

فَلَا رِبَا فَضِّلْ بِهِ اللَّهُ يُوْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
 عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَجِيدًا
 اب گیا وقت خزاں آئے میں پھل لائیکے دل کو

مورخہ ۲۲ مارچ ۱۹۲۱ء

دنیا میں ایک نبی آیا پر دنیا نے اسکو قبول نہ کیا۔ لیکن خدا نے قبول کر لیا اور
 بڑے زور اور حملوں سے اسکی سچائی ظاہر کر دیگا۔ (الہام حضرت یح موعود)

مضامین بنام ایڈیٹر

کاروباری امور کے
 متعلق خط و کتابت بنام
 مینجر ہو۔

الف

ایڈیٹر۔ غلام بی بی اسٹنٹ۔ مہر محمد ننان۔

تہرت مضامین
 قادیان میں غیر احمدیوں کا جلسہ
 اسلام اور حریت و مساوات
 (از حضرت خلیفۃ المسیح ثانی رید انڈیا)

منبر اشہر مورخہ ۲۲ مارچ ۱۹۲۱ء مطابقت ۱۳ رجب ۱۳۵۹ء جلد

قادیان میں غیر احمدیوں کا جلسہ

غیر احمدیوں کا جلسہ جس کیلئے مخالفین مئی ماہ سے بڑی بڑی تیاریاں
 کر رہے تھے۔ اشتہاروں اور اخباروں کے ذریعہ تمام ہندوستان کے
 مسلمانوں کو بلانے کی دعوت مل رہی تھی۔ اور جس کا نام غلام
 ہند کا ایک عظیم الشان جلسہ رکھا گیا تھا۔ ۱۵ مارچ کو شروع ہو کر
 ۲۱ کو ختم ہو گیا۔ اس کے متعلق مفصل طور پر تو ہم انشائے اللہ
 آئندہ ہمیں ملے۔ اور بتائینگے۔ کہ مخالفین کو اپنے ارادوں
 اور مقصودوں میں ماسی طرح ناکامی اور نامرادی ہوئی۔ جس طرح
 اصحاب خلیفہ کو ہوتی تھی۔ اسوقت نہایت مختصر الفاظ میں چند باتیں
 پیش کی جاتی ہیں۔
 عالم کھلانے والے میں حالیں ایسے آدی تھے۔ جو مختلف
 اور مختلف اشیاں ہونے کی وجہ سے عجیب معجون مرکب تھے۔ اور
 باوجود اس بات کا دعویٰ کرنے کے کہ ہم ایک دوسرے کو کافر کہتے
 تھے۔ احمدیوں کے مقابلے میں یک جان ہیں۔ کسی کی ذمت شیخ پر نہ
 صرف تو تو میں ہیں بلکہ کئی ہوج نامذہب پنہا دیتے رہے اور
 اگر بعض لوگ بچاؤ نہ کر دیتے تو درست دوازی اس ذمت پہنچ

جاتی یہاں میں کے مشورہ شرکی یہ حالت تھی۔ کہ شیخ سے بار بار
 ان سے خاموش رہنے اور درخواست کی جاتی تھی اور یہ کہ یہاں
 تک کہا جاتا کہ اگر آپ نہیں منہ بٹھاتے تو ہم سب بڑا جائیداد لگا کر اپنی ذمہ داری
 انہیں سے ہر ایک کی کوشش ہی تھی کہ ہلکے خلاف برائیوں اور
 بے ہودہ سرکاری کرنے میں دوسرے سے سبقت لیجائے۔ اور ہمیں نے
 باوجود سرکاری حکام کی موجودگی کے نہایت دل آزر اور شگفتاں
 اذکار استعمال کئے۔
 انکے اعتراضوں کے جواب میں ان کو ہماری طرف تشریح کی رہی
 اور تاریخات کو حضرت خلیفۃ المسیح ثانی علیہ اللہ تعالیٰ نے ایک جامع
 تقریر فرمائی۔
 ہم نے در اشتہار ان کے جلسہ میں تقسیم کئے ایک میں لونی تھا اور اللہ کو
 مبارک دعا دیتی تھی۔ دوسرے میں اس کے لئے دو سو روپے لیا تھا
 تیسرے میں پچاس روپے لیا تھا اور ان کے کہنے پر دو سو روپے بھیج دیے
 علاقہ جو جلسہ میں موجود تھے۔ ان کے پاس دیکھا گیا لیکن اس نے مطلوبہ
 گفت لیکن سے انکار کر دیا اور مجھے روپے نہیں دیے اس پر دوبارہ ایک ہفتا
 جس میں ہر ایک مولوی مخاطب تھا اور وہ انعام کا تھا۔ اگر اسے بھی کوئی
 نہ حاصل کر سکا۔ ایک اشتہار دیوبندوں کے متعلق تھا۔ ایک میں مولوی
 ابراہیم ساکھوی وغیرہ کا جلیغ مناظرہ منظر کیا گیا تھا۔ باقی اشتہار

تسلطی رنگ کے تھے جنہیں ان سے متعدد مطالبات اور سوالاں کئے گئے تھے
 بیان جمعیتہ العلماء میں کوئی ایک کو ہمارے کسی مطالبہ کا جواب دینے کی جرات
 نہ ہوئی۔ اشتہارات نے مخالفین پر جو اثر کیا اور جس طرح ان کے حواس
 پر گتہ ہو کر اس کے متعلق ہم آئندہ مفصل لکھیں گے جس سے معلوم ہوگا
 کہ وہ لوگ جو ہم سے نہ بھی سائن کا تفسیر اور اختلاف کا سدباب نہ کئے
 تھے۔ کیسے خائب و نادم ہو کر گئے۔
 جلسہ مولوی آغا اللہ نے ایک مرتبہ بلکہ کئی بار بڑے زور و شور
 اعلان کیا کہ کئی آدمی احمدیت سے توبہ کر لیں گے اور انہیں جلا کر کھا جائیگا
 اور ایک قہر و کھار کہ وہ آدمی بہ گئے ہیں۔ ابھی آتے ہیں لیکن سوائے ایک
 اور آدمی کے جس نے خود کہا کہ قادیان آیا تھا۔ مگر یہاں سے لاہور کی طرف
 کے لے جا گیا اور ایک زمانے میں اس کا جماعت کوئی تعلق نہ تھا اور
 کسی توجہ نہ کر سکے۔ اس کے مقابلے میں انہی دنوں میں جو میں آئی۔
 نے رشتہ تعلق نہ تھا۔ انہی آدمی اللہ کے ہاتھ پر لکھی نام اور مفصل پتے
 آئندہ تعلق کئے جائینگے۔
 چونکہ غیر احمدیوں کے اعلانات اور تفریق جہات کے دور و زور ہوا تھا
 لیکے ہمارے مسلمانانہ ارادوں کی اظہار میں ہمیں بھی اس لئے امتیازی پہلو
 کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم نے اپنے مقدس مقامات کی حرمت کیلئے پہرہ کا
 انتظام کیا ہوا تھا۔ جسکی وجہ سے انکو فساد کرنے کی جرات نہ ہوئی۔

Digitized by Khilafat Library Rabwah

الفضل قادیان دارالامان - ۲۱ مارچ ۱۹۲۱ء

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
ہجرت و نصیب علیؑ رسولہ الکریم

خدا کے فضل اور رحم کے ساتھ

ہوا

اسلام و حریت و مساوات

انٹرنیشنل (۲)

ازیدنا حضرت خلیفۃ المسیح ثانی ایدہ اللہ تعالیٰ

کچھ مضمون کا لکھا تھا کہ مجھے پہلے آج ہوا کی تبدیلی کے لئے باہر جانا پڑا بیٹھنا اور کوئلہ کا سفر پیش آگیا۔ اور بعض اور اہم کام بھی پیش آگئے۔ اس لئے اس مضمون کے مکمل کرنے میں دیر ہو گئی۔ اب سفر سے آکر اس جواب کو قلمبند کرتا ہوں۔

خالکسال مرزا محمود احمد (۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء)

صحاب کو یاد ہو گا کہ "الفضل" میں میرا ایک خط چھپا تھا۔ جس میں ایک صاحب کے چند سوالات کا جواب تھا۔ ان سوالات کا مدعا یہ تھا کہ حریت و مساوات اسلام کے بنیادی اصول ہیں۔ اور ظلم اور اورادوں کا فرس ہے کہ وہ چھوٹی قوموں کو ظالموں کی دست برد سے بچانے کے لئے ہرگز کوشش کریں۔ اور کیا یورپ کی بعض حکومتیں چھوٹی حکومتوں کو نکل نہیں چکیں۔ اور کیا ان کا یہ منشا نہیں کہ ۱۹۱۱ء حکومتوں کی جگہ سچی حکومتیں قائم کر دیں۔ اور کیا انگریزوں نے ہندوستان میں مساوات قائم رکھی ہے اور کیا انگریز ہندوستانوں سے برا سلوک نہیں کرتے۔ پھر آپ نے اس کے رفع کرنے کے لئے کیا کوشش کی۔

یعنی ان سوالات کے جواب ان صاحب کو مختصر طور پر لکھوائے۔ اور یہ بھی لکھا کہ حریت و مساوات اسلام کے احکام کے مطابق کیا حدیث لکھتے ہیں۔ اس کا جواب اسی صورت میں دیا جا سکتا ہے۔ جب پہلے یہ معلوم ہو جائے۔ کہ سال کے نزدیک ان دونوں الفاظ کی کیا تشریح ہے۔ ممکن ہے۔ بعض صورتوں میں یہ اسلامی احکام میں داخل ہوں۔ اور بعض میں داخل ہوں۔ میری اس تحریر سے یہ غرض تھی کہ جب ان الفاظ کی تشریح ہو کر بیٹھے تو کسی قسم کی حریت و مساوات کی مساوات جسے وہ اس وقت جائز بلکہ ضروری سمجھتے ہیں۔ خود انکو بری لگنے

لگی۔ اور خود انہی کے الفاظ سے ان کا سوال حل ہو جائیگا۔

اس مضمون کے شائع ہونے پر اصل سائل صاحب نے ذیلے لیکن

خواجہ عباد اللہ صاحب کا مضمون

خواجہ محمد عباد اللہ صاحب اختر نے ایک مضمون وکیل میں شائع کر لیا جس کا مطلب یہ تھا کہ گویا اپنے حریت و مساوات کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اور بعض آیات سے بعض قسم کی مساوات ثابت کرنی شروع کی۔ جیسا کہ ہر ایک عقلمند سمجھ سکتا ہے۔ یہ فعل ان کا جلد بازی پر مبنی تھا۔ وہ آیات کا جو اسے ہے تھے۔ جو اپنے نہ تھی تھی اور بعض ایسی باتیں ثابت کر رہے تھے۔ جن کا میں نے کبھی اور کبھی انکار نہ کیا تھا۔

یعنی ان کو اپنے مضمون مندرجہ الفضل ۲۰۔ ۲۱ مارچ ۱۹۲۱ء

خواجہ صاحب کی مرثیہ کلامی

میں انجی اس غلطی پر متنبہ کیا۔ اور ان کے مضمون کی بعض غلطیوں پر بھی آگاہ کیا جیسا کہ ان لوگوں کا جو غلطی پر ہوتے ہیں۔ اور اپنی اصلاح کرنے کو اپنی ہمتا سمجھتے ہیں۔ خاصہ ہے۔ انھوں نے اس مضمون کے جواب میں ہدایت گذارہ دینی سے کام لیا ہے۔ اور مختلف پیرایوں میں گالیاں دی ہیں۔ انھیں نکانا چاہا ہے۔ اور اسے محبت سے کہہ کر باوجود دوبارہ یاد دلانے جانے کے پھر بھی اسی رنگ میں مضمون لکھتے چلے گئے ہیں کہ گویا میں حریت و مساوات کا ہر رنگ اور ہر شکل میں مخالف ہوں۔ حالانکہ میں نے بھی اس مضمون کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار بھی نہیں کیا۔ اور بار بار یہی لکھا ہے۔ کہ ان الفاظ کی تشریح ہونے پر میں بنا سکتا ہوں کہ آیا ان امور کا خیال رکھنا اسلام کے مطابق ہے یا مخالف۔

