طلوع اسلام

اپریل
۱۹۵۴ء

بیادگار اقبال

۱۰/

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلّہ

طلوعِ اسلام

کراچی

قیمت فی پرچہ	مُرتّب	بدلِ اشتراک
دس آنے (پاکستانی)	سعید احمد	سالانہ: چھ روپے پاکستانی (نو روپے ہندوستانی)
بارہ آنے (ہندوستانی)		غیر ممالک سے ۱۲ شلنگ

جلد ۷	اپریل ۱۹۵۴ء	نمبر ۴

فہرستِ مضامین

قرآن نے کیا کہا؟	۴	امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کا مکتبِ خیال (محترم احمد امین استاد جامعہ مصریہ قاہرہ)	۱۹-۲۵
گدائی (نظم) (علامہ اقبال مرحوم)	۵		
لمعات	۶-۱۴	فتنۂ انکارِ حدیث	۴۸-۵۰
قرآن کی تنزیلی ترتیب	۱۵-۱۸	افکارِ اسلامی کی تشکیلِ جدید	۵۱-۵۹
طاہرہ کے نام (محترم پرویز صاحب)	۱۹-۲۵	رفتارِ عالم	۶۰-۷۰
قانونِ وراثت (محترم محمد جعفر خانصاحب ایڈووکیٹ کیمبل پور)	۲۶-۳۴	آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟	۱۳

قرآن نے کیا کہا؟

:- (اگر سچ سننے کی ہمت ہو تو اسے پڑھئے ورنہ ورق اُلٹ کر آگے بڑھ جائیے) :-

قوموں کے دو ہی طبقے ہوتے ہیں۔ ایک طبقہ وہ جو عوام کیلئے قانون بناتا ہے اور اس قانون کے مطابق ان کے معاملات کے فیصلے کرتا ہے۔ دوسرا طبقہ وہ جو اپنے معاملات کے فیصلوں کیلئے پہلے طبقہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔

قرآن نے ایک نظام دیا جس میں اول الذکر طبقہ کی نمائندگی سب سے پہلے خود نبی کریم صلعم کی ذات میں تھی۔ آپؐ سے کہا گیا کہ وانزلنا الیک الکتٰب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتٰب ومھیمنا علیہ فاحکم بینھم بما انزل اللہ (۵/۴۸) اور ہم نے تیری طرف اس کتاب کو حق کے ساتھ نازل کیا ہے جو ان تمام آسمانی کتابوں کے ان حقائق کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے جو اس سے پہلے نازل ہوئیں اور ان حقائق کو سچا کر کے دکھانے والی ہے لہٰذا تو تمام معاملات کے فیصلے اسی کتاب (ما انزل اللہ) کے مطابق کیا کر۔ اس کے ساتھ ہی نہایت وضاحت سے کہدیا کہ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکفرون (۵/۴۴) یاد رکھو جو شخص ما انزل اللہ کے مطابق فیصلے نہیں کرتا تو ایسے لوگ مومن نہیں، کافر ہیں۔ یہ ہے قرآن کا حکم پہلے طبقہ کے متعلق جن کے ذمہ عوام کے معاملات کے فیصلے کرنا ہوتا ہے۔

دوسرے طبقہ سے کہا گیا کہ ان سے کہدو کہ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ..... (۴/۶۵) تیرا رب اس پر شاہد ہے کہ یہ لوگ کبھی مومن نہیں کہلا سکتے تاوقتیکہ یہ اپنے تمام اختلافی امور کے فیصلوں کے لئے تیری طرف رجوع نہ کریں۔

یعنی قوم کے ہیئت حاکمیہ سے کہا گیا کہ اگر تم ما انزل اللہ کے مطابق قانون نہیں بناؤ گے تو تم مومن نہیں کافر ہوگے۔ اور قوم کے عوام سے کہا گیا کہ اگر تم اپنے معاملات کو ان کی طرف نہیں لیجاؤ گے جو ما انزل اللہ کے مطابق فیصلے کرتے ہیں تو تم مومن نہیں، کافر ہوگے۔

قرآن کے ان صریح احکام کی روشنی میں سوچئے کہ آج ہماری حالت کیا ہے؟ اسوقت جو لوگ فیصلے دینے کے مدعی ہیں ان کے دو گروہ ہیں۔ ایک وہ جو ملک کیلئے قانون بناتے ہیں اور دوسرے وہ جو شریعت کے مطابق فتوے دینے یا قانون بنانے کے مدعی ہیں۔ قانون بنانے والوں کی حالت یہ ہے کہ ان کو اس کا قطعاً خیال نہیں کہ قانون ما انزل اللہ کے مطابق بننا چاہئے۔ اور شرعی فتوے دینے والوں کی حالت یہ ہے کہ خود ما انزل اللہ کے مطابق فتوے دینا تو ایک طرف، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے فیصلے ما انزل اللہ کے مطابق ہونے چاہئیں وہ انہیں کافر اور مرتد قرار دیتے ہیں۔

لہٰذا حالت یہ ہے کہ نہ فیصلہ کرنے والے ما انزل اللہ کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں نہ ہی ایسا فیصلہ کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اور نہ ہی فیصلہ کرانے والے اس پر اصرار کرتے ہیں کہ ان کے فیصلے ما انزل اللہ کے مطابق ہونے چاہئیں۔

اب سوچئے کہ اگر اس قسم کی قوم نمازیں پڑھے، روزے رکھے، زکوٰۃ دے، حج کرے تو خدا کی میزان میں اس کے ان اعمال کا کوئی وزن ہو سکتا ہے؟ سنئے کہ قرآن ان کے متعلق کیا کہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ

الم تر الی الذین یزعمون انھم اٰمنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا بہ ویرید الشیطٰن ان یضلھم ضلٰلا بعیدا (۴/۶۰) کیا تو نے ان لوگوں کی حالت پر بھی غور کیا ہے جو بزعم خویش سمجھتے یہ ہیں کہ ہم اس کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو اللہ نے تیری طرف نازل کی اور ان پر بھی جو تجھ سے پہلے نازل کی گئیں اور ان کی عملی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے معاملات کے فیصلے غیر خدائی قانون کی رو سے کرنے اور کراتے ہیں۔ حالانکہ ان سے کہا یہ گیا تھا کہ وہ غیر خداوندی قانون سے انکار کریں (اور اپنے فیصلے ما انزل اللہ کے مطابق کریں) ہم نے یہ حکم دیا تھا اور شیطان یہ چاہتا تھا کہ ان لوگوں کو اس راستہ سے کہیں دور لیجائے۔

یاد رکھئے کہ آج ایمان کی طرف لیجانے والا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ ہم کوشش کریں کہ قوم کا اوپر کا طبقہ ما انزل اللہ کے مطابق فیصلے کرنے کا قانون بنائے اور فیصلے کرانے والا طبقہ اپنے فیصلے ما انزل اللہ کے مطابق کرائے۔

گدائی

(اقبالؔ)

میکدے میں ایک دن اک رندِ زیرک سے کہا
ہے ہمارے شہر کا والی گدائے بے حیا!
تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اُسے؟
کس کی عریانی نے بخشی ہے اسے زریں قبا؟
اس کے آبِ لالہ گوں کی خونِ دہقاں سے کشید
تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اس کی کیمیا!
اس کے نعمت خانہ کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے؟ مردِ غریب و بے نوا!
مانگنے والا گدا ہے! صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطاں سب گدا!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

اقبال نے اپنے آپ کو "شاعرِ فردا" کہا تھا۔ کیونکہ قوموں کی زندگی میں امروز و فردا صدیوں کے پیمانے سے ماپے جاتے ہیں اس لئے یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس فردا کا طلوع کب ہوگا۔ جب مسلمان اقبال کے صحیح مقام اور اس کے پیغام کے صحیح مفہوم سے آشنا ہو سکے گا۔ لیکن یہ حقیقت تو ابھی سے بے نقاب ہونا شروع ہو گئی ہے کہ اقبال "دیارِ غیر" کا شاعر تھا۔ چنانچہ آج حالت یہ ہے کہ انگلستان، فرانس، جرمنی اور اٹلی میں اقبال کے کلام کے ترجمے شائع ہو رہے ہیں اور اس کی شرحیں لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن خود پاکستان میں یہ حالت ہے کہ سال بھر کے بعد اپریل کے مہینے میں دو چار مقامات میں انفرادی طور پر "یوم اقبال" کے جلسے منعقد کر لئے جاتے ہیں۔ اور اس کے بعد اس "دفترِ بے معنی" کو بالائے طاق رکھ دیا جاتا ہے۔ دورانِ سال میں اتنا ہوتا ہے کہ کبھی کسی قوال نے اقبال کی کوئی غزل گا دی یا کبھی ریڈیو والوں نے اپنے پروگرام کا خلا پُر کرنے کیلئے اس کی کوئی نظم سنا دی۔ یوں یاد قائم رکھی جا رہی ہے اُس شخص کی جس نے (اور تمام باتوں کو چھوڑیئے) اس قوم کو اُس پاکستان کا تصور دیا جس سے اب اس کی زندگی وابستہ ہے اور جس کی وجہ سے اسے وہ مواقع حاصل ہو گئے ہیں کہ اگر یہ چاہے تو دنیا کی ممتاز ترین قوموں کی صف میں جگہ پا سکتی ہے۔ اتنی بڑی احسان فراموشی مسلمانوں ہی سے ظہور میں آسکتی تھی۔

طلوع اسلام کے نزدیک اقبال کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے قوم کو پھر سے قرآن سے آشنا کرانے میں مسلسل جدوجہد کی۔ اس میں شبہ نہیں کہ مملکت پاکستان بھی ایک گرانبہا نعمت ہے، لیکن اقبال کے الفاظ میں "مملکت ایک کوشش ہوتی ہے (قرآنی) نصب العینی اصولوں کو زمان و مکان میں صورت پذیر کرنے کی۔ یا ایک آرزو ہوتی ہے ان اصولوں کو کسی خاص انسانی ادارہ میں روبہ عمل لانے کی" یعنی اسلامی نقطۂ نگاہ سے مملکت کی اہمیت محض اس لئے ہوتی ہے کہ وہ انسانیت کے ان بلند مقاصد کو جنہیں قرآن نے عطا کیا ہے، عملی پیکروں میں ڈھالنے کا ذریعہ بنتی ہے۔ اقبال کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے قرآن کے ان بلند مقاصد کو قوم کے سامنے بے نقاب کیا اور انہیں بتایا کہ ان کی زندگی اور سرفرازی کا راز انہی مقاصد کی عملی تشکیل میں ہے۔

اقبال نے جو کچھ سمجھا، قرآن سے سمجھا، اور جو کچھ سمجھایا، قرآن سے سمجھایا۔ قرآن کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ زندگی کے بلند مقاصد کو اصولی طور پر بیان کرتا ہے اور ان کی جزئیات کو بالعموم غیر متعین چھوڑ دیتا ہے تاکہ قرآن پر عمل کرنے والی قوم ان جزئیات کو اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کی روشنی میں خود متعین کرتی جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس دور میں زندگی کا کوئی تقاضا نمایاں حیثیت اختیار کر لیتا ہے اس تقاضے سے متعلق قرآن کے اصول بھی نمایاں طور پر سامنے آجاتے ہیں۔ ہمارے دور میں انسانی زندگی کے جس تقاضے نے سب سے نمایاں حیثیت اختیار کی ہے وہ روٹی کا مسئلہ ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ جب سے انسان نے تمدنی زندگی شروع کی ہے روٹی کا مسئلہ اس کے ساتھ ساتھ رہا ہے۔ لیکن اس مسئلہ نے ایک عالمگیر تقاضے کی حیثیت ہمارے ہی دور میں اختیار کی ہے۔ یہ غیر ممکن تھا کہ اقبال جو زندگی کے تقاضوں پر قرآن کی روشنی میں غور کرتا تھا، اپنے دور کے ایسے اہم تقاضے سے غیر متاثر رہتا۔ اور قرآن نے اس باب میں جو راہنمائی دی ہے اسے پیش نہ کرتا۔ اقبال کا پہلا دوران بڑھتے ہوئے تقاضوں سے متاثر ہونے کا ہے۔ دوسرا دور اس حل پر غور و فکر کرنے اور اسے قرآنی روشنی میں پرکھنے کا ہے جو تنہا عقل انسانی نے اس مشکل کیلئے دریافت کیا۔ اور تیسرا دور وہ ہے جس میں اس نے اس مشکل کا قرآنی حل پیش کیا ہے۔ اس اثر پذیری کی آواز ہم سب سے پہلے "خضرِ راہ" میں سنتے ہیں۔ جب وہ خضر سے سوال کرتے ہیں کہ

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے؟ اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

اور اس کے جواب میں خضر کہتا ہے کہ

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اس کے بعد پیامِ مشرق میں دیکھئے۔ وہ "صحبتِ رفتگاں" کے عنوان میں ٹالسٹائے، کارل مارکس، ہیگل، مزدک، کوہکن وغیرہ سب کو جمع کرتے ہیں اور ان کی زبان سے اس اہم تقاضے کی ترجمانی مختلف زوایائے نگاہ سے کرتے ہیں۔

ٹالسٹائے کہتا ہے:

بارکشِ اہرمن لشکریِ شہریار از پئے نانِ جویں تیغِ ستم برکشید
داروئے بیہوشیش تاج، کلیسا، وطن جانِ خدا دادرا خواجہ بجامے خرید

کارل مارکس کہتا ہے:

رازدانِ جزو و کل از خویش نامحرم شدا ست آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شدا ست

ہیگل اپنا فلسفۂ اضداد پیش کرتا ہے اور ٹالسٹائے اسے "عقلِ دورو" کی جابکدستی قرار دیکر اس کی تردید کرتا ہے۔ مزدک اعلان کرتا ہے کہ

دورِ پرویزی گذشت اے کشتۂ پرویز خیز نعمتِ گم کردۂ خود را ز خسرو باز گیر

فرانسیسی فلاسفر کومٹ مزدور کو یہ سبق دیتا ہے کہ ——— نیابد ز محمود کارِ ایاز ——— اور مزدور ایک پُر معنی تبسم سے جواب دیتا ہے کہ

حقِ کوہکن دادی اے نکتہ سنج بہ پرویز پر کارِ نابردہ رنج

آخر میں "قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" میں وہ ان دونوں کا تقابل نہایت وضاحت اور خوبصورتی سے کرتا ہے جہاں

سرمایہ دار مزدور سے کہتا ہے کہ

غوغائے کارخانۂ آہن گری زمن　　　گلبانگ ارغنونِ کلیسا از آنِ تو
نخلے کہ شہ خراج بردمی نہد زمن　　　باغ بہشت و سدرۂ و طوبیٰ از آنِ تو
ایں خاک و آنچہ درشکم او از آنِ من　　　وزخاک تا بہ عرشِ معلّٰی از آنِ تو

اور اس کے بعد "نوائے مزدور" میں کہتا ہے کہ

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز　　　مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
مغان و دیرِ مغاں را نظامِ تازہ دہیم　　　بنائے میکدہ ہائے کہن بر اندازیم
زرہزنانِ چمن انتقام لالہ کشیم　　　بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم

یہی دعوتِ انقلاب ہے جسے ہم زبورِ عجم میں اس سے بھی تیز انداز میں دیکھتے ہیں۔ جہاں اقبال کہتا ہے کہ

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب　　　از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب

انقلاب

انقلاب۔ اے انقلاب!

من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام　　　آنچناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب

انقلاب

انقلاب۔ اے انقلاب!

بالِ جبریل میں "فرشتوں کا گیت" اسی نظامِ سرمایہ پرستی کی تباہ انگیزیوں کے خلاف صدائے احتجاج ہے جس میں کہا گیا ہے کہ

خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہ و میر و پیر　　　تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست تیرے فقیر حال مست　　　بندہ ہے کوچہ گرد ابھی خواجہ بلند بام ابھی

یہی وہ احتجاج ہے جس کے جواب میں خدا کی طرف سے فرشتوں کو حکم ملتا ہے کہ

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو　　　کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی　　　اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اسی کتاب میں لینن کی وہ مشہور درخواست بھی ہے جس میں وہ خدا سے کہتا ہے کہ

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں　　　ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ　　　دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

یہ ہیں نظامِ سرمایہ پرستی کے انسانیت سوز نتائج جنہیں اقبال کی نگہ بصیرت نے بھانپا اور جو اس کے قلبِ حساس کو

گہرائیوں سے نشتروں کی شکل میں سطح سے اوپر ابھرے۔ یہی ہیں وہ اشعار جنھیں کمیونسٹ اپنے جلسوں اور جلوسوں میں گاتے ہیں اور ان سے ثابت کرتے ہیں کہ اقبال بھی کمیونسٹ تھا۔ لیکن اقبال کمیونسٹ نہیں تھا، نہ کوئی مسلمان کمیونسٹ ہو سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ کمیونزم کے دو حصے ہیں۔ ایک تو ان کا یہ دعویٰ کہ کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ رزق کو سمیٹ کر اپنے قبضہ میں لیلے جبکہ غریب اور اس کے بچے بھوکوں مر رہے ہوں۔ جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے اس کا ہر وہ مسلمان ہمنوا ہے جو قرآن سے راہنمائی حاصل کرتا ہے۔ اس لئے اقبال بھی اس کا ہمنوا تھا۔ اسے اس کا ہمنوا ہونا چاہئے تھا۔ لیکن دوسری چیز ہے کمیونزم کا وہ فلسفہ جس پر وہ اس دعوے کی بنیاد رکھتے ہیں۔ یعنی ہیگل کی جدلیت اور کارل مارکس کی تاریخ، معاشی تعبیر۔ یہ وہ فلسفہ ہے جس کی تائید کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ اقبال مسلمان تھا اس لئے وہ اس فلسفہ کا سخت مخالف تھا۔ چنانچہ وہ خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں (جو ۱۹۳۷ء میں لکھا گیا تھا) کہ

> سوشلزم کے مصنف ہر جگہ روحانیت اور مذہب کے مخالف ہیں اور اسے افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا۔ میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔ روحانیت کا میں قائل ہوں مگر روحانیت کے سیاسی مفہوم کا ..... جو روحانیت میرے نزدیک مغضب ہے، یعنی افیونی خواص رکھتی ہے اس کی تردید میں نے جا بجا کی ہے۔ باقی رہا سوشلزم، سو اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال، کارل مارکس کو "کلیم" تو کہتا ہے لیکن بے تجلی۔ اور "مسیح" قرار دیتا ہے لیکن بے صلیب۔ حتیٰ کہ وہ جاوید نامہ میں افغانیؒ کی زبان سے یہ کہلاتا ہے۔

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل — یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است — قلبِ او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جانِ پاک را
دین آں پیغمبر ناحق شناس — بر مساواتِ شکم دارد اساس

وہ کہتا ہے کہ جب روٹی کے مسئلہ کو خالص مادی بنیادوں پر حل کرنے کی کوشش کی جائے تو اس سے انسان، حیوانی سطح پر تو زندہ رہ سکتا ہے لیکن اس کی انسانیت یکسر مردہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس قسم کی اشتراکیت ہو یا مغرب کی ملوکیت، انسانیت کے حق میں دونوں کا نتیجہ ایک ہے۔

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج — درمیانِ ایں دو سنگ آدم زُجاج

غرق دیدم ہر دو را در آب و گل ہر دو را تن روشن و تاریک دل

زندگانی سوختن با ساختن

در گلے تخمِ دلے انداختن

یہی "سوختن با ساختن" ہے جسے اقبال لا اور اِلّا سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ روس کا اشتراکی نظام درحقیقت لا کے گرداب میں پھنسا ہوا ہے۔ اس کی تمام کوششیں تخریبی ہی تخریبی ہیں۔ وہ "ساختن" یعنی اِلّا (تعمیر) کی طرف نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ وہ "پس چہ باید کرد" میں روس کی اسی کشمکش کے بارہ میں کہتا ہے:

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں

آں نظامِ کہنہ را برہم زد است تیز نیشے بر رگِ عالم زد است

کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ لا سلاطیں لا کلیسا لا الٰہ

فکرِ او در تندبادِ لا بماند مرکبِ خود را سوئے اِلّا نراند

یہاں سے وہ تیسرا دائرہ شروع ہوتا ہے جہاں اقبال اس اہم تقاضے کے متعلق قرآنی حل کو پیش کرتا ہے۔ وہ سب سے پہلے "سوختن اور ساختن" کے اصول کو لیتا ہے اور کہتا ہے کہ

نکتۂ می گویم از مردانِ حال امتاں را "لا" جلال "الّا" جمال

لا و اِلّا احتسابِ کائنات لا و اِلّا فتحِ بابِ کائنات

ہر دو تقدیرِ جہانِ کاف و نون حرکت از لا زاید از اِلّا سکون

در مقامِ لا نیا ساید حیات سوئے الّا می خرامد کائنات

لا و الّا سازو برگِ اُمتاں نفی بے اثبات مرگِ امتاں

لا کے معنی ہیں ہر غلط نظام کو تباہ کر دینا۔ اور اِلّا کے معنی ہیں اس کی جگہ ایک صحیح نظام کو قائم کرنا۔ یہ صحیح نظام صرف مستقل اقدار کی بنیادوں پر قائم کیا جا سکتا ہے۔ اور مستقل اقدار تنہا عقل کی رو سے کبھی نہیں مل سکتیں۔ یہ اقدار صرف وحی کی رو سے مل سکتی ہیں۔ اسلئے کہ

عقلِ خود بیں غافل از بہبودِ غیر سودِ خود بیند، نہ بیند سودِ غیر

وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

اسی لئے اقبال نے افغانی کی زبانی (جاویدنامہ میں) روس کو یہ پیغام دیا تھا کہ

تو کہ طرحِ دیگرے انداختی دل ز دستورِ کہن پرداختی

کردہ کارِ خداوندان تمام بگذر از لا جانبِ اِلّا خرام

درگذر از لا اگر جوئندۂ تا رہ اثبات گیری زندۂ
اے کہ می خواہی نظامِ عالمے جستۂ او را اساسِ محکمے ؟

اقبال کے نزدیک نظامِ عالم کے لئے اس قسم کی محکم اساس قرآن کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اس نے روس سے کہا کہ

داستانِ کہنہ شستی باب باب فکر را روشن کن از ام الکتاب

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ

چیست قرآں ؟ خواجہ را پیغامِ مرگ دست گیر بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا
با مسلماں گفت جاں برکف بنہ ہرچہ از حاجت فزوں داری بدہ

اقبال کو خالی تخریبی قوت یا تخریبی پروگرام کی ناممکنی پر اسقدر پختہ یقین تھا کہ وہ سمجھتا تھا کہ روس زیادہ دیر تک تخریب کے گرداب میں رہ نہیں سکتا۔ چنانچہ اس نے اپنی مثنوی "پس چہ باید کرد" میں یہاں تک کہہ دیا کہ

آیدش روزے کہ از زورِ جنوں خویش را زیں تند باد آرد بروں

چنانچہ اقبال اپنے ایک خط میں جو انھوں نے سر فرانسس ینگ ہزبنڈ کو ۱۹۳۱ء میں لکھا تھا (اور جو ۳۰ رجولائی کے سول اینڈ ملٹری گزٹ میں شائع ہوا تھا) لکھتے ہیں

> ذاتی طور پر میں نہیں سمجھتا کہ روسی فطرۃً لامذہب ہیں۔ اس کے برعکس میرا خیال ہے کہ روسی عورتیں اور مرد بڑے گہرے مذہبی رجحانات رکھتے ہیں اور روسی ذہن کا موجودہ منفی رجحان ہمیشہ باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ کوئی عمرانی نظام دہریت کی اساس پر باقی نہیں رہ سکتا۔ جونہی اس ملک میں حالات ٹھیک ہو جائیں گے اور اس کے باشندوں کو اطمینان سے غور کرنے کا وقت ملے گا وہ مجبوراً اپنے نظام کی کوئی مثبت بنیاد تلاش کریں گے۔ چونکہ بالشویت کے ساتھ خدا کا قائل ہونا اور اسلام قریب قریب ایک ہی چیز ہیں اسلئے مجھے ذرا بھی تعجب نہ ہوگا اگر کچھ زمانے کے بعد روس اسلام کو ہضم کرلے یا اسلام روس کو۔

لیکن اقبال ان لوگوں میں سے نہیں تھا جو ہمیشہ اسی انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں کہ یورپ کا فلاں ملک مسلمان ہو جائے تو اسلام کا بول بالا ہو جائے اور ہماری بھی قسمت جاگ اٹھے۔ وہ مسلمانوں سے ہمیشہ یہی کہتا تھا کہ تمہاری قسمت تمہارے اپنے ہاتھوں ہی سے بیدار ہوگی۔ لہٰذا اس نے مسلمانوں سے کہا کہ اسوقت زمانہ کے تقاضوں سے جو معاشی کشمکش پیدا ہو رہی ہے، تم اس کی روشنی میں قرآن پر غور کرو۔ اس سے تمہیں قرآن ایسی راہنمائی دیدے گا جس سے نہ صرف یہ کہ تمہاری قسمت بیدار ہو جائے گی بلکہ تم اس قابل ہو جاؤ گے کہ اقوامِ عالم کی قیادت تمہارے حصہ میں آجائے۔ چنانچہ وہ ضربِ کلیم میں کہتے ہیں کہ

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم — بے سود نہیں روس کی یہ گرمئ رفتار!
اندیشہ ہوا شوخئ افکار پہ مجبور — فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار!
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر — کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار!
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں — اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے ابتک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار!

چنانچہ جب خود اقبال نے زمانہ کے ان تقاضوں کی روشنی میں قرآن میں غور کیا تو اس کے سامنے یہ حقیقت آگئی کہ قرآن کی رو سے رزق کے فطری سرچشموں پر کسی کی انفرادی ملکیت کا تصور یکسر باطل ہے۔ خدائے رب العٰلمین نے سامانِ رزق کو تمام نوعِ انسانی کی پرورش کے لئے عام کر رکھا ہے اس لئے اسے اس مقصد کے لئے عام ہی رہنا چاہئے۔ رزق کے یہ سرچشمے زمین سے پھوٹتے ہیں اس لئے زمین کے متعلق اقبال صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ

حق زمیں را جز متاعِ ما نہ گفت — ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا نکتۂ از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
باطنِ "الارض للہ" ظاہر است — ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است!
رزقِ خود را از زمیں بردن رواست — ایں "متاع" بندہ و ملکِ خدا است
آب و نانِ ماست از یک مائدہ — دودۂ آدم کنفسٍ واحدہ

بالِ جبریل میں قرآن کی اس حقیقت کو اور بھی واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے جہاں لکھا گیا ہے کہ

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون — کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچکر پچھم سے بادِ سازگار — خاک یہ کس کی ہے، کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب — موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں، تیری نہیں — تیرے آباء کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں

اقبال، پاکستان کا حصول بھی اسی مقصد کے لئے چاہتے تھے کہ یہاں خدا کے اس قانون کو رائج کیا جا سکے چنانچہ انھوں نے اپنی وفات سے صرف ایک سال پہلے قائداعظم مرحوم کو ایک خط میں لکھا کہ "روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔ مسلمان محسوس کر رہے ہیں کہ گذشتہ دو سو سال سے ان کی حالت مسلسل گرتی چلی جا رہی ہے . . . . لیگ کا مستقبل اس امر پر موقوف ہے کہ وہ مسلمانوں کو افلاس سے نجات دلانے کے لئے کیا کوشش کرتی ہے۔ اگر لیگ کی طرف سے مسلمانوں کو افلاس کی مصیبت سے نجات دلانے کی کوئی کوشش نہ کی گئی تو مسلمان پہلے کی طرح اب بھی لیگ سے بے تعلق ہی رہیں گے . . . . . شریعتِ اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر

سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے ..... اسلام کے لئے سوشل ڈیموکریسی کی کسی موزوں شکل میں ترویج، جب اسے شریعت کی تائید و موافقت حاصل ہو، حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی حقیقی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہوگا ..... ان مسائل کے حل کے لئے ملک کی تقسیم کے ذریعہ ایک یا زائد اسلامی ریاستوں کا قیام اشد لازمی ہے۔" یعنی اقبال کے نزدیک ایک الگ اسلامی مملکت کی ضرورت ہی اس لئے تھی کہ یہاں اسلامک سوشلزم کا نفاذ کیا جا سکے۔ جیسا کہ اقبال کو خود اندیشہ تھا، لیگ نے اس باب میں کچھ نہ کیا جس کا نتیجہ لیگ اور اس کے ساتھ سارا ملک بھگت رہا ہے۔ ہمیں اس باب میں بڑی خوشی ہے (اور ہم اس پر بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں) کہ طلوع اسلام ـــــ جو حضرتِ علامہ اقبالؒ کی یاد میں جاری ہوا تھا اور جس کا نام بھی خود انہی کا تجویز کردہ تھا ـــــ قرآن کی اس انقلابی دعوت کو، جسے اقبالؒ نے اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا تھا آگے بڑھاتا چلا جا رہا ہے مفاد پرستانہ مذہبیت کی طرف سے قرآن کی اس آواز کو دبانے کے لئے جو کچھ کیا جا رہا ہے اس سے کون واقف نہیں۔ وہ سادہ لوح مسلمانوں کو یہ کہہ کر بھڑکاتا ہے کہ جس قرآنی نظام کی طرف طلوع اسلام دعوت دیتا ہے وہ ایک بہت بڑا فتنہ ہے جس کا کچل دینا بہت بڑے ثواب کا کام ہے۔ وہ زمینداروں، جاگیرداروں اور سرمایہ پرستوں کو اطمینان دلاتا ہے کہ تمہارے لئے گھبرانے کی کوئی بات نہیں

> اسلام نے کسی نوع کی ملکیت پر بھی مقدار اور کمیت کے لحاظ سے کوئی حد نہیں لگائی۔ جائز ذرائع سے جائز چیزوں کی ملکیت جبکہ اس سے تعلق رکھنے والے شرعی حقوق و واجبات ادا کئے جاتے رہیں بلا حد و نہایت رکھی جا سکتی ہے .....
> اسلام کے حدود میں رہتے ہوئے ہم کسی نوع کی جائز ملکیتوں پر نہ تو تعداد یا مقدار کے لحاظ سے کوئی پابندی عائد کر سکتے ہیں اور نہ ایسی من مانی قیود لگا سکتے ہیں جو شریعت کے دیئے ہوئے جائز حقوق کو عملاً سلب کر لینے والی ہوں ..... جس طرح وہ ہم سے یہ نہیں کہتا کہ تم زیادہ سے زیادہ اتنا روپیہ، اتنے مکان، اتنا تجارتی کاروبار، اتنا صنعتی کاروبار، اتنے مویشی، اتنی موٹریں، اتنی کشتیاں اور اتنی فلاں فلاں چیز اور اتنی فلاں چیز رکھ سکتے ہو اسی طرح وہ ہم سے یہ بھی نہیں کہتا کہ تم زیادہ سے زیادہ اتنے ایکڑ زمین کے مالک ہو سکتے ہو۔ (مسئلہ ملکیت زمین از ابوالاعلیٰ صاحب مودودی ص ۵۲ و ۷۲)

طلوع اسلام کو ان مخالفتوں کی شدت اور جن کے بل بوتہ پر یہ مخالفت کی جا رہی ہے ان کی دولت کی کثرت کا پورا پورا احساس ہے۔ دوسری طرف اسے اپنی کم مائیگی اور کوتاہ دامنی کا بھی صحیح صحیح اندازہ ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اسے اس پر بھی ایمان ہے کہ قرآن کے حقائق اپنے اندر اتنی قوت رکھتے ہیں کہ مخالفتوں کے یہ جھکڑ، ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔ جو انقلاب زمانہ کے تقاضوں کے زور پر اٹھتا ہے اس میں بڑی قوت ہوتی ہے۔ ہمیں خطرہ صرف یہ ہے کہ اگر اس وقت مسلمانوں نے قرآن کے ان حقائق کو اپنے معاشرہ کی بنیادیں قرار نہ دیا تو کمیونزم کا طوفانِ بدتمیزی نہ معلوم انھیں کہاں سے کہاں لیجائے۔ اس کا ایک نتیجہ تو ہم نے ابھی ابھی مشرقی بنگال میں دیکھ لیا ہے اس سے آگے بڑھ کر یہ خطرہ کیا شکل اختیار کر سکتا ہے اس کی بابت بھی بہتر ہو کہ اقبال ہی کے الفاظ میں سنئے جو کہہ گیا ہے۔

محفلِ ما بے مئے و بے ساقی است — سازِ قرآں را نوا ہا باقی است
زخمۂ ما بے اثر افتد اگر — آسماں دارد ہزاراں زخمہ ور
حق اگر از پیش ما بردارد ش — پیش قومے دیگرے بگذارد ش
از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن — ہر زماں جانم بلرزد در بدن
ترسم از روزے کہ محرومش کنند — آتش خود بر دلِ دیگر زنند

کسقدر دوررس تھیں اس مردِ حق آگاہ کی نگاہیں اور کیسا دردمند تھا اس مردِ مومن کا قلبِ حساس۔ کتنی محبت تھی اسے انسان اور مسلمان سے، اور کیسا عشق تھا اسے خدا کے کلام سے۔

عمرہا در کعبہ و بت خانہ می نالد حیات — تا ز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں

ایک مدت سے تقاضا ہو رہا تھا کہ

ایک ایسی کتاب شائع ہونی چاہئے جس میں نہایت آسان اور سادہ زبان میں بتایا جائے کہ قرآن کے بنیادی احکام کیا ہیں۔ اسلامی معاشرہ کس قسم کا ہوگا۔ ہمیں کیا کرنا چاہئے اور کیا نہ کرنا چاہئے۔ مؤمن کون ہوتا ہے۔ مسلمان کسے کہتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ تاکہ

ہمارے بچے۔ عورتیں۔ تھوڑے پڑھے لکھے لوگ

قرآنی احکام سے واقف ہو جائیں۔ محترم پرویز صاحب نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود ایسی کتاب لکھدی ہے۔ اس کا نام ہے

اسلامی معاشرت

اس کی زبان بھی آسان ہے اور اسے لکھایا بھی اس انداز سے گیا ہے جس انداز پر بچوں کی درسی کتابیں لکھائی جاتی ہیں۔ نیز اس کے ایک باب میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ حکومت کے ملازمین کے فرائض کیا ہیں۔

کتاب کی ضخامت ۱۹۲ صفحات ہے۔ قیمت مجلد دو روپے۔ چونکہ کتاب ایسی ہے جسے زیادہ سے زیادہ گھروں تک پہنچنا چاہئے اس لئے اگر آپ

دس یا اس سے زیادہ کتابیں

بیک وقت منگائیں تو ان پر پچیس فیصدی رعایت دیدی جائے گی۔ آرڈر جلدی بھیجئے۔ کتاب شائع ہو چکی ہے اور معاونین حضرات کو بھیجی جا رہی ہے

ناظم ادارۂ طلوع اسلام۔ کوی روڈ۔ کراچی

قرآن کی تنزیلی ترتیب

گذشتہ دنوں، پشاور میں "پاکستان ہسٹری کانفرنس" کے سالانہ اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے محترم مولانا محمد اکرم خاں صاحب نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا جس میں اس امر پر زور دیا کہ سب سے اہم کرنے کا کام یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات اور سُوَر کے نزول کی تاریخ متعین کی جائے۔ اس ضمن میں انھوں نے فرمایا:-

"تاریخ قرآن سے میرا منشا یہ ہے کہ اس کلام مقدس کی آیات اور سور کے ازمنہ و امکنۂ نزول کے تعین کی سعی کی جائے۔ اس سے پہلے بھی اس مبحث کے متعلق بعض صاحبانِ علم نے مواد فراہم کرنے کی کوشش کی تھی۔ لیکن ان کوششوں کا ماحصل صرف چند انفرادی اور متخالف آراء کی فراہمی تک محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ لہٰذا ان کتابوں کی مدد سے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا ہمارے لئے بہت مشکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے۔ حالانکہ اسلام کے تمام اوامر و نواہی نیز سیاسی اور اخلاقی تعلیمات کو سمجھنے کیلئے قرآن حکیم کی ترتیب نزول کا تعین ازحد ضروری ہے۔ اس لئے کہ

(۱) قرآن مسلمانوں کی حیات ملی کا ایک مکمل نظام ہے۔ تیئیس سال کی طویل مدت میں ضرورت اور حالات کے تقاضے کے مطابق اس کا ایک ایک حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا اور امت کی صلاحیت نیز صالحیت کی بنا پر اس میں تدریجی اضافہ ہوتا رہا۔ اوقاتِ نزول کے تعین سے ہمیں پتہ لگ سکے گا کہ اس وقت امت کی مذہبی، اخلاقی، سماجی اور معاشرتی حالت کیا تھی اور ہمارے کریم و حکیم رب نے ایک بگڑی ہوئی قوم کی تربیت و اصلاح کیلئے کن کن تعمیری مدارج کی وساطت سے اسے منازل ارتقا کی طرف لے جانا چاہا۔ اس سے غافل رہنے کا نقصان یہ ہوگا کہ اللہ کے بندے اپنے مالک کی عطا کی ہوئی رخصتوں اور رعایتوں سے محروم ہو جائیں گے اور ان کی اصلاح عملاً ناممکن ہو جائے گی۔ عالمِ اسلامی کے موجودہ مجاہدۂ حیات کے دور میں خداوند کریم کی اس شانِ ربوبیت کی طرف متوجہ ہونے کی اشد ضرورت ہے۔

(۲) قرآن مجید کی پانچ سو آیتوں کو ہمارے متقدمین نے منسوخ قرار دے رکھا تھا۔ اکثر فقہی اور تفسیری مباحث میں اب بھی علی العموم ناسخ و منسوخ کے دعاوی پیش کئے جاتے ہیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ ناسخ حکم سے منسوخ حکم کا پہلے صادر ہونا ضروری ہے۔ لیکن جب تک مختلف سورتوں کے نزول کی تاریخ متعین نہ ہو اسوقت تک کسی سورۃ کی کسی آیت کو منسوخ قرار دینا درست نہ ہو سکے گا۔ اسلئے سورتوں کی ترتیب نزول کو دریافت کرنا ضروری ہے۔ دوسری طرف منکرین نسخ کیلئے بھی استدلال کے وقت اس تعین کی ضرورت پیش آتی ہے۔ چنانچہ قائلین و منکرین نسخ کے مباحثہ کی ضمن میں ایسی مثالیں اکثر ملتی ہیں جہاں صرف دعوائے نسخ کو برقرار رکھنے کیلئے بعد کی نازل شدہ سورہ کی بعض آیات کو قبل کا نازل شدہ بتایا جاتا ہے۔

اس تمام احترام کے باوجود جو خاں صاحب کا ہمارے دل میں ہے ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ وہ اس باب میں روشِ عامہ میں بہہ گئے ہیں اور انھوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ جو کچھ انھوں نے کہا ہے قرآن کے متعلق وہ کیا نتیجہ پیدا کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امت کے دل میں قرآن کی

طرف سے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی جو مزعوم کوششیں کی گئیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ اس خیال کو عام کر دیا گیا کہ جب تک قرآن کی آیات کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کب نازل ہوئیں اور ان کا شانِ نزول کیا تھا، قرآن کی تعلیم سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اس کے ساتھ ہی اس خیال کو بھی عام کیا گیا کہ رسول اللہ صلعم قرآن کو مرتب کر کے امت کو دیکر نہیں گئے تھے بلکہ یونہی منتشر حالت میں چھوڑ گئے تھے۔ آپ کی وفات کے بعد قرآن کو مرتب کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان کوششوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ شیعہ حضرات کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ وغیرہ خلافت کے پیچھے پڑے ہوئے تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک گوشہ میں بیٹھے قرآن کی جمع اور تدوین کے اہم کام میں مصروف تھے۔ چنانچہ، کہا یہ جاتا ہے کہ آپ نے نزول کی ترتیب کے مطابق قرآن کو مرتب کیا۔ لیکن اس کے برعکس دوسرے صحابہؓ نے قرآن کو اس شکل میں مرتب کیا جس میں وہ آج ہمارے پاس ہے اور جس میں تنزیلی ترتیب کا کوئی خیال نہیں رکھا گیا۔ چنانچہ شیعہ حضرات کا عقیدہ ہے کہ قرآن حضرت علیؓ کے جمع کردہ صحیفہ ہی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ یہ صحیفہ کہیں محفوظ ہے اور ایک دن باہر آئے گا۔ اسوقت صحیح قرآن سمجھ میں آسکے گا۔

اب ذرا سمجھئے کہ بات کیا ہوئی۔

(۱) کہا یہ گیا کہ قرآن اسی صورت میں سمجھ میں آسکتا ہے جب اس کی ترتیب نزولی ہمارے سامنے ہو۔

(۲) موجودہ قرآن جسے حضرت علیؓ کو چھوڑ کر دوسرے صحابہؓ نے مرتب کیا تھا ترتیب نزول کے مطابق نہیں ہے اور

(۳) ترتیب نزول کے مطابق وہ قرآن ہے جسے حضرت علیؓ نے مرتب فرمایا تھا۔ ان خیالات سے غیر شیعہ مسلمان کس حد تک متاثر ہوئے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ خود یہ بھی ایک ایک آیت کا زمانۂ نزول اور شانِ نزول تلاش کرنے لگ گئے۔ چنانچہ آپ ان کی تفاسیر میں دیکھیں گے کہ ہر آیت کی تفسیر اس کی شانِ نزول کے ماتحت کی جاتی ہے بالفاظِ دیگر انھوں نے اس قرآن کو توطوعاً و کرہاً تسلیم کر لیا جسے عام صحابہ نے مرتب کیا تھا لیکن اس کے قائل رہے کہ قرآن درحقیقت نزولی ترتیب کی روشنی ہی میں سمجھا جاسکتا ہے۔

