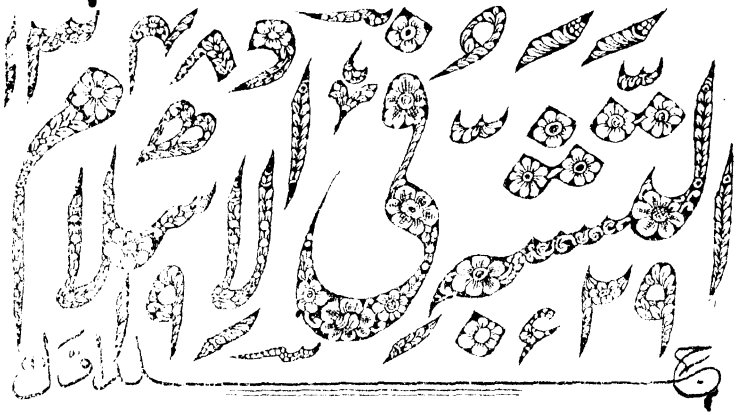
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_226176
UNIVERSAL
LIBRARY

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منھم

الحمد للہ کہ شرح حدیث مذکور مسمّٰی بہ



جس میں مسئلہ تشبہ بالکفار کی اہمیت، اُس کی شرعی و عقلی حیثیت، اُس کے منشا و ماخذ، اُس کے فقہی درجات، پھر اُس کے قدرتی نتائج پر عقل سلیم اور نقل صحیح سے روشنی ڈالی گئی ہے اور مسلمانوں کے تمام اُصولی اور فروعی شبہات کا استیصال کیا گیا ہے۔

مصنفہ

جوان صالح عالم باعمل مولانا الحافظ الحاج القاری محمد طیب سلمہ اللہ نائب مہتمم دار العلوم دیوبند ابن حضرت مولانا الحافظ الحاج محمد احمد رحمہ اللہ مہتمم دار العلوم و نبیرۂ حضرت حجۃ الاسلام والمسلمین مولانا محمد قاسم بانی دار العلوم دیوبند قدس اللہ سرہٗ

باہتمام

مولوی قاری محمد طاہر صاحب

مطبع سمیع بند طباع شد ۱۳۴۸ھ
کی ترقی دیوبند جلید ۱۰۰۰

فہرست مضامین التشبہ فی الاسلام

عنوانات	صفحہ
تمہید	
انقلاب اُمم۔	۱
اُمتِ اسلامی کا انقلاب صحت بمرض۔	۳
تشخیص مرض۔	۵
باطنی امراض کا علاج اطبار ظاہری نہیں کر سکتے۔	۶
تجویز علاج روحانیوں کے سپرد ہے۔	۷
سب سے بڑا اور کامیاب مطب خاتم الانبیاء صلعم کا ہے۔	۸
زمانہ جاہلیہ کا سب سے گہرا مرض سنن انبیاء سے آزاد ہو جانا	۱۰
اور اس کا واحد علاج اُسوہ ہائے نبوۃ کا پابند ہو جانا تھا۔	
جو چیز پہلی قوموں کی اصلاح ہوئی اُسی سے قومِ آخری کی بھی ہو سکتی ہے۔	۱۲
وہی چیز تشبہ بالانبیاء یعنی اتباع اُسوۂ حسنہ ہے۔	۱۵
باب اول	
فصل	
فصل مسئلہ تشبہ کا بانداسلام کا انتہائی تمام و کمال ہے۔	۱۶
ملّتِ اسلامیہ کے سوا تمام ملل کے احکام یا ناقص ہیں یا مضر۔	″
مضرات و نقصانات سے بچانے کیلئے اسلام نے مسئلہ تشبہ اٹھایا۔	″
مسئلہ تشبہ کی غایت انسانی جذبات کو شرعی بہاکر فریب کیطرف لانا ہے	۱۸
غیر اسلامی معاشرۃ کے اصولی نقائص و مضار۔	۲۰

عنوانات	صفحہ
فصل ۱	
تشبہ کی حقیقت عقلی اور جبلّی حیثیت سے۔	۲۳
کائنات کی ہر چیز کی ایک مخصوص و ممتاز شکل ہے۔	
عالم میں امتیاز ذریعۂ بقاء ہے اور التباس باعث فنا۔	۲۷
فصل	
کسی قوم کی بقاء اسکے امتیازی خصائص پر مبنی ہے۔	۲۹
امتیازات اقوام بیشتر روحانی خصائص سے پیدا ہوتی ہیں	۳۰
یعنی مذہبی امتیازات سے قومیتوں کی بنا قائم ہوتی ہے	″
حقائق مذہب کے لئے بھی مخصوص صورتوں کی ضرورت ہے	″
اسلامی ارکان کی مخصوص شکلیں۔	″
اسلامی قومیت کا امتیاز انہی اسلامی خصوصیات سے ہے	۳۳
تشبہ بالغیر ان امتیازات کو باطل کر دیتا ہے۔	۳۴
اگلی اور پچھلی قومیں ہمیشہ تشبہ ہی سے تباہ ہوئی ہیں	″
اسلام سے پہلے عربوں کی قومی و مذہبی تباہی۔	″
اسلام کے بعد ترکوں کا تنزل۔	۳۵
افغانستان میں تنزل کی تمہید۔	″
تشبہ کی حد تمام تر مہذب حدود ہے اور اسکی ایک واضح نظیر	″
تہذیب حدود کی چار شرعی نظیریں۔	۳۶
فصل	
مسئلہ تشبہ قرآن میں۔	۴۱
قرآن جسطرح امتیاز حق و باطل امتیاز کفر و اسلام کا	″

عنوانات	صفحہ
حامی ہو سیطرۂ اعتیاذ مسلم و کافر کا بھی زبردست حامی ہے۔	
ترک تشبہ ہی سے اعتیاذ مسلم و کافر قائم رہ سکتا ہے۔	۴۴
قرآن میں ترک تشبہ کا تمدیجی اور سلسلہ وار پروگرام۔	〃
ترک سوالات۔	۴۵
ترک لسانی۔	〃
ترک سُبُل۔	۴۸
ترک معاملات۔	۴۹
ترک مجالستہ۔	۵۲
ترک اہواء۔	〃
اعلان بُغض و عداوۃ۔	۵۳
ترک تشبہ۔	۵۵
فصل ۴	
مسئلہ تشبہ حدیث نبوی میں۔	۵۹
حدیث مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُمْ اور اس سے سلف صالحین کے استدلالات۔	۶۰
تشبہ مطلق حرام ہے۔	۶۱
فصل	
مسئلہ تشبہ فتوحات صحابہ میں۔	۶۲
فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے فرامین میں قومی امتیازات۔	〃
اُمت کے سلف نے تقلید مسالک سے ترقی پائی لیکن خلف آزادی مشرب سے تنزل میں جا گرے۔	۶۳
ترک تشبہ بغیر اسلام کی شوکت و کمزوری ذلت (جو اسلام کا	۶۷

عنوانات	صفحہ
ایک اہم مقصد ہی) قائم نہیں ہو سکتی۔	
فصل	
مسئلہ تشبہ دور تابعین میں۔	۶۹
حضرت عمر بن عبد العزیز کے فرامین۔	〃
فصل	
مسئلہ تشبہ ائمہ اجتہاد کی نظر میں۔	۷۲
مسئلہ تشبہ اور صوفیائے کرام۔	۷۴
طلبائے علوم اسلامیہ سے ایک دردمندانہ خطاب۔	۷۵
فصل	
کیا اسلام کی بنیاد محض مخالفت کفر پر قائم ہے۔؟	۷۷
تمام انبیاء علیہم السلام کا مذہب اسلام ہی تھا۔	〃
کفر مخالفۃ اسلام کا نام ہے۔	۸۱
مسئلہ تشبہ خلاف اسلام سے روکتا ہے نہ کہ اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر قائم کرتا ہے۔	۸۲
فصل	
تشبہ کے فقہی مراتب یعنی تشبہ کفر و تشبہ حرام و تشبہ مکروہ تحریماً و تنزیہاً۔	۸۳
عملاً ہر تشبہ سے احتیاط ضروری ہے۔	۸۸
سدِّ ذرائع اور احتیاط کی چند شرعی نظیریں۔	۸۹
خاتمہ باب اوّل اور اس کا خلاصہ۔	۹۱
باب ۲ دوم	
بحث و تنقید اور شبہات کے جوابات۔	۹۳
شبہات کی نوعیتیں مختلف ہیں۔	〃
حدیث من تشبہ بقوم منکرون کے شبہات کی آماجگاہ ہے	۹۴

عنوانات	صفحہ
حدیث مذکور کی سند، تعدیل رُواۃ اور شبہۂ انقطاع کا جواب،	۹۴
فصل	
حدیث کے متعلق درایتی شبہات اور انکے جوابات۔	۹۷
پہلی بحث،	
حدیث کا مورد۔	〃
دوسری بحث	
حدیث کے سرشتہ کی نتائج۔	۹۸
تیسری بحث	
جُبّہ رومیہ۔ شامیہ۔ طیالسیہ کی جزئیات سے مسئلہ تشبہ باطل نہیں ٹھہر سکتا۔	۱۰۰
آیہ کریمہ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَۃَ اللّٰہِ اور حدیث کلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا فی غیر سرف ولا مخیلۃ سے تفسیر بخاری ای ما طاب لکم کے عموم سے تشبہ کی اجازت نہیں نکلتی۔	۱۰۲
سلف کے نزدیک لباسی تشبہ بھی حدیث من تشبہ بقوم میں داخل ہے۔	۱۰۵
چوتھی بحث	
صحابہ اور مشرکین کے لباس میں تشبہ کا وجود نہ تھا۔	۱۰۸
نبی کا لباس اور عام معاشرۃ قومی رسم و رواج اور خصوصیات مرد و بوم کے تابع نہیں ہوتی بلکہ ملکات فاضلہ اور اشارات غیب کے ماتحت ہوتی ہے۔	۱۱۰
انبیاء علیہم السلام کے لباس کی نوعیت ہر وطن میں کیسا رہی ہے	۱۱۴

عنوانات	صفحہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس حُلّہ تھا۔	۱۱۴
حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حُلّہ تھا۔	〃
حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس بھی حُلّہ تھا۔	〃
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حُلّہ تھا۔	۱۱۵
تمام انبیاء علیہم السلام (جو مختلف مواطن و اقوام میں گذرے ہیں) کا لباس بھی حُلّہ ہونے اور اُن کے کسی وطنی تمدن سے متاثر نہ ہونے کے پانچ قرائن و شواہد۔	〃
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دنیا کے جس خطہ میں بھی پیدا ہوتے آپ کا لباس وہی حُلّہ رہتا جو عرب میں رہا۔	۱۱۹
پانچویں بحث	
اس بحث کے تین ارکان ہیں۔	۱۲۱
(پہلا رکن) جو چیز ممنوع ہو ضروری نہیں ہر کہ وہ کفر بھی ہو۔	۱۲۲
(دوسرا رکن) ظاہری اعمال اور باطنی کیفیات۔	۱۲۵
ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے۔	〃
ہر ظاہر اپنے باطن میں مؤثر ہے اور اس کی دلیل۔	〃
ظواہر کا بواطن میں تاثیرات کی چند محسوس و مجرب مثالیں۔	۱۲۸
ظواہر اعمال کی باطنی کیفیات میں تاثیرات کی چند شرعی نظیریں۔	۱۳۲
مسئلہ نیز ظاہر و باطن کا تعلق ہوی، وتعلق علیہ السلام	۱۳۴

عنوانات	صفحہ
مسئلہ تاثیر ظاہر در باطن پر چند تاریخی شہادتیں۔	۱۳۶
بلکہ ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں۔	۱۳۹
(تیسرا رکن) مسئلہ تشبہ کا فی الجملہ امتثال (یعنی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا اور بقیہ کو نظر انداز کر دینا) کافی سمجھ لینا اعتقاداً الحاد اور عملاً بد دینی ہے۔	۱۴۳
تشبہ یا موافقت کفار بعینہ مخالفت انبیاء ہے اور اس کے مضر نتائج۔	۱۴۵
مخالفت کفار اور موافقت انبیاء حقیقۃً مطلقۃً نہیں جو کسی ایک آدھ جزو پر عمل کر لینے سے ادا ہو جائے بلکہ حقیقۃ عامہ ہے جو تمام اجزا پر عمل کئے بغیر پوری ادا نہیں ہو سکتی۔	
موافقت و مخالفت ایک مجموعہ ہے جو اپنے کل اجزا ہی سے قائم ہو سکتا ہے۔	۱۵۱
تکوینی مجموعوں کی چند مثالیں۔	〃
تشریعی مجموعوں کی چند مختلف الانواع نظیریں۔	۱۵۲
اعیان شرعیہ۔	۱۵۳
افعال شرعیہ۔	〃
اخلاق شرعیہ۔	〃
اوصاف شرعیہ۔	۱۵۴
موافقت و مخالفت کو اگر حقیقۃ مطلقۃ بھی مان لیا جائے تب بھی فی الجملہ امتثال کافی نہیں۔	۱۵۵
اس بحث خمسہ کا اختتام اور لب لباب۔	

عنوانات	صفحہ
حدیث مَنْ تَشَبَّہَ کا محل اگر حسب تجویز منکرین ہی لیا جائے تب بھی مسئلہ تشبہ اسی حدیث سے ثابت ہو جاتا ہے۔	۱۵۷
فصل	
حدیث کَرُهَانِيَةً فِي الْإِسْلَامِ اور اس سے منکرین تشبہ کی استدلالی تقریر۔	۱۶۵
حدیث مذکور منکرین کی مؤید نہیں بلکہ مسئلہ تشبہ کی ایک مستقل دلیل ہے۔	۱۶۶
فصل	
اختتام بحث اور اتمام حجت۔	۱۷۰
مسئلہ تشبہ کا مدار عشق و محبت پر ہے۔	〃
عشق کی چہار گانہ کیفیات۔	〃
مؤمن باللہ عاشق ربانی ہے۔	۱۷۲
ایمان کے دو لوازم ترک خودی اور تفویض و تسلیم اور اُن کے آثار۔	〃
ایمان کے یہی دو مقام مسئلہ تشبہ کی بنیاد ہیں۔	۱۷۶
متشبہین کے حیلے اور اُن کا استیصال۔	۱۷۷
آج تشبہ کی وجہ کوئی دلیل نہیں بلکہ دلوں کی کجی اور اُن کا عشق الٰہی سے خالی ہونا ہے۔	۱۷۹
تمت	

اضافہ در تقریظ

تقریظ

از حضرت سیدی و مولائی حکیم الامۃ مولانا الحافظ الحاج الشاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ اس احقر نے رسالہ ہذا کو جرفاً جرفاً دیکھا، ایک ایک حرف کی مناسبت قلب میں سرور اور آنکھوں میں نور بڑھتا جاتا تھا، تشنیۃ کا مسئلہ ایسا مکمل ومفصل ومدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا جن لطائف تک ذہن جانے کا احتمال تک نہ تھا وہ منصۂ ظہور پر آگئے۔ بعید سے بعید شبہات تک کا قلع قمع کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ رسالہ کو نافع ومقبول فرما کر اس کلم طیب کے عموم میں داخل فرمائے جس کی شان میں۔

الیہ یصعد الکلم الطیب۔ } اچھا کلام اسی تک پہونچتا ہے

وارد ہے اور صاحب رسالہ کو اس جماعت میں داخل فرمائے جس کی شان میں۔

ھدوا الی الطیب من القول وھدوا الی صراط الحمید۔ } اُن کو کلمہ طیب کی ہدایت ہو گئی تھی اور اُن کو اُسکے راستہ کی ہدایت ہو گئی تھی، لائق حمد ہے،

وارد ہے۔

حررہ الاحقر اشرف علی،

لنتصف جمادی الاخری ۱۳۵۲ھ

تقریظ از حضرت فخر الہند مولانا الحاج الشیخ حبیب الرحمٰن العثمانی دامت برکاتہم

مہتمم دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ اما بعد مسئلہ تثنیۂ اسلام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جس پر اسکے اکثر اصلی وفروعی احکام کی بنا قائم ہے اگر اس مسئلہ کو تسلیم نہ کیا جائے اور اسکو اصل اصول نہ مانا جائے تو اسلام کے بہت سے احکام تامل تسلیم نہ رہینگے یہی وجہ ہے کہ بہت سے وہ لوگ جو اسلامی احکام کے تقید سے آزاد ہونا چاہتے ہیں اُن کا سب سے پہلا حملہ مسئلہ تثنیۂ پر ہوتا ہے اور وہ اپنی تمام تر کوشش اسکو مٹانے میں صرف کرتے ہیں۔ لیکن باوجود اس مسئلہ کے اسقدر اہم اور مہم ہونیکے کوئی کتاب ابتک ایسی نہ لکھی گئی تھی جسمیں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو واضح کر کے ایک مسلسل منظم ومرتب تقریر کر دیا جاتا

اصل رسالہ کو دیکھا تھا جس کا خاتمہ نہ ہوا، اصل تقریظ میں ظاہر کیا ہے اس کے بعد مقدمہ اور فاتحہ کو دیکھا اول کی نسبت یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ مقدمہ اگر خلاصہ ہے تو فاتحہ خاتمہ پس اس بنا پر مجموعہ رسالہ والا تمام کہا ہے عاقلہ تکھی ہے عاقبتہ تکھی اس لئے اصل تقریظ کی دعا کو پھر دہراتا ہوں۔ اشرف علی ۱۵ اول شعبان ۱۳۵۲ھ

اور ساتھ ہی ساتھ شکوک و شبہات کا ایسی طرح ازالہ کر دیا جاتا کہ جس کے بعد کسی کو گنجائش باقی نہ رہتی۔ الحمد للہ اس فریضہ کو جوان صالح، عالم باعمل، عزیز القدر گرامی مرتبت مولوی حافظ قاری محمد طیب خلف الصدق حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب صدر مہتمم دار العلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ و نیرہ حجۃ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس اللہ سرہ نے ادا کیا، اور اس بارہ میں ایک مفصل و مشرح رسالہ لکھکر مسلمانوں پر احسان کیا۔ میں نے اس رسالہ کو اکثر مواقع سے سنا ہی میری نزدیک اس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اس طرح واضح کیا گیا۔ جزاہ اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیرا۔ خدا تعالیٰ اس رسالہ کو مفید بنائے اور مصنف مدظلہ کے علم و عمل و عمر میں برکت عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین!

حبیب الرحمٰن، ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

تقریظ از حضرت مولانا الحاج السید حسین احمد صاحب دامت برکاتہم شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ وعلی آلہ وصحبہ واتباعہ وشیعتہ، اما بعد میں نے اس رسالہ انیقہ کو محققانہ مطالعہ سے دیکھا۔ انشاء اللہ یہ موضوع بر نہایت مدلل اور مفید ہے، معانی اور نکات کا نہایت عجیب ذخیرہ اور اتباع اسلاف اور اسوۂ حسنہ کا سرچشمہ یہ رسالہ ہے۔ خداوند کریم مؤلف کو دارین میں جزاء خیر عطا فرمائے، اور رسالہ مذکورہ کو مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ قوی اور مؤلف موصوف کے لئے صدقہ جاریہ کر دے۔ آمین۔

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ

۲۹ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ

تقریظ از حضرت مولانا الحاج السید محمد مرتضیٰ حسن صاحب دامت برکاتہم ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ مسئلہ تشبہ کو نواصب الصادقین۔ اور لاکن مع الکافرین سے ایک دانشمند بہت کچھ سمجھ سکتا ہے۔ ہدایت اور ضلالت کا مدار ہی تشبہ بالانبیاء علیہم السلام اور تشبہ بالکفار پر ہے۔ مگر جیسے یہاں فرائض و واجبات سنن و مستحبات و مباحات ہیں، اسی طرح تشبہ بالکفار میں محرمات مکروہات تحریمیہ و تنزیہیہ ہیں۔ اور جب شریعۃ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ مکمل و متمم محاسن اخلاق ہی اور کوئی فعل مکلف کا امور مذکورہ سے باہر نہیں ہو سکتا۔ تو ضرور تھا کہ مسئلہ تشبہ مدار نجات و ہلاکت ہوتا علماء امت نے اس مسئلہ کا کوئی پہلو بھی تاریک نہیں چھوڑا۔ مگر ضرورت اس کی تھی کہ ہماری زبان میں ایک جگہ اس مسئلہ کے دونوں پہلوؤں، اور بالخصوص مانعہ کی پہلو پر پوری روشنی ڈالی جاتی۔ الحمد للہ تعالیٰ کہ یہ قرعہ مبارکہ عزیز سعید [illegible] عبادۃ اللہ تعالیٰ عالم باعمل، یادگار اسلاف جنکا علم عمل صورت و سیرت اخلاق و عادات سب بفضلہ تعالیٰ [illegible] محمد احمد صاحب مرحوم و مغفور سابق صدر مہتمم دار العلوم دیوبند کے فرزند ارجمند

اور حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا الحاج قبلہ ارباب رشد وہدایت آیۃ من آیات اللہ العظیم وحجۃ اللہ تعالیٰ علی العالمین محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہٗ کے پوتے مولوی قاری حافظ الحاج محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم کے اسم گرامی پر منطبق جس جماعۃ حقہ کے اصاغر ایسے اسکے اکابر کیسے الشجرۃ تنبئ عن الثمرہ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی عمر وصحت علم وعمل اخلاق حسنہ اور فیوض ظاہریہ وباطنیہ مراتب مناصب میں روز بروز ترقی عطا فرمائے اور ان کو حضرت قاسم العلوم والخیرات قدس سرہٗ کا صحیح جانشین بنا دے اور اس کتاب کو مقبول خاص وعام بنا کر اہل اسلام کو اس سے مستفید فرمائے آمین مسلمان اور بالخصوص واعظین حضرات اسکو بار بار پڑھ کر مسلمانوں کو اسکے مضامین عالیہ حقہ سے مستفید فرمائیں عزیز مصنف اور دارالعلوم دیوبند کو دعائے خیر میں یاد فرمائیں۔ آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کتاب کے دوسرے حصے اور مصنف موصوف کے دوسرے مفید کام کے فیض سے بھی مسلمانوں کو جلد متمتع فرمائے آمین وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی خیر خلقہ ونور عرشہ وسید انبیاءہ وسلم وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

تقریظ از حضرت مولانا الحاج السید اصغر حسین صاحب دامت برکاتہم محدث دارالعلوم دیوبند

حامداً ومصلیاً۔ احقر نے اپنے عزیز گرامی قدر مولانا محمد طیب صاحب کا علمی رسالہ نہایت غور سے پڑھا طبیعت کو نہایت فرحت ہوئی اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ مولانا کو ایسے فیوض علمیہ سے مالا مال فرمایا اور نشر واشاعت کی توفیق دیکر اہل علم کے لئے حظ وافر اور دیگر حضرات کے لئے سامان ہدایت میسر فرمایا۔

کتبہ العقیر اصغر حسین عفا اللہ عنہ

مدارس دارالعلوم دیوبند

تقریظ از حضرت مولانا الحافظ محمد اعزاز علی صاحب دامت برکاتہم

صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ امّا بعد زیادہ زمانہ نہیں گذرا کہ بعض دوست نما دشمن یا نادان دوست یورپ کے تمدن سے متاثر ہو کر اسلام اور غیر اسلام کی اس درمیانی خلیج کو پاٹنے لگے تھے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ دنیا میں حائل تھی اور جس کے وجود سے تھوڑی سی توجہ کے بعد انسان اسلام اور غیر اسلام میں امتیاز کر سکتا تھا۔

انوار رحمت سے بھرے خداوند عالم اس مقدس ذات کی قبر کو جس کے مساعی نے آج تک اکناف عالم کو انوار علوم دینیہ سے منور رکھا ہے۔ اور جسکو ہم آج حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہٗ کہا کرتے ہیں۔

اس مقدس ہستی نے دنیا میں رہکر اگر ایک طرف غیر مسلموں کے شکوک کا ازالہ کیا تو دوسری طرف ان اندرونی اعداء کے عقائد فاسدہ اور اعمال منکرہ کی تقبیح بھی کی۔ اس مخلصانہ اور حسبۃً لوجہ تعالیٰ شانہ مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ منکرات کی یہ بڑھتی ہوئی رَو یکایک رُک گئی اور یہ مسیلاب عظیم خدائی براہین کے سامنے سرنگوں ہونے لگا، اس موجودہ دور میں انھیں عقائد فاسدہ اور اعمال منکرہ کی اشاعت مقدم الذکر اصحاب کی روحانی اولاد نے پھر شروع کی اور وہی اسلحہ اسلام کے استیصال کے لئے استعمال کئے جو ان کو اپنے روحانی مورثوں سے ترکہ میں ملے تھے۔

قادر مطلق مدارج دارین بلند کرے۔ جناب مولانا مولوی قاری محمد طیب صاحب کے جنہوں نے اس فرض کو باحسن وجوہ اس رسالہ کی صورت میں ادا کیا جو اُنپر حضرت ممدوح الصدر کے نبیرہ ہونے کی حیثیت سے دفاع عن الاسلام کے متعلق عائد ہوتا تھا اور اسی لئے میرا دل چاہتا تھا کہ مورث اور وارث کی دونوں جماعتوں کی مدح میں عرب کے شاعر کا یہ شعر پڑھوں۔ ؎

فکلکم ابو حاتم فی زمانہ		فکل فعال کلکم عجائب	

بلاشبہ تشنۂ بغیر المسلم کا مسئلہ وہ مسئلہ ہے کہ جسپر اسلامی اصول و فروع کا بہت زیادہ مدار ہے اور اسی واسطے مخالفین اسلام نے اسکی اہمیت کو کم کرنے کی ہمیشہ کوشش کی ہے اور علماء نے اسپر روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ حالت میں کہ یورپ کی ملمع سازیاں زیادہ سرعت کے ساتھ قدم آگے بڑھا رہی ہیں، ضرورت تھی کہ دلچسپ انداز میں اسلام کے چہرہ سے اس روغن قاز کو دور کردیا جائے۔ الحمد للہ کہ یہ ضرورت اس تصنیف نے پوری کردی۔

میں نے اس رسالہ کا بہت سا حصہ مختلف مقامات سے متفرق اوقات میں دیکھا اور سچ یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا ہے کہ میں کن الفاظ سے اس رسالہ کی مدح سرائی کروں۔ معمولی الفاظ بجائے مدح کے ذم کی صورت اختیار کریں گے اور اگر پوری تعریف کروں تو یہ دشواری ہوگی کہ لوگ کہینگے کہ مقرظ متملق ہے اور میں خیال کروں گا کہ میں اب بھی واقعیت تک نہ پہونچ سکا۔ ؎

الیس عجیبا ان وصفک معجز		وان لسانی فی معالیک تظلع	

اس لئے اس کا ارادہ ہی ترک کرتا ہوں اور مصنف کے لئے دعا کرتا ہوں کہ خدایا! اس علمی نونہال کو علماً و عملاً اپنے جد امجد کے قدم بقدم رکھ۔ اور تشنگان علم کو اس جدول علمی سے سیراب فرما۔

این دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

محمد اعزاز علی غفرلہٗ مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گذارشیں

دنیا میں قوۃ و شوکت جس چیز کا ساتھ دیتی ہے وہ قدرتی طور پر عالم کیلئے نظر فریب اور دلپذیر ہوجاتی ہے۔ کسی خوبی اور کمال ہی پر منحصر نہیں، بدسے بدتر امور اور نواحش و منکرات بھی جب شوکت و قوت کی حمایت میں بسیط ارض پر نمایاں ہوتے ہیں تو عامۂ ناس کی توجہ کو اپنے اندر جذب کرلیتے ہیں اور اسی کے بالمقابل کس پسری نکبت اور مغلوبیت و ناتوانی وہ مہلکہ عظیمہ ہے کہ بھلی سے بھلی چیز کو بھی عام طبائع کے لئے حقیر اور ناقابل التفات بنادیتی ہے۔

اسلامی تمدن جسکی بنیاد سادگی۔ زہد و قناعت۔ تدین و خدا پرستی اور سنن نبوۃ پر قائم تھی جبکہ ہماری سکاہلیوں کی بدولت شوکت و قوۃ نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو شوکت پرست اہل یورپ نے اس سے منھ موڑ لیا دنیا اسکے موافق لگی، اسمیں ہزاروں معائب پیدا ہوگئے اور برائیوں سے زیادہ اپنوں ہی کیلئے وہ ناقابل التفات اور ناقابل گذارشتی بن گیا۔ اور ٹھیک اس کے بالمقابل وہ انگریزی تمدن جسکا نشا یقینا کوئی طریق نبوۃ اور طریق ربانی نہیں بلکہ انکی دنیا طلبی و تعیش اور نفس پروری و تن آسانی پر قائم کی گئی ہے جبکہ علمانی اور شوکت کے زیر سایہ تربیت پاکر پروان چڑھا تو آج اس نے اپنے اندر کتنی رعنائی و دلربائی پیدا کرلی، اسکا نظر فریب شباب کیسے جاذب قلوب بنگیا اور اس نے سرزمین ہند کے نونہالوں میں سے کسقدر اپنی ایسے عاشق پیدا کرلئے جو اسپر جان و ایمان نثار کرنے میں بھی کوئی دقیقہ نہیں رکھتے۔ وہ اسکی ہر بری سے بری خصلت اور اسکے شنیع سے شنیع رویہ کا محض اسلئے پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں کہ اس کی ساتھ غلبہ و تسلط کی نمود ہے۔

قوۃ و ضعف کے اس اول بدل نے مشرق و مغرب کو ایک دوسرے سے کردیا اور تہذیب و معاشرت

تمدن یشیا کی اس ہولناک کشتی کا انجام یہ نکلا کہ مسلمانوں کے قلوب پر سپیدۂ مشرق کی روشنی پھیلنے کے بجائے مغرب کی تاریکی چھانے لگی اور رفتہ رفتہ انہوں نے تمدن کی دلہیز پر تدین کی دولت نثار کرنی شروع کردی۔ یہانتک کہ آخرکار آج اُن کے حاشیہ میں سے اسلاف کی سی روشیں یکسر گم ہوگئیں۔ نہ مسلمانہ اوضاع واطوار رہی۔ نہ مؤمنانہ عادات وخصائل نہ اصحاب تقدس کی سی نورانی پیشانیاں ہی رہیں۔ نہ اصحاب تقویٰ کے سے چہرے اور خدوخال۔ نہ حقانیوں کے سے ملبوسات رہے نہ ربانیوں کے سے مألوفات۔ بلکہ انکی جگہ متفرنجانہ افکار واعمال۔ خودپرستانہ زی وہیئت رعونت آمیز رفتار وگفتار، کافرانہ ملبوس اور منکرانہ مرغوبات نے سنبھال لی۔ گویا تیرہ صدی بعد قوم کے نزدیک تمام ترقیات ومسعادات کا معیار بجائے اُسوہ ہائے نبوۃ کے اُن گم کردہ راہ اقوام کی مساعی ٹھہر گئیں جو نبوۃ کے ہاتھوں پچھاڑی ہوئی قومیں تھیں۔ اور اتباع وپیروی پھر مماثلت ومشابہت کے وہ تمام مدارج جو شیفتگان نبوۃ اور وارثان رسالت کے ساتھ قائم ہوتے آج دنیا کی مادہ پرست اقوام کے ساتھ قائم ہوگئے۔

پھر اتباع سُنن اقوام یافتہ تشبہ کی ریشہ دوانیاں صرف عمل ہی تک محدود نہ رہیں بلکہ بدعملی کی مشق نے علم کو بھی مأوف کردیا۔ قلوب سے فرقانی قوۃ اور تمیزی طاقت اُٹھ گئی۔ اور وہ چیزیں جو کل تک مکروہ سمجھکر کیجاتی تھیں آج مباح سمجھکر بزیور عمل لائی جارہی ہیں۔ ملک کی کوششیں اور قوم کی ہمتیں تشبہ بالاقوام اور تشبہ بالنصاریٰ کو نہ صرف روا بلکہ مستحسن باور کرانیمیں مصروف ہیں۔ اس نامعقول مقصد کی تکمیل کیلئے کھلی ہوئی ڈھٹائی اور بیحیائی کیساتھ دنیا میں اعداء اللہ، اعداء الرسول، اعداء العلماء کے اسماء کی انجمنیں قائم کیجارہی ہیں۔ اخبارات ورسائل میں بحثیں اٹھائی جارہی ہیں کہ موجودہ تمدن کے تمام اختراعات ومحدثات خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتی ہوں یا تجمل وتزین سے اور خواہ وہ رہائشی اُمور کے متعلق ہوں یا خانہ شی چیزونکی، یہی نہیں کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں بلکہ عین سُنن اسلام کے ماتحت اور مقاصد دین کے موافق ہیں۔ غرض اسلام کے نام سے ملّت کی ایک ایسی تشکیل کیجارہی ہے جس سے اسلام کی اصلی شکل وصورت مسخ ہوتی جارہی ہے۔ اور اگر کچھ مدت اسیطرح دین پر یہ سفاکانہ مشق جاری رہی تو وہ دن دور نہیں کہ اسکے حقیقی خدوخال دنیا کی نگاہوں سے چھپ جائیں اور قلوب پر اسلامی حقائق بالکلیہ خفی ہوجائیں۔ اور اسلامی معاشرہ کا نہ علمی خاکہ باقی رہے نہ عملی پتہ نشان۔

ایسے فتنہ عمیا، اور دور التباس والحاد میں اس عاجز کے دل میں محض دردمندانہ اور خیرخواہانہ طریق پر خود

داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی بساط اور مقدور کے موافق مسئلہ تشبیہ پر قلم اٹھایا جائے اور اسکی عقلی و شرعی حیثیت پیش کرکے مخلوق کو پھر ایک دفعہ اُسی مرکز حقیقت کیطرف متوجہ کیا جائے جو دین خالص اور صراط انبیاء تھا اور لوگوں نے اس سے مختلف ٹیڑھی بینگے خطوط کھینچکر نئی نئی پگڈنڈیاں نکال لیں اور چل کھڑے ہوئے یہانتک کہ مرکز سے دُور جا پڑے پس متقدمین کی توفیق بخشی پر بھروسہ کرکے قلم اُٹھایا اور اس تحریر کی بنیاد ڈالی۔

لیکن ادھر تو مسئلہ بذات اہم اور اپنے اُصول و فروع کی ہمہ گیری کے سبب بہت کچھ پھیلا اور رکھتا تھا پھر ایک عرصہ سے جدید تربیت یافتہ دماغوں کی مختلف شبہات کی آماجگاہ ہونے کے بدولت اُسمیں بحث تمحیص کی بہت سے پہلو پیدا ہو گئی تھی اُدھر یہ تنگ خلائق یکسو نی کیساتھ طالب علمانہ روش کو مقصد زندگی قرار دیلینے کے سبب تصنیف و تالیف کے کوچہ سے قطعاً نابلد تھا پھر علم کم مائگی، استعدادی بے بضاعتی اور اوپر سے کسل طبعی و غیرہ امور نے اسکی مہلت نہ دی کہ میں مستقلاً اور بغتہً اس اہم مقصد کو انجام دیسکوں اسلئے انہی اعذار کے ہجوم میں جسقدر وقت ملتا اور توفیق الٰہی دستگیری کرتی تھی قلم بزاشتہ اُن مسائل کو جو مختلف کتابوں میں نظر سے گذرتے اور اُن مباحث کو جو غور و فکر کے بعد ذہن نارسا میں خطور کرتے قلمبند کرلیتا تھا۔ یہانتک کہ الحمد للہ اس تحریری ذخیرہ سے مسئلہ تشبیہ کے متعلق دو ضخیم جلدیں مرتب ہوگئیں جنمیں سے پہلی جلد جو تشبیہ کی اُصولی اور کلی مباحث پر مشتمل ہے پیش کرنیکی جرأت کر رہا ہوں، اور دوسری جلد جو تطبیق الجواب کی ترتیب سے تشبیہ کی فروعی ذخیرہ کی جامع ہے آئندہ پیش کرنیکی عزت حاصل کرونگا ان شاء اللہ تعالیٰ جمع کی گئی ہیں وہ مختلف کتابوں (حسن السیری لاحکام من تشبہ بالغیر للہ میاطی۔ حجۃ اللہ البالغہ للشاہ ولی اللہ۔ اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ، کشف الکربہ عن احوال اہل الغربۃ لابن رجب حنبلی و بعض تصانیف حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم قدس اللہ سرہ) میں منتشر تھی اور اگر اقتضاء الصراط المستقیم ص اسی موضوع پر دستیاب بھی ہوئی تو اسمیں یہ مسائل بکھری ہوئی موتیو کیطرح ہاتھ لگے اور اسمیں اور زیادہ انتشار ابن تیمیہ کے اس دیالکی طرح اُمنڈنیوالے علم نے پیدا کردیا ہے جسکا طوفان خیز سیلاب صرف ایک ہی دھار پر نہیں بہتا بلکہ ہمیشہ مختلف فنون اور متشتت علوم کی جدولوں اور نہروں سے ہو کر بہا کرتا ہے تاہم میں نے اُن بکھری ہوئی موتیو کو ایک ایسی ترتیب سے جوڑنیکی کوشش کی ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دینے لگیں اور ایک پیاسے کیلئے نہایت سہل الوصول اور ظلمت آب حیات ثابت ہوں۔

	دادیم تراز گنج مقصود نشان	اگر ما نرسیدیم تو شاید برسی	

جو لوگ حقیقت کی تلاش میں سرگردان ہیں اُنسے درخواست ہے کہ یہاں وہ بہت سے دسترخوانوں کے الوان نعمت سے خط

اٹھاتے ہیں وہ کم از کم تبدیل مذاق ہی کی نیت سے اس سادہ اور بے تکلف مائدہ کے گرد بھی جمع ہوں لیکن نہ سرسری بلکہ تدبر و تفکر اور تجسس و تلاش کے ہاتھ سے اسکی شیرینی انجام نعمتیں جنیں تاکہ وہ غامض حقیقتیں اور بلیغ حکمتیں جو ہمیشہ کمال توجہ ہی سے حاصل ہوئی ہیں اُن کے لئے سیری اور تسلی کا باعث نہیں ؛ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اوراق پریشان قوم کی حالت میں جلد از جلد کوئی انقلاب پیدا کر دینگے اور ایسا ہونا فطرۃ کے بھی خلاف ہی بالخصوص جبکہ قوم کو ایک ایسی معتدل راہ کیطرف بلایا جاتا ہی جسپر چلانا زیر انبیاء علیہم السلام کو بھی بیش از بیش دقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہی تاہم یہ ایک تخم سعادۃ ہی جو قلوب کی زمین میں بکھیرا جا رہا ہی۔ خدا کرے کہ بار آور ہو، خدا کرے کہ خیالات کی دُنیا ادھر پلٹ جائی اور قبول عمل کے آب صافی سے اُسکو سینچے۔

ہاں یہ بھی بامرۂ اہل نظر پوشیدہ نہ رہنا چاہی کہ ان اوراق کا مقصد قلوب و قوالب کو کسی تنگی اور ضیق میں مبتلا کرنا یا اُمنڈنیوالے جذبات کو پامال کرنا نہیں بلکہ اسلامی قوم کو من حیث القوم وقار و خودداری، مذہبی حمیت و غیرت اور تحفظ خود اختیاری کی دعوت دینا ہی تاکہ قوم میں اپنی حقیقی شعائر و خصائص کو زندہ کہنے کا ولولہ پیدا ہو جائے اور اسطرح قومی وجود کی عمارت منہدم نہ ہونے پائی۔ کیونکہ قومی زندگی کی بنیادیں اسوقت تک استوار نہیں ہو سکتیں جب تک کہ اسی قوم کی خصائص پر اُن کا سنگ بنیاد نصب نہ کیا جائے جو قوم اپنا مخصوص وجود نہیں رکھتی وہ یقیناً خود اپنی بنیاد پر قائم نہیں ہی اور اسلئے نہ وہ بقاء و استحکام کی دولت سے مالا مال ہی نہ تحقیر و تشنیع اغیار سے مأمون۔ اور ضرور ہی کہ ہر ایک دانشمند ایسی قوم کو غیرت و حمیت کا قاتل اور مذہب و ملت کا جانی دشمن تصور کرے گا۔ آخر میں اس درخواست پر مقدمہ کو ختم کرتا ہوں کہ جو فرد بھی ان مسائل پر رائی زنی کرے اور حقیقتاً علم و اخلاص کے ساتھ تنقید کیلئے قلم اٹھائی تو وہ صرف کسی ایک آدھ ہی مسئلہ کو دیکھکر اسی اپنے خیالات کی آماجگاہ نہ بنائی۔ بلکہ کتاب کے تمام مباحث پر ایک حاوی نظر ڈالکر جو مجموعی مقصد اُس کے سامنے آئے۔ اور بحیثیت مجموعی اسلام کی جو غرض ان مسائل سے مترشح ہو اسکو زیر نظر رکھکر اپنے خیالات کو حرکت دے۔ ورنہ بسا اوقات ایک مسئلہ کو دیکھکر یہ حکم لگایا جا سکتا ہی کہ اسمیں بے جا تشدد اور زائد از ضرورت تنگی و سخت گیری سے کام لیا گیا ہی لیکن جبکہ اس مسئلہ کی تمام اخوات کو دیکھکر مجموعی غرض اور تحسانی غایت واضح ہوتی ہی تو پھر وہ سخت گیری جسکو ایک ظاہر پرست نگاہ تنگی دیکھتی ہی۔ حکمت خیز اصول نظر آنے لگتی ہی۔ اور پھر اُسکو تحفظ حدود کہنے لگتے ہیں۔

اعتذار آن اوراق کی ترتیب ایک سراسر خطا کار پر از عیوب، قلیل العلم اور کم سواد طالب علم کی قلم سائی کا نتیجہ ہے جسمیں بہت ممکن ہی کہ زلتوں اور لغزشوں کا ایک ذخیرہ ملے۔ اسلئے کرام ناس سے التجا ہی کہ مسئلہ کا جو پہلو تشنہ رہگیا ہو یا جس پہلو میں فروگذاشت ہوئی ہو اس سے ہمچو ان کو آگاہ کر دیں اور چشم پوشی و تسامح سے کام لیں۔ برکریماں کار ہا دشوار نیست ؛

گو نالہ نارسا ہو نہ ہو آہ میں اثر		میں نے تو درگذر کی جو مجھ سے ہو سکا	

معترف تقصیر و مستدعی دعاء
محمد طیب عفا اللہ عنہ و عن والدیہ
(دار العلوم دیوبند)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

این رہ منزل قدس است بیندیش و بیا		میل ازیں راہ خطا باشد ہین تا نکنی	

الحمد للہ رب العلمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وعلیٰ الہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ واتباعہ اجمعین۔ امابعد

انقلاب اُمم

دنیا میں سیکڑوں قانون بنے اور بگڑے۔ ہزاروں آئین مرتب ہوئے اور پھر مٹ گئے۔ مگر وہ ایک قانون جس نے ابتدائے آفرینش سے آجتک کبھی تغیر و انقلاب قبول نکیا وہ خود قانون انقلاب ہے۔

اس انقلاب و تغیر کی دسترس سے کائنات کا کوئی جوہر و عرض اور کیف و کم امن نہیں پاسکا۔ زمانہ اور زمانیات مکان اور مکانیات کو کبھی اس قانون نے مہلت نہ دی کہ وہ ابد قرار یا کسی ایک حال پر قائم رہ سکین۔ ارضیات کو دیکھو تو تعمیر و تخریب شکست و ریخت بدل سدل اور فنا و بقا نے پھر سماویات کو لو تو دوار و اطوار، ایاب و ذہاب۔ گردش و دوران اور لوٹ پھیر کی متضاد کیفیات نے ان کے ہر ہر ذرہ کو اپنی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے۔

وہ اشرف ترین نوع و انسان، جس نے تمام کائنات ارضی و سماوی پر فضیلت کا دعویٰ کیا ہے اس کا بھی کوئی فرد اور کوئی مجموعہ پھر اس کی ہر ہر حالت انفرادی ہو یا اجتماعی ان دھری انقلابات عروج

ونزول اور رفعت وپستی سے مامون نہ رہ سکی۔

کبھی یہ ظلوم وجہول عزم وہمت لیکر اوج سعادت کی طرف اٹھتا ہے تو طائران قدس بھی اسکی پرواز سے نیچے ہی دہرے رہجاتے ہیں اور کبھی یہی پاکباز انسان پستی وذلت کے سبب حضیض ذلت کیطرف گرتا ہے تو عالم کی ہر ذلیل سے ذلیل چیز اس سے اچھی اور برتر معلوم ہونے لگی ہے۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردناہ اسفل سافلین۔	ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچہ میں ڈھالا ہے پھر ہم اسکو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کردیتے ہیں

گہے برطارم اعلیٰ نشینم		گہے برپشت پائے خود نہ بینم	

غرض اس اشرف الکائنات کے سکون وقرار کا سر بھی تغیر وانقلاب کے بار سے کبھی ہلکا نہ ہو سکا۔

زمانہ کی تلون مزاجیاں اور تغیر پذیر رفتاریں ہمیشہ ایسے انقلابات پیش کرتی رہی ہیں اور کائنات عالم کا کرّہ ہمیشہ گیند کی طرح اس کے چوگان تلوّن سے لڑکتا رہا ہے۔ اس نے کتنے ہی راعیوں کو جنہوں نے برسوں خدا کی مخلوق پر جبروت سے حکمرانی کی ایک ذلیل رعیت کی حیثیت میں پیش کیا اور کتنے ہی سردن کو جن پر عزت کے تاج رکھے گئے۔ ذلت وخواری کی ٹھوکروں کے قابل بنا دیا۔

زمانہ کی روشن مثالی جب اپنا چہرہ بے نقاب کرتی ہے تو سگ اصحاب کہف عزت وشرف میں بنی آدم کے دوش بدوش نظر آنے لگتا ہے۔ اور زمانہ ہی کی تصویر جب اپنا تاریک اور بدنما پہلو سامنے کرتی ہے تو ایک جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر (نوحؑ) کا بیٹا اہل نار کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور خاندان نبوۃ کو داغدار بنا دیتا ہے۔

پسر نوح بابداں بنشست		خاندان نبوتش گم شد	
سگ اصحاب کہف روزے چند		پئے نیکان گرفت مردم شد	

پھر نہ صرف اشخاص بلکہ دنیا کی اگلی اور پچھلی تمام اقوام اسی قانون تغیر وانقلاب اور ضابطۂ حدوث وتجدد کے سامنے سرخم کئے ہوئے گذریں اور گذرتی رہینگی۔ کتنی ہی اولوالعزم قومیں تاج وتخت کے جبروت کے ساتھ افق عالم پر چمکیں اور دنیا کی نگاہوں کو انہوں نے اپنے سطوت وجلال سے خیرہ

کر دیا لیکن پھر انہی سطوت و اقتدار کے مالکوں کو قانون انقلاب کے ہاتھوں نے کائنات کے دنگل میں اس طرح پچھاڑ دیا کہ پھر وہ قومیں کبھی نہ ابھر سکیں۔

وہ قوم جس نے من اشد منا قوۃ کا نعرہ بلند کیا۔ وہ قومیں جنھوں نے اپنی فوق العادۃ صناعیوں سے پہاڑوں کو موم کی طرح تراشا اور ان میں بیوت مساکن بنائے وعمروھا اکثر مما عمروھا اور وہ قومیں جن کی بے مثال دماغی اور عملی جولانیوں کی تاریخ آج تک دنیا کو حیرت و استعجاب کی دعوت دے رہی ہے یعنی عاد۔ ثمود۔ اصحاب مدین اور کلدانی قومیں دنیا میں زبردست اقتدار کی ساتھ آئیں۔ ترقی اور نئے نئے ایجادات کی ساتھ آئیں۔ لیکن جبکہ اُن کے وسیع طاقت کے گھمنڈ نے متاع دنیا کی بغض پرور طلب خطوظ نفسانی کی ہوسناک مانگ اور استمتاع خلاق کی استسقیا نہ آرزو پر انھیں اوندھا کر کے مست غرور و پندار کر دیا تو سنت جاریہ کے موافق قدرۃ کا دہی انقلابی پنجہ نمودار ہوا اور اسنے ان کے عروج و اقبال کو ایسا حرف غلط کی طرح مٹایا کہ آج سطح زمین پر کوئی نقش قدم بھی انکا پتہ دینے والا نہیں۔

فھل تری لھم من باقیۃ ؟ کیا تم کو ان میں کا کوئی بچا ہوا نظر آتا ہے۔؟

ھل تحس منھم من احد او تسمع لھم رکزا ؟ کیا آپ انہیں کہیں دیکھتے ہیں ؟ یا انکی کوئی آہستہ آواز سنتے ہیں ؟۔

پس اس کارواں سرائے انقلاب میں تمکین و قرار کے کتنے ہی مسافر یکے بعد دیگرے آئے اور اپنی اپنی باری سے تخت اقبال پر متمکن ہوئے۔ پھر آخر کار انقلاب کی آویزش سے اپنی اجل معلوم پوری کی اور وہ سفر کے لئے جگہ خالی کر گئے۔

یکے ہمی رود و دیگرے ہمی آید	

وتلک الایام نداولھا بین الناس ۔ اور ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان میں ادلتے بدلتے رہا کرتے ہیں۔

اسلامی قوم کا انقلاب صحۃ و مرض

آج بھی اس قانون انقلاب کا تماشا دیکھو۔ اور دیدۂ اعتبار سے دیکھو کہ اس جلیل القدر اور خیر الامم امۃ (اسلامی اُمت) پر ایک وہ زمانہ بھی آچکا ہے جبکہ اس کا ایک ایک فرد سعادت و برکات کی زندہ تصویر اور خودداری و وقار کی زندہ یادگار تھا۔ دنیا میں ان کی مثالیں پیش نہ ملتی تھیں اسلئے کہ وہ

اپنی مثال خود ہی تھی۔ قومیں ان سے لرزتی تھیں تاج و تخت کے مالک ان سے تھرّاتے تھے اور ان کے نام سے بڑے بڑے مغرور دماغ ڈھیلے پڑجاتے تھے اسلئے کہ قوۃ و شوکت ان کے قدموں میں تھی اقبال ان کے آگے آگے تھا اور وہ ناکامی و تنزل کو پس پشت پھینکتے ہوئے فوز و فلاح کیطرف بڑھتے چلے جارہے تھے لیکن آہ کہ آج اسی درخشاں قوم کے افراد ہم جیسے تاریک دل ناکام تمنا اور محروم اقبال انسان ہیں۔ وہ انسان کہ انسانیت ان سے شرما رہی ہے اور مکارم اخلاق کو ان سے بٹہ لگ رہا ہے ع

ابتدا وہ تھی انتہا یہ ہے	

ماضی کے سامنے مستقبل کو شرمانا پڑرہا ہے، آہ کہ جو بزم ہمیشہ بادہ بجام رہی ہے آج آتش بجام نظر آتی ہے

در مجلسے کہ یاراں شرب مُدام کردند	چوں نوبتے بما شد آتش بجام کردند

اُمتہ اسلام کے سر پر جبکہ ایک مبارک عہد نے اپنا ظل ہمایونی ڈالا تو وہ اتنی خود دار اور باجبروت ہوئی کہ اس کی حیرت انگیز طاقت نے قیصر و کسریٰ کے تخت الٹ دیئے۔ عالم کی حکمرانیوں کے نقشے بدلدئے۔ اور دنیا کی کایا پلٹ دی۔ اور اسی قوم پر جبکہ اس نامبارک قرن نے اپنا سایہ ڈالا تو وہ اتنی بے وزن اور محروم وقار ہوگئی کہ آج دنیا نے ملکر اس کا نقشہ بدلدیا اور اقوام عالم نے خود اسکی کایا پلٹ دی۔

بیدہ المیزان یرفع بہ اقواما و یضع بہ آخرین۔	اسی کے ہاتھ میں میزان ہے کسی قوم کو اس قرآن کے ذریعہ بلند فرما دیتا ہے اور کسی کو پست

در بزم عیش یک دو قدح در کش و برو	یعنی طمع مدار وصال دوام را

اس زبردست قوم کا ماضی و حال ہمارے سامنے یعنی ایک طرف تو وہ قدیم سکون و طمانیۃ کی شفاف فضا رئین و سعادت کی سب سے بلند سطح اور جاہ و جلال کے سب سے ارفع مناظر ہمارے سامنے ہیں جنکو تاریخ نے ماضی قریب ہی میں اس قوم کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور دوسری طرف بلاکتوں کے لگاتار طوفان۔ تباہی کے پیاپے جھکولے۔ اور اضطراب کے غیر مختتم فتنے بھی ہمارے پیش نظر ہیں جو حال میں اس قوم پر ہجوم کئے ہوئے ہیں۔ ہمارے تحیر و استعجاب کی اُسوقت کوئی حد باقی نہیں رہتی

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بلند پرواز ترقی پذیر، اور طوفان کی طرح بڑھنے والی قوم کو زمانہ کی جفاکاری کس سرعت کے ساتھ پستی کیطرف پٹک دیتی ہے۔ اور کس طرح ایک شدید القوی۔ صحیح المزاج اور دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ تندرست قوم بتدریج کچھ ایسے ضعف و نقاہت۔ فساد مزاج اور گوناگوں امراض کے بھنور میں گھر جاتی ہے کہ اس کے آخر کو اسکے اول سے نسبت ہی نہیں رہتی۔ اُمتہ کے یہ دونوں متضاد دور ہمارے سامنے ہیں۔ اور ہم اس ہمہ حیرت انقلاب، ترقی و تنزل۔ ارتقاء و انحطاط۔ رفعت و پستی اور سربلندی و نگونساری کے متضاد مدارج پر اسلئے غور کر رہے ہیں کہ ان کے اسباب و علل کے متعلق کوئی صحیح اور یقینی رائے قائم کریں۔

قوم کے مرض کی تشخیص

تفتیش اسباب کے میدان میں اُتر کر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ایک ہم ہی نہیں بلکہ اُمتہ کے سیکڑوں قابل اور منفرد دماغ اسی تگ و دو اور سراغرسانی اسباب میں اپنی پوری ہمت و طاقت کیساتھ لگے ہوئے ہیں اور مفتشوں کی کثرت سے اس وقت پا اُفتادہ قوم کی مثال بعینہ اس مریض کی سی ہوگئی ہے جس کے ہر بُن مُو میں مرض سرایت کر چکا ہے گوشت پوست اور ہڈیاں تک سوکھ گئی ہیں۔ رنگ زعفرانی ہے قویٰ معطل اور ہاتھ پیر جواب دے چکے ہیں۔ قوم کے ہونہار طبیب اور ماہر ڈاکٹر یا ایسی قوم پر جمع ہیں۔ تاکہ مرض اور اسکے حقیقی اسباب کی تشخیص کریں۔ اور پھر ازالۂ اسباب کے ذریعہ استیصال مرض کی تدابیر عمل میں لائیں۔

ہر ایک نے اپنے اصول فکر اور پرواز عقل کے مطابق اسباب مرض کو سمجھا اور علاج تجویز کیا۔ کسی نے قوم کا حقیقی مرض تنگدستی و افلاس کو سمجھا اسلئے اسنے تجویز کیا کہ قوم کو دولت مند بننا چاہیئے۔ اور دولت کی فراہمی کے ذرائع تجارت۔ زراعت حتیٰ کہ سودی لین دین اور ربوی بینک بے دریغ استعمال کرنے چاہئیں۔ کسی نے کہا کہ اصل مرض جہالت ہے۔ اور اس کی دوا کالجوں اسکولوں کی چہار دیواری میں مل سکتی ہے۔ کسی نے کہا کہ اسکی بیماری غلامی ہے جب تک کہ غلامی کی زنجیریں توڑ کر شوکت و رفعتہ اور حریت و آقائی کا تاج اسکے سر پر نہ رکھدیا جائے۔ قوم نہیں پنپ سکتی۔ کسی نے

بتلایا کہ اسکی صحت کو نفاق و شقاق کے جراثیم نے کھو دیا ہے۔ جبتک کہ قوم میں اتحاد کی لہر نہ دوڑا دیجائے مریض کے چہرے پر کبھی صحت کی بشاشتہ نمایاں نہیں ہو سکتی۔ کسی نے کہا کہ اسکے ایوان صحت کو بیکاری نے ویران کر دیا۔ اور اس میں تشویش و تشتت افکار کا ضعف پیدا کر دیا ہے۔ جبتک کہ صنعت و حرفت اور دوسرے کارآمد شغلوں سے اسکی تعمیر نہ ہوگی۔ قوم کی گئی ہوئی جمعیت اور یکسوئی (جو صحت کی اساس ہے) واپس نہیں آسکتی۔

بہرحال ہر ایک ہی خواہ نے دردمندانہ طریق پر اپنے جذبات اصلاح کو سامنے رکھکر تشخیص مرض اور تجویز علاج کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ حقیقت تک انمیں سے کوئی بھی نہ پہنچ سکا۔ ان ظاہر بین اور سطح نظر اطبا کی نگاہیں مرض کے صرف ظاہری اسباب میں الجھ کر رہگئیں۔ اور اسباب کی تہ یا علۃ العلل تک انکی رسائی نہ ہوئی۔ وہ یہ تو دیکھ سکے کہ قوم میں پستی کے نمایاں اسباب افلاس۔ غلامی۔ جہالت۔ نفاق (اور انہی کے ہم معنی اور بہت سے الفاظ) ہیں لیکن اسطرف ان کا پیک عقل نہ دوڑ سکا کہ یہ اسباب بھی تو بہرحال حوادث ہی ہیں اور جبکہ ہر حادثہ کے لئے سلسلۂ اسباب میں کسی سبب کی ضرورت ہے تو پھر یہ اسباب آخر کس سبب کی بنا پر اُمت میں نمایاں ہوئے۔ اور ان اسباب کی تہ میں وہ کونسا اندرونی سبب ہے جو خفی طور پر اس قسم کے مہلک اسباب کی نمائش کر رہا ہے؟

مانا کہ افلاس پستی کا سبب ہے۔ لیکن پھر افلاس کا کیا سبب ہے، اور وہ کیوں پیدا ہوا؟ یہ بھی تسلیم کہ غلامی قومیت کے لئے مخرب ہے لیکن آخر غلامی کس سبب کی بدولت انکی اقالیم میں گھس آئی؟ سب جانتے ہیں کہ جہل و نفاق اسباب ذلت و مسکنت ہیں لیکن پھر کس راہ سے یہ مہلک نفاق و جہل قوم میں دخیل ہو گئے؟ یہ بھی صحیح کہ بیکاری تشویش و تشتت اور پراگندگی کا سبب ہے لیکن آخر بیکاری نے انکے کارآمد اشغال کی جگہ کیوں سنبھال لی؟ پس جبکہ ان تمام اطبا میں سے کسی کا دماغ بھی اس اندرونی اور مخفی دشمن کا پتہ نہ لگا سکا جو ان تمام اسباب ہلاکت کی جڑ اور سبب الاسباب ہے تو ضرور ہی کہ انکی تشخیص ہی پایۂ اعتبار تک نہ پہنچ سکی۔ چہ جائیکہ انکی تجویز علاج قابل عمل ہو۔ اور جبکہ تشخیص و تجویز دونوں ہی مخدوش ہوں تو ایسے مطب سے کس طرح شفایابی مریض کی توقع باندھی جا سکتی ہے

یہی وجہ ہے کہ مریض روز بروز بقا سے دور اور فنا سے نزدیک تر ہوتا جارہا ہے۔

گفت ہر دارو کہ ایشاں کردہ اند		آں عمارت نیست ویراں کردہ اند	
بے خبر بودند از حال درون		استعیذ اللہ مما یفترون	
ہر چہ کردند از علاج و از دوا		رنج افزوں گشت وحاجت ناروا	

پس جبکہ ان اطبا ظاہر کی تمام تدابیر تا حال بے سود ثابت ہوتی رہیں تو آؤ ہم سب ملکر ان باطنی اطبا کی طرف رجوع کریں جو امراض کے مخفی اور تحتانی اسباب پر براہ راست حضرت مسبب الاسباب جل مجدہٗ کی طرف سے مطلع ہوکر تمام پیچیدہ امراض کے حقیقی بواعث کا نہایت سہولت سے پتہ لگا لیتے ہیں۔ اور جن کے کامیاب علاجوں سے کتنی ہی مردہ اقوام نے دوبارہ جنم لیا اور زندگی سے متمتع ہونے لگیں۔ پھر ان میں سے بھی بالخصوص اس سرمنزل اطبا روحانی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کامیاب مطب کی دہلیز پر سر انقیاد خم کردیں۔ جنکے تیر بہدف علاج نے عرب کی اس جاہلیتہ زدہ قوم کو زندہ کردیا تھا۔ جو جہالت وافلاس نفاق وشقاق اور غلامئ نفوس کے انتہائی سے انتہائی درجہ میں پھنس رہی تھی نہ وہ خدا ہی کی رہی تھی نہ مخلوق ہی کی نہ اس نے ایمان ہی باقی رکھا تھا نہ شائستہ عمل ہی۔

جو اپنی اخلاقیوں اور بدعہدیوں کی بدولت اپنوں کو غیر اور غیروں کو دشمن بنا چکی تھی۔ جو انتہائی جہالت وسفاہتہ۔ نفاق وشقاق بدکاری وبدوضعی کی سبب اپنی علمی وعملی۔ مادی وروحانی اور منزلی ومدنی زندگی تباہ کرچکی اور انسانوں کی صفوں سے نکلکر ڈھوروں کے گلہ میں جاملی تھی۔ اُسوقت اسی مقدس طبیب نے اپنے پرتاثیر معالجوں سے اس ڈوبتی ہوئی قوم کا جہاز طوفان ہلاکت سے نکالکر ساحل مراد پر پہونچایا اور اسکی مرضیلی کثافتوں کا تنقیہ کرکے اسے صحت وقوۃ کی سطح پر لاکھڑا کیا۔

حاذقش گو کو حکیم حاذق است		صادقش داں کو امین وصادق است	
در علاجش سحر مطلق را ببیں		در مزاجش قدرۃ حق را ببیں	

تجویز علاج

حضور کے اس روحانی معالجہ میں تم اسپر غور کرو کہ آپ نے مبعوث ہوتے ہی جب ان بیمار انسانوں سے معالجانہ خطاب فرمایا تو نہ تو یہ کہا کہ لوگو تم افلاس کیوجہ سے تباہی کے کنارے آلگے۔ اسلئے تم دولت جمع کرو نہ آپ نے تشریف لاتے ہی فرہمی دولت کیلئے سودی لین دین کے بینک قائم فرمائے۔ نہ چند کالجوں اور اسکولوں کا سنگ بنیاد نصب فرمایا۔ نہ پوسٹر اور اشتہارات دنیا میں شائع کرکے افواہی پروپیگنڈے کی بنیاد ڈالی، بلکہ ان تمام امراض کا ایک نہایت ہی مختصر اور دلپذیر علاج یہ بتلایا کہ لوگو تم سب کے سب مریض ہو اور میں تم سے اور تمھارے سب اگلوں اور پچھلوں سے زیادہ تندرست صحیح المزاج۔ معتدل الاخلاق، مستقیم الاعمال اور ایک پاک، روحانیت سے بھرپور انسان ہوں پس تم میں سے جسے اپنی صحت و استقامت منظور ہے وہ مجھ جیسا ہونیکی سعی شروع کردے۔ میرے قول جیسا قول میرے عمل جیسا عمل میری عبادۃ جیسی عبادۃ اور میری عادت جیسی عادت بنائے۔ گویا اپنی زندگی کو میری زندگی پڑھالنے کی کوشش کرے۔ پس جو بھی ظاہر و باطن میں جسقدر میرے مشابہ ہوتا جائیگا اتنی ہی اسکی ظاہر و باطن کی صحت ترقی کرتی جائیگی۔ کیونکہ میں عالم کے لئے ہر قسم کی روحانی تندرستیوں۔ جسمانی پاکبازیوں اور قلبی دانائیوں کا اسوۂ حسنہ اور خدا کے اخلاق و کمالات کا مجسم نمونہ بناکر بھیجا گیا ہوں۔ میرے نقش قدم پر چلنا ہی تمام امراض کا قرار واقعی استیصال ہے۔

آپ نے ان مریضوں کو یہی بتلایا کہ میں تمھارے لئے ایک تیر بہدف نسخہ (قرآن) لایا ہوں، جو شفاء لما فی الصدور ہی لیکن اس کی ترکیب استعمال صرف میرے ہی قول و عمل سے معلوم ہوسکتی ہے۔ کیونکہ قرآن میں جو چیزیں علوم و معارف میں وہ ہی چیزیں میری ذات میں آکر اخلاق و اعمال میں۔ جو بلند پایہ انسانیت کے احوال و کیفیات قرآن کی بلیغ معنویت میں مستور ہیں وہ میری روح پر وارد ہوکر واقعات و مشاہدات ہیں۔ گویا خدا کا ایک قرآن علمی ہے جسکو میں وحی سے بولتا ہوں اور ایک قرآن عملی ہے اور وہ خود میں ہوں۔ پس میں قرآن کی مجسم تفسیر اور اسکا عملی حل ہوں۔ یعنی میں اور کتاب اللہ دو نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ کتاب الٰہی میں علوم کے رسوم و دُوَل ہیں اور مجھ میں ان علوم کے مناشی و اعمال۔ اسلئے میرا کہا ہوا قرآن کا علم ہے

اور میرا کیا ہوا قرآن کا عمل وکان خلقہ القرآن پس میں قرآنی علوم کا نمونہ عمل اور اُسوۂ حسنہ دکھلانے کیلئے بھیجا گیا ہوں تاکہ مریض دنیا میرے عمل کو دیکھکر قرآنی نسخوں کا استعمال سیکھ جائے۔

بہرحال قرآن جسطرح ایک جامع علوم کتاب تھی اسیطرح اسکے علوم کیلئے آپ کی ذات اقدس ایک جامع اعمال ذات تھی۔ چنانچہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس کے پاک اور مطلوب صورت آپ نے عملاً قائم کرکے نہ دکھلادی ہو۔ صورت وسیرت۔ عادۃ وعبادۃ۔ آداب واخلاق۔ تہذیب ومعاشرت حُب وبغض۔ دوستی ودشمنی۔ سفر وحضر۔ رزم وبزم۔ کھانا اور پینا۔ سونا اور جاگنا۔ اور خلاصہ یہ کہ موت وحیات کے تمام اچھے اور معقول نمونے جو قرآنی اور علمی شکلوں میں سربستہ تھے آپنے اپنے عمل سے ان کی صورتیں قائم فرمادیں اور ہر ہر شعبہ زندگی کے متعلق بتلایا کہ اسکی یہ صورت اچھی ہے اور یہ بری۔ یہ نقشہ عمل بھلا ہے اور یہ خوشنما۔ یہ حسین ہے اور یہ قبیح۔ غرض آپنے ..... ان جاہلیتہ زدہ مریضوں کا واحد علاج یہی بتلایا ... کہ وہ اپنی زندگی کو آپ کی حیاۃ طیبہ پر منطبق کرلیں کہ آپ ہی کی زندگی کمالات الٰہی کا نمونہ ہونے کیوجہ سے تمام عالم کی زندگیوں کے صلاح وفساد اور صحۃ وسقم کا ایک حقیقی معیار ہے۔ قرآن نے بہانگ دُھل اس دعویٰ کی تصدیق کی اور اعلان کردیا کہ۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر۔	تم لوگوں کیلئے یعنی ایسے شخص کیلئے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکر الٰہی کرتا ہو رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

پس جونہی کہ عرب کے وحشیوں نے اپنے علم وعمل کا رُخ اس قبلۂ علم وعمل (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف پھیرا یعنی اپنے اعتقادات واعمال اور نیات وافعال کو آپ کے نیتہ وعمل پر منطبق کیا۔ اور اس اُسوۂ الٰہی اور نمونہ اخلاق ربانی پر پورے اُترے دُوں ہی وہ دنیا کے علماء سے عالم تر اتقویا سے قوی تر مہذبوں سے فائق اور متمدنوں کے اُستاد بن گئے۔ الٰہیات میں وہ رشک حکماء کہلائے علوم ذات وصفات میں عُرفا مانے گئے علم طبعیات وعقلیات میں رشک ارسطو وافلاطون تسلیم

۵ آپ کا خلق بس قرآن ہی تھا۔ یہ مقولہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہے۔ جبکہ انسے اخلاق نبوی کے متعلق سوال کیا گیا تھا۱۲

کئے گئے۔ علمِ داخلاق و عبادات علم معاش و معاد علم معاملات و سیاسیات میں غبطۂ ارباب دانش پکارے گئے۔ ان کی بدولت ریگستان عرب کی تہذیب نے مشرق و مغرب کی شائستگی کو ماند کر دیا یہودی و عیسائی، ہندی و چینی اور تمام مذاہب کی ناتمام تہذیبیں خجل ہو کر آتشکدوں۔ بتخانوں کلیسیوں اور رہبانیت کے تنگ و تاریک زاویوں میں جا چھپیں۔ دنیا کے کتب خانے ٹٹولو اور تصانیف کے دفتروں کو کنگھالو تو نظر آئیگا کہ جہاں بھی شائستگی کا کوئی ذرہ چمک رہا ہے وہ عربی ہی علوم کے آفتاب کی کوئی ہلکی سی تابش ہے۔ اور پھر معلوم ہوگا کہ یا دنیا اُن کے نام سے بک رہی ہے اور یا ان کی ریزہ چینی پر مجبور ہے۔ ادھر جبکہ انہوں نے اپنے اخلاق کو اس خدائی نمونہ کے اخلاق پر منطبق کیا تو ان کے مکارم اخلاق، شجاعت و سخاوت۔ مروّت و راستبازی۔ حلم و عفو۔ صداقت و دیانت۔ غنا و توکل اور ایفاء عہد وغیرہ اس درجہ پر پہونچے کہ دنیا کے گردن کشوں کو انہوں نے مسخر کر لیا۔ وہ ایسے محبوب خلائق بنے کہ دنیا ان کے پسینے کو اپنے خون سے تولنے لگی۔ ان کے اخلاقی و تمدنی اور اقتصادی کارنامے عالم کے آفاق پر اس طرح چھا گئے کہ عالم کی تسلیم و رضا اُن کے قدموں میں آپڑی۔

بہرحال اُس اسوۂ حسنہ کی علمی و عملی پیروی کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ دور جو ان مربیان عالم کی بدولت دورِ جاہلیت کہا جاتا تھا، اب صحابہ کی اس متقن اور عدول زندگی کی بدولت اس کا نام خیر القرون ہوا اور وہ دین و روحانیت اور وہ عام صداقت آمیز عزائم و اعمال کے لحاظ سے دنیا کا زرّیں عہد اور تمام قرون سے فائق و برتر زمانہ بنگیا۔ وہی تپ کہنہ کے مریض جن سے ملنا جلنا اور کروٹ بدلنا دشوار تھا ایسے بھلے چنگے بنے کہ انہوں نے اپنی ایک جنبش سے کرۂ دنیا کو ہلا دیا اور عالم ہی کو کروٹ دیدی۔

دُرِ فشانی نے تری قطرہ کو دریا کر دیا		دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا	
خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بنگئے		کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا	

اگر تم ذرا سے دیکھو تو عربی قوم کے زبردست انقلاب کا حاصل تمہیں یہ نظر آئیگا کہ ایک حال سے اُن کو ہٹایا گیا اور ایک حال کی طرف انکو پہونچایا گیا۔ اور یقیناً جس حال سے اُن کو ہٹایا گیا وہی

ان کا مرض تھا ورنہ اس سے ہٹانے کی ضرورت نہ تھی اور جس حال کی طرف ان کو لایا گیا وہی حال ان کی شفا تھا ورنہ اسکی طرف لانے کی ضرورت نہ تھی اور کوئی شبہہ نہیں کہ وہ حالت جو ان سے سلب کی گئی اصولی طور پر ان کا تشتت افکار و اعتقادات قلب و قالب کی آزادی اور کسی ایک اسوۂ ربانی کا پابند نہ ہونا تھا، اور وہ حالت جو ان میں پیدا کی گئی وہ ان کا وہ تقید تھا جو اسوۂ الٰہی کے ساتھ صورتاً و سیرۃً انہوں نے قائم کرلیا اور تمام ماسوائے کے رشتے توڑ کر ایک اسوۂ الٰہی کے ساتھ وابستہ ہو گئے پس جاہلیۃ کے اس مہلک مرض اور اسکے کامیاب علاج کو سامنے رکھکر بآسانی یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ بسیط ارض پر کسی نمونۂ ربانی کا علماً و عملاً پابند ہو جانا ہی سب سے بڑی روحانی صحت ہے اور اس سے انحراف کرکے بے قید زندگی بسر کرنا یا صرف اپنے من گھڑت اُسوۂ ہائے خیال و عمل کا پابند ہو جانا ہی سب سے بڑا روحانی مرض ہے۔

فکر خود در رائے خود رہا مرندی نیست　　کفر است درین مذہب خود بینی خود رائی

اس نتیجہ کو پیش نظر رکھکر اب ہمارے لئے یہ باور کرا دینا کچھ دشوار نہ رہا کہ آج ہمارے امراض کے حقیقی اسباب میں سے نہ افلاس و غلامی ہے نہ جدل و خلاف اور جہالت و لاعلمی بلکہ ان تمام اسباب مہلکہ کا حقیقی سبب اور صرف ایک سبب یہی ہے کہ ہم میں پیروی نبوۃ کا داعیہ اور انقیاد رسالۃ کا جذبہ صادقہ نہ رہا۔ ہماری صورتوں اور سیرتوں نے بجائے اتباع کے ابتداع کی راہ اختیار کرلی بجائے تقیدِ مسلک کے آزادی رائے نے ہمارے قلب و دماغ پر قبضہ کرلیا اور پھر نہ صرف ذوق اتباع فنا ہی ہو گیا بلکہ ہم اسکے دائرۂ تصور سے بھی نکل گئے۔ اور اسی لئے اسلام کے ابتدائی قرون کے برعکس آج ہم کو بیکسی و بے بسی بے وقعتی و بے وزنی شکستہ حالی و بدحالی نے ہر چہار طرف سے آگھیرا۔ پس جبکہ ہم میں قرون اولیٰ کی مثالیں نہ رہیں تو ان کے مبارک آثار بھی ہم سے محو ہو گئے۔ اگر زندہ دلی کی ان ہی جیسی یادگاریں آج بھی ہوتیں اور انہی جیسی حقیقتہ و ہیئۃ، ان ہی جیسی صورت و سیرت اور شئون نبوۃ کے ساتھ ان ہی جیسی شیفتگی اس دور ابتلا میں بھی پائی۔ تو وہ تمام نتائج و ثمرات بھی قدرۃً رونما ہو جاتے جو ان سے کبھی ظہور پذیر ہوئے تھے۔ لیکن آج جبکہ وہ مثالیں مفقود ہیں

تو وہ نزیں کارنامے اور سطوۃ و شوکت کے سنہرے آثار بھی روکش عدم ہیں جنکی توقع ایسی مثالوں سے باندھی جاسکتی۔ اگر پھر وہی چیز ہم بختوں کی طرف لوٹا دی جائے جو کبھی ان سعید انسانوں میں پیدا کردی گئی تھی تو بلاشبہہ ہماری وہی ترقیات پھر دوبارہ لوٹ سکتی ہیں جنہوں نے ایک دفعہ ساری دنیا میں سنسنی پیدا کردی تھی اور عالم کو لرزا دیا تھا۔ اسلئے نتیجۃً کہنا پڑتا ہے کہ اسلامی قوم کا تمام تر عروج و ارتقا ان جیسا ہونے اور ان کی ظاہری و باطنی مشابہت پیدا کرنے میں پنہاں ہے اور جبکہ اسی مشابہت و پیروی اُسوۂ حسنہ کی بدولت قرن اول کی صلاح و فلاح اور عالمگیر سرداری دنیا پر قائم ہوئی تو پھر ضرور ہے کہ اسی اتباع و پیروی کی بدولت آج بھی دنیا صلاح و فلاح کا چہرہ دیکھ سکتی ہے ورنہ کچھ دور نہیں کہ اُمت پر پھر وہی دور جاہلیت عود کرائے جس کا اس اتباع رسالت کے دور سے پہلے دور دورہ تھا۔ والعیاذ باللہ۔ امام مالک نے کیا خوب فرمایا ہے۔

لا یصلح آخر ھذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولھا۔	اس اُمت کا آخری حصہ بھی اُسی چیز سے اصلاح پاسکتا ہے جس چیز سے اسکے اول حصہ نے اصلاح پائی۔

پس ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے حسن و قبح یا شوکت و پستی کا واحد معیار ایک ہی نبوۃ کا اسوۂ حسنہ نکل آیا اور تمام کھلے اور چھپے ہوئے امراض کا واحد اور موثر علاج اگر ہے تو صرف یہی کہ ہم بجائے آگے بڑھنے کے چودہ صدی پیچھے ہٹ کر اس اتباع اسوہ کا ربقہ اپنے گلے میں ڈال لیں اور ابتداع کو چھوڑ کر اتباع اختیار کرلیں۔

قرآن کریم نے اسی اسوۂ حسنہ کی پیروی کا فرمان ان پر شوکت الفاظ میں صادر فرمایا کہ۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر۔	تم لوگوں کیلئے یعنی ایسے شخص کیلئے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکر الٰہی کرتا ہو رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

دوسری جگہ حکماً کہا کہ رسول کے لائے ہوئے علمی و عملی نمونوں کو قبول کرو۔

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا۔	رسول تم کو جو کچھ دیدیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک دیں رُک جایا کرو۔

پھر خود صاحب اُسوہ (جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے) اپنے ایک خطبہ میں فرمایا۔

اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الھدی ھدی محمد وشر الامور محدثاتھا وکل بدعۃ ضلالۃ ۔

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ بہترین علم اللہ کی کتاب ہے اور بہترین خصلت (عمل) خصلت محمدی ہے اور بدترین اُمور نئی نئی بدعتیں ہیں۔ اور ہر ایک بدعۃ گمراہی ہے۔

دوسری جگہ فرمایا۔

من حفظ سُنتی اکرمہ اللہ تعالی باربع خصال المحبۃ فی قلوب البرۃ والھیبۃ فی قلوب الفجرۃ والسعۃ فی الرزق۔ والثقۃ فی الدین

جس نے میری سنتہ کا تحفظ کیا خدا تعالیٰ چار باتوں سے اسکی تکریم فرمائیگے۔ پاکبازوں کے دل میں اسکی محبت ڈالدیں گے اور بدکاروں کے دلوں میں ہیبت۔ رزق کو فراخ کردیگے اور دین میں پختگی نصیب فرمادیگے۔

امام زہری نے فرمایا۔

الاعتصام بالسنۃ نجاۃ ۔

سنتہ کا دامن تھامنا نجات ہے۔

امام مالک نے فرمایا۔

ان السنۃ مثل سفینۃ نوح من رکبھا نجا ومن تخلف عنھا غرق ۔

سنتہ کی مثال کشتی نوح کی سی ہے جو اسمیں سوار ہوگیا بچگیا اور جو اسمیں نہ آیا غرق ہوا۔

پھر اس اتباع اسوہ سے انحراف کرنے پر قرآن نے دنیا کے فتنوں اور آخرۃ کے عذاب الیم سے ڈرایا ہے

فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنۃ او یصیبھم عذاب الیم ۔

سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہیے کہ اُنپر کوئی آفت آن پڑے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہوجاوے۔

کہیں شقاق رسول اور عامۂ مسلمین کی راہ سے الگ ہوجانے پر جہنم کی دھمکی دی۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی ونصلہ جھنم وساءت مصیرا۔

جو شخص رسول کی مخالفت کریگا بعد اسکے کہ اسکو راہ حق ظاہر ہوچکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑکر دوسرے رستہ ہولیا تو ہم اسکو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دینگے اور اُسکو جہنم میں داخل کرینگے اور وہ بری جگہ ہے جانیکی

کہیں دھکا یا کہ تحکمات نبویہ سے دل تنگ ہونے پر ایمان ہی باقی نہیں رہ سکتا۔

فلا و ربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔	پھر قسم ہے آپکے رب کی یہ لوگ ایماندار نہونگے جبتک بات نہو کہ انکے آپسمیں جو جھگڑا واقع ہو اسمیں یہ لوگ آپسے تصفیہ کرادیں پھر اُس آپکے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کرلیں

اور کہیں فیصلہ سنایا کہ کسی کام میں حکم خدا و رسول آجانے کے بعد کسی کا اپنا اختیار اس کام میں باقی نہیں رہ سکتا۔

وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللہ ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم۔	اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ انکو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے۔

اور آخر میں قرآن کے مصدق اول حضرت صادق مصدوق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی یہ بلیغ اور جامع شرح فرمادی کہ۔

لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به	تم میں کوئی بھی اسوقت تک ایماندار نہیں ہوسکتا جبتک کہ اسکی خواہشات میری لائی ہوئی احکام کے تابع نہ ہوجائیں۔
بحر ست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست — آنجا جز آنکہ جاں بسپارند" چارہ نیست	

پس جبکہ اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں کی صحت و سقم کا معیار صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ طیبہ ٹھہر گئی تو اب تم تہذیب و تمدن کا اچھے سے اچھا نمونہ لے آؤ عبادت و ریاضت اور نفس کشی کی سخت سے سخت مثالیں پیش کرو، اور اخلاق و معاشرت کی بے حد خوش آیند صورتیں دکھلاؤ لیکن اگر وہ اس ربانی نمونہ پر منطبق نہوں۔۔ جو تمہارے لئے بھیجا گیا اور ٹھیک اسی اُسوہ کے مشابہ نہوں جو کامل بناکر اُتارا گیا تو ناممکن ہے کہ وہ قبولیت کا شرف پاسکیں یا بارگاہ الٰہی تک پہنچ سکیں۔

بہرحال مقبولیت صرف انہی اوضاع و اطوار اور احوال و کیفیات میں دستیاب ہوسکتی ہے۔ جن کو آپ اپنی ذات اقدس میں لیکر شرف افزائے عالم ہوئے۔ اور اس کے سوا ہر راہ خطرناک

اور ہر طریق ہلاکت انگیز ہے۔

آنکس کہ شد متابع امر تو شد رنجا	وانکو خلاف رائے تو ورزید قد ہلاک

اسی اتباع سنن نبوی کا نام اتباع سنتہ یا تشبیہ بالانبیاء ہے۔ اور اس اتباع سے منحرف ہو کر دہری ملل و اقوام کی پیروی کرنے کا نام تشبہ بالاغیار ہے جسپر بحث کرنے کیلئے ہمیں اسوقت قلم اٹھانے کی توفیق ہو رہی ہے اور ہمیں اس خوش قسمتی پر انتہائی مسرت ہے کہ ہم نے اسلام کے ایک ایسے اصولی مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے جو مسلم افراد اور مسلم قوم کی مقبولیت و نامقبولیت کا واحد معیار اور رضاء و ناراضی الٰہی کا تنہا مدار ہے اور جس کی ہمہ گیری سے اسلامی تعلیم کا کوئی شعبہ بچا ہوا نہیں ہے۔

ہم نے بحث تشبہ کی اس پہلی جلد کو جو اس وقت ہدیہ ناظرین ہے، دو بابوں پر منقسم کیا ہے پہلے باب میں ہم محققانہ طریق پر متعدد فصلوں کے ذریعہ مسئلہ تشبہ کا ماخذ و منشا اور اسکی عقلی و شرعی حقیقت وغیرہ بے نقاب کریں گے۔ اور دوسرے باب میں مناظرانہ طرز پر ان تمام شبہات کا استیصال کرینگے جو متفرنجوں یا سادہ لوحوں کیطرف سے اس مسئلہ میں پیدا کئے گئے۔ اور آخر میں ایک تتمہ کے ذریعہ ایسے آثار و مضامین پیش کریں گے جنمیں ناصحانہ طور پر تشبہ بالکفار سے انذار کیا گیا ہے۔ اور اس پہلی جلد کے بعد جسمیں محض اصولی حیثیت سے مسئلہ پر قلم اٹھایا گیا ہے۔ بقیہ دوسری جلد میں انشاء اللہ تشبہ کی فروعات اور جزوی مسائل کا ذخیرہ پیش کیا جائیگا۔ وباللہ التوفیق وہیہ ازمۃ التحقیق

باب اوّل

فصل

مسئلہ تشبّہ کا منشا اور ماخذ

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک نہایت ہی کامل و مکمل، جامع و مانع اور ناقابل تبدیل دستور العمل کا عنوان ہے۔ زندگانی کے وہ تمام شعبے جنکا جامعیت کیساتھہ دنیا کی کوئی ملّت احاطہ نہ کر سکی تھی، اسلام کے وسیع دائرہ نے ان سب کو اپنے اندر انتہائی کمال و تمام کے ساتھہ لے لیا۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔

تمام بود بیک حرف گرم و ما فاضل		حکایتے کہ ہمہ ناتمام می گفتند	

اس نے اپنی کوئی اصل و فرع ایسی تشنہ اور ادھوری نہیں چھوڑی کہ ایک جویا حق تلاشی کے لئے کسی کھٹک یا حیرانی کا باعث بنے۔ گویا اس نے انتہائی جامعیت کے ساتھہ سارے ہی کمالات و منافع اور دنیوی و اخروی بہبود کے اصول اپنے لئے سمیٹ کر دنیا کے اور تمام قوانین کے لئے سوائے نقصان و مضرۃ اور قلۃ جدوی کے کچھ نہیں چھوڑا اور اسی لئے جہانتک معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے عموماً اقوام عالم کی مذہبی سوسائیٹیاں اسی مرکز کمال کیطرف سمٹی چلی آرہی ہیں۔

چنانچہ آج مغرب میں تو یورپ کے دانشمند اسکے صداقت کے اعتراف پر مجبور ہو رہے ہیں اور مشرق میں ہندو اور آرین قومیں کھلی بت پرستی سے تنگ آکر اسلام کے دامن توحید میں پناہ لینے کے لئے جھک رہی ہیں پس جبکہ اس کے حسن کمال اور نفع لازوال نے غیروں کو بھی صرف اپنی ہی خوشہ چینی پر مجبور کر دیا ہے تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنوں کو کسی آن بھی دوسروں کے ناقص خرمنوں سے ریزہ چینی کی صلاح دے؟ یا اس خوردہ چینی سے باز رکھنے کی سعی نکرے؟ ہرگز نہیں کیونکہ اسلام آجانیکے بعد غیر مسلم اقوام کے تمام آداب علم و عمل دنیا کی روحانیت کے لئے یا مضر ثابت ہونگے یا ناقص اور اس مضرۃ و نقصان کے اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ ان منسوخ شدہ ملتوں کے تمام احکام (خواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی۔ تمدنی ہوں یا اقتصادی)

تین قسم پر منقسم ہیں۔

(۱) ایک وہ احکام ہیں جنکو صراحتہً اسلام نے منسوخ کر دیا کہ وہ دنیا کی روحانی مزاج کے موافق نہیں رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسلام آجانے کے بعد ایسے احکام کو دستور العمل بنا لینا یقیناً قسم قسم کی جسمانی و روحانی مضرتوں کا استقبال کرنا ہے اگر فی الحقیقت ان احکام کے نسخ دنیا کی مریض ہستیوں کیلئے اسی طرح شفا بخش اور موافق مزاج رہتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اسلام ان کو منسوخ کر کے نئے نسخے پیش کرتا

(۲) دوسری قسم کے احکام وہ بدعات و محدثات ہیں جنکو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان یا دوسری ملتوں کے رہنماؤں کے جذبۂ تعبد اور دماغی تعمق نے ملتوں میں اضافہ کیا۔ اور بعض اپنی خود ساختگی سے سلاسل و اغلال اُمتوں کے گلے میں ڈال دئے۔ ظاہر ہے کہ مضرۃ رسانی میں یہ خود ساختہ بدعات منسوخ اعمال سے بھی زیادہ بلند پایہ ہیں۔

(۳) تیسرے وہ اُمور ہیں جو اگرچہ صراحتہً منسوخ نہیں ہوئے لیکن جبکہ انکی مجموعی ملتہ ترمیم و تنسیخ یا زیادۃ و نقصان کی قابلیت رکھتی تھی (اور اسی لئے منسوخ بھی ہوئی) تو یہ اُمور بھی زیادتی و کمی کو قبول کر سکتے ہیں۔ اور کسی چیز کا زیادۃ و نقصان کے قابل ہونا اسکے غیر مکمل اور ناقص ہونیکی دلیل ہے ظاہر ہے کہ ایسی ناقص اشیا کو اپنے لئے نظام عمل بنانا سراسر اپنے آپ کو ناقص، ادھورا۔ اور غیر مکمل چھوڑنا ہے۔

پس جبکہ اسلام نے ان ناقص و مضر اور ادھوری اشیا کے مقابلہ میں بہت زیادہ منفعت بخش مکمل اور غیر قابل ترمیم و تنسیخ اشیا پیش کیں تو صرف اسی کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ اُمت مرحومہ کو مردہ اقوام کی موت زدہ اشیا، اور ناقص و مضر اعمال سے بچانے پر زور دے۔ اور اپنے پیروؤں کو اتنا خود دار بننا سکھلائے کہ وہ اپنی مکمل متاع کے ہوتے ہوئے دوسروں کی ناقص پونجیوں پر نگاہ حرص نہ ڈال سکیں پس شریعت اسلام نے اپنے اسی واجبی حق یعنی اپنے نفع و کمال اور منسوخ ملتوں کے نقصان و ضرر کو دیکھتے ہوئے بمنع تشبّہ کا اصول قائم کیا تاکہ اُمت کو غیروں کی مضرات کے ظاہری و باطنی مشابہۃ یا بالفاظ دیگر حق و باطل کے اختلاط اور نفع و ضرر کی آمیزش سے باز رکھا جا سکے۔

ورنہ اسلام جیسی جامع اور لاتبدیل ملّت کا مسئلہ تشبّہ میں تساہل کر جانا یا اصولاً اس کو جائز رکھنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ کمال کو نقصان سے بدلنے اور مضار کو منافع کے بدلہ خرید لینے کے لئے تیار ہے۔ اور یہ خود اسکی جامعیت پر عیب لگانا ہے نعوذ باللہ منہ۔

پس اگر سچ مچ کوئی قانون تشبّہ بالغیر سے روکنے کا حق رکھتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی کا مکمل قانون ہے اور گویا تشبّہ کا اصول صرف اسلام ہی کے لئے آسمان سے اترا تھا۔

یہ اسلام کا منع تشبّہ پر زور دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مکمل طب یا ڈاکٹری تمام مستعملات کے نفع وضرر کی تفصیل کر دینے کے بعد ہر چیز کی مخلوط خیر وشر میں سے تحصیل منفعت کی ترغیب دے اور اجتناب مضرہ پر اپنا پورا زور صرف کر دے۔ اسی طرح جبکہ شریعت نے اپنی تفصیلی تعلیمات میں واضح کر دیا کہ ہر چیز کے خیر کا پہلو تو ملّت اسلامی کے لئے ہے۔ اور مضرۃ یا نقصان منفعۃ کے سارے پہلو دوسری ملّتوں کیلئے تو اب اس کا یہ اصرار بیجا نہ ہوگا کہ اسکے حلقہ بگوش ہر ہر جزئی میں اسی کے متبع بنکر منافع سے مستفید ہوں اور غیروں کی مشابہت سے بالکلیہ یکسو ہو کر مضرتوں سے بچیں۔

پس تشبّہ سے بچائے جانے کا حاصل یہ ہوگا کہ شریعت اسلام انسانی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے صرف یہ چاہتی ہے کہ ان کا استعمال تو کیا جائے مگر شر سے الگ کر کے صرف خیر میں اور مضرۃ سے بچا کر صرف منفعت میں۔ اور یہ اسلئے کہ خیر وشر اور نفع وضرر دو متضاد کیفیتیں ہیں جو کبھی جمع نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کا مقتضی ہے۔ اگر بنی آدم کی بھوکی رُوح کو جو نہایت عجلت کے ساتھ غذاؤں کی جویا ہے مُضر اور بدترین غذاؤں کیطرف بڑھنے دیا جائے تو کوئی شبہہ نہیں کہ وہ نافع اور پاکیزہ غذاؤں سے محروم رہ جائیگی۔ اگر اس نے اپنی عجلت پسندی سے مائدہ معانی پر مبتدعات ومنسوخات کی کثیف غذائیں استعمال کرلیں تو ضرور ہے کہ وہ سنن انبیاء کی ستھری اور لطیف غذاؤں سے نہ صرف محروم بلکہ نفور بھی ہو جائے۔ کیونکہ تکمّ سیری کے بعد ہر غذا اگرچہ وہ کتنی ہی لطیف ہو مرغوب نہیں رہتی۔ اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ما ابتدع قوم بدعۃ الا نزع اللہ عنھم } کبھی کسی قوم نے کوئی بدعۃ ایجاد نہیں کی کہ خدا نے ایک