خواجہ صاحب کے مضمون کی حقیقت | خواجہ صاحب نے اپنے نازہ مضمون میں یہاں پہلے مضمون کی طرح بے سرو پا اور غیر متعلق باتوں کی بھرمار کی اور وہاں کئی یہی باتیں میری طرف منسوب کی ہیں۔ جو میں نے کبھی نہیں کہیں اور غلط باتیں میری طرف منسوب کیے کیے آیات قرآنی اس کی سند میں لکھی شروع کر دی ہیں۔ اور وہ بھی ایسے ہتک آمیز طریق پر لکھی گئی ہیں کہ مسلمان اس طریق کو برداشت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ بالکل بے محل باتوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور اس قدر قلعی سے کام لیا ہے۔ کہ ہم کے علاوہ اپنا ذکر ہی کرنا پسند نہیں کرتے۔ گو بعض دوستوں نے ان کی اس تعلق اور غلط بحث کی عادت اور سخت کلامی کو دیکھ کر مجھے مشورہ دیا ہے کہ جبکہ وہ اصل مضمون کی طرف نہیں آتے۔ اور خواہ مخواہ سنگھڑت باتوں کا جواب دینے میں مشغول ہوجاتے ہیں تو مجھے ان کا جواب لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ہماری عجا کے اور کسی دوست کو ان کے مضامین کے جواب دینے پر مقرر کر دیا جائے۔ لیکن چونکہ ممکن ہے کہ خواجہ صاحب جان بوجھ کر اس راستہ پر نہیں چل رہے بلکہ وہ اپنے نفس کے دہوکے میں آئے ہوئے ہیں۔ اس لئے میں ایک دفعہ پھر انخوری راستی کی دعوت دیتا ہوں۔ اور امید ہے کہ اب وہ اس بے اصولی سے رکنے کی کوشش کرینگے۔ جس کو وہ اختیار کئے ہوئے ہیں۔ اگر اب بھی انہوں نے بجائے اصل مطلب کی طرف آنے کے اسی طرح بے سرو پا باتوں کی طرف توجہ کی۔ تو ان کا جواب دینے کے لئے اور بہت سے احباب موجود ہیں۔ جو اپنے اوقات میں سے کچھ ان کی خاطر بچا سکتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے ان سے علم اور سمجھ میں ہر طرح بالا ہیں۔

خواجہ صاحب کے اسلام کے خلاف خطرناک عقائد | سب سے پہلے تو میں پھر خواجہ صاحب کو اس لنگری طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ جس مضمون کا جواب لکھنے بیٹھے میں اس کا ہرگز وہ مطلب نہیں چوڑھا ہے۔ پتے حریت و مساوات کے متعلق اپنی رائے ہرگز بیان نہیں کی۔ بلکہ سائل سے ان الفاظ کا مطلب پوچھا ہے تاکہ اس کی تشریح کے مطابق اس کو جواب دیا جائے۔ آپ بلا اس کے کہ میرا خیال آپ کو معلوم ہو۔ ایک غلط بات کو میری طرف منسوب کیے اس کا رد کرنے لگے۔ میں اور اس فعل میں ایسے خطرناک اور خلاف اسلام عقائد کو پیش کرنے لگے ہیں کہ انکو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو وہ اسلام جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے۔ اور جو قرآن کریم میں بیان ہے۔ اس کا کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے بغیر بھی نجات ہو سکتی ہے۔ اور یہ کہ رسولوں کی بات کا ماننا بھی شرک ہے اور غیر اللہ کی عبادت ہے۔ وغیرہ لاکھوں الحرفات والہامیہ المقالات الکفریہ اور جو اس کے میری بیان کردہ باتوں کو ضلالت اور کفر اور فسق ثابت کرنے پر زور دے رہے ہیں۔ مجھے اس جگہ ان سائل پر کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان سے میرے مضمون کا کچھ تعلق نہیں۔ آپ نے تو غالباً بات کو مشتبه کرنے کے لئے جو مسئلہ بھی سامنے آیا ہے اسے اپنے مضمون میں داخل کر دیا ہے۔ مجھے اس امر میں اپنی ابتلا کی ضرورت نہیں اور نہ اس طرح کسی امر کا تصفیہ ممکن ہی ہے۔

اس کے بعد میں خواجہ صاحب کے بتانا چاہتا ہوں کہ حق کبھی جیلوں سے بے باطل ظاہر ہوجاتا ہے | اور یہاں سے نہیں مل سکتا۔ نہ باطل پروردوں کے نتیجے میں چھپتا ہے۔ حق بھی ظاہر ہو کر رہتا ہے۔ اور باطل بھی پس نواہ کی سبھی اختلاف ہو۔ اور کبھی کبھی

مقابلہ ہو۔ امانت کو کبھی ترک نہیں کرنا چاہیے۔ دیا تدار انسان کا خاصہ ہوتا ہے۔ اور ہر بات کو چاہیے۔ کہ وہ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے کبھی باطل کی مدد نہیں لیتا۔ اور ناچاؤ وسائل کو اختیار نہیں کرتا۔ بلکہ دلیری اور جرأت سے حق کا اظہار کرتا ہے اور صداقت کو اختیار کرتا ہے۔ خواہ اس میں ہاس کا کچھ نقصان ہی ہو۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ نے بعض وقت طیش میں آکر اس امر کو مد نظر نہیں رکھا۔ اور لوگوں کو بھڑکانے کے لئے یا میری باتوں کو تعزیرات کرنے کیلئے میری طرف وہ باتیں منسوب کی ہیں۔ جو میں نے نہیں کہیں یا جن کے متعلق میں نے اس مضمون کے بالکل خلاف بیان کیلئے جو آپ نے میری طرف منسوب کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر میں چند امور کو بیان کرتا ہوں۔

۱۱) آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ حق صاحب کی امام اور تابعین صحابہ کی ہتک کرنے کا غلط الزام | شریوں سے تعبیر کیا ہے۔ خواجہ صاحب آپ جانتے

ہیں۔ اور وہ سب لگ جو میرے خیالات کے واقع ہیں یا جنہوں نے میرا وہ مضمون پڑھا ہے جس کی طرف آپ اشارہ کرتے ہیں جانتے ہیں کہ یہ ایک خطرناک ہتھان ہے۔ نیز ہرگز کسی صحابی یا تابعی کو شری نہیں کہا۔ بلکہ میں صحابی یا تابعی کو شری کہنے والے یا بکھنے والے کو شری سمجھتا ہوں۔ میرے مضمون کا کوئی فقرہ یا جملہ نہ وضاحتاً نہ اشارتاً نہ کنایتاً اس امر پر ملامت کرتا ہے کہ کوئی صحابی یا تابعی شری ہے۔ اور باوجود اسکے آپ کا یہ بات میری طرف منسوب کرنا اس امر پر شاہد ہے کہ یا تو آپ کو مدد درجہ کی موٹی عقل ملی ہے۔ جسکی وجہ سے آپ دن کو دن اور رات کو رات بھی نہیں سمجھ سکتے یا آپ کو اپنی بات کی حق اور مندرجہ حق و باطل کی بھی تمیز نہیں رہتی مان لوں باتوں کے ساتھ شری اور کئی بات سے خیال میں نہیں آتی۔ چہرے میں آپ کے اس فعل کو محمول کر دینے جو کچھ لکھا تھا وہ یہ تھا۔ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بعض شریوں نے جو صحابہ کے احوال کو دیکھ نہیں سکتے تھے۔ لوگوں میں اسکے خلاف جوش پیدا کرنا شروع کیا۔ اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کو ایک غریب مزاج آدمی تھے۔ اور زیادہ مال پاس رکھنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ لیکن دوسروں کو بھی مجبور نہیں کرتے تھے جا کر اگسیا یا دیکھو لوگ کچھ مال و دولت جمع کرنے میں لگ سکتے ہیں۔ اور ان کو اس قدر جوش دلایا کہ انکو جہاں کہیں کوئی مالدار صحابی مل جاتا۔ اسکو پکڑ بیٹھے کہ تمہارے پاس مال کیوں ہے اور بجائے معمولی نصیب کے آپ نے اس امر میں تشدد سے کام لینا شروع کیا۔ آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو پورے ہوئی۔ اور اپنے انجوہرینہ بنوا لیا۔ اس جہارت سے ظاہر ہے کہ تو میں نے حضرت ابوذر غفاری کو اور نہ کبھی اور بزرگ کو شری کہا ہے۔ بلکہ جو شری تھے۔ صرف انہی کو شری کہا ہے۔ ان اگر خواجہ صاحب کے نزدیک وہ اشارہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت میں فتنہ پھیلانے کے موجب ہوئے تھے صحابہ کا درجہ رکھتے تھے تو پھر بیشک مجھ پر الزام اسکا ہے۔ لیکن اگر صحابی سے مراد وہ اشخاص ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔ اور جن کو آپ نے مومنوں میں شامل کیا۔ تو پھر یہ ایک خطرناک ہتھان ہے۔ کہ میں نے صحابہ کو لگایا ہے کسی ایک صحابی کو کبھی شری کہا ہوا۔ اور مجھے افسوس ہے۔ کہ خواجہ صاحب نے خلاف تقویٰ اور دیانت مجھ پر ایسا گندہ الزام لگایا ہے۔ اگر ان کا یہ خیال ہے کہ اس طرح اس مضمون پر پردہ پڑ جاوے گا۔ جس پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے تو یہ ایک غلط خیال ہے۔ کیونکہ باطل کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔

انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے تابعیوں کو بھی شریک کہا ہے۔ تابعی کا لفظ تو میرے مضمون میں ہے ہی نہیں۔ مگر شاید انہوں نے تابعی کا استدلال اس سے کر لیا ہے۔ کہ چونکہ میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے کے بعض لوگوں کو شریک کہا ہے۔ اور اس وقت صحابہ کرام کی چونکہ ایک کثیر تعداد موجود تھی اسلئے اس زمانہ کے سب لوگ تابعی ہو گئے۔ استدلال تو یہ بہت باریک ہے۔ مگر اس اسل کے ماتحت غالباً خواجہ صاحب ابو جہل اور عقبہ اور شیبہ کو بھی صحابی قرار دیتے ہوئے۔ کیونکہ انہوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا۔ اور عبداللہ بن ابی اسلول اور اسکے ساتھیوں کو تو ضرور وہ صحابہ میں شامل کرتے ہوئے۔ کیونکہ وہ تو ساتھ سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہے تھے۔ نفوذ باللہ من ذلک۔ خواجہ صاحب پر مجھے تعجب ہے۔ وہ اتنا بھی نہیں سمجھ سکتے کہ تابعی تو اس شخص کو کہتے ہیں صحابہ کا سچا متبع ہو۔ نہ یہ کہ ہر شخص جو صحابہ سے ملا ہو وہ تابعی ہے۔ خدا تعالیٰ قرآن کریم میں تابعی کی تعریف یہ فرماتا ہے کہ والذین اتبعوا باحسان۔ جو لوگ صحابہ کے کامل متبع ہو گئے۔ پس ہی تابعی ہے جو صحابہ کا کامل متبع ہے۔ اور ان کے نقش قدم پر چلنے والا ہے نہ کہ ہر وہ شخص جس نے صحابہ کو دیکھا ہو خواہ کس قدر ہی شریک اور مسند کیوں نہ ہو۔ اگر خواجہ صاحب کو تاریخ سے ادنیٰ درجہ کی واقفیت بھی ہوتی۔ تو وہ جان لیتے کہ میں نے جس جماعت کی طرف اپنے مضمون میں اشارہ کیا ہے وہ عبداللہ بن مبار اور اسکے پیروؤں کی جماعت ہے۔ اور ان کے شریک اور مسند بننے کے صحابہ بھی اور بعد کے بزرگان اسلام بھی قائل ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو درد اور حضرت عبادہ ابن الصامت جیسے معزز صحابہ نے ایسے مسند اور مناقب قرار دیا ہے اور اس کی تمام زندگی ہی اسلام میں فتنہ اور نفاق ڈالنے میں خبیث ہوئی ہے۔ پس ایسے شریک النفر انسان کو تابعی قرار دیکر مجھ پر یہ الزام لگانا کہ میں تابعیوں کو شریک کہتا ہوں سخت ظلم ہے۔ خواجہ صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ یہی وہ شخص ہے جس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت کا مسند ایجاد کیا تھا۔ اور لوگوں میں یہ بات پھیلاتا تھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پھر دوبارہ اسی جسد عسقری کے ساتھ تشریف لادینگے۔

دوسرا اہتمام خواجہ صاحب نے مجھ پر یہ لگایا ہے کہ میں نے ان پر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ حافظ قرآن نہیں ہیں۔ ہر ایک شخص جس نے میرا مضمون پڑھا ہے جانتا ہے کہ یہ بات بالکل بے بنیاد ہے۔ میں نے اپنے مضمون میں ہرگز ان کے حافظ قرآن نہ ہونے پر ان کو الزام نہیں دیا۔ بلکہ میں نے صرف ان کو یہ نصیحت کی تھی کہ وہ قرآن کریم کی آیات کو کلیہ میں دیکھ کر بلا قرآن کریم میں سے کلمے کے اور ان کے مفہوم پر غور نہ کریں۔ کہ یہ نہیں اپنے مضمون میں درج نہ کر دیا کریں۔ کیونکہ جیسا کہ ان کے دونوں مضامین سے ظاہر ہوتا ہے۔ انھوں نے عادت ہو کر بنا مطلب کا لفظ لکھنے کی عادت اختیار کر لی ہے۔ اور اس طرح آیات قرآنیہ کا بے محل استعمال کلام الہی کی شان کے خلاف ہے۔ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ شاید بہت سی آیات کا درج کر دینا علمیت کا ثبوت ہے۔ حالانکہ بے محل آیات قرآنیہ کا استعمال نہ صرف جہالت کا ثبوت ہے بلکہ کلام الہی کی ہتک ہے۔ مگر ان کا یہ شوق اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ انہوں نے لوگوں کی