ہم اس حقیقت کو بدلائل و شواہد بیان کر چکے ہیں کہ یہ عقیدہ یکسر باطل ہے کہ رسول اللہ صلعم قرآن کو ایک مرتب شکل میں نہیں دے گئے تھے۔ جو قرآن اسوقت ہمارے ہاں موجود ہے اسے رسول اللہ صلعم اسی صورت میں مرتب کر کے امت کو دیکر گئے تھے۔ اس حقیقت کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر، مولانا اکرم خاں صاحب کے الفاظ میں

اسلام کے تمام اوامر و نواہی نیز سیاسی اور اخلاقی تعلیمات کو سمجھنے کے لئے قرآن حکیم کی ترتیب نزول کا تعین از حد ضروری ہے۔

تو خود رسول اللہ صلعم نے قرآن کو نزولی ترتیب کے مطابق مرتب کیوں نہ فرمایا تاکہ قرآن آسانی سے سمجھ میں آسکتا؟ یہ عجیب بات ہوئی کہ رسول اللہ صلعم ایک نئی ترتیب کے مطابق قرآن کو مرتب کر کے دے گئے اور اس کے بعد امت کو کاوش کر کر کے تحقیق کرنا پڑا کہ ان آیات و سُوَر کی ترتیبِ نزول کیا ہے۔ امت کی یہ کاوش اور تحقیق بھی جو نتیجہ پیدا کر سکی وہ (مولانا اکرم خاں صاحب کے الفاظ میں) اس سے زیادہ نہیں کہ

ان کتابوں کی مدد سے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا ہمارے لئے بہت مشکل ہے بلکہ تقریباً ناممکن ہے۔

مولانا صاحب نے اس مشکل کا حل یہ بتایا ہے کہ اب امت کوشش کرے کہ آیات قرآنی کی نزولی ترتیب کا یقینی طور پر تعین ہو جائے۔ ہم دریافت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ امت کے پاس وہ ذریعہ کونسا ہے جس سے وہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب کو یقینی طور پر متعین کر لے گی۔ اس کے پاس لے دے کے

متقدمین کی کتابیں ہی تو ہیں جن کے متعلق خود مولانا صاحب فرما چکے ہیں کہ ان کے ذریعہ نزولی ترتیب کا تعین مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ لہٰذا صورتِ حالات یوں ہوئی کہ

(۱) اسلام کے تمام اوامر و نواہی نیز سیاسی و اخلاقی تعلیمات کو سمجھنے کیلئے قرآن کریم کے ترتیب نزول کا تعین ازحد ضروری ہے۔

(۲) یہ تعین ان کتابوں کے ذریعہ سے تو ہو نہیں سکتا جو اس موضوع پر متقدمین نے لکھی ہیں۔ اور

(۳) ان کتابوں کے علاوہ اور کوئی ذریعہ ہو ہی نہیں سکتا جس سے ہم آج چودہ سو سال کے بعد یہ طے کر سکیں کہ آیاتِ قرآنی کی نزولی ترتیب کیا تھی۔

لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کی تعلیم امت کی سمجھ میں آ ہی نہیں سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ جب کسی دیوار کی پہلی اینٹ ٹیڑھی رکھ دی جائے تو پھر وہ دیوار ثریا تک ٹیڑھی ہی جاتی ہے۔ قرآن سمجھنے کی بنیادی اینٹ جو ٹیڑھی رکھ دی گئی ہے وہ یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی آیتیں شانِ نزول کے بغیر سمجھ میں آ نہیں سکتیں۔ اس عقیدہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم قرآن کی حقیقتوں کو مکان اور زمان کی حدود میں مقید کر کے رکھ دیتے ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ قرآن تاریخ کے ایک خاص زمانہ میں، اور زمین کے ایک خاص خطہ میں نازل ہوا، لیکن اس کے حقائق زمان اور مکان کی حدود سے بے نیاز ہیں۔ وہ دنیا کی ہر قوم اور ہر زمانہ کیلئے یکساں طور پر راہنمائی کا کام دیتے ہیں۔ اور ان کے سمجھنے کیلئے بھی اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ متعین کیا جائے کہ ان کا شانِ نزول کیا تھا۔ ان کا شانِ نزول چودہ سو سال پہلے حجاز میں بسنے والی کسی خاص قوم کے وقائع و حوادث نہیں تھے، بلکہ ان کا شانِ نزول، انسانیت کے تقاضے ہیں۔

اس بنیاد کی دوسری ٹیڑھی اینٹ وہ ہے جسے مولانا اکرم خانصاحب نے مندرجہ بالا اقتباس کے دوسرے پیراگراف میں بیان فرمایا ہے یعنی قرآن میں ناسخ اور منسوخ کا عقیدہ۔ یہ عقیدہ بھی ان ہی مذموم کوششوں میں سے ہے جو قرآن کی عظمت اور حقیقت کو دلوں سے دور کرنے کیلئے وجود میں لائی گئی تھیں۔ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ زمانہ کا جس قسم کا تقاضہ سامنے آئے اس سے ملتی جلتی آیت قرآنی اس وقت نافذ العمل ہو جائے گی۔ جب اس تقاضہ کی جگہ کوئی دوسرا تقاضہ سامنے آئے گا تو اس سے ملتا ہوا حکم نافذ العمل ہو جائے گا۔ اس حقیقت کے پیش نظر بھی قرآن فہمی کے لئے ترتیب نزول کے تعین کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

آیات قرآنی کے نزول کے اکمنہ و ازمنہ سے متعلق معلومات کا اگر کوئی فائدہ ہے تو محض تاریخی ہے، دینی نہیں۔ اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا کسی اور نے آیات یا سور قرآنی کی ترتیبِ نزول کے مطابق قرآن کو مرتب کیا تھا تو وہ ایک تاریخی دلچسپی کی چیز ہو سکتا ہے۔ دین پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔

آخر میں ہم صرف اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ آپ سوچئے کہ "قرآن مظلوم" کے ساتھ مسلمان کیا کچھ کر رہا ہے۔ دعویٰ اس کا یہ ہے کہ اس آسمان کے نیچے خدا کی آخری وحی اس قرآن کے اندر ہے اور یہ قرآن قیامت تک کے لئے تمام نوعِ انسانی کیلئے زندگی کے ہر مسئلہ کا حل پیش کرتا ہے۔ ایسا حل جس کی مثل اور نظیر سارے دنیا کے انسان مل کر بھی پیش نہیں کر سکتے۔ قرآن کے متعلق اس کا دعویٰ یہ ہے اور اسی قرآن کے

متعلق عقیدہ یہ ہے کہ:

(۱) جب رسول اللہؐ نے وفات پائی ہے تو قرآن کا کوئی مرتب مجموعہ امت کے پاس نہیں تھا۔ قرآن کھجوروں کے پتوں، اونٹوں کی ہڈیوں، پتھر کے ٹکڑوں وغیرہ پر کچھ کسی کے پاس کچھ کسی کے پاس بکھرا پڑا تھا۔ ایک کمیٹی بیٹھی اور اس نے محنت کرکے اسے یکجا کیا۔ اس یکجا کردہ قرآن کی صورت یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صحابی باصرار کہتے رہے کہ ہم رسول اللہ صلعم کے زمانے میں فلاں آیت کو پڑھا کرتے تھے وہ اس قرآن میں نہیں ہے۔ اور قرآن کا بعض حصہ جو کھجوروں کے پتوں پر لکھا ہوا تھا ان پتوں کو حضرت عائشہؓ کی بکری کھا گئی۔

(۲) اس مجموعہ کے علاوہ اور جلیل القدر صحابہ (مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ) کے پاس ایسے قرآن تھے جن میں متعدد مقامات پر اس قرآن سے اختلاف تھا۔ یہ اختلافات حجاج بن یوسف کے زمانے تک جاری رہے اور اس نے جو مجموعہ مرتب کیا (جو اس وقت امت کے پاس ہے) وہ بھی متعدد مقامات پر سابقہ مجموعوں سے مختلف تھا۔

(۳) اس مجموعہ میں جو ترتیب ملحوظ رکھی گئی وہ تنزیلی ترتیب سے مختلف ہے اور قرآن سمجھ میں ہی نہیں آسکتا تاوقتیکہ تنزیلی ترتیب معلوم نہ ہو۔ اس تنزیلی ترتیب کے متعین کرنے کا آج کوئی ذریعہ ہی نہیں۔

(۴) وحی وہی نہیں تھی جو قرآن کے اندر آگئی، اس کے ساتھ اس جیسی اور بھی وحی تھی جو رسول اللہ صلعم کی احادیث میں بیان ہوئی۔ اس وحی کے بغیر قرآن کی وحی سمجھ میں ہی نہیں آسکتی۔ اس وحی کو نہ رسولؐ نے کہیں مرتب فرمایا نہ آپؐ کے صحابہؓ نے، یہ رسول اللہ صلعم سے قریب اڑھائی سو سال بعد انفرادی کوششوں سے جمع ہوئی اور انسانی کوششوں نے ہی اس کے متعلق فیصلہ کیا کہ اس میں فلاں بات صحیح ہے اور فلاں بات غلط ہے (اور اب یہ کہا جا رہا ہے کہ یہ فیصلہ ان میں سے کیا صحیح ہے اور کیا غلط ایک مزاج شناس رسول کی نگاہ کر سکتی ہے۔)

(۵) قرآن نہ تو خود قرآن سے سمجھ میں آسکتا ہے اور نہ ہی ان احادیث سے۔ اس کے صحیح معنی (جسے مغزدین کہا جاتا ہے) اس کے ظاہری الفاظ میں نہیں بلکہ اس کے باطن میں ہیں اور یہ باطنی علم حضرت علیؓ کی وساطت سے سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔

یہ ہیں قرآن کے سمجھنے کے متعلق مسلمانوں کے عقائد جن میں سے ہر عقیدہ کی بنیاد ان روایات پر ہے جو معلوم نہیں کب وضع ہوئیں لیکن جن کے متعلق آج اصرار کیا جاتا ہے کہ انھیں رسول اللہ صلعم کے سچے اقوال مانو، جو ایسا نہ مانے وہ منکر حدیث ہے۔ لہٰذا کافر۔

اس قرآن کو مسلمان ساری دنیا کے سامنے اس دعوے کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ اس میں تمام انسانی مشکلات کا حل موجود ہے۔ اور پھر دنیا سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ اپنے اپنے مذہب ہی کو چھوڑ کر نہیں بلکہ عقل و شعور اور تجربہ و شہادات سب کو چھوڑ کر ان کا پیش کردہ اسلام قبول کرلیں گے۔ اس سے بڑی اجتماعی خود فریبی کی مثال شاید ہی کہیں اور مل سکتی ہو۔ لیکن گروہ بندانہ مفاد پرستیاں ہیں کہ وہ قوم کو اس قسم کی خود فریبی سے نکلنے کی اجازت ہی نہیں دیتیں۔ بایں نمط کہ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا۔ اگر ان کے اس جہنم سے نکلنے کی کوئی کوشش بھی ہوتی ہے تو انھیں پھر وہیں دھکیل دیا جاتا ہے۔

طاہرہ کے نام

نہیں بیٹی! یوں نہیں۔ صابرہ بچاری کے ساتھ تو وہ ہوا جو اُس شاہزادی کے ساتھ ہوا تھا جو جادو کی سوئیاں نکالتی رہی تھی۔ تمہیں وہ کہانی یاد ہے یا اب بھول گئیں؟ بچپن میں تو تم اسے بڑے شوق سے سنا کرتی تھیں۔ اس وقت تم اس لئے کہانیاں سنا کرتی تھیں کہ نیند آجائے۔ لیکن اب میں تمہیں وہی کہانیاں اس لئے سناتا ہوں کہ تم نیند سے جاگ اٹھو۔ کہانیاں وہی ہیں، صرف ان کا مقصد بدل گیا ہے۔ اور یہ بات کچھ تمہارے ساتھ ہی مخصوص نہیں، بڑی بڑی قوموں کے ساتھ یہی کچھ ہوتا ہے۔ تنزل کے زمانے میں قومیں اپنی ماضی کی کہانیاں اس لئے سنتی ہیں کہ انھیں نیند (بلکہ موت) آجائے۔ اور بیداری کے زمانے میں وہی کہانیاں قوم کے لئے حیاتِ تازہ کا موجب بن جاتی ہیں۔ کہانی کے اثر کا انحصار کہانی سے زیادہ، کہانی سننے والے پر ہوتا ہے۔

اگر میں بھولا نہیں تو اس شاہزادی کی کہانی یہ تھی کہ اس نے ایک دن اپنے باغ میں دیکھا کہ ایک نہایت خوبصورت شا[...] وہ بالکل خاموش لیٹا ہوا ہے، ساکت و صامت، بیہوش پڑا ہے اور اس سارا جسم سوئیوں سے چھد رہا ہے۔ یہ سماں دیکھ کر شاہزادی سہم سی گئی [...] چیخ مار کر بھاگ جانا چاہتی تھی کہ کہیں سے آواز آئی کہ ڈرنے کی کوئی بات نہیں، اس شاہزادے پر کسی نے جادو کر دیا ہے، اس کے بدن سے یہ [...]یاں نکل سکتی ہیں لیکن ایک دن میں ایک سوئی نکلے گی۔ جب آخری سوئی نکلے گی تو شاہزادہ آنکھیں کھول کر اٹھ بیٹھے گا اور جس عورت پر سب [...]ہلے اس کی نگاہ پڑ گئی اس سے شادی کرلے گا۔ یہ سن کر شاہزادی کو اطمینان ہوا اور اس نے اس کے بدن سے سوئیاں نکالنی شروع کر دیں۔ وہ [...] ایک سوئی ہر روز نکالتی۔ دن مہینوں میں اور مہینے برسوں میں بدلتے گئے اور شاہزادی دنیا و مافیہا سے بے خبر، سوئیاں نکالنے میں مصروف [...] اس کی جوانی کے دن ڈھلتے جارہے تھے۔ ماں باپ، خویش اقارب، اپنے پرائے، سب اس سے کہتے کہ وہ کس وہم میں پڑ کر اپنی زندگی [...]یاد کر رہی ہے لیکن وہ کسی کی نہ سنتی۔ اس نے دنیا کا ہر عیش اور آرام اپنے اوپر حرام کر لیا۔ وہ اپنی دُھن میں بالکل بیراگن بن گئی۔ بس اسے [...]تھا تو شاہزادے کا اور اس کی سوئیوں کا۔ بارہ برس تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اب سوئیاں گنتی کی رہ گئیں۔ آٹھ۔ آٹھ سے چھ۔ چھ سے چار۔ چار سے دو۔ [...]و سے ایک جب آخری سوئی باقی رہ گئی تو شاہزادی کی خوشی کی کوئی انتہا نہ تھی۔ اب ساری دنیا اس کی نگاہوں میں پھر سے زندہ ہو رہی تھی۔ وہ تصور ہی تصور میں سوچتی کہ شاہزادہ کس طرح مسکرا کر اٹھے گا اور پھر کس طرح ان کی شادی ہوگی! اور اس کے بارہ برس کے خواب کس طرح ایک ایک کرکے سچ ہو جائیں گے! اس نے سوچا کہ آخری سوئی نکالنے سے پہلے اسے شادی کا جوڑا پہن لینا چاہیے۔ چنانچہ وہ اس تیاری میں مصروف ہو گئی۔ اسکی ایک لونڈی تھی جسے اس تمام ماجرا کا علم تھا۔ شاہزادی اُدھر گئی تو لونڈی نے چپکے سے آکر وہ آخری سوئی نکال لی۔ سوئی کا نکلنا تھا کہ شاہزادہ آنکھیں کھول کر مسکراتا ہوا اٹھ بیٹھا۔ سوئی نکالنے والی کا ہزار ہزار شکریہ ادا کیا اور اس کے ساتھ شادی کرنے کیلئے [...]ند کر چلا گیا۔ جب شاہزادی نہا دھو، کپڑے بدل کر واپس آئی تو اس نے دیکھا کہ شاہزادہ وہاں سے گم ہے۔ وہ اس صدمہ کو برداشت نہ کر سکی اور پاگل ہو گئی۔

وہ لونڈی تو شاہزادی بن گئی اور پاگل شاہزادی بستی بستی اور جنگل جنگل شاہزادے کی تلاش میں ماری ماری پھرنے لگی۔

یہ تھی وہ کہانی جو تمہیں تمہاری نانی اماں رات کو سونے سے پہلے سنایا کرتی تھیں اور جسے سن کر تم بڑے غصے سے کہا کرتی تھیں کہ اگر وہ لونڈی کہیں مجھے مل جائے تو میں اسے درخت کے ساتھ باندھ کر اتنا پیٹوں کہ وہ لہولہان ہو جائے اور اسے اس وقت تک نہ چھوڑوں جب تک وہ اس شاہزادے کو شاہزادی کے حوالے نہ کر دے!

صابرہ کے ساتھ، بیٹی! یہی کچھ ہوا ہے۔ زیدی اور صابرہ نے ایک ہی گھر میں اکٹھے پرورش پائی تھی۔ زیدی کا باپ بچپن میں فوت ہو گیا تھا اور اس کے چچا نے اس یتیم بچے کو اپنے ہی بچوں کے ساتھ شامل کر لیا تھا۔ صابرہ اور زیدی اس طرح اکٹھے کھیلتے بڑے ہوئے۔ یوں تو ہر لڑکی، لڑکوں کی نسبت زیادہ حساس اور رقیق القلب ہوتی ہے لیکن صابرہ نے اپنے سینے میں خاص طور پر ایک دلِ دردآگیں پایا تھا۔ جب اسے معلوم ہوا کہ زیدی یتیم ہے تو اس کے ساتھ اس کی ہمدردیاں اور بھی بڑھ گئیں۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ اگر اسے دن میں کوئی پھل یا مٹھائی کھانے کو ملتی تو وہ اسے خود نہ کھاتی بلکہ اٹھا رکھتی اور جب زیدی اسکول سے آتا تو چپکے سے اسے دیدیتی۔ اسی طرح اگر اسے عید، بقرعید پر پیسے ملتے تو وہ انھیں بھی زیدی کو دیدیتی۔ بچپن میں اس کی معصوم ہمدردیوں کا جذبہ محرکہ محض یہ احساس تھا کہ زیدی کا باپ نہیں ہے۔ شاید ان ہمدردیوں کی وجہ سے یا کسی اور غیر شعوری جذبے کے ماتحت زیدی بھی اپنے دل میں صابرہ سے زیادہ قریب ہوتا گیا حتیٰ کہ جب اس نے میٹرک پاس کر لیا تو ایک دن چپکے سے اپنی چچی کے کان میں کہدیا کہ وہ چاہتا ہے کہ اس کی شادی صابرہ کے ساتھ ہو جائے۔ گھرانے میں اس تجویز کی سخت مخالفت ہوئی اور مخالفت کرنے والوں میں خود صابرہ کی ماں بھی تھی۔ زیدی کی بیوہ ماں تو چاہتی تھی کہ یہ رشتہ ہو جائے لیکن اپنی غریبی اور بیوگی کی وجہ سے اس بات کو زبان تک لانے کی جرأت نہیں کرتی تھی۔ یہ کشمکش ایک عرصہ تک جاری رہی اور صابرہ یہ سب کچھ خاموش آنکھوں سے دیکھتی رہی۔ ایک دن کسی پڑوسن سے باتیں کرتے ہوئے صابرہ کی ماں کے منہ سے نکل گیا کہ میں اس لڑکے کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کس طرح کر دیں جس نے خود ہمارے گھر میں خیرات کے ٹکڑوں پر پرورش پائی ہے۔ جب یہ بات صابرہ نے سنی تو اس سے نہ رہا گیا۔ اس نے اپنے لبوں سے مہرِ خاموشی کو توڑا اور اپنی ماں سے کہدیا کہ تم اس یتیم کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتی ہو، یہ بہت بری بات ہے۔ ہمارے خدا کا حکم ہے کہ یتیموں کی عزت کرو۔ اب کچھ بھی ہو۔ میں اس یتیم اور غریب کے ساتھ شادی کروں گی۔

زیدی ہمیشہ کہا کرتا تھا کہ اس کی زندگی میں وہ دن انتہائی خوش بختی کا تھا جب صابرہ نے اپنی ماں سے یہ کہا تھا۔ چنانچہ ان دونوں کی شادی ہو گئی۔

صابرہ بڑی سلیقہ شعار لڑکی تھی۔ ایک کلرک کی بساط ہی کیا ہوتی ہے۔ اس پر زیدی کا کنبہ کھانے والا۔ دو بھائی بہن۔ بیوہ ماں۔ خود صابرہ۔ پھر باپ کا چھوڑا ہوا کچھ قرضہ بھی۔ لیکن صابرہ نے اس سلیقے سے گھر چلانا شروع کیا کہ کسی کو شبہ تک بھی نہیں گذر سکتا تھا کہ ان کی آمدنی اس قدر قلیل ہو گی۔ اس میں سلیقے سے زیادہ صابرہ کے ایثار کو دخل تھا۔ وہ اپنی تمام ضروریات کو پس پشت ڈال دیتی اور اپنے میاں اور اس کے کنبے کی ضروریات کو مقدم رکھتی۔ ذرا وقت ملتا تو اڑوس پڑوس سے سینے پرونے کا کام لے آتی اور اس سے بھی کچھ آمدنی کی صورت پیدا کر لیتی۔ صابرہ کو اس قدر مشقت کی زندگی تو بسر کرنی پڑتی تھی لیکن اس کے دل کو بڑا اطمینان تھا، بالخصوص اس

خیال ہے کہ اس کا میاں اس سے خوش ہے اور وہ ایک نادار اور کس مپرس گھرانے کی پرورش و کفالت میں پورا پورا حصہ لے رہی ہے۔

زیدی یوں تو بڑا مطمئن تھا لیکن ایک خیال اسے رہ رہ کر ستاتا تھا یعنی یہ کہ وہ اعلیٰ تعلیم حاصل نہیں کرسکا۔ صابرہ نے جب دیکھا کہ زیدی اس خیال سے افسردہ خاطر رہتا ہے تو اس نے اس کا حوصلہ بندھانا شروع کیا۔ اس نے پہلے یہ تجویز کی کہ وہ دفتر کے اوقات کے بعد ایک کالج میں شام کی کلاسز میں شامل ہوجائے۔ لیکن اس کیلئے زیدی کو وہ ٹیوشن چھوڑ دینی پڑتی تھی جو اس نے سال بھر سے لے رکھی تھی اور جس کی انھیں بیس پچیس روپیہ مہینہ مل جاتے تھے۔ زیدی کے راستے میں یہ خیال حائل ہو رہا تھا۔ صابرہ نے اس کا حل یہ نکالا کہ محلے کے تین چار بچوں کو رات کے وقت خود پڑھانا شروع کر دیا اور اس طرح بیس پچیس روپے کے بجائے قریب تیس روپے ماہوار کے آمدنی کی شکل پیدا کرلی۔ اس طرح زیدی نے آہستہ آہستہ بی۔ اے پاس کرلیا۔ بی۔ اے کے بعد اس نے چاہا کہ وہ کسی طرح ایل۔ ایل۔ بی کا امتحان پاس کرکے وکیل بن جائے۔ لیکن اس کے لئے اُسے ملازمت چھوڑنی پڑتی تھی کیونکہ اس زمانے میں وکالت کی تعلیم کے لئے شام کی کلاسز نہیں ہوتی تھیں۔ یہ مرحلہ بڑا مشکل (بلکہ ناممکن) تھا۔ لیکن صابرہ نے زیدی سے کہا کہ آپ بالکل فکر نہ کریں۔ اگر آپ کا یہ ارادہ ہے تو آپ ملازمت چھوڑ دیں۔ میں دن میں بھی بچے پڑھانا شروع کردوں گی اور سلائی کے کام میں بھی زیادہ محنت کرلوں گی۔ آپ شوق سے وکالت کی تعلیم حاصل کرنا شروع کریں۔ میں اپنا گذارہ بھی کروں گی اور آپ کی تعلیم کا خرچ بھی مہیا کروں گی۔ چنانچہ زیدی نے لاء کالج میں داخلہ لے لیا اور دنیا یہ دیکھکر دنگ رہ گئی کہ صابرہ نے واقعی وہ سب کچھ کرکے دکھا دیا جو اس نے زبان سے کہا تھا۔ اس کی مصروفیت کا یہ عالم تھا کہ ہفتے میں کئی دن ایسے آتے جس میں اُسے بمشکل تین یا چار گھنٹے سونے کے لئے ملتے۔ وہ دن اور رات مسلسل محنت کرتی اور اس حالت میں محنت کرتی کہ اس کی بچی بھی اس کی گود میں ہوتی۔ بچی بڑی خوبصورت اور بھولی بھالی تھی۔

صابرہ اس طرح مسلسل "شاہزادے" کی سوئیاں نکالنے میں مصروف رہی۔ زیدی نے وکالت کا امتحان پاس کیا تو صابرہ نے سمجھا کہ اب اس کے امتحان کے دن بھی ختم ہوگئے اور اسے اطمینان کا سانس لینا نصیب ہوجائے گا۔ شبا روز کی اس جانکاہ محنت نے اس کی صحت کا ستیاناس کردیا تھا لیکن اسے اس کی بھی کچھ پرواہ نہ تھی۔ اسے خوشی اس کی تھی کہ اس کے میاں کی آرزو پوری ہوگئی۔ (اور شاید اس سے بڑھ کر یہ لاشعوری احساس کہ جن چیزوں سے زیدی اس لئے محروم ہوگیا تھا کہ وہ یتیم تھا وہ ان چیزوں کے پورا کرنے کا موجب بن رہی تھی)۔

لیکن صابرہ نے دیکھا کہ زیدی اب کچھ کچھ مطمئن نہیں ہے اور کوئی خیال ہے جو اسے رہ رہ کر ستا رہا ہے۔ اس نے کئی مرتبہ پوچھنے کی کوشش کی لیکن زیدی ٹال جاتا رہا۔ بالآخر ایک دن اس کے اصرار پر زیدی نے کہا کہ بات یہ ہے کہ بچپن سے میری آرزو یہ تھی کہ میں ولایت جاؤں اور وہاں سے بیرسٹری کر آؤں۔ پھر یہاں بہت بڑا لیڈر بن جاؤں۔ لوگ میری تقریریں سننے کیلئے آیا کریں۔ میرے جلوس نکلا کریں۔ زندہ باد کے نعرے لگا کریں۔ پھر میں اسمبلی کا ممبر بن جاؤں۔ اس کے بعد وزیر بن جاؤں۔ لیکن میری یہ سب آرزوئیں میرے سینے ہی میں مدفون رہتی نظر آرہی ہیں۔ اب میں والدہ کی طرف سے تو بے فکر ہوں کیونکہ وہ چھوٹے بھائی کے ساتھ ہیں۔ فکر صرف تمہاری ہے۔ اگر کوئی ایسی صورت نکل آتی کہ تم اپنا گذارہ کرسکتیں تو میں ولایت میں اپنی تعلیم کے لئے کچھ نہ کچھ کرہی لیتا۔ لیکن اس کی کوئی شکل نظر نہیں آتی!

صابرہ نے یہ سب کچھ بڑے غور سے سنا لیکن اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ دو چار روز کے بعد اس نے زیدی سے کہا کہ میں نے اس

مسئلہ پر غور کر لیا ہے۔ آپ میری فکر نہ کیجئے۔ میں اپنا اور بچی کا گذارہ کسی نہ کسی طرح چلا لوں گی۔ آپ بسم اللہ کیجئے۔ خدا آپ کے ارادوں میں برکت دے۔ میری انتہائی خوشی آپ کی آرزوؤں کی تکمیل میں ہے۔ سب سے بڑا سوال ولایت تک کے کرائے کا ہے۔ اس کے لئے میرا زیور موجود ہے۔ فکر کس بات کی ہے؟

زیدی نے یہ سنا تو سکتے کے عالم میں کھڑے کا کھڑا رہ گیا۔ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے اور زبان خاموش۔ وہ بے اختیار آگے بڑھا اور صابرہ کو گلے سے لگا لیا اور بچوں کی طرح بلک بلک کر رونے لگ گیا۔ جب ذرا جذبات کا طوفان تھما تو لڑکھڑاتی زبان سے اتنا کہا کہ صابرہ! تم عورت نہیں ہو! آسمان کا کوئی فرشتہ ہو۔ تم پرستش کے قابل ہو۔ میں قطعاً تمہارے شایانِ شان نہ تھا۔ آج اس زمین پر کوئی شخص مجھ سے زیادہ خوش بخت نہیں جسے تمہاری جیسی بیوی مل گئی ہے۔ جو کچھ اس وقت میرے دل میں اٹھ رہا ہے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا کس طرح اظہار کروں! صابرہ! تم بالکل پرستش کے قابل ہو! تمہاری ساری زندگی مسلسل ایثار اور محبت کی زندگی رہی ہے اور میں بیحد شرمسار ہوں کہ میں تمہیں کوئی بھی آرام نہ پہنچا سکا بلکہ ساری عمر تکلیفوں اور پریشانیوں ہی کا باعث بنا رہا۔ یہ یونہی میرا بچپن تھا کہ میرے دل میں ولایت جانے کی خواہش پیدا ہو گئی۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس سے تمہیں کس قدر پریشانیاں اٹھانی پڑیں گی۔ میں اب تمہارے لئے مزید مصیبتوں کا موجب نہیں بننا چاہتا۔ میں اپنے خیال کو ترک کرتا ہوں۔ یہ کیا انصاف ہے کہ میری ہر خواہش پوری ہوتی رہے اور تم مسلسل پریشانیوں کی زندگی بسر کرو۔ نہیں صابرہ! میں ایسا نہیں کرنا چاہتا۔

زیدی معلوم ابھی اور کیا کچھ کہنا چاہتا تھا کہ صابرہ نے اس کی بات کاٹ دی اور کہا کہ اگر میاں اور بیوی میں بھی "تیرے اور میرے" کا امتیاز پیدا ہونے لگ جائے تو پھر دنیا میں یگانگت کی زندگی کہاں سے مل سکے گی؟ آپ ہی نے تو بتایا تھا کہ زوجیت کے لفظی معنی اس قسم کے تعلق کے ہیں جیسے آنکھوں میں نیند گھل جائے۔ لہٰذا میاں اور بیوی میں آرام اور مسرت کی تمیز کا کیا سوال۔ آپ کی ہر خواہش کی تکمیل میں میری خوشی پوشیدہ ہوتی ہے۔ میرا فیصلہ ہے کہ آپ ضرور ولایت جائیں گے۔ بلکہ یہ کہئے کہ یہ اب میری خواہش ہے جس کا پورا کرنا آپ کیلئے ضروری ہے۔

اتنے میں بچی کے رونے کی آواز آئی اور صابرہ اُدھر چلی گئی۔

کچھ دن اسی اصرار و تکرار میں گذر گئے۔ زیدی کہتا کہ اب میں نہیں جاؤں گا اور صابرہ کا اصرار تھا کہ تم ضرور جاؤ۔ بالآخر وہ دن آ گیا جب صابرہ زیدی کو الوداع کہنے کیلئے اسٹیشن تک گئی۔ زیدی کی آنکھوں سے آنسو تو پہلے ہی رواں تھے۔ جب بچی کو گود میں لیا تو بلک بلک کر رونے لگ گیا۔ اب صابرہ سے بھی ضبط نہ ہو سکا اور اس کی آنکھوں سے بھی گرم گرم آنسوؤں کے چند قطرے ڈھلک کر نیچے آ گرے ـــــ گاڑی روانہ ہو گئی اور جب صابرہ واپس لوٹی تو اس کے پاس اتنے پیسے بھی نہیں تھے کہ وہ کرایہ خرچ کر کے اپنے باپ کے گھر پہنچ سکتی۔ زیدی نے یہ سب کچھ اپنے اُس آرٹیکل میں لکھا تھا جو اس نے ولایت پہنچنے کے ساتھ ہی وہاں کے ایک میگزین میں شائع کرایا تھا اور جس کا عنوان ـــــ ناقابلِ یقین (UN-BELIEVEABLE)

صابرہ اپنی ایک سہیلی پروین کے ہاں گئی کہ اس سے کچھ قرض لیکر میکے تک پہنچے۔ پروین نے جب یہ سنا تو اس نے یونہی ہنسی میں کہدیا کہ تمہیں خود بھی زیدی کے ساتھ ہی ولایت چلے جانا چاہئے تھا۔ ان مردوں کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا۔ اگر وہ وہاں سے کوئی میم لے آیا تو کیا کرو گی؟

پروین نے تو یہ کچھ یونہی ہنسی میں کہا لیکن صابرہ کی حالت یہ تھی کہ اس کے بس میں ہوتا تو اس کا گلا گھونٹ دیتی۔ اس نے بڑی مشکل سے ضبط کیا اور صرف اتنا کہا کہ پروین! تم نے یہ کہہ کر میری اسقدر توہین کی ہے جس کا تم اندازہ نہیں لگا سکتیں! تم نے سمجھا ہی نہیں کہ تم یہ کچھ کس کے متعلق کہہ رہی ہو؟ تم ناہید کے ابا کو مطلق نہیں سمجھ سکیں۔ تم جانتی ہی نہیں کہ وہ دنیا کے عام مردوں سے کتنے اونچے ہیں۔ تمہیں علم ہی نہیں کہ وہ کیا ہیں! پروین! دنیا اِدھر سے اُدھر ہو جائے وہ کسی دوسری عورت کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھیں گے۔

پروین کو افسوس تھا کہ اس نے صابرہ کا دل کیوں دکھا دیا۔

صابرہ اپنے باپ کے گھر چلی گئی۔ وہ غریب آدمی تھا۔ اس پر وہ قصبہ جہاں وہ رہتے تھے چھوٹا سا تھا جس میں صابرہ کے لئے نہ بچے پڑھانے کا کام تھا نہ سینے پرونے کا زیادہ دھندا۔ اب اسے مشکلات کے ہجوم نے آگھیرا لیکن اس نے ہمت کو ہاتھ سے نہ چھوڑا اور اپنی ذہانت اور محنت کے ایسے راستے نکالتی رہی جس سے وہ نہ صرف اپنا اور اپنی بچی ہی کا گذارہ چلا سکے بلکہ وقتاً فوقتاً تحفہ کے طور پر خود زیدی کو بھی کچھ نہ کچھ بھیج سکے۔ اس کی صحت پر البتہ اس جانکاہ مشقت کا سخت اثر پڑ رہا تھا۔ اس کٹھن زندگی میں اگر اس کے لئے کوئی چیز شگفتگی اور شادابی کا باعث تھی تو وہ ناہید کی مسکراہٹیں اور زیدی کے محبت آمیز اور پاس گذاریوں سے لبریز خطوط تھے۔ چنانچہ وہ جب رات کو تھک تھکا کر لیٹتی اور بچی کو بھینچ کر چھاتی سے لگا لیتی تو اس کے افقِ ذہن پر مستقبل کی زندگی کے درخشندہ و تابناک ستارے چمکنے لگ جاتے۔ وہ زیدی کے واپسی کے دن گنتی۔ پھر تصور ہی تصور میں اس قسم کے نقشے اس کے سامنے آجاتے کہ اس کے آنے کے بعد ان کا گھر کسقدر جنت نگاہ اور فردوسِ گوش بن جائیگا وہ ہوگی۔ زیدی ہوگا۔ ناہید ہوگی اور دنیا بھر کی خوشیاں اور شادمانیاں ان پر نچھاور ہوتی چلی جائیں گی۔ وہ مسرتوں کے جھولے جھولے گی اور تبسموں کے گیت گائے گی۔ ان تصورات سے اس کی آنکھوں میں خوشی کے آنسو ڈبڈبا آتے جنھیں وہ اس طرح آنکھوں کی ڈبیا میں بند کر کے سو جاتی جیسے صدف، قطراتِ نیساں کو اپنے آغوش میں لیکر دریا کی پرسکوت روانیوں میں محوِ خواب ہو جاتی ہے۔

صابرہ اسی طرح "شاہزادے" کے جسم سے جادو کی سوئیاں نکالنے میں مصروف رہی تا آنکہ سوئیاں گنتی کی باقی رہ گئیں۔ جوں جوں یہ سوئیاں کم ہوتی جاتی تھیں صابرہ کے زرد اور افسردہ چہرے پر سرخی کی لہریں دوڑتی چلی آتی تھیں۔ اب زیدی کے واپسی میں چند مہینے باقی تھے لیکن صابرہ نے محسوس کیا کہ اس کی بینائی تو بڑھ رہی ہے، لیکن زیدی کے خطوط میں کسی چیز کی کمی آتی جا رہی ہے۔ وہ کچھ مشینی قسم کے ہوتے جا رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان کی رفتار میں سستی واقع ہو رہی ہے۔ پہلے ایک سلسلہ بندھا رہتا تھا اور صابرہ کو اپنے ہر خط میں تاخیرِ جواب کی معذرت کرنی پڑتی تھی۔ اب یہ ہوا کہ الٹا صابرہ کو اپنے خطوں کے جواب نہ ملنے کی شکایت کرنی پڑتی۔ سوئیاں کم ہوتی جا رہی تھیں لیکن صابرہ کے دل کی دھڑکن بڑھتی جا رہی تھی۔ اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ یہ تبدیلی کیا ہو رہی ہے! کبھی اس کے دل میں عجیب و غریب قسم کے خیالات گذرنے لگ جاتے لیکن وہ خود ہی ان خیالات کو توہمات قرار دیکر جھٹک دیتی۔ وہ زیدی سے پوچھتی کہ اس کی واپسی کی تاریخ کونسی ہوگی لیکن وہ یونہی ٹال مٹول کر دیتا۔ چنانچہ اسی میں اندازہ کردہ تاریخ بھی گذر گئی اور زیدی نہ آیا۔ اب صابرہ کو چپ سی لگ گئی۔ کئی ہفتے اسی میں گذر گئے۔ زیدی کی طرف سے خط آئے کو بھی کتنے ہی دن ہو گئے۔ ایک دن صابرہ اسی فکر میں خاموش بیٹھی تھی کہ ڈاک والے نے آواز دی صابرہ لپک کر دروازے پر پہنچی۔ ڈاکیے سے خط لیا۔ خط ولایتی ڈاک کا تھا۔ اسے جلدی سے کھولا تو دیکھتی ہے کہ لفافہ کے اندر ایک اخبار کا

تراشہ ہے جس پر ایک تصویر چھپی ہوئی ہے۔ تصویر میں زیدی ہے اور اس کے ساتھ ایک نوجوان لڑکی۔ اور تصویر کے نیچے لکھا ہے "یہ جوڑہ اپنے جشنِ عروسی کے لئے سوئٹزرلینڈ جا رہا ہے"۔

صابرہ لڑکھڑا کر گر پڑی۔ جب اس نے آنکھ کھولی تو وہ ایک ہسپتال میں تھی۔ ڈاکٹر کے اشارے پر نرس نے جلدی سے ناہید کو آگے بڑھایا صابرہ نے اس کے سر پر ہاتھ رکھا اور لڑکھڑاتی ہوئی زبان میں کہا کہ میری بچی! مجھے ابھی تمہارے لئے زندہ رہنا ہے۔ یہ کہہ کر اسے پھر غش آ گیا۔

کچھ دن کے بعد سخت جان صابرہ گھر آ گئی۔ اس دوران میں اس نے زیدی کو کچھ نہ لکھا۔ نہ ہی اس کی طرف سے کوئی خط آیا۔ البتہ صابرہ کے بوڑھے باپ نے زیدی کو خط لکھا جس کے جواب میں اس نے لکھا کہ میں نہیں سمجھتا کہ میں نے کیا جرم کیا ہے جو آپ لوگ مجھ پر اس طرح برس پڑے ہیں۔ جب شریعت اس کی اجازت دیتی ہے تو آپ اس پر بگڑنے والے کون ہیں؟ مجھے صابرہ کا آپ سے بھی زیادہ خیال ہے۔ اس کی اور اس کی بچی کی پرورش کا میں شرعاً اور اخلاقاً ذمہ دار ہوں۔ میں نہیں ہوں جو اپنی ذمہ داریوں سے آنکھ چرا لوں گا۔ میں ایک شریف انسان ہوں اور شریفوں کی طرح ان ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ صابرہ جہاں رہنا چاہے خوشی سے رہ سکتی ہے۔ مجھے اس کی خوشی سے خوشی ہے۔ میں اس کیلئے (MAINTENANCE نان ونفقہ) دیتا جاؤں گا۔ اور اگر وہ اس زندگی سے خوش نہیں اور اپنے لئے کوئی اور راستہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو میں اس کی راہ میں مزاحم نہیں ہوں گا۔ میں یہ کہہ چکا ہوں کہ مجھے اس کی خوشی سے خوشی ہے۔

صابرہ کے باپ نے اس خط کا جواب لکھا تو اس کے بعد زیدی کے خط میں صابرہ کیلئے طلاق نامہ موجود تھا۔

طاہرہ بیٹی! ہمت سے سنو۔ آنسو پونچھو اور پورا خط پڑھو۔ میری طرف دیکھو کہ میں کس طرح چھاتی پر پتھر رکھ کر تمہیں یہ داستانیں سنانے پر آمادہ ہو جاتا ہوں۔ یا تو تم ان باتوں کو چھیڑا نہ کرو اور جب چھیڑتی ہو تو جی کڑا کر کے پوری بات سن لیا کرو۔

اب جناب صلاح الدین احمد زیدی، بار ایٹ لاء، نہایت طمطراق کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ رہنے کو پیلس ہے، چڑھنے کو موٹریں ہیں، نوکر چاکر ہیں۔ میم صاحبہ کیلئے الگ خادم اور نرسیں ہیں۔ بچوں کیلئے آیا ہیں۔ ماڈرن سوسائٹی میں ان کا مقام بہت اونچا ہے کیونکہ یہاں بیوی دونوں بڑے سوشل واقعہ ہوئے ہیں۔ کلبوں میں ان کے چرچے ہیں۔ اخباروں میں ان کے تذکرے ہیں۔ اب ان کے دماغ میں لیڈری کا خناس بھی سما رہا ہے اور چونکہ مذہب کے راستے لیڈری آسانی سے آ جاتی ہے اس لئے اب زیدی صاحب خیر سے قوم کو سچے اور پکے مسلمان بننے کی تلقین فرماتے رہتے ہیں۔ اسلام پر دھواں دھار تقریریں بھی ہوتی ہیں۔ بڑے بڑے آرٹیکل بھی لکھے جاتے ہیں۔ اور میں نے سنا ہے کہ انھوں نے دو ایک کتابیں بھی جھڑپ ماری ہیں جن میں اسلامی زندگی کے "صحیح خط وخال" پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اب وہ لیڈر بننا ہی چاہتے ہیں اور لیڈری کے بعد منسٹری تو تم جانو دو ہی قدم رہ جاتی ہے۔

یہ ادھر ہو رہا ہے اور اُدھر صابرہ غریب باپ کے گھر زندگی کے دن پورے کر رہی ہے۔ اس سے کسی نے آج تک اس موضوع پر ایک لفظ بھی کہتے نہیں سنا۔ البتہ کہتے ہیں کہ جب کسی رات ناہید کہانی کے لئے تنگ کرتی ہے تو وہ اسے سوئیوں والے شاہزادے کی کہانی سنا دیتی ہے جس پر ناہید تو سو جاتی ہے اور وہ رات بھر پاگلوں کی سی ہنسی ہنستی رہتی ہے۔ کبھی کبھی "شریعت" "اخلاق" "شرافت" "ذمہ داری" کے الفاظ خود بخود اس کی زبان پر آ جاتے ہیں جن پر وہ اس زور سے قہقہہ لگاتی ہے کہ بعض اوقات گھر کے لوگ جاگ اٹھتے ہیں۔ بوڑھا باپ آتا ہے اور صرف اتنا کہتا ہے

کہ صابرہ بیٹی! ہوش میں آؤ۔ تم نے تو کہا تھا کہ میں ناہید ــــ کی خاطر زندہ رہوں گی۔ اس پر صابرہ کی آنکھوں میں آنسو بھر آتے ہیں ــــ وہ آنسو جنھیں پونچھنے کے لئے دامنِ مریم آگے بڑھتا ہے ــــ اور صابرہ سو جاتی ہے۔

میں تم سے متفق ہوں طاہرہ! کہ اس میں تنہا زیدی ہی مجرم نہیں۔ بلکہ اس سے بڑھ کر مجرم ہے ہمارا معاشرہ، جو اس قدر انسانیت کُش۔ سنگین مجرموں کو نہ صرف سوسائٹی میں جگہ دیتے ہیں بلکہ عزت کے مقام پر بٹھاتے ہیں حالانکہ یہ لوگ ایسے ہیں کہ کسی شریف انسان کو انھیں اپنے پاس تک پھٹکنے نہیں دینا چاہئے۔ انسانیت کی سطح تو خیر بہت اونچی ہے۔ اگر عام معاملاتی دنیا کے نقطۂ نگاہ سے بھی دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہے کہ جو شخص اپنی ہوسناکیوں کی خاطر صابرہ جیسی بیوی کے ساتھ اس قسم کی غداری کر سکتا ہے اس پر کس معاملہ میں بھروسہ کیا جا سکتا ہے؟ لیکن اس میں قصور ہمارے معاشرے کا ہے۔ اگر ہمارا معاشرہ صحیح نگاہ رکھتا ہو تو اس قسم کے انسان نما درندوں کا ایک دن میں علاج ہو جائے!

