع کرانے کا خیال بھی خلاف مصلحت قرار دیا گیا۔

ورنہ یوں، صرف روایت ہی نہیں، بلکہ انفرادی طور پر کتنے صحابہ ہیں جنہوں نے منتشر طور پر اپنی اپنی حدیثوں کو لکھہ بھی لیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی نہیں، بخاری وغیرہ سے ثابت ہے کہ عہد نبوت ہی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی اجازت سے بعض صحابیوں نے چند حدیثیں نہیں بلکہ میں نے اپنی کتاب تدوین حدیث میں ثابت کیا ہے کہ کافی تعداد ہزاروں ہزار تک پہونچنے والی اسی قسم کی حدیثوں کی لکھہ کر وہ جمع کر چکے تھے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ سب جو لکھہ تھا، اس کی حیثیت انفرادی کام کی تھی، اور انفرادی کام خواہ بیان کی شکل میں ہو یا کتابت کی صورت میں بہر حال وہ انفرادی ہی کام ہے، اس اہمیت

و کیفیت ، زور و قوت کے پیدا ہونے کا خطرہ اس کے متعلق کبھی پیدا نہیں ہو سکتا، جو عہد نبوت اور اس کے قریب ترین زمانوں میں استفاضہ وشیوع عام کی وجہ سے یا حکومت کی جانب سے ان حدیثوں کے مدون کرانے کی وجہ سے پیدا ہو سکتا تھا۔[1]

لیکن جوں جوں زمانہ آگے کی طرف بڑھتا چلا گیا ، خطرہ کی شدت بھی گھٹتی چلی گئی اور روایت کا دائرہ بھی اسی نسبت سے وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ، کا یہ فرمانا کہ اگر عمر کے زمانہ میں ہم حدیثوں کو اسی طرح بیان کرتے جیسے اب بیان کرتے ہیں تو وہ اپنے تازیانہ سے ہماری خبر لیتے، اگر یہ قول واقعہ میں ان کا ہو بھی ، تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ حضرت عمر کے منشاء کے خلاف موقعہ پا کر ابو ہریرہ یہ عمل کر رہے تھے، اب سوچنے والوں کو کیا کہئے' ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ اور ان کی جلالت قدر سے جو واقف ہیں کیا ایک لمحہ کے لئے اس کا خیال کر سکتے ہیں بلکہ بات وہی تھی، کہ نبوت سے بعد کافی ہو چکا تھا، جس چیز کا اندیشہ تھا وہ گھٹ رہا تھا تو اب اس پیمانہ پر پرہیز کی ضرورت ہی کیا باقی رہی تھی، اور یہی وہ راز ہے کہ کامل ایک صدی کا فاصلہ درمیان میں جب حائل ہو گیا، تب حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنے عہد حکومت میں مرکزی شہروں کے علماء کے نام فرمان جاری کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سنن و آثار کو اب جمع کیا جائے[2] اور اس کے بعد تو خدمت حدیث کا جو

---

۱ - یہی وجہ ہے کہ کثرت روایت کی ممانعت کا ثبوت تو عموما ملتا ہے لیکن مطلقا روایت حدیث یا انفرادی طور پر کتابت حدیث کی ممانعت نہ خلفا سے ثابت ہے اور نہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے ؛ صرف ایک حدیث یعنی ،، قران کے سوا مجھ سے کسی نے کچھ لکھا ہو تو مٹادے،، اس سے بعضوں کو خیال گذرا ہے کہ عہد نبوت میں کتابت حدیث کی ممانعت تھی لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جس چیز کے بیان کرنے کی ممانعت نہ تھی اسی چیز کے لکھنے سے منع کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی تھی' پھر یہ بھی تو غور کرنا چاہئے کہ جب بخاری وغیرہ میں کتابت حدیث کی اجازت کی روایت بھی موجود ہے' تو دونوں میں تطبیق کی کیا شکل ہو گی، کیسے لوگ ہیں' یہ بھی جانتے ہیں کہ آنحضرت کثرت صحابہ سے قران کے علاوہ خطوط معاہدہ نامے اور بیسیوں چیزیں لکھوایا کرتے تھے جنکی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے ، پس لا تکتبوا عنی غیر القران (مت لکھا کرو میری طرف سے قران کے سوا) کا اگر وہی مطلب ہوتا' جو یہ لوگ اس حدیث سے سمجھنا چاہتے ہیں تو پھر صحابہ یہ خطوط وغیرہ کیوں لکھتے تھے' یہی وجہ ہے جو میں اس حدیث کو صرف قرانی اوراق کی حد تک محدود خیال کرتا ہوں ۔ اور یہ میرا ذاتی خیال نہیں ہے شرح بخاری اٹھا کر دیکھئے علما کی ایک جماعت یہی سمجھتی چلی آئی ہے یعنے بطور تفسیر کے بعض دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کوئی لفظ یا فقرہ فرماتے تو بعض لوگ اپنے قرآن میں اسی آیت کے آس پاس ان تفسیری الفاظ و فقرات کو لکھ لیتے' جیسے الصلواۃ الوسطی کی تفسیر میں العصر کا لفظ فرمایا گیا، بعضوں نے اپنے اپنے قران میں لکھ لیا، حتی کہ ایک بحث پیدا ہو گئی کہ ان کے قران کا یہ لفظ تفسیری ہے یا قران کا جز ہے' ظاہر ہے کہ ایک کے سوا جب کسی دوسرے کے نسخے میں یہ لفظ نہ تھا تو یقین کیا گیا کہ یہ تفسیری اضافہ ہے ۔ خدانخواستہ اگر شروع ہی میں پیغمبر اس سے منع نہ کر دیتے تو آج صرف ایک و العصر کا قصہ ہے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کیا حال ہوتا خصوصا جب پریس کا زمانہ نہ تھا' اصل کو تفسیر سے جدا کرنا آسان نہ تھا' تورات وانجیل وغیرہ میں تحریفات کا ایک سلسلہ اس راہ سے بھی داخل ہوا ہے، پس کھلا ہوا مطلب اس کا یہی ہے کہ قرانی اوراق پر میرے تفسیری اضافوں کو نہ لکھا کرو' آگے کا فقرہ کسی نے لکھا ہو تو'' مٹادے ''اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے' ورنہ حکم کا تعلق اگر حدیث سے ہوتا تو صرف لکھنے سے ممانعت ہوتی ۔ عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ کے بیان سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے' تدوین حدیث کی کتاب میں آپ کو اس کی مفصل بحث ملے گی ۔

۲ - کچھ عجیب قصہ ہے قران و حدیث دونوں کے جمع و تدوین کے متعلقہ روایتوں کے باب میں ایک نکتہ لوگوں کی نگاہ سے کچھ ایسا اوجھل ہو گیا کہ روایتوں میں تطبیق سخت دشوار ہو گئی یعنی انفرادی کام اور حکومت کی جانب سے جو خدمت انجام دلائی گئی ۔ دونوں میں جو آسمان و زمین کا فرق ہے اس فرق کو نہ معلوم کیوں پیش نظر نہ رکھا گیا، اسی کا نتیجہ ہے کہ قرانی سورتوں کو ایک ہی تقطیع کے اوراق پر لکھو اگر ایک ہی جلد میں جمع کرانے کا کام پہلی دفعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ کے حکم سے زید بن ثابت نے انجام دیا بخاری وغیرہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے لیکن صحیح روایتوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ اس سے پہلے ایک نہیں متعدد صحابہ اس کام کو انجام دے چکے تھے اسی طرح حدیثوں کے متعلق عام طور پر لکھتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری کے اختتام پر زہری وغیرہ محدثین نے عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے حدیث کی تدوین کا کام پہلی دفعہ انجام دیا ۔ اور پھر یہ روایتیں بھی بیان کی جاتی ہیں کہ عہد صحابہ بلکہ عہد نبوت ہی میں مختلف صحابیوں نے انفرادی طور پر اپنی اپنی حدیثوں کے لکھنے کے کام انجام دیا تھا دونوں میں تطبیق کا مسئلہ لوگوں کے لئے معمہ بنا ہوا ہے' حالانکہ اگر مذکورہ بالا فرق کو سامنے رکھ لیا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے یعنی حکومت کی جانب سے پہلی دفعہ قرانی سورتوں کو جمع کرانے کا کام

بازار گرم ہوا، اس کا کیا ٹھکانہ ہے جس کی تفصیل کا حقیقی مقام تدوین حدیث کی کتاب ہے، یہاں اتنا اشارہ کافی ہے،

پس مطالبہ کی قوت کے کم کرانے کا جو منشا تھا وہ بھی اس طریقہ سے پورا ہوا اور قدرتی طور پر ہر زمانہ میں کچھ ایسے اسباب بھی مہیا ہوتے رہے جنہوں نے ضائع ہونے سے اس عظیم سرمایہ کو بھی بچا لیا جس کی بدولت اتباع سنت کے تشنہ کاموں کی سیرابی کا ایسا سامان بہم پہونچ گیا کہ محمدی رنگ کو جس پیمانہ پر جس حد تک جس کا جس وقت جی چاہے، اپنے ظاہر میں اپنے باطن میں جتنا جی چاہے بھرتا چلا جا سکتا ہے وہ کھا سکتا ہے پی سکتا ہے چل سکتا ہے پھر سکتا ہے اٹھ سکتا ہے بیٹھ سکتا ہے سو سکتا ہے جاگ سکتا ہے ہنس سکتا ہے رو سکتا ہے اور کیا بتاؤں کہ اور کیا کیا کر سکتا ہے جس طرح اس کے محبوب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے وہی جن کا اسوہ اور نمونہ الحمدللہ کہ انسانی زندگی کے تمام ممکنہ شعبوں میں رہنمائی کرنے کے لئے آج دنیا میں ایسی اعتمادی کیفیتوں کو اپنے اندر جذب کئے ہوئے محفوظ ہے کہ جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتماد ہے وہی نہیں بلکہ جو اس اعتماد سے محروم ہیں وہ بھی جانتے ہیں کہ گذرے ہوئے انسانوں میں آج کوئی نہیں ہے جس کے حال پر اتنا اعتماد کیا جاسکتا ہے جتنا اعتماد آنحضرت کی زندگی اور زندگی کے حالات دلوں میں اپنے روائتی خصوصیات کی بنیاد پر پیدا کئے ہوئے ہیں، قوموں اور امتوں کے درمیان مسلمانوں کے محدثین و ارباب روایات و آثار اور ائمہ فقہ و اجتہاد کا یہی وہ بے نظیر کارنامہ ہے جس کی مثال جیسا کہ عرض کر چکا ہوں نہ اگلوں کی تاریخ میں ملتی ہے، اور نہ پچھلوں سے اس کی امید ہے،

بلکہ ایسی چیزیں جن کے متعلق خبر الخاصہ والی حدیثوں کی راہ سے یا مختلف اجتہادی نقاط نظر کی خصوصیتوں کے زیر اثر بجائے ایک کے متعدد پہلو پیدا ہوتے تھے بتا چکا ہوں کہ ان پہلوؤں میں بھی پسندیدہ ترین شکلوں کو متعین کرنے میں کوشش و کاوش ریسرچ و تحقیق کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا جس میں ظاہر ہے کہ نتیجہ کے لحاظ سے ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہونچنا ضروری نہ تھا۔ اور یہی بنیاد ہے ان اختلافات کی جو اسلامی فقہ کے مختلف مکاتب خیال میں پائے جاتے ہیں،

لیکن اختلاف جس نے دنیا میں ہمیشہ شر کو پیدا کیا، اب خدا کی اس شان کو کیا کہئے کہ بجائے شر کی پیدائش کے اسلام میں اسی اختلاف کا وجود خیر اور عظیم خیر کی بنیاد بنا ہوا ہے،

سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ایک تو یوں بھی اس خاص طرز عمل کے اختیار کرنے کی وجہ سے خبر الخاصہ والی حدیثوں اور اجتہادی مسائل میں تفصیلی طریقہ نہ اختیار کر کے جیسا کہ گذر چکا

حضرت ابو بکر صدیق کے زمانہ میں اہتمام پایا یوں ہی حکومت کی جانب سے سو سال بعد عمر بن عبدالعزیز کے فرمان سے حدیثوں کو مدون کرانے کا کام کیا گیا۔ اور اس سے پہلے جو کام ہوا اسکی حیثیت انفرادی کام کی تھی۔ خاکسار نے تدوین قرآن اور تدوین حدیث کے متعلق جو دو الگ الگ کتابیں لکھی ہیں ان میں آپ کو تفصیلات ملینگے افسوس ہے کہ پہلی کتاب تو بحمد اللہ مرتب ہوچکی ہے مگر طبع نہیں ہوئی۔ اور دوسری کا صرف ایک حصہ مرتب ہوکر شائع ہوسکا۔ باقی اجزاء غیر مرتب حال میں ہیں، اسی لئے ضمناً بعض اہم چیزوں کا میں نے تدوین فقہ ہی کے ذیل میں اسی لئے تذکرہ کر دیا کہ کلی حیثیت سے اجمالاً اپنے خیالات دوسروں تک پہونچا تو دوں آئندہ اگر حیات مستعار میں کچھ اور تمہید ہوئی، توفیق بخشی گئی تو اصل کتاب میں ان کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا ۱۲

مسلمانوں پر جو مطالبات ان کی راہوں سے عائد ہوتے ہیں، ان میں عمدا اور قصدا نرمی اور خفت پیدا ہو ہی چکی تھی، لیکن اسی کے ساتھہ بجائے اتفاق کے جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا، سب جانتے ہیں کہ اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھہ ہی "نظریہ مراعاۃ الخلاف" کے مشہور قانون کی بنیاد پر گرفت کی نوعیت خود بخود ڈھیلی پڑجاتی ہے، اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے، یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہو، یقینا اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ مسئلہ مقابلہ نہیں کر سکتا جس میں ان ائمہ کی رائیں مختلف ہیں، فقہی کاروبار سے جنہیں تعلق نہیں ہے وہ اس کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے، لیکن مشکلات میں مبتلا ہونے والوں کی جو دستگیریاں "مراعاۃ الخلاف" کے اس نظریہ سے آئے دن ہوتی رہتی ہیں، انہیں آج کون گن سکتا ہے، مالکی مذہب کی کتاب "الموافقات" میرے سامنے ہے، صفحہ ۲۰۲ جلد چہارم میں ایک نہیں متعدد مثالیں اس مالکی عالم نے اس بات کی دی ہے کہ ایک عورت مہر سے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتوی کی رو سے محروم ہو رہی تھی، لیکن صرف اس لئے کہ محرومی کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابوحنیفہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لئے مالکیوں کو بھی امام ابوحنیفہ کے اس اختلاف کی رعائت کرنی پڑی، اور جو حق اس عورت کا کھویا گیا تھا محض اسی نظریہ مراعاۃ الخلاف کی بنیاد پر اسے دلا دیا گیا، اور ایک نکاح ہی نہیں بیع و فروخت، اجارہ حتی کہ عبادات تک میں اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہونچتا رہا، الشاطبی لکھتے ہیں

ومثله جار فی عقود البیع وغیرها فلا یعاملون الفاسد المختلف فی فساده معاملة المتفق علی فساده (ص ۱۵۰ ج ۴)

اور مراعاۃ الاختلافات کا یہ قاعدہ خرید و فروخت کے معاملات اور اس کے سوا دوسرے ابواب میں بھی جاری ہوتا ہے علما کا قاعدہ ہے کہ ایسا معاملہ جس کے فساد میں اختلاف ہو اس کے ساتھہ وہ طریقہ عمل اختیار نہیں کرتے جس کے فساد پر اتفاق ہو،

اور یہ پہلی برکت ہے جو مسلمانوں کو ان مسائل کے اختلافات سے برابر پہونچتی رہی ہے، کتنے نمازیوں کی نمازیں، اور کتنے روزہ داروں کے روزے آئے دن اسی قاعدے کے تحت درست ہوتے رہتے ہیں،

پھر اسی کے ساتھہ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ آئمہ کے ان ہی اختلافات کا نتیجہ ہے کہ اپنے عالمگیر پیغام، ایسے عالمگیر پیغام ہونے میں اسلام کو جو اپنے سامنے کھلا ہوا وسیع میدان ملا کہ وہ بآسانی ان پر بھی منطبق ہو رہا ہے جو منطقہ حارہ کے نیچے رہتے ہیں اور ان کی زندگیوں پر بھی وہ بخوبی چسپاں ہوگیا جو منطقہ باردہ کے متوطن ہیں، وہ ان لوگوں کا بھی دینی آئین بنا ہوا ہے جو مشرق کے آخری کناروں میں آباد ہیں اور ان لوگوں کے لئے بھی مذہبی دستور العمل بننے میں اسے کوئی دشواری پیش نہیں آئی جو مغربی برفستانوں کے باشندے ہیں،

یہ صحیح ہے کہ اپنے اس لحاظ میں اسلام کی دوسری خصوصیتوں کو بھی دخل ہے، لیکن جہاں تک میں خیال کرتا ہوں، اس سلسلہ میں ان اختلافات سے بھی فائدہ پہونچا اور پہونچایا جاسکتا ہے، جو مختلف مسائل کے متعلق ہم ائمہ فقہ میں پاتے ہیں،

یہی کھانے اور پینے کا مسئلہ ہے سب کو معلوم ہے کہ قرآن نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کئے ہیں، بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پینا مسلمانوں پر حرام کیا

گیا ہے ، لیکن حسب دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد قرآن ہی میں پیغمبر کے صفات کو گناتے ہوئے ایک صفت

یحرم علیھم الخبائث ویحل لھم الطیبات } خبیث (گندی) چیزوں کو ان پر وہ حرام کرتے ہیں اور پاکیزہ ستھری چیزوں کو حلال کرتے ہیں ،

کی بھی بتا کر اس کا فیصلہ کہ کن کن چیزوں میں خبث ہے تاکہ وہ حرام کی جائیں ، اور کون کون سی چیزیں صاف و پاک وستھری ہیں تاکہ انہیں حلال کیا جائے اس کو نبوت کبری کے معیاری مذاق کے سپرد کردیا گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا ، پھر جن کے متعلق جزئیاتی تفصیل کی گئی ، عموما خبر الخاصہ ہی کی راہ سے مسلمانوں میں وہ منتقل ہوئیں ، اور کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھ کر ائمہ اجتہاد نے جو احکام پیدا کئے ان میں جیسا کہ ہونا ہی چاہئے تھا ، کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتب خیال والی کتابوں میں موجود ہیں ، میں مثالا دو مسئلوں کا پہلے ذکر کرتا ہوں یعنی ماکولات (وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں) ان کے متعلق شائد عوام کو معلوم نہ ہو ، لیکن علما جانتے ہیں کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر اس باب میں کتنا فراخ اور وسیع ہے ، خصوصا آبی حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتوی ہے کہ

لا باس باکل جمیع حیوان البحر (بدایۃ المجتہد ص ۱۱۲ ج ۲) } دریا اور سمندر کے جتنے حیوانات ہیں ان کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ۔

انتہا یہ ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا کہ کیا بحری خنزیر بھی ؟ جواب میں امام نے ارشاد فرمایا

انتم تسمونہ خنزیرا } تم لوگوں نے اس کا خنزیر نام رکھ دیا ہے ۔

مطلب یہ ہے کہ قرآن میں جس خنزیر کو حرام کیا گیا ہے وہ تو وہی ہے جو خشکی میں بود و باش رکھتا ہے ، باقی لوگوں نے دریا کے کسی جانور کا نام اگر خنزیر رکھ دیا ہو تو نام رکھنے سے وہ واقع میں خنزیر نہیں ہو جائے گا ۔ بہرحال اسی بنیاد پر مالکیوں کے یہاں بحری خنزیر کا کھانا زیادہ سے زیادہ مکروہ ہے

یہ فتوی تو آبی حیوانات کے متعلق ہوا ، ان کے سوا ایسی تمام چیزیں جنہیں عموما حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے ، یا اسی طرز کے دوسرے جانور ، ان کے متعلق ابن رشد مالکی اپنی اسی کتاب بدایہ میں ناقل ہیں ،

الحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفاۃ وما فی معناھا ، فان الشافعی حرمھا واباحھا الغیرو منھم من کرھھا } عام حشرات (کیڑے مکوڑے) مینڈکوں ، کیکڑوں ، اور کچھوے اور جو چیزیں اسی طرز کی ہوں تو امام شافعی نے ان کی حرمت کا فتوی دیا ہے ، اور بعضوں نے سب کو مباح اور جائز ٹھرایا ہے ۔ بعض کراہت کے قائل ہیں ۔

اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں یعنی ماکولات میں حنفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے، مشروبات (پینے کی چیزوں) کے سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر حنفی مذہب کا تحقیقی فتوی یہی ہے کہ

کل مسکر حرام قلیله وکثیره (عام کتب فقہ) } تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں خواہ ان کی تھوڑی مقدار ہو یا بڑی۔

لیکن با ایں ہمہ ہماری کتابوں میں الخمر (انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے جو شراب تیار ہوتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ آور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی وغیرہ ائمہ کے جو توسیعی نقاط نظر پائے جاتے ہیں، خصوصا حنفی مذہب میں عام نشہ آور عرقیات یا غیر خمری مسکرات کی نجاست غلیظہ وخفیفہ ہونے میں جو فرق کیا جاتا ہے، نیز ان کی تجارت کی حرمت وکراہیت میں جو اختلاف ہے، سمجھا جاتا ہے کہ خمر کی حرمت کا منکر کافر اور مرتد قرار دیا جائے گا کہ قرآن کے نص قطعی کا منکر ہے، لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی، یا خمر کا پینے والا حد (شرعی سزا تازیانہ) کا مستحق ہے، لیکن غیر خمریات کا حکم یہ نہیں ہے، اسی طرح یہ مسئلہ کہ طبیب حاذق جب تک شفا کو اسی میں منحصر نہ کر دے دواءً بھی ان کا استعمال جائز نہ ہوگا، اور اسی کے ساتھ امام ابو حنیفہ کی طرف تداویۃ ہی نہیں بلکہ تقویۃ غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے، یا غیر مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کرور گیری) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے، یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے مٹکوں کو ڈھو کر کوئی مسلمان مزدوری حاصل کرے یہ آمدنی اس کی حلال اور طیب ہوگی یا حرام و خبیث؟

حنفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے سوا بھی اسی کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عرقیات ومشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسیعی نقطہ نظر ماکولات کے متعلق ہے، اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے، جو ظاہر ہے کہ انسانی زندگی کا ایک جزئی در جزئی مسئلہ ہے لیکن ایسے ممالک جیسے شمالی وجنوبی قطب کا حال ہے، سنا جاتا ہے کہ وہاں کے باشندوں کی گذر اوقات صرف مچھلیوں، یا مچھلی اگر نہ ملی تو دوسرے بحری جانوروں کے کھانے پر وہ مجبور ہیں، اگر یہ قوم مسلمان ہونا چاہے تو کیا غذائی حیثیت سے وہ مالکی مذہب کی ماکولاتی وسعتوں سے نفع اٹھا کر اسلام کے دائرہ میں اپنے آپ کو باقی نہیں رکھ سکتی، یا نشہ آور عرقیات کے سلسلہ میں آج مغربی تمدن کے تسلط کی بدولت دواؤں میں رنگوں میں، وارنش میں، اور بھی مختلف چیزوں میں الکحل کے استعمال کا عمومی ابتلاء جو پایا جاتا ہے، جن میں غیروں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عوام کی بھی ایک بڑی تعداد دنیا کے اکثر حصوں میں شریک ہے، جیسا کہ سنا جاتا ہے کہ الکوحل کا یہ جوہر عموما غیر خمری عرقوں سے نکالا جاتا ہے، اور کلیۃ یہ نہ بھی صحیح ہو، جب بھی ہر قسم کے الکوحل کا خالص خمری عرقیات ہی سے تیار ہونا یقینا غیر ضروری ہے، ایسی صورت میں یہ جانتے ہوئے کہ ہمارے مذہب میں الکوحل قطعا حرام ونجس ہے، مسلمانوں میں جو لوگ اس کے استعمال میں لاپروائیوں بلکہ

بسا اوقات مخالفانہ اصرار و تمرد سے کام لے کر جس عصیان ، بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں کیا الخمر (۱) کے متعلق جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اور حنفی مذہب میں اس کے متعلق جو تفصیلات پائے جاتے ہیں ، ان کو پیش نظر رکھ کر ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جا سکتا ہے ؟ قطعاً حرام و نجس جانتے ہوئے اسی چیز کو استعمال کرنا اور مختلف طریقوں سے اس کو برتنا یقیناً اس جرم کے برابر ان لوگوں کا فعل نہیں ہو سکتا جو اپنے آپ کو حنفی مذہب کی وسعتوں سے فائدہ اٹھانے والوں میں شمار کرتے ہوں ،

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے ، جن سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون اور اس قانون کے دائرہ میں کتنی عظیم وسعت پیدا ہو گئی ہے ، سچ تو یہ ہے کی بیضہ اسلام سے جو لوگ قصداً و اختیاراً ہی نکلنے پر آمادہ ہوں ان کوتاہ نصیبوں کا تو کوئی علاج نہیں ، ورنہ یہ کہنا شائد غلط نہ ہوگا کہ جو اسلام ہی کے دائرہ میں جینا اور مرنا چاہتا ہے وہ پائے گا کہ گنجائشوں کے پیدا کرنے میں اسلام نے کوئی کمی نہیں کی ہے ، یقیناً ان گنجائشوں کا ایک بڑا باب ان فقہی اختلافات ہی کی بدولت کھلا ہے ، اور اسی لئے بجائے شر کے میں ان اختلافات کو اسلام اور مسلمانوں دونوں کے لئے خیر عظیم خیال کرتا ہوں ۔

بطور نکتہ بعد الوقوع کے اسلامی اختلافات کے متعلق میری یہ کوئی ذاتی توجیہ اور تاویل نہیں ہے ، یعنی اختلافات چوں کہ واقع ہو چکے اس لئے خواہ مخواہ اپنی طرف سے افادہ کا پہلو ان میں پیدا کرنا چاہتا ہوں ، بلکہ خلفاً عن سلف مسلمانوں میں ان اختلافات کے متعلق یہی خیال ہمیشہ پایا گیا ہے ، نہ صرف پچھلے دنوں میں بلکہ اسلام کی پہلی صدی تک کو اس خیال سے ہم لبریز پاتے ہیں ۔

---

۱ حنفی مذہب میں الخمر کے متعلق مذکورہ بالا سوالات کے سلسلہ میں جو جوابات پائے جاتے ہیں ، اس کی بنیاد علاوہ دوسری چیزوں کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص اجتہادی اصول پر مبنی ہے تفصیل کا موقع تو انشاء اللہ آگے آئے گا ، جہاں امام کے خصوصی اصول اجتہاد کو بیان کیا جائے گا ۔ لیکن اجمالاً اتنا یہاں بھی گوش گذار کر دینا مناسب ہوگا کہ امام کو فرقہ ظاہریہ سے اس پر تو اتفاق ہے کہ نص صریح میں جو لفظ آیا ہے اس پر اصرار کیا جائے گا ، اتنا اصرار کہ غیر منصوص منصوص کا ہم رتبہ اور ہم وزن نہ ہو جائے ۔ اسی لئے عربی زبان میں الخمر کا اطلاق واقع میں جس شراب پر ہوتا ہے یعنی انگور کا وہی خام افشردہ جس میں آگ پر چڑھائے بغیر اشتداد اور تیزی پیدا ہو جائے اور قذف زبد کر دے یعنی کف اور پھین پھینک دے ۔ فقہ کے الفاظ میں اذا غلی و اشتد و قذف بالزبد کی کیفیت جب اس افشردہ پر طاری ہو جائے عربی لغت میں الخمر اسی نشہ اور عرق کا نام تھا ، اس زمانہ میں شمپین برانڈی وسکی جیسے الگ الگ الفاظ ہیں ان کے معنی اور مصادیق بھی مختلف ہیں ۔ ہر شراب کو شمپین نہیں کہہ سکتے ، گویا اس حد تک امام ابو حنیفہ ایک طرح سے انہائی ظاہریت پسند ہیں ، لیکن ظاہریہ سے امام جہاں سے مختلف ہو جاتے ہیں وہ یہ مسئلہ ہے کہ غیر منصوص چیز میں اگر وہی سبب پایا جاتا ہو ، جس کی وجہ سے منصوص شئے پر شریعت نے حکم لگایا ہے تو حضرت امام اس سے بھی چشم پوشی روا نہیں رکھتے ، مثلاً یہی الخمر ہے کہ اس کا پینا نشہ پیدا کرنے کی وجہ ہی سے حرام ہوا ہے ، اسی لئے امام یہ جائز قرار نہیں دیتے کہ حکم کو صرف الخمر تک محدود کر دیا جائے بلکہ جن جن چیزوں میں نشہ اور ی کی کیفیت پائی جائے گی ان پر بھی حرمت کا حکم لگایا جائے گا لیکن منصوص غیر منصوص کے برابر نہ ہو جائے ۔ اسی لئے الخمر کے تمام متعلقہ احکام غیر خمری مسکرات پر وہ عائد نہیں کرتے ۔ حنفی مذہب کی دیگر خصوصیتوں میں ایک بڑی خصوصیت ظاہریت اور قیاسیت کا یہ ایسا حکیمانہ میل ہے جس کی گہرائیوں تک ہر شخص کا پہونچنا آسان نہیں ہے ، اپنے محل پر انشاء اللہ اس پر مفصل بحث کی جائے گی فلینتظر ۱۲

عام مسلمانوں کو شائد اس کا علم نہ ہو ، مگر اہل علم پر تو یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو اختلافات آج بہ ظاہر ائمہ مجتہدین کی طرف منسوب ہیں ، ان اختلافات کا ایک بڑا حصہ در اصل صحابہ ہی کے اختلافات پر مبنی ہے ۔ اور ان ہی سے منتقل ہوکر اختلافات کا یہ قصہ تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد کے طبقات میں پہونچا ، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے متعلق سوال ابتدا ہی میں اٹھا ۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد ابن ابی بکر جو بچپن میں یتیم ہوجانے کی وجہ سے حضرت عائشہ اپنی پھوپھی کے زیر تربیت آگئے تھے، ام المومنین ہی کے آغوش شفقت میں انہوں نے ہوش سنبھالا انہیں سے علم و عمل کی پختگی ان کے حصہ میں آئی ، حتی کہ اپنے عہد میں ان کا شمار ان سات آدمیوں میں تھا ، جو فقہ و حدیث کی تاریخ میں فقہا سبعہ ، کے نام سے مشہور ہیں ۔ بہر حال ان ہی کا قول کتابوں میں یہ نقل کیا جاتا ہے کہ

لقد نفع اللہ باختلاف اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اعمالھم لا یعمل العامل بعمل رجل منھم الا رای انہ فی سعۃ و رای ان خیرا منہ قد عملہ (الموافقات ص ۵۹ ج ۴)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے جو اختلافات ان کے اعمال میں تھے ، خدا نے اس سے یہ نفع پہونچادیا کہ مسلمانوں میں سے جو کوئی صحابیوں میں سے کسی صحابی کے طرز عمل کے مطابق عمل کرتا ہے ، وہ اپنے آپ کو گنجائش میں پاتا ہے ، اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ ایسا کام ہے جسے اس سے زیادہ بہتر آدمی نے کیا تھا ۔

آپ دیکھ رہے ہیں ، میں نے تو صرف یہ دعوی کیا تھا کہ میرا خیال کوئی نیا خیال نہیں ہے ، لیکن حضرت قاسم نے صرف اتنا خیال ہی نہیں ظاہر کیا ہے ، بلکہ ان اختلافات میں خدا نے افادہ کا جو پہلو پیدا کردیا ہے اسکی کتنی بہترین پاکیزہ منطقی توجیہ بھی انہوں نے فرمائی ہے ، یعنی اسی اختلاف کی وجہ سے ہر مسلمان اب عمل کے ہر پہلو کے لئے اپنے سامنے ایک ایسا نمونہ رکھتا ہے جو بہر حال اس سے بہتر ہے، صحابہ کے اختلافات پر تو خیر یہ بات صادق ہی آتی ہے ، ہم عامیوں کے لئے یہی حال ائمہ کے اختلافات کا ہے ، کہ امام مالک نہ سہی ، امام ابوحنیفہ کا تو یہ عمل ہے ، یا شافعی کا نہ سہی امام احمد کا تو عمل ہے ، اور ہم سے تو بہر حال سب ہی بہتر اور خیر ہیں ، اس احساس کے بعد آدمی اپنے آپ کو اگر اس گنجائش میں پائے جس کی طرف حضرت قاسم نے اشارہ فرمایا تو آپ ہی بتائیے کہ اس کے سوا اس کا دوسرا احساس اور ہو ہی کیا سکتا ہے اسی کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا ۔

ایّ ذلک اخذت لم یکن فی نفسک منہ شی

ان اختلافات میں سے جسے بھی تم اختیار کرلو تو چاہئے کہ پھر تمہارے جی میں کھٹکا نہ رہے ۔

اسی زمانہ میں خدا نے مسلمانوں کو ایک بادشاہ دیا ۔ ایسا بادشاہ جو فقیروں کا فقیر اور " معلم العلماء " کا خطاب تو اس کو اپنے عصر کے سارے علماء سے ملا ہی ہوا تھا ، میرا اشارہ حضرت عمر بن عبد العزیز الخلیفہ کی طرف ہے ، اس باب میں ان کا نقطہ نظر تو اتنا بلند تھا کہ علانیہ فرماتے تھے

ما احب ان لم یختلفوا (موافقات ۵)

اگر صحابہ مختلف نہ ہوتے تو میرے لئے یہ ناگوار بات ہوتی

اسی قدر نہیں وہی یہ بھی فرماتے تھے ،

ما یسرنی ان لی باختلافهم حمر النعم (۵) — سرخ اونٹ مجھے اتنا مسرور نہیں کرسکتا، جتنا کہ ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں۔

« سرخ اونٹ » عرب کا ایک محاورہ تھا مراد اس سے ایسی چیز لیتے تھے جس سے زیادہ بہتر اور قیمتی شئی دنیا میں دوسری چیز نہ ہو، اپنے اس خیال کی توجیہ وہ بھی یہی کیا کرتے تھے،

لانه لوکان قولا واحدا کان الناس فی ضیق — اگر ان امور میں ایک ہی قنوی ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑجاتے۔

اور یہ وہی بات ہے جو میں نے عرض کی تھی کہ اسلام مختلف اقوام و امم، ممالک و اقالیم پر اپنے آپ کو جن وجوہ سے منطبق پاتا ہے، ان میں ایک بڑا اہم عنصر مسائل کا یہ اختلاف بھی ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز سے یہ بھی منقول ہے، آپ فرماتے تھے، الدارمی میں ہے،

لو اجتمعوا علی شی فترکه ترک السنة ولو اختلفوا فاخذ رجل بقول احد اخذ السنة (ص ۸۰) — اگر ایک ہی بات پر وہ (صحابہ) متفق ہوجاتے تو اس بات کا چھوڑنے والا سنت کا چھوڑنے والا بن جاتا، اور جب وہ مختلف ہوئے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو کوئی اختیار کرلے گا، سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا۔

آپ ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ

هم ائمة یقتدی بهم فلو اخذ احد بقول رجل منهم کان فی سعة (الشاطبی) — وے لوگ (صحابہ) ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتدا کی جاتی ہے، پس ان میں سے جس کے قول کو بھی جو اختیار کرلے گا وہ گنجائش میں رہا۔

تقریبا یہ اسی قول کی تصدیق ہے، جو حضرت قاسم نے اپنے خیال کی توجیہ میں فرمایا تھا، اس کے متعلق بھی میں نے یہی کہا تھا اور یہاں بھی یہی کہتا ہوں کہ ان تابعین کو جو نسبت صحابہ سے تھی کہ وہ ان کے پیشوا تھے، ایسے پیشوا جن کی اقتداء اور اتباع ہی میں وہ روشنی پاتے تھے، یہی نسبت آئمہ مجتہدین سے ہم عام مسلمانوں کو ہے، ان پر عمل کرنے والا اگر شریعت کے قصدا پیدا کی ہوئی گنجائش سے نہیں نکلتا، تو آئمہ کی پیروی کرنے والوں پر بھی تو یہی بات صادق آتی ہے، اور عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالی عنہ نے تو اس خیال کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا، الدارمی جیسی مستند کتاب میں ہے

قیل لعمر بن عبدالعزیز لو جمعت الناس علی شئی — عمر بن عبدالعزیز سے کہا گیا کہ کاش آپ لوگوں کو ایک ہی مسلک پر متفق کردیتے۔

جن کی نگاہوں میں گہرائی نہ تھی، دین کی یہی خواہی ان کو اتفاق میں نظر آئی، اور بہ ظاہر ایک عامی آدمی اس کے سوا اور کیا سوچ سکتا ہے، لیکن جو مسلمانوں کا امیر و قائد تھا، اور تاریخ نے پیغمبر کے سچے جانشینوں میں جسے شمار کیا ہے، جانتے ہو اتفاق کے اس میموریل کے جواب میں مسلمانوں کو کیا کہتا ہے،

ما یسرنی انهم لم یختلفوا — وہ (یعنی مسلمان) اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہیں لگتی۔

یہ توجواب دیا گیا، اس کے بعد اس شخص نے جو اگر چاہتا تو وہ بھی کر سکتا تھا، جو دوسروں نے چاہا تھا، لیکن بجائے اس کے اپنی حکومت کی طرف سے مسلمانوں میں یہ فرمان جاری کیا، جیسا کہ الدارمی میں ہے کہ،

ثم کتب الی الافاق و الی اولی الابصار لیقضی کل قوم بما اجتمع علیه فقهاءهم (ص ۸۰) — پھر انہوں نے اپنے تمام محروسہ ممالک کے ارباب بینش و دانش کے نام یہ فرمان لکھوا بھیجا "چاہئے کہ ہر ملک کے باشندے اسی کے متعلق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو"

لیکن ظاہر ہے کہ اس اتفاقی فیصلہ کے مطابق عمل کرنے کا مطلب یہی ہوا کہ مختلف علاقوں کے فقہاء میں جو اختلاف تھا، اسی کے باقی رکھنے کا انہوں نے فرمان نافذ فرمایا تھا، غالبا قاسم بن محمد کا جو یہ قول نقل کیا جاتا ہے،

لقد اعجبنی قول عمر بن عبدالعزیز ما احب ان لم یختلفوا (الشاطبی) — عمر بن عبدالعزیز کی یہ بات مجھے بہت پسند آئی، یعنی یہ کہ اگر وہ مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے بھلی نہ لگتی۔

غالبا یہ اسی فرمان کے بعد کا قول ہے، جو پہونچنے کے بعد آپ نے فرمایا، اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ اس قسم کے اقوال سے مثلا

من لم یعرف الاختلاف لم یشم انفه الفقه (الشاطبی ص ۱۶۱ ج) — جو اختلاف کا عالم نہیں اس کی ناک نے فقہ کی بو بھی نہیں سونگھی۔

جو قتادہ کی طرف منسوب ہے یا سعید بن عروبہ کہتے تھے،۔

من لم یسمع الاختلاف فلا تعده عالما (الشاطبی ص ۱۶۱) — جس نے اختلاف نہیں سنے ہیں، اسے تم عالم نہ شمار کرو،

یا قبیصہ بن عقبہ بیان کرتے تھے

لا یفلح من لا یعرف اختلاف الناس (الشاطبی) — وہ کامیاب نہیں ہوسکتا جو اختلافات سے واقف نہیں ہے۔

ان سب میں اختلاف کی وہی اہمیت جتائی گئی ہے، جس نے ایک بڑے عظیم نفع کی دروازہ کو مسلمانوں پر وا کر دیا، اسی لئے بزرگوں سے منقول ہے جیسا کہ ایوب سختیانی کا بیان تھا

امسك الناس اعلمهم با ختلا ف العلماء — حکم لگانے میں جلدی نہ کرنے والا وہی ہو سکتا ہے جو علماء کے اختلاف سے زیادہ واقف ہے

وہ کہتے تھے کہ ان کے استاد ابن عینہ کا قول تھا

اجسر الناس علی الفتیا اقلهم علما با ختلا ف الناس — فتوی دینے میں زیادہ جری وہی ہو سکتا ہے (یعنی کسی چیز کے متعلق قطعی حکم لگا دینا کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے) جو لوگوں کے اختلاف سے ناواقف ہوگا،

مطلب ان حضرات کا بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اختلافات سے جو ناواقف ہوتے ہیں، وہ مسلمانوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہنکانا شروع کرتے ہیں۔ لیکن جو اختلافات سے واقف ہیں، وہ کسی قطعی رائے کے قائم کرنے میں جلدی نہیں کرتے، ان کے فیصلے حالات کو پیش نظر رکھ کر صادر ہوتے ہیں،
اور یہ چند اقوال الدارمی اور الشاطبی کی کتابوں سے میں نے بطور نمونہ نقل کئے ہیں، ورنہ سچ یہ ہے جیسا کہ الشاطبی نے لکھا ہے

کلام الناس ههنا کثیر (ص ۱۶۲ ج ۴) — لوگوں کے اقوال اس باب میں بہت زیادہ ہیں۔

میری عرض تو فقط اس قدر تھی، کہ ان اختلافات کی جو توجیہ میں نے پیش کی ہے، اسے میرا کوئی ذاتی خیال نہ قرار دیا جائے غالباً اس کے لئے اتنی شہادتیں کافی ہیں۔

اور سچ تو یہ ہے کہ جن بزرگوں کی تربیت و پرداخت نبوت کبری کی براہ راست صحبت و نگرانی میں ہوئی تھی، انہوں نے اپنے ان اختلافات میں بھی اتفاق کا ایک ایسا رنگ شروع ہی میں پیدا کر دیا تھا کہ بجز نفع کے ان اختلافات پر کوئی دوسرا نتیجہ ہی کیا مرتب ہو سکتا تھا، صحابہ کے اختلافات کا ذکر کر کے الشاطبی نے بالکل صحیح لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں،

انما اختلفوا فیما اذن لهم من اجتهاد الرای و استنباط من الکتاب و السنة فیما لم یجدوا فیه نصا و اختلف فی ذلك اقوالهم فصاروا محمودین لانهم اجتهدوا فیما امروا (۱۸۶ - ج ۴) — وہ انہیں باتوں میں مختلف ہوئے جن میں اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا انہیں حکم ملا ہوا تھا اور یہ کہ جن حوادث کے متعلق نص میں کوئی صراحت نہ ملے تو کتاب و سنت سے استنباط کریں، اور اسی میں ان کے اقوال وآرا مختلف ہوگئے، اور وہ اپنے اس اختلاف میں مستحق مدح و ستائش ہیں کہ جس بات میں انہیں حکم اجتہاد کا دیا گیا تھا۔ ان ہی کے متعلق انہوں نے حکم کی تعمیل کی ــــ

پھر اختلافات صحابہ کی چند مشہور مثالوں کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں

وکانوا مع هذا اهل مودة و تناصح واخوة الاسلام فیما بینهم قائمة (۱۸۶ ج ۴) — اس اختلاف کے باوجود باہمی محبت و الفت رکھنے والے لوگ تھے، ایک ایک کا بھی خواہ و خیر اندیش تھا، اسلام نے جو بھائی چارہ ان میں قائم کر دیا تھا وہ اپنے حال پر باقی تھا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ دنیا وی معاملات ہی کی حد تک نہیں ، بلکہ الدین میں بھی باوجود اختلاف اور شدید اختلاف کے اس قسم کی حیرت انگیز رواداریوں کی مشق جن لوگوں نے بہم پہونچائی ہو ، جس کی ایک مشہور مثال وہ واقعہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کے عہد میں پیش آیا ، میرا اشارہ اس واقعہ کی طرف ہے ، جس کا ذکر صحاح کی مختلف کتابوں میں ہے یعنی حج کے موسم میں عام قاعدہ عہد نبوت سے یہی چلا آرہا تھا کہ ظہر و عصر کی نمازیں بجائے چار چار رکعتوں کے صرف دو دو رکعتیں عرفات کے میدان میں پڑھی جاتی تھیں ، کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد حضرت ابو بکر و عمر اپنے آپ کو مسافر خیال کر کے مسئلہ قصر صلوۃ ہی پر عمل کرتے رہے ، خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ بھی مدت تک اسی پر عمل پیرا رہے ، لیکن کچھ دن کے بعد حضرت عثمان نے بجائے دو کے چار رکعتوں کے ساتھہ اس کے پڑھانے کا ارادہ فرمایا ، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی بات نہ تھی ، ایک عمل جس پر پیغمبر نے بھی زندگی بھر مداومت فرمائی ، اور پیغمبر کے بعد ان کے دو دو خلفاء کا بھی دوامی طرز عمل یہی رہا ، خود حضرت عثمان بھی اسی کے پابند رہے ، لیکن اچانک ان کے اس انقلابی طریقہ عمل سے جیسا کہ چاہئے تھا ، صحابہ میں کھل بلی مچ گئی ، قصہ تو طویل ہے ، حاصل یہ ہے کہ نماز سے پہلے جب منادی کرائی گئی کہ اس دفعہ بجائے دو کے چار رکعت پوری پڑھائی جائے گی ، تو جلیل القدر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم اپنے اپنے خیموں سے باہر نکل آئے ، تانتا بندھا ہوا تھا ، ایک کے بعد ایک حضرت عثمان کی بارگاہ میں جاتا ، اور ان سے پوچھتا کہ جس فعل کو نہ آنحضرت نے کیا نہ ابو بکر نے نہ عمر نے ، آپ کو اس میں تغیر کا کیا اختیار ہے ، حضرت عثمان اس کا جو جواب دیتے تھے ، اس سے بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مطمئن نہ ہو سکا ، اور جب تک نماز کھڑی نہیں ہوئی بحث و مباحثہ کا یہ سلسلہ پوری سرگرمی اور شدت کے ساتھہ جاری رہا ، عبدالرحمن بن عوف ، ابو ذر ، ابن مسعود ، جیسے کبار صحابہ اس مسئلہ میں حضرت عثمان سے اختلاف کرتے رہے اور کیسا اختلاف؟ میں نہیں جانتا کہ کسی مسئلہ میں صحابہ نے اتنی شدت کے ساتھہ مخالفت کا اظہار کبھی کیا ہو ، سخت کلامیوں تک نوبت پہونچ گئی لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ برابر اپنی رائے پر مصر رہے [1] بالآخر مایوس ہو ہو کر لوگ اپنے اپنے خیموں کی طرف واپس ہو گئے ، عام مسلمانوں میں ہلچل مچی ہوئی تھی کہ دیکھئے آج اس اختلاف کا نماز کے وقت کیا نتیجہ ہوتا ہے ، وقت آگیا ، نماز کھڑی ہو گئی ، "چار رکعت میں پڑھاؤں گا" اس اعلان کے ساتھہ حضرت عثمان امام کے مصلی پر تشریف لے گئے ، جن صحابیوں نے اختلاف کیا تھا ، دنیا ان کے طرز عمل کی منتظر

---

۱ یہ ایک فقہی مسئلہ ہے جس کے تفصیلات فقہ اور حدیث کی کتابوں میں پڑھنا چاہئے ، مختصر یہ ہے کہ جیسا ابوداود وغیرہ کی روائت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سال پہلی دفعہ حضرت عثمان نے بجائے قصر کے پوری نماز پڑھانے کا ارادہ فرمایا بیان کیا جاتا ہے کہ اس سال دور دور کے دیہاتی مسلمانوں کا مجمع غیر معمولی طور پر اکٹھا ہو گیا تھا ، حضرت عثمان کو بعض ذرائع سے غالبا یہ خبریں پہونچائی گئیں کہ عرفات و مزدلفہ میں قصر کی نمازوں کو دیکھہ کر بعض اعراب (دیہاتیوں) نے اپنے علاقوں میں پھیلادیا ہے کہ دو دو رکعتوں ہی کی یہ نمازیں ہیں ۔ دلیل میں وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ ہم نے خود خلیفہ کے پیچھے ظہر کی بھی دو اور عصر کی بھی دو عشاء کی بھی دو ہی پڑھی ہیں ۔ ظاہر ہے کہ اگر نا واقف دیہات والوں کو اس سے مغالطہ ہوا ہو تو تعجب کی بات نہیں ہے ، مقصود اسی غلط فہمی کا ازالہ تھا ، روائتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان نے طائف میں کچھہ جائداد خریدی تھی وانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج (مجمع) یعنی حج کے بعد اسی وجہ سے آپ نے قیام کا ارادہ فرما لیا تھا ، جس کے معنی یہ ہوئے کہ بجائے مسافر کے ان کی حیثیت مقیم کی ہو گئی ، اور مقیم پر ظاہر ہے کہ چار ہی پڑھنا فرض ہے ، ماسوا اس کے خود یہ بات یعنی سفر میں نماز کے قصر کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے ، بعض اسے واجب و ضروری یعنی رخصت نہیں بلکہ عزیمت خیال کرتے ہیں ، حنفی مذہب بھی یہی ہے ، لیکن بعضوں کے نزدیک اس کی حیثیت رخصت کی ہے ، اور کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت عثمان کا خیال رخصت کا نہ تھا ، رفع مغالطہ اعراب کے لئے اگر انہوں نے بجائے رخصت کے عزیمت پر اور وہ بھی اقامت کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا تو ان کو اسکا حق تھا ،

تھی ، ششدر و حیران ہو کر لوگ رہ گئے ، جب انہوں نے دیکھا کہ اتنی شدید بحث و مباحثہ ، جھگڑوں رگڑوں کے بعد اختلاف کرنے والوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے خیموں سے برآمد ہوا۔ اور اطمینان کے ساتھ حضرت عثمان کے پیچھے تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے صفوں میں جا کر شریک ہو گیا ، اور بجائے دو دو کے ہر ایک نے چار رکعتیں حضرت عثمان کے ساتھ ادا کیں ، جب تک نماز ہو رہی تھی ، ظاہر ہے کہ پوچھنے کا کیا موقعہ تھا ، لیکن جوں ہی سلام پھیرا گیا ، ایک ہنگامہ برپا تھا ، ان اختلاف کرنے والے بزرگوں میں سے جس کے پاس بھی جو کھڑا ہوا تھا ، وہ

عبت علی عثمان وصلیت اربعا (ابو داود وغیرہ۔ از مجمع الفوائد) — تم نے عثمان پر اعتراض بھی کیا اور پڑھی چار ہی رکعت

یا امی کے قریب قریب سوالوں سے پریشان کر دیا ، لیکن جانتے ہو کہ اختلاف اور شدید اختلاف کے ساتھ اتفاق اور کامل اتفاق کے جذبہ کی پرورش جن میں کی گئی تھی ، انہوں نے پوچھنے والوں کو جواب میں کیا کہا ، روائتوں میں آیا ہے کہ بعضوں نے

انی اکرہ الخلاف — میں الگ ہونے کو پسند نہیں کرتا

اور بعضوں نے یہ کہتے ہوئے کہ اب بھی میں وہی کہتا ہوں ، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالی عنہما کے متعلق وہی روائت بیان کرتا ہوں ، جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ ، سے مروی ہے کہ آپ نے چار رکعت ادا کرنے کے بعد پوچھنے والوں سے جنہوں نے پوچھا تھا کہ آپ ہی نے تو بیان کیا تھا کہ آنحضرت ابوبکر و عمر قصر ہی کرتے تھے ، جواب میں فرمایا

وانا احدثکوہ الآن (بیہقی) — اب بھی تم سے حدیث تو یہی بیان کروں گا۔ (یعنی سب ہی نے قصر کے ساتھ نماز پڑھائی)

کبھی یہ بھی فرماتے جیسا کہ بخاری میں ہے ،

فلوددت ان لی من اربع رکعات رکعتین متقبلتین — میں اب بھی یہی چاہتا ہوں کہ ان چار رکعتوں کی جگہ وہی دو قبول ہونے والی رکعتیں اگر ہوتیں تو بہتر تھا۔

مگر یہ سب کچھ کہنے سننے کے ساتھ یہ بھی کہتے جاتے تھے ،

فما اخالفہ والخلاف شر (ابوداود البیہقی وغیرہ) — میں عثمان سے جدا نہیں ہوں گا ، جدائی میں برائی ہے

اگرچہ اختلاف کرنے والوں میں سے بعضوں کا طرز عمل تو یہ تھا ، جیسا کہ عبداللہ بن عمر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ

اذا صلی مع الامام صلی اربعاً و اذا صلاها وحده صلی رکعتین
(بخاری مسلم نسائی، از مجمع الفوائد)

جب امام کے ساتھہ ان نمازوں کو پڑھتے تو چار ہی پڑھتے اور جب تنہا پڑھتے تو دو پڑھتے۔

لیکن اختلاف میں جو سب سے پیش پیش تھے یعنی ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ ان کا حال تو اس اختلافی اتفاق میں اس حد کو پہونچا ہوا تھا کہ البیہقی میں ان کے متعلق یہ روائت درج ہے کہ

ثم صلی باصحابه فی رحله العصر اربعا

عصر کی نماز انہوں نے ساتھیوں کے ساتھہ اپنے فرودگاہ ہی میں چار رکعتوں کے ساتھہ ادا کی۔

اور یہ وہ حق تھا جو مسلمانوں کے امیر اور امام کو ان کے نزدیک اطاعت کے باب میں حاصل ہے، یعنی خلوۃً و جلوۃً، جماعۃً و انفراداً وہ خیال کرتے تھے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل میں اختلاف رائے رکھنے کے باوجود عملاً مسلمانوں کو اپنے امیر کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئیے،[1]

بہر حال یہ واقعہ ہو، یا اس کے مماثل عہد صحابہ میں بیسیوں واقعات ایسے پیش آئے ہیں، جن سے اتفاق کے ساتھہ اختلاف، اور اختلاف کے ساتھہ اتفاق کی اس ترکیبی آمیزش کا عجیب و غریب مرقع نگاہوں کے سامنے آتا ہے، جس کا پیغمبر نے اپنے صحابیوں کو اور صحابیوں نے اپنے تلامذہ تابعین کو عادی بنایا تھا، اور کہنے والے خواہ کچھہ ہی کہتے ہوں، لیکن میرا خیال تو یہی ہے کہ مدت تک بلکہ اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں کے حال کا تعلق اپنے ماضی سے نہ ٹوٹا تھا، ان کے اجتماعی مزاج کی عام کیفیت یہی تھی، آخر غور کرنے والے جب غور کرتے ہیں تو ان کے دلوں میں یہ سوال کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ راہ راست قرآن کے نصوص قطعیہ مثلاً

ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البینات اولئك لهم عذاب عظیم
(آل عمران)

اور نہ ہوجانا ان لوگوں کے مانند جو الگ الگ ہوگئے، اور انہوں نے اختلاف کیا "البینات" (کھلی کھلی باتوں) کے آجانے کے بعد، ان کے لئے بڑا عذاب ہے،

یا

واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا
(آل عمران)

تمہارے رہنما اللہ کی ڈوری کو مل کر اور نہ پھٹو نا مت

---

[1] اپنے مقام میں انشاء اللہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سیاسی مسلک کی تفصیل آئے گی، یہاں صرف ایک لطیفہ کا ذکر مقصود ہے۔ امام کے جو تعلقات بنی امیہ اور بنی عباس کی حکومت اور حکام و خلفا کے ساتھہ تھے، وہ عام طور پر مشہور ہیں، دونوں حکومتوں نے آپ کو جیل کی سزائیں دیں، تازیانے لگوائے، بالآخر خلیفہ ابو جعفر منصور عباسی کے حکم سے آپ شہید ہوئے۔ لیکن ان اختلافات کے باوجود مسلمانوں کے امیر کے حق اطاعت پر انہیں کس حد تک اصرار تھا، اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہوسکتا ہے، کہ فتوی دینے سے حکومت وقت نے امام کو ایک زمانہ میں روک دیا تھا، کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں امام کے صاحبزادے حماد تنہائی میں بھی کوئی مسئلہ پوچھتے تو امام جواب نہیں دیتے تھے کہتے کہ حکومت نے ان کو افتا سے منع کردیا ہے، اس واقعہ کا ذکر ان کی سیرت کی کتابوں میں عام طور پر کیا جاتا ہے۔

یا

ان الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا لست منھم فی شئی (الانعام)

جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے رکھدیا اور ہوگئے ٹولی ٹولی، تم ان میں سے کسی میں نہیں ہو،

یا

ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم واصبروا ان اللہ مع الصابرین (الانفال)

اور نہ جھگڑنا کہ تم بزدل ہوجاوگے، اور اکھڑجائیگی ہوا تمھاری، صبر کیجیو، اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے،

یا

ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ (الانعام)

یہ ہے میری راہ سیدھی تو لگے چلے آو اسی پر، اور نہ پیچھے پڑنا راھوں کے۔ تو بچھڑادے گی یہ بات تمھیں اللہ کی راہ سے،

صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں باھمی مخالفتوں سے مسلمانوں کو شدت سے روک رہے تھے، اوروں کو جانے دیجئے صحابہ کرام کو کیا ہوگیا تھا کہ اختلافات کا ایک طوفان ان میں برپا ہوگیا۔ جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ فقہی اختلافات کا اکثر و بیشتر حصہ ائمہ کا نہیں خود صحابہ ہی کے عہد کا ہے، پھر صاحب نبوت کبری کی تربیت و تعلیم، صحبت و مجالست کا العیاذ باللہ عقل یہ باور کرسکتی ہے کہ اتنا اثر بھی نہ ہوا کہ قرآن کے اتنے واضح اور کھلے ہوئے مطالبہ کی تعمیل بھی ان سے نہ ہوسکی۔ ایک دو اختلاف ہوتے تو بشریت کی قدرتی کمزوری کے نیچے ممکن ہے کچھ پناہ مل سکتی تھی، لیکن ایک دو کیا معنی گنتی پر اگر کوئی آمادہ ہو تو سینکڑوں بلکہ ہزاروں تک ان کے شمار کو پہونچا سکتا ہے، اور پھر لطف یہ ہے کہ اطمینان کے ساتھ مسلمانوں میں آئندہ بھی ان کے اس طرز عمل پر کسی نے تنقید نہیں کی اور تنقید کیا کرتے، خود ہی اس میں مبتلا رہے اور گزر چکا کہ اسی کو اچھا سمجھتے رہے، کیا قرآن کی یہ آئتیں ان کے سامنے نہ تھیں؟ یا ان کا ترجمہ ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا، کوئی ایسا اہم پیچیدہ لاھوتی راز، یا قانونی معمہ بھی تو یہ نہ تھا، عامی ہو، یا خاصی، جو بھی عربی جانتا ہو، وہ ان آئتوں کا مطلب سمجھ سکتا ہے

واقعہ یہی تھا، اور یہی اب بھی ہے کہ مسلمان قرآن کی ان آئتوں کو بھی سمجھتے تھے، اور اختلافات کی جو صورتیں ان میں پیش آرہی تھیں، انہیں بھی جانتے تھے، اسی لئے اپنے عمل اور قرآن کے مطالبہ میں انہیں کوئی تصادم و تضاد محسوس نہیں ہوتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اختلاف اور تنازع سے ضرور منع کررہا تھا، اور کررہا ہے، لیکن اسی اختلاف و تنازع سے جس سے مسلمان ایک دوسرے سے جدا ہوجائیں، ٹولیاں بن بن کر باہم ایک دوسرے سے اس طرح الگ ہوجائیں کہ ہر ٹولی اپنے دین کو دوسری ٹولی کے دین سے الگ چیز خیال کرتی ہو، آپ قرآن کی مذکورہ بالا ایات میں غور کیجئے، جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، کیا قرآن کا مطالبہ اس کے سوا اور کچھ ہے؟ الشاطبی نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

فکل مسئلة حدثت فی الاسلام فاختلف الناس فیها ولم یورث ذلك الاختلاف بینهم العداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا انها من مسائل الاسلام وکل مسئلة طرءت فاوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطیعة علمنا انها لیست فی امر الدین فی شئی۔ ص ۱۸۶

ہر نیا مسئلہ جو اسلام میں پیدا ہو، اور لوگ اس میں مختلف ہوجائیں تو اگر اس اختلاف کی وجہ سے نہ عداوت پیدا ہو، نہ بغض وکینہ اور نہ ایک دوسرے سے جدا ہوں تو ہم جان لیتے ہیں کہ وہ اسلام ہی کے مسئلوں میں سے ایک مسئلہ ہے ۔ مگر جو مسئلہ ایسا چھڑے کہ دلوں میں دشمنی اور باہمی منافرت اس کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو، ایک دوسرے کو برے برے القاب سے ملقب اور برے ناموں سے پکارنے لگیں، اسلامی اخوت کا رشتہ اس اختلاف کی وجہ سے کٹ جائے تو ہم جان لیں گے کہ دین سے اسکا کوئی تعلق نہیں ہے ۔

دلیل میں انہوں نے گذشتہ آئتوں میں سے

ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا

نہ ہوجانا ان جیسوں کی طرح جو جدا جدا ہوگئے اور مختلف ہوئے ۔

اور

ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعاً

قطعا جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیا ، اور ہوگئے ٹولی ٹولی

کو پیش کر کے لکھا ہے ،

وجدنا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من بعده قد اختلفوا فی احکام الدین ولم یفترقوا ولم یصیروا شیعا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کو ہم نے پایا کہ آپ کے بعد دین کے احکام میں ان کے اندر اختلاف پیدا ہوا مگر باوجود اس اختلاف کے وہ جدا جدا نہ ہوئے اور نہ ٹولی ٹولی بنے ،

اور یہی سیدھی سادی بات تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات کے ان قصوں کو نہ عہد صحابہ میں قرآنی مطالبات سے متجاوز سمجھا گیا ، اور نہ اس کے بعد قرآن کی خلاف ورزی کا الزام ان پر عائد کیا گیا ، بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے خیر خواہوں نے اسی کو خیر ٹھیراتے ہوئے ان کے منافع کے پہلوؤں کو مختلف طریقہ سے اجاگر کرنے کی کوشش کی ، اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اکابر ملت کے جو خیالات ان اختلافات کے باب میں تھے ، ان کی ایک طویل فہرست پہلے درج ہو چکی ہے اس عہد کے بعد بھی ارباب نظر کے سامنے اور بھی عجیب و غریب نکات آتے رہے ، مثلا خبر الخاصہ والی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات مسلمانوں کی عملی زندگی میں پائے جاتے ہیں ، یعنی کوئی اپنی نمازوں میں رفع الیدین کرتا ہے ، کوئی نہیں کرتا ، آمین کے لفظ کو کوئی باواز بلند ادا کرتا ہے ، کوئی اس دعائی کلمہ کو خفیۃ ادا کرنا بہتر سمجھتا ہے ، ظاہر ہے کہ یہ اور اسی قسم کے اختلافات ان مختلف آثار اور اخبار کے نتائج ہیں ، جو ان مسائل کے متعلق خبر الخاصہ کی راہوں سے مسلمانوں میں پہونچے ، شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے اپنے طویل مضمون میں ان اختلافی مسائل کے متعلق یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ نسل انسانی میں جو سراپا محمد (ستودہ صفات) بنا کر پیدا کیا گیا تھا ، ایسا ستودہ صفات کہ شاعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور نعتیہ مصرعہ

فانك قد خلقت كما تشاء

آپ اسی طرح پیدا کئے گئے جیسا آپ چاہتے تھے ،

شعر نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقی واقعہ تھا ، ظاہر ہے کہ جو ایسا ہو ، اس کے ہر فعل اور ہر فعل کے ہر پہلو کو ابد تک اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنے کے لئے اگر قدرت نے یہ کیا کہ کسی نہ کسی جماعت یا فرد کے دل میں یہ بات ڈالی گئی ، کہ اسی کو وہ اختیار کرے تو محبت کا اقتضا ، اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے ، شیخ کا خیال ہے کہ جو نمازوں میں رفع الیدین کرتے ہوئے خدا کے سامنے جھکتا اور اٹھتا ہے ، وہ بھی اسی فعل کے جلوے کو خدا کے سامنے پیش کر رہا ہے جسے خدا چاہتا ہے ، اور جو اس عمل کے بغیر اپنی نمازیں ادا کرتا ہے وہ بھی وہی کر رہا ہے جو خدا کا محبوب بندہ کرتا تھا ۔ (فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں شیخ نے اپنے اس نظریہ کا ذکر کیا ہے)

شیخ ہی کے خالی عقید تمندوں میں ایک عالم صوفی علامہ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ گذرے ہیں ، انہوں نے تو ایک دو مسئلوں ہی میں نہیں بلکہ شریعت کے تمام ابواب وفصول ، مسائل و جزئیات کے اسی قسم کے اختلافات سے نفع اٹھاتے ہوئے ان کو ایک مستقل نظام میں ڈھال دیا ہے ، ضخیم ضخیم بڑی بڑی کتابیں انہوں نے اپنے اس ،، نظام نو ،، کو پیش نظر رکھ کر تصنیف کی ہیں ، سب کا حاصل یہ ہے کہ اختلافی مسائل کے جس مسئلہ کو بھی لیا جائے اختلاف کے یہی معنی ہیں کہ بجائے ایک پہلو کے اس میں دو پہلو پیدا ہوتے ہیں ، عام طور پر ان پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے ، لیکن شیخ بجائے ترجیح کے یہ کہتے ہیں کہ ان پہلوؤں پر غور کرو ، یقینا عمل کرنے والوں کے لئے ان میں کوئی پہلو نسبتا ذرا دشوار ہوگا ، اور کوئی آسان و سہل ، اور یہی حال عمل کرنے والوں کا بھی ہے ، یعنی وہ قوی ہوں کے یا ضعیف ، پس دشوار پہلو کے متعلق سمجھا جائے کہ اس کا تعلق قوت والوں سے ہے ، اور جو پہلو اس فعل کا آسان و سہل ہو ، سمجھا جائے کہ اس کا تعلق کمزوروں اور ضعیفوں سے ہے ، مثلا مردہ جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے یا نہیں ، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے ، الشعرانی کہتے ہیں کہ مالی حیثیت سے جو ضعیف اور کمزور ہو ، چاہئے کہ وہ اس پہلو کو اختیار کرے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک ہو جاتی ہے ، ورنہ ایک تو غریب کی بکری بھی مفت مرگئی ، اور کھال سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا تھا اس سے بھی وہ محروم ہو جاتا ہے ، لیکن جسے خدا نے ثروت و دولت دی ہے ، اس کی ضرورت مردار کی کھال کے بیچنے پر اٹکی ہوئی نہیں ہے ، چاہئے کہ وہ عدم طہارت کے پہلو کو اختیار کرے ۔

الشعرانی نے اختلافیات کے سارے ابواب کو جیسا کہ میں نے عرض کیا ، اسی اصول پر مرتب کر دیا ہے ، اپنے اس نظریہ کا نام انہوں نے ،، المیزان ،، رکھا ہے مسئلہ اور اس کے متخالف پہلوؤں پر عمل کرنے والوں کی مختلف حیثیتوں کی طرف رجوع کر کے اخر میں " فرجع الی المیزان " لکھدیتے ہیں یعنی بات میرے مقررہ میزان پر تل کر یوں بٹ گئی ، میزان الکبری نامی کتاب اس باب میں ان کی مشہور کتاب ہے ، مصر اور ہندوستان دونوں ملکوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے ، فقیر کا مدت سے بلکہ شائد عنفوان شباب سے یہ ارادہ ہے کہ الشعرانی کی ایک طویل سوانح عمری مرتب کرے ، جس میں تفصیل کے ساتھ ان کے اس نظریہ کی ، اور اس کے ساتھ اس عجیب و غریب عالم و صوفی کے دوسرے نظریات کی تشریح کی جائے ، لیکن باوجود کافی مواد کے ترتیب کا موقعہ اب تک نہ مل سکا ۔

بہر حال اختلافات کے ان قصوں میں مسلمانوں کو بجائے کسی ضرر و نقصان کے ہمیشہ اسی قسم کے منافع و فوائد پوشیدہ نظر آئے۔

وہ جانتے تھے کہ اختلاف انسان کی اس ہبوطی زندگی کی ان خصوصیتوں کا لازمی اور قدرتی نتیجہ ہے، جن کے ساتھ متصف ہو کر آدمی اس دنیا میں پیدا ہوا ہے، شریعت کا وہ ذخیرہ جو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے امت میں منتقل ہوا ہے اس ذخیرہ کو الگ کر دینے کے بعد خبر الخاصہ والی چیزیں ہوں یا قیامت تک پیش آنے والے ,, الحوادث و النوازل ،، کا وہ لامحدود سلسلہ ہو، جن پر حکم لگانے کا کام اجتہاد و استنباط کے ملکہ رکھنے والی ہستیوں کے سپرد خود شریعت اور شارع نے کر دیا ہے۔

شریعت کے اس حصہ کے متعلق کیا یہ ممکن تھا کہ ہر ایک اسی نتیجہ پر پہونچے جس پر دوسرا پہونچا ہو؟

آدمی کا حال یہ ہے کہ باوجود آدمی ہونے کے نہ کسی کی صورت ہی دوسروں کی صورتوں سے ملتی ہے، نہ آنکھیں ملتی ہیں، نہ ناک ملتی ہے، انتہا یہ ہے کہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے، ایک کی چال دوسرے کی چال سے بھی الگ ہو کر پہچانی جاتی ہے، یہ

فی ای صورۃ ما شاء رکبک (سورہ الانفطار) } جس صورت کے ساتھ چاہا تجھے جوڑ دیا

کے ارادہ قاہرہ کا حیرت انگیز تماشا ہے، باوجود یکہ ہم میں ہر ایک کی آنکھیں، ہر ایک کے کان، ہر ایک کے ابرو الغرض تقریبا ایک ایک عضو، ایک ایک جوڑ ایک ایک بند کا محل و مقام ہر ایک میں وہی ہے جو دوسروں میں ہے۔ ایسا کون ہے جس کی آنکھیں بجائے پیشانی کے کلوں پر لگا دی گئی ہوں، یا اس کی ناک بجائے چہرے کے مونڈھے پر چپکائی گئی ہو، سب میں سب کچھ کو ایک ہی جگہ ایک ہی مقام پر قائم رکھتے ہوئے سب کو سب سے جدا کر دینا، اتنا جدا کہ کروروں کے مجمع میں ہر ایک پہچانا جاتا ہے، اپنی شکل سے، صورت سے، لب و لہجہ سے، چال سے ڈھال سے، اور جو حال ظاہر کا ہے یہی اور بجنسہ یہی حال باطنی صفات و جذبات عواطف و میلانات کا بھی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ لاکھوں لاکھ اشتراکی نقاط کے باوجود تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ دو آدمی کی بھی طبیعت بالکلیہ ہر جہت اور ہر لحاظ سے ایک نہیں ہو سکتی، اسی طرح ایک نہیں ہو سکتی، جس طرح سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص کا نشان ابہام (تھم امپریشن) دوسروں کے نشان ابہام سے نہیں مل سکتا، اور جب واقعہ کی یہی صورت ہے تو شریعت کے جس حصہ کی توضیح و تشریح، تحقیق و تنقیح اور ان مختلف روایات کی جو خبر الخاصہ کی راہوں سے مروی ہوئی ہیں، ان کے متعلق تطبیق و ترجیح وغیرہ کے کاروبار کو امت کے سپرد کر دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اختلافات کا رونما ہونا ان میں ایک قدرتی بات تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بالفرض اگر یہ کام بھی خدا اور رسول ہی کی طرف سے انجام دے دیا جاتا، جب بھی کیا اختلافات کے یہ دروازے بند ہو سکتے تھے، ایک ہی بات کے سمجھنے میں جب سب برابر نہیں ہو سکتے اور نہیں ہوتے ہیں، خود پیغمبر نے رب حامل فقہ غیر فقیہ (بسا اوقات فقہ کے حامل خود اس کے سمجھنے والے نہیں ہوتے) والی مشہور حدیث میں فہم کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس علم کو

جو پیغمبر کو خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے، موسلا دھار بارش سے تشبیہ دیتے ہوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے والوں کو مختلف قسم کی زمینوں کی شکل میں جو تقسیم فرمایا ہے، بخاری کی اس حدیث کا پہلے بھی کہیں ذکر آچکا ہے، اس سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک ہی بات کے سمجھنے میں سب برابر نہیں ہوتے(۱)، پھر اگر شریعت کے سارے کلیات و جزئیات کو قطعی اور صریح و واضح نصوص کی شکل بالفرض اگر عطا بھی کر دی جاتی . اور جو چیز عادۃً ناممکن ہے وہ واقع بھی ہو جاتی تو فہموں کے اس اختلاف سے مختلف لوگوں کے نکالے ہوے نتائج میں جو اختلاف پیدا ہوتا، اور ہوتا کیا معنی، ہوا اور ہو رہا ہے، اس ناگزیر اختلاف کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی تھی، قرآن کی مشہور آئتیں جن میں بتایا گیا ہے کہ خدا چاہتا تو افراد انسانی کو بھی ایک ہی امت بنادیتا، آخر حیوانات و نباتات میں جو وحدت کے اس رنگ کو قائم کئے ہوے ہے ہاتھیوں کی ایک امت ہے، طوطوں کی ایک امت ہے، سب کا کھانا پینا، رہنا سہنا اور سب کے احساس وادراک کا ایک حال ہے، جس نے یہ کر کے دکھایا ہے کیا آدمی میں اسی رنگ کے پیدا کرنے سے وہی قدرت عاجز ٹھیرائی جاسکتی ہے، لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ افراد انسانی کا ظاہراً و باطناً مختلف ہونا ایک قدرتی بات ہے، بلکہ سورہ ہود کی آئت

ولو شاء ربك لجعلكم امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم

اگر چاہتا رب تیرا تو بنا دیتا تم لوگوں کو ایک امت، اور یہ ہمیشہ مختلف رہیں گے مگر وہی جس پر رحم کرے تیرا رب اور اسی لئے پیدا کیا ہے ان کو

آخری الفاظ "اسی لئے پیدا کیا ہے ان کو" کی تفسیر میں مفسرین کا ایک گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مراد اس سے انسانوں کا باہم مختلف ہونا ہے' بیضاوی میں اسی رائے کو نقل کرتے ہوے لکھا ہے'

الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف (ص۳۸۹ ج۱ مطبوعہ ہند)

(خلقهم) میں ہم کی ضمیر کا مرجع "الناس" ہے اور (ولذلك) کا اشارہ ایسی صورت میں اختلاف کی طرف ہوگا

---

۱ اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ ظاہری اور باطنی خصوصیات کا یہ اختلاف صرف انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ حیوانات و نباتات حتی کہ لوگ تو کہتے ہیں گلاب کی دو پنکھڑیاں بھی ہر لحاظ سے بالکل ایک دوسرے کے مماثل نہیں ہوسکتیں کچھ نہ کچھ ان دونوں میں بھی ہمیشہ اختلاف پایا گیا ہے جب کبھی اس کی تحقیق کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ ہستی کے طبقات میں جتنی زیادہ بلندی پیدا ہوتی چلی گئی ہے، اسی نسبت سے اختلاف کی نزاکتیں بھی بڑھتی چلی گئی ہیں، تا این کہ انسانی دائرہ میں اکر فطری اختلافات کا یہ قصہ بہت زیادہ پیچیدہ اور ژولیدہ ہوگیا ہے انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں ان اختلافات کے آثار نمایاں ہیں، لیکن عجیب بات ہے کہ ہر شعبہ میں اختلافات اور ان کے آثار و نتائج کی واقعیت کو تسلیم کرتے ہوئے چند دنوں سے صرف ایک معاشی شعبہ میں چاہا جا رہا ہے کہ آثار و نتائج کے ان اختلافات کو ختم کردیا جائے وہی جس کی تعبیر اس زمانہ میں مسئلہ اشتراکیت یا بالشویزم سے کی جاتی ہے، چاہا گیا تھا اور شائد اب بھی دنیا میں اس کے چاہنے والے موجود ہیں کہ غربت وامارت کا جو تفاوت باہم افراد انسانی میں پایا جاتا ہے اسے ختم کردیا جائے اور جس طرح بکریوں بھیڑوں، جنگلی جانوروں میں امیری و غریبی کا کوئی فرق نہیں ہے گھاس پانی سب میں ان کی ضرورتوں کے مطابق تقسیم ہوتا ہے، یہی کیفیت افراد انسانی میں بھی پیدا کر دی جائے اس میں شبہ نہیں کہ غربت وامارت کا جو تفاوت زبردستیوں اور کمزوروں کی کمزوریوں سے پیدا ہو جاتا ہے، اس کا روکنا تو آدمی کے بس میں ہے اور اسی لئے دنیا کے اکثر مذاہب خصوصا اسلام میں اس ظالمانہ فرق مراتب کے انسداد کی صورتیں مختلف طریقوں سے پیدا کی گئی ہیں، مسئلہ سود، قانون وراثت، قانون زکوۃ وغیرہ وغیرہ ان ہی معاشی مفاسد کے انسداد کے ذرائع ہیں، لیکن تفاوت کا جو قصہ افراد انسانی کے فطری صفات کے تفاوت پر مبنی ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا انسداد کیسے کیا جاسکتا ہے اور اس میں کامیابی اس وقت تک کیسے حاصل ہوسکی ہے جب تک ان صفات ہی کی پیدائش نہ روک دی جائے جن کو لے کر آدمی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے اور ان ہی کی بنیاد پر ہم میں ایک اونچا اور دوسرا نیچا بن جاتا ہے اس مسئلہ کا ذیلی طور پر اس لئے ذکر کردیا گیا کہ تفاوت صفات کا تذکرہ آگیا تھا، ورنہ نظریہ اشتراکیت کی یہ کامل تنقید نہیں ہے اور نہ اس کے بحث کا یہ مقام ہے "اسلامی معاشیات" نامی کتاب کے مقدمہ میں اسپر تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے جسے خاکسار نے حال ہی میں لکھا ہے ۱۲

بہر حال جس طریقہ سے بھی دیکھا جائے مشاہدہ اور تجربہ کی راہ سے ہو یا قرآن و حدیث کی روشنی میں ہو، ہر حال میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ افراد انسانی کا اختلاف مصنوعی نہیں بلکہ قدرتی ہے، بنانے والے نے آدمی کی ساخت ہی ایسی رکھی ہے کہ باہم ان کا مختلف ہوجانا ناگزیر تھا، اس کے ازالہ کا خیال قدرت سے مقابلہ کا خیال ہے، البتہ اس قسم کے جبلی صفات کے مفاسد کے روکنے کی کارگر تدبیر ہمیشہ سے یہی رہی ہے کہ ازالہ نہیں بلکہ امالہ کر کے بجائے نقصان کے ان سے نفع اٹھالیا جائے۔ اور اسلام نے یہی کیا بھی ہے، اس نے دین کے ایک حصہ کو تو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے لوگوں میں اس طرح پھیلادیا کہ خود شریعت کے العیاذ باللہ غلط یا صحیح ہونے کا احتمال تو ان قلوب میں پیدا ہوسکتا ہے جو اب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں، لیکن یہ بات کہ جس حصہ کو یہ کیفیت عطا کی گئی ہے وہ اسی دین کے اجزاء ہیں جس کی تبلیغ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اس کا انکار آدمی کے بس سے باہر ہے، مثلاً خود قرآن کا یا جو چیزیں اسلام کی اسی راہ سے پہونچی ہیں جس راہ سے قرآن پہونچا ہے ان کا جو حال ہے، قرآن میں اسی کا نام "البیّنات" رکھا گیا ہے، یعنی ان کا دین کے عناصر و اجزاء میں ہونا ایک ایسی کھلی بین حقیقت ہے جس کا انکار عقل و فطرت کے حدود سے خارج ہے، ان ہی "البیّنات" پر متفق و متحد کر کے مسلمانوں کے اختلافی پہلو کا امالہ ان امور کی طرف کردیا گیا، جن کی حیثیت دین میں "البینات" کی نہیں ہے یعنی "البینات" میں متفق و متحد ہوکر اگر غیر بیناتی مسائل میں اختلاف بھی پیدا ہوجائے تو اس اختلاف کو ایسا اختلاف نہیں قرار دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ایک ٹولی کا دین دوسری ٹولی کے دین سے یا ایک فرقہ کا مذہب دوسرے فرقہ کے مذہب سے جدا ہوجاتا ہے، اور یہی وہ بات تھی کہ ابتداء ہی سے یعنی عہد صحابہ ہی سے مسلمان ان امور میں مختلف ہوتے رہے، لیکن نہ اس اختلاف کو انہوں نے چنداں اہمیت دی، اور یہ تو کبھی ہوا ہی نہیں کہ محض اس اختلاف کی وجہ سے مسلمانوں کے کسی گروہ کو دوسرے طبقہ سے جدا کیا گیا ہو، بلکہ اس اختلاف میں افادے کے نت نئے پہلو مختلف زمانوں میں مسلمان جو پیدا کرتے رہے، ان کی ایک حد تک تفصیل سنائی جاچکی ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ گذشتہ تیرہ صدیوں میں مختلف اقالیم و امصار میں بزرگوں کے جن خداداد کمالات کا ظہور اسلام کے مختلف شعبوں میں ہوتا رہا۔ اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کو بروئے کار لانے میں ان اختلافات کا بھی حصہ ہے، ان ہی کی تحقیق و تفتیش تنقیر و تنقیح اور ان میں تطبیق و توفیق و ترجیح کی کوششوں ہی کا تو یہ نتیجہ ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی امامت و پیشوائی کے جلیل منصبوں پر وہ سرفراز ہوئے اور اپنی محنتوں، جان کاہیوں کا جو صلہ اس دن ان کے سامنے جب آئے گا، جس دن ہر صاحب فضل کو اس کا فضل عطا ہوگا، آج اس کا کون اندازہ کرسکتا ہے، سورہ ہود کی مذکورہ بالا آئت کے متعلق بعض ارباب نظر کی نظر جو یہاں پہونچی ہے جسے قاضی بیضاوی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے،

اوالیہ والی الرحمۃ (ص ۳۸۹ ج ۱ مطبوعہ ہند) } یعنی ذالک کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف کی طرف بھی ہو، اور رحمت کی طرف بھی ہو۔

تو جہاں تک واقعہ ہے اس سے تو اسی کی تائید ہوتی ہے، مطلب یہ ہے کہ میلانات و رجحانات کے فطری اختلاف کے رخ کو "البینات" سے ہٹا کر جن لوگوں نے الدین کے "غیر بیناتی" حصہ کی تحقیق و ریسرچ

کی طرف پھیر دیا ' ظاہر ہے کہ اپنے اجتہاد و کوشش کے صلہ سے وہ محروم نہیں ہوسکتے، اور محروم کیا معنی' خدا کی رحمتوں اور کرامتوں کے وہ مستحق نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا ' پس کھلی ہوئی بات ہے کہ یہی اختلاف ان کے حق میں ذریعہ رحمت بن گیا' اور یوں ذلک کے اسم اشارہ کا اشارہ "اختلاف اور رحمت" دونوں طرف صحیح ہوجاتا ہے ۔

بلکہ کل ان کے ساتھ جو کچھ ہونے والا ہے اس کا ثبوت آج ہی اس سے مل رہا ہے کہ کروڑھا کروڑ مسلمانوں کے قلوب نسلاً بعد نسل ان بزرگوں کے تشکر و امتنان کے جذبات سے لبریز ہیں' اتنے لبریز کہ "رحمۃ اللہ علیہم" "رضی اللہ تعالی عنہم" کی دعاؤں کے بغیر ان کا تذکرہ نہیں کرسکتے ۔ آخر کوئی بات ہی تو ہے کہ مکتب خانوں کے میاں جی بیچارے بھی تو بچوں کو قرآن ہی پڑھاتے ہیں ' خدا کی باتیں ہی سکھاتے ہیں ' مگر اعزاز و احترام کا وہ حصہ ان کو کیوں نہیں دیا جاتا ۔ جو صرف ان بزرگوں کے ساتھ مخصوص ہے جنہوں نے خلافیاتی مسائل کے سلجھانے کی کوششوں میں اپنی جانیں لڑا دی ہیں ۔

یہی وہ وجوہ و اسباب ہیں جن کی بنیاد پر سمجھا جاتا ہے کہ انسانی افراد کے باہمی اختلافات کے ازالہ کی کوشش دنیا کے جن مکاتب خیال میں چاہا جاتا ہے ' خواہ اس کا تعلق دین سے ہو یا دنیا سے ہو' یا زندگی کے کسی شعبہ سے ہو یہ ایک لاحاصل کوشش اور بے معنی سعی ہے بلکہ یہ نصب العین خود اس نصب العین کی غلط اور باطل ہونے کی دلیل ہے[1] ۔

ضرورت جو کچھ بھی ہے' وہ ازالہ کی نہیں ' بلکہ صرف امالہ کی ہے اور یہی تدبیر اسلام نے اختیار کی ' مسلمان ابتداء سے اسی پر عمل پیرا رہے ۔

لیکن اچانک مسلمانوں کو کچھ دنوں سے دیکھا جارہا ہے کہ "مذہبی اختلاف" جس میں گوناگوں مصالح و منافع کی ضمانتیں پوشیدہ تھیں ' ایک ایسا لفظ بن گیا ہے کہ زبان سے ادھر نکلا نہیں اور پیشانیاں چڑھ گئیں ' حقارت و نفرت کے جذبات میں تلاطم پیدا ہوجاتا ہے ' ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شدید ترین جرم ہے جس کے مسلمان مرتکب ہیں' ان پر تو زبانیں بہ ظاہر نہیں کھلتیں ' جن پر زبان کھولنے کا نتیجہ اگر اپنے خون سے نہیں تو کم از کم اپنی عزت و آبرو سے کھیلنا بن جاتا ہے ' لیکن لعنت کی کوئی قسم اور ملامت کا کوئی طریقہ باقی نہیں چھوڑا جاتا جو عام مسلمانوں پر نہ برسائے جاتے ہوں ' وہ دھتکارے جاتے ہیں دردرائے جاتے ہیں ' اسی تصور میں کہ مذہبی "اختلافات" کے قصوں کے مٹانے میں وہ اب تک کامیاب نہیں ہوسکے ' ذمہ داری اس کی تھوپی جاتی ہے مذہبی پیشواؤں کے سر ' اور دھجیاں اس کے بعد بکھیری جاتی ہیں ان غریبوں کے جبہ و دستار کی ۔

---

[1] مجھے تو اس پر حیرت ہوتی ہے کہ انسانوں میں کوئی اونچا کیوں ہو اور نیچا کیوں ہو' اس سوال کے اٹھانے والے اس کے سوا اور کیا چاہتے ہیں کہ دنیا جو کچھ مان رہی ہے اس کو چھوڑ کر ان کی ماننے لگے ' ان کو اپنا امام بنالے اور خود ان کے پیچھے پیچھے چلے ' کیا خود یہ نظارہ اسی کا نہیں ہے کہ سب کو نیچا کرکے ایک ان میں اونچا بن رہا ہے یا بننا چاہتا ہے آخر جاہ کی راہوں میں یہ نشیب و فراز بہر حال جب باقی ہی رہے گا تو بالفرض اگر مساوی کی حد تک ہموار پیدا کرنے میں کامیابی بھی ہوجائے تو اس کا کیا حاصل ' ضرورت کی حد تک مال کی طلب کا پہنا نہ ہی کیا ہے ضرورت تو اس کی بھی پوری ہوتی ہے جو غریب مہینہ میں دس پانچ سے زیادہ کما نہیں سکتا ۔ معاشی تنگ و دو کی ساری گرم بازاری کے پیچھے غور کرنے والے جانتے ہیں کہ زیادہ تر آبرو وجاہ ہی کا جذبہ چھپا ہوا ہے ' اور اگر جاہ طلبی کا دروازہ بھی بند کردیا گیا ' تو دنیا میں ہو یا آخرت میں افراد کے فطری کمالات کے ظہور کا ذریعہ ہی کیا رہ جائے گا ۔

یہ حال ہے جس میں کسی ایک ملک ہی کے مسلمان مبتلا نہیں ہیں، بلکہ تقریباً آج جہاں کہیں، ایسے مقامات میں مسلمان آباد ہیں، جہاں کسی نہ کسی بھیس میں مغربی تہذیب و تمدن کے تھپیڑے پہونچ سکے ہیں، سب کی یہی کیفیت ہے؟

وقت آگیا ہے کہ کچھ اس کے متعلق بھی عرض ہی کردیا جائے، طوالت تو ہو ہی چکی، لیکن جس لئے طوالت کا یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے، ڈر ہے اگر یوں ہی خاموشی اختیار کی گئی، جیسے اب تک کی جارہی ہے تو اس کا طول و عرض حد سے زیادہ نہ متجاوز ہوجائے۔ میں نے کسی موقعہ پر اشارہ کیا تھا کہ مسلمانوں کے حال کو ان کے ماضی سے بے تعلق کر کے جب تک توڑا نہیں گیا تھا، اس وقت تک ان "مذہبی اختلافات" کی ضرر رسانی کے لحاظ سے کوئی اہمیت نہ تھی، بلکہ بالعکس اس کے ہمیشہ ہر دور میں بزرگوں نے اس کے افادی پہلوؤں ہی کو مسلمانوں پر واضح کرنے کی کوشش کی، دراصل ان اختلافات کی تاریخ کا یہی وہ ماضی تھا، جس سے بہ تدریج مسلمانوں کو جدا کیا جارہا ہے، اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اپنے ماضی سے توڑنے پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ کچھ ایسے حالات پیدا ہوتے جارہے ہیں یا قصداً پیدا کئے جارہے ہیں، جن کی بدولت اپنوں سے ٹوٹ کر شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلمان اپنے حال کو ان قوموں کے ماضی سے جوڑ رہے ہیں، جن کا ماضی مسلمانوں کے ماضی سے مختلف بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ بالکلیہ مختلف ہے، لیکن مغالطہ یہ ہورہا ہے یا دیا جارہا ہے کہ وہ بھی انسان تھے، اور ہم بھی انسان ہیں پس انسانوں کی تاریخ ماضی کا مطالعہ انسانوں ہی کے حال کی تصحیح کے لئے اگر کیا جائے تو اس کے سوا فطری قاعدہ اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔

لیکن میں اسی کو مغالطہ اور بدترین قسم کا مغالطہ یقین کرتا ہوں، تفصیل کے لئے تو شائد ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے، لیکن میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں اس کا خلاصہ شائد یہ ہوسکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ مذہبی اختلافات کے باب میں مسلمانوں کی اگلی نسلوں کے جو احساسات تھے، غالباً اس کا ایک معتدبہ اور کافی حصہ آپ سن چکے، اب ذرا آئے، جن قوموں کی ماضی کا اپنے ہی جیسے انسان باور کرا کے اپنے حال کی تصحیح کے لئے ہم سے مطالعہ کرایا جارہا ہے یا ہم آج ان کا مطالعہ کررہے ہیں، واقعۃً ان کے ماضی کی صحیح اور سچی داستان مذہبی اختلافات کے مسئلہ میں کیا ہے، میں صرف اشارے کروں گا۔ کیوں کہ واقعات سے کم و بیش لوگ آگاہ ہیں، البتہ ان کے متعلق جس نقطہ نظر کو اس تقابلی مطالعہ کے سلسلہ میں پیش کرنا چاہتا ہوں، عموماً اس سے غفلت برتی جاتی ہے۔ اس لئے میرا یہ بیان تفصیل کی نہیں صرف تنبیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اتنا تو سب ہی جانتے ہیں کہ مذہب کے متعلق آج یورپ کے احساسات کچھ ہی ہوں، لیکن زیادہ دن نہیں گذرے ہیں، صدی دو صدی سے بھی شائد کم ہی مدت کہ یورپ ایک مذہبی اور غالی قسم کا مذہبی ملک تھا، مختلف عوامل و موثرات، اسباب و وجوہ کے تحت آج سے سینکڑوں سال بلکہ ہزار ڈیڑھ ہزار سال بھی اگر کہا جائے تو یہ غلط نہ ہوگا کہ مذہب نے اس ملک میں اپنا ایک عجیب و غریب نظام قائم کرلیا تھا، وہی نظام جس کی عام تعبیر لفظ "کلیسا" سے کی جاتی ہے۔

یہ کلیسا اور اس کا قایم کیا ہوا نظام کیا تھا؟ جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ہزار ڈیڑھ ہزار سال کی تاریخ ہے، لیکن اتنا تو سب ہی جانتے ہیں کہ یہ ایک بے پناہ طاقت اور قوت تھی، جو مذہب کے نام سے یوروپ میں قائم ہوگئی تھی، اور ایسی استوار و محکم بنیادوں پر یہ قائم تھی کہ اس ملک کا کوئی باشندہ مرد ہو، یا عورت، جوان ہو یا بوڑھا، غریب ہو یا امیر، حتی کہ چھوٹے چھوٹے راجواڑوں سے لے کر بڑے بڑے صاحبان تخت و تاج با شوکت و جبروت سلاطین بھی، طاقت و قوت کے اس آہنی شکنجے میں کچھ اس طرح جکڑے ہوے تھے کہ کلیسا کی مرضی کے خلاف ہل بھی نہیں سکتے تھے، یہ مبالغہ نہیں واقعہ ہے، جس دور کا نام یورپ کی تاریخ میں ,, قرون متوسطہ،، رکھا گیا ہے، اور آج ان ہی قرون متوسطہ کو ریسرچ کے زور سے مسلمانوں کی تاریخ میں بھی ڈھونڈھا جا رہا ہے، چاہا جا رہا ہے کہ مسلمانوں کے گذرے ہوئے قرون میں بھی کچھ ایسے قرون پیدا کئے جائیں جن کا نام بھی وہی یورپ کے ,, قرون متوسطہ ،، کا نام ہو، اور ثابت کر دیا جاے کہ ان کے کام بھی وہی تھے، جو یورپ کے ,, قرون متوسطہ ،، میں انجام دے گئے۔

خیر یہ تو الگ بات ہے کہ مسلمانوں پر بھی کچھ ایسے قرون گذرے ہیں یا نہیں، جنہیں واقع میں لفظاً و معناً یورپ کے قرون متوسطہ کا ہمدوش و ہمزلف قرار دیا جاسکتا ہو، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یورپ اپنے قرون متوسطہ کے متعلق کلیسا کی بے پناہ قوتوں، اور طاقتوں، عنان گسیختہ اقتدارات و اختیارات کی جو داستان بیان کرتا ہے یقیناً وہ وہی ہے، جو وہ بیان کرتا ہے۔

کہہ چکا ہوں کہ تفصیلات کا نہ تو یہاں موقعہ ہے اور نہ ان کی ضرورت ہے، صرف چند موٹی موٹی چند مشہور چیزوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو سامنے آتی ہے، وہ "Isidoran Decretalis" نام کا وہ مجموعہ ہے جسے آج یورپ اپنی تحقیقاتی روشنی میں خواہ کچھ ہی قرار دیتا ہو، لیکن جب سنہ ۸۶۰ عیسوی میں رومۃ الکبری سے وہ شائع کیا گیا، اور تقریبا ہزار بارہ سو سال تک بلکہ اس سے بھی زیادہ زمانہ تک مقدس صحیفہ کی حیثیت سے کلیسا کے خزانہ میں وہ محفوظ رہا۔ سب جانتے ہیں کہ اس کی نوعیت ان لاریبی وثائق و مستندات کی تھی جن کے کسی ایک فقرہ پر شک کا اظہار ارتداد، اور دین مسیحی سے خارج ہونے کے لئے کافی تھا۔ اے۔ جی۔ گرانٹ صاحب اپنی کتاب تاریخ یورپ میں ان مندرجات کا جو اس مجموعہ میں تھے یہ خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

,, یورپ کو کلیسا کے معاملات میں بلا شرکت غیرے کامل اختیارات حاصل ہیں، اور مغربی ممالک (یورپ) پر حکمرانی کا حق بھی اسی کو حاصل ہے ،،

(ص ۳۵۱ تاریخ یورپ گرانٹ، مترجمہ دارالمصنفین سرکار عالی)

اس مجموعہ کے نہ براہ راست دیکھنے کا مجھے اتفاق ہوا ہے، نہ ان کے تراجم تک میری رسائی ہے، لیکن جن تحریروں کے کسی مجموعہ کا یہ خلاصہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں کیا کچھ نہ ہوگا۔

اور اس سے بھی زیادہ دل چسپ وہ شاہی وثیقہ ہے جو سب سے پہلے عیسائی مذہب کے قبول کرنے والے بادشاہ ,, قسطنطین،، کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ کلیسا کے نام تعمیل کیا گیا۔ گرانٹ صاحب نے جس کا نام ,, عطیہ کانس ٹن ٹائن ،،

بتایا ہے ، اور وہی راوی ہیں کہ اس عجیب و غریب نوشتہ میں یہ بیان کیا گیا ہے ،

،، شہنشاہ کانس ٹن ٹائن وفادار ، رحمدل ، قادر و نیک منش ، شاہ اقوام المانی ، وسر یانی ، وجرمانی ، وبر طانی ، وہونی ، پارسا ، وخوش نصیب فاتح وغازی ، وذی شان ، مرض جذام میں مبتلا تھا ، اور بت پرست پجاریوں نے اس کو مشورہ دیا تھا کہ معصوم بچوں کے خون میں نہائے بغیر اسے صحت نہیں ہو سکتی ، مگر سنیٹ پال اور سنیٹ پیٹر کی دعاؤں سے اسے صحت حاصل ہوئی ، اور صحت یابی کے شکریے میں اس نے حکم دیا کہ کلیسہ روما کا قسیس اعلی تمام دنیا کے قسیسوں کا سردار ہوگا ، اور پوپ سلوسٹر ہمارے محلات واقع روما ، اور خود شہر روما ، اور اطالیہ کے تمام اضلاع اور صوبوں اور ممالک غرب (یورپ) پر قابض رہے گا ،،

اور آخر میں لکھا ہوا تھا کہ

،، ان احکام میں ختم عالم تک کسی قسم کی ترمیم یا تغیر نہ کیا جاے ،، (تاریخ مذکور ص ۲۵۲)

جیسا کہ گرانٹ صاحب نے خود ہی لکھا ہے کہ پہلا مجموعہ بھی

،، زمانہ حال کے تحقیقات سے یہ ظاہر ہے کہ یہ سب تحریریں جعلی تھیں ،، (ص ۲۵۱)

اسی طرح ،، کانس ٹن ٹائن کا عطیہ ،، والے وثیقہ شاہی کے متعلق بھی وہی لکھتے ہیں کہ

،، پندرھویں صدی تک جب تک کہ یورپ میں پھر علوم وفنون کا دور دورہ نہ ہوا ، کسی میں ہمت نہ تھی کہ اس تحریر کو جعلی قرار دے یا اس کی صحت میں شک لائے ،، (ص ۲۵۲)

اور اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں پر اقتدار کے پنجوں کو مضبوط کرنے کے لئے یہ جعلی تحریریں وقتاً فوقتاً بنائی جاتی تھیں ، ان بھولے بھالے مسکینوں ، پر ان کا کیا اثر مرتب ہو سکتا تھا ، اسی کا نتیجہ تھا ، کہ بہ تدریج پوپوں کی قوت اپنی جڑیں جماتی چلی جاتی تھیں ، تا اس کہ گیارھویں صدی عیسوی کے مشہور پوپ گری گوری ہفتم کے زمانہ میں نوبت یہاں تک پہونچ گئی کہ اس عہد کی ایک تحریر کا ترجمہ گرانٹ صاحب نے ان الفاظ میں دیا ہے :-

،، پاپائے روما کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں ، اسی کو بشپوں کے عزل ونصب کا اختیار ہے ، اس کے افعال پر حرف گیری کرنے والا کوئی نہیں ، کلیسہ روما کو نہ کبھی دھوکہ ہوا ہے ، اور نہ ہوگا ۔ پوپ کو شہنشاہوں کے معزول کرنے کا اختیار ہے ، انسانی نخوت نے بادشاہوں کی قوت پیدا کی ہے ، اور خدا کے رحم نے بشپوں کی قوت پیدا کی ہے ، پوپ شہنشاہوں کا آقا ہے ،، (ص ۲۶۸)

گرانٹ صاحب نے لکھا ھے ، اور سچ لکھا ھے کہ اسی قسم کی تحریروں کا اثر تھا ، کہ پوپ

"کلیسا کو دنیا کی اعلیٰ ترین قوت خیال کرتے جسے اقتدار ذات باری تعالی سے براہ راست عطا ھوا تھا، اور جسکے بادشاہ اور شاہ زادے دست نگر تھے" (ص ۲۶۸)

نہ صرف پوپ ھی کا وجود ھر قسم کی حرف گیریوں سے آزاد تھا ' بلکہ جن بشپوں اور پادریوں کو خدا کے رحم نے پیدا کیا تھا' ان کے متعلق بھی پوپ کا دعوی تھا کہ

"سلطنت کی عدالتوں کو پادریوں کے مقدمات سماعت کرنے کا حق حاصل نہیں ھے" (ص ۳۲۶)

گرانٹ صاحب نے سنہ ۱۰۷۵ عیسوی میں گری گوری ھفتم کی اس پاپائی کشتی کا ترجمہ ایک موقعہ پر یہ درج کیا ھے -

"دنیاوی حکام خواہ شہنشاہ ھوں یا بادشاہ وغیرہ وہ ھرگز مجاز نہیں ھیں کہ عہدہ داران کلیسا کا تقرر عمل میں لائیں اور عصا اور انگشتری سے اس کو سرفراز کریں" آ گے تھا '

"اگر کوئی شہنشاہ یا بادشاہ یا ڈیوک وغیرہ مذھبی خدمات کے تقررات میں دخل دینے کی جرات کرے گا تو وہ کافر و مرتد ھے" (ص ۲۷۰)

کفر و ارتداد کے اس پاپائی فتوی کے بعد پادریوں کے اقتدار کا جو حال ھو سکتا ھے، ظاھر ھے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ھو سکتا ھے کہ یورپ تو یورپ تمام دنیا کے مسیحی ممالک کے لئے ان کی تعمیل واجب و فرض سمجھی جاتی تھی، گرانٹ نے شاہ فریڈرک کے حالات میں ایک موقعہ پر لکھا ھے کہ پوپ نے شہنشاہ کو کلیسا سے خارج کر دیا تھا۔ اور یہ کم سے کم سزا تھی' جو کسی بادشاہ کو پاپائی آستانہ سے بہ نظر ترحمانہ دی جاتی تھی ، اثر صرف اس قدر تھا کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جو صلیبی لڑائیاں یورپ پوپ کی فتوی نمائیوں کی روشنی میں لڑ رھا تھا' اس جنگ میں "کلیسا بدر" بادشاھوں کو شرکت کا استحقاق باقی نہ رھتا تھا بہر حال فریڈرک کو یہی سزا دی گئی ' نتیجہ یہ ھوا' جیسا کہ گرانٹ ھی نے لکھا ھے '

"جب وہ (فریڈرک) وھاں (یروشلم) پہونچا تو اسے کوئی پادری ایسا نہ ملا' جو تاج اس کے سر پر رکھتا (یہ ایک رسم تھی جو بادشاھوں کے لئے پادری ادا کرتے تھے) کیونکہ وہ کلیسا سے خارج ھو چکا تھا' اس لئے اس نے قربانگاہ سے تاج اٹھا کر اپنے ھاتوں سے اپنے سر پر رکھ لیا" (ص ۲۹۸)

یہ چند سرسری اور عام باتیں ھیں، جن سے یورپ کی تاریخ کا شائد کوئی معمولی طالب علم بھی ناواقف نہ ھوگا، آپ ان حقائق کو اپنے سامنے رکھئے' جن کا حاصل صرف یہ ھے کہ کلیسائی نظام جو درحقیقت ایک انتہائی قسم کا آھنیں سیاسی نظام تھا' لیکن اس کی جڑوں میں مذھب کے نام سے پانی پہونچایا جاتا تھا بات بات پر خدا اور خدا

کے بیٹے اور خدا کے بیٹے کے حواری پطرس کے ناموں سے وہ سب کچھ کیا جاتا تھا جس کی نظیر شاید دنیا کے جبارہ و عمالقہ یا نمرودوں اور فرعونوں کی زندگیوں میں بھی بہ مشکل ہی مل سکتی ہے، مگر انکے کسی قول و فعل پر حرف گیری کفر و ارتداد اور ابدی جہنمی ہونے کے مرادف تھا، حکومت ان پر مقدمہ نہیں چلا سکتی تھی۔

ایک طویل قصہ کے واقعات سے متاثر ہوکر ہنری چہارم نے پوپ کو اس خط کے لکھنے کی ایک دفعہ جرءت کی بجنسہ جسے گرانٹ نے نقل کیا ہے، شروع میں تھا،

> ,, از شاہ ہنری، جو غاصب نہیں بلکہ بفضل الہی حکمران ہے، بنام ہلڈی برانڈ (نام پوپ) جو بہ ظاہر پوپ ہے، لیکن دراصل ایک بدکردار راہب ہے .....

گرانٹ نے آگے نقاط ایمائی دے کر غالبا ان بدکرداریوں کی طرف اشارہ کیا ہے، جن کا ذکر ہنری نے اپنے مکتوب میں کیا ہوگا، پوپ نے جو اس کا جواب دیا تھا اس میں پہلے تو پطرس حواری کی روح کو خطاب کر کے اپنی مظلومیت پر رویا ہے اور آخر میں تھا،

> "میں تمام مسیحیوں کو ہنری چہارم کی فرماں برداری سے بری کرتا ہوں اور حکم دیتا ہوں کہ کوئی شخص اس کو بادشاہ تسلیم نہ کرے، چونکہ اس نے عیسائی ہوکر فرماں برداری سے منہ موڑا ہے، اور خدا سے منحرف ہوا ہے، لھذا میں اسے ملعون قرار دیتا ہوں" (صفحہ ۲۷)

آج ظاہر ہے کہ یہ بے جان الفاظ صرف الفاظ ہیں، لیکن جن دنوں پوپ سے انحراف خدا سے انحراف کے ہم معنی بنا ہوا تھا، اس وقت اس کا کیا اثر پڑتا ہوگا، پھر کلیسا کے اس نظام سے پوپ اور پوپ کے ماتحت بشپوں، پادریوں نے جس قسم کے مطلق العنانہ اقتدارات حاصل کئے تھے، ان اقتدارات سے جو نفع وہ مسلسل سرزمین یورپ میں تقریبا ایک ہزار سال تک اٹھاتے رہے، آج ان سے کون ناواقف ہے، "اعتراف جرم" کی چلتی ہوئی تدبیر نے عوام کی گردنوں کو ان مذہبی نمائندوں کے فولادی پنجوں میں جس طریقہ سے دبایا تھا، کہ پادریوں کے جرائم سے کوئی واقف نہیں، لیکن ہر خونی، چور، ڈاکو، بٹ مار، اپنی زندگی کا سارا کچا چٹھا ان کے آگے اگل آیا تھا، جنت کے ان کلید برداروں نے عوام کی کمزوریوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہوئے جن جن طریقوں سے ان کو لوٹا گھسوٹا ہے، کیا ان کی تفصیل کی حاجت ہے؟ پروٹسٹنٹ فرقہ کے بانی لوتھر کے متعلق تو کہتے ہیں کہ شروع میں کلیسا کی مخالفت پر اس کو جس چیز نے آمادہ کیا وہ ان پادریوں ہی کا پرانا دستور "جنت فروشی" کا تھا۔ گرانٹ نے اس قصہ کو درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تیتز نامی پادری، لوتھر کے زمانے میں جرمنی آیا، ایک گرجے کی تعمیر کے لئے چندہ جمع کرتا تھا، لیکن کس طریقہ سے،

" اس نے لوگوں کے سامنے معافی کے پروانوں کی فروخت شروع کی.....

اور یہ کہ

"اگر وہ چندہ دیں گے تو اس کے معاوضہ میں خود انکے اعزہ و احباب دوزخ کی آگ سے محفوظ رہیں گے" (صفحہ ۴۹۷)

اور یہ کوئی استثنائی مثال نہ تھی، کلیسا، جس کا نظام پورے ملک پر محیط اور حاوی تھا، چپہ چپہ پر گرجوں اور خانقاہوں میں کلیسا کے ملازم پادری اور بشپ بیٹھے ہوئے اس کا انتظار کرتے رہتے تھے کہ نزع کی کیفیت کس ڈیوک یا نائٹ پر ہمارے علاقہ میں طاری ہوتی ہے، لکھا ہے کہ پادری کا اس وقت مرنے والے کے سرھانے پر موجود رہنا ضروری تھا، مرنے والے کا ادھر دم نکل رہا ہے، اور پادری صاحب مراقبہ سے سر اٹھا کر سیاہ سیاہ چہروں، نیلی نیلی آتشیں آنکھوں والے فرشتوں کی آمد کی اطلاع دیتے ہیں، جو اس گناہ گار کی روح قبض کرنے کے لئے آدھمکے ہیں، نجات کی راہ صرف یہ بتائی جاتی ہے کہ کلیسا کے نام کچھ وقف کیا جائے، خیرات نکالی جائے۔ کس کا جگر اتنا سخت ہوگا جو ایسے وقت میں بھی نہ پگھل جاتا ہوگا، علاقے کے علاقے ان تدبیروں سے کلیسا کی ملک میں مسلسل منتقل ہوتے جاتے تھے، خدا کی رحمت کی باضابطہ تجارت ہوتی تھی، اور یہ تو اس وقت کے قصے ہیں۔ جب تک کلیسا کے خلاف لب ہلانے، پیشانی پر بل ڈالنے کی ہمت کسی میں نہ تھی، لیکن سولھویں صدی کی ابتداء میں جب لوتھر کے صبر کا پیمانہ چھلک پڑا، اور خم ٹھونک کر ہزار سالہ مظالم کے انسداد پر وہ آمادہ ہوا، اس کے بعد انیسویں صدی کے قریب قریب تک اسی غریب مذہب کے نام سے خون کی جو ندیاں کلیسا کی طرف سے بہائی گئیں، اس وقت سے جب سولھویں صدی کے آخر میں یعنی سنہ ۱۵۷۲ میں جو قتل عام پیرس کی گلیوں میں رومن کیتھولک (یعنی کلیسا کے علمبرداروں) کی طرف سے پروٹسٹنٹ فرقہ کا کیا گیا، (نو) دن تک قتل کا یہ بازار گرم رہا، پچیس سے ستر ہزار تک مختلف اندازہ کرنے والوں نے مقتولین کی تعداد بتائی ہے، حاملہ عورتوں کے بچوں کو پیٹ پھاڑ کر زندہ نکالا جاتا تھا، اور کتوں کے آگے ان ہی معصوم بچوں کو ڈال دیا جاتا تھا۔ دریائے سین کا پانی سرخ ہوگیا تھا، اسی کا نام "بارتھلمو کا ہنگامہ" ہے۔ (۱)

اور ان قصوں کو میں کہاں تک نقل کروں، کلیسا کے درودیوار، اس کی ایک ایک اینٹ، ایک ایک پتھر جس سے اس کی تعمیر ہوئی تھی، "لمن الملک الیوم" کی آواز نکل نکل کر یورپ کے گاؤں گاؤں کھیڑے کھیڑے میں گونجتی رہتی تھی، گرانٹ صاحب نے ایک اور موقعہ پر ایک پاپائی دعوی ان الفاظ میں نقل کیا ہے،

"خدا نے ہمیں تمام بادشاہوں اور شہنشاہوں کا سرتاج بنایا ہے، تاکہ ہم اس کے نام سے جسے چاہیں اکھاڑ پھینکیں، تباہ کردیں"

یہ پاپائی جلال کا اظہار تھا، جو خدا کے نام سے کیا جاتا تھا، اور اس تخریبی اقتدار مطلق کے بعد تعمیری اختیار کی تعبیر ان الفاظ میں کی جاتی تھی،

"یا اگر چاہیں تو تخم ریزی کریں، اور نئی عمارت بنائیں"

گرانٹ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ کلیسا کا عام ادعا یہ تھا،

"اگر دنیاوی حکومت سے غلطی ہو جائے تو روحانی حکومت اس کی اصلاح کرسکتی ہے، لیکن اگر روحانی حکومت سے کوئی غلطی سرزد ہو، تو اسکا انصاف کرنے والا خدا ہے" (صفحہ ۳۳۳)

---

۱ تفصیلات کے لئے یورپ کی عام تاریخیں اور علامہ فریدو جدی کی "کنزالعلوم واللغت" نامی کتاب پڑھئے ۱۲

(۱) گرانٹ ہی نے لکھا ہے کہ ان پوپوں کے پاس گذشتہ بالا وثائق اور دعاوی کے علاوہ چار چیزیں اور تھیں، سینٹ پیٹر (پطرس حواری) کی عبا (۲) قسطنطین کا تاج، (۳) جنت کی کنجی۔ (۴) صلیب، کسی قسم کا کوئی شخص ہو، ان چیزوں کے پہن لینے کے بعد وہ دنیا کی تمام قوتوں کی دسترس سے باہر ہو جاتا تھا۔ ایک پوپ جس کا نام "بانی فیس" تھا اور مشہور شاعر "ڈانٹے" کا معاصر تھا، اس پر بیسیوں قسم کے الزامات تھے، خود شاعر دانتے بھی اس کے شدید مخالفوں میں تھا، لیکن مخالفوں کے محاصرہ میں اپنے آپ کو پاکر اس نے بقول گرانٹ،

"سینٹ پیٹر کی عبا زیب بدن کی، قسطنطین کا تاج سر پر رکھا، اور بہشت کی کنجیاں اور صلیب اپنے ہاتھ میں لے کر تخت پاپائی پر جلوہ افروز ہوا" (صفحہ ۲۳۷)

لیکن اسپر بھی بعض مخالفوں نے سخت و سست سنایا، بلکہ کہتے ہیں کہ اس بڈھے پوپ کے منہ پر زرہ پوش کولونا نے گھونسہ بھی مارا، حالاں کہ وہ اپنے منصب کا پورا لباس پہنے ہوئے تھا، صفحہ ۲۳۷ گرانٹ کا بیان ہے کہ یہ ایسا واقعہ تھا کہ

"ابنائے زمانہ کو اس (مجرم پوپ) سے ہمدردی پیدا ہوگئی، وہ ان قصوں اور روائتوں کو بھول گئے، جو اس کے افعال وخصائل کے متعلق مشہور تھیں، حتی کہ شاعر دانتے جو اس کا مخالف تھا، مگر اس نے بھی ایک عظیم الشان نظم میں اس اندوھناک واقعہ کا ذکر نہایت تاسف سے کیا ہے، اس کا قول ہے "مسیح پھر حواریوں کے درمیان مصلوب کیا گیا سرکہ اور زہر اس کے لبوں سے پھر لگایا گیا" (صفحہ ۲۳۷)

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ پوپ تو خیر پوپ ہی تھے، ان کے اعمال و افعال، خصائل و عادات کے تفصیلات تو کتابوں میں پڑھئے، کلیسا کے دائرہ میں جو لوگ راہب بنکر زندگی گذارتے تھے، گرانٹ نے ان کی اخلاقی خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے

"بعض راہب تو پورے پورے ڈاکو بن گئے" (صفحہ ۲۳۰)

اور یہ تو ابتداء میں ہوا، بعد کو دین اور دین کی نصرت و تائید کے نام سے صدیوں تک مذہبی اختلافات کے اس قصہ میں جو کچھ کیا گیا ہے، "محکمہ تفتیش" نے جو فرائض انجام دے ہیں، ایک فرقہ نے دوسرے فرقہ والوں کو موقعہ پانے کے بعد جن جن ہوش ربا، روح فرسا تدبیروں سے قتل کیا ہے یا زندہ جلایا ہے اور مختلف ترکیبوں سے مارا ہے، حساب لگانے والے کہتے ہیں کہ ان کی تعداد دس لاکھ تک پہونچی ہوئی تھی، اور میں کہاں تک تفصیل کروں کہ اس راہ میں کیا کیا نہ کیا گیا۔ مذہب اور مذہبی نمائندوں کے متعلق کیا بتایا جائے کہ غریب یورپ کو کن کن تجربات سے گذرنا پڑا ہے، ہم سن رہے ہیں، اور ہمارا خون کھول رہا ہے، صرف اس لئے کھول رہا ہے کہ کچھ بھی ہو، آخر وہ بیچارے بھی تو انسان ہی تھے، لیکن یورپ کو تو بھگتنا پڑا ہے، سال دوسال نہیں صدی دو صدی بھی نہیں، ہزار ڈیڑھ ہزار سال تک یورپ کے

مذہب نے ان ہی آتشیں تماشوں کو اسکے آگے مسلسل پیش کیا ہے، اور یہ ہے یورپ کے مذہب اور مذہبی اختلافات کے ماضی کی تاریخ جس کا نام اس نے "قرون متوسطہ" رکھا ہے۔

جنہوں نے نہیں سوچا ہے، اگر واقعی حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ کچھ سوچنا چاہتے ہیں، خدارا اب تو انہیں سوچنا چاہئے کہ اسلام کے مذہبی اختلاف کی تاریخ کو یورپ کے مذہبی اختلافات کی تاریخ پر منطبق کر کر کے آئے دن جن نت نئے نتائج سے سیدھے سادے ناواقف مسلمانوں میں وہ حیرانی و تشویش پیدا کر رہے ہیں دین کی نہ سہی علم ہی کی کیا کوئی سچی راستبازانہ خدمت انجام دے رہے ہیں؟

یہ صحیح ہے کہ ان نتائج کے پیدا کرنے میں ان مخفی کمایوں، اور معصومانہ اشاروں کو بھی گو نہ دخل ہے، جن کا ذکر اسلامی تاریخ کے متعلق یورپ کے مورخین کسی نہ کسی وجہ سے ایک حد تک اپنا خوش گوار فرض یا لذیذ مشغلہ قرار دئے ہوئے ہیں، ان کا تو شائد التزام ہے کہ جن جن آلائشوں سے ان کی تاریخ کا دامن ملوث اور آلودہ ہے، واقعہ ہو یا نہ ہو، لیکن کسی نہ کسی طرح ان ہی داغوں اور ان ہی دھبوں کو اسلام کے دامن پر بھی نمایاں کر کے دکھادیا جائے۔

غیر مذہب والوں کو بہ جبر عیسائی بنانا، قرون متوسطہ کی ایک عام خصوصیت ہے، خود مسلمانوں کے ساتھ ملکہ ازابیلا اور اس کے شوہر فرڈی نینڈ نے اسپین میں جو سلوک کیا، آج اس سے کون ناواقف ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ جس ملک میں مسلمانوں کی حکومت چھ چھ سو سال تک رہی، آج وہاں اسلام کا نام لیوا بھی کوئی نہیں ہے، سسلی ہو یا مالٹا یا وہ سارے جزائر جو مسلمانوں سے چھینے گئے تقریباً سب کا یہی حال ہے، گرانٹ صاحب جنہیں اپنے آباواجداد کے عیب پوشیوں میں کچھ کم مہارت حاصل نہیں، ایک موقعہ پر جرمنی کی ایک قوم فرینک نامی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"انہوں نے نہایت سختی کے ساتھ وہاں کے باشندوں کو عیسائی ہونے پر مجبور کیا"

اسی پر اور اضافہ کرتے ہیں،

"شارلی میں (جو ہسپانیہ کے مسلمانوں کا حریف مقابل تھا) بھی اپنے شکست خوردہ حریف کو ہمیشہ عیسائی ہونے پر مجبور کیا کرتا تھا، بغیر اس کے ان کے اظہار اطاعت کو قبول نہ کرتا" (صفحہ ۳۵۱)

لیکن پھیلا دیا گیا کہ اسلام ہی دنیا میں بہ جبر پھیلا، حالاں کہ مشکل ہی سے اس کا کوئی ایسا ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے جو قابل تسلیم ہو۔

مخالف قوموں پر فتح پانے کے بعد قرون متوسطہ کے عیسائیوں کا عام دستور تھا کہ ان کے کتابخانوں کو جلادیتے تھے، عبادت گاہوں کو ڈھا دیتے تھے گرانٹ صاحب نے ایک موقعہ پر لکھا ہے، حالاں کہ اس قسم کے واقعات کے تذکرہ کرنے میں وہ بہت زیادہ محتاط ہیں، تاہم لکھتے ہیں

مسیحیت کی فتح کے ساتھ ہی افسوس ہے کہ فنون لطیفہ کے نادر نمونوں کو اس بے دردی سے تباہ کیا گیا کہ صفحات تاریخ میں اسکی مثال نہیں ملتی"

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں ،

"شعراء و فلسفیوں اور مورخوں کے ان تصانیف کے ساتھ بھی یہی برتاو روا رکھا گیا" (ص ۲۱۰)

اور یورپ کی تاریخ میں یہ کوئی نئی بات نہیں ہے لیکن ہم نے جو کچھ کیا ہے، تم بھی اسی جرم کے مجرم ہو، صرف اس کو دکھانے کے لئے کون نہیں جانتا کہ سکندریہ کے کتب خانہ کا لطیفہ تراشا گیا ، جو بات نہ عقلا درست ہو سکتی تھی اور نہ نقلا ، کوشش کی گئی کہ اسی کو صحیح اور درست ثابت کر کے دکھایا جائے ، خیر ، یہ تو چند خارج از بحث مثالیں تھیں ، قصہ مذہبی اختلافات اور ان کے نتائج کا ہو رہا تھا ، یورپ کی پوری تاریخ چوں کہ ان ہی ہنگاموں کا ایک خونیں مرقع ہے، کلیسا ، اور کلیسا کے وابستوں نے جو کچھ کیا ، یہ تو پچھلے زمانہ کی تازہ تاریخ ہے مشکل سے ان واقعات پر صدی دو صدی سے زیادہ مدت گزری ہے ، لیکن سچ پوچھئے تو عیسائیوں کا یہ حال ابتدا ہی سے تھا ، سنہ ۳۶۰ع کے واقعات کے سلسلہ میں گرانٹ صاحب نے لکھا ہے ،

"مختلف مسیحی فرقے اس وحشیانہ پن کے ساتھ آپس میں لڑ رہے تھے ، کہ صوبہ افریقہ کا ایک بڑا حصہ ویران ہو گیا" (ص ۲۰۶)

بہر حال ہو سکتا ہے کہ اسلام کے مذہبی اختلافات کی تاریخ سے آج جن نتائج کے پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے ، ان میں مغربی مورخین کے اس طرز عمل کو بھی دخل ہو کہ جو تیر ان کے کلیجوں میں چبھے ہوئے ہیں ، ان ہی کو نکال نکال کر حسب عادت وہ اسلام کے سینے میں بھونکنا چاہتے ہوں ، لیکن ان سے ہماری شکایت بے جا ہے ، مجھے گلہ تو اپنوں سے ہے ان سے پوچھتا ہوں کہ اپنے حال کو سمجھنے کے لئے بجائے اپنی آنکھوں کے غیروں سے مانگی ہوئی آنکھوں سے مطالعہ کرنا کہاں تک درست تھا ، جن لوگوں کو اب تک اس کی توفیق نہیں ہوئی ہے ، کاش میرے پیش کردہ بیانات ہی کے بعد ان میں خود تصوریت کے جذبۂ غیرت میں کچھ جنبش پیدا ہو۔

خیر کچھ بھی ہو اب بتایا جائے کہ مذہب کے لباس میں یورپ نے اپنے قرون متوسطہ میں جو کچھ دیکھا ، اور جو کچھ مذہبی نمائندوں کی طرف سے اس کو دکھایا گیا ہے مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ کے کس حصہ میں اسے ڈھونڈھا جائے ، غریب مسلمانوں نے کب اور کہاں کلیسا کا نظام قائم کیا ، پاپائیت مطلقہ کا مقام عام مسلمانوں کے مقابلہ میں یا ان کے سلاطین و امرا کے مقابلہ میں کن کن لوگوں کو کس کس قرن میں کہاں کہاں حاصل ہوا تھا ، نہ جاننے والوں کو جاننے کی قدرتی ضرورت نے عام مسلمانوں کو مختلف زمانوں میں جن جن جاننے والے بزرگوں پر جمع کر دیا تھا ، جہل کا علم کے ساتھ جو یہ ناگزیر فطری تعلق ہے، میں پوچھنا چاہتا ہوں، جو مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں بھی مسیحیوں کے قرون متوسطہ کی تصویروں کو نمایاں کرنے کے لئے بیچین و مضطرب ہیں ان ہی سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ احتیاج کے اس تعلق سے نفع اٹھانے ہوئے کب ،کہاں،کس زمانہ میں، کن لوگوں کی طرف سے ان دعووں کی منادی کی گئی کہ سب کچھ ان ہی کا ہے جو مذہب کے جاننے والے ہیں ، نہ جاننے والوں کا کام صرف اس قدر ہے کہ جاننے والوں کی طرف سے

جو کچھ جس شکل میں بھی انہیں عنائت کیا جائے صبر و شکر کے ساتھ اسے قبول کرلیں ، صاف لفظوں میں دریافت کرتا ہوں ، بتانے والے خدارا بتائیں کہ مسلمانوں کے کن اماموں ، کن مجتہدوں کن فقیہوں کن محدثوں، کن متکلموں کی طرف سے ایسا وثیقہ پیش کیا گیا ، کہ

" اسلامی ممالک پر حکمرانی کا حق صرف ان ہی کو حاصل ہے "

مسلمانوں کے مذہبی پیشواؤں نے کس خلیفہ یا بادشاہ کے عطیہ کو دنیا میں اس نام سے پیش کیا کہ جس کا ملک تھا ، اس نے اپنی شفایابی کے شکرانے میں تمام شاہی محلات ، شاہی دارالسلطنت پر تمام صوبوں اور اضلاع و ممالک کے ساتھ قبضہ دلایا ہے ، کس کی طرف سے اس دعوی کا اشتہار کیا گیا کہ مذہب کی نمائندگی کا جن کو حق ہے ، ان پر کوئی حرف گیری نہیں کرسکتا ، سلطنت کی عدالتوں کو ان کے مقدمات کی سننے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ، دنیا کے سلاطین اور شاہزادے ان کے دست نگر ہیں ، وہ جس بادشاہ یا بادشاہوں کے بادشاہ شہنشاہ کو بھی جب چاہیں معزول کرسکتے ہیں ، ان بیچاروں میں ایسا کون تھا جس نے شاہنشاہوں کی سرتاجی کا دعوی کر کے اعلان کیا ہو کہ خدا کے نام سے جسے چاہیں اکھاڑ پھینکیں، تباہ کردیں ، برباد کردیں ، نیست و نابود کردیں ، منتشر کردیں، ہاتھ میں جنت کی کنجیوں کو لے کر معافی اور امرزش کے پروانوں کی ان میں کس نے کب اور کہاں تجارت کی ہے ، خدا کی رحمت کا سوداگر ان میں کون تھا ، کس قرن اور کس عہد میں یہ باور کرایا گیا کہ دنیا کی حکومتوں سے غلطی ہوجائے تو روحانی حکومت اس کی اصلاح کرسکتی ہے ، لیکن روحانی حکومت سے اگر غلطی ہوجائے تو اس کا انصاف کرنے والا صرف خدا ہے ۔

باوجود عیسائی ہونے کے، کلیسا کے پوپوں نے جو مذہب کی تشریح کی تھی ، اس تشریح سے اختلاف کرنے والوں پر عیسائی مذہب کے پیشواؤں نے انتقام کی جو آگ، مذہب کے نام سے برسائی، دین کے نمائندوں نے قتل عام کے خونیں سمندر میں انہیں جو غوطے دئے ، جس کے سننے سے اب بھی سننے والوں کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں ، کیا مذہب اسلام کی تشریح کرنے والوں کی تاریخ میں اختلاف رکھنے والوں کے ساتھ اس طرز عمل کو کسی پیمانے پر سہی ، کبھی روا رکھا گیا ہے ، دینی اختلافات کے متعلق عام مسلمانوں کا جو نقطۂ نظر ابتداء سے آخر تک رہا ، اس کا حال سنا یا جاچکا ہے کیا دونوں میں کوئی نسبت ہے؟ کلیسا کی تشریحی نظریات و آراء سے اختلاف کرنے والوں کی تفصیل سے یورپ کی تاریخ بھری پڑی ہے ، اجمالا میں نے بھی اشارے کئے ہیں ، لیکن " مذہبی اختلاف " کے جس لفظ نے یورپ کی سرزمین کو سینکڑوں سال تک انسانوں کے خون سے رنگین رکھا ، بجنسہ اسی " مذہبی اختلاف " کی جو تاریخ اسلام میں مرتب ہوئی ہے ، سنئے ہو اس کے واقعات کیا ہیں ، خود امام مالک راوی ہیں

قال لما حج المنصور قال لی عزمت علی ان آمر بکتبک هذا التی و ضعته فتنسخ ثم ابعث الی کل مصر من امصار المسلمین منها نسخه و آمرهم ان یعملوا بما فیها و لا یتعدوه الی غیره

(میزان الکبری الشعرانی وغیره)

جب عباسی خلیفہ منصور نے حج کیا تو اس نے مجھ سے (یعنی امام مالک سے) کہا میں نے یہ پختہ ارادہ کرلیا ہے کہ جو کتابیں آپ نے لکھی ہیں ان کی نقلیں کراؤں ، پھر مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں انہیں بھیج کر یہ فرمان کردوں کہ لوگ صرف ان ہی کتابوں کے مطابق عمل کریں ، ان کے حدود سے متجاوز ہوکر کوئی اور طریقہ نہ اختیار کریں ۔

امام مالك رحمة الله عليه كو خود تو كيا خيال آتا ، ان سے اختلاف رکھنے والوں کے متعلق اس بادشاہ میں خیال پیدا ہوتا ہے ، اور پیدا کیا ہوتا ہے ، پختہ ارادے کی شکل اختیار کر چکا ہے جو اپنی عسکری اور سیاسی قوت میں غالباً روے زمین پر اس زمانہ کا سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، اپنی سلطنت کے سارے وسائل و ذرائع کو امام مالك کے قدموں پر اس لئے ڈال دیتا ہے ، کہ جو ان سے اختلاف رکھتے ہیں ، ان کا ہمیشہ ہمیش کے لئے خاتمہ کر دیا جاے ، اور جس تلوار کو منصور امام کے ہاتھ میں دے رہا تھا ، اگر لے لیتے تو کامیابی میں بھی شك و شبہ کی گنجائش نہ تھی لیکن مذہبی اختلاف کے جس تماشے کو یورپ کے قرون متوسطہ اور مسیحی مذہب کے دور کلیسائیت میں دیکھا جاچکا ہے ، اب اسی اختلاف کے نتائج کو اسلام کی تاریخ میں بھی چاہیے کہ سنا جاے اور بگوش عبرت سنا جاے ۔ خلیفہ منصور کے اس ارادے سے مطلع ہونے کے بعد امام نے جو جواب اس کو دیا وہ یہ تھا ،

یا امیر المومنین لا تفعل هذا — اے مسلمانوں کے امیر آپ ہرگز ایسا نہ کیجئے ،

کیوں نہ کیجئے ، خود ہی اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ،

فان الناس قد سبقت اليهم اقاويل و سمعوا احاديث ورووا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم و دانوا به فدع الناس و ما اختار اهل كل بلد منهم لا نفسهم — مسلمانوں کے پاس (دوسرے علما) کے اقوال پہلے پہونچ چکے ہیں ، حدیثیں وہ سن چکے ہیں ، روآیتیں روائت کر چکے ہیں ، لوگوں کے پاس جو بات پہلے پہونچ چکی ہے اسی پر وہ عمل پیرا ہو چکے ہیں ، پس ہر آبادی کے باشندے جو باتیں اپنے لئے اختیار کر چکے ہیں ، ان ہی کے ساتھ لوگوں کو چھوڑ دیجئے ۔

جو اختلاف کریگا ، اکھاڑ پھینکا جاے گا ، برباد کر دیا جاے گا ، نیست و نابود کر دیا جاے گا ، اور جنہوں نے اختلاف کیا ، وہ اکھاڑ پھینکے گئے ، برباد کئے گئے ، نیست و نابود کئے گئے " مذہبی اختلافات " کے لفظ نے یہ نتائج یورپ کے قرون متوسطہ میں پیدا کئے ، اور آپ قرون متوسطہ مسلمانوں کے جن قرون کو قرار دینا چاہتے ہیں اسی مذہبی اختلاف کے رکھنے والوں کو جب برباد کرنے اکھاڑ پھینکنے ، نیست و نابود کرنے کا ارادہ اور پختہ ارادہ کیا گیا ، تو جس سے اختلاف کرنے کی وجہ سے یہ ارادہ کیا گیا تھا ، اسی نے نہ صرف اختلاف کرنے والوں کو بلکہ ان کے اختلاف کو بھی نیست و نابود ہونے سے بچالیا ۔ اور ہمیشہ کے لئے بچالیا، کہتے ہیں کہ کچھ دنوں کے بعد، منصور کے بعد عباسی حکومت کا جو ، تیسرا خلیفہ ہارون الرشید تھا وہ بھی حج کے سلسلہ میں مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ پہونچتا ہے ، امام مالك سے اس کی بھی ملاقات ہوتی ہے ، امام ہی اس قصہ کے بھی راوی ہیں

شاورنی هارون الرشيد فی ان يعلق الموطاء فی الكعبه و يعمل الناس على ما فيه — ہارون الرشید نے مجھ سے اس باب میں مشورہ کیا کہ خانہ کعبہ میں الموطا (امام مالك کی کتاب) لٹکا دی جاے اور عام مسلمانوں کو اسی کے متعلق عمل کرنے پر امادہ کیا جاے ۔

جواب میں اس وقت بھی امام نے یہی فرمایا ۔

لا تفعل فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فی الفروع و تفرقوا فی البلدان وکل مصیب میزان الکبری وغیرہ

ایسا نہ کیجئے اس لئے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اسلام کے فروعی مسائل (یعنی البینات میں نہیں) باہم اختلاف رکھتے تھے، وہی لوگ مختلف اباد یوں میں پھیل گئے، ان میں ہر ایک حق و صواب پر تھا۔

مطلب وہی تھا کہ اختلافات کی یہ شکل اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، نبوت کے صحبت یافتوں نے جب اس کے ازالہ کی کوشش نہیں کی، بلکہ زیادہ تر یہ اختلافات ان ہی کے اختلافات پر مبنی ہیں تو جس نے جو طریقہ اختیار کرلیا ہے، اس سے خواہ مخواہ ہٹانیکی ضرورت کیا ہے،

"کلیسائیت" کا شبہ اگر کچھ ہوسکتا تھا تو ہماری فقہ کے ان ہی مکاتب خیال کے متعلق ہوسکتا تھا، لیکن امام مالک ان ہی فقہی طریقوں میں سے ایک طریقہ کے امام الائمہ ہیں، آپ دیکھ رہے ہیں کہ اقتدار و اختیار کے باوجود "مذہبی اختلاف" کے ان الفاظ کو انہوں نے کتنا سبک اور نرم فرمادیا تھا،

اور کچھ وہی اس معاملہ میں متفرد نہ تھے، کچھ پہلے عمر بن عبد العزیز خلیفہ رضی اللہ تعالی عنہ، کے مختلف اقوال میں سے اسی مذہبی اختلاف کے متعلق یہ الفاظ نقل کرچکا ہوں، یعنی ان سے جب یہ خواہش کی گئی کہ مسلمانوں کو ایک ہی مسلک پر کاش اپ بزور حکومت جمع فرمادیتے تو آپ نے جواب میں یہ کہتے ہوے کہ "مسلمانوں میں اگر یہ اختلافات نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہ لگتی" ممالک محروسہ میں یہ فرمان جاری فرمادیا تھا،

لیقضی کل قوم بما اجتمع علیہ فقہاء ھم (الدارمی ص ۸۰)

ہر جگہ کے لوگ اسی کے مطابق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء ہیں

پس وہ تھا مسلمانوں کے اماموں کا رویہ ان مذہبی اختلافات کے متعلق، اور یہ تھا امراء وسلاطین کا طرز عمل، کہتے ہیں ہارون الرشید کو مشورہ کے بعد امام مالک نے جو جواب دیا تو ہارون الرشید نے سن کر کہا،

یا ابا عبد اللہ وفقک اللہ (میزان)

اے ابو عبداللہ (امام مالک کی کنیت ہے) خدا نے آپکو نیک توفیق عطا فرمائی (جو یہ بات سجھائی)

اور یہی میں کہتا چلا آرہا ہوں کہ ہمارے عوام ہوں یا خواص، مذہبی پیشواؤں یا سیاسی زعماء، اس باب میں سب کا ایک ہی خیال شروع میں بھی یہی تھا، درمیان میں بھی یہی رہا، اور آخر میں بھی یہی رہا۔ لیکن نہ جاننے والوں کو کیا کہا جائے کہاں تک سنایا جائے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کتابوں میں جو یہ واقعہ نقل کرتے ہیں، کہ

ترک القنوت لما زار قبر ابی حنیفہ وادی صلواۃ الصبح عندہ وقال کیف اقنت بحضرۃ الامام وھو لا یقول بہ ص ۵۱ میزان

جب امام ابو حنیفہ کے مزار کی زیارت کو تشریف لے گئے تو انہوں نے (امام شافعی نے) صبح کی نماز میں قنوت کی دعا چھوڑ دی، اور بولے کہ امام کے سامنے کیسے پڑھوں وہ اسکے قائل نہ تھے۔

بعض کتابوں میں یہ بھی ہے کہ خود امام شافعی فرماتے تھے

صلیت الصبح فلم اجهر بالبسملة و لا قنت حیاء من ابی حنیفه (جواهر مضیئه ص ۴۲۳ ج ۲) — میں نے صبح کی نماز پڑھی تو بسم اللہ کو زور سے نہ پڑھا۔ اور قنوت کی دعا امام ابو حنیفہ کے شرم سے نہ پڑھی

تقریبا اسی قسم کی بات حنبلیون کے امام حضرت امام احمد بن حنبل سے بھی منقول ھے، ان سے پوچھا گیا کہ وضو کے بعد جس کی نکسیر پھوٹی ہو یا اس نے حجامت (پچھنا) لیا ہو، کیا اس کے پیچھے نماز آپ پڑھ سکتے ھیں. باوجودیکہ امام احمد کا مذھب تھا کہ ان چیزون سے یعنی خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ھے لیکن صحابہ و تابعین میں ایک جماعت اس کی قائل نہ تھی جن میں سعید بن المسیب مدینہ کے افضل التابعین بھی ھیں، امام احمد نے جواب میں فرمایا،

کیف لا اصلی خلف سعید بن المسیب
فتاوی ابن تیمیه ۳۸ ج ۲ — سعید بن المسیب کے پیچھے مین نماز کیسے نہ پڑھون گا؟

دیکھ رھے ھیں خود براہ راست اسلام کے فقہی مکاتب خیال کے ان ائمہ کا ذاتی خیال اختلافات مذھبی کی ان شکلون کے متعلق کیا ھے، حنفیون کے مشہور امام یعنی "الامام الثانی" قاضی ابو یوسف کے متعلق ھدایہ وغیرہ تک میں یہ مسئلہ موجود ھے، کہ عید کی نماز میں ھارون الرشید کے منشاء کے مطابق انہون نے اپنے استاذ امام ابو حنیفہ کے مسلک کو چھوڑکر اس فتوی پر عمل کیا جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کی طرف سے منسوب ھے، بلکہ کتابون مین تو یہ بھی لکھا ھے کہ ھارون کے ساتھہ قاضی ابو یوسف مدینہ میں ساتھہ تھے، اس زمانہ کے دستور کے مطابق ھارون ھی کو امامت کےلئے آگے بڑھایا گیا، وضو کرنے کے بعد اس نے حجامت (پچھنے) کا عمل اپنے اوپر کرایا تھا، جس میں خون نکلا تھا، حنفی مذھب کی رو سے وضو ٹوٹ گیا لیکن امام مالک نے جو خون نکلنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں ھیں، اسی حال میں ھارون کو نماز پڑھانے کا فتوی دیا، قاضی ابو یوسف بغیر کسی تذبذب کے ھاتھہ باندہ کر پیچھے کھڑے ھو گئے فصلی خلفه ولم یعد (ابو یوسف نے نے ھارون کے پیچھے نماز پڑھی اور اسے نہیں لوٹایا) دیکھو فتاوی ابن تیمیہ ص ۳۸۱ ج ۲

اور مین توکہتا ھون کہ خود امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ راشدین قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن الشیبانی وغیرھم حضرات میں فقہ کے تقریباً ھر باب میں جو اختلافات پائے جاتے ھیں اگرچہ عوام میں مشہور کردیا گیا ھے کہ ان اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ھے، لیکن میں پہلے بھی کہہ چکا ھون کہ اصولی اختلاف یعنے دین کے "البینات"، میں بحمداللہ ان بزرگون میں قطعا کسی قسم کا اختلاف نہیں ھے، اختلافات جو کچھ بھی ھیں، وہ مذھب کے صرف غیر بیناتی حصہ سے متعلق ھیں، پھر یہ کہنا کہ دوسرے ائمہ اور امام ابو حنیفہ میں تو اصولی اختلافات ھیں، صحیح نہیں ھے، اور اگر اصولی اختلافات کا کچھ اور مطلب ھے تو کسی حیثیت سے بھی سوچا جائے میں قطعاً اس فرق کے سمجھنے سے عاری ھون، جس قسم کے اختلافات امام ابو حنیفہ اور امام شافعی و مالک میں نظر آتے ھیں، بجنسہ اسی نوعیت کے اختلافات امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ میں بھی تقریباشریعت کے ھرباب میں پائے جاتے ھیں میرے نزدیک اُس تاتاری عالم علامہ ھارون شہاب الدین المرجانی کی یہ تنقید جو قول مشہور پر انہون نے کی ھے بالکل صحیح ھے، اور واقعات کے مطابق ھے، اُن کی کتاب "ناظورة الحق"، سے مولانا عبدالحی فرنگی محلی مرحوم نے "النافع الکبیر"، میں نقل فرمایا ھے،

لیت شعری ما معنی قولہم ان ابا یوسف و محمد و زفر وان خالفوا ابا حنیفہ فی بعض الاحکام لکنہم یقلدونہم فی الاصول ما الذی یریدون بہ

کچھ سمجھ میں نہیں آتا، لوگوں کا اس سے کیا مطلب ہے کہ ابو یوسف و محمد وزفر نے بھی اگرچہ امام سے بعض احکام میں اختلاف کیا ہے، لیکن یہ لوگ امام ابو حنیفہ کی اصول میں تقلید کرتے ہیں۔

پھر خود ھی المرجانی نے بڑے بسط و تفصیل سے مختلف شواھد و نظائر کی روشنی میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ اختلاف کی ان دونوں قسموں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال ہے کہ امام شافعی و مالک وغیرھم حضرات کو جس طرح امام ابوحنیفہ کے مقابلہ میں مجتہد مطلق سمجھا جاتا ہے کوئی وجہ نہیں کہ ابو یوسف و محمد وغیرھما کو بھی اجتہاد مطلق کے اس منصب سے اتار کر "مجتہد مقلد" ٹھیرایا جائے۔ آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ یہ لوگ چونکہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے اس لئے اپنے آپ کو تلمذا امام ابوحنیفہ ھی کی طرف منسوب کرتے رہے، اسی لئے کسی مستقل مکتب خیال کی حیثیت سے ان کے نظریات و مجتہدات نے شہرت حاصل نہیں کی، ورنہ بقول ان کے

لوانہم اولعوا بنشر اراٰئہم بین الخلق لکان کل ذلک مذھبا منفردا عن مذھب ابی حنیفۃ
ص ۱۵ النافع الکبیر

اگر یہ لوگ (تلامذہ امام) بھی عام لوگوں میں اپنے اراء کی اشاعت کی طرف متوجہ ہوجاتے تو ان کا بھی ایک مستقل مذھب ابو حنیفہ کے مکتب خیال سے جدا ہوجاتا۔

بہر حال جب یہی واقعہ ہے؛ اور اسی کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں جیسا کہ آئندہ تفصیل سے معلوم ہوگا کہ حنفی فقہ کی تدوین، ماہرین کی ایک باضابطہ "مجلس شوری" نے کی ہے، جس میں گویا صدر کی حیثیت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تھی، اور ان کے تلامذہ جو مختلف علوم و فنون کے مستند ماہرین میں تھے، ان کی حیثیت ارکان کی تھی، سب جانتے ہیں کہ کتابوں میں امام کی رائے کے ساتھ ساتھ ان کے تلامذہ کے اختلافی آراء جو نقل کئے جاتے ہیں، یہ وھی اختلافات ہیں، جن کے اظہار کی آزادی اس مجلس میں ہر رکن کو حاصل تھی صدر کی رائے کے ساتھ متفق ہونے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا تھا، اسی لئے جن امور میں امام سے ان کے شاگردوں کو اختلاف باقی رہتا تھا، وہ مجلس کی "یاد داشت" میں اختلافی نوٹ کی حیثیت سے التزاما درج کیا جاتا تھا، آئندہ معلوم ہوگا کہ شوری کی اس مجلس میں بحث و تمحیص، سوال و جواب اعتراض و تنقید کی کتنی آزادی ہر ایک کو حاصل تھی، اور اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ مذھبی مسائل کے ان اختلافات کی نوعیت امام اور ان کے شاگردوں کی نگاھوں میں کیا تھی، اپنی رائے سے اختلاف رکھنے والوں کو اگر یہ لوگ العیاذ باللہ دین کے دائرہ سے انحراف کرنے والوں میں شمار کرتے تھے، تو ان تعلقات کا باھم ان میں باقی رہنا کیا ممکن تھا۔ اور آج ہزار و بارہ سو سال سے بغیر کسی دغدغہ کے اور شک و شبہ کے حنفی فقہ کی کتابوں میں اختلافات کے یہ سارے قصے جو نقل ہوتے چلے آرہے ہیں کیا یہ خود دلیل نہیں ہے کہ "مذھبی اختلافات" کی جو نوعیت یورپ کے قرون متوسطہ میں کلیسا اور وابستگان کلیسا کے نزدیک یا ان کے مخالفوں کے نزدیک تھی اس میں اور مسلمانوں کے مذھبی اختلافات میں کسی قسم کی کوئی مشابہت یا کسی قسم کی کوئی مجانست نہیں ہے،

مگر کیا کیجئے، اور ان لوگوں سے کیا کہئے جنکے آگے مذھبی اختلافات کے الفاظ کا ذکر چھڑا نہیں کہ اچانک یورپ کے قرون متوسطہ کی وھی مذھبی تاریخ ان کے سامنے آجاتی ہے، جس میں بڑے بڑے اھم اختلافات ھی

نہیں، بلکہ جیسا کہ گرانٹ صاحب نے لکھا ہے، ایسی چھوٹی چھوٹی باتیں، بڑے معرکۃ الآراء مسائل کی حیثیت رکھتے تھے مثلاً

> "عشاء ربانی میں خمیری روٹی استعمال کی جائے یا بلا خمیر کی، روح القدس باپ کا مظہر ہے یا باپ اور بیٹے دونوں کا سب سے اہم سوال یہ تھا کہ روما کے اسقف کو تمام کلیسا پر تفوق حاصل ہے یا نہیں" (ص ۴۱۶ تاریخ یورپ)

اور یہ تھے یورپ کے قرون متوسطہ کے وہ مذہبی مسائل جن سے عیسائیوں کی ایک ٹولی کا دین دوسری ٹولی کے دین سے جدا، اور قطعاً جدا ہو جاتا تھا، اتنا جدا کہ ان ہی اختلافات کے شعلوں میں صدیوں یورپ کے سارے ممالک جلتے رہے، بہتے رہے ۔ بلکہ سچ پوچھئے تو آج بھی یورپ میں جو کچھ ہو رہا ہے، شعور کسی کو اس کا ہو یا نہ ہو، لیکن انسانی نفسیات اور ان کے عمل ورد عمل کے قوانین سے جو واقف ہیں، اگر وہ غور کریں گے تو اس کے پیچھے، بہت پیچھے ان ہی کی چنگاریاں چھپی، دبی نظر آئیں گی ۔

آپ تو خدا جانے مذہب اسلام کے اختلافی قصوں کا کتنی بھیانک اور مہیب شکلوں میں تصور جمائے بیٹھے ہیں، اور یہاں حال یہ ہے کہ ایسی بات جس پر منطق بہ ظاہر "ناممکن" اور "محال" کا فتوی لگائے بغیر نہیں رہ سکتی، علماء اسلام اس کے بھی صرف امکان ہی نہیں، بلکہ وقوع پذیر ہونے کے قائل ہو گئے ۔

میرا مطلب یہ ہے کہ "البینات" کے سوا، جن کی تفصیل گذر چکی اور بتایا جا چکا ہے کہ شروع ہی سے ان کی تبلیغ و اشاعت میں پیغمبر اور پیغمبر کے جانشینوں نے ایک ایسا طریقہ کار اختیار فرمایا کہ مذہب اسلام کے عناصر و اجزاء میں ان کا ہونا، اتنی بدیہی اور بین حقیقت بن چکی ہے کہ اسلام کے ساتھ جزئیت کا جو تعلق ان کا ہے، اس کے ماننے پر وہ بھی مجبور ہیں، جو سرے سے اسلام کو بھی نہیں مانتے، اسی لئے اسلام کے اس حصہ میں اختلاف ڈالنے والوں کا حال تو اور ہے جس کا کچھ حال آگے بیان ہوگا، لیکن میں مذہب کے جن اختلافات کا تذکرہ اس وقت کر رہا ہوں، ان کے متعلق یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی کہ ان اختلافات کے متعلق ایک دو نہیں، اسلام کے ائمہ و علماء کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کرنے والوں میں سے کسی کو برسر غلطی نہیں قرار دیا جا سکتا، صرف یہی نہیں بلکہ یقین کرنا چاہئے کہ ان میں ہر ایک حق پر اور مذہبا وہ راہ صواب پر ہے، جس کا دوسرا مطلب یہی ہوا کہ منطق نفی و اثبات کے جس تناقض کو محال قرار دیتی ہے، اختلاف کے مسئلہ میں ہمارے علماء و ائمہ کی رواداری گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ اس حد کو پہونچی ہوئی ہے کہ منطق کے اس قاعدہ کی پروا بھی گویا ان کے نزدیک ضروری نہیں قرار دی گئی، اور یہ رائے کچھ آج غیروں کی تالیوں اور اپنوں کی گالیوں سے متاثر ہو کر نہیں قائم کیگئی ہے، بلکہ اس رائے کی تاریخ اسی قدر قدیم ہے جتنی قدیم خود اسلام کے ان مذہبی اختلافات کی ہے ۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب عقد الجید میں یہ ارقام فرمانے کے بعد

اختلفوا فی تصویب المجتہدین فی المسائل الفرعیۃ التی لا قاطع فیہا ھل کل مجتہد فیہا مصیب او المصیب واحد

ان دینی مسائل کے متعلق جن کی کوئی قطعی دلیل نہیں پائی جاتی، ائمہ مجتہدین میں جو اختلاف ہے، خود اس اختلاف کے متعلق بھی یہ اختلاف ہے کہ جتنے مجتہدین ہیں، آیا سب حق پر ہیں یا حق پر ان میں سے کوئی ایک ہی ہوسکتا ہے،

یہ جواب دیتے ہیں،

قال بالاول الشیخ ابو الحسن الاشعری والقاضی ابو بکر الباقلانی وابو یوسف ومحمد بن الحسن وابن شریح

پہلی بات یعنی ان میں ہر ایک حق پر ہے، یہی قول ابوالحسن الاشعری، قاضی ابوبکر باقلانی ابو یوسف اور محمد بن حسن و قاضی شریح کا ہے،

اور یہ تو چند اشخاص کے نام ہوئے اگرچہ ہر نام کسی امام ہی کا نام ہے، آگے فرماتے ہیں،

ونقل عن جمہور المتکلمین من الاشاعرۃ والمعتزلۃ

اور یہی بات جمہور متکلمین سے بھی نقل کی گئی ہے خواہ یہ متکلمین اشاعرہ سے ہوں یا معتزلہ سے ہوں

عقد الجید ص ۱۱

رہ گئی یہ بات کہ نفی و اثبات کے قانون کی خلاف ورزی جو لازم آتی ہے، شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ اسی کتاب میں اس کا جواب دیا ہے، خواہ یہ بات بظاہر کتنی ہی دشوار معلوم ہوتی ہو، لیکن بادنی تامل واضح ہوسکتا ہے کہ اس قسم کے اختلاف پر نفی و اثبات والا منطقی قاعدہ چسپاں ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ایسے اختلافات یا تو ان حدیثوں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو پیغمبر سے براہ خبر الخاصہ مروی ہیں، اور اس میں کوئی دشواری نہیں ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ پیغمبر یہ بھی کرتے تھے اور وہ بھی کرتے تھے، مثلاً رفع الیدین (رکوع میں جانے اور اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھانے کا جو مسئلہ ہے) اس میں کیا خرابی ہے اگر مانا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ہاتھ اٹھاتے تھے کبھی نہیں، اختلاف ان مسائل کے متعلق بھی نہ تھا کہ سنت یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل کیا تھا، جب دونوں ہوسکتا ہے تو سنت ہونے میں دونوں برابر ہوئے پس نفی بھی واقع کے مطابق ہے، اور اثبات بھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باوجود سنت ہونے کے افضل کیا ہے، مگر نفس سنت ہونے کا جو دعوی تھا، اس کی حد تک تو دونوں باتیں صحیح ہیں، اور اختلافات کا دوسرا قصہ ان اجتہادی مسائل میں پیدا ہوتا ہے جن کی صراحت نصوص میں نہیں پائی جاتی، اور نصوص کو دیکھ کر ارباب فکر و نظر علم و بصیرت نے بطور استنباطی نتائج کے ان کو پیدا کیا ہے، پھر اس کی مثال کیا ہوئی؟ قانون کی ایک کتاب دو ضلعوں کے دو مختلف حاکموں کے سپرد کی جاتی ہے، یہ کہتے ہوئے کہ ایسے واقعات جن کے متعلقہ احکام کی تصریح قانون کی اس کتاب میں نہ ملے تو کتاب کے قوانین مذکورہ کو پیش نظر رکھ کر ان ہی کی روشنی میں چاہئے کہ ہر حاکم حکم لگائے اور فیصلہ دے، ایک ہی قسم کی فرض کیجئے کہ دونوں حاکموں کے سامنے کوئی ایسی صورت پیش ہوئی جن کا صراحۃً حکم قانون کی اس کتاب میں موجود نہ تھا، دونوں نے کامل غور و خوض اور انتہائی نظر و فکر سے کام لے کر دیانتداری

کے تمام احساسات کو بیدار رکھتے ہوئے فیصلہ کیا، اتفاقاً ایک کا فیصلہ دوسرے سے اگر مختلف ہو جائے اور ایسا ہو جانا نہ صرف ممکن بلکہ ہوتا ہی رہتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کو برسر غلطی قرار دینا، کیا خود غلطی نہیں ہے؟ غیر شرعی قوانین میں حکومت کے منشاء کے مطابق ہونا بھی کسی فیصلہ کی صحت کا جیسے معیار ہے، اسی طرح شرعی قوانین میں حق تعالیٰ کی مرضی اور منشاء کے مطابق اجتہادی احکام کا ہونا بھی ان کا صدق و صواب ہے، امر و حکم کی جنہیں اجازت شریعت عطا کر چکی ہے انہوں نے اجتہاد کے فرائض کی پابندی کرتے ہوئے اگر اجتہاد کیا ہے تو جو نتیجہ وہ پیدا کریں گے وہی شریعت کا منشاء قرار پائے گا، اور اجتہادی احکام کے حق و صواب ہونے کے یہی معنی ہیں، باقی حدیثوں میں حاکموں کے فیصلوں کے متعلق جو یہ آیا ہے کہ وہ کبھی صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور کبھی غلط بھی، اس کا تعلق اجتہادی احکام سے نہیں تھی، بلکہ واقعات پر شرعی احکام کو منطبق کرنے کا کام حاکم جو کرتا ہے اس حدیث کا اسی سے تعلق ہے، مثلاً چوری کے الزام کے ساتھ ایک شخص حاکم اور قاضی کے پاس پیش ہوا، چور کو کیا سزا دی جائے اس کا حکم صراحۃً قرآن میں موجود ہے، اس لئے سزا کی تجویز کے لئے اجتہاد کی ضرورت نہیں، البتہ وہ چور ہے یا نہیں یہ واقعہ کی تحقیق کا کام ہے، اور اسی میں دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں یعنی وہ چور بھی ہو، اور نہ بھی ہو، مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی نہیں اس حکم کا تعلق اجتہاد کی اسی قسم سے ہی، ورنہ مسائل اجتہادیہ میں واقعہ کی مطابقت صرف اس قدر ہے کہ مجتہد نے یعنی اس شخص نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ جس کا فیصلہ ہی شریعت کا منشاء ہے۔

بہرحال مجھے تو اس وقت صرف یہ بتانا تھا کہ مذہب کے جس اختلاف پر آج ہر جگہ واویلا مچا ہوا ہے، جن لوگوں میں یہ اختلاف تھا، وہ اس کے متعلق اتنا ائتلافی و اتفاقی نقطہ نظر رکھتے تھے، آخر اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ ائمہ مجتہدین اپنے سوا دوسروں کے خیال کو غلط سمجھتے تو کیا یہ ممکن تھا کہ امام ابو حنیفہ کی قبر کے خیال سے امام شافعی دین کے ایک صحیح مسئلہ کو چھوڑ کر اس طریقہ عمل کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک غلط یعنی دین نہ تھا، یا امام مالک دو دو دفعہ موقعہ ملنے کے باوجود ان مسلمانوں کو جو ان کے فقہی نتائج سے مختلف تھے، ان کو غیر شرعی، اور دیناً ان کے نزدیک جو غلط زندگی تھی اس پر باقی رہنے کی اجازت ہی نہیں، بلکہ خلیفۂ وقت کو غلطی کی اصلاح سے روک سکتے تھے، مسالکم کیف تحکمون

کوئی توجیہ ان بزرگوں کے اس طرز عمل کی اس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ وہ سب ہی کو حق و صواب سمجھتے تھے، شائد یہی بنیاد ہے، غالباً مشہور امام سفیان ثوری کے اس قول کی کہ وہ مذہب کے ان اختلافات کو اختلاف کے لفظ سے تعبیر بھی نہیں کرنا چاہتے تھے، الشعرانی نے نقل کیا ہے،

قال سفیان الثوری لاتقولوا اختلف العلماء فی کذا وقولوا قد وسع العلماء علی الامۃ بکذا (میزان ص۲۱)

سفیان ثوری کہتے تھے کہ علماء نے فلاں مسئلہ میں اختلاف کیا یہ نہ کہا کرو بلکہ یوں اس کو ادا کرو کہ امت کے لئے علماء نے یہ گنجائش پیدا کی،

کاش! الثوری رحمتہ اللہ علیہ کا یہ پاکیزہ اصلاحی مشورہ مان لیا جاتا، اور بجائے اختلفوا، اختلفوا کے توسعوا، یا اس کے ہم معنی الفاظ کے استعمال کا امت میں رواج ہو جاتا، تو اختلاف کے لفظ اور صرف لفظ سے دنیا اور دنیا کیا حد یہ ہے کہ خود مسلمان جس مغالطہ میں آج مبتلا ہیں، یا مبتلا کر دے گئے ہیں وہ شائد پیدا ہی نہ ہوتا۔

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات اور ان اختلافات سے پیدا ہونے والی فرقہ بندیوں کے شور سے آج اسمانوں کو جو سر پر اٹھا لیا گیا ہے، باور کرایا گیا اور کر بھی لیا گیا کہ اسلام کی تاریخ میں شائد ہی کوئی زمانہ ایسا گذرا ہو جس میں ہفتا دو دو ملت والی جنگ میں ملت اسلامیہ مبتلا نہ رہی ہو، سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے، ایسا واقعہ جس کی تصدیق ہمیشہ مشاہدہ سے ہوتی رہی ہے اور ہو رہی ہے، اب میں لوگوں سے کیا کہوں، جس چیز کو وہ واقعہ کہ رہے ہیں، دعوی کر رہے ہیں کہ مشاہدہ اس کا علم ان کے اندر پیدا کر رہا ہے، میرا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔

سب جانتے ہیں کہ ایک مدت تک اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں میں یونانی اور اسکندرانی،(۱) ہندی و ایرانی زبانوں کے علوم و فنون ترجمہ کی راہ سے منتقل ہو کر نہیں پہونچے تھے، ان کے عوام ہوں یا خواص، مذہب کے "البیناتی" عناصر و اجزاء کے متعلق کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں رکھتے تھے، اس زمانہ تک ان میں جو کچھ بھی اختلاف تھا، وہ ان ہی امور کی حد تک محدود تھا، جن کے اختلاف کا اختلاف نام رکھنا بھی شائد صحیح نہیں، بلکہ سب حق پر ہیں، سب راہ صواب ہی پر چل رہے ہیں، یہی سمجھا جاتا تھا یہی وجہ تھی کہ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ چونکہ رفع الیدین کرتے تھے، کسی حنفی کے دل میں قطعا کسی زمانہ میں ایک لمحہ کے لئے بھی اس کا وسوسہ نہیں آیا کہ ان کے دین میں کسی قسم کی کوئی کمی تو کیا پیدا ہو گی، وہ اس تصور سے بھی عاجز ہیں کہ امام شافعی کی ولایت اور ان کے ان مدارج میں شک کریں، جن کے مستحق امت کے اولیا اور صلحا سمجھے جاتے ہیں، اور جہاں تک میں جانتا ہوں، یہی نسبت شوافع کو امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ راشدین سے ہے۔ قبر ابی حنیفہ پر امام شافعی کے اس طرز عمل کے سوا، امام ابوحنیفہ کے ساتھ شوافع کی عقیدت کی یہ انتہا ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانی رحمتہ اللہ علیہ جو مسلکا ایک شافعی عالم ہیں، لیکن اپنی کتاب میزان الکبری میں یہ ارقام فرمانے کے بعد

انهم كلهم على هدى من ربهم وما يهينه احدفى قول من اقوالهم الا لجهله دليله اما من حيث دقه مداركه عليه

تمام ائمہ سیدھی راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور ان بزرگوں میں سے کسی کی اہانت وہی کر سکتا ہے جو ان کے مسلک کی دلیل سے ناواقف ہے یا جہاں سے بات ائمہ کی سمجھ میں آئی ہے وہ بہت نازک اور دقیق ہو

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ان کے الفاظ یہ ہیں،

لاسيما الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضى الله تعالى عنه الذى اجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة مداركه واستنباطاته وحاشاه رضى الله تعالى عنه من ان يقول فى دين الله بالراى لا يشهد له ظاهر الكتاب ولا سنة (۵۲ ج ۱)

خصوصا امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ، جنکے علم کی کثرت اور پارسائی و عبادت اور ان کے علمی مدارک کی نزاکت اور استنباط پر اگلوں اور پچھلوں کا اتفاق ہے، امام ابوحنیفہ کی ذات اس الزام سے قطعا بری ہے کہ اللہ کے دین میں انہوں نے کوئی ایسی بات کہی ہو، جسکی شہادت قرآن اور سنت کے ظاہر نصوص میں نہ ملتی ہو،

آخر میں اپنے شیخ علی الخواص کی شہادت جو میرے خیال میں واقعہ کی شہادت ہے، ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں

(۱) اسکندریہ کے مدرسہ میں جن علوم و فنون کا رواج تھا ان ہی کی یہ اصطلاحی تعبیر ہے ۱۲

مدارك الامام ابی حنیفه لا یکاد یطلع علیه الا اهل الکشف من کبار اولیاء الله (ص ۶۲ ج ۱)

امام ابوحنیفہ جہاں سے اپنے مسائل و مجتہدات کو استنباط کرتے ہیں، وہ اتنے نازك و دقیق ہیں کہ ان سے بجز بڑے بڑے اولیاء اللہ صاحب کشف کے دوسرا مشکل ہی سے مطلع ہوسکتا ہے،

اور غالباً یہی بنیاد ہے جو الشعرانی نے چند سطروں کے بعد یہ بھی لکھا ہے

و مذهبه (الامام ابی حنیفه) اول المذاهب تدوینا و اخرها انقراضا کما قاله بعض اهل الکشف قد اختاره الله تعالی اماما لدینه و عباده و لم یزل اتباعه فی زیادة فی کل عصر الی یوم القیامة

مدون ہونے کے لحاظ سے تمام مذاہب اور فقہی مکاتب خیال میں پہلا مذہب امام ابو حنیفہ ہی کا ہے اور ختم ہونے کے لحاظ سے بھی اخری مذہب امام ابوحنیفہ ہی کا ہے، جیساکہ بعض ارباب کشف نے کہا ہے، اللہ تعالی نے امام ابوحنیفہ کو اپنے دین کی پیشوائی کے لئے چن لیا اور اپنے بندوں کا انہیں امام بنایا، انکے ماننے والے ہر زمانہ میں بڑھتے چلے جائیں گے قیامت کے دن تك

شیخ نے اپنے آخری فقرہ میں جن امور کی طرف اشارہ کیا ہے، ان میں بعض اجزاء کی تفصیل آگے آرہی ہے، مثلاً امام ابو حنیفہ کی فقہ کا سب سے پہلے مدون ہونا، ان کے اتباع کا دن بدن بڑھتے چلے جانا، انشاءاللہ اپنے تمام اسباب و وجوہ کے ساتھ ان پر سیر حاصل بحث کی جائے گی، لیکن ایك شافعی عالم کا اس کشف کو بغیر کسی تنقید کے نقل کرنا کہ امام ہی کا مذہب سب سے آخر میں رہ جائے گا، اور دنیا اسی پر ختم ہوگی، جو ان کے کلام کا حاصل ہے، اس وسعت دلی کا کتنا بڑا ثبوت ہے جو مذہبی اختلافات کے باوجود علماء اسلام میں پائی جاتی تھی،۔

جو نہ دیکھنا چاہتے ہوں انہیں تو کوئی دکھا نہیں سکتا، لیکن مسلمانوں میں، سارے جہان کے مسلمانوں میں عظمت و احترام کا جو مقام عالی حضرت سیدنا شیخ جیلی رضی اللہ تعالی عنہ کو حاصل ہے اس سے کون واقف نہیں؟ حنفی ہوں یا شافعی، مالکی ہوں یا حنبلی، غوث اعظم کا لفظ کس کی زبان پر جاری نہیں، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ حضرت والا مسلکاً حنبلی تھے، اور ایك وہی کیا، شافعی المسلك غزالی، اگر حجۃ الاسلام ہیں تو سب کے حجۃ الاسلام ہیں، رازی شافعی اگر امام ہیں تو سب کے امام ہیں، "نیست پیغمبر ولے دارد کتاب" والے رومی کو چوں کہ وہ حنفی تھے اس لئے اس خطاب کا مستحق کیا صرف حنفی مسلمان ہیں سمجھتے، مجدد فاروق کو اسلامی دنیا کے جس جس حصہ میں مجدد تسلیم کرلیا گیا ہے کیا ان کے متعلق یہ بات صرف حنفی مسلمانوں ہی تك اس لئے محدود ہے کہ نسبتاً اپنی حنفیت پر انہیں زیادہ اصرار تھا،۔

پھر دنیا کا جو اختلاف پیدا ہونے کے ساتھ ہی ائتلاف کے اس رنگ میں رنگین اور اتفاق و اتحاد کی ان صورتوں میں بدل جاتا ہو، مشاہدہ کرنے والوں نے کیا مشاہدہ کیا اگر اس کو بھی اختلاف اور وہی اختلاف سمجھتے رہے، جس نے قوموں کو بانٹا اور کاٹا ہے اور آج بھی خیالات ہی کا اختلاف تو ہے جو زمین کے کرہ پر اودھم مچائے ہوئے ہے، انسانیت کے لئے لعنت بنا ہوا ہے، ہمارے ان مذہبی اختلافات کے تل کو مسہ بلکہ رسولی اور خدا جانے کیا کیا بنا کر دکھایا گیا، لیکن جن قوموں کے اباؤ اجداد نے مذہبی اختلافات میں

اوران کے پوتے پروتوں نے لامذہبی[1] اختلافات میں جو کچھ کیا، کرتے رہے، کررہے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کب تک کرتے رہیں گے، ان سب کو بھلا دیا گیا، نا قابل برداشت بنا دیا گیا، اس اختلاف کو کہ مسلمانوں میں کسی کو زور سے آمیں کہنے پر اصرار ہے اور کسی کو آہستہ کہنے پر، اپنے محبوب نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ جس باطنی نسبت پر یہ اصرار مبنی ہے، اس سے قطع نظر بھی کر لیا جائے۔ جب بھی میں پوچھتا ہوں، توپوں کی گرج اور بموں کی کڑک کے درمیان زندگی گزارنے والوں نے کیا یہ انصاف کیا جب

غنچہ چٹخا تو کہا سر میں دھمک ہوتی ہے،

کہنے والے نے سچ کہا تھا،

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہوجاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

خیر میں یہ کہہ رہا تھا کہ اسلام میں اختلاف جو کچھ بھی تھا صرف مذہب کے اسی حصہ سے اس کا تعلق تھا جس کا اختلاف مردود نہیں، بلکہ گذر چکا کہ ایک حد تک مطلوب و مقصود تھا، اس عہد کے بعد یہ صحیح ہے کہ باہر سے درآمد کئے ہوئے جراثیم نے کچھ دن کے لئے ان اختلافات کو ضرور پیدا کیا، جن کی لہریں غیر بیناتی حصہ سے گذر گذر کر اسلام کے "البنیاتی" عناصر سے بھی ٹکرا ٹکرا جاتی تھیں، اور اس لئے چاہا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ فرقہ بندیوں والے اختلاف میں کچھ دن کے لئے اسلام ضرور الجھ گیا، لیکن اسی کے ساتھ جس طنطنہ اور دندنہ کے ساتھ اختلافات کے ان قصوں کی داستان سرائی اپنوں یا غیروں نے کی ہے یا کر رہے ہیں، جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بجائے مشاہدے کے زیادہ تر ان کا تعلق بھی مغالطوں ہی سے ہے، بلاشبہ کتابوں میں خصوصاً "فرق" کے "فروق" کو بیان کرنے والی کتابوں "میں ہفتاد دو ملت" کی جو لمبی لمبی فہرستیں اسلامی فرقوں کی لوگ درج کرتے ہیں ان کے دیکھنے سے تو دماغ بوکھلا جاتا ہے، اور اسی بوکھلاہٹ میں لوگ یہ سوچنا بھول جاتے ہیں کہ جن گوناں گوں، بوقلموں فرقہائے اسلام کا ان کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے وہ دنیا کے کس خطہ میں، کہیں آباد بھی ہیں یا نہیں، بحمد اللہ آج دنیا میں چالیس سے لے کر ستر کروڑ تک کی تعداد ان انسانوں کی بتائی جاتی ہے، جن میں دینی برادری اور اخوت کا رشتہ قائم کر کے ان کو ایک ایسی امت کی شکل میں اسلام نے بدل دیا ہے، جس کا خدا ایک ہے، نبی ایک ہے، کتاب ایک ہے، قبلہ ایک ہے، اور آپ غور نہیں کرتے ورنہ نظر آتا کہ فرقہ بندیوں کے لحاظ سے بھی ان کی اکثریت غالبہ شدیدہ

۱۔ مطلب یہ ہے کہ کلیسائی عہد میں جو کچھ یورپ نے خوں بہا یا سب مذہب کے نام سے بہا یا۔ مذہب کے اسی خون سے تنگ آکر جب لامذہبیت میں پناہ لی گئی اور، بت پرست یونانیوں رومانیوں کو پیشوا بنا یا گیا، تو ان قوموں کے پرانے اوہام وضنیت و قومیت کے زندہ ہوئے، اب عقائد وخیالات کے اختلاف پر نہیں بلکہ اضطراری صفات مثلاً چہروں کے رنگ یا نسلوں کے اختلاف پر جنگ کی بنیاد رکھی گئی، یا ان وہمی اور فرضی حدود پر جن کے ذریعہ سے خاک کے اس تودہ زمین کو مختلف ناموں سے موسوم کردیا گیا ہے کسی کا نام یورپ اور کسی کا ایشیاء رکھدیا گیا اور جو صرف وہم تھا، واقعہ سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، اسی کو واقعہ سمجھا گیا، پھر ہوا جو کچھ ہوا، تقریباً یہی حال زبانوں کے اختلاف کا بھی ہے کہ معانی سے الفاظ کا ظاہر ہے کہ کوئی واقعی اور قدرتی تعلق نہیں ہوتا بلکہ جس شئے کی تعبیر کے لئے جس لفظ کو فرض کرلیا گیا وہی شئے اب اس لفظ کا معنی بن گئی ۔ مختلف بولیوں کے بولنے والوں میں جب زبانوں کی اسی اختلاف پر لڑائی کی گئی، تو کیا یہ بھی صرف ایک فرضی مسئلہ کے لئے لڑائی نہ ہوئی، لیکن یورپ اب تو ان حدود سے بھی آگے نکل گیا ہے، خیالات کا اختلاف جس پر ہنسا گیا تھا، اب اسی پر دورہا ہے، ناتسیت ہو یا عمومیت، اشتراکیت ہو یا اشتالیت، عقائد و خیالات کے اختلاف کے سوا یہ اور کیا ہے ۱۲

صرف ایک ہی فرقہ کی شکل میں پائی جاتی ہے، یعنی اسلام کے "البیناتی" حصہ کے متعلق ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اور گذر چکا کہ فرقہ بندی کے لئے جس اختلاف کی ضرورت ہے وہ البینات ہی کا اختلاف ہے، میری مراد اہل السنت والجماعت سے ہے، کون نہیں جانتا کہ البینات کی حد تک ان میں سب ایک ہی نقطہ نظر پر متفق ہیں، اسی کی تعبیر وہ "ما انا علیہ و اصحابی" سے کرتے ہیں یعنی متفقہ طور پر پیغمبر اور پیغمبر کے ساتھیوں سے جو دین منتقل ہوکر مسلمانوں تک پہونچا ہے اہل السنت اسی کو اپنا دین بتاتے ہیں۔

اہل السنت کے بعد آپ ہی بتائیے کہ آج مسلمان کہلانے والی قوموں میں ایسے کتنے فرقے ہیں جنہیں "البینات" میں اہل السنت سے اختلاف ہو وہی جس کا نام اصولی اختلاف ہے، دماغ پر زور دیجئے، ڈھونڈھ لیجئے، دنیائے اسلام کے کونے کونے گوشے گوشے میں ٹٹول لئے، شیعہ نام بتانے والے ایک فرقے کے سوا اس آسمان کے نیچے اور اس زمین کے اوپر کم از کم اس زمانہ تک جس زمانہ تک مسلمان ملتے میں ہو یا جدا ہونے میں غیروں کے نہیں بلکہ خود اپنے ارادے[1] کے پابند تھے، کتابوں میں دیکھ کر نہیں، مشاہدہ کے رو سے بتائیے کہ اور بھی کوئی ہے؟ میں نہیں جانتا کہ "کوئی نہیں" کے سوا اس کا مشاہداتی جواب اور کیا ہو سکتا ہے، بمشکل جہاں تک میں سمجھتا ہوں اگر انتہائی تلاش و جستجو سے کام لیا جائے تو عرب کے بعض ساحلی علاقوں مثلاً مسقط وغیرہ میں جیسا کہ سنتے ہیں، دس بیس ہزار نفوس خارجیوں کے بھی شائد مل سکتے ہیں، لیکن جہاں سوال کروڑھا کروڑ کا ہے، نصف ارب سے بھی جس قوم کی مردم شماری کی رپورٹ قریب ہے کہ آگے نکل جائے، بلکہ اعداد و شمار کے بعض اچھے ماہرین[2] سے تو سننے میں آتا ہے کہ مسلمانوں کی تعداد نصف ارب سے آگے بڑھ کر پون ارب کے قریب پہونچ چکی ہے، بھلا زمین کی اتنی بڑی آبادی کے مقابلہ میں یہ چند ہزار نفوس بھی کیا قابل شمار ہو سکتے ہیں۔

کیا تماشا ہے اس ہفتاد دو ملت کے لطیفہ کا، جس سے ہفتاد کا لفظ ساقط ہوکر صرف "دو" (سنی اور شیعہ) تک محدود ہوکر جو رہ جاتا ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ ان دو فرقوں میں بھی چند ایسے ذیلی فرقے کہیں کہیں جو پائے جاتے ہیں، جن کے اختلاف کو "البینات" کا اختلاف قرار دیا جا سکتا ہے جیسا کہ میکڈانل نے بھی لکھا ہے کل کے کل وہ شیعوں ہی کے ذیلی فرقے ہیں، مثلاً یمن کے زیدیہ ہدویہ، یا ہندوستان کے سلیمانیہ داؤدیہ آغا خانیہ باقی اہل سنت میں جو اختلافات ہیں، اور ان اختلافات کی بنیاد پر بطور نام نہاد کے لوگ مختلف ائمہ کی طرف منسوب ہیں، بتا چکا ہوں کہ علماً ہو یا عملاً ان کے اختلافات کی وہ نوعیت ہی نہیں ہے جس سے فرقے بنتے اور ٹولیاں تیار ہوتی ہیں، حتی کہ آپ یہ بھی سن چکے کہ

---

۱ میرا اشارہ مسلمانوں کے ان جدید عصری رجحانات کی طرف ہے جو محکومیت کے اس عہد میں ازادی خیال کے نام نہاد نام سے پیدا ہورہے ہیں اور اپنے دن مختلف گوشوں سے اسلامی عقائد و اعمال کے متعلق نت نئی راہوں کا اظہار ہورہا ہے گو ان جدید رجحانات نے ابتک مسلمانوں میں (بجز ایک خاص تحریک کے جس میں ختم نبوت کے متفقہ متواتر اجماعی مسئلہ کو مشتبہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے) اور کسی خیال نے کوئی ایسی پختہ صورت نہیں اختیار کی جس سے کوئی خاص فرقہ کی بنیاد پڑتی ہو ۹۲

۲ مجھے حوالہ یاد نہیں رہا کسی معتبر مجلہ میں جنیوا والی مرحوم لیگ آف نیشن (مجلس اقوام) کے شعبہ اعداد و شمار کی رپورٹ درج کرتے ہوئے لکھا تھا کہ مسلمانوں کی تعداد ستر کروڑ کے قریب پہونچ چکی ہے اور کچھ یوں بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد ایسے صحرائی دور دست علاقوں (مثلاً صحراء لیبیا وادی قبچاق ترکستان وغیرہ) میں پھیلی ہوئی ہے جن تک شمار کرنے والوں کی رسائی آسان نہیں ہے ۱۲

ان کے اختلاف کو اختلاف کہنا بھی صحیح نہیں ہے، یہی واقعہ بھی ہے، اہل السنت کے عوام ہوں یا خواص یہی وہ جانتے بھی ہیں، اسی پر ان کا عمل بھی ہے، اسی لئے باہم ایک مسلک کے لوگ دوسرے مسلک والوں سے شادی بیاہ کے عام معاشرتی ہی نہیں بلکہ پیری مریدی تک کے تعلقات قائم کرنے سے نہیں جھجھکتے، شروع سے لے کر اس وقت تک ان کا عام حال یہی رہا ہے، کہیں کہیں شخصی طور پر اگر کسی کے قلم سے یا زبان سے اور وہ بھی علمی مباحثوں، یا مناظروں کے وقت کچھ بےاحتیاطیاں عمل میں آئی ہیں تو اسکی ذمہداری ان اختلافات پر عائد نہیں ہوتی، بلکہ اس قسم کی بےاحتیاطیاں تو ان لوگوں کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جن میں یہ اختلافات نہیں ہیں، علمی ترنگ اور مناظراتی جوش میں بھر کر کیا حنفی عالموں نے اپنے ہی جیسے حنفی عالم پر چوٹیں نہیں کی ہیں، واقعہ یہ ہے کہ زیادہ تر اس کا تعلق ان کے شخصی افتاد طبع اور فطری خصوصیات سے ہوتا ہے، ان کے مباحثے مباحثوں کے حدود سے نکل کر جھگڑوں کی شکل اگر اختیار کرلیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مذہبی مباحثہ کرنے والے جھگڑتے ہیں، بلکہ جھگڑنے والے اتفاقاً جب مذہبی مباحثہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں تو اس وقت بھی ان کی طبعیت کا جو اقتضاء ہے وہ ظاہر ہوتا ہے۔

لیکن یہ بے احتیاطیاں بھی کیا زبان و قلم سے آگے بڑھ کر کبھی تلوار کے قبضوں تک پہونچ گئی ہیں اسلام تیرہ ساڑھے تیرہ سو سال کی اپنی ایک طویل تاریخ رکھتا ہے، اور اس کی ابادیوں کا دائرہ ایشیاء و افریقہ بلکہ یورپ کے بعض خطوں کو محیط ہے، کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ حنفیوں کی فوج شافعیوں کے مقابلہ میں یا مالکیوں کا رسالہ حنبلیوں کے مقابلہ میں اسلئے صف آراء کبھی کہیں، کسی زمانہ میں ہوا تھا، کہ ان میں ایک کا دوسرے سے مذہبی اختلاف تھا۔ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں میں جو کچھ ہوا، وہ تو خیر ایک بڑی بات ہے، میں نہیں جانتا کہ اہل السنت کے ان مختلف اماموں کے متبعین میں کبھی کوئی معمولی جھڑپ بھی ہوئی ہو، اور تیرہ سو سال کی اس طویل مدت میں ایک دو واقعے اگر کہیں شاذ و نادر پیش آئے بھی ہوں۔ تو تحقیق سے معلوم ہوگا کہ جھڑپ کی بنیاد میں در حقیقت کوئی دوسری چیز پوشیدہ تھی، یعنی فائدہ، ناجائز فائدہ اٹھانے والوں نے اپنے ہم خیالوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ممکن ہے کہ اس معصوم و حلال اختلاف سے غیر معصوم و حرام نفع کمایا ہو، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ "البینات" میں اختلاف رکھنے والے فرقوں میں بھی اس وقت جب دنیا میں کبھی کسی علاقہ میں وہ بیچارے پائے جاتے تھے، خونی مقابلوں اور مجادلوں کے واقعات بھی بہ مشکل ہی پیش آئے ہیں، صرف فرقہ باطنیہ جس کا حال اب تو جو کچھ بھی ہو لیکن جس زمانے میں وہ واقعی باطنیہ تھا، اور باطنیوں کے سے کام کرتا تھا، اس وقت ہر شخص جانتا ہے کہ ان کا صرف ظاہر اسلام تھا، اور باطن ان کا وہی تھا، جو ایک مدت تک اسلام اور مسلمانوں کے لئے عظیم خطرہ بنا رہا، اور جس کا حال یہ ہو اسے اسلامی فرقوں میں شمار ہی کرنا خود بھی مغالطہ میں مبتلا ہونا ہے اور دوسروں کو بھی غلطی میں پھنسانا ہے۔ اس سلسلہ میں جو کچھ بھی بیان کیا جا سکتا ہے اور جسے بلا شبہ اہمیت حاصل ہے وہ سنیوں اور شیعوں کے اختلافات ہیں، لیکن ان اختلافات کا جو حال اب ہے اور جن اختلافات پر اس کی ابتدائی بنیاد قائم ہوئی، چونکہ دونوں میں بڑا عظیم فرق ہے اس لئے اس کا متعین کرنا کہ شیعوں اور سنیوں میں جو مقابلے

ہوے ، ان میں کن مقابلوں کی بنیاد صرف سیاسی اختلافات پر قائم تھی اور کن مقابلوں میں واقعی مذہبی اختلافات موثر تھے ، یہ آسان کام نہیں ہے ۔

تاہم اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ شیعیت پر اب سیاسی اختلافات جو وقتی تھے ان سے زیادہ مذہبی اختلافات ہی کا رنگ غالب ہے ، اس رنگ کے غلبہ کے بعد ان میں اور سنیوں میں کوئی باضابطہ مذہبی جنگ محض مذہبی اختلافات کی بنیاد پر ہوئی ہے ؟ میں نہیں جانتا کہ اس کے ثابت کرنے میں کوئی کامیاب ہوسکتا ہے ، کچھ بھی ہو ، وہ " ہفتاد دو ملت " والی جنگ کا افسانہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ بجاے واقعہ کے کس حد تک افسانہ ہی افسانہ ہے ، اسی کے ساتھ کاش اگر لوگ اس پر بھی غور کرتے کہ اب نہیں جس زمانہ میں بھی ہو اسی زمانہ میں جب کتابوں والے یہ اسلامی فرقے دنیا میں موجود تھے اس وقت بھی ان کے ماننے والوں کی تعداد کیا تھی ؟ میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ ہمارے مصنفین نے زیادہ تر اس سلسلے میں ایسے ایسے فرقوں کے نام بھی درج کر دیے ہیں ، جن میں شریک ہونے والوں میں بانی فرقہ ، اور اسکے بھائی بھتیجوں اعزہ و اقربا کے سوا شائد ہی کوئی اور ہوتا ہو ، حتی کہ ان میں بعض تو ایسے ہیں کہ ، خود ان کے ایک شخصی وجود کے سوا اس فرقہ میں کسی دوسرے آدمی کو بھی داخل ہونے کی نوبت نہ آئی ، در اصل وہ شخصی خیالات تھے ، چونکہ عموما ان خیالات کے پیدا کرنے والے ارباب تالیف و تصنیف سے تھے ۔ اسلئے انہوں نے اپنے مسلک کی تائید میں کتابیں لکھیں ، مصنفین نے یہ تحقیق کئے بغیر کہ اس مصنف کے سوا دنیا میں اور بھی کوئی ان خیالات کا ماننے والا تھا یا نہیں ، فرقوں کی فہرست میں اس کے نام کا اضافہ کر دیا [۱] ۔ انشاء اللہ ان اسلامی فرقوں کے متعلق کسی مستقل مقالہ میں ان لطیفوں کا اظہار کیا جائے گا ۔ یہی وجہ ہوئی ہے کہ ان عقائد و خیالات پر بھی ان کے پیدا کرنے والوں کی موت کے ساتھ عموماً موت طاری ہوتی چلی گئی ۔ عام مسلمانوں پر ان کا چوں کہ کوئی اثر نہیں پڑا تھا اسلئے اپنے قدیم مسلک " ماانا علیہ واصحابی " پر وہ اسی طرح قائم رہے ، اب تک قائم ہیں ، جس طرح ان کی گذشتہ نسلیں طبقۃً بعد طبقۃ اسی پر قائم چلی آرہی تھیں ، اور جو بد کے تھے ان کی آیندہ نسلیں بھی بالآخر سمٹ سمٹا کر مسلمانوں کی اکثریت میں جذب ہو گئیں ۔

اس سلسلہ میں انتہا یہ ہے کہ فرقہ معتزلہ جن کا اثر عوام پر تو کم ہی پڑا تھا ، لیکن اعیان دولت و حکومت کی اچھی خاصی تعداد مختلف زمانوں سے ان کے خیالات و عقائد سے متاثر رہی ہے ، مگر باوجود اس کے معتزلہ کی عمر کی مدت بھی باعتبار زور و شور کے دو سو سال سے زیادہ نہیں رہی ہے طاش کبری زادہ لکھتے ہیں

---

۱ ۔ اسلامی فرقوں کی اس کتابی فہرست سے شائد یہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کہ وہ مشہور حدیث یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہو کر رہے گی ، جس کی نہ صرف سندی محدثانہ حیثیت سے قابل تنقید ہے ، بلکہ معنی امت ، کے الفاظ کی تشریح میں بھی علماء کا اختلاف ہے ، بعض لوگ " میری امت " کے نیچے صرف مسلمانوں کو درج کرتے ہیں یعنی وہ لوگ جنہوں نے آنحضرت کے دعوی نبوت کو قبول کرلیا ہے جن کا اصطلاحی نام امت اجابت ہے لیکن بعض ارباب تحقیق " امتی " کے لفظ کو ان قوموں پر بھی مشتمل سمجھتے ہیں جن کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم مبعوث ہیں اصطلاحا جن کا نام امت دعوت ہے یعنی جن لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے اسلام کی دعوت دی خواہ انہوں نے آپکی بات مانی ہو یا نہ مانی ہو ، ظاہر ہے کہ اس لحاظ سے ساری نسل انسانی کے ساتھ پیغمبر کی یہ پیشگوئی متعلق ہوجاتی ہے اور نسل انسانی کا تہتر فرقوں میں تقسیم ہوجانا محل تعجب نہیں ۔ بہر حال اگر امتی سے مسلمان ہی یعنی امت اجابت ہی مراد ہو ، تو پھر ان کتابی فرقوں سے اس حدیث کی تصحیح ہوسکتی ہے اور اس فہرست کا بھی ایک فائدہ ہوسکتا ہے ۱۲

وکان علم الکلام بایدی المعتزلة مائتی سنة مابین المائة والثلاث مائة مفتاح ج ۲ ص ۳۷

معتزلہ کے ہاتھہ میں علم کلام کی باگ دو سو سال رہی یعنی پہلی صدی ہجری سے تیسری صدی ہجری تک

اور پھر تو ان کا بتدریج یہ حال ہوا کہ جن کی کتابوں سے کتابخانوں کے کتاب خانے بھرے ہوے تھے، ان کی کسی کتاب کا تو خیر کیا ذکر ہے کتاب کے کسی ورق کا ملنا بھی اب مشکل ہے، جو کچھہ ان کے عقائد و خیالات کا سرمایہ پایا جاتا ہے، وہ اہل السنت ہی کی کتابوں میں ہے تردید کرنے کے لئے جو کچھہ انہوں نے نقل کرلیا تھا، یا اسی طرح کسی اور ضرورت سے کتابوں میں ان کا ذکر کیا گیا ہے لے دے کر اعتزالی عقائد کے سراغ لگانے کا عام ذریعہ یہی ہے (صرف علامہ زمخشری کی تفسیر کشاف اس کلیہ سے مستثنے ہی یا زیادہ کنج و کاؤ سے کام لیا جاے، تو علم کلام کے سوا کسی دوسرے فن میں معتزلی علماء کی ایک دو کتابیں اور بھی مل سکتی ہین)

یہ تھی داستان ہمارے ان مذہبی اختلافات کی جن کے بھروسہ پر چاہا جارہا ہے کہ کلیسا اور کلیسا کے اختلافات کے خون ریز، جہاں سوز، روح فرسا، نتائج نے جن قرون متوسطہ کو یورپ کے عیسایوں میں پیدا کیا تھا، کسی نہ کسی طرح اسلام کی تاریخ میں بھی اسی قسم کے قرون متوسطہ کا کوئی گھناؤنا مرقع تیار کرلیا جاے۔ وانی لہم التناوش من مکان بعید
خدا کا "الدین الظاہر" پکار رہا ہے

بروایں دام برشاخ دگرنہ — کہ عنقا را بلند ست اشیانہ

جس نے اب تک اسلام کے "البینات" کی حفاظت کر کے اختلافی مسائل کو مسلمانوں کے حق میں مفید ہی بنادیا ہے، امید ہے کہ آئندہ بھی وہ اس حال کو باقی رکھنے کا سامان کرتا ہی رہے گا،

واللہ علی کل شی قدیر

اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام کے غیر بنیادی حصہ مین ہر اس شخص کا حق پر ہونا جسے واقعۃً "الامر" کا شرعی استحقاق ہو، اور منصوصات معلومہ کو پیش نظر رکھکر غیر منصوصہ احکام کے استنباط کا جس مین واقعی ملکہ اور حقیقی سلیقہ ہو، ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے متعلق بعض ظاہر بینوں نے یہ بھی مشہور کیا ہے کہ سب نہین بلکہ ان میں کسی ایک کا حق پر ہونا آئمہ اربعہ کا مذہب ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ ان بزرگوں کی طرف اس کا انتساب ادعائی انتساب سے زیادہ کوئی وقعت نہین رکھتا، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے،

والحق ان ما نسب الی الائمة الاربعة مخرج من بعض تصریحاتهم ولیس نصا منهم ص ۱۵ عقد الجید

حق یہی ہے کہ آئمہ اربعہ کی طرف جو یہ بات منسوب کی گئی ہے (یعنی سب کا نہیں بلکہ کسی ایک کا حق پر ہونا) اس کی کوئی تصریح ان بزرگوں نے نہیں فرمائی ہے بلکہ جن باتوں کی انہوں نے تصریح کی ہے ان سے دوسروں نے یہ نتیجہ خود نکال لیا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں،

وانه لاخلاف للامة فی تصویب المجتهدین فی ماخیر فیه نصا واجماعا ،، } در اصل امت اسلامیہ کے اندر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف ہی نہیں یعنی نصا و اجماعا یہ طے شدہ فیصلہ ہے کہ جن مسائل میں مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے ' ان میں تمام مجتہدین حق پر ہیں ،'

پھر شاہ صاحب نے ایک طویل گفتگو فرمائی ہے' جس کا حاصل وہی ہے کہ غیر بنیاتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا ایک اتفاقی مسئلہ ہے' اور میں تفصیل سے اس پر گفتگو کر چکا ہوں ' الاستاذ الامام خاتم الفقہا والمحدثین حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ علانیہ حدیث کے اسباق میں اس کا اعلان فرماتے تھے ' ایک دفعہ نہیں ' براہ راست اس فقیر نے ان سے بیسیوں دفعہ یہی سنا ہے کہ غیر منصوصہ مسائل میں سب حق پر ہیں' میرا حال تو یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل میں جن کا نام میں نے غیر بنیاتی مسائل رکھا ہے' ان کے اختلافی پہلوؤں کے متعلق ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ایک ایسی بات ہے جس کی کوئی معقول ہو ، یا غیر معقول توجیہ ہی سمجھ میں نہیں آتی ، بلکہ ان مسائل کے اختلافات کی نوعیت وہی معلوم ہوتی ہے جو قرانی الفاظ کے تلفظ اور قراۃ کے اختلافات کی ہے ، شاہ ولی اللہ نے بھی ،، کالقرات السبع ،، سے ان فقہی اختلافات کو تشبیہ دی ہے یعنی بالاتفاق سلفا عن خلف مسلمان یہی مانتے چلے آئے ہیں کہ ان قراتوں میں سے جس قراۃ کے ساتھ بھی قرآن پڑھا جاتا ہے ، سب صحیح اور درست ہے ، گویا حدیث

انزل القرآن علی سبعة احرف (صحاح) } قرآن سات (یعنی بہت سے) حروف پر نازل ہوا ہے ،

کو مسلمانوں نے اپنے اجماع سے قطعی بنا دیا ہے ، حالانکہ ان قراءتوں میں سے ہر ہر قرائت کا انتساب اسی طرح فن قرائت کے مختلف ائمہ کی طرف کیا جاتا ہے ، جیسے فقہ کے مختلف مکاتب خیال ، اجتہاد کے مختلف ائمہ کی طرف منسوب ہیں ' قراۃ میں بھی ہر ہر امام کی جماعت میں مختلف ذیلی ائمہ ہیں ، جیسے فقہ میں ہیں ، پس باوجود ان باتوں کے قراءۃ کے ان تمام اختلافی اشکال کو جن وجوہ سے حق سمجھا جاتا ہے ، بجنسہ یہی بات اسلام کے غیر بنیاتی مسائل کے ان اختلافات کے متعلق بھی یقین کرنا چاہئے ،

ان سطروں کے اضافہ کی ضرورت آخر میں اس لئے ہوئی کہ جب سے حالات بدلے ہیں اور مسلمانوں کا عمومی مزاج اعتدال کے اس نقطۂ ثقل سے منحرف ہو گیا ہے ، جسے اپنی جگہ سے اسلام کی سیاسی طاقت ہلنے نہیں دیتی تھی ، لیکن دباؤ ہٹ گیا ، اور ہر جانے والے نے اپنی راہ پر جانے کا نام بجائے بے راہ روی کے آزادی رکھ چھوڑا ہے ، اس اتفاقی حادثہ کے جہاں بیسیوں تلخ نتائج ہیں ' ان میں ایک نتیجہ وہ غلو بھی ہے جو بعضوں میں فقہ کے اجتہادی مسائل کے متعلق پیدا ہو گیا ہے ، بلکہ اسی کے ساتھ غالباً اس پر تنبیہ بھی نامناسب نہ ہو گی کہ قراءۃ کے اختلافات ہوں یا فقہیات کے ، ہر ایک کا حق و صواب ہونے میں جو حال ان کا ہے ، یقین کرنا چاہئے کہ بجنسہ یہی کیفیت ان اختلافات کی بھی ہے جو باہم ان متکلمین میں پائے جاتے ہیں جو ،، البنیات ،، پر متفق ہونے کے بعد بعض جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف رکھتے ہیں مثلاً ، اشعریہ اور ماتریدیہ کے اختلافات کا جو حال ہے ، اور یہی قاعدہ ان اختلافات پر بھی منطبق ہے جو ہمارے ارباب قلوب و معرفت یعنی صوفیہ صافیہ میں قدرتی طور پر پیدا ہوئے ہیں ، مولانا اسماعیل شہید اپنی کتاب عبقات میں لکھتے ہیں ،

تفرق اهل الحق كالتفرق بين الائمه الاربعة او بين الاشعرية والماتريدية او بين الوجودية الورائيه والشهودية الظلية او بين اهل الطرق فالحكم فيه ان كل واحد منهم فى اكثر المسائل على طريق حق و لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ص۱۴۴

اهل حق کا مختلف ہونا، جیسے ائمہ اربعہ کا اختلاف یا اشعریہ و ماتریدیہ کا اختلاف، یا (صوفیہ) میں وجودیہ (ورائیہ) اور شہودیہ ظلیہ کا اختلاف، یا مختلف سلاسل و طرق میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، تو ان اختلافات کے متعلق فیصلہ یہی ہے کہ ہر ایک ان میں اکثر مسائل میں برسرحق ہے اور ہر ایک اپنے سامنے ایک ,, رخ ،، رکھتا ہے جس کی طرف وہ توجہ کئے ہوئے ہے پس (مسلمانو!) نیکیوں میں باہم ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کی کوشش کرو،

اسی بنیاد پر فرماتے ہیں،

فمن اتبع واحداً منهم فازبا لمقصود

پس ان میں جس کسی کی کوئی پیروی کرے گا مقصود کو پالے گا،

سچ پوچھئے تو مولانا نے وہی بات کہی ہے جسے ابتداء میں عمر بن عبدالعزیز خلیفہ رضی اللہ تعالی عنہ، کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں،

لو اختلفوا فاخذ رجل بقول احد اخذ بالسنته

جب صحابہ مختلف ہوئے تو ان میں سے کسی ایک کے قول کو جو اختیار کرلے گا، سنت کو پالے گا،

یا جیسا کہ تلمیذ الصدیقہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا، حضرت قاسم بن محمد فرمایا کرتے تھے،

ای ذلك اخذت به لم يكن فى نفسك منه شئ

(صحابہ کے مختلف اقوال) میں سے جس قول کو بھی تم اختیار کرلو کے چاہئے کہ پھر جی میں کوئی کھٹک باقی نہ رہے۔

اور جیسا کہ میں بہ تفصیل عرض کر چکا ہوں کہ مسلمان اپنے دین کے ان تمام شعبوں میں سلفاعن خلف اسی خیال پر قائم اور اسی پر ان کا عمل دائم تھا، بلکہ حضرات صوفیہ صافیہ کے متعلق ,, الموافقات ،، میں علامہ شاطبی نے جو ایک خاص نقطۂ نظر پیش کیا ہے، چوں کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات کے متعلق اس سے بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوتا ہے، چاہتا ہوں کہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے آخر میں جو کچھ کہنا ہے اس پر ,, اختلاف ،، کی اس بحث کو ختم کردوں:۔

الشاطبی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ کسی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے متعلق یہ طے کرتے ہوئے کہ شریعت اور اسکے قوانین پر وہ کس حد تک منطبق ہے، ہمیں اسلام کے شرعی قوانین کی اس خصوصیت خاصہ کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ وہ قوانین کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ہے جسے ایک بارگی ماننے والوں پر عاید کر دیا گیا ہو، بلکہ سب جانتے ہیں کہ تقریبا بیس سال کی طویل مدت میں بہ تدریج اس کی تکمیل ہوئی ہے، تکمیل کی اسی تدریجی رفتار کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے شرعی قوانین کے اس ذخیرہ کو دو حصوں پر تقسیم کر کے ایک کا ,, المشروعات المکیہ ،، اور دوسرے کا ,, المشروعات المدنیہ ،، نام رکھا ہے، اس کے بعد انہوں نے ادھر توجہ دلائی ہے کہ تتبع و تلاش استقراء و جستجو سے اگر کام لیا جائے تو مشروعات کے ان دونوں حصوں میں ایک خاص امتیاز نظر آئے گا، اسی امتیاز کو بتاتے ہوئے زیادہ تر قرآنی احکام کو پیش نظر رکھ کر وہ لکھتے ہیں،

ان المشروعات المكيته و هى الا ولية كانت فى غالب الا حوال مطلقة غير مقيدة

مکی قوانین جوظاہر ہیں کہ نزولا مقدم ہیں ، عام حالات میں وہ بجائے مقید ہونے کے زیادہ تر اطلاق رنگ رکھتے ہیں ۔

پھر ,, الزکوۃ ،، کے قانون کو مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے انہوں نے، دعوی کیا ہے کہ ابتدا میں عام طور پر خیر و خیرات ، صدقات و مبرات ، پر زور دیا جاتا تھا ، لیکن یہ کہ صدقہ کن پر واجب ہے ، کتنا واجب ہے ، اس صدقہ کے کون کون لوگ مستحق ہیں ,, مکی مشروعات ،، میں ان امور کی تفصیل نہیں کی گئی ہے ، بلکہ ان کے الفاظ میں

كان اكثر ذلك موكولا الى انظار المكلفين فى تلك العادات و مصروفا الى اجتهاد هم لياخذ كل ما لائق به و ما قدر عليه من تلك المحاسن الكليات و ما استطاع من تلك المكارم ص ۸۱۱ ج ۴

یہ بات ان لوگوں کی نظر و فکر کے سپرد تھی جن پر قانون زکوۃ عائد کیا گیا تھا ، اور ان کے اجتہاد کے ساتھ بات وابستہ تھی یعنی ان کلی نیکیوں اور اخلاق خوبیوں میں سے جس حد تک جو جہاں تک تعمیل کرسکتا ہے تعمیل کرے مطالبہ کی شکل اس وقت یہی تھی

وہ کہتے ہیں کہ صحابہ میں جن بزرگوں کو سابقین اولین ہونے کا شرف حاصل ہوا ، چوں کہ قرآن کے ان اطلاقی مطالبات سے ان ہی کو سابقہ پڑا ، اس لئے

فكان المسلمون فى تلك الا حيان آخذين باقصى مجهودهم و عاملين على مقتضاها بغائة موجودهم

اسی لئے مسلمان اس زمانہ میں کوشش کی انتہائی شکل کو اختیار کرتے تھے اور جو کچھ بھی ان کے پاس تھا اس کو ادا کر کے حکم کی تعمیل کرتے تھے ،

اور یہ ہے ان کے نزدیک وہ خصوصی امتیاز جو عموماً ,, مشروعات مکیہ ،، میں نمایاں ہی ، اسی کے مقابلہ میں ,, مشروعات مدنیہ ،، کا حال ان سے مختلف ہے ، مطلب یہ ہے کہ یوں تو اجمال و اطلاق کا رنگ قرآن کے ہر مطالبہ پر غالب ہے خواہ مکہ میں اس کا نزول ہوا ہو ، یا مدینہ میں ، لیکن اسی کے ساتھ اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ,, مدنی مشروعات ،، میں باوجود کلیاتی شکل رکھنے کے اطلاق کی وہ کیفیت باقی نہیں رہی ہے جو مکی مشروعات کی خصوصیت ہے ، اور کہا جاسکتا ہے کہ مدینہ میں قرآن کا جو حصہ نازل ہوا ، اس میں بھی اور ,, السنة ،، کے ذریعہ سے پیغمبر نے قرآنی مطالبات کی جو تشریح و تشکیل کی دونوں میں بقول ان کے

فتفصلت تلك المجملا ت المكيه و قيدت تلك المطلقات

مکی مشروعات کے اجمال کی تفصیل کی گئی ، اور جن امور کا مطالبہ مکہ میں اطلاق رنگ میں کیا گیا تھا ، ان میں قیود کا اضافہ ہوا ۔

خیر یہاں تک تو ایک ایسی بات ہے ، جس میں ظاہر ہے ، چنداں کوئی ندرت نہیں ، عموماً جنہیں تھوڑا بہت بھی اسلامی علوم سے لگاؤ ہے وہ ان سے ناواقف نہیں ہیں ۔ پیش کرنے کی جو بات ہے ، وہ اس کے بعد کا وہ نتیجہ ہے جس سے میرے خیال میں ایک بڑے اختلافی مغالطہ کا جیسا کہ میں نے عرض کیا ازالہ ہوتا ہے ،

الشاطبی نے اس کے بعد اس پر تنبیہ کی ہے کہ ,, مدنی مشروعات ،، میں قیود کے جو اضافے ہوئے اور ,, مکی مشروعات ،، کے اطلاق کی جو حد بندیاں مدنی مشروعات میں کی گئیں ، خواہ تقئید و تحدید کا یہ کام قرآن ہی کے ذریعہ انجام دیا گیا ہو ، یا ,, السنت ،، کی راہ سے یہ بات زیر عمل آئی ہو ، کچھ بھی ہوا ہو ،

لکن کسی حال میں اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا ، کہ ,, مدنی مشروعات ،، کے بعد ان پر بالکلیہ قلم نسخ پھیر دیا گیا ، دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ ان کو غیر قانونی قرار دے کر شریعت اسلامی کے حدود دھی سے انہیں کلیۃً خارج کر دیا گیا ،

علامہ شاطبی نے دعوی کیا ہے کہ یہ خیال قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے ، بلکہ ان کے نزدیک کو ,, مدنی مشروعات ،، میں ,, مکی مشروعات ،، کے کلیات کی تحدید و تقئید ضرور کی گئی ، مگر

مع بقاء الکلیات علی حالها } بایں طور کہ مکی مشروعات کے کلیات کو بھی اپنے حال پر باقی رکھا گیا ۔

اب اسی نتیجہ سے وہ اس پر تنبیہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جس طبقہ کو ,, الصوفیہ ،، کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ، ان کی دینی زندگی بعض لوگوں کو عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے کچھ الگ الگ سی جو نظر آتی ہے ، اور یہی امتیاز ان بزرگوں کے لئے ، بعض حلقوں میں نا انصافیوں کی وجہ بنا ہوا ہے ، الشاطبی کہتے ہیں کہ ان کی یہ نا انصافیاں درحقیقت نا انصافیاں ہی ہیں ، شریعت کے ایک خاص نقطۂ نظر سے غفلت کا نتیجہ ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ کی شرعی زندگی کو ,, مدنی مشروعات ،، کے روشنی میں نہیں ، بلکہ دیکھنا چاہتے ہو تو ,, مکی مشروعات ،، کو سامنے رکھ کر ان کو دیکھو ، اسی مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں

وعلی الاول جری الصوفیه وعلی الثانی جری من عداهم ممن لم یلتزم ما التزموه } پہلے طریقہ کار یعنی مکی مشروعات کے مقتضی پر تو صوفیہ کا عمل در آمد رہا ۔ اور دوسرے (یعنی مدنی مشروعات) کو ان لوگوں نے اختیار کیا جنہوں نے اپنے لئے ان امور کی پابندی ضروری نہیں ٹھہرائی جنکے صوفیہ پابند ہیں ،

اسی دعوی کو اور واضح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ،

ومن ههنا یفهم شان المنقطعین الی الله فیما امتازوا به من نحلتهم المعروفه فان الذی یظهر بادی الرای منهم انهم التزموا امورا لا توجد عند العامه ولا هی مما یلزمهم شرعا فیظن الظان انهم شددوا علی انفسهم و تکلفوا ما لم یکلفوا و دخلوا علی غیر مدخل اهل الشریعة } اور اسی سے ان لوگوں کا حال سمجھا جا سکتا ہے جو ہر چیز سے منقطع ہو کر حق تعالی کے ساتھ مشغول ہیں یعنی اپنے خاص مشہور مسلک کی بنیاد پر ان کو جو (عام مسلمانوں کے درمیان) امتیاز حاصل ہے ، بہ ظاہر یہ خیال گزرتا ہے کہ ان بزرگوں نے ایسی باتوں کا اپنے اپ کو پابند بنا لیا ہے جو عام مسلمانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ شریعت نے مسلمانوں پر ان کو واجب کیا ہے اس حال کو دیکھ کو گمان کرنے والوں کو گمان ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے اپنے ساتھ تشدد سے کام لیا ہے اور ایسے امور کے خواہ مخواہ پابند بن گئے ہیں جنکی پابندی کا ان سے شرعا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے اسی وجہ سے سمجھا جاتا ہے کہ ارباب شریعت کی جو راہ ہے اس راہ پر وہ نہیں ہیں ،

پھر اسی بدگمانی کا ازالہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ،

حاش لله ما کانوا لیفعلوا ذلك وقد بنوا نحلتهم علی اتباع السنة وهم باتفاق اهل السنة صفوة الله من الخلیقة ۔ ۳۲۹ ج ۲ } خدا کی پناہ ، وہ ہرگز ایسے نہیں ہیں جو ایسی باتوں کا ارتکاب کریں ، انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد سنت کی پیروی پر رکھی ہے ان کا شمار خدا کی چیدہ و برگزیدہ مخلوق میں ہے اسی پر اہل السنت کا اتفاق ہے ،

اور اپنا آخری فیصلہ ان الفاظ میں درج کرتے ہیں ،

ولکن اذا فہمت حال المسلمین فی التکلیف اول الاسلام ونصوص التنزیل المکی الذی لم ینسخ وتنزل اعمالہم علیہ بین لک ان تلک الطریق مسلک ہولاء واتباعہا عنو اعلی وجہ لایضاد المدنی المفسر

مگر تم جب اغاز اسلام کے اس زمانہ پر غور کروگے جو اسلامی قوانین کے عائد کرنے میں مسلمانوں کے ساتھہ اختیار کیا گیا تھا اور مکی تنزیل ،، کے ان نصوص و تصریحات کو سوچو گے ، جو منسوخ نہیں ہوئے ہیں ، اور ان بزرگوں کے اعمال کو ان ہی نصوص پر پیش کر کے جانچوگے تو تم پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ درحقیقت ان حضرات کا مسلک وہی ،، مکی تنزیل ،، والے نصوص کے مطابق ہے اور ان نصوص کی پابندی ان بزرگوں نے اس طور پر کی ہے جو مدینہ کے مفصل مشروعات کی مخالف نہیں ہے ،

پھر ان لوگوں کے مسلک کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں ، یعنی ان کی زندگی ، جو دراصل مکی مشروعات کی ایک تعمیلی شکل ہے ،، مدنی مشروعات ،، سے کیوں متصادم نہیں ہوتی ، اسی کو وہ اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں،

اذا سمعت مثلاً ان بعضہم سئل عما یجب من الزکاۃ فی مائتی درہم فقال اما علی مذہبنا فالکل للہ و اما علی مذہبکم فخمسۃ دراہم ، ماشبہ ذلک علمت ان ہذا یستمد مما تقدم فان التنزیل المکی امر فیہ بمطلق انفاق المال فی طاعۃ اللہ و لم یبین الواجب من غیرہ بل وکل الی اجتہاد المنفق

تم مثلاً جب سنتے ہو کہ ان بزرگوں میں بعضوں سے پوچھا گیا کہ دو سو درم پر کتنی زکوۃ واجب ہوتی ہے ، تو جواب میں انہوں نے فرمایا ہمارے مسلک کے رو سے پوچھتے ہو تو سب کچھہ اللہ کی راہ میں خیرات کر دینا چاہیے ، باقی تمہارے مسلک پر سو دو سو درم میں پانچ درم زکوۃ ادا کرنی چاہئیے ، یہ اور اسی قسم کے مسائل پر جب غور کرو گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں اسی بات سے فائدہ اٹھایا گیا ہے جو گزر چکی یعنی مکی آیتوں میں تو مطلق مال کے خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ، لیکن کتنا دینا واجب ہے اس کو نہیں بیان کیا گیا بلکہ خرچ کرنے والے کے اجتہاد کے سپرد اس بات کا فیصلہ کیا گیا ہے

پھر اسی کی پختہ اور تشریح کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

ومثلہ لایقال فی ملتزمہ انہ خارج عن الطریقہ ۔ و لا متکلف فی التعبد

ظاہر ہے کہ اس قسم کی بات (یعنی سب کچھہ کو اللہ کے لئے قرار دینا) جو اس کا پابند ہو ، اس کے متعلق یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ وہ اسلام کے طریقہ سے باہر ہو گیا ، یا دین داری میں اس نے حد سے تجاوز کیا ہے ،

بہرحال ان کے نزدیک صوفیہ کا طرز عمل اور طریقہ زندگی عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے اگر کچھہ مختلف ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کی زندگی شریعت سے بھی مختلف ہے ، بلکہ انہوں نے لکھا ہے اور سچ لکھا ہے ،

لما کان ہذا المیدان لایسرح فیہ کل الناس قید التنزیل المدنی حین فرضت الزکوۃ فصارت ہی الواجبۃ احتاما مقدرۃ لایتعدی الی مادونہا وبقی ما سواہا علی حکم الخیرہ فاتسع علی المکلف مجال الابقاء جوازا والا نفاق ندبا فمن مقل و من مکثر والجمیع محمودون لانہم لایتعدون حدود اللہ ۲۴

یہ میدان (یعنی اطلاق رزق کے مطالبات کی پوری تکمیل) ایسا نہ تھا جس میں ہر شخص چر سکتا تھا اس لئے مدنی آیتوں میں مفروضہ زکوۃ کو مقید کر کے بیان کر دیا گیا اور اسی کو قطعی شکل میں مسلمانوں پر واجب کر دیا گیا اس طور پر کہ اس سے کم کی گنجائش نہیں ، (لیکن زیادہ) سو اپنے اپنے اختیار کے حوالہ رہا پس عمل کرنے والوں کے لئے جواز کا میدان اب بھی کھلا رہا ، پھر ان میں کچھہ ایسے ہیں جنہوں نے مکی کی راہ اختیار کی اور کچھہ ایسے ہیں جنہوں نے زیادتی کی راہ اختیار کی ، اور سب کے سب قابل تعریف مستحق مدح و ستائش ہیں ، کیوں کہ اللہ کے مقررہ حدود سے کوئی متجاوز نہیں ہے ،

بحث کو ختم کرتے ہوے لکھتے ہیں ،

وھکذا یجب ان ینظر فی کل خصلة من الخصال المکیه حتی یعلمه ان الامر کما ذکر

یوں ہی تمام ،، مکی مطالبات ،، کو سوچنا چاہئے تا کہ جو واقعہ ہے وہ لوگوں کو معلوم ہو جائے یعنی وہی بات جس کا ذکر کیا گیا ،

لیکن افسوس ہے کہ یہی ،، نظر ،، ہے جس سے بعض محروم ہوئے ، اور اسلام کے اس طبقہ پر ان کی زبانین کھلین، جنہوں نے رخصتوں کو چھوڑ کر عزیمت پر اور ادنی پر کفایت نہ کر کے اعلی درجہ پر عمل کیا، اور سچ پوچھو تو انہوں نے اپنی راہ وہ بنائی تھی، جس پر صحابہ کے سابقین اولین چلے تھے ، بلکہ الشاطبی کی اس تنبیہ پر لوگ غور کرتے تو شاید ان پر بھی وہی بات کھلتی، جو خدا نے اپنے اس بندے پر کھولی وہ لکھتے ہین -

اذا نظرت الی اوصاف رسول الله صلی الله علیه وسلم وافعاله تبین لك الفرق ما بین القسمین و بون بین المنزلتین ص ۲۳۸

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے حالات پر تم غور کرتے اور آپ کے اعمال و افعال کو سوچتے، تو مسلمانوں کے دونوں گروہ ، یعنی عوام اور صوفیہ میں جو فرق ہے وہ تم پر ظاہر ہو جاتا ، اور دونوں میں جو فرق ہے وہ کھل جاتا،

کوئی شبہ نہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ و سلم نے دنیا میں جس قسم کی زندگی گذاری ، جس مکان مین اپنی ناسوتی سانس پوری کی ، جو کچھ کھاتے تھے، جو کچھ پیتے تھے، ان کے نمونوں کو مسلمانوں کے کسی طبقہ میں اگر تلاش کیا جا سکتا ہے تو شائد صوفیہ ہی کے اس گروہ مین وہ مل سکتا ہے، جنہیں نہ جاننے والوں نے محض ان کے فقر و فاقہ، صبر و شکر قناعت و توکل کی زندگی کو دیکھ کر ان کو محل اعتراض ٹھیرایا، مگر کچھ بھی ہو ، مسلمانوں کے فہم عمومی کو اس باب مین بحمداللہ کبھی مغالطہ نہین لگا، اور جیسا کہ الشاطبی نے لکھا ہے،

و بهذا عول من شهر من اهل التصوف و بذلك سادوا ممن لم یبلغ مبالغهم فی الاتصاف باوصاف الرسول و اصحابه

صوفیہ مین جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ان کو جو سیادت اور امتیاز ان لوگوں کے مقابلہ میں حاصل ہے جو ان کے درجے تک نہیں پہونچے ہیں اسکی وجہ وہی بات ہے کہ رسول اللہ اور آپ کے اصحاب کے اوصاف سے یہ حضرات متصف تھے،

بہر حال واقعہ یہی ہے کہ ،، مدنی شروعات ،، میں قیود و حدود کا اضافہ کر کے شرعی مطالبات کے اطلاق کو کم کر کے عام مسلمانوں کے لئے بہت کچھ آسانیاں پیدا کر دی گئی تھین، لیکن اسکے یہ معنی تو نہ تھے ، کہ ،، مکی مشروعات ،، منسوخ ہوکر اسلامی قانون کے حدود سے باہر ہوگئے تھے، ہوسکتا ہے کہ بعضوں نے اس پر نسخ کے لفظ کا اطلاق کیا ہو ، اور قدماء مین اس لفظ کے بولنے کا ایک عام رواج تھا، حتی کہ اسی رواج کی بنیاد پر بعضوں نے تو ناسخ و منسوخ آئتوں کی جو فہرست بنائی شائد یہ مبالغہ نہ ہوگا کہ قرآن کے نصف حصہ کو انہوں نے منسوخ ٹھیرا دیا

لیکن متقدمین جس معنی میں اس لفظ کو استعمال کرتے تھے اس میں اور نسخ کی اصطلاح سے متاخرین جو کچھ مراد لیتے ہیں ، دونوں میں فرق عظیم تھا ، اب تو کسی حکم کے منسوخ ہونے کا یہ مطلب لیا

جاتا ہے کہ وہ شرعی قانون ہی باقی نہ رہا۔ حالاں کہ متقدمین کی مراد اس سے جو کچھ ہوتی تھی، حافظ ابن قیم اس کے متعلق لکھتے ہیں،

رفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيره اما بتخصيص او تقييد او حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه حتى انهم يسمون الاستثناء والشروط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد اعلام الموقعين ۱۲ - ج ۱

کسی عام یا مطلق، اور ظاہر لفظ کی دلالت و اثر کو کسی خصوصیت کے اضافہ سے، یا قید کے بڑھانے سے یا مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے یا اس کی تفسیر و تبین سے جو اٹھا دیا جاتا تھا اس پر بھی نسخ کے لفظ کا اطلاق ہوتا تھا، حتی کہ (اگلوں) میں تو لوگ استثنا۔ اور شروط اور صفت کے اضافہ کو بھی نسخ ہی کہدیتے تھے کیوں کہ ظاہر کلام جس بات پر دلالت کرتا تھا وہ بات اس اضافہ کے بعد باقی نہیں رہتی تھی،

خیال تو کیجئے کہ نسخ کے اس قدیم معنی اور جدید اصطلاح میں کوئی نسبت بھی ہے، پس "مکی مشروعات" کی طرف نسخ کے لفظ کا انتساب اگر کسی نے کبھی کیا ہو تو ظاہر ہے کہ اس سے اشارہ اسی معنی کی طرف ہوسکتا ہے جو پہلوں کی اصطلاح تھی، ورنہ نسخ کا مطلب جو کچھ اب سمجھا جاتا ہے، کم از کم قرآنی آیات کی حد تک مشکل ہی سے کسی آیت کو اس بنیاد پر منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے، خیر یہ ایک الگ بحث ہے[1] لیکن اس اصطلاحی مغالطہ کے ازالہ سے اسلام کے ایک بڑے "مذہبی اختلاف" کے چہرے سے چوں کہ غبار صاف ہوتا تھا، اس لئے ضمناً اس کا بھی تذکرہ کر دیا گیا،

"البینات" کے سوا شریعت کے غیر بنیادی اجزاء کے اختلاف کے متعلق بزرگوں کے جس نقطۂ نظر کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا، یعنی تقریباً سب ہی حق و صواب ہے، ان مختلف پہلوؤں میں سے جسے جس پر عمل کی توفیق میسر آجائے وہی اس کے لئے کافی ہے دوسروں کو نہ اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے اور نہ غلط ٹھہرانے کا، یہی صحابہ کا طرز عمل تھا، کہ ان مسائل میں باوجود اختلاف رکھنے کے آج تک کسی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے کسی دوسرے صحابی کے پیچھے نماز پڑھنے سے مثلاً اس لئے انکار کیا ہو کہ فلاں مسئلہ میں وہ ان سے مختلف خیال اور عمل رکھتے ہیں، حضرت عثمان رضی کے عہد کے جس واقعہ کا ذکر کر چکا ہوں، وہی اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں ایک موقعہ پر لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے۔

قد كانت الصحابة والتابعة ومن بعدهم منهم من يقرء البسملة ومنهم من لا يقرء

صحابہ وتابعین اور جو لوگ ان بعد تھے ان میں کچھ حضرات بسم اللہ زور سے پڑھتے اور بعض نہیں پڑھتے

وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت ومنهم من يتوضاء بالحجامة والرعاف والقيء ومنهم من لا يتوضاء من ذلك منهم من يتوضاء من مس الذكر ومس النساء بالشهوة منهم من لا يتوضاء بالقهقهة في الصلاة ومنهم من لا يتوضاء من ذلك مع هذا فكان بعضهم يصلي خلف بعض

فتاوی ابن تیمیہ ص ۳۸۱ ج ۲

بعض لوگ فجر میں قنوت پڑھتے تھے۔ اور بعض نہ پڑھتے تھے بعض لوگ پچھنا لگانے کے بعد وضوء کرتے یا نکسیر پھوٹنے قے ہونے سے بھی وضوء کرتے اور بعض نہیں کرتے بعض عضو مستور کے چھونے سے وضوء کرتے بعض نہ کرتے یا عورت کو نفسانی میلان سے چھونے سے وضوء کرتے بعض نہ کرتے اسی طرح نماز میں قہقہہ کے ساتھ ہنسنے کی وجہ سے وضوء کرتے بعض نہ کرتے مگر باوجود ان تمام باتوں کے بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے رہے،

۱۔ اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے مناسب ہوگا کہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز کی کتاب الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کا مطالعہ کیا جائے ۱۲

بلکہ شیخ الاسلام نے اسی موقعہ پر اس کی بھی تصریح کی ہے

کان ابو حنیفه واصحابه و الشافعی و غیرهم یصلون خلف ائمه المدینة من المالکیة وان لایقرون البسملة لاسرا ولاجهرا (فتاوی ،،)

ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب ، امام شافعی و غیرہم حضرات مدینہ کے مالکی اماموں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے حالانکہ مالکی نہ آہستہ سے بسم اللہ پڑھتے تھے نہ زور سے

آخر میں لکھتے ہیں اور دعوی کرتے ہیں کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں

مازال المسلمون علی عهد النبی صلی الله علیه و سلم وعهد خلفائه یصلی بعضهم خلف بعض

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے زمانے اور آپ کے خلفا کے زمانے سے مسلمانوں کا ہمیشہ سے یہی عمل درآمد رہا ہے یعنی بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے رہے

چند سطر پہلے اپنی خاص زبان میں انہوں نے یہ بھی لکھا ہے،

من انکر ذلك فهو مبتدع

جو اس کا انکار کرتا ہے وہ بدعتی اور گمراہ ہے ،

لیکن اس کا کیا یہ مطلب ہے کہ ہر مسلمان ان مسائل کے متعلق جو چاہے کرے اور جس وقت اس کے جی میں جس طریقۂ عمل کے اختیار کرنے کو جی چاہے اس پر عمل پیرا ہو، جس کا مآل شائد یہی ہو سکتا ہے کہ ایک ایک مسجد میں بیسیوں طرح کی نماز پڑھنے والے، وضو کرنے والے پیدا ہو جائیں اور ایک نماز و ضو، کے مسائل کیا اس سلسلہ میں انسانی زندگی کا کونسا شعبہ ہے جس میں کچھ نہ کچھ اختلاف نہیں پایا جاتا، پھر مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کیا ہوگی، ایسے غیر متناسب، متخالف عناصر کی مجموعہ ہوگی، جن میں کوئی ربط کوئی انضباط نہیں، اور اجتماعی کیا انفرادی زندگی میں جب یہ شکل پیدا ہو کہ ایک ہی شخص آج کچھ کر رہا ہے، کل کچھ، آج کچھ بول رہا ہے، کل کچھ سنا رہا ہے، اور یہ سارے حرکات دین کے تحت انجام دے رہا ہو، خود ہی سوچنا چاہئے کہ ایسی صورت میں دین میں اور بچوں کے کھیلوں نے میں کیا فرق رہے گا، الشاطبی نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے، اس طرز عمل پر جو خرابیاں مرتب ہوں گی ان میں ایک یہ بھی ہے ،

کالاستهانة بالدین اذ یصیر بهذا الاعتبار سیالا لا ینضبط ص ۱۴۷ ج ۴

دین کی یہ بات اہانت و تحقیر میں جائے گی کیونکہ اگر یہ صورت حال ہوگی تو دین ایک ایسی سیال بھتی چیز قرار پاجائے گی جس کا کوئی ٹھور ٹھکانہ نہیں ہے ،

اگر اسلام کے پیش نظر یہی بے ضابطگیاں تھیں تو پھر نمازوں میں، روزوں میں، حج میں، بلکہ اگر غور کیا جائے تو اپنے ہر ہر شعبہ ہر ہر شاخ میں اس کو نظم و ضبط وحدت و یکسانیت پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی، لوگ سوچتے نہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی مشہور حدیث یعنی صفوف کو درست کرنے کا حکم دیتے ہوئے جو آپ فرمایا کرتے تھے ،

استووا ولاتختلفوا فتختلف قلوبکم (مسلم ابوداود وغیرہ)

برابر برابر کھڑے ہو جاؤ، (اختلاف نہ کرو یعنی آگے پیچھے نہ ہو جاؤ) ورنہ تمہارے دل مختلف ہو جائیں گے ۔

اگر صرف اسی پر غور کرلیتے تو دلوں میں جو شبہ ہوا ہے اس کا خود بخود ازالہ ہو جاتا، ظاہر ہے کہ صفوں کا برابر رکھنا نماز کا کوئی ایسا جز تو نہیں ہے جس کے بغیر نماز باطل یا فاسد ہو جاتی ہو،

لیکن آنحضرت نے فرمایا کہ صفوں کے ظاہری اختلاف کا اثر تمہارے باطن پر پڑے گا، کیوں پڑے گا؟ ممکن ہے کہ اس کا بالخاصیت بھی یہ اثر ہو جس پر نبوت کی نظر پہونچی ہو، لیکن اسی کے ساتھ اتنی بات تو شائد یوں بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ ظاہر کی یکسانیت کا اثر باطن پر اس لئے بھی پڑتا ہے کہ آدمی جب دوسرے کو بھی اسی کام میں پاتا ہے جس میں وہ خود مشغول ہے، تو نفسیاتی طور پر دونوں کے قلوب بھی باہم یگانگت محسوس کرتے ہیں، اور جب ظاہر کے اتحاد کا اثر باطن کے اتحاد پر نفسیاتی طور پر پڑتا ہے، تو اختلاف کا اثر بھی اسی قانون کا پابند کیوں نہ ہوگا، صفوف کے ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا اصرار تھا، اس کا اندازہ اسی سے ہوسکتا ہے کہ آپ نمازیوں کے مونڈھوں کو جا کر چھوتے اور جو باہر نکلا نظر آتا اسے برابر کرنے کا حکم دیتے، صحابہ کا بیان ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح منا کبنا فی الصلوۃ — نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مونڈھوں کو چھوتے (یعنی برابر ہے یا نہیں اس کا پتہ چلاتے)

اور اسی کے بعد آپ استووا (برابر ہوجاؤ) کا حکم دیتے، اور جب ایک معمولی صفوں کے اختلاف سے پیغمبر کو نظر آیا کہ دلوں میں اختلاف پڑ جائے گا، پھر خود ہی غور کرنا چاہئے کہ بلا وجہ اگر مسلمان مذہبی زندگی کے عام شعبوں میں گوناگونی پیدا کریں گے، تو اس کا اثر ان کے نفسیات پر کیا پڑے گا، خصوصا عوام کا جو حال اس باب میں ہوتا ہے اس کے دور رس نتائج کا تو اس وقت صحیح اندازہ بھی مشکل ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ سب کا حق پر ہونا یہی اس بات کو شرعا وعقلا و مصلحۃ ضروری بنادیتا ہے کہ بلاوجہ ایک امام کو چھوڑ کر دوسرے کی پیروی نہ کی جائے آخر سب کے صواب و حق پر ہونے کا نتیجہ یہی تو ہوسکتا ہے کہ یہ بھی جائز وہ بھی جائز، پھر دو جائزوں میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو جو آپ اختیار کرتے ہیں تو یقینا ایک ایسا کام آپ کر رہے ہیں جس کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں،

لیکن بجائے اس کے آپ ایک ہی پہلو کو اگر اختیار کئے رہیں خصوصا جس کے پابند اس ملک کے عام لوگ ہوں تو یہ فعل آپ کا بلا وجہ نہ ہوگا، بلکہ اس اختلاف سے مسلمانوں کے اجتماع کو آپ بچا رہے ہیں جس سے دلوں میں اختلاف پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہمارے اور آپ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا بلکہ تجربہ شاہد ہے کہ عوام سے اختلاف خواہ کسی معمولی ہی بات میں کیوں نہ ہو باعث فساد ہوا ہے، فساد بین المسلمین جسے قران نے حرام کیا ہے کسی جائز فعل کے لئے اس کا ارتکاب آخر کیسے جائز ہوسکتا ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ طیبہ تو یہ ہے کہ جائز ہی نہیں بلکہ جائز سے بھی جو چیز اہمیت میں زیادہ بڑھی ہوئی تھی، آپ نے اس کو اس لئے ترک فرمادیا کہ جس خطرہ کا اندیشہ اس سے تھا وہ زیادہ اہمیت رکھتا تھا، بناء کعبہ[1] کے متعلق آپ کا فرمانا

۱۔ مشہور بات ہے بخاری وغیرہ سب کتابوں میں ہے کہ خانہ کعبہ کو جاہلیت کے زمانہ میں قریش نے حلال پیسوں کی کمی کی وجہ سے ان حدود جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کی تھی ایک سمت حطیم کی طرف کچھ ہٹ کر نئی عمارت بنائی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد چاہتے تو ابراہیمی حدود پر پھر کعبہ کو بنوادیتے، لیکن اسی مصلحت کے پیش نظر کہ قریش کا اسلام ابھی نیا اسلام ہے جس حال پر کعبہ بنا ہوا تھا چھوڑ دیا گیا ظاہر ہے کہ اسلام کے چار ارکان میں سے دو مستقل ارکان نماز اور حج کا براہ راست کعبہ سے تعلق ہے، لیکن باوجود اسکے مصلحت کی رعایت فرمائی گئی ۱۲

لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت (صحاح) { اگر تمہاری قوم (اے عائشہ) کفر کو حال ہی میں چھوڑے نہ ہوتی تو میں ایسا کرتا یعنی ابراہیم علیہ السلام کی نیو پر اسے تعمیر کرادیتا،

یا منافقین کے قتل کے مشورہ پر آپ کا فرمانا کہ

لایتحدث الناس ان محمدا یقتل اصحابہ (مسلم) { لوگ اس کا چرچا نہ کرنے لگیں کہ محمد اپنے صحابیوں کو قتل کرتے ہیں،

بلکہ صحابہ کو بھی بہت سی جائز باتوں کے متعلق حکم دینا کہ عوام کے سامنے ان کا اظہار نہ کیا کرو، فرماتے کہ

اتریدون ان یکذب اللہ ورسولہ (بخاری) { کیا عوام کے سامنے ان باتوں کا ذکر کرکے چاہتے ہو کہ اللہ اور رسول کو جھٹلایا جائے

یہ اور ایسی بیسیوں باتیں ہیں، جن سے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کا حکم ہے کہ اگر کوئی بات جائز بھی ہو تو اس کو ترک کر دیا جائے چہ جائیکہ فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام کیا ہے اس کے ارتکاب کا اندیشہ پیدا ہوتا ہو،

آپ نے عمر بن عبد العزیز امام مالک وغیرہم اکابر اسلام کے ان اقوال کو تو شوق سے سنا کہ اختلافات کی تمام صورتوں کو وہ جائز قرار دیتے ہیں جس پر بھی کوئی عمل کر رہا ہے، وہی اس کے لئے کافی ہے، لیکن آپ نے ان ہی بزرگوں کے اقوال کے اس حصہ پر غور نہیں کیا کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی رائے پر جمع کیوں نہیں کر دیتے جب ان سے اس کی خواہش کی گئی تو انکار کرتے ہوئے تمام ممالک محروسہ کے ولاۃ وحکام کے نام آپ نے فرمان جاری فرمایا،

یقضی کل قوم بما اجتمع علیہ فقہاء ہم { ہر ملک والے اسی پر عمل درآمد کریں جس پر ان کے فقہائے اتفاق کیا ہو،

اور خلیفہ عباسی کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت امام مالک نے فرمایا،

دع الناس ما اختار اہل کل بلد منہم لانفسہم { چھوڑ دیجئے ہر شہر کے لوگوں کو جو کچھ انہوں نے اپنے لئے اختیار کر لیا ہے،

خود سوچئے کہ ان اقوال کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ جس علاقہ کے مسلمان دین کے غیر بنیادی حصہ میں جس مسلک کے پابند ہیں، ان کو اسی حال پر چھوڑ دیا جائے، اور یہی میں کہنا چاہتا ہوں، اور میں کیا کہتا ہوں، ابتداء سے مسلمانوں کا ہر ملک میں نسلا بعد نسل، طبقۃ بعد طبقۃ یہی طریقہ چلا آرہا ہے کہ جس علاقہ کے مسلمان جس چیز کے پابند ہیں بس اسی کے پابند رہتے ہوئے چلے آرہے ہیں، جیسا کہ بہ تفصیل آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کے ساتھ قدرت کی یہ غیبی امداد ہوئی کہ دین کے غیر بنیادی حصہ کے متعلق اگرچہ ابتداء میں بیسیوں آرا اور مسالک پیدا ہو گئے تھے، اور ہر ایک کا انتساب کسی نہ کسی مجتہد اور امام ہی کی طرف تھا لیکن بہ تدریج ان کی تعداد کم ہوتے ہوئے اس نوبت کو آ پہنچی کہ آج مسلمانوں کی اکثریت غالبہ (یعنی اہل سنت میں) لے دے کر صرف چار مسلکوں کا رواج باقی رہ گیا ہے، اور ان میں بھی اگر سچ پوچھئے تو حنابلہ کی تعداد اتنی اقلیت میں ہے کہ شائد یہی کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اب اسلامی دنیا زیادہ تر صرف حنفیہ و مالکیہ اور

شافعیہ پر مشتمل ہے، اور ان میں جو عددی نسبت ہے، اس کا اندازہ آپ کو اس تازہ رپورٹ سے ہو سکتا ہے جسے امیر شکیب ارسلان نے اپنی کتاب حسن المساعی کے حاشیہ پر درج کیا ہے، وہ لکھتے ہیں،

واتباع مذهب ابی حنيفة اكثر المسلمين فالترك باجمعهم و مسلموا بلاد البلقان و مسلموا الرسيه و مسلموا افغانستان و الهند والصين و اكثر مسلمى العرب فى الشام و العراق فى الفقه على مذهب الحنفى واكثر اهل سوريه و الحجاز واليمن و الحبشه وجميع بلاد الجاروى، و اكثر الامة الكردية يقلدون الامام الشافعى و المغاربه و اهل غربى افريقيه و اوسط افريقه وبعض اهل مصر يقلدون امام دار الهجرت مالك ابن انس و اهل نجد و بعض اهل سوريه كاهل نابلس و دومه يقلدون احمد بن حنبل ص۶۹

مسلمانوں کی اکثریت امام ابوحنیفہ کی پیرو ہے یعنی سارے ترک اور بلقان کے مسلمان اور روس کے مسلمان افغانستان کے مسلمان ہندوستان و چین کے عرب کے اکثر مسلمان، جو شام و عراق میں رہتے ہیں، فقہ میں حنفی مسلک رکھتے ہیں، اور سوریہ (شام) حجاز یمن حبشہ، اور جاوہ کے سارے جاوی کردستان والے امام شافعی کے مقلد ہیں، اور مغرب کے مسلمان اور مغربی و وسط آفریقہ کے مسلمان اور مصر میں کچھ لوگ دار الہجرت کے امام امام مالک کے مقلد ہیں، نجد والے اور بعض شام کے باشندے جیسے نابلس و دومہ والے امام احمد بن حنبل کے مقلد ہیں

اسی کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ عموماً مختلف فقہی مسالک رکھنے والے مسلمان ہر ملک میں ملے جلے نہیں پائے جاتے بلکہ بعض تدرتی اسباب و حالات ایسے پیدا ہوئے کہ عموماً جہاں جہاں احناف ہیں، وہاں موالک نہیں ہیں، و با لعکس، اور یہی حال دوسرے ائمہ کے متبعین و مقلدین کا ہے، جس کی وجہ سے بحمداللہ ان تیرہ صدیوں میں جہاں تک ممکن تھا، مسلمانوں کی عملی وحدت بھی ہر ملک میں عموماً ہمیشہ محفوظ رہی ہے، جس کا مآل یہی ہوا کہ باوجود اختلاف کے عام حالات میں ان کی دینی وحدت کسی زمانہ میں بھی مجروح نہیں ہوئی، غیر اقوام جو ان کے ساتھ مختلف ممالک میں آباد تھے، ان کی نگاہوں میں کبھی اس لئے سبک نہیں ہوے کہ کوئی مسلمان کسی طرح نماز پڑھتا ہے کوئی کسی طرح گویا عبادت تک میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، دوسری قوموں کے لئے مسلمانوں کی یہ عملی ہم آہنگی ہمیشہ محل حیرت و استعجاب رہی، کیوں کہ ایک ملک بلکہ ایک صوبہ بلکہ شاذ کسی ایک ضلع میں بھی اسلام کے سوا کسی دین کے ماننے والوں میں کوئی ایسا طبقہ مشکل ہی سے پایا جاتا ہے جس میں فروعی ہی نہیں بلکہ اصولی اختلافات نہ ہوں خصوصاً یہود و نصاریٰ جس کی طرف قرآنی آیات اور حدیثوں میں بھی اشارے کئے گئے ہیں کہ ستر ستر بہتر بہتر فرقوں میں یہ منقسم ہیں اور بعض مذہب کے پیروؤں کا حال تو یہ ہے کہ معبود تک پر ان کا اتفاق نہیں ہے یعنی کوئی کسی دیوتا کا پجاری ہے اور کوئی کسی دیوی کا۔

بہر حال ہر ملک کے مسلمانوں کی یہ عملی وحدت، ایک رنگی کی نعمت بڑی نعمت تھی، اور کہہ سکتا ہوں کہ ابھی تک یہ رنگ زیادہ خراب نہیں ہوا ہے، لیکن جو لاپروائیاں چند سطحی تاثرات کے زیر اثر اس کے متعلق برتی جارہی ہیں، کون جانتا ہے کہ ان کے نتائج آگے کیا ہوں گے، امام الشام امام اوزاعی سے منقول ہے،

۱۔ یعنی جہاں مالکیہ ہیں وہاں حنفیہ نہیں مثلاً مراکش الجیریا وغیرہ میں ۱۲

من اخذ بنوادر العلماء فقد خرج من الاسلام } علما کے نادر اور شاذ اقوال کو جو اختیار کرتا ہے وہ گویا (اسلام) سے خارج ہوگیا

میں تو اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی جماعت سے ایسا آدمی نکل جاتا ہے، اور اپنی جماعت سے نکلنے کے بعد اگر اپنے دین سے بھی نکل جائے تو کیا تعجب ہے، ان لوگوں کے لئے جو اسی قسم کی انوکھی نادر و شاذ باتوں کو تلاش کر کر کے احیاسنت وغیرہ ناموں سے مسلمانوں میں پیس کر کے اختلاف کی آگ بھڑکا رہے ہیں امام اوزاعی کا یہ قول ان سے فکر و نظر کا مطالبہ کرتا ہے، ع ان کان فی مقلب ایمان واسلام۔

پس صحیح طریقہ عمل یہی ہے کہ علم و اعتقاد کی حد تک تو غیر بیناتی اختلافات کے متعلق عموماً یہی خیال رکھنا چاہئے کہ ان کے ماننے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں میں کوئی غلطی پر نہیں ہے، لیکن عملاً مسلمانوں کو چاہئے کہ جس مسلک کا اس ملک میں رواج ہو، جن لوگوں کی ان مسائل کے متعلق اکثریت ہو اسی کی اتباع کریں تاکہ حدیث اپنے پیغمبر کے فرمان

اتبعوا السواد الاعظم من شذ شذفی النار } بڑی اکثریت کی پیروی کرو، جس نے عام مسلمانوں سے الگ ہو کر راہ بنائی وہ جہنم میں گرا

کی تعمیل سے بھی سرفراز ہوں، اور جس[1] شذوذ کی اس میں دھمکی دی گئی ہے، اس سے بھی مامون ہو جائیں، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے، جیسا کہ بعضوں کے اصرار سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورۃ بھی آدمی اپنے ملک کے عام مسلک سے کسی وقت کسی زمانہ میں تجاوز نہیں کر سکتا، کم از کم احناف کا مسلک تو کتابوں میں جو نقل کیا جاتا ہے سو یہ ہے،

لو افتی بقول مالك فی موضع الضرورة ینبغی ان لا باس به (فتح المعین شامی وغیرہ) کتاب المفقود } اگر ضرورت کے وقت امام مالک کے قول کے مطابق (کوئی حنفی عالم) فتوی دے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے

ظاہر ہے کہ "مالک" کے لفظ کا یہاں بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے ورنہ مقصد وہی ہے کہ جن چار مجتہدوں کی فقہ دنیا میں باقی رہ گئی ہے، یعنی شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ علیہ نے جس کی صفت یہ بیان کی ہے،

ان یکون اقوالهم التی یعتمد علیها مرویة بالاسناد الصحیح ومدونة فی کتب مشهورة وان یکون محذومة بسان بین الراجح من محتملاتها وتخصص عمومها فی بعض المواضع ویقید مطلقها فی بعض المواضع وا لجمع المختلف فیها ویبین علل احکامها } یعنی ان ائمہ کے جن اقوال پر اعتماد کیا جاتا ہے، وہ صحیح سندوں سے مروی ہوں اور ہمارے مشہور متداول کتابوں میں ان کے یہ اقوال مدون ہوں نیز ان کی خدمت بھی کی گئی ہو، یعنی مختلف پہلوؤں میں جو راجح ترین پہلو ہو اسکو ترجیح دی گئی ہو، نیز بعض مقامات میں عام الفاظ کے ساتھ جہاں ضرورت ہو خصوصیت کا اضافہ کیا گیا ہو، اور بعض کو مقید کیا گیا ہو مختلف اقوال میں تطبیق دی گئی ہو، جو احکام ان سے ثابت ہوں ان کے اسباب وعلل بیان کئے گئے ہوں،

شاہ صاحب نے ان صفات کو بیان کر کے لکھا ہے،

ولیس مذهب فی الازمنة المتاخرة بهذه الصفة الا هذه المذاهب الاربعة عقد الجید ص ۳۳ } اور پچھلے زمانے میں مذکورہ بالا صفات کے ساتھ کوئی مذہب بجز ائمہ اربعہ کے مذہب کے نہیں پایا جاتا

۱۔ یعنی مسلمانوں کی عام جماعت کے دائرہ سے نکلنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ خبر دی ہے کہ ایسا آدمی جہنم میں جا پڑے گا۔

گفتگو اگرچہ تدوین فقہ میں ہورہی تھی ، لیکن اسلامی فقہ کو ان ہی اختلافات کے قصوں کو سنا سنا کر آج جتنا بے وزن کر دیا گیا ہے ، ان ہی قصوں نے مجبور کیا کہ اختلاف کا جو واقعی قصہ ہے کچھ کہنے سے پہلے اس قصہ ہی کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے ، بیان تو ابھی اس سلسلہ میں بہت کچھ کیا جاسکتا ہے، لیکن اپنی اس کتاب میں بطور تمہید کے جس قدر کہنا مقصود تھا ، وہ بحمداللہ کہا جاچکا ، اب اپنے اصل مضمون کی طرف متوجہ ہونے کا وقت آگیا ہے ، واللہ ولی الامر والتوفیق انشاء اللہ ،، مجلہ تحقیقات علمیہ ،، کی آئندہ اشاعت میں آئندہ ابواب بہ تدریج شائع ہوتے رہیں گے ۔

یکم ربیع الثانی سنہ ۱۳۶۲ھ م ۲ خورداد سنہ ۱۳۵۲ف م ۷ اپریل سنہ ۱۹۴۳ء ، چہارشنبہ

جوار الجامعۃ العثمانیۃ

۳ بجے شب

حیدرآباد دکن

صلہ عام ۔ ہر مسلمان کو اس کی اجازت ہے کہ جی چاہے توحسبۃ للہ اس مضمون کو چھاپ کر بھی تقسیم کر سکتے ہیں ، اور جس زبان میں چاہیں ترجمہ کر کے بانٹ سکتے ہیں ۔

مناظر احسن گیلانی

سلطان محمد شاہ اول

از پروفیسر ہارون خان شروانی
صدر شعبۂ تاریخ

اس مضمون میں سلطان محمد اول کے عہد حکومت کے تفصیلی حالات متعدد کتابوں اور مضامین سے اخذ کر کے لکھے گئے ہیں اور اوپر تنقیدی نظر دوڑائی گئی ہے۔ نہ صرف فرشتہ اور برہا مآثر سے استفادہ کیا گیا ہے بلکہ محکمۂ آثار حیدرآباد، سکہ جات عصری، تلنگی مآخذ اور ان کے تراجم تواریخ وجیانگر اور تقریباً تمام تاریخی مواد جو اس موضوع پر ملتا ہے اس پر نظر ڈالی گئی ہے مختصراً حسب ذیل امور واضح کئے گئے ہیں:-

محمد اول کی تخت نشینی کے وقت ملک میں متعدد سیاسی فرقے تھے: ایک وہ جو دکن کی آزادی کا خواہاں تھا، دوسرے وہ جو تغلق بادشاہوں کا طرفدار تھا اور تیسرے مقامی راجے اور مقدم جو اپنی اپنی خود مختاری چاہتے تھے۔ علاؤالدین بہمنی شاہ نے تمام مخالفین کو زیر کیا اور محمد اول نے اس صورت حال سے فراغت پاکر صوبہ کی تنظیم مکمل کر دی۔ وہ خود وقت کا نہایت پابند تھا اور دربار میں نظم و ضبط کو سختی کے ساتھ برقرار رکھنا چاہتا تھا، یہاں تک کہ خود اس کے خسر ملک سیف الدین غوری کو دربار میں بیٹھنے کی اجازت نہ تھی۔ ملک سیف الدین غوری کو محمد شاہ کے ساتھ بہمنی طرز حکومت کا مؤسس سمجھنا چاہیئے۔ اس نے دہلی کے نظم و نسق کو ایک حد تک دکن میں رائج کیا اور کہا جاتا ہے کہ اس موضوع پر ایک رسالہ بھی لکھا۔ سلطان نے سلطنت کو چار اطراف یا صوبوں میں تقسیم کیا جن کے مستقر دولت آباد، بیدر، گلبرگہ، اور ایلچ پور تھے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کہ بارود کا استعمال شروع ہوا اور سنہ ۱۳۸۶ع میں ادھونی کے محاصرہ کے موقع پر توپیں اور بندوقیں استعمال کی گئیں۔ اسی سلسلہ میں سب سے پہلی مرتبہ ہم رومیوں اور فرنگیوں کے حال سنتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پرتگیزوں کے آنے سے سو اسو برس پیشتر بہمنی فوج میں یوروپی سپاہی موجود تھے۔ بارود کی ایجاد کی وجہ سے قلعہ بندی کے اصول میں بین فرق پیدا ہو گیا تھا۔

اس کے بعد قلعوں کے تعمیر کا ذکر کیا گیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ قلعہ گلبرگہ کی جامع مسجد اور شاہ باز ارکی مسجد کی طرز تعمیر کا تجزیہ کیا گیا ہے اور یہ دکھایا گیا ہے کہ یہ دونوں مساجد کس حد تک بیرونی رجحانات سے متاثر تھیں۔

مضمون کے دوسرے حصہ میں سیاسی کیفیات کا ذکر کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح بادشاہ کی والدہ نے سنہ ۱۳۶۰ع میں حج بیت اللہ کیا اور وہاں سے واپسی میں بطور خاص خلیفۂ عباسی کا فرمان حاصل کیا جس کی رو سے اسے خطبہ میں اپنا نام شامل کرنے کا اختیار دیا گیا۔ بہمنی سکوں کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اس سلسلہ میں فرشتے کے بیانات کس قدر ناقص ہیں، نیز فتح آباد کی ٹکسال کا پہلی مرتبہ تعین کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ فتح آباد سے دھارور مقصود نہیں بلکہ اس سے مراد دولت آباد سے ہے اور اس طرح رپورٹ محکمہ آثار حیدرآباد سنہ ۱۳۲۹ف کے نظریہ کا بطلان کیا گیا ہے۔

بہمنی اور بیجانگر کے باہمی تعلقات پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ کرشنا تنگبھدرا دوآبہ مدت دراز سے شمالی اور جنوبی حصہ کے درمیان نزاعی مسئلہ تھا چنانچہ چلوکیوں اور راشٹر کوٹوں کے مابین

اور پھر یادوں اور ہوئے سلوں کے درمیان اس دوآبہ کی ملکیت اور قبضہ کے متعلق جنگیں ہوتی رہیں، گو محمد شاہ کے زمانے میں اس پرانے خیال نے ایک نیا جامہ ضرور پہن لیا۔ لڑائی کی ابتداء وجیانگر نے کی جہاں کے راجہ نے رائچور، مدگل کو محمد شاہ سے واپس مانگا۔ اور نفی کا جواب آنے پر اس نے حملہ کر دیا۔ تلنگانہ کے حکمران نے بھی وجیانگر کی مدد کی تھی۔ سب سے پہلے تو تلنگانہ کو مطیع کیا گیا اور امن قائم ہونے پر وہاں کے امراء نے سلطان کی خدمت میں تحت فیروزہ پیش کیا جو بہمنیوں کے خاتمہ تک سلاطین بہمنیہ کی نشست گاہ بنا رہا۔ نیز یہ قرار پایا کہ بہمنی اور تلنگانہ کے درمیان گولکنڈہ کی پہاڑی آیندہ سرحد کا کام دے گی۔

وجیانگر کے ساتھ جو جنگ ہوئی اس میں بہمنیوں کو کبھی شکست اور کبھی فتح ہوئی لیکن آخر کار وجیانگر کے حکمران بکا کو نیچا دیکھنا اور ایک مدت تک اس کو خراج دینا پڑا۔ اس جنگ میں ایک خاص بات یہ ہوئی کہ سلطان نے اعلان کیا کہ آیندہ کوئی فوجی قیدی جان سے نہ مارا جائے۔ آخر میں سلطان محمد شاہ اور حضرت شیخ زین الدین داؤد کے مابین ایک قضیہ کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے فقرا کو کس قدر خودداری اور آزادی کا خیال تھا۔

سلطان ۱۱ فروری سنہ ۱۳۵۸ع کو تخت پر بیٹھا اور ۱۸ برس حکومت کرنے کے بعد ۲۰ اپریل ۱۳۷۵ع کو انتقال کیا۔ مضمون کے اختتام پر یہ بتایا گیا ہے کہ اس کے انتقال کے وقت ملک میں مکمل امن قائم تھا اور اس سے آبادی کے تمام طبقے خوش تھے۔ خود سلطان نے ہمیشہ ایسے اولیاء اللہ کی صحبت سے استفادہ کیا جیسے حضرت شیخ عین الدین بیجاپوری وغیرہ۔

"اوروشی" میں کالی داس کی فن شاعری

از

پنڈت ونسی دھرودیالنکار

شعبۂ سنسکرت ۔ جامعۂ عثمانیہ

کالی داس نے سنسکرت میں تین ڈرامے لکھے ہیں۔ ان میں 'شکنتلا' پر تو بہت سے تنقیدی مضامین لکھے گئے ہیں لیکن ان کے باقی دو ڈراموں پر بہت کم لکھا گیا ہے۔

بہت سے نقاد ان دونوں ڈراموں کو کالی داس کی اس استادانہ شاعری کا نمونہ نہیں سمجھتے جس کے لئے کہ وہ مشہور ہیں۔

اس مضمون میں کالی داس کے مندرجۂ بالا ڈرامہ کی فنی خوبیوں کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ انسانی جذبات جتنے سخت ہوتے ہیں اتنے ہی نازک بھی ہوتے ہیں۔

"پوروا" اور "اوروشی" کی محبت کتنی رنگین، گہری، اور کامل ہے اور اس پر بھی وہ کتنی نازک ہے، اسی بات کو شاعر نے اس ڈرامہ میں اپنے استادانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اس ڈرامہ میں جہان جنگل کا نظارہ دکھایا گیا ہے اس میں کالی داس کی شاعرانہ شخصیت کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔

تلنگی ڈراما

از لکشمی رنجنم لکچرار شعبہ تلنگی

گو تلنگی ادب کی ابتداء گیارھویں صدی عیسوی میں

ہوئی مگر تلنگی ڈراما دور جدید کی پیدائش ہے۔ لیکن ان تمام صدیوں میں تلنگی بولنے والے ڈراما کے کھیلوں سے بالکل بے بہرہ نہ تھے۔ عوام الناس میں ویدھی۔ یکشگانا، تولو بملو نامی کھیل موجود تھے۔ ان میں بہت کچھ حصہ گیتوں کا اور دیہاتی ظرافت کا ہوتا تھا۔ باضابطہ تلنگی ڈراما کا آغاز انیسویں صدی میں ہوتا ہے۔

ابتداء میں سنسکرت کے شاکنتلا وغیرہ شہرۂ آفاق ڈرامے "ویرش لنگم" جیسے نامور عالم نے تلنگی میں ترجمہ کئے، ساتھ ہی ساتھ ادیب موصوف نے جدید ڈرامے ادب قدیم سے موضوع (Themes) منتخب کر کے لکھنا شروع کئے۔ ویرش لنگم نے تلنگی ڈراما کا معیار بہت بلند کیا۔ ڈراما سماجی ترقی اور سدھار کا ایک ذریعہ بن گیا۔ جی۔ وی اپارلو جیسے ڈرامے نگار نے اسی مقصد کے لئے ڈراما نویسی کو استعمال کیا۔ اس نے ڈرامے میں ظرافت اور بذلہ سنجی استعمال کر کے اس میں ایک قسم کی روح پھونک دی "ڈراما محض ڈراما کے نقطۂ نظر سے" ڈی کرشماچاری نے پہلی دفعہ تلنگی میں مزاحیہ ڈرامے لکھے۔ جب وطن کے ڈرامے بھی وجود میں آئے۔ وینکٹ رامنگا شاستری نے اس قسم کے ناٹکوں کے لکھنے پر بہت زور دیا۔ کردار کی ساخت کو مد نظر رکھتے ہوئے پانوگنٹی نے نہایت کامیاب ڈرامے لکھے۔ زمانہ حال کی تلنگی بولنے والوں کی زندگی کا ہر ایک پہلو ڈراما میں دکھایا گیا ہے۔ آندھرا اسٹیج پر بہترین اداکار موجود ہیں جن میں ٹی۔ راگھوا، استھام، اور ڈی۔ وی سبا راؤ زیادہ مشہور ہیں۔

"نقود الزواہر و عقود الجواہر"

مصنفہ

رشید الدین وطواط

از

قاری سید کلیم اللہ حسینی

شعبۂ فارسی — جامعۂ عثمانیہ

"کتاب نقود الزواہر و عقود الجواہر" (فرہنگ فارسی و عربی) کو رشید الدین محمد بن محمد بن عبدالجلیل عمری الکاتب البلخی المتوفی سنہ ۵۷۳ھ مطابق سنہ ۱۱۷۷ع نے ترکی شاہزادہ مراد بن سلطان محمد اول کے لئے خاص طور پر لکھی تھی جبکہ شاہزادہ رشید وطواط کے زیر تعلیم تھا۔

اس کتاب میں ۱۰ قطعات مختلف بحروں میں نظم کئے گئے ہیں تاکہ معانی لغات فارسی و عربی کے علاوہ عروض سے بھی واقفیت حاصل ہو۔

نقود الزواہر و عقود الجواہر کے چند نسخے برٹش میوزیم، انڈیا آفس، بوڈلین (آکسفورڈ) میں پائے جاتے ہیں۔ کشف الظنون میں اس کا حوالہ، اور کتاب خانہ آستانہ رضویہ مشہد میں اس کا نسخہ موجود ہے۔

ہندوستانی کتب خانوں میں سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال اور جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد میں اس کے نسخے محفوظ ہیں۔

جہاں تک ہم کو علم ہے بہترین مخطوطہ جامعۂ عثمانیہ کا نسخہ ہے جس کی میں نے تصحیح کر لی ہے۔ انشاء اللہ قریب میں اسکو طبع اور شائع کیا جائے گا۔

—:o:—

understanding Islam. Besides these schools, no substantial difference of opinion exists in Islam. In the early periods of Islam when different races embraced this religion, they had brought with them their hereditary doctrines, rites and rituals, the clash of which with Islamic tenets had created some confusion; but Islamic teaching soon prevailed and now in a population of about 50 or 60 crores of Muslims all over the world only two setes—Shias and Sunnis—deserve mention. Even out of these two sects, Shias form such a minorty that no importance to their difference of opinion can be attached. Moreover, the Shia community unlike the Sunnis is divided into Ithna Ashariya, Zaidiya, Dawudia Sulaimaniya, Agha Khaniya etc., but no sect directly opposed to another exists in the Sunni community. Of course these are legal schools in the Sunni community like Hanafi, Shafi, but they are not sects since the Sunnis honour and pay as much recpect to the Imams of other schools of law as they do to the leader of their own school. For example all the Sunnis hold Shaikh Abdul Qadir Jilani in great reverence and follow him as their own Imam although the Shaikh himself belonged to the Hanbalite school of law.

Fiqh (Jurisprudence) and that the right of passing legal judgements and holding the office of Imam is vested in those scholars only who have specialized in Islamic Jurisprudence. Refuting these views the auther questions: if Islam is confined to Fiqh which comprises of only 150 Quranic verses and three or four thousand Traditions dealing with the legal matters, are then the rest of the Quran and the extensive literature of Traditions void of all meaning. As the Quranic verses and the traditions dealing with legal matters are limited in number while the events of human life are unlimited, the door of Individual Judgement based on the principles of the Quran and the Hadith was kept open and this individual Judgement which started from the Prophet's period continued to grow in the succeeding years. Here the author has discussed at length the progress and the system of education which the prophet established in his life time.

In this connection it is pointed out that when simple folk and hypocrites began to annoy the prophet with their silly questions, the Quran prohibited such people from putting questions to the prophet. This prohibition was intended to put an end to the useless queries on the one hand and on the other to facilitate freedom of action in the religious life of the muslims. This chapter on the discussion is very lengthy and besides being up-to-date, sets at rest many doubts and uncertainties. Further the Quranic verses and the prophet's sayings and the conclusions reached at by the muslim Jurists about the Quran and traditions are according to the arguments of the writer only the different kinds of the religious exactions. But the differences which are considered to be strong or weak according to the discretion of the Jurists and the relative apprehension resulting from the non-fulfilment by the Muslim of these injuctions facilitate the religious conduct of a muslim's life.

Since the spirit and not the letter of the tradition as in the case of Quran, is regarded as valid and of authority, this has provided further freedom of action. The writer has vigorously shown that some controversial parts of the conclusions drawn by the jurists as a result of different reasonings have invariably eased the conduct of the religious life of the muslims.

The author is of opinion that although the traditions were committed to paper during the age of the Prophet's companion, yet the contemporary government did not take any effective part in their compilation in spite of the fact that Hazrat Omar had intended to do so. Besides, a Ms of the traditions which had already been compiled, was destroyed by the order of Hazrat Abu Bakr. The motive behind this action was also to free men from the fetters of rules and regulations in order to facilitate the religious conduct of their life. If such acts of prudence equal to that of the Quranic Verses and this act would have been against the express intention of the prophet. The writer has tried to bring to light all the various parts of the discussion in detail.

Similarly, the difference of opinion found in the various schools of Fiqh has also been one of the factrs which promoted freedom. These legal schools, the author declares, are never to be compared with the schisms and heresies noticed in other religions, especially with those painful and sanguinary accounts which Christian Europe witnessed for hundreds of years. The author has shown on the basis of true and authentic historical sources that the story of religious differences within Islam has nothing to do with the differences of opinion among the muslim on jurisprudence. This part of the paper deserves special attention. These legal schools are in fact no other than another way of approach to

SYNOPSES OF URDU ARTICLES

(PUBLISHED IN THIS VOLUME)

THE THEORY OF EMANATION

(TANNAZULET 'R DESCENT)

by Mir Valiuddin, Department of Philosophy.

This paper discusses the celebrated theory of Emanation or Descent (i.e. the Origin of Things) as presented by the Mystics of Islam. The theory supposes the Universe to descend in successive, widening circles of being from the Supreme Reality. It is compared to a pyramid which extends from a point on the top downwards to the base in expanding gradations. *Shaykhi Akbar* (12th Century) perfected the idea of *Wajudiyyah* and *Alaud-Dowlah Samnani* (beginning of the 14th Century) and his disciple *Abdul Karim Jili* replaced it by the idea of *Shuhudiyyah.*

The theory is fully critised in the light of the Holy Quran and an attempt it made to remive its vagueness and nebulosity and make it as clear as possible. It is emphasised that by its vagueness it tends to obliterate the real difference between the *Khalq* (the created) and the *Haqq* (the Reality) and a way is shown to establish a relation of "otherness" غیریت between the *khalq* and the *Haqq.*

TADWEEN-E-FIQH

(Codification of Muslim Law)

by

SYED MANAZIR AHSAN GILANI,

Department of Theology.

After proving that perceptibility is not a direct function of the human intellect, which only draws conclusions from things perceived and deduces universal statements from observing particulars, the author proceeds to explain that when the intellect deals with the perceptibles the function is called reasoning (تعقل) and when it is engaged in notions received from inspiration and prophetic revelation, that mental activity is called understanding (تفقه). Thus, the author declares, it is wrong to suppose that religious learning has nothing to do with the intellect, since the intellect is the basis of both the types of knowledge whether it is received from the source of the senses or from inspiration. From the viewpoint of authenticity, that part of knowledge which is obtained through prophetic revelation is more reliable than the knowledge gainned through the senses, since the former is related with the knowledge of God who is Omnipresent and Omniscient, learning based on perception is susceptible to doubts, suspicions, misunderstanding etc. After dwelling on these contentions the author asserts that the learning which the Muslims received through the revelation of the prophet Muhammad (Peace be on him) when it is analysed and synthesized, the sum-total of all these intellectual activities is called Islamic learning. This reasoning process and intellectual production no matter to whatever walk of life connected, were originally known as *Fiqh*; but later on the meaning of the term *Fiqh* was confined to certain departments of practical life only.

It is further pointed out that some people consider that Islam is no other than

Therefore I am sure that عقود الجواهر or نقود الزواهر is one and the same book, and its full title is نقود الزواهر وعقود الجواهر

The best MS of the book

The British Museum Ms of نقود الزواهر is complete in the beginning, but we do not know about the end, as it is not given in that catalogue.

The Bodleian and the India Office Library MSS. are incomplete both in the beginning and the end. The MS. in the library of Astana, Mashhad, is complete both in the beginning and the end. The MS. in the Library of the Asiastic Society of Bengal also appears complete in the beginning but the end is not given in that catalogue. The MS. mentioned by Haji Khalfa in the Kashf, too, is complete in the beginning but the end of it is not mentioned by him.

The Osmania University Library MS is complete both in the beginning and the end. It is the only MS which has the full title of the book whereas the other MSS. have either the former part of the name or the latter. It has, besides being complete, more qit-as than any other MS of the book.

Therefore the most important and complete of all the MSS. of نقود الزواهر وعقود الجواهر which are known to exist, is the one in the Osmania University Library.

The author of the book

Similarly most of the cataloguers are not certain about the name of the author—some of them write, "the author calls or styles himself Rashidud Din."

Fraser in his article on the book in the Bodleian Library Catalogue, says that it was written by Murtad Moghul Ibn 'Ali Muhammad Khan. Haji Khalfa, the cataloguer of the Mashhad library, and the O.U.L. MS. mention clearly the author's name as Rashidud-Din Watwat.

Therefore there remains no doubt whatever that the author of نقود الزواهر وعقود الجواهر is the celebrated poet Rashidud-Din Watwat b. 'Abdul-Jalil 'Umari al-Katib, al-Balkhi.

The present writer hopes to publish the book in the near future as he has almost completed the editing of it.

November 1941. The full name of the book is written as. نقود الزواهر[1] با عقود الجواهر
The preface begins with الحمدلله مبدع البدائع الخ and the text with: ابتدا و افتتاح و فاتحه الخ and ends thus: یاد خدا کردن و ختم بود این کتاب

The MS has 51 qit'as and 650 Baits (couplets) and is identical with the one described by Haji Khalfa in the Kashf. It is written in neat nastaliq and in a beautiful hand. The text is written in black ink and below every Arabic or Persian word the letters ع ، ف are written in red to denote the language. The headings of all the qit'as are also in red. The MS is in perfect condition, written on thick brownish oriental paper. in bold characters. The first pags has 9 lines and from the and from the second there are 19 verses on each page, the total being 32 folios. The date of its completion is not given but from the paper and condition of the book it seems to have been written in the tenth or eleventh century of the Hijra.

According to the cataloguer of the Astana Library if عقود الجواهر was versified by Muh. Hanif, what about the original text written in prose by Rashidud-Din Watwat? Where is it? It is not even referred to in any catalogue or book by the name of عقود الجواهر or نقود الزواهر or by any other name; if it ever existed it would certainly have been mentioned by some one or other. Nor is there any indication that عقود الجواهر and نقود الزواهر are two separate books; for the opening words are the same by whatever name it is mentioned. In my opinion the original and full title was a double one, as is the case with Rashidud-Din Watwats' other works. The words جواهر و زواهر also form a part of the title of one of his books, namely جواهر القلاید و زواهر الفرائد The other names of his books are:

غرر الاقوال و درر الامثال ، منیة المتکلمین و غنیة المتعلمین ، مفاتح الحکم و مصابح الکلم

Similar names are common with other authors' works too as:

مشارب التجارب و غوارب الغرا لابی الحسن البیهقی ، غرر الامثال و درر الاقوال للمیدانی ، نزهة الارواح و روضه الافراح للشهرزوری -

1. In this MS. the conjunction با instead of و is connecting the two names, but the Persian با cannot be used grammatically between two Arabic names or sentences. Besides that we shall prove later on that these are not two names of two separate books but that of one only.

It may be said that the words با عقود الجواهر mean the additional part of the book, consisting of more qit' as, which was composed by Muh. Hanif. This too is not correct. According to the cataloguer of the Astana Library and 'Abbas Iqbal the former part of the book and not the latter was composed by Muh. Hanif, as we know from he introductory words. Other cataloguers also give the same beginning of نقود or عقود Therefore these additional qit' as after the 51 qit' as in the O. U. L. MS. cannot be called عقود or said to be written by Muh. Hanif.

For these reasons the conjunction با is wrong and the correct one is و
Hence the full title of the book will be نقود الزواهر و عقود الجواهر

guer who appears to be somewhat incompetent in Arabic, for he misunderstood the meaning of the word أحمد. The Arabic text from the Kashf reads thus: "مؤلفه أحمد مختصرا مرسوما بمحمد و ثنا"

This cataloguer also seems to be doubtful about the name of the book as he says "Haji Khalfa gives the name of the book as عقود الجواهر, a name different from نقود الزواهر as it appears in the copy of the book in this library.

The copy of the Mashhad library MS according to Aqai Iqbal (because it is not mentioned in the catalogue of Mashhad) consists of 51 qit'as, each qit'a comprising of 14 or 15 verses more or less and the last verse of the qit'as showing their metre. It begins thus: الحمدلله مبدع البدايع and ends with "كرد به تحرير حزاعي ختم كتاب" It has no date.

Aqai Abbas Iqbal with great pains has ably edited the important work of Rashidud-Din Watwat حدايق السحر فى دقايق الشعر but with regard to نقود الزواهر both his opinion and description of it are quite different from what is given in the catalogue of the library of Meshhad, from which he obtained the information.[1] This mistake perhaps occurred because he had not the opportunity of referring to the catalogue personally, and had to rely on the information provided for him by some one else. Aqai Iqbal writes, "نقود الزواهر a Persian vocabulary-the book is not in hand-was written by a certain learned 'Uthmani" who versified it in Persian and made a vocabulary of it like نصاب الصبيان and gave in the name of عقود الجواهر and presented it to the library of Mirza Chalabi b. Sultan Muhammad b. Sultan Bayazid (816-824)". He further states "Haji Khalfa writes that this عقود الجواهر was composed by one "Uthmani" who versified it for Sultan Murad Khan b. Muhammad Khan (825-853). Aqai Iqbal goes on "It is clearly stated in the introduction to the book that Muhammad Hanif versified it for Mirza Chalbi b. Sultan Muhammad". But no mention of this statement is to be found in the introduction of the book in our hand. Haji Khalfa too did not write the word "Uthmani". His words are: "عقود الجواهر منسوبا الى الرشيد الوطواط....و اهداه للسلطان مرادين محمد خان فى اثناء تعلمه" Neither is there any other support of this, nor even the Mashhad MS has got it. I am of opinion that what Aqai Iqbal wrote about نقود الزواهر and its author is not based on sound reasons, and therefore is not correct.

O.U.L. MS.

A fine and complete MS of نقود الزواهر exists in the Osmania University Library[2], Hyderabad, Deccan. This was acquired in

1. Hadayi-qus-Sihr, Introduction. pp. ۵ – ۶

2. O. U. L. Pers. MS. No. 1330.

which contains 50 qit'as, but it is identical with the one mentioned by Haji Khalfa in the Kashf.

The beginning of the preface is....امابعدچنین گوید .... الحمدلله مبدع البدایع , the text starts with ابتداو افتتاح و فاتحها الخ

This MS was transcribed in the year A.H. 1098 at Zafarabad (Bidar[1]) by Muhammad Ja'far b. Muhammad Qasim Teherani.

MSS. mentioned in the Kashf.

Haji Khalfa, the famous Turkish bibliographer writes the title, in the Kashfudh-dhunun[2] as عقود الجواهر He also praises "the author Rashidud-Din Watwat for compiling the concise book of verse, which he started with the praise of God." He goes on, "The book was versified by Rashidud Din Watwat in simple language comprising excellent vocabulary; and was presented to Sultan Murad b. Muh. Khan, while he was pursuing his studies."

This copy comprises 51 qit'as but 650 baits (couplets) and begins thus لحمد لله مبدع البدایع الخ the end is not mentioned; and it has no date.

The Astana Lib. MS.

In the Catalogue of Arabic and Persian MSS. in the Library of the Astanai Radawiyya, Mashhad,[3] the name of the book is given as نقود الزواهر and it is stated that it was composed in Persian verse by the celebrated poet Rashidud-Din Muhammad b. 'Abdul-Jalil Katib, known as Watwat who died in A.H. 578.

Some mistakes regarding the book and the author are also to be found in the catalogue of this library.

The cataloguer Aqa Mirza Fadlullah Sabswari Mulla Bashi after praising Watwat in a few sentences seems to contradict his own former statement when he says "These pearllike verses were scattered, and Mawla Muh. Hanif collected and compiled them for Sultan Murad Khan b. Sultan Muhammad Khan 'Uthmani' while compiled them for Sultan Murad Khan b.Bultan Muhammad Khan 'Uthmani' while he was receiving his education." He goes on, "Muhammad Hanif wrote the doxology and the preface from the introduction itself, and gave the name of the book as نقود الزواهر "

The Cataloguer also commits a blunder when he further substitutes "the name Ahmad" (as the author's name) for Muh. Hanif, quoting Haji Khalfa. This is quite wrong. Haji Khalfa never wrote that name. It is the mistake of the catalo-

1. Now it is known as Muhammadabad; and it is a district in Hyderabad Dominions.
2. Khasfu'z-Zunun Vol. P. 239, No. 8230.
3. Cat. Ar. Pers. MSS. Astana. Lib Mashhad, Iran Vol. II, Serial No. 383, p. 19, Lughat, No. 59.

Murtad Moghul ibn 'Ali Muhammad Khan (the title and name occur only on Fol. Ia, not in the work itself)" This author's name is not mentioned in any other copy of the book. Possibly he may have been the copyist but surely not the author himself, as we shall prove later.

It is also erroneously quoted in that catalogue that "عقود الجواهر was composed in the first half of the ninth century of the Hijra, as it is described in Rieu, vol. II, p. 507". The date given by Rieu is not of the composition of the book but that of the reign of Sultan Muhammad. Rieu writes it in these words: "It (عقود الجواهر) was intended as an offering to the library of Mirza Ulugh Beg Chalabi son of Sultan Muhammad b. Bayazid b. Murad b. Urkhan b. "Uthman (i.e., Muhammad I who reigned from A.H. 816-824)"[1]. Moreover Watwat had passed away in A.H. 573, then how could the book have been written by him "in the beginning of the ninth century of the Hijra?"

Ind. Off. MS.

From the catalogue of the Persian MSS in the India Office Library[2] we know that Ethe like Rieu is not certain about author, as he says "It (عقود الجواهر) was written by an author, who styles himself Rashid-al-Din Watwati.

He also gives different names of the book as نصاب عقيدة الجواهر، عقد الجواهر، عقود الجواهر and quoting Rieu says "The book was written between 816-824;" but this, as we have said above, is wrong.

The India Office MS. is identical with the one in the Bodleian library; both lack preface and begin with the first qit'a. ابتدا و افتتاح وفاتحه آغاز کار the end is not mentioned; and it has no date. استمالت[3] دلخوشی دادن موافق ساز گار

Ivanou in the Catalogue of the Persian MSS in the Library of the Asiatic Society of Bengal (1926)[4] has mentioned the title of the book as عقود الجواهر he is also doubtful about the name of the author and says "The author calls himself Abdu'l-Jalil[?] b. Rahiduddin[?] al-Watwati."

He further states that "the author dedicated the book (f 2b) to the Turkish Sultan Murad II[?] b Muhammad....."

This copy of the book is slightly different from the one in the British Museum

1. Cat. Pers. MSS. Brit Mus. Vol. II, p. 507, Add. 26, 138. See also "Turkey" by Lane Poole. pp. 74—84.
2. Cat Pers. MSS. Ind. Off. Lib. No. 2391.
3. استمالت means دلخوشی دادن but all the catalogues of the European libraries write only دلخوشی which is not correct as استمالت is an infinitive.
4. Cat. Pers. MS S. Asia Soc. Bengal. (1926.) P. 382, No. 540.

in availing ourselves of the opportunity thus offered of acquiring it. Perhaps the scanty material at our disposal may not enable us to deal with this subject comprehensively, but we have tried to make the best use of the sources at our command. Owing to the present world war it was not possible for us to obtain more material or photographs of the manuscripts of the book from foreign countries. We could not even borrow the MS of the book from the Asiatic Society of Bengal, owing, also, to the war conditions prevailing in that province. We had, therefore, to rely on the information we have been able to gather from the catalogues of the European, Iranian and Indian libraries. Also we had to limit ourselves to the only—but probably the best—MS of the book in the Osmania University Library that has already been alluded to.

Correct title of the book is نقود الزواهر و عقود الجواهر Its MSS.

The book نقود الزواهر و عقود الجواهر is mentioned in different catalogues of European and other libraries with various titles and descriptions; but almost all of them (catalogues) contain doubtful and erroneous information, as will be seen later on.

So far as is known there exist only six MSS of this book in the following libraries:

Brit. Mus Ms.

There is a MS of this work in the British Museum Library[1], and Rieu gives the title of it as عقود الجواهر He is doubtful about the author's name and writes "In a short prose preface the author who calls himself [؟] رشيد الدين القوى [؟] الوطواطى [؟] بن عبد الجليل بن عمر (a name bearing a suspicious resemblance to that of the celebrated poet, Rashidud-Din who died in A.H. 578) says that this work consists of fifty sections (qit'as) and 578 baits, and was intended as an offering to the Library of Mirza Ulugh Beg Chalabi son of Sultan Muhammad b. 'Uthman i.e., Muhammad I, who reigned from A.H. 816 to 824)".

This MS begins with الحمد لله مبدع البدايع الخ the end is not given in the catalogue; and it has no date.

Bodle. MS.

The Bodleian Catalogue of Persian MSS[2] is full of erroneous information about the author and the book. Fraser, in his article on عقود الجواهر which is entered in this catalogue states "It is an Arabic-Persian vocabulary in verse by

1. Cat. Pers. MSS. Brit. Mus. Vol. II, p. 507, Add. 26,138.
2. Bodleian Lib. Cat. Pers. MSS. No. 1676, page 993.

NUQUDU'Z - ZAWAHIR WA 'UQUDU' 1- JAWAHIR

BY

RASHIDU'D-DIN MUHAMMAD B. MUHAMMAD B. 'ABDU'L-JALIL,
'Umari, al Katib, al-Balkhi.
known as Rashid-i-Watwat (A. H. 573=1177 A. D.)

By

Q. S. KALIMULLAH HUSAINI,

It is an undeniable fact that Persian Literature suffered great losses by the Mongol invasion of Persia. The works that survived the catastrophe are very rare, and for the most part, very valuable. Among these is نقود الزواهر وعقود الجواهر by Rashidu'd-Din Watwat b. 'Abdu'l-Jalil 'Umari[1], al-Katib, al-Balkhi[2], who lived in the reign of Sultan Sanjar Saljuqi, and his patrons were Abu'l-Muzaffar Alaud-Dawla Atsiz, Khwarazmshah, his son Acl Arsalan and grandson Takash. He held the office of Royal Scribe during the reign of these rulers, from A.H. 522-568 = 1128-1172 A.D., and died in the year A.H. 573 = 1177 A.D.[3] Watwat was one of the greatest poets and authors of his time, and wrote books on different subjects, such as, philosophy, rhetoric, lexicography etc. One of his works written on rhetoric has been edited and published by Aqai 'Abbas Iqbal Ashtiani of Teheran University.

Another of Rashidu'd-Din Watwat's works is نقود الزواهر وعقود الجواهر which, though small in volume, is important and valuable as regards its subject-matter-the Arabic-Persian vocabulary. Its importance also lies in the fact that it was especially written by Watwat for dedication to the Turkish Prince Murad b. Sultan Muhammad I (who reigned from A.H. 816-824 = 1413-1421 A.D.) while he was pursuing his studies.

For a long time we had been eagerly in search of the book and when the Osmania University luckily secured a n apparently authoritative MS. of it, we lost no time

1. For his biography and works, see Introduction to Hadayiqus-Sihr, edited by 'Abbas Iqbal Ashtiani, Teheran, 1930.

2. Rashid-i-Watwat was a native of Balkh, and not of Bukhara, as is mentioned by Abu'l-Hasan Bayhaqi in Tatimmah Siwan al-Hikma (f. 39b). See Introduction to Hadayiqus-Sihr, p. 7; Mujamul'-Udaba, Vol. VII, p. 91; Tarikh-i-Jahangusha-i-Juwaini, Vol. II. p. 11; Tadhkira-i-Dawlatshah p. 72 etc.

3. According to Shihabu'd-Din Yaqut, Haji Khalfa, Khwansari and Jalalu'd-Din Suyuti Watwat's death occured, in A.H. 573 = 1177 A.D., whereas Dawlatshah and Amin Ahmad Razi give the date as A.H. 578 = 1182 A.D. Yaqut lived some 50 years after Watwat, and he is usually careful with regard to the facts and dates written in the Mu'jamul-Udaba; Haji Khalfa, contrary to Dawlatshah, is famous for his accuracy and correctness. We, therefore, assume the date A.H. 573 = 1177 A.D. as correct.

drama as it reflects the sentiments of the contemporary society. True that our drama has moved so far in the limited arena of social problems and the patriotic urge. Soon it may outgrow its limitations and draw its waters from the wide ocean of universal movements and elemental feelings. The Ibsenian type of drama with its psychological study and revolutionary idealism is becoming popular with the younger generation. Here is an indication in which way the wind may blow in the future. Not a little of the eminent success of the Telugu drama on the stage is due to our talented actors. The Andhras can boast of a noble galaxy of actors like Sthanam Narsimha Rao, D. V. Subba Rao and Bellary Raghavachari. The Last mentioned, Mr. Raghavachari is an actor of continental reputation and won the approbation of King George V by his superb skill in Shakespearian acting.

nautch women. Chintamani, the cultured dancing woman, is impelled on by her wicked mother to obtain new suitors and amass money. There is still a last gleam of self-respect flickering in Chintamani. Through her ruined suitor Bhavani Shankar she came to know Bilva Mangal, the hero. He was a well-to-do and highly educated young man, married to an equally learned wife. Chintamani falls in love with Bilva Mangal and by an intensive practice of her arts of seduction captures the heart of Bilva Mangal. The poison entered his soul; he left an aged father, neglected and spurned a virtuous wife and lived only for his fair enchantress. The fall of Bilva Mangal was thorough. On a fell stormy night he ran to his mistress crossing the river, swimming with the help of a corpse which was none but that of his own wedded wife. Chintamani recoiled at his fall; her soul rebelled against her sinful life. She renounced life altogether and became a Sanyasini. Bilva Mangal also turned his eyes inwards and ended by becoming a devotee of the Lord. The whole drama is an example of excellent construction of plot. To add interest to the main theme, the poet introduced other victims of Chintamani who had each a doleful story to tell. Both these incidents have been cleverly woven into the main plot.

Mr. Narayan Rao's drama of Varavikrayam is also highly popular and is now the subject of a cinema picture also. He draws attention to the evil of dowry which is rampant in society. The system of early marriage coupled with the evil of dowry has led to many a sad tragedy in social life. Kalindi's father objects to dowry but he had no other go if he had to marry her. Kalindi is an educated and sensible girl. She felt that on account of her, her father was obliged to stake his all and ruin himself economically. She decided to sacrifice herself to this evil of dowry and fell into a well and died. But her father's troubles did not end there. The Shylock, to whose son Kalindi was betrothed, refused to release the father of Kalindi from their original contract. So Kalindi's younger sister Kamala was married to the son of the old man. But Kamala was a sharp girl. She refused to go to her father-in-law's house. She argued that since a heavy money was paid to the bridegroom on account of her, she was the buyer and he was the bought, she should be the master and he the servant, and just as property should go to the rightful owner, her husband, who was no better than an article purchased for value, should wait on her. The court agreed to her contention and the drama ends happily.

Such in broad outlines is the dramatic activity in Telugu literature. Time and space prevent me from going into an account of the development of the Telugu stage or the history of the histrionic movement. Competent observers have expressed the opinion that the Telugu stage represents the acme of the South Indian theatre. Telugu drama is realistic and modern in outlook. The passion for mystery and miracle plays has gone by. If literature is a criticism of life we find it in Telugu

great soul who rejected a kingdom that came to him unasked, Lakshmana, the impulsive warrior, have all been drawn with great precision and individual attention.

The drama of Vipranarayana Charitra is a noble example of the poet's skill in character delineation. Vipranarayana was an innocent saint. A nautch woman named Deva Devi conceived the evil project of tempting the saint into sin. With consummate cunning she proceeded to win his attention and for this purpose she became the pupil of the saint. Passion, which is all conquering, over comes the saint also sometimes. Vipranarayana was on the downward road to the abyss. But the ways of God are wonderful. He knows how to save his true sons. Deva Devi was suddenly seized with holy repulsion at her own wiles. She gave up her perverse purpose in time to spare the saint an actual fall. Vipranarayana realised his momentary lapse and Deva Devi too became a true devotee of God. The whole drama is tense with interest, the action moves like a storm raging and raging till it blows over. The Prachandachanakyam of Mr. Rao is a tragedy. The theme of the drama is the bloody revenge that Chanakya took upon the family of the Nandas for having grossly insulted him. Chanakya was the great ancient minister who was responsible for the glory of the empire of Chandragupta Maurya. He was a brilliant statesman, though revengeful. The Sanskrit drama of Mudra-Rakshasa reveals the constructive side of his Machiavellian statesmanship. Prachanda-Chanakyam reveals him in his most destructive and furious mood. The plot is all the creation of Mr. Rao and displays his mastery in developing his theme. Perhaps the sweetest of Mr. Rao's dramas is his Radha Krishna. It is highly lyrical and devotional. The story of Radha and Lord Sri Krishna is considered to be a symbolic representation of the yearning of the human soul for the Eternal. But in course of timed the story became overlaid with much amorous stuff. What was intended to be sublime became vulgar and ridiculous. Mr. Rao gave the lie to this by his superb presentation of the best in the tradition of Radha and Krishna. Radha says that she did not love Krishna, the ruler of Dwaraka, the King with wealth and pomp, but she loved Sri Krishna, the shephered lad of Mathura, whose divine notes on his lute enchanted her soul. The love of Radha for Lord Krishna is not of the ordinary worldly type; it is ethereal, sublimely poetical and intensely devotional.

Another dramatist who is universally popular was Mr. Kallakuri Narayan Rao. He had the genius to lay his finger on the sore spots of society; he had the good sense to laugh at them with the multitude. He had a gentle humour and he knew the pulse of the public as profoundly. His drama of Chintamani is played from hundreds of platforms, cultured and rustic but is yet always in demand. The poet dealt with the social consequences of the presence of

the modern university education and drank deep at the fountains of English language and western culture. He tried to reconstruct Telugu drama according to rational principles of dramatic criticism and practised what he preached. Firstly he advocated the cause of tragedy in Telugu drama and argued that an enforced happy ending not uncommon even in classical drama of a really tragic story was a violation of the elementary facts of human life. Nowhere do we see in life that virtue always triumphs, nor that vice is invariably defeated. The tragic end to a great career is as common as a happy consummation. Hence he suggested that writers should not fight shy of breaking the traditional canons of dramatic criticism by writing tragic dramas. As to the place of poetry in drama, Mr. Rao was of opinion that only one type of versification would be admissible in drama. The poetry in drama must be such that it is almost like prose, so that it may not mar the spirit of realism that is the essence of drama. Therefore, he advocated the use of the simplest type of metre, the Tetagiti or Ataveladi. His idea was that these meters run like blank verse in English without obtruding on the realistic atmosphere of the drama. He thoroughly disapproved of elaborate music of the opera nature in drama and his strictures against those who erred on this side were well-known. Even the grand-father of Telugu drama D. Krishnamachary came in for criticism at the hands of Mr. Rao for what he considered very bad taste in making Sarangadhara burst into musical dialogue on his death bed. Mr. Rao was also a pitiless critic of these hack writers and stage managers who descended to the low taste of the multitude and mutilated dramas at their convenience. To these critical faculties he combined a high creative genius and inexhaustible humour. As a humorist he stood in the front rank. His humour was a double edged weapon. Sometimes it makes the audience roar with laughter at other times it lashes the opponent and the mediocre writer. Above all he was one of the few dramatists who understood the principles of characterisation and it is no exaggeration to say that he gave us more individual characters in his dramas than many others put together.

Among his lighter dramas may be mentioned the Kanthabharanamu. Herein Mr. Rao's humourous faculties are displayed to the best. The poet drew the caricature of an orthodox Brahmin who in his zeal for ritual had gone to the absurd length of making detailed provisions for the apt performance of burial rights for himself and his wife alive. The character of Subbi Setti, a Vaisya, is excellently drawn and evokes peals of laughter. The close fisted Banya performs a ceremony on completing his 60th birthday and the scene has no parallel for its great and inoffensive humour. Coming to Mr. Rao's great dramas, Paduka Pattabhishekam deserves very high praise. The author was a devotee of Sri Rama and had a noble veneration for the ideals of the hero. The renunciation and gentleness of Sri Rama, the struggle between good and evil in Kaikeyi, Bharata, the ideal younger brother, the trusted

the realm. Perigadu soon began to feel as if he was the monarch. Poets and musicians vied for his patronage. He was at his wit's end to know what to do with them. But soon he fell from his momentary kingship and had to return to his old profession. Having lived a regal life he could not easily bring himself back to his humble life and a humbler wife. Perigadu is one of the rare creations of Telugu drama. Though Venkataraya Sarstry was a classicist in outlook and was opposed to the use of the spoken dialect he set the fashion for using spoken dialect in the case of low characters. The Sanskrit dramatists used Prakrit in the case of low characters and Venkataraya Sastry adopted the above method.

Another type of popular drama is the heroic play which is based on epics like the Mahabharata and Ramayana. One who is not familiar with Indian tastes may wonder why playwrights are not tired of these themes which must have become threadbare. But there is the literary cannon that a hero lends dignity to the work in which he figures. Both authors and audiences have a perennial veneration for the mythical heroes. of the numerous dramatists who have written heroic plays the names of Tirupathi Venkata Kavulu stand preeminent. They composed the whole story of Mahabharata into five noble dramas. The drama of Pandava Vijayam represents the peak of their effort. Pandava Vijayam is one of the greatest of tragedies, all but in name. Suyodhana, the opponent of the Pandava brothers is a mighty tragic figure. He fights a losing battle but his indomitable courage and self-esteem never forsake him even to the end. If the poet closed the drama with the fall of Suyodhana, it would have been a fitting end to a great tragic story. But Tirupati Venkata Kavulu belonged to the classical school of our dramatists and they could not admit a tragic ending to a play. Thus the drama ends with the coronation of Yudhishtira. The poets are great masters of style and their sentiments are always noble. The poetry of these dramas is universally popular. Some critics think that an excess of versification is a drawback in a drama meant for the stage and point out that the works of Tirupati Kavulu suffer from this defect. Mr. Ch. Lakshmi Narsimham is another great adept in dramatising Puranic stories. He is a versatile genius and has earned the title of "Andhra Scott" for his novels. His dramas Gayopakhyanam and Prasanna Yadavam are models of their kind. They present epic stories as if they were the happenings of yesterday and abound in gentle humour.

If there was one dramatist who was a conscious artist who attempted drama for its own sake and did not make it the vehicle of his message to the world, it was Panuganti Lakshmi Narasimha Rao. He was a strange mixture of a genius and mediocre rolled into one. Sometimes he sinks to the depths of bad taste as in his drama Ratistambhamu but often times he is on the heights. He was a product of

jects, social reform and literary reform expressed themselves in his drama "Kanyasulkam". It was the first social drama in Telugu. In the generation of Apparao the evil custom of making money out of young brides by marrying them to the highest bidder was prevalent and accounted for many a social tragedy. Apparao raised his voice against this noxious custom. And incidentally he laid his finger on similar social evils like the nautch system, the plight of young widows, the heartlessness of society and its fantastic conventions. The orthodox people with all their hoary past were a cupid lot. Custom ground down everybody. To make confusion worse confounded, there arose a new set of people, the products of western education who ill-fitted into the old society. These people typified by Girisham the leading character of Kanyasulkam, were a funny lot with their strange speech mixed up with English and Telugu words, with a foreign outlook on religion and custom, with their vulgar habits. Being an imitation of the white man at his worst, these University young men looked upon the older generation as cranks while the orthodox looked upon them with contempt as strangers in their own land. Apparao introduced another interesting character into his drama, Madhuravani, a nautch woman. Pitiable as her profession was, Madhuravani had this grace that she meant what she said. She turned over a new leaf in the end and the poet seems to suggest that nautch women could surely be reformed. Kanyasulkam has a perennial interest. One praiseworthy feature of the drama is its excellent humour which was so far new to Telugu literature. Veerasalingam was content with satire. Apparao is a cunning artist. He can laugh and make us laugh. His Girisham, the pseudo-University product, the pompous "Napoleon of anti-nautch", has become a bye-word in Telugu homes.

The passion for social reform goes hand in hand with an intense patriotic outlook on the part of the modern generation of Andhras and this outlook expressed itself in the drama also. Amongst patriotic dramas the Pratapa Rudriyam of V. Venkatraya Sastry towers aloft. He was one of the greatest scholars of the last generation. This he coupled with a creative imagination of a high order. He chose his theme from history-cum-tradition. The drama deals with the capture of King Prataparudra of Warangal by the Delhi Generals by guile and the liberation of the King by the great Minister Yugandhara. History is silent about this great Minister. Possibly Yugandhara was only a title of the renowned Minister Sivadevayya of Warangal. Yugandhara entered Delhi in the guise of a mad man and outwitted the Sultan and his ministers and got his master released from captivity. The drama is surging with patriotic feeling. It has a great hold on Telugu audiences. Venkataraya Sastry is a consumate humorist and of this he gave evidence in the creation of the character of Perigadu, the washerman. Now, Yugandhara chose him to personate the King Prataparudra who was in captivity, lest there should be confusion in

tri is yet another of his great creations that has endeared itself to millions of Andras. The very mention of Damayanti and Savitri the great ideals of Indian womanhood bring tears to the eyes of ladies.

Krishnamachary's masterpiece is his Vishada Sarangadhara, the sad and tragic story of Sarangadhara. Sarangadhara according to tradition was the son of King Raja Narendra, the patron of Nannaya. History does not corroborate this. The story goes that King Raja Narendra wanted to marry his son and sent for the photoes of several princesses. Amongst them was one princess Chitrangi, who was a paragon of beauty. She was given to understand that she would marry Sarangadhara but the old king on seeing the charm of the princess decided to marry her himself. Greatly against her will Chitrangi was wedded to the old king and Sarangadhara married another princess. The stage was set for tragic happenings. Chitrangi passionately adored her lover Sarangadhara and pined in her soul for him. One day the old king went out for a long hunt. Storms were blowing in the heart of Chitrangi. She wanted to have Sarangadhara, sin or no sin. As fates would have it, the prince was playing with pigeons and as his pigeon flew into the palace of Chitrangi he walked into his doom. Here the dramatist created the great scene of Chitrangi tempting Sarangadhara to accept her love. The prince was shocked. Not all the passion of a charming princess, the solitude, her tears, entreaties, love advances, or threats, would move the rock-like fortitude of Sarangadhara. When Chitrangi found that her passion was wasted on him, the tiger in her woke up and she vowed vengenance on him. The old King returned and Chitrangi contrived a story that his son ravaged her in her own palace. The King was all wrath. Sarangadhara was tried in a court. He refused to defend himself lest in the process he should reveal the folly of Chitrangi who being his father's (second) wife was as good as a mother. He was condemned to death. On hearing the sentance the passionate heart of Chitrangi broke. She could not bear the agony and the truth slowly dawned on the king. It was too late. The sentence was executed on Sarangadhara. The King condemned Chitrangi to death.

Krishnamachary was the first tragedian in Telugu and a successful one too. The character of Chitrangi has been wonderfully delineated, a woman profound in love, proud in nature, like Clytemnestra in hatred and revengeful purpose.

This dramatic outburst was not confined to any one part of the Andhra Desa. There arose in the court of Vizianagaram a great modern writer, the late G. Apparao. He was the counterpart of Veeresalingam Pantulu in his zeal for social reform. He was also a breaker of conventions. He felt that the awakened genius of the people could not freely express itself as long as the Telugu literary dialect was chained to classic models and rigid, stilted grammar. He wanted to popularise the use of the spoken dialect for purposes of literary composition. Thus his twin ob-

drama he never moralised nor did he indulge in writing epilogues to stress the lessons of his drama as some others did. The dramas of Prahlada and Harishchandra are as austere and hig-pitched as the Agamemnon of Aeschylus or Oedipus the King of Sophocles. Hiranya Kashipuof the drama of Prahlada was a hater of Lord Vishnu as Satan of the Lord of Heaven. The poet conceived him as a truly tragic character. The human traits of Hiranya Kashipu, his love of his Queen Lilavati and tender affection for his young son, Prahlada, are well contrasted with his inveterate hatred for Vishnu. Veeresalingam's Harishchandra is a rock-like character in his inflexible devotion to truth. He would sacrifice a crown and kingdom, sacrifice his wife and only son, sacrifice himself rather then break his plighted word. Oedipus of Sophocles drove headlong to the precipice of truth unconsciously wherefrom he was hurled down the abyss; Harischandra consciously entered the fire of truth and came unscathed.

While Veeresalingam was creating realistic drama with classical themes at Rajamundry, two dramatists of note from Bellary began to enrich Telugu dramatic literature. K. Sreenivas Rao and D. Ramakrishnamachary were actors and dramatists at the same time. They both ran their own theatres and staged their dramas. K. Sreenivasarao wrote nearly thirty dramas. He was a conservative in outlook and adhered to the canons of drama closely. He was perhaps the first writer to dramatise history. His drama Sultana Chand Bibi presents the nobility and heroism of that famous Queen Chand Bibi of Bijapur and Ahmadnagar. Her popularity and love of justice are well brought out. K. Sreenivasa Rao similarly dealt with the histories of Harsha Vardhana, Siladitya and Akbar. Yet the palm of glory fell to his brother dramatist D. Krishnamachary who was acclaimed by Andhras as Andhra Nataka Pitamaha, the grandfather of Telugu drama. Peddana enjoyed this proud title "grandfather of Telugu poetry" in the days of Emperor Krishna Deva Raya. Krishnamachary was undoubtedly a consummate artist. He too wrote more than thirty dramas. Being an actor by himself he understood the tastes of his audience well. In order to please them he had some times to go beyond the strictest canons of dramaturgy. Knowing that the Telugu audiences liked music on the stage he included many songs in his dramas. Some critics took exception to the presence of verses in dramas, and much more so to songs and pointed out that it was not true to life. When people speak or when they express their innermost feelings and passions they do not burst into poetry or song. The dramas of Krishnamachary are universally popular on the Telugu stage. His "Chitranaliyam" which depicts the story of Nala and Damayanti is a model of tragi-comedy. The morning of the early life of Nala and Damayanti is placed in contrast to the tragic noon of their life with its soul-stirring trials and yet it ends in a mellow evening. His Savitri Chitrasvam dealing with the ideal character of Savi-

made to appear on a curtain. The pictures are manipulated and the dialogue is conducted from behind the curtain. There is much movement and bustle, tense situations, hair-raising battle fronts and other stunts. A strange character called *Grandhari* is introduced in order to supply a lot of rough fun and laughter.

The advent of the British in India and the consequent opening of theatres on western lines in Calcutta revived the memories of Indians about the dramatic art. Bengal was the first to be affected by this revival. The northern Indian peripatetic dramatic companies toured even South India and the South also was affected by the impulse for dramatic creation. Telugu scholars and writers eagerly set themselves to supply the long felt need of dramatic literature in Telugu. True to the tradition of ancient masters like Nannaya, they turned their attention to classical Sanskrit drama. *Shakuntala* of Kalidasa was the first to be translated. Several scholars like Rao Bahadur Veeresalingam, V. Venkataraya Sastry, V. Subbarayudu attempted the translation of Kalidasa's masterpiece and each attained a high degree of precision in presenting the genius of the Sanskrit poet to the Telugu audience. The ball was set in motion and it knows no rest to the present day. The zeal for translation ran over the whole gamut of Sanskrit drama and one after another the best dramas of Sanskrit were rendered into Telugu. The last of the great classicists, the Tirupati Venkata Kavulu put the coping stone on the arch by translating Mrichakatika, Mudra Rakshasa and others. Amongst translations from other languages mention may be made of the services of Mr. Sripada Kameshwarrao. The Bengali dramas of Dwijendra Lal Roy and some of the masterpieces from Hindi and Marathi were done into Telugu by him.

But the genius of the Telugu drama is to be seen only in the original contribution of our dramatists. And herein they have been certainly prolific though time alone is the truest touchstone. Rao Bahadur Veeresalingam who is the leader of the modern Telugu reniassance set the fashion for original drama in Telugu. He chose classical themes for his dramas, the themes that were most popular with the Telugu audiences of his generation. He wrote the dramas of Prahlada, Harishchandra and others. The Vidhi Natakas of those days also dealt with the same stories. Veeresalingam's aim must have been to purge these great themes of the crust of vulgar representation and crude fun and to present them in pristine purity and austerity of purpose so that the audiences may learn great lessons from them. Veeresalingam abhorred conventions which did not appeal to his realistic mind. By and by he became more and more an iconoclast in spirit. He thought that music had only a minor place in high serious drama and therefore avoided songs in his dramas. They were mostly written in prose with a verse here and there. He gave up the Sanskrit convention of writing a "prastavana" or prologue to the drama. Though his purpose was to infuse a strong moral tone into the

But the dramatic instinct of the people was not dead during all these centuries. The village public built for themselves a sort of improvised drama of a simple and crude variety. We have evidence of this tendency in the many forms of country drama prevalent amongst the Telugu people. The "Vidhi Nataka" otherwise known as "Kridabhiramam" of Poet Srinatha is an illustration of this popular type of drama. Literally "Vidhi" means a drama which runs like the street. Evidently it was meant to cater to the taste of the street-goer. It consists of one or two actors and deals with the erotic sentiment. In "Kridabhiramam" the poet drew a highly interesting and realistic picture of the life of Warangal in his days.

Another type of popular drama was the "Yakshagana". It was also known as "Prakrita Nataka" meaning therby the drama of the populace or country drama as opposed to the high canons of the Sanskrit drama. The "Yakshagana" consists of a dialogue in prose and verse. Besides there is much of descriptive matter as in the "Prabandha". Presumably this portion will have to be recited by a personage who is like the chorus in the Greek drama. This type of drama seems to have become popular even with the cultured society. We find that a lady named "Rangajamma" composed the "Mannaru-Das Vilasa Natakam". "Rangajamma" called herself the wife of Prince Vijaya Raghava Nayaka of Tanjore and the drama was composed about 1660. There is no story interest in the "Yakshagana". It only purports to eulogise the King, her husband. One interesting feature about this type of drama is that it contains some humour and it depicts the customs and manners of the day. Some scholars think that during the days of the Nayaka Kings of Tanjore a kind of theatre existed in the royal palace where the Yakshaganas were staged. Though the Yakshaganas of the court seem to have degenerated into the models of Romantic Kavya then prevalent, with slender plots and much artificial poetry, the real Yakshaganas of the people were really dramatic pieces with much vigour and sentiment. Generally stories from Puranas were selected by the poets for their themes, like the story of Prahlada, Ramayana or Mahabharata and the poetry and dialogue were full of life and humour.

Till very recently, Vidhi Bhagavatham and Tolu Bommalu (leather puppets) supplied to the country side all the dramatic entertainment it required. The Vidhi Bhagavatham was in the repertoire of the nautch women. They presented the love of Krishna and Satyabhama with elaborate dance and music. The Kuchipudi Bhagavathulu, the dance masters of Kuchipudi are supposed to be the sole and profound exponents of this type of performance. The indigenous art of dancing is still kept alive by them against adds and the apathy of the public. The Tolu Bommalu is a performance dear to the heart of the villager. It has the touch of our modern cinema of the movie variety. Great stories like Ramayana and Mahabharata are seized upon. Leather pictures are made of the dramatic personnel and they are

TELUGU DRAMA

BY

K. LAKSHMI RANJANAM.

Drama in Telugu literature is a creation of the modern age. Unlike poetry which had many centuries and great names behind it, the drama, prose, novel and short story are of recent origin and whatever credit is due for them is due to the genius of the modern Telugu writers. The question will naturally be asked 'why is this phenomenon?' One thing may be remembered. This is not peculiar to Telugu literature only. All modern Indian languages present the same features. Whether in Bengali, Marathi, Hindi or Tamil, the drama is of recent development. The same predominance of poetry, the same absence, or minor role played by prose, the complete absence of dramatic literature are among the universal tendencies of many modern Indian languages. This is enough to establish the cultural parallelism of the different peoples inhabiting India widely as they differ in geographical position and language.

We know pretty well that all these languages drank deep at the common fountain-head of Indian culture, the Sanskrit literature. Dramatic literature reached a high water-mark of excellence in Sanskrit. Sanskrit poetry was adapted into all these languages, epics were translated, but singularly enough, Sanskrit drama was not transplanted. As far as Telugu literature is concerned we find that at the end of the classical period and on the threshold of the Romantic Movement led by Peddana, Telugu poets turned their attention to the dramatic compositions of Sanskrit. The field of Sanskrit Puranas and Kavyas was fairly fully harvested by that time. Poets looked out for something new which they could bring into Telugu with advantage from Sanskrit. Some of them hit upon drama but strangely enough they converted Sanskrit dramas into Telugu Kavyas and not Telugu dramas.

Poet Pina Virabhadra adaptedKalidasa's Shakuntala into a Telugu Prabandha. The drama "Prabodhachandrodaya" of Krishna Misra was done into a Telugu 'Prabandha' by poets Nandi Mallaya and Ghanta Singaya. There were others who followed this method. How can we account for this tendency and the consequent eschewing of the dramatic form. For one thing we might assume that though Sanskrit dramas were handed on from generation to generation, the ancient theatre was dead for centuries and people had no memory of it. The drama without a theatre was like a soul without the body. Until the Indian public came into contact with the theatre of the west in the last century, drama remained in the closet, and was not resuscitated.

Some critics regard the beauty of the Fourth Act as too delicate to be produced on the stage and therefore in their opinion it is undramatic. This misunderstanding has arisen simply because Sanskrit dramas are no more played on the stage. In other words we can say that the scenes of the Fourth Act are so exquistely tender that it appears almost impossible to bring them into play on the stage. In fact their fascinating delicacy will be realised and appreciated more when they are aptly represented on stage. There is no doubt that if this drama is produced properly on the stage, it will evoke such emotional and imaginative delight as will scarecely find a parallel even in this age when the histrionic art has been so perfected as never before.

"Whatever at first I regard as my love—in an instant it proves to be otherwise. Therefore I feel reluctant to open my eyes all at once as this ethereal touch makes me to believe that at last I have found my beloved."

This reminds us of a beautiful Doha of Kabir, a great mystic poet of Hindi written perhaps in similar circumstances:

" सपने में साईं मिले, सोवत लिया जगाय।
आँखि न खोलूँ डरपता, मत सपना ह्वै जाय ॥ "

"I found my lord in a dream. It awakened me from my deep slumber. Now I feel afraid to open my eyes, lest it may turn out to be a dream."

Gradually he opens his eyes and in this gradual opening of the eyes there is a pleasure which becomes doubly more intense as we feel it. The whole situation shadows forth a charm which only Kalidasa could create. As the creeper receives the touch of " संगमतीय - मणि " the "the Re-union-jewel" she at once regains her former form and when Pururava opens his eyes he finds Urvashi standing before him like a sweet dream changed into a delightful reality. After a brief discussion the veil of the mystery is lifted and they come to be acquainted with the true facts. In this way their lost joys and hopes return and their interest in life is revived. Urvashi wears that union-jewel on her forehead, and it lends a new charm to her superb loveliness.

In the Fifth Act the poet brings about the union of the king with his son Ayu, born of Urvashi. Ever since he was born, he was placed at an Ashram under the scrupulous care of some distinguished lady ascetics. As Indra had allowed Urvashi to remain with Pururava till he saw an offspring from her, Urvashi never lets Pururava know any thing about the child. It is a matter of no less wonder than of delight when the secret is revealed to the king. The poet creates conditions where—in Ayu cannot be allowed to live in the Ashram and so perforce is brought back to the royal palace. Now the time arrives when Urvashi with a heavy heart and against her wishes sets about to bid farewell to Pururava and to fly up to heaven. The king contemplates to retire into forests as without Urvashi he does not seem to have any interest in his life and kingdom. In the mean-time Narada comes down from heaven with a message from Indra, announcing that the latter permitted Urvashi to remain with Pururava as long as he lived. Amidst happy scenes the young prince—Ayu is installed as the Heir-apparent. In this way the cherished desires of Pururava and Urvashi bear happy fruit and here the drama draws to a close.

Urvashi, showering a volley of sharp arrows from his bow drawn to its utmost length but soon he realises his whimsical mistake. As all his thoughts are centred on Urvashi he sees nothing but Urvashi first in everything that presents itself before him only to discover later that it was but a happy illusion of his own wishful thinking. His elaborate searches—one after another—prove to be nothing but wistful delusions and deriding will—o' the wisps but undaunted and undismayed by his sad failures he goes on struggling with his fate to achieve his object. In his fantastic and visionary mood he finds every object bearing a very close resemblance in its appearance to Urvashi and therefore he talks with it in the most free and familiar terms. His questions, guessed answers, remarks, ravings, illusions and visions while they tell their own interesting tale—bring forth a beauty which is picturesquely delicate. In the resounding echo—emerging out of the caves of a mountain—the poet has skilfully used such words as make both a question and an answer. As he sees a mountain river he takes it at once to be his Urvashi and gives vent to his thoughts and feelings in the following words:

" तरङ्गभ्रूभङ्गा क्षुभितविहगश्रेणिरशना,
विकर्षन्ती फेनं वसनमिव संरम्भशिथिलम् ।
यथाविद्धं याति स्खलितमभिसंधाय बहुशो,
नदीभावेनेयं ध्रुवमसहना सा परिणता ॥ "

"Knitting its eye-brows in the form of ripples, wearing the girdle of the row of the agitated birds dragging along its foamy garment loosened on account of anger and confusion—as it meanders—revolving my fault repeatedly, I think this is without any doubt the same indignant Urvashi transformed into this river."

But second thoughts bring home to him that it must be truly a river for Urvashi will never proceed towards the sea—abandoning Pururava. At long last he procures " संगमनीय - मणि " —a jewel that is sure to bring union with one's beloved in a very short time. With this jewel in his hand—he approaches the same creeper into which Urvashi was transformed. As he looks attentively at the creeper the idea flashes across his mind that it must be his real Urvashi. He goes and embraces it fondly and experiences the same thrilling delight which he felt when he used to be folded in her arms. He feels so much transported with joy that he shuts his eyes and does not wish to open them again for he is afraid that this also may turn out to be a fantastic delusion, robbing him of the life-giving pleasure. He says in that joyful strain:

" समर्थये यत्प्रथमं प्रियां प्रति ,
क्षणेन तन्मे परिवर्तते ऽन्यथा ।
अतो विनिद्रे सहसा विलोचने ,
करोमि न स्पर्श-विभावितप्रियः ॥ "

Act.—I feel the living presence of the poet. In no work of Kalidasa, do we experience the touch of his entertaining personality so closely as in the Fourth Act of this play. Undoubtedly this is an outstanding landmark of the achievements in the domain both of drama and poetry. Hamboldt, a great German orientalist has rightly remarked: "The scene in the forest, which he introduced in the drama of Vikrama and Urvashi, is one of the most beautiful and poetical productions which has appeared in any time."

Pururava and Urvashi are gone to "Gandharva-Madana-Vana" to enjoy their honeymoon and there in the joyful surroundings of the most pleasant forest scenery they devote every minute of their precious time to the enjoyment of various sorts of love-sports. For the consummate enjoyment of youth it is necessary to go to places where everything presents a spectacle of overflowing joy and beauty, where the whole atmosphere seems to be breathing an air of immortal hopes and youthful pleasures. There one day while both of them are playing mirthfully on the sandy banks of Mandakini—the eyes of the king are diverted, as a Vidyadhari —daughter of a demigod appears on the scene. She sports by raising hillocks of sand. The king fixes his eyes on her sweet face appreciatively for some time and this causes great resentment in the heart of Urvashi. She becomes blind with jealousy. The king offers many explanations and apologies but Urvashi is not in a mood to listen to them. The king is unable to reconcile her. In blind anger—she leaves the place disdainfully and enters that portion of the forest which was called as "Kumar-Vana". Kumar Kartikaya had laid down a rule that no woman should enter that part of the forest and if any woman transgressing the rule did so she would at once be transformed into a creeper. As soon as Urvashi enters that part of the forest—she gets transformed into a creeper and becomes fixed on the borders of the forest. The king bewildered and dismayed begins to wander like a forlorn wind in a stormy night in the forest in order to look about for her. In the mean-time the sky becomes darkened with heavy clouds and it begins to rain. Pururava is at his wit's end and while everything that comes before him, promises to let him know about her, it does not provide any clue of her. This renders him utterly confused and half-witted and dark clouds and sharp rain send him into a fearful fit of stark madness. It is inconceivable to him that Urvashi could ever desert him. In pouring rain, in his queer dress, talking wildly he wanders day and night in the forest from one place to another. To a cockoo, swan, bee, deer, elephant, mountain, cloud, river and everything that he comes across, he puts only one question in a very pathetic manner. "Do you know any thing about my Urvashi".

He beholds in front of him a cloud rising from the high peaks of a mountain resplendent with a streak of lightning and a rainbow, pouring down heavy showers of rain and he takes it to be a huge black demon carrying away his darling

Whenever I go through the pages of "Urvashi" it strikingly puts me in mind of the beautiful poem of "Megha-Duta". In my opinion whenever the poetic wonders of the whole world will be counted—the "Megha-Duta" will be certainly one of them. The ideas, sentiments, feelings and emotions, the poet has been able to breathe into that great lyrical poem, have been set to new music and play in this luscious drama. Probably he wrote this drama after he had composed "Megha-Duta". In "Megha-Duta" a "Yaksha", an attendent of Kubera, having been separated from his wife for one year beholds the sky darkening and all of a sudden his mind becomes so full of the sweet memories of his far-situated beloved that he becomes deprived of all his senses and with some wild flowers in his hands he approaches the first cloud of "Ashadha" to beg of it to carry his message of life and love to his forlorn sweet heart. In "Urvashi" the nymph in a frantic fit of jealousy and anger leaves Pururava suddenly and unexpectedly when they are treading on the enchanted ground of youth and happiness and its reaction on his mind is so great and depressing that he gets confused, eccentric, crazy, wild and loses all his wits. To him everything appears to be nothing but an eluding phantom of Urvashi. In clouds, in trees, in meadows, in mountains, in rivers, in animals and in birds he tries to find his evasive fair companion. He feels her charming presence everywhere but cannot get hold of her anywhere. He pries into every hole and corner in order to find her. In his excited and wild mood he inquires strangely and raves pathetically about her. In torrential rain, in thick and dark forests he wanders in search of Urvashi. He is at a loss to know how and when Urvashi disappeared. She came like a dream and disappeared like a dream. What in "Magha-Duta" has been presented in the form of a poem has been brought about in the form of this drama. In "Megha-Duta" the Yaksha knows where his love is situated and therefore it strikes his imagination to send a message to her but in "Urvashi" the king is not aware of the whereabouts of his beloved—she having disappeared abruptly and without any apparent reason. In "Megha-Duta" the Yaksha gives the graphic description of the way leading to his house at Alaka-Puri but in "Urvashi" the king has to rove day and night in order to seek her place of hiding. And this has rendered the whole situation all the more delicate and touching.

The poet has depicted this scene in the Fourth Act. The beauty of "Urvashi" is not to be sought so much in its plot or in its commonplace story as in the natural and wild play of the most delicate and intense feelings and emotions that both disturb and delight the human mind. This Act is full of tender and colourful poetry, soft and sweet music, picturesque and inspiring scenery and strange and pathetic situations. It brings home to us, in a peculiar manner, the objects and phenomena in which the poet seems to take specific interest and which seem to show his poetic personality. I must confess without any sort of exaggeration that whenever I read this.

permits her to live happily on earth with King Pururava, till he sees an offspring from her. The ways of destiny are strange and inscrutable and so what was regarded a curse becomes to her a great blessing in disguise.

She is so over head and ears in love with Pururava that when the time of her departure for heaven arrives she wants to postpone it indefinitely by managing to keep her only son out of sight. Strangely enough—she keeps it a well-guarded secret and never lets Pururava know that he has become father of a child. She is prepared to part with her only child but not with Pururava. Intensity of feeling and purpose could hardly work its way to a greater pitch. This may sound as unnatural and impossible but truth is always stranger than fiction. And when all natural and possible avenues become closed there remains no option but to attempt what is regarded as unnatural and impossible.

Of all the loves presented on the stage by Kalidasa—the love of Urvashi and Pururava is the most dramatic, romantic and classic. In every detail and phase it is richly colourful, devotedly steadfast, picturesquely adventurous, and inherently reciprocal. Like a river it shapes its own course. It is like that blissful deliverance—having attained which, there remains nothing further to be achieved. It is the very breath of their lives. Therefore Indra feels constrained to revise his former decision and permits them to live together as long as they are endowed with life.

And when such a love as this is not allowed to work its own destiny and some insuperable obstacle raises its ugly head to interrupt its irresistible course—it is natural if it becomes furiously enraged, loses all its equanimity and pitifully resolves itself into a fit of fearful madness and jostles against heavy odds to go forth on its destined journey. As the current of a mighty river when its course is forcefully resisted—recoils in rage and fury and struggles to forge its way ahead through the high-rising, mad and tumultuous waves likewise when the vigorous feeling of love is denied its own course without any let or hindrance it becomes sadly unmanagable, loses fast its equillibrium and wrestles to find its way with all its fearful strength to its cherished goal. In "Urvashi" Kalidasa has employed all his skill to call up on the stage vividly and artistically this aspect of love which is as delicate as it is intense. Pururava and Urvashi are so fond of each other that they do not wish to miss each other's company even for a single moment. The poet could not portray the touching softness and consummate fullness of their feeling if he had allowed their course of life to run in the same calm and undisturbed atmosphere. Therefore he brings about their separation abruptly and unexpectedly. And from this separation springs a deep pain, an unbearable agony and a pathetic madness that eventually unroll themselves into this poetical drama.

to embody a truth is of little purpose, likewise human beauty however perfect and rare if it is not inspired with a virtuous, chaste and faithful love is of no earthly value. Urvashi does not feel that pride in being the foremost fairy of the court of Indra which she does in becoming an ordinary wife of King Pururava.

Her mind is so crowded with the sweet and happy associations of her gallant saviour that all her soul stands out boldly to proclaim to the whole world in no uncertain terms her deep attachment and marked constancy to King Pururava. When consciousness becomes submerged in subconsciousness—the entire being begins to work as though under a strong hypnotic spell. It is perhaps due to this reason that Urvashi is betrayed into such errors as she would never have committed otherwise. The "Lakshmi-Swayambara" drama, written by Bharat-Muni is being played after a good many rehearsals, in a theatre of heaven. In this drama, Urvashi acts the part of Lakshmi and Menaka of Varuni. In one of the most fascinating scenes when the story takes an interesting turn, Menaka puts this question to Urvashi:

" सखि, समागता एते त्रैलोक्यसुपुरुषाः सकेशवाश्च लोकपालाः ।
कतमस्मिँस्ते भावाभिनिवेश इति । "

"Friend, here have assembled all the great persons in the three worlds and the lords of all quarters along with Keshava. On whom is your affection fixed."

At that most psychological moment, Urvashi forgets that she was playing the part of Lakshmi on the stage; forgets that before her were seated in the theatre hall all the prominent persons of the whole world and God Vishnu Himself; forgets her situation and position and in that happy state of forgetfulness instead of Purushotham there escapes from her lips the name of Pururava, her real lover.

" ततस्तया पुरुषोत्तम इति भणितव्ये पुरूरवसीति निर्गता वाणी । "

What further proof is required to show her deep attachment to Pururava. This feeling of love has made her absolutely oblivious of everything—even of her own self and therefore sweeping away all odds and obstacles in one breath, it has suddenly burst forth on the stage like a fresh spring of water, from the bottom of her heart. There was not much difference between the two words—"Purushottama" and "Pururava"—"Puru" being common and intial in both the words. This must have afforded her an easy chance to slip into the error to which her feelings and emotions also must have lent a great assistance. And in this way her long cherished feelings forge a way out and take their own course to secure their objective. They make easy and possible in a moment what would have been difficult and impossible otherwise. Bharat-Muni, the director of the play feels displeased and in a fit of frantic indignation rebukes her and pronounces a curse on her thereby depriving her of her residence in heaven. Indra, entering well into her feelings,

How imperious, intense and overpowering must be the feeling overswayed wherewith Urvashi joyfully renounces all the freedom and happiness, she enjoyed in heaven and comes down to earth to share the lot of common human beings. And who was this Urvashi? She was the pride of heaven; she was so beautiful that she was called a jewel of paradise. She was the most delicate weapon of Indra, the lord of heaven—with which he used to strike those—who were ambitious and practised all sorts of severe austerities to attain his lofty status. The purpose of her life was to stir up those delicious dreams of beauty and youth enraptured with which a man could never hope to be rescued from his earthly surroundings. Urvashi while displaying the uncommon glories of heaven always endeavoured to fasten the destinies of man to earth. It appears that Urvashi in the form of pure and divine nector had to offer nothing but an unmixed and earthly poison.

Divinities are supposed to be above human susceptibilities. That is to say they remain absolutely untouched by those tender and vehement emotions and passions that generally torment the mind of humankind. They kindle a flame of passion in the breast of man never letting a spark of it fall on them. But how it is possible that those who always play with fire can escape its disastrous effects. The freedom that knows only to fetter others, cannot remain itself unfettered for a long time. That is the reason why we find that Urvashi falls a helpless victim to those very emotions and passions that she used to provoke vehemently in the minds of others. That "delicate weapon" of Indra is so unerringly hit by a weapon which was perhaps more delicate and with its one gentle stroke she falls down on earth. She loses all her appetite for heaven. She ardently desires to cast in her lot with Pururava. She becomes quite oblivious of her chequered past and celestial position and thinks about herself in terms of an ordinary human being. However unrestrained and unchaste a life she might have led while she was in heaven, when she comes to earth she gives over all her volatile disposition and wilfully binds herself in holy matrimonial alliance to Pururava. Whatever undesirable roles she might have played under the specific instructions of Indra, for which she could not be held solely responsible, when she comes to her own and guides her own destinies—it is no exaggeration to say that she attains the hall—mark of purity and becomes an inspiring ideal of chaste and faithful love. She does not remain celestial, she becomes human. In the celestial body of Urvashi—there begins to throb a heart which is human in every detail. While Urvashi was in heaven—she was adored only on account of her matchless beauty but when she descends on earth she becomes as virtuous as she is beautiful. And so we find that the graceful flower of beauty which was apparently devoid of all fragrance becomes replete with the fascinating fragrance of human love. Formerly she was all beauty but now she becomes all love. As a poem, however figurative, musical and harmonious, if it fails

such colours as are too gay and flamboyant to reflect their purpose and meaning. In our opinion in no drama of Kalidasa, are his musical notes so sweet and poignant, his vision so pleasant and happy and the flights of his fancy so exuberant and marked as in the drama of "Urvashi".

There is an additional point—pertaining to this drama, which has been almost overlooked. There are two recensions that are found of this play. One comes from the north and the other from the south. The northern recension has been commented on by Ranganatha and the southern by Raja Katayavema. In the northern recension, we find in the Fourth Act some musical verses written in Prakrit. They are to be sung in peculiar fashion and modes and are accompanied with operatic dancing. The southern recension does not contain these verses. Due to this fact many scholars believe that these verses are interpolations; but the reasons they advance are hardly convincing. It must be admitted, however, that these musical verses indicate a rare knowledge of the technique of the Indian opera.

In this play it appears that the poet has introduced the earth into a close and blissful embrace of heaven. As rain comes down to draw out from the bosom of the earth its stored up splendours—likewise Urvashi comes down from the Elysian fields to call into play the colourful feelings and emotions, treasured in the human heart of Pururava. Generally it is believed that love is of heaven, not of earth. It is a circomstance through which man attains divinity. But the poet seems to suggest in this drama that love is an earthly phenomenon to which even the gods take a fancy. They feel so much enamoured of it that they happily come down from heaven to live on earth like common human beings. The poet in the characters of Urvashi and Pururava has linked heaven and earth in a golden tie of love which while being exquisitely delicate is in no way breakable. The "Urvashi" of Kalidasa is a celestial image of that earthly love which is both a fantastic dream and a graceful reality; an impulsive vagueness and an enduring necessity; a whimsical infatuation and a delightful sublimity; a youthful romance and an inspiring eternity.

Nebulous feelings of appreciation and sympathy—finding their roots in strange and uncommon circumstances of chivalrous bravery first sprout forth into delicious emotions and after enjoying the warmth of spontaneous and reciprocal favour they blossom out into a strong passion of love. Pururava, the great king like a gallant knight rescues Urvashi from the clutches of the demon Keshi who had taken her prisoner—while she was returning from the Palace of Kubera. As he brings her back to her friends and companions in his chariot—they come into close contact—which born as it was of noble chivalry—awakens in their minds such piquant feelings and emotions reciprocally as perforce change the course of their lives and culminates in an inconceivable life-long relation.

comes discernible only by a close and repeated approach thereto. Being the works of the same artist it is but meet if they possess certain similar features—but what is worth studying is not so much their similarity that comes to notice very easily, as their diversity that needs for its discovery hard and patient labour and deep and original thinking. The real charm of an art lies in bringing about a handsome uniformity between its various divergent elements but its true appreciation lies in the realisation of the distinct nature of each.

There are many varieties of Sanskrit dramas and according to their division "Urvashi" is called a "Trotake" and not a "Nataka". It is very difficult to find out what is exactly connoted by the term "Trotaka". Sometimes even the meaning of a root out of which a word takes its form and hue does not provide a requisite key to its clear conception. Nor is it possible for us to gather any adequate information about the historical growth of this term even from its various definitions and interpretations. Moreover in the whole territory of Sanskrit drama this is the only "Trotaka" available. In "Vachaspatyam" the name of one more "Trotaka" is given, stated to have been finished in seven Acts. Its name is "Stambhita-Rambham". As the book is not available, nothing can be said about it. Had there been many "Trotakas" in Sanskrit—it would have been much easier to have a more precise notion of the nature of this term.

It is obvious that by writing a "Trotaka"—instead of a "Nataka" the poet had probably intended to hit upon some thing which was new and not in vogue at that time. The poet, while admittedly retaining some of the minor features of his old works, has in "Urvashi" struck upon an innovation which has given a new interest and life to apparently old themes. The same song pitched in different keys and sung in different tunes and ways, evokes altogether different feelings and emotions and imparts to its contents a new colour, rhythm, associations and expressions. With a change in the background the same scenes in this drama seem to have assumed a totally different complexion, put on an unfamiliar appearance and bear an altogether new meaning. Whatever be the other aspects and dramatic significance of this innovation, it has certainly ensured to the poet a much wider scope to work out his fancy more freely and boldly. Of all his dramas "Urvashi" is the most romantic and poetic. It is couched in a suggestive vagueness that makes its beauty veiled and its meaning elusive.

"Trotaka" is that type of drama which closely knits together the fortunes both of human and heavanly beings. The play that seeks to describe the rhythmical emotions and buoyant passions of the beings situated so differently—must needs be—in the very fitness of things—profoundly imaginative; it must weave a tale which is sure to be extravagantly romantic; its scenes must obviously radiate with

THE ART OF KALIDASA IN "URVASHI"

BY

VANSHIDHAR VIDYALANKAR

In the vast firmament of Sanskrit drama the "Urvashi" of Kalidasa shines like a star which with its soft brilliance, gentle majesty and exquisite loveliness catches the eye and imagination of the whole world. Out of a vague, small and uneventful legendary tale and oft-repeated and commonplace theme the poet has ingeniously laboured to evolve an artistic beauty which is new in conception, romantic in appeal and elusive in realisation. The indefinable phases of extremely tender, subtle and powerful emotions and passions of the human heart have found a picturesque and colourful reflection in this sweet dramatic poem of "Urvashi"—just as the flying vapours of clouds do in the variegated hues of a smiling rainbow.

Great poets with their resourceful imagination and singular tastes and talents develop specific tendencies which however, odd and ludicrous—not only impart a new interest to their creations—but also later on give birth to novel literary symbols and conspicuous conventions. These tendencies, in the main, result from the objects, phenomena and situations in which they seem to take unlimited interest—as also from their specific way of thinking and individual style of expression. The very prospect of these objects and events, sends their minds into creative raptures like the earth when it receives the exhilarating touch of the first showers of rain. Through the casement of "Urvashi" one can easily catch a glimpse of those situations and things—which Kalidasa felt a great attraction for; which always inspired his vision and set his fancy to work and in which his interest never grew stale or weary.

Of all his dramas "Urvashi" is the shortest—though, of course, it also has been extended to five Acts. In the outline of its plot and also in some other features—the "Urvashi" bears a very close resemblance both to "Malavika" and "Shakuntala"—but it should not be concluded therefrom, as it has unfortunately been, that old age had so dulled the vision and weakened the talents of the poet that he could no more display the original and astonishing feats of his fancy and so had to remain content with making repetitions of the same old achievements. In his ambition to compose some thing new—he only wove the same old patterns with a slight change in colour and texture.

In the too apparent analogy between the various lineaments and aspects in the works of a genius—there always underlies an essential and deep difference that be-

platform barely 26 ft. sq[61]. It is mentioned that the Quranic verse يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً was inscribed on his grave[62] but no trace of this is seen today.

Muhammad was one of the greatest rulers of the Bahmani dynasty. His father had no time to put the institutions of the kingdom on a sound basis and it was left to him to make the state perfect so far as administrative institutions were concerned. By his campaigns in the East and the South he finally demonstrated to his neighbours the power that was the new Sultanate and suppressed with an iron hand the only rebellion of his reign, that of Bahram Khan Mazendrani. His strategic genius is to be seen in his campaign against Vijayanagar where he not only used the new fire-arms to his advantage but also routed the enemy which was far superior to him in numbers. In his own court he knew no distinctions and even made his father-in-law, the chief minister Malik Saifu'd-Din Ghori, stand at the foot of the throne. Shaikh Zainu'd-Din's episode, however, shows how a king of those days, and that of the calibre of Muhammad I had to bow before the force of superior character, and how he could forsake the evil when called upon to do so. He had a leaning towards acting according to the superior direction of the divines and always counted the prayers of Shaikh Siraju'd-Din Junaidi whenever he set out on a campaign[63]. When a prince he had been taught the gentlemanly arts of archery and fencing, and although prone to drink, there is nothing known against him so far as private morality is concerned. When he died he was at peace with Tilangana, with Vijayanagar, with his subjects both Hindu and Muslim and with his God. It is said that he treated his soldier and the civilian, officer and subject with kindness and concern[64]. He always sought the company of the learned[65] and it was due to this that men like Shaiku'l Mashaikh, Zainu'd-din Daulatabadi, 'Ainu'd-din Bijapuri, Maulana Nizamu'd-din Barani, Hakim Zuhiru'd-din Tabrizi crowded his capital and made the Deccan "the centre of the learned and the envy of all parts of India."[66]

---

61. *Hyd. Ach. Dept. Rep.*, 1925-26 p. 2.
62. *Fer.*, I. 295. "Thou soul in peace, return into the Lord, content in His good pleasure", Qur'an, LXXVIX, 27, 23.
63. *Mufarrihu'l-Qutub*, quoted in 'Abdu'l-Jabbar, *op. cit.*,
64. Rafi'u'd-Din Shirazi, *op. cit.*, fol. 8 (a)
65. *Bur.*, 31.
66. 'Abdu'l-Jabbar, *op. cit.*, 282
    Tab., 408.
    Shaikh 'Ainu'd-din Bijapuri, born at Nauju near Delhi in 706|-1307, moved from Delhi to Daulatabad and thence to Bijapur where he arrived in 773|-1372. Author of a number of works among which is Mulhiqat-i Tabaqat-i Nasiri which is unfortunately not available now. Surnamed *Ganju'l-Ulum* or "Treasury of Knowledge". Died at an advanced age on 27-6-795|10-5-1393. His tomb at Bijapur was built by Mahmud Gawan.
    The Short sketches of the lives of the saints were taken from 'Abdu'l-Jabbar, *Taskira-i Auliya-i Dakan*, 2 Vols., Hyderabad, 1331-1332 H.

Shaikh related the story of a Syed, a learned man and a sinner who were captured by idolators and ordered to make obeisance before an idol otherwise they would be beheaded. The Syed and the learned man duly made obeisance while slowly reciting the "Verse of Laudation" from the Qur'an,[57] while the sinner said that his colleagues were pious men he himself had nothing to show God and preferred to be beheaded rather than bow before inanimate objects. The Shaikh remarked that while others were like the first two, he was like the sinner and preferred to suffer rather than present himself before a Sultan like Muhammad Shah. The Sultan thereupon ordered his immediate withdrawal from the city of Daulatabad, on which he put his praying mattress on his shoulders, retired to Shaikh Bahau'd-din's tomb,[58] and sitting at the foot of the grave challenged if there was any one who could remove him from that place. The Sultan now saw that he had to face a person of an extraordinary character and sent Sadaru'sh Sharif with a message of goodwill to him. The Shaikh replied that if the Sultan left off drinking at least in others' presence, closed all the wine shops of the kingdom, acted as his late father had acted all his life and issued orders to all the officers to act according to the precepts of morality as laid down by Islam, "he would find no one as great a friend as that faqir, Zainu'd-din." The Sultan accepted all these terms and the two became consoled after all. Leaving Musnad-i 'Ali in charge of Maharashtra the king now left for Gulbarga[59].

The rest of the Sultan's life was spent in peace and plenty. Bukka and Vinayak Dev continued to pay tribute and the whole realm was quiet especially after the stern suppression of the robbers. The Sultan made up his mind not to proceed on any more campaigns and went on strengthening his hold on his own kingdom instead. Henceforward he used to tour round the provinces every year and Ferishta says that towards the end of the reign everyone in the kingdom was happy and prosperous.

The Sultan died on 19-11-776|20-4-1375[60]. He lies buried a few yards from the tomb of his renowned father in a comparatively lonely mausoleum, built on a

---

57. "Verse of Laudation," Qur'an, XXI, 87: لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين ٥ فاستجبنا له و نجيناه من الغم و كذالك ننجى المحسنين ٥

He said: "There is no god save Thee. Be thou Glorified. I have been a wrong-doer." "Then We heard his prayer and saved him from anguish, Thus We save believers."

58. *Hadrat Shaikh Burhanu'd-din Gharib*, a great Deccan saint, preceptor of Shaikh Zainu'd-din. Born at Hansi near Delhi, died on 11-2-738|14-9-1377 at Daulatabad. His tomb is still a place of pilgrimage.

59. *Fer.*, I. 294.

60. Muhammad reigned according to *Bur.*, 31, for 17 years, or 18 years and 7 months; *Tab.*, is obviously wrong with 13 years. Rafi'u'd-din Shirazi's *Tazkiratu'l-Muluk* MSS. Asafiyah, 1081, fol. 8 a and Amin Ahmad Razi's *Haft Iqlim* MSS. Asafiyah, Tarikh, 2341, fol. 166., agree with 18 years and 7 months, while 'Abdul'l-lah el-Makki's *Zafaru'l-Walih*, I, 159, puts down 17 years and 7 months as the duration of the reign. *Fer.*, says he died on 9-11-776|20-4-1375 thus making the duration 17 years, 8 months and 9 days, which comes midway between *Bur.'s* two periods and may be taken to be correct. Rafi'u'd-din is obviously wrong with 870 H., as the date of death.

Immediately after this campaign, Muhammad had to face the rebellion of Bahram Khan Mazendrani, Governor of Daulatabad. As has been noted above practically all the army of Daulatabad was away on Vijayanagar campaign, and seeing his chance, Bahram Khan, who "had been like a son to 'Alau'd-din Bahman Shah" conspired with the Mahratta Kumbh Dev and certain other chieftains of Berar and Baklana and took possession of the tribute of the Mahratta province. The Sultan was at Vijayanagar and when he heard the news he immediately sent Syed Jalal Hamud and Shah Malik to Daulatabad admonishing the recalcitant amir to desist from his malefactory acts. But this was of no avail. When the two envoys returned to Gulbarga the Sultan had just been back, and without taking any rest he set off for the north-west within the week, sending Musnad-i 'Ali Khan Muhammad in advance. Bahram Khan advanced, as far as Patan, and it seems that when the two armies were face to face some of the royal troops changed sides with the result that Khan Muhammad had to beat a retreat to Sheogaon[54]. The king, who was then at Bir, hurried towards Patan. When he was four krohs from there the Raja of Baklana took flight home while Bahram Khan retreated to Daulatabad. The fortress was, however, beleaguered by the royal troops, and it was only in the darkness of the night that he and Kumbh Dev stole out and went straight to Hadrat Shaikh Zainu'd-din who advised them to fly to Gujarat at once[55].

The king was much annoyed as before the culprits could be caught they had already crossed the Gujarat frontier and remembered that it was Shaikh Zainu'd-din[56] who had absented himself from the court when all the holy men had been called to pay homage to the king when he ascended the throne. The Shaikh had then made his excuse by saying that as the Sultan indulged in wine and other things forbidden by the Law it was impossible for him to accept such a person as his sovereign, and had further admonished him that it was necessary for a Muslim king to act according to the example of the Apostle of Islam. The king now insisted that the Shaikh should pay homage to him either in person or in writing. On receiving this message the

---

54. *Fer.*, I. 293; says that Bahram Khan bribed some of Khan Muhammad's soldiers.

Patan or Paithan on the Godavari, once the capital of Western Chalukyas now headquarters of taluqa in Aurangabad district, H.E.H. The Nizam's Dominions, on the Bendsara river; 18 dgrs. 59 mts. N., 75 dgrs 46 mts. E.

Sheogaon, 13 miles from Bir.

55. *Fer.*, I. 294. *Cambridge History of India, III*, p. 494, says that it was as a result of this rebellion that the principality of Khandesh was founded by Malik Raja, but I have not been able to verify this statement.

56. *Shaikh Zainu'd-din Dawud*, born at Shiraz in Persia 701|-1302 and arrived at Daulatabad which became capital of India in 1327. One of the greatest and most outspoken saints of the Deccan, Nasir Khan Faruqi named Zainabad in Khandesh after him. Died on 25-3-771|12-10-1369 and was buried at Khuldabad.

Bur., 33 gives a different version and says that when Bahram Khan betook himself to Shaikh Zainu'd-din the saint advised him to beg the Sultan's pardon. The Sultan actually pardoned him but ordered him to quit the kingdom.

Sher-i Shikar advanced into the enemy lines killing the commander-in-chief, Bhojmal Rai outright. The battle ended in a defeat of the Vijayanagaris[50].

After spending a week at Adoni mopping up the remnant of the Vijajyanagaris, the Sultan marched to the city of Vijayanagar itself. The Raya now had recourse to guerilla warfare in which the Deccanis had proved a failure in the last Tilangana campaign, while effectively defending his capital in full force. The Sultan was so hard pressed that he preferred to retreat rather than follow up a campaign which might end disastrously. He was, however, afraid of the consequences which the acceptance of defeat might create on the army, so he feigned illness and inability to lead the forces. The retreating Muslims were hotly pursued by the Raya's forces the guerillas sometimes actually entering the mobile columns and cutting them to pieces. But when the Sultan was in his own land after crossing the Tungabhadra, he ordered the army to stop and attack the Raya's camp in full force where he was engaged in music, dancing and drinking. In an instant, it is said, the Hindu camp was full of cries of *Allahu Akbar* and the Raya had to retreat not stopping till his capital was reached[51].

Bukka now called together the chiefs of his kingdom and took counsel from them. They were unanimous that just as his predecessor was on friendly terms with Bahman Shah so it would be far better if he were to have friendly relations with the present Sultan. Envoys were, therefore, sent to the Sultan's camp requesting for peace and appealing for brotherly relations between the two neighbouring states. On hearing this the Sultan smiled and said that he did not wish more than that the salary of the Delhi musicians should be paid from the Vijayanagar treasury, and the draft which he had signed should be duly honoured![59] The musicians also had something to say to this, and after begging the Sultan's pardon they suggested that the massacres committed by the Sultan were entirely against all the precepts of Islam as many women and children were also put to death by those who called themselves votaries of that sublime faith, and this was not allowed —far less enjoined—by Islam. The king was greatly touched by this appeal and ordered that in any future campaign engaged on behalf of the Bahmanis only the actual combatants should be put to death and no prisoner of war should ever be molested[53].