من السنۃ :- | ویسی ہی سنۃ سے اسے محروم کر دیا ہو۔

چنانچہ یہ حقیقت بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی ہی کہ جو شخص طبعًا زنا یا فواحش و منکرات کیطرف مائل ہے وہ نکاح اور حلال زدجات سے ہمیشہ نفور رہتا ہی۔ کیونکہ اسکے مادی جذبات کے استعمال کا ایک ناپاک راستہ متعین ہوچکا ہی اسلئے وہ دوسرے راستہ سے بیزار ہی۔

جو لوگ من گھڑت افسانوں، ناولوں اور قصص ملوک و سلاطین کے دلدادہ ہیں کم دیکھا گیا ہی کہ وہ سیر انبیاء اور آثار علماء و صلحا سے بھی وہی دلچسپی رکھتے ہوں۔ کیونکہ ان کا جذبۂ تاریخ پسندی جبکہ ایک طریق میں غلو کے ساتھ استعمال ہوا تو دوسرے سے توجہ ہٹ گئی۔

جو لوگ مشاہد، مقابر اور آثار اولیاء کی حاضری کو فریضۂ تعبدی کہنے میں غلو رکھتے ہیں عموًا وہ اللہ کے بیت حرام اور مشاعر حج کی حاضری کو کوئی زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ کیونکہ ان کا یہ جذبۂ صالحہ جبکہ ایک راستہ سے گذرنے لگا تو لامحالہ دوسرا راستہ خود ہی چھوٹ گیا۔

عموًا دیکھا گیا ہی کہ جن لوگوں کی علمی زندگی کے لئے اہل اللہ کے شخصی حالات ان کے عشق کی دارفتگیاں اور بیخودانہ شطحیات ہی سب سے بڑی حجۃ و برہان کا درجہ رکھتے ہیں وہ بیشتر وہی ہیں کہ کتاب اللہ کی غامض حکمتیں اور حدیث نبوی کا علمی و عملی ذخیرہ ان کے استدلال کے لئے نہ صرف ناکافی بلکہ جاذب توجہ بھی نہیں ہی۔

سیکڑوں وہ لوگ جو ارسطو اور ابن سینا کے دماغی اختراعات کے آب نما سراب ہی سے اپنی علمی پیاس بجھ لینا انتہائی کامیابی جانتے ہیں کم دیکھا گیا ہی کہ وہ اسی بے تاب ذوق و شوق کو لیکر خدا کی آیات اور اسکی معجز منطق کے بحر بے پایاں پر بھی سیراب ہونے کیلئے گذرتے ہوں۔

ان تمام نظائر سے یہ نتیجہ مشاہد ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام مادی اور روحانی جذبات میں بالکلیہ خیر و شر۔ نفع و ضرر۔ نیک و بد کے دو متضاد پہلو نکلتے ہیں۔ اور کسی ایک کی طرف جھک جانا یقینًا دوسرے سے مستغنی بنا دیتا ہے۔ پس شریعت کے لئے یہ کسی طرح قابل الزام نہیں کہ وہ تشبہ بالغیر کی ممانعت کے ذریعہ تمام سبل متفرقہ کے مضر پہلوؤں اور ملل ناقصہ کے ناقص جانبوں

سے بچاکر انسان کو صراط مستقیم اور ایک نہایت ہی سیدھی اور سچی راہ پر لگا دینے کی خواہشمند ہے اور اپنی بے انتہا شفقت سے چاہتی ہے کہ سارے روحانی دسترخوان لپیٹ کر صرف خدا کا وہ وسیع دسترخوان بچھادے جس پر چنی ہوئی غذائیں ہر قسم کی مضرۃ و منقصۃ سے پاک اور ہر طرح کی منفعت و جامعیت سے لبریز ہیں۔

ان کل آدب یجب ان تو تی مأدبۃ	ہر ایک داعی کے دعوتی کھانیکو قبول کرنا ضروری ہے
وان مأدبۃ اللہ ھی القرآن (الحدیث)	اور خدا کا دعوتی طعام یہ قرآن ہے۔

پھر شریعت نے اپنی بے انتہا شفقت سے اس وسیع دسترخوان پر نہ صرف دینی منافع ہی کی غذائیں لاکر چن دی ہیں، بلکہ دنیوی بہبود کی تمام الوان نعمت بھی قرینہ سے لاکر جمع کر دئے ہیں۔ کیونکہ اس کے نزدیک ایک مسلمان کی دنیا اس کے دین سے الگ ہو کر کوئی چیز تھیں۔ اور اس کی معاشرۃ کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں جس پر دین کی روشنی نہ پڑ رہی ہو۔ پس جس طرح منع تشبّہ کا اصول تمام ابواب دین پر حاوی ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح ہماری دنیا کا بھی کوئی پہلو اس کے دائرہ سے باہر رہ سکے۔ بلکہ اگر نگاہ غائر سے کام لو تو محسوس ہوگا کہ منع تشبّہ کی ضرورت اگر تدیّن میں ہے تو تمدّن میں اس سے کہیں بڑھکر ہے، کیونکہ غیر اقوام کا دین تو اپنی نمایاں کوتاہیوں کے سبب ایک مسلم کیلئے عموماً جاذب توجہ ہی نہیں کہ وہ تشبّہ کیطرف مائل ہو۔ لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اسکی متشبّہانہ توجہ اسلام کی سادہ اور بے تکلف معاشرۃ سے (جس کی اساس تقویٰ و تقدس پر رکھی گئی ہے) ہٹ کر غیر اسلامی معاشرتوں کی نظر فریب رنگینوں اور مُلہیانہ تنعمات کیطرف منعطف ہو جائے۔ جنکی بنیاد محض تلذذ و تعیش اور استمتاع خلاق پر قائم ہے ؎

	کہ تو طفلی و خانہ رنگینست

اور ظاہر ہے کہ حظوظ دنیا کے یہی الوان بسا اوقات سادہ اور خام قلوب کو اپنے اندر منہمک کر کے اُس اصل مقصد (رجوع الی اللہ) سے غافل کر دیتے ہیں جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی۔ اور پھر یہ ناعاقبت اندیش دل اس حقیقت تک نہیں پہونچتے کہ یہ تنعمات یہاں تو سرور و آرام

ہیں مگر عالم آخرۃ میں یہی چیزیں ہموم والآلام ہیں۔

وہ نہیں سمجھتے کہ یہی مادی تلذذات (جو محض وسائل کا درجہ رکھتے ہیں۔ بسا اوقات ان روحانی امور میں حارج اور سدراہ ہوجاتے ہیں۔ جنکو خدا نے تو مقاصد کا درجہ عطا فرمایا تھا۔ مگر ان غافل قلوب نے انھیں وسائل سے بھی گرا دیا۔

پھر ان ناسمجھ قلوب کی آنکھیں اس بداہتہ کو بھی نہیں دیکھتیں کہ یہ خوشنما اور نگاہ فریب معاشرہ کتنی ہی راحت رساں وہ اور خوش منظر کیوں نہ ہو لیکن بہرحال اُنہی قلوب کی ساختہ اور تراشیدہ ہے جن میں کفر و فسق اور غفلت کی گندگی بھری ہوئی ہے اور جب کہ قلب جو ساری اقلیم تن کا سلطان ہے۔ کفر کی مہلک مرض میں دم توڑ رہا ہے تو ناممکن ہے کہ اس اصل کا فساد فرع پر نہ پھوٹ نکلے۔ اور جوارح پھر جوارح کے تمام افعال و اعمال اور تخیلات و افکار کا کوئی حصہ حسب حیثیت اس روحانی جانکنی سے متاثر ہوئے بغیر رہ جائے۔

مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مرجائے	کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

پس کفار کی ساری ہی خوشنما معاشرۃ سے (جو انجام کے اعتبار سے یقیناً مضرۃ انگیز اور نقصان رساں ثابت ہوتی ہے) بالکلیہ متارکتہ اور قطع مشابہتہ اس مسلم کے لئے ضروری ہے جس کو صرف پیشانی ہی کی آنکھ نہیں دی گئی بلکہ پیش آنی کی نگاہ دوربین بھی عطا ہوئی ہے اور جو کسی طرح ان اندھوں کی مانند نہیں جن کی انجام بینی کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں ہیں۔ کہ وہ عاجل میں پھنسکر آجل کی طرف آنکھ ہی نہیں اُٹھا سکتے۔

ان ھولاء یحبون العاجلۃ ویذرون وراءھم یوماً ثقیلا۔	یہ لوگ (کفار) دنیا سے محبت رکھتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن چھوڑ بیٹھے ہیں۔

بہرحال اُمتوں کے اسی عمی و ضلال اور مرکز دین سے ہٹ جانے کو دیکھکر اسلام نے بطور پیشبندی جہاں منع تشبہ کے اصول سے عبادات میں کام لیا ہے وہیں معاملات و معاشرات میں بھی وہ اس تحفظ حدود سے غافل نہیں رہا اور اس نے دنیوی اُمور کے تمام ہی شعبے منع تشبہ کی حدود میں لے لئے ہیں

جیسا کہ آئندہ واضح ہو جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔

الحاصل (۱) منع تشبّہ ہی ایک ایسا اُصول ہے کہ جس کے ذریعہ شرائع اپنی حدود کو فنا آور التباس اور تباہ کن اختلاط سے بچا سکتی ہیں۔

(۲) اور تمام شرائع میں صرف شریعت اسلام ہی اس کی حقدار ہے کہ وہ اس اُصول سے کام لے کیونکہ دوسری تمام ملّتوں کے مقابلہ میں خیر محض۔ کمال محض۔ اور منفعتہ محضہ صرف اسی کی حدود میں ہے پس بچائے جانے یا التباس سے محفوظ رکھے جانے کے قابل بھی صرف اسکی حدود ہو سکتی ہیں

(۳) اور اب یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکل آیا (جو اس فصل کا موضوع تھا) کہ منع تشبّہ کا منشاء اور ماخذ شریعت اسلام کا کامل الانتفاع محض ہونا اور دوسری ملّتوں کا ناقص و مُضر ہونا ہے۔ اگر معاذ اللہ اسلامی شریعت بھی ناقص ہوتی تو ضرور اس کی اجازت دی جا سکتی کہ جہاں بھی اوضاع کمال دستیاب ہو سکیں حاصل کی جائیں اور اُن سے تشبّہ و تخلّق کیا جائے لیکن جبکہ ایسا نہیں تو پھر ایسی اجازت بھی کبھی نہیں دی جا سکتی۔

فماذا بعد الحق الا الضلال فانی تصرفون۔	پھر حق کے بعد اور کیا۔ گمراہی کے؟ پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔

خلافت تیسر کسے رہ گزید	کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

منع تشبّہ کی اہمیت و ضرورۃ اور اس کا منشاء و ماخذ دکھلا دینے کے بعد آئندہ فصل میں ہم اس کی اصلیت و حقیقت عقلی و حسی حیثیت سے واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ تشبّہ کیا چیز ہے اور اس کے آثار و لوازم کیا ہیں۔ پھر ہر شخص خود فیصلہ کر سکیگا کہ آیا اس کی اجازت دی جائے یا اس سے باز رکھنے کی سعی کی جائے۔

فصل ف

تشبّہ کی حقیقت

عقلی اور حسّی حیثیت سے

رموز اہل حقیقت بگویت فیضی		اگر بطالب معنی خبر توانی کرد	

کائنات کی ہر چیز کی اک مخصوص شکل ہے جس کے ذریعہ سے وہ پہچانی جاتی ہے۔ جو چیز بھی پردۂ دنیا پر آتی ہے وہ اپنی شکل و صورت اور رنگ روپ ساتھ لاتی ہے تاکہ اسے اپنا وجود منوانے اور ممتاز ہو کر نمایاں ہونے میں کسی قسم کا التباس سد راہ نہ ہو۔ خدائے حکیم و قدیر کے بے پایاں حکمت اور فیاض قدرت نے ہر حقیقت کو اس کے مناسب پیرایہ اور ہر باطن کو اسکے شایاں شاں ظاہر بخشا ہے پس دنیا کی ہر ایک مستور حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی شکل میں آتی ہے۔ اور کائنات کا ہر مکنون راز جب پردۂ انکشاف پر آتا ہے تو اس شکل میں جو اسکو بدو فطرۃ سے دیدی گئی ہے۔

حیوانات کی تمام نوعیں۔ انسان۔ شیر۔ گھوڑا۔ گدھا۔ وغیرہ پھر نباتات کی تمام قسمیں۔ درخت۔ گھانس۔ جڑی۔ بوٹی۔ بیل وغیرہ اسی طرح جمادات کی تمام صنفیں۔ اینٹ۔ پتھر۔ چونہ۔ ریت۔ مٹی وغیرہ سب ہی وہ اشیا ہیں کہ فطرۃً اپنی اپنی صورتیں ساتھ لائی ہیں۔ اور انھیں صورتوں کی بدولت دنیا میں اُن کا امتیازی وجود قائم ہے۔

باختن لازم رنگ است دریں بازیگاہ		ہیچ تدبیر چناں نیست کہ بی رنگ شویم	

اگر زید عمرو سے الگ دکھائی دیتا ہے یا ایک مکان دوسرے مکان سے علیحدہ نظر آتا ہے یا ایک کپڑا دوسرے کپڑے سے ممتاز معلوم تو وہ یقیناً انہی خصوصیات ہیئت کے سبب جو ان میں مشترک نہیں بلکہ آپس میں جداگانہ اور ممتاز ہیں۔ یعنی ایک مکان کا جو مخصوص نقشہ ہم اپنے ذہن میں اُتارتے ہیں وہ دوسرے کو میسر نہیں۔ اسلئے یہ مکان اس مکان سے الگ ہے یا کپڑوں کی شناخت

کے وقت ہم ان کے سوت کی رقت و غلظت کپڑے کا چکنا اور کرخت ہونا دیکھکر ہی ایک کپڑے کو دوسرے سے امتیاز دیدیتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ ہم زید کے چہرے اور قد و قامت کی وہ مخصوص صفات و اعراض دیکھتے ہیں جو عمرو کیلئے نہیں ہیں تو یہی زید کا امتیاز ہے جو اس کو عمرو سے الگ اور جُدا ثابت کر دیتا ہے۔ ان اعیان کو چھوڑ کر اب اعراض میں آؤ تو یہی صورتوں کا اختلاف وہاں بھی چھایا ہوا ہے جس نے ہر ایک کو امتیاز اور خودی و ہستی کی دولت دے رکھی ہے۔ نور کی شکل اور ہے اور ظلمت کی اور۔ دن کی حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی نورانی شکل پر اور رات جب ظاہر ہوتی ہے تو اپنی ہی تاریک اور بھیانک شکل پر۔ الوان کو دیکھو تو سیاہ رنگ کی وہ شکل نہیں جو سُرخ کی ہے اور سُرخ کی وہ نہیں جو سبز و سیاہ کی ہے بلکہ ہر ایک اپنے صُوری امتیازات کو لئے ہوئے ہی اپنے وجود کی نمائش کر رہا ہے۔

پھر نہ صرف کائنات کی جزئیات کا جزئیات بنکر رہنا ہی ان امتیازات کا رہین منت ہے۔ بلکہ عالم کی کلیات اور مجموعے بھی باہمی فصل و تمیز میں انہی مخصوص اشکال و اعراض کے دستنگر ہیں۔ ایک جنس دوسری جنس سے ایک نوع دوسری نوع سے اور ایک صنف دوسری صنف سے محض انہی خصائص کے بدولت اپنے مستقل وجود دکھاتے ہوئے ہے۔

مثلاً جمادات کے نوعی دائرہ میں جب ہم پتھروں کی تلاش میں نکلتے ہیں تو کبھی پتھر کے دھوکے میں ریتہ اور لکڑی نہیں اٹھالاتے کیونکہ پتھر کی اک قدرتی شکل متعین ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے اسی لئے نہ پتھر کو اینٹ کہہ سکتے ہیں نہ اینٹ کو پتھر، نباتات کو لو تو آم دیکھکر ہمیں کبھی سیب و انار کا دھوکا نہیں لگتا کہ اُن کی صورتیں ممتاز ہیں۔

حیوانات میں اگر ہم انسانیت کے جویا ہوں تو اس کو کس شکل میں تلاش کریں؟ آیا گدھے گھوڑے اور شیر کی صورتوں میں یا اس کے دوسرے ابنا جنس کی شکلوں میں؟ نہیں بلکہ انسانیت کو انسان ہی کی شکل میں پایا گیا ہے اور شیر کی مفترسانہ حقیقت کو اسی کی صورت میں۔ کیونکہ شیر کو جو نوعی حقیقت چیر پھاڑ وغیرہ اور جو نوعی صورت یعنی مخصوص الوان و اعراض بدن فطرۃ سے

دے گئے ہیں وہ انسان کو نہیں ملے، اس لئے شیر انسان نہیں۔ اور ادھر انسانی قوی میں ادراک و تصور کی وسیع طاقت۔ ایجاد و اختراع کی زبردست قوۃ۔ نفاست و نزاہت کی خوش آیند صفت لباس اور زینت آرائی کی خوش منظر حالت۔ کھانے اور پینے میں قسم قسم کی جدۃ پھر ظاہری قوی میں چہرے اور جسم کی وہ پاکیزہ صورت جو انسان کے حصہ میں آئی ہے وہ شیر کو میسر نہیں اس لئے انسان شیر نہیں۔ بلکہ تمام ہی حیوانات سے الگ ایک ممتاز حیوان ہے۔ اگر اس کے ظاہر و باطن کو ان خصوصیات سے محروم کر دیا جائے تو یقیناً مختلف بے شعور حیوانات کے وہ بھی ایک عجیب و غریب شکل و شمائل کا حیوان۔ اور یا صرف ایک ذی حرکت اور گول مول کرہ ہو جائے۔

پھر انسانی نوع کے افراد میں باوجود اتحاد نوعی کے ایک صنفی تقسیم جاری ہو جاتی ہے۔ جو انہی خصوصیات اور مخصوص آثار کا نتیجہ ہے۔ زن و مرد کی حقیقت ایک ہے۔ پھر ان کے حیوانی و نفسانی جذبات اور فطری اقتضادات متحد ہیں۔ لیکن پھر بھی باہم ایک تفریق عظیم ہے۔ جس نے متحد الحقیقت نوع انسانی کو دو صنفوں پر تقسیم کر دیا۔ ان کے اسماء بدلے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت سے تعبیر کرایا۔ ان کے احکام بدلے ان کے حقوق متفاوت ہو گئے۔ یہ سب انہی صنفی امتیازات (جسامت و نزاکت۔ صغر و کبر۔ اوضاع و اطوار بدن۔ اعمال ظاہر و باطن۔ اخلاق و ملکات وغیرہ) کی تفریق و تخصیص کا اثر ہے۔ کہ دو صنفیں باوجود ایک داجبی اور معتد بہ اتحاد کے زیر اختلاف آگئیں اگر یہ صنفی خصوصیات ان دو صنفوں میں سے نکال دیجائیں تو یقیناً امتیاز بھاگ جائے اور زن و مرد کے ایک ہو جانے سے یہ زبردست صنفی اختلاف ہی نابود ہو جائے۔

غرض زمین سے لیکر آسمان تک حیوانات ہوں یا نباتات و جمادات اگرچہ ایک ہی مادہ سے سب کا نشو و نما ہے اور ایک ہی خوان وجود سے ہر ایک کو حصہ ملا ہے۔ لیکن باوجود اس وحدۃ وجود اور توحید منشا کے خدا کی وسیع حکمت نے ان کی صورتوں میں اختلاف ڈال دیا تاکہ ایک سے دوسرا پہچانا جا سکے۔ ان میں امتیاز قائم رہے اور اس طرح ہر ایک سے جو منافع اور اغراض متعلق ہیں وہ پورے ہوتے رہیں اگر تلیس کی رو سے ایک نوع کا کوئی فرد اپنی خصوصیات کو

چھوڑ کر دوسری نوع کے دائرہ خصوصیات میں داخل ہو جائے تو پھر ہم اسکو اس پہلی نوع کا فرد نہیں کہہ سکینگے بلکہ اس دوسری اختیار کردہ نوع کا اگر بالفرض ایک گدھا کسی ذریعہ سے انسانی شکل اختیار کرے۔ اور بالکل انسانوں جیسا ایک انسان ہو جائے تو پھر کوئی بتلائے کہ کیا اسکو باوجود اس خوشنما چہرے اور قدوقامت کے بھی گدھا ہی کہینگے؟ کبھی نہیں بلکہ انسان! ورنہ اگر اس انسانی شکل میں بھی ایک گدھا گدھا ہی پکارا جائے تو پھر اس انسانی شکل میں انسان کو صرف انسان کہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

دیکھو ایک شعبدہ باز جب ایک رسّی کو اپنے ٹوکرے میں بند کرکے اس پر اپنا ڈنڈا پھرائے اور تھوڑی دیر میں ٹوکری اٹھا کر رسّی کے بجائے ایک چلتا پھرتا سانپ نکالدے تو کیا اس تبدیل ہیئت کے بعد بھی اسکو رسّی ہی کہینگے؟ ہرگز نہیں۔ اسلئے کہ سانپ اور رسّی کی شکلیں جدا جدا متعین ہیں جب کسی شکل میں کوئی حقیقت ظہور کرے گی تو اسی شکل کے اسماء اسی کے احکام اسپر جاری کئے جائیں گے اگر رسّی نے ظاہر میں سانپ کا حلیہ لے لیا اور اس کے مشابہ ہوگئی ۔۔۔۔۔۔۔ تو وہ بلاشبہہ سانپ ہی پکاری جائیگی نہ کہ رسّی اور لوگ اسی طرح اس سے خوف کھاکر دوڑنے لگیں گے جس طرح سانپ سے بھاگتے ہیں۔

غرض کائنات کی ہر ہستی کو خدا کے جود وکرم نے ایک مخصوص و ممتاز شکل دیدی اور وہ اپنی مستور حقیقت کو اپنے نام سے اسی شکل میں نمایاں کرسکتی ہے۔ جس کا لباس خلقی طور پر اسے پہنا دیا گیا ہے۔

ربنا الذی اعطی کل شیٔ خلقہ ثم ھدی	ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اسکی مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی

دنیا کتنی ہی اتحاد پسند اور یک بین و یک نما ہو جائے لیکن کائنات کی ان مختلف شکلوں اور متضاد صورتوں کے اتحاد و اختلاط کو کبھی گوارا نہیں کرسکتی۔ شاید ایک دیوانہ اور سڑی بھی آپ پسند نکرے کہ رات اور دن ایک شکل کے ہو جائیں۔ نور و ظلمت میں کوئی امتیاز نہ رہے۔ سارے عالم کی ایک ہی شکل ہو جائے۔ ایک ہی رنگ ہو۔ ایک ہی حجم ہو۔ اور سب سب نہوں بلکہ

وہ سب ایک ہی ہوں۔ گویا ان پر سب یا تمام کا اطلاق محض مجازی اور فرضی ہو جو انسان ہو وہی گدھا ہو اور جو گدھا ہو وہی شیر اور بکری بھی ہو۔ آم کے درخت کو ببول بھی کہا جائے اور ببول کو گلاب و یاسمن بھی پکارا جائے، جس کو ہم پتھر کہیں اسی کو اینٹ اور چونہ بھی کہیں۔ کل ہی جزو بھی ہو اور پھر وہی کل بھی۔ سیاہ میں سفید نمایاں ہو اور سفید میں سیاہ۔ زمین ہی آسمان ہو اور آسمان ہی زمین ہو۔ رات دن ہو اور دن رات۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ نہ زمین رہے نہ آسمان۔ نہ دن رہے نہ رات۔ نہ سفید ہو نہ سیاہ اور نہ عالم میں جزئی جزئی ہو نہ کلی کلی۔ ظاہر ہے کہ جب ذرات عالم میں اس تکوینی ریل میل اور خلط ملط کیوجہ سے ایسی وحدۃ آجائے کہ ایک اور یکتائی کے سوا دوسرے اور دوئی کا پتہ نہو۔ گویا سب کچھ ہونے کے بعد کچھ بھی نہو تو نہ عالم کو اپنے اجزا کی ضرورت رہتی ہے نہ اجزا کو مجموعہ کی نہ دنیا کے لئے ان مختلف المظاہر موجودات کی حاجت رہتی ہے اور نہ اس عالم کو ہونے اور موجود کہلانے ہی کی کوئی ضرورت باقی رہجاتی ہے؟ اور پھر کونسا داعیہ اٹھتا ہے کہ حضرت حق جل مجدہٗ ایسی بے معنی اور غیر مفید کائنات کی بنیاد استوار فرمائے۔ (نعوذ باللہ منہ)۔

ان چند سطور سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ اگر اس مادی عالم کو اسی امتیاز شکن التباس میں بے ہیئۃ چھوڑ دیا جائے۔ اور اس کے اجزا میں ایسی ہی تلبیس راہ پا جائے کہ جس کے ذریعہ موجودات میں کوئی تفریق و امتیاز اور معرفتہ باقی نہ رہے تو یقیناً عالم بے معنی اور لغو بھی ثابت ہو جاتا ہے اور خدا کی بے مثال صناعی و قدرۃ پر ایک بڑا دھبہ بھی آجاتا ہے۔ لیکن اگر اس التباس کے بجائے وہی امتیاز قائم رہے، جو ہے اور جس کیوجہ سے عالم کی ہر چیز آج اپنی حد میں پہچانی جارہی ہے تو یقیناً عالم کی تخلیق بے شمار حکمتوں کا نتیجہ اور خدا کی قدرۃ کاملہ کا ایک بیمثال نمونہ ثابت ہوگی۔

پس روشن ہوگیا کہ التباس و اختلاط ہی وہ چیز ہے جو کائنات کے وجود کو باطل کرتی ہے اور اس کے بالمقابل امتیاز و فصل ہی وہ دولت ہے کہ ہر چیز کے وجود کو ثابت اور نمایاں کرتی ہے اگر عالم میں اجناس کے اشتراک کے ساتھ فصول کا امتیاز نہو تو عالم کی ہر ہر شئی لاشئے ہوجائیگی

اور اس کا خیمہ درہم برہم ہو جائیگا۔

الحاصل جس دائرۂ اشتراک میں ان صوری خصوصیات اور شکلی امتیازات کا قدم پہنچ جائیگا وہیں اشیا، عالم عدم کے التباس سے نکلکر وجود کی امتیازی سطح پر آجائینگی اور اپنے اپنے مقصد تخلیق کا افادہ کرنے میں لگ جائینگی۔ گویا عالم میں افادۂ و استفادہ۔ تعلیم و تعلم۔ افہام و تفہیم۔ تین و رنج و خوشی۔ اور تمام وہ حالات جو ایک کے دوسرے سے متعلق ہو سکتے ہیں صرف انہی امتیازات اور خلقی تفریقوں کی بدولت پائے جا سکیں گے۔ کیونکہ جب ایک ایک اور دوسرا دوسرا رہیگا تو جب ہی وہ متعدی حالات بھی نمایاں ہو سکیں گے جو ایک کے دوسرے سے متعلق ہیں۔ ہاں اگر کائنات کی ان اشیا میں سے جو وجود اور مادّہ کے لحاظ سے بالکلیہ غیر ممتاز ہیں ان امتیازی خصوصیات اور شکلی و صوری تعینات کو اٹھا دیا جائے تو نہ جزئی جزئی رہیگی نہ کلی کلی بلکہ ساری کائنات ایک متصل واحد شے رہکر ان اغراض و منافع کے افادات سے قطعاً محروم ہو جائیگی جو اسکے ممتاز اجزا سے متعلق تھے۔ پس ہر ہر فرد اور ہر ایک مجموعہ پھر ہر ہر جزئی اور ایک ایک کلی انہی تکوینی خصائص کی بدولت اپنے وجود اور نمائش کو تھامے ہوئے ہے۔

فصل ف

دُنیا کی مختلف قومیتیں

اور اُن کے بقا و تحفظ کا راز

ٹھیک ان مادّی اور تکوینی خصوصیات کی طرح کچھ معنوی خصائص اور باطنی امتیازات بھی ہیں جنہوں نے بنی آدم میں جسمانی صورتوں کے دوش بدوش کچھ معنوی صورتیں بھی پیدا کردی ہیں، اور اسی لئے انسانوں میں کتنے ہی معنوی مجموعے یا جتھے اور قومیتیں قائم ہوگئیں۔ مسلم قوم۔ آرین قوم ہندو قوم۔ عیسائی اور یہودی اقوام کی قومیں ایک ماں باپ کی اولاد ہونے کے باوجود کس درجہ متفاوت اور مختلف ہوگئیں اور اس طرح ایک وسیع دائرۂ اشتراک میں کتنے ہی اختصاصات نمایاں ہوگئے۔

لیکن ان مختلف قوموں اور متفرق امتوں کا باہمی فصل و امتیاز بھی بہت سی قومی خصوصیات اور مخصوص آثار امم ہی پر مبنی ہے۔ جبکہ ان اقوام کے اخلاق و عادات مختلف ان کا تمدن و تہذیب مختلف ان کے جذبات، احساسات مختلف تو یہ عادات و ملکات۔ معاشرت و تہذیب۔ جذبات و حیثیات۔ طرز اعمال و افعال۔ طرز سلام و کلام، وضع لباس اور اطوار خورونوش وغیرہ ہی وہ خصوصیات ہیں کہ جنکے امتیاز سے ایک قوم کا امتیاز قائم ہوسکتا اور ایک قوم بالاستقلال قوم کہلائی جاسکتی ہے۔ ہم اگر آج ایشیائی قوموں کو یورپین اقوام سے مختلف کہہ سکتے ہیں (جبکہ وہ نسل و انسانیت میں متحد ہیں) تو صرف اسی وجہ سے کہ جو خصوصیات تمدن و معاشرت اور جذبات و حیثیات ایک قوم کی ہیں ان کا دوسری میں وجود نہیں اسلئے لامحالہ ایک قوم کو دوسری قوم سے ممتاز اور جدا ہی سمجھا جائیگا۔

پس جس طرح گذشتہ انفرادی نوعی اور صنفی مجموعوں کو ان کے مادّی اور تکوینی امتیازات نے ایک دوسرے سے ممتاز کردیا تھا۔ اسی طرح قومی مجموعوں کو قومی خصوصیات یعنی باطنی حیثیات

دلی جذبات اور پھر جوارح کے اعمال و افعال نے باہم ممتاز بنا دیا ہے۔

یہ ممکن ہے کہ کسی حد تک قومی تخالف اور قومیتوں کے امتیاز میں ملکی و نسلی اختصاصات اور مرد و بوم کی تعینات کو بھی دخل ہو لیکن چونکہ یہ غیر اختیاری امتیازات کسی علم صحیح یا غلط پر مبنی نہونے کے سبب کوئی اہمیت نہیں رکھتے اسلئے اقرار کرنا پڑے گا کہ قوموں کے فصل و امتیاز کی اساس صرف روحانی خصوصیات پر قائم ہے۔

کیونکہ یہ روحانی خصائص ہی وہ زبردست امتیازات ہیں جو بسا اوقات نسلی اور لونی بلکہ کل مادی اور ارضی امتیازات کو متھور کرکے بلا شرکت غیرے قومی وجود کی تقویم کے کفیل و سرمایہ دار بن جاتے ہیں۔

یہی روحانی خصائص جبکہ ایک خاص ترتیب کی ساتھ عالم میں ہویدا ہوتے ہیں تو انکے مجموعہ کا نام مذہب اور دین ہوجاتا ہے اور اس طرح مختلف قومیتوں کی تعمیر انہی مذہبی خصائص کی اساس پر کھڑی ہوجاتی ہے۔ پس جس طرح مادیات میں تکوینی حقائق (حیوانیت، نباتیت اور جمادیت) کے ظہور کے لئے مخصوص شکلوں اور صورتوں کی ضرورت ہے، اسی طرح سلسلۂ روحانیت میں شرعی اور مذہبی حقائق کے بروز کے لئے بھی فطرۃً مخصوص ہیئتوں اور ممتاز شکلوں کی حاجت ہے۔ یعنی کوئی مخصوص مذہب جب ظہور کریگا تو اپنی ہی قدرتی شکل پر نہ کہ دوسری مصنوعی اور خود ساختہ شکلوں میں۔ کیونکہ اگر اس کا پیرایۂ ظہور اصلی صورت چھوڑ کر کسی مصنوعی صورت میں آجائے تو پھر ہم اسکو وہی مذہب نہیں کہہ سکتے جو ابھی اس سے پہلے اپنی شکل میں جلوہ پیرا تھا۔

اسلامی ارکان کی شکلیں

اب تم دنیا کے سب سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر مذہب (اسلام) پر ایک نگاہ ڈالو تو نظر آئیگا کہ روحانیت کے مشترک دائرہ میں اسکی بھی ایک خاص شکل و صورت متعین ہے اور اس کے اجزاء و اعضاء کی بھی جس کیوجہ سے وہ دوسرے مذاہب سے بالکل ممتاز و نمایاں ہے۔

اُسکے ہمہ گیر شعبوں (عقائد و تصدیقات۔ اعمال و عبادات۔ معاملات و سیاسات۔ آداب

ومعاشرات۔ سلوک حالات ومقامات) میں سے کسی ایک کوئے لو ہر ایک رکن اور مامور ومنہی کا ایک خاص پیرایہ نظر آئیگا۔ جسمیں ہوکر اس کی حقیقت ظہور کر رہی ہے وہ اسی پیرائے اور صورت کے ذریعے سے اپنے جنسی اور غیر جنسی اخوات سے ممتاز اور اپنا مستقل وجود قائم کئے ہوئے ہے۔ نماز کی صورت اور ہے روزہ کی اور۔ حج کا پیرایہ ظہور اور ہے جہاد کا اور یہ ناممکن ہے کہ نماز کی حقیقت دوڑنے اور بھاگنے یا جنگ وجدل کی شکل میں نمودار ہو۔ جس طرح یہ محال ہے کہ جہاد بالسیف کی حقیقت مصلّی میں حاضر ہوکر سکون کے ساتھ رکوع وسجود اور قومہ وجلسہ کرنے کی ہیئتہ میں ظاہر ہو حج کی حقیقت جب ظہور کرے گی تو اسی اپنے جامۂ احرام اور طواف وسعی کی خطری شکل میں نہ کہ خانہ نشینی کے ساتھ آرام سے سونے اور لیٹنے بیٹھنے کی صورت میں روزہ کا مظہر اور پیرایۂ ظہور قدرۃً متعین ہے پس اسکی حقیقت کا ظہور کبھی ہوگا تو اپنی اسی (امساک وصبر) کی صورت میں نہ کہ کھانے پینے اور لذائذ طبعی کی تحصیل کی شکل میں اسی طرح محاسن اخلاق سخاوۃ۔ شجاعۃ۔ مروۃ۔ حلم۔ حیا۔ ایثار وغیرہ اور زوائل اخلاق حسد۔ کینہ۔ طمع۔ بخل وغیرہ کی مکنون حقیقتیں جو ہر انسان کے باطن میں فطرۃً مرکوز ہیں ۔۔۔۔ جب جوارح پر ظہور کریں گی تو یقیناً اپنی ہی شکل میں نمودار ہوں گی۔ بخل ہمیشہ مال کو روکنے اور نہ دینے کی شکل میں ظاہر ہوگا جس طرح سخاوۃ اسکو خرچ کرنے اور بذل کی صورت میں ظاہر ہوگی۔ تم نے کبھی نہ دیکھا ہوگا کہ اتفاق کا مستور جذبہ قتل و غارت اور فساد وخونریزی کی شکل میں دنیا پر ظاہر ہوا ہو۔ جیسا کہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اختلاف نے آشتی وصلح اور محبت وپیار کی صورت میں اپنی نمائش کی ہو۔

معاملات وسیاسیات کو لیلو تو ہر ایک معاملہ کی شکل قدرۃً متعین ہے۔ بیع وشرا کی حقیقت یقیناً چوری وڈاکہ زنی کی شکل میں نہیں نمایاں ہوسکتی بلکہ اپنی ہی شکل پر آئیگی۔ نکاح وطلاق کی حقیقتیں اپنے ہی پیرائے اختیار کریں گی نہ کہ دوسری اشیاء کے۔

اسی طرح اسلامی معاشرت اور معیشت کے کل شعبے اپنی مخصوص صورتوں ہی کے سبب دوسری معاشرتوں سے ممتاز اور اپنے وجود کو سنبھالے ہوئے ہیں۔ یہ اسلام کے جزوی شعبوں

اور ارکان واجزا کی شکلیں ہیں جنکو فطرۃ شرعیہ نے متعین کر دیا ہے۔ جب انکو ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو یہ مرتب مجموعہ ہی اسلام کی مجموعی شکل ہو جائے گی۔ یعنی جسطرح ایک انسان کے اعضاء ہاتھ۔ پیر۔ سینہ۔ کمر۔ چہرہ۔ مہرہ وغیرہ کی الگ الگ اور ممتاز شکلوں کو قدرۃ نے ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا۔ تو اسی انفرادی جوڑ بند سے انسان کی مجموعی ہیئۃ قائم ہو گئی۔

اسیطرح اسلام کے ان اجزاء واعضاء کی جدا جدا صورتوں کو جبکہ قدرۃ نے ایک خاص ترتیب سے پیوست فرما دیا تو اس پیوستگی ہی سے اسلام کی مجموعی ہیئۃ قائم ہو گئی۔ یہی اسلام کی مجموعی ہیئۃ وصورت جبکہ ایک انسان پر فائض ہوتی ہے تو اسکی جسمانی صورت کے دوش بدوش اسکی ایک روحانی و مذہبی شکل بھی قائم ہو جاتی ہے اُس جسمانی شکل کیوجہ سے اسکو انسان کہا جاتا تھا تو اس روحانی یا اسلامی شکل کی وجہ سے اُسکو مسلم پکارا جائیگا۔ اور پھر ایسے انسانوں کے مجموعہ پر جبکہ اس کے اجتماعی احکام کی صورتیں فائض ہوتی ہیں تو اس مجموعہ کو اسلامی قوم کہدیا جاتا ہے

پس یہ اسلام اور اسکی قومیت اُسی صورت میں اسلام اور قوم اسلام پکارے جاسکتے ہیں جبکہ اپنی ہی فطری شکلوں کے ساتھ انسانوں میں نمایاں ہوں۔ اگر یہ ان کی معنوی شکلیں دوسرے اقوام کی قومی و مذہبی صورتوں سے ممتاز رکھی جانے کے بجائے دوسرے مذاہب کی شکلوں سے ملتبس بنا دیجائیں تو پھر ان انسانوں کو مسلم قوم اور ان کی اس مصنوعی ہیئۃ کو اسلامی شکل کے بجائے اسی ملّت وقومیۃ کا نام دیا جائیگا۔ جس کی شکل اسکو پھنا دی گئی ہے۔ پس یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ حقائق مذہب کی صورتوں کا امتیاز باقی رکھے جانے ہی سے ان کے وجود کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ اور یہی صور مذاہب کا امتیاز ہے جس سے ہر ایک ملّت وقوم اپنے نام سے پکاری جاسکتی اور باقی رہ سکتی ہے۔

قومی امتیازات اور اختلاف مذاہب

پس اب یہ دعوی پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا کہ اختلاف علوم وعقائد اختلاف شرائع وملل نے دنیا کی متحد الحقیقت اقوام کو پراگندہ کرکے ہر ایک کے لئے ایک مابہ الامتیاز پیدا کر دیا ہے۔ اور وہ

امتیازی خصائص جو بے شمار قوموں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں، درحقیقت مذاہب مختلفہ کے عقائد و اعمال میں پنہاں ہیں۔ اگر تمام شرائع۔ تمام ملتیں۔ اور تمام ادیان عالم ایک ہی نقطۂ علم و عمل کی خبر دیتے اور یہ اخلاقی خصوصیات ان میں باقی نہ رہتیں تو پھر یقیناً وہ ادیان نہ کہلاتے بلکہ دین واحد وہ شرائع نہ کہلاتیں بلکہ ایک شریعت۔ انکو ملل نہ کہا جاتا بلکہ ملّتہ واحدہ اور اسلئے قومیتیں مختلف نہ ہوتیں بلکہ اُمتہ واحدہ عالم کی وارث بنجاتی۔

پس قومیت یا قوم درحقیقت اس انسانی مجموعہ کا نام ہے جو کسی خاص ملّتہ، خاص مشرب یا خاص سبیل و صراط کا پابند ہو۔ اور اس مشرب و ملّتہ کی خصوصیات نے (خواہ اعتقادی ہوں یا عملی) اس مجموعہ کو دوسرے انسانی مجموعوں سے الگ اور ممتاز کر دیا ہو۔ اگر قومیتوں کا یہ مابہ الامتیاز اٹھا جائے۔ یعنی خصوصیات فنا کر دیجائیں یا ملتبس اور مشتبہ ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ کوئی قوم اور کوئی ملّتہ اپنے نام سے باقی نہیں رہ سکیگی۔

پس جس طرح ایک عیسائی اپنی خصوصیات مذہبی کے دائرہ میں ایک یہودی اور بت پرست سے ممتاز ہے۔ ایک یہودی اپنے خصائص ملّتہ کے ذریعہ ایک نصرانی اور وثنی سے علیحدہ ہے۔ ایک بت پرست اپنے مخصوص مشرکانہ حرکات کے سبب سے ایک عیسائی اور پارسی سے جدا ہے۔ اسی طرح ایک اسلامی فرد یا ایک مسلم حنیف اپنی خصوصیات علم و عمل اپنے مخصوص مذہبی عقائد و اعمال اور اپنی ممتاز شریعت الٰہی پر دل سے یقین رکھنے اور جوارح سے عمل کرنے کی بدولت ہی ایک نصرانی و یہودی ایک وثنی و پارسی اور اک ملحد زندیق سے اسی طرح ممتاز ہے جسطرح بینا نابینا سے۔ نور ظلمت سے۔ تڑپتی ہوئی دھوپ سایہ سے۔ اور زندہ مردہ سے۔ پس جبتک بینا کی خصوصیات بینا میں ہیں وہ نابینا نہیں ہو سکتا۔ جبتک نور کی خصوصیات نور میں ہیں وہ ظلمت نہیں بن سکتا۔ جبتک دھوپ کی خصوصیات دھوپ میں ہیں وہ سایہ نہیں ہو سکتا۔ اور جبتک زندہ کی خصوصیات زندہ میں ہیں وہ مردہ نہیں ہو سکتا۔ وما یستوی الاعمیٰ والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی الاحیاء

ولا الاموات۔

اور اسی طرح جبتک ایک مسلم کی خصوصیات اسلامی مسلم میں ہیں وہ کافر نہیں ہوسکتا۔ اور جبتک قوم اسلام کی مجموعی خصائص وعلائم قوم میں ہیں وہ قوم ضرور ہر قوم سے ممتاز رہیگی۔

بالآخر ہم بصیرۃ کی ساتھ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ خصوصیات مذاہب سے خصوصیات اقوام پیدا ہوتی ہیں اور انہی خصوصیات واشکال کا باقی رہنا مذہب وقوم کا باقی رہنا۔ پھر انہی خصوصیات اور صورتوں یا پیرایوں کا مٹ جانا یا مختلط اور مشتبہ ہوجانا قوم مذہب کا تباہ ہوجانا ہے۔

اسی تشریعی ریل میل اور اختلاط والتباس کو خواہ وہ عقائد میں نمایاں ہو یا اعمال میں ہم تشبہ بالغیر کہتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ عقدہ تشبہ تلبیس حق بالباطل ہے۔ کہ جب کبھی مذاہب کے سلسلہ میں یہ گرہ پڑگئی ہے تو وہ رشتہ مذہب پھر نہ سلجھ سکا اور آخر کار تشبہ کے ہاتھوں مٹگیا ہے۔ اور اس طرح بڑی بڑی قوموں اور مذاہب عظیمہ کی تباہی کا بار اسی تشبہ اور التباس کی گردن پر ہے۔

اسی تشبہ نے آج سے کتنی ہی صدی پیشتر دین ابراہیمی (حنیفیۃ واسلام) کی روشنی سے ریگزار عرب کو محروم کیا۔ اور عربی قوم کی حقیقی عربیۃ کو مٹا دیا تھا کیونکہ عمرو ابن عی ابن قمعہ ابن خندف (ایک سردار عرب) نے شام کا سفر کیا اور بلقاء پہونچکر شامیوں کو بت پرستی کا گرویدہ دیکھا۔ شیطان نے یہ شیطانی رسم اسکے سامنے بھی مزین بنادی اور اسنے حجاز واپس ہوکر شامیوں کی مانند بیت اللہ میں رسم بت پرستی کی بنیاد ڈالی۔ اور جب بیت اللہ اور بلد حرام میں شرک کے قدم جمگئے تو عرب کی ساری آبادی نے جو اہل حرم کی مقلد تھی سرگرمی سے اس ملعون رسم کا استقبال کیا یہانتک کہ اس تشبہ بالمشرکین کی بدولت سارے ہی عرب میں کفر وشرک کے جراثیم پھیل گئے اور ملک کا ملک دین حنیف کی روشنی سے محروم ہوگیا۔

اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشتبہ اول عمرو بن علی کی نسبۃ ارشاد فرمایا ہے کہ

رأیت عمرو بن علی بن لقمۃ بن خندف اخا بنی کعب { میں نے بنی کعب کے برادری میں سے عمرو بن علی کو

یجر قصبہ فی النار۔ دیکھا کہ وہ جہنم میں اپنی انتڑیاں کھینچتا پھر رہا ہے۔

پس اب دیکھ لو کہ دین حنیف کا جاہلیۃ ہو جانا اور ایک موحد قوم کا مشرک بنجانا جو ایک عظیم الشان انقلاب ہے۔ تشبہ بالغیر کی بدولت کیسی سہولت سے رونما ہو گیا اور اس تشبہ بالاقوام نے کس طرح ایک مذہب کو مٹا کر دوسرا مذہب اور ایک ممتاز قومیت کو فنا کر کے دوسری نوع کی قومیت قائم کر دی۔

پھر اس صدیوں کے پرانے قصہ کو چھوڑ کر قرون رواں ہی کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈال لو تو روشن ہو جائیگا کہ اسی تشبہ بالغیر نے ترکی کی شہری آبادی سے کیسے غیر محسوس طریقہ پر اسلامی خصوصیات اچکنی شروع کیں اور یورپ کی اس کورانہ تقلید یا تشبہ بالنصاریٰ کے اس عملی اقدام نے ترکے کے متمدنوں کو اس درجہ پر پہنچا دیا کہ نہ آج انھیں اسلامی مسائل سے کوئی دلچسپی ہی رہی اور نہ مسلمان کہلانا ہی ان کے نزدیک کوئی قابل وقعت حالت سمجھی جا رہی ہے اور ع

پیداست کزین میان چہ برخواہد خاست

پھر آج اسی تشبہ بالنصاریٰ کے جذبات نے کابل کے متمدن حصہ کو زیر و زبر کیا اور اسلامی شعائر محو کر دینے کی تمہید ڈالدی اگر ان آزاد اور بے راہ جذبات میں مذہب منازعت نکرے۔ تو اس زمانہ کا بہت جلد انتظار کرنا چاہیے کہ اس خالص اسلامی ملک سے اسلامی خصوصیات ایک ایک کر کے رخصت ہو جائیں۔ نعوذ باللہ۔

پس یہ تشبہ بالغیر ہی وہ ہے کہ اسکے جراثیم جس قومی اور ملی وجود میں پڑ گئے ہیں۔ وہ قوم و ملت کبھی نہیں پنپ سکی اور آخر کار فنا ہو کر رہی۔

تشبہ کے ان تاریخی انقلابات اور اسکی طبعی رفتار کو دیکھتے ہوئے اب اسکی حقیقت ان مختصر الفاظ میں لائی جا سکتی ہے کہ تشبہ بالغیر فی الحقیقت تخریب حدود۔ اور ابطال ذاتیات کا نام ہے یعنی فطری حدود سے تجاوز کرنے یا حقیقی حدود کو توڑ دینے کا دوسرا نام تشبہ بالغیر ہے جب غیر کی ساتھ مشابہت بڑھیگی تو بلا شبہہ اصلی شکل میں فرق آجائیگا یہانتک کہ بالآخر اس تخریب حدود

کے ذریعہ اصلی اور فطری شکل محو ہو جائیگی۔ اور ایک غیر فطری شکل نمایاں ہو جائیگی۔ کیونکہ یہ تخریب خواہ کسی تکوینی محدود میں واقع ہو یا تشریعی محدود میں۔ جب کسی چیز کی حدود ہی باطل ہو جائیں تو محدود کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ فرض کیجئے کہ انسانی حقیقت کی حدود جنمیں محدود رہکر وہ انسان ہے "حیاۃ" اور "ادراک" ہیں۔ حیاۃ کے دائرہ میں رہکر وہ حساس بھی ہے اور اسلئے وہ جماد نہیں اسی دائرہ میں وہ حرکتہ ارادی بھی رکھتا ہے اور اسلئے جامد پتھروں کی طرح ساکن نہیں ہے پھر اسی حد کے اندر وہ نشو ونما کی طاقت بھی رکھتا ہے اور اسلئے وہ کوئی چوب خشک نہیں جسکی بالیدگی فنا ہو چکی ہے۔ پس حیوانیت اس کی حقیقت کے لئے ایک حد ہے ایک کنارہ ہے جسکی روک تھام نے اسکو جمادات میں داخل ہونے سے بچالیا اور الگ کر دیا ہے۔ پھر اسکی حقیقت کیلئے دوسرا کنارہ "نطق و ادراک" ہے جس کے دائرہ میں رہکر وہ معقولات کا احساس بھی کرتا ہے، وہ فصیح و بلیغ بھی ہے، وہ متمدن بھی ہے، وہ سلیقہ مند اور عصمت شعار بھی ہے، پھر نئے نئے اختراعات و ایجادات سے اپنے تمام ابنائے جنس پر فوقیت رکھتا ہے اور ان سے ممتاز بھی ہے۔ اس دوسری حدبندی نے اسکو گدھا اور گھوڑا اور تمام لایعقل حیوانات سے الگ کر دیا ہے۔ پس وہ اپنی انسانیت کو انہی دو دائروں میں رہکر برقرار رکھ سکتا ہے۔

اگر بالفرض اسکی حیوانیت یا حیاۃ کی حد توڑ دیجائے اور اس شکستہ کنارہ سے موت کی کیفیات اس میں سرایت کر جائیں تو بلاشبہہ ایک ذی ارادہ انسان بے جان لاشہ ہو کر جمادات میں شامل ہو جائیگا۔ اور اسوقت اسمیں نمو کے بجائے جمود۔ حرکتہ ارادی کے بجائے اضطراری سکون اور حس کے بجائے بے حسی کی کیفیات نفوذ کر جائینگی۔ اور اسوقت اس کو محض مجازاً ہی انسان کہہ سکیں گے۔ اور اگر حیاۃ کی حد باقی رہے لیکن علم و ادراک کا کنارہ ٹوٹ جائے تو کوئی شبہہ نہیں کہ وہ جاندار رہے لیکن ادراک کا کنارہ ٹوٹ جانے سے اس میں علم کے بجائے جہالت عقل کے بجائے غفلت۔ عصمت و عفت کے بجائے سبعیت و بہیمیت کے رذائل داخل ہو جائینگے اور جب اسکی اندرونی یا ذاتی اشیاء نکل جائینگی تو لامحالہ ان کے بجائے بیرونی چیزیں داخل

ہوکر اسکی حقیقی انسانیت کو فنا کردیں گی۔ کیونکہ کسی چیز کی حد ٹوٹ جانے کی یہی حقیقت ہوسکتی ہے کہ نہ وہ اپنے محدود کی ذاتی اجزا کے لئے جامع رہے اور نہ غیر اشیا کے داخل کرنے سے مانع پس جس طرح یہ ایک نہایت ہی رفیع المنزلت تکوینی مجسمہ (انسان) اس تکوینی تشبہ اور خارج از انسانیت اشیا کے اختلاط سے اپنی حقیقی انسانیت کو کھو بیٹا اسی طرح سلسلۂ تشریع میں مذاہب واقوام اور انسانی مجموعے بھی جبکہ خارجی اشیا کو اپنے اندر داخل کرلینے سے مانع نہیں ہوتے تو وہ یقیناً اپنی ذاتی خصوصیات کے لئے جامع بھی نہیں رہتے اور اس عدم منع وجمع کے سبب انکی حقیقی قومیت بھی پامال اور اختلاط والتباس یا عدم تمیاز کے سبب سے معدوم ہوجاتی ہے۔ پس کسی قوم کے اپنی اصلی حدود پر باقی رہنے اور دوسری اقوام میں مدغم نہونے کی صورت ہی یہ ہے کہ وہ اس تشبہ یا تخریب حدود یا ابطال ذاتیات یا فساد حقائق کے ہلاکت انگیز دائرہ سے بچائی جائے

(۱) یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے ان عورتوں پر لعنت کی جو مردوں سے اوضاع واطوار میں تشبہ کرتی ہیں۔ پھر اسی طرح ان مردوں پر جو تشبہ بالنسا کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر دو صنف کی حدود الگ الگ اور ہر ایک سے اغراض ۔۔۔ جدا جدا متعلق ہیں اور جبکہ ایک صنف دوسری سے مشابہت پیدا کررہی ہے تو گویا اپنی حد دکو توڑ کر دوسرے کی حدود میں قدم رکھ رہی ہے اور ان منافع و مقاصد کو باطل کرنا چاہتی ہے جو اسکی اسی صنفی صورت سے متعلق تھے کیونکہ التباس کے سبب متشبہ صنف کی فطری شکل مٹیگی تو اس سے متعلقہ اغراض بھی فنا ہوجائینگی۔ دیکھو آج یورپ کی متمدن دنیا کی معیشت منزلی کا سب سے زیادہ گہرا مرض یہی اختلاط والتباس ہے۔ مغرب کی ایک عورت جو تمام عورتوں کی طرح نوع انسانی کی تکمیل وتربیت کے لئے تھی۔ جو قلوب کے سکون اور روحوں کی مودۃ کے لئے تھی اور جو ایک سلیقہ شعار ماں اور ایک عفتہ آثار بیوی بننے کے لئے پیدا کی گئی تھی اور جو اسلئے تھی کہ گھر کی چہار دیواری کو اس سے زینت ہو اور نظام خانہ داری اسکے دست وبازو کی حرکت پر قائم رہے آج وہ گھر کا میدان چھوڑ کر جبکہ مردانہ لباس میں کارخانوں تجارت گاہوں اور ٹکٹ گھروں میں مزدوری تلاش کرنے لگی۔ سڑکوں اور تفریح گاہوں کیلئے

الہٰ رونق بننے لگی۔ اسکولوں اور کالجوں میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہوگئی۔ تو انصاف سے بتلاؤ کہ کیا وہی عورت رہی جسکو نسائیت کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ کیا اسمیں سے نسوانی خصائص نکلکر کتنے ہی مردانہ خصائل اسمیں حلول نہیں کرگئے؟ اور جب ایسا ہوا تو وہ نہ خالص عورت ہی رہی اور نہ بالکل مرد ہی بن سکی۔ بلکہ وہ ایک تیسری جنس ہوگئی جسکو خدا کی فطرۃ نے نہیں بلکہ انسان کی گمراہی نے پردۂ دنیا پر لا کھڑا کیا ہے؟ چنانچہ دیکھلو کہ اس تیسری قسم کی عورت کے نہ وہ جذبات ہی رہے۔ جو عورتوں کے لئے قدرۃ نے صنفی حیثیت سے رکھے تھے نہ اسکے وہ فرائض ہی رہے جن کے لئے اسکی تخلیق کی گئی تھی۔ اسکے محسوسات بدلگئے۔ خیالات میں انقلاب عظیم پیدا ہوگیا۔ اب نہ اس کا عورتوں کا سا چہرہ ہے۔ نہ عورتوں کا سا دل اور وہ اپنی قلب وقالب کو چھوڑکر کسی دوسرے جون میں آگئی ہے جو نہ عورت کا ہے نہ مرد کا، گویا فطرۃ نے مرد اور عورت کو دو جنس قرار دینے اور ان میں ہر اعتبار سے تفریق وامتیاز رکھنے میں (معاذ اللہ) سخت غلطی کی تھی جسکی اصلاح آج یورپ کے مدبّروں نے حرّیۃ ومساوات کے نام سے کی۔ یہ جو نون اور قوالب وقلوب کا بدل جانا یقیناً اسی حدبندی کے توڑ دینے کا نتیجہ ہے جس کی روک تھام ترک تشبّہ نے کی تھی اور بتلایا تھا کہ یہ اختلاط والتباس اگرچہ ملحدوں کی زبانوں سے حرّیۃ ومساواۃ کا لقب پائے پر اسلام کے نزدیک وہ ایک لعنت اور مخرّب وجود شے ہے۔

جناب رسولخدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہایت تشدّد آمیز لہجہ میں اس تشبّہ نسائی کا دروازہ بند فرمایا اور اسپر لعنت فرمائی ہے۔

لعن اللہ الرجل یلبس لبسۃ المرءۃ والمرءۃ تلبس لبسۃ الرجل (وفی روایۃ) لیس منا من تشبہ بالرجال من النساء ولا من تشبہ بالنساء من الرجال (ابوداؤد)	خدا کی لعنت ہے اس مرد پر جو عورتوں کا سا لباس پہنے اور اس عورت پر جو مردوں کا سا لباس پہنے۔ (اور ایک روایۃ میں ہے) وہ مرد ہم میں سے نہیں ہے جو عورتوں سے تشبّہ کرے اور نہ وہ عورت ہم میں سے ہے جو مردوں سے تشبّہ کرے۔

(۲) یہی وجہ ہے کہ شریعت نے مصوّر پر لعنت کی کیونکہ ایک مصوّر تصویر کشی اور بُت گری کے وقت گویا اپنی مخلوقیت کی حدود کو توڑ کر حد خالقیت میں قدم رکھنا چاہتا ہے۔ اور دونوں حدود کو مشتبہ اور ملتبس بنا دینا چاہ رہا ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے۔

ان اصحاب ھذہ الصور یعذبون یوم القیمۃ یقال لھم احیوا ما خلقتم (وفی روایۃ) ان اشد الناس عذابا یوم القیمۃ الذین یضاھون بخلق اللہ (صحیحین)۔	یہ تصویر کش لوگ قیامت کے دن عذاب دئے جائیں گے کہا جائیگا کہ اس اپنی مخلوق (تصاویر) میں جان ڈالو (اور ایک روایۃ میں ہے) سب سے زیادہ شدید عذاب قیامت کے دن ان لوگوں پر ہوگا جو اللہ کی صفت خلق سے تشبّہ کرتے ہیں (گویا خالق بننا چاہتے ہیں)۔

(۳) یہی وجہ ہے کہ ایک صنف رجال ہی میں باہم بوڑھوں کا جوانوں سے تشبّہ کرنا مثلاً اپنے بشیب (سفید بالوں کا اکھاڑنا) جوانوں کے سے شوخ لباس پہننا انکی سی شوخی و آزادی برتنا اُن کیطرح لہو و لعب میں وقت گذارنا شرعاً ناپسندیدہ قرار پایا کیونکہ یہ حد شیخوخت کو (جس سے خاص اغراض متعلق تھیں) توڑ کر حد شباب میں قدم رکھنا ہے اور گویا خیر سے شر کیطرف آنا ہے۔ ہاں اگر جوان بوڑھوں سے تشبّہ کریں تو ادنیٰ سے اعلیٰ کیطرف بڑھنا ہے۔ پس یہ تشبّہ ایسا ہوگا جیسے ایک فاسق کسی صالح کے ساتھ تشبّہ کرکے حد فسق کو توڑ ڈالے۔ یا کوئی کافر مسلم سے تشبّہ کرکے حدود کفر کو توڑ دے اور حدود اسلام میں آجائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تشبّہ بالخیر مطلوب ہے۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا۔

خیر شبابکم من تشبّہ بکھولکم وشر کھولکم من تشبّہ بشبابکم (کنز العمال ص ۱۲۹ ج ۸)۔	تمہارے نوجوانوں میں بہترین جوان وہ ہے جو بوڑھوں سے مشابہت اختیار کرے اور تمہارے بوڑھوں میں بدترین بوڑھا وہ ہے جو جوانوں سے تشبّہ کرے۔

(۴) اور پھر یہی وجہ ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسکو بھی ناپسند کیا تھا۔ کہ غلام کسی آزاد سے تشبّہ اختیار کرے یا باندی آزاد عورتوں میں باعتبار وضع کے ایسی ملجاے کہ حرّہ اور اُمّہ میں

امتیاز و معرفت نہو سکے۔ فاروق اعظمؓ نے دفار کو ڈانٹا اور فرمایا۔

القی عنک الخمار یا دفار انتشبہین بالحرائر | اے دفار اس اوڑھنی کو پھینک۔ کیا تو آزاد عورتوں سے تشبہ کرتی ہے

خلاصہ یہ ہے کہ قدرۃ نے ہر صنف ہر نوع ہر جماعت اور ہر قوم کو جدا جدا وجود بخشا ہے۔ جس طرح خدائے برحق نے تکوینیات میں ہر ہر ذرّہ کو مخصوص حدود عطا کیں اور خاص شکل دی جس سے وہ پہچانا اور پکارا جاتا ہے۔ اسی طرح بسلسلہ تشریع و تدین میں ہر ہر قوم بلکہ تمام ان مسلم طبقوں کو بھی کچھ امتیازی حدود عطا کی ہیں جو اپنی شرعی خصوصیات سے کوئی خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ تاکہ ہر طبقہ اور جماعت کے مخصوص اغراض و منافع قائم رکھے جا سکیں۔

ظاہر ہے کہ بوڑھے کا جوان سے زن و مرد کا ایک دوسرے سے اور غلام کا آزاد سے تشبہ کرنا ایک مسلم کا مسلم سے تشبہ کرنا ہے لیکن شریعت اس تشبہ کو بھی اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتی وہ نہیں چاہتی کہ ان اسلامی اصناف کی حدود ٹوٹ کر اسمیں امتیاز کے بجائے کوئی التباس پیدا ہو جائے۔ جس سے معرفت و پہچان مٹ جائے اور وہ اغراض فوت ہو جائیں جو ان اصناف سے جدا جدا مطلوب تھیں۔

پس جو شریعت اپنے حلقہ بگوشوں کے متفاوت طبقات میں بھی اس قسم کے تشبہ کو پسند نہیں کرتی کیا وہی شریعت اسے پسند کرے گی۔ کہ ایک مسلم کافر سے تشبہ کرے۔ ایک محبّ خدا عدوّ اللہ سے مشابہت پیدا کرے۔ ایک مطیع سرکش سے جا ملے۔ ایک حقانی حدود والا پاک حدود کو توڑے اور باطل حدود کا دروازہ کھٹکھٹائے۔ کیا کسی درجہ میں بھی یہ عمل خیر و سعادۃ کے لئے جاذب بن سکتا ہے؟ کیا بھلائی کا کوئی شمہ حیا کا کوئی شائبہ۔ غیرت کا کوئی ادنیٰ جزو اور دینی شرم کا کوئی تھوڑا سا بھی پاس اگر فی الواقع کسی میں موجود ہے اسکی اجازت دے گا کہ ہم ایک طرف اپنی زبان سے حُبّ الٰہی اور مسلم ہونیکا دعویٰ کریں اور دوسری طرف اپنے ہی ہاتھوں اسکی حدود پر تیشہ لیکر کھڑے ہوں۔ ان کو مٹائیں ان کے حکیمانہ اغراض و منافع کو باطل کریں اور ان کی جگہ غیر اسلامی حدود قائم کردیں۔ تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ع

قدم بروں منہ از حدّ خویش سلطان باش

فصل

تشبّہ کا روایتی اور نقلی نقشہ

قرآن جیسی مدعی اتحاد و ایتلاف کتاب نے بھی (جس نے سارے عالم کو ایک ہی رشتۂ اخوۃ و مذہب میں منسلک کرنا اپنا واحد مقصد بتلایا اور وحدۃ توحید کا ساری دنیا کو سبق دیا) اس اختلاف صور اور امتیاز مذاہب و اقوام کو (جبتک وہ مذاہب و اقوام ہیں) قائم رکھنے کی سعی کی ہے تاکہ ہر قوم اپنی اپنی حدود میں پہچانی جاسکے۔ اس نے ایک طرف تو سارے انسانوں کو للکارا کہ وہ لا تفرقوا (اے لوگو متفرق مت ہو) اور دوسری طرف اپنا ہی نام فُرقان رکھا کہ وہ حق و باطل میں تفریق کردیتی ہے۔ ایک طرف تو اس نے ساری دنیا کو وصل و ملاپ کی تعلیم دی اور دوسری طرف اپنا ہی نام قول فصل رکھا کہ وہ حق و باطل میں جدائی پیدا کردیتی ہے۔

چنانچہ اس فارق و فاصل کلام نے نازل ہوکر سلسلۂ تشریع میں اسلام کو کفر سے امانت کو خیانت سے اور دین حق کو تمام ادیان باطلہ سے بالکل جدا اور نمایاں کردیا۔

اُمتوں پر خالق و مخلوق کا فرق ملتبس ہوچکا تھا کسی نے خدا کی مخصوص صفات بندوں میں مان لی تھیں اور کسی نے بندوں کی ناقص صفات خدا میں تسلیم کرلی تھیں۔ اس فاصل کلام نے تمام مشرکانہ جال توڑکر توحید کو شرک سے اس طرح الگ کردیا کہ اُن میں کوئی التباس نہ رہا۔ معروف و منکر کی حدود ملگئی تھیں اُمتوں نے معروف کو منکر اور منکر کو معروف گمان کرلیا تھا۔ اس فرقان و فصل نے معروف کی حدود متعین کرکے اسکو منکر سے جدا کردیا۔ معروف کا تو امر کیا، اور منکر سے نہی کی۔

طیّب و خبیث کا فرق اُمتیں بھلا چکی تھیں۔ اسی کلام فاصل نے ان میں تفریق کردی طیبات کو حلال کیا اور خبائث کو حرام کیا، پھر اسی فرقان اور قول فصل نے جہاں اسلام

وکفر۔ معروف ومنکر۔ طیّب وخبیث۔ حلال وحرام اور حق وباطل میں تفریق کی تو اس کے ساتھ وہیں ان اقوام میں بھی دنیوی واخروی تمیز وتفریق پیدا کردی جو ان متضاد صفات کے اعتبار سے خیر وشر کی دو جانبوں میں بٹ گئی تھیں۔ تاکہ سعید وشقی۔ نیک وبد۔ مطیع وسرکش۔ مسلم وکافر اور اولیاء رحمن واولیاء شیطان میں باہم کوئی تلبیس واختلاط راہ نہ پائے، کہیں تو اس کتاب مبین نے کہا۔

افنجعل المسلمین کالمجرمین:	کیا ہم مسلمین کو مجرمین کی طرح کردیں گے۔

کہیں فرمایا کہ مؤمن ومفسد جداجدا نوعیں ہیں جنمیں کوئی التباس نہیں ہے۔

ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصّالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار۔	آیا ہم ایمان اور نیکیاں لانیوالونکو انکی برابر کردینگے جو زمین میں فساد کرنیوالے ہیں۔ یا ہم متقیونکو فاسقوں جیسا رکھیں گے۔؟

کہیں نیک اور بد کی تفریق بیان کی کہ ان کی موت اور زندگی سب الگ الگ ہونی چاہیئے۔

ام حسب الذین اجترحوا السیات ان نجعلہم کالذین آمنوا وعملوا الصّالحات سواءً محیاھم ومماتھم ساء ما یحکمون:	یہ لوگ جو بُرے بُرے کام کرتے ہیں کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم انکو ان لوگونکی برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان اور عمل صالح اختیار کیا کہ ان سب کا جینا اور مرنا یکساں ہوجائے یہ بُرا حکم لگاتے ہیں:

کہیں فرمایا کہ نیک کردار اور بدکردار آپس میں ایسے ممتاز ہیں جیسے سونکھا اور اندھا پس ایک دوسرے کی برابر نہیں ہوسکتا۔

وما یستوی الاعمیٰ والبصیر والذین آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسیٔ۔ قلیلا ما تتذکرون	اور بینا نابینا اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور بدکار باہم برابر نہیں ہوتے۔ تم لوگ بہت ہی کم سمجھتے ہو۔

کہیں ارشاد فرمایا کہ عبد مشترک اور عبد غیر مشترک جبکہ دو جداگانہ نوعیں ہیں تو وہ ایک کیسے ہوسکتی ہیں؟

ضرب اللہ مثلاً رجلاً فیہ شرکاء متشاکسون ورجلاً سلماً لرجل ھل یستویان مثلاً ؟	اللہ نے ایک مثال بیان فرمائی کہ ایک شخص ہو جسمیں کئی ساجھی ہیں جنمیں باہم ضد اضدی ہو اور ایک اور شخص ہے کہ پورا ایک ہی شخص کا ہو کیا ان دونوں کی حالت یکساں ہے ؟

کہیں فرمایا کہ ایک غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا انسان ایک باختیار آدمی کی برابر کیسے ہو سکتا ہو ۔ ؟

ضرب اللہ مثلاً عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیٔ ومن رزقناہ منا رزقاً حسناً فھو ینفق منہ سراً وجھراً ھل یستون ؟	اللہ تعالےٰ ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ ایک غلام ہے مملوک کہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا ۔ اور ایک شخص ہے جسکو ہم نے اپنے پاس سے خوب روزی دی رکھی ہے

تو وہ اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہو ۔ کیا اس قسم کے شخص آپسمیں برابر ہو سکتے ہیں ؟ ۔

کہیں فرمایا کہ ایک اپاہج کسی مستقیم الحال کی برابری کیسے کر سکتا ہو ۔

ضرب اللہ مثلاً رجلین احدھما ابکم لا یقدر علی شیٔ وھو کل علی مولاہ ایما یوجھہ لا یات بخیر ھل یستوی ھو ومن یامر بالعدل وھو علی صراط مستقیم	اور اللہ تعالےٰ ایک اور مثال بیان فرماتے ہیں کہ دو شخص ہیں جنمیں ایک تو گونگا ہو کوئی کام نہیں کر سکتا اور وہ اپنے مالک پر ایک وبال جان ہو وہ اسکو جہاں بھیجتا ہو کوئی کام درست کر کے نہیں لاتا کیا یہ شخص اور ایسا شخص ہم برابر ہو سکتے ہیں جو اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو اور خود بھی معتدل طریقہ پر ہو ؟

پھر اس فاضل قرآن نے تشریعی امر بھی فرمایا تو یہ کہ اے بندگان الٰہی جبکہ ان تکوینیات کیطرح سلسلۂ تشریعیات میں دو متضاد چیزوں (حق و باطل) میں فطرۃً آشتی اور یکجہتی ناممکن ہو تو اسی فطرۃ کا اقتضا یہ ہو کہ تم اپنے اختیار سے بھی حق اور باطل کو الگ الگ ہی رکھو اور ان میں اس مہلک اختلاط (تشبہ) کو دخل مت دو ۔

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون ؟	حق کو باطل میں مت ملاؤ ۔ اور جانتے بوجھتے حق کو مت چھپاؤ ۔

پس قرآن باوجود داعی اتحاد ہونے کے ادیان و اہل ادیان میں تفریق و امتیاز ہی کا حامی ہے ۔ بال

اس کا مطلوب اتحاد وحدۃ ہے کہ ساری ملتیں منکر اسلام میں مدغم ہوجائیں تمام ادیان جنکو اس کتاب نے منسوخ کردیا اپنے وجود کو چھوڑ کر اسلام میں آملیں اور اسطرح اُمتیں نہ رہیں بلکہ ایک اُمتہ اور ادیان نہ رہیں بلکہ دین واحد ہوجائے لیکون الدین کلہ للہ۔ وہ ایسا اتحاد نہیں چاہتی کہ برائی اپنی صورت پر قائم رہتے ہوئے نیکی کے ساتھ رلجائے ظلمتہ اپنی رُوسیاہی سمیت نور میں آکر ملتبس ہوجائے اور اسطرح نہ حقیقی نیکی رہے نہ بدی نہ ظلمتہ رہے نہ نور بلکہ کوئی اور تیسری چیز تیار ہوجائے۔ اگر قرآن ایسے اتحاد کو گوارہ کرتا جو التباس حق بالباطل سے نمایاں ہو تو وہ یقیناً اسی بھی گوارہ کرتا کہ نہ قرآن رہے نہ قرآنی اُمتہ نہ اسلام حقیقی کی دعوت رہے نہ اُمتہ اسلامی کیونکہ ہم ثابت کرچکے ہیں کہ التباس ہی وہ تاریکی ہے کہ جسمیں ہر شے کا اصلی وجود پہلے چھپتا اور پھر باطل ہوجاتا ہے۔

پس یہ مخرب التباس اگر علم حقانی میں راہ پالیتا ہے تو علمی حق و باطل سے امتیاز اٹھادیتا ہے اور جبکہ عمل حق میں قدم رکھتا ہے تو عمل ثابت کی واقعی خصوصیات مٹاکر باطل کے ساتھ اسکو رلادیتا ہے۔ اور اس طرح ہر ایک علمی اور عملی قوم انجام کار اس علم و عمل کے اختلاط اور امتیاز ناممکن تلبیس سے اپنے قومی وجود کو چھوڑ دیتی اور فنا ہوکر اسی دوسری قوم میں مدغم ہوجاتی ہے۔ جس کے علمی و عملی شعائر سے اس نے اپنے علم و عمل کو مخلوط کرلیا تھا من تشبہ بقوم فھو منھم۔

پس ہر صداقت کے مٹنے کا پہلا قدم التباس و اختلاط اور تشبہ ہی ہے اسی لئے آیتہ مزینہ بالا میں پہلے تلبیس کی ممانعت کی گئی ہے اور پھر گویا اس تلبیس کا اثر بصورت نہی ظاہر کیا گیا ہے جو کتمان ہے کہ اس کی ساتھ ہی حق کی روشنی چھپنے لگتی اور باطل کی تاریکی اُبھر آتی ہے۔

پس قرآن کریم نے ایک طرف تو متعدد امثلہ سے تلبیس اور تسویۂ حق و باطل کے متعلق اپنی مرضی ظاہر فرمائی پھر امر اور حکم کے ذریعہ تلبیس کی ممانعت فرمائی۔ اور پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ متعدد آیات میں قطع تلبیس کا ایک عملی پروگرام بھی پیش فرمایا۔ جسمیں صرف تشبہ ہی سے نہیں بلکہ بطور سدّ ذرائع ہر اس حرکت سے روکا ہے جو تشبہ تک منجر ہو، تاکہ مسلم و کافر میں کوئی

صوری یا باطنی اشتراک کوئی مناسبت اور کوئی مشابہت بھی پیدا ہونے پائے۔

ترک موالاۃ اس نے حکم دیا کہ کوئی مسلم کسی کافر کے ساتھ موالاۃ و مودۃ اور قلبی حُب کا تعلق نہ رکھے کیونکہ جب قلب اقلیم تن کا سلطان ہے تو قلبی تعلقات ہی آخر کار انسان کے نیت و ارادہ اور افعال پر بھی چھا جائینگے۔ اور اس طرح ایک مسلم قلباً و قالباً کفار سے ملتبس اور مشتبہ ہو جائیگا۔ حالانکہ التباس و مشابہت قرآنی مرضیات کے صراحۃً خلاف ہے۔ پس ایک جگہ تو اس نے یہود و نصاریٰ سے ترک موالاۃ کا حکم دیا کہ۔

یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الیھود والنصاریٰ اولیاء۔	اے ایمان والو تم یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔

پھر اہل کتاب اور عام اہل کفر سے اور پھر ان لوگوں سے بھی یہ رشتہ موالاۃ منقطع کر دینے کا حکم دیا جو مسائل دین کی ساتھ تمسخر اور استہزا سے پیش آتے ہیں۔

یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ھزوًا ولعبًا من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء۔ واتقوا اللہ ان کنتم مؤمنین	اے ایمان والو جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب ملچکی ہے ایسے میں کہ انہوں نے تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے انکو اور دوسرے کفار کو دوست مت بناؤ۔ اور اللہ سے ڈرو اگر تم ایماندار ہو

پھر ایک جگہ فرمایا کہ کافر تو کافر ایک مسلمان تو کسی ایسے آدمی سے بھی رتی برابر محبت نہیں رکھ سکتا جو اللہ و رسول کے برخلاف ہو خواہ کفر کرکے ہو خواہ علانیہ فسق اور ابتداع کا ارتکاب کرکے۔

لا تجد قومًا یؤمنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءھم او ابناءھم او اخوانھم او عشیرتھم اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ۔	جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں آپ انکو نہ دیکھیں گے کہ وہ ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ و رسول کے برخلاف ہیں گو وہ انکے باپ بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ ہو؟ ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ اگر کسی اسلامی دل میں موالاۃ کفار اور محبت منکرین کا کوئی شائبہ موجود ہے۔

تو ماننا پڑیگا کہ اسی درجہ میں اسلامی عظمت و محبّت کی کمی بھی اس قلب میں جاگزیں ہے۔ ورنہ پھر اسلام و کفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا اسی حقیقت کو سمجھکر ارباب حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودۃ کفار سے ایمان میں فساد آجاتا ہے۔ بلکہ سہل ابن عبد اللہ تستری رحمۃ اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان و توحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی اُنس نہیں رکھہ سکتا چہ جائیکہ کفار سے اور وہ بھی مودۃ و محبّت کی شکل میں؟ اور امام مالک رحمۃ اللہ نے اسی آیت سے قدریہ کی معاداۃ اور انسے ترک مجالسۃ پر استدلال کیا ہے۔ اگر مسلم قلوب میں سے کفار کیجانب سے یہ شدّۃ و تغلیظ نکلجائے تو ضرور ہے کہ اس کی جگہ موالاۃ و محبّت لے لیگی اور قلبی محبت قائم کرنیکے بعد وہ دن دُور نہیں رہتا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اُسی گروہ کفر میں جاملے اور صورۃ و سیرۃ سے ان کا ہم آہنگ بنجائے۔

قرآن کریم نے اسی ترک موالاۃ کی آیت میں موالاۃ کا یہ نتیجہ بھی بیان فرمادیا ہے کہ۔

ومن یتولہم منکم فانہ منھم ان اللہ لا یھدی القوم الظلمین۔	اور جو شخص تم میں سے انکی ساتھہ دوستی کریگا بیشک وہ انہی میں سے ہوگا یقیناً اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھلاتا ان لوگونکو جو اپنا نقصان کررہے ہیں۔

پس ترک مودۃ و قطع موالاۃ کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیات مذکورہ کے ماتحت اہل کفر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کردے اگرچہ وہ اسکے اقارب و اخوان ہی ہوں اور بالکل اسیطرح منقطع کردے جس طرح ان آیات کے ماتحت ابو عبیدۃ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کرلئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے۔ جسطرح اسی تعلیم (شدّۃ علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطع مودۃ کرکے خود ہی اُحد میں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمر نے اپنے ماموں عاص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا، حضرت علی و حمزہ اور عبیدہ بن الحارث رضی اللہ عنہم نے عتبہ ولید بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا۔ جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کرکے اسلامی غیرۃ اور صلابۃ فی الدین کی کیسی زبردست مثال قائم فرمادی۔ جو ہمیشہ

اُمت کو غیرت وحمیت کی دعوت دیتی رہیگی۔

تبصرہ | پھر قرآن کریم نے اس پر بس نکی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترک موالاۃ اور قلبی تنفر کا عام اعلان بھی کردو تاکہ غیر مسلم تمہارے قلب وقالب میں کوئی طمع نہ رکھ سکیں، جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول کی برأت بھی علی الاعلان پکار دی تھی۔

اِنَّ الذین فرّقوا دینھم وکانوا شیعاً لست منھم فی شئ۔	بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جُدا جُدا کر دیا اور گروہ گروہ بنگئے آپ کا اُن سے کوئی تعلق نہیں۔

صفائی سے یہ تفریق واضح کردی گئی کہ لست منھم (تم ان میں سے نہیں ہو) لست منھم کی حقیقت اس کی ضد انت منھم سے واضح ہوسکتی ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہوسکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو ایک نہیں ہوسکتے۔ اسلئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے ہوں اور تو مجھ سے" تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے۔ میرے امور میں شریک ہے۔ مجھ جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں۔ تیرا شریک اور تیرا ہمنوع ہوں۔

مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی ائتلاف وارتباط کو اسی قسم کے الفاظ میں ظاہر فرمایا گیا ہے کہ بعضکم من بعض (تمہارے بعض تمہارے بعض سے ہیں) یعنی یہ سب بعض بعض ملکر ایک ہی نوع مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا۔

انت منی وانا منک	تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے۔ ہمارا معاملہ واحد ہے۔ ایک خاص حقیقت میں ہم متحد ہیں پس جب یوں فرمایا گیا کہ لستَ منھم، تو ان میں سے نہیں) تو یہ نفی اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں۔ تیرا اور ان کا معاملہ ایک نہیں۔ تو اور وہ کسی نوع مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت کو حق تعالےٰ نے فرمایا کہ اے رسول لستَ منھم فی شئ یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے کفار میں سے نہیں۔ انکا شریک

نہیں ان کی ساتھ متحد نہیں تو جس نوع مقصود کا ایک فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکا رہیں وہ اور ہے۔ اسی لئے سورۂ کافرون میں اس تبرّی و علیحدگی کو اور واضح کر دیا گیا۔

قل یا ایھا الکافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لکم دینکم ولی دین ۰	آپ کہدیجئے کہ اے کافرو نہ میں تمھارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبودوں کی پرستش کرتے ہو۔ اور نہ میں تمھارے معبودوں کی پرستش کرونگا۔ اور نہ تم میرے معبودوں کی پرستش کروگے تمکو تمھارا بدلہ ملیگا۔ اور مجھکو میرا بدلہ ملیگا

یہ تبرّی و براءت ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے کافر باپ سے فرمائی تھی۔

واذ قال ابراھیم لابیہ و قومہ انتی براء مما تعبدون	اور اسوقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیمؑ نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے فرمایا کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جسکی تم عبادت کیا کرتے ہو

اور ایسی ہی ہے جیسا کہ قوم ابراہیمؑ نے مشرکین سے یہ کہکر تبرّی کی تھی کہ۔

انا برآء منکم وما تعبدون من دون اللہ	ہم تم سے اور جسکو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو اُن سے بیزار ہیں

پس جبکہ انبیاء علیہم کا طریقہ کفار سے تبرّی اور اجنبیت کا اعلان کر دینا ہے تو ان کے پیرو اور حلقہ بگوش کیوں اسی روش کی رہروی پر مجبور نہ کئے جائینگے۔ آخر رسول نے اپنا ہی طریقہ تو ان کے سامنے پیش کیا ہے۔ جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں۔

بہر حال قلب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرا دیا گیا اور یہی دو چیزیں انسان میں اصل ہیں۔

لسان[۵] الفتی نصفٌ ونصفٌ فؤادہٗ		فلم یبق الا صورۃ اللحم والدّم	

ترکیبل | پھر اسپر بس نہیں کیگئی بلکہ قلب و زبان کیطرح عام افعال و جوارح میں بھی مسلموں کو غیر مسلموں سے الگ اور ممتاز ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی علمی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آواز پر ان کے

۵ آدھا آدمی زبان ہے اور آدھا دل۔ آگے سوائے خون اور گوشت کے اُس میں اور کیا باقی رہا ۱۲ منہ

پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و ہرون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ جب تمھیں علم اور استقامۃ راہ کی دولت دیدی گئی ہے۔ تو پھر تم کج راہوں اور جاہلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدائے کریم نے حضرت موسیٰ و ہرون کو خطاب کرکے فرمایا کہ۔

فاستقیما ولا تتبعٰن سبیل الذین لا یعلمون	تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جنکو علم نہیں

ہی وصیۃ موسیٰ علیہ السلام نے طُور پر جاتے ہوئے ہرون علیہ السلام کو کی تھی کہ تم اپنی ہی صلاح و اصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وقال موسیٰ لاخیہ ھرون اخلفنی فی قومی واصلح ولا تتبع سبیل المفسدین	اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہدیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا انتظام رکھنا اور اصلاح کرتے رہنا اور بدنظم لوگوں کی رائے پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیا علیہم السلام کا طریق ایک صراط مستقیم ہے جسپر وہ علم و صلاح اور استقامۃ کیساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلموں کے سُبل متفرقہ جہل و فساد وغیرہ کے اتباع کی انھیں اور ان کے پیروؤں کو حاجۃ ہی کیا ہے۔ مسلمانوں کو تو یہ زرّیں اصول دیدیا گیا ہے۔

ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السُّبل فتفرق بکم عن سبیلہ۔	بلاشبہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کردیں گی۔

ترک معاملات | پھر شریعت الٰہی نے صرف اتنی ہی مجانبت اور قطع اختلاط و التباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس امتیاز و تفریق کو اور زیادہ یوں نمایاں فرمادیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کردو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا عَلَم لہرا رہا ہو۔ محاکم شرعیہ اور عدالتیں کھُلی ہوئی ہوں تو خلافت راشدہ اور حکومت دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفّار سے استعانت و استمداد نہ لینگے سیاسیات میں انکو شریک نکریں گے اور اشتراک عمل سے حتی الامکان بچینگے۔

کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالاۃ و موانستہ پیدا کردیتی ہے۔ فاروق اعظم

رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈالدی۔ ممالک خلافت میں اُن کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا کہ۔

ان لا تکاتبوا اھل الذمۃ فتجری بینکم وبینھم المودۃ ولا تکتبوھم واذ لوھم ولا تظلموھم۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)	ذمیوں کیساتھہ مکاتبت کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس بہانہ سے مودۃ نہ پیدا ہوجائے اور انکو پناہ مت دو اور تم انکو ذلیل رکھو مگر ہاں اُنپر تعدی نکرو۔

نیز فاروق اعظم اور ابو موسیٰ اشعری کے اُس مکالمہ سے اس قطع تعلقات و معاملات اور اسکی پنہانی حکمت کا پورا پورا اندازہ ہوسکیگا جس کو امام احمد بن حنبل نے اپنے مسند میں سند صحیح کی ساتھہ روایت فرمایا ہے۔

ابو موسیٰؓ قلت لعمر رضی اللہ عنہ ان لی کاتبا نصرانیا۔	میں نے کہا عمر رضی اللہ عنہ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔
عمرؓ مالک قاتلک اللہ اما سمعت اللہ یقول یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الیھود والنصاریٰ اولیاء بعضھم اولیاء بعض الا اتخذت حنیفا۔	حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تونے اللہ کا یہ حکم نہیں سُنا؟ کہ یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔ کیوں نہ تونے کسی مسلمان کو ملازم رکھا؟۔
ابو موسیٰؓ یا امیر المؤمنین ان لی کتابتہ ولہ دینہ۔	میں نے کہا اے امیر المومنین میرے اسکی کتابت ہے اور اس کیلئے اُسکا دین ہے مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟)۔
عمرؓ لا اکرمھم اذا اھانھم اللہ ولا اعزھم اذا اذلھم اللہ ولا ادنیھم اذا اقصاھم اللہ تعالیٰ۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)؛	حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں انکی تکریم نہیں کرونگا جنکی اللہ نے توہین کی اور میں انکو عزت نہ دونگا جنکو اللہ نے ذلیل کیا۔ اور میں اُنھیں مقرب نہ بناؤں گا جنکو اللہ نے دُور کیا ہے۔

اس پر مغز مکالمہ سے (جو فاروق اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفۂ رسالت کی ہدایت پر مشتمل ہے) یہ واضح

ہو جاتا ہے کہ۔

(۱) جبتک کوئی مضطرانہ ضرورت داعی نہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استعانۃ اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تکریم ہوتی ہو قرین عقل و دین نہیں۔

(۲) یہ عذر کسی طرح قابل سماعت نہیں کہ ہمیں صرف ان کی خدمات درکار ہیں نہ کہ انکا مذہب۔ کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں اُن کیساتھ معیتہ اُس شدۃ و تغلیظ کو کم یا محو کردینگی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار تبلایا گیا ہے۔ اور یہی قلۃ تغلیظ بالآخر مداہنت۔ چشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ ہیکر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشو و نما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

(۳) فاروق اعظم اور ابو موسیٰ کے بعد کوئی شخص ان جیسا تدین نہیں لا سکتا۔ لیکن اگر بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابو موسیٰ تو کفار کی خدمات حاصل کرنے سے روکدئے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص پختہ اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراک عمل سے اسمیں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا لیکن یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایسی ذمہ دار ہستی کا اشتراک عمل عامۂ مسلمین کے لئے بڑی سے بڑی استعانۃ اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھولدے عوام اپنے لئے اس طرز عمل کو حجۃ شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط و التباس عام ہو کر ناقابل تدارک مفاسد کا باعث بنجائے۔

(۴) جس مخلوق کی اسکے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شمہ گوارا نہیں کیا اس الخالق کے پرستاروں کی غیرت و حمیت کے خلاف ہے کہ وہ اسکے اعداء کی تکریم کریں۔ وہ جسے پھٹکار دے یہ اُسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو پھر اسلام کے نام سے شرائع الٰہی کی توہین اور خود افعال باری ہی کی صریح تکذیب ہو جائیگی۔ نعوذ باللہ منہ۔

(۵) اسلام میں سیاست محضہ مقصود نہیں بلکہ محض دین۔ سیاسی اُلجھنیں محض تحفظ دین کیلئے گوارہ کیجاتی ہیں پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریب دین یا مداہنت و حق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بیدریغ اُسکو قطع کرکے دین کی حفاظت کی جائے گی۔ ورنہ درصورت خلاف قلب موضوع

اور انقلاب ماہیۃ لازم آجائیگا۔ کہ وسیلہ مقصود ہوجائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے

ترک مجالسۃ پھر اسی تحفظ خود اختیاری اور رفع التباس میں شریعت نے ایک قدم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالسۃ بھی ترک کردی جائے اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہوجائے تو رفتہ رفتہ اسی موالاۃ و مودۃ کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعار التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہوجائے کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انداز تحقیر دین اور استہزاء آیات اللہ کیساتھ مسلمانوں کو اُن کے دین سے بدظن بنانیکے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔ اسلئے قرآن نے فرمایا۔

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بھا ویستھزأ بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ

اور اللہ تعالےٰ تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکام الٰہیہ کیساتھ استہزاء اور کفر ہوتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے پاس مت بیٹھو۔ جبتک کہ وہ اور کوئی بات شروع نہ کردیں۔

نیز جبکہ ایک منافق محض ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خرچ کی بناء پر مسلم کہلایا جاسکتا ہے تو کیا ایک مسلم حنیف پر اس ظاہری مشارکۃ کفاریا مجالسۃ کے سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہوسکتے؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرمادیا کہ۔

انکم اذا مثلھم (اس حالت میں تم بھی اُن ہی جیسے ہوجاؤ گے)

ترک اہواء ان تمام مراتب کے بعد ترقی کرکے شریعت نے اس رشتۂ اختلاط کے اس تار کو بھی قطع کردیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہواء جہالت اور خواہشات ضلالت پر کان بھی دھریں یا انکے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں۔ کیونکہ اگر اُن کی اہواء نفس میں سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو یہی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری پیرویوں کا ذریعہ اور ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک قوی وسیلہ اور حجت بنجائیگی، اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہواء پر اسلام کا کسقدر سرمایہ طوعاً و کرہاً نثار کردینا پڑے پس

قرآن کریم نے بتلایا کہ ان جاہلوں کی پیروی کرنا حق کی پیروی سے باز رہنا ہے۔
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ۔

ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون۔	پھر ہم نے آپکو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلیے۔
کہیں فرمایا	
ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق۔	اور یہ جو سچی کتاب آپکو ملی ہے اس سے دور ہو کر انکی خواہشوں
کہیں فرمایا۔	پر عملدرآمد نہ کیجئے۔
وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك۔	اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور انکی خواہشات پر عملدرآمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی انکی باتوں سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپکو خدا کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔
کہیں ڈرا کر فرمایا۔	
ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين۔	اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کا اتباع کرنے لگیں بعد اسکے کہ آپ کے پاس علم پہنچ چکا ہے تو اللہ کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار ہوگا اور نہ کوئی بچانیوالا۔

بہرحال ان آیات میں اہواء کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں۔ حق کہیں۔ شریعت کہیں ما انزل اللہ کے کلمات سے اسطرف رہنمائی بھی فرمادی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں۔ پھر کیا ان کے بعد بھی کسی چیز اور وہ بھی اہواء کفار کی پیروی کی حاجت رہجاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کی خواہشات کا اتباع کرکے تو تم علم کے بجائے جہالت۔ حق کے بجائے باطل۔ شریعت کے بجائے سُبل متفرقہ۔ اور ما انزل اللہ کے بجائے القاء شیطانی کے دلدل میں پھنس جاؤگے۔ استبدلون الذی ھو ادنی بالذی ھو خیر۔