لیکن طاہرہ! میں تمہاری توجہ دوسری طرف بھی مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ زیدی اور معاشرہ کو چھوڑو۔ اس عورت کے متعلق تم کیا کہو گی جو دیدہ دانستہ ایک بھرے گھر کو اس طرح اجاڑنے کا موجب بن گئی؟ اسے تمام حالات کا علم تھا لیکن اس کے باوجود اس نے اپنی ایک "ہم جنس" پر ایسا ظلم کیا! اگر اسے اس کا ذرا سا بھی خیال ہوتا تو زیدی اس انسانیت سوز جرم کا مرتکب کبھی نہ ہو سکتا! لیکن جہاں ہمارے معاشرے کے مرد زیدی کو سر آنکھوں پر اٹھائے پھر رہے ہیں، وہاں ہماری سوسائٹی کی عورتیں بھی، (جن کی مظلومیت پر تم اس طرح اشکبار رہتی ہو) مسز زیدی کو نیاز کے دانے کی طرح لئے لئے پھرتی ہیں۔ کہو! ان کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے؟

سوسائٹی! یہاں تو آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا ہے۔ کیا مرد، کیا عورتیں۔ سب ایک ہی کشتی میں سوار ہیں۔ شکر کرو، سلیم میاں خیریت سے واپس آ گئے۔ ورنہ اگر وہ بھی آ کر کہہ دیتے کہ "شریعت حقہ" اس کی اجازت دیتی ہے تو تم کیا کر لیتیں اور میں ان کا کیا بگاڑ لیتا؟ اور یہ خطرہ ولایت جانے والوں تک ہی محدود نہیں۔ یہاں بھی یہ کچھ روز ہوتا رہتا ہے۔ وہ کونسا محلہ ہے جس میں بستے گھر اجڑتے دکھائی نہیں دیتے اور وہ کونسی گلی ہے جس میں صابرہ کی سی ہچکیاں سنائی نہیں دیتیں۔ خواہ وہ ہچکیاں ان کی ہوں جنھیں اس طرح طلاق دے کر دیا گیا ہو اور خواہ ان کی جو بعد میں آنے والیوں کے ساتھ رہنے پر مجبور ہو چکی ہیں۔ اس لئے بیٹی! میں تو تمہارے لئے (اور تمہارے جیسی اور بیٹیوں کے لئے) دعائیں مانگتا رہتا ہوں کہ تمہارے سہاگ قائم رہیں۔ تم دودھوں نہاؤ۔ پوتوں کھلاؤ۔ مسرتوں کے جھولے جھولو اور تمہارے ہرے بھرے گھر ہر نظرِ بد سے محفوظ رہیں۔ میں دعاؤں سے زیادہ اور کیا کر سکتا ہوں اگرچہ جانتا ہوں کہ اس قسم کے بگڑے ہوئے معاشرہ کا علاج خالی دعاؤں سے نہیں ہوا کرتا۔

اچھا خدا حافظ۔

پرویز

ضروری تصحیح: مقامِ حدیث (جلد اول) صفحہ ۱۹۱ پر "چالیس ہزار" کی جگہ "چار ہزار" پڑھئے۔

قانونِ وراثت

محترم محمد جعفر خاں صاحب ایڈووکیٹ۔ کیمبل پور

[محترم محمد جعفر خاں صاحب کا یہ مقالہ ـــــ جو ایک مراسلہ کی شکل میں لکھا گیا تھا ـــــ جنوری ۱۹۵۴ء کے آخر میں موصول ہو چکا تھا کیونکہ اس وقت فروری کا پرچہ مرتب ہو چکا تھا اسلئے ارادہ تھا کہ اسے مارچ کے پرچہ میں شائع کر دیا جائیگا لیکن اس کے بعد یہ مراسلہ ایک حادثہ کی نذر ہو گیا۔ بارے غنیمت ہوا کہ محترم خانصاحب کے پاس اسکی نقل موجود تھی جسے انھوں نے تکلیف فرما کر دوبارہ بھیجدیا۔ اس مقالہ کو ہم اب بہ مسرت شائع کرتے ہیں۔ مقالہ میں دو تین مقامات ایسے ہیں جن پر حاشیہ میں نمبر لگا دیئے گئے ہیں۔ ان مقامات کے متعلق مضمون کے آخر میں طلوع اسلام کی طرف سے مختصر سے نوٹ لکھ دیئے گئے ہیں۔ طلوع اسلام]

جنوری کے "طلوع اسلام" میں لمعات کے عنوان کے تحت آپ نے اُس بل کا ذکر کیا ہے جو چوہدری محمد اقبال چیمہ نے پنجاب اسمبلی میں پیش کیا ہے اور جس کا مقصد پنجاب شریعت ایکٹ ۱۹۳۷ء میں ترمیم کرنا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بل کے بارے میں اخباری اطلاع کی بنا پر ہی تنقید کی ہے اور بل کا اصل مسودہ آپ کی نظر سے نہیں گذرا۔

جہاں تک یتیم پوتے کے حقِ وراثت کا مسئلہ ہے مجھے آپ کے استدلال سے اتفاق ہے۔ لفظ اولاد میں بیٹوں اور بیٹیوں کے علاوہ پوتے اور پوتیاں بھی شامل ہیں۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ پوتے کو محض اس وجہ سے دادا کی وراثت سے محروم کر دیا جائے۔ کہ اس کا باپ دادا کی زندگی میں فوت ہو گیا ہے۔

لیکن چیمہ صاحب کا بل پوتے کی وراثت کے معاملہ تک محدود نہیں ہے بلکہ بہت دور رس نتائج کا حامل ہے۔ مجوزہ ترمیم نہ صرف مسلمہ فقہی مسائل کے خلاف ہے۔ بلکہ اس کے نفاذ سے اسلامی قانونِ وراثت کا بنیادی اور مرکزی اصول ہی قائم نہیں رہتا۔ اور اس ترمیم پر عمل کرنے سے بعض صورتوں میں قرآنی احکام کے خلاف نتائج مرتب ہونے کا خطرہ ہے۔

بل کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ اسلامی قانونِ وراثت میں نمائندگی کا اصول داخل کرنے کی تجویز کی گئی ہے۔ اسلامی قانون میں وراثت کے حق کا انحصار پس ماندگان کے متوفی کے ساتھ براہ راست رشتہ پر ہے۔ یتیم پوتے کے حقِ وراثت کے جواز میں طلوع اسلام نے جو استدلال کیا ہے۔ وہ مذکورہ اصول کے عین مطابق ہے۔ پوتہ اولاد میں شامل ہے اور متوفی کے ساتھ اپنے رشتہ کی بنا پر وارث ہے۔ یہ نہیں کہ وہ اپنے باپ کی نمائندگی کر رہا ہے۔ لیکن چیمہ صاحب کے بل کے ذریعہ یہ تجویز کی گئی ہے کہ جب کسی جائیداد کا مالک فوت ہو تو ورثا کا تعین کرنے کیلئے پہلے ایک قانونی مفروضہ (LEGAL FICTION) کو بروئے کار لایا جائے اور آخری مالک کے جو بیٹے، بیٹیاں، بھائی اور بہنیں اس کی زندگی میں فوت ہو گئے ہیں۔ ان کی نسبت یہ فرض کیا جائے کہ وہ اس وقت فوت نہیں ہوئے۔ بلکہ اس شخص کی وفات کے وقت موجود تھے اور بعد میں فوت ہوئے۔

یہ صورت فرض کرتے ہوئے اول ان متوفی بیٹوں وغیرہ کا الگ الگ حصہ قائم کیا جائے اور پھر متعلقہ حصہ ہر ایک کے موجودہ ورثا میں تقسیم کیا جائے۔

نمائندگی کا یہ نظریہ پنجاب کے رواج زمینداری کے مطابق ہے۔ یہ رواج غیر ملکی حکومت کے زمانے میں نافذ رہا ہے۔ اور ابھی حال ہی میں قانون شریعت نے اس کی جگہ لی ہے۔ اپنے ماخذ کے لحاظ سے یہ رواج ہندو قانون پر مبنی ہے اور اسے اسلامی قانون میں بطور ایک ترمیم کے داخل کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

مجوزہ ترمیم کے عمل کو ایک مثال کے ذریعہ واضح کرنا چاہتا ہوں۔

ج ڈ ب

ڈ جائیداد کا مالک ہے جو فوت ہو گیا ہے۔ ب اس کا حقیقی بھائی ہے جو ڈ کی وفات کے وقت موجود ہے۔ ج ایک دوسرا حقیقی بھائی ہے جو ڈ کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا ہے۔ ج کے ورثا مثلاً بیٹے، بیٹیاں اور بیوہ موجود ہے۔ موجودہ قانون کے مطابق ڈ کا وارث ب ہوگا۔ ج کے ورثا کو حصہ نہ ملے گا۔ مجوزہ ترمیم پر عمل کرنے سے وراثت میں سے نصف حصہ ب کو مل جائیگا۔ باقی نصف کے متعلق اس طرح تصفیہ ہوگا کہ اول یہ فرض کیا جائیگا کہ ج ڈ کی وفات کے وقت موجود تھا۔ اس صورت میں ج کو نصف حصہ ملنا تھا۔ اب یہ نصف حصہ ج کے ورثا بیٹوں، بیٹیوں اور بیوہ کو ملیگا اس پر اعتراض یہ ہے کہ بھائی کے بیٹے اور بیٹی کو آپ کیونکر "بھائی" قرار دے سکتے ہیں۔ اور مرے ہوئے اشخاص کو زندہ تصور کرنے کا غیر منطقی اصول نافذ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ پھر اس قاعدہ کے ذریعہ ج کی بیوہ بھی ڈ کی جائیداد کی وارث ہوگی۔ حالانکہ اس کا ڈ سے کوئی رشتہ نہیں ہے۔ (بھاوجہ کا رشتہ اس بحث میں قابلِ لحاظ نہیں)

یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ ج کے ورثا کا تعین موجودہ فقہی قواعد کے مطابق ہی ہوگا۔ اس طرح اگر ج کا ایک لڑکا اور ایک پوتہ موجود ہیں تو لڑکا ہی وارث ہوگا۔ یہ پوتا پھر بھی محروم رہے گا۔

اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز نتیجہ اس صورت میں برآمد ہوگا: مثلاً مذکورہ مثال میں فرض کیجئے کہ ب تو ڈ کا حقیقی بھائی ہے لیکن ج اخیافی بھائی ہو یعنی ڈ اور ج کی والدہ ایک ہے۔ باپ الگ الگ ہیں۔ اس صورت میں سنی قانون کے مطابق ج ورثہ میں ۱/۶ حصہ کا حقدار تھا۔ اب ج چونکہ فوت ہو گیا ہے۔ اسلئے یہ ۱/۶ حصہ ج کے ورثا، کو ملنا ہے۔ فرض کیجئے کہ ج کی اولاد اور حقیقی بہن بھائی موجود نہیں ہیں۔ البتہ اس کا ایک پدری بھائی موجود ہے۔ (یعنی ج اور د کا والد ایک ہے اور والدہ الگ الگ ہیں)۔ اس صورت میں ڈ کو جائیداد میں سے ۱/۶ حصہ د کو بطور قائم مقام ڈ مل جائے گا۔ گو د کو ڈ کے خاندان سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ سوائے اس کے کہ ڈ کی والدہ د کے والد کے نکاح میں رہی تھی۔

اس قسم کی کئی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

(۱) ان حالات میں چیمہ صاحب کا بل ہمارے مروج ورثہ کے قانون کی خرابیوں کا صحیح حل نہیں ہے بلکہ اس سے وراثت کے قرآنی اصولوں کو بھی ترک کرنا لازم آتا ہے۔ موجودہ قانون کو قرآن اور سنت کے مطابق بنانے میں بنیادی رو ک عدالتوں کی بے بسی ہے۔ اگر ہماری عدالتیں قرآن اور سنت کی تفسیر اور تعبیر کرنے اور اپنا اجتہاد اور قیاس استعمال کرنے میں آزاد ہوں تو فی الواقع موجودہ شریعت ایکٹ میں کسی ترمیم کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ شریعت ایکٹ میں ایسی کوئی دفعہ نہیں ہے کہ مثلاً یتیم پوتے کو اس کے چچا کی موجودگی میں وراثت سے محروم کیا جائے۔ ایکٹ تو صرف یہ قرار دیتا ہے کہ ورثہ اسلامی قانون کے

منابع تقسیم کیا جائے۔ اصولاً اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون سے قواعد اسلامی قانون ہیں عدالت کے اختیار میں ہونا چاہئے۔ لیکن عرصہ سے ہماری اعلیٰ ترین عدالتیں فیصلہ کر چکی ہیں کہ آج سو قریباً ایک ہزار سال پہلے مسلمان فقہا نے جو قواعد مقرر کئے ہیں انکی پابندی لازمی ہے خواہ یہ قواعد صریحاً قرآن اور سنت کے خلاف ہوں۔ پریوی کونسل کے سامنے متعدد بار ایسے مقدمات پیش ہوئے جن میں کسی فریق نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ فقہ کی مستند کتب مثلاً ہدایہ وغیرہ میں مندرج بعض احکام قرآنی احکام اور صحیح احادیث کے منافی ہیں۔ لیکن عدالت نے ہر بار نہایت وضاحت سے یہ فیصلہ دیا کہ موجودہ دور کی عدالتوں کو قطعاً یہ اختیار نہیں ہے کہ فقہا کی رائے کو رد کریں۔ خواہ یہ رائے قرآن اور حدیث کے خلاف ہی ہو۔ بلکہ یہاں تک قرار دیا گیا کہ اگر فقہا نے کسی قرآنی آیت سے استدلال کیا ہے اور اگر وہ آیت حقیقت میں اس استدلال کے صریحاً برخلاف ہے تو بھی فقہا کے استدلال کی ہی پیروی کرنا ہو گی۔

چنانچہ ذیل میں پریوی کونسل کے دو فیصلوں سے مختصر اقتباس پیش کئے جاتے ہیں۔

پہلا فیصلہ قرآن کی نسبت ہے ۱۸۹۷ء میں ایک مقدمہ (آغا محمد جعفر بنام کلثوم بی بی وغیرہ ‎25 C 9 P.C.‎) کی اپیل میں پریوی کونسل کے سامنے ایک فیصلہ طلب امر یہ تھا کہ آیا اسلامی قانون کے مطابق بیوہ اپنے خاوند کے ترکہ میں سے حصہ پانے کے علاوہ ایک سال کیلئے خرچہ لینے کی بھی حقدار ہے یا نہیں۔ خرچہ کے حق کی تائید میں قرآن کی سورہ البقرہ کی آیت ۲۴۱ پیش کی گئی تھی۔ اور عدالت ماتحت نے اس کے مطابق خرچہ کا حق تسلیم کیا تھا۔ اس پر پریوی کونسل نے ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

> عدالتِ ماتحت نے فیصلہ کیا ہے کہ بیوہ خاوند کی وفات کے بعد خرچہ کی حقدار ہے۔ عدالتِ ماتحت نے اس فیصلہ کیلئے قرآنی آیات پر انحصار کیا ہے مسٹر جسٹس امیر علی نے بھی اپنی کتاب موسومہ "مسلمانوں کا شخصی قانون" میں ان آیات کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ کئی فقہا نے اس نظریہ کی تائید کی ہے کہ بیوہ علاوہ حق وراثت کے اپنے خاوند کی متروکہ جائیداد سے ایک سال تک خرچہ لینے کی حقدار ہے۔ بدقسمتی سے فاضل مصنف نے ان فقہا کا نام نہیں لکھا۔ اس کے مقابلے میں ہدایہ میں واضح طور پر درج ہے کہ خاوند کی وفات کے بعد اس کی بیوہ کسی خرچہ کی مستحق نہیں ہے۔ اسی طرح امامیہ میں بھی یہی فتویٰ درج ہے۔
>
> ان حالات میں ہماری رائے میں درست صورت یہی ہے کہ بیوہ صرف ورثہ کی حقدار ہے۔ اس کے علاوہ خرچہ کیلئے کسی رقم کا حق اس کو حاصل نہیں ہے ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ ہدایہ اور امامیہ کے احکام کی قرآنی آیات (۲۴۲-۲۴۱ / ۲) کے ساتھ تطبیق کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ لیکن اس قسم کے امور میں عدالت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ابتدائی دور کے مشہور اور مسلم الرائے مفسرین اور فقہا کی رائے کو رد کر دے اور قرآن کے معنی خود کرنے لگ جائے۔

دوسرا فیصلہ (‎25 ALL. 236‎) ۱۹۰۲ء میں دیا گیا۔ اس میں پریوی کونسل نے احادیث کی نسبت بھی اسی طرح کا اصول قائم کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ "موجودہ عدالتوں کیلئے احادیث کے اصل ماخذ پر انحصار کر کے فقہا کے فتوے کے خلاف فیصلہ دینا جائز نہیں ہے۔"

یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ اس وقت سے اب تک ہمارے ملک کی سب عدالتیں متذکرہ بالا اصولوں پر کاربند رہی ہیں۔ اور قانوناً کسی ماتحت عدالت کیلئے اس بارے میں پریوی کونسل سے اختلاف کرنا ممکن ہی نہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی کتاب "اسلامی تفکر کی تشکیل نو" میں عدالتوں کی اس بے بسی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

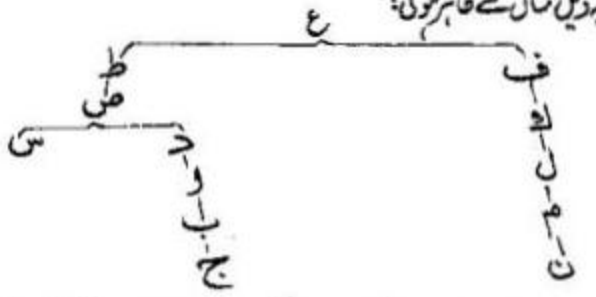
> ہندوستانی مسلمانوں کی شدید قدامت پسندی کے پیش نظر ججوں کیلئے سوائے اس کے چارہ نہیں کہ اس معاملہ میں مشہور مستند کتب کے مطابق فیصلہ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان تو ترقی کر رہے ہیں لیکن قانون ساکن و جامد ہے۔

اس وقت جو قانونِ وراثت شرعی قانون کے نام سے رائج ہے اس کا بہت سا حصہ قرآن کے احکام اور اصولوں کے خلاف ہے۔ پوتے کو وراثت سے محروم کرنے کا مسئلہ تو معروف ہے۔ چند اور مثالیں پیش کرتا ہوں جن کی طرف جہانتک مجھے علم ہے بہت کم توجہ دی گئی ہے۔

اسلامی قانونِ وراثت میں سب سے اہم اور انقلاب آفریں امر یہ ہے کہ شاید دنیا کی تاریخ میں پہلی بار عورت کا حقِ وراثت تسلیم کیا گیا ہے۔ سورۂ نساء میں ورثہ کے مفصل احکام بیان کرنے سے پہلے اول یہ امر بطور ایک قاعدہ کلیہ کے بیان کر دیا گیا کہ "مردوں کیلئے اس سے ایک حصہ ہے جو ان کے والدین اور قریبی چھوڑیں اور عورتوں کیلئے بھی اس سے ایک حصہ ہے جو ان کے والدین اور قریبی چھوڑیں"۔ گویا (حصہ کی مقدار کو چھوڑتے ہوئے) جہانتک وارث ہونے کے حق کا سوال ہے مردوں اور عورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ قبل از اسلام روایات اور ملکی رسم و رواج کے اثر کے تحت ہمارے فقہا نے پوری کوشش کی ہے کہ عورتوں کے کم سے کم حقوق تسلیم کئے جائیں۔

مثلاً اگر متوفی کے ورثا بھائی اور بہنیں ہوں تو ورثہ ان میں تقسیم ہوتا ہے۔ اس طرح کہ ہر بھائی کو بہن سے دگنا حصہ ملے۔ یہ قرآنی اصول کے مطابق ہے لیکن اگر ایک بہن ہی ہو تو اس کو صرف نصف حصہ دیا جاتا ہے۔ بقایا نصف حصہ متوفی کے عصبہ یک جدیاں کو دیا جاتا ہے۔ گو یہ یک جدی پندرہ بیس پشت کے ہی ہوں۔ اگر قربت کا خیال کیا جائے تو ظاہر ہے کہ بہن کو سالم جائیداد ملنی چاہئے۔

اس سے بھی عجیب صورت مندرجہ ذیل مثال سے ظاہر ہوگی:



فرض کیجئے ؤ فوت ہوگیا ہے۔ اس کے ورثا میں ج نواسہ اور س پھوپھی موجود ہیں لیکن یہ دونوں محروم ہو جائیں گے اور تمام ورثہ ان کو مل جائیگا جو متوفی کا پانچویں پشت کا یک جدی ہے۔ اس مثال میں اگر ن اس کے بھی زیادہ دور کا یک جدی ہو تو بھی یہی صورت ہوگی یعنی نواسہ اور پھوپھی محروم رہیں گے۔ مذکورہ بالا صورت سنی فقہ کے مطابق ہے۔ اس لحاظ سے شیعہ قانون قرآنی اصول کے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کے مطابق دور کے یک جدی کے مقابلہ میں نواسے اور پھوپھی کا حق زیادہ فائق سمجھا جاتا ہے۔ گو نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی وجہ عورتوں کے حقوق کی حفاظت کا جذبہ ہے یا اسلام کی ابتدائی تاریخ کے واقعات۔ مجھے اس بارے میں شبہ اس لئے ہے کہ ایک دوسرے امر میں شیعہ قانون عورت کو ایک ایسے حق سے محروم کرتا ہے جس کو بڑی صراحت کے ساتھ قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ میاں بیوی کے باہمی حقِ وراثت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

اور تمہارے لئے اس کا نصف ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑیں اگر ان کی اولاد نہ ہو۔ اور اگر انکی اولاد ہو تو تمہارے لئے اسکا چوتھا حصہ ہے جو انھوں نے چھوڑا ... اور ان کیلئے اس کا چوتھا حصہ ہے جو تم نے چھوڑا ہو اگر تمہاری اولاد نہ ہو اور اگر تمہاری اولاد ہو تو ان کیلئے اس کا آٹھواں حصہ ہے جو تم نے چھوڑا۔

اس بارے میں سنی فقہ کا قانون قرآنی حکم کے مطابق ہے لیکن شیعہ قانون کی رو سے اگر بیوہ کی اولاد ہو تو اسے خاوند کے ترکہ سے آٹھواں حصہ ملتا ہے۔ لیکن اگر اولاد نہ ہو تو جہانتک اراضی کا سوال ہے اس میں سے بیوہ کو کچھ حصہ نہیں ملتا۔ خواہ یہ اراضی زرعی ہو یا سکنی۔ البتہ دیگر منقولہ جائیداد وغیرہ سے

بیوہ ¼ حصہ لینے کی حقدار ہے۔

میں معلوم نہیں کر سکا کہ شیعہ قانون کا یہ مسئلہ کس توجیہ پر مبنی ہے۔ یا زمین اور دیگر جائیداد کی تخصیص کیلئے فقہا نے کیا استدلال کیا ہے۔ بہرحال مسلمہ اور مستند حکم یہی ہے اور اگر متوفی شیعہ ہو تو عدالتیں اسی قاعدے کے مطابق فیصلہ کرتی ہیں۔

ایک اور معاملہ کی نسبت آپ سے اور آپ کے ذریعہ طلوع اسلام کے پڑھنے والے اہل علم اصحاب سے رائے لینا چاہتا ہوں۔

اولاد کی نسبت ورثہ کے قرآنی حکم کی وضاحت مطلوب ہے۔ اس کے متعلق میں کوئی قطعی رائے نہیں قائم کر سکا۔ میں آپ کی توجہ سورہ النساء کی متعلقہ آیات کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں۔

اللہ تمہاری اولاد کے متعلق تمہیں تاکیدی حکم دیتا ہے۔ مرد کیلئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے۔ پھر اگر دو سے زیادہ عورتیں ہوں تو ان کیلئے دو تہائی ہے جو چھوڑا۔ اور اگر اکیلی ہو تو اس کیلئے نصف ہے۔

اس آیت میں تین قاعدے بیان ہوئے ہیں:۔

اول: اولاد میں جائیداد اس طرح تقسیم کی جائے کہ ہر مرد کو ہر عورت سے دگنا حصہ ملے۔

دوئم: اگر اولاد میں عورتیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کو ⅔ حصہ دیا جائے۔

سوئم: اگر اولاد میں ایک ہی عورت ہو تو اس کو جائیداد کا نصف حصہ دیا جائے۔

پہلے قاعدہ پر عمل کرنے میں کوئی دقت نہیں ہے۔ اگر اولاد میں مرد بھی ہیں اور عورتیں بھی تو مرد کے دو حصے اور عورت کا ایک حصہ تصور کر کے جائیداد تقسیم کر دی جائے۔ چنانچہ اسی پر عمل ہے اور اس پر سنی اور شیعہ فقہا متفق ہیں۔

دوسرے اور تیسرے قاعدے کی نسبت سنی قانون کے مطابق اس وقت عمل کیا جائے گا جب اولاد میں صرف عورتیں ہوں۔ اس صورت میں اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کو نصف حصہ دیا جائے گا۔ اور اگر ایک سے زیادہ لڑکیاں ہیں تو ان کو ⅔ حصہ ملے گا۔ بقایا نصف یا ⅓ حصہ دیگر ورثا کو ملے گا۔ جن کے تعین کیلئے الگ قواعد مقرر ہیں۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ آیت میں ایک لڑکی کے لئے بھی حکم موجود ہے اور دو سے زیادہ بھی لیکن اس صورت کا ذکر نہیں کیا گیا جس میں صرف دو لڑکیاں ہوں۔ مفسرین اور فقہا نے لکھا ہے کہ دو کے لئے بھی وہی حکم ہے جو دو سے زیادہ کے لئے ہے۔ اس کیلئے جو استدلال اسوقت تک مجھے معلوم ہوئے ہیں ان میں ناجائز تکلف برتا گیا ہے۔ اور ان سے تسلی نہیں ہوتی۔ اگر واقعی دو لڑکیوں کو بھی اس حکم میں شامل کرنا مقصود ہوتا تو بجائے "دو سے اوپر" کے "دو یا اس سے زیادہ" کے الفاظ کہے جا سکتے تھے۔ (۳)

شیعہ قانون اس سے بھی عجیب صورت پیش کرتا ہے۔ ان کے یہاں پہلے قاعدہ پر تو عمل کیا جاتا ہے لیکن دوسرے دو قواعد پر کسی صورت میں عمل نہیں ہوتا۔ اگر لڑکے اور لڑکیاں دونوں موجود ہوں تو پہلے قاعدہ کے مطابق جائیداد ان میں تقسیم ہوتی ہے اور اگر ایک لڑکی ہی ہو تو سالم جائیداد اس کو ملتی ہے۔ ایک سے زیادہ لڑکیاں ہوں تو بھی ساری جائیداد کی وارث ہوتی ہیں۔

جہاں تک نرینہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں لڑکیوں کو سالم جائیداد کا وارث قرار دینے کا سوال ہے میرے نزدیک شیعہ قانون

قرآنی احکام سے زیادہ نزدیک ہے۔ قرآن میں جس ترتیب سے ورثا کا ذکر آیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اولاد کو دوسرے وارثوں پر ترجیح دی گئی ہے (البتہ والدین اس حق میں اولاد کے ساتھ شامل ہیں) لیکن اوپر لکھے ہوئے قاعدہ نمبر ۲ و ۳ کو بلا ضرورت سمجھنا بھی جائز نہیں تو پھر درست صورت کیا ہے؟

کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ اس ساری آیت میں لڑکوں اور لڑکیوں میں ورثہ تقسیم کرنے کے قواعد بیان ہوئے ہیں۔ اول ایک عام قاعدہ ہے کہ مرد کو عورت سے دگنا حصہ ملے۔ اور پھر اس عام قاعدہ کی دو استثنائی صورتیں بیان کر دی گئی ہیں۔ پہلی یہ کہ اگر اولاد میں مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی اور عورتوں کی تعداد دو سے زیادہ ہو تو ان کو جائیداد کا ۲/۳ حصہ دیدیا جائے اور باقی ۱/۳ حصہ مردوں میں تقسیم کیا جائے۔ اسی طرح اگر اولاد میں عورت ایک ہی ہو تو اس کو نصف حصہ ملے گا اور بقایا نصف مردوں میں تقسیم ہوگا۔

اس رائے پر کئی اعتراض ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک تو یہی کہ یہ اصول سنی اور شیعہ دونوں فرقوں کے مروج قانون کے خلاف ہے۔ لیکن جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے اس بارے میں دونوں فرقوں کے فقہی قواعد قرآن کے مطابق نہیں ہیں۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ یہ تیسری صورت ہی فی الواقع درست ہو۔

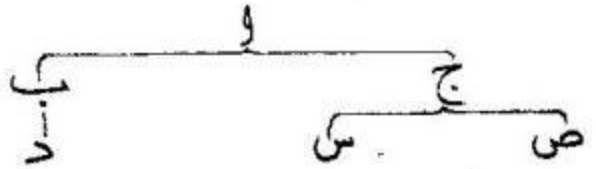
ایک اعتراض یہ بھی کیا جائے گا کہ اس اصول پر عمل کرنے سے کئی صورتوں میں عورت کا حصہ مرد سے بڑھ جائے گا۔ ذاتی طور پر میں اس میں کوئی قباحت نہیں سمجھتا۔ اور موجودہ فقہ کی رو سے بھی مرد کو عورت سے دگنا حصہ دیئے جانے کا اصول اتنا عمومی نہیں ہے جتنا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اکثر صورتوں میں والد اور والدہ کا حصہ برابر ہوتا ہے۔ اخیافی بھائی اور بہن جب وارث ہوں تو ان کا باہم مساوی حصہ مقرر ہے۔

ان سب مسائل کا حل قرآنی احکام کی روشنی میں تلاش کرنا چاہیئے۔ یہ کام شریعت ایکٹ میں ترمیم کرنے سے نہ ہوگا۔ اس کے لئے اسلامی قانون کے نفاذ کی نسبت عدالتوں کے اختیار اور فرائض کے متعلق ایک بنیادی اور عمومی قانون پاس کرنا چاہیئے جس کے ذریعہ عدالتوں کو ہدایت کی جائے کہ مقدمہ کے واقعات کی نسبت صحیح شرعی حکم کو تلاش کریں اس طرح کہ اول قرآنی احکام کو دیکھیں۔ اگر قرآن میں کسی امر کی نسبت صریح حکم موجود ہے تو اس پر عمل کریں۔ اس کے برعکس احادیث اور فقہا کے فتاوی کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اس کے بعد احادیث اور فقہا کے اقوال کا درجہ ہے۔ لیکن ان کو نافذ کرنے میں متوفی مالک یا فریقین مقدمہ کے فرقہ کا لحاظ نہ رکھا جائے۔ صرف یہ دیکھا جائے کہ کونسا نظریہ قرآنی اصول کے زیادہ قریب ہے۔ اور معاشرتی انصاف کرنے میں ممد ہے بلکہ فریقین کا کسی خاص فرقہ سے متعلق ہونے کا امر ناقابلِ ادخال شہادت قرار دیا جانا چاہیئے۔

آخر میں پوتے کے حق وراثت کی اہلِ سنت اور شیعہ قانون کی نسبت ایک غلط فہمی کو دور کرنا چاہتا ہوں۔ لمعات میں آپ نے مودودی صاحب اور مولانا داؤد غزنوی کی رائے کا ذکر کیا ہے۔ آپ کے نقل کئے ہوئے حوالہ کے مطابق مودودی صاحب نے لکھا ہے کہ "فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس میں شیعوں کے سوا کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا۔" اس کے مقابلے میں مولانا داؤد غزنوی صاحب نے کہا ہے کہ "اس مسئلہ پر حنفی، شافعی

اور یہانتک کہ اہل شیعہ بھی متفق ہیں۔"

اس بارے میں مولانا داؤد غزنوی کی رائے درست ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے مودودی صاحب کو شیعہ فقہ کے مسئلہ کو سمجھنے میں غلطی لگی ہے اصل صورت یہی ہے کہ سنی اور شیعہ مروجہ قانون بیٹے کی موجودگی میں پوتے کو دادا کی وراثت سے محروم کرنے میں متفق ہے۔ دونوں فرقوں میں ایک جزوی امر کی نسبت اختلاف ضرور ہے۔ لیکن اس کو مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں۔ مندرجہ ذیل مثال سے اتفاق اور اختلاف دونوں کی وضاحت ہو جائے گی۔



فرض کیجئے جائیداد کا مالک و ہے جو فوت ہو گیا ہے۔ اگر اُس کے ورثاء میں اس کا پسر ب اور اس کے پوتے ص اور س رہ گئے ہیں اور و کا پسر ج اس کی زندگی میں فوت ہو گیا ہے تو وراثت ب کو ملے گی۔ س اور ص محروم رہیں گے۔ اس میں سنی اور شیعہ متفق ہیں۔

اب یہ فرض کیجئے کہ و کی زندگی میں ب اور ج دونوں فوت ہو گئے ہیں۔ اس صورت میں چونکہ پوتے ہی وارث ہیں اس لئے د، س اور ص تینوں وارث ہوں گے۔ اس میں بھی سنی اور شیعہ فقہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ اس صورت میں حصص کی نسبت اختلاف ہے۔ سنی قانون کے مطابق ترکہ تینوں پوتوں میں بحصہ برابر تقسیم ہوگا یعنی ہر ایک کو ۱/۳ حصہ ملے گا۔ اس کے برعکس شیعہ فقہ کی رو سے د کو جائیداد کا نصف حصہ ملے گا اور باقی نصف س اور ص میں مساوی طور پر تقسیم ہوگا یعنی ان میں سے ہر ایک کو ۱/۴ حصہ ملے گا۔

شیعہ فقہ کے اس جزوی اختلاف کی وجہ میری سمجھ میں نہیں آسکی۔ اگر پوتے اپنے رشتہ کی وجہ سے وارث ہیں تو پھر سب کو ایک جیسا حصہ ملنا چاہیئے۔ ان میں سے کسی کے والد کے حصہ کا خیال کیوں رکھا جائے۔ اور اگر ان کو اپنے والد کا حصہ ہی ملنا ہے تو پھر چچا کی موجودگی ان کے حق وراثت کیلئے روک کیوں ہو؟

طلوع اسلام مندرجہ صدر مقالہ میں جن مقامات پر نمبر دیئے گئے ہیں ان کے متعلق مختصراً عرض ہے کہ:

① محترم حمیہ صاحب کے مسودۂ قانون کے متعلق، مارچ ۱۹۵۲ء کے طلوع اسلام میں لکھا جا چکا ہے۔ امید ہے کہ طلوع اسلام کی طرف سے اس مسودہ میں جو ترمیم پیش کی گئی ہے اس سے وہ تمام اسقام دور ہو جائیں گے جن کی طرف محترم جعفر خاں صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔

② محترم جعفر خاں صاحب کی تجویز یہ ہے کہ اصولاً اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون سے قواعد اسلامی قانون ہیں عدالت کے اختیار میں ہونا چاہیئے۔

ہمارے خیال میں عدالتوں کا کام یہ نہیں کہ وہ اس کا فیصلہ کریں کہ کونسا قانون اسلامی ہے اور کونسا غیر اسلامی۔ عدالت کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی مملکت کے مروجہ قوانین کے مطابق متنازعہ فیہ امور کا فیصلہ کرے۔ ایک اسلامی مملکت میں اس امر کا فیصلہ کہ کونسا

قانون اسلامی ہے مملکت کی قانون ساز مجلس کریگی اور عدالتوں کا کام یہ ہوگا کہ وہ اس مجلس (یعنی اسلامی نظام) کے منظور کردہ قوانین کے مطابق لوگوں کے مقدمات کے فیصلے کرے۔ جو قوانین اس مجلس کی طرف سے نافذ ہوں گے وہی اسلامی قوانین کہلائیں گے۔ آج کل "اسلامی قوانین" کی اصطلاح بڑی مبہم اور ناقص ہے۔ عدالتوں کے اندر تو اس اصطلاح سے مراد بالعموم وہ قوانین لئے جاتے ہیں جنھیں انگریزی حکومت نے "محمڈن لاء" کہکر رائج کیا تھا۔ عدالتوں سے باہر ہر شخص کو اختیار ہے کہ جس چیز کو جی چاہے اسلامی کہدے۔ مثلاً جب کوئی شخص کہتا ہے کہ اسلام کی تعلیم یہ ہے، یا اسلام کا حکم یہ ہے تو اس سے کوئی متعین سند (DEFINIT AUTHORITY) مراد نہیں ہوتی۔ قرآن، احادیث، فقہ، تفاسیر، اسلاف میں سے کسی کا قول، یا اپنے معاصرین میں سے کسی ایسے شخص کا فیصلہ جسے وہ اپنی دانست میں عالم دین سمجھتا ہے، اس بات کو اسلامی بنا دینے کیلئے کافی ہوتا ہے۔ اور اکثر امور میں تو اس کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم مانتے اور سنتے چلے آرہے ہیں اس کو کافی سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ اسلام ایک متعین تصور اور متعین نظام کا نام ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کے لئے ایک متعین سند کی ضرورت ہے۔ آج مسلمانوں کی پریشانی فکر و نظر کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں کوئی نظام اور کوئی مرکز ایسا نہیں جو یہ طے کرے کہ فلاں بات اسلامی ہے اور فلاں غیر اسلامی۔ ہمارے تصور کے مطابق پاکستان کے حصول سے مقصود ہی اس قسم کے نظام اور مرکز کی تشکیل تھا، لیکن یہاں

ابھی تو لذت کام و دہن کی آزمائش ہے

(۳) دو لڑکیوں کی وراثت کے متعلق قرآن کا کیا حکم ہے، اس کی بابت مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سوال اور جواب کو درج کر دیا جائے جسے اس باب میں علامہ اسلم جیراجپوری نے اپنی کتاب "نکاتِ قرآن" (شائع کردہ سنگم کتاب گھر۔ دہلی) میں تحریر فرمایا ہے وھو ہذا۔

سوال: فان کن نساء فوق اثنتین فلھن ثلثا ما ترک ۔ اگر بیٹیاں ہوں دو سے اوپر تو ان کو متروکہ کا دو ثلث ملے گا۔ دو بیٹیوں کو بھی دو ثلث ملتا ہے پھر یہاں دو سے اوپر کہنے میں کیا نکتہ ہے۔ مفسرین آج تک اس کا صحیح حل نہیں بتا سکے ہیں نہ تھا۔

جواب: اولاد کو جس انداز سے قرآن نے بیان کیا ہے ان کی سات صورتیں ہو سکتی ہیں جن میں سے صرف تین کے حصے اس نے بیان کئے ہیں بقیہ کو چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ انھیں تینوں سے ان کے حصے بھی نکل سکتے ہیں۔ وہ صورتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) بیٹا بیٹی ملے جلے	بیٹے کو بیٹی سے دُگنا
(۲) ایک بیٹی	نصف
(۳) دو بیٹیاں	. . . . . .
(۴) دو سے زائد بیٹیاں	دو ثلث
(۵) ایک بیٹا	. . . . . .
(۶) دو بیٹے	. . . . . .
(۷) دو سے زائد بیٹے	. . . . . .