توجہ کو اس امر کی طرف پھیرنے کے لئے تمام ان آیات قرآنیہ کا ایک سلسلہ دار نمبر دیا ہے۔ جو انہوں نے اپنے مضمون میں درج کی ہیں۔ حالانکہ انہیں سے جس قبیلے موقع استعمال کی گئی ہیں۔ اور بعض ایسے مضامین کی تردید یا تائید میں بیان کی گئی ہیں کہ جن کو یا تو میں نے بیان نہیں کیا یا اپنے انکار نہیں کیا۔ پس ایک کی تردید اور دوسرے کی تائید دونوں ہی عبرت عمل میں تیسرا اہتمام خواجہ صاحب نے مجھ پر یہ لگایا ہے کہ وہ لکھتے ہیں۔ قرآن میں نسخ کے قائل ہونے کا غلط الزام انفاق کو منسوخ قرار دیتا ہوں۔ حالانکہ یہ بات ہمارے سلسلہ کے اشد ترین دشمنوں سے بھی پوشیدہ نہیں کہ ہماری جماعت بلا استثناء واحد کے شروع زمانہ سے لیکر قرآن کریم کی آیات قدامگ رہیں۔ اسکے ایک لفظ یا اس کی ایک حرکت کے نسخ کی بھی قائل نہیں۔ ہم صرف قرآن کریم میں نسخ کے منکر ہی نہیں۔ بلکہ اس کے خلاف ہمیشہ سے زور دیتے چلے آئے ہیں اور ہمارا تمام لٹریچر اس پر شاہد ہے۔ اور ہم اللہ تعالیٰ کے فضل سے ان تمام آیات کی ضرورت اور حکمت بیان کر سکتے ہیں۔ جن کو لوگ منسوخ سمجھتے ہیں۔ ہماری جماعت کی طرف سے جو قرآن کریم کے پہلے پارہ کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا ہے۔ اس میں میرا ہی لکھا ہوا ایک نوٹ آیت ما ننسخ من آية او ننسها فانما ننسخ منہا کے متعلق اس مضمون کا درج ہے کہ دوسرے معنی جو بعض ترجمہ اس آیت کے کرتے ہیں۔ یعنی بعض آیات قرآنیہ منسوخ ہو گئی ہیں۔ نہ صرف قرآن کریم کا اور اس آیت کے مضمون کے برخلاف ہیں۔ بلکہ اقوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی انکی تردید کرتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ بعض انگریز مترجموں کا خیال کہ قرآن کریم کے بعض حصہ منسوخ ہو گئے ہیں۔ ایک غلط اور دھوکا دینے والا خیال ہے۔ قرآن کریم کا کوئی حصہ منسوخ نہیں ہوا۔ تمام کا تمام قرآن نہیں بلکہ اس کا ہر ایک لفظ اور اس کی ہر ایک حرکت نسخ کے عمل سے بالکل بالا ہے۔ قرآن کریم میں کوئی دو متضاد حکم نہیں ہیں۔ اسلئے نسخ کا مسئلہ درمیان میں لانے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جو اختلافات کے بیان کے جاتے ہیں۔ وہ صرف نسخ کے قائلوں کے خلاف اس امر کا ثبوت ہیں کہ انہوں نے قرآن کریم پر گھری نظر نہیں ڈالی۔ الخ صفحہ ۸۸ و ۸۹۔

اس حوالہ سے ظاہر ہے کہ میں نسخ کا کیسا مخالف ہوں۔ اور اس کے علاوہ میری بہت سی تحریرات ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ میں نسخ کے مسئلہ کو ایک نہایت ہی بے بنیاد اور دین میں رخنہ ڈالنے والا مسئلہ سمجھتا ہوں۔ پھر باوجود جماعت احمدیہ کے عام عقیدہ اور میری اپنی تحریرات کی موجودگی کے نہ معلوم خواجہ صاحب کو کچھ جرات ہوئی کہ وہ میری طرف اس عقیدہ کو منسوب کریں۔ یہ تو میں نے جماعت احمدیہ کا اور ہمارا عام اور شہور اور شائع شدہ مذہب بیان کیا ہے۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر یہ بات ہے۔ کہ میری جس مضمون سے خواجہ صاحب استدلال کرتے ہیں کہ میں آیت انفاق کو منسوخ قرار دیتا ہوں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ میں نسخ کا قائل نہیں ہوں بلکہ جس عبارت سے قرآن کریم میں نسخ فی القرآن کا عقیدہ بیان کیا ہے۔ اس سے اسکے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ میری وہ عبارت جس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ میں نے آیت انفاق کو منسوخ قرار دیا ہے۔ یہ ہے۔ جو لوگ صدقات کا ذکر کرتے ہیں (آیت انفاق میں)

وہ بھی اس آیت کے معنی کرتے ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ عفو کے معنی ضرورت سے زائد بچے ہوئے مال کے ہیں۔ شروع اسلام میں سال بھر کے نفع سے جو بچ رہے۔ اسکے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا حکم تھا۔ مگر آیت زکوٰۃ کے نازل ہونے پر حکم موقوف ہو گیا۔ ان لوگوں کے نزدیک گویا یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے۔“

پھر آگے لکھا ہے۔ ”ان تمام معانی سے جو مفسرین نے کہے ہیں۔ آپ کے معنوں کی تصدیق نہیں ہوگی جس جماعت نے اس آیت کے معنی یہ کہے ہیں کہ جو ضرورت سے زائد بچے اسے خرچ کر دو۔ اس نے بھی یا تو اسے جہاد پر چھپانے کا ہے یا منسوخ قرار دیا ہے۔“

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ میں نے آیت انفاق کو منسوخ نہیں قرار دیا۔ بلکہ دوسروں کے اقوال نقل کیے ہیں۔ اور ایسے الفاظ ساتھ لگا کر جیسے ”گویا“ اور ”ان لوگوں کے نزدیک“ ان سے مختلف خیال ہونے کا بھی اظہار کر دیا ہے۔ اور خود میرا اس آیت کے ان معنوں سے انکار کرنا جن سے اس آیت کو منسوخ قرار دینا پڑتا ہے۔ اس امر کا ثبوت تھا کہ میں نسخ کا قائل نہیں۔ مگر باوجود اسکے خواجہ صاحب مفہوم عبارت کے بالکل برخلاف۔ میرے خلاف یہ بات کسی پرشیدہ مجلس میں نہیں بلکہ ایک اخبار کے کالموں میں بیان کرتے ہیں۔ کہ میں آیت انفاق کے نسخ کا قائل ہوں۔ اور پھر یہ الزام لگا کر نسخ کے عقیدہ کے خلاف دلائل دینے شروع کر دیتے ہیں۔ گویا اپنی طرف سے اسلام پر سے ایک زبردست الزام کو دوڑاتے ہیں۔“

جو تھا اتہام خواجہ صاحب نے مجھ پر یہ لگایا ہے۔ گویا میرے نزدیک جو مال اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور کپڑوں اور دوسرے اسباب تعیش کے متعلق چھوٹا الزام ہے۔ صرف غریب کو دیا جاسکتا ہے۔ اور اگر چاہتے ہیں کہ پھر کیا خاک بچے گا۔ اور بطور خوشخبری یہ زائد کرتے ہیں کہ میں نے اس طرح حیوۃ الدنیا وزینتہا کا پورا نقشہ کھینچ دیا ہے اور ان کے نزدیک یہ تصویر اور بھی مکمل ہو جاتی۔ اگر اسکے ساتھ حسینوں کی کثرت کا بھی ذکر کر دیا جاتا۔ یہ بھی ایک بہتان ہے۔ جو خواجہ صاحب نے مجھ پر باندھا ہے۔ یعنی ہرگز کسی جگہ بھی اپنے مضمون میں یہ نہیں لکھا کہ عمر سے عمرہ کھانوں اور قیمتی کپڑوں کے بارے میں جو کچھ ہے۔ وہ غریب کو دیا جائے۔ بلکہ میں نے اسکے بالکل برخلاف لکھا ہے۔ جسے بگاڑ کر انہوں نے یہ رنگ دیدیا ہے۔ میں پہلے ان کی عبارت اور پھر اپنی عبارت لکھتا ہوں۔ جس کو ہر ایک شخص آسانی سے سمجھ سکیگا کہ خواجہ صاحب نے کس قدر دیدہ دلیری سے کام لیا ہے۔ خواجہ صاحب لکھتے ہیں۔ ”ایک اور خیال ہے میں صاحب مردود کے دل میں چنگی لی (خواجہ صاحب کی عبارت پر تعجب نہیں کرنا چاہیے۔ جو شخص جس رنگ میں پرورش پاتا ہے۔ اسی قسم کی باتیں اس کی زبان و قلم پر جاری ہوتی ہیں) کہ اگر اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور عمدہ سے عمدہ کپڑوں اور وسیع اور کھلے اور آراستہ اور پیراستہ مکانوں اور خوشنما چمنوں اور سیوہ دار باغوں کے لئے روپیہ رکھ کر باقی اگر بچے گا تو وہ غریب میں تقسیم ہوگا۔ اس جمع شدہ مال کے بعد خاک بچے گا۔“

تو جب کہ قرآن دانی کے بعد احادیث اور مفسرین کے قول سے تو انہیں تاب نہ لائی کہ چلے گئے۔ اب عیش پسند امراء کے خیالات کو مستأد بیان کرنا ہائی تھا یہ درجہ بدرجہ تدریج واقع میں حیرت انگیز ہے۔“

یہ تو وہ مضمون ہے جو خواجہ صاحب نے میری طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور جو پھر دیکھنے لکھنے سے

یہ ہے۔ خواجہ صاحب نے لکھا تھا کہ قرآن کریم کے رو سے جو مال ضرورت سے زائد بچے۔ وہ غریب پر خرچ کر دینا چاہیے۔ اسکے متعلق میں نے لکھا تھا۔ ”ضرورت سے زائد بچے ہوئے کی اصطلاح خود بہم ہے۔ بعض لوگ جو کچھ انجول جائے گولاکھوں روپیہ کیوں نہ ہو۔ اسکو خرچ کر دیتے ہیں اور ضرورت سے زائد بچے لکھنے لکھنے خیال میں کوئی مال ہوتا ہی نہیں۔“

پھر اسی سلسلہ میں آگے چل کر لکھا تھا کہ ”اگر اس بات کی اجازت دیدی جائے کہ ہر شخص اپنی ضرورت کا خود فیصلہ کرے۔ تو پھر بھی مساوات نہیں رہے گی۔ کوئی شخص اعلیٰ سے اعلیٰ کھانوں اور عمدہ سے عمدہ کپڑوں اور وسیع اور کھلے اور آراستہ اور پیراستہ مکانوں اور خوشنما چمنوں اور سیوہ دار باغوں کھیلنے روپیہ رکھ کر باقی اگر بچے گا تو غریب میں بانٹ دیگا اور غریب بچا کر گڑھا پہننے اور چھوٹی ٹیڑیوں میں رہنے پر مجبور ہونگے۔“ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے۔ کہ جتنے یہ نہیں کہا کہ امراء کو چاہیے کہ اس قدر اسباب تعیش جمع کریں۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر خواجہ صاحب کا بتایا ہوا اصل شریعت اسلام کا بتایا ہوا ہوتا تو اسکے ساتھ کوئی تشریح بھی ہوتی اور امراء پر شرارت کرتے۔ کہ سب سامان تعیش کو جمع کر لیتے۔ اور اس خیال سے کہ ہمارا بچا ہوا مال غریب کو دیا جاوے گا۔ اسکو عیاشی میں اڑا دیتے ماب ہر ایک عقلمند انسان سمجھ سکتا ہے کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ خواجہ صاحب کے بتائے ہوئے مضمون کے بالکل الٹ ہے۔

خواجہ صاحب نے کیوں افترا پر داری کی

یہ چار موٹے موٹے بہتان ہیں جو خواجہ صاحب نے مجھ پر لگائے ہیں۔ اور ایسے صرف طوری غلط ہیں کہ شاید بہت سے لوگ ان کو پڑھ کر فوراً یہ فیصلہ کر دیں کہ خواجہ صاحب نے جان بوجھ کر

افترا پر داری سے کام لیا ہے۔ مگر چونکہ علم النفس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی دماغ بلا سوچے سمجھے بعض خاص حالات میں اس قسم کے افعال کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ اس لئے میں اپنے یہ الزام نہیں لگاتا۔ میں یہی خیال کرتا ہوں کہ اپنی سبکی اور شرمندگی کو مٹانے کے لئے ان کے نفس میں جو جوش پیدا ہوا ہے۔ اسکے اثر کے نیچے بلا سوچے سمجھے اپنی تخریر میں بعض ایسی باتیں آگئی ہیں۔ جو بالبداہت واقعات کے خلاف ہیں اور جن سے غرض صرف یہ ہے کہ وہ ناظرین کو ایسے خلاف بھڑکادیں یا اپنے میرے مضمون کی کمزوری اور بے ہودگی ثابت کریں۔“