اعلان بغض وعداوت	قلب وقالب سے تمام رشتے منقطع کر دینے کے بعد اب شریعت نے ایک

قدم اٹھایا۔ کہ اجبار الٰہی (مسلمین) ان اعداء اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوۃ اور بغض فی اللہ کا تعلق ہونا چاہئے نہ کہ حب اور اُنس کا کیونکہ وہ خدا کے دشمن ہیں اور مسلمانوں کو وہ سب سے اور اُن کا قائد اعظم (شیطان) اپنی انتہائی عداوۃ کے سبب جہنم کیطرف دھکیل دینا چاہتے ہیں۔

ان الشیطان لکم عدوٌّ فاتخذوہ عدوا انما یدعوا حزبہ لیکونوا من اصحاب السعیر	یہ شیطان بیشک تمہارا دشمن ہی سو تم اُسکو دشمن سمجھتے رہو وہ تو اپنے گروہ کو محض اسلئے بلاتا ہی تاکہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جاویں

نیز جبکہ یہ عداوۃ کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اسلئے قائم ہوئی کہ انھوں نے حق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو اسکی بنا محض صداقت پر ہوئی اسلئے بے دھڑک اس عداوۃ کا اعلان بھی کر دو تاکہ اعداء اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے اور ملا لینے سے مایوس ہو جائیں جیساکہ قوم ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور پر پکار دیا تھا کہ۔

کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی تومنوا باللہ وحدہٗ	ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کیلئے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا جبتک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلان عداوۃ کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسب استطاعت سامان جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو۔ تاکہ یہ عداوۃ اُسوقت تک مستحکم رہے جبتک وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں۔

واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ ومن رباط الخیل ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم وآخرین من دونھم	اور ان کافروں کیلئے جسقدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اسکے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو اُنپر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمھارے دشمن ہیں۔ اور اُنکے علاوہ دوسرو نپر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کیساتھ مسلمانوں کی آمادگی عداوۃ پھر اعلان عداوۃ پھر ابقاء عداوۃ کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہ الٰہی سے اشداء علی الکفار نازل ہو گیا۔ اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بنگئے جنکو خدا نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لئے چن لیا۔ پس مسلم و کافر دو فوجیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا اور جنگ آزما رہی ہیں ہمیشہ ایک کی

امداد جنود ملائکہ اور ایک کی جنود شیاطین سے ہوتی رہی۔ پھر ہمیشہ پہلے کے حق میں نتیجۃً فوز و فلاح کے دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجام کار ذلت و پھٹکار کی رسوائی متعین رہی ہے۔

ترک تشبہ

پس ایسی دو متباین و متضاد نوعوں اور ایسی دو محارب قوموں میں بیجہتی یا مخالطۃ و مشابہۃ آخر کس راہ سے آسکتی ہے۔؟ اور کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعت الٰہی اُدھر تو قلب مسلم سے موالاۃ تک نکالدے۔ اُن سے تبرّی اور عداوۃ کے اعلان تک کا حکم دیدے۔ معاملات اور مجالست تک ترک کرادے۔ حتیٰ کہ دور سے ان کی کسی ہوائے نفس پر کان دھرنے کے بھی اجازت نہ دے اور ادھر اسکی اجازت دیدے کہ ہم سراسر کفار کے مشابہ بنجائیں، صورۃ و سیرۃ میں اُن کی شبیہ ہوجائیں اون کی اور ہماری ظاہری ہیئۃ، اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع و اطوار۔ اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہوجائے؟ ناممکن اور محال ہے حتیٰ یلج الجمل فی سم الخیاط نہیں بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم برسرِ عداوۃ اور جنگ آزما ہونا ہی خود اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ انکی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاع لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفاوت ہونا چاہئے۔ کیونکہ میدان مصاف میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتھ جاتی ہیں اور بے پناہ تلواریں ٹکرا کر شور محشر بپا کر رہی ہوں تو اس شور و شغب اور تداخل افواج کی محشر خیزی میں صرف ظاہری ہیئت و لباس اور پلٹنوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرائے میں امتیاز پیدا کرتی ہے جس سے محبت و عداوۃ کا صحیح معیار قائم رہتا ہے ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی سپاہی دشمن کی وردی پہنکر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلاکر بھی اعلان کرے کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہیں پھر بھی اُسپر یہی حکم لگایا جائیگا کہ وہ انہی میں سے ہے کہ من تشبہ بقوم فھو منھم اور اس لئے جو رویہ دشمن کے سپاہیوں سے برتا جارہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائیگا۔ لیکن اسی حالت میں اگر دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہنکر ان میں آملے تو وہی بے پناہ تلواریں اسکے سر پر

سایہ رحمت ہوجاتی ہیں۔ اور اسوقت تک اس کو ضرور نجات ملجاتی ہے۔ جبتک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہوجائے۔

پس یہ دو فوجیں (مسلم و کافر یا حزب اللہ اور حزب الشیطان) جبکہ مذہبی میدان میں برسرپیکار ہوں اور ازل سے رہتی آرہی ہوں تو کیوں ایسا نہونا چاہیئے کہ انکی فوجی وردی انکے اسلحۂ جنگ اور انکے امتیازی نشانات وغیرہ بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور سرتاسر نمایاں رہیں تاکہ دنیا کے اس بین الاقوامی اژدہام میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جائے۔ اور کیوں ایسا نہو کہ ایک سپاہی اپنی وردی تبدیل کردینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جسکی وردی اُس نے اوپر چست کرلی ہو۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو لباس التقویٰ تجویز فرمائی اور حزب الشیطان کی لباس الجوع والخوف کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ) کی ساری زور آزمائی نہ ملک گیری کے لئے ہے نہ جوع الارض اور ہوس زر کے لئے بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے اسلئے یہ لشکر مخلوقات اور اس کے نمائشی جاہ وجلال سے مرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرتا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے۔ باطناً اُس کے عزائم و افکار اور ظاہراً اُس کے متقیانہ افعال ولباس وغیرہ سے تقویٰ وتدین ہی کی روشنی چھننے لگتی ہے گویا تقویٰ اسکے قلب وقالب پر لباس کیطرح چھا جاتا ہے۔

ولباس التقوٰی ذٰلک خیر ذٰلک من آیات اللہ لعلھم یذّکرون۔	اور تقویٰ کا لباس یہ اُس (عام لباس) سے بڑھکر ہے اور یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہو۔ شاید یہ لوگ بیدار ہوں۔

اور دوسرے لشکر کی تمام تر جد وجہد لوجہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض جوع الارض اور حظوظ دنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے اسلئے وہ ایک خدا سے ڈرنے کے بجائے ماسوی کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے یحسبون کل صیحۃ علیھم اور اسی لئے قلعوں اور دیواروں کی آڑ لیکر اپنی بودے اسلحہ کی نمائش کرتا ہے لا یقاتلونکم جمیعاً الا فی قریً محصنۃ او من وراء جُدر باسھم بینھم شدید

ہر غل پکار کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں ۱۲ یہ لوگ سب ملکر بھی تم سے نہ لڑیں گے مگر محفوظ بستیوں یا دیواروں کی آڑ میں ۱۲

پس جوع الارض اُسے جنگ پر اُبھارتی ہے مگر خوف مخلوق آخر کار پھر ناکامی کے غار میں ڈھکیل دیتا ہے گویا جوع اور خوف نے لباس کیطرح اسکے ظاہر و باطن کا احاطہ کرلیا ہے۔ اسی لئے اسکے تمام اعمال و افعال اور لباس وغیرہ پر اسی جوع و حرص اور طمع و خوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مماثلت و مشابہت تک قطع کر دینے کا حکم بھی صادر فرمادیا تاکہ مطیع و نافرمان اور صادق و کاذب الگ الگ نمایاں ہوجائیں۔ اور مسلمانوں کی علم و عمل کے کسی شعبے میں کفار کے لئے کوئی حجت اور طمع باقی نہ رہسکے۔ فرمایا۔

الم یأن للذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ وما نزل من الحق ولا یکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیھم الامد فقست قلوبھم وکثیر منھم فاسقون۔	کیا ایمان والوں کے لئے ابھی وقت نہیں آیا کہ انکے دل خدا کی نصیحت کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اسکے سامنے جھک جاویں اور وہ ان لوگوں کیطرح نہ ہوجاویں جنکو انکے قبل کتاب ملی تھی پھر اُن پر ایک زمانہ دراز گذر گیا پھر انکے دل سخت ہوگئے اور بہت سے آدمی انمیں کے کافر ہیں۔

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا۔

یاایھا الذین آمنوا لا تکونوا کالذین آذوا موسیٰ۔	اے ایمان والو تم ان لوگوں کیطرح مت ہونا جنہوں نے موسیٰ (علیہ السلام) کو ایذا دی تھی۔

ایک جگہ فرمایا۔

یاایھا الذین آمنوا لا تکونوا کالذین کفروا۔	اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہوگئے۔

پہلی آیت میں عام اہل کتاب دوسری میں یہود اور تیسری میں بالعموم تمام کفار کے مثل ہوجانے ان کی عام موافقت اور ان کے اتباع سے روکا گیا۔ اس انقطاع مثلیت سے اسی تشبہ و مماثلت کا انقطاع مقصود ہے۔ ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ کفر نکرو یا کافر نہ بنو۔ لیکن کافر ہوجانا اور چیز ہے اور کافروں کی مشابہت پیدا کرنا

ان کی سی شکل و صورت بنانا اور ہے۔ ایک کھلے ہوئے غیر مسلم سے جس کی ہر روش اسلام سے الگ ہے۔ اسلام اور اسکی مخصوص اوضاع و اطوار کو اتنا نقصان نہیں پہونچ سکتا۔ جتنا کہ اس مسلم سے جو کافر بنکر اسلام کا مدعی ہو۔ کیونکہ پہلی صورت میں اسلام و کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں عملاً و قولاً اسلام و کفر میں التباس کا دخل آجاتا ہے۔ جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہسکتا بلکہ دونوں معدوم سے نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ التباس کا نتیجہ عدم اور فنا محض ہے۔ وجود و بقا اگر ہے تو صرف امتیاز ہی میں ہے۔ پس آیات مندرجۂ بالا میں اسی التباس اسلام بالکفر اور اسی مشابہت مسلم بالکافر کو مٹاکر ان میں باہم تفریق و امتیاز پیدا کیا گیا ہے۔ تاکہ اسلام و کفر اور نور و ظلمت مخلوط نہونے پائیں۔ اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا رہے۔

فصل

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اولین تفسیر یعنی ذخیرہ احادیث میں منع تشبہ کی حیثیت اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکۃ الآرا خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منع تشبہ کی بات کیسا اہتمام باشان ارشاد سنایا۔

الا کل شئی من امر الجاھلیۃ تحت قدمی موضوع۔	خبردار ہو جاؤ کہ جاہلیۃ کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے مسل دی گئی۔

جاہلیۃ کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے، جسمیں ثابت کیا ہے کہ جاہلیۃ درحقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اسلام کے آوردہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں کے نیچے مسل دیا گیا۔ اور اس کا کوئی وجود و اعتبار نہیں۔ رہا اب کسی کو حق نہیں کہ اسلامی دستور العمل چھوڑ کر اُسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا۔

ابغض الناس الی اللہ ثلثۃ ملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام سنۃ جاھلیۃ ومطل دم امرء بغیر حق۔	سب سے زیادہ مبغوض خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں وہ جو حرم میں زندقہ و الحاد کا کام کرے۔ دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیۃ کے طریقے تلاش کرے۔ اور تیسرے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیۃ کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈنا اور اسلامی طرق چھوڑ کر اُن پر عمل پیرا ہونا ہی تشبہ بالاغیار ہے۔ پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ وکلیہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ	ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ، فرمایا رسول اللہ صلے اللہ

علیہ وسلم مَنْ تشبّہ بقوم فھو منھم (رواہ ابوداؤد)	علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ (صورتاً بھی مشابہت اختیار کی وہ (انجام کار) اسی قوم میں سے (حقیقۃً بھی) ہو جائیگا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبہ کا ایک عام و تام قانون ہے۔ حدیث ثابت کرتی ہے کہ ظاہری تشبہ جس قوم کیساتھ بھی کیا جائے ابرار و اخیار کیساتھ کیا جائے یا اشرار و فجار کے ساتھ خیر میں ہو یا شر میں، معاشرۃ میں ہو یا تہذیب و تمدن میں۔ انجام یہ ہے کہ متشبہ اپنا وجود چھوڑ کر اسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس کی اس نے تشبہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبہ بالغیر جس طرح حسی اور تکوینی طور پر محو و فنا کا ذریعہ ہے۔ ٹھیک اسیطرح شرعی طور پر بھی وہ فنا در شرائع کا ایک موثر طریقہ ہے۔ اور یہ بات کافی طور پر واضح ہو گئی کہ ہر چیز خواہ کونی ہو یا شرعی اپنی ہستی یا خودی باقی رکھنے کے لئے ترک تشبہ کے اصول کی محتاج ہے۔

ورنہ درصورت تشبہ اسکی وہی ہستی باقی نہیں رہسکتی جو ابتک تھی بلکہ متشبہ بہ کی ہستی میں صورتاً۔ سیرتاً۔ اور حکماً مدغم ہو جائیگی۔ چنانچہ فقہاء امت اسی حدیث کی تنقیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اسکے قتل کر دینے میں کوئی باک نکرنا چاہئے من قتل دون زینہ فھو شھید کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی اور جبکہ ایک جن نے اس غیر معصوم الدم مخلوق سے تشبہ کیا تو وہ انھیں میں سے ہو گیا۔ پس اسپر سانپ بچھو ہی کے احکام جاری کر دئے جائیں گے۔

اسی حدیث کو سامنے رکھکر صحابہ و تابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی متشبہانہ تبدیل ہیئت اور تبدیل معاشرۃ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا۔ اور اسی حدیث سے استدلال کرتے رہے حضرت حذیفہ ابن الیمان کو ایک ولیمہ میں بلایا گیا۔ آپ نے جاکر دیکھا کہ اس تقریب

---

[۵] جو شخص اپنی ہیئت کے سوا کسی دوسری ہیئت میں قتل کر دیا گیا تو اسکا خون ضائع ہے (جس کا قصاص نہیں) ۱۲ منہ

میں کچھ عجمی رسمیں ادا کی گئیں ہیں تو واپس ہو گئے اور فرمایا کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (اقتضاء الصراط المستقیم)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدی کے بال منڈانے کیسے ہیں۔ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے و من تشبہ بقوم فھو منھم (اقتضاء)۔

اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ قلما تشبہ رجل بقوم الا کان منھم (بہت کم دیکھا گیا ہے کہ کسی شخص نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی ہو اور آخر کار اسی قوم میں سے نہ ہو گیا ہو۔

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن معلی مخزومی نے اپنے بیٹے کو یہ نصیحت کی تھی (جسکو ابن حبان صاحب صحیح نے اپنی کتاب روضۃ العقلاء میں نقل کیا ہے کہ تشبہ باھل العقل تکن منھم وتصنع للشرف تنل ذکہ (داناؤں کی مشابہت اختیار کر تو تو انہی میں سے ہو جائیگا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکیگا تو تو شرف حاصل کرے گا۔

فتشبھوا ان لم تکونوا مثلھم	ان التشبہ بالکرام فلاح

پس شرعی نقطہ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہ مطلق کی حرمت کے لئے ایک زبردست استدلال ہے۔ بلکہ اگر اس کے ظاہر پر حمل کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی حرکات کو کفر اور متشبہ کو کافر بعینہ اسیطرح ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم ایک موالاۃ کنندہ کو کفار میں شامل کر رہی ہے۔ گو کفر دون کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید و خفیف درجات پیدا ہو جائیں۔ لیکن اسمیں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پر پہنچا کر کھڑا کر دیتا ہے۔ کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی (خواہ وہ معاشرتی ہوں یا تمدنی۔ تعبدی ہوں یا محض اخلاقی) تو یقیناً انہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی جائیں گی۔ اور اس طرح اس متشبہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائیگا۔ (العیاذ باللہ)

لہ پس اے لوگو کہیں سے تشبہ کرو اگر تم ان جیسے نہیں ہو۔ کیونکہ کرام کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا بھی بڑی کامیابی ہے ۱۲ صہ اور جو کچھ

فصل

تشبّہ اور قرونِ سلف

قرآن وسنّت کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد اب ہم چاہتے ہیں کہ امّت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرزِ عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبّہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے۔ تاکہ اس مستند عملی نقشہ سے مسطورہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشیّد ہو جائیں۔ ان قرون میں سب سے زیادہ مقدّس دورِ صحابہ کا ہے۔ اور صحابہ کے اس باخیر دور میں سیاستِ فاروقی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے منعِ تشبّہ میں نہایت قوّت سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفّظ کیا۔ بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھلائی۔ کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں ایاکم ومحقّرات الذنوب (چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو) کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت وجسارت ہو جاتی ہے۔ پس فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے معمولی معمولی چیزوں میں بھی تشبّہ بالاغیار سے بچانے کے احکام نہایت قوّت سے صادر فرمائے۔ ہم اُن کے ایک طویل فرمان کے جو آذربائیجان کی عرب رعایا کے نام بھیجا گیا ہے۔ چند جملے پیش کرتے ہیں جنمیں قومی خصائص کے ابقاء پر کس شدّہ کے ساتھ عربوں کو اُبھارا گیا ہے اور انکی قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے۔

انما بعد فاتزروا وارتدوا وانتعلوا وارموا بالخفاف والقوا السراویلات وعلیکم بلباسکم	بعد الحمد والصلوٰۃ۔ اے لوگو ازار اور چادر استعمال کرو چپل پہنو۔ خفاف ترک کرو۔ پاجاموں کے (پابند ست بنو)

ابیکم اسمٰعیل وایاکم والتنعم وزی العجم وعلیکم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الرکب وارموا الاغراض وانزوا۔ (کنز العمال)	اپنے جد اعلیٰ اسمٰعیل علیہ السلام کا ہی لباس اپنے لئے مزدی سمجھو۔ اور خبردار تنعم اور عجمیوں کی ہیئت و مشابہت اختیار نہ کرنا حمام کیلئے دردت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو یہی عرب کا حمام ہے غلظانہ شوخی اختیار نہ کرو۔ کھردرا کپڑا پہنو۔ پھٹے پرانے سے پرہیز نہ کرو۔

لباس میں۔ معاشرۃ میں اور تمام شعبہائے زندگی میں اسی پچھلی روش پر نخچہ رہنے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ والتباس کا مٹانا ہی۔ یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ تجزئی حد بندی صحابہ میں کسقدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ نظری پر محمول کیجارہی ہے اس ذہنیۃ کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظ حدود قومی رواداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام اور اسلامیوں کے نشو ونما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اٹھاکر دیکھ لو کہ ان جزئیات کے ذریعہ جسقدر بھی قوۃ سے یہ قدار تقیید سلک۔

تحدید مشرب اور تقیید خیالات وافکار پر عامل رہے اسیقدر سطوت وجلال کی روشنی ان کے اس تنگ مطلع سے ابھرتی رہی۔ اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری روشن خیالی۔ فراخدلی اور وسیع المشربی کا دائرہ جسقدر وسیع ہوتا جارہا ہے اسیقدر قومی عزۃ اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب ووقار کا دائرہ سمٹتا بھی آرہا ہے۔

اگر یہ زمانہ حال کی رواداری اور فراخدلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ دار ہوتی تو پھر آج کے دہ در دہ مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت وعظمت دنیا پر قائم کر لیتے جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھلائی تھی نہ کہ روز بروز ابھرنے کے بجائے یونا فیونا پست ہوتے چلے جاتے؟۔

پس اس ماضی وحال کو ضرب دینے سے حاصل ضرب یہ ہی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی وملی وجود کو اسوقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جبتک کہ اس اصول بقاء وتحفظ (منع تشبہ) پر کاربند نہو۔ ہاں مگر یہ کہنا بھی ہرگز مبالغہ نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمتہ

مسلمانوں کو ہر شعبہ زندگی میں غیروں کی مشابہت سے بچانے کی ضرورت اور اس کے دلائل وشواہد

کیسا تہہ اسلام ہی نے قائم نے کیا اور وہی اپنی حقیقی راست بازی کی بدولت اس کا حقدار بھی ہے کہ تمام حدود کو مٹاکر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھے ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب لغویت آمیز چھوت چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اسکی نقل اُتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک ڈھکا نہیں رکھ سکتا۔

خلافت فاروقی میں جبکہ عجمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظ حدود کا اہتمام کیا گیا۔ کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب معاشرہ کا شکار ہو جانا پھر اپنی حقیقی سذاجت کو اس التباس کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا۔

پس جہاں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے۔ وزبروز فتوحات کو ترقی دی وہیں قوۃ کیساتھ اپنی عمیق سیاست سے ادھر تو اسلامی خصوصیات اور مذہبی امتیازات باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہ نہو جانے کی مسلمانوں کو تاکید کی جیساکہ پہلے فرمان سے واضح ہو چکا ہے اور اُدھر اُن غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے چونکا دیا کہ وہ بھی بحالت کفر مسلمانوں کی زی و ہیئت اختیار نکریں تاکہ ہر قوم اپنی اپنی خصوصیات میں نمایاں رہے اور اس طرح اس مہلک التباس کا سدباب ہوتا رہے۔

مندرجہ ذیل فرمان فاروقی میں جو تمام قلمرو خلافت میں مشتہر کیا گیا اور عملاً نافذ ہوا ذمیوں سے بطور شرائط یہ عہد لیا گیا تھا کہ۔

اَنْ لَّا نُوَقِّرَ المسلمین ونقوم لهم من مجالسنا ان ارادوا الجلوس ولا نتشبه بهم فی شیٔ من ملابسهم قلنسوة او عمامة او نعلین او فرق شعر ولا نتکلم بکلامهم ولا نتکنی بکناهم ولا نرکب السروج ولا نتقلد السیوف ولا نتخذ شیئا	ہم مسلمانوں کی توقیر کریں گے۔ ہم اپنی مجلسوں سے کھڑے ہو جائینگے اگر وہ بیٹھنے کا ارادہ کریں گے۔ ہم انکی ساتھ کسی بات میں مشابہت و تشبہ لباس میں نکرینگے۔ ٹوپی ہو یا عمامہ۔ جوتے ہوں یا سر کی مانگ۔ ہم انکا سا کلام نکرینگے۔ ہم انکی سی کنیتیں نہ رکھینگے۔ ہم زین پر گھوڑے کی سواری نکریں گے۔ تلوار نہ لٹکائیں گے۔

من السلاح ولا نحمله ولا ننقش خواتيمنا
بالعربية ولا نبيع الخمور وان نجز مقادم
رؤسنا وان نلزم زنانيحيثما كنا وان
نشد الزنانير على اوساطنا وان لا نظهر
الصليب على كنائسنا ولا نظهر صلبنا
ولا كتبنا في شئ من طرق المسلمين ولا
اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا في كنا
ئسنا الا ضربا خفيفا ولا نرفع اصواتنا
مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في
شئ من طرق المسلمين (ولی، روایۃ حرب ۱۲ ہاشمی)
ولا نرفع اصواتنا في الصلوة ولا القراءة
في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا
نخرج باعوثا ولا شعانينا وان لا نجاورهم
بالجنائز (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيميه)۔

کوئی ہتیار نہ رکھینگے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں
کندہ نکرائینگے۔ شراب کا بیوپار نکریں گے۔ ہم طُرّہ اسر کے
اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر و تزین کے رکھے جاتے ہیں)
کٹوا دینگے۔ جیساکہ آج بھی انگریزی بالوں کے نام سے یہ طُرّہ
مشہور ہی۔ ہم جہاں بھی رہینگے اپنی ہی وضع پر رہینگے
ہم اپنے کمر و پیر زنار باندھینگے۔ گرجو پر صلیب کو بلند
نہ کرینگے۔ مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں اپنی
کتابوں اور صلیب کو ظاہر نہ کرینگے۔ ہم اپنے گرجوں میں
ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائینگے۔ ہم اپنے مردوں کے
ساتھہ آوازیں نہ اٹھائینگے۔ مسلمانوں کی سڑکوں میں
ہم اپنے مُردوں کیساتھہ آگ نہ لیجائینگے۔ (یہ مجوس کے
متعلق ہے کیونکہ وہ آگ کے پجاری ہیں) (پھر حرب کی
روایت میں ہی بروایت خلال) کہ ہم اپنی نمازیں بلند
آواز سے نہ پڑھینگے۔ اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو
گرجوں میں قرأت بھی زور سے نہ پڑھینگے۔ اور نہ ہم دعا استسقا کیلئے ہجوم لیجائینگے۔ اور نہ ہم افطار کی عید اور
اُس کا جشن منائینگے۔ ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمان فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں میں باعتبار مذہب
و معاشرۃ کھلا امتیاز ہونا چاہئے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو اسکو اصلی صورت میں پرکھا جا سکے اور
ہر دو کے اُصول و فصول دائرۂ التباس و اختلاط میں مدغم نہ رہیں۔ جیساکہ مذہبیات کے دائرہ
میں عبادات اور شعائر مذہب جیسے صلیب کا بلند کرنا۔ عیسائی نماز دعا استسقا مجوس کا آگ
نکالنا وغیرہ ان سب میں امتیاز و تفریق پیدا کردی گئی۔ اور ادھر معاشرۃ کے سلسلہ میں لباس

تو ماننا پڑیگا کہ اسی درجہ میں اسلامی عظمت و محبت کی کمی بھی اس قلب میں جاگزیں ہے۔ ورنہ پھر اسلام و کفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا اسی حقیقت کو سمجھکر ارباب حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودۃ کفار سے ایمان میں فساد آجاتا ہے۔ بلکہ سہل ابن عبد اللہ تستری رحمۃ اللہ تو یہانتک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان و توحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی اُنس نہیں رکھہ سکتا چہ جائیکہ کفار سے اور وہ بھی مودۃ و محبت کی شکل میں؟ اور امام مالک رحمۃ اللہ نے اسی آیت سے قدریہ کی معاداۃ اور انسے ترک مجالسۃ پر استدلال کیا ہے۔ اگر مسلم قلوب میں سے کفار کیجانب سے یہ شدۃ و تغلیظ نکلجائے تو ضرور ہے کہ اس کی جگہ موالاۃ و محبت لیگی اور قلبی محبت قائم کرنیکے بعد وہ دن دُور نہیں رہتا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اُسی گروہ کفر میں جاملے اور صورۃ و سیرۃ سے ان کا ہم آہنگ بنجائے۔

قرآن کریم نے اسی ترک موالاۃ کی آیت میں موالاۃ کا یہ نتیجہ بھی بیان فرمادیا ہے کہ۔

ومن یتولہم منکم فانہ منہم ان اللہ لا یہدی القوم الظلمین۔	اور جو شخص تم میں سے انکی ساتھہ دوستی کریگا بیشک وہ انہی میں سے ہوگا یقیناً اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھلاتے ان لوگونکو جو اپنا نقصان کررہے ہیں۔

پس ترک مودۃ و قطع موالاۃ کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیات مذکورہ کے ماتحت اہل کفر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کردے اگرچہ وہ اسکے اقارب و اخوان ہی ہوں اور بالکل اسیطرح منقطع کردے جس طرح ان آیات کے ماتحت ابو عبیدۃ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کرلئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے۔ جسطرح اسی تعلیم (شدۃ علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطع مودۃ کرکے خود ہی اُحد میں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمر نے اپنے ماموں عاص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا، حضرت علی و حمزہ اور عبید بن الحارث رضی اللہ عنہم نے عتبہ ولید بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا۔ جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کرکے اسلامی غیرۃ اور صلابۃ فی الدین کی کیسی زبردست مثال قائم فرمادی۔ جو ہمیشہ

اُمّت کو غیرت وحمیت کی دعوت دیتی رہیگی۔

تبصرہ | پھر قرآن کریم نے اس پر بس نکی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترک موالاۃ اور قلبی تنفر کا عام اعلان بھی کردو تاکہ غیر مُسلم تمھارے قلب وقالب میں کوئی طمع نہ رکھ سکیں، جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول کی برأت بھی علی الاعلان پکار دی تھی۔

اِنّ الذین فرّقوا دینھم وکانوا شیعاً لست منھم فی شئ۔	بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جُدا جُدا کر دیا اور گروہ گروہ بنگئے آپ کا اُن سے کوئی تعلق نہیں۔

صفائی سے یہ تفریق واضح کردی گئی کہ لست منھم (تم ان میں سے نہیں ہو) لست منھم کی حقیقت اس کی ضد انت منھم سے واضح ہوسکتی ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہوسکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو ایک معین ہو سکتے۔ اسلئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھسے ہوں اور تو مجھسے" تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے۔ میرے امور میں شریک ہے۔ مجھ جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں۔ تیرا شریک اور تیرا ہمنوع ہوں۔

مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی ائتلاف وارتباط کو اسی قسم کے الفاظ میں ظاہر فرمایا گیا ہے کہ بعضکم من بعض (تمھارے بعض تمھارے بعض سے ہیں) یعنی یہ سب بعض بعض ملکر ایک ہی نوع مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا۔

انت منی وانا منک	تو مجھسے ہے اور میں تجھسے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے۔ ہمارا معاملہ واحد ہے۔ ایک خاص حقیقت میں ہم متحد ہیں پس جب یوں فرمایا گیا کہ لستَ منھم، تو ان میں سے نہیں) تو یہ نفی اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں۔ تیرا اور ان کا معاملہ ایک نہیں۔ تو اور وہ کسی نوع مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت کو حق تعالےٰ نے فرمایا کہ اے رسول لستَ منھم فی شئ یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے کفار میں سے نہیں۔ انکا شریک

نہیں ان کی ساتھ متحد نہیں تو جس نوع متصوّ کا ایک فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکا رہیں وہ اور ہے۔ اسی لئے سورۂ کافرون میں اس تبرّی و علیحدگی کو اور واضح کر دیا گیا۔

قل یا ایھا الکافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لکم دینکم ولی دین ۰	آپ کہہ دیجئے کہ اے کافرو نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبودوں کی پرستش کرتے ہو۔ اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرونگا۔ اور نہ تم میرے معبودوں کی پرستش کروگے تمکو تمہارا بدلہ ملیگا۔ اور مجھکو میرا بدلہ ملیگا

یہ تبرّی و برارت ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے کافر باپ سے فرمائی تھی۔

واذ قال ابراھیم لابیہ وقومہ انتی براء مما تعبدون	اور اسوقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جسکی تم عبادت کیا کرتے ہو

اور ایسی ہی ہے جیسا کہ قوم ابراہیمؑ نے مشرکین سے یہ کہکر تبرّی کی تھی کہ۔

انا برآء منکم وما تعبدون من دون اللہ	ہم تم سے اور جنکو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو اُن سے بیزار ہیں

پس جبکہ انبیاء علیہم کا طریقہ کفار سے تبرّی اور اجنبیت کا اعلان کر دینا ہے تو ان کے پیرو اور حلقہ بگوش کیوں اسی روش کی رہروی پر مجبور نہ کئے جائینگے۔ آخر رسول نے اپنا ہی طریقہ تو ان کے سامنے پیش کیا ہے۔ جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں۔

بہر حال قلب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرا دیا گیا اور یہی دو چیزیں انسان میں اصل ہیں۔

لسان[۵] الفتی نصفٌ ونصفٌ فؤادہٗ		فلم یبق الا صورۃ اللحم والدّم	

ترکیب | پھر اسپیرٹس نہیں کیگئی بلکہ قلب و زبان کیطرح عام افعال و جوارح میں بھی مسلموں کو غیر مسلموں سے الگ اور ممتاز ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی علمی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آواز پر ان کے

۵ آدھا آدمی زبان ہے اور آدھا دل۔ آگے سوائے خون اور گوشت کے اُس میں اور کیا باقی رہا ۱۲ منہ

پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و ہرون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ جب تمھیں علم اور استقامت راہ کی دولت دیدی گئی ہے۔ تو پھر تم کج راہوں اور جاہلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدائے کریم نے حضرت موسیٰ و ہرون کو خطاب کرکے فرمایا کہ۔

فاستقیما ولا تتبعٰن سبیل الذین لا یعلمون	تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جنکو علم نہیں

ہی وصیت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے ہوئے ہرون علیہ السلام کو کی تھی کہ تم اپنی ہی صلاح و اصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وقال موسیٰ لاخیہ ھرون اخلفنی فی قومی واصلح ولا تتبع سبیل المفسدین	اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہدیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا انتظام رکھنا اور اصلاح کرتے رہنا اور بدنظم لوگوں کی رائے پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیا علیہم السلام کا طریق ایک صراط مستقیم ہے جسپر وہ علم و صلاح اور استقامت کیساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلموں کے سُبل متفرقہ جہل و فساد وغیرہ کے اتباع کی انھیں اور ان کے پیروؤں کو حاجت ہی کیا ہے۔ مسلمانوں کو تو یہ زرّیں اصول دیدیا گیا ہے۔

ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السُبل فتفرق بکم عن سبیلہ۔	بلاشبہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کردیں گی۔

ترک معاملات پھر شریعت الٰہی نے صرف اتنی ہی مجانبت اور قطع اختلاط و التباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس امتیاز و تفریق کو اور زیادہ یوں نمایاں فرمادیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کرلو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا علم لہرا رہا ہو۔ محاکم شرعیہ اور عدالتیں کھُلی ہوئی ہوں تو خلافت راشدہ اور حکومت دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفّار سے استعانت و استمداد نہ لینگے سیاسیات میں انکو شریک نکریں گے اور اشتراک عمل سے حتی الامکان بچینگے۔

کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالاۃ و موانستہ پیدا کردیتی ہے۔ فاروق اعظم

رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈالدی۔ ممالک خلافت میں اُن کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا کہ۔

ان لا تکاتبوا اھل الذمۃ فتجری بینکم وبینھم المودۃ ولا تکتبوھم واذ لوھم ولا تظلموھم۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)	ذمیوں کیساتھہ مکاتبت کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس بہانہ سے مودۃ نہ پیدا ہوجائے اور انکو پناہ مت دو اور تم انکو ذلیل رکھو مگر ہاں اُنپر تعدی نکرو۔

نیز فاروق اعظم اور ابو موسیٰ اشعری کے اُس مکالمہ سے اس قطع تعلقات و معاملات اور اسکی پنہانی حکمتہ کا پورا پورا اندازہ ہوسکیگا جس کو امام احمد بن حنبل نے اپنے مسند میں سند صحیح کی ساتھہ روایت فرمایا ہے۔

ابو موسیٰؓ قلت لعمر رضی اللہ عنہ ان لی کاتبا نصرانیا۔	میں نے کہا عمر رضی اللہ عنہ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔
عمرؓ مالک قاتلک اللہ اما سمعت اللہ یقول یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الیھود والنصاریٰ اولیاء بعضھم اولیاء بعض الا اتخذت حنیفا۔	حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تونے اللہ کا یہ حکم نہیں سُنا؟ کہ یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔ کیوں نہ تونے کسی مسلمان کو ملازم رکھا؟۔
ابو موسیٰؓ یا امیر المؤمنین ان لی کتابتہ ولہ دینہ۔	میں نے کہا ای امیر المومنین میرے اسکی کتابت ہے اور اس کیلئے اُسکا دین ہے مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟۔
عمرؓ لا اکرمھم اذا ھانھم اللہ ولا اعزھم اذا ذلھم اللہ ولا ادنیھم اذا قصاھم اللہ تعالیٰ۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)؛	حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں انکی تکریم نہیں کرونگا جنکی اللہ نے توہین کی اور میں انکو عزت نہ دونگا جنکو اللہ نے ذلیل کیا۔ اور میں اُنھیں مقرب نہ بناؤں گا جنکو اللہ نے دُور کیا ہے۔

اس پر مغز مکالمہ سے (جو فاروق اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفۂ رسالت کی ہدایت پر مشتمل ہے) یہ واضح

ہو جاتا ہے کہ۔

(۱) جبتک کوئی مضطرانہ ضرورت داعی نہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استعانۃ اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تکریم ہوتی ہو قرین عقل ودین نہیں۔

(۲) یہ عذر کسی طرح قابل سماعت نہیں کہ ہمیں صرف ان کی خدمات درکار ہیں نہ کہ انکا مذہب۔ کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں اُن کیساتھہ معیتہ اُس شدۃ وتغلیظ کو کم یا محو کردینگی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار بتلایا گیا ہے۔ اور یہی قلۃ تغلیظ بالآخر مداہنت۔ چشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ ہوکر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشو ونما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

(۳) فاروق اعظم اور ابو موسیٰ کے بعد کوئی شخص ان جیسا متدین نہیں لاسکتا۔ لیکن اگر بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابو موسیٰ تو کفار کی خدمات حاصل کرنے سے روکدئے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص پختہ اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراک عمل سے اسمیں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ تو ہوسکتا ہے کہ ایسی ذمہ دار ہستی کا اشتراک عمل عامۂ مسلمین کے لئے بڑی سے بڑی استعانۃ اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھولدے عوام اپنے لئے اس طرز عمل کو حجۃ شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط والتباس عام ہوکر ناقابل تدارک مفاسد کا باعث بنجائے۔

(۴) جس مخلوق کی اسکے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شمہ گوارا نہیں کیا اس الخالق کے پرستاروں کی غیرت وحمیت کے خلاف ہے کہ وہ اسکے اعداء کی تکریم کریں۔ وہ جسے پھٹکار دے یہ اُسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو پھر اسلام کے نام سے شرائع الٰہی کی توہین اور خود افعال باری ہی کی صریح تکذیب ہوجائیگی۔ نعوذ باللہ منہ۔

(۵) اسلام میں سیاست محضہ مقصود نہیں بلکہ محض دین۔ سیاسی اُلجھنیں محض تحفظ دین کیلئے گوارہ کیجاتی ہیں پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریب دین یا مداہنت وحق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بیدریغ اُسکو قطع کرکے دین کی حفاظت کی جائے گی۔ ورنہ درصورت خلاف قلب موضوع

اور انقلاب ماہیۃ لازم آجائیگا۔ کہ وسیلہ مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے

ترک مجالسۃ پھر اسی تحفظ خود اختیاری اور رفع التباس میں شریعت نے ایک قدم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالسۃ بھی ترک کر دی جائے اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہو جائے تو رفتہ رفتہ اسی موالاۃ و مودۃ کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعائر التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہو جائے کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انداز تحقیر دین اور استہزاء آیات اللہ کیساتھ مسلمانوں کو اُن کے دین سے بدظن بنانیکے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اسلئے قرآن نے فرمایا۔

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بھا و یستھزأ بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ

اور اللہ تعالے تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکام آلیہ کیساتھ استہزاء اور کفر ہوتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے پاس مت بیٹھو۔ جبتک کہ وہ اور کوئی بات شروع نہ کر دیں۔

نیز جبکہ ایک منافق محض ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خرچ کی بنا پر مسلم کہلایا جا سکتا ہے تو کیا ایک مسلم حنیف پر اس ظاہری مشارکۃ کفاریا مجالسۃ کے سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہو سکتے؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرما دیا کہ۔

انکم اذا مثلھم [illegible] اس حالت میں تم بھی اُن ہی جیسے ہو جاؤ گے۔

ترک اہواء ان تمام مراتب کے بعد ترقی کر کے شریعت نے اس رشتۂ اختلاط کے اس تار کو بھی قطع کر دیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہواء جہالات اور خواہشات ضلالت پر کان بھی دھریں یا انکے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں۔ کیونکہ اگر اُن کی اہواء نفس میں سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو یہی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری پیرویوں کا ذریعہ اور ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک قوی وسیلہ اور حجت بنجائیگی، اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہواء پر اسلام کا کسقدر سرمایہ طوعاً و کرہاً نثار کر دینا پڑے پس

قرآن کریم نے بتلایا کہ ان جاہلوں کی پیروی کرنا حق کی پیروی سے باز رہنا ہے۔
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ۔

ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون۔ کہیں فرمایا	پھر ہم نے آپکو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلیئے۔
ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق۔ کہیں فرمایا۔	اور یہ جو سچی کتاب آپکو ملی ہے اس سے دور ہو کر انکی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجئے۔
وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك۔ کہیں ڈرا کر فرمایا۔	اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور انکی خواہشات پر عملدرآمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی انکی باتوں سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپکو خدا کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔
ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولی ولا واق۔	اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کا اتباع کرنے لگیں بعد اسکے کہ آپ کے پاس علم پہنچ چکا ہے تو اللہ کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار ہوگا اور نہ کوئی بچانیوالا۔

بہرحال ان آیات میں اہواء کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں۔ حق کہیں۔ شریعت کہیں ما انزل اللہ کے کلمات سے اسطرف رہنمائی بھی فرمادی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں۔ پھر کیا ان کے بعد بھی کسی چیز اور وہ بھی اہواء کفار کی پیروی کی حاجت رہجاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کی خواہشات کا اتباع کرکے تو تم علم کے بجائے جہالت۔ حق کے بجائے باطل۔ شریعت کے بجائے سُبل متفرقہ۔ اور ما انزل اللہ کے بجائے القاء شیطانی کے دلدل میں پھنس جاؤگے۔ اتستبدلون الذی ھو ادنی بالذی ھو خیر۔

اعلان بغض وعداوت | قلب وقالب سے تمام رشتے منقطع کر دینے کے بعد اب شریعت نے ایک

قدم اٹھایا۔ کہ اجباء الٰہی (مسلمین) ان اعداء اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوۃ اور بغض فی اللہ کا تعلق ہونا چاہئے نہ کہ حب۔ وراُنس کا کیونکہ وہ خدا کے دشمن ہیں اور مسلمانوں کو وہ سب سے اور اُن کا قائد اعظم (شیطان) اپنی انتہائی عداوۃ کے سبب جہنم کیطرف دھکیل دینا چاہتے ہیں۔

ان الشیطان لکم عدوٌّ فاتخذوہ عدوا	یہ شیطان بیشک تمہارا دشمن ہی سو تم اُسکو دشمن سمجھتے رہو وہ
انما یدعوا حزبہ لیکونوا من اصحاب السعیر	تو اپنے گروہ کو محض اسلئے بلاتا ہی تاکہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جاویں

نیز جبکہ یہ عداوۃ کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اسلئے قائم ہوئی کہ انھوں نے حق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو اسکی بنا محض صداقت پر ہوئی اسلئے بے دھڑک اس عداوۃ کا اعلان بھی کر دو تاکہ اعداء اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے اور ملا لینے سے مایوس ہو جائیں جیساکہ قوم ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور پر پکار دیا تھا کہ۔

کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ	ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کیلئے عداوت
والبغضاء ابدا حتی تومنوا باللہ وحدہٗ	اور بغض ظاہر ہو گیا جبتک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلان عداوۃ کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسب استطاعت سامان جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو۔ تاکہ یہ عداوۃ اُسوقت تک مستحکم رہے جبتک وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں۔

واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ ومن	اور ان کافروں کیلئے جسقدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے
رباط الخیل ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم	ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اسکے ذریعہ سے
واٰخرین من دونھم۔	تم رُعب جمائے رکھو اُنپر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے
	دشمن ہیں۔ اور اُنکے علاوہ دوسروں پر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کیساتھ مسلمانوں کی آمادگی عداوۃ پھر اعلان عداوۃ پھر ابقاء عداوۃ کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہ الٰہی سے اشداء علی الکفار نازل ہو گیا۔ اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بنگئے جنکو خدا نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لئے چن لیا۔ پس مسلم و کافر دو فوجیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا اور جنگ آزما رہی ہیں ہمیشہ ایک کی

امداد جنود ملائکہ اور ایک کی جنود شیاطین سے ہوتی رہی۔ پھر ہمیشہ پہلے کے حق میں نتیجۃً فوز و فلاح کے دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجام کار ذلت و پھٹکار کی رُسوائی متعیّن رہی ہے۔

ترک تشبّہ | پس ایسی دو متبائن و متضاد نوعوں اور ایسی دو مُحارب قوموں میں یکجہتی یا مخالطۃ و مشابہۃ آخر کس راہ سے آسکتی ہے۔؟ اور کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعت الٰہی اُدھر تو قلب مسلم سے موالاۃ تک نکالدے۔ اُن سے تبرّی اور عداوۃ کے اعلان تک کا حکم دیدے۔ معاملات اور مجالسۃ تک ترک کرادے۔ حتیٰ کہ دور سے ان کی کسی ہوائے نفس پر کان دھرنے کے بھی اجازت نہ دے اور ادھر اسکی اجازت دیدے کہ ہم سراسر کفار کے مشابہ بنجائیں، صورۃ و سیرۃ میں اُن کی شبیہہ ہوجائیں اون کی اور ہماری ظاہری ہیئۃ، اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع و اطوار۔ اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہوجائے؟ ناممکن اور محال ہے حتی یلج الجمل فی سم الخیاط نہیں بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم برسرِ عداوۃ اور جنگ آزما ہونا ہی خود اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ انکی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاع لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفاوت ہونا چاہیے۔ کیونکہ میدان مصاف میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتھ جائیں اور بے پناہ تلواریں ٹکرا کر شور محشر برپا کر رہی ہوں تو اس شور و شغب اور تداخل افواج کی محشر خیزی میں صرف ظاہری ہیئت و لباس اور پلٹنوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرائے میں امتیاز پیدا کرتی ہے جس سے محبّت و عداوۃ کا صحیح معیار قائم رہتا ہے ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی سپاہی دشمن کی وردی پہنکر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلّاکر بھی اعلان کرے کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہیں پھر بھی اُسپر بھی حکم لگایا جائیگا کہ وہ انہی میں سے ہے کہ من تشبّہ بقوم فھو منھم اور اس لئے جو رویّہ دشمن کے سپاہیوں سے برتا جارہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائیگا۔ لیکن اسی حالت میں اگر دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہنکر یاں میں آملے تو وہی بے پناہ تلواریں اسکے سر پر

سایہ رحمت ہوجاتی ہیں۔ اور اسوقت تک اس کو ضرور نجات ملجاتی ہے۔ جبتک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہوجائے۔

پس یہ دو فوجیں (مسلم و کافر یا حزب اللہ اور حزب الشیطان) جبکہ مذہبی میدان میں برسرپیکار ہوں اور ازل سے رہتی آرہی ہوں تو کیوں ایسا نہونا چاہیئے کہ انکی فوجی وردی انکے اسلحۂ جنگ اور انکی امتیازی نشانات وغیرہ بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور سرتاسر نمایاں رہیں تاکہ دنیا کے اس بین الاقوامی اژدہام میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جائے۔ اور کیوں ایسا نہو کہ ایک سپاہی اپنی وردی تبدیل کردینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جسکی وردی اُس نے اوپر چست کرلی ہو۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو لباس التقویٰ تجویز فرمائی اور حزب الشیطان کی لباس الجوع والخوف کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ) کی ساری زور آزمائی نہ ملک گیری کے لئے ہے نہ جوع الارض اور ہوس زر کے لئے بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے اسلئے یہ لشکر مخلوقات اور اس کے نمائشی جاہ و جلال سے مرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرتا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے۔ باطناً اُس کے عزائم و افکار اور ظاہراً اُس کے متقیانہ افعال و لباس وغیرہ سے تقویٰ و تدیّن ہی کی روشنی چھننے لگتی ہے گویا تقویٰ اسکے قلب و قالب پر لباس کیطرح چھا جاتا ہے۔

ولباس التقوٰی ذٰلک خیر ذٰلک من آیات اللہ لعلھم یذّکرون۔	اور تقویٰ کا لباس یہ اُس (عام لباس) سے بڑھکر ہے اور یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہو۔ شاید یہ لوگ بیدار ہوں۔

اور دوسرے لشکر کی تمام تر جد و جہد لوجہہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض جوع الارض اور خطوظ دنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے اسلئے وہ ایک خدا سے ڈرنے کے بجائے ماسوی کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے یحسبون کل صیحۃ علیھم اور اسی لئے قلعوں اور دیواروں کی آڑ لیکر اپنی بودے اسلحہ کی نمائش کرتا ہو لا یقاتلونکم جمیعاً الا فی قریً محصنۃ او من وراء جدر باسھم بینھم شدید

ہر غل پکار کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں ۱۲ یہ لوگ سب ملکر بھی تم سے نہ لڑیں گے مگر محفوظ بستیوں یا دیوار وں کی آڑ میں ۱۲

پس جوع الارض اُسے جنگ پر اُبھارتی ہے مگر خوف مخلوق آخر کار پھر ناکامی کے غار میں ڈھکیل دیتا ہے گویا جوع اور خوف نے لباس کیطرح اسکے ظاہر و باطن کا احاطہ کر لیا ہے۔ اسی لئے انکے تمام اعمال و افعال اور لباس وغیرہ پر اسی جوع و حرص اور طمع و خوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مماثلت و مشابہت تک قطع کر دینے کا حکم بھی صادر فرما دیا تاکہ مطیع و نافرمان اور صادق و کاذب الگ الگ نمایاں ہو جائیں۔ اور مسلمانوں کی علم و عمل کے کسی شعبے میں کفار کے لئے کوئی حجت اور طمع باقی نہ رہ سکے۔ فرمایا۔

الم یأن للذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ وما نزل من الحق ولا یکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیھم الامد فقست قلوبھم وکثیر منھم فاسقون۔	کیا ایمان والوں کے لئے اب کا وقت نہیں آیا کہ انکے دل خدا کی نصیحت کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اسکے سامنے جھک جاویں اور وہ ان لوگوں کیطرح نہ ہو جاویں جنکو انکے قبل کتاب ملی تھی پھر اُن پر ایک زمانہ دراز گذر گیا پھر انکے دل سخت ہو گئے اور بہت سے آدمی انمیں کے کافر ہیں۔

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا۔

یاایھا الذین آمنوا لا تکونوا کالذین آذوا موسیٰ۔	اے ایمان والو تم ان لوگوں کیطرح مت ہونا جنہوں نے موسیٰ (علیہ السلام) کو ایذا دی تھی۔

ایک جگہ فرمایا۔

یاایھا الذین آمنوا لا تکونوا کالذین کفروا۔	اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہو گئے۔

پہلی آیت میں عام اہل کتاب دوسری میں یہود اور تیسری میں بالعموم تمام کفار کے مثل ہو جانے ان کی عام موافقت اور ان کے اتباع سے روکا گیا۔ اس انقطاع مثلیت سے اسی تشبہ و مماثلت کا انقطاع مقصود ہے۔ ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ کفر نہ کرو یا کافر نہ بنو۔ لیکن کافر ہو جانا اور چیز ہے اور کافروں کی مشابہت پیدا کرنا

ان کی سی شکل و صورت بنانا اور ہے۔ ایک کھلے ہوئے غیر مسلم سے جس کی ہر روش اسلام سے الگ ہے۔ اسلام اور اسکی مخصوص اوضاع و اطوار کو اتنا نقصان نہیں پہونچ سکتا۔ جتنا کہ اس مسلم سے جو کافر بنکر اسلام کا مدعی ہو۔ کیونکہ پہلی صورت میں اسلام و کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں عملاً و قولاً اسلام و کفر میں التباس کا دخل آجاتا ہے۔ جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہسکتا بلکہ دونوں معدوم سے نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ التباس کا نتیجہ عدم اور فنا محض ہے۔ وجود و بقا اگر ہے تو صرف امتیاز ہی میں ہے۔ پس آیات مندرجۂ بالا میں اسی التباس اسلام بالکفر اور اسی مشابہۃ مسلم بالکافر کو مٹاکر ان میں باہم تفریق و امتیاز پیدا کیا گیا ہے۔ تاکہ اسلام و کفر اور نور و ظلمۃ مخلوط نہونے پائیں۔ اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا رہے۔

فصل

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اولین تفسیر یعنی ذخیرہ احادیث میں منع تشبہ کی حیثیت اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکۃ الآرا خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منع تشبہ کی بات کیسا اہتمام باشان ارشاد سنایا۔

الا کل شئی من امر الجاھلیۃ تحت قدمی موضوع۔	خبردار ہو جاؤ کہ جاہلیۃ کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے مسل دی گئی۔

جاہلیۃ کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے، جسمیں ثابت کیا ہے کہ جاہلیۃ درحقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہو گا کہ اسلام کے آوردہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں کے نیچے مسل دیا گیا۔ اور اس کا کوئی وجود و اعتبار نہیں۔ رہا اب کسی کو حق نہیں کہ اسلامی دستور العمل چھوڑ کر اُسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا۔

ابغض الناس الی اللہ ثلثۃ ملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام سنۃ جاھلیۃ ومطل دم امرء بغیر حق۔	سب سے زیادہ مبغوض خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں وہ جو حرم میں زندقہ و الحاد کا کام کرے۔ دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیۃ کے طریقے تلاش کرے۔ اور تیسرے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیۃ کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈنا اور اسلامی طرق چھوڑ کر اُن پر عمل پیرا ہونا ہی تشبہ بالاغیار ہے۔ پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ کلیہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ	ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ، فرمایا رسول اللہ صلے اللہ

علیہ وسلم مَنْ تشبّہ بقوم فھو منھم (رواہ ابوداؤد)	علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ (صورتاً بھی مشابہت اختیار کی وہ (انجام کار) اسی قوم میں سے (حقیقۃً بھی) ہو جائیگا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبّہ کا ایک عام و تام قانون ہے۔ حدیث ثابت کرتی ہے کہ ظاہری تشبّہ جس قوم کیساتھ بھی کیا جائے ابرار و اخیار کیساتھ کیا جائے یا اشرار و فجار کے ساتھ خیر میں ہو یا شر میں، معاشرۃ میں ہو یا تہذیب و تمدن میں۔ انجام یہ ہے کہ متشبّہ اپنا وجود چھوڑ کر اُسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس کی اُس نے تشبّہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبّہ بغیر جس طرح حسّی اور تکوینی طور پر محو و فنا کا ذریعہ ہے۔ ٹھیک اسیطرح شرعی طور پر بھی وہ فنا شرائع کا ایک موثر طریقہ ہے۔ اور یہ بات کافی طور پر واضح ہو گئی کہ ہر چیز خواہ کونی ہو یا شرعی اپنی ہستی یا خودی باقی رکھنے کے لئے ترک تشبّہ کے اُصول کی محتاج ہے۔

ورنہ درصورت تشبّہ اسکی وہی ہستی باقی نہیں رہسکتی جو ابتک تھی بلکہ متشبّہ بہ کی ہستی میں صورتاً۔ سیرۃً۔ اور حکماً مدغم ہو جائیگی۔ چنانچہ فقہاء اُمّت اسی حدیث کی تنقیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اسکے قتل کر دینے میں کوئی باک نکرنا چاہئے من قتل دون زینہ فھو شھید کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی اور جبکہ ایک جن نے اس غیر معصوم الدّم مخلوق سے تشبّہ کیا تو وہ انھیں میں سے ہو گیا۔ پس اسپر سانپ بچھو ہی کے احکام جاری کر دئے جائیں گے۔

اسی حدیث کو سامنے رکھکر صحابہ و تابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی متشبہانہ تبدیل ہیئت اور تبدیل معاشرۃ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا۔ اور اسی حدیث سے استدلال کرتے رہے حضرت حذیفہ ابن الیمان کو ایک ولیمہ میں بلایا گیا۔ آپ نے جاکر دیکھا کہ اس تقریب

---

۵ جو شخص اپنی ہیئت کے سوا کسی دوسری ہیئت میں قتل کر دیا گیا تو اسکا خون ضائع ہے (جس کا قصاص نہیں) ۱۲ منہ

میں کچھ تمبی رسمیں ادا کی گئیں ہیں تو واپس ہو گئے اور فرمایا کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (اقتضاء الصراط المستقیم)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدی کے بال منڈانے کیسے ہیں۔ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے و من تشبہ بقوم فھو منھم (اقتضاء)۔

اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ قلما تشبہ رجل بقوم الا کان منھم (بہت کم دیکھا گیا ہے کہ کسی شخص نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی ہو اور آخر کار اسی قوم میں سے نہ ہو گیا ہو۔

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن معلی مخزومی نے اپنے بیٹے کو یہ نصیحت کی تھی (جسکو ابن حبان صاحب صحیح نے اپنی کتاب روضۃ العقلاء میں نقل کیا ہے کہ تشبہ باھل العقل تکن منھم وتصنع للشرف تنل ذکہ (داناؤں کی مشابہت اختیار کر تو تو انہی میں سے ہو جائیگا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکیگا تو تو شرف حاصل کرے گا۔

فتشبھوا ان لم تکونوا مثلھم	ان التشبہ بالکرام فلاح

پس شرعی نقطہ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہ مصنوعی کی حرمت کے لئے ایک زبردست استدلال ہے۔ بلکہ اگر اس کے ظاہر پر حمل کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی حرکات کو کفر اور متشبہ کو کافر بعینہ اسیطرح ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم ایک موالاۃ کنندہ کو کفار میں شامل کر رہی ہے۔ گو کفر دون کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید خبیث درجات پیدا ہو جائیں۔ لیکن اسمیں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پر پہنچا کر کھڑا کر دیتا ہے۔ کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی (خواہ وہ معاشرتی ہوں یا تمدنی۔ تعبدی ہوں یا محض اخلاقی) تو یقیناً انہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی جائیں گی۔ اور اس طرح اس متشبہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائیگا۔ (العیاذ باللہ)

لہ پس اے لوگو کہ یہود سے تشبہ کرو اگر تم ان جیسے نہیں ہو۔ کیونکہ کرام کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا بھی بڑی کامیابی ہے ۱۲ ۵ (در جو کفصہ

فصل

تشبّہ اور قرونِ سلف

قرآن وسنت کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد اب ہم چاہتے ہیں کہ امت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرزِ عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبّہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے۔ تاکہ اس ستمر علمی نقشہ سے مسطور ہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشیّد ہو جائیں۔ ان قرون میں سب سے زیادہ مقدّس دورِ صحابہ کا ہے۔ اور صحابہ کے اس باخیر دور میں سیاستہ فاروقی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے منع تشبّہ میں نہایت قوۃ سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفظ کیا۔ بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھلائی۔ کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں ایاکم ومحقّرات الذنوب (چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو) کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت وجسارت ہو جاتی ہے۔ پس فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے معمولی معمولی چیزوں میں بھی تشبّہ بالاغیار سے بچانے کے احکام نہایت قوۃ سے صادر فرمائے۔ ہم اُن کے ایک طویل فرمان کے جو آذربائیجان کی عرب رعایا کے نام بھیجا گیا ہے۔ چند جملے پیش کرتے ہیں جنمیں قومی خصائص کے ابقاء پر کس شدہ کے ساتھ عربوں کو اُبھارا گیا ہے اور انکی قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے۔

امّا بعد فائتزروا وارتدوا وانتعلوا وارمو	بعد الحمد والصلوٰۃ۔ اے لوگو ازار اور چادر استعمال کرو۔ چپل
بالخفاف والقوا السراویلات علیکم وبلباس	پہنو۔ خفاف ترک کرو۔ پاجاموں کے پابند مت بنو

ابیکم اسمٰعیل وایاکم والتنعم وزی العجم	اپنے جد اعلیٰ اسمٰعیل علیہ السلام کا ہی لباس اپنے لئے مزدی
وعلیکم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددا	سمجھو۔ اور خبردار تنعم اور عجمیوں کی ہیئت و مشابہت اختیار کرنا
واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الرکب وارموا	حمام کی ضرورت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو یہی عرب کا حمام ہے
الاغراض وانزوا۔ (کنز العمال)	تعلاوہ شونی اختیار نکرو۔ کھردرا کپڑا پہنو۔ پھٹے پرانے سے پرہیز نکرو

لباس میں۔ معاشرہ میں اور تمام شعبہائے زندگی میں اسی پچھلی روش پر نخیتہ رہنے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ بالتباس کا مٹانا ہی۔ یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ تجزئی حد بندی صحابہ میں کسقدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ نظری پر محمول کیجارہی ہے اس ذہنیت کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظ حدود قومی رواداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام اور اسلامیوں کے نشو ونما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اٹھاکر دیکھ لو کہ ان جزئیات کے ذریعہ جسقدر بھی قوۃ سے یہ قدم بقدم تقیید مسلک۔

تحدید مشرب اور تقیید خیالات وافکار پر عامل رہے اسیقدر سطوت وجلال کی روشنی ان کے اس تنگ مطلع سے ابھرتی رہی۔ اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری روشن خیالی۔ فراخدلی اور وسیع المشربی کا دائرہ جسقدر وسیع ہوتا جارہا ہے اسیقدر قومی عزۃ اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب ووقار کا دائرہ سمٹتا بھی آرہا ہے۔

اگر یہ زمانہ حال کی رواداری اور فراخدلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ دار ہوتی تو پھر آج کے دہ در دہ مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت وعظمت دنیا پر قائم کر لیتے جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھلائی تھی نہ کہ روز بروز ابھرنے کے بجائے یونافیونا پست ہوتے چلے جاتے؟۔

پس اس ماضی وحال کو ضرب دینے سے حاصل ضرب یہ ہی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی بدنہی وجود کو اسوقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جبتک کہ اس اصول بقاء وتحفظ (منع تشبہ) پر کاربند نہو۔ ہاں مگر یہ کہنا بھی ہرگز مبالغہ نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمتہ

کیسا تہہ اسلام ہی نے قائم نے کیا اور وہی اپنی حقیقی راست بازی کی بدولت اس کا حقدار بھی ہے کہ تمام حدود کو مٹا کر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھے ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب نخوت آمیز چھوت چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اسکی نقل اُتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک ڈھکا نہیں رکھ سکتا۔

خلافت فاروقی میں جبکہ عجمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظ حدود کا اہتمام کیا گیا۔ کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب معاشرہ کا شکار ہو جانا پھر اپنی حقیقی سذاجت کو اس التباس کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا۔

پس جہاں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے۔ روز بروز فتوحات کو ترقی دی وہیں قوۃ کیساتھ اپنی عمیق سیاست سے ادھر تو اسلامی خصوصیات اور مذہبی امتیازات باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہ نہو جانے کی مسلمانوں کو تاکید کی جیسا کہ پہلے فرمان سے واضح ہو چکا ہے اور اُدھر اُن غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے چونکا دیا کہ وہ بھی بحالت کفر مسلمانوں کی زی و ہیئت اختیار نکریں تاکہ ہر قوم اپنی اپنی خصوصیات میں نمایاں رہے اور اس طرح اس مہلک التباس کا سدباب ہوتا رہے۔

مندرجہ ذیل فرمان فاروقی میں جو تمام قلمرو خلافت میں مشتہر کیا گیا اور عملاً نافذ ہوا ذمیوں سے بطور شرائط یہ عہد لیا گیا تھا کہ۔

اَنْ نُوَقِّرَ المسلمین ونقوم لھم من مجالسنا ان ارادوا الجلوس ولا نتشبہ بھم فی شئ من ملابسھم قلنسوۃ او عمامۃ او نعلین او فرق شعر ولا نتکلم بکلامھم ولا نتکنی بکناھم ولا نرکب السروج ولا نتقلد السیوف ولا نتخذ شیئا	ہم مسلمانوں کی توقیر کریں گے۔ ہم اپنی مجلسوں سے کھڑے ہو جائینگے اگر وہ بیٹھنے کا ارادہ کریں گے۔ ہم انکی ساتھ کسی بات میں مشابہت و تشبہ لباس میں نکرینگے۔ ٹوپی ہو یا عمامہ۔ جوتے ہوں یا سر کی مانگ۔ ہم انکا سا کلام نکرینگے۔ ہم انکی سی کنیتیں نہ رکھینگے۔ ہم زین پر گھوڑے کی سواری نکریں گے۔ تلوار نہ لٹکائیں گے۔

من السلاح ولا نحمله ولا ننقش خواتيمنا
بالعربية ولا نبيع الخمور وان نجز مقادم
رؤسنا وان نلزم زنانيرنا حيثما كنا وان
نشد الزنانير على اوساطنا وان لا نظهر
الصليب على كنائسنا ولا نظهر صلبنا
ولا كتبنا في شئ من طرق المسلمين ولا
اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا في كنا
ئسنا الا ضربا خفيفا ولا نرفع اصواتنا
مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في
شئ من طرق المسلمين (روى رواية حرب الباهلي)
ولا نرفع اصواتنا في الصلوة ولا القراءة
في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا
نخرج باعوثا ولا شعانينا وان لا نجاورهم
بالجنائز (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيميه)۔

کوئی ہتیار نہ رکھینگے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں
کندہ نکرائینگے۔ شراب کا بیوپار نکریں گے۔ ہم طرہ اسر کے
اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر و تزین کے رکھے جاتے ہیں)
کٹوا دینگے۔ جیساکہ آج بھی انگریزی بالونکے نام سے یہ طرہ
مشہور ہی۔ ہم جہاں بھی رہینگے اپنی ہی وضع پر رہینگے
ہم اپنے کمر و پیر زنار باندھینگے۔ گرجو پر صلیب کو بلند
نہ کرینگے۔ مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں اپنی
کتابوں اور صلیب کو ظاہر نہ کرینگے۔ ہم اپنے گرجوں میں
ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائینگے۔ ہم اپنے مردوں کے
ساتھہ آوازیں نہ اٹھائینگے۔ مسلمانوں کی سڑکوں میں
ہم اپنے مُردوں کیساتھہ آگ نہ لیجائینگے۔ (یہ مجوس کے
متعلق ہے کیونکہ وہ آگ کے پجاری ہیں) (پھر حرب کی
روایت میں ہی بروایت خلال) کہ ہم اپنی نمازیں بلند
آواز سے نہ پڑھینگے۔ اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو
گرجوں میں قرات بھی زور سے نہ پڑھینگے۔ اور نہ ہم دعا استسقا کیلئے ہجوم لیجائینگے۔ اور نہ ہم اتوار کی عید اور
اُس کا جشن منائینگے۔ ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمان فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں میں باعتبار مذہب
و معاشرۃ کھلا امتیاز ہونا چاہئے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو اسکو اصلی صورت میں پرکھا جا سکے اور
ہر دو کے اُصول و فصول دائرۂ التباس و اختلاط میں مدغم نہ رہیں۔ جیساکہ مذہبیات کے دائرہ
میں عبادات اور شعائر مذہب جیسے صلیب کا بلند کرنا۔ عیسائی نماز و دعا استسقا مجوس کا آگ
نکالنا وغیرہ ان سب میں امتیاز و تفریق پیدا کردی گئی۔ اور ادھر معاشرۃ کے سلسلہ میں لباس

نام ۔ کُنیّت ۔ سواری ۔ سر کے بال ۔ کلام و تکلم وغیرہ میں ۔ تفریق و تمیز دیدی گئی ۔ پھر اسیطرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عام بلاد اسلامیہ میں ایک فرمان کے ذریعہ یہ حکم بھی جاری کیا تھا کہ ۔

ولا یلبسوا لبس المسلمین حتی یُعرفوا ۔ کفار مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ وہ اونسے الگ پہچانے جاسکیں

گویا قوموں کو باہمی معرفۃ و تمیز اسلام کا ایک اہم مقصد تھا جسپر اُسکے ابتدائی قرون میں کافی زور دیا جاتا تھا ۔ اور یہ محض اسی لئے کہ ہر قوم اپنی قومیت پر باقی ہے ۔ اور اپنے ہی نام سے پکاری جاسکے ۔ اور اسطرح ہر قوم کی حق یا باطل خصوصیات جُدا جُدا دیکھی جاسکیں ۔ گویا جسطرح مسلمانوں پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ کفار کے ظاہر اور باطن تشبّہ نکریں تاکہ اسلامی اوضاع و اطوار ملتبس ہو کر مٹنے نہ پائیں اسیطرح حکومت اسلامی کفار کو بھی مجبور کرے گی کہ وہ کفر پر رہتے ہوئے مسلمانوں کا سا لباس نہ پہنیں تاکہ یہ کافرانہ ظلمتہ اپنی آمیزش سے اسلامی نور کو تکدّر نہ بنا سکے ۔ ان مذکورہ فرامین فاروقی سے جہاں منع تشبّہ کے متعلق ایک پائیدار روشنی دستیاب ہوتی ہے وہیں نمایاں طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا مقصد اپنی شوکۃ کو قائم کرنے کیساتھ ساتھ کفر کی عزّۃ و شوکۃ کو پامال کرنا بھی ہے کیونکہ اسکے نزدیک عزّۃ و شوکۃ صرف حق اور اہل حق کے لئے ہے ۔ وللہ العزۃ ولرسولہ وللمؤمنین ولکن المنافقین لا یعلمون ۔ اور ذلّۃ و پستی باطل کیلئے جو تمام ملل کفر میں منتشر ہے والکفر ملۃ واحدۃ وہ چاہتا ہے کہ زمین پر ایک خدا کا تخت عدالت بچھے اور ما انزل اللہ کا قانون نافذ ہو ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکفرون ۔ اُس کے نزدیک خدائی قانون کے سامنے منسوخ قوانین یا انسانی دساتیر کا بڑھنے کی سعی کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک حُسن مجسم کے سامنے کسی قبیح مجسم کا دعوائے جمال کرنا یا ایک نور محض کے سامنے کسی ظلمۃ خالص کا چمکنے کی خواہش رکھنا ۔ پس کفر کے انہی غیر طبعی حوصلوں کو مٹا دینے کیلئے اُس نے تلوار بھی اٹھائی ۔ اور سلطنت و سیاست کے اصول بھی قائم کئے ورنہ اگر نفس کفر کو دنیا سے جبراً نابود کر دینا اس کا مقصد ہوتا تو لا اکراہ فی الدین اور ما قاتلت تکرہ الناس حتی یکونوا مؤمنین اور لست علیہم بمصیطر اور لست علیہم بوکیل کے کوئی معنی ہی نہ رہتے ۔ پس وہ کفر کو تو جبراً مٹانا نہیں چاہتا مگر شوکۃ

کفر کو جبراً مٹا دینا اسکی ایک فطری خواہش ہے۔ اور ایک ایسی ہی خواہش ہے جیسا کہ سچائی جھوٹ کو بے فروغ کر دینے کی خواہشمند ہو یا روشنی تاریکی کو بے وقعت بنا دینے کی آرزو مند۔

پس مسلمان کیلئے ہر وہ فعل غیر فطری اور غیر شرعی ہوگا جس سے کفار کی کوئی عام وقعت قائم ہو۔ اُن کا اعزاز بڑھے۔ اور ان کی تائید ہونے کے سبب ان کے حوصلے بڑھ جائیں جنسے کفریہ عزائم ترقی پذیر ہونے لگیں۔

اسی لئے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے فرامین کے ذریعہ عزت و شوکت کے تمام اسباب تو اسلامی شعائر کے لئے مخصوص فرما دیئے اور ذلت و پستی کے سارے ہی درجات کفر اور اہل کفر کیلئے اور جبکہ اسلام کے یہ اہم مقاصد بہت زیادہ منع تشبہ ہی سے پورے ہو سکتے تھے تو یہ امت فاروقی نے اسی اصول کو پیش پیش رکھکر جہاں مسلمانوں کو کفر کے بدترین شعائر کے اختلاط سے روکا وہیں کفار کو بھی بحالت کفر اسلام کے پاک شعائر سے الگ کر دیا۔ کیونکہ کسی جانب سے بھی تشبہ ہو۔ بہرحال تلبیس و عدم امتیاز کیلئے کافی ہے۔ اور عدم امتیاز ہی قوموں یا مذہبوں کیلئے مہلک اور محا وجود ثابت ہو چکا ہے۔

پس گویا منع تشبہ کا اصول جسطرح ایک سچے مذہب کے بقاء و تحفظ کا ضامن ہے۔ اسیطرح اسکی عزت و شوکت اور خودداری کے قائم رکھنے کا بھی کفیل ہے اور اس لئے سمجھ لینا چاہئے کہ اسکی اہمیت اسلام کی نظر میں کیا ہوگی۔

ہاں مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ توہین و تذلیل اور چیز ہے اور ظلم و بے انصافی اور کچھ ہے۔ اعزاز و تذلیل فرق مراتب پر مبنی ہے اور ظلم و تعدی تعصب محض پر۔ پس اس اعزاز و تذلیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام اور کفر کو مرتبہ میں فرق ہو جائیں۔ لیکن اسکے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکام اس توہین و تذلیل کو سامنے رکھکر غیر مسلموں پر جور و تعدی بھی جائز تصور کرنے لگیں۔ ہرگز نہیں کبھی نہیں ہو سکتا کہ ذمیوں کو ذلیل سمجھکر ان کے جائز حقوق کو بھی جو بہ حیثیت رعایا ہونے کے وہ رکھتے ہیں پامال کر دیا جائے، کہ جانی و مالی حقوق میں وہ مسلمانوں کے ساتھ مساوات رکھتے ہیں۔ کسی طرح جائز نہیں کہ اُن میں بد امنی پھیلائی جائے

کسی طرح روا نہیں کہ ان کے نزاعات میں صحیح اور منصفانہ فیصلہ نہ دیا جائے۔ کسی طرح مسلمانوں کو حق نہیں پہونچتا، کہ ان کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالیں۔ کسی طرح حلال نہیں کہ ان کو غیر معصوم الدم سمجھلیں۔ جسطرح اُن کے لئے یہ جائز نہیں کہ غیر مسلموں کو اعزاز واکرام میں مسلمانوں کا ہمسر کردیں۔ یا ان کی ایسی وقعت وعزت کرنے لگیں کہ کفر واہل کفر کی اہمیت اسلامی قلوب میں جاگزیں ہوجائے۔ پس انصاف بلا استثنا سب کے لئے ہے۔ اور عزت وعظمت صرف اللہ اور اہل اللہ کے لئے ہے۔

تشبّہ اور قرن تابعین

جس طرح خلافت راشدہ کے طریق سیاست اور عام صحابہ رضوان اللہ علیہم کے قبول و امتثال نے منع تشبّہ کی اس جبل المتین کو مضبوط تھامے رکھا اور اسطرح دینا کو اپنے قرن کی برکات اور متحیر العقول کامیاب نتائج کے صفحات پڑھنے کا موقعہ دیا اسیطرح قرن ثانی میں اجلّہ تابعین نے بھی قرن اول کے بعد خلافت (راشدہ) کا پورا پورا عکس تابعین میں حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ عادل نے اپنے طرز عمل سے پیش کیا اور اسی نوع کی سعادات و برکات سے دینا کو متمتع ہونے کا موقع دیا جو قرن اول کے مخصوص و ممتاز نشانات تھے۔ تفریق حق و باطل۔ امتیاز حسن و قبیح میں انہوں نے پورا زور خلافت صرف کیا۔ اور کھرے کو کھوٹے سے الگ رکھا۔ شدۃ علی الکفار اور شفقتہ علی المسلمین کا قرآنی اصول ان کا ہر ساعۃ راہنما رہا۔

ذیل کا واقعہ ان کے امتیاز آفرین طرز عمل تفتش فی الدین صلابت فی الاسلام اور منع تشبہ کے اصول کی غیر مداہنانہ پابندی کا شاہد عدل ہے۔ اس عمر ثانی نے بھی انہی جزئیات میں پیش قدمی کی جن میں عمر اول نے کی تھی۔ رضی اللہ عنہما ورضیا عنہ۔

دخل ناس من بنی تغلب علی عمر بن عبد العزیز وعلیہم العمائم کہیئۃ العرب فقالوا یا امیر المومنین الحقنا بالعرب قال فمن انتم قالوا نحن بنو تغلب قال اولستم من اواسط العرب قالوا نحن نصاری۔ قال علیّ بجلم فاخذ من نواصیہم ثم القی العمائم وشق رداء کل واحد شبرًا یحتزم بہ وقال لا ترکبوا السرج وارکبوا علی الاکف عرضا ارجلکم من شق واحد۔	بنی تغلب کے کچھ لوگ عمر بن عبد العزیز کے پاس حاضر ہوئے جو عربوں کے مانند عمامے باندھے ہوئے تھے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین ہمکو عربوں ہی میں شمار کر لیجئے (یعنی اہل عرب کے سے حقوق دیدیجئے) فرمایا تم کون لوگ ہو؟ عرض کیا کہ ہم بنی تغلب ہیں۔ فرمایا کہ کیا تم عربوں میں سے نہیں ہو؟ (یعنی ظاہری پاس وغیرہ تو تمہارا تمکو عرب بتلا رہا ہے) عرض کیا کہ ہیں ہم تو نصاریٰ ہی ہیں۔ فرمایا کہ پھر ہی قینچی لائی جائے۔ سو اسی وقت

ان کی پیشانیوں کا طُرہ کاٹ دیا۔ ان کے عمامے گرادئے۔ اور ہر ایک کی چادر میں سے بالشت بھر چوڑی پٹی اتار دی تاکہ ان کی کمروں میں پٹکے کی طرح باندھ دی جائیں" یہ نصاریٰ کا خاص امتیازی شعار تھا اور عربوں سے ان کو متمیز کرتا تھا، پھر فرمایا کہ زینوں پر مت سوار ہو بلکہ پالانوں پر اور سوار ہو کر اپنے دونوں پیر ایک طرف لٹکاؤ"

اس فرمان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں جنکا اہتمام اپنے عہد میں حضرت عمر ثانی نے فرمایا۔ ایک امتیاز۔ اور قطع مشابہت کہ مسلمان اور نصرانی باہم ممتاز رہیں۔ چونکہ خیر کا دور دورہ تھا اور مسلمانوں کے اقتدار و عزم کا پرچم لہرا رہا تھا۔ اسلئے مسلمانوں کے قلوب تو تشبہ بالنصاریٰ سے یکسر خالی تھے۔ لیکن طبعی طور پر فطرۃً مفتوح قومیں فاتح کی ہر روش پر مائل ہوتی ہیں اسلئے نصاریٰ چاہتے تھے کہ عربوں کا لباس پہنیں۔ عمامے باندھیں۔ اپنے زنار اور پٹکے کھولکر مسلمانوں کی وضع و تراش اختیار کریں۔ طُرہ اور سر کے بال رکھیں۔ پس مسلمانوں کی طرف سے تو تشبہ کا دروازہ بند تھا لیکن غیر مسلموں کی طرف سے کھلا ہوا تھا۔ اور بہت ممکن تھا کہ نصرانی صورۃً عرب بنکر تلبیس کے ذریعہ اپنے مذہبی و سیاسی حقوق اہل حق کے سے قائم کرنے کی تدابیر عمل میں لائیں اسلئے حضرت عمر ثانی نے پیش بندی کردی۔ فرمان بھی جاری کردیئے اور عملاً اسی مجلس میں عربیت کے امتیازی نشانات بھی نصرانیوں سے چھین لئے۔

دوسرے یہ کہ اس امتیاز اور قطع تشبہ سے جہاں انہوں نے اسلام کی شوکتہ قائم کی وہیں کفر کی شوکتہ کو پست بھی کردیا۔ جیسا کہ طُرہ کاٹ دینے پالان پر چڑھنے کا حکم دینے۔ سواری پر دونوں پیر ایک طرف لٹکا کر سوار ہونے کا حکم دینے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

پھر فرامین کے ذریعہ اسی قسم کے اور بھی تمیزی احکامات اس خلیفہ عادل نے مجروسۂ اسلامیہ میں شائع کردیئے۔ معمر کہتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیز نے صوبہ کے ایک عامل (گورنر) کو یہ فرمان لکھا کہ۔

ان امنع من قبلك فلا يلبس نصرانی	اپنی نواح میں ممانعت کردو کہ کوئی نصرانی قبا

قباء ولا ثوب خز ولا عصب وتقدم فی ذلك اشد التقدم واكتب فيه حتى لا يخفى على احد نهى عنه وقد ذكر لى ان كثيرا من النصارى قد راجعوا لبس العمائم وتركوا لبس المناطق على اوساطهم واتخذوا الوفر واللحاجم وتركوا التقصيص ولعمرى ان كان يصنع ذلك فيما قبلك ان ذلك بك ضعف وعجز فانظر كل شئ كنت نهيت عنه وتقدمت فيه الا تعاهدته واحكمته ولا ترخص فيه ولا تدع عنه شيئا اقتضاه

عرب اور ریشمین کپڑا جو محض مفاخرت کی چیز ہو، اور چھال کا کپڑا نہ پہنے۔ اسکے نفاذ کے بارے میں شدۃ کے ساتھ پیش قدمی کرو۔ اس حکم کو لکھکر شائع کردو تاکہ کسی پر ان باتوں کی ممانعت مخفی نہ رہجائے۔ مجھسے ذکر کیا گیا ہے کہ نصاریٰ پھر عمامے باندھنے لگے ہیں اور انہوں نے اپنی کمر پر پٹکے (جو ان کا مخصوص نشان ہے) باندھنا چھوڑ دیا ہے۔ اور سر پر بال اور پٹھے رکھنے لگے ہیں اور بال کٹوانا چھوڑ دیا ہے۔ خدا کی قسم اگر یہ سب کچھ تمہارے علاقہ میں ہو رہا ہے تو یہ تمہارا اک کھلا ہوا ضعف اور عجز ہے۔ پس ان ہدایات میں سے کسی بات کو اسکے سوا مت چھوڑو کہ اس کی کافی نگرانی اور استحکام نہ کردو اور ڈھیل مت دو۔ مگر کسی پر تعدی وظلم بھی مت کرو۔"

اس فرمان وحکم کا حاصل وہی ہے جو واقعۂ بنی تغلب کا حاصل تھا۔ یعنی امتیاز، اور ترک تشبہ کو پختہ بنانا اور التباس وتشبہ کو جو قوم کے ملی وقومی وجود کو باطل کرتا ہے۔ فنا کرنا نکل آتا ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ منع تشبہ پر قرن اول وثانی میں یکساں زور دیا گیا ہے اور ان قرون میں اسپر زور دیا جانا ہی اسلامیت کے عروج اور کفر واہل کفر کی پستی وکمزوری کا باعث ہوتا رہا ہے۔

تشبہ اور قرون اجتہاد

تبع تابعین سے عموماً ارباب اجتہاد و آئمہ مستنبطین کا دور شروع ہوتا ہے جو ارباب مذہب ہوئے اور جنکا دامن سنبھالکر مخلوق نے اپنے دین کو اختلاف و تضاد اور ہوائے نفس سے بچایا۔ اس قرن میں بھی تشبہ کی اہمیت وہی رہی جو پچھلے قرون خیر سے ہوتی آرہی تھی۔ یعنی مذاہب اربعہ نے منع تشبہ کی پوری روک تھام کی۔

حنابلہ حنبلیوں کا مسلک حافظ ابن تیمیہ کی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" سے بھی واضح ہے نیز دمیاطی حسن السیر میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے حنابلہ کی مشہور کتاب الانتصار سے ان کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔

من تزیا بزی کفار من لبس غیار اوشد	جس نے کفار کی سی ہیئت بنائی کہ زنار باندھ لیا یا چھاتی
زنارا وتعلیق صلیب بصدرہ حرم ولم یکفر	پر صلیب لٹکالی تو حرام فعل کیا مگر کافر نہوا۔

بہرحال تشبہ بالکفار کی حرمت صراحۃً ثابت ہوتی ہے جبکہ ان کے شعائر اور مخصوص نشانات کے ساتھ تشبہ کیا جائے۔

مالکیہ مالکیہ اس میں بہت زیادہ آگے ہیں۔ انکے مسلک پر تشبہ اور مشابہۃ بالکفار کے علاوہ یہانتک سخت گیری اور تحفظ ہے کہ عربی کے سوا عجمی زبانوں میں حلف اٹھانا ان کی سی دعائیں مانگنا ان کی زبان میں ذکر اللہ اور عبادت کرنا بھی ممنوعات میں سے ہے۔ حتی کہ بنقل حافظ ابن تیمیہ ان کے یہاں کفار کی عیدوں اور میلوں وغیرہ کے ایام میں ایک بطیخ ذبح کرنا مسلمان کیلئے خنزیر ذبح کرنے کا مرادف ہے۔ مالکیوں کی مشہور کتاب "مختصر الخلیل" میں بنقل دمیاطی یہ تصریحات موجود ہیں۔

کفر المسلم بصریح کقولہ عزیر ابن اللہ او لفظ	اگر مسلمان صراحۃً یہ کہدے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ
یقتضیہ کقولہ اللہ متحیز او فعل یتضمنہ	کے بیٹے ہیں یا کوئی لفظ ایسا بولے جو اللہ تعالیٰ کی

کشد زنار ونحوہ مما یختص بالکافر کلبس	جیسیتہ اور محدود ہونیکا مقتضی ہو جیسے اللہ ایک خاص
برنیطۃ نصرانی	مکان میں ہی یا کوئی ایسا فعل کرگذرے جو اسلام کے

خلاف کفر کی نمتاز علامتہ ہو) جیسے زنار باندھ لینا یا نصرانی کی ٹوپی اوڑھ لینا تو وہ مسلمان کافر ہوگیا"

شوافع حافظ ابن حجر قواطع الاسلام میں (بنقل دمیاطی) لکھتے ہیں کہ۔

وحیث لبس زی الکفار سواء دخل دار الحرب	اور جب کفار کا سا لباس پہن لیا (خواہ دارالحرب میں
ام لا بنیۃ الرضا بدینھم او المیل الیھم او	داخل ہو یا نہو) انکے دین سے راضی ہوکر یا ان کیطرف
تھاونا بالاسلام کفر۔	میلان خاطر کرکے یا اسلام کے ساتھ تھاون کرکے (اسلام
	کو ہلکا سمجھکر) تو وہ کافر ہوگیا۔

حنفیہ حنفیہ بھی اس مسئلہ میں بہت زیادہ متشدد ہیں۔ خادمی اور ہندیہ کی عبارت حسب ذیل ہے

یکفر بوضع قلنسوۃ المجوس علی راسہ	مجوس کی ٹوپی سر پر رکھنے سے کافر ہو جائیگا قول
علی الصحیح۔	صحیح کے اعتبار سے۔

بہرحال مذاہب اربعہ تشبہ بالکفار کی حرمتہ وممانعت کا اعلان کررہے ہیں ہاں ان جزئیات پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے نصرانی یا مجوسی ٹوپی پہن لی یا زنار اپنے سینہ پر لٹکا یا یا کفار کی عام وضع بھی اختیار کرلی تاہم جبکہ وہ توحید ورسالتہ کا صراحتہ منکر نہیں جنتہ ونار پھر اور معتقدات اسلامی اور ضروریات دین کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس ظاہری تغیر سے اسکے عام قلبی روش پر کفر کا حکم کردیا جائے۔؟ اس سوال کے جواب میں ہم صرف قاضی بیضاوی کی وہ عبارت پیش کردینا چاہتے ہیں جو انہوں نے سورہ بقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے ایک موقع پر درج کی ہے۔

فافاعل لبس الغیار وشد الزنار ونحوھا	یہ جو غیار پہننے پر زنار باندھنے اور انہی کی مانند دوسرے
کفرا لانھا تدل علی التکذیب فان من	حرکات کرنے کو کفر کہا گیا ہے سو اسلئے کہ یہ چیزیں
صدق الرسول علیہ السلام لا یجترئ	اُس شخص کی تکذیب کی علامتہ ہیں کہ جسے رسول علیہ السلام کی

علیہا ظاھرا لا کا نہا کفر فی نفسہا۔ | تصدیق کی وہ بظاہر ان چیزوں کی جرأت نہیں کرسکتا، فرمایہ کہ یہ چیزیں

اس سے واضح ہوگیا کہ حقیقۃً یہ اشیاء یا یہ افعال کفر کے نہیں اسلئے اگر استہزاءً کرے تو جائز ہی مگر پھر بھی اس تشبہ کو اس لئے کفر کہا گیا ہی کہ کسی شخص کو علی الاعلان اور سر مخلوق ان چیزوں کے استعمال کی جرأت ہونا بلاشبہہ اسکی دلیل ہے کہ اسکے قلب میں اسلامی اوضاع واطوار کی کوئی وقعت واہمیت نہیں۔ بلکہ اسکے بالمقابل کفریہ اشیاء کی رغبت ومحبت موجود ہے اور جبکہ ایک شخص کفر کے شعائر اور اسکی مخصوص علامات پر رغبت کے ساتھہ اُتر آیا تو کفر تک پہنچ جانیمیں اس کیلئے حائل ہی کیا رہگیا۔ اسی لئے بعض حنفیہ نے صریح کفر کے اقوال پیش کئے ہیں اور بعض نے امامات کفر کے تاہم اگر تشبہ بالکفار کو امارات کفر سے بھی تسلیم کرلیا جائے تب بھی وہ ایک پوست ہے جس کا مغز کفر ہے جو اسمیں مستور ہی۔

صوفیاء | صوفیاء کرام مقربان بارگاہ الٰہی ہیں اور خواص حق میں سے ہیں۔ اسلئے وہ لوگ عام قانون شریعت کی تیسیرات وتسہیلات اور اس عام قانونی زندگی سے (جو عوام وخواص پر یکساں حاوی ہے) کچھ آگے ہیں۔ کیونکہ اُن کا دستور العمل خاص نبوۃ کی زندگی ہے۔ اور وہ حیات ابوذری کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وہ تشبہ بالغیر کے بارے میں جسقدر بھی متشدد ہوں کم ہوں۔ اُن کے اُصول پر تو شاید بہت سی اوضاع واطوار جو ٹھیک ٹھیک منہاج نبوۃ پر نہیں اُترتیں گو عام قواعد شریعت کے اعتبار سے خلاف شرع بھی نہوں عجب نہیں کہ منع تشبہ کے اصول سے روکی جائیں۔ اور شاید کہ بہت سی وہ چیزیں کہ فتویٰ اپنی تسہیلات سے انکو حلال کہہ سکتا ہی اُن کا تقویٰ پھر بھی اسے ممنوع قرار دیگا۔ اسی لئے اُن کی تصریحات یہانتک تحفظ حدود کرتی ہیں کہ صرف عرب ہی کی زی وہیئت میں ایک مسلمان کو محصور ہوجانا چاہیئے۔ کہ وہ ہی زیّ نبوۃ ہے۔ بقیہ عرب کے سوا تمام اوضاع واطوار عجمی اشیاء میں جو قابل ترک ہیں۔ حضرت رأس الاصفیاء ابو محمد شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

ویکرہ کلما خالف زی العرب وشابہ زی العجم۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)	اور مکروہ ہے جب بھی ہیئۃ عرب کی مخالفت پائی جائے اور ہیئۃ عجم کی مشابہت۔

پس ترک تشبہ کی تعلیم سب سے اول قرآن نے دی۔ پھر احادیث نے اسکی تفصیل کی پھر صحابہ نے اسکی تعمیل کی پھر علماء ظاہر (ائمہ اجتہاد وغیرہم) اور علمائے باطن (صوفیاء کرام) رحمہم اللہ نے اسکی علمی و عملی تائید کی۔ پھر وہ ایک نقلی یا محض اسنادی چیز نہیں رہگئی، بلکہ عقل سلیم نے اُسکو بطوع و رغبت قبول کیا۔ تو اس اصول میں جو قرآناً حدیثاً، آثاراً، فقہاً، عرفاً، عُرفاناً اور خلاصہ یہ کہ عقلاً و نقلاً ثابت اور منضبط ہو چکا ہو۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم نے انتہائی اہتمام سے حدود اسلامیہ میں اس کا اجرا کیا ہو۔ اور اُمتہ اسلامی کا قدیماً و حدیثاً اسپر اجماع ہو چکا ہو۔ کیا اس صدی کے اسلامی افراد کا اس میں کوئی حصہ نہیں؟ اور کیا مسلمانوں کے لئے اسلام کے اس سچے اور پاک اُسوہ میں کوئی حظ و نصیب نہیں؟ میں نہیں کہتا کہ نہیں! لیکن پھر مسلمان اپنے عمل سے اس کا جواب دیں۔ اور بجائے اس کے کہ وہ اس اُسوہ کی تائید میں کوئی علمی اقرار کریں اپنے عمل سے غیر اقوام کے سامنے اُسکو مضبوط بنائیں کہ درحقیقت یہی ضبط و قوۃ اسلام کی قوت ہے۔ اور یہ ہی ممکن ہے کہ اسلام کی ان تصریحات کے موافق ہر قسم کی موافقت اور مشابہتہ کفر کو مٹا دیں کیونکہ مخالفت کفر خود بالاستقلال اسلام کا ایک زبردست مقصد ہے۔ ہاں پھر بہت ہی زیادہ خصوصیت لئے ہوئے میرا روئے سخن اپنی ہم قوم جماعت طلبائے علوم اسلامیہ سے ہے کہ وہ خدارا اس صدا کو صدا بہ صحرا نہ سمجھیں۔ یہ حکمتہ حقیقتہً انہی کی گم کردہ متاع جان فروز ہے، انہی کی استقامت پر عالم کی استقامتہ اور انہی کی زلتہ پر کائنات کی زلتہ، بہرحال معلق ہے۔ وہ عالم کے ستون ہیں اسلئے اگر وہ تھوڑی سی حرکتہ کرینگے تو قصر عالم مضطرب ہو کر بالکل روبہ انہدام ہو جائیگا۔ ؎

اذا کان رب البیت بالطبل ضاربا فلا تلم الاولاد فیہ علی الرقص	

اُن کا نیم جو ظلم مخلوق کے لئے ہزاروں فسوق و فجور کے لئے ایک دعوت و صلا، عام ہوگا ۵

چو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد
زنند لشکر یانش ہزار مرغ بہ سیخ

فصل

کیا اسلام کی تمامتر بنیاد مخالفت کفر ہے؟

یہاں پر قدرتہً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی تمامتر بنیاد اغیار کے خلاف ہی پر قائم ہے؟ کیا فی نفسہٖ اسلام کی کوئی محصّل اور قائم شدہ حقیقت نہیں؟ کیا اسکے وجود و ہستی کا خلاصہ یہی ہے کہ اغیار جو کچھ کریں تم ان کا خلاف کرو کہ یہی تمھارا اسلام ہے۔ مثلاً اگر مشرکین عرب ایک خاص طریقہ سے حج کرتے تھے تو کیا اسلامی حج صرف یہی ہے کہ ان کے خلاف ایک خاص ترمیم سے افعال حج جدا تجویز کر دیئے جائیں۔ اور ان سے اسلام کا وجود قائم کر دیا جائے؟ اگر اسلام کی حقیقت یہی ہے تو حقیقتہً اسلام ایک بے حقیقت چیز ہے کیونکہ اصل وجود تمام مذاہب کے لئے ہے، بجا تا ہے اور اسلام کی تعمیر محض مذاہب کی ریزہ چینی اور ملل کی قطع و برید پر قائم ہے بجا تی ہے اور یہ کوئی حقیقی وجود نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال محض ایک سفسطہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں۔ یاد رکھنا چاہئے کہ دُنیا میں اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر نہیں بلکہ کفر کی تعمیر اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہے۔ اسلئے اسلام نے کسی ملّت کا خلاف نہیں کیا بلکہ تمام ملّتیں اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہیں۔ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالہا من قرار۔

عالم ازل میں جبکہ آدم و ابلیس کا مذہب ایک تھا کون تھا جس نے پہلے خلاف کی بنیاد قائم کی اور اسلام و استسلام کے بالمقابل انا خیر منہ کا علم استکبار و جحود بلند کیا۔ یقیناً وہ ابلیس تھا نہ کہ آدم۔ کیونکہ آدم نے تو ربنا ظلمنا انفسنا کہکر اپنی عبدیت و بندگی اور اپنے اسلام حقیقی کا ثبوت پیش کیا تھا۔

پس ابلیس ہی نے اس اسلام و طاعت کے خلاف ایک مذہب بنایا جس کی اساس نفس

پرستی۔ کبر و رعونت اور داعیۂ انا خیر منہ تھی۔

اسلئے کہا جا سکتا ہے کہ روز ازل ہی میں مِلل کفر کی بنیاد اسلام کے خلاف پر قائم ہوئی نہ کہ اسلام کی بنا خلاف کفر پر۔

پھر زمین پر اُتر کر بھی آدم علیہ السّلام تو اپنے اُسی عبدیت کیش اسلام پر قائم رہے جو آسمان سے اپنی ساتھ لائے تھے۔ اور ابلیس اسی کافرانہ خلاف پر جما رہا۔ جو آسمانوں میں کر چکا تھا۔ پس عالم ازل کی طرح دنیا کی ابتدا و آفرینش میں بھی محصل حقیقت اسلام ہی کے لئے رہی۔ اور خلاف یا قطع و بُرید صرف کفر کیلئے۔

پھر آدم کی اولاد میں بھی جب کفر کی بنا قائم ہوئی تو اسلام کے خلاف پر کیونکہ مذہب آدم کے خلاف قابیل ابن آدم کی ساتویں پشت میں پہلا انسانی کفر ظاہر ہوا۔ جس کے مقابلہ کیلئے نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور انہوں نے اس قوم کو یہ کہکر اپنی موافقت پر بلایا کہ میں مسلم ہوں

وامرت ان اکون من المسلمین۔ | میں اسپر مامور ہوں کہ میں مسلمین میں سے ہوں۔

اگر یہ قوم اسلام آدم سے نہ پھری ہوتی اور اسلام کے خلاف اُسنے کوئی نیا مذہب نہ قائم کر لیا ہوتا۔ تو پھر اس کیلئے دعوت اسلام کی ضرورت ہی کیا رہتی؟

پس یہ ثابت ہوا کہ آدم کے بعد دنیا کے اس سب سے پہلے پیغمبر اور مبلغ اسلام کے دور میں بھی محصل حقیقت اسلام ہی کے لئے تھی، اور کفر کی حقیقت اسکے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ اسلام کے خلاف چند اختراعی چیزوں کا مجموعہ تھا۔

پھر دور نوحی کے بعد سے عہد ختم نبوۃ تک جون جون ائمۃ الکفر اسلام کے خلاف اپنے کفریہ اباطیل کو خوشنما صورتوں میں شائع کرتے رہے ویں ویں اسلام ان کا مقابلہ کرتا رہا یعنی جب کبھی تمرد و طغیان اور اس خلاف کی تاریکی انتہا کو پہنچ جاتی تھی۔ جب ہی حسب ضرورت دنیا میں نبوت کی روشنی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیجی جاتی تھی۔ لیکن ہر ایک نبی اسکا اقرار کرتا تھا کہ وہ مسلم ہے اور وہی اسلام لیکر دنیا میں آیا ہے جس سے ہٹکر اسکی قوم نے کفر تا

مذہب قائم کر لیا تھا۔

چنانچہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی قوم نمرود کے مقابلہ پر یہی دعویٰ کیا کہ میں مُسلم ہوں اور اسی قدیم اور اصلی مذہب پر قائم ہوں جو بعینہٖ آدم و نوح کا مذہب تھا، قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا۔

اذ قال لہٗ ربہٗ اسلم قال اسلمت لرب العلمین۔	جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے فرمایا کہ اسلام لاؤ تو انہوں نے کہا کہ میں رب العلمین کیلئے اسلام لا چکا۔

بنا کعبہ کے بعد حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ نے اسی اسلام پر پختہ رہنے کی دعا کی جس سے حضرت اسمٰعیلؑ کا اسلام ثابت ہوا ہے۔

ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک۔	اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم اور ہماری اولاد کو اپنی امۃ مسلمہ فرما لیجئے۔

پھر حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام نے اپنی اولاد کو آخری وصیت ہی یہ کی تھی کہ تم اسلام پر مرتے دم تک جمے رہنا۔

ووصی بہا ابراھیم بنیہ ویعقوب یبنی ان اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون۔	اور اسی کا حکم کر گئے ہیں اپنے بیٹوں کو ابراہیم اور یعقوب بھی اے میرے بیٹو اللہ نے اس دین کو تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سو تم ہرگز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا

اور نبی یعقوبؑ نے اپنے مسلم ہونے کی کھلی شہادت یوں دی کہ۔

قالوا نعبد الہک واٰلہ آبائک ابراھیم واسمٰعیل واسحٰق الٰہا واحدا ونحن لہٗ مسلمون۔	انہوں نے جواب دیا کہ ہم اسی کی پرستش کریں گے جسکی آپ اور آپکے بزرگ ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ اور اسحٰقؑ کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو لاشریک ہے اور ہم اسی کے اسلام (اطاعت) پر رہیں گے۔

یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ۔

توفنی مسلماً والحقنی بالصٰلحین۔	مجھکو پوری فرمانبرداری (اسلام) کی حالت میں دنیا سے اٹھائے اور مجھکو خاص نیک بندوں میں شامل کرے۔

موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کیا تھا۔ کہ

یا قوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین۔	اے میری قوم اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو اگر تم مسلم (مطیع) ہو۔

انبیاء، توراۃ مثل یحییٰ و زکریا علیہما السلام وغیرہ کیطرف بھی قرآن نے اسلام ہی کو منسوب کیا ہے۔

انا انزلنا التورٰیۃ فیھا ھدًی و نورٌ یحکم بھا النبیون الذین اسلموا للذین ھادوا۔	ہم نے توریت نازل فرمائی جسمیں ہدایت تھی اور وضوح تھا انبیاء جو کہ اللہ تعالیٰ کے مطیع (مسلم) تھے اسکے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے۔

سلیمان علیہ السلام نے جب بلقیس کو نامہ بھیجا تو اسمیں لکھا تھا۔

ان لا تعلوا علیّ و أتونی مسلمین۔	تم لوگ میرے مقابلہ میں تکبر مت کرو۔ اور میرے پاس مطیع (مسلم) بنکر چلے آؤ۔

پھر بلقیس جبکہ ایمان لائی ہیں تو انہوں نے مذہب اسلام قبول کیا اور کہا۔

انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان للہ رب العٰلمین۔	میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا اور میں سلیمانؑ کے ساتھ ہو کر رب العٰلمین کے لئے اسلام لائی۔

عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اپنے اسلام پر اللہ کو شاہد بنایا تھا جبکہ اللہ نے انکو الہام کیا کہ وہ اس کے دین میں داخل ہوں۔

و اذ اوحیت الی الحوارییّن ان آمنوا بی و برسولی قالوا آمنا و اشھد بانا مسلمون	اور جبکہ میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ تم مجھپر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو انہوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے اور آپ شاہد رہئے کہ ہم مسلم ہیں۔

اور بالآخر آخری پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اعلان فرمادیا کہ۔

قل ان ھدی اللہ ھو الھدیٰ و امرنا	آپ کہدیجئے کہ یقینی بات ہے کہ راہ راست وہ ہے

نسلم لرب العالمین۔	اللہ ہی کا راہ ہے ؛ اور ہمکو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم پروردگار عالم کیلئے مسلم ہوجائیں

ایک جگہ حق تعالےٰ نے عام منادی فرمادی کہ۔

اِنَّ الدِّیْنَ عند اللہ الاسلام۔	دین خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

اور فرمایا۔

ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ	اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ ہوگا

اور پھر حدیث نبوی نے اس گزیدہ طبقہ (انبیاء) کے وحدۃ دین کی اس آیت کے ماتحت یہ توضیح کی کہ تمام انبیاء اگرچہ صراحۃ کتنوں ہی کا قرآن نے ذکر بھی نہیں کیا ان سب کا دین ایک ہی اسلام رہا ہے۔

نحن معاشر الانبیاء دیننا واحد والانبیاء اخوۃ العلات (او کما قال)۔	ہم انبیاء کی جماعت ہمارا دین ایک ہے۔ اور نبی (وحدۃ دین کے لحاظ سے ایسے ہیں) جیسے علاتی بھائی کہ باپ کا ایک ہو

اور اسی لئے قرآن کریم نے متعدد آیات میں بتلایا ہے کہ ایک نبی کی تکذیب تمام انبیاء کی تکذیب ہے کیونکہ سب کا دین اور صراط مستقیم ایک ہی تھا اور اسی لئے ہر ایک نبی نے اپنی تصدیق کیساتھ ساتھ اپنے ماقبل و مابعد انبیاء کی بھی تصدیق کی اور اپنی قوم سے کرائی ہے۔

بہرحال آدم سے بلکہ عالم ازل سے لیکر عہد ختم نبوۃ تک اصولاً ایک ہی دین ہے جس کا نام اسلام ہے، اُسکے پیرائے۔ اُسکی قبائیں حسب عمر اور اسکی شرائع حسب اقوام بدلتی رہی ہیں لیکن سب میں ضو افشانی اسی ایک دین کی رہی ہے ایک ہی بحر بے پایاں ہے جس نے اپنا زلال حیات مختلف نہروں کے ذریعہ تقسیم کیا ہے اور ایک ہی پیکر رعنا ہے جو مختلف قبائیں پہنکر رونما ہوا ؎

بحریست متحدکہ باشکال مختلف		باراں و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ	
مشتق چو نیک در نگری ہیں مصدریست		کیں در صفات ظاہر خود مضمر آمدہ	

اور اسلئے پچھلے ادیان حقہ (سماویہ) کو اسلام سے کوئی بھی اجنبیت نہیں ہے بلکہ ہر سچا مذہب اسلام ہی کا ایک مظہر تھا جس اسلام نے اپنی کسی خاص شان سے اپنی نمائش کی تھی ؎

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پرتو آں		ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند	

عربی کے ایک شاعر نے اسی حقیقت کو درکا اگر کثرۃ میں وحدۃ کی نمائش ہو تو کثرت تو کثرت وحدۃ باطل نہیں ہو سکتی کس خوبی سے ادا کیا ہے

وما البحر الا الموج لا شئ غیرہٗ		وان فرقتہ کثرۃ المتعدد	

اور اسلئے یہی دین سب سے پہلے عالم میں ظاہر ہوا۔ پس جسقدر بھی باطل مذاہب پیدا ہوئے وہ اس دین کے خلاف کرنے اور اس سے مقابلہ ٹھاننے میں نمودار ہوئے ہیں۔ اس لئے اسلام کی بنیاد عہد آدم سے عہد نبوی تک کسیطرح غیر مذاہب کے خلاف پر نہیں۔ بلکہ تمام مذاہب باطلہ کا سنگ بنیاد اسلام کے خلاف پر رکھا گیا۔ پس اگر اسلام غیر مذاہب سے تشبہ منقطع کرتا اور ان کی موافقت سے ہٹا کر صرف اپنی موافقت پر مجبور کرتا ہے۔ تو اسکے یہ معنی تو ہو سکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہی خلاف سے روکتا ہے کہ اس کا وجود مستقل ہے اور اسکے تمام مذاہب کا وجود محض خلافی اور غیر مستقل ہے نہ یہ کہ وہ دوسروں کے خلاف سے اپنا وجود کسب کرتا اور دوسرے خرمنوں کا خوشہ چین ہے۔ نہیں بلکہ دنیا کے ہر خرمن خاشاک میں اگر کوئی پُر مغز دانہ ہے تو اسی خرمن کا ہے۔ اگرچہ چور اپنی سارقانہ کارروائیوں کا اقرار نکریں۔

قمریاں پاس غلط کردہ خود می دارند		ورنہ یک سرو در باغ بہ اندام تو نیست	

پس کسد جہ حیرتناک اُن لوگوں کا رویہ ہوگا جو اسلام کے مستقل شعبوں کو چھوڑ کر کفر کے بے جڑ اور مُضر شعبوں کو اپنا دستور العمل قرار دیں۔ اور مشابہتہ نبوی کو ترک کر کے مشابہت شیاطین (من الجنتہ والناس) کو اختیار کریں۔ ایسوں ہی کی شکایت اُن کے رب نے کی ہے۔

جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔

ان اللہ اظہر الشکایۃ من امتی وقال انی طردت الشیطان لاجلہم فہم یعصوننی ویطیعون الشیطان۔	اللہ تعالیٰ نے میری اُمت میں سے بعض کی شکایت کی اور کہا کہ میں نے شیطان اُن کیوجہ سے چھوڑا۔ اور وہ میری ہی

نظر دوست نادر کمند سوئے تو		چو در روئے دشمن بود روئے تو	
نمانی کہ کمتر نہد دوست پائے		چو بیند کہ دشمن بود در سرائے	

فصل

تشبّہ کے فقہی مراتب

یہ ثابت ہوجانے کے بعد کہ منع تشبّہ کا حقیقی مقصد ملّتہ اسلامی کو التباس و تباہی سے بچانا اور مسلم و غیر مسلم میں کلی انقطاع کر دینا ہے یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ پھر بھی منع تشبّہ کا منشا مخلوق کو تنگی اور حرج میں ڈالنا یا عام طبعی اور قدرتی جذبات کو پامال کر دینا نہیں۔ بلکہ وہ امتیاز عمل کو باقی رکھتے ہوئے بعض مراتب عمل میں اشتراک اور بلکہ کتنے ہی قدرتی امور میں تشابہ کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم تشبّہ کے مراتب کا وہ فقہی نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے تشبّہ کے جواز و عدم جواز۔ حرمت و کراہت استحسان و عدم استحسان۔ اور امکان و عدم امکان کی تفصیلات پورے طور پر واضح ہوجائیں گی۔

انسانی اُمور کی عقلاً دو ہی قسمیں ہوسکتی ہیں۔ **اضطراری** اور **اختیاری**۔ اضطراری اُمور وہ ہیں جنکے ایجاد و اعدام میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں۔ مثلاً انسان کی خلقی اوضاع و اطوار۔ اور جبلّی اقتضارات یعنی اُس کے اعضاء بدن۔ چہرہ مہرہ پھر اُسکے ذاتی عوارض بھوک پیاس لگنا، اور اُس اندرونی داعیہ سے کھانے پینے پر مجبور ہونا۔ اُسمیں تلبّس یا تن پوشی کا فطری داعیہ۔ اُس کا قدرتی طور پر مدنی الطبع بنکر پیدا ہونا۔ اُس کا اپنے رب کی معرفت و عبادت پر مفطور ہونا وغیرہ یقیناً اُسکے اختیاری اُمور نہیں۔ اگر وہ نہ بھی چاہے تب بھی یہ جذبات اُسکے دل پر ہجوم کرتے رہتے اور عمل کے جامہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ اور وہ اسوقت سے ان جذبات کو لئے ہوئے ہوتا ہے جبکہ اختیار و عدم اختیار کی حقیقت بھی اُس کے دائرۂ فہم میں نہیں ہوتی،

اضطراری اُمور ظاہر ہے کہ ایسے اُمور میں تصرّف کرنے کے لئے شریعت اُسے کوئی خطاب نہیں کر سکتی۔ یعنی یہ اُمور اگر مسلم و کافر میں مشترک ہیں تو منع تشبّہ کے ذریعہ اس اشتراک کو

مٹانے کی کوئی سعی نہیں کی جائیگی۔ نہیں کہا جائیگا کہ اگر غیر مسلم کھاتے پیتے ہیں تو مسلم اُنکے خلاف ترک تشبہ کے ذریعہ بھوکا مرجائے۔ یا وہ ناک کان رکھتے ہیں تو یہ کاٹ ڈالے اور وہ اگر انسان ہیں تو یہ لایعقل جانور ہوجائے۔ کیونکہ مسلم و کافر کا یہ جبلی اشتراک یا عدم امتیاز جبکہ قدرتی ہے تو انسان اُس کے مٹانے پر قادر ہی ہے اور نہ اُس کے باقی رہنے میں ضیاع حدود یا تخریب حقائق کی کوئی مضرۃ ہی ہے۔ انسان کے بس ہی میں نہیں کہ وہ انسان نہ رہے بلکہ گدھا بنجائے یا حساس اور نامی نہ رہے بلکہ اینٹ پتھر ہوجائے۔ اور جبکہ انواع کی یہ قدرتی حدود اِس درجہ مضبوط با امتیاز اور حد معین و قدر معلوم پر ہیں کہ انسان کی کوئی ارادی حرکت نہ انھیں مٹا سکتی اور نہ اُن میں تلبیس کرسکتی ہے کہ وما ننزلہ الا بقدر معلوم۔ تو پھر ترک تشبہ کے ذریعہ ایک ناممکن التباس کی روک تھام کرنے کی تکلیف دیا جانا بلاشبہہ عبث اور خلاف حکمتہ امر ہوگا۔ جس سے خدا اور اُسکی پاک شریعت بری ہے۔

پس شریعت اسلامی اپنے اوامر و نواہی کے ذریعہ انسانی افعال کی تہذیب و شائستگی تو کریگی لیکن اُن اُمور میں انسان کو کوئی خطاب نہیں کرے گی جو براہ راست خدا کے قوائے مدبرہ سے انصرام پارہے ہوں۔

وہ یہ حکم تو نہ دیگی کہ تم تشبہ بالغیر کے خوف سے کھانا پینا ترک کردو کہ غیر مسلم بھی ایسا کرتے ہیں کیونکہ یہ تمھارا اکتسابی عمل ہی کب ہے؟ لیکن یہ حکم ضرور دیگی کہ تم اپنے آداب خورد و نوش کو ترکِ تشبہ کے ذریعہ ممتاز بناؤ کہ طریق خورد و نوش ہر طرح تمھارا ہی اختیاری فعل ہو۔

وہ نہیں کہیگی کہ تم ترک تشبہ کے داعیہ سے لباس ہی ترک کردو کہ غیر مسلم لباس پہنتے ہیں کیونکہ تلبس و تن پوشی تو انسانیت کا ایک غیر اختیاری شعار ہے لیکن یہ ضرور کہیگی کہ تم لباس کی وضع و تراش کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ ضرور تمھارے حدود اختیار میں ہے۔

شریعت کبھی نہیں کہیگی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھکر ترک تشبہ سے اپنے اعضاء

بدن کاٹ ڈالو کہ یہ اعضا تمھارے اختیار و ایجاد سے کب موجود ہوئے۔ ہاں مگر یہ ضرور کہیگی کہ تمھارے چہرے اور بدن کا تجمل غیر اقوام کی زینتوں سے نمایاں ہو کہ یہ تو سرتاسر تمھارا ہی اختیاری فعل ہے۔ شریعت ہرگز حکم نہیں کریگی کہ غیر مسلموں کو عبادۃ کرتے ہوئے دیکھکر تم عبادۃ ترک کردو کہ جذبۂ عبادۃ محض فطری داعیہ ہے۔ لیکن یہ حکم ضرور کرے گی کہ اپنی مکمل طرق عبادۃ کو غیر اقوام کے ادھورے طرق سے ضرور ممتاز کردو کہ یہ بلاشبہہ تمھارا اختیاری فعل ہے۔

اسی طرح وہ خطاب نکرے گی کہ اگر غیر اقوام متمدن ہیں تو تم نفس تمدن ہی کا استیصال کردو کہ مدنی الطبع ہونا اور جانوروں کیطرح جنگلوں اور بھٹوں میں نہ گذار سکنا انسان کی ایک غیر اختیاری خواہش ہے۔ ہاں مگر وہ یہ خطاب لامحالہ کریگی کہ تم اپنے تمدن کے اصول اور اسکے بنیادی دستور کو غیروں کے دساتیر سے ممتاز بناؤ کہ یہ تو بلاشبہہ تمھارا ہی اختیاری عمل ہے۔

پس اب بعض سطح نظر انسانوں اور ان انسانوں کا جو بیکاری سے دلچسپی رکھنے کے سبب عمل کے بجائے بھی گویا شبہات ہی اٹھانے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، یہ کہنا بالکل لچر اور حقیقت ناشناسی پر مبنی ہوگا کہ اگر تشبہ بالکفار حرام ہے تو ناک کاٹنا بھی کٹوا دو کہ کفار بھی ناک کان رکھتے ہیں؛ سونا جاگنا وغیرہ بھی چھوڑ دو کہ وہ بھی سارے کام کرتے ہیں (گویا ترک تشبہ ایک ناممکن العمل مسئلہ ہے اور تشبہ و مشابہت فطرۃ کا اقتضاء) کیونکہ ہیئت کے سلسلہ میں شریعت کو اختیاری اور تشریعی حیثیت سے امتیاز پیدا کرنا ہے نہ کہ تکوینی اور خلقی حیثیت سے اور نہ انسانی افعال کو التباس سے بچانا ہے نہ کہ خدا کے افعال کو۔ نیز ایسے دانشمندوں سے الزامی طور پر کہا جائیگا کہ مسلم و کافر کی یہ اضطراری مشابہت اور صورت کی یکسانی سامنے رکھکر اختیاری امور میں تشبہ و مشارکت کا فتویٰ دیدینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی عقل کا دشمن جماع زوجہ کے حلال ہونے سے زنا کے جواز پر استدلال کرنے لگے کہ صورتاً و کیفاً زنا و جماع یکساں ہیں پس اگر یہ عقلمند جماع زوجہ کی مشابہت سے زنا کے حلال ہونے یا زنا کی مشابہت سے جماع زوجہ کے حرام ہونے کا فتویٰ صادر کردیں گے تو ممکن ہے کہ ان کے اس سوال پر بھی کوئی غور کیا جائے۔

طبعی اُمور بہرحال مسئلہ تشبہ کا تعلق اضطراری اور تکوینی اُمور سے کچھ نہیں وہ تو دیگر مسائل شرعیہ کی طرح صرف اختیاری اُمور پر دائر ہے، لیکن اختیاری اُمور کی دو قسمیں ہیں طبعی اور قسری طبعی افعال سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اختیاری ہونے کی ساتھ ساتھ جبلّت وخلقۃ کے کسی اندرونی داعیہ سے سرزد ہوں نہ کہ کسی بیرونی تعلیم اور سکھلانے یا بتلانے سے جیسے کھانا پینا وغیرہ کہ گو وہ انسان کا اختیاری فعل ہے مگر اس کا منشا (بھوک پیاس) غیر اختیاری ہے اسلئے یہ باوجود اختیاری ہونے کے بھی چونکہ طبعی ہے اسلئے گویا اضطراری ہے۔ پس اسمیں بھی ہم ترک تشبہ کے مکلّف نہوں گے۔

تعبّدی اُمور قسری اُمور وہ ہیں جو گو کسی دلی جذبہ کے ماتحت ظاہر ہوں مگر اُن کا ظہور زیادہ تر بیرونی آثار۔ اور خارجی تعلیمات کا رہین منّت ہو۔ اُن کی پھر دو قسمیں ہیں۔ تعبّدی اور تعوّدی یعنی وہ تعلیم کردہ اعمال یا عبادات اور دین کی قسم سے ہونگے یا عادات اور معاشرت وغیرہ کی قسم سے صورت اولیٰ (مذہبی اُمور) میں تشبّہ بالغیر حرام ہے۔ جیساکہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکالینا۔

ہنود کیطرح زُنار باندھ لینا یا پیشانی پر قشقہ لگالینا۔ اور سکھوں کیطرح ہاتھ میں لوہے کا کڑا پہن لینا۔ وغیرہ کیونکہ اس حرمتہ ہی سے ملّتوں کا امتیاز قائم رہسکتا ہے۔ اور شرائع حقّہ ملل باطلہ کے اختلاط والتباس کی تباہی سے بچ سکتی ہیں۔

قبیح بالذات اُمور اور اگر تعوّدی یا معاشرتی اُمور ہوں تو پھر اُن کی دو صورتیں ہیں یا وہ اُمور قبیح بالذات ہونگے یا مباح بالذات اگر قبیح بالذات ہیں تو اُن میں بھی تشبہ حرام ہے جیسے مثلاً ٹخنوں سے نیچا پتلون۔ یا مکفّف بالحریر۔ کوٹ یا کسی قوم کی ایسی حرکت جس میں انکے معبودان باطلہ کی کوئی عظمت ظاہر کیجاتی ہو وغیرہ۔ کیونکہ تشبہ بالغیر کے علاوہ اُن میں صریح حرمتیں بھی موجود ہیں کہ اسبال خیلاء۔ تکفیف حریر تعظیم اصنام وغیرہ خود بالذات ممنوعات شرعیہ ہیں۔

شعار اقوام اور اگر وہ اُمور مباح بالذات ہیں تو پھر دو صورتیں یا وہ اُمور کسی غیر قوم کا شعار اور امتیازی نشان ہوں گے یا ایسا نہ ہوگا۔ اگر شعار ہیں تو پھر بھی تشبہ قریب بہ حرام ہے جس کو فقہا نے اپنی اصطلاح میں مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً غیر اقوام کا وہ مخصوص لباس جو صرف انہی کیطرف منسوب اور انہی کی نسبت سے مشہور ہو اور اسکے استعمال سے استعمال کرنے والا اسی قوم کا فرد سمجھا جانے لگے۔ جیسے نصرانیوں کی ٹوپی یا کسی قوم کا کلامی شعار یا رجز وغیرہ جسکی تفصیل اپنے موقعہ پر آجائیگی۔

ذی بدل اشیاء اور اگر غیر شعار ہیں تو پھر دو صورتیں یا وہ غیر شعار اُمور ایسے ہوں گے کہ جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہوگا یا نہیں؟ اگر اُن کا بدل موجود ہے تو پھر اُن اُمور میں بھی تشبہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اسلامی غیرت وحمیت کا اقتضا یہی ہے۔ کہ ہم اقوام کی ان اشیا کو ترک کریں جنکا بدل ہمارے پاس موجود ہے۔ ورنہ یہ ایک بے عزتی اور اپنے آپ کو خواہ مخواہ اغیار کا دستنگر بنا دینا ہے۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دست مبارک میں عربی کمان لئے ہوئے تھے کہ آپ نے کسی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو ناخوشی سے فرمایا کہ یہ کیا لئے ہوئے ہو؟ اسے پھینکدو اور عربی کمان رکھو کہ جس کے ذریعہ خدا نے تمہیں قوۃ وشوکت دی اور بلاد ارض کو مفتوح کیا۔ چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی کمان موجود تھی اسلئے غیرت دلاکر حضور نے روکدیا تاکہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہوجائے اور چھوٹے سے چھوٹا اشتراک بھی منقطع ہوکر ایک مسلم اپنی ہی ہستی کے ساتھ نمایاں ہو۔ ورنہ اگر مسلم قوم اپنے گھر سے بے خبر ہوکر بلکہ اپنے گھر کو آگ لگاکر دوسروں کی عادات ومعاشرت کا اتباع کرنے لگیں تو ان کی مثال ایسی ہی ہوجائیگی

یک سید پُر نان ترا بر فرق سر	تو ہمی جوئی لب نان در بدر
تا بہ زانوئے میان قعر آب	وز عطش وز جوع گشتی خراب

منوی التشبہ اُمور ہاں اگر غیر اقوام کی اشیا ایسی ہیں کہ اُن کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس نہیں جیسے آج یورپ کی نئی نئی ایجادات۔ جدید اسلحہ تمدن ومعاشرت کے نئے نئے سامان

تو اسکی پھر دو صورتیں ہیں یا اُن کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جائے یا بغیر نیت تشبہ پہلی صورت میں استعمال جائز نہوگا۔ کیونکہ تشبہ بالکفار کو نیتہً وارادۃً مقصود بنالینا انکی طرف میلان ورغبت بغیر نہیں ہوسکتا اور کفار کیطرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں بلکہ اسلام سے نکالدینے والی چیز ہے۔ قرآن کریم نے توصاف اعلان فرمادیا ہے۔ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔

نیز غیر مسلموں کی کورانہ تقلید کسی مسلم کو کبھی بام عروج پر نہیں پہنچا سکتی جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی چمک میں مرض کی تقلید صحت میں اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ قوۃ نہیں پیدا کرسکتی۔ ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہو بلکہ اتفاقی طور پر استعمال میں آرہی ہوں تو ضرورۃ کی حد تک اُنکے استعمال میں کوئی شرعی حرج نہیں۔

سدِّ ذرائع اور احتیاط ہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام تفاوت اور فرق مراتب علم واعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ ورنہ عملاً ہر درجہ تشبہ کو ممنوع العمل قرار دے لینا ہی ایک مسلمان کے لئے احتیاط اور حقیقی پرہیزگاری کا باعث ہوسکتا ہے۔ کیونکہ ہر تمدن ومعاشرۃ کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ اور اس سلسلہ کی ایک کڑی دوسری کو کھینچ لیتی ہے۔ پس کسی تمدن کی کسی چیز کو اختیار کرلینا گویا دوسری چیز کے لئے راستہ صاف کردینا ہے تو اس طرح انجام کار پورے ہی تمدن کا حلقہ اپنے گردن میں ڈال لینا ہے۔ اسلئے بطور سدّ ذرائع تشبہ کی ان تمام مراتب سے خواہ وہ حرام ہوں یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی عمل کے دائرہ میں یکساں ہی ممانعت کیجائے گی۔

کیونکہ شریعت کا یہ ایک جداگانہ اُصول ہے کہ وہ اُن اُمور سے بھی ایک مکلف کو الگ رکھتی ہے جو جواز وعدم جواز کے درمیان اشتباہ کا درجہ رکھتے ہوں کیونکہ وہ جسطرح حلال سے متصل ہیں اسیطرح حرام سے بھی متصل ہیں، اور بہت ممکن ہے کہ ہر ایک انسان بجائے حلال کے اُن کے ذریعہ حرام میں مبتلا ہوجائے۔ چنانچہ بخاری کی ایک حدیث میں صاف لفظوں میں اعلان فرمادیا گیا کہ۔

ومن وقع فی الشبہات کراع یرعی حول الحمی	جو شخص شبہات میں پڑگیا وہ اس چرواہے کی مانند ہے

یوشك ان یواقعه الا وان لکل ملك حمیً الا وان حمی اللہ محارمہ۔	جو سلطانی چراگاہ کے قریب اور گرد و پیش ہی یہ ڈر ہے قریب ہے کہ چراگاہ میں گھس جائیگا (اور سلطانی عتاب کا

سزد ہو جائیگا) خبردار رہو ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہے ہشنو! اللہ کی چراگاہ اُسکے محرمات ہیں۔ (اور اُسکا قریبی گرد و پیش مشتبہات ہیں پس مشتبہات میں پڑ جانیوالا ضرور ہے کہ محرمات کا ارتکاب کرنے لگے)۔

پس حدیث نے تنبیہ کی کہ تم جائزات اور حلال اُمور پر قناعت کرو۔

نہیں بلکہ بعض اوقات اُمت کے ارباب تقویٰ و تدین احتیاط اور پرہیزگاری کے دائرہ میں بعض ایسے جائز اُمور کو بھی ترک کر دیتے ہیں جن کیلئے نہ کوئی صریح ممانعت ہوتی ہے نہ اُن کے کرلینے پر کوئی شرعی نکیر و ملامت۔ لیکن اسوجہ سے کہ یا وہ اُمور ان کے فراست میں کسی نہی شرعی کے بعید محتملات میں سے ہوتے ہیں یا بالکل جائز ہونے کے باوجود قوۃ قریبہ کے ساتھ کسی ناجائز حد تک پہونچا دینے کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں۔ جیسے حدیث میں فرمایا گیا۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔	جس شربت کے کثیر حصہ میں نشہ ہو اسکا قلیل حصہ بھی حرام ہے

حالانکہ اس قلیل میں سُکر اور نشہ نہیں لیکن یہ قلیل ہی اس کثیر تک پہونچانے کا ذریعہ بن جاتا اس لئے حرام ہو گیا۔

یا حدیث میں فرمایا گیا۔

من اتی عرافا فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔	جو شخص کاہنوں کے پاس گیا اُس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قانون کے ساتھ کفر کیا۔

حالانکہ کاہن اور ساحر کی بتائی ہوئی چیزوں کو ماننا اور اُن پر عملدرآمد کرنا تو کفر ہے لیکن محض اُسکے پاس چلا آنا اور اس کے نزدیک سے گذر جانا کفر نہ تھا۔ مگر چونکہ یہ آنا اور گذرنا ہی اُسکی باتیں سننے اور پھر اُن کو ماننے اور پھر اُنپر عملدرآمد کرنے کا ذریعہ قریبہ تھا اسلئے اُس سے بھی کفر کہکر روکدیا گیا اسی لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔

ایاکم ومحقرات الذنوب۔	چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو۔

کیونکہ یہ حقیر گناہ ہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔ اسی لئے جہاں قرآن کریم نے فرمایا لا یزنون۔ (مومن زناکار نہیں ہوتے) اور زنا سے ممانعت کی وہیں یہ بھی فرمایا کہ۔

لا تقربوا الزنا۔	زنا کے قریب بھی مت ہو۔

یعنی دواعی زنا مثل لمس و تقبیل۔ یا شم رائحہ۔ یا قربت۔ یا خلوۃ سے بھی بچو کہ یہی چیزیں زنا کے قریبی وسائل ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم نے حدود اللہ کی حفاظت کا حکم ان الفاظ میں دیا کہ۔

تلک حدود اللہ فلا تقربوھا۔	یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب بھی مت آؤ۔

یعنی گو قریب آنا فی نفسہ گناہ نہ تھا لیکن گناہ کا پیش خیمہ تھا اسلئے قربت بھی ممنوع ہوگئی۔

یہی وجہ ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کرنیکی ممانعت فرمائی تو صدیق اکبر رضی اللہ نے اپنے کوڑا اٹھا دینے کا بھی کسی سے سوال نکیا جو گھوڑے سے گر پڑا تھا، بلکہ خود ہی اُتر کر اٹھایا۔ حالانکہ فی نفسہ یہ سوال جائز تھا۔ مگر اس کا بھی سوال کے بعید محتملات لفظی میں سے ہونا بھی ممکن تھا، اسلئے احتیاطاً اس بعید امکان سے بھی رُک گئے۔

یہی وجہ ہے کہ جب حق تعالےٰ نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اونچی آواز کرنے کی ممانعت فرمائی اور کہا۔

لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض۔	اے لوگو نبی کی آواز سے اپنی آوازوں کو اونچا مت کرو اور نبی سے اسطرح جہر سے مت بولو جسطرح تم ایک دوسرے سے بلند آواز سے بولتے ہو۔

تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جھوری الصوت، اتنا آہستہ بولنے لگے تھے کہ ان کی بات برابر سنائی نہیں دیتی تھی۔ حالانکہ اتنی پست آوازی کا حکم نہ تھا لیکن تقویٰ کی احتیاط بہت سے جائز حصوں کو بھی چھوڑا دیتی ہے جبکہ ان جائزات سے ممنوعات کا راستہ صاف ہوتا ہو پس جسطرح ان محتملات انواع۔ رعی حمیٰ۔ مسئلہ سکر۔ اتیان کاہن۔ قربت زنا۔ احتراز صغائر۔ اقتراب حدود۔ رفع اصوات اور مسئلہ سوال کی کتنی ہی مشتبہ یا جائز حدود محض اسلئے ترک

کی گئیں تاکہ ممنوع حدود تک کسی کی رسائی ہی نہو سکے۔ اسیطرح مسئلہ تشبہ کے بارہ میں بھی شریعت کی نصوص اور عام قواعد شرعیہ اسیطرف راہنمائی کرتے ہیں کہ جس طرح اُسکے ممنوع حدود سے احتراز کیا جائے اسی طرح اُسکی مشتبہ یا بعض جائز حدود سے بھی پوری قوۃ کے ساتھ عملاً احتراز کیا جائے تاکہ حد حرام و ممنوع تک نہ پہونچ سکیں وانما الکبیرۃ الا علی الخشعین ۔

ان چند فصلوں میں ہم نے مذاہب و اقوام کے اصلی صورت پر نہ رہنے اور انجام کار اُنکے مٹ جانے کی اصولی اور کلی حقیقت کہ وہ تشبہ بالاغیار ہے پھر تشبہ کے تفصیلی مراتب کی فقہی کیفیت پیش کی جسکو عقل نقل اور محسوسات و طبیعات سے باوجود کم مائگی اور بے بضاعتی کے میں نے اپنی بساط کی قدر واضح کرنے میں کوشش کی۔ اور الحمد للہ کہ عقل سلیم اور نقل صحیح سے اس موضوع کو جسقدر واضح کرنے کی ضرورت تھی وہ بالاجمال واضح ہو چکا اور ثابت ہو گیا کہ اصولاً ترک شریعت کا تشبہ سے بحث کرنا کسی خود بینی یا تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ غیرت و حمیت اور تحفظ خود اختیاری پر اور اسپر کہ کوئی قوم اسوقت تک قوم نہیں کہلائی جا سکتی جبتک کہ اس کی خصوصیات پائدار اور مستقل نہوں۔ اور جبکہ اسلام کی امتیازی خصائص ہر حیثیت سے حق مستقل ناقابل تبدیل اور لازوال ہیں۔ تو سب سے زیادہ بلکہ صرف ایک اسلام ہی کو حق بھی ہے کہ وہ دنیا کی ساری قومیتوں کو مٹا کر اپنی برادری میں مدغم کرلے۔ اور اپنے ہی مخصوص رنگ سے ساری دنیا کو رنگ دے۔ یعنی قطع تشبہ کے اصول کو سرتاسر استعمال کرکے غیر اقوام سے اپنی قوم کو بالکل ممتاز بنا دے۔ اگر اسلام اس مسلک تشبہ بالاغیار (وہ تشبہ جس سے قومیتوں پر فنا طاری ہوتی ہے جس سے ابتداءً الحاد و زندقہ اور انتہاءً کفر صریح وجود پذیر ہوتا ہے) کے انسداد کے لئے تعلیم کرتا اور اس کی ریشہ دوانیوں کو نہ روکتا تو یہ اسکے چہرۂ تمام و کمال پر ایک نہایت ہی بدنما دھبہ ہوتا لیکن اسلام جسطرح ہر نقص کے دھبہ سے پاک ہے اسیطرح اس عیب سے بھی پاک ہے۔ کہ اس میں مسئلہ تشبہ پر کوئی شائبہ بحث نہو۔

اسلام نے اپنی مکمل تعلیم کے صفحات میں تشبہ بالاقوام پر بھی کافی اور مکمل روشنی ڈالی ہے

اور انشاء اللہ ہم فروعی ابواب میں ..... ثابت کرینگے کہ اسلام کے تمام شعبوں دعادات و عبادات ۔ حدود و کفارات ۔ معاملات و سیاسیات ۔ تدابیر تمدن طرق تہذیب سجل اخلاق آداب معاشرات ۔ اصول طعام و شراب و قوانین خواب بیداری ۔ پھر تمام وہ کیفیات جو ایک انسان پر خلوۃ و جلوۃ ۔ انفراد و اجتماع ۔ نفسی و آفاقی ۔ مادی و روحانی طور پر آسکتی ہیں اسکے ہر ہر پہلو میں ترک تشبہ کی تعلیم موجود ہے ۔ گویا اسلام کا مجموعی مرقعہ ہی ترک تشبہ کا ایک درس عبرت آموز ہے ۔ مگر انہی توفیق شعار انسانوں کیلئے جو علم ازل میں اس عبرت سے مستفید ہونے کیلئے چھانٹ لئے گئے تھے ۔ مسئلہ تشبہ کی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب ہم آئندہ باب کی چند فصلوں میں اُن شبہات کا ازالہ کرینگے جو اس مسئلہ پر ابتک کئے گئے ہیں ۔

———— ۞ ————

باب دوم

بحث و تنقید

حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم

یہانتک الحمدللہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آچکا ہے۔ اور مسئلہ تشبہ کی حقیقت۔ اسکی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارہ میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جاچکا ہے۔ ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم اُن نکتہ چینیوں اور شبہات و وساوس کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کیطرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کیلئے کئے گئے اور اختلال کئے جارہے ہیں۔ تاکہ پھر مسئلہ تشبہ بالکل بیغبار ہوجائے اور ایک جویائے عمل کیلئے شاہراہ عمل نمایاں ہوسکے۔

ان شبہات و خدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں۔ بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر۔ یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب و تغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل۔ پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں۔ بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب میں خود شریعت ہی کو آلہ کار بنایا ہے اور گویا تردید مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویل کی راہ سے پہنچے ہیں تاکہ اُن کو مکذب دین نہ کہا جاسکے۔ اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس منصوص مسئلہ کی تکذیب میں اسکی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے اہواء و تخیلات ہی کو تردید کی کافی وجوہ خیال کرکے شریعت کے بالمقابل خم ٹھوک کر کھڑے ہوگئے ہیں۔ ہم بحول اللہ و قوتہ ہر فریق کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث و تنقید کی نظر ڈالینگے اور پھر تحقیق کی۔ یعنی مناظرانہ اور الزامانہ جواب کے بعد اسکی حقیقت نمایاں کرینگے کہ اصل حقیقت کیا تھی؟ جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہونچایا کہ وہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔

وباللہ التوفیق۔

فصل

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مُولاً نہ رنگ سے میدان خلاف میں آئے) قومی لٹریچر ون۔ سیاسی خطبوں اور مطبوع تحریروں میں بہت ہی بلند بانگ ہوکر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منع تشبہ ایک ناممکن العمل اور غیر معقول مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ تشبہ کی صریح بنا، حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم پر تھی اسلئے اس حدیث کے رد و تضعیف میں اُنہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے۔

سرسید بانی کالج علیگڈھ جنکا اہم مقصد مسلمانوں کے دل و دماغ سے ان کے قدیم مخصوص اوضاع و شعائر کی اہمیت کا نکالنا تھا۔ اس طبقہ کے پیش رو ہیں۔ اُنہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں حائل دیکھکر اُسکو گرانے اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک موقت رسالے تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں۔ اور اپنے زور قوۃ کے موافق مسئلہ منع تشبہ کا استیصال کر دیا ہے۔ اُنہوں نے حدیث مذکور پر چھ شبہات وارد کئے ہیں۔ پہلا شبہہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے۔ اور پانچ شبہے درایت اور تفقہ کے لحاظ سے ہیں۔ روایتی شبہات (یعنی ضُعف رُواۃ یا انقطاع) کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابت ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ۔

"اول تو مجھکو یہ بیان کرنا چاہئے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ نہ روایۃً اور نہ درایۃً روایۃً تو اسلئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے اُس سے اتصال سند کا رسول خدا تک ثبوت نہیں ہے۔ کیونکہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہو پس جبکہ سلسلۂ رُواۃ غیر ثابت ہے تو وہ حدیث فی نفسہٖ ثابت نہیں"

اس مجہول شبہہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا بہترین حل

اتفاق سے محدّث شہیر حافظ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم میں کر دیا ہے۔ اولاً حدیث مع سند حسب ذیل ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال حدثنا ابو النضر یعنی ھاشم بن القاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن ثابت قال حدثنا حسان بن عطیۃ عن ابی منیب الجرشی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منھم (رواہ ابو داؤد باب الجاء فی الاقامۃ)	پہلے راوی عثمان بن ابی شیبہ ہیں۔ دوسرے ابو النضر تیسرے ہاشم بن القاسم۔ چوتھے عبد الرحمن بن ثابت۔ پانچویں حسان بن عطیہ۔ چھٹے ابو منیب جرشی ہیں جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے سنا کہ انہوں نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کیساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم میں سے ہو گیا۔

حافظ ابن تیمیہ نے اسکے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

ابن ابی شیبہ۔ ابو النضر۔ حسان بن عطیہ۔ صحیحین کے ان مشاہیر اور اجلّہ رواۃ میں سے ہیں کہ اُن کی ثقہ و عدالت ہرگز اس قول کی محتاج نہیں کہ وہ صحیحین کے رجال میں سے ہیں بلکہ صحیحین کے رجال کی جماعت اسلئے ایک سنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں۔

عبد الرحمن بن ثابت اُن رواۃ میں سے ہیں کہ یحییٰ بن معین ابو زرعہ اور احمد بن عبد اللہ جیسے ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ لیس بہ بأس (انکے بارہ میں کوئی جرح و خلجان نہیں ہے) اور عبد الرحمن بن ابراہیم نے فرمایا کہ ھو ثقۃ ابو حاتم جیسے امام نے فرمایا کہ ھو مستقیم الحدیث۔

ابو منیب جرشی بھی ان صدوق رواۃ میں سے ہیں جنکے متعلق احمد بن عبد اللہ العجلی فرماتے ہیں کہ ھو ثقۃ (وہ ثقہ ہیں) میں نہیں جانتا کہ کسی نے بُرائی سے اُن کا ذکر کیا ہو۔ اس بیان سے سید موصوف کی تضعیف رواۃ جو ہنوز پردۂ خفا میں ہے ہبا منثورا ہو جاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں کہ کیونکہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ بات لازم نہیں آتی

کہ حسان اور ابی مینب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہو"، لیکن اول تو سلسلہ سند پر الفاظ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح و تعدیل کا ایک انوکھا اصول ہے۔ اور پھر وہ دعویٰ انقطاع مذکور بھی تو نہیں کہ کیوں یہ بات لازم نہیں آتی"۔

پس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی مینب کے درمیان میں انقطاع ہے اور سماع ثابت نہیں اور اُلٹی مجہول بھی رہ گئی اسلئے جواب دہی کی کوئی ضرورۃ نہیں ہے۔ لیکن تبرعاً اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہ نے دیا ہے کہ۔

وقد سمع منہ حسان بن عطیۃ وقد احتج الامام احمد وغیرہ بہذا الحدیث۔	حسان بن عطیہ کا ابی مینب سے سماع ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ نے اس حدیث کو حجۃ سمجھا اور اس سے احتجاج کیا ہے۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ص۳۰)۔

پس ابن تیمیہ کے اثبات سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی نفی سماع کیا وقعت رکھ سکتی ہے اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں ان کا حدیث کو حجۃ نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی ایک سند اور ایک کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے۔ بلکہ طبرانی نے اپنے معجم کبیر اور اوسط میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور بزار نے اپنے مُسند میں حذیفہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے پھر ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور قضاعی نے طاؤس سے مرسلاً بھی روایت کیا ہے (مستشیح جامع صغیر) اور ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ زاد المعاد ص۳۶ جلد ۱۔

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرۃ طُرق کی قوۃ حسب اُصول حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے۔ اسلئے کسی کا مُنہ نہیں ہے کہ محض خلاف اغراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہو۔ اور کسی کلام نبوۃ کو اپنی رائے پر قربان کرے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

فصل

دراہی شبہات

(پہلا شبہہ)

سرسید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ: "راوی نے مورد حدیث بیان نہیں کیا اور لفظ تشبیہ کا جو حدیث میں واقع ہے مورد حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکم مدلولی یا استنباطی یا قیاسی کا فائدہ نہیں دیتا ہے"

اول تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے۔ جبکہ تمام صحابہ مختلف مواقع دین و دنیا میں اس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں (جیسا کہ ہم پہلے باب میں اس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں اور آئندہ دوسرے حصص میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کرینگے)۔ تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ مورد متعین نہیں۔ جن جن مواقع میں اسکو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ موقع تو مورد بننے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں۔ لیکن اگر بالفرض مورد متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہو۔ کہ حدیث کے کلمات تالیفیہ خود بامعنی اور موضوع ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی۔

پس عام قواعد شریعت کے دائرہ میں رہکر اسکے لغوی مدلول سے ہی حدیث کی مراد متعین کی جا سکتی ہے بلکہ اصول فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عموم کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا۔ العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد۔ اس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے۔

دوسرا شبہہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ۔ "دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس

حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجہ کا فائدہ نہیں دیتا۔ کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجہ شرعی کو مفید نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی مسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا روسی یا انگریزی پوشاک پہنکر اپنے بین مشابہ اُن قوموں کے بنایا اور لوگوں نے بھی اُسکو اُسی قوم کا سمجھا تو پھر اُس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟"

(جواب)

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں۔

امحاء امتیاز ایک مہلک نتیجہ یہ نکلا کہ اقوام کفر و اسلام میں کوئی ظاہری امتیاز نہ رہا۔ حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے۔ جبتک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تلبیس والتباس چنانچہ آیات واحادیث اور فرامین خلفاء راشدین وغیرہ سے اس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جاچکی ہے۔ ظاہر ہے کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول مقصد (امتیاز اقوام) فوت ہو جاتا ہے۔

تقویۃ حجۃ کفار امتیاز مٹ کر جبکہ صورتاً التباس واشتراک پیدا ہوگا۔ تو اس ظاہری اشتراک عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت ہاتھ آجائیگی، جس کو بطور نظیر قائم کرکے وہ اور دوسرے اُمور میں بھی ایسے ہی اختلاط والتباس کی طمع رکھ سکیں گے۔ حالانکہ ان کی ظاہری حجت تک کو بھی قطع کر دینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے۔ جیساکہ نسخ قبلہ سے اسی ظاہری مشارکت عبادۃ یا صوری یک رُخی و یک جہتی کو مٹایا گیا لئلا یکون للناس علیکم حجۃ"۔

استخفاف واضاع شریعت شریعت اسلام نے اُصولی طور پر لباس کی سادگی و بذاذۃ کے متعلق جو حدود قائم کی ہیں اور اُن سے جن روحانی منافع کو ملحوظ رکھا گیا ہے (جیساکہ ہم لباس کی فصل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے اُن کا استخفاف واستہزاء لازم آتا ہے۔

جو یقیناً توہین شریعت ہے۔ اور ایک متشبہ کا عملاً اور بعد چندے اعتقاداً یہ استہزاء اور استخفاف خاص شعار ہے۔ چنانچہ انگریزی معاشرۃ کے دلدادہ یا متشبہین افرنجیت کسی اسلامی تفاہت وسادگی کو خواہ وہ بساہی ہوا عام معاشرتی کبھی وقعت واحترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائنہ کرتے ہیں۔ اور حالت اسلام میں داعیۂ توہین اسلام یقیناً نفاق کا

شبہ ہے۔

میلان بہ اغیار | پھر کسی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ بغیر اسکی طرف میلان و رغبت کے پیدا نہیں ہو سکتا۔ اور یہ میلان خود ہی ایک ممنوع شرعی ہے ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔ پس جس چیز کے مقدمات ممنوع شرعی ہوں کیا اُس کے اصل نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جا سکتا ہے؟۔

الغاء تعامل سلف | نیز سلف صالحین کا ہر قرن میں منع تشبہ پر زور دینا اور لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش کرنا سب لغو ہو جاتا ہے۔ حضرت عمر کا دفار (باندی کے) بدن سے حرائر کا لباس اُتروا دینا اور ڈانٹ کر کہنا اتتشبہین بالحرائر؟ پھر عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیز کا، نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اُتروا دینا اور اُسکو قطع کر کے مسلمانوں کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابو یوسف کا اپنے زمانہ قضاء و حکمرانی میں علماء و فقہاء کیلئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا تاکہ فقیہ و غیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدث شہیر امام ابو داؤد سجستانی کے ایک استاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھکر کہ اُٹھنا کہ امیرنا یلبس ثیاب الفساق اور پھر قرون مابعد میں عموماً اتقیاء اُمتہ کا ایسی جزئیات پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ تعامل سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ مالک امام دار الہجرۃ تعارض احادیث کے وقت محض تعامل اہل مدینہ ہی کو زبردست مرجح قرار دیتے ہیں۔

شہادۃ سیئہ | ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھکر عام گمان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں۔ یا اگر ہے تو اسکے دل میں عام اوضاع مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافر یا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اُسکے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کیا عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا۔ حالانکہ انتم شھداء اللہ فی الارض۔

اجراء احکام کفر | پھر قطع نظر خصوصی معلومات کے عموماً جبکہ ایسے متشبہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اسکی موت کے وقت جبکہ وہ کسی اجنبی جگہ فوت ہوا احکام

دنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اسپر جاری کیا جائے؟ اسکے جنازہ کی نماز پڑھی جائے۔ یا مسلمانوں کے مقبرہ میں دفن کیا جائے۔ یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقہ پر عمل میں آئے؟ ہرگز نہیں اور یہ ایک عظیم الشان محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اس لباسی تشبہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا؟ کیا امتیاز اقوام کا مٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آجانا۔ عام اوضاع مسلمین کا استخفاف و استہزار قلوب میں جاگزیں ہوجانا۔ اسلامی قلوب میں کفار کیطرف رکون و میلان کا پیدا ہوجانا۔ تغافل سلف کا باطل ٹھیرایا جانا۔ مسلمانون کا کسی کے حق میں بُری شہادۃ دینا۔ احکام دنیا میں کسی پر اسلامی احکام کا جاری نکیا جانا۔ کیا یہ سب شرعی اُمور نہیں ہیں جنکے متعلق خود شریعت نے اپنی نصوص میں اثباتاً و نفیاً بحث کی ہے۔

اور جبکہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لیکر آتا ہے تو کیا تشبہ بالاقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؟ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوئے اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہ ممنوع ثابت ہوا تھا، اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

تیسرا شبہہ

سید صاحب تہذیب الاخلاق کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں جس کا ماحصل ملاحظہ ہو۔ "جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے۔ جبۂ رومیہ ضیقۃ الکمین جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضور نے جبۂ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا۔ نیز حضور نے جبۂ طیالسیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا۔ اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضور نے کیوں ایسے اُمور کا ارتکاب فرمایا نیز صحیح بخاری میں ہے۔

کتاب اللباس باب قول اللہ قل من	(کتاب اللباس) باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فرما دیجئے اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئی ہوئی کپڑوں کو جنکو اُس نے

حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلوا واشربوا والبسوا (ای والطاب لکم) الخ	اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس شخص نے حرام کیا ہے؟ اور فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کھاؤ پیو پہنو (یعنی جو تمھیں بھائے) ۔

پس یہ آیۃ وحدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھیرا رہی ہے۔ (جواب) میں کہتا ہوں کہ۔
تشبہ کے کلی اور اصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس وتلاش کے بعد یہ تین جزئیات جو نکی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہیے یا کلیہ کو اصل رکھکر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محل بیان کر دینا چاہیے کہ کلیہ پر بھی زد نہ پڑے اور متعارض جزئیات بھی برمحل باقی رہجائیں ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابل عمل ہو سکتی ہے کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اصولی اسباب اور کلی علل وحکم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے کلی علل واسرار سے ساکت ہوتے ہیں پس ناطق کو اصل رکھکر ساکت کو اس کا تابع بنانا ہی اصولی اور عقلی فعل قرار پاسکتا ہے۔ پس ان تینوں جزئیات کو اصول حدیث کے مطابق بے تکلف کہا جا سکتا ہے۔ کہ واقعۂ حال کا عموم لہا۔ یعنی ان وقائع میں کوئی ایسی عام علت یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیہ تشبہ کے دائرہ میں اس سے مدد لیجا سکے۔ نیز ہمیں ابتک ان جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو ان ہر سہ جزئیات کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو کیونکہ تشبہ شبہ سے ماخوذ ہے اور شبہہ کے معنی میں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہوجانا کہ کوئی بھی اپنے اصلی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا شبہہ ایک انسان کو دوسرے کیساتھ اسیوقت ہو سکتا ہے جبکہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اخفیٰ کرلے۔ اور صورۃ اس میں رل ملجائے اور یہاں اسکی کوئی دلیل نہیں کہ جبہ رومیہ عیسائیوں کا اور جبہ شامیہ یہود کا اور جبہ طیالسیہ مجوسیوں کا کوئی مخصوص لباس تھا۔ تاکہ شبہ اور تشبہ پر کوئی استدلال کیا جاسکے؟ بلکہ محض رومی، شامی اور طیالسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جبے

اُن کے استعمال میں بھی آتے ہوں چہ جائیکہ اُن کا مخصوص شعار ہوں۔

کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کیجاتی ہیں اور اسی نسبتہ سے وہ شے موسوم اور مشہور ہوجاتی ہے جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیرس سوپ (پیرس کا صابون) پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیرس سوپ اور ڈاسنس بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبتہ سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ ہندوستانی ڈاسن اور پیرس سے تشبہ کررہے ہیں۔ بلکہ اس نسبتہ سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیرس خود اس بوٹ اور صابون کو استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ اُن کا کوئی امتیازی نشان ہو۔ ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابون اُنکی دوکان کا یا اُن کا مصنوع ہے جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعتہ اور خاص خاص شہروں یا ملکوں کیطرف ہوتی ہیں اور وہ اسی نسبتہ سے دنیا میں مشہور ہوجاتی ہیں۔ جیسے کپڑوں میں اٹالین۔ یا بنارسی کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی ملک کیطرف منسوب ہے۔ اور بنارسی بنارس کیطرف منسوب ہے کہ وہیں کی صنعتہ ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعار ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کرکے اُن لوگوں کے ساتھ تشبہ کررہا ہے؟ ہرگز نہیں۔ شعار اور تشبہ کیا معنی ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کیجاتی ہوں بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کیلئے بنائی جاتی ہوں۔ جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے یورپ سے بنا کر ایشیا میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں پس کپڑوں کی یہ نسبتیں محض صناعوں یا جائے صنعتہ کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جنکو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اسیطرح جبکہ روایات میں آیا کہ حضورؐ نے رومی۔ شامی اور یمانی جبہ استعمال فرمایا تو محض

اس نسبتہ سے یہ کیسے مفہوم ہوگیا کہ وہ جبے ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خاص لباس تھے اور حضورؐ نے انہیں پہنکر تشبہ کا بیان جواز فرمادیا۔ شعار تو کیا یہ نسبتیں تو نفس استعمال پر بھی دلالت نہیں رکھتیں۔ پس ان نسبتوں سے اگرچہ ثابت ہوتا ہی تو یہ کہ یہ جبے ان ممالک کے تھے وہاں کے مصنوع تھے یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے۔ اور حضورؐ نے بھی ایک غیر ملکی صنعتہ کا اتفاقاً استعمال فرمالیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بُردِ یمانی استعمال فرماتے تھے تو کیا اس نسبتہ سے یہ بھی لازم آنا ضروری ہے کہ یمنی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شعار ہے اور آپ یمنیوں کے ساتھ متشبہ بھی سمجھے جائیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام و مصر کی آئی ہوئی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اس کتانی چادر کو کہتے ہیں جسکو قبطی بنتے تھے یہ نسبتہ بنانے والوں کیطرف ہے) تو کیا اسکے یہ معنی ہیں کہ حضور قبطیوں کے ساتھ تشبہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔

حالانکہ محض اس نسبتہ سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبطی اس چادرہ کو سرے سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادرہ ان کا مخصوص شعار بنکر تشبہ کا دروازہ کھولتی ہو؟ پس ایسی مُبہم نسبتوں سے منع تشبہ کے مُبیّن اور واضح اُصول کو توڑنا یا جواز تشبہ پر استدلال کرنا ایک نہایت ہی بے معنی استدلال ایک بے دلیل دعویٰ بلکہ ایک خلاف دلیل مدعیٰ ہوگا جس کی توقع کم از کم کسی اہل علم سے نہیں کیجا سکتی۔

بہرحال کسی کلیہ حدیث ... اور قولی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اس قسم کی عملی جزئیات ظاہر نظر میں معارض بنکر سامنے آجائیں درانحال کہ نہ ان جزوی واقعات کی کوئی واضح علّت نظر آتی ہو نہ بین سبب تو ان جزئی امور کے سبب اس کلیہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جا سکتا۔ جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور بین علل بھی۔

بلکہ کسی کلیہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اسکے معارض ثابت ہوجانا ہی اس جزئی

میں تاویل کرنے کیلئے کافی ہے اگرچہ لغۃً رفع تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دن حضورؐ نے زعفران سے رنگے ہوئے سُرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو فرمایا۔

ان ھٰذا من لباس الکفار لا تلبسھا ؛	یہ سرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں۔ انہیں مت پہنو۔

اور نہ صرف زعفرانی سُرخی ہی بلکہ عموماً سُرخ کپڑوں سے ممانعت احادیث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور ادھر صحیح حدیث میں اُس کلی اور قولی ضابطہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے۔ کہ

وعلیہ حلۃ حمراء	حضورؐ پر سُرخ ازار و چادر دیکھی گئی ؛

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہ جو کہا ہے کہ جبکہ ممانعت حُمرۃ کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے دوسروں کو ممانعت فرما کر خود وہی احمر قانی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں۔ پس کہا جائیگا کہ اس سُرخ خلعت سے سُرخ دھاری کا حُلّہ مراد ہے کیونکہ یہ حُلّہ حمراء یعنی چادروں کا تھا۔ اور یمنی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سُرخ اور سیاہ دھاری کی بُنی جاتی تھیں۔ مگر لوگوں کو حُلّہ حمراء کے لفظ سے خالص سُرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہرحال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو اُن کے اس مقصد استیصال مسئلہ تشبہ میں کامیاب بنا سکیں۔ رہا آیہ کریمہ قل من حرّم زینۃ اللہ اور حدیث نبوی کلوا واشربوا والبسوا کے عموم سے جواز تشبہ پر استدلال کرنا اور اس پر بخاری کی اس تفسیر ای ما شاء لکم (جو تمہیں بھائے اور پسند ہو) جواز کی تعمیم سے تشبہ میں مدد لینا پہلے استدلال سے بھی زیادہ اعجب ہے۔

کیا اس عموم کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب و خنزیر بھی حلال ہے۔ اور پہننے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اسلئے نہیں لیا جا سکتا کہ دوسرے

مواقع پران چیزونکو ممنوع قرار دیا گیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام اُن شعبوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دوسری دلائل ممنوع قرار دیرہی ہیں۔ وہ بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہو کر حلال نہیں بن سکتیں کوئی وجہ نہیں کہ باب اکل و شرب میں تو دوسری دلائل خنزیر و شراب لحوم سباع آسار غیر ماکول اللحم اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کر سکیں لیکن باب لباس میں اسی قسم کی دوسری دلائل ریشم۔ مغرق زری۔ اوضاع کفار اور اطوار غیر مسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؟

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینوں نے خود اس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلول لغوی و شرعی کو سمجھے۔ حدیث میں جہاں یہ الفاظ ہیں کلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا وہیں آگے یہ لفظ بھی تو ہیں کہ فی غیر اسراف ولا مخیلۃ۔ یعنی کھاؤ پیو پہنو اور خرچ کرو جبتک کہ اس میں اسراف اور مخیلہ کا دخل نہ آئے۔ اس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلاء و تکبر یا ناز و ترفہ اور اتراہٹ کی حدود پر پہونچ جائے تو اس حد کے کھانے پہننے سے رُک جاؤ۔ پس تمام وہ کپڑے جنمیں اسراف و خیلاء ہو۔ تمام وہ اوضاع و اطوار جنمیں نازش و ترفہ اور اتراہٹ کا بیج ہو تمام وہ اطوار جنمیں عبدیت و تواضع کے بجائے کبر و رعونت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو۔ اور تمام وہ کھانے جنمیں فضول خرچی اور اضاعت مال لازم آئے اور وہ سب ہی کفار کی ایشائیں اسی آیت و حدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھہر گئے۔ جنکی خصوصی تفصیلات دوسری آیات و احادیث نے کر دی ہیں۔ جنکو ہم پہلی فصلوں میں بسط کیساتھ لکھ چکے ہیں۔

پس جس حدیث کو سید صاحب جواز تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں۔ ہماری خیال میں وہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ۔

"ہم ان روایتوں سے کسی قسم کی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہوتے تو لفظ تشبہ کو مشابہت زی و لباس پر بھی حمل نہیں کر سکتے" (تہذیب الاخلاق ۹ ۱۲ ص ۳۱)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ

اس کی ساتھ ستر ہزار یہود طیلسان پہنے ہوئے ہونگے۔ حضور کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طیلسان پہنے ہوئے ہیں تو کراہت سے فرمایا۔

مَا اشبہہم بیھود خیبر۔	تعجب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہود سے کسقدر مشابہ بن گئے۔

تو حضرت انسؓ نے تو تشابہ کو مشابہتہ زیّ ولباس .... پر حمل کیا۔ اور سید صاحب صحابہ سے الگ ہوکر تشبہ کو مشابہتہ زیّ ولباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے۔

بہ بیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا

ابن قیم اس واقعہ کو نقل کرکے فرماتے ہیں۔

ومن ھھنا کرہ لبسھا من السلف والخلف لما روی ابو داؤد والحاکم فی المستدرک عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من تشبہ بقوم فھو منھم وفی الترمذی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا من تشبہ بقوم غیرنا۔ (زاد المعاد ج ۳ اول)۔	اور یہیں سے سلف وخلف نے طیلسان پہننا مکروہ سمجھا ہے۔ کیونکہ ابو داؤد نے ابن عمر سے اور انہوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کی ساتھ مشابہتہ پیدا کی وہ اسی قوم میں سے ہوگیا اور ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں سے نہیں ہے وہ شخص جس نے ہمارے غیر قوموں سے تشابہ کیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف وخلف نے بھی اس تشابہ کو زیّ ولباس پر محمول کیا ہے۔ پس جبکہ صحابہ لیکر آجتک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کا محمل لباس اور زیّ وہیئتہ بھی رہا کیا ہے تو ہمارے خیال میں سید صاحب کی شہادۃ اس بارہ میں اتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماع اُمتہ کے مقابلہ میں قبول کیجاسکے۔ اُنہیں اختیار ہے کہ وہ اجماع کا ربقہ اپنے گلے سے اتار پھینکیں اور اسکے بجائے شذوذ کا طوق گردن میں ڈال لیں نعوذ باللہ منہ۔

چوتھا شبہہ

سرسید تہذیب الاخلاق جلد چہارم ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۱۴ پر لکھتے ہیں کہ۔

"چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہ اور خود جناب رسولخدا صلعم اور کفار عرب ایک ساہی زی ولباس رکھتے تھے اور دونوں قومیں جو باعتبار مذہب کے دو تھیں بالکل ایک دوسرے کے مشابہ تھیں۔ اور کوئی تفرقہ کفار اور اہل اسلام میں تمیز کا قائم نہیں کیا گیا تھا۔ تو پھر حدیث "من تشبہ بقوم فھو منھم" کے کیا معنی؟ کیا عقل سلیم اس بات کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسول خدا صلعم لندن میں یا جرمن میں یا ایشیا میں پیدا ہوئے ہوتے تو اُن کا لباس وہی نہ ہوتا جیسا کہ ان ملکوں کے لوگوں کا ہے۔ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے؟۔

شبہہ کا ازالہ

اس وسوسہ کی جب تحلیل کیجاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں۔ ایک تو جزیہ خاص بیان کیا گیا ہے جو واقعات سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرے اس جزیہ کو اصل قرار دیکر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سید صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک وہمی جزیہ استخراج کیا گیا ہے جو صاحب موصوف کے فقہ نفس یا تخیل سے متعلق ہے اور پھر اس وہمی جزیہ پر قیاس کرکے ایک خاص حکم کا فتوی صادر کیا گیا ہے جو اُن کے اجتہاد کا پردہ خاموش کر رہا ہے۔

جزیہ تو انھیں کے الفاظ میں یہ ہے کہ "رسولخدا اور کفار عرب ایک ساہی لباس رکھتے تھے"۔ اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہٰذا ہر ایک نبی لباس و معاشرۃ میں اپنی خصوصیات مرز بوم اور قومی رسم و رواج کے تابع ہوتا ہے۔ اس سے پھر ایک وہمی جزیہ یہ مستنبط کیا

گیا کہ اگر حضورؐ لندن و جرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہیں کے باشندوں کا سا (ہیٹ، کوٹ پتلون وغیرہ) ہوتا۔ اور اس وہمی جزیہ سے مجتہدانہ طور پر فتویٰ یہ نکلا کہ لہٰذا ہندوستان کے مسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی حرج نہیں۔ ان چاروں اجزاء پر ہم جدا جدا نظر ڈالتے ہیں۔

صحابہ و مشرکین کی حلّہ میں مشابہت

اوّل تو ہم حلّہ کی حد تک تشبہ کا تعلق ہی تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ حلّہ جس کے معنی چادرہ اور تہ بند کے ہیں فی نفسہ کوئی صورت اور وضع ہی نہیں بلکہ اصل لباس اور مادّہ لباس ہے۔ اور اسی لئے حالت احرام میں جبکہ ترک تزیّن کے دائرہ میں سلے ہوئے کپڑے کی ہر وضع قطع چھوڑا دیجاتی ہے تو اس اصل لباس (حلّہ) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ ستر بدن کے لئے اس سے کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صُور و اوضاع سے ہے نہ کہ اُصول اور مواد لباس سے اگر حلّہ میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو اسکے معنے یہ نکلیں گے کہ اصل لباس اور مادّہ لباس کو چھوڑ دو اور عُریانی اختیار کرلو۔ اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہتہ کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا۔ ناک کان رکھنا۔ عبادۃ کرنا انسان رہنا بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کیجائے۔ حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ان جیسے اُصول امور سے تشبہ کا کچھ بھی تعلق نہیں۔

(۲) پھر اگر ہم حلّہ کو فی نفسہ نہ سہی لیکن فی غیرہ کوئی وضع تسلیم بھی کرلیں بایں معنی کہ یہ مادّہ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہو جائے۔ جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا تو پھر ہم یہ تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حلّہ کو بلا قید و شرط اور بلا وجوہ تمیز بعینہٖ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح مشرکین پہنتے تھے۔ کیونکہ مشرکین تو اس حلّہ کی ازار کو خیلاء و تکبّر سے ٹخنوں سے نیچے گھسٹتا ہوا پہنتے تھے اور آپ نے حکم دیا کہ

ازرۃ المؤمن الی نصف الساق ولا حرج علیہ فیما بینہ وبین الکعبین

مؤمن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے اور اگر

فیما فوق الکعبین ۔ | (نیچی بھی ہو لیکن ٹخنے نہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔

مشرکین تو اپنی ردائیں قدموں سے دو تک گذری ہوئی استعمال کرتے اور اسبال کرکے ان کے دامنوں کو لٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے۔ جیسے عموماً متکبر سلاطین اور جبابرہ کی چادروں کا یہی طرز ہے۔ لیکن آپ نے اسبال کو اپنے اور اپنے صحابہ کے لئے حرام فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبہ ہی کے مد میں تھی۔ کیونکہ اگر بالفرض آپ بلا ان قیود کے بعینہٖ مشرکین ہی کا سا رعونت نشان اور کبر آثار حلہ استعمال فرماتے تب ہی یہ تو ناممکن تھا کہ آپ کے مصفّٰی قلب میں کبر و رعونت کے آثار راہ پا سکتے جو ان مشرکین کے تھے۔ لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حلہ کو استعمال فرمانا سوائے ترک تشبہ کے اور کس لئے ہو سکتا ہے۔ اور اگر امت مرحومہ کی تاسی کے لئے تھا تو اسکی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطناً کبر و رعونت سے اور ظاہراً تشبہ بالاقوام سے الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حلہ استعمال فرمانا اور ان حدود کی رعایت کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبہ کی تو ایک کھلی دلیل بن سکتا ہے لیکن جواز تشبہ پر اس سے کیا روشنی پڑ سکتی ہے۔ جو سید صاحب کا منشا ہے۔

(۳) لیکن اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے مشرکین مکہ ہی کا سا لباس پہنا اور مسلمین و مشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہو گئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ یہ تشبہ عارضی اور چند روزہ تھا۔ اسلئے قابل التفات نہ تھا۔ کیونکہ کفار حجاز کے لئے اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا۔ اسلئے مشرکین حجاز ذمی ہو کر نہیں رہ سکتے تھے۔ بلکہ یا مسلمان ہو جانیوالے تھے یا مقتول اور جبکہ ہر صورت میں سرزمین حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہو جانیوالی تھی۔ تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چند روزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے حلہ جیسے زیبا آثار لباس کو ترک کر دیا جانا کسی طرح قرین مصلحت نہ تھا۔

بہرحال اس جزئیہ سے یا تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا یا نکلتا ہے۔ تو اس کا بلا ترمیم و تنسیخ اور بغیر اقامت حدود زیر عمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چند روزہ ہو سکتا ہے

سے قابل التفات نہیں نکلتا۔

پھر نہ معلوم ایسے مختل المراد جزئیہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبی لباس و معاشرۃ میں اپنی قوم یا خصوصیات وطن کا تابع ہوتا ہے۔ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کسقدر مضحکہ انگیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی اصل کا تو وجود نہ ہو اور اس سے قواعد کی تدوین کیجانے لگے۔ جڑ کا تو ایک ریشہ بھی نہ ہو اور شاخیں دکھائی جانے لگیں۔ حالانکہ انتزاعیات میں بھی کسی منشار انتزاع کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

لیکن ہم تھوڑی دیر کے لئے اس جزئیہ کو کہ حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا؛ بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس مشابہت لباس میں حضورؐ کا ارادہ یا انداز طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا۔

تاآنکہ اس سے یہ کلیہ فرض کر لیا جائے کہ ہر نبی لباس و معاشرۃ میں اپنی قومی رواج کے تابع ہوتا ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حضورؐ کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاقی ہو جسمیں اتباع قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اولین کی اقتدار کا؟ اگر نکتہ چینوں کو علم و بصیرۃ سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضورؐ نے اگر حلہ استعمال فرمایا تو ہرگز قومی رواج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جد امجد حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتدار میں جنکی اقتدار کا آپکو امر بھی فرمایا گیا تھا۔ کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام ذکر فرما کر (جنمیں اسمٰعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے)۔

بارشاد بلند حضور کو امر فرمایا کہ

اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ۔	یہ وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انھیں سیدھا راستہ دکھایا تو تم بھی انھیں کے راستہ پر چلو۔

اور اس مأمور بہ اقتدار کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال و اعمال یا نیات کیساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں

اقتدا کے دائرہ میں آگر ضروری الاتباع ہوگئیں خواہ وتعبدی ہوں یا تعوّدی اور اکل وشرب کے بارہ میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

ادھر انھیں اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس جنکی اقتدا کا قرآن نے حکم دیا۔ فاروق اعظم حُلّہ ثابت فرمارہے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے آذربائیجان کے عربوں کو حُلّہ پہننے ہی پر یہ کہکر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمھارے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فالتزروا وارتدوا وعليكم بلباس ابيكم اسمٰعيلؑ۔ (اقتضاء الصراط المستقيم)	ازار ورداء استعمال کرو اور اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس پہننا ضروری سمجھو۔

پس آیتہ مسطورہ کے ماتحت حضورؐ کے لئے اس حُلّہ میں اقتدا اسلاف صالحین کا دخل آگیا تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضورؐ نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم ورواج کے ماتحت پہنا۔

پس اس جزئیہ کی جونکتہ چینوں کے کلیہ کی اساس تھا بنا ہی منہدم ہوگئی چہ جائیکہ اسپر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کرکے دکھلادیجائے۔

پس اب نکتہ چینوں کے لئے اس کے سوا کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزئیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور چیز پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھکر کہتے ہیں کہ یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالۃ کی انتہائی توہین اور حضرت حق کے مقابلہ میں انتہائی جسارت وبیباکی ہے کہ بلکسی معنی ہنگامی لباس یا عام معاشرۃ کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ کوئی اشارۂ باطن اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے بلکہ اس بارہ میں وہ بھی منجملہ آحاد ناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرۃ کا پابند اور رسم ورواج کا مقلد بنکر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اُسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اُسی کی بعثت بھی ہوئی تھی۔ اور اس لئے ہوئی تھی کہ اس قوم کے عقائد واعمال اور خیالات کے مصادر ومظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوّۃ کے سوا کوئی طاقت بھی اُس بگاڑ کی اصلاح نہیں کرسکتی تھی۔

اور پھر اُوپر سے معاشرۃ کی اس کہرانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دنیا میں آکر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معاد ہی کی اصلاح کی تھی بلکہ معاش اور تمدن کے بھی اچھے سے اچھے نمونے قائم فرمائے تھے۔ اور کوئی خلق و عمل صورت و سیرت۔ اور عادۃ و عبادۃ ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق اُمتہ مرحومہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو۔ جس کی ملت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اسلئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے؟ کہ اسمیں بول و براز تک کے آداب سکھلا دئے گئے ہیں۔ اور جس کے اکمال دین اور اتمام نعمۃ کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ۔

مایدع ھذا الرجل شیئا الا خالفنا فیہ۔	یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز بھی ایسی چھوڑنا نہیں چاہتا۔

کہ اُس میں ہمارا خلاف نکرے یعنی اُس کی ملت کے کسی شعبہ کی بناء اغیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ ہدایت کی روشنی پر کہ لیلھا د نھارھا سواء۔

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواہ وہ لباس کا ہو یا تعبد کا خالی از الہام ربانی ماننا بلکہ اور اُلٹا اُسکو عامۂ اہل ہوئی کا تابع تسلیم کر لینا ایک ایسی ناروا جسارت ہے کہ ہر ایک اسلامی ضمیر بھی اسپر اظہار نفرت کرے گا اور اسلامی تعلیم بھی اسے ٹھکرائے بغیر نہ رہ سکیگی۔

قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اُسوۃ حسنۃ۔	تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں۔

اور پھر اس اُسوہ حسنہ کو کسی خاص نوع عبادۃ۔ یا معاد یا معاش سے متعلق نکرے بلکہ مطلقاً ہر علم و عمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔

پھر یہانتک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکتہ بھی ہوئی کے تابع نہیں ہو سکتی

بلکہ صرف ہدیٰ کے | اور رسول ہوا نفس سے کچھ نہیں بولتا وہی ہوتا
وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحیٰ ۔ | ہے جو اس کیطرف کی جاتی ہے۔

پھر یہ بھی بتلائے کہ قول بھی بڑی چیز ہے نبی کے تو طبعی اور جبلی اخلاق بھی پست اور ہوا پرستانہ نہیں ہوسکتے

وانک لعلی خلق عظیم ۔ | اور تو اے نبی خلق عظیم پر ہے۔

جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی، قولی اور اخلاقی اسوے سب کے سب لامحالہ من اللہ ہی ہونگے۔ اور پھر یہ ہادی قرآن اسی پر بس نہ کرے بلکہ نبی کو کھلے لفظوں میں ہدایت بھی دے کہ۔

ثم جعلناک علیٰ شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا | پھر ہم نے آپکو دین کے ایک خاص طریقہ پر کردیا ہے سو آپ
تتبع اھواء الذین لا یعلمون ۔ | اسی طریقہ پر چلے جائے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلئے۔

جس سے بالکل یہ مسئلہ کھل جائے کہ معاش و معاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں جس کے متعلق رسول کے پاس غیبی الہام۔ اشارۂ باطن اور داعیۂ قلب سلیم موجود نہو اور اُسے لباس وغیرہ میں عامۂ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے۔ لیکن نکتہ چین جنکو فقہ باطن سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیاء کی ذوات قدسی صفات تو جس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرۃ اور لباس کی پابندی پر مجبور رہو جاتی ہیں کہ ان کے پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی، معاذ اللہ کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا۔

کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالۃ کی تکذیب بلکہ موضوع رسالۃ کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیات بینات کا صریح مقابلہ و معارضہ نہیں ہے؟۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں۔ اگر آپ نگاہ حقیقت بین رکھتے تو یہ سمجھ لینا کچھ مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرۃ اور لباس وغیرہ اُن کے نور تقویٰ و طہارۃ۔ صبر و قناعت، زہد فی الدنیا اور رغبۃ فی الآخرۃ کے تابع ہوتے ہیں ان کے لباس پر انہی اخلاق فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے اُن کی معاشرۃ زاہدانہ اور قانعانہ ہوتی ہے۔ وہ تعلق مع اللہ اور رجوع و انابۃ الی اللہ پھر غنا، قلب کے سبب کم سے کم کھانے اور کم سے کم پہننے پر اپنے اشارات باطن سے ہر وقت راضی اور

مستعد رہتے ہیں۔

اسی لئے نہ اُن کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاء و تکبر کا بلکہ ان کے لباس کی انواع والوان اور اوضاع پر خاکساری و فروتنی اور عبدیت و تواضع چھائی ہوئی ہوتی ہے۔ پس ان کا لباس ان کے قلبی اخلاق و جذبات اور باطنی دواعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام و اوطان کے رسم و رواج کے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز و بوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوں اُن کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے اور وہ بیشتر حُلّہ (یعنی ردا و ازار) ہی ہوا ہے۔ کیونکہ حُلّہ انتہائی زہد و قناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھکر بسیط ارض پر کوئی زاہد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت تو نکتہ چینیوں کو بھی اعتراف ہے کہ آپ کا عمومی لباس یہی حُلّہ تھا۔

نیز روایات صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حُلّہ ہی تھا۔ چنانچہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث میں ان کے لباس کے بارہ میں صریح ہے۔

ان روح اللہ عیسیٰ نازل فیکم فاذا رأیتموہ فاعرفوہ فانہ رجل مربوع الی الحمرۃ والبیاض علیہ ثوبان ممصران الخ (کنز العمال، ص۲۰۲)	بلاشبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہونگے جب تم انھیں دیکھو تو ان علامات سے پہچان لینا کہ وہ سرخ سپید رنگ ہونگے اور انکے بدن پر دو چادریں زرد رنگ کی ہوں گی۔ الخ

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں جو شام میں مبعوث ہوئے۔ اور وہ ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہی لیکن پھر بھی حُلّہ کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے۔ کہ حُلّہ میں حجاز کی کچھ وطنی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجاز ہی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے۔ بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک و قوم کے اصحاب زہد و تقویٰ کی انتہائی منزل یہی ہو سکتی ہے۔

نیز اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس بھی حُلّہ ہی تھا۔ چنانچہ فاروق اعظم کا فرمان آپ دیکھ چکے ہیں جس کے الفاظ یہ تھے۔

فائتزروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم	ازار و رداء کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام

اسمٰعیل ۔	کا لباس ضروری سمجھو۔

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حلّہ ہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ افعال حج درحقیقت افعال ابراہیمی کی نقل ہے اور ان میں احرام (جو حلّہ ہے) واجبات مناسک میں سے ہے۔ پس گویا اُمّتِ مسلمہ کے ہر شاہ و گدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتدا کرے۔

قرائن و شواہد

(۱) ... پھر اگر قرائن جمع کئے جائیں تو اُن سے بھی اندازہ ہو سکیگا کہ لباس انبیاء حلّہ ہی ہے۔ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ اہل جنّت کا لباس بھی حلّہ ہی ہوگا۔ اور اہل معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نعم جو جنّت کے ابتدائی درجات میں عوام مؤمنین پر فائض ہونگی۔ انبیاء علیہم السلام پر دنیا ہی میں فائض کر دیجاتی ہیں۔ پس یہ کوئی حیرت انگیز بات نہیں کہ انبیاء علیہم السلام دنیا ہی میں اہل جنّت کی زی و ہیئت اختیار فرمائیں کہ وہ دنیا میں رہتے ہوئے بھی جنّت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔

(۲) نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاء سابق کی اقتدا کا حکم دیا گیا ہے۔

اولٰئک الذین ھدی اللہ	یہ ہی (انبیاء مذکورین) ہیں کہ خدا نے انہیں سچے رستے کی ہدایت
فبھداھم اقتدہ ۔	کی پس آپ بھی انکی خصائل میں ان کا اتباع کیجئے۔

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتدا مطلق ذکر کی گئی ہے نہ اقتدا کو اخلاق سے مقید کیا گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال و اعمال کی اُسمیں تخصیص کیگئی ہے۔ پس مطلقاً ہر غیر منسوخ شے میں اقتدا اسلاف مراد ہوگی جسمیں معاشرۃ و لباس بھی داخل ہے۔

اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس حلّہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاء سابقین کی معاشرۃ بھی یہی ہو۔ تاکہ آپ کا لباس تک بھی دائرۂ اقتدا سے خارج نہ ہو۔ پس انبیاء سابقین کا لباس حلّہ ہونا بطور اقتضاء النص اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے جو قطعیت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

(۳) نیز جبکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جیسی مکمّل و مکمّل ذات کے لئے اقتدا اسلاف کا حکم دیا گیا

تو عقل سلیم شہادۃ دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلف کو اپنے سلف کی اقتدار کا حکم دیا گیا ہے اور دین کے آداب میں سے اس اتباع و اقتدار کو خصوصیت سے اہل دین کا امتیازی شعار بنا دیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس اصول اتباع و اقتدار کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرۃ اگلے کی اقتدار میں ہو مثلاً جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدار میں ہے اسی طرح لباس عیسوی تابع ہے انبیاء توراۃ اور موسیٰ علیہ السلام کے اور اُن کا اُن سے سابق انبیاء کی اقتدار میں پس اس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلّہ ہی نکل آتا ہے۔

(۴) نیز فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشق نبوی کا قوم کو حلّہ پر اُبھارنا اور اس بارے میں جناب خاتم الرسل صلے اللہ علیہ وسلم کی اقتدار کی بجائے اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتدار پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضورؐ کا اور اسمٰعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس تھا اور یہ کہ آپ نے اُنہی کی اقتدار میں حلّہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ تم لباس کے بارے میں اُن کی اقتدار کرو جنکی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی یعنی اسمٰعیل علیہ السلام کی اور جبکہ تم آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اتباع میں اسمٰعیلؑ کی اقتدار کرو گے تو تمھیں دو اقتداؤں کا شرف ملیگا۔ ایک اقتدار محمدیؐ کا اور ایک اقتدار اسمٰعیلیؑ کا۔ غرض اس سے یہ واضح ہو گیا کہ زہد و قناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہد اسمٰعیلیؑ ہو یا عہد محمدیؐ ایک ہی نوعیت کا رہا ہے، جس میں کسی مرد یا قوم کی تمدنانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کر سکی ہیں۔

(۵) پھر مذہبی اقوام میں عام مقتدایان مذاہب و پیروان اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ اُن کے پیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد و قناعت کے سبب حلّہ ہی استعمال کرتے تھے جسکو جاہل اخلاف نے اپنی نافہمی اور مرور ایام کے سبب اسطرح مسخ کر دیا جس طرح اُن کے مذاہب اور اصول و فروع کو مسخ کر دیا اور اپنے تعمق اور خوض کے سبب زہد و قناعت کی حدود سے گذر گئے۔

مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشروؤں کی تقلید میں جانگیہ یا لنگوٹی اور انگوچھا اختیار کر لیا۔ یہ جانگیہ یا نصف تہ بند اُسی اصلی تہ بند کا مسخ شدہ ہے۔ جس کو قناعت کے خوض میں اگر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہونچایا گیا ہے کہ ان نافہم زہاد کے نزدیک واجب الستر اعضاء صرف آلات بول و براز ہوں

بقیہ کا ستر واجب ہی نہو اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضاعۃ سمجھکر صرف اس حد پر قناعت کرلیگی ہو۔ لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں وہ تقریباً وہی ایک چادرہ اور تہ بند پر مشتمل ہوتا ہی گو اسکی اصلی ہیئۃ کو پھر بھی مسخ کردیتے ہیں۔ پس بہت ممکن ہی کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے اسلاف کا (جو بہت ممکن ہی کہ مردان حق ہوں) دین مسخ کردیا اسی طرح ان کی معاشرۃ و لباس کو بھی مسخ بناکر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچادیا ہی۔

یا مثلاً زاہدوں نے اقتدا اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتمال واحتبار شروع کردیا۔ یعنی ایک چادرہ میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپکو لپیٹ لینے پر اکتفا کرلیا اور یہ شاید اسلئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالت ثواب اور طوالۃ عمل تھی جسکو باعث تشویش اور خلاف زہد سمجھا ہو پس دو چادروں کے بجائے ایک ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلّہ کو مسخ کردیا۔ اور فقدان فراست کے سبب یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہوسکتی جو کپڑے سے مقصود تھی۔ پس ایک جانب (زہد) کی رعایت میں منہمک ہوکر اور تمام جوانب (مثلاً ستر و تعفف) کی رعایت کرنا بھولگئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدلدیا۔

پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو یاد رہگئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر تنبہ نہ ہوسکا کہ وہ نور باطن ہی سے منکشف ہوسکتی ہی۔ اسلئے بلا حکمت و تفقہ انکی لباس (حلّہ) کی محض نقل اُتارنا شروع کردی اور نافہمی سے اس کو اس ممسوخ ہیئۃ تک پہونچادیا کہ اس کی اصلی ہیئۃ گم ہوگئی۔

پس ہنود و یہود وغیرہ کے ان فنافی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو دیکھکر اگر ہم اس نتیجہ پر پہونچیں تو بیجا نہوگا کہ ان کے اسلاف اور اولین داعیان مذاہب جنکی پیروی میں یہ اشخاص آجتک زہد و قناعت کا مظاہرہ کررہی ہیں اور جنمیں سے بعض کے حقانی ہونے پر اور بعض کے بارہ میں ساکت کسی مرز دیوم کے ہوں اپنے لباس و معاشرۃ کے دائرہ میں کسی قومی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے۔ بلکہ اپنے قلبی اخلاق و شمائل زہد ورع۔ تقویٰ و استغنا اور قناعت کے ماتحت

انکی ایک زاہدانہ اور قانعانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز و بوم کے کسی تمدن نے اُن کو اس قناعت و زہد کے جادہ سے نہیں ڈگایا۔

ان واقعات و شواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کسقدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑھے کہ ہر موطن کے انبیاء علیہم السّلام اسی موطن کے رسم و رواج کے تابع ہوتے ہیں وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ و کوٹ پہننے لگیں۔ ایران میں آئیں تو کج کلاہ بنجائیں اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن و چپکن اور بانکی پگڑیاں استعمال کرنے لگیں۔ یعنی ان کا کوئی اپنا داعیۂ قلبی ہی نہو۔ جس کی وہ پیروی کریں۔ بلکہ وہ بھی معاذاللہ ابناء وطن کی طرح بجائے تدین کے تمدن اور بجائے تکمن کے تلون ہی کے دلدادہ ہو کر دنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرہ دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صد حیرت و تعجب ہے کہ اس دور الحاد و دہریت اور بعید از اسلاف قرن میں تو ان دعاۃ مذاہب کے پیرو ہندوں کے جوگی۔ نصرانیوں کے راہب یہود کے احبار بودھ مت کے بھکشو اور مسلمانوں کے متصوف دنیا کے مختلف سرد و گرم خطوں چین و جاپان اور ہند و ایران وغیرہ میں اس قدیم زاہدانہ وضع کو اپنے فہم و مقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مرز و بوم کی خصوصیات اُن کی اس پختگی میں سستی پیدا نہ کر سکیں۔