پہلی صورت سے معلوم ہوگیا کہ بیٹے کو بیٹی سے دگنا ملتا ہے۔ دوسری صورت میں بیٹی ایک ہے اس کو نصف ملا ہے۔ پانچویں صورت میں جہاں بیٹا ایک ہے بیٹی سے دگنا لے گا یعنی کل ترکہ کا وارث ہوگا۔ جب ایک بیٹا کل ترکہ کا وارث ہے تو دو یا دو سے زائد بیٹے بھی بحصہ مساوی کل کے وارث ہوں گے۔ اب صرف دو بیٹیوں کا مسئلہ رہ جاتا ہے وہ اس طرح سمجھ میں آجاتا ہے کہ اگر ایک بیٹا اور ایک بیٹی ہو تو پہلی صورت کے مطابق بیٹے کو ⅔ اور بیٹی کو ⅓ حصہ ملے گا۔ جب بیٹی ایک بیٹے کے ساتھ جو قوی وارث ہے ⅓ پاتی ہے تو ایک بیٹی کے ساتھ بھی ضرور ⅓ پائے گی۔ اس لئے دو بیٹیوں کا حصہ ⅔ ہوگا۔ زیادہ اس لئے نہیں پا سکتی کہ قرآن نے دو سے زائد بیٹوں کا حصہ ⅔ رکھ دیا ہے اگر اس کو زائد دیا جائے تو دو بیٹیوں کا حصہ تین بیٹوں سے زائد ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے فوق اثنتین کہا۔ اگر صرف اثنتین کہدیتا تو دو سے زائد بیٹیوں کا حصہ سمجھ میں نہ آتا اور اس کو الگ بیان کرنا پڑتا۔

سیرت صاحبِ قرآن خود قرآن کے آئینے میں

معراجِ انسانیت

معارف القرآن جلد چہارم

ترجمان حقیقت جناب پرویز کا قلم اور سیرت صاحب قرآن علیہ التحیہ والسلام، خود قرآن کے آئینے میں۔ فی الحقیقت ہمارے اسلامی لٹریچر میں اپنی قسم کی پہلی کوشش ہے اور نہایت کامیاب۔ شروع میں قریب پونے دو سو صفحات میں دنیا کے تمام مذاہب کی تاریخ اور تہذیبی پس منظر ہے۔ اس میں بعض ایسے مذاہب کا بھی تذکرہ ہے جن کا شاید نام بھی آپ نے پہلے نہ سنا ہوگا۔ پھر نادر عنوانات کے ماتحت سیرت حضور سرور کائنات جس میں دین کے متنوع گوشے نکھر کر سامنے آگئے ہیں اصل کتاب بڑے سائز کے ۸۳۲ صفحات پر مشتمل ہے مقدمے وغیرہ کے ابتدائی پچاس صفحات اس سے الگ ہیں۔

کاغذ اعلیٰ درجے کا ولایتی گلیزڈ۔ جلد مضبوط اور حسین۔ گرد پوش مرصع اور دیدہ زیب۔ ٹائیٹل اور صبح بہار کے عنوانات منقش اور رنگین۔

قیمت بیس روپے۔ محصول ڈاک و پیکنگ ایکروپیہ ساڑھے چھ آنے

ناظم ادارۂ طلوع اسلام۔ کوی روڈ۔ کراچی

امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کا مکتبِ خیال

(احمد امین استاد جامعہ مصریہ قاہرہ)

(۲)

[اس مضمون کی پہلی قسط مارچ کے طلوع اسلام میں پیش کی جا چکی ہے۔ اب اس کی دوسری قسط ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے]

امتیازی خصوصیت

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے لوگوں کو ایک نئے مذہب سے متعارف کرایا جس میں عقل کو بڑی آزادی حاصل تھی کہ وہ کثرت کے ساتھ رائے اور قیاس کو کام میں لا سکتی تھی جس کا نتیجہ تھا کہ اس مذہب کے اندر اصول و ضوابط کے ماتحت فروعات کی کثرت، استنباط احکام میں قدرت تامہ، جرأت کے ساتھ پیش آمدہ مسائل کو حل کرنا حتیٰ کہ فرضی مسائل تک کا حل معلوم کرنا اور ان کے متعلق فتویٰ دینا۔ اور ان حدود کے اندر جو ہم نے اوپر بیان کی ہیں مسائل میں حیلوں کے طریقے معلوم کرنا، فقہ کو لوگوں کے اذہان سے قریب کرنا وغیرہ امتیازات و خصوصیات پیدا ہو گئی تھیں۔ ان امتیازات کے پیش نظر جا خطہ نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ تمہیں اس قسم کے بہت سے لوگ ملیں گے جو حدیثوں اور قرآن کی تفسیروں میں سرگرداں رہتے ہیں، پچاس پچاس سال فقہاء و علماء کے ساتھ بیٹھتے ہیں مگر نہ فقیہ شمار ہوتے ہیں نہ کہیں کے قاضی بنائے جاتے ہیں لیکن جب وہی لوگ امام ابوحنیفہؒ یا ابوحنیفہؒ جیسے لوگوں کی کتابیں پڑھتے ہیں اور ان کے اصول و شرائط کی کتابوں کو یاد کر لیتے ہیں تو ایک دو سال کے بعد ہی جب تم ان کے دروازے سے گذرو گے تو ایسا معلوم ہوگا کہ تم کسی عامل یا گورنر کے دروازہ سے گذر رہے ہو اور کچھ بعید نہیں کہ چند دن بعد ہی تم سن لو کہ وہ شخص فلاں شہر یا فلاں مقام کا حاکم بنا دیا گیا۔ [1]

مخالفت

ان عوامل کے تحت ایک شدید قسم کا فکری انقلاب پیدا ہو جانا بالکل ہی فطری امر تھا۔ چنانچہ لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ اس کا مؤید و مددگار تھا اور دوسرا گروہ اس کا ہجو گو اور قدح گر۔ چنانچہ عراق میں فی الواقع امام ابوحنیفہؒ کے بارہ میں خاصی دو چھاؤنیاں قائم ہو گئیں، عراق میں کچھ لوگ ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مؤید تھے تو کچھ اہل مدینہ (یعنی اصحاب حدیث) کے ہمنوا تھے۔ دونوں ایک دوسرے پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ ہمنوا لوگ ابوحنیفہؒ کی تائید کرتے تھے، ان کے فضائل و مکارم کو بیان کرتے تھے اور ان کے مذہب کو دوسرے مذاہب پر دلائل و براہین سے ترجیح دیتے تھے۔ مخالفین ابوحنیفہ کی شان کو گراتے تھے۔ اور ظاہر کرتے تھے کہ ان کا مذہب دین کیلئے ایک بڑا خطرہ ہے، ان کا طریقہ سلف کے طریقے کے خلاف ہے۔ چنانچہ دونوں چھاؤنیوں نے ہمارے لئے اپنی اپنی آراء اور خیالات کا کافی ذخیرہ ترکہ میں چھوڑا ہے۔ خطیب بغدادی نے ایک طویل فصل میں فریقین کے اقوال نقل کر دیئے ہیں۔ ابن عبدالبر نے بھی اپنی کتاب "انتقاء" میں ایسا ہی کیا ہے۔

---

[1] کتاب الحیوان جلد ۱ ص ۴۳۔

زیادہ تر جو لوگ امام اعظمؒ کے دشمن تھے وہ اہل حدیث تھے۔ اور ایسا ہونا بالکل طبعی تھا کیونکہ ان کا طریقہ اُن کے طریقے سے قطعاً مختلف تھا۔ ان کا کام یہ تھا کہ وہ حدیثوں کو روایت کر دیں اور ان کو صحیح قرار دینے میں صرف اسناد دیکھ لیں کہ راوی مجروح تو نہیں۔ مگر امام ابوحنیفہؒ روایت کے معاملہ میں بڑے متشدد تھے (جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں)۔ چنانچہ جب وہ احادیث کو رد کر دیتے اور ان پر عمل نہ کرتے تو یہ لوگ ان پر برافروختہ ہوتے اور طعن و تشنیع کرتے تھے۔ ایسے ہی حدیث کے اسکول کے فقہا بھی ان کے کچھ کم دشمن نہیں تھے۔ کیونکہ وہ دیکھتے تھے کہ ابوحنیفہؒ حدیث موجود ہوتے ہوئے بھی قیاس پر عمل کرتے تھے۔ حالانکہ بات یہ ہوتی تھی کہ امام صاحب کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہی نہیں ہوتی تھی اور اسی بناء پر وہ قیاس کی طرف رجوع کرتے تھے۔ جب وہ کسی حدیث کو رد کرتے تھے تو قدرۃً ایسی باتیں ان کے منہ سے نکل جاتی تھیں جن سے ثابت ہوتا تھا کہ وہ ان کے نزدیک حدیث رسول ہے ہی نہیں تو یہ لوگ ان پر زبانِ تشنیع دراز کرتے تھے کہ دیکھو یہ حدیث کی تکذیب کر رہے ہیں۔ ایک مرتبہ کسی نے ان سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ آپ نے اس کو جواب دیا۔ اس آدمی نے کہا کہ اس بارہ میں نبی صلعم سے تو ایسا ایسا مروی ہے اس پر امام صاحب نے فرمادیا "ہمیں اس سے معاف کرو"۔ ایسے ہی ابواسحٰق فزاری نے ان کے سامنے کوئی حدیث بیان کی تو ابوحنیفہؒ نے کہدیا "یہ تو حدیث خرافہ ہے"۔ ایسے ہی کسی اور نے یہ حدیث بیان کی کہ بیع و فروخت میں طرفین کو اس وقت تک فسخ بیع کا اختیار رہتا ہے جبتک وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں۔ تو انھوں نے فرمایا "ذرا بتلائیے تو اگر دونوں ایک ہی کشتی میں سفر کر رہے ہوں۔ اگر دونوں ایک ہی قید خانہ میں محبوس ہوں، اگر دونوں ایک ساتھ ہی سفر کر رہے ہوں" تو پھر کیا ہوگا؟

حدیثوں پر تنقید

کسی نے ان سے یہ حدیث بیان کر دی کہ ایک یہودی نے کسی لڑکی کا سر دو پتھروں میں کچل دیا تھا تو رسول اللہ صلعم نے اس یہودی کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچلوا دیا تھا۔ ابوحنیفہ نے کہا کہ "یہ بالکل بکواس ہے"۔ اسی قسم کی بہت سی باتیں نقل کی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ابوحنیفہؒ ان احادیث کا اسلئے انکار کرتے تھے کہ ان کے نزدیک رسولؐ اللہ کی طرف ان کی نسبت صحیح نہیں تھی۔ لیکن محدثین ان پر طعن و تشنیع کرتے تھے کہ "لو دیکھو! یہ تو رسولؐ اللہ کے ارشاد کا انکار کرتا ہے اور اپنی رائے کو اس پر مقدم گردانتا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ ہم نے ابوحنیفہؒ سے زیادہ کسی کو خدا پر جرأت و جسارت کرنے والا نہیں دیکھا۔ وہ تو رسول اللہؐ کی حدیثوں کے متعلق کہا تیں گڑھتا ہے۔ چنانچہ لوگوں نے ایسے ایسے دو سو مسائل شمار کر دیئے جن میں ان کا فتویٰ حدیثوں کے بالکل خلاف تھا۔ رسول اللہ صلعم نے تو فرمایا کہ گھوڑے کے دو حصے ہوتے ہیں اور آدمی کا ایک حصہ ہوتا ہے اور ابوحنیفہؒ نے کہدیا کہ میں ایک جانور کا حصہ ایک مرد مومن کے حصہ سے زیادہ نہیں کر سکتا۔ رسولؐ اللہ صلعم نے تو فرمایا ہے کہ بیع و فروخت میں فریقین کو اس وقت تک فسخ بیع کا اختیار رہتا ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں اور ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ جب بیع مکمل ہو گئی تو اختیار کے کیا معنی؟ رسول اللہ صلعم تو جب کہیں سفر میں جاتے تھے تو اپنی ازواج مطہرات میں قرعہ اندازی کیا کرتے تھے مگر ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ قرعہ اندازی کرنے میں اور جوا کھیلنے میں کوئی فرق ہی نہیں۔ ان تمام مثالوں سے یہ امر واضح ہے کہ وہ دقیق شرطیں جو کسی حدیث پر عمل کرنے کیلئے ضروری ہو سکتی ہیں امام صاحب کی نظر میں اور ان محدثین کی نظروں میں قطعاً مختلف تھیں۔ چنانچہ ایک حدیث ان لوگوں کے نزدیک صحیح ہو جاتی تھی مگر امام صاحب کی نظر میں وہ صحیح نہیں ہوتی تھی۔ لہٰذا جب وہ قیاس کو استعمال کرتے تھے (کیونکہ وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی تھی) تو محدثین ان کو متہم کرتے تھے کہ وہ اپنی رائے کو حدیثِ رسول پر مقدم کرتے ہیں اور کہتے تھے کہ وہ اپنی رائے سے احادیث کو الٹ پلٹ کر دیتے ہیں۔ غرضکہ اسی طرح کی بہت سی تشنیعات تھیں

حالانکہ جب کسی امام کے نزدیک کوئی حدیث صحیح قرار نہ پائے اور دوسروں کے نزدیک صحیح قرار پاجائے تو اس وقت ہر امام کا وہی مسلک ہوتا ہے جو امام اعظمؒ کا تھا۔

طعن و تشنیع محدثین اور فقہاء محدثین نے امام صاحب کے بکثرت قیاس ورائے کے استعمال کرنے پر شدید طعن و تشنیع کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ امام صاحب کا ایسا کرنا محض اتباعِ ہوٰی کے قبیل سے تھا۔ حالانکہ کسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر مکمل غور و فکر کر لینے کے بعد رائے کو استعمال کرنے میں اور اتباع ہوٰی میں بڑا فرق ہے۔ کون نہیں جانتا کہ مال و جاہ وغیرہ کی کسی خاص مصلحت کے حصول کیلئے رائے کی طرف میلان رکھنا اتباع ہوٰی کہلا سکتا ہے لیکن اس معنی میں رائے کا استعمال کرنا کہ پوری پوری کوشش کر لینے کے بعد ایک مجتہد کا کسی نتیجہ پر پہنچنا جسے وہ حق سمجھتا ہے کسی طرح بھی ہوٰی نہیں کہلا سکتا۔ بہرحال ان لوگوں میں سے اکثر نے امام ابوحنیفہ کو مجروح قرار دیا ہے۔ مثلاً امام مالکؒ اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ لیکن بڑے تعجب کا مقام ہے کہ ان میں سے بعض حضرات مثلاً سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ، عبداللہ ابن المبارکؒ سے بہت ہی متناقض باتیں منقول ہیں۔ ایک طرف تو وہ ان کی تعریف کرتے اور ان کی فقاہت و فضیلت کا اعتراف کرتے ہیں اور دوسری طرف ان وجوہ سے ان پر تنقید بھی کرتے ہیں[1]۔ اس کی دو وجوہات ہی ہو سکتی ہیں یا تو یہ کہ ان لوگوں کی ابوحنیفہؒ کے بارہ میں پہلے کچھ اور رائے رہی ہو جسے بعد میں انھوں نے بدل دیا ہو اور یا یہ کہ ان میں سے ایک قسم کے اقوال صحیح ہیں اور دوسری قسم کے اقوال موضوع اور من گھڑت ہیں۔ یہ پتہ چلانا نہایت مشکل ہے کہ ان میں سے کون سے اقوال صحیح ہیں اور کون سے موضوع۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ کو مجروح قرار دیا ہے ان میں سے ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری بھی ہیں چنانچہ انھوں نے امام صاحب کو ضعفاء اور متروکین میں سے شمار کیا ہے[2]۔ حتیٰ کہ صحیح بخاری اور مسلم میں ان سے ایک روایت بھی نقل نہیں کی گئی۔ البتہ نسائی اور ترمذی نے ان سے روایت نقل کی ہے۔ مگر دوسری طرف علماء میں شعبۃ بن الحجاج ابن جریج اور یحییٰ ابن معین جیسے ائمہ بھی ہیں جو ان کی شان میں پورے زور اور عصبیت کے ساتھ تعریف و توصیف کے پل باندھ رہے ہیں۔

ایسے ہی کچھ لوگوں نے مسائل حیل کے بارہ میں بھی ان پر تنقید کی ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ امام بخاری نے تو اپنی جامع صحیح میں اس کیلئے ایک پورا باب وقف کر دیا ہے اور جہاں انھوں نے کہا ہے کہ "بعض لوگ کہتے ہیں کہ خدا کے احکام اسی لئے مشروع ہوئے ہیں کہ ہم اپنی مصالح کو حاصل کر سکیں اور نقصانات کو دفع کر سکیں، حالانکہ یہ امر قطعاً ناممکن اور محال ہے کہ شریعت ایسے حیلوں کو جائز قرار دیدے جو کسی ایسی چیز کو ساقط کر دیں جو واجب ہونی چاہئے تھی یا کسی ایسی چیز کو حلال کر دیں جو حرام ہونی چاہئے تھی الخ" تو "بعض لوگوں" کے الفاظ سے امام ابوحنیفہؒ ہی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حالانکہ گذشتہ صفحات میں آپ خود دیکھ چکے ہیں کہ ابوحنیفہؒ نے ان حیلوں میں وہ توسع نہیں برتا جو بعد کے لوگوں نے کر دیا اور نہ انھوں نے ان کو مطلقاً جائز قرار دیا، بہت ہی محدود حیلے ہیں جن کو امام صاحب نے اختیار کیا ہے۔

ان پر یہ طعن بھی کیا جاتا ہے کہ وہ مرجئہ فرقے سے تعلق رکھتے تھے مگر اس کے متعلق ہم آگے چل کر لکھیں گے۔ ان تمام امور سے ہمیں یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ ابوحنیفہؒ اور ان کی فقہ کس قدر شدید فکری حرکت و اضطراب اور باہمی نزاع کا باعث تھی۔ بعض اوقات اصحاب حدیث کی طرف سے اور بعض اوقات ان لوگوں کی طرف سے جو کسی دوسرے مکتب خیال سے تعلق رکھتے تھے اور بعض مرتبہ امام صاحب کے دشمنوں اور

---

[1] اس قسم کے متناقض اقوال تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۳ میں آپ کو بہت مل جائیں گے۔ [2] الانتقاء ص ۱۴۹۔

حریفوں مثلاً ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کی طرف سے شدید حرکت و نزاع کی رَو اٹھتی تھی۔ ابن ابی لیلیٰ خلفائے بنو امیہ و بنو عباس کی طرف سے کوفہ کے قاضی تھے اور امام صاحب کے ہم عصر۔ اکثر اوقات امام صاحب کے فتاویٰ ان کے فیصلوں کے خلاف پڑتے تھے جو ان کے فیصلوں کی جہالت اور اغلاط کو واضح کر دیتے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے حکام بھی ان کے مخالف ہو گئے تھے۔ اس باب میں ابن عبدالبر کا یہ قول کس قدر صحیح ہے کہ "بہت کر اہل حدیث نے امام صاحب پر اس لئے زبان طعن دراز کی کہ وہ عادل اور ثقہ لوگوں کی بیشمار اخبار آحاد کو رد کر دیتے تھے کیونکہ ان کا مذہب اس بارہ میں یہ تھا کہ ان احادیث کو معانئ قرآن اور ان احادیث مسلمہ پر پیش کیا جائے جن کی صحت پر اتفاق است ہو چکا ہے لہذا جو اس کے خلاف ہوں ان کو رد کر دیا جائے۔ وہ اس قسم کی احادیث کا نام شاذ رکھتے ہیں اور ان کو قبول نہیں کرتے۔ اس کے ساتھ ہی وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ نماز وغیرہ طاعات کو جزو ایمان نہیں کہا جا سکتا (یعنی ایمان اعتقاد قلبی کا نام ہے جس میں یہ اعمال داخل نہیں) اور اہل سنت کے وہ تمام علماء جو ایمان کو قول اور عمل سے مرکب مانتے ہیں وہ سب امام صاحب کے اس قول کا انکار کرتے ہیں اور ان کو بدعتی قرار دیتے ہیں۔ مگر ان تمام باتوں کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ وہ اپنے فہم و ذکاوت کی بنا پر لوگوں کے محسود بھی تھے۔[1]

شعراء کی مخالفت

اس نزاع میں شعراء نے بھی حصہ لیا۔ ابن قتیبہ نے بیان کیا ہے کہ شفیق بلخی نے مرو میں ابوحنیفہؒ کو بہت چڑھایا تو علی ابن اسحٰق نے ان سے کہا کہ مرو میں ابوحنیفہؒ کو اتنا بلند مرتبہ نہ بناؤ کیونکہ لوگ اس کو برداشت نہیں کر سکیں گے تو شفیق نے کہا کہ تمہیں مساور شاعر کے وہ اشعار معلوم نہیں جو اس نے ابوحنیفہؒ کی مدح میں کہے ہیں کہ

جب لوگ کسی عجیب و غریب اور نادر روزگار فتویٰ کے ساتھ ہمارا مقابلہ کریں

تو ہم ان کے سامنے ابوحنیفہؒ کے عجیب و غریب ذخائر میں سے کوئی سا صحیح قیاس ان کے سامنے پیش کر دیں گے۔

کہ کوئی بھی فقیہ اسے سنے گا تو فوراً اسے لبیک کہے گا اور قلم دوات منگا کر اپنے صحیفہ میں اسے ٹانک لیگا۔

علی بن اسحٰق نے کہا کہ تمہیں معلوم نہیں ہمارے بعض لوگوں نے اس کا کیا جواب دیا ہے۔

جب اہل الرائے کسی قیاس کے بارہ میں جھگڑا کریں اور کوئی رکیک قسم کی ناقابل قبول بدعت لیکر آئیں

تو ہم ان کے سامنے خدا کا قول اور باعث شرف واضح احادیث پیش کر دیں گے۔

کتنی عفیف اور محفوظ شرمگاہیں ہوں گی جن کے حرام کو ابوحنیفہؒ کی وجہ سے حلال کر دیا گیا ہے۔[2]

کسی شاعر نے فقہ میں اہل مدینہ کے مقابلہ میں اہل کوفہ کو فضیلت دیتے ہوئے کہا۔

جہاں تک ہمیں پتہ ہے اس دین کو سوائے حنیفی لوگوں کے جن کی سکونت کوفہ میں ہے کسی نے سمجھا ہی نہیں۔

اگر ہمارے بارہ میں کسی مدنی سے سوال کرکے اسے مصیبت میں نہ ڈالدو۔ ان سے پوچھنا ہو تو راگ رنگ کی باتیں پوچھ لو۔

تو کسی اہل مدینہ نے اس کا یوں جواب دیا۔

مجھے ایک گم کردہ راہ کی بات پر تعجب آیا جسے تقدیر نے گمراہ کر دیا تھا۔ جو امر پیش آجائے وہ تقدیری تو ہوتا ہے۔

---

[1] الانتقاء ص۱۴۹۔ [2] عیون الاخبار۔ ج۲ ص۱۳۰

اس نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ وہ سرزمین ہے جہاں راگ رنگ کے سوا اور کچھ نہیں۔

خدا کی قسم تو باکل جھوٹا ہے۔ بلاشبہ مدینہ منورہ میں تو رسول اللہ کا مزار ہے اور وہاں وہ شخص مدفون ہے جو تمام انسانوں میں بہتر ہے۔

بہر حال کچھ بھی کہا جائے، یہ حقیقت اپنی جگہ پر اٹل ہے کہ اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کی اس قوی حرکت اور شدید نزاع نے اس عصر میں فقہ کو بہت زیادہ ترقی دی اور اس امر نے لوگوں کے ذہنوں میں وہ کشادگی پیدا کر دی تھی کہ اس سے بہت سے عمدہ احکام اور نظریات ابھر کر سامنے آسکے جو عصور اسلامیہ کے بہترین نتائج فکر کہلا سکتے ہیں۔

تصانیف

ہم تک خود امام ابو حنیفہؒ کی کوئی فقہی کتاب نہیں پہنچ سکی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں فرمائی۔ ابن الندیم نے ان کی جو چند کتابیں نقل کی ہیں وہ یہ ہیں۔ کتاب الفقہ الاکبر۔ ان کا ایک رسالہ علامہ بستیؒ کی طرف۔ کتاب العالم والمتعلم۔ کتاب الرد علی القدریہ[1]۔ اس سے ظاہر ہے کہ فقہ میں امام صاحب نے کوئی کتاب تصنیف نہیں فرمائی۔ البتہ ان کے شاگرد ان کے اقوال کو یاد کر لیتے اور لکھ لیتے تھے۔ انھوں نے ہی فقہ کے ہر باب میں ان کے اقوال ہمارے لئے نقل کئے ہیں۔

ان کی کتاب "فقہ اکبر" (جسے ابن الندیم نے بیان کیا ہے) کے متعلق بھی لوگوں میں اختلاف ہے۔ یہ ایک چھوٹی سی کتاب جس کا نام فقہ اکبر ہے عقائد کے بارے میں ہے۔ یہ چند ورقوں کی کتاب ہے اور مختلف روایات کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے جسے ہندوستان میں مع اس کی شرحوں کے شائع کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعض مسائل کی نسبت امام صاحب کی طرف واقعی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کتاب میں اشعریہ کے خلاف اور کہیں ان کے حق میں دلائل قائم کئے گئے ہیں اور اشعری کے متعلق معلوم ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے تقریباً دو سو سال بعد پیدا ہوئے۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے تو کہہ دیا ہے کہ "فقہ اکبر" یہ کتاب ہی نہیں ہے جو ہمارے ہاں رائج ہے بلکہ وہ فقہ کی ایک ضخیم کتاب تھی جس میں تقریباً ساٹھ ہزار فقہی مسائل تھے[2]۔ میرے نزدیک یہی بات راجح ہے کہ امام صاحب نے فقہ میں خود کوئی کتاب مدون نہیں فرمائی۔ کیونکہ عہد عباسی میں جب تدوین کی حرکت شروع ہوئی ہے تو امام صاحب بوڑھے ہو چکے تھے۔ فقہ اکبر جو عقیدہ کی کتاب ہے، اس کو کوئی تدوین شمار نہیں کرنا چاہئے۔ وہ تو ایک چھوٹا سا رسالہ یا خط کی طرح ہے جو بعض علماء ایک دوسرے کو بھیجا کرتے تھے۔ نیز فقہ اکبر جو ہمارے پاس موجود ہے۔ بنیادی طور پر میرے خیال میں اس کی نسبت امام صاحب کی طرف صحیح ہے اگرچہ بعد میں اس کے اندر اضافے ضرور ہوئے ہیں۔ اس پر ہم عقائد پر کلام کرتے ہوئے جس میں سے "ارجاء" بھی ایک عقیدہ ہے آئندہ گفتگو کریں گے۔

آپ کے شاگرد

ابو حنیفہؒ کے بعد ان کے شاگردوں کا دور آیا جنھوں نے تدوین، استدلال، ترتیب مسائل اور توسیع مسائل وغیرہ سے ان کے مذہب کو محفوظ کرنے کی بڑی کوشش کی۔ ان میں سے بعض کو قاضی القضاۃ جیسا بلند عہدہ بھی حاصل ہو گیا جس سے انھوں نے ان کے مذہب کو تقویت دی، پھیلایا اور اس کی تائید کی۔ ان شاگردوں میں سب سے زیادہ مشہور، ابو یوسف، محمد اور زفر ہیں۔ بات بہت لمبی ہو جائے گی اگر ہم ان کی اخبار و آثار کو بالاستیعاب بیان کریں۔ . . . .

. . . .

---

[1] ابن الندیم ص۲۰۲۔ [2] تاریخ الفقہ للحجوی

امام ابو یوسفؒ محدثین کے ساتھ اکثر ملتے رہتے تھے۔ اور ان سے حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ ابن جریر طبری نے کہا ہے۔ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی فقیہ، عالم، حافظ حدیث تھے۔ حفظ حدیث میں بہت زیادہ مشہور تھے۔ کسی محدث کے حلقہ میں آکر بیٹھتے پچاس ساٹھ حدیثیں سنتے پھر وہاں سے اٹھتے اور وہ حدیثیں اپنے حافظہ سے لوگوں کو لکھوا دیتے تھے۔ بڑے کثیر الحدیث تھے۔ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے ساتھ بیٹھتے رہے پھر ابو حنیفہ کے ساتھ بیٹھتے رہے مگر ان پر ابو حنیفہ کے مذہب ہی کا غلبہ تھا۔ اگرچہ بسا اوقات بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف بھی کرتے تھے۔ مدینہ منورہ گئے، امام مالکؒ سے ملے، ان سے مناظرہ کیا اور پھر ان سے حدیث سنی اور بعض آراء میں امام مالکؒ اور اہل حجاز کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ چنانچہ کچھ محدثین مثلاً ابن معین اور ابن حنبل ان کو پسند کرتے ہیں۔ لیکن اکثر محدثین ان سے بھی خوش نہیں ہیں۔ چنانچہ صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی کوئی حدیث نقل نہیں کی۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ ابن معین ان کی تعریف و توثیق کرتے تھے لیکن باقی تمام محدثین ان کے بھی ایسے ہی دشمن تھے جیسے ابو حنیفہ اور دیگر اصحاب ابو حنیفہؒ کے۔[1] محدثین کے ساتھ ان کے میل جول نے ان کو یہ سہولت بہم پہنچا دی تھی کہ وہ ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تائید و تقویت کا سامان احادیث سے بھی بہم پہنچا سکیں۔ اور ان کے مذہب میں اہل حجاز کی بعض آراء کو داخل کر سکیں۔ اگر ان کے نزدیک کوئی حدیث ثابت ہو جاتی تھی تو وہ ابو حنیفہؒ کی رائے کے خلاف اس کو اختیار کر لیتے تھے۔ . . . .

ان کے دوسرے شاگرد جلیل امام محمد ہیں۔ ان کے متعلق مختصراً اتنا کہدینا کافی ہے کہ وہ فقہاء حدیث اور فقہائے رائے کے درمیان ایک نقطۂ اتصال تھے جیسا کہ مذہب شافعی اور مذہب حنفی کے درمیان بھی وہ نقطۂ اتصال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ انھوں نے ابو حنیفہؒ کے مذہب کو مدون کیا اور کتابوں میں اس کو محفوظ کر دیا جس سے متاخرین نے استفادہ کیا اور بعد کے مصنفین زیادہ تر ان کی شخصیت اور ان کی تصنیفات سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ محمدؒ نے دو طریقوں سے فقہ حنفی کو فائدہ پہنچایا۔ ایک طریقہ میں وہ ابو یوسف کے ساتھ شریک ہیں کہ انھوں نے بھی محدثین سے حدیثیں حاصل کیں اور اہل مدینہ کی فقہ کو حاصل کر کے فقہ حنفی کو حدیث کی غذا بہم پہنچائی اور دوسرے طریقے سے انھوں نے فقہ حنفی کی بڑی خدمت سرانجام دی، یہ طریقہ اصول سے مسائل کی تفریع اور ان کی تدوین تھی۔ . . . .

امام صاحب کے تیسرے شاگرد امام زفر ہیں جو اصحاب ابو حنیفہؒ میں سب سے زیادہ مشہور اور قیاس و رائے میں سب سے زیادہ ماہر اور رائے میں امام کے مسلک کے سب سے زیادہ پابند تھے۔ قوی الحجۃ، اصحاب ابو حنیفہؒ کے مقتدا اور شدید القیاس تھے۔ امام شافعیؒ کے شاگرد مزنی سے کسی نے اہل عراق کے متعلق پوچھا کہ ابو حنیفہؒ کے متعلق تم کیا کہتے ہو؟ مزنی نے کہا کہ وہ اہل عراق کے سردار ہیں۔ پھر ابو یوسفؒ کے متعلق پوچھا تو انھوں نے کہا کہ وہ اہل عراق میں سب سے زیادہ حدیث کے پیرو ہیں۔ پھر محمد بن الحسن کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ وہ تفریع کے بادشاہ ہیں۔ پھر امام زفر کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ وہ قیاس و رائے میں سب سے زیادہ تیز ہیں۔[2] . . . .

فقہ ابو حنیفہؒ کو محمد بن شجاع ثلجی بھی میسر آگئے جو معتزلی تھے۔ انھوں نے فقہ ابو حنیفہ کی توضیح و تشریح کی۔ دلائل و براہین قائم کئے اور حدیث سے تقویت بہم پہنچائی اور فقہ حنفی کو لوگوں کے دلوں کیلئے شیریں بنا دیا۔[3] . . . .

خلاصہ یہ کہ ابو حنیفہؒ کا مذہب عراق میں پھیل گیا۔ یہ طبعی چیز تھی کہ وہ عراق میں سب مذاہب سے بلند رہتا کیونکہ یہ مذہب وہیں پیدا ہوا

---

[1] الانتقاء لابن عبدالبر ص۱۷۳ ۔ [2] خطیب ج۲ ص۱۷۹ ۔ [3] الفہرست لابن الندیم ص۲۰۶ ۔

اور ہر مذہب اپنے علاقہ کے پیش آنے والے مسائل سے زیادہ واقف اور ان کے حل کرنے پر زیادہ قادر ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ اس کا اعتماد رائے اور قیاس پر ہو جبکہ کوئی صحیح نص موجود نہ ہو۔ . . . . . . پھر مقدر سے امام ابو یوسف کو ایسا منصب بھی مل گیا کہ وہ اپنے اقتدار اور حکومت سے اس مذہب کی خدمت کر سکے جیسا کہ خدا نے امام محمد کو یہ توفیق ارزانی فرمادی کہ وہ اس کو مدون اور محفوظ کر سکیں۔ ان امور کے پیش نظر ہمارا اس نتیجہ پر پہنچنا قطعاً صحیح ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ، ابو یوسفؒ، محمدؒ اور شلبی وغیرہ کے ہاتھوں میں آکر اپنی بہت کچھ خصوصیات کھو بیٹھی اور اس حالت پر باقی نہیں رہی جس پر وہ خود امام اعظمؒ کے وقت میں تھی۔ ان حضرات نے امام صاحب کی بہت سے آراء سے رجوع کیا اور ان احادیث کو اختیار کرتے چلے گئے جو ان حضرات کے نزدیک صحیح قرار پاتی چلی گئیں۔ ساتھ ہی ان حضرات نے رائے اور قیاس کے دائرہ حدود کو بڑی حد تک تنگ کر دیا حالانکہ امام صاحب کے عہد میں اس کا دائرہ نہایت وسیع تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات، اہل حدیث اور فقہائے اہلحدیث کے ساتھ کافی میل جول رکھتے تھے۔ اور اس میل جول کے نتیجہ میں ان کا متاثر ہونا قدرتی امر تھا۔ علاوہ ازیں آئے دن محدثین کی طرف اہل عراق کے خلاف سخت ترین حملے ہوتے رہتے تھے جن کی وجہ سے عوام میں یہ حضرات سخت نشانۂ ملامت بنے ہوئے تھے۔ اس بنا پر بھی یہ حضرات مجبور ہوئے کہ اپنے مسلک میں اعتدال پیدا کریں۔ اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ ان حضرات کے اس رجحان کے ساتھ ہی ایک دوسرا رجحان بھی پیدا ہوا جو اسی کے مشابہ تھا اور یہ رجحان فقہائے اہل حدیث کا فقہائے اصحاب الرائے سے استفادہ حاصل کرنے کا رجحان تھا۔ یہ رجحان امام شافعیؒ کی شخصیت میں روشن ہو کر سامنے آجاتا ہے ——— جیسا کہ آگے چل کر ہم امام شافعیؒ کے حالات میں بیان کریں گے ——— یہی وجہ ہے کہ اس اختلاف کا بُعد دن بدن کم ہوتا چلا گیا جو دیکھنے والے کو خود امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے درمیان کبھی نظر آیا کرتا تھا۔

اگر ہم اس کی جستجو کریں کہ رائے اور قیاس[1] کے مکتب خیال میں کیا فرق تھا اور ساتھ ہی اس پر بھی غور کریں کہ رائے میں کون کون سے فقہا رکس کس حد تک آزاد تھے اور ہم ایک معیار مقرر کریں جس سے ان کے درجات واضح ہو سکیں تو ہم سب سے اوپر اس جماعت کو دیکھیں گے جو حدیث پر عمل کرنے کی قائل نہیں۔ یہ لوگ قرآن کو کافی سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ تم لوگ حدیث کو اس طرح بیان کرتے ہو کہ فلاں نے فلاں سے بیان کیا اور فلاں نے فلاں سے۔ مگر ان میں سے ایک راوی بھی ایسا نہیں جو غلطی اور بھول چوک سے معصوم ہو۔ چونکہ اس قسم کی روایات میں شک اور وہم کی گنجائش ہے اس لئے ہم ان میں سے کسی روایت کو بھی قبول نہیں کرتے۔ ہم صرف کتاب اللہ کو قبول کرتے ہیں جس کے کسی ایک حرف میں بھی کسی کو شک کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔[2] امام شافعیؒ نے کتاب الام میں بیان کیا ہے کہ یہ جماعت پھر دو گروہوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک گروہ اس کا قائل ہے کہ جن امور میں کتاب اللہ خاموش ہے ان کے متعلق کسی پر کوئی فرض عائد نہیں ہوتا۔ اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگر قرآن میں کوئی حکم موجود ہے تو اس کے مطابق احادیث قبول کی جا سکتی ہیں۔[3]

اس قسم کے لوگ ہی اس کے مستحق ہو سکتے ہیں کہ وہ حریت اور آزادی رائے کے بلند ترین مقام پر جگہ پائیں بشرطیکہ ان کا مسلک یہی ہو کہ ہم

---

[1] مکتب قیاس سے مراد غالباً امام شافعیؒ کا مکتب خیال ہے جو قیاس کو نص کے ساتھ مقید کرتا ہے۔ (طلوع اسلام) [2] کتاب الام ج۷ ص۲۵۰ [3] ایضاً ج۷ ص۲۵۲

صرف ان چیزوں کو لازم قرار دیتے ہیں جن کی تصریح قرآن کریم میں آچکی ہے۔ اور جن امور کی تصریح قرآن کریم نے نہیں کی ان امور میں ہم رائے، انصاف، اور عدالت پر عمل کریں گے۔ یہ ان کے قول کی اقرب ترین تعبیر ہو سکتی ہے لیکن اگر ان کا مسلک یہ ہو کہ ہم صرف انہی امور پر عمل کریں گے جن کی تصریح قرآن کریم میں آگئی ہے[1]۔ (اور اس کے بعد حدیث تو ایک طرف ہم رائے اور قیاس سے بھی مدد نہیں لیں گے تو ان لوگوں کو مذکورہ بالا معیار کے مطابق پست ترین مقام پر رکھا جائے گا۔ حتیٰ کہ ظاہریہ کے بھی نیچے) ہمیں افسوس ہے کہ ہمیں کوئی ایسی تصریح نہیں مل سکی جس سے ان کے مسلک کے رجحان کی تعیین کی جا سکے۔ اگر یہ لوگ پہلے رجحان کی طرف گئے ہیں تو واقعی یہ لوگ تمام فقہا میں حریت و آزادیٔ رائے کے اعتبار سے بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ یہ لوگ ان احکام کے سوا جن کی تصریح کتاب اللہ میں آچکی ہے کسی حکم کو لازم (BINDING) قرار نہیں دیتے۔ بلکہ اس کے بعد باقی مسائل میں یہ لوگ رائے کو استعمال کرنے میں آزاد ہیں۔ ساتھ ہی ہمیں اس کا بھی افسوس ہے کہ ہمیں اس مسلک کا کوئی زعیم معلوم نہیں ہو سکا جس نے اس رائے کی طرف لوگوں کو دعوت دی ہو اور اس کیلئے قواعد و اصول منضبط کئے ہوں۔ اور اس کے بعد ان اصول پر تفریعات کی ہوں حتیٰ کہ کتاب الام میں بھی امام شافعیؒ نے ان حضرات کا نام نہیں بتایا جو (امام شافعی کے بیان کے مطابق) اس مسلک کے حامی تھے۔

ائمہ اربعہ اگر ان لوگوں کا مسلک (جنہیں ہم نے حریتِ فکر میں سب سے بلند مقام پر رکھا ہے) وہی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اس مسلک سے قریب ترین نظر آتا ہے۔ کیونکہ انھوں نے قابلِ عمل حدیثوں میں قیود عائد کر کے اس کے دائرہ کو بہت ہی تنگ کر دیا تھا اور قیاس کو کافی وسعت دیدی تھی۔ پھر اس کے بعد امام شافعیؒ ہیں جنھوں نے حدیث کے دائرہ کو وسیع کر کے قیاس کے دائرہ کو کم کر دیا ہے۔ اور ان کے بعد امام مالکؒ ہیں کہ انھوں نے قیاس میں اتنا توسع بھی جائز نہیں رکھا جتنا امام شافعیؒ نے رکھا ہے۔ اور ان کے بھی بعد میں امام احمد بن حنبلؒ ہیں جنھوں نے قیاس کے استعمال سے شدید ضرورت کے بغیر انکار ہی کر دیا ہے اور قیاس پر ضعیف حدیث کو بھی ترجیح دی ہے اور سب کے بعد داؤد ظاہری ہیں کہ انھوں نے قیاس کا مطلقاً انکار ہی کر دیا ہے بجز اس صورت کے کہ علتِ حکم خود نص میں آچکی ہو اور پھر اس پر قیاس کر لیا جائے۔