خواجہ صاحب کا حق و کالت

خواجہ صاحب نے مجھ پر جو بہتان باندھے ہیں۔ انہیں سے بعض صریح اور موٹے بہتانوں کا ذکر کرنے کے بعد میں خواجہ صاحب

کے مضمون پر ایک سرسری نظر ڈالتا ہوں۔ خواجہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ میں ان کی دکا پر مستعمل ہوں۔ حالانکہ اخبار میں مضمون چھپنے پر ہر ایک شخص کا حق ہے کہ اس کا جواب دے۔ میں خواجہ صاحب کو پھر اپنی پہلی نصیحت کی طرف توجہ دلاؤں گا کہ وہ بلا غور سے مضمون پڑھنے کے کوئی نہ جواب دینے بیٹھ جایا کریں۔ نیز کبھی بھی ان کے حق و کالت پر اعتراض نہیں کیا۔ جو کچھ میں نے لکھا تھا یہ تھا کہ خواجہ صاحب کو چاہیے تھا کہ وہ سال کو میرے مطالبہ کے مطابق حیرت و مساوات کی تشریح کر لیتے جیتے۔ یا اگر اس کا انتظار نہ کر سکتے تھے تو خود حیرت و مساوات کی تشریح کر کے اسکے متعلق میری رائے دریافت کرتے۔ بلا اسکے کہ میری حالت دریافت کریں۔ مجھ پر اعتراض کرنا جائز نہ تھا۔ میں ان کا یہ لکھنا کہ میں ان کے حق و کالت پر اعتراض کرتا ہوں۔ درست نہیں۔ ہماری باتیں نہ تو پرشیدہ ہیں نہ اپنے

خیالات کو ہماری جماعت نے کبھی چھپایا ہے۔ جو شخص عرض کو نہیں سن سکتا۔ وہ ہرگز اس بات کا مستحق نہیں کہ کامیابی کا منہ دیکھے۔ ہم تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے سب دنیا کا مقابلہ کرتے ہیں۔ اور اپنے مثل کو تمام دنیا کے مسبوحوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ لیکن ہماری نظر سے اعتراض کی اجازت کے یہ حصے نہیں ہیں کہ باسوچے اور سمجھے ہر شخص اعتراض کر سکتا ہے۔ اپنے وقار کے قائم رکھنے کے لئے دوسروں کا بھی فرض ہے کہ وہ یہ سوچ لیں کہ وہ کس بات پر اعتراض کرتے ہیں۔ اور یہ بھی دیکھ لیں کہ جس بات پر وہ اعتراض کرتے ہیں۔ کیا وہ ہم بھی ہے یا نہیں؟

حدیث سے کیوں استدلال کیا گیا
 خواجہ صاحب کو شکایت ہے کہ میں نے اپنے مضمون میں حدیث سے کیوں استدلال کیا اور یہ کہ جب اصول اسلام پر بحث ہو تو صرف قرآن کریم بحث ہوگی۔ کیونکہ احادیث موضوع بھی ہیں اور ضعیف بھی۔ اور پھر خاص حالات کے ماتحت ہیں۔ اور اگر وہ صحیح بھی ہوں۔ تو بھی کتاب اللہ کے سوا کسی شخص کا فیصلہ ماننا خواہ وہ نبی یا رسول ہی کیوں نہ ہو۔ اور بابا من دون اللہ کے ذیل میں آجاتا ہے۔ خواجہ صاحب کے اس بیان سے تین سوال پیدا ہوئے ہیں (۱) یہ کہ یعنی حدیث سے کیوں استدلال کیا۔ قرآن کریم سے کیوں نہ کیا (۲) حدیث ظنی اور ضعیف اور موضوع ہے۔ اور خاص حالات کے ماتحت ہے (۳) اگر حدیث صحیح بھی ہو تو بھی کتاب اللہ کے سوا کسی دوسرے شخص کا فیصلہ ماننا اور بابا من دون اللہ کے ذیل میں داخل ہے؟

سوال اول کو یہ جواب ہے کہ میں تو احادیث نبوی کریم کو مناسب تحقیق و تدقیق کے ماتحت نہایت ضروری یقین کرتا ہوں۔ اور سنت کے بغیر تو اسلام میں ایک ناقابل تلافی خرابی پڑ جاتا ہے۔ پس اگر میں سنت و حدیث سے استدلال کروں۔ تو قابل تعجب نہیں۔ دوم جو قدر امور ہر شخص سے سب کے لئے میں نے آیات قرآنیہ سے استدلال کیا تھا۔ ان احادیث کو بطور تائید کے بیان کیا تھا۔ اور اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ خواجہ صاحب احادیث کے منکر ہیں تو پھر میں بھی احادیث سے مسائل شرعیہ کے متعلق استنباط نہ کرتا۔ مگر چونکہ مجھے ان کے عقیدہ کا علم نہ تھا۔ اس لئے عام عالم اسلام پر قیاس کر کے میں ان کے جواب میں بعض احادیث کو بھی بیان کر دیا۔

دوسرا اس کا جواب یہ ہے کہ خواجہ صاحب کو حدیث کی کمزوری تب تک معلوم ہوئی ہے۔ جب ان کے مقابل میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہے۔ اور وہ اصول لئے اپنے پیچھے مضمون میں خود احادیث سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ کلا متفضل لہجہ میں صحیحی کی حدیث اور خدا تعالیٰ کی زمین اور اسکے بندوں سے برتری کا فرض مذکور کی حدیث اصول لئے اپنے پہلے مضمون میں بیان کر کے اس پر خاص زور دیا ہے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ بعض احادیث ان کے خلاف پڑتی ہیں تو ان کو موضوع اور ضعیف قرار دینا شروع کر دیا۔ خداوند تعالیٰ بھی انسان کو کہاں سے کہاں بیجاتے ہیں؟

اگر خواجہ صاحب کہیں کہیں تو ان مضامین کی تائید میں احادیث لایا تھا جو قرآن کریم سے ثابت ہیں۔ تو میرا خیال ان کو یہی جواب ہے۔ کہ میں بھی احادیث اپنی مضامین کی تائید

میں لایا تھا جو قرآن کریم سے ثابت ہیں۔ پھر اس پر ان کو کیوں اعتراض پیدا ہوا؟ سوال دوم کہ حدیثیں ضعیف اور موضوع ہیں اور پھر وقتی حالات کے ماتحت احادیث کا درجہ ایک مستقل سوال ہے جس کا اس مضمون سے کوئی تعلق نہیں۔ بیشک احادیث اسی طرح یقینی نہیں ہیں جس طرح قرآن کریم یقینی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے کاروبار کی بنیاد بہت مدت تک تاریخ پر ہے اور دنیا کی معتبر سے معتبر تاریخوں سے حدیث زیادہ یقینی اور معتبر ہے۔ بعض حدیثیں تو اس قدر تازے سے پہنچتی ہیں کہ ان کے مصنفین سے انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنی ذات سے انکار کرے۔ کیونکہ علاوہ قولی تائید کے لاکھوں کروڑوں انسان انکی عمل تائید بھی کرتے چلے آئے ہیں۔

باقی رہا یہ کہ حدیثیں وقتی حالات کے ماتحت تین ایک حیرت انگیز اختلاف ہے۔ کیونکہ اسکے یہ معنی ہونگے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زندگی بھر اسلام کی اصل تعلیم کے متعلق نہ کوئی بات کہنے کا موقع ملا اور کسی حکم پر عمل کرنے کا۔ آپ کی زندگی کے تمام حالات اور آپ کے تمام اقوال صرف وقتی حالات کے ماتحت تھے۔ خود بالذات من ذلک۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ بعض باتیں تو وقتی حالات کے ماتحت بھی ہونگی۔ پس حدیثوں کا معیار مشتبہ ہو گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک بعض امور وقتی حالات کے متعلق بھی ہیں۔ لیکن انہیں اور دیکھی صدیقوں میں ہم اپنی اصول کے ماتحت فیصلہ کر سکتے ہیں۔ جن کے ماتحت ہم قرآن کریم کی آیات متشابہات کا فیصلہ کر لیا کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں؟

کتاب اللہ کے سوا کسی کی بات ماننا
 تیسرا سوال خواجہ صاحب کی مذکورہ بالا تحریر یہ پیدا ہوا تھا کہ کتاب اللہ کے سوا کسی اور شخص کی بات ماننی اور بابا من دون اللہ میں داخل کسی کی بات ماننا ہے۔ خواہ وہ نبی ہی کیوں نہ ہو؟

اگر خواجہ صاحب کا اس بات سے یہ مطلب ہے کہ بغیر حال اگر نبی خدا تعالیٰ کی بات خلاف کہہ دے۔ تو ہم انکی بات نہیں مانیں گے۔ تب تو گو میں اس قسم کے کلمہ کو حاشی اور بے ادبی انبیاء کی قرار دوں گا۔ لیکن اس امر کی تصدیق کروں گا۔ کہ اگر اس صورت کو ممکن سمجھ لیا جائے تو اس کا مضمون پہلے ہے۔ مگر پھر اس صورت میں اسکا اس مضمون کے بیان کرنے کی حکمت سمجھ میں نہ آئیگی۔ کیونکہ حدیث کو اس دلیل سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ خدا تعالیٰ کے خلاف کوئی بھی بات کہے۔ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو۔ اس کی بات قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ حدیث تھی تو ہو سکتی ہے۔ اور اس کا ماننا اور بابا من دون اللہ کی اطاعت کے ماتحت بھی آسکتا ہے۔ جب ساتھ یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود باذن بعض باتیں خدا تعالیٰ کے خلاف منشاء اور اس کے احکام کی مخالفت میں بھی کہہ لیا کرتے تھے۔ لیکن جب خواجہ صاحب اس امر کا دعویٰ نہیں کرتے تو پھر ہم اسکا اس بات کے بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اور اس کے بیان کرنے سے حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح درجہ اعتبار سے ساقط ہو گیا اور اگر خواجہ صاحب کا یہ مطلب ہے۔ کہ نبی کو ایسی بات بھی کہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف نہ ہو تب بھی اس کا حکم ماننے کے لئے وہ تیار نہیں ہیں تو پھر اس سے زیادہ انبیاء کی ہتک کوئی نہیں ہو سکتی کہ دنیاوی حکام کے احکام ماننے جاویں۔ ہاں آپ کے احکام پر عمل کیا جائے۔ مگر نبی کی بات تسلیم نہ کی جائے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں

فرماتا ہے کہ ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ یعنی ہم نے کوئی رسول دنیا میں مبعوث نہیں فرمایا۔ مگر اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے ماتحت اسکی اطاعت کی جائے۔ اس آیت میں باذن اللہ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں نہ کہ فی اداء امر اللہ۔ پس اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ خدا تعالیٰ کے بتائے ہوئے احکام میں اسکی اطاعت کریں۔ کیونکہ اول تو الفاظ اسکے متحمل نہیں ہوتے۔ دوم اگر احکام اہل میں ہی اس کی اطاعت تھی تو پھر اس کی اطاعت کا ذکر کیوں کیا گیا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔ تم لوگوں کے لئے رسول اللہ میں ایک پاک نمونہ ہے۔ اور پھر فرماتا ہے کہ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی بحببکم اللہ۔ یعنی کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرتے ہو تو میری اطاعت کرو تم سے اللہ تعالیٰ محبت کرنے لگیگا۔ ان آیات سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ علاوہ کلام الہی میں مذکور شدہ احکام کے رسول بھی جو حکم دے۔ اسکی اطاعت خدا تعالیٰ کی طرف سے فرض ہے۔ اور شرک وہ اس لئے نہیں ہوتی کہ اطاعت اپنی ذات میں شرک نہیں۔ اطاعت کسی وجود کی بھی شرک ہوتی ہے۔ جب خدا تعالیٰ کی اطاعت کے مقابلہ پر پڑ جائے۔ ورنہ اطاعت تمام انسان کسی نہ کسی مخلوق کی کرتے ہیں۔ اور چونکہ رسولوں کی اطاعت باذن اللہ ہوتی ہے۔ ان کی اطاعت کو شرک کہا ہی نہیں جاسکتا۔ شرک ہی اطاعت ہو سکتی ہے جو اذن اللہ کے خلاف ہو۔ نہ کہ جو اس کے موافق ہو۔

غرض احادیث کو اس بنا پر رد کرنا کہ ان کو اتنے سے شرک لازم آجاتا ہے۔ ایک دہو کا ہے جو خواجہ صاحب کو لگا ہوا ہے۔ اور حقیقت ایسا اعتقاد رکھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہتک کرنا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دو باتوں میں سے ایک بات ضرور ماننی پڑے گی یا تو یہ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم لغو ذلک خدا تعالیٰ کے احکام کے خلاف بھی کہہ دیا کرتے تھے۔ اور یا یہ کہ باوجود اسکے کہ خدا تعالیٰ کے احکام کے خلاف ان کی بات نہ ہو۔ تب بھی اسکو قبول کرنا گناہ ہے۔ کیونکہ اس سے شرک لازم آتا ہے۔ گویا رستا ایک رحمت نہیں بلکہ عذاب ہے۔