لیکن وہ آپ کی "عقل سلیم" پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی رہے کہ ان پیروؤں کے اسلاف اگر آج ہند و ایران اور چین و جاپان وغیرہ میں ہوتے تو متمدنوں کے نقش قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے۔ اور دنیا کے موجودہ تمدن کی گھرائیاں اور معاشرۃ کے تعمقات انھیں پھسلا دیتے اور اُن کے زہد و قناعت کی کچھ بھی پیش نہ چلتی، گویا وہ تو زہد و تدین میں اپنے پیروؤں سے بھی گئے گذرے ہو جاتے۔ اور ان کے لیکچر و تدین میں اپنے پیشروؤں سے بھی پیش پیش ہو جاتے۔ یا بالفاظ دیگر تدین کی جڑیں تو تمدن کی خشک سالی سے سوکھ جاتیں لیکن اسکی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

بہر حال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً۔ نقلاً۔ عرفاً۔ تجربۃً مشاہدۃً باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء

علیہم السلام لباس و معاشرۃ میں اپنے ابناء وطن کے تابع اور ملکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے باور کر لینے میں حقیقی متبوع کا تابع ہونا اور تابع کا متبوع ہونا لازم آئیگا اور یہ موضوع رسالہ کو الٹ دینا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

(۶) جبکہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہگیا تو اس سے اس خاص جزیہ کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابل وقعت اور غیر قابل التفات ہے کہ اگر حضورؐ لندن و جرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سا لباس استعمال فرماتے"۔

لیکن تاہم اس جزیہ کو ہم بجائے لاشئے ہونے کے ایک شئے فرض کرکے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موہوم امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپؐ لندن آتے تو ایسا کرتے" کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو بلاشبہہ ہم بھی مان لیتے۔ لیکن جبکہ ایسا نہیں ہوا تو آپ ہی کو قبل از وقت واویلا کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی اور آپ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے جال میں پھنس گئے۔؟

لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ "اگر" سے تعبیر کرنا غلط اور نادانی محض ہے بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن و جرمن تشریف لیگئے اور پھر بھی وہاں کی زی وہیئت کو ناپسند فرمایا اور کراہت کے سبب سے ٹھکرا دیا۔ کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا یا کسی چیز سے قریب و بعید ہونا محض مکان ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے۔

حق تعالےٰ بندوں سے اُن کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی مسافت کے لحاظ سے نہ کہ مکان و زمان کے مسافت سے کہ وہ ان مخلوقات سے بہت بالا ہیں۔ حق تعالیٰ کو مخلوقات سے ہر آن معیت ہے لیکن نہ زمان و مکان کی حیثیت سے بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی اُن کی شان کے شایاں بھی ہے۔ اسیطرح جناب رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان تمام ممالک میں تشریف لے گئے۔ لیکن نہ مکانی حرکت سے بلکہ علمی حرکت سے اور یہی آپ کی اعلیٰ شان کو زیب بھی دیتا تھا کیونکہ جب آپ نے علمی اور صوفی حیثیت سے لندنیوں اور جرمنیوں کے تمام اُن مخصوص ملبوسات سے ہمیشہ کیلئے ممانعت فرما دی جو کسی دور میں ان کا شعار اور مابہ الامتیاز قرار پا جائیں تو بلاشبہہ آپ نے

لندن و جرمن کیطرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقل مکانی سے کہیں بڑھکر قوی اور مفید احکام ثابت ہوئی۔ پس جبکہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھکر تمام دنیا کے لئے دستور العمل دیسکتا ہی۔ تو آپکو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہی کہ آپ اُس کے لئے دنیا کے ہر ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ تجویز کریں اور اسکی شان سے گری ہوئی تکلیف کا اُسے مکلف بتائیں۔

پس اب اگر ضرورت رہجاتی ہے تو صرف اسکے معلوم کرلینے کی کہ آج لندنیوں اور جرمنیوں کا وہ کونسا لباس ہے جس کو پہنکر ایک شخص لندنی اور جرمنی سمجھا جاسکتا ہی نہ کہ اس قضیہ شرطیہ کی کہ اگر حضور لندن و جرمن میں آتے تو ایسا ہوتا۔"

بہرحال یہ جزئیہ شرطیہ اس لحاظ سے تو نہایت مہمل اور لغو تھا ہی کہ اس کا مبنیٰ جو کلیہ بنایا گیا تھا وہی فرضی اور وہمی نکل آیا تھا۔ لیکن اگر صرف اس جزئیہ ہی کو مستقلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہوجاتا ہی کہ اُسکی حقیقت ایک سفسطۂ وہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔

پس اس فرضی جزئیہ پر قیاس کرکے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان شتر بے مہار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کرکے اپنی غیرت و حمیت کا خون کریں اور بھی زیادہ پھرا اور بے معنی ہوگا۔ اور اُسکی کسی ایسے شخص سے توقع نہ کی جاسکے گی جس کو علم و فہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہوا ہو۔

فصل

پانچواں شبہہ

سرسید تہذیب الاخلاق کے صفحہ ۱۴ پر رقمطراز ہیں۔

کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھوتی باندھ لینے سے یا بگھی و چرٹ پر چڑھنے سے یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود اقرار توحید و رسالت کے آدمی کافر ہو جاتا ہے؟ حاشا وکلا۔ پس اصل یہ ہے کہ یہ حدیث (من تشبہ بقوم فہو منہم) روایتاً و درایتاً دونوں طرح پر مردود ہے"۔

اس شبہہ کو استفہام انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں تشبہ کے کفر ہونیکا انکار اور اسلئے اس کے جائز العمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔

اس استفہام انکاری اور اس کے جزو اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے کافر ہو جائیں گے؟"

"یعنی ہرگز کافر نہوں گے"۔ اور جب کافر نہوں گے تو پھر کفار سے اس ظاہری مشابہت پیدا کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا منشا یہ نکلا کہ اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابل اجتناب چیز بنتا ورنہ نہیں۔ اس منشا کو پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ۔

(۱) ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو۔

نیز جبکہ نکتہ چینوں کے زعم میں تشبہ کی یہ ظاہری اوضاع کفر تک نہیں پہونچاتیں اور ایمانی حقیقت پر اُن کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو انکی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا۔ کہ

(۲) ظاہر باطن میں مؤثر نہیں۔ یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔
نیز اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رد کر دینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ۔

(۳) کسی منہی عنہ یا مامور بہ کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے۔ گویا اگر ترک تشبہ اور مخالفتہ کفار مطلوب بھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی حقیقتہ مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترک تشبہ کا حق ادا ہو سکتا ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ تارک تشبہ بننے کے لئے اسکی ہر ہر جزئی پر ہی عملدرآمد کیا جائے۔

شبہہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اس شبہہ کی تعمیر اٹھائی گئی ہے اگر یہ ستون گر پڑیں تو یقیناً ساری عمارت بھی اپنی چھت پر آپڑیگی۔ اور نکتہ چین بے پناہ ہجائیں گے۔

ہم بتوفیق اللہ و عونہ ان تینوں من گھڑت اصول پر جدا جدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تاکہ شبہہ کا یہ نظر فریب طلسم کھلجائے۔ اور سراب کے بجائے پیاسوں کے لئے آب حیات ظلمتوں سے نکل آئے۔

کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہے۔ کیا اگر تشبہ اسلئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینوں کے نزدیک شراب خواری۔ قمار بازی۔ زنا کاری۔ لغو گوئی۔ بہتان بندی۔ نمیمہ سازی۔ غیبت شعاری تفرقہ اندازی۔ فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبائر بھی ممنوع نہ رہینگے کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی سطح

روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جواز تشبہ پر رقم طراز کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصول موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہو وہ فعل جائز بھی ہونا چاہیے۔ اسکے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیۃ ہو سکتا ہے، لیکن ذرا بھر کا فسق و فجور اور اسکے تمام شعبے کوئی معصیۃ اور قباحت نہوں۔ گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہیے لیکن معصیۃ اور فجور سے گھبرانیکی کوئی ضرورت نہیں یا بالفاظ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرین عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جد و جہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اُسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں۔ جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں گھبراتے جو لوگ نگاہ بازی اور لمس اجنبیات سے نہیں بچنا چاہتے وہ زنا سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اسکے سوا نہیں رکھتیں کہ وہ زنا کے ذرائع ہیں۔ جو لوگ راتوں کو مال کی تاک جھانک۔ نقب زنی اور مکانات کے بھیدلینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائل سرقہ ہونے کے سوا بالاصالۃ کچھ بھی نہیں ہیں۔

پس جو لوگ کفار کی صوری مشابہت سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہت سے بھی نہیں گھبرائیں گے۔ کہ یہ ظاہری مشابہت ہی باطنی مشابہت کا ایک قوی ذریعہ ہونے کے سوا اور کیا وجود رکھتی ہے۔ اور اس باطنی مشابہت ہی کا نام کفر ہے۔ ایسی ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے:

ایاکم و مخلقات الذنوب: چیر چیر گناہوں سے بہت پرہیز کرو کہ وہی عظیم گناہ کا پیش خیمہ ہیں۔

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبہ سے اگر وہ کفر صریح بھی ہو تا برگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے، تشبہ کو اُن کا یہ کہکر جائز ٹہلانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے۔

ممکن ہے اُن کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چلجائے لیکن خدا سے علیم پر تو نہیں چل سکتا۔

خلق را گیرم کہ بفریبی تمام		در غلط اندازی تاہر خاص و عام	
کار با با خلق آری جملہ راست		با خدا تدبیر و حیلہ کے رواست	
کار با او راست باید داشتن		رایت اخلاص و صدق افراشتن	
گر گھے اللہ در و غے میزنی		از برائے مسکہ دو غے میزنی	

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کرکے سخت دھوکہ میں ہیں کہ اپنے ہی نفوس کو دھوکہ دے رہے ہیں ومایخدعون الا انفسہم ومایشعرون فی قلوبہم مرض فزادھم اللہ مرضا۔

لیکن بہرحال اگر مان لیا جائے کہ تشبہ بالکفار کا کوئی شعبہ بھی کفر نہو تو کفر کی نفی سے اسکے ممنوع ہونے کی نفی کیسے ہوگئی۔ یعنی محض نفی کفر سے تشبہ کا جواز کیسے ثابت ہوگیا؟ اور جب نہ ثابت ہوا تو نکتہ چینوں کے اس نفی کفر کے استدلال سے ہمارے مقصد حرمت تشبہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا۔ ہوسکتا ہے کہ تشبہ مطلق کفر نہو لیکن حرام ہو۔ پس جبکہ نکتہ چینوں کے ناقص طرز استدلال سے انکی خلاف مرضی تشبہ کا باوجود کفر نہونے کے منہی عنہ ہونا لازم آگیا تو سوال یہ ہے کہ یہ منہی عنہ تشبہ آپ کے نزدیک طاعت ہے یا معصیت؟ اگر طاعت ہے تو پھر آپ کو اس اصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ زنا و شراب اور قمار و غیبتہ وغیرہ بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں۔ لیکن اگر آپ تشبہ کو معصیتہ مانتے ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہکر خواہ کسی قوم سے تشبہ کرے خواہ وہ شعائر دین ہی میں ہو کوئی حرج نہیں۔ کیا ممنوعات شرعیہ اور قبائح دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اہون یا مستحسن فعل ہے؟ اگر ایسا تھا اور اسکے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اسکے ممنوع قرار دینے ہی کی کیا ضرورت تھی۔ کیا محض ان دو نقیضوں کے جمع کردینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ اُسے ممنوع بھی سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کرلینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں۔

ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعات شرعیہ تو لاباس کے درجہ میں ہوں

اور واجبات شرعیہ قیۃ نظر کے دائرہ میں۔

بہر حال نکتہ چینوں کا یہ اُصول کہ جنہی عنہ صرف وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو۔ سراسر غلط اور نہ صرف غلط بلکہ دائرہ اسلام میں ایک ناقابل تلافی فتنہ پردازی ہے۔ بندوں کو خدا پر جری کرنا اور صغائر و کبائر کی چراگاہوں میں آزاد چھوڑ دینا ہے۔ پس بقول سیّد صاحب کے اگر دھوتی باندھنے یا بگھی پر چڑھنے یا عام متشابہتہ کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں ہو سکتے تو بقول ہمارے یہ امور جائز بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

۲۵

ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینوں کے تشبہ کا دوسرا جزو کہ ان ظاہری اوضاع و اطوار کو باطنی حقائق سے کوئی تعلق نہیں اگر ایک مسلمان سر سے پیر تک نصرانی صورت اور یہودی ہیئت بنجائے تو کیا اسکے اعتراف توحید و رسالت میں کوئی فرق آجائیگا۔؟ کبھی نہیں کیونکہ یہ اعتراف قلب سے تعلق ہے اور یہ اوضاع و اطوار ہے تغیرات محض ظاہر سے جنکا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پر کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اسکو مضرۃ شرعیہ پکارا جائے۔

ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

(۱) ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر تبدل سے اسلام کی رُوح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچا۔ اور کسی طرح تشبہ بالاقوام سے اسلام کی حقیقت (ایمان) فنا نہیں ہو جاتی لیکن اگر حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی ہیئت بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا جاتا ہے؟ اور کیا دینا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور نمائش کا ہر اچھے سے اچھا

پہلو اختیار کرنے میں کوشان نہیں ہتی ؟ پھر غریب اسلام ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے ۔ اور اس کی تمام ظاہری اوضاع کو یک قلم مٹا دینے کی سعی بیہودہ کیجائے ۔

کیا کوئی دیوانہ اور سڑی بھی یہ گوارہ کر سکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدہیئتی سے رُوح پرواز نہیں کر جاتی ۔ اسلئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرے پر سیاہی مَل دینے چند اعضا کو کاٹ تراش دینے بدن پر جگہ جگہ دہیتا اور زخم ڈالدینے میں کوئی باک نکرے اور اسپر قناعت کرکے بیٹھ جائے کہ رُوح موجود اور زندگی باقی ہے ۔

پس اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر باطن تک نہیں پہونچتا ۔ تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بدنما پڑتے ہیں کہ اُن کے لئے کوئی تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورت جسمانی کا مسخ ہو جانا بھی کوئی کم عیب نہیں ۔

ایک لنگڑا ۔ لنجا ۔ اندھا ۔ مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پُر اور عاجز و بیکار ہونے کے انسان بھی پکارا جاتا اور زندہ بھی رہتا ہے ۔ لیکن کیا آپ اس کیلئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر بخوشی قناعت کر سکتے ہیں ؟ نہیں تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور ادھوری زندگی پر قانع بنجانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا ؟ اور کسطرح دانشمندوں کی عقلوں نے گوارہ کیا کہ وہ دین کے ایک حصے (ایمان قلبی) پر قناعت کرکے دوسرے حصے (اسلام ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں ۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کیجا سکتی ہے ۔ اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ سکتا ہے اسی لئے ابن شاہین نے علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ۔

الایمان والاسلام قرینان لا یصلح احدھما الا مع صاحبہ (کنز العمال)	ایمان اور اسلام دو ساتھی ہیں جنمیں کوئی ایک بغیر دوسرے کے بحال نہیں رہ سکتا ۔

نیز ایک حصۂ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصۂ دین (اسلام) کو ترک کر بیٹھنا قطع نظر

ان حصوں کی بقاء وعدم بقا کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوۂ ایمان ببعض وکفر ببعض ہوگا۔ جسکے ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کہا ہے۔

ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون	وہ کہتے ہیں کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر
ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک ھم	ہیں اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ (ایمان وکفر کے درمیان) ایک
الکفرون حقا ۔ نعوذ باللہ منہ ۔	راستہ (نیا) بنالیں۔ وہ بلاشبہ کافر ہیں۔

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے نکتہ چینوں کیطرح مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے۔ لیکن اب ہم اس بالفرض سے آگے بڑھکر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے اور جسکو پیش نظر رکھکر ہی شریعت نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔

ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

(۲) اور وہ یہ کہ شریعات ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرّے میں ظاہری پیرائے اور پھر اُن ظاہری پیراؤں کی حرکات وسکنات بواطن میں اچھا اور بُرا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔ اگر پیرایوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائیگا تو حقائق تعمیری اثر قبول کریں گی اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لینگی۔

کیونکہ یہ دنیا نہ تو محض معانی وحقائق کا عالم ہے کہ اسمیں حقائق وارواح بغیر پیرایوں اور اجسام کے تھم سکیں۔ اور نہ محض اجسام وصُوَر ہی کا عالم ہے کہ اس میں اجسام بغیر ارواح کے باقی رہجائیں۔ بلکہ رُوح وجسم۔ ظاہر وباطن اور حقیقت وہیئت سے ترکیب دیکر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔

پھر اس مرکب کائنات کے صناع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو عمل پذیر کیا اور ارواح میں قوئ عمل ودیعت کئے یعنی ارواح کو تو مصادر اعمال کا مخزن بنادیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا۔ اور پھر چونکہ رُوح وجسم میں قائم کی تھی وہی بعینہٖ رُوحانی ملکات اور

جسمانی اعمال میں قائم فرمادی یعنی جس طرح رُوح اپنے قیام میں جسم کی محتاج تھی اور جسم اپنی بقاء میں رُوح کا بعینہٖ اسیطرح اخلاق واعمال میں ایک رشتۂ ارتباط قائم کیا کہ اخلاق وملکات اپنے قیام واستحکام اور رسُوخ میں اعمال کے محتاج ہیں اور اعمال اپنے وجود وظہور اور بقاء وہستی میں اخلاق کے دستنگر ہیں۔

پس اگر روحانی قویٰ وملکات نہوں تو اعمال بجائے اپنی نمائش کرنے کے پردۂ عدم میں مستور رہجائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور تتابع نہو تو اخلاق وملکات اور روحانی استعدادیں بجائے راسخ و مستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہوگیا کہ رُوح تو اپنے باطنی قویٰ سے وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہری اعمال سے ان روحانی قویٰ پر رسُوخ واستحکام کا۔ اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا۔ کہ اگر جوارح سے خوشنما اعمال سرزد ہوں تو رُوح پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بدنما اور مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو رُوح پر بدترین آثار ڈالیں گے اور اسطرح پیرایوں کی خوشنمائی وبدنمائی اور تعمیر وتخریب روح تک نیک وبد اور آبادی وبربادی کے آثار پہونچاتی رہیگی۔

غرض روح وجسم یا اخلاق واعمال میں جانبین سے تاثیر وتاثر کا ایک سلسلہ قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی رُوح مخلوق نباتات ہوں یا حیوانات پھر کائنات کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض مستثنیٰ نہیں ہیں۔

تاثیرات ظاہر محسوسات میں

مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لے لو۔ پھولوں کی معنویت (خوشبو) اُن کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے۔ اگر گلاب یا سمن کی ان سُرخ وسپید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جائے تو یقیناً اُن کی خوشبو بھی منتشر ہوکر معدوم ہوجائیگی۔ حالانکہ یہ قطع وبُرید براہ راست خوشبو پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر لیکن پھر بھی پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد

متغیر ہوگئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اُس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے پردہ میں کارفرما ہے اور سماعت کی قوۃ پردۂ گوش میں اگر حدقۂ چشم یا پردۂ گوش کو توڑ پھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قویٰ بصارت و سماعت باقی رہ سکتے ہیں۔ یا اگر پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا رُوح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟ ہرگز نہیں! حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کئے گئے تھے نہ کہ براہِ راست بواطن پر۔ لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر بواطن تک کس سرعت کے ساتھ پہونچ گیا اور پھر کیسی مطابقت کے ساتھ پہونچا کہ جس درجہ پیرائے متاثر ہوئے اسی درجہ میں حقائق بھی متاثر ہوگئیں یہانتک کہ اب یہ بھی کسی کے بس میں نہ رہا کہ اگر بینائی کی طاقت کا خانۂ ظہور ویران ہوگیا تھا تو اُسے ہاتھ پاؤں یا بدن کے کسی اور گوشہ ہی میں جگہ دیگر ٹھیرا لیا جائے۔

اسی طرح علوم اور اعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر و تاثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آئیگا۔ ایک فصیح و بلیغ عبارۃ کی معنویت اس کے الفاظ میں پنہاں رہتی ہے۔ اگر الفاظ کو مسخ کر دیا جائے یا تعبیرات بدلدی جائیں تو ان الفاظ کی ساتھ ساتھ وہ معانی بھی رخصت ہوجائینگے جو ان الفاظ کی قبا میں جلوہ آرا تھے حالانکہ یہ محو و اضمحلال صرف عالمِ الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں۔ مگر معانی کا قیام ہی جبکہ ان الفاظ کے پیرایوں کی بدولت تھا تو پیرایہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہوگئے۔

پھر یہی الفاظ یعنی معانی کے ظاہری پیرائے جو نوک زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اس درجہ موثر ہیں کہ شاید تیر و تفنگ کے گھرے زخم بھی ایسی تاثیرات پیدا نکر سکیں۔ اگر کسی کو گالی دیدیجائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی کہا گیا ہو مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اور اس کے نفس میں ایک زبردست انقلاب ہیجان رُونما ہوجاتا ہے۔

	جراحات السنان لها التيام		ولا يلتام ما جرح اللسان	

اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کی کانوں تک چند نرم اور مہذّب الفاظ خلیقانہ اور متواضعانہ لہجہ سے پہونچا دئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اُسی آن اس کا جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔

اگر ظواہر اپنے بواطن تک آثار نہیں پہونچاتے اور اگر عالم الفاظ عالم معانی میں مؤثر نہیں اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فنا و بقا، حقائق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں ہیجان و سکون اور تموج و تلاطم کیسا ہے؟۔

پھر کیا نکتہ چینوں نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو رُوح بشاشت کے آثار قبول کر لیتی ہے اور مکدر اور گندہ رکھائے تو رُوح تک بھی یہی تکدر سرایت کرنے لگتا ہے۔ اگر صاف ستھرے کپڑے ہوں تو رُوح میں انبساط کی کیفیات جوشزن ہونے لگتی ہیں۔ اور اگر میلے کچیلے کپڑے ہوں تو رُوح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے ہوئے ہوں تو روح میں مسرّۃ و شادمانی کے جذبات اُبھرنے لگتے ہیں اور اگر نجاسات لگی ہوئی ہوں تو اسمیں تکدر و بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات و روحانیات میں ماہیۃ و حقیقت کے اعتبار سے بون بعید بلکہ تضاد کی نسبت ہے لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار و اتصال کے سبب یہ روحانیات اپنی اضداد سے آثار قبول کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ اور ظاہر جسم کی طہارت و نجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں۔

تو پھر کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست و کثافت یا معنوی لطافت و پاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اشتراک کے سبب رُوح اور بھی زیادہ اس لطافت و کثافت معنوی سے متاثر ہو اور ویسے ہی لطیف و کثیف آثار قبول کرے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اُس شخص کے نزدیک جو دیدۂ بصارۃ کے ساتھ چشم بصیرۃ رکھتا ہو۔ ضرور ممکن ہے کہ بدن و لباس وغیرہ کی معنوی کثافت یعنی اسکی وہ اوضاع و اطوار جو خلاف سُنّت ہو سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں۔ اور جنہیں تجمل و تزیّن کا وہ ہی طریقہ اختیار کیا گیا ہو جو

مرضیٔ الٰہی و پسندیدۂ بارگاہ رسالت پناہی ہے۔ اور اسیطرح بدن لباس کی معنوی لطافت یعنی وہ اوضاع و اطوار جنکا تجمل و تزین سنتہ کے موافق اور حدود شرعیہ کے دائرہ میں ہو اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک سرایت کرتی ہو اور قلب وہی کیفیات قبول کرلے جو اس ظاہری قالب نے قبول کی تھے،

ہمارا مدعیٰ اور تجربیات

چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ انسانی تجمل و تزین کی مختلف لباسی اور بدنی شکلیں اور وضع و تراش کی متنوع ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پر مؤثر ہوکر اُسے بناتی اور بگاڑتی رہتی اور اس کے اخلاق باطنی میں کھلا ہوا انقلاب پیدا کرتی رہتی ہیں

اگر ایک جوانمرد اور بہادر انسان نازک لباس بیش بہا زیورات اور غیر معمولی ناز و تنعم کی ہیئتیں اختیار کرلیتا اور اپنی ظاہری وجود کو مزین بنانے کی کوشش کرتا رہتا ہو تو چند ہی دن کے بعد اس جوانمردی و دل آوری اور جفاکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی و تن آسانی اور آرائش و عیش پسندی کے نسوانی جذبات کو قبول کرنے لگتا ہی وہ اُس کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں ملجاتے ہیں اور جس طرح اُس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا زیر مشق بنایا تھا اسی طرح اُسکا باطن بھی انہی نسوانی جذبات سے معمور ہوجاتا ہی۔

اسیطرح ایک انسان اگر تکلف امرار کا لباس اختیار کرتا ہو تو اس لباس کے تمام لوازم تبختر و تفاخر یا تحقیر ناس وغیرہ اسکے قلب میں جاگزیں ہوجاتے ہیں۔ اگر فقراء و مساکین کی ہیئتہ اختیار کرتا ہے تو اس زی و ہیئتہ کے لوازم فقر و تواضع اور خاکساری و فروتنی اسکے باطن کو رنگ دیتے ہیں اگر علماء و مشائخ کی طرز و وضع ظاہر پر چست کرتا ہی۔ تو اس کے آثار ورع و تقویٰ اور حیاء و تدین سے اُسکا باطنی جہان روشن ہوجاتا ہی اور اگر سفیہوں بیوقوفوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہی تو پھر یقیناً چالاکی و عیاری اور مفسدہ پردازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رسوخ پیدا کرلیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادۃً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا۔

سخت حیرت ہے نکتہ چینوں پر کہ ظواہر کی یہ قطعی اور واقعی تاثیرات جب اُن کے سامنے آتی

ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انھیں بلا چون وچرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے عینی مشاہدات ہیں لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر ڈالتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسل نے تشریعی حیثیت سے بھی انھیں اسیطرح تسلیم کر لیا ہے گویا اُن کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ جتنا انکو خدا کی رسالت اور اخبار وحی پر ہونا چاہیئے تھا۔ حالانکہ ایمان صرف اُسی اقرار واعتراف کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السّلام اور وحی الٰہی کے اعتماد ویقین پر کیا جائے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھکر سے قطعی اور واقعی سمجھا جائے۔ بہرحال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعویٰ اسکے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور اُن کا بار بار دُہرانا قلوب میں ایک ملکۂ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بن جاتا ہے اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ وتکرار کر رہا ہے تو ضرور ہے کہ اُس کے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں۔ اور اگر شر کی ارتکاب کی عادۃ ڈال رہا ہے تو قلب میں شر کے دواعی اور ظلمانی آثار پیدا ہو جائیں خواہ یہ ظاہری افعال تدیّن کے متعلق ہوں یا تمدّن کے دینی اُمور ہوں یا معاشرتی۔

شریعات اور تاثیر ظاہر

خیر کے سلسلہ میں شریعت نے تصریحات کی ہیں کہ جوارح کے اعمال، لباس کی انواع اور کپڑوں کی اقسام، ایمان کی کیفیات پر زیادتی۔ اور کمی کا اثر ڈالتی ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ صوف کا پہننا (جو محض ایک ظاہری فعل ہے) ایمان کی حلاوۃ پیدا کر دیتا ہے جو محض ایک باطنی کیفیت ہے

مَنْ سَرَّہٗ اَنْ یَجِدَ حَلَاوَۃَ الْاِیْمَانِ فَلْیَلْبَسِ الصُّوْفَ۔ (کنز العمال)	جسے ایمان کی حلاوۃ پسند ہو اُسے چاہیے کہ صوف پہنے۔

حدیث میں فرمایا گیا کہ عمامہ باندھنے سے حِلم اور وقار کی کیفیت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے۔

اِعْتَمُّوْا تَزْدَادُوْا حِلْمًا (کنز العمال)۔	عمامہ باندھا کرو حِلم بڑھ جائے گا۔

حدیث میں ہے کہ نماز میں صفیں سیدھی رکھو گے تو قلوب میں بھی راستی واستقامۃ

پیدا ہو جائیگی ورنہ کجی واختلاف۔

استووا تستو قلوبکم ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم۔	(صفوف صلوٰۃ میں) سیدھے رہو تو تمہارے قلوب سیدھے رہینگے۔ آگے پیچھے مت ہو ورنہ قلوب بھی اسی طرح آگے پیچھے اور متفرق ہو جائینگے۔

حدیث میں خبر دی گئی کہ اگر علم پر جوارح سے عمل کروگے تو قلوب میں نئے نئے علوم پیدا ہو جائیں گے،

من عمل بما علم ورثہ اللہ علم ما لم یعلم۔	جو اپنے علم پر عمل کرے گا تو حق تعالیٰ اسے ایسے علم کا وارث بنائیگا جسکو ابتک وہ نہیں جانتا تھا۔

پھر جس طرح یہ اعمال خیر اپنی تاثیرات سے خیر کی حقیقت قلوب تک پہونچا دیتے ہیں۔ اسیطرح اعمال شر شر کی حقیقتیں قلب میں پیدا کردیتے ہیں۔

قرآن کریم نے خبر دی کہ بداعمال لوگوں کے قلوب میں بدعملی کے سبب ایک زنگ بیٹھ جاتا ہے جو قبول حق کی استعداد کو آخر کار فنا کر دیتا ہے جسکو کہیں طبع سے کہیں رین سے کہیں ختم سے کہیں دقر سے کہیں کنان سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک جگہ فرمایا

کلا بل ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون۔	ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال بد کا زنگ بیٹھ گیا ہے۔

کہیں فرمایا۔

بل طبع اللہ علیھا بکفرھم۔	بلکہ خدا نے ان کے قلوب پر مہر کردی ان کے کافرانہ اعمال کے سبب۔

اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا

ایاکم والمحقرات من الذنوب فان الذنب علی الذنب یوقد علی صاحبہ جہنما فتحمہ۔	چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو کیونکہ گناہ پر گناہ کرتے رہنا اس گنہگار پر ایک عظیم الشان آگ روشن کر دیتا ہے

یعنی صغائر سے کبائر پر جرأت ہوتی ہے اور کبائر سے استخفاف معاصی اور کفر پر اور یہی آگ کا پیش خیمہ ہے۔

مجاہد کہتے ہیں کہ۔

القلب کالکف فاذا اذنب الذنب انقبض	قلب مثل کف دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے
واذا اذنب ذنبا اخر انقبض ثم یطبع علیہ	جب گناہ کیا جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا جائے تو اور
وھو الرین۔	سکڑ جاتا ہے۔ یہانتک کہ بالآخر اُسپر مُہر کردیجاتی ہے اور

یہی زنگ ہے۔ یعنی قبول حق کی استعداد بھی باقی نہیں رہتی"

اسی لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا کہ۔

اذا اذنب الانسان حصلت فی قلبہ نکتۃ	جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اُسکے قلب میں ایک سیاہ نقطہ
سوداء حتی یسود القلب۔	پیدا ہوجاتا ہے وجوں جوں وہ عمل بکرتا رہتا ہے یہ ظلمانی

نقطہ بھی بڑھتا جاتا ہے) یہانتک کہ آخر کار قلب سیاہ پڑ جاتا ہے۔ گناہ کے دواعی قوی ہوجاتے ہیں اور توبہ کی توفیق مسلوب۔

بہر حال جس طرح پہلی نوع کی احادیث نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق راسخ ہونے کا سبب اعمال کو بتایا تھا۔ اسیطرح ان آیات واحادیث نے قلوب کے زنگ کفر اور بتوفیقی کا سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے۔ اوران دونوں قسم کے سلسلوں سے شریعت اسلام کا یہ دعویٰ بالکل پختہ اور مضبوط ہوجاتا ہے کہ ہر ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلہ تاثیر ظاہر دنیا کا مجموعی مسئلہ ہے

پھر یہ ظاہر عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں بلکہ تمام مذاہب اُس کیساتھ اس دعویٰ میں متفق اللسان ہیں نہیں بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اُصول تاثیر ظاہر فی الباطن پر کھڑی ہوئی ہیں۔ کیونکہ تمام مذاہب کا مقصد رُوح کی ترقی ہے۔ اور یہ ترقی اعمال کے سوا ناممکن ہے کیونکہ محض احوال وکیفیات سے تو رُوح پہلے ہی سرشار تھی ہاں اسمیں اعمال کا وجود نہ تھا اس عمل کرنے اوراُن باطنی قوی کو بروئے کار لانے کے لئے ہی رُوح کو جسم کا

جامہ عطا ہُوا۔ تاکہ ان اعمال کے ذریعہ رُوح میں اُن اعمال کے مناسب ملکات راسخ اور متمکن ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے نہ کہ رُوح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقی رُوح ظاہر کرکے جسقدر بھی اعمال اس مقصد کی تحصیل کے لئے بتلائے ان سب میں بجائے رُوح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے۔ نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ پھر معاشرۃ و تمدن کی تمام جزئیات اور سلسلۂ معاملات کے تمام ہی احکام جو کرنے اور نکرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں نہ کہ براہ راست رُوح پر۔

پس اگر اس ظاہر اجسام کی عملی قید و بند کو دیکھکر یہ کہدیا جائے کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاء جسم ہی کا پابند کرنا ہے اور بس یعنی رُوح اور ترقی رُوح سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیۂ رُوح اور ترقی باطن کو کہاں تلاش کیا جائے جبکہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے۔ اور اگر مذاہب کا اعلیٰ مقصد تزکیۂ رُوح یا ترقی باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا واقعہ بھی یونہی ہے) تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید و بند میں ان بیچارے اعضاء جسم کو کیوں مقید کر دیا؟۔

اس مشکل سوال کا حل اسکے سوا اور کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقی رُوح اور اُسکی تحصیل کا ذریعہ اعمال بدن رکھکر بلا چون وچرا تسلیم کریں کہ جسم در رُوح میں ضرور کسی تاثیر و تاثر کا سلسلہ قائم ہے۔ اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات و سکنات براہ راست رُوح پر اپنا اثر ڈالتے ہیں تاکہ اعمال شرائع کے ذریعہ روحانی ترقی بجائے خود باقی رہ سکے۔ ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی تعمیریں بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دنیا میں آنا اور اگر کچھ کرنا محض لغو اور بے سود اور عبث ٹھہر جاتا ہے۔

پس بجائے اس کے کہ نکتہ چینوں کے کسی بے جڑ وسوسہ سے تمام شرائع الٰہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے۔ یہ زیادہ معقول ہے کہ اس وسوسہ ہی کو نامعقول اور مردود کہدیا جائے۔

پس اب اسلام بلکہ دنیا کے سارے ہی مذاہب کو اُن لایعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع

ہے جو اپنی آزادئے رائے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ۔

"اگر ہم نے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگذاشتیں ظاہری طور پر کر لیں تو کیا ہمارے ایمان پر اثر پڑ جائیگا"؟ اُن سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالےٰ کی تشریع اور اسکی تکوین منفعلانہ اقرار کرائیگی کہ ظواہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن میں نہیں پہونچ سکتا خدا کے خلق و امر دونوں کی تکذیب اور مذہبی دنیا کی جمہور ملت کا مقابلہ ہے۔

تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات

ان اُصولی اور علمی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات و مشاہدات پر ایک نگاہ ڈال لیجائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی واقعات بھی شہادۃ دیں گے۔ اور معلوم ہوگا کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے کسی خیر کا کسب کیا (گو خیر کی نیتہ بھی نہو) تو آخر کار اس کے قلب میں خیر پہونچکر رہی۔ اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور برائی کی صورت اختیار کی تو گو نیتہ شر کی نہو تب بھی قلوب میں شر پیدا ہو کر رہی۔

(۱) پہلی فصول میں عمرو بن لحی بن قمعۃ ابن خندف کا ذکر آچکا ہے کہ اُس نے بلقاء یمن کے بُت پرستوں کی مشابہتہ میں خود ہی بیت اللہ میں بُت نصب کئے اور گو اسوقت شرک کی نیتہ نہ تھی بلکہ شاید نظر کی یکسوئی اور دل کی یک رُخی کے لئے ان بتوں کا استقبال کیا گیا تھا لیکن بہر حال جبکہ یہ عمل ہی فی نفسہ شرک کا تھا تو انجام کار اہل عرب کے قلوب شرک اور بُت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب توحید اور ملۃ ابراہیم کے نور سے یکسر محروم کر دیا گیا۔ قالبوں نے جیسا شر کا عمل اختیار کیا قلوب نے بھی اُسی شر کے آثار قبول کر لئے۔

(۲) صاحب مرقاۃ شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سُحرۂ سومنی کا ایمان لانا بلا شُبہہ خدا کے حکم و مشیتہ سے متعلق ہے کہ ہدایت و ضلالت اُسی کے بقدرۃ میں ہے۔ لیکن عالم اسباب میں جس

چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کردی وہ اُن کا ظاہری تشبہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے انہوں نے کیا اور ویسا ہی عصا و دستار پہنکر میدان مقابلہ میں آئے۔ گویا اپنے ظاہر کو تو انہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہراً اور رسماً اُن میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بُعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی۔ آخر کار باطن بھی تابع ہوگیا اور قلبی منافرۃ بھی اُٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی ورنہ موسیٰ علیہ السلام کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے اسلئے اُن کا غلبہ دلیل صداقت نہیں بلکہ دلیل کمال فن ہے۔

(۳) پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرہ کو (جو موسیٰ علیہ السلام کی نقلیں اُتارا کرتا تھا اُن جیسا لباس پہنکر اُن جیسی عصا ہاتھ میں لیکر اُن کیسی آواز بناکر فرعون اور فرعونیوں کو ہنسایا اور استہزاءً موسوی مقاصد کی تبلیغ کیا کرتا۔

جبکہ غرق سے اُسکو بچا لیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہ الٰہی میں شکوہ کیا کہ اُسے کیوں بچا لیا گیا۔ حالانکہ سب سے زیادہ ایذا مجھے اُسی کے تمسخر سے پہونچتی تھی۔ تو جواب دیا گیا کہ یہ بیشک تمسخر سے ایذا دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا لیکن تیری لباس جیسا لباس پہنتا تھا۔ تیری طرز تکلم جیسا طرز تکلم اختیار کرتا تھا اور تیری تمام اداؤں سے اس نے ظاہری مشابہت پیدا کرلی تھی پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دشمن کو حبیب کی نبی وہیئۃ میں عذاب دے۔ اسلئے اگر اُس نے دنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دنیا میں ظاہری طور پر ہی اُسے نجات بھی ملگئی کہ غرق بحر سے بچا لیا گیا۔ ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے۔ اسلئے اُسکی آخرۃ بھی عذاب سے لبریز ہے۔

(۴) اور اب اس اُمت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہری کی اثر اندازی کا رہین منت ہے۔ جنگ حُنین سے واپس آتا ہوا لشکر اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا۔ گاؤں کے لڑکے عسکر اسلامی کو دیکھنے کیلئے تماشائی بنکر ہجوم کرآئے۔ جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لڑکے استہزاءً نقلیں اُتارنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لڑکوں کو

پکڑلاؤ۔ چنانچہ کچھ حاضر کئے گئے۔ پوچھا گیا کہ کون نقل اُتارتا تھا۔ سب نے ابُومحذورہ رضی اللہ عنہ کیطرف اشارہ کردیا۔ اسلئے سب لڑکے رہاکردیئے گئے اور ابومحذورہ کو اُن کی نیک نصیبی نے روک لیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو۔ اور اذان کہو اور اذان کی نقل اُتارو۔ یہ کھڑے ہوئے اور جیسے آپ اذان تلقین فرماتے گئے وہ بتکلف اور بجبر زبان سے ادا کرتے رہے۔ یہانتک کہ اُسی زبان سے توحید ورسالہ کی وہ شہادت بھی ادا کی جس کیوجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم بپا تھا۔ لیکن سبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکتہ لسانی نے ابومحذورہ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا، بلکہ وہی توحید ورسالہ کی شہادۃ جو زبان سے بتکلف ادا کرائی گئی بالآخر سویدا قلب میں پہنچکر رہی۔ اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابومحذورہ کس جلالت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔

اور اسی حدیث سے بداہتہً یہ بھی مکمل آیا کہ نبوۃ کے آثار لطیفہ اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادۃ اور ظاہر کے متأثر کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہنچائی جائیگی جو اُس میں نہیں ہے تو اُس کا راستہ یہی ہوگا کہ ظاہر کے راستہ سے اُسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہر لسان اور جوارح ہی ہیں تو جو بھی آثار ظاہر پر ڈال لئے جاویں گے وہی آثار باطن کو بھی متأثر کردیں گے۔

چوں بیاری طہارت ظاہر		باطنت نیز حق کند ظاہر	

اسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا۔

اسلم ولو کنت کارھا۔ | اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداءً اس سے کراہتہ بھی ہو۔

کیونکہ انجام کار یہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے۔

بہر دین و بہر دنیا و بہر نام | اللہ اللہ کردہ باید والسلام

اسی اصول پر حدیث میں خشوع وخضوع حاصل کرنے اور حق تعالےٰ کے سامنے گریہ وزاری کا داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ۔

فان لم تبکوا فتباکوا۔ | اگر تم رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنالو یعنی بتکلف رونے کی صورت بنالینے سے گریہ کی حقیقت

قلب میں پیدا ہو جائے گی۔

اور ٹھیک اسی اُصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں مؤثر ہے۔ ابو داؤد کی اس حدیث میں جسکو مردود ٹھیرانے میں نکتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر دیا ہے ان کھلے الفاظ میں ادا فرما دیا گیا ہے۔

من تشبّہ بقوم فھو منھم۔ | جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کرے گا وہ انجام کار بالمعنا بھی اسی قوم میں سے ہو جائیگا۔

بہر حال یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہر عمل) پر حملہ کیا جائیگا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اس سے متأثر نہو اگر اسلامی اعمال کے پیرائے چھوڑ دئے جائیں تو بلاشبہہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ رہینگی اور دین کے اعضا یک قلم قلم کر دینے کے بعد اُس کی ایمانی رُوح بھی خود بخود سمٹ جائے گی۔

پس یہ وسوسہ محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی نزغہ ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر مؤثر نہیں ہیں۔ جس کیلئے نہ کوئی شرعی حجتہ ہے نہ عقلی برہان۔

پس نکتہ چینوں کا یہ کہنا کہ حدیث من تشبہ بقوم روایۃً و درایۃً مردود ہے خود ہی عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابل التفات ہے۔ اُنہوں نے جو رد وطرد حدیث پر ڈالنا چاہا وہ الحمد للہ کہ انہیں کیطرف لوٹ گیا۔ یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون۔

ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں

(۳) بحمد اللہ یہاں تک دلائل و نظائر سے ثابت ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچ جاتے اور قلوب میں متشبہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اگر اور زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئیگا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے۔ بلکہ قلوب کے پیشگی انقلاب کی وجہ سے اس عملی تشبہ کا جواز پر ظہور ہوتا ہے۔ گو پھر یہ ہی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب و تبدیل کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے۔ پس عملی

تشبہ تو صرف قلوب کے اُلٹ جانے کی ایک دلیل ہے جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت ملجاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہے۔ ورنہ قلوب ان اعمال کی اثر اندازی سے پیشتر ہی تشبہ کا انقلاب قبول کر چکتے ہیں۔

کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہونچانا اسپر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد تو ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اسکے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے قلب میں اس کا منشا موجود ہو اس کیطرف قلب کو رکون و میلان پیدا ہو اور پھر عزم و تہیہ کے ساتھ قلب تعمیل کے لئے تیار ہو جائے۔ یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اسکو چمکا کر سب کے سامنے کر دیتا ہے۔ گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا اور ہر ایک ظاہر اپنے باطن کا راز فاش کر دیتا ہے۔

پس جس طرح ایک درخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جاتی ہیں دُوں دُوں جڑ کے ریشے قعر زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک متشبہ کی ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان و دواعیٔ قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھاتے رہتے ہیں دُوں دُوں قلب میں دواعیٔ تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے۔ تاآنکہ ایک دن متشبہ کی تمام تر ترقی اور منتہائے مقاصد یہی تشبہ بنجاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکہ میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ بالاغیار کے قبیح آثار یا ظاہر ہی تک محدود ہیں یا مستقبل میں شاید قلب کو بدلڈالیں گو بادقات عمل میں قلب تشبہ سے بری ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ بالکفار ابتدا ہی سے اسکے قبیح باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے دواعیٔ تشبہ سے لبریز ہو چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے اس ظاہری تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی (جو پہلے ہی مناسبات باطن کے سبب قلب میں ہو چکی تھی) کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا۔ پس کسی ناسمجھ متشبہ کا ان ظاہری برائیوں کے ہوتے ہوئے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہم ہے۔ اُسے یقین کر لینا چاہیئے کہ سوء ظاہر سوء باطن کی دلیل ہے نہ کہ حُسن باطن کی۔ ایسے ناسمجھ انسانوں کو محسوسات

کے اس محسوس و مشاہد مسئلہ پر بھی ایک نگاہ اعتبار ڈال لینی چاہیئے کہ ایک مریض جس کے چہرہ پر مُردنی چھا گئی ہو آنکھوں میں حلقے پڑ گئے ہوں اور جسم زرد پڑ چکا ہو تو کیا یہ اسکی مرضی صورت اندرونی صحتہ کی دلیل ہے یا مرض کی؟ ظاہر ہی کہ ایسا نحیف و ناتواں پیرایہ تو نقاہت باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے نہ کہ صحتہ و قوۃ باطن کی۔

ٹھیک اسیطرح جن بدقسمتوں کے اجسام روحانی امراض کی نقاہت کو نمایاں کر رہے ہوں جنکے چہرے مُہرے۔ ہاتھ پیر۔ جنکے ملابس و مطاعم لامذہبی و دہریۃ۔ زندقہ و الحاد اور دین قیم کیساتھ شوخی و شوخ چشمی کو عیاں کر رہے ہوں کیا یہ اسکی دلیل ہوگی کہ ان کا قلب مذہب و دین اور خشیۃ الٰہی سے لبریز ہی۔ وہ سچے خدا پرست اور ارباب زہد و صلاح میں سے ہیں۔ اور اس تاریکی ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن روحانیت کی صحتہ سے تازہ اور سرشار ہی؟ کبھی نہیں۔ کیونکہ روحانی صحتہ یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آسکتی ہی اور لامذہبی اپنی ہی صورت پر۔ اگر ارباب ورع و تقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر ارباب دجل و دہریۃ کا خروج ہوگا تو انہی کی دہریانہ صورت پر۔

اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ

وفی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہٗ	انسان کے بدن میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہی اگر وہ درست
واذا فسدت فسد الجسد کلہٗ الا وھی القلب۔	ہے تو سارا بدن درست ہی اور اگر اس میں فساد آجائے

تو سارا بدن فاسد ہو جائے۔ سنلو وہی ٹکڑا قلب ہے۔ یعنی ظاہر کا صلاح و فساد باطن کے تابع ہی۔

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اسطرح واضح فرمایا گیا کہ۔

انما الاعمال کالوعاء اذا طاب اسفلہ طاب	اعمال مثل برتن کے ہیں جبکہ ان میں کی چیز کا نیچے کا حصہ
اعلاہ واذا فسد اسفلہ فسد اعلاہ۔	اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب تلی کا حصہ خراب
	خراب ہے تو اوپر کا حصہ بھی خراب ہوگا۔

پس قلب و قالب ایک حقیقت کے دو رُخ اور ایک شئے کو دو سرے ہیں جو ظاہر و باطن یا رُوح و جسد یا

قلب وقالب کے نام سے موسوم کردئے گئے ہیں اور جبکہ ان میں سے باطن یا روح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت و نمود ایسی نہیں آسکتی جو پہلے باطن سے نہ اوٹھی ہو۔

پس اُن سادہ لوحوں کو اپنے توہمات و خیالات پر نظر ثانی کرنی چاہیئے جو بے دھڑک کہدیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اٹھاکر لکھہ مارتے ہیں کہ اگر ہم نے تشبہ بالاقوام کرکے لباس بدلدیا یا صورتیں مسخ کرلیں تو کیا ان جزئی امور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائیگا؟ انھیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آئیگا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے اور اس آئے ہوئے تغیر ہی کے یہ سب مظاہر ہے ہیں۔ جو صورتوں اور ہیئتوں پر چھاگئے ہیں اگر قلب اس تشبہ بالکفار کی نحوست سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اسطرح مسخ ہوجاتی۔

لیکن دیکھنے والی آنکھ ہی نہیں کہ دیکھے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جبکہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے

فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔	بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھیں نہیں ہوجایا کرتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہوجایا کرتے ہیں۔

اعاذنا اللہ من سوء البصارۃ والبصیرۃ۔

الحمد للہ کہ اس سلسلہ کلام میں نکتہ چینوں کے اس دعوی کی کہ "ظاہری اوضاع باطن میں اثر نہیں ڈالتیں" پوری قلعی کھل گئی۔ اور یہ بات دلائل سے پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ دعوی غافل قلوب یا حیلہ جو طبائع کا ایک وہم ہے۔ اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن پر نہیں بھی پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی بگڑ جاتا ہے۔ اور یہ خود ایک عیب ہے اور اگر باطن پر اثر پڑتا ہے تو پھر دوہرا عیب ہے۔ اور پھر پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کی بگڑ تیسویں پیشتر ہی بگڑ چکتا ہے ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی ہے۔

اسلئے ان دوسرا تب تک پہونچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے۔ پس ان تاثیرات کا یک قلم انکار کر بیٹھنا۔ خدائے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اسکے خلق کی بھی بئس مثل القوم الذین کذبوا بایات اللہ واللہ لا یھدی القوم الظالمین۔

۳

فلسفہ چینوں کے اس شبہہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور و منہی کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے۔ جو کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ہو سکتا ہے پس جبکہ ترک تشبہ یا مخالفت کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدھ جزئی کے زیر عمل آجانے سے ادا ہو جانا چاہیے یعنی اگر ہم بلا تعیین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت کر لیں اور ان سے تشبہ منقطع کر دیں تو ترک تشبہ کا حق ادا ہو جائیگا۔ اور ہم نہی الٰہی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائیں گے۔ کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترک تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ اُمت کو پابند بنایا جائے۔

جواب

اول تو ہمارے نزدیک یہ شبہہ کوئی ایسا معتد بہ شبہہ ہی نہیں جس کی بنا کسی صحیح مقدمہ پر ہو یا اسکی کوئی محصّل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اس کے جواب کے لئے قلم اٹھایا جائے۔ کیونکہ اگر یہ مدعی پورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار ماننے کا دعوے رکھتے ہیں (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تہذیب الاخلاق میں اسلام اسلام پکارنے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہویدا ہے) تو پھر دین کے کسی جزو کو علانیہ غیر ضروری ٹھیرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر اُن کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی ادنیٰ سا جزو یہ بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے۔ تو پھر ان کا مجموعہ دین کو ضروری اور واجب الاعتبار کہنا کس حد تک قابل تسلیم ہوگا؟۔

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بدفہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعۃ بتلائے لیکن ناخن۔ یا بدن کے روئیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے۔ پس اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچ بول رہا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ صنعۃ کہنے میں جھوٹ بول رہا ہے اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بلا شبہہ اس جزئی دعوی میں جھوٹا ہے۔

اسیطرح یہ فہم و ادراک کے دعویدار جبکہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے حکیمانہ امر کہیں لیکن اسلام کے اس اہم جزو ترک تشبہ یا مخالفۃ کفار کے عام شعبوں کا انکار کرنے لگیں تو ضرور ہے کہ وہ بھی اس اقرار و انکار میں سے کسی ایک میں دروغ گو اور کذاب ہوں۔ پس جبکہ ان کے شبہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کیوجہ۔ سماکان کی سطح پر نہیں آتے تو شبہ کی حقیقت ہی قائم نہوئی کہ ہم جواب کیطرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ شبہہ کوئی اہم اور حل طلب نقض ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفۃ کفار یا ترک تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعویٰ آیا۔ آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً اگر آپ محض عملاً ہی اسکو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس و معاشرۃ وغیرہ میں کلیۃً مشابہت قطع کیجائے کافی ہے کہ کسی ایک آدھ جزو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ پتلون اور دوسری مخصوص اوضاع نصرانیت اختیار کرکے صرف ٹوپی اسلامی پہن لیجائے۔ تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زنانہ پہنکر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں۔ اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے تکلف چلے جائیں۔ نہ آپ کو کسی عار کی پروا ہو نہ ملامت کی۔ اگر آپ عرف عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرف شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جا سکے لیکن جبکہ آپکو کسی مہذب مجلس میں اپنی برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو کیا غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے۔ پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی بُرا نہیں سمجھتے۔ تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت جبکہ یہی فی الجملہ امتیاز کا بھوت تم پر سوار ہو اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں بُرا سمجھتے ہو؟۔

اور اگر آپ کفار کی کلی مخالفت اور تشبہ بالکفار کے کلیۃً ترک کرنے کو اعتقاداً بھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپنے کسی تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا یا بلا تاویل۔ اگر بلا تاویل آپ دین کے کسی شعبہ کو جو بلا شبہہ دین ہے غیر ضروری اور ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں۔ تو پھر

آپ کو اپنی عاقبت کی فکر کرنی چاہیئے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول پر کھلے بندوں افتراء باندھنا اور اس کے دین کے ایک حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فمن اظلم ممن کذب علی اللہ وکذب بالصدق اذ جاءہ الیس فی جھنم مثوی للکافرین۔	سو اس شخص سے زیادہ بے انصاف کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور سچی بات کو جبکہ وہ اس کے پاس پہونچے جھٹلا دے کیا جہنم میں ایسے کافروں کا ٹھکانا نہ ہوگا؟۔

اور پھر نہ صرف یہ دین کے کسی ایک حصہ ہی کی تکذیب ہے بلکہ پورے ہی دین کو جھوٹا ٹھیرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے۔

کیونکہ جب آپ کے نزدیک ترک تشبہ کے ذریعہ کفار کی مخالفت کلیۃً ضروری نہیں۔ کسی ایک آدھ جزئی میں کافی ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے علاوہ تمام اُمور میں کفار کی موافقت جائز ہے۔ اور جبکہ موافقت کفار جائز ہے۔ تو بلاشبہہ آپ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی مخالفت بھی جائز ہے۔ کیونکہ موافقت کفار بعینہٖ مخالفت انبیاء ہے۔ ورنہ اگر موافقت کفار مخالفت انبیاء نہو بلکہ عین موافقت انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام و کفر کا ایک ہو جانا لازم آئیگا۔ اسلئے لامحالہ موافقت کفار کو بعینہٖ مخالفت انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے اور رہے تو ضروری کس طرح رہ سکتا ہے۔ کیونکہ دین میں ایک حصہ اُمورات کا ہے جسمیں سنن انبیاء کے ساتھ تسنن کرنا سکھلایا گیا ہے۔ جس کو تحلیہ کہنا چاہیئے اور ایک حصہ منہیات کا ہے جسمیں سنن کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جسکو تخلیہ کہنا چاہیئے اور جبکہ ان گستاخوں کے نزدیک نہ تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترک تشبہ بالکفار ضروری نہ تحلی بالفضائل ضروری نہ تخلی عن الرذائل ضروری۔ پھر اس میں کیا شبہہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعہ دین ہی غیر ضروری ہے۔

اور پھر کوئی ان قومی ریفارمروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورۃً عدم ضرورۃ کے مساوی ہو اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہمرتبہ ہوں۔ گویا

جس میں نہ حلۃ کا پتہ ہو نہ حرمۃ کا نہ اسمیں کوئی کبیرہ واجب الترک ہو اور نہ کوئی فریضہ واجب العمل دنیا میں آنے اور تحدی کے ساتھ غیر مذاہب کو ھل من مبارز کہنے کی کیا ضرورۃ تھی ؟ کیا غیر ضروری اور مساوی الفعل والترک اُمور پر بھی دنیا میں کبھی تحدی کیگئی اور چیلنج دئے گئے ہیں ؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیط ارض پر وہ کونسا اسلام ہے جس کی جامعیت کی دھوم تھی اور جس کے تمام و کمال کا افیار میں بھی چرچا تھا۔ ؟ اگر وہ یہی اسلام ہے جسکی عدم ضرورۃ کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفحات میں کھینچی گئی ہے۔ تو حیرت ہے کہ خدا کا آخری دین اور اتنا غیر ضروری غیر مکمل اور ناتمام ہو کہ نہ اسمیں کوئی چیز بڑھ کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی۔ اور اگر وہ کہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مؤلف کو ابتک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مؤلف موصوف اس بلا تاویل اعتقاد کے ادعا سے مسلمانوں کو دھوکہ میں ڈالتے مناسب تھا کہ اس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان مدعیان شعور کو دین میں اتنا بھی شعور نصیب نہو سکا کہ عام جزئیات دین کو اس طرح ناقابل التفات ٹھیرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع و محرم حصہ کے متعلق لا بأس کا حرج کہدینے میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اُمت ارتکاب کبائر اور ترک فرائض پر جری ہو ایک ایک کرکے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں۔ اسلامی خصائص مٹ جائیں اور غیر اسلامی شعائر بادلوں کی طرح اُمت پر چھا جائیں جیسا کہ یونہی واقعہ وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیان دانش و بینش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کیلئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا مسئلہ تشبہ کا رد کرتے ہوئے اُمت کو ایک ایسے ضلالت انگیز اور سفاہت آمیز راستہ پر ڈالدیا کہ ان کے قلوب پر اتباع ہوٰی اور غیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباع ہوٰی اور شر کی راہیں کھل جائیں۔ ہر شخص اپنے قول و عمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو۔ ہر معصیۃ پر لا بأس کا حرج ہو اور اسطرح دنیا معاصی کا ایک جہنم بنجائے۔

کسقدر عبرت کی جگہ ہے کہ امت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرمات حدود اور تحفظ اُصول کی خاطر

مشتبہات بلکہ کتنے ہی مباحات سے بھی اُمّت کو بطور سدّ ذرائع باز رکھنے کی سعی کی۔ تاآنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا لیکن ان مدعیان تفقہ نے اپنی اہواء کی خاطر پہلے اس کے اُصول و محرمات ہی پر ہاتھ صاف کیا۔ تاآنکہ اپنے اور کتنوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہ استقامت سے ہٹ گئے۔ فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا۔

بہرحال اگر ان نکتہ چینوں نے مخالفۃ کفار کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفۃ کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ موافقۃ انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بنگئے اور اس ناقابل تلافی جرم کی عاقبت و عقوبت وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفۃ کفار اور موافقۃ انبیاء کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کیجائے کہ یہ مخالفۃ و موافقۃ جبکہ امر و نہی کے ذریعہ طلب کیگئی تو موافقۃ انبیاء کا امر اطیعوا الرسول (رسول کی اطاعت کرو) اور یہ مخالفۃ کفار کی نہی لا تتبعوا یا لا تتشبھوا بالکفار (کفار سے مشابہت مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو)۔ فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے، جس کے ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار طلب کیگئی ہے۔ اور مطلق کے متعلق اُصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ سے ادنیٰ جزئی پر بھی عمل ہو جانے سے ادا ہو جاتا ہے تو ہم اگر کسی ایک آدھ جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کرلیں اور باقی امور میں خلاف رہیں یا اسیطرح کسی ایک آدھ جزئی میں کفار کا خلاف کرلیں اور باقی تمام اُمور میں اُنکے موافق رہیں تو ہم بھی اس امر اتباع اور نہی تشبّہ کا حق ادا کر دینگے۔ کیا ضرورت ہے کہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی کلی مخالفۃ ضروری ٹھیرا دیجائے۔

تو ہم اس عجیب و غریب تاویل کو سامنے رکھکر جس سے مؤلف کے زیغ قلب اتباع متشابہ اور ابتغاء فتنہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے کہتے ہیں کہ نہ ان مؤلوں نے حقیقۃ مطلقہ کی حقیقۃ کو سمجھا اور نہ اسکے مختلف اسالیب استعمال ہی پر مطلع ہو سکے۔ انہوں نے ناسمجھی سے یہ تو دعویٰ کر دیا کہ اتباع انبیاء جو امر بہ ہے اور اتباع کفار جو منہی عنہ ہے فعل ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقۃ مطلقہ ہی

ہے جس میں عموم کا دخل نہیں ۔ اور اس اصول پر اگر اس اتباع انبیاء اور ترک اتباع کفار کا کوئی ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے ۔ تو یہ حقیقۃ مطلقہ ادا ہو جانی چاہئے اور مخاطبوں کو امر و نہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہیے ۔

لیکن ان لاعلم نکتہ چینوں کو اسکی کیا خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر دوسرے قواعد فقہیہ غالب آکر اُسے اپنی ماہیت سے نکالدیتے ہیں ۔ وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بنجاتا اور اسکی حقیقۃ مطلقہ حقیقۃ عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آجائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کیلئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اسکے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے ۔

پس سابق اطلاق میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقۃ ادا ہو جاتی تھی تو عموم و استغراق میں اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو جاتا اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی ادا حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے ۔ مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ ۔

وافق احدًا من المسلمین ۔	تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کرو ۔

تو یہ نکرہ (احدًا) ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے ۔ اگر امور نے مسلمانوں کے کسی ایک فرد واحد کیساتھ بھی موافقت کر لی ۔ تو بلاشبہہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا ۔ ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقۃ مطلقہ کی ادائیگی کے لئے ساری ہی افراد مسلمین کیساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے ۔ لیکن اگر اسی موافقت کی نفی کی جائے اور اسکو زیر نہی لاکر اسطرح ادا کیا جائے کہ ۔

لا توافق احدا من الکفار ۔	کفار میں سے کسی سے موافقت نکرو ۔

تو اب یہ نکرۂ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر ہر فرد کو زیر نفی لانا ضروری ہو گیا پس اگر امور نے ہر ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی ۔ تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے ضرور قاصر سمجھا جائیگا ۔

ٹھیک اسیطرح جبکہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع و موافقۃ کفار سے نہی کی

اور فرمایا کہ۔

لا تتبعوا اھواء قوم قد ضلّوا۔	گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو۔
لا تتبعوا السُبل۔	کج راستوں پر مت چلو۔
لا تتبع سبیل المفسدین۔	مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو۔
لا تکونوا کالذین اذوا موسیٰ۔	موسیٰ علیہ السلام کے ایذا دہندوں کی مانند مت ہو۔
لا تکونوا کالذین کفروا۔	کافروں کی مانند مت ہو۔

یا حدیث نے نہی کی کہ۔

لا تتشبھوا بالاعاجم لیس منا من تشبّہ بقوم غیرنا۔	عجمیوں کی سا تہ تشبہ مت کرو۔ وہ ہم میں سے نہیں ہے جو ہمارے اغیار سے تشبہ کرے۔

یا کہیں اسی منفی حقیقۃ کو بصورت اثبات ادا فرمایا کہ۔

خالفوا اھل البوادی۔	خلاف کرو جنگلیوں کا۔
خالفوا الاعراب۔	خلاف کرو گنواروں کا۔
خالفوا الاعاجم۔	خلاف کرو عجمیوں کا۔
خالفوا المشرکین۔	خلاف کرو مشرکوں کا۔

تو اسی مذکورہ اصول کے موافق جبکہ خلاف کفار اور مخالفۃ مشرکین یا اتباع اہل ہوی کی حقیقت مطلقہ زیر نہی آئی تو عام بن گئی اور اسوقت تک ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی۔ جب تک کہ اس اتباع کفار یا تشبہ بالاقوام کے ایک ایک جزئی سے احتراز ضروری نہ سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفۃ کفار کو حقیقۃ مطلقہ کہکر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے اُسے ادا شدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس نہی عنہ موافقۃ کفار کو توقفی نے عام بنا دیا اس لئے اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل بنگیا۔ لیکن موافقۃ انبیاء تو مأمور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے اپنے اطلاق

پر باقی ہے اور اسمیں بظاہر عموم واستغراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی پھر اسمین عموم واستغراق کا دعویٰ کیوں کیا جارہا ہے اور اُمّت کو کیوں مجبور کیا جائے کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقت ہی کرے۔ کیوں نہ جائز تصوّر کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرلینا اداء حقیقت کے لئے کافی ہے۔

یہ سؤال فی الحقیقت ایک برمحل سوال ہے۔ اور کوئی شبہہ نہیں کہ اُس اصول کی بنا پر آیات مسطورہ سے اتباع انبیاء میں کوئی عموم واستغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے۔ لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی بعض دوسری نصوص نے اس اطلاق کو باطل کرکے یہاں بھی عموم ہی پیدا کردیا ہے۔ قرآن کریم نے فرمایا۔

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا۔	جو تمھیں رسول لاکر دے قبول کرو اور جس چیز سے روکے رُک جاؤ۔

دوسری جگہ فرمایا۔

اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم	جو تمھارے رب کیطرف سے تمھاری طرف اُتارا گیا اس کی پیروی کرو۔

ان نصوص میں ما کا کلمہ استعمال فرمایا گیا ہے جو عام ہے جسمیں رسول کی آوردہ ہر ہر جزئی و کلی داخل ہوگئی اسلئے اس اتباع واخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہوگیا اور اسطرح اطلاق اُٹھ کر عموم مستغرق آگیا جس سے ایک آدھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری الاتباع ہوگئی نیز پھر اسی عموم کو قرآن نے ایک دوسرے اُسلوب سے یوں ادا فرمایا۔ کہ

ثم جعلناک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا۔	پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کردیا سو آپ اُس طریقہ پر چلے جائے۔

اس آیت میں اتباع شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت تمام اُن اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اُصول و فروع پر حاوی ہے اور جسکا اُس کا اتباع مطلوب ہے۔ تو ضرور ہے کہ

اس کے تمام اجزار کا اتباع بھی مطلوب ہی۔ ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اسکے کُل اجزا کے مطلوب نہونے کے کوئی معنی نہیں۔ پس اس اسلوب پر اتباع انبیار کا عموم وشمول اور استغراق اور بھی زیادہ نمایاں ہوجاتا اور اطلاق محض باطل ٹھہر جاتا ہی۔

بہرحال جبکہ موافقۃ انبیار اور مخالفۃ کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق نہیں رکھتیں جو نکتہ چینوں کی قلۃ مبالاۃ اور علی توانی میں مدد دیسکے۔ بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حاوی وشامل ہی۔ تو اب یہ مخالفۃ وموافقۃ اپنے اجزار یا افراد کے لحاظ سے ایک کُل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں۔ اور ظاہر ہے کہ دنیا کا کوئی حسّی ومعنوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزا کی فراہمی کے قائم نہیں ہوسکتا۔ اگر ایک ایک کرکے اسکے اجزار محو کردئے جائیں۔ اور باقیماندہ اجزار پر قناعت کرلیجائے تو یہی (ابتداءً) اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائیگا۔ پس ہر ایک مجموعہ کی بقار صرف اسی صورت سے ممکن ہے کہ اسکے چھوٹے سے چھوٹے جزو کا بھی تحفظ کیا جائے جو اُسکے بڑے سے بڑے جز کا کیا جاسکتا ہی۔

دیکھو ایک حسین کے حُسن کے لئے تمام اعضا بدن کا موزوں ہونا شرط ہی۔ بیاض بشرہ اور سوادِ مُو۔ آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزوں چھوٹائی۔ قد وقامت کی خوبی اور چال ڈھال کی پسندیدگی حتّٰی کہ صوت وکلام کی دلکشی اور دوسری بہت سی شرائط حُسن کا پایا جانا ضروری ہے۔ کبھی نہیں کہا جاسکتا کہ اگر آنکھ چھوٹی ہے تو ہو کہ رنگ تو سفید ہے۔ اگر آواز بھدّی ہے تو ہو کہ دہن تو غنچہ مثال ہی اور اگر بعض اعضار میں موزونیت نہیں تو نہو کہ اور دوسرے بعض میں تو ہی

حُسنِ معنوی میں تو مثلاً ایک جامع عالم اُسیوقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ علوم عالیہ کے درجہ میں قرآن وسُنّۃ اور اصول وفروع فقہ وغیرہ سے واقف ہو اور علوم آلیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر معقولات کی اصطلاحات سے بے خبر نہو۔ نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہی اور اگر قرآن نہیں جانتا تو اصول تو جانتا ہے پھر کیا بوالعجبی ہے کہ ایک حسین کا مجموعی حُسن تو چند جزوی نقصانات سے بدنما ٹھہر جائے

اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنون کی لاعلمیوں سے حرف آجائے لیکن خدا کے دین کی حسین ہیئۃ وشکل اور جامع حقیقت میں جبکہ وہ غربت زدہ ہوکر ان مصطلح ریفارمروں کے ہاتھوں پڑے نہ صرف جزوی بلکہ اصولی قطع وبُرید سے بھی کوئی بدنمائی رُونما نہو۔

یہ بنے ہوئے روشن خیال اطلاق کی اڈلیکر اسکو صورتاً اور سیرۃً بدلدیں۔ التباس وتشبہ بالکفار سے اس کا نقشہ پلٹ دیں۔ اور سینکڑوں جدید سانچوں میں ڈھالکر اسکو دنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وہ اسی صدر اول کا تمام وکامل اور حسین وجمیل اسلام رہے۔ اور یہ برعکس نام نہند روشن خیال نہایت ہی متقشف اور قدیم روایات کے حامل مسلمان پکارے جانے کے متمنی رہیں؟ کلاّ بل ران علیٰ قلوبھم ما کانوا یکسبون ؛

پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جو اپنے بہت سارے اجزا پر محیط ہیں طلب کیا جائے تو ضرور ہے کہ معہ تمام اجزا ہی کے طلب کیا جاسکتا ہو ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اسکے اجزا مطلوب نہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہوں تو یہ طلب ہی محض لغو اور عبث ہوگی۔

پس نہ تو ایک طالب مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزا جمع کئے بغیر پوری ہوسکتی ہے اور نہ اس مامور ہی کو مجموعہ کا امتثال کنندہ کہا جاسکتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم نے کسی معمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اس نے ایک دیوار یا صرف محراب بناکر سمجھ لیا کہ اُس نے ہمارے امر کی تعمیل کردی کیا وہ صحیح سمجھا؟ ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہی جو عُرفاً دیواروں، ستونوں، چھتوں، دروازے وغیرہ اجزا پر مشتمل ہی۔ فقط دیوار یا فقط محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ اپنے سارے ہی اجزا سے ظہور پذیر بھی ہوسکتا ہی اور پورے ہی اجزا کو تعمیر کرکے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جاسکتا ہی۔

اسی فطری اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو (خواہ وہ مجموعہ اعیان میں سے ہو یا افعال میں سے پھر اخلاق میں سے ہو یا اوصاف میں سے) اور بندے اس مجموعہ کے کسی ایک آدھ جزو کو تو حاضر کردیں اور بقیہ اجزا کو لاپاس کہہ کر چھوڑ دیں تو کیا اُن کو اس نادان معمار

کی طرح نہیں کہا جائیگا کہ انہوں نے بھی امر الٰہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور ہرگز وہ امر کی مؤنثہ سی ہلکے نہیں ہوئے؟ ضرور کہا جائیگا۔

ایمان مثلاً ایمان میں لو تو قرآن کریم نے۔

فاغسلوا وجوھکم۔ (دھوکر تے ہوئے) اپنے چہروں کو دھوؤ۔

میں امر کے ذریعہ ہم سے چہرہ دھونے کی طلب کی۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزار پیشانی۔ آنکھ۔ ناک۔ رخسارہ۔ اور ذقن وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے۔ اسلئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ نہیں کہہ سکتے پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھوڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند قطرے ٹپکا دئے تو نہ کہا جائیگا کہ ہم نے چہرہ دھولیا۔ کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزار کا نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزار کا اسلئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے۔ کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جاسکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقۃ مطلقہ تھا اگر ہم اسکے کسی فرد یا جزو پر عامل ہوگئے تو ہم تعمیل امر سے عہدہ برآ بھی ہوگئے۔

افعال اسی طرح افعال شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے جس کے اقامۃ کا قرآن کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ۔

اقیموا الصّلوٰۃ۔ نماز درست کرکے پڑھو۔

یہ فعل صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے۔ جسکے اجزار مثلاً رکوع و سجود قیام و قعود۔ اور قومہ جلسہ وغیرہ ہیں۔ تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے۔ پس اگر ہم نے صرف رکوع کرلیا یا صرف قیام کرکے سلام پھیر دیا۔ یا دو رکعۃ کی نماز کو ایک رکعۃ پر ختم کردیا تو بلاشبہہ ہم نے نماز نہ پڑھی کیونکہ نماز ان انفرادی اجزار کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا اور جب مجموعہ ادا نہ کیا گیا تو ہم امر صلوٰۃ کے امتثال سے بالکلیہ قاصر رہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ بعض اجزار ادا کردینے سے صلوٰۃ ادا ہوگئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک حقیقۃ مطلقہ تھی۔

اخلاق اخلاق حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ۔

اکرم ھذا الرجل۔	اس شخص کا اکرام کرو۔

تو ظاہر ہے کہ اکرام (جو ایک خلق حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو اجزا پر مشتمل ہیں۔ ایک ہر وہ فعل بجالانا جو اُسکو خوش معلوم ہو۔ اور دوسرے ہر اوس فعل سے رک جانا جو اُسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا مامور ایک جانب تو مہربانی و تلطف سے پیش آئے۔ اُسے ہدایا وغیرہ دے۔ اور دوسری جانب اُسے زدوکوب بھی کرے تو نہیں کہا جائیگا کہ اُس نے ہمارے امر کا امتثال کیا کیونکہ زدوکوب کے ساتھ ہدیہ دینا اسلئے اکرام نہیں کہ اسکی حقیقت کا وجودی جزو تطییب قلب تو پایا گیا لیکن عدمی جزو اکفاف اذیٰ نہ پایا گیا اور بغیر دونوں جزووں کے اس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں رہسکتا۔

اوصاف اوصاف کے سلسلہ کو لو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ضیافۃ مہمان کا حکم فرمایا ہے۔

مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْیُکْرِمْ ضَیْفَہٗ۔	جو تم میں سے اللہ اور قیامت پر ایمان لاچکا اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔

ضیافۃ یا اکرام ضیف ایک وصف حسن ہے جسکی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم و دلجوئی کے ساتھ مہمان کو سیر شکم رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ اس ضیافۃ کی حقیقت مہمان کو چند لقمے کھلا کر بھوکا اٹھا دینے سے قائم نہیں ہوسکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امتثال نہ کیا کیونکہ ضیافۃ کے بعض اجزاء تو پورے کردئے اور بعض چھوڑ دئے۔ اور جبکہ مجموعی اجزا ہی سے اسکی حقیقت قائم ہوسکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کرکے اسکی حقیقۃ کو اوطور اکردیا جو ادا شدہ نہ سمجھی جائیگی۔

مخالفۃ کفار ٹھیک اسیطرح ترک تشبہ یا مخالفۃ کفار ظاہراً و باطناً ایک شرعی فعل ہے۔ جو اوامر و نواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفۃ کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی۔ تجلی۔ تزئینی۔ تعبدی تعودی۔ معاشرتی سیاسی اوضاع و اطوار شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری و باطنی مخالفۃ پر حاوی و شامل ہے ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفۃ کا نام مجموعی مخالفۃ نہیں ہے۔ پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبے

میں تو اُن سے مخالفت کرلی۔ اور باقی شعبوں میں اپنے لُباس کی مطلق العنانی اور لاُبالی پن سے اُن کے شبیہ اور موافق بنگئے۔ تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کردیا اور امر و نہی کی بوجھ سے ہلکے ہوگئے۔ کیونکہ مطلوبہ مخالفت جبکہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزا ہی سے قائم ہوسکتا تھا نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظائر میں نہیں کہا جاسکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان و افعال اور اخلاق و اوصاف کی حقائق مطلقہ طلب کیگئی ہیں۔ جو چہرہ میں فقط ناک دھو لینے اور نماز میں صرف سجدہ کرلینے اور اکرام میں زدوکوب کیساتھ ہدیہ دیدینے اور ضیافت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہوسکتی ہیں۔ ضروری نہیں کہ سارے ہی اجزا کو عمل میں جمع کیا جائے۔

بعینہ اسیطرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار یا ترک تشبہ (جبکہ اس کا عام اور جمع استغراق ہونا ثابت کیا جاچکا) ایک حقیقت مطلقہ ہے جو صرف کسی ایک آدھ جزئی میں مخالفت کفار کرلینے سے ادا ہوسکتی ہے۔ ضرورت نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزا زیر عمل آئیں کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جبتک کہ شریعت ہی اُسے مخصوص البعض نہ بنادے اپنے سارے ہی اجزا سے قائم ہوسکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔ اور ہر ایک مجموعہ جب طلب کیا جائیگا تو وہ سارے ہی اجزا کے پیش کرنے سے ادا ہی ہوسکیگا نہ کہ ایک آدھ جزو کے۔

پس نکتہ چین تو موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ گمان کرکے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیر عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اُسکو حقیقت عامہ یقین کرکے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیر عمل آکر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی ناکافی اور ایک ناقابل تلافی نقصان ہے۔ فشتان ما بین مشرق و مغرب۔

یہ گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ موافقت و مخالفت کو ہم نے حقیقت مطلقہ تسلیم ہی نہیں کیا تھا۔ بلکہ حقیقت عامہ مانا تھا۔ لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینوں کیطرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق ہی تسلیم کرلیں تب بھی اُن کا یہ متمنی تو کسی طرح پورا نہیں ہوسکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرکے

امر و نہی کے بوجہہ سے بری الذمہ ہو جائیں اور ادا حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزوی عمل کافی خیال کرتے لگیں۔ کیونکہ ہم موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار کو ایسا مطلق نہیں تسلیم کرتے جس کے کسی ایک آدھ ہی جزو کو شریعت کافی سمجھتی ہو۔ بلکہ ایک ایسا مطلق مانتے ہیں جس کا فرد کامل شریعت کو مطلوب ہے اور ظاہر ہے کہ فرد کامل وہی ہو سکتا ہے جسمیں کما و کیفاً حقیقت کا غالب اور معظم حصہ آجائے۔

ورنہ اگر اتبعوا سے کوئی سا جزوی اتباع اور خالفوا سے کوئی سا جزوی خلاف مطلوب ہی تو یہ طلب ہی عبث اور لاطائل ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں صیغوں سے خطاب مُسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباع انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور اُدھر خلاف کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک مسلم اتباع انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہو۔ اور ایسے ہی خلاف کفار کے کسی شعبہ پر بھی قائم نہو گویا بالفاظ دیگر عدوّ انبیاء ہو اور حبیب کفار ہو۔ تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامر کا اُسی مخاطب سمجھا جائے۔

اور پھر یہ جزوی موافقۃ اور مخالفۃ طبعی طور پر نہ صرف مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۂ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا متبع اور اسوۂ دجل و شیطنت کے کسی نہ کسی جزو سے متنفر نہو۔ پس جبکہ اس اتباع و خلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر اکراہ کے طبعی ہے تو پھر اتبعوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا محض بے سود اور تحصیل حاصل ہے اور گویا ایک مسلم کو کافر کی برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے اس لئے ضرور ہے کہ امر و نہی سے اس اتباع و خلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو۔ بس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائق مطلقہ کا فرد کامل کہینگے۔

پس اتباع انبیاء کا فرد کامل تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد تک پہنچ جائے

کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات کے اعتبار سے عُرف عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اسکے مخالف مسلک سے نفور پکارا جانے لگے۔ اور خلاف کفار یا ترک تشبّہ کا فرد کامل یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مُسلم کفار سے صورتاً و سیرتاً تدیناً و تمدناً الگ رہنے کے سبب عرف عام میں مخالف کفار کہا جانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مُمیّز درجہ (جسکو ہم مطلق کا فرد کامل کہہ رہے ہیں) اس مطلق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرنے اور بقیہ جزئیات کو لاابالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ظاہر و باطن کے اکثر اور غالب شعبوں پر عملدرآمد کرنے سے ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔ اسلئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کریگی تو یقیناً اُن کے اس مُمیّز درجہ ہی کو طلب کریگی اور اسلئے اس مُمیّز درجہ کو ادا کئے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادائگی متصوّر نہیں ہو سکتی۔

پس نکتہ چین مطلق کی آڑ لیکر جس آزادی مطلق العنانی اور بے دینی کی شرمی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے۔ وہ قائم نہ ہو سکی اور جسقدر قائم ہوئی تھی وہ الحمدللہ منہدم ہوگئی۔ اور ثابت ہوگیا کہ جبتک ترک تشبّہ کا کل یا غالب حصہ زیر عمل نہ آجائے۔ اُسوقت تک کوئی مُسلم تارک تشبّہ نہیں کہلایا جا سکتا۔

آخر میں ہم ایک عجیب و غریب نتیجہ لکھکر حدیث مَنْ تَشَبَّہَ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث مَنْ تَشَبَّہَ کی تردید و تکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ "جادو وہی ہے جو سر پر چڑھکر بولے" وہ صد انکار کے باوجود بھی مسئلہ تشبّہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہوگئے۔ انہوں نے حدیث مَنْ تَشَبَّہَ کی فطری حیثیت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی۔ مگر فطرۃ نے اُن کا پیچھا نہ چھوڑا۔ اور آخر کار انہی کے منکرانہ کلام سے مقرانہ اعتراف کرالیا گویہ اعتراف اُن کے خلاف مرضی ہو۔ وہ حدیث مَنْ تَشَبَّہَ کو بزعم خود پوری طرح رد اکر دینے اور غیر معقول ٹھیرا دینے کے بعد بر سبیل تنزّل اس حدیث کا ایک محمل تجویز فرماتے ہیں کہ۔

"حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں آئندہ سے قول کہونگا کیونکہ میرے

نزدیک اس کا حدیث ہونا ثابت نہیں ہے کوئی صحیح مورد بجز ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پا سکتا اور وہ مورد موت اژدہام ہے۔ یعنی جس حالت میں موت اژدہام واقع ہو۔ اور مختلف قوموں کے مُردے گڈمڈ ہو جاویں تو حکم مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُمْ کا جاری ہوگا یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی وہ اسی قوم کی شمار ہوگی اور اسکی تجہیز و تکفین اسیطرح کیجاویگی" (تہذیب الاخلاق ص۱۱ جلد چہارم ۱۲۹۰ھ)

اس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سیّد صاحب کی اس تجویز محل سے ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہوتا اور سیّد صاحب کا کلام اپنے اوّل و آخر کے تناقض سے بے اعتبار اور مردود ٹھہر جاتا ہے کیونکہ حدیث کے اس مجوزہ محل کو مانکر جبکہ انہوں نے ہمارا مدعی تسلیم کر لیا جیساکہ ہم عنقریب ثابت کرینگے تو جتنا کلام بھی اس مدعیٰ کے خلاف کیا وہ خود انہی کے خلاف ہوگیا۔ پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے خود اپنے کلام کو تو مردود ٹھہرا دیا اور ہمارے مدعیٰ کے اثبات میں مدد دی عسیٰ ان تحبّوا شیئاً وھو شرٌّ لکم۔

اور وہ اس طرح کہ سیّد صاحب اس کا تو کھلے لفظوں میں اعتراف کر رہے ہیں کہ موت اژدہام کے وقت جبکہ مختلف اقوام کے مُردے گڈمڈ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی اور اسی طرح کسی مسلمان کی تجہیز و تکفین اسلامی طریقہ پر اسکے بغیر ناممکن ہے کہ اسمیں کوئی اسلامی قومیت و مذہبیت کا امتیاز پایا جائے۔

تو سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز و تکفین جسکا آپ اپنی عبارت میں حوالہ دے رہے ہیں۔ آیا اسلام ہی کی سنّت مسلوکہ کے موافق ضروری ہے یا ایسا نہیں؟ اگر نہیں تو گویا آپ اُن تمام آداب جنائز کے منکر ہیں جو عہد نبوۃ سے آجتک معمول بہ رہے ہے اور اُمّت نے اُن کی تلقی بالقبول کی یعنی میّت کے آغاز نزع سے لیکر اتمام دفن تک کے آداب محتضر کو چت لٹانا۔ تلقین کرنا۔ پھر قبض روح کے بعد تغمیض عین وغیرہ غسل اور اسکے خاص خاص مسنون طریقے۔ تجمیر سریر۔ تطییب اعضا سجود وغیرہ تکفین اور اس کی کیفیت پھر ثیاب کفن کا عدد۔ تدفین اور دفن کے آداب۔ پھر قبر میں شق

ولحد کی رعایتیں وغیرہ سب ہی اُمور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو اور عبث ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ حکیمات شریعت کا ایسا بر ملا جحود وانکار کہ جسمیں کلام رسول بھی بہ جائے اور اجماع اُمّت بھی اسلام وایمان کی ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اسلئے ان فروعات شرعیہ میں آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے۔ کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپ کے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میّت کی تجہیز وتکفین اسلامی ہی طریق پر ہونی چاہئے اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مُردہ ہندو کیطرح جلا دیا جائے۔ یا پارسیوں کیطرح چیل اور کوؤں کی نذر کر دیا جائے یا عیسائیوں کیطرح کسی ستون میں کھڑا چن دیا جائے تو پھر آپ کے اس اقرار سے صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا کہ مسلمان کیلئے یہ قومی امتیاز اور ترک تشبّہ بھی واجب ہے۔

کیونکہ آپ کے نزدیک جب موت زحام میں اسلامی تجہیز وتکفین کا واجب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہو سکتا۔ اور وہ آپ کے نزدیک واجب ہے تو کوئی نہیں جانتا ہے کہ جسپر واجب کی ادائگی موقوف ہو وہ خود بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمۃ الواجب واجب اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور ترک تشبّہ بھی ایسے اوقات اژدحام میں واجب ہے۔

اور الحمد للہ کہ آپ ہی کے منکر قلم سے کم از کم موت زحام کے وقت امتیاز اور ترک تشبّہ کا وجود بھی ثابت ہو گیا اور وجوب بھی۔ اور پھر جبکہ موت اژدحام کے وقت آپ کو امتیاز اور ترک تشبّہ کے وجود و وجوب ماننے سے چارہ نہ رہا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موت زحام سے پہلے زندگی کی ہر ہر ساعۃ میں بھی اس ترک تشبّہ کے وجود وجوب ماننے سے کوئی مفر نہیں رہا۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات (جن سے ایک مردہ بعد الموت پہچانا جا سکا) آیا اس موت زحام ہی کے لئے اختیار کئے گئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کے لئے اگر کہا جائے کہ یہ مخصوص لباس وغیرہ محض موت ہی کے استقبال کے لئے مہیّا کئے گئے تھے۔ اور اُن کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آجائے تو یہ اسوجہ سے غلط ہے کہ نہ تو آجتک دنیا کی کسی قوم نے محض موت کیلئے کوئی وردی تجویز کی (کہ ایسا کرنا کوئی معتد بہ غرض ہی نہیں تھی) اور نہ کسی کے علم میں موت کا

کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اس کیلئے ایسی تیاری کرلی جائے۔

پس دوسری صورت خود بخود متعین ہوگئی کہ یہ امتیازی نشانات ان مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے اور ان مرنے والوں نے (جو کسی اسلامی امتیاز کے سبب اسلامی تجہیز وتکفین سے مشرف ہوئے) اپنی پوری ہی زندگی میں یہ چاہا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صورتاً وسیرتاً ممتاز رکھیں اور ترک تشبّہ پر جمع رہیں تاآنکہ بعد الموت بھی جبکہ وہ غیر مسلم اقوام کے مُردوں میں گڈمڈ ہوں اُنہیں مسلم ہی پکارا جائے اور مسلموں ہی کے احکام واعمال اُن پر جاری کئے جائیں۔

پس سیّد صاحب کے کلام سے ترک تشبّہ کا وجود ووجوب نہ صرف موت زحام ہی کے وقت کیلئے نکلا بلکہ زندگی کی ہر ہر ساعۃ کیلئے بھی نکل آیا۔ اور یہی وہ مدعیٰ تھا کہ جس کی تائید کیلئے تو ہم قلم بدست تھے اور تردید کیلئے سیّد صاحب نے قلم اٹھایا تھا گو ان کے منافق قلم نے انجام پر پہنچکر انھیں رُسوا کردیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ ان جانباز مُردوں کو قرائن سے موت ازدحام کا علم ہوجائے۔ جیساکہ کسی وبا کے ہیجان کے وقت عموماً دہشت زدہ تیماردار مُردوں کو چھوڑکر بھاگ جائیں اور اس کس مپرسی کی حالت میں مسلم وغیر مسلم مُردوں کے مخلوط وگڈمڈ ہوجانیکا ظن غالب ہو یا کوئی جنگ عظیم برپا ہو اور مسلم وغیر مسلم مُردوں میدان مصاف کے پُر ہوجانے کا خطرہ آنکھوں سے نظر آرہا ہو اور اُسوقت یہ مرنے والے اسی نیّت سے اسلامی لباس ووضع اختیار کریں کہ اُن کی موت اسی ہیئت میں آجائے تب بھی ہمارا ہی مقصد روشنی میں آتا اور ترک تشبّہ کا وجوب ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ سوال یہ ہے کہ جب وہ بعد الموت اس لباس ووضع سے از خود کوئی بھی حظ حاصل نہیں کرسکتے تو پھر اُنہوں نے عین مرنے کے وقت اس ترک تشبّہ کو کیوں اختیار کیا؟ اگر اسلئے کیا (اور ظاہر ہے کہ محض اسی لئے) کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہو کہ غیر اقوام کے مُردوں میں شامل کرکے اُنہیں اسلامی احکام کے اجرا سے محروم کردیا جائے۔ تو پھر میں کہتا ہوں کہ جس نمود اسلامی اور اجرا احکام کی علّت نے اُنھیں بعد الموت ترک تشبّہ پر مجبور کردیا وہی علّت قبل الموت بھی موجود ہے جو زندگی بھر انھیں اسلامی شعائر اور ترک تشبّہ پر مجبور کرسکتی ہے۔ اور ہوسکتا ہو کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی

میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نکرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہیئۃ بنجائے تو کتنے ہی اسلامی احکام اور دینی اوضاع کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہوجائے۔ پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہی۔ کیونکہ یہ ہی حیاتِ قبل الموت حیاتِ بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرۃ کی تعمیر کھڑی کردی جائیگی۔ پس اگر زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہوسکتی ہی یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقوام کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرۃ کی زندگی میں بھی اپنے حشر و نشر اور دائمی ٹھکانوں کے لحاظ سے ممتاز اور الگ ہی رہیگا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ۔

تحشرون کما تموتون وتموتون کما تعیشون۔	تمہارا حشر تو ویسا ہوگا جیسے مرے تھے اور مروگے اس حال میں جیسیں زندگی گذاری تھی۔

نیز جسکو غیر اقوام کے تشابہ والتباس سے یہ نفرت ہو کہ وہ موت کے بعد تک کے لئے ترک تشبہ کا سامان مہیا کرجائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کرے گا کہ اپنی صورت و سیرۃ تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنالے درانحال کہ شرعاً و عرفاً مشتبہ صورت۔ مشتبہ کپڑا۔ مشتبہ پانی اور ہر مشتبہ چیز کسی حال میں بھی درخور التفات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہی کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالاقوام سے بچنے کی سعی کریں تاکہ اجراء احکام اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المومنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالاغیار کو لاحرج اور کالباس کی نذر کردیں تاکہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہوجائے۔ فما اصبرھم علی النار ذلک بان اللہ نزل الکتب بالحق وان الذین اختلفوا فی الکتاب لفی شقاق بعید۔

بہرحال سید صاحب بیچ بیچ کر اس حدیث کا کوئی بھی محمل تجویز کرلیں خواہ موت زحام ہو یا حیاۃ زحام ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجوب اور وجوب اُسی محمل سے نکل آئیگا اور وہ حدیث کو بامعنی ماننے کے بعد اسکی حقیقت (ترک تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے۔ اور یہ پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ اس حدیث کو بامعنی ماننا ناگزیر ہے جس سے کوئی مفر نہیں۔ اسلئے ہر صورت میں

ترک تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہیگا ولوکرہ المنکرون۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک نامعقول سا رد کر رہی تھیں۔ لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول و آخر باہم ٹکرا رہا ہو آیا اس کلام کو مردود کہنا چاہیئے یا اس حدیث من تشبہ کو جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہرحال واضح ہوگیا کہ حدیث من تشبہ فھو منھم ایک ایسا عقلی و نقلی اور حسی و شرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلون کی سفیہانہ کارروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیاں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جنکا پردہ چاک ہوگیا اور حدیث بے غبار ہوکر اسطرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اسکی سند میں انقطاع ہے۔ نہ رواۃ میں ضعف ہے۔ نہ اسپر مورد متعین نہونے کا الزام عائد ہے نہ اس پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہونیکا دھبہ ہے۔ نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے اس قول کے معارض ہے۔ نہ حضورؐ اور صحابہ کا کوئی فعل اس کی شرعی حقیقت کے لئے مبطل ہے۔ نہ کسی چیز سے کفر لازم نہ آنا اس کی ممنوع حقیقت کو جائز کر سکتا ہے۔ نہ ظاہر کے باطن پر اثر نہ ڈالنے کا سفسطہ اسکی حقیقی تاثیرات کو فنا کر سکتا ہے۔ نہ وہ ایسی حقیقت مطلقہ ہے جسکی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو۔ نہ اس کا محل فقط موت اژدہام ہی ہے۔ بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدلالۃ۔ نتیجہ خیز۔ غیر متعارض۔ بین التاثیر۔ اور عام تمام شرعی اصول ہے جو نہ تو کسی فارض کے فرض کر لینے سے بنتا ہے۔ اور نہ کسی منکر کے انکار سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متزلزل اور لاتبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جسمیں کسی محرف کی تحریف اور مبطل کے ابطال کو راہ نہیں ملسکتی۔

لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔	نہ اسمیں غیر واقعی بات آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اسکے پیچھے کی طرف سے یہ خدائے حکیم و محمود کیطرف سے نازل کردہ ہے۔

پس اگر ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصلح ریفارمر سید نے اس حدیث رسول کو روایتاً

وروایۃ مردود اور ناقابل عمل ٹھیرانے میں تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات سیاہ کئے اور بے حد مساعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق اُمتہ مرحومہ کے بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور ائمہ دین کی کتنی ہی بصیرۃ افروز تحقیقات کو سامنے رکھکر ہم سید موصوف کی ان تمام مساعی کو چند توہمات اور بعید از قیاس تخیلات سے زیادہ وقعت نہیں دیسکتے۔

وہ اس حدیث کے رد و تضعیف میں اگر کوئی وزنی اشکال پیش کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے۔ لیکن صورت موجودہ میں ان مذکورہ شبہات و وساوس کی مقاومت کیلئے ہماری چند سطریں جو اس فصل میں پیش کیگئیں کافی اور ان کے تار عنکبوت کا طلسم کھولدینے کے لئے وافی ہیں۔

آخر میں ہم اپسر اظہار حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے تو تشبہ کے بارہ میں اپنی خود ساختہ اور وہ در دہ مشرب میں اسقدر وسیع الخیالی کا ثبوت دیا کہ یہود و نصاریٰ۔ ہنود و مجوس اور دنیا کی کوئی گم راہ قوم بھی اُن سے ناراض نہ رہ سکی۔ لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرۂ عمل اتنا تنگ اور محدود بنالیا۔ کہ وہ کفار تو کفار اہل بدعات کی بھی رضا و خوشنودی حاصل نکر سکے کیونکہ ان کا مسلک تو امام غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ۔

فھما صارت السنۃ شعارًا لاھل البدعۃ فلنا ترکھا خوفا من التشبہ بھم۔ (احیاء العلوم کتاب السماع)	جبکہ کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بجائے تو ہم اسمیں ان کے مشابہ بن جانے کے خوف سے اس کے بھی ترک کا فتویٰ دیں گے۔

کیونکہ انکی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا تو سنت ہی ہے لیکن تحفظ حدود فرض ہے اسلئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتویٰ صادر کردیا جو مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پاجائے اور اس امتیاز کا دامن سنبھال لیا جو اہل سنت و اہل بدعۃ کو الگ الگ نمایاں کردے اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال کردے۔

پس اس روایۃ سے ان اسلاف کرام کی تو انتہائی احتیاط کھلجاتی ہے کہ وہ مبتدعین کے تشبہ ہی

بھی کیسے بچتے اور اُسے مہلک جانتے تھے۔ اور سید صاحب جیسے اخلاف کی بے احتیاطی اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ٹھیٹ کافر نما بننے سے بھی کوئی کراہت نہیں رکھتے اور کسی دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے۔

شتّان بین مشرّق ومغرب	
فافہم وقل ھل یستوی الاعمیٰ	

اگر یہ حکماء اسلاف اس امتیاز قومیت میں اتنی دور بینی اور احتیاط سے کام نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اول تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہتیں اور ہم تک پہنچ ہی نہ سکتیں۔ اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ جہلا اخلاف کی بدولت تحریف و تبدیل کی گھاٹ اتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو ملل سابقہ کا ہوا۔ لیکن خدا اپنے دین کا خود نگران ہے۔ اور یہ اسی کی کارفرمائی ہے کہ مبطلین کے تمام پھندے آخر کار انہیں کے گلوں کیطرف لوٹ جاتے ہیں ویابی اللہ الا ان یتم نورہ۔

فصل

(حدیث) لا رھبانیۃ فی الاسلام

گذشتہ فصل میں جسقدر نکتہ چینوں کے جواب دئے جا چکے وہ ایک نقض کی حیثیت رکھتی تھیں یعنی ان کے ذریعہ ترک تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کرکے اُن کو مخدوش بنانیکی سعی کی گئی تھی۔ جو الحمدللہ پادر ہوا ثابت ہوئی۔ اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دینا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعا (ترک تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے۔ اور یہ دکھلانا چاہا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جسکو خود شریعت ہی رد کر رہی ہے۔

اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ۔

ترک تشبہ سے تو سخت گیری اور محدود العلمی کی بنیاد پڑتی ہے۔ اسکی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے۔ ہر چیز پر حدود و قیود لگ جانے کی وجہ سے معیشۃ تنگ ہو جاتی ہے، معاشرۃ کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھیر جاتے ہیں۔ دنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مفید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی۔ اور ان حدود و قیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رُک جاتی ہے۔ گویا رُہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل التعداد افراد رہجاتے ہیں جو اس رُہبانیۃ نواز اصول (ترک تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کرسکیں۔ حالانکہ اسلام ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں بہت بالاتر ہے۔ اُس نے تو اقوام عالم کو یُسر اور سہولۃ کا پیغام سُنا کر اس قسم کی تمام رُہبانیۃ آمیز تنگیوں سے بچالیا تھا اور اعلان دیدیا تھا کہ۔

لا رھبانیۃ فی الاسلام۔	اسلام میں رُہبانیۃ اور تنگی نہیں ہے۔

لیکن علماء اسلام نے ایسے ناقابل عمل اور رہبانیۃ نواز تشددات سے ان میں منافرت پھیلانی شروع کردی ان کو وسیع المشربی۔ فراخ حوصلگی اور روشن خیالی کے بجائے اُسی تنگی۔ محدود الخیالی اور تاریک دماغی کیطرف لیجانا چاہا جو اس رہبانیۃ کا پیش خیمہ تھی۔ یہاتنک کہ علماء کی اس غیر مآل اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے۔ اور اسلام کی ہر دلعزیز متاع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہوگئی۔

مسئلہ زیر بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتیار بھی حدیث لا رھبانیۃ ہے جسکو وہ مسئلہ ترک تشبہ کے ابطال کیلئے آزمایا کرتے ہیں حتی کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضونکی تمام وہ نوعیں جنکا سطور بالا میں حوالہ دیا گیا ہے۔ اسی حدیث کی ظاہری دلالۃ اور اقتضاء سے پیدا کرکے علماء اسلام کے خلاف پیش کی جاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے دلدادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علماء کو تنگ خیالی کا ملزم ٹھیرایا۔ اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سینکڑوں آیات واحادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جنسے مسئلہ تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جنکو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کرچکے ہیں۔ آخر منع تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال وافعال نہیں بلکہ ان ہی احادیث نبوی کا ذخیرہ ہیں جو سند صحیح سے ثابت ہوکر بلاکم وکاست ہم تک پہنچی ہیں اور جبکہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی عالم کی اختراع نہیں تو پھر سوچو کہ یہ تنگ خیالی اور تنگ نظری کا الزام کس پر عائد کررہے ہو؟ علماء پر یا احادیث کے ذخیرہ پر یا اس ذخیرہ کے بحر ذخار پر؟۔

مرا بر ندئ عشق آں فضول عیب کند	کہ اعتراض بر اسرار علم غیب کند

پھر جبکہ تشبہ کی منقولہ آثار وروایات عقل وحس یا طبیعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیساکہ ثابت کردیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینوں پر بھی عائد نہو جبکہ اس عقل وطبیعت اور نیچر کی پیروی کا وہ ادعا نہیں ضرورۃ سے زیادہ بے چین رکھتا اور ایسے ایسے لایعنی وساوس پر اُبھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے اگر کسی عالم پر ہے اور اگر عام روش عقل وطبع پر ہے تو یقیناً ان

نکتہ چینوں پر بھی ہے اور اسلئے اس الزام کی جوابدہی تنہا ہمیں پر کیوں عائد کیجا رہی ہے؟۔

	لالہ ساغر گیر نرگس مست و برنامہ نشست		

حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہکر گفتگو کرنی چاہیئے اور اسی فن میں محدود رہکر بولنا چاہیئے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند		میل او را در دلش انداختند	

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی و اقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالیٹکس سے اُسے کوئی تعلق ہے بلکہ وہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاستہ نبوۃ سے وجود پذیر ہوا ہے اسلئے اس کی تحقیق بھی اسمبلی کے رائے دہندوں اور کالجوں کے مؤسسین یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرہ شریعت کے ارکان اور ان علماء ہی کرنی چاہیئے جنہوں نے اپنی عمریں قرآن و سنت کے ذکر و فکر میں گذاریں اور آیات و احادیث کو اپنے اپنے محل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیتہ اپنے اندر پیدا کی تعجب ہے کہ حدیث کا رَھبَانیۃ سے کس طرح تشبہ کا مسئلہ باطل ٹھیرایا جا رہا ہے۔ حالانکہ یہ حدیث تو اپنے الفاظ و نظم اور معانی و حقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں ہی کر رہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے۔ ہم بے حد مشکور ہیں اُن کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کر کے ہمیں اس مسئلہ کے ثابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیث مذکور کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گذرا ہوا تشدد اور زائد از کار تعمق نہیں ہے۔ لیکن اسپر غور کرو کہ حدیث کے حکمتہ آمیز نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ "لوگو! دین میں تشدد مت کرو" بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ لا رُھبانیۃ فی الاسلام "لوگو اسلام میں رہبانیہ نہیں ہے"۔ حالانکہ اس مقصد کو جتلانے کیلئے پہلا جملہ زیادہ صاف و صریح تھا۔ پھر ایسا کیوں کیا گیا؟ اسلئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اسکے بُرائی کی حقیقی علتہ پر بھی متنبہ کرنا منظور تھا کہ وہ صرف

تشبہ ہے۔ اور وہ اسطرح کہ رہبانیۃ منسوب ہے راہب کیطرف اور راہب نصاریٰ کے درویش اور عابد کو کہتے ہیں تو رہبانیۃ کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا۔ راہب بننا۔ پس حضور نے یوں نہ فرمایا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں" بلکہ یوں فرمایا کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔ پس بالفاظ دیگر حدیث کا حاصل یہ ہوگیا کہ اسلام میں راہبوں کے ساتھ تشبہ کرنا جائز نہیں۔ اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے جبکہ اُسی سے تشبہ ناجائز ہوگیا تو اس قوم کے عوام سے تشبہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھیریگی؟

لہٰذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اُسکی علّت کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں کیونکہ تعمق و تشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احبار و رہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں مشابہ ہو جائیں گے۔ اور ان کیسے سلاسل و اغلال میں اپنی گردنیں پھانس لینگے۔ اور مشابہت طبعاً و شرعاً ممنوع ہے اسلئے یہ غلو اور تعمق بھی ممنوع ہے۔

پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت بُرائی اور پھر اس بُرائی کی علّت (جو محض تشبہ ہے) صریح الفاظ میں اس طرح ظاہر کردی گئی کہ نہ صرف تشبہ بالرُہبان بلکہ پھر اس تشدد کی عموماً تشبہ بالنصاریٰ ناجائز اور ممنوع ٹھیر گیا۔[۵]

پس ہنگامی حُریت کے علمبردار۔ اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبہ کے خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے وہ تو ثابت نہوا اور جو ثابت ہُوا وہ اس مسئلہ کے خلاف نہیں بلکہ اور اُس کی جڑوں کو مضبوط کر رہا ہے۔

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں — لو آپ اپنے دام میں صیّاد آگیا

پس جس طرح یہ نکتہ چین حدیث مَنْ تَشَبَّہَ پر نقض وارد کرنے میں ناکام رہے تھے اُسی طرح حدیث لَا رُھْبَانِیَۃَ سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انہیں ناکام کردیا۔ اور مسئلہ ترک تشبہ علی رغمہم بالکل

---

[۵] رأیت ہذا الجواب فی بعض کتب سیدی و مولای مولانا الشاہ محمد اشرف علی التہانوی متعنا اللہ بطول بقائہ آمین منہ ۱۲

بے غبار ہوگیا نہ اوسپر معاندوں کے شبہات پڑسکے اور نہ خود بذاتہ اوس کا کوئی پہلو کمزور رہا۔ اور ایک شرعی حکم کی یہی شان ہی ہوتی ہے کہ وہ کسی آن قابل رد نہیں ٹھہر سکتا لیکن اوسکو رد کرنیوالے خود ہی مردود و مطرود ہوجاتے ہیں۔ اعاذنا اللہ من ھذا الرد والطرد ووفقنا لما یحبہ ویرضیٰ۔

فصل

اختتام بحث اور اتمام حجّت

مسئلہ تشبّہ کا سب سے تحتانی سنگِ بنیاد

منکرین کے تمام اعذار بارِدہ کا فیصلہ کن جواب

مسئلہ تشبّہ کی تمام عقلی و نقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلۂ امر و نہی کے سارے فیصلہ سُن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے نیچے کا سنگ بنیاد قلب سلیم کا ایک صحیح اور صادق جذبہ ہے جسکو عشق و محبت کہتے ہیں۔

یہی وہ مؤثر اور محیّر العقول جذبہ ہے کہ جہاں دنیا کے تمام دساتیر و قوانین۔ تمام اخلاقی اور عقلی قوتیں بے شمار منافع کی طمعیاں اور لاانتہا مصائب کی تخویفیں بھی قلوب پر اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق و محبّت کی غیر محسوس قوۃ نہایت سہولت سے اپنا کام کر گذرتی ہے۔

عقل گوید شش جہت راہیست حدّ بیش نیست	
عشق گوید ہست را سے۔ بارہا من رفتہ ام	

جب کسی دل میں عشق و محبّت کے جذبات سرایت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے (۱) کہ وہ اپنے دل و دماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات و مألوفات اور عزائم و اختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے۔ پھر اس کا نہ اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار۔ وہ آزاد مطلق ہونیکے بجائے غلام محض بنجاتا اور خود رائی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے۔

فکرِ خود و رائے خود در عالم رندی نیست		کفراست دریں مذہب خود بینی و خودرائی	

(۲) پھر عاشق کے تمام وہ جذبات و مرضیات جو سلطان عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم و مرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عاشق کے قلب و دماغ یعنی عزائم و افکار پر محبوب چھا جاتا اور عاشق کے کل افعال خود اسکی مرضی سے ظہور پذیر ہونے کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں۔ اور اسکی زندگی و موت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے۔

زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو		دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو	

(۳) پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماک محبت اور استغراق عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اسکی ہر ایک آن، ہر ان اور ساری ادائیں حتی کہ اسکے تمام متعلقات و منسوبات یہاں تک کہ اس کے کوچہ کی در و دیوار تک محبوب اور جاذب دل بنجاتی ہیں۔

أمرّ علی الدیار دیار لیلی		أقبّل ذا الجدار وذا الجدارا	
وما حبّ الدیار شغفن قلبی		ولکن حبّ من سکن الدیارا	

(۴) پھر یہی وہ محبت صادقہ ہے کہ جس کے رسوخ و استحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو خلاف راہ عشق کسی جنبش میں نہیں لاسکتی یعنی نہ اس کے جذبات محبت میں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آسکتی ہے اور نہ کسی لائم کی ملامت سے کوئی تذبذب۔ بلکہ یہ نصیحت و ملامت اور زیادہ اسکے عشق کو بھڑکا دیتی اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بے ساختگی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار ہو جاتا ہے۔

مصلحت نیست مرا سیری ازان آب حیات		ضائع اللہ بہ کل زمانٍ عطشی	

عاشق کی یہ خود گذاری یا ترک خودی اسکی تفویض و تسلیم پھر ترک ماسوی یا غیر محبوب سے استغنا اُن بازی عشق و محبت کے افسانے ہیں جسمیں نہ دوام ہے نہ استقلال نہ پائدار ہے نہ قرار۔ محب بھی چند روزہ ہے اور محبوب بھی عارضی۔ محب کا عشق بھی زائل ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی تو پھر ہی بتلاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک

۵۷ مجنوں کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کے کوچہ پر گذرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو اور میرا دل میں اصل کوچہ کی در و دیوار نے کوئی گھر نہیں بنایا بلکہ اس کوچہ کی رہنے والی نے اسکی وجہ سے یہ متعلقات بھی دل میں رم گئے۔ ۱۲

ایسے محبوب سے اٹک جائے جو خود بھی غیر فانی ہو اور اُس کا جمال بھی جاودانی۔ عاشق کا عشق بھی غیر مختتم ہو۔ اور وصال کے درجات بھی بے نہایت۔ تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دل انہی کیفیات کا محور اور مورد نہ بن جائیگا جو عارضی عشق میں بھی اُسپر طاری ہو جاتی تھیں؟ جواب یہ ہے کہ ضرور بن جائیگا بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا تھا تو اس عشق میں حقیقی طور پر بنے گا۔ پہلے اگر عارضی طور پر بنتا تھا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مؤمن جبکہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ خدائے ذوالجلال والجمال اور اس کے رسول خاتم الکمال کیساتھ ایک ایسے عشق و محبت کا دعویٰ کر رہا ہے جسمیں نہ محبتہ نفس کا لگاؤ ہے۔ نہ محبتہ آباء و ابناء یا اُلفت ماسوئی کا۔ کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونیکے بجائے ایک ایسی ہی محبتہ کا عنوان ہے جسمیں ماسوئی کی گنجائش نہو۔ حُبِّ رسول کی نسبتہ تو حدیث رسول کا ارشاد ہے۔ کہ

لا یؤمن احدکم حتی اکون احبّ الیہ من ولدہ ووالدہ والناس اجمعین۔	تم میں سے کوئی بھی اُسوقت تک مؤمن نہو گا جبتک میں اس کو اس کی اُس کے اولاد اور والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہو جاؤں۔

اور حُبِ الٰہی کے متعلق کلام الٰہی کا ارشاد ہے۔ کہ

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ	جو ایمان لا چکے ہیں وہ اللہ کے عاشق و شیدا ہیں۔

ترک خودی و انانیت

پس یہ عشق الٰہی و حُبِ نبوی جب قلب مؤمن پر اپنا سکہ جماتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلی وہ کیفیت جس سے مؤمن کا دل آشنا ہوتا ہے، ترک خودی و انانیت ہے۔ یعنی اسکی اپنی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اُس سے چھن جاتے ہیں وہ محبوب حقیقی کے مرضیات و احکام کے سامنے خود اپنی رائے اور ہستی کچھ نہیں دیکھتا بلکہ سٹ جاتا اور فانی محض ہو جاتا ہے۔ اسی مقام خودگذاری کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے کہ۔

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرًا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضلّ ضلٰلًا مبینًا۔	اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اُس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ اُن کو اُن کے اس کام میں کوئی اختیار رہے۔ اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانیگا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

آیت کریمہ میں مطیعوں اور عاشقوں کو وصف ایمان کے ساتھ مؤمن اور مؤمنۃ ذکر فرما کر سلب اختیار اور سلب آزادی کو اُس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہی کہ ایمان عشق حق کا نام ہی اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہی اور پھر اسی آیت میں خود رائی کو عصیان سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہی کہ حکم الٰہی آجانے کے بعد اپنی تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہی۔

تفویض و تسلیم پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترک خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا ہی یہ ہے کہ مؤمن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات و مرضیات محبوب حقیقی کی مرضیات و اختیارات میں فنا اور تماشی ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اسپر بجائے اُس کے نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہی وہ کرتا ہے تو اُس کے لئے اور مرتا ہے تو اُسکے لئے جیتا ہی تو اُس کے لئے اور مرتا ہے تو اُس کیلئے اُس کی عادات بھی اُسی کے لئے ہو جاتی ہیں اور عبادات بھی اُسی کیلئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اُس کا امتیازی شعار بنجاتی ہے۔ یہی وہ مقام جان سپاری ہی جسکو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی ہی۔ حضرت حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام و استسلام کو اَسْلِمْ کہکر طلب کیا اور پھر اُن سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہکر ایک عملی اقرار لیا تھا کہ۔

قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العلمین لاشریک لہ وبذلک اُمرت وانا اول المسلمین۔	(اے ابراہیم) کہدو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا مرنا اور جینا سب اللہ رب العالمین کیلئے ہے جس کا کوئی ساجھی نہیں اور مجھے اسی کا امر کیا گیا ہی اور میں سب سے پہلا مسلم ہوں۔

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبی کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ۔

من اعطی للہ ومنع للہ واحب للہ وابغض للہ فقد استکمل الایمان (مشکوۃ)۔	جس نے اللہ ہی کیلئے دیا اور اسی کیلئے روکا اسی کیلئے محبت کی اور اسی کیلئے عداوت باندھی تو بلاشبہ اُس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہی وہ مقام ہی جسکی استدعا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں فرمائی ہی کہ۔

اللّٰھُمَّ احفظنی بالاسلام قائماً واحفظنی بالاسلام قاعداً واحفظنی بالاسلام راقداً۔	اے اللہ میری حفاظت اسلام سے فرما، کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہوئے۔

کہیں اسی درجہ کو حضور نے ان الفاظ میں مانگا ہی کہ۔

اللھم خذ انی الخیر بناصیتی واجعل الاسلام منتھی رضائی۔	ای اللہ میری پیشانی کو غیر کی طرف کھینچ لے اور میری انتہائی سے انتہائی تمنا و خوشی میں اسلام کو فرما دے۔

غرض اس مقام اسلام و استسلام کا حاصل حضرت عارف شیرازی کی لسان میں یہ ہے کہ۔

زبادشاہ و گدا انار غم بحمد اللہ	گدائے خاک در دوست بادشاہ من است
غرض ز مسجد و میخانہ ام وصال شماست	جز ایں خیال ندارم خدا گواہ من است

الحاصل قصر محبت کے لئے یہ ہی دو مقام بمنزلہ عمودوں اور ستون کے ہیں ایک ترک ماسوی جو اس درجہ پر ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسوی سمجھکر ترک کر دیا جائے اور ایک انہماک عشق یا محبوب میں استغراق کہ ہر کیفیت میں اسی کا جلوۂ جان فروز نظر آئے اور وہی وہ ہو دوسرا نہو۔

شغف ترک | پہلی کیفیت یعنی ترک ماسوی میں جب عاشق کو شغف پیدا ہوتا ہے تو قلب سے ہر ماسوی اور ہر ایک غیر حق محو ہونے لگتا ہے۔ یعنی طبعی طور پر ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے۔ جسمیں حق کا کوئی لگاؤ اور محبوب حقیقی کے ساتھہ کوئی نسبت نہو۔ پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص ہوں یا غیر حقانی اعمال۔ غیر حقانی علوم و افکار ہوں یا غیر حقانی شعائر و امتیازات۔ غیر حقانی روشیں ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالجملہ تمام وہ امور جو اغیار سے نسبت رکھتے ہوں ایک ایمانی قلب میں کبھی رغبت و الفت کے ساتھہ نہیں جم سکتیں۔ اسی ترک ماسوی کے شغف و رسوخ پر محبوب حقیقی (حق تعالیٰ) کے یہ اوامر و خطابات مبنی ہیں کہ۔

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔	اور ان ظالموں کی طرف مت جھکو کبھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے

اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے تو فرمایا۔

افتتخذونہ وذریتہ اولیاء من دونی وھم لکم عدو بئس للظلمین بدلا۔	سو کیا پھر بھی تم اسکو اور اسکے چیلے چانٹوں کو دوست بناتے ہو مجھکو چھوڑ کر حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں جو ظالموں کیلئے بہت برا بدل ہے

اسی ترک ماسوی کے شغف پر علامہ ابن حجر ہیثمی نے اپنی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں مالک ابن دینار رحمۃ اللہ کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ۔

اوحی اللہ الی نبی من الانبیاء اَنْ قل لقومک لا یدخلوا مدخلا عدائی ولا یلبسوا ملابس اعدائی ولا یرکبوا مراکب اعدائی ولا یطعموا مطاعم اعدائی فیکونوا اعدائی کما ھم اعدائی (الزواجر ص۱۱ جلد اول)	خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کیطرف وحی کی کہ اپنی قوم سے کہدو کہ وہ میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگھوں سے گھسیں بھی نہیں اور میرے دشمنوں کا سا لباس بھی نہ پہنیں اور میرے دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں اور میرے دشمنوں کی سواریوں جیسی سواریوں پر سوار بھی نہوں۔

یعنی ان میں سے ہر چیز میں کسی امتیاز کی شان پیدا کرلیں اور امتیاز سب سے بہتر اس طریقہ سے ہو جائیگا جو سنۃ نبوی ہو) کہ کہیں وہ بھی ان دشمنوں کیطرح میرے دشمن نہ بن جائیں"

اس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی کما ھم اعدائی (کہیں وہ بھی ان دشمنوں کیطرح میرے دشمن نہ بن جائیں) ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ بیٹھنے اُٹھنے کی ممانعت فرماکر کہا تھا کہ اگر تم اُن کے ساتھ بیٹھے اٹھے تو انکم اذا مثلھم (اسوقت تم بھی انہی جیسے ہو جاؤگے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالاۃ قطع فرمانے کا حکم دیکر کہا ہے کہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم (اور جو تم میں سے ان کیساتھ دوستی کریگا تو وہ انہیں میں سے شمار ہوگا) یا حدیث نبوی نے مشابہۃ کفار سے روک کر فرمایا کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (جو کسی قوم کیساتھ مشابہۃ اختیار کریگا تو وہ اسی قوم میں سے ہو جائیگا)۔

شغف حب ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماک عشق اور استغراق فی المحبوب میں شغف پیدا ہوتا ہے تو پھر ایک ذات محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب کے اوصاف اسکے احوال اسکے افعال حتی کہ اسکے تمام منسوبات بھی اسکی خاطر سے دل میں محبوب ٹھہر جاتے ہیں۔ پس جسطرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہ نبوۃ کی محبۃ ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے۔ اسیطرح ہر اس چیز کی اُلفت بھی جم جاتی ہے۔ جو حق سے کوئی نسبت رکھتی ہو۔ خواہ وہ حقانی اشخاص ہوں یا حقانی اعمال حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر، حقانی اوضاع واطوار ہوں یا حقانی رسوم وحقائق۔

اسی شغف حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس دعا میں مانگا ہے کہ۔

اللھم انی اسئلک حبک وحب من یحبک	اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری محبۃ اور اس

والعمل الذین یبلغنی حبک اللّٰھم اجعل حبک	شخص کی محبت کا جو تجھ سے محبت رکھتا ہو اور اس عمل کی محبت کا
احب الیّ من نفسی واھلی و من الماء البارد۔	جو تجھ تک پہونچاتا ہو اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل میں میری نفس

سے بھی زیادہ میرے اہل وعیال سے بھی زیادہ اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ محبوب بنا دے"

مثلاً ایمان وصال حق کا ذریعہ ہے اسلئے حضور نے اسکی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ۔

اللّٰھم حبّب الینا الایمان و زینہ فی قلوبنا۔	اے اللہ ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈالدے اور اسکو دلوں میں آراستہ فرمادے۔

یا مثلاً موت وصال حق کیلئے رہگذر ہے اسلئے آپ نے اسکی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ۔

اللّٰھم حبّب الموت الی من یعلم انی رسولک۔	اے اللہ موت کی محبت ہر اس شخص کے دل میں ڈالدے جو مجھے رسول جانتا ہو۔

محبت کے انہی دو مقاموں (اخذ و ترک) کے شغف سے مسئلۂ تشبّہ پیدا ہوتا ہے یعنی شغف حُب سے تو تشبّہ بالصلحاء کی بنیاد پڑتی ہے اور شغفِ ترکِ ماسوی سے ترک تشبّہ بالکفار کی یعنی جسقدر جہت محبت حق میں شغف بڑھتا جائیگا اسی درجہ ان کی اوضاع واطوار اور انکی ہر ہر روش کی محبت اور توجہ استعمال بھی ترقی کرتی جائیگی اور پھر باندازۂ محبت جس درجہ ترک ماسوی میں شغف ہوتا جائیگا اسی درجہ اغیار کی ہر ہر روش سے نفرت و عداوت اور توجہ انقطاع بھی بڑھتی جائیگی۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشوں اور اوضاع واطوار معاشرۃ کو مزیّن اور دلفریب بنا کر پیش کریں۔ لیکن یہ حقیقت کا عاشق (مؤمن) ان صورتوں پر مائل نہیں ہوسکتا۔ خواہ نفس وشیطان اور شیاطین الانس نصیحت کا پیرایہ اختیار کریں یا ملامت کا۔ ہاں اگر کسی کا عشق ہی خام اور تابزانو ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کیجارہی ہو تو پھر غیر اور غیر کی ہر روش محبوب کی اداؤں پر غالب آسکتی ہے۔

بہرحال ہمیں تو عشق الٰہی یا ایمان حقیقی کے ان ہر دو مقامات کو سامنے لاکر یہ دکھلانا تھا کہ مسئلۂ تشبّہ اور ترک تشبّہ یعنی ابرار کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے نفور ہونا قلب مؤمن کا ایک فطری جذبہ اور ایمانی داعیہ ہے۔ نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب و تنگ گیری کا کوئی کرشمہ ہے۔ پس دعوائے ایمان کیساتھ

۵۷ اخذ سے مراد ذات محبوب میں انہماک اور ترک سے مراد ترک ماسوی ۱۲ منہ

بلا کسی امر دینی اور بلا کسی حجۃ و برہان کے قدرتی طور پر کسی مؤمن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادۃ و عبادۃ یا روش و معاشرۃ محض اپنے ہوائے نفس یا تقلید اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر دو شبہ سے پاک بھی سمجھتا رہے۔ کیونکہ ترک تجویز یا ترک خودی و خودرائی اور غیر سے نظر ہٹا لینا عشق کی پہلی منزل تھی واجب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم ڈگ گئے تو اُسے اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہگیا۔

پس اب ہندوستان کے فرنگیت مآب اور دلدادگان تفرنج عشق الٰہی کے اس معیار کو پیش نظر رکھکر اپنی حالت پر ایک نظر انصاف ڈالیں کہ آیا یورپ کی اس کورانہ تقلید میں اُن کے پاس کوئی حجۃ عند موجود ہے؟ یا وہ محض ابلہ گفت دیوانہ باور کرد کے اصول پر چل رہی ہیں۔ انھیں سوچنا چاہئے کہ اگر وہ اسلامی اُسووں کے بالمقابل فرنگی نمونوں کی کوئی محبۃ و عظمۃ معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انھیں اسوقت تک دعوائے ایمان ہی چھوڑ دینا چاہیے جبتک وہ اس حالت کو تبدیل کرکے تجدید ایمان نکرلیں، کیونکہ ایک دل میں حق کی اہانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہوسکتیں۔

ما جعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفہ	اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے۔

اور اگر محبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اوضاع و اطوار کے شکار ہوگئے ہیں جس میں نہ استحسان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا تو پھر انہیں اسپر غور کرلینا چاہیے کہ یہی طبعی شوق ایک تجویز اور خودرائی ہے حالانکہ انھیں مؤمن ہونیکی حیثیت سے بندہ تسلیم و رضا بنایا گیا تھا نہ کہ پابند شوق و ہوا کہ ان کا ہر ایک فعل انکی خواہش کے تابع ہو اور اگر انھیں ذاتی طور پر اس غیر حقانی معاشرۃ کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تحقیر کے خیال سے غیر اقوام کی روشوں پر جھک پڑی ہیں تو پھر انھیں یقین کرلینا چاہیے کہ اُن میں عشق الٰہی و حُب نبوی کا کوئی بھی اثر ابھی تک راسخ نہیں ہوا۔ ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہو اور کسی لائم کی ملامت یا ناصح نادان کی نصیحت سے متاثر ہوکر محبوب کی روشوں پر خاک بھی ڈالدے ہرگز نہیں۔

یہ سُنّت تو ابو طالب کی ہے کہ جس نے دین اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا اور حضورؐ کی دعوت و ارشاد پر دم واپسیں میں بھی یہی جواب دیا کہ۔

اظہرت دیانۃ علمت بانہ	من خیر ادیان البریۃ دینا
لولا الملامۃ او حذار مسبۃ	لوجدتنی سمحا بذاک مبینا

پھر کون ہے کہ ابوطالب کو مؤمن صادق یا عاشق حقیقت کہنے کی جرأت کرے۔ ہاں عشاق حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوب کے حقیقی معاملہ میں کسی طعن وتحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے اور ایسی ملامتوں کو نوک پاپوش سے ٹھکرا دیتے ہیں۔ حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لقمہ گر پڑا تو انھوں نے اٹھا کر صاف کیا اور منہ میں رکھ لیا، ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے عجمیوں میں یہ طریقہ معیوب سمجھا جاتا ہے وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں تو برہم ہو کر فرمایا۔

أأترك سنۃ حبیبی لھؤلاء الحمقاء۔	کیا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان احمقوں کی وجہ سے چھوڑ دوں گا؟۔

پس اہل ہوا کے طعن وتحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابوطالب کا شیوہ ہے اور ساری دنیا کی ملامتوں کے ہجوم میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا حضرت حذیفہ کی، اور ظاہر ہے کہ ایک ایمان دار کے لئے حضرت حذیفہ کا اسوہ تو قابل تقلید ہو سکتا ہے لیکن ابوطالب کا نقش قدم کسی طرح نشان راہ نہیں بن سکتا۔

اور اگر وہ اسلئے تشبیہ بالنصاریٰ پر رضامند اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے دنیا کی سب سے بڑی جبروت اور حکمران قوم سے تشبیہ کیا ہے، تو انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ نبوۃ سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں۔ یہ آسمانی بادشاہت جب ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اسکے سامنے سربسجود ہو جاتی ہیں، یہی سلطنت جب چودہ سو صدی پیشتر پھٹے پرانے کپڑوں شکستہ حجروں اور ظاہری بے سروسامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو اسکے ایک اشارہ ابرو نے دنیا کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ فارس کا نوشیروانی تخت قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہ وبالا کر دیا اور بڑی بڑی ان طاقتوں کو زیروزبر کر دیا جو آراستہ سامانوں۔ رشک فردوس ایوانوں اور منظم فوجوں کے بل بوتے پر بڑھکر اسکے سامنے آئیں۔

ف ۱ ای محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا کہ جسے میں بہترین ادیان عالم جانتا ہوں لیکن اگر مجھے ملامت اور طعن وتشنیع کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبول حق میں کھلا ہوا منہ دیکھتے ۱۲ منہ۔

	مجو بہ محمل شاہی کہ در ولایت عشق		گدا بہ تخت نشا نند و با دشہ گیرند

پس کیا ایک نبوۃ کی بارگاہ کا عاشق اور مدعیٔ محبت بھی کسی سلطنت کی چوکھٹ پر سر ٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ یہ تو غیر کیطرف پورا التفات ہے حالانکہ ولایت عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کر دینا ہے، چہ جائیکہ غیر پر اوندھا ہو جانا۔

اور اگر وہ اسلئے غیر اقوام کی ہو بہو پیروی کر رہے ہیں کہ اُن کے معمولات و مصنوعات میں کچھ مادّی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی انھیں نظر آرہی ہیں اور ظاہری زینتیں بھی، تو انھیں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ ہر وہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہے ضروری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو۔ شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں ہیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے پھر عموماً عالم کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو مُضر محض ہو اور کسی منفعت پر بھی مشتمل نہ ہو۔ لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا اور اسلئے قرار دیا کہ انکی مضرتیں اور بالخصوص روحانی مضرتیں انکے منافع پر غالب تھیں۔ پس مطلقاً منفعت کسی شے کیلئے موجب استعمال نہیں بن سکتی۔ رہی زینت تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سروکار۔ اُسے بناؤ سنگار اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؟ اور اُسکو خرقہائے اختراع و تہاب نو درسے کیا علاقہ ع

	اے بسا خرقہ کہ مستوجب آتش باشد		

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے۔

افروختن و سوختن و جامہ دریدن	پروانہ زمن۔ شمع زمن گل زمن آموخت		

اور اگر اسے تجمل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تجمل محبوب ہو سکتا ہے نہ کہ اغیار کا بلکہ اعداء کا۔

بہرحال دعوائے عشق اور ادعائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذار بارد محض لچر اور حیلہ جوئی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل و فساد نے گھیر لیا، قلوب منحرف ہو گئے ایمان اور ایمانی اشیاء سے منافرت اور اطوار مسلمین سے اجنبیت دلوں میں بیٹھ گئی۔ اس لئے سبیل المؤمنین پر چلنے کی توفیق بھی چھن گئی یہ مختلف اعذار اور حیلے محض اسلئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ ڈالدیا جائے۔ ورنہ اگر

دلوں میں محبوب حقیقی کی لو لگی ہو تو نہ کسی حیلہ کی پیش چلے اور نہ کسی رہنما کی حاجت رہے قلوب خود بخود رہنمائی کرنے لگیں اور اس قسم کے غلط اور بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں۔

شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے درکار نیست	

ہاں جب کسل و غفلات اور قلۃ مبالاۃ کے غلبہ سے راہ عمل پر گامزنی ہی مقصود نہ رہے تو پھر ہزار وسیلہ ہیں ع

تو ہی اگر نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں	

اللّٰھم انا نعوذ بک من القسوۃ والغفلۃ والعیلۃ والزلۃ والمسکنۃ۔

تم الجلد الاول (والحمد للہ) ویلیہ الجلد الثانی

(انشاء اللہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

التشبہ فی الاسلام

جلد دوم

چند ابتدائی اور تمہیدی باتیں

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد التشبہ فی الاسلام کی پہلی جلد ارباب علم و فضل کے سامنے آچکی ہے جو الحمد للہ اپنے موضوع کے لحاظ سے مفید اور کارآمد ثابت ہوئی اور امید سے بڑھکر ملک نے اُسے قدر و قبول کی نگاہ سے دیکھا۔ ابھی تک اکابر قوم اور ارباب ذوق کی تقریظات اور تحریری شہادتوں کا سلسلہ جاری ہے۔ اس جلد میں مسئلہ تشبہ پر اُصولی اور کلی حیثیت سے روشنی ڈالی جاچکی ہے۔ آج حسب وعدہ (جو مقدمۃ الکتاب میں کیا گیا تھا) التشبہ فی الاسلام کی یہ دوسری جلد ہدیۂ ناظرین کی جارہی ہے۔ جس میں مسئلہ تشبہ کی تفصیلی جزئیات فقہی ابواب وعنوانات کے ماتحت پیش کرتے ہوئے انسانی زندگی کے ہر ہر شعبہ کو تشبہ کے معیار سے جانچا گیا ہے۔ البتہ ترتیب ابواب میں فقہی ترتیب کی پابندی نہیں کی گئی۔ کتب فقہ میں عبادات کو عادات و معاشرات پر مقدم رکھا گیا ہے اور اس کتاب میں اس کے برعکس عادت کے شعبوں کو عبادت کے شعبوں سے پہلے لایا گیا ہے۔ کیونکہ کتب فقہ میں (جن کا مقصد تمام انواع عمل کے احکام کا بیان کرنا ہے) ترتیب ابواب کا معیار مراتب احکام ہیں۔ پس جو احکام اپنے درجے اور رُتبے کے لحاظ سے فوقیت و فضیلت اور مقصودیت کی شان رکھتے تھے وہی تقدم اور سبقت کا درجہ حاصل کرتے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت یعنی معاملہ مع الخالق اپنے مرتبہ کے لحاظ عادت یعنی معاملہ مع الخلق پر سابق بھی ہے اور فائق بھی۔ اس لیئے فقہاء نے احکام عبادات کو احکام عادات پر مقدم رکھا ہے۔ لیکن ہماری کتاب کا موضوع بحث مسئلہ تشبہ ہے جس کا واحد مقصد قومی و مذہبی امتیاز ہے مسلم کافر میں قومی و مذہبی حیثیت سے امتیاز دکھلانا اُن میں سے مضر

ریل میل اور جہلک اختلاط قطع کرنا اسلامی اوضاع واطوار اور مذہب کے امتیازی شعائر کو رسوم غیار اور خصائص کفریہ کی آمیزش سے بچا کر استقلال وخودداری کی سطح پر نمایاں کرنا تاکہ اسلام وکفر کی مذہبی وقومی معاشرتیں جو اصولاً وفروعاً الگ الگ ہیں باہم ملتبس اور مشتبہ نہ ہونے پائیں اور اس طرح اسلامی قومیت کی عمارت صرف اپنی ہی بنیاد پر کھڑی نظر آئے اس موضوع کے لحاظ سے چکا حاصل تعارف وامتیاز ہے جو شعبہ بھی زیادہ سے زیادہ ذریعہ تعارف اور قومی مابہ الامتیاز محسوس ہوا اسی کو ہم نے کتاب میں سبقت اور اولیت دیدی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عام حالات کے لحاظ سے ایک قومیت پہلی نظر میں اپنی معاشرتی اور تمدنی خصوصیات یعنی خصائل وعادات ہی سے پہچانی جاتی ہے گو دوسری نظر اور ثانوی مرتبہ میں مذہبی رسوم اور عبادات بھی مابہ الامتیاز ثابت ہوتی ہیں) اس لئے فقہی ترتیب کے خلاف ہم نے شعبۂ عادات کو شعبۂ عبادات پر مقدم کردیا ہے تاکہ فتنۂ تشبہ کی روک تھام اس کے ابتدائی مداخل ہی سے کی جاسکے۔

پھر ان عادات میں سے بعض عادات لازمی ہیں جنکا تعلق محض ذاتی آسائش ورہائش وآرائش اور ستائش وفہائش سے ہے جنکو ذاتیات کہنا چاہیئے اور بعض عادات متعدی ہیں جنکا اثر دوسرے ابناء نوع اور شرکاء کار تک بھی پہونچتا ہے جنکو معاملات کہنا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ ذاتیات معاملات سے قدرتی طور پر مقدم ہیں کیونکہ معاملات کا سابقہ بغیر تعارف اور باہمی شناسائی کے ممکن ہی نہیں اور تعارف وشناسائی کا ذریعہ بجز ان ذاتیات کے اور کیا ہوسکتا ہے۔ اس لئے ذاتیات کا وجہ امتیاز ہونا معاملات سے یقیناً پہلے ہے۔ اسی بنا پر ہم نے عادات میں سے ذاتیات یعنی لازمی عادات کو معاملات یعنی متعدی عادات پر مقدم رکھا ہے۔

پھر یہ ذاتیات بھی دو قسموں پر منقسم ہیں عملیات وقولیات ان دونوں قسموں میں سب سے زیادہ اور سب سے پہلے جو قسم ذریعۂ تعارف وامتیاز بنتی ہے وہ پہلی قسم ہے کیونکہ کسی قوم کا کوئی فرد جب کسی کے احاطۂ نگاہ میں آتا ہے تو سوال وجواب اور کلام وتکلم سے پہلے دور ہی سے اس کا تعارف اس کی وضع قطع۔ شکل وشمائل۔ چال ڈھال اور مجموعی ہیئت کرادیتی ہے۔ گویا بلا استفسار اس کی قومیت وطنیت اور مذہبیت کی ترجمانی پہلے اس کے عملی شعائر کرتے ہیں ہاں پھر قریب آنے پر اس کی زبان۔ طرز گفتگو۔ طریق تکلم۔ لب ولہجہ یعنی قولی شعائر سے اس کی واقعی حیثیت نمایاں ہوتی اور پوری طرح کھل جاتا ہے کہ وہ کس قوم کا فرد اور کس طبقہ کا انسان ہے۔ اس لئے اسی مذکورۂ بالا معیار سے ہم نے عملیات کو قولیات پر مقدم رکھا ہے۔

پھران عملی ذاتیات میں بھی اسی قومی امتیاز کے معیار سے ایک خاص طبعی ترتیب ہے جس نے بعض عملیات کو بعض پر سبقت دیدی ہے۔ مثلاً لباس کی وضع قطع تو دور ہی سے انسان کا تعارف کرادیتی ہے کہ وہ کس مذہب و ملت یا قومیت کا حلقہ بگوش ہے۔ لیکن چہرہ مہرہ اور خدوخال قریب پہنچکر ہی اُسے روشناس کراسکتے ہیں اس لئے لباس کا مابہ الامتیاز ہونا چہرہ کے مابہ الامتیاز بننے سے پہلے ہے۔ پھر اسی طرح نشست و برخاست اور عام چال ڈھال کی روشیں تھوڑے ہی سے اختلاط کے بعد ذریعہ تعارف بنجاتی ہیں لیکن خانگی زندگی اور خلوۃ کے لوازم معاشرت کافی رسوخ اور گھرے ریل میل کے بعد ذریعۂ امتیاز ثابت ہوتے ہیں اسلئے وہ جلوۃ کے احوال ان خلوۃ کے اسرار پر اپنے تمیز دہی میں اولیت کا درجہ رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر ان عملی ذاتیات کو پیش کرنے میں بھی ہم نے اسی ترتیب کی رعایت کی ہے اور ان کو چار ارکان پر تقسیم کردیا ہے۔

(۱) حوائج ذات۔ یعنی بدن کی وہ حاجتیں جنکو وہ باہر سے اپنی طرف کھینچتا ہے۔ جیسے لباس اور اس کے مختلف فیشن۔

(۲) علائم ذات۔ بدن کی وہ تمیزی علامتیں جو خود بدن ہی سے برآمد ہوتی ہیں۔ جیسے داڑھی مونچھ یا چہرہ مہرہ کی عام تزئین و آرائش اور مختلف بناوٹیں وغیرہ۔

(۳) عوارض ذات۔ بدن کی وہ غیر مستقل حالتیں جو اس پر وقتاً فوقتاً طاری ہوتی رہتی ہیں جیسے نشست و برخاست۔ چال ڈھال۔ جلوس و مجالس وغیرہ۔

(۴) لوازم ذات۔ بدن کی وہ ضروریات جو اس کے بقاء و تحفظ یا عیش کے لئے کارآمد ہوں جیسے مکان۔ سامان خانہ داری۔ اور عام لوازم تمدن۔

پس چونکہ ان ہر چہار تمیزی عملیات میں ہر پہلا نمبر پچھلے سے زیادہ باعث تعارف و امتیاز ہے گویا زیادہ سے زیادہ موضوع کتاب کے مناسب ہے اس لئے ترتیب میں اُسی کو مقدم کیا گیا ہے اور اسی مذکورہ ترتیب کے موافق اُن کی جزئیات پیش کردی گئی ہیں۔

(۲)

ان جزئیات کے استدلال میں آپ کو جہاں قوی اور صحیح احادیث ملینگی وہیں حسان و ضعاف بھی دستیاب ہوں گی۔ لیکن ان کے ضعف پر نگاہ نہ کی جائے اور نہ جرح و تعدیل کے اُصول سے صرف اُن ایک روایت کو پرکھ کر اُس سے پیش کردہ جزئی کو ضعیف کہا جائے بلکہ اولاً کلیۂ تشبہ کو ذہن میں رکھکر (جو نصوص قطعیہ سے ثابت کیا جاچکا ہے اور جس سے ایسی بہت سی جزئیات براہ راست بھی استخراج

کی جاسکتی تھیں) اور پھر اس ضعیف روایت پر نگاہ ڈالی جائے تو یہ روایت اس کلی اور فیصل شدہ مسئلہ کی مؤید نظر آئے گی اور قوی مسائل کی تائید میں ضعاف کا پیش کیا جانا کوئی مضائقہ نہیں رکھتا بلکہ اس میں درایت اور معنویت کے لحاظ سے قوۃ پیدا ہو جاتی ہے۔

حنفیہ کا طرز استدلال اسی پر مبنی ہے۔ وہ محض اصح مافی الباب کو لیکر استدلال کی اساس قائم نہیں کرتے بلکہ ایک باب کی تمام روایات صحاح وحسان اور ضعاف کو جمع کر کے مجموعہ پر نظر ڈال کر اس مجموعہ سے شارع علیہ السلام کی غرض اور مقصود اصلی کا سراغ لگا لیتے ہیں۔ پھر یہ غرض ومقصود جو تمام روایات کا قدر مشترک ہونے کے سبب ایک حکم اصلی وکلی کا رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ جس نص کے کلمات پر زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔ اسی روایت کو اپنے استدلال کا سنگ بنیاد بنا کر دلیل کی عمارت اُٹھاتے ہیں (اگرچہ یہ روایت کچھ ضعف بھی رکھتی ہو جو دوسرے طرق سے منجبر بھی ہو چکتا ہے۔ اور تمام قوی ضعیف حدیثوں کو اس اصل کی طرف راجع کر کے اپنے اپنے محل پر جوڑتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لئے جمع بین الروایات اور تطبیق وتوفیق ان کا خاص مسلک ہے تاکہ ثبوت کا ہر ایک قول اپنے موقعہ پر قابل عمل بن سکے اور اہمال کے بجائے اعمال برسر کار رہے۔ پس ان کا مقصد اصلی صحیح وضعیف کی تنقیح کے بجائے زیادہ تر غرض شارع اور مناط احکام کی تنقیح ہوتی ہے۔

چونکہ اس عاجز کی فطرۃ بھی آبائی طور پر حنفیۃ سے مستنیر ہے اس لئے قدرتی طور پر اس کتاب میں یہی طرز استدلال آپ کو محسوس ہوگا کہ بجائے اصح مافی الباب کے انتخاب کے شارع علیہ السلام کی غرض اصلی وکلی کا پتہ لگا کر جو مجموعہ روایات کی رُوح ہوتی ہے تمام صحیح وضعیف احادیث کو اس کی طرف راجع کر دیا گیا ہے۔ پس کسی ضعیف روایت کے ضعف پر نظر نہ کی جائے بلکہ اس قوی مقصد کلی کو دیکھا جائے جو اس ضعیف اور دوسری قوی روایات سے قطعی ہو چکا ہے تو پھر ضعیف جزئیات بھی اپنے قوی کلیہ کی بدولت قوی اور مضبوط نمایاں ہونے لگیں گی۔ اور اس طرح تمام نصوص قابل عمل ہو جائیں گی۔ قوی احادیث اپنی سند کی قوۃ سے اور ضعیف احادیث بوجہ اپنے کلیہ کی قوۃ اور تعاضد روایات اور توافق غرض شارع کے۔ پس ان جزئیات پر صحۃ وضعف سند کو معیار بنا کر تنقید نہ کی جائے بلکہ غرض شریعت اور قواعد شرعیہ کو پیش نظر رکھ کر اس کے بعد جو جزئیہ بھی غرض شارع اور قواعد کے خلاف محسوس ہو وہ یقیناً سیر بے نفس کا دھوکا ہوگا جسے قطعاً رد کر دیا جائے اور مجھے اس سے آگاہ کر دیا جائے۔

(۳) جزئی مسائل و احکام استدلالی تقریروں میں متعدد جگہ عربی الفاظ اور فنون کی اصطلاحات بھی آگئی ہیں جن سے چارہ نہ تھا اس لیئے کہیں کہیں قدرتی طور پر عبارت میں دقت پیدا ہوگئی ہے جس سے کتاب پر مشکل الوصول اور دشوار ہونے کا الزام عائد کیا جاسکتا ہے اور ایسے اظہارات کئے بھی گئے ہیں۔

میں اس کے متعلق اس کے سوا کچھ نہیں عرض کرسکتا کہ کتاب دو قسم کے مضامین پر مشتمل ہے ایک مسائل اور ایک دلائل۔ مسائل و احکام یعنی مقاصد کا درجہ جو عمل کے لیئے ہے اس درجہ سہل ہے کہ ایک عامی سے عامی اور معمولی شعور رکھنے والا بچہ بھی اُسے سمجھ سکتا ہے۔ البتہ دلائل و مبادی جو علمی سلسلہ سے تعلق رکھتے ہیں اشکال اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہیں۔ لیکن وہ مقصود بالذات بھی نہیں ہیں۔ اگر عام فہم نہ بن سکیں تو قابل شکایت و ملامت نہیں۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہ ان علمی دقائق کی کوتاہی کے بجائے ان کی تقصیر و کوتاہی شمار کرنی چاہیئے جو اپنی آبائی لسان اور اپنی دینی و قومی زبان (عربی و عربیت) سے اس قدر بیگانہ اور بے ذوق ہو چکے ہیں کہ آج اس کے عام مستعمل الفاظ کے معانی تک بھی انکی رسائی نہ رہی اور اسی کے ساتھ ایک نظر انصاف اس پر بھی ڈال لینی چاہیئے کہ جس طرح دنیا میں فہم اور عقل کے درجات مختلف ہیں اسیطرح علوم کے مراتب بھی متفاوت ہیں۔ ایک درجہ ایک کے لیئے سہل اور دوسرے کے لیئے مشکل ہوتا ہے پس اگر کتاب میں دلائل کا درجہ مشکل ہے تو اُسے اُن افراد کیلئے سمجھ لینا چاہیئے جو کسی قدر علمی سواد سے بہرہ ور ہوں اور مسائل کا درجہ عوام و خواص سب کے لیئے تصور کرلینا چاہیئے جس میں کوئی بھی پیچیدگی اور اشکال نہیں پس ایسے دو درجوں پر کسی کتاب کا مشتمل ہونا بجائے باعث عیب ہونے کے شاید باعث حسن و کمال ہو۔ قرآن کریم میں دونوں قسم کے علوم نظر آتے ہیں اس لئے وہ ایک معنی کر مشکل بھی ہے اسی لیئے تفکر و تدبر کی طرف اُس میں پوری توجہ دلائی گئی ہے۔ اور ایک معنی کر سہل بھی ہے اس لئے اس کی تیسیر کا دعوی بھی فرمایا گیا ہے۔ پس کتاب کا ایسے دو درجات پر مشتمل ہونا اختراع محض نہیں بلکہ ایک درجہ میں اتباع حق ہے۔ جو قابل الزام نہونا چاہیئے۔ بلکہ مجموعی مضامین پر نگاہ ڈالی لینی چاہیئے اور جتنا حصہ اس میں سے ذہن نشین ہوتا جائے اُسے ہی اپنا حصہ سمجھکر قبول کرلینا چاہیئے۔ بقیہ کے متعلق یا سکوت یا کسی اہل علم سے استفسار کرلینا چاہیئے۔

(۴)

اب ہم حسب ترتیب مذکورہ لباس کی فصل کا آغاز کرتے ہیں لیکن اس پر تنبیہ کردینا ضروری ہے کہ فصل لباس میں اخلاق و اعمال کے باہمی ربط کی ایک طویل و عریض بحث آپ مشاہدہ کرینگے

جس سے لباسی تشبہ کا راز انشاء اللہ پوری طرح منکشف ہو جائے گا۔ لیکن اس بحث کو فقط لباس ہی کے ساتھ مخصوص نہ سمجھ لیا جائے۔ بلکہ اس بحث کو تشبہ کے تمام آئندہ ابواب کے لیے بمنزلہ روح کے سمجھنا چاہیے کیونکہ اُصولاً ظواہر کی اصلاح سے مقصود بواطن ہی کی اصلاح ہے اور باطنی فواعل بھی اخلاق ہیں۔ پس ہر ظاہری پیرایہ کو شرعی معیار سے خوبصورت بنانا درحقیقت اُس کی باطنی رُوح یعنی خُلق کو خوب سیرۃ بنانا ہے۔ اس لیے اس بحث کو ابتداءً بمنزلہ اُصول کے سمجھکر ہر باب میں اُس سے کام لینا چاہیے اور اس باب کی جزئیات پر اسی طرح اس کو منطبق کر لینا چاہیے جسطرح ہم نے باب لباس کی جزئیات پر اُسے چسپاں کر دکھایا ہے۔ نیز ہم بھی انشاء اللہ بقدر ضرورت ہر باب میں اُس کی طرف اشارہ کریں گے کہ فلاں مظاہرہ کی تہذیب اور اُسے متروک التشبہ بنانے سے کونسے خلق کا تصفیہ و تزکیہ اُس سے مقصود ہے وباللہ التوفیق۔

احقر العباد

محمد طیب غفرلہٗ ولوالدیہ

(خادم دارالعلوم دیوبند)

حوائج ذات

باب اللباس

البسوا ما لم یخالط اسراف ولا مخیلۃ

لباس کے سلسلہ میں جب ہم دنیا کی مختلف قوموں اور پھر ہر ایک قوم کے مختلف طبقوں، مثل شہری و دیہاتی، شریف و وضیع اور پھر ان میں مذہبی و غیر مذہبی، عالم و جاہل، متقی و غیر متقی و غیرہا پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کے لباسوں کی صورتوں اور اوضاع و تراش میں غیر معمولی اختلاف نظر آتا ہے۔ کوئی چست لباس استعمال کرتا ہے اور کوئی فراخ کسیکے دوش پر شوخ لباس ہے اور کسی کے ثقہ اور سادہ۔ کوئی ملائم لباس سے ملبوس ہے اور کوئی کرخت و خشن سے۔ پھر لباس کے اس تنوع کے ساتھ ایک کا لباس آئے دن تلون اور فیشنوں کے تجدد سے نئی نئی صورتوں میں ڈھلتا رہتا ہے اور دوسرے کا وضعداری اور تمکن کے زیر سایہ تمام عمر یکرنگی و یکوضعی پر ٹھیرا رہتا ہے۔ یعنی کوئی اپنی آبائی یا قومی روایات سے متاثر رہکر کہنہ وضعی کو دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے اور کوئی گرد و پیش کے حالات اور سوسائٹی سے مرعوب ہوکر نو بنو اوضاع ہی کو انتہائی کامرانی اور قومی ارتقار کا سنگ بنیاد خیال کئے ہوئے ہے۔ غرض ہر طبقہ کا لباس اپنی اوضاع و اوصاف میں دوسرے طبقوں کی نسبت کچھ نہ کچھ فرق و امتیاز ضرور رکھتا ہے۔ جس سے خود اُن طبقوں کا ظاہری فرق و امتیاز قائم ہوکر ذریعۂ تعارف و پہچان بنا ہوا ہے۔

ہاں مگر جس طرح یہ لباسی اختلاف و تنوع قوموں اور طبقوں کے سطحی اور غائشی فرق و امتیاز کا آئینہ دار ہے اسی طرح یقین کرلینا چاہیئے کہ وہ ارباب لباس کے اندرونی جذبات و خواہشات اور ذہنیتوں کے اختلاف و تنوع کی بھی ایک کھلی دلیل ہے۔ اگر تمام طبقوں کی ذہنیت یکساں ہوتی اور تمام قلوب میں لباس کے متعلق ایک ہی قسم کی خواہش پیدا ہوتی تو لباس کی صورتوں میں یہ اختلاف بھی رونما نہ ہوتا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھکر ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ لباس کا یہ اختلاف قلبی اشارات اور باطنی دواعی کے تابع ہے۔ چھپی ہوئی خواہشیں اور مرضیات اُبھر کر لباسی صورتوں کو ایجاد کرتی اور اس کے مختلف فیشنوں کو منصۂ ظہور پر لے آتی ہیں۔

لیکن جس طرح ہر ارادہ اور داعیہ کا منشا کوئی نہ کوئی قلبی خلق ہوتا ہے کہ جس کے بغیر نہ وہ ارادہ ابھر سکتا ہے اور نہ جوارح پر فعل کو نمایاں کر سکتا ہے جیسا کہ خاکسارانہ افعال کا داعیہ بغیر خلق تواضع کے نہیں اوٹھ سکتا۔ جاہ پسندانہ افعال کا ارادہ بغیر خلق تکبر کے نہیں ٹھن سکتا۔ عفت و عصمت کی خواہش بغیر خلق حیا کے نہیں ابھر سکتی۔ داد و ستد کا جذبہ بغیر خلق سخا کے نہیں بھڑک سکتا۔ اسی طرح لباس کی نت نئی وضع و تراش کا ارادہ بھی بغیر کسی ایسے خلق کے نہیں ابھر سکتا جو اس ارادہ اور داعیہ کو حرکت دے اور اس کے ذریعہ سے لباس میں مختلف صورتیں نمایاں ہوں۔

بالآل کار یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لباس کے حقیقی مناشی قلب کے چھپے ہوئے اخلاق و ملکات ہیں جو ارادہ کے واسطے سے لباس میں اپنی اپنی تاثیرات ڈالتے ہیں اور گویا لباس کی ان مختلف اوضاع و اقطاع میں تمامتر جلوہ گری انہی اخلاق کی ہوتی ہے۔ گویا لباس کی صورت میں اخلاق خود تجسم ہو جاتے ہیں۔ پس لباس ان باطنی دواعی اور فواعل کا ایک پیکر یا ان کی ایک مثالی صورت اور اندرونی جذبات کا ترجمان ہوتا ہے۔ اور جب یہ مخصوص جذبات کسی قوم میں پوری طرح سرایت کر چکتے ہیں تو پھر قدرتی طور پر قوم لباس کا ایک خاص راستہ اختیار کر لیتی ہے اور اس قوم کا مذاق لباس کی اسی مخصوص نوعیت پر خود بخود ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ اسی حقیقت کو اب یوں تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ لباس کے لئے یہ اخلاق بمنزلہ تخم یا جڑ کے ہیں اور لباس کی یہ مختلف الالوان صورتیں اون ہیں سے نکلنے والی پھول پتیاں ہیں۔ پس جس طرح جڑیں اپنی شاخوں کو تو دۂ خاک سے نکال کر اپنے اپنے نوعی تقاضا سے مختلف الہیئۃ پتیوں اور مختلف رنگوں کا لباس پہناتی ہیں اسی طرح یہ اخلاق بھی اپنے مخصوص نوعی تقاضا کے موافق انسانی پیکروں پر لباس کو چست کر کے اوس میں نو بنو وضع اور مختلف الالوان ہیئتیں پیدا کرتے رہتے ہیں۔ یعنی بعض اخلاق نفس لباس پوشی کی خواہش پیدا کر کے عریانی سے باز رکھتے ہیں اور بعض اخلاق لباس فروشی کی خواہش پیدا کر کے آئین دلکشی اور دلربائی کو مظاہرہ پر مجبور کرتے ہیں۔ اسی مثال سے ایک دقیق مسئلہ یہ حل ہوا کہ بطرح طرح کی بھلائی برائی اصول کے حسن و قبح پر موقوف ہے اسی طرح لباس اور اس کی صورتوں کی بھلائی برائی یعنی مقبولیت و نامقبولیت کا مدار بھی ان اخلاق ہی کے حسن و قبح پر ہونا چاہئے۔ یہ ناممکن ہے کہ اصول تو حسن ہوں اور فروع قبیح۔ مناشی لباس تو مقبول ہوں اور خود لباس مردود۔ مصادر لباس تو پاک ہوں اور مظاہر لباس ناپاک۔؟ بلکہ اصول ہو فروع میں وضعی مطابقت ناگزیر ہے۔ ضروری ہوگا کہ اگر اندرونی اخلاق اور ان کے دواعی صحیح و سلیم ہوں تو لباس بھی حسن و مقبول ہو۔ اور اگر وہ بگڑے ہوئے ہوں تو لباس

بھی بگڑکر نامقبول ہوجائے۔

پس جبکہ لباس کا وجود وظہور پھر اُس کا قبول و عدم قبول قلبی اخلاق کے تابع نکلا تو اصولاً سب سے پہلے ان جڑوں ہی کی اصلاح کی ضرورت بھی نکل آئی۔ تاکہ فروعات خود بخود ہی صلاح پذیر ہوکر اپنی واقعی حدود پر آٹھہریں۔ اسی لئے شریعت الٰہیہ نے پہلے ان لباسی اخلاق ہی کی اصلاح کیطرف قدم بڑھایا اور پہلے انکے سنورنے اور بگڑنے کا ایک سیدھا سا معیار یہ قائم فرمادیا کہ اگر یہ اخلاق وملکات اشارات غیب اور الہامات حق کے تابع ہیں تو اچھے اور انسے پیدا شدہ لباس بھی حسن و مقبول اور اگر یہ اخلاق اشارات نفس کے تابع ہیں تو بُرے اور اونسے ظاہر شدہ لباس بھی قبیح و نامقبول کیونکہ اگر نگاہ حقیقت رس سے کام لیا جائے تو نمایاں ہوگا کہ جب اخلاق ہی لباسی صورتوں اور ہیئتوں کو قائم کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کی اس سنۃ کے مطابق کہ "ہر صورت میں اوسکے مناسب حقیقت اور ہر پیکر میں اوس کے موافق روح آجاتی ہے" یہی اخلاق اس صورت لباس میں اچھی بُری روح بھی قائم کردیتے ہیں جو ان اخلاق کے اچھے بُرے آثار کو جذب کرکے لباس پر ڈالتی رہتی ہے۔ پس اگر ان اخلاق کا تعلق رجال غیب اور عالم قدس سے ہے تو وہ وہاں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں خیر و برکت کی روح قائم کرتے ہیں اور اُس عالم کے فیوض و برکات جذب کرکے لباس کو اوس کی پاک روح کے ذریعہ ربانی اور نورانی آثار سے مالا مال کردیتے ہیں جس سے یہ لباس ملکیت و قدوسیت اور قرب حق کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔ اور اگر ان اخلاق کا تعلق اس نفسانی عالم اور شوائب مادیت سے ہے تو وہ یہیں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں شیطانی روح قائم کردیتے ہیں اور اس سفلی عالم سے کدورتوں کو جذب کرکے لباس کو اس کی خبیث روح کے ذریعہ ظلمانی اور تاریک آثار سے بھر دیتے ہیں جس سے یہ لباس بہیمیت و فرعونیت اور قرب شیطنت کو واشگاف کرنے لگتا ہے۔ لباس کی اسی ملکی اور شیطانی روح کیطرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بلیغ کلمات میں رہنمائی فرمائی ہے۔

اطووا ثیابکم ترجع الیھا ارواحھا	اپنے کپڑوں کو تہ کرکے رکھو (پھیلا ہوا مت چھوڑو) ان
فان الشیطان اذا وجد ثوبا مطویاً	کپڑوں کی طرف اونکی ارواح لوٹتی ہیں۔ اسلئے کہ شیطان جیسے کپڑے کو
لم یلبسہ واذا وجدہ منشورا لبسہ	تہ ہوا پاتا ہے تو اسے نہیں پہنتا اور جیسے پھیلا ہوا پڑا پاتا ہے تو پہن لیتا ہے

یہ شیطان کا پھیلے ہوئے کپڑوں کو پہن لینا کپڑے میں اسی شیطانی روح حلول کرجانے اور پہلی قائم شدہ ملکی روح نکل جانے کی طرف اشارہ ہے۔ جس سے لباس میں طیب و خبیث روح کا اثبات

(مسند احمد ۳/۳۰۱ عن جابر)

ہوتا ہے جو بواسطۂ اخلاق اپنے اپنے مخزن ملکیتہ وشیطنتہ سے جذب آثار کرتی اور لباس کو اُن آثار سے بھر دیتی ہے۔

پس لباس کا شرعی حسن وقبح اس روح پر اور روح کا طہور وخبث ان اخلاق کے حسن وقبح پر معلق ٹھہرا اور آخر کار لباس کی ہر ایک خوبی وخرابی کا مدار بھی اخلاق ٹھہر جاتے ہیں اسی لئے حضرات انبیاء علیہم السلام نے پہلی سعی یہی فرمائی ہے کہ لباس کے ان اندرونی دواعی کا رشتہ بجائے رسم ورواج وطنی یا قومی جذبات اور نفسانی خواہشات سے جڑنے کے صرف غیبی بشارات قلب سلیم کے اشارات اور روحانی واردات سے قائم ہو تاکہ ایک پاکباز انسان کی ان ظاہری اوضاع واطوار میں بھی صرف ملکیت اور تقدس ہی کی ضو فشانی ہوتی رہے اور وہ اُن ہزارہا جسمانی اور روحانی مضرتوں سے محفوظ رہے جو اس بدخلقانہ لباس سے اوس کے جسم وروح پر پڑ سکتی ہیں اور عادۃ پڑتی رہتی ہیں۔

ان مضرتوں کی تفصیلات سامنے لانے کے لئے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ جو اخلاق لباس کو فطری اور شرعی حدود سے نکالکر اوسے مضرتوں کا مرکز بنا دیتے ہیں دو قسم پر ہیں۔ بعض کا تعلق باہ سے ہے جو لباس پر تنعم وترفہ اور تعیش وتلذذ کے آثار ڈالتے ہیں جس سے راحت طلبی تن آسانی اور سہل انگاری پیدا ہو کر سستی اور کسل کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ یہانتک کہ قوت عملیہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور بعض کا تعلق جاہ سے ہے جو لباس پر نخوت ورعونت اور فخر وخیلاء کے آثار ڈالتے ہیں جس سے خود پسندی۔ خود بینی۔ خود آرائی اور خود نمائی پیدا ہو کر تکبر اور حُب جاہ کی اساس قائم ہو جاتی ہے یہانتک کہ معرفۃ نفس مٹ کر قوۃ علمیہ کا نشان مٹ جاتا ہے۔ اور اس طرح دنیا وآخرۃ کی ہزاروں بدبختیوں اور حرماں نصیبیوں کی مصیبت انسان کے سر پڑ جاتی ہے۔

پھر یہی ذوق باہ پسندی اور خیال جاہ طلبی جب اپنی حد اور محل سے نکلکر (جسکو شریعت نے مشخص اور محدود کر دیا ہے) حد افراط یا حد تفریط میں آجاتا ہے تو ان قلبی اخلاق کا اعتدال فنا ہو کر اسراف کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے۔ اور لباس میں بجائے متدل اخلاق کے مسرفانہ اخلاق کے آثار داخل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے نتیجۃً کہا جاسکتا ہے کہ لباس کی وہ حد فو نہایت جس میں محدود رہکر لباس حقیقی لباس رہتا ہے۔ خدا اعتدال ہے اور لباس کی وہ اصولی آفت جس کے چکر میں آکر لباس کے حقیقی مقاصد فنا ہو جاتے اور اس کی اصلی حقیقتہ وہیئتہ مسخ ہو جاتی

ہے حدّ اسراف ہے کہ اس اسراف سے اولاً کسل و غفلت اور ثانیاً مخیلۂ درعونت کے جذبات سر اوبھارنے لگتے ہیں۔

کیونکہ اس مسرفانہ لباس کا خول جب انسانی بدن پر چڑھایا جاتا ہے تو اوس کی راحت رسانی سے قلب اور قالب دونوں ایک طبعی ترتیب کیساتھ اپنے اپنے رنگ میں متأثر ہوتے ہیں۔ قالب تو تنعم کا اثر لیتا ہے اور قلب تخیّل کا یعنی اعضار ظاہر میں تو سب سے پہلے بدن کا وہ حصہ جس پر لباس چسپاں ہوتا ہے۔ اوس سے مسّ کرکے راحت حاصل کرتا ہے۔ پھر ثانیاً آنکھ اوس کو دیکھکر راحت پاتی ہے۔ اور ادھر اعضار باطن میں قلب اوس کی حقیقت اور معنویت سے باخبر ہوکر خیال و ادراک کی راحت حاصل کرتا ہے۔ پس اس لحاظ سے انسان کو لباس سے صرف تین نوع کی راحتیں پہونچتی ہیں۔ راحت لمس۔ راحتِ منظر۔ راحتِ مدرک اول کی دو راحتیں ظاہر لباس اور ظاہر بدن سے متعلق ہیں اور آخر کی ایک راحت باطن لباس اور باطن انسان سے تعلق رکھتی ہے اور اس لحاظ سے صرف یہ دو ہی قسم کی راحتیں ہیں جو انسان کے ظاہر و باطن کو لباس کے ظاہر و باطن سے پہونچ سکتی ہیں

ظاہری راحتوں کے سلسلہ میں راحت لمس کے یہ معنی ہیں کہ لباس بدن کو چھوکر راحت پہونچائے۔ اور ظاہر ہے کہ بدن کو کپڑے کے لمس اور مسّ سے راحت پہونچنا صرف اوس کی لیونت و نرمی اور ملائمت پر موقوف ہے کہ کپڑا خشن اور کھردرا نہو جو بدن میں چبھے اور اذیت پہونچائے (ورنہ کپڑے کا گرمی و سردی کے لحاظ سے راحت دہ ہونا مواسم کے لحاظ سے راحت رسان ہے لمس کے لحاظ سے نہیں) ہاں یہ لینت و نرمی کہیں تو کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے جیسے ریشم کا کپڑا کہ خواہ رقیق ہو جسے عربی میں حریر کہتے ہیں یا دبیز ہو جسے عربی میں دیباج اور فارسی میں دیبا کہتے ہیں بہرکیف نرم اور ملائم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ اگر دبازت و غلظت زیادہ ہو تو اوسکی ذاتی ملائمت اور زیادہ محسوس راحت دہ اور بدن کے لئے زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور باعث توافق ہوجاتی ہے اور کہیں یہ لینت و نرمی کپڑے کی ذات کے لئے لازم نہیں ہوتی بلکہ صفات کے ذریعہ اس میں پیدا کی جاتی ہے۔ جیسے سوتی کپڑے کہ اگر سوت کو بلا لحاظ صفار و رقت اوس کی اصلی حالت پر چھوڑ کر بُنا جائے تو کپڑا کھردرا اور خشن ہوگا جسے کھدر کہا جاتا ہے ہاں خدمت و محنت کیساتھ اگر سوت کے تاروں کو باریک کیا جائے اور مبالغہ کے ساتھ اونمیں رقت و لطافت اور بازکی پیدا کی جائے تو بافتہ کپڑا بھی خشونت کی صفت چھوڑ کر لینت اختیار

کرلیتا ہے اور نرم و ملائم ہو کر بدن کے لئے راحت دہ بن جاتا ہے گو ریشم کی طرح اب بھی بالذات ملائم نہ بن سکے اور کہیں یہ نرمی ولینت نہ کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے اور نہ اسکی صفات میں بلکہ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے اس میں کھردراہٹ، خشونت اور کرختگی ہی سمائی ہوئی ہوتی ہے جیسے صوف کے کپڑے کہ کتنا ہی باریک کیا جائے کتنا ہی انکے تاروں میں خدمت و مشقت سے لطافت اور نزاکت پیدا کی جائے مگر نرم سے نرم اونی کپڑے میں پھر بھی ایک قسم کی چبھن باقی رہجاتی ہے۔ اور وہ بدن کے لئے ریشم کی ذات اور سوت کی صفات کی سی نرمی ولینت مہیا نہیں کرسکتا جس سے بے اختلال راحت بھی اس میں میسر نہیں ہوتی۔ غرض کپڑے کی ان تینوں انواع اور ان کے لمس کی راحت و اذیت کو سامنے رکھکر راحت لمس کا تعلق کپڑے کے مادہ سے نکلتا ہے۔

پھر اسی ظاہری راحت کے سلسلے میں راحتِ منظر کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی خوبصورتی خوش رنگی۔ خوش صنعتی اور خوش وضعی سے نگاہوں کو راحت پہونچائے مثلاً اوس کے رنگ شوخ ہوں اُس کے نقش و نگار بہڑکیلے ہوں اور اس کی آب و تاب یا پالش چمکیلی ہو۔ یا خارجی صنعت و کارگیری کے آثار مثل ریشم یا زرتار کشیدے اور منجر یا اطراف پر طویل و عریض ترنج یا جوانب پر ریشمین کف اور سنجاف وغیرہا کپڑے کو نظر فریب بنا دیں یا اوسکی وضع بانکی اور تراش البیلی ہو جس سے خواہ مخواہ اوس کی طرف پہننے اور دیکھنے والوں کا دل جھک پڑے اور قلوب کے لئے اوس کپڑے میں ایک مشغلہ اور فکر ہاتھ آجائے۔ پس راحتِ منظر کا تعلق کپڑے کی صورت سے نکل آتا ہے۔

باطنی راحت کے دائرہ میں راحتِ مدرک کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی علو شان سے خواہ وہ اضافی ہو جو کسی بڑی نسبت سے پیدا ہوگئی ہو یا اصلی ہو جو کپڑے کی ساخت ہی سے ظاہر ہوتی ہو۔ قلب کو خیالی راحت پہونچائے یعنی کپڑا نہ زیادہ شوخ رنگ ہو نہ شوخ وضع ہو مگر اپنی لطیف خصوصیات کے سبب غیر معمولی طور پر بیش قیمت ہو گراں قدر ہو شاہانہ شان رکھتا ہو اور دقائق صنعت کے باعث نایاب یا کمیاب ہو اس لئے خیال فریب اور نفس کیلئے لطف خیز ہو کیونکہ یہ ساتھ ساتھ فخر انگیز ہو جائے۔ قلب میں تعلی آمیز جذبات پیدا کردے اور صاحب لباس کو اس لباس کے دہیان سے اپنی فوقیت اور عز و جاہ کا دہیان بندھ جائے جیسے پور کے پار چہ ساز کارخانوں کی تیار کردہ خلائتیں اور کمخواب یا پٹو وغیرہ۔

جو شوخ رنگ اور شوخ وضع نہیں ہوتیں مگر اپنی بافیدگی کی باریکیوں کے سبب چالیس اور پچاس روپیہ گز اور اس سے بھی زائد تک فروخت ہو جاتی ہیں یا کسی ہندوستانی کے لئے ہندوستان میں بیٹھکر پیرس کے دُھلے ہوئے کپڑے جن کی صورت عام کپڑوں میں ملتی جلتی اور جن کی حقیقت عام کپڑوں کی حقیقت سے کچھ زیادہ نہیں ہوتی مگر پیرس کی طرف اون کی دُھلائی منسوب ہو جانے اون میں ایک خاص دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو اسراف اجرت پر آمادہ کر دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے لباس میں نہ کوئی سطحی اور ظاہری چمک دمک ہوتی ہے جو جاذب نگاہ ہو اور نہ اون پر جلی حروف میں اون کی قیمت و اجرت اور حیثیت کے متعلق کوئی کتبہ ہی درج ہوتا ہے جس سے دیکھنے والوں کو محض دیکھنے ہی سے اون کی غیر معمولی خصوصیات کا پتہ چل جائے۔ لیکن پھر بھی یہ بیش قیمت اور بیش اجرت ملبوسات محض اپنی اس خیالی راحت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ یہ کپڑے بیش قیمت ہیں، باحیثیت ہیں، امیرانہ ہیں اور انسانوں کے ایک فوقانی طبقہ سے نسبت رکھتے ہیں۔ پس لباس کے باحیثیت ہونے سے یہ جاہل نفس اپنے باحیثیت ہونے پر استدلال کرنے لگتا ہے اور اس میں خیال کی ایک راحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تخیل کی یہ راحت نہ بدن کے ملبوس حصہ کو پہونچتی ہے نہ آنکھ کو بلکہ صرف قلب کو اس لئے راحت مدرک کا تعلق نہ کپڑے کے مادہ سے نکلا نہ صورت سے بلکہ اوس کی حقیقت اور معنوی حیثیت سے نکل آیا۔

الحاصل کپڑا تین ہی طریق پر راحت پہونچا سکتا ہے اپنے مادّہ سے جو اوس کی لینت و ملائمت پر موقوف ہے اپنی صورت سے جو اس کی خوش منظری پر موقوف ہے۔ اور اپنی حقیقت سے جو گرانی قدر و قیمت پر موقوف ہے۔ ادھر انسان کے حساس قویٰ میں تین ہی حاسے ایسے نکلتے ہیں جو بالاصالۃ لباسی راحتوں سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں۔ لامسہ جو ملمس لباس سے راحت اوٹھاتی ہے۔ باصرہ جو منظر لباس سے مستفید ہوتی ہے۔ متخیلہ جو مدرک لباس سے منتفع ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لامسہ و باصرہ کا تعلق ظواہر بدن اور جوارح انسان سے ہے جو آلات عمل ہیں اور متخیلہ کا تعلق بواطن انسان سے ہے جو آلات فکر و ادراک ہیں اس لئے بے تکلف دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ان قویٰ کے واسطہ سے لباس کا تعلق انسان کے علم سے بھی ہے اور عمل سے بھی نمائش سے بھی ہے اور حقیقت سے بھی اور جبکہ نمائش پر احکام دنیا جاری ہوتے ہیں اور حقیقت پر احکام آخرۃ تو کہا جا سکتا ہے کہ لباس کا تعلق انسان کی دنیا سے بھی ہے اور اس کی آخرۃ سے بھی

پس جیسے لباس کے آثار ہوں گے ویسی ہی دنیا و آخرۃ کی بھی تعمیر ہوجائے گی۔ اس لئے لباس محض کوئی ایسی دنیوی یا معاشرتی یا نمائشی چیز نہیں رہتی کہ اوس کے بوسیدہ ہو جانے یا پرانا ہو کر مٹ جانے پر اوس کے آثار بھی ختم ہو جائیں، نہیں بلکہ اوس کی صورت اگر چند روزہ ہے تو اسکی حقیقت انسان کی حقیقت کیساتھ وابستہ ہو کر بجائے چند روزہ ہونے کے دائمی ہے۔ اور اوس کے اچھے برے آثار دنیا سے گذر کر آخرۃ تک ضرور پہونچینگے جو دائمی ہوں گے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر انسانی نفس کو اوس کی تکمیل و تہذیب سے پہلے سادہ وضع۔ ثقہ صورت اور خشن المادّہ لباس میں مقہور و مغلوب رکھنے کے بجائے لمس و منظر کی تنعم خیز راحتوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ نفس دوں کیش تعیش و تلذذ اور عیش کوشی و صورت آرائی کا عادی بنکر جفاکشی، تحمل شدائد اور مدافعت حوادث سے درماندہ ہوجائے اور اس میں مردانہ خشونت اور زاہدانہ تقشف کی طاقت باقی نہ رہے گی جس سے اوس کا ایک جوہر نفیس اور تمام طاقت انگیز اخلاق صبر، تحمل اور ہمت وغیرہ کا مخزن جس کو "شجاعت" کہتے ہیں یکسر خاک میں مل جائے اور جبن و بزدلی کے لئے جو تمام کمزوریوں اور ضعف آور اخلاق کا منشا ہے جگہ خالی کر دے گا۔

حالانکہ شجاعت اس لئے مطلوب شرعی تھی کہ وہ جس طرح تیر و تفنگ کے ذریعہ میدان کارزار کو سر کرتی اور شجاعوں کے لئے آفاقی مصائب کا میدان بازیچۂ طفلاں بنا دیتی ہے اسی طرح یہی شجاعت جب لباس میں متمثل ہوتی ہے تو تقشف و خشونت کے ہتیاروں سے خود انسان کی اندرونی میدان کو سر کر لیتی اور انفسی مصائب کو سہل بنا کر حلم و تحمل اور برداشت کی طاقت پیدا کر دیتی ہے گویا جس طرح شجاعۃ عمل سے خارجی اعداء (شیاطین الجن والانس) گھبرا اوٹھتے ہیں اسی طرح شجاعۃ لباس (خشونت و بذاذۃ) سے باطنی اور ہمزاد دشمن (نفس امارہ) لرزتا اور کانپتا ہے اور اوسکی خبیث دواعی کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی اور اس کے بالمقابل جبن و بزدلی اس لئے مردود شرعی تھی کہ وہ میدان آفاق میں تو زحف اور پشت نمائی کے ذریعہ خارجی دشمنوں کے سامنے رسوا کرتی ہے۔ اور میدان النفس میں اس استراحۃ و تأنّث کے ذریعہ باطنی دشمن یعنی اپنے ہی نفس کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کر دیتی ہے جس سے عزت نفس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور پھر یہی نہیں کہ اس راحت خیز اور عیش پسندانہ لباس سے شجاعت باطل ہو کر ایک عزت نفس ہی مٹ جاتی ہے بلکہ وہ مزعومہ عیش و راحت بھی حاصل نہیں ہوتی اور پھر اسی پر بس نہیں ہوتی بلکہ

اور بہت سے نئے نئے مفاسد کی بلا سر پڑ جاتی ہے۔
کیونکہ عیش کوشی اور راحت طلبی عادۃً بغیر افراط مال کے ممکن نہیں۔ اِس لئے ایک راحت طلب دِل میں لامحالہ جمع اموال کا داعیہ پیدا ہونا ناگزیر ہے جس سے بخل و امساک کا دروازہ کھل کر مالی ایثار کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے۔ پھر اِس جمع مال سے پہلے حرص مال کا دروازہ کھلکر قناعت کا جذبہ باطل ہوتا ہے۔ پھر افزائش حرص سے دوسروں کے املاک میں طمع پیدا ہو کر جود و سخا کا داعیہ مٹ جاتا ہے اور بجائے داد و دہش کے اخذ و گرفت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر مقتضائے طمع پر عمل پیرائی تملّق و چاپلوسی پر آمادہ کر دیتی ہے جس سے غنا نفس محو ہو کر احتیاج و غلامی کی زنجیریں مضبوط ہو جاتی ہیں اور پھر ان تمام قبیح جذبات کے ہجوم سے طول امل کی بنیاد پڑ جاتی ہے جس سے زہد فی الدنیا اور رغبۃ فی الآخرۃ کے دواعی مٹ جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہی احتیاج ما سوا اور دراز امیدوں میں استغراق پھر ان نفسانی خطوط و لذات میں انہماک ہی قلب کے سکون و راحت کو کھو دیتا اور اس میں ہر ساعت تشویش و تشتت۔ قلق و اضطراب حسرت و ملال اور کبیدگی و انقباض کی کیفیات بڑھاتا رہتا ہے جنکو سلیم قلوب جلد محسوس کر لیتے ہیں اور غافل قلوب ثمرات بد کھلنے پر احساس کرتے ہیں۔ پس جس سکون و راحت کے لئے اس تنعم خیز لباس کو اختیار کیا گیا تھا اور جس کے لئے آزاد قلب کو کتنے ہی قبیح جذبات اور نفسانی اشغال کے ایک طویل اور مرتب سلسلہ میں جکڑا گیا تھا وہی راحت نہ مل سکی بلکہ اور الٹی اوس کی ضد (تشویش) قلب پر مسلط ہو گئی جس سے قلب موضوع کی ندامت کے ساتھ ساتھ وہ تمام مقاصد عبودیت و محبت بھی مختل ہو گئے جو بلا یکسوئی اور جمعیۃ خاطر نصیب نہیں ہو سکتے۔

ناز پرور تنعم نہ بر درگاہ دوست
عاشقی شیوۂ رنداں بلاکش باشد

پس اب خود انصاف کرو کہ اسلام کی خود دار اور معلم اخلاق شریعت اوس تنعم خیز لباس کو دوش مسلم پر کس طرح دیکھ سکتی ہے جس لباس سے نظام روحانیت الگ مختل ہو جائے جس کے اندر دنی مناشی جُبن و بزدلی۔ امساک و بخل۔ حرص و طمع تملّق و چاپلوسی۔ احتیاج و غلامی اور طول امل وغیرہا ہوں جن سے ایک طرف تو ذلۃ نفس مسلط ہو جائے جو تخریب دنیا کا باعث ہو اور ایک طرف تشویش و تشتت غالب آجائے جس سے مقاصد عبودیت مٹ کر عقبیٰ بگڑ جائے۔ عیاذاً باللہ
یہیں سے کھلے طور پر واضح ہو گیا کہ شریعت کا مطلوب لباس وہی ہو سکتا ہے جس کے دواعی

اور مناشی ان قبیح اخلاق کی اضداد شجاعت وہمت۔ مردانہ خشونت۔ ایثار و قناعت۔ جود و غنا نفس۔ زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرۃ ہوں جن سے ایک طرف تو انسان کے لئے عزت نفس مہیا ہو جائے جو حیاۃ دنیا کو خوشگوار بنا دے اور ایک طرف سکون وخشوع میسر ہو جائے جو تسہیل عبادت کے ذریعہ عقبیٰ کو درست کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ راحت ملبس کے سلسلہ میں شریعت نے ایسے کپڑوں کی نوع ہی حرام فرمادی جن کی ذات میں لینۃ وملائمۃ اور اس کے ذریعہ تنعم خیز اخلاق کی یہ غیر معمولی راحت رسانی راسخ تھی چنانچہ ریشم اور حریر کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

انما یلبس الحریر فی الدنیا من لا خلاق لہ فی الاخرۃ (وفی روایۃ) نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس الحریر الا موضع اصبعین او ثلث او اربع (کنز العمال)	حریر دنیا میں وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں۔ (وفی روایۃ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حریر کے پہننے کو مگر بقدر دو تین یا چار انگشت کے۔

دبیز ریشم میں اوس کی دبازۃ کی وجہ سے شاید حلۃ کا شبہ ہو سکتا تھا حالانکہ دبیز ریشم رقیق سے اور زیادہ خوشگوار، راحت رساں اور محسوس الملائمت ہوتا ہے اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں دیباج کو بھی اس حرمت میں شامل فرمایا گیا ہے۔ حدیث نبوی کا ارشاد ہے

من لبس الحریر فی الدنیا والدیباج لم یلبسہ فی الاخرۃ (کنز العمال جلد ۷)	جس شخص نے دنیا میں حریر و دیباج پہنا وہ آخرۃ میں محروم رہے گا۔

ہاں سوتی کپڑا چونکہ اپنی ذات سے لازم الملائمت نہ تھا اس لئے اوس کی ذات تو حرام نہیں کیگئی البتہ اس کی دو صفات لینۃ اور خشونت میں سے لینۃ کو ناپسند کیا گیا کہ تنعم خیز تھی اور خشونت کو پسند فرمایا گیا کہ شجاعت انگیز تھی۔ رقتہ ولینۃ کے متعلق تو حدیث نبوی کا ارشاد ہے

من رق ثوبہ رق دینہ ( )	جس شخص کے کپڑے باریک رہے اس کا دین بھی ضعیف رہا۔

امام ابوداؤد کے ایک اوستاد نے امیر وقت کو رقیق پارچوں میں ملبوس دیکھکر کہا تھا

امیرنا یلبس ثیاب الفساق	ہمارے امیر فساق کے کپڑے پہنتے ہیں۔

اور خشونت وکرختگی لباس کے متعلق ترغیب وتحسین آمیز ارشاد نبوی یوں ہے۔

یا اباذر البس الخشن الضیق حتی تجد العز والفخر فیک مساغا (کنز العمال جلد ۷)	اے ابوذر موٹا اور تنگ کپڑا پہنا کرو تاکہ تمہارے اندر فخر اور تکبر راستہ نہ پائے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک آذربائیجاں جانے والے فرمان میں تلقین فرمائی ہے۔

علیکم بلباس ابیکم اسمعیل وایاکم والتنعم وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا۔ (کنز العمال جلد ۸)	اپنے باپ اسمٰعیلؑ کے لباس کو لازم پکڑو اور تنعم سے بچو۔ اور موٹے وسخت وپرانے کپڑے پہنا کرو۔

ادھر چونکہ صوف کی ذات ہی میں خشونت وکرختگی راسخ تھی جو نفس کی راحت طلبانہ آزادی کو روک کر اوس میں شجاعانہ اور زاہدانہ جذبات برانگیختہ کرنے میں مؤثر تھی جس سے بشاشتہ اور حلاوۃ ایمان کا پیدا ہونا یقینی ہے اِس لئے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

