طلوع اسلام

مئی
سنہ ۱۹۵۴ء

طلوع اسلام کا مسلک اور مقصد

۱۰/

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلّہ

طلوعِ اسلام

کراچی

بدل اشتراک	ترتیب	قیمت فی پرچہ
سالانہ: چھ روپے پاکستانی (نو روپے ہندوستانی)	سعید احمد	دس آنے (پاکستانی)
غیر ممالک سے ۲۱ شلنگ		بارہ آنے (ہندوستانی)

نمبر ۵	مئی ۱۹۵۴ء	جلد ۷

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
لمعات	۴ - ۹
مملکت کا قرآنی تصور (محترم پرویز صاحب)	۱۱ - ۱۵
اقبال کی شاعری میں عقل اور عشق کا تصادم (محترم پرویز صاحب)	۱۶ - ۱۹
باب المراسلات	۲۰ - ۲۲
۱ - حلال و حرام	
۲ - فتنۂ انکارِ حدیث	
۳ - حیات بعد الممات	
زمین کی انفرادی ملکیت	۲۳ - ۳۳
آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟	۳۴
خروج مہدی (علامہ تمنا صاحب عمادی)	۳۵ - ۵۰
کرامات (محترم معزز علی بیگ صاحب)	۵۱ - ۶۴
رفتارِ عالم	۶۵ - ۷۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

۲ر اپریل۔ دو آدمیوں نے، دن دہاڑے، سرِ بازار، ایک دھوبی اور ایک نانبائی پر چاقوں سے حملہ کر دیا۔ دھوبی تو وہیں ڈھیر ہو گیا اور نانبائی کی حالت نازک بتائی جاتی ہے۔ مبینہ قاتلوں میں سے ایک کو گرفتار کر لیا گیا ہے۔ قتل کی وجہ کوئی پرانی دشمنی بتائی جاتی ہے۔

〃 نیپر روڈ پر دو پارٹیوں میں لڑائی ہوئی جس میں لاٹھیاں اور چاقو استعمال کئے گئے۔ یہ لڑائی تاش کھیلنے کے سلسلے میں ہوئی۔

۴ر اپریل۔ اسرافیل اور گوہر رحمٰن آپس میں مذاق کر رہے تھے۔ مذاق بڑھتے بڑھتے لڑائی کی صورت اختیار کر گیا۔ ایک نے چلم اٹھا کر دوسرے پر پھینکی۔ چلم اسے تو نہ لگی بلکہ ایک تیسرے آدمی کو جا لگی جو ہسپتال پہنچکر مر گیا۔

۸ر اپریل۔ ایک شخص مسمی غلام عباس نے اپنی داشتہ کے چھرا گھونپ دیا اسلئے کہ وہ ایک اور عورت کو ساتھ رکھنے پر رضامند نہ تھی۔

۹ر اپریل۔ منگا پیر کے علاقہ میں ایک شخص نے، نور محمد کسان کو گولی سے اڑا دیا۔ یہ عشق کی کارستانی بتائی جاتی ہے۔

۱۰ر اپریل۔ بغدادی علاقہ میں ایک آدمی کو قتل کر دیا گیا اور دوسرے کو سخت زخمی۔ کہتے ہیں کہ تنازعہ کی وجہ کسی قطعۂ آراضی کی ملکیت تھی۔

۱۴ر اپریل۔ شہر میں تین مختلف مقامات پر موٹر والوں نے پولیس کے سپاہیوں کو پیٹ ڈالا۔

۱۶ر اپریل۔ لالوکھیت میں ایک چوبیس سالہ عورت کو قتل کر دیا گیا ہے۔ قتل کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ مبینہ قاتل (جو مقتولہ کا قریبی رشتہ دار ہے) مقتولہ کی بہن کی شادی جس جگہ کرنا چاہتا تھا، مقتولہ اس پر راضی نہ تھی۔ یہ معاملہ زیرِ گفتگو تھا کہ مبینہ قاتل نے غصے میں آکر مقتولہ کو ہلاک کر دیا۔

〃 ایک موچی نے اپنی بیوی کو قتل کر دیا کیونکہ اسے اس کے چال چلن پر شبہ تھا۔

۲۰ر اپریل۔ ڈرگ روڈ کالونی میں نل سے پانی بھرنے پر دو پارٹیوں میں جھگڑا ہو گیا جس میں بارہ آدمی زخمی ہوئے جن میں سے دو کی حالت نازک بتائی جاتی ہے۔

〃 ملیر سے نو اشخاص کو گرفتار کیا گیا ہے کیونکہ انھوں نے پولیس کے آدمیوں کو پیٹا تھا۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ وہ بغیر ٹکٹ سینما دیکھنا چاہتے تھے۔

〃 کھوڑی گارڈن کے علاقہ میں ایک قتل کی واردات ہوئی ہے۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ دو آدمیوں نے ایک چائے والے سے چائے کے تین پیالے لئے اور تین آنے کی بجائے دو آنے ادا کرنے چاہے۔ اس پر جھگڑا ہوا جس میں ایک شخص جان سے مارا گیا اور ایک سخت زخمی ہوا

〃 نیو مارکیٹ کے علاقہ سے ایک قتل کا کیس رپورٹ ہوا ہے۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ دو دوست ایک چائے کی دکان کے باہر کھڑے تھے

کہ اتنے میں ان کا ایک تیسرا دوست آگیا۔ ایک نے کہا کہ اُسے میں چائے پلاؤں گا اور دوسرے نے کہا کہ نہیں میں پلاؤں گا۔ دونوں میں جھگڑا ہوا۔ ایک نے چاقو نکال کر دوسرے پر پے درپے چھ وار کردیئے۔ وہ مرگیا اور ان دونوں کا مشترکہ دوست انھیں چھڑاتے چھڑاتے زخمی ہوگیا۔

۲۱ اپریل۔ پولیس کی رپورٹ کے مطابق گزشتہ چھ دنوں میں قتل کی سات وارداتیں ہوچکی ہیں۔ ان میں سے ایک شخص سر پر لاٹھی لگنے سے مرگیا ہے۔ ایک کیس میں ایک شخص چاقو سے ہلاک ہوا ہے اور دو سخت زخمی۔ ایک پولیس کانسٹبل بھی زخمی ہوا ہے۔ جھگڑے کی بنا یہ بتائی جاتی ہے کہ مقتول کو شبہ تھا کہ دوسرے آدمی نے پولیس میں اس کی مخبری کی ہے۔

یہ وہ وارداتیں ہیں جو پاکستان کے ایک شہر (کراچی) میں بیس دن کے اندر وقوع میں آئیں اور جن کا ذکر اخبارات میں آگیا۔ جن واقعات کا ذکر اخبارات میں نہیں آیا، معلوم نہیں کہ وہ کتنے ہوں۔ نیز یہ صرف وہ واقعات ہیں جن میں باہمی جھگڑوں سے مارپیٹ اور قتل تک کی نوبت پہنچ گئی۔ دیگر جرائم اس فہرست میں شامل نہیں۔ ان کی تعداد تو سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے۔ ان جرائم کا تذکرہ اسلئے نہیں کیا گیا کہ یہ بتایا جائے کہ ملک میں جرائم کی تعداد کسقدر بڑھ گئی ہے۔ ہم نے جس مقصد کیلئے ان وارداتوں کا ذکر کیا ہے وہ کچھ اور ہے۔

جب ہم ان خبروں کو اخبارات میں پڑھتے ہیں تو ان سے یا تو اس طرح بیگانہ وار گذر جاتے ہیں گویا یہ خبریں تبکٹو سے متعلق ہیں۔ ہمارا ان سے کوئی واسطہ نہیں اور اگر ان سے کوئی اثر لیتے ہیں تو وہ یہ کہ ہمارے ماتھے پر شکن پڑجاتی ہے اور ہم نفرت اور غصہ کے ملے جلے جذبات سے یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ لوگ کسقدر بدمعاش واقع ہوئے ہیں۔ جن محلوں میں یہ وارداتیں ہوتی ہیں، وہاں بھی ان لوگوں کو راندہ قرار دیکر ان سے نفرت کی جاتی ہے۔ پولیس انھیں ملزم قرار دیکر گرفتار کرلیتی ہے۔ عدالت انھیں مجرم قرار دیکر جیلخانے بھیجدیتی ہے۔ جیلخانے میں ان کے بدترین حیوانوں کا سا سلوک ہوتا ہے۔ وہاں سے چھوٹتے ہیں تو اپنی پیشانی پر اس مستقل نشان کو لئے ہوئے کہ یہ لوگ بڑے خطرناک ہیں، معاشرہ کو ان سے محتاط رہنا چاہیئے۔

جرم واقعی قابلِ نفرت چیز ہے اور مجرم سے ہمدردی معاشرہ کے خلاف ایک اور جرم ہے۔ لیکن ہم نے جن جرائم کی فہرست دی ہے ان پر غور کیجئے۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں ہوا صرف یہ ہے کہ ایک شخص ذرا سے اشتعال پر اپنے آپ پر قابو نہیں رکھ سکا اور غصہ میں آکر وہ کچھ کر بیٹھا ہے جس پر اسے بعد میں، خود بیحد ندامت ہوئی ہے۔ کہیں ایک پیسے کی بیڑی پر لڑائی ہوگئی ہے۔ کہیں تاش کھیلنے پر جھگڑا پیدا ہوا ہے۔ کہیں ایک آنے کی چائے کی پیالی پر بات بڑھ گئی ہے۔ کہیں دوسرے کے متعلق ایک حقیر سے شبہ پر تنازعہ ہوگیا ہے۔ کہیں باہمی مذاق نے قتل کی صورت اختیار کرلی ہے۔ ان تمام وارداتوں کے اندر آپ کو ایک ہی چیز نظر آئے گی اور وہ یہ کہ ہمارے معاشرہ کے افراد میں برداشت کا مادہ نہیں رہا۔ ان میں اتنی سہار نہیں رہی کہ وہ ذرا سی اختلافی بات کو اطمینان سے سن سکیں اور اس پر مشتعل نہ ہوں۔ اس سہار اور برداشت کے نہ رہنے اور اتنی جلدی مشتعل ہوجانے کا سبب کیا ہے؟ سبب صرف یہ ہے کہ ہمارے اعصاب (NERVES) دن بدن کمزور ہوتے چلے جارہے ہیں۔ صرف انہی کے نہیں جو ذرا سی بات پر چاقو نکال لیتے اور چھرا گھونپ دیتے ہیں، بلکہ ان کے بھی جو ایسا کچھ نہیں کرتے اور اپنا شمار مہذب طبقہ میں کرتے ہیں۔ برداشت اور سہار تو اس مہذب طبقہ میں بھی نہیں، فرق صرف یہ ہے کہ جاہل اور

اجڈ طبقہ وہ چھرا گھونپتا ہے جس کے لہو کے دھبے ہر ایک کو نظر آجاتے ہیں لیکن یہ مہذب طبقہ اس طرح چھرا گھونپتا ہے کہ اس کا نشان دکھائی نہیں دیتا اور وہ اس طرح قانونی گرفت سے بچ جاتے ہیں۔ آپ ذرا سوچئے کہ دن بھر میں کتنے مواقع ایسے آتے ہیں جن میں آپ کسی کے ایک ذرا سے اختلاف پر آپے سے باہر ہو جاتے ہیں۔ اور اس کے بعد اس موقعہ کی تلاش میں رہتے ہیں کہ اس سے اس کا بدلہ کس طرح لیا جائے۔ گھروں میں میاں بیوی میں چپقلش رہتی ہے۔ باپ بیٹے میں بگاڑ رہتا ہے۔ باہر ملنے جلنے والوں سے یہی صورت رہتی ہے۔ دفاتر اور کاروباری مقامات میں اپنے رفقائے کار سے یہی صورت ہوتی ہے کہ کسی نے ذرا سی بات سے اختلاف کیا اور آپ کا خون کھولا۔ اعصابی کمزوری یہاں بھی ویسی ہی ہے جیسی جاہل اور اجڈ طبقہ میں۔ سوال یہ ہے کہ اس اعصابی کمزوری کی وجہ کیا ہے۔ ایک وجہ تو غذا کی کمی ہے۔ معاشرہ کا بیشتر حصہ ایسا ہے جسے پیٹ بھر کر کھانے ہی کو نہیں ملتا اور جنھیں ملتا ہے انھیں بھی کوئی چیز خالص نہیں ملتی۔ ظاہر ہے کہ جب آپ آٹے کی جگہ برادہ۔ مصالحہ کی جگہ گھوڑے کی لید۔ دودھ کی جگہ جوہڑ کا پانی۔ مکھن کی جگہ ویزلین اور گھی کی جگہ وائٹ آئل کا انجماد کھاتے رہیں گے تو رفتہ رفتہ آپ کے اعصاب کی حالت کیا ہو جائے گی۔ لیکن ایک عنصر اور بھی ہے جس کا اثر غذا سے کہیں گہرا ہے۔ آپ صبح کو گھر سے نکلئے اور یہ دیکھئے کہ جس قدر کام آپ کے پیش نظر ہیں ان میں آپ کے ساتھ بیتتی کیا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ دوسروں کے ساتھ واسطہ پڑنے میں جو کچھ آپ کا حشر ہوتا ہے اس سے آپ قدم قدم پہ زچ آجاتے ہیں۔ اگر آپ دوائی کے لئے ہسپتال جاتے ہیں تو آپ دیکھتے ہیں کہ وہاں کوئی نظم و ضبط نہیں۔ کسی کا وقت اور باری مقرر نہیں۔ ڈاکٹر توجہ نہیں دیتا۔ کمپونڈر دوائی نہیں دیتا۔ دوائی ملتی ہے تو وہ دوائی نہیں پانی ہوتا ہے۔ اسکول میں جائیے تو بچہ کو داخلہ نہیں ملتا۔ داخلہ ملتا ہے تو کتابیں اور کاپیاں نہیں ملتیں۔ ملتی ہیں تو ان کی قیمت ناقابل برداشت ہوتی ہے۔ اس پر بھی آپ خرید کر دیتے ہیں تو بچہ کو کوئی پڑھاتا نہیں۔ سال بھر میں بچہ تعلیم سے کورا رہتا ہے اور آوارگی کا پتلا بن جاتا ہے۔ اگر آپ کچہری میں جاتے ہیں تو وہاں کے درختوں کے پتے بھی آپ سے رشوت مانگتے ہیں۔ اگر آپ سرکاری دفتروں میں جاتے ہیں تو ساٹھ روپیہ کا بابو بھی اپنے آپ کو لفٹنٹ گورنر سے کم نہیں سمجھتا۔ آپ دھکے کھاتے پھرتے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کریں۔ ذرا ذرا سی بات کے لئے سینکڑوں پھیرے اور مہینوں تک کا انتظار کرنا پڑتا ہے۔ اگر آپ خود ملازم ہیں تو نالائق افسروں کا کام بھی کر کے دینا پڑتا ہے اور ان کی گھرکیاں بھی سہنی پڑتی ہیں۔ بازار سے چیز خریدنے جائیے تو وہ کھلے بازار کہیں ملتی نہیں۔ اور بلیک مارکیٹ میں چوگنے دام بھی دینے پڑتے ہیں اور چور بھی بننا پڑتا ہے۔ اس کے بعد جب آپ اربابِ حکومت کے بیانات پڑھتے ہیں جن میں لکھا ہوتا ہے کہ فلاں بات کا یوں انتظام کر دیا گیا ہے اور فلاں معاملہ کی یوں اصلاح ہو گئی ہے تو وہ خرید کر لائی ہوئی چیز زہر کا نوالہ بن جاتی ہے۔ آپ سوچئے کہ جس معاشرہ میں انسان کے ساتھ قدم قدم پر یہ کچھ ہو اس میں اس کے اعصاب اپنی حالت پر قائم کس طرح رہ سکتے ہیں؟ اعصاب ہی تو ہیں، فولاد کی تاریں تو نہیں! دل ہی تو ہے، سنگ و خشت تو نہیں!! جن اعصاب کے ساتھ برسوں سے یہ کچھ ہو رہا ہو وہ بات بات پر تمتمانہ اٹھیں تو کیا کریں؟ ابھی تو ابتدا ہے۔ اسی صورت حالات کو ذرا آگے بڑھنے دیجئے، آپ دیکھیں گے کہ معاشرہ میں پاگلوں کی تعداد کس قدر بڑھتی ہے۔ اس معاشرہ میں اگر لوگ ایک بیڑی یا آنہ کی چائے کی پیالی پر آپے سے باہر ہو کر چھرا گھونپنے لگ جائیں تو سوچئے کہ اس میں تعجب کون سا ہے۔ تعلیم ان کی نہیں، تربیت ان کی نہیں، غذا ان کی نہیں، سکون انھیں نصیب نہیں، ان کا

کوئی کام تسلی بخش اور خاطر خواہ ہونے نہیں پاتا۔ اس کے بعد آپ ان سے اور توقع کیا کر سکتے ہیں؟ جس ملک کی حالت یہ ہو جائے کہ آپ کا معاملہ جس سے بھی پڑے وہ آپ کے دل پر ایک ناسور چھوڑ جائے اس میں تعجب ان پر نہیں ہونا چاہئے جو اعصاب کی کمزوری کی وجہ سے اس طرح آپے سے باہر ہو جائیں۔ تعجب ان پر ہونا چاہئے جو اس کے باوجود ابھی تک اپنے آپ پر کنٹرول رکھے ہوئے ہیں۔ ملک کی یہ حالت ایک ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے جو اندھوں کو بھی دکھائی دیتی ہے لیکن حیرت ہے ہمارے ارباب حل وعقد پر کہ یا تو ان کی آنکھیں ایسی بند ہیں کہ وہ اس حالت کو دیکھ ہی نہیں سکتے اور یا وہ اسقدر خود فریبی میں مبتلا ہیں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ حکومتیں اسی طرح سے چلا کرتی ہیں۔ ملک میں افلاس کا یہ عالم ہے لیکن ان کی بجٹ کی تقریریں پڑھئے، ان میں بتایا گیا ہوتا ہے کہ ملک میں مُن برس رہا ہے۔ غذا کی حالت یہ ہے اور کہا یہ جاتا ہے کہ ہمیں اس سوال نے فکر مند کر رکھا ہے کہ ہم اپنے فالتو اناج کو کیا کریں۔ اشیاء مصنوعات کی نایابی اور گرانی کی یہ صورت ہے اور بتایا یہ جاتا ہے کہ ملک میں صنعت وحرفت اس قدر ترقی پر ہے اور باہر سے ضروریات کی چیزیں اس افراط سے امپورٹ ہو رہی ہیں۔ تعلیم کی یہ حالت ہے اور وزیر تعلیم یہ بتاتے ہیں کہ حکومت تو سب کچھ کرتی ہے، لوگ ہی تعاون نہیں کرتے۔ شروع شروع میں لوگ اس قسم کے بیانات اور تقاریر سے مطمئن ہو جایا کرتے تھے لیکن اب حالت یہ ہو چکی ہے کہ اگر ان بیانات میں کوئی سچی بات بھی ہوتی ہے تو لوگ اس کا بھی یقین نہیں کرتے۔ اس ابتری کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ارباب اقتدار کو اپنے اندرونی خلفشار ہی سے فرصت نہیں ملتی۔ ان کی تمام توانائیاں اپنی اپنی پارٹی کی تقویت اور اپنی اپنی پوزیشن کے استحکام کی نذر ہو جاتی ہیں۔ لیکن ان کا یہ خلفشار اور الجھاؤ کبھی دور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس میں بھی یہ صرف علامات مرض کا علاج کرتے ہیں۔ علتِ مرض کا علاج نہیں کرتے۔ علتِ مرض یہ ہے کہ ہم سب پارٹیوں کی بنیادوں پر سوچتے ہیں، ملت کی بنیاد پر کچھ نہیں سوچتے۔ ہم انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے پیچھے پھرتے ہیں خدا کے قوانین کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ جب تک یہ نہیں ہوگا ہمارا کوئی مسئلہ بھی حل نہیں ہو سکے گا اور ملک کی حالت دن بدن خراب ہوتی جائے گی۔ خدا نے ہمیں کتنی بڑی نعمت دی تھی اور ہم اس کا کتنی بری طرح سے کفران کر رہے ہیں۔

۲۔ احسان فراموشی!

تشکیل پاکستان کے بعد پہلے یوم اقبال کی تقریب پر مرکزی حکومت نے اعلان کیا کہ اس تقریب پر حکومت کے دفاتر میں تعطیل ہوگی کیونکہ پاکستان اسی مفکر اعظم کے تصور کا عطا فرمودہ ہے اور ملتِ اسلامیہ پر اس کے اسقدر احسانات ہیں کہ ان سے عہدہ برا نہیں ہوا جا سکتا۔

۲۔ دوسرے سال اسی تقریب پر، خود گورنر جنرل ہاؤس میں ایک عظیم الشان جلسہ ہوا۔ ایک جلسۂ عام بھی ہوا جس میں متعدد ارباب حکومت نے شرکت کی۔ اس کا اعادہ دوسرے سال بھی ہوا۔

۳۔ اگلے سال، یوم اقبال کی تعطیل بھی ختم ہو گئی اور گورنر جنرل ہاؤس کی تقریب بھی۔ پبلک جلسہ میں بھی ارباب حکومت اور زعمائے ملت کی تعداد کم ہو گئی۔

۴۔ پچھلے سال ایک پبلک جلسہ ضرور ہوا لیکن بہت پھیکا۔

۵۔ اس سال ۱۸ اپریل تک اس تقریب کے متعلق کسی کو کانوں کان خبر تک نہ تھی۔ ۱۹ اپریل کو "اقبال سوسائٹی" کی طرف سے ایک پبلک جلسہ کا اعلان ہوا۔ یہ جلسہ ۲۱ اپریل کی شب کو منعقد ہوا۔ عوام کو اقبالؒ سے عشق ہے اس لئے وہ اس کے نام پر جوق در جوق جمع ہو گئے۔ لیکن حرام ہے جو "اکابرین" میں سے کسی ایک کی صورت بھی وہاں دیکھنے کو ملی ہو۔ ظاہر از زیبن و آرائش سے قطع نظر معنوی حیثیت سے صاف محسوس ہو رہا تھا کہ کوئی زندگی بخش تقریب نہیں منائی جا رہی۔ اس تقریب کی "تجہیز و تکفین کی رسم" ادا کی جا رہی ہے اور وہ بھی بیگار سمجھ کر۔ اس میں اگر کوئی چمک اور حرارت دکھائی دیتی تھی تو وہ ہز ایکسیلنسی ڈاکٹر عبدالوہاب عزام (سفیر مصر متعینہ پاکستان) کی شخصیت کی تھی جن کا اقبال کے ساتھ عشق اور خلوص، ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔

یہ کچھ مملکتِ پاکستان کے دارالسلطنت (کراچی) میں ہوا اور اس زمانے میں ہوا جب وزیرِ اعظم اور وزرائے کابینہ ہی نہیں، بلکہ مجلس قانون ساز کے اراکین تک بھی کراچی میں موجود تھے۔ دوسری طرف (اطلاع ہے کہ) بھارت کے دارالسلطنت (نئی دہلی) میں یومِ اقبال کی ایک نشست کی صدارت مسٹر کٹجو (وزیرِ امورِ داخلہ) اور دوسری کی صدارت مسٹر تیاگی (وزیرِ دفاع) نے کی اور خود وزیرِ اعظم (پنڈت جواہر لال نہرو) شریکِ جلسہ ہوئے۔ آل انڈیا ریڈیو نے اس تقریب کو نشر بھی کیا۔

اقبال اس سے بہت اونچا ہے کہ اس کی تقریبات منائی جائیں یا نہ منائی جائیں۔ اس سے اس کی بلندی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ البتہ جو کچھ یہاں ہو رہا ہے اس سے یہ ضرور نظر آجاتا ہے کہ ہم کس قدر پست ہیں اور اس پستی کا اس سے بڑھ کر ثبوت اور کیا ہوگا کہ (اقبال کی وفات پر) جوں جوں دن گذرتے جا رہے ہیں اس کی عظمت اور محبت لوگوں کے دلوں میں اور بڑھتی جا رہی ہے۔ لیکن ہمارے اربابِ حل و عقد کی یہ حالت ہے کہ ان میں سے جس شخص سے مسندِ حکومت چھن جاتی ہے وہ ہیں جوتیاں چٹخاتا پھرتا ہے اور کوئی بات تک نہیں پوچھتا۔ یہ فرق ہوتا ہے ذاتی اور اضافی قیمت میں۔

قومیں انہی افراد سے زندہ رہ سکتی ہیں جن میں ذاتی جوہر ہوں۔ اور ایسے افراد کی قدر کرنا وہی لوگ جانتے ہیں جو خود ذاتی جوہروں سے محروم ہوتے ہیں۔

۳۔ کلہاڑا!

سنٹرل مسلم لیگ پارلیمنٹری پارٹی نے فیصلہ کیا ہے کہ پاکستان کے مرکز کی ایک نہیں، دو دو سرکاری زبانیں ہوں گی۔ اور آگے چل کر ممکن ہے، دو سے بھی زیادہ ہو جائیں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں، مرکز کی جتنی سرکاری زبانیں ہوں گی، قوم اتنے ہی ٹکڑوں میں بٹ جائے گی۔ لہٰذا اس فیصلہ سے مسلم لیگ نے پاکستان کی سالمیت کی جڑوں پر دوسرا کلہاڑا دے مارا ہے۔ پہلا وار وہ تھا جس سے انہوں نے ملازمتوں میں صوبائی تناسب کا فیصلہ کیا تھا۔

بات بالکل صاف ہے۔ اگر مشرقی اور مغربی پاکستان کے رہنے والے ایک قوم ہیں تو مرکز میں ان کی زبان بھی ایک ہی ہونی چاہیے۔ اور اگر یہ ایک قوم نہیں ہیں تو ان کی حکومت بھی ایک نہیں ہونی چاہیے۔ سارے فیصلے اسی بنیاد پر ہونے چاہئیں۔

یاد رکھئے! مملکت کے جو امور بنیادی اور اصولی ہوتے ہیں، ان کے فیصلے کثرتِ آرا سے نہیں ہوا کرتے۔ (مثلاً) اگر کل کو مشرقی بنگال کے رہنے والے اپنی اکثریت کی بنا پر یہ فیصلہ کر دیں کہ وہ ایک الگ قوم ہیں تو کیا آپ اس فیصلے کو محض اسلئے صحیح تسلیم کر لیں گے کہ یہ اکثریت کا فیصلہ ہے؟

کیا ہمارے اربابِ بست و کشاد میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں جو ان معاملات پر اس بنیادی اصول کی روشنی میں غور کرے؟ اگر ایسا کوئی نہیں تو پھر اس مملکت کا خدا حافظ!

۴۔ تحقیقاتی رپورٹ

اسوقت، جب یہ کاپیاں پریس میں جا رہی ہیں، اطلاع ملی ہے کہ فساداتِ پنجاب کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ شائع ہو گئی ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ (پرچہ کی تاریخ اشاعت کے اتنا قریب ہونے کی وجہ سے) اس رپورٹ کے ضمن میں اس اشاعت میں کچھ نہیں لکھا جا سکتا۔ اس کے لئے آپ کو آئندہ اشاعت تک زحمتِ کشِ انتظار ہونا پڑیگا۔

۵۔ یتیم پوتے کی وراثت

اس عنوان پر علامہ اسلم جیراجپوری کا ایک مختصر لیکن بلند پایہ علمی مضمون موصول ہوا ہے جو آئندہ اشاعت میں شائع ہوگا۔

۶۔ کام کی رفتار

محترم پرویز صاحب کی زیرِ ترتیب تصانیف (بالخصوص معارف القرآن اور قرآنی لغت و ترجمہ) کے متعلق استفسارات دن بدن بڑھتے جا رہے ہیں۔ احباب کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ معارف القرآن کی دوسری جلد (جسے اب جلد اول کی حیثیت سے شائع کیا جائے گا) کی کتابت ہو چکی ہے۔ پانچویں جلد (انسان نے کیا سوچا؟) کی کتابت ہو رہی ہے۔ لغت اور ترجمے کے لئے پرویز صاحب اپنی گوناگوں مصروفیتوں کے باوجود زیادہ سے زیادہ وقت دے رہے ہیں اور اسی وجہ سے وہ احباب کے اصرار کے باوجود کراچی سے کہیں باہر نہیں گئے۔

کاغذ کی نایابی کی ابھی تک وہی صورت ہے۔

ہماری آنے والی کتابیں

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

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

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

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

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

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

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

یہ تمام کتابیں چھپنے کیلئے تیار رکھی ہیں۔ لیکن چھپ اس وقت سکیں گی جب ان کیلئے کاغذ مل سکے گا۔ احباب ان کے لئے بیتاب ہیں اور ہم معذور۔ کاغذ کی بھی کمی ہے اور سرمایہ کی بھی ——— علاوہ بریں ہم سے یہ بھی پوچھا جاتا ہے کہ پرویز صاحب کا ترجمۂ قرآن اور لغت کبتک تیار ہو جائیگا۔ جناب پرویز پورے انہماک سے اسمیں مشغول ہیں انھیں صرف اسکی تکمیل کی فکر ہے۔ اشاعت کے انتظامات کے متعلق نہ وہ خود کچھ سوچ رہے ہیں اور نہ ہی ہمارے دامن میں اتنی وسعت ہے کہ ہم اسے ان کے سامنے پیش کرسکیں۔ واللہ المستعان۔

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام۔ کراچی۔

مملکت کا قرآنی تصور

[کراچی یونیورسٹی کی ہسٹوریکل سوسائٹی کی دعوت پر محترم پرویز صاحب نے ۳ر مارچ کی شام کو "مملکت کے قرآنی تصور" کے عنوان سے یونیورسٹی کے طالب علموں کے ایک مختصر سے گروپ سے خطاب کیا تھا۔ ان کی اس تقریر کو ان کے اشارات کی مدد سے مرتب کر لیا گیا ہے۔ اگرچہ اس مذاکرہ میں انھوں نے بڑے اختصار سے کام لیا ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ اس اختصار کے باوجود اس میں وہ بنیادی اصول آگئے ہیں جن کے واضح ہونے کی آج بڑی ضرورت ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ان کے ان مختصر سے اشارات کو بڑے غور اور فکر سے سمجھنے کی کوشش کی جائے گی۔　　　طلوعِ اسلام]

عزیزانِ ملت!

آج کے اجتماع کی شرکت میرے لئے دوگونہ خوشی کا باعث ہے۔ ایک تو اس لئے کہ میں اس وقت نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ سے مخاطب کر رہا ہوں۔ جیسا کہ میں ایک عرصہ سے کہتا چلا آرہا ہوں، قوموں کا مستقبل ان کی ابھرنے والی نسلوں کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے۔ ان کی تقدیر کا نوشتہ انہی کی پیشانیوں کی لکیروں میں مضمر ہوتا ہے اور ان کی کشتی کا مدار انہی کی قوت بازو پر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے ہمیشہ قوم کے نوجوان طبقہ ہی کو اپنا مخاطب قرار دیا ہے۔ حضرت علامہ اقبالؒ کی ہمنوائی میں ہمیشہ اس کی آرزو رہی ہے کہ

جوانوں کو مری آہِ سحر دے　　　پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے

خدایا! آرزو میری یہی ہے　　　مرا نورِ بصیرت عام کر دے

دوسری خوشی یہ ہے کہ آپ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ مملکت کا **قرآنی** تصور کیا ہے؟ اگر ہماری قوم کا نوجوان طبقہ یہ روش اختیار کرلے کہ زندگی کا جو مسئلہ اس کے سامنے آئے اس کے متعلق وہ یہ پوچھے کہ قرآن اس کی بابت کیا کہتا ہے، تو مجھے یقین ہے کہ ایک ہی نسل کی زندگی میں ہماری قسمت کا پانسہ پلٹ جائے۔

کیونکہ آپ میں پولیٹکل سائنس کے طالب علم بھی موجود ہیں اس لئے مجھے ان تفاصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ مملکت کے تصور کا تاریخی پس منظر کیا ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ مملکت کی تعریف (DIFINITION) کے متعلق اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ وہ بلند ترین معاشی ادارہ جو انسانوں کے تمدنی معاملات کو قانون اور ضابطہ کی رو سے سرانجام دینے کیلئے وجود میں آتا ہے، اسے مملکت کہتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا کہ ہمارے دور میں مملکت کی تین بنیادی خصوصیات بتائی جاتی ہیں۔ اول یہ کہ مملکت کو مذہب اور اخلاق سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ مملکت ہمہ گیر ہوتی ہے۔ یعنی وہ افراد کی پوری زندگی پر چھائی ہوئی ہوتی ہے اور اپنے عمل اور فیصلوں کیلئے کسی کے سامنے جوابدہ نہیں ہوتی اور تیسرے یہ کہ مملکت اپنی قوت وطنیت کی گروہ بندی سے حاصل کرتی ہے۔

شق اول کے متعلق بڑے فخر سے کہا جاتا ہے کہ مملکت، افراد کے مذہب اور پرائیویٹ کیریکٹر کے معاملہ میں کوئی دخل اندازی نہیں کرتی۔ لیکن اگر آپ بغور دیکھیں تو اس کا مطلب اس سے کہیں زیادہ عمیق ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مملکت خود کسی ضابطۂ اخلاق کی پابند نہیں ہوتی۔ مغرب (اور اس کی دیکھا دیکھی باقی دنیا میں بھی) مملکت کی عمارت میکیاولی کے نظام سیاست کی بنیادوں پر استوار ہے۔ اس نظام کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ مملکت کو ہر قسم کے ضابطۂ اخلاق سے آزاد ہونا چاہئیے۔ اس کا مقصد مفادِ خویش کا تحفظ ہے۔ ہر وہ اقدام جس سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے جائز بلکہ مستحسن ہے۔ اور ہر وہ فیصلہ جس سے اس کے مفاد پر کوئی زد پڑتی ہے مذموم ہے۔ مصلحت کوشی اس کا ایمان اور مفاد پرستی اس کا مذہب ہے۔ چونکہ اس عقیدہ کی رو سے مملکت خود اپنے آپ کو کسی اخلاقی ضابطہ یا مذہب کی پابند تسلیم نہیں کرتی اس لئے وہ افراد معاشرہ پر بھی اس قسم کی کوئی پابندی عائد نہیں کرتی۔ اگر کوئی شخص مملکت کے قوانین کی پابندی کرتا ہے تو اس کے بعد باقی معاملات میں اسے کھلی چھٹی ہے کہ وہ جو جی میں آئے کرے۔

جدید مملکت کی دوسری خصوصیت، اس کی ہمہ گیری اور کلیت ہے۔ ایک طرف تو یہ کہ وہ افرادِ مملکت کی زندگی کے ہر شعبہ کو محیط ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ وہ اپنے معاملات میں مختار کلی ہوتی ہے۔ یعنی وہ اپنے سے بالا کسی قوت کو تسلیم نہیں کرتی۔ اس باب میں شخصی حکومت یا جمہوریت میں کوئی فرق نہیں جس طرح ایک مطلق العنان بادشاہ اپنے حکم کو آخری لفظ قرار دیکر نافذ کرتا ہے اسی طرح جمہوری نظام میں اکیاون فیصدی آرا فیصلہ کو کامل اختیارات کے ساتھ نافذ کر دیتے ہیں اور وہ اپنے اس فیصلہ کیلئے کسی کے سامنے جوابدہ نہیں ہوتے۔

مملکت کی تیسری خصوصیت، جذبۂ وطنیت ہے۔ اگرچہ آج تک وطنیت (NATIONALISM) کی کوئی جامع تعریف نہیں ہو سکی۔ لیکن اس کا عمومی مفہوم یہی لیا جاتا ہے کہ ایک خطۂ زمین میں بسنے والے افراد جو ایک حکومت کے ماتحت زندگی بسر کریں ایک نیشن (NATION) ہوتے ہیں۔ نیشن کا مفاد باقی تمام مفادات پر غالب ہوتا ہے۔ سب سے بڑی نیکی نیشن کے مفاد کا تحفظ ہے حتیٰ کہ جو وطن پرست (PATRIOT) اپنی نیشن کے مفاد کے تحفظ کیلئے جان دیدے اسے شہید سمجھا جاتا ہے۔ اپنی نیشن کے تحفظ کے مقابلہ میں باقی افراد انسانیہ کا تحفظ کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔

یہ ہیں مختصر الفاظ میں جدید مملکت کی بنیادی خصوصیات۔ قرآن جس بنیاد پر مملکت کی عمارت کو تعمیر کرتا ہے اس کی رو سے یہ تینوں خصوصیات باطل ہو جاتی ہیں۔ وہ مملکت کی عمارت آئیڈیالوجی (IDEOLOGY) پر استوار کرتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس ایک فرق سے جدید مملکت کے تصور اور مملکت کے قرآنی تصور میں کتنا بنیادی فرق آجاتا ہے۔ سب سے پہلے تو یہ کہ قرآنی مملکت اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتی کہ اس کے افراد کس آئیڈیالوجی کو تسلیم کرتے ہیں۔ چونکہ قرآن کی رو سے آئیڈیالوجی ہی کا دوسرا نام دین اور ایمان ہے اس لئے قرآنی مملکت میں افراد مملکت آئیڈیالوجی کے معاملہ میں بے زمام نہیں رہ سکتے۔ اس مملکت میں دو گروہ ہوں گے۔ ایک گروہ وہ جو قرآنی آئیڈیالوجی پر یقین رکھے اور دوسرا گروہ وہ جو اس آئیڈیالوجی کو تسلیم نہ کرے۔ مملکت کا نظم و نسق پہلے گروہ کے ہاتھ میں ہوگا۔ باقی رہا دوسرا گروہ، سو اس کے تمام انسانی حقوق کی ذمہ داری مملکت کے سر پر ہوگی اور وہ دیکھے گی کہ ان کے حقوق میں کسی قسم کی دست برد نہ ہونے پائے۔

آئیڈیالوجی کے پیش نظر یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ قرآنی مملکت مختارِ کل نہیں ہوتی بلکہ یہ اس آئیڈیالوجی کی عائد کردہ حدود کے اندر ہی فیصلے صادر کر سکتی ہے۔ یہ ان حدود کو کسی صورت میں بھی توڑ نہیں سکتی۔ نہ اپنے آپ کو ان پابندیوں سے اونچا لیجا سکتی ہے۔ یہ پابندیاں غیر متبدل ہیں اور ان میں تغیر و تبدل یا ترمیم و تنسیخ کا مملکت کو کوئی حق نہیں ہوتا۔

اور آئیڈیالوجی کے ماتحت وطنیت کا تصور بھی باطل ہوجاتا ہے۔ اس کی رو سے قومیت کی بنیاد آئیڈیالوجی پر ہوتی ہے۔ نہ کہ وطن رنگ، نسل، زبان وغیرہ کے اشتراک پر۔ خود ایک ہی وطن میں بسنے والے ایسے افراد جو اس آئیڈیالوجی کو صحیح تسلیم نہیں کرتے غیر قوم کے افراد کہلائیں گے اور اس کے برعکس دنیا کے کسی حصہ میں بسنے والا انسان جو اس آئیڈیالوجی کو صحیح تسلیم کرتا ہے اس قوم کا فرد قرار پائے گا۔

آپ نے دیکھ لیا کہ اس ایک فرق کی بنا پر قرآنی مملکت کس طرح جدید مملکت سے یکسر منفرد ہوجاتی ہے، خواہ یہ مملکت جمہوری نظام کی حامل ہو یا آمریت کے نظام کی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ آئیڈیالوجی کیا ہے جس پر قرآنی مملکت متشکل ہوتی ہے۔ اس سوال کی تفصیل میں جائیے تو بات بہت بڑھ جائے گی لیکن اگر اسے سمٹا کر بیان کیا جائے تو بغیر کسی تردد اور تامل کے کہا جا سکتا ہے کہ یہ آئیڈیالوجی ہے —

لا الٰہ —— الا اللہ —— محمد رسول اللہ

یعنی وہی چیز جسے ہم کلمہ کہتے ہیں۔ کلمہ کے معنی ہی نظریۂ زندگی یا تصورِ حیات کے ہیں اس کو دورِ حاضر کی اصطلاح میں آئیڈیالوجی کہتے ہیں۔ اس آئیڈیالوجی کے تین اجزا ہیں۔ پہلا جزو ہے۔ لَآ اِلٰہَ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کائنات میں کوئی قوت ایسی نہیں کہ جس کے سامنے انسان اپنا سر جھکائے۔ ذرا غور کیجئے کہ قرآن نے اس تصورِ حیات سے انسان کا مقام کس قدر بلند کر دیا ہے۔ اس نے انسان کو وہ آزادی عطا کردی ہے جو کسی کے تصور میں بھی نہیں آسکتی تھی۔ ہابزنے کہا تھا کہ اپنا حکم منوانا انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ قرآن نے یہ کہا کہ انسان اپنا حکم اشیائے فطرت سے تو منوا سکتا ہے لیکن کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے انسان سے اپنا حکم منوائے۔ قرآن کا یہی تصور تھا جس سے متاثر ہو کر رسکن نے کہا ہے کہ مملکت کا تصرف اشیاء پر ہونا چاہئے، انسانوں پر نہیں۔ اسی حقیقت کو قرآن نے اپنی ایک آیت میں نہایت واضح طور پر بیان کیا ہے جس میں اس نے کہا ہے مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ (۳/۷۹) کسی انسان کو حق حاصل نہیں کہ اللہ اسے کتاب اور حکومت اور نبوت عطا کرے اور وہ دوسرے انسانوں سے یہ کہنے لگ جائے کہ تم میرے حکم کو مانو! غور کیجئے اس میں اور تو اور خود نبی کے متعلق بھی یہ کہہ دیا کہ اسے بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ انسانوں سے اپنے احکام منوائے۔

آپ کہیں گے کہ یہ تو انارکی ہوئی۔ اگر انسان کسی کا حکم نہ مانے تو پھر انسانی معاشرہ قائم کیسے رہے گا۔ کلمہ کے دوسرے جزو نے انسانوں کی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے اس انارکی کو ختم کر دیا۔ جب اس نے کہا کہ —— الا اللہ —— ہاں مگر ایک قوت ایسی ہے جس کے قانون کی پابندی ضروری ہے۔ اور وہ قوت ہے اللہ کی۔ اگر میں اس تفصیل میں چلا جاؤں کہ اللہ کسے کہتے ہیں۔ اور اس کے قوانین کیا ہوتے ہیں تو یہ بحث فلسفہ بلکہ مابعد الطبیعیات کے دائرہ میں چلی جائے گی۔ اس لئے مختصر الفاظ میں یہ سمجھئے کہ اقبال کے الفاظ میں خدا کے قوانین کی اطاعت کسی

غیر کے احکام کی اطاعت نہیں ہوتی بلکہ انسان کی اپنی بلند فطرت (IDEAL NATURE) کی اتباع ہوتی ہے۔ خدا بھی ایک (PERSONALITY) ہے اور انسانی فرد بھی ایک (PERSONALITY) ان دونوں میں فرق درجہ کا ہے۔ خدا مکمل ترین (PERSONALITY) ہے اور انسان اپنی (PERSONALITY) کی تکمیل اس مکمل ترین ذات کی صفات کو اپنے اندر منعکس کرنے سے کر سکتا ہے۔ (PERSONALITY) جہاں بھی ہو اس کے تقاضے یکساں ہوتے ہیں۔ یہ ہے مطلب اقبال کے اس کہنے کا کہ قوانین خداوندی سے مراد انسان کی اپنی مثالی فطرت کے تقاضوں کی اطاعت ہے جنہیں مستقل اقدار کہا جاتا ہے وہ قرآنی تصور کی رو سے صفاتِ خداوندی کا دوسرا نام ہے اس لئے قوانین خداوندی کی اطاعت کے معنی ہوئے مستقل اقدار کے مطابق زندگی بسر کرنا۔ سورۂ آل عمران کی جس آیت کا پہلا ٹکڑا پہلے پیش کیا جا چکا ہے (یعنی کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے انسانوں سے اپنا حکم منوائے) اس کا اگلا ٹکڑا یہ ہے ولٰکن کونوا ربّٰنیین لیکن تمہیں چاہئے کہ تم ربانی بن جاؤ۔ اس نفی اور اس اثبات سے قرآنی آئیڈیالوجی کی تکمیل ہو جاتی ہے۔

لیکن یہاں تک گفتگو محض تجریدی ہے۔ اس سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ قوانین خداوندی کی اطاعت کس طرح کی جائے۔ یہ قوانین ہیں کہاں۔ اس کا جواب کلمہ کے تیسرے ٹکڑے ——— محمد رسول اللہ ——— میں ہے یعنی یہ قوانین انسانوں کو رسالت محمدیہ کی وساطت سے ملیں گے اسی کی تفصیل سورۂ آل عمران کی مذکورہ بالا آیت کے تیسرے ٹکڑے نے کر دی جس میں کہا گیا ہے بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ یعنی اس کتاب کے ذریعہ سے تم پڑھتے پڑھاتے ہو اور جس کے نقوش تمہارے لوحِ قلب پر نہایت گہرے ہیں۔

لہٰذا قرآنی مملکت کے معنی ہوئے ——— انسانی معاشرہ کی تشکیل قرآنی قوانین کے مطابق ——— یہی چیز قرآن نے سب سے پہلے خود نبی اکرم صلعم سے فرمادی جب آپ کو حکم دیا کہ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ (۵/۴۸) کہ تم قرآن کے مطابق حکومت قائم کرو اور اس اصول کو اس نے کفر و ایمان کا معیار قرار دیا جب کہا کہ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (۵/۴۴) جو قرآن کے مطابق حکومت قائم نہیں کرتے وہ کافر ہیں۔ یعنی قرآنی آئیڈیالوجی کے منکر ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نظریہ کی عملی صورت کیا ہے۔ آپ انسانی زندگی پر غور کیجئے۔ اس کے کچھ تقاضے تو ایسے ہیں جن میں کبھی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ زندگی کے یہ غیر متبدل تقاضے بنیادی اور اصولی ہیں۔ انہیں مستقل اقدار کہتے ہیں۔ لیکن زندگی کے دوسرے تقاضے ایسے ہیں جو زمان اور مکان کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ یا یوں کہئے کہ وہ مستقل اقدار یا بنیادی اصول تو اپنی جگہ پر محکم رہتے ہیں لیکن ان کی عملی جزئیات مختلف زمانوں میں بدلتی جاتی ہیں۔ قرآن نے زندگی کے ان بدلنے اور نہ بدلنے والے دونوں پہلوؤں کے متعلق رہنمائی کی ہے۔ اس نے کہا کہ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (۱۵/۸۷) یعنی ہم نے تجھے زندگی کے بنیادی اصولوں کا ضابطہ اور بار بار دہرائے جانے والے واقعات دونوں کی راہنمائی دی ہے۔ یہ مستقل اور غیر متبدل اصول وہ حدود ہیں جن کے اندر انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ باہمی مشاورت سے اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق عملی جزئیات خود متعین کر لے۔ اس کی بابت سب سے پہلے خود نبی اکرم صلعم سے کہا گیا کہ وشاورھم فی الامر (۳/۱۵۹) کہ امور مملکت میں [illegible] سے مشورہ کیا کرو۔ [illegible] نبی اکرم صلعم کے بعد مسلمانوں [illegible]
[illegible]

(PERMANENCE & CHANGE) کے اس فطری امتزاج کی رو سے یہ نظامِ مملکت ارتقائی منازل طے کرتا، بڑھتی ہوئی انسانیت کی رہنمائی کرتا چلا جائے گا۔ قرآن نے شوریٰ کا اصولی حکم دیا ہے، اس کی جزئیات سے بحث نہیں کی۔ شوریٰ کی عملی مشینری زمانہ کے ساتھ ساتھ بدلتی جائے گی۔ لیکن یہ شوریٰ جمہوریت کی بدلگامی کا مظہر نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ اختیار کسی کو بھی نہیں ہوگا کہ وہ ان حدود سے تجاوز کر جائیں جو قرآن نے مستقل طور پر متعین کر دی ہیں۔ شورائی فیصلے جہاں اور جب ان حدود سے تجاوز کر جائیں گے، وہ مملکت قرآنی نہیں رہے گی۔

ان تصریحات سے آپ نے یہ بھی دیکھ لیا ہوگا کہ قرآن کی رو سے مملکت مقصود بالذات نہیں بلکہ ایک بلند مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ بالفاظِ دیگر قرآن کی رو سے مملکت وہ اجتماعی نظام ہے جس میں خدا کی صفات انسانی دنیا میں ایک ٹھوس شکل اختیار کر لیتی ہیں فلسفہ کی زبان میں اسے ہم (OBJECTIVISATION OF PERMANENT VALUES) کہہ سکتے ہیں۔ اور چونکہ یہ مستقل اقدار خود انسان ہی کی مثالی فطرت کے پرتو ہیں اسلئے یوں سمجھئے کہ قرآن کی رو سے مملکت اس اجتماعی نظام کا نام ہے جس میں افراد کی مضمر صلاحیتوں کی نشو و نما ہوتی جاتی ہے۔ فلسفہ کی زبان میں اسے (ACTUALISATION OF REALIABLE HUMAN POTENTIALITIES .....) کہتے ہیں۔ یہ ہے نظامِ مملکت کا وہ مقصد جس سے قرآن نے اپنی ابتدا کی ہے، جہاں کہا ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ جس کا عملی مفہوم یہ ہے کہ وہی نظام قابلِ حمد و ستائش ہو سکتا ہے جو قوانینِ خداوندی کے مطابق نوعِ انسانی کی ربوبیت کا حامل ہو سکے۔

اس مقصد بلند کے لئے قرآن نے نظامِ مملکت اور افراد کے درمیان ایک معاہدہ تجویز کیا ہے۔ اس معاہدہ کی رو سے اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَ اَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ (۹/۱۱۱) افرادِ معاشرہ اپنی وہبی اور اکتسابی املاک نظام کے سپرد کر دیتے ہیں اور وہ ان کے بدلے انھیں الجنۃ عطا کر دیتا ہے۔ الجنۃ کس کو کہتے ہیں؟ اس کی تفصیل پورے قرآن میں دی ہوئی ہے۔ اس میں اس موجودہ زندگی کی تمام خوشگواریاں بھی آجاتی ہیں اور انسانی صلاحیتوں کی وہ نشو و نما بھی جن کی رو سے یہ اس زندگی کے بعد زندگی کی اگلی منزلیں طے کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اس جنت میں زندگی کی بنیادی ضرورتوں کی بہم رسانی نظامِ مملکت کے ذمہ ہوتی ہے۔ اسلئے کہ قرآن نے الجنۃ کے متعلق کہا ہے کہ اِنَّ لَکَ اَلَّا تَجُوْعَ فِیْھَا وَ لَا تَعْرٰی وَ اَنَّکَ لَا تَظْمَؤُا فِیْھَا وَ لَا تَضْحٰی (۲۰/۱۱۸) یعنی اس میں نہ کھانے پینے کی کوئی تنگی ہوگی اور نہ لباس اور مکان کی۔ اور اس کے ساتھ ہی لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَ لَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ۔ انھیں کسی قسم کا کوئی خوف اور حزن نہیں ہوگا۔ لہٰذا قرآنی مملکت کی یہ اولیٰ ذمہ داری ہوگی کہ وہ تمام افرادِ مملکت کیلئے کھانے پینے کا سامان اور لباس اور مکان بہم پہنچائے اور ان کی ہر قسم کی حفاظت کا انتظام کرے۔ اقبالؒ کے الفاظ میں

کس نباشد در جہاں محتاجِ کس　　نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس

یہ ہے مختصر الفاظ میں اس مملکت کا قرآنی تصور جس کے صرف ابھرے ہوئے خطوط کی طرف ہیں اشارہ کر دیا ہے۔ قرآن سے ان اشارات کے [illegible]

[illegible] علیٰ من اتبع الہدیٰ۔

اقبال کی شاعری میں عقل اور عشق کا تصادم

[محترم پرویز صاحب نے ۲۱ ر اپریل ۱۹۵۴ء کی شام، یوم اقبال کی تقریب پر ریڈیو پاکستان کراچی سے
یہ تقریر نشر فرمائی تھی، اجسے ہم ریڈیو پاکستان کے شکریہ کیساتھ بمسرت شائع کرتے ہیں ـــ طلوع اسلام]

اقبال کے کلام میں ہمیں بے شمار مقامات ایسے ملتے ہیں جہاں اس نے عقل کی سخت مذمت کی ہے. جب کوئی صاحب عقل و ہوش ان مقامات کو دیکھتا ہے تو وہ محو حیرت رہ جاتا ہے کہ اقبال جو خود اتنا بڑا مفکر ہے، عقل و فکر کی اس قدر تنقیص کیوں کرتا ہے؟ اور یہ حیرت اور بھی بڑھ جاتی ہے جب اس حقیقت کو سامنے رکھا جائے کہ اقبال کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے قرآن سے کہتا ہے، اور قرآن کی کیفیت یہ ہے کہ وہ قدم قدم پر عقل و فکر کو دعوت دیتا ہے. وہ بار بار تدبر اور تفکر کی تاکید کرتا ہے. وہ اپنی دعوت کی بنیاد ہی بصیرت اور حکمت پر رکھتا ہے. وہ ان لوگوں کو جہنمی قرار دیتا ہے جو عقل و فکر سے کام نہیں لیتے. لہذا یہ بات فی الواقعہ حیرت انگیز نظر آتی ہے کہ جو قرآن عقل و فکر پر اسقدر زور دیتا ہو، اس قرآن کا پیغام دینے والا اقبال، عقل و فکر کی اسقدر مذمت کرے!

سوال یہ ہے کہ عقل کا مقام کیا ہے اور اس کا فریضہ کیا؟ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ کائنات کی ہر شے ایک مقررہ قانون کے مطابق سرگرم عمل ہے. جو انسان اس قانون کا علم حاصل کر لیتا ہے وہ کائنات کی اس قوت کو اپنے تابع فرمان بنا سکتا ہے اور اس طرح آہستہ آہستہ تسخیر فطرت کر سکتا ہے جو آدم کا بہت بڑا شرف ہے. ان قوانین کا علم حاصل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ انسان نہایت گہری نظر سے کائنات کا مطالعہ کرے اور اپنے حسی مشاہدات (SENSE PERCEPTIONS.) سے تصورات (CONCEPTS.) قائم کرتا ہوا کائنات کو مسخر کرتا چلا جائے. ظاہر ہے کہ یہ کچھ، علم اور عقل کی رو سے ہی ہو سکتا ہے. عقل کا یہی فریضہ ہے جس کی قرآن اسقدر اہمیت بتاتا ہے اور جس پر اقبال اس قدر زور دیتا ہے. آپ اقبال کے مجموعۂ خطبات (SEVEN LECTURES.) کو اٹھا کر دیکھئے. اس نے سب سے پہلے لیکچر ہی یہ بتایا ہے کہ کائنات کا مشاہدہ جو عقل و فکر کی رو سے کیا جاتا ہے کتنی اہمیت رکھتا ہے اور قرآن نے اس کی کسقدر تاکید کی ہے. افلاطون کے خلاف، اقبال کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس نے حسی مشاہدات کی اسقدر تحقیر کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حقیقی علم کا ذریعہ نہیں بن سکتے. اس کے بعد اقبال کہتا ہے کہ افلاطون کا یہ تصور قرآنی تصور کے یکسر خلاف ہے جو سمع و بصر کو خدا کے بہت بڑے عطیے قرار دیتا ہے اور انھیں ان کی کارکردگی کیلئے خدا کے سامنے جوابدہ ٹھہراتا ہے. اقبال کے اپنے الفاظ میں "حقیقت اپنے مظاہر میں بستی ہے اور انسان، جسے ایسے ماحول میں زندگی بسر کرنی ہے جو قدم قدم پر اس کے آڑے آجاتا ہے عالم محسوسات کو کبھی نظرانداز نہیں کر سکتا." وہ عالم محسوسات کو حقیقت کا مشاہداتی پہلو قرار دیتا ہے. لہذا جہاں تک عقل کے اس فریضہ کا تعلق ہے کہ وہ محسوس دنیا کے مشاہدہ سے تسخیر فطرت کا ذریعہ بنتی ہے، اقبال (قرآن کی اتباع میں) عقل کی اہمیت پر بڑا زور دیتا ہے اور اس سے کام

نہ لینے والوں کو انسانوں کی صف میں جگہ نہیں دیتا۔

اب آگے بڑھئے! ایک چیز ہے عالم محسوسات اور دوسری چیز ہے وہ حقیقت جو اس محسوس دنیا کے پیچھے ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا انسانی عقل کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ادراکِ حقیقت کر سکے؟ کیا یہ چیز عقل کے دائرہ کے اندر ہے کہ وہ کائنات کی ابتداء و انتہا اور اس کی کنہ اور حقیقت معلوم کر سکے؟ یا اس ہستی کی کیفیت و ماہیت کے متعلق معلومات بہم پہنچا سکے جو کائنات کو اپنے کنٹرول میں رکھے ہوئے ہے؟ اقبال کہتا ہے کہ یہ چیز عقل کے بس کی بات نہیں۔ عقل، عالمِ محسوسات کے متعلق تو معلومات بہم پہنچا سکتی ہے لیکن ادراکِ حقیقت نہیں کر سکتی۔ اقبال ہی نہیں، بلکہ اب تو خود مغرب کے مادہ پرست سائنس داں بھی اس امر کے اعتراف پر مجبور ہو رہے ہیں کہ جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے سائنس اس کی بابت کچھ نہیں کہہ سکتی۔ ایڈینگٹن اپنی مشہور کتاب (NATURE OF THE PHYSICAL WORLD) میں لکھتا ہے کہ "سائنس کی تحقیقات اشیاء کی حقیقت کے متعلق ہمیں کچھ نہیں بتا سکتیں" پروفیسر (SULLIVAN) اپنی کتاب (LIMITATIONS OF SCEINCE) میں لکھتا ہے کہ "سائنس کو اب اپنی حیثیت کا احساس ہو گیا ہے۔ جہانتک ادراکِ حقیقت کا تعلق ہے، سائنس ہمیں صرف جزوی سا علم ہی بہم پہنچا سکتی ہے۔" یہ ہے عقل کی وہ نارسائی جس کی طرف اقبال مختلف انداز سے اشارے کرتا چلا جاتا ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اس موضوع پر آگے بڑھیں، یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ (قرآن کی طرح) اقبال کی اپنی اصطلاحات ہیں اور جبتک ان اصطلاحات کا صحیح مفہوم سامنے نہ آجائے، اقبال کو سمجھا نہیں جا سکتا۔ آپ کو اقبال کے ہاں اس قسم کے متضاد الفاظ اکثر و بیشتر ملیں گے مثلاً ذکر و فکر۔ خبر و نظر۔ خرد و جنوں۔ علم و شوق۔ گِل و دل۔ دلیل و تماشا۔ حجاب و حضور۔ مشرق و مغرب۔ کلیم و حکیم۔ رازی و رومی۔ بولہب و مصطفےٰ۔ وغیرہ۔ یہ سب اقبال کی اصطلاحات ہیں۔ اور اسی قبیل کی ایک اصطلاح عقل و عشق ہے۔ عقل کے متعلق تو ہم سمجھتے ہیں۔ باقی رہا عشق تو اس کے تفصیلی مفہوم کیلئے لمبی چوڑی گفتگو کی ضرورت ہوگی۔ لیکن مختصر الفاظ میں اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ اقبال کے ہاں عشق سے مراد وہ علم ہے جس کا سرچشمہ وحیٔ خداوندی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ادراکِ حقیقت عقل کے بس کی بات نہیں تو ہمیں حقیقت کے متعلق علم کہاں سے حاصل ہو سکتا ہے۔ قرآن (اور اس کی اتباع میں اقبال) یہ کہتا ہے کہ اس علم کا ذریعہ **وحی** ہے اور یہ وہ مقام ہے جس تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ عقل صرف محسوسات کی دنیا تک رہ سکتی ہے۔ اس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

عقل گو آستاں سے دور نہیں		اس کی تقدیر میں حضور نہیں

دوسری جگہ ہے:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں!		ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں!

اسی بالِ جبریل میں ایک اور جگہ لکھا ہے:

خرد سے راہرو روشن بصر ہے،		خرد کیا ہے؟ چراغِ رہگذر ہے!
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا!		چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے؟

عقل کی یہی نارسائی ہے جس کے متعلق اقبال کہتا ہے کہ

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد!　　تجلی کی فراوانی سے فریاد!

یہاں تک تو صرف عقل کی نارسائی اور اس کے دائرہ کی محدودیت کا ذکر ہے۔ اس سے آگے ایک گوشہ ایسا آتا ہے جس میں اقبال عقل کو فریب کاری اور حیلہ سازی سے مطعون کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ

فریبِ کشمکشِ عقل دیدنی دارد　　کہ میرِ قافلہ و ذوقِ رہزنی دارد

یہ ہے وہ گوشہ جہاں اقبال کے کلام میں عقل اور عشق کا تصادم ابھر کر سامنے آجاتا ہے۔ اس گوشہ کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔

تحفظِ خویش (PRESERVATION OF SELF) کا جذبہ ہر ذی حیات کے اندر ہے۔ انسان کے اندر بھی یہی جذبہ کارفرما ہے۔ عام حیوانات کی تو یہ حالت ہے کہ جب انہیں پیٹ بھر کر کھانے کو مل جائے تو اس کے بعد وہ مطمئن ہو جاتے ہیں۔ لیکن انسان کی یہ کیفیت ہے کہ اس کا کبھی پیٹ ہی نہیں بھرتا۔ ہر فرد کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ اپنے لئے سمیٹ لے۔ وہ جتنا زیادہ سمیٹتا ہے اتنی ہی اس کی ہوس اور بڑھ جاتی ہے۔ اس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ رزق کے زیادہ سے زیادہ سرچشمے اس کے قبضہ میں آجائیں۔ اب یہ دیکھئے کہ اس مقام پر انسان کی عقل کیا کرتی ہے؟ وہ اسے ایسی راہیں سجھاتی ہے جن سے زیادہ سے زیادہ سمیٹ کر اپنی طرف لا سکے۔ آپ انسانی معاشرہ پر نگاہ ڈالئے۔ اس میں آپ کو ہر طرف عقلوں کی جنگ (BATTLE OF WITS) نظر آئے گی۔ جو زیادہ چالاک اور ہوشیار ہوگا وہ زیادہ سے زیادہ سمیٹ لے گا۔ انسان کی عقل اس قسم کی راہیں بھی سجھاتی ہے اور اس کے بعد ان حیلہ جوئیوں اور فریب کاریوں کے جواز میں دلائل بھی تراشتی ہے۔ (H. C. WARREN) کی ڈکشنری آف سائیکالوجی میں عقل کی تعریف ہی یہ لکھی ہے کہ

عقل اس ذہنی عمل کا نام ہے جو اس کام یا رائے کے جواز کے لئے خوش آئند دلائل تراشے جو درحقیقت کسی اور ہی جذبہ کے ماتحت پیدا ہوا ہو۔ خواہ اس شخص کو جس کی عقل یہ کچھ کر رہی ہے اس کا احساس تک بھی نہ ہو۔

اور (JOAD) کے الفاظ میں "انسان کی عقل اس کے جذبات کے تابع اس طرح چلتی ہے جس طرح کتے کے پاؤں اس کی ناک کے پیچھے پیچھے چلتے ہیں"

یہ ہے وہ گوشہ جہاں اقبال عقل کی سخت مذمت کرتا ہے اور اسے انسانیت کے قافلہ کے لئے "رہزن، بلباسِ رہبر" قرار دیتا ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ عقل کی ان فریب کاریوں کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ اسے وحی کے تابع رکھا جائے۔ اسلئے کہ

عقلِ خودبیں غافل از بہبودِ غیر　　سودِ خود بیند، نہ بیند سودِ غیر!
وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ　　در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

قرآن کی ابتداء رب العٰلمین کے تصور سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا رب الناس پر۔ یعنی قرآن وہ نظام پیش کرتا ہے جو تمام نوعِ انسانی کی نشوونما کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ یہی وہ نظام ہے جو وحی کی مستقل اقدار کے مطابق قائم ہوتا ہے لیکن عقل کی انفرادی مفاد پرستیاں مختلف

لباسوں میں اس کی قدم قدم پر مخالفت کرتی رہی۔ اقبال کے الفاظ میں

عقل عیار ہے، سو بھیس بنا لیتی ہے — عشق بیچارہ نہ مُلّا ہے نہ زاہد نہ حکیم!

وہ کہتا ہے کہ دورِ حاضر کے انسان کی سب سے بڑی بدبختی یہ ہے کہ

عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار — عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا

وہ کہتا ہے کہ عقل سے اگر وحی کی روشنی میں کام لیا جائے تو پھر عقل اور وحی میں نہ کوئی تضاد رہتا ہے نہ تخالف۔ نہ ان میں باہمی تصادم ہوتا ہے نہ تزاحم۔ اس وقت یہ حقیقت انسان کے سامنے ابھر کر آجاتی ہے کہ

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام — وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسماء

مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں — مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

قرآن نے مومنین کی خصوصیت ہی یہ بتائی ہے کہ وہ عقل اور وحی میں اسی قسم کا امتزاج پیدا کیے لیتے ہیں۔ سورۂ آل عمران میں ہے: ان فی خلق السمٰوٰت والارض واختلاف اللیل والنھار لاٰیٰت لاولی الالباب۔ الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبھم ویتفکرون فی خلق السمٰوٰت والارض ربنا ما خلقت ھٰذا باطلا (۳/۱۸۹) یہ حقیقت ہے کہ کائنات کی بلندیوں اور پستیوں کی تخلیق اور لیل و نہار کی گردش میں ان صاحبانِ بصیرت کیلئے نشانات راہ ہیں جو اٹھتے بیٹھتے، لیٹے قانونِ خداوندی کو اپنے سامنے رکھتے ہیں اور ہمیشہ کائنات کی تخلیق پر غور و فکر کرتے رہتے ہیں اور اس سے اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ ان کے خدا نے اس سلسلۂ کائنات کو تخریب کیلئے نہیں پیدا کیا —— یہی وہ پیغام ہے جو اقبال ملّتِ اسلامیہ کو دیتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ — عشق را با زیرکی آمیز دہ

اُٹھ اور عقل و عشق کے امتزاج سے ایک جہانِ نو کی بنیاد رکھ دے!!

بچوں، عورتوں اور کم پڑھے لکھے لوگوں اور سرکاری ملازموں کیلئے

اسلامی معاشرت

جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کسے کہتے ہیں اور قرآن کی رو سے مسلمانوں کا معاشرہ کس قسم کا ہونا چاہیئے۔ اس کی زبان نہایت آسان ہے۔ اور اسے بچوں کی درسی کتابوں کے انداز پر لکھوایا گیا ہے۔ نیز اس کے ایک باب میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ حکومت کے ملازمین کے فرائض کیا ہیں۔ ضخامت ۱۹۲ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے۔ بیک وقت دس یا دس سے زیادہ کتابیں خریدنے پر پچیس فیصدی رعایت دی جائے گی۔

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام
کوئی روڈ کراچی۔

باب المراسلات

(۱) حلال و حرام لائلپور سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ طلوع اسلام نے لکھا ہے کہ قرآن کی رو سے کھانے پینے کی صرف چار چیزیں حرام ہیں۔ لحم خنزیر۔ مردار، بہتا ہوا لہو، اور ہر وہ چیز جو غیر اللہ کی طرف منسوب کی جائے۔ یہاں جماعت اسلامی کے لوگ طلوع اسلام کے خلاف پروپیگنڈا کرتے ہیں کہ یہ صرف چار ہی چیزوں کو حرام مانتے ہیں۔ اس کے متعلق طلوع اسلام میں تفصیل سے تحریر فرمائیے۔

طلوع اسلام: جماعت اسلامی کے سامنے قرآن پیش کرنا تو بیکار ہے کیونکہ وہ سمٹ سمٹا کر دین کو اپنے امیر کی سند تک محدود کر چکے ہیں جو ان کے نزدیک مزاج شناسِ رسول ہیں۔ لیکن جہاں تک حلت اور حرمت کا سوال ہے خود مودودی صاحب نے بھی اپنی تفسیر میں وہی کچھ لکھا ہے جو طلوع اسلام نے کہا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ طلوع اسلام ہر بار وہی کچھ کہتا ہے جو اسے قرآن بتاتا ہے اور مودودی صاحب مختلف موقعوں پر مختلف باتیں کہتے رہتے ہیں۔ جیسا موقعہ، ویسی بات۔ حرام و حلال کے بارے میں وہ اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" جلد اول (پہلا ایڈیشن) کے صفحہ ۵۹۲ پر تحریر فرماتے ہیں:

> فقہائے اسلام میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ حیوانی غذاؤں میں سے یہی چار چیزیں حرام ہیں اور ان کے سوا ہر چیز کا کھانا جائز ہے۔ یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کا تھا۔ لیکن متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض چیزوں کے کھانے سے یا تو منع فرمایا ہے یا ان پر کراہت کا اظہار فرمایا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے، کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے۔ اس وجہ سے اکثر فقہاء تحریم کو ان چار چیزوں تک محدود نہیں مانتے بلکہ دوسری چیزوں تک اسے وسیع قرار دیتے ہیں۔ مگر اس کے بعد پھر مختلف چیزوں کی حلت و حرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے کو امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ حرام قرار دیتے ہیں۔ لیکن بعض دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہے بلکہ کسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر اس کی ممانعت فرما دی تھی۔ درندہ جانوروں اور شکاری پرندوں اور مردار خور حیوانات کو حنفیہ مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں مگر امام مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک شکاری پرندے حلال ہیں۔ لیث کے نزدیک بلی حلال ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہ درندے حرام ہیں جو انسان پر حملہ کرتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا وغیرہ۔ عکرمہ کے نزدیک کوا اور بجو دونوں حلال ہیں۔ اسی طرح حنفیہ تمام حشرات الارض کو حرام قرار دیتے ہیں مگر ابن ابی لیلیٰؒ، امام مالکؒ اور اوزاعی کے نزدیک سانپ حلال ہے۔
>
> ان تمام مختلف اقوال اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ دراصل شریعت الٰہی میں قطعی حرمت ان چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ حلت و حرمت کا اختیار کسے حاصل ہے۔ اس کے متعلق مودودی صاحب فرماتے ہیں:

حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی حدود مقرر کرنا اور انسانی زندگی کے لئے قانون اور شرع تجویز کرنا، یہ سب خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جن میں سے کسی کو غیر اللہ کیلئے تسلیم کرنا شرک ہے۔ (ایضاً ص۵۹۸)

اب رہا یہ سوال کہ جن چیزوں کو خدا نے حرام قرار نہیں دیا، لیکن جنھیں اس وقت مسلمانوں کے ہاں حرام سمجھا جاتا ہے، تو اس کے متعلق مودودی صاحب لکھتے ہیں کہ

خدا کی تحریم کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ وہ کسی پیغمبر اور کتاب کے ذریعہ سے کسی چیز کو حرام کرے بلکہ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے باغی بندوں پر بناوٹی شارعوں اور جعلی قانون سازوں کو مسلط کر دے اور وہ ان پر طیبات کو حرام کر دیں۔ پہلی قسم کی تحریم خدا کی طرف سے رحمت کے طور پر ہوتی ہے اور یہ دوسری قسم کی تحریم اس کی پھٹکار اور سزا کی حیثیت سے ہوا کرتی ہے (ایضاً ص۵۹۹)

۲۔ فتنۂ انکارِ حدیث

راولپنڈی سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ "طلوع اسلام" قرآن کی جس تعلیم کو پیش کر رہا ہے، جماعتِ اسلامی والوں کے پاس ان کا کوئی جواب نہیں ہوتا، لیکن وہ ہر جگہ اسی بات کو دہراتے رہتے ہیں کہ طلوع اسلام منکرِ حدیث ہے اور منکرِ حدیث دائرۂ اسلام سے خارج ہوتا ہے۔

طلوع اسلام: اس بات کو تو چھوڑ دیجئے کہ طلوع اسلام منکرِ حدیث ہے یا نہیں، لیکن قارئین طلوع اسلام کو یاد ہوگا کہ جمعیۃ علمائے اسلام پاکستان (ڈھاکہ) کے صدر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی نے یہ فتویٰ صادر فرمایا تھا کہ سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی منکرِ حدیث ہیں۔ یہ فتویٰ طلوع اسلام کی اشاعت بابت نومبر ۱۹۵۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اب صورت حالات دو میں سے ایک ضرور ہے (۱) یا تو مولانا عثمانی صاحب کا فتویٰ درست ہے اور (۲) یا یہ فتویٰ صحیح نہیں؟۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس فتوے کے متعلق جماعت اسلامی کی طرف سے آج تک ایک لفظ بھی شائع نہیں ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس فتوے کو صحیح مانتے ہیں۔ لہٰذا خود ان کے نزدیک مودودی صاحب بھی منکرِ حدیث ہیں۔ ہم قارئین کو صرف اتنا مشورہ دیں گے کہ جب یہ لوگ طلوع اسلام کو منکرِ حدیث ہونے کا طعن دیں تو ان سے یہ پوچھا جائے کہ مولانائے عثمانی کے اس فتویٰ کے متعلق ان کا کیا خیال ہے جس کی رو سے انھوں نے خود مودودی صاحب کو منکرِ حدیث قرار دیا ہے اگر وہ کہیں کہ وہ فتویٰ غلط ہے تو ان سے پوچھا جائے کہ کیا انھوں نے کسی جگہ یہ لکھا ہے کہ وہ فتویٰ غلط ہے یا مولانا عثمانی سے پوچھا ہے کہ انھوں نے ایسا غلط فتویٰ کیوں دیدیا؟

اگر جماعت اسلامی کے علاوہ کوئی اور صاحب بھی طلوع اسلام کے خلاف منکرِ حدیث ہونے کا پروپیگنڈا کریں تو ان سے بھی یہ سوال کیا جائے کہ وہ یہی کچھ مودودی صاحب کے متعلق کیوں نہیں کہتے جنھیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی منکرِ حدیث قرار دے چکے ہیں۔ نہ صرف منکرِ حدیث بلکہ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

یہ شخص گمراہ اور مبتدع ہے۔ ایسے شخص سے مسلمانوں کو دور رہنا چاہیے۔ اور اس کی باتوں پر ہرگز اعتماد نہ کرنا چاہیئے اس کو جاہل اجہل سمجھنا چاہیے۔

۳۔ حیات بعد الممات مجھ سے بعض احباب نے پوچھا ہے کہ جب قرآن کی رو سے انسانی اعمال کے نتائج اسی دنیا میں ظہور میں آجاتے ہیں تو پھر حیات بعد الممات کی ضرورت کیا ہے؟

ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ اول تو تمام اعمال کے نتائج اسی زندگی میں ظہور میں نہیں آجاتے۔ دوسرے یہ کہ اعمال کے نتائج ہمارے سامنے خارجی دنیا میں آتے ہیں لیکن انسان کے ہر عمل کا ایک اثر اس کی ذات پر بھی مرتب ہوتا ہے۔ یہ وہ اثرات ہیں جن کے مطابق اس کی ذات کا مستقبل متشکل ہوتا ہے۔ کیونکہ انسانی زندگی مرنے کے بعد مسلسل آگے چلتی ہے اس لئے ان اعمال کے اثرات بھی مسلسل ساتھ چلے جاتے ہیں۔ اگر انسانی زندگی اسی دنیا تک محدود ہو تو اعمال انسانی کے ان اثرات کے کچھ معنی ہی نہ ہوں گے۔ زندگی کا تسلسل ایک ایسی حقیقت ہے جس پر محکم یقین ایمان کی شرط ہے اور اسی پر انسانی سیرت کی ساری عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل میری تصنیف معارف القرآن کی آخری جلد میں سامنے آئے گی۔ وباللہ التوفیق۔

(پرویز)

دیکھئے۔ اپنا خریداری نمبر تلاش کیجئے!

مئی ۱۹۵۷ء کی اس اشاعت کے ساتھ آپ حضرات کا چندہ (جن کے نمبر خریداری درج ذیل ہیں) ختم ہو گیا ہے۔ لہذا آیندہ ماہ جون ۱۹۵۷ء کا پرچہ آپ کی خدمت میں وی۔ پی بھیجا جائے گا۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو ۲۰ مئی ۱۹۵۷ء 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 مئی 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 مئی میں ختم ہو گا۔

۲۳ - ۵۴ - ۲۰۶ - ۳۶۰ - ۴۹۸ - ۵۰۰ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۸۹۹ - ۹۰۱ - ۹۰۷ - ۹۲۴ - ۹۳۲ - ۹۳۳

۹۳۴ - ۹۴۱ - ۹۵۴ - ۹۵۶ - ۱۱۰۷ - ۱۱۶۲ - ۱۲۲۹ - ۱۳۶۶ - ۱۳۷۷ - ۱۳۷۸ - ۱۳۸۹

۱۳۹۶ - ۱۳۹۷ - ۱۳۹۸ - ۱۴۰۰ - ۱۴۰۱ - ۱۴۱۰ - ۱۴۱۱ - ۱۴۶۰ - ۱۴۶۱ - ۱۴۶۸ - ۱۴۶۹

۱۴۸۴ - ۱۴۸۵ - ۱۴۸۶ - ۱۴۹۲ - ۱۴۹۴ - ۱۴۹۵ - ۱۵۰۲ - ۱۵۰۳ - ۱۵۰۴ - ۱۵۰۵ - ۱۵۰۶

۱۴۰۷ - ۱۵۱۰ - ۱۵۱۱ - ۱۵۱۹ - ۱۶۳۵ -

ناظم ادارۂ طلوعِ اسلام
(کوئی روڈ) صدر۔ کراچی

زمین کی انفرادی ملکیت

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی نگاہ میں

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ معاشی نظام کو دین میں کوئی اہمیت ہی حاصل نہیں۔ روٹی کا سوال دنیاداری کا جھگڑا ہے۔ دین کو ان امور سے کیا واسطہ۔ دین کا کام صرف یہ ہے کہ وہ بتائے کہ یوں نمازیں پڑھو۔ اس طرح روزے رکھو۔ اس ترکیب سے حج اور عمرہ کرو۔ زکوٰۃ دو۔ صدقہ کرو۔ غرضکہ کچھ پرستش اور خیرات کے مخصوص طریقے بتا دیئے۔ رہ گیا معاشی نظام تو اسے دین سے کچھ تعلق نہیں۔ دوسرے مذاہب کے پیرو اگر ایسا خیال کرتے تو ایک حد تک ان کی یہ روش قابلِ فہم بھی ہو سکتی تھی۔ لیکن حیرت ہے مسلمانوں پر جو اس قرآن کریم پر ایمان بھی رکھتے ہیں جو ربّ العالمین کے تصور سے شروع ہوتی ہے اور ربّ النّاس کے تصور پر ختم ہوتی ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی سمجھے بیٹھے ہیں کہ اس ربّ کو ربوبیت سے کچھ واسطہ نہیں!

اسماءِ حسنیٰ خدا نے اپنی کتاب میں اپنا تعارف جن صفات کے ساتھ کرایا ہے وہ اسماء حسنیٰ کہلاتے ہیں۔ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ خود اپنی زندگی میں ان صفات کو مشہود کریں اور خدا کے رنگ میں رنگے جائیں۔ یہ اسماء حسنیٰ ننانوے کے قریب ہیں۔ خدائے بزرگ و برتر ان تمام صفات کا حامل ہے۔ علماء کا خیال ہے کہ ان ننانوے ناموں میں اسمِ ذات صرف اللہ ہے اور باقی تمام نام اسماءِ صفات ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ خدا کی یہ صفات قرآن کریم میں جہاں جہاں استعمال ہوئی ہیں وہاں ان کا کوئی نہ کوئی مقصد ہے یونہی بلا وجہ کیف ما اتفق مختلف موقعوں پر مختلف الفاظ لکھ نہیں دیئے گئے ہیں۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص کا نام عبداللہ ہے اور اس میں بہت سی صفات ہیں مثلاً وہ عقلمند ہے۔ عالم ہے۔ بہادر ہے۔ صابر ہے۔ حلیم و بردبار ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اگر ہم دوسرے لوگوں کو سبق دینے کیلئے کہ وہ اس شخص کی مثال کو اپنے لئے نمونہ بنائیں اس کی مثال پیش کریں گے تو ہم موقعہ اور محل کی مناسبت ہی سے اس کی صفات کا ذکر کریں گے۔ اگر ہم کسی سے یہ کہہ رہے ہوں کہ تمہیں علم حاصل کرنے میں پورے ذوق و انہماک سے کام لینا چاہیئے تو ہم ہرگز یوں نہیں کہیں گے کہ دیکھو عبداللہ کی مثال کو سامنے رکھو وہ کتنا صابر اور حلیم و بردبار ہے۔ یا اگر ہم کسی کو یہ سبق دے رہے ہوں کہ اسے عقل و شعور سے کام لینا چاہیئے اور بے وقوفی کے کاموں سے دور رہنا چاہیئے تو ہم کبھی یہ نہیں کہیں گے کہ دیکھو عبداللہ کی مثال تمہارے سامنے موجود ہے وہ کسقدر بہادر ہے۔

ذرا تصور کیجئے کہ آپ کسی بادشاہ کی طرف سے کسی قوم کی طرف قاصد بن کر جاتے ہیں اور آپ کو یہ خدمت سپرد کی گئی ہے کہ آپ اس قوم کو جا کر بتائیں کہ وہ لوگ اپنی سرکشی اور نافرمانی سے باز نہ آئے تو اس کا نتیجہ ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔ ان لوگوں کو

چاہئے کہ مملکت کے قوانین کی پوری پوری پابندی کریں اور زمین میں فساد نہ پھیلائیں۔ اس خدمت کو ادا کرنے کیلئے آپ تشریف لیجاتے ہیں اور جا کر اس قوم سے اس قسم کی باتیں کرتے ہیں کہ بادشاہ نے یہ کہلا ہے کہ تم لوگ اس کی نافرمانی چھوڑ دو۔ مملکت کے قاعدہ اور قانون کی پوری پوری پابندی کرو۔ ورنہ تباہ کر دیئے جاؤ گے۔ تم سے پہلے وہ بڑی بڑی قوموں کو جو تم سے کہیں زیادہ قوت و حشمت کی مالک تھیں تباہ و برباد کر چکا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ کہے کہ دیکھو میں تمہارے پاس اس بادشاہ کی طرف سے قاصد بن کر آیا ہوں جو بہت ہی رحمدل ہے۔ ہر قسم کی خطائیں معاف کر دیا کرتا ہے۔ اسے تمہاری پرورش کا بہت زیادہ خیال رہتا ہے۔ تو یہ بات کسقدر بے تکی اور بے ربط نظر آئے گی۔ وہ بادشاہ کتنا ہی رحمدل، کتنا ہی خطائیں معاف کرنے والا اور کتنا ہی پرورش کرنے والا کیوں نہ ہو مگر یہ موقعہ اس کی اس قسم کی صفات کے ذکر کا ہے ہی نہیں۔ یہاں تو یہ ہی کہنا چاہئے کہ "دیکھو میں تمہارے پاس اس بادشاہ کی طرف سے قاصد بن کر آیا ہوں جو بڑا ہی سخت گیر ہے۔ اس کے پاس اتنی بڑی بڑی فوجیں ہیں۔ ہلاکت و بربادی کے اتنے اتنے سامان ہیں۔ اگر تم لوگ باز نہ آئے تو وہ تمہاری آبادیاں پھونک ڈالے گا۔ تمہارے جسم گولیوں سے چھلنی کر دے گا" وغیرہ وغیرہ

مگر قرآن کے معاملہ میں ہم یہ تمام باتیں بھول جاتے ہیں۔ ہم یہ سمجھ لیتے ہیں کہ خدا کی یہ صفات یوں ہی برائے بیت ذکر کر دی گئی ہیں۔ ان کا کوئی مقصد نہیں ہے۔ اس نے اپنے آپ کو رحیم کہدیا تو، اور حکیم کہدیا تو، اس نے اپنے آپ کو رب کہدیا تو، اور رؤف کہدیا تو، اس نے قہار و جبار کہدیا تو اور رزاق و غفار کہدیا تو ان کا کوئی خاص مقصد نہیں ہے۔ ان صفات کا اس مضمون سے کوئی واسطہ اور رابطہ نہیں ہے جس کا ذکر اوپر ہوتا چلا آرہا ہے۔ حالانکہ ہم اپنی روزمرہ کی گفتگو میں بھی اس بے ربطی کو برداشت نہیں کرتے۔ لیکن قرآن کریم میں اس کو بڑی آسانی سے برداشت کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ہمارا ایمان ہے کہ قرآن کسی آدمی کا کلام نہیں بلکہ خدا کا کلام ہے جس کی فصاحت و بلاغت اور جس کے اعجاز کا ہر محراب و ممبر سے اعلان کیا جاتا ہے۔ لہذا جس قرآن کی ابتدا، رب العالمین کے تصور سے اور انتہا رب الناس کے تصور پر ہوتی ہو اس کتاب پر ایمان رکھنے والی قوم کا یہ سمجھنا کہ خدا کے دین کو ہمارے معاشی تصورات کے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا تعلق صرف پرستش کے چند طور طریقوں سے ہے، بنیادی طور پر قرآن کے خلاف ہے۔

ہمارے علماء اور مشائخ نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک خاص خیال پیدا کر رکھا ہے اور وہ یہ کہ انبیاء کرام کی بعثت اور ان کے لائے ہوئے دین کا مقصد خالق اور مخلوق، خدا اور بندے کے تعلق کو استوار کرنا ہے۔ وہ اسلئے آتے ہیں کہ خدا کے بندوں کو خدا سے قریب کر دیں اس کیلئے وہ اس قسم کے اعمال کی تعلیم دیتے ہیں جن سے ان کی مادیت کمزور اور روحانیت قوی ہوتی چلی جائے۔ اس روحانیت کی تقویت کیلئے ہمارے ہاں خانقاہیں قائم ہونی شروع ہوئیں اور وہاں مجاہدے اور چلہ کشیاں ہونی شروع ہوگئیں۔ قرآن نے نہ کہیں ان مجاہدوں مراقبوں کی تعلیم دی تھی اور نہ ان چلہ کشیوں کی تربیت دی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں تشریف لائے تو آپ نے بھی اپنے صحابہ کو ان چیزوں کی کبھی تعلیم نہیں دی۔ یہ تصور مسلمانوں نے دوسری قوموں سے لیا اور معمولی تغیر و تبدل سے انہی قوموں کے اعمال کو اپنے تصوف اور روحانیت میں داخل کر لیا۔ حالانکہ قرآن اس نظریۂ روحانیت کی کھلے الفاظ میں تردید کرتا ہے۔ کچھ انہی تصورات میں گرفتار قوموں (یہودیوں اور نصرانیوں) نے رسول اللہ صلعم سے روح کے متعلق سوال کیا۔ وحی کی طرف سے رسول اللہ صلعم کو اس کا جو

جواب تعلیم فرمایا گیا ہے وہ قرآن نے ہمیشہ کے لئے اپنے دامن میں محفوظ کر لیا ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۚ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ -

یہ لوگ تم سے روح (اور روحانیت) کے متعلق پوچھتے ہیں[1]۔ (اے پیغمبر اسلام!) تم ان لوگوں سے کہدو کہ روح بھی میرے پرورش اور نشوونما دینے والے کے اوامر میں سے ایک امر ہے۔ (اس سے آگے کوئی چیز نہیں ہے)۔

غور کرنے کی ضرورت ہے کہ قرآن نے یہاں مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ کا لفظ کیوں استعمال کیا ہے۔ من امر اللہ کیوں نہیں کہہ دیا۔ کہ اللہ کا لفظ رَبِّيْ سے زیادہ واضح اور صریح تھا۔ اگر خدا کو یہاں اپنا نام لینا نہیں تھا بلکہ اپنی کسی صفت ہی کا تذکرہ کرنا ضروری تھا تو اور بھی بہت سے صفاتی نام موجود تھے۔ ان تمام ناموں میں سے صرف رَبِّيْ کے لفظ کا کیوں انتخاب کیا گیا؟ ظاہر ہے کہ قرآن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ روح کا تعلق بھی خدا کی صفتِ ربوبیت ہی سے ہے۔ کائنات کے ارتقاء اور نشوونما دینے ہی سے ہے۔ لہذا اگر تم روحانیت حاصل کرنا ہی چاہتے ہو تو وہ بھی اسی طرح حاصل ہو سکے گی کہ تم خدا کی اس صفت ربوبیت کا کس حد تک مظہر بنتے ہو اور خدا کی اس صفت کو اپنے اعمال سے کہاں تک مشہود کرتے ہو۔ خدا کی صفتِ ربوبیت تو یہ ہے کہ وہ بلا مزد و معاوضہ کائنات کو وہ تمام چیزیں مہیا کر رہا ہے جن پر اسکی نشوونما اور اس کا ارتقاء موقوف ہے۔ لہذا تم بھی جس قدر کائنات کو ارتقائی منازل طے کرانے اور نشوونما کے اسباب و ذرائع فراہم کرنے میں جسقدر سعی و عمل سے کام لوگے اسی قدر تمہاری خودی (انا، الیغو) یا روحانیت بلند سے بلند تر ہوتی چلی جائے گی۔ قرآن کریم نے اس آیت کریمہ کے دو لفظوں سے روحانیت کے اس غلط تصور کی جڑ کاٹ کر رکھدی ہے جو صدیوں سے انسانیت کے اذہان و عقول پر چھایا ہوا تھا اور بتا دیا کہ یہ چیز بھی ربوبیت عامہ کے دائرہ سے باہر نہیں ہے۔ یہ چیز تمہارے ان مجاہدوں اور چلہ کشیوں سے حاصل نہیں ہوگی بلکہ یہ بھی یوں ہی حاصل ہو سکتی ہے کہ تم اپنی ذات (PERSONALITY) کو نوعِ انسانی بلکہ پوری کائنات کیلئے انفع سے انفع تر بناتے چلے جاؤ۔ انسانیت اور کائنات کی نشوونما کیلئے اپنے پاس سے دیتے چلے جاؤ۔ جیسا کہ تمہارا خدا رب العٰلمین اور رب الناس برابر دیتا چلا جا رہا ہے۔ وہ کائنات کے سامانِ ربوبیت اور وسائل نشوونما کو خزانوں میں بند کر کے نہیں رکھ رہا ہے بلکہ انھیں کھول کر پوری کائنات کے سامنے لٹائے چلا جا رہا ہے۔ روح کی بالیدگی کیلئے تمہیں بھی یہی کچھ کرنا ہوگا۔

سورۂ اعراف میں نوح علیہ السلام سے لیکر رسول اللہ صلعم تک کئی جلیل القدر انبیاء کرام کا تذکرہ کیا گیا ہے جس میں ان حضرات کی دعوت، سرمایہ دار اور خوش حال طبقہ (اَلْمَلَأ) کی طرف سے مخالفت۔ باہمی سوال و جواب اور بالآخر ان خوش حال اور سرمایہ دار طبقوں کی (جو مخالفت میں پیش پیش تھے) تباہی اور بربادی اور انبیاء کرام اور جماعتِ مومنین کی سرفرازی اور کامیابی کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ ہر رسول کی دعوت کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ وَاَنْصَحُ لَكُمْ (میں تمہیں اپنے نشوونما دینے والے کے پیغامات پہنچا تا ہوں اور تمہاری خیر خواہی کی باتیں کر رہا ہوں)۔ یہاں پھر وہی سوال سامنے آتا ہے کہ تمام انبیاء کرام اپنی دعوت میں

---

[1] ہمارے نزدیک یہاں "روح" سے مراد وحی خداوندی ہے۔ اس کی تائید قرآن کے دیگر مقامات سے ہو جاتی ہے۔ اس "روح" (وحی) کا ربوبیت سے بنیادی تعلق ہے کیونکہ وحی کے بغیر نظام ربوبیت قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ (طلوع اسلام)

رِسٰلٰتِ اللہ کیوں نہیں کہتے۔ یا خدا کی کسی اور صفت کا تذکرہ کیوں نہیں کرتے۔ ہر رسول کی دعوت میں خصوصیت کے ساتھ "رَبّی" کے لفظ کا انتخاب صاف بتا رہا ہے کہ ان حضرات انبیاء کرام کی دعوت کا نقطۂ ماسکہ وہی کائنات کا عام ارتقاء اور انسانیت کی نشوونما اور ربوبیت عامہ کی یکساں فراہمی تھا۔

لیکن چونکہ یہ مقصد انسانوں کے خود ساختہ نظامہائے زندگی اور خود تراشیدہ قوانین سے حاصل نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ عقل انسانی کا تقاضا تحفظ خویش ہے۔ اسلئے وہ قدرتی طور پر خویش کی بھول بھلیوں سے نکل کر مفادِ عامہ کو سوچنے کی اہلیت ہی نہیں رکھتی تھی اسلئے ضروری تھا کہ انسانیت کی رہنمائی کیلئے اس سرچشمہ سے ہدایت مہیا کی جائے جس کے سامنے مجموعی انسانیت بلکہ مجموعی کائنات کا مفاد کلی ہو اور جذبات اور عقل خود اندیش کی فریب کاریاں اس پر اثر انداز نہ ہو سکیں۔ یہ ایک بنیادی چیز تھی۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ تمام انبیاء کی دعوت کی ابتداء اس پکار سے ہوتی تھی کہ وہ ہستی جس کے سامنے سر اطاعت خم کیا جائے جس کے قوانین کے مطابق زندگی بسر کی جائے، وہ صرف اللہ ہی کی ہستی ہو سکتی ہے جس میں کسی دوسری طاقت کو شریک نہیں کیا جا سکتا۔ اطاعت صرف اسی کے قانون، اسی کے نظام اور اسی کی رہنمائی کی ہو سکتی ہے۔ فرمانبرداری صرف اسی کے احکام اور اسی کی ہدایات کی ہو سکتی ہے۔ خدا کا یہ نظام، قانون اور ہدایات ہر انسان کو خدا کی طرف سے براہ راست نہیں مل سکتی تھیں یا نہیں ملنی چاہئیں تھیں اسلئے خدا نے اس کیلئے یہ انتظام فرمایا کہ انسانوں میں سے خاص خاص برگزیدہ ہستیوں کو اس کیلئے چنا گیا جنھوں نے خدا کے احکام اس کے بندوں تک پہنچائے۔ یہ دوسری بنیادی چیز تھی اس لئے حضرات انبیاء کرام کی دعوت کا دوسرا جزو اپنی رسالت کا دعویٰ تھا یعنی اس امر کا اظہار کہ ہم جو کچھ پیغام دے رہے ہیں وہ ہمارا اپنا گھڑا ہوا نہیں ہے بلکہ ہمیں یہ پیغام خدا کی طرف سے مل رہا ہے جنھیں ہم تم تک پہنچا رہے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے بار بار اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ وحی کے اس نظام کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انسانیت کو نشوونما حاصل ہو۔ تمام انسانوں کے لئے مجموعی طور پر ارتقاء کے مواقع مہیا ہو سکیں۔ اس نظام سے خود انسانیت کا مفاد وابستہ ہے، خدا کا یا اس کے فرشتوں کا یا انبیاء کرام کا کوئی ذاتی مفاد ہرگز ہرگز وابستہ نہیں ہے۔

لہٰذا یہ سمجھنا کہ حضرات انبیاء کرام کی بعثت اور ان کے لائے ہوئے دین کو ہماری معاشی زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا بنیادی طور پہ غلط ہے۔ قرآن کریم پر اگر غور کیا جائے تو ایسا نظر آتا ہے کہ دین کا سب سے بڑا مقصد معاشی فساد ہی کی اصلاح ہوتا ہے۔ حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ بعثت محمدیہ کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> عجم اور روم صدیوں سے خلافت ارضی کے وارث چلے آ رہے تھے۔ دنیاوی لذتوں میں وہ اس قدر غرق ہو چکے تھے کہ انسانیت کی آخری منزل ان کی نگاہوں سے قطعاً اوجھل ہو چکی تھی۔ شیطان ان پر قبضہ جما چکا تھا۔ وہ معیشت کی نزاکتوں میں حدود سے تجاوز کر گئے تھے اور یہ حدود فراموشی ہی ان کا طغرائے امتیاز بن چکی تھی۔ ادھر ادھر کے عقلاء و حکماء ان کے درباروں میں آتے تو نئی نئی عیش و عشرت کی لطافتیں اور نزاکتیں ان کے لئے ایجاد کرتے۔ ان کا طرز عمل یہی کچھ تھا اور روز بروز اس پر اضافہ ہی ہوتا چلا گیا۔ معاشی تکلف اور نزاکتوں پر فخر و مباہات کا یہ عالم تھا کہ کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی بڑا آدمی اگر ایسا پٹکا یا تاج پہن لیتا جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی یا اس کے پاس کوئی عالی شان محل، آبزن، حمام، باغات، شاندار سواریاں، حسین لونڈے نہ ہوتے، نیز پرتکلف

غذاؤں میں توسع، بیش قیمت ملبوسات میں تجمل نظر نہ آتا تو لوگ اسے شرم دلایا کرتے تھے۔ ان کے تنعم و تعیش کی داستانیں بیان کرکے میں بات کو طول دینا نہیں چاہتا ان کی حکایات بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ تمہارے لئے خود اپنے ملک کے بادشاہوں کے عیش و عشرت کا مشاہدہ ہی کافی ہے۔ یہ چیزیں ان کی معیشت کی بنیاد بن چکی تھیں اور ان کے دلوں میں اس شدت سے جاگزیں ہو چکی تھیں کہ ان کا دلوں سے نکلنا اسوقت تک ممکن نہیں تھا جب تک ان کے دلوں ہی کو پارہ پارہ نہ کر دیا جائے۔ اس طرز معیشت سے مدنیت کے تمام اعضاء میں ایک مہلک بیماری سرایت کر گئی۔ اور ایسی بڑی مصیبت پیدا ہو گئی کہ لوگوں کے بازار و محلات، امراء، فقراء سب پر وہی رنگ چھا گیا۔ اس نے معیشت کے تمام اطراف پر قبضہ جماکر انسانیت کو عاجز کر دیا اور وہ غموم و ہموم مسلط کر دیئے جن سے نجات کی کوئی راہ نہ رہی۔ اسلئے کہ معیشت کی یہ گرانقدر ضروریات بیش قرار دولت کو صرف کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی تھیں۔ اور دولت کے یہ ڈھیر اس کے بغیر حاصل نہیں کئے جا سکتے تھے کہ کاشتکاروں اور تاجروں وغیرہ پر دوگنے چوگنے ٹیکس لگائے جاتے اور ان کو تنگ کیا جاتا۔ اگر وہ یہ ٹیکس ادا نہیں کرتے تھے تو یہ لوگ ان سے جنگ کرتے تھے اور طرح طرح کی ایذائیں دیتے تھے۔ اور اگر یہ لوگ ان کی اطاعت کرتے تھے تو گدھوں اور بیلوں سے زیادہ ان کی قدر نہیں تھی جو پانی لانے، کھلیان کرنے اور کھیتی کاٹنے کے کام آتے تھے اور جنہیں اسی لئے پرورش کیا جاتا تھا کہ اپنی ضرورتوں میں ان سے کام لیا جاوے۔ پھر ایک گھڑی کیلئے بھی اس مشقت سے ان کو نجات نہیں تھی حتی کہ وہ اس قابل ہی نہیں رہے تھے کہ اپنی آئندہ سعادت کے لئے سر بھی اٹھا سکیں۔ نہ ہی اس کی ان میں طاقت تھی۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ وسیع سے وسیع ملک میں ایک آدمی بھی ایسا نظر نہیں آتا تھا جسے دین کی فکر ہو۔ لوگوں میں سے صرف وہی لوگ کچھ کما سکتے تھے جو اس معیشت کے مطابق غذائیں اور پوشاکیں اور عمارات تیار کرنے کو اپنا ذریعۂ معاش بنا سکیں۔ لہذا لوگ ان بنیادی پیشوں کو چھوڑنے پر مجبور ہو جاتے تھے جن پر نظام عالم کی بنیاد قائم ہے۔ پھر عام چلنے پھرنے والے لوگ بھی ان تکلفات میں اپنے روساء واعاظم کی نقالی کرتے تھے۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ ان کی بارگاہوں میں بار نہیں پا سکتے تھے۔ نہ ان کی کوئی قدر ہوتی تھی۔ عوام ہر حیثیت سے بادشاہوں کے دست نگر بن چکے تھے۔ کچھ اس بنا پر کہ وہ ان کی فوج کے سپاہی ہوتے تھے اور کچھ اس بنا پر کہ وہ شہروں کے منتظم اور داروغہ ہوتے تھے، یہ سب لوگ انہی روساء کے رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے تھے۔ یہ سب کچھ محض اپنی ضرورت پورا کرنے کیلئے نہیں ہوتا تھا بلکہ اس بنا پر ہوتا تھا کہ وہ اپنے بزرگوں کی روش کو قائم رکھے ہوئے ہیں۔ کچھ ان میں شعراء ہوتے تھے۔ کیونکہ بادشاہوں کی عادت رہی ہے کہ وہ شاعروں کو انعام و اکرام دیتے رہتے تھے۔ کچھ ان میں زاہد اور فقیر ہوا کرتے تھے کیونکہ بادشاہوں کیلئے یہ بری بات تھی کہ وہ ان زاہدوں اور عابدوں کی خبر گیری نہ کریں۔ یہ ایک دوسرے کو تنگ کرتے تھے۔ ان کا ذریعۂ معاش بادشاہوں کی صحبت، نرم نرم باتیں کرنا۔ عمدگی کے ساتھ گفتگو کرنا اور چاپلوسی کرتے رہنا تھا۔ یہ بھی ایک فن بن گیا تھا جس میں ان کی فکر غوطے لگاتی رہتی تھی۔ اور اسی طرح یہ لوگ اپنے اوقات کو بادشاہوں کے ساتھ ضائع کرتے رہتے تھے۔ جب اس قسم کے اشغال بڑھتے چلے گئے تو لوگوں میں کمینہ عادات گھر کرتی چلی گئیں اور وہ اخلاق صالحہ سے اعراض برتنے لگے۔ اگر تم اس مرض کی حقیقت کو سمجھنا چاہو تو ذرا ان قوموں کے حالات کا مطالعہ کرو جن میں کوئی حکومت قائم نہ ہوا اور نہ ہی وہ طعام و لباس کے لذائذ میں گرفتار ہوں۔ تمہیں نظر آئے گا کہ ان میں کا ہر شخص اپنی مرضی کا مالک ہوتا ہے اور ان پر وہ بھاری بھاری ٹیکس نہیں ہوتے جو ان کی پشت کو کبڑا کر دیں۔ یہ لوگ دین و ملت کے معاملات کیلئے کچھ فراغت پا سکتے ہیں۔ پھر ذرا ان کی حالت کا تصور کرو کہ جونہی ان میں حکومت آئی تو انہوں نے حکومت کے تمام شعبوں کو انہی برائیوں سے بھر دیا۔ رعیت کو اپنی طاقت اور قوت کے زور سے مسخر اور تابع فرمان کر لیا اور ان پر مسلط ہو گئے۔ بہر حال جب یہ مصیبت بڑھتی چلی گئی اور یہ مرض شدید تر ہوتا چلا گیا تو خدا اور ملائکہ مقربین کا

غضب جوش میں آیا اور خدا کی مرضی یہ ہوئی کہ اس مرض کا علاج کیا جائے بلکہ مادۂ مرض ہی کو قطع کر دیا جائے۔ چنانچہ اس نے ایک امی نبی کو مبعوث کیا جس نے عجم اور روم کے ساتھ اختلاط کی زندگی بسر نہیں کی تھی اور جو ان کے رنگ میں رنگا ہوا نہیں تھا۔ خدا نے اسے ایک میزان بنا کر بھیجا جس کے ذریعہ سے صالح اور خدا کا پسندیدہ راستہ ناپسندیدہ راستہ سے الگ کر کے پہچانا جا سکے۔ خدا نے اس کی زبان سے عجمیوں کی ان عادات کی مذمت کرائی اور پیش پا افتادہ معاملات میں مستغرق ہو جانے کی برائی ظاہر کرائی اور اس کے دل میں یہ بات ڈالدی کہ وہ ان بنیادوں ہی کو ناجائز قرار دیدے جس کے وہ عجمی لوگ عادی رہ چکے اور ان پر فخر کیا کرتے تھے۔ مثلاً حریر و دیبا و اطلس پہننا، سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا، سونے کے زیور استعمال کرنا، نقوش و نگار کے وہ کپڑے پہننا جن پر تصویریں بنی ہوئی ہوں، مکانوں کو آراستہ کرنا وغیرہ وغیرہ اور خدا نے فیصلہ فرمادیا کہ ان لوگوں کی دولت و حکومت ختم کر کے اپنے رسول کی حکومت قائم کر دی جائے۔ چنانچہ آپ نے اعلان فرمادیا۔ کسریٰ ہلاک ہو جائے گا اور اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں ہوگا۔ قیصر ہلاک ہو جائیگا اور اس کے بعد کوئی دوسرا قیصر نہیں ہو سکے گا۔ (الحجۃ اللہ البالغہ ج ا صفحہ ۱۰۵-۱۰۶)

مندرجہ بالا اقتباس سے آپ نے دیکھ لیا کہ شاہ صاحب کے نزدیک بعثتِ محمدیہ کا اہم ترین مقصد کیا تھا۔ معاشی بحران جو متمدن دنیا پر چھایا ہوا تھا اس کا علاج کرنے کے لئے حق تعالیٰ نے نبی امّی فداہ ابی و امی کو ایک ایسی قوم میں مبعوث فرمایا جو تمدن کی ان تمام خرابیوں سے بری تھی اور جس میں یہ معاشی ناہمواریاں آجتک راہ نہیں پا سکی تھیں تاکہ نبی آخرالزماں اس قوم کو مرضی الٰہی کے مطابق تیار کر سکیں اور پھر اس قوم کو استخلاف فی الارض کی نعمت سے نواز کر معاشی یکسانیت پیدا کی جا سکے۔ آپ کو معلوم ہے کہ وہ زمانہ (INDUSTRIAL AGE) کا نہیں تھا اسلئے سرمایہ داری کی دو ہی شکلیں اس وقت تک دنیا میں رائج تھیں۔ اول تجارت اور دوسرے زمینداری و جاگیرداری۔ تجارت بھی کوئی بڑا ذریعہ سرمایہ داری اسوقت تک نہیں تھا کیونکہ نقل و حمل (COMMUNICATIONS) کے ذرائع نہایت محدود اور پرخطر تھے۔ اونٹوں، گھوڑوں یا بیلوں پر سفر کئے جاتے تھے۔ عموماً راستوں میں تجارتی کارواں لوٹ لئے جاتے تھے۔ اسلئے تجارت اگرچہ شروع ہو چکی تھی مگر وہ بہت ہی محدود تھی۔ اسلئے سرمایہ آفرینی کا کوئی بڑا ذریعہ نہیں تھی۔ تاجروں کو ایک ملک کا مال دوسرے ملک میں لیجانے کے لئے اسقدر گراں قدر اخراجات برداشت کرنے پڑتے اور جان جوکھوں میں ڈالنا پڑتی تھی کہ اس کے مقابلہ میں جو منافع وہ کماتے تھے وہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا تھا۔ لے دیکر سرمایہ داری کا ایک ہی ذریعہ رہ جاتا تھا اور وہ جاگیرداری اور زمینداری تھا جس کی وجہ سے وہ تمام خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں جن کا مختصر سا نقشہ شاہ ولی اللہؒ کے الفاظ میں آپ اوپر دیکھ چکے ہیں۔ اس جاگیرداری اور زمینداری کے متعلق اسلام کی کیا تعلیم تھی؟ اسے بھی شاہ صاحبؒ ہی کے الفاظ میں سنئے۔ وہ فرماتے ہیں:

خدا نے جب مخلوق کو پیدا کیا اور ان کی معاش کے ذرائع زمین میں رکھے اور خدا نے نوعِ انسانی کیلئے اس امر کو مباح قرار دیدیا کہ وہ زمین اور اشیائے زمین سے انتفاع حاصل کر سکتے ہیں تو لوگوں کے درمیان اس بارہ میں نزاع اور جھگڑے پیدا ہونے لگے۔ اس کے بارہ میں خدا کا ایک فیصلہ تو یہ تھا کہ اس نے ان اشیاء کے بارہ میں جس پر دوسروں سے پہلے کوئی آدمی خود یا اس کا مورث قبضہ کر چکا ہو، یا کسی اور ایسے طریقے سے اسے حاصل کر چکا ہو جو ان کے نزدیک معتبر ہو۔ کوئی انسان دوسرے انسان سے مزاحمت نہ کرے۔ بجز اس صورت کے کہ باہمی تبادلہ یا باہمی رضامندی ہو جس میں کسی قسم کے دھوکہ یا فریب کو دخل نہ ہو کوئی تبدیلی کر لی جائے اور اس کے ساتھ ہی دوسرا فیصلہ یہ تھا کہ انسان چونکہ مدنی الطبع واقع ہوئے ہیں اس لئے ان کے معاشی تقاضے باہمی تعاون کے بغیر پورے نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا خدا نے باہمی تعاون کو

لازمی قرار دیدیا۔ تیسرا فیصلہ یہ تھا کہ کوئی شخص کسی ایسی چیز کا تنہا متصرف اور مالک نہ بن بیٹھے جو تمدن کی بنیادی ضروریات میں داخل ہو بجز اس صورت کے کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔ نیز چونکہ تصرف کی بنیاد مباح اموال پر قبضہ کر لینا اور جن چیزوں پر اس طرح قبضہ کیا گیا ہو ان کو مباح اموال ہی کے ذریعہ سے نشو و نما دینا قرار پایا تھا جیسا کہ جانوروں کو چراگاہوں میں چرا کر ان کی نسلیں حاصل کرنا، زمین کو درست کرکے اور پانی دیکر اس میں کھیتی باڑی کرنا، لیکن اس کیلئے لازمی شرط یہ تھی کہ یہ قبضہ اور تصرف ایسی حدود کے اندر اندر ہو کہ بعض کا یہ تصرف اور قبضہ دوسرے لوگوں کیلئے تنگی اور ضیق کا باعث نہ بن جائے کہ بالآخر تمدنی فساد کا سبب ہو جائے۔ پھر یہ امر بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ لوگوں کے اموال میں یہ نشو و نما معاش میں مدد کرنے کے جذبہ کے ساتھ ہونا چاہئے جس کے بغیر تمدن کا صحیح طور پر قائم رہنا سخت دشوار ہو۔ مثلاً اس شخص کی مثال کو سامنے رکھو جو ایک شہر کا مال تجارت دوسرے شہر تک لیجاتا ہے اور پھر مقررہ مدت تک اس مال کی حفاظت کرتا ہے یا اپنی سعی اور کوشش سے خریدار اور فروخت کرنے والے کے درمیان میں دلالی کا فریضہ انجام دیتا ہے یا لوگوں کے اموال میں کوئی عمدہ خصوصیت اور صفت پیدا کرکے اسکی اصلاح کرتا ہے۔ لہذا اگر مال کا یہ نشو و نما ایسے ذرائع سے ہو جن کو باہمی تعاون میں کوئی دخل نہیں ہے مثلاً جوا، یا ایسی باہمی رضامندی سے ہو جو مجبوری سے مشابہت رکھتی ہو مثلاً سود، تو یہ شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ عقد نہیں کہلائیں گے اور یہ ذریعہ معاش صالح نہیں کہلائیگا۔ کیونکہ بسا اوقات ایک مفلس آدمی اپنے افلاس کی وجہ سے ایسی چیزوں کو منظور کر لینے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جن کو پورا کرنے کی اسے قدرت نہیں ہوتی۔ لہذا اسکی یہ رضامندی در حقیقت رضامندی نہیں کہلا سکتی۔ حکمتِ مدنیت کی بنیاد کو نگاہ میں رکھتے ہوئے یہ اعمال باطل اور سحت کہلائیں گے۔

رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے کہ "جس کسی نے مُردہ زمین کو آباد کر لیا وہ اسی کی ہے"۔ میں کہتا ہوں کہ اسکی بنیاد وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے کہ تمام چیزیں اللہ کا مال ہیں، وہی ان کا مالک ہے۔ در حقیقت ان میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ چیز مباح فرما دی ہے کہ نوعِ انسانی خود زمین اور زمین کی تمام چیزوں سے نفع اٹھا سکتی ہے۔ اس کے بعد جب جھگڑے پیدا ہونے لگے تو خدا نے یہ فیصلہ فرمایا کہ جس چیز پر تم سے پہلے کوئی دوسرا آدمی قبضہ کر چکا ہے اور اس کے اس قبضہ کر لینے سے دوسروں کو کوئی واقعی ضرر نہیں پہنچا تو اسے اس سے بے دخل نہ کیا جاوے۔ مردہ زمین جو شہری آبادیوں یا شہر کے مضافات میں نہیں ہے اسے اگر کوئی شخص آباد کر لیتا ہے تو وہ دوسروں کو ایذا پہنچائے بغیر اس پر پہلے قبضہ کر چکا ہے۔ ایسی صورت میں خدا کا حکم یہ ہے کہ اسے وہاں سے بے دخل نہ کیا جائے۔ کیونکہ زمین در حقیقت ایک مسجد اور اس سرائے کی طرح ہے جو مسافروں کیلئے وقف کر دی گئی ہو۔ لہذا سب کے سب اس میں شریک ہیں۔ اس کے بعد جو شخص مسجد یا سرائے میں پہلے پہنچ جائے اور کسی جگہ کو اپنے لئے پسند کرے تو اس جگہ پر اس کا زیادہ حق ہوتا ہے۔ انسان کو جو مجازاً اس زمین کا مالک کہہ دیا جاتا ہے تو اس کے معنی اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتے کہ اس شخص کو اس سے نفع اٹھانے کا حق زیادہ ہے۔

رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا ہے "عادی زمینیں (جن کا کوئی قابض و متصرف نہیں رہا ہے) اللہ اور اس کے رسول (یعنی ملت) کی ملکیت ہیں اور پھر میری طرف سے وہ تم سب کیلئے ہیں"۔ معلوم ہونا چاہئے کہ عادی زمینیں وہ زمینیں کہلاتی ہیں جن کا کوئی قابض اور متصرف نہیں رہا۔ یعنی ایسا کوئی آدمی باقی نہیں رہا جو ان کا دعویٰ کرتا ہو اور جن کیلئے کوئی جھگڑتا ہو کہ اس پر میں خود یا میرا کوئی مورث تم سے پہلے قبضہ کر چکا تھا۔ جب کوئی زمین ایسی ہو تو آدمیوں کی ملکیت اس سے ختم ہو چکی اور وہ خالصۃً اللہ کی ملکیت بن گئی لہذا ایسی زمینوں کا حکم وہی ہوگا جو ان زمینوں کا ہوتا ہے جو آجتک آباد نہیں کی جا سکیں۔ ملکیت کے معنی ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اس سے صرف یہ مراد ہے کہ اسے دوسرے لوگوں سے زیادہ ان زمینوں سے نفع اٹھانے کا حق ہوتا ہے۔)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "کہ اللہ اور اسکے رسول کے سوا کسی چراگاہ کو مخصوص و محفوظ کر لینے کا حق کسی کو حاصل نہیں"۔ میں کہتا ہوں کہ اس میں حکمت یہی ہے کہ چونکہ چراگاہوں کو مخصوص اور محفوظ کر لینے سے لوگوں پر تنگی کرنا، ان پر ظلم کرنا اور ضرر پہنچانا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلعم

نے اس سے منع فرمادیا ہے۔ رسولؐ کو یہاں اس لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ خدا نے اپنے رسولؐ کو میزان عطا فرما رکھی تھی اور خدا نے آپ کو اس افراط سے جو ناجائز ہو محفوظ کر رکھا تھا۔ . . . .

رسول اللہ صلعم نے ابیض بن حمال مازنی کو نمک کی وہ کان جاگیر میں دیدی تھی جو مآرب میں ہے تو اس پر لوگوں نے عرض کیا کہ آپ نے اسے ایک ختم نہ ہونیوالا چشمہ عطا فرمادیا ہے۔ آپ کو جونہی یہ چیز معلوم ہوئی آپ نے فوراً اس کان کو اس سے واپس لے لیا۔ میں کہتا ہوں کہ بیشک وہ کھلی کان جس میں کسی لمبے چوڑے کام کرنے کی بھی ضرورت نہیں اسے کسی ایک مسلمان آدمی کو جاگیر میں دیدینا دراصل مسلمانوں کو ضرر پہنچانا اور ان کیلئے تنگی کر دینا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ صفحہ ۱۰۳-۱۰۴)

تصریحاتِ بالا سے آپ نے دیکھ لیا کہ زمین پر انفرادی ملکیت کسی شخص کی جائز نہیں ہے۔ شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں زمین کو وہی حیثیت حاصل ہے جو مسجد اور سرائے کو حاصل ہوتی ہے جو عام مسلمانوں کے استفادہ کیلئے ہوتی ہیں۔ زمینوں کی ملکیت سے اتنا ہی مراد ہے کہ جو شخص ایک مقام کو دوسروں سے پہلے اپنے قبضہ میں لے آئے اسے اس سے انتفاع حاصل کرنے کا دوسروں سے زیادہ حق حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص ایک وقف شدہ مسجد یا سرائے میں پہلے کسی جگہ پر آکر بیٹھ جائے یا مقیم ہوجائے تو بعد میں آنے والوں کو یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ پہلے سے ایک بیٹھے ہوئے یا قیام کئے ہوئے آدمی کو وہاں سے اٹھا کر اس کی جگہ پر قبضہ کرلیں اور خود بیٹھ جائیں اور نہ ہی اس بیٹھنے والے کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اس مسجد یا سرائے کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے یا ورثتاً اپنے رشتہ داروں کی طرف منتقل کردے

اس کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ چیز سمجھ لیجئے کہ خدا نے زمین پیدا کی اور اس میں وہ تمام صلاحیتیں پیدا کیں جن سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اس کے بعد اس زمین پر انسان آیا۔ انسان ایک عرصہ تک تو یوں ہی خودرو پھلوں اور سبزیوں پر گذارہ کرتا رہا اس کے بعد وہ اس منزل پر پہنچا جہاں اس کو کھیتی باڑی کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ خدا کی زمین کھلی پڑی تھی۔ اس پر اب تک کسی کا کوئی قبضہ نہیں تھا اسلئے لوگوں نے اپنی اپنی ضرورت کے مطابق زمین کے ٹکڑوں کو اپنے اپنے لئے مخصوص کرنا شروع کردیا۔ اس کیلئے انھوں نے کسی سے زمین خریدی نہیں تھی۔ جس کی وہ زمین تھی (یعنی خدا) اس نے ان سے اس کی کوئی قیمت نہیں لی اور نہ ان لوگوں نے اس کو کوئی قیمت ادا کی۔ زمین چونکہ پوری نوع انسانی کی منفعت کیلئے تھی اور خدا نے زمین سے انتفاع حاصل کرنے کو جائز قرار دیا تھا اسلئے ان کا یہ قبضہ کرلینا تسلیم کرلیا گیا اور خدا نے یہ فیصلہ دیدیا[1] کہ جس حصۂ زمین پر کوئی آدمی پہلے قبضہ کرچکا ہے وہ اس سے انتفاع حاصل کرنے کا زیادہ حقدار ہے لہٰذا دوسرے آدمیوں کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس پہلے شخص کو وہاں سے بے دخل کرکے خود اس کی جگہ قبضہ کرلیں۔ مگر اس کی حیثیت بعینہ وہی ہے جو مسجد کے کسی حصہ میں جاکر پہلے بیٹھ جانے سے کسی ایک شخص کو حاصل ہوجاتی ہے۔ لیکن اس کے بعد لوگوں نے اس میں بلیک مارکیٹ کرنی شروع کردی یعنی مثلاً آخری جمعہ کے دن صبح ہی سے جامع مسجد میں ایک لمبا کپڑا جاکر بچھا دیا اور تین چار گز زمین پر قبضہ کرلیا اور اس کے بعد ایک ایک مصلے کی جگہ دس دس روپے میں فروخت کرنا شروع کردی۔ ظاہر ہے کہ خدا نے اس بلیک مارکٹنگ کی قطعاً اجازت نہیں دی تھی۔ اگر جامع مسجد میں جاکر کوئی اس قسم کی

---

[1] ممکن ہے شاہ صاحب کو یہ فیصلہ کسی سابقہ آسمانی کتاب میں ملا ہو۔ بہرحال، قرآن پوری زمین کو ملت کی تحویل میں دیتا ہے جو افراد ملت کے پرورش کے لئے ... مناسب انتظام کرتی ہے۔ (طلوع اسلام)

حرکت کرنا شروع کر دے تو لوگ اس پر چیخ اٹھتے ہیں۔ کیونکہ اس قسم کا ان کے ہاں عام معمول نہیں ہے لیکن صدیوں سے یہی کچھ زمین کے متعلق ہو رہا ہے اور چونکہ یہ معمول بن چکا ہے اسلئے کسی کو ناگوار نہیں گذرتا۔ یہیں سے آپ نے یہ بھی سمجھ لیا ہوگا کہ جس طرح ایک آدمی کو مسجد یا سرائے میں اتنی ہی جگہ پر قبضہ کرنے کا حق ہے جس پر وہ قیام کر سکے یا نماز پڑھ سکے ایسے ہی زمین کی بھی اتنی ہی مقدار پر قبضہ کرنے کا اسے حق ہو سکتا ہے جتنا اس کی اپنی بنیادی ضروریات کیلئے ضروری ہو اور جس پر وہ خود کھیتی کر سکتا ہو جیسا کہ زمین اور سرائے میں زیادہ زمین پر قبضہ کر کے اسے کرایہ پر چلانا جائز نہیں ہے ایسے ہی زمین کے بڑے بڑے قطعوں پر قبضہ کر کے انھیں کرایہ پر دینا یا بٹائی پر دینا بھی جائز نہیں ہو سکتا کیونکہ زمین کی حیثیت قطعاً وہی ہے جو ایک وقف شدہ مسجد اور سرائے کی ہوتی ہے۔ اسی ضمن میں شاہ صاحبؒ نے بتایا ہے کہ اس کیلئے اولین شرط یہ ہے کہ ایسا کرنے سے لوگوں پر تنگی نہ ہو اور تمدنی فساد واقع نہ ہو۔ لہٰذا اگر تنگی پیدا ہونے لگے اور یہ چیز تمدنی فساد کا باعث بن جائے تو اس کو قطعاً بند کر دینا ہوگا۔ یا اس میں ضروری حد بندیاں عائد کر دینا ہوں گی۔

اس کے بعد دوسری چیز شاہ صاحب نے یہ بتائی ہے کہ لوگوں کے اموال کا نشو و نما معاش میں مدد کرنے کے جذبہ کے ساتھ ہونا چاہئے جس کے بغیر تمدن صحیح طور پر قائم نہیں رہ سکتا۔ مدد کرنے کا جذبہ کس کیلئے؟ تمام بنی نوعِ انسان کیلئے۔ ہم کھیتی کریں تو اس جذبہ کے ماتحت کہ ہمیں اپنی نوع کیلئے رزق فراہم کرنا ہے۔ ہم تجارت کریں تو اس جذبہ کے ساتھ کہ ہمیں اپنی بنی نوع کی ضروریات کی چیزوں کو مہیا کرنا ہے۔ ہم دوسرا کوئی کام کریں تو اس میں بھی اپنی بنی نوع کی امداد کا جذبہ پیش پیش رہنا چاہئے۔ انسانوں کے دل میں صرف اپنی غرض اور اپنے مفاد کی تحصیل کا جذبہ پیدا ہو جانا تمام تمدنی خرابیوں کی جڑ ہے۔ انسان کے دماغ پر جب خود غرضی سوار ہو جاتی ہے تو وہ ہر چیز میں اپنا مفاد ہی دیکھتا ہے اور ہر طریقہ سے اس مفاد کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ پھر اس خود غرضی کے ساتھ ساتھ اس کی حرص بھی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے جس سے اس کا پیٹ کبھی نہیں بھرتا۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اپنے مال میں ایسے طریقوں سے اضافہ کرتا ہے جس میں نوعِ انسانی کی مدد کا کوئی جذبہ نہیں ہوتا بلکہ محض اپنا مفاد ہی پیش نظر ہوتا ہے تو یہ شریعت کی نگاہ میں باطل اور سحت کہلائیگا اگرچہ بظاہر دیکھنے میں یہی نظر آتا ہو کہ طرفین کی رضامندی سے کوئی معاملہ طے ہوا ہے مگر یہ رضامندی شریعت کی نگاہ میں رضامندی شمار نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہاں دراصل ایک فریق کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ مسجد میں جا کر آپ نے دو چار گز زمین پر قبضہ کر لیا ہے اور اس میں آپ بلیک مارکیٹ کرنے لگے ہیں۔ لوگ آپ سے دس دس روپے دیکر ایک ایک مصلےٰ بچھانے کی جگہ لیتے ہیں۔ یہاں بھی بظاہر ایسا ہی نظر آتا ہے کہ جو لوگ جگہ لے رہے ہیں وہ اپنی مرضی سے یہ دس روپے دے رہے ہیں مگر درحقیقت یہ رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہے۔ یہاں آپ نے ان لوگوں کی ایک مجبوری سے کہ وہ صبح سے آکر مسجد میں بیٹھ نہیں سکتے تھے اور اب وہ باہر دھوپ میں نہیں بیٹھ سکتے ان ہی مجبوری کی بنا پر وہ یہ روپیہ ادا کر رہے ہیں، فائدہ اٹھایا ہے۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح پر اپنے مال میں اضافہ کرنا قطعاً باطل اور سحت کہلائیگا۔ یہی حال سود کے کاروبار کرنے کا ہے یا جوا کھیلنے کا ہے۔ کہ یہاں بھی بظاہر طرفین کی رضامندی سے یہ کاروبار ہوتا ہے مگر اس رضامندی کو رضامندی نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں بھی درحقیقت ایک ضرورت مند کی مجبوریوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے کیونکہ اس میں یقیناً دوسروں کی مدد کرنے کا جذبہ پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ اپنے مفاد کو حاصل کرنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔

ان کے بعد شاہ صاحب نے رسول اللہ صلعم کے دو فیصلے نقل فرمائے ہیں جن سے زمین کی انفرادی ملکیت پر براہ راست روشنی پڑتی ہے۔

پہلا فیصلہ تو یہ ہے کہ چراگاہوں کو اپنے لئے مخصوص کر لینے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ زمانہ جاہلیت میں یہ رسم چلی آتی تھی کہ ان کے رؤسا زمین کے کئی سرسبز ٹکڑے اپنے لئے مخصوص کر لیتے تھے کہ اس ٹکڑے میں صرف ان کے جانور ہی چر سکتے ہیں اور کسی دوسرے آدمی کو اس زمین میں جانور چرانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ عربوں کی معیشت بڑی حد تک جانوروں کی پرورش پر موقوف ہوتی تھی۔ وہاں کی زمینیں کھیتی باڑی کے لائق تو عموماً ہوتی نہیں تھیں اس لئے ان کا گذارہ جانوروں کے دودھ پر ہی ہوتا تھا۔ یہ ان کی غذا ہوتی تھی اور ان کے اون سے وہ اپنے کپڑے بنا لیتے تھے تو یہی ان کا لباس ہو جاتا تھا۔ مکان بنانے کی ان کو خاص ضرورت نہیں تھی کیونکہ عموماً وہ لوگ خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے کہ آج یہاں خیمے گاڑ لیے ہیں تو کل وہاں خیمے گاڑ لیے۔ یہ خیمے بھی عموماً انہی جانوروں کی اون یا انہی جانوروں کی کھال سے بنائے جاتے تھے۔ ان کی معاشی زندگی میں جانوروں کو وہ اہمیت حاصل تھی جو ایک زراعتی ملک میں زراعتی زمینوں کو حاصل ہو سکتی ہے۔ ان جانوروں کی پرورش کیلئے چراگاہوں اور پانی کے چشموں اور حوضوں کو جسقدر اہمیت حاصل ہو سکتی تھی وہ ظاہر ہے کہ ان سے درحقیقت قوم کا عام مفاد وابستہ ہوا کرتا تھا۔ ان امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے رسول اللہ صلعم نے یہ فیصلہ دیا کہ اس طرح پر چراگاہوں کو مخصوص کر لینے کا اختیار کسی شخص کو نہیں دیا جا سکتا۔ یہ اختیار صرف اللہ اور رسول (مرکز ملت) ہی کو حاصل ہے کہ وہ چراگاہوں کو مخصوص کر سکے۔ ظاہر ہے کہ وہاں جو حیثیت ان چراگاہوں کو حاصل تھی بعینہ وہی حیثیت ہمارے ہاں زراعتی زمینوں کو حاصل ہے۔ لہذا جو فیصلہ آپ نے چراگاہوں کیلئے دیا ہے وہی فیصلہ زراعتی ملکوں میں زراعتی زمینوں کیلئے بھی ہوگا۔ یہ محض ہمارا قیاس نہیں ہے بلکہ جیسا کہ آپ کو یاد ہوگا خود زراعتی زمینوں کے متعلق مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلعم نے یہی فیصلہ صادر فرمایا تھا۔ اس موضوع پر ہم اپنے ایک مضمون (مسلمانوں میں زمینداری اور جاگیرداری کی ابتداء — تاریخ کی روشنی میں) میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ جو طلوع اسلام کی اپریل ۱۹۵۳ء کی اشاعت میں شائع ہو چکا ہے۔ اس میں ہم نے جہاں رسول اللہ صلعم کے صریحی فیصلوں کو نقل کر کے، مخالفین کے دلائل کا جواب دیا تھا وہیں ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا تھا کہ زمینداری اور جاگیرداری کی ابتداء تاریخ کی روشنی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے کیوں کر ہوئی اور وہ کیسے بڑھتی چلی گئی تھی لہذا اس تمام تفصیلی بحث کو دوبارہ یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے اسی ضمن میں رسول اللہ صلعم کے ایک دوسرے فیصلہ کا بھی حوالہ دیا ہے جس سے اس موضوع پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ وہ فیصلہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم نے ابیض بن حمال مآربی کو سرزمین مآرب میں نمک کی ایک کان بطور جاگیر عطا فرما دی تھی مگر رسول اللہ صلعم کو اس کے متعلق پورا پورا علم نہیں تھا۔ لوگوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا کہ آپ نے ایک ایسی کان دے دی ہے جو کبھی ختم ہونیوالی نہیں ہے۔ (الماء العدّ — اس بنیادی چیز کو کہتے ہیں جو کثیر ہو اور ختم نہ ہونیوالی ہو۔ جیسے چشمہ ہوا کرتا ہے) رسول اللہ صلعم کو معلوم ہوا تو آپؐ نے ان صاحب سے جنہیں وہ کان دی گئی تھی فوراً واپس لے لی۔ آپؐ کے اس فیصلہ سے یہ چیز معلوم ہو گئی کہ ایسی چیز جس سے مفاد عام وابستہ ہو اور اس کی اپنی ضروریات سے زیادہ ہو ساتھ ہی اس سے غیر منقطع مفاد بھی حاصل ہوتے رہنے کی توقع ہو تو ایسی چیزیں انفرادی ملکیت میں نہیں دی جا سکتیں۔ ایسی تمام چیزیں پوری ملت کی ملکیت تصور ہوں گی۔

مذکورہ بالا اقتباس میں آپ نے یہ بھی دیکھ لیا کہ شاہ صاحبؒ نے زمین کو مباحات میں سے قرار دیا تھا۔ چنانچہ اقتباس کی ابتداء ہی میں یہ الفاظ آپ کی نظر سے گذر چکے ہیں کہ

> خدا نے نوع انسانی کیلئے اس امر کو مباح قرار دیا ہے کہ وہ زمین اور اشیائے زمین سے انتفاع حاصل کر سکتے ہیں۔

تو شاہ صاحبؒ کی اس عبارت میں مباح کے معنی وہ عام معنی نہیں ہیں جو عموماً ذہن میں آتے ہیں بلکہ مباح سے مراد فقہاء کے خاص اصطلاحی معنی ہیں فقہاء کی اصطلاح میں مباح وہ چیزیں کہلاتی ہیں جو پوری نوع کیلئے کھلی ہوئی ہوں اور کسی کا ان کو اپنے لئے مخصوص کر لینا جائز نہ ہو جیسا کہ مسجد اور سرائے موقوفہ کی مثال سے شاہ صاحبؒ نے خود ہی اسکو واضح کر دیا ہے۔ کچھ آگے چل کر اس قسم کی مباح اشیاء کے متعلق کلام کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

انہی ناجائز معاملات میں سے یہ بھی ہے کہ کوئی چیز اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہو جیسا کہ نہ ختم ہونیوالا چشمہ کہ اس پر کوئی ظالم قابض بن بیٹھے اور اسکو فروخت کرنا شروع کر دے۔ یہ اللہ کے مال میں بلا حق کے تصرف کرنا اور لوگوں کو ضرر پہنچانا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ضرورت سے زیادہ پانی کے فروخت کرنے کو منع فرمایا ہے تاکہ اسکے وسیلے سے گھاس فروخت کیا جا سکے۔ میں کہتا ہوں کہ کسی آدمی کا ایک چشمہ یا وادی پر قبضہ جما کر بیٹھ جانا کہ کسی کے جانور کو بلا اجرت کے اس کا پانی نہ پینے دے اس کے معنی بعینہ یہ ہیں کہ وہ شخص اس گھاس کو فروخت کرنا چاہتا ہے جسے شریعت نے مباح قرار دیا ہے۔ لہٰذا اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ در اصل اس زمین سے جانوروں کے چرنے کی قیمت لینا چاہتا ہے۔ حالانکہ یہ امر بالکل ہی باطل ہے کیونکہ پانی اور گھاس دونوں کے دونوں مباح ہیں چنانچہ رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے کہ ایسے لوگوں سے خدا تعالیٰ فرمائیگا کہ آج میں بھی تجھ سے اپنے فضل کو روک لیتا ہوں جیسا کہ تو نے ان چیزوں کو روک لیا تھا جنھیں تیرے ہاتھوں نے پیدا نہیں کیا تھا اور جو تیری اپنی ضرورتوں سے زیادہ بھی تھیں۔ چنانچہ علماء نے کہا ہے کہ جو پانی اپنی ضروریات سے زیادہ ہو اسے ان لوگوں کے ہاتھ فروخت کرنا جو خود پینا چاہتے ہوں یا جانوروں کو پلانا چاہتے ہوں قطعاً حرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تمام مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں (یعنی یہ تینوں چیزیں سب کی مشترکہ ہیں کسی شخص کا ان کو مخصوص کر لینا جائز نہیں) پانی۔ اور گھاس اور آگ۔　（حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ صفحہ ۱۱۱）

اس اقتباس میں آپنے دیکھ لیا کہ مباح اشیاء کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے۔ ان پر کسی فرد کی انفرادی ملکیت جائز نہیں ہے۔ ان کا فروخت کرنا یا کرایہ پر دینا قطعاً جائز نہیں ہے۔ مباح اشیاء میں سے انسان اتنی ہی مقدار اپنی تحویل میں رکھ سکتا ہے جتنی اسکی بنیادی ضروریات کیلئے ضروری ہو۔ جو اسکی ضرورت سے فاضل ہو وہ دوسرے افراد کو دینا ضروری ہے۔ یہ بات آپ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ زمین کو شاہ صاحبؒ نے انہی مباح اشیاء میں سے قرار دیا ہے لہٰذا لازماً اس کا حکم وہی ہوگا جو دوسری مباح اشیاء کا ہے۔ بنا بریں شاہ صاحب کے نزدیک زمین پر انفرادی ملکیت جائز نہیں ہے۔

[طلوعِ اسلام: جیسا کہ ان صفحات میں متعدد بار لکھا جا چکا ہے اللہ تعالیٰ نے رزق کے سرچشموں کو نوعِ انسانی کی پرورش کیلئے کھلا رکھا ہے اور کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں کہ وہ انھیں اپنی ذاتی ملکیت میں لے لے۔ رزق کا سب سے بڑا سرچشمہ زمین ہے۔ لہٰذا زمین پر افراد کی ذاتی ملکیت کا تصور تک بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ سب قرآنی نظام کی تحویل میں رہے گی اور وہ نظام جس طرح مناسب سمجھے گا اس سے رزق حاصل کرنے اور اس سے نوعِ انسان کے پرورش کرنے کا انتظام کریگا۔ قرنِ اول کے قرآنی نظام نے اس کا انتظام جس طرح بھی کیا ہو وہ اس زمانے کے تقاضوں کے مطابق ہوگا۔ ہمیں اس کا انتظام اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق کرنا ہوگا۔ بنیادی اصول بہر حال یہی کارفرما ہوگا کہ رزق کے یہ سرچشمے تمام نوعِ انسانی کی ربوبیت کیلئے ہیں۔ ان تمام امور کی تفصیل محترم پرویز صاحب کی مایۂ ناز تصنیف نظامِ ربوبیت میں ملے گی جو تھوڑے عرصہ میں شائع ہو جائے گی۔ متقدمین میں شاہ ولی اللہؒ اس لحاظ سے ایک انفرادی حیثیت رکھتے ہیں کہ وہ جب بھی اپنے ماحول سے ہٹ کر سوچتے ہیں تو ان کی نگاہ قرآن کے بہت قریب آ جاتی ہے۔ اور یہ بڑی بات ہے۔]

آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟

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

نوشہرہ	۲۱۱	لفٹننٹ انعام الحق صاحب آر پی اے
کراچی	۲۱۲	سید ارشاد حسین صاحب ٹھیکہ دار۔ باہو جسم بلڈنگ۔ آرٹلری میدان۔
"	۲۱۳	محمد احمد چودھری صاحب۔ وڈہرن سٹریٹ۔ صدر۔ مول جی کھتاؤ بلڈنگ۔
خانپور	۲۱۴	چودھری عطا محمد صاحب اگزیکٹیو انجینیر (ریٹائرڈ)
ملتان	۲۱۵	اقبال سرور صاحب۔ معرفت ایم شاہ محمد اینڈ سنز۔ بیرون پاک دروازہ۔
اوکاڑہ	۲۱۶	(نام کی اشاعت نہیں چاہتے)

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

ان کی اشاعت آپ کی معاونت کے بغیر ناممکن ہے —— آپ سوچئے کہ اس باب میں آپ کا فریضہ کیا ہے؟

خروج مہدی

تنقیدِ مضامین احادیث آمد مہدی

(علامہ تمنا عمادی صاحب)

[اس مضمون کی پہلی قسط میں، جو طلوع اسلام بابت مارچ ۱۹۵۴ء میں شائع ہو چکی ہے، خروج مہدی سے متعلق احادیث کے راویوں پر تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ قسط زیر نظر میں ان احادیث کے متن پر ایک نگاہ ڈالی گئی ہے۔ طلوع اسلام]

عاصم ابن بہدلۃ الکوفی

ترمذی میں ان سے تین حدیثیں مروی ہیں۔ پہلی اور دوسری بواسطۂ زر بن حبیش حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور تیسری بواسطۂ ابو صالح السمان حضرت ابو ہریرہ کی طرف۔ پہلی حدیث اسی قدر ہے کہ بقول عاصم الکوفی رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ "دنیا نہیں جائے گی (یعنی نہیں ختم ہوگی) جب تک عرب کی حکومت میرے اہل بیت میں سے ایک مرد کے ہاتھ میں نہ آ جائے جس کا نام میرا ہی نام ہوگا۔"

دوسری حدیث بھی بواسطہ زر بن حبیش عبد اللہ بن مسعود ہی سے مروی ہے کہ بقول عاصم آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ "والی (حاکم) ہوگا۔ ایک مرد میرے اہل بیت میں سے جس کا نام میرا ہی نام ہوگا۔" مگر یہ حدیث ناتمام سی ہے جیسا کہ اس کے مضمون ہی سے ظاہر ہے۔

تیسری حدیث جس کو عاصم کوفی ابو صالح السمان مدنی سے روایت کرتے ہیں اور وہ ابو ہریرہ سے کہ بقول عاصم کوفی آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ "اگر دنیا کا صرف ایک ہی دن باقی رہ جائے گا تو اللہ اس دن کو اتنا لمبا کر دے گا کہ وہ والی (حاکم) ہو جائے۔"

یہ تیسری حدیث جو حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، تتمہ معلوم ہوتا ہے اس دوسری حدیث کا جس کو عبد اللہ بن مسعود کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابو ہریرہ ایک ہی مجلس میں موجود تھے اور زر بن حبیش، ابو صالح السمان اور عاصم کوفی بھی اسی جگہ تھے۔ عبد اللہ بن مسعود نے زر بن حبیش کے کان میں چپکے سے کہدیا کہ "والی ہوگا ایک مرد میرے اہل بیت میں سے جس کا نام میرا ہی نام ہوگا۔" زر بن حبیش نے اس کو عاصم کوفی سے کہدیا۔ حضرت ابو ہریرہ نے سن کر ابو صالح السمان کے کان میں چپکے سے کہدیا کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا کہ "اگر دنیا کا صرف ایک ہی دن باقی رہ جائے گا تو اللہ اس دن کو اتنا لمبا کر دے گا کہ وہ والی ہو جائے۔" ابو صالح السمان نے اس کو چپکے سے عاصم کوفی سے کہدیا۔ یہی صورت تسلیم کر لی جائے جبھی یہ حدیث صحیح ہو سکتی ہے۔ "تاکہ وہ والی ہو جائے" جو حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کا آخری ٹکڑا ہے اس میں جو "وہ" ہے یہ ضمیر اس رجل (مرد) کی طرف پھر سکے جو عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث معنی خیز ہو سکے۔

بلکہ دونوں حدیثیں ملانے کے بعد بھی پہلے یہ ماننا پڑے گا کہ جس مجلس میں عبد اللہ مسعود، ابو ہریرہ، زر بن حبیش، ابو صالح اور عاصم کوفی موجود تھے

اس مجلس میں پہلے سے آمد مہدی کا ذکر ہو رہا تھا کہ وہ پیدا ہوں گے اور سارے عرب کے والی ہو جائیں گے۔ اسی تذکرہ پر عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا کہ "والی ہوگا ایک مرد میرے اہل بیت میں سے جس کا نام میرا ہی نام ہوگا۔" ابوہریرہ نے کہا کہ اتنا ہی نہیں فرمایا تھا بلکہ فرمایا تھا کہ "اگر دنیا کا صرف ایک ہی دن باقی رہ جائے گا تو اللہ اس دن کو اتنا لمبا کر دے گا کہ وہ والی ہو جائے۔"

خیال تو فرمایئے ان فرضی واقعات کو جب تک فرض نہ کر لیجئے کیا حدیث ۲ و ۳ دو مکمل حدیثیں ہو دو مختلف صحابیوں سے مروی کہی جاتی ہیں اور دونوں کو ان دونوں صحابیوں کے دو مختلف شاگرد روایت کرتے ہیں کبھی صحیح اور معنی خیز ہو سکتی ہیں؟ کیا تعقید معنوی کی اس سے بہتر کوئی مثال مل سکتی ہے؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ۱ و ۲ و ۳ ساتھ ساتھ وضع کی گئیں۔ اور ان تینوں کے وضع کرنے والے نہایت بودے قسم کے وضاع تھے۔ ان تینوں حدیثوں کو ایک ہی زنجیر کی تین کڑیاں بنا دیجئے اور ایک ہی سلسلہ روایت سے فرض کر لیجئے تو عقل تسلیم کر سکتی ہے کہ پہلے عبداللہ بن مسعود نے "حتیٰ یملک العرب" کہا اس کے بعد ان کو خیال ہوا کہ آنحضرت صلعم کا لفظ "یملک" نہ تھا بلکہ "یلی" تھا اس لئے دوبارہ حتیٰ یلی رجل الخ" فرمادیا۔ "العرب" کا ذکر چونکہ پہلے کر چکے تھے اس لئے دوبارہ اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے بعد خود انہیں کو یہ یاد آگیا کہ آپ نے یوں فرمایا تھا کہ "اگر دنیا کا صرف ایک ہی دن باقی رہ جائے گا تو اللہ اس کو اتنا لمبا بنا دے گا کہ وہ والی ہو جائے"۔ کون والی ہو جائے؟ کس کا والی ہو جائے؟ اس کے کہنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ رجل من اھل بیتی (میرے اہل بیت میں کا ایک مرد) پہلے کہہ چکے ہیں دو دو بار۔ اور کس کا والی ہوگا یہ سوال بھی باقی نہیں رہتا کیونکہ یملک العرب "عرب کا بادشاہ ہوگا" سب سے پہلے کہہ چکے تھے۔

مگر یہاں تو ایک سلسلے کی تین کڑیاں پہلے گھڑی گئیں۔ واقعات تو ذہن ہی میں رہے۔ گھڑنے والے صاحب اتنے ماہر نہ تھے کہ اپنے ذہنی فرضی واقعے کے مطابق اب ان کڑیوں کو ملا کر ایک سلسلہ روایت پیش کر دیں۔ تعدد حدیث کی فکر بھی دامن گیر تھی۔ تو بس ہر کڑی کو دوسری کڑی سے کاٹ کر ایک مستقل حدیث بنا ڈالی اور راویوں میں بھی فرق کر دیا تاکہ تینوں کڑیاں ایک ہی زنجیر کی نہ معلوم ہوں۔ اور اسی میں ان کی چوری پکڑی گئی۔ اگرچہ ایک ہزار سال کے بعد ہی پکڑی گئی۔ جبکہ روایت پرستی کا دور ختم ہو رہا ہے۔ فللحمد للّٰہ

ابن ماجہ میں عاصم کوفی وزر بن حبیش سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے۔ اس لئے ابوداؤد میں عاصم کی حدیثیں دیکھئے۔ ابوداؤد کی پہلی حدیث اسی سلسلے سے ہے۔ یعنی اس کو عاصم کوفی زر بن حبیش الکوفی سے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ مگر عاصم کوفی کے بعد تحویلات کی پانچ شاخیں نکلی ہیں۔ سفیان ثوری الکوفی، عمر بن عبید الکوفی، اور ابوبکر بن عیاش الکوفی تینوں کہتے ہیں کہ ہم سے عاصم کوفی نے کہا کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر دنیا کا صرف ایک ہی دن باقی رہ جائے گا (جب بھی) اللہ اس دن میں مجھ میں سے یا میرے اہل بیت میں سے ایک مرد کو مبعوث کرے گا جو عرب پر حکومت کرے گا جس کا نام میرے نام پر اور اس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام پر ہوگا۔ لیکن ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ابوبکر بن عیاش کی روایت میں "عرب" کا لفظ نہیں ہے۔ یعنی صرف اس شخص کی حکومت کرنے کا ذکر ہے۔ کہاں؟ اس کا ذکر نہیں۔

اور عاصم کوفی ہی سے زائدہ بن ابی الرقاد الباہلی البصری جو منکر الحدیث غیر ثقہ اور لا یحتج بہ ہیں روایت کرتے ہیں تو ذرا سے لفظی فرق کے ساتھ لو لم یبق کی جگہ لو لم یکن تو چنداں قابل گرفت نہیں مگر لطول اللہ ذلک الیوم کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر دنیا کا صرف ایک ہی دن رہ جائے گا تو اللہ اس دن کو لمبا کرے گا تاکہ اس ایک مرد کو مجھ سے یا میرے اہل بیت سے مبعوث کرے

جس کا نام میرے نام پر اور جس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام پر ہوگا۔

اور فطر بن خلیفۃ الکوفی جو شیعۂ غالی۔ لا یحتج بہ متروک اور خود ابوداؤد نے بھی جن کو مطرح (جو متروک سے بھی زیادہ سخت لفظ ہے) کہا ہے۔ نہ جو عاصم کوفی سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں تو درمیان میں وہ زائدہ بن ابی الرقاد والا اضافہ تو نہیں کرتے مگر آخر حدیث میں نزول عیسیٰ بن مریم والی حدیث سے جوڑ کر اتنا مضمون بڑھا دیتے ہیں کہ وہ جو آدمی مبعوث ہوں گے وہ روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔ جس طرح وہ ظلم و جور سے بھری ہوئی تھی۔

مگر اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ عاصم کوفی کی اس حدیث میں جو عاصم کے بعد پانچ آدمی ان سے روایت کرتے ہیں ان میں سے صرف فطر بن خلیفہ شیعہ اور ان کے ساتھ زائدہ بن ابی الرقاد ہیں دونوں منکر الحدیث غیر ثقہ اور لا یحتج بہ ہیں باقی تینوں ابوبکر بن عیاش عمر بن عبید اور سفیان ثوری اگرچہ تینوں کوفی ہیں مگر ہر طرح معتمد علیہ اور ان لوگوں کی حدیثیں بالکل صحیح ہوتی ہیں۔ عمر بن عبید الکوفی تو قدری کلامی راوی ہیں چنداں مشہور بھی نہیں مگر ابوبکر بن عیاش چونکہ قاری ہیں اور اختلافات قرارت کا انبار لگانے والے، اس لئے بہت مشہور ہیں اور قرأت میں بہت معتبر سمجھے جاتے ہیں۔ مگر حدیثوں میں عموماً محدثین ان کو ضعیف ہی سمجھتے رہے اور کثیر الغلط لکھتے آئے۔ عبدالرحمان بن مہدی اور یحییٰ بن سعید ان کے متعلق بُری رائے رکھتے تھے۔ اور یہ گپ بھی بہت ہانکتے تھے۔ یحییٰ الحمانی اور بشر بن الولید الکندی سے کہنے لگے کہ میں نے چاہ زمزم سے ڈول کھینچا تو اس میں دودھ اور شہد نکلا اور میں نے اس کو نوش کیا اور آپ اپنے کو نصف الاسلام کہا کرتے تھے۔ اختلاف قرأت پر ایمان رکھنے والوں نے ان کو ثقہ اور معتمد علیہ بنا رکھا ہے۔ جس طرح ان کے استاد عاصم بن بہدلہ کو اختلافات قرأت ہی کی وجہ سے لوگوں نے ثقہ و معتمد مان لیا ہے۔ ورنہ دونوں کی حقیقت دونوں کی حدیثوں پر نگاہ انصاف ڈالنے سے واضح ہو جاتی ہے۔ اور خود ائمہ رجال کے الفاظ بھی ان دونوں کے متعلق غمازی کر جاتے ہیں۔

باقی رہ گئے سفیان ثوری، جن کا نام بہت مشہور ہے۔ تو ابن حجر خود تہذیب التہذیب ج ۴ صفحہ [illegible] میں لکھتے ہیں کہ سفیان ثوری کا یہ مسلک نہ تھا کہ ضعیف راویوں کی حدیثیں نہ لیں۔ وہ ہر کس و ناکس کی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ جابر جعفی جیسے رافضی کذاب اور سلیمان بن قرم جیسے غالی رافضی اور کثیر التشیع جو حدیثوں میں الٹ پلٹ کر دیا کرتے تھے اور دوسرے ضعفا و مجہولین سے بھی حدیثیں لیتے رہے۔ اس لئے ان کی روایت سے کسی حدیث میں کوئی اہمیت نہیں آسکتی۔ جو شخص راویوں کی جانچ پڑتال نہ کرے صحیح و غلط حدیث کی تمیز نہ کرے وہ خود بذاتہ ہزار ثقہ ہو، اس کی روایت سے حدیث قابل وثوق نہیں ہو سکتی۔ بہر حال عاصم کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود کی طرف منسوب حدیثیں مہدی کے متعلق صحاح میں اتنی قدر تھیں۔ اب میں ایک اور نیا راز ان کوفی محدثین کا اس مناسب موقع پر افشا کر دینا اپنا فرض سمجھتا ہوں۔

ایک نیا راز

حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ کے متعلق صرف بعض کوفیوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کی وفات کوفے ہی میں ہوئی ورنہ سارے ائمہ رجال و مورخین کا اجماع ہے کہ ان کی وفات بزمانۂ خلافت حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ ۳۲ھ میں مدینے میں ہوئی۔ اور مقبرہ بقیع میں مدفون ہوئے۔ سارے اکابر محدثین و ائمہ رجال یہی کہتے ہیں کہ ان کے جنازے کی نماز حضرت عثمانؓ ہی نے پڑھائی تھی۔ مگر بعض کوفیوں نے یہ کہا ہے کہ ان کے جنازے کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی تھی اور راتوں رات ان کو چپکے سے مدفون کر دیا۔ اور حضرت عثمانؓ کو خبر تک نہ کی۔ صبح کو جب ان کی وفات اور دفن کا حال معلوم ہوا تو حضرت عثمانؓ حضرت زبیرؓ پر بہت خفا ہوئے کہ مجھ کو خبر کیوں نہ کی؟ تو حضرت زبیرؓ نے کہا کہ یہ ان کی وصیت تھی اس لئے میں مجبور تھا۔ مگر

یہ ایک من گھڑت بات ہے شیعوں کی گھڑی ہوئی۔ صحیح وہی ہے کہ حضرت عثمانؓ ہی نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی اور تمام اہل مدینہ ان کے جنازے میں شریک ہوئے۔

زر بن جبیش الکوفی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ جاہلیت کے تھے۔ مگر یہ کوئی نہیں لکھتا کہ یہ کب اسلام لائے۔ آیا رسول اللہ صلعم کی حیات ہی میں ایمان لائے تھے، یا عہد صدیقی میں، یا عہد فاروقی میں، یا عہد عثمانی میں۔ بہرحال چونکہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں اس لئے ان کا کم سے کم ۳۰ھ سے پہلے اسلام قبول کر لینا ماننا چاہیئے۔ بلکہ اس سے بھی پہلے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ اپنی وفات سے کئی برس پہلے مدینے چلے آئے تھے۔ اور پھر مدینے میں انہوں نے وفات پائی تھی۔ اور پھر دو ایک نہیں بلکہ بیسیوں ساری حدیثیں یہ عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں اس لئے ان کو ان کی صحبت میں کافی مدت تک رہنا چاہیئے۔ تو یہ تسلیم کیجیے کہ یہ ۳۰ھ میں ایمان لائے تھے اور پھر زر بن جبیش کی وفات حسب اختلاف اقوال ۸۱ھ ۸۲ھ یا ۸۳ھ میں ہوئی۔ اور ایمان لانے کے وقت ان کو بالغ سن شعور کا آدمی ماننا ہی پڑے گا۔ تو اگر بیس برس کی عمر ایمان لانے کے وقت تسلیم کیجیے تو ان کی ولادت ہجرت کے سال ہونی چاہیئے۔ اس طرح جس سنہ میں ان کی وفات کہیئے اسی قدر ان کی عمر قرار پائے گی۔ مگر کوفیوں نے ان کی عمر (۱۲۷) ایک سو ستائیس برس قرار دی ہے۔ شاید اس لئے کہ ان سے زمانہ جاہلیت کی بھی بعض باتیں منسوب کر کے روایت کی گئی ہوں بہرحال ان سے روایت کرنے والے ۹، نو شخص بیان کئے جاتے ہیں۔ جن میں کا ہر شخص کوفی ہی ہے، یعنی کوفیوں کے سوا ایک شخص بھی ان سے روایت نہیں کرتا۔ ابراہیم النخعی کوفی۔ منہالؒ بن عمرو کوفی۔ عیسیٰ بن عاصم کوفی۔ عدیؒ بن ثابت کوفی۔ شعبی عامر بن شراحیل کوفی۔ زبیدؒ الیامی کوفی اسماعیل بن ابی خالد کوفی۔ عاصم بن بہدلہ جن کو عاصم بن ابی النجود بھی کہتے ہیں یہ بھی کوفی۔ اور ابو عثمان سلیمان الشیبانی بھی کوفی ہی تھے۔ میں نے اس کی بہت جستجو کی کہ کوئی ایک غیر کوفی بھی کہیں سے ایسا مل جائے جو زر بن جبیش سے روایت کرتا ہو مگر مجھ کو ایک شخص بھی غیر کوفی نہ ملا۔ اور ان نو کوفیوں میں بھی تین شخص تو کھلے ہوئے شیعے ہیں مثلاً زبیدؒ الیامی منہالؒ بن عمرو۔ اور عدیؒ بن ثابت۔ جن کو سُنی ائمہ رجال بھی شیعہ لکھتے ہیں اور شیعوں کی کتابوں میں بھی جن کو شیعہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اور باقی چھ میں بھی مثلاً عاصم بن بہدلہ اسمٰعیل بن ابی خالد وغیرہ ایسے ہیں جن کا ذکر شیعوں کی کتب رجال میں موجود ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ایک اور کوفی شاگرد قرار دیئے گئے ہیں۔ شقیق بن سلمہ ابو وائل الاسدی الکوفی ان کی بھی عمر لمبی ہی بتائی جاتی ہے مگر زر بن جبیش کے برابر نہیں بلکہ کہا جاتا ہے کہ یہ ہجرت کے سال پیدا ہوئے تھے اس لئے ان کی عمر وہی ہے جو ان کی وفات کا سال ہے یعنی ۸۲ھ۔ تقریباً زر بن جبیش اور ابو وائل دونوں کا سال وفات ایک ہی ہے ان سے پندرہؒ آدمی روایت کرتے ہیں۔ مگر سب کے سب کوفی۔ جن میں متعدد شیعے ہیں۔ جن کی فہرست حسب ذیل ہے۔ سلیمانؒ بن مہران الاعمش کوفی، منصورؒ بن معتمر کوفی، زبیدؒ الیامی کوفی۔ جامعؒ بن ابی راشد کوفی۔ حصینؒ بن عبدالرحمان کوفی۔ حبیبؒ بن ابی ثابت کوفی۔ عاصمؒ بن بہدل کوفی۔ عبیدہؒ بن ابی لبابہ کوفی۔ عمروؒ بن مرہ کوفی۔ ابو حصینؒ عثمان بن عاصم کوفی۔ نعیمؒ بن ابی ہند کوفی۔ سعیدؒ بن مسروق الثوری کوفی۔ حمادؒ بن ابی سلیمان کوفی۔ مغیرہ بن مقسم الضبی کوفی۔ اور سلیمانؒ ابو اسحاق الشیبانی کوفی۔ آپ اگر چراغ لے کر بھی ڈھونڈیں تو زر بن جبیش اور ابو وائل الکوفی سے کوئی غیر کوفی شخص روایت کرنے والا نہ ملے گا۔

کوفہ کا شہر بزمانہ خلافت فاروقی ۱۷ھ یا ۱۸ھ میں آباد کیا گیا ہے۔ ابو وائل کی پیدائش ہجرت ہی کا سال ہے۔ اس لئے یہ اس وقت سترہ اٹھارہ برس کے ہوں گے اور زر بن جبیش تو زمانہ جاہلیت کے آدمی ہیں ۱۲۰ برس کی عمر پائی اور ۸۱ھ ۸۲ھ یا ۸۳ھ میں وفات پائی

تو تقریباً ۴۰ برس قبل ہجرت سے یعنی بعثت سے بھی ۲۷ برس پہلے یہ پیدا ہوئے تھے۔ تو یہ لوگ آخر کہاں پیدا ہوئے تھے۔ اور کہاں رہے؟ کوفے میں آئے تھے تو کہاں سے آئے، اور کب آئے؟ دونوں محدث تھے حدیثیں روایت کرتے تھے۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ الاسدی الکوفی حضرت صدیق اکبر، حضرت فاروق اعظم، حضرت عثمان ذوالنورین۔ حضرت علی مرتضیٰ حضرت معاذ بن جبل۔ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت حذیفہ، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت سہل بن حنیف وغیرہم اجلۂ صحابہ سے اور حضرت عائشہ صدیقہ حضرت ام سلمہ امہات المومنین سے رضی اللہ عنہم اجمعین اور متعدد اکابر تابعین سے بھی روایت کرتے ہیں اور زر بن حُبَیش بن حباشہ الاسدی الکوفی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ زمانہ جاہلیت میں بعثت سے بھی پہلے خدا جانے کہاں پیدا ہوئے تھے مگر ایمان لائے عہد صدیقی کے بعد عہد فاروقی میں۔ اسی لئے یہ حضرت صدیق اکبرؓ سے کوئی حدیث بھی روایت نہیں کرتے۔ حضرت عمر فاروق۔ حضرت عثمان۔ حضرت علی۔ حضرت ابوذر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبدالرحمان بن عوف۔ حضرت عباس بن عبدالمطلب۔ حضرت سعید بن زید۔ حضرت حذیفہ۔ حضرت ابی بن کعب۔ حضرت صفوان بن عسال اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت کرتے ہیں۔ مگر خود ان دونوں سے کوفیوں کے سوا اور کوئی روایت نہیں کرتا! آخر یہ کیوں؟ میں نزول عیسیٰ بن مریم والی حدیثوں کی تنقید میں قبیلہ بنی اسد کے لوگ جو کوفے میں آ بسے تھے ان کا ذکر کر چکا ہوں۔ ابو وائل اور زر بن حبیش یہ دونوں بھی کوفی ہی ہیں اور اسدی ہی ہیں ان سے روایت کرنے والے سب کے سب کوفی تو ہیں ہی ان میں بھی زیادہ اسدی ہی ہیں۔ ان دونوں کا سال وفات ۸۲ھ بتایا جاتا ہے، اور روایت احادیث کا سلسلہ ابن شہاب زہری نے پہلی صدی کے بعد سنہ سے شروع کیا ہے۔ جبکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی زندہ نہ تھا۔

نتیجۂ تحقیق

اس تحقیق سے یہ صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ جب پہلی صدی کے بعد روایت احادیث کا سلسلہ شروع ہوا تو وضاعین کوفہ نے جس طرح جھوٹی جھوٹی حدیثیں گھڑنا شروع کیں اسی طرح کتنے صحابی بھی بنا ڈالے اور کتنے اکابر تابعین بھی۔ یہ دونوں ابو وائل و زر بن حبیش بھی وضاعین کوفہ کے من گھڑت تابعی ہیں۔ ان کی کوئی شخصیت واقعیہ نہ تھی۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ کوفیوں کے سوا ان سے کوئی دوسرا روایت نہ کرے۔ کوفہ تو محدثین کا بہت بڑا مرکز تھا۔ دور دراز کے لوگ یہاں آ آ کر یہاں کے محدثین سے حدیثیں لیجایا کرتے تھے، اگر واقعی پہلی صدی کے پہلے سے روایت احادیث کا سلسلہ قائم تھا جیسا کہ محدثین کے بیان سے ظاہر ہے تو پھر باہر کے محدثین جو حدیثیں لینے کے لئے کوفے آتے تھے وہ ان دونوں سے بھی ضرور حدیثیں لیتے۔ آخر کوفے کے علاوہ دوسری جگہ کے محدثین نے ان دونوں کا بائیکاٹ کیوں کیا؟

اس لئے جتنی حدیثیں بھی ابو وائل اور زر بن حبیش سے مروی ہیں وہ سب کی سب کوفی وضاعین وکذابین کی من گھڑت ہیں ان میں سے کسی حدیث میں صحت کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اختلاف قرأت وغیرہ کی بھی جو حدیثیں زر بن حبیش یا ابو وائل کے ذریعے حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ کی طرف منسوب کی گئی ہیں وہ سب کی سب کوفی وضاعین کذابین کی گھڑی ہوئی ہیں۔

دفع دخل

شاید کوئی یہ کہے کہ ان دونوں سے روایت کرنے والے اگرچہ سب کوفی ہی ہیں اور ان میں اسدی بھی بہت ہیں، جانے بوجھے شیعے بھی ہیں اور ضعفاء و مجروحین بھی ہیں۔ مگر سب بلا استثناء تو مجروحین نہیں ہیں۔ دو چار ثقہ راوی بھی نظر آتے ہیں مثلاً عامر بن شراحیل الشعبی الکوفی، ابراہیم النخعی الکوفی، سعید بن مسروق الثوری الکوفی وغیرہ۔ ان لوگوں کو تمام محدثین ثقہ سمجھتے ہیں۔ تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اول تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ جن لوگوں کو محدثین ثقہ سمجھ لیں یا

تھیں وہ واقعی ثقہ ہوں بھی۔ ممکن ہے کہ ان کی ہوشیاریوں سے ان کا راز ائمہ رجال اور مستند محدثین پر نہ کھل سکا ہو۔ دوم یہ کہ اگر واقعی وہ ثقہ تھے بھی تو یقیناً ان کے نام بعد والوں نے استعمال کئے ہیں۔ درحقیقت شعبہ یا نخعی یا ثوری نے ان حدیثوں کو ان دونوں سے روایت نہیں کیا تھا۔ مگر بعد والے راویوں نے ان ثقہ لوگوں پر یہ افترا کیا کہ ان لوگوں نے ابووائل یا زربن جبیش سے فلاں حدیث روایت کی ہے۔ اس میں قصور ان ثقہ راویوں کا نہیں ہے بلکہ ان لوگوں کا ہے جو ان ثقہ راویوں سے ابووائل اور زربن جبیش کی حدیثیں روایت کرتے ہیں۔

غرض یہ حدیث بھی جو مہدی کے متعلق ہے جس کو عاصم کوفی زربن جبیش سے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کر رہے ہیں وہ ہرگز حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث نہیں ہے۔ اور نہ زربن جبیش کوئی شخص تھے یہ عاصم بن بہدلۃ الکوفی الاسدی کی من گھڑت ہے۔

کالے پرچم والے

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب ایک حدیث ہے جو ابن ماجہ میں علقمہ نخعی کوفی سے مروی ہے جس کو یزید بن ابی زیاد کوفی شیعہ نے گھڑا ہے۔ اور یہی ابن ماجہ کی پہلی حدیث ہے۔ اس میں یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا کہ ہم لوگ رسول اللہ صلعم کے حضور میں حاضر تھے کہ اسی درمیان میں بنی ہاشم کے کچھ نوجوان آگئے۔ تو جب رسول اللہ صلعم نے ان لوگوں کو دیکھا تو آپ کی آنکھیں ڈبڈبا گئیں، اور آپ کا رنگ متغیر ہو گیا۔ تو میں نے عرض کیا کہ ہم حضور کے چہرے میں ایسی بات دیکھتے ہیں جس کو ہم پسند نہیں کرتے۔ تو آنحضرت نے فرمایا کہ ہم لوگ ایسے گھر والے ہیں کہ ہم لوگوں کے لئے اللہ نے دنیا کے مقابلے میں آخرت کو اختیار کیا ہے۔ اور میرے اہل بیت میرے بعد جلد ہی بلائیں جھیلیں گے اور در بدر مارے پھرنا اور ہر جگہ سے دُر دُرایا جانا ان کی قسمت میں ہوگا۔ یہاں تک کہ ایک قوم مشرق کی طرف سے آئے گی جن کے ساتھ کالے پرچم ہوں گے، تو وہ بھلائی کا سوال (لوگوں سے) کریں گے (یا مال کا سوال لوگوں سے کریں گے) تو لوگ ان کا سوال پورا نہیں کریں گے۔ تو وہ لوگوں سے جنگ کریں گے تو ان کی مدد کی جائیگی تو جو وہ مانگ رہے تھے لوگ ان کو دیں گے۔ تو وہ نہیں قبول کریں گے اس کو۔ یہاں تک کہ لوگ اس کو لیجائیں گے میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کے پاس تو وہ بھر دیں گے اس کو (کس کو؟ ضمیر کا مرجع اس حدیث میں مذکور نہیں) انصاف سے جس طرح لوگوں نے بھر دیا تھا اس کو ظلم سے۔ تو تم میں سے جو شخص اس کو پائے تو اس کو چاہیئے کہ ان لوگوں کے پاس آئے۔ اگرچہ وہ چل چڑیں برف پر؛ ابن ماجہ میں بس یہی ایک حدیث ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ مگر ابوداؤد ترمذی کی حدیثوں کے مضمون سے اور اس حدیث کے مضمون سے کوئی مناسبت بھی ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ یزید بن زیاد الکوفی کو عاصم کوفی کی گھڑی ہوئی حدیثوں کی کچھ خبر ہی نہ تھی ورنہ ضرور اپنی حدیث میں کچھ مضمون ایسا بھی رکھتے جو عاصم کوفی کی حدیث سے کسی قدر مناسبت رکھتا۔ ورنہ اس کے کیا معنی ہیں عبداللہ بن مسعودؓ کسی سے کچھ کہیں اور کسی سے کچھ اور؟

حضرت امّ سلمہؓ

ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کا نام کوفی راویوں نے اپنی من گھڑت حدیثوں میں بہت استعمال کیا ہے۔ حدیث کساء" جو سورۂ احزاب والی آیت تطہیر کی شان نزول یا تفسیر کے سلسلے میں خلاف سیاق عبارت گھڑی گئی ہے اس کی بھی متعدد حدیثیں بنا کر حضرت ام سلمہؓ کی طرف منسوب کی گئی ہیں جس پر میں نے مکمل بحث اپنے رسالہ "تطہیر آیۃ التطہیر من دنس هفوات اهل التزویر" میں کی ہے جس کا قلمی مسودہ میرے پاس موجود ہے۔ آمد مہدی کے متعلق بھی متعدد حدیثیں کوفی و بصری رضاعین و کذابین نے حضرت ام سلمہؓ کی طرف منسوب کر کے روایت کی ہیں۔ چنانچہ سنن ابی داؤد کی حدیث ہے کہ بقول راوی حضرت ام سلمہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا کہ "مہدی میری عترت سے فاطمہ کی اولاد

سے ہوگا" یہ حدیث خود ہی بتا رہی ہے کہ کسی شیعے کی گھڑی ہوئی ہے۔

امام ذہبی میزان الاعتدال ج ۱ صفحہ ۳۶۳ میں زیاد بن بیان کے ترجمے میں لکھتے ہیں اسی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہ لم یصح حدیثہ یعنی ان کی حدیث صحیح نہیں ہے۔

پھر حدیث عنہ حضرت ام سلمہؓ کی طرف منسوب ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ ایک خلیفے کی موت کے وقت (امت میں) اختلاف پیدا ہوگا۔ تو ایک شخص مدینے میں بھاگتا ہوا مکہ کی طرف نکلے گا۔ تو اس کے پاس مکے کے کچھ لوگ آئیں گے۔ پھر اس کو نکالیں گے (یعنی منظر عام پر لائیں گے) اور وہ اس کو ناپسند کرنے والا ہوگا۔ تو لوگ اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔ رکن اور مقام کے درمیان۔ اور اس کی طرف بھیجی جائے گی ایک جماعت (فوج) شام سے تو میدان میں وہ لوگ دھنسا دیئے جائیں گے مکے اور مدینے کے درمیان۔ تو جب لوگ اس کو دیکھیں گے، ان کے پاس شام کے ابدال اور عراق کے عصائب آئیں گے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔ پھر پیدا ہوگا ایک شخص قریش میں سے جس کے ماموں سب (ننہالی لوگ) بنی کلب سے ہوں گے تو وہ بھیجے گا ان لوگوں کی طرف ایک فوج۔ تو وہ لوگ غالب ہوں گے ان سب پر، اور یہی بنی کلب کا دھاوا ہے۔ اور ناکامی ہے اس کے لئے جس نے بنی کلب کے مال غنیمت کو نہ پایا تو تقسیم کیا جائے گا مال۔ اور عمل کیا جائے گا لوگوں میں ان کے نبی صلعم کی سنت کے مطابق، اور اسلام اپنے لوازمات کے ساتھ زمین پر پھیل جائے گا، تو سات برس تک وہ شخص زمین پر رہے گا۔ پھر وفات پائے گا اور مسلمین اس کے جنازے کی نماز پڑھیں گے۔ بعض روایتوں میں سات برس اور بعض میں نو برس ہے۔

یہ حدیث درحقیقت معاذ بن ہشام البصری ہی کی من گھڑت ہے۔ اس کے الفاظ، اس کا مضمون اس کی عبارت ہر چیز بتا رہی ہے کہ یہ ایک گھڑی ہوئی حدیث ہے۔ اس وقت لوگ یہی سمجھتے تھے کہ قیامت تک خلافت کا سلسلہ مسلمانوں میں باقی رہے گا۔ اسی بنا پر یہ بات بنائی گئی کہ "ایک خلیفے کے انتقال کے بعد مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہوگا" اور یہاں یہ حال ہے کہ ~ (میری ایک پرانی نظم کا مقطع):

نہ رہی کہیں خلافت، نہ رہا کوئی خلیفہ
فقط اپنی انجمن کا رہو پڑھتے اب وظیفہ

خلافت کا سلسلہ ختم ہوگیا۔ اور ابھی تک ان مدینے سے بھاگ کر مکے پہنچنے والے صاحب کا کہیں نام و نشان بھی نہیں۔

ابدال و عصائب

ابدال و عصائب صوفیوں کی من گھڑت اصطلاحیں۔ ابدال کا ذکر نزول عیسیٰ کی حدیثوں کی تنقید میں آچکا ہے حماد بن سلمہ البصری کے ذکر میں کہ ان کو لوگ ابدال سمجھتے تھے۔ اور ابن حجر نے تہذیب التہذیب ج ۳ صفحہ ۱۳ میں لکھا ہے کہ ابدال کی نشانی یہ ہے کہ اس کے اولاد نہیں ہوتی۔ حماد بن سلمہ نے ستّر عورتوں سے نکاح کیا مگر کسی سے بھی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ اور اگر ابدال کی مزید تحقیق و تفتیش کے ساتھ دیکھنا ہو تو کتاب کشاف اصطلاحات الفنون جلد اول صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۴۸ کی پہلی تین سطروں تک دیکھ جائیے۔ جس میں بعض من گھڑت حدیثیں بھی منقول ہیں۔ جس کا پتا صحاح میں آپ کو کہیں نہیں ملے گا۔ بلکہ صحاح سے باہر بھی حدیث کی کسی مشہور و معروف کتاب میں آپ انہیں نہ پائیں گے۔ البتہ بعض غیر معتبر کتب حدیث سے کچھ حدیثیں چن چن کر میرے خالو مولانا شمس الحق عظیم رحمۃ اللہ نے عون المعبود شرح ابی داؤد میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے جمع کردی ہیں مگر صحاح میں ابدال کا ذکر بس صرف ابوداؤد کی اسی ایک حدیث موضوع میں ہے اور بس۔

اور عصائب کی اصطلاح متقدمین صوفیہ نے قائم کی تھی مگر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد یہ اصطلاح بدل گئی اور عصائب کی جگہ "اوتاد" کہنے لگے "عصائب" عصابہ کی جمع ہے۔ اہل عرب سرداران قوم کو عصابہ

کہا کرتے تھے۔ اسی مناسبت سے اوتادوں میں سے جو اعلیٰ طبقے کے لوگ صوفیانہ توہمات کے مطابق ہوتے تھے ان کا لقب انہوں نے عصائب رکھا تھا۔ جس وقت یہ حدیث گھڑی گئی تھی اس وقت تک ان لوگوں کی یہی اصطلاح تھی۔ مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد "عصائب" کی جگہ ان کو "اوتاد" کہنے لگے۔ اس کا ذکر فصوص الحکم کی بعض شرحوں میں بزمانہ تعلیم تصوف میں نے دیکھا تھا۔ بہرحال یہ عجمی متصوفین کے اوہام مخترعہ ہیں جو ما انزل اللہ بھا من سلطٰن کے بالکل مصداق ہیں ان کا ذکر رسول اللہ صلعم کیوں فرمانے لگے؟

حدیث ع۶ بھی وہی ع۵ ہی جیسی ہے۔ اس میں مہدی کے آنے کے بعد زندہ رہنے کی مدت صرف نو برس مذکور ہے سات برس کا ذکر نہیں۔ اور حدیث ع۵ بھی وہی ہے۔

حدیث ع۵ و ع۶ و ع۴ درحقیقت تین حدیثیں الگ الگ مستقل نہیں ہیں بلکہ تینوں کو قتادہ البصری ہی روایت کرتے ہیں ابو الخلیل صالح بن ابی مریم البصری سے وہ حدیث ع۵ و ع۶ کو اپنے ایک دوست سے اور حدیث ع۴ کو عبداللہ بن الحارث البصری سے۔ ممکن ہے ع۵ و ع۶ والے دوست یہی ع۴ والے عبداللہ بن الحارث البصری ہی ہوں۔ اور وہ روایت کرتے ہیں حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ سے۔ تینوں حدیثوں کا فرق قتادہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے کہ ع۵ کو معاذ بن ہشام، ع۶ کو ہمام بن یحییٰ اور ع۴ کو ابو العوام عمران بن القطان روایت کرتے ہیں۔ مگر تینوں قتادہ ہی سے اسی ایک سلسلے سے۔ اس لئے یہ تینوں حدیثیں دراصل ایک ہی حدیث ہے اور اس کی دو تحویلیں ہیں، محض دس کی گنتی پوری کرنے کے لئے ایک کو تین کر دکھایا گیا ہے۔ یہ بھی دراصل تثلیث فی التوحید کی ایک مثال ہے۔ مگر اس حدیث اور اس کی تحویلوں کا ذمہ دار کون ہے اس کا پتہ لگانا اس لئے مشکل ہے کہ اس کی ہر تحویل میں متعدد غیر ثقہ اور لائق جرح راوی موجود ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ ع۵ سے ع۴ تک کے ذمہ دار صرف ابو الخلیل صالح بن ابی مریم البصری ہیں جیسا کہ میں نے تنقید رجال میں لکھا ہے۔ مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قتادہ نے اس کی روایت ابن ابی مریم سے سن کر ہی سہی مگر معاذ بن ہشام، ہمام بن یحییٰ، اور ابو العوام عمران بن القطان سے کی۔ اس لئے قتادہ الزام سے بری نہیں ہو سکتے۔ وہ حاطب اللیل یعنی ہر طرح کی رطب و یابس حدیثیں روایت کرنے کی وجہ سے خواہ مخواہ خود بیچ میں پھنس گئے۔

اور حدیث ع۸ بھی دراصل اسی حدیث ع۵ یا ع۶ سے ع۴ تک کی ایک تتمہ ہی ہے۔ اس لئے کہ ع۵ وغیرہ میں جو مذکور ہے کہ شام کی طرف سے ایک فوج آئے گی (مہدی اور مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لئے) اور وہ مکہ و مدینہ کے درمیان کسی میدان میں دھنسا دی جائے گی۔ جب رسول اللہ صلعم نے بقول راوی یہ قصہ بیان فرمایا تو حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا کہ جو لوگ اس فوج میں زبردستی کھینچ لائے گئے ہوں گے اور ان کے ساتھ نہ ہوں گے بلکہ دراصل ان کا دل مہدی اور مسلمانوں کے ساتھ ہوگا، ان کا کیا حشر ہوگا؟ تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ وہ سب کے سب دھنسا دیئے جائیں گے۔ لیکن قیامت کے دن ہر شخص اپنی نیت کے مطابق اٹھایا جائے گا۔

اس ع۸ کو تو اسی ع۵ یا ع۶ یا ع۴ کے ساتھ بیان کرنا تھا، کیونکہ اس کے مضمون کا تعلق ع۵ والی حدیث سے ہے یا اس کی ع۶ و ع۴ والی دونوں تحویلوں سے۔ ورنہ اس ع۸ کو بھی پہلے ہی ایک تحویل حدیث ع۵ کی قرار دے کر بیان کرنا تھا۔ بہرحال اس ع۸ کو بھی ع۵ کی ایک تحویل ہی سمجھئے۔ جس کے تنہا ذمہ دار عثمان بن ابی شیبہ قرآن مجید کے ساتھ تمسخر کرنے والے محرف ہیں۔

ابو داؤد میں حضرت ام سلمہؓ کی طرف منسوب بس اتنی ہی حدیثیں ہیں یعنی ع۵ و ع۶ اور آپ ع۴ کی تین تحویلیں جو ع۶ و ع۴ و ع۸ کی شکلوں میں مستقل حدیثیں بنا کر پیش کی گئی ہیں۔ تو دکھانے کے لئے ابو داؤد

ہیں حضرت اُمّ سلمہؓ کی طرف منسوب پانچ حدیثیں ہیں۔ مگر درحقیقت دو حدیثیں ہیں ع۲ و ع۳ اور ع۳ سے ع۶ تک ع۳ کی تحویلیں ہیں ع۲ تو کسی خالص شیعے کی من گھڑت اپنے مضمون ہی سے معلوم ہو رہی ہے اور ع۳ مع تحویلات کسی ملحد کی من گھڑت نظر آتی ہے۔

ترمذی کی کوئی حدیث حضرت ام سلمہؓ کی طرف منسوب نہیں ہے۔

ابن ماجہ میں صرف ایک حدیث ہے یعنی ع۳ جس کا مضمون اسی قدر ہے کہ سعید بن المسیب نے کہا کہ ہم لوگ حضرت ام سلمہؓ کے پاس مہدی کا ذکر کر رہے تھے۔ اس پر حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلعم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ "مہدی فاطمہ کی اولاد سے ہوگا۔" یہ حدیث درحقیقت ابوداؤد کی حدیث ع۳ کا "شورٹ ہینڈ" ہے۔ ابوداؤد میں بھی سعید بن المسیب ہی سے روایت تھی۔ یہاں بھی انہیں سے روایت ہے۔ وہاں بھی علی بن نفیل الحرانی ہی اس کو ابن المسیب سے روایت کر رہے تھے یہاں بھی ابن المسیب سے روایت کرنے والے وہی ابن نفیل ہی ہیں۔ وہاں بھی ابن نفیل سے زیاد بن بیان روایت کر رہے تھے یہاں بھی ابن نفیل سے زیاد بن بیان ہی روایت کر رہے ہیں۔ وہاں بھی زیاد بن بیان سے حسن بن عمر ابو الملیح الرقی روایت کر رہے تھے یہاں بھی وہی حسن بن عمر ابو الملیح الرقی ہی زیاد بن بیان سے روایت کر رہے ہیں فرق صرف اسی قدر ہے کہ ابن ماجہ اس کو بدو واسطہ ابو الملیح حسن بن عمر الرقی سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابوداؤد بیک واسطہ۔ دونوں کے شیخ صرف مختلف ہیں اور ابن ماجہ کے ایک شیخ کے شیخ فاضل بیچ میں آگئے ہیں۔ ابن ماجہ میں ایک شیخ کے شیخ فاضل آگئے تو ابوداؤد نے ایک نام تحویل کی حیثیت سے بڑھا کر ابو الملیح حسن بن عمر الرقی کا ایک ساتھی عبداللہ بن جعفر الرقی کو تلاش کر لیا۔ اس طرح دونوں کے راویوں کی تعداد پوری ہوگئی۔ مگر ابوداؤد کی اس تحویل سے نفس حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اس لئے کہ اس تحویل سے صرف اتنا ہی معلوم ہوا کہ زیاد بن بیان سے تنہا حسن بن عمر ابو الملیح ہی نے نہیں اس حدیث کو سنا بلکہ عبداللہ بن جعفر نے بھی سنا۔ بہرحال زیاد بن بیان سے سعید بن مسیب تک دونوں کتابوں میں ایک ہی سلسلہ روایت ہے۔ اور ہم تنقید روات میں بھی لکھ چکے ہیں کہ خود امام بخاری نے اس حدیث کو مشتبہ قرار دیا ہے اور تنقید مضامین میں حضرت ام سلمہ کی طرف منسوب ابوداؤد کی پہلی حدیث جو سلسلہ نمبر کے حساب سے ابوداؤد کی حدیث ع۳ ہے اس پر بحث کرتے ہوئے امام ذہبی کی کتاب میزان الاعتدال ج ۱، ص۳۵۳ کی عبارت ہی لکھ دی ہے کہ انہوں نے زیاد بن بیان کے ترجمے میں اسی حدیث کے متعلق لکھ دیا ہے کہ ان کی حدیث صحیح نہیں ہے۔ غرض ایک ہی سلسلہ اسناد سے کسی حدیث کے متعدد کتابوں میں ہونے سے اس حدیث میں کوئی قوت نہیں آتی جبکہ اس کے راوی ضعیف، غیر ثقہ اور لا یحتج بہ ہوں۔ اس لئے ابن ماجہ میں جو یہی ایک حدیث حضرت ام سلمہ کی طرف منسوب نظر آتی ہے یہ کوئی نئی حدیث نہیں ہے۔ وہی ابوداؤد والی حدیث ع۳ ہے جس کو امام ذہبی لا یصح کہتے ہیں، امام بخاری مشتبہ قرار دیتے ہیں۔ عقیلی ضعیف کہتے ہیں اور جس کا مضمون بتا رہا ہے کہ یہ حدیث کسی شیعہ کی من گھڑت ہے

عطر آن است کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید

حضرت علیؓ

اب حضرت علیؓ کی طرف جو حدیثیں منسوب کی گئی ہیں ان کو بھی دیکھ لیجئے۔ ترمذی میں تو حضرت علی کی طرف منسوب کوئی حدیث بھی مہدی کے متعلق نہیں ہے۔ ابن ماجہ میں صرف ایک ہی حدیث ہے حدیث ع۳ کہ حضرت علیؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ مہدی ہمارے اہل بیت میں سے ہوگا اللہ اس کو صلاحیت والا بنا دے گا ایک رات میں۔ اس حدیث کے راوی ابراہیم بن محمد بن حنفیہ شیعہ۔ یاسین بن معاذ الزیات الکوفی جیسا غیر ثقہ لا یحتج بہ بلکہ درحقیقت وضاع و کذاب اور عثمان بن ابی شیبہ الکوفی جیسا محرف القرآن بلکہ قرآن مجید کے ساتھ ٹھٹھا کرنے والا شخص ہے

مضمون ہی بتا رہا ہے کہ کسی شیعے کی من گھڑت ہے

اور ابوداؤد میں بھی حدیث ۲ ابی عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی محرف القرآن۔ کلام اللہ سے ٹھٹھا کرنے والے ہی سے مروی ہے جس سے ابن ماجہ والی مذکورہ حدیث مروی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ انہیں کی گھڑی ہوئی ہو۔ یا ان کے شیخ کے شیخ فطر بن خلیفہ کوفی شیعے کی گھڑی ہوئی ہو۔ حدیث یہ ہے کہ بقول عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ اگر زمانے کا صرف ایک دن باقی رہ جائے گا تو اللہ تعالیٰ میرے اہل بیت میں سے ضرور ایک شخص کو مبعوث فرمائے گا جو اس کو (کس کو؟ یعنی زمین کو یہ آپ خود سمجھ لیجئے۔ حدیث نہیں بتائے گی) انصاف سے بھر دے گا۔ جس طرح وہ ظلم سے بھری ہوئی تھی۔ یہ وہی حدیث ہے جس کو ابوداؤد کی پہلی حدیث کی تحویل میں فطر بن خلیفہ شیعہ کوفی نے عاصم بن بہدلۃ الکوفی سے روایت کیا ہے۔ اور عاصم نے زر بن حبیش سے اور زر بن حبیش نے عبد اللہ بن مسعود رض سے۔ اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے۔ درحقیقت یہ حدیث فطر بن خلیفہ شیعہ کوفی ہی کی من گھڑت ہے۔ ایک بار عاصم بن بہدلۃ الکوفی سے روایت کر کے اس کو حضرت عبد اللہ بن مسعود کی طرف منسوب کیا۔ اور دوسری بار قاسم بن ابی بزہ الہمدانی اور ابو الطفیل کے ذریعے اس کو حضرت علی رض کی طرف منسوب کیا۔ دونوں جگہ اس کے گھڑنے والے فطر بن خلیفہ ایک کوفی شیعہ ہی ہیں۔

اور حدیث ۳ و ۴ دونوں کی روایت ابوداؤد دو ہارون بن المغیرۃ سے اور وہ عمرو بن ابی قیس الکوفی سے کرتے ہیں۔ مگر عمرو بن ابی قیس الکوفی کے بعد دونوں حدیثوں کے سلسلۂ اسناد بدل جاتے ہیں۔ پھر آخر میں دونوں ہی حضرت علی رض تک منتہی ہوتی ہیں۔ حدیث ۳ کو ابو اسحاق السبیعی کوفی مشہور شیعہ اہل کوفہ کی حدیثوں کو تباہ کرنے والے حضرت علی سے روایت کرتے ہیں جو حضرت علی رض کی وفات کے وقت سات برس سے زیادہ کے نہ تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رض نے اپنے لڑکے حسن رض کو دیکھ کر فرمایا کہ کہا جاتا ہے کہ میرا یہ لڑکا سردار ہے جیسا کہ نبی صلعم نے اس کا نام رکھا ہے۔ اور عنقریب اس کے صلب سے ایک شخص پیدا ہو گا جس کا نام تمہارے نبی کے نام پر ہو گا۔ اور اخلاق میں بھی ان سے مشابہ ہو گا پھر ذکر فرمایا یہ قصہ کہ وہ بھر دے گا زمین کو عدل سے۔

اور حدیث ۴ کو وہی عمرو بن قیس الکوفی مطرف بن طریف سے وہ کسی ابو الحسن سے روایت کرتے ہیں وہ ہلال بن عمرو سے وہ حضرت علی رض سے۔ تنقید رجال میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ہارون بن مغیرہ کو ابن خلدون نے اولاد شیعہ سے لکھا ہے۔ اور اس کا نسبی تعلق مغیرہ بن سعید العجلی رافضی کذاب سے معلوم ہوتا ہے۔ پھر ابو الحسن کے بارے میں بھی ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ عطیہ العوفی کوفی شیعہ کذاب تھا۔ اور ہلال بن عمرو کوئی شخص نہ تھے یہ عطیہ کوفی کے گھڑے ہوئے ایک اسم فرضی ہیں۔ بہرحال وہ حدیث ۴ یہ ہے کہ حضرت علی رض نے فرمایا کہ اس نہر کے اس پار سے (معلوم نہیں کون سی نہر؟) ایک شخص نکلے گا جس کو حارث کہا جائے گا حراث (شاید اصل کتاب میں أو کا لفظ چھوٹ گیا ہے غالباً مطلب یہ ہے کہ وہ حارث کہا جائے گا یا حراث۔ واللہ اعلم) اس کے (لشکر کے) مقدمہ پر ایک شخص ہو گا جس کو منصور کہا جائے گا جو آلِ محمد کے لئے ملک کی زمین ہموار کرے گا جس طرح قریش نے رسول اللہ صلعم کے لئے ہموار کی تھی۔ ہر مسلم پر اس کی مدد واجب ہو گی۔ (یا فرمایا) اس کی دعوت پر لبیک کہنا واجب ہو گا۔

یہ حدیث مہدی کے متعلق نہیں ہے بلکہ حارث و منصور سے تعلق رکھتی ہے۔ اور اپنے مفہوم میں ساری حدیثوں سے الگ اور بے تعلق ہے ان تمام حدیثوں سے صاف یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ دعوۂ استخلاف کا کانٹا جو دلوں میں کھٹک رہا ہے اس کے نکالنے کے لئے یہ سب حدیثیں گھڑی گئی ہیں۔ یا یہ سب دعوتِ عباسیہ کے لئے پیش بندیاں تھیں۔ جیسا کہ میں آخر میں بیان کروں گا۔

ابوسعید خدری کی طرف ایک حدیث ترمذی میں منسوب کی گئی ہے یعنی حدیث ۱ جس کو زید العمی البصری ابو الصدیق الناجی البصری سے وہ ابوسعید الخدری سے روایت کرتے ہیں۔ بالکل اسی سلسلۂ روایت سے ابن ماجہ کی حدیث ۲ بھی ہے وہاں بھی یہی زید العمی، یہی ابو صدیق الناجی اور پھر ابوسعید الخدری ہیں۔ ترمذی میں ہے کہ ابوسعید خدری نے کہا کہ ہم لوگ ڈرے کہ رسول اللہ صلعم کے بعد کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو ہم نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں مہدی ظاہر ہوگا، اور پانچ یا سات یا نو تک زندہ رہے گا۔ یہ شک زید العمی کو ہو گیا تھا۔ (یعنی رسول اللہ صلعم نے ایک ہی عدد بیان فرمایا تھا) تو ابوسعید نے پوچھا کہ وہ کیا ہے (یعنی یہ گنتی کس چیز کی ہے؟) تو آپ نے فرمایا کہ برسیں۔ پھر ہر شخص آئے گا اور کہے گا کہ اے مہدی مجھ کو دے مجھ کو دے تو وہ بھر دیگا اس کے لئے اس کے کپڑے میں جہاں تک وہ اٹھانے کی سکت رکھے گا۔ اس کے بعد ترمذی لکھتے ہیں کہ اور بھی بعض طرق سے ابو صدیق الناجی نے اس حدیث کو ابوسعید خدری ہی سے روایت کیا ہے۔ ممکن ہے کہ "طرق" سے مراد یہ ہو کہ ابو صدیق اور ابوسعید خدری کے درمیان کوئی اور راوی بھی کسی طریق میں ہو۔ یا "طرق" کا یہ مطلب ہو کہ بعض دوسری حدیث مہدی ہی کے متعلق اس حدیث سے مختلف مضمون کی بھی ابو صدیق الناجی ابوسعید خدری سے روایت کرتے ہیں۔ جیسا کہ ابن ماجہ کی حدیث ۲ ہے جس کو زید العمی ہی ابو صدیق الناجی سے اور وہ ابوسعید خدری سے روایت کرتے ہیں کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ میری امت میں مہدی ہوگا اگر کمی کرے گا تو سات ورنہ نو۔ (یعنی اتنے برسوں تک زندہ رہے گا۔ تو اس میں (یعنی اس کے زمانہ میں) میری امت نعمتوں سے اتنی مالا مال ہو جائے گی جتنا پہلے کبھی نہ ہوئی تھی۔ تو کہے گا ہر شخص کہ اے مہدی دے مجھ کو تو وہ کہے گا کہ لے"۔

غالباً ترمذی کا اشارہ اسی حدیث کی طرف ہے۔ مگر پھر ترمذی نے اس حدیث کی روایت کیوں نہ کی؟ صرف ایک ہلکا سا اشارہ کر کے چھوڑ کیوں دیا؟ دونوں کے مضامین میں جو فرق ہے اس کی طرف ترمذی نے اشارہ کر ہی دیا اور ناظرین خود دیکھ رہے ہیں: وہی زید العمی اور وہی ابو صدیق الناجی، انہیں ابوسعید خدری سے وہ بھی بیان کرتے ہیں اور یہ بھی۔ مگر زید العمی ترمذی والی حدیث کو شعبہ سے روایت کرتے ہیں، اور ابن ماجہ والی حدیث کو عمارہ بن ابی حفصہ سے۔ اگر ابوسعید خدری نے واقعی دونوں حدیثیں الگ الگ دوبارا ابو صدیق الناجی سے بیان کی تھیں اور ابو صدیق نے بھی دونوں حدیثوں کو زید العمی سے الگ الگ بیان کیا تھا تو پھر زید العمی کو بھی لازم تھا کہ یہ دونوں حدیثیں شعبہ اور عمارہ بن ابی حفصہ سے بھی بیان کرتے۔ زید العمی نے ایسا کیوں کیا کہ ایک حدیث سے شعبہ کو بے خبر رکھا اور دوسری حدیث سے عمارہ کو؟ ہو سکتا ہے کہ ترمذی کے شیخ محمد بن بشار بندار البصری جن کے جھوٹی حدیث روایت کرنے پر عمرو بن علی جیسے محدث قسم کھاتے تھے انہوں نے گھڑ کر ایک حدیث الگ بنائی ہو جس کے سلسلۂ روایت میں زید العمی اور ابو صدیق الناجی کا نام جوڑ کر ابوسعید خدری تک اس کو پہنچایا ہو۔ اور نصر بن علی الجہضمی جو درحقیقت شیعہ تھے جیسا کہ میں نے تنقید رواۃ میں ان کی ایک روایت پیش کر کے بتایا ہے انہوں نے الگ ایک حدیث بنا کر اتفاق سے زید العمی و ابو صدیق ہی کی وساطت سے اس کو ابو صدیق ہی کی وساطت سے اس کو بھی ابوسعید خدری تک پہنچا دیا ہو۔ اور ایک کو دوسرے کی حدیث کی خبر نہ ہو۔ اسی لئے زید العمی و ابو صدیق الناجی کی طرف دونوں حدیثیں منسوب ہو کر رہیں اور زید العمی کے بعد پھر دونوں کے سلسلۂ روایت کی دوشاخیں الگ الگ ہو گئیں۔ ایک ترمذی میں پہنچ گئی اور دوسری ابن ماجہ میں۔ اور یہی صورت زیادہ قرین عقل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اور حضرت ابوسعید خدری سے ایک حدیث اور بھی منسوب ہے جو ابو داؤد کی حدیث ۳ ہے۔ جس کو ابو نضرہ منذر بن مالک حضرت ابوسعید خدری

سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ مہدی مجھ سے ہے روشن پیشانی، اونچی ناک والا بھر دے گا زمین کو انصاف و عدل سے جس طرح بھری ہوئی تھی ظلم و جور سے، اور حکومت کرے گا سات برس" اس حدیث کے روایت کرنے والے ابو نضرہ کا حال تنقید رجال میں گزر چکا ہے کہ یہ بالکل لا یحتج بہ تھے۔ اور ان کے بعد والے رواۃ بھی اسی قسم کے ضعفاء اور مدلس ہیں۔ مضمون کے اعتبار سے حضرت ابو سعید خدری کی طرف جتنی حدیثیں مروی ہیں جن کی تعداد صرف تین ہی ہے وہ سب ایک دوسری سے بالکل مختلف۔ ایک صحابی کی یہ تینوں روایتیں معلوم ہی نہیں ہوتیں۔ اگر ابو سعید خدری واقعی یہ باتیں بیان فرماتے تو ضرور جس سے کہتے پوری بات کہتے تاکہ ہر شخص کو مہدی کے متعلق پورے حالات جس قدر ان کو رسول اللہ صلعم نے بتلائے تھے، معلوم ہو جاتے۔ آخر حضرت ابو سعید خدری نے توڑ توڑ کر حالات کیوں بیان فرمائے؟ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ لیجئے حضرت ابو سعید خدری کی طرف منسوب حدیثیں بھی ختم ہو گئیں، اور ترمذی و ابو داؤد کی سب حدیثوں کے مضامین کی تنقید مکمل ہو گئی۔ اب صرف ابن ماجہ کی تین حدیثیں رہ گئیں۔

ابن ماجہ

ابن ماجہ کی حدیث ۲ جو حضرت ثوبان رسول اللہ صلعم کے ایک آزاد غلام کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ "قتل کئے جائیں گے تمہارے خزانے کے پاس تین شخص۔ ہر ایک کسی ایک خلیفے کا بیٹا ہوگا۔ پھر وہ خزانہ ان میں سے کسی ایک کا بھی نہ ہوگا پھر نمایاں ہوں گے کالے پرچم مشرق کی طرف سے تو وہ لوگ (یعنی کالے پرچم والے) تمہیں قتل کریں گے اس طرح کہ ویسا قتل کسی قوم نے بھی نہ کیا ہوگا۔ (ثوبان کہتے ہیں کہ) پھر اس کے بعد) کوئی بات بیان فرمائی جو مجھ کو یاد نہ رہی پھر فرمایا تو جب دیکھو تم اس کو تو بیعت کرو اس کے ہاتھ پر، اگرچہ وہ چلیں سب برف پر۔ کیونکہ اللہ کا خلیفہ مہدی ہے"۔ اس حدیث کے ٹکڑے باہم اس قدر غیر مربوط ہیں کہ صحیح مطلب سمجھنا الفاظ و عبارت سے محال ہے۔ خواہ مخواہ کھینچ تان کر کے کچھ معنی پہنائے جائیں یہ اور بات ہے۔ "تمہارے خزانے" سے مراد شاید بیت المال یا حکومت کا خزانہ ہو۔ مشرق کی طرف سے جو کالے پرچم والے آئیں گے وہ مسلمان ہوں گے یا کفار؟ اگر مسلمان ہوں گے تو وہ مسلمانوں کو اس طرح قتل کیوں کرنے لگے جیسا کہ کسی قوم نے قتل نہ کیا ہوگا۔؟ اور اگر کفار ہوں گے تو اس کی طرف عبارت میں اشارہ کرنے والا کوئی لفظ نہیں۔ اس کے بعد کا لفظ جس سے شاید کچھ پتا چلتا تو بان اس کو بھول ہی گئے۔ اس کے بعد کہا جاتا ہے کہ "تو جب تم دیکھو اس کو تو اس کے ہاتھ پر بیعت کرو" کس کو دیکھو؟ اور کس کے ہاتھ پر بیعت کرو؟ اسی مشرق سے آنے والے کالے پرچم والے کو اگر دیکھو تو اس کے ہاتھ پر بیعت کرلو" یہ مراد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وہ کالے پرچم والا یا والے مسلمان ہی ہوں گے کفار نہ ہوں گے۔ تو پھر وہ مسلمانوں کے ساتھ قتال اور شدید قتال کیوں کرنے لگے؟ آخر میں "اگرچہ وہ لوگ چلیں برف پر" جو کہا گیا یہ کن لوگوں کے متعلق ہے۔ وہ تو مشرق سے آئے ہیں مسلمانوں کے ملک میں قتال کرکے سب کو بیعت پر مجبور کر رہے ہیں۔ پھر حکم بھی ہے کہ ان کے ہاتھ پر بیعت کرو۔ وہ کیوں برف پر چلنے لگے۔ مگر یہی حدیث مسند امام احمد اور بیہقی کی دلائل النبوۃ میں بھی ہے اور ثوبان ہی سے مروی ہے۔ اس میں ثوبان کچھ بھولے نہیں ہیں۔ ان میں یوں ہے کہ "جب دیکھو تم کالے پرچم خراسان کی طرف سے آتے ہوئے۔ تو تم اس کے پاس چلے آؤ۔ کیونکہ اس میں اللہ کا خلیفہ مہدی ہوگا۔ آخر یہ حدیث عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی ہی سے تو مروی ہے جو قرآن مجید کے ساتھ ٹھٹھا کرتے تھے۔ ایک حدیث کو بھی اگر مضحکہ خیز بنا کر۔ یا ایک مضحکہ خیز قول کو حدیث بنا کر روایت کریں تو کیا تعجب ہے۔

ابن ماجہ کی چھٹی حدیث کو حضرت انس بن مالک خادم رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب کیا گیا ہے یہ اسی قدر ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ "ہم لوگ عبد المطلب کی اولاد ہیں۔ اہل جنت کے سردار ہیں۔ حمزہؓ۔ علیؓ۔ جعفرؓ، حسنؓ، حسینؓ اور مہدیؓ"۔ معلوم نہیں بیچارے حضرت

عباس بن عبدالمطلب کو اس روایت کے گھڑنے والے نے کیوں چھوڑ دیا؟ حقیقت میں نام لینا مقصود تھے صرف علی، حسن، حسین اور مہدی کے۔ حمزہ اور جعفر کے نام برائے بیعت لے لئے گئے۔ سارے اولاد عبدالمطلب سے اگرچہ وہ بھی مسلم ہی ہوں اس روایت کے گھڑنے والے کو تو کچھ مطلب تھا نہیں۔ پھر حضرت عباس سے بھی شیعوں کو کچھ چشمک رہی ہے۔ حضرت علی اور حضرت عباس کا مخاصمہ و مجادلہ بخاری پڑھنے والوں سے پوشیدہ نہیں اس لئے حضرت عباس کا ذکر نہ کیا۔ یہ حدیث خود بتا رہی ہے کہ کسی شیعے کی من گھڑت ہے۔ رجال کی تنقید میں کرچکا ہوں دیکھ لیجئے۔ درحقیقت یہ حدیث علی بن زیاد الیمامی کی ساختہ و پرداختہ ہے۔ علی بن زیاد الیمامی کو تو ہمارے ائمہ رجال کچھ بھی نہیں جانتے۔ حافظ ابن حجر نے یہ امکان ظاہر کیا ہے کہ شاید یہ عبداللہ بن زیاد الیمامی ہوں جن کی کنیت ابوالعلا ہے۔ کاتب نے "ابوالعلا" کو "علی" بنا دیا۔ میں اس پر بحث تنقید رجال میں کرچکا ہوں۔ اور اس تاویل سے بھی کام چلتا نظر نہیں آتا۔ کیونکہ عبداللہ بن زیاد کو تو خود ابن حجر منکر الحدیث لیس بشیئ لکھ رہے ہیں اور امام ذہبی میزان میں لکھتے ہیں کہ "حدیث الطیر" کے راوی بھی ہیں۔ اور "حدیث الطیر" شیعوں کی من گھڑت حدیث ہے۔ وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلعم کے سامنے کسی پرندے کا گوشت پکا ہوا تھا، یا کہیں سے تحفہ آیا تھا۔ تو رسول اللہ صلعم نے دعا کی کہ یا اللہ بھیج دے سب سے زیادہ محبوب شخص کو جو اس پرندے کو میرے ساتھ کھائے۔ تو علی آ گئے۔" اس روایت کو اکثر محدثین موضوع کہتے آئے ہیں۔ مگر صاحب مستدرک خود غالی شیعہ تھے اس لئے انہوں نے اپنی کتاب میں اس کو درج کرلیا ہے۔ بہرحال شیعوں کے سوا اور کبھی کسی نے یہ حدیث روایت نہیں کی ہے۔ عبداللہ بن زیاد نے جو یہ حدیث روایت کی ہے یہ ان کے تشیع کی نشاندہی کر رہی ہے۔ اور پھر یہ ابن ماجہ کی حدیث ۱۰ کی بھی روایت اگر انہیں عبداللہ بن زیاد نے کی ہے جب تو ان کے شیعہ ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں رہتا۔ مگر یہ تو اس صورت میں ہے کہ ابن حجر کی تاویل مان لی جائے اور علی بن زیاد کو عبداللہ بن زیاد تسلیم کر لیا جائے۔ ورنہ یہ علی بن زیاد یقیناً کوئی غیر معروف مگر خالص شیعہ ہی راوی ہیں جن سے اہل سنت ائمہ رجال بالکل ناواقف ہیں۔

ابن ماجہ کی آخری حدیث ۱۱ عبداللہ بن الحارث بن جُزء الزبیدی کی طرف منسوب کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ "کچھ لوگ مشرق سے نکلیں گے تو وہ زمین ہموار کریں گے مہدی کے لئے یعنی ان کے غلبے اور سطوت کے لئے۔"

اس حدیث کی روایت عبداللہ بن لہیعہ المصری کرتے ہیں اپنے شیخ عمرو بن جابر سے اور خود عمرو بن جابر کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ایک احمق شیخ ہے جو کہتا ہے کہ حضرت علیؓ بدلیوں میں چھپے ہوئے ہیں۔ اور امام احمد نے جن کو کذاب کہا ہے اور ابن عدی نے شیعہ ضعیف الحدیث قرار دیا ہے اور ان کی شیعیت خود اس حدیث ہی سے ظاہر ہے۔

مشرق و مہدی

مشرق سے کالے پرچم والوں کے آنے کا ذکر اکثر روایتوں میں آپ دیکھتے ہیں صحاح سے باہر کی بعض حدیثوں میں مشرق کی جگہ خراسان کا صاف ذکر بھی آپ ملاحظہ فرمائیں گے یہ ساری پیش بندی دعوتِ عباسیہ[1] کی تھی۔ جس کا نقطہ خراسان ہی سے

---

[1] بلکہ دراصل عباسیہ و علویہ کی تفریق تو بعد میں ہوئی ہے ابتداً بنو علی اور بنو عباس دونوں مشترکہ طور پر بنو امیہ کی خلافت کا تختہ الٹنے کی کوششوں میں ایک دوسرے کے حلیف بنے ہوئے تھے۔ آگے چل کر بنو عباس اور بنو علی الگ الگ ہوگئے۔ بنو عباس نے خراسانیوں پر اپنا زیادہ اثر قائم کرلیا اور خود اپنی حکومت قائم کرلی اور بنو علی ان کا منہ تکتے رہ گئے۔ اس کے بعد دونوں الگ الگ ہوگئے۔

اٹھایا گیا۔ دعوت عباسیہ کی داغ بیل خراسان میں حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کے زمانے میں یعنی ۹۹ھ یا ۱۰۰ھ میں ڈالی گئی تھی۔ مگر کئی برس تک نہایت رازداری کے ساتھ دھیرے دھیرے اس اسلام کش تحریک کو آگے بڑھایا گیا۔ ادھر وہ تحریک چل رہی تھی ادھر آمد مہدی کے نام سے حدیثیں گھڑ گھڑ کر پھیلائی جا رہی تھیں اور مشرق سے یا خراسان سے کالے پرچم والی فوج کے آنے کی پیش گوئیاں سنائی جا رہی تھیں اور رسول اللہ صلعم کا حکم سنایا جا رہا تھا کہ وہ کالے پرچم والی فوج جب مشرق سے آئے تو اس کی مدد کیجیو۔ انہیں میں مہدی بھی ہوں گے۔ ان کے ہاتھ پر بیعت کیجیو۔ وغیر ذلک۔ چنانچہ خلافت عباسیہ جب قائم ہو گئی تو ان کی من گھڑت پیشین گوئیوں والے خوابوں کی تعبیریں بروئے کار لانے کی کوششیں کر دی گئیں۔ شروع میں تو علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے بیٹے کا نام اسی مناسبت سے محمد رکھا تھا۔ چنانچہ دعوت عباسیہ کے شروع کرنے والے محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس ہی ہوئے۔ مگر ان کے وقت میں ان کے خواب کی تعبیر پوری نہ ہوئی۔ ان کے بیٹے عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس جن کا لقب سفاح پڑا۔ وہ اس مقصد میں کامیاب ہوئے۔ اگرچہ نہ صرف بنی امیہ کی خلافت کے ختم کرنے میں اور خود تخت خلافت پر متمکن ہونے میں کامیاب ہوئے بلکہ مسلمانوں کی ایک مرکزیت کے مٹانے اور جماعت مسلمہ میں تفرق و انتشار پیدا کرنے میں بھی کامیاب ہوئے۔ چنانچہ تاریخ الخلفاء میں جلال الدین سیوطی پہلے عباسی خلیفے جن کا مشہور لقب سفاح ہے ابو العباس عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ ذہبی نے کہا ہے کہ بدأ ایامہ تفرقت الجماعۃ وخرج عن الطاعۃ مابین تاھرت وطبنہ الی بلاد السودان وجمیع ممالک الاندلس وخرج بھذہ البلاد من تغلب علیہا واستمر ذالک یعنی انہیں سفاح پہلے عباسی خلیفے کی بدولت جماعت میں تفرقہ پیدا ہوا، اور حلقہ اطاعت سے باہر نکل گئے تاہرت اور طبنہ کے درمیان جتنے شہر تھے سوڈان کے شہروں تک اور علاقہ اندلس کے سارے ممالک اور ان شہروں پر جس نے بھی غلبہ حاصل کر لیا قابض ہو گیا، اور اس کا قبضہ برابر باقی رہا یعنی خلافت میں اتنی طاقت نہ رہی کہ ان میں سے کسی ایک باغی کی بھی سرکوبی کر کے اس کے قبضے سے ملک چھین لے۔ اور پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں کہ قال المورخون، فی دولۃ بنی العباس افترقت کلمۃ الاسلام وسقط اسم العرب من الدیوان وادخل الاتراک فی الدیوان استولت الدیلم الاتراک وصارت لھم دولۃ عظیمۃ وانقسمت ممالک الارض عدۃ اقسام وصار بکل قطر قائم یأخذ الناس بالعسف ویملکھم بالقھر یعنی مورخوں نے کہا ہے کہ حکومت بنی العباس میں کلمۂ اسلام میں تفرقہ پڑ گیا۔ اور عرب کا نام حکومت کے محکموں سے ساقط ہو گیا، اور ترکوں کو سرکاری محکموں میں داخل کیا گیا اور دیلم کے علاقوں پر ترک چھا گئے، اور ان کی بہت بڑی حکومت قائم ہو گئی، اور روئے زمین کے ممالک منقسم ہو کر متعدد قسم کے ہو گئے، اور ہر حصہ ملک پر ایک شخص کھڑا ہو گیا جو ناروا دباؤ کے ساتھ لوگوں سے مال وصول کیا کرتا تھا، اور قہر سے ان کو لبریز کر دیتا تھا۔ کلمہ اسلام میں تفرقہ پڑ جانے کا ذکر جو علامہ سیوطی نے فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دینی فرقہ بندی کی بنیاد خلفائے بنی عباس ہی کے زمانے میں پڑی۔ یہاں تک کہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ جو کلمہ اسلام ہے اس میں بھی بعض فرقوں نے ایک جملہ وعلی ولی رسول اللہ خلیفۃ بلا فصل کا بڑھا ہی دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد اگر دینی وحدت اور ملکی اجتماعیت باوجود منافقین عجم و ملاحدہ کی زبردست سازشوں اور فتنہ انگیزیوں کے ایک حد تک باقی رہی تو خلافت بنی امیہ ہی کے زمانے تک باقی رہی، اسلامی فتوحات کا سلسلہ انہیں کے

زمانے تک جاری رہا۔ بنی امیہ کی خلافت کیا گئی کہ اسلامی سادگی جماعت کی اجتماعیت اور کلمۂ اسلام کی وحدت سب گئی۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔

خیر یہ تو ایک ضمنی بات درمیان میں آ گئی۔ کہنا یہ تھا کہ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے دو بیٹوں کا نام عبداللہ رکھا، اسی امید پر کہ ان میں سے جس کے بھی بیٹا ہو وہ اپنے بیٹے کا نام محمد رکھے تاکہ وقت آنے پر وہ ان حدیثوں کے مطابق مہدی ہونے کا دعویٰ کر سکے۔ پہلے عباسی خلیفے کا نام بھی عبداللہ بن علی بن عبداللہ بن عباس ہی تھا۔ سفاح اس کا لقب تھا۔ سنہ ۱۳۲ھ میں اس نے بنی امیہ کے آخری خلیفے مروان الحمار کو قتل کر کے تخت خلافت پر تمکن حاصل کیا خراسانیوں ہی کی مدد سے۔ ان کے بعد ان کے بھائی عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے عنان خلافت اپنے ہاتھ میں لی اور اپنا لقب منصور رکھا۔ ابوداؤد کی آخری حدیث نمبر ۱ کو دیکھئے اور منصور نام کے ایک شخص کے آنے کی پیشین گوئی پر نظر ڈالئے۔ اس منصور کے جب سنہ ۱۲۷ھ میں بیٹا ہوا تو اس نے اس کا نام محمد رکھا اور مہدی اس کا لقب مشہور کیا یا خود اس نے اپنی خلافت کے زمانے میں مہدی کا لقب اختیار کیا۔ اب دیکھئے اس کا نام محمد اس کے باپ کا نام عبداللہ اور پھر اس عبداللہ کا لقب منصور اور اس محمد کا لقب مہدی۔ ادھر کوفہ و بصرہ وغیرہ میں حدیثیں گھڑ گھڑ کر تقریباً ستائیس برس پہلے سے یا کم سے کم بیس برس پہلے سے مشہور کی گئیں تاکہ رسول کی فرمائی ہوئی پیشین گوئی کب پوری ہوتی ہے لوگ اس کے منتظر رہیں۔ خراسانیوں کے لشکر کا سیاہ پرچموں کے ساتھ مشرق کی طرف سے آنا۔ حدیثوں میں مذکور تھا ہی اس کو کر کے دکھا دیا گیا۔ اگرچہ اس کا ظہور پہلے ہی ہو گیا۔ مگر پیشین گوئی کی ہر بات پوری اتری۔ اس لئے عامۃ المسلمین ان حدیثوں سے متاثر ہونے کی وجہ سے دعوت عباسیہ والوں کے اور پھر خلفائے بنی عباس کے ساتھ ہو گئے۔ اور بنی امیہ کو فاحش شکست نصیب ہوئی۔ یہ صرف شیعوں کا پروپیگنڈا ہے کہ بنی امیہ کے مظالم سے عامۃ المسلمین اس قدر تنگ آ گئے تھے کہ سب لوگوں نے دعوت عباسیہ کا ساتھ دے دیا۔

مگر ملاحدۂ عجم اور منافقین کو صرف بنی امیہ سے تو کوئی دشمنی تھی نہیں، وہ تو بنی امیہ کو تباہ کرنے کے لئے بنی عباس کے دوست ہو گئے تھے۔ ورنہ وہ بنی عباس کے بھی ویسے ہی دشمن تھے جیسے بنی امیہ کے تھے۔ مگر فوراً کوئی نیا فتنہ بنی عباس کے خلاف کھڑا نہیں کر سکتے تھے۔ پھر خلفائے بنی عباس بھی ان لوگوں کی چالوں سے ایک حد تک واقف ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں تک ان سے ہو سکا ملاحدہ و زنادقۂ عجم کو قتل کرتے گئے۔ ابومسلم خراسانی (جس نے خلافت عباسیہ قائم کی تھی) جب خلافت عباسیہ پوری طرح قائم ہو گئی تو پھر اس کو محسوس کیا کہ ایسے فتنہ پرداز شخص کا زندہ رہنا صحیح نہیں خصوصاً جب دیکھا کہ پہلے بنی عباس کا ساتھ دیکر اس نے بنی امیہ کا استیصال کیا۔ اب بنی فاطمہ کا ساتھ دے کر بنی عباس کے استیصال کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس لئے اس کو قتل ہی کرا دینا مناسب سمجھا۔ (ابومسلم الخراسانی کا پورا نام عبدالرحمان بن مسلم تھا۔ خلیفہ منصور عباسی نے اس کو سنہ ۱۳۷ھ میں اس کو قتل کرا دیا) مگر منافقین عجم کے وہ طبقے جو محدثین کے بھیس میں تھے ان کو یہ کب گوارا تھا کہ ایک بنی عباس کا خلیفہ ان کی بنائی ہوئی حدیثوں کی بدولت مہدی موعود بن کر سارے عالم اسلامی کا متفق علیہ مہدی موعود بن جائے۔ اس لئے جیسے ہی خلیفہ منصور عبداللہ نے اپنے بیٹے کا مہدی نام رکھا انہوں نے دوسری حدیثیں گھڑنا شروع کیں اور ان میں ایسی باتیں بیان کیں جو اس خلیفہ منصور عبداللہ کے بیٹے محمد پر صادق نہ آ سکیں۔ اور اس کی شہرت ہر جگہ کرنے لگے کہ یہ آمد مہدی کا واقعہ قیامت کے قریب ہوگا انہیں کے سامنے حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے، اور یہ جو ہوگا وہ ہوگا۔ چنانچہ رفتہ رفتہ عام مسلمانوں کا خیال بدلتا گیا، اور لوگ سمجھنے لگے وہ مہدی موعود

یہ خلیفہ مہدی نہیں ہے بلکہ وہ تو قیامت کے قریب آئیں گے۔

اور شیعوں نے یہ مشہور کیا کہ مہدی تو بنی فاطمہ میں سے ہوں گے۔ اسی لئے بعض حدیثوں میں منی او من اھل بیتی کا لفظ رکھا گیا۔ مگر جب بنی عباس کا دعویٰ ہوا کہ ہم لوگ بھی اس میں شامل ہیں تو واضح لفظ من ولد فاطمۃ کے ساتھ حدیثیں گھڑی گئیں۔ جیسا کہ ابن ماجہ کی حدیث ۲۰۸۶ اور ابو داؤد کی حدیث ۲۳۵۵ میں ہے اور ابو داؤد کی حدیث ۲۳۵۶ میں اور ابن ماجہ کی حدیث ۲۰۸۷ میں بھی اس کی طرف اشارے ہیں۔ مہدی کے بنی فاطمہ میں سے ہونے کی حدیثوں سے اور بھی یہ ثابت ہو گیا کہ وہ خلیفہ عباسی جو مہدی کے لقب سے مشہور ہے وہ مہدی موعود نہیں ہے۔

مگر دوسری صدی کے بعد شیعوں نے دیکھا کہ یہ کہنا کہ مہدی موعود پیدا ہوں گے کچھ ٹھیک نہیں۔ خدا جانے کتنے مہدی موعود آئے دن پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس لئے انہوں نے تیسری صدی کے اواخر میں یہ ظاہر کیا امام مہدی موعود جو ہمارے بارھویں امام ہیں وہ تو ۲۵۵ھ یا ۲۵۶ھ میں (جیسا کہ کلینی میں ہے) پیدا ہو چکے وہ گیارھویں امام حسن عسکری کے صاحبزادے تھے۔ جن کو دشمنوں کے خوف سے برابر پوشیدہ رکھا گیا۔ پھر اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد غار سرمن رای میں وہ چھپ گئے قیامت کے قریب ظاہر ہوں گے۔

غرض شیعہ حضرات اپنے عقیدے کی بنیاد پر اپنے امام غائب کے منتظر بیٹھے ہیں۔ اور اہل سنت ان حدیثوں کی بنا پر نئے سرے سے ایک پیدا ہونے والے مہدی موعود کے منتظر ہیں۔ اور انہیں حدیثوں کی وجہ سے کتنوں کو اس کا موقع ملا کہ وہ مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کر بیٹھے۔ جن میں سے ایک مرزا غلام احمد قادیانی بھی تھے۔ مگر قدیم شیعوں نے جو حدیثیں مہدی کے متعلق گھڑ گھڑ کر پھیلائی تھیں، تو وہ زمانہ مذہبی بٹوارے سے قبل کا تھا۔ اس لئے اجمالی مشترکہ کتابوں میں درج ہوتی رہیں۔ بٹوارے کے بعد جب شیعوں نے اپنی کتابیں اہل سنت سے الگ کر لیں تو ان کا حصہ رسدی جو اجمالی کتابوں میں رہ گیا تھا وہ سب اہل سنت کے گلے پڑ گیا۔ اور مہدی وغیرہ کی حدیثیں سب اہل سنت کی حدیثیں کہی جانے لگیں۔ لیکن جس طرح اور بعض اپنے حصہ رسدی کی حدیثوں کو سنیوں کی کتابوں میں دکھا دکھا کر شیعے ناجائز فائدہ اٹھایا کرتے ہیں کہ دیکھو یہ سنیوں کی حدیث ہے۔ اس طرح مہدی کے متعلق زیادہ نہیں بنتے کیونکہ سنیوں کی کتابوں میں جو ان کی حدیثیں ہیں ان سے مہدی کا حسن بن علی کی اولاد سے ہونا نکلتا ہے اور ان کے امام غائب حسین بن علی کی اولاد سے کہے جاتے ہیں۔

آخر میں، میں پھر یہ عرض کرتا ہوں کہ جس دینی مسئلے کا ذکر قرآن مبین میں نہ ہو وہ کوئی دینی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اس لئے جب نزول عیسیٰ بن مریم علیہما السلام اور آمد مہدی یا ظہور مہدی کا ذکر قرآن مبین میں اشارۃً یا کنایۃً بھی نہیں، تو پھر یہ دونوں باتیں کسی مسلم حنیف کا دینی عقیدہ نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو دین کی ساری باتیں بیان کر دینے ہی کے لئے اتارا ہے (سورۂ نحل۔ رکوع ۱۲) اور اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں چھوڑی ہے (سورۂ انعام ۱۴) وکفیٰ باللہ شہیدا۔

اسلامی نظام

دورِ حاضرہ کی ایک بلند پایہ کتاب جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک اسلامی مملکت کے نظام اور آئین کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ وہ نظام آج کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ اس میں محترم پرویز صاحب اور علامہ محمد اسلم جیراجپوری کے وہ مقالات شامل ہیں جنہوں نے قوم کے سنجیدہ طبقہ کے سامنے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ ضخامت ۳۸۰ صفحات مجلد مع گرد پوش۔ قیمت۔ دو روپے (علاوہ محصول ڈاک) ادارہ طلوع اسلام (کوئی ٹ روڈ ۔ بمبئی) کراچی

کرامات

سائنس کی روشنی میں

[جب ذہن انسانی اپنے عہدِ طفولیت میں تھا تو اس کی صورت یہ تھی کہ واقعات اور حوادث اس کے سامنے ہر روز نمودار ہوتے رہتے تھے لیکن وہ ان کے اسباب و علل تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ اس سے لامحالہ اس کے دل میں توہمات پیدا ہوتے تھے۔ اور یہی توہمات تھے جنھوں نے فطرت کی غیر مرئی قوتوں کو دیوی اور دیوتا بنا دیا اور وہ ان کی پرستش کرنے لگ گیا۔ جوں جوں علم کی روشنی بڑھتی گئی، مختلف حوادثِ کائنات کے اسباب و علل انسان کی سمجھ میں آنے لگ گئے اور اس طرح رفتہ رفتہ ان دیوی اور دیوتاؤں کی تعداد میں کمی ہوتی چلی گئی۔ قرآن آیا تو اس نے ان دیوی دیوتاؤں کے وجود ہی کو ختم کر دیا اور کھلے کھلے الفاظ میں کہہ دیا کہ انسان سے اوپر خدا کے علاوہ اور کوئی قوت نہیں ——— لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ ——— کائنات کا سلسلہ خدا کے متعین کردہ قوانین کے مطابق سرگرم عمل ہے اور انسان کو اس کی صلاحیت دیدی گئی ہے کہ وہ ان قوانین کا علم حاصل کرلے۔ جوں جوں وہ ان قوانین کا علم حاصل کرتا جائے گا، اشیاء فطرت اس کے تابع فرمان ہوتی جائیں گی۔ اسی کو تسخیر فطرت کہتے ہیں۔ قرآن کی حامل جماعت نے اس راز کو پالیا اور چند دنوں کے اندر وہ مشرق و مغرب پر چھا گئی۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد اسلام کی مخالف قوتوں نے قرآن کو ان کی نگاہوں سے اوجھل کر دیا اور یہ قوم اپنی توہم پرستیوں میں الجھ گئی جہاں سے انھیں قرآن کی روشنی نے نکالا تھا۔ اب ہر خانقاہ ان کی پرستش گاہ تھی اور اس کے اندر مٹی اور پتھر کی قبر اور اس میں دفن کیا ہوا مُردہ ان کا معبود۔ اس پرستش کی عمارت ان کرامات کے آسرے پر قائم ہوتی تھی جو اس قبر میں دفن شدہ بزرگ یا اس کے سرہانے بیٹھے ہوئے مجاوروں کی طرف منسوب کی جاتی تھیں۔ ان میں سب سے نمایاں حیثیت، وِرد، وظائف، تعویز، گنڈے، جنتر منتر کو حاصل تھی جن سے مریضوں کو شفا ملتی تھی۔ اس قوم میں توہم پرستیوں کا یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ چنانچہ آج بھی یہ حالت ہے کہ اگر کسی جگہ کوئی نہایت عمدہ ڈاکٹر ہو اور اس کے مقابلہ میں کسی قبرستان میں کوئی جاہل مطلق فقیر آبیٹھے جو پانی کے پیالوں میں اپنی تھوک، اور گندہ دہنی کے جراثیم ملا ملا کر لوگوں کو دیتا جائے تو ساری دنیا اس ڈاکٹر کو چھوڑ کر اس فقیر کی طرف بھاگ اٹھے گی جسے ولی اللہ کہہ کر پکارا جائے گا۔

یہی توہم پرستی خود یورپ میں بھی تھی لیکن وہاں کے داناؤں نے غور کرنا شروع کر دیا کہ جو لوگ بغیر دواؤں کے مریضوں کو اچھا کر دیتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ ان کی یہ تحقیق مختلف منازل میں سے گذری جن میں مسمریزم اور ہپناٹزم خاص طور پر مشہور ہیں۔ ان کی رو سے یہ دریافت ہوا کہ انسان کی قوتِ خیال کو اگر خاص نظم و ضبط کے ماتحت کام میں لایا جائے تو یہ قوت دوسروں پر بڑا گہرا اثر کرتی ہے جس سے اعصابی بیماریوں میں نمایاں فائدہ ہوتا ہے۔ اس سے آگے بڑھے تو ڈاکٹر فرائیڈ نے یہ تحقیق کی کہ انسان کے شعور کے

علاوہ ایک قوت ہے جسے لاشعور کہتے ہیں۔ یہ قوت انسانی زندگی پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتی ہے۔ ان لوگوں نے یہ بتایا کہ قوتِ خیال تو یا انسان کے لاشعور کا خاص نظم و ضبط، یہ خالص فنی چیزیں ہیں جنہیں انسان کی بزرگی وغیرہ سے کوئی تعلق نہیں۔ چنانچہ وہاں یہ چیزیں "عملیات" کے دائرے سے نکل کر سائنس کی حدود میں جا پہنچیں۔ کسی کو ان نظریات سے اتفاق ہو یا اختلاف (اور ہمیں خود فرائڈ کے اس نظریہ سے شدید اختلاف ہے جس میں اس نے ہر جذبہ کی قوتِ محرکہ جنسیات کو قرار دیدیا ہے) لیکن اسے تسلیم کرنا پڑیگا کہ ان لوگوں نے انسانی توہم پرستی کا سائنس کی روشنی میں تجزیہ کرنے میں بڑی کوشش کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جب یہ کوششیں آگے بڑھیں تو ان بہت سی چیزوں کی وجوہات سمجھ میں آجائیں جن کے اسباب و علل ابھی تک انسان کے علم میں نہیں آئے۔

دہلی سے شائع ہونے والے ماہوار مجلہ "برہان" کی جنوری ۱۹۵۲ء کی اشاعت میں معزز علی بیگ صاحب لکچرر شعبۂ فلسفہ و نفسیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "تحلیلِ نفسی کا تاریخی پس منظر" اس مضمون میں مسمریزم، ہپناٹزم اور فرائڈ کے نظریہ تحلیلِ نفسی کے تاریخی پہلو پر گفتگو کی گئی ہے۔ مضمون کی افادیت کے پیشِ نظر ہم اسے طلوعِ اسلام میں درج کرتے ہیں۔ مضمون کے انداز سے ایسا مترشح ہوتا ہے جیسے یہ ترجمہ کیا گیا ہے اور ترجمہ کی زبان بھی زیادہ صاف نہیں لیکن ہم اس کی زبان میں رد و بدل نہیں کرنا چاہتے۔ امید ہے کہ اس مضمون کو دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

واضح رہے کہ جب قرآن میں خود رسول اللہ صلعم کے متعلق بتکرار کہدیا گیا ہے کہ آپ کو قرآن کے علاوہ کوئی معجزہ نہیں دیا گیا تھا تو آپ کی امت میں سے کسی کے متعلق یہ کہنا کہ اسے اس کی "روحانیت" کی بلندی کی بنا پر خدا کی طرف سے کرامات ملی ہیں (جو معجزات ہی کا دوسرا نام ہوتا ہے) یکسر غیر قرآنی تصور ہے۔ اگر "روحانیت" کوئی چیز ہے تو رسول اللہ صلعم سے بڑھ کر اور کس کی روحانیت ہو سکتی ہے اور جب رسول اللہ صلعم کو کوئی "کرامات" نہیں دیگئیں تو کسی اور کو کرامات کس طرح مل سکتی ہیں۔ لہٰذا جن باتوں کو ہم کرامات کہتے ہیں ان کا تعلق دین سے کچھ نہیں ہوتا۔ یہ فنی چیزیں ہیں جو مسلم اور غیر مسلم سب سے سرزد ہو سکتی ہیں۔ ہندو سادھوؤں کے ہاں ایسی ایسی کرامات ملتی ہیں جن سے انسان محوِ حیرت رہ جاتا ہے۔ قرآن ایک نظامِ زندگی دینے کیلئے آیا ہے شعبدہ بازی سکھانے کیلئے نہیں آیا۔ ——— طلوعِ اسلام]

تحلیلِ نفسی اور اس سے متعلق نظریات، عصرِ جدید کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس نے نہ صرف نفسیات بلکہ تعلیم، ادب اور اجتماعیات کے مختلف گوشوں پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ ڈاکٹر سگمنڈ فرائڈ (SIGMUND FREUD) کی یہ تحقیق، جو اس کے تمام نظریات کا سنگِ بنیاد ہے، اپنی پشت پر ایک طویل تاریخ رکھتی ہے جس کی روشنی میں اس کو اور اس کے مقصد کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس دریافت کا سہرا گو تمام تر فرائڈ ہی کے سر ہے اور جیسا کہ پروفیسر وُڈ ورتھ (WOOD WORTH) نے کہا ہے "تحلیلِ نفسی کا طریقہ اور اس کے حاصل شدہ نتائج بالکل فرائڈ ہی کے لئے مخصوص ہیں" تاہم اس میں کچھ اور ماہرینِ نفسیات کا بھی بالواسطہ دخل ہے۔ یہاں یہ کہنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ کانٹ (KANT) کو جرمنی کا ایک بلند پایہ فلسفی بنانے میں جس طرح انگلستان کے شہرۂ آفاق مفکر ڈیوڈ ہیوم DAVID HUME

کا ہاتھ ہے، اسی طرح فرائڈ کو ایک امتیازی مقام تک پہنچانے میں فرانس کے ڈاکٹروں کی معاونت شامل ہے۔

تحلیل نفسی کا طریقہ دراصل مسمرازم (MESMERISM) اور ہپناطیقیت (HYPNOTISM)[1] کی ایک بہت ترقی یافتہ شکل ہے۔ چنانچہ پہلے ہم انہی دونوں طریقوں اور ان کی تاریخ پر تفصیل سے روشنی ڈالیں گے کیونکہ ان کا استعمال فرائڈ سے پہلے فرانس کے ڈاکٹر برابر کر رہے تھے اور ان کے کارناموں کی شہرت تمام یورپ میں پھیل چکی تھی۔

مسمرازم

اینٹن فرینز مسمر (ANTON FRANS MESMER) (سنہ ۱۷۳۴ء تا سنہ ۱۸۱۵ء) نے جو آسٹریا کا ایک مشہور طبیب تھا سنہ ۱۷۷۵ء میں حیوانی مقناطیسیت (ANIMAL MAGNETISM) کا نظریہ پیش کیا جو بعد میں مسمرازم کے نام سے مشہور ہوا۔ اس نظریہ کی رو سے اس نے ثابت کرنا چاہا کہ حیوانی مقناطیسی اثر سے (جس کی تفصیل آگے آئے گی) ایسے امراض مثلاً فالج اور تشنج وغیرہ کا علاج کیا جا سکتا ہے، لیکن مسمر کی یہ بات کوئی نئی چیز نہ تھی بلکہ جیسا کہ پیرے ژانے (PIERRE JANEY) نے اپنی کتاب اصول نفسی علم العلاج (PRINCIPLES OF PSYCHOTHERAPY) میں اشارہ کیا ہے، اس قسم کے فوق الفطری اور ساحرانہ علاج دنیا میں قبل از مسیحؑ جاری تھے۔ اسی بات کو اس نے اپنی دوسری کتاب نفسیاتی علاج (PSYCHOLOGICAL HEALING) میں ذرا تفصیل سے لکھا ہے۔ چنانچہ اس کا تذکرہ یہاں خالی از افادیت نہ ہوگا۔ وہ لکھتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ سے پہلے یونان، روم، اور مصر میں اکثر پیشہ ور طبیب اس قسم کی کرامات دکھاتے تھے کہ امراض دوا کے بجائے فوق الفطری طریقوں سے بھی ٹھیک ہو سکتے ہیں جن کو "معجزات" یا سحر سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ایسکولیپیس کا مندر (TEMPLE OF ABSCULAPIUS) جو کہ ایپی ڈورس میں واقع ہے اس سلسلے میں مشہور ہے۔ یہاں پر ایک بہت بڑا بت نصب تھا اور ہزارہا مریض علاج کے واسطے آیا کرتے تھے۔ بت کے چاروں طرف اور مندر کے دوسرے حصوں میں مجاور، عابد اور اطبا موجود رہتے تھے، یہ اطبا مرض کی تشخیص کیا کرتے تھے اور مجاوروں میں سے بعض کا کام تو یہ ہوتا تھا کہ مریض کو بت کے قریب لیجا کر اس سے صحت کے واسطے سفارش کریں اور بعض کا کام یہ تھا کہ جو علاج بھی وہ بت تجویز کرے اسے مریض کو سمجھا کر زیرِ علاج کرلیں۔ گویا وہ بت اور مریض کے درمیان ترجمان کا کام انجام دیتے تھے۔ مندر میں داخل ہوتے وقت دہلیز پر قیمتی نذرانے رکھے جاتے تھے اور پھر مریض ایک فوارے کے شفاف پانی سے غسل لیتے تھے جو وہاں خاص طور پر لگایا گیا تھا۔ مندر میں کم از کم ایک رات قیام کرنا ضروری ہوتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک نابینا سپاہی ویلیریس ایپر نامی آیا جس کو رسومات ادا کرا کر بتایا گیا کہ وہ اپنی آنکھوں پر سفید مرغ کا خون شہد میں حل کر کے طلا کرے۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور اس کی بینائی واپس آگئی۔ اس روایت کے غلط یا صحیح ہونے سے ہم کو سروکار نہیں۔ یہاں صرف ساحرانہ طریق علاج کو پیش کرنا مقصود ہے۔ غرضکہ قبل از مسیحؑ ایسی طب کا عام رواج تھا اور طبی ارتقاء کی تاریخ میں ان واقعات کو اہمیت حاصل ہے۔

---

[1] یہ دونوں اصطلاحیں دراصل اس مصنوعی بیہوشی یا غفلت کے لئے استعمال کیجاتی ہیں جو ایک خاص نفسیاتی عمل سے کسی انسان پر بھی طاری کی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس عمل کے تمام لوازم کا اہتمام کیا جائے۔ اس عمل کو نفسیاتی اصطلاح میں "ایعاذ" (SUGGESTION) کہتے ہیں۔ اسلئے اکثر ہپناطیقیت کے علاوہ "ہپناطیقی ایعاذ" کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے۔

عہد عیسوی کے قرون وسطیٰ میں بھی اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں۔ ایلی جیس (ELIGIUS) سینٹ ملاشی (St. MALACHI) اور برنارڈ آف کلارد (BERNARD OF CLAIRVAUX) ان مشہور مذہبی معالجوں میں ہیں جن کے "معجزات" اور کرشمے ایک مصنف گیئر نامی نے اپنی کتاب میں لکھے ہیں۔ ان کا دستور یہ تھا کہ یہ جناب مسیحؑ اور سینٹ ڈنیس کا واسطہ دیکر مریض کیلئے دعا کرتے تھے اور پھر مریض سے کہا جاتا تھا کہ وہ حضرت عیسیٰؑ کے نام پر کھڑا ہو جائے، ان الفاظ کو سنتے ہی مریض تازہ دم ہو کر کھڑا ہو جاتا تھا اور اپنے آپ کو تندرست پاتا تھا۔ اسی طرح انگلستان اور فرانس کے بادشاہوں میں دستور رائج تھا کہ وہ گردن وغیرہ میں جو گلٹیاں نکل آتی ہیں انھیں صرف چھو کر اچھا کیا کرتے تھے اور اس بیماری کو "شاہی بلا" کہتے تھے لیکن لوئی شش دہم (LOUISE XVI) کے زمانے سے یہ رسم ختم ہو گئی۔ چارلس دہم نے (CHARLES X) اسے دوبارہ زندہ کرنا چاہا لیکن ناکام رہا کیونکہ جیسا کہ ایک فرانسیسی مصنف لینڈوزی کا بیان ہے، ان تمام باتوں پر سے اعتقاد اٹھ چکا تھا لیکن "معجزات" پھر بھی اٹھارویں صدی کے آخر تک رائج رہے۔ اسی طرح جادو کے ذریعہ سے بھی علاج ہوتے رہے۔ جیمس گراہم (JAMES GRAHAM) کا نام اس سلسلہ میں بہت مشہور ہے جو "بجلی کے تخت" اور "آسمانی چارپائی" کے ذریعے بانجھ پن کا علاج کرتا تھا جس پر صرف ایک رات لیٹنے کی قیمت پچاس پونڈ ہوتی تھی۔ غرض کہ یورپ میں یہ ساحرانہ کرشمے اور دیگر غیر فطری طریقہ ہائے علاج عام طور پر استعمال کئے جاتے تھے چنانچہ مسمر نے انہی سے متاثر ہو کر اپنا ایک نظریہ قائم کیا لیکن اس حیوانی مقناطیسیت کا بانی تنہا صرف مسمر ہی نہیں تھا بلکہ یہ خیال سولہویں صدی کے ایک طبیب پیراسلس (PARACELSUS) نے پیش کیا تھا اور مسمر نے اسے آگے بڑھایا۔ پیراسلس کا یہ دعویٰ تھا کہ ستاروں میں ایک قوت موجود ہے جس کی مدد سے انسانی امراض کا علاج بغیر ادویہ کے استعمال کرائے کامیابی سے کیا جا سکتا ہے۔ پس اسی خیال پر مسمر نے اپنا نظریہ قائم کیا۔ ثانے کا بیان ہے کہ مسمر کہتا تھا کہ سارے عالم میں ایک غیر مرئی سیال مادہ جاری ہے جو تمام اجسام میں سرایت کئے ہوئے ہے اور ستارے اس سیال مادے کے ذریعے سے اپنا اثر ڈالتے رہتے ہیں اور جب اس مادے کی متوازن تقسیم میں فتور پیدا ہو جاتا ہے تو امراض رونما ہونے لگتے ہیں اور اس کا علاج یہ ہے کہ اس توازن کو دوبارہ مقناطیسی قوت سے قائم کر دیا جائے جو ہر جسم سے غیر مرئی طور پر مسلسل نکلتی رہتی ہے۔ مسمر نے ہر چند کوشش کی کہ اس نظریہ کو سائنس کے میدان میں لے آئے لیکن یہ بات اسقدر مبہم اور غیر معقول تھی کہ ڈاکٹروں نے اسے قطعاً ناقابل اعتبار سمجھا بلکہ یہاں تک ہوا کہ بعض نے مسمر کو نیم حکیم قرار دیکر اس پر یہ الزام بھی عاید کر دیا کہ وہ مسمر ازم سے اخلاق عامہ کو بگاڑ رہا ہے کیونکہ بعض لوگوں پر اس کا اثر بہت برا پڑتا ہے۔

پروفیسر ولیم میکڈوگل (WILLIAM McDOUGALL) لکھتے ہیں کہ مسمر کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ایک عجیب و غریب بھاپ یا رطوبت کو معمول (SUBJECT) کے جسم میں داخل کر کے اس پر غفلت طاری کرتا ہے اور پھر علاج کرتا ہے (اسی رطوبت کو اس نے حیوانی مقناطیسیت کا نام دیا تھا) اور یہی جسم سے خارج ہونے والی مقناطیسی قوت مریض کے سیال مادہ کا توازن درست کر دیتی ہے۔ معمول پر غفلت طاری کرنے کیلئے مسمر کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اس کے شانوں پر ہاتھ رکھ کر انگوٹھوں تک لاتا تھا اور دو تین مرتبہ اس عمل کو دہراتا تھا۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں درد یا کوئی اور تکلیف ہوتی تھی اس عضو کو اپنی ہتھیلی یا انگلی سے چھوتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک اور بھی

عجیب و غریب طریقہ تھا جسے مسمر بڑے اعتقاد کے ساتھ استعمال کرتا تھا۔ ایک گہرے بڑے برتن میں بہت سی مقناطیسی کیلیں جمع تھیں اور برتن کے ہر طرف لمبی دھات کی سلاخیں جڑی ہوئی تھیں جن کا رخ باہر کو تھا مریض اس برتن کے چاروں طرف بیٹھ جاتے تھے اور تصور یہ رہتا تھا کہ مقناطیسی اثر ان کیلوں سے نکل کر سلاخوں سے گذرتا ہوا مریضوں تک پہنچ رہا ہے اور اس سے سیال مادے کا توازن درست ہو رہا ہے۔ اس کے بعد فی الواقع بہت سے امراض بالخصوص ذہنی اچھے ہو جاتے تھے۔ یہ باتیں چونکہ حیرت انگیز تھیں اس لئے باوجود عدم توجہی کے اس کی تحقیق کیلئے ایک شاہی کمیٹی مقرر ہوئی جس میں بنجمن فرینکلن (BENJAMIN FRANKLIN) اور مشہور ماہر علم الکیمیا لاوزیر (LAVOISIER) بھی شامل تھے۔ یہ لوگ تحقیق و جستجو کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ مریض کو کسی مقناطیسی اثر وغیرہ سے فائدہ نہیں ہوتا بلکہ خود اسی کی قوت متخیلہ مرض کو دفع کر دیتی ہے۔ ژانے کے قول کے مطابق یہ کمیٹی ۱۷۸۴ء میں مقرر ہوئی اور اسی نتیجہ پر پہنچی کہ مریض کے اوپر ایک طاقت کارفرما نظر آتی ہے جو عامل کے تصرف میں ہوتی ہے۔ ہمیں اس سے تو بحث نہیں کہ ان میں سے کونسا بیان زیادہ صحیح ہے۔ البتہ اس سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ مسمرازم پر عام اطبا کو چھوڑ کر خواص کی نظر ضرور پڑی تھی اور یہ بات بریم ویل کی کتاب "تاریخ و طریقہ ہائے ہپناطیقیت" سے بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ چند قابل ڈاکٹروں نے اس فن کو سمجھنے میں اپنی پوری توجہ صرف کی جن کا ذکر ذرا تفصیل سے کرنا مناسب ہوگا۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا نام جان ایلیٹسن (JOHN ELLIOTSON) کا آتا ہے جو ساؤتھ ورک (SOUTHWARK) کے ایک عطار کا لڑکا تھا۔ ۱۸۳۱ء میں جبکہ ایلیٹسن یونیورسٹی کالج میں طب کا پروفیسر مقرر ہوا تو اس نے مسمرازم پر تجربات شروع کئے لیکن ۱۸۳۸ء میں اسے سخت تاکید کی گئی کہ وہ آئندہ ہرگز ایسا نہ کرے کیونکہ علاوہ اور باتوں کے، لوگوں نے اسے مخرب اخلاق بھی سمجھ رکھا تھا اس لئے یونیورسٹی کے قانونی دفعات میں بھی اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ ایلیٹسن نے قانون کا اتباع تو کیا لیکن مسمرازم کا شوق اسے تادم مرگ لگا رہا اور بعد میں اس نے ایک رسالہ زوئسٹ (ZOIST) نکالا جس نے مسمرازم کی شہرت پھیلانے میں کافی مدد دی۔ تاہم اس فن کو علمی دنیا میں وقار حاصل نہ ہو سکا۔

ایلیٹسن کے بعد اس فن کو ترقی دینے میں اہم ترین نام مانچسٹر کے ایک مشہور جراح جیمس بریڈ (JAMES BRAID) کا آتا ہے۔ بریم ویل نے اس کے متعلق اپنی تاریخ میں بہت تحقیق و وضاحت کے ساتھ لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بریڈ نے سب سے پہلے ۱۳ نومبر ۱۸۴۱ء میں ایک مسمری جماعت میں جا کر اس کرشمہ کو دیکھا اور اس سے کافی متاثر ہوا اور پھر چھ روز بعد ایک مرتبہ اور گیا جب کہ مسمرازم کا عمل مریضوں پر ہو رہا تھا۔ اسی دوران میں ایک مریض نے جس پر غفلت طاری کی گئی تھی باوجود تمام کوششوں کے آنکھ نہیں کھولی۔ بریڈ اس چیز کو تاڑ گیا اور فوراً اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ غفلت محض خارجی اثر کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس کا سبب کچھ داخلی کیفیات بھی ہیں جو مریض میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں اس نے پہلا لکچر ۲۷ دسمبر ۱۸۴۱ء میں مجمع عام کے سامنے دیا اور ایک نئی اصطلاح ہپناطیقیت یا ہپناٹزم ایجاد کی۔ بریڈ ہی وہ پہلا شخص ہے جس نے سائنٹفک انداز پر اس فن کو ترقی دینے کی پوری پوری کوشش کی۔ لیکن ژانے لکھتا ہے کہ بریم ویل نے بریڈ کو غیر معمولی طور پر سراہا ہے اور جن واقعات کا مشاہدہ بریڈ کی طرف منسوب کیا ہے اس کا ذکر

پوی سیگر (PUYSE GUR) الیگزینڈر برٹرینڈ (ALEXANDER BERTRAND) اور ڈیلوزی (DELEUZE) وغیرہ نے بھی کیا ہے۔[1]

ژانے کی یہ بات اس وجہ سے قابل قبول نہیں ہے کہ یہ قطعاً بے محل ہے، اگر بالفرض ان لوگوں نے مشاہدہ کیا بھی تو بریڈ کے کارنامے سے اس کا کیا تعلق؟ یہ بات بہرحال تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ "ہپناٹزم" بریڈ کی ایجاد ہے۔ پروفیسر مرفی (MURPHY) اس سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بریڈ نے بالآخر اس نظریہ کی صحت کو منوالیا جس کی تعبیر کچھ عرصہ پہلے اس طرح کی جاتی تھی کہ مسمرازم تمام تر دجل و فریب پر مبنی ہے۔ ولیم میکڈوگل کا بیان ہے کہ برٹرینڈ اور بریڈ نے صاف طور پر یہ ثابت کیا کہ ان اثرات کی توجیہ زیادہ تر نفسیات سے ہونا چاہئے نہ کہ کسی عجیب و غریب خلیاتی رطوبت سے۔ غرضکہ بریڈ کی اس دریافت نے مزید تحقیق کی راہ ہموار کردی اور اس طرف توجہ کا رخ از سر نو پلٹا۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ ۱۸۶۰ء میں بریڈ کی موت کے بعد انگلستان میں یہ فن بھی علمی حیثیت سے ختم ہوگیا، البتہ ۱۸۸۲ء میں جا کر ایک تحقیقی سوسائٹی مقرر ہوئی جو اس پر کام کرتی رہی جس کے ممبران ولیم جیمس (WILLIAM JAMES) ہنری سجوک (HENRY SIDGWIK) اور جے جے ٹامسن (J.J. THOMPSON) وغیرہ تھے۔ اس نئی دریافت یعنی ہپناٹزم اور ایحاء کے مقابلے میں مسمرازم تقریباً ماند پڑ چکا تھا اور ژانے کے بموجب ۱۸۸۵ء تک یا اس کے بعد یہ دونوں نظریات بھی مردہ ہو چکے تھے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح آج کل ایک نظریہ مثلاً ایٹمی طاقت آناً فاناً میں عالمگیر شہرت اختیار کر لیتا ہے اس طرح یہ نہ کر سکے بلکہ انفرادی طور پر کہیں کہیں لوگ ان پر کام کرتے رہے۔

انگلستان کے بعد ہپناٹزم کو فرانس کے اطبا نے سنبھالا جن میں اول ڈاکٹر لیبالٹ کا نام آتا ہے۔ اس نے ۱۸۶۰ء سے اس پر باقاعدہ تحقیق شروع کی اور نانسی (NANCY) میں اپنا اسکول قائم کیا۔ اور برن ہائم (BERNHEIM) کی معاونت میں اس سلسلے میں اقدام کیا۔ میکڈوگل نے لکھا ہے کہ نانسی سکول کے سرگروہ لیبالٹ اور برن ہائم نے بریڈ کے اس نظریئے کو انتہا تک پہنچایا، اور انھوں نے دعویٰ کیا کہ ہپناٹزم "ایحاء" کے سوا کچھ نہیں ہے۔ بریم ویل نے لیبالٹ کے شفاخانے کو اپنی آنکھ سے دیکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ ۱۸۸۹ء کے موسم گرما میں وہاں پہنچا اور اس کے شفاخانے کو خلاف توقع پایا یعنی انگلستان کے شفاخانوں کے برعکس اس کا کمرہ پر ہیبت نہیں تھا بلکہ معمولی شفاخانوں کی طرح تھا اور مریض آپس میں بڑے اطمینان سے بات چیت کرتے تھے اور ڈاکٹر سے بھی بے تکلفی سے گفتگو کرتے تھے اور حالت ہپناطیقی کو رونما کرنے میں کچھ دیر نہ لگتی تھی۔ لیبالٹ نے میری خاطر کچھ تجربے بھی دکھائے۔ سارا کام دس منٹ میں انجام پاتا تھا اور غفلت سے بیدار

---

[1] ژانے نے ہپناطیقی ایحاء کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے برٹرینڈ کے بارے میں لکھا ہے جو نظریہ ایحاء کا بانی ہے۔ برٹرینڈ مسمرازم میں غایت درجہ دلچسپی رکھتا تھا اور اس کا یہ خیال تھا غفلت کی کیفیت خود انسان کے خیال اور اس کی توجہ اور نیز اس کی خواہش کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس پر کوئی فوق الفطری طاقت کارفرما نہیں ہوتی ہے چنانچہ یہ چیز ایک عرصہ تک موضوع بحث رہی۔

کم و بیش اسی قسم کی ایک بحث مسمرازم شروع ہوتے ہی سیالیوں (FLUIDISTS) اور حیوانیوں (ANIMALISTS) کے درمیان چھڑی تھی، اول الذکر کا یہ کہنا تھا کہ بیہوشی غیر مرئی سیال مادے کا نتیجہ ہے جو عامل کے جسم سے نکلتا ہے۔ ثانی الذکر فرقے نے اس کی پرزور تردید کی کیونکہ اس کا خیال تھا کہ بیہوشی ذہنی تغیرات کا نتیجہ ہے۔

ہو کر مریض اکثر یا تو ٹہلنے لگتا تھا یا اپنے کسی دوست سے باتوں میں لگ جاتا تھا۔ ڈاکٹر لیبالٹ مرض کو بآسانی رفع کر دیتا تھا۔ لیبالٹ کے شفاخانے کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ وہاں خوف اور ہیبت سے کام نہیں لیا جاتا تھا۔ چنانچہ بریم ویل ایک واقعہ بیان کرتا ہے کہ جس وقت ایک مریض کا علاج کیا جا رہا تھا دو کم عمر لڑکیاں کمرے میں داخل ہوئیں اور لیبالٹ نے اپنی توجہ مریض پر سے ہٹا کر ان کو بے ہوش کر دیا اور ادھر سے بے فکر ہو گیا۔ تقریباً بیس منٹ کے بعد ایک کی آنکھ کھلی تو اس نے دوسری کو بھی جگایا اور دونوں ہنستی کھیلتی باہر چلی گئیں، یعنی یہ بچوں سے ایک قسم کا مذاق تھا۔ بریم ویل کو یہ چیز بہت پسند آئی۔ لیبالٹ غرباء سے بھی بہت محبت کرتا تھا ان کا علاج مفت کیا کرتا تھا۔ لیبالٹ نے اپنی تمام عمر اس فن پر صرف کی مگر جس طرح اس کے کام کی قدر ہونا چاہئے تھی نہ ہوئی۔

اوپر کہا جا چکا ہے کہ ۱۸۸۵ء تک ایعاذ و ہپناٹزم تقریباً معدوم ہو چکے تھے۔ اس کے بعد کم و بیش بیس برس تک یہ فن جھوٹے اور نام نہاد اطباء کا تختۂ مشق بنا رہا۔ اور بعض مقامات پر اس کے عام مظاہرے بھی ہوئے لیکن سائنسداں اس کو تسلیم کرنے میں جھجکتے ہی رہے۔

اس طویل مدت کے بعد پھر سالپیٹریری (SALPETRIERE) اسکول پیرس میں اس کا احیاء ہوا۔ اور اس کا سہرا چارلس ریشے (CHARLES RICHIT) کے سر رہا۔ دراصل ایک اوروں نے بھی اس کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔ ان میں سے یہ نام قابل ذکر ہیں۔ کرشر (KIRCHER) (۱۸۸۵ء) زرنگ ہوبل (CZERMAK HEUBEL) (۱۸۸۰ء) پریئر (PREYER) (۱۸۸۲ء) اور بیرڈ (BEARD) (۱۸۸۱ء)۔

ریشے وہ پہلا شخص ہے جس نے تعصب اور غلط فہمی کے پردے کو چاک کر کے از سر نو ہپناٹزم کو ایک وقار عطا کیا۔ ریشے نے سائنسدانوں کی توجہ اس طرف مبذول کرائی کہ اگر ہپناٹزم محض ایک دجل و فریب اور ناجائز فوائد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے تو آخر یہ عمل ہزار ہا ہزار انسانوں پر کس طرح کارگر ہوتا ہے؟ کیا ان سب نے مل کر کوئی ایسی صلاح کر رکھی ہے کہ وہ دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکیں گے دراں حالیکہ ان کو اس میں کوئی غیر معمولی فائدہ نہیں پہنچتا۔ مزید یہ کہ سارے معالج جو اس طریقہ کو استعمال کرتے چلے آئے ہیں کیا اتنے جعلی مریض فراہم کر سکتے تھے؟ اس کے ساتھ ساتھ ریشے نے "مشاقی النوم" اور دوسری کیفیات پر جو لوگوں پر طاری کی جاتی تھیں نفسیاتی نقطۂ نظر سے روشنی ڈال کر یہ ثابت کیا کہ ان سب کے لئے نفسیاتی وجوہ بھی ہیں جو ناقابل انکار ہیں۔ غرضکہ اس طرح ریشے اپنی انتھک کوششوں اور قوی استدلالات سے ہپناٹزم کو آگے بڑھانے میں کامیاب رہا۔

ژانے کے مطابق پیرس سکول کا بانی یہی ہے۔

شارکو اور پیرس اسکول

شارکو (CHARCOT) ان اساتذہ میں سے ہے جو فرائڈ اور وائڈلر وغیرہ کی صف میں ایک امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ اور ریشے کی شخصیت اس کے سامنے ماند پڑ چکی ہے۔ سالپیٹریری اسکول میں اعصابی امراض پر عرصے سے شارکو تحقیق میں مصروف تھا لیکن اس نے اس مسئلہ کو عضویاتی نقطۂ نظر سے دیکھا تھا۔ جس وقت ہپناٹزم نے دوبارہ شہرت حاصل کی تو اس کی نظر بھی اس پر پڑے بغیر نہ رہ سکی کیونکہ اعصابی امراض سے اس کا بلا واسطہ تعلق تھا۔ شارکو نے بجائے نفسیاتی بحثوں میں الجھنے کے اس مسئلہ کو سرے سے ایک نئے انداز سے اٹھایا اس نے دعویٰ کیا کہ ذہن کی فاسد کیفیات (ABNORMAL STATE OF MIND)

اسی وقت ٹھیک طور پر سمجھی جا سکتی ہیں جبکہ ان علامات (SYMPTOMS) پر غور کیا جائے جو مشاہدے میں آتی ہیں اور جو قطعاً جعلی طور پر پیدا نہیں کی جا سکتیں بلکہ از خود پیدا ہوتی ہیں۔ یہ اس بات کا بھی ثبوت ہیں کہ ذہن میں فی الواقع کوئی تغیر رونما ہوا ہے اور اس میں مصنوعی باتوں کو کوئی دخل نہیں ہے۔ ہپناطیقی کیفیت طاری کرنے کے بعد شارکو نے یہ دیکھا کہ بعض پٹھوں کو چھونے سے فالج پیدا ہو سکتا ہے اور انہی کو مختلف طریقے پر حرکت دینے سے تشنج پیدا ہوتا ہے۔ شارکو کے شاگرد ان مریض عورتوں پر جو اس کے شفا خانے میں تھیں اس قسم کے تجربات کرتے رہتے تھے اور یہ مجمع عام میں بھی دکھائے جاتے تھے۔ دراصل شارکو کو علم العضو (ANATOMY) کے مطالعہ نے بڑی مدد دی۔ ان شواہد نے شارکو کی کافی ہمت افزائی کی اور اسے یہ معلوم ہو گیا کہ سابق کی طرح اس کے کارناموں کو کوئی مکر و فریب سے تعبیر نہیں کر سکتا۔ ان تجربوں کے بعد اگلا قدم اس نے یہ اٹھایا کہ ان تمام کیفیات کی تقسیم کی جو ہپناطیقی حالت کے بعد پٹھوں کو مختلف حرکتیں دینے سے پیدا ہوتی ہیں چنانچہ ان کی تین بڑی قسمیں سامنے آئیں (۱) غفلت و بیہوشی (LETHARGY) (۲) سکتہ (CATALEPSY) (۳) مشی فی النوم (SOMNAMBULISM)۔ معمول کی آنکھوں کو بیناٹرم سے بند کرنے کے بعد پہلی کیفیت طاری کی جاتی تھی۔ اس کے بعد اگر اس کی آنکھیں فوراً کھول دی جاتی تھیں تو معاً دوسری کیفیت شروع ہوتی تھی جس میں اس کے اعضا کو اس حالت میں بھی رکھنا ممکن ہوتا تھا جو مصنوعی طور پر ناممکن ہے۔ اس کے بعد سر کے درمیانی حصے (VERTEX) کو رگڑ دینے سے تیسری حالت شروع ہو جاتی تھی۔ یہاں یہ واضح رہے کہ یہ تمام حالتیں صرف پٹھوں کو مختلف طریقے سے حرکت دینے سے پیدا ہوتی تھیں نہ کہ معمول کو اس کا حکم دے کر جیسا کہ مسمری جماعت اور دیگر لوگوں کا طریقہ تھا۔ ان تینوں کو شارکو نے ہپناطیقیت کبریٰ (MAJOR HYPNOTISM) کا نام دیا۔ اس کے علاوہ ہپناطیقیت صغریٰ (MINOR HYPNOTISM) کی اصطلاح ان کیفیات کے لئے مخصوص کی گئی، جن کا تعلق بلاواسطہ طور پر نفسیات سے تھا۔ مندرجہ بالا تمام کیفیات خالص عضویاتی قوانین کے تحت رونما ہوتی تھیں۔ لیکن یہ واضح رہے کہ ان کا تعلق صرف ان عورتوں سے تھا جو ہسٹیریا کے مرض میں مبتلا رہتی تھیں۔ ہر کس و ناکس میں یہ نہیں پیدا کی جا سکتی تھیں۔ ان تجربات کی بنا پر شارکو نے اپنا ایک نظریہ قائم کیا جسے اس نے ۱۳ فروری ۱۸۸۲ء میں سائنس اکاڈمی کے سامنے پیش کیا۔ باوجودیکہ اس سے قبل تین مرتبہ حیوانی مقناطیسیت وغیرہ کو اکاڈمی نے رد کر دیا تھا لیکن اس کا خیر مقدم کیا گیا اس میں شارکو کی شخصیت کو پورا پورا دخل تھا۔ شارکو نے اپنے مقالے میں اس بات کا پورا لحاظ رکھا کہ کوئی بات اس طرح پیش نہ کی جائے کہ لوگوں کو حیرت ہو یا اس کا مشاہدات سے تعلق نہ ہو کیونکہ یہ بات سائنس کے منافی ہے۔

شارکو کو اس میں بہرحال کامیابی ہوئی اور اس کی کامیابی نے اس سدِ راہ کو ہٹا دیا جو فن کی ترقی میں مسلسل حائل ہو رہا تھا اور اب اس کو ایک مضبوط سائنٹفک بنیاد مل گئی۔ ژلنے لکھتا ہے کہ اس کے بعد اس موضوع پر بڑی بڑی تصنیفات اور مقالات کا سلسلہ شروع ہو گیا اور سارے یورپ میں اس کا چرچا ہونے لگا۔ مصنفین میں ویزیولی (VIZIOLI) لادام (LADAME) بیبنسکی (BABINSKE) اور لومبروسو (LOMBROSO) وغیرہ مشہور ہیں۔ ۱۸۸۲ء میں ان حضرات کی تصانیف نکل رہی تھیں کہ ایک دوسرے اسکول کا منشور شائع ہوا جو سالپیٹریری اسکول کا حریف ثابت ہوا۔ یہ وہی نانسی اسکول ہے جس کا ذکر ہم شروع میں کر آئے ہیں۔

نانسی اسکول

ایک سو دس صفحات کے اس مشہور کا مصنف پروفیسر برن ہائم تھا جو لیبالٹ کے معاون کی حیثیت سے ایک عرصے سے تحقیق میں مصروف تھا۔ برن ہائم اپنی کتاب کی مقبولیت کے لئے رشے اور شارکو کا رہین منت ہے۔ جس کا خود بھی اس نے اعتراف کیا ہے۔ کیونکہ اگر یہ پہلے سے زمین ہموار نہ کر چکے ہوتے تو شاید اس کی طرف کوئی متوجہ نہ ہوتا۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ۱۸۸۵ء تک یہ فن کافی تنزل کر چکا تھا اس لئے برن ہائم کا کامیاب ہونا اور بھی مشکل تھا لیکن یہ اتفاقی امر تھا کہ جہاں اس کا زوال ہوا ٹھیک وہیں سے اس کا دوبارہ عروج بھی ہوا۔ برن ہائم طریقہ ایعاذ کو استعمال کرتا تھا جس سے وہ معمول میں سکتہ (CATALEPSY) وغیرہ جیسی کیفیات پیدا کر دیتا تھا۔ ایعاذ دو قسم کا ہو سکتا ہے۔ ایجابی اور سلبی۔ مثلاً اگر معمول سے کہا جائے کہ وہ ہاتھ نہیں ہلا سکتا تو پھر ہاتھ میں جنبش اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ ایجابی طور پر اس کا بدل کر دیا جائے۔ برن ہائم ایعاذ کے لئے ان الفاظ کو استعمال کرتا تھا۔ "میری طرف بغور دیکھو، اب تم سونے والے ہو، تمہاری آنکھیں خمار آلود ہیں، تکان محسوس ہو رہی ہے، آنکھوں سے پانی نکلنے لگا، دھند طاری ہو گیا، لو وہ پلکیں جھپکنے لگیں، اب تم اپنی آنکھیں نہیں کھول سکتے، تم اب کچھ نہیں کر سکتے" وغیرہ۔ اس کے بعد تحکمانہ لہجہ میں کہتا تھا "سو جاؤ"

ہپناٹزم کے دوران میں ایک بار برن ہائم نے مریض سے کہا کہ وہ بیدار ہونے پر ہسپتال میں جب داخل ہوگا تو اسے ہر چارپائی پر کتے لیٹے نظر آئیں گے۔ چنانچہ واقعی ایسا ہوا کہ معمول خود کو کتوں کے شفاخانے میں پاکر متحیر ہو گیا۔ برن ہائم کہتا ہے کہ یہ سب معمولی باتیں ہیں جو بآسانی سمجھ میں آسکتی ہیں۔ ہم فطری طور پر بعض محض فرضی خیال کے تحت بہت سی حرکات کر بیٹھتے ہیں۔ مثلاً چہرے کو گانا سنتے وقت ایک خاص انداز سے بنانا۔ اسی طرح ہاتھوں کو حرکت دینا۔ یہی باتیں بعض حالات میں حد درجہ بڑھ جاتی ہیں اور خیال اس قدر غالب آجاتا ہے کہ فی الفور حرکت شروع ہو جاتی ہے۔ جب ہم ایعاذ سے قوتِ متخیلہ کو بڑھا دیتے ہیں تو غیر معمولی باتیں رونما ہونے لگتی ہیں۔ اور ضروری نہیں کہ یہ صرف مریضوں تک محدود ہو بلکہ تندرستی کی حالت میں یہ سب کچھ ہو سکتا ہے۔ ہپناٹزم اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایعاذ کی قوت سے غفلت طاری کر دی جائے۔ برن ہائم کی ان سادہ اور غیر پیچیدہ باتوں سے اس کے معاونین نے پورا فائدہ اٹھا کر ہپناٹزم کو کافی ترقی دی۔

برن ہائم اور اس کے شاگردوں نے اپنی کاوشوں کو مضبوط بنیادوں پر استوار کرنے کیلئے اس بات کی بھی کوشش کی کہ ایعاذ سے عضویاتی تغیرات (PHYSIOLOGICAL CHANGES) رونما کئے جائیں تاکہ اس بات کا قطعی امکان نہ رہے کہ ان پر فریب کا الزام عائد ہو۔ ۱۸۴۸ء میں شارپ گنن نے یہ کہا تھا کہ ایعاذ سے یہاں تک ممکن ہے کہ جسم پر چھالے پڑ جائیں۔ برن ہائم اس کو خوب سمجھتا تھا۔ چنانچہ اسی بات کو اس نے اٹھایا اور تجربہ شروع کر دیا۔ کافی محنت و کاوش کے بعد یہ دیکھا گیا کہ جسم پر چھالے نمودار ہونے لگے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ کسی طرح بھی جعلی حرکت نہیں کہی جا سکتی تھی۔ اس کے بعد اس قسم کے تجربات بیبل۔ بورو، اور سیگارڈو وغیرہ نے کئے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ معلوم کرنے کی کوشش بھی کی گئی کہ آیا ایعاذ سے جرائم کرانا ممکن ہے یا نہیں۔ "ایعاذ مجرمانہ" (CRIMINAL SUGGESTION) کا مسئلہ ۱۷۸۴ء سے چلا آرہا تھا اور اس پر علی الترتیب ۱۸۵۵ء، ۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۸ء میں جوزف پیرے، ڈیورینڈ، بیلنگر، میکاریو اور شارگین نے طویل بحثیں کی تھیں۔ آخری کتاب اس پر ۱۸۶۰ء میں شائع ہوئی۔ ۱۸۸۳ء میں برن ہائم نے ازسرِنو اس مسئلے کو اٹھایا وہ لکھتا ہے

"یہ معلوم کرنے کیلئے کہ ایحاذ میں کس حد تک قوت ہے میں نے معمول کے لئے ایک چھوٹا سا ڈرامہ کیا۔ اس کو ایک فرضی آدمی دکھایا جو دروازے پر کھڑا ہے اور یہ کہا کہ اس نے تمہاری بے عزتی کی ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کے ہاتھ میں کاغذ کا چاقو دیا یہ بتلاتے ہوئے کہ یہ خنجر ہے اور تم اس سے اسے مار دو۔ معمول نے تیزی سے جست کی اور دروازے میں خنجر بھونک دیا اور پھر ساکت و جامد کھڑا ہو گیا۔ وہ وحشیانہ انداز سے دیکھ رہا تھا اور بری طرح کانپ رہا تھا۔" اسی طرح لیگو نے جو برن ہائم کا شاگرد تھا متعدد تجربات کئے اور یہ معلوم کر لیا کہ یہ سب کچھ ایحاذ کے ذریعہ ممکن ہے۔ "ایحاذ مجرمانہ" کو بڑھتے ہوئے دیکھ کر لوگوں نے اعتراضات کئے اور یہ خطرہ لاحق ہو گیا اس طرح جس سے جو جرم چاہیں صادر کرا سکتے ہیں اور امن عامہ میں خلل پڑ سکتا ہے۔" REVEW PHILOSOPHIGUE" کی رپورٹ (سنہ ۱۸۹۳ء پہلی جلد صفحہ ۲۵۶) نے بتایا کہ اس وقت پیرس میں دس ہزار سے زیادہ اشخاص ایسے موجود تھے جن کو کسی قسم کے جرم پر بھی ابھارا جا سکتا تھا چنانچہ اس کیلئے قانونی تحفظ کی اپیل کی گئی۔ رپورٹ نے اس بات پر بھی متنبہ کیا کہ ہر مجرم پر مقدمہ چلاتے وقت یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ حالت ہپناطیقی میں تو نہیں تھا برن ہائم کے ان تجربات نے لوگوں میں غیر معمولی دلچسپی پیدا کر دی اور بہت سے لوگ اس کے ارد گرد جمع ہو گئے۔ لیکن برن ہائم کو یہ صرف تجربہ کی حد تک کرنا تھا اس نے آگے چل کر باقاعدہ امراض پر اس کا تجربہ شروع کر دیا اور یہ معلوم ہوا کہ ہسٹیریا، بعض امراض شکم، مشی فی النوم وغیرہ اس سے باآسانی رفع کئے جا سکتے ہیں۔ اس کامیابی سے نہ صرف یورپ کے ممالک میں نانسی اسکول کی شہرت عام ہو گئی بلکہ باہر امریکہ وغیرہ تک اس کا چرچا ہونے لگا۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ نانسی سکول اپنے حریف شارکو کو برداشت نہیں کر سکتا تھا چنانچہ دونوں میں شدید کشمکش شروع ہو گئی جو بالآخر شارکو کی شکست پر منتج ہوئی۔ چونکہ برن ہائم یہ ثابت کرنے میں کامیاب ہو گیا کہ ہپناطیقیت کبریٰ فطری نہیں ہے بلکہ مشق کا نتیجہ ہے۔ ژانے کہتا ہے کہ میں بھی بالآخر اسی نتیجہ پر پہنچا کہ شارکو غلطی پر ہے کیونکہ یہ دیکھا گیا کہ جب اس کے تجربات کو دہرایا تو وہ حالتیں اکثر رونما نہ ہو سکیں جن کو شارکو نے بیان کیا تھا اور دکھایا بھی تھا لیکن کیا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہ ہو گا کہ شارکو نے عوام کو دھوکا دیا؟ آخر یہ مشق کون کراتا تھا؟ کیا یہ سب کچھ بھی فریب تھا؟ ژانے اس کو واضح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ شارکو نے خود کبھی کسی مریض پر جن کو مجمع عام میں لایا جاتا تھا ہپناطیقی کیفیت طاری نہیں کی بلکہ یہ اس کے تلامذہ کرتے تھے جو پہلے سے مریض کو ان حرکات کی مشق کرا چکے تھے جن کو مجمع میں دکھانا ہوتا تھا۔ تو کیا پھر اس کا مطلب یہ ہوا کہ شارکو کے شاگرد خود اپنے استاد کو اور عوام کو دھوکا دینا چاہتے تھے۔ ژانے نے بڑی کد و کاوش سے تحقیق کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ مریض عورتیں جن میں ہپناطیقیت کبریٰ کی علامتیں رونما ہوتی تھیں شارکو کے زیرِ علاج ہونے سے قبل ان تمام حالتوں سے بسبب بیماری گذر چکی تھیں اور یہ ہسٹیریا کے مریضوں کی خصوصیات ہیں۔ شارکو کے شاگرد صرف ان کو دہراتے تھے۔ ان خصوصیات کا علم پہلے بھی بہت سے لوگوں کو ہو چکا تھا۔ شارکو جس وقت سائنس اکاڈمی میں اپنا مقالہ پیش کر رہا تھا تو وہ خوب جانتا تھا کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے سرے سے وہ نئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ صرف پچھلی باتوں کو سائنٹفک دلائل بہم پہنچائے جا رہے ہیں غرضکہ برن ہائم نے اس طرح شارکو کے مکتبِ فکر کو ایک سخت دھکا پہنچایا جس سے وہ کبھی عہدہ برآ نہ ہو سکا۔

سنہ ۱۸۹۳ء میں شارکو کی وفات کے بعد توقع تو یہ تھی کہ برن ہائم کے اسکول کو مزید وسعت حاصل ہو گی لیکن ہوا اس کے برعکس۔

اس کے بعد نانسی اسکول کا زوال شروع ہوگیا۔ ۱۸۹۳ء سے لیکر ۱۹۱۰ء تک بے شمار کتابیں اور مضامین اس فن پر جرمنی، فرانس، روس، امریکہ اور انگلستان سے نکلتے رہے۔ لیکن ۱۹۰۹ء میں یہ رفتار سست پڑگئی اور لطف یہ ہے کہ خود برن ہائم کی دلچسپی ادھر سے بہت کم ہوگئی۔ ژانے ہپناطیقیت کے زوال کے دو بڑے اسباب بیان کرتا ہے۔ ایک تو شارکو کی یہ غلطی کہ اس نے ہپناٹزم کی توجیہات بجائے نفسیات کے عضویات سے کیں۔ دوسرے وہ کشمکش جو دونوں اسکولوں میں رونما ہوئی اور مدت تک جاری رہی۔ پھر یہ کہ جو حد سے زیادہ جوش و خروش اس فن کے لئے ظاہر کیا گیا اس کا ردِ عمل بھی ہوا۔ لیکن یہ پہلو ہمارے نزدیک تمام تر سلبی ہیں۔ ایجابی حیثیت سے اس کا سبب یہ بھی ہے کہ ڈاکٹر سگمنڈ فرائڈ نے تحلیل نفسی کے طریقے سے دنیا کو روشناس کرا دیا جو ہپناٹزم سے زیادہ قابلِ قبول تھا۔ کیونکہ اس میں کوئی غیر شائستہ عنصر شامل نہیں ہے۔ ذیل میں ہم اسکی تفصیل پیش کرتے ہیں۔

تحلیل نفسی

اوپر بیان ہوچکا ہے کہ فروری ۱۸۸۲ء میں شارکو نے اکاڈمی میں اپنا مقالہ پیش کیا۔ ۱۸۸۴ء میں نانسی اسکول کا منشور شائع ہوا۔ ان تمام واقعات نے فرانس کے اسکولوں کی شہرت عام کردی۔ ۱۸۸۵ء میں فرائڈ اپنی بعض اعلیٰ تحقیقات کی وجہ سے وائنا (VIENNA) میں اعصابی امراض پر مدرس مقرر ہوا اور یہاں اس نے ایک سربرآوردہ شخص ڈاکٹر بروکے سے سند لیکر وظیفہ حاصل کیا اور اسی سال پیرس روانہ ہوگیا۔ پیرس میں یہ فوراً سالپیتریئر اسکول میں طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوا اور شارکو سے اچھے روابط قائم کر لئے اور اس سے وعدہ کر لیا کہ اس کے لکچرز کا ترجمہ جرمن میں کرے گا۔ فرائڈ کہتا ہے کہ شارکو کے ساتھ رہ کر سب سے زیادہ جس چیز نے مجھے متاثر کیا وہ اس کی ہسٹیریا پر تحقیقات ہیں جو میرے چشم دید واقعات ہیں۔ ان ہسٹیریا کے مریضوں کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ پیرس میں رہ کر فرائڈ کو شارکو سے مشوروں کا کافی موقع ملا جن میں بعض حد درجہ مفید ثابت ہوئے۔ ۱۸۸۶ء میں فرائڈ وائنا واپس آیا۔ یہاں اس نے اپنے فرانس کے تجربات کو دہرایا لیکن اس کی کوئی قدر نہ کی گئی۔ سب سے پہلا اعتراض تو یہی تھا کہ مردوں میں ہسٹیریا پیدا ہونا ممکن ہی نہیں یہ صرف نسوانی مرض ہے۔ فرائڈ کے بیشتر مریض مرد تھے۔ ڈاکٹر جوزف بروئر (JOSEPH BREUVER) نے بتایا کہ لفظ (HYSTERON) کے معنی رحم (UTERUS) ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وائنا کی طبی مجلس سے فرائڈ کے اختلافات بڑھتے گئے اور آخر کار اس کو اسے خیرباد کہنا پڑا۔ تقریباً پورے سال اسے کہیں لکچر دینے کا موقعہ نہ ملا اور اب اسے ذریعۂ معاش کے لئے صرف اپنے شفاخانے پر اکتفا کرنا پڑا جو اس نے نجی طور پر قائم کر لیا تھا۔ فرائڈ اپنے یہاں علاج کے فقط دو طریقے استعمال کرتا تھا۔ ایک بجلی کے ذریعہ جسے (ELECTROTHERAPY) کہتے ہیں اور دوسرا ہپناٹزم جس میں ثانی الذکر زیادہ موثر ثابت ہوا۔ اس میں دقت یہ پیش آتی تھی کہ ہر شخص پر کیفیت ہپناطیقی طاری نہیں ہوتی تھی۔ دوسرے یہ کہ بعض افراد میں گہری نیند یا غفلت نہیں پیدا ہوتی تھی۔ لیکن ان سب دقتوں کے باوجود اس طریقہ کے علاوہ کوئی چارہ نہیں تھا۔ اسی دوران میں فرائڈ نے نانسی اسکول کا شہرہ سنا اور طے کر لیا کہ وہ مزید تربیت حاصل کرکے اپنے طریقِ کار کے نقص کو دور کر دے گا۔ چنانچہ ۱۸۸۹ء میں وہ نانسی روانہ ہوگیا اور وہاں جاکر برن ہائم کے عجیب و غریب کارنامے دیکھے۔ نانسی ہی کے دوران قیام میں فرائڈ کے ذہن پر اس خیال نے تسلط کر لیا تھا کہ ذہن میں بعض قوتیں شعوری سطح سے نیچے بھی ہیں جو برابر اپنا کام کرتی رہتی ہیں اور شعور پر اس کا اثر ضرور پڑتا ہے۔ نانسی جاتے وقت فرائڈ

اپنے ساتھ ایک مریضہ کو بھی لے گیا تھا جو عرصے سے ہسٹیریا میں مبتلا تھی اور بار بار علاج کرانے کے بعد بھی بیماری عود کر آتی تھی۔ اسے اس نے برن ہائم کے سامنے پیش کیا لیکن وہ اس کے علاج سے قاصر رہا۔ اس واقعہ سے اور ویسے بھی ایک عرصے تک وہاں رہ کر فرائڈ کو ہپناٹزم کے حدود کا اندازہ ہو گیا اور نانسی سے واپس آکر اس نے دوبارہ اپنا سابق کام شروع کر دیا۔

واپس آنے پر فرائڈ نے ڈاکٹر جوزف بروئر سے جو وائنا کا مشہور ڈاکٹر تھا تعاون حاصل کر لیا۔ بروئر اس زمانے میں ایک نوجوان لڑکی کا علاج کر رہا تھا۔ یہ لڑکی فالج، تشنج اور انتشار ذہنی جیسے امراض میں مبتلا تھی اور اسے یہ تمام امراض اپنے والد کی تیمارداری میں جبکہ وہ بیمار تھا شروع ہوئے تھے۔ دورانِ علاج میں بروئر نے اتفاق سے یہ معلوم کر لیا کہ اگر ہپناطیقی حالت میں لڑکی سے کہا جائے کہ تم اپنے خیالات کا خواہ وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں آزادانہ اظہار کرو تو بعد میں اس سے اسے کافی سکون ہو جاتا تھا۔ اس کی بنا پر بروئر نے ایعاذ کو تقریباً ترک کر کے اسے اپنایا۔ اور یہ واقعی بالکل نئی چیز ثابت ہوئی۔ اس طریقہ کو بار بار استعمال کرنے سے یہ دیکھا گیا کہ مریضہ روبصحت ہوتی چلی گئی اور تمام فراموش شدہ خیالات بآسانی ذہن میں آنے لگے اور بالآخر یہ سلسلۂ خیالات بچپن تک پہنچا جبکہ وہ لڑکی اپنے باپ کی تیمارداری میں مصروف تھی اور اسے یہ امراض شروع ہوئے تھے۔ بروئر اس نتیجے پر پہنچا کہ دورانِ تیمارداری میں اسے اپنی کسی تیز خواہش کو ضبط کرنا پڑا اور اس وجہ سے علامتیں رونما ہو گئیں۔ کیونکہ اس وقت اس کا ذہن متضاد خیالات کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ کچھ عرصہ بعد یہ لڑکی بالکل ٹھیک ہو گئی اور بروئر کو اپنے اس نئے طریقہ میں کامیابی ہوئی۔ فرائڈ کو یہ طریقہ بہت پسند آیا اور اس نے اپنے مریضوں پر اس کا اطلاق شروع کر دیا۔ ۱۸۹۳ء میں دونوں نے مل کر ایک مضمون بعنوان (ON THE PSYCHICAL MECHANISM OF HYSTERICAL PHENOMENA) شائع کرایا اور اس کے بعد ایک کتاب (SPEDIEU UBER HYSTERIE) شائع ہوئی جس میں اس بات پر زور دیا گیا کہ انسانی زندگی میں جذبات و احساسات کو اہم ترین مقام حاصل ہے اور دوسرے یہ کہ ذہن کے متعلق گفتگو کرتے وقت شعور اور لاشعور کی تقسیم ضروری ہے لیکن یہ نظریات بہرحال نامکمل تھے اور اس وجہ سے ان کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔

بروئر نے اپنے طریقہ کا نام "اسہالی" (CATHARSIS) رکھا تھا اور یہ ہپناطیقیت اور ایعاذ سے ایک اگلا قدم تھا۔ اس کے بعد اگلا قدم پھر فرائڈ نے رکھا جس کے بارے میں خود اسی کی یہ رائے ہے کہ ابھی میرے طریقے میں اضافے کے بہت امکانات باقی ہیں اور کافی گنجائش ہے۔ یہ اگلا قدم کیسے اٹھایا گیا اسے فرائڈ نے اپنی سوانح حیات میں تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا ذکر ابھی آتا ہے۔ کچھ عرصے کام کرنے کے بعد بروئر نے اس سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اس کا سبب کچھ تو فرائڈ اور اس کے باہمی اختلافات تھے اور ایک اور اہم وجہ بھی تھی جسے ہم آگے بیان کریں گے۔ لیکن بروئر نے اسہالی کا طریقہ معلوم کر کے فرائڈ کو آگے بڑھنے کا موقع بہم پہنچایا۔ یہ کچھ کام اسی قسم کا تھا جو لامارک (LAMARCK) وغیرہ ڈارون (DARWIN) کے لئے کر گئے تھے۔ فرائڈ نے اس تحلیل نفسی کا اضافہ کر کے نفسیات اور دیگر شعبوں میں ایک عالمگیر انقلاب برپا کر دیا۔ وہ لکھتا ہے کہ مجھے اپنے مریضوں سے بڑھتے ہوئے تجربات نے یہ بتایا کہ امراض کا سبب محض دبے ہوئے جذبات ہی نہیں ہیں بلکہ ان کی اصل نوعیت جنسی بھی ہے۔ یعنی امراض کے پیچھے کچھ جنسی اسباب کام کر رہے ہیں۔ لیکن میں اس پر فی الحال کوئی فیصلہ کرنے کو تیار نہیں تھا۔

"۱۹۱۳ء میں جبکہ میں تحلیل نفسی کی تاریخ مرتب کر رہا تھا میرے ذہن میں شارکو اور بریوئر وغیرہ کے اشارات گھوم رہے تھے جو انہوں نے جنسیات کی اہمیت کو واضح کرنے کیلئے کئے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ڈاکٹر ہیولوک ایلس (HAVELOCK ELLIS) کے مضامین سے میرے اس خیال کو اور بھی تقویت پہنچی اور میں نے اس مسئلہ کو اپنے مطالعہ کا محور بنا لیا"۔۔۔ گہرے مطالعہ اور قریبی مشاہدے نے فرائڈ کو بتایا کہ مرضِ ضعفِ عصبی (NEURESTHENIA) کے پیچھے صریحاً جنسی اسباب کثرتِ جلق، سرعتِ انزال، یا خواہشِ جنسی کو حد سے زیادہ دبائے رکھنا وغیرہ کام کر رہے ہیں۔ اس سے اس کو امراضِ ذہنی میں جنسی اسباب کی اہمیت کا پختہ یقین ہو گیا اور اب اس نے اس پر برابر مضامین لکھنا شروع کئے، لیکن ان کا بجز ایک محدود حلقے کے کہیں خیر مقدم نہیں ہوا۔ غرضیکہ ہپناطیقیت کی محدودیت اور اس تحقیق نے فرائڈ کو اس بات پر ابھارا کہ وہ اب کوئی ایسا طریقہ علاج دریافت کرے جو اول الذکر سے زیادہ موثر ثابت ہو۔ وہ یہ سوچ ہی رہا تھا کہ اسکو ایک اور دقت پیش آئی اور یہ وہی تھی جس نے بریوئر کو اس پیشے سے علیحدگی اختیار کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ بریوئر جس نوجوان مریضہ کا علاج کر رہا تھا اس نے صحت مند ہونے کے بعد اپنے معالج سے اظہارِ عشق شروع کر دیا جو برابر شدت اختیار کرتا گیا۔ بریوئر کے لئے یہ چیز سخت پریشان کن تھی اور بجائے اس کے کہ وہ اس کی تحقیق کرے وہ سرے سے اپنے پیشے ہی کو چھوڑ بیٹھا۔ فرائڈ نے اس واقعہ کو گہری نظر سے دیکھ لیا تھا اور کسی طرح بھی اس کو بے معنی نہیں سمجھتا تھا۔ جس وقت خود فرائڈ کے ساتھ یہ ہوا تو وہ کمال دانشمندی سے اس نتیجہ پر پہنچ گیا کہ یہ عشق تمام تر مصنوعی ہے اور کسی پہلے فراموش کردہ عشق کا احیا ہے جو (CATHARSIS) کے سبب سے شعوری سطح پر آ کر اپنا اظہار کر رہا اور اب تک لاشعور کی تاریکیوں میں پنہاں تھا۔ فرائڈ نے اس کا نام "منتقل شدہ محبت" (TRANSFERRED LOVE) رکھا۔ یہ تحلیل نفسی میں ایک اہم ترین چیز ہے۔ اس دقت نے مزید اسے کوئی نیا طریقہ دریافت کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے علاوہ اگر کوئی اور ممکن صورت ہو سکتی تھی تو وہ یہی تھی کہ بجائے غفلت کے عالم بیداری میں "اسہال" کو عمل میں لایا جائے۔ اس خیال کے آتے ہی اس کا ذہن ایک ایسے واقعہ کی طرف پلٹا جو نانسی کے دورانِ قیام میں اس نے دیکھا تھا۔ یہی وہ واقعہ ہے جس کی مدد لیکر فرائڈ نے فیصلہ کن قدم اٹھایا اور بالآخر وہ طریقہ معلوم کر لیا جسے ہم تحلیل نفسی کے نام سے جانتے ہیں ۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔ وہ واقعہ یہ تھا کہ برن ہائم کے بعض مریض ہپناطیقی کیفیت کے ختم ہونے کے بعد وہ تمام باتیں بھول جاتے تھے جو اس عالم میں وہ بیان کیا کرتے تھے۔ لیکن برن ہائم اس بات پر مصر تھا کہ یہ ساری باتیں ان کے حافظہ میں موجود ہیں اور اس کا ان کو قطعاً شعور نہیں ہے لیکن اگر عالم بیداری میں ہم اس بات پر زور دیا جائے کہ وہ ان کو بیان کریں اور نیز یہ کہ وہ سب باتیں دہرائی جائیں تو ممکن ہے مریض کو یاد آ جائیں اور وہ ان کو بیان کرنے لگے۔ کیسی عجیب بات ہے کہ برن ہائم اس اہم ترین نقطہ کو نظر انداز کر گیا ورنہ اگر وہ اس بات پر تجربات شروع کر دیتا تو ممکن تھا کہ تحلیل نفسی کا بانی بجائے فرائڈ کے برن ہائم ہوتا اور آسٹریا کے بجائے فرانس کو یہ سعادت نصیب ہوتی۔ مزید یہ کہ برن ہائم عرصے سے ہپناطیقیت کا استعمال کر رہا تھا اور فرائڈ کی بہ نسبت وہ اس کے نشیب فراز سے زیادہ واقف تھا اور لیبالٹ کے سارے تجربات اس کی آنکھوں کے سامنے تھے پھر بھی اس کی نظر اس پر نہ پڑ سکی۔ فرائڈ اس بات کو بھی اسی طرح سمجھ گیا جس طرح اس نے جنسی مسئلہ کو سمجھا تھا، یا بریوئر کے معاملہ میں جعلی اور مصنوعی عشق کو۔ اس خیال کے

پیش نظر فرائڈ نے فوراً اپنا رخ بدل دیا اور برن ہائم کے اصول پر تجربات شروع کر دیئے۔ یہ طریقہ "تحلیل نفسی" (PSYCHOANALYSIS) ہے۔ فرائڈ کا دستور یہ تھا کہ وہ مریض کو ایک نرم صوفے پر لٹا کر کہتا کہ وہ اپنے ہاتھ پاؤں ڈھیلے کر دے اور بالکل آرام سے لیٹ جائے۔ اس کے بعد جو کچھ خیال اس کے ذہن میں آئے وہ فوراً اسے زبان سے ادا کر دے۔ وہ خود اس طرح مریض کے پیچھے بیٹھ جاتا کہ اس کی (مریض کی) نگاہ اس پر نہ پڑ سکے۔ یہ تحلیل نفسی کی مخصوص ٹکنیک ہے جسے فرائڈ برابر استعمال کرتا رہا۔ مریض کے ذہن سے نکلے ہوئے خیالات دراصل مرض کی تشخیص کا ذریعہ ہیں۔ اس کے علاوہ وہ خواب جو مریض دیکھتا ہو ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اب غور یہ کرنا ہے کہ تحلیل نفسی کا اصل الاصول کیا ہے؟

سارے ذہنی امراض یعنی وہ جو نفسیاتی اسباب کی بنا پر رونما ہوتے ہیں ان دبی ہوئی خواہشات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جو لاشعور میں موجود رہتی ہیں اور کبھی ختم نہیں ہوتیں۔ ان کی وجہ سے برابر ایک کشمکش جاری رہتی ہے جس سے انسان بالکل غافل ہوتا ہے کیونکہ وہ لاشعور میں واقع ہوتی ہے لیکن اس کے تباہ کن اثرات مستقل شعور پر پڑتے رہتے ہیں جس سے ذہنی صحت خراب رہتی ہے۔ تحلیلِ نفسی سے چونکہ لاشعوری خیالات ابھر آتے ہیں اس لئے یہ کشمکش بھی شعوری سطح پر آجاتی ہے اور انسان کو اسے ختم کر دینے میں دقت نہیں ہوتی اور اس طرح اس کے اثرات سے ذہن محفوظ ہو جاتا ہے۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح دراصل ان تمام نظریات کیلئے استعمال ہوتی ہے جن کو فرائڈ اس طریقہ کو دریافت کر لینے کے بعد برابر پیش کرتا رہا۔ جن میں نظریہ لاشعور، جنس، خواب اور نظریہ حیات و موت اہم ترین ہیں۔ لیکن ہم کو اس وقت انھیں پیش کرنا مقصود نہیں ہے۔

ان مختصر اشارات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تحلیل نفسی، ہپناطیقی ایجاد اور مسمرازم کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور کوئی اتفاقی چیز نہیں ہے۔ کیونکہ جس طرح نیوٹن کیلئے کوپرنیکس، کیپلر اور گلیلیو نے زمین ہموار کی اسی طرح فرائڈ کے لئے لیبالٹ، شارکو اور برن ہائم نے کی۔ فرائڈ نے بیشتر باتیں فرانس کے اسکولوں سے حاصل کیں اور ان پر اپنا ایک مخصوص نظامِ فکر تعمیر کیا جو اوروں سے بالکل مختلف تھا۔ اور یہی اس کا اصل کارنامہ ہے۔ ورنہ اگر وہ ہپناٹزم کے فرسودہ طریقہ پر قناعت کر لیتا تو غالباً جدید نفسیات فاسدہ اسی مقام پر ہوتی جس پر وہ مسمر کے زمانے میں تھی کیونکہ پیرس اور نانسی کے اسکول جو اس کی ترقی کا باعث تھے آپس کی کشمکش سے ختم ہو چکے تھے اور ہپناٹزم کی بھی کوئی وقعت باقی نہ رہی تھی۔

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 حضورِ سرورِ کائنات میں دین کے متنوع گوشے نکھر کر سامنے آگئے ہیں۔ بڑے سائز کے تقریباً نو سو صفحات، کاغذ اعلیٰ ولایتی گلیزڈ۔ جلد مضبوط حسین گرد پوش مربع دیدہ زیب ٹائیٹل اور مہم بالشان کے عنوانات منقش رنگین۔ قیمت بیس روپے (علاوہ محصول ڈاک)

ناظم ادارہ طلوع اسلام۔ کوئنز روڈ (صدر) کراچی

رفتارِ عالم

برلن کانفرنس میں فیصلہ ہوا تھا کہ ۲۶ اپریل کو جینوا میں ایک کانفرنس طلب کی جائے جس میں اشتراکی چین بھی شرکت کرے۔ یہ فیصلہ کوریا کا تصفیہ کرنے کیلئے کیا گیا تھا لیکن اس میں ہند چینی کی جنگ کو بھی شامل کر لیا گیا۔ اب جوں جوں اس کانفرنس کا وقت قریب آتا جا رہا ہے ہند چینی کا مسئلہ زیادہ سے زیادہ توجہ کا مرکز بنتا چلا جا رہا ہے۔ یہ کچھ اشتراکیوں کی طرف سے طے شدہ پروگرام کے مطابق ہو رہا ہے۔ روس اور چین بڑی شد و مد سے کوشش کر رہے ہیں کہ اشتراکی چین کو اقوام متحدہ میں شامل کر لیا جائے اور اسکی حکومت کو تسلیم کر لیا جائے۔ امریکہ ایسا کرنے کیلئے بالکل تیار نہیں۔ وہ جب روس کی تجویز پر اشتراکی چین کی جینوا کانفرنس میں شمولیت پر رضامند ہوا تھا تو اس نے اسوقت بھی صاف طور پر اعلان کر دیا تھا کہ اس رضامندی کو تسلیم حکومت پر محمول نہیں کیا جائیگا۔ چین اپنے آپ کو تسلیم کرانے کی ایک ہی راہ دیکھ رہا ہے اور وہ "جنگ" کی راہ ہے۔ اس نے کوریائی جنگ میں مداخلت کی اور جب مذاکرات صلح ہونے لگے تو "تسلیم" کی قیمت طلب کی لیکن امریکہ نے یہ قیمت ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ کوریا کی جنگ بند ہو جانے پر مذاکرات صلح کو جنگ کا میدان بنا دیا گیا لیکن جب وہاں بھی تعطل پیدا ہو گیا تو اشتراکی توجہ ہند چینی پر مرکوز ہو گئی۔ ہند چینی پر ان کی نظر انتخاب اسلئے بھی پڑی کہ اس ایشوع کو جینوا کانفرنس میں زیر بحث آنا تھا۔ چنانچہ مکلفت جنگ تیز تر کر دی گئی جس سے فرانس کی حالت نازک سی نظر آنے لگی۔ ہند چینی میں جنگ کے جو شعلے بھڑک اٹھے ہیں وہ بہر حال عارضی ہیں کیونکہ موسم برسات شروع ہو جانے پر پانچ چھ ماہ کیلئے لڑائی میں تعطل سا پیدا ہو جائے گا۔ لیکن اس التہاب سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ اشتراکی عزائم کیا ہیں۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ وہ جینوا کانفرنس کی ہی تیاری کر رہے ہیں اور اپنے ہاتھ مضبوط کر رہے ہیں۔

متحدہ کارروائی

امریکہ یہ صورت حال دیکھ کر خاموش نہ رہ سکا۔ اس نے ہند چینی میں فرانس کی مدد کیلئے زیادہ اسلحہ و سامانِ جنگ بھیجنا شروع کر دیا اور یہ اعلان کر دیا کہ اشتراکیت کو جنوب مشرقی ایشیا میں کامیاب نہیں ہونے دیا جائیگا۔ امریکہ کے سکریٹری آف اسٹیٹ ڈلیز نے اس موقع پر چین کی غلط فہمی کو بھی رفع کیا اور پھر اسے دہرایا کہ جینوا کانفرنس میں کوریا اور ہند چینی پر بحث کی جائیگی اور چین کے تسلیم کرنے یا اقوام متحدہ میں داخل ہونے پر مطلقاً غور نہیں کیا جائیگا۔ اس انتباہ کے ساتھ ہی مسٹر ڈلیز نے یہ تجویز پیش کی کہ متعلقہ اقوام مل کر ہند چینی کی سرحدات کی برقراری و حفاظت کا اعلان کریں۔ یہ تجویز آگے چل کر جنگ میں شرکت کا پیش خیمہ بن سکتی ہے۔ چنانچہ برطانیہ اور فرانس اسکے موید نہیں۔ وہ جینوا کانفرنس سے پیشتر کسی ایسے اقدام کیلئے تیار نہیں جس سے اس پر کوئی زد پڑے۔ ان کا اصرار یہ ہے کہ کانفرنس کا انتظار کیا جائے اور اس کے بعد نیا قدم سوچا جائے۔ اس کے برعکس امریکہ اپنا رویہ سخت رکھنا چاہتا ہے۔ ان کانفرنسوں میں اسکی دلچسپی اسی قدر ہے کہ وہ مغربی اقوام پر یہ واضح کر دے کہ روس کسی قسم کی مفاہمت کیلئے تیار نہیں بلکہ وہ یہ لطائف الحیل مساعی امن کو ناکام بنا رہا ہے۔ یہ اختلاف ابھرتا دیکھ کر مسٹر ڈلیز نے اچانک برطانیہ اور فرانس کا دورہ کیا۔ اس دورے میں وہ دونوں ممالک کو اپنے موقف کا قائل تو نہ کر سکے البتہ اختلاف دبانے میں کامیاب ہو گئے۔ اس دورے میں ایک نئی تجویز ابھر کر سامنے آ گئی جسکی ایک عرصہ سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ تجویز یہ ہے کہ شمالی اوقیانوسی (NATO) معاہد اقوام کی طرح بحر الکاہل اقوام کی بھی ایک دفاعی تنظیم قائم کی جائے۔ اس علاقہ میں امریکہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے مابین امداد باہمی کا معاہدہ پہلے سے موجود ہے۔ یہ معاہدہ جاپانی معاہدۂ امن کے طے ہونے پر معرض وجود میں آیا تھا کیونکہ آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کو یہ فکر دامنگیر ہو گئی تھی کہ معاہدۂ امن کے بعد جاپان پھر سے کہیں ان پر مسلط نہ ہو جائے۔ چنانچہ ان کے دل سے یہ خوف نکالنے کیلئے امریکہ نے ان سے مل کر معاہدہ کر لیا تھا۔ بحر الکاہل کا مجوزہ معاہدہ دس اقوام پر مشتمل ہوگا۔ ان میں پاکستان اور ہندوستان کا ذکر نہیں۔ انڈونیشیا اور برما کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ شاید وہ بعد میں آمادہ بشرکت ہو جائیں۔

روس کی انتہائی کوشش یہ ہے کہ اقوام مغرب میں اتحاد و یک جہتی کی فضا پیدا نہ ہو اور وہ باہم مل کر کوئی دفاعی سلسلہ قائم نہ کر لیں۔ چنانچہ وہ پینترے بدل بدل کر ان کے اختلافات کو ابھار رہا ہے۔ برلن کانفرنس کے بعد جینوا کانفرنس کا فیصلہ کر لینے سے ایک مقصد اس کا یہی تھا کہ مغرب کے سامنے مصالحت کی موہوم امید رہے گی تو وہ اسکے فیصلوں کا انتظار ہی بہتر سمجھے گا۔ یورپ میں بھی روس نے ایک نیا شوشہ چھیڑا ہے۔ برلن کانفرنس میں تو اس نے اپنا موقف یہ رکھا تھا کہ یورپ کے دفاع میں امریکہ جیسے غیر یورپی ملک کو شریک نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اب اس نے اس موقف کو بدل دیا ہے اور یہ ناقابل یقین تجویز پیش کی ہے کہ وہ شمالی اوقیانوسی معاہد قوموں NATO میں شرکت کیلئے تیار ہے بشرطیکہ امریکہ کی شرکت پر کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔ یہ تجویز بداہتاً قابل استرداد ہے۔ ناٹو تو معرض وجود میں آیا ہی روس کے خلاف مدافعت کیلئے ہے۔ لہذا

اگر اس میں روس بھی شرکت کرنے تو اسکا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ روس کی شرکت سے یہ تنظیم زیادہ مفید ہو سکتی ہے لیکن تجربہ شاہد ہے کہ اقوام مغرب اور روس کبھی کسی ایک بات پر اتفاق نہیں کر سکتے۔ اندریں حالات جس تنظیم میں فریقین جمع ہوں گے اس کی کامیابی خارج از بحث ہوگی۔ امریکہ نے تو ایسے معلوم ہوتا ہے بلا سوچے سمجھے روسی پیشکش کو ٹھکرا دیا ہے۔ در اصل یہ استرداد امریکہ کی حکمت عملی سے صحیح مطابقت رکھتا ہے لیکن برطانیہ اور فرانس اسے یونہی رد کر دینے کے حق میں نہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ اس پیشکش کے عملی پہلو پر پوری طرح غور کر لیا جائے اور روس کو آزمانے کی پوری کوشش کی جائے۔ وہ یہ خواب دیکھ رہے ہیں کہ اگر روس سے کسی قسم کی مفاہمت ہو جائے تو ان کی بہت سی مشکلات ختم ہو جائیں گی۔ چنانچہ وہ چاہتے ہیں کہ اس تجویز کو معاہدۂ لوکارنو کی اساس پر ڈھالا جائے۔ لوکارنو کا معاہدہ ۱۹۲۵ء میں جرمنی، برطانیہ، فرانس، اٹلی اور بلجیم کے مابین طے پایا تھا۔ اس کی رو سے ان اقوام نے یورپ کے امن کی ضمانت دی تھی۔ کیا اب یورپ کا امن ایک نئے لوکارنو معاہدے سے حاصل کیا جا سکتا ہے؟ بظاہر ایسی توقع عبث نظر آتی ہے۔

فرانس کی دلجوئی

واقعات کی رفتار کا اثر فرانس کی سیاست پر یہی مترتب ہوا ہے کہ ای۔ ڈی۔ سی معاہدہ کی تصدیق کیلئے وہ تیار نہیں ہو رہا۔ اب اس پر بحث کو مئی کے تیسرے ہفتے تک کیلئے ملتوی کر دیا گیا ہے۔ امریکہ نے اس سے پہلے بیانگ دھمکی دے دی تھی کہ اگر متعلقہ معاہدہ کی تصدیق نہ کی گئی تو امریکی امداد بند کر دی جائیگی لیکن فرانس کو جرمنی سے ایسا زبردست خطرہ ہے کہ وہ کسی ایسے معاہدے کی تصدیق کیلئے تیار نہیں جس کی رو سے جرمنی کو از سر نو اسلحہ بندی کی اجازت مل جائے۔ اس نے البتہ بار بار یہ مطالبہ کیا ہے کہ ای۔ ڈی۔ سی معاہدے میں برطانیہ اور امریکہ بھی پورے رکن کی حیثیت سے شریک ہو جائیں تاکہ جرمنی کا خطرہ کم ہو سکے لیکن وہ دونوں ملک اس پر تیار نہیں ہوئے۔ ان دنوں برطانیہ نے ایک نیا قدم اٹھایا ہے اور وہ یہ کہ اس نے ای۔ ڈی۔ سی کی اقوام سے یہ معاہدہ کیا ہے کہ وہ بھی مغربی یورپ میں اپنی افواج کا ایک ڈویژن رکھے گا۔ یہ بظاہر فرانسیسی مطالبہ کی تعمیل ہے لیکن ظاہر ہے کہ فرانس اس پر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ وہ برطانیہ کو مکمل رکن دیکھنا چاہتا ہے تاکہ نتائج میں وہ برابر کا شریک ہو سکے۔ برطانیہ سابقہ روایات کے مطابق یورپ کی سیاست میں الجھ نہیں جانا چاہتا بلکہ وہ اپنے آپ کو آزاد رکھنا چاہتا ہے تاکہ وقت آنے پر وہ متعلقہ قوتوں میں توازن برقرار رکھ سکے۔ وہ معاہدے میں پوری طرح شریک ہو گیا تو اس کی آزادی عمل چھن جائیگی لیکن فرانس کی یہ صورت ہے کہ برطانیہ پوری طرح شریک نہ ہو تو وہ معاہدے کی تصدیق کیلئے تیار نہیں ہوگا۔ چنانچہ برطانیہ کے اقدام کو ناکافی سمجھ کر فرانس میں کافی لے دے ہو رہی ہے۔ اس احتجاج کا اثر براہ راست وزارت پر پڑ رہا ہے کیونکہ ای۔ ڈی۔ سی کے مخالف مستعفی ہونے کی دھمکی دے رہے ہیں۔ وقتی طور پر اس بحران پر قابو تو پا لیا گیا ہے لیکن کہا نہیں جا سکتا کہ یہ سکون کب تک باقی رہے گا۔ یہ صورت دیکھ کر امریکہ نے بھی فرانس کو اطمینان دلانے کی کوشش کی ہے۔ صدر آئزن ہاور نے اعلان کیا ہے کہ وہ اقوام مغربی یورپ کی پوری طرح محافظت کریگا اور اگر ان میں سے کسی پر بھی کوئی حملہ ہوا تو امریکہ اس حملے کو اپنے خلاف سمجھے گا۔ نیز وہ اپنی فوجیں اس وقت تک مغربی یورپ میں رکھیگا جب تک کہ اس کے امن کیلئے خطرے کا شائبہ بھی موجود رہے گا۔ بظاہر برطانیہ کا فوج بھیجنے کا فیصلہ اور امریکی صدر کا یہ اعلان فرانس کو مطمئن کرنے کیلئے کافی ہونا چاہئے لیکن جو عناصر یورپی معاہدہ کی مخالفت میں سرگرم عمل ہیں وہ بہت تشدد ہیں۔ نیز روس نت نئی چالوں سے اپنی مفاہمت کے تازہ بتازہ فریب دیتا رہتا ہے۔ اس لئے وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ فرانس کی رائے عامہ جلدی معاہدے کی تصدیق کے حق میں ہو جائے گی۔

نازک ترین موڑ

عالمی سیاست میں ایک نیا اور نازک ترین موڑ آیا ہے۔ ۱۹۴۵ء میں جاپان کے دو شہروں پر ایٹم بم گرائے گئے تھے۔ اس بم کی ہلاکت باری سے ضمیر انسانیت کانپ اٹھی تھی اور ایک طوفان برپا ہو گیا تھا کہ ایسے آلات جنگ میں استعمال نہیں ہونے چاہئیں لیکن کوئی نصف درجن سالوں میں ہی ایٹم کا دور ختم ہو گیا۔ اس کے بعد ہائیڈروجن بم ایجاد ہوا جس کے چلانے کیلئے ایٹم بم کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس بم کے اب تک جو تجربے ہوئے ہیں ان سے عالمگیر خوف و ہراس پھیل گیا ہے بلکہ اسی پر اکتفا نہیں کیونکہ ہائیڈروجن بم سے آگے کوبلٹ بم اور نائٹروجن بم تک پہنچ جانے کے دعوے باندھے جا رہے ہیں۔ مارچ میں امریکہ نے دو تجربے کئے اور بحر الکاہل کے جزائر مارشل میں ہائیڈروجن بم آزمائشی طور پر چلائے۔ ان تجربوں نے دنیا بھر کی آنکھیں کھول دیں۔ کہا جاتا ہے کہ جو آلات بم کے اثرات کا ریکارڈ رکھنے کیلئے نصب کئے گئے تھے وہ کما حقہ ان کا احاطہ نہیں کر سکے یعنی بم کے اثرات ان کی طاقت سے کہیں زیادہ تھے۔ یہ بم ہیروشیما والے ایٹم بم سے دو سو پچاس گنا زیادہ طاقتور تھے۔ اس کے دھماکے کے بعد دھوئیں کا بادل اٹھا وہ ستر میل اونچا تھا اور اسکے ارتعاش نے ۱۷۶ میل دور تک کی عمارات کو متزلزل کر دیا۔ جس ایک میل چوڑے جزیرہ پر تجربہ کیا گیا وہ دھماکے سے زیر آب ہو گیا ہے یہی نہیں بلکہ اس کے اثرات بہت دور دور تک محسوس کئے جا رہے ہیں۔ اس کی تابکاری (RADIOACTIVITY) کا یہ حال ہے کہ جاپانیوں نے اپنے سمندر میں جو مچھلیاں پکڑیں وہ اس سے متاثر تھیں چنانچہ وہ تلف کر دینا پڑیں۔ اسی طرح

ریڈیائی خاک جگہ بجگہ مل رہی ہے۔ ابھی نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا نتیجہ کیا نکلے گا۔ یہ تو صرف وہ اثرات ہیں جو مشہود ہو کر سامنے آگئے ہیں۔ مزید کیا منصۂ شہود پہ آنے والا ہے اس کا اندازہ ناممکن ہے کیونکہ ماہر سائنسداں بھی جملہ اثرات کا قیاس کرنے سے قاصر ہیں۔

اسی قسم کے تجربے روس میں بھی ہو رہے ہیں لیکن اس پردۂ آہنی کے پیچھے کیا ہو رہا ہے اس کی تفصیلات باہر نہیں آتیں۔ امریکہ کے اعمال پر نگاہ رکھی جا سکتی ہے کیونکہ وہ عام طور پر سامنے ہوتے ہیں۔ چنانچہ عام احتجاج سے متاثر ہو کر صدر آئزن ہاور نے اعلان کر دیا کہ موجودہ ہائیڈروجن بموں سے بڑے بم نہیں بنائے جائیں گے۔ لیکن روس پر نگاہ رکھنا ناممکن ہے۔ اتنا یقینی ہے کہ ہائیڈروجن بم وہاں بھی بن چکا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کے تجربے وہاں بھی ہوتے رہتے ہوں گے۔ باقی دنیا والے نہیں جانتے کہ ان کے نتائج کیا نکلتے ہیں لیکن امریکی بم کے دھماکے پر وہ قیاس کر سکتے ہیں کہ کیا کچھ اثرات ہوتے ہوں گے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کا اثر بیرونی دنیا پر بھی پڑتا ہوگا گویا روس جو کچھ کر رہا ہے اس کا اثر بدتوباہر تک پہنچ رہا ہے لیکن یہ پتہ نہیں کہ وہ کر کیا رہا ہے۔ اسکا بظاہر نتیجہ تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ روس سے مطالبہ کیا جاتا کہ وہ اس قسم کے خطرناک ترین تجربے یا تو نہ کرے یا ان کی تفاصیل شایع کرے جیسا کہ امریکہ کر رہا ہے لیکن اسکے پروپیگنڈے کا یہ عالم ہے کہ مطالبے اس قسم کے شروع ہو رہے ہیں کہ امریکہ ہائیڈروجن بم کے تجربے بند کر دے۔ اس مطالبے کی صحت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ یکطرفہ۔ امریکہ آخر یہ تیاریاں روس کے مقابلے کیلئے تو کر رہا ہے۔ اس سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ روس میں تو اس قسم کے تجربے ہوتے رہیں مگر وہ ان سے باز آجائے۔ ظاہر ہے کہ جب تک دونوں قومیں کوئی متفقہ معاہدہ نہیں کر لیتیں ایٹم یا ہائیڈروجن یا اس قسم دیگر بموں کے تجربوں یا جنگ کی صورت میں ان کے استعمال پر کسی قسم کی تحدید کا سوال خارج از بحث ہے۔ جہاں تک تحدید کا تعلق ہے یہ معاملہ اقوام متحدہ کے سپرد ہے لیکن اس میں کوئی خاطر خواہ ترقی نہیں ہوئی ہے۔ گذشتہ دسمبر میں صدر آئزن ہاور نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ ایٹمی توانائی کی تنظیم اقوام متحدہ کی تحویل میں دیدی جائے اور پھر امن کی ضروریات کیلئے اسے استعمال کیا جائے۔ اس تجویز سے متعلق امریکہ اور روس میں گفتگو جاری ہے لیکن کسی قسم کے معاہدے کی توقع نظر نہیں آتی اور جب تک کوئی معاہدہ نہیں ہو جاتا کہا نہیں جا سکتا کہ اس کا انجام کیا ہوگا۔ انسانیت موت و حیات کی ——— فیصلہ کن؟ ——— کشمکش میں مبتلا ہے۔

ہوسِ قیادت

ہندوستان کوریا میں منہ کی کھا کر دوسری بین الاقوامی لہروں کا رخ موڑنے میں مصروف ہو گیا ہے۔ کوریا کے بعد عالمی توجہ ہند چینی پر مبذول ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ موقع غنیمت جان کر پنڈت نہرو نے ——— جینوا کانفرنس کو سامنے رکھ کر ——— یہ کہنا شروع کیا کہ جنگ سے کچھ حاصل نہیں ہوتا لہٰذا ہند چینی میں صلح کر لینی چاہئے۔ اسی سانس میں انھوں نے اپنی خدمات بھی پیش کر دیں اور کہا کہ اگر ہندوستان تصفیہ کرانے میں مدد دے سکتا ہے تو وہ بخوشی ایسا کریگا۔ ہند چینی کے بعد ہائیڈروجن بم کا مسئلہ سامنے آیا تو پنڈت جی نے اسکے حل میں بھی اپنی قیادتِ عالم کی سیلم ہری کی شکل دیکھ لی۔ چنانچہ آپ نے فوراً یہ مطالبہ شروع کر دیا کہ ان تجربات کو بند کر دیا جائے۔ ان کے مطالبہ کا رخ امریکہ کی جانب ہی تھا۔ کیونکہ جیسا کہ پہلے بھی واضح کیا جا چکا ہے وہ اشتراکی طاقتوں کے خلاف کچھ کہہ کر انھیں ناراض نہیں کرنا چاہتے۔ اسکے برعکس ان کے حق میں بات کر کے امریکہ کو آنکھیں دکھا کر امریکہ کو مجبور کر دینا چاہتے ہیں کہ وہ انھیں ثالث تسلیم کر لے۔ اس کوشش میں وہ آج تک کامیاب نہیں ہوئے۔ کوریا کی شہادت بین طور پر ہمارے سامنے ہے۔ دوسری مثال خود پاکستان کی ہے۔ امریکہ نے ہندوستان کی مخالفت کے علی الرغم پاکستان کو فوجی امداد دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے باوصف پنڈت جی کوشش کرتے چلے جانے سے نہیں گھبراتے۔ اپنی خارجہ حکمت عملی کی ناکامی سے انھوں نے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ اس ناکامی کا وہ امریکہ سے انتقام لینا چاہتے ہیں وہ عجیب الجھن میں ہیں۔ اشتراکیوں سے ڈر کر ان کی خوشامد کرتے ہیں اور امریکہ کو آنکھیں دکھا کر مدد کے طالب ہوتے ہیں۔ پنڈت جی بیک وقت ان دو کشتیوں میں سوار ہیں!

نیل کا مدوجزر

جنرل نجیب کے استعفا اور پھر واپسی کے بعد یہ توقع ہو چلی تھی کہ مصر کے فوجی حکمرانوں کی باہمی رقابت میں کچھ اعتدال آگیا ہے اور جنرل نجیب نے معاملات کو سنبھال لیا ہے لیکن یہ توقع بہت جلد مٹ گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کرنل ناصر جو جنرل نجیب کے حریف اور مصری حکمرانی کے متمنی ہیں جنرل نجیب کو اپنے راستے سے نہیں ہٹا سکتے۔ اور نہ جنرل نجیب ہی ان سے گلو خلاصی کرا سکتے ہیں۔ کرنل ناصر نے اپنی راہ سے یہ روڑا ہٹا بھی دیا تھا لیکن عوام کے احتجاج نے انھیں مجبور کر دیا کہ اسے پھر اٹھا کر اپنی راہ میں رکھ دیں۔ جنرل نجیب کیلئے کرنل ناصر اور ان کے گروہ سے پیچھا چھڑانے کی یہ صورت ہو سکتی تھی کہ وہ فوجی نظام حکومت کو ختم کر دیں اور پارلیمانی طرز کا ازسرنو نفاذ کر دیں۔ چنانچہ انھوں نے حالات پر قدرے قابو پا کر یہ اعلان کیا کہ ۲۳ جولائی کو کہ فوجی انقلاب کی دوسری سالگرہ ہوگی، فوجی حکومت ختم کر دی جائیگی اور پھر سے سیاسی جماعتوں کو اجازت دیدی جائیگی کہ وہ عنانِ اقتدار سنبھال لیں۔ یہ اعلان عسکری کونسل کے اجلاس کے بعد ہوا اور اس پر یوں عمل شروع کر دیا گیا کہ اخوان المسلمین اور وفد پارٹی کے قیدیوں کی رہائی کے احکام صادر کر دیئے گئے۔ کرنل ناصر اور بعض دیگر فوجی قائدین نے یہ بھی سوچنا شروع کر دیا کہ وہ فوج سے علیحدہ ہو کر سیاست میں آجائیں۔ توقع کی جا سکتی تھی کہ منتخب پارلیمان کے وعدے سے مصر میں سیاسی زندگی کی نئی لہر دوڑ جائیگی لیکن ایک اور ہی نقشہ سامنے آیا۔ بعض

حلقوں نے اس اعلان کی مخالفت شروع ہو گئی اور حالات پھر مخدوش ہو گئے۔ اس قسم کے نعرے بلند ہونے شروع ہو گئے کہ "ہم فوجی حکومت چاہتے ہیں" "فوجی انقلاب زندہ باد" وغیرہ۔ ملک کا امن خطرے میں پڑتا نظر آیا تو اعلان کر دیا گیا کہ انتخابات نہیں ہوں گے اور فوجی حکومت برسر اقتدار رہے گی۔ یہ ہنگامہ اس ہنگامے سے کسی طرح کم نہیں جو جنرل نجیب کے استعفا کے سلسلہ میں ظہور میں آیا تھا۔ دونوں ہنگاموں نے مصر کی بین الاقوامی ساکھ ختم کر دی ہے۔ اندرون ملک کیا صورت ہے؟ اسکا جواب مشکل ہے۔ یہ بیں اچانک طوفان امنڈ پڑتا ہے اور کبھی نجیب اٹھتی موجوں پر سوار نظر آتے ہیں اور کبھی ناصر۔ محفوظ دونوں میں سے ایک بھی نہیں۔ اور ملک ہے کہ ڈوبا جا رہا ہے۔

دیکھئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا　　گنبد نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا؟

ہنگامہ اولیٰ کے بعد غالب قیاس یہ تھا کہ برطانیہ نہر سویز سے متعلق مذاکرات پھر سے شروع کر دیگا کیونکہ اس سے یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ جنرل نجیب کی پوزیشن مستحکم ہے اور ان سے مذاکرات کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن دوسرے ہنگامہ نے پوزیشن بدل دی اور برطانیہ کو اس تذبذب میں ڈال دیا کہ وہ بات کرے تو کس سے کرے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں برطانیہ کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مصر سے مذاکرات کا سلسلہ شروع کرے۔

درون خانہ یہ ہنگامے ہیں لیکن کرنل ناصر کی یہ حالت ہے کہ پاکستانی ترکی معاہدہ پر بات کرتے ہیں تو اسے مصری مفاد کے منافی قرار دیتے ہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ مصری مفاد کو سب سے بڑا خطرہ خود مصری خانہ جنگی سے ہے۔ ان کی خانہ جنگی نے ملک کو جو نقصان عظیم پہنچایا ہے اسکی تلافی کیلئے ایک عرصہ درکار ہوگا۔ وہ یہ بھی نہیں سوچتے کہ وہ حالات کی رفتار اور لوگوں کو [illegible] دوسرے ممالک [illegible] میں یا تو [illegible] نہیں سکتے۔ اور وہ یہ [illegible] ہے جس کا مقصد عالم اسلامی کو کمزور و متفرق رکھنا ہے۔ یہ ایک ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس سازش کو سب سے زیادہ تقویت مصر سے مل رہی ہے۔ اس کا نتیجہ خود مصر کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔ وہ جادۂ منزل سے دن بدن دور ہوتا جا رہا ہے۔ مصر نہ صرف خود غلط پالیسی کا شکار ہو رہا ہے بلکہ وہ عرب ممالک کو بھی اسی راہ پر چلانا چاہتا ہے۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ جبتک نہر سویز کا مسئلہ حل نہیں ہو جاتا عرب امریکہ سے کسی قسم کی استمداد نہ کریں۔ شروع شروع میں تو ممالک عربیہ نے اس تجویز کو پسند کیا لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ مصر از خود اپنے معاملات کو پیچیدہ بنا رہا ہے اور انھیں خواہ مخواہ مجبور کر رہا ہے کہ وہ اپنے مفاد کا تحفظ نہ کریں تو ان میں قدرتی طور پر بددلی پھیلنا شروع ہو گئی چنانچہ عراق نے ترکی اور پاکستان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا ہے۔ قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ان کا حلیف بن جائیگا۔ اسی طرح ان دنوں شاہ سعود پاکستان کے دورے پر تشریف لائے ہوئے ہیں۔ ان کی تقاریر سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ وہ پاکستان اور اسکی خارجہ پالیسی کو بنظر استحسان دیکھتے ہیں۔ نیز یہ کہ اگر انھیں اس ملک کے ساتھ ملنے میں اپنا فائدہ نظر آیا تو وہ مصر یا کسی اور ملک کے کہنے پر باز نہیں آئیں گے۔ مصر عرب لیگ کو اپنے قابو میں رکھ کر ممالک عربیہ کی پالیسی متعین کرنے کا متمنی ہے۔ لیکن حالات کی رفتار یہی رہی تو خود عرب لیگ کا ڈھانچہ اس کا متحمل نہیں ہو سکے گا۔

تند طوفان　مصر کے گرد و پیش تند و تیز طوفان اٹھ رہے ہیں۔ ان طوفانوں کا سرچشمہ اسرائیلی حکومت میں ہے۔ اس حکومت کی مثال بالکل ہمارے ہمسایہ ہندوستان کی طرح ہے۔ وہ نہ معاہدہ کا پاس کرتی ہے نہ کسی اخلاقی ضابطے کا۔ وہ اندھا دھند اپنی سرحدات کو وسیع کرنے اور پڑوسیوں کو مغلوب کرنے میں مصروف ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ۱۹۴۸ء میں اقوام متحدہ نے اسرائیلیوں کیلئے جو علاقہ تجویز کیا تھا، آج اس سے دوگنا علاقہ یہودی حکومت کے تصرف میں ہے۔ اس توسیع کا شکار مصر، لبنان، شام اور اردن ہیں۔ وہ دیکھ رہے ہیں اور یہودی ان کے علاقوں پر قابض ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ آئے دن سرحدی تنازعات ہوتے رہتے ہیں اور یہودیوں کے قدم بڑھتے رہتے ہیں۔ عربوں نے ابتک صرف ایک کام میں ثابت قدمی اور اتحاد دکھایا ہے اور وہ ہے یہودی حکومت کا مقاطعہ۔ ورنہ ان کی کمزوری اور ان کا تشتت و افتراق یہودیوں کیلئے مستقل دعوت توسیع ہیں۔ یہودی اس کا فائدہ اٹھاتے چلے جا رہے ہیں۔ حال ہی میں اردن کی سرحد پر خونیں ہنگامے ہوئے ہیں جو سرحد یہودی فتنہ سامانیوں کا نتیجہ تھے، لیکن ان کا الزام یہودیوں کی طرف سے عربوں پر لگایا جا رہا ہے۔ یہ حوادث اتنے سنگین ہیں کہ معاملہ اقوام متحدہ تک پہنچ گیا ہے لیکن یہ توقع نہیں کہ اقوام متحدہ میں اس کا مداوا مل جائیگا۔ ابھی تک وہاں سے یہودی حملوں کو روکنے کیلئے کوئی مؤثر اقدامات نہیں کئے گئے۔ اس کے برعکس بڑی قومیں خصوصیت سے روس اس کشمکش کو مفید مطلب بنا رہی ہیں۔ روس عربوں کی ہمدردی حاصل کرنے کیلئے ۔ تاکہ انھیں امریکہ کے خلاف اکسا سکے۔ عربوں کی لفظی ہمدردی کر رہا ہے۔ عرب، بالخصوص مصر اس چال کو اچھی طرح سمجھ نہ سکے تو اس کا شکار ہو جائیں گے جس کا نتیجہ ظاہر ہے۔

کینیا　کینیا، جس میں گذشتہ ۱۹ ماہ سے جنگ کے شعلے بھڑک رہے ہیں، بدستور سابق وقف التہاب ہے۔ پچھلے دنوں ایسے آثار پیدا ہو گئے تھے کہ شاید وہاں امن کا دور دورہ ہو جائے لیکن یہ توقع عبث ثابت ہوئی۔ ۱۴ فروری کو کینیا کے "باغیوں" کا نمبر ۲ لیڈر جنرل چائنا گرفتار ہوا اور اس سے بات یوں آگے چلی کہ

وہ اور لیڈروں سے ملے اور پر امن فضا پیدا کرے۔ کڑی نگرانی میں اسی قسم کی راہ و رسم پیدا ہوئی اور خبریں آنا شروع ہو گئیں کہ تمام باغی ہتھیار ڈالنے پر رضامند ہو جائیں گے۔ دوسرا خوش آئند اقدام آئینی میدان میں کیا گیا۔ برطانیہ کے وزیر نو آبادیات مسٹر لٹل ٹن نے موقع پر پہنچ کر افریقی، ہندی، یورپی اور عرب نمائندوں سے باتیں کیں اور ایک آئینی فارمولا پیش کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ ایک چار ارکان پر مشتمل جنگی کونسل مرتب کی جائے جو ماؤ ماؤ کی جنگ کا استیصال کرے اور دوسرے ایک ۱۶ ارکان کی کابینہ تشکیل کی جائے جو کاروبار حکومت سنبھالے۔ اس کابینہ میں سیاہ فام باشندے بھی شامل کرنے کا خیال تھا یعنی دو ہندی اور ایک افریقی۔ یہ فارمولا صورت حال کا صحیح اور مناسب حل نہیں تھا۔ لیکن اس سے ایسی پر امن فضا پیدا ہونے کی توقع ہو گئی تھی جس میں کینیا کے مرض کی تشخیص کی جا سکے گی اور اس کا علاج سوچا جا سکے گا۔ لیکن اچانک یہ بساط الٹ دی گئی اور پھر سے جنگ کا بگل بجا دیا گیا۔ اب برطانیہ کی پھر سے پالیسی یہ ہو گئی ہے کہ ماؤ ماؤ "باغیوں" کا قلع قمع کر دیا جائیگا۔ گذشتہ انیس ماہ سے تو ایسا نہیں ہو سکا۔ ملایا میں سات آٹھ سالوں میں بھی ایسا ممکن نہیں ہو سکا۔ کیا اب اس کا نتیجہ خاطر خواہ نکلیگا؟ اس کا جواب نفی میں ہی ملے گا کیونکہ کینیا کے مقامی باشندے سیاسی اور معاشی حقوق کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ یہی ان کے مرض کا مداوا ہے۔ اس کا علاج توپ یا بم نہیں۔ جبر و استبداد اور دار و گیر اور کشت و خون سے یہ قضیہ اور الجھے گا جس سے نہ مقامی باشندوں کو فائدہ پہنچے گا نہ برطانیہ کو۔ ایسے قضیے فریقین کے باہمی حل نہ ہو سکیں ——— جیسے کہ نہیں ہو رہے ——— تو انھیں اقوام متحدہ کے سپرد کر دینا چاہئے۔ یہی پر امن تصفیے کی واحد معلوم شکل ہے۔

ایران

ایران میں مجلس کے انتخابات ختم ہو گئے ہیں۔ وہاں جس انداز کے انتخابات ہوئے ہیں اس کے پیش نظر یہ یقین تھا کہ موجودہ وزیر اعظم جنرل فضل اللہ زاہدی کے آدمی ہی منتخب ہو کر آئیں گے۔ ڈاکٹر مصدق کے زمانے میں جو انتخابات ہوئے تھے ان میں مصدق کے حامی منتخب ہوئے تھے۔ طہران کے ایک ووٹر کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس نے جب بکس میں اپنا ووٹ ڈالا تو اس نے بکس کو تین دفعہ سلام کیا۔ جب کسی نے سلام کی وجہ دریافت کی تو اس نے بتایا کہ یہ بکس نہیں جادو ہے۔ آپ اس میں مصدق کیلئے ووٹ ڈالئے وہ فضل اللہ کے نام کا نکلے گا۔ بہر حال اس مجلس کا جو پہلا اجلاس ہی منعقد ہوا وہ افراتفری میں ختم ہو گیا۔ وزیر اعظم جنرل زاہدی نے تو کہا تھا کہ نئی مجلس کے روبرو پہلا اہم کام یہ ہوگا کہ وہ تیل سے متعلق نئے فیصلہ کی تصدیق کرے، لیکن پہلے دن یہ قرارداد پیش کی گئی کہ ملک کی موجودہ ناگفتہ بہ سیاسی حالت کی ذمہ داری سابق وزیر اعظم ڈاکٹر مصدق پر عائد ہوتی ہے۔ یہ قرارداد کاشانی کے حامیوں کی طرف سے پیش ہوئی لیکن سب ارکان نے اسے نہیں سراہا چنانچہ اس پر ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ برخاست کر دینا پڑا۔

جہانتک تیل کے قضیے کا تعلق ہے، اس کا تصفیہ ہوا ہی چاہتا ہے جیسا کہ سابقہ تبصروں میں تفصیلاً لکھا جا چکا ہے صدر آئزن ہاور کے نمائندہ مسٹر ہوور اکتوبر ۱۹۵۳ء سے تیل کا فارمولا تیار کرنے کی فکر میں ہیں۔ وہ واشنگٹن، طہران اور لندن کے کئی بار چکر کاٹ چکے ہیں۔ گذشتہ چھ ماہ کے عرصہ میں وہ ایک فارمولا تیار کرنے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ وہ تیل کا کاروبار آٹھ کمپنیوں کے سپرد کرنا چاہتے ہیں۔ اس نئے انتظام میں اینگلو ایرانین آئل کمپنی کا حصہ چالیس فیصدی ہوگا۔ اس میں پانچ امریکی کمپنیاں چالیس فیصدی کی حصے دار ہیں، ایک فرانسیسی اور ایک ڈچ۔ ہر دو دس دس فیصدی۔ شائع شدہ اطلاعات سے یہ پتہ نہیں چلا کہ اس میں ایران کی کیا پوزیشن ہوگی، گو یہ کہا جا رہا ہے کہ اس کی آزادی کو تسلیم کیا جائیگا۔ نیز یہ کہ اینگلو ایرانین کمپنی کو معاوضہ کسقدر ملے گا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اس فارمولا کا اعلان جلدی ہو جائے گا اور تمام فریقوں کی اسے تائید حاصل ہوگی۔

دوسرے اسلامی ممالک

فروری کے آخر میں پاکستان اور ترکی نے جو باہمی معاہدہ طے کرنیکا اعلان کیا تھا وہ طے ہو چکا ہے۔ اس معاہدہ کی رو سے دونوں ممالک بین الاقوامی معاملات میں باہمی مفاد کا خیال رکھتے ہوئے ایک دوسرے سے زیادہ سے زیادہ استصواب کریں گے۔ وہ فنی معلومات کا تبادلہ بھی کرینگے اور ایک دوسرے کی اسلحہ کی ضروریات بھی پوری کرینگے اور اہم ترین شرط یہ ہے کہ اگر کسی ایک ملک پر ناجائز حملہ ہوا تو دوسرا ملک اسکی مدد کریگا۔ اب دونوں ممالک کے مشن ایک دوسرے کے ملک کا دورہ کریں گے اور عملی تفاصیل طے کریں گے۔ ممالک اسلامیہ میں سعودی عرب اور افغانستان بھی ان دنوں خبروں کیلئے خاصا مواد مہیا کر رہے ہیں۔ سعودی عرب ممالک عربیہ میں سے دوسرا ملک ہے جس کا تاجدار پاکستان کے دورے پر آیا ہے۔ یہ آمد و رفت مخصوص بین الاقوامی پس منظر میں ہو رہی ہے جیسا کہ پہلے بھی ذکر آ چکا ہے اور اوپر بھی بیان ہو چکا ہے، پاکستان اور ترکی کے معاہدے نے مسلمان ملکوں کیلئے ایک قاعدہ مہیا کر دیا ہے جس پر وہ وحدت اسلامیہ کی عمارت استوار کر سکتے ہیں۔ اسکی افادیت کا احساس ہر کہ انفرادی طور پر ہر ملک اس میں دلکشی محسوس کر رہا ہے عراق نے اس میں نمایاں طور پر دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اب شاہ سعود کی آمد کو سعودی عرب کی دلچسپی کا مقیاس سمجھا جا رہا ہے۔ شاہ موصوف نے اپنی تقریروں میں جن خیالات کا

اظہار کیا ہے ان سے اسی خیال کو تقویت پہنچتی ہے۔ بظاہر اسے جذباتی قرار دیا جائے گا لیکن اس حقیقت کو بآسانی ٹھکرایا نہیں جا سکتا کہ شاہ موصوف نے یہاں تک کہہ دیا کہ پاکستان کو وہ اپنا ملک سمجھتے ہیں اور عرب کو پاکستانیوں کا کیونکہ دونوں ایک ہیں۔ پاکستان اور عرب کے ایک وطن ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ دونوں ایک ہی کمان کے تیر ہیں۔ اس راز کو سمجھ لیا جائے تو عملی سیاست کا رخ بدل سکتا ہے۔ اب ایسے معلوم ہوتا ہے کہ وقت کے تقاضے اس احساس کو پیدا کر کے چھوڑیں گے۔ سیاست کے یہ بہرحال رجحانات ہیں۔ اسلئے وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ عملی زندگی میں یہ کب متشکل ہوں گے۔ لیکن یہ رجحانات ایسے قوی ہیں کہ ان کے عملی نتائج کا تصور کرنا دشوار نہیں۔

افغانستان ہمارا ہمسایہ ملک ہے۔ اسکے تاجداروں سے اس علاقے کے مسلمانوں کو جو عقیدت و محبت رہی ہے وہ روشن حقیقت ہے۔ لیکن یہ رنجیدہ صورت ہے کہ قیام پاکستان کے بعد افغانستان اس کے مخالفین کی صف میں جا بیٹھا۔ گو یہ مغائرت کا احساس آجتک رفع نہیں ہو سکا۔ لیکن ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کا باہمی بُعد کم ہوتا چلا جا رہا ہے چنانچہ کچھ عرصے سے دونوں ممالک میں مذاکرات باہمی ہو رہے ہیں تاکہ تعلقات کو استوار کیا جا سکے۔ یہ مذاکرات صیغۂ راز میں ہیں لیکن ان دنوں یہ خبریں آنا شروع ہو گئی ہیں کہ دونوں ملک ایک دوسرے کے اسقدر قریب آنا چاہتے ہیں کہ ایک مشترکہ فیڈریشن میں منسلک ہو جانا چاہتے ہیں۔ عملی سیاست کے نقطۂ نظر سے یہ تجویز بڑی "انقلابی" ہے اور اسکی فوری کامیابی کے امکانات چنداں روشن نہیں ہو سکتے کیونکہ بہت سے عملی موانعات راستے میں حائل ہیں لیکن اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ہوا کا رخ کس سمت کو ہے۔ کراچی اور کابل سے ان خبروں کی تردید کر دی گئی ہے۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں واقعی صداقت نہیں۔ زمانہ جس قسم کی کروٹیں لے رہا ہے ان کے پیش نظر اس قسم کا اتحاد خارج از بحث نہیں قرار دیا جا سکتا۔ البتہ دیکھنا یہ ہے کہ اسکی ابتدائی عملی صورت کیا ہوتی ہے۔ جہانتک تاریخ و جغرافیہ کا تعلق ہے پاکستان اور افغانستان کے متحد ہونے پر کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ یہ اتحاد دونوں ممالک کیلئے دوررس نتائج کا حامل ہو سکتا ہے۔ افغانستان کیلئے بیرونی دنیا سے براہ راست تجارت کرنے کا راستہ کھل جاتا ہے اور پاکستان کا سمندری راستہ اس کیلئے کھل جاتا ہے۔ نیز وہ بہت سی ضروریات پاکستان سے یا پاکستان کی معرفت پوری کر سکتا ہے۔ پاکستان افغانستان سے مطمئن ہو کر اس خطرے سے نکل جائیگا جو اعدا اس کیلئے پیدا کر رہے ہیں۔ کشمیر اور افغانستان ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں اور دونوں کا مقصد پاکستان کو محصور کرنا ہے۔ پاکستان اس محاصرے سے نکل کر دنیائے اسلام کی زیادہ سے زیادہ خدمات سرانجام دے سکتا ہے۔

ہنگامۂ انتخاب

بعض حلقوں میں مشرقی پاکستان کے انتخابات کو بے خون کا انقلاب کہا گیا ہے لیکن نہ یہ انقلاب ہے اور نہ بے خون۔ اگر انقلاب سے مراد وہ سطحی تبدیلی ہے جس پر "گاؤ آمد و خر رفت" والی ضرب المثل منطبق آتی ہے تو اسے انقلاب کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ رائے دہندوں کے شعور میں انقلاب رونما ہوا ہے اور جو کچھ خارج میں ظہور پذیر ہوا ہے وہ اسی کا پرتو ہے تو واقعات اس کا صریح بطلان کرتے ہیں۔ جہانتک اس کے بے خون ہونے کا تعلق ہے اسکے لئے صرف ایک کرنافلی کا حادثہ ہی مثال کے طور پر کافی ہے۔ انتخابات کے دوران میں فریقین نے جو صوبائیت کا زہر پھیلایا اور بنگالی اور غیر بنگالی کا مکروہ امتیاز پیدا کیا تو اسکا نتیجہ یہ نکلا کہ انتخابات ختم ہوتے ہی متعدد بڑے کارخانوں میں فسادات شروع ہو گئے جنھیں عام صنعتی تنازعات کا رنگ دیکر بے وقعت بنانے کی کوشش کی گئی۔ ان فسادات میں نمایاں ترین کرنافلی کے کاغذ کے کارخانے کا فساد تھا۔ اس فساد میں دیگر غیر بنگالیوں کے ساتھ ایک ایسا غیر بنگالی ماہر قتل کر دیا گیا جس کے پائے کا ماہر پاکستان بھر میں نہیں ملتا اور جو غیر ملکی ماہرین کے مقابل کا تھا۔ ان فسادات کو صنعتی تنازعات کا شاخسانہ ثابت کرنیوالے اسکا کوئی جواب نہیں دیتے کہ ان میں صرف غیر بنگالی ہی کیوں مارے گئے۔ کرنافلی کے کارخانے میں اگر بروقت فوج متعین نہ کر دی جاتی تو کہا نہیں جا سکتا کہ صورت حال کہاں تک بگڑ جاتی۔ بادنیٰ تعمق یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ یہ ہنگامے ان کمیونسٹوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں جو جگتو فرنٹ کو کامیاب بنانے میں پیش پیش تھے۔ یہ کمیونسٹ بیشتر ہندو تھے اور انھیں کلکتہ سے ہدایات ملتی تھیں۔ ان کا طالب علموں پر بہت اثر ہے کیونکہ کالجوں اور یونیورسٹی میں ان کے مرکز ہیں جو ہندوستانی ہندوؤں کی نگرانی میں چل رہے ہیں۔

فسادات پوری طرح فرو نہیں ہوئے تھے کہ جگتو فرنٹ کے لیڈر مولوی فضل الحق کو وزارت بنانے کی دعوت دی گئی۔ فرنٹ کو ۲۳۷ مسلم اور ۳۰۹ کل نشستوں میں سے ۲۲۳ نشستیں حاصل ہوئی ہیں۔ لیکن اس کثرت کے باوجود ابھی وزارت ابھی تک مکمل نہیں ہو سکی ۳ اپریل کو چار وزیروں پر مشتمل وزارت نے حلف اٹھایا۔ ان چار وزیروں میں ایک فضل الحق خود ہیں اور ایک ان کا بھتیجا یا بھانجا۔ آخر الذکر کے خلاف پارٹی میں مخالفت کا ہنگامہ پیدا ہو گیا

یہاں تک کہ فرنٹ کی سب سے بڑی جماعت عوامی لیگ نے وزارت میں شرکت کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ وزیر اعلیٰ اپنی فرنٹ دار کو وزارت میں لیں دوسرے کی مرضی کے آدمی لیں۔ وزارت بنانے سے پیشتر فضل الحق صاحب کا خیال یہ تھا کہ وزیروں کی تعداد زیادہ رکھیں گے اور ان کے ساتھ کافی تعداد نائب وزیروں کی بھی ہوگی تاکہ زیادہ سے زیادہ ارکان اسمبلی کو عہدے دیئے جا سکیں لیکن عملاً ایسا ممکن نہیں ہو سکا اور باہمی اختلافات طے نہیں ہو سکے۔ جو پارٹی اتنی بھاری اکثریت کے باوجود وزارت مکمل کرنے سے قاصر رہی ہو اس کے اندرونی نظم کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ فرنٹ میں چار پارٹیاں شریک سمجھی جاتی تھیں۔ ایک فضل الحق صاحب کی کرشک سرمک پارٹی۔ دوسری بھاشانی کی عوامی لیگ تیسری نظام اسلام پارٹی اور چوتھی گنتری دل (جمہوری پارٹی)۔ ان میں بڑی پارٹی عوامی لیگ ہی تھی لیکن وزارت کے مسئلہ پر یہ سوال سامنے آ گیا کہ دونوں میں سے کون بڑی ہے چنانچہ ہر جماعت کا دعویٰ یہی ہے کہ وہ اپنی اپنی جگہ بڑی ہے نیز فضل الحق صاحب کا موقف یہ ہے کہ وزیروں کا تقرر اجزائے ترکیبی کے مطابق نہ ہو بلکہ جگتو فرنٹ کو ایک پارٹی سمجھ کر ہو۔ دوسری پارٹیاں اسے تسلیم نہیں کرتیں۔ اسکے علاوہ ایک نزاع یہ پیدا ہو گئی ہے کہ گنتری دل فرنٹ کا حصہ ہے یا نہیں۔ یہ جماعت کمیونسٹوں کی ہے اور کمیونسٹ کافی خود سر ہو رہے ہیں۔ فرنٹ نے انکو استعمال کر کے انتخابات تو جیت لئے لیکن فرنٹ کے لیڈر اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ انہیں عملی اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ چنانچہ مشرقی پاکستان کے ایک وزیر نے کراچی میں آ کر اعلانیہ طور پر یہ کہا کہ دل فرنٹ میں شریک نہیں کئے گئے تھے۔ دل والے اسکی تردید کر رہے ہیں۔ حقیقت حال کچھ بھی ہو اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ کمیونسٹوں کا اثر کتنا ہے اور اقتدار حاصل کرنے کے بعد جگتو فرنٹ والے انہیں کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ وزیر موصوف نے یہ بھی کہا ہے کہ صوبے میں کمیونسٹوں کا اثر خاصا ہے۔ اسکی ذمہ داری بہر حال ان پر ہے کیونکہ انہوں نے مسلم لیگ کو شکست دینے کیلئے ہر ایک سے مدد لی۔ جو کچھ انتخابات کے دوران میں بویا گیا تھا اس کا پھل ضرور ملیگا۔

اعصابی جنگ

مسلم لیگ کی مکمل شکست اور جگتو فرنٹ کی غیر معمولی کامیابی نے یہ سوال پیدا کر دیا کہ صوبے اور مرکز کا تعلق کیا ہوگا۔ گو دوسرے جمہوری ملکوں میں یہ ہوتا رہتا ہے کہ مرکز میں ایک پارٹی برسر اقتدار ہوتی ہے اور صوبے کی اکثریت اسکی مخالف پارٹی کے پاس ہوتی ہے لیکن پاکستان میں یہ تجربہ بالکل نیا تھا اور عام طور پر یہی فرض کر لیا گیا تھا کہ اس سیلاب میں مرکز بہ جائیگا اور اب جو کچھ ہوگا جگتو فرنٹ والے کرا رہے ہیں گے کیونکہ بنگال کی پاکستان بھر میں اکثریت ہے۔ یہ صورت حال بڑی عجیب تھی کیونکہ جہاں مشرقی پاکستان کو اکثریت حاصل تھی وہاں یہ ناقابل انکار حقیقت بھی تھی کہ مرکز کی شکست ریخت میں مغربی پاکستان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ آخر کس جمہوری اصول کے تحت ایسا کیا جا سکتا تھا؟ لیکن فتح کے نشے میں ڈھاکہ کی ایسی اعصابی جنگ شروع ہوئی کہ اچھے اچھوں کے اوسان خطا ہو گئے۔ اس ضمن میں یہ بات قابل غور ہے کہ فضل الحق صاحب نے تو صوبے کا اقتدار سنبھال لیا اور وہ اپنے استحکام میں مصروف ہو گئے۔ یہ بھی قابل فہم۔ جگتو فرنٹ کے دوسرے ستون بھاشانی صاحب کمیونسٹوں کے زیر اثر ہیں وہ انہی کی اصطلاحیں اور زبان استعمال کرتے ہیں۔ وہ امریکی امداد کے مخالف ہیں اور مجلس دستور ساز کے توڑنے کے حامی۔ تیسرے ستون مسٹر سہروردی ہیں وہ مرکز میں اقتدار چاہتے ہیں۔ ان کا بھلا اسی میں ہے کہ مجلس دستور ساز ٹوٹے اور مرکز میں نئی حکومت بنے جو ان کی قیادت میں ہو۔ چنانچہ اب جگتو فرنٹ کے ارکان ثلثہ کا دائرۂ عمل یہ ہے کہ فضل الحق صاحب صوبائی وزارت پر توجہ مرکوز کئے ہوئے ہیں۔ بھاشانی صاحب مرکز کی شکست و ریخت پر زور دے رہے ہیں اور سہروردی صاحب مرکز میں اقتدار حاصل کرنے کیلئے کوشاں ہیں۔

ابتداً تو ایسے معلوم ہوتا تھا کہ یہ سب کچھ مقدر ہو چکا ہے اور فرنٹ کے لیڈروں کے فارغ ہونے کی دیر ہے کہ "انقلاب" ملک بھر میں مکمل ہو جائیگا لیکن معاملہ سدھر گیا کہ مرکزی قیادت نے حقائق کو صحیح پس منظر میں دیکھا اور یہ اعلان کیا کہ صوبائی انتخابات کا نتیجہ صوبے تک محدود رہیگا۔ جگتو فرنٹ کو کامیابی کے بعد حکومت بنانے کی اجازت ہوگی۔ البتہ مرکز کی حیثیت پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا کیونکہ ایسا مرکز کے انتخابات کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور یہ انتخابات دستور مکمل ہونے کے بعد منعقد ہوں گے۔ چنانچہ وزیر اعظم محمد علی صاحب نے یہ اعلان کیا کہ نہ مجلس دستور ساز توڑنے کا سوال پیدا ہوتا ہے نہ حکومت میں رد و بدل کرنے کا۔ اس اعلان سے سوچنے اور صورت حال کو سمجھنے کا انداز بدل گیا اور وہ سراسیمگی جو اعصابی جنگ سے پھیلا دی گئی تھی کم ہونی شروع ہو گئی۔ اس اثنا میں صوبائی وزارت کی تشکیل شروع ہوئی اور جگتو فرنٹ کے لیڈروں نے جس عدم تنظیم اور بدنظمی کا مظاہرہ کیا اس سے جگتو فرنٹ سے حسن ظن بھی کم ہونا شروع ہو گیا۔

... جاؤں کدھر کو میں؟

مرکز نے تو اپنے آپ کو ڈھاکے کے سیلاب سے محفوظ کر لیا لیکن مرکزی مسلم لیگی قیادت کے سامنے ایک اور اہم سوال آ گیا۔ وہ سوال یہ تھا کہ اب مسلم لیگ کا کیا ہوگا؟ یہ سوال اسلئے بھی اہم ہو گیا کہ وزیر اعظم نے یہ اعلان کر دیا ہے کہ دستور اسی سال مکمل ہو جائیگا اور نئے انتخابات آئندہ سال منعقد ہونگے۔ ملک اس وقت ایک عجیب منزل میں ہے۔ پاکستان کو مسلم لیگ ورثے میں ملی تھی اور اب تک گو یہی جماعت ملک کی حکمران جماعت رہی لیکن تنظیم کے اعتبار سے یہ جماعت بالکل مردہ ہو گئی۔ اس کا بین ثبوت بنگال کے انتخابات ہیں۔ وہاں مسلم لیگ نے شکست نہیں کھائی بلکہ اس حقیقت کا پتہ چل گیا کہ یہ مردہ جماعت ہے۔ اس مردہ جماعت کے مقابلے میں بنگال میں جس جگتو فرنٹ نے کامیابی حاصل کی ہے وہ سرے سے سیاسی جماعت ہی نہیں۔ وہ چند جماعتوں اور افراد کا مجموعہ ہے جسکی تنظیمی حالت کا نقشہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ گویا اس وقت سارے ملک میں کوئی سیاسی جماعت نہیں۔ اس عظیم تجربہ سے ایک ہی حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ پارٹی بازی

پاکستان میں ناکام ہو چکی ہے۔ قائدین پاکستان اس سے عبرت حاصل کریں تو ملک کو تشتت و افتراق سے آج نجات دلائی جاسکتی ہے اور ملک کا سرمایہ صحیح جمہوری انداز کی پارٹیوں کی بجائے ساری قوم کے سپرد کیا جاسکتا ہے جو کوشش پارٹیوں کی از سرِ نو تشکیل پر صرف ہو گی وہی قوت ملک کی بہتری کیلئے صرف کی جاسکتی ہے۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ آئندہ سال کے متوقع انتخابات نے ہر قسم کے لیڈروں کے سامنے یہ سوال پیدا کر دیا ہے کہ مرکز پر قبضہ کیسے کیا جائے۔ اس سے اقتدار کی ایک نئی جنگ شروع ہو گئی ہے۔ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اب سیاست کو اسی پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کی جانی چاہیے ظاہر ہے کہ مرکز میں اقتدار انتخابات کے ذریعہ حاصل ہوگا اور اس کا طریقہ بحالاتِ موجودہ سیاسی جماعتوں کی تنظیم ہے۔ لیکن ان لیڈروں کیلئے یہ ایک اور ٹیڑھا سوال ہے۔ وہ اب تک مسلم لیگ سے وابستہ تھے کیونکہ اقتدار کا یہی ایک ذریعہ تھا۔ اب اس جماعت کے قدم اکھڑ گئے ہیں۔ چنانچہ اکثر و بیشتر نے تو یہی سمجھا کہ کامیابی کی دلیل جگتو فرنٹ ہے چنانچہ نہایت بے مغزی سے اس طرح کی باتیں شروع ہو گئیں کہ اب مغربی پاکستان میں بھی جگتو فرنٹ قائم ہو جائیگا۔ فلاں صاحب فلاں صوبے میں فرنٹ بنا رہے ہیں۔ کسی ایک نے بھی یہ تجربہ کرنے کی کوشش نہیں کی کہ آیا فرنٹ کی کامیابی اور مسلم لیگ کی ناکامی کی صحیح علت کیا ہے۔ فرنٹ کے قیام کے چرچے ہو ہی رہے تھے کہ مرکز نے اعلان کیا کہ صوبائی انتخابات کا اثر مرکز پر نہیں ہوگا اور مرکز میں بدستور سابق مسلم لیگ حکمران رہیگی تو ان لیڈروں نے دیکھا کہ جگتو فرنٹ تو حصولِ اقتدار کا ذریعہ نہیں بن سکتا چنانچہ ہر کوئی اپنی اپنی ڈفلی بجانے لگ گیا۔ "مسلم لیگ کی تنظیم جدید ہونی چاہیے" "اسے حکمرانوں کو واپس لیکر عوامی جماعت بنانا ہے"۔ وقس علی ہذا۔

تنظیم یا انتشار!

اس اثنا میں مجلسِ دستور ساز کی مسلم لیگ پارٹی نے یہ قرارداد منظور کی کہ ایک کنونشن طلب کیا جائے جو مسلم لیگ کو از سرِ نو منظم کرنے کے ذرائع سوچے اس میں مسلم لیگ کی مجلسِ عاملہ سے یہ بھی سفارش کی گئی کہ جماعت اور حکومت کو علیحدہ علیحدہ کر دیا جائے۔ قرارداد پاس کرنے والوں نے یہ سوچا کہ شاید مسلم لیگ کی پستی کا باعث یہ ہے کہ اس کے وہ پرانے کارکن نکل گئے ہیں جو تقسیم سے پیشتر اس میں شریک تھے۔ چنانچہ انھوں نے یہ بھی سفارش کی کہ سب پرانے "مسلم لیگیوں" کو بھی دعوتِ شرکت دی جائے۔ وہ یہ بدیہی بات بھی نہ سمجھ سکے کہ جو پرانے مسلم لیگی اسوقت جماعت میں نہیں وہ یا تو ہندوستان میں ہیں لہٰذا ان کی شرکت ناممکن ہے، یا وہ پاکستان میں ہیں اور مسلم لیگ چھوڑ کر اور جماعتوں میں شریک ہو چکے ہیں۔ ان کی کارکردگی دیکھنا ہو تو ان جماعتوں کو دیکھ لینا کافی ہوگا۔ حقیقت ہے کہ مسلم لیگ کے علاوہ کوئی ایک بھی سیاسی جماعت معرضِ وجود میں نہیں آسکی حالانکہ پرانے مسلم لیگی سر توڑ کوشش کرتے رہے کیا ان "پرانے مسلم لیگیوں" سے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ مسلم لیگ کو زندہ اور فعال جماعت بنائیں گے؟ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے لیڈر کس حد تک خالی الذہن ہیں۔ اور یہ کہ جب یہی لوگ مل بیٹھیں گے تو کس قسم کی تنظیم کرینگے۔ اور مل بیٹھنے کا کیا سوال ہے؟ ان کے دل اسقدر ایک دوسرے کے پھٹے ہوئے ہیں اور وہ اکٹھے بیٹھ بھی نہیں سکتے۔ ذرا پنجاب کو دیکھئے۔ وہاں صدر مسلم لیگ ملک فیروز خاں نون نے ایک صوبائی کنونشن طلب کیا۔ اسی دن لاہور ہی میں ان کے حریف مسٹر دولتانہ نے ایک علیحدہ کنونشن مسلم لیگ ہی کا طلب کیا۔ ایک اخباری اطلاع کے مطابق دولتانہ صاحب سے پوچھا گیا کہ وہ صدر مسلم لیگ کے فیصلہ کے باوجود علیحدہ کنونشن کیوں طلب کر رہے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ انکے کنونشن میں تو محض "گپ شپ" ہو گی۔ اسکے بعد یہ دعوے کئے گئے کہ فلاں کنونشن میں اتنی حاضری تھی اور فلاں میں اتنی۔ یہی نہیں بلکہ اب جگہ جگہ کنونشن ہو رہے ہیں۔ گو ہر لیڈر اپنی پوزیشن مستحکم کر رہا ہے تاکہ وہ مالِ غنیمت کا زیادہ سے زیادہ حقدار ہو سکے۔ کراچی میں متعدد کنونشن منعقد ہو چکے ہیں کئی اور ہونیوالے ہیں۔ سندھ میں بھی یہی حال ہے۔ وہاں مسٹر کھوڑو اپنا کنونشن طلب کر رہے ہیں حالانکہ وہ مسلم لیگ میں نہیں۔ انکی مسلم لیگ جداگانہ ہے۔ اس افراتفری اور پراگندگی خیالی میں کس قسم کی تنظیم ابھرے گی؟ اس کا تصور مشکل نہیں۔ جیسے کہ لکھا جا چکا ہے یہ ساری کوشش محض اسلئے ہو رہی ہے کہ اہم نقاط پر قبضہ جمایا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ اقتدار حاصل ہو سکے۔

سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ لوگ مسلم لیگ کے حق میں جو دلیل پیش کرتے ہیں وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی کہ مسلم لیگ وہ ہے جس نے پاکستان لیکر دیا! یہ دلیل ایسے پیش کی جاتی ہے گویا مسلم لیگ کسی شخصیت کا نام ہے جس نے اپنی بیش بہا قربانیوں سے قوم کو پاکستان جیسی متاعِ بے بہا لیکر دی ہے لہٰذا قوم پر فرض ہے کہ اس شخص کے ایثار کے صلہ میں اسکی ہر قسم کی عزت و توقیر کرے اور اس طرح اپنی سپاس گزاری کا ثبوت دے۔ یہ سیاسی بت پرستی ہے جسے ان لوگوں نے مغرب کی اندھی (اور غیر شعوری) تقلید سے اختیار کیا ہے۔ مسلم لیگ کسی شخصیت کا نام نہیں جس کا احترام ہر فردِ ملت پر لازم ہے۔ بات یہ ہے کہ جب ہندوستان کے ہندوؤں نے یہ چاہا کہ وہاں اپنی حکومت قائم کریں اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے اپنا محکوم بنالیں تو وہاں کے مسلمانوں نے اپنی جداگانہ تنظیم کی اور اس آواز کو بلند کیا کہ ہم ہندوؤں کے غلام نہیں بننا چاہتے۔ ہندوؤں کی تنظیم کے مقابلہ میں مسلمانوں کی اس تنظیم کا نام مسلم لیگ تھا۔ اس تنظیم کی رو سے ان مسلمانوں نے جنکی اکثریت اسوقت پاکستان میں بستی ہے اپنے لئے ایک جداگانہ مملکت کو حاصل کیا۔ اب سوچئے کہ پاکستان کسی ایسے شخص نے حاصل کیا تھا جس کا نام "مسٹر مسلم لیگ" تھا، یا یہ خود ان مسلمانوں نے حاصل کیا تھا جن سے کہا جاتا ہے کہ "اٹھو اور مسٹر لیگ کو جھک کر سلام کرو کیونکہ اسکے تم پر بڑے احسان ہیں"! مسلمانوں کی وہی تنظیم جو وہاں اپنا نام مسلم لیگ رکھتی تھی اب اس کا نام "مملکتِ پاکستان" ہے۔ لہٰذا استحکام و استقرارِ مملکتِ پاکستان کا ضروری ہے نہ کہ اس مسلم لیگ کا جو حصولِ پاکستان کا ایک ذریعہ تھی اور جو مقصد کے حاصل ہونے کے بعد ختم ہو گئی تھی۔ ہندوستان میں مسلم لیگ کی تو اب بھی ضرورت ہے لیکن "مسلستان" میں مسلم لیگ اچہ معنی؟ اس وقت پاکستان میں مسلم لیگ ہو یا کوئی دوسری پارٹی، ہر ایک کی وہی حالت ہے جس کے متعلق اقبال نے کہا تھا کہ

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند

جیسا کہ طلوعِ اسلام میں چھ برس سے لکھا جا رہا ہے ملتِ اسلامیہ کے اندر پارٹیوں کی تشکیل قرآن کی نصِ صریح کی رو سے شرک ہے اور جبتک اس شرک کو ختم نہیں کیا جائیگا پاکستان کی بہبود کی کوئی صورت پیدا نہیں ہوسکے گی۔ ہماری مصیبتوں کا علاج یہ ہے کہ ملک میں پارٹیوں کو قانوناً ممنوع قرار دیدیا جائے اور ساری ملت کو ایک پارٹی تسلیم کیا جائے۔ یہی وہ بیج ہے جس سے وحدتِ ملت کا وہ شجرِ طیب پھوٹے گا جس کی جڑیں زمین میں ہونگی اور شاخیں ساری کائنات کو محیط۔ اور تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا - (۲۵/۱۴)۔

زراعت کا نیا باب

بڑھتی ہوئی قومیں اپنی تاریخ میں دن بدن ایک نئے باب کا اضافہ کرتی ہیں۔ دوسری چیزوں کے ساتھ ساتھ ہم آج اپنی زراعت میں نئی ترقی کے نشان دیکھ رہے ہیں۔ زراعت ہی پر ہماری معاشی زندگی کا انحصار ہے۔ اس ترقی کو تیز کرنے کیلئے ضرورت ہے کہ اس میں اور زیادہ سرمایہ لگایا جائے جو اس بار کو محض کاشتکار کے کاندھوں پر نہیں ڈال سکتے کیونکہ اس کی محنت کا پھل ہم سب ہی کے صرف میں آتا ہے۔ ہم اپنے کسان کی ایک آسان طریقے سے مدد کر سکتے ہیں۔ یعنی روپیہ بچائیں اور بچت کے تمسک (سیونگ سرٹیفکیٹ) خریدیں۔ ہماری رقم حکومت کے پاس محفوظ رہے گی۔ ہم کو اس پر معقول منافع ملے گا اور ہم اپنے مستقبل کی بھلائی کے ساتھ ساتھ ملک کی بھلائی کا سامان بھی کریں گے

اپنی اور قومی ضروریات کے لئے روپیہ بچائیے

سیونگس سرٹیفکیٹس

پانچ فی صدی منافع - انکم ٹیکس معاف

ڈاکخانوں - سیونگس بیورو اور مستند ایجنٹوں سے مل سکتے ہیں

ادارۂ طلوع اسلام کی مطبوعات ایک نظر میں

معراجِ انسانیت — ترجمانِ حقیقت جناب پرویز کا قلم اور سیرت صاحب قرآن علیہ التحیۃ والسلام خود قرآن کے آئینے میں جو اپنی قسم کی پہلی کوشش ہے اور نہایت کامیاب۔ ابتداء میں تقریباً پونے دو سو صفحات پر دنیا کے تمام مذاہب کی تاریخ اور تہذیبی پس منظر۔ پھر نادر عنوانات کے ماتحت سیرت حضور سرورِ کائنات جس میں دین کے متنوع گوشے نکھر کر سامنے آگئے ہیں بڑے سائز کے قریب نو سو صفحات۔ کاغذ اعلیٰ ولایتی گلیزڈ۔ جلد مضبوط و حسین گرد پوش مرصع و دیدہ زیب۔ ٹائیٹل اور صبیح بہا 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 ۲۰۰ صفحات قیمت صرف چار روپے (علاوہ محصول ڈاک)

اسلامی نظام — دورِ حاضرہ کی ایک بلند پایہ کتاب جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک اسلامی مملکت کے نظام اور آئین کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ وہ نظام آج کس طرح قائم ہو سکتا ہے اس میں محترم پرویز صاحب اور علامہ اسلم صاحب جیراجپوری کے وہ مقالات شامل ہیں جنہوں نے قوم کے سنجیدہ طبقہ کے سامنے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں ضخامت ۱۴۴ صفحات مجلد مع گرد پوش قیمت دو روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی دستورِ پاکستان — آئینی جد و جہد کے سلسلے میں ادارہ طلوع اسلام کی پیشکش قرآن کی روشنی میں مسودات قرار داد مقاصد بنیادی اصول و حقوق جو حکومت کے اعلان کے جواب میں بھیجے گئے ساتھ ہی حکومت کی جانب سے پاس کردہ قرار داد 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 گرد پوش دو روپے آٹھ آنے۔

اسبابِ زوالِ امت (پرویز) — دورِ حاضرہ کی انقلاب آفریں 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 گرد پوش۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

تین اہم عنوانات — مُلّا 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 جائینگی۔ (۳) یتیم پوتوں کو وراثت سے محروم رکھا جائیگا۔ قرآن کی روشنی میں مُلّا 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 جس قدر 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 معرکہ آرا مسائل حل کر کے رکھ دیئے گئے ہیں جنہیں ضخیم ضخیم مجلدات میں بھی حل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ضخامت بڑے سائز کے ۴۲۵ صفحات مجلد مع حسین گرد پوش۔ قیمت چھ روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی فیصلے — دورِ حاضر کی ایک اہم کوشش جس میں روز مرہ 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 ۴۰۸ صفحات قیمت مجلد مع گرد پوش چار روپے (علاوہ محصول ڈاک)

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

ادارۂ طلوع اسلام۔ کوئی روڈ (صدر) کراچی