حزب مساوات اسلام میں خواجہ صاحب نے یہ بھی سوال کیا ہے کہ حزب مساوات اگر بعض تشریحات کے مطابق اسلامی احکام میں شامل ہوگی تو کیا اصولاً ہوگی یا کسی اور طرح۔ خواجہ صاحب نے اپنی طرف سے نہایت سوچا یہ ایک ستم بیدار کا ہے اور ان کا خیال ہے کہ اگر میں کہوں کہ اصولاً داخل ہوگی تو وہ کہیں گے کہ پھر اصولی مسائل ہجئے۔ اور اگر کہوں کہ اصولاً داخل نہیں ہوگی تو پھر وہ سوال کریں گے۔ کہ جب اسلام میں کوئی چیز بے اصول کے داخل ہوتی ہے۔ تو پھر اسلام مکمل کیونکر ہو گیا۔ یہ تو اسلام پر الزام ہے حالانکہ یہ ایک دہو کا ہے کسی امر کا اصولاً کسی دائرہ کے اندر داخل ہو جانا اس امر کو نہیں ہوتا۔ کہ اسے اسکے اصول میں داخل کر دیا جائے۔ ہر ایک منضبط کلام اور دین اور شریعت اور قانون اپنے اندر ایک رابطہ اور سلسلہ رکھتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس کا ہر ایک جزو و اصول میں شامل ہے۔ مدرسہ میں داخل ہونے والا ہر ایک طالب علم کسی قانون یا اسل کے ماتحت مدرسہ میں داخل کیا جاتا ہے۔ مگر ہر ایک طالب علم

اس مدرسہ کی روح رواں نہیں کہلاتا۔ ہر ایک اینٹ جو کسی عمارت میں لگائی جاتی ہے کسی اصول کے ماتحت لگائی جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ وہ اس شخص کی ملکیت ہے جس کا مکان بن رہا ہے یا یہ کہ ہمارے اس جگہ کے لئے بند کرنا ہے یا یہ کہ وہ اس موقع پر سامنے آگئی۔ جبکہ اس مقام پر ہمارا کو ایک اینٹ لگانے کی ضرورت تھی۔ مگر کوئی نادان ہر ایک اینٹ کو جو عمارت میں لگائی ہوئی ہے۔ بنیاد نہیں کہیگا۔ اسی طرح ہر ایک حکم جو شریعت حتمہ دیگی کسی سلسلہ فرائد کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگی۔ لیکن صرف اس لئے کہ اس کا شمول کسی قاعدہ یا کسی اصل کو ملحوظ رکھتے ہوئے دیا گیا ہے۔ ہر ایک حکم کو اس مذہب کے اصول میں شامل نہیں کر دیا گیا۔ پس خواجہ صاحب کا قول زخرف القول سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور ایسا فیلسفی ہے۔

میں خواجہ صاحب کے پہلے مضمون کے جواب میں لکھا تھا کہ مذہبی مساوات کے مسئلہ کو ہمارے سامنے پیش کرنا غلطی ہے کیونکہ اس حزب مساوات پر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد اس کی اہمیت کے مطابق زور حضرت یحییٰ بن عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہی دیا ہے۔ خواجہ صاحب میری اس بات کو میری دوسری باتوں کے متضاد خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ پوچھتے ہیں کہ اگر حریت و مساوات اصول اسلام میں سے نہیں ہیں۔ تو حضرت یحییٰ بن عیسیٰ علیہ السلام نے اس پر زور کیوں دیا۔ میں جبران ہوں۔ کہ خواجہ صاحب اس قدر بات بھی نہیں سمجھ سکتے کہ کسی بات پر زور دینے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ بات اصول میں شامل ہو ہر ایک چیز اپنے موقع کے مناسب توجہ چاہتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک بات چھوٹی ہو اور کسی وقت اس کی طرف کم توجہ ہو رہی ہو اس وقت بڑی باتوں کی نسبت اس کی طرف زیادہ توجہ کی جائیگی۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک بات خود چھوٹی ہو۔ لیکن بڑی باتوں کے ساتھ دالبتہ ہو گئی ہو۔ اسلئے بڑی باتوں کی طرف توجہ کرتے وقت اس کی طرف لازماً توجہ کرنی پڑے۔ چونکہ لوگوں کو خدا تعالیٰ کی طرف توجہ دلاتے وقت اس امر کا یقین دلانا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ تاک پہنچنے کا دروازہ ہر ایک شخص کیلئے کھلا ہے۔ اسلئے لوگوں کو خدا تعالیٰ تاک لانے کی غرض سے نہ کہ مساوات کا مسئلہ ثابت کرنے کے لئے اس امر پر بھی زور دینا پڑے گا کہ خدا تعالیٰ تاک پہنچنے کا راستہ کسی قوم یا کسی ملک کے لئے بند نہیں کیا گیا۔

تفریق دوسرا اعتراض خواجہ صاحب کا ہے کہ جب مذہبی مساوات کو تسلیم کیا ہے تو اصولاً دوسری کو بھی تسلیم کرنا ہوگا۔ یا اعتراض بھی ان کا قلت ہے سے پیدا ہوا ہے۔ مذہبی مساوات پر مالی مساوات کو تیس نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہم اس قسم کی مذہبی مساوات کے قائل ہیں جس قسم کی مالی مساوات پر خواجہ صاحب کو اصرار ہے اور اس کے رد میں خود بھی غافل نہیں ہیں۔

مذہبی مساوات پر مالی مساوات کا تیس نہیں کیا جاسکتا کہ اول تو مذہبی مساوات کے یہ معنی نہیں ہوتے۔ ہاں یہ مذہب میں سے نہ لیا جاتا ہو اور دوسرے کو دینا ہے کہ ہم پر یہ الزام لگایا جائے۔ کہ جب تم مذہبی مساوات کے قائل ہو۔ تو کیوں مالی مساوات کے قائل نہیں ہو۔ مذہب بال کی طرف نہیں۔ کہ خیر کرنے سے نہیں ہو جاتا ہو۔ بلکہ مذہب اگر

دوسروں کو پہنچایا جائے۔ تو اصل چیز پہنچانے والے کے پاس ہی موجود رہتی ہے۔ اور جس کو پہنچائی جاتی ہے۔ وہ اگر دعوت کو قبول کرے تو اس کو اسی قسم کی اور چیز مل جاتی ہے نہ کہ وہ جو دعوت دینے والے کے پاس تھی۔ پس مالی مساوات کو مذہبی مساوات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق سے جو جائز نہیں ہے۔

علاوہ ان میں سے کسی قسم کی مذہبی مساوات اسلام نے قائم کی ہے۔ اس قسم کی مساوات کی قائم کردہ مالی مساوات اسلام ہر ایک شخص کو یہ دعوت دیتا ہے کہ وہ حق کو قبول کرے اسی طرح یہ بھی دعوت دیتا ہے کہ ہر ایک شخص اپنی فطرتی قوتوں سے کام لیکر دنیاوی ترقی بھی کرے اور بس طرح اسلام اس امر کی اجازت نہیں دیتا۔ کہ کسی کے اعمال کسی اور کا طرف منسوب کئے جائیں۔ اسی طرح یہ بھی جائز نہیں رکھتا کہ کسی مال کسی کے حوالہ کر دیا جائے پس اول تو مذہبی امور کا قیاس من کل الوجوه مالی معاملات پر کیا ہی نہیں جاسکتا اور جس حد تک کیا جاسکتا ہے۔ اس کا اس پر بحث سے کوئی تعلق نہیں اور اس کے بیان کرنے سے خواجہ صاحب کا مدعا ثابت نہیں۔

پہلے اپنے مضمون میں قرآن کریم کے رو سے اصول اسلام لکھے تھے۔ خواجہ صاحب ان کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی اس امر پر بھی زور دیتے ہیں کہ سوائے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے باقی تمام اصول بالذات مقصود نہیں ہیں۔ حالانکہ اس امر کا سوال ہی نہ تھا کہ کون سے اصول بالذات مقصود ہیں اور کون سے بالذات مقصود نہیں ہیں۔ حال تو یہ تھا کہ جو اصول قرآن کریم نے بیان فرمائے ہیں ان میں حریت و مساوات شامل نہیں۔ پس اس بحث میں پڑ جانا کہ نبیوں کا ماننا یا نہ ماننا یا کتابوں کا ماننا یا ملائکہ کو ماننا بالذات مقصود ہے یا نہیں ایک لغو بحث ہے۔ وہ بالذات مقصود ہوں یا نہ ہوں۔ سوال تو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان کو اصول اسلام قرار دیا، اور کسی کا حق نہیں کہ ان کے سوا اپنے پاس سے اصول بنالے۔

سنا زروزہ میں مساوات سنا زروزہ وغیرہ احکام کو بھی اصول تسلیم کرتے ہوئے خواجہ صاحب نے لکھا ہے کہ ان میں بھی مساوات کو مد نظر رکھا گیا۔ میں اس بحث میں نہیں پڑونگا۔ کہ کس حد تک ان احکام میں مساوات کو تسلیم کیا گیا ہے اور کن اصول کے ماتحت۔ لیکن میں خواجہ صاحب کو دوبارہ ان کی اس غلطی پر آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ کسی نظام کے اصول میں جو بات مد نظر رکھی جائے وہ بھی اس کے اصول میں شامل ہو جاتی ہے۔ تمام انجمنوں میں ممبروں کی حیثیت برابر کی ہوتی ہے۔ لیکن ان انجمنوں کے ممبروں سے بوجہ کوڑھو وہ کبھی اپنی انجمن کے اصول میں مساوات کو بیان نہ کریں گے۔ مثلاً انجمن حمایت اسلام ہے یا اور بہت سی اسلامی یا آریہ یا سکھوں کو مجالس ہیں۔ ان سے جب اصول پوچھے جائیں گے تو وہ کبھی نہ کہیں گی کہ ہماری انجمن کا بڑا اصل مساوات ہے۔ بلکہ جس غرض کے لئے ان کو بنایا گیا ہے۔ اس کا نام لیں۔ غرض کسی نظام کے اصول اور جو تھے ہیں اور وہ باتیں جو نظام کے تیار کرتے وقت مد نظر رکھی جاتی ہیں۔ اور ہوتی ہیں۔ ان دونوں میں فرق نہ سمجھنے کے سبب سے خواجہ صاحب ایسا حل نہ ہوئیوالے عقوہ میں پھنسے ہوئے ہیں۔

مطلق العنان کا لفظ استعمال کیا تھا۔ نیز ان کو اس پر توجہ دلائی تھی کہ یہ لفظ خدا تعالیٰ کی نسبت استعمال کرنا جائز نہیں۔ خواجہ صاحب اس پر دبی زبان میں اپنی غلطی کا اقرار کرتے ہوئے یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسنیٰ میں مضل بھی ہے۔ اس کا کیا جواب ہو گا۔ مجھے اس بات کو پڑھ کر خواجہ صاحب کی دینی واقفیت کی کمی پر افسوس آیا۔ یہ بات ایسی ہوتی ہے کہ ہمارے بچے بھی اس کا جواب دے سکتے ہیں۔ اور جس نکتہ کو خواجہ صاحب نہایت باریک سمجھتے ہوئے ہیں۔ ہمارے ان پڑھ بھی اس سے واقف ہیں۔ اگر خواجہ صاحب ذرہ بھی غور کرتے۔ تو ان کو معلوم ہو جاتا۔ کہ خدا تعالیٰ کی نسبت مطلق العنان کا لفظ استعمال کرنا ذرا اضلال کو اس کی طرف نسبت دینا دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اضلال کے معنی عربی زبان میں صرف گمراہ کرنے کے نہیں ہوتے۔ بلکہ اس کے معنی گمراہی کی طرف منسوب کرنے کے اور ہلاک کرنے کے بھی ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک لفظ کے معنی اس شخص کی ذات کو مد نظر رکھ کر کئے جاتے ہیں۔ جس کے لئے وہ استعمال کیا گیا ہو۔ جیسے جبر کے معنی اضلال کے بھی ہیں۔ اور دوسرے کو ذیل کر کے آپ عزت حاصل کرنے کے بھی ہیں۔ جب خدا تعالیٰ کی نسبت یہ لفظ استعمال ہو گا۔ تو اس کے معنی ہمیشہ اضلال کے ہونگے اور جب بندہ کی نسبت استعمال ہو گا۔ تو ہمیشہ اس کا مطلب دوسروں کو دبا کر خود بڑائی حاصل کرنا ہو گا۔ اسی طرح اضلال بندوں کی طرف منسوب ہو گا۔ تو اس کے معنی اس کے مناسب حال ہونگے۔ اور جب خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہو گا۔ تو ہمیشہ اس کے معنی گمراہ قرار دینا یا ہلاک کرینے کے ہونگے۔ اور ان معنوں میں خدا تعالیٰ کی نسبت یہ لفظ استعمال کرنا نہ قابل اعتراض ہے۔ اس کے سمجھنے میں کوئی دقت ہے۔ لیکن مطلق العنان کا لفظ بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے کوئی اچھے معنی نہیں ہیں۔ نہ لغتاً نہ محاورہً۔ پس اضلال پر اس کا قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