مذہب حنفی کی تبدیلی جو شخص ان تمام آراء کو سامنے رکھے گا وہ دیکھ لے گا کہ حریت کا وہ دائرہ جس میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب تیرا کرتا تھا تنگ ہوتا چلا گیا حتیٰ کہ خود ان کے شاگرد مثلاً ابو یوسف اور محمد اس دائرہ کو تنگ کرنے کے عوامل میں سے بن گئے۔ ان دونوں نے حجاز کے مکتب خیال سے بہت سی حدیثیں لیلیں اور ابوحنیفہؒ کے مذہب کو کافی حد تک معتدل بنا دیا۔ اور اس طرح اپنے استاد کی مخالفت کی۔ اگرچہ ابوحنیفہؒ کے مذہب نے بھی رائے اور قیاس کی جہت سے مخالفین پر اثر ضرور کیا مگر سچ یہ ہے کہ مدرسہ حدیث کا اثر فقہ حنفی پر زیادہ اور قوی تھا۔

اگر کوئی مفکر اس عصر کے عوامل پر غور کرے تو اس کی یہ توقع بے جا نہیں کہ مذہب حدیث پر ابوحنیفہؒ کے مذہب کو غلبہ اور سیادت حاصل ہونی چاہیئے تھی کیونکہ کسی نہ کسی حد تک عباسی حکومت کی اس کو تائید حاصل تھی اور مذہب اعتزال کا پچاس سال تک کافی غلبہ رہا تھا جو متوکل کی

---

[1] یعنی یہ لوگ اپنے دائرۂ عمل کو قرآن کی حد تک محدود کر لیں اور جن امور میں قرآن خاموش ہے وہ ان امور کا نہ عقل و رائے سے فیصلہ کریں اور نہ حدیث سے اور ہر شخص کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ ان معاملات میں جس طرح بھی چاہے عمل کریں ——— واضح رہے کہ یہ مسلک محض ایک عقلی احتمال ہی کہلا سکتا ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے آج تک کوئی گروہ بھی اس کا قائل نہیں ہوا کہ صرف قرآن کی حد تک عمل کیا جاوے اور اس کے بعد قطعاً بے عملی کی زندگی گذاری جائے۔ (طلوع اسلام)

فقہ اور حدیث

خلافت شروع ہونے سے ختم ہوا۔ اور مذہب اعتزال ہی اس کا قائل تھا کہ اشیاء میں حسن و قبح عقلی ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں عراق میں فلسفہ کو بھی کافی فروغ رہا جو حریت فکر کا سب سے بڑا داعی تھا۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ حدیث کے مکتب خیال ہی کو فقہ میں کافی غلبہ رہا۔ اس کا سبب ——— جہاں تک بظاہر معلوم ہوتا ہے ——— یہی تھا کہ محدثین کو زیادہ قوت حاصل تھی اور عام مسلمانوں کی امداد و اعانت ان لوگوں کے حق میں زیادہ تھی۔ اعتزال اور فلسفہ کی حرکت جو پیدا ہوئی وہ ارستقراطیتی (ARISTUCRATIC) حرکتیں تھیں جنھیں عموماً ملت کے ارستقراطی طبقہ نے قبول کیا۔ جمہور نے قبول نہیں کیا۔ چنانچہ خلق قرآن کے قول کا جس کے قائل معتزلہ تھے عوام کی طرف سے سخت مقابلہ کیا گیا۔ اور عوام نے ان لوگوں کو سروں پر اٹھا لیا جو اس سیلاب کے مقابلہ میں کھڑے ہوئے اور جنھوں نے خلق قرآن کا اقرار نہیں کیا اور طرح طرح کی تکلیفیں اور سزائیں برداشت کرتے رہے۔ اس طرح یہ لوگ قبولیت عامہ کے اس بلند درجہ تک جا پہنچے کہ فیصلہ معتزلہ کے خلاف رہا۔ اس طرح عوام کی طاقت سے فلسفہ کا مقابلہ کیا گیا۔ مذہب ابوحنیفہ کو عباسی حکومت کی وہ تھوڑی سی تائید جو اس کو حاصل تھی کچھ زیادہ نفع نہ دے سکی۔ اس لئے کہ اس تائید کا سب سے بڑا سرچشمہ امام ابویوسفؒ کی شخصیت ہو سکتی تھی جو تمام مملکت کے قاضیوں کے سرپرست تھے۔ لیکن خود ابویوسفؒ ہی (جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں) ان عوامل میں سے تھے جنھوں نے بڑی حد تک بہت سی حدیثوں کو فقہ حنفی میں داخل کر دیا اور اس طرح اس کو اپنے خیال میں معتدل بنا دیا۔ یہ وہ وجوہ تھیں جن کی بنا پر رائے اور قیاس کا دائرہ تنگ سے تنگ تر اور حدیث کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہ محدثین نے اس عہد میں نہایت جانفشانی کا کام کیا اور جو احادیث مختلف شہروں میں منتشر تھیں (عام اس سے کہ وہ صحیح تھیں یا ضعیف) انھیں جمع کر ڈالا۔ ان میں سے زیادہ تر حدیثیں احکام سے متعلق تھیں۔ لہٰذا حضرات فقہاء احادیث کے اس سیلاب عظیم اور محدثین کی اس قوت کے آگے مجبور ہو گئے۔ وہ خود کو حدیث کے آگے بے دست و پا بنا دیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم عموماً فقہ کی کتابوں میں بھی دیکھتے ہیں کہ وہ اکثر احکام پر حدیثوں ہی سے دلیل لاتے ہیں، اگرچہ ان میں بعض حدیثیں ضعیف ہی ہوتی ہیں۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان مختلف مدارس میں فرق کم ہوتے جاتے ہیں۔ چنانچہ آپ ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ اور مالکؒ کے شاگردوں میں کوئی بڑا فرق نہیں پائیں گے۔ حالانکہ خود امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ میں بہت بڑا فرق نظر آتا تھا۔ حتیٰ کہ گمان کرنے والا اول وہلہ میں تو یہی سمجھتا ہے کہ تشریع کا طریقہ ان سب حضرات کے نزدیک ایک ہی ہے۔ حالانکہ ان مدارس خیال کی تاسیس کے وقت یہ خیال قطعاً بے بنیاد تھا۔ فقہ حنفی کو اس رنگ میں رنگ دینے والی صرف ایک ہی چیز تھی اور وہ ——— "رجال حدیث کا غلبہ تھا" ———

استدراک

مدّ موصوف کے چند نتائج سے ہمیں اختلاف ہے۔ موصوف نے حدیث کے بارہ میں امام ابویوسفؒ کا جو قول نقل فرمایا ہے کہ حدیث اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک اسے ایک جماعت نے ایک جماعت سے نقل نہ کیا ہو۔ یا، ان کی اپنی

تعبیرات کے مطابق، جبتک اسے عامۂ جمہور نے عامۂ جمہور سے نقل نہ کیا ہو۔

ہمارے خیال میں یہ خود امام ابو یوسفؒ کا اپنا مسلک تھا نہ کہ امام ابو حنیفہؒ کا۔ لہٰذا آگے چل کر موصوف کا یہ فرمانا کہ

امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول میں وہ امتیازی خط کھینچ دیا ہے جس پر وہ اور ان کے استاد ابو حنیفہؒ چلتے تھے۔

صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا حدیث کے بارہ میں وہ مسلک نہیں رہا تھا جو خود امام ابو حنیفہؒ کا اپنا مسلک تھا۔ تمام محدثین اس پر متفق ہیں کہ ائمہ حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ محدثین سے قریب ترین تھے اور فقہ حنفی میں احادیث کو داخل کرنے کا عمل سب سے زیادہ امام ابو یوسف ہی کا رہینِ منت تھا۔ جس کا اعتراف خود فاضل مؤلف نے بھی کیا ہے جہاں وہ لکھتے ہیں کہ

اس تائید کا سب سے بڑا سرچشمہ امام ابو یوسف کی شخصیت ہو سکتی تھی جو تمام مملکت کے قاضیوں کے سرپرست تھے لیکن خود یہ ابو یوسف ہی ان عوامل میں سے تھے جنھوں نے بڑی حد تک بہت سی حدیثوں کو فقہ حنفی میں داخل کر دیا اور اپنے خیال میں اس کو معتدل بنا دیا۔

ان تاریخی حقیقتوں کی روشنی میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حدیث کے بارہ میں امام ابو حنیفہؒ اور حضرات صاحبین کا مسلک ایک نہیں تھا۔ لہٰذا صاحبین کے مسلک کو امام صاحب کی طرف منسوب کرنا امام صاحب پر بہت بڑا ظلم ہے۔ یہ ایک موٹی سی بات ہے کہ جب ایک طرف یہ تسلیم ہے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں نہایت متشدد تھے اور دوسری طرف یہ بھی تسلیم ہے کہ امام ابو یوسف محدثین سے اقرب تھے اور انھوں نے ہی فقہ حنفی میں بہت سی حدیثوں کو داخل کیا تھا اور اپنے خیال میں اس کو معتدل بنایا تھا تو پھر حدیث کے متعلق وہ مسلک جسے امام ابو یوسف اپنا مسلک بتا کر لکھ رہے ہیں اور اپنے استاد سے نقل نہیں کر رہے، اسے امام ابو حنیفہؒ کا مسلک کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر حدیث کے بارہ میں دونوں حضرات کا مسلک ایک ہی تھا تو ایک کو متشدد فی الحدیث کہنا اور دوسرے کو محدثین سے اقرب بتانا بے معنی ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد آیئے ذرا امام ابو یوسفؒ کے قول کا تجزیہ کر کے دیکھیں کہ خود ان کی شرطیں کیا ہیں جن کے ماتحت وہ احادیث کو قبول کرتے ہیں۔

امام موصوف نے احادیث کے مقبول ہونے کیلئے تین شرطیں عائد کی ہیں۔

(۱) جسے عامۂ جمہور نے عامۂ جمہور سے نقل کیا ہو۔

(۲) جس پر عمل کرنے میں شہروں کے تمام فقہاء متفق ہوں

(۳) صحابہ میں سے کسی ایک نے رسول اللہؐ کی کوئی حدیث صحابہ کے بڑے مجمع میں بیان کی ہو جس کی کسی نے بھی مخالفت نہ کی ہو۔

ان شرائط کو ایک مرتبہ پھر دیکھ جایئے اور پھر محدثین کی اس تعریف کو دیکھئے جو انھوں نے حدیث متواتر کی کی ہے۔ متواتر وہ حدیث کہلاتی ہے جس کو ہر زمانہ میں اتنی بڑی جماعت نے نقل کیا ہو جن کے جھوٹا ہونے کو عقل باور نہ کر سکے۔ یہ دراصل امام ابو یوسفؒ کی وہی پہلی شرط ہے جسے وہ ان الفاظ سے تعبیر فرما رہے ہیں کہ "جسے عامۂ جمہور نے عامۂ جمہور سے نقل کیا ہو"۔ محدثین حدیث کے متواتر ہونے کے لئے صرف اسی شرط کو کافی سمجھتے ہیں لیکن ابو یوسفؒ حدیث کے مقبول ہونے کے لئے اتنی ہی شرط کو کافی قرار نہیں دیتے بلکہ اس کے بعد مزید دو شرطیں عائد کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدیث کے مقبول ہونے کے لئے حدیث کا متواتر سے

بھی کچھ زیادہ ہونا ضروری تھا۔ [1]

پھر امام ابو یوسفؒ کے اس قول کے مطابق حدیث کے مقبول ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ صحابہ کے دور میں بھی متواتر ہو۔ اگر متواتر نہ ہو تو کم از کم متواتر کے حکم میں ضرور ہو۔ یعنی کسی صحابی نے وہ حدیث صحابہ کے بڑے مجمع میں نقل کی ہو اور کسی نے اس کا انکار نہ کیا ہو۔ ان امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذرا اس بحث کو دیکھئے جو محدثین نے حدیث متواتر کے بارہ میں کی ہے۔ محدثین کے نزدیک خود ان کی تعریف کے مطابق ایک حدیث بھی متواتر ثابت نہیں ہوتی۔ اور جن لوگوں نے متواتر حدیثوں کا وجود تسلیم کیا بھی ہے انھوں نے بھی ان کی تعداد تین چار سے زیادہ نہیں بتلائی۔ تو امام ابو یوسفؒ کی شرطوں کو سامنے رکھتے ہوئے کتنی حدیثیں ایسی نکل سکیں گی جو ان کے نزدیک قابل قبول ہوں گی؟

کہا جا سکتا ہے کہ محدثین کو اپنے دور میں متواتر حدیثیں تین چار ہی مل سکیں۔ مگر شاید ابو یوسفؒ کو اپنے عہد میں کچھ زیادہ حدیثیں مل سکی ہوں گی۔ لیکن یہ سوچئے کہ ان دونوں کے عہد میں فاصلہ کتنا ہے!۔ امام ابو یوسفؒ دوسری صدی ہجری میں ہیں اور محدثین کا گروہ (یعنی جامعین حدیث کا گروہ) تیسری صدی ہجری میں تھا۔

لہٰذا ان حدیثوں کی تعداد کتنی ہو سکتی ہے جو امام ابو یوسفؒ کے زمانے میں تو متواتر ہوں لیکن تھوڑے ہی زمانے کے بعد (جامعین حدیث کے وقت میں) تواتر کی حد سے نکل گئی ہوں؟ اگر جامعین حدیث کے زمانے میں ایسی حدیثوں کی تعداد تین یا چار تھی تو امام ابو یوسف کے زمانے میں ان کی تعداد آٹھ دس ہوگی۔ اس سے زیادہ اور کیا ہوگا؟

اس کے بعد آپ خود غور کیجئے کہ ایک طرف امام ابو یوسف ہیں جنھیں خود محدثین کے اعتراف کے مطابق "محدثین سے قریب تر" "صاحب حدیث" "فقہ حنفی میں حدیثوں کو داخل کرنے والا" کہا جاتا ہے۔ مگر ابو یوسفؒ کی خود اپنی تصریحات کے مطابق اتنا ہی ثابت ہو سکتا ہے کہ وہ دس بیس حدیثوں کو مقبول مانتے تھے۔ اور دوسری طرف امام ابو حنیفہؒ ہیں جن کو "متشدد فی الحدیث" "صاحب الرائے" "صاحب القیاس" "حدیثوں کی توہین کرنے والا" قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام ابو یوسف کے مقابلہ میں امام اعظمؒ کو متشدد فی الحدیث اور حدیثوں کی توہین کرنے والا اسی صورت میں کہہ سکیں گے جب وہ ان آٹھ دس حدیثوں کو بھی نہ مانیں جنھیں امام ابو یوسف مقبول مانتے تھے۔ اس کے سوا ہم کسی دوسرے نتیجہ پر پہنچ ہی نہیں سکتے۔

تصریحات بالا کی روشنی میں ہمیں کسی شبہ کی گنجائش نظر نہیں آتی کہ کتاب اللام میں امام شافعیؒ نے جس جماعت کا یہ نظریہ نقل کیا ہے کہ

---

[1] عموماً علمائے حنفیہ امام ابو یوسفؒ کے اس قول کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ان کے نزدیک حدیث مشہور (جس کے بیان کرنے والے ہر زمانہ میں تین آدمی ہوں) مقبول تھی اور دلیل میں مشہور اور شاذ کے الفاظ پیش کر دیتے ہیں جو امام ابو یوسفؒ نے جا بجا استعمال کئے ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ کے زمانے تک نہ حدیث کی تدوین ہوئی تھی اور نہ اصول حدیث کا فن پیدا ہوا تھا جس کی یہ اصطلاحات ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے ان الفاظ کو متاخرین کے اصطلاحی معانی میں استعمال نہیں کیا بلکہ ان کے لغوی معنی میں استعمال کیا ہے۔ جس حدیث کو ہر زمانے میں تین تین آدمیوں نے نقل کیا ہو اس کے متعلق لغوی اور عرفی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسے عامۂ جمہور نے عامۂ جمہور سے نقل کیا ہے۔ لہٰذا امام ابو یوسفؒ کے قول کی وہ تعبیر کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی۔ ان کے قول کی صحیح تعبیر وہی ہے جو ہم نے نقل کی ہے کہ ان کے نزدیک وہ حدیث مقبول ہو سکتی ہے جسے ہر زمانہ میں ایک بڑی جماعت نقل کر رہی ہو۔ اور جسے محدثین اپنی اصطلاح میں متواتر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ہم صرف کتاب اللہ کو قبول کرتے ہیں جس میں کسی کو بھی یہ گنجائش نہیں کہ وہ اس کے کسی ایک حرف میں بھی شک کر سکے۔

تو اس مسلک کے متبع امام ابوحنیفہؒ ہی تھے۔ لہٰذا فاضل مولف کو اس اظہار افسوس کی قطعاً ضرورت نہ تھی کہ

ہمیں اس مذہب کا کوئی زعیم معلوم نہیں ہو سکا جس نے اس رائے کی طرف لوگوں کو دعوت دی ہو اور اس کیلئے قواعد و اصول منضبط کئے ہوں اور پھر ان اصول پر تفریعات کی ہوں۔ بلکہ کتاب الام میں امام شافعیؒ نے بھی ان لوگوں کا نام نہیں بتایا جو اس مذہب کی طرف گئے ہوں۔

اگر فاضل مؤلف امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے باہمی اختلاف کو نگاہ میں رکھتے اور امام ابویوسفؒ کے مسلک حدیث کو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک سمجھنے کی غلطی نہ کر بیٹھتے تو انھیں صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی دشواری پیش نہ آتی۔ لہٰذا ہمارے نزدیک فاضل مولف کا اس نتیجہ پر پہنچنا بھی ان کی غلطی ہے کہ

اگر ان کا مذہب وہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کیا ہے تو ان سے **قریب تر** امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کیونکہ انھوں نے قابلِ عمل حدیثوں میں قیود عائد کر کے ان کے دائرہ کو انتہائی تنگ کر دیا ہے اور قیاس کو کافی وسعت دیدی ہے۔ الخ

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو اس جماعت کے مسلک سے "قریب تر" بتانا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک وہی تھا جسے امام شافعیؒ نے کتاب الام میں نقل کیا ہے۔ البتہ امام ابویوسفؒ کا مسلک، اس مسلک سے قریب تر تھا کیونکہ انھوں نے اپنے استاد کے اس مسلک میں کسی قدر نرمی برتی اور حدیثوں کو کڑی شرطوں کے ساتھ قبول کرنا شروع کر دیا۔

اس کے بعد ایک اور غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو عام طور پر لوگوں کو امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی کتابوں سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ یہ حضرات اپنی کتابوں میں دس بیس ہی نہیں بلکہ سینکڑوں کی تعداد میں احادیث نقل کرتے چلے جاتے ہیں جس سے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حضرات ان حدیثوں کی تشریعی حیثیت کے قائل تھے۔

ایک مسئلہ میں قرآن کی ایک صریح آیت موجود ہے جس سے ہم کسی مسئلہ کا استنباط کرتے ہیں لیکن اپنے اس استنباط کی تائید میں دس بیس حدیثیں بھی پیش کر دیتے ہیں تو اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ ہم نے ان حدیثوں کو تشریع کی بنیاد تسلیم کر لیا ہے۔ یا کسی مسئلہ میں قرآن کی نص یا سنت متواترہ نہ ملنے کی بنا پر ہم رائے اور قیاس سے کام لیتے ہیں اور کسی مسئلہ کا استنباط کر لینے کے بعد تائید میں دس بیس غیر متواتر حدیثیں پیش کر دیتے ہیں تو اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکے گا کہ وہ حدیثیں ہمارے نزدیک تشریع کی بنیاد بن گئیں۔ یہ ایسا ہی ہے کہ ہم قرآن کریم سے کسی مسئلہ کا استنباط کرنے کے بعد محققین و مکتشفین یورپ کی تحقیقات و اکتشافات کے نتائج تائید میں پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنے میں ہمارے استنباط کی بنیاد دراصل قرآن کریم کی وہ آیت ہے جس سے ہم نے کوئی مسئلہ سمجھا ہے اور یہ تحقیقات و اکتشافات محض تائید میں پیش کئے گئے ہیں نہ کہ تشریعی بنیاد کی حیثیت سے۔

چونکہ ان حضرات کا مسلک ہمیں معلوم ہو چکا ہے اس لئے اگر وہ اپنی کتابوں میں متفرق احادیث نقل کر دیتے ہیں جو خود ان کی شرطوں کے مطابق بھی مقبول نہیں ٹھہرتیں تو ہمیں ان کی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے خود ان کے مسلک کے مطابق فیصلہ کرنا ہوگا۔ چونکہ ان حضرات کے نزدیک قرآن کریم،

سنت متواترہ اور ان دونوں کے بعد قیاس اور رائے کو ہی تشریعی حیثیت حاصل تھی لہٰذا جہاں تک تشریعی حیثیت کا تعلق ہے وہ انہی تین ماخذوں کو استنباط کی بنیاد بنا سکتے تھے۔ البتہ ان ماخذوں سے استنباط کر لینے کے بعد تائید میں وہ ان احادیث کو بھی پیش کر دیتے تھے جو اگرچہ ان کی شرائط کے مطابق مقبول نہیں ہوتی تھیں مگر تائید کے کام آسکتی تھیں۔ یہ ایسا ہی تھا جیسا کہ امام مسلم کسی باب میں دو چار صحیح حدیثیں پیش کر دینے کے بعد تائید میں ضعیف احادیث پیش کرتے چلے جاتے ہیں جس سے ان کا مقصد ان صحیح احادیث کی تائید پیش کرنا ہوتا ہے نہ کہ ان ضعیف حدیثوں کو صحیح قرار دینا۔ بالکل اسی طرح یہ حضرات بھی قرآن کریم، سنت متواترہ یا قیاس و رائے پر اپنے استنباط کی بنیاد رکھکر تائیدی طور پر متفرق احادیث پیش کر دیتے ہیں مگر ان کی حیثیت محض تائیدی ہوتی ہے، تشریعی نہیں ہوتی۔

اس کی واضح مثال ہمارے سامنے امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار ہے۔ جس میں امام موصوف مختلف مذاہب و مسالک کی مؤید حدیثیں پیش کرکے آخر میں اپنی نظر پیش کرتے ہیں (نظر سے اکثر ان کی مراد رائے، قیاس، یا دلیل عقلی ہوتی ہے) جو ہر باب میں فیصلہ کن بنیاد ہوتی ہے جس کی تائید وہ حدیثیں کرتی ہیں جو ابتداءً بیان کی جا چکی ہوتی ہیں۔

لہٰذا ان حضرات کا ان کثیر احادیث کو جو خود ان کی شرائط کے مطابق مقبول نہیں ہوتیں اپنی کتابوں میں بیان کرنا تشریع کی حیثیت سے ہو ہی نہیں سکتا بلکہ محض تائید کی حیثیت سے ہوتا ہے اسلئے ہمیں ان حضرات کی کتابوں سے قطعاً دھوکہ نہیں کھانا چاہئے۔

لہٰذا ہمارے نزدیک صحیح صورت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تشریع کیلئے مستقل طور پر صرف کتاب اللہ ہی بنیاد ہو سکتی تھی اور اس کے بعد وہ اپنی عقل و بصیرت سے فیصلے کرنے میں مکمل طور پر آزاد تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے اپنے دور میں اتنی تبدیلی فرمائی کہ کتاب اللہ کے بعد احادیث متواترہ کو بھی تشریعی حیثیت سے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ ساتھ ہی انھوں نے مذہب حنفی کو جو دراصل ابتداءً امام اعظم کے عہد میں محض کتاب اللہ اور عقلی بصیرت پر ہی مبنی تھا احادیث کی تائید سے بھی مدلل کیا اور اس طرح فقہ حنفی میں احادیث کو داخل کر دیا۔ بایں ہمہ ان کی حیثیت زیادہ تر تائیدی ہوتی تھی، مستقل تشریعی حیثیت نہیں ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں ان حضرات کی کتابوں میں زیادہ تر ایسی حدیثیں ملتی ہیں جو خود ان حضرات کی شرائط تو ایک طرف رہیں خود محدثین کی نرم سے نرم شرائط پر بھی پوری نہیں اترتیں۔ چونکہ فقہ حنفی کا مدار کتاب اللہ کے بعد عقل و بصیرت (رائے اور قیاس) پر تھا اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں کو، بہ نسبت دوسرے ائمہ کے شاگردوں کے اپنے استاد سے زیادہ اختلاف کرنے کی آزادی حاصل تھی۔ اس بنا پر صاحبین نے بہت سے مسائل میں امام صاحب سے اختلاف کیا۔ اکثر ایسا ہوا کہ تجربہ اور عقل و بصیرت نے صاحبین کو امام صاحب سے مختلف نتائج پر پہنچایا اور کہیں ایسا بھی ہوا کہ امام ابو یوسفؒ یا امام محمدؒ کو کوئی ایسی حدیث مل گئی جو ان کی شرائط کے مطابق حدیث متواتر تھی اس لئے وہاں انھوں نے عقل و بصیرت کے فیصلہ کو چھوڑ کر اس حدیث کا اتباع کر لیا۔

نظری طور پر ہم ان نتائج پر ہی پہنچتے ہیں مگر تاریخی اعتبار سے سوائے شواہد کے اس کیلئے کوئی نص صریح ہمارے پاس موجود نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے پاس امام ابوحنیفہؒ کا مذہب جو کچھ پہنچا ہے وہ امام محمدؒ یا امام ابو یوسفؒ ہی کے ذریعہ سے پہنچا ہے۔ امام صاحب کے باقی شاگردوں کی کوئی ایک کتاب بھی ہم تک نہیں پہنچی۔ کیا عجب ہے کہ آئندہ چلکر تاریخی انکشافات امام زفرؒ یا امام ثلجی وغیرہ کی کوئی کتاب منصہ شہود پر لے آئیں اور پھر ہمارا یہ نظریہ ایک تاریخی حقیقت بن جائے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

(طلوع اسلام)

"فتنۂ انکارِ حدیث"

(سنجیدگی سے غور کرنے کا مسئلہ)

کچھ عرصہ سے آپ دیکھ رہے ہوں گے کہ ملک کے مذہبی جرائد و رسائل میں ایک شور برپا ہے کہ پاکستان میں ایک بہت بڑا فتنہ اٹھ رہا ہے جسے کچلنے کی بڑی سخت ضرورت ہے۔ کہیں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فتنہ نبی اکرم صلعم کی ذات گرامی کے خلاف (معاذ اللہ) گستاخی سکھاتا ہے۔ کہیں یہ لکھا جاتا ہے کہ یہ مسلمانوں کو اطاعتِ رسول سے روکتا ہے اور اس طرح انھیں دین سے برگشتہ کرتا ہے۔ اس فتنہ کا نام ان کے الفاظ میں "فتنۂ انکار حدیث" ہے اور اس کا سب سے بڑا مجرم طلوع اسلام کو قرار دیا جاتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سوال پر موافق یا مخالف جذبات سے الگ ہٹ کر ٹھنڈے دل سے سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اسلئے کہ اگر ملک میں فی الواقعہ کوئی ایسا فتنہ پیدا ہو رہا ہے جو حضور رسالتمآب صلعم کی شانِ اقدس میں (معاذ اللہ) گستاخی سکھاتا ہے یا لوگوں کو دین سے برگشتہ کرتا ہے، تو وہ فتنہ فی الواقعہ ایسا ہے جس کا کچل دینا ہر اس شخص پر لازم آجاتا ہے جس کے دل میں دین کی محبت اور عظمت ہے۔ ہم نے اسی جذبہ کے ماتحت اس سوال کو صاف کرنے کیلئے قلم اٹھایا ہے۔ مختصر الفاظ میں مسئلہ کی نوعیت یہ ہے:-

(۱) دنیا میں کچھ لوگ تو ایسے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ انسانی زندگی کے تمام معاملات کا حل تنہا انسانی عقل کے ماتحت ہونا چاہیے۔ لیکن دوسرے لوگ وہ ہیں جو یہ مانتے ہیں کہ

> تنہا فکرِ انسانی (عقل) زندگی کے مسائل حل کرنے کیلئے کافی نہیں۔ اسے اپنی راہنمائی کے لئے اسی طرح وحی کی ضرورت ہے جس طرح آنکھ کو سورج کی روشنی کی۔

طلوع اسلام کا تعلق اس دوسرے گروہ سے ہے۔ اس کے سرورق پر سرنامہ "مسلک اور مقصد" کے عنوان سے جو لوح شائع ہوتی ہے، اس کا پہلا فقرہ وہ ہے جسے اوپر درج کیا گیا ہے۔

(۲) بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ خدا کی یہ وحی مختلف آسمانی کتابوں میں یکساں طور پر موجود ہے، لیکن طلوع اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ

> یہ وحی اپنی آخری اور مکمل شکل میں قرآن کریم میں محفوظ ہے اسلئے نوعِ انسانی، قرآن کے بغیر اپنی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتی۔ حق اور باطل کا معیار قرآن ہے، ہر وہ بات جو قرآن کے مطابق ہے صحیح ہے، جو اس کے خلاف ہے غلط ہے۔ (لوح مذکور فقرہ ۲ و ۳)

(۳) ایک گروہ کا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کو خدا کی طرف سے دو قسم کی وحی ملی تھی۔ ایک تو وہ جو قرآن کے اندر درج ہے اور دوسری وحی رسول اللہ کی احادیث ہیں۔ اس دوسری وحی (یعنی احادیث) کے بغیر نہ قرآن سمجھا جا سکتا ہے نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا دین ان دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ یہ عقیدہ غور طلب ہے۔

یہ واقعہ ہے، جس سے اس عقیدہ کے ماننے والوں کو بھی انکار نہیں کہ رسول اللہ صلعم نے خود قرآن کریم کو اسی شکل میں امت کو دیا جس شکل میں یہ

ہمارے پاس موجود ہے۔ آپ نے اسے صرف لکھایا ہی نہیں بلکہ ہزارہا صحابہ کو حفظ بھی یاد کرایا۔ ان کا حفظ کیا ہوا خود سُنا اور اس طرح پورا پورا اطمینان کر لیا کہ قرآن اپنی مکمل شکل میں امت کے پاس محفوظ ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے جس سے کسی کو بھی انکار نہیں کہ رسول اللہ صلعم نے اپنی احادیث کا نہ کوئی ایسا مجموعہ خود مرتب فرمایا، نہ کسی سے مرتب کرایا، نہ کسی کو یہ مجموعہ حفظ یاد کرایا۔

اب یہاں سے یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قرآن کے ساتھ احادیث دین کا لاینفک جزو تھیں۔ بلکہ ایسا جزو کہ جس کے بغیر نہ قرآن سمجھا جا سکتا ہے اور نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ تو کیا رسول اللہؐ پر بحیثیت رسول ہونے کے یہ فریضہ عائد نہیں ہوتا تھا کہ جس طرح آپ نے قرآن کو مرتب شکل میں امت کو دیا تھا، اپنی احادیث کے مجموعہ کو بھی مرتب فرما کر خود امت کو دے جاتے اور اس طرح دین کے رسالت کے فریضہ سے سبکدوش ہوتے؟ رسول اللہ صلعم نے ایسا نہیں کیا۔ اب اس کی دو ہی توجیہات ہو سکتی ہیں۔

(۱) یا تو رسول اللہ صلعم نے دانستہ ایسا نہیں کیا اور یا

(۲) رسول اللہ صلعم سے (معاذ اللہ) یہ کام رہ گیا۔

ہم دوسری شکل کو باور کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ اسلئے کہ ہم ایسا تصور کرنے کی بھی جرأت نہیں کر سکتے کہ رسول اللہ صلعم جس مقصد کیلئے تشریف لائے تھے (یعنی انسانوں تک خدا کے دین کو پہنچانے کیلئے) اسے آپ اس طرح ادھورا چھوڑ کر تشریف لیجاتے۔ اس سے لامحالہ انسان اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کے نزدیک دین وہی تھا جو قرآن کے اندر محفوظ ہے اور جسے رسول اللہ صلعم نے اس احتیاط کے ساتھ امت کو دیدیا۔ یہ ہو نہیں سکتا تھا کہ رسول اللہ صلعم اپنی احادیث کو دین کا حصہ سمجھتے اور اسے محفوظ شکل میں مرتب کر کے امت کو نہ دیجاتے۔

رسول اللہ صلعم کے بعد جب ہم صحابہؓ کی طرف آتے ہیں تو وہاں بھی یہی شکل نظر آتی ہے۔ انھوں نے قرآن کی نشر و اشاعت میں جسقدر جد و جہد کی اسکی مثال نہیں ملتی۔ امام ابن حزم کے قول کے مطابق حضرت عمرؓ کے زمانے میں قرآن کے کم از کم ایک لاکھ نسخے اسلامی ممالک میں رائج تھے۔ اس کے برعکس انھوں نے بھی رسول اللہؐ کی احادیث کا کوئی مجموعہ مرتب نہیں کیا۔ اور ایسا ہوا نہیں ہوا بلکہ تاریخ میں یہ خاص بھی بیان ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ سوال زیر بحث آیا اور آپ نے اس کیلئے ایک خاص مجلس شوریٰ طلب کی۔ یہ تمام فکر قریب ایک ماہ تک اس سوال پر غور کرتے رہے اور بالآخر حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کیا کہ ہمیں احادیث کو جمع نہیں کرنا چاہیئے۔ چونکہ یہ بات رسول اللہ صلعم کے عمل کے مطابق ہے اسلئے باور کیا جا سکتا ہے کہ تاریخ کا یہ واقعہ درست ہے۔ بہرحال یہ حقیقت ہے جس سے کسی کو بھی انکار نہیں کہ صحابہؓ نے بھی احادیث کا کوئی مجموعہ مرتب نہیں فرمایا۔

لہٰذا یہ چیز بڑی غور طلب ہے کہ اگر احادیث دین کا جزو تھیں تو سب سے پہلے رسول اللہؐ نے ان کا مجموعہ کیوں نہ مرتب فرمادیا اور اس کے بعد صحابہؓ نے ایسا کیوں نہ کیا؟

یہ ہے وہ سوال جسے طلوع اسلام بر سوں سے علمائے امت کے سامنے پیش کرتا چلا آرہا ہے۔ لیکن اس کے جواب میں اسے گالیاں دی جاتی ہیں، سوال کا جواب کوئی نہیں دیتا۔ اگر اس قسم کے سوال پر غور کرنا یا اس پر غور کرنے کیلئے اسے ملت کے سامنے پیش کرنا کوئی جرم ہے تو ہم بیشک اپنے جرم کا اقبال کرتے ہیں۔ ہم یہی کہتے ہیں کہ جس چیز کو خود رسول اللہ صلعم نے دین کا جزو قرار نہ دیا ہو وہ امت کیلئے دین بن کس طرح سکتی ہے؟ احادیث کا سب سے بڑا قابلِ اعتماد مجموعہ (جسے اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے) امام بخاریؒ نے اپنے طور پر مرتب کیا۔ ان کا زمانہ رسول اللہ صلعم سے قریب اڑھائی سو سال بعد کا ہے۔ یہ مجموعہ

کس طرح مرتب ہوا اس کے متعلق خود امام بخاریؒ کا بیان ہے کہ انھیں رسول اللہؐ کی قریب چھ لاکھ حدیثیں ملیں جن میں سے انھوں نے قریب پانچ لاکھ ترانوے ہزار کو چھوڑ دیا اور باقی قریب سات ہزار کو اپنے مجموعہ میں داخل کر لیا۔ یعنی اس گروہ کے عقیدہ کے مطابق جو ان احادیث کو جو اس مجموعہ (یا ایسے ہی دوسرے مجموعوں) کے اندر ہیں دین کا جزو قرار دیتے ہیں صورتِ حال یوں ہوئی کہ جو کام رسول اللہؐ کو (اپنے رسول ہونے کے منصب کی رو سے) خود کرنا چاہئے تھا لیکن آپ اسے ویسے ہی چھوڑ گئے۔ اس کام کو امام بخاری (اور دوسرے لوگوں) نے پورا کیا اور اس طرح دین کا وہ آدھا حصہ امت کو ملا جس کے بغیر نہ قرآن سمجھا جا سکتا ہے اور نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

طلوع اسلام ایسا تصور کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ دین کا ایسا اہم فریضہ تکمیل نہ تو سرانجام نہ دے سکے اور اسے دو اڑھائی سو سال بعد امت کے کچھ افراد نے سرانجام دیا۔

جو سوال اوپر پیش کیا گیا ہے اس کا جواب تو کوئی نہیں دیتا۔ لیکن اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر احادیث نہ ہوں تو بتاؤ کہ تم نماز کیسے پڑھو گے، زکوٰۃ کیسے دو گے۔ رسول اللہ کی اطاعت کیسے کرو گے جس کا حکم خود قرآن میں ہے۔ وغیرہ۔

ہم ان سوالات کا جواب بارہا دے چکے ہیں لیکن اس وقت ہم صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ ذرا سوچئے کہ ان اعتراضات کی زد کس پر جا کر پڑتی ہے۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ ہم رسول اللہ سے یہ کہہ رہے ہیں کہ حضورؐ یہ فرمائیے کہ آپ جو امت کو صرف قرآن دیکر تشریف لے گئے تو آپ نے (معاذ اللہ) اتنا بھی خیال نہ کیا کہ امت اس قرآن پر عمل کس طرح کر سکے گی؟ یعنی ہم بالفاظ دیگر (معاذ اللہ معاذ اللہ) رسول اللہ کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ آپ اپنی احادیث کا مجموعہ نہ دیکر امت کو ایک ایسی شکل میں چھوڑ گئے جس میں نہ یہ قرآن کو سمجھ سکتی تھی نہ اس پر عمل کر سکتی تھی۔ یہ تو بھلا ہوا امام بخاری اور دیگر حضرات کا کہ انھوں نے اس کمی کو پورا کر دیا ورنہ رسول اللہ صلعم تو (معاذ اللہ!) دین کو ادھورا چھوڑ کر ہی چلے گئے تھے ۔۔۔۔۔۔ طلوع اسلام رسول اللہؐ کی طرف اس قسم کی بات منسوب کرنے کی جرأت کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم اپنے فریضۂ رسالت کی تکمیل کے بعد تشریف لے گئے اور دین کو نہایت محفوظ شکل میں امت کو دے گئے۔ اور چونکہ رسول اللہ صلعم امت کو صرف قرآن دیکر گئے تھے اسلئے رسول اللہ صلعم اسی کو مکمل دین سمجھتے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ چونکہ نماز وغیرہ محسوس شکل میں پڑھی جاتی تھی اسلئے رسول اللہ صلعم کو اسکی ضرورت نہ تھی کہ آپ اسے کسی مجموعہ کی شکل میں مرتب کر کے دیتے لیکن محسوس شکل میں تو دو چار چیزیں ہی تھیں۔ باقی ہزارہا باتیں جو احادیث میں مذکور ہیں ان کے تو لکھکر دینے ہی کی ضرورت تھی۔ مثلاً قرآن میں ہے کہ مرنے والا اپنے ترکہ کی وصیت کرے۔ اور حدیث میں ہے کہ وہ اپنے مال کے صرف تہائی حصہ میں وصیت کر سکتا ہے۔ یہ حکم کسی محسوس شکل میں تو نہیں تھا۔ اس قسم کے احکام کا مجموعہ تو قرآن کے ساتھ ہی مرتب کر کے دینا چاہئے تھا۔ لیکن رسول اللہ صلعم نے ایسا نہیں کیا۔

یہ ہے وہ "فتنہ انکارِ حدیث" جس کے متعلق اسقدر شور برپا کیا جا رہا ہے اور یہ ہے طلوع اسلام کا وہ جرم جس کی بنا پر اسے گردن زدنی اور کشتنی قرار دیا جا رہا ہے۔ ہم آپ سے درخواست کریں گے کہ آپ جذبات سے الگ ہٹ کر اس سوال پر غور کیجئے کہ اگر دین کی تکمیل احادیث کے ذریعہ ہی ہو سکتی تھی تو رسول اللہ صلعم نے اپنی احادیث کا مجموعہ مرتب فرما کر امت کو کیوں نہ دیا؟

اگر آپ از خود غور کرنے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچیں جس نتیجہ پر طلوع اسلام پہنچا ہے (یعنی جب رسول اللہ صلعم اپنی احادیث کا کوئی مجموعہ امت کو دیکر نہیں گئے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے نزدیک دین قرآن کے اندر ہی مکمل ہو چکا تھا) تو پھر ان الجھنوں کا جواب آسانی سے مل جائیگا جو عام طور پر ذہن میں پیدا ہوتی ہیں کہ جن باتوں کی تفصیل قرآن میں درج نہیں ان پر عمل کیسے کیا جائے۔ اور رسول کی اطاعت کس طرح سے کی جائے ۔۔۔۔ (باقی رہا رسول اکرمؐ کی شان اقدس میں گستاخی کا سوال، تو اس کے متعلق اس سے اگلا عنوان ملاحظہ فرمائیے۔ لیکن جو سوال ہم نے اوپر پیش کیا ہے اس پر آپ خود غور کریں ۔)

افکارِ اسلامی کی تشکیلِ جدید

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ مجھے ہندوستان کی طرف سے ٹھنڈی ہوا آرہی ہے۔ سند کے اعتبار سے اس روایت کا پایہ کچھ ہی ہو لیکن واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں کہ اسلام کی نشأۃ ثانیہ کے فکری سرچشمہ ہونے کی سعادت اس خطہ کے حصہ میں نظر آتی ہے جسے اب پاکستان اور ہندوستان کہتے ہیں۔ عالم اسلامی میں یہ آواز سب سے پہلے اسی خطہ سے اٹھی کہ مسلمانوں کی زندگی کا فکری اور اجتماعی مرکز قرآن ہی ہو سکتا ہے۔ یہی وہ آواز تھی جسے اقبالؒ نے اپنی شعلہ نوائی سے اطراف واکناف عالم تک پہنچانے کی کوشش کی اور پھر اس تصور کی بنیادوں پر مسلمانوں کے لئے ایک جداگانہ مملکت کے قیام کی تجویز پیش کی۔ اسی تصور کے مطابق پاکستان کا وجود عمل میں آیا اور اب اسی سرزمین سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ اس مملکتِ نو کے آئین کی عمارت قرآن کی بنیادوں پر استوار ہونی چاہیئے۔ اسی تحریک کا دوسرا (اور لاینفک) گوشہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو بتایا جائے کہ دین میں قرآن، احادیث، فقہ، اجتہاد اور افرادِ ملت کے مشورہ کا صحیح صحیح مقام کیا ہے؟ طلوع اسلام نے اس باب میں جو حقیری خدمات سرانجام دی ہیں اس پر اسے بجا طور پر ناز ہے کیونکہ اس وقت تمام عالم اسلامی میں طلوع اسلام ہی کا گوشہ وہ مقام ہے جہاں سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے اسلئے یہ کہنے میں مبالغہ نہیں ہوگا کہ آج مختلف اطراف سے رجعت الی القرآن کی جو آوازیں اٹھ رہی ہیں وہ غیر طلوع اسلام ہی کی صدائے بازگشت ہے۔ اسی ضمن میں ہمارے سامنے وہ تجویز آئی ہے جسے سطور ذیل میں قارئین طلوع اسلام کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔

یہ تجویز ہمیں "دی اکاڈیمی آف اسلامک اسٹڈیز، حیدرآباد (دکن)" کے صدر ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب کی طرف سے موصول ہوئی ہے جن سے قارئین طلوع اسلام پہلے بھی متعارف ہیں۔ ہم پہلے ان کی اس تجویز کو بجنسہ شائع کرتے ہیں اور اس کے بعد اس ضمن میں اپنی رائے پیش کرینگے ان کی تجویز حسب ذیل ہے۔

قرآن نے ان لوگوں کو "امتِ وسطیٰ" کے خطاب سے سرفراز کیا ہے جنھوں نے عہدِ رسالت میں اس کی دعوت پر لبیک کہا اور ایک ایسی جدید المثال جماعت تشکیل دی جس میں کسی فرد کی قدر و منزلت کا واحد معیار اس کی سیرت و کردار تھا۔ گو اس جماعت کا مقام دو انتہاؤں کے درمیان تھا لیکن یہ ایک متوازن زندگی بسر کرنے کیلئے ان ہر دو سے کنارہ گیر تھی۔ جس طرح اللہ کے رسول اس جماعت کیلئے ایک اسوۂ کمال تھے اسی طرح یہ جماعت دوسروں کے لئے ایک مثال و نمونہ تھی۔ کیا دورِ حاضر میں بھی اس جماعت کا نمونہ کہیں موجود ہے؟

جو لوگ پیروانِ رسول ہونے کے مدعی ہیں ان کی تعداد اس وقت ۳۵ اور ۴۰ کروڑ کے درمیان ہے۔ ان کے مسکن اطلانطک سے بحرالکاہل تک وسیع و عریض علاقوں کو اپنے آغوش میں لئے ہوئے ہیں، یہ عظیم الشان منطقہ ایشیا اور افریقہ کے دو براعظموں پر محیط ہے اور اس کی متعدد شاخیں شمال و جنوب میں دور دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ منطقہ معاشی اور سیاسی ہر دو حیثیت سے عظیم فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہے اور اینگلو امریکن و سوویٹ روس

دنیا کی دو حریف طاقتوں کے درمیان حائل ہے جن میں سے ہر ایک اسوقت دوسرے کے درپے ہے اور اپنے اصول و معتقدات کو تمام دنیا میں پھیلانے کیلئے کوشاں ہے۔ مسلمان اس وقت "امت وسطیٰ" کا منصب حاصل کرنے اور ان ہر دو کے درمیان اختلافی خلیج کو پاٹنے کے بہترین موقف میں ہیں۔ لیکن کیا وہ اس فریضۂ منصبی کو انجام دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں؟

بدقسمتی سے وہ اس وقت نہ صرف متعدد جغرافی حدبندیوں میں منقسم اور مختلف سیاسی وحدتوں میں بٹے ہوئے ہیں بلکہ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ مخالف فرقہ پرستانہ گروہ بندیوں میں مبتلا اور انفرادی و اجتماعی طور پر کم و بیش زندگی کے ہر میدانِ عمل میں درماندہ ہیں۔ اس وقت ایک بڑا خطرہ یہ لاحق ہے کہ کہیں یہ دنیا کی دو زبردست طاقتوں کی باہمی آویزش میں فرداً فرداً گھسیٹ نہ لئے جائیں اور جو ظاہری صورت اسلام کی ان میں اب تک باقی ہے اس کو بھی کھو نہ بیٹھیں۔ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ مسلمان موجودہ دنیا میں اس وقت تک عزت نفس و خود اعتمادی حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ احتسابِ نفس سے کام لیکر ان تمام چیزوں سے دست بردار ہونے کی کوشش نہیں کریں گے جو زندگی اور فکر کی راہ میں ان کو ترقی سے روکے ہوئے ہیں۔ اس روش کو اختیار کرنے کے بعد ہی وہ خود میں ان اوصافِ حمیدہ کی پرورش کر سکتے ہیں جو ایک ملت کو امتِ وسطیٰ کے مرتبہ پر پہنچانے کیلئے ضروری ہیں۔

سابق میں جب کبھی مسلم مفکرین نے ملتِ اسلامیہ کے تنزل و انحطاط کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی تو بلا استثناء ان سب نے ایک ہی سوال کو اپنے پیش نظر رکھا۔ وہ یہ کہ مسلمان کیوں اب ایک برسر اقتدار سیاسی قوت نہیں رہے۔ گویا کہ مسلمانوں کا مقصد حیات دوسروں پر سیاسی فرمانروائی حاصل کرنا ہے۔ ہر شخص نے اسی نکتۂ نظر سے ماضی کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ اس بازنگاہی میں بہتوں نے مغرب کو موردِ الزام قرار دیا اور اس مرعوبیت کے ساتھ غور کرنے کی معمولی سی زحمت بھی گوارا نہیں کی کہ کیوں اتنی آسانی سے مسلمان مغرب کا شکار ہو گئے اگرچہ معدودے چند اشخاص نے اس نہج سے مسئلہ پر غور بھی کیا تو انھوں نے اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کیا کہ مسلمانوں پر مذہب سے بے اعتنائی کا اتہام لگائیں۔ لیکن کیا یہ حالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے؟ کیونکہ مشاہدہ یہ کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی دوسری قوم مسلمانوں سے زیادہ مذہب کی پرستار نہیں ہے پھر بھی وہ کئی صدیوں سے پستی و تنزل میں مبتلا ہے۔

سوال یہ ہے کہ آخر وہ کیا چیز ہے جو ان کی موجودہ پستی کی ذمہ دار ہے؟ یہ جو کبھی دوسروں کیلئے نمونہ اور مثال تھے اب کیوں ان کی یہ حیثیت برقرار نہیں رہی؟ اس کا صرف ایک ہی جواب ہے۔ وہ یہ کہ جن اوصافِ حمیدہ نے ان کو کسی وقت ایک مثالی امت ہونے کا امتیاز بخشا تھا اب ان کا ساتھ چھوڑ چکے ہیں۔ کیونکہ یہ اوصاف ان اجنبی صفات کے پہلو بہ پہلو باقی نہیں رہ سکتے تھے جن کو مسلمانوں نے رفتہ رفتہ اپنا لیا۔ یہ وہ صفات ہیں جنھوں نے ابتدا میں تو کیف اور اثر مرتب کیا لیکن آخر میں مردہ و بیجان بنا دیا۔ یہ بات ذہن نشین رکھنے کے قابل ہے کہ پیغمبر اسلام کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ ایک ایسے ذہنِ انسانی کی تخلیق کی جائے جس میں احساسِ توحید ربانی، احساسِ وحدتِ انسانی کی ایک غیر متزلزل حیثیت اختیار کر سکے تاکہ ہر شخص اپنے عمل صالح، تقویٰ یا متوازن اعمال کے ذریعہ حقوق اللہ اور حقوق العباد یا حقوق الناس کی پابجائی کا اہل ہو۔ ایسے افراد جو ان صفات کے حامل ہوں یقیناً تمام معاشروں میں اب بھی موجود ہیں لیکن کیا اجتماعی حیثیت سے بھی دنیائے اسلام ایسا ہی نمونہ پیش کرتی ہے؟

(۲)

چونکہ یادداشت اہل علم حضرات کیلئے ہے جو خود حالات کا پوری طرح علم رکھتے ہیں، لہٰذا اس امر کی چنداں ضرورت نہیں کہ ہم اس قلب

ماہیت اور اس کی المناکیوں کی تفصیلات میں جائیں جن کا بدقسمتی سے وقوع و صدور ہو چکا ہے۔ یہ حضرات بطور خود آسانی کے ساتھ یہ دیکھ سکتے ہیں کہ آج کل تقریباً دنیا کے ہر حصے میں ذہن مسلم مائل بہ انحطاط ہے اور محض اس لئے ہے کہ اس زندگی میں جس کے اختیار کرنے کی قرآن اس کو تاکید کرتا ہے اور اس زندگی میں جو اس نے اپنے لئے خود وضع کر لی ہے ایک فصل ہے اسی طرح اُن سماجی اور سیاسی اداروں میں جن کی تعمیر کی ہدایت قرآن مجید نے کی ہے اور ان اداروں میں جن کی خود اس نے اپنے لئے بنا ڈالی ہے اور رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ انھیں آگے بڑھایا ہے ایک فصل ہے۔ یونہی عہد حاضر کے مسلمانوں کے مقصد حیات یعنی ان کی مذہبی تنگ نظری اور انفرادیت اور قرآن کے منشا جاودانی کے مابین جو ایک عالمی حیثیت اور عام انسان دوستی کا حامل ہے ایک بہت بڑا فصل ہے۔

حیرت ہوتی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چند ہی سال بعد جیسے ہی ان کی قائم کی ہوئی مملکت جس کو خلفائے راشدین نے جمہوری طرز پر چلانے کی کوشش کی جبر و استبداد کے ذریعہ بنی امیہ کے قبضہ میں آگئی، اس عظیم انحطاط کا سلسلہ شروع ہو گیا جو اب تک جاری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہجرت کی پہلی صدی ہی کو اسلام کے سب سے زیادہ آزمائش و ابتلا کا دور سمجھا جاتا ہے، سادہ زندگی بسر کرنے والے عرب ایک وسیع و عریض سلطنت کے مالک بن گئے جس میں ہر قسم کی ترغیب و تحریص کا سامان موجود تھا۔ تاریخ کا فیصلہ ہے کہ وہ ان کے شکار ہو گئے۔ نتیجہ باہمی خانہ جنگیوں کی صورت میں ظاہر ہوا۔ سارے نزاع کا مرکز مسئلہ خلافت تھا۔ نیتوں کی جانچ یا ذمہ داریوں کے تعین کا یہ محل نہیں کئی تکلیف دہ صدیاں درمیان میں حائل ہیں ان کو عبور کر کے ان چیزوں کی خواہ مخواہ کھوج لگانا سعی لاحاصل ہوگا بہرحال نتیجۃً اسلام فرقہ بندی میں مبتلا ہو گیا۔

ان خانہ جنگیوں کے دوران میں قرآنی تصورات سے گریز کرنے کا جو رجحان پیدا ہو چلا تھا وہ بنو امیہ کی خاندانی خلافت اور اس کے بعد آنے والے عہد عباسیہ میں شدید تر ہو گیا اور جب بیرونی ثقافتی اثرات اس میں خلط ملط ہو گئے تو وہ اس روپ میں نمایاں ہوا جو اسلام کے روایتی بہتر فرقوں کے نام سے موسوم ہے اس رجحان کے شاخسانہ کے طور پر نیز اس کو پرورش کرنے والی قوت کی حیثیت سے مختلف فرقوں کے سرگرم طرفداروں میں یہ عام میلان پیدا ہو گیا کہ جہاں استدلال عاجز آجائے وہاں رسول کریمؐ کے نام کا سہارا لیا جائے اور ان حریفانہ دعاوی اور نقاطِ نظر کی تائید میں ایسے اقوال و افعال کو رسول کریمؐ سے منسوب کیا جائے جو یا کلیۃً انھیں کی شادابیٔ دماغ کا نتیجہ تھے اس کا نتیجہ متعدد قانونی نظامات، دینیات اور رسومات کی شکل میں رونما ہوا اور ہر ایک کو مذہب کا نام دیا گیا، حالانکہ ان میں سے کوئی بھی حقیقی معنوں میں قرآن کا اسلام نہ تھا جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وداعی خطبہ میں اپنی امت کے سپرد فرمایا تھا۔

اسی طرح سے قرآنی دین و مذہب جس نے اپنے پیروؤں کو ہدایت کی تھی کہ اللہ کی رسی کو باہم مل کر مضبوطی سے پکڑ لو۔ ایک ایسی متحدہ زندگی بسر کرو جو دوسروں کیلئے نمونہ ہو۔ وہ خود اپنے متبعین ہی کے ہاتھوں ایک منقسم و منتشر زندگی کی خدمت کا آلۂ کار بن گیا۔

کیا اسلام پھر ایک مرتبہ امت واحدہ کی حیثیت اختیار کر سکتا ہے؟ اور بطور ایک امت وسطیٰ کے عمل پیرا ہو سکتا ہے؟ یہ ایک ایسی پُرحسرت پکار ہے جو اس وقت ہمارے دل کی گہرائیوں سے نکل رہی ہے۔ بہ الفاظِ دیگر کیا عالم اسلام کے ایک ہی شریعت پر واپس آنے کی کوئی توقع ہو سکتی ہے یا کم از کم ہم اپنے زمانے میں ان نقابوں کو اٹھا کر جو قرآن پر ڈال دیئے گئے ہیں اور جن سے مرقع رسالت دھندلا ہو گیا ہے اس مقصد کے حصول کیلئے

راہ ہموار کر سکتے ہیں؟

(۳)

لیکن سوال یہ ہے کہ ان پردوں کو کس طرح اٹھایا جائے اور ان کو کون اٹھائے؟ کیونکہ یہ پردے ان روایات سے پیوستہ ہیں جن کو ذات رسالتؐ سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ اس طرح نبی کریم صلعم کے صحیح احادیث کو اُن روایات سے جنھیں اسلام کے ابتدائی صدیوں میں حریف سیاسی جماعتوں اور برسرپیکار فرقوں نے وضع کیا تھا کس طرح ممیز کیا جائے۔ یہ صحیح ہے کہ ہمارے پاس احادیث کے ایسے مجموعے موجود ہیں جو صحاح کے نام سے موسوم کئے گئے ہیں اور جن کے متعلق کہا یہ جاتا ہے کہ وہ آنحضرت صلعم کی مستند احادیث ہیں۔ بلاشبہ یہ بڑی محنت اور عرقریزی کا نتیجہ ہیں۔ ان کی تدوین و ترتیب کا کام کسقدر دشوار تھا اس کا اندازہ اس سادہ واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے جو ان میں سب سے زیادہ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں جب صحیح و سقیم روایات کی چھان بین اور ان کی تدوین کا کام شروع کیا تو بروایت ابن خلکان بجز ۷۳۹۷ یا ایک دوسری روایت کے بموجب صرف ۲۹۵۷ احادیث کو انھوں نے صحیح تسلیم کیا اور باقی تمام کو غیر مستند قرار دیا۔ اگر اعادہ و تکرار کو نظر انداز کیا جائے تو یہ تعداد بھی گھٹ کر صرف ۲۷۶۲ رہ جاتی ہے۔ کم و بیش دیگر مولفین کی بھی اس معاملہ میں یہی سرگذشت ہے۔ بایں ہمہ صحاح ستہ بھی آنحضرتؐ کی صحیح ذہنی کیفیات تک رسائی حاصل کرنے میں کچھ زیادہ ممد و معاون نہیں ہیں۔ اختلافات اور تضاد سے قطع نظر ان میں ہم بعض ایسی روایات سے دوچار ہو جاتے ہیں جو نہ صرف قرآن کے اساسی رجحانات سے متصادم ہوتی ہیں بلکہ جو تصویر آنحضرت صلعم کی سیرت و کردار کی قرآن میں پیش کی گئی ہے اس کے یہ بالکل برعکس ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہوا کہ انتخاب کا معیار عملاً داخلی نوعیت کا تھا جس میں زیادہ تر راویوں کے ظاہری زہد و تقویٰ کو دیکھا جاتا تھا اور منروضی طریقہ کو نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔ اگر ان پردوں کو اٹھایا جائے اور ہمارے افکار زندگی کی از سر نو ترتیب عمل میں لائی جائے تو اس کام میں پہلا قدم یہ ہوگا کہ جدید علمی اصولوں پر منضبط روایتوں کی از سر نو چھان بین کی جائے اور ان سے ایک واحد مستند مجموعہ تیار کیا جائے۔

یہ ایک ایسا کام ہے جس کو کل عالم اسلام کے قابل ترین ارباب علم کی ایک موزوں جماعت ہی سرانجام دے سکتی ہے یہ کام مسلم ممالک کی حکومتوں اور ان کے نمائندہ اداروں کا ہے کہ اس قسم کی تحقیقات کیلئے کسی موزوں مقام پر ایک متفقہ پروگرام مرتب کریں۔ تاوقتیکہ روایات کی مزید تقدیس و تصحیح نہ ہو اور کھرے کھوٹے کو ایک دوسرے سے جدا نہ کر دیا جائے افکار اسلامی کی از سر نو تشکیل کی ہر کوشش محض پیوند دوزی ہوگی۔ جیسا کہ ماضی اور حال کی ان کوششوں کا انجام ہوا ہے جو وقتاً فوقتاً اجتہاد کے نام سے کی گئی ہیں۔ یہ حشو و زوائد زیادہ تر یہودی، مجوسی، نسطوری اور اشراقیت کی پیداوار ہیں جن کو دانستہ طور پر آنحضرت صلعم سے منسوب کیا گیا ہے اور جس کے نتیجے کے طور پر ایسے معتقدات کی نشوونما عمل میں آئی جو قرآن کی حقیقی روح کے سراسر منافی تھے۔ جب تک کہ اصل کو غیر اصل سے جدا نہ کیا جائے اور حدیث کے موجودہ سرمایہ سے ایک ایسا واحد مستند مجموعہ تیار نہ ہو جو قرآنی ہدایات کے فہم و ادراک میں اسی طرح ممد و معاون ہو جس طرح کہ عہد رسالت میں انھیں روبہ عمل لایا گیا تھا اس وقت تک موجودہ دنیا میں اسلام کے مذہبی افکار کی تشکیل جدید اور تمام امت کیلئے اسی اساس پر ایک واحد بنیادی فقہ کی تدوین کی کوشش ہرگز بارآور نہ ہو سکے گی۔

یہ کام بہت مشکل ہے لیکن عالم اسلام کو اگر ایک ملت واحدہ کی طرح صفائی قلب اور دور اول کی توانائیوں کے ساتھ امت وسطیٰ کا فریضہ انجام دینا ہے یا ایک ایسی دنیا میں جو انتہائی متضاد فلسفوں میں پارہ پارہ ہو چکی ہے ایک توازن قائم رکھنے والی قوت کی حیثیت سے دوبارہ سربلند ہونا ہے

تو ہمت و جرأت سے ایسا کرنا ہی ہوگا۔ اگر ماضی میں ایک تن تنہا روایات جمع کرنے والے کیلئے یہ ممکن تھا کہ وہ بے یار و مددگار محنت و عرق ریزی سے ان روایتوں کی چھان بین کر کے ان کو ضبط تحریر میں لا سکے تو یہ کام علمائے جدید کی ایسی جماعت کیلئے قطعاً دشوار نہیں ہے جو مذاہب کے تقابلی مطالعہ میں دستگاہ رکھتی ہو اور جس کی اعانت کیلئے ایک اصول تحقیق سے باخبر اور قابل اعتماد عملہ موجود ہو۔ ایک غیر متبدل قرآن، ایک مستند مجموعہ احادیث جس کو ترجمہ کے ذریعے ہر مسلمان تک پہنچایا جا سکے اور واحد نصب العین جس کی پابندی ساری امت پر لازم ہو سکے، اس کے توسط سے ہی اسلام پھر ایک مرتبہ اپنے اصلی خدوخال میں رونما ہو سکتا ہے اور تمام نوعِ انسانی کیلئے امن و سلامتی اور دائمی وحدت کی ایک بے پناہ قوت بن سکتا ہے۔

(۴)

مستند احادیث کے تعین و تشخیص میں یہ کافی نہ ہوگا کہ ہم اپنی تلاش و نظر کو صرف صحاح کی چار دیواری میں محدود رکھیں جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے ان مجموعوں کو ترتیب دینے والے اپنے انتخاب میں عملاً داخلی طریقہ کار پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ہزاروں کی تعداد میں جن روایات کو رد کر دیا گیا ہے ان میں بعض ایسی حدیثیں ہوں جو اپنے معنوں کے لحاظ سے یا اپنی داخلی شہادت کی بنا پر صحیح سمجھی جانے کی مستحق ہوں۔ ایک شخص جو دوسروں کو دکھانے کیلئے تقدس کا روپ اختیار نہیں کرتا ضروری نہیں کہ محض اس پاداش میں اس کو ساقط الاعتبار راوی فرض کر لیا جائے۔ بعض اوقات کذب و دروغ گوئی کا خوگر بھی سچ بول دیتا ہے۔ تحقیقات علمی کے دائرہ میں ان چیزوں کی حیثیت دیکھی جاتی ہے جو دریافت و تحقیق کیلئے پیش ہوتی ہیں نہ کہ اس شخص کی عام شہرت جو ہمارے نقد و نظر کیلئے کوئی چیز لاتا ہے۔ گو یہ چیز ہمیں محتاط رہنے میں ضرور مدد دیتی ہے۔ اگر علمی تحقیقات کا مطمح نظر یہ ہو تو تحقیقات کرنے والی جماعت کو یقیناً صحاح کے علاوہ اپنے نقد و نظر کیلئے دیگر متعلقہ ذخیروں کو بھی دائرۂ تحقیق میں لانا پڑے گا۔

یہ دیگر مجموعے مختلف نوعیتوں کے ہیں۔ خود صحاح ستہ کی تالیف و تدوین سے قبل ان روایات کا بیشتر حصہ زبان زد خاص و عام ہو چکا تھا۔ اور اس سے سیر یا آنحضرت صلعم کی سوانح حیات اور اس وقت کی عام تاریخوں اور فقہ کی کتابوں کیلئے بطور مواد کام لیا جاتا تھا۔ ان روایات کا ایک معتد بہ حصہ جنہیں صحاح ستہ نے ناقابلِ اعتبار سمجھ کر چھانٹ دیا تھا وہ بھی غالباً یا تو ان مآخذ میں موجود ہے یا ان ذخیروں کا حجم و ضخامت بڑھانے کا باعث ہوا ہے جو بعد میں جمع کئے گئے۔ خاص کر وہ مجموعہ جو کنز العمال کے نام سے مشہور ہے اور جس کی اشاعت ۱۳۱۲-۱۳۱۴ھ میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے ہوئی ہے۔ ان کے ساتھ ان روایات کے مجموعوں کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے جن کے حامل شیعوں کے مختلف فرقے ہیں۔ خاص کر وہ روایات جو اثنا عشری ذخیرہ موسومہ "بحار الانوار" میں محفوظ ہیں یا تفسیر صافی میں جن کے حوالے پائے جاتے ہیں یا فقہ کی کتابوں مثلاً "بصائر الدرجات" من "لا یحضرہ الفقیہ" اور "کافی کلینی" میں جن کا اندراج ہے۔ اسماعیلیوں کے ہاں بھی بہت سی ایسی روایتیں مروج ہیں جو ان کے غیر مطبوعہ دینیاتی ماخذوں میں موجود ہیں اور جن میں سے بعض اس وقت تک منظرِ عام پر بھی آ چکی ہیں۔

یہ اتنا وسیع اور گوناگوں مواد ہے جس کی کانٹ چھانٹ اور چھان بین کرنی ضروری ہے۔

جب علماء کی ایک نمایندہ جماعت کے ذریعہ مستند احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو جائے گا تو آنحضرت صلعم کے عہد مبارک میں جس طرح قرآنی محکمات پر عمل ہوا کرتا تھا اس کی صحیح تصویر کے مطالعہ کی راہیں خود بخود کھل جائیں گی۔ اس کے ساتھ ہی تمام امت کیلئے ایک مشترکہ اساس پر فقہ کی ترتیب و تدوین کا کام بھی آسان ہو جائے گا جس کے بغیر دورِ حاضر میں اسلامی دنیا کیلئے ایک "امت وسطیٰ" کے فرائض انجام دینا مشکل ہے۔ اگر مسلمان مشاہدۂ

باطن کے جذبہ کو فروغ دینے میں کوتاہی کریں اور اپنے ذہن و زندگی کی تطہیر پر آج آمادہ نہ ہوں تو بیرونی دنیا میدانِ عمل میں کل کے دن اتنی آگے نکل جائیگی کہ انھیں دوبارہ ابھرنے کا موقع حاصل نہ ہو سکے گا۔ جزر اپنے انتہائی حدود تک پہنچ چکا ہے یا تو اس کو خود بخود اپنی فطری قوت سے دوبارہ رواں ہونا پڑیگا یا پھر یہ ریگ صحرا میں ہمیشہ کیلئے گم ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ احادیث کی نوعیت پر از سر نو تحقیقات کی تحریک کے متعلق مختلف جماعتوں سے تعلق رکھنے والے علماء اور صوفیہ حضرات کی طرف سے سخت مخالفت کا اندیشہ ہے، ممکن ہے کہ ان میں سے بعض حضرات صورتِ حال کی نزاکت کو محسوس کر کے وقت کے تقاضوں کا ساتھ دیں پھر بھی ایک بہت بڑا طبقہ خاص کر وہ لوگ جنھوں نے مذہب کو ایک پیشہ بنا لیا ہے اور جو ہماری طرزِ فکر اور طرزِ زندگی میں قرونِ وسطیٰ کے روایات کو باقی رکھنا چاہتے ہیں اس تجویز کا شدت سے مقابلہ کریں گے مگر بحیثیت مجموعی ہمیں اچھائی کی توقع رکھنی چاہئے ممکن ہے کہ یہ بھی ایک دن نرم پڑ جائیں۔ ویسے تو انھیں دین میں جو آمیزش ہوئی ہے اس سے اس کو پاک کر دینے پر خوش ہونا چاہئے اور اس کے نتائج سے روحانی فیض حاصل کرنا چاہئے۔ بہر نوع وقت شدت سے اس امر کا متقاضی ہے کہ ہم اپنی زندگی کو از سر نو ترتیب دیں اگر ہم دنیائے مستقبل میں زندگی کے خواہاں ہیں تو بہر حال مفاداتِ حاصلہ کی تمام مخالفتوں کے باوجود ہمیں پہلا قدم تو اس جانب اٹھانا ہی پڑے گا۔ درحقیقت اسلام کیلئے وہ دن بڑا مبارک دن ہوگا جب کہ ہمارے علماء خود آگے بڑھ کر اس تحریک کی رہنمائی اور قیادت فرمائیں۔

یہ یادداشت سربرآوردہ مسلم اربابِ علم، صحافین، واضعانِ قانون اور مختلف ممالک کے اصحابِ حل و عقد کی خدمت میں جن کو نمائندہ حیثیت حاصل ہے روانہ کی جا رہی ہے اور تجویز یہ ہے کہ ان سب کے تاثرات کو ایک کتاب کی شکل میں شائع کیا جائے تاکہ مسلمانوں میں جو رجحانات اس وقت کارفرما ہیں، ان کا انکشاف ہو سکے اور کسی مرکزی مقام پر ایک عالمی مسلم اجتماع کے انعقاد کیلئے راہ ہموار کی جا سکے اور اس ذریعے سے شاید یہ تجویز ایک محسوس شکل اختیار کر سکے۔ امید ہے کہ ذیل کے عنوانات پر جنابِ والا اپنی قیمتی رائے سے مستفید فرمائیں گے۔

۱۔ کیا احادیث کے سارے لٹریچر کی از سر نو چھان بین اور احادیث نبویؐ کے ایک مستند مجموعہ کی ترتیب و تدوین ضروری ہے؟

۲۔ اس کام کی تکمیل کیلئے طریقۂ تحقیق کیا ہونا چاہئے۔؟

۳۔ مجوزہ مجلس تحقیقات کی تشکیل کیونکر عمل میں لائی جائے؟

۴۔ مجلس تحقیق کس قسم کے ارکان پر مشتمل ہو؟

۵۔ فرائض مجلس کی تعیین؟

۶۔ تحقیقات علمی کے انتظامات اور ان کے نتائج کی نشر و اشاعت کیلئے سرمایہ کی فراہمی کا کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔ فقط

سید عبد اللطیف۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ (لندن) صدر —— ناظر یار جنگ۔ ایل۔ ایل۔ ڈی۔ (ڈبلن) —— محمد راحت اللہ خاں۔ ڈی۔ فل (لیپزگ) —— زاہد علی۔ ڈی۔ فل (آکسن) —— عبد المعید خاں۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (کنٹب) ڈی لاٹ (قاہرہ) —— سید حمید الدین پی۔ ایچ۔ ڈی (ماربرگ —— حمید الدین قمر فاضل (دیوبند) —— محمد فیاض الدین۔ ایف۔ آر۔ ای۔ بی۔ اے۔ (لندن) محمد یوسف الدین۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ (عثمانیہ) معتمد

کونسل آف دی اکاڈمی آف اسلامک اسٹڈیز۔ حیدرآباد۔ (انڈیا)

طلوع اسلام

اکاڈیمی کی تجویز کا ملخص یہ ہے (جسے انھوں نے اپنی گشتی چٹھی میں خود بیان کیا ہے) کہ علمی اصولوں پر جملہ احادیث کا ازسرنو جائزہ لیا جائے اور اس غرض کیلئے اہل علم حضرات کی ایک ایسی موزوں جماعت تشکیل دی جائے جسے پوری اسلامی دنیا کی نمائندگی حاصل ہو۔ یہ جماعت مستند احادیث کا ایک ایسا مجموعہ مرتب و مدون کرے جو موجودہ دنیا کے تعلق سے محکمات قرآنی کے مطالعہ میں ضروری مدد دے سکے۔

اس تجویز کی افادیت سے کسے انکار ہو سکتا ہے۔ طلوع اسلام ان حضرات کو درخور ہزار تہنیت قرار دیتا ہے جن کے مخلص قلوب سے اس قسم کی تحریک اٹھی۔ لیکن چونکہ طلوع اسلام کا مسلک یہ ہے کہ ہر مسئلہ کا جذبات سے الگ ہٹ کر علم و بصیرت کی رو سے جائزہ لیا جائے اور پھر اسے عملی نقطۂ نگاہ سے بھی پرکھا جائے، اسلئے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ اس اہم تجویز کا بھی اسی انداز سے جائزہ لیا جائے۔ اسلام میں وضعی احادیث کی ترویج اور نفس حدیث کے صحیح مقام کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے جو تباہ کن خرابیاں پیدا ہوئیں، ان کی تفصیل طول طویل ہے، لیکن جن دو گوشوں پر ان کا بنیادی طور پر اثر پڑا ان کی طرف خود اکاڈیمی نے حسب ذیل اشارہ کر دیا ہے۔

(۱) اختلافات اور تضاد سے قطع نظر ان میں ہم بعض ایسی روایات سے دوچار ہو جاتے ہیں جو نہ صرف قرآن کے اساسی رجحانات سے متصادم ہوتی ہیں بلکہ جو تصویر آنحضرتؐ کی سیرت و کردار کی قرآن میں پیش کی گئی ہے اس کے یہ بالکل برعکس ہے۔

(۲) یہ حشو و زوائد زیادہ تر یہودی، مجوسی، نسطوری، اور اشراقیت کی پیداوار ہیں جن کو دانستہ طور پر آنحضرت صلعم سے منسوب کیا گیا اور جس کے نتیجہ کے طور پر ایسے معتقدات کی نشوونما عمل میں آئی جو قرآن کی حقیقی روح کے سراسر منافی ہیں۔

ہم ان دونوں شقوں پر الگ الگ بحث کریں گے اور اس کی وجہ آپ کے سامنے اسوقت آجائیگی جب آپ اس بحث کا مطالعہ فرمائیں گے۔

پہلے شق اول کو لیجئے۔ طلوع اسلام کے سورق پر ہر ماہ جو لوح شائع ہوتی ہے اس کا چوتھا فقرہ حسب ذیل ہے ۱۔

> حضور نبی اکرمؐ انسانی سیرت و کردار کے بلند ترین مقام پر فائز تھے لیکن عجمی سازشوں نے ہماری تاریخ میں بہت سی ایسی چیزیں شامل کر رکھی ہیں جن سے حضورؐ کی سیرت داغدار ہو کر سامنے آتی ہے۔ ہماری تاریخ کے ایسے تمام حصے (خواہ وہ کسی کتاب میں ہوں) یکسر غلط اور وضعی ہیں۔ حضورؐ کی سیرت کا صحیح معیار خود قرآن کریم ہے۔

غیر مسلموں کی طرف سے نبی اکرم صلعم کی سیرت مقدسہ کے خلاف جو اعتراضات ہوتے چلے آئے ہیں (اور ان کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے) وہ انہی روایات پر مبنی ہوتے ہیں جو ہمارے حدیث کے مجموعوں میں موجود ہیں ——— ان احادیث کے مجموعوں میں بھی جنھیں صحیح ترین قرار دیا جاتا ہے ——— چونکہ حضورؐ کی ساری زندگی قرآن کے مطابق تھی اور قرآن ہمارے پاس اپنی اصلی شکل میں حرفاً حرفاً موجود ہے اسلئے رسول اللہ صلعم کی صحیح سیرت مرتب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن کو بنیاد رکھ لیا جائے، پھر اس کے بعد کتب روایات و سیر کو دیکھا جائے۔ ان میں جو کچھ قرآن کے مطابق ہو اُسے قابل قبول سمجھا جائے اور جو اس کے خلاف ہو اسے رد کر دیا جائے۔ جہاں تک ہماری معلومات ہماری رہنمائی کرتی ہیں اس قسم کی پہلی (اور ہم بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ بڑی کامیاب) کوشش محترم پرویز صاحب کی جلیل القدر تصنیف "معراج انسانیت" ہے۔ جو بڑی تقطیع کے قریب نو سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ ان کی اس کوشش پر ملت ان کی جسقدر بھی ممنون احسان ہوتی کم تھا، لیکن (جیسا کہ اکاڈیمی نے خود اس خطرہ کا اندیشہ ظاہر کیا ہے)

روایات پرست طبقہ کی طرف سے ان کی سخت مخالفت ہوئی اور اس کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ ان کا جرم یہ ہے کہ انھوں نے حضور رسالتمآبؐ کی سیرتِ مقدسہ سے ان دھبوں کو کیوں مٹا دیا جن سے عالمِ انسانیت کی یہ حسین ترین تصویر اس طرح داغدار ہو رہی تھی

ہم نے اس کوشش کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ جہانتک اکاڈیمی کی اس تجویز کا تعلق ہے کہ احادیث سے ایسا ذخیرہ الگ کر لیا جائے جن سے حضورؐ کی صحیح سیرت مرتب ہو سکے۔ یہ تجویز ممکن العمل بھی ہے اور آسان بھی اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہ مخالفت سے محفوظ اسے بھی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بہرحال یہ کرنے کا کام ہے اور ضرور کیا جانا چاہئے۔

اب دوسری شق کی طرف آئیے جو پہلی شق سے بہت زیادہ مشکل ہے۔ اس شق کیلئے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس وقت حدیث کو کیا درجہ دیا جاتا ہے۔ حدیث کے متعلق یہ عقیدہ ہے کہ قرآن میں جو احکام مجمل طور پر بیان ہوئے ہیں ان کی تفصیلی جزئیات احادیث کے اندر مذکور ہیں — علاوہ ازیں احادیث قرآنی احکام کو منسوخ بھی کرتی ہیں، ان پر اضافہ بھی کرتی ہیں، ان کے مطلق کو مقید، اور مقید کو مطلق بھی بناتی ہیں۔ اور جس طرح قرآن کے احکام غیر متبدل اور ابدی ہیں اسی طرح احادیث کے احکام بھی غیر متبدل اور ابدی ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اگر حدیث کی یہی پوزیشن سمجھی جائے تو پھر آپ کی یہ کوشش بالکل بیکار ہوگی کہ آپ قرآن کو معیار تسلیم کر کے یہ فیصلہ کریں کہ جو حدیثیں قرآن کے مطابق ہیں وہ صحیح ہیں اور جو اس کے خلاف جاتی ہیں وہ غلط ہیں۔ یہ بات مثالوں سے زیادہ واضح ہو سکے گی۔ مثلاً قرآن نے یہ بتا دیا ہے کہ فلاں فلاں چیزیں حرام ہیں، لیکن احادیث میں ان چیزوں کے علاوہ اور بہت سی چیزوں کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ اگر آپ اصولاً اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ احادیث قرآن پر اضافہ بھی کر سکتی ہیں تو آپ کے پاس کوئی معیار نہ ہوگا جس کی رو سے آپ یہ کہہ سکیں گے یہ فلاں فلاں اضافہ والی حدیث تو صحیح ہے اور فلاں اضافہ والی غلط۔

یا مثلاً قرآن کا حکم ہے کہ ہر شخص اپنے ترکہ کے متعلق پوری وصیت کر سکتا ہے لیکن حدیث میں ہے کہ نہیں! وصیت صرف ایک تہائی مال میں ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی ان کیلئے جو اس کے وارث نہ ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اگر آپ حدیث کی اس پوزیشن کو مانتے ہیں کہ وہ قرآن کے ایک صریح حکم میں ترمیم کر سکتی ہے تو آپ یہ کس طرح سے کہہ سکیں گے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

یا مثلاً قرآن نے زانی اور زانیہ کی سزا سو دُرّے بتائی ہے، لیکن حدیث میں ہے کہ شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا سنگسار کرنا ہے اور جو شخص محرمات میں سے کسی کے ساتھ زنا کرے اس کی سزا قتل ہے۔ اگر آپ حدیث کی یہ پوزیشن مانتے ہیں کہ وہ قرآنی احکام میں اس قسم کا تغیر و تبدل کر سکتی ہے تو آپ کس طرح سے کہہ سکیں گے کہ یہ حدیثیں صحیح نہیں ہیں۔

یا مثلاً قرآن کا حکم ہے کہ زکوٰۃ دو، لیکن اس نے زکوٰۃ کی شرح کہیں متعین نہیں کی۔ حدیث میں ہے کہ یہ شرح اڑھائی فی صدی ہے۔ اگر آپ حدیث کی یہ پوزیشن مانتے ہیں کہ ان میں جو جزئیات مذکور ہیں وہ ابدی اور غیر متبدل ہیں تو آپ کس طرح کہہ سکیں گے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے یا یہ ہمارے لئے واجب العمل نہیں ہے۔

ہم نے یہ چند مثالیں اس لئے پیش کر دی ہیں کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ ہر چند یہ جذبہ بڑا مستحسن ہے کہ جو حدیثیں غلط ہیں انھیں الگ کر دیا جائے، جب تک آپ حدیث کی صحیح پوزیشن کا تعین نہیں کریں گے عملی طور پر آپ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکیں گے۔ تنقید احادیث کی

کتابوں میں تو یہ اصول شروع سے زیب عنوان چلا آتا ہے کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہو وہ صحیح نہیں ہوگی، لیکن اس کے باوجود کتب احادیث میں جو اسقدر ذخیرہ ایسی حدیثوں کا موجود ہے جو قرآن کے صریحاً خلاف جاتی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآنی احکام کے خلاف حدیث وہ سب کچھ کر سکتی ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ لہٰذا جو فرد یا جماعت یہ جذبہ لیکر اٹھتی ہے کہ وہ قرآنی معیار کے مطابق صحیح اور غلط حدیثوں کو الگ الگ کر دے۔ اس کیلئے سب سے پہلا کام یہ ہوگا کہ وہ قرآن اور حدیث کا صحیح صحیح مقام متعین کرے۔ اندریں حالات ہم حیدر آباد کی اکاڈیمی آف اسلامک اسٹڈیز کی خدمت میں مشورۃً عرض کریں گے کہ وہ پہلے اس بنیادی نکتہ کو طے کریں۔ اگر انھوں نے اس نکتۂ اول کو صحیح طور پر متعین نہ کیا تو ان کی ساری محنت اکارت جائے گی اور ان کی نیک نیتی اور خلوص کے باوجود ان کی کوشش کا کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوگا۔

نوٹ: اگر قارئین طلوع اسلام میں سے اکاڈیمی کو کچھ لکھنا چاہیں تو ان کا پتہ یہ ہے: عنبر؟ آغا پورہ حیدر آباد دکن۔

دیکھئے۔ اپنا خریداری نمبر تلاش کیجئے

اپریل ۱۹۵۷ء کی اس اشاعت کے ساتھ آپ حضرات کا چندہ (جن کے نمبر خریداری درج ذیل ہیں) ختم ہو گیا ہے۔ لہٰذا آئندہ ماہ مئی ۱۹۵۷ء کا پرچہ آپ کی خدمت میں وی پی بھیجا جائے گا۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو ۲۰ اپریل سے پہلے پہلے آپ اپنا چندہ بذریعہ منی آرڈر ارسال فرمادیں کہ اس میں ادارہ کو سہولت اور آپ کو کفایت ہے۔ اور اگر کسی وجہ سے خدانخواستہ آپ رسالہ کی خریداری آئندہ جاری رکھنے کا ارادہ نہ رکھتے ہوں تو ۲۰ اپریل سے پہلے پہلے ادارہ کو اپنے اس فیصلہ سے مطلع فرمادیں ورنہ ادارہ کی طرف سے مرسلہ وی پی کو وصول فرمانا آپ کا اخلاقی فریضہ ہوگا۔ فہرست خریداران جن کا چندہ ختم ہو گیا ہے:

۳۱۸ — ۴۸۰ — ۵۰۶ — ۸۶۰ — ۸۶۵ — ۸۶۹ — ۸۷۰ — ۸۷۳ — ۸۷۸ — ۸۸۰ — ۸۸۱ — ۸۸۳ — ۸۸۶ —

۸۸۷ — ۸۸۹ — ۸۹۱ — ۸۹۷ — ۹۰۸ — ۹۸۱ — ۱۱۴۷ — ۱۳۶۶ — ۱۳۶۷ — ۱۳۶۸ — ۱۳۹۵ — ۱۴۰۴ — ۱۴۰۸ —

