طلوعِ اسلام

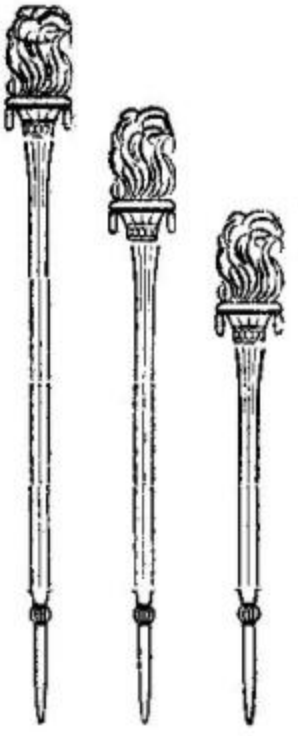
جولائی
۱۹۵۴ء

یہی شیخِ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیمِ بوذرؓ و دلقِ اویسؓ و چادرِ زہراؓ

(اقبال)

مزاج شناسِ رسول

جماعتِ اسلامی کی خطرناک ڈکٹیٹرشپ پر
طلوعِ اسلام کا بے لاگ تبصرہ



شائع کردہ
ادارہ طلوعِ اسلام۔ کراچی

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 ۲۱ شلنگ

جلد ۷	جولائی ۱۹۵۴ء	نمبر ۷

فہرست مضامین

لمعات	۴-۱۰
سلیم کے نام (نظام صلوٰۃ) (محترم پرویز صاحب)	۱۱-۲۱
طاہرہ کے نام (محترم پرویز صاحب)	۲۲-۲۵
دو اہم گوشے	۲۶-۴۲
مرزا صاحب اور صنفِ مجبور (از-م-ج-خ)	۴۳-۶۲
فتنۂ انکارِ حدیث	۶۳-۶۶
رفتارِ عالم	۶۷-۷۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

۱۷ مئی ۱۹۵۴ء کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی سپریم کورٹ (عدالتِ عالیہ) نے ایک فیصلہ کیا جسے وہاں کے اخبارات نے بالعموم سال کا سب سے اہم واقعہ قرار دیا ہے۔

امریکہ میں یورپ کے سفید فام لوگوں کی آبادی سے پہلے جو اصلی باشندے آباد تھے انھیں نیگرو کہا جاتا ہے۔ لفظ نیگرو کے ساتھ ہی جہالت اور بربریت کے وہ تمام نقشے ذہن کے سامنے آجاتے ہیں جو سفید فام آبادی کے تعصب اور استبداد نے ان بچاروں کے متعلق دنیا کے سامنے پیش کر رکھے ہیں۔ ایک امریکہ پر ہی موقوف نہیں، یورپ کے سفید فام لوگ جہاں جہاں بھی پہنچے ہیں، وہاں کے اصلی باشندوں کو حیوانوں سے بھی بدتر حالت میں رکھا گیا ہے۔ انھوں نے انھیں کبھی انسان تسلیم ہی نہیں کیا اس لئے انسانی حقوق و مراعات میں اُن کا کوئی حصہ نہیں سمجھا گیا۔ چنانچہ امریکہ کے ابتدائی آئین میں وہاں کے نیگرو کو بھی یہی پوزیشن عطا کی گئی۔ ۱۸۶۸ء میں وہاں کی پارلیمان نے اپنے آئین میں ایک ترمیم کی جس کی رو سے ان "حیوان نما انسانوں" کو پہلی مرتبہ انسان سمجھا گیا لیکن انسانیت کے کسی حق کا اہل قرار نہ دیا گیا۔ ۱۸۹۶ء میں وہاں کی ایک عدالت نے اتنا تسلیم کیا کہ ان سیاہ فام انسانوں کے لئے بھی تعلیم کی یہی سہولتیں بہم پہنچانی چاہئیں جیسی سفید فام بچوں کے لئے پہنچائی جاتی ہیں لیکن انھیں ان سے الگ رکھا جائے۔ ان کے ساتھ مخلوط نہ ہونے دیا جائے۔ "یکساں لیکن جداگانہ" تعلیم کے اس فیصلہ کا اعلان بڑے فخر و مباہات سے کیا گیا اور دنیا کو بتایا گیا کہ دیکھو ہم کس فراخدلی سے ان وحشی انسانوں کے حقوق کو تسلیم اور ان کی تعلیم کے لئے انتظامات کر رہے ہیں۔ اس فیصلہ پر قریب ستاون سال تک عمل ہوتا رہا، لیکن اب وہاں کی سپریم کورٹ میں یہ سوال اٹھایا گیا کہ کیا "جداگانہ تعلیم" حقیقی معنوں میں "یکساں" تعلیم کہلا سکتی ہے؟ اس سوال نے ملک میں بڑی اہمیت اختیار کر لی۔ بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہو گیا ہر طرف سے موافق و مخالف دلائل کا تانتا بندھ گیا۔ ایک عرصہ تک مقدمہ زیر سماعت رہا۔ بالآخر ۱۷ مئی کو عدالت نے فیصلہ سنا دیا کہ

> جداگانہ تعلیم کو یکساں کہنا جمع بین النقیضین ہے۔ اگر بچوں کو الگ الگ رکھا جائے تو دونوں کی تعلیم کو یکساں کہا ہی نہیں جا سکتا۔ نیگرو بچوں کو سفید فام بچوں سے الگ رکھنے سے اول الذکر کی ذہنیت پر بڑا مضر اثر پڑتا ہے۔ یہ تمیز و تخصیص ان کی صلاحیتوں کی نشو و نما روک دیتی ہے اور ان کے دل میں احساس کمتری پیدا کر دیتی ہے۔ لہٰذا اس تخصیص کو اڑا دیا جائے اور تمام بچوں کو اکٹھا رکھ کر تعلیم دی جائے۔ (نیویارک ٹائمز ۱۸ مئی ۱۹۵۴ء)

یہ ہے وہ فیصلہ جسے وہاں کے اخبارات نے سال کا سب سے اہم واقعہ قرار دیا ہے۔ اس میں کوئی کلام نہیں کہ یہ بہت بڑا واقعہ ہے اور امریکہ کی عدالت عالیہ اور وہاں کی قوم اس پر جسقدر بھی فخر کرے کم ہے۔ فرزندانِ آدم میں رنگ، نسل، زبان، وطنیت کی بنا پر تخصیص و تمیز ابلیس کی پیدا کردہ ہے اس لئے ہر وہ قوم جو اس تفریق و تمیز کو مٹانے کے لئے اٹھے، درخور صد تبریک و تحسین اور قابلِ ہزار فخر و مباہات ہے۔

پھر، یہ چیز بھی دنیا کی زندہ اقوام کی خصوصیت ہے کہ جب انھیں تجربہ بتا دے کہ ان کا کوئی سابقہ فیصلہ غلط تھا تو وہ بلا ادنیٰ تامل اسے مسترد کر کے اس کی جگہ دوسرا فیصلہ صادر کر دیتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ ہر معاملہ کو عقل و بصیرت کی روشنی میں پرکھتیں اور زمانے کے تقاضوں کی کسوٹی پر کستی ہیں۔ اور جو چیز اس پر پوری نہیں اترتی اس کی جگہ اس سے بہتر چیز کو لے آتی ہیں۔ اگر یہی مسئلہ (جو امریکہ کی سپریم کورٹ کے سامنے پیش ہوا تھا) مسلمانوں کے سامنے آتا تو چاروں طرف سے شور مچ جاتا کہ بل نتبع ما الفینا علیہ اٰباءنا۔ جو فیصلہ ہمارے اسلاف کر گئے ہیں اس میں قطعاً تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اسلاف کا راستہ ہی سلامتی اور حفاظت کا راستہ ہے۔ خواہ (قرآن کے الفاظ میں) اولو کان اٰباءھم لا یعقلون شیئا و لا یھتدون۔ ان کے اسلاف نہ عقل و فکر رکھتے ہوں اور نہ ہی ان کا فیصلہ صحیح راستے کا فیصلہ ہو۔ لیکن یاں ہمہ، ہمارے ہاں یہاں سے وہاں تک غم و غصہ کی نہر دوڑ جاتی اور ہر محراب و منبر سے آواز آنی شروع ہو جاتی کہ اسلاف کے فیصلہ میں کسی قسم کی ترمیم و تنسیخ کا خیال "مداخلت فی الدین" ہے جسے کسی صورت میں بھی برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ سب شور و شین اس قوم کی طرف سے ہوتا جو ہر روز قرآن کی اس آیت کی تلاوت کرتی ہے کہ لا تقف ما لیس لک بہ علم۔ ان السمع و البصر و الفواد کل اولٰئک کان عنہ مسئولا (۱۷/۳۶) جس بات کا تم خود علم حاصل نہ کر لو اس کے پیچھے مت ہو لیا کرو۔ یاد رکھو! تمہارے حواس، جو ذرائع علم بہم پہنچاتے ہیں۔ اور تمہارا قلب و دماغ جو ان معلومات سے استنباط نتائج کرتا ہے، ان سب سے کام لینا تم پر واجب قرار دیا گیا ہے۔ یہ تمہاری اولین ذمہ داری ہے کہ ہر معاملہ کا فیصلہ عقل و بصیرت کی روشنی میں کرو۔ آنکھیں بند کر کے نہ چلو۔ اگر تم ایسا نہ کرو گے تو سیدھے جہنم میں چلے جاؤ گے کیونکہ جہنم ان لوگوں کا مقام ہے لھم قلوب لا یفقھون بھا۔ ولھم اعین لا یبصرون بھا۔ ولھم اٰذان لا یسمعون بھا۔ اولٰئک کالانعام بل ھم اضل (۷/۱۷۹) جنھیں قلب و دماغ دیا گیا ہے لیکن وہ اس سے فہم و تدبر کا کام نہیں لیتے۔ جنھیں آنکھیں دی گئی ہیں لیکن وہ ان سے دیکھنے کا کام نہیں لیتے۔ جنھیں کان دیئے گئے ہیں لیکن وہ ان سے سنتے نہیں ہیں۔ یہ لوگ انسان نہیں حیوان ہیں۔ بلکہ ان سے بھی گئے گزرے اسلئے کہ حیوان اپنی فطری جبلت کے راستے پر تو چلتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے قدم قدم پر بتا دیا ہے کہ اس ضابطۂ ہدایت سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو عقل و فکر سے کام لیتے ہیں (انّ فی ذالک لاٰیات لقوم یعقلون) جو سوچ سمجھ کر چلتے ہیں (لقوم یتفکرون)۔ جو غور و تدبر کرتے ہیں (لقوم یتدبرون)۔ جو اولی الالباب (صاحبانِ عقل و بصیرت) ہیں۔ عقل و بصیرت سے کام نہ لینے والوں کو قرآن کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ جس طرح آنکھیں بند کر لینے والے کو سورج کی روشنی کچھ بھی نہیں دکھا سکتی۔

خوشا بخت ہیں وہ قومیں جو عقل و بصیرت سے کام لیتی ہیں اور اپنے اسلاف کے غلط فیصلوں کی تصحیح کرتی رہتی ہیں۔ انسانیت اسی طرح آگے بڑھتی اور ارتقائی منازل طے کرتی ہے۔

لیکن یہ تصویر کا ایک رُخ ہے۔ اس کا دوسرا رخ اور بھی ہے۔ آپ غور کیجئے کہ ۱۸۶۸ء میں دنیا کی مہذب ترین قوم کے منتخب افراد، اپنی عقل و بصیرت کی پوری روشنی میں کامل غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ سیاہ رنگ کے انسانوں کا مرتبہ سفید رنگ کے انسانوں کے برابر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ دونوں ایک صف میں کھڑے نہیں ہو سکتے۔ اس فیصلہ کو ابھی تیس برس بھی ہونے نہ پائے تھے کہ اس قوم کے بہترین دماغ پھر ایک جگہ جمع ہوئے اور وہ کامل غور و خوض کے بعد، اس نتیجہ پر پہنچے کہ ۱۸۶۸ء کا فیصلہ غلط تھا۔ سیاہ رنگ کے انسانوں کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ تعلیم کی روشنی سے بہرہ یاب ہوں۔ لیکن انھیں سفید فام بچوں سے الگ رکھ کر تعلیم دینی چاہئے۔ البتہ اس تعلیم کے انتظامات اور سہولتوں میں کسی قسم کا فرق نہیں کرنا چاہئے۔ یعنی ان کی تعلیم "یکساں لیکن جداگانہ" ہونی چاہئے۔ اس فیصلہ کو بھی اسی طرح سراہا گیا جس طرح ۱۸۶۸ء کے فیصلہ کو سراہا گیا تھا۔ اس فیصلہ پر قریب نصف صدی گذری تھی کہ اس قوم کے بہترین دماغ پھر جمع ہوئے اور وہ کامل غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ "جداگانہ اور مساوی" دو متضاد الفاظ ہیں جو بیک وقت ایک جگہ اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ حیرت ہے کہ ۱۸۹۶ء میں ہمارے اسلاف اتنی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکے! لہٰذا اس غیر معقول اور مضحکہ انگیز فیصلہ کا بدل دینا نہایت ضروری ہے۔

آپ سوچئے کہ بات کیا ہوئی؟ ۱۸۶۸ء کی عقل نے ایک فیصلہ کیا جسے ۱۸۹۶ء کی عقل نے غیر معقول قرار دیدیا۔ اور ۱۸۹۶ء کی عقل نے جو فیصلہ کیا اسے ۱۹۵۴ء کی عقل نے حماقت ٹھہرا دیا۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ۱۸۶۸ء یا ۱۸۹۶ء کے فیصلے عقل پر مبنی نہیں تھے۔ وہ بھی عقل ہی کے فیصلے تھے اور اب ۱۹۵۴ء میں جو فیصلہ ہوا ہے وہ بھی عقل ہی کا فیصلہ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہر آنے والے دور کی عقل گذرے ہوئے دور کی عقل کے فیصلوں کو غلط ٹھہراتی چلی جاتی ہے۔ اقبال کے الفاظ میں

زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل

یعنی جو کچھ ایک فرد کی زندگی میں ہوتا ہے وہی کچھ انسانیت کی تاریخ میں ہوتا ہے۔ ایک فرد جو فیصلے بچپن میں کرتا ہے انھیں خود ہی جوانی کی عمر میں پہنچکر مسترد کر دیتا ہے اور جو فیصلے جوانی کے زمانے میں کرتا ہے، پختگی کی عمر میں پہنچکر ان پر خود ہی ہنستا ہے۔ غور کیجئے کہ عقل فیصلے کس طرح کرتی ہے اور پھر اپنے فیصلوں کو بدلتی کیوں ہے؟ انسان کے حواس کچھ معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔ اس کے دل و دماغ ان فیصلوں کی چھان پھٹک کرتے ہیں اور کسی ایک نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ اس نتیجہ کو عقل کا فیصلہ کہتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ انسان کے حواس محدود ہیں۔ وہ اپنے دائرہ کے اندر کی معلومات ہی بہم پہنچا سکتے ہیں۔ جس زمانے میں کوئی انسان پیدا ہوتا ہے اسی زمانے تک کی معلومات اس کے دائرۂ حواس کے اندر آ سکتی ہیں۔ سو جب یہ معلومات محدود ہیں تو ان سے اخذ کردہ نتائج بھی محدود ہوں گے۔ یہی عقل کے فیصلوں کی بنیادیں ہیں۔ عقل ایک فیصلہ کرتی ہے اور پھر اسی پر عمل پیرا ہو جاتی ہے۔ کچھ عرصہ کے تجربہ کے بعد اسے معلوم ہوتا ہے

کہ اس فیصلہ میں غلطی تھی۔ وہ اس مقام پر رک جاتی ہے اور اپنے سابقہ ناکام تجربہ کی روشنی میں پھر ایک نیا موڑ مڑتی ہے۔ یہی عقل کا طریق کار ہے۔ وہ اسی طرح تجربے کرتی منزل بہ منزل آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ تجربہ کے علاوہ اس کے پاس کوئی اور ذریعہ نہیں جس سے وہ قدم اٹھانے سے پہلے معلوم کر سکے کہ اس کا فیصلہ صحیح ہے یا غلط۔ قرآن نے اس حقیقت کو اپنے مخصوص حسن کارانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ یہ لوگ قرآنی حقائق کی تکذیب اس لئے کرتے ہیں کہ بما لم یحیطوا بعلمہ۔ ان کے علم کی موجودہ سطح ہنوز ان حقائق کا احاطہ نہیں کر سکتی! ولما یأتھم تاویلہ (۱۰/۳۹) اور نظامِ قرآنی کے محسوس و مرئی نتائج ابھی ان کے سامنے نہیں آئے۔ یعنی ابھی ان کے علم کی سطح اتنی بلند نہیں ہوئی کہ ان کی موجودہ عقل از خود یقین کر لیتی کہ یہ واقعی حقائق ہیں۔ عقل کے لئے دوسرا طریق نتائج سے حقیقت تک پہنچنا ہے۔ لیکن ابھی یہ نظام اپنے ابتدائی مراحل میں ہے اس لئے اس طریق سے بھی ان کی عقل ان حقائق کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتی۔ لہٰذا یہ ان حقائق تک پہنچ سکتے ہیں اور بجائے اس کے کہ اپنی عقل کی کوتاہ دامنی کا اعتراف کریں ان حقائق ہی کی تکذیب شروع کر دیتے ہیں۔

بہر حال عقل کا طریقِ کار تجرباتی ہے۔ لیکن آپ سوچئے کہ عقل کے ایک ناکام تجربے میں انسانیت کو کس قدر تباہیوں سے گذرنا پڑتا ہے۔ اسی امریکہ کے فیصلہ کو لیجئے۔ عقل نے ۱۸۶۸ء میں فیصلہ کیا کہ سیاہ فام انسانوں کو مراعاتِ انسانی کا حق حاصل نہیں ہے اور اب مختلف تجارب کے بعد اس نتیجہ پر پہنچی کہ پہلے فیصلے غلط تھے۔ سیاہ فام اور سفید فام میں کوئی تمیز نہیں ہونی چاہئے۔ خیال کیجئے کہ اس سو سال کے عرصہ میں کتنے نیگرو بچے ہوں گے جن کی صلاحیتیں دب کر فنا ہو گئی ہوں گی۔ اور اگر آپ پوری تاریخِ انسانیت کو لیں (جس کا اندازہ قریب پانچ ہزار سال کا کیا جاتا ہے) تو سوچئے کہ اس پانچ ہزار سال میں کس قدر انسان عقل کے اس غلط فیصلے کی نذر ہوئے ہیں کہ انسان اور انسان میں رنگ کا امتیاز ایک بنیادی حقیقت ہے۔ پھر اسی قسم کے اور بنیادی مسائل کو لیجئے جن کا تعلق انسانی تمدن و معاشرت سے ہے اور سوچئے کہ عقل کے غلط فیصلے انسانیت کے لئے کتنی تباہیوں کا موجب بنتے ہیں۔

آپ کہیں گے کہ اس کا بالآخر علاج کیا۔ انسان کے پاس لے دے کر عقل ہی فیصلہ کرنے کا ذریعہ ہے، اس لئے اس کے فیصلوں سے جو نقصانات پہنچتے ہیں انھیں برداشت کرنا پڑے گا۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ خدا نے انسان کو اس طرح بے بس نہیں چھوڑا۔ اس نے جس طرح انسان کو زندگی اور شعور عطا فرمایا اسی طرح زندگی کے ابھرنے والے تقاضوں کے حل کے لئے غیر متبدل اصول و قوانین بھی دیئے ہیں۔ اسے وحی کہتے ہیں جس کی خصوصیتِ کبریٰ یہ ہے کہ اس کی اتباع سے لاخوف علیہم ولاھم یحزنون۔ انسان ان تمام تباہیوں سے محفوظ رہتا ہے جو عقل کی تجربہ کاریوں کے ہاتھوں اسے اٹھانے پڑتے ہیں۔ یعنی عقل جس مقام پر ہزاروں ناکام تجربوں اور ان کی وجہ سے آنے والی تباہیوں کے بعد پہنچتی ہے وحیِ خداوندی اسی منزل کی نشاندہی پہلے ہی سے کر دیتی ہے۔ اقبال کے الفاظ میں

عقل بہ حیلہ می برد۔ عشق برد کشاں کشاں
ہر دو بمنزلے رواں، ہر دو امیرِ کارواں

وحی ہزاروں برس کی مسافت ایک ثانیہ میں طے کرا دیتی ہے۔ اقبال نے اسی لئے کہا ہے کہ وحی کا کام ہے (TO ECONOMISE HUMAN EFFORTS.) وہ انسانی سعی و عمل کو ضائع ہونے سے بچا لیتی ہے۔ یہی وحی تھی جس نے آج سے تیرہ سو سال پہلے

کہہ دیا تھا کہ ولقد کرمنا بنی آدم۔ یاد رکھو! ہر انسان محض انسان ہونے کے اعتبار سے واجب التکریم ہے۔ وجعلنکم شعوبا و قبائل لتعارفوا۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقکم۔ تمہارے خاندانوں اور قبیلوں کی تقسیم محض اس لئے ہے کہ تم ایک دوسرے سے پہچانے جاؤ، ورنہ میزانِ خداوندی میں سب سے زیادہ عزت کا مستحق وہ ہے جو سب سے زیادہ قوانینِ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ ہے فرق عقل اور وحی میں۔

لیکن عقل کی کوتاہی اتنی ہی نہیں کہ اس کا طریق تجرباتی ہے۔ اس کا ایک اور نقص بھی ہے جو اس سے کہیں زیادہ تباہیوں کا موجب ہے۔

نیویارک ٹائمز کے جس پرچے میں یہ فیصلہ شائع ہوا ہے اس میں یہ خبر بھی چھپی ہے کہ اس فیصلہ کا اطلاق صرف گورنمنٹ کی درسگاہوں پر ہوگا۔ پرائیویٹ درسگاہوں کی اپنی مرضی پر ہے کہ اسے قبول کریں یا نیگرو اور سفید فام کی تفریق بدستور جاری رکھیں۔ چنانچہ پرائیویٹ درسگاہوں کی طرف سے اس فیصلہ کی سخت مخالفت ہوئی ہے اور انھوں نے فیصلہ کیا ہے کہ وہ اس امتیاز کو ختم نہیں کریں گے۔ نیز اس فیصلہ کا اطلاق صرف درسگاہوں تک محدود ہے۔ ریلوے اور حکومت کے دیگر شعبوں میں جہاں جہاں یہ تفریق موجود ہے، وہ بدستور قائم رہے گی۔ یہ خبر آپ کے لئے یقیناً حیرت انگیز ہوگی کہ جب عقل و بصیرت نے اس کا اعلان کر دیا کہ یہ تفریق خلافِ انسانیت ہے تو پھر اس تفریق کے بدستور رکھنے کا فیصلہ کیوں؟ ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ جذبات پر مبنی ہے۔ سفید فام آبادی اپنی نسلی فوقیت اور قومی مفاخرت کو ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہتی، خواہ عقل کا فیصلہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا اس باب میں عقل بے بس ہے اور فیصلہ کا حق جذبات کو حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقل کو جذبات کی لونڈی کہا جاتا ہے۔ یعنی فیصلہ جذبات کرتے ہیں اور عقل اس فیصلہ کو بروئے کار لانے کے سامان فراہم کرتی اور اسے حق بجانب قرار دینے کے لئے دلائل تراشتی ہے۔ یہ ہے عقل کا وہ سب سے کمزور پہلو جس کی وجہ سے یہ انسانی راہ نمائی کی سزاوار نہیں ہو سکتی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کا علاج کیا ہے؟ ایک گروہ نے سوچا کہ اس کا علاج یہ ہے کہ جذبات کو ختم کر دیا۔ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔ یہ خانقاہیت کا مسلک ہے۔ لیکن بادنیٰ تعمق یہ حقیقت سمجھ میں آجائے گی کہ یہ تصور محض فریبِ نفس ہے۔ جذبات کا فنا کرنا ناممکن ہے۔ قرآن نے اس باب میں کہا ہے کہ جذبات کا وجود کسی تباہی کا موجب نہیں۔ یہ تو انسان کے پاس بہت بڑی قوت کا ذخیرہ ہیں۔ البتہ ان کا بے باک اور بے زمام رہنا تباہیوں کا موجب ہے۔ جذبات کو وحی کے تابع رکھا جائے تو ان سے نہایت مفید اور خوشگوار نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ ومن اضل ممن اتبع ھواہ بغیر ھدی من اللہ (۲۸/۵۰) گمراہی کے راستے پر وہ ہے جو خدا کی راہ نمائی (وحی) سے بے نیاز ہو کر جذبات کی اتباع کرتا ہے۔ جو انھیں وحی کے تابع رکھتا ہے وہ صحیح راستے پر گامزن رہتا ہے۔ وحی کا کام یہ ہے کہ وہ کاروانِ انسانیت کے لئے منزل کا تعین کر دے۔ جذبات کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو اس منزل کے حصول کے لئے آتش کا پرکالہ بنا دے۔ اور عقل کا کام یہ ہے کہ وہ اس منزل تک پہنچنے کے لئے سامان و ذرائع مہیا کرے۔ اس طرح وحی کے روشنی میں عقل اور جذبات کے امتزاج سے یہ کاروان کشاں کشاں منزل کی طرف بڑھتا چلا جائے۔ اسی طریقِ کار کا نام اسلام ہے۔

نیویارک ٹائمز نے سپریم کورٹ کے اس فیصلہ کی مدح و ستائش میں ایک مقالہ افتتاحیہ بھی لکھا ہے۔ اس مقالہ کے آخر میں

اس نے ایک ایسی بات کہی ہے جس سے اس فیصلہ پر استوار ساری عمارت دھڑام سے نیچے آگرتی ہے جو بظاہر اس قدر حسین اور محکم نظر آتی تھی۔ اسی سے وحی پر مبنی اور تنہا عقل پر مبنی فیصلوں کا بنیادی فرق بھی سامنے آجاتا ہے۔ اس مقالہ میں لکھا ہے:

اب اگر کوئی ہمارا حریف، ماسکو یا پیپنگ سے یہ آواز بلند کریگا کہ ہمارے ہاں جماعتی طبقات موجود ہیں تو ہم اپنی گردن اونچی کر کے اسے کہہ سکیں گے کہ دیکھو ہماری سپریم کورٹ نے کیا فیصلہ دیا ہے!

لیجئے! مساواتِ انسانی کا سارا بھانڈہ پھوٹ گیا۔ اس فیصلہ کے پیچھے جذبۂ محرکہ یہ نہیں کہ انسان اور انسان میں فرق کرنا، خلافِ احترامِ آدمیت ہے۔ جذبۂ محرکہ یہ ہے کہ اس طرح ہم اپنے حریف کے پروپیگنڈہ کا جواب دے سکیں گے! اس اعلان نے دنیا کی اس "بلند ترین قوم" کی اصل ذہنیت کو بے نقاب کر دیا۔ اگر اس فیصلہ کا مدار وحی پر ہوتا تو اس کا جذبہ محرکہ کسی حریف کے پروپیگنڈا کا جواب دینا نہ ہوتا۔ وحی ان حقائق کو اس لئے منواتی ہے کہ یہ مستقل اقدار ہیں جو شرفِ انسانیت کی اساس و بنیاد ہیں اور ان کا انکار، حقیقتِ ثابتہ کا انکار ہے۔ کائنات میں انسان کے صحیح مقام کا انکار ہے۔ تنہا عقل کے فیصلے ہزار خوشنما نظر آئیں، پھر بھی مصلحت کوشیوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ اسلئے اقبال نے کہا تھا کہ

خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اور "دل و نگاہ" صرف وحی کے اتباع سے مسلمان ہو سکتے ہیں جس کے پیش نظر خالص انسانیت کا ارتقاء اور آدمیت کا ارتفاع ہے۔

وفیھا بصائر للناس

دیکھئے۔ اپنا خریداری نمبر تلاش کیجئے!

جولائی ۱۹۵۴ء کی اس اشاعت کے ساتھ آپ حضرات کا چندہ (جن کے نمبر خریداری درج ذیل ہیں) ختم ہو گیا ہے۔ لہٰذا آئندہ ماہ اگست ۱۹۵۴ء کا پرچہ آپ کی خدمت میں وی پی بھیجا جائے گا۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو ۲۰ جولائی ۱۹۵۴ء سے پہلے پہلے آپ اپنا چندہ بذریعہ منی آرڈر ارسال فرما دیں 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 جولائی سے پہلے پہلے ادارہ کو اپنے اس فیصلہ سے مطلع فرما دیں ورنہ ادارہ کی طرف سے مرسلہ وی پی کو وصول فرمانا آپ کا اخلاقی فریضہ ہوگا۔ فہرست خریداران جن کا چندہ ماہ جولائی میں ختم ہو گیا ہے۔

۳۵۶ - ۵۳۳ - ۵۴۴ - ۵۴۷ - ۵۸۵ - ۹۷۹ - ۹۸۶ - ۱۰۲۹ - ۱۰۳۲ - ۱۰۳۴ - ۱۰۴۶ - ۱۰۵۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ - ۱۰۶۹ —

۱۱۴۴ - ۱۲۲۶ - ۱۲۸۷ - ۱۲۸۷ - ۱۵۳۶ - ۱۵۴۲ - ۱۵۴۹ - ۱۵۵۰ - ۱۵۵۱ - ۱۵۵۳ - ۱۵۵۵ - ۱۵۵۶ - ۱۵۵۸ - ۱۵۶۰ -

۱۵۶۱ - ۱۵۶۲ - ۱۵۶۶ - ۱۵۶۷ - ۱۵۶۸ - ۱۵۶۹ - ۱۵۷۰ - ۱۵۷۲ - ۱۵۷۳ - ۱۵۸۶ - ۱۵۸۸ - ۱۶۰۵ - ۱۷۷۵ - ۱۸۲۰ - ۱۹۱۴ -

معراجِ انسانیت

(معارف القرآن ـــ جلد چہارم)

ترجمانِ حقیقت جناب پرویز کا قلم اور سیرت صاحب قرآن علیہ التحیہ والسلام، خود قرآن کے آئینہ 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۔ مقدمہ وغیرہ کے ابتدائی پچاس صفحات اس سے الگ ہیں۔

کاغذ اعلیٰ درجہ 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 ایک روپیہ ساڑھے چھ آنے۔

نوادرات

(مجموعہ مضامین علامہ اسلم جیراجپوری)

بڑا سائز

ضخامت چار سو صفحات قیمت چار روپے محصول ڈاک نو آنے

ادارۂ طلوع اسلام۔ کوی روڈ۔ صدر۔ کراچی

سلیم کے نام

(نظامِ صلوٰۃ)

اس دفعہ تمہارے خط کا جواب دیر سے لکھ رہا ہوں۔ یوں تو تمہیں معلوم ہی ہے کہ میں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ قرآن ہی پر غور و فکر میں گذارا ہے۔ لیکن اب جو براہِ راست قرآن کے لغت اور ترجمہ کا کام ہاتھ میں لیا ہے تو کسی اور کام کے لئے وقت نکالنے کو جی ہی نہیں چاہتا۔ اب میری وہ کیفیت ہے جس کے متعلق کہنے والا (کہ جس سے بہتر جذبات کا ترجمان مشرق کے حصے میں شاید ہی کوئی آیا ہو) یوں کہہ گیا ہے کہ

ایک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب   خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

اب میں اپنے وقت کا ذرا سا حصہ بھی کسی دوسری طرف صرف کرتا ہوں تو یوں محسوس ہونے لگتا ہے گویا میں کسی کی امانت میں خیانت کر رہا ہوں۔ ابھی سلیم! تم بچے ہو اس لئے شاید اس حقیقت کو نہ سمجھ سکو کہ جب انسان خود کسی کی امانت بن جائے تو اسے اپنی اور ہر اس چیز کی جسے وہ اپنی کہہ سکتا ہے، حفاظت اور نگہداشت میں کیا لذت ملتی ہے۔ انسانی ذات کی نشو و بالیدگی اور تحفظ و استحکام کا اصول بھی کیا نرالا ہے۔ یہاں وہی کچھ اپنا ہوتا ہے جسے دوسروں کیلئے وقف کر دیا جائے۔ اس میں جس چیز کو اوروں کیلئے کھلا چھوڑ دیا جائے وہ محفوظ رہ جاتی ہے اور جسے محفوظ رکھنے کیلئے مقفل کر دیا جائے وہ ضائع ہو جاتی ہے۔ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی۔ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی۔ فَسَنُیَسِّرُہٗ لِلْیُسْرٰی (۹۲/۵-۷)۔ جو دیتا ہے اور زندگی کی مستقل اقدار کی نگہداشت کرتا ہے۔ اور اس طرح انسانیت کے حسن کو قائم رکھنے کے دعوے کو سچ کر دکھاتا ہے تو اس کیلئے خوشحالیوں اور خوشگواریوں کی راہیں آسان ہو جاتی ہیں۔ یہ ہے وہ مقام جہاں "خونِ جگر" کے ایک ایک قطرے کا حساب دینا پڑتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کا سب کسی کی امانت ہوتا ہے۔ بہرحال میں کہہ یہ رہا تھا کہ اس مرتبہ تمہارے خط کے جواب میں تاخیر ہو گئی ہے۔

مختصر الفاظ میں تم نے پوچھا یہ تھا کہ نظامِ صلوٰۃ سے، جس کا ذکر میرے خطوط اور مضامین میں اس کثرت سے آتا ہے، مفہوم کیا ہے؟ اس کی شکل کیا ہوگی؟ اس کا مقصد کیا ہوگا؟ وغیرہ ذٰلک۔ جیسا کہ اب تم خود جانتے ہو، صلوٰۃ کے معنی ہیں خدا کے پیچھے پیچھے چلنا۔ اور نظام سے مقصود ہوتا ہے منظم اسلوب، اجتماعی انداز۔ لہذا نظامِ صلوٰۃ کے معنی ہوئے "خدا کے پیچھے پیچھے چلنے کا اجتماعی اندازِ زندگی"۔ تم کہو گے کہ اس سے پھر بات صاف نہیں ہوئی۔ ذہن میں کوئی محسوس شکل پیدا نہیں ہوئی۔ آنکھوں کے سامنے کوئی واضح نقشہ نہیں آیا جس سے معلوم ہو سکے کہ اس سے مقصود کیا ہے؟

تم ٹھیک کہتے ہو لیکن ذرا یہ تو بتاؤ کہ تم جو آئے دن اپنے خطوں میں لکھتے رہتے ہو "مغربی اندازِ زندگی" تو اس سے تمہارا مطلب کیا ہوتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس سے مقصود کوئی خاص تراش خراش یا وضع قطع نہیں ہوتی۔ نہ ہی اس سے مراد رہنے سہنے کا کوئی خاص ڈھنگ ہوتا ہے۔ یہ ایک جامع اصطلاح ہے جو انسانی زندگی کے ہر شعبے اور اس کے تمدن و معاشرت کے ہر گوشے کو محیط ہوتی ہے۔ جب ہم "اندازِ زندگی" (Way of Life)

کہتے ہیں تو سب سے پہلے اس کے اندر اس قوم کے تصوراتِ حیات اور نظریاتِ زندگی آجاتے ہیں جن پر اس کی تہذیب و تمدن کی پوری عمارت استوار ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ اس قوم کے نزدیک کائنات کی تخلیق اور خود انسانی زندگی سے مقصود کیا ہے؟ ان کا نصب العین کیا ہے؟ وہ کیوں جیتے ہیں۔ وہ جینے کیلئے اس قدر تگ و تاز کیوں کرتے ہیں؟ جب یہ چیزیں متعین ہو جائیں تو اس کے بعد اس قوم کی زندگی کا سارا نقشہ آنکھوں کے سامنے آسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوراتِ حیات ہی وہ قالب ہیں جن میں انسان کی سیرت ڈھلتی ہے۔ خارجی دنیا کا کوئی واقعہ انسان کے سامنے آئے، اس کے خلاف اس کا ردِ عمل انہی تصورات کے مطابق ظہور میں آتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ چیز اس کے رہنے سہنے کے طور طریق اور اس کے میل ملاقات کے اسلوب و انداز تک کو متاثر کر دیتی ہے۔ وہ دوسروں کے ساتھ معاملات کے فیصلے کرتا ہے تو اس کی روشنی میں اور خود اپنی ذات کے تقاضوں کا حل سوچتا ہے تو اسی کی راہنمائی میں۔ وہ گھر کے اندر ہو یا دوستوں کی محفل میں۔ بازارِ بیع و شریٰ میں ہو یا مجلسِ قانون ساز میں۔ میدانِ جنگ میں ہو یا صلح کی کانفرنس میں۔ سفر میں ہو یا حضر میں۔ اپنوں میں ہو یا بیگانوں میں۔ وہ ہر حال اور ہر مقام میں اسی نہج سے سوچتا اور اسی کے مطابق عمل کرتا ہے۔ یوں سمجھو کہ ان تصورات کی روشنی میں اس کے مزاج کی رفتار اور اس کی طبیعت کا ڈھلان ایک خاص انداز اختیار کر لیتا ہے اور اس کی نمود ہر مقام پر از خود ہوتی چلی جاتی ہے۔ اسے کہتے ہیں "اندازِ زندگی"۔ لہٰذا جب تم کہتے ہو "مغربی اندازِ زندگی" تو اس کے اندر یہ تمام تفاصیل سمٹ کر خود بخود آجاتی ہیں۔ اب اگر کوئی تم سے کہے کہ نہیں! اس سے بات صاف نہیں ہوئی۔ مجھے تو کسی محسوس پیکر میں دکھاؤ کہ "مغربی اندازِ زندگی" کسے کہتے ہیں، تو تم اسے اس کے سوا اور کیا کہو گے کہ

کسے بتائے کوئی خون آرزو کیا ہے ۔۔۔ انھیں یہ ضد ہے کہ دیکھیں گے رنگ و بو کیا ہے

یا یوں سمجھو کہ جب تم کہتے ہو "نظامِ جمہوریت" تو اس سے مقصود کیا ہوتا ہے؟ سطحی طور پر تو اس کے متعلق یہی سمجھا جائیگا کہ اس سے مقصد ہے کثرتِ رائے سے معاملات کے فیصلے کرنا۔ لیکن نہیں اس سے اتفاق ہوگا کہ یہ محض جمہوری نظام کے طریقِ کار کا ایک پہلو ہے۔ خود جمہوری نظام کا مفہوم اس سے کہیں گہرا اور وسیع ہے۔ جمہوری نظام کا مفہوم سمجھنے کیلئے کم از کم روسو کے اس نظریہ کو سمجھنا ضروری ہوگا جس کی رو سے (اس نے کہا تھا کہ) اقتدارِ اعلیٰ قوم کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ ان کا فیصلہ آخری فیصلہ کی حیثیت رکھتا ہے اور عوام کے منشائے عمومی (General Will Of The People) کے علاوہ اور کسی کو حکومت کا حق نہیں ہوتا۔ اس کے بعد یہ دیکھنا ہوگا کہ عوام کے اس منشائے عمومی کو معلوم اور متعین کرنے کا طریق کیا ہے اور وہ منشا فی الواقعہ اس طریق سے معلوم و متعین ہو جاتا ہے یا نہیں۔ پھر اس طریقِ کار کی پوری مشینری کو سمجھنا ہوگا۔ تب کہیں جا کر یہ سمجھ میں آسکے گا کہ جمہوری نظام کسے کہتے ہیں۔ لہٰذا جب ہم "جمہوری نظام" کہیں گے تو یہ اصطلاح اس نظام کے بنیادی فلسفہ سے لیکر انتخابی مشینری کی جزئیات اور منتخب شدہ اراکین کی مجالس کے اسالیبِ کار اور طرقِ عمل تک ہر شے کو محیط ہوگی۔

اسی طرح جب ہم "نظامِ صلوٰۃ" کہیں گے تو سب سے پہلے اس فلسفۂ زندگی اور تصورِ حیات کو سمجھنا ہوگا جس کی بنیادوں پر اس نظام کی ساری عمارت اٹھتی ہے۔ یعنی یہ دیکھنا ہوگا کہ قرآن کی رو سے (جو نظامِ صلوٰۃ کا ضابطہ ہے) انسانی زندگی کا مقصد کیا ہے اور اس کا منتہیٰ کیا۔ یہ مقصد کن اصولوں سے مرتب ہوتا ہے۔ اس پر استوار ہونے والی عمارت کا ڈیزائن کیا ہوتا ہے۔ قرآن، انسانی سیرت کو کس قالب میں

ڈھالنا چاہتا ہے اور کیوں ڈھالنا چاہتا ہے۔ اس قالب کے خط و خال کیسے ہوتے ہیں۔ اس سے کس قسم کی افتادِ طبیعت اور مزاجِ زندگی نمود میں آتی ہے۔ کاروبارِ حیات کے سلسلہ میں ان افراد کا وطیرہ کیا ہوتا ہے جن کی سیرت اس قالب میں ڈھل جاتی ہے۔ انسانی معاملات کے سلجھانے کیلئے ان کا زاویۂ نگاہ کیسا ہوتا ہے۔ خود اپنی ذات کے اندرونی تضادات کو حل کرنے کیلئے ان کا اندازِ نظر کس قسم کا ہوتا ہے۔ جب یہ تمام باتیں سامنے آجائیں تو پھر سمجھ میں آسکتا ہے کہ ان انسانوں پر مشتمل معاشرہ کا رنگ ڈھنگ کیا ہوگا اور اس کے خدوخال کیسے۔ ان کا تمدن کس قسم کا ہوگا اور ان کی تہذیب کیسی! ان کا اٹھنا کیسا ہوگا اور بیٹھنا کیسا۔ ان کا جینا کس قسم کا ہوگا اور مرنا کس انداز کا۔ جب اس قوم کی زندگی کا یہ سارا نقشہ سامنے آجائے گا تو اس وقت سمجھ میں آسکے گا کہ "نظامِ صلوٰۃ" کسے کہتے ہیں۔ اور یوں سمجھنا چاہو تو نظامِ صلوٰۃ سے مراد ہے قرآنی اندازِ زندگی۔

تفصیلِ معنیٔ غمِ الفتِ طویل ہے اور ویسے تو خفیف سا اک دل میں درد ہے

اب تم سمجھے سلیم! کہ جب تم نے کہا تھا کہ اس نظام کی عملی شکل سامنے لاکر بتایئے کہ یہ کس قسم کا ہوگا تو تمہارا سوال کیسا سطحی اور نظام کے حقیقی مفہوم سے کس قدر ناواقفیت پر مبنی تھا؟ میرا خیال ہے کہ تمہارے ذہن میں دراصل نظام کا مفہوم کسی مقصد کے حصول کا عملی طریق (یا Working Machinery) تھا۔ حالانکہ یہ عملی طریق اس نظام کا صرف ایک خارجی گوشہ ہوتا ہے، اس کی اصل و بنیاد نہیں ہوتا۔ اس کی اصل و بنیاد (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے) وہ تصورِ حیات ہوتا ہے جس پر اس نظام کی ساری عمارت تعمیر ہوتی ہے۔

نظامِ صلوٰۃ (یا قرآنی اندازِ زندگی) کی بنیاد اللہ اور آخرت کے ایمان پر استوار ہوتی ہے۔ اللہ کے متعلق میں تمہیں پہلے بتا چکا ہوں کہ اس کی ذات کی کنہ و حقیقت کا سمجھنا انسان کیلئے ناممکن ہے۔ یہ چیز اس کے حیطۂ ادراک سے باہر ہے۔ کسی محدود (Finite) کے لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ لامحدود (Infinite) کا تصور بھی ذہن میں لاسکے۔ وہ تو پھر خدا ہے، انسان کیلئے تو یہ بھی ممکن نہیں کہ کائنات کی غیر محدود فضا کا تصور اپنے ذہن میں لاسکے۔ تم ذرا آنکھیں بند کرکے بیٹھو اور کائنات کی فضا کا تصور ذہن میں لاؤ۔ پھر اس فضا کو پھیلاتے جاؤ اور کوشش کرو کہ یہ اس طرح پھیل جائے کہ اس کا کوئی آخری کنارہ نہ رہے۔ تم دیکھو گے کہ تمہارا ذہن اس قسم کے تصور کا متحمل ہی نہیں ہوسکتا۔ تم لامحدود فضا (Unlimited Space) کا تصور ذہن میں لا ہی نہیں سکتے۔ اسی طرح وقت (Time) کو پیچھے کی طرف لے جاؤ اور پھر تصور کرو کہ اس کی کوئی ابتدا نہیں۔ یعنی کوئی نقطہ ایسا نہیں جہاں سے وقت شروع ہوا ہو۔ تم دیکھو گے کہ تمہارا ذہن اس تصور کا بھی متحمل نہیں ہوسکتا۔ تم نہ ایسی فضا کا تصور ذہن میں لاسکتے ہو جس کا کوئی آخری کنارہ نہ ہو اور نہ ہی ایسے وقت کا تصور کرسکتے جس کا کوئی نقطۂ آغاز نہ ہو۔ جب ایک لامحدود فضا اور لاانتہا وقت کا تصور انسانی ذہن میں نہیں آسکتا تو ایک غیر مرئی، غیر محسوس ذاتِ خداوندی کا تصور کس طرح ذہن میں آسکتا ہے جو حدود و قیود کی ہر نسبت سے ماورا ہے۔

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم خدا کی ذات کا تصور تک بھی ذہن میں نہیں لاسکتے تو پھر خدا پر ایمان کا مفہوم کیا ہے؟ کیا صرف یہی کہ کوئی قوت ہے جس نے اس کائنات کو پیدا کیا ہے۔ اور بس! ذرا سوچو سلیم! کہ صرف اتنے ایمان سے فرق کیا پڑتا ہے؟ اول تو یہ کہ دنیا میں شاید ہی کوئی فرد ایسا ملے جو اس قسم کی کسی قوت پر ایمان نہ رکھتا ہو۔ ایک مادہ پرست سائنسداں بھی اسے مانتا ہے (اور شاید

دوسرے لوگوں سے زیادہ محکم یقین کے ساتھ مانتا ہے) کہ کائنات کے پیچھے کوئی غیر محدود قوت کارفرما ہے۔ دوسرے یہ کہ اس قسم کی قوت کو تسلیم کر لینے سے انسانی زندگی پر اثر کیا پڑتا ہے؟ اگر ایک شخص کہتا ہے کہ اس کائنات کے پیچھے کوئی قوت کارفرما ہے جسے خدا کہتے ہیں اور دوسرا کہتا ہے کہ نہیں! یہ کائنات اپنے مستحکم دستوروں سے خود بخود چلی جا رہی ہے، تو اس اقرار یا انکار سے ان دونوں انسانوں کی زندگی میں فرق کیا پیدا ہوا؟ اُس نے اس طرح خدا کا اقرار کر لیا تو کیا اور اِس نے اس کا انکار کر دیا تو کیا؟ لہٰذا خدا پر ایمان کا مفہوم اس سے مختلف ہے۔ وہ مفہوم یہ ہے کہ جس طرح کائنات کی کسی شے نے اپنے لئے خود قوانین وضع نہیں کئے بلکہ ہر شے خدا کے متعین کردہ قوانین کے تابع زندگی بسر کر رہی ہے۔ اسی طرح، انسان بھی اپنی زندگی کے مسائل کے حل کرنے کیلئے خود قوانین وضع نہیں کر سکتا۔ اسے اپنی زندگی خدا کے متعین کردہ قوانین کے تابع بسر کرنی ہوگی۔ اس سے اس کی زندگی کائنات سے ہم آہنگ ہو جائے گی۔ اس کی اپنی ذات اور انسانی معاشرہ کی ناہمواریاں دور ہو جائیں گی اور کاروانِ انسانیت اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا آگے بڑھتا چلا جائے گا۔ یہ قوانین خدا کی طرف سے، بوساطت حضرات انبیاء کرام بذریعۂ وحی ملتے ہیں۔ اسی کو کتاب اللہ کہتے ہیں۔

تمہیں معلوم ہے سلیم! کہ قرآن کی رو سے ایمان کے پانچ اجزا ہیں۔ اللہ پر ایمان[1]۔ انبیاء پر ایمان[2]۔ کتابوں پر ایمان[3]۔ ملائکہ پر ایمان[4] اور آخرت پر ایمان[5]۔ تم دیکھو کہ اللہ پر ایمان کی رو سے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے کس طرح ایمان کے پہلے تین اجزاء خود بخود پورے ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ ہے خدا پر ایمان کا صحیح مفہوم اور یہی ہے وہ ذریعہ جس سے ہمارا خدا سے تعلق قائم ہوتا ہے۔ ہم کچھ نہیں جان سکتے کہ خدا کیا ہے لیکن ہم یہ جانتے ہیں کہ خدا نے ہمارے لئے کونسا قانون زندگی مقرر کیا ہے۔ اس قانون کی اطاعت سے ہمارا تعلق خدا کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی تمہارے سامنے آگئی ہوگی کہ اس طرح خدا پر ایمان لانے اور خدا پر ایمان نہ لانے سے فرق کیا پڑتا ہے؟ اس سے ان دونوں کی زندگی یکسر مختلف ہو جاتی ہے۔ ان کے سفر حیات کی راہیں الگ الگ ہو جاتی ہیں۔ زندگی کا کوئی معاملہ سامنے آئے۔ ایک یہ دیکھتا ہے کہ اس کی بابت میرے خدا کا قانون کیا ہے جس کی مجھے اتباع کرنی ہے۔ دوسرا اس کی بابت اپنی مصلحت کوشیوں یا دوسرے انسانوں کی تجویز کردہ راہوں کے ماتحت سوچتا ہے۔ اس طرح ان دونوں کی دنیائیں الگ الگ ہو جاتی ہیں۔

اب لو ایمان کا دوسرا اہم جزو۔ یعنی آخرت پر ایمان۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسانی زندگی اس کی طبعی موت کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتی۔ اس کا سلسلہ آگے بھی چلتا ہے۔ انسان کے اندر ایک شے ہے جسے اس کا نفس (Self)۔ ایغو (Ego) ذات ... (Personality) یا انفرادیت (Individuality) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے متعلق میں تمہیں تفصیلی طور پر ایک خط میں پہلے لکھ چکا ہوں[1]۔ اگر اس کی صحیح نشوونما ہو جائے (جسے استحکامِ خودی کہتے ہیں) تو پھر انسانی ذات، مرنے کے بعد اپنے ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بھی ہے کہ انسان کا کوئی عمل بلا نتیجہ نہیں رہ سکتا۔ اس کا ہر عمل ایک نتیجہ مرتب کرتا ہے اور اس سے اس کی ذات اثر پذیر ہوتی ہے۔ جن اعمال سے انسانی ذات کا نشوونما ہوتا ہے۔ یعنی جن سے اس میں استحکام پیدا ہوتا ہے، انھیں اعمالِ صالحہ کہتے ہیں۔ اور جن سے اس کی نشوونما رک جاتی ہے اور اس میں ضعف و اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے انھیں اعمالِ

---

[1] یہ خط، مجموعۂ خطوط میں شائع ہو چکا ہے۔

غیر صالحہ کہتے ہیں۔ کائنات میں خدا کی طرف سے ایسی قوتیں متعین ہیں جو انسانی اعمال کو بلا نتیجہ نہیں رہنے دیتیں بلکہ ہر عمل کا صحیح صحیح نتیجہ مرتب کرتی ہیں۔ ان غیر مرئی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں۔ اس سے تم نے دیکھ لیا سلیم! کہ ایمان بالآخرت کے ساتھ ہی ملائکہ پر ایمان بھی آ گیا۔ اس طرح ایمان کے وہ پانچوں اجزا مکمل ہو گئے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ آخرت کے معنی ہیں مستقبل (بعد میں آنے والا)۔ آج (امروز یا Today) کے مقابلہ میں کل (فردا یا Tomorrow) مستقبل کہلاتا ہے۔ اس لئے ہر آج کا مستقبل کل ہوتا ہے۔ چونکہ انسانی زندگی کا خاتمہ موت کے ساتھ نہیں ہو جاتا اسلئے جو کل اسی دنیا میں آجاتا ہے وہ بھی مستقبل میں شامل ہے اور جو کل اس زندگی کے بعد آتا ہے وہ بھی اسی میں داخل ہے۔ جن اعمال سے انسانی زندگی میں استحکام پیدا ہوتا ہے ان کا لازمی نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ انسان کا کل (مستقبل) درخشندہ ہو جائے۔ لہٰذا جو لوگ اعمال صالحہ کے قرآنی پروگرام پر عمل پیرا ہوتے ہیں ان کی اس دنیا کی زندگی بھی حسین اور خوشگوار ہوتی ہے اور اس کے بعد کی زندگی بھی تابناک اور شادکام نتائج کی حامل۔

یہ ہے وہ بنیادی تصور حیات اور نظریۂ زندگی جس پر نظامِ صلوٰۃ کی عمارت قائم ہے۔ یعنی قوانینِ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرنا جس سے انسان کی حال اور مستقبل کی زندگی روشن اور تابناک رہے۔ اس سے واضح ہو گیا ہو گا سلیم! کہ نظام صلوٰۃ انسان کی ساری زندگی کو محیط ہوتا ہے۔ اسلئے کہ اس سے مراد ہے وہ اندازِ زندگی جو قوانینِ خداوندی کے اتباع سے متشکل ہو۔ یا وہ اسلوبِ حیات جس میں قدم قدم پر ان قوانین کا عملی مظاہرہ ہوتا ہو۔ اسے تم قرآنی اندازِ حیات (Quranic Way Of Life) کہہ سکتے ہو۔

قرآن نے ان بنیادی تصورات کے ساتھ ہی وہ عملی پروگرام بھی دیا ہے جس سے یہ تصور ایک محسوس حقیقت بن کر سامنے آجاتا ہے۔ یعنی جس سے یہ نظریۂ حیات، انسانی معاشرہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ یہاں سے اس نظام کا محسوس پہلو سامنے آجاتا ہے اور یہی وہ گوشہ ہے جس کے متعلق تم نے خصوصیت سے دریافت کیا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ میں اس حصہ کے متعلق کچھ لکھوں، یہ دھرا دینا ضروری ہے کہ قرآن نے یہ بھی بتا دیا ہے کہ اس نظامِ صلوٰۃ کا اثر انسانی معاشرہ پر کیا پڑیگا۔ یا یہ کہ جہاں یہ نظام متشکل ہو گا وہاں انسانی معاشرہ کی صورت کیا ہو گی۔ اس کے متعلق وہ دو لفظوں میں بتاتا ہے کہ اس معاشرہ میں تمام افراد کی نشوونما کا سامان موجود ہو گا۔ ان دونوں ٹکڑوں کو قرآن نے اقیموا الصلوٰۃ اور اٰتوا الزکوٰۃ کی جامع اصطلاحات سے تعبیر کیا ہے۔ اقیموا الصلوٰۃ میں اقامت کا لفظ خود بخود ذہن کو اس طرف منتقل کر دیتا ہے کہ اس سے مراد ایک نظام کا قائم کرنا ہے۔ جس طرح سورۃ الرحمٰن میں اقیموا الوزن بالقسط (۵۵/۹) سے مراد نظامِ عدل کا قیام ہے اور چونکہ نظامِ عدل کا مدار شہادت پر ہوتا ہے اس لئے دوسری جگہ اقیموا الشہادۃ للہ (۶۵/۲) کہا گیا ہے۔ یہ تو ہوا اقیموا الصلوٰۃ۔ باقی رہا اٰتوا الزکوٰۃ۔ سو زکوٰۃ کے معنی تمہیں معلوم ہی ہیں۔ نشوونما (Development) بالیدگی (Growth)۔ اور ایتاء کے معنی ہیں دینا۔ لہٰذا اقیموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ کے جامع حکم سے مراد یہ ہے کہ تم ایسا نظام قائم کرو جس میں زندگی کے ہر گوشے میں قوانینِ خداوندی کا اتباع ہوتا چلا جائے اور اس سے نوعِ انسانی کی نشوونما کا سامان بہم پہنچتا رہے۔ یاد رکھو کہ اس نشوونما سے مراد فقط جسم انسانی کی نشوونما ہی نہیں، جسم کی پرورش کے علاوہ، اس کی تمام صلاحیتوں کی نشوونما بھی اس کے اندر شامل ہے جس سے انسانی ذات میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ یہ چیز صرف نظامِ صلوٰۃ ہی سے ممکن ہے کہ انسان کی طبعی ضروریات کا بھی

بندوبست ہوتا جائے اور اس کے ساتھ ہی اس کی ذات کی نشوونما بھی ہوتی چلی جائے۔ یہ ظاہر ہے کہ نوع انسانی کی طبعی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے اس کا معاشی نظام بھی نظامِ صلوٰۃ ہی کے تابع رہے گا۔ اگر زندگی کے ایسے اہم شعبہ کو افراد کے اپنی مرضی پر چھوڑ دیا جائے تو ایتائے زکوٰۃ کا مقصد کسی طرح پورا نہیں ہو سکتا۔ تم دیکھو سلیم! کہ صلوٰۃ کے متعلق قوم مدین نے حضرت شعیبؑ کو جو جواب دیا تھا اس میں مذکورہ بالا دونوں گوشے (یعنی اتباعِ قوانینِ خداوندی اور معاشی نظام) کس طرح ابھر کر سامنے آجاتے ہیں۔ انھوں نے کہا تھا کہ یٰشعیب اصلوٰتك تامرك ان نترك ما یعبد اٰباؤنا او ان نفعل فی اموالنا ما نشٰؤا (۱۱/۸۷) اے شعیب! کیا تیری صلوٰۃ تجھے اس کا بھی حکم دیتی ہے کہ

(۱) ہم اپنے اسلاف کی روش کو چھوڑ کر ان احکام کی اتباع کریں جنہیں تو پیش کر رہا ہے۔ اور

(۲) ہم اپنے مال و دولت کو بھی اپنی مرضی کے مطابق خرچ نہ کریں۔

یہ ہے سلیم! اصل مقصد اقیموا الصلوٰۃ اور اٰتوا الزکوٰۃ کا۔ یعنی تمام دوسری راہوں کو چھوڑ کر صرف قوانینِ خداوندی کی اتباع کرنا (خدا کے پیچھے پیچھے چلنا) اور اس طرح ایسا نظام قائم کرنا جس سے تمام افراد کی طبعی ضروریات بھی پوری ہوتی رہیں اور ان کی صلاحیتوں کی نشوونما بھی ہوتی چلی جائے۔

اس نظام کے لئے قرآن نے جو طریق کار تجویز کیا ہے اس کی تفصیل تو طول طویل ہے لیکن اس کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ قرآن نے زندگی کے جو اصول بیان کئے ہیں ان کی روشنی میں مختلف مسائلِ حیات کا حل باہمی مشاورت سے تجویز کیا جائے۔ سورۂ شوریٰ میں جماعتِ مومنین کے متعلق کہا ہے کہ والذین استجابوا لربھم واقاموا الصلوٰۃ وامرھم شوریٰ بینھم ومما رزقنٰھم ینفقون (۴۲/۳۸) پہلے ٹکڑے میں ان کی زندگی کا اصول مقصد بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنے نشوونما دینے والے کی دعوتِ انقلاب پر لبیک کہتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ اس کے بعد کہا ہے کہ وہ اس مقصد کیلئے نظامِ صلوٰۃ قائم کرتے ہیں۔ اور اس کی تشریح یہ کہکر کر دی کہ وہ اپنے معاملات باہمی مشاورت سے طے کرتے ہیں اور تیسرے ٹکڑے میں ایتائے زکوٰۃ کے متعلق کہہ دیا کہ جو کچھ ان کے پاس ہوتا ہے اسے (نوع انسانی کی ربوبیتِ عامہ کیلئے) کھلا رکھتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ نظامِ صلوٰۃ میں تمام امور باہمی مشورہ سے طے پائیں گے۔ اس مشاورت کیلئے ان کا کسی مقام پر اکٹھا ہونا ضروری ہے۔ اس طرح اکٹھے ہونے کا نام ہے اجتماعات صلوٰۃ۔ یعنی نظامِ صلوٰۃ کے اجتماعات۔ عصرِ حاضر کے جمہوری نظام کا طریق کار یہ ہے کہ لوگ خاص مدت کے بعد اپنے نمایندے منتخب کرتے ہیں اور پھر یہ نمائندے مقررہ اوقات پر پارلیمان وغیرہ میں جمع ہو کر ضروری معاملات کو باہمی مشورے سے طے کرتے رہتے ہیں۔ اس دوران میں عوام کو اس مقصد کیلئے اکٹھا نہیں ہونا پڑتا۔ (یا ان کے کوئی باقاعدہ (Regular) اجتماعات نہیں ہوتے)۔ لیکن قرآن نے جو جمہوری طریق کار تجویز کیا ہے اس سے اس کا یہ منشا مترشح ہوتا ہے کہ لوگ اپنے نمائندے چن کر سب کچھ ان کے سپرد کر کے سو نہ جائیں۔ بلکہ ان کا فریضہ یہ ہے کہ وہ خود بھی زندگی کے معاملات میں عملاً حصہ لیتے رہیں۔ اس کیلئے وہ تجویز کرتا ہے کہ تمام قوم چھوٹی چھوٹی وحدتوں (Units) میں تقسیم کر دی جائے اور ہر وحدت کے افراد اکٹھے ہو کر پیشِ نظر مسائل کے متعلق اپنے خیالات اپنے نمائندوں تک پہنچاتے رہیں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ ان اجتماعات کیلئے مقام کے علاوہ وقت کا تعین بھی ضروری ہے۔ اسلئے قرآن نے صلوٰۃ کو کتاباً موقوتاً (۴/۱۰۳)

کہا ہے۔ یعنی وہ کام جسے وقت معینہ پر کیا جائیگا۔ ان اجتماعات کے لئے عام حالات میں مستقل اوقات مقرر کئے جا سکتے ہیں جن کا علم ہر ایک کو ہو اور ان اوقات پر لوگ از خود جمع ہو جایا کریں۔ لیکن اگر کوئی ہنگامی ضرورت لاحق ہو جائے (مثلاً جنگ یا کسی ایسے ہی دوسرے سلسلہ میں) تو اس کے لئے خصوصی اجتماع کی ضرورت ہو گی۔

یہ ہے اجتماعاتِ صلوٰۃ کا صحیح مقصود۔ یعنی قوانینِ خداوندی کے عملی تنفیذ کے سلسلہ میں ضروری امور پر غور و فکر کرنے کیلئے ملت کے مشاورتی اجتماعات۔ لیکن ان اجتماعات کا آغاز ایک ایسی شکل سے کیا گیا ہے جس میں بہت سے نفسیاتی پہلو آجاتے ہیں۔ تم نے دیکھا ہو گا سلیم! کہ جذبات کی شدت میں انسان کے جسم سے خود بخود ایسی حرکات سرزد ہونی شروع ہو جاتی ہیں جن سے وہ جذبات پھوٹ پھوٹ کر باہر نکل آتے ہیں۔ یعنی ان جذبات کے اظہار کا ذریعہ صرف الفاظ ہی نہیں ہوتے۔ ان کے ساتھ جسمانی حرکات و سکنات بھی ہوتی ہیں۔ تم کسی مقرر کو دیکھو۔ وہ تقریر کرتے وقت اپنے جسم کے مختلف اعضا (سر، گردن، ہاتھ، پاؤں وغیرہ) کو کتنی جنبشیں دیتا ہے۔ وہ جنبشیں دیتا نہیں بلکہ یہ حرکات اس سے خود بخود سرزد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ تم اگر کسی مقرر سے کہدو کہ تقریر کرتے وقت اس کے جسم کا کوئی حصہ ہلنا نہیں چاہیئے تو تم دیکھو گے کہ وہ تقریر ہی نہیں کر سکے گا۔ لہٰذا انسان کے جسم کی حرکات اس کے جذبات کی مظہر ہوتی ہیں اور جس قدر جذبات میں شدت ہو اسی قدر یہ حرکات بے ساختہ اور غیر ارادی طور پر سرزد ہوتی ہیں۔ جماعت مومنین قوانینِ خداوندی کی اطاعت کے جذبہ میں سرشار رہتی ہے۔ اس نظام کے نتائج اس درجہ حسین، خوشگوار اور نمایاں ہوتے ہیں کہ ان کا جی چاہتا ہے کہ اپنے آپ کو اس پر نچھاور کر دیا جائے۔ نظامِ خداوندی کے جلال و جمال کے مختلف پہلو جب ان کے سامنے آتے ہیں تو والہانہ طور پر ان کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ

میری نگاہ نے جھک جھک کے کر دیئے سجدے جہاں جہاں سے تقاضائے حسنِ یار ہوا

قرآن نے انسانی جذبات کے اس اندازِ اظہار کی بھی رعایت رکھی ہے اور یہ ہے وہ انداز جسے اجتماعاتِ صلوٰۃ کے آغاز میں قیام و رکوع و سجود (نماز کی رکعت) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جماعتِ مومنین، خدا کے قوانین کی عملی تنفیذ کے سلسلہ میں جمع ہوتی ہیں لیکن قبل اس کے کہ وہ لوگ معاملۂ پیشِ نظر پر گفتگو کریں وہ خدا کے سامنے جھک کر اپنی عملی اطاعت کا اعتراف و اظہار کرتے ہیں۔ سورۂ توبہ کی آیت ۱۰۲ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اظہارِ اطاعت امام (لیڈر) کی اقتدا میں ایک خاص انداز سے ہوتا تھا جس میں سجدہ شامل تھا۔ اس تمہید کے بعد یہ اجتماع، معاملۂ پیشِ نظر پر غور و خوض کرتا تھا۔

جیسا کہ میں پہلے بھی کئی بار لکھ چکا ہوں، ہمیں افسوس ہے کہ ہمارے سب سے پہلے دَور کی تاریخ صحیح شکل میں ہمارے پاس موجود نہیں۔ اس لئے کہ ہماری تاریخ کی تدوین کا آغاز ہی بعد میں جا کر ہوا جب قرآنی نظامِ صلوٰۃ کی جگہ ملوکیت لے چکی تھی۔ اس لئے ان اجتماعاتِ صلوٰۃ کے پورے پورے خط و خال اور تفاصیل و جزئیات کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بایں ہمہ بعض مقامات پر ایسی چیزیں مل جاتی ہیں جن سے ان کی کچھ کچھ جھلک سامنے آجاتی ہے۔ مثلاً ہماری کتبِ تاریخ میں حضرت عمرؓ کے زمانے کے جو حالات ملتے ہیں ان سے اجتماعات کا ایک دھندلا سا نقشہ مرتب ہو جاتا ہے۔ علامہ شبلی نے الفاروق میں ان اجتماعات کے متعلق لکھا ہے کہ

جب کوئی انتظام پیش آتا تو ہمیشہ ارباب شوریٰ کی مجلس منعقد ہوتی تھی . . . . مجلس کے انعقاد کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے ایک منادی اعلان کرتا کہ الصلوٰۃ جامعۃ۔ یعنی سب لوگ نماز کیلئے جمع ہو جائیں۔ جب لوگ جمع ہو جاتے تھے تو حضرت عمرؓ مسجدِ نبوی میں جا کر دو رکعت نماز پڑھتے تھے۔ نماز کے بعد منبر پر چڑھ کر خطبہ دیتے تھے اور بحث طلب امر پیش کیا جاتا تھا۔

تم نے دیکھا سلیم! کہ نظامِ ملت کے متعلق باہمی مشورہ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کیلئے اعلان یہ کیا جاتا ہے کہ

الصلوٰۃ جامعۃ

صلوٰۃ کے لئے جمع ہو جاؤ۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عہدِ صحابہؓ میں صلوٰۃ کے اجتماع سے مقصود کیا ہوتا تھا۔ اس اجتماع کا آغاز دو رکعت نماز سے ہوتا تھا اور اس کے بعد امرِ پیشِ نظر کے متعلق بحث و تمحیص شروع ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد الفاروق میں لکھا ہے۔

معمولی روزمرہ کے کاروبار میں اس مجلس کے فیصلے کافی سمجھے جاتے تھے لیکن جب کوئی امرِ اہم پیش آتا تھا تو مہاجرین اور انصار کا اجلاس عام ہوتا تھا اور سب کے اتفاق سے وہ امر طے پاتا تھا۔ . . . . مجلس شوریٰ کا اجلاس اکثر خاص خاص ضرورتوں کے پیش آنے کے وقت ہوتا تھا۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور مجلس بھی تھی جہاں روزانہ انتظامات اور ضروریات پر گفتگو ہوتی تھی۔ یہ مجلس ہمیشہ مسجدِ نبوی میں منعقد ہوتی تھی اور صرف مہاجرین صحابہ اس میں شریک ہوتے تھے۔ صوبجات اور اضلاع کی روزانہ خبریں جو دربارِ خلافت میں پہنچتی تھیں حضرت عمرؓ ان کو اس مجلس میں بیان کیا کرتے تھے اور کوئی بحث طلب امر ہوتا تھا تو اس میں لوگوں سے استصواب کیا جاتا تھا۔

تم نے غور کیا سلیم! کہ یہ مجالس روزانہ مسجدِ نبوی میں منعقد ہوا کرتی تھیں (جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے) پہلے دو رکعت نماز پڑھی جاتی تھی۔ پھر روزانہ ضروریات اور انتظامات پر گفتگو ہوتی تھی اور ضروری معاملات میں لوگوں سے استصواب کیا جاتا تھا۔

یہ تھے اس زمانے کے "اجتماعاتِ صلوٰۃ" جب قرآنی نظام قائم تھا۔ اس کے بعد جب ملوکیت آئی تو مذہب اور سیاست میں وہی دورِ جاہلیت کی تفریق پیدا ہو گئی۔ اس سے، دین کے دیگر عناصر کی طرح، اجتماعاتِ صلوٰۃ بھی دو ٹکڑوں میں بٹ گئے۔ مملکت کی ضروریات کے امور کا تصفیہ درباروں میں ہونے لگا اور وہ "نماز" جس سے ان اجتماعات کا آغاز ہوتا تھا مساجد کے حصے میں آ گئی۔ وہاں کی قیادت سلاطین نے سنبھال لی اور یہاں کی امامت علماء نے اپنے لئے مخصوص کر لی۔ دین کے ان دونوں حصوں میں (جو اجتماعاتِ صلوٰۃ میں ایک دوسرے کا لاینفک جزو تھے) اس درجہ تفریق ہو گئی کہ درباروں میں قانونِ خداوندی کا نام لینا اور مسجد میں دنیا کی بات کرنا ممنوع قرار پا گیا۔ مسجد کے امام، دنیا کی باتیں کرنے کیلئے درباروں میں جاتے تھے اور بادشاہ، خدا کی پرستش کرنے کیلئے مسجد میں آ جاتا تھا۔ اس کے بعد جب ہماری سلطنتیں مٹ گئیں تو باقی صرف مسجدیں اور ان کی نمازیں رہ گئیں۔ یوں قرنِ اول کے "اجتماعاتِ صلوٰۃ" موجودہ نمازوں میں تبدیل ہو گئے اور اس طرح "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی "نماز پڑھو" ہو گئے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں سلیم! قرآن نے (دوسرے مذاہب کی طرح) خدا کی پرستش کا تصور پیش نہیں کیا۔ اس نے خدا کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اسلئے نہ قرآنی مسجدیں، پرستش گاہیں تھیں اور نہ

قرآنی اجتماعاتِ صلوٰۃ، خدا کی پوجا کے اجتماعات۔ اسوقت مسجدیں، قوانینِ خداوندی پر غور و خوض کرنے کی مشورہ گاہیں تھیں اور اجتماعاتِ صلوٰۃ نام تھا قوانینِ خداوندی کی عملی تنفیذ کے مشورہ کی مجلسوں کا جن کا آغاز خدا کے حضور رکوع و سجود سے ہوتا تھا۔ آجکل جو تم دیکھتے ہو کہ جلسوں کا آغاز (محض رسماً اور تبرکاً) تلاوتِ قرآن کریم سے کیا جاتا ہے یہ اس کی ایک بدلی ہوئی شکل سمجھئے۔ لیکن سلیم! تم ذرا تصور میں لاؤ اس نقشے کو کہ اگر کسی جگہ جلسہ منعقد ہو۔ لوگ جمع ہوں۔ صاحب صدر اعلان کریں کہ جلسہ کا آغاز تلاوتِ قرآن پاک سے ہوتا ہے۔ ایک صاحب قرآن کریم کی تلاوت کریں۔ اور تلاوت کے بعد جلسہ برخاست کر دیا جائے تو تم یقیناً اس پر ہنسو گے۔ لیکن ذرا سوچو کہ اگر اجتماعاتِ صلوٰۃ سے مقصود تھا کہ نظامِ خداوندی کے سلسلے میں باہمی مشاورت کیلئے جمع ہونا اور اس جلسہ کا آغاز دو رکعت نماز سے کرنا، تو ہم جو مسجد میں جا کر دو رکعت نماز پڑھ کر اٹھ آتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ فریضۂ صلوٰۃ ادا ہو گیا، تو کیا یہ وہی بات نہیں کہ جلسہ کو تلاوتِ قرآن کریم کے بعد ختم کر دیا جائے! ہماری موجودہ نمازیں، پھر سے اجتماعاتِ صلوٰۃ اسی صورت میں بن سکتی ہیں جب ہم ایسا نظام قائم کریں جس میں قرآن کے قوانین کا عملی نفاذ ہو۔ ان قوانین کی روشنی میں زندگی کے معاملات پر غور و خوض کرنے کیلئے جو اجتماعات منعقد ہوں گے انھیں اجتماعاتِ صلوٰۃ کہا جائیگا خواہ وہ محلہ کی مسجد میں ہوں یا لیجسلیٹو اسمبلی کی بلڈنگ میں۔ جب تک مسجد کی نماز اور اسمبلی کا اجلاس دو الگ الگ چیزیں رہیں گی نماز محض پرستش ہوگی اور اسمبلی کا اجلاس (اقبال کے الفاظ میں) چنگیزیت[1]۔ جب یہ دونوں ایک جگہ جمع ہو جائیں گے بلکہ ایک دوسرے میں مدغم ہو جائیں گے تو اسے دین کہا جائے گا جس کی عملی شکل نظامِ صلوٰۃ ہے اور جس کا مقصد ایتائے زکوٰۃ۔

کیا اب سمجھ میں آیا سلیم! کہ نظامِ صلوٰۃ سے مفہوم کیا ہے! یہی تھا وہ نظام جس کے قیام کے لئے حضرت ابراہیمؑ نے اثر و درد میں ڈوبی ہوئی دعائیں مانگی تھیں جب انھوں نے اپنی اولاد کے ایک گروہ کو کعبہ کی تولیت کیلئے حجاز کی بے برگ و گیاہ وادی میں بسایا تھا۔ انھوں نے عرض کیا تھا کہ ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم۔ اے ہمارے نشو و نما دینے والے! میں نے اپنی کچھ اولاد کو تیرے واجب الاحترام گھر کے گرد و نواح میں، اس وادی غیر ذی زرع میں بسا دیا ہے۔ ربنا لیقیموا الصلوٰۃ تاکہ یہ نظامِ صلوٰۃ کو قائم کریں۔ اس کیلئے فاجعل افئدۃ من الناس تھوی الیھم۔ تو ایسا کر دے کہ لوگوں کے دل ان کی طرف مائل ہو جائیں۔ وارزقھم من الثمرات۔ اور ان کے لئے سامانِ رزق کی سہولتیں بہم پہنچا دے۔ لعلھم یشکرون (۱۴/۳۷) تاکہ جس مقصدِ عظیم کے لئے انھیں یہاں بسایا گیا ہے اس کے حصول میں ان کی کوششیں بھرپور نتائج پیدا کر سکیں۔ اس دعا سے ظاہر ہے سلیم! کہ اقامتِ صلوٰۃ ایک عظیم مہم تھی جس کے لئے اولادِ ابراہیمی کو اس بے برگ و گیاہ زمین میں لا کر آباد کیا گیا تھا اور جس کی تکمیل کیلئے ضروری تھا کہ لوگوں کے دل ان کی طرف مائل ہوں اور وہ فکرِ معاش کی طرف سے مطمئن ہوں تاکہ وہ جمعیتِ خاطر سے اپنی تمام توانائیاں اسی مقصد کے حصول میں صرف کر سکیں۔ ورنہ یہ واضح ہے کہ اگر اقیموا الصلوٰۃ سے مراد صرف نماز پڑھنا ہوتا تو اس کیلئے اس قدر اہتمام کی کیا ضرورت تھی؟ اولادِ ابراہیمی شام کے میدانوں سے لیکر حجاز کی وادیوں تک جس جگہ چاہتی نماز پڑھ سکتی تھی۔ اس میں دشواری کیا تھی؟ ایک خاص خطۂ زمین کو منتخب کرنا۔

---

[1] جب دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی۔

وہاں اپنی اولاد کو بسانا۔ پھر اس کا انتظام کرنا کہ لوگوں کے دل ان کی طرف مائل ہوں اور وہ معاش کی طرف سے مطمئن ہو جائیں۔ فقط نماز پڑھنے کے لئے ان میں سے کسی چیز کی بھی ضرورت نہ تھی۔ البتہ اس نظام کے قیام کے لئے جس میں انسان، تمام دنیا کے قوانین سے منہ موڑ کر صرف ایک اللہ کے قوانین کی اتباع کرے اور کسی غیر خدائی قوت کا اقتدار و اختیار باقی نہ رہے اس اہتمام کی واقعی ضرورت تھی۔ اس تمام اہتمام اور انتظام سے مقصود تھا ایک ایسی جماعت کا تیار کرنا جو قوانین الٰہیہ کے منشاء کے مطابق تمام نوعِ انسانی کی "پاسبانی کرے" اور ان کے "الجھے ہوئے معاملات کو سلجھائے"۔ یہ الفاظ سلیم! میں نے یونہی اپنے ذہن سے وضع کر کے نہیں لکھ دیئے بلکہ یہ ترجمہ ہیں ان دو الفاظ کا جنہیں اس مقصد کے لئے خود خدا نے استعمال کیا ہے۔ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے (حضرت اسمٰعیلؑ) کو کعبہ کے قریب لا کر بسایا ہے تو اللہ نے انہیں حکم دیا تھا ان طھرا بیتی للطائفین والعٰکفین (۲/۱۲۵) اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے "میرے گھر کو پاک کر دو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنے والوں کے لئے"۔ اور اس سے مطلب لیا جاتا ہے حج میں طواف کرنا۔ حالانکہ طائف کہتے ہیں چوکیدار (یا کوتوال) کو جو راتوں کو گھروں کی رکھوالی اور پاسبانی کرتا ہے[1] اور عاکف کے معنی ہوتے ہیں الجھے ہوئے بالوں کو سنوارنے والا۔ یا منتشر امور کی شیرازہ بندی کرنے والا۔ خدا نے کہا یہ تھا کہ وہ نظامِ صلوٰۃ جس کے قیام کیلئے یہ تمام اہتمامات کئے جا رہے ہیں اور جس کیلئے کعبہ کو مرکز تجویز کیا جا رہا ہے، اس سے مفہوم ایک ایسی امت کا پیدا کرنا ہے جو تمام نوعِ انسانی کی رکھوالی اور پاسبانی کرے اور ان کے الجھے ہوئے معاملات کو سلجھائے اور انسانیت کے بکھرے ہوئے شیرازے کو مجتمع کرے۔ اس کیلئے حج کا اجتماع تجویز کیا گیا تھا جو درحقیقت اجتماعِ صلوٰۃ ہی کی ایک پھیلی ہوئی اور عالمگیر شکل ہے۔ صلوٰۃ کے سب سے چھوٹے اجتماع میں ایک وحدت (Unit) کے افرادِ ملت، ایک مشورہ گاہ (مسجد) میں جمع ہوتے ہیں اور حج کے اجتماع میں تمام ملتِ اسلامیہ کے نمائندگان اس نظام کی مرکزی مشورہ گاہ میں جمع ہوتے ہیں تاکہ وہ سوچیں کہ نوعِ انسانی کی رکھوالی اور پاسبانی کے لئے کیا کچھ کرنا اور ان کے الجھے ہوئے معاملات کو کس طرح سنوارنا چاہیئے۔ کعبہ کے گرد طواف کرنا، فریضۂ پاسبانی اور چوکیداری کا محسوس مظاہرہ تھا۔ لیکن جس طرح بعد میں صلوٰۃ (خدا کے پیچھے پیچھے چلنے) کا مفہوم صرف نماز پڑھنا رہ گیا اسی طرح طواف (نوعِ انسانی کی رکھوالی اور پاسبانی) کا مطلب صرف کعبہ کے گرد سات چکر لگانا ہو گیا۔ اسی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ حضراتِ انبیاء کرام نظامِ صلوٰۃ کو قائم کرتے تھے لیکن ان کے بعد فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوٰۃ واتبعوا الشھوٰت (۱۹/۵۹) ایسے ناخلف پیدا ہو جاتے تھے جو نظامِ صلوٰۃ کو ضائع کر دیتے تھے یعنی وہ (خدا کے پیچھے پیچھے چلنے کی بجائے) اپنے اپنے جذبات اور خیالات کے پیچھے پیچھے چلنے لگ جاتے تھے۔ تم نے دیکھا سلیم! کہ اس آیت میں واتبعوا الشھوٰت کے ٹکڑے نے کس طرح صلوٰۃ کی تشریح کر دی ہے یعنی ایک روشِ زندگی تو یہ ہے کہ انسان تمام معاملات میں قوانینِ خداوندی کی اتباع کرے اور دوسری روش یہ ہے کہ وہ اپنے ہی خیالات اور جذبات کے پیچھے چلے۔ حضرات انبیاء کرام پہلی روش اختیار کرتے تھے۔ اس کا نام تھا قیامِ صلوٰۃ۔ ان کے بعد ان کے ناخلف جانشین آتے تھے۔ وہ اس نظام کو تباہ کر کے اپنی اپنی مفاد پرستیوں کے پیچھے لگ جاتے تھے۔

صلوٰۃ کا نظام وہ نظام ہے جو خارجی کائنات میں از خود جاری و ساری ہے چنانچہ اشیائے کائنات کے متعلق قرآن میں ہے کہ کل قد علم صلاتہ وتسبیحہ (۲۴/۴۱) ان میں سے ہر ایک از خود جانتی ہے کہ اسے کونسی روش اختیار کرنا ہے (صلاتہ) اور کس مقصد کیلئے مصروف

---

[1] چوکیدار راتوں کو گھروں کے گرد پھر کر پاسبانی کرتا ہے۔ اس سے "گھر کے گرد پھرنے" کا مفہوم آ گیا۔

جدوجہد رہتا ہے (تسبیح)۔ وہ یہ سب کچھ جبلی طور پر (Instinctively) کر رہی ہیں۔ لیکن انسان کو یہی نظام اپنی مرضی اور ارادے سے اختیار کرنا ہوگا۔ اسلئے کائنات کو ان امور کی وحی براہ راست کر دی گئی ہے (اسی کو جبلت کہتے ہیں) اور وہ اس کی اتباع پر مجبور ہیں۔ لیکن ہمیں یہ وحی رسول کی وساطت سے ملی ہے اور اسکی اتباع ہم اپنے دل کے فیصلے سے کرتے ہیں۔ اسی کا نام تمسک بالکتاب (یعنی ضابطۂ خداوندی کے ساتھ وابستگی) ہے اور اسی کو نظامِ صلوٰۃ کہا گیا ہے۔ چنانچہ سورۂ اعراف میں ہے والذین یمسکون بالکتاب اقاموا الصلوٰۃ (۷/۱۷۰) جو لوگ ضابطۂ خداوندی سے اچھی طرح وابستہ رہتے ہیں یعنی نظامِ صلوٰۃ کو قائم کرتے ہیں۔ یہاں اقاموا الصلوٰۃ کا ٹکڑہ یمسکون بالکتاب کی تشریح کرتا ہے لہٰذا سلیم! نظامِ صلوٰۃ (اقامتِ صلوٰۃ) سے مراد ہے ضابطۂ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرنا۔ یا بالفاظِ دیگر قرآنی روشِ زندگی (Quranic Way Of Life) جس میں ملتِ اسلامیہ خود بھی خدا کے قوانین کے پیچھے پیچھے چلتی ہے اور باقی انسانوں کو بھی ان کے پیچھے چلنے کی دعوت دیتی ہے۔ اجتماعاتِ صلوٰۃ، اسی مقصد کیلئے مشاورتی اجتماعات ہیں جن کی ابتدا چھوٹی چھوٹی وحدتوں کے اجتماعات سے ہوتی ہے اور حج کا سلسلہ حج کے عالمگیر اجتماع پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ مقصد ان اجتماعات سے یہ ہوتا ہے کہ اس امر پر غور و خوض کیا جائے کہ نوعِ انسانی کی پاسبانی اور شبانی کا بہترین طریقہ کیا ہے اور ان کے الجھے ہوئے معاملات کس طرح سلجھائے جا سکتے ہیں۔ قرآن نے ان تمام تفاصیل کو دو ٹکڑوں میں سمٹا کر رکھ دیا جب کہا کہ الذین ان مکنھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ (۲۲/۴۱)۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ہم انھیں دنیا میں قوت و اقتدار عطا کریں گے تو یہ نظامِ صلوٰۃ کو قائم کریں گے اور نوعِ انسانی کی نشوونما کا سامان بہم پہنچائیں گے تم خود غور کرو سلیم! تمکن فی الارض (غلبہ اور اقتدار) کی ضرورت کسی نظام کو قائم کرنے کیلئے ہوتی ہے۔ صرف "نماز پڑھنے" کیلئے کسی غلبہ و اقتدار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نماز تو جیل خانے کی کوٹھڑی میں بھی پڑھی جا سکتی ہے جہاں انسان کو کسی قسم کا غلبہ و اقتدار حاصل نہیں ہوتا۔ ان مکنھم فی الارض (تمکن فی الارض) کی ضرورت نظامِ صلوٰۃ کے قیام کے لئے پڑتی ہے۔ یعنی قرآنی روشِ زندگی اختیار کرنے کے لئے جس میں اطاعت صرف اللہ کے قوانین کی ہو۔ انسانوں کے خود ساختہ قوانین کی اطاعت نہ ہو (میں نے ایک سابقہ خط میں اس نقطہ کی وضاحت کی تھی[1] لیکن اسے اب پھر دہرا دیا ہے تاکہ بات نکھر کر سامنے آجائے)

اب سمجھے سلیم! کہ نظامِ صلوٰۃ کسے کہتے ہیں اور جب میں اقیموا الصلوٰۃ کا ترجمہ "نظامِ صلوٰۃ کا قیام" کرتا ہوں تو اس سے مراد کیا ہوتی ہے؟ خدا کرے کہ تم اس بنیادی حقیقت کو اچھی طرح سمجھ گئے ہو۔

اچھا خدا حافظ۔ منسلکہ خط طاہرہ کو دیدینا۔ خالدیاں سے دعا کہنا۔ امید ہے اب وہ بالکل اچھی طرح سے ہوگا۔ یاد رکھو قرآن نے اچھے بچے کی خصوصیت یہ بتائی ہے کہ وہ صالح ہو (۴/۹) اور صالح کے معنی یہ ہیں کہ وہ تنومند و توانا ہو اور اس کی تمام صلاحیتیں برومند ہوتی چلی جائیں۔ لہٰذا اس کی صحیح پرورش اور تربیت کا خاص طور پر خیال رکھنا۔ والسلام

پرویز

۱۲ر جون ۱۹۵۴ء

---

[1] یہ خط مجموعۂ خطوط میں شامل ہے۔

طاہرہ کے نام

(جہیز کے مطالبات)

اس دفعہ، عزیزہ! تمہارا خط بہت دیر میں ملا۔ لیکن سلیم میاں کے خط سے تمہاری خیریت معلوم ہوگئی تھی۔ میں نے دیکھا ہے کہ عمر کے متعلق تمہارے اندازے عام طور پر غلط ہوتے ہیں۔ شفقت کی عمر کم از کم بھی ہوگی تو ستائیس اٹھائیس سال کی ہوگی۔ اس نے تمہیں گود میں کھلایا ہے۔ اگرچہ اُس وقت وہ بھی کچھ زیادہ عمر کی نہیں تھی لیکن اگر اُس وقت اس کی عمر چھ سات سال کی بھی تھی تو بھی وہ اب ستائیس اٹھائیس برس سے کم کی نہیں ہے۔ اس لئے کہ تم پچھلی شب بارات میں اللہ رکھے اکیس برس کی ہو چکی ہو۔ میں جانتا ہوں کہ شفقت بڑی سلیقہ شعار لڑکی ہے۔ گھر کا سارا کام کاج اس کے سپرد ہے۔ بڑی سمجھدار ہے۔ پڑھی لکھی ہے۔ خوش گل بھی ہے۔ ہمارے ہاں کے شریف گھرانوں کی بچیوں کی خوبصورتی صحت اور حیا سے ترکیب پاتی ہے۔ اس کی تندرستی بھی اچھی ہے اور حیا کا تو پوچھنا ہی کیا۔ میں نے آج تک کبھی اس کا ماتھا تک کھلا نہیں دیکھا۔ بات کرتی ہے تو نگاہیں زمین میں گڑی ہوئیں۔ اور تو اور کبھی میرے سامنے بھی گذرنا پڑ جائے تو اس طرح سمٹائی ہوئی چلتی ہے کہ بس چلے تو زمین میں دھنس جائے حالانکہ وہ میرے ہاتھوں میں اپنی بچیوں کی طرح پل کر اتنی بڑی ہوئی ہے۔ تمہاری حیرت بالکل بجا ہے کہ اتنی خوبیوں کے باوجود اس کے لئے آج تک رشتہ کیوں نہیں مل سکا! یہ محض تمہاری بدگمانی ہے کہ اس کے باپ کی نگاہ میں کوئی لڑکا جچتا ہی نہیں یا اس کی ماں بہت اونچا گھرانا چاہتی ہے۔ بات اس کے بالکل برعکس ہے۔ اگلے دنوں بھائی چراغ علی بچارا خون کے آنسو رو رو کر اپنا دکھڑا سناتا تھا۔ اس نے بتایا کہ موزوں رشتے ملتے ہیں۔ عورتیں لڑکی کو دیکھنے کے لئے بھی آتی ہیں اور بہت پسند کرتی ہیں۔ لیکن اس کے بعد یہ پوچھا جاتا ہے کہ لڑکی کو جہیز میں کیا دیا جائے گا۔ اس نے کہا کہ شفقت کی ماں نے سب لڑکیوں کے لئے شریفانہ جہیز بنا رکھا ہے۔ ہمارے گھروں میں جہیز تو اس دن سے بننا شروع ہو جاتا ہے جس دن لڑکی پیدا ہوتی ہے اور پھر رفتہ رفتہ کپڑا لتّا، دو چار زیور، برتن اور گھر کی ضروری چیزیں سب تیار ہو جاتی ہیں۔ شفقت کے لئے بھی یہ سب کچھ موجود ہے لیکن ان چیزوں کو تو اب جہیز سمجھا ہی نہیں جاتا۔ کوئی موٹر مانگتا ہے۔ کوئی کوٹھی چاہتا ہے۔ کوئی دس ہزار روپیہ نقد طلب کرتا ہے۔ اس نے بتایا کہ اگلے دنوں، تیرگروں کے محلہ سے پیغام آیا۔ لڑکا میٹرک پاس ہے اور ساٹھ روپے کا ملازم۔ لیکن مطالبہ یہ ہے کہ ولایت کی تعلیم کا خرچ دو جب شادی کریں گے (حالانکہ شفقت کی تعلیم بی۔ اے تک کی ہے)۔ شفقت کا باپ یہ داستان سنا رہا تھا اور غم اور غصے سے اس کی حالت دگرگوں ہوتی جا رہی تھی۔ اس نے بھرائی ہوئی آواز میں کہا کہ میں نے روکھی سوکھی کھائی، تنگی ترشی سے گذارہ کیا۔ لیکن ان بچیوں کو عمدہ سے عمدہ تعلیم دلائی اور اچھی سے اچھی تربیت کی۔ اب انھیں گھر سے اٹھانے کے لئے ہزاروں روپے درکار ہیں۔ میں نے جو کچھ ان کی تعلیم پر خرچ کیا ہے اگر اسی کو الگ رکھتا جاتا تو یقیناً اتنی رقم ہو جاتی جس کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ زمانہ کی حالت یہ ہے کہ

جاہل لڑکی اگر دس ہزار روپیہ ساتھ لے آئے تو وہ قابل قبول ہے، لیکن اگر وہی روپیہ اس کی تعلیم و تربیت پر صرف ہو چکا ہو تو اس کی نہ کوئی قدر ہے نہ قیمت۔ اس بچاری کو پوچھتا کوئی نہیں! اس کا جرم؟ اس کا جرم اس کے سوا اور کیا ہے کہ اس کا باپ پہلے "بے وقوف" تھا جس نے جہالت پر تعلیم کو ترجیح دی اور اب غریب ہے جو جہیز میں کوٹھیاں اور موٹریں نہیں دے سکتا۔ اس لئے اس جرم کی سزا ان شریف بچیوں کو بھگتنی پڑتی ہے۔ میں نے بھائی جی! (وہ مجھے ہمیشہ بھائی جی کہتے ہیں حالانکہ عمر میں مجھ سے بڑے ہیں۔ کیسے محبت اور اخلاص کے پتلے ہیں یہ لوگ۔ طاہرہ بیٹی! ان کے بعد تم چراغ لیکر ڈھونڈھو گی تو ان کی مثال نہیں ملے گی۔ کم ہی لوگ ہوں گے جنھیں اس کا علم ہوگا کہ بھائی چراغ علی کے ساتھ ہمارے صرف محلہ داری کے تعلقات ہیں۔ ورنہ عام طور پر لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ میں ان کا بڑا بھائی ہوں)۔ ہاں! تو بھائی چراغ علی نے کہا کہ میں نے عصمت کو جس مشکل سے گھر سے وداع کیا ہے وہ میں جانتا ہوں یا میرا خدا۔ اب شفقت ہی اور اتنی ہی بڑی، اس سے نیچے دو اور بچیاں۔ اب آپ ہی بتائیے کہ اس عمر میں ان تین بچیوں کے لئے جہیز کے مطالبات کہاں سے پورے کروں! میں بھائی جی! جب شام کو گھر جاتا ہوں تو اتنی اتنی بڑی عمر کی تین برابر کی بچیوں کو دیکھکر میری آنکھوں کے آگے اندھیرا آجاتا ہے۔ لیکن اس خیال سے کہ میری افسردگی سے یہ معصوم بھی مرجھا نہ جائیں ان کے سلام کا جواب جھوٹی ہنسی سے دیتا ہوں۔ کھانا سامنے آتا ہے تو ایک ایک نوالہ زہر بن کر حلق سے نیچے اترتا ہے۔ جب آپ کی بہن پوچھتی ہے کہ کہیں کوئی سلسلہ ہوا تو میں ٹھنڈی سانس بھر کر رہ جاتا ہوں اور اس کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو ٹپک پڑتے ہیں۔ میرے پاس کوئی مکان نہیں کہ اسے بیچ دوں۔ کوئی جائیداد نہیں کہ اسے گروی رکھ دوں۔ اول تو کوئی اتنی بڑی رقم قرض پر کیوں دینے لگا۔ اور اگر کہیں سے مل بھی جائے تو تنخواہ قسطوں میں چلی جائے گی۔ بچوں کو کھلاؤں گا کہاں سے؟

طاہرہ بیٹی! تم نے سن لیا کہ شفقت بچاری کو بر کیوں نہیں ملتا؟ جب بھی بھائی چراغ علی اپنی یہ دکھ بھری داستان مجھے سناتے ہیں تو مجھے حیرت ہوتی ہے کہ ہم لوگوں پر آسمان کیوں نہیں ٹوٹ پڑتا، زمین کیوں نہیں پھٹ جاتی! ذرا سوچو کہ ہم میں سے ہر ایک کے ہاں لڑکیاں بھی ہیں اور لڑکے بھی (چراغ علی بچارے کے ہاں تو خیر لڑکیاں ہی لڑکیاں ہیں، لڑکا کوئی نہیں۔ لیکن اور گھروں میں تو لڑکے لڑکیاں سبھی ہوتے ہیں)۔ ہماری حالت یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ایک، لڑکے کے رشتے کے وقت ہزاروں روپے کے جہیز کا مطالبہ کرتا ہے اور اس کا کبھی خیال نہیں کرتا کہ کل کو مجھے بھی تو اپنی لڑکیوں کو گھر سے اٹھانا ہے۔ ان کے لئے اتنا روپیہ کہاں سے لاؤں گا۔ ہم میں سے (امیر ہو یا غریب) ہر ایک کو لڑکی کے رشتے کے سلسلے میں ان پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن کوئی نہیں جو اس عالمگیر (اور خود اپنی پیدا کردہ) مصیبت کا علاج سوچے!

تم نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے طاہرہ! کہ جہیز کے یہ مطالبات کس ذہنیت کی پیداوار ہیں؟ اس ذہنیت کی جس کی رو سے سمجھا یہ جاتا ہے کہ عورت کا درجہ مرد سے بہرحال اور بہر حیثیت کم تر ہے۔ عورت، مرد سے (Inferior) ہوتی ہے۔ اس لئے جب کوئی مرد کسی عورت کو اپنی بیوی بننے کا "شرف عطا فرمائے" تو اس سے اس اعزاز بخشی کی قیمت وصول کرے۔ اس قیمت کا نام جہیز ہے۔ تم گاؤں گئی تھیں تو رحموں کمبو کی گائے کا سودا ہوتے دیکھا تھا ناں! بیل والا، گائے کے بدلے میں بیل دینے پر رضامند نہیں تھا۔ رحموں کو

گائے کے ساتھ پچاس روپے دینے پڑے تھے جب جا کر اسے بیل ملا تھا۔ لیکن ہماری لڑکیوں کی حیثیت تو گائے بھینس سے بھی کم تر ہے۔ رحموں نے گائے کے ساتھ پچاس روپے دیئے تو بیل تو مل گیا! لیکن یہاں لڑکی والا، اپنی لڑکی دیتا ہے۔ ساتھ دس ہزار روپیہ دیتا ہے اور لڑکے والا یہ سب کچھ لیکر اپنے لڑکے کو بھی ساتھ ہی لے جاتا ہے۔ گویا پچاس روپے، گائے۔ اور بیل، سب بیل والے کی ملکیت! کہو؟ تم نے کہیں ایسا سودا بھی دیکھا ہے؟ کہیں ایسی "ناکارہ جنس" بھی نظر پڑی ہے جسے گھر سے اٹھانے کیلئے دس دس ہزار روپے ساتھ دینے پڑیں؟ یہ ہے، میری بیٹی! ہمارے ہاں لڑکیوں کی حیثیت! پچھلے دنوں، تمہارے رزاق چچا نے مجھ سے کہا کہ بچی کے لئے ایک اچھا رشتہ مل رہا ہے۔ لڑکے کا باپ زندہ نہیں اسلئے وہ خود ہی بات کرنے کو آئے گا۔ مجھے کچھ حجاب سا آتا ہے اس سے تم بات کر لینا۔ چنانچہ لڑکا میرے ہاں آیا۔ اچھا شریف زادہ۔ تعلیم یافتہ سمجھدار۔ مجھے بھی رشتہ پسند آیا۔ جب "معاملہ" کی بات آئی تو اس نے نہایت سادگی سے کہدیا کہ جہیز میں موٹر ضرور ہونی چاہئے! غصہ تو مجھے بہت آیا لیکن بچی کا معاملہ تھا۔ پی ہی گیا اور نرمی سے پوچھا کہ میاں صاحبزادے! یہ آپ کس چیز کی قیمت طلب فرما رہے ہیں؟ لڑکی آپ جتنی تعلیم یافتہ ہے۔ جہاں تک آپ کی قیمت کا تعلق ہے وہ ایک بڑھئی سے بھی کم ہے۔ بڑھئی کو چھ روپے روز ملتے ہیں۔ یعنی ایک سو اسی روپے ماہوار، اور جناب کی تنخواہ ڈیڑھ ہی سو روپے ہے۔ لڑکی ملازمت کرنا چاہے تو وہ یقیناً آپ سے زیادہ پا سکتی ہے۔ آپ کی خاطر یہ ایثار کر رہی ہے، اور آپ ہیں کہ بجائے اس کے کہ اس کے شکر گذار ہوں، اُلٹے موٹر بھی ساتھ مانگ رہے ہیں! ظاہر ہے کہ اس کے پاس اس کا جواب کیا ہو سکتا تھا، لاجواب تو ہو گیا لیکن ہمارے ہاتھ سے رشتہ چلا گیا۔ اس نے کہیں اور سودا کر لیا!

تاسف بالائے تاسف، بیٹی! کہ یہ سب کچھ ان لوگوں کے ہاں ہو رہا ہے جو اپنے آپ کو خیر سے مسلمان کہتے ہیں اور مسلمان کہہ کر ساتھ ہی الحمدللہ بھی کہتے ہیں۔ جس اسلام کی طرف ہم اپنی نسبت کرتے ہیں، میں تمہیں پچھلے خطوط میں بتا چکا ہوں کہ اس کے نزدیک زندگی کے دیگر تمام شعبوں میں تو مرد اور عورت دوش بدوش چلتے ہیں لیکن نکاح کے معاملہ میں اس نے عورت کی حیثیت مرد سے اونچی رکھی ہے۔ اس نے مرد سے کہا ہے کہ وہ نکاح کرنا چاہتا ہے تو تنہا اپنے آپ کو عورت کے برابر نہ سمجھ لے۔ اسے اپنے ساتھ کوئی تحفہ بھی دے تاکہ اس طرح اس کا وزن عورت کے برابر ہو سکے۔ اس پاسنگ کو جس سے مرد کے وزن کی کمی پوری ہوتی ہے مہر کہتے ہیں۔ لہٰذا یہ مساوات یوں بنتی ہے

مرد + مہر = عورت

قرآن نے کہیں یہ نہیں کہا کہ نکاح کے وقت عورت اپنے ساتھ کچھ لیکر آئے۔ اس نے مرد سے کہا ہے کہ وہ اپنی قیمت کی کمی مہر سے پوری کرے۔ اگر اس کے پاس کچھ دینے کو نہیں تو وہ حضرت موسیٰؑ کی طرح آٹھ دس سال تک بیوی کے باپ کا اجیر (مزدور) بن کر رہے۔ یہ ہے قرآن کی رو سے عورت کی حیثیت۔ لیکن اس کے برعکس مسلمان کی اب یہ حالت ہے کہ مہر بالکل ایک رسم بن کر رہ گیا ہے۔ کسی محفلِ نکاح سے آواز آتی ہے کہ مہر سوا لاکھ روپیہ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دینا دلانا ایک پیسہ بھی نہیں۔ فخریہ سوا لاکھ کا اعلان کر دو۔ اور کسی مجلس سے آواز آتی ہے کہ "مہر شرعی" جس کا مطلب بیس روپے ہوتا ہے۔ معلوم ان سے کس نے کہدیا کہ شریعت نے بیس روپے مہر مقرر کیا ہے۔ بہرحال مہر وہ پاسنگ ہے جسے مرد، عورت کے مقابلے میں اپنے وزن کی کمی کو پورا کرنے کے لئے پیش کرتا ہے لیکن اب ہمارے ہاں معاملہ بالکل الٹ ہو گیا ہے۔ یعنی مہر تو ایک رسم بن کر رہ گیا ہے اور عورت کو اپنے ساتھ کچھ دیکر بیوی بننا پڑتا ہے جسے جہیز کہتے ہیں۔ اور جو غریب آدمی اس کی استطاعت نہیں رکھتا اس کی

بچیوں کے سر ماں باپ کے گھر ہی بیٹھے بیٹھے سفید ہو جاتے ہیں۔ بعض بد قماش تو اس سے بھی آگے بڑھ جاتے ہیں۔ وہ جہیز وصول کرکے بیوی پر سختی شروع کر دیتے ہیں تاکہ وہ نکاح کے بعد بھی اپنے ماں باپ کے ہاں سے نچوڑ کر لاتی رہے۔ جب تک یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اسے گھر میں رکھا جاتا ہے اور جب وہ سوت خشک ہو جاتی ہے تو اسے گھر سے نکال باہر کیا جاتا ہے۔ کبھی کالمعلقہ (بیچ میں لٹکائی ہوئی) اور کبھی بالکل مطلقہ ــ لڑکی بچاری روتی دھوتی (بچوں کو لیکر) باپ کے دروازے پر آ جاتی ہے اور میاں صاحب کہیں اور سودا بازی شروع کر دیتے ہیں۔ ہمارے معاشرہ میں روز یہ کچھ ہوتا ہے اور کوئی نہیں جو اس کے خلاف آواز تک بھی بلند کرے۔

ہندوستان میں جہیز کی رسم ہندوؤں کے ہاں سے شروع ہوئی۔ ان کے ہاں لڑکی کو باپ کی جائیداد سے کچھ نہیں ملتا۔ اس لئے اسے کچھ بطور خیرات دیدیا جاتا ہے۔ اسے وہ دان پُن کہتے ہیں۔ یعنی وہ خیرات جس سے ثواب (پُن) ہوتا ہے۔ گئو دان کی طرح ان کے ہاں کنیا دان بھی مقرر ہے۔ ان کے ہاں عورت ساری عمر خیرات ہی پر گذارہ کرتی ہے۔ نہ اس کا بیٹی کی حیثیت سے باپ کی جائیداد میں حصہ ہوتا ہے نہ بیوی کی حیثیت سے خاوند کی۔ اور نہ ہی ماں کی حیثیت سے بیٹے کی جائداد میں۔ اس لئے باپ اسے گھر سے وداع کرتے وقت کچھ "دان پن" کر دیتا تھا۔ اس نے رفتہ رفتہ جہیز کی شکل اختیار کر لی اور وہیں سے مسلمانوں نے بھی اسے اختیار کر لیا۔ اب ہندوؤں نے تو اپنے ہاں سے اس قبیح رسم کو قانوناً مٹا دیا ہے لیکن مسلمانوں میں بحمد اللہ یہ چیزیں ترقی پذیر ہیں اور جہیز کے مطالبات دن بدن بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس بچارے کے ہاں دو چار لڑکیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں وہ عمر بھر کے لئے سینکڑوں من بوجھ کے نیچے دب جاتا ہے۔ حساس لڑکیاں اپنے غریب باپ کی اس مصیبت کو آنکھوں ہی آنکھوں میں بھانپتی ہیں۔ اس سے پہلے تو ان کی اپنی نگاہ میں اپنی قیمت گرنی شروع ہوتی ہے اور احساسِ کمتری سے انہیں گوناگوں اعصابی بیماریوں کا شکار ہونا پڑتا ہے۔ جب وہ زیادہ عمر کی ہو جاتی ہیں تو یا آوارگی کی زندگی اختیار کر لیتی ہیں اور یا تنگ آکر خودکشی کر لیتی ہیں۔ معاشرہ دونوں صورتوں میں ان پر لعنت بھیجتا ہے اور اس پر قطعاً نہیں شرماتا کہ اس لعنت کی مستحق وہ مظلوم اور بے گناہ بچیاں نہیں۔ اس کا سزاوار خود یہ معاشرہ ہے جو ان معصوموں کیلئے اس قسم کے حالات پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن یہاں تو ظاہرا ہوہی یہ رہا ہے کہ

وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب اُلٹا!

پتہ نہیں ہمارے ہاں کب قرآن کا قانون غالب آئے گا اور کب مظلوموں کے سر سے یہ ہزاری من کے پتھر اٹھیں گے! میری تو بیٹا! ساری عمر اسی کشمکش میں گذر گئی۔ اس کے نتائج شاید تم دیکھ سکو؟

اس شفقت بچاری کے لئے تم ہی کچھ سوچو۔ اس کا تم پر بھی تو حق ہے! اور ویسے سمجھو تو اس ایک کا کیا۔ ہم پر تو ہر مظلوم کا حق ہے اس لئے کہ ان کی مظلومیت کے ذمہ دار بھی تو ہم ہی ہیں۔ اس لئے بیٹی! اس بچاری کے لئے ضرور کچھ کرنا۔ اچھا خدا حافظ۔

پرویز

جون ۱۹۵۲ء

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۔ ابتدا 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 ولائتی گلیز ڈ۔ جلد مضبوط و حسین گردپوش مرصع و دیدہ زیب۔ ٹائیٹل اور صبح بہار کے عنوانات منقش و رنگین۔ قیمت بیس روپے (علاوہ محصول ڈاک)

نوادرات علامہ حافظ محمد اسلم صاحب کے نادر مضامین کا قابل 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 کس طرح قائم ہو سکتا ہے اس میں محترم پرویز صاحب اور علامہ اسلم صاحب جیراجپوری کے وہ مقالات شامل ہیں جنھوں نے قوم کے سنجیدہ طبقہ کے سامنے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں ضخامت ۱۰۸ صفحات مجلد مع گردپوش۔ 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 پاس 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 ۲۲۴ صفحات مجلد مع گردپوش دو روپے آٹھ آنے

اسبابِ زوالِ امت (پرویز) دورِ حاضرہ کی انقلاب آفرین کتاب۔ مختصر مگر ہماری ہزار سالہ تاریخ کا نچوڑ۔ جس نے قوم کے سنجیدہ تعلیم یافتہ طبقہ کے قلب و نگاہ 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 گردپوش۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

تین اہم عنوانات ملّا کے مذہب کے عجیب و غریب 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 سکینگی (۳) یتیم پوتوں کو وراثت سے محروم رکھا جائیگا قرآن کی روشنی میں ملّا کے خود ساختہ مذہب کا ابطال اور تینوں مسائل کا حل اگر آپ دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ملاحظہ فرمائیے۔ ضخامت ۲۱۲ صفحات قیمت دو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

سلیم کے نام خطوط محترم پرویز صاحب کے قلم سے، ہمارے نوجوانوں کے دل میں اسلام کے متعلق جسقدر شکوک پیدا ہو گئے ہیں ان کا نہایت شگفتہ شاداب اور سائنٹفک انداز میں تسکین بخش جواب۔ عقائد و نظریات جیسے خشک و 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 آرا مسائل حل کر کے رکھ دیئے گئے ہیں جنھیں ضخیم مجلدات میں بھی حل نہیں کیا جا سکا تھا ضخامت بڑے سائز کے ۴۲۵ صفحات مجلد مع حسین گردپوش قیمت چھ روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی فیصلے دورِ حاضرہ کی ایک اہم کوشش جسمیں روزمرہ کی زندگی کے تقریباً ساٹھ اہم مسائل و معاملات کے متعلق قرآن کی روشنی میں بحث کی گئی ہے کہ ان مسائل اور معاملات میں قرآن پاک کا کیا فیصلہ ہے۔ یہ کتاب آپ کو دوسرے سہاروں سے بے نیاز کر دیگی ضخامت ۴۰۰ صفحات قیمت مجلد مع گردپوش چار روپے

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

ادارۂ طلوعِ اسلام۔ کوی روڈ۔ (صدر) کراچی

دو اہم گوشے

(۱) اتباعِ سلف اور (۲) اجماعِ امت

[اس مضمون کی ایک قسط جون کے شمارہ میں ہدیۂ ناظرین کی جا چکی ہے دوسری قسط اس مرتبہ حاضر ہے۔]

ائمہ مجتہدین کی اتباع! ائمہ مجتہدین کی صحیح پوزیشن کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ

یہیں سے نبی اور مجتہد کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ نبی کی بصیرت براہِ راست علم الٰہی سے مستفاد ہوتی ہے اسلئے اس کے احکام تمام ازمنہ و احوال کے لئے مناسب ہوتے ہیں مگر مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال ہو زمان اور مکان کے تعینات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کی نظر تمام ازمنہ و احوال پر وسیع ہو سکتی ہے لہذا اس کے تمام اجتہادات کا تمام زمانوں اور تمام حالات کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ (تعبیرات حصہ دوم ص۴۲۶)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :-

انسان بہرحال کمزوریوں کا مجموعہ ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کر سکتا ہے اور کر جاتا ہے۔ (تعبیرات حصہ اول ص۳۲۴)

بلکہ اس سے بھی دو قدم آگے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ

بلاشبہ یہ قول حسن بصری اور قتادہ اور اعمش وغیرہم سے منقول ہے مگر یہ لوگ خدا کی طرف سے کب مبعوث ہوئے تھے کہ ان کے اقوال کو ترک کر دینے سے انسان کافر ہو جائے۔ . . . . . یہ سلف کون سے انبیاء تھے جن پر ایمان لانے کی مسلمانوں کو تکلیف دی گئی ہے۔ . . . . . مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال ہو زمان و مکان کے تعینات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کی نظر تمام ازمنہ و احوال پر وسیع ہو سکتی ہے لہذا اس کے تمام اجتہادات کا تمام زمانوں میں اور تمام حالات کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ (تعبیرات ص ۱۳۳ - ۱۳۷ - ۴۲۶)

حتیٰ کہ وہ خود بعض مسائل میں فقہ حنفی سے اختلاف رکھتے ہیں اور سلف کی پیروی انھیں اس سے مانع نہیں آتی۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

نماز جمعہ میں شرط مصر کے متعلق مجھے تمام علمائے حنفیہ سے اختلاف ہے۔

انھوں نے نہایت شد و مد سے لکھا ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی ذہنیت بڑی افسوسناک ذہنیت ہے چنانچہ وہ رسائل و مسائل کے ص۲۸۳ پر رقم طراز ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی جس ذہنیت کے باعث مسلمان مدتوں آپس میں جھگڑے کرتے رہے ہیں اور جس کی وجہ سے ان کا متحد ہونا اور اصل دین کیلئے ملکر کام کرنا غیر ممکن ہو گیا ہے وہی ذہنیت بار بار بروئے کار آئے چلی جا رہی ہے۔

اتنا ہی نہیں بلکہ وہ فقہ حنفی کو "منجمد شاستر" کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ وہ سیاسی کشمکش حصہ سوم میں لکھتے ہیں کہ اسلام کے حق میں جو چیز شدید تر رکاوٹ ہے وہ ہماری یہ جامد اور بے روح مذہبیت ہے جسے آجکل اسلام سمجھا جا رہا ہے۔ اس مسخ شدہ مذہبیت میں بنیادی نقص یہ ہے کہ

> اس میں اسلامی شریعت کو ایک منجمد شاستر بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ اس میں صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے جس کی وجہ سے اسلام ایک زندہ تحریک کے بجائے محض عہد گزشتہ کی ایک تاریخی تحریک بن کر رہ گیا ہے۔ (صـ۳۶)

مندرجہ بالا اقتباسات میں آپ نے دیکھ لیا کہ فقہ اور فقہاء کے متعلق خود جماعت اسلامی کے امیر کا کیا مسلک ہے کہ اول تو

(۱) فقہ حنفی میں بکثرت ایسے مسائل ہیں جو ناقابلِ اعتماد احادیث پر مبنی ہیں یا قطعاً احادیث کے خلاف ہیں اور

(۲) جس شخص پر سنت رسول کسی مسئلہ میں روشن ہو جائے اس کے لئے پھر کسی دوسرے شخص کا قول لینا حرام ہے۔ خواہ وہ کیسے ہی بڑے مرتبہ کا شخص ہو ——— علاوہ ازیں

(۳) صاحب علم آدمی کے لئے تقلید ناجائز گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے۔ کیونکہ

(۴) اسلام میں تقلید رسول اللہؐ کے سوا کسی دوسرے آدمی کی جائز ہی نہیں اور رسول کی تقلید بھی دراصل اللہ کے اذن اور فرمان کی بنا پر ہے۔ اس لئے کہ

(۵) مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال کیوں نہ ہو اس کے تمام اجتہادات کا تمام حالات اور تمام زمانوں کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔ اور

(۶) اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کر سکتا ہے اور کر جاتا ہے۔

لہذا

(۷) فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی ذہنیت نہایت افسوسناک ہے۔ کیونکہ اس میں اسلامی شریعت کو منجمد شاستر بنا کر رکھ دیا گیا ہے جس میں صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔

ان مقدمات کو ذہن میں رکھئے اور خالی الذہن ہو کر سوچئے کہ جس شخص کے یہ خیالات ہوں اس کے دل میں ان حضرات فقہاء اور ان کی مرتب فرمودہ فقہ کی کوئی وقعت بھی ہو سکتی ہے؟ مگر آپ دیکھیں گے کہ ان تمام باتوں کے ساتھ ہی قدم قدم پر وہ ان فقہا کے نام بھی لیتے جاتے ہیں اور ان کے اتباع کو ضروری بھی قرار دیتے جاتے ہیں تاکہ عوام کی اکثریت ان کے پیچھے لگی رہے۔ جہاں ان کی رائے ان فقہاء کے موافق ہوتی ہے وہاں زور شور سے ان فقہاء کی مدح وستائش کے قصیدے پڑھے جاتے ہیں اور جو شخص ان سے اختلاف کرنے کی جرأت کرتا ہے اس کے خلاف عوام کو یہ کہہ کر بھڑکایا جاتا ہے کہ دیکھو یہ ان ائمہ کرام کی تغلیط اور تخطیہ کر رہے ہیں۔ ان کی فہم قرآنی ان سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔ اتنے بڑے بڑے امام تو ساری عمر (معاذ اللہ) جھک مارتے رہے اب یہ دو چار قرآن کو سمجھنے والے پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن جونہی وہ خود ان سے اختلاف کرتے ہیں تو یہ ان کے لئے بالکل جائز اور واجب ہو جاتا ہے اور ان کے علم و تقویٰ اور دیانت کے تمام سوالات طاقِ نسیاں کی زینت بن جاتے ہیں۔ ذرا دیانت داری کے ساتھ سوچئے کہ اس روش کو ان بزرگان کا اتباع کہا جائے گا یا خود اپنی رائے کا

اتباع کہا جائے گا۔

ائمہ حدیث کی اتباع گذشتہ اقتباسات میں آپ نے دیکھا ہے کہ فقہ کا چراغ گل کرنے کے لئے سنت رسول کا سہارا لیا گیا ہے مگر آپ اس سے پہلے دیکھ چکے ہیں کہ سنت رسولؐ کے متعلق خود ان حضرات کی روش کیا ہے۔ ائمہ حدیث کے متعلق ان حضرات کا مسلک کیا ہے؟ لگے ہاتھوں اس کو بھی دیکھتے جائیے۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں:۔

کلام صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کیلئے جو حدیں فطرۃً اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ صحت کامل کا یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ (تفہیمات ص۳۱۸)

پھر تحریر فرماتے ہیں۔

محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا جو بلاشبہ نہایت بیش قیمت ہے مگر ان میں کونسی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔ (ایضاً ص۳۱۹)

اور غلطیاں بھی محض سہو و خطا کی بنا پر نہیں بلکہ اس بنا پر کہ

نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے۔ (ایضاً ص۳۱۹)

پھر فرماتے ہیں کہ

یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں جن کی بنا پر اسناد اور جرح و تعدیل کے علم کو کلیتہً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔ (ایضاً ص۳۲۱)

لیکن یہی باتیں جب ہم لکھتے ہیں کہ احادیث کے اس ذخیرہ میں غلطی کا احتمال ہے خود محدثین کو بھی ان کی صحت کامل کا یقین نہیں تھا۔ جزئیات کی تعیین میں ان سے مدد ضرور لی جا سکتی ہے مگر کلیتہً ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تو ہمیں فوراً منکر حدیث کا خطاب دیدیا جاتا ہے کیونکہ ان احتمالات کی وجہ سے ہم انھیں دین کی (جو قطعی الثبوت ہونا چاہئے) بنیاد قرار نہیں دیتے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ مودودی صاحب ان امور میں لفظ بلفظ ہم سے متفق ہیں جو ہم احادیث کو دین نہ بنائے جانے کے بارہ میں پیش کرتے ہیں۔ ہمارا اور ان کا اختلاف اس کے بعد سے شروع ہوتا ہے جہاں وہ کہتے ہیں کہ ان تمام کوتاہیوں اور فروگذاشتوں کے باوجود جو احادیث کے متعلق مسلم ہیں۔ ایک طریقہ ایسا بھی ہے جس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کونسی بات جو رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب کی جا رہی ہے صحیح ہے اور کونسی غلط ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

کثرت مطالعہ اور ممارست سے انسان میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ رسول اللہ صلعم کا مزاج شناس ہو جاتا ہے اور اسلام کی صحیح روح اس کے دل و دماغ میں بس جاتی ہے۔ پھر وہ ایک حدیث کو دیکھکر اول نظر میں سمجھ لیتا ہے کہ آیا رسول اللہ صلعم ایسا فرما سکتے تھے یا نہیں؟ یا آپ کا عمل ایسا ہو سکتا تھا یا نہیں (ص ۳۰۲ ایضاً)

پھر اس کی تشریح کرتے ہوئے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ

یہ دوسری کسوٹی کونسی ہے؟ ہم اس سے پہلے بھی اشارۃً اس کا ذکر کئی مرتبہ کر چکے ہیں۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرتِ رسول کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیت تک کو پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بہ حیثیت مجموعی شریعتِ حقہ کے پورے سسٹم پر رہتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتی ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی ردو قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذات نبوی کا مزاج ہے جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرمؐ کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھکر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنت نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اسکو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی صلعم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے۔ یہ اسلئے کہ اس کی روح، روح محمدی میں گم اور اور اس کی نظر بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے اس کا مزاج اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔ اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے۔ اسلئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ متصل السند حدیث سے بھی اعراض کر جاتا ہے اسلئے کہ اس جامِ زریں میں جو بادۂ معنی بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعت اسلام اور مزاج نبوی کے مناسب نظر نہیں آتی۔ (تفہیمات ص ۳۲۳-۳۲۴)

آپ نے دیکھا کہ ان تصریحات سے بات کیا بنی؟ بات یوں ہوئی کہ

(۱) قرآن ایک ناقص کتاب ہے اس کی تکمیل احادیث سے ہوتی ہے۔

(۲) احادیث پر بالکلیہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان میں صحیح بھی ہیں اور غلط بھی۔

(۳) احادیث کے مجموعوں میں ہر مضمون کی متعارض و متناقض حدیثیں پہلے ہی موجود ہیں۔

(۴) اس کا فیصلہ ایک مزاج شناسِ رسول ہی کر سکتا ہے کہ کونسی حدیث قابلِ اعتماد ہے اور کونسی نہیں۔

(۵) وہ ایک صحیح، مقبول، غیر معلل اور غیر شاذ روایت کو بھی رد کر سکتا ہے اور ضعیف موضوع، معلل اور شاذ روایت کو بھی لے سکتا ہے۔

(۶) جہاں حدیث خاموش ہو وہاں یہ مزاج شناس یہ بھی بتا سکتا ہے کہ اگر رسول اللہ صلعم کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوتا تو آپ کیا فیصلہ فرماتے۔

اس کے بعد غور کیجئے کہ ان مقدمات کی روشنی میں سند (Authority) حدیث رسول یا ائمہ حدیث ہوں گے یا یہ مزاج شناسِ رسول ہوں گے۔ مزاج شناسیٔ رسول ایک ایسی چیز ہے جس پر نہ کوئی دلیل و برہان طلب کی جا سکتی ہے اور نہ پیش کی جا سکتی ہے۔ رسول اللہ صلعم آج ہم میں موجود نہیں کہ ان سے مودودی صاحب یا ان کے ہمنواؤں کی مزاج شناسی کا سرٹیفکیٹ لے لیا جائے۔ لہٰذا طلوع اسلام اس مزاج شناسی کے ڈھونگ کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس بنا پر اسے منکر حدیث کہا جاتا ہے حالانکہ وہ منکر حدیث نہیں بلکہ منکر "مزاج شناس" ہے۔ جہاں تک حدیث کی حیثیت اور پوزیشن کا تعلق ہے طلوع اسلام وہی کچھ کہتا ہے جو مودودی صاحب فرماتے ہیں۔ نہ صرف مودودی صاحب بلکہ خود ائمہ حدیث بھی جس کی تصریحات کرتے ہیں:۔

بہرحال اس تمام تفصیل سے آپ نے دیکھ لیا کہ جماعت اسلامی اور ہمارے علماء کرام نہ قرآن کریم کی صحیح معنی میں اتباع کرتے ہیں (کیونکہ وہ ان کے نزدیک ناقص کتاب ہے اور احادیث اس کے مطلق کو مقید اور مقید کو مطلق، مجمل کو مفصل اور حتیٰ کہ منسوخ تک کر دیتی ہیں) نہ ہی وہ سنتِ رسول اللہ کا اتباع کرتے ہیں کیونکہ سنتِ رسول کو معلوم کرنے کا ذریعہ احادیث و روایات ہیں جن میں خود ان کے قول اور اعتراف کے مطابق رطب و یابس ہر قسم کی حدیثیں ملی جلی ہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی رائے سے جس حدیث کو چاہتے ہیں لے لیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ رد و قبول کیلئے کوئی معیار مقرر نہیں ـــــ بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دیں کا ـــــ وہ ایک ضعیف، موضوع، معلل، شاذ تک حدیث کو لے سکتے ہیں اور صحیح، مقبول، غیر معلل اور غیر شاذ روایت تک کو رد کر دینے کا حق رکھتے ہیں اور جہاں رسول اللہ صلعم نے کچھ نہ فرمایا ہو وہ وہاں بھی رسول اللہ صلعم کے نام پر یہ بتا سکتے ہیں کہ اگر آج رسول اللہ صلعم موجود ہوتے تو یوں فرماتے۔ ان لوگوں کے دین کا مدار افراد و اشخاص کی ذاتی آراء پر ہے۔ اس کے برعکس طلوع اسلام یہ کہتا ہے کہ دین کا معاملہ اتنا سہل اور آسان نہیں کہ افراد و اشخاص کے حوالہ کر دیا جائے۔ قرآن کریم خدا کی آخری اور مکمل کتاب ہے۔ ہمیں ہر معاملہ میں اسی سے رہنمائی حاصل کرنی چاہئے۔ وہ یقینی ہے اور قطعی ہے اس میں ذرا سا شائبہ تک نہیں۔ باطل نہ اس کے دائیں پھٹک سکتا ہے نہ بائیں۔ نہ سامنے سے حملہ کر سکتا ہے نہ پیچھے سے۔ یہ وہ کتاب ہے جس کی حفاظت کا ذمہ خود خدا نے لیا ہے۔ لہٰذا دین میں سند صرف خدا کی کتاب ہونی چاہئے۔ رہ گئیں احادیث تو وہ بیان ہے اس امر کا کہ رسول اللہ صلعم نے اپنے عہد میں قرآنی نظام کو اپنے اجتہاد اور صحابہ کے مشورہ سے کس طرح متشکل فرمایا تھا اس سے ہر زمانہ کے مسلمان اپنے حالات و معاملات میں روشنی حاصل کر کے اسی طرح امیر ملت کے اجتہاد اور اہل حل و عقد کے شوریٰ سے اپنے عہد کا قرآنی نظام متشکل کریں گے جو آئندہ نسلوں کے لئے حتمی، غیر متبدل اور حرف آخر نہیں ہوگا۔ یہی رسول اللہ صلعم نے کیا تھا اور یہی آپ کے بعد خلفائے راشدین نے کیا تھا اور یہی ہر دور کے مسلمانوں کو کرنا چاہئے تھا اور یہی آج ہمیں کرنا چاہئے۔

مجددین کی اتباع

صفحات بالا میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ جماعت اسلامی اور حضرات علماء درحقیقت نہ قرآن کی اتباع کرتے ہیں نہ رسول اللہ کی نہ صحابہ کرام کی، نہ ائمہ فقہ کی اور نہ ہی ائمہ حدیث کی۔ آئندہ سطور میں دیکھئے کہ وہ مشائخ و مجددین کی اتباع کہاں تک کرتے ہیں اور ان کے تخطیہ و تغلیط سے کہاں تک محترز رہتے ہیں۔

مودودی صاحب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے متعلق جو مجددین کی فہرست میں سب سے پہلے مجدد شمار کئے جاتے ہیں کہتے ہیں۔

تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتک کوئی مجدد کامل پیدا نہیں ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ اس منصب پر فائز ہو جائے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے بعد جتنے مجدد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے یا چند شعبوں ہی میں کام کیا۔ مجدد کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے۔ (تجدید و احیائے دین ص۴۲)

جب مجددین کا سب سے بڑا اور پہلا مجدد بھی مجدد کامل کا درجہ حاصل کرنے میں ناکام رہا جو تابعین کے دور کا مجدد ہے تو باقی مجددین تو کس شمار قطار میں ہیں۔ اس کے بعد دوسرے مجددین پر بھی ایسی ہی تنقیدیں کی گئی ہیں چنانچہ امام غزالیؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

امام غزالیؒ کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جا سکتے ہیں۔ ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے۔ دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبہ کی وجہ سے تھے اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہو جانے کی وجہ سے تھے (ایضاً ص۵۹-۵۸)

اس کے بعد امام ابن تیمیہؒ کی بہت تعریف فرمائی گئی ہے اور ان کے مقابلہ میں ان کے ہم عصر علماء پر تنقید کے وار کئے گئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ

وہ طریقے اور اعمال جو صدیوں سے مذہبی حیثیت اختیار کئے ہوئے تھے، جن کے جواز بلکہ استحباب کی دلیلیں نکال لی گئی تھی اور علمائے حق بھی جن سے مداہنت کر رہے تھے، ابن تیمیہ نے ان کو ٹھیٹھ اسلام کے منافی پایا اور ان کی پرزور مخالفت کی۔ اس آزاد خیالی و صاف گوئی کی وجہ سے ایک دنیا ان کی دشمن ہو گئی اور آج تک دشمن چلی آتی ہے۔ (ایضاً ص۶۳-۶۱)

یہ تو ابن تیمیہؒ کے ہم عصر علماء کا حال تھا اور خود ابن تیمیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ بھی کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھا سکے جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیاں جاہلیت کے قبضہ سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجاتیں۔ (ایضاً ص۶۲)

علمائے سلف

اکبری عہد کے علماء و صوفیہ کے بارہ میں ان کی رائے یہ ہے کہ

علمائے کرام اور صوفیانِ باصفا دونوں اپنے اس قبلۂ حاجات اور کعبۂ مرادات (اکبر) کو بے تکلف سجدہ فرماتے تھے اور اس صریح شرک کو "سجدۂ تحیہ" اور "زمین بوسی" جیسے الفاظ کے پردہ میں چھپاتے تھے۔ یہ وہی ملعون حیلہ بازی تھی جس کی پیشگوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ ایک زمانہ ایسا آئیگا جب لوگ حرام چیز کا نام بدل کر اس کو حلال کر لیا کریں گے۔ (ایضاً ص۶۵)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ

ان دونوں قسم کے مسلمانوں نے مل جل کر ایک عجیب مرکب تیار کیا تھا جس کا نام "اسلامی تمدن" تھا۔ اس میں شرک بھی تھا، نسلی اور طبقاتی امتیازات بھی تھے اور اوہام و خرافات بھی تھے اور نو ایجاد رسموں کی ایک نئی شریعت بھی تھی۔ دنیا پرست علماء و مشائخ نے نہ صرف اس مخلوط سے موافقت کر لی تھی بلکہ وہ اس نئے مت کے پروہت بن گئے تھے۔ لوگوں کی طرف سے ان کو نذرانے پہنچتے اور ان کی طرف سے لوگوں کو فرقہ بندی کا تحفہ ملتا۔

پیران طریقت کے ہاتھوں سے ایک اور بیماری پھیل رہی تھی اشراقیت و رواقیت (STOICISM) اور ویدانت ازم کی آمیزش سے ایک عجیب قسم کا فلسفیانہ تصوف پیدا ہو گیا تھا جسے اسلام کے نظام اعتقادی و اخلاقی میں ٹھونس دیا گیا تھا۔ طریقت و حقیقت، شرع اسلامی سے الگ اور اس سے بے نیاز قرار دی گئی تھیں۔ باطن کا کوچہ ظاہر سے جدا بنا لیا گیا تھا اور اس کوچہ کا قانون یہ تھا کہ حدودِ حلال و حرام رخصت، احکام دین عملاً منسوخ، اور ہوائے نفس کے ہاتھ میں کلی اختیارات جس فرض کو چاہے ساقط کر دے اور جس چیز کو چاہے فرض بلکہ فرض الفرض بنا دے۔ جس حلال کو چاہے حرام کر دے اور جس حرام کو چاہے حلال کر دے۔ ان عام پیروں سے جن کی حالت بہتر تھی، ان پر بھی کم و بیش اس فلسفیانہ تصوف کے اثرات پڑے ہوئے تھے اور وحدۃ الوجود کے ایک غلط تصور نے خصوصیت کے ساتھ تمام قوائے عمل کو بیکار کر دیا تھا۔ (ایضاً ص ۶۷-۶۶)

شاہ ولی اللہؒ

شاہ ولی اللہ صاحب کے متعلق لکھتے ہیں کہ

اگرچہ شاہ صاحب تفہیمات الٰہیہ میں ایک جگہ اشارہ کرتے ہیں کہ اگر موقع و محل کا اقتضا ہوتا تو میں جنگ کر کے عمل اصلاح کرنے کی قابلیت بھی رکھتا تھا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے اس طرز کا کوئی کام نہیں کیا۔ بلکہ اپنے خیالات کی دنیا میں ان کا انہماک اتنا بڑھا ہوا تھا کہ خود ان کے اپنے گھر اور ان کے قریبی حلقہ میں بہت سے غیر اسلامی طریقے رائج تھے اور وہ ان کی اصلاح پر بھی توجہ کرنے سے معذور رہے۔ مثلاً السلام علیکم تک کا رواج ان کے گھر میں تھا۔ "رفیع الدین آداب بجا لاتا ہے" "عبدالقادر تسلیمات عرض کرتا ہے" سلام مسنون کے بجائے اس قسم کے فقرے بولے جاتے تھے۔ شاہ صاحب کی پوتی اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی صاحبزادی جوان بیوہ بیٹھی ہوئی تھیں اور نکاح ثانی میں اسلئے تامل تھا کہ ہندوانہ جاہلیت اسے معیوب سمجھتی تھی۔ بی بی کی صحنک اور اسی قسم کی نیازوں کا سلسلہ خود اس خاندان کی خواتین میں جاری تھا۔ (ایضاً ص ۷۱-۷۰)

عام فلاسفۂ اسلام و متکلمین کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ

اس سے پہلے مسلمان فلسفہ میں جو کچھ لکھتے اور کہتے رہے اسکو محض نادانی سے لوگوں نے "فلسفۂ اسلام" کے نام سے موسوم کر رکھا ہے حالانکہ وہ فلسفۂ اسلام نہیں، فلسفۂ مسلمین ہے جس کا شجرۂ نسب یونان و روم اور ایران و ہندوستان سے ملتا ہے (ایضاً ص ۸۵)

مجدد الف ثانیؒ

حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے خلفاء کے بارہ میں لکھتے ہیں:-

پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانی کے وقت سے شاہ صاحب اور ان کے خلفاء تک کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کے بارہ میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا اور ان کو پھر وہی غذا دیدی جس سے مکمل

پرہیز کرانے کی ضرورت تھی ۔ ۔ ۔ ۔ مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجدد صاحبؒ ناواقف تھے نہ شاہ صاحب۔ دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے مگر غالباً اس مرض کی شدت کا انھیں پورا اندازہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دیدی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر اس پرانے مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا۔ (ایضاً صفحہ ۹۲-۹۱)

حضرت سید احمد بریلویؒ

حضرت سید صاحب مرحوم اور مولانا اسمٰعیل شہید کے متعلق لکھتے ہیں کہ

دوسری چیز جو مجھے تنقیدی مطالعہ میں محسوس ہوئی وہ یہ ہے کہ سید صاحب اور شاہ شہیدؒ نے جس علاقہ میں جا کر جہاد کیا اور جہاں اسلامی حکومت قائم کی اس علاقہ کو اس انقلاب کیلئے پہلے اچھی طرح تیار نہیں کیا تھا۔ ان کا لشکر تو یقیناً بہترین اخلاقی و روحانی تربیت پائے ہوئے لوگوں پر مشتمل تھا مگر یہ لوگ ہندوستان کے مختلف گوشوں سے جمع ہوئے تھے اور شمال مغربی ہندوستان میں ان کی حیثیت مہاجرین کی سی تھی۔ اس علاقہ میں سیاسی انقلاب برپا کرنے کیلئے ضروری تھا کہ خود اس علاقہ ہی کی آبادی میں پہلے اخلاقی و ذہنی انقلاب برپا کر دیا جائے تاکہ مقامی لوگ اسلامی نظام حکومت کو سمجھنے اور اس کے انصار بننے کے قابل ہو جاتے۔ (ایضاً صفحہ ۹۳)

شاہ عبدالعزیزؒ

شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ وغیرہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

حیرت تو یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں انگریز بنگال پر چھا گئے تھے اور الہ آباد تک ان کا اقتدار پہنچ چکا تھا مگر انھوں نے اس نئی ابھرنے والی طاقت کا کوئی نوٹس نہ لیا۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے زمانہ میں تو دہلی کا بادشاہ انگریزوں کا پنشن خوار ہو چکا تھا اور قریب قریب سارے ہی ہندوستان پر انگریزوں کے پنجے جم چکے تھے مگر ان کے ذہن میں بھی یہ سوال پیدا نہ ہوا کہ آخر کیا چیز اس قوم کو اس طرح بڑھا رہی ہے اور اس نئی طاقت کے پیچھے اسباب طاقت کیا ہیں۔ سید صاحب اور شاہ اسماعیل شہید عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے اٹھے تھے۔ انھوں نے سارے انتظامات تو کئے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد یورپ بھیجتے اور یہ تحقیق کراتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم و فنون سے کام لے رہی ہے اس کی اتنی قوت اور ترقی کا راز کیا ہے۔ (ایضاً صفحہ ۹۵)

اور آخر میں یہ فیصلہ دیدیا ہے کہ آنیوالے مجددکو ان میں سے کسی کی مکمل پیروی قطعاً نہیں کرنی چاہئے کیونکہ

جاہلیت جدیدہ بے شمار نئے مسائل کے ساتھ آئی ہے اور اس نے بے حساب نئے مسائل زندگی پیدا کر دیئے ہیں جن کا وہم تک شاہ صاحبؒ اور دوسرے قدماء کے ذہن میں نہ گذرا تھا۔ صرف اللہ جل جلالہ کے علم اور اس کی بخشش سے رسول اللہ صلعم کی بصیرت پر ہی یہ حالات روشن تھے، لہٰذا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہی وہ تنہا ماخذ ہے جس سے اس دور میں تجدید ملت کا کام کرنے کیلئے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے اور اس رہنمائی کو اخذ کر کے اس وقت کے حالات میں شاہراہ عمل تعمیر کرنے کیلئے ایسی مستقل قوت اجتہادیہ درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم اور منہاج کی پابند نہ ہو، اگرچہ استفادہ ہر ایک سے کرے اور پرہیز کسی سے بھی نہ کرے۔ (ایضاً صفحہ ۹۸)

گزشتہ صفحات میں آپ نے تفصیل کے ساتھ دیکھ لیا ہے کہ سلف اور بزرگوں کے احترام اور اتباع میں خود ان لوگوں کی روش کیا ہے جو آئے دن طلوع اسلام کو اسلاف اور بزرگوں کی توہین اور اختلاف کا طعنہ دیا کرتے ہیں۔ آپ نے تفصیل کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیا کہ یہ حضرات جو طلوع اسلام پر اس طرح برستے رہتے ہیں وہ خود نہ خدا کی کتاب کی پیروی کرتے ہیں نہ سنت رسول کی نہ صحابہ اور تابعین کی نہ ہی ائمۂ فقہ اور ائمۂ حدیث کی اور نہ ہی مشائخ عظام اور مجددین ملت کی۔ یہ لوگ ان اسلاف اور بزرگوں کا محض نام جپتے ہیں ورنہ درحقیقت یہ اتباع کرتے ہیں صرف اپنی ذاتی رائے اور اپنی ہوائے نفس کی۔ ذاتی رائے اور ہوائے نفس بہرحال ذاتی رائے اور ہوائے نفس ہی رہے گی خواہ اسے مزاج شناسیٔ رسول کے کتنے ہی مقدس نقابوں میں چھپایا جائے۔ کیونکہ نام بدلنے سے حقیقت نہیں بدل سکتی۔

ہم نے شروع میں بتایا تھا کہ ان حضرات کی دلیل کے دو گوشے ہوتے ہیں۔ ایک اتباع سلف اور دوسرا اجماعِ امت۔ اتباعِ سلف کے متعلق آپ نے دیکھ لیا کہ یہ خود کس حد تک اسلاف کی اتباع کرتے ہیں اور کس حد تک لوگوں سے اپنی اتباع چاہتے ہیں۔ اب دوسرا گوشہ لیجئے۔ یعنی اجماعِ امت۔

اجماع کسے کہتے ہیں؟

سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ اجماع کسے کہتے ہیں۔ اہل فن نے اجماع کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:۔

آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد کسی بھی دور میں امت محمدیہ کے مجتہد کسی پیش آمدہ حادثہ پر خوب بحث و تمحیص کرکے ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر ایک ہی جیسے الفاظ (مثلاً اَجْمَعْنَا۔ ہم سب نے اس بات پر اتفاق کرلیا) میں اعلان کریں۔ اب اگر کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا تو یہ اجماع حقیقی کہلائیگا۔ (ملاحظہ ہو حصول المامول طبع قسطنطنیہ یا ارشاد الفحول طبع مصر ص۶۸)

کیا اجماع کا امکان ہے؟

آپ خود ہی غور فرمائیے کہ آج تک امت محمدیہ میں کسی ایک مسئلہ پر بھی اس قسم کا اجماع ہو سکا ہے اور ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ امام ابراہیم معروف بہ نظام، امامیہ مجتہدین اور دیگر علماء کی ایک بڑی تعداد نے اس کے وجود کا کلیتہً انکار کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ "جس طرح مختلف ممالک کے اشخاص کا کسی وقت میں ایک ہی طرح کا کھانا کھانے۔ یا ایک ہی مسئلہ پر ایک جیسے ہی الفاظ بولنے پر مجتمع ہونا محال ہے اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ کسی بھی دور کے مجتہد اکٹھے ہو کر ایک ہی الفاظ میں کسی قضیہ کو طے کریں" (ارشاد الفحول ص۶۸) ظاہر ہے کہ جب تک اسلام صرف جزیرۃ العرب تک محدود تھا اس وقت تک تو اس کا امکان ہو سکتا تھا کہ مجتہدین کو کسی ایک مقام پر جمع کرلیا جاتا مگر بعد میں جب اسلام کی سرحدیں دور دراز تک پھیل گئیں، ایسا اجماع محال ہو گیا اور جب محال ہو گیا تو اس کے منعقد ہونے کا دعویٰ بلادلیل نہیں تو اور کیا ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اجماع کے وجود کا انکار فرمایا ہے۔ ان کا قول ہے مَنِ ادَّعیٰ الْاِجْمَاعَ فَھُوَ کَاذِبٌ (مسلم الثبوت مطبوعہ کانپور) یعنی اجماع کا پایا جانا محال ہے اور اس کا دعویٰ کرنے والا مفتری اور جھوٹا ہے۔ ایسے ہی امام ابومسلم اصفہانی نے بھی اجماع صحابہ کے ماسوا کسی بھی اجماع کے وجود اور حجت ہونے کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ (حصول المامول طبع قسطنطنیہ) امام ابن حزم، ابن العربی، ابن حبان وغیرہ بھی باستثناء اجماع صحابۂ کرام اجماع کو باطل مانتے ہیں۔

اجماع کب حجت ہو سکتا ہے؟ علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ اجماع بذاتِ خود سند ہے یا اس کا کتاب اللہ یا سنت متواترہ کے ساتھ مستند ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل، داؤد ظاہری، ائمہ خوارج اور تمام امامیہ کسی بھی ایسے اجماع کو شریعت تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں جس کا مستند کتاب اللہ یا سنت متواترہ نہ ہو۔ محمد بن جریر طبری نے بھی ایسے اجماع کا جس کا ماخذ قیاس یا غیر مستند ہو، قطعاً انکار کیا ہے۔ نیز ابن حزم، ابن فورک، عبدالوہاب، مسلم رازی اور دیگر بہت سے ائمہ نے غیر مستند اجماع کو حجت تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ اہل اجماع کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ نبی کی طرح حکم دینے کے بالاستقلال مجاز ہوں۔ اگر یہ مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت صلعم کے بعد ایک یا ایک سے زیادہ شریعتوں کا ظہور ممکن ہے اور ان کا اتباع واجب!! امام صیرفی وغیرہ نے لکھا ہے کہ اجماع کے لئے مستند ہونا ضروری ہے رویانی اور ماوردی نے اپنے اس خیال کی تائید میں بعض ایسے ائمہ کے اقوال بھی نوٹ کئے ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک آنحضرتؐ کے بعد **الہام** کیلئے بھی مستند ہونا ضروری ہے۔

تصریحات بالا سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے نزدیک فی نفسہٖ اجماع کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ ان حضرات نے صرف اسی اجماع کو تسلیم کیا ہے جس کا مستند کتاب اللہ یا سنت متواترہ ہو۔ جو مسئلہ کتاب اللہ یا سنت متواترہ سے ثابت ہو اس کیلئے اجماع کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

ہم ان مدعیانِ اجماع سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ وہ بتائیں کہ یتیم پوتے کو اس کے دادا کے ترکہ سے محروم کرنے پر کس زمانہ میں اور کس مقام پر اور کن الفاظ کے ساتھ اجماع ہوا تھا اور اس اجماع کی سند قرآن کریم کی کونسی آیت یا کونسی سنت متواترہ تھی کیونکہ اس کے بغیر حسب تصریحاتِ بالا کوئی اجماع ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ یہاں حالت یہ ہے کہ ان لوگوں کو اس کا خود اعتراف ہے کہ مجتہدین کے اس قول کی سند میں کوئی نص قرآنی یا کوئی صحیح حدیث آج تک ان کو معلوم نہیں ہو سکی۔ ان کے پاس لے دے کر صرف ایک زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس کا مطلب خود محل نزاع ہے۔ قانونِ عربیت کے مطابق اس قول کا وہی مطلب صحیح ہو سکتا ہے جو علامہ اسلم جیراجپوری نے بیان فرمایا ہے نہ کہ وہ جو یہ حضرات پیش کرتے ہیں۔ کیا صرف زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ایک متنازعہ فیہ قول کو اجماع کی سند بنایا جا سکتا ہے اگر بنایا جا سکتا ہے تو آخر کس دلیل سے۔ ہمیں حیرت ہوتی ہے ان علمائے کرام کی دیانت و امانت پر کہ وہ محض عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھا کر اجماع کا لفظ غلط طور پر استعمال کرنے کی جرأت کیسے کر لیتے ہیں۔ کیا ان لوگوں کا یہ خیال ہے کہ دنیا میں کوئی اہل علم نہیں رہا جو اس فریب کی نقاب کشائی کر سکے؟

اجماع سکوتی اجماع سکوتی جس کی تعریف یہ ہے کہ

ان یقول بعض اھل الاجتھاد بقول وینتشر ذلک فی المجتھدین من اھل ذلک العصر فیسکتون ولا یظھر منھم اعتراف ولا انکار (ارشاد الفحول ص۷۹)

یعنی چند مجتہد ایک بات کہہ کر اس دور کے تمام مجتہدوں میں مشتہر کر دیں اب اگر کسی نے اعتراف یا انکار کی صورت میں کچھ نہیں کہا بلکہ مجتہد ہو کر بھی خاموش ہو گیا تو ایسا اجماع، سکوتی . . . کہلائے گا۔ یہ اجماع امام شافعی، داؤد ظاہری اور ان کے بیٹے قاضی مرتضیٰ وغیرہ کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ منتہی الارب میں لکھا ہے کہ

ولم ینکرہ احد وکان ابن عباس صبیاً فلما بلغ خالف وقال لیس فی المال نصفان وثلث فقیل. ھلا قلت ذلک فی عھد عمر قال کنت صبیاً وکان عمر رجلاً مھیباً فھبتہ (حاشیہ نور الانوار ص۲۲۳)

یعنی اجماع سکوتی کے حجت نہ ہونے کا کسی نے انکار نہیں کیا ان کی دلیل یہ ہے کہ خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ کے عہد میں مسئلۂ عول کو مشتہر کرکے اس پر اجماع ہو چکا تھا مگر بعد میں جب ابن عباسؓ بڑے ہو گئے تو انھوں نے اس کی مخالفت فرمائی اور دریافت کرنے پر بتایا کہ زمانۂ عمرؓ میں میں بچہ تھا اور حضرت عمرؓ پر ہیبت شخصیت کے مالک تھے ان کے مقابلہ میں مجھے بولنے کی جرأت نہیں ہو سکی۔ اس کے علاوہ ملا علی قاری نے امام سراج الدین سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ ان کے برعکس کچھ شافعی المذہب علماء اور کچھ اصولی نیز استاذ ابو اسحٰق اجماع سکوتی کو بھی حجت مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ خاموشی کبھی رضامندی سے بھی ہوتی ہے لیکن اس دلیل کا ضعیف ہونا ظاہر ہے چنانچہ ابن ابی ہریرہ اس دلیل کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں۔

انا نحضر مجلس بعض الحکام یقضون بخلاف مذھبنا ولا ننکر ذلک علیھم ولا یکون سکوتنا رضا منا بذلک۔ (ارشاد الفحول ص۸۴)

یعنی بسا اوقات امراء کی مجالس میں ہم موجود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے سامنے ہمارے مذہب کے خلاف فیصلے دیتے ہیں اور ہم انھیں ٹوکنے کی جرأت نہیں کرتے مگر ہمارا یہ سکوت ان کے فیصلوں کی پسندیدگی پر بھی مبنی نہیں ہوتا۔ صیفی ہندی کہتے ہیں کہ انہ اجماع لا حجۃ یعنی یہ اجماع تو ہے مگر حجت نہیں ہے (لیکن اس سے فائدہ؟) ابن قطان، ابو طاہر بغدادی، ابو علی جبائی، ابن فورک، امام رافعی، امام شافعی، امام احمد اور دیگر ماہرین فن اور ائمہ اصول اسے ایک صدی گذر جانے سے پہلے حجت نہیں مانتے۔

یہ اقوال ہیں اجماع سکوتی کے متعلق کہ اکثر علماء نے اس کے حجت ہونے سے انکار کیا ہے اور دلائل کو اگر دیکھا جائے تو ان لوگوں کی دلیل زیادہ قوی ہے۔ یہ درست ہے کہ بعض مرتبہ سکوت رضامندی سے بھی ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہمیشہ رضامندی ہی سے ہو لہٰذا اس کو بنیاد بنا کر اس قسم کے مشکوک اجماع کو حجت نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

اجماع کی شرعی حیثیت

اس کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ اگر بالفرض کسی مسئلہ پر اجماع ہو بھی جائے تو شرعاً اس کی حیثیت کیا ہوتی ہے وہ قطعی حجت کہلائے گا یا ظنی دلیل۔ اس میں بھی اختلاف ہے۔ شمس الائمہ سرخسی ابوسی، ابن برہان، صیرفی اور اصفہانی کا فتوٰی یہ ہے کہ اجماع قطعی حجت ہوتا ہے چنانچہ ان میں سے بعض حضرات یہاں تک متشدد ہیں کہ اس کے منکر کو کافر کہہ دیتے ہیں لیکن امام رازی، آمدی، شوکانی، شیخ الطائفہ ابن عربی، عبد الجبار الجبائی، امام الحرمین ابو المعالی۔ اکثر شوافع امام حجۃ الاسلام امام نووی، امام ابن دقیق العید، امام احمد، ابن حبان، محمد بن علی بن حزم داؤد، اسحاق، ابن داؤد، ابراہیم اور ملا علی قاری وغیرہم نے اس کے خلاف فتوٰی دیا ہے۔ ان کا فتوٰی یہ ہے کہ اجماع محض ظنی حجت ہے۔ اس کے منکر کی تکفیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام الحرمین ابو المعالی کا فتوٰی ہے کہ کیف نکفر من خالف الاجماع ونحن لا نکفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعہ ونضللہ والمعتمد عند الشافعیۃ عدم اطلاق تکفیر المجمع علیہ یعنی اجماع کے مخالف کی تکفیر تو بعد کی چیز ہے ہم تو سرے سے اصل اجماع کے منکر کی بھی تکفیر نہیں کرتے البتہ

اسے مبتدع اور گمراہ کہہ سکتے ہیں۔ شافعیہ کا یہی مذہب ہے۔ ایسے ہی امام حجۃ الاسلام نے المنخول میں لکھا ہے کہ انہ قد ثبت الخلاف فی کون الاجماع حجۃ و لا یکفر منکرہ یعنی پہلے تو اس میں اختلاف ہے کہ اجماع حجت بھی ہے یا نہیں۔ تکفیر تو کسی حال میں کی ہی نہیں جا سکتی۔ ملا علی قاری نے ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ ان الشخص ما دام یتمسک بالکتاب والسنۃ لا یکفر وان کان تاویلہ فاسدا کوئی شخص جبتک کتاب و سنت سے تمسک کر رہا ہے اسکی تکفیر نہیں کی جا سکتی خواہ اس کی تاویل کتنی ہی فاسد کیوں نہ ہو۔ ابن دقیق العید نے شرح عمدہ میں لکھا ہے کہ اطلق بعضھم ان مخالف الاجماع یکفر والحق ان المسائل الاجماعیۃ تارۃ یصحبھا التواتر عن صاحب الشرع کوجوب الخمس وقد لا یصحبھا فالاول یکفر جاحدہ لمخالفۃ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع یعنی بعض لوگوں نے اجماع کے مخالف کو کافر کہدیا ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ اجماعی مسائل کے ساتھ ساتھ کبھی تو تواتر کے ساتھ صاحب شریعت کی کوئی نص بھی ہوتی ہے جیسے وجوب خمس میں اور کبھی نہیں ہوتی۔ پہلی صورت میں منکر کی تکفیر اسلئے کی جائیگی کہ اس نے متواتر کی مخالفت کی ہے اس وجہ سے نہیں کہ اس نے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ اس کے علاوہ درمختار حاشیہ شامی میں لکھا ہے کہ اگر اجماع کے ساتھ آیت یا خبر متواتر قطعی الدلالۃ نہ ہو یا خبری متواتر نہ ہو یا متواتر تو ہو مگر قطعی نہ ہو بلکہ اس میں شبہ ہو، یا سب کا اجماع نہ ہو، یا سب کا اجماع بھی ہو مگر صحابہ کا اجماع نہ ہو یا وہ بھی ہو مگر سب صحابہ کا نہ ہو یا سب صحابہ کا بھی ہو مگر وہ قطعی نہ ہو یعنی تواتر سے ثابت نہ ہو یا قطعی بھی ہو مگر اجماع سکوتی ہو تو ان تمام صورتوں میں اجماع کا انکار مستلزم کفر نہیں ہے۔"

بہرحال یہ ہے اجماع کی شرعی حیثیت۔ یعنی

(۱) اول تو اس میں اختلاف ہے کہ اجماع حجت بھی ہے یا نہیں۔

(۲) اگر حجت ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ اجماع کا ہونا ممکن ہے یا نہیں۔

(۳) اگر اجماع کا ہونا ممکن بھی ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ وہ کب حجت ہو سکتا ہے۔

(۴) اور پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

زیادہ سے زیادہ اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک ظنی دلیل ہوتا ہے مگر ظنی دلیل کہتے ہی اس کو ہیں جس کے غلط ہونے کا امکان موجود ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی کوئی چیز جس کے غلط ہونے کا بھی امکان موجود ہو دین کا مدار نہیں بن سکتی۔ ان الظن لا یغنی عن الحق شیئا۔

کیا بعد کے عصر میں اجماع سابق کی مخالفت کی جا سکتی ہے؟

علماء کے درمیان اس میں تقریباً کوئی معتد بہ اختلاف نہیں ہے کہ ایک عصر کا اجماع دراصل اس عصر کیلئے ہوتا ہے بعد کے عصر والوں کیلئے اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش ہوتی ہے۔ فذھب الجمھور الی جواز ذلک لان الاجماع والاختلاف انما ھو فی الحکم علی شئ بکونہ کذا واما الاستدلال بالدلیل والعمل بالتاویل فلیس من ھذا الباب (ارشاد الفحول ص۸۳)

یعنی جمہور اس کے جواز کی طرف گئے ہیں کیونکہ اجماع اور اختلاف یہی تو ہے کہ اس میں کسی چیز پر حکم لگایا جاتا ہے کہ وہ یوں ہے لیکن جب اس کے خلاف کسی دلیل سے استدلال کیا جائے اور تاویل کے مطابق عمل کیا جائے تو وہ اس باب سے خارج ہے۔" اس ضمن میں امام ابوالحسین بصری

کا قول ہے کہ

الا ان یکون فی صحۃ ما استدلوا بہ ابطال ما اجمعوا علیہ (ایضاً ص۸۲)

یعنی اگر نئی دلیل صحت اور پختگی کے لحاظ سے اس اجماعی فیصلہ کو باطل کر دیتی ہو تو تمام اصولیوں کا اس پر اتفاق ہو کہ پہلا اجماع باطل ہو جائیگا۔

تصریحات بالا سے آپ نے دیکھ لیا کہ دلیل و برہان کے ساتھ اجماع سے مخالفت کرنے میں جمہور علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے جبکہ اجماع کے خلاف کوئی دلیل پیش کی جا رہی ہو جس سے اجماع کا ابطال ہو جاتا ہو اور یہ ثابت ہو جاتا ہو کہ اجماع کرنے والوں نے ایک غلط فیصلہ پر اجماع کر لیا تھا تو اس میں ذرا سا بھی مضائقہ نہیں ہے۔ علماء نے تو یہاں تک کہا ہے کہ خود اسی عصر میں جس میں اجماع منعقد ہوا ہے تن تنہا کسی ایک مجتہد کو بھی اختلاف کرنے کا حق ہوتا ہے بلکہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ایسا اجماع اس ایک شخص کے اختلاف کر جانے کی بنا پر نہ اجماع رہے گا اور نہ حجت ہوگا۔ ابن جریر طبری نے کہا تھا کہ فرد واحد کا اختلاف کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ وہ ایسا کر کے امت سے خارج ہو جاتا ہے اس پر قاضی محمد بن علی شوکانی نے کہا ہے کہ ان الشذوذ المنهی عنه هو ما یشق عصا المسلمین لا فی احکام الاجتهاد (ارشاد الفحول) جس اختلاف کی ممانعت کی گئی ہے وہ ایسا اختلاف ہے جس سے مسلمانوں کی اجتماعی وحدت پر زد پڑتی ہو لیکن اجتہادی احکام میں اختلاف کرنا اس میں داخل نہیں ہے اس کی ہر مجتہد کو اجازت ہے۔ اور امام ابو اسحٰق نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ ان ابن جریر قد شذ عن الجماعۃ فی هذه المسئلۃ فینبغی ان لا یعتبر خلافه۔ ابن جریر نے یہ بات کہہ کر اس مسئلہ میں جماعت علماء سے اختلاف کیا ہے کیونکہ تمام علماء اجتہادی مسائل میں اختلاف کرنے کی گنجائش کے قائل ہیں لہٰذا خود ان کی یہ بات ہی قابل اعتبار نہیں ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اجماع کتنا ہی بڑا اجماع کیوں نہ ہو اور کتنے ہی دلائل سامنے کیوں نہ لائے جا چکے ہیں مگر اس کے بعد بھی اس کا امکان رہتا ہے کہ اس اجماع کے معارض دلیلیں بھی موجود ہوں جو ان لوگوں کے سامنے نہ آسکی ہوں۔ چنانچہ ارشاد الفحول میں ہے کہ "تمام ائمہ اصول یہ مانتے ہیں کہ اجماع کرتے وقت جتنے دلائل سامنے آئے تھے ان کے معارض دلائل کا موجود ہونا ممکن ہے کیونکہ یہ اجماع کرنے والے بھی تو انسان ہی تھے۔ انسانی مساعی میں جو فطرۃً فروگذاشتیں ہو سکتی ہیں ان سے یہ لوگ معصوم نہیں ہو سکتے تو دوسرے لوگوں پر یہ پابندی عائد کرنا کہ وہ دلائل و براہین سے بھی اختلاف نہ کر سکیں کہاں کا انصاف کہلا سکتا ہے۔

"جہاں تک مجھے معلوم ہے" سے اجماع

آجکل بعض مزاج شناسان رسول کا یہ تکیۂ کلام ہو گیا ہے کہ "جہاں تک مجھے معلوم ہے" یا اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنیاد قرار دیا جا سکے (ترجمان القرآن مارچ ۱۹۵۲ء) تو کیا ایسے الفاظ سے اجماع کا استنباط ہو سکتا ہے؟ امام شوکانی فرماتے ہیں کہ

قول القائل لا اعلم خلافا بین اهل العلم فی کذا، قال الصیرفی لا یکون اجماعا لجواز الاختلاف وکذا قال ابن حزم فی الاحکام۔

یعنی امام صیرفی اور امام ابن حزم کے نزدیک "جہاں تک مجھے معلوم ہے" کے الفاظ سے اجماع کا استنباط نہیں کیا جا سکتا۔ ابن حزم کی

کتاب الاعراب میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل سے بھی ایسی ہی تصریحات نقل کی گئی ہیں۔ ماوردی نے لکھا ہے کہ ایسے الفاظ اگر کوئی مجتہد کہے تو اس میں دو قول ہیں بعض لوگوں نے اس کو حجت مانا ہے اور بعض لوگوں نے نہیں لیکن اگر کوئی مولوی یا مفتی ایسے الفاظ کہتا ہو تو یہ نری بکواس ہے۔ اس موضوع پر ارشاد الفحول (ص۷۶) میں لکھا ہے کہ "ایک دفعہ گائے بھینس کی زکوٰۃ کے معاملہ میں امام شافعیؒ نے (مجتہد ہونے کے باوجود) کہدیا تھا کہ جہانتک مجھے معلوم ہے کوئی بھی اختلاف نہیں کرتا کہ تیس سے کم عدد گایوں اور بھینسوں کی زکوٰۃ ایک بچھڑا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں تھا بلکہ اختلاف کرنے والے خود ان کے وقت میں بھی موجود تھے تو پھر یہ امام شافعیؒ کی غلطی تھی ایسے ہی امام ملک نے موطا میں حلف کو رد کر دینے کے باب میں یہ استدلال کیا تھا کہ "جہانتک مجھے معلوم ہے کوئی ایک شخص اشخاص میں سے یا کوئی ایک شہر شہروں میں سے اختلاف نہیں کرتا" حالانکہ صحابہ میں سے حضرت عثمانؓ اور ابن عباسؓ اور تابعین میں سے حکم وغیرہ اور ائمہ میں سے ابن ابی لیلیٰؒ اور ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور دیگر حضرات اہل علم کے مخالف فیصلے موجود تھے۔"

مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے کہ علمائے اصول اور ائمۂ فقہ کی نظر میں "جہانتک مجھے معلوم ہے" کی کوئی قیمت اور وزن نہیں ہے خواہ وہ امام شافعی ہوں یا امام مالک یا چودھویں صدی ہجری کے مزاج شناس رسول۔

اس موضوع پر آگے بڑھنے سے پہلے امام ابن حزمؒ کا ایک اقتباس اور دیکھتے جایئے جس سے اجماع کے مسئلہ پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ امام ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اپنی کتاب "المحلیٰ" کے کتاب الاشربہ (طبع مصر) میں اجماع کی تشریعی حیثیت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> اجماع، شریعت بن سکتا ہے؟ ایسا دعویٰ کرنا نری بکواس ہے لیکن اگر اسے مان بھی لیا جائے تو پھر مدعیانِ اجماع کے تمام وہ مسائل باطل ہو کر رہ جاتے ہیں جن کے لئے اجماع کی سند نہیں ملتی۔ انھیں چاہیے کہ نہ تو زکوٰۃ کو ضروری سمجھیں اور نہ ہی نماز و حج کی فرضیت کو قائل ہوں بلکہ زنا کی برائی کو بھی برا نہ مانیں الا اس صورت میں کہ ان پر اجماع ہو چکا ہو۔ بات خواہ کچھ ہی ہو ہمارے نزدیک ایسا آدمی دین اسلام سے بوجوہ ذیل خارج ہو جاتا ہے (الف) کہ اس صورت میں اجماع ایک نیا مذہب بن جاتا ہے جس کا نہ تو خدا نے حکم دیا ہے اور نہ ہی رسول نے بلکہ خدا نے تو (۱) اللہ، رسول اور اولی الامر کے اتباع کا حکم دیا ہے (۲) اس نے یہ نہیں کہا کہ اختلاف کے وقت وہی مانا جس پر اجماع ہو چکا ہو" ایسا ماننے والا ہمارے نزدیک جھوٹا اور مفتری ہو خدا تو کہتا ہے کہ اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم کہ جو کچھ قرآن میں ہے اس کی اتباع کرو۔ پھر فرمایا کہ اگر کسی بات میں جھگڑا ہو تو خدا اور رسول سے رجوع کرو۔ اسلئے ہم تو خدا و رسول کی مانیں گے خواہ اجماع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

امام ابن حزم کے اس تبصرہ سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک (الف) اجماع کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کر لینا دین اسلام میں اپنی طرف سے اضافہ کرنا، یا پھر ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھنا ہے۔ اور (۲) اس کو مستلزم ہے کہ مسائل منصوصہ پر بھی اس وقت تک عمل نہ کیا جائے جب تک ان پر اجماع نہ ہو چکا ہو۔ حالانکہ اس صورت میں فروع کو اصول پر مقدم رکھنا پڑے گا جو بجائے خود غلط ہے۔

تصریحاتِ بالا سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہو گا کہ "اجماع" اور "متفقہ فیصلہ" کی خود علماء کی میزان میں کیا حیثیت ہے

جسے لیکر آج طلوع اسلام اور اس کے مکتب خیال پر طعن و تشنیع کے تیر برسائے جاتے ہیں۔ ہمیں افسوس ہے کہ ان لوگوں کو خود اپنے گھر کی بھی خبر نہیں۔ یا اگر خبر ہے تو وہ محض عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھا کر خوش نما نعروں سے اپنی بے بصری اور بے بصیرتی کو چھپانا چاہتے ہیں مگر یہ کاغذ کی ناؤ ہمیشہ نہیں چل سکتی۔ وہ صدیوں سے عوام کو فریب دیتے چلے آرہے ہیں۔ اب فریب سے کام نہیں چلیگا اگر ان لوگوں کے پاس کوئی دلیل و برہان ہے تو اس کو پیش کریں ورنہ ان نعرہ بازیوں سے کوئی فائدہ نہیں۔

ان حضرات کی پیش کردہ ایک سند یہ ہوتی ہے کہ (بقول ان کے) رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ میری امت کا "سواد اعظم" کبھی گمراہی پر نہیں ہو سکتا۔ اس سے یہ دلیل لاتے ہیں کہ امت کی اکثریت کا جو مسلک ہو وہی سچا دین ہے۔ اس دلیل کے متعلق ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھنا چاہتے۔ اس کی بابت خود انہی کے ایک سرخیل ابوالکلام صاحب آزاد کے الفاظ میں سنئے۔ وہ لکھتے ہیں۔

اگر حکم التزام جماعت کا مطلب یہی قرار دیا جائے کہ تمام عقائد و افکار اور اعمال و کردار میں مسلمانوں کو چاہیے کہ سواد اعظم کی پیروی کریں ورنہ "من شذ شذ فی النار" کے مستوجب ہوں گے، تو ظاہر ہے کہ حق و باطل، سنت و بدعت، اسلام و کفر کے تمام احکام و قواعد کا خاتمہ ہو جائے گا۔ کیا ایک لمحہ کے لئے کوئی ذی عقل اس کا یہ مطلب قرار دے سکتا ہے؟ پھر کیا حکم ہوگا ان سینکڑوں مبلغین و دعاۃِ حق کا جنھوں نے ان تیرہ سو برسوں کے اندر باوجود کثرت شیوع فتن و استیلاء بدع و محدثات، و غلبۂ بطلان و فساد، و غربت اصحاب حق، و قلت مخلصین و صادقین سواد اعظم کی گمراہیوں کا ساتھ نہیں دیا اور راہِ حق و صواب پر قائم رہے؟ کیا یہ سب حکم التزام جماعت سے باہر ہو گئے تھے اور ان کی سب کی موت جاہلیت کی موت ہوئی؟

پھر اگر التزام جماعت اور اتباع سواد اعظم کا یہی مطلب ہے تو ان تمام اختلافات کا کیا حکم ہوگا جس میں تنہا ایک فرد کی رائے ایک طرف اور جماعت کی رائے دوسری طرف تھی اور حق و صواب فرد کے ساتھ تھا نہ کہ جماعت کے ساتھ؟ خود عہد صحابہ کے بے شمار واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں، جب مانعین زکوٰۃ کے قتال کا سوال اٹھا تو تمام مجمع صحابہ کی رائے ایک طرف تھی اور حضرت ابوبکرؓ کی ایک طرف یعنی سواد اعظم قتال کا مخالف تھا، حضرت ابوبکرؓ مجبور تھے۔ پھر کیا یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اتبعوا السواد الاعظم کی مخالفت کی تھی؟ حاشا و کلا!

کیا حکم ہوگا ان افراد شواذ کا جنھوں نے مامون و واثق کے زمانے میں سواد اعظم کا ساتھ نہ دیا اور خلق قرآن کے مسئلہ میں سب سے الگ رہے؟ . . . . . آپ کو معلوم ہے کہ سوادِ اعظم کے مقابلہ میں امام احمد بن حنبلؒ نے کیا جواب دیا تھا؟ "ایتونی شیئا من کتاب اللہ او سنۃ رسولہ حتی اقول" یعنی اس میدان میں معیار رد و قبول سوادِ اعظم نہیں ہے بلکہ علم و بصیرت ہے۔

پھر اگر التزام جماعت کے حکم کا یہی مطلب ہے تو ان حدیثوں کا مطلب کیا ٹھہرایا جائے گا جن میں صاف صاف ایسے زمانوں کی خبر دی گئی ہے جب مسلمانوں کے سواد اعظم کی راہ گمراہی کی راہ ہوگی اور اصحاب حق قلیل و اقل ہوں گے؟ غربت ثانیہ والی حدیث تو کبھی نہ کبھی آپ کے کانوں میں پڑی ہوگی "بدئ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدئ فطوبی للغرباء" اسی میں ہے "قلنا

وما الغرباء؟ قال قوم صالحون قلیل فی ناس سوء کثیر من یعصیھم اکثر ممن یطیعھم۔ یعنی صحابہ نے سوال کیا "غرباء" سے مقصود کون لوگ ہیں جن کے لئے "فطوبی للغرباء" کی بشارت ہوئی؟ فرمایا صالح لوگوں کا ایک گروہ بڑے لوگوں کی کثرت میں تھوڑے سے آدمی۔

اب غور کیجئے وہ سوادِ اعظم والی بات کیا ہوئی؟ اس سے تو معلوم ہوا کہ مسلمانوں پر ایک ایسا وقت آئے گا جب حق سوادِ اعظم کے ساتھ نہ ہوگا۔ بلکہ "قوم صالحون قلیل فی ناس سوء کثیر" کے ساتھ ہوگا۔ اسی طرح مسلم کی مشہور حدیث ہے لا تزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضرھم من خالفھم الخ میں اصحاب حق وصواب کو طائفہ سے تعبیر فرمایا یعنی سوادِ اعظم کے مقابلہ میں ایک چھوٹی سی ٹکڑی۔ اور اسی طرح شیخین کی مشہور حدیث میں خبر دی کہ جب مسلمانوں کا کوئی امام نہ رہے اور لوگ طرح طرح کی ٹولیوں میں بٹ جائیں تو "فاعتزل تلک الفرق کلھا ولو ان تعض اصل شجرۃ" اگر درخت کے پتے چبا کر جینا پڑے جب بھی ان ٹولیوں کا ساتھ نہ دو۔ ان سب سے الگ ہو جاؤ۔ اب بتایئے، سوادِ اعظم یہاں کہاں رہا؟

(مولانا ابوالکلام آزاد۔ صدق جدید لکھنؤ۔ ۹ اپریل ۱۹۵۴ء)

بہرحال یہ ہے حقیقت اس سوادِ اعظم، اجماع فقہاء اور علماء کے متفقہ فیصلہ کی جس کی دہائی آج طلوع اسلام کے خلاف دی جاتی ہے۔ گفتگو طویل ہو جائے گی ورنہ ہم بتاتے کہ کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق یہ ثابت کیا جا سکے کہ اس پر (قرن اول کے بعد) ساری امت کا کبھی بھی اتفاق ہوا ہو۔ اس میں اگر استثناء کی جا سکتی ہے تو اس ایک عقیدہ کی کہ ملوکیت اسلام کے خلاف ہے اسی بناء پر یزید ابن معاویہ مورد لعن وطعن ہے۔ لیکن اس کے متعلق بھی حالت یہ ہے کہ زبان سے عقیدہ یہ بتایا جاتا ہے اور عملاً صورت یہ ہے کہ یزید سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں میں ملوکیت قائم رہی ہے اور آج بھی قائم ہے) لیکن ان بادشاہوں کے خلاف لب کشائی کرنا تو ایک طرف علمائے امت ان بادشاہوں کے حق میں منبروں اور محرابوں سے تائید ونصرتِ خداوندی کی دعائیں مانگتے چلے آئے ہیں (اور آج بھی دعائیں مانگ رہے ہیں)۔ خود امیر جماعت اسلامی کے یہ حالت ہے کہ انھوں نے اپنے دور کے بادشاہ کے خلاف کبھی ایک لفظ تک نہیں لکھا لیکن پاکستان میں برابر کیڑے ڈالتے چلے گئے ہیں۔

یہ ہے اجماعِ امت کے فریب کی حقیقت

یاد رکھئے۔ دین میں سند نہ سلف کا مسلک ہے اور نہ اجماعِ امت۔ سند صرف ایک ہے اور وہ ہے خدا کی زندہ وپائندہ کتاب

وبذالک امرت وانا اول المسلمین۔

نوٹ: اس مضمون کا دوسرا حصہ جو اجماعِ امت سے متعلق ہے محترم رحمت اللہ طارق صاحب (ملتان) کی تحقیق وکاوش کا مرہونِ منت ہے جس کیلئے ادارہ ان کا شکر گذار ہے۔ (مدیر)

مرزا صاحب اور صنفِ مجبور

(احمدیت پر زیرِ تصنیف کتاب کا ایک باب)

(ا۔م۔ج۔خ)

[پہلے اپنے متعلق چند تعارفی کلمات عرض کرنا چاہتا ہوں۔

تھوڑا عرصہ پہلے تک میرا تعلق احمدیہ جماعت سے رہا ہے۔ لیکن رسمی طور پر اُس رنگ میں جیسا کہ ہر غیر مذہبی آدمی کا کسی نہ کسی فرقہ سے ہوتا ہے۔ حال کے واقعات نے مجھے جماعتِ احمدیہ کے مخصوص اختلافی مسائل کی نسبت تحقیق پر آمادہ کیا ہے۔ اس تحقیق کی بنا پر میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مرزا صاحب کے دعاوی غلط اور بے بنیاد ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ اس نتیجہ پر پہنچنے میں میں جماعتِ احمدیہ کے خلاف علما اور عوام کی پیدا کی ہوئی منافرت کی فضا سے متاثر نہیں ہوا۔ میرے اس یقین کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ میں اپنے آپ کو احمدیوں اور ان کے معروف مخالفین میں سے کسی کے ساتھ بھی متفق نہیں پاتا۔

اختلافی مسائل کے مطالعہ کے دوران، میں نے ایک بات کو شدت سے محسوس کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ احمدیت کے خلاف بہت کم لٹریچر ایسا لکھا گیا ہے جس میں موضوع کے ساتھ پوری طرح انصاف کیا گیا ہو۔ اکثر کتب میں روایت پرست علما کے مخصوص عقائد پیش کئے گئے ہیں۔ حالانکہ میری رائے میں خود یہی علما بہت حد تک ان حالات کے ذمہ دار ہیں جن کی وجہ سے مرزا صاحب کا دعویٰ ممکن ہوا اور مسلمانوں کے طبقہ میں مقبول ہو گیا۔

اس لٹریچر میں ایک نہایت قابلِ تعریف استثنائی مثال طلوعِ اسلام میں شائع ہونے والے چند مضامین ہیں۔ میں شکریہ کے ساتھ اعتراف کرتا ہوں کہ میں ان مضامین سے بہت متاثر ہوا ہوں اور مجھے اپنے لئے ایک راہِ مستقیم تعین کرنے میں ان مضامین سے بہت مدد ملی ہے۔

تاہم میرے نزدیک ایک ایسی کتاب کی ضرورت باقی ہے جس میں اسلام کے بنیادی تصورات کی روشنی میں احمدیہ نظریات پر بحث کی جائے۔ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے میں اپنے خیالات ایک کتاب کی صورت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اس کام کے لئے اپنی اہلیت کے بارے میں کسی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہوں۔ لیکن ممکن ہے علم کی کسی حد تک دل کے درد اور نیت کے خلوص سے پوری ہو جائے۔ بہر حال اس کوشش کی کامیابی کا فیصلہ تو کتاب ہی کر سکے گی۔

میں اپنے کاروبار کے سلسلہ میں مصروف آدمی ہوں۔ ابھی تک کتاب کا نصف کے قریب حصہ لکھ سکا ہوں۔ اس حصہ میں سے ایک باب طلوعِ اسلام میں اشاعت کی غرض سے بھیج رہا ہوں۔ امید ہے آپ شائع کر کے ممنون فرمائیں گے۔

م۔ج۔خ]

کچھ عرصہ ہوا رسالہ طلوع اسلام میں علامہ اقبال کی نسبت ایک لطیفہ پڑھنے میں آیا کہ وہ کہتے تھے کہ اگر میں مسلمان نہ ہوتا اور قرآن کا ویسے ہی مطالعہ کرتا تو میں اس نتیجہ پر پہنچتا کہ یہ کتاب کسی عورت کی تصنیف ہے جس نے مرد سے اپنی صنف کے غصب کردہ حقوق کا بدلہ لیا ہے۔

اس کے مقابلہ میں جس شخص نے خود قرآن نہ پڑھا ہو اور قرآنی تعلیم کا اندازہ ہندو پاکستان اور بالخصوص پنجاب کی مسلمان عورتوں کی حالت سے لگائے وہ علامہ اقبال کے قول کو ایک ایسا شاعرانہ مبالغہ خیال کرے گا جس کو حقیقت سے کچھ تعلق نہیں۔ لیکن اگر عورت کے حقوق کی نسبت اسلامی تعلیم کا خود قرآن سے مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اقبال کی رائے حقیقت پر مبنی ہے اور فی الواقع قرآن اس بارے میں ایک انقلابی نظریہ پیش کرتا ہے۔

قرآن کے ذریعہ پہلی بار عورت کو مرد کے ساتھ برابر کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اگر اس وقت کے معاشرہ کے حالات کو دیکھا جائے اور یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ اسلام سے قبل دنیا بھر میں عورت کی بطور انسان الگ حیثیت ہی تسلیم نہ کی جاتی تھی اور حقوق، اور پھر مرد کے ساتھ برابر کے حقوق، کا تو سوال ہی نہ پیدا ہوتا تھا، تو ایک طرف تو اس نظریاتی انقلاب کی عظمت سامنے آجائے گی جو قرآن نے یہ کہکر پیش کیا:

"اور عورتوں کے مردوں پر حقوق ہیں ایسے ہی جیسے کہ مردوں کے عورتوں پر"

دوسرے یہ امر قرآن کے خدا کی کلام ہونے کا ایک اور ثبوت ہے۔ کوئی سوشل مصلح اپنی عقل سے اس قسم کی تعلیم پیش کرنے کی جرأت ہی نہ کر سکتا تھا بلکہ عرب کے قبل از اسلام حالات کے پیش نظر عورت اور مرد کے حقوق کی مساوات کا تصور ہی انسانی ذہن میں نہیں آسکتا۔ اس کا اندازہ کچھ اس سے کر لیجئے کہ آج بھی جب کہ قرآن کو نازل ہوئے قریباً چودہ سو سال ہو چکے ہیں، اکثر مسلمان بھی عورت اور مرد کی مساوات کے نظریہ کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں اور اصرار کرتے ہیں کہ مرد کو عورت پر برتری حاصل ہے۔ اس رائے کیلئے کبھی تو یہ لوگ (غیر قرآنی) فقہ پر انحصار کرتے ہیں اور کبھی عورت کی فطری کمزوری کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ یہ فقہ آپ نے خود مرتب کیا ہے۔ اور اگر جسمانی کمزوری کی وجہ سے عورت اپنے انسانی حقوق سے محروم کی جا سکتی ہے تو دنیا کے طاقتور مرد اپنے کمزور بھائیوں کو ان کے حقوق سے محروم کرنے میں حق بجانب ہیں۔ اسی طرح زبردست اقوام کے لئے کمزور قوموں اور ملکوں کو محکوم رکھنا بھی جائز ہے۔

دراصل اسلام سے قبل صدیوں تک عورت، مرد کے ظلم کا شکار رہی تھی اور مردوں کے ذہن میں عورت کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات اتنے راسخ ہو چکے تھے کہ اس صورتِ حال میں کوئی قباحت نہ سمجھی جاتی تھی اور اسے فطرت کے عین مطابق خیال کیا جاتا تھا۔ ان تعصبات کو دور کرنے کے لئے ایک مدتِ مدید تک قرآنی تعلیم پر عمل کرانے کی ضرورت تھی۔ لیکن ہوا یہ کہ ایک قلیل عرصہ کے لئے اور وہ بھی صرف عرب میں قرآنی اصول کے مطابق حکومت قائم رہ سکی۔ اور اس کے بعد ملوکیت کا دور شروع ہو گیا۔ مستبد بادشاہ جو مردوں کے حقوق بھی غصب کرنے کے درپے تھے، عورتوں کو ان کے ماتحت مساویانہ حقوق ملنا خارج از بحث تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلاطین کے زیر سایہ ہمارے فقہا نے قرآنی اصول کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلامی قانون کے نام سے ایک ایسا ضابطۂ قواعد مدون کرنا شروع کر دیا جس پر عمل کرنے سے عورت بتدریج اپنے بنیادی حقوق سے محروم ہوتی گئی۔

یہاں اس امر کی وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کی مساوات کا تخیل محض ایک نعرہ کی صورت میں

پیش کرنا بے فائدہ بات ہے۔ اس طرح کی نعرہ بازی ہمیشہ سے دنیا میں جاری رہی ہے لیکن عورت جوں کی توں مجبور و محکوم رہی ہے مرد نے عورت کو فرشتہ، دیوی، پھول، قوس قزح تو قرار دیا ہے لیکن اس کے انسان ہونے سے انکار کیا ہے۔ قرآن کسی شاعرانہ تصور کے فکر کا نتیجہ نہیں ہے اس لئے اس نے اس طرح کے خوبصورت لیکن بے حقیقت الفاظ سے کام نہیں لیا۔ قرآن نے عورت کو مرد کی طرح انسان قرار دیا ہے اور محض اعلان اور نصیحت پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ واضح اور غیر مبہم الفاظ میں دو بنیادی امور میں عورت کے حقوق مرد کے برابر کر دیئے ہیں۔ یہ دو امور وراثت اور ازدواجی تعلقات ہیں۔ معاشرے میں عورت کا مقام متعین کرنے کیلئے یہ دونوں امور مرکزی حیثیت رکھتے ہیں اور زندگی کے دیگر تمام شعبے وراثت اور ازدواج کے قوانین سے متاثر ہوتے ہیں۔ اگر مسلمان ان دو باتوں میں قرآنی قانون پر کاربند رہتے تو اس وقت سماجی، معاشی اور سیاسی امور میں عورت کو مرد کے برابر حقوق دلانے یا ان کی حفاظت کرنے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ قرآنی احکام ان حقوق کے قائم کرنے اور انھیں برقرار رکھنے کیلئے کافی ضمانت ہیں اور دیگر کسی تحفظ کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن وہ لوگ اپنے مقاصد اور ان کے حصول کے ذرائع جانتے تھے۔ اسلئے انھوں نے خاص طور سے انہی دو امور کو رد اور مسخ کرنے کا اہتمام کیا۔

ورثہ کی نسبت اسلامی قانون کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار میں ایک دوسرے باب میں کرنا چاہتا ہوں۔ یہاں صرف نکاح کی نسبت قرآنی احکام اور اپنے مروجہ قانون پر ایک مختصر سی بحث کرنی ہے۔ یہ ایک وسیع مضمون ہے اور میں صرف ان پہلوؤں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جن کا اس کتاب کے محدود موضوع سے تعلق ہے۔ اس ضمن میں میرے سامنے تین سوالات بحث طلب ہیں:

۱- ازدواجی قوانین کی نسبت قرآنی احکام کیا ہیں؟

۲- ہمارے فقہاء نے ان قوانین کو کیا شکل دیدی ہے اور اس سے معاشرہ میں کیا کیا خرابیاں واقع ہو گئی ہیں؟ اور

۳- مرزا غلام احمد صاحب نے اسلامی فقہ کے ان قوانین کی نسبت کیا رویہ اختیار کیا ہے اور وہ رویہ کہاں تک اس شخص کے منصب کے مطابق ہے جسے دعویٰ ہے کہ وہ نبی اور مجددِ دین ہے اور اسے خدا تعالیٰ نے قرآن کریم کی تعلیم اپنی اصلی شکل میں پیش کرنے کیلئے مامور کیا ہے۔

پہلے دو سوالوں کی نسبت اپنی رائے اور استدلال کیلئے میں "طلوعِ اسلام" کا ممنون ہوں۔ اس رسالہ میں دو قسطوں میں "طاہرہ کے نام" کے عنوان سے ایک جامع مضمون چھپا ہے جس میں نکاح اور طلاق وغیرہ کی نسبت قرآنی احکام پر مدلل بحث کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان احکام کو چھوڑ دینے سے ہمیں کیا نقصان ہوا ہے۔ مضمون کی پہلی قسط جون ۱۹۵۳ء میں اور دوسری ستمبر ۱۹۵۳ء میں چھپی ہے۔

نکاح کی نسبت قرآنی نظریے اور دیگر مذاہب کے پیش کردہ نظریات میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ قرآن نکاح کو ازدواجی معاہدہ قرار دیتا ہے۔ اس کے برعکس بیشتر دیگر مذاہب نے ازدواجی تعلق کو ایک نیم مذہبی فریضہ کی شکل دیدی ہے۔ بالخصوص ہندو مذہب میں شادی ایک مذہبی رسم (Sacrement) سمجھی جاتی ہے۔ ہمارے فقہاء نے بھی اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ اسلامی نکاح ایک سول معاہدہ ہے۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ اس اصل کو تسلیم کرتے ہوئے انھوں نے نکاح کی نسبت قواعد وہ وضع کئے ہیں جو منطقی لحاظ سے اس اصل کے بالکل متناقض ہیں۔ مثلاً یہ مسلمہ بات ہے کہ معاہدہ کیلئے فریقین کی باہمی رضامندی (Agrement) ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رضامندی صرف بالغ مرد اور بالغ عورت ہی دے سکتے ہیں۔ اس امر کو بھی فقہاء نے تسلیم کیا ہے اور ہمارے مروج فقہ کی رو سے بالغ مر

اور عورت کا نکاح ان کی رضامندی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ رضامندی کی شہادت وغیرہ کی نسبت بھی ایسی کڑی شرائط مقرر کی گئی ہیں کہ دھوکہ اور غلط فہمی کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ ویسے ہمارے ملک میں ان فقہی مسائل کی جگہ بھی رسم و رواج نے لے لی ہے اور عورت کی رضامندی کی نسبت بس واجبی سی کارروائی ہی کی جاتی ہے۔ غالباً "خاموشی نیم رضا" کی ضرب المثل ایسے مواقع ہی سے بنی ہے۔

لیکن میری رائے میں بلوغت کی عمر مقرر کرنے میں فقہا نے غلطی کی ہے۔ یہ درست ہے کہ قرآن میں یہ عمر بیان نہیں کی گئی لیکن ایسی ہی بیسیوں اور باتیں قرآن میں درج نہیں ہیں۔ ایسے امور کا فیصلہ قرآنی اصول کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم نے اپنی عقل سے کرنا ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ بلوغت کی عمر کیا ہونی چاہیے؟ ہمارے فقہا کا فتویٰ ہے کہ عورت جب (Puberty) ہو جائے یعنی ایسی عمر کو پہنچ جائے کہ جسمانی لحاظ سے جنسی تعلق ممکن ہو جائے تو وہ نکاح کیلئے بالغ سمجھی جائے گی۔ اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے پریوی کونسل نے قرار دیا ہے کہ ہندوستانی عورت نو سال کی عمر میں بھی بالغ ہو سکتی ہے۔ (ویسے ۹ سال کی لڑکی کو "عورت" کہنا ہی ایک طرح کی زیادتی ہے)۔

اصل بات یہ ہے کہ بلوغت کی عمر مقرر کرنے میں صرف جسمانی تعلق کے امکان کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور نکاح کے اعلیٰ مقاصد اور نکاح کے بعد عورت کی ذمہ داریوں کی اہمیت کو فراموش کر دیا گیا ہے۔ بلوغت کا تعلق اس قیاس پر ہے کہ بالعموم ایک خاص عمر تک پہنچ کر انسان شعور کا ایک خاص درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ یہ عمر سب معاملات میں ایک سی نہیں ہو سکتی اور عملاً نہیں ہے۔ مثلاً پاکستان میں جرائم کی ذمہ داری کے لئے سات سال کی عمر مقرر کی گئی ہے۔ یہ اس قیاس پر ہے کہ نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کیلئے کم از کم سات سال کی عمر کو پہنچنا ضروری ہے نکاح کے علاوہ دوسرے معاہدات میں رضامندی دینے کیلئے کم از کم عمر اٹھارہ سال مقرر ہے۔ اور اکثر نمائندہ اداروں میں حق رائے دہندگی کی عمر ۲۱ یا ۲۵ سال تک رکھی گئی ہے۔ اصول یہ ہے کہ متعلقہ معاملہ کی اہمیت کو مدنظر رکھ کر بلوغت کی عمر کا تعین کرنا چاہیئے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اٹھارہ سال کی عمر سے قبل کوئی عورت اپنی جائیداد کی نسبت کوئی معاہدہ نہیں کر سکتی۔ خواہ اس جائیداد کی قیمت پانچ دس روپے ہی ہو۔ مثلاً اگر وہ سترہ سال کی عمر میں ایک معمولی برتن بیچنے کا اقرار کرے اور گو اس کی قیمت بھی وصول کرے۔ اس اقرار کو کالعدم سمجھا جائے گا اور کوئی عدالت اس کو نافذ نہ کرے گی۔ لیکن اس کے برعکس یہی عورت نو سال کی عمر میں اپنے نفس کا سودا کرنے کے اہل سمجھی گئی ہے۔ یہ سودا قابل پابندی ہوگا اور عدالتیں اس کو خاوند کے حق میں نافذ کرائیں گی۔ اسی طرح ۲۰ سال کی عمر میں عورت اس قابل نہیں سمجھی گئی کہ اسمبلیوں وغیرہ کی نمائندگی کے لئے رائے دے۔ جہاں تہاں اس کی رائے سے فیصلہ نہیں ہوتا اور بہرحال نتیجہ کا اثر محض اس کی ذات پر نہیں پڑتا۔ اس کے برعکس یہی عورت ۹ یا ۱۰ سال کی عمر میں ایک ایسے معاملے کی نسبت رائے دینے کے قابل قرار دی جاتی ہے جس کے درست فیصلہ پر اس کی آئندہ ساری زندگی کی خوشی اور چین کا انحصار ہے۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھئے کہ اگر ۹ سال کی لڑکی بیوی بنے گی تو اس کے چند ماہ بعد وہ ماں بھی بن سکتی ہے۔ کیا دس سال کی ماں اپنے بچوں کی نگہداشت، تعلیم اور تربیت کی ذمہ داریاں اٹھانے کے قابل ہو سکتی ہے؟ اس عمر میں تو یہ "ماں" ابھی خود اپنے ماں باپ کی حفاظت اور تربیت کی محتاج اور مستحق ہوتی ہے۔

قرآن میں بلوغت کی عمر مقرر نہ کیا جانا ایک خاص حکمت کے ماتحت ہے۔ ہر ملک اور ہر دور کے مسلمانوں کو آزادی دی گئی ہے کہ وہ اپنے حالات کو مدنظر رکھ کر اس امر کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ لیکن مولویوں نے اپنے آپ کو اس آزادی سے محروم کر لیا (عوام کو تو خیر یہ لوگ

دینی معاملات میں رائے دینے کا اہل ہی نہیں سمجھتے) اور اس بات پر اصرار کیا کہ اگر ائمہ نے بعض مخصوص جسمانی آثار کے نمودار ہونے پر بلوغت کی عمر مقرر کی ہے تو بس اس معاملہ میں یہ فتویٰ حرفِ آخر ہے۔ اس امر کو یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ائمہ نے کئی سو سال پہلے کے حالات میں ایک فیصلہ کیا تھا ممکن ہے ان حالات میں وہ فتویٰ درست ہو یا شاید اس وقت بھی غلط ہی ہو۔ آخر وہ انسان ہی تھے۔ اپنی عقل سے انھوں نے فیصلہ کیا تھا۔ وحی کا انھیں دعویٰ نہ تھا۔ ہم پر ان کا اجتہاد کیونکر قابلِ پابندی ہے؟

میری رائے میں نکاح کا معاہدہ دوسرے کسی معاہدے سے کم اہم نہیں ہے۔ اس لئے نکاح کی غرض کیلئے بالغ ہونے کی عمر ۱۸ سال سے کسی طرح کم نہ ہونی چاہئے۔ بہرحال یہ ایسا مسئلہ نہیں جس کی نسبت کوئی قطعی قاعدہ مقرر ہو سکے۔ اسلامی حکومت کو ہر وقت بلوغت کی عمر مقرر کرنے اور اسے تبدیل کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ یہاں صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہمارے علما نے اس بارے میں جو قاعدہ مقرر کیا ہے اس کیلئے کوئی قرآنی سند موجود نہیں اور وہ فی الواقع غلط اور مضر ہے۔

ہمارے فقہا نے سب سے زیادہ غلطی اس امر میں کی ہے کہ نابالغوں کا نکاح جائز قرار دیا گیا ہے یعنی یہی کافی نہیں سمجھا گیا کہ لڑکی کے نکاح کے لئے بلوغت کی عمر اتنی کم رکھی جائے جس میں وہ اپنا نفع نقصان سمجھنے کے قابل نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی ضروری سمجھا گیا ہے کہ "شرعی" بلوغت کی اس کم سنی سے قبل بھی مثلاً دو تین سال کی عمر میں لڑکی کا ولی اس کا نکاح کر دے۔ ولی کی طرف سے کیا ہوا نکاح ویسا ہی جائز اور قابلِ پابندی ہے جیسا کہ بالغ لڑکی کا اپنی رضامندی سے عمل میں آیا ہوا معاہدۂ نکاح۔ یہ درست ہے کہ فقہ میں لڑکی کو خیار البلوغ حاصل ہے جس کی رو سے اسے حق پہنچتا ہے کہ بالغ ہونے پر اس نکاح کو فسخ کرا لے جو اس کے ولی نے اس کی نابالغی میں کرایا ہو۔ لیکن اس حق کا دائرہ بہت محدود اور مشروط ہے۔ مثلاً سب سے اہم تو یہی شرط ہے کہ باپ یا دادا کے کئے ہوئے نکاح کی نسبت خیار البلوغ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ توفیق غیر منقسم ہندوستان کی "بے دین" حکومت کو حاصل ہوئی کہ اس نے ۱۹۳۹ء میں فقہ حنفی کے اس سخت قاعدہ کو عورت کے حق میں کسی حد تک نرم کر دیا اور اب لڑکی کو حق مل گیا ہے کہ عدالت کے ذریعہ نابالغی کا نکاح فسخ کرا سکتی ہے۔ اگرچہ یہ نکاح اس کے باپ یا دادا نے ہی کرایا ہو۔ لیکن اکثر مولوی اس قانون کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ بلکہ وہ سرے سے اس بات کے ہی قائل نہیں کہ عدالتوں کو فسخ نکاح کے مقدمات سننے کا اختیار ہو۔

ایک دوسرا اہم اصلاحی قانون "سارڈا ایکٹ" ہے جس کی رو سے ۱۴ سال سے کم عمر کی لڑکی کا نکاح کرنا یا اس میں کوئی حصہ لینا جرم قرار دیا گیا ہے۔ یہ قانون بھی جیسا کہ اس کا نام ظاہر کرتا ہے ایک غیر مسلم کی مساعی کا نتیجہ ہے۔ لیکن عجیب صورت یہ ہے کہ اس قانون کی خلاف ورزی میں جو نکاح عمل میں آئے وہ بھی شرعاً جائز سمجھا جاتا ہے یعنی ایک معاہدہ جرم بھی ہے اور اپنے اثر کے لحاظ سے جائز اور قابلِ عمل بھی۔

اگر نکاح کے اصل مقاصد کو ملحوظ رکھا جائے تو بلوغت سے پہلے متعلقہ فریق کی بجائے اس کے ولی کی طرف سے یہ معاہدہ کیا جانا ایک بے معنی بات ہے۔ نکاح ایک شخصی پسند اور ناپسند کا معاملہ ہے۔ اس بارے میں کوئی دوسرا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ولی کو نابالغ کے مفاد کیلئے بعض امور طے کرنے ضروری ہوتے ہیں۔ لیکن نکاح کا معاملہ ان امور میں قطعاً نہیں آسکتا جس معاہدہ پر بلوغت سے قبل عمل ہونا ہی ناممکن ہو اس میں کسی مرد یا عورت کو قبل از وقت پابند کرنا، ولی کے مفاد کے لئے ہو تو ہو نابالغ کے کسی فائدہ کے لئے ایسا کرنا کسی حالت میں ضروری نہیں ہو سکتا۔

لیکن ہمارے علمانے ہمیشہ اس امر کو اسلام کا ضروری جزو قرار دیا ہے کہ نابالغ لڑکوں اور لڑکیوں کے نکاح کیلئے آزادی ہونی چاہیئے۔ جب سارا ایکٹ ہندوستان کی مجلسِ قانون ساز کے سامنے زیرِ غور تھا تو علمار نے انتہائی کوشش کی کہ یہ قانون پاس نہ کیا جائے یا کم از کم مسلمانوں کو اس کے نفاذ سے مستثنیٰ رکھا جائے کیونکہ مولوی اس کو مداخلت فی الدین اور ناجائز قرار دیتے تھے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ پاکستان کے مجوزہ نئے آئین کا اس طرح کے اصلاحی قوانین پر کیا اثر ہوگا۔ اس آئین کی ایک شق کے ذریعہ آئندہ کیلئے مملکتی پالیسی کا ایک بنیادی اصول یہ قرار دیا گیا ہے کہ موجودہ قوانین کو بتدریج شریعت کے مطابق بنایا جائے۔ اگر شریعت سے مراد "راسخ العقیدہ" (Orthodox) علما کی پیش کردہ فقہ ہو تو شاید سارداایکٹ کی قسم کے قوانین منسوخ کرنے ہوں گے اور اس طرح ایک "معکوس ترقی" کا دور شروع ہو جائے گا۔ لیکن مجھے امید ہے کہ قوم کی اجتماعی فراست اور بیداری ایسا نہ ہونے دیگی۔

ہماری فقہ کے یہ دونوں قواعد یعنی نابالغی کا نکاح اور بلوغت کے لئے چھوٹی عمر مقرر کرنا عورت کیلئے ایک ایسی صورتِ حال پیدا کرنے کا موجب ہو گئے ہیں جس میں وہ ظلم سہنے اور مجبوری کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے۔ مرد کو ان قواعد سے کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ اسے ہر وقت طلاق دیدینے کا غیر مشروط حق حاصل ہے۔ اس لئے وہ ناپسندیدہ بیوی کو طلاق دیکر دوسری شادی کر سکتا ہے۔ بلکہ طلاق دینے کی بھی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کے تعددِ ازدواج پر کوئی پابندی نہیں۔ چنانچہ کئی مرد اپنی مردانہ بالادستی کیلئے ضروری سمجھتے ہیں کہ ناچاقی کی صورت میں دوسری شادی کر لی جائے لیکن پہلی بیوی کو "معلقہ" چھوڑ دیا جائے اور دوسرے نکاح کی آزادی سے محروم رکھا جائے۔ اس طرزِ عمل کے خلاف وعظ تو کئے جاتے ہیں۔ لیکن کوئی موثر قانونی روک موجود نہیں ہے۔

ان سب قواعد کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ گو اصولاً اب بھی تسلیم کیا جاتا ہے کہ اسلامی نکاح ایک معاہدہ ہے لیکن عملاً اس رشتہ میں اب معاہدہ کی صورت قائم نہیں رہی۔ ایک ایسے تعلق کو معاہدہ کا نام دینا سراسر زیادتی ہے جس میں تمام حقوق ایک فریق کو حاصل ہوں اور تمام ذمہ داریاں دوسرے فریق پر ڈال دی جائیں۔

اور عظیم ترین ظلم یہ ہے کہ جن قواعد کو اسلامی قانون کہا جا رہا ہے ان میں سے اکثر یا تو قرآنی احکام کے صریحاً خلاف ہیں یا ان احکام میں ناجائز تحریف اور ان کی غلط تفسیر کر کے وضع کئے گئے ہیں۔ انہی قواعد میں سے تعددِ ازدواج کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر فرض کر لیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو غیر مشروط طور پر بیک وقت چار تک بیویاں نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ اس کیلئے سورۂ نساء کی ایک آیت پر انحصار کیا جاتا ہے لیکن اس آیت کا سیاق و سباق اور الفاظ واضح طور پر ظاہر کر رہے ہیں کہ یہاں تعددِ ازدواج کے لئے عام قاعدہ نہیں مقرر کیا گیا بلکہ ایک خاص قومی ضرورت کو پورا کرنے کیلئے ایک استثنائی صورت کی اجازت دی گئی ہے۔ چنانچہ متعلقہ دو آیات کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

"اور یتیموں کو ان کے مال دیدو اور اچھی چیز کو ردی سے نہ بدلو اور ان کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر مت کھاؤ کیونکہ یہ بڑا گناہ ہے۔

اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیموں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو ایسی عورتوں سے نکاح کر لو۔ دو، تین، چار تک۔"

گویا اصل مقصد ان بیوگان کی حفاظت ہے جن کے ساتھ یتیم بچے ہیں۔ اور حالات ایسے ہیں کہ سوائے تعددِ ازدواج کے ان بیوگان اور یتیم بچوں کی کما حقہ نگہداشت کا اور کوئی ذریعہ نہیں۔ مثال کے طور پر اس طرح کی صورت جنگ کے نتیجہ میں پیدا ہو سکتی ہے جب مرد ایک کثیر

تعداد میں مارے جائیں اور ملک میں ایک بھاری تعداد یتیم بچوں اور ان کی ماؤں کی رہ جائے۔

ظاہر ہے کہ ہر ملک میں اور ہر وقت ایسے حالات موجود نہیں ہوتے۔ نیز اس امر کا فیصلہ کہ فی الواقع ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں افراد کے اختیار پر نہیں چھوڑا جا سکتا بلکہ قوم نے اجتماعی طور پر یہ فیصلہ کرنا ہوگا۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر قوم کے لئے یتامیٰ کا انتظام کرنے کیلئے تعدد ازدواج کی اجازت ضروری ہو۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ کوئی قوم اپنے کمزور اور معذور طبقوں مثلاً بیوہ عورتوں، یتیم بچوں، بیماروں، بوڑھوں وغیرہ کے تمام ضروری اخراجات اور نگہداشت کی ذمہ داری اپنے اوپر لے لے۔ اس صورت میں یتامیٰ کی پرورش کے لئے تعدد ازدواج کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔

بہرحال مذکورہ بالا آیات سے عیاں ہے کہ سوائے اس صورت کے کہ یہ اندیشہ ہو کہ یتیم بچوں کی تعلیم و تربیت اور ان کے مال کی حفاظت کا اور کوئی ذریعہ نہیں تعدد ازدواج کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔ اور پھر ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسری ایسی عورت سے نکاح قطعاً ناجائز ہے جس کے ساتھ یتیم بچے نہ ہوں۔

زمانۂ حال کی ایک ترقی پسند اسلامی مملکت یعنی ترکی تعدد ازدواج کو قانوناً ممنوع قرار دے چکی ہے۔ علامہ اقبال نے پنڈت جواہر لعل نہرو کے ساتھ ایک بحث میں ترکی کے اس اصلاحی قانون کی تعریف کی ہے اور اسے اسلام کی روح کے عین مطابق قرار دیا ہے۔ علامہ کی رائے میں تعدد ازدواج ایک "شرعی اجازت" اجازت ہے جس کو حکومت ہر وقت منسوخ کر سکتی ہے اگر اس کے خیال میں یہ اجازت معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہو جائے۔

حقیقتاً ہمارے فقہا نے ازدواجی قوانین وضع کرنے میں قرآنی پابندیوں کو بہت کم ملحوظ رکھا ہے۔ مثلاً چار بیویوں تک تو خیر کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ مثنیٰ و ثلث و ربع کے الفاظ موجود ہیں اسلئے یتیم بچوں کی موجودگی کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن اس بات کا کیا جواب ہے کہ فقہ کی رو سے چار سے زیادہ بیویاں رکھنا بھی ناجائز اور قابلِ گرفت نہیں ہے۔ چونکہ معاشی دشواریوں اور بعض دیگر وجوہ کی بنا پر چار کی تعداد تک پہنچنا بھی شاذ ہی دیکھنے میں آتا ہے اس لئے شاید اکثر قارئین اس سے بے خبر ہوں کہ چار سے زیادہ بیویاں رکھنا بھی جرم نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے فقہا نے نکاح کو جائز اور ناجائز دو قسموں میں ہی تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ ان دو کے درمیان ایک تیسری صورت بھی پیدا کی ہے۔ اور اس تقسیم کی رو سے نکاح کی تین قسمیں ہیں۔ صحیح، باطل اور فاسد۔ فقہی قواعد کے لحاظ سے چار بیویوں کی موجودگی میں مزید عورتوں سے نکاح باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف "فاسد" ہوتا ہے۔ اسی طرح موجودہ بیوی کی حقیقی بہن سے نکاح بھی فاسد کے زمرہ میں ہی آتا ہے۔ گو اس کی صریح ممانعت قرآن میں موجود ہے۔ اور اس نکاح میں سوائے اس کے نام کے اور کوئی "فساد" نہیں ہے۔ ایسا کرنا کوئی جرم نہیں ہوتا اور ایسے نکاح سے اولاد جائز اولاد سمجھی جاتی ہے۔

ان قوانین کے ذریعہ مرد نے اپنے آپ کو ازدواجی رشتے سے متعلق تمام پابندیوں سے آزاد کر لیا ہے اور اس کے مقابلہ میں عورت ان حقوق اور تحفظات سے بالکل محروم کر دی گئی ہے جو خدا کے قانون نے اس کو دیئے تھے۔ پنجاب میں غیر قرآنی فقہ پر عرصہ تک عمل کرنے سے حالت یہ ہو گئی تھی کہ مسلمان عورت اپنے باپ اور اس کے بعد اپنے خاوند کی جائیداد کا ایک حصہ ہو کر رہ گئی۔ مردوں کو جس طرح اپنی دوسری ملک کی

نسبت ہر طرح کے اختیارات اور حقوق حاصل تھے ہی صورت عورتوں کے متعلق تھی۔ (غیر مسلم عورتوں کی حالت مسلمانوں سے کسی طرح بہتر نہ تھی۔ لیکن ان کا معاملہ میرے موضوع سے خارج ہے)۔

ملک کے ازدواجی قوانین بہت حد تک اسی حقِ ملکیت کی بنا پر وضع کئے گئے ہیں۔ مثلاً اس ملک میں مطلق زنا جرم نہیں قرار دیا گیا۔ جرم صرف اس صورت میں بنتا ہے جب اس سے کسی مرد کے حقوق میں مداخلت ہوتی ہو۔ اور پھر اس جرم کی نسبت عدالت میں استغاثہ کرنے کا اختیار بھی صرف خاوند کو حاصل ہے۔ جرم کے متعلق ثبوت گذر جانے کے بعد بھی خاوند مقدمہ واپس لے سکتا ہے۔ اس کے برعکس اگر خاوند کسی دوسری عورت سے ناجائز تعلقات قائم کرے تو بیوی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خاوند یا اس دوسری عورت کے خلاف اس طرح کا فوجداری مقدمہ کر سکے۔

اسی طرح خاوند کے حق میں عدالتیں ایک عجیب و غریب کارروائی یہ بھی کرتی ہیں کہ اس کے دعوے پر بیوی کو حکم دیا جاتا ہے کہ اپنے خاوند کے "حقوق زوجیت" ادا کرے۔ اس حکم کی خلاف ورزی کرنے پر عورت کی جائیداد نیلام کر کے اس رقم سے خاوند کو (حقوق زوجیت سے محرومی کا) معاوضہ دلایا جا سکتا ہے۔ عرفِ عام میں اس دعوے کو "بازو کا دعوے" کہا جاتا ہے۔ خود یہ نام ہی عورت کی نسبت ہمارے نظریات پر کافی روشنی ڈالتا ہے۔ قانون کی باریکیوں سے ناواقف ہمارے اکثر دیہاتی ابھی تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس دعوے کے نتیجہ میں عدالت عورت کو بازو سے پکڑ کر ان کے سپرد کر دے گی۔ ایسا نہ ہونے پر انھیں سخت مایوسی ہوتی ہے اور وہ اس کمی کو اس بات پر محمول کرتے ہیں کہ ابھی ان کے ملک میں "شریعت" پر پورے طور پر عمل نہیں ہو رہا۔

عورتوں کی اس حالت کو میں دورِ حاضر کے مسلمانوں کے دو نہایت درجہ اہم مسائل میں سے ایک سمجھتا ہوں۔ علم الاخلاق کے ماہر اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کے کردار پر سب سے زیادہ اثر اس کی ماں کا ہوتا ہے۔ ہم اپنی زندگی کے مختلف حصوں میں اپنے ماں باپ استادوں، رشتہ داروں، دوستوں وغیرہ سے متاثر ہوتے ہیں۔ ہمارا کردار بہت حد تک ان اثرات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لیکن ہماری زندگی کا وہ زمانہ جس میں ہم سب سے زیادہ اثر قبول کرتے ہیں ماں کی تربیت میں گذرتا ہے۔ جو عادات، خیالات اور اعتقادات ہم اس زمانے میں قائم کر لیتے ہیں وہ عام طور پر تمام زندگی میں ہمارا ساتھ دیتے ہیں۔ اور ہمارے کردار کی عمارت اس بنیاد پر کھڑی کی جاتی ہے جو بچپن میں ماں کے ہاتھوں بنتی ہے۔ یہ استعارہ اور تمثیل نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ ہم میں سے ہر ایک اپنی ماں کے جسم کا ٹکڑہ ہے۔ پہلی عورت کا پہلے مرد کی پسلی سے پیدا ہونا تاریخی لحاظ سے مشتبہ ہے لیکن اس میں تو کسی کو شک نہ ہوگا کہ ہر مرد کو عورت ہی جنم دیتی ہے!

عورت پر ظلم تمام بنی نوعِ انسان پر ظلم ہے۔ قوم افراد سے بنتی ہے۔ جن افراد کی مائیں ظلم، مجبوری، محکومی، بے بسی اور جہالت کی زندگی بسر کر رہی ہوں، ان کے لئے زندگی کے کسی شعبہ میں کوئی حقیقی ترقی کرنا ایک محال کام ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ماں تو جاہل، بزدل اور وہم پرست ہو لیکن بیٹے اس کی تربیت کے نتیجہ میں عالم، دلیر اور روشن خیال بن جائیں۔ اگر عورت کے بحیثیت انسانی حقوق کا خیال نظر انداز کر دیا جائے اور مرد خود غرضی سے صرف اپنی فلاح و بہبود کو ہی ملحوظ رکھیں تو بھی اُن کے لئے موجودہ ازدواجی تعلقات میں بنیادی تبدیلی کرنا ضروری ہوگا۔ عورتوں کو ان کے جائز حقوق سے محروم رکھ کر مرد اپنے آپ پر اور اپنی آئندہ نسلوں پر ظلم کر رہے ہیں۔ یہ حقوق قائم

کے بغیر کسی حقیقی معنی میں قومی ترقی کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

اگر میں اجرائے نبوت کا قائل ہوتا تو ہمارے موجودہ حالات اس امر کے متقاضی تھے کہ "عورتوں کا ایک نبی" مبعوث کیا جاتا۔ نسبتاً چھوٹے چھوٹے معاملات مثلاً بیوپار میں پورا پورا تولنے کے لئے نبی آتے رہے ہیں۔ کیا آبادی کے نصف حصہ کو ابتدائی انسانی حقوق سے محروم کیا جانا اور ظاہر یہ کرنا کہ یہ خدائی قانون کے ماتحت کیا جا رہا ہے۔ سوا دکم تولنے سے بھی کم اہمیت رکھتا ہے[1]؟

میرزا صاحب اگر میرزا غلام احمد صاحب اس مسئلے کی نسبت مکمل خاموشی اختیار کر لیتے اور ان کا کوئی قول اور عمل ایسا موجود نہ ہوتا جس سے یہ ظاہر ہوتا کہ وہ عورتوں کے ساتھ موجودہ سلوک کو قرآنی احکام کے منافی سمجھتے ہیں تو بھی یہ بات حیرت انگیز ہوتی کیونکہ اس صورت میں ماننا پڑتا کہ اگر مرزا صاحب مامور من اللہ ہیں تو خدا بھی عورتوں کی موجودہ حالت کو اپنے دینی احکام کے عین مطابق سمجھتا ہے اور شاید فی الواقع مرزا صاحب خاموشی ہی اختیار کئے رہتے اور یہ بات ان کے عام رجحان کے بالکل مطابق ہوتی کیونکہ وفاتِ مسیح جیسے بعید از کار اور خیالی مسائل کو تو انھوں نے اس قدر اہمیت دی کہ ان کی کتب میں سے شاید ہی کوئی کتاب اس بحث سے خالی ہو اور اس کے برعکس زندہ مسائل جن پر قومی ترقی و تنزل کا دارومدار ہے عام طور پر مرزا صاحب کی نظرِ التفات سے محروم ہی رہے۔ لیکن مرزا صاحب کی زندگی میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس سے ہم عورتوں کے بارے میں ان کے اعتقادات کی نسبت کسی شبہ میں نہیں رہتے۔ یہ واقعہ ایک کم سن لڑکی محمدی بیگم کے ساتھ مرزا صاحب کی نکاح کرنے کی ناکام کوشش سے متعلق ہے۔ محمدی بیگم کی نسبت مرزا صاحب کی پیشگوئی جماعت احمدیہ اور ان کے مخالفین کے درمیان ایک مستقل بحث کا موضوع ہے۔ میں چونکہ پیشگوئیوں کو کسی صداقت کے پرکھنے کا معیار ہی نہیں سمجھتا۔ اور نہ ہی اس طرح کی پیشگوئیاں کرنا کسی نبی یا مجدد کے منصب کے شایاں سمجھتا ہوں۔ اس لئے میں اس پیشگوئی کے ان پہلوؤں پر زیادہ بحث نہیں کرنا چاہتا جن کا تعلق محض اس امر سے ہے کہ آیا پیشگوئی سچی تھی یا جھوٹی۔ ویسے اس ضمن میں میرے لئے یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اس پیشگوئی کے پورا ہو جانے کا دعویٰ بھی کیا جاتا ہے۔ مرزا صاحب کی پیشگوئی یہ تھی کہ بالآخر ان کا نکاح محمدی بیگم سے ضرور ہو گا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ یہ بات وہ خدا سے خبر پا کر کہہ رہے ہیں اور یہ ٹل نہیں سکتی۔ چنانچہ ۱۸۹۱ء میں اپنی کتاب "ازالہ اوہام" میں لکھتے ہیں:-

> عرصہ قریباً تین برس کا ہوا کہ بعض تحریکات کی وجہ سے جن کا مفصل ذکر اشتہار دہم جولائی ۱۸۸۸ء میں مندرج ہے خدا تعالیٰ نے پیشگوئی کے طور پر اس عاجز پر ظاہر فرمایا کہ مرزا احمد بیگ ولد گامان بیگ ہوشیارپوری کی دختر کلاں انجام کار تمہارے نکاح میں آئے گی اور وہ لوگ بہت عداوت کریں گے اور بہت مانع ہوں گے اور کوشش کریں گے کہ ایسا نہ ہو لیکن آخر کار ایسا ہی ہو گا اور فرمایا کہ خدا تعالیٰ ہر طرح سے اس کو تمہاری طرف لائے گا۔ باکرہ ہونے کی حالت میں یا بیوہ کر کے اور ہر ایک روک کو درمیان سے اٹھا دے گا اور اس کام کو ضرور پورا کرے گا۔ کوئی نہیں جو اس کو روک سکے۔

---

[1] لیکن چونکہ قرآن میں ان امور کے متعلق اصول و قوانین موجود ہیں اس لئے (جیسا کہ خود مصنف نے لکھا ہے) اب کسی نبی کی ضرورت نہیں۔ ضرورت صرف قرآن سمجھنے کی ہے۔ (طلوع اسلام)

یہی نہیں مرزا صاحب کے کہنے کے مطابق جب کبھی انہیں اس پیشگوئی کی نسبت کوئی شبہ پیدا ہوا خدا تعالیٰ نے جدید وحی کے ذریعہ ان کے تمام شکوک دور کر دیئے۔ اور انہیں یقین دلایا۔ کہ خدا کا وعدہ ضرور پورا ہو گا۔ اس طرح کے ایک الہام کا ذکر اسی کتاب ازالہ اوہام میں ہے۔ فرماتے ہیں۔

> جب یہ پیشگوئی معلوم ہوئی اور ابھی پوری نہیں ہوئی تھی۔ [جیسا کہ اب تک بھی جو ۱۶ را پریل ۱۸۹۱ء ہے پوری نہیں ہوئی] تو اس کے بعد اس عاجز کو ایک سخت بیماری آئی۔ یہاں تک کہ قریب موت کے نوبت پہنچ گئی۔ بلکہ موت کو سامنے دیکھ کر وصیت بھی کر دی گئی۔ اس وقت گویا یہ پیشگوئی آنکھوں کے سامنے آ گئی۔ اور یہ معلوم ہو رہا تھا کہ اب آخری دم ہے اور کل جنازہ نکلنے والا ہے۔ تب میں نے اس پیشگوئی کی نسبت خیال کیا کہ شاید اس کے اور معنی ہوں گے جو میں سمجھ نہ سکا۔ تب اسی حالت قریب الموت میں مجھے الہام ہوا الحق من ربك فلا تكونن من الممترين۔ یعنی یہ بات تیرے رب کی طرف سے سچ ہے تو کیوں شک کرتا ہے۔

اور مرزا صاحب خدا کے اس وعدہ سے اپنی زندگی کے آخری ایام تک مکمل طور پر مایوس نہیں ہوئے تھے چنانچہ اپنی وفات سے صرف تین سال پہلے حقیقۃ الوحی میں لکھتے ہیں:

> اور یہ امر کہ الہام میں یہ بھی تھا کہ اس عورت کا نکاح آسمان پر میرے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ یہ درست ہے۔ مگر جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اس نکاح کے ظہور کیلئے جو آسمان پر پڑھا گیا۔ خدا کی طرف سے ایک شرط بھی تھی جو اسی وقت شائع کی گئی تھی اور وہ یہ کہ ایتہا المرأۃ توبی توبی فان البلاء علیٰ عقبك۔ پس جب ان لوگوں نے اس شرط کو پورا کر دیا تو نکاح فسخ ہو گیا یا تاخیر میں پڑ گیا۔

اب یہ امر واقعہ ہے کہ آسمان پر پڑھا ہوا یہ نکاح زمین پر عمل میں نہیں آ سکا۔ اس کے باوجود احمدی مولوی صاحبان کو اصرار ہے کہ یہ پیشگوئی پوری شان کے ساتھ پوری ہو گئی تھی۔ میں ایک سوال پیش کرتا ہوں۔ فرض کیجئے محمدی بیگم کے ساتھ مرزا صاحب کا نکاح ہو جاتا۔ کیا اس صورت میں یہ پیشگوئی پوری نہ ہوتی؟ اس کا جواب یہی ہو گا کہ یقیناً پوری ہو جاتی۔ تو پھر پیشگوئی کے پورا نہ ہونے کی کون سی صورت تھی؟

میرے لئے پیشگوئی کا پورا ہونا یا نہ ہونا اتنا اہم نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس پیشگوئی سے متعلق واقعات مرزا صاحب کے کردار پر کیا روشنی ڈالتے ہیں۔ اول مرزا صاحب کی ازدواجی زندگی کی نسبت چند موٹے موٹے امور بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

مرزا صاحب کی پہلی شادی عمر کے اوائل میں ہی ہو گئی تھی اور اس شادی سے مرزا صاحب کے دو لڑکے مرزا سلطان احمد اور فضل احمد موجود تھے۔ ۱۸۸۴ء میں جب کہ مرزا صاحب کی عمر قریباً انچاس [۴۹] سال تھی انھوں نے دہلی کے ایک معزز خاندان کی ایک نوعمر کنواری لڑکی سے رشتہ کیا۔ جو قرآنی احکام میں نے تعدد ازدواج کی نسبت بیان کئے ہیں ان کی روشنی میں اس نکاح ثانی کیلئے کوئی معقول وجہ موجود نہ تھی۔ جس بیوی کے ساتھ مرزا صاحب کی جوانی کا بہترین حصہ گذر چکا تھا، بڑھاپے میں اُسے اس عذاب میں مبتلا کرنا کسی طرح جائز نہ تھا۔ شاید بعض لوگ میری اس رائے سے اختلاف رکھتے ہوں کہ نکاح ثانی کی اجازت صرف یتیم بچوں کی نگہداشت کی غرض سے ہے لیکن اس سے تو سب متفق ہوں گے کہ انصاف کی شرط ضروری ہے اور حکم یہ نہیں ہے کہ بیشک دو، تین، چار بیویاں نکاح میں لے آؤ لیکن ان کے درمیان

انصاف قائم رکھو۔ بلکہ حکم یہ ہے کہ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے اگر دوسری شادی کا خیال پیدا ہو تو اس وقت اپنے حالات کا جائزہ لو اور دل کو ٹٹولو۔ اگر تم کو خوف ہو کہ تم انصاف نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی بیوی رکھو اور دوسرا نکاح کرنے سے باز رہو۔ اگر مرزا صاحب قرآنی حکم کے ماتحت دیانتداری سے غور کرتے تو یقیناً وہ اس نتیجہ پر پہنچتے کہ اس عمر میں وہ اپنی نئی دلہن اور ادھیڑ عمر کی بیوی کے درمیان انصاف نہ کر سکیں گے۔ قرآنی حکم کے الفاظ کی طرف پھر توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ دوسری شادی سے باز رہنے کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ بے انصافی کا یقین ہو۔ بلکہ الفاظ یہ ہیں کہ اگر اس بارے میں کچھ بھی خوف ہو تو اس صورت میں ایک ہی بیوی کی اجازت ہے۔ خدا سے زیادہ کون انسانی فطرت اور ازدواجی تعلقات کے تقاضوں کی نزاکت اور اہمیت سے واقف ہے۔ اس لئے سورۂ نساء میں جہاں تعدد ازدواج کیلئے انصاف کی شرط مقرر کی گئی ہے ساتھ ہی مردوں کو اس حقیقت سے متنبہ کر دیا گیا ہے کہ اس بارے میں اپنی استعداد کی نسبت کسی خوش فہمی اور حسن ظن میں مبتلا نہ رہو اور یہ نہ سمجھو کہ تم آسانی کے ساتھ انصاف کے تقاضے پورے کر سکو گے۔ چنانچہ فرمایا:

ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم

یعنی عورتوں کے درمیان عدل قائم کرنا ایک محال کام ہے خواہ تم اس کی کتنی ہی خواہش رکھتے ہو۔

مرزا صاحب کی نسبت ہمارے پاس ایسی شہادت موجود ہے۔ جو ظاہر کرتی ہے کہ اپنے حالات کے ماتحت ان کو یقین تھا کہ دوسری شادی کے بعد وہ اپنی پہلی بیوی سے انصاف نہ کر سکیں گے۔ اور اس کے حقوق ادا کرنے سے قاصر رہیں گے۔ مرزا صاحب کی زندگی کے حالات کی نسبت ان کے چھوٹے صاحبزادے میاں بشیر احمد صاحب ایم اے نے ایک کتاب سیرۃ المہدی لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے اپنی والدہ یعنی مرزا صاحب کی دوسری بیوی کی زبانی یہ واقعہ لکھا ہے:۔

> والدہ صاحبہ نے فرمایا کہ میری شادی کے بعد حضرت صاحب نے انھیں (یعنی پہلی بیوی کو) کہلا بھیجا کہ آج تک تو جس طرح ہوتا رہا ہوتا رہا اب میں نے دوسری شادی کر لی ہے اس لئے اب اگر دونوں بیویوں میں برابری نہ رکھوں گا تو میں گنہگار ہوں گا۔ اس لئے اب دو باتیں ہیں۔ یا تو تم مجھ سے طلاق لے لو اور یا مجھے اپنے حقوق چھوڑ دو۔ میں تم کو خرچ دیئے جاؤں گا۔ انھوں نے کہلا بھیجا کہ اب میں بڑھاپے میں کیا طلاق لوں گی۔ بس مجھے خرچ ملتا رہے۔ میں اپنے باقی حقوق چھوڑتی ہوں۔

مرزا بشیر احمد صاحب نے سیرۃ المہدی میں ہمیں اپنی سوتیلی والدہ کا اصل نام تک نہیں بتایا۔ لیکن اس کا ذکر ان تحقیر آمیز الفاظ سے کیا ہے کہ "فضل احمد کی والدہ جن کو لوگ عام طور پر "پھجے دی ماں" کہا کرتے تھے"۔ خدا کی شان ہے کہ ایک عورت تو اس اعزاز سے "ام المومنین" بن جائے کہ اس نے اپنی جوانی میں ایک ادھیڑ عمر کے مرد سے شادی کر لی۔ اور دوسری بے چاری محض اس قصور کی بنا پر کہ وہ خاوند کے ساتھ ساتھ بوڑھی ہوتی گئی صرف "پھجے دی ماں" ہو کر رہ جائے! اس ذکر سے میرے ذہن میں بیسیوں اور مثالیں آ گئی ہیں۔ اگر آپ اپنے ملک کے ان لوگوں پر نظر ڈالیں جو شروع میں چھوٹے چھوٹے عہدوں پر فائز تھے یا متوسط طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور اب اتفاقِ زمانہ سے یک لخت اعلیٰ عہدوں پر پہنچ گئے ہیں یا دولت مند ہو گئے ہیں تو آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے اکثر کی ایک تو "بیگم صاحبہ" ہوتی ہے اور ایک غریب کسی "پھجے دی ماں" ہوتی ہے جو گمنامی میں اپنے آبائی گاؤں میں کسی نہ کسی طرح زندگی کے دن پورے کر رہی ہوتی ہے۔ ان حالات میں مرزا صاحب کا طرزِ عمل کوئی ایسا انوکھا نہیں ہے

انھوں نے وہی کیا جو ان کے طبقہ کے دوسرے مرد کرتے تھے اور اب بھی کر رہے ہیں۔ لیکن کیا نبی اور مجدد دین کی صداقت کا یہی معیار ہونا چاہئے کہ اس کی زندگی معاشرہ کی مروج برائیوں کے عین مطابق ہے اور کسی برائی میں وہ منفرد نہیں ہے؟ کیا نبی برائیوں کی تقلید اور ان کے استحکام کے لئے آتے ہیں؟

اور کتنی بے بسی اور مظلومیت ٹپکتی ہے مرزا صاحب کی بیوی کے جواب سے ــــ "اب میں بڑھاپے میں کیا طلاق لوں گی!" ــــ اس چھوٹے سے فقرے میں اس عورت نے اپنی نوع کے ساتھ صدیوں کے ظلم اور جبر کی داستان کہہ ڈالی ہے۔ اور ان الفاظ میں ایک لطیف اور گہرا طنز ہے جس کو میرزا صاحب اور ان کے سیرت نگار دونوں نے محسوس نہیں کیا۔ کیا یہ عورت یہ کہتی ہوئی نہیں معلوم ہوتی:

"آخر میرا قصور کیا ہے؟ یہی نا کہ میں جوان نہیں رہی؟ کیا میں ہمیشہ بوڑھی تھی؟ میں نے اپنی جوانی کس پر نثار کی ہے؟ پھر اپنی عمر کا بھی تو خیال کرو۔ کیا تم ویسے ہی جوان ہو؟ کیا نکاح صرف جنسی خواہش کو پورا کرنے کے لئے ہوتا ہے؟ کیا ہم نے زندگی کا اتنا لمبا عرصہ ایک دوسرے کے غم اور خوشی میں شریک ہو کر نہیں گذارا؟ اب مجھے کیوں چھوڑتے ہو؟ کیا زندگی کی شام کے لئے جوانی کی یادیں اور جوان بیٹوں کی خوشیاں ناکافی ہیں؟"

سیرۃ المہدی کے متذکرہ بالا اقتباس سے واضح ہوگا کہ میرزا صاحب اس امر کے معترف تھے کہ وہ دو بیویوں میں برابری کا سلوک کرنے کے اہل نہیں ہیں۔ تعجب ہے کہ اس احساس کے باوجود انھوں نے جلدی ہی ایک **تیسری** شادی کا بھی ارادہ کر لیا۔

احمدی مولویوں کی طرف سے محمدی بیگم کے ساتھ نکاح نہ ہو سکنے کی ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ فی الواقع میرزا صاحب کا اصل مقصد اس لڑکی سے نکاح نہ تھا بلکہ لڑکی کے خاندان کے لوگوں کو جو میرزا صاحب کے خیال کے مطابق اپنی اسلام دشمنی میں حد سے بڑھ گئے تھے راہ راست پر لانا اور توبہ پر مائل کرنا تھا۔ لیکن اس قسم کی تاویل واقعات کے صریح مخالف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرزا صاحب نے بڑی سوچ بچار کے بعد یہ حتمی فیصلہ کیا تھا کہ انھیں ایک اور نکاح کرنا چاہئے۔ چنانچہ مولوی نورالدین صاحب کے نام ۸ جون ۱۸۸۶ء کے ایک خط میں مرزا صاحب نے اس تیسری شادی کی نسبت حسب ذیل عبارت لکھی ہے:۔

. . . . سو آج آپ سے بھی جو میرے مخلص دوست ہیں ایک واقعہ پیشگوئی کا بیان کرتا ہوں۔ شاید چار ماہ کا عرصہ ہوا ہے کہ اس عاجز پر ظاہر کیا گیا تھا کہ ایک فرزند قوی الطاقت کامل الظاہر والباطن تم کو عطا کیا جائے گا۔ اس کا نام بشیر ہوگا۔ سو اب تک میرا قیاسی طور پر خیال تھا کہ شاید وہ فرزند مبارک اسی اہلیہ سے ہوگا۔ اب زیادہ تر الہام اس بات میں ہو رہے ہیں کہ عنقریب ایک اور نکاح تمہیں کرنا پڑے گا اور جناب الٰہی میں یہ بات قرار پا چکی ہے۔ کہ ایک پارسا طبع اور نیک سیرت اہلیہ تمہیں عطا ہوگی۔ وہ صاحب اولاد ہوگی . . . . .

ان دنوں میں اتفاقاً نئی شادی کیلئے دو شخص نے تحریک کی تھی مگر جب ان کی نسبت استخارہ کیا گیا تو ایک عورت کی نسبت جواب ملا کہ اس کی قسمت میں ذلت و محتاجگی و بے عزتی ہے اور اس لائق نہیں کہ تمہاری اہلیہ ہو اور دوسری کے متعلق اشارہ ہوا کہ اس کی شکل اچھی نہیں۔ گویا یہ اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ صاحب صورت و صاحب سیرت لڑکا جس کی بشارت دی گئی وہ بروایت مناسبت ظاہری اہلیہ جمیلہ و پارسا طبع سے پیدا ہو سکتا ہے۔

ایام، اشارہ اور استخارہ وغیرہ کو خارج کر کے سیدھے سادے الفاظ میں صورت یہ تھی کہ دوسری شادی سے قریباً ایک سال بعد ہی مرزا صاحب نے ایک تیسری شادی کے لئے کوشش شروع کر دی تھی اور کئی رشتوں کے حسن و قبح پر غور کرنے لگ گئے۔ اس تگ و دو کے نتیجہ میں بالآخر ان کی نظرِ انتخاب محمدی بیگم پر پڑی۔

محمدی بیگم اس لڑکی کی عمر اس وقت قریباً گیارہ سال تھی۔ اس کا خاندان مرزا صاحب کے خاندان کے ساتھ کئی رشتوں سے وابستہ تھا۔ چنانچہ محمدی بیگم کا والد مرزا احمد بیگ مرزا غلام احمد صاحب کے ماموں کا لڑکا تھا۔ اور محمدی بیگم کی والدہ میرزا صاحب کی چچازاد بہن تھی۔ اس کے علاوہ میرزا احمد بیگ کی ایک بھانجی میرزا غلام احمد صاحب کے صاحبزادے فضل احمد سے بیاہی ہوئی تھی۔

یہ سب کچھ ذرا تفصیل سے اس لئے بیان کر دیئے گئے ہیں کہ ان میں سے بعض کا ذکر میرزا صاحب کی محمدی بیگم سے نکاح کرنے کی کوشش کے سلسلہ میں آئے گا۔

جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں محمدی بیگم والا معاملہ میرزا صاحب کی جماعت اور ان کے مخالفین کے درمیان ہمیشہ ایک تلخ اور نہ ختم ہونے والی بحث کا موضوع رہا ہے لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ بحث اس نکتہ پر مرکوز رہی ہے کہ پیشگوئی کیا تھی۔ اس کی شرائط کیا تھیں کونسی شرط کس طرح پوری ہوگئی وغیرہ۔ یہ کوئی نہیں سوچتا کہ اس قسم کی پیشگوئی خدائی حکم کے ماتحت ہو بھی سکتی ہے یا نہیں۔

بڈھے مردوں کی کنواری نوعمر لڑکیوں سے شادی کی خواہش کسی پیچیدہ اور ناقابلِ فہم جذبہ سے متعلق نہیں ہے اور ہماری سوسائٹی کے امراء کے طبقہ میں یہ بات کوئی ایسی غیر معمولی بھی نہیں۔ لیکن اس طرح کے عزائم میں خدا کو شریک کرنا زیادتی ہے۔ یہ مانا کہ زندگی محض رومان نہیں ہو سکتی اور اس میں ٹھوس حقیقتوں سے دوچار ہونا ہوتا ہے۔ لیکن آخر ہر عمر کے کچھ تقاضے ہوتے ہیں۔ خدا کی یہ منشا کیونکر ہو سکتی ہے کہ مرد تو بڈھے ہو کر بھی جوانی کے خواب دیکھیں ہی نہیں، ان کو پورا کرنے کا سامان بھی مہیا کر لیں اور عورت اپنی حقیقی جوانی کے جائز تقاضوں کا بھی گلا گھوٹنے پر مجبور کی جائے۔

جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ جب مرزا صاحب نے محمدی بیگم کے ساتھ شادی کی کوشش شروع کی تو ان کی عمر پچاس سال کے قریب تھی۔ مرزا صاحب نے یہ کوشش اپنی زندگی کے آخری ایام تک جاری رکھی۔ گو میرا خیال ہے کہ شروع میں یہ کوشش شادی کی حقیقی خواہش کے ماتحت تھی اور بعد میں زیادہ تر اپنی پیشگوئی کو پورا کرنے کی غرض سے۔ بہرحال مرزا صاحب اس وقت بھی اس کوشش میں لگے ہوئے تھے جب وہ قریباً ستر سال کی عمر کو پہنچ چکے تھے اور محمدی بیگم ابھی عین جوانی کے عالم میں تھی۔ بنیادی تصورات کے بارے میں مجھے مرزا صاحب اور ان کے اکثر مخالفین تعجب انگیز حد تک متحد الخیال معلوم ہوتے ہیں۔ اس نکاح کے متعلق مرزا صاحب کو الہام ہو رہے ہیں وہ استخارہ کر رہے ہیں۔ دوستوں سے مشورہ کر رہے ہیں۔ لڑکی کے رشتہ داروں کو قائل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن ایک لحظہ کے لئے بھی انھیں یہ خیال نہیں آتا کہ جس کو وہ اپنی زندگی کی رفیقہ بنانا چاہتے ہیں اس کی رائے بھی پوچھنی چاہئے۔ اسی طرح مرزا صاحب کے مخالفین بھی اس طرف توجہ نہیں دیتے اور ان کی جانب سے بھی سارا زور اس بات پر صرف ہو رہا ہے کہ پیشگوئی خطا گئی۔ کوئی یہ نہیں کہتا کہ نکاح تو مرزا صاحب اور محمدی بیگم کا ہوتا ہے۔ اتنے بڑے ہنگامے کی کیا بات ہے۔ محمدی بیگم سے پوچھ لو۔ اگر وہ

مرزا صاحب سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو اور کسی کو اعتراض کا کیا حق ہے؟ اور اگر لڑکی ہی رضامند نہیں تو الہام اور استخارہ سے کیا ہو سکتا ہے؟

اس امر کی نسبت ہمارے پاس کوئی شہادت موجود نہیں کہ جب مرزا صاحب نے اس شادی کیلئے پہلے پہل کوشش شروع کی تو محمدی بیگم شرعی لحاظ سے بالغ تھی یا نہ۔ چونکہ عمر اس کی گیارہ سال سے قریب تھی اس لئے قیاس یہی ہے کہ ابھی وہ بلوغت کو نہ پہنچی تھی۔ اس صورت میں ہمارے مروج فقہ کی رو سے لڑکی کا والد اس کا نکاح کر سکتا تھا۔ گو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بلوغت سے پہلے لڑکی کو نکاح میں لانے سے کیا غرض ہو سکتی تھی۔ لیکن جب لڑکی بالغ ہو گئی تو بھی کسی فریق نے اس سے پوچھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

اگر نابالغ لڑکی کے نکاح کا اختیار اس کے ولی کو دینا جائز سمجھا جائے تو کم از کم ولی کیلئے یہ موقعہ تو ہونا چاہئے کہ ہر طرح کے ناجائز اثرات سے آزاد رہ کر اور محض لڑکی کے مفاد کو مدنظر رکھ کر فیصلہ کر سکے۔ لیکن مرزا صاحب نے لڑکی کے والد مرزا احمد بیگ کو اس آزادی سے محروم کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ ان کے اس طرز عمل پر جب نہ صرف اس کے مخالفین بلکہ بعض معتقدین کی طرف سے بھی اعتراض ہوا تو اس کا جواب حقیقۃ الوحی میں ان الفاظ میں دیتے ہیں:

> اور یہ کہنا کہ پیشگوئی کے بعد احمد بیگ کی لڑکی کے نکاح کے لئے کوشش کی گئی اور طمع دی گئی اور خط لکھے گئے۔ یہ عجیب اعتراض ہے۔ سچ ہے انسان شدت تعصب کی وجہ سے اندھا ہو جاتا ہے۔ کوئی مولوی اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ اگر وحی الٰہی کوئی بات بطور پیشگوئی ظاہر فرماوے اور ممکن ہو کہ انسان بغیر کسی فتنہ اور ناجائز طریق کے اس کو پورا کر سکے تو اپنے ہاتھ سے اس پیشگوئی کا پورا کرنا نہ صرف جائز بلکہ مسنون ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود اپنا فعل اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے اور پھر حضرت عمرؓ کا ایک کرتہ پہنانا دوسری دلیل ہے۔ اور اسلام کی ترقی کیلئے بھی قرآن شریف میں ایک پیشگوئی تھی۔ پھر کیوں اسلام کی ترقی کیلئے جان توڑ کوشش کی گئی۔

اس بات کو جانے دیجئے کہ کس طرح مرزا صاحب اپنے عمل کو درست ثابت کرنے کیلئے نہایت ضعیف روایات کا سہارا لے رہے ہیں اور ایسی باتوں کا حوالہ دے رہے ہیں جن کا مسئلہ زیر بحث سے کچھ تعلق نہ تھا۔ بہرحال مرزا صاحب کا دعویٰ یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے پیشگوئی کو پورا کرنا جائز اور مسنون ہے۔ بشرطیکہ یہ بات "کسی فتنہ یا ناجائز طریق کے بغیر" ہو سکے۔ دیکھنا یہ ہے کہ انہوں نے محمدی بیگم کے ساتھ نکاح میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے کن کن کوششوں کو جائز اور فتنہ سے پاک قرار دیا۔

سب سے پہلے وہ حالات بیان کرنے مناسب ہوں گے جن میں کہ مرزا صاحب نے نکاح کی "درخواست" مرزا احمد بیگ صاحب کے سامنے پیش کی۔ اس کی تفصیل مرزا صاحب کے اپنے الفاظ میں سنئے۔ ۱۸۸۸ء کے ایک اشتہار میں لکھتے ہیں:۔

> خدا تعالیٰ نے یہ تقریب قائم کی کہ اس لڑکی کا والد ایک ضروری کام کیلئے ہماری طرف ملتجی ہوا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ نامبردہ کی ایک ہمشیرہ ہمارے ایک چچازاد بھائی غلام حسین نامی کو بیاہی گئی۔ غلام حسین عرصہ پچیس سال سے کہیں چلا گیا اور مفقود الخبر ہے۔ اس کی زمین جس کا حق ہمیں بھی پہنچتا ہے مرزا احمد بیگ کی ہمشیرہ کے نام کاغذات سرکاری میں درج کرا دی گئی تھی۔ اب حال کے بندوبست میں جو ضلع گورداسپور میں جاری ہے نامبردہ یعنی ہمارے خط کے مکتوب الیہ نے اپنی ہمشیرہ کی اجازت سے یہ چاہا کہ وہ زمین جو چار پانچ ہزار روپے قیمت کی ہے اپنے بیٹے محمد بیگ کے نام بطور ہبہ منتقل کرا دیں۔ چنانچہ ان کی ہمشیرہ کی طرف سے یہ ہبہ نامہ

لکھا گیا۔ چونکہ وہ ہبہ نامہ بغیر ہماری رضامندی کے بیکار تھا اس لئے مکتوب الیہ نے بہ تمام عجز وانکساری ہماری طرف رجوع کیا تاکہ ہم راضی ہو کر اس ہبہ نامہ پر دستخط کر دیں اور قریب تھا کہ دستخط کر دیتے لیکن یہ خیال آیا کہ جیسا کہ ایک مدت سے بڑے بڑے کاموں میں ہماری عادت ہے جناب الٰہی میں استخارہ کر لینا چاہئے۔ سو مکتوب الیہ کے متواتر اصرار سے استخارہ کیا گیا۔ وہ استخارہ کیا تھا گویا آسمانی نشانی کی درخواست کا وقت آپہنچا تھا جس کو خدا تعالیٰ نے اس پیرایہ میں ظاہر کر دیا۔

اس خدا تعالیٰ قادر مطلق نے مجھے فرمایا کہ اس شخص کی دختر کلاں کے نکاح کے لئے سلسلہ جنبانی کر۔ اور ان کو کہہ دے کہ تمام سلوک اور مروت تم سے اسی پر کیا جائے گا اور یہ نکاح تمہارے لئے موجب برکت اور ایک رحمت کا نشان ہوگا۔ اور ان تمام برکتوں اور رحمتوں سے حصہ پاؤ گے جو اشتہار ۲۰ فروری ۱۸۸۶ء میں درج ہے۔ لیکن اگر نکاح سے انحراف کیا تو اس لڑکی کا انجام نہایت ہی برا ہوگا اور جس کسی دوسرے شخص سے بیاہی جائے گی وہ روز نکاح سے اڑھائی سال تک اور ایسا ہی والد اس دختر کا تین سال تک فوت ہو جائے گا۔ اور ان کے گھر پر تفرقہ اور تنگی اور مصیبت پڑے گی۔ اور درمیانی زمانہ میں بھی اس دختر کے لئے کئی کراہت اور غم کے امر پیش آئیں گے۔

'آئینہ کمالات اسلام' میں ایک طویل عربی عبارت میں مرزا صاحب نے رشتہ کے اس قضیہ کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ میرے لئے اس کتاب میں وہ ساری عبارت یا اس کا ترجمہ نقل کرنا مشکل ہے۔ ہبہ کی نسبت قریباً انہی واقعات کا اعادہ کیا ہے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ البتہ یہاں استخارہ کا مقصد یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ

میری رائے یہ ہے کہ استخارہ تقوے کے بہت قریب ہے۔ کیونکہ وارث مفقود الخبر ہے اور ہمیں یقین نہیں کہ وہ مر چکا ہے یا زندہ ہے پس اس کی جائیداد کو میت کے ترکہ کی طرح تقسیم کرنے میں عجلت روا نہیں ہے۔ پس بہتر یہ ہے کہ اس معاملے پر بحث ختم کی جائے تا آنکہ میں عالم الغیب اور ذوالجلال رب سے مشورہ کر لوں اور یقینی راہ پالوں۔ (ترجمہ)

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کا موجودہ موضوع سے براہ راست تعلق نہیں ہے لیکن ضمنی طور پر ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔ استخارہ کا مطلب کسی معاملہ میں خدا سے رہنمائی اور ہدایت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ مرزا صاحب کے کہنے کے مطابق انھوں نے استخارہ اس لئے کیا تھا کہ اس امر کی نسبت یقین ہو جائے کہ مرزا غلام حسین زندہ ہے یا فوت ہو گیا ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ مرزا صاحب اس کی جائیداد کے ہبہ کی نسبت رضامندی دیدیں اور فی الواقع وہ زندہ موجود ہو۔ تعجب ہے کہ اس استخارہ کے جواب میں خدا کی طرف سے الہام یہ ہوا کہ مرزا احمد بیگ سے اس کی "دختر کلاں کے نکاح کیلئے سلسلہ جنبانی کر" اور "کہہ کہ پہلے وہ تجھے اپنی داماد ی میں قبول کرے اور پھر تیرے نور سے روشنی حاصل کرے۔ اسے کہہ کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ اس زمین کا ہبہ کر دوں کہ جو تم چاہتے ہو۔ اور اس کے علاوہ دوسری زمین بھی تمہیں دیدوں اور دیگر احسانات بھی تم پر کروں لیکن اس شرط پر کہ تم اپنی بڑی لڑکی کا نکاح مجھ سے کر دو۔ میرا تمہارے ساتھ یہی عہد ہے۔ اگر تم مان لوگے تو یقیناً میں بھی مان لوں گا۔" (ترجمہ)

گویا اگر مرزا احمد بیگ اپنی لڑکی مرزا صاحب کے نکاح میں دے دیتا تو مرزا غلام حسین متوفی سمجھا جاتا اور اگر احمد بیگ اس پر

رضامند نہیں ہوا تو غلام حسین نقید حیات قرار دیا گیا!

جائیداد کے وعدہ کی نسبت مرزا صاحب نے احمد بیگ کو کسی شبہ میں نہ چھوڑا تھا اور اس بارے میں تحریص میں برابر اضافہ کرتے گئے۔ چنانچہ مرزا صاحب "آئینہ کمالات اسلام" میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے مرزا احمد بیگ کو یہ پیشکش بھی کی تھی کہ "میں تیری بیٹی کو اپنی زمین اور دیگر تمام جائیداد سے ایک تہائی حصہ دیدوں گا اور جو قطعہ بھی تو مانگے گا میں وہی تجھے دیدوں گا اور میں سچوں میں سے ہوں" (ترجمہ)

یہاں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ آیا مرزا صاحب کا اپنی ہونے والی بیوی اور اس کے خاندان کے ساتھ یہ فیاضانہ سلوک ان کی موجودہ دو بیویوں اور اولاد کے ساتھ اسلامی انصاف کے مطابق تھا۔ یاد رہے کہ اس وقت مرزا صاحب کی پہلی بیوی سے ان کے دو لڑکے اور دوسری سے ایک لڑکی اور ایک لڑکا موجود تھے۔

جائیداد کے لالچ اور عذاب کی دھمکی کے علاوہ مرزا صاحب نے جن اور "جائز ذرائع" سے مرزا احمد بیگ کو متاثر کرنے کی کوشش کی اُن میں سے چند ایک یہ ہیں:

مرزا احمد بیگ کو یقین دلایا کہ مرزا صاحب نے احمد بیگ کے فرزند "عزیز محمد بیگ کے لئے پولیس میں بھرتی کرنے اور عہدہ دلانے کی خاص کوشش و سفارش کر لی ہے۔ تاکہ وہ کام میں لگ جائے" اور اسی محمد بیگ کی نسبت یہ بھی لکھا کہ "اس کا رشتہ میں نے ایک بہت امیر آدمی کے ہاں جو میرے عقیدت مندوں میں ہے تقریباً کر دیا ہے"۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ مرزا صاحب کے چھوٹے صاحبزادے مرزا فضل احمد کی بیوی عزت بی بی مرزا احمد بیگ کی بھانجی تھی۔ مرزا صاحب نے پوری کوشش کی کہ اس رشتے کو اپنے نکاح کی غرض کے لئے استعمال کریں۔ چنانچہ جب ۱۸۹۱ء میں مرزا صاحب کو خبر ملی کہ محمدی بیگم کا نکاح چند روز میں دوسری جگہ ہونے والا ہے تو انھوں نے عزت بی بی کی والدہ کو ایک خط لکھا جس کا ایک حصہ یہ ہے:-

بہو کو طلاق

والدہ عزت بی بی کو معلوم ہو کہ مجھ کو خبر پہنچی ہے کہ چند روز میں محمدی کا نکاح ہونے والا ہے۔ اور میں خدا تعالیٰ کی قسم کھا چکا ہوں۔ اس نکاح سے رشتے ناطے توڑ دوں گا اور کوئی تعلق نہیں رہے گا۔ اسلئے نصیحت کی راہ سے لکھتا ہوں کہ اپنے بھائی مرزا احمد بیگ کو سمجھا کر یہ ارادہ موقوف کراؤ۔ اور جس طرح تم سمجھا سکتی ہو اس کو سمجھاؤ۔ اور اگر ایسا نہ ہوگا تو آج میں نے مولوی نورالدین صاحب اور فضل احمد کو خط لکھ دیا ہے کہ اگر تم اس ارادہ سے باز نہ آؤ تو فضل احمد عزت بی بی کے لئے طلاق لکھ کر بھیج دے اور اگر فضل احمد طلاق نامہ لکھنے میں عذر کرے تو اس کو عاق کیا جاوے اور اپنے بعد اس کو وارث نہ سمجھا جائے اور ایک پیسہ اس کو وراثت کا نہ ملے۔ سو امید رکھتا ہوں کہ شرطی طور پر اس کی طرف سے طلاق نامہ آجائے گا جس کا یہ مضمون ہوگا کہ اگر مرزا احمد بیگ محمدی کا نکاح غیر کے ساتھ کرنے سے باز نہ آوے تو پھر اسی روز سے جو محمدی کا کسی اور سے نکاح ہو جائے عزت بی بی کو تین طلاق ہیں سو اس طرح لکھنے سے اس طرف تو محمدی بیگم کا کسی دوسرے سے نکاح ہوگا اور اس طرف عزت بی بی پر فضل احمد کی طلاق پڑ جائیگی ..... یاد رہے کہ میں نے کوئی بات کچی نہیں لکھی۔ مجھے قسم ہے اللہ تعالیٰ کی کہ میں ایسا ہی کروں گا اور خدا تعالیٰ میرے ساتھ ہے جس دن نکاح ہوگا اسی دن عزت بی بی کا نکاح باقی نہ رہے گا۔"

اس وعید کو زیادہ پکا اور موثر بنانے کے لئے مرزا صاحب نے خود عزت بی بی سے اپنی والدہ کو اسی طرح کا ایک خط بھجوایا کہ

"اگر ماموں کو سمجھا سکتی ہو تو سمجھاؤ۔ اگر نہیں تو پھر طلاق ہوگی اور ہزار طرح کی رسوائی ہوگی"۔

اس کے علاوہ مرزا صاحب نے قریباً اسی مضمون کا ایک خط عزت بی بی کے والد مرزا علی شیر بیگ کو بھی لکھا کہ اپنی بیوی کی معرفت مرزا احمد بیگ کو محمدی بیگم کے نکاح پر آمادہ کیا جائے ورنہ فضل احمد کی طرف سے عزت بی بی کو طلاق دیدی جائے گی۔

اس عہد پر مرزا صاحب پوری طرح قائم رہے۔ جب محمدی بیگم کا نکاح دوسری جگہ کر دیا گیا تو مرزا صاحب نے اپنے بیٹے فضل احمد کو مجبور کر کے اس کی بیوی کو طلاق دلا دی۔ اس کے باوجود فضل احمد کی وفاداری مرزا صاحب کی نگاہ میں مشتبہ ہی رہی اور ان کو ہمیشہ شک رہا کہ اس لڑکے کا تعلق مرزا احمد بیگ کے خاندان سے قائم ہے۔ اس خفگی کی بنا پر مرزا صاحب نے فضل احمد کو اس کے مرنے کے بعد بھی معاف نہ کیا اور اس کی نماز جنازہ میں شریک نہ ہوئے۔

بیٹا عاق

اسی محمدی بیگم والے قضیہ کے سلسلہ میں مرزا صاحب نے اپنے بڑے فرزند مرزا سلطان احمد صاحب کو بھی عاق کر دیا۔ ان سے مرزا صاحب کو شکایت تھی کہ محمدی بیگم کے نکاح کے بارے میں اپنے والد کی امداد کرنے کی بجائے دوسرے فریق کا ساتھ دے رہے ہیں۔

۲ مئی ۱۸۹۱ء کو مرزا صاحب نے مرزا سلطان احمد صاحب کی نسبت ایک خاص اشتہار شائع کیا جس کی عبارت کا ایک حصہ یہ ہے:۔

ناظرین کو یاد ہوگا کہ اس عاجز نے ایک دینی خصوصیت کے پیش آجانے کی وجہ سے ایک نشان کے مطالبے کے وقت اپنے ایک قریبی مرزا احمد بیگ کی دختر کلاں کی نسبت بحکم و الہام الٰہی یہ اشتہار دیا تھا کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے یہی مقدر اور قرار یافتہ ہے کہ وہ لڑکی اس عاجز کے نکاح میں آئے گی۔ خواہ پہلے ہی باکرہ ہونے کی حالت میں آجائے اور یا خدا تعالیٰ بیوہ کر کے اس کو میری طرف لے آئے . . .

. . . . اب باعث تحریر اشتہار ہٰذا یہ ہے کہ میرا بیٹا سلطان احمد جو نائب تحصیلدار لاہور میں ہے اور اس کی تائی صاحبہ جنھوں نے اس کو بیٹا بنایا ہوا ہے۔ وہی اس مخالفت پر آمادہ ہوگئے ہیں۔ اور یہ سارا کام اپنے ہاتھ میں لیکر اس تجویز میں ہیں کہ عید کے دن یا اس کے بعد اس لڑکی کا کسی سے نکاح کیا جائے۔ اگر یہ اوروں کی طرف سے مخالفانہ کاروائی ہوتی تو ہمیں درمیان میں دخل دینے کی ضرورت اور کیا غرض تھی۔ امر ربی تھا اور وہی اس کو اپنے فضل و کرم سے ظہور میں لاتا۔ مگر اس کام کے مدار المہام وہ ہوگئے جن پر اس عاجز کی اطاعت فرض تھی . . . . . لہٰذا میں آج کی تاریخ کہ دوسری مئی ۱۸۹۱ء ہے عوام اور خواص پر بذریعہ اشتہار ہٰذا ظاہر کرتا ہوں کہ اگر یہ لوگ اس ارادہ سے باز نہ آئے اور وہ تجویز جو اس لڑکی کے ناطہ اور نکاح کرنے کی اپنے ہاتھ سے یہ لوگ کر رہے ہیں اس کو موقوف نہ کر دیا اور جس شخص کو انھوں نے نکاح کیلئے تجویز کیا ہے اس کو رد نہ کیا۔ بلکہ اس شخص کے ساتھ نکاح ہوگیا۔ اسی نکاح کے دن سے سلطان احمد عاق اور محروم الارث ہوگا اور اسی روز سے اس کی والدہ پر میری طرف سے طلاق ہے۔

اپنی بیوی کو طلاق

یہ والدہ وہی غریب "پھجے دی ماں" ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور جس نے طلاق لینے کی بجائے اپنے حقوق ترک کرنا قبول کیا تھا۔

کتاب کا یہ باب توقع سے زیادہ لمبا ہو رہا ہے اسلئے میں مذکورہ بالا اقتباسات پر زیادہ تبصرہ نہیں کرنا چاہتا اور پھر خود یہ حوالے اتنے واضح دلائل ہیں کہ مزید تنقید غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔

حقیقۃ الوحی کے حوالے کے ایک حصہ کی طرف پھر توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ وہاں مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ "کوئی مولوی اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ اگر وحی الٰہی کوئی بات بطور پیشگوئی ظاہر فرمادے اور ممکن ہو کہ انسان بغیر کسی فتنہ اور ناجائز طریق کے اس کو پورا کر سکے تو اپنے ہاتھ سے اس پیشگوئی کو پورا کرنا نہ صرف جائز بلکہ مسنون ہے۔" ظاہر ہے کہ نکاح کو ممکن بنانے کیلئے اوپر لکھے ہوئے تمام ذرائع کو میرزا صاحب اپنے معیار سے "جائز طریق" سمجھتے ہوں گے۔ اسی طرح غالباً مرزا صاحب کے نزدیک بیٹے کو عاق کرنا، بیوی کو بلاوجہ طلاق دینا، دوسرے بیٹے کو طلاق پر مجبور کرنا اور آباد گھروں کو برباد کرنا یہ سب امور کسی فتنہ کا موجب نہ تھے۔

رسول کریم کے ایک قول کے مطابق حلال چیزوں میں سے طلاق سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ قرآن میں طلاق کی نسبت جو احکام لکھے ہیں ان سے واضح ہے کہ صرف میاں بیوی میں شقاق کی انتہائی صورت میں طلاق کی اجازت ہے اس صورت میں بھی حکم ہے کہ اول فریقین کے رشتہ داران میں مفاہمت کی پوری کوشش کریں اور جب سوائے طلاق کے چارہ نہ ہو تو طلاق دی جائے۔ اس پر بھی ایک ہی وقت میں قطعی طلاق نہیں ہو سکتی۔ تین طلاقیں مقرر ہیں جو ایک ایک ماہ کے وقفہ کے بعد ہونی چاہئیں۔ اس درمیانی عرصہ میں بھی صلح کی کوشش ہونی چاہئے۔ اگر صلح ہو جائے تو طلاق منسوخ سمجھی جائے گی۔ (دوسری رائے کے مطابق طلاق ایک دفعہ ہی دینی ہوتی ہے[1] لیکن اس صورت میں بھی عدت کے وقفہ میں رجوع ہو سکتا ہے۔ اور اس کی کوشش مستحسن ہے) یہ سب احکام ظاہر کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ازدواجی رشتے کو ایک مقدس اور زندگی بھر برقرار رہنے والا تعلق قرار دیا ہے۔ اور معمولی معمولی باتوں پر یہ رشتہ نہیں توڑا جا سکتا۔ کہاں قرآن کی یہ تعلیم اور کہاں اس تعلیم کی تجدید کے مدعی کا یہ عمل کہ بیوی کے کسی قصور کے بغیر طلاق دے رہے ہیں اور دوسروں کو طلاق دینے پر مجبور کر رہے ہیں۔ مشروط طلاق جیسے صریحاً غیر قرآنی طریقہ پر عمل کر رہے ہیں اور شرط بھی ایسی کہ جس کا میاں بیوی کے اپنے تعلقات کے ساتھ کوئی واسطہ ہی نہیں۔ یعنی اگر احمد بیگ اپنی لڑکی کا رشتہ مرزا صاحب کو دیدیوے تو فضل احمد کی بیوی اس کے گھر میں رہے لیکن اگر احمد بیگ ایسا نہ کرے تو فضل احمد کی بیوی کو طلاق ہو جائے۔

محمدی بیگم والے معاملہ میں ایک اور حربہ جو مرزا صاحب نے استعمال کیا یہ تھا کہ ایک ایسے جھگڑے کو جس کا تعلق ان کی ذاتی خواہشات سے تھا ایسے رنگ میں پیش کیا گویا یہ ایک اہم دینی معاملہ ہے اور کہ اصل مقابلہ مرزا صاحب اور احمد بیگ میں نہیں بلکہ اسلام اور عیسائیت میں ہے یہ طرز عمل چنداں تعجب انگیز نہیں۔ ہمارے اکثر مذہبی اور سیاسی رہنما بڑی آسانی سے اپنے ذاتی مفاد کو قومی اور دینی مفاد کا درجہ دے لیتے ہیں۔

اگر مرزا صاحب کی اطلاع درست مانی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں بہت حد تک کامیاب ہو گئے اور مسلمانوں کے ایک خاصے طبقے نے مرزا صاحب کے محمدی بیگم سے نکاح کے معاملہ کو اسلام کی فتح کا ایک نشان تصور کر لیا۔ چنانچہ ۱۸۹۲ء میں مرزا صاحب اپنے ایک خط میں مرزا احمد بیگ کو لکھتے ہیں:۔

---

[1] لیکن اسوقت جب مفاہمت کی تمام کوششیں ناکام رہ جائیں اور ثالث اس طرح کی رپورٹ کریں کہ اب طلاق کے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آتا۔ (طلوع اسلام)

اور آپ کو شاید معلوم ہوگا یا نہیں کہ یہ پیشگوئی اس عاجز کی ہزارہا لوگوں میں مشہور ہوچکی ہے اور میرے خیال میں شاید دس لاکھ سے زیادہ آدمی ہوگا جو اس پیشگوئی پر اطلاع رکھتا ہے اور ایک جہان کی اس طرف نظر لگی ہوئی ہے اور ہزاروں پادری شرارت سے نہیں بلکہ حماقت سے منتظر ہیں کہ پیشگوئی جھوٹی نکلے تو ہمارا پلہ بھاری ہو۔ لیکن یقیناً خدا تعالیٰ ان کو رسوا کرے گا اور اپنے دین کی مدد کرے گا۔ میں نے لاہور میں جا کر معلوم کیا کہ ہزاروں مسلمان مساجد میں نماز کے بعد اس پیشگوئی کے ظہور کے لئے بصدقِ دل دعا کرتے ہیں۔ سو یہ ان کی ہمدردی اور محبت ایمانی کا تقاضہ ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں محمدی بیگم والی پیشگوئی کی نسبت مرزا صاحب پر سب سے زیادہ اعتراض بعض عیسائی اخبار کر رہے تھے۔ اس وجہ سے مرزا صاحب کیلئے ایک ذاتی معاملہ کو قومی مسئلہ بنانا نسبتاً آسان ہوگیا اور اس طرح مسلمانوں کی اکثریت[1] کی صحیح قرآنی تعلیم سے لاعلمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مرزا صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ ان کا عمل اسلام کے عین مطابق ہے۔ اور کہ عیسائیوں کا اعتراض مرزا صاحب کی ذات پر نہیں ہے بلکہ اسلام پر ہے۔ اسی طرح کی ایک مغالطہ دہی کی ایک شدید مثال وہ تحریر ہے۔ جو مرزا صاحب نے عیسائی "اخبار نور افشاں" کے ایک مضمون کے جواب میں لکھی۔ اس تحریر میں مرزا صاحب نے پہلے یہ مفروضہ قائم کیا ہے کہ اسلام میں مردوں کیلئے تعدد ازدواج کی نہ صرف غیر مشروط اجازت ہے بلکہ اس اجازت سے فائدہ اٹھانا ایک حد تک واجب ہے اور پھر اسلام کے اس "حکم" کی حمایت میں عجیب و غریب دلائل پیش کئے ہیں۔ یہاں مرزا صاحب نے اندازِ بیان اتنا عامیانہ اختیار کیا ہے کہ مجھے لکھتے ہوئے بھی شرم آتی ہے۔ لیکن اس کے سوا چارہ بھی نہیں۔ کیونکہ مرزا صاحب کے اصل الفاظ نقل کرنے کے بغیر اس بارے میں ان کا رجحانِ طبیعت اور کردار پوری طرح واضح نہیں ہوسکتا اس لئے بادلِ ناخواستہ حسب ذیل اقتباس پیش کرتا ہوں۔ لکھتے ہیں!

"اخبار نور افشاں ۱۰ مئی ۱۸۸۸ء میں جو اس راقم کا ایک خط متضمن درخواست نکاح چھاپا گیا ہے۔ اس خط کو صاحبِ اخبار نے اپنے پرچہ میں درج کرکے عجیب طرح کی زبان درازی کی ہے اور ایک صفحہ اخبار کا سخت گوئی اور دشنام دہی میں ہی سیاہ کیا ہے۔ . . . .

. . . . کسی خاندان کا سلسلہ صرف ایک ایک بیوی سے ہمیشہ کیلئے جاری نہیں رہ سکتا۔ بلکہ کسی نہ کسی فرد سلسلہ میں یہ دقت آپڑتی ہے کہ ایک جورو عقیمہ اور ناقابلِ اولاد نکلتی ہے۔ اس تحقیق سے ظاہر ہے کہ دراصل بنی آدم کی نسل ازدواجِ مکرر سے ہی قائم و دائم چلی آتی ہے۔ اگر ایک سے زیادہ بیوی کرنا منع ہوتا تو اب تک نوع انسانی قریب قریب خاتمہ کے پہنچ جاتی۔ تحقیق سے ظاہر ہوگا کہ اس مبارک اور مفید طریق نے انسان کی کہاں تک حفاظت کی ہے اور کیسے اس نے اجڑے ہوئے گھروں کو بیک دفعہ آباد کر دیا ہے اور انسان کے تقوے کیلئے یہ فعل کیسا زبردست ممد و معاون ہے۔ خاوندوں کی حاجت براری کے بارے میں جو عورتوں کی فطرت میں ایک نقصان پایا جاتا ہے جیسے ایام حمل اور حیض نفاس میں یہ طریق بابرکت اس نقصان کا تدارک تام کرتا ہے۔ اور جس حق کا مطالبہ مرد اپنی فطرت کی رو سے کر سکتا ہے وہ اسے بخشتا ہے۔ ایسا ہی مرد اور کئی وجوہات اور موجبات سے ایک سے زیادہ بیوی کرنے کیلئے مجبور ہوتا ہے۔ مثلاً اگر مرد کی ایک بیوی تغیر عمر یا کسی بیماری کی وجہ سے بدشکل ہوجائے تو مرد کی قوتِ فاعلی جس پر سارا مدار عورت کی کارروائی کا ہے۔

---

[1] ہمارا خیال ہے کہ اس غلط فہمی میں صرف مرزا صاحب کے مرید ہی مبتلا تھے نہ کہ غیر احمدی مسلمان بھی۔ (طلوع اسلام)

بیکار اور معطل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر مرد بدشکل ہو تو عورت کا کچھ بھی حرج نہیں کیونکہ کارروائی کی کل مرد کو دی گئی ہے اور عورت کی تسکین کرنا مرد کے ہاتھ میں ہے۔ ہاں اگر مرد اپنی قوت مردی میں قصور یا عجز رکھتا ہے تو قرآنی حکم کے رو سے عورت اس سے طلاق لے سکتی ہے۔ اور اگر پوری پوری تسلی کرنے پر قادر ہو تو عورت یہ عذر نہیں کر سکتی کہ دوسری بیوی کیوں کی ہے۔ کیونکہ مرد کی ہر روزہ حاجتوں کی عورت ذمہ دار اور کارآمد نہیں ہو سکتی۔ اور اس سے مرد کا استحقاق دوسری بیوی کرنے کیلئے قائم رہتا ہے۔ جو لوگ قوی الطاقت اور متقی اور پارسا طبع ہیں ان کیلئے یہ طریق نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔" (آئینۂ کمالات اسلام صفحہ ۲۵ و ۲۸)

غضب یہ ہے کہ جس کتاب میں مرزا صاحب نے اسلام کو اس صورت میں پیش کیا اس کا نام انھوں نے "آئینۂ کمالات اسلام" تجویز کیا۔

طلوع اسلام

مرزا صاحب کے دوسرے دعاوی، معتقدات اور پیشگوئیوں کے ساتھ ساتھ (محترمہ) محمدی بیگم کا واقعہ بھی پچاس سال سے مناظروں اور مباحثوں کا موضوع بنتا چلا آ رہا ہے۔ اس اعتبار سے اس میں ایسی کوئی ندرت نہ تھی جس کی وجہ سے اسے طلوع اسلام میں شائع کیا جاتا۔ لیکن جس زاویۂ نگاہ سے اس چیز کو مندرجہ بالا مضمون میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں یقیناً ایک تازگی اور ندرت ہے۔ طلوع اسلام نے اس مسلک کو پیش کیا ہے کہ جو واقعہ سامنے آئے اس کے متعلق سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ قرآن کی رو سے اس کی پوزیشن کیا ہے۔ اس پوزیشن کی روشنی میں اسے پرکھ لینا چاہئے کہ وہ صحیح ہے یا غلط۔ مرزا صاحب کے دعاوی اور معتقدات کے متعلق طلوع اسلام نے پہلی بار یہ بتایا کہ قرآن کی رو سے

(۱) قرآن خدا کی آخری اور مکمل کتاب ہے جس کے بعد کسی اور ہدایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(۲) نبی یا رسول خدا کی طرف سے ضابطۂ ہدایت لیکر آتے ہیں۔ لہٰذا قرآن کے بعد کسی نبی اور رسول کے آنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔

(۳) نہ ہی قرآن کی رو سے کسی مجدد، مہدی یا مسیح کے آنے کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا اس قسم کے تمام دعاوی غیر قرآنی ہیں۔

اس طرح مرزا صاحب کے دعاوی اور معتقدات کے متعلق بحث کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اب مندرجہ بالا مضمون میں صاحب مضمون نے طلوع اسلام کے اسی مسلک کے اتباع میں مرزا صاحب کی زندگی کے ایک اہم شعبہ کا تجزیہ کیا ہے اس تجزیہ سے ظاہر ہے کہ مرزا صاحب یا تو عائلی زندگی کے متعلق قرآن کی تعلیم سے ناواقف تھے اور یا جان بوجھ کر اس کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ دونوں صورتوں میں ایسے شخص کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ دین کے متعلق کوئی گفتگو کرے۔ اس مضمون کو اسی نکتہ کے پیش نظر شائع کیا جا رہا ہے۔

باقی رہے ہمارے مولوی صاحبان، سو جس طرح یہ چیز اُن کے بس کی نہ تھی کہ مرزا صاحب کے دعاوی اور معتقدات کا رد کر سکتے کیونکہ وہ کسی نہ کسی شکل میں خود بھی ان باتوں کے قائل تھے، اسی طرح یہ بھی ان کے بس میں نہ تھا کہ وہ مرزا صاحب کی ازدواجی زندگی کو صحیح روشنی میں پرکھ سکتے، اسلئے کہ اس باب میں ہمارے مولوی صاحبان بھی وہی کچھ کرتے ہیں جو مرزا صاحب نے کیا تھا۔ ان کے ہاں بھی مرد کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ جب جی چاہے نئے نئے نکاح کرتا چلا جائے اور جب جی چاہے پرانی بیویوں کو گھر سے نکال باہر کرے۔ حتیٰ کہ وہ نابالغ لڑکیوں سے نکاح کر لینے کو بھی عین مطابق شریعت قرار دیتے ہیں اور اس کے جواز میں (معاذ اللہ) یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ خود رسول اللہ صلعم نے حضرت عائشہؓ سے اسوقت شادی کی تھی جب ان کی عمر چھ سال کی تھی۔ اور ان کی رخصتی نو سال کی عمر میں ہو گئی تھی۔ لہٰذا یہ اس قابل کہاں تھے کہ مرزا صاحب کے ان معاملات زندگی کو قرآن کی روشنی میں پرکھ کر ان سے پوچھتے کہ قرآن کی رو سے اس قسم کی شادیاں اور طلاقیں کس طرح جائز قرار پا سکتی ہیں۔ طلوع اسلام بارگاہ ایزدی میں جسقدر بھی سجدۂ شکر ادا کرے کم ہے کہ اس نے اسے یہ توفیق ارزاں فرمائی کہ زندگی کے ہر معاملہ کو (خواہ وہ کسی شخص یا کسی جماعت سے متعلق ہو) قرآن کی روشنی میں پرکھے اور قرآن ہی کی عدالت سے اس کا فیصلہ مانگے۔ ولو کرہ المشرکون

فتنۂ انکارِ حدیث

لیجئے ——— بالآخر جواب آگیا

قارئین کو معلوم ہے کہ طلوع اسلام میں ایک مدت سے اس سوال کو دہرایا جا رہا ہے کہ اگر احادیث دین کا جزو تھیں اور جزو بھی ایسا کہ ان کے بغیر نہ قرآن سمجھا جا سکتا تھا اور نہ اس پر عمل ہو سکتا تھا تو رسول اللہ صلعم اپنی احادیث کا مستند مجموعہ قرآن کی طرح مرتب شکل میں امت کو کیوں نہ دے گئے؟ اس سوال کے جواب میں طلوع اسلام کو گالیاں تو بہت دی گئیں لیکن جواب کسی سے نہ بن پڑا۔ ہمیں حیرت تھی کہ اس باب میں جماعتِ اسلامی کیوں خاموش ہے، کیونکہ ان کے ہاں تو ایسے "مزاج شناس" رسول موجود ہیں جن کا دعویٰ یہ ہے کہ اگر کوئی بات قرآن اور احادیث میں بھی نہ ملے تو مزاج شناس بتا سکتا ہے کہ اگر رسول اللہؐ اس وقت موجود ہوتے تو وہ اس باب میں کیا ارشاد فرماتے۔ لہٰذا ان کے پاس تو اس سوال کا جواب یقینی طور پر ہونا چاہئے تھا۔ خدا کا شکر ہے کہ ان کی مہر سکوت ٹوٹی اور مارچ ۱۹۵۴ء کے ترجمان القرآن میں ان کی طرف سے اس سوال کا جواب شائع ہو گیا۔ سوال اور جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے:۔

سوال ——— اگر حیاتِ طیبۂ نبویہ کے واقعات کو ماخذِ دین کی حیثیت حاصل ہے اور ان سے تشریعی احکام کا اخراج ناگزیر ہے تو ان کی کتابت و تدوین عہدِ نبوی میں کیوں نہیں ہوئی؟

جواب ——— احادیث کے منضبط نہ کئے جانے کی وجہ سمجھنے کیلئے اس وقت کے ماحول کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس وقت لکھنے پڑھنے والے کم تھے اور سامانِ کتابت اور بھی زیادہ کمیاب تھا۔ آپ کو معلوم ہے کہ قرآن مجید کو محفوظ کرنے کیلئے بھی کھجور کے پتے، جھلیاں، تختیاں وغیرہ استعمال کی جاتی تھیں۔ اب یہ آخر کس طرح ممکن تھا کہ حضورؐ کے ساتھ ہر وقت ایک کاتب کاغذ قلم لئے لگا رہتا اور تمام حرکات و سکنات قلمبند کرتا رہتا۔ ویسے بھی یہ بات کچھ غیر فطری ہے کہ ایک آدمی کے ساتھ سفر و حضر میں اور خلوت و جلوت میں کاتبین لگے رہیں اور ہر تقریر، گفتگو، فعل، ترکِ فعل، سکوت وغیرہ کو لکھتے رہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب کتابت کا اصول لازم کر دیا جاتا تو پھر آنحضورؐ کے بعض اعمال و اقوال کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا تھا اور انھیں تمام و کمال احاطۂ تحریر میں لانا قطعاً محال اور عملاً ناممکن تھا۔ آپ کا قول و فعل بلاشک و شبہ حجت ہے اور اسے ہونا ہی چاہئے، لیکن حجت ہونے کے ساتھ آخر یہ کب ضروری ہے کہ ہر چیز ہر وقت فوراً لکھ ہی لی جائے۔ جب یہ ثابت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا حجت ہونا صحابۂ کرام کے ذہن نشین تھا تو یہ بات عین تقاضائے عقل و فطرت ہے کہ انھوں نے ہر بات کو غور سے دیکھا اور سنا ہوگا، آپس کے معاملات میں وہ ان اقوال و افعال سے سند لاتے ہوں گے اور ہر معاملہ میں یہ خیال رکھتے ہوں گے کہ کیا کچھ حضورؐ سے ثابت ہے اور کیا کچھ ثابت نہیں ہے۔ یہ سنتِ نبوی کی حفاظت کا فطری راستہ تھا اور یہی امت نے اختیار کیا۔ قرآن تو ایک قابلِ کتابت چیز تھا اور مختصر تھا، اس لئے لکھ لیا گیا۔ مگر

حضورؐ کی تیئس سالہ زندگی کے احوال، حرکات و سکنات کو اور اس ماحول کو جس میں حضورؐ نے یہ سب کام سرانجام دیے عالم واقعہ میں آتے ہی عالم تحریر میں نہیں لایا جا سکتا تھا۔ مجرد ظہور کے وقت تو یہ سارے امور ذہنوں اور حافظوں میں ہی محفوظ کئے جا سکتے تھے اور دیکھنے والوں سے سننے والوں تک زبانی ہی پہنچائے جا سکتے تھے۔ چنانچہ یہ عمل پورے استیعاب، تواتر اور تسلسل کے ساتھ جاری رہا حتیٰ کہ باقاعدہ اور مفصل تدوین و کتابت کیلئے جملہ ساز و سامان اور آسانیاں مہیا ہو گئیں اور سنت کا یہ عظیم الشان ذخیرہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو گیا۔

اف! اللہ تعالیٰ کی (معاذ اللہ) مجبوریاں ملاحظہ فرمائیے۔ اس نے اپنے پروگرام کے مطابق طے کیا کہ اب سلسلۂ انبیاء کو ختم کر دینا چاہئے اور ایک ایسا مکمل ضابطۂ ہدایت آخری بار دیدینا چاہئے جو تمام نوع انسانی کیلئے قیامت تک کیلئے دین قرار پائے۔ اس کیلئے اس نے اپنے آخری نبی کو مبعوث فرمایا اور اس کی طرف وحی بھیجنی شروع کی، لیکن اس نے دیکھا کہ اس دین کی تفاصیل اتنی طول طویل ہیں کہ اگر انھیں ایک ہی جگہ اکٹھا کر دیا گیا تو قرآن اتنا ضخیم ہو جائے گا کہ اس کا اٹھانا مشکل ہو جائے گا۔ چنانچہ اس کیلئے اس نے حل یہ تجویز کیا کہ وحی کے دو حصے کر دیئے جائیں۔ ایک حصہ میں دین کے اصول دیدیئے جائیں اور اس کا نام قرآن رکھا جائے اور دوسرے حصہ میں اس کی تفاصیل دیدی جائیں اور اس حصہ کا نام احادیث رکھا جائے۔

آپ یقیناً پوچھیں گے کہ ہمیں کیسے معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تجویز اس لئے کی تھی کہ اسے خطرہ تھا کہ ایسا نہ کیا گیا تو قرآن بہت ضخیم ہو جائے گا۔ ہمیں یہ بات خود مزاج شناسِ رسول نے بتائی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب تفہیمات حصہ اول میں تحریر فرماتے ہیں کہ

آپ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں نماز کے اوقات کا نقشہ بناتا۔ رکعتوں کی تفصیل دیتا۔ رکوع و سجود اور قیام و قعود کی صورتیں تفصیل کے ساتھ بیان کرتا، بلکہ نماز کی رائج الوقت کتابوں کی طرح ہر صورت کی تصویر بھی مقابل کے صفحات پر بنا دیتا۔ پھر تکبیر تحریمہ سے لیکر سلام تک نماز میں جو کچھ پڑھا جاتا ہے وہ بھی لکھتا اور اس کے بعد وہ مختلف جزئی مسائل تحریر کرتا جن کے معلوم کرنے کی ہر نمازی کو ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح قرآن کے کم از کم دو تین پارے صرف نماز کیلئے مخصوص ہو جاتے ۔ پھر اسی طور پر دو دو تین تین پارے روزہ، حج اور زکوٰۃ کے تفصیلی مسائل پر بھی مشتمل ہوتے اور اس کے ساتھ شریعت کے دوسرے معاملات بھی جو قریب قریب زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہیں، جزئیات کی پوری تفصیل کے ساتھ درج کتاب کئے جاتے۔ اگر ایسا ہوتا تو بلاشبہ آپ کی یہ خواہش تو پوری ہو جاتی کہ شریعت کا کوئی مسئلہ غیر از قرآن نہ ہو لیکن اس سے قرآن مجید کم از کم انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا کے برابر ضخیم ہو جاتا اور وہ تمام فوائد باطل ہو جاتے جو اس کتاب کو محض ایک مختصر سی اصولی کتاب رکھنے سے حاصل ہوئے ہیں۔ (ص ۳۳۴)

اللہ تعالیٰ نے اپنی اس حکمت بالغہ کے مطابق یہ فیصلہ کیا کہ قرآن کو مختصر رہنے دیا جائے اور تفاصیل کو احادیث میں بیان کیا جائے۔ چنانچہ اس نے ایسا کرنا شروع کر دیا۔ لیکن اس کے بعد یہ معلوم ہوا کہ احادیث کو لکھنے کے لئے اول تو کاغذ ہی نہیں ملتا۔ اور اگر کاغذ ہے تو کاتب (اسٹینوگرافر) نہیں ملتے۔ یہ مشکل ایسی تھی جس سے اللہ میاں (معاذ اللہ معاذ اللہ) بالکل عاجز آ گئے اور انھوں نے تنگ آ کر کہدیا کہ میں اس کا کیا علاج کروں؟ میرا کام رسول کی طرف وحی نازل کر دینا ہے۔ اس کی حفاظت کیلئے کاتب اور سامانِ کتابت

بہم پہنچانا نہیں۔ میں تو مختصر سی اصولی کتاب (قرآن) کیلئے بھی کتابت کا اطمینان بخش انتظام نہیں کر سکا۔ اس کے لئے کہیں ہڈیاں تلاش کرنا پڑی ہیں اور کہیں کھجوروں کے پتے اکٹھے کرنے پڑے ہیں تب جا کر کہیں وہ لکھا جا سکا ہے۔ اب میں انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا جتنی ضخیم تفاصیل کیلئے سامانِ کتابت کہاں سے لاؤں؟ چنانچہ اس نے اسے اسی طرح چھوڑ دیا اور یوں خدا کا آخری دین اس کے آخری نبی کی وساطت سے قیامت تک نافذ العمل رہنے کیلئے انسانوں تک پہنچایا گیا۔ بعض لوگوں نے کہیں سے کچھ مانگ تانگ کر کوشش بھی کی کہ احادیثِ رسول کو ضبطِ تحریر میں لے آئیں لیکن (صحیح مسلم کی روایت کے مطابق) رسول اللہؐ نے انھیں ایسا کرنے سے سختی سے روک دیا اور فرمایا کہ جس کسی نے آپ سے قرآن کے علاوہ کچھ اور لکھ لیا ہے وہ اسے مٹا دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دین کو اسی شکل میں چھوڑ کر تشریف لے گئے۔ آپ کے بعد آپ کے خلفائے راشدین کو بھی کہیں سے سامانِ کتابت نہ مل سکا (اگرچہ امام ابن حزم کے قول کے مطابق حضرت عمرؓ کے عہد میں قرآن کے کم از کم ایک لاکھ نسخے اسلامی دیار و امصار میں موجود تھے)۔

یہ ہے ان حضرات کے نزدیک اس سوال کا جواب کہ اگر احادیث دین کا غیر متبدل جزو تھیں تو رسول اللہؐ نے ان کا مستند مجموعہ مرتب فرما کر امت کو کیوں نہ دیدیا؟ اب تو آپ کا اطمینان ہو گیا؟

ان کے جواب کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ احادیث رسول اللہؐ کو آنیوالی نسلوں تک پہنچانے کیلئے فطری طریقہ ہی یہ تھا کہ انھیں دیکھنے والوں سے سننے والوں تک زبانی پہنچایا جائے۔ اس فطری طریقہ کے متعلق بھی ہم سے نہیں خود انہی کے امیر سے سنئے کہ وہ کیا لکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ

> میں آج ایک تقریر کرتا ہوں اور کئی ہزار آدمی اسے سنتے ہیں جلسہ ختم ہونیکے چند گھنٹے بعد ہی (مہینوں اور برسوں بعد نہیں چند گھنٹے بعد) لوگوں سے پوچھ لیجئے کہ مقرر نے کیا کہا تھا۔ آپ دیکھیں گے کہ تقریر کا مضمون نقل کرنے میں سب کا بیان یکساں نہ ہوگا۔ کوئی کسی ٹکڑے کو بیان کریگا تو کوئی کسی ٹکڑے کو۔ کوئی کسی جملہ کو لفظ بلفظ نقل کریگا کوئی اس مفہوم کو جو اس کی سمجھ میں آیا ہے اپنے الفاظ میں بیان کر دیگا۔ کوئی زیادہ فہیم آدمی ہوگا تو تقریر کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اس کا صحیح ملخص بیان کر دیگا۔ کسی کی سمجھ زیادہ اچھی نہ ہوگی تو وہ مطلب کو اپنے الفاظ میں اچھی طرح ادا نہ کر سکے گا۔ کسی کا حافظہ اچھا ہوگا اور وہ تقریر کے اکثر حصے لفظ بلفظ نقل کر دیگا۔ کسی کی یاد اچھی نہ ہوگی تو وہ نقل و روایت میں غلطیاں کریگا۔ (ایضاً ص۳۳)

یہ ہے خود مودودی صاحب کے نزدیک اس فطری طریق کی حیثیت جس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ حفاظت حدیث کا وہی طریقہ بہترین تھا۔ اس فطری طریق کا عملی نتیجہ کیا نکلا۔ اس کے متعلق مودودی صاحب فرماتے ہیں:-

> پہلی ہی صدی کے بعد آنیوالی نسلوں کو جو احادیث پہنچیں ان میں صحیح اور غلط اور مشکوک سب قسم کی حدیثیں ملی جلی تھیں۔ (ایضاً ص۲۳۹)

بہرحال آپ نے آخر الامر اس سوال کا جواب ملاحظہ فرما لیا کہ اگر احادیث دین کا جزو تھیں تو ان کا مستند مجموعہ خود رسولؐ اللہ امت کو کیوں نہ دے گئے۔ آپ جماعت اسلامی کے اس جواب کو سامنے رکھئے اور پھر سوچئے کہ خدا، اس کے رسولؐ اسلام اور مسلمانوں کا کوئی بدترین دشمن بھی دین اسلام کے متعلق اس سے زیادہ مضحکہ انگیز باتیں لکھ سکتا ہے؟ ہمیں ان حضرات سے کوئی گلہ نہیں اسلئے کہ ان کی مجبوریاں ہمارے سامنے ہیں۔ ہمیں افسوس صرف اس بات کا ہے کہ مسلمانوں میں اس قسم کے لوگ بھی موجود ہیں جو ان حضرات کو دین کا سب سے بڑا عالم، ناموسِ رسالت کا سب سے بڑا محافظ اور شریعتِ حقہ کا سب سے بڑا ترجمان سمجھتے ہیں۔ اس سے بھی بڑھ کر افسوس اس امر کا ہے کہ ان حضرات کے یہ فرمودات دوسری زبانوں میں منتقل ہو کر غیر مسلموں کے سامنے بھی آ رہے ہیں۔ آپ سوچئے کہ جب ایک غیر مسلم ایک طرف ہمارے اس دعوے کو سنے گا کہ خدا کا آخری دین اپنی اصلی اور مکمل شکل میں حرفاً حرفاً ہمارے پاس محفوظ چلا آ رہا ہے اور دوسری طرف وہ یہ پڑھے گا کہ قرآن میں دین کی تفاصیل اس لئے نہ دی گئیں کہ اس کی ضخامت کے بڑھ جانے کا ڈر تھا اور احادیث کو اس لئے محفوظ نہ کیا جا سکا کہ اس کیلئے سامانِ کتابت اور کاتبوں کی کمی تھی، تو فرمائیے کہ وہ ہمارے اور ہمارے دین کے متعلق کیا رائے قائم کریگا؟ دوسرے مذاہب کے خلاف ہمارا بنیادی اعتراض یہ ہے کہ جو وحی ان کے رسولوں کی طرف نازل ہوئی تھی وہ ان کے پاس اپنی اصلی حالت میں نہیں رہی۔ آپ سوچئے کہ رسول اللہ صلعم کی طرف نازل شدہ وحی کے متعلق جو کچھ یہ حضرات فرما رہے ہیں اس کے بعد یہی اعتراض خود مسلمانوں پر بھی وارد نہیں ہوتا؟ واضح رہے کہ ان حضرات کا دعویٰ یہ ہے کہ رسولؐ اللہ کی طرف نازل شدہ وحی کے دو حصے تھے۔ ایک وہ جو قرآن میں آ گیا اور دوسرا حصہ (جو شاید ہی

احادیث کے اندر ہے اور اس حصے کے بغیر نہ قرآن سمجھا جا سکتا ہے نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس دعوے کے بعد ہر غیر مسلم یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ جب تمہارے دین کے ایسے اہم حصے کی حالت یہ ہے تو تم کس طرح کہہ سکتے ہو کہ خدا کی آخری وحی تمہارے پاس اپنی اصلی شکل میں موجود ہے؛ ان تمام باتوں کے باوجود، یہ حضرات دین کے سب سے بڑے محافظ ہیں اور طلوع اسلام کشتنی اور گردن زدنی ہے!

انقلابات ہیں زمانے کے۔

احادیث میں بھی تفصیل نہیں

لیکن ذرا ٹھہریئے۔ ان حضرات کی بوالعجبیاں یہیں ختم نہیں ہو جاتیں۔ حدیث کے متعلق ان حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہوتی ہے کہ قرآن میں دین کی تفاصیل اور جزئیات نہیں دی گئیں۔ یہ تفاصیل احادیث میں دی گئی ہیں۔ چنانچہ آپ تعبیات کا وہ اقتباس اوپر دیکھ چکے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ اگر یہ جزئیات قرآن میں دیدی جاتیں تو اس کی ضخامت انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جتنی بڑی ہو جاتی۔ اسلئے انھیں احادیث میں دیا گیا۔ یہ ہے ان کا دعویٰ۔ اب دوسری طرف آیئے۔

فسادات پنجاب کی تحقیقاتی کمیٹی نے ان حضرات سے سوال کیا کہ اگر دین کی تمام جزئیات پہلے سے مدون ہو چکی ہوئی ہیں تو پھر تم لوگ پاکستان میں قانون ساز اسمبلیاں بنانے کی تجویزیں کیوں پیش کرتے ہو۔ جب ان اسمبلیوں نے کوئی قانون ہی نہیں بنانا تو پھر یہ کریں گی کیا؟ مگر عدالت میں تو ان حضرات سے اس سوال کا کوئی جواب بن نہ پڑا۔ اب امین احسن صاحب اصلاحی نے اپریل ۱۹۵۴ء کے ترجمان القرآن میں ایک تفصیلی مضمون تحریر فرمایا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ جن چیزوں کے بارہ میں کتاب و سنت کے اندر صریح احکام موجود ہیں ان میں قوانین بنانے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔

> لیکن جن معاملات میں کتاب و سنت میں سکوت اختیار کیا گیا ہے ان میں امت کو قانون سازی کا پورا پورا حق دیا گیا ہے۔ یہ حق کوئی محدود حق نہیں ہے بلکہ یہ نہایت وسیع دائرہ کے اندر استعمال ہوتا ہے کیونکہ قرآن و حدیث کے اندر بیشتر صرف بنیادی اور اصولی باتیں ہی بیان کی گئی ہیں، جزئیات و تفصیلات سے ان میں بہت کم تعرض کیا گیا ہے۔ اس خلا کو حالات و ضروریات کے تحت بھرنا، نیز تمام پیش آنے والے اجتماعی اور سیاسی معاملات میں اسلام کے منشا اور مزاج کے مطابق قوانین بنانا امت کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے۔ (ص ۳۱-۳۲)

غور فرمایئے۔ صرف قرآن میں نہیں بلکہ احادیث میں بھی بیشتر صرف بنیادی اور اصولی باتیں ہی بیان کی گئی ہیں۔ جزئیات و تفصیلات سے ان میں بہت کم تعرض کیا گیا ہے اور یہ وہ خلا ہے جس کو بھرنے کا کام امت کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ حدیث کے یہ سب سے بڑے حامی مسلمانوں کو آج تک یہ بتاتے رہے کہ قرآن کے ساتھ اگر حدیث کو نہ مانا جائے تو دین نامکمل رہ جاتا ہے کیونکہ قرآن میں صرف اصول ہیں۔ ان اصولوں کی تفاصیل احادیث کے اندر ہیں۔ اب یہی حضرات یہ فرما رہے ہیں کہ تفاصیل حدیث کے اندر بھی نہیں ہیں۔

طلوع اسلام پہلے دن سے یہ کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بجز چند تفصیلی احکامات کے دین کے اصول دیئے ہیں۔ ان اصولوں کی جزئیات حالات کے تقاضہ کے مطابق امت کا قرآنی نظام مرتب کرتا رہیگا۔ اس مسلک کی بنا پر طلوع اسلام کو منکر حدیث کہا جاتا ہے لیکن جب یہی کچھ یہ حضرات خود کہتے ہیں تو اسلام کے سب سے بڑے محافظ قرار پاتے ہیں۔ طلوع اسلام میں اور ان میں فرق یہ ہے کہ طلوع اسلام ہمیشہ ایک ہی بات کہتا ہے اور ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ ان کی تحریروں میں سینکڑوں صفحات اس قسم کے بھی مل سکیں گے جن میں لکھا ہے کہ اصول قرآن میں ہیں اور انکی تفاصیل احادیث میں۔ اور دوسری طرف یہ بھی لکھا جا رہا ہے کہ تفاصیل نہ قرآن میں ہیں نہ احادیث میں۔ چنانچہ جب یہ لوگ عوام کے سامنے جاتے ہیں تو سنت رسول اللہ کے محافظین کی حیثیت سے اپنی ان تحریروں کو پیش کر دیتے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ دین کی جزئیات احادیث رسول اللہ میں ملتی ہیں اور جب کسی جسٹس منیر کو جواب دینا ہوتا ہے تو اس قسم کی تحریروں کو آگے بڑھا دیا جاتا ہے جن میں لکھا گیا ہے کہ تفاصیل مرتب کرنے کا کام امت کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ آسمان کی آنکھ نے دین کے ساتھ اس قسم کی آنکھ مچولی شاید ہی کبھی دیکھی ہو! کوئی ان سے پوچھنے والا نہیں کہ تم دین جیسے اہم اور بنیادی معاملہ میں آج کچھ کہتے ہو کل کچھ۔ یہاں کچھ کہتے ہو وہاں کچھ۔ اور بجائے سادہ لوح نیک نیت عوام کے جذبات کو بھڑکا کر انھیں اپنے پیچھے لئے لئے پھرتے ہو تو کیا تمہیں اس کا قطعاً احساس نہیں کہ اس کا کہیں مواخذہ بھی ہوگا؟ ـــــ لیکن انھیں اس کا کس طرح احساس ہو سکتا ہے! دنیا کے دھندے اسی طرح چلتے ہیں۔ جب مسلمان اسقدر سادہ لوح واقع ہوا ہے تو (ان کے نزدیک) اس کی سادہ لوحی سے فائدہ نہ اٹھانا حماقت ہے۔

رفتارِ عالم

جینوا، جس کی آغوش میں پہلی جنگ عظیم کے بعد مجلس اقوام نے آنکھ کھولی اور دوسری جنگ سے پیشتر آنکھ بند کرلی، ان دنوں پھر سے ایسی ہی پیدائش اور موت کا نقشہ پیش کر رہا ہے۔ اس کے نتائج بھی اسی طرح عالمگیر طور پر تباہ کن ہو سکتے ہیں۔ اپریل کے آخر میں دول عظمیٰ کی جو کانفرنس اس تاریخی شہر میں منعقد ہوئی اور جس سے موجودہ توقعات وابستہ کرلی گئیں تھیں وہ دم توڑ رہی ہیں۔ اس ناکامی نے انسانیت کو تباہی کے جہنم سے قریب تر کر دیا ہے۔ جینوا میں ہند چینی کی جنگ — اور صلح — نے خصوصی اہمیت حاصل کرلی اور یہی ایک مسئلہ ساری بحث و تمحیص کا محور بن گیا۔ جانبین سے جو تجاویز اس ضمن میں پیش ہوئیں اور جس انداز سے ان پر بحثیں کی گئیں، ان سے یہی پتہ چلتا تھا کہ دونوں زیادہ سے زیادہ حصص ملک اپنی تحویل میں لینا چاہتے ہیں۔ ہند چینی میں تین ریاستیں ہیں، ویٹ منھ، لاؤس، کمبوڈیا۔ ان میں سے اول الذکر اشتراکی مرکز ہے۔ وہ یوں تو شاہ باؤ والی کے زیر حکومت ہے لیکن اس کا معتدبہ حصہ اشتراکیوں کے تصرف میں ہے۔ یہیں کی اشتراکی افواج نے دوسری ہمسایہ ریاستوں پر بھی ہجوم کر رکھا ہے۔ اقوام مغرب نے یہ مطالبہ کیا کہ اشتراکی لاؤس اور کمبوڈیا سے اپنی حملہ آور فوجیں واپس بلالیں اور ویٹ منھ کے جو علاقے ان کے پاس ہیں اس کے مطابق التوائے جنگ کا خط کھینچ لیں۔ اشتراکیوں نے جوابی تجویز یہ پیش کی کہ لاؤس اور کمبوڈیا میں جو اشتراکی فوجیں لڑ رہی ہیں وہ "حملہ آور" نہیں بلکہ اندرون ملک کے آزادی خواہ عناصر پر مشتمل ہیں۔ لہٰذا ان کے اخراج کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ ان کا اخراج تو ایک طرف ضرورت یہ بتائی گئی کہ انھیں بطور متوازی حکومتوں کے تسلیم کیا جائے۔ یہ دونوں تجاویز ایک دوسرے کے نزدیک ناقابل قبول تھیں لیکن بحث کا مدار ان تجاویز کی بجائے یہ ہو گیا کہ اگر التوائے جنگ کا فیصلہ ہو جائے اور امتیازی خط کھینچ دیا جائے تو اس کی نگرانی کی کیا صورت ہوگی۔ مغربی اقوام نے اسے اقوام متحدہ کے سپرد کرنا چاہا تو اشتراکیوں نے اسے ویٹ منھ (اشتراکی) اور ہند چینی یعنی قسط تحدید کے دونوں طرف کی (اشتراکی اور غیر اشتراکی) حکومتوں کی مشترکہ کمیٹی کے حوالے کر دینے پر اصرار کیا۔ اس نزاع نے پھر ایک غیر مختتم بحث کی شکل اختیار کرلی۔ اسی دوران میں فرانس کی حکومت الٹ گئی جس سے فرانسیسی نمائندوں کی پوزیشن مخدوش ہو گئی۔ نئی حکومت کے فوری طور پر بن جانے کے امکانات چنداں روشن نہیں اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ نئی حکومت میں یہ نمائندے ضرور شامل ہوں گے۔ نیز یہ کہ نئی حکومت کی حکمت عملی ہند چینی کے بارے میں کیا ہوگی اس صورت حال نے تعطل کو مزید تقویت دیدی ہے۔

جنگ و امن

اب تک جینوا میں جو کچھ ہوا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اشتراکی امن قائم کرنے کے متمنی نہیں بلکہ ان کی خواہش اور کوشش یہ ہے کہ مذاکرات امن و صلح کو بلطائف الحیل طول دیتے جائیں تاکہ فرانس میدان جنگ میں کچلا جا سکے اور اقوام مغرب میں اختلافات باہمی ایسے نمایاں ہو جائیں کہ ان میں اتحاد ناممکن العمل ہو جائے۔ اب تک ان کی حکمت عملی ایک حد تک کامیاب رہی ہے۔ اسے کامیاب بنانے میں ہندوستان کا بھی کافی ہاتھ ہے۔ (اس کی تفصیل آگے چل کر آئے گی) جنوری میں برلن کانفرنس منعقد ہوئی تو ہر چند اس میں کچھ تصفیہ نہیں ہو سکا لیکن اشتراکیوں نے جینوا کانفرنس کا سبز باغ دکھا کر فرانس اور برطانیہ کے دل میں یہ امید پیدا کر دی تھی کہ وہاں مذاکرات کی تکمیل ہو سکے گی اور امن کا دور دورہ ہو سکے گا۔ اس سے ان کی نگاہیں جینوا پر ایسی گڑیں کہ وہ کسی ایسے اقدام کیلئے تیار نہ ہوئے جس سے اس امید کو ضعف پہنچ سکتا ہو۔ اس کے برعکس امریکہ کا رویہ ایک عرصہ سے یہ ہے کہ اشتراکی امن خواہ نہیں۔ عالمی کانفرنسوں میں ان کی شرکت ان کی صلح جوئی کی آئینہ دار نہیں بلکہ وہ اس بہانے سے مغرب کی دفاعی ساعی کو ناکام بنانا چاہتے ہیں اور اپنی جنگی تیاریوں کو مکمل کرنا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ اپنے حلیفوں کو اس پر تیار کر رہا ہے کہ بیشک مذاکرات جاری رکھئے لیکن اپنے بچاؤ کے سامان ساتھ ساتھ کرتے جائیے۔ برطانیہ اور فرانس اس پر آمادہ نہیں ہو رہے۔ جینوا کانفرنس میں بھی امریکہ کی دلچسپی اسی قدر رہی ہے کہ وہ اپنے

حلیفوں کو جتا دے کہ یہ ایک اور ثبوت ہے اس بات کا کہ اشتراکی آمادۂ صلح نہیں۔ چنانچہ اس نے انعقادِ کانفرنس سے پیشتر یہ تجویز پیش کی کہ متعلقہ اقوام مل کر یہ فیصلہ کر لیں کہ اگر کانفرنس ناکام ہو گئی تو کیا متحدہ کارروائی کی جاسکے گی۔ برطانیہ اور فرانس نے ایسا اقدام کرنے سے گریز کیا جو کانفرنس پر اثر ڈالنے کا موجب بن سکے۔ لیکن امریکہ کو چونکہ یقین تھا کہ کانفرنس فریب کا ایک اور پردہ ہے اس لئے وہ اڑا رہا۔ بالآخر وہ واشنگٹن میں ایک اعلیٰ فوجی اجتماع کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس اجتماع میں امریکہ، برطانیہ، فرانس، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے اعلیٰ فوجی حکام شریک ہوئے۔ کانفرنس خفیہ تھی اور مذاکرات پردۂ راز میں رہے لیکن یہ اجتماع امریکہ کی کامیابی کی دلیل ہے۔ امریکہ کے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں کہ اس وقت ہند چینی کو کیسے بچایا جائے بلکہ یہ ہے کہ جنوب مشرقی ایشیا کو اشتراکیت سے کیسے محفوظ رکھا جائے۔ فرانس کا ہنگامی مفاد اس دور بینی میں نہیں۔ وہ فوری طور پر ہند چینی کا تصفیہ چاہتا تھا۔ امریکہ اور برطانیہ ہند چینی کی جنگ میں شرکت کے لئے تیار نہیں گو وہ اس پر آمادہ ہیں کہ اگر اس کے بطن سے عالمگیر جنگ پیدا ہو جائے تو اس کا پوری قوت سے مقابلہ کریں گے۔ اشتراکی بھی اپنی جگہ — کم از کم فی الحال — عالمگیر جنگ کیلئے تیار نہیں۔ وہ اپنے حریفوں کو متفرق اور کمزور کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ جینوا میں انھوں نے برطانیہ سے باہمی تجارت کے لئے بھی مذاکرات کئے۔ جینوا میں اہلِ مغرب کے جو اختلافات ابھرے تو یہ ہمہ گیر افسردگی پھیل گئی کہ اشتراکیوں کے مقابلہ میں مغرب پٹ رہا ہے۔ گو باہمی اختلافات کی تردیدیں کی گئیں لیکن جینوا کے مذاکرات کی رفتار سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اقوامِ مغرب متحدہ محاذ پیش کرنے سے قاصر رہی ہیں۔ کیا اس تفرق کا کچھ مداوا ہو سکے گا؟ اس کے جواب کیلئے چرچل اور ان کے رفیق ایڈن کے سفرِ امریکہ کے نتائج کا انتظار کرنا ہوگا۔ برطانیہ کے یہ دو چوٹی کے سیاستدان عنقریب صدر آئزن ہاور اور ان کے رفقا سے ملنے جا رہے ہیں۔ اس آئندہ کانفرنس کا کوئی ایجنڈہ مقرر نہیں کیا گیا لیکن برطانوی ذرائع سے آمدہ اطلاعات سے پتہ چلتا ہے کہ چرچل جینوا کانفرنس کا خیال چھوڑ کر جنوب مشرقی ایشیا سے متعلق گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ صدر آئزن ہاور نے ایک بیان میں کہا ہے کہ وہ برطانوی سیاستدانوں سے دنیا بھر کے مسائل پر غور کریں گے اور سب پر یہ ثابت کر دینگے کہ امریکہ اور برطانیہ کے درمیان کسی قسم کے اختلافات نہیں پائے جاتے۔ انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ چرچل کی بھی خواہش یہی ہے۔ بعض حلقوں میں یہ بھی قیاس کیا جا رہا ہے کہ اس ملاقات کے بعد چرچل روس کے وزیرِ اعظم مالنکوف سے بھی ملاقات کریں گے۔ وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ ایسا ہوگا لیکن چرچل سے اس کی توقع ضرور کی جاسکتی ہے۔ گذشتہ سال انھوں نے ہی یہ تجویز پیش کی تھی کہ برطانیہ، امریکہ اور روس کے اعلیٰ ترین قائد باہمی طور پر ملیں اور عالمگیر کشیدگی کا کوئی مداوا کریں۔ امریکہ نے اس تجویز کو پسند نہیں کیا تھا۔ اور صورتِ حال اس طرح کی ہو گئی کہ اس کی عملی صورت پیدا نہیں ہو سکی۔ عین ممکن ہے کہ جینوا کانفرنس کی ناکامی نے چرچل کو ایک آخری کوشش کرنے پر مجبور کر دیا ہو۔ امریکہ البتہ اس تجویز کے حق میں نہیں۔

ہندوستانی سیاست

جینوا کانفرنس کا یہ ضمنی گوشہ بجائے خود دلچسپ ہے کہ پنڈت نہرو پینترے بدل بدل کر اپنا سایہ اس پر ڈالتے رہے۔ آزادی کے بعد پنڈت صاحب کی تمنائے بیتاب یہی رہی ہے کہ وہ بین الاقوامی سیاست میں قائدِ ثالث کا مقام حاصل کریں۔ ایک تو پنڈت جی کے مزاج میں انانیت بہت ہے، دوسرے ان کے پٹیل سے ایسے شدید اختلافات تھے کہ ان کی زندگی میں دونوں کا دائرۂ عمل یہ ہو گیا تھا کہ ملکی سیاست تو پٹیل کے ہاتھ میں تھی اور بین الاقوامی نہرو کے ہاتھ میں۔ گذشتہ سات سال میں پنڈت نہرو نے بین الاقوامی سیاست میں مداخلت کا کوئی موقع ضائع نہیں کیا۔ ان کی کوشش یہ ہے کہ ایشیائی قیادت حاصل کریں اور اس کے زور پر "مشرق و مغرب" میں ثالثی کریں اور دونوں تو٘ں سے خراج حاصل کریں۔ جوں جوں ان کا یہ خواب پریشاں ہوتا جا رہا ہے پنڈت جی اور پریشانی سے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں کہ شاید اس کی تعبیر کی کوئی شکل پیدا ہو جائے۔ ان کو ایک صدمہ تو چین سے پہنچا ہے۔ چین کی نئی کروٹ سے ایشیا کا توازن قوی ہی نہیں بدلا بلکہ ہندوستان کا ایسا حریف پیدا ہو گیا ہے جو اس سے ہر لحاظ سے برتر ہے۔ پنڈت جی کو بادلِ ناخواستہ اپنی قیادت کا دائرہ تنگ کرنا پڑا لیکن اس سے ان کی سیاست میں مزید تضادات پیدا ہو گئے۔ اپنے آپ کو چین کا حریف نہ پاکر ان کی کوشش یہ ہے کہ وہ اس سے بنائے رکھیں تاکہ اس سے سیاسی یا نظریاتی مقابلہ کی نوبت نہ آئے۔ نیز اسے خوش کر کے انھیں دوگونہ فوائد حاصل

ہونے کی امید ہے۔ ایک تو چین ہندوستان کو اپنا حریف نہیں سمجھے گا، دوسرے امریکہ ہندوستان کو اشتراکی ملکوں کی طرف مائل دیکھکر زیادہ خوشامد سے کام لے گا اور کھلے دل مدد دیگا۔ پنڈت جی کا اندازہ چین سے متعلق کم از کم صحیح نہیں۔ چین نے اب تبت پر بھی قبضہ کر رکھا ہے اور تبت کی سرحدیں ہندوستان سے ملتی ہیں۔ یہ سرحدیں غیر متعین ہیں چنانچہ چین نے جگہ بہ جگہ ایسے مقامات پر بھی قبضہ کر لیا ہے جسے ہندوستان اپنی حدود میں سمجھتا تھا۔ ہندوستان دل گردا کر کے اسے برداشت کرتا جا رہا ہے۔ محض یہی نہیں بلکہ تبت سے بھی اسے بے دخل ہونا پڑ گیا ہے۔ انگریز کے زمانہ سے تبت کے ہندوستان سے تجارتی راستے پر ایک جگہ ہندوستانی فوج متعین تھی اسے چین نے پسند نہیں کیا اور ختم کر دیا۔ اس سے متعلق جو مذاکرات ہوئے ان سے چین کے عزائم کا پتہ چلتا ہے۔ یہ مذاکرات موسم سرما میں اس وقت ہو رہے تھے جبکہ ہندوستان کوریا میں غیر جانبدار کمیشن کا صدر ہونے کی حیثیت سے جنگی قیدیوں کا نگران تھا۔ چینیوں نے تبت سے متعلق مذاکرات میں ایسی روش رکھی کہ جب ہندوستان کوریا میں ان کے مطلب کی بات کرتا تھا تو وہ اس سے کھل کر پیش آتے تھے، ورنہ ان سے کھچے کھچے رہتے تھے۔ اور چونکہ تبت میں ہندوستان کو چین کی خوشامد مقصود تھی اس لئے اس نے کوریا میں چین کو خوش کرنے کی بہت کوشش کی۔

ہندوستان نے کوریا میں جو کچھ کیا (اس کا تبصرہ سابقہ مہینوں میں آ چکا ہے۔) اس سے امریکہ کو یقین ہو گیا کہ جہاں سوال اشتراکیت یا اشتراکیوں کا ہو گا وہاں ہندوستان پر پورا اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ جہاں امریکہ ایک طرف یہ کوشش کر رہا ہے کہ ہندوستان اشتراکی نہ بن جائے، اور اس اعتبار سے اس کی مدد کر رہا ہے، وہاں اس نے اپنی ایشیائی حکمت عملی میں یہ تبدیلی پیدا کر لی ہے کہ اس کا مدار تنہا ہندوستان پر نہ رکھا جائے۔ امریکہ کا پاکستان کو فوجی مدد دینے کا فیصلہ اسی تبدیلی کا آئینہ دار ہے۔ اس تبدیلی سے ہندوستان نے اشتراکیوں کی تائید اور زیادہ کر دی ہے اور امریکہ سے انتقام لینے کا بھی خیال پیدا ہو گیا ہے۔ ہندوستانی سیاست میں یہ تبدیلی دلچسپ ہے۔ وہ اندرون ملک اشتراکیت کو کچل رہا ہے لیکن بین الاقوامی سیاست میں ان کی تائید کر رہا ہے وہ امریکہ کو زک بھی پہنچا رہا ہے اور اس سے معاشی مدد بھی لے رہا ہے۔ یہ رجحانات اندرون ملک اشتراکیت کو فروغ دینے پر منتج ہوں گے۔ اب بھی ہندوستان میں اشتراکیت کا چرچا کم نہیں مگر پنڈت نہرو اس رو کو ایک حد تک روکے ہوئے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ ان ابھرتی موجوں کو کب تک سنبھالے رہیں گے؟ سمندر کی سطح کتنی ہی پرسکون کیوں نہ ہو اس کی تہ میں طوفان پرورش پاتے ہی رہتے ہیں اور جب وہ اٹھتے ہیں تو سمندر کا نقشہ ہی بدل جاتا ہے۔ یہ صورت حال پاکستان کیلئے خوش آئند نہیں ہو سکتی، پاکستان کو ابھی سے اس کا تحفظ کرنا اور مداوا سوچنا ہو گا۔

جینوا کانفرنس پر نہرو کا سایہ

جینوا کانفرنس نے پنڈت نہرو کو ایک اور موقع عطا کیا کہ وہ بین الاقوامی سیاست میں دخیل ہوں۔ جینوا کانفرنس کے لگ بھگ (اپریل کے آخر میں) کولمبو کانفرنس منعقد ہوئی جس میں پاکستان، ہندوستان، سیلون، برما اور انڈونیشیا کے وزرائے اعظم شامل تھے۔ ہرچند اس کانفرنس کا مقصد مشترکہ مسائل سے متعلق غور و خوض تھا اور یہی ہونا بھی چاہیے تھا، تاہم پنڈت نہرو نے سارا زور اسے اپنے خواب کی تعبیر بنانے پر صرف کر دیا۔ انھوں نے موقع غنیمت جانا کہ ایشیائی وزرائے اعظم کی تائید حاصل کر کے ہندچینی اور جینوا کانفرنس میں مداخلت کریں۔ پاکستانی وزیر اعظم کی بروقت مداخلت سے یہ مساعی ناکام ہو گئیں لیکن پنڈت جی اپنے عزائم سے باز نہ آئے۔ انھوں نے فریقین کو مشورہ دیا کہ وہ ہندچینی میں جنگ بند کر دیں اور امن کی فضا قائم کریں تاکہ اس ملک کے مستقبل کا فیصلہ ہو سکے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے اپنی خدمات بھی پیش کیں۔ جینوا کانفرنس میں ہندوستان کی شرکت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا نیز کولمبو کانفرنس نے ثابت کر دیا تھا کہ ہندوستان کی حکمت عملی کو دیگر ایشیائی ممالک کی تائید حاصل نہیں ہے لیکن پنڈت جی اپنی مساعی میں بدستور مصروف رہے اور رہیں۔ انھوں نے اپنا ذاتی نمائندہ ــــ کرشنا مینن ــــ اس پر مامور کر دیا کہ وہ لندن، پیرس اور جینوا میں سائے کی طرح جملہ نمائندگان کے ساتھ لگا رہے۔ جب جینوا کانفرنس شروع ہوئی اور اقوام مغرب بالخصوص امریکہ نے اشتراکیوں کے ناواجب مطالبات کو ٹھکرانا شروع کر دیا تو پنڈت نہرو نے انھیں نیا مشورہ دیا۔ وہ پارلیمان میں تبت سے متعلق معاہدہ کی حمایت میں تقریر کر رہے تھے اور یہ واضح تھا کہ وہ تبت سے پسپا ہو کر آ گئے ہیں لیکن اس پسپائی کے حق میں وہ اس قدر رطب اللسان تھے کہ انھوں نے کہا کہ یہ معاہدہ بہترین معاہدہ ہے اور جس مفاہمت کا انھوں نے ثبوت دیا ہے

اِس مفاہمت کا ثبوت دیگر اقوام کو بھی دینا چاہیئے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ ہند چینی میں اقوامِ مغرب کو بھی اس طرح سارا علاقہ اشتراکیوں کے سپرد کر دینا چاہیئے گویا آہستہ آہستہ پنڈت نہرو نے ہند چینی کے معاملہ میں یہ روش اختیار کر لی کہ امریکہ کو اس میں مداخلت نہیں کرنی چاہیئے اور اشتراکیوں کے سامنے سپر ڈال دینی چاہیئے۔

ہند چینی میں مفاہمت کی شکل دکھا کے پنڈت جی نے یہ بھی کوشش کی کہ امریکہ جنوب مشرقی ایشیا میں کسی قسم کا دفاعی منصوبہ تیار کر سکے۔ انھیں خدشہ تھا کہ اگر اس قسم کی کوئی تنظیم معرضِ وجود میں آگئی تو ان کی قیادت کا رہا سہا امکان بھی ختم ہو جائیگا چنانچہ جب امریکہ نے یہ تجویز پیش کی کہ جنوب مشرقی اقوام مل کر دفاعی سلسلہ کی تشکیل کریں اور برطانیہ نے یہ روش اختیار کی کہ جنیوا کانفرنس کے فیصلہ کے بعد اس قسم کی تجاویز پر غور کرنا چاہیئے تو ہندوستان نے برطانیہ پر اثر ڈالنا شروع کر دیا کہ وہ اسی روش پر قائم رہے بعض امریکی حلقوں میں اس کی یہ توجیہہ کی گئی کہ دفاعی منصوبہ برطانیہ کی شرکت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ برطانیہ ہندوستان کی رضامندی کے بغیر شریک نہیں ہوگا اور ہندوستان چین کی خوشنودی حاصل کرنے کی خاطر شریک نہیں ہوگا تو گویا اس طرح چین بالواسطہ امریکی منصوبے کی تکمیل میں مزاحم ہو رہا ہے۔ ہندوستان کی یہ کوشش آہستہ آہستہ بے اثر ثابت ہونا شروع ہو گئیں چنانچہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے۔ برطانیہ نے اپنی روش تبدیل کر لی اور امریکہ واشنگٹن میں پانچوں قوموں کے اعلیٰ فوجی حکام کی کانفرنس طلب کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا۔

ہندوستانی استعماریت

بین الاقوامی سیاست امن و امان قائم کرنے کا داعی اور استعماریت کا مخالف اپنے طور پر ایک نئی استعماریت کی تشکیل کر رہا ہے۔ یہ دوسرا اہم رجحان ہے جو ہندوستان کی سیاست میں پایا جاتا ہے۔ حالات و کوائف کے سرسری مطالعہ سے ہی یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ ایشیا میں اشتراکیت کے ساتھ ساتھ ایک دوسرا خطرہ پرورش پا رہا ہے اور وہ ہے ہندوستانی استعماریت۔ گذشتہ چند سالوں میں اس کے متعدد ثبوت مل چکے ہیں۔ کشمیر، جوناگڈھ اور حیدرآباد اس نکتہ کی تفسیریں ہیں۔ محض یہی نہیں بلکہ ہندوستان نے پاکستان کے ساتھ جو سلوک روا رکھا اور جن مختلف اور متنوع طریقوں سے اسے ختم کرنا چاہا وہ بھی استعماریت کا پتہ دیتا ہے۔ ہندوستان نے نہ محض پاکستان کو بالواسطہ طور پر ناکام کرنا چاہا بلکہ اسے ذرا ذرا سی بات پر پاکستانی سرحدات پر فوجیں جمع کر دینے کی عادت سی ہو گئی ہے۔ بین الاقوامی قواعد کے مطابق یہ اقدامات جنگ کی تمہید ہوتے ہیں۔ اب بھی وہ ایک خطرناک کھیل کھیل رہا ہے دریائی پانی کی تقسیم کا مسئلہ یوں تو دونوں ممالک کے درمیان شروع سے وجہِ نزاع چلا آ رہا ہے لیکن دو سال سے یہ تنازعہ عالمی بینک کی وساطت سے طے ہو رہا ہے ابھی تک اس کے متعلق کوئی تصفیہ نہیں ہو سکا۔ بینک نے جو آخری تجاویز پیش کی ہیں وہ پاکستانی نقطۂ نگاہ سے ناقابلِ قبول ہیں اس کے مطابق پاکستان کو سندھ، جہلم اور چناب کے پانیوں کے استعمال کا حق ہوگا۔ بقیہ تین دریا، ستلج، بیاس اور راوی ہندوستان کے تصرف میں رہیں گے۔ بینک نے یہ تجویز بھی پیش کی ہے کہ ہندوستان پاکستان کو ایک معین رقم بطور معاوضہ دے جس سے پاکستان تین دریاؤں سے محروم ہونے کی وجہ سے متبادل آبپاشی کے ذرائع مہیا کر سکے۔ یہ تجویز بدیہی طور پر قابلِ استرداد ہے۔ اول تو یہ کہ پاکستان کا نہری نظام ایسا ہے کہ اگر ستلج اور راوی کا پانی نہ ملا تو وہ بہت حد تک معطل ہو جائیگا دوسرے ہندوستان سے معاوضہ کی ادائیگی عملاً بے معنی ہو جائے گی۔ کیونکہ جیسا کہ کئی بار تجربہ ہو چکا ہے، ہندوستان یہ رقم ادا نہیں کریگا۔ اب تک اس نے پاکستان کی بہت سی رقوم روک رکھی ہیں۔ واشنگٹن میں ان دنوں ان تجاویز پر غور ہو رہا ہے اور پاکستان کی طرف سے چودہری ظفر اللہ خاں کو مامور کیا گیا ہے کہ وہ پاکستان کا معاملہ پیش کریں۔ اِدھر یہ مذاکرات ہو رہے ہیں اور اُدھر ہندوستان نے عالمی بینک کی تجاویز کو "منظور" کر کے اس پر عمل درآمد بھی شروع کر دیا ہے، یعنی وہ جو بھاکرہ بند بنا رہا ہے اس کی طرف اس نے پاکستانی دریاؤں کا پانی منتقل کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس کا پاکستانی زراعت پر تباہ کن اثر پڑیگا اور اگر کافی پانی نہ ملا تو خوراک کی پیداوار بھی کم ہو جائے گی۔ پانی کا مسئلہ دراصل بڑی حد تک کشمیر کا پیدا کردہ ہے۔ اگر مسئلہ کشمیر کا خاطر خواہ حل ہو جائے تو ادھر سے اطمینان ہو جائیگا۔ لیکن کشمیر کا مسئلہ بھی تو کھٹائی میں پڑا ہوا ہے۔

پاکستان کے معاملہ میں ہندوستان کی استعماریت نے یہ شکل اختیار کی ہے تو نیپال میں وہ خالص استعماری طریق سے چل رہا ہے۔ نیپال کا بیرونی دنیا سے واسطہ ہندوستان کے ذریعہ ہے اور ہندوستان اس کا پورا پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ نیپال میں ہندوستان کی دلچسپی کا یہ عالم ہے کہ ایک آدھ مرتبہ پنڈت نہرو بھی وہاں جا چکے ہیں۔ ہندوستان ہر طریق سے نیپال کے معاملات میں دخیل ہو رہا ہے۔ نیپالی بادشاہ کو تو ہندوستان نے اپنا ہمنوا بنا لیا ہے اور اس کی طرف سے وقتاً فوقتاً

ہندوستان کی حلقہ بگوشی کے اعلانات ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن نیپال میں ایسے عناصر کی کمی نہیں جو ہندوستانی مداخلت کی شدید مذمت کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں اشتراکیت کی تحریک بھی پھیلنا شروع ہوگئی ہے۔ گویا نیپال ہندوستانی استعماریت اور اشتراکیت کا اکھاڑہ بنتا جا رہا ہے۔ ہندوستان نے نیپال کو بھی خلاف امریکہ پروپیگنڈہ کرنے کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ وہ برسوں سے اس کوشش میں ہے کہ امریکہ کا نیپال سے سفارتی تعلق نہ ہو۔ گو ایسا ممکن نہیں ہو سکا لیکن وہ امریکہ پر وقتاً فوقتاً نیپالی معاملات میں مداخلت کا الزام لگاتا رہتا ہے۔ ابھی حال ہی میں ایک ڈھونگ یہ رچایا گیا کہ امریکہ سے ایک "پارسل" اسلحہ کا آیا ہے۔

ہندوستانی استعماریت کا ایک اور مظاہرہ ان غیر ملکی مقبوضات کے معاملہ میں ہو رہا ہے جو فرانس اور پرتگال کے قبضہ میں اب تک چلے آ رہے ہیں۔ ہندوستان کا مطالبہ یہ ہے کہ انھیں ہندوستان کو واپس دیدیا جائے۔ فرانس اور پرتگال دونوں نے جواباً کہا کہ اس کا فیصلہ استصواب رائے سے کیا جانے تعجب ہے کہ ایک طرف ہندوستان کا کہنا یہ ہے کہ ان مقبوضات کے باشندے ہندوستان میں شامل ہونے کیلئے بیتاب ہیں اور دوسری طرف وہ استصواب رائے کی تجویز پر تیار نہیں ہوتا۔ اس کا مطالبہ یہ ہو گیا ہے کہ استصواب کے بغیر مقبوضات ہندوستان کے حوالے کر دیئے جائیں اور بعد استصواب بھی کر لیا جائے۔ اس ضد سے فرانس سے ہندوستان کے مذاکرات ناکام ہو گئے لیکن ہندوستان کے پاس اور حربوں کی کمی نہیں چنانچہ ان مقبوضات کا معاشی مقاطعہ شروع کر دیا گیا اور جیسا کہ جونا گڈھ کے معاملہ میں ہوا تھا "آزادی" کی تحریکیں شروع کر کے ان مقبوضات پر قبضہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ حکومت ہندوستان اس ہڑبونگ کو عوامی تحریک کا نام دے رہی ہے۔ یہ امر قابل غور ہے کہ ہندوستان استصواب کیلئے تیار نہیں ہو رہا۔ اس کا غیر ملکی مقبوضات پر کتنا ہی حق کیوں نہ ہو، یہ حقیقت ہے کہ وہ علاقے فرانس اور پرتگال کے قبضہ میں ہیں۔ ان کا انتقال باشندوں کی مرضی کے مطابق ہو سکتا ہے اور یہی طریقہ اس قسم کے بین الاقوامی تنازعات کو حل کرنے کا ہے۔ لیکن جس طرح ہندوستان نے کشمیر میں استصواب سے اب تک اجتناب کیا، اسی طرح وہ ان مقبوضات کے معاملہ میں کر رہا ہے۔

جنگ آزادی

ہند چینی میں جو صورت حال پیدا ہو گئی ہے اس سے فرانس نے کچھ سبق حاصل نہیں کیا۔ اسوقت اس قضیہ کی صورت کچھ ہی کیوں نہ ہو یہ حقیقت ہے کہ اس کی ابتدا جنگ آزادی سے ہوئی۔ گذشتہ جنگ کے دوران میں اس ملک کو آزاد کرنے کے جو وعدے ہوئے وہ ایفا نہیں کئے گئے اور اس پر "بغاوت" پھوٹ پڑی۔ رفتہ رفتہ اشتراکیت نے اس کا فائدہ اٹھایا اور اب یہ جنگ استعماریت اور اشتراکیت کی جنگ بن گئی ہے۔ اشتراکیت کو استعماریت پر یہ فوقیت حاصل ہے کہ وہ وطنیت کی مترادف سمجھی جاتی ہے۔ فرانس نے آجتک اس ملک کو آزادی نہیں دی حالانکہ سیاسی آزادی سے اس ملک کا تعاون حاصل کیا جا سکتا تھا۔ اب نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اشتراکی عناصر یہ سمجھتے ہیں کہ آزادی جنگ کے میدان میں حاصل ہوگی نہ کہ کانفرنس کی میز پر۔ اور یہ آزادی حاصل ہوئی تو یہ اشتراکیت کی کامیابی ہوگی نہ کہ ہند چینی وطنیت کی۔ فرانس یہی کھیل شمالی افریقہ میں کھیل رہا ہے۔ حال ہی میں اس نے ٹیونس کے نظر بند قائد حبیب بورقیبہ کو ایک اور جگہ پر منتقل کر دیا جو ملک سے کوئی ایک ہزار میل دور ہے۔ اس سے ملک میں عام اضطراب و ہیجان پیدا ہو گیا۔ ٹیونس کے آزادی خواہ جنھوں نے برسوں کے غیر معمولی تشدد و جبر کے باوجود دامن ہوش ہاتھ سے نہ چھوڑا اور بالعموم آئینی ذرائع پر ہی کاربند رہے، آج دہشت پسندی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ ایک مٹھی بھر جماعت "فوج آزادی" کے نام سے مصروف عمل ہے۔ فرانس کی اطلاع کے مطابق ان کی تعداد چار سو سے زائد نہیں۔ ٹیونس کے وزیر اعظم پر ناکام حملہ ہو چکا ہے۔ بعض اور اکا دکا حملے ہوئے ہیں۔ فرانس نے اسے بہانہ بنا کر قتل و غارت اور دار و گیر کا ایک نیا دور شروع کر دیا ہے۔ مزید فوجیں ان کی سرکوبی کیلئے بھیج دی گئی ہیں اور ٹیونس کی سرحدوں کی ناکہ بندی شروع کر دی گئی ہے۔ فرانس ٹیونس میں بھی فوج کے زور پر آزادی کی تحریک کچل دینا چاہتا ہے لیکن جس طرح اسے ہند چینی میں زک اٹھانا پڑی ہے اس سے شمال افریقہ میں آزادی خواہوں کے حوصلے بڑھ گئے ہیں۔ کیا یہاں بھی دوسرا "ہند چینی" بن جائیگا۔ ہند چینی کے حالات کا اثر شمالی افریقہ پر ضرور پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ فرانس کو وہاں سے مہلت ملی تو وہ اس علاقہ پر زیادہ توجہ مرکوز کرے گا۔ اگر ایسا ہوا تو اس کے جواب میں آزادی کی تحریک اور پھیلے گی اور دہشت پسندی کا دور دورہ ہوگا۔ بظاہر ٹیونس کا پرامن حل نظر نہیں آتا۔ مسلم اقوام اپنے اپنے دھندوں میں الجھی ہوئی ہیں اور اقوام متحدہ اس کو التوا میں ڈالے چلی جا رہی ہے۔

عربی وحدت

ان دنوں عربی وحدت کیلئے ایک قدم اٹھایا گیا ہے لیکن اس کے نتائج متعلق کچھ کہنا قبل از وقت ہے مصر کے وزیر میجر

صالح سلیم نے اعلان کیا ہے کہ مصر اور سعودی عرب نے اپنی فوج کی کمان کو ایک بنا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں ممالک کی فوج ایک ہو گی اور ان کا کمانڈر انچیف بھی ایک ہو گا۔ یہ تصور خوش آئند ہے اور ہر خواہان عرب یقیناً اسے خوش آمدید کہیں گے۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عملاً ایسا ممکن ہو گا۔ نیز یہ اقدام وحدتِ عربیہ کا سنگِ بنیاد بن سکے گا۔ مصر جیسے کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، عربوں کو سویز کے مسئلہ پر مجتمع کر رہا ہے۔ اقوامِ عرب نے شروع شروع میں تو سویز کے مسئلے کو اپنا مسئلہ سمجھا لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ خود مصر بھی اس مسئلے کے الجھاؤ کا باعث بن رہا ہے تو انھوں نے اپنے مفاد کو اپنے طور پر سوچنا شروع کیا۔ خود سعودی عرب نے امریکہ سے امداد کی گفتگو شروع کی گو وہ کامیاب نہیں ہو سکی لیکن اس سے سعودی عرب کی حکمتِ عملی کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔ عراق نے امریکی امداد طلب کر لی ہے۔ ان حالات کے پیشِ نظر مصر کی خصوصی کوشش یہ ہو گئی ہے کہ کوئی عرب قوم امریکہ سے استمداد نہ کرے۔ چنانچہ میجر صالح سلیم نے یہ اعلان کیا ہے کہ سعودی عرب اور مصر اس متفق ہیں کہ کوئی عرب ملک پاکستان و ترکی کے معاہدہ میں شرکت نہ کرے۔ اس اعلان سے وحدتِ عربیہ کی قلعی کھل جاتی ہے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ فی الحال پاکستان و ترکی کے معاہدہ کے خلاف تیار کیا جا رہا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عملاً ایسا ممکن ہو گا؟ کیا عرب ممالک مصر کا منہ دیکھتے رہیں گے اور اپنے آپ کو معاشی اور دفاعی لحاظ سے بدستور کمزور رکھنے پر رضامند ہو جائیں گے؟ قرائن و آثار سے تو یقیناً ایسا نظر نہیں آتا۔ ان حالات میں وحدتِ عربیہ کا تصور ایک بار پھر دشمنانِ عالمِ اسلامی کے ہاتھ میں ایک خطرناک حربہ بن جائے گا۔ یہ واضح رہے کہ پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں عربی وحدت کے تصور نے ہی عربوں کو ترکوں کے خلاف صف آرا کر دیا تھا اور یہ تصور انگریز کا پیدا کردہ تھا جو ترکوں سے مصروفِ جنگ تھا۔

فکر و عمل: ایسے معلوم ہوتا ہے کہ ترکی دنیائے اسلام میں پھر سے ممتاز مقام حاصل کر لیگا اور مشرق و مغرب میں ایک اہم رابطہ بن جائیگا۔ ترکی براہ راست امریکہ سے معاشی اور عسکری امداد لے رہا ہے۔ وہ شمالی اوقیانوسی معاہدہ دفاع NATO کا بھی رکن ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بلقان میں ایک نئی دفاعی تنظیم کی تشکیل کر رہا ہے۔ اس تنظیم میں یوگوسلاویہ اور یونان بھی شریک ہوں گے۔ اس تنظیم کا فیصلہ ہو چکا ہے لیکن اس کی تشکیل دو ایک ماہ کے بعد ہو گی کیونکہ اٹلی اس وقت تک یوگوسلاویہ کو بالواسطہ طریق سے NATO سے وابستہ کرنے کے حق میں نہیں جب تک کہ اس کا یوگوسلاویہ سے ٹریسٹ کا تنازع حل نہیں ہو جاتا۔ امریکہ اور برطانیہ اس مسئلہ کو حل کرنے کی فکر میں ہیں اور توقع ہے کہ اگست تک اس کا تصفیہ ہو جائے گا۔ اس کے بعد بلقان دفاعی تنظیم کی تشکیل ہو سکے گی۔ ترکی کا پاکستان سے بھی معاہدہ ہو چکا ہے۔ اس سلسلہ میں گذشتہ ماہ وزیر اعظم پاکستان نے ترکی کا دورہ کیا۔ ان کے چند روزہ قیام میں یہ فیصلہ ہوا کہ دونوں ممالک کے سفرا باہمی مشورے سے کام لیں۔ نیز یہ بھی فیصلہ ہوا کہ فوجی حکام کے مذاکرات جلد از جلد شروع کر کے دفاعی منصوبہ بندی کی جائے اور دونوں ممالک کے فوجی مشن ایک دوسرے کے ملک کے دورے کریں۔ یہ فیصلے ایسے ہیں جن کی رو سے دونوں ممالک بہت قریب ہو جائیں گے۔ بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو ترکی اور پاکستان دو ایسے ممالک ہیں جو بوجوہ عالمِ اسلامی کو ایک نئی زندگی عطا کر سکتے ہیں۔ موجودہ ترکی ایک عجیب کشمکش کے بعد معرضِ وجود میں آیا ہے۔ مصطفےٰ کمال، جس نے ترکی کو نئی شکل دی، غیر ملکی استیلا اور ملا کے جمود کے خلاف مجسم بغاوت تھا۔ پاکستان اسلام کے نام پر قائم ہوا اور اس کا دامن اقبال کے فکر سے مالا مال ہے۔ ترکی اور پاکستان کا اتحاد اقبال کے فکر اور کمال کے عمل سے ایک نئی ذہنیت کی تعمیر کر سکتا ہے اور یہ ذہنیت ملتِ اسلامیہ کو ایک نئے قالب میں ڈھال سکتی ہے۔

ترکی کے معاہدے کے سلسلے میں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ پاکستان نے امریکہ سے باہمی دفاعی استمداد کا معاہدہ کر لیا ہے۔ اس معاہدہ کے مطابق پاکستان کو امریکہ سے فوجی مدد ملے گی جس کی تفاصیل طے ہو رہی ہیں۔

مشرقی بنگال: بنگال کی آغوش میں جو فتنے پرورش پا رہے تھے اور جن کا ایک حد تک مظاہرہ کرنافلی کے کاغذی کارخانے میں ہو چکا تھا ان کا ایک انتہائی گھناؤنا مظاہرہ نرائن گنج کی آدم جی جوٹ مل میں ہوا۔ ۱۴ مئی کی رات کو دو کارکنوں میں تیز کلامی ہوئی

جو ایک قتل پر منتج ہوئی۔ رات کشیدگی کے عالم میں گذری اور صبح کو اندر اندر پکنے والا مواد پھوٹ نکلا۔ اتنی سی بات پر بنگالیوں اور غیر بنگالیوں میں وہ بلوہ ہوا کہ ہلاک ہونے والوں اور زخمیوں کی تعداد کا اندازہ ایک ہزار سے اوپر ہے۔ بلوائیوں نے باہمی قتال کا ہی مظاہرہ نہیں کیا بلکہ رہائشی جھونپڑوں تک کو نذر آتش کیا اور عورتوں اور بچوں کو موت کے گھاٹ اتارنے سے گریز نہیں کیا۔ اتنے عظیم پیمانے پر بلوے کا ہونا کم تعجب انگیز نہیں لیکن اس سے کہیں زیادہ تعجب اس پر آتا ہے کہ بنگالی کابینہ کے بیشتر وزراء وہاں موجود تھے۔ ان کے علاوہ پولیس کی بھی مناسب تعداد وہاں پر موجود تھی۔ لیکن انھوں نے ہنگامہ فرو کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ صوبائی حکومت کی ذہنیت کا پتہ اس سے چلتا ہے کہ بنگال کے سابق وزیر اعلیٰ فضل الحق نے ایک بیان میں کہا کہ کارخانے کا رقبہ چار مربع میل ہے اور وزیر مقام فساد سے اتنے دور تھے کہ جب وہ اطلاع ملنے پر وہاں پہنچے تو فساد ختم ہو چکا تھا۔ اس بیان کی کارخانے کے جنرل منیجر نے یہ کہہ کر تردید کی کہ کارخانے کا رقبہ نصف مربع میل سے زائد نہیں اور وزیر موقع پر موجود تھے اور انھوں نے فساد بچشم خود دیکھا۔ اس بلوے کا فوری اثر یہ ہوا کہ صوبے سے غیر بنگالی سرمایہ داروں نے بھاگنا شروع کر دیا اور کارخانے بند ہونے لگے۔ اور یہ خدشہ پیدا ہونے لگا کہ ہندوستانی ہندو اس خلا کو پُر کریں گے۔ اس صورت حال نے ملک بھر میں غم و غصہ کی لہر دوڑا دی اور عام طور پر مطالبہ کیا جانے لگا کہ صوبے میں امن و امان قائم کرنے کے لئے اسے فوج کے سپرد کر دیا جائے اور جگتو فرنٹ کی حکومت کو معطل کر دیا جائے۔ مرکز کی پوزیشن اس معاملہ میں عجیب تھی۔ ایک طرف امن و قانون کا سوال تھا کیونکہ صوبائی حکومت نے نہ تو بلوہ روکا نہ اس کے بعد احتیاطی تدابیر ہی اختیار کیں۔ اس نے مرکز کی ہدایات ماننے سے انکار کر دیا۔ ایک اطلاع کے مطابق سر فضل الحق نے ایک بھرے جلسہ میں کہا کہ مسٹر محمد علی وزیر اعظم نے انھیں ایک حکم دیا تھا لیکن انھوں نے ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ اگر مرکز نے ہمیں مجبور کیا تو ہم اپنی راہ لیں گے۔ اس اطلاع کے مطابق اس جلسے کی صدارت مولانا بھاشانی نے کی جو وزیر اعلیٰ کو داد دے رہے تھے۔ اس جلسے کی پوری روئداد اخباروں میں شائع نہیں ہو سکی کیونکہ فضل الحق صاحب نے اس کے بہت سے حصے حذف کرا دیئے تھے۔ امن و امان قائم کرنے کی ذمہ داری سے انکار کرنے کے بعد مرکز کے پاس یہی چارہ کار رہتا تھا کہ وہ یہ ذمہ داری خود سنبھالے لیکن اس میں یہ مشکل درپیش تھی کہ مرکز مسلم لیگی تھا اور صوبہ "متحدہ محاذی" اور اس بدنامی کا ڈر تھا کہ مسلم لیگی مرکز نے صوبائی حکومت سے انتقام لیا ہے۔ چنانچہ کسی قسم کا اقدام کرنے سے پیشتر فضل الحق صاحب کو کراچی بلایا گیا۔ انھوں نے آنے سے پیشتر وزیر اعظم کے اس بیان کی تردید کی کہ اس فساد کی ذمہ داری کمیونسٹوں پر عائد ہوتی ہے۔ یہاں پہنچ کر انھوں نے یہاں کے اخبارات کو سخت سست کہا کہ وہ غلط خبریں شائع کرتے ہیں اور غلط تنقیدیں کرتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے امریکہ کے اخبار "نیویارک ٹائمز" کے نمائندے کو ایک بیان دیا جس میں انھوں نے صاف کہہ دیا کہ ان کا مقصد آزاد بنگال ہے اور وہ وزارت مکمل کرنے کے بعد پہلا یہی کام کریں گے۔ جب یہ بیان اخبارات میں شائع ہوا تو آپ نے حسب عادت اس کی تردید کر دی۔ وزیر اعظم نے نمائندہ مذکور کو طلب کر لیا اور اس نے فضل الحق کے منہ پر کہا کہ اس نے اپنے اخبار کو جو اطلاع بھیجی وہ حرف بحرف درست ہے۔ اس تردید کے باوجود وزیر اعظم کا کہنا ہے کہ مسٹر فضل الحق نے مرکزی کابینہ سے جو گفتگوئیں کیں ان میں آزادی کا مطالبہ کرتے رہے۔

حق وزارت کی برطرفی

مسٹر فضل الحق نے اس سے پیشتر کلکتہ میں ہندوستان کو تقسیم کرانے والوں کو ملک کا دشمن تک کہہ دیا تھا اور اب وہ بنگال کی آزادی کا علانیہ ذکر کر رہے تھے۔ اس سے عام طور پر سمجھا جانے لگا کہ ان کو نہ محض برطرف کر دیا جائے بلکہ ان پر بغاوت کا مقدمہ بھی چلایا جائے۔ مرکز نے اس معاملہ میں فوری اقدام سے گریز کیا اور اتنی تاخیر کی کہ ملک میں بددلی سی پھیلنا شروع ہو گئی۔ عین انتظار میں بالآخر مرکز نے وہ جرأت مندانہ اقدام کیا جس کا اس سے شدت سے مطالبہ کیا جا رہا تھا۔ فضل الحق وزارت کو برطرف کر دیا گیا اور بنگال میں دفعہ ۹۲ - ۷ کا نفاذ کر دیا گیا تھا۔ وہاں کے گورنر چودھری خلیق الزماں کو بھی واپس بلا لیا گیا اور ان کی بجائے دفاع کے سکریٹری میجر جنرل اسکندر مرزا کو گورنر مقرر کر دیا گیا۔ وزیر اعظم نے اس سے متعلق جو نشری تقریر کی اس میں شرح و بسط سے بتایا کہ کیسے

مسٹر فضل الحق نے ملک سے غداری کی اور کیوں انھیں برطرف کیا گیا۔ صوبائی اسمبلی کو البتہ باقی رہنے دیا گیا ہو اور یہ اعلان کیا گیا کہ جب بھی حالات معمول پر آئے جگتو فرنٹ کی اسمبلی کو موقع دیا جائیگا کہ وہ پھر سے حکومت مرتب کرلے۔ اس جرأت مندانہ اقدام کا صوبے پر خوشگوار اثر ہوا ہے اور یہ خدشات باطل ثابت ہوئے ہیں کہ چونکہ صوبے نے جگتو فرنٹ کو منتخب کیا ہے اسلئے عوام ان کی برطرفی کو بآسانی قبول نہیں کرینگے۔ نئے گورنر نے بنگال کو یقین دلایا کہ وہ عوام کی رفاہ و بہبود کیلئے کام کریں گے اور ایسے ذرائع اختیار کریں گے جن سے انھیں ضروریات زندگی حاصل کرنے میں آسانی ہو۔

اس اقدام کا ایک نہایت خوش آئند پہلو یہ ہے کہ بنگال پہلی مرتبہ براہ راست مرکز کے زیر اثر آیا ہے۔ اس سے پیشتر نورالامین کی حکومت تھی تو گو وہ مسلم لیگی تھی لیکن مسٹر نورالامین نے صوبے کو مرکز سے بالکل دور رکھا۔ انھوں نے مرکز سے اپنی طاقت منوانے کے خیال سے صحیح حالات کو چھپائے رکھا اور خود صوبے کے کرتا دھرتا بنے رہے۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ انتخابات سے پیشتر وزیراعظم پاکستان کوئی چار مرتبہ مشرقی بنگال گئے لیکن یہ نہ جان سکے کہ صوبے کا رجحان کدھر ہے۔ مسلم لیگ کی مکمل شکست کا اندازہ انتخابات کے بعد ہوا پہلے نہیں۔ مسٹر نورالامین نے جو فضا تیار کی اس میں فضل الحق ہی کامیاب ہو سکتے تھے نورالامین نے سات سال تک جس فصل کی آبیاری کی اس کا پھل کھانے کیلئے جگتو فرنٹ والے پہنچے۔ انھوں نے ایک قدم اور اٹھایا اور آزادی کا مطالبہ لے بیٹھے۔ اب مرکز کو یہ موقع میسر آیا ہے کہ صوبے کا اعتماد حاصل کرے اور اس میں پاک روح بیدار کرے۔ اس موقع سے پوری طرح فائدہ اٹھایا گیا تو علیحدگی اور آزادی کے غلط تصورات ختم ہو جائیں گے اور مشرقی اور مغربی پاکستان ایک ملک اور ایک قوم بن جائیں گے۔ لیکن ایک قوم بننے کیلئے ضروری ہے کہ اسی یک رنگی کی بنیادیں قرآنی تصورات پر رکھی جائیں۔

مقام مسرت ہے کہ آدم جی جوٹ مل اور کرنافلی پیپر مل جو فسادات کی وجہ سے معطل ہو گئی تھیں پھر سے چلنا شروع ہو گئی ہیں۔ اب کوشش کی جارہی ہے کہ ان میں کمیونسٹ فتنہ انگیزوں کو گھسنے نہ دیا جائے۔ اسی ضمن میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ آدم جی جوٹ مل کی مزدور یونین کے صدر مولانا بھاشانی ہیں۔ نیز فساد سے پیشتر ایک "ادبی" اجتماع کے سلسلہ میں جو "ادیب" کلکتہ سے آئے وہ ان مزدوروں سے خاص طور پر ملتے رہے۔ خود مولانا بھاشانی بھی اکثر وہاں جاتے آتے رہتے ہیں اور مزدوروں سے ان کے روابط ہیں۔ اور یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ وہ اعلانات کے باوجود مغربی پاکستان کے دورے پر نہیں آسکے لیکن مشرقی برلن میں اشتراکی "امن" کانفرنس میں شرکت کیلئے سرکے بل پہنچے۔

سندھ کا بحران بنگال کے ہنگامے نے سندھ کے بحران کو پس پشت ڈال دیا لیکن اس سے سندھ کو شہ ضرور ملتی رہی جگتو فرنٹ کے لیڈروں کی بنگالی اور مرکز کے تذبذب سے بہت سے عناصر کو چھٹی سی ملتی جارہی تھی۔ بنگال کے تصفیہ نے ان سب کی امیدوں پر پانی پھیر دیا ہے۔ سندھ کی صورت حال ایک حد تک تشویشناک ہو گئی تھی۔ یوں تو پیرزادہ عبدالستار کے حریف قاضی محمد اکبر یہ دعوے باندھ رہے تھے کہ اسمبلی کے ارکان کی اکثریت ان کے ساتھ ہے لیکن عمومی فضا ان کے وزیر اعلیٰ بنائے جانے کے حق میں نہیں تھی۔ اس اثنا میں میر غلام علی تالپور پر وڈکے الزامات سے بری ہوئے تو قریباً یقین کر لیا گیا کہ وہ صوبے کے وزیر اعلیٰ بن جائیں گے۔ سابقہ انتخابات کے بعد دراصل وہی مسلم لیگ پارٹی کے لیڈر منتخب ہوئے تھے لیکن انھوں نے وزارت سے انکار کر دیا تھا اور اپنی بجائے پیرزادہ صاحب کو وزیر اعلیٰ نامزد کر دیا تھا کیونکہ ان کے خلاف پروڈکے ماتحت تحقیقات ہو رہی تھی۔ بری ہونے پر انھوں نے کہہ بھی دیا کہ پارٹی کے لیڈر وہی ہیں لیکن اس حال میں گورنر سندھ نے تین باغی وزراء کو برطرف کر دیا۔ اس پر انھوں نے مسلم لیگ پارٹی سے استعفے دیدیئے اور اعلان کیا کہ وہ نئی جماعت کی تشکیل کرینگے۔ پیرزادہ صاحب نے اپنی پارٹی کے اجلاس کی تاریخ ۲۶ مئی مقرر کی تھی۔ برطرف وزراء اور ان کی پارٹی نے ایک دن پیشتر ایک اجلاس طلب کیا لیکن بجائے نئی پارٹی مرتب کرنے کے ایک سولہ ارکان پر مشتمل کمیٹی مقرر کی جو صورت حال کا مطالعہ کرے۔ اس اجلاس میں "باغی" لیڈروں نے علانیہ طور پر اعتراف کیا کہ ابھی مسلم لیگ سے نکلنے کا وقت نہیں آیا لہٰذا مسلم لیگ کے اندر رہ کر کام کیا جائے۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اجلاس میں معلوم ہوا کہ اکثریت ان کے ساتھ نہیں۔ ۲۶ مئی کو پیرزادہ صاحب نے اپنا اجلاس منعقد کیا اور اس میں قرارداد اعتماد حاصل کر لی۔ انھوں نے یہ بھی اعلان کیا کہ اکثریت ان کے ساتھ مل گئی ہے۔ اس کے بعد سندھ کا محاذ سونا سا ہو گیا۔ اب پیرزادہ وزارت کی توسیع میں مصروف ہیں۔ توقع ہے کہ عنقریب اس کا اعلان ہو جائیگا۔ اس طرح فی الحال سندھ کے بحران کا حل نکل آیا ہے۔ لیکن اس قسم کے حل علاماتِ مرض کا علاج کرنے کے مرادف ہیں، علتِ مرض کا نہیں۔ علتِ مرض کا علاج تو اقبال کے الفاظ میں "وہی آبِ نشاط انگیز" ہے جو تمام نوع انسانی کے امراض کے علاج کے لئے آسمانی حکیم نے تجویز کیا ہے۔ ✤