---

50. *Fer.*, I. 290-291. Sewell, *A Forgotten Empire*, p. 37, says that Bhojmal Rai's real name was Mallinatha and supports this by Rice's recension of certain inscriptions of 1355-1357.
Siruguppa, a market town in Bellary district, Madras Province, 16 dgrs. 54 mts. N., 77 dgrs. 38 mts. E.
Kautalam, a few miles from the above, in the midst of a plain; 16 dgrs. 9 mts. N., 77 dgrs. 4 mts. E.
Kroh or *kos*, a measure of length of 3,000 miles; 5 K—8 miles.

51. All this in *Fer.*, I. 291.

52. It is remarkable that except for the booty captured the Sultan did not exact any indemnity at all. He had in fact achieved what he had wanted and Vijayanagar was now regarded by him as a tributary state.

53. *Fer.*, I. 292.

The Sultan was much perturbed at the report, and after formally proclaiming his son Mujahid heir to the throne and giving Malik Saifu'd-din Ghori "full powers over the country and the treasury" (صاحب اختیار ملك و مال) crossed the Krishna. The very appearance of the Sultan at Mudgal was enough to put the Vijayanagar army to flight and the Sultan entered Mudgal triumphant. It is related by Ferishta that he killed seventy thousand of the enemy, and he adds quoting Tuhfatu's-Salatin, that he captured two thousand elephants, three hundred gun carriages, (ارابه توپ وضرب زن) seven hundred Arab steed and one bejewelled throne—all this besides the booty which fell to the nobles[49].

The Sultan spent the rainy season there after which he moved southwards with a large army and crossing the Tungabahadra entered the territory of Vijayanagar. This campaign is remarkable as it was the first time cannon and fire-arms were freely used by the Bahmanis. The artillery was evidently in charge of "Turks and Franks" this being the first time that mention is made of Europeans serving on Indian soil, and the whole department was placed under Muqarrah Khan, son of Safdar Khan Sistani. Bukka hearing of this movement, gathered together practically all the fighting forces of his kingdom, and placing his maternal nephew in charge of the fort of Adoni came out himself to give battle to the Muslims. He appointed Bhojmal Rai commander-in-chief of his forces which amounted to forty thousand cavalry and five lacs of foot-men. This officer was so sanguine of his success as to ask his master whether he should bring the Sultan alive or dead, whereon he got the formal permission of the Raya to kill him if need be and bring his body to the foot of the Vijayanagar throne! Muhammad crossed the Tungabhadra near the present town of Siruguppa with fifteen thousand cavalry, and fifty thousand infantry, out of which he ordered Khan Muhammad to advance forward with ten thousand cavalry, thirty thousand infantry and the whole of artillery when the opposing forces were barely 12 kroh from one another. The battle was engaged somewhere near the village of Kowtalam on 14-11-767|20-7-1366. The centre of the Bahmani army was led by Khan Muhammad, the right flank by Musa Khan Afghan and the left by Isa Khan Afghan. The two flanks were in great danger when both these commanders were killed by musket balls and it seemed that the Muslim army would soon be routed. Muhammad Shah, however, appeared with three thousand cavalry at the nick of time. The tables were now turned. The two forces came to close grips and there was a terrible hand to hand fight, when Khan Muhammad's elephant,

---

49. *Fer.*, I. 290. This seems another exaggeration on Ferishta's part as the Vijayanagaris had captured Mudgal only a few weeks before and it is difficult to believe that they had accumulated all these riches in a precarious fortress in such a short interval.

1363. There were great rejoicings lasting forty days when it is said that "all restraints of Law and Custom were given up" during that period[45]

As can well be imagined, the Sultan was not very happy over the conduct of the Raya of Vijayanagar, and now that accounts had been settled with Tilangana, he wanted to teach his southern ueighbour a lesson. It was perhaps in order to ascertain his attitude[46] as well as to test his political superiority that Muhammad had recourse to a cynical ruse which otherwise would be incomprehensible. What he did was to draw a formal cheque on the Vijayanagar treasury for the payment of the wages of about three hundred *qawwals* on musicians from Delhi who sang to music, among other compositions, the poems of Amir Khusru and Amir Hasan. The *qawwals* had probably come to attend the marriage of Prince Mujahid with Malik Saifu'd-din Ghori's daughter which was celebrated about this time[47]. The cheques were sent to Vijayanagar forthwith but when the bearers of the cheque arrived at the capital of the southern kingdom, Bukka who was now secure with Vijayanagar throne made capital of the occasion by making them ride an ass in the streets of Vijayanagar. He was greatly incensed by the insult offered to him and immediately started to conquer the Bahmani kingdom with eighty thousand cavalry, nine lacs of infantry and three thousand elephants, making Adoni his headquarters. The Bahmani armies of Berar and Bidar had gone through an arduous campaign in Tilangana recently, so the Sultan allowed them some respite and ordered Khan Muhammad to go south with the army of Daulatabad. Before starting himself he sent Prince Majahid with a fifth part of the booty from Palampet to his preceptor Shaikh Siraj'u-din Junaidi requesting him to distribute it among the Syeds, the pious and the poor at his own discretion and begged him to pray for the success of the campaign he was now to undertake. In the meantime the Raya had crossed the Tungabhadra, captured Mudgal which had been garrisoned by barely eight thousand soldiers, putting to the sword men, women and children who came in his way. It is related that out of eight thousand only one person was able to fly to Gulbarga to tell the sorry tale[48].

45. *Fer.*, I. 288. This can only be an exaggeration of the usual pattern on Ferishta's part. If all restraint of law and custom تکلیف شرعی و عرفی were given up, surely Government and Society would have crumbled to dust, and that at the time of a disciplinarian of Muhammad Shah's calibre! This method of expression is often used by Ferishta.

46. Gurti Venkata Rao, *op. cit.*, p. 266.

47. *Fer.*, I. 288. Ferishta quotes Mulla Dawud Bidri the author of Tuhfatu's-Salatin who says that he was present at the marriage and was then 12.

48. *Fer.*, I. 289. This method of recounting hardships at the hands of an enemy is often met with in chronicles.

Shaikh Siraju'd-din Junaidi; came to the Deccan in the time of the first Bahmani who acknowledged him as his religious preceptor. It was he who girded the sword of state to Muhammad I and his successor. Died at Gulbarga in 781|-1380 and was buried there.

Mudgal, now headquarters of a Taluqa in Raichur district, H.E.H. the Nizam's Dominions; 16 dgrs. 1 mt. N., 76 dgrs. 26 mts. E.

armies of Bidar and Mahur to Golconda. He ordered Safdar Khan Sistani to go to Warangal with the army of Berar and marched right up to Warangal, the capital of Tilangana. Kanya Nayak was all the while expecting help from the Raya of Vijayanagar, but it seems that there was some turmoil regarding the succession to the throne of Vijayanagar[43] and as there was no hope of any help from that quarter he begged Bahadur Khan to solicit with the king saying that what he had done in the past against the Sultan was because he had been persuaded by the Raya of Vijayanagar to take his side, and now he fell on the mercy of Muhammad Shah. He accepted all the conditions imposed upon him and had to give to the Sultan thirteen crores Hons, three hundred elephants, two hundred horses as well as "the town of Golconda with its dependencies."[44] Golconda, now for the first time a part of the Sultanate of the Deccan, was put in charge of A'zam-i Humayun. The Sultan received the envoys bearing the indemnity at Bidar with all the respect and honour due to them and loaded them with presents for the Raya. He fixed the international frontier between Tilangana and the Sultanate at Golconda "for all time to come." It was on this occasion that the envoys surprised their royal host with the present of the Turquoise throne which they had brought from Warangal packed in a large wooden box, so that no one knew of its contents before it was opened and actually presented. The king arrived at Gulbarga just before the autumnal equinox and sat on the throne for the first time when the sun was supposed to pass from the constellation of Taurus to the constellation of Aries on 21-3-

---

43. There is a clear indication in *Fer.*, I. 287 that "Dev Rai" died about this time. We are told, however, that Bukka reigned up to 1378 or 1379, but we also know that there was some squabble over the throne of Vijayanagar, the parties being the first Raya Harihara's two brothers Kampa and Bukka and after Kampa's death his son Samgama II. We find from a Nellore inscription that Kampa was Raya at least till 1355 (Hultzsch, *Epigraphia Indica,* III. 21). There is another inscription at Nellore which alludes to Samgama as Raya on 3-5-1356. On the other hand we find that Bukka regards his reign to have commenced in 1343 and he died in 1379, i.e., a year after Muhammad I's death. Sewell, *A Forgotten Empire,* London, 1900, p. 28, infers that the succession to Harihara was disputed and when Bukka got the upper hand he claimed to have succeeded Harihara immediately. What seems probable is that after Harihara's death in 1343 the throne was occupied by Kampa who reigned till 1355 and was succeeded by his son Samgama who died towards the end of 1362 or thebeginning of 1363. It was only then that Bukka could ascend the throne, but he regarded the period for 1343 to 1363 as one of usurpation and ante-dated his rule to 1343. Ferishta, therefore, probably alludes to Kampa's death when he says that "about this time (764|-1363) the Raya of Vijayanagar died". *C.H.I.,* III, p. 378, does not mention Kampa and Samgama II at all. Dr. Venkat Ramayya, *Mujahid Shah Bahmani* (Indian History Congress, Hyderabad, 1941) says that probably 764 H., in Naval Kishore edition of Ferishta is a misprint for 774 H, which would place the peace between Tilangana and Deccan in Mujahid's reign. But even then the conundrum of the death of a ruler of Vijayanagar would not be solved, as Bukka died some time between 26-12-1376 and 24-2-1377. I feel that the solution of the problem is possible only if my surmise is accepted.

Mahur, now a market town in 'Adilabad district of H.E.H. The Nizam's Dominions 20 dgrs. 51 mts. N., 78 dgrs. 56 mts. E.

44. *Fer.,* I. 287.

of the dealers, but Muhammad was touched to the quick as he thought that his dignity had been wounded. Moreover it appears that Vinayak would not accept the arrangements recently made between his father and the Sultan and was for further adventures. Anyhow the Sultan made up his mind to avenge the slight he thought had been done to him. Vinayak was then at Palampet and Muhammad now sent some of his confidants dressed as merchants who pretended that their property had all been stolen and they were virtually beggars. In the wake of this advance party the king proceeded to Tilangana himself and there was a terrible hurry-scurry at Palampet when he arrived and the pseudo merchants began to fight with hidden arms. Vinayak was arrested but when brought to the king he was desperate and intentionally used words which were highly insulting to him and Muhammad had him put to death[40]. The Andhra population was evidently greatly enraged against the Sultan and when he retraced his steps to the capital by way of Bidar he was harassed by the guerillas from tree tops and roofs of old buildings so that out of four thousand cavalry which had left Gulbarga barely fifteen hundred reached the capital. Muhammad was himself wounded by a musket ball[41] and had to be carried in a palanquin to Kaulas where he met the forces sent by Malik Saifu'd-din Ghori which escorted him back to the capital.

Early next year, 764|-1363 news arrived from the secret service agents of the Deccan stationed at Delhi that the Raya of Tilangana had approached Sultan Firoz Tughluq requesting him to ask "those in authority in Malwa and Gujarat" to attack the Deccan and promising to aid the invaders by his own armies as well as those of Vijayanagar[42]. The Sultan now lost no time to invade Tilangana in full force and ordered his cousin (عم زاده) Khan Muhammad to collect the army of Daulatabad and bring it to "Qutlugh Khan's tank" situated in the Balaghat of Daulatabad, while Safdar Khan Sistani and A'zam-i Humayun were also called to the capital. He gave over the charge of the administration to the Chief Minister, Malik Saifu'd-din Ghori, and on arriving at Kaulas sent A'zam-i Humayun with the

40. *Fer.*, I. 285-286. The name of the place used differently is "Filampatam", "Balampatam" and "Vellampatam" which is no doubt Palampet an ancient town in the Mulag Taluqa of the Warangal district. This has been somehow mixed up with a coastal town, Velammpallam in *Cambridge History of India*, Vol. III, p. 379. There is no evidence that the army of Muhammad I ever reached the Eastern coast. Palampet is still rich in ancient temples; see *Memoirs of the Archaeological Department of the Government of India*, No. 6, by Ghulam Yazdani, Calcutta, 1922. It is wrongly mentioned there that Palampet is forty miles *North-west* of Hanamkonda, the administrative headquarters of Warangal division, as the Mulag Taluqa where it is situated is to its *North-east*. Palampet (Palliampet on the Survey of India map 56 N|S.E.) is on 18 dgrs. 16 mts. N., 79 dgrs. 51 mts. E., and is about 50 miles north-east of Hanamkonda. A good metalled road has now been constructed from Mulag in continuation of the road from Hanamkonda. Palampet was once the headquarters of a province of the Warangal state according to *Bur.*, 31.

41. *Fer.*, I. 287.

42. Malwa and Gujarat were yet nominally dependent on Delhi, although the week government of Firoz Tughluq allowed the govenors a free hand. Gujarat did not declare its formal independence till 1396 and Malwa till 1406.

Vijayanagar which were virtually ultimatums and which the Sultan could not be expected to accept. Samgama's message was to the effect that from times immemorial the territories adjacent to Raichur and Mudgal as far as the river Krishna had been under the southern state and should be handed over to him if the Bahmani wanted a continuation of his kingship. The demand of the ruler of Tilangana was in a different vein. Kaulas had been presented to 'Alau'd-din Hasan Bahman Shah and now the Raya sent word that his son wanted to wrest the fortress from the Sultanate against his own wishes. The Sultan received the envoys of these two rulers in the best of spirits and commanded the Prime Minister, Malik Saifu'd-din Ghori to address suitable replies[37].

When the Sultan's message, which of course was in the negative, was communicated to the two rulers their reply was to join hands in their effort to force his hands. The Raya of Tilangana sent his son Vinayak Dev[38] from Warangal with a large army consisting of infantry as well as cavalry, towards the fortress of Kaulas, while Vijayanagar sent twenty thousand troops to Kanya Nayak's help. Against these the Sultan sent Amiru'l-Umara Bahadur Khan, son of Isma'il Mukh, A'zam-i Humayun and Safdar Khan Sistani along with the army of Berar and Bidar. This movement was covered from the south by the Velama Chief Anapota of Rajakonda who attacked the levies of Kanya Nayak from his fastnesses. The main royal force met the allied army near Kaulas, defeated it and pursued it as far as the gates of Warangal. Kanya Nayak was forced to pay one lac of hons and hand over twenty five elephants as indemnity of war[39].

But this was not the end of the Tilangana affair. As has been previously mentioned Muhammad was a man of stern temperament and was greatly jealous of his dignity. Soon after the arrangement with the Raya, i.e., in 763|-1362 he heard that some dealers in horses had been to Warangal, and although they had given out that certain special steeds had been reserved for the Bahmani Sultan, the restive Vinayak Dev had forced them to give them up for a low price. It is possible that the story of the reservation of horses for the Sultan was merely a concoction on the part

---

37. *Fer.*, I. 283. For succession to the Vijayanagar throne see No. 43 below.
Kaulas, in Nizamabad district of H.E.H. The Nizam's Dominions, 15 dgrs. 20 mts. N., 76 dgrs. 28 mts. E.
"Times immemorial" could only have meant the foundation of Vijayanagar less than 40 years before!

38. Thus in Gurti Venkata Rao, *op. cit.*, p. 264. *Fer.*, has "Nagdeo". For the name of the ruler of Vijayanagar see note 43 below.

39. For Anapota see Venkataramnayya, *Velugotivari Vamsacarita*, app. 4. Anapota ruled from 1344 or 1346; Venkataramnayya, *Vijayanagar, Origin of City and Empire.* Kanya Nayak actually captured Warangal later; *ibid.*, 118.
Warangal, now a small town in the district and division of that name in H.E.H. The Nizam's Dominions, 17 dgrs. 58 mts. N., 79 dgrs. 37 mts. E.

during the encounters[33]. A learned historian of the south has rightly attributed this antagonism more to economic and political than to religious factors[34]. He refers to the fact that the territory which was so long the cause of quarrel i.e., the Krishna-Tungabhadra doab, had been the bone of contention between the Western Chalukyas and the Rashtrakutas as well as between the Yadavas and the Hoysalas, while with the establishment of the Bahmani kingdom and the Vijayanagar Raj history is only repeating itself with changed names. It is, however, not so true to say, as he does, that the lands south of the Tungabhadra were economically richer than those round about Gulbarga, for even if the testimony of 'Abdu'r-Razzaq and Nunez about the wealth of Vijayanagar were taken as cent per cent reliable, we have evidence that the royal treasury at Gulbarga was no poorer, and the author of the Mulhiqat-i Nasiri says that it contained as much as four hundred maunds of gold and seven hundred maunds of silver bullion besides lacs of prataps and hons and jewels worth crores[35]. No doubt when there is political antagonism between two kingdoms any excuse might be sufficient to kindle the fire, and the victor is bound to collect as much booty from the vanquished as he can, but to say that economically the Bahmanis were inferior to the Vijayanagaris is a matter of exaggeration[36].

The breach of peace emanated not from Muhammad Shah but from the Rayas of Tilangana and Vijayanagar. It was in the early years of the Sultan's reign that he received simultaneous messages from Kanya Nayak of Tilangana and Samgama of

---

33. This is so not only in the East but in the West as well, and the so-called Wars of Religion in Europe in the 16th and 17th centuries are cases in point. Rulers took the fullest advantage of the preachings of Protestant reformers to gather as much power as possible in their own hands at the expense of the authority of the Pope, and when the clash came, were applauded by their coreligionists for their victories which, while they were for their own aggrandisement, were given out as having been won in the cause of the Faith. This is perhaps even more true of the opposite side. In the case of the Bahmani wars against Vijayanagar Ferishta raves at the number of Hindus killed in actual battles or massacred in cold blood, but the fact remains that if the numbers thus related be given credence there would hardly be a Hindu left in the Deccan. And after all these "casualities" and "massacres" perpetrated by the soldiers of the Deccan, the Muslims continued to form only a very small proportion of the population in spite of the incessant influx of their coreligionists from Persia and overseas. If anything is certain it is that without such an influx it was the Muslims not the Hindus who were perhaps in danger of dying out, especially as we do not come across any noted conversion to Islam till the last years of the Bahmani rule.

34. Gurti Venkata Rao, *Bahmani-Vijayanagar Relations* (Proceedings of the Indian History Congress, Allahabad, p. 264 ff.)

35. The work was contemporary with Muhammad I and is freely used by 'Abdu'l-Jabbar Khan, *op. cit.*, p. 231, who says that he possessed an original copy which was destroyed in the flood of the Musi.

Weight of a maund: The Ahmadnagar *man* is of 40 seers (not 163 1|4 lbs as Sewell puts it, *A Forgotten Empire*, London, 1900, Appendix B, p. 402) and it is possible Ferishta may be thinking of that. But we must remember that the Madras *man* is 12 1|2 seers and the Bombay *man* of 14 seers. In Hyderabad the *man* for sugar is 12 seers and for other commodities 40 seers. We must also take Ferishta's habit of exaggerating matters like this.

36. Gurti Venkata Rao, *op. cit.*, p. 265.

Caliph to Muhammad I we find 'Alau-d-din Bahman Shah embossing the legend "Right hand of the Caliphate, helper of the commander of the Faithful" on his coins. It is strange, however, that Muhammad's coins have reference only to his being the "Defender of the religion and the apostle of the Merciful God" and not to the Caliph at all,[32] and it seems that this was due to his feeling that he was strong enough to withstand his enemies without any reference to a nominal Caliph in distant Egypt.

As regards the story about melting, although there are not many gold tankas extant in the same way as there are not many silver sub-divisions of the hons available, still the fact remains that at least the earlier hons are of a much finer quality, as fine as the Bahmani gold and it is difficult to understand why Ferishta should have fixed upon Muhammad Shah's reign as the period when "bad Vijayanagar hons drove off the Bahmani gold tankas from circulation."

From the reign of Muhammad Shah almost right up to the end of the Bahmani kingdom there were constant quarrels between the two great adjacent states, the Deccan and Vijayanagar. It is easy enough to base the cause of these quarrels on the religious antagonism between the two, but it must be borne in mind that rulers are always wont to annex the authority of religion to cover their own personal desires and court chroniclers are even lavish in their encomiums on the real, presumed, supposed or imagined number of infidels of the opposite camp who were killed

---

32. Silver Tanka of 'Alau'd-din Bahman Shah:

Obverse: سکندر ثانی یمین الخلافه ناصر امیر المؤمنین

Reverse: السلطان الاعظم علاء الدنیا والدین ابو المظفر بهمن شاه السلطان

On the margin: ضرب بحضرة احسنا باد ٧٥٨

Silver Tanka of Muhammad I:

Obverse: سلطان العهد والزمان حامی ملة رسول الرحمن

Reverse: ابو المظفر محمد شاه بن بهمن شاه

On the margin: ضرب بحضرة فتحا باد ٧٦٥

Copper Jital or Fuls:

Obverse: سلطان العهد و الزمان

Reverse: محمد شاه السلطان ابن السلطان

On the margin: ضرب بحضرة احسنا باد ٧٧٦

Ahsanabad is of course, the name given to Gulbarga by the first Bahmani.

The *Fathabad* mint, where Muhammad I's tanka was struck, long remained a mystery; thus it was identified as Dharur in *Report Hyd. Arch. Dept.*, 1329 F., pp. 52 & 53, but the difficulty was that Dharur was not known as Fathabad till Shah Jahan's reign. There are other places known by that name but all are improbable. The difficulty in the way of identification of this mint was solved by the first time in Sherwani, *Mahmud Gawan*, p. 58, note 44 where it is definitely laid down that Fathabad was the name given to Daulatabad according to *Bur.*, 17. There are only eight Fathabad coins existing, two in the Hyderabad Museum, two in the Prince of Wales Museum, Bombay and four in the British Museum, all belonging to the reign of Muhammad I.

Dharur, now a small industrial town in Gulbarga district, H.E.H. The Nizam's Dominions; 19 dgrs. 7 mts. N., 76 dgrs. 49 mts. E.

husband's mausoleum. She died in 763|-1362 and was buried next to her renowned husband[28].

Before we proceed further, mention should be made of Muhammad's coinage. The coins current in the Bahmani kingdom are of absorbing interest, especially as some of the conclusions derived from their study run counter to the statements contained in such of our authorities as Ferishta[29]. We gather from Ferishta that the first Bahmani did not strike any coins at all and that the first king who coined gold and silver was Muhammad I. He is explicit that on one side of the tanka (the silver coin which was of the weight of one tola and thus equal to the modern rupee) was impressed the *Kalimah* or the Muslim Creed, together with the names of the four apostolic Caliphs, while on the other side appeared the name of the reigning king and the date of the coinage. We also learn that at the instigation of the Raya of Vijayanagar and Tilangana the Hindu goldsmiths melted the silver and gold coins which fell into their hands and replaced them by the baser coins current in Hindu states namely *hons* and *prataps*. It is related that it was only after dire punishment had been meted out to the culprits and their associates and most of them had been replaced by the Khatris of Delhi that the Bahmani coins were allowed a free scope[30].

This is what Ferishta says. But if we were to go into numismatic evidence we would find that the basis of Ferishta's argument was mere hearsay and mostly very faulty. The Bahmani coins, though no doubt scarce, are still discovered in treasure troves in the Deccan and have been dealt with by number of scholars,[31] and they entirely falsify Farishta's statements. The Hyderabad Museum contains the coins of practically all the Bahmanis including 'Alau'd-din Hasan Bahman Shah, and not one of them, either of silver, gold or copper, has the Muslim Creed or the names of the apostolic Caliphs embossed on it. As a matter of fact the form and even parts of the inscriptions are merely copies of the earlier Tughluq coins, and this explains why even before the formal permission to coin money was given by the 'Abbasid

---

28. *Fer.*, I. 285. This tomb is described in *Hyd. Arch. Dept. Report*, 1335 F., p. 2 where the king's name is wrongly given as 'Alau'd-din Husain Shah, does not mention the existence of the queen's grave and only says that there are three graves below the dome.

29. For a general discussion of Bahmani coinage see Sherwani, *Mahmud Gawan, the Great Bahmani Wazir*, Allahabad, 1942, pp. 52-58.

30. *Fer.*, I. 282. 'Abdu'l-Jabbar says that he himself saw a coin with the names of the four Caliphs on the margin, but the inscription he quotes has "Alau'd-duniya wa'd-din" on one side and "Muhammad-i Mahmud" on the other so this cannot possibly be the Bahmani Muhammad I's coin in any case.

31. Gibbs: *Gold and Silver Coins of the Bahmani Kingdom* (Numismatic Chronicle, 1881); Codrington, *Copper Coins of the Bahmani Dynasty* (Num. Chr., 1883); Khwaja Muhammad Ahmad, *Rare and Important Coins of the Bahmani Kings* (Proceedings of the All-India Oriental Conference, Patna, 1933, pp. 737 ff.); Speight, *The Coins of the Bahmani Kings* (Islamic Culture, Hyderabad-Dn., 1935, pp. 268-307); Sherwani, *Antecedents*, p. 53, note 25.

who built a mausoleum, however modest, for him. The mausoleum is about two furlongs from the southern gate of the fort of Gulbarga on a platform 46 ft. square, and what is remarkable is that although the new kingdom had been founded as a challenge to the Tughluq Empire, this as well as many other monuments at Gulbarga are built on the orthodox Tughluq pattern, with sloping walls, flat dome and bouquets on the four corners of the roof[22].

The magnificence of the new kingdom can be estimated by the pilgrimage which the Queen Mother undertook to Mecca in 761|-1360. With a large retinue of nearly a thousand persons she started for Dabul, one of the chief ports of the Bahmani kingdom on the western coast, and embarked there on a special Bahmani ship on 10-10-761|24-8-1360 landing at Jeddah on 16-11 761|28-9-1360. While she was in the Hijaz she got as many as four thousand couples married and defrayed all their expenses from her own pocket[23]. This was not all, for she came into communication with the Abbasid Caliph of Egypt Al-Mu'tadid bi 'l-lah[24] and took his formal sanction for the use of the Khutbah and Sikkah, i.e., the right of being mentioned in Friday sermons and the right of coining money for her son[25]. Although the so-called Caliph had no temporal power and very little spiritual power left to him and was in fact a prisoner in his own palace in Egypt, still he was much revered in the Muslim lands as the possessor of the mantle of the Apostle of Islam, and the Muslim rulers of India were always happy to be invested in his name especially if they had to withstand opposition from any quarter[26]. It seems that there was a danger lest Sultan Firoz Tughluq of Delhi should make an attempt to attack the Deccan at the instance of the Raya of Tilangana and this sanction coupled with the commendation by the Caliph to Firoz not to shed the blood of the Muslims of the South probably eased the situation[27]. Muhammad was naturally much impressed by what his mother had done to strengthen his hold on the newly acquired territories, and when the old lady was on her way back from Dabul to Gulbarga more than a year after she had left the capital, he went to receive her as far as Kalhar. The Queen lived but a few months after her return and lived all the time in a room built for her near her

---

22. *Rep. Hyd. Arch. Dept.*, 1335 F., p. 1.

23. *Fer.*, I. 285.

24. Not Qaim as in 'Abdu'l-Jabbar, *op. cit.*, p. 237. Mu'tadid, 753|1352—763|1362. Qaim, 854|1450—859|1455.

25. These two were regarded as the chief emblems of royalty; see Qureshi, *op. cit.*, pp. 71-72.

26. This topic is well discussed by Qureshi, *op. cit.* Ch. 2. Even the nominal Caliphate of Egypt became extinct with the conquest of the country by the Turkish Sultan Salim I in 1517.

27. 'Abdu'l Jabbar, quoting *Mulhiqat-i Tabaqat-i Nasiri*, p. 210 and p. 287. I have an idea that even without such a recommendation, circumstances as well as the humane temperament of Firoz Tughluq would not have allowed him to venture on Deccan campaign.

The domes have shaken off the flat Tughluq shape and are built over high basements. These domes are not of uniform dimensions, those over the Mihrab and the gates being much larger than others and the stilted appearance of the arches which was so much in favour with the later Bahmanis, has already made its appearance in them. The interior of the mosque has a peculiar appearance. Three sides of the building, i.e., northern, western and southern, are supported by very wide arches, adjoining which, parallel to the north and south wings, are seven corridors all leading to the central Mihrab in such a way that a votary sitting in any part of the vast enclosure should be able to see the Imam standing on the pulpit or leading the prayers. This method has produced another pleasing feature that in spite of the completely covered court, there is a free flow of air from all sides, thus partly counterbalancing the Indian heat which would otherwise have been the uncomfortable feature of a completely covered mosque in India.

Before we proceed to the purely political history of the reign of Muhammad I mention should be made of two facts, one being the "munhiyan" or secret service agents of the Deccan at Delhi who were probably appointed to report any fact which might be of interest to the Sultan, and the other the humane element introduced in the laws of war by Muhammad I. The secret service men at Delhi proved their worth when they reported that the Raya of Tilangana was communicating with Sultan Firoz of Delhi promising him that if he attacked the Deccan he would be thrice welcome and would be joined not only by the Raya of Tilangana but by the Raya of Vijayanagar also[18]. In the domain of International Law, he decided after the sanguinary Vijayanagar campaign of 767|-1366, that only those actually in arms should be put to death and the life of prisoners of war should be regarded as sacred, and thus set an example not only to his successors but to his enemies as well[19].

II

Muhammad had been appointed heir to the throne by his father in his life time[20], and he peacefully stepped into his place as the Sultan of the Deccan on his father's death. He immediately ordered that the court should go in deep mourning which was kept up till the third day when he ceremoniously ascended the throne on 3-3-759|13-2-1358[21]. He used to go to his father's grave every Thursday and it is he-

18. *Fer.*, I. 290. Firoz Tughluq, Sultan of Delhi, 1351—1388.

19. *Fer.*, I. 292.

20. *Fer.*, I. 289.

21. 'Alau'd-din Hasan Bahman Shah ascended the throne on 24-4-748 H; see Sherwani, *Antecedents*. The date of Muhammad's accession as given by *Fer.*, is 1-3-795 H., which makes his reign to extend for 10 years, 8 months and 5 days which is less than the duration, 11 years, 2 months and 7 days, given in Tabaqat-i Akbari and *Bur.*, by about 4 months. But in this matter *Bur.*, is not reliable as it is inaccurate (p. 31) about the date of Muhammad's accession putting it in 758, and *Tab.*, does not give dates either of the accession or of death. We may therefore take it that Muhammad became king on 1-3-759|11-2-1358.

ways" one of the walls 'covering' the shot fired from without, and various other appliances suited to the new circumstances. It is remarkable how the new structures then built in the Deccan have a great similarity to fortresses built in Europe about this time, and this is no doubt due to the fact that so many "Turks and Franks" were in the service of the Bahmanis. Such a structure was no doubt the fortress called Panah-i Islam or 'the Refuge of Islam,' built by Badru'd-Din Hilal surnamed Malikush-Sharq at Bhingar in 776|-1375 a few furlongs from where the fort of Ahmadnagar now stands. The inscription which is now affixed to the wall of a mosque to which obviously it has no relation whatever, says that the fort was built in the reign of Muhammad I in order to keep the local chiefs in check[15].

There are two large monuments at Gulbarga which are still almost intact, i.e., Jami'Masjid in the fort and the Shah Bazar Mosque, one clearly showing foreign and the other Tughluq influence. Both according to traditions and external appearance the erection of Shah Bazar Mosque may be placed in the reign of Muhammad I. Its gateway is structurally extremely similar to Muhammad's tomb with its square dome, its corner bouquets and its thick, tapering "Tughluq" walls, and taken by itself without the enclosure of the mosque which protrude from both sides it might have been a structure meant to hold the remains of a royal personage[16]. This building is in strong contrast to another sacred building, the Jami'Masjid inside Gulbarga fort situated a few furlongs off, for here we see the hand of the foreigner, Persian and Turk, who, in conjunction with Hindu influence, revolutionised the Deccan architecture which finally cast off its Tughluq influence in a very short time and developed into what was later called the Deccani style. The chief architect was himself a native of Qazwin, Shams son of Mansur, who built the mosque in 769|-1368[17]. Unlike almost any other mosque in India, the whole of this mosque is entirely roofed, and the inspiration for this kind of building, so obviously unsuited to Indian climate, must have come from Europe, where the covered parts of Spanish as well as Turkish mosques can accommodate thousands of worshippers, and which have only comparatively small open courts attached to them.

The roof of this building, 216 ft. east to west by 176 ft. north to south is divided into a number of gables and arches, the latter showing off in the form of domes.

---

15. *Epigraphia Indo-Moslemica*, 1934, p.4. Dr. Nazim rightly says that as Muhammad died in 776 H., so the building of the fort must have commenced in his reign and completed in the next.
Bhingar, a town in the district of Ahmadnagar, Bombay Province; 19 dgrs. 6 mts. N., 76 dgrs. 16 mts. E..
Ahmadnagar, headquarters of a district on the left bank of the river Sena in the Bombay Province; 17 dgrs. 5 mts. N., 74 dgrs. 55 mts. E.,

16. *Report of the Hyderabad Archaeological Department*, 1335 F., p. 5.

17. *Epigr. Indo-Mosl.*, 1907-8, pp. 102. *Report of Hyd. Arch. Dept*, 1335 F., pp. 3-5.
Qazwin, a town at the foot of the Elburz mountains about 60 miles north-west of Teheran in Iran.

confidence of the king to the greatest degree, and hence was called *Malik Naib* or Viceroy[13].

The military forces were likewise organised. The Commander-in-chief was henceforward known as *Amiru'l-Umara* and a group of officers called *barbardaran* was created whose duty it was to mobilise the troops in time of need. There were, besides, two hundred men who were called *Yakka Jawanan* or *Silahdaran* who were in charge of the personal arms of the king. Besides these there was a well-equipped force of four thousand body-guards of the king who were called *Khasah-khel*. Under the Sultan's orders fifty *Silahdars* and one thousand of the *Khasah-khel* had to attend the royal person every day[13].

About this time a new article of war, gunpowder, had crept into the Deccan and we read of the use of cannon and muskets in the siege of Adoni in 767|-1366. It is expressly mentioned that the cannon were operated by *Rumiyan wa Firangiyan* ("Turks and Franks") who were put under Muqarrab Khan son of Safdar Khan Sistani. As will be seen later fire-arms were used by the armies both of the Bahmanis and of Vijayanagar in the campaign and this was eighty years before the "pyrotechnics" at Vijayanagar mentioned by 'Abdu'r-Razzaq and forty years before the Chinese traveller Ma-Haun described fire-arms in Bengal in 1406[14]. The discovery of gunpowder and fire-arms revlutionised the whole conception of defence almost in the twinkling of the eye, and large fortresses sprung up with extremely thick wells, strong curtain walls in front of the gates, pigeon holes for fixing muskets, battlements and towers for gun turrets, double walls with the so-called "covered

---

12. *Fer.*, I. 282. We find the office of Malik Naib at Delhi as well; Qureshi. *op. cit.*, p. 10.

Mandu, situated on the summit of a flat-topped hill in the Dhar state, 2079 ft., above sea level; 22 dgrs. 21 mts. N., 75 dgrs. 26 mts. E.

Raichur, headquarters of a district in the Krishna-Tungabhadra doab; 16 dgrs. 12 mts. N., 77 dgrs. 4 mts. E.

Bhongir, headquarters of a taluqa in Nalgonda district, H.E.H. The Nizam's Dominions; 17 dgrs. 35 mts. N., 78 dgrs. 57 mts. E.

Dabul, modern Dabhol, a port in the Ratnagiri district in the Bombay Province, 17 dgrs. 35 mts. N., 73 degrs. 10 mts. E.

Daulatabad, hill fort in Aurangabad district in H.E.H. The Nizam's Dominions.

Bidar, headquarters of a district in H.E.H. The Nizam's Dominions, 17 dgrs. 55 mts. N., 73 dgrs. 2 mts. E.

Ahsanabad Gulbarga, headquarters of a subah in H.E.H. The Nizam's Dominions, 17 dgrs. 21 mts. N., 76 dgrs. 51 mts. E.

13. *Fer.*, I. 282 Ferishta says that some of these offices persisted in the 'Adil Shahi dominions even up to his own day, 1016|-1608.

14. *Fer.*, I. 290. This is the first time the Europeans are mentioned. For gunpowder see Gode, *Use of Guns and Gunpowder in India* (Denison Ross Commemoration Volume, Poona, 1939, pp. 117 ff.) The pyrotechnics at Vijayanagar are mentioned in *Matla'u's-Sa'dain*, (Elliot and Dowson, History of India as told by her own Historians, Vol. IV, p. 117). The use of artillery is heard of for the first time in the siege of Baza in Spain by Isma'il b. Faraj, Muslim king of Granada in 1325.

Adoni, headquarters of a Taluqa in Bellary district, Madras Province; 15 dgrs. 38 mts. N., 77 dgrs. 17 mts. E.

Wakil (Prime Minister), *Wazir* (Minister), *Dabir* (Secretary), military officers such as *Sarhaddar* (Warden of the Marches), *Qil' ahdar* (Commander of a fortress), *Bakhshi* (Paymaster), judicial officers like *Qadi* (Judge), *Mufti* (One who interpreted the Law), police officers such as *Kotwal* (Commissioner of Police), *Muhtasib* (Censor of Public Morals) and many others[8]. The brochure was, however, only a compendium on the ideal of kingship and the way in which the Malik thought the more important offices ought to be filled. He had been appointed Wakil-i Saltanat or Prime Minister by the first Bahmani and had retained that post partly because of his tact, illustrated by such facts as when he excused himself from sitting in Muhammad's darbar, as also perhaps owing to his acting upon the precepts laid down in the Nasaih. The brochure, however, can best be regarded as containing the ideals of a Prime Minister rather than the constitution of the kingdom as accepted by the king himself[9]. It is, however, of some value as describing the perquisites of certain high offices of the Bahmani kingdom[10].

It was, no doubt with the advice of his chief minister that Muhammad I organised the administration of the kingdom which kept on practically right up to the end of the Bahmanis. As has been remarked elsewhere 'Alau'd-din Bahman Shah's reign had seen the extension of the kingdom from Mandu to Raichur and from Bhongir to Dabul and Goa while the Rayas of the Krishna country as well as the Raya of Tilangana were its tributaries[11]. During the early years of the Sultanate most of the time of the Sultan was taken up by military campaigns and the country was governed more or less under martial law. Muhammad I, however, put the administration on a semi-civil basis. He divided the kingdom into four *atraf* or provinces centred round Daulatabad, Berar, Bidar and Gulbarga, entitling the provincial governors as *Musnad-i' Ali, Majlis-i' Ali, A'zam-i Humayun* and *Malik Naib* respectively. The province of Gulbarga, which included Bijapur, was regarded the most important of all and was usually given to one who commanded the

---

8. The nomenclature of most of the offices mentioned is nearly the same as that used at Delhi. For the latter see I. H. Qureshi, *Administration of the Sultanate of Dehli*, Lahore, 1942, Ch. 5 and 7.

9. See Siddiqi, *Malik Saifu'd-din Ghori* (Transactions of Indian History Congress, Calcutta, 1939, pp. 701 ff.) where an attempt is made to regard the brochure as the definite constitution of the kingdom. Also see Siddiqi, *Organisation of the Central and Provincial Government of the Deccan under the Bahmanides* (Mysore Oriental Conference 1935, p. 463).

10. It might be remarked that Ferishta is the only authority who mentions even the name of this minister, while Burhani-Maasir, Tabaqat-i Akbari and the rest are silent about him. The strange part of it is that he is not mentioned by the contemporary 'Isami in his *Futuhu's-Salatin*, Agra, 1938, who otherwise gives details almost to a fault, but it might have been due less to the fact that the Malik had not attained eminence in 'Isami's lifetime.

11. Sherwani, *Establishment of the Bahmani Kingdom* Journal of Indian History, Madras, December 1941, p. 288)

If the credit of proclaiming the independence of the Deccan goes to Nasiru'd-din Isma'il, and if 'Alau'd-din Hasan was the founder of the Bahmani dynasty, Muhammad I was the organiser of the kingdom and the founder of its institutions. As the centre and apex of the new kingdom he was careful enough to clothe his own person with all the paraphernalia of royalty, and he made his daily darbar as resplendent and ceremonious as behoved the ruler of a mighty state. Every day except Fridays carpets of silk of the highest order were spread and shamianas of the cloth of gold erected for the reception of all and sundry. The king arrived at the darbar hall when an eighth part of the day (one *pahar*) had expired and was at work till the call to afternoon prayers, i.e., about an hour after the solar noon. In the beginning of his reign he was content with the silver throne bequeathed to him by his father, but this was replaced on 21-3-1363 by the magnificent Takht-i Firoza or Turquoise Throne sent to him by the Raya of Tilangana[5]. This throne was made of ebony and was three yards long and two yards broad. It was called Turquoise Throne as it was originally covered with the enamel of turquoise hue, but each new Sultan after Muhammad I added fresh jewels and ornaments to it till there was nothing visible except precious stones[6].

This throne was placed in the Aiwan-i Bar-i 'Am or Hall of Public Audience. The new Sultan was jealous of his prestige even with those who had been the co-adjutors of his father, so when his own father-in-law Malik Saifu'd-din Ghori saw his inclinations in this respect he excused himself from taking a seat in the royal presence, and henceforward no one dared to sit in the darbar. Besides being a former colleague of 'Alau'd-din Hasan Bahman Shah and the father-in-law of the king, Saifu'd-din Ghori was also the man who put down the principles of royal government in the brochure named Nasaihu'l-Muluk[7]. The brochure, after the fashion of the early Muslim writers, is a kind of compendium of advice which has been proffered to his royal master and kinsman. It is addressed to the king himself and gives the qualities requisite for a successful monarch, the place and conditions of counsel, the need for appointing the best man possible to every post, high or low, the division of officers into men of "Sword and the Standard" and men of "Knowledge and Pen," and the qualities pertaining to high civil officers such as the

5. The king sat on the new throne on the Navroz or Persian New Year's day following the autumnal solstice in 764 H; *Fer.*, I. 282. Sir Wolseley Haig is wrong in giving the date as 21-3-1365; see Cambridge History of India III, p. 381.

6. *Fer.*, I. 288.

7. I have not been able to lay my hands on the original work, but there is an Urdu translation in extenso in 'Abdu'l-Jabbar Khan's *Tazkira-i Salatin-i Dakan*, Hyderabad 1329 H., pp. 75-82. The author says (p. 75) that he had an original copy with him when he translated the work but, along with the whole of his library, rich in manuscripts, it was destroyed in the floods of the Musi river on 1-9-1326 H. He says that it was this brochure which was renamed Dastur-i Jahan Kushar by Maulana Khairu'l-lah in Shah Jehan's reign which I have not been able to trace. Naturally under these circumstances little can be said about the authenticity of the pamphlet.

MUHAMMAD I, ORGANISER OF THE BAHMANI KINGDOM.

11-2-1358 — 20-4-1375.

BY

H. K. SHERWANI.

When 'Alau'd-din Bahman Shah ascended the throne in 748|1347 there were three major factions in the Deccan all trying to get the best out of the turmoil, namely those who stood for an independent Deccan under the new dynasty, those who were partisans of the Tughluq faction and thirdly local chiefs and muqaddams who were for their own aggrandisement. 'Alau'd-din was successful in coping with all antagonistic elements and leave the kingdom to his son Muhammad Shah as peaceful as was possible under the circumstances. 'Alau'd-din had kept up fairly good relations with the Rayas of Tilangana[1] and Vijayanagar[2] and while the chiefs of Tilangana were so friendly as to be invited to the marriage of the Crown Prince, the Raya of Tilangana had shown his inclination towards remaining with the Bahmanis on terms of friendship by sending as a present a priceless ruby which 'Alau'd-din's successor affixed to a bejewelled *huma* or Bird of Good Omen which he set up on the top end of his royal umbrella[3]. The land was, however, still infested with non-descript thieves and robbers and Muhammad took care to stem lawlessness by ordering the governors of his newly created provinces to give no quarter to those who were interfering in the peaceful evolution of the kingdom. It is related how the heads of thousands of such thugs and dacoits were sent to the capital in the course of six months. Naturally this could have only one effect, and when Muhammad died he left the kingdom entirely peaceful and law-abiding[4].

1. The Raya of Tilangana was Kanya Nayak who had at one time aided Zafar Khan in the overthrow of the Tughluqs. See Sherwani, *Antecedents of the Bahmani Dynasty* (Journal of the Aligarh Historical Research Institute, April 1941, p. 1). Kanya Nayak died in 1375; Rama Rao, *Foundation of the Reddi Kingdom,* (Transactions of the Indian History Congress, Allahabad, 1938, p. 249).

2. Our Persian chroniclers almost invariably call the Raya of Tilangana either 'Kishan Rai' or 'Dev Rai' using these epithets as titles not names. All these chroniclers composed their works after the brilliant rule of Krishna Dev Rai of Vijayanagar, 1519-1530, and were probably so much impressed by him that they considered his personal name to be a generic name for all his predecessors in title. For the Vijayanagar succession see n. 43 below.

Vijayanagar, capital of the Empire of that name, now a village in the Hospet Taluqa of Bellary district, Madras Province; 15 degrees 20 minutes North. 76 degrees 28 minutes East.

3. Ferishta, *Gulshan-i Ibrahimi,* Lucknow, 1281 H. During the later part of his reign Muhammad used an umbrella covered with a portion of the cover of the Ka'bah brought to India by his mother; *Fer.,* I. 285.

4. *Fer.,* I. 295.

CONTENTS.

Page.

1. *Muhammad I, Organiser of the Bahmani Kingdom*:
   By Haroon Khan Sherwani, *M.A.* (*Oxon.*), *Bar-at-Law, Head of the Department of History,* Osmania University 1

2. *The Art of Kalidasa in "Urrashi"*:
   By Vanshidhar Vidyalanker, *Department of Sanskrit,* Osmania University 20

3. *Telugu Drama*:
   By K. Lakshmi Ranjanam, *Department of Telugu* Osmania University 31

4. *Nuquduz-Zawahir wa 'Uqudu' I-Jawahir*
   By Q. S. Kalimullah Husaini, *Department of Persian,* Osmania University 42

5. *Synopses of Urdu articles published in this volume* 49

JOURNAL

OF

OSMANIA UNIVERSITY

(Faculties of Theology and Arts)

VOL. IX.,

1351 F.

1941—42 A.D. 1360—61 A.H.

ISSUED BY THE BOARDS OF RESEARCH (THEOLOGY AND ARTS),
OSMANIA UNIVERSITY
HYDERABAD-DECCAN

PRINTED AT THE OSMANIA UNIVERSITY PRESS HYDERABAD DECCAN

BOARDS OF RESEARCH

Qazi Mohammad Husain, M.A., LL.B. (Cantab)
Pro-Vice-Chancellor, (*President*)

MEMBERS.

Faculty of Theology

Nawab Nazir Yar Jung Bahadur,
M.A., LL.D. (Dublin), (Dean).

Mohd. Nizamuddin,
Ph.D. (Cantab),

Zahiruddin Ahmed,
M.A, L.T., D.Litt. (Egypt).

Muhammad Hamidullah,
M.A., LL.B. (Osmania), D.Phil.(Bonn),
D. Litt. (Paris.)

Syid Manazir Ahsan Gilani,
(*Secretary and Editor*)

Faculty of Arts

Husain Ali Khan,
B.A.(Oxon.) Bar-at-Law, (Dean).

Haroon Khan Sherwani,
M.A. (Oxon.), Bar-at-Law.

Anwar Iqbal Qureshi,
M.A. (Punj.). M.Sc. (Lond.), Ph.D.
(T.C.D.)

Syid Mohiuddin Qadri Zore,
M.A. (Osmania.), Ph.D. (Lond.)

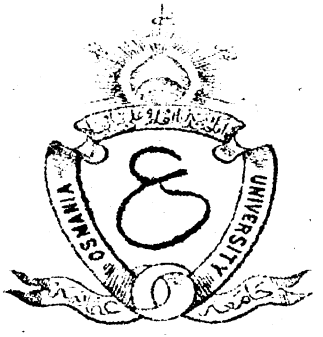
Abdul Haq,
B.Litt., D.Phil. (Oxon.),
(*Secretary and Editor*)

JOURNAL

OF

OSMANIA UNIVERSITY

(Faculties of Theology and Arts)



VOL. IX.,

1351 F.

1941—42 A.D. 1360—61 A.H.

ISSUED BY THE BOARDS OF RESEARCH (THEOLOGY AND ARTS),
OSMANIA UNIVERSITY
HYDERABAD-DECCAN

PRINTED AT THE OSMANIA UNIVERSITY PRESS HYDERABAD DECCAN