۱۴۱۷ — ۱۴۲۱ — ۱۴۲۲ — ۱۴۲۶ — ۱۴۲۷ — ۱۴۵۱ — ۱۴۵۳ — ۱۴۵۴ — ۱۴۵۶ — ۱۴۵۷ — ۱۴۵۹ — ۱۴۶۳ — ۱۴۶۴ —

۱۴۶۵ — ۱۴۶۶ — ۱۴۶۷ — ۱۴۷۰ — ۱۴۷۶ — ۱۴۷۸ -

رابطۂ باہمی

ملتان: ملتان کے قارئین طلوع اسلام کو باہمی رابطہ قائم کرنے کیلئے مندرجہ ذیل حضرات سے تعلق قائم کرنا چاہیئے۔

(۱) محترم رحمت اللہ صاحب طارق۔

(۲) محترم سید رحمت علی صاحب واسطی معرفت "صدائے حق" ویکلی۔ ملتان۔

اعتذار

ہمیں افسوس ہے کہ عدم گنجائش کے سبب محترم علامہ تمنا عمادی صاحب کے مضمون "ظہور مہدی کی روایات کی تنقید" کی دوسری قسط اس ماہ شائع نہیں ہو سکی۔ امید ہے کہ وہ آئندہ ماہ شائع ہو سکے گی۔

رفتارِ عالم

برلن کانفرنس نے پچیس دنوں کی بحث و تمحیص کے بعد دنیا کو بیم و رجا کی ایک تازہ کشمکش میں مبتلا کر دیا ہے۔ کانفرنس کے پیش نظر پہلا مسئلہ مغربی یورپ کا تھا اور دوسرا مشرق بعید کا۔ اول الذکر نزاعات میں سے جرمنی اور آسٹریا کے معاہدات کے تصفیہ کی نہ توقع تھی اور نہ ہو سکا لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کانفرنس بے نتیجہ ثابت ہوئی۔ امریکہ اس کانفرنس میں شرکت کر کے اپنے حلیفوں پر یہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ روس تصفیہ یا مفاہمت کیلئے بالکل تیار نہیں۔ لہٰذا مغربی دفاعی تیاریاں پوری مستعدی سے جاری رہنی چاہئیں۔ یہ مقصد بظاہر پورا ہو گیا اور مغربی اقوام پر واضح ہو گیا کہ روس نہ جرمنی سے نکلنا چاہتا ہے اور نہ آسٹریا سے بے دخل ہونا پسند کرتا ہے لیکن یہ سبق حاصل کرنے کے باوجود دفاعی تیاریوں میں مطلوبہ سرگرمی کے آثار نظر نہیں آتے۔ اقوام مغرب نے مغربی یورپ کے اتحاد کو جس دفاعی نظام میں منسلک کرنا چاہا تھا — جو E.D.C. کے نام سے معروف ہے — وہ ابھی تک محض اسلئے معرض وجود میں نہیں آ سکا کہ فرانس کو یہ ڈر ہے کہ اس کے قیام سے جرمن کو از سر نو اسلحہ بندی کی اجازت مل جائیگی اور فرانس کی آزادی اور سالمیت کیلئے حقیقی خطرہ پیدا ہو جائے گا۔ چنانچہ فرانس اس معاہدہ کی توثیق کو بلطائف الحیل ٹالتا چلا آ رہا ہے۔ اب ہر چند اس کا وزیر خارجہ برلن میں یہ دیکھ کر آیا ہے کہ روس سے مفاہمت ممکن نہیں اور تقاضائے وقت E.D.C. کی فوری توثیق ہے، لیکن اہل فرانس کی نظریں مشرق بعید پر جمی ہوئی ہیں اور وہ پھر سے اس توثیق کو ملتوی کر رہے ہیں۔

جینوا کانفرنس

اس سے برلن کانفرنس کا دوسرا پہلو سامنے آتا ہے۔ روس کی عرصے سے یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اشتراکی چین کو بین الاقوامی اداروں میں شریک کرے اور اقوام مغرب سے اس حکومت کو تسلیم کرائے۔ برلن میں اس نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا کہ اقوام مغرب کے نمائندے کسی طرح تسلیم کی راہ پر آ جائیں۔ اس کی کوشش ایک حد تک کامیاب ہوئی۔ برلن کانفرنس نے یہ فیصلہ کیا کہ ۲۶ اپریل کو جینوا میں ایک کانفرنس طلب کی جائے جس میں کوریا پر بحث کی جائے۔ اس کانفرنس میں اشتراکی چین بھی شریک ہوگا اور روس بھی۔ ضمناً اس سے کوریا کا وہ تعطل بھی ختم ہو جائیگا جو دسمبر سے چلا آ رہا ہے۔ واضح رہے کہ پان من جام کے مقام پر کوریا کی سیاسی کانفرنس کے سلسلہ میں جو مذاکرات ہو رہے تھے وہ ۱۲ دسمبر ۱۹۵۳ کو اقوام متحدہ کے امریکی نمائندے مسٹر ڈین نے بدیں وجہ معطل کر دیئے تھے کہ چینیوں نے امریکہ پر بد عہدی کا الزام لگایا تھا۔ اس نے مطالبہ کیا تھا کہ چینی اس الزام کو واپس لیں اور جب تک وہ ایسا نہیں کرتے مزید گفتگو معطل رہے گی۔ یہ تعطل آج تک نہیں ٹوٹ سکا تھا کیونکہ فریقین اپنے اپنے موقف میں تبدیلی کیلئے تیار نہیں تھے۔ نیز چینیوں کی یہ کوشش بھی رہی کہ سیاسی کانفرنس میں روس کو بھی شریک کر لیا جائے۔ امریکہ اس پر رضامند نہ تھا۔ اقوام متحدہ کا فیصلہ یہ تھا کہ کانفرنس میں صرف وہی اقوام شریک ہوں جنہوں نے اپنی فوجیں کوریا میں لڑنے کیلئے بھیجی تھیں۔ روس ان اقوام میں شریک نہیں تھا۔ لہٰذا اس کی شرکت خارج از بحث تھی۔ برلن میں روس نے بظاہر ہر دو الجھنوں کا حل نکال لیا ہے یعنی کوریا سے متعلق مذاکرات جینوا میں شروع کرنے پر امریکہ رضامند ہو گیا ہے۔ حالانکہ چین نے اپنے الزامات واپس نہیں لئے۔ دوسرے، روس بھی اس کانفرنس میں موجود ہوگا۔

جینوا کانفرنس مغربی اقوام کے اختلافات باہمی کو برقرار رکھنے کا بھی باعث بن سکتی ہے اور یہی روس کی کوشش ہے۔ روس نے فرانس کے کمزور پہلو کو خصوصیت سے سامنے رکھتے ہوئے یہ چکمہ دیا کہ جینوا کانفرنس میں ہند چینی کو بھی زیر بحث لایا جائیگا۔ ہند چینی کی جنگ آٹھ سال سے لڑی جا رہی ہے اور فرانس اس سے عاجز آ چکا ہے وہ اسے ختم کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اس نے پچھلے دنوں ویٹ منھ کو صلح کی پیشکش بھی کی لیکن ابھی تک بات اس سے آگے نہیں بڑھ سکی کہ ویٹ منھ بھی صلح پر آمادہ ہے۔ جینوا کانفرنس سے فرانس کو بجا طور پر توقع ہو سکتی ہے کہ ہند چینی کی جنگ کے خاتمے کی کوئی صورت نکل آئے۔ اگر یہ جنگ ختم ہو جائے تو فرانس بہتر اندازہ کر سکے گا کہ یورپ میں وہ کتنے پانی میں ہے اور وہ کس حد تک جرمنی کی آلہ بندی کو گوارا کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ فرانسیسی اسمبلی میں E.D.C. کی توثیق، جو مارچ کے آخر میں پیش ہونے والی تھی، ایک بار پھر ملتوی کر دی گئی ہے۔

جینوا کانفرنس کو روسی حلقوں نے اپنی فتح قرار دیا ہے اور اشتراکی چین کی شرکت کو امریکہ کی نیم منظوری پر محمول کیا ہے، لیکن امریکہ نے جینوا کانفرنس پر رضامندی کا اظہار کرتے وقت ہی یہ بات صاف کر دی تھی کہ اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکالا جائیگا کہ امریکہ نے چین کی اشتراکی حکومت کو تسلیم کر لیا ہے یا اس کا یہ حق ہی مان لیا ہے کہ وہ بین الاقوامی اداروں میں شرکت کر سکتی ہے۔ اس کا دائرہ صرف کوریا اور ہند چینی تک محدود رہے گا اور بس۔

بین الاقوامی مذاکرات مفاہمت کا یہ ضمنی گوشہ ہمارے لئے خصوصی دلچسپی کا باعث ہے کہ ہندوستان اب ہند چینی کی طرف للچائی ہوئی نظریں ڈال رہا ہے کوریا کے بہانے سے پنڈت نہرو نے جس انداز سے اپنی قیادت اور غالبی ثالثی کا راستہ صاف کرنا چاہا اور جس طرح وہ ناکام ہوئے اس کا تذکرہ سابقہ تبصروں میں آ چکا ہے۔ اب جبکہ دول عظمیٰ کی گفتگوؤں کا رخ ہند چینی کی طرف مڑ رہا ہے تو پنڈت جی نے یہ کوشش شروع کر دی ہے کہ وہ پہلے سے ہی ہند چینی میں موجود ہوں اور دول عظمیٰ کے نمائندوں کا "خیر مقدم" کر کے اپنی خدمات پیش کریں۔ چنانچہ پارلیمان میں پہلے تو انھوں نے جنگ کی مذمت کی اور بتایا کہ اس سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوتا اور پھر تمام متعلقہ فریقوں کو دعوت دی کہ وہ ہند چینی میں لڑائی بند کر دیں۔ اس دعوت کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنی خدمات بھی پیش کیں اور کہا کہ اگر وہ اس سلسلہ میں کچھ کام آ سکتے ہیں تو حاضر ہیں۔ ہند چینی کو "فرانسیسی کوریا" کہا جا رہا ہے اور اب پنڈت نہرو نے کوریا میں ناکام ہو کر اس نئے کوریا میں مصالحت کی دُگدگی بجانا شروع کر دی ہے لیکن اول تو ہند چینی میں ہندوستان کا کسی قسم کا براہ راست تعلق نہیں، دوسرے کوریا کے تجربے کے بعد اقوام مغرب سے یہ توقع رکھنا عبث ہے کہ وہ ہندوستان کو مصالحت کی خدمت سپرد کرنے کیلئے تیار ہو سکیں گی۔

مشرق وسطیٰ کا خلفشار

مصر کے متعلق کسی حد تک یقین ہو چلا تھا کہ ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو جو انقلاب برپا ہوا، اس سے نہ محض وادی نیل کو ملوکیت سے نجات مل گئی بلکہ اس ملک کی حکومت میں استحکام اور استواری کے آثار بھی پیدا ہو گئے ہیں۔ لیکن فروری کے آخر میں مصر میں پھر ایسا زلزلہ آیا جس سے سارا استحکام ظاہری ختم ہو گیا۔ ایک دن اچانک یہ خبر آئی کہ جنرل نجیب نے تین روز سے استعفا دے رکھا ہے اور اب ان کی بجائے نائب صدر کرنل ناصر صدر ہو گئے ہیں جنرل نجیب کو ان کے گھر میں نظر بند کر دیا گیا اور ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ آمرانہ اختیارات حاصل کرنے کے لئے کوشاں تھے، حالانکہ عسکری کونسل نے انھیں محض برائے نام صدر بنا رکھا تھا۔ واضح رہے کہ مصر کی حکومت کے اختیارات کا سرچشمہ عسکری کونسل تھی جو ۱۲ ارکان پر مشتمل تھی۔ کرنل ناصر کو اس کونسل کی روح رواں سمجھا جاتا تھا۔ اس کونسل کا عوام سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ اس کے برعکس جنرل نجیب نے متعدد دورے کر کے عوام کے دل میں گھر کر لیا تھا۔ فوج میں بھی ان کے حامی موجود تھے۔ چنانچہ اِدھر جنرل نجیب صدارت اور دیگر عہدوں سے دستکش ہوئے، اُدھر اُن کی حمایت میں عوامی مظاہرے شروع ہو گئے۔ اس کے ساتھ ہی فوج کے ایک طبقہ نے بھی علم بغاوت بلند کیا۔ کیپٹن خالد محی الدین نے ایک دن جنرل نجیب سے ملاقات کی اور انھیں واپس آنے پر

رضامند کر لیا۔ اس پر پانسہ پلٹ گیا اور جنرل نجیب اور کرنل ناصر میں بظاہر صلح ہو گئی۔ جنرل نجیب کی واپسی پر پہلے تو یہ اعلان ہوا کہ انھیں برائے نام صدر بنایا گیا ہے اور انھیں نہ تو کوئی اختیارات سونپے گئے ہیں اور نہ انھیں حکومت کی طرف سے ہی بات کرنے کی اجازت ہو گی لیکن بعد میں انھیں پھر سے صدارت کا عہدہ تفویض کر دیا گیا کرنل ناصر پھر سے اپنے پرانے عہدے پر چلے گئے اور نائب وزیر اعظم بن گئے۔ محض اسی پر اکتفا نہیں ہوئی بلکہ کرنل ناصر کو مصر کا فوجی گورنر بھی نہیں رہنے دیا گیا۔ یہ منصب بھی جنرل نجیب کو مل گیا ہے۔ گویا اب جنرل نجیب پہلے سے زیادہ طاقت ور ہو گئے ہیں۔

افسوسناک ہنگامہ یہ ہنگامہ بیک وقت افسوسناک اور مضحکہ انگیز ہے۔ افسوسناک اسلئے کہ ممالک اسلامیہ کے عوام فاقہ مست ہیں۔ ان کا حکومتوں کی ساخت میں کوئی دخل نہیں۔ ان میں نہ سیاسی شعور ہے نہ بحالات موجودہ ہو سکتا ہے۔ ان کی حکومتیں آئے دن بدلتی رہتی ہیں اور یہ تبدیلیاں موقع شناس اور غرض پسند افراد کی کام جوئیوں کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اس سے عوام کا مقام و مرتبہ پست ہوتا ہے اور ملک سیاسی اور معاشی اعتبار سے پسماندہ تر ہو جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ جنرل نجیب یا ان کی حکومت نے عوام کی بہتری کیلئے تھوڑا بہت کام کیا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکومت باہمی رقابتوں کی بدولت قابل ذکر اقدامات نہیں کر سکی۔ اب بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہر چند جنرل نجیب اور کرنل ناصر معاون بن گئے ہیں وہ کس حد تک ایک دوسرے سے تعاون کر سکیں گے اور ملک کیلئے رفاہی حکمت عملی پر سرگرمی اور جانفشانی سے کاربند ہو سکیں گے۔ ایسی حکومتیں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتیں جن میں "خانہ جنگی" کی سی صورت ہو۔

مصر کا دوسرا اہم مسئلہ برطانیہ سے نہر سویز کا علاقہ خالی کرانا ہے اس سے متعلق مذاکرات بھی عرصہ سے معطل ہیں۔ اب پھر سے نئے مذاکرات کی خبریں آنا شروع ہو گئی تھیں لیکن اس ہنگامے سے معاملہ پھر کھٹائی میں پڑ گیا ہے۔ اس خلفشار کا اثر برطانیہ پر کیا ہوا؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس دوران میں برطانوی فوجیں نہر سویز سے آگے بڑھ کر قاہرہ سے کوئی بیس میل کے فاصلے تک آ گئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ ان رقابتوں کے اتنے علانیہ مظاہرہ کے بعد برطانیہ یہ دیکھے گا کہ اسے مصر کی اس غیر مستقل حکومت سے کسی قسم کا معاہدہ کرنا چاہئے کہ نہیں۔ اب تک جو مذاکرات ہوئے ہیں ان میں انگریز سویز خالی نہ کرنے کی ایک اہم وجہ جواز یہ دیتا رہا ہے کہ اگر وہ اس علاقے سے نکل جائے تو مصر تنہا اس اہم علاقے کے دفاع کی ذمہ داری نہیں سنبھال سکے گا۔ مصر اس کے جواب میں اس پر اصرار کرتا رہا ہے کہ وہ اسقدر مضبوط ہے کہ اس ذمہ داری کو بطریق احسن سنبھال سکتا ہے۔ اب اس خلفشار سے مصر کا بھانڈہ پھوٹ گیا ہے۔ کیا اسی بل بوتے پر سویز کے دفاع کی ذمہ داری سنبھالی جائیگی؟

مصر کا تیسرا اہم مسئلہ سوڈان کا ہے۔ یہ مسئلہ بھی نہر سویز کی طرح الجھا ہوا تھا لیکن جنرل نجیب کے تدبر نے اسے بطریق احسن سلجھا دیا تھا۔ سوڈان اسکے مطابق اپنی منتخب حکومت قائم کر چکا ہے جو تین سال کے اندر اندر انتظامات سنبھال لیگی اور فیصلہ کریگی کہ اسے آزاد ہونا ہے یا مصر سے الحاق کرنا ہے۔ تازہ انتخابات کے مطابق جو اسمبلی معرض وجود میں آئی اس کا افتتاحی اجلاس یکم مارچ کو منعقد ہونا تھا۔ چنانچہ جنرل نجیب بنفس نفیس اس رسم افتتاح میں شرکت کیلئے خرطوم گئے لیکن قاہرہ کے ہنگاموں نے سوڈان کے ان عناصر کو جو مصر سے الحاق کے حق میں نہیں تھے اور انتخابات میں شکست کھا چکے تھے ابھرنے کا موقع دیدیا۔ شکست خوردہ پارٹی کے لیڈر سر عبدالرحمٰن المہدی کی قیادت میں خرطوم میں جو احتجاجی مظاہرے ہوئے ان میں کئی افراد مارے گئے اور بیسیوں زخمی ہوئے۔ بالآخر رسم افتتاح کو ملتوی کر دینا پڑا۔ فی الحال یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ سوڈان کا معاملہ الجھ جائیگا لیکن یہ خدشہ ضرور ہے کہ اگر مصر خانہ جنگی میں مبتلا ہوا تو سوڈان کا وہ طبقہ جو اب تک مصر سے الحاق کا موید رہا ہے، مصر سے بدظن اور برہم ہو کر آزادی کا داعی ہو سکتا ہے۔ انگریز اس صورت حال کا فائدہ اٹھانے کے لئے تیار بیٹھا ہے۔ وہ موقع کی تلاش میں ہے۔ ایسے مواقع اس کیلئے سنہری ثابت ہو سکتے ہیں۔

انقلاب در انقلاب مصر کا ساکھیل شام میں بھی کھیلا گیا۔ شام فرانس کے قبضے سے ۱۹۴۶ء میں رہا ہوا تین سال کے اندر اندر اس ملک میں

سولہ حکومتیں بنیں جن میں سے تین فوجی انقلابات کا نتیجہ تھیں۔ ۱۹۴۹ء میں ادیب شیشا کلی نے فوجی انقلاب برپا کیا اور ملک کے آمر بن گئے۔ گذشتہ سال جولائی میں انھوں نے ملک کو نیا آئین دیا جس کے مطابق وہ صدر منتخب ہوئے۔ اس دوران میں سیاسی لیڈروں کو جیلوں میں ڈالا گیا اور اس طرح جمہوریت کیلئے راستہ ہموار کیا گیا۔ چار سال کی حکومت میں کم و بیش سولہ مرتبہ انھیں قتل کرنے کی کوششیں ہوئیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی تین مختلف رہائش گاہیں تھیں اور ہر رات وہ نئی جگہ پر سوتے تھے۔ فروری میں ان کے خلاف پھر سے بغاوت ہوئی۔ بغاوت کا سرچشمہ دیرینہ دروزی قبائل تھے۔ شیشا کلی نے سختی سے اس بغاوت کو دبا دیا۔ لیکن فوج نے ان کے خلاف بغاوت کر دی۔ حلب میں ایک فوجی کپتان "رون" نامی نے شیشا کلی کے کمانڈر کو گرفتار کر لیا اور حلب ریڈیو پر بھی قبضہ کر لیا اس طرح بغاوت کی آگ پھیلتی گئی تا آنکہ شیشا کلی اس کی لپیٹ میں آ گئے۔ ان کی فوج، ان کی پارلیمان، کوئی بھی ان کی مدد کو نہ پہنچا۔ باغیوں نے انھیں استعفاء دینے کا الٹی میٹم دیا۔ بے بس ہو کر شیشا کلی نے استعفا دینا منظور کر لیا اور بحفاظت ملک سے نکلنے کی شرط منظور کرا لی۔ اب وہ سعودی عرب کے دارالحکومت ریاض میں پناہ گزیں ہیں۔

شیشا کلی کے دست کش ہو جانے پر ملک امن سے ہمکنار نہیں ہوا بلکہ خالص خانہ جنگی کی فضا پیدا ہو گئی۔ باغیوں نے ہاشم العطاسی کو صدر بنانے کا اعلان کیا اور شیشا کلی کے بچے کھچے حامیوں نے مامون الکزبری کو صدر بنا دیا۔ اس پر ملک میں دو صدر ہو گئے اور دو فوجیں۔ باغیوں نے دمشق پر ہوائی جہاز بھیجے اور شیشا کلی کے حامیوں سے ہتھیار ڈالنے کا مطالبہ کیا۔ سینٹ کے وہ ارکان جو باغیوں کے خلاف تھے ان پر طلب نے حملہ کیا اور مار مار کر بھگا دیا۔ باغی فوجیں بھی آہستہ آہستہ دمشق پر قابض ہو گئیں اور اس طرح خانہ جنگی "ختم" ہو گئی۔ ہاشم العطاسی کو صدر تسلیم کر لیا گیا اور ملک میں پھر سے "امن" قائم ہو گیا۔

یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ نئی حکومت نے پاکستانی ترکی معاہدہ کو خوش آمدید کہا ہے اور اس کی تائید کی ہے۔ شام کی حکمت عملی اب تک غیر جانبدار رہی ہے لیکن نئی حکومت کا خیال ہے کہ اگر ملکی مفاد کا تقاضا ہوا تو غیر جانبداری کو خیرباد کہہ دیا جائیگا۔ خارجہ حکمت عملی تو جو ہو گی دیکھا جائیگا، اولیں سوال یہ ہے کہ کیا اندرونِ ملک امن و امان رہے گا یا نہیں؟

لمحۂ فکریہ مصر اور شام کے ہنگامے مسلمان سیاسین کے لئے دعوتِ فکر ہیں؟ آخر کیا وجہ ہے کہ مسلمان ممالک ان ہنگامہ آرائیوں کی آماجگاہ ہیں؟ یہ مسئلہ گہری توجہ کا مستحق ہے کیونکہ بدقسمتی سے مسلمان ممالک ہی اس کا شکار نظر آتے ہیں۔ بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو ممالک اسلامیہ کی سیاست چند افراد کے گرد گھومتی ہے۔ ان کی حکومتیں شخصیتوں کے ہاتھوں بنتی اور ٹوٹتی ہیں۔ ان ممالک میں سیاسی شعور کا کلی فقدان ہے۔ کوئی سیاسی جماعت کہیں بھی ایسی قابلِ ذکر نہیں جو کسی ملک کو قیادت مہیا کر سکے۔ جیسے تاریخ میں ازمنہ قدیم میں دیکھا گیا ہے کہ ایک شخص کہیں سے اٹھا اور جہاں تک ہو سکا اس نے ملک کے ملک تباہ کر دیئے۔ اسی طرح ان ممالک میں بھی موقع پرست افراد ہیں جو اپنی کام جوئیوں سے ملک اور قوم کو جہنم میں دھکیل دینے سے نہیں چوکتے۔ مصر، شام، ایران وغیرہ میں جو نام نہاد "انقلابات" واقع ہوئے ہیں وہ اقتدار کے بھوکوں کے شرمناک تخلیق ہوئے ہیں۔ ایک آتا ہے دوسرا جاتا ہے۔ یہ کھیل اسی طرح کھیلا جا رہا ہے اور ملک کے ملک تباہ ہو رہے ہیں۔ پھر سوچنے والے سوچتے ہیں کہ ایران کے تیل کا فیصلہ کیوں حل نہیں ہوتا؟ نہر سویز سے انگریز کیوں نہیں نکل جاتا؟ ممالک عربیہ کیوں ایک دوسرے کے دشمن ہیں؟ یہودی حکومت کیوں قائم ہو گئی اور کیسے برقرار ہے؟ ان سب کا جواب امتوں کی بیداری میں ہے۔ جب تک سیاسی جدوجہد کا سرچشمہ افراد کی بجائے امت نہیں بن جاتا، کوئی ملک ہموار اور متوازن نظامِ مملکت سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔

امید کی کرن ممالکِ اسلامیہ میں دو ممالک ایسے ہیں جنھوں نے اب تک استواری و استحکام کا مظاہرہ کیا ہے۔ ترکی پہلی جنگ عالمگیر کی خاکستر سے ابھرا اور اندرونی مشکلات اور بیرونی خطرات کے باوجود مستحکم ملک بنتا چلا گیا۔ اسی طرح پاکستان گوناگوں طوفان سے بچتا قائم و برقرار رہا۔ کیا

یہ دونوں ملک عالم اسلامی کو اتحاد اور استواری بخش سکتے ہیں؟ اسکی داغ بیل رکھی جا چکی ہے اور نتائج کا انتظار ہے۔ فروری کے آخر میں کراچی اور انقرہ سے یہ مشترکہ اعلان ہوا کہ دوستانہ جذبات سے سرشار ہو کر دونوں ممالک کی حکومتوں نے فیصلہ کیا ہے کہ وہ ایسے ذرائع سوچیں جن سے دونوں میں سیاسی، معاشی اور ثقافتی تعاون بڑھے اور وہ اپنے اور دوسری امن پسند قوموں کے مفاد کی خاطر امن و امان قائم کریں۔ وزیر اعظم پاکستان نے اس اعلان کے ساتھ خصوصیت سے اس پر زور دیا کہ یہ عالم اسلامی کی وحدت کا پیش خیمہ ہے۔ یوں بھی اعلان کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اثر براہ راست ممالک مسلمہ پر پڑیگا۔ بعد کے توضیحی اور ذمہ دار بیانات سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ دوسرے ممالک اپنی رضامندی سے اس مجوزہ معاہدہ میں شریک ہونا چاہیں گے تو انھیں شریک کر لیا جائے گا۔ جیسا کہ پہلے جائزوں میں ذکر آچکا ہے یہ تمہید ہی دراصل اسلئے باندھی گئی ہے کہ مشرق وسطیٰ کو ایک دفاعی نظام میں منسلک کیا جائے۔ دو سال پہلے اسے میڈو کا نام دیا گیا تھا اور اس میں ممالک عربیہ کو شریک کرنے کا خیال تھا لیکن نہر سویز کے قضیہ نے اسے التوا میں ڈالے رکھا تا آنکہ اسے ترک کر دیا گیا۔ اسکی مجوزہ صورت حالات سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے اور اس کی کامیابی کے امکانات زیادہ قوی ہیں۔ ترکی امریکہ کا معاہدہ ہے۔ وہ مغربی اقوام کے معاہدہ موسومہ ناٹو NATO کا بھی رکن ہے۔ اب اسی نظام کا توسیعی سلسلہ ترکی اور پاکستان کا معاہدہ ہے۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ شام کی نئی حکومت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر ملکی مفاد کا تقاضا ہوا تو وہ اس معاہدہ میں شریک ہو جائیگی۔ عراق کی حکومت نے بھی ایسا ہی اعلان کیا ہے بلکہ عراق کے متعلق تو وثوق سے کہا جا رہا ہے کہ وہ اس معاہدہ میں شریک ہو جائے گا۔ ضمنی طور پر یہ واضح رہے کہ ان دنوں شاہ عراق اور بعض دیگر سیاست دان پاکستان کا دورہ کر رہے ہیں۔ اس دورے کو اسی سلسلہ کی کڑی سمجھا جاتا ہے۔ شاہ موصوف کو دراصل جنوری میں یہاں آنا چاہیے تھا لیکن بوجوہ ان کا دورہ ملتوی ہو گیا تھا۔ اس سے طرح طرح کی چہ می گوئیاں شروع ہو گئی تھیں کہ برطانیہ جس کا عراق سے فوجی معاہدہ ہے، یہ نہیں چاہتا کہ عراق ترکی اور پاکستان کے معاہدے میں شامل ہو کر امریکہ کے حلقہ اثر میں چلا جائے۔ اسلئے برطانیہ نے مداخلت کر کے شاہ عراق کو پاکستان آنے سے روک دیا ہے لیکن اس دورے سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یا تو ایسی کوشش کی نہیں گئی یا وہ ناکام ہو چکی ہے۔ پاکستان میں پبلک اجتماعوں میں شاہ عراق نے جا بجا جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ مستقبل کا پتہ دیتے ہیں۔ مثلاً کراچی کے پہلے اجتماع میں ہی آپ نے فرمایا کہ پاکستان اور عراق کا باہمی تعلق اخلاقی اقدار پر استوار ہے اور ہماری کوشش ہوگی کہ ہم ان اقدار کو پائیدار تر بنائیں۔ انھوں نے اس توقع کا بھی اظہار کیا کہ مستقبل میں ہمارے روابط اور بڑھیں گے۔ انہی دنوں باخبر حلقوں کی طرف سے یہ اطلاعات بھی موصول ہوئی ہیں کہ امریکہ اور عراق کے مابین فوجی امداد سے متعلق مذاکرات ہو رہے ہیں اور وہ بہت جلد نتیجہ خیز ثابت ہوں گے۔ اگر امریکہ نے عراق کو مدد دینا منظور کر لیا تو شاہ عراق کے دورۂ پاکستان کی اہمیت اور بڑھ جائیگی کیونکہ اس صورت میں پاکستان، عراق اور ترکی ایک ہی سلسلہ دفاع میں منسلک ہو جائیں گے۔ توقع کی جا سکتی ہے کہ یہ سلسلہ بتدریج ممالک اسلامیہ پر محیط ہو جائے گا اور اس طرح یہ ممالک متحد ہو سکیں گے۔ بحالاتِ موجودہ عالم اسلامی کی وحدت کی یہی ایک قابلِ عمل صورت ہے۔ اگر یہ سردست "بحبل اللہ" نہیں مل سکتے تو "بحبل الناس" ہی مل جائیں۔

ترکی سے مذاکرات معاہدہ کے اعلان کے چوتھے دن یہ اعلان کیا گیا کہ پاکستان نے باقاعدہ طور پر امریکہ سے فوجی مدد طلب کی ہے۔ اس اعلان میں بتایا گیا کہ مدد اپنے تحفظ و استحکام نیز امن عالم کے بقا کیلئے مانگی گئی ہے۔ امریکہ نے اس درخواست کا جواب ایک ہفتے کے اندر اندر دیدیا اور اپنے "تحفظ باہمی" کے قانون کے مطابق صدر امریکہ نے یہ اعلان کیا کہ وہ پاکستان کو امداد دینے پر رضامند ہیں۔ ابھی تک امریکی امداد کی تفاصیل طے نہیں ہوئیں۔ ان کا تصفیہ امریکہ کا فوجی وفد کریگا جو عنقریب کراچی پہنچ رہا ہے۔ وہ پاکستان کی فوجی ضروریات کا جائزہ لیکر یہ طے کریگا کہ پاکستان کو کس قسم کے اسلحہ کتنی مقدار میں چاہئیں۔

ہندوستان کی مزاحمت چونکہ ہندوستان نے اس امداد کے سلسلہ میں ایک طوفان برپا کر رکھا تھا، اس لئے صدر امریکہ مسٹر آئزن ہاور نے ایک ذاتی خط

پنڈت نہرو کے نام بھیجا جس میں انھوں نے پنڈت جی کو تسلی دی کہ جس قانون کے مطابق پاکستان کو امداد دی جارہی ہے اس میں گنجائش موجود ہے کہ فوجی اسلحہ کسی ملک کے خلاف جارحانہ مقاصد کے لئے استعمال نہ ہوں۔ لہٰذا اگر پاکستان نے محض جوعُ الارضی کی تسکین کیلئے انھیں ہندوستان کے خلاف استعمال کیا تو صدر اقوامِ متحدہ کے ذریعہ بھی اور اس کے علاوہ بھی اس اقدام کو سختی سے روکیں گے۔ اپنے خلوص کا مزید یقین دلانے کیلئے مسٹر آئزن ہاور نے پنڈت جی کو بھی فوجی امداد کی پیشکش کی۔ پنڈت نہرو اس پر آپے سے باہر ہوگئے۔ ان کے نزدیک سب سے اہم مسئلہ یہ تھا کہ پاکستان کو کمزور رکھا جائے تاکہ موقع آنے پر اسے ختم کیا جاسکے۔ اسے پاکستان اور امریکہ کے باہمی مذاکرات نے ناممکن العمل بنا دیا ہے۔ لہٰذا پنڈت جی کیلئے یہ محال امر تھا کہ وہ امریکہ کی پیشکشِ امداد کو قبول کرتے۔ چنانچہ اسے انھوں نے خلافِ شان اور خلافِ اصول قرار دیا۔ اب پنڈت جی کی پوزیشن نہایت عجیب ہے۔ انھوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگایا کہ پاکستان امریکہ سے نہ ملے لیکن ان کی خواہش پوری نہ ہوسکی۔ بلکہ ان کی غلط پالیسی ہی کا نتیجہ تھا کہ پاکستان نے امریکہ سے استمداد کی۔ اگر ہندوستان کی پالیسی مصالحانہ ہوتی تو پاکستان کبھی کسی اور قوم کی طرف نہ جھکتا۔ ہندوستان کے معاندانہ رویہ ہی نے تو اسے مدد لینے پر مجبور کیا ہے۔ اس طرح ایک طرف بین الاقوامی میدان میں ہندوستان کی ساکھ ختم ہوگئی، دوسرے اسکی مخالفت کے علی الرغم امریکہ نے پاکستان کو مدد دینا منظور کرلیا۔ ان حالات میں ضروری ہوگیا کہ اندرونِ ملک پنڈت جی اپنا بھرم قائم رکھنے اور قوم کی نکتہ چینی سے بچنے کیلئے ان کی توجہ کسی اور طرف منعطف کرتے۔ چنانچہ انھوں نے ملک بھر کو اس میں الجھا دیا کہ پاکستانی امریکی معاہدے کے خلاف رائے عامہ تیار کی جائے۔ یہ ضرورت اس لئے پیش آئی کہ خارجہ حکمت عملی کی ناکامی سے پنڈت جی کے وقار کو اندرونِ ملک جو صدمہ پہنچا ہے اسکی تلافی کی جائے، دوسرے جنوب میں ٹراونکور کوچین اور شمال میں پٹیالہ اور ایسٹ پنجاب یونین (پیپسو۔ PEPSU) میں انتخابات ہو رہے تھے جنوب میں کانگرس کو کمیونسٹوں سے خدشہ تھا اور شمال میں سکھوں سے۔ پنڈت جی نے دونوں ریاستوں کا دورہ کیا اور دونوں جگہوں کے ووٹروں کو امریکی امداد کے خلاف اُکسایا۔ گو ان کی کوشش یہ تھی کہ کمیونسٹوں اور سکھوں دونوں کو پاکستان کے خلاف بھڑکا کر انتخابی میدان مار لیا جائے۔ گو پیپسو میں تو انھیں کامیابی ہوگئی (اس کی وجہ سکھوں کا باہمی نفاق اور عدمِ تنظیم ہے) لیکن ٹراونکور کوچین میں کانگرس کو شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ ہندوستان کی پاکستان دشمنی کی یہ حالت ہے کہ پنڈت نہرو کی اس صریح ناکامی کے باوجود کوئی آواز بھی پنڈت نہرو کے خلاف نہیں اٹھی۔

مذاکراتِ کشمیر اپنی ناکامی پر پردہ ڈالنے کیلئے پنڈت جی جو حرکات مذبوحی کر رہے ہیں، ان میں نمایاں ترین کشمیر سے متعلق ہے۔ واضح رہے کہ پنڈت نہرو اور مسٹر محمد علی نے اگست ۵۳ء میں جو معاہدہ دہلی میں کیا تھا، اس کی رو سے اپریل کے آخر تک ناظم استصواب کو عہدہ سنبھال لینا چاہئے تھا لیکن پنڈت جی نے اسے ناممکن العمل بنا دیا ہے۔ یوں تو ہندوستان کی ذہنیت جاننے والے پہلے بھی جانتے تھے کہ ہندوستان اس معاہدہ پر حسبِ عادت کاربند نہیں رہے گا، لیکن وزیرِ اعظم پاکستان یہ سمجھتے تھے کہ کشمیر کا مسئلہ باہمی گفتگو سے حل ہوسکتا ہے۔ پنڈت نہرو کی چال یہ تھی کہ وہ کشمیر کو اقوامِ متحدہ سے نکال لیں گے تاکہ دیگر اقوام کے سامنے اپنی حرکات کیلئے قابلِ جواب نہ رہیں لیکن ایسا ممکن نہیں ہوسکا۔ اس میں ناکام ہوکر انھوں نے کشمیر کے مسئلے کو الجھانا شروع کر دیا۔ چنانچہ امریکی امداد کا بہانہ بنا کر انھوں نے مزید مذاکرات کو ناممکن بنا دیا کیونکہ ان کی دلیل کے مطابق اس سے مسئلے کا سارا پس منظر ہی بدل گیا تھا۔ یہ دلیل دیکر انھوں نے وزیرِ اعظم پاکستان سے اس ضمن میں مزید ملاقات کرنے سے انکار کر دیا۔ گویا بحالاتِ موجودہ ناظمِ استصواب کا تقرر دہلی کے معاہدہ کے مطابق بروقت نہیں ہوسکے گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر معین وقت کے مطابق کام نہیں ہوسکا تو پنڈت جی تاخیر سے ہی سرانجام

دیدیں گے۔ وہ اس کوشش میں ہیں کہ اس کا سرے سے کوئی تصفیہ ہی نہ ہو سکے۔ امریکی امداد سے پہلے تو پنڈت جی نے یہ بہانہ نکالا کہ اس سے کشمیر کے مسئلے کا پس منظر بدل جاتا ہے اور اب انھوں نے ایک نیا شوشہ چھوڑا ہے۔ اقوام متحدہ کی طرف سے کچھ فوجی مبصر کشمیر میں متعین ہیں تاکہ وہ معاہدہ التوائے جنگ کی نگرانی کریں۔ ان میں کوئی اٹھارہ امریکی ہیں وہ سب اقوام متحدہ کے ماتحت ہیں۔ پنڈت نہرو کا کہنا ہے کہ امریکہ کے پاکستان کو امداد دینے سے امریکی مبصرین "غیر جانبدار" نہیں رہتے۔ اس الزام کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ ان کو واپس بلا لیا جائے لیکن ہندوستان کی طرف سے ابھی تک اس کا باقاعدہ مطالبہ نہیں کیا گیا۔ کم از کم کسی خبر سے ایسا ظاہر نہیں ہوتا کہ ہندوستان نے اقوام متحدہ کو لکھا ہو کہ وہ امریکی مبصرین کو کشمیر سے بلا لے۔ البتہ ان دنوں معمولاً کچھ مبصروں کی تبدیلی ہونے والی تھی اور ان کے بجائے نئے مبصر آنے والے تھے۔ ہندوستان سے آمدہ اطلاعات سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان نے نئے آنیوالوں کو اجازت نامہ دینے سے انکار کر دیا ہے۔ انہی دنوں اقوام متحدہ کے سکریٹری جنرل مسٹر ڈاگ ہیمر شلڈ نے ایک بیان میں امریکی مبصرین کی پوزیشن واضح کی ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ وہ اقوام متحدہ کے ماتحت ہیں، لہٰذا ان کی قومیت کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ وہ اقوام متحدہ کے احکام کے ماتحت کام کر رہے ہیں۔ الغرض اگر ان کے خلاف کوئی ایسا ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے دورخی چال چلی ہے تو وہ ثبوت مہیا کیا جانا چاہئے۔ انھوں نے بتایا کہ ابھی ایسا کوئی ثبوت مہیا نہیں کیا گیا۔ انھوں نے یہ بھی بتایا کہ ہندوستان نے باقاعدہ درخواست ان کی واپسی کیلئے نہیں بھیجی۔ ہندوستان نے مبصرین کو آنے سے ایک حد تک روک سکتا ہے لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ موجودہ مبصرین سے کیسے پیچھا چھڑائیگا؟ وہ قانوناً انھیں "ناخواندہ" قرار دے سکتا ہے لیکن یہ مسئلہ اتنا سہل نہیں، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس بین الاقوامی معاہدہ کی رو سے وہ مبصرین کشمیر میں مقیم ہیں، ہندوستان بلا عذر اس معاہدہ کی خلاف ورزی کر رہا ہے۔ یہ معاملہ حفاظتی کونسل میں جائے گا اور وہاں جا کر سوال مبصرین کے رکھنے یا نہ رکھنے کا نہیں رہے گا، بلکہ سارا کشمیر کا مسئلہ ہی زیر بحث آجائیگا۔ گویا ہندوستان کوشش تو یہ کر رہا تھا کہ کسی طریقے سے کشمیر اقوام متحدہ سے نکالا جائے لیکن وہ خود ہی اسے وہاں تک لیجانے کا ذمہ دار بن جائے گا۔

درونِ خانہ ہنگامے

ہندوستان کے مقابلے میں پاکستان کی تو یہ حالت ہے لیکن اندرون ملک غلط معاشرت کے اثرات بد نمایاں طور پر سامنے آتے جا رہے ہیں اور ارباب فکر و نظر کو دعوت فکر دے رہے ہیں۔ انہی دنوں پنجاب، سندھ اور صوبہ سرحد کے بجٹ پیش ہوئے ہیں۔ پنجاب کا بجٹ خسارے کا تھا کیونکہ اور گراں بار ذمہ داریوں کے علاوہ مہاجرین کا کمر شکن بوجھ اس بدقسمت صوبے پر پڑا ہے۔ لیکن ہماری ذمہ داریوں کی تقسیم صوبوں اور مرکز میں کچھ اس طرح کی ہو گئی ہے کہ صوبے کے وزیر اعلیٰ ملک فیروز خاں نون کو مرکز سے کافی ہمت سے ان واجبات کو حاصل کرنا پڑا جو اس کے ذمے تھے اس کا فائدہ ایک حد تک ان عناصر نے اٹھانا چاہا جو مسند اقتدار پر نظریں جمائے بیٹھے تھے۔ انھوں نے پنجاب کی مالی مشکلات کا فائدہ اٹھا کر پنجاب کی وزارت کو توڑنا چاہا اسلئے صوبے کی مالی مشکلات کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا لیکن اتفاق سے مرکز نے صوبائی وزیر اعلیٰ کے مطالبات مان لئے اور معاملہ رفع دفع ہو گیا۔ سندھ نے جو بجٹ پیش کیا اس میں خاص طور پر شکایت کی گئی کہ مرکز نے انھیں قابل ذکر مدد نہیں دی۔ نیز کراچی کو سندھ سے علیحدہ کرنے کا کوئی معاوضہ نہیں دیا۔ سندھ اسمبلی میں اس موضوع پر اس انداز سے بحث ہوئی جیسے کہ مرکز کوئی غیر قوم ہے جس نے سندھ کے حصۂ ملک پر غاصبانہ قبضہ کر رکھا ہے۔ چنانچہ بعض "وطن پرستوں" نے تو فرط جذبات میں یہاں تک کہہ دیا کہ وہ کراچی واپس لینے کیلئے خون تک کی قربانی دینے سے دریغ نہیں کرینگے اس سے صوبائی ذہنیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے جو پاکستان میں ارباب سیاست کے ہاتھوں پرورش پا رہی ہے اور ان رجحانات کا بھی اندازہ ہوتا ہے جو پاکستانی معاشرہ کو ناہموار تر بنا رہے ہیں۔ ہر دو کی زیادہ بین مثالیں آگے آئیں گی۔

مرکز کا بجٹ اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ملک کی معاشی حالت روبہ اصلاح ہے اور ہم بحران سے گلو خلاصی حاصل کر چکے ہیں۔ ملک کی غذائی حالت تسلی بخش ہے۔ امریکہ کی بروقت مدد سے قحط دور ہو چکا ہے اور آئندہ اپنی فصلیں توقعات سے بڑھ کر اچھی آ رہی ہیں۔ صنعتی اعتبار سے بھی ملک بہت ترقی کر گیا ہے۔ مجموعی صنعتی پیداوار میں ساٹھ فی صدی کا اضافہ ہوا ہے۔ کپڑے کی پیداوار میں سینتیس ۳۷ فی صدی اضافہ ہوا ہے اور سوت میں ایکسو تریسٹھ فیصدی کپڑے کے معاملے میں پاکستان عنقریب نہ صرف خود مکتفی ہو جائیگا بلکہ معقول مقدار برآمد بھی کی جا سکے گی۔ پاکستان کے حصے میں جوٹ کا ایک بھی کارخانہ نہیں آیا تھا لیکن اب یہ حال ہے کہ اس سال کے دوران میں کم و بیش سات کروڑ روپے کی مالیت کی مصنوعات برآمد کرنے کی توقع کی جاتی ہے۔ نجی سرمایہ بڑی دقت سے صنعت کاری کی طرف آ رہا تھا لیکن گذشتہ سال کوئی سترہ کروڑ روپیہ ادھر لگایا گیا۔ پاکستان کی صنعتی کارپوریشن نے اپنی طرف سے دس کروڑ روپیہ لگایا۔ اس طرح صرف ایک سال میں اتنا نجی سرمایہ حاصل ہو گیا جتنا گذشتہ پانچ سال میں آیا تھا یا اور دیگر علامات معاشی اعتبار سے بڑی خوش آئند ہیں۔ لیکن ملک کی معیشت کا کیا حال ہے؟ اشیائے ضروری قریباً قریباً ناپید ہیں۔ چور بازاری عام ہے۔ سال کے دوران میں کئی ضروری اشیاء کی قیمتیں حکومت نے بدیں غرض مقرر کیں کہ دکاندار اس سے زیادہ قیمتوں پر وہ اشیاء نہ بیچیں۔ لیکن جس شے پر بھی کنٹرول لگایا گیا، وہی شے بازار سے غائب ہو گئی۔ "غائب" ہونے سے یہ مراد نہیں کہ وہ بازار میں موجود نہیں تھی بلکہ وہ علانیہ زیادہ سے زیادہ قیمتوں پر ملنے لگی۔ کسی دکاندار کے پاس جائیے اور مطلوبہ شے دوگنی تگنی قیمت دیکھ خرید لیجئے۔ کپڑے کا معاملہ خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ عین اس حال میں کہ پاکستان خود مکتفی ہوتا جا رہا ہے کپڑے کی قیمتیں کئی گنا چڑھ گئی ہیں۔ حکومت تاجروں کو ملزم قرار دیتی ہے کہ وہ مال ہونے کے باوجود مصنوعی قحط پیدا کر رہے ہیں۔ تاجر حکومت کو الزام دیتے ہیں کہ وہ انھیں مناسب طریق سے تجارت کرنے نہیں دیتی اور طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالتی جا رہی ہے۔ عوام دونوں کا منہ تکتے ہیں اور دم بخود ہیں۔ ساری قوم اس عذاب میں گرفتار ہے اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس سے چھٹکارا کیسے حاصل ہو اور اس گرداب سے کیسے نکلا جائے جس میں سارا ملک چکر کھا رہا ہے۔ اقبال نے جو کہا تھا کہ "احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات" سو ہمارے ملک کی یہی حالت ہو گئی ہے۔ مشینیں چل رہی ہیں، بڑی سے بڑی اور تیز سے تیز تر۔ ان میں انسانیت ہے کہ کچلی جا رہی ہے۔ مصنوعات میں اضافہ ہو رہا ہے لیکن اخلاقی اقدار گرتی جا رہی ہیں۔ اور معاشرہ ناہموار سے ناہموار تر!

اَلَیْسَ مِنْکُمْ رَجُلٌ رَّشِیْدٌ؟

کوئی "رجلِ رشید" ہے جو ملت کو اس عذاب سے نجات دلائے؟ اس کے جواب کیلئے زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں۔ وہ دیکھئے مشرقی پاکستان میں معرکۂ انتخاب گرم ہوا ہے۔ اس میدان کارزار میں سبھی طالع آزما موجود ہیں، وہ بھی جنھوں نے کم و بیش سات سال تک اس صوبے پر حکومت کی ہے اور وہ بھی جو ان کی بجائے حکومت کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ عام طور پر شکایت تھی کہ مشرقی پاکستان کی اسمبلی تقسیم ہند سے پیشتر ۱۹۴۶ء کے مشہور انتخابات کے بعد معرض وجود میں آئی تھی لیکن عوام کو پاکستان میں اپنا نمائندے منتخب کرنے کا موقع نہیں دیا گیا۔ اس جمہوری حق کیلئے سبھی زور لگا رہے تھے بالآخر وہ موقع آ گیا کہ صوبے کے کوئی دو کروڑ بالغ ووٹر یہ فیصلہ کریں کہ انھیں موجودہ حکمرانوں پر اعتماد ہے جو اپنے آپ کو مسلم لیگ کے کارپرداز سمجھتے ہیں یا ان کی بجائے کسی اور گروہ کو برسر اقتدار لانا پسند کریں گے۔ سوال محض یہ تھا کہ صوبے کی عنان اقتدار بدستور مسلم لیگ کے ہاتھ میں رہے یا انھیں اس فریضہ کی بجا آوری سے سبکدوش کر دیا جائے۔ لیکن ذرا غور سے دیکھئے کہ ہوتا کیا ہے! صوبے کے وزیر اعلیٰ مسٹر نورالامین اپنی غلط کاریوں اور بے راہروی کی پردہ پوشی کیلئے سارا الزام مرکز پر ڈالتے ہیں اور صوبے بھر میں خلافِ مرکز فضا قائم کرتے ہیں تاکہ جب کبھی ان کی سیہ کاریوں پر تنقید ہو تو وہ فوراً مرکز کی طرف اشارہ کر دیں اور اپنے آپ کو الزام سے بری الذمہ ثابت کر دیں۔ اسی طرح وہ ایک طرف صوبے میں سستی شہرت حاصل کرنے کے متمنی رہے اور دوسری طرف مرکز پر یہ رعب ڈالنے میں کوشاں کہ صوبہ ان کی پشت پر ہے۔ لہٰذا مرکز کو ان کی خوشامد کرتے رہنا چاہئے۔ یہ دورخی چال بالآخر رنگ لائی۔ صوبے میں صوبائی ذہنیت کو خوب ہی

فروغ حاصل ہوا۔ ۱۹۵۲ء میں جب سابق وزیرِ اعظم پاکستان خواجہ ناظم الدین نے ڈھاکہ میں اردو کی حمایت کا اعلان کیا تو اس ذہنیت کے صدقے میں وہاں فائرنگ تک نوبت پہنچ گئی۔ ادھر فائرنگ ہوئی اور اُدھر نورالامین صاحب باہر نکلے اور صوبائی اسمبلی میں یہ قرارداد منظور کر دی کہ پاکستان کی قومی زبانیں دو ہوں جن میں سے ایک بنگالی ہو۔ جب ۱۹۵۳ء میں ناظم الدین حکومت معطل ہوئی تو اسوقت عام طور خیال کیا جاتا تھا کہ اب نورالامین وزارت کو بھی برخاست کر دیا جائیگا کیونکہ وہ نئی مرکزی حکومت سے مناسب تعاون نہیں کر رہی تھی۔ مرکزی حکومت نے مسٹر نورالامین کے پروپیگنڈے سے اس حد تک مرعوبیت کا مظاہرہ کیا کہ اس نے ان پر ہاتھ نہ ڈالا۔ یہ صوبائیت کی کامیابی تھی۔ اس سے صوبائیت کی فضا اور تشدد ہو گئی۔ مرکز نے نورالامین وزارت کی پشتیبانی کرکے اسے مزید تقویت دی۔ مرکز کے فقدانِ تدبر اور عدمِ جرأت کا یہ عالم رہا کہ جب انتخابات کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں اور وزیرِ اعظم صاحب نے محسوس کیا کہ مسٹر نورالامین کے خلاف فضا پائی جاتی ہے، تو انھوں نے ہر چند انھیں راستے سے ہٹانا چاہا لیکن وہ مذبذب میں رہے اور کوئی فیصلہ کن اقدام نہ کر سکے۔ انھوں نے اشاروں میں لوگوں کو بتایا کہ وہ چاہیں تو قیادت کو بدل ڈالیں۔ انھوں نے موجودہ ارکان اسمبلی میں سے کوئی بیس فیصدی کو ٹکٹ دیئے اور باقی سب نئے امیدوار کھڑے کئے۔ لیکن نہ وہ نورالامین کو ایک طرف ہٹا سکے نہ حالات کو برای العین دیکھ سکے۔ وہ یکم جنوری سے ۱۴ مارچ تک کوئی چار مرتبہ بنگال گئے اور اطراف و اکناف میں دورہ کیا لیکن یا تو وہ اتنا بھی نہ بھانپ سکے کہ مسلم لیگ کے خلاف کس حد تک فضا پیدا ہو چکی ہے یا انھوں نے یہ سب کچھ دیکھا لیکن بے بسی کا یہ عالم تھا کہ جرأت سے کچھ نہ کر سکے۔ اس بے تدبیری اور گومگو سے حالات جس قدر بھی خراب ہوتے تعجب کی بات نہیں تھی۔

نئے شکاری! کہا جاتا ہے کہ مسلم لیگ نے اپنی غلط کاریوں کی وجہ سے صوبے کو معاشی بدحالی کا شکار بنا دیا، لہٰذا ان کے مخالفین کو اپنے حق میں فضا سازگار کرنے کا سنہری موقع مل گیا۔ یہ بات بظاہر معقول نظر آتی ہے لیکن معاملہ اتنا صاف اور سہل نہیں۔ مخالفین لیگ تین شخصیتیں ہیں ایک عبد الحمید بھاشانی دوسرے مولوی فضل الحق اور تیسرے مسٹر سہروردی۔ بھاشانی پارلیمانی میدان کے مرد نہیں، وہ انتخاب لڑتے نہیں بلکہ انھوں نے انتخاب لڑوایا۔ مولوی فضل الحق کی ساری زندگی قوم کے سامنے ہے وہ ہمیشہ اقتدار کی خاطر پاپڑ بیلتے رہے۔ جذبات کی رو میں بہہ کر ہر قسم کی ڈینگ دیتے ہیں لیکن بر سرِ اقتدار آکر کبھی کچھ کام کر کے نہیں دکھایا۔ قائداعظم نے ان کی مت خردشی کی بنا پر ۱۹۴۶ء کے دہلی سیشن میں بڑے شد و مد سے کہا تھا کہ فضل الحق ختم ہو چکے ہیں۔ تقسیم کے بعد انھوں نے حصولِ اقتدار کیلئے بہت جتن کئے، جب کچھ نہ بن سکا تو صوبے کے ایڈووکیٹ جنرل ہو گئے، گویا مسلم لیگ کے ملازم بن گئے۔ لیکن ہوسِ اقتدار نے چین نہ لینے دیا۔ انتخاب سامنے آئے تو مسلم لیگ کے خلاف لنگر لنگوٹ کس کر آ گئے اور سرمک کرشک پارٹی بنالی۔ مخالف ہوتے ہوئے بھی لیگ سے ساز باز کرتے رہے لیکن قیمت زیادہ طلب کی۔ وہ وزارتِ اعلیٰ سے کم پر راضی نہیں ہوتے تھے اور گورنری کو وقیع نہیں سمجھتے تھے۔ سہروردی تقسیم سے پیشتر مسلم لیگ ہائی کمان میں تھے، تقسیم کے بعد وہ متحدہ اور آزاد بنگال کے حکمراں بننے کے خواب دیکھتے رہے۔ چنانچہ ہندوستان میں ہی قیام کرکے ڈوری ہلاتے رہے۔ جب آس ختم ہو گئی تو آپ پاکستان پہنچ گئے۔ چونکہ ذرا دیر میں پہنچے اسلئے جگہیں پُر ہو چکی تھیں۔ ان کی نظر مرکز پر تھی لیکن نہ اِدھر کے رہے نہ اُدھر کے۔ انھوں نے بڑی ہمت کرکے ایک سیاسی جماعت مرتب کرنا چاہی۔ آج تک اس جماعت کی کوئی تنظیم نہیں ہو سکی اور آپ عوامی لیگ کے کنوینر بنے پھرتے ہیں۔ پنجاب میں خان ممدوٹ نے جناح عوامی لیگ قائم کی اور بعد میں وہ سہروردی سے تعاون کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔ بنگال میں بھاشانی نے عوامی لیگ بنائی۔ اس صوبائی لیگ کا "مرکزی" لیگ سے یہ تعلق رہا کہ انتخاب کے سلسلہ میں عوامی لیگ کا جو کنونشن بنگال میں منعقد ہوا اس میں سہروردی موجود تھے لیکن اس کی صدارت بھاشانی نے کی۔ آپ کی نگاہ میں کراچی بستی تھی لہٰذا صوبائی اسمبلی کا امیدوار ہونا تو ایک طرف آپ صوبے میں ووٹر بھی نہیں بنے۔ انتخابات سے پیشتر انھوں نے "مشرق و مغرب" دونوں کو راضی رکھنے کی کوشش کی۔ انھوں نے نہ مرکز کی مخالفت کی نہ بنگال کے صوبائی

مطالبات کی تائید۔ آج وہ کھلم کھلا اپنی روایتی "گنگا جمنی" پالیسی کے برعکس تقریریں کر رہے ہیں اور مطالبات پیش کر رہے ہیں۔

یہ تین حضرات اپنی اپنی جماعتیں لیکر مسلم لیگ کے خلاف متحد ہو گئے اور اس اتحاد ثلاثہ کو جگتو (یونائیٹڈ) فرنٹ کا نام دیا۔ ان میں قدر مشترک ہوس اقتدار تھی اور اقتدار حاصل کرنے کا ذریعہ متشدد صوبائیت تھی۔ نورالامین نے ان کی خاطر کافی مواد تیار کر رکھا تھا۔ اب مسلم لیگ اور جگتو فرنٹ میں مقابلہ ہوا کہ کون زیادہ کٹر صوبائی ہے۔ نورالامین نے بنگالی بنوانے کا وعدہ کیا۔ وزیر اعظم نے صوبائی نمائندے کی حیثیت سے اس مطالبہ کی تائید کی۔ اس کے برعکس فضل الحق نے کہا کہ وہ وزیر اعلیٰ بن گئے تو سات دنوں کے اندر اندر بنگلہ زبان کو سرکاری زبان بنا دیں گے۔ فریقین میں سے کسی نے نہ سوچا ــــ اور نہ بالغ رائے دہندوں نے ان سے کبھی پوچھا کہ آخر عوام کی مشکلات و مصائب کا کیا حل ہوگا؟ بنگالی کے سرکاری زبان بن جانے سے کتنے بے روزگاروں کو ملازمتیں مل جائیں گی اور کتنے ننگوں کو کپڑے میسر آجائیں گے؟ اس افراتفری میں معاشرت اور معیشت کی کسے فکر تھی۔ اس دوران میں البتہ بیداؔلڈوبت خانے کا برہمن جو اس مدت سے اپنے بتوں کو نکلتے دیکھ رہا تھا اور اس کے دروازے پر اس موقع کی تلاش میں بیٹھا ہوا تھا کہ کب ان میں سے ایک ایک کو واپس اسی کعبہ میں لاکر رکھے۔ اس کیلئے یہ صوبائیت کی فضا عمدہ موقع تھا۔

یہ کدھر جا رہے ہیں؟

اب متحدہ محاذ کامیاب ہو رہا ہے[1]۔ لہذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ برسر اقتدار آکر وہ کیا کریگا؟ مستقبل کے متعلق یوں تو کچھ بھی نہیں کہا جا سکتا لیکن اندازہ ضرور لگایا جاسکتا ہے۔ سیاسی جماعتیں انتخاب میں عام طور پر اپنا پروگرام پیش کرتی ہیں۔ مسلم لیگ کیلئے اپنا اعمالنامہ ہی کافی تھا۔ یونائیٹڈ فرنٹ نے کوئی معاشری یا معاشی پروگرام پیش نہیں کیا۔ اس نے جسد سیاست کو صوبائیت کے زہر سے مسموم کیا۔ صوبے کو پوری طرح خود مختار کیا جائیگا مرکز پر قبضہ ہوگا۔ مجلس دستور ساز توڑ دی جائیگی۔ غرض جو وعدے کئے وہ مرکز اور مغربی پاکستان کے خلاف تھے۔ اب ان لیڈروں پر اگر کوئی اخلاقی پابندی عائد ہوتی ہے تو یہی کہ وہ صوبائی مطالبات کی تکمیل کیلئے انتہائی کوشش کریں۔ ایسا نہ کریں تو ان کے انتخابی وعدے جھوٹے ثابت ہوں گے اور ایسا کریں تو مشرقی اور مغربی پاکستان میں نزاع کی ایک نئی صورت پیدا ہو جائیگی۔ اسوقت مشرقی پاکستان کے انتخابات کے نتائج نے جو سنگین مسئلہ پیدا کیا ہے وہ یہ نہیں کہ صوبے میں وزارت کس کی ہوگی یا مرکز میں کون کیا اور کہاں ہوگا؟ ــــ بلکہ یہ کہ پاکستان کا کیا بنے گا؟ کیا ان قائدین سے یہ توقع رکھی جا سکتی ہے کہ وہ پاکستان کی وحدت اور سالمیت کیلئے کوشاں رہیں گے؟ قائدین پاکستان کو اس سوال کا جواب دینا ہوگا۔ اگر وہ چند دنوں میں اس سوال کا حل تلاش کرنے میں کامیاب ہوگئے تو پاکستان بچ نکلے گا ورنہ وہ نصب العین جو تحریک پاکستان کا پیش نہاد بھی تھا اور اس کی وجہ تخلیق بھی ایک بے معنی خواب بن کر رہ جائیگا۔ اس کے بعد پاکستان ایک جغرافیائی حقیقت کے طور پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟ یہ ایک بالکل ضمنی سوال ہوگا۔

فتح کے نشہ میں مشرقی پاکستان کے منتخب نمائندے ایسی باتیں کرتے ہیں جیسے مرکز یا مغربی پاکستان کوئی غیر ملک ہے۔ وہ ہندوستان سے دوستانہ مراسم رکھنے کیلئے تیار ہیں۔ یہ مطالبہ ان کے انتخابی منشور میں بھی شامل ہے۔ (اس سے ان کے عزائم اور مشتبہ ہو جاتے ہیں) لیکن وہ مرکز سے زیادہ سے زیادہ آزادی چاہتے ہیں۔ البتہ مرکز کی ضرورت انھیں اسلئے ہے کہ یہاں سے انھیں مدد ملتی رہے۔ نیز وہ اکثریت کے زور پر مرکز کے ذریعہ مغربی پاکستان پر بھی تسلط قائم کرسکیں۔ انتخابات کے بعد پہلی پریس کانفرنس میں فضل الحق نے کہا

۱۔ پاکستان کے دونوں بازو معاشی اعتبار سے ایک دوسرے سے آزاد ہوں گے۔

۲۔ مرکز کمزور ہوگا۔ اس کے پاس دفاع، امور خارجہ اور معاملات زر ہوں گے۔ مواصلات مشرقی پاکستان کے قبضے میں ہوں گے۔

۳۔ مجلس دستور ساز کے ارکان کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ استعفا دیدیں اور اس طرح مجلس ختم کردی جائے۔

---

[1] یہ سطور ۲۰ مارچ کو لکھی جا رہی ہیں۔

۴۔ اسلام کا نعرہ ضرورت سے زیادہ لگایا گیا ہے۔

۵۔ زبان کا مسئلہ سب پر مقدم ہے۔ صوبے اور مرکز کے درمیان انگریزی استعمال ہوگی تاآنکہ مرکز اور دوسرے صوبے بنگالی سیکھ لیں۔ ہم اردو نہیں سیکھیں گے۔

۶۔ انکم ٹیکس اور دیگر ٹیکس صوبے میں رہیں گے۔

۷۔ ہندوستان کے ساتھ ویزا ختم کر دیا جائے گا۔

۸۔ پاکستانی روپے کی قیمت گرا دی جائیگی تاکہ ہندوستان سے فوری تجارت شروع ہو جائے۔

۹۔ ہم مرکز سے دوستانہ تعلقات رکھیں گے (گویا دونوں آزاد سلطنتیں ہیں) البتہ عوام کی خواہشات کا خاص خیال رکھا جائیگا۔

سرسری نظر سے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ جگتو فرنٹ والے مرکز کو ہندوستان کے مقابلے میں ترجیح نہیں دیتے۔ ایک اخباری اطلاع کے مطابق سہروردی صاحب نے ایک بیان میں کہا کہ وہ کراچی سے تمام پاکستان پر حکومت کریں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ مرکز سے وفاداری کا بھی دم بھر رہے ہیں!

جگتو فرنٹ کے حواریوں اور چڑھتے سورج کے پجاریوں کا یہ حال ہے کہ "سہروردی صاحب کو" ہونے والے وزیر اعظم" کے لقب سے یاد کر رہے ہیں۔ وہ اب فاتح کی حیثیت سے کراچی آئے ہیں اور ان کا "شاہانہ" جلوس نکالا گیا ہے۔ اس سے پہلے وہ کئی مرتبہ کراچی آئے اور گئے لیکن کسی کو کانوں کان خبر بھی نہیں ہوتی تھی یہ ایک طرح کی اعصابی جنگ ہے۔ مغربی پاکستان کی سیاست پر اس "فتح" کا کافی اثر پڑیگا۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو مسئلہ "مشرق و مغرب" کے توازن کا ہے۔ اس کا مناسب حل اس صورت میں پیدا ہوگا کہ مغربی پاکستان متحد ہو اور پاکستان کی وسالمیت پر کسی قیمت پر بھی زد نہ پڑنے دے۔

صوبائیت کے سیلاب کے سامنے کہیں نہ کہیں بند باندھنا ہوگا۔ انتخابات نے ڈھاکہ میں اس بند کو توڑ دیا ہے تو کراچی میں ایک نیا بند بنایا جا سکتا ہے۔ دیکھا چاہئے کون آگے بڑھتا ہے اور پاکستان کی روح کی فریاد پر لبیک کہتا ہے!

اس باب میں ہمارے پاس اکثر استفسارات آ رہے ہیں کہ "پس چہ باید کرد؟" ان استفسارات کے جواب میں ہم وہی کچھ کہیں گے جو کامل چھ برس سے کہتے چلے آ رہے ہیں۔ یعنی سب سے پہلے یہ کہ ملک سے پارٹیوں کا وجود ختم کر دیا جائے۔ اس کیلئے سب سے پہلے مسلم لیگ کو ختم کرنا ہوگا اور اس کے ساتھ ہی ایسا قانون بنا دینا ہوگا کہ ملک میں کوئی پارٹی نہیں بن سکتی۔ مسلمان کو "ایک ملت" کی حیثیت سے رہنے کا حکم دیا گیا تھا نہ کہ پارٹیاں بنانے کا۔ قرآن کی رو سے پارٹی بازی شرک ہے۔ دوسرے یہ کہ مغربی پاکستان سے الگ الگ صوبوں کا وجود ختم کر دیا جائے اور تمام علاقہ ایک ہی مرکز کے ماتحت رہے۔ اسی طرح مشرقی پاکستان کی الگ صوبائی حکومت کو بھی ختم کر دیا جائے اور وہ بھی براہ راست مرکز کے ماتحت آ جائے لیکن اگر وہاں کے باشندے اس پر راضی نہ ہوں (کیونکہ اب وہاں فضا ہی ایسی پیدا کر دی گئی ہے) تو دونوں بازوؤں میں کانفیڈریسی کی شکل پیدا کر دی جائے۔

پھر یہ کہ ملازمتوں اور دوسرے امور میں صوبائی امتیازات کو ختم کر دیا جائے اور تمام ملک میں جلد از جلد ایک مشترک زبان کی ترویج کی جائے جو اردو ہی ہو سکتی ہے۔ ملک کا دستور قرآن کے مطابق مرتب کیا جائے جس کی رو سے (علاوہ دیگر امور کے) رزق کے سرچشمے افراد کی بجائے ملت کی مشترکہ تحویل میں رکھے جائیں اور تمام افراد مملکت کی بنیادی ضروریات کا بہم پہنچانا حکومت کی ذمہ داری قرار دیا جائے۔

اگر یہ کچھ کر لیا گیا تو پاکستان نہ صرف زندہ رہ سکے گا بلکہ قوموں کی صف میں اس کا مقام بہت آگے ہوگا۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو۔ . . . . . .

حذر اے چیرہ دستاں! سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

ہماری آنیوالی کتابیں

(۱) **نظامِ ربوبیت**: قرآن کا معاشی نظام۔ وہ جنتی معاشرہ جسے قرآن نوعِ انسانی کے لئے تجویز کرتا ہے اور جس کے متعلق اس کا دعویٰ ہے کہ وہ بن کر رہے گا۔

(۲) **ابلیس و آدم**: معارف القرآن کی دوسری جلد میں انسان، آدم، ابلیس، شیطان، جنات، ملائکہ، وحی اور رسالت جیسے اہم عنوانات سے بحث کی گئی تھی۔ وہ کتاب اب نایاب تھی۔ محترم مصنف نے اسپر نظرِ ثانی کر کے اسے باندازِ نو پیش کیا ہے۔ اب وہ اسے سلسلہ معارف القرآن کی پہلی کڑی قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک پہلی جلد کا مقام (جو اللہ سے متعلق تھی) بعد میں ہونا چاہیے۔

(۳) **معارف القرآن** (جلد پنجم): زندگی کے بنیادی مسائل کے متعلق افلاطون سے لیکر اسوقت تک بڑے بڑے سائنسدانوں اور فلاسفروں نے جو کچھ سمجھا اور لکھا ہے وہ سب کچھ اس کتاب میں آگیا ہے جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ انسانی فکر نے آجتک کیا سوچا ہے اور وہ اب کس مقام پر حیران کھڑی ہے۔ ایک بے نظیر کتاب ہے۔ اس کے بعد اگلی جلد میں یہ بتایا جائیگا کہ ان مسائل کے متعلق قرآن نے کیا کہا۔

(۴) **فردوسِ گم گشتہ**: جناب پرویز کے حسین، دلکش اور پُراز معلومات مضامین کا نادر مجموعہ۔ اس میں ان کی ریڈیائی تقریریں بھی شامل کر دی گئی ہیں۔

(۵) **اقبال**: علامہ اقبال کی فکر اور پیام کے متعلق جناب پرویز کے متعدد مقالات و تقاریر کا مجموعہ۔

(۶) **اعمالنامے**: (دو جلدوں میں) تشکیلِ پاکستان سے لیکر اسوقت تک قوم اور قائدین نے جو کچھ کیا ہے اور اسکے جو جو نتائج مرتب ہوئے ہیں ان سب کا حقیقت کشا اور عبرت آمیز تفصیلی تذکرہ اور اسپر طلوعِ اسلام کا مشفقانہ تبصرہ۔

(۷) **جماعتِ اسلامی** نے آجتک کیا کچھ کیا ہے۔ اس کے کیا کیا عزائم ہیں مستقبل میں ان سے کیا کیا خطرات ہیں ان تمام امور کے متعلق طلوعِ اسلام کے خیالات کا مرقع۔

یہ تمام کتابیں چھپنے کے لئے تیار رکھی ہیں۔ لیکن چھپ اسوقت سکیں گی جب ان کیلئے کاغذ مل سکے گا۔ احباب ان کیلئے بیتاب ہیں اور ہم معذور۔ کاغذ کی بھی کمی ہے اور سرمایہ کی بھی۔

علاوہ بریں ہم سے یہ بھی پوچھا جاتا ہے کہ محترم پرویز صاحب کا ترجمۂ قرآن اور لغت کبتک تیار ہو جائے گا۔ جناب پرویز صاحب پورے انہماک سے اس میں مشغول ہیں انہیں صرف اسکی تکمیل کی فکر ہے۔ اشاعت کے انتظامات کے متعلق نہ وہ خود کچھ سوچ رہے ہیں اور نہ ہی ہمارے دامن میں اتنی وسعت ہے کہ ہم اسے ان کے سامنے پیش کر سکیں۔ واللہ المستعان۔

ناظم ادارۂ طلوعِ اسلام کراچی

دانائی ...

ایک دانشمند اور دوراندیش باپ کی حیثیت سے آپکا فرض ہے کہ آپ اپنے بچوں کو عمدہ تعلیم دیں تاکہ وہ زندگی کی جدوجہد کیلئے پوری طرح لیس ہو سکیں۔

تعلیم کے لئے سوچ بچار اور بچت شروع ہی سے کرنی لازمی ہے۔ بچت کے تمسک (سیونگس سرٹیفکٹ) اسی غرض سے جاری کئے گئے ہیں کہ آپ کو روپیہ بچانے میں سہولت ہو۔ انہیں خرید کر آپ اپنا روپیہ محفوظ کر لیتے ہیں اور اس پر منافع بھی حاصل کرتے ہیں۔ اس طرح نہ صرف آپ اپنے بچوں کی تعلیم کا بندوبست کر سکیں گے بلکہ ملک کے مالی وسائل میں بھی اضافہ کریں گے تاکہ ملک میں اور زیادہ تعلیمی ادارے قائم کئے جا سکیں۔

... ورنہ آپ جانتے ہیں کہ غیر تعلیم یافتہ فرد اپنے خاندان اور قوم پر بار بن جاتا ہے۔ تعلیم کی کمی ہمارے مقصد کی تکمیل میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

روپیہ بچایئے اور

پاکستان سیونگس سرٹیفکٹ

میں لگایئے

- ★ ۱۲ سال تک ۴½ فیصدی منافع
- ★ حکومت اصل اور منافع کی ضامن ہے۔
- ★ منافع پر انکم ٹیکس معاف
- ★ آسانی سے نقدی میں تبدیل کئے جا سکتے ہیں۔
- ★ آپ کی بچت سے قومی ترقی میں مدد ملتی ہے۔

ڈاک خانوں سیونگس بیورو اور مقررہ ایجنٹوں سے دستیاب ہو سکتے ہیں

آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟

آج نہ صرف پاکستان میں بلکہ تمام عالم اسلامی میں ادارۂ طلوع اسلام وہ واحد ادارہ ہے جو قرآنی فکر کو عام کرنے اور اس فکر کے مطابق معاشرہ کو تشکیل کرنے کیلئے سوچ رہا اور کام کر رہا ہے۔ غیر مسلم تو ایک طرف خود مسلمانوں کی طرف سے بھی قرآنی فکر کی مخالفت ہو رہی ہے کیونکہ اندھیرے میں رہنے والوں کیلئے روشنی کا وجود بڑا تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان حضرات کی ذمہ داریاں بہت بڑھ جاتی ہیں جو دل سے چاہتے ہیں کہ دنیا میں پھر سے قرآنی معاشرہ قائم ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے ہم نے ایک اسکیم پیش کی تھی کہ ایک سو روپیہ کی رقم ہمیں پیشگی دیدی جائے۔ ہم اس کے معاوضہ میں آہستہ آہستہ طلوع اسلام کی کتابیں ان حضرات کو دیتے جائیں گے تا آنکہ ان کی سو روپے کی رقم پوری ہو جائے۔ اگر کسی طرح سے اس اسکیم کو بند کرنا پڑا تو ان کی بقایا رقم انھیں واپس دیدی جائیگی۔ یہ ایک خالص کاروباری اسکیم تھی جس میں ہم نے بطور عطیہ کچھ نہیں مانگا تھا لیکن ہمیں افسوس ہے کہ طلوع اسلام کے ہزارہا قارئین میں سے اس وقت تک صرف دو سو دس (۲۱۰) حضرات نے شمولیت اختیار کی ہے ان میں سے دو سو دو (۲۰۲) ناموں کا اعلان اس سے پہلے ہو چکا ہے بقایا آٹھ حضرات کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:-

کویت (۲۰۳) مرزا عبدالغنی صاحب۔ احمدی۔

ملتان (۲۰۴) مخدوم منظور احمد شاہ صاحب۔ قادر پوران۔

سانگھڑ (۲۰۵) اے۔ ایم افغانی صاحب۔ منیجر اکس سروس منیز سوسائٹی۔

منٹگمری (۲۰۶) عطاء اللہ صاحب۔ بی اے ایل ایل بی۔ سکریٹری مارکٹ کمیٹی

(۲۰۷) میاں عبدالحق صاحب۔ ایم ایل اے

مردان (۲۰۸) عبدالمالک خاں خٹک صاحب

کراچی (۲۰۹) بشیر الحسن صاحب۔ ایر پورٹ ہوٹل۔

سیالکوٹ (۲۱۰) عنایت اللہ صاحب شاکر کندھالوی۔ داعیوالہ راجپوتاں۔

جناب پرویز کے ترجمۂ قرآن اور قرآنی لغت کے علاوہ جس کی تالیف میں وہ اس وقت شب و روز منہمک ہیں۔ ہمارے سامنے بہت سی کتابیں اشاعت کیلئے تیار رکھی ہیں۔ مثلاً معارف القرآن کی پہلی تینوں جلدیں (جو اب نایاب ہیں اور جنھیں مصنف کی نظر ثانی کے بعد شائع کئے جانے کا انتظام درپیش ہے) نظام ربوبیت (جو دور حاضرہ کی ایک نادر تصنیف ہے) فردوس گم گشتہ (مجموعۂ مضامین جناب پرویز) پاکستان کی چھ سالہ زندگی پر محاکمہ۔ جماعت اسلامی سے متعلق ایک ناقدانہ تالیف۔ فکر اقبال کے متعلق جناب پرویز کا مطالعہ۔ اعلانات۔ قوم اور قائدین پاکستان کے اعمال کا حقیقت کشا اور عبرت آمیز تفصیلی پاکیزہ۔ نیز معارف القرآن کی پانچویں جلد دو ضخیم حصوں میں۔ یہ اور اس قسم کی اور کتابیں اشاعت کا انتظار کر رہی ہیں۔ ان کی اشاعت آپ کی معاونت کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ سوچئے کہ اس باب میں آپ کا فریضہ کیا ہے؟

ادارۂ طلوعِ اسلام کی مطبوعات ایک نظر میں

معراجِ انسانیت ترجمانِ حقیقت جناب پرویز کا قلم اور سیرت صاحبِ قرآن علیہ التحیۃ والسلام خود قرآن کے آئینے میں جو اپنی قسم کی پہلی کوشش ہے اور نہایت کامیاب۔ ابتداء میں تقریباً پونے دو سو صفحات پر دنیا کے تمام مذاہب کی تاریخ اور تہذیبی پس منظر پھر نادر عنوانات کے ماتحت سیرت حضور سرورِ کائنات جس میں دین کے متنوع گوشے نکھر کر سامنے آگئے ہیں بڑے سائز کے قریب نو سو صفحات، کاغذ اعلیٰ ولایتی گلیزڈ۔ جلد مضبوط وحسین گرد پوش مرصع ودیدہ زیب۔ ٹائیٹل اور صبح بہار کے عنوانات منقش ورنگین۔ قیمت بیس روپے (علاوہ محصول ڈاک)

نوادرات علامہ حافظ محمد اسلم صاحب کے نادر مضامین کا قابلِ قدر مجموعہ ضخامت ۴۰۰ صفحات قیمت صرف چار روپے (علاوہ محصول ڈاک)

اسلامی نظام دورِ حاضرہ کی ایک بلند پایہ کتاب جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک اسلامی مملکت کے نظام اور آئین کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ وہ نظام آج کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ اس میں محترم پرویز صاحب اور علامہ اسلم صاحب جیراجپوری کے وہ مقالات شامل ہیں جنہوں نے قوم کے سنجیدہ طبقہ کے سامنے فکر ونظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ ضخامت ۱۸۴ صفحات مجلد مع گرد پوش۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی دستورِ پاکستان آئینی جدوجہد کے سلسلے میں ادارۂ طلوعِ اسلام کی پیشکش قرآن کی روشنی میں مسودات قراردادِ مقاصد، بنیادی اصول و حقوق جو حکومت کے اعلان کے جواب میں بھیجے گئے ساتھ ہی حکومت کی جانب سے پیش کردہ قراردادِ مقاصد اور بنیادی اصولوں کی پہلی رپورٹ پر قرآن کی روشنی میں تنقید۔ مولوی صاحبان کے بائیس نکات کا تجزیہ۔ اسلامی جماعت کی دستوری سفارشات پر تبصرہ۔ ضخامت ۲۴۴ صفحات مجلد مع گرد پوش دو روپے آٹھ آنے۔

اسبابِ زوالِ امت (دوسرا ایڈیشن) دورِ حاضرہ کی انقلاب آفریں کتاب۔ مختصر مگر ہماری ہزار سالہ تاریخ کا نچوڑ جس نے قوم کے سنجیدہ تعلیم یافتہ طبقہ کے قلب ونگاہ میں انقلاب پیدا کر دیا۔ مسلمانوں کی ہزار سالہ زندگی میں پہلی مرتبہ صحیح طور پر بتایا گیا ہے کہ ہمارا مرض کیا ہے اور اس کا علاج کیا؟ ضخامت ۱۵۰ صفحات مجلد طلائی گرد پوش قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

تین اہم عنوانات ملا کے مذہب کے عجیب وغریب حقائق مثلاً (۱) تبدیل مذہب کرنے والوں کو قتل کر دیا جائیگا۔ (۲) غلام اور لونڈیاں بے حد و نہایت بلا نکاح حرم سراؤں کی زینت بنائی جا سکیں گی۔ (۳) یتیم پوتوں کو وراثت سے محروم رکھا جائیگا۔ قرآن کی روشنی میں ملا کے خود ساختہ مذہب کا ابطال اور تینوں کا حل اگر آپ دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ملاحظہ فرمایئے۔ ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

سلیم کے نام خطوط محترم پرویز صاحب کے قلم سے۔ ہمارے نوجوانوں کے دل میں اسلام کے متعلق جس قدر شکوک پیدا ہو گئے ہیں ان کا نہایت شگفتہ، شاداب اور سائنٹفک انداز میں تسکین بخش جواب۔ عقائد ونظریات جیسے خشک اور نازک مسائل پر اس عمدگی سے بحث کی گئی ہے کہ محسوس ہی نہیں ہوتا کہ ہم کسی خشک فلسفیانہ بحث کو پڑھ رہے ہیں۔ باتوں باتوں میں وہ دقیق اور معرکۃ الآرا مسائل حل کر کے رکھ دیئے گئے ہیں جنھیں ضخیم ضخیم مجلدات میں بھی حل نہیں کیا جا سکا تھا۔ ضخامت بڑے سائز کے ۴۲۵ صفحات مجلد مع حسین گرد پوش۔ قیمت چھ روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی فیصلے دورِ حاضرہ کی ایک اہم کوشش جس میں روزمرہ زندگی کے تقریباً ساٹھ اہم مسائل ومعاملات کے متعلق قرآن کی روشنی میں بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ ان مسائل اور معاملات میں قرآنِ پاک کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ کتاب آپ کو دوسرے سہاروں سے بے نیاز کر دیگی۔ ضخامت ۴۰۸ صفحات قیمت مجلد مع گرد پوش چار روپے (علاوہ محصول ڈاک)

جشن نامے بلند حقائق کا مجموعہ اور عبرت وموعظت کا مرقع لیے ایسے ایسے عنوانات جنھیں پڑھ کر بیک وقت آپ کے ہونٹوں پر مسکراہٹ اور آنکھوں میں آنسو آجائیں۔ طنز اور تنقید کے ایسے گہرے نشتر، اثر ودرد کے ایسے خونچکاں منظر شاید ہی کہیں مل سکیں۔ یہ کتاب ہمارے چھ سالہ دورِ آزادی کی سمٹی ہوئی تاریخ ہے۔ ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ قیمت مجلد مع گرد پوش دو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

ادارۂ طلوعِ اسلام کوئی روڈ (صدر) کراچی