میں نے اپنے پہلے مضمون میں لکھا تھا کہ مساوات بلا دیگر امور پر مساوات ہر جگہ جاری ہونے کے متعلق اعتراض نظر رکھنے کے ہر جگہ جاری نہیں ہوتی۔ چنانچہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم کی اولاد کی نسبت اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وجعلنا فی ذریعۃ النبوة والکتاب۔ خواجہ صاحب اس کے جواب میں مجھ پر رد اعتراض کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ میں نے اس استثناء کو ترک کر دیا ہے۔ جو قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے یعنی لا ینال عہدہ الذالمین۔ اور دوسرا اعتراض یہ کرتے ہیں۔ کہ اگر اس آیت کے وہ معنی میں جو میں نے کئے ہیں تو پھر لکل اممۃ رسول کا کیا معنی ہو گا۔ یہ دونوں اعتراض بھی قلت تدبر کا نتیجہ ہیں۔ پہلا اعتراض یہ کہ لا ینال عہدہ الذالمین سے ظالموں کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اس لئے غلط ہے کہ اس جگہ یہ سوال نہ تھا کہ ابراہیم کی اولاد میں سے کس کو خدا تعالیٰ نبی بنا گیا۔ بلکہ سوال یہ تھا کہ ایک عظیم الشان انعام اللہ تعالیٰ نے دوسری قوموں کے مقابلہ میں آل ابراہیم کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ پس اگر بعض آل ابراہیم بھی اس انعام سے محروم کئے گئے ہیں۔ تو اس سے خصوصیت میں فرق نہیں آتا۔ آل ابراہیم کا امتیاز پھر بھی باقی ہے کہ ایک عظیم الشان انعام ان میں سے ایک فرد کو دے کر دوسروں کو دیا گیا ہے۔

خدا کو مطلق العنان اور افضل کمزور میں فرق خواجہ صاحب نے تامل کے متعلق

دوسرا اعتراض اسلئے غلط ہے کہ سب قوموں میں نبی آنے کے یہ معنی نہیں کہ ہمیشہ سب قوموں میں نبی آتے رہینگے۔ وعدہ ابراہیمی کے پورا ہونے کے وقت سے پہلے پہلے ہر ایک قوم میں نبی آپجکے تھے۔ مگر جب وعدہ ابراہیمی کے پورا ہونے کا وقت آیا۔ تو فیض آل ابراہیم کے ایک فرد سے مخصوص کر دیا گیا۔ اور اب آل ابراہیم کے فیض سے ہر ہر کوئی فیض نہیں۔ پس ولقد بعثنا فی کل امة رسولاً کی آیت سے اس وعدہ الہی پر تب اعتراض بردسکتا تھا۔ کہ اگر حضرت ابراہیم ابتداء عالم میں پیدا ہوئے ہوتے۔ کیونکہ اس صورت میں اگر نبی الہی کے اولاد سے آتے تو باقی تمام اقوام اس فیض سے محروم رہ جاتیں یا یہ اعتراض تب پڑسکتا تھا۔ کہ اگر آئندہ فیض ایمان ان کی اولاد سے مخصوص کر دیا جاتا۔ لیکن جب تمام اقوام عالم میں نبی مبعوث ہونے کے بعد آخری زمانہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ خدا تعالیٰ نے اس وعدہ کو پورا کیا۔ اور جبکہ آپ پر ایمان لانے کا دروازہ سب دنیا کے لئے کھلا چھوڑا۔ تو دونوں آیتوں کا مفہوم ایک وقت میں پورا ہو گیا فیض نبوت ہمیشہ کے لئے آل ابراہیم کے ساتھ ہی مخصوص ہو گیا۔ اور سب اقوام میں نبی بھی آگئے۔ کیا بلحاظ اس کے کہ آپ کی جنت سے پہلے سب عالم میں نبی آپجکے تھے اور کیا بلحاظ اس کے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف عرب نہ قرار دئے گئے بلکہ سب جہان کے انسان آپ کی امت قرار دئے گئے۔ یہی معنی ہیں۔ جن سے دونوں آیتوں کے معنوں میں تطابق رہتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ میں نے اپنے مضمون میں لکھا تھا۔ کہ "ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ اس فیضان کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ کوئی شخص حضرت ابراہیم کی اولاد میں سے ایک مہرتابان سے روشنی لئے بغیر بارگاہ الہی تک پہنچ ہی نہیں سکتا۔"

معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب نے اعتراض کرتے وقت وہ معنی اپنے ذہن میں نہیں رکھے جو میں نے کہئے تھے اور اپنے ذہنی معنوں کی بنا پر مجھ پر اعتراض کر دیا ہے۔

تقسیم دولت اور وحدت | پھر خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ ہم نے تو واضح طور پر لکھ دیا ہے کہ اصل الامول وحدت ہے۔ جو کثرت کو ایک مرکز پر لاتا ہے۔ اس لئے تقسیم دولت اسی اصول کے ماتحت ہونی چاہیئے۔ خواجہ صاحب نے معلوم تو کیا اور تقسیم مال کو ایک اصل کے نیچے کیونکر لاتے ہیں۔ ان کا ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ خواجہ صاحب خود بھی اس امر کو تسلیم نہیں کرتے اور ذرا غور میں کہ کل دنیا کے اموال آپس میں برابر تقسیم ہو کر سب لوگ برابر ہوں۔ وحدت اور برابری کا ایک ایسا مشکل کام ہے کہ اس کا پورا کرنا ناممکن ہے۔ وحدت اس وقت تک نہیں ہو سکتی۔ جب تک مکان و لباس کھانا۔ انتخاب مرد و عورت آب و ہوا اور کام سب میں برابری نہ ہو۔ تو کوئی برابری نہیں کہ زائد بچا ہوا مال دوسرے کو دے دے جب برابری ہے تو ایک قسم کا لباس سب کا ہونا چاہیئے۔ سوائے اس کے کہ ایک شخص خود ہی کسی خاص قسم کے لباس سے نکار کر دے۔ پھر ایک قسم کا مکان اور ایک قسم کی جگہ پر ہونا چاہیئے۔ سوائے اس کے کہ خود کوئی شخص کسی ادنیٰ جگہ کو قبول کرے۔

پھر ایک قسم کا انتخاب ازدواج ہونا چاہیئے۔ پھر ایک قسم کی آب و ہوا میں رہنے کا سب کو موقع ملنا چاہیئے۔ سوائے اس کے کہ کوئی شخص خود اپنے حق کو چھوڑ دے۔ پھر ایک قسم کا کام ہونا چاہیئے۔ سوائے اس کے کہ کوئی شخص خود دوسرا کام پسند کرے مگر باوجود اس کے پوری برابری پھر بھی نہ ملے گی۔ یعنی ایسے تقاضے ملینگے۔ جن کا دور کرنا اختیار سے باہر ہوگا۔ لیکن کیا کوئی عقل مند اس قسم کی برابری کے امکان کا خیال بھی کر سکتا ہے۔ بولشوئکس نے کوشش کی۔ لیکن اب تک ناکامی کا منہ دیکھ رہے ہیں۔ پس حق وہی ہے۔ جو اسلام نے بیان کیا۔ کہ ہر شخص کو اس کی محنت کا پھل ملے کہ پھر ایسے لوگوں کی مدد مقرر کر دی۔ جو کمزور ہیں۔ اور ایک حصہ مدد فرض کر دیا۔ اور دوسرا بطور نفل کے رکھا۔ تاکہ مختلف مدارج روحانیہ کے آدمی ایک دوسرے پر بہتت لے جانے کی کوشش کریں۔ اور خاصاً بقوا الخیرات کے حکم کی تعمیل کریں۔

خواجہ صاحب جس مسافات کی طرف دنیا کو دعوت دیتے ہیں۔ وہ عقلاً بھی نہ بنا سکتے ہیں۔ کیونکہ اگر اس پر عمل کیا جائے۔ تو بہت سے لوگ سست ہو جائیں اور دنیا کی تمام ترقی رک جائے۔

عجیب بات یہ ہے۔ کہ خواجہ صاحب ایک طرف تو مساوات پر مال کما کر بطور امانت رکھنا | زور دیتے ہیں۔ اور دوسری طرف یہ قائل ہیں کہ جس نے مال کما لیا ہے۔ وہ اسی کے پاس امانت رہے۔ امانت تو تب رکھی جاتی ہے جب امانت رکھنے والے کو اس مال کی ضرورت نہ رہے۔ جبکہ دنیا میں بعض زیادہ مالدار اور بعض بالکل غریب نہ ہوں۔ لیکن جبکہ یہ بات نہیں بلکہ دنیا کے لوگوں میں بہت بڑا فرق موجود ہے۔ تو پھر امراء کے پاس مال امانت پڑا ہونے کا کیا مطلب ہوا۔ اس کو ان لوگوں میں تقسیم کرنا چاہیئے۔ جو خواجہ صاحب کے نزدیک اس کے اہل ہیں۔

خواجہ صاحب کی پیش کردہ آیت کا صحیح مطلب | خواجہ صاحب اپنے دعویٰ کی تائید میں قرآن کریم کی آیت **والذین یکنزرون الذہب والفضة ولا ینفقون فی سبیل اللہ سے** یہ استدلال کرتے ہیں کہ آپس آں مال کی مساوی تقسیم کا فتویٰ نکلتا ہے۔ حالانکہ اس سے یہ بات ہرگز نہیں نکلتی۔ اول تو اس آیت کا مطلب ہی یہ ہے۔ کہ وہ لوگ جو اس وقت جبکہ دین کے راستے میں مشکلات ہوتے ہیں۔ دین کی اشاعت میں بوجہ صرف نہیں کرتے۔ بلکہ روپیہ چھپاتے ہیں۔ سزا کے مستحق ہیں۔ مساوی تقسیم کا یہاں سوال ہی نہیں۔ فی سبیل اللہ سے مراد قرآن کریم میں اشاعت دین و نصرت دین ہوتی ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ جب دین اور دنیا کا مقابلہ ہو جائے۔ تو ہر شخص کا فرض ہے کہ اپنا مال اور اپنی جان اور اپنی عزت اور وطن اور دست سب کچھ دین کے لئے قربان کرے اور جو شخص ایسا نہیں کرتا خدا تعالیٰ کے حضور سزا کا مستحق ہے۔ جس میں قدر دین کی اشاعت کے لئے مال کی ضرورت پیش آئے۔ اسی اسی قدر مال اس کی ماہ میں دینا ہر مومن کا فرض ہے۔ اگر اس آیت کے یہ معنی بھی کر لئے جاویں۔ کہ اس سے عام لوگوں پر پھینکا

مراد ہے۔ تو بھی اس امر کو ملحوظ رکھنا ہو گا کہ اس جگہ یکنزدت کا لفظ ہے اور کنز کرنا اور مال کا پاس رکھنا بالکل جدا گانہ باتیں ہیں۔ خواجہ صاحب نے خود اپنے مضمون میں علم الاقتصاد کا حوالہ دیا ہے۔ پس ان کو معلوم ہونا چاہیے۔ کہ کنز کرنے کے معنی جوڑنے کے ہیں۔ جو انگریزی میں ہوڑ ڈنگ کہتے ہیں۔ اور اسکو تمام علم الاقتصاد کے ماہر ایک خط ناک عیب قرار دیتے ہیں۔ لیکن باوجود اسکے مالدار ہونے کو کوئی عیب نہیں قرار دیتا اور جس شخص نے روپیہ کمایا ہے۔ اسکو اس مال کے تقسیم کرنے کی ہدایت نہیں کرتا۔ ہمارے ملک میں بھی بخیل بڑا سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ہر وہ شخص جسکے پاس جائداد ہو۔ بخیل نہیں کہلاتا پس اگر اس آیت میں عام حکم ہے۔ تو بھی اس میں روپیہ جوڑنے سے منع فرمایا ہے نہ کہ مال کی برابر تقسیم کا حکم دیا ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے۔ کہ اسلام روپیہ جوڑنے سے منع فرماتا ہے۔ اور اسی لئے شریعت نے زکوٰۃ کا حکم دیا ہے تاکہ کوئی شخص روپیہ نہ جوڑا کرے۔ جو روپیہ جوڑے گا۔ ساٹھ ستر سال کے عرصہ میں اس کا سب مال غریبار میں زکوٰۃ کے ذریعہ تقسیم ہو جائیگا۔ پس مال جوڑنا شرعاً ناپسند ہے۔ اور ایسا شخص جو مال جوڑتا ہے۔ واقعہ میں اسلام کے خلاف کرتا ہے۔ لیکن اگر کبھی روپیہ تجارت میں لگا ہوا ہے۔ یا زمینوں یا مسکانوں پر تو ایسا شخص اگر زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔ اور غریبوں اور مسکینوں کی خبر گیری کرتا ہے تو اسے شریعت مجبور نہیں کرتی کہ وہ اپنا سب مال برابر حصہ کر کے غریب میں تقسیم کرے۔ اور مساوات قائم کرے۔ اور نہ اسکو گنہگار قرار دیتا ہے۔ غرض اگر اس آیت کا مفہوم عام ہے تو بھی اس میں روپیہ جوڑنے سے منع کیا ہے۔ کیونکہ جو شخص روپیہ جوڑتا ہے۔ وہ مال کو بیکار پڑا رہنے دیتا ہے اور اس سے دنیا کو نقصان پہنچاتا ہے۔ شریعت اسلام اس امر کو پسند کرتی ہے۔ کہ روپیہ کام پر لگا ہے۔ تاکہ اس سے دوسرے لوگ بھی فائدہ اٹھائیں۔ مثلاً جو شخص روپیہ تجارت پر لگا لے گا۔ اس سے علاوہ لوگوں کو خرید و فروخت کے فائدہ کے یہ بھی فائدہ ہو گا۔ کہ کئی لوگوں کی تجارت کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔ کئی لوگ اس کے ہاں ملازم ہو سکیں گے۔ مال کے بڑھنے سے اسے غریبوں کی مدد کرنے کا بھی زیادہ موقع ملے گا۔ و حقیقت روپیہ کا جوڑنا ایک ایسا گندہ فعل ہے۔ جو مسلمان کو ہی نہیں مکتا لیکن اس بات میں اور مال کو برابر تقسیم کرنے یا مالی مساوات قائم کرنے میں زمین داسان کا فرق ہے۔

لیکن اس بات کا دعویٰ خواجہ صاحب نہیں کرتے۔ اور عقلاً بھی ایسے سنی کرنے محال ہیں۔ پس اس کے یہ معنی یہی نہیں سکتے۔ باقی رہا۔ بینفقو ہما سے استدلال۔ سو یہ استدلال جو عربی زبان سے واقفیت کے ہے۔ عربی زبان کا قاعدہ ہے کہ کل اور بعض اور ایسے ہی عام الفاظ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ اور کبھی عام الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور اس سے بعض حصہ مراد ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جیسا کہ بنی اسرائیل کی نسبت فرماتا ہے۔ جعلکم ملوکاً۔ اور تم کو بادشاہ بنا دیا۔ حالانکہ سب بنی اسرائیل بادشاہ نہ تھے۔ انہیں سے بعض بادشاہ تھے۔

غرض ہمارے یہ استنباط کرنا کہ سب مال تقسیم کرنے کا حکم ہے۔ درست نہیں کیونکہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق ہمارے بعض ماہر بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اور یہ ایک ایسا موافقہ ہے کہ علوم عربیہ کے واقف کاروں میں ادنیٰ واقف بھی اس مسئلہ کو جانتا ہے۔

خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں مجھ پر یہ بھی اعتراض کیا ہے

اسلام میں تفرقہ کی کہ شروع زمانہ اسلام کے وجہ تفرقہ میں جو کچھ یہ بات بیان ایک جہ مال کا حسد تھی کی ہے کہ صحابہ کے پاس مال دیکھ کر دشمنوں نے حسد سے ان پر اعتراض کئے۔ اور لوگوں میں پھیلا نا شروع کیا۔ کہ یہ دوسروں کا حق مار کر مالدار ہو گئے ہیں۔ یہ میری اعتراض ہے۔ مجھے ان کی اس تحریر کو پڑھ کر ان کی عاقبت پر سخت تعجب اور حیرت ہوئی۔ جس شخص کو تاریخ کا اس قدر علم بھی نہ ہو کہ وہ ایسے مباحث پر لکھنے بیٹھے جنہیں تاریخ کا علم ضروری ہے۔ تو اس کی دلیری پر تعجب ضرور ہوتا ہے۔ خواجہ صاحب کو معلوم ہونا چاہیے۔ کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے۔ اس کی تائید کے لئے مختلف تاریخوں کی درجہ گوانی کی بھی ضرورت نہیں۔ صرف اس شہور تاریخ کا حوالہ دینا کافی ہے۔ جو زمانہ اسلام کی تاریخوں کی ماں کہلانے کی مستحق ہے۔ یعنی طبری اس کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ کے اختلاف کی وجہ میں یہ بات لکھی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لوگوں کے حقوق کا پورا خیال رکھتے تھے۔ مگر وہ لوگ جن کو اسلام میں سبقت حاصل نہ تھی۔ چونکہ وہ تو صحابہ کے برابر عزت پاتے تھے۔ اور نہ ان کے برابر اموال میں حصہ پاتے تھے۔ اس لیے ان لوگوں نے اس تفضیل پر گرفت شروع کر دی۔ اور اسے ظلم قرار دینے لگے۔ لیکن عامۃ الناس سے ڈر کر اپنے خیالات کو ظاہر نہ کرتے تھے۔ صرف خفیہ طور پر یا نادانانہ مسلمانوں میں آزاد خیان غلاموں میں یہ باتیں پھیلاتے تھے۔ اسی طرح طبری لکھتا ہے کہ حضرت ابوذر غفاری کو ابن سودانے جوش دلا کر امراد کے خلاف کھڑا کیا تھا۔ پس خواجہ صاحب کو یہ بات کہیں کہ یہ تاریخ شہادت کو در ہے۔ لیکن ان کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس تاریخ شہادت کے وجود کا انکار ہی کر بیٹھیں۔ کیونکہ یہ بات صرف انکی جہالت پر دلالت کرے گی۔

خواجہ صاحب نے اس آیت پر بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں دلا بینفقو ہما کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اور ہیر خرچ کرتے اس سے یہ نہیں فرمایا کہ نہیں خرچ کرتے اس میں سے پس معلوم ہوا کہ سب مال خرچ کر دینا چاہیے۔ اول تو یہ معنی بالبداهت غلط ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس آیت کے یہ معنی ہونگے کہ انسان جو کچھ کمائے۔ اسے روز کے روز خرچ کرتا چلا جائے۔ کیونکہ اگر وہ آج کی مزدوری میں سے کچھ رقم اس لئے رکھ لے گا کہ کل کام آوے گی تو یہ اس آیت کے خلاف ہو گا۔ کیونکہ اپنی ذات کے لئے بچ کرنا اس میں منع کیا ہے۔ اور اگر جمع بھی کرے۔ تو پھر اس میں شدہ میں سے اپنی ذات پر خرچ کرنا منع ہو گا۔

خواجہ صاحب اس امر پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ میں نے عفو کے معنی اور تفاسیر عفو کے معنی تفسیروں سے کیوں بیان کئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مجھے خواجہ صاحب کا مشرب معلوم نہ تھا۔ چونکہ عام طور پر مسلمان تفاسیر کے ماہر کوئی بات سننا پسند نہیں کرتے۔ اس لیے میں نے تفاسیر کے حوالہ دئے۔ ورنہ ہمارا علم کلام شاہد ہے۔ اور دشمن کے دشمن بھی جانتا ہے۔ کہ ہم اللہ تعالیٰ کے فضل سے تفاسیر

خواجہ صاحب نے اس آیت پر بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں خواجہ صاحب نے لال دلا بینفقو ہما کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اور ہیر خرچ کرتے اس سے یہ نہیں فرمایا کہ نہیں خرچ کرتے اس میں سے پس معلوم ہوا کہ سب مال خرچ کر دینا چاہیے۔ اول تو یہ معنی بالبداهت غلط ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس آیت کے یہ معنی ہونگے کہ انسان جو کچھ کمائے۔ اسے روز کے روز خرچ کرتا چلا جائے۔ کیونکہ اگر وہ آج کی مزدوری میں سے کچھ رقم اس لئے رکھ لے گا کہ کل کام آوے گی تو یہ اس آیت کے خلاف ہو گا۔ کیونکہ اپنی ذات کے لئے بچ کرنا اس میں منع کیا ہے۔ اور اگر جمع بھی کرے۔ تو پھر اس میں شدہ میں سے اپنی ذات پر خرچ کرنا منع ہو گا۔

لقید سے آزاد ہیں۔ ہم مفسرین کی خدمت کے مقرب ہیں۔ مگر جو کئی بات درست ہو اسکو شکر گزاری سے اسکے بدل لال ثابت ہونے کے سبب کہتے ہیں۔ اور جو کئی بات غلط ہو۔ اسکو رد کر دیتے ہیں۔ اور اسکی بجائے خود مستقل تفسیر کرتے ہیں۔ مگر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تفسیر کے بیان کو نقل کرنے سے میری مراد صرف ان کے خیالات بتانا ہی نہ تھی۔ بلکہ غلو کے جو معنی ان لوگوں کے نزدیک ثابت ہیں۔ ان کا بتانا بھی مد نظر تھا اور اسکی کیا شک ہے کہ عربی زبان کے متعلق اہل عرب کی تحقیق ہی ہمارے لئے ضروری نہ تھی ہے۔

خواب صاحب نے اپنے اس مضمون میں مجھ پر مختلف اعتراض کر کے کے ساتھ ساتھ پھر اس امر پر زور دیا ہے کہ انسان جو کہ خلیفۃ اللہ ہے اسے جو شخص جس چیز کا مستحق ہے۔ وہ اس کے پاس ہی چلیے۔ میں بھی اس امر کو تسلیم کرتا ہوں۔ کہ جو شخص جس چیز کا مستحق ہے۔ وہ اسکے پاس ہی چلیے۔ لیکن تو انسان۔ خلیفۃ اللہ ہونے سے اسکے متعلق کوئی استلال ہو سکتا ہے اور نہ مستحق کے یہ معنی ہیں کہ مساوات کی جائے۔ بلکہ ہر شخص جو جائز ذرائع سے مال کماتا ہے وہ اس کا مستحق ہے۔ اور وہ مال اس کے پاس رہنا چاہیے۔ کوئی شخص اس سے حیرا نہیں چھین سکتا۔ سوائے اسکے کہ اس سے خدا تعالیٰ کا مقرر کردہ حق زکوٰۃ وصول کرے یا اور دوسرے معین حقوق وصول کرے۔ ہاں بنی نوع انسان کے اندر محبت و الفت کے برحق اور تقویٰ کے درجوں کو بڑھانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے صدقہ و خیرات کی سہولتیں مقرر کی ہیں۔ پس ہر ایک شخص جو بقدر زیادہ تقویٰ میں بڑا ہوا ہوتا ہے۔ اسی قدر غریب اور مسکین کی خبر گیری کرتا ہے۔ مگر اسپر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ کہ وہ اپنا گزارہ لیکر باقی سب مال غریب میں تقسیم کر دے۔

عورت کا ورثہ
عورت کے ورثہ کے متعلق خواب صاحب نے اپنے مضمون میں لکھا تھا کہ اس کا ورثہ اسلئے آدھا ہے کہ وہ اپنے خاوند کی بھی وارث ہوتی ہے۔ میخان کو اس تحریف قرآنی پر آگاہ کیا تو انھوں نے اس غلطی کے قبول کرنے میں کوئی چارہ نہ دیکھا۔ مگر پھر بھی اپنی بات رکھنے کے لئے انھوں نے اپنے تازہ مضمون میں اس طرح بات بنا دی ہے کہ عورت اگر سو روپیہ کمائیگی تو مرد چار سو۔ اسلئے جب وہ ایک دوسرے کے وارث ہونگے تو عورت کا حصہ دو گنا ہو جائیگا۔ مگر یہ بات کٹ جاتی ہے۔ زیادہ حقیقت نہیں رکھتی۔ کیونکہ عورت نے اپنے تمام ورثہ دار مردوں اور ورثہ دار عورتوں کے اموال سے سوائے ساذ حالت کے کو حادہ شہایا ہے اور مرد نے پورا۔ پس کہ صورت میں بھی عورت کا حصہ مرد کے برابر نہیں ہو سکتا۔ میں نے خواب صاحب کو اللہ حال علیہم درجۃ آیت الایۃ کی طرف بھی قبہ دلائی تھی۔ اور بتایا تھا کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد اور عورت میں شریعت نے من کل الوجوه مساوات نہیں رکھی۔ خواب صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر مرد کو اس کی طاقت کی وجہ سے عورت کی حفاظت کا حق دیا گیا ہے تو اس حق کا اسے غلط استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ میں اس کا جواب یہ جیراں ہوں کہ اسکے لکھنے ہوا۔ خواب صاحب کو اس قدر بھی خیال نہ آیا کہ سوال کیا تھا اور میں جواب کیا دو رہوں۔ ظلم یا انصاف کا یہاں سوال نہ تھا۔ میخو تو یہ بتایا تھا کہ معاملات میں بعض ایسے حقوق مرد کو دئے گئے ہیں۔ جو عورت کو نہیں دئے گئے۔ اور اسکو انہوں نے تسلیم کر لیا ہے۔

مرد خواہ انصاف کے ان حقوق کا استعمال کرے خواہ ظلم سے مساوات بہر حال نہ رہی۔
شرعیات عورت کی اصلاح کا
میں نے لکھا تھا کہ مرد کو حق ہے کہ اگر عورت کو ناشترہ پائے اور اور ذرائع سے اپنی اصلاح نہ ہو تو اسکو ملے۔ لیکن عورت کو یہ حق نہیں ایک طبقہ مارنا رکھا ہے۔ میں مساوات نہ رہی۔ خواہ صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ الرجال

قوامون علی النساء میں رجال سے مراد فرقہ مذکور اور نساء سے مراد فرقہ نساء ہے اور ان کے شقاق بینہما میں ہمیں جمع مخاطب اسی جہور کی طرف راجح ہے۔ اور بینہما میں میاں بیوی کی طرف یعنی مرد اور بیوی پنچایت کے اختیار میں ہے۔ اول تو یہ معنی ہی باطل ہیں کیونکہ ان حقیقتہ دالی آیت بعد کی ہے۔ اور دالتی تحافون نشوز ہن دالی آیت پہلے کی ہے اور دوسرے کو می شریع آدمی اس امر کو برداشت نہیں کر سکتا کہ پنچایت پہلے کر اسکے متعلق فیصلہ کر دے کہ وہ اس قدر عرصہ تک اس بیوی سے ہم صحبت نہ ہو یہ امر تو خاوند کے اختیار میں ہے۔ اور اسی کو شریعت اختیار دیا ہے۔ لیکن اگر یہ معنی بھی تسلیم کر لیں جاویں۔ تب بھی سوال ہی رہتا ہے کہ عورت کے نشترہ پر تو پنچایت کو مارنے کا حکم دیا ہے۔ لیکن مرد کے مارنے کا حکم پنچایت کو بھی نہیں دیا ہے پھر بھی مساوات نہ رہی۔

تقدیر ازدواج اور خواہ صاحب
ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کے متعلق خواب صاحب لکھتے ہیں کہ مرد کو اس کی حسب پسند ایک سے زیادہ نکاح جائز نہیں۔ مگر فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع کی موجودگی میں یہ دعویٰ ایک دعویٰ بنا دینا سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ خواب صاحب حدیث کا انکار کر دیں۔ مگر تاریخ کا انکار تو نہیں کر سکتے۔ لاکھل کے آزاد خیالوں نے یہ عجیب طریق اختیار کیا ہے کہ حدیث کا تو انکار کر دیں۔ مگر تاریخ سے زیادہ پختہ دلائل سے ثابت ہے۔ مگر تاریخ کو قبول کر لیں۔ جس کی بنا حدیث کی صحت کے دلائل کی نسبت نہایت کمزور دلائل برہم ہوں گے۔ تاریخ سے منادم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر حضرت عمر حضرت عثمان حضرت علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ یہی حقیقت اس امر کو تسلیم کر سکتی ہے کہ حدیث صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے سب بزرگان کو ایسی بیویاں پیش آئیں جنہیں کہ جلی موجودگی میں ایک سے زیادہ نکاح کے بغیر چارہ نہ تھا۔

عورت کا تقاضی روزہ
میں نے لکھا تھا کہ عورت کو فطری روزہ رکھنا بلا خاوند کی اجازت ہے۔ اور اس پر خواب صاحب نے جواب دیا ہے کہ اگر خاوند کو یہ خبر ہو کہ عورت نے روزہ رکھا تو اس سے اس کو سزا ہے۔ کہ خواب صاحب کو علمی مباحث میں پڑنے سے پہلے شریعت کے موٹے موٹے مسائل کی واقفیت ہونا حاصل کر لینا چاہیے۔ انخو وہ ہے۔ کہ شریعت اسلام نے روزہ کے متعلق کچھ تو احادیث سے منہ کیلئے بھی نقلی روزہ کی قید رکھی ہے۔ اور اس خبر سے اجازت لینے کو شرط نہیں ہے۔ اور اگر عورت عید سے پہلے شرط منہ کی ہے۔ کہ وہ خاوند سے اجازت لے۔ اور میرا نشانہ اس حکم کو پیش کرنے سے مراد یہ ہے کہ من کل الوجوه مساوات کا مسئلہ شریعت کے خلاف ہے۔ مساوات کے خلاف نہایت خطرناک ہوتی ہے اور بجائے اس کے فائدہ پہنچنے کے نقصان پہنچ جاتا ہے۔ اور وہ خوبیاں کہیں خوبیاں ہیں اور کئی شکایاں بھی ہزاروں ہیں۔ بعض دفعہ جو چیز مساوات نظر آتی ہے وہ عدم مساوات ہوتی ہے۔

عورت کے لئے نخل کے وقت ولی کی ضرورت

یعنی یہ بھی لکھا تھا کہ عورت کو نخل کیلئے کسی ولی کی دست کی ضرورت رکھی گئی ہے۔ لیکن مرد کیلئے ایسی کوئی شرط نہیں رکھی گئی۔ خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ اگر ایسا کیا گیا ہے تو اسی کے فائدہ کے لئے ہے کیونکہ مرد کے عیوب سے عورت واقف نہیں ہوتی۔ اسلئے کسی مرد کی ولایت میں نخل کرنے کا حکم دیا گیا تا مردوں کے ذریعہ ایسے مرد کے عیب ثواب کا علم ہو جائے۔ مگر خواجہ صاحب نے یہ نہ سوچا کہ سوال تو مسادات کا تھا۔ فائدہ یا عدم فائدہ کا سوال نہ تھا۔ اگر فائدہ کا سوال درمیان میں آجائے تو پھر تو اس بحث کا کچھ فائدہ ہی نہیں۔ کیونکہ اصل مسائل کو انچیزوں کے طریق عمل پر اعتراض تھا۔ اعداد پر اصل تسلیم کر لیا جائے۔ کہ جس کی فائدہ نظر آئے اس سے اسی رنگ میں معاملہ کیا جائے خواہ مساوات نہ ہے تو پھر تو بات ہی حل ہو جاتی ہے۔ انگریز بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ عدم مساوات صرف ہندوؤں کے فائدہ کیلئے ہے۔ اور یورپ بقدر مالک پر قبضہ کر رہا ہے۔ صرف اسی قدر پر کر رہا ہے کہ ان لوگوں کا ہمارے ماتحت رہنا ان کیلئے نہایت مفید ہے۔

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر عورت کو مرد کی ولایت کا تصفیہ کرنے کا اسلئے حکم دیا گیا ہے کہ عورت مرد کے عیب سے واقف نہیں ہوتی۔ تو پھر اس صورت میں تو مرد کو بھی حکم ہونا چاہیے تھا کہ وہ کسی عورت کی ولایت سے نخل کرے۔ کیونکہ جس طرح عورت کو مرد کے عیب سے اس کا علم نہیں ہوتا۔ مرد کو بھی عورت کے عیب کا علم نہیں ہوتا۔ جو وہ خواجہ صاحب بتاتے ہیں۔ وہ تو دونوں میں پائی جاتی ہے۔ پھر کیوں حکم میں برابری نہیں رکھی گئی؟

مغربی ممالک میں اسلام کی شاعت | خواجہ صاحب یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ جس صورت میں مغرب میں اسلام کو پیش کیا ہے۔ اس سے زیادہ بھیا ناکسرت میں پوری بھی پیش نہیں کرتے۔ اور اس صورت میں اسلام مغربی ممالک میں نہیں پھیل سکتا۔ مجھے خواجہ صاحب کے اس اعتراض پر تعجب ہے۔ وہ واقعتاً اس طرح نظر انداز کر دیتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ انکو معلوم ہونا چاہیے تھا کہ جبکہ وہ اسلام جس کے وہ قائل ہیں۔ روز بروز سنسز کی طرف قدم اٹھانے لگے۔ اور یورپ کے حصوں کے نیم جان ہو رہا ہے وہ اسلام جس میں جینی لرتا ہوں۔ یورپ اور امریکہ میں اللہ جلے کے فضل کے ماتحت پھیل رہا ہے۔ خود بری جن ہوئیاں ہیں۔ اور یورپ کے نو مسلم ان مسائل کو خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ بلکہ نو مسلم عورتیں شادی شدہ مرد کے ساتھ شادی کرنے پر تیار ہیں اور کرتی ہیں۔ اور ہمارے نزدیک جو اسلام کی تعلیم ہے۔ اس سے ایک صد تک وقف میں میں علی کا سیاہی کو لے کر کے عملی ناکامی کو اس کا سیاہی کا ماتہ فرار دینا ایسا افضل ہے جس کی حقیقت کو خواجہ صاحب یا ان کے ہم خیال ہی سمجھ سکتے ہیں۔

زائد مال کس کے پاس ہونا چاہئے | خواجہ صاحب آخر میں پھر اس امر پر زور دیتے ہیں کہ جو شخص مال کمانا وہ اس کے پاس ہونا چاہئے۔ اور اگر اس کے پاس جاوے گا تو بھی اسی عوض سے بناوے گا۔ میں اس امر کو نہیں سمجھ سکتا کہ انا اس شخص کے پاس مال کیوں رہیگا۔ امانت اسی وقت رکھوائی جاتی ہے۔ جب اس کی ضرورت نہ ہو۔ جبہ نیا پروہ زمانہ نہیں آیا۔ جب سب دنیا کے لوگ سووہ حال

ہو گئے ہوں۔ تو پھر جس شخص کے پاس مال ہوا۔ اس پاس بھتیہ مال کے انا شمار کھوادنے کی وجہ کیا موجودہ حالات میں تو قاعدہ یہ ہونا چاہیے کہ اس سے مال چھین کر فوراً ان لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اس سے کم مال رکھتے ہیں۔ اس مساوات کا کیا فائدہ ہے۔ کیا ایک لاکھوں روپیہ اپنے گھر میں امانت کے نام سے جمع کر کے بیٹھا ہوا ہو۔ اور دوسرے کے پاس اس شخص کا ادعا سامان معیشت بھی نہ ہو۔ یہ مساوات تو صرف رسمی مساوات ہوگی نہ کہ حقیقی۔

پھر یہ بھی سوال ہے کہ جب ضرورت کے زائد مال لوگوں کا ہے۔ تو کسی خاص شخص کے پاس اسکو کیوں امانت رکھا جائے۔ یہ حق تو لوگوں کا ہونا چاہیے تھا کہ وہ جس کے پاس چاہیں اس مال کو انا شمار کھوادنے یا حکومت اس مال کو اپنی پاس رکھے کی حقدار ہے کہ وہ سب آبادی سے یکساں تعلق رکھتی ہے۔ اور اگر اس بنا پر کہ جس شخص نے محنت سے روپیہ کمایا ہے۔ وہ مستحق ہو گیا ہے کہ اس پر اعتبار کیا جائے۔ روپیہ اس کے پاس رہنے دیا جائے۔ تو کیا وجہ سے کہ آئندہ اس مال کو ورثہ میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ کیا جو شخص مستحق ہو۔ اسکی اولاد بوجہ اولاد ہونے کے ہی مستحق ہو جاتی ہے۔ اگر مال کمانے والے کے پاس بوجہ استحقاق روپیہ رہنے دیا جاتا ہے تو پھر نیزہ شرط مقرر کی جانی چاہیے تھی۔ کہ اگر جمع شدہ مال کی نسبت یہ یقین کر لیا جائے کہ متوفی کی اولاد اسے اپنے نفس پر نہیں خرچ کرے گی۔ بلکہ اسے مساوی طور پر جاہتمندوں میں تقسیم کر دے گی۔ تب اس مال کو اس کے پاس رہنے دیا جائے۔ ورنہ ان سے بیکر کسی اور امین کو دیدیا جائے۔ کہ اسے مساوی طور پر جاہتمندوں میں تقسیم کر دے۔

خواجہ صاحب کی نصیحت | چونکہ خواجہ صاحب کے مضمون کی تمام باتیں جو قابل توجہ تھیں میرے مضمون میں آگئی ہیں۔ اسلئے میں اسکا تذکرہ کرتا ہوں۔

مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ اور خواجہ صاحب کو پھر نصیحت کرتا ہوں۔ کہ اپنا بھی اور دوسرے کا وقت بھی ضائع کرنے کی کوشش نہ کریں۔ اگر فی الواقعہ ان کو اتفاق حق کا شوق ہے۔ تو نفس مضمون کی طرف توجہ کریں۔ اور ایک دفعہ سائل کے سوالات اور زیر جوابات کو پھر غور سے پڑھیں۔ اور پھر اگر کوئی امر دریافت طلب ان کو نظر آئے تو مجھ سے دریافت کریں۔ یہ سنی ادھر سے ادھر کلام کی بالیں پھیرتے جانا خلاف دانش ہے۔ اور سوائے غلط بحث کے اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ اور اگر وہ حق سے محروم نہیں رہنا چاہتے۔ تو مضمون لکھتے وقت اس امر کی طرف زیادہ توجہ دیا کریں کہ جس کے خلاف وہ مضمون لکھے ہیں۔ اس کی طرف ایسی باتیں نہ منسوب کیا کریں۔ جو اس نے نہیں کہیں۔ کیونکہ گو اس سے ان لوگوں کو دہو کا لگ جائے۔ جنہوں نے فریق ثانی کا سفین نہیں پڑھا۔ مگر اس سے مضمون نویس کے دل پر زنا لگ جاتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس پر سخی کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اور حق کے قبول کرنے سے وہ ہمیشہ کے لئے محروم رہ جاتا ہے۔ و ان خود دعوتنا ان الحمد للہ رب العالمین۔

خاکساک مرزا محمود احمد