من سرّہٗ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف تذللاً لربہ عزوجل (کنز العمال جلد ۸)	جو شخص ایمان کی حلاوت چکھنے پر خوش ہو اس کو چاہیئے کہ صوف کے کپڑے پہنا کرے اللہ کے سامنے ذلیل وخوار ہونے کیلئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب لباس یہی صوف ہی رہا اور عموماً اصحاب فضل و تقویٰ اور بالخصوص صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے اوسے اپنا شعار بنایا حتیٰ کہ بعض اہل اللہ نے تو اس حالت کے غلبہ میں اوکبھی علاجاً مسوح (ٹاٹ) تک استعمال فرمایا ہے۔

بہرحال حریر لازم اللینۃ تھا تو اوس کی ذات حرام ہوئی اور اس کے بالمقابل صوف لازم الخشونت تھا تو اس کی ذات کی فضیلۃ آمیز ترغیب آئی اور بارگاہ نبوت کا غالب شعار بنگیا اور سوت کی دو جہتوں لینۃ وخشونۃ میں سے لینۃ چونکہ حریر سے اشبہ تھی اس لئے ناپسند ہوئی اور خشونت چونکہ صوف سے اشبہ تھی اس لئے محبوب ومطلوب بنگئی اور ان تمام تفصیلی احکام کا منشا ملمس لباس کے سلسلہ میں وہی راحت طلبی عیش کوشی اور تنعم وترفہ کے جذبات کو مضمحل کرکے جفاکشی۔ ہمت وشجاعت اور زہد وقناعت کے کرائم اخلاق کو مضبوط بنانا ہے۔ اور پھر اسی طرح راحت منظر کے سلسلہ میں شریعت نے اون شوخ الوان شوخ ہیئۃ اور شوخ صنعۃ کپڑوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جو اپنی انتہائی زیبائش کی وجہ سے نگاہوں کو مشغول کرلیں۔ رنگوں کے سلسلہ میں سرخ رنگ انتہائی شوخی رکھتا ہے۔ اور اسی لئے شادیوں کی تقریبات میں (جو زیادہ سے زیادہ اظہار شوخی کے مواقع سمجھے گئے ہیں) اسی رنگ کو عام رنگوں پر فوقیت دی جاتی ہے اس رنگ کے متعلق جبکہ وہ خالص اور مغرق ہو حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

ایاکم والحمرۃ فانھا احب الزینۃ الی الشیطان	بچو تم سرخ رنگ سے کہ یہ شیطان کو بہت محبوب ہے۔

ادھر کپڑے کا بے رنگ ہونا یعنی سفید خالص ہونا چونکہ انتہائی سادگی اور بے رنگی رکھتا ہے اس لئے جس طرح سرخی کے متعلق انتہائی اجتناب کے الفاظ استعمال فرمائے گئے تاکہ اوس کی مطرودیت واضح ہوجائے۔ اسی طرح بیاض خالص کے متعلق انتہائی پسندیدگی کے کلمات ارشاد فرمائے تاکہ اوس کی مقبولیت کھل جائے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

احب الثیاب الی اللہ البیض	سفید رنگ اللہ کے نزدیک بہت پیارا ہے

ہاں جو رنگ زیادہ شوخی کی نمائش نہیں کرتے ان میں رنگینی کے ساتھ ثقاہت ومتانت اور فی الجملہ سادگی بھی ہوتی ہے جیسے سبزی اور زردی اس لئے الوان کے سلسلہ میں اون کی ساتھ بھی پسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے۔

احب الالوان الصفرۃ والخضرۃ	رنگوں میں اچھے رنگ زرد اور سبز ہیں۔

پھر اسی طرح جو رنگ اپنی گہرائی کی بناء پر اپنی تیزی رکھتا ہو کہ تمام الوان اوس میں گم اور فنا ہوجائیں جیسے سیاہی خالص تو گو وہ تیزی میں تمام الوانوں سے زائد ہے مگر ساری شوخیوں کیلئے باعث فنا ہے اس لئے وہ بھی پسندیدہ ہوکر بارگاہ رسالت میں مقبول ہوگیا اور عملاً آپ نے اوسے استعمال فرمایا۔

غرض بے رنگی سب سے زیادہ محبوب بنی کہ کلیۃً ثقہ ومتانت کی ترجمان تھی اور پھر درجہ بدرجہ ہر رنگ ثقاہت وشوخی کے معیار سے مقبول ومردود ہوگیا۔ پھر اسی لئے ان کپڑوں کو بھی ناپسند فرمایا گیا جن میں صنائع بدائع کے لحاظ سے غیر معمولی شوخی اور نظر فریبی پیدا کی گئی ہو۔ مثلاً کشیدہ کاری کے ذریعہ کسی کپڑے میں شان ترفہ وامارت پیدا کیجائے جیسے قِسّی (جو شام یا مصر کا بنا ہوا ایک خاص لباس تھا جس کے کونوں پر ریشم کے بڑے بڑے ترنج بنائے جاتے تھے) یا میثرہ (ایک خاص قسم کا ریشمین جھول یا زین پوش ہوتا تھا جس کو عورتیں اپنے شوہروں کے لئے تیار کرتی تھیں) ہر دو کے متعلق جبکہ وہ اپنی خوش منظری سے نگاہوں کو صرف اپنی ہی طرف جذب کرلیتے تھے حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

یا علی لا تلبس القسی ولا تترکبن علی میثرۃ حمراء فانہما من میاثر ابلیس (رواہ الطحاوی)	اے علی قسّی مت پہننا اور سرخ گدے یا زین پر مت سوار ہونا اس لئے کہ یہ آثار شیطانی سے ہیں۔

یا مثلاً کسی سوتی کپڑے کے اطراف پر ریشمین کف چڑھا کر اس میں آثار نعم اور شوکت وشان

پیدا کی جائے جیسے فی زمانہ کوٹ کے کالر اور آستینوں پر ہمرنگ مخمل کے کف چڑھائے جاتے ہیں۔ یا شلاً عباد قبائے کے چاک و گریبان اور دامنوں کے اطراف ریشم و زری سی بوٹہ کاری کی جائے جیسے قیطون وغیرہ کے زرتار ساز لگا کر عموماً امرار کے کوٹ فوجی کوٹ اور شاہی کوٹ تیار کئے جاتے ہیں جن سے ملبس و منظر دونوں کا ترفہ اور ظواہر کی تنعم آمیز راحت مقصود ہوتی ہے۔ پس مکفف بالحریر کے بارے میں حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

(لا تلبسوا المکفف بالحریر (کنز العمال)) اس کپڑے کو مت پہنو جس میں حریر کی گھنڈیاں لگی ہوئی ہوں

ادھر فروج حریر (ریشمین چاک) کے متعلق سعید بن سفیان قاری فرماتے ہیں کہ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسئلہ پوچھنے کے لئے اس شان سے حاضر ہوا کہ مجھ پر ایک قیمتی قبا تھی جس کے گریبان اور ہر ایک چاک پر ریشم کا کام ہو رہا تھا۔ مجلس میں ایک شخص مجھے گھورنے لگے اور میری قبا کو پھاڑ دینے کے ارادہ سے کھینچنا شروع کیا۔ آخر کار حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے روکنے پر رُکے۔ واپسی پر میں نے اس شخص کے متعلق پُرس و جُو کی تو معلوم ہوا کہ وہ علی بن ابی طالب تھے۔ میں نے اون کے مکان پر حاضر ہو کر ارادۂ چاک قبا کی وجہ دریافت کی تو اونہوں نے حسرت آمیز لہجہ میں فرمایا۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یوشک ان تستحل اُمتی فروج النساء والحریر وھذا اول حریر أیتہ علی احد من المسلمین (کنز العمال)

سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے آپنے قریب ہے کہ میری امت حلال سمجھنے لگے گی عورتوں کو اور حریر کو اور یہ پہلا حریر ہے جسکو میں نے کسی مسلمان پر دیکھا ہے۔

یہ سنکر میں ان کے پاس سے نکلا اور آتے ہی اوس قبا کو بیچ ڈالا۔ ظاہر ہے کہ یہ قبا کل کی کل ریشمین نہ تھی صرف اس کے حواشی ریشمین تھے ممکن ہے کہ حد جواز کے اندر بھی ہو مگر اصحاب تقویٰ و انابت کے لئے اس ہیئت ہی کو ناپسند فرمایا گیا۔ اور کیوں فرمایا گیا؟ اس لئے کہ اس قسم کی غیر معمولی خوش منظری دوسروں اور خود صاحب لباس کے حق میں بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی کیونکہ اگر یہ دوسرے نادار ہیں جو ایسے خوش منظر لباس کو چاہتے ہیں مگر استعمال کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تو بلاشبہ خود کو غیر مستطیع اور دوسروں کے دوش پر ایسا لباس دیکھکر اون کا دل حسرت و یاس سے ٹوٹ جائے گا۔ پس یہ لباس ان کے حق میں تو دلشکنی اور خود لابس کے حق میں دل شکن بنا دینے کا باعث بنجاتا ہے۔ اور یہ شفقت علی الخلق اور ایثار و

کرم کے (جس کی تاکید سے شریعت بھری پڑی ہے) صراحۃً خلاف ہے۔ پھر اس قسم کے لباسوں میں آنکہ مشغول ہو کر دل کو بھی مشغول کر دیتی ہے۔ اور جن ساعتوں میں قلوب ان الوان و اشکال میں مشغول رہیں گے یقیناً ان ساعات میں حقائق اور تجلیات حق میں مشغول نہیں رہ سکتے اور اس کے یہ معنی ہیں کہ اس لباس نے اس سیک سر لابس کو مقاصد سے ہٹا کر وسائل میں منہمک کر دیا یا مقصود کو غیر مقصود اور غیر مقصود کو مقصود کر دکھایا۔ اور یہ دانائی و حکمت اور فقاہت نفس کے خلاف ہے جس کا امر شریعت نے تاکیدوں کیساتھ کیا ہے۔ اسی حکمت پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس حکیمانہ عمل سے روشنی ڈالی ہے

عن عبد اللہ بن سرجس قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطنی نمرتک وخذ نمرتی قلت یا رسول اللہ نمرتک اجود من نمرتی قال اجل ولکن فیھا خیطا احمر فخشیت ان انظر الیھا فتفتنی من صلاتی (کنز جلد ۸)

عبد اللہ بن سرجس سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھسے کہ اپنی چادر مجھے دیدو اور میری تم لیلو کہا میں نے یا رسول اللہ آپ کی چادر مجھسے زیادہ اچھی ہے۔ آپنے فرمایا بیشک لیکن اس میں سرخ لکیریاں جس کی وجہ سے مجھے خوف ہے کہ میں نماز میں اس کو دیکھوں اور وہ مجھے نماز سے تشویش میں ڈالدے۔

اور اسی حدیث میں حضور نے ایک لباس کو اپنے لئے مضر اور دوسرے کے لئے غیر مضر بتا کر تقویٰ اور فتویٰ کے فرق کو بھی واضح فرمادیا ہے کہ جس حد تک منصب اونچا ہو اوسی حد تک جائزات میں بھی احتیاط کا دخل آتا چلا جائیگا۔ نیز احوال کا تفاوت بھی کھولدیا کہ ایک ہی چیز مثلاً سرخ دھاریوں کا کپڑا بعض احوال میں مضر نہیں جیسا کہ خود حضور نے استعمال بھی فرمایا ہے اور بعض احوال مثلاً اوقات مناجات وصلوٰۃ وغیرہ میں باعث تشویش ہو سکتا ہے لیکن ان تمام تفصیلات میں سے یہ اجمال قطعی طور پر نکل آتا ہے کہ لباس محض بے فکری اور لاابالی پن سے استعمال کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ تفقد حالات و مقامات اور تجسس مراتب و مناصب کیساتھ باحتیاط تمام استعمال کرنیکی ضرورت ہے۔ کہ اس کا اثر خود لابس کے حالات و مقامات کے کمال و نقصان پر بھی پڑتا ہے اور مرتبہ کے عروج و نزول کے لحاظ سے دوسروں کے خیالات پر بھی۔ اور جبکہ لباس میں لازمی اور متعدی دونوع کے منافع و مضار کی گنجائش نکلی تو کوئی شبہ نہیں کہ اوسے تیقظ و بیدار مغزی کیساتھ استعمال کرنے کی ضرورت بھی ثابت ہوگئی۔

ادھر لباس کی اس ملہیانہ شوخ منظری کے بجائے شریعت نے سادگی منظر بلکہ اس کے بھی انتہائی درجے پھٹے حال سے رہنے کو ایک مسلم کے لئے زیادہ موزوں بتلایا ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

الا تسمعون الا تسمعون ان البذاذۃ من الایمان ان البذاذۃ من الایمان (ابوداؤد)	کیا تم سنتے نہیں ہو کیا تم سنتے نہیں ہو کہ پراگندہ حالی رہنے حال سے رہنا ایمان کی علامات میں سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو خطاب فرمایا۔

کونوا خلقان الثیاب۔	پھٹے پرانے کپڑوں میں رہو۔

اور اسی حکمت کی بناء پر لباسوں کی پیوند سازی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین اور بعد کے اتقیاء کی سنت اور اُن کا شعار بنی رہی۔ تاکہ لباسی خوش منظری کے مضر آثار سے وہ آنے والے لوگ بھی محفوظ رہ سکیں جو ادنیٰ ادنیٰ نمائش اور رنگینی سے پھسل جانے والی طبائع اور قلوب لیکر آئیں گے اور اون کے لئے عبرت ہو کہ جب اسلاف کے قوی القلوب افراد نے اس درجہ حد بندی و تحفظات سے اپنے قلوب کی جمعیۃ کو تھامنے کی سعی فرمائی ہے تو بعد کے ضعفاء کو کس درجہ اس سلسلہ میں غفلت و بے فکری سے بچتے رہنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں قرآن حکیم نے ان تمام خوش منظریوں اور نمائشی زینتوں کی تفصیلات کو اپنے ایک ہی جامع جملہ میں ادا فرمادیا ہے اور حضرت صاحب وحی علیہ السلام سے افضل الخلائق کو یہ تقویٰ آموز سبق دیا جارہا ہے۔

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا	اور آپ اپنے آپکو اون لوگوں کی ساتھ مقید رکھا کیجئے جو صبح و شام اپنے رب کی عبادت محض اسکی رضا جوئی کیلئے کرتے ہیں اور دنیوی زندگانی کے رونق کے خیال سے آپکی آنکھیں (توجہات) اون سے ہٹنے نہ پائیں اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانئے جسکے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہو اور وہ اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے اور اس کا یہ حال حد سے گذر گیا ہے۔

پس اس کلی اصول سے ہر ایسی زینت ناپسندیا ممنوع قرار پائی جو حد تر خرف و آرائش۔ سنگار اور بناوٹ یا ملہیانہ شوخی و شنگی تک پہونچ کر قلب کو تشویش میں ڈالدے اور حقائق الٰہیہ کیجانب سے توجہ ہٹادے۔

ہاں شریعت نے تجمل کی اجازت دی ہے بلکہ تجمل کو پسند فرمایا ہے لیکن تجمل کی حقیقت صورت والوان کی آرائش اور وضع قطع کی زیبائش نہیں بلکہ نفاست و نزاہتہ اور صفائی و ستھرائی ہے پس ایک معمولی سے معمولی اور ثقہ سے ثقہ لباس میں تزئین و آرائش کا وجود تو ناممکن ہے مگر تجمل کا وجود ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترغیب تجمل کے ماتحت احادیث نے ایسی جزئیات پیش کی ہیں جن سے تطہیر حقیقت وصورت پر تو روشنی پڑتی ہے لیکن تزئین اشکال والوان اور فیشنوں کی بوقلمونیوں کی طرف کوئی راہ نمائی نہیں ہوتی۔ حق تعالیٰ کو خود پسند ہے کہ اوس کی نعمتوں کا اثر بندوں کے ظواہر پر نمایاں ہو مگر اوسی رنگ میں جو اوس کے عابد صالحین کا رنگ تھا۔ اور جس کو نوعی طور پر قرون اولیٰ کے افراد اپنے اوپر نمایاں کر کے دکھلا چکے ہیں

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ عورت کو حق تعالیٰ نے نازک اندام بنا کر محل زینتہ قرار دیا ہے اس لئے نہ وہ جفاکشی وخشونت کا محل تھی کہ ہوتا اور کھردرا لباس اسکے لئے موزوں ہوتا اور نہ وہ بے رنگی اور ناز یبائی کا محل تھی کہ محض سادہ اور بے رنگ لباس اوس کے لئے پسندیدہ ہوتا بلکہ اوس کی نزاکت جسم تو راحت ملمس کی متقاضی تھی اس لئے ریشم جو لازم اللینۃ ہے اوسی کے لئے حلال ٹھیرا اور اس کا محل زینتہ ہونا راحت منظر کا مقتضی تھا اس لئے ہر خوش منظر لباس جو حدود شرعیہ میں ہو اس کے لئے جائز ہوا اس لئے مردوں کے تجمل کو اور عورتوں کے تزین کو ہمارے گذشتہ بیان سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیئے بہرحال منظر وملمس کی غیر معمولی راحتوں میں جبکہ وہ اسراف کے ساتھ بدن تک پہونچتی ہیں تنعم وترفہ کے جذبات اور جاہ پسندانہ اخلاق بھڑک اوٹھتے ہیں اور مردانہ کو پسپا کر کے جبن و بزدلی اور کسل ودون ہمتی کی جڑیں مضبوط کر دیتے ہیں جس سے انسان کی علمی یا قالبی زندگی تباہ ہو جاتی ہے۔

ادھر باطنی راحت کے سلسلہ میں **راحت مدرک** کا جذبہ قلبی زندگی کے لئے جو صحتہ فکر وخیال پر مبنی ہے باعث فساد ہے کیونکہ خیال کی بے قیدی وآزادی جو لباس کے سلسلہ سے قائم ہوتی ہے اسراف لباس پر مبنی ہے۔ اور اسراف حد ضرورۃ واعتدال سے تجاوز کرنے پر نمایاں ہوتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک افراط اور دوسرے تفریط اگر لباس ضرورۃ سے آگے بڑھ کر زیادہ اور افزودہ ہو جائے تو حد افراط وتبذیر میں آجائے گا اور اگر ضرورت سے کم اور کوتاہ رہ جائے تو حد تفریط وتقتیر میں آجائے گا۔ اور اسراف کی ان دونوں صورتوں میں لباس معتدل اخلاق کا مظہر نہیں رہ سکتا بلکہ اس حالت میں اُس کے مناشی غیر معتدل اور مسرفانہ اخلاق ہو جائیں گے

جو ایک طرف تو اس لباس کو صاحب لباس کے لئے مصائب آخرۃ کا پیش خیمہ بنا دیں گے اور دوسری طرف اس عاجلہ زندگی میں تنہا لابس ہی کی نہیں بلکہ عموماً اجتماعی زندگی اور قومی نظام کی تخریب کا باعث بھی بن جائیں گے۔

کیونکہ **کمیّت** کے اعتبار سے کسی جامہ کے طول و عرض میں اسراف کیا جانا جسے شریعت کی اصطلاح میں **اسبال** کہتے ہیں (مثلاً عبا کا اتنا طویل و عریض بنایا جانا کہ ٹخنوں سے نیچی بلکہ انسانی جثہ ہی سے کئی گنا زائد ہو جائے جیسے عموماً سلاطین کی شاہی عبائیں ایسی ہی لانبی چوڑی بنائی جاتی ہیں جو ان کے پیچھے گھسٹتی ہیں یا خدام اون کے دامنوں کو سنبھالتے ہوئے ساتھ ساتھ چلتے ہیں یا جیسے کرتہ کی آستینوں کا انگلیوں سے گذرا ہوا ہونا یا آزار کا ٹخنوں سے نکلا ہوا ہونا یا عماموں کے طول و عرض کی کوئی حد نہ ہونا یا اسی طرح اور کسی کپڑے میں حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کیا جانا۔ اگر کسی خاص خیال اور مخصوص غرض کے ماتحت نہیں بلکہ محض لاابالی پن سے ہے تو اس لباس کا منشا **غفلت** ہے جس سے لباس کے بارہ میں قلب کا ذکر و فکر اور یاد حق سے دور ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور پھر اس غفلت سے قساوۃ قلب کا دروازہ کھلتا ہے جس سے لین ورقۃ قلب متکبرانہ ہر سے انابت اور اُدھر سے توفیق کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ انسداد توفیق کے مہلکہ میں کس قدر ہلاکتیں پنہاں ہیں اور اگر لباس کا یہ اسراف و اسبال کسی غرض کے تحت میں ہے مثلاً اپنے آپکو اپنی نگاہوں میں خوشنما دیکھنے کی خواہش اور خود پسندی پر مبنی ہے تو پھر اس لباس کا منشا **عُجب** ہے جس سے قلب کی بصیرت اور اصلیت نفس کا استحضار مٹ کر معرفت نفس اور اصلاح حال کا ذوق باطل ہو جاتا ہے۔ پھر اس خود پسندانہ لباس کی خواہش ہی سے خود نمائی کا داعیہ بھی قدرتی طور پر پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنے پیکر خوشنمائی دوسروں کے لئے بھی نظر فریب ہو اور یہی وہ **ریا** ہے جس سے جذبۂ اخلاص و یکرخی مٹ جاتا ہے حالانکہ ایک مسلم کے اسلام کی تحتانی اساس یہی ذوق اخلاص ہے اور بس پھر ایک ریاکار جامہ پوش دوسروں کی نگاہوں میں اپنے آپ کو اچھے سے اچھا دکھلانے کے لئے طرح طرح کی آرائشوں اور نئے نئے فیشنوں کی ساخت و پرداخت میں بناوٹ اور تصنع پر مجبور ہوتا ہے اور یہی وہ **تکلف** ہے جس سے صورت پرستی اور نمائش پسندی کی خو پیدا ہو کر حقیقت شناسی اور حق رسی کا جذبہ باطل ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ حقیقی اور فطری سادگی مٹ جاتی ہے جو تمام راحتوں اور آسانیوں کی اساس ہے۔

پھر لباسی تکلفات کی بھرمار اور بناوٹی آرائشوں کی کثرۃ طبعی طور پر دل میں اتراہٹ، تجبر اور نار کی کیفیات پیدا کر دیتی ہے اور یہی وہ ذوق **انانیت** خودی ہے جس سے شان مسکنت ومحویت یا فنائیت و بے خودی جاتی رہتی ہے اور رجوع وانفعال کا جذبہ سست پڑ جاتا ہے۔ اور یہیں سے کھلے طور پر ذوق **علو** وخیلاء اور رعونت وتخوت کو قلب میں رسوخ کا موقعہ مل جاتا ہے جس سے اس بندہ کی شان عبدیت وتواضع محو ہو جاتی ہے اور ایک ذلیل انسان خدائے کبیر ومتعال کے سامنے بھی خصیم مبین بنکر آکھڑا ہونے سے نہیں شرماتا۔ پھر ضرور ہے کہ ایک مغرور اور متکبر جامہ پوش کے قلب میں ناداروں اور وضیع اللباس انسانوں کی تحقیر وتوہین کا جذبہ بھی سر ابھارے اور ظاہر ہے کہ یہی وہ **ایذا نفوس** ہے جس سے زمین میں فتنہ وفساد تفریق واختلاف۔ جتھہ بندی وتمذہب اور جدال وقتال کی بنیادیں استوار ہو جاتی ہیں جس سے ایک طرف تو مصالح تدین برباد ہو جاتی ہیں جو انجام کار تباہی آخرۃ کا باعث ہوتی ہیں اور دوسری طرف مصالح تمدن اور نظام قومیت کا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے جس سے قوم اپنے ان اخلاق رذیلہ اور اون کی اس لباسی نمائش کی بدولت خود ہی اپنے تمدن کی تخریب کا باعث ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کسی لباس میں بلحاظ **کیفیت** اسراف کیا جانا یعنی کپڑے کا اپنی صفات کے لحاظ سے حدِ اعتدال سے گذر جانا جیسے کپڑے کا بے حد باریک یا بے حد موٹا ہونا۔ بے حد ملائم یا بیحد کرخت ہونا بے حد خوشنما یا بے حد بدنما ہونا بے حد سادہ یا بے حد شوخ ہونا۔ بے حد گراں قدر و باحیثیت یا بے حد کم قیمت وبے حیثیت ہونا وغیرہ جس سے یہ غیر معتاد اور انوکھا کپڑا لوگوں کے لئے نگاہیں اوٹھنے اور چہ میگوئیوں کا باعث بن جائے اس کی طرف انگلیاں اوٹھنے لگیں اشارے ہوں اور اس کا چرچا ہونے لگے کوئی اُس پر مفتوں ہو اور کوئی محزون کوئی مدحت میں رطب اللسان ہو اور کوئی مذمت میں اور اس طرح یہ لباس ایک تماشا اور افواہوں کی آماجگاہ بن جائے۔

اس غیر معتاد لباس کی پہلی نوع کو جس میں خوش منظری اور خوبی کو حد اعتدال سے نکالکر اسراف تک پہونچایا گیا ہے عموماً اہل شہوات استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے حسن وزیبائش اور دنیوی ترفہ کی نمود یا نفسانی عیش مقصود ہوتی ہے اور دوسری نوع کو جس میں بدمنظری اور بدصفاتی کو مسرفانہ حدود میں لایا گیا ہے عموماً اہل شبہات استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے بناوٹی زہد اور

اور ترک دنیا کا مظاہرہ مقصود ہوتا ہے۔ لیکن دونوں ہی قسم کا یہ مسرفانہ لباس بُعد حق اور انقطاع خیر کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کے لئے کافی ہے کیونکہ پہلے طبقہ کے اس لباس نمود و شہرت سے تو اوس کی شہوات میں استحکام ہوتا رہتا ہے۔ جس سے اوس کی دینی بیداری اور ذکر و فکر کی قوۃ روز بروز گھٹتی رہتی اور غفلت و قساوۃ بڑھتی رہتی ہے اور دوسرے طبقہ کے اس لباس مکر و فریب سے اوس کے شبہات میں استحکام ہوتا رہتا ہے اور آخر کار اوسے چند سادہ لوحوں یا سیفہوں کی گرویدگی سے اپنے زاہد اور تارک دنیا ہونے کا شبہ اور قوی ہو جاتا ہے حالانکہ

ع عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

پس یہ لباس زور خود صاحب لباس اور اس کے گرفتاران مکر کے لئے ایک فتنہ ثابت ہوتا ہے کہ اس گرفتار شبہات سے تو اصلاح حال و خیال کی توفیق چھن جاتی ہے کہ کبھی صلاح پیدا ہو جاتی۔ اور اس کے نو گرفتاروں سے حقیقی زہاد مصلح اور جہل ہو جاتے ہیں۔ جو اُن کو راہ استقامت پر ڈال سکتے۔ پس یہ متبوع تو اپنے عیقی اور مصنوعی حال میں تمیز نہیں کر سکتا اور یہ تابع حقیقی اور مصنوعی حال والوں میں امتیاز نہیں کر سکتا اس لئے یہ غیر متدل اخلاق کا مسرفانہ لباس، کتنوں ہی سے فہم و شعور چھن جانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

بہر حال نمایاں ہو گیا کہ جب لباس حد اعتدال سے نکلکر اسراف و افراط کی حدود میں آجاتا ہے تو اس میں کمی اور کیفی حیثیت سے غفلت، قساوۃ، عُجب، ریا، تکلف، تصنع، تفاخر، کبر و خیلاء تحقیر ناس اور ایذاء نفوس جیسے جاہ پسندانہ اخلاق مؤثر ہوتے اور اس کی تشکیل کرتے ہیں اور ان دنی اخلاق کے کتنے ہی قبیح آثار صاحب لباس اور دوسروں پر پڑتے ہیں اور اس کا یہ بھی خود بخود نمایاں ہو گیا کہ اگر لباس سے پاک آثار مقصود ہوں لابس اور اس کے ماسوی دوسروں پر اوس کی پاکیزہ تاثیر مطلوب ہو تو بلاشبہ وہ لباس ان ذلیل اخلاق کے بجائے ان کی اضداد ذکر و فکر، لین و رقت، بے نفسی اور بے خودی، اخلاص و یکسوئی، سادگی و بذاذۃ عبدیت و تواضع اور توقیر خلق و دلجوئی جیسے پاکیزہ اور انسانیت شعار اخلاق کا مظہر ہونا چاہئے اس لئے اسلام کی اوس شریعہ سمحہ نے جس کے نزدیک مسلمان کا راس المال ہی "خلق عظیم" ہے۔ اور جس نے یکہ و تنہا دنیا کے ہر شعبۂ زندگی میں مکارم اخلاق کی تکمیل کی۔ راحت مدرک کے سلسلہ میں ہر ایسے لباس کی ممانعت کی ہے جو اپنی قدر و قیمت یا وضع و تراش یا کمی و کیفی صفات کے اعتبار سے اسراف و ابسال کی حدود میں آچکا ہو اور مکارم اخلاق سے قوام پذیر ہونیکے

بجائے ان مفرطانہ اور جاہ پسندانہ اخلاق سے تشکیل پا رہا ہو۔ جو فخر و ناز و کبر کا موجب ہو، سب سے پہلے تو شریعت نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ اسبال اور **افراط کمیت** ہر کپڑے میں ممکن ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا

الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ (کنز العمال)	اسبال ازار اور قمیص اور عمامہ میں ہوتا ہے۔

پھر کلی طور پر صحیح مسلم کی حدیث میں اس اسبال و اسراف کی ایک ہولناک سزا بیان فرمائی گئی ہے کہ یوم قیامت میں حق سبحانہٗ تعالیٰ مسبل منان (اسبال کے ساتھ اترانے والوں) کیطرف نہ رحمت کی نظر فرمائیں گے نہ اونہیں پاک کریں گے۔

پھر اس اسراف و اسبال کی بعض جزئیات اور ان کے ارتکاب پر زجر و توبیخ فرمائی۔ ازار کے متعلق جو ٹخنوں سے نیچا ہو حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

ازرۃ المومن الی نصف الساق ولا جناح فیمابینہ وبین الکعبین وما کان اسفل من الکعبین ففی النار (ابوداؤد و ابن ماجہ)	مومن کی ازار نصف ساق تک ہوتی ہے اور ساق و کعبین کے مابین میں بھی کوئی حرج نہیں اور جو ازار کعبین سے نیچے لٹکی ہوئی ہو وہ جہنم میں ہے۔

اسبال قمیص کے متعلق جس کے دامن ٹخنوں سے نیچے ہوں حکم وہی ہے جو اسبال ازار کا تھا اور اگر اوس کی آستینیں ہاتھوں سے بڑھی ہوئی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کرتہ کی طویل آستینیں قطع کرتے ہوئے فرمایا۔

لا فضل للکمین علی الیدین (کنز العمال)	آستین ہاتھوں سے آگے نکلی ہوئی نہ ہونا چاہیئے۔

نیز ذخیرۂ احادیث میں خلفاء راشدین کے متعدد وقائع موجود ہیں کہ اونہوں نے اپنی اور دوسروں کی ہاتھ سے گذری ہوئی آستینیں سر مجلس ہی قطع فرمادیں اور ان پر اظہار ملامت فرمایا جس سے لباسی افراط و اسراف کی حرمت اور حد اعتدال کی ضرورت ثابت ہوتی ہے پھر اسراف کے ثمرات بد کے سلسلہ میں اولین ثمرہ خود بینی اور عجب تھا تو ثیاب عجب کے متعلق صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حسب ذیل تنقید فرمائی۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت لبستُ مرۃً ردعالی فجعلت النظر	حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ایک اوڑھنی اوڑھی اور اسے اتراہٹ کیساتھ دیکھنا شروع کیا اور خود

الیہ واعجب بہ فقال ابوبکر ما تنظرین ان اللہ لیس بناظر الیک قلت ومم ذاک؟ قال اما علمت ان العبد اذا دخلہ العجب بزینۃ الدنیا سقتہ ربہ حتی یفارق تلک الزینۃ قالت ففرعت فتصدقت بہ فقال ابوبکر عسی ذاک ان یکفر عنک (کنز العمال جلد)

پسندی کیساتھ اوسے دیکھنے لگی۔ تو ابوبکرؓ نے فرمایا کہ دیکھ رہی ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تجھ سے نگاہ اوٹھائے ہوئے ہے۔ میں نے عرض کیا یہ کس بنا پر فرمایا؟ کیا تجھے پتہ نہیں کہ بندہ میں جب دنیا کی زینت آرائی سے خود پسندی گھس جاتی ہے تو اس کا پروردگار اسپر غضبناک ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ اس مذکورہ زینت سے الگ ہو جائے۔ صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں اس سے گھبرا گئی اور میں نے اس اوڑھنی کو صدقہ کر دیا۔ اوپھر صدیق اکبرؓ نے فرمایا امید ہے کہ اب تیری اس خود پسندی کا کفارہ ہو جائے

جبکہ اس روایت سے لباس میں عُجب یعنی اپنے نفس کو اچھا سمجھنے سے روکا گیا ہے اس لئے اپنے نفس سے سوءظن رکھنے اور اس کو ظلوم وجہول سمجھتے رہنے کی ہدایت خود بخود نکل آتی ہے جس کو معرفت نفس کہتے ہیں۔ بجائے عُجب کے معرفت نفس کا متمثل ہونا شرعاً مطلوب ٹھہر جاتا ہے۔

ادھر لباس ریا، وخود نمائی کے متعلق ارشاد نبوی ہے۔

من لبس ثوبا یباھی بہ لیراہ الناس لم ینظر اللہ الیہ حتی ینزعہ۔ (کنز العمال)

جو شخص اسلئے کوئی کپڑا پہنے کہ اوسکے ذریعہ لوگوں پر فخر کرے تو اللہ اوسوقت تک اوسکی طرف نظر رحمت نہ فرمائے گا جبتک وہ اس کپڑے کو نکال نہ ڈالے

پس جبکہ لباس کی نعمت نہ اپنے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ پہلی حدیث سے واضح ہوگیا اور نہ دوسروں کے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوگیا۔ اس لئے متعین ہوگیا کہ لباس میں ستر جسم اور تحفظ بدن کے علاوہ اگر کچھ دکھلاوا بھی ہے تو وہ بھی لوجہ الحق ہی ہے اور ظاہر ہے کہ عمل کے اس خالص لوجہ اللہ کر دینے کا نام اخلاص ہے۔ پس لباس مقبول کا منشا اخلاص تو بن سکتا ہے لیکن ریا نہیں بن سکتا۔

لباس ریا سے تصنع کی خو پیدا ہوتی تھی تو لباس مکلّف وتصنع کے متعلق ذیل کی حدیث فعلی میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک نیا کرتہ پہنا جس کی آستینیں انگلیوں سے نکلی ہوئی تھیں اپنے صاحبزادہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مقراض منگا کر آستینوں کے طول کو قطع کرادیا۔ مگر آستینیں چھوٹی بڑی ہوگئیں۔ صاحبزادہ نے عرض کیا کہ لائیے آستینیں برابر کردوں۔ فرمایا

دعہ یا بنی ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل (کنز العمال)	اونھ۔ چھوڑو بھی۔ میں نے تو اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا آستینوں کے غیر مشروع طول کو قطع کرنے کے لئے فوری توجہ فرمانا اور اس کے بعد فیشن کی آرائش یا وضع قطع کی راستی و نمائش کی طرف کوئی ادنیٰ التفات بھی نہ فرمانا نمایاں کرتا ہے کہ ایک مسلم حنیف کے لئے لباس کی سادگی و بے تکلفی تو مطلوب ہے اور اس کا گرفتار فیشن ہو کر اپنے عزیز اوقات کو کپڑوں کی دوراز کار قطع و برید یا اوضاع لباس کی تشکیل و تزیین میں مشغول کرنا تکلف محض اور تصنع لغو ہے جو مخل مقصود ہونیکے سبب مردود شرعی ہے۔ بلکہ اوس کی فطری سادگی کا کمال یہ ہوگا کہ اس قسم کی صورت پرستی امور سے (جب تک کوئی شرعی ضرورت داعی نہو) نگاہ ہٹا کر بے پروائی برتی جائے اسی مقصد کو ایک قولی حدیث میں اور زیادہ موضح عنوان کے ساتھ اس طرح فرمایا گیا۔

ان اللہ یحب المؤمن المبتذل الذی لا یبالی ما لبس (جامع صغیر)	اللہ تعالیٰ ایسے ایماندار بندے کو پسند فرماتا ہے جو مبتذل رہتا ہو یعنی آرائش لباس کی فکر میں نہ پڑا ہوا ہو جیسا کہ تکلف پسند ہی ہوتے ہیں

اس میں تکلف اور سطحی بناوٹ کی جڑ دوں ہی کا استیصال فرمادیا گیا جس کا حاصل یہ ہے کہ لباس کو جو خادم لابس ہے مخدوم مت بناؤ۔ اور اس کی آرائش و زیبائش میں کوئی غلو اور تعمق نہ کرو پس نہ اتنا تکلف ہو کہ غلو کا درجہ آجائے اور نہ بے تکلفی اور سادگی ہی میں اتنا انہماک ہو کہ وہ خود ایک مستقل تکلف کی صورت اختیار کرلے۔ بلکہ درمیانی روش پھر صورت مستحسن سمجھی جائیگی۔

لباس تصنع سے اتراہٹ کا دروازہ کہلاتا تھا تو لباس بطر کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔

لا ینظر اللہ تبارک وتعالیٰ من یجر ثوبہ بطرا (مؤطا امام مالک)	اللہ تعالیٰ نظر التفات اوس کی طرف نہ فرماوینگے جو اپنے کپڑوں کو اتراہٹ کیساتھ کھینچتا پھرتا ہے۔

اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اتراہٹ کے وقت خدا سے نظر ہٹ کر اپنی آراستگی اور نمائشی خوبی پر ہوتی ہے اس لئے حق تعالیٰ بھی اس سے نگاہ ہٹا لیتے ہیں پس لباسی اتراہٹ کی نفی ہو کر خود بخود ثابت ہوگیا کہ لباس میں معرفۃ نفس اور اپنی اصلیۃ کے استحضار کے جذبات متمثل ہونے چاہئیں۔

لباس اتراہٹ سے چونکہ کبر و نخوت کے جذبات بھڑکتے تھے تو لباس کبر و خیلاء کے متعلق

لا ینظر اللہ یوم القیمۃ من یجر ثوبہ خیلاء (کنز العمال)	اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر رحمت نہ فرماویگا جو اپنے لباس کو تکبر کے ساتھ کھینچتا ہوا چلے۔

ظاہر ہے کہ کبر و نخوت کی نفی سے لباس پر تواضع اور خاکساری کے آثار پیدا کرنے کی ترغیب خود بخود نکل آتی ہے ادھر لباس کبر سے قدرتی طور پر لباس کو قیمتی اور گراں قدر بنانے کا جذبہ سر ابھارتا ہے اس لئے کم حیثیت اور مبتذل لباس اختیار کرنے کی ترغیب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد کافی ہے جو سادگی لباس کے سلسلہ میں گذر چکا ہے یعنی

ان اللہ یحب المؤمن المبتذل الذی لا یبالی ما لبس۔ (جامع صغیر جلد ۱)	اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے اس مومن مبتذل کو جو ملبوس کی فکر میں نہ پڑے۔

جس میں لباس کی بے تکلفی پسند فرمانیکے ساتھ ساتھ ابتذال کے لفظ سے حتی الامکان لباس کی کم حیثیتی اور تا مقدور ارزانی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

لباس کے افراط کمیت کی قباحت دکھلا دینے کے بعد شریعت اسلامیہ نے لباس کے افراط کیفیت پر بھی روشنی ڈالی خواہ یہ زیادتی یا حد سے مجاوز کپڑے کی رقت میں ہو یا غلظت میں لینت میں ہو یا خشونت میں زیبائش میں ہو یا ناز یبائی میں۔ موزونیت میں ہو یا بہتے پن میں اور پھر لباس کی راحت رسانی میں ہو یا تکلیف دہی میں بہر صورت یہ وصفی افراط اور کیفی زیادتی بھی ممنوع قرار دی گئی۔ کیونکہ ان ہر دو نوع کی زیادتیوں سے مقصود شہرت و نمود ہوتی ہے دنیا کی ہو یا دین کی اور شہرت کا ذوق یا نمائش و نمود کی خواہش ہی اصلاح حال و کیفیات میں ایک بند محکم ہے جو انسانی نفوس کو ارتقار روحانیت اور کمالات کی بلندیوں پر چڑھنے سے محروم کر دیتا ہے اور پھر ایسے نفوس کے لئے سوائے نفسانی تکدرات کے روحانی بشاشتیں میسر نہیں ہوتیں۔ اس لئے لباس کی ہر ایسی کیفیت جو لابس کو ان مفاسد کے گڑھوں میں ڈھکیل دے شرعاً ناپسند قرار پائی حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الشھرتین رقۃ الثیاب وغلظھا ولینتھا وخشونتھا وطولھا وقصرھا ولکن سدادا بین ذلک واقتصاد (وفی روایۃ) نھی عن لبستین المشھورۃ فی حسنھا وفی قبحھا (کنز العمال)	منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑوں میں دو قسم کی شہرتوں سے کپڑوں کی زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ کھردراہٹ سے زیادہ ڈھیلے ڈھالے اور زیادہ چست سے لیکن ان دونوں کی درمیانی حالت اور میانہ روی (ایک روایت میں ہے) حضور نے منع فرمایا دو قسم کی لباسوں سے ایک وہ جو خوبصورتی میں مشہور ہو دوسرا وہ جو بدصورتی میں مشہور ہو۔

لباس میں شہرۃ و نمود کی ناپسندیدگی سے خود بخود نکل آتا ہے کہ لباس پر گمنامی اور لاامتیازی کی

آثار غالب رہنے چاہئیں تاکہ وہ انگلیاں اوٹھنے اور شہرت آفرینی کا ذریعہ ہی نہ بن سکے۔ اور جس سے پہننے والا احادناس میں سے شمار کیا جائے اور انسانوں میں ملا ہوا ایک غیر ممتاز انسان سمجھا جائے۔ رہا یہ کہ لباسوں کی یہ غیر معمولی بدنمائیاں یا خوشنمائیاں تکمیل نفس کے بعد اگر کسی شرعی مصلحت یا علاج و تحفظ یا غلبۂ حال کے ماتحت بعض خواص میں نمایاں ہوں تو وہ ان نصوص صریحہ اور قوانین کلیہ کے ہوتے ہوئے محض ایک استثنا کا درجہ رکھینگی جن سے قانون عام پر کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔ مثلاً بعض اہل اللہ نے قدر نعمۃ اور شکر انعام کے غلبہ سے جو ان کا ایک صادق حال تھا لباس فاخرہ استعمال کیا ہے یا بعض حضرات نے زہد و قناعت اور صبر کے غلبہ سے خشن کپڑا ہی نہیں بلکہ ٹاٹ تک استعمال کیا ہے۔ پس اس قسم کی جزئیات چونکہ جزوی وجوہ اور شخصی احوال پر مبنی ہیں اس لئے قانون عام کو رد نہیں کر سکتیں اور نہ خود ہی اس قانون سے شکست خوردہ ہوتی ہیں۔ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اپنی مستمر زہد و قناعت اور شان ترک کے بعض دفعہ اعلیٰ لباس زیب تن فرمایا ہے لیکن عادۃً نہیں بلکہ اوقیں فوری مصالح شرعیہ کے ماتحت جو وقت کی مناسبت یا اشخاص کی رعایت سے ظہور پذیر ہوا کرتی ہیں مثلاً بیان جواز یا کسی ہدیہ دہندہ کی دلداری یا اپنے اصحاب کی خوشی وغیرہ یا بعض صحابہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ عمدہ لباس اور عمدہ جوتہ استعمال کرنا غرور میں تو داخل نہیں؟ ارشاد فرمایا کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے غرور تو لوگوں کی تحقیر کا نام ہے۔ یا ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا کہ ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہٖ (خدا تعالیٰ شانہ کو یہ بات پسند ہے کہ اوس کی نعمت کا اثر بندہ پر نظر آئے) پس یہ جزئیات شخصی احوال اور خاص سوالات کے زیر اثر مباح فرمائی گئیں ہیں مگر اصل حجۃ اور عام دستور العمل اوسی کلیہ کو قرار دیا گیا ہے جو ابھی احادیث بالا سے ثابت کیا جا چکا ہے۔ پس دعوت عامہ تو اس کلی ضابطہ اور حضور کی سنت غالبہ کی طرف دی جائیگی مگر خاص خاص حالات اور موقت مصالح کی رو سے کہیں کہیں یہ غیر معمولی خوش لباسی یا بدلباسی بھی قابل نکیر و ملامت نہ سمجھی جائے گی۔ ہاں ان مصالح کا تعین کرنا اور اس کا فیصلہ کر لینا کہ کن حالات و مواقع میں یہ خوش لباسی مثلاً دینی مصالح کو نقصان نہیں پہونچا سکتی اور کن حالات میں اخلاق باطن کے لئے مہلک ثابت ہو جائیگی محض ذوق سلیم کا کام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ذوق صرف اونہی لوگوں کا حجۃ ہو سکتا ہے جو تعمیل شریعت اور عام استعمال دیانات سے مذاق صحیح پیدا کر چکے ہوں اور اپنے اخلاق کی تعدیل سے تفقہ اور دین میں سمجھ اون میں پیدا ہو چکی ہو۔ خواہ

وہ علما، حقانی ہو یا زہاد ربانی یا صحبت یافتہ ارباب دین ہوں۔ غیر متفقہ اور ناسمجھ اس میدان کے مرد نہیں اس لئے اونہیں پہلے اپنے ذوق کی خبر لینی چاہیئے اور اتباع محض کی راہ پر آجانا چاہئے نہ کہ ادّعا رو اجتہاد کی لائن پر کہ اس خامی و ناداری کی حالت میں نہ اون کا ذوق حجۃ ہو سکتا ہے نہ قول و فعل۔

بہرحال یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ لباس افراط کے دائرہ میں رہکر کی دینی حیثیت سے بداخلاقیوں کا مرکز ہوتا ہے اور اس میں کوئی معنوی حسن اوس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اوس میں غفلت کے بجائے ذکر و فکر قساوۃ کے بجائے رقت قلب خود پسندی کے بجائے خود گذاری ریا کے بجائے اخلاص۔ تصنع کے بجائے فطری سادگی۔ تفاخر کے بجائے تشکر۔ تکبر کے بجائے تذلل تحقیر خلق کے بجائے توقیر خلق ایذا نفوس کے بجائے راحۃ قلوب اور خواہش نمود و شہرت کے بجائے طلب گمنامی و خمول جیسے مکارم اخلاق کا رفرما ہوں۔

اب اس پر غور کرو کہ جس طرح لباس کا طول و عرض اور کم و کیف افراط کی حد میں آجانیسے بہت سے ان گندے آثار کی تولید کا ذریعہ بنتا ہے۔ اسی طرح جب اوس کا طول و عرض اور کیف و کم تفریط کے دائرہ میں آجائے یعنی حد ضرورت سے کوتاہ رہجائے اور حد و اعتدال سے سمٹ کر کم ہو جائے تب بھی قسم قسم کی برائیوں اور مفاسد کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیونکہ لباس کے حد ضرورت سے کم ہو جانے پر بدن کے وہ حصے یقیناً کھلے رہجائیں گے جن کا ڈھانپنا ضرورت میں داخل تھا ورنہ ضرورت سے کم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہیں گے اور ظاہر ہے کہ واجب الستر حصوں کا کھلجانا یقینا اون عیوب کی پیدائش و افزائش کا باعث ہوگا جن کے مٹانے کے لئے ان حصوں کا ڈھانپنا ضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس ضرورت سے گری ہوئی اور اعتدال سے گذری ہوئی کمی (تفریط) کی چار اصولی صورتیں ذہن نارسا میں آتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ لباسی کوتاہی ایسی انتہائی حد تک پہونچادی جائے کہ اوس کے آگے تقلیل کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے یعنی سرے سے لباس ہی کو ترک کر دیا جائے اور عریانی محض کو ستر پر اختیار کر لیا جائے خواہ کسی مذہبی طریق کو وجہ بنا کر جیسا کہ ہندوؤں کے نانگے اپنی اور اپنے اسلاف کی بدفہمی سے زہد و قناعت کا مظاہرہ ترک لباس سے کرتے ہیں۔ یا کسی تمدنی طریق کے طلسم میں پھنسکر جیسا کہ آج مہذب یورپ کے ہزاروں حدثاء الاسنان

اور صفہار الاحلام بالکل برہنہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان کے آنکھ میں یہ بہائم کی سی زندگی انسانی زندگی سے فائق اور کہیں زیادہ فائدہ مند محسوس ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس لباس تو ترک نہ کیا جاوے مگر اجزاء لباس میں ایسی کمی کر دی جاوے جو ضروری الستر اعضاء کو نہ ڈھانپ سکے۔ جیسے مردانہ لباس میں نیکر کہ اوس میں گھٹنے اور نصف ران ڈھانپنے والا جزو ہی نہیں رکھا جاتا۔ یا موجودہ یورپین لیڈیز لباس میں سینہ اور بازو ڈھانپنے والے اجزاء ہی ندارد ہوتے ہیں۔

تیسری صورت اس تفریط کی یہ ہے کہ نہ نفس لباس گم ہو نہ اجزاء لباس کم ہوں کہ کوئی واجب الستر عضو کہلا رہجائے مگر حصص لباس میں حد ضرورت سے گری ہوئی کمی ہو جو باوجود ڈھانپنے کے بھی بدن کو نمایاں کر دے مثلاً پاجامہ پورے ستر پر حاوی ہو لیکن اتنا چست ہو کہ اعضاء مستورہ کی حیثیت اور ان کی فربہی یا لاغری کھلے طور پر نمایاں کر رہا ہو یا جیسے عورتوں کی چست قبا، یا چست واسکوٹ جو ان کی کمر پر چست ہو کر ڈھانپنے کے باوجود بھی کمر اور سرین کی پوری حیثیت نمایاں کر رہا ہو یا جیسے دور حاضر میں یورپین عورتوں کی چست جرابیں جو پنڈلیوں پر کسی ہونیکے سبب باوجود پوشش کے پنڈلی کی مجموعی حیثیت چھپا نہیں سکتیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ بے لباسی ہو جس سے عریانی کا نام آئے نہ اجزاء لباس میں کوئی کمی ہو جس سے پوشش اعضاء پر حرف آئے اور نہ حصص لباس میں کوئی کوتاہی ہو جس سے حیثیت اعضاء نمایاں ہونے کا دہبہ لگے یعنی لباس اپنی ان تینوں ذاتی پہلوؤں کے لحاظ سے واجب الستر ہی نہیں بلکہ مستحب الستر اعضاء پر بھی حاوی ہو۔ لیکن اوس کی صفات میں حد اعتدال سے گری ہوئی کوئی ایسی کمی ہو جو اس کی صفت ستر اور پوشیدگی کو قطعاً باقی نہ رکھ سکے جیسے کہ لباس اس قدر باریک اور رقیق ہو کہ بدن کی جھلک اوس کے رنگ روپ کی تمام خوبیاں بلکہ اعضاء بدن کی صورتیں تک اوس میں محسوس ہوتی ہوں۔ جیسے ہندو مرد و زن کی باریک دھوتیاں اور ساڑھیاں یا یورپ کی عورتوں کا شب باشی کا لباس جو ایک لانبے اور نہایت باریک کرتہ کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جو شوہر کے لئے مخصوص نہیں بلکہ وقت کے لئے مخصوص ہے اگرچہ اس وقت اجانب واغیار بھی اوس میں نظر بازی کر سکیں۔

بہر حال تفریط لباس کی یہ چاروں صورتیں ترک لباس، تقلیل ابزاء لباس، تقلیل حصص لباس، تقلیل ستر لباس (جن میں پہلی تین صورتیں کمیت کے سلسلہ کی ہیں اور آخر کی ایک کیفیت

کے دائرہ کی ہے) اگر محض نمائش کیلئے عمل میں لائی جائیں جس سے خود بینی اور خود نمائی مقصود ہو تو اس لباس کا منشا عجب دریا ہوگا جسکے قبیح آثار واضح کئے جا چکے ہیں اور جس سے تمام اُون ہی جاہ پسندانہ بداخلاقیوں کا تسلسل قائم ہو جاتا ہے جن کی تفصیل افراط لباس کے سلسلہ میں واضح کیجا چکی ہے اور اگر یہ کشف اعضاء خود مائل ہونے اور دوسروں کو اپنے اوپر مائل کرنے کے لئے ہے تو پھر اس لباس کا منشا شہوت و بہیمیت ہوگا جس سے حیا، عفت، عصمت اور شرم و غیرت جیسے مکارم اخلاق کا خاتمہ ہو کر تمام جاہ پسندانہ بداخلاقیاں۔ بے شرمی۔ بے غیرتی۔ بے حیائی۔ فحش۔ منکر وغیرہ لباس میں دخیل ہو جائیں گی۔ اور اس خلاف فطرۃ عریانی کو کسی طبی اور بدنی فائدہ کے لئے عمل میں لایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ حاصل بھی ہو جائے تب بھی مذکورہ روحانی مضرتوں کیساتھ اس ایک آدھ جسمانی فائدہ کو اختیار کرنا وسائل کو مقاصد پر اور فانیات کو باقیات صالحات پر ترجیح دینا ہے پس اگر لاعلمی سے ہے تو ایسے لباسوں کا منشا جہالت بدفہمی اور کند دماغی ہے اور اگر علم کے باوجود ہے تو سفاہت و بغاوت ہے۔ اور اگر اس حماقت آمیز عریانی کے لئے کوئی روحانی فائدہ خیال کر کے اوسے تدین کے شعبوں میں لایا جائے جیسا کہ جو گیہ اسی کے مدعی ہیں تو ظاہر ہے کہ روحانی منافع کی کفیل شرائع الٰہیہ ہیں اور کسی مستند اور حق شریعت نے برہنگی اور کشف عورت کو رضاء حق کا ذریعہ نہیں بتایا اور اگر یہ دعویٰ کسی غیر مستند مذہب کے اتباع میں ہے تو محض آباؤ اجداد کی کورانہ تقلید ہے اس لئے اس لباس کا منشا بے شعوری اور انخلع نفس ہوگا اور اگر روحانی فوائد کا ادعا سرے سے کسی شریعت ہی کے اتباع سے نہیں تو پھر ایسے لباس کا منشا لامذہبی۔ بداعتقادی۔ بدعت پسندی۔ ہوا پرستی اور نفسانی اختراع ہوگا۔

بہر حال جبکہ تفریط کی ان چاروں صورتوں میں لباس کے مصادر جاہ پسندانہ اخلاق شہوانی جذبات۔ شیطانی نزغات۔ مکر و انخداع۔ جہل و سفاہت۔ تمرد و بغاوت اور ہوا پرستی و لامذہبی ہوں تو ایسی تفریطوں کو شریعت اسلامیہ کب گوارہ کر سکتی تھی اور کس طرح اسکو پسند ہوتا کہ بنی نوع انسان ایک لباس کے پیچھے مکارم اخلاق کا سرمایہ گم کر کے بداخلاقیوں کی متاع کاسد کا سودا کر لیں اور اپنی دنیا و آخرۃ کھو بیٹھیں۔ چنانچہ اس نے ہر چہار گانہ صورتوں کی بے پردگی اور عریانی کی روک تھام فرمائی۔ پہلی صورت یعنی بے لباسی اور عریانی محض کے متعلق سب سے پہلے تو شریعت نے یہ تدبیر فرمائی کہ عریانی کے ساتھ عبادات کو ممنوع قرار دیا۔ حج کے سلسلہ میں اہل جاہلیۃ کو جو بیت اللہ کا عریان طواف کرنا عبادت

جانتے تھے فرمایا گیا۔ لایطوف بالبیت عریان بیت اللہ کا ننگے طواف مت کرو

پھر نماز کی حالت میں کشف عورت کی حرمت اور ستر عورت کی فرضیت کا قرآن کریم اعلان فرمایا۔

خذوا زینتکم عند کل مسجد | ہر نماز کے وقت زینت کیا کرو۔

زینت سے مراد لباس ہے جو محل زینت ہے کیونکہ زینت ایک ایسا مفہوم ہے جس کو ہاتھ سے نہیں پکڑ سکتے اور مسجد سے مراد نماز ہے پس زینت بہ حال بولا گیا اور محل مراد لیا گیا ہے اور دوسری صورتیں محل بولا گیا اور حال مراد لیا گیا جو فصحائے کلام میں برابر شائع اور مقبول ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ ہر نماز کے وقت لباس کو لازم پکڑو اور ننگے عبادت مت کرو۔ پھر عبادات سے ایک قدم اور بڑھا کر معاشرات کے ان خاص مواقع اور اوقات میں عریانی کی ممانعت فرمائی جو بظاہر مواقع عریانی بھی تھے۔ مثلاً حمام کہ شارع علیہ السلام نے حمام میں بھی برہنہ داخل ہونے کو منع فرمایا۔ اور پھر ترقی کر کے علی الاطلاق کشف عورت اور عریانی کی حرمت کا اعلان بھی فرما دیا حضور نے حضرت مسور کو برہنہ دیکھکر ارشاد فرمایا۔

عن المسور قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارجع الی ثوبک فخذہ ولا تمشوا عراۃ (رواہ مسلم) | ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جا اپنے کپڑے اوٹھا اور ننگا مت پھر۔

پھر اس بے حجابی سے چونکہ بدنگاہی اور شہوانی نظر کی خو پیدا ہوتی تھی جو ایک طرف تو روحانیت کے لئے مہلک تھی اور دوسری طرف جسمانیت کے لئے بھی مضر تھی اس لئے حدیث نبوی میں شرمگاہوں پر نگاہیں ڈالنے کی ممانعت فرمائی گئی اور اس طرح کہ نگاہ بازی کا بالکلیہ استیصال کر دیا۔ یعنی مرد کو عورت سے اجنبیہ ہے اگر محض اون ہی میں باہم نگاہ بازی کی ممانعت ہوتی تو ہونی ہی چاہیئے تھی۔ نہیں شریعۃ کی دقۃ نظر نے مرد مرد اور عورت عورت کو بھی باہم ایک دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت فرما دی حدیث مرفوع میں ارشاد ہے۔

لا ینظر الرجل الی عورۃ الرجل ولا المرءۃ الی عورۃ المرءۃ۔ | نہ دیکھے مرد مرد کی شرمگاہ کو اور نہ عورت عورت کی شرمگاہ کو۔

پھر اس نگاہ بازی کو ملعون قرار دیکر اوس کی خباثت کو پوری طرح جتلایا فرمایا

الناظر والمنظور کلاھما ملعونان (رواہ) شرمگاہ کو دیکھنے والا اور دکھلانے والا دونوں ملعون ہیں

پھر دوسری صورت یعنی تقلیل اجزاء لباس کے متعلق اس حدیث میں فیصلہ فرمایا گیا کہ اس تقلیل کی گنجائش مرد کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور ناف سے اوپر تک اور عورت کیلئے ٹخنوں سے

نیچے اور گردن سے اوپر تک کے حصہ میں ہے درمیان میں نہیں جس سے ستر حقیقی کی حدود قائم ہوگئیں اور ضرورت سے تجاوز کی تقلیل اجزاء کو روک دیا گیا۔

پھر تیسری صورت یعنی تقلیل حصص لباس کے متعلق جو لباس کو چست بنا کر صورت اعضاء کی نہیں مگر حیثیت اعضاء کی پوری نمائش کر دیتی ہے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو۔

بلغنی ان عمر بن الخطاب نھی النساء ان یلبسن القباطی قال وان کان لاتشف فانھا تصف منتقی شرح مؤطا	(راوی کہتا ہے) مجھے یہ بات پہونچی ہے کہ عمرؓ عورتوں کو قباطی (ایک خاص قسم کا چست لباس) پہننے سے روکتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگرچہ اسمیں سے بدن چمکتا نہیں مگر اوکی حیثیت نمایاں ہوتی ہے

ذکر میں عورتوں کی تخصیص محض اس لئے ہے کہ عورت کا کل بدن عورت ہے اور واجب الستر ہے نیز شریعت نے اوس کے ستر و حجاب کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔ ورنہ جبکہ فاروق اعظم کی یہ ممانعت ستر واجب کی بناء پر ہے تو بلاشبہ یہی ممانعت مرد کے بھی اوس حصۂ بدن کے لئے واجب التعمیل رہیگی جو داخل ستر ہو۔

اسی طرح چوتھی صورت یعنی تقلیل کوتاہی دبازت لباس کے متعلق جو لباس میں بھی عریانی پیدا کرتی ہے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات لایدخلن الجنۃ (منتقی جلد)	کپڑے پہن کر ننگی رہنے والیاں۔ خود مائل ہونیوالیاں اور مائل کرنے والیاں جنت میں داخل نہ ہونگی۔

اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باریک تر لباس حضرت اسامہ کو عطا فرما کر جب یہ سنا کہ اونہوں نے اپنی اہلیہ کو دیدیا ہے۔ تو فرمایا

فامرھا فلتجعل تحتھا غلالۃ فانی اخشی ان تصف عظامھا (کنز العمال ج)	اُسے کہو کہ اس لباس کے نیچے استر لگائے میں ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ باریک کپڑا بدن کی حیثیت نہ ظاہر کرے

نیز اس استر لگانیکیلئے کپڑے کا نہایت باریک اور اس کی توصیف بدن کا یقینی ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ قدرے باریک ہونا اور احتمالی طور پر بھی اس توصیف کی شان کا پیدا ہو جانا استر لگانے کے لئے کافی وجہ ہوگا۔ کیونکہ حضرت اسامہ کو یہ باریک کپڑا اپنی اہلیہ کو دیتے ہوئے استر کا خیال تک نہ آنا اور اس کی فہمائش نکرنا اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کپڑا زیادہ باریک نہ تھا جس میں توصیف عظام یقینی ہو ورنہ ایسے اتقیا اس کشف عورت کو کیسے گوارہ فرما سکتے تھے نیز حضور کا یہ ارشاد فرمانا بھی کہ "مجھے توصیف عظام کا خطرہ ہے" اسی کا مؤید ہے کہ یہ توصیف

محتمل تھی یقینی نہ تھی۔ ورنہ "انی اخشیٰ" نہ فرماتے۔ پس جبکہ کشف حیثیت بدن کے ایک احتمال پر استر لگانے کی فہمائش فرمائی گئی ہے تو کپڑے کے بہت باریک ہونے اور یقینی طور پر کشف حیثیت کرنے کی صورت میں خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ استر لگانا کس درجہ مؤکد اور ضروری ہوگا اور اس قسم کا باریک کپڑا مرد و عورت کے ستر کے لئے کس درجہ ناموزوں ہوگا رہی عورت کی ذکری تخصیص تو وہ اوسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اس حدیث میں بھی کردی گئی ہے۔

بہرحال لباسی افراط و تفریط اور اس کے ملبس و منظر اور مدرک کی کوئی سی آفت لیجائے یا تنعم و ترفہ کے نیچے آجائیگی اور یا تخیل و تکبر کے تحت میں اور پھر ان دونوں نوعوں کی آفتیں سمٹ کر ایک عنوان **اسراف** کے نیچے آملتی ہیں۔ جس کے معنی حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ پس مفاسد لباس کی تمامتر ذمہ داری اسراف پر عائد ہوتی ہے اور اسکے منافع کی تمام ضمانت داری ضرورت و اعتدال پر اس لئے لباس کو صالح و مقبول بنانے میں پہلی سعی یہی ہو سکتی ہے کہ اوس میں سے اسراف کو خارج کردیا جائے۔ اسی حقیقت پر کسی قدر مختصر اور جامع پیرایہ میں حضرت اعلم الاولین والآخرین جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق سہل ممتنع اس ذیل کی حدیث میں روشنی ڈالی ہے فرمایا۔

اَلْبَسُوْا مَا لَمْ یُخَالِطْهُ اِسْرَافٌ وَّلَا مَخِیْلَةٌ

اس اسراف کے تحت میں تعیش و تخیلہ اور تنعم و تکبر کی اون تمام مصائب کی تفصیلات مندرج ہیں جن کی ابھی ابھی ہم تفصیل کر چکے ہیں۔ ہاں چونکہ تنعم کی آفت سے تکبر کی آفت اشد تھی اور باہی گناہ سے جاہی معصیۃ زیادہ خطرناک تھی اس لئے اسراف کی نوع ثانی (مخیلہ کا) حضور نے خصوصیت سے ذکر فرمایا تاکہ اوس کی اہمیت مکرر ذہن میں آسکے ورنہ اصل مقصود بیان اسراف ہے جس میں باہ وجاہ کی تمام مصائب مدغم ہیں۔ بہرحال اس اسراف کے عموم میں ہر وہ اسراف آگیا جو لباس کے ظاہر یا باطن میں ہو سکتا ہے یعنی خواہ مادۂ لباس کا اسراف ہو یا صورت حقیقت کا پھر مادہ میں ہو کر خشونت کا ہو یا لینۃ کا اور صورت میں ہو کر نقوش کا ہو یا الوان کا وضع قطع کا ہو یا صنائع بدائع کا پھر حقیقۃ میں ہو کر قدر و قیمت کا ہو یا حیثیت و نسبۃ کا بہرکیف جس نوعیت کا بھی ہو اس کلی اسراف کے نیچے سے نہیں نکل سکتا۔ اور پھر اس کلی اسراف کی آفتیں جب اوس کی ایک نوع تنعم و ترفہ کے تحت میں آکر باہ پسندانہ اخلاق کو بھڑکاتی ہیں تو آدمی کی ذاتی زندگی تباہ ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق بہیمیۃ ہی

جبن وکسل اور دون ہمتی کی جڑیں ہیں اور جب اوس کی دوسری نوع تخیل وتکبر کے ماتحت ہوکر جاہ پسندانہ اخلاق کو برانگیختہ کرتی ہیں تو اجتماعی زندگی برباد ہوجاتی ہے کہ یہ اخلاق شیطنت ہی مفسدہ پردازیوں کی جڑیں ہیں۔ پس لباس کی پہلی نوع تو ذاتی مصالح اور نظام روحانیت میں خلل ڈالتی ہے اور دوسری نوع قومی مصالح اور نظام تمدن میں رخنہ انداز ہوتی ہے اوراس طرح ذات اور ذات البین دونوں کی تخریب ہوجاتی ہے۔

اوراب یہ نتیجہ کافی روشنی میں آجاتا ہے کہ دائرۂ لباس میں ذات اور ذات البین کی صلاح و فلاح صرف اوسی لباس میں ممکن ہے جس کے مادہ وصورت اور حقیقت کا نظام شریعت کی اعتدال پسندانہ اخلاقی نظام کے ماتحت ہو جس کے ملبس ومنظر اور مدرک کا کوئی بُرا اثر قلب و قالب تک نہ پہونچے اور جو سلسلۂ باہ میں تو تنعم خیز ہونیکے بجائے تحمل خیز اور شجاعت انگیز ہو اور سلسلہ جاہ میں تکبر آمیز ہونے کے بجائے تواضع ریز اور عبدیت خیز ہوتا کہ ایک طرف تو یہ متحملانہ اور شجاعانہ اخلاق کا لباس کسل کو مٹاکر چستی اور اقدام عمل کی بنیاد مستحکم کردے جس سے ذاتی زندگی کارآمد ہوجائے اور دوسری طرف یہ تواضعانہ اور خاکسارانہ اخلاق کا ملبوس خودپسندی کو مٹاکر حق پسندی، صحت ذکر وخیال۔ اور خدا وخلق کے سامنے فروتنی کی اساس مضبوط بنادے جس سے اجتماعی زندگی خوشگوار ہوجائے۔ اور جبکہ اسی ذاتی وقومی زندگی کی صلاح وفساد سے عقبیٰ کے صلاح وفساد کی تعمیر وابستہ ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ لباس کے آثار دنیا کی زندگی سے گذر کر عقبیٰ تک بھی پہونچ جاتے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ لباس محض کوئی خائشی اور بے حقیقت چیز ہے۔

الحاصل یہ شرح ہے حدیث نبوی کے اس جامع جملہ کی جسکو عنوان باب میں درج کیا گیا ہے اور اس کے صرف ایک ہی کلمہ اسبل اف نے مفاسد لباس کی تمام انواع اور ان کے مرتب سلسلوں کو واشگاف کردیا۔ اور میں کس زبان سے شکر ادا کروں اپنے پروردگار اور منعم حقیقی کا جسنے اپنے لطف خفی سے حدیث مذکور کی یہ طویل الذیل شرح اس خاص ترتیب کیساتھ مجھ عاجز و ناکارہ کے دل میں ڈالدی اور پھر اس کے بیان پر قدرۃ بھی دیدی اور پھر مزید عنایات و فضل سے صفحۂ دل سے صفحات اوراق پر اوسے منتقل بھی کرادیا فلہ الحمد حمداً لا منتہی لہ دون مشیۃ علی ما ھدانی الیہ وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ۔

الحاصل اس تقریر سے دائرۂ لباس میں اخلاق کی موجدانہ اور مؤثرانہ طاقت کھل گئی اور

خود لباس کی منفعلانہ حقیقت بھی واضح ہوگئی۔ اور واضح ہوگیا کہ لباس کی ہر ایک وضع اور اوس کے ہر ایک فیشن میں اخلاق ہی کی کارفرمائی اور جلوہ ریزی ہے اور اونہی کی غیر محسوس تاثیرات سے اوس میں ارواح قائم ہوکر لباس کو اخلاقی آثار کا مظہر بنا دیتی ہیں۔

یہانتک پہونچکر ایک اور چیز منجانب اللہ ذہن نارسا میں آتی ہے کہ جس طرح ہر زندہ اور بارروح چیز اپنی زندگی اور حیات کی قدر تصرف اور تاثیر کے قابل بن جاتی ہے اور اوس کے لئے ممکن ہوجاتا ہے کہ وہ اپنے ماسوا پر اثر ڈالنے لگے۔ اسی طرح یہ زندہ اور بارروح یا صورت وحقیقت والا لباس بھی دنیا کی تمام زندہ کائنات کی طرح نہ صرف حد تأثر تک رہکر اخلاق کی تاثیرات جذب ہی کرتا ہے بلکہ اس تأثر کی انتہا پر خود اس کی اپنی تاثیر کی بھی ابتدا ہوجاتی ہے یعنی وہی آثار جو لباس نے اخلاق سے لئے تھے دوبارہ اخلاق ہی کی طرف لوٹانے لگتا ہے جس سے وہ اخلاق اور زیادہ قوی ہوکر قلب میں جڑ پکڑ جاتے ہیں جنکے تقاضار کے مطابق یہ لباس استعمال کیا گیا تھا۔

جیسے ایک آئینہ آفتاب کے مقابل کرنیسے پہلے اوس کے نور کو تاحد قابلیت اپنے اندر جذب کرلے اور گویا پورے آفتاب کی تصویر اپنے شفاف چہرے پر اوتارلے اور پھر جس تاریک مکان کیطرف اس آفتاب رُو آئینہ کا رُخ پھیر دیا جائے اوس کو اوسی نوعیت کی روشنی پہونچانے لگے جس نوعیت کی اوس نے خود آفتاب سے جذب کی تھی۔ تو ضرور کہا جائے گا کہ آئینہ کی یہ ضوفشانی فی الحقیقت آفتاب ہی کا نور بازگشت ہے۔ ہاں مگر آئینوں کی اس وساطت سے اوس نور نے اور زیادہ وسعت وکثرت قبول کرلی ہے۔

یا جیسا کہ درخت کی جڑیں پہلے اپنی غیر محسوس تاثیر سے برگ وبار کی نمائش کریں اور پھر اس برگ وبار کی شادابی اور تازگی سے خود ہی متأثر ہوکر زمین میں قوۃ ورسوخ اور استحکام حاصل کرلیں۔ پس یہ رسوخ واستحکام کی قوۃ خود جڑوں ہی کی قوۃ ہوگی جو برگ وبار کے واسطہ سے دوبارہ ان تک پہونچیگی۔

یا جس طرح علم کی معنوی قوۃ پہلے اپنی تاثیر سے عمل کو جوارح پر ایجاد کرے اور پھر عمل کی مشق اور اعادہ وتکرار سے متأثر ہوکر خود ہی باکیف اور بارسوخ ہونے لگے تو کہا جائیگا کہ یہ رسوخ کی کیفیت بھی خود علم ہی کی قوت کا پرتو تھا جو عمل کے واسطہ سے اس میں نمایاں ہوگیا۔

یا جسطرح روح حیوانی پہلے اپنی جبلی طاقت سے اجسام کو نشوونما دیتی ہے اور پھر آن اُن کیلئے ایک نیا وجود بخشتی ہے اور پھر اونہی اجسام کی فربہی اور تازگی سے متأثر ہوکر خود بھی قوی اور

طاقت ور ہونے لگتی ہے گویا روح حیوانی کا یہ عمل اپنی ہی طاقتوری کے لئے ہوتا ہے جو اجسام کے واسطہ سے اوس تک پہونچتا ہے۔

یا جس طرح خود لباس کے مادہ ہی میں دیکھ لو کہ لباس ہمارے بدن سے لپٹ کر پہلے تو وہ تمام آثار بدن مثل بوئے عرق۔ میل کچیل اور تمام وہ فضلات بشرہ اپنے اندر جذب کر لیتا ہے جو بدن نے مادی غذاؤں کے ذریعہ مادی عالم سے حاصل کئے تھے۔ حتیٰ کہ کپڑے سے ویسی ہی بو آنے لگتی ہے جیسی بدن میں ہوتی ہے۔ ویسا ہی میلا پھولنے لگتا ہے جیسا بدن میں پھول رہا تھا۔ اور ویسا ہی اوس کا رنگ مکدر ہو جاتا ہے جیسا بدن کا ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی آثار مادیت کھینچنے والا لباس ان میلے آثار کو جو اوس نے بدن سے لئے تھے دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹانا شروع کر دیتا ہے جس سے بدن کی آلودگی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس میلے بدن میں اسی کے میلے آثار عود کر آنے سے گندگی بڑھ کر پھیل جاتی ہے اور پھر اس کی گند سے مناشی کی قوت ورسوخ سے اس مادی جہان میں مختلف قسم کے امراض اور وبائیں پھیل پڑنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔

پس جس طرح یہ لباس کا مادہ اور صورت ہمارے مادی خزانہ سے کسب فیض کر کے اوس کے آثار کو دوبارہ اوسیکی طرف لوٹا دیتے ہیں جس سے مادیت اور اس کی تاثیرات میں اور اضافہ ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح لباس کی حقیقت و روح پہلے اپنے معنوی خزانہ (اخلاق) سے اچھے برے آثار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے یہاں تک کہ اخلاق کی خوبیاں اور خرابیاں مثل آثار زہد و قناعت اور سادگی و تقشف وغیرہ یا مثل آثار تصنع و ریا اور حرص و فحش وغیرہ اوس میں سرایت کر جاتی ہیں اور پھر یہ لباس ان آثار سے منفعل ہو کر دوبارہ ان آثار کو بطور بازگشت اون ہی اخلاق کی طرف لوٹانے لگتا ہے جن سے یہ آثار اوس نے کسب کئے تھے اور اس طرح یہ اخلاق و قلوب کی زمین میں جڑ پکڑ کر روحانی جہان میں مزید نورانیت و برکت یا ظلمانیت و نحوست پیدا کر دیتے ہیں۔

لباس کی انہی تاثیرات کو جو لباس کے راستہ سے اخلاق تک پہونچکر ان کی مزید تقویت کا باعث ہوتی ہیں۔ اور بالفاظ دیگر اخلاق ہی کی صدائے بازگشت ہوتی ہیں۔ شریعت نے مختلف عنوانات سے واضح فرمایا ہے۔ مثلاً عمامہ کا اثر حلم و وقار کا بڑھ جانا بتلایا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

العمائم تیجان العرب فاعتموا تزدادوا حلماً عمامے اہل عرب کے تاج ہیں۔ لہٰذا عمامہ باندھو تو وقار و حلم بڑھ جائے گا یا مثلاً استعمال صوف کا اثر قوۃ ایمانی میں اضافہ ہو جانا بتلایا۔ حضور نے فرمایا۔

من سرہ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف تذللا لربہ عزوجل

جسے یہ پسند ہو کہ وہ ایمان کی حلاوت محسوس کرے اوسے چاہئے کہ اپنے خدا کے سامنے تواضع وذلت اختیار کرنے کیلئے صوف کا استعمال کرے

یا مثلاً ٹخنوں سے اونچی ازار پہننے کا اثر خلق نظافت و پاکیزگی اور تقویٰ میں اضافہ یعنی طہارت ظاہر و باطن کا بڑھ جانا بتلایا چنانچہ حضور نے ازار کو ٹخنوں سے اونچا رکھنے کا حکم دیتے ہوئے اوس کی مصلحت وحکمت کی طرف یہ ارشاد فرمایا کہ۔

فانہ انقی لثوبک واتقی لربک

(پاجامہ ٹخنوں سے اونچا رکھو) اسلئے کہ یہ عمل تمہارے کپڑے کی ستھرائی کا باعث ہے اور تمہارے پروردگار سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے کا۔

یا مثلاً تنگ و موٹا لباس استعمال کرنے کا اثر کبر و رعونت کا مٹ جانا اور تواضع و مسکنت کا بڑھ جانا بتلایا۔ حضور ارشاد فرماتے ہیں۔

یا اباذر البس الخشن الضیق فانہ لایجد الفخر والعز فیک مساغاً (کنز العمال)

اے ابوذر کھردرا اور تنگ لباس استعمال کیا کر تو تجھ میں شیخی اور بڑائی راستہ نہ پاسکے گی۔

بہرحال سلسلۂ لباس میں دو قسم کی تاثیرات کا وجود نکلا۔ اولین تاثیر اخلاق کی ہے جو لباس پر آتی ہے اور ثانوی تاثیر خود لباس کی ہے جو اخلاق تک لوٹتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اخلاق کی تاثیر تو لباس میں ایجاد آثار کرتی ہے جس سے قلب پر لباس اور لباسی صورتوں کا وجود قائم ہوتا ہے۔ اور لباس کی تاثیر اخلاق میں اعادہ آثار کرتی ہے جس سے قلب میں ان اخلاق کی قوت قائم ہوتی ہے۔ پس اس ایجاد و اعادۂ آثار سے قلب اور قالب دونوں ہیں کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی نکلتی ہے ہاں قلب میں بطون کے ساتھ اور قالب پر ظہور کے ساتھ۔

یہاں سے ایک بات فہم ناقص میں اور آتی ہے کہ سلسلہ لباس کی ان دو تاثیروں میں سے ایجادی تاثیر جو اخلاق کی ہے غیر اختیاری ہو اور اعادی تاثیر جو لباس کی ہے اختیاری ہو۔ کیونکہ جب خود اخلاق اور ان کے فطری تقاضے نہ ہمارے ایجاد کردہ ہیں اور نہ اون کے معدوم کردینے پر ہمیں کوئی قدرت ہے تو ضرور ہے کہ اخلاق کی طبعی تاثیرات بھی ہمارے حیطۂ اختیار سے خارج ہوں۔ ہاں خود لباس اور اسکی صفۃ و سازش اور اس کی مختلف ہیئتوں کی ترکیبوں پھر اس کا استعمال و عدم استعمال چونکہ ہمارے اختیاری افعال ہیں اس لئے بایں لحاظ اوس کی تاثیرات یا اثر اندازیاں بھی ہماری اختیاری ہونگی کہ ہم جو وقت جیسا چاہیں لباس استعمال کریں اور اسے تاثیرات ڈالنے کا موقعہ دیدیں۔

پس جس طرح مثلاً خلق سخا اور اوس کی طبعی تاثیر سے داد و دہش پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی ہے لیکن

خود دادو دہش کا عمل اور اس کے اعادہ و تکرار سے مادۂ سخا کو قلب میں راسخ کرنا ایک اختیاری فعل ہے یا جس طرح خلق حیا اور اس کی ذاتی تاثیر سے ستر و عفت وغیرہ کا طبیعت میں تقاضا ہونا تو بالکل غیر اختیاری لیکن ان اعمال کا ارتکاب اور ان کے ذریعہ خلق حیا کو مستحکم اور مضبوط کرنا اختیاری ہے اسی طرح لباسی اخلاق اور ان کے فطری تقاضوں کے مناسب لباسوں پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی امر ہے لیکن خود لباس کا بدن پر لینا اور اسکی وضع و تراش کا انتخاب اور اوس کی شائستگی و ناشائستگی سے متعلقہ اخلاق کو منضبط بنانا اختیاری ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اخلاق کی ایجادی تاثیرات سے جو کچھ خیر و شر کے آثار لباس میں آئیں گے وہ قدرتی ہوں گے اور لباس کی اپنی اعادی تاثیر سے جو کچھ آثار خیر و شر اخلاق تک لوٹینگے وہ اختیاری ہوں گے۔ پس اس تقریر سے بسہولت لباس میں دو قسم کی خیر و شر کا وجود نکل آیا ایک خلقی و سببی دوسری صنعی و کسبی، پہلی تاثیر سے لباس میں خیر و شر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثار خیر و شر میں ترقی۔ غالباً لباس کی انہی دو انواع خیر و شر کیطرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں رجو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتب صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے

اللّٰھم لک الحمد انت کسوتنیہ اسئلک من خیرہ وخیر ما صنع لہ واعوذ بک من شرہ وشر ما صنع لہ

اے اللہ تیرا شکر ہے تو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اوسکی خیر کا اور اوسکی صنعت کی خیر کا سوال کرتا ہوں اور خود لباس کی شر سے اور اوسکی بناوٹ کی شر سے پناہ مانگتا ہوں۔

خیرہ کی ضمیر کو نفس لباس کیطرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے اور خیر ما صنع لہ میں خیر کم کلمہ ما کیطرف اضافہ فرما کر لباس کے عمل و صنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسبی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ پھر اس طرح شر کو لباس اور صنع لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی انہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈالدی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر و شر اختیاری و اضطراری کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلۂ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری اس لئے یہیں سے ایک دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کیجائے گی جو ہمارے حدود اختیار میں ہے یعنی ہم سے یہ

لباس میں خیر و شر کی نوعیت اور اس کی انواع

خطاب نہوگا کہ ہم اولاً اور براہ راست لباسی اخلاق کو اکدم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنالیں گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں کہ یہ کسی بتدی کی قدرۃ ہی میں نہیں ورنہ ترتیبوں کی تدریجیں اور مرتبوں کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیاں اور جد وجہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی۔ اور ممکن ہوگا کہ ہر ایک بتدی بیکدم رذائل اخلاق کو فضائل سے بدلکر اچانک منتہی ہو جائے حالانکہ یہ رب قدیر کی سنۃ کے خلاف ہے۔ اس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا تو یہ کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو (جن میں لباس کی وضع وصورت، فیشن ونمود، زیبائش وآرائش نیز لباس کے مادوں کا انتخاب اور اس کی صنعت وبناوٹ سب داخل ہیں) شائستہ ومہذب بنالیں کہ یہ اختیاری امور ہیں۔ اور جبکہ ان اختیاری اعمال کے آثار اخلاق تک بھی پہونچتے ہیں (جیساکہ ابھی واضح ہوچکا ہے) تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس اصلاح لباس ہی سے اصلاح اخلاق کی بنیاد بھی پڑجائے اور ہم تہذیب لباس ہی کے ذریعہ تہذیب اخلاق کی منزل تک پہونچ جائیں۔

کیونکہ جس طرح اس عالم کے نمائشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں اسی طرح کبھی اوسکے باطنی رُخ میں آثار سے اسباب بھی نمایاں ہوجاتے ہیں، البتہ ایک دانائے راہ اور واصل مقصود تو اسباب وآثار کے درمیانی رشتہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے ذریعہ آثار تک پہونچنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن ایک بتدی کو جو اسباب وآثار کے باہمی ربط سے ناآشنا ئے محض ہے پہلے آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہونچایا جاتا ہے تاکہ انجام کار اسباب کے ذریعہ آثار کو نمایاں کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہوجائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبۃ ہے لیکن ایک شیرخوار بچہ کو جبکہ بحالت شیرخواری اُوپری غذا سے کوئی رغبۃ نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہونچ سکتا بتدریج اور بتکلف اوپری غذائیں محض اس لئے استعمال کراتے ہیں کہ اون کی رغبۃ پیدا ہوجائے اور پھر اس رغبۃ کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہوکر شیر مادر کا خیال تک چھوڑ دے۔ یا مثلاً تمباکو کے عشاق سے پوچھو کہ آیا انہیں ابتداءً اوس کا عشق پیدا ہوا جس سے تمباکو کا استعمال عمل میں آیا؟ یا استعمال شروع کردینے کے بہت بعد اوس کی رغبۃ پیدا ہوئی جس سے آیندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہوگیا، ظاہر ہے کہ عامۃً ایسی عادتیں ڈالنے میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سبب استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبۃ اور دواعی سے وابستہ ہوکر کسی خارجی انگیز کا محتاج نہیں رہتا

ٹھیک اسی طرح لباس صلحاء کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اس کو خارجی انگیزوں سے غنی ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کیلئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاق حسنہ سے لباس حسن تک پہونچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا اولاً مقبول لباس استعمال کرنے پر مجبور کیا جائے تاکہ اس استعمال کے تکرار سے اوس میں دواعی رغبت اور اخلاق حسنہ پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کے سبب بتکلف استعمال میں لایا گیا تھا اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضات استعمال میں آنے لگے۔

اسی اصول کے مطابق دنیا کے تمام مربیوں اور اصلاح دوست حکیموں نے تہذیب اخلاق کیلئے ابتداءً تہذیب اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا متفقہ فیصلہ ہی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو بتکلف اور بمشقت کرایا جائے، تاکہ عمل کی اس مشق اور بار بار کے تکرار سے یہ عمل اپنے خلق سے مربوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کرے اور پھر یہی اعمال جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کی وجہ سے بتکلف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوۃ سے مربوط ہو کر بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں۔ یہانتک کہ بالآخر قلبی دواعی اور اخلاق کی برانگیختگی سے ایسے طبعی بن جائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب تکلف ہو جائے جس میں طبیعت کو تکلیف و تعب ہونے لگے۔

اسی لئے شریعت اسلامیہ نے خوف و خشیت کے جذبات برانگیختہ کرنے کے لئے بتکلف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنا لینا تجویز فرمایا تاکہ پھر اعمال خوف بے تکلف سرزد ہونے لگیں ارشاد نبوی ہے۔ فان لم تبکوا فتباکوا اگر رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو اور زبردستی رو دو

اسی لئے بچوں کے جذبات اخلاص و تعبد برانگیختہ کرنے کیلئے بتکلف اون سے افعال صلوٰۃ ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخر اون پر نماز سہل ہو جائے۔ ارشاد نبوی ہے جو عامۂ کتب حدیث میں مروی ہے

مروا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا اپنے بچوں کو سات برس کی عمر میں نماز کا حکم کرنے لگو اور جب

سبعا واضربوھم اذا بلغوا عشرا دس برس کے ہو جائیں تو مار کر نماز پڑھواؤ۔

اسی لئے جذبات رضا و تسلیم اور بہارنے کیلئے اولاً بتکلف افعال اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ افعال رضا بے تکلف نمایاں ہونے لگیں ارشاد نبوی ہے۔

اسلم ولو کنت کارھا (کنز العمال) سونپ دے اور تفویض محض اختیار کر اگرچہ جبراً قہراً ہی ہو۔

تہذیب اخلاق کا راستہ تہذیب اعمال

اور ظاہر ہے کہ ان تینوں احوال میں اخلاق اور پھر اور دواعی صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر یہ خوف و خشیۃ یہ اخلاص و تعبد اور یہ تسلیم و رضا محض ایک صورت ہوگی جس میں رُوح و حقیقت اور سہولت ادا کا نام و نشان نہ ہوگا، لیکن انجام کار یہی صورت کا ڈھانچہ روح کو خود جذب کرے گا اور صورت حسنہ میں بالآخر حقیقت حسنہ آجائے گی۔

بہرحال جبکہ لباس کے اخلاق حسنہ قلب میں سوئے ہوئے ہوں یا ابتدائی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برانگیختہ کرنے کی صورت اس شرعی و عقلی اور طبعی اصول کے ماتحت یہی ہوسکتی ہے کہ اولاً بتکلف پاکبازانہ لباس استعمال کرایا جائے۔ تاکہ اخلاق حسنہ جاگ اٹھیں اور لباس حسن کی یہ بتکلف عادۃ ان قلبی دواعی کی بدولت ایک بے تکلف عبادۃ کا رنگ اختیار کرلے اور پھر لباس کے اس مقبول ڈھانچہ میں روح اخلاق سرایت کرجانے کی وجہ سے یہ پاکبازانہ لباس مستمر ہوکر اپنے ثمرات کو دائمی بنادے۔

اب اگر ضرورت رہجاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی رہنمائی سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورت لباس اور اس کی وضع و ھیئۃ کو سالستہ بنا کر حقیقت حسنہ کی توقع باندھی جائے سو اس کے متعلق جو کچھ ذہن نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلۂ لباس میں ابتداءً و انتہاءً کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اوس کے حسن و قبح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہوچکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو بلکہ اخلاق ربّانی کی مرکز و محور ہو اور بلکہ جسکی بدولت دنیا مکارم اخلاق کے نام سے آشنا ہوئی ہو اوسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منعت بخش روحانیت نواز شقہ صورت اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابل تقلید نمونہ ہونا چاہئے۔ اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور مکارم اخلاق کے کوچہ سے نابلد بلکہ بداخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں بے بس پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس مضرت انگیز روحانیت سوز خبیث النتیجۃ اور نجس الحقیقت ہونیکے وجہ سے نامقبول اور ناقابل پیروی نمونہ ہوگا۔ اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفا قلوب سے شجرۂ اخلاق کو سینچکر بارآور کیا اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، اور دوسری قوم دجاجلۃ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی بنجر زمینوں نے ربّانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کردیا، اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دنیا کو انھوں نے تاریک بنادیا۔

لباس مقبول و غیر مقبول کی پہچان

پس اول الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبول حق ہوئی اور اس کی ہر ادا ہر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی پرزتی وضیتہ (جو ان کے اخلاق کا مظہر تھی) پسندیدۂ حق قرار پائی اور دوسرے عالم کے لئے پیغام بن گئی اون کا کوئی درجہ فرض ٹھہرا کوئی واجب ہوا کوئی مندوب و مستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع و اطوار بھی اگرچہ بظاہر وہ ہزار رعنائیاں اور دل فریبیاں اپنے اندر رکھتی ہوں بارگاہِ حق سے ٹھکرا دی گئیں عالم کو ادنیٰ باز رکھنے کی ہدائتیں دیگئیں ان میں سے کسی کا ارتکاب کفر ہوا کسی کا حرام ہوا کسی کا مکروہ اور کسی کا ناملائم و نامناسب۔ پس اوضاع لباس کے اس صاف وصریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ مکارم اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباس پر لباس کو منطبق کیا جائے اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں روح کو گرا ہوا چھوڑنے پر قناعت کر لیجائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کر لیا جائے۔

اسی اخلاقی معیار سے دائرۂ لباس میں **مسئلہ تشبہ** کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے اور تشبہ بالاخیار کا حقیقی مقصد اخلاق حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالاشرار سے بچائے جانے کا واحد مقصد اخلاق سیئہ سے پرہیز یا ان کا تزکیہ نکل آتا ہے۔

یہاں سے سلسلۂ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں ایک درجہ تحصیل فضائل کا ہے جو تشبہ بالانبیاء سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا درجہ تخلیۂ رذائل کا ہے جو ترک تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے۔ گویا پہلا سلسلہ مامورات شرعیہ کا ہے اور دوسرا محظورات شرعیہ کا یا پہلا حصہ مأذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا۔ پھر ان دونوں درجوں میں دو دو مرتبے پیدا ہوتے ہیں عزیمت اور رخصت

کیونکہ سلسلۂ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں، ایک اپنا ذاتی اُسوہ اور عمل اور ایک اصول یا قانون عام ان کا خصوصی عمل تو عزائم سے پُر ہونے کے سبب نہایت ارفع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے جسکی پیروی و اتباع پر ہر ایک جری نہیں بن سکتا معدود افراد امتہی کو اس کی متابعۃ نصیب ہوتی ہے، لیکن اصول و قانون بوجہ اپنی کلیۃ و وسعت اور ہمہ گیری اور مباحات اصلیہ کی ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے۔ اس لئے امتہ کے حق میں جو دشواریاں اور مشقتیں

سلسلہ تشبہ کے درجات

اس ذاتی اسوہ کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں وہ قانون عام میں آکر مرتفع ہوجاتی ہیں اور خواص وعوام کے لئے حسب استعداد جائزات پر عمل پیرا ہونے کیلئے ہزاروں متفاوت المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آجاتا ہے۔

پس تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی مقام عزیمت تو یہ ہے کہ لباس اس اخلاقی معیار پر منطبق ہوتے ہوتے ٹھیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی اور غالب العادۃ لباس پر منطبق ہوجائے اور گویا عینی مشابہت نصیب ہوجائے۔ اور ابتدائی مقام یعنی مقام رخصت یہ ہے کہ ممنوعات لباس سے بچکر اُن جائز لباسوں پر اکتفا کیا جائے جن کو حضور نے صراحۃً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی یا کلی طور پر اباحۃ اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے ساتھ تشبہ کرنا ہے۔ اگر جائزات مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے جنکا ایک فرد خود حضور کا خصوصی لباس بھی ہے۔ اور جس طرح حضور کے خصوصی لباس کو ذات اقدس کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ، اباحت کردہ لباسوں کو آپ کے ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبہ ہے خواہ وہ تصویراً ہو یا تصوراً اور اس طرح اس مشابہت نبوی کے یہ دو مرتبے مشابہت عینی اور مشابہت حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جاسکتے ہیں

بہرحال مباحات شرعیہ پر عمل کرکے بھی ایک انسان دین یا اتباع سنۃ یا تشبہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا، اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ آج ثقات میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبہ کا قصد نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج حُلّہ استعمال کر رہا ہے، اور کب حضور نے وہ لباس استعمال فرمائے ہیں جو آج طبقۂ خواص میں استعمال کئے جارہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان ھیئات کذائیہ کے ساتھ حضور کے استعمال میں نہیں آئیں، لیکن اسی طرح آپ کی ممانعت کے تحت میں بھی نہیں آئیں۔ اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبۃ حاصل نہیں ہے تو قواعد کلیہ کے تحت میں اجازت واباحۃ کی نسبۃ حاصل ہے اور یہ تمام اوضاع اوس وقت تک اباحۃ اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں جب تک کہ کوئی دشمن اسلام قوم ان کو اپنا خصوصی شعار نہ ٹھیرالے یا اوس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبۃ حاصل ہوجائے ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ مقام ہوگا۔ اور ان مباحات مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبہ بالاخیار کا ادنیٰ مرتبہ ہوگا جس کو عزیمۃ نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد جواز اور جائزات کی حدود ختم ہوجاتی ہیں اس لئے

(التشبہ بالاخیار کے مراتب)

ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب رہیگا اور آگے بڑھکر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلۃ ہوگا۔

ہاں مگر اس جگہ خواص امۃ کیطرف یہ سوءظن نہ پیدا کرلینا چاہیئے کہ اون کا رخصت کے مرتبہ پر قناعت کرکے عزیمۃ تک نہ بڑھنا کسی سستی وکسل یا ہولئے نفس اور یا قلتہ شغف کی بناء پر ہے؟

نہیں! بلکہ اس بناء پر ہے کہ ان عزائم لباس میں ملبوس ہوکر وہ مشار الیہ نہ بن جائیں اون کا لباس عام مخلوق میں لباس شہرت نہ بن جائے اون پر انگلیاں نہ اوٹھنے لگیں اور اون میں عام مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہوجائے جس سے وہ کاحد من الناس نہ سمجھے جاسکیں پس ادھر تو اپنے نفس کو کبر وامتیاز سے بچانا اون کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم رہیں اور ادھر عوام الناس کے لئے تسہیل وشفقہ بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تا حد جواز اونہی میں ملبس رہیں تاکہ عوام الناس اونسے متوحش ہونے کے بجائے اونسے مشابہ ہوکر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بصلحاء کی دولت حاصل کرسکیں ورنہ اگر عملاً انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پاجاتا تو خواص امۃ کے سوا امۃ مرحومہ کا اکثر وبیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہونچ سکنے کے سبب تشبہ بالاخیار کی نعمت سے محروم ہوجاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی۔ حالانکہ ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کا فکر ہوتا ہے وہیں ماتحت درجات میں عامۂ مخلوق کے سنبھالنے اور تا حد ثقاہت اون کو دائرہ ثقہ وصلاح میں گھیرے رکھنے کا فکر اوس سے زیادہ دامنگیر ہوتا ہے اور وہ اوسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو خلوۃ پر ملتوی رکھکر جلوۃ میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضور کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کا جذبہ بدرجہ تین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا ضعف اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہوکر اپنے لباسوں میں عزائم کیساتھ رخصتوں کو بھی داخل کریں۔ تاکہ پیروی کرنے والوں کے لئے پیروی میں سہولت ہو اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع وہیئات کے لباس مستعمل تھے، حلہ بھی اور سراویل وقمیص بھی عبا بھی اور ردا بھی کلاہ بھی اور عمامہ بھی کیونکہ تکوینی طور پر خدا کی حکمۃ نے صحابہ میں ہر استعداد وقابلیۃ اور ہر مرتبہ کے انسان جمع کردیئے تھے جنکی ہر ایک شان تقوٰی وطہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی

(خواص امت کا لباس اور اوس کی سطح دیکھی)

اون میں فقہاء و علماء بھی تھے اور زہاد و عباد بھی اون میں اعراب بھی تھے اور متمدن بھی امراء و دولتمند بھی تھے اور غرباء و نادار بھی، صناع و دستکار بھی تھے اور اجیر و عمّال بھی اونمیں جہاں ابوذر غفاری جیسے زاہد اور عیسیٰ امتہ تھے وہیں ابن عوف جیسے غنی اور مالدار بھی تھے، اونمیں جہاں ابن عمر جیسے متبع سنت اور مقتفیٔ آثار نبوت تھے وہیں حضرت عمر جیسے مجتہد و محدّث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین اور جبکہ ان تمام مقدسین کے تقویٰ و طہارت اور اتباع سنت کی رجحان سب میں مشترک تھا) ایک ہی شان نہ تھی بلکہ نبوت کی مختلف شانوں نے اون میں ظہور کرکے اونھیں متفاوت المراتب بنادیا تھا لیکن یہ تمام مختلف درجات اپنے اختلاف و تفاوت سمیت پیروی سنت کے دائرہ میں محصور تھے اور اون میں حق دائر تھا اس لئے امت میں جس طبقہ کا انسان بھی مشابہت نبوی اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اوس کو صحابہ کی اس مختلف الصور معاشرت میں اسی قسم کا اسوۂ صلاح و رشد ہاتھ لگ جائے جو اس کے ذوق سلیم کے مطابق ہو اور وہ بآسانی تشبہ بالصلحاء کیطرف عملی قدم بڑھا سکے گا۔

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابیۃ کے نمونے مافوق سے لئے وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے جن میں مباحات کی مزید سہولتیں مہیا تھیں، اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط اور فتور و کسل کیطرف بڑھتا رہا اور مادۂ دیانت گھٹتا رہا اوسی طرح ہر دور میں ثقات اور حکماء امت نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اسوے اختیار کئے وہیں ضعفاء ماتحت کے لئے خود اپنے نمونے اباحتوں اور جائزات سے پُر کرکے اوسی حد تک پیش کئے جس حد تک وہ تقویٰ کی حدود ظاہر و باطن سے باہر نہ ہوسکیں تاکہ اسلام کی ہمہ گیر امت کے لئے ہر دور اور ہر قرن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ ہاتھ لگتا رہے وہ غیر مشروع تمدن کیطرف قدم نہ اوٹھائیں، اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال ہوسکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں امت کے سامنے اسوۂ رسول پیش فرمایا کہ

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ	بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں (جنکی پیروی ہی تمہیں نجات دلاسکتی ہے)

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے کہ

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم	میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں اون میں سے جسکی بھی پیروی کروگے ہدایت پاجاؤگے۔

اور جطرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمع راہ بنایا اسیطرح تابعین نے صحابہ کا اسوہ خود لیا اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا چنانچہ تابعی جلیل خلیفۂ عادل حضرت عمر بن عبد العزیز فرماتے ہیں۔

سَنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وولاۃ الامر من بعدہٖ سُنناً الاخذ بھا تصدیق لکتاب اللہ واستعمال لطاعۃ اللہ ومعونۃ علی دین اللہ لیس لاحد تغییرھا ولا النظر فی رائی من خالفھا فمن خالفھا واتبع غیر سبیل المؤمنین واصلاہ اللہ ما تولیٰ واصلاہ جھنم وساءت مصیرا (جامع فضل العلم لابن عبد البر)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرماتے ہیں اور ان کے بعد حضور کے جانشین اولوالامر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے ہیں کہ اونکا اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے کسی کو اونکے تغیر تبدل کا حق نہیں پہونچتا اور نہ اونکی مخالفت کرنے والوں کی رائے قابل التفات ہے جو ان طریقوں کے خلاف کرے گا اور عام طریق مسلمین کے خلاف چلے گا۔

بعد کے قرون کے لئے قرآن کریم نے عموماً عوام کے لئے خواص کا اسوہ اور صلحا واہل تابعت کا نمونہ پیش فرمایا کہیں فرمایا گیا

واتبع سبیل من اناب | جو اللہ کی طرف رجوع کرے اوس کا اتباع کرو

کہیں فرمایا۔ یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصدقین | اے ایمان والو خدا سے ڈرو اور سچوں کی صحبت اختیار کرو (قرآن کا ارشاد ہے)

یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔ | اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور اسکے رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں سے اولوالامر راسخ فی العلم ہوں اونکی اطاعت کرو

بہر حال شریعت نے تشبہ بالصلحاء کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوۂ نبوۃ کا پیش فرمایا اوس کے ماضی ہوجانے پر دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اوس کے گذر جانے پر تیسرا اسوہ قیامت تک کیلئے اون خیار امت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع وپیروی اور علوم میں راسخ ہونے کے سبب اولوالامر بن گئے ہوں فقہ فی الدین کی بدولت ہر موقع کے مناسب انتخاب مسائل و احکام کی اوس میں قوۃ ہو تغیرات زمانہ کے وقت اون میں جائز و مناسب تغیر قبول کرے اور غیر جائز تغیرات کو امتیاز کے ساتھ ادا کرے کا اون میں سلیقہ پیدا ہوچکا ہو اور بالآخر شئون نبوۃ سے مستفید ہونے کی برکات سے ان کا لقب ربانی۔ منیب۔ صدیق۔ صادق۔ اور اولوالامر ہوچکا ہو۔ جس طرح انبیاء کے قلوب صافیہ پر وحی اترتی ہے اون کے ملہم کی قلوب پر الہام الٰہی کے پرتو ڈالے جاتے ہوں جس سے وہ مقاصد شریعت کو سمجھنے اور برمحل استعمال کرنے میں سریع السیر

برق رفتار رہو چکے ہوں پس اون کی اطاعت عین نبوۃ کی اطاعت ہوگی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوۃ سے تشبہ ہوگا کہ اون کے حرکات و سکنات سب ہی کچھ معدن نبوۃ سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ نیز ان کا وجود امت کے لئے اسی رحمت کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے ہیں تو اون کی رخصتوں کے پردے میں عزائم نبوۃ ہی کی شانیں چہرہ پرواز ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جبکہ تمدن و معاشرت کے انقلابات اور اوضاع لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص و عوام سب پر چلتی ہیں یہی اخص الخواص ابدال دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں کلیتہً تشبہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور ادھر عوام کے لئے جزوی طور پر ان انقلابات و تغیرات میں جو چیز عام طبائع مفتول ہوتی ہیں ایسی مباح صورتیں پیدا کر دیتے ہیں کہ لوگ اگر ایک طرف میلان طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدود الٰہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہر حال ماذونات لباس کے سلسلہ میں عزیمت و رخصت دونوں ہی درجے تشبہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زمانہ اگر خواص امت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنا لیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاح نفس اور اصلاح قوم کی خاطر بنایا ہے جیسا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے بسہولت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر زمانہ کے لباس میں تشبہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص علماء و زہاد ہی کا لباس ہو سکتا ہے۔ اور عموماً وہی اوضاع لباس امت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جا سکتی ہیں جو ان صلحاء کے استعمالات عامہ میں آرہی ہوں۔ اور بطور قدر مشترک استعمال کیجا رہی ہوں۔ رہیں وہ اوضاع لباس جو عادۃً نہ تو اتقیاء امت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شعار ہوں اور ادھر اپنی اصل سے مباح بھی ہوں کہ نہ اون کا استعمال ضروری ہو نہ ترک استعمال تو اوس میں احتیاط اور تقویٰ کا مقتضی یہ ہونا چاہیئے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے استفتاء کریں۔ کیونکہ سلسلہ تشریعیہ میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلہ تکوین میں ممکنات ہیں کہ نہ انکا وجود ضروری نہ عدم ضروری یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور عدم کی بھی ایسے ہی مباحات شرعیہ کو بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ نہ اونکا فعل ضروری نہ ترک ضروری یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی ہاں فعل چونکہ عموماً کسی مصلحت و منفعت کیلئے ہوتا ہے اور ترک کسی مفسدہ مضرت سے بچنے کے لئے اس لئے بالفاظ دیگر کہا جا سکتا ہے کہ مباحات اصلیہ میں مصلحت و منفعت دینی کی ہی استعداد ہوتی ہے اور مفسدہ و مضرت دینی کی بھی اس لئے سلسلۂ لباس میں اوس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو

دنیا کے عام صلحاء و اتقیاء کا معمول و معتاد لباس بن چکا ہو اور مدتہائے مدیدہ سے استعمال میں آتے رہنے کے سبب اوس کی مصلحت و مفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں کسی جدید مباح کا اختیار کرنا اس کے بغیر نہ ہونا چاہیئے۔ کہ اس کی مصلحت و مفسدہ پر انجام بین نظر کرلی جائے اور ظاہر ہے کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصالح تک محدود رہتی ہے اس کی اہلیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی حقیقی اور تحتانی مصالح و مفاسد کا عمیق نظر سے مطالعہ کرسکیں اور پھر ان جزوی مصالح کو کسی شرعی اصول کے نیچے لاسکیں اس لئے بخیال حفظ دین اون کے لئے ایسی جدید اختراعات میں اون حکماء امت سے استفتا ضروری ہے جو اپنی علم و فراست سے انجام کی بھلائی برائی پر نظر پہونچا سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہل نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبلہ مضرت پر نظر کرکے اوس کی فوری منفعت کو نظرانداز کردیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں یا اوس کے استعمال پر نکیر کریں۔ تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شے بالذات جائز ہو کر بالغیر مکروہ یا ممنوع بھی ہو جائے۔ ہاں مگر اس غیر کا پرکھنا بلاشبہ ان اہل نظر ہی کا کام ہوسکتا ہے۔

بہرحال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس امت کے لباسوں کے صحت و سقم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ ہر دور اور ہر خطہ کے اون صلحا کا لباس ہے جن کی صلاح پر امت کی جمہوریت شاہد ہو اور اون کے علم و تدین سے برملا انکار نہ کیا جاسکتا ہو۔ جو لباس جس قدر اون کے لباسوں کے قریب ہوگا وہ حدود شریعہ کے اندر رہیگا اور جو لباس اون کے فتاوی سے مستعمل ہوگا وہ دائرہ شریعت سے باہر نہ ہوگا۔ اس لئے مباحات لباس میں امت کے عمل و علم کی بدولت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی ہاں اون کی خصوصی اوضاع میں ملبوس ہونا عوام کے لئے عزیمت ہوگا اور ان کے فتاوی کے دائرہ میں رہکر جدید اختراعات سے استفادہ کرنا رخصت۔ پس رخصت یعنی جائزات کی حد ..... میں رہنا واجب ہوگا اور خصائل تشبہ تک پہونچنا مندوب و مستحسن۔ (محظورات لباس)

اسی طرح محظورات لباس یعنی ترک تشبہ بالاشرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو درجے عزیمت و رخصت اوس کی تمام انواع کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ عزیمت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق و فجار اور غیر اتقیاء کے لباسوں سے مشابہت ترک کردی جائے

کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی مقام ہے اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار مجاہرین اور اعادین کے امتیازی شعائر اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کیجائے کہ یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں۔ اسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی ملبوسات سے (جو ایک مسلم کو غیر مسلم نمایاں کریں) تو تشبہ حرام ہوگا اور شاطروں یا فاجروں کی وضع و تراش سے تشبہ کیا جانا حسب حیثیت مکروہ تحریمی و تنزیہی اور غیر مستحسن وغیرہ کے القاب سے ملقب کیا جائے گا۔

یہاں پہونچکر ہم ناظرین میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالاخیار مامورات شرعیہ کے سلسلہ میں سے اور ترک تشبہ بالاشرار محظورات کے دائرہ میں یعنی پہلا سلسلہ از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم تروک تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجات سمیت جلب منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی منافع حاصل کئے جائیں اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتب سمیت دفع مضرت کے دائرہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز و تحفظ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت پر اس لئے تشبہ بالاخیار کی بہ نسبت بالاشرار زیادہ اہم ہونا چاہیے جس طرح حکمۃ الطبائع جسمانی نے استعمال ادویہ کی بہ نسبت پرہیز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اطبائے روحانی (انبیاء علیہم السلام) نے کلیۃً ترک معاصی پر بہ نسبت فعل طاعات کے زیادہ تاکیدی احکام صادر فرمائے ہیں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں بھی یہی راہ قرین صواب ہونی چاہیئے کہ پیروان شریعت لباس میں اشرار کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ اقدم اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحار کے مخصوص لباسوں اور اوضاع و تراش سے مشابہت پیدا کریں۔

اور اس لئے شریعت اسلامیہ اگر تشبہ بالاخیار کی تفصیلات سے زیادہ ترک تشبہ بالاشرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کو استعمال کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیروؤں کے دلوں میں اُتار دے تو یہ اُس کا ایک طبعی اور فطری اصول ہوگا کیونکہ ممنوعات لباس تو سب کے سب واجب الاحتراز ہیں اور مباحات لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں اس لئے ترک تشبہ کی تو تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرۃ سے بالکلیہ بچنا ضروری ہے۔ اور تشبہ بالصلحار کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعث قناعت ہوسکتی ہے۔ بلکہ اگر بداہتہً عقل سے کام لیا جائے

تو اس باب میں طریق تربیت کا سہل اور مختصر اور حکیمانہ راستہ بھی یہی ہو سکتا ہے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کی تفصیلی شمار کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا اُن کے اجمالی اور کلی بیان پر قناعت کر لی جائے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد۔ کیونکہ اصل سے کوئی سا تر لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شعار یا منسوب الیہ بن جانے سے اوس میں باطنی خباثتہ اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو عدد میں غیر منصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں پس جو لباس کسی دور میں شعار اغیار بنتے جائیں گے وہی اُس قرن میں بسلسلۂ ترک تشبہ زیر ممانعت آتے جائیں گے۔ اور اُن کا شمار کرا دیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اس لئے تشبہ بالاغیار کے رَد میں تو کسی شخصی وضع بتلانے کی ضرورت نہیں (گو اُس رائج کرنے میں استفتار کی ضرورت ہے جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر متناہی ہے جس میں سے بعض حصہ استعمالاً بارگاہ نبوت میں مقبول ہوا بعض حصہ صحابہ میں اور بعض حصہ ہر ہر قرن کے خیار امت میں ہاں تشبہ بالاغیار سے بچنے کے لئے ہر قرن میں اُن مخصوص قومی یا شخصی اوضاع لباس کو شمار کرا دینے کی ضرورت رہے گی جو شعار اقوام ہو کر اُن کے حق میں مابہ الامتیاز بن جائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابواب لباس میں صلحاء کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں بہت ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو۔ لیکن اشرار و فجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پر زور دیا گیا ہے جس سے ترک تشبہ بالاغیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہوتی ہے۔ اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم و کافر میں سر سے پیر تک صورت وضع کا امتیاز اور کھلا فرق پیدا کیا جانا جس سے مسلم و کافر کا وجود الگ الگ اور ان کی قومیت جداجدا نظر آنے لگے شریعت اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہوگا کہ شریعت اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے ہر ہر عضو کے لباس میں ہر مایہ الاشتراک کے بعد کسی نہ کسی مابہ الامتیاز کی رعایت فرمائی ہے اگر مسلم و کافر میں جنس لباس مشترک ہے تو نوع لباس میں تمیز پیدا کر دی ہے اگر نوعیت بھی مشترک ہے تو افراد لباس ممتاز کر دئے ہیں اگر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں تو اور جزوی تشخصات میں بھی یکسانی آگئی ہو تو عوارض ہی میں صورت امتیاز قائم کر دی ہے۔ مثلاً برہنہ سر اقوام کے مقابلہ میں سر پوش لباس ضروری قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے اگر سر پوشی مشترک ہو تو نوع لباس بدلدی ہے

کہ وہ ٹوپی رکھیں تو تم عمامہ استعمال کرو۔ اگر نوع بھی مشترک ہوجائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی ہیئت میں فرق کردیا ہے۔ اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے وغیر ذلک جس سے مقصود یہ ہے کہ مسلم و کافر کی صورتوں اور ظاہری ہیئتوں میں بھی کوئی اشتراک والتباس نہ رہے جیسا کہ اُن کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک والتباس نہیں ہے۔

چنانچہ قطع تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق وامتیاز کو کافی طور پر واضح کردیتی ہیں۔ جس کا مقصد اُن برے اخلاق کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

لباس سر سب سے پہلے لباس کے باب میں لباس سر ہی کو لیجیے جو ایک زبردست ذریعہ امتیاز لباس ہے۔ اُن اقوام کے مقابلہ میں جنکا شعار ننگے سر رہنا ہے۔ نفس لباس سر ہے اور اُنکے مقابلہ میں جو سرپوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضع لباس سر ہے۔ بیشتر سر کے لباس سے اقوام اور امم کے افراد متمیز ہوتے ہیں خصوصاً جبکہ دنیا مختلف امتوں کے لباسی خصائص گم کرچکی ہو تو اُس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہجاتی ہے جس سے کوئی قومیت ظاہر نظر میں نمایاں ہوسکے۔ سلف کے طرز معاشرت میں ایسی نظائر بکثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جو ٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار حتیٰ کہ وہ لباس اُسی قوم کے نام سے منسوب ہوکر پکارا جائے تو مسلمان اسے ترک کردیں اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کردیں جو اقوام ننگے سر رہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانۂ قدیم میں ہندو سنیاسی مذہبی رنگ کیساتھ اور آج عیسائی یا جنگالی تمدنی رنگ کے ساتھ ان کے مقابلہ میں اسلام نے سر کا ڈھانپنا اپنی قوم کا شعار قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور باتمکنت لباس تھا۔ ورنہ مقصود برہنہ سری کی مخالفت ہے جو ٹوپی سے بھی ممکن تھی۔ بیہقی کی صریح حدیث میں ارشاد ہے۔

اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم	عمامے باندھو اور پچھلی (برہنہ سر) امتوں کا
(بیہقی فی شعب الایمان)	خلاف کرو۔

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی مواقیت بھی قائم کردیں تاکہ جیسے ہر وقت برہنہ سر رہنے سے بچایا گیا تھا اسی طرح ہر آن عمامہ لپیٹے رکھنے کی مشقت سے بھی بچالیا جائے۔ فرمایا گیا۔

التعمم بالنہار رفقۃ وباللیل ریبۃ	دن میں عمامہ باندھنا رہنا سہنا کی بات ہے اور رات تک میں
(کنز العمال)	اُسے رکھے رہنا (یعنی عمامہ باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا) دھوکہ دہی ہے

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامہ ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت

آفرین اور فاتحانہ دور بھی آچکا ہے کہ دنیا اس کے ہر لباس پر فریفتہ تھی۔ تو پھر ذرائع امتیاز مختلف ہیں کبھی رنگ اور لون ہوگا۔ چنانچہ حلبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں جبکہ نصاریٰ نیلے عمامے اور یہود زرد عمامے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ

وانہ لا یجوز فی زماننا لبس العمامۃ الصفراء والزرقاء اذا کان مسلما (حسن السیر للدیاملی شافعی)	ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے عمامے باندھنا جائز نہیں ہیں۔

اور اگر عماموں کا لون و رنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعہ امتیاز طرز بندش ہے۔ جیسا کہ مثلاً فی زمانہ راجپوتانہ کی وضع بندش عمامہ ہندوانی خیال کیجاتی ہے گو کوئی مسلمان بھی اُسے اختیار کرلے۔ اور ادھر بلاد اسلامیہ کابل وغیرہ یا اُس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضع عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے گو اسے ہندو بھی استعمال کریں۔ مگر اس معین تسمیہ اور نامزدگی سے بلا شبہ امتیاز قائم رہتا ہے۔ اور اگر کوئی بھی ذریعہ امتیاز نہ رہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعۂ امتیاز ہی قائم کرلینا چاہئے جو کم از کم مسلمانوں کے علم و اعتقاد میں وہ ذریعہ امتیاز محسوس ہوتا ہے گو دُوسروں کے علم میں بھی نہ آسکے تاکہ وہ امتیاز کافر و مسلم کی خُو باقی رکھے۔ جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

قال وکانۃ سمعت رسول اللہ علیہ وسلم قال فرق ما بیننا وبین المشرکین بالعمائم علی القلانس	ہم میں اور عمامہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی دار عمامہ کا ہے یعنی ہم ٹوپیوں پر عمامے باندھتے ہیں اور وہ بلا ٹوپی

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے کا امر فرمایا جانا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمامہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور نمائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمامہ کی زیر ینہ ٹوپی دکھائی کیسے دیسکتی ہے پھر یہ محض امتیاز مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمامہ بندوں کے مقابلہ میں ترک عمامہ اور اختیار کلاہ سے یہی ہوسکتا تھا۔ پھر اس کے سوا کیا کیا جا سکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرط اتباع سنۃ مطلوب ہے ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم از کم مسلمان کے اعتقاد و خیال میں باقی رہے۔ اور ہر دفعہ عمامہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اُسے یہ خیال گذرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کرایا جاتا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعۃ اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے۔ اور قلب میں یہ جذبۂ امتیاز قائم ہو کر صرف عمامہ و دستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابواب معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو۔

ڈھانٹا یہود و نصاریٰ کے بعض طبقے عمامہ کو سر سے لیکر گردن تک لپیٹتے تھے جس کو ڈھانٹا کہتے ہیں اور آج بھی دیہاتی ہندوؤں میں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں۔ جبکہ یہ حد تشبہ میں آجائے تو ممنوع

ہو جائے گا۔

قال احمد فی روایۃ الحسن بن محمد یکرہ ان تکون العمامۃ تحت الحنک کراھۃ شدیدۃ وقال انما یعمو مثل ذلک الیھود والنصاریٰ (اقتضاء الصراط المستقیم)	امام احمد نے فرمایا (حسن بن محمد کی روایت میں) کہ عمامہ کا حنک کے نیچے (یعنی ٹھوڑی کے نیچے کر لینا) مکروہ ہے شدید کراہت کے ساتھ اور فرمایا کہ اس قسم کا عمامہ یہود و نصاریٰ باندھتے ہیں۔

ٹوپی ٹوپیوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور مخصوص امتیاز ہے بلاشبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع و مکروہ ہو گی۔ دمیاطی شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کر رہے ہیں کہ جب اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ نے عمامے ترک کر کے یہود نے طرطور احمر (گاؤدم لانبی اور سرخ ٹوپی) اور نصاریٰ نے برنیطۂ سوداء (ایک دراز اور سیاہ ٹوپی) اختیار کر لی تو مسلمانوں کو علماء عصر نے بشدت تمام اس سے روکا۔ یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی فقہاء ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے پر امام وقت کو تعزیر و سزا دینی چاہیئے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات و حالات میں اس لباس سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجراً تکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپی مسلمان کے لئے استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو امارات کفر سے ضرور ہے۔ خادمی اور ہندیہ کی عبارت ہے کہ

یکفر بوضع قلنسوۃ المجوس علی رأسہ علی الصحیح (حسن السیر)	مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے۔ صحیح یہی ہے۔

روار و ازار سر سے نیچے اُتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس چادرہ اور لنگی ہے۔ یہود نے جذبۂ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک ایک چادرہ سے بدن ڈھانپنے کا اہتمام لینا شروع کیا جسے احتباء یا رشتمال کہا جاتا تھا۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہوا۔

لا تشبھوا بالیھود اذا لم یجد احدکم الا ثوبا واحدا فلیتزر (مسند احمد بن حنبل)	یہود کی مشابہت مت اختیار کرو جب ایک ہی کپڑا ہو تو صرف لنگی باندھ لو (پورے بدن پر مت لپیٹو)

استر چادرہ وغیرہ کے نیچے اگر استر حریر کا ہو تو اوس کی حرمت ظاہر ہے۔ لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو ترفہ و امارت پسندی اور تنعم کی جڑ کاٹی گئی ہے۔ مگر ظاہری احکام میں اُس کا باعث صرف تشبہ ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے جو روایت ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابہ حریراً مثل الاعاجم (ابوداؤد و نسائی)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجمی لوگ رکھتے ہیں۔

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابل لحاظ ہے جو نہی حدیث کی علت تشبہ بالاعجم ظاہر کر رہی ہے ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہو تو نفس حریر تو یوں بھی حرام تھا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہ ممانعت صرف تشبہ ہی ہے گو فی نفسہ وجوہ ممانعت اور بھی ہوں۔ پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان و علامت غیر مسلموں اور خصوص نصاریٰ میں یہ دستور ابتک موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین و خوبصورت اور غمی کے اوقات میں سیاہ رنگ کے پٹے لمونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں۔ جس سے رسمی طور پر جذبات مسرت و غم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیث نبوی میں تشبہ بالاعاجم سے بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی۔ نیز مسلمانوں کو اصحاب حقائق بنایا گیا ہے اصحاب رسوم نہیں بنایا گیا۔ اُسی حدیث ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں ارشاد ہے۔

او یجعل علی منکبیہ حریراً مثل الاعاجم (ابوداؤد و نسائی)	یا عجمیوں کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں۔

اسی سلسلۂ تشبہ بالاغیار کی بناء پر حنفیہ میں امام ابو یوسف اور محمد بن حسن شیبانی حریری پردوں اور حریری فرش و فروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے ترفہ و شان امارت سے مشابہت پیدا ہو کر قلوب میں ویسے ہی تنعم خیز جذبات بھڑک اٹھتے ہیں

پٹکا یہود بالعموم قمیص پر ایک خاص قسم کی رسی بطور پٹکے کے استعمال کرتے تھے (جیسا کہ آجکل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسّی باندھتے ہیں اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اس لئے امام احمد بن حنبل نے اپنے زمانہ میں فتویٰ دیا تھا کہ ایسی رسّی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پٹکا بھی (جو اہل عرب کی عام عادت تھی) قمیصوں پر بحالت نماز استعمال نہ کیا جائے۔ تاکہ عابدین اسلام کو صورتاً بھی یہود کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت نہ پیدا ہو۔ کرمانی کہتے ہیں۔

قلت لاحمد الرجل یشد وسطہ بالحبل ویصلی قال علی القباء لا بأس وکرھہ	میں نے امام احمد سے عرض کیا کہ کیا کمر کے وسط میں رسّی یا کپڑا باندھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں؟ فرمایا قبا پر تو

علی القمیص و ذھب الی انہ من زی الیھود (اقتضاء)

مضائقہ نہیں مگر قمیص پر مکروہ سمجھا کہ یہ یہود کی ہیئت ہے۔

الوان ثیاب پھر سر تا پا لباس کو مشابہت کفار سے پاک کرکے اس کے الوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے کسم اور زعفران کے رنگ کو مسلمان مردوں اور بچوں کو یہ کہکر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ اپنی شان ترفہ اور کثرۃ استعمال کی وجہ سے اہل ہوا کی طرف منسوب ہے۔ حنفیہ بھی اسکے کراہۃ تحریمی کے قائل ہیں۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیّ ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ من ثیاب الکفار لا تلبسھما (وفی روایۃ) قلت اغسلھما قال بل احرقھما

عبداللہ ابن عمرو سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے عصفر سے رنگے ہوئے دیکھے تو فرمایا کہ یہ کفار کے کپڑے ہیں انہیں مت پہنو۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہیں دھو ڈالو بلکہ جلا ڈالو۔

یہ کپڑا جلا دینے کا حکم فرمانا اُسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جو ایک مسلم کے لئے ارباب کفر اور ان کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایان شان ہے اگرچہ دھلجانے اور رنگ اُتر جانے کے بعد ثوب معصفر ممنوع نہیں رہتا (کہ نہی کی علت مرتفع ہو جاتی ہے جو لون ہے) لیکن یہاں قلب سے اوس مادہ کا استیصال منظور ہے جو کبھی کسی وقت ایسی نسبتوں کو حقیر اور غیر مؤثر سمجھنے کے لئے ذریعہ بن سکتا تھا

خاتم لباس کے سلسلہ میں تجمل بدن کا ایک ذریعہ انگشتری بھی ہے جو بلحاظ تجمل لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے۔ اُس میں بھی شریعت نے ہر ایسی نسبت کو مکروہ سمجھا ہے جو کفار یا خصائص کفر کی طرف کی جاتی ہو۔ مثلاً شبہ (پیتل یا کانسی) اور لوہے کی انگشتری ناپسند فرمائی گئی پیتل اور کانسی بیشتر صنم سازی اور ظروف کفار میں مخصوص طور پر استعمال کی جاتی ہے گویا وہ بت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے۔ اسی طرح لوہے کو بعض اقوام کفر نے اپنا مخصوص تعبدی یا تعوذی شعار ٹھیرایا ہے۔ جیسے آجکل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامۃ کے ڈالتی ہے یا جوگیوں اور ہندوؤں کے عباد لوہے کی زنجیریں یا اس کی سلاخیں یا چمٹے بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں۔ غرض بعض اقوام کفر کو ان دھاتوں سے امتیاز اور قومی شعار کا تعلق ہے۔ اس لئے شریعت نے ایسی مخصوص منسوبات کفر کو مسلمان کے علانیہ تجمل (انگشتری) کے لئے ناپسند قرار دیا۔ ارشاد نبوی ہے۔

عن بریدۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

قال الرجل علیہ خاتم من شبہ مالی اجد منک ریح الاصنام فطرحہ ثم جاء وعلیہ خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیۃ اھل النار فطرحہ فقال یارسول اللہ من ای شیئ اتخذہ قال من ورق ولا تکملہ مثقالا (رواہ الترمذی وابوداؤد ونسائی)

شخص سے فرمایا کہ جس پر پیتل کی انگوٹھی تھی یہ کیا بات ہے کہ میں تم میں سے بتوں کی بو محسوس کر رہا ہوں تو اُس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی۔ پھر آیا تو اسکی انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی فرمایا کہ یہ کیا ہے کہ میں تم پر اہل نار کا زیور دیکھ رہا ہوں اسنے وہ بھی اتار پھینکی اور عرض کیا کہ یارسول اللہ آخر کس کی انگوٹھی پہنوں۔ فرمایا چاندی کی اور مثقال سے کم ہو۔

یہاں زیورات اور تمام اُن رسمان تجمل کی تہذیب اور تزئین شرعی پر روشنی پڑتی ہے جو زیور کی اقسام میں سے ہوں۔ عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع ہوں گے جس سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو۔ مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ کر لٹکانا کہ یہ ہندوؤں کا شعار ہے۔ یا کمر میں بدھی پہننا کہ عموماً مشرک عورتیں اسے مخصوص طریق پر استعمال کرتی ہیں۔ یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چینیں استعمال کرنا جو زیور کے مشابہ ہو۔ مردوں میں عورتوں کی شباہت پیدا کر دیں۔ اسی طرح اور جزوی مشابہتیں جو مردوں کو عورتوں سے موحدین کو مشرکین سے، اہل حق کو اہل باطل سے مشابہ بنا دیں ممنوع قرار دی جاویں گی۔ چنانچہ اگر اہل باطل بھی انگشتری استعمال کرتے ہوں تو اس کے طریق استعمال اور محل استعمال میں امتیاز پیدا کر لینا چاہئے۔ بہ نقل ابن تیمیہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی اور دوسرے ائمہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں۔

ویستحب ان یتختم فی یسارہ لان خلاف ذلک عادۃ وشعار للمبتدعۃ (اقتضاء الصراط المستقیم ص۶۲)

مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگشتری استعمال کیجائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتیوں کی عادت اور ان کا شعار ہے

اسی سلسلۂ تفریق وامتیاز بین المسلم والکافر میں میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہ نے تمام عمر اپنے اچکن میں (جو بلا کریۃ استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی ایجاد ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔

ان ملبوسات کے بعد سب سے تختانی لباس جوتہ ہے جس کے بعد لباس کی حدود ختم ہو جاتی ہیں اُسکو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

نعال (جوتے) دنیا کی وہ اقوام جو زہد وقناعت کے دھوکہ میں برہنہ پا رہنا عبادت

جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جوتہ پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطع تشبہ جنس نعل ہی کے استعمال سے ہوسکتا تھا خود حضور ارشاد فرماتے ہیں کہ

امرت بالنعلین (کنز العمال) | مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔

پھر وہ اقوام جو جوتہ استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کی ساتھ مشترک اور مخلوط ہوگئیں اس لئے جوتوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھیرا تاکہ التباس و اختلاط کے اس لباس کا (جو بسا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے) تحفظ کیا جا سکے۔

حافظ ابن تیمیہ اپنے رسالہ "اقتضاء الصراط المستقیم" میں نقل فرماتے ہیں کہ قرون وسطے میں چند قسم کے جوتے مستعمل تھے۔

نعل سندی۔ نعل کرمانی۔ نعل خشب۔ نعل سبتی

نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوتہ تھا۔ مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبل سے سوال کیا کہ اُن کا پہننا کیسا ہے تو فرمایا

اما انا فلا استعملها لكن اذا كان للطين او المخرج (وفی روایة) ان كان للكنيف او الوضوء فارجو واما من اراد الزينة فلا وقال هو من زی الاعاجم (قال ابن تيميه) وكانه كره ان يمشی بها فی الازقة (اقتضاء)

لیکن میں سو میں تو استعمال نکروں گا البتہ جبکہ کیچ گارے کے لئے ہو یا بیت الخلاء کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلاء یا وضو کے لئے تو مناسب ہے۔ اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں اور فرمایا کہ ہیئت عجمیوں کی ہے۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمد نے گلی کوچوں میں اُنہیں پہنکر چلنے پھرنے کو مکروہ سمجھا۔

پس بشرط ضرورت ہی امام احمدؒ نے اس جوتہ کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی گھروں میں اور وہ بھی دوسروں کے لئے خود کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا۔ مقصود تشبہ بالاغیار سے روک تھام اور سنۃ اعاجم سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔

نعل کرمانی بھی علماء کو اس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا معروف لباس نہ تھا۔

سُئِلَ ابن المبارك عن هذه النعال الكرمانية فلم يعجبه وقال اما فی هذه غنية عن تلك

ابن مبارک سے نعل کرمانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اُسے ناپسند فرمایا اور کہا کہ کیا یہ (اسلامی جوتہ) اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے؟

نعل خشب کے متعلق امام احمد سے سوال کیا گیا تو فرمایا کہ

لاباس بھا اذا کان موضع ضرورۃ — کچھ حرج نہیں اگر ضرورت کا موقع ہو۔

اور یہ بھی اس لئے کہ نعل خشب (کھڑاؤں) عموماً رہبانیۃ زدہ لوگوں اور جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا اس لئے وضو، یا غسل وغیرہ کے موقع پر تو بضرورت استعمال کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد سے روک دیا گیا ہے۔

ان سب نعال کے مقابلہ میں سلف کو صرف نعل سبتی پسند تھا کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت فرمائی ہے۔

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال السبتیہ	ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نعال سبتیہ استعمال فرماتے تھے۔

سعید بن عامر ضبعی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبل کے استاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوۃ رہے ہیں جبکہ ان سے احمد ابن ابراہیم دورقی نے نعل سبتی کے متعلق پوچھا تو فرمایا۔

زی نبینا احب الینا من زی باکھن ملک الھند	اپنے نبی کی ہیئت ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے۔

ع اے گل بتو خورسندم تو بوئے کسے داری

اس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظ ماتقدم کا پتہ چلتا ہے کہ وہ صریح غیر حرام چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح ہی نکیر فرماتے تھے جب ہی خانۂ دین اغیار کی دست بُرد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اسی طرح اُن کپڑوں سے بھی مسلم و کافر کے التباس و اختلاط کو قطع کیا گیا ہے جو گو بدن پر استعمال نکئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کیلئے فروش سواری زین یا پردے وغیرہ

درندوں کی کھالیں

عموماً شیر اور چیتے اور دوسرے درندوں کی کھالیں جوگیوں اور عجمیوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں جنہیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یا اون کے امرار شان تکبر کیساتھ اون پر چڑھے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو اُن سے ممانعت فرمائی گئی۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رکوب النمور (قال صاحب المرقاۃ)	رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا۔ صاحب مرقاۃ

قیل لانھا من زی الاعاجم (مشکوٰۃ) | کہتے ہیں کہ اس لئے کہ یہ عجمیوں کی ہیئت ہے۔

زین پوش اسی طرح اُس سرخ زین پوش سے جس کو میثرہ کہا جاتا ہے اسی بنا پر ممانعت فرمائی گئی کہ اہل عجم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے اور یہ اشیاء اُن کی شان ترفہ و امارت کی علامات ٹھہر گئی تھیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

نھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن المیاثر (قال صاحب المرقاۃ) ولکونھا من مراکب العجم (مشکوٰۃ) | رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں اس لئے کہ یہ عجمیوں کا مخصوص زین پوش ہے۔

پھر تشبہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اُسی نوعیت کیساتھ عورتوں میں بھی شریعت نے قائم کیا ہے کیونکہ اُس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز و امتیاز ہے تاکہ احکام دنیا کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستعد رہے۔ اور باعتبار باطن کے اصلاح اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کارآمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کارآمد ہیں۔ جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض و غایت رکھتا ہے اور اس لئے قدرتی طور پر زن و مرد میں باہم ظاہری و باطنی تمیز ہونا چاہیئے۔

زن و مرد کا باہمی امتیاز شریعت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبہ کریں۔ ارشاد نبوی ہے۔

لعن اللہ الرجل یلبس لبسۃ المرأۃ والمرأۃ تلبس لبسۃ الرجل (ابوداؤد) | لعنت کی اللہ نے اس شخص پر جو عورت کا سا پہناوا پہنے اور اس عورت پر جو مرد کا سا پہناوا پہنے۔

زنان عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں جس کو عصابہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اُس کو بیچ دیکر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔

"ام سلمہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے اور میں سر پوش کپڑا اوڑھ رہی تھی۔ فرمایا کہ سر پر ایک بیچ دینا دو نہ دینا"۔

(ابوداؤد)

مقصود یہ تھا کہ دوپٹہ آجانے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہوجائے گی اور طبقہ کا امتیاز اٹھ جائے گا۔ جس سے مختلف اغراض و منافع متعلق تھے۔

عورتوں کا باہمی امتیاز

پھر شریعت نے اسی اختلاف غایات و منافع کی بنا پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کردیئے ہیں اور ان میں باہم تمیز و امتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو حُرہ و امۃ ایک ہی صنف ہیں۔ مگر طبقے دو ہیں اور دونوں کی غایت و غرض جدا جدا ہے مراتب و مناصب الگ الگ ہیں اس لئے مابہ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنادیا۔

صفیہ بنت ابی عبید فرماتی ہیں کہ ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی اور اس پر جلباب (برقعہ) بھی تھا فاروق اعظم نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے۔ کہا گیا کہ باندی ہے اور اُنہی کے گھرانے کی ہے۔ فاروق اعظم نے اُسی وقت اپنی زوجۂ محترمہ کے پاس پیام بھیجا کہ

ما حملك ان تخمري هذه الامة وتجلبيبها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات (بیہقی)	تمہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندی کو اوڑھنی اڑھاؤ اور برقعہ پہناؤ اور آزاد خواتین کے مشابہ بنادو میرا ارادہ ہوا کہ میں اس باندی کو سزا دوں میں اسے حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔

بعض روایات میں ہے کہ فاروق اعظم نے دُرہ باندی کے سر پر مارا کہ اس کا سر پوش لباس گر پڑا۔ اور فرمایا۔

فيحا الامة تشبه الحرة	باندی کیوں حُرہ سے مشابہ بنتی ہے

اور قرآن کریم نے خواتین عرب کی عزت برقرار رکھنے اور اُن کو باندیوں سے ممتاز بنانے کے لئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر برقعہ اوڑھیں جن سے باندیوں کو بمصالح عدیدہ روکدیا گیا تھا۔

يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك و نساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين	اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہدو کہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کریں یہ کم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ) پہچانی جائیں اور انہیں ایذا نہ دیجا سکے۔

بہرحال جبکہ زن و مرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں عورتوں میں تفاوت اغراض۔ معرفت و پہچان اور بقائے مراتب و طبقات کی غرض سے تشبہ گوارا نہیں کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر عورت کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارا کرلیا جائے۔ اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو امر مردوں کو دیا جارہا ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جاچکی ہیں تو اس

امر میں عورتیں بھی اپنے مناسب حال اور حسب حیثیت و واقعات شریک ہیں۔ کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلمہ خاتون نصرانی لیڈی یا مجوسی عورت یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اُس میں رَل مِل جائے۔ اور اپنے اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں ابتدائی جزئیات مصادر لباس (اخلاق) کے متعلق ہیں اور آخر کی جزئیات مظاہر لباس (فیشن اور وضع قطع) کے متعلق ہیں۔ واضح ہو جاتا ہے کہ بارگاہ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اُسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امراً اور نہیاً کافی ذخیرہ پیش فرما دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہر قرن میں علماء امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرون اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی چھوٹی جزئیات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جانا جس طرح حرام صریح سے بچایا جاتا ہے۔ اُن کی دور بینی دانشمندی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے۔ اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانایان دین حقیر حقیر جزئیات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصل صورت ہمارے سامنے نہ ہوتی۔ اگر وہ بھی معاذ اللہ اوسی مداہنت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دور کی اصطلاح میں "صلح کل" "رواداری" "روشن خیالی" "سعۂ اخلاق" رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہو چکے ہوتے۔ لیکن اُن کی حقیقی روشن دماغی نے اُن پر واضح کر دیا تھا کہ یہ قابل تنقید جزئیات گو سب کی سب حرام صریح نہ ہوں مگر حرام کے مقدمات ضرور ہیں گو خود کبائر نہوں مگر کبائر کے ابواب ضرور ہیں اور مقدمہ مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہونچا کر رہتا ہے۔ اس لئے تشبہ مکروہ کی بھی اُنھوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہئے تھی۔ پس ان اسلاف صالحین نے اپنے تصلب فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالاغیار کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترک تشبہ بالاغیار کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعی مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہر شریعۃ کے اعتبار سے بھی مسلم و کافر صورت یکساں نہو جائیں اور دینوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجراء نہو جائے جو ایک مسلم کے لئے دنیا میں نہایت ہی رسوائی اور بدنما داغ ہے۔ ادھر بواطن شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی بُرا اثر نہ پہونچے۔ کہ لباس حقیقت اخلاق باطنیہ کا ثمرہ اور انکی مزید تقویۃ کا ذریعہ ہے پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہ حرص ڈالکر اپنی خودداری کا خون نہ کریں۔ بلکہ قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہو کر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔

کسی قوم کا لباس اختیار کرنیسے پیشتر

اُنہیں دُنیا کی کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ اُس قوم پر کس نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے اگر مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اُس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت ہی کی طرف کھینچکر روحانیت سے بعید کر دیگا اور اگر روحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو پھر یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ وہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف اگر مسرفانہ اخلاق ہیں تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس بھی اسراف ہی کا مظہر ہونیکے سبب اسراف کی طرف کشش پیدا کریگا۔ اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں افراط و تفریط کی جگہ خالص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہیں تو اُس کے لباس اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں بلکہ اختیار کر لینا ضروری ہے۔ مگر ایسی قوم اگر بسیط ارض پر ملسکتی ہے تو وہ صرف مسلم کی قوم ہے۔ جبکہ وہ اپنے اسلام پر قائم اور اُس میں راسخ ہو۔ پس جس قوم کی روحانیت بے نظیر، جسکا اعتدال بے مثال ہو اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اُسکے لئے کس درجہ باعثِ شرم و عار ہے کہ وہ ناقص المسلک اقوام کی حرص میں از خود رفتہ ہو اور اپنے لباس تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں کے لباسِ مکروزور پر مائل ہو + ؎

یک سبد پُرناں ترا برفرقِ سر ✧ تو ہمے جوئی لبِ ناں در بدر
تا بزانوئے میانِ قعرِ آب ✧ وز عطش وز جوع گشتستی خراب

مسئلۂ لباس کی شرعی جہت اور جدید تعلیمیافتہ روشن خیال لوگوں کے شبہات اور اُنکا جواب

بہرحال لباس کے متعلق اسقدر شرعی تفصیلات اتنا وسیع شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خوب روشن ہو جاتا ہے کہ مسئلۂ لباس محض کوئی تمدنی۔ عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہو۔ بلکہ ایک ایسا خالص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جسکے ہر پہلو کو شرعی نقطۂ نظر سے جانچا گیا ہے۔ جسکے محض ذیلی لفظوں ہی تک نہیں بلکہ سواد اعظم تک شریعت کی تیز روشنی پہونچی ہوئی ہے۔ اور اسلئے کسی درجہ میں بھی کسی انسانی اختراع

اور کسی نفسانی احداث کو اُس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی یعنی جس طرح ایک مسلم مطیع کھانے پینے، سونے جاگنے، اور اُٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اُس کی باگ شریعت کے جواز وعدم جواز کے ہاتھ میں ہے۔ اسی طرح ملابس وملبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہوا کے محض شرعی قیود کا محکوم ہے۔ جسنے لباس کے مادّہ، صورت، حقیقت، مصادر، مظاہر اور اُسکے روحانی منافع ومضار پر کافی روشنی ڈالدی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف مگر بزعم خود واقفِ اسرار، روشن خیال اور حقائق آگاہ اصحاب بلند بانگ ہوکر بابِ لباس میں یہ حیرتناک دعاوی رکھتے ہیں کہ:-

(۱) "مسئلۂ لباس کو محض شرعی جواز وعدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے"۔

(۲) "شریعتِ اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اُس کا سواد اعظم شریعت کی حدودِ بحث سے خارج ہے۔ شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا نہیں ہے" (کیونکہ) "لباس کا مسئلہ دراصل ایک تمدنی اور عمرانی مسئلہ ہے شرعی مسئلہ نہیں ہے (اور مدنیات کے بارہ میں شریعت نے خود ہی آزادی دیدی ہے) انتم اعلم بامور دنیاکم"۔

(۳) لباس کے بارہ میں خود فقہاء بھی فرما چکے ہیں کہ "لباس سُنن زوائد میں سے ہے" مقاصدِ دین میں سے نہیں ہے۔

(۴) غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود وقیود عائد کرنا یُسرِ دین کے خلاف ہے حالانکہ حدیثِ نبوی کا صریح ارشاد ہے۔ الدّین یُسر (دین میں آسانی ہے)۔ (منقول از بعض رسائل ادبیہ وعلمیہ بلفظہا)

ان تمام نکتہ چینیوں کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں ایک صُغریٰ کہ "لباس امورِ دُنیا میں سے ہے امورِ دین میں سے نہیں"۔ دوسرا کبریٰ کہ "امورِ دُنیا میں دُنیا آزاد اور خود مختار ہے" جیساکہ حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم اس آزاد اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ہمیں اول تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ "لباس امورِ دنیا میں سے ہے" جس لباس پر شریعت نے اسقدر تفصیل سے بحث کی ہو جسکا کچھ حصّہ ہم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں جسمیں اُس کے مادّہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ۔ پھر حقیقت

الگ بحث کی گئی ہے اور اضافۃً نسبت سے الگ ، اصولِ لباس (اخلاق) جُداگانہ بیان کیا گیا ہے اور فروعِ لباس (آثار) کو الگ ، اُسکے حلال وحرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے ۔ اور مندوب ومکروہ کو الگ ۔ ظواہرِ لباس (اوضاع وتراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطنِ لباس پر الگ ۔ پھر اُسکے اچھے اور بُرے فیشنوں کی تعیین کرکے اُن پر آخرت کے وعدے الگ دئے گئے ہیں اور وعیدیں الگ ، جسمانی منافع ومضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصالح ومفاسد کی الگ ۔ (چنانچہ سب کچھ واضح ہوچکا ہے) ۔

اِن تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوصِ قرآن وسنّت لبریز ہیں یہ دعویٰ کیا جانا کہ " لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تمدنی ، عمرانی اور محض ایک دُنیوی مسئلہ ہے" کھلی ہوئی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے ۔ کیا یہ تمام مباحث اور اصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے لباس کے محض ذیلی نقطے ہیں ؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں تو اُس کا وہ سوادِ اعظم کیا ہے جس پر شریعت کو (تمھارے زعم میں) بحث کرنی چاہیئے تھی اور اُسنے نہ کی گویا اتنی بڑی فروگذاشت کا عیب چودہ صدی بعد اپنے سر لیلیا ۔ معاذ اللہ ۔

نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد بھی کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہوسکتا تو پھر کسی شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہونگے ۔ اور کس معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی مسئلہ کہا جائیگا ؟

پھر اس دعوے کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اُس شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت اور ہمہ گیری پر دھبّہ بھی لگانا ہے جس نے تمام طبعیات کو شرعیات بناکر موجب اجر کردیا ہے جسنے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرات اور اُن میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول وبراز تک کو شرعی آداب کے دائرہ میں بلکہ نمرۂ عبادات میں داخل کردیا ہے ۔ کیا نام نہاد روشن خیالوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر خارج ہوجائے اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے ۔ ؟ کلّا ۔ جبکہ ایک مسلم کھانے پینے سونے جاگنے حتیٰ کہ ہگنے موتنے میں آدابِ شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکتا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی زندگی کا ایک اہم توان نھار اور انسانی معاشرت کا ایک برتر مابہ الامتیاز ہے ۔ آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا ۔ ؟ ہرگز نہیں ولکن المتنورین ۔ بہرحال یہ صغریٰ کہ مسئلۂ لباس محض دُنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک ناقابلِ التفات قضیہ اور بلاشبہ کذبِ خالص

ہونے کی ساتھ ساتھ خدا پر افترا اور اُسکے بھیجے ہوئے دین کی تنقیص و توہین ہے۔

پھر جس طرح یہ صغریٰ ناقابلِ توجہ ہے اُس سے کہیں زیادہ یہ کبریٰ ناقابلِ التفات اور کذبِ صریح ہے کہ ہم امورِ دُنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات سے بحث کرنے کی تو گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اُسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علاوہ اسکے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنہ زنی ہے ساتھ ہی حق تعالیٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اُن سے استنکاف بھی ہے گویا ان حدثار للانسان انسانوں کے نزدیک حضرت حق کے اختیارات اسقدر وسیع نہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عاداتِ معاشرت کو اپنے اور اپنے نبی کے اقوال کا پابند کریں یا تمدّن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں اور ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا زندقہ اور الحاد ہے گو متنورا سپر کتنے ہی دلفریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔

دوسرے یہ کہ اگر دین اقوالِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور یہ اقوال عادۃً وعبادۃً دیانت و معاشرت یعنی دین اور دنیا دونوں کے تمام ابوابِ حیات کے بارہ میں آچکے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس معقول اصول پر مبنی ہوگی کہ ہم درباب امورِ دینیہ تو اتباعِ نبوی پر مجبور ہیں اور درباب امورِ دُنیویہ آزاد و خود مختار۔ جن اقوالِ نبوی کی بدولت یہ خود مختاری اُمورِ دینیہ میں ہم سے چھن جاتی ہے اُنہی اقوال کی بدولت آخر امورِ دنیوی میں سے کیوں سلب نہونی چاہیئے۔؟ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑیگا کہ یا اُمورِ دُنیویہ کے باب میں اقوالِ نبوی منقول ہی نہیں یا ہیں تو معاذ اللہ قابلِ پذیرائی نہیں حالانکہ یہ دونوں دعوے بدیہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظِ واقعہ اور دوسرا بلحاظ ایمان و اعتقاد۔ اسلئے اقوالِ نبوی کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امورِ دینیہ میں ثابت ہے اسی طرح امورِ دنیویہ میں بھی رہیگا۔

اگر کہا جائے کہ اقوالِ نبوی بلاشبہ امورِ دُنیا میں آچکے ہیں مگر وہ اَمر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورہ کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا تو میں عرض کرونگا کہ اول تو کلیۃً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جسپر کوئی دلیل نہیں لائی گئی اسلئے اُسپر بحث ہی قبل از وقت ہے لیکن تاہم اُسکو ایک ناشی عن دلیل احتمال فرض کرکے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس مشورہ نبوی کے ماننے میں ہم مطلقاً خود مختار اور آزاد ہیں کیونکہ اس امرِ دُنیوی میں جسمیں بارگاہِ رسالت سے مشورہ دیا گیا ہے جسطرح دنیوی نفع و ضرر کا

ترتب ہوتا ہے اُسی طرح اُخروی نفع وضرر کا ترتب بھی ضروری ہے کیونکہ امورِ آخرت کی تعمیر ہی اعمالِ دُنیوی پر کھڑی کی گئی ہے۔ اور دُنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت وسکون خواہ وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزاء کے لئے یوم حساب میں پیش نہ کیا جائے۔ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ۔ پس اگر یہ مشورہ بالفرض دُنیوی نفع وضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ بھی ہوگا تو یہ ہی مشورہ اُخروی نفع وضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع ہوگا ورنہ اس مشورہ کے اس اُخروی پہلو میں بھی خود رائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شرک فی النبوۃ کی بنیادوں کو مستحکم کر دینا ہوگا جسکو شریعت کسی طرح تحمل نہیں کر سکتی۔ پس اقوالِ نبوی کو امورِ دُنیویہ میں مشورہ ماننا بھی مطلقاً خود مختاری کسی آزاد اور بے قید کے لئے آزادی وخود مختاری ثابت نہیں کر سکتی۔

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امورِ دُنیویہ میں یہ اقوالِ نبوت محض مشورہ ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جنکو منجانب شریعت نہ واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب الاطاعت تب بھی فطری اور طبعی طور پر اُن میں اتباع واطاعت ہی کا پہلو غالب رہتا ہے کیونکہ مشورہ ورائے کی اصابت کمالِ علم اور کمالِ عقل وفہم ہی پر مبنی ہے اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ وافضل وآخر ہن سے بڑھکر عالم کون ہے کہ جس کے مشوروں کو محض علوم غامضہ اور دقت فہم کا ثمرہ کہا جائے اور آپ سے بڑھکر عاقل اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں بلکہ اعیانِ عقل وتہذیب کفار اور منکروں نے بھی آپ کے کمالِ دانش وبینش کو تسلیم کیا اور مسلمانوں سے بڑھکر تسلیم کیا ہے کہ اُنہوں نے اسلام کے کامل ومکمل اور دلپذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا ثمرہ سمجھا ہے اور جبکہ آپ کا علم وفہم تمام مخلوق کے علم وفہم سے اکمل اور مکمل ہے تو طبع بشری اور فطرۃ کا تقاضا رہے کہ آپ کے مشوروں کو تمام عالم کے مشوروں پر ترجیح دیجائے۔ اور اُنہیں واجب الاطاعت سمجھا جائے بلکہ انسانی تہذیب اور کمالِ ادب کا مقتضاء بھی یہی ہونا چاہیئے کہ دائرہ استشارہ میں جو ایک علمی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھکر ذی علم کو ترجیح دیجائے چہ جائیکہ سارے عالم پر بڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دیجائے۔

اور اس کے بعد میں اُن تمام استدلالوں کے دائرہ سے باہر آکر کہتا ہوں کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورہ کو مان لینا کم سے کم آپکی خوشنودی اور رضا کا باعث تو فرد

ہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیفتۂ بارگاہِ نبوت (مسلم) کیلئے حضور کی رضا و خوشنودی سے بڑھکر اس ظلمانی عالم میں اور کیا نعمت ہے جسکا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کرسکتا ہے جبکہ اسی نعمت پر دونوں عالموں کی نعمتوں اور برکتوں کا ترتب ہے۔ اور دارین کی تمام خیرات و حسنات کا واحد منشا یہی ایک نعمت ہے

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے عرفی طریق پر ہو یا اخلاقی طریق پر مشاورِ نبوی کے بعد ایک مسلمان کے لئے آزادی و خود مختاری کا وجود قائم نہیں رہ سکتا کہ اُسے بندۂ تسلیم و رضا بنا دیا گیا ہے نہ کہ بندۂ ہوس و ہوا۔ فمنھم من یؤمن بہ ومنھم من لا یؤمن بہ وربك اعلم بالمفسدین۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاورِ نبوی میں اُمت کو پابند وجوب نکرنا ایک بھاری نعمت تھی جسکو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر ناز کرکے سمجھ والوں کے سامنے سر نہ جھکا اور اپنی عقلِ نارسا پر گھمنڈ کرکے اسرارِ شرعیہ کی ابتدائی منزل تک نہ پہونچ سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اوامر و نواہی کو مشورہ کا عنوان دیا جانا یعنی استحبابی امر کہکر اُمت کو اُن کا پابند مطلق نہ بنایا جانا بلکہ فی الجملہ اطاعت و امتثال میں آزاد رکھا جانا اس بنا پر نہیں کہ ان مشاور کے حق بجانب اور قرین صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا اُن سے بہتر اور منفعت بخش کوئی دوسرا مشورہ ہو سکتا تھا جسکو ہماری عقلیں اختراع کرتیں!! نہیں! بلکہ اس بنا پر ہے کہ اگر اُن کو واجب الاطاعت بنا دیا جاتا تو بجز خواص کے اُمت کے عوام کا اکثر و بیشتر حصہ غالب اوقات میں گناہگار اور مستحق نار ہونا رہتا کیونکہ معاشرتی امور میں پابندیٔ مطلق اور نفوس کے خلاف ہمہ آن اتباعِ واجب کی قید میں مقید رہنا دشوار تر تھا۔ اسلئے ہمیشہ فرمانبرداری پر نافرمانی ہی غالب رہتی اور ظاہر ہے کہ واجبات و فرائض میں خلاف ورزی معصیۃ اور موجب عقاب نکر اکثر افراد اُمت کو ناجی ہونے کے بجائے ناری اور مقبول ہونے کے بجائے مردود بنا دیتی پس شریعت نے اپنی رحمت و شفقت سے اس قسم کے معاشرتی اور دنیوی احکام سے وجوب اطاعت اُٹھا کر شرعی طور پر تو اُن میں استحباب پیدا کر دیا اور اُن کی دینی و دنیوی منفعتیں دکھلا کر اُن کی امتثال کی زیادہ سے زیادہ ترغیب دلائی پس یہ صورت استحباب یا شانِ مشورہ بے باکوں اور آزادوں کی خود رائی اور مطلق العنانی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ اُمت کو معصیت کے دفور سے بچانے اور دنیوی سہولت اور اُخروی رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی گئی ہے تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہیئے کہ ان مشاورِ نبوی کو جو علومِ خالصہ میں برتر بیت سمجھکر اُن پر اپنی بے قید رایوں کو جو تخیلاتِ محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے لگیں؟ یا یہ کہ اس سہولت و رحمت کی قدر اور شکر گزاری کرتے ہوئے ان مشاور کو اوامر سمجھیں اور اپنی تمام مزعومات کو پس پشت ڈالکر صرف انہی مشوروں کو مشعل راہ بنالیں؟ ظاہر ہے کہ دنیا کا

فیصلہ شق ثانی ہی میں منحصر رہیگا۔! بہرحال امورِ دنیویہ میں (جو اپنے آغاز اور صورت میں امورِ دنیا ہیں اور بلحاظ انجام وحقیقت شریعت انہیں امورِ آخرۃ بنا دیتی ہے۔) حضور کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض امور میں تسہیلاً مستحب الاتباع ہوں خود رائی اور آزادی کے تمام رسیوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیاری قطع برید کر سکے چہ جائیکہ ان امور کی مطلق العنانی ثابت کرنے کی لغو وعبث سعی کیجائے۔

رہا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم کی آڑ لینا بلاشبہ اجزاء دین کی معنوی تحریف کرنا ہے۔ جو قلۃ دیانت قلۃ فہم اور قلۃ علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اسکی تصریح ہے کہ تم امورِ دنیا کو زیادہ جانتے ہو لیکن اس سے کوئی تعرض نہیں کہ تم امورِ دنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔ پس ثبوتِ علم سے ثبوتِ اختیار نکالنا حدیث کے ایک ساکت حصہ کو محض اپنی رائے سے ناطق بنا لینا ہے جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے۔ اگر ایک حاکم کسی کاریگر لوہار سے کہے کہ واقعی تم ہتیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو تو کیا اس کے یہ معنی بھی ہونگے کہ تم ہتیار بنانے اور ان کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو جو چاہے بنا لو اور جسکو چاہے بنا کر دیدو۔ ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اس اعتراف صنعت کا منشا تخییر اور آزادی عطا کرنا نہیں۔ اگر ایک خزانچی کو خزانے کے اعداد وشمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ بذات خود خزانہ کا حساب وکتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانہ کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو، جتنا چاہو اور جسکو چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! پس جسطرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اُسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں اور وہ ایک حبہ بھی بدون اذن شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا اسی طرح اگر ہم دنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں کہ زراعت کیونکر ہوتی ہے یا عمارت کس طرح کیجائے کپڑا کیسے بنا جاتا ہے تو اسکے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں خود مختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کر سکینگے جسمیں اجازت آجائے اور اس سے رک جانا پڑیگا جس سے ممانعت آجائے۔ بہرحال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور ان کے آثار وخواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ ان دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جسکا حدیث میں کہیں وجود نہیں کہاں کسی چیز کی علمیت اور کہاں اس میں تخییر اور اطلاق عنان؟ پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا۔ اور کیسے نکل سکتا ہے جبکہ دوسری نصوص میں صراحۃً بندوں کی آزادی اور خود مختاری کی نفی

نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا:۔

وربك يخلق ما يشآء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون۔	اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور چھانٹ لیتا ہے۔ اُنہیں (انتخاب کا) کوئی اختیار نہیں۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور ان کے شرک سے بلند و برتر ہے۔

یعنی جس طرح صفتِ خلق میں اُسکا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفتِ اختیار و انتخاب میں بھی اُس کا کوئی شریک نہیں پس تکوینی اور تشریعی دونوں اختیار اپنے لئے مخصوص فرمالئے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لاکر دونوں قسم کے اختیارات کی بندوں سے نفی فرمادی اور آگے سُبحَانَ اللہ فرماکر شرکِ تکوینی و تشریعی سے اپنی تنزیہ فرمادی جس سے خود مختاری کا وجود صرف اُسی کی ذاتِ قدس کے لئے مخصوص نکل آیا۔ دوسری جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا۔

الا له الخلق والامر تبارك الله رب العلمين۔	یاد رکھو اللہ ہی کیلئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا بڑی خوبیوں کا بھرا ہوا ہے اللہ تعالیٰ جو تمام عالم کا پروردگار ہے

یہاں بصیغۂ حصر فرمایا ہے کہ خلق و امر یعنی تکوین و تشریع صرف خدا ہی کے اختیار و تصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خود مختاری اور آزادی خود بخود سلب ہو جاتی ہے۔ تیسری جگہ ارشاد ہے:۔

وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا۔	اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اسکا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ انکو اُنکے اس کام میں کوئی اختیار رہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خدا و رسول کا حکم آجانے کے بعد (اور کونسا شعبۂ زندگی ہے جسمیں حکم نہیں آگیا۔) کسی بندہ کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا بلکہ پابندِ حکم ہو چکتا ہے۔

ان تصریحاتِ الٰہیہ سے صاف طور پر نکل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا حلال و حرام بنانا مباح و محظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے اور بندوں کی حدودِ اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کارآمد ہے نہ کہ تجویز میں۔ اسی لئے بطور کلیہ فرمادیا گیا کہ:۔

ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب۔	

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہونچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارہ میں بدون علم تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روا یا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جسطرح عبادات میں ممنوع ہے اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی اوسکی اجازت نہیں دیگئی۔ کیونکہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اُسکی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سونچیں جنہوں نے حدیث اَنتُم اَعلَم سے (جسمیں محض اعلمیت ثابت ہورہی ہے) مباحات و عادات میں اپنی خود مختاری تجویز اور مطلق العنانی ثابت کررہے ہیں۔ حالانکہ یہ آزادی تو اُس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اُس کی نقیض یعنی پابندی و غلامی مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہوجاتی ہے۔ پس یہ لوگ گویا ان نصوص کا تو انکار کررہے ہیں۔ اور ایک غیر منصوص کا نص میں ادعار کررہے ہیں اسلئے بعض نصوص میں بیشی کررہے ہیں اور بعض میں کمی اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکراکر اُن میں باہم تعارض بھی پیدا کررہے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نصوص میں کمی بیشی کرنا تحریف ہے اور اُنہیں باہم ٹکرانا یا اُن میں اختلاف کثیر پیدا کردینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (نعوذ باللہ منہ)

اسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ھٰذا حلال وھٰذا حرام کے بعد مفتری علی اللہ اور کذاب کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنادینے سے بھی نہیں چوکتے اور بدون علم کے اسکے مدعی بنجاتے ہیں کہ ہمارے دُنیوی امور یا خود بخود حلال و حرام ہیں یا ہمارے کئے حلال و حرام ہیں شریعت کو اُن سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارہ میں اُنہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کردیا کہ "لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کردینا بڑی غلطی ہے" (کیونکہ اُن کے نزدیک خود اُن کے ذاتی جواز و عدم جواز پر دائر ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں۔ معاذ اللہ)

حالانکہ اس خود مختاری اور مطلق العنانی کو (جسکو یہ مسلمین و مطیعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرانا چاہتے ہیں) وہ منکرین اور مشرکین بھی اپنے لئے زیبا نہ جانتے تھے جنکا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنالینا اور حرام کو حلال کہدینا تھا کیونکہ وہ دین حنیف میں تحریم و تحلیل کرکے یہ بھی کہہ لیتے تھے کہ واللہ امرنا بھا (ان تغیرات کا حکم ہمکو خدا ہی نے کیا ہے اسلئے ہم تحریم و تحلیل کررہے ہیں) گویا وہ ہمارے مشرکین بھی یہ نظریہ بخوبی باور کئے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں حلت و حرمت کا ثبوت بدون خدا کے حکم کے نہیں ہوسکتا لیکن صد حیرت و استعجاب کہ ان مسلمین کو اتنی توحید کی بھی ضرورت نہ رہی جتنی کہ اہل شرک بھی ضروری جانتے تھے افسوس ومایؤمن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون ٭

بہرحال کسی امر کے مباح و محظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اُسکو حلال و حرام بتلائیں کہ حلّت و حُرمت بغیر اُن کے حکم کے ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ ہمارے دُنیوی امور یا مباح ہیں یا محظور یا حلال کے تحت میں ہیں یا حرام کے۔ اسلئے ماننا پڑیگا کہ وہ خدا ہی کی اباحت سے مباح ہیں اور اُسی کی تحریم سے حرام ہیں شرائع نے صرف اُن کی تحریم و تحلیل کا اظہار کر دیا ہے۔ اس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں ایک موضوع یعنی الدین دوسرا محمول یعنی یُسرٌ اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی آزادی و خود رائی کی نفی کر رہے ہیں اور اُن کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے وہ بھی آزادی کے بجائے تقیّد و پابندی کا اثبات کر رہا ہے۔ کیونکہ دین سے مراد ظاہر ہے کہ احکام دین ہیں ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شے ہی نہیں رہتی پس الدین کی تقدیر عبارت احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکام دین سہل ہیں اور ظاہر ہے کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور اُمّت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے اور محکومیت بجز پابندی و غلامی کے اور کیا ہے پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین اختیارات کا سلسلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدم اختیار "ترکِ تجویز" یعنی تقیّد محض کو ہماری طرف لے آتا ہے اور یہ سلب آزادی ہے نہ کہ خود مختاری۔

دوسرا جزو یُسرٌ ہے جو سہولت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت جبکہ اعمالِ دین میں ہے تو عمل و تعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اعمالِ شرعیہ کی ایک کیفیت ہے جو محض تجربے سے سامنے آتی ہے کوئی عقلی محض چیز نہیں جو صرف مقدماتِ عقلیہ سے باور کرا دیجائے۔ اور جبکہ اس سہولت کا مشاہدہ عملی پابندی پر مبنی ہے گویا پابندیٔ عمل اس یُسرٌ کی شرائطِ مشاہدہ میں داخل ہے اسلئے یُسرٌ کا سمجھنا ہی پابندی اور تقید پر معلق ٹھیر گیا پس جس یُسر کے انکشاف میں پابندیٔ عمل پہلے آتی ہے اور یُسر بعد میں اُس یُسر سے آزادیٔ عمل اور ترکِ تقید نکالنا ظلم بھی ہے اور انکشافِ یُسر سے خروجی بھی ہے۔ نیز اندریں حالت یُسر کا دعوے کرنا دعویٰ بے حقیقت بھی ہے جسکو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جا سکتا پس یُسر کا لفظ بھی جو حدیث کا محمول ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا بلکہ پابندی اور غلامی محض پر۔

نیز مجموعۂ موضوع و محمول یعنی قضیۂ حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی سہولت کی بشارت سُنا کر اتباعِ دین کی ترغیب دینا اور ترکِ اتباع سے بچانا ہے) اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید نہیں رہ سکتے۔ اگر ہندوستان میں رہکر (مثلاً) ہندوستانیوں کی آسانی کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ہر شخص اپنے نفس کے زیرِ حکومت کسی شاہی قانون کا پابند نہ بنا گوارا نہ کرے پس وہ محض ہمارے لئے حرام و حلال نہیں ہو سکتے۔ اسلئے یہ دعویٰ محض جہل و نادانی کا نمونہ کہا جائیگا کہ ہم دنیوی امور میں آزاد و خود مختار ہیں

اور شریعت کو معاشیاتِ لباس سے کوئی تعلق نہیں۔ بہرحال حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم سے انسانی خود مختاری نکال لینا افتراء علی اللہ اور کذب خالص ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا محط فائدہ اور اس میں حضور کا اپنے سے اعلمیتِ امورِ دنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے اس اعلمیت کے اثبات کرنے کی اصلی غرض کیا تھی جبکہ لوگوں کو خود مختار بنانا اسکی غرض قرار نہیں پاسکتی سو حدیث اور اسکی شانِ نزول کا مختصر واقعہ صرف یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کھجور میں نر و مادہ چھوانے (تابیر نخل) کی صحابہ کو اسلئے ممانعت فرمادی تھی کہ آپکو اس فعل میں ٹوٹکہ اور شگون کا شبہ ہوا لیکن جبکہ اس عمل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی ہوجانے سے یہ احتمال رفع ہوگیا اور معلوم ہوا کہ درختانِ کھجور کی اس پیوندسازی سے پھلوں کی زیادتی ایک فطری خاصیت ہے، تو آپنے تابیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان دنیوی امور اور اُن کی ان خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

(۱) حدیث کے اس شانِ واقعہ سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیاتِ دنیا میں زیادہ واقفکار بتلانے کے باوجود بھی اُن کے جواز و عدم جواز کا حکم صرف آپ ہی نے لگایا صحابہ پر معمول نہیں فرمایا جس سے اندازہ ہوگیا کہ دنیوی واقفکاری سے دینی واقفیت ضروری نہیں۔ اور اباحت و ممانعت صرف دینی واقف کاری کا ثمرہ ہوسکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔

(۲) اسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امورِ دنیا جب تک امورِ دینیہ سے مزاحم نہ ہوں مباح الاصل رہتی ہیں لیکن جب اس مزاحمت کا شبہ بھی ہوجائے تو وہ ممنوع و ناجائز ٹھیر جاتے ہیں۔

(۳) اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امورِ دنیا اور امورِ دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم اُن کو ہونا ضروری نہیں جو امورِ دنیا سے زیادہ واقف ہوں بلکہ یہ حق صرف اُن کا ہے جو امورِ دین اور اُن کی خاصیات کا علم رکھتے ہیں۔ اسلئے اہلِ دنیا امورِ دین میں آزاد و خود مختار تو کیا ہوتے ہر حالت میں اُن کے پابند اور محتاجِ حکم ہیں۔

(۴) اب سوال صرف یہ ہوسکتا ہے کہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت و مصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تم امورِ دنیا میں زیادہ واقف کار ہو۔ واضح اور مناسب مقام عنوان یہ بھی ہوسکتا تھا کہ "جب تابیر کی فطری خاصیت پھلوں کی افزائش ہے تو تابیر کی اجازت ہے" یا یہ ہوسکتا تھا کہ تابیر کرلو مگر اسکو ٹوٹکہ اور شگون مت سمجھو بلکہ دائرۂ اسباب کی ایک فطری خاصیت سمجھو۔ ان عنوانات کو چھوڑ کر غیر نبی کی اعلمیت امورِ دنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدہ کے لئے تھا؟ جواب یہ کہ شاید ان خاصیاتِ دنیا میں آپکی یہ لاعلمی دیکھکر کسی کو حضور کی نبوت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپکو نبی ہوکر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں تو آپنے اس ارشاد سے

کہ تم ہی ان امورِ دنیا میں زیادہ واقف ہو" یہ بتلا دیا کہ ایسے امور کا نہ جاننا کمالاتِ نبوت میں کوئی نقص پیدا نہیں کرتا کیونکہ انبیاء تکمیلِ دین کے لئے آتے ہیں نہ کہ تکمیلِ دنیا کے لئے پس اگر نبی فنِ باغبانی سے واقف نہیں، درختوں کی پیوندسازی سے لاعلم ہے مثلاً کپڑا بننے سے بے خبر ہے فنِ خیاطی سے نابلد ہے تو یہ نبی کے کمالات کے لئے موجبِ عار نہیں بلکہ موجبِ فخر ہے۔ نبی تو فنونِ ہدایت اور طرقِ موصل الی اللہ میں اعلم الخلائق ہوتا ہے نہ کہ ان خسیس امور میں۔ اسی لئے قرآنِ کریم میں فنِ شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا۔ احادیث میں فنِ نجوم و کہانتہ وغیرہ سے آپ نے اپنی تبرّی فرمائی پس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوت میں شبہ تو کیا ہونا چاہیئے نبوت کے کمالات و مدائح میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی۔ اسلئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فنِ باغبانی میں آپکی لاعلمی ظاہر ہو اور دوسروں کی علمیت مگر حکم اباحت و ممانعت خود ہی عطا فرمایا تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور مستغنا کا شبہ نہ گذرے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

رہا لباس کی ان شرعی حدود کو ضیق اور تنگی کہکر حدیث اَلدِّیْنُ یُسْرٌ سے انہیں رد کرنا اور اپنی آزادی پر استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی تسہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون و مباح ٹھہرا لینا پہلے استدلال سے بھی زیادہ بے مغز اور غیر منتج ہے۔ کیونکہ اس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی۔ اور آسانی کی حقیقت یقیناً بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں۔ کسی کے نزدیک تعزیراتِ ہند کی ضخیم جلدیں بعض امور سے قابلِ سوختنی ہوں کہ ان میں جگہ جگہ دفعات و قوانین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کر لیا گیا ہے تو بلاشبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب زکالا جا سکتا ہے کہ ہر شخص دینی امور میں اپنے اختراعات و محدثات کے زیرِ اثر ہو کر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں مخل سمجھنے لگے لیکن جبکہ دنیوی زندگی میں جو تیوں کے خوف سے یا عقلِ رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود و قیود سے روگردانی نہیں کی جا سکتی بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں تو پھر وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبیٰ کی تعمیر میں خدائے رب العزت کے خوف یا عقلِ رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہو سکتے کہ ان کا ہر لمحۂ حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود و قیود میں گھرا ہوا ہو اور وہ پابند و مقید ہو کر قرآنی تعزیرات کے ماتحت اپنی زندگی گذاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک یُسر اور آسانی دین کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو انکی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کیا یہ آزادی محض ہو کر دین و عقل سے بھی آزاد ہو جائیں گویا بہائم بنجائیں یا خود اپنی اختراعی قیود کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل و اغلال ڈال لیں گویا رہبان بنجائیں بلکہ حقیقی سہولت

یہی اور صرف یہی ہو سکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اُس خدائے علیم و حکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہو جائیں جو بندوں کے منافع و مضار کو اُن سے زیادہ جاننے والا اور ماں باپ سے بڑھکر اُن پر شفیق و مہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاج تربیت بچہ کیلئے شہوت اور شفقت یہ نہیں ہو سکتی کہ اُسکی مرضیات میں اُسے آزاد چھوڑ دیا جائے ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کی مصائب و ہلاکت کے بھنور میں جا پھنسیگا بلکہ اُسکی حقیقی بہبود و راحت اور واقعی آسانی و سہولت یہ ہوگی کہ اُسے مربیوں کی ہدایات و اشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے۔ اگرچہ وہ اس قید و بند کے خلاف احتجاج کرے اور اُسے یُسر و سہولت کے خلاف بھی کہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزلیں طے کرلے لیکن اپنے نفع و ضرر کی تمیز میں اُس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اُس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربیوں کے فہم سے ہو سکتی تھی اسلئے اس قلیل العلم انسان کی سہولت و آسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اُسکی زندگی کو اسکے ہوائے نفسانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایات ربانی کا پابند کیا جائے۔ اگرچہ وہ ہر آن اسے بھلا کر کہے اور نہ فقط کہے بلکہ رسالوں اور اخبارات کے ذریعہ پروپیگنڈا کرے کہ "میری معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے"۔ میں فلاں مسئلہ مثلاً اسکے لباس میں آزاد و خود مختار ہوں اور مجھے پابند کیا جانا حدیث الدین یُسرٌ کے خلاف ہے"۔ تو اُس سے کہا جائیگا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یہ تنگی ہی درحقیقت آسانی ہے۔ پس جس حدیث سے آزادروشی پر استدلال کیا گیا تھا وہی حدیث درحقیقت تقیّد اور پابندیٔ دستور کی حامی نکلی اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے اُن کے ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا و للہ الحمد۔

ہاں اسکے بعد میں ان مُتلقین حدیث سے عرض کرونگا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایان دفتر نے الدین یُسرٌ کا دعویٰ پیش کیا ہے اُسی دفتر احادیث نے شرعی حدود و قیود کا پیام بھی تو دیا ہے اس لئے یہ حدود و قیود تو یُسر دین کے خلاف نہیں ہو سکتیں ورنہ احادیث باہم ٹکرانے لگیں اور وہ معارض سے مبرّا ہیں ہاں ان قیود کو تنگی سمجھنا دین کے خلاف ہو سکتا ہے۔ پس ان حدود و قیود کو باقی رکھکر اگر الدین یُسرٌ کی حقیقت پر غور کیا جائیگا تو اس یُسر کی حقیقت یہ حدود و قیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہوگا کہ ان شرعی قیود سے مقید ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے۔ اور ان قیود کو چھوڑ کر قیودِ نفس کا پابند ہو جانا جو بظاہر سہولت ہی تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے۔ پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اُس حدیث سے اُس کا رد نکل آیا اور جس قید و بند کو وہ تنگی اور عُسر کہہ رہا تھا وہی تنگی اس حدیث سے یُسر اور آسانی ثابت ہوئی۔ پس بجائے اسکے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی

اور خود مختاری کا ثبوت نکلے اُس سے خود رائی کی نفی اور اُس کے ساتھ پابندی محض اور تقید بالاحکام نکل آتی ہو نیز یہ بھی واضح ہو جاتا ہو کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈال لی مگر اسکی حقیقت اور معنویت تک نہ پہونچ سکا اسلئے الدین یسر کی تفسیر میں غلطی کھائی۔ حالانکہ لکل آیۃ ظھر و بطن کے قاعدہ سے جس طرح حدیث کی صورت قابل احتجاج تھی اُسی طرح اُسکی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی۔ اسی سطح پرست ذہنیت کو لیکر اس طبقہ نے فقہاء کے اس مقولہ سے بھی لباس سنن زوائد میں سے ہونا جائز فائدہ اٹھایا۔ اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سنن زوائد میں سے ہو تو ہم پر کسی فیشن کے اختیار کر لینے پر گرفت نہیں ہو سکتی بلکہ لباس میں آزادی گویا خود فقہاء کا منشا ہوگا۔ حالانکہ یہاں بھی اس مقولہ کے الفاظ کو لیکر اُسکی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو کیونکہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی الگ شے ہو جسکے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح شریعت کا مقصود بالاحکام نہیں تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس کی ہدایت کہا جائیگا۔ اور کیا اس مطلب کے فقہاء پر افترا اور اُن کی تکذیب کہا جائیگا جبکہ فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرما رہے ہیں۔ اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اُسے فضول و لایعنی سمجھکر تمہارے حوالہ کر دیا ہے تو سنن مؤکدہ اور سنن ہدیٰ کے سوا تمام سنن خواہ وہ سنن عبادات ہوں یا سنن عادات، سنن صلوۃ ہوں یا سنن صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہیئے۔ حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ بولا جانا ہی خود اُس کے داخل دین اور مقصود ہونیکی دلیل ہو سکتی ہے۔ رہا یہ کہ اسکو سنن زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اسلئے کہ اُسے زائد دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اُس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اسلئے کہ اُس کا قربت مقصودہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے کیونکہ لباس بذاتہ قربت اور باعث اجر نہیں بلکہ بغرض قربت ہو یعنی جبکہ اُسمیں اتباع و اطاعت احکام کی حیثیت کی رعایت کیجائے تب وہ قربت و عبادت اور باعث اجر بنتا ہے۔ صلوۃ و صیام کی طرح نہیں ہو کہ اپنی صورت و وضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہ ہو اور اُسکا عبادت ہونا لغیرہ ہے نہ یہ کہ اُسکی مقصودیت سے انکار کیا گیا ہے۔ پس "زوائد" کی تعبیر کا منشا اُس کے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔

خلاصہ یہ ہو کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے کافی اور اُس کے ہر جزو کے متعلق تفصیلی ہدایات فرما دی ہیں جنکا کچھ حصہ ہم پیش کر چکے ہیں۔ اور ایسی تفصیلی روشنی کے بعد احادیث نبوی یا کلمات فقہاء کے خلاف منشا استدلالات کے لئے جانے سے اس روشنی پر کوئی غبار نہیں آسکتا۔ بالخصوص جبکہ فقہائے امت نے ہر شعبہ کی منصوص جزئیات سے قواعد کلیہ مستنبط کئے اور کلیات شرعیہ سے علل احکام کا استنباط کر کے قیامت تک نوالی جزئیات کا ان سے

استخراج کیا اور اس تخریج احکام اور استنباطِ علل کے دائرہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید قانون کے وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم و تنسیخ کی بھی حاجت نہیں ہے۔ ہاں مگر اس قانون کے سمجھنے کے لئے فقیہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے۔ ہر بوالہوس کا قول کسی نص کی تفسیر یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابلِ احتجاج نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ اُس کا فہم ہی امورِ دینیہ میں منبع ہو سکتا ہے کیونکہ قدرتی طور پر ہر شے کے متعلق اُس کے جاننے والے اور سمجھنے ہی کا قول قابلِ اعتبار شمار ہو سکتا ہے کسی جوہر کے کامل و ناقص ہونے کا فیصلہ صیرفی ہی کر سکتا ہے طب کی مشکلات میں ابن سینا ہی کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ سرکاری قانون کی مشکلات کو ہائیکورٹ کے جج اور بیرسٹری حل کر سکتے ہیں۔ دوسرے اربابِ فنون کو اگرچہ وہ اُن فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں ان نا دانستہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں اور رائے زنی کریں تو اُن کا فہم قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح قرآن و سنت کی مرادات سمجھنے اور اُن کے برمحل محمل نکالنے میں علمائے اُمت ہی کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے اور شریعت میں صرف اُنہی کے فیصلے بطور نظیر استعمال کئے جا سکتے ہیں پس اُن لوگوں کو جو نہ تو دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شرعیات میں اُنہوں نے علماً یا عملاً کوئی رسوخ پیدا کیا۔ کیا حق تھا کہ وہ حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم یا حدیث الدین یُسرٌ کی مراد محض اپنی آزاد ذہنیت سے متعین کریں اور پھر مدعیانہ طریق پر سامنے آکھڑے ہوں۔ بحمد اللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے شریعت نے اُس کا سوادِ اعظم ہی نہیں بلکہ مجموعۂ جہات کو واشگاف کر دیا ہے۔ اُسکے متقیانہ فیشن مقرر کر دئے اور فاسقانہ فیشنوں کو رد کر دیا اور اب بولہوسوں کو (عناد کے سوا) استدلالی طریق پر اُنمیں کسی ادنیٰ مداخلت کی گنجائش نہیں ہے۔

اب ان تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ مسئلہ لباس میں اصل مقصود لباسی اخلاق کی اصلاح و تہذیب ہے لیکن اُس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن ہیں ایک لباس الاتقیاء سے مطابقت اور ایک لباس اشقیاء سے ترکِ مشابہت۔ پھر چونکہ ترکِ مشابہت اشرار بہ نسبت مشابہتِ اخیار کے عقلاً و نقلاً اقدم اور اہم ہے اسلئے مسئلہ لباس میں مسلمانوں کا اولین فریضہ ترکِ تشبہ بالکفار ٹھیر جاتا ہے۔ کہ لباسی حسنات و برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اُسکی تمام مذکورہ تفصیلات مسئلہ تشبہ اور اُس کے بھی اس عدمی رکن (ترکِ مشابہتِ کفار) کی ایک تمہید تھی اور الحمد للہ کہ ہم اس مقصد تک ایک اچھے دلپذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہونچ گئے اور فصل کا مقصد پورا ہو گیا۔

آخر فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار سرزد ہوا ہو معافی چاہتے ہوئے

اپنے اُن بھائیوں سے جو تشبہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا موسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں نہایت ہی دردمندانہ اور مخلصانہ اپیل کرتا ہوں کہ خدارا وہ اپنے لباس کو جو فی الحقیقت اُن کا ایک نہایت ہی نتائج خیز قومی و مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونہ پر قائم کریں اور دنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خودداری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغدار نہ بنائیں اُن کا مذہبی اور قومی فریضہ ہونا چاہیئے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدا فکردہ زاہدانہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لاسکیں تو کم از کم اس میں سے اُن اخلاقی اور نمایشی جراثیم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطۂ لٹریچر ہمیں سرایت کر گئے ہیں کہ دارین کی صلاح و فلاح پھر قومی تحفظ و استقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوۂ سلف اور اپنی ہی وضعداری میں مشاہدہ کرینگے اور بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کر سکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالک اسلامیہ کے وضعدار اور کہنہ وضع اشخاص کو محض اُن کی وضعداری نے ہی سینکڑوں قبائح اور منکرات سے بچا رکھا ہے اُنکی متقیانہ وضع (بشرط اخلاص) اُنہیں مجبور کرتی ہے کہ وہ خلاف وضع مجالس میں نہ شریک ہوں خلاف وضع مشاغل سے مجتنب رہیں اور خلاف روش ہنگاموں سے یکسو رہیں۔ کیا یہ ایک عام مشاہدہ نہیں ہے کہ کتنے ہی باوضع مسلمان چوری۔ قمار بازی۔ شراب خواری۔ زنا کاری۔ سبک حرکتی۔ فواحش اور ہتک حرمت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے محض اسلئے بچتے ہیں کہ اُن کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل و ہیئت اُنہیں ان امور میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتی۔ اور ان ارتکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ بہت سے بدوضع انسانوں کو محض اُن کی بدوضعی اسی وضع کا ناپاک تمدن و طرز زندگی اسی قسم کے رفقاء بد اور اسی نوعیت کے بدترین مشاغل و مقاصد اختیار کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔

پس اگر وضعداری کی بدولت ممنوعات شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑ جانا ایک مشاہدہ ہے (اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگرچہ وہ ابتداءً ظاہرداری ہی کے لئے ہو) تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضعدار بننے یعنی مسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کونسی دلیل کی حاجت ہو سکتی ہے۔ فماذا بعد الحق الا الضلال فانی یصرفون *

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَہٗ
وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَہٗ

(+)

م - ت
۲۹۷۶۷۵
13867
آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائیگا۔