January 1969

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

ماہنامہ

طلوعِ اسلام

لاہور

بدلِ اشتراک

سالانہ ــــ پاکستان ــــ دس روپے

سالانہ ــــ ہندوستان ــــ پندرہ روپے

سالانہ ــــ غیر ممالک ــــ ایک پونڈ

قیمت فی پرچہ

پاکستان ؛ ایک روپیہ

ہندوستان

ڈیڑھ روپیہ

ٹیلیفون

۸۰۸۰۰

خط وکتابت

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام

۲۵/بی گلبرگ۔ لاہور

جلد (۲۲) | جنوری ۱۹۶۹ء | نمبر (۱)

فہرست

(۱) لمعات ــــــــــــــــ ۲

(۲) جمہوریت کس طرح بحال ہو سکتی ہے؟ ــــــــــــــــ ۱۳

(۳) ہلالِ عید ہماری ہنسی اڑاتا ہے! ــــــ (محترم پرویز صاحب) ــــــ ۱۷

(۴) جماعتِ اسلامی کے سربراہوں کے ارض القرآن کے دو سفرنامے ــــــ (شاہد عادل) ــــــ ۳۷

(۵) پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل ــــــ (ملک محمد جعفر ایڈووکیٹ) ــــــ ۵۷

(۶) ہماری تاریخ ــــــ (علامہ تمنا عمادی) ــــــ ۶۶

ایڈیٹر۔ محمد خلیل۔ ناشر سراج الحق، مقامِ اشاعت۔ ۲۵/بی گلبرگ لاہور۔ پرنٹر شیخ محمد اشرف۔ مطبوعہ۔ اشرف پریس ایبک روڈ۔ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

طلباء کے مسائل

پچھلے دنوں ملک میں جو ہنگامہ آرائیاں اور فساد انگیزیاں برپا ہوئیں، ان میں طلباء کا نام پیش پیش رہا۔ اس وقت وہ تلاطم خیزیاں تو فرو ہو چکی ہیں لیکن "طلباء کے مسائل" کے الفاظ سلوگن کی طرح، ہر ایک کی زبان پر ہیں۔ بنا بریں یہ نہایت ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے۔ اور دیکھا جائے کہ طلباء کے مسائل کیا ہیں، اور ان کا حل کیا۔

ہم نے دیکھا یہ ہے کہ طلباء کا ذکر یوں کیا جاتا ہے گویا یہ کوئی ایسی مخلوق ہے جو کسی وقت مریخ سے زمین پر آ گری تھی اور ہم نے اسے بند بوتل میں بند کر کے رکھ چھوڑا تھا۔ اب اتفاق سے اس بوتل کا کارک کھل گیا ہے اور یہ مخلوق الٰہ دین کے افسانوی جن کی طرح، بوتل سے باہر نکل آئی ہے۔ بالفاظ دیگر، طلباء کا ذکر یوں کیا جاتا ہے جیسے نہ یہ ہم میں سے ہیں، نہ ہمارا ان سے کوئی تعلق ہے۔ نہ یہ ہمارے معاشرے کا جزو ہیں اور نہ ہی ہماری فضا کا ان پر کوئی اثر ہے۔ ہم کوئی اور ہیں، یہ کوئی اور۔ ہمارے مسائل اور ہیں، ان کے مسائل اور۔ ہمیں اپنے مسائل کو اپنے طور پر حل کرنا چاہیئے اور ان کے مسائل کو اس طرح جیسے کسی بیرونی ملک کا کوئی کمیشن یا ڈیلیگیشن ہمارے ہاں کی معدنی پیداوار کا جائزہ لینے آئے ــــ سوچیئے کہ کس قدر غیر حقیقت پسندانہ ہے یہ انداز نگاہ جس سے ہم ان کے مسئلہ کا حل تلاش کرتے ہیں۔ ہمارے یہ نوجوان ہم میں سے ہیں۔ ہمارے معاشرہ کا جزو ہیں۔ ہماری فضا میں سانس لیتے ہیں۔ اسی سے متأثر ہوتے ہیں۔ ان کے مسائل خود ہمارے اپنے معاشرہ کے مسائل ہیں۔ اور جن اسباب و علل کی وجہ سے یہ مسائل پیدا ہوتے ہیں، اور ہوتے رہیں گے وہ خود ہمارے پیدا کردہ ہیں۔ بلکہ یوں کہیئے کہ یہ نوجوان خود ہمارے پیدا کردہ ہیں۔ یہ وہی کچھ بنے ہیں جو کچھ ہم نے انہیں بنایا ہے۔ یہ ہماری اپنی بوئی ہوئی فصل ہے جو اب پروان چڑھ رہی ہے۔ لہٰذا ان کے مسائل کو کسی غیر کے مسائل سمجھ کر ان کا حل تلاش کرنا ایسا ہی ہے جیسے غالبؔ نے اپنی مصیبتوں اور مشکلوں کا حل یہ

کہہ کر تلاش کر لیا تھا کہ "میں نے غالب کو اپنا غیر تصور کر لیا ہے۔ جب کوئی نئی مصیبت آتی ہے تو میں یہ کہہ کر خوش ہو لیتا ہوں کہ اچھا ہوا اس کے ایک اور چپت لگی"۔ آئیے، ہم دیکھیں کہ یہ طلباء کون ہیں۔ ان کے مسائل کیا ہیں۔ اور ان کے مسائل کا حل کیا۔

علمائے نفسیات کی تحقیق یہ ہے کہ انسانی بچے نے (بہ حیثیت انسان) جو کچھ اپنی زندگی میں بننا ہوتا ہے۔ وہ تین برس کی عمر تک، وہ کچھ بن چکتا ہے۔ یہی وہ عمر ہے جس میں اس کی زندگی کی عمارت کی بنیادیں استوار ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد اس عمارت کی زیبائش و آرائش میں تو کچھ تبدیلیاں کی جا سکتی ہیں، اس کی ہئیت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہ عرصہ تین برس کی عمر تک کا ہو یا سات آٹھ برس کی عمر تک کا، حقیقت یہی ہے کہ بچے کے مستقبل کی بنیادیں اس کے عہد طفولیت میں ہی استوار ہو جاتی ہیں۔ اب آپ دیکھئے کہ ہمارے گھروں میں بچے کے عہد طفولیت میں اس کے ساتھ ہوتا کیا ہے۔ معاشرہ کے غریب گھرانوں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ وہاں تو روٹی کا سوال ایسا جانگسل ہوتا ہے کہ انہیں کسی دوسری طرف دھیان دینے کی فرصت ہی نہیں ملتی۔ وہاں تو یہ بچے (بس یوں کہئیے کہ) کسی نہ کسی طرح زندہ رہتے اور پل کر بڑے ہو جاتے ہیں۔ کھاتے پیتے گھرانوں کی طرف آئیے اور دیکھئے کہ وہاں ان بچوں کی کیفیت کیا ہوتی ہے۔ ان گھروں میں آسٹر ملک، گلیکسو بسکٹ، کلزانہ، وٹامن کمپلیکس وغیرہ کے ڈبے اور شیشیاں یہاں وہاں دکھائی دیں گی۔ بچہ ہر چوتھے دن کسی نہ کسی ڈاکٹر کے کلینک میں دکھائی دے گا۔ آنا اسے گود میں اٹھائے اٹھائے پھرے گی۔ نوکر اسے پرام میں سیر کرائے گا۔ یہ سب کچھ بچے کی طبعی نشو و نما کے لئے ہو گا۔ لیکن اس کا آپ کو ڈھونڈے سے بھی نشان نہیں ملے گا کہ اس کی "انسانی نشو و نما" کا بھی کسی کو خیال ہے۔ یہ بنیادی حقیقت نہ بچے کی امی کے ذہن میں ہو گی نہ ابا کی نگاہ میں کہ حیوان کے بچے کی طبعی ضروریات پوری ہوتی رہیں تو وہ از خود وہی کچھ بن جاتا ہے جو کچھ اسے بننا ہوتا ہے لیکن اگر کسی انسانی بچہ کی بھی صرف طبعی ضروریات ہی کی فکر کی جائے تو وہ بڑا ہو کر حیوان تو بن جائے گا، انسان نہیں بن سکیگا۔ انسان تو بنانے سے بنتا ہے۔ از خود نہیں بنتا۔

بچہ جب ذرا بڑا ہوتا ہے تو وہ دیکھتا ہے کہ ابا جان کی تنخواہ تو ایک ہزار روپیہ ماہوار ہے لیکن گھر کا معمولاً خرچ دو تین ہزار روپے سے کم نہیں۔ یہ فاضلہ روپیہ کہاں سے آتا ہے؟ اس کے لئے وہ ہر صبح و شام عجیب و غریب تماشے دیکھتا اور افسانے سنتا ہے ۔۔۔ ابا نے یہ لیا، اسے وہ دیا۔ اس کے ساتھ یوں فریب کیا، اسے ایسے جُل دیا۔ حتٰے کہ یہ بھی کہ امی، ابا کے ساتھ جھوٹ بول رہی ہے، ابا، امی کے ساتھ چال چل رہے ہیں ۔۔۔ جھوٹ، فریب، دغا، افترا، رشوت، چالبازی، قانون شکنی ۔۔۔ ان اجزا سے مرکب ہوتی ہے وہ فضا جس میں یہ صاحبزادہ پروان چڑھتے ہیں۔ اگر گھر کچھ زیادہ ماڈرن واقعہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ کلب اور جمخانہ کے انسانیت کش جراثیم بھی اس کے خون میں حلول کر جاتے ہیں۔ انسانی اقدار جیات کیا ہیں، ان سے نہ اس بیچارے کے کان آشنا ہوتے ہیں، نہ آنکھیں شناسا۔

جو انسان، انسانی اقدار سے آشنا نہ ہو، اسے انسان کہنا انسانیت کی توہین تو ہے ہی، اسے حیوان کہنا بھی حیوانیت کی تذلیل ہے۔ اس لئے کہ حیوان اگر انسانی اقدار سے شناسا نہیں ہوتا تو وہ جھوٹ، فریب، دغابازی، مکاری، دھوکہ دہی وغیرہ سے بھی تو آشنا نہیں ہوتا۔ اسی لئے تو قرآن نے ایسے انسانوں کو حیوانات کے مقابل میں بَلْ هُمْ اَضَلُّ کہا ہے، یعنی ان سے بھی گئے گذرے۔

گھر سے نکل کر یہ ہمارا بچہ تعلیم گاہ میں جاتا ہے تو وہاں کی فضا اس سے بھی بدتر پاتا ہے۔ کسی زمانے میں استاد اور شاگرد کا رشتہ عجیب و غریب رشتہ ہوتا تھا۔ استاد روحانی باپ ہوتا تھا اور شاگرد اس کی معنوی اولاد۔ ہم نے اپنے عہدِ غلامی میں جن اساتذہ سے تعلیم حاصل کی ہے، مسلمان تو ایک طرف، ان میں سے غیر مسلم اساتذہ کی بھی یہ کیفیت تھی کہ وہ پاکستان سے چلے گئے ہیں لیکن اپنے شاگردوں کے ساتھ اسی "باپ اور اولاد" کے رشتے کو ابھی تک قائم رکھے ہوئے ہیں۔ ان سے اگر کسی وقت بھی ملنے کا اتفاق ہو تو استاد کی نظروں میں وہی شفقت اور شاگرد کی نگاہوں میں وہی احترام ملے گا۔ اس احترام کی بنیاد کیا تھی؟ استاد کا ذاتی کردار (کیریکٹر)۔ یاد رکھیے! احترام صرف پاکیزگیٔ سیرت اور بلندیٔ کردار کے ردِ عمل کا نام ہے۔ اور آج یہ متاع ہماری درسگاہوں میں مفقود ہے (اِلّا ماشاء اللہ)۔ علامہ اقبالؒ نے استاد، شاگرد کے بدلتے ہوئے رشتے پر ان الفاظ میں تنقید کی تھی کہ

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض
دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجئے
بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق
کہتا ہے ماسٹر سے کہ بِل پیش کیجئے

اُس وقت ہنوز اقتصادی تبدیلی واقع ہوئی تھی۔ اگر حضرت علامہ آج زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ استاد اور شاگرد جیم خانہ میں بیٹھے اکٹھے شراب پیتے اور شام کو لڑکیوں کے پیچھے اکٹھے سیٹیاں بجاتے پھرتے ہیں۔ طالبات جو اساتذہ کے لئے بمنزلہ بیٹیوں کے، فلہذا، ان کے ہم درس طلبا کے لئے اپنی بہنوں کی مانند ہونی چاہئیں۔ کلاس روم میں ان کی دزدیدہ نگہی کا شکار اور باہر ان کی ہوسناکی کا موضوع ہوتی ہیں۔

یہاں تک بات ذاتی سیرت و کردار کی تھی۔ اس سے آگے بڑھئے تو طالب علم دیکھتے ہیں کہ امتحان میں کامیاب ہونے کے لئے نہ پڑھنے پڑھانے کی ضرورت ہے نہ پرچے حل کرنے کی حاجت۔ اس کے لئے اونچی سی سفارش، یا دو چار سو روپے مطلوب ہیں اور بس۔ نالائق لیکن ذی استطاعت لڑکے یوں آگے بڑھ جاتے ہیں اور قابل لیکن ان ذرائع سے محروم طالب علم دھکیل کر پیچھے ہٹا دیئے جاتے ہیں۔ اول الذکر فریب کاری اور قانون شکنی کو کامیابی

کے لئے مؤثر ترین ذریعہ سمجھ لیتے ہیں اور ثانی الذکر اصول پرستی کو حماقت ــــ امتحان کے کمرہ میں اگر نگران کسی لڑکے کو ناجائز ذرائع استعمال کرنے سے روکتا ہے تو کبھی اُس پر خود اُسی کمرے ہی میں فائر ہو جاتا ہے اور کبھی چوک میں اسکے پیٹ میں چاقو گھونپ دیا جاتا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ کہ طلباء کے دل میں رفتہ رفتہ یہ خیال راسخ ہوتا چلا جاتا ہے کہ کامیابی کے لئے فریب کاری یا تشدد و تخویف سے زیادہ مؤثر ذریعہ کوئی نہیں۔

جہاں تک نصابِ تعلیم کا تعلق ہے اس میں انسانی اقدار کا کوئی حصہ نہیں۔ اس کی ساری عمارت مغرب کے مادی نظریۂ حیات کی بنیادوں پر استوار ہوتی ہے جس کی رُو سے زندگی کا مقصد (EAT, DRINK AND BE MERRY) ــــ بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست ــــ سے زیادہ کچھ نہیں۔ اور خارج از نصاب لٹریچر کو لیجئے تو اس میں جنسیات (SEX) اور جرائم (CRIME) کی بھرمار ہوتی ہے۔ یہی کچھ وہ اس لٹریچر میں پڑھتے ہیں اور یہی کچھ شام کو سینما اور ٹیلی ویژن پر دیکھتے ہیں۔ جو کچھ انہیں اسلامیات کے نام سے پڑھایا جاتا ہے اس سے ان کے دل میں الٹا مذہب کے خلاف نفرت کے جذبات اُبھرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اٹھتے بیٹھتے اس کا مذاق اڑاتے ہیں، اس لئے کہ وہ ہوتا ہی مضحکہ انگیز ہے۔ اس کے ساتھ جب وہ مذہب کے اجارہ داروں کی سیرت و کردار کو دیکھتے ہیں تو ان کی نفرت کی شدت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ آپ سوچئے کہ جب ایک نوجوان دیکھے کہ ایک قطعہ زمین کسی مقصد کے لئے مختص تھا ــــ خواہ وہ کسی کی نجی ملکیت تھا اور خواہ سرکاری مقبوضہ ــــ ایک مُلّا آتا ہے۔ اس پر سپارہ لوٹے رکھ کر اور دو صفیں بچھا کر، اللہ اکبر کہہ دیتا ہے تو وہ زمین مسجد قرار پا جاتی ہے۔ اب اس مُلّا کو کوئی شخص اور کوئی قانون اس سے بیدخل نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی اس کی کوشش کرتا ہے تو "مسجد شہید ہونے لگی" کی پکار سے اس بیچارے کی جان خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ مسجد کی تعمیر کے لئے دھڑا دھڑ عطیات ملنے شروع ہو جاتے ہیں۔ اس کے چاروں طرف دکانیں تعمیر ہوتی ہیں جن کی "پگڑی" پہلے وصول کر لی جاتی ہے۔ اس طرح وہ مسجد ایک مستقل جائداد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ پھر ان حضرات کے درونِ خانہ جھانکیئے ــــ تو کوئی ان میں سے غنڈوں کا سربراہ نظر آتا ہے کوئی سمگلروں کا پناہ دار۔ کوئی پولیس کا ٹاؤٹ ہوتا ہے تو کوئی افسروں تک رشوت پہنچانے کا دلال۔ ان کی جنسی زندگی دیکھئے تو وہ سرتاپا تعفن ہوتی ہے۔ سوچئے کہ اس منظر کے بعد کسی نوجوان کے دل میں مذہب کے لئے احترام کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے۔ ان طالب علموں میں سے جو کوئی گھر کے مذہبی ماحول کے اثرات سے نماز روزہ کا پابند ہوتا ہے اسے جماعتِ اسلامی اچک لے جاتی ہے اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے انہیں آلۂ کار بناتی ہے۔ وہ ان کے دل میں اپنوں کے علاوہ ہر ایک کے خلاف نفرت کے جذبات کوٹ کوٹ کر بھر دیتی اور ہر قسم کی تخریبی کوششوں کو حسنِ عمل بنا کر دکھاتی ہے۔ وہ انہیں سبق یہ پڑھاتی ہے کہ "زندگی کی بعض ضرورتوں کے لئے جھوٹ بولنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہو جاتا ہے۔" اور یہ کہ حضور نبی اکرمؐ

اپنے دشمنوں کو (معاذ اللہ ۔۔ معاذ اللہ) فریب سے قتل کروایا کرتے تھے۔ یہ ہمارے طلباء کے اسلام پرست طبقہ کی حالت ہوتی ہے۔

جب یہ طالب علم درسگاہوں سے فارغ ہو کر باہر نکلتے ہیں تو وہاں یہ عجیب قسم کی پریشانی فکر و نظر کا شکار ہو جاتے ہیں۔ میٹرک پاس طلباء میں سے چند ایک کالجوں میں جا سکتے یا جا پاتے ہیں۔ باقی ہزاروں کی تعداد میں بیکار ہوتے ہیں۔ ملازمتیں انہیں ملتی نہیں اور ہنر یہ کوئی جانتے نہیں جس سے ایک وقت کی روٹی تک کما کر کھا سکیں۔ جب تک یہ اسکول میں تھے، ماں باپ کسی نہ کسی طرح، ان کے اخراجات کے متحمل ہوتے تھے۔ اب وہ نہ صرف یہ کہ ان سے کہتے ہیں کہ خود کماؤ اور خود کھاؤ، بلکہ متوقع ہوتے ہیں کہ یہ ان کی بھی کچھ مدد کریں۔ ان کی ضروریات کے تقاضے یہ، اور دوسری طرف کیفیت یہ کہ یہ بیچارے صبح سے شام تک دفتروں کے چکر لگاتے، مارے مارے پھرتے رہتے ہیں اور اپنی پریشاں حالی کا کہیں سے کوئی مداوا نہیں پاتے۔ مدد کرنے والا تو ایک طرف، کسی کو اپنا ہمدرد اور مشفق تک نہیں پاتے۔ بلکہ ہر شخص ان سے دور بھاگنا چاہتا ہے۔ ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا کریں اور کہاں جائیں ۔۔۔ خود ان کی سمجھ میں نہیں آتا، اور معاشرہ کو اس کا قطعاً خیال نہیں آتا کہ اس کے سر پر ان کی کوئی ذمہ داری بھی ہے۔ ابھی پچھلے سال کے پاس شدہ طلباء کا ایک جمِ غفیر اس پریشاں حالی میں مارا مارا پھر رہا ہوتا ہے کہ اتنے میں نئے سال کے امتحان کا نتیجہ برآمد ہونے پر ان میں پچاس ساٹھ ہزار اور کا اضافہ ہو جاتا ہے ۔۔۔ اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے۔ آپ سوچئے کہ ملک میں اس قسم کے بیکاروں کی اس قدر بھرمار، جو بے چارے باوجود سعی بسیار ایک وقت کی روٹی کما کر کھانے کے قابل نہیں، معاشرے میں کیا کیا مسائل نہیں پیدا کر سکتی؟

جو ان میں سے کالجوں میں پہنچے، وہاں کے اخراجات کا یہ عالم کہ ان کا برداشت کرنا متوسط شریف گھرانوں کے بس کی بات نہیں۔ دوسری طرف نو دولتی خاندانوں کے چشم و چراغ ہیں کہ ان کی فضول خرچیوں کا کوئی ٹھکانہ نہیں۔ نتیجہ یہ کہ اول الذکر بیچارے احساسِ کمتری (INFERIORITY COMPLEX) کا شکار، اور ثانی الذکر انانیت کے نفسیاتی مریض۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد یہ باہر آتے، تو صاحبِ اثر و رسوخ خاندانوں کے نالائق لڑکے، ہزاروں روپے ماہوار کی اسامیوں پر فائز، اور محض قابلیت کی بنا پر معاش کے متلاشی، ایں سُو راندہ و آں سُو درماندہ ۔۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے "آرٹ سٹوڈنٹس" کے لئے تلاشِ معاش میں دقتیں ہوتی تھیں۔ لیکن اب "سائنس سٹوڈنٹس" پر بھی روزگار کے دروازے بند ہوتے چلے جا رہے ہیں ۔۔۔ جو پاس شدہ طالب علم موجود ہیں ان کی بے روزگاری کا یہ عالم ہے اور پیچھے سے ہر سال ہزاروں کی تعداد میں سیلے پر ریلا بڑھتا چلا آتا ہے۔ جو طالب علم ہنوز زیرِ تعلیم ہوتے ہیں، وہ جب فارغ التحصیل طلباء کا یہ حشر ہوتا دیکھتے ہیں تو ان میں سے بعض پر مایوسی اور افسردگی چھا جاتی ہے اور بعض کے دل میں معاشرہ کے خلاف نفرت اور سرکشی کے جذبات بیدار ہونے شروع

ہو جاتے ہیں ۔

بیکار اور بے روزگار نوجوانوں کے یہ غول کے غول جس معاشرہ میں پریشاں حال پھڈ ٹرڈ ہئے جاتے ہیں، وہ دیکھتے ہیں کہ اس میں دو ہی گروہ بستے ہیں ۔۔۔ ایک وہ جو بے پناہ لوٹ میں مصروف ہے اور دوسرا وہ جو چپ چاپ لٹتا چلا جا رہا ہے ۔ یہ نوجوان دیکھتے ہیں کہ معاشرہ میں جس قدر کوئی شخص زیادہ فریب کار، چالباز، بد دیانت، افسروں کو رشوت اور قانون کو جُل دینے والا ہے اتنا ہی کامیاب ہے اور جو یہ حربے استعمال نہیں کرتا، اسے اس کے ہمعصر بزدل کہہ کر اس کا مذاق اڑاتے ہیں اور وہ قدم قدم پر ناکام رہتا ہے ۔ لوٹنے والا طبقہ جس قدر دولت سمیٹتا جا رہا ہے اسی قدر اس کی ہوسِ زر روزافزوں بڑھتی جا رہی ہے ۔ دوسری طرف لٹنے والا طبقہ ۔۔۔ لٹتے لٹتے اس مقام تک آ پہنچا ہے جہاں اب مزید بیچھے ہٹنے کی گنجائش نہیں رہی ۔ شاعر نے کسی وقت تنگ آکر کہا تھا کہ ہم اس طرح زندگی بسر کر رہے ہیں ۔۔۔ جیسے کسی کا خدا نہ ہو ۔۔۔ شاعر کے متعلق تو یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا یہ تاثر حقیقت پر مبنی تھا یا اُس کے تخیل کی خلاقی تھی، لیکن جس منزل سے ہمارا معاشرہ گذر رہا ہے اس میں فی الواقعہ یہ صورت ہے کہ یوں زندگی گذر رہی ہے جیسے ۔۔۔ کسی کا خدا نہ ہو ۔۔۔

یہ ہے وہ معاشرہ، جس میں ہمارے نوجوان طالب علم گروہ در گروہ، دھکیلے جا رہے ہیں ۔ وہ اس میں آتے ہیں تو افسردہ دل، پریشاں خاطر، ژولیدہ مُو، سششدر و حیران، مضطرب و بے چین، ناقۂ بے زمام کی طرح، ادھر اُدھر پھرتے رہتے ہیں ۔ اور ان کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا کہ وہ کیا کریں اور کدھر جائیں ۔ یہ ہمارے وہ نونہال ہیں ۔۔۔

(۱) جنہیں اپنے گھروں میں انسانی اقدار کی کوئی تربیت نہ مل سکی ۔

(۲) جنہیں تعلیم گاہوں میں نہ بلند کردار و سیرت کے اساتذہ ملے اور نہ ہی انسانیت ساز تعلیم ۔

(۳) اور جنہیں فارغ التحصیل ہونے کے بعد ہم نے اُس معاشرہ میں دھکیل دیا جہاں انہیں اپنے لئے کشادگی کوئی راہ دکھائی نہیں دیتی اور جس میں ہر طرف بے راہ روی پھیلی ہوئی ہے ۔

یہ ہے متاعِ زندگی کی طرف سے محروم اور مایوس، اور اقدارِ حیات کی طرف سے نہ صرف بیگانہ بلکہ متنفّر اور سرکش، تعلیم یافتہ نوجوانوں کا وہ گروہ جو بھری بستی دنیا میں اپنے آپ کو لاوارث اور تنہا پاتا ہے اور یہی اُن کی پریشاں حالی اور لاوارثی ہے جس سے ہمارے موقع پرست اربابِ سیاست فائدہ اُٹھا کر انہیں نہایت آسانی سے (EXPLOIT) کر لیتے ہیں ۔ اس میں ان کی کچھ کاریگری نہیں ۔ آتش گیر مادہ پہلے سے موجود ہوتا ہے ۔ وہ اس میں صرف ایک چنگاری پھینک دیتے ہیں، اور ۔۔۔ دلوانہ را ہوئے بس است ۔۔۔ کے مصداق، ہنگامہ آرائیاں شروع ہو جاتی ہیں ۔

اس تجزیہ سے آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ طلباء کے مسائل معاشرہ سے الگ ہٹ کر کوئی خصوصی مسائل نہیں ہیں۔ یہ وہ مسائل ہیں جن سے ہمارا سارا معاشرہ دوچار ہے۔ یہ وہ فصل ہے جسے ہم نے خود بویا تھا اور اسے کاٹتے وقت ہم چیخ رہے ہیں — اور واحسرتا کہ چیخ بھی رہے ہیں اور پھر وہی تخم ساتھ کے ساتھ بوتے بھی چلے جا رہے ہیں! ہمارے ہاں "طلباء کے مسائل" نہیں، طالب علم خود ایک مسئلہ ہے جو ہمارا پیدا کردہ ہے — یونیورسٹی آرڈیننس، یونین کا احیاء، تھرڈ ڈویژن والوں کا داخلہ، ۴۵ فیصد نمبر۔ وقس علیٰ ہذا — یہ سب اس "مسئلہ" کی علامات ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جیسا ہم نے ان طالب علموں کو بنایا ہے ویسے ہی یہ بن گئے ہیں۔ صلاحیتوں کے اعتبار سے ہمارا طالب علم دنیا کی کسی قوم کے طالب علموں سے کم نہیں، لیکن ہم نے اس کی صلاحیتوں کو صحیح قالب میں ڈھالا نہیں۔ طالب علم تو فرازِ کوہ سے پھوٹنے والے چشموں کا صاف اور شفاف پانی ہوتا ہے لیکن ہم اسے ایک ندی بننے کے لئے ساحلوں میں محصور نہیں کرتے۔ نتیجہ اس کا یہ کہ یہ پانی کشتِ حیات کی آبیاری کرنے کے بجائے سیلابِ بے پناہ بن کر تباہی کا موجب بن جاتا ہے۔ ہم نے اپنے نوجوانوں کو اقدارِ انسانیت سے بیگانہ اور محروم رکھا اور اب اس کا خمیازہ بھگت رہے ہیں لیکن ہماری حالت یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ اس کے لئے ہم اپنے آپ کو ذمہ دار قرار دے کر خود کو مطعون کریں، اُلٹے ان نونہالانِ ملت کو موردِ طعن و تشنیع بنا رہے ہیں۔ اس سے انہیں اور چڑ پیدا ہوتی ہے اور وہ انتقاماً مزید تخریبی کارروائیوں پر اُتر آتے ہیں۔ اربابِ بست و کشاد اُنکے مشفق باپ اور غمگسار دوست اور مشیر بننے کے بجائے سینہ تان کر ان کے مدمقابل کھڑے ہو جاتے ہیں اور یوں رستم اور سہراب (باپ اور بیٹے) کی افسانوی جنگ حقیقت بن کر قوم کی بربادی کا باعث بن جاتی ہے۔ موقعہ پرست سیاسی راہنما ان کارروائیوں پر ان کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں تو یہ اس شاباش میں اپنے غیر مطمئن جذبات کی تسکین کا سامان پا کر انہیں اپنا شفیق اور ہمدرد سمجھنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ اگر یہ ذرا بھی ٹھنڈے دل سے سوچیں تو یہ حقیقت ابھر کر اُن کے سامنے آجاتی کہ ان ہنگاموں میں جس قدر نقصان ہوتا ہے وہ بلاواسطہ یا بالواسطہ خود ان کا اپنا نقصان ہے۔ بلاواسطہ نقصان تو یوں کہ ان کی تعلیم کا اس قدر ہرج ہو جاتا ہے۔ تعلیمی معیار کا پہلے ہی یہ عالم ہے کہ پچھلے سال بی۔ اے کا نتیجہ چھبیس فیصد تھا۔ اب اگر سال کا بیشتر حصہ انہی ہنگاموں کی نذر ہو گیا تو یہ معیار اور بھی گر جائیگا۔ اس دفعہ آپ سیکنڈ ڈویژن کے لئے پچاس فیصد نمبروں کو کم کر کے پینتالیس کا مطالبہ کر رہے ہیں لیکن سوچئے کہ اگر ہنگامہ خیزیوں کا یہی عالم رہا تو اگلے سال پینتالیس فیصد نمبر حاصل کرنے والوں کی تعداد کیا ہوگی؟ پھر ان ہنگاموں میں ملک کا شر پسند طبقہ اس بھیڑ میں آگھستا ہے۔ تخریبی کارروائیاں زیادہ تر وہ کرتا ہے اور بدنام آپ ہو جاتے ہیں۔

جہاں تک متاع و املاک کے نقصان کا تعلق ہے، وہ اگر عام پبلک کا ہے تو عام پبلک ہم اور آپ ہی تو ہیں۔ اس اعتبار سے وہ خود آپ ہی کا نقصان ہے۔ اور اگر وہ حکومت کی چیزیں ہیں، تو وہ آپ ہی کے پیسے سے مہیا ہوئی تھیں۔

اور اس کے بعد دوبارہ آپ ہی کے پیسے سے مہیا اور تعمیر ہوں گی۔ یہ کس کا نقصان ہوا؟

اے چشمِ اشکبار ذرا دیکھ تو سہی
یہ گھر جو بہہ رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو

اس قسم کی تخریبی ہنگامہ آرائیوں کے بجائے اگر آپ پُرسکون انداز سے اپنی مشکلات کو ملک کے سامنے پیش کریں تو آپ دیکھیں گے کہ ان کے حل کے لئے لوگ کس قدر آپ کا ساتھ دیتے ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں نہ کسی سیاسی جماعت پر تنقید کرنا چاہتے ہیں نہ کسی شخصیت کی تنقیص۔ لیکن یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ توڑ پھوڑ کی ان کارروائیوں میں ان سیاسی راہنماؤں میں سے کسی کا کوئی ذاتی نقصان نہیں ہوتا۔ ان کی ہر شے ہر طرح سے محفوظ رہتی ہے۔ یہ باہر بھی آرام سے رہتے ہیں اور جیل جاتے ہیں تو وہاں بھی انہیں اے کلاس مل جاتی ہے اور (حقیقی یا فرضی) ذراسی شکایت پر ملک میں کہرام مچا دیا جاتا ہے لیکن آپ (طالب علم) جو ان کا اتباع کرتے ہیں، باہر بھی آپ ہی کو مشقتیں اٹھانی پڑتی ہیں اور جیل جاتے ہیں تو وہاں بھی بالعموم سی کلاس ملتی ہے۔ پھر یہ حضرات وہ ہیں جنکے پاس باپ دادا کا کمایا ہوا بہت کچھ ہے لیکن آپ میں تو بیشتر ایسے ہیں جنہوں نے خود بھی کما کر کھانا ہے اور اپنے ماں باپ کو بھی کھلانا ہے۔ لہٰذا اس نقطۂ نگاہ سے بھی دیکھئے تو ہنگامہ آرائیوں اور تخریبی کارروائیوں میں نقصان آپ ہی کا ہے۔ بنابریں ہمارا مشفقانہ مشورہ یہ ہے کہ آپ — جو درحقیقت قوم کا سرمایہ ہیں — اپنا نقصان آپ نہ کریں۔ اپنی مشکلات کو پُرسکون اور پُرامن طریق سے قوم کے سامنے پیش کریں۔ قوم یقیناً آپ کا ساتھ دے گی۔

اس کے بعد ہم چند الفاظ اربابِ حکومت کے بھی گوش گذار کرنا چاہتے ہیں۔ اس امید کے ساتھ کہ وہ انہیں بگوشِ ہوش سنیں گے۔

تشکیلِ پاکستان کے فوری بعد ہم نے حکومت سے گزارش کیا تھا کہ

(۱) پاکستان سردست نام ہے ایک خطۂ زمین کا جس کا استحکام ہمارا دینی فریضہ ہے لیکن یہ خطۂ زمین مقصود بالذات نہیں۔ یہ ذریعہ ہے ایک عظیم مقصد کے حصول کا۔ اور وہ مقصد یہ ہے کہ یہاں ایک قرآنی نظامِ معاشرہ قائم کیا جائے۔

(۲) اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ مغرب کے نظامِ سرمایہ داری کو ختم کر کے اس کی جگہ قرآن کا معاشی نظام قائم کیا جائے۔ اس نظام کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نہ کوئی فرد معاشرہ اپنی بنیادی ضروریاتِ زندگی سے محروم رہتا ہے اور نہ کسی کے پاس اپنی ضروریات سے زیادہ دولت رہتی ہے۔ یہ نظام اسی صورت میں ممکن ہے کہ ملک کے ذرائع پیداوار انفرادی ملکیت میں رہنے کے بجائے ملت کی مشترکہ تحویل

میں رہیں۔

(۳) پاکستان کی (اس وقت کی) قوم کو جو ہمارے عہدِ غلامی کی پیداوار تھی' جوں توں کر کے گوارا کر لیا جائے لیکن آئندہ نسل کی تربیت و تعلیم کا ایسا انتظام کیا جائے جس سے ہمارے نوجوان پاکستان کی آئیڈیالوجی کی جیتی جاگتی تصویریں بن جائیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ملک کا نظامِ تعلیم یکسر بدل کر اسے قرآنی قالب میں ڈھالا جائے۔ نیز بچوں کی تعلیم کا مسئلہ' ان کے والدین کی انفرادی اور ذاتی ذمہ داری نہ سمجھا جائے بلکہ اسے مملکت کی مشترکہ ذمہ داری قرار دیا جائے۔ یعنی ہر بچہ کی تعلیم کی ذمہ دار مملکت ہو' اور اس میں امیر اور غریب کے بچے میں کسی قسم کا کوئی امتیاز نہ ہو۔ یہ اس لئے کہ انہی بچوں نے کل کی پاکستانی قوم بننا ہے۔ اور قوم بنانا' افراد کی ذمہ داری نہیں ہوتی' مملکت کا فریضہ ہوتا ہے۔

(۴) ملک پر قدامت پرست مذہبی پیشوائیت کا تسلط نہ ہونے دیا جائے اس لئے کہ یہ طبقہ حکومت کو کوئی اصلاحی قدم نہیں اٹھانے دیگا اور جس بات سے ان کے مفاد پر ذرا سی بھی زد پڑے گی' اس کی مخالفت میں عوام کو' خدا اور رسول کے نام پر مشتعل کر دیا کریگا اور حکومت مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

یہ گزارشات' کسی حزبِ مخالف کی طرف سے پیش نہیں کی گئی تھیں۔ اس طلوع اسلام کی طرف سے پیش کی گئی تھیں جس نے تحریکِ پاکستان کے دوران ایسی نمایاں خدمات سرانجام دی تھیں جن کا اربابِ حکومت کو علم و اعتراف تھا۔ نہ ہی اس نے ان خدمات کے صلہ میں حکومت سے کچھ مانگا تھا (نہ آج تک مانگا ہے) اس نے یہ سب کچھ ایک دینی فریضہ کی حیثیت سے کیا تھا' اور ان گزارشات کا محرک بھی اسی دینی فریضہ کا احساس تھا۔ آپ طلوع اسلام کے گزشتہ بیس سال کے فائل اٹھا کر دیکھئے۔ ان میں بار بار ان گزارشات کو دہرایا گیا اور ہر نئی حکومت کو متنبہ کیا گیا کہ ان کی طرف سے بے اعتنائی برتنے کا نتیجہ مملکت کے لئے بڑا مضرت رساں ہو گا۔ لیکن یہ حضرات اپنی اپنی مفاد پرستیوں کے پیچھے لگے ہوئے تھے۔ مملکت اور اس کے مفاد سے کسے دلچسپی تھی؟ اس لئے اس سلسلہ میں (باوجود وعدوں اور یقین دہانیوں کے) کوئی عملی قدم نہ اٹھایا گیا۔ عسکری حکومت نے' معاشی انقلاب کے سلسلہ میں' زرعی اصلاحات کا پہلا قدم اٹھایا' لیکن اس کے بعد یہ بھی اسی روشِ کہن پر چل پڑی۔ جہاں تک ہماری نئی نسل کی تعلیم کا سوال تھا' اس میں ہر حکومت نے مجرمانہ تغافل برتا۔ کمیشن بٹھائے گئے۔ کمیٹیاں متعین کی گئیں لیکن اصلاحی قدم ایک بھی نہ اٹھ سکا۔ دوسری طرف مذہبی پیشوائیت کا اثر و اقتدار اتنا بڑھتا چلا گیا کہ اب یہاں عملاً تھیاکریسی رائج ہے۔

ان بیس برس کے عرصہ میں' نظامِ سرمایہ داری نے عوام کو کچل کر رکھ دیا ہے اور "سفید پوش" طبقہ کے لئے زندگی وبالِ دوش بن رہی ہے۔ ملک کی کم از کم نوے فیصد آبادی عوام اور "سفید پوش" طبقات پر مشتمل ہے۔ اس

نوّے فیصدی آبادی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ زندگی کے دن کس طرح پورے کئے جائیں۔ دن رات کی محنت سنا قہ سے جو کچھ انہیں ملتا ہے اس میں دو وقت کی سوکھی روٹی بھی بمشکل میسر آتی ہے۔ جہاں تک تن ڈھانپنے کا تعلق ہے، وہ تو دعا دیجئے مغرب کے فیشن پرستوں کو کہ ان کی اُترن (لنڈا بازار) سے ہماری پردہ پوشی ہو رہی ہے ورنہ ملک کی آدھی آبادی سردیوں میں ٹھٹھر کر مر جاتی۔ یہ ہے حالت ملک کی نوّے فیصد آبادی کی۔ اس کے ساتھ (CORRUPTION) کا یہ عالم کہ حکومت سے کچھ لینا تو ایک طرف، اس کے خزانے میں کچھ جمع کرانے کے لئے جاؤ تو بھی رشوت دیئے بغیر نہ ہو سکے۔ حقوق طلبی اور دادرسی کے الفاظ تک داستانِ پارینہ بن چکے ہیں۔ اثر و رسوخ، سفارش، رشوت! یہ ہے یہاں کا آئین و دستور۔

دوسری طرف غلط نظامِ تعلیم نے ایک ایسی نسل پیدا کر دی ہے جس کے سامنے (جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے) نہ کوئی نصب العینِ حیات ہے، نہ انسانیت کی بلند اقدار کا تصور۔ یہ نسل ہمارے معاشرہ کا جزو ہے اور جب معاشی بدحالی اور اخلاقی ابتری میں معاشرہ گرفتار ہے تو اس میں برابر کی شریک ہے۔

یہ ہیں ہمارے معاشرہ کے حقیقی مسائل، جو کبھی طلبا کے مطالبات بن کر سامنے آجاتے ہیں اور کبھی مزدوروں کی شکایات۔ کبھی اُسے جمہوریت کا فقدان کہہ دیا جاتا ہے اور کبھی سیاسی بحران۔ ان مسائل کا پیکر کچھ بھی ہو اور نام بھی ان کا جو جی میں آئے رکھ لیجئے، اصل سوال معاشی بدحالی اور غلط نظامِ تعلیم کا ہے۔ اور جب تک یہ اصل سوال حل نہیں ہوتا، فرعی مسائل کسی طرح سلجھ نہیں سکتے۔ لیکن اس اصلی مسئلہ کے حل کے لئے بڑے انقلابی اقدامات کی ضرورت ہے۔ ان اقدامات کی راہ میں سرمایہ پرست طبقہ بھی بہت بڑی رکاوٹ ہے لیکن اس طبقہ کے اپنے پاؤں نہیں ہوتے۔ وہ ہمیشہ مذہبی پیشوائیت کے کندھے پر بندوق رکھ کر چلاتا ہے۔ اس لئے اس کی راہ میں حقیقی سنگِ گراں مذہبی پیشوائیت ہے۔ یہ لوگ قرآن کے معاشی نظام کو کمیونزم کہہ کر کہرام مچا دیتے ہیں۔ اور تعلیمی نظام میں ذرا سی تبدیلی کو الحاد اور بے دینی قرار دے کر "اسلام خطرے میں ہے" کی گھنٹی بجا دیتے ہیں۔

یہ ہے وہ نازک مقام جہاں اس وقت پاکستانی معاشرہ کھڑا ہے۔ جہاں تک پاکستان کے خطۂ زمین کے تحفظ کا تعلق ہے، طلوعِ اسلام نے موجودہ حکومت کو ہمیشہ سراہا ہے اور اسے ملک اور قوم کے شکریہ کا مستحق قرار دیا ہے۔ اس کا اب بھی یہی خیال ہے کہ یہ حکومت اس کے تحفظ کی طرف سے غافل نہیں۔ اس لئے اسے قوم کی تائید حاصل ہونی چاہیئے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ غلط معاشی نظام کی وجہ سے عوام جس بدحالی کا شکار ہو رہے ہیں اور غلط تعلیمی نظام ..... اور دیگر عوامل نے جدید نسل میں جس قسم کی شوریدہ سری پیدا کر دی ہے، محض اس خطۂ زمین کی حفاظت کا احساس کب تک اس طوفان کو روک سکے گا۔ قرائن اس خطرہ کے غماز ہیں کہ یہ بند شاید زیادہ عرصہ تک اس سیلاب کا حریف نہ ہو سکے۔ جس تیزی سے عوام کے دل سے حکومت کا احترام کم ہو رہا اور کیا جا رہا ہے اور اس کی جگہ بداعتمادی بڑھ رہی ہے اس

سے یہ خطرہ دن بدن قریب تر آتا دکھائی دیتا ہے اگر یہ اسی سرعت سے آگے بڑھتا گیا تو اس کا انجام کیا ہوگا۔

خدا عدو کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ملک میں وہ عنصر موجود ہے جس نے نہ نظریۂ پاکستان کو قبل از تقسیم خوش آیند تصور کیا تھا اور نہ ہی اس نے پاکستان کو اس وقت تک دل سے اپنایا ہے۔ لیکن اس عنصر کی اپنی قوت کچھ نہیں۔ وہ ملک کی موجودہ بدنظمی اور عوام کی بدحالی کو (EXPLOIT) کرتا ہے۔ لہٰذا اس کا علاج یہ نہیں کہ اس عنصر کی کارروائیوں پر پابندیاں لگائی جائیں۔ یہ بھی ضروری ہے لیکن اس کا اصلی علاج ملک کی بدنظمی اور عوام کی بدحالی کو رفع کرنا ہے۔ اس کے لئے (جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے) ازبس ضروری ہے کہ پاکستان کے موجودہ معاشی نظام کو قرآن کے مساواتی نظام سے بدلا جائے اور نظامِ تعلیم کو قرآنی اقدارِ انسانیت کے قالب میں ڈھالا جائے۔ جو ایسا کرے گا وہی اس ملک کو ان خطرات سے بچا سکے گا جن سے یہ اس وقت دوچار ہے۔ وہی قوم کا حقیقی بہی خواہ ہوگا اور وہی ملک کا سچا خادم۔ اگر ایسا نہ ہوا۔ اور (خدانخواستہ، خدانخواستہ) ملک کی سالمیت کو ذرا سا دھچکا بھی لگ گیا تو اوروں کے لئے تو شاید اس کا اثر آزادیٔ وطن تک ہی محدود رہے لیکن ہمارے نزدیک یہ خطرہ آزادیٔ وطن سے آگے بڑھ کر آزادیٔ اسلام کو بھی محیط ہو جائے گا کہ تشکیلِ پاکستان سے احیاءِ دین کے جو امکانات روشن ہوتے تھے، وہ ماند پڑ جائیں گے۔ اور یوں یہ خطرہ ہمارے لئے "دین اور دنیا" دونوں کی تباہی کا موجب بن جائے گا۔ کیا ہم توقع کریں کہ ہماری یہ آواز کسی قلبِ حساس کی گہرائیوں تک اتر جائے گی!

لیکن اس کے لئے، قلبِ حساس کے ساتھ، مومنانہ فراست، قلندرانہ سیرت اور آہنی عزم کی بھی ضرورت ہوگی۔

نگاہ بلند، سخن دلنواز، جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

اور آخر میں ہم ملک کے عوام سے نہایت سوز و گداز کے ساتھ گزارش کریں گے کہ ہمارے سیاسی لیڈر اپنے اپنے مقاصد کی بارآوری کے لئے جن مشاغل میں مصروف ہیں، انہیں ان ہی میں مصروف رہنے دیں لیکن آپ ان میں سے کسی کا آلۂ کار بن کر کوئی ایسی حرکت نہ کریں جس سے اس خطۂ زمین کی سالمیت کو کوئی خطرہ لاحق ہو جائے۔ حکومتوں میں اصلاح کی کوشش اچھی بات ہے لیکن اگر مملکت ہی محفوظ نہ رہے تو اصلاح کس حکومت میں ہوگی؟ اس نکتہ کو فراموش نہ ہونے دیجئے۔

(تحریر۔ ۷ ار دسمبر)

(پیغام)

جہانِ نو:۔ ادارہ کی مطبوعات کی تفصیلی فہرست جس میں ہر ایک کتاب کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے کہ اس سے اس کا پورا آئینہ سامنے آجاتا ہے۔ ایک کارڈ لکھ کر بلاقیمت طلب فرمایئے۔ ناظم

جمہوریّت کس طرح بحال ہو سکتی ہے؟

اس ملک کی سیاسی کشمکش میں جو مسائل متنازعہ فیہ ہیں ان میں سرفہرست جمہوریت کی بحالی کا سوال ہے۔ جسے تفصیل کا علم نہ ہو وہ یہ سمجھے گا کہ یہاں ایک فریق آمریت (ڈکٹیٹرشپ) قائم کرنا چاہتا ہے اور دوسرا فریق جمہوریت کا قائل ہے لیکن حقیقت یہ نہیں۔ یہاں دونوں فریق جمہوریت پسند ہیں اور فرق صرف طریق انتخاب کا ہے۔ موجودہ طریق انتخاب یہ ہے کہ بالغ رائے دہندگان بی۔ ڈی ممبروں کا انتخاب کرتے ہیں، اور پھر یہ ممبر، پارلیمان کے اراکین اور صدرِ مملکت کا انتخاب کرتے ہیں۔ فریق مقابل یہ چاہتا ہے، کہ بالغ رائے دہندگان، پارلیمان کے اراکین کا انتخاب کریں اور یہ اراکین صدر کا انتخاب۔ اگرچہ دوسرا مابہ النزاع سوال یہ بھی ہے کہ یہاں (امریکی جمہوریت کے انداز کا) صدارتی نظام ہو یا (انگریزی جمہوریت کے طرز پر) پارلیمانی نظام۔ لیکن بنیادی اہمیت، اول الذکر سوال ہی کو حاصل ہے۔ اور اسی سے ملک میں یہ سارا طوفان برپا کیا جا رہا ہے۔

ہم اس وقت اس سوال میں نہیں اُلجھنا چاہتے کہ طریق انتخاب ایک انداز کا ہونا چاہیئے یا دوسرے انداز کا۔ ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں طریقوں میں سے کسی بھی طریق کو اختیار کر لیا جائے کیا اس سے فی الواقعہ جمہوریت بحال ہو جائے گی؟ جمہوریت سے مراد لی جاتی ہے، ملک کے عوام کی حکومت۔ اور اس کا عملی طریق یہ بتایا جاتا ہے کہ عوام اپنے نمائندے منتخب کریں، اور یہ نمائندگان، عوام کی طرف سے، کاروبارِ مملکت سرانجام دیں۔ سوال یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے کوئی طریق بھی اختیار کر لیا جائے کیا اس کے مطابق جو نمائندگان منتخب ہوں گے، وہ فی الواقعہ عوام کے نمائندے ہوں گے، یا ہو سکتے ہیں؟ بات سمجھنے کے لئے فرض کیجئے کہ ایک حلقۂ انتخاب میں دو کارخانے ہیں اور دوہزار ان کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور۔ ان کارخانوں کے مالک ایک نشست کے لئے بطور امیدوار کھڑے ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک کامیاب ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس کارخانے کا مالک ان مزدوروں کا نمائندہ کہلا سکتا ہے جن کے ووٹوں سے یہ منتخب ہوا ہے؟ مزدوروں کا نمائندہ مِل کا مالک کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ ان کی نمائندگی کیسے کر سکتا ہے؟ مِل کے مالک کے اور مزدوروں

کے مفاد آپس میں ٹکراتے ہیں۔ آپ سوچئے کہ یہ مِل کا مالک کسی صورت میں بھی اپنے مفاد کو قربان کرکے، مزدوروں کے مفاد کا تحفظ کرے گا؟ آپ کہیں گے کہ ان مزدوروں نے اسے ووٹ کیوں دیئے؟ وہ اگر اسے ووٹ نہ دیتے تو دوسرا بھی تو مِل کا مالک ہی تھا، اسے ووٹ دیتے تو وہ بھی یہی کچھ کرتا۔۔۔ ان مزدوروں کے لئے، اس کے سوا چارۂ کار ہی نہ تھا کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو ووٹ دیتے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مزدور خود اپنے میں سے کسی کو بطور امیدوار کھڑا کر سکتے تھے۔ یہ ٹھیک ہے کہ وہ ایسا کر سکتے تھے۔ لیکن، یہ حالاتِ موجودہ، کیا یہ ممکن تھا کہ یہ مزدور امیدوار، مِل کے مالک کے مقابلہ میں کامیاب ہو جاتا؟ ہم جیسے غیر یا نیم ترقی یافتہ ممالک تو ایک طرف، اس کا امکان تو ہنوز ان ممالک میں بھی نہیں جہاں عوام کا سیاسی شعور بیدار ہے اور وہ اپنی روٹی کے لئے بالادست طبقہ کے اس قدر دستِ نگر بھی نہیں۔

کارخانوں سے پیچھے ہٹ کر شہر کے محلوں کی طرف آجایئے۔ وہاں بھی یہی کیفیت نظر آئے گی۔ ووٹ دینے والے 'عوام' غریب ہوں گے اور امیدوار محلے کے چوہدری (جو اب دولت مند کا دوسرا نام ہے) ان عوام میں سے کس کی مجال ہے کہ ان کے مقابلہ میں کھڑا ہو جائے یا کھڑا ہو کر کامیاب ہو جائے۔ محلوں سے بھی کوئی نہ کوئی 'چوہدری' ہی منتخب ہو کر، عوام کے نمائندہ کی حیثیت سے، اوپر پہنچے گا۔ شہروں سے باہر نکل کر، دیہاتی علاقوں میں جایئے۔ وہاں حالت اس سے بھی بدتر دکھائی دے گی۔ وہاں ووٹ دینے والے مزارع یا مزدور کاشتکار ہوں گے اور امیدوار بڑے بڑے سردار۔ ان کے مقابلہ میں کسی مزارع کے سر اٹھا کر چلنے کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا چہ جائیکہ وہ الیکشن میں ان کا مقابلہ کرنے کے لئے کھڑا ہو جائے۔ ان مزارعوں اور کاشتکاروں کے نمائندے بھی یہی بڑے بڑے زمیندار ہوں گے جن کے مفاد قدم قدم پر ان غریبوں کے مفاد سے ٹکراتے ہیں۔ آپ سوچئے کہ بی۔ ڈی ممبر ہوں یا پارلیمان کے ارکان، ان میں سے کسی کو بھی آپ اس اسّی نوّے فیصد آبادی کا نمائندہ کہہ سکتے ہیں جن کی نمائندگی کرنے کے یہ مدعی ہیں۔

اس نظام کو اگر واقعی جمہوری نظام بنانا مقصود ہے تو اس کے لئے کرنے کا کام یہ ہے کہ۔۔۔ حلقہ ہائے انتخاب آمدنی کے معیار کے مطابق متعین کئے جائیں۔۔۔ مثلاً سو روپیہ ماہوار آمدنی والے افراد پر مشتمل ایک حلقہ۔ ان افراد کی تعداد کی نسبت سے اس میں نشستوں کا تعین۔ اور اس کے بعد شرط یہ کہ اس حلقہ میں سے امیدوار وہی کھڑے ہو سکتے ہیں جن کی آمدنی اتنی ہو۔ اسی شکل کو آگے بڑھاتے جایئے۔ مثلاً سو سے پانچ سو روپے ماہوار آمدنی والوں کا الگ حلقۂ انتخاب۔۔۔ اور امیدوار

بھی انہی میں سے — اسے اسی طرح بڑھاتے بڑھاتے آپ لاکھوں روپے ماہوار آمدنی تک لے جائیے۔ ظاہر ہے کہ جوں جوں ہم اوپر اٹھتے جائیں گے نشستوں کی تعداد کم ہوتی جائے گی۔ اور آخری نتیجہ یہ ہوگا کہ (خواہ بی۔ ڈی ممبر ہوں یا پارلیمانی ارکان) پورے کا پورا ایوان قوم کے صحیح نمائندگان پر مشتمل ہوگا۔ اور ان میں اکثریت ان کی ہوگی جن کی بلحاظ آبادی ملک میں اکثریت ہوگی۔ اس پر ہم اتنا اضافہ اور کرنا چاہیں گے کہ امیدواروں کے لئے کم از کم تعلیم کی شرط بھی ضرور عاید ہونی چاہیئے۔ اس کے لئے تعلیمی معیار بھی آمدنی کی نسبت سے رکھا جائے۔ سو روپیہ ماہوار آمدنی والوں کے لئے پرائمری یا مڈل تک کی شرط ہی کافی ہے۔ جوں جوں اوپر اٹھتے جائیں تعلیمی معیار بھی بلند ہوتا جائے۔ صدارت کے لئے البتہ معیار آمدنی نہیں، صرف تعلیم رکھا جائے۔ کیونکہ صدر مملکت کسی خاص حلقہ انتخاب کا نمائندہ نہیں ہوتا، پورے ملک کا نمائندہ ہوتا ہے۔

اس طریقِ انتخاب کی رُو سے (علاوہ اس کے کہ قوم کے نمائندے فی الواقعہ قوم کے نمائندے ہوں گے) سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ الیکشن کی خرابیاں (جن کا ہم اس قدر رونا روتے رہتے ہیں) خود بخود دور ہو جائیں گی۔ سو روپیہ ماہوار آمدنی والا امیدوار، اپنے ووٹروں کو رشوت کہاں سے دے گا۔ اور جھوٹے سچے پراپیگنڈے کے لئے رقم کہاں سے لائے گا؟ اور لاکھ روپیہ ماہوار آمدنی والا اگر رشوت دینا چاہے گا، تو اُس کے ووٹر بھی اُسی کی حیثیت کے ہوں گے۔ انہیں خریدنے کے لئے اُسے خود بکنا پڑیگا۔

یہ تو رہا عام آبادی کی نمائندگی کا سوال۔ جہاں تک خصوصی مفادات کا تعلق ہے، ان کے لئے ایک ایوانِ بالا (SENATE) کا ہونا ضروری ہے۔ "خصوصی مفادات" سے ہماری مراد ہے (مثلاً) ڈاکٹر، وکلاء، جج صاحبان، اساتذہ، اہلِ قلم، سائنٹیفک تحقیقات کے ماہر، صنعت و حرفت، تجارت، زراعت وغیرہ۔ ان کے لئے بھی انتخابی حلقے ہوں۔ وہی ووٹ دینے والے۔ اور انہی میں سے امیدوار۔ ایوانِ زیریں اور بالا کے باہمی تعلقات اور دائرہ اختیار کا فیصلہ آئینی طور پر کیا جا سکتا ہے۔

ہم نے اس تجویز کو، اکتوبر ۱۹۶۶ء میں پیش کیا اور پھر اس انتظار میں رہے کہ جو لوگ جمہوریت کی بحالی کے لئے اس قدر تڑپتے نظر آتے ہیں کیا وہ اس کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن آپ حیران ہوں گے، کہ مزدوروں اور غریبوں کی طرف سے تو اس کا بڑا پُرمسرت استقبال ہوا لیکن لیڈروں میں سے کسی ایک نے بھی اس کی تائید نہ کی، اگرچہ (ہماری اطلاع کے مطابق) نجی محفلوں میں وہ اسے بہت سراہتے رہے۔ ہم نے اس تجویز کو پھر اس لئے دہرایا ہے کہ ذرا اس کا ٹسٹ ہو جائے کہ جو لوگ عوام کے اس قدر ہمدرد، اور غمگسار بنتے ہیں، کیا وہ فی الواقعہ عوام کے بہی خواہ ہیں۔ اگر وہ ان کے بہی خواہ ہیں تو انہیں اس جمہوریت

کے لئے جدوجہد کرلی چاہیئے جس میں اقتدار فی الواقعہ جمہور کے ہاتھ میں ہو۔ ورنہ موجودہ کشمکش تو اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہر ایک اپنے اپنے اقتدار کے لئے تڑپ رہا ہے اور عوام کے نام کو اس حصولِ اقتدار کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے۔ ہم عوام سے بھی عرض کرینگے کہ جو لوگ آپ کے حقوق کے تحفظ کے دعویدار ہوں، آپ ان سے کہئے کہ ہمارا تجویز کردہ طریقِ انتخاب اختیار کریں۔ اگر وہ اس کے لئے آمادہ نہ ہوں تو سمجھ لیجئے کہ وہ آپ کی اون مونڈ کر اپنی شال بنوانا چاہتے ہیں۔

(پرویز)

طلوعِ اسلام کا مسلک و مقصد

(۱) قرآن کریم مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ تمام نوعِ انسان کے لئے خدا کی طرف سے آخری، مکمل اور محفوظ ضابطۂ ہدایت ہے اسے سب سے پہلے نبی اکرمؐ نے عملاً متشکل کر کے دکھایا۔ اس لئے حضورؐ کی سیرت کے نقوشِ قدم اسلامی زندگی کے لئے نشانِ راہ ہیں۔

(۲) حضورؐ کی سیرتِ طیبہ کے متعلق جو باتیں ہماری کتبِ روایات و تاریخ میں آئی ہیں۔ ان میں سے وہی صحیح ہو سکتی ہیں جو قرآن کریم کے خلاف نہ ہوں۔

(۳) جو حکومت قرآنِ کریم کے احکام و قوانین کو ملک میں عملاً نافذ کرے گی اسے خلافت علیٰ منہاج نبوت، یا اسلامی مملکت کہا جائے گا۔

(۴) اس مملکت کا بنیادی فریضہ یہ ہوگا کہ وہ تمام افراد کی بنیادی ضروریاتِ زندگی — خوراک، مکان، لباس، علاج وغیرہ — بہم پہنچائے اور ان کی انسانی صلاحیتوں کے نشوونما پانے کا انتظام کرے۔

(۵) اسلامی مملکت میں ملوکیت (یعنی خدا کے قوانین کے بجائے انسانوں کے خود ساختہ قوانین کا عمل)، تھیاکریسی (یعنی قانون کے معاملہ میں مذہبی پیشواؤں کے حکم کا قولِ فیصل سمجھے جانا) اور سرمایہ داری (یعنی رزق کے سرچشموں پر امت کی بجائے افراد کا قبضہ و اقتدار) نہیں ہوگا۔

(۶) اسلامی مملکت میں مناصب و مدارج کا معیار جوہرِ ذاتی اور پختگیٔ سیرت و کردار ہوگا۔

(۷) طلوعِ اسلام پاکستان میں اسی قسم کے اسلامی نظام کے قیام کے لئے فکری اور آئینی کوشش کرتا ہے۔ اسکا تعلق نہ کسی سیاسی پارٹی سے ہے اور نہ ہی کسی مذہبی فرقہ سے، نہ ہی یہ کوئی نیا فرقہ ایجاد کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ فرقہ بندی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔ امت کے موجودہ فرقے جس طرح نماز، روزہ وغیرہ اسلامی شعائر کے پابند ہیں، یہ ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتا کیونکہ اس سے ملت میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔

(۸) اگر آپ ان مقاصد سے متفق ہیں تو طلوعِ اسلام کی قرآنی فکر کی نشر و اشاعت میں اسکا ساتھ دیجئے۔

ناظم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہلالِ عید ہماری ہنسی اُڑاتا ہے

۵ر دسمبر ۱۹۶۸ء کو بتقریب جشنِ نزولِ قرآن — عید الفطر — پرویز صاحب کا خصوصی درسِ قرآن کریم

عزیزانِ گرامی قدر — سلام و رحمت!

بنیادی طور پر لفظ عید کے معنی ہیں بار بار لوٹ کر آنے والا واقعہ۔ لیکن اصطلاحاً اس سے مراد ہے وہ جشنِ مسرت جو بار بار آئے۔ قرآن کریم میں یہ لفظ صرف ایک جگہ آیا ہے اور وہ ہے وہ مقام جہاں حضرت عیسیٰؑ کے جاں نثار حواریوں نے آپ سے عرض کیا تھا کہ آپ خدا سے درخواست کیجئے کہ وہ ہمارے لئے "مائدۃ من السماء" اتارے تاکہ اس سے ہماری جسمانی پرورش کے علاوہ ہمارے قلوب کو بھی اطمینان حاصل ہو۔ اس پر حضرت عیسیٰؑ نے خدا سے درخواست کی کہ — رَبَّنَا اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُوْنُ لَنَا عِيْدًا لِّاَوَّلِنَا وَ اٰخِرِنَا وَ اٰيَةً مِّنْكَ وَ ارْزُقْنَا وَ اَنْتَ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ۔ (۱۱۲-۱۱۴/۵) اے ہمارے پروردگار! ہماری نشوونما کا سامان "آسمان" سے عطا فرما تاکہ وہ رزق اس جماعت کے السابقون الاولون کے لئے بھی موجبِ جشنِ مسرت ہو اور ان کے بعد آنیوالوں کے لئے بھی — تو بہترین رزق عطا کرنے والا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ آسمان سے اُترنیوالا رزق — کیا تھا جس کی درخواست خدا سے کی گئی تھی اور جو ان سب کے لئے باعثِ جشنِ مسرت تھا۔ عجوبہ پسندوں نے تو حسبِ معمول اسے بھی ایک چیستان بنا دیا اور کہا کہ حواریوں کے لئے آسمان سے پکے پکائے کھانے کا طشت اترا کرتا تھا حتیٰ کہ اس میں جو کھانے اترتے تھے ان کی تفاصیل تک بھی دینے لگ گئے۔ لیکن جن کی نگاہیں قرآنی حقائق پر ہیں

آسمان سے رزق

وہ جانتے ہیں کہ جماعتِ مومنین جب "آسمان سے رزق" طلب کرتی ہے تو اس سے ان کی مراد کیا ہوتی ہے۔ ایک رزق وہ ہے جو انسانوں کے خودساختہ نظام کی رُو سے ملتا ہے۔ یہ وہ رزق ہے جس سے جسم تو زندہ رہتا ہے لیکن شرفِ انسانیت کی موت واقع ہو جاتی ہے اور دوسرا رزق وہ ہے جس سے جسمِ انسانی کی نشوونما کے ساتھ، شرف و تکریمِ انسانیت کی بھی بالیدگی ہوتی ہے — اقبالؔ کے

الفاظ ہیں ؎

ایں خدا نانے دہد جانے بُرد
آں خدا نانے دہد جانے دہد

یہی وہ سماوی اقدار کے مطابق ملنے والا رزق تھا جس کے متعلق حواریوں نے کہا تھا کہ اَنۡ نَّاۡکُلَ مِنۡهَا وَ تَطۡمَئِنَّ قُلُوۡبُنَا ۔ وہ ہمارے لئے وجہ زیست بھی ہو اور باعثِ اطمینانِ قلب بھی۔ مومن کے لئے باعثِ مسرت وہی رزق ہو سکتا ہے جس سے اطمینانِ قلب بھی حاصل ہو ۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ مومن کو اطمینانِ قلب اسی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے جو قوانینِ خداوندی کے مطابق بسر ہو ۔۔۔ اَلَا بِذِکۡرِ اللّٰهِ تَطۡمَئِنُّ الۡقُلُوۡبُ (۱۳/۲۸) یہی تھا وہ رزق جسے اٰيَةً مِّنۡكَ (۵/۱۱۴) کہا گیا تھا یعنی خُدا کے نظامِ ربوبیت کی صداقت کی نشانی اور اس کے خیرالرازقین ہونے کا ثبوت ۔۔۔ یہ رزق انہیں ملا لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا گیا کہ یاد رکھو۔ فَمَنۡ يَّكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنۡكُمۡ فَاِنِّىۡۤ اُعَذِّبُهٗ عَذَابًا لَّاۤ اُعَذِّبُهٗۤ اَحَدًا مِّنَ الۡعٰلَمِيۡنَ ۔ (۵/۱۱۵) جو اس نظامِ رزق سے انکار اور سرکشی کی روش اختیار کرے گا جو اسے دوسروں سے چھپا کر رکھے گا، اس پر ایسا عذاب وارد ہوگا جس کی مثال کہیں نہیں ملے گی۔

اس سے کفران کا نتیجہ

یہی وہ عذاب ہے جسے سورۂ نحل میں ایک مثال کے ذریعے یوں سامنے لایا گیا ہے کہ:۔

> خدا ایک بستی کی مثال بیان کرتا ہے۔ اس کے رہنے والوں کو امن بھی حاصل تھا اور اطمینان بھی۔ اس کی طرف چاروں طرف سے رزق فراوانیوں سے کھنچا چلا آتا تھا لیکن انہوں نے ان انعامات خداوندی سے کفر برتا اور نظامِ خداوندی کی جگہ اپنا خود ساختہ نظام اختیار کر لیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خوف اور بھوک کے عذاب میں مبتلا ہو گئے ۔ (۱۶/۱۱۲)

یہ انسانیت کی بڑی محرومی اور بدنصیبی ہے کہ حضرت عیسٰیؑ اور ان کے مقدس ساتھیوں کی اصلی تصویر یا تو اُن کے نام لیواؤں کی عقیدت کی تہوں کے دھوئیں سے ڈھپ چکی ہے اور یا اسے افسانہ طرازیوں کے پردوں میں چھپا دیا گیا ہے جس کی وجہ سے یہ حقیقت دنیا کے سامنے آ ہی نہیں سکی کہ وہ کیسے عظیم انقلاب کے پیامبر تھے اور انہوں نے کس طرح یہودی پیشوائیت کے خود ساختہ نظام ** نقل اور رومیوں کے قصرِ حکومت کی بنیادوں تک کو ہلا دیا تھا۔ اگر ان کی صحیح تاریخ سامنے آجاتی تو معلوم ہو جاتا کہ انہوں نے کس قسم کا آسمانی نظامِ معیشت قائم کیا تھا جس سے انہیں انسانوں کا مرہونِ منت ہوئے بغیر سامانِ زیست میسر آتا اور ان کے لئے وجہ جشنِ عید بنتا تھا۔ لیکن وادئ قمران

اسینی فرقہ

سے حال ہی میں جو دستاویزات برآمد ہوئی ہیں اُن سے اس جماعت کے احوال و ظروف پر خاصی روشنی پڑتی ہے جو اس زمانے میں اسینی فرقہ کے نام سے معروف تھی اور جو حضرت یحییٰ کے زیرِ تربیت و قیادت

پیروان چیرہ ہی تھی۔ خود حضرت عیسےٰؑ بھی اپنے زمانۂ نبوت سے قبل اسی جماعت سے متعلق تھے۔ اس جماعت کی نمایاں خصوصیت یہ بھی تھی کہ ان میں کوئی شے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی تھی۔ تمام سامانِ زیست مشترکہ استعمال کے لئے کھلا رکھا جاتا تھا۔ کسی کے پاس کوئی شے اس کی ضرورت سے فاضل نہیں ہوتی تھی۔ حضرت عیسےٰؑ کے بعد آپ کے متبعین کی جو جماعت بیت المقدس میں آکر جمع ہوئی تھی خود اس کے متعلق بھی موجودہ انجیل میں لکھا ہے کہ

> وہ سب ایک جگہ رہتے تھے اور ساری چیزوں میں شریک تھے اور اپنی جائداد اور اسباب بیچ بیچ کر ہر ایک کی ضرورت کے موافق سب کو بانٹ دیا کرتے تھے۔ (سب مل کر) خوشی اور سادہ دلی سے کھانا کھایا کرتے تھے اور خدا کی حمد کرتے اور سب لوگوں کو عزیز رکھتے تھے۔
>
> (رسولوں کے اعمال ۔ ۲/۴۷-۴۴)

یہ تھا وہ نظام رزق جسے انہوں نے مائدۃ من السماء (سماوی اقدار کے مطابق رزق) کہہ کر پکارا تھا اور جس کے ملنے پر جشنِ عید منایا گیا تھا۔

اور یہ صرف حضرت عیسیٰؑ اور ان کے حواریوں کی خصوصیت نہیں تھی خدا کا ہر رسول اسی قسم کا انقلابی نظام قائم کرنے کے لئے آتا تھا جس میں "تیری اور میری" کا جھگڑا نہ رہے اور جو کچھ جماعت (یا اُمت) کے پاس ہو وہ سب کے لئے مشترکہ متاعِ زیست ہو۔ کیا آپ نے حضرت ابوموسےٰ اشعریؓ کی اس روایت پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ قبیلۂ اشعر کے ہاں یہ دستور تھا کہ جنگ کے زمانے میں یا ویسے ہی جب ضرورت کا تقاضا ہوتا قبیلے کے تمام افراد سارا سامانِ رزق ایک جگہ جمع کر لیتے اور اس میں سے ہر ایک اپنی اپنی ضرورت کے مطابق لے لیتا۔ حضور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس اعتبار سے میں بھی قبیلہ اشعر میں سے ہوں۔ یہی تھا وہ آسمانی انقلاب جسے برپا کرنے کے لئے حضورؐ نے اپنی دعوت کو پیش کیا تھا۔ قریش کے تاجروں، مہاجنوں اور کعبہ کے مجاوروں کی طرف سے جو اس دعوت کی اس قدر شدید مخالفت ہوئی تھی تو اس لئے نہیں کہ اس میں ایک خدا کو ماننے کی تعلیم تھی۔ اس سے اُن کا کیا بگڑتا تھا؟ یہ مخالفت اس لئے تھی کہ اس میں وحدتِ خالق کے ایمان کا فطری نتیجہ وحدتِ انسانیت کا نظریہ تھا۔ اس سے مساواتِ انسانیہ کا اصول سامنے آتا تھا جس کی رُو سے مختلف افراد میں کسی قسم کی تفریق باقی نہیں رہتی تھی۔ "اللہ ایک ہے" کے عقیدہ سے انہیں کسی قسم کی پرخاش نہیں تھی۔ انہیں مخاصمت تھی اس نظریہ سے کہ تمام انسان ایک جیسے ہیں۔ اور "تمام انسان ایک جیسے ہیں" کے نظریہ کا اوّلین عملی نتیجہ یہ تھا کہ سامانِ زیست میں تمام افراد یکساں طور پر شریک ہیں کسی کو حق حاصل نہیں کہ وہ رزق کے سرچشموں پر اس طرح سانپ بن کر بیٹھ جائے کہ دوسرے انسان اپنی روٹی تک کے لئے اس کے دستِ نگر اور محتاج ہو جائیں۔ ابوجہل

رسولؐ اللہ کی دعوت کی مخالفت

نے خلافِ کعبہ کو نظام کرا پنے خداؤں سے جو فریاد کی تھی وہ یہی تھی کہ اس نئے دین لانے والے کی قیامت خیزیوں کو دیکھو کہ

در نگاہِ او یکے بالا و پست
با غلامِ خویش بر یک خواں نشست
ایں مساوات ایں مواخات اَعجمی است
خوب می دانم کہ سلمانؓ مزدکی است

یہ تھا وہ نظام جسے ہر رسول پیش کرتا تھا اور جس کی مخالفت اس کی قوم کے متمول طبقے کی طرف سے ہوتی تھی۔ قوم مدین نے حضرت شعیبؑ کی نماز (صلوٰۃ) کے خلاف اعتراض نہیں کیا تھا۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ یہ صلوٰۃ انہیں اس کی بھی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنا مال بھی اپنی مرضی کے مطابق خرچ کر سکیں۔ آپ نے غور فرمایا کہ نظامِ خداوندی میں صلوٰۃ کا دائرہ کس قدر وسیع ہوتا ہے؟ یہ نظام' دولت پر اپنا کنٹرول اس لئے رکھتا ہے کہ اس سے مساواتِ انسانیہ قائم رہتی ہے۔ مساوات کے سلسلہ میں آپ غور کیجئے کہ محل میں پیدا ہونے والا اور جھونپڑی میں جنم لینے والا' دونوں ایک

مساواتِ انسانیہ کا اصول

جیسی حالت میں پیدا ہوتے ہیں۔ محل میں پیدا ہونے والا بچہ نہ اپنی پیٹھ پر سونے اور چاندی کی تھیلیاں لاد کر لاتا ہے اور نہ ہی اس کے ہاتھ میں کوئی خداوندی دستاویز ہوتی ہے کہ ہم نے اُسے اتنے مربعے اراضی یا اتنے کارخانوں کا مالک بنا دیا ہے۔ دونوں بچے خالی ہاتھ پیدا ہوتے ہیں۔ پھر دونوں کی بنیادی ضروریاتِ زندگی یکساں ہوتی ہیں۔ یعنی جن اشیاء پر ان کی زندگی کا مدار ہے ان میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ یہ ہے مساواتِ انسانیہ کی بنیاد۔ لیکن انسانوں کا خود ساختہ غلط نظام ان میں تفریق پیدا کر دیتا ہے ۔۔۔ ایسی تفریق کہ ایک انسان کے بچوں کو اتنا بھی میسر نہیں جتنا دوسرے انسان کے کتوں کو ملتا ہے۔ دینِ خداوندی اس تفریق کو مٹا کر مساواتِ انسانیہ قائم کرنے کے لئے آتا ہے اور خدا کا رسول اس نظام کو عملاً متشکل کر کے دکھاتا ہے۔

روٹی کی اہمیت

اس میں شبہ نہیں کہ انسانی زندگی کا مدار صرف "روٹی" (بنیادی ضروریاتِ زندگی) پر نہیں۔ لیکن اس میں بھی کوئی کلام نہیں کہ ارتقائے حیات کی موجودہ سطح پر انسان کی طبعی زندگی کا مدار روٹی ہی پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نظامِ خداوندی میں روٹی کو اس قدر اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ جب دنیا میں خدا کے پہلے گھر کی بنیاد رکھتے ہیں ۔۔۔ یعنی توحید کا اولین مرکز قائم کرتے ہیں ۔۔۔ تو اس کے بعد سب سے پہلی آرزو جو دعا بن کر ان کے لبوں تک آتی ہے یہی ہے کہ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ (۲/۱۲۶) اے میرے نشوونما دینے والے! تو اس بستی کو پُرامن بنا دے اور اس کے

رہنے والوں کو ہر طرح کا رزق مہیا کر دے۔ قرآن کریم کے متعدد مقامات میں رزق فراواں کو خدا کا انعام اور بھوک کو اس کا عذاب قرار دیا گیا ہے۔ اس نے بنی آدم سے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا ۔۔ جو ہمارے قوانین سے اعراض برتے گا اس کی روزی تنگ ہو جائے گی ۔۔۔ وَ نَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ۔ (۲۰/۱۲۴) اور جس کی یہاں روزی تنگ ہو گی اسے قیامت کے دن بھی اندھا اٹھایا جائے گا۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے متعلق کہا کہ ۔۔ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَآءِ (۷/۴۰) ان پر آسمان کے دروازے نہیں کھولے جاتے۔ یہی تھا خدائے جلیل کا وہ اعلانِ عظیم جس کی تشریح میں نبی اکرمؐ نے فرمایا تھا کہ "جس بستی میں کسی ایک شخص نے بھی اس طرح صبح کی کہ وہ رات بھر بھوکا رہا، خدا نے اس بستی سے اپنی حفاظت کا ذمہ اٹھا لیا۔" یہ کیا ہے؟ وہ عدمِ مساواتِ انسانیہ جسے مٹانے کے لئے اسلام آیا تھا۔ اگر اس بستی پر کوئی آفت آگئی تھی (اور ایسا بعض اوقات ہنگامی حالات میں ہو جاتا ہے) تو اس کے تمام باشندوں کو بھوکا رہنا چاہیئے تھا لیکن ایسا نظام جس میں بستی کے چند افراد تو پیٹ بھر کر کھا لیں لیکن دیگر افراد بھوکے رات کاٹیں، یہ اسلامی نظام نہیں کہلا سکتا۔ اس لئے اس بستی پر سے خدا کی حفاظت کا ذمہ ختم ہو جاتا ہے۔ خدا تو اس نظام کی حفاظت کا ذمہ لیتا ہے جو اس کے قوانین کے مطابق متشکل ہو۔ وہ نظریۂ زندگی، وہ نظامِ حیات، وہ تہذیب، وہ تمدن کبھی باقی نہیں رہ سکتا جس میں انسان اور انسان میں فرق کیا جائے جس میں طبقاتی تقسیم ہو۔ فلاح اور بقا اسی نظریہ، اسی نظام، اسی تمدن کے لئے ہے جو بلاتفریق تمام نوعِ انسان کے لئے یکساں باعثِ منفعت ہو۔ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ (۱۳/۱۷)۔ حقیقت یہ ہے کہ بھوکے آدمی کے لئے تمدنی ترقی کا کوئی شعبہ بھی وجہ کشش اور باعثِ طمانیت و تسکین نہیں ہو سکتا ۔۔۔ کسی بھوکے آدمی کو جناح باغ لے جا کر بہار کی رنگینیاں اور کیف آفرینیاں دکھایئے، وہ انہیں کبھی (APPRECIATE) نہیں کر سکے گا۔ اسے بتلایئے کہ ملک میں بجلی اس قدر عام ہو گئی ہے

ملک کی ترقی کا معیار

کہ گھر گھر قمقمے جل رہے ہیں۔ سڑکوں کا جال بچھ گیا ہے۔ سر بفلک عمارات کھڑی ہو گئی ہیں۔ بڑے بڑے گرانڈیل کارخانے مصروفِ گردش ہیں۔ فضا میں طیارے پرفشاں ہیں۔ زمین پر موٹریں سبک خرام ہیں۔ وہ یہ سن کر کہیگا کہ یہ سب ٹھیک ہے لیکن ۔۔۔ میرے دکھ کی دوا کرے کوئی ۔۔۔ بھوک میں بہار کی نزہت آفرینیوں اور بجلی کے قمقموں کی نور افشانیوں سے لطف اندوز ہونا تو ایک طرف، سعدیؔ کے الفاظ میں، بھوکے کی تو کیفیت یہ ہوتی ہے کہ جب وہ رات کو نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس سوچ میں غرق ہوتا ہے کہ ۔۔۔ چہ خورد بامداد فرزندم ۔۔۔ صبح میرے بچوں کو روٹی کہاں سے ملے گی ۔۔۔ اس سے بھی آگے بڑھئے جاہلیہ عرب میں قبیلہ بنو حنفیہ نے آٹے کا ایک بُت بنا رکھا تھا جس کی وہ پرستش کرتے تھے۔ لیکن جب قحط پڑا تو وہ اپنے اس خدا کو بھی کھا گئے۔ اور ایک قبیلہ بنو حنفیہ ہی پر کیا منحصر ہے، ہر بھوکا اس خدا کو کھا جاتا ہے جو اسے

روٹی نہیں دیتا۔ روس کے انقلابیوں نے اسی طرح اس خدا کو کھا لیا تھا جس کے متعلق انہیں بتایا گیا تھا کہ ان کی مفلسی اور مفلوک الحالی کا ذمہ دار وہی ہے ۔۔۔ لہٰذا جس شخص کے پیٹ میں روٹی نہیں جس کے پاس تن ڈھانپنے کو کپڑا نہیں۔ جسے سر چھپانے کے لئے چھت میسر نہیں جس کے پاس دم توڑنے والے بچے کے حلق میں ٹپکانے کے لئے دودھ کے چار قطرے نہیں، اس کے لئے دنیا کی کوئی جاذبیت وجہ سکون اور باعث دلکشی نہیں ہو سکتی۔ جس شخص کے پاس اپنے بچے کے داخلہ کے لئے پیسے نہیں، اس کے لئے یہ خوش خبری کس طرح وجہ طمانیت ہو سکتی ہے کہ ملک میں دس ہزار اسکول کھل گئے ہیں اور دو ہزار کالج قائم ہو گئے ہیں ۔۔۔ قوم کی ترقی کا معیار ایک اور فقط ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ اس میں ہر ایک فرد کو کیا میسر آتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس میں چند انسانوں کو کیا کچھ حاصل ہو گیا ہے اور حاصل ہو رہا ہے ۔۔۔ جنت کی تو بنیادی خصوصیت ہی یہ ہے کہ اس میں جس قدر سامانِ آسائش و آرائش ہے ہر ایک کے لئے یکساں ہے۔ جس جنت میں مساواتِ انسانیہ نہیں، وہ جنت نہیں جہنم ہے۔

لیکن اس قسم کی عملی مساواتِ انسانیہ تو اسی صورت میں قائم ہو سکتی ہے جب رزق کے سرچشمے خدا کی ملکیت میں رہیں، افراد کی ملکیت میں نہ چلے جائیں۔ جنت کے متعلق یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ اس کی زمین، اس کے چشمے، اس کی نہریں، اس کے باغات، افراد کی ملکیت ہوں گے کہ جس کا جی چاہے اپنے قطعہ اراضی کو پٹہ پر دیدے اور جس کا جی چاہے اسے گرو رکھ دے یا فروخت کر دے۔ توحید کا عملی مفہوم ہی یہ ہے کہ سارے سلسلۂ کائنات کا واحد مالک

صرف خدا کی ملکیت

خدا ہے۔ اگر اس کی ملکیت میں کسی اور کو شامل کر لیا جائے تو یہ شرک ہے۔ ایسے لوگوں کو قرآن اَنۡدَادًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ کہہ کر پکارتا ہے (۲/۲۲)۔ جب رزق کے سرچشموں پر انفرادی ملکیت تسلیم کر لی جائے تو جن لوگوں کی اپنی ملکیت نہ ہو، وہ اُن مالکوں کے محتاج اور دست نگر ہو جاتے ہیں۔ اور محتاجی کا اگلا قدم ۔۔۔ یا یوں کہئے کہ فطری نتیجہ ۔۔۔ محکومی ہے۔ قرآن، اس تصور کی جڑ کاٹ کر رکھ دیتا ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے انسان کا محکوم ہو جب وہ کہتا ہے کہ اِنَّ الَّذِیۡنَ تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ لَا یَمۡلِکُوۡنَ لَکُمۡ رِزۡقًا ۔۔۔ تم خدا کو چھوڑ کر جن کی محکومی اختیار کرتے ہو، جن کے تابع فرمان رہتے ہو، وہ وسائلِ رزق کے مالک نہیں۔ اس لئے تم فَابۡتَغُوۡا عِنۡدَ اللّٰہِ الرِّزۡقَ ۔۔۔ رزق، خدا کے ہاں سے طلب کرو۔ وَاعۡبُدُوۡہُ۔ اس طرح محکومی صرف اسی کی باقی رہ جائے گی۔ وَاشۡکُرُوۡا لَہٗ (۲۹/۱۷) اور سپاس گزاری بھی اسی کی زیبا ہو گی۔ تم اپنے غلط نظامِ معیشت کی وجہ سے، دوسرے انسانوں کو ذرائع رزق کا مالک بنا دیتے ہو۔ پھر تم ان کے محتاج و محکوم بھی ہو جاتے ہو اور رہینِ منت اور سپاس گزار بھی۔ اس طرح تم اپنے شرفِ انسانیت کو بیچ کر، اپنے بدن کو زندہ رکھتے ہو۔ قرآن، اس طرح سے حاصل کردہ رزق کو حلال و طیب قرار نہیں دیتا۔ وہ

رزقِ حلال

کہتا ہے کہ فَکُلُوۡا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ حَلٰلًا طَیِّبًا۔ وَّاشۡکُرُوۡا نِعۡمَتَ اللّٰہِ

اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ - (۱۶/۱۱۴) اگر تم انسانوں کی محکومی کے چنگل سے آزاد ہو کر صرف خدا کی محکومی اختیار کرنا چاہتے ہو تو اس کا ایک ہی طریقہ ہے۔ اور وہ یہ کہ تم رزق صرف خدا کے ہاں سے حاصل کرو اور اس طرح شکر گذار بھی اُسی کے ہو۔ یہی وہ رزق ہے جسے حلال وطیب کہا جائے گا۔ یعنی مَا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ۔ وہ رزق جو تمہیں خدا کے ہاں سے ملے جس میں کسی انسان کی ملکیت کا دخل نہ ہو۔ یہی تھا وہ حلال وطیب رزق جس کے لئے حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں نے درخواست کی تھی اور جس کے حصول کے بعد جشنِ عید منایا گیا تھا۔ اور یہی تھا وہ رزقِ طیب جو اس رسولِ آخرالزمان کے متشکل کردہ نظام کی وساطت سے حاصل ہوا تھا جس کی بعثتِ عظمٰے کا مقصد یہ بتایا گیا تھا کہ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ - (۷/۱۵۷) وہ نوعِ انسان کے لئے رزقِ طیب کو حلال قرار دے گا اور رزقِ خبیث کو حرام ٹھہرائے گا اور اس طرح ان اغلال و سلاسل کو توڑ دے گا جن میں انسانیت جکڑے چلی آرہی تھی اور محتاجی و محکومی کی استخوان شکن سلوں کے نیچے دبی ہوئی تھی۔ آپ نے کبھی اس پر بھی غور فرمایا ہے کہ جو رزق نظامِ خداوندی کے تابع ملتا ہے اُسے قرآن نے ہر جگہ "رزقِ کریم" کہہ کر کیوں تعبیر کیا ہے؟ اس لئے کہ رزق تو انسانوں کے خود ساختہ نظام کی رُو سے بھی مل ہی جاتا ہے لیکن وہ رزق ملتا ہے عزت اور توقیر بیچ کر۔ لیکن خدا کی طرف سے جو رزق ملتا ہے اس میں تکریم واحترامِ انسانیت بھی باقی رہتی ہے۔ اسی لئے یہ رزق "رزقِ کریم" ہوتا ہے۔

انسانیت کُش نظام

دینِ خداوندی کا مقصد ایک ایسا نظام قائم کرنا ہے جس میں ہر انسان کی مضمر صلاحیتیں پوری پوری نشوونما پا کر پروان چڑھ جائیں اور اس طرح وہ زندگی کی ارتقائی منازل طے کرنے کے قابل ہو جائے۔ یہ صلاحیتیں اسی صورت میں برومند ہو سکتی ہیں جب وہ سامانِ زیست کے لئے کسی انسان کا دست نگر نہ ہو۔ رزق کو اپنے ہاتھ میں لے لینے والی قوتیں اتنا ہی نہیں کرتیں کہ وہ لوگوں کو مفلس اور محتاج بنا دیتی ہیں۔ وہ ان کی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتیں۔ اس لئے کہ انہیں خطرہ ہوتا ہے کہ اگر ان کے تابع فرمان کام کرنے والوں کی صلاحیتیں نشوونما پا گئیں تو وہ سر اُٹھا کر چلنے کے قابل ہو جائیں گے اور انہیں حیوانات کی طرح دبا کر رکھنا مشکل ہو جائے گا۔ لہٰذا ان کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ صرف حیوانی سطح پر زندہ رہیں، انسانی سطح پر کبھی نہ آسکیں۔ آپ سوچئے کہ جب انسانوں کی اکثریت کو اس طرح ابھرنے اور آگے بڑھنے سے روک دیا جاتا ہے تو یہ چیز ارتقائے انسانیت کے راستے میں کس قدر سنگِ گراں بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ کریم نے اکتنازِ دولت کرنے والے سرمایہ داروں اور ان کے شریکِ کار مذہبی پیشواؤں کے متعلق کہا ہے کہ وہ کاروانِ انسانیت کا راستہ روک کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انہیں خدا کی طرف جانے ہی نہیں دیتے۔ وَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ - (۹/۳۴)

رسول کے بعد

قرآن بتاتا ہے (اور تاریخ اس کی شہادت دیتی ہے کہ) خدا کا رسول اس قسم کا انقلابی نظام متشکل کر کے چلا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد مفاد پرست گروہ پھر سے سر نکالتا اور اس نظام کو الٹنے کی کوشش کرتا لیکن وہ تنہا ایسا نہیں کر سکتا تھا۔ اس مقصد کے لئے مذہبی پیشوائیت کو اپنے ساتھ ملاتا۔ یہ مذہبی پیشوا اس سلسلہ میں کیا ٹیکنیک اختیار کرتے۔ اسے قرآن کریم نے داستان بنی اسرائیل کے ضمن میں بڑے بصیرت افروز انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان کے معاشرہ کی حالت یہ ہو چکی تھی کہ ان کے ہاں کے بڑے بڑے لوگ (جو دولت اور قوت کے مالک بن بیٹھے تھے) کمزور لوگوں کو ان کے گھروں سے نکال باہر کرتے اور جب انہیں دشمن پکڑ کر لے جاتا تو پھر چندہ اکٹھا کرتے تاکہ ان کا فدیہ دے کر انہیں دشمن کی قید سے آزاد کرا لیا جائے۔ وہ (انہیں اس طرح آزاد کرانے کو) بڑا ثواب کا کام سمجھتے۔ اگر مذہب پرستی کی سطحی نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ کام واقعی بڑے ثواب کا نظر آئے گا ـــ خود قرآن کریم میں اسیروں اور غلاموں کو آزاد کرانے کے کام کو بڑا مستحسن قرار دیا گیا ہے ـــ لیکن قرآن اس قسم کے نظر فریب سطحی جذبات سے بلند ہو کر حقائق کو سامنے لاتا ہے۔ اس نے اس مقام پر کہا کہ اس طرح قیدیوں کا فدیہ دے کر انہیں چھڑانے کو ثواب کا کام سمجھنے والو! تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ۔ ان لوگوں کو ان کے گھروں سے نکال باہر کرنا ایسا سنگین جرم تھا جس کی تلافی اس قسم کے خیرات کے کاموں سے نہیں ہو سکتی۔ تمہیں جو ضابطۂ ہدایت دیا گیا تھا اس میں دو احکام تھے ـــ ایک یہ کہ اپنے ہاں کبھی ایسی صورت پیدا نہ کرو کہ تم میں سے کمزور لوگوں کو دشمن اچک کر لے جائیں اور دوسرے یہ کہ جن کمزور و ناتواں لوگوں کو مستبد قوتیں قیدی بنا لیں انہیں فدیہ دے کر چھڑا لیا کرو۔ یہ بڑا نیکی کا کام ہے۔ تم نے پہلے حکم کو نہ صرف پس پشت ڈال دیا بلکہ عمداً اس کی خلاف ورزی کی۔ اور دوسرے حکم کی تعمیل سے اپنے آپ کو بڑا نیکوکار سمجھنے لگ گئے۔ یہ روش غلط ہے۔ ضابطۂ خداوندی کو بتمامہ لیا جائے گا تو اس کا نتیجہ خوشگوار مترتب ہو گا۔ لیکن اگر ایسا کیا جائے کہ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ۔ اس کے ایک حصہ پر ایمان رکھا جائے اور دوسرے حصہ سے انکار کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نہیں برآمد ہو گا کہ تمہیں پچاس فیصد نمبر مل جائیں گے۔ بالکل نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ (۲/۸۵)۔ تم دنیاوی زندگی میں بھی ذلیل و خوار ہو گے اور قیامت کے دن بھی سخت ترین عذاب میں گرفتار۔

مذہبی پیشوائیت کرتی ہی یہ ہے کہ نظامِ خداوندی کے اس حصہ کو جس سے مفاد پرستوں کی منفعت کوشیوں پر زد پڑتی ہو، پس پشت ڈال دیتی ہے اور ظواہر و رسوم کی چھوٹی چھوٹی باتوں کو اتنی اہمیت دیتی ہے کہ وہ عین دین بن جاتی ہیں۔ یہ ہے اُن کی وہ ٹیکنیک جس سے وہ قوم کو اس فریب میں مبتلا رکھتے ہیں کہ وہ دینِ خداوندی پر عامل ہے۔

جس طرح سابقہ امتوں کے احبار و رہبان نے یہ چال چلی تھی، اسی طرح مسلمانوں کے ساتھ ہوا۔ ان کے ہاں بھی دین کی اصل واساس کو پسِ پشت ڈال دیا گیا اور چھوٹی چھوٹی جزئیات کو بڑھا چڑھا کر عین دین بنا دیا گیا۔ اب سارا زور ان جزئیات کی اہمیت پر دیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ دین کی اصل و بنیاد کو سامنے نہ آنے دیا جائے۔ اس مقصد کے لئے کچھ روایات اور حکایات وضع کی جاتی ہیں جنہیں کبھی حضور نبی اکرمؐ کی ذاتِ گرامی کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے اور کبھی سلف صالحین کی طرف۔ چند مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔

(۱) قرآن کریم میں ہے :-

دولت جمع کرنے کے خلاف

اے ایمان والو! یاد رکھو۔ ان علماء و مشائخ کی اکثریت ایسی ہے جو لوگوں کے مال کو ناجائز طور پر کھا جاتے ہیں اور اس طرح انہیں خدا کے راستے کی طرف آنے سے روکتے ہیں۔

(اور اسے بھی یاد رکھو کہ) جو لوگ دولت جمع کرتے ہیں اور اسے نوعِ انسانی کی منفعت کے لئے (فی سبیل اللہ) کھلا نہیں رکھتے، ان کے لئے الم انگیز عذاب ہے جس دن چاندی سونے کے ان ٹکڑوں کو جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور ان سے ان کی پیشانیوں، ان کے پہلوؤں اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ دولت جسے تم نے اپنی ذات کے لئے جمع کر رکھا تھا۔ اب اس اکتناز کا مزہ چکھو۔ (۹/۳۴-۳۵)

ان آیات سے روزِ روشن کی طرح واضح ہے (اور قرآن میں اس مضمون کی یہی دو آیات نہیں۔ اس قسم کی متعدد آیات ہیں) کہ اسلام ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہتا ہے جس میں دولت جمع نہیں کی جا سکتی۔ اب دیکھئے کہ مذہبی پیشوائیت نے اس کے خلاف کیا کیا۔ اس نے ایک روایت وضع کی جو غور سے سننے کے قابل ہے۔ وہ روایت یہ ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جب (مندرجہ بالا) آیت نازل ہوئی تو مسلمانوں پر اس کا خاص اثر ہوا۔ یعنی انہوں نے اس حکم کو گراں خیال کیا۔ حضرت عمرؓ نے لوگوں سے کہا کہ میں تمہاری اس فکر کو دور کر دوں گا۔ پس عمرؓ، رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا نبی اللہ! یہ آیت آپ کے صحابہؓ پر گراں گذری ہے۔ آپ نے فرمایا کہ خداوند تعالےٰ نے زکوٰۃ اس لئے فرض کی ہے کہ وہ تمہارے باقی مال کو پاک کر دے اور میراث کو اس لئے فرض کیا ہے کہ جو لوگ تمہارے بعد رہ جائیں ان کو مال مل جائے۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ کا یہ بیان سن کر عمرؓ نے جوشِ مسرت سے اللہ اکبر کہا۔ الخ

(ابوداؤد۔ بحوالہ مشکوٰۃ۔ جلد اول۔ اردو ترجمہ صـ ۳۰۹)

آپ غور فرمائیے کہ اس ایک روایت نے کس طرح اسلام کے پورے کے پورے معاشی نظام کو الٹ کر رکھ دیا۔ اس

روایت سے (جو ظاہر ہے کہ وضعی ہے) یہ ثابت ہوا کہ

(۱) صحابہؓ سب کے سب سرمایہ دار تھے اور دولت جمع کرنا ان کا شعار تھا۔

(۲) صحابہؓ کی (معاذ اللہ) کیفیت یہ تھی کہ خدا ایک حکم نازل کرتا ہے۔ اس کا رسول اس حکم کو ان تک پہنچاتا ہے۔ لیکن وہ حکم ان پر سخت گراں گزرتا ہے۔ وہ اسے بدلوانے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کے لئے (معاذ اللہ) ان سرمایہ پرستوں کا سب سے بڑا نمائندہ حضرت عمرؓ، رسول اللہ کے پاس جاتا ہے۔

(۳) رسول اللہ (معاذ اللہ) یہ فرماتے ہیں کہ تم خدا کے اس حکم کا کچھ خیال نہ کرو۔ تم جتنی جی چاہے دولت جمع کرتے جاؤ۔ بس اس میں سے اڑھائی فیصد زکوٰۃ نکال دیا کرو۔ باقی دولت سب پاک ہو جائے گی۔ (واضح رہے کہ اڑھائی فیصد زکوٰۃ کا حکم بھی قرآن میں کہیں نہیں)

آپ دیکھیں گے کہ اس اڑھائی فیصد زکوٰۃ کی اہمیت اور فضیلت پر کس قدر زور دیا جائے گا اور قرآن کی اس آیت کے متعلق (جس میں دولت جمع کرنے کے خلاف اس قدر تہدید آئی ہے) ایک لفظ بھی نہیں کہا جائے گا۔ آپ نے غور فرمایا کہ اس ٹیکنیک سے مسلمانوں کو کس طرح اس خوش فہمی میں مبتلا کر دیا گیا ہے کہ دولت جمع کرنا کوئی جرم نہیں اور زکوٰۃ دے دینے سے سب مال پاک ہو جاتا ہے!

عبوری دور کے احکام

ایک مثال اور لیجئے۔ قرآن کریم کا نصب العین ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل تھا جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کا محتاج نہ ہو۔ ہر فرد کو اس کی ضروریاتِ زندگی بطورِ بنیادی حقِ انسانیت ملتی رہیں۔ آغازِ اسلام کے وقت معاشرہ جس حالت میں تھا اس نے اپنے پروگرام کو وہاں سے شروع کر کے، بتدریج اس کے منتہیٰ تک لیجانا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس وقت معاشرہ میں طبقاتی تفاوت موجود تھا۔ کچھ لوگ امیر تھے، کچھ غریب اور محتاج۔ اس عبوری دور کے لئے قرآن نے دولت مندوں کو تلقین وتاکید کی کہ وہ صدقہ وخیرات سے محتاجوں کی مدد کریں۔ وراثت کے احکام بھی بنیادی طور پر اسی دور سے متعلق تھے۔ اس نظام کی آخری شکل یہ تھی جس کے متعلق قرآن میں ہے کہ یَسۡـَٔلُوۡنَکَ مَاذَا یُنۡفِقُوۡنَ. قُلِ الۡعَفۡوَ (۲/۲۱۹) اے رسولؐ! یہ تجھ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کس قدر مال دوسروں کی ضروریات کے لئے کھلا رکھیں۔ اُن سے کہہ دو کہ جس قدر تمہاری اپنی بنیادی ضروریات سے زائد ہے سب کا سب۔ یہ نظام ایسا تھا جس میں ہر ایک کی ضروریات نظامِ مملکت کی طرف سے پوری ہوتی تھیں اور کسی کے پاس فالتو روپیہ رہتا ہی نہیں تھا۔

لیکن آپ کو معلوم ہے کہ مذہبی پیشوائیت نے اس کے بعد کیا کیا؟ آپ دیکھیں گے کہ ان کی طرف سے صدقہ، خیرات، فطرانہ کے لئے صبح وشام، دن رات، ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے اور قرآن کی وہ آیت جس میں حکم دیا گیا تھا کہ فالتو دولت کسی فرد کے پاس نہ رہنے پائے، کبھی سامنے نہیں لائی جاتی! جب اس پر زور دیجئے تو کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ

آیتِ زکوٰۃ کے حکم سے منسوخ ہو چکی ہے (بحوالہ روایت حضرت ابن عباسؓ)

صدقہ و خیرات کا نتیجہ

اور آپ نے کبھی اس پر بھی غور کیا کہ صدقہ اور خیرات کا عملی مفہوم کیا ہے؟ اس کا عملی مفہوم یہ ہے کہ نظامِ معاشرہ ایسا قائم کیا جائے جس میں ایک طبقہ ہمیشہ اپنی ضروریاتِ زندگی سے محروم۔ فلہٰذا، دوسروں کا محتاج رہے۔ اور دوسرا طبقہ ایسا ہو جس کے پاس اپنی ضروریات سے زاید دولت ہو۔ یہ دوسرا طبقہ، پہلے طبقہ کو خیرات دے کر ثواب کمائے۔ آپ سوچئے کہ اس دوسرے طبقہ کے پاس یہ فالتو روپیہ آیا کہاں سے ہے؟ یا دنیٰ تدبر یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ یہ روپیہ انہی لوگوں کی محنت کی کمائی ہے، جو معاشرہ میں محتاج بن چکے ہیں۔ اگر ان لوگوں کو ان کی محنت کا پورا پورا ماحصل دے دیا جاتا تو نہ وہ محتاج ہوتے، نہ اِن کے پاس فالتو روپیہ آتا۔ لیکن اس نظام نے کیا یہ کہ پہلے ایک طبقہ نے محنت کشوں کی کمائی کو غصب کیا اور اس طرح خود دولت مند بن گیا اور محنت کشوں کو محتاج بنا دیا، اور پھر ان محتاجوں کو خیرات کے چند ٹکے دے کر جنت کا مالک بن بیٹھا۔ حالانکہ، قرآن کے الفاظ میں، اُن لوگوں کو محتاج بنانا ایسا سنگین جرم ہے جس کی تلافی صدقہ، اور خیرات سے ہو ہی نہیں سکتی۔ خیرات دینے والے کا نفس موٹا ہو جاتا ہے اور لینے والے کے شرفِ انسانیت کی تذلیل ہوتی ہے۔ حضور نبی اکرمؐ کے ارشاد کے مطابق۔

الصدقۃ تمیت القلب

خیرات سے انسان کا دل مردہ ہو جاتا ہے۔

قرآن کریم نے عبوری دور کے لئے (اسلامی نظام کی تشکیل کے زمانے تک بہ تقاضائے حالات) اسے روا رکھا تھا۔ اور اس میں بھی دینے والوں سے تاکید کر دی تھی کہ وہ اس جذبہ کے ماتحت دیں کہ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (۹/۷۶) ہم تم سے کسی معاوضہ کے متمنی ہیں نہ شکریہ کے خواہاں۔ اور اس کی تاکید کر دی تھی کہ وہ محتاج کی امداد کے بعد اسے احسان جتا کر اپنے صدقات کو باطل نہ بنا دیں لیکن موجودہ مذہب نے صدقہ و خیرات کو مستقل کارِ ثواب قرار دے کر قوم میں محتاجوں اور مفلسوں کے گروہ کی موجودگی کو مستقلاً ضروری قرار دے دیا۔ یعنی ایک ایسا نظام قائم کر دیا جس میں پہلے لوگوں کو مفلس اور محتاج بنایا جائے اور پھر انہیں خیرات دے کر ثوابِ دارین حاصل کیا جائے۔ کیا یہ وہی بنی اسرائیل کی روش نہیں جس سے وہ پہلے اپنے ہم نفسوں کو ان کے گھروں سے نکال دیتے تھے اور پھر فدیہ دے کر انہیں چھڑانے کو بہت بڑی نیکی کا کام تصور کرتے تھے؟ یاد رکھئے! جس نظامِ معاشرہ میں محتاج اور مفلس مستقلاً موجود رہیں اس سے زیادہ انسانیت سوز نظام کوئی اور نہیں ہو سکتا۔

ایک مثال اور سامنے لائیے۔ قرآنی تصورِ معیشت کی رُو سے، کوئی شخص جو کسی دوسرے کی محنت کے ماحصل

کو کلیتہً یا جزوًا ہتیا کرے جائے وہ چور ہے، ڈاکو ہے، رہزن ہے، فریب کار ہے۔ قرآن ایسا معاشرہ قائم کرتا ہے

نظامِ ربوٰ

جس میں کوئی کسی کی محنت کو غصب کر کے نہیں لے جا سکتا۔ اس کی بالکل ضد ایک اور نظامِ معیشت ہے جس میں ایک شخص محض سرمایہ کے زور پر دوسروں کی محنت کو غصب کر لیتا ہے۔ وہ اسے ربوٰ کے نظام سے تعبیر کرتا ہے ـــــ ربوٰ کے معنی ہیں بڑھوتری یعنی اپنے سرمایہ سے زیادہ وصول کرنا۔ یہ نظام اس قدر قرآنی نظام کی ضد اور اس کا دشمن ہے کہ قرآن کریم نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ جو لوگ اس روش سے باز نہ آئیں فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ (۲/۲۷۹) انہیں خدا اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا الٹی میٹم دے دو۔ آپ نے غور کیا کہ اسلامی نظام کی رُو سے ربوٰ کیسا سنگین ترین جرم ہے۔ یہ بغاوت کے مرادف ہے۔

لیکن ہماری مذہبی پیشوائیت نے کیا کیا۔ وہ ربوٰ کو جائز تو قرار نہیں دے سکتی تھی لیکن اس نے ربوٰ کی تعریف ـــــ (DEFINITION) ایسی کر دی جس میں دوسروں کی محنت کا غصب کر کے لے جانا شیرِ مادر کی طرح حلال و طیب قرار پا گیا۔ انہوں نے کہا کہ اگر ایک شخص کسی کو کچھ روپیہ قرض دے تو اس اصل زر سے کچھ زیادہ وصول کرنا ربوٰ ہے اور بس۔ یعنی زمیندار کا، کاشتکار کی گاڑھے پسینے کی کمائی سے پیدا کردہ فصل کا آدھا حصہ لے لینا ربوٰ نہیں۔ صاحبِ جائداد کا مکانوں کا کرایہ وصول کرنا ربوٰ نہیں۔ ایک کارخانہ دار کا ہزارہا مزدوروں کی محنت کے ماحصل میں سے انہیں تین چار روپیہ روزانہ دے کر باقی سارا غصب کر لینا ربوٰ نہیں۔ دکاندار کا، کاریگر کو کم از کم اجرت دے کر باقی سارا منافع ہڑپ کر جانا، ربوٰ نہیں۔ آپ نے دیکھا کہ مذہبی پیشوائیت نے ربوٰ کی غلط (DEFINITION) سے، (ایک مختصری شکل کو چھوڑ کر) ربوٰ کے سارے کاروبار کو کس طرح حلال و طیب قرار دے دیا۔

اسی سلسلہ میں ایک قدم اور آگے بڑھیے۔ قرآن کریم نے لاگت پر کچھ زیادہ وصول کر لینے کو تجارت قرار دے کر

تجارت کا منافع

اس منافع کو جائز قرار دیا تھا۔ یہ درحقیقت، اس چیز کے فروخت کرنے والے کی محنت کا معاوضہ تھا۔ قدیم زمانہ میں تجارت جان جوکھوں کا کام ہوتا تھا۔ جو قافلہ ترکستان سے سامان لا دکر پہاڑوں، دریاؤں، صحراؤں، جنگلوں، پرخطر راستوں، برفانی چوٹیوں کو عبور کرتا ہوا، مہینوں کے بعد ہندوستان پہنچتا تھا، وہ جو کچھ اپنے مال پر زائد وصول کرتا تھا، وہ اس کی محنت کا معاوضہ تھا۔ اسے قرآن نے ربوٰ کی حد سے خارج قرار دیا تھا۔ لیکن اب کیفیت یہ ہے کہ ایک شخص، ایک کمرہ میں میز کے سامنے بیٹھا ٹیلیفون پر سودے پر سودے کرتا چلا جاتا ہے۔ نہ حقیقتاً کچھ خریدتا ہے نہ بیچتا۔ اور اس طرح شام کو ہزاروں روپے اس کے بینک میں جمع ہو جاتے ہیں۔ اسے تجارت قرار دیا جاتا ہے۔ یہ ہزاروں روپے کہاں سے آتے ہیں؟ ان اشیاء کے صارفین کی جیب سے۔ کیا یہ صارفین کی گاڑھے پسینے کی کمائی کو غصب کر لینے کے مرادف نہیں؟ لہٰذا ربوٰ نہیں؟ لیکن مذہبی پیشوائیت کا نظام اسے ربوٰ قرار نہیں دیتا ـــــ وہ، دوسروں کی محنت غصب کر لینے کے ان تمام طریقوں کو

حلال وطیب قرار دیتا ہے اور اس سے جب محنت کش یا صارفین غریب ہوجاتے ہیں تو اُن زمینداروں، کارخانہ داروں، اور اس قسم کے منافع خور سوداگروں سے اپیل کرتا ہے کہ ان غریبوں کو خدا واسطے کچھ دے کر اپنا گھر جنت میں الاٹ کرا لیں۔ یا حج کرکے اپنے سب گناہ بخشوا لیں حالانکہ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ــ ان محنت کشوں کی محنت کو غصب کرکے اپنی تجوریاں بھرتے چلے جانا ایسا سنگین جرم تھا جسے خدا اور رسولؐ کے خلاف بغاوت قرار دیا گیا تھا ــ غلط نظام کی عدالت چور، ڈاکو، رہزن کو مجرم قرار دے کر مستوجب سزا ٹھہرائے گی لیکن اس قسم کے رہزنوں، اور قزاقوں کو کسی جرم کا مرتکب قرار نہیں دے گی۔ علمائے کرام روپیہ کا سودی کاروبار کرنے والے کو جہنم کا کندہ بنائیں گے، لیکن ربوٰ کی ان دوسری شکلوں میں سر سے پاؤں تک ڈوبے رہنے والوں کو پکے اور سچے مومن قرار دیں گے ــ ہے ناں یہ تُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ کی عین مثال!

اس کے برعکس، اگر کسی مزدور کو مسلسل کوشش کے باوجود روزگار نہ ملے اور بھوک سے تنگ آکر کہیں سے

بھوک کا جرم

روٹی چرا لے تو قانون اسے جیل خانے بھیج دیتا ہے۔ حالانکہ یہ واقعہ بھی ہماری تاریخ میں موجود ہے کہ جب ایک شخص کے ملازموں (غلاموں) نے بھوک سے تنگ آکر غلہ چرایا تھا، تو حضرت عمرؓ نے انہیں سزا نہیں دی تھی۔ سزا اُن کے مالک کو دی تھی، یہ کہہ کر کہ اگر تم انہیں بھوکا نہ رکھتے تو یہ چوری کرنے پر مجبور کیوں ہوتے۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ درحقیقت قرآن کریم کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ اضطراری حالت میں بقدرِ ضرورت حرام شے کا کھا لینا بھی جائز ہے۔ امام ابن حزم نے اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ

> فقہا کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص پیاسا ہے اور اس کی وجہ سے اسے موت کا خطرہ لاحق ہو رہا ہے تو اس کے لئے فرض ہو جاتا ہے کہ وہ جہاں کہیں بھی پانی پائے، لے لے۔ خواہ اس کے لئے اسے جنگ تک بھی کیوں نہ کرنی پڑے۔

اس پر اضافہ کرتے ہوئے امام صاحب فرماتے ہیں کہ۔

> اگر پیاس کی وجہ سے موت کی مدافعت کے لئے پانی حاصل کرنے کی خاطر جنگ کرنے کی اجازت ہے تو کیا وجہ ہے کہ بھوک اور عریانی کی وجہ سے حفاظتِ جان کے لئے جنگ کرنے کی اجازت نہ ہو۔ ان دونوں میں فرق کرنا قرآن، سنت، اجماع اور فقہی قانونِ قیاس کے خلاف ہے۔

اس کے بعد امام ابن حزم کہتے ہیں کہ۔

> اگر اس مقابلہ میں یہ مجبور شخص مارا جائے تو فریقِ مخالف کے ذمے اس کی دیت لازم آجائے گی۔ لیکن اگر وہ شخص مارا جائے جو اس کے حق کو روک رہا تھا تو اس پر خدا کی لعنت ہوگی، کیونکہ اس نے اس کا حق روک رکھا تھا۔ (المحلیٰ ۔ جلد ۶)

معاشرہ میں اس قسم کی صورت حالات کے پیدا ہونے کو روکنے کے لئے حضور نبی اکرمؐ نے وہ نسخہ تجویز فرمایا تھا جسے آپ نے تمثیلی انداز میں یوں بیان فرمایا تھا کہ

کچھ لوگ ایک کشتی میں سوار ہوئے۔ ان میں سے کچھ اوپر کے حصے میں پہنچ گئے اور کچھ نچلے حصے میں رہے جو نچلے حصے میں تھے وہ پانی لینے کے لئے اوپر گئے تو اوپر والوں نے انہیں یہ کہہ کر پانی لینے سے روک دیا کہ اس سے انہیں تکلیف ہوتی ہے۔ نیچے والوں نے کہا کہ بہت اچھا ہم نیچے سوراخ کر کے پانی لے لیں گے۔ اب اگر ان نیچے والوں کو پانی دے کر اس سے رکا نہ جائے تو ظاہر ہے کہ نیچے اور اوپر والے سب غرق ہو جائیں گے۔ اگر انہیں پانی دے کر روک دیا جائے تو سب بچ جائیں گے۔

(ترمذی ــــ باب الفتن)

آپ دیکھئے کہ حضورؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ اگر اوپر والے پانی نہیں دیتے تو نیچے والوں کو چاہیے کہ صبر شکر کر کے بیٹھ جائیں اور پیاس سے تڑپ تڑپ کر جان دے دیں۔ حضورؐ ایسا فرما ہی نہیں سکتے تھے۔ کوئی ایسا شخص اس قسم کی بات نہیں کہے گا جسے معلوم ہو کہ جان کی حفاظت ہر جاندار کی زندگی کا بنیادی تقاضا ہے۔ اس تقاضا کو روکا نہیں جا سکتا۔ جو ایسا سمجھتا ہے وہ حقائق سے چشم پوشی کرتا ہے۔ اسی تقاضا کا اعتراف تھا جس کے لئے خدا نے بھوک سے مجبور و مضطر کے لئے حرام کھا لینے کی اجازت دی تھی۔ قرآن کریم کے اسی حقیقت بدوش فیصلہ کی تعمیل تھی جس کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے بھوک سے مجبور ہو کر چوری کرنے والوں کو سزا نہیں دی تھی۔ اسی قرآنی فیصلہ کی عملی تشریح تھی جس کے لئے امام ابن حزمؒ نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ بھوکے، پیاسے، ننگے کو ضروریات زندگی حاصل کرنے کے لئے جنگ تک بھی کرنی پڑے تو اسے معذور سمجھا جائے گا۔ــــ اور اسی صورت حال کو روکنے کے لئے حضورؐ نے فرمایا تھا کہ کشتی اسی صورت میں سلامت رہ سکتی ہے جب تمام اہل کشتی کو ضرورت کے مطابق پانی ملتا ہے۔

یہ تھا خدا کا فیصلہ اور یہ تھی اس فیصلے کی عملی تشریح جو اس کے رسولؐ نے بیان فرمائی۔ لیکن اب یہ فیصلہ سمٹ سمٹا کر صرف اتنا رہ گیا کہ بھوکے کے لئے ' اضطراری حالت میں سؤر کا گوشت کھانا جائز ہے ــــ یعنی جس بھوکے کے پاس روٹی کھانے کے لئے چار آنے کے پیسے نہیں، وہ کہیں سے تلاش کر کے، دس روپے کا لحم خنزیر حاصل کرے تو اس سے اپنی بھوک مٹا سکتا ہے ــــ آپ نے دیکھا کہ اس فتوے کی رُو سے کس طرح قرآن کا حکم بھی (بظاہر) اپنے مقام پر باقی رہا اور کشتی کے اوپر کے حصے والے ' بھی دندناتے پھرتے رہے! لیکن اس قسم کی حیلہ فریبی یا ابلہ فریبی سے حضورؐ کے ارشاد کے مطابق، کشتی تو سلامت نہیں رہ سکتی۔

دین کے نظام میں ' نماز، روزہ، حج وغیرہ وہ ذرائع تھے جن سے دین کا مقصود حاصل ہونا تھا۔ یعنی مساواتِ انسانیہ اور احترامِ آدمیت کا مقصدِ عظیم۔ لیکن مذہب میں یہی چیزیں مقصود بالذات بن گئیں۔ نتیجہ اس کا یہ کہ اب

ظواہر پرستی

زور نماز، روزہ وغیرہ کی ظاہرا اور رسمی ہیئت کی اہمیت پر دیا جاتا ہے اور اس مقصد کو سامنے لایا ہی نہیں جاتا جس کے حصول کا یہ ذریعہ تھے۔ اس کے برعکس، قرآن کو دیکھئے تو وہ سارا زور مقصد پر دیتا ہے۔ غور سے سنیئے کہ وہ اس باب میں کیا کہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ

> نیکی اور کشادگی کی راہ یہ نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کی طرف کرتے ہو یا مغرب کی طرف۔ نیکی کی راہ اس کی ہے جو ایمان لائے اللہ پر، اس کے قانونِ مکافاتِ عمل کے لئے حیاتِ آخرت پر، ملائکہ پر، ضابطۂ خداوندی پر، اور ان انبیاء پر جن کی وساطت سے یہ ضوابطِ خداوندی دنیا کو ملے۔ ان امور پر ایمان لانے اور پھر مال کی محبت کے باوجود اسے ان لوگوں کی ضروریات پوری کرنے کے لئے دے دے جو اس کے قریب وجوار میں (یا رشتہ داروں میں) محتاج ہوں۔ جو معاشرہ میں تنہا رہ گئے ہوں۔ جن کا چلتا ہوا کاروبار رُک گیا ہو یا ان میں کام کرنے کی استطاعت نہ رہے۔ یا ایسے مسافر جن کے پاس زادِ راہ نہ رہے۔ یا وہ جن کی کمائی ان کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی نہ ہو۔ یا جو لوگ دوسروں کی محکومی کی زنجیروں میں جکڑے ہوں۔ انہیں آزاد کرانے کے لئے اپنی فاضلہ دولت کو وقف کر دیں۔ نیکی کی راہ ان لوگوں کی ہے ــــ الخ (2/177)

ایمان کی اہمیت

اس مقام پر میں ایک ثانیہ کے لئے رُک کر ایک اہم نکتہ کی وضاحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اس آیۂ جلیلہ میں قرآن کریم نے بتایا ہے کہ اصل نیکی کا کام یہ ہے کہ تم دوسروں کی مدد کے لئے اپنا مال کھلا رکھو لیکن اس کے ساتھ ایک اہم شرط بھی عائد کر دی ہے اور وہ یہ کہ تم دین کے ان اساسی عناصر پر ایمان لاؤ۔ سوال یہ ہے کہ ایمان کی کیا اہمیت ہے اور اس کے بغیر خود مال کا دینا بھی نیکی کا کام کیوں نہیں قرار پاتا۔ ایمان' درحقیقت وہ آئیڈیالوجی' وہ نظریہ' ہے جو زندگی کا صحیح تصور عطا' اور اس کا نصب العین متعین کرتا ہے۔ یہ آئیڈیالوجی ہی ہے جس کی بنیادوں پر اعمالِ انسانی کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ یہی کسی کام کے غلط یا صحیح ہونے کا معیار متعین ہے۔ اسی کے مطابق انسانی اعمال اپنے نتائج مرتب کرتے ہیں۔ بلکہ یوں کہیئے کہ انسانی عمل کا جذبۂ محرکہ ہی اس کا ایمان (آئیڈیالوجی) ہوتا ہے اور یہی اس کے لئے صحیح اقدارِ حیات متعین کرتا ہے۔ اقدار (VALUES) نہ ہوں تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق ہی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب زندگی کو محض آب و گِل کا کھیل سمجھا جائے اور موت کو اس کا انجام، تو انسانی زندگی' حیوانی سطح سے بلند نہیں ہوتی۔ یہ صحیح آئیڈیالوجی کا فقدان ہے جس کی وجہ سے اشتراکیت جیسا معاشی نظام' جو سرمایہ داری کے مقابلہ میں کہیں انسانیت ساز ثابت ہو سکتا تھا' پروان نہیں چڑھ رہا۔ یہ وجہ ہے کہ قرآن' ایمان (آئیڈیالوجی یا صحیح نظریۂ حیات) کو اپنے معاشی نظام کی بنیاد قرار دیتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو اقتدار یا نظام' نظریۂ حیات یا اقدار کے بجائے اشخاص سے وابستہ ہو' اس کی عمر

شخص متخلف کی عمر سے زیادہ نہیں ہوتی۔ نظریہ پر مبنی نظام، اشخاص کا محتاج نہیں ہوتا۔ جب تک وہ اقدار قائم رہیں وہ نظام بھی قائم رہتا ہے۔ یہی وہ عظیم اصولی حقیقت تھی جس کی وضاحت کے لئے کھلے الفاظ میں کہہ دیا گیا کہ۔
وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ۚ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۔ (۳/۱۴۴)۔ یعنی اور تو اور، خود محمدؐ بھی بجز اس نیست کہ اللہ کے ایک پیغمبر ہیں۔ ان سے پہلے بھی خدا کے پیغامبر آتے رہے اور اپنی عمر پوری کرنے کے بعد دنیا سے چلے جاتے رہے۔ تو کیا اگر کل کو یہ بھی قتل کر دیئے جائیں یا وفات پا جائیں، تو تم یہ سمجھ کر کہ دین کا نظام صرف ان کی ذات سے وابستہ تھا، پھر اپنے نظامِ کہن کی طرف لوٹ جاؤ گے؟ اور اس کی تشریح خلیفۂ رسول حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے اس طرح فرمائی کہ جب رسول اللہؐ کی وفات پر امت میں کہرام مچ گیا تو آپ نے حاضرین کو مخاطب کیا اور ان سے کہا کہ اس بات کو غور سے سن لو کہ جس شخص نے محمدؐ کی عبودیت اختیار کر رکھی تھی وہ سمجھ لے کہ اس کا معبود مر گیا ہے۔ لیکن جو خدا کا عبد تھا اسے اطمینان رکھنا چاہیئے کہ اس کا معبود حیؔ و قیوم ہے۔ وہ کبھی نہیں مرے گا۔ اس اعلانِ عظیم نے دین کے نظام کو شخصیتوں سے بلند لیجا کر اقدار و نظریات کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ یہ نظام اس وقت بگڑا جب مسلمانوں نے قرآنی نظریۂ زندگی کو چھوڑ کر غیر قرآنی نظریات و تصورات کو اختیار کر لیا، اور سارا زور شخصیتوں پر دینے لگ گئے یا شخصیتیں سارا زور اپنے آپ کو منوانے پر صرف کرنے لگ گئیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم نے آئیڈیالوجی کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل کا ارفع و اعلیٰ نظریہ پیش کیا تھا اور اس نظریہ کے مطابق حضور نبی اکرمؐ نے ایک ایسی امت کی تشکیل فرمائی تھی جو رنگ، نسل، زبان، وطن کی نسبتوں سے بلند ہو کر ایک عالمگیر وحدت بن گئی تھی۔ اس باب میں میں اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ آئیڈیالوجی کی وحدت کی بنا پر وحدتِ امت اس صورت میں وجود پذیر ہو سکتی ہے جب اس آئیڈیالوجی کی نمود ہماری عملی زندگی میں ہو۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو اور آئیڈیالوجی محض الفاظ کا مجموعہ بن کر رہ جائے جسے رسمی طور پر دہرا لیا جائے تو نہ صرف یہ کہ اس سے وحدتِ امت کبھی ظہور میں نہیں آسکتی، ایسا کرنے والے افراد کبھی ایک قوم نہیں بن سکتے۔ آپ سوچیئے کہ اس وقت دنیا میں ساٹھ ستر کروڑ مسلمان بستے ہیں جو زبانی اس امر کا اقرار کرتے ہیں کہ ہمارا خدا ایک، رسول ایک، قبلہ ایک، کلمہ ایک ہے۔ اس اقرار کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم لاشعوری طور پر اس فریب میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ سب مسلمان — نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر — ایک قوم کے افراد ہیں۔ لیکن عملاً ہماری صورت یہ ہے کہ ساری دنیا میں بسنے والے مسلمان تو ایک طرف، ایک ملک کے مسلمان باشندے بھی ایک قوم کے افراد نہیں۔ اس خود فریبی کا سخت مضرت رساں پہلو یہ ہے کہ ہم آئیڈیالوجی کی بنیاد پر ایک قوم تو بنتے نہیں، اور دنیا نے آئیڈیالوجی سے الگ ہٹ کر تشکیلِ قومیت کے جو عناصر تجویز کئے ہیں — مثلاً نسل یا وطن کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل —

انہیں نہ صرف یہ کہ ہم اپناتے نہیں بلکہ انہیں خلافِ اسلام قرار دے کر مسترد کر دیتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر اسلام کو ہم اپنی عملی زندگی میں رائج نہیں کرتے اور کفر کو ہم اپناتے نہیں۔ یعنی ہم نہ آئیڈیالوجی کی بنیادوں پر ایک قوم بنتے ہیں (جو قرآن کا تقاضا تھا) اور نہ ہی باقی اقوامِ عالم کے معیاروں کے مطابق ایک قوم بنتے ہیں۔ نتیجہ اس کا یہ کہ دنیا میں مسلمان جہاں کہیں بھی ہیں انفرادی زندگی بسر کرتے ہیں۔ قومی اور اجتماعی نہیں۔ اس کا مشاہدہ آپ خود پاکستان میں کر سکتے ہیں۔ ہم اب بھی قوم نہیں بن سکے۔ انفرادی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص کے سامنے اپنا اپنا انفرادی مفاد ہے۔ اجتماعی مفاد کسی کے پیشِ نظر نہیں۔ یہ ہوتا ہے حشر اس قوم کا جو آئیڈیالوجی کے الفاظ کو وہ اگر اس فریب میں مبتلا ہو جائے کہ یہ اپنے نتائج عملاً مرتب کر دیں گی۔

(۵)

اب پھر اسی مقام کی طرف آئیے جہاں سے میں نے اس سلسلے کو چھوڑا تھا۔ میں کہہ یہ رہا تھا کہ قرآن کریم نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ نیکی اور سعادت کی راہ ارکانِ اسلامی کی رسمی پابندی نہیں۔ نیکی اور رشاد کی راہ اس کی ہے جو دین کے مقصود و منتہیٰ پر نگاہ رکھے۔ اس سلسلہ میں قرآن نے دوسرے مقام پر کہا ہے

> کیا تم سمجھتے ہو کہ حاجیوں کے لئے پانی کی سبیلیں لگا دینے اور مسجد الحرام کی آبادکاری کے مختلف کام انجام دے دینے سے انسان اس شخص کے برابر ہو جاتا ہے جو خدا اور حیاتِ آخرت پر ایمان رکھے اور خدا کی راہ میں مسلسل جدوجہد کرے۔ (تم اپنے خود تراشیدہ تصورِ مذہب کی رو سے کچھ ہی سمجھ لو) میزانِ خداوندی میں یہ دونوں کبھی برابر نہیں ہو سکتے۔ (جو ایسا سمجھتے ہیں وہ ظلم کرتے ہیں) اور خدا کا قانونِ مشیت یہ ہے کہ ظالمین پر فلاح و سعادت کی راہ کبھی نہیں کھلا کرتی۔
>
> یاد رکھو! جو لوگ خدا کے متعین کردہ نصب العین (آئیڈیالوجی) پر یقینِ محکم رکھتے ہیں اور نظامِ خداوندی کے قیام و بقا کے لئے اپنی جان اور مال سے مسلسل جدوجہد کرتے ہیں اور اس بلند مقصد کے حصول کے لئے جو کچھ چھوڑنا پڑے اسے بلا تامل و توقف چھوڑ دیتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن کے مدارج معیارِ خداوندی کے مطابق بہت بلند ہیں اور یہی لوگ درحقیقت کامیاب و فائز المرام ہیں۔ (۲۰-۱۹/۹)

مساوات کے نمونے

یہی وہ نظام تھا جس میں کوئی فردِ معاشرہ تو ایک طرف (حضرت عمرؓ کے ارشاد کے مطابق) اگر کوئی کتا بھی بھوک سے مر جاتا تو معاشرہ کا سربراہ اپنے آپ کو مجرم تصور کرتا تھا۔ اور یہی تھا وہ نظام جس میں مملکت کا سربراہ اس وقت تک گیہوں کی روٹی نہیں کھاتا تھا جب تک اسے یقین نہ ہو جاتا کہ مملکت کے ہر فرد کو گیہوں کی روٹی مل رہی ہے۔ اس لئے کہ اس نظام کا مقصد مساواتِ انسانیہ تھا۔ آپ ہمارے واعظوں کو جھوم جھوم کر بیان کرتے دیکھیں گے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ کا کوئی کپڑا

کبھی تہ کرکے نہیں رکھا۔ اور حضرت عمرؓ منبر پر خطبہ دے رہے تھے تو دیکھا گیا کہ ان کے تہبند میں دس بارہ پیوند تھے وہ ان واقعات کو بیان کرکے تاثر یہ دینگے کہ یہ ان حضرات کی ذاتی اور انفرادی خوبیاں تھیں۔ وہ کبھی یہ نہیں کہینگے کہ یہ فطری نتیجہ تھا اس نظام کا جس کی بنیاد انسانی مساوات پر تھی۔ وہ نظام جس میں تمام افرادِ معاشرہ کا معیارِ زیست ایک جیسا تھا جس میں جو ایک کو میسر آتا تھا وہی سب کو مہیا ہوتا تھا۔

آگے بڑھنے سے پہلے میں اس مساوات کی تھوڑی سی تشریح ضروری سمجھتا ہوں۔ یہ مساوات ایسی نہیں تھی

مساوات سے مقصود

جیسے جیل خانہ میں قیدیوں کو ایک جیسی وردی پہننے کو اور ایک جیسی روٹی کھانے کو ملتی ہے (ضمناً اب تو جیلخانوں میں بھی یہ مساوات باقی نہیں رہی۔ ایک امیر آدمی، اور غریب آدمی ایک ہی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں اور عدالت سے انہیں ایک ہی جیسی سزا ملتی ہے۔ لیکن جیل خانہ میں امیر آدمی کو اے کلاس دیدی جاتی ہے اور غریب آدمی کو سی کلاس۔ اور دیگر آسائشوں کے علاوہ "سی کلاس قیدی" اس اے کلاس والے کو بطور خدمت گار عطا کر دیا جاتا ہے۔ یعنی دونوں ایک جیسے مجرم ہیں لیکن اُن میں سے وہاں بھی ایک آقا ہے اور دوسرا اس کا غلام) بہرحال میں کہہ یہ رہا تھا کہ مساوات انسانیہ سے مراد، جیلخانہ کی سی مساوات نہیں۔ اس سے مراد ایسی مساوات ہے جو ایک شریف گھر کے افراد میں ہوتی ہے۔ اس میں "گھر کی آمدنی" میں سے ہر ایک فرد خاندان کو اس کی ضروریات کے بقدر ملتا جاتا ہے۔ ان میں فرق ضروریات کا ہوتا ہے، معیارِ زندگی کا نہیں۔ یہی کیفیت قرآنی نظام میں افرادِ معاشرہ کی ہوتی ہے۔ اس میں قوم کے سارے بچوں کو اپنا سے ملت سمجھا جاتا اور ان کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما کے لئے یکساں انتظام کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد ہر ایک کی صلاحیتوں کے مطابق تقسیم کار کر دی جاتی ہے۔ ہر فرد اس کام کو نہایت محنت اور دیانت سے سرانجام دیتا ہے جو اس کے سپرد کیا جاتا ہے اور نظامِ معاشرہ اس کی اور اس کے بال بچوں کی ضروریاتِ زندگی مہیا کئے چلا جاتا ہے۔ اس میں معیارِ زیست تو سب کا ایک ہوتا ہے لیکن انفرادی ذوق اور پسند کا میدان وسیع ہوتا ہے ——— یعنی انسان ہونے کے اعتبار سے سب برابر (اس میں مرد اور عورت کی بھی کوئی تخصیص و تمیز نہیں) معاشرہ میں مدارج ہر ایک کے جوہرِ ذاتی، بلندیٔ سیرت و کردار اور حسنِ کارکردگی کے مطابق۔ اور ضروریاتِ زندگی کے مہیا کئے جانے میں انفرادی حسنِ ذوق کے مطابق انتخاب کی گنجائش۔ جوں جوں قومی دولت بڑھتی جائے معاشرہ کا معیارِ زیست بلند ہوتا چلا جائے۔ یہ ہے نقشہ قرآنی نظامِ معاشرہ میں مساواتِ انسانیہ کا۔ یہی تھی وہ مساوات جس کے لئے اس نظام کے ارکان ——— صلوٰۃ، صیام، حج، زکوٰۃ وغیرہ ——— کا تعین کیا گیا تھا۔

ہمارا واعظ اب بھی مساوات کا ذکر کرتا ہے اور بڑے فخر کے ساتھ کرتا ہے لیکن اب اس مساوات کی صرف رسم باقی ہے۔ اس کی روح اور حقیقت غائب ہے۔ اب بھی ہماری مسجدوں میں "محمود و ایاز" ایک ہی صف میں کھڑے ہوتے ہیں لیکن ان میں یہ مساوات صرف مسجد کی صف تک محدود ہوتی ہے۔ مسجد سے باہر نکلتے ہی ——— بلکہ اس صف

سے اُٹھنے کے بعد صحنِ مسجد میں ہی ——— محمود محمود ہوتا ہے اور ایاز ایاز ——— عرفات کے میدان میں بھی بے شک امیر اور غریب سب ایک ہی سفید چادر میں ملبوس کھڑے ہوتے ہیں لیکن وہاں سے لوٹنے کے بعد امیر حاجی تو ائیر کنڈیشنڈ کمرے میں رات بسر کرتا ہے، غریب بیچارا اس کا تصور مرنے کے بعد کی جنت میں ہی کر سکتا ہے اس زندگی میں کبھی نہیں کر سکتا۔

ہمارا واعظ اب بھی بتاتا ہے کہ دیکھیئے۔ روزہ میں غریب اور امیر ایک ہی طرح سارا دن بھوکے اور پیاسے رہتے ہیں۔ یہ اسلامی مساوات ہے۔ لیکن وہ اس فرق کو کبھی سامنے نہیں لاتا جو ان دونوں کی سحری اور افطار میں ہوتا ہے۔ امیر کے بیٹے کی پہلی افطاری کے جشن میں جو کچھ ایک شام کو صرف ہو جاتا ہے وہ اس غریب کی سال بھر کی آمدنی سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

اس رسمی اور روایتی مساوات کا بھانڈا بالآخر عیدگاہ میں جا کر پھوٹتا ہے جس انداز سے عید کے چاند کا انتظار ہوتا ہے اور جس ذوق و شوق اور جوش و خروش سے اس کا استقبال کیا جاتا ہے اس سے یوں نظر آتا ہے گویا ساری قوم ہمہ تن جشنِ مسرت ہے۔ لیکن صبح جب عید کے اجتماع کے لئے جایئے، تو دور ہی سے یہ آوازیں فضا میں تھرتھری پیدا کرتے دکھائی دیتی ہیں کہ "بابا! خدا کے نام پر۔ چار پیسے دیتے جایئے۔ میرے بچے بھوکے ہیں"۔ "میاں صاحب!

اجتماعِ عید کا منظر

اللہ کے واسطے میری جھولی میں کچھ ڈالتے جایئے۔ میں ایک لاوارث بیوہ ہوں جس کے بچوں کے تن پر سردی سے بچنے کے لئے کپڑا تک نہیں"۔ دوسری طرف سے یہ دلگداز اور جگر خراش صدا دیتا سوہانِ روح بنتی ہے کہ "بابا! میں تین مہینے سے بیمار اور لاچار ہوں۔ میری دوائی کے لئے کچھ دیتے جایئے۔ خدا تمہاری نماز روزے قبول کرے گا"۔ یہ زہرہ گداز اور دل سوز آوازیں سنتے سنتے آپ عیدگاہ میں داخل ہوں، تو وہاں اس سے بھی زیادہ جگر پاش منظر دکھائی دے گا۔ فاقوں کے مارے ہوئے زرد زرد چہرے۔ افلاس و غربت کے جھنجوڑے ہوئے ہڈیوں کے ڈھانچے، افسردہ پیشانیاں، پژمردہ آنکھیں۔ پوری فضا پر عبرت انگیز مایوسیوں کی ہولناکی مسلط ——— اس سے پہلے، پھر بھی ایسا ہوتا تھا کہ ہر شخص کو بالعموم اور بچوں کو بالخصوص کم از کم سال میں ایک بار عید کے موقعہ پر نئے کپڑے ضرور مل جاتے تھے۔ اب آپ عیدگاہ کے اجتماع پر نگاہ ڈالئے۔ شاید ایک فیصد نمازی بھی ایسے نظر نہ آئیں گے جو نئے کپڑوں میں ملبوس ہوں ——— باقی سب نے انہی پرانے کپڑوں کو دھو کر تن ڈھانپ رکھا ہوگا ——— اور ان میں بھی اکثر ایسے جن کے کپڑوں کے چیتھڑے اُڑے ہوئے ہوں ——— ادھر چندہ مانگنے والے صفوں میں جھولیاں لئے پھر رہے ہیں۔ اُدھر امام صاحب صدقہ فطر کے فضائل بیان فرما رہے ہیں۔ اس لئے وہ سرمایہ داروں کو جنت کی بشارتیں دیتے ہیں اور غریبوں اور محتاجوں کو تقدیرِ خداوندی پر شاکر رہنے کی تلقین فرماتے ہیں اور اس طرح اُن کی نگاہ کبھی اُس باطل نظام کی طرف اُٹھنے نہیں دیتے جس کی پیداکردہ

ناہمواریوں کا نام تقدیرِ خداوندی رکھ دیا جاتا ہے۔ یہ ہے اس قوم کا جشنِ عید جسے جشن کہتے ہوئے شرم آتی ہے۔ یاد رکھئے! جس جشن میں قوم کا ایک فرد بھی حقیقی مسرت سے محروم رہ جائے، وہ جشن جشن نہیں۔ قوم کی بدنصیبی کا ماتم ہے۔ عید اس قوم کی ہے جسے رزق (حضرت عیسیٰ کے الفاظ میں) خدا کے آسمانی نظام کی رو سے ملتا ہے اور جس میں ہر فردِ معاشرہ 'بلا منت غیرے' 'بطور استحقاق' برابر کا شریک ہوتا ہے جس قوم کو انسانوں کے خود ساختہ نظام کے تابع رزق ملے ۔۔ جس کا نتیجہ یہ ہو کہ چند افراد تو قارون کے خزانے کے مالک ہوں اور باقی افراد معاشرہ روٹی کے ٹکڑے کے لئے بھی ترس رہے ہوں۔ اور اگر انہیں وہ ٹکڑہ ملے بھی تو شرف و تکریمِ انسانیت بیچ کر ملے ۔۔۔ اس قوم کی عید ایک مقدس فریب سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔ یہی وہ عید ہے جس کا ہلال، اس قوم کی ہنسی اڑاتا ہے، اور دنیا کی تو میں جس کی فریب خوردگی کا تماشہ دیکھنے کے لئے دور دور سے آتی ہیں۔

دین جب مذہب میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے۔ اسی (عید کی) نماز کے لئے امام نے بتایا تھا کہ اس میں چھ زائد تکبیریں ہوتی ہیں۔ تکبیر کے معنی ہیں ۔۔۔ اللہ اکبر کا اعلان ۔۔۔ مذہب میں چھ چھوڑ کر چھ سو مرتبہ بھی اللہ اکبر کہیے تو اس کا، دو لفظ دہرانے سے زیادہ نہ کوئی مفہوم ہوتا ہے نہ کوئی نتیجہ۔ لیکن دین کے نظام میں اللہ اکبر کے اعلان کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ خدا کے قانون سے بالا کوئی قانون نہیں اور آسمانی نظام سے برتر کوئی نظام نہیں۔ کائنات میں اقتدارِ اعلےٰ صرف خدائی نظام کو حاصل ہے۔ اور اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ انسانوں میں اکبر و اصغر کی کوئی تفریق نہیں اس لئے کہ نہ کوئی کسی کا محتاج ہے نہ محکوم۔ سوچئے کہ اس تکبیر میں اور نمازِ عید کی موجودہ تکبیروں میں کس قدر فرق ہے۔ اقبالؔ کے الفاظ میں:۔

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
مُلّا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

جشنِ عید شاہیں بچوں کا حق ہوتا ہے ۔۔۔ مردار خور کرگسوں کا نہیں!

والسلام

لاہور میں پرویز صاحب کا درسِ قرآن کریم

ہر اتوار کی صبح ۹½ بجے ــــــــــــ ۲۵/بی گلبرگ ۲ لاہور میں ہوتا ہے۔
خواتین کے لئے پردہ کا الگ انتظام ہوتا ہے!

ناظم

شاہدِ عادل

جماعت اسلامی کے سربراہوں کے ارض القرآن کے دو سفرنامے

(ایک عطیہ کے کرشمے)

طلوعِ اسلام بابت اکتوبر ۱۹۶۸ء میں "الاخوان المسلمون اور جماعتِ اسلامی" کے زیرِ عنوان جن حقائق کو سامنے لایا گیا ہے یقیناً انہوں نے اکثر قارئین کو چونکا دیا ہوگا۔ انہی حقائق میں سے ایک حقیقت ارض القرآن (عرب) کے ایک بادشاہ کی طرف سے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی مالی اعانت ہے۔ اس اعانت کا خود مولانا نے اپنے سفرنامہ "ارض القرآن" میں بھی کسی نہ کسی صورت ذکر فرمایا ہے[1] لیکن اس مالی اعانت نے جو طلسماتی اثر دکھایا تھا اس سے ابھی تک عامۃ الناس تو کیا ہمارے اہلِ علم تک ناواقف ہیں۔ راقم کا خیال ہے کہ قارئین کو زیادہ عرصہ تک ان تفصیلات سے بیگانہ رکھنا ناانصافی ہوگی۔ ان تفصیلات کے لئے ہمیں جماعت اسلامی کی طرف سے شائع کردہ "ارض القرآن" کے دو سفرناموں کا تعارف کرانا ہوگا۔ ارض القرآن کے یہ دونوں سفر، جماعت کی دو نہایت ذمہ دار شخصیتوں نے کئے۔ دونوں سفروں کے وقت ملک وہی تھا، بادشاہ وہی تھا، حکومت وہی تھی، حالات یکساں تھے۔ لیکن چونکہ جماعت کی مصلحتیں مختلف ہو گئی تھیں اس لئے نتائج ایک دوسرے سے یکسر متضاد تھے۔ ایک سفرنامے میں جو حکومت "ملوکیت" شخصی اور استبدادی تھی[2] وہ دوسرے سفرنامے میں یکایک ایک اسلامی حکومت بن گئی۔ اور اس کے مثلِ خلافتِ راشدہ ہونے میں جو کسر رہ گئی تھی وہ بعد میں ان کے ترجمان "سہ روزہ ایشیا"[3] نے پوری کر دی۔

دارالعروبہ کا قیام

اس اجمال کی تفصیل یوں ہے کہ جماعتِ اسلامی نے عرب ممالک میں اپنے تعارف اور اثر و رسوخ کے لئے ایک ادارہ "دارالعروبہ" کے نام سے قائم کر رکھا ہے۔ اسکے پہلے ناظم

---

[1] سفرنامہ ارض القرآن مطبوعہ لاہور صفحہ ۱۱۸ ، [2] "دیارِ عرب میں چند ماہ" صفحہ ۲۷۲

[3] سہ روزہ ایشیا ۔ ۹ر دسمبر ۱۹۶۷ء ، صفحہ اول۔

برصغیر کے ایک مشہور عربی دان مولانا مسعود عالم ندوی مقرر ہوئے۔ جماعتِ اسلامی میں ان کی ذمہ دار حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ کسی زمانے میں جماعت کے امیر بھی منتخب ہوتے تھے۔ ان کے قائم کردہ دار العروبیۃ کی طرف سے خط و کتابت کے ذریعے بھی عربی ممالک سے رابطہ قائم رکھا گیا اور جب مناسب سمجھا گیا تو ان ممالک کا دورہ بھی کیا گیا۔ ان دوروں میں سے دو دوروں کو خاص اہمیت حاصل ہے کیونکہ ان کی تفصیلات کو اتنا اہم سمجھا گیا کہ وہ کتابی صورت میں شائع کی گئیں۔ پہلا سفر ۱۹۴۹ء میں دار العروبیۃ کے ناظم مولانا مسعود عالم ندوی کی سربراہی میں ہوا اور دوسرا اسکے کوئی دس سال بعد مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی سرکردگی میں ۱۹۵۹ء میں انجام پایا۔

دیارِ عرب میں چند ماہ

مولانا مسعود عالم کے سفر کی تفصیلات کو "دیارِ عرب میں چند ماہ" کے نام سے پیش کیا گیا ان کے دورے کی یہ روداد کچھ عرصہ تک جماعتِ اسلامی کے اس وقت کے ترجمان "سہ روزہ کوثر" میں قسط وار شائع ہوتی رہی اور بعد میں کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ ان حضرات کی طرف سے ان کے اس سفر کا مقصد یہ بیان کیا گیا تھا۔

> پاکستان کی تحریکِ اسلامی کی دعوت سے عربی ممالک کو آشنا کرے اور عرب ممالک کی دینی تحریکوں کی آواز پاکستانیوں تک پہنچا دے۔[لہ]

اگرچہ کہنے والے کہتے ہیں کہ مولانا مسعود عالم ندوی کے اس دورے کا مقصد مولانا مودودی کے دورے کے لئے راستہ ہموار کرنا تھا۔

خیر حقیقتِ واقعہ جو بھی ہو مولانا مسعود عالم ندوی ایک مخلص انسان تھے۔ انہوں نے ارض القرآن میں جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا بغیر کسی قسم کی "حکمتِ عملی" کا خیال کئے اپنے روزنامچے میں درج کر دیا۔ اس وقت تو جماعتِ اسلامی کی طرف سے بھی اس کتاب کی خوب خوب تشہیر ہوتی رہی لیکن یہ سب کچھ "حکمتِ عملی" کی پالیسی وضع ہونے سے پہلے تھا۔ اسکے بعد جہاں جماعتِ اسلامی کے بسنے سے "السابقون الاولون" کو جماعت کو خیرباد کہنا پڑا وہاں مولانا مسعود عالم ندوی کی یہ کتاب بھی سرد خانے میں جا پڑی۔ اب یہ کتاب دس گنا قیمت پر بھی دستیاب نہیں ہو سکتی۔[عہ] یہ سفرنامہ کوئی ۲۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولانا مسعود عالم ندوی (مرحوم) ۱۸ اپریل ۱۹۴۹ء کو کراچی سے روانہ ہوئے اور اسی سال ۱۳ دسمبر کو واپس تشریف لے آئے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب میں جو آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے اسے ہم اختصار کے ساتھ

عہ مودودی صاحب کی اکثر تصانیف کے ساتھ یہی کچھ ہو رہا ہے۔ ایک وقت میں ایک کتاب کی خوب نشر و اشاعت ہوتی ہے دوسرے وقت میں جب مصلحت کا تقاضا اس سے مختلف ہوتا ہے تو وہ کتاب غائب ہو جاتی ہے۔ (طلوعِ اسلام)

لہ ماہنامہ "چراغِ راہ" مسعود عالم ندوی نمبر صفحہ ۲۱۱

قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ اسی سے قارئین یہ بھی اندازہ لگا لیجئے کہ مصلحت کے بدلنے کے ساتھ یہ کتاب تہ خانے میں کیوں پہنچا دی گئی تھی۔

مسئلہ فلسطین مسئلہ فلسطین عربوں کے لئے زندگی اور موت کا سوال بنا ہوا ہے۔ دن بدن یہ مسئلہ جو خطرناک شدت اختیار کرتا جا رہا ہے۔ اس سے قارئین بخوبی آگاہ ہوں گے۔ مولانا اس مسئلہ کے بارے میں سعودی عرب کے بادشاہ کے رویہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

"سیاست میں فلسطین کا مسئلہ اتنا پامال ہو چکا ہے کہ اب اخباروں کے پاس گریہ و بکا کے سوا کچھ نہیں رہ گیا۔ عرب لیگ آپس کے اختلافات کے باعث دم توڑ رہی ہے یا توڑ چکی ہے۔ یمن کسی شمار میں تھا ہی نہیں ابن سعود نے زبانی ہمدردی کے علاوہ کچھ نہیں کیا۔"[۵]

مولانا مسعود عالم کے دورے کا ایک اہم مقصد یہ تھا کہ وہ دنیائے عرب کی اسلامی تحریکوں کا پاکستان میں تعارف کرائیں۔ ان حضرات کے نزدیک وہاں سب سے بڑی اسلامی تحریک "الاخوان المسلمون" کی ہے۔ ارض القرآن کے دورے کے تاثرات پیش کرنے سے پہلے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مولانا نے اخوان کے متعلق جو کچھ فرمایا اسے نقل کر دیں۔ وہ اس کتاب "دیارِ عرب میں چند ماہ" میں لکھتے ہیں۔

الاخوان المسلمون اور ان کی دعوت اخوان کی ساری تحریک جذبات پر چلی۔ کوئی فکری بنیاد ان کے پاس نہیں اس لئے وہ موجودہ مشکلات کا علمی و عملی حل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ صرف خطابت کے زور پر نظامِ حیات میں کوئی پائیدار تبدیلی نہیں ہو سکتی۔[۶]

آگے چل کر اپنے استاد شیخ ہلالی کی زبانی نقل کرتے ہیں۔

الاخوان المسلمون کی دعوت میں کوئی مقصد نہیں۔ صرف جذبات کی بنیاد پر کوئی تحریک کامیاب نہیں ہو سکتی۔[۷]

پھر اس کتاب کے صفحہ ۱۴۰ پر اخوان سے متاثر نوجوانوں کے متعلق یہ فرمایا۔

یہ نوجوان الاخوان المسلمون کی دعوت سے متاثر ہیں۔ ایک نوجوان نے منہاج الانقلاب الاسلامی پر خاص طور پر گفتگو کی۔ وہ الاخوان کی طرز پر خفیہ نظام اور فوجی تربیت کے متعلق پوچھتے تھے۔ میں نے انہیں اپنا نظام سمجھایا تو وہ مطمئن ہو گئے۔

اگر اخوان کی دعوت سمجھنے میں کوئی کمی رہ گئی ہو تو مولانا کا یہ فیصلہ سن لیجئے۔

---

[۵] دیارِ عرب میں چند ماہ صفحہ ۱۱۹ ۔ [۶] ایضاً صفحہ ۱۴۰ ۔ [۷] ایضاً صفحہ ۱۲۲

لیکن اخوان کی پوری دعوت میں فکری گہرائی اور متعین و منظم پروگرام کی کمی ہوتی ہے۔ جو لٹریچر انہوں نے شائع کیا ہے اس میں ایمان کی حرارت تو ہے مگر تفہیم و فکر کی گہرائی نہیں اس لئے بسا اوقات لاعلمی میں ان سے غلطیاں سرزد ہو جاتی ہیں۔[8]

غربت مولانا سعودی عرب میں غربت و افلاس کی دردانگیز تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں۔

"یہ (تیل کے چشمے کویت، بحرین اور حکومت سعودیہ کی قلمرو میں برآمد ہوتے ہیں اور اب یہ حکومتیں سب کی سب خاصی مالدار ہیں۔ مگر افسوس اس ثروت میں عوام کا حصہ بہت کم ہے۔ شخصی حکومتوں میں یہ دُنیا عام ہے۔"[9]

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ

"القریۃ میں نجد کی غربت کا بھی احساس ہوا"[10]

اس کے بعد لکھا ہے کہ

"الوجاح، نجد کے پایہ تخت الریاض سے بہت قریب ہے۔ یہاں بھی کھانے کے وقت گاؤں کے لڑکے چند لقموں کے انتظار میں بیٹھے رہے۔ بڑا دردناک منظر تھا۔ ۱۹۳۲ء میں جب کہ مشرقی ہند قحط کے بے رحم پنجوں میں گرفتار تھا، بہار میں اس قسم کے منظر دیکھنے میں آتے تھے۔ ممکن ہے آجکل مہاجرین اریٹیریا کے کیمپ میں یہ صورتِ حال ہو، عام حالات میں اپنے ہاں فقر کے باوجود چند لقموں کے لئے منتظر ہوئی دھوپ میں کسی کو انتظار کرتے نہیں دیکھا۔"[11]

ریاض سے مکہ شریف کے سفر کے دوران لکھتے ہیں۔

"ریاض اور کویت کی درمیانی منزلوں کی طرح یہاں بھی بدوؤں کے لڑکے روٹی کی تلاش میں ہر طرف ہاتھ پھیلائے نظر آتے ہیں ..... اور اس سے زیادہ بدنصیبی کا مقام یہ ہے کہ جن خوش بختوں کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے پھلنے کا بار بار موقع دے رہی ہے وہ اسراف و تبذیر میں تیزی سے بڑھتے جا رہے ہیں۔ انہیں اپنی مفلوک الحال اور جاہل رعایا کی مطلق فکر نہیں۔ ہائے عجیب دردناک منظر تھا۔ عاجز کسی ضرورت سے جھونپڑے کے باہر گئے۔ عاجز نے ایک بچے کو بلا کر تمام سوکھی روٹیاں دے دیں بس پھر کیا تھا۔ دو تین منٹ کے اندر جملے جھونپڑے پر دس بارہ بچوں نے مل کر حملہ کر دیا اور طرح طرح کی دعائیں دے کر گڑگڑا کر روٹی کا ایک ایک ٹکڑا مانگنے لگے ..... بڑی مشکل سے جان چھوٹی۔ جان تو چھوٹی مگر دل پر ایک داغ رہ گیا۔

---

[8] دیارِ عرب میں چند ماہ۔ صفحہ ۱۶۵۔ [9] ایضاً صفحہ ۱۹۲۔ [10] ایضاً۔ [11] ایضاً صفحہ ۱۹۳

شاہی خاندان کے افراد ایک ایک ڈنر پر دس دس ہزار پونڈ (تقریباً ڈیڑھ لاکھ روپیہ) صرف کریں اور وسطِ صحرا میں بدوؤں کے بچے روٹی کے ایک ٹکڑے کو ترسیں۔ اگر اسلامی حکومت اسی کا نام ہے تو اسلام اور مسلمانوں پر فاتحہ پڑھ لینا چاہیئے۔[۱۲]

ان بیچارے (مسعود عالم ندوی مرحوم) کو کیا معلوم تھا کہ ان کے امیر جب چند سال بعد ایک ایسا ہی سفر اختیار کریں گے تو وہ اسی حکومت کو اسلامی حکومت قرار دینگے!

حُسنِ اخلاق ارض القرآن کے مکینوں کے اخلاق کی بابت مولانا ندوی لکھتے ہیں۔

"حسنِ اخلاق تو یہاں معدوم ہی نظر آتا ہے۔ اہلِ عراق اپنے فسق و فجور کے باوجود بڑے خوش اخلاق ہیں۔ اہلِ نجد میں دینداری اور تقشف کے ساتھ اخلاق و مدارت کی کمی معلوم ہوتی ہے۔ صبح سے اب تک کئی تجربے ہو چکے ہیں۔"[۱۳]

مولانا شاہی ضیافت خانے میں رہائش پذیر تھے۔ اس ضیافت خانے کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:-

"کچھ دیر بعد شیخ عمر بن حسن نے نوازش کی۔ ان کی آمد کا بڑا اثر ہوا۔ مہمان خانہ کے مہتمم اور خدام کا رویہ بدل گیا۔ انہیں اندازہ ہوا کہ پھٹے پرانے کپڑوں میں یہ ہندی کوئی ذلیل آدمی نہیں۔ ان بدنصیبوں کا معیار ہی یہ ہے۔ امریکی سفید فام مہمانوں کی آؤ بھگت میں انہیں بہت سرگرم پایا۔ دوسرے مشرقی مہمان گھنٹوں بکتے رہیں لیکن کوئی سنتا نہیں دیتا۔"[۱۴]

دورانِ حج رویہ اپنی کتاب کے صفحہ ۲۳۰ پر فرماتے ہیں کہ ......

"پردیسی حجاج کو دیکھ کر اس ملک کے رہنے والے ہر چیز کی شرح دگنی کر دیتے ہیں۔"

ٹرانسپورٹ کی سہولتوں کے بارے لکھتے ہیں:-

"ایک کمپنی الشرکۃ العربیۃ کا اجارہ ہے۔ کوئی دوسری کمپنی یا دوسرا شخص کرائے پر لاری نہیں چلا سکتا۔ کمپنی جو کرایہ چاہے لے اور جتنے پھیروں میں حاجیوں کو ایک سے دوسری جگہ پہنچائے کوئی بولنے والا نہیں۔ اور بولنے والا ہو تو شنوائی نہیں۔ کمپنی میں حکومت کے بڑے بڑے لوگ حصہ دار ہیں۔ یہاں صرف شخصی حکومت ہی نہیں بلکہ ساتھ ساتھ ارسٹاکریسی بھی ہے۔"[۱۶]

سعودی عرب میں داخلے کے ٹیکس کے متعلق فرماتے ہیں:-

---

[۱۲] دیارِ عرب میں چند ماہ ص ۲۳۴، [۱۳] ایضاً صفحہ ۱۹۹، [۱۴] شاید پاکستانی کہلوانا پسند نہیں تھا۔

[۱۵] دیارِ عرب میں چند ماہ صفحہ ۲۱۲، [۱۶] ایضاً صفحہ ۲۷۷۔

"الفرنیہ اچھا خاصہ قضیہ معلوم ہوتا ہے۔ یہاں چنگی والے سامانِ سفر کی تلاشی لیتے ہیں اور قاصدینِ حج کو یہیں سعودی حکومت کا ٹیکس ادا کرنا پڑتا ہے۔ یہ ٹیکس رسوم کے نام سے لیا جاتا ہے۔ حج بیت اللہ پر ٹیکس لگایا جاتا ہے! ۔ اس سے زیادہ افسوسناک بات اور کیا ہو سکتی ہے"۔[16]

اور سنیئے:۔

"اس گھر کے خادم تو بُت خانوں کے مہنت ہو کر رہ گئے ہیں۔ طواف کرانے پر ریال، زمزم پلانے پر قرش کوئی غریب پیاس سے دم توڑ دے مگر کیا مجال کہ سبیل کا زمزم پلانے والے ایک قرش لئے بغیر پلا دیں۔ ایک ادنیٰ ملازم سے لے کر خود مملکت عربیہ سعودیہ بھی اس تجارت اور مہنت گری میں شریک ہے"[17]

مکہ شریف کے مکانوں کا کرایہ فرماتے ہیں کہ حرم کے قریب کئی کمرے دیکھے، چھ سو ریال سے کم پر وہ لوگ راضی نہیں ہوتے تھے۔[18]

واضح رہے کہ احادیث نبویؐ کے مطابق مکہ شریف کے مکانوں کا کرایہ سود کی تعریف میں آتا ہے۔ احناف کا بھی یہی مسلک ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ اس کی تائید میں دو احادیث لائے ہیں۔ (۱) من اجر ارض مكة فكانما اكل الربو۔ (جس نے مکہ شریف کی زمین کا کرایہ لیا اس نے گویا سود کھایا) اور (۲) لا يحل بيع رباعها و اجارة بيوتها۔ (اس کی زمین کا بیچنا اور مکانوں کا کرایہ پر دینا جائز نہیں)۔[20]

شخصی آزادی اس باب میں مولانا نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اسے تمام تر نقل کرنے کی گنجائش نہیں۔ اس میں سے صرف ایک مثال وہاں کے ایک مکی بزرگ کی سنیئے اور دوسرا مولانا کا ذاتی تجربہ ملاحظہ فرمایئے:۔

"مظلوموں میں ایک مکی بزرگ کی داستان بڑی دردناک ہے دس برس ریاض میں قید رہے۔ ایک برس سے رہا کر دیئے گئے ہیں۔ مگر ریاض سے باہر نہیں جا سکتے۔ اُن کا جرم حق گوئی ہے"۔[21]

اسکے بعد مولانا ندوی خود اپنا تجربہ بیان فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"ضیافت خانے سے باہر نکلے تو دوسرے ملازم نے دریافت کیا کہ کہاں جا رہے ہو۔ میں نے کہا تفریح کیلئے۔ وہ بولا جب تک امیر کے ہاں سے طلبی نہ ہو یا شیوخ کا پیغام نہ آئے یہیں آرام کریں۔ میں نے کہا ہم قیدی تو نہیں ہیں۔ اس نے کہا تم پردیسی ہو اس لئے باہر نکلنے میں خطرہ ہے"[22]

---

[16] دیارِ عرب میں چند ماہ صفحہ ۱۹۰ ، [17] خود مولانا مودودی نے (اپنی مصلحت کے زمانے سے پہلے) اپنے خطبات میں انکے متعلق یہی الفاظ لکھے تھے۔ (طلوع اسلام) [18] دیارِ عرب میں چند ماہ صفحہ ۲۲۴ ، [19] ایضاً صفحہ ۲۳۶ ۔ [20] ہدایہ آخرین کتاب الکراہیۃ ص ۴۳۳

[21] دیارِ عرب میں چند ماہ صفحہ ۲۱۳ ، [22] ایضاً صفحہ ۲۰۰

پھر صفحہ ۲۰۸ پر تحریر فرماتے ہیں :-

"مہمان خانہ واپس آیا تو پھر ذہن سفر کی فکر ہوئی عجیب مصیبت میں جان پڑی ہے۔ آیا تھا ریاض کی سیر کے لئے۔ یہاں معلوم ہوا کہ اس کی حیثیت ایک قید خانہ سے زیادہ نہیں علاوہ بریں مکہ مکرمہ جانے کے لئے کوئی آزاد وسیلہ سفر نہیں۔ تمام ہوائی جہاز "بحق ملک معظم" دو ہفتے سے ضبط ہیں۔ اور ابھی دو ہفتے مزید شاہی خاندان کے لئے مخصوص رہیں گے۔"

اسی سلسلے میں وہاں کے دو نوجوانوں سے اپنی بات چیت ان الفاظ میں سناتے ہیں :-

"شام کو یوسف ابراہیم خان اور ان کے ایک انڈونیشی رفیق ملنے آئے۔ دونوں مخلص نوجوان ہیں۔ انہوں نے سفر کا پروگرام پوچھا۔ عرض کیا مجھ کو اب تک اس کی خبر نہیں۔ پھر عراق اور کویت کے تجربے بیان کئے تو انڈونیشی نوجوان نے حسرت سے کہا۔ بڑا فرق ہے۔ ان ملکوں میں آزادی کی بو باس ہے۔ یہاں کچھ نہیں۔ ہر شخص اس صورت حال کو محسوس کرتا ہے۔ مگر جرأت نہیں۔"[۲۳]

اگر کہیں باہر نکلنے کی اجازت ملتی بھی تھی تو وہ خفیہ پولیس کی نگرانی میں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ :-

"ریاض سے مکہ شریف کے سفر میں ایک صاحب خفیہ پولیس کے ریاض ہی سے سوار ہوئے اور خاص شان کے ساتھ۔"[۲۴]

ملوکیت پرستی کی فضا

اوپر بیان کردہ تجربات کے بعد رقم فرماتے ہیں :-

"راستہ بھر ملازموں کے برتاؤ پر غور کرتا رہا۔ یہ سرکاری ہدایت ہے یا نوکروں کی اپنی اپج۔ کیا حکومت پردیسیوں سے شہر کی حالت پوشیدہ رکھنا چاہتی ہے۔ کوئی فیصلہ نہ کر سکا۔ جماعت اسلامی اور اپنے مطبوعہ رسالوں کا تعارف تو ہر گفتگو میں کرا دیتا ہوں مگر یہاں ملوکیت پرستی کی فضا میں ہماری باتیں سننے والے کہاں۔ دلوں میں اگر فکر سلیم کے اثرات ہیں تو اظہار کی جرأت نہیں۔"[۲۵]

پھر صفحہ ۲۲۹ پر فرماتے ہیں :-

امام حرم شیخ ابو السمح عبدالظاہر کتابیں دیکھتے ہی بولے: ان میں سے بعض رسالے ہماری نظر سے گزر چکے ہیں۔ لیکن تمہیں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ بادشاہ (ملوک) اسے پسند نہیں کریں گے۔ بادشاہ سب کے سب اسلام کے دشمن ہیں۔ (الملوک کلھم اعداء الاسلام)۔"

سعودی حکومت کے ایک اہل علم کے متعلق ہمیں یہ تاثر دیتے ہیں کہ :-

---

[۲۳] دیار عرب میں چند ماہ صفحہ ۲۱۰، [۲۴] ایضاً صفحہ ۲۲۵، [۲۵] ایضاً صفحہ ۲۰۳،

"دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ابھی صرف پہلا پمفلٹ "نظریۃ الاسلام السیاسیۃ" انہوں نے پڑھا ہے۔ میں نے قصداً ان کی رائے دریافت نہیں کی۔ "ملوکیت پرستوں" کے حلق سے نظریہ سیاسی کا اترنا بہت دشوار ہے۔"[۲۵]

جبر و استبداد کا ماحول

پریس کی آزادی کے متعلق لکھتے ہیں :-

"مکہ مکرمہ میں دو اخبار نکلتے ہیں۔ "ام القریٰ" کی حیثیت سرکاری گزٹ کی ہے۔ "البلاد السعودیہ" ہفتہ میں دو بار نکلتا ہے۔ ۔ ۔ ۔ اور سچی بات یہ ہے کہ اس جبر و استبداد کے ماحول میں یہ بیچارے لکھ ہی کیا سکتے ہیں۔"[۲۶]

پھر صفحہ ۲۴۰ پر تحریر فرماتے ہیں کہ ـــ "یہاں انسان حکومت کا دست نگر ہونے پر مجبور ہے۔"

پھر صفحہ ۲۴۸ پر یہ ارشاد ہوتا ہے کہ ـــ "یہاں صرف شخصی حکومت ہی نہیں بلکہ ساتھ ساتھ تھیاکریسی بھی ہے۔"[۲۷]

عوامی ردِ عمل

اس ماحول کے خلاف عوامی ردِ عمل کو مولانا نے اپنے ایک مدنی دوست سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

"آج ایک مدنی دوست سے کھل کر باتیں ہوئیں۔ حجاز اور خاص کر مدینہ منورہ کے حال پر کڑھتے ہیں۔ اہل نجد کی طرف سے طبعی نفرت ہے۔ راقم کو ہمدرد اور ذرا بے باک پا کر اپنا دل کھول کر رکھ دیا۔ وہ کہتے ہیں یہ حالت دیر تک نہیں رہ سکتی۔ دیر سویر انقلاب ہونا ضروری ہے۔ ہماری خواہش اور تمنا یہ ہے کہ خونی انقلاب نہ ہو۔"[۲۸]

پھر فرماتے ہیں :-

"یہ صرف ایک دو کا خیال نہیں۔ حجاز کے ذہین نوجوانوں کا یہی رجحان ہے۔ اہل نجد اپنے کو حاکم قوم کا فرد سمجھتے ہیں۔ آل شیخ کے بعض سرکردہ علماء میں بھی راقم نے یہ جذبہ محسوس کیا۔"

مولانا مسعود عالم صاحب کا اپنا ردِ عمل

مولانا اس کے بعد لکھتے ہیں کہ :-

"راقم نے صاف صاف گفتگو کی۔ نجدی دعوت کا ذکر کرتے ہوئے انہیں بتایا۔ اہل نجد کی عزت اور قوت اسی دعوت کے باعث تھی۔ اور اب تک جو کچھ آثار ہیں سب اسی کا صدقہ ہیں۔ مگر اب آپ لوگوں نے دعوت کو پس پشت ڈال کر بادشاہی کو اپنا شعار بنا لیا۔ ہماری گفتگو سے وہ خاصے مرعوب ہوئے۔ اتنی صاف گوئی کے یہ لوگ عادی بھی نہیں۔ عام طور پر بڑے بڑے علماء بھی ان لوگوں کے پاس مجاملت اور چاپلوسی کی باتیں کرتے ہیں۔"[۲۹]

---

[۲۵] دیار عرب میں چند ماہ صفحہ ۱۲۵ ، [۲۶، ۲۷] ایضاً صفحہ ۲۴۸ ، [۲۸] ایضاً صفحہ ۹۰ ، [۲۹] ایضاً صفحہ ۱۲۵

مولانا کی پذیرائی کا سبب

سعودی عرب میں اگر کوئی اہل علم شیخ محمدؒ بن عبدالوہاب کی دعوت کا ذکر اچھے الفاظ میں کرے تو یہ اس کی پذیرائی کا سبب بن جاتا ہے۔ مولانا کے سفرنامے سے اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ خود اُن کی پذیرائی کا سبب بھی یہی امر تھا۔ سعودی شاہی خاندان کو شیخ محمد بن عبدالوہاب سے کمزوری کی حد تک روایتی محبت ہے اور علماء اس کمزوری سے خوب واقف ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں۔ بس ایک دفعہ اُنکی دعوت کا دم بھر دو پھر کوئی نہیں پوچھتا کہ آپ کون ہیں۔ مولانا نے بھی اس قسم کے کئی واقعات کا ذکر فرمایا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۰۹ پر لکھتے ہیں کہ:۔

"ابھی گزشتہ سال بھوپال کے ایک مشہور عرب عالم پانچ ہزار ریال لے چکے ہیں۔"

اور یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ شیخ کی دعوت پر صدق دل سے ایمان رکھتے ہوں۔ اس کی بھی ایک مثال ملاحظہ ہو:۔

"قصیمی کی "ھذی ھی الاغلال" کے چند ابواب پڑھے۔ یہ کتاب "مشرقی کے تذکرہ" سے بھی زیادہ گمراہ کن معلوم ہوتی ہے[29]۔ کتاب سلطان ابن سعود کے نام معنون کی گئی ہے اور ابن سعود کے دربار سے اسے چار سو پونڈ ماہانہ وظیفہ بھی ملتا ہے۔ یہ ہے کتاب و سنت کے علم برداروں کا حال۔ حجاز و نجد میں غریب فاقے کرتے ہیں اور مصر میں ایک ملحد نجدی کو "الحاد و زندقہ پھیلانے کے لئے وظیفہ ملتا ہے"[30]۔

اب دیکھئے کہ ان حضرات کی پذیرائی کا سبب کیا تھا۔ جائے رہائش کے حصول کے لئے سعودی حکومت کے ایک اہلکار سے ان کی گفتگو انہی کی زبانی سنیئے لکھتے ہیں:۔

"اس کے بعد ابن جمعیہ سے ملے۔ وہ اخلاق سے پیش آیا۔ پوچھا کیا چاہتے ہو؟ عرض کیا کچھ نہیں، صرف جائے قیام کی تلاش میں مدد دو۔ کہا کچھ تم نے حکومت کی خدمت کی ہے؟ عرض کیا اور صفائی کے ساتھ نہیں! البتہ خالصۃ لوجہ اللہ شیخ ابن عبدالوہاب کی سیرت لکھی ہے"[31]

اس گفتگو کے بعد مولانا کو شاہی ضیافت خانے میں جگہ مل گئی۔

مولانا کی اس قسم کی باتوں سے خود اُن کے رفیق سفر مولانا محمد عاصم جو ایک اہلحدیث عالم ہیں انہی لوگوں کو سعودی عرب میں سلفی کہا جاتا ہے نے کیا نتیجہ نکالا۔ وہ خود مولانا مسعود عالم ہی کی زبانی سنیئے۔

"عاصم صاحب نے کہا کہ: میں بھی تمہارے نام کی وجہ سے چلیں گی۔ محمد بن عبدالوہاب کے مؤلف ہونے کی وجہ سے علماء تم سے خوش ہیں اور تمہاری کتابوں کے رواج کو برا خیال نہیں کرتے"[32]

---

[29] خاکسار متوجہ ہوں۔ (طلوع اسلام) - [30] دیار عرب میں چند ماہ۔ صفحہ ۶۷ ، [31] ایضاً صفحہ ۱۹۷ -

[32] ایضاً صفحہ ۲۱۸

ضمناً عرض یہ ہے کہ مولانا مودودی بھی اپنے دورہ میں انہی عاصم صاحب کو اپنے ساتھ لے گئے تھے۔ بہرحال مولانا ندوی (مرحوم) کی سلفی حضرات سے ملاقات کی روئیداد سنیئے۔ لکھتے ہیں۔

"عصر اور مغرب کے درمیان ہم شیخ عبدالرزاق عفیفی کے ہاں گئے۔ وہاں اُن کے بہت سے سلفی احباب موجود تھے۔ انہیں جب یہ معلوم ہوا کہ ہمارا پروگرام اس سفر میں مصر جانے کا بھی ہے تو انہوں نے ہمیں قاہرہ اور اسکندریہ کے بہت سے سلفی حضرات کے پتے دیئے تاکہ ہم وہاں پہنچ کر ان سے ملاقات کر سکیں"[۳۳]

پھر مصر جا کر اس وعدہ کو پورا کرنے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

"شام کو ہم جمعیۃ انصار السنہ کے دفتر گئے۔ کیونکہ ہم ریاض میں شیخ عبدالرزاق عفیفی اور دوسرے علماء سے اس کا وعدہ کر چکے تھے"[۳۴]

جس انجمن سے اس قدر عقیدت کا اظہار کیا جا رہا ہے ضمناً اس کی بابت الاخوان المسلمون کا فیصلہ بھی سن لیجئے۔

"ایک دوسری شاندار انجمن ہے جو قبروں کی پرستش اور تقلیدِ محض کے خلاف برسرِ پیکار ہے اور محمد بن عبدالوہاب کی تعلیمات پھیلانے میں سرگرم ہے۔ جب ان سے پوچھیئے کہ زندوں کی عبادت (عبادۃ الاحیاء) اور خود عبدالوہاب کے وطن میں طواغیت (مراد سعودی حکومت) کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا کیسا ہے تو لبوں پر مہر لگ جاتی ہے"[۳۵]

الاخوان المسلمون نے ایک ہی لفظ (خط کشیدہ) میں وہ ساری کہانی کہہ دی ہے جسے مولانا مسعود عالم ندوی نے ۲۹۳ صفحات میں بیان کیا ہے۔ یہ ٹریفک یکطرفہ نہیں تھی۔ اس انجمن نے الاخوان المسلمون پر کفر کا فتویٰ صادر فرمایا تھا۔ یہ بھی مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم ہی کی زبانی سنیئے۔

مصر کے سب سے بڑے سلفی عالم اور محقق شیخ احمد محمد شاکر جن کی تحریریں نظامِ اسلامی کی حمایت میں چھپ کر مقبول ہو چکی ہیں، نے گذشتہ دورِ ابتلاء میں حد ہی کر دی۔ یعنی الاخوان المسلمون کے کفر کا فتوےٰ صادر کر دیا۔ العیاذ باللہ!"[۳۶]

شاہی دربار میں حاضری

اس سلسلے میں اپنی نفرت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"عبدالحمید خطیب نے تو اپنی منہیت و محبت سے ہمارے آرام و آسائش کا ممکن انتظام کر دیا تھا۔ مگر ہماری طبیعت ولی عہد اور بادشاہ کے دربار میں حاضری کے لئے تیار نہیں

---

[۳۳] سفرنامہ ارض القرآن صفحہ ۱۲۱ ، [۳۴] ایضاً صفحہ ۲۹۳ ، [۳۵] "مِن ھُنَا نَعلَم" از شیخ محمد الغزالی - صفحہ ۲۳ بحوالہ

[۳۶] ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور ستمبر ۱۹۵۱ء صفحہ ۲۸۱/۱۰۹

تھی (صفحہ کتاب ۱۹۶) ہماری خوش قسمتی یا بدقسمتی سے آج خاص طور پر علماء کے سلام کا دن تھا۔ سلطان ابن سعود عنقریب حجاز جانے والے ہیں اس لئے آج بڑا ہجوم تھا۔ اسی ریل پیل میں راقم کو بھی ولیعہد اور سلطان کے دربار میں سلام کے لئے حاضر ہونا پڑا۔۔۔ ولی عہد کے ہاں کوئی نظم نہیں تھا بالکل ہڑبونگ سا معلوم ہوا۔[۳۷]

اس سے اگلے صفحے پر فرماتے ہیں:۔

"دریافت سے معلوم ہوا ابھی سلطان کو سلام کرنا باقی ہے۔ قہر درویش برجان درویش۔ یہاں یہ باریابی انتہائی سعادت شمار کی جاتی ہے اور میرے لئے ایک عذاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ آیا تھا علماء و فضلاء سے ملنے مگر آغاز ہوا ولی عہد سے اور ابھی بادشاہ سلامت کو بھی سلام کرنا ہے۔ بڑی کوفت ہوئی"

ضمناً مولانا کو کیا معلوم تھا کہ چند ہی سال بعد جب ان کے امیر ایسے ہی سفر پر تشریف لیجائیں گے تو وہ بھی ان ملاقاتوں کو سعادت سمجھیں گے۔ چنانچہ مولانا مودودی اپنے سفر میں جہاں بھی تشریف لے گئے بڑے التزام کے ساتھ وہاں کے امیر سے ملاقات کی۔ یہ امیر اکثر و بیشتر سعودی عرب کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان سب ملاقاتوں کی تفصیل تو یہاں نقل کرنا ممکن نہیں، ان کی پہلی ملاقات کی تفصیلات انکے سفرنامہ سے پیش کی جاتی ہیں۔ غور سے سنیئے۔ فرماتے ہیں:۔

"دوسرے مشورہ ہوا کہ خبر سے ریاض روانہ ہونے سے پہلے منطقہ شرقیہ کے گورنر امیر سعود بن جلوی (جو شاہ سعود کے ماموں بھی ہیں) کے ہاں ایک کرٹسی کال (زیارۃ المجاملۃ) ضرور کر لینی چاہیئے۔ اسلئے راؤ اختر صاحب کو دارالامارۃ (قصرالامیر) بھیجا گیا کہ ملاقات کے لئے وقت مقرر کر آئیں لیکن جب راؤ صاحب وہاں پہنچے تو امیر کے بڑے صاحبزادے امیر عبدالعزیز نے ان سے کہا کہ ہمیں ابھی تک مولانا کے خبر پہنچنے کی اطلاع نہیں ہوئی تھی ورنہ انہیں ایئرپورٹ ہوٹل میں ٹھہراتے کیونکہ وہ شاہی مہمان ہیں۔[۳۹]"

غور فرمایا آپ نے کہ یہ انہی امراء کو کرٹسی کال (COURTESY CALL) ہو رہے ہیں جن کے متعلق مولانا مسعود عالم ندوی نے یہ فرمایا تھا۔

"ہم ملوکیت کیخلاف اسلامی حکومت کی تبلیغ کرنے والے بھی منفعل پیشانی اور جھکی ہوئی نگاہوں کیساتھ اسے دیکھتے رہے اور لاحول ولاقوۃ پڑھتے ہوئے باہر آئے۔[۳۸]"

سعودی عرب کے علماء کا مقام

مولانا مسعود عالم (مرحوم) نے ملوکیت کے بارے اپنے تاثر میں سعودی عرب کے علماء کی مجاملت اور چاپلوسی کا جو ذکر کیا ہے سابقہ صفحات میں اس کا بیان

---

[۳۷] دیارِ عرب میں چند ماہ۔ صفحہ ۱۹۷ ، [۳۸] سفرنامہ ارض القرآن۔ صفحہ ۴۲

[۳۹] دیارِ عرب میں چند ماہ۔ صفحہ ۲۵۹

ہو چکا ہے (ملاحظہ ہو حوالہ نمبر ۲۹)۔ ایک اقتباس اور ملاحظہ ہو:۔

"آخر سوچ بچار کے بعد ولی عہد کے نام ایک رقعہ لکھا — اور معمولی القاب کے ساتھ — یہ حضرات اس طرزِ خطاب کے عادی نہیں۔ ان کے ہاں صرف ملمّع اور جھوٹی تعریفیں کرنے والے مقبول ہیں"[۴۰]

لونڈیوں سے بلا نکاح تمتع

اس کی کچھ اور تفصیلات سنیئے۔ نجد کے علماء نے لونڈیوں سے بغیر نکاح کے مباشرت کے جواز کا فتویٰ دے رکھا ہے۔ وہاں کے ایک بہت بڑے عالم شیخ حسن شنقیطی جن کے تقویٰ کے متعلق مولانا کو حسنِ ظن تھا، وہ ان کی زبانی اس کی تصدیق چاہتے تھے۔ اسے خود انہی کی زبانی سنیئے۔

"سلطان نجد اور ان کے صاحبزادگان چار بیویوں کے علاوہ لونڈیوں سے بھی تمتع (بغیر نکاح کے مباشرت) کرتے ہیں۔ ہمیں معلوم ہو چکا تھا کہ علماء نے جواز کا فتوےٰ دے رکھا ہے۔ دار الضیافت میں ایک مدنی نوجوان نے بڑی صفائی کے ساتھ کہا تھا۔ انما الدراھم التی افتت (یعنی یہ فتوےٰ تو حضرت نذر کی کرامات سے ہے)۔ میں شیخ سے اس کی تصدیق چاہتا تھا۔ یہ بھی خوف تھا کہیں وہ بُرا نہ مانیں مگر رشتم نے جی میں کہا: حق میں خوف و خطر کا سوال کیا معنی رکھتا ہے؟ آخر گفتگو ہوئی۔ عاجز نے اپنے ناقص علم و حقیر معلومات کی حد تک اسلام میں تسرّی کی حیثیت بیان کی۔ ہمارے فہم میں یہ اسیرانِ جنگ تک محدود ہے اور جنگ کے نازک حالات کا عملی اور انسانی حل ہے لیکن اس کو عام کر دینا اور ہر بیع و شرا کو جائز اور صحیح قرار دینا اور پھر اس پر تسرّی کا حکم جاری کرنا روحِ اسلام کی صریح خلاف ورزی ہے۔ شیخ نے صفائی کے ساتھ امرائے نجد کے عمل کی تائید کی"[۴۱]

لونڈی غلاموں کی خرید و فروخت

مولانا مودودی جب سعودی عرب تشریف لے گئے تو لونڈیوں سے بغیر نکاح کے مباشرت کے فتوے پر عمل ہو رہا تھا۔ وہ بھی اپنے سفرنامہ "ارض القرآن" میں اس کا ذکر کرتے ہیں لیکن وہاں کے علماء کے سامنے اسے کتاب و سنت کے خلاف ثابت کرنا تو کجا، اسکی معمولی سی مذمت بھی نہیں کرتے۔ ملاحظہ ہو:۔

"سعودی عرب میں بھی اس زمانہ میں غلاموں اور لونڈیوں کا رواج ہے۔ شیخ عفیفی نے بتایا کہ یہاں جو غلام اور لونڈیاں آتی ہیں وہ یا تو مسقط اور عمان کی طرف سے آتی ہیں یا لبنان کی طرف سے۔ ان کے جواز کی وجہ صرف یہ بیان کی جاتی ہے کہ غلام یا لونڈی آکر کہتی ہے کہ میں لونڈی ہوں اور میرے آباؤ اجداد قدیم زمانے سے غلام چلے آتے ہیں۔ اس کے صرف اس بیان پر اسے خرید لیا جاتا ہے۔ اور اسکے لانے والے سے یہ معلوم کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی کہ وہ اسے کیسے لایا ہے۔ وہ اسے لالچ

---

[۴۰] دیارِ عرب میں چند ماہ۔ صفحہ ۲۰۹۔ [۴۱] ایضاً۔ صفحہ ۲۲۰

دے کر بھی لا سکتا ہے۔ ڈرا کر بھی لا سکتا ہے اور اسکے ماں باپ سے خرید کر بھی لا سکتا ہے۔ ہاں اگر لونڈی یا غلام کہہ دے کہ مجھے زبردستی لونڈی یا غلام بنایا گیا ہے تو اسے آزاد کر دیا جاتا ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ آخر وہ یہ بات کہہ کیسے سکتی ہے؟ آزاد ہو کر وہ تنہا جائیگی کہاں؟ اس پر شیخ عفیفی خاموش ہو گئے۔ انہوں نے پھر بتایا کہ لونڈیوں کے جواز پر بعض لوگ فقہاء کی کتابوں سے یہ مسئلہ بھی نکالتے ہیں کہ کافر کو فروخت کیا جا سکتا ہے۔ کافر خود بھی اپنے آپ کو فروخت کر سکتا ہے اور اپنے بیٹے یا بیٹی کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔ لہٰذا اسے یا اس کے بیٹے یا بیٹی کو خریدا جا سکتا ہے۔ گویا الابلا بریش ملا والا معاملہ صاف ہے[41]

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا محکمہ

یہ وہی محکمہ ہے جس کا حوالہ دے کر مولانا مودودی سعودی عرب کو اسلامی حکومت قرار دیتے ہیں (اس کی تفصیلات آگے آئیگی) افسوس ہے کہ اتنے اہم محکمہ کی تفصیلات دونوں سفرناموں میں ناپید ہیں۔ کم از کم یہ تو بتایا جاتا کہ اس محکمہ کے پوست اختیارات کیا ہیں؟ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کی مندرجہ ذیل تحریر سے اس محکمہ پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔

شیخ عمر بن حسن ہیئۃ الامر بالمعروف و نہی عن المنکر کے صدر ہیں۔ مساجد کے ائمہ و مؤذنین کا تقرر انہی کے ہاتھ میں ہے۔ نیز ان کا محکمہ ہر شخص کو اس کے کسی غیر مشروع فعل پر سزا دے سکتا ہے۔ راقم نے شیخ عمر کے نائب سے پوچھا کہ آپ کے احکام شاہی خاندان کے افراد پر بھی نافذ ہوتے ہیں؟ بولے جی ہاں۔ شاہزادوں کے خدام جب کوئی جرم کرتے ہیں تو انہیں شیخ عمر کے پاس سزا کے لئے بھیج دیتے ہیں۔ میں نے کہا۔ اگر خود شہزادے ارتکاب جرم کریں تب انہیں کون بھیجے گا۔ اس پر وہ ذرا زچ ہوئے۔ مگر سنبھل کر بولے۔ ان کا جو جرم معلوم ہو جائے اس پر کوئی طاقت سزا سے نہیں بچا سکتی۔ مگر سوال یہی ہے کہ معلوم کیسے ہو۔[42]

دیارِ عرب میں پاکستان کا ذکر

یہ تو تھیں وہ تفصیلات جو مولانا مرحوم ہمیں ارض القرآن کے متعلق بتاتے ہیں۔ اب ملاحظہ ہو کہ وہ عربوں کو پاکستان کے متعلق کیا تاثر دیتے ہیں۔

ان کے ایک عربی استاد الشیخ ہلالی تھے جو ندوۃ العلماء لکھنؤ میں عربی کی تدریس کا کام کرتے تھے۔ برصغیر چھوڑنے کے بعد وہ عراق تشریف لے گئے تھے اور آجکل مراکش میں فروکش ہیں۔ اس وقت عرب دنیا میں برصغیر ہند و پاک کے دینی حالات کو ان سے زیادہ جاننے والا شاید ہی کوئی اور ہو۔ انہوں نے ایک جگہ پاکستان کی دینی حالت کی تعریف کی تو مولانا اپنے جذبات قابو میں نہ رکھ سکے۔ اس موقعہ پر انہوں نے جو کچھ فرمایا انہی کی زبانی سنیئے۔

---

[41] خود مودودی صاحب جنگ میں گرفتار شدہ عورتوں کو لونڈیاں بنا لینا اور ان سے بلا نکاح تمتع عین مطابق اسلام سمجھتے ہیں (طلوعِ اسلام)

[42] سفرنامہ ارض القرآن۔ صفحہ ... [43] دیارِ عرب میں چند ماہ، صفحہ ۲۴۳

وہ عراقی سے بالکل مایوس ہیں اور پاکستان سے بہت خوش۔ دُور کے ڈھول سہانے " ہمارے ہاں کہاوت مشہور ہے۔ ہلالی صاحب نے ۳۲ء میں لکھنؤ چھوڑا۔ اس دوران میں مسلم لیگ کی تحریک نے مسلمانوں کی عام مذہبی اور معاشرتی حالت کو جو نقصان پہنچایا ہے اس کا اندازہ وہ نہیں کر سکتے۔ یہ اللہ کا فضل تھا کہ جماعت اسلامی کا لٹریچر اپنا کام کر رہا تھا۔"

غور فرمائیے کہ جماعت اسلامی والے جب آئے دن یہ ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں کہ ہم مسلم ممالک میں پاکستان کے حق میں تبلیغ کرنے جاتے ہیں تو اس دعوے کی حقیقت کیا ہے؟

حکمت عملی کی پالیسی

"حق گوئی" کی یہ مثالیں اس دور سے تعلق رکھتی ہیں جب جماعت اسلامی نے "حکمت عملی" کو بطور پالیسی اختیار نہیں کیا تھا۔ اس پالیسی کے وضع ہو جانے کے بعد جہاں جماعت اسلامی کے السابقون الاولون کے ایک گروہ نے اسے خیر باد کہا وہاں اس قسم کی صاف صاف باتیں بیان کرنے والی کتاب کی بھی گنجائش نہ رہی۔ چنانچہ اس کے بعد یہ کتاب ایسی غائب ہوئی ہے کہ اس کی دس گنا قیمت بھی پیش کی جائے تو بھی دستیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اس قسم کی حق گوئی کے بعد نہ تو شاہی مہمان بنا جا سکتا ہے۔ نہ ٹیکسوں کی چھوٹ ملتی ہے اور نہ ہی اعزاز میں دعوتیں دی جاتی ہیں۔ چنانچہ جب مولانا مودودی صاحب ۳ نومبر ۱۹۵۹ء کو ارض القرآن کے سفر پر تشریف لے گئے تو اس کتاب کو دفن کر دینے کے اثرات ظاہر ہوئے۔ نہ صرف یہ کہ ان کو شاہی مہمان تصور کیا گیا بلکہ ان کے اپنے بیان کے مطابق "چار ہزار کا نقد عطیہ بھی ان کی خدمت میں پیش کیا گیا۔"[۲] ظاہر ہے کہ اگر مودودی صاحب کے بیگ میں ندوی مرحوم کی کتاب بھی ہوتی تو شاہی مہمانی اور عطیے تو کجا انہیں وہاں داخلے کی بھی اجازت نہ ملتی۔

مسعود عالم ندوی کی کوششوں کا ثمرہ

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کو جو یہ سب کچھ حاصل ہوا وہ مسعود عالم ندوی کی انتھک کوششوں کا نتیجہ تھا کیونکہ جہاں تک جماعت اسلامی کے تعارف کا تعلق ہے وہاں کے عامۃ الناس تو کجا علماء تک اس سے پوری طرح واقف نہ ہوتے لیکن ان ممالک میں اسلامی جماعت کا تعارف کس حیثیت سے کرایا گیا ہے اس کا اندازہ ایک واقعہ سے لگائیے۔ مولانا مودودی کے دورہ کے چھ سات سال بعد جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ نے شاہ فیصل کے کسی اقدام کی تائید میں ایک شاندار قرارداد پاس کر کے اور اس کا عربی زبان میں ترجمہ کر کے رابطہ عالم اسلامی والوں کو ارسال کی تھی۔ اسے انہوں نے اپنے رسالہ

عہ اس موضوع پر مولانا کی ایک عربی زبان میں تصنیف ہے جس کا نام ہے تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الهند وپاکستان اس میں تحریک پاکستان اور بانی پاکستان کے متعلق جو کچھ فرمایا گیا ہے اسے کسی دوسرے وقت قارئین کے سامنے لایا جائے گا۔

[۱] دیار عرب میں چند ماہ۔ صہ [۲] سفرنامہ ارض القرآن صہ

میں شائع کیا تو اس میں جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کا تعارف یوں MUSLIM WORLD LEAGUE کرایا گیا تھا۔

" THE CENTRAL ADVISORY COUNCIL OF THE ISLAMIC COMMUNITY IN PAKISTAN."[۴۴]

رابطہ عالم اسلامی کے اسی رسالے نے، اس سے کسی پہلی اشاعت میں 'امیر جماعت اسلامی' کا تعارف یوں کرایا تھا۔

CHAIRMAN OF THE ISLAMIC UNIVERSITY IN PAKISTAN.

اسے بھی سن رکھیئے کہ یہ رابطہ عالم اسلامی کے کسی مترجم کی غلطی نہیں تھی۔ جماعت اسلامی خود اپنا تعارف انہی الفاظ میں کراتی ہے۔ مثلاً ۲۲ اپریل ۱۹۶۶ء کے روزنامہ 'مشرق' میں شاہ فیصل کے استقبال کے سلسلہ میں جو اشتہار جماعت اسلامی کی طرف سے شائع ہوا تھا اس میں بھی امیر جماعت اسلامی کو " امیر الجامعۃ الاسلامیۃ " کہہ کر پکارا گیا تھا۔

مولانا ندوی کے سفر کے قریب دس سال بعد جب مولانا مودودی نے اسی حجاز کا سفر اختیار کیا تو جماعت اسلامی کی مصلحتیں بدل چکی تھیں۔ اب ذرا توجہ سے سنیئے کہ مودودی صاحب نے اپنے تأثرات کیا بیان فرمائے تھے۔ مولانا ندوی نے سعودی عرب کی حکومت کو ملوکیت، شخصی اور اسٹوکریسی کہہ کر پکارا تھا۔ لیکن مودودی صاحب نے اپنے دورہ کے دوران جدہ میں تقریر کرتے ہوئے سعودی عرب والوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

اسلامی حکومت

اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے کہ یہاں ایسی حکومت قائم ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کو اپنے فرائض میں شمار کرتی ہے۔ آپ کے اس علاقے کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان حکومت بھی ایسی نہیں جو اپنے فرائض میں اس چیز کو شمار کرتی ہو یا اس کا تصور بھی کرتی ہو کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا شعبہ بنائے اور اس کی پولیس کو باقاعدہ قانونی اختیارات دے ہمارا پاکستان بھی اسلام کے نام پر بنا تھا لیکن ابھی تک اس کو یہ توفیق نصیب نہیں ہوئی ہے کہ اس قسم کے کاموں کا فکر کرسکے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ آپ کے ہاں معتدبہ قوانین شریعت ہی کے نافذ ہیں۔ یہ بات بھی دنیا کے کسی دوسرے ملک کو حاصل نہیں ہے۔ یہاں کی ان خوبیوں کو دیکھ کر انتہائی خوشی ہوتی ہے۔[۴۵]

مولانا مودودی نے جدہ میں جو یہ تقریر فرمائی یہ صرف وہاں کے لوگوں کو خوش کرنے کے لئے نہ تھی بلکہ پاکستان آکر بھی آپ

---

[۴۴] جلد III نمبر ۹۔ [۴۵] سفرنامہ ارض القرآن۔ صفحہ ۱۸۴۔

نے جو کچھ فرمایا تھا چنانچہ ارض القرآن کے سفر سے واپسی پر ہفت روزہ "شہاب" لاہور کو انٹرویو دیتے ہوئے آپ نے کہا۔

"ہم صحراؤں میں شب و روز پھرتے رہے ہیں اور کئی راتیں ہم نے صحرا میں گزاری ہیں یہ وہی علاقے ہیں جہاں سعودی حکومت سے پہلے حاجیوں کے قافلے لٹا کرتے تھے مگر ہماری جان و مال کو کہیں کوئی خطرہ پیش نہیں آیا۔ بلکہ خطرے کا خطرہ بھی ہمارے دل میں نہیں گزرا۔ یہ صرف ایک چیز کی برکت ہے اور وہ ہے حدودِ شرعیہ کا اجراء۔ اس کے سوا کوئی دوسری توجیہہ جرائم کے اس فقدان کی نہیں جا سکتی"۔ ؎

اور ظاہر ہے جو حکومت حدودِ شرعیہ کا اجراء کرے وہ اسلامی ہوگی۔ خیال رہے کہ جس وقت مولانا مسعود عالم ندوی نے دورہ فرمایا تھا اس وقت بھی یہی سعودی حکومت تھی۔

مولانا مودودی صاحب کا یہ سفرنامہ ارض القرآن اگست ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا تھا اور کچھ عرصہ بعد مارکیٹ میں آ گیا تھا۔ ٹھیک انہی دنوں جماعتِ اسلامی کے ترجمان سہ روزہ "ایشیا" نے اپنی ۹ دسمبر ۱۹۶۲ء کی اشاعت میں وہ تمام کمیاں پوری کر کے رکھ دیں جو مولانا صاحب کے ارشادات میں رہ گئی تھیں۔ اس اخبار نے سعودی حکومت کو مثیلِ خلافتِ راشدہ ثابت کرنے کے لئے مندرجہ ذیل سرخیاں قائم کیں۔

اسلامی قانون کا نفاذ آج بھی امن و امان اور صلاح و فلاح عطا کر سکتا ہے۔

سعودی عرب میں اسلامی قانون اور حکمرانوں کے اسلامی ذہن کے فرحت انگیز کرشمے۔

کامل امن و امان، مفت تعلیم، بلاقیمت انصاف، بیروزگاروں کی اعانت۔ فلاحی ریاست۔

اسرائیلی اور مصری پروپیگنڈا اس "اسلامی مملکت" کو بدنام کر رہا ہے۔

ان سرخیوں کو قائم کرنے کے بعد مدیر "ایشیا" فرماتے ہیں۔

جو لوگ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ عہدِ حاضر میں اسلامی قانون کے نفاذ کا امکان نہیں یا اس کے نتائج اچھے نہیں نکل سکتے ان کی آنکھیں کھولنے اور اتمامِ حجت کے لئے اللہ تعالیٰ نے سعودی عرب کی مملکت کا انتظام کر دیا ہے۔ یہ مملکت آج بھی ایک فلاحی ریاست ہے۔ اس میں تعلیم مفت، انصاف بلاقیمت اور بے روزگار کی اعانت کا انتظام ہے۔ جو قوم دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر "انا فقیر" کہا کرتی تھی آج وہ باہر سے آنے والوں کے سامنے نوٹ پھینکتی ہے۔ ؎ معد اللہ ہماری جو اس وقت مکہ معظمہ میں مقیم ہیں سعودی عرب کے اندرونی حالات سے پردہ اٹھاتے ہیں اور یہودیوں اور مصریوں نے مل کر پروپیگنڈے کا

؎ ہفت روزہ شہاب لاہور۔ ۲۱ - ۲۷ فروری ۱۹۶۲ء۔ صفحہ ۲۹ کالم آخری۔

؎ یہ نوٹ خاص خاص لوگوں کے آگے پھینکے جاتے ہیں۔ عام لوگوں سے تو شاید ابھی تک داخلہ ٹیکس بھی لیا جاتا ہے۔

جو گرد و غبار اُڑا رکھا ہے، اُس کو دور کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سعد اللہ بہاری کے مضمون کا پہلا پیرا یہ ہے۔

"اوّلاً بنیادی حیثیت سے یہ اعتراض ہی غلط ہے کہ شاہ سعود کی حکومت ایک فرد کی حکومت ہے کیونکہ یہاں اسلامی طرز کی حکومت ہے جس میں خلیفۂ وقت یا سربراہ سلطنت اپنے مشیر منتخب کرتا ہے اور خود کو اپنی منتخب کردہ مجلسِ شوریٰ[عہ] کا پابند رکھتا ہے۔ قاضی صاحب یا کوئی صاحب علم تاریخ اسلام سے یا خلفائے راشدین کے دور سے کوئی ایسا نمونہ پیش کریں جو اس کے خلاف، پبلک کے ووٹ سے مجلس شوریٰ منتخب کی گئی ہو"۔[شہ]

محکمہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اختیارات

جس محکمہ یعنی محکمہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حوالہ دے کر مولانا مودودی اس مملکت کو "اسلامی" قرار دے رہے ہیں، اس محکمے کے عملی اختیارات کی ایک جھلک بھی خود مولانا کے سفرنامہ ہی سے ملاحظہ فرمائیے۔ مولانا کے مدینے میں ایک علمی اجتماع میں شرکت کے بعد اس کی روئداد ان الفاظ میں شائع ہوئی تھی۔

وہاں کے متعلق دوسری باتوں کے علاوہ جو خاص بات مولانا نے بیان فرمائی وہ یہ کہ اس اجتماع میں محکمہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب موجود تھے انہوں نے اپنے ملک میں عرب قومیت کے تعصب مغربی تہذیب اور اخلاقی انحطاط کے دن بدن بڑھنے اور پھیلنے کی سخت شکایت کی۔ مصر سے ایک ہفتہ وار پرچہ المصور شائع ہوتا ہے جس کے صرف دو مقصد ہیں، ایک یہ کہ عرب ملکوں میں اپنی حکومت کا پروپیگنڈا کرنا اور دوسرا نوجوانوں میں فحش مضامین و برہنہ تصاویر کے ذریعے بے دینی اور بداخلاقی پھیلانا۔ ان صاحب کے بیان کے مطابق صرف سعودی عرب کے اندر اس کے پچیس ہزار نسخے ہر ماہ درآمد ہوتے ہیں، اور حالت یہ ہے کہ جب یہ کسی شہر میں پہنچتا ہے تو ہاکر کی دکان پر نوجوان خریداروں کا تانتا بندھ جاتا ہے۔ بعض نوجوان تو اس کے لئے اس قدر بیتاب رہتے ہیں کہ انہوں نے اس کی قیمت پیشگی ادا کی ہوتی ہے بلکہ ان کے نام سے ہاکر کی دکان پر پوسٹ بکس قسم کے بکس بنے ہوتے ہیں کہ جونہی یہ اور اس طرح کے بہت سے دوسرے گندے پرچے اس کے ہاں پہنچیں ان کے لئے فوراً مخصوص کر دیئے جائیں۔ انہی صاحب نے یہ بھی بتایا کہ عرب قومیت کی ستائش میں شاعر القروی کا مشہور قصیدہ چل رہا

عہ اس مجلسِ شوریٰ کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جس زمانے کی یہ بات ہے اس وقت جہاں شاہ خود اس کے صدر تھے وہاں ان کے شاعرِ خاص اس کے نائب صدر تھے۔ ملاحظہ ہو سفرنامہ ارض القرآن ص ۱۳۔

شہ سہ روزہ ایشیا، ۹ر دسمبر ۱۹۶۲ء صفحہ اوّل۔

اسی المصور میں شائع ہوا تھا جس وقت یہ پرچہ سعودی عرب میں پہنچا تو مفتی اکبر شیخ محمد بن ابراہیم کی طرف
سے مراقبہ (سنسر) والوں کے نام حکم جاری ہوا کہ آئندہ سے سعودی عرب کے اندر اس پرچے کا داخلہ
بند کر دیا جائے۔ مگر مراقبہ والوں نے یہ کہہ کر تعمیل حکم سے انکار کر دیا کہ جب تک مجلس الوزراء
(کیبنٹ) کی طرف سے حکم نامہ نہیں آئے گا اس کا داخلہ بند نہیں کیا جا سکتا۔ مگر آج تک نہ
حکم آیا اور نہ اس پرچے کا داخلہ بند ہوا۔ لے

صرف اسی ایک واقعہ سے محکمہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے متعلق اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ اسکا وہاں اقتدار و
اختیار کتنا ہے اور اسکے فیصلوں پر عمل کس حد تک ہوتا ہے۔

جماعتِ اسلامی کا یہ طرزِ عمل سعودی عرب کے کسی خاص بادشاہ سے مخصوص نہیں۔ ان دنوں سفروں کے دوران
ملک کے کرتا دھرتا شاہ سعود تھے ۔ پہلے ولیعہد اور پھر بادشاہ کی حیثیت میں۔ کچھ عرصہ بعد ان کو تخت سے معزول
کر دیا اور وہ مصر میں سیاسی پناہ لینے پر مجبور ہو گئے۔ ان کے بعد شاہ فیصل تخت نشین ہوئے تو ان کے متعلق بھی جماعت
اسلامی نے ایسے ہی خیالات کا اظہار فرمایا۔ مثلاً جب وہ اپریل ۱۹۶۶ء میں پاکستان کے دورے پر تشریف لائے تو
جماعتِ اسلامی کی طرف سے ان کے استقبال کے لئے اخبارات میں اس مضمون کا اشتہار شائع ہوا۔

مَرحَبًا بالاخِ الاعزو ضیف المکرّم ۔ تَفرشُ قُلُوبنَا وَ اَعیُنَنا
لِخَادِمِ الحرمین الشریفین ۔

اے برادرِ عزیز و مہمانِ محترم! ہم آپ کو مرحبا کہتے ہیں۔ ہم خادم الحرمین الشریفین کیلئے
دیدہ و دل فرشِ راہ کرتے ہیں۔ کے

الاخوان المسلمون

اخوان المسلمون کے متعلق جماعتِ اسلامی نے جو پروپیگنڈہ کیا ہے (اور جس کا سلسلہ اب تک
جاری ہے) اس کی رُو سے وہ عوام کو اس قسم کا تاثر دیتے ہیں کہ اس جماعت کے افراد
صدرِ اول کے مومنین کا نمونہ ہیں اور آج دنیا میں اسلام کی حقیقی تصویر کے پیکر۔ یہ تو ان کا پراپیگنڈہ ۔ لیکن انہی
الاخوان المسلمون کی صحیح تصویر کیا ہے اسے خود مودودی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔ اردن میں ان کا سب سے
اعلیٰ اسلامی کارنامہ ایک اسلامیہ کالج کا قیام ہے جس کے معائنہ کی تفصیلات مولانا ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

عمّان کا کلیۃ اسلامیۃ ۔ ۸ جنوری کی صبح ہم عمّان کا کلیہ اسلامیہ (اسلامیہ کالج)
دیکھنے گئے جسے وہاں کے اخوان اور دوسرے اسلام پسند لوگوں نے حال ہی میں اس غرض کے لئے

لے سفرنامہ ارض القرآن صفحہ ۱۷۹ ۔ ۱۸۰ ۔ کے روزنامہ مشرق ۔ مؤرخہ ۲۳ اپریل ۱۹۶۶ء

قائم کیا ہے کہ جدید علوم کے ساتھ ساتھ طلبہ کی اسلامی تعلیم و تربیت کا بھی اہتمام کیا جائے۔ یہ نہایت شاندار اور کامیاب تجربہ کا کالج ہے۔۔۔۔ ہمارے اخوانی دوست ہمیں ایک ایسے کمرے میں لے گئے جہاں طلبہ کو مصوری کی تعلیم دی جاتی ہے۔ وہاں در و دیوار پر چاروں طرف حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ کی تصویریں لگی ہوئی تھیں جو سب کی سب طلبہ کے ہاتھوں کی بنی ہوئی تھیں۔ ان تصویروں کو دیکھ کر ہمیں تعجب بھی ہوا اور حیرت بھی کہ عرب علماء نے تصویر کو جائز قرار دے کر جو فتنہ کھڑا کیا ہے اس کے اثر سے اخوان جیسے مخلص اور دعوتِ اسلامی کے علمبردار تک محفوظ نہیں رہ سکے۔ اور معاملہ صحابہ کرامؓ تک کی تصاویر بنا ڈالنے تک پہنچ گیا ہے۔ مولانا نے ان لوگوں کو جو ہمارے ساتھ تھے بڑی شرم دلائی اور فرمایا کہ اب صرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک ایسی رہ گئی ہے جو آپ کے فنِ مصوری سے محفوظ ہے اور اگر معاملہ یونہی بڑھتا گیا تو عجب نہیں کہ کل آپ لوگ اس حد کو بھی پار کر جائیں۔ اس پر یہ لوگ شرمندہ تو بہت ہوئے[۴۳] اور انہوں نے تصویر کی اباحت کو ایک سخت فتنہ بھی تسلیم کیا[۴۴]۔

(۵)

حرفِ آخر

یہ ہیں جماعتِ اسلامی کے دو سربراہوں کے سفرناموں کی جھلکیاں۔ ایک ہی مسلک۔ ایک ہی حکومت، ایک ہی نظام۔ وہاں کے باشندے بھی وہی اور ان کے احوال و کوائف بھی وہی لیکن جماعتِ اسلامی کے مصلحتوں کے تقاضوں سے وہاں کی تصویروں میں کس قدر تضاد! واضح رہے کہ ہم نے مولانا ندوی مرحوم کے سفرنامے کے جو اقتباسات پیش کئے ہیں اس سے ہمارا مقصد سعودی عرب کی مملکت کے خلاف کسی قسم کا پراپیگنڈہ نہیں۔ نہ ہی مودودی صاحب کے سفرنامہ کے اقتباسات پیش کرنے سے یہ کہنا مقصود ہے کہ انہوں نے سعودی عرب کی حکومت کی تعریف کیوں کی ہے۔ اگر وہاں فی الحقیقت کچھ باتیں قابلِ تعریف ہیں تو ان کی ضرور تعریف کرنی چاہیئے۔ ویسے بھی ہم تو دل سے چاہتے ہیں کہ دنیا کے مختلف اسلامی ملکوں میں رابطہ اتحاد و یگانگت پیدا ہو اور ساری دنیا کے مسلمانوں کے دل میں محبت اور اخوت کے جذبات پرورش پائیں۔ جو کچھ ہم کہنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ

(۱) ان دونوں سفرناموں میں سے کس کے بیان کو درست اور کس کے تاثرات کو غلط سمجھا جائے۔ اور

(۲) دوسرے یہ کہ مودودی صاحب کو سعودی عرب کی حکومت میں اس قدر خوبیاں نظر آتی ہیں لیکن مملکتِ پاکستان

---

[۴۳] لیکن اپنی شرمندگی کا کوئی عملی ثبوت نہیں دیا۔ ۱۲

[۴۴] سفرنامہ ارض القرآن۔ صفحہ ۲۷۷، ۲۷۸

میں انہیں ایک بھی اچھائی دکھائی نہیں دیتی۔ وہاں کی مجلسِ شوریٰ کا انتخاب خود بادشاہ کرتا ہے تو کہہ دیا جاتا ہے کہ خلافتِ راشدہ میں انتخاب کونسا پبلک ووٹوں سے ہوتا تھا۔ لیکن پاکستان میں جو انتخاب پبلک ووٹوں سے ہوتا ہے اسے غیر اسلامی قرار دے کر اس کے خلاف قیامت برپا کر دی جاتی ہے۔ "پنچایتی سسٹم" کو خود مودودی صاحب اسلامی طریق قرار دیتے تھے[۵۵]۔ لیکن حکومت جب اسی طریق (بنیادی جمہوریت) کو اختیار کرتی ہے تو وہ طریق اس قدر غیر اسلامی ہو جاتا ہے کہ اسے بدلنے کے لئے یہ جماعت ہندوؤں تک کو ممبر منتخب کرنے کے لئے تیار ہو جاتی ہے[۵۶]۔ دوران کی مخالفت اس قدر شدت اختیار کر لیتی ہے کہ وہ بلبلا کر پکار اٹھتے ہیں کہ صدر ایوب میں کوئی خوبی نہیں بجز اس کے کہ وہ مرد ہیں اور مس فاطمہ جناح (مرحومہ) میں کوئی عیب نہیں بجز اس کے کہ وہ عورت ہے[۵۷]۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ عورت کے ممبر ہونے تک کو خلافِ اسلام قرار دیتے تھے[۵۸]۔ "طلاقِ ثلاثہ بیک مجلس" کو خود مودودی صاحب خلافِ اجماعِ امت اور بدعت و معصیت قرار دیتے تھے لیکن جب اسی طلاق کو حکومتِ پاکستان نے خلافِ شریعت قرار دے کر منسوخ کر دیا تو مودودی صاحب کی طرف سے حکومت کے اس اقدام کو غیر اسلامی قرار دے دیا گیا۔

چونکہ یہ سب کچھ اسلام کے نام پر ہو رہا ہے ہم ملک کے سنجیدہ طبقہ سے بالعموم اور جماعتِ اسلامی کے ان افراد سے بالخصوص جو اس جماعت کے ساتھ اس لئے وابستہ ہیں کہ وہ دیانتداری سے سمجھتے ہیں کہ یہ جماعت اسلامی نظام کے قیام کے لئے مصروفِ جدوجہد ہے، گزارش کریں گے کہ وہ سوچیں کہ جن لوگوں کا "اسلام" اس طرح (مرغ بادنما کی طرح) بدلتا رہتا ہے، وہ کس قسم کا اسلامی نظام قائم کریں گے۔

---

[۵۵] ملاحظہ ہو طلوعِ اسلام جلد ۲۵، ۲۶، صفحات ۱۱۵، ۱۷۸؛ ۲۷۔

[۵۶]، [۵۷]، [۵۸] سابقہ الیکشن کے دوران مودودی صاحب کی تقریریں ملاحظہ ہوں۔ یہ طلوعِ اسلام میں شائع ہو چکی ہوئی ہیں۔ (طلوعِ اسلام)

ع۱ (حاشیہ صفحہ ۴۷) دونوں مسلم بن قتیبہ ہیں۔ ایک مسلم بن قتیبہ الشعیری متوفی ۲۰۰ھ، دوسرے مسلم بن قتیبہ الباہلی متوفی ۱۴۹ھ والیٔ خراسان بزمانہ حجاج کے بیٹے تھے۔ یعنی قتیبہ بن مسلم بن عمرو والیٔ خراسان تھے اور یہ مسلم بن قتیبہ بھی والیٔ خراسان تھے بزمانہ ہشام بن عبدالملک۔ بصرہ میں آکر مقیم ہو گئے تھے۔ اور اول الذکر بھی خراسانی ہی تھے شعیری الفریابی کہے جاتے ہیں۔

اور ایک تیسرے ابو قتیبہ ہیں جو ابو قتیبہ الکبیر لکھے گئے ہیں۔ تمیم بن ثابت جن کا مختصر ترجمہ باب الکنیٰ میں تہذیب التہذیب ص۲۱۳ ج۱۲ میں ہے۔ اول الذکر کے بعد جو حضرت ابو قلابہ اور ابن سیرین سے روایت کرتے ہیں اور ان سے صرف عبدالرحمٰن بن حماد اور ابو یحییٰ الحمانی روایت کرتے ہیں۔ اس سے زیادہ ان کا حال معلوم نہیں۔

پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل

پاکستان کے حصول کا مقصد ہی یہ تھا کہ اس خطۂ زمین میں صحیح اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے۔ کسی حکومت کے اسلامی قرار پانے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اس میں اسلامی قوانین نافذ ہوں۔ اس اعتبار سے تشکیلِ پاکستان کے بعد سب سے پہلا اور بنیادی سوال یہ سامنے آیا کہ اسلام میں قانون سازی کا اصول کیا ہے۔ ہم نے اس سلسلہ میں یہ اصول پیش کیا کہ دین کی بنیاد کتاب اللہ (قرآن کریم) پر ہے۔ جو کچھ اس میں دیا گیا ہے وہ ہمیشہ کے لئے غیر متبدل ہے اور اس کے حرفاً حرفاً منجانب اللہ ہونے پر ہمارا ایمان ہے۔ قرآن میں تھوڑے سے احکام ہیں اور دیگر امور کے متعلق صرف اصول دیئے گئے ہیں — ان کی تفصیلات نہیں دی گئیں — مقصد اس سے یہ ہے کہ ان اصولوں کی جزئیات اسلامی مملکت (جسے خلافت علیٰ منہاجِ نبوت کہا جاتا ہے) اپنے اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق خود متعین کرے گی۔ یہ جزئیات وقت کے تقاضوں کے مطابق قابلِ تغیر و تبدل ہوں گی لیکن قرآن کے اصول اپنی جگہ غیر متبدل رہیں گے۔ اس طرح (علامہ اقبالؒ کے الفاظ میں) ثبات و تغیر کے حسین امتزاج سے اسلامی قوانین اپنی ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے آگے بڑھتے چلے جائیں گے۔

اس کے برعکس قدامت پرست طبقہ کا موقف یہ ہے کہ ہمارے ہاں جس قدر قوانین اسلاف سے چلے آرہے ہیں وہ سب غیر متبدل ہیں۔ ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ ان کا یہی موقف ہے جس کی مخالفت کی وجہ سے وہ طلوعِ اسلام کو ملحد، بے دین، اور نہ معلوم کیا کیا قرار دے کر گردن زدنی ٹھہراتے ہیں — اور دوسری طرف ان کا یہی موقف ہے جس کی وجہ سے پاکستان میں قانون سازی کا معاملہ بھنور میں پھنسی ہوئی لکڑی کی طرح ایک ہی مقام پر مصروفِ گردش ہے اور تیس برس میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکا۔

لیکن جذبات خواہ کیسے مقدس کیوں نہ ہوں، اگر ان کی بنیاد آسمانی حقائق پر نہ ہو تو وہ وقت کے دھارے کے راستے میں سنگِ گراں بن کر حائل نہیں ہو سکتے۔ زمانہ کی بے پناہ رَو انہیں راستے سے ہٹا کر آگے بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ ہمارے قدامت پرست طبقہ کی اس قدر کرانہ مخالفت کے باوجود پاکستان میں یہ رجحانات عام ہو رہے ہیں کہ جو قوانین ہمارے ہاں متوارث چلے آرہے ہیں ان میں اسلامی مملکت ردّ و بدل کرنے کی مجاز ہے۔

اس سلسلہ میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے ترجمان ـــــ مجلہ فکر و نظر ـ کی اکتوبر ۱۹۶۸ء کی اشاعت میں محترم ملک محمد جعفر ایڈووکیٹ کا ایک مقالہ عنوان بالا سے شائع ہوا ہے ۔ اس مقالہ کا ابتدائی حصہ مجلہ مذکورہ اور صاحب مقالہ کے شکریہ کے ساتھ درج ذیل کیا جاتا ہے ۔ ہم نے اس کا انتخاب اس لئے بھی کیا ہے کہ اس میں قانون میں رد و بدل کے حق میں جو دلائل یا نظائر پیش کئے گئے ہیں ان کا تعلق عائلی قوانین سے ہے اور قارئین اس سے بخوبی واقف ہیں کہ علماء اسلام عائلی قوانین (بلکہ عام پرسنل لاز) میں اصلاح کے لئے کس قدر کوشاں ہیں ۔ مقالہ درج ذیل ہے ۔

(٭)

٭ علامہ اقبال نے اپنی مشہور کتاب "اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیلِ نو" کے چھٹے باب (اسلام کا نظریۂ تحریک) میں اسلامی قانون کے ایک بار دلچسپ دارا درست قاعدے پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے :-

جیسا کہ معلوم ہے، پنجاب میں ایسے واقعات بھی ہوئے ہیں جہاں ایک بے بس عورت اپنے ناپسندیدہ خاوند سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے ارتداد کی راہ اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی ۔ ایک تبلیغی مذہب کے مقاصد کے لئے اس سے زیادہ مضرت شاید ہی کوئی بات ہو سکتی ہے ۔ "الموافقات" میں جو ایک عظیم المرتبت اندلسی مقنن امام شاطبی کی تصنیف ہے، یہ قول درج ہے کہ اسلامی قانون کا مقصد پانچ چیزوں کی حفاظت کرنا ہے یعنی دین، نفس، عقل، مال اور نسل ۔ اس معیار کو سامنے رکھتے ہوئے میں یہ سوال پوچھنا چاہتا ہوں کہ ارتداد کے بارے میں ہدایہ میں مندرج اس قاعدے پر عمل کرنے سے ملت اسلامیہ کے مفاد کی کس طرح حفاظت ہوتی ہے ۔ ہندوستانی مسلمانوں کی شدید رجعت پسندی کے پیش نظر یہاں کی عدالتیں اس پر مجبور ہیں کہ مستند کتب فقہ میں بیان کردہ احکام سے انحراف نہ کریں ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان تو حرکت میں ہیں اور قانون ساکن و جامد ہے ۔"

مستند کتب فقہ کے قواعد کی اندھی تقلید بعض صورتوں میں نہایت حیران کن اور بظاہر ظالمانہ نتائج کی ذمہ دار ثابت ہوتی ۔ اس طرح کی ایک شدید نوعیت کی مثال مقدمہ رشید احمد بنام انیس خاتون میں ملتی ہے جو پریوی کونسل نے سال ۱۹۳۱ء میں فیصلہ کیا ۔ عدالت کے سامنے فیصلہ طلب مسئلہ یہ تھا کہ آیا قانون کے نزدیک ایک ایسی طلاق جائز اور قابل پابندی ہوگی جو جبر سے حاصل کی جائے یا جس کے الفاظ بغیر طلاق کی نیت کے محض ازراہ تفنن کہے جائیں ۔ عدالت نے قرار دیا کہ اگر طلاق کے الفاظ غیر مبہم ہیں تو اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ طلاق جبر کے تحت دی گئی ہے ۔ جبر کے باوجود طلاق اپنے اثر کے لحاظ سے بالکل جائز اور قابل پابندی ہوگی ۔

اس فیصلہ کے لئے عدالت نے فقہ کی مستند کتب مثلاً "ہدایہ" اور "بیلی" اور بعض سابقہ نظائر پر انحصار کیا جو سب ایسی طلاق کے جواز کے حق میں متفق تھے ۔

اس زیر تجویز مقدمہ کے واقعات یہ تھے کہ متنازعہ طلاق کے بعد خاوند کی وفات تک جو پندرہ سال بعد واقع ہوئی متعلقہ فریقین کے درمیان ازدواجی تعلقات قائم رہے تھے اور اس تمام عرصہ میں اُن کا باہم سلوک ایسا رہا جو عام طور پر میاں بیوی میں ہونا چاہیئے۔ طلاق کے بعد ان کے ہاں پانچ بچے پیدا ہوئے جن کے ساتھ دونوں خاوند اور بیوی نے جائز اولاد کا سا سلوک روا رکھا لیکن یہ تمام واقعات عدالت کو اس امر پر مائل نہ کر سکے کہ جبری طلاق کے بارے میں اسلامی قانون کے اس پرانے فیصلے پر نظر ثانی کی جائے۔

اس کی وجہ عدالتوں کی یہ پختہ رائے تھی کہ اس طرح کے معاملات کے فیصلے کے لئے انصاف اور استحسان کے اصول غیر متعلق ہیں۔ اگر مستند کتب میں متعلقہ مسئلہ کے متعلق کوئی واضح حکم موجود ہو تو فیصلہ بہرحال اُسکے مطابق ہونا چاہیئے۔ چنانچہ ایک سابقہ مقدمہ میں جسٹس جنکنس نے اس بارے میں یہ رائے ظاہر کی تھی۔

"ہمیں یہ اختیار نہیں ہے کہ بہترین مستند کتب میں مذکور احکامِ شرع کے خلاف کوئی جدید قانون نافذ کریں خواہ مؤخر الذکر قاعدہ ہماری ذاتی رائے میں کتنا ہی موزوں اور منصفانہ ہو۔

یہاں یہ ذکر کر دینا بے محل نہیں ہوگا کہ محولہ بالا مقدمہ میں جبری طلاق کے غیر مؤثر ہونے کے حق میں فیصلہ کرنے کے لئے عدالت کو کسی بہت بڑی انقلابی نوعیت کی تبدیلی کی ضرورت نہ تھی۔ اس مقدمہ کے فریقین سنی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اسلئے مقدمہ کے فیصلہ کے لئے پریوی کونسل نے حنفی فقہ پر انحصار کیا۔ اس مسئلہ کے متعلق شیعہ قانون بالکل مختلف ہے۔ شیعہ فرقہ کی رُو سے جبری طلاق کی قانونی حیثیت نہیں ہے۔ اگر عدالت اس مسئلہ کے متعلق دونوں فرقوں کے فقہی قواعد کا آزادانہ موازنہ کرتی تو اغلب صورت یہ ہے کہ پریوی کونسل اس نتیجہ پر پہنچتی کہ جبری طلاق کے متعلق شیعہ فقہ کا قاعدہ قرآنِ کریم کی تعلیمات سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ کیونکہ قرآن بنیادی طور پر کسی بھی ایسے فعل کو وقعت نہیں دیتا جو فاعل کی آزادی عمل سے عاری ہو۔ اور قرآن کو معیار بنانے میں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ کتاب تمام فرقوں کے نزدیک اسلامی قانون کا بنیادی ماخذ ہے۔ لیکن بدقسمتی سے اُس وقت خود اعلیٰ عدالتیں اپنے آپ کو اس امر کا مجاز نہ سمجھتی تھیں کہ متضاد فقہی قواعد کا باہم موازنہ کر کے درست مسئلہ اخذ کریں۔

اور یہاں سے ہی ہمارے سامنے ایک بہت بڑی دقت آجاتی ہے جو عدالتی ذرائع سے اسلامی قانون کی تجدید کی راہ میں حائل ہے۔

گو تاریخ میں اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ اسلامی فقہ کے ابتدائی اور ارتقائی دور میں کئی دفعہ ایسا ہوا کہ قاضی نے کسی مقدمہ کے فیصلہ کے لئے اپنے مخصوص مکتب فقہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے امام کے مذہب کی پیروی کی کیونکہ اُسکے نزدیک مقدمہ کے خاص حالات کے پیش نظر اُس کے اپنے مکتب فقہ کا متعلقہ قاعدہ نامناسب تھا یا اُس پر عمل کرنے سے انصاف کا تقاضا پورا نہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ بہت پہلے دور کی بات ہے۔ ہندوستان میں انگریزی عدالتوں کے قیام سے بہت عرصہ پہلے

سے مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے مذاہبِ فقہ نے اپنی اپنی جگہ نہایت جامد اور مکمل طور پر جداگانہ صورت اختیار کرلی تھی۔ اس صورتِ حال میں اگر انگریز جج اسلامی فرقوں کے فقہی قواعد کا باہم مقابلہ کرنے کا کام اپنے ذمے لیتے تو وہ نہایت آسانی سے مداخلت فی الدین کے الزام کے مورد بن جاتے۔ ظاہر ہے کہ ایک غیر ملکی حکومت کے مفاد کے لئے ضروری تھا کہ بہرحال ایسے الزام کا نقطۂ سوال نہ لیا جائے۔ اس لئے انگریزی حکومت کے ابتدائی دور یعنی سال ۱۸۷۱ء میں ہی پریوی کونسل نے ایک مقدمہ کا فیصلہ کرتے ہوئے ایک اصولی قاعدہ مقرر کر دیا کہ کسی تنازعہ کے تصفیہ کے لئے صرف اُس قانون پر عمل کیا جائے گا جو فریقین مقدمہ کے فرقہ کے نزدیک مستند ہو۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد یہاں کی عدالتوں نے اسلامی قانون کی تعبیر کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا ہے۔ عدلیہ روایتًا قدامت پسند اور تبدیلی کرنے میں سست رو ہوتی ہے۔ آزادی سے قبل تو قانونی صورت یہ تھی کہ پریوی کونسل کے تمام فیصلے ماتحت عدالتوں پر قابلِ پابندی تھے۔ بلکہ ان فیصلوں میں عدالت کے وہ ریمارک بھی شامل ہوتے تھے جن کا مقدمہ کے تصفیہ کے ساتھ براہِ راست کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ اب پاکستان کی اعلیٰ عدالتوں کے لئے پریوی کونسل کے سابقہ فیصلے اُس شکل میں قابلِ پابندی نہیں ہیں۔ اور اس وجہ سے ان عدالتوں کو زمانے کے تبدیل ہوتے ہوئے معاشرتی حالات کے مطابق قرآن کریم اور سنتِ نبوی کی جدید تعبیر کرنے میں پہلے کی نسبت زیادہ آزادی حاصل ہے۔

اب یہ سوال بحث طلب ہے کہ آیا ہماری عدالتوں نے اس اختیار کو کما حقہٗ وسعت کے ساتھ استعمال کیا ہے یا نہیں۔ ایک پاکستانی مسلمان کا جو اسلامی قانون کو جلد از جلد موجودہ دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ بنانے کے لئے بے تاب ہے، موجودہ صورت پر غیر مطمئن ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ ظاہر ہے کہ اُس کے نزدیک اس بارے میں عدلیہ کا موجودہ رویہ ضرورت سے زیادہ سست روی اور تذبذب کی طرف مائل ہے۔ اس کے برعکس اُس قانون دان طبقہ کے نزدیک جس نے اینگلو محمڈن قانونی روایات کے تحت تعلیم اور تربیت حاصل کی ہے، پاکستانی عدالتوں کی طرف سے آزادیٔ تعبیر کا موجودہ عمل ایک بہت نمایاں واقعہ ہے جس سے نہایت دور رس نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ سر سلطان احمد صاحب نے جنہوں نے ملا کی مشہور کتاب "محمڈن لا" کے پندرھویں ایڈیشن کو تالیف کیا ہے، اس کتاب کے دیباچے میں حسب ذیل رائے کا اظہار کیا ہے۔

جیسا کہ متوقع ہے پاکستان کی بعض عدالتوں کی طرف سے قرآن اور حدیث سے جدید قانونی قواعد اخذ کرنے کے موجودہ رجحان کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ بالآخر پاکستان میں ہدایہ اور بیلی جیسی مستند کتب فقہ کی اہمیت بہت کم رہ جائے۔ اگر یہ رجحان ترقی کرتا گیا تو اس کا منطقی نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پاکستان میں اسلامی قانون ایک جدید کتب فقہ کی صورت اختیار کرنے جو سنی قانون کے کسی بھی مکتب خیال

کے مطابق نہیں ہوگا۔ بلکہ سب کے قواعد کے امتزاج سے ترتیب پائیگا۔"

اسلامی قانون کے ارتقاء کے بارے میں پاکستانی عدالتوں کے رجحانِ عمل کی وضاحت کے لئے بہتر ہوگا کہ دو مقدمات کے فیصلوں کو بطور مثال کے پیش کیا جائے۔

مقدمہ غلام اکھیک بنام حسین بیگم (پی۔ایل۔ڈی، ۱۹۵۵ء لاہور صفحہ ۹۹۹) میں جو سوالات ہائیکورٹ کے سامنے زیرِ بحث تھے، اُن میں ایک یہ امر بھی تھا کہ آیا لعان کی بنا پر طلاق حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ عدالت ضابطے کی اس تمام کارروائی پر عمل کرے جو تفصیل کے ساتھ اسلامی فقہ کی مستند کتب میں درج ہے۔ موجودہ صورت یہ تھی کہ عرصۂ دراز سے ہندوستان کی عدالتیں خاوند کی طرف سے بیوی پر زناکاری کا جھوٹا الزام لگانے کی بنا پر تنسیخِ نکاح کی ڈگریاں صادر کرتی رہی تھیں اور اس کے لئے یہ ضروری نہ سمجھا جاتا تھا کہ اس بارے میں اسلامی قانون کے مقرر کردہ طریقِ کار کی پیروی کرنا لازمی شرط ہے۔ محولہ بالا مقدمہ میں یہ سوال اُٹھایا گیا کہ آیا لعان کی تفصیلی کارروائی پر عمل کئے بغیر تنسیخِ نکاح کی ڈگری صادر کرنا اسلامی قانون کی رُو سے جائز ہے؟

مسٹر جسٹس کیانی نے اس نکتہ کا جائزہ لیتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا کہ عدالت کو یہ قرار دینے پر کوئی تردد نہ ہونا چاہیئے کہ ایک ایسے طریقِ کار کو پھر سے نافذ نہ کیا جائے جس میں کہ ہر دور میں ضروری تبدیلی کی جاتی رہی ہے اور جو ہمارے ہاں عرصہ سے قانونِ شہادت کے عمل کی وجہ سے متروک ہو چکا ہے۔ فاضل جج کی رائے میں لعان کے مقررہ طریقِ کار میں کوئی ایسی ذاتی خوبی نہیں ہے جس کی بنا پر اُسے ہر حال میں اور ہر دور کے لئے جاری رکھنا ضروری سمجھا جائے۔

اس سوال پر مزید بحث کرتے ہوئے فاضل جج نے اسلامی قانون کے مسلّمہ ماخذ میں حدیث کے مقام کے عمومی سوال پر اپنے خیالات کا اظہار حسبِ ذیل الفاظ میں فرمایا۔

"اسلامی قانون کے چار مسلّمہ ماخذ ہیں (۱) قرآن۔ (۲) حدیث (جو بعض کے نزدیک سنّت کے مترادف ہے)۔ (۳) قیاس (یعنی مماثلت یا اقفاقات کی بنا پر استدلال)۔ (۴) اجماع جس سے مراد کسی مخصوص مسئلے کے متعلق کسی خاص دور کے علماء مذہب کا اتفاق رائے ہے۔ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے میرا کوئی ارادہ اس کی آیات کی (جدید) تفسیر کرنے کا نہیں ہے۔ قرآنی آیات کا غیر متبدل ہونا سب کے نزدیک مسلّم ہے۔ گو بعض تفصیلی معنوں کے متعلق اختلاف ہو سکتا ہے۔ اصل دقّت حدیث کے ضمن میں پیش آتی ہے، جو نبی کریمؐ کی سنّت اور عمل پر مشتمل ہے۔ اس سلسلے میں اوّل تو شاذ ہی ایسا ہوتا ہے کہ کسی خاص حدیث کی صحت کا معاملہ شک و شبہ اور نزاع سے بالا ہو۔ دوسرے یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ بعض دفعہ خلفائے راشدین بالخصوص حضرت عمرؓ نے بعض امور میں نبی کریمؐ کی مسلّمہ سنّت کی پیروی نہیں کی......

اس بارے میں میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اسلامی قانون میں سنّتِ نبیؐ ایک ایسا ماخذ ہے جس کی تفصیلی تعبیر

میں زمان و مکان کے تقاضوں کے پیشِ نظر ضروری تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ درحقیقت میں اپنی رائے پیش نہیں کر رہا بلکہ وہ حقیقتِ حال بیان کر رہا ہوں جس پر فی الواقعہ عمل ہوتا رہا ہے۔ یہاں میرے لئے یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ سنت کے حق میں اس کے الہامی ہونے کی دلیل زیادہ مستحکم نہیں ہے۔"

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی کتاب سنت کی آئینی حیثیت کے آخری باب میں جسٹس کیانی کے ان خیالات پر تنقید کی ہے۔ فاضل مصنف نے فیصلہ کے محولہ بالا اقتباس کا کچھ حصہ لے کر اس دعوے کی تائید میں نقل کیا ہے کہ کچھ عرصہ سے ہماری عدالتوں میں سنت کے ایک قابلِ پابندی ماخذِ قانون ہونے کے خلاف شک کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ مولانا مودودی کی کتاب میں جسٹس کیانی کے فیصلہ کا ذکر مختصراً اور بطور تمہید کے کیا گیا ہے۔ مولانا کی تنقید کا اصل موضوع ایک اور فیصلہ یعنی رشیدہ بیگم کا مقدمہ (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۶۰ء لاہور صفحہ ۱۱۴۲) ہے۔ مؤخر الذکر فیصلہ اپنی جگہ اس قابل ہے کہ اس کا قدرے تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا جائے لیکن اس سے پہلے جسٹس کیانی کے فیصلہ پر مولانا مودودی کی تنقید پر کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ظاہر ہے مولانا مودودی کے نزدیک متذکرہ بالا اقتباس کا آخری فقرہ خاص طور پر قابلِ اعتراض ہوگا کیونکہ یہاں فاضل جج نے حدیث کے الہامی ہونے کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کیا ہے (گو یہ رائے محتاط اور غیر حتمی رنگ میں دی گئی ہے) لیکن عجیب بات یہ ہے کہ محترم مولانا مودودی نے نقل کرنے میں اقتباس کا وہ حصہ حذف کر دیا ہے جس کو ہم نے یہاں حوالہ کی غرض سے خط کشیدہ کیا ہے۔ ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ایسا کرنے میں مولانا نے جسٹس کیانی کے خیالات سے انصاف نہیں کیا۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ مولانا اپنی تحریر میں اقتباس کا حذف شدہ حصہ بھی شامل کرتے۔ صرف اسی طرح اسلامی قانون میں حدیث کے مقام کے متعلق جسٹس کیانی کے خیالات اپنی اصل شکل میں قارئین کے سامنے آ سکتے تھے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس طرح پورا اقتباس پیش کرنے سے عدلیہ کے خلاف مولانا مودودی کی تنقید میں کچھ کمزوری واقع ہونے کا احتمال تھا۔

اس اقتباس کا آخری فقرہ خاص طور پر توجہ طلب ہے۔ اس کے پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حدیث کے متعلق چیف جج نے جو خیال پیش کیا ہے وہ اُن کی اپنی رائے نہیں ہے بلکہ وہ اس صورتِ حال کا ذکر کر رہے ہیں جس پر عرصہ سے تمام مسلم معاشرے عمل پیرا رہے ہیں۔

اس فیصلہ کے بارے میں مولانا مودودی کی تنقید کا ایک اور پہلو بھی ایسا ہے جس کا ذکر کرنا دلچسپی کا موجب ہوگا۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، مولانا مودودی نے فیصلہ کے خط کشیدہ حصہ کو اپنے پیش کردہ اقتباس میں شامل کرنا مناسب نہیں سمجھا لیکن انہوں نے جسٹس کیانی کے ایک اور فقرہ کا نوٹس لینا لازماً ضروری سمجھا۔ فاضل جج نے یہ بیان کرتے ہوئے کہ کس طرح بعض دفعہ صحابہ کرامؓ نے نبی اکرمؐ کی کسی سنت پر بھی عمل کرنا ضروری نہ سمجھا، ساتھ ہی یہ بھی لکھ دیا کہ

اس قسم کے بہت سے واقعات اردو کی ایک گراں قدر کتاب بعنوان " اسلام میں قانون سازی کے اصول " میں درج ہیں جو ادارہ طلوعِ اسلام کراچی نے شائع کی ہے ۔ مزید برآں فاضل جج نے یہ اعتراف بھی کر لیا کہ اس کتاب سے بہت حد تک انہوں نے استفادہ کیا ہے ۔ اب یہ کہنا کہ جسٹس کیانی کے فیصلہ کے خلاف تنقید کرنے میں مولانا مودودی اس امر سے کہاں تک متاثر ہوئے کہ فاضل جج نے ادارہ طلوعِ اسلام کی شائع کردہ ایک تصنیف کے حق میں چند تعریفی کلمات کہہ دیئے ہیں بہت مشکل ہے ۔

عدالتی روئداد کی دوسری مثال جس کا پیش کیا جانا مناسب ہوگا ، بلقیس فاطمہ بنام نجم الاکرام (پی ۔ ایل ۔ ڈی ۱۹۵۹ء لاہور صفحہ ۵۶۶) کا مشہور مقدمہ ہے ۔ اس مقدمہ میں مغربی پاکستان ہائیکورٹ کی ایک فل بنچ نے اس ملک کی تاریخ میں پہلی بار عورت کا یہ حق تسلیم کیا کہ وہ خاوند کی مرضی کے خلاف بھی عدالت سے خلع کی بنا پر تنسیخ نکاح کی ڈگری حاصل کر سکتی ہے اور یہ کہ اس کے لئے صرف ایک ہی شرط ہے کہ عدالت کی رائے میں زوجین میں ایسی کشیدگی پیدا ہو گئی ہو جس کی موجودگی میں خوشگوار ازدواجی تعلقات کا جاری رکھنا ممکن نہ رہا ہو ۔ قطع نظر اس امر کے کہ اس کشیدگی کی ذمہ داری کس فریق پر عائد ہوتی ہے ۔

گو اس میں کوئی شک نہیں کہ خلع کا حق بطور ایک مسئلہ کے ہمیشہ سے اسلامی قانون کا حصہ سمجھا جاتا رہا ہے لیکن اس فیصلہ سے پہلے عدالتوں کی رائے یہ تھی کہ خلع کا حق خاوند کی رضامندی کے تابع ہے ۔ فل بنچ کے اس فیصلہ کی رو سے قرار دیا گیا کہ خاوند کی رضامندی کے بغیر بھی عدالت کو خلع کی ڈگری صادر کرنے کا اختیار حاصل ہے بشرطیکہ اس دادرسی کی دیگر شرائط موجود ہوں ۔

بالائی کورٹ میں بحث کے دوران قرآن کریم کی اُن آیات اور احادیث پر انحصار کیا گیا جن سے عورت کے اس حق خلع کی تائید ہوتی تھی ۔ اس کی تردید میں خاوند کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی کہ اس سے پہلے ان آیات اور احادیث کی ایسی تشریح کی کوئی سند موجود نہیں ہے جس کے مطابق عورت کو خاوند کی مرضی کے خلاف خلع کا حق ملتا ہو ۔ اسی طرح فقہ کی مستند کتب میں بھی کسی ایسے واقعہ کی مثال نہیں ملتی ۔ خاوند کی جانب سے پیش کردہ ان اعتراضات کو رد کرتے ہوئے جسٹس کیکاؤس نے چند ایسے خیالات کا اظہار فرمایا ہے جو عمومی اہمیت کے حامل ہیں ۔ اور اگر ہماری عدالتیں ان نظریات کی تقلید کریں تو اس کے نتیجہ میں عدالتی نظائر کے ذریعہ اسلامی قانون میں کئی دوررس تبدیلیاں رونما ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے ۔ مناسب ہوگا کہ یہاں فاضل جج کے خیالات اُن کے اپنے الفاظ میں پیش کئے جائیں ۔

" یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ (خلع کا یہ حق دینے سے) ہم عورت کو پہلی بار یہ اختیار دے رہے ہیں کہ وہ اپنی مرضی سے ازدواجی تعلق سے آزادی حاصل کر سکتی ہے ۔ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آیا ہم قدیم مفسرین کے مقرر کردہ قواعد سے مختلف راہ اختیار کرنے میں آزاد ہیں ۔ اس اعتراض کے کئی جواب ہیں ۔ سب سے

پہلا تو یہ ہے کہ موجودہ مقدمہ کے فریقین حنفی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ہمارے سامنے حنفی فقہ کا کوئی ایسا حوالہ پیش نہیں کیا گیا جس سے مسئلہ زیر بحث پر روشنی پڑتی ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ آیا بیوی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خاوند سے حاصل کردہ اشیائے تمتع واپس کر کے خلع حاصل کرلے۔ اصل صورت یہ ہے کہ ہمارے سامنے کوئی ایسی مثال بھی پیش نہیں کی گئی، جہاں پہلے زمانے کے فقہا میں سے کسی نے اس مسئلے پر کوئی بحث کی ہو۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہم حنفی فقہ کے کسی حکم سے براہ راست انحراف کر رہے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ شقاق کے بارے میں قرآن کریم کی آیت کے مطابق یہ امر مسلمہ ہے کہ قاضی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ تمام مکاتب فقہ عدالت کے اس اختیار کو تسلیم نہیں کرتے تو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ کم از کم امام مالک کا یہی مذہب ہے۔ یہ اصول عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سنی فقہ کے مختلف مکاتب کے باہمی اختلافات مذہبی امتیازات کا درجہ نہیں رکھتے اور یہ لازم نہیں ہے کہ ان میں سے کسی ایک پر ہی عمل کیا جائے۔ بلکہ قاضی کو یہ اختیار ہے کہ اگر کسی مقدمہ کے فیصلہ کے لئے ضروری سمجھے تو اپنے مخصوص مکتب فقہ کے حکم کی بجائے کسی دوسرے مکتب قانون کی پیروی کرلے۔

ذیل میں میں جسٹس عبدالرحیم کی مصنفہ کتاب اصول قانون (JURISPRUDENCE) سے دو اقتباسات پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے اس بارے میں وہ غلط فہمی دور ہو جائے گی جو بعض حلقوں میں پائی جاتی ہے۔

"اس میں شک نہیں کہ چار ائمہ میں سے ہر ایک کے اپنے اپنے پیرو تھے اور جوں جوں وقت گزرتا گیا ان کے پیرؤں کی زیادہ تر کوشش اپنے مخصوص امام کے نظریات کو فروغ دینے پر صرف ہونے لگی۔ یہ سلسلہ برابر جاری رہا یہاں تک کہ ہم علم اصول کے مصنفین کے دور تک پہنچ جاتے ہیں ان ماہرین فقہ نے اپنی مساعی ائمہ کے بیان کردہ اصولوں کی روشنی میں فقہ کی باقاعدہ تدوین پر وقف کردیں۔ اس کاوش کا ایک بالواسطہ نتیجہ یہ نکلا کہ جداگانہ مکاتب فقہ کی تشکیل کا رجحان ترقی کر گیا۔ لیکن اس کے باوجود اس دور میں بھی فقہی مسائل میں ائمہ کا اختلاف رائے ایک ایسا امر سمجھا جاتا تھا جس کا تصفیہ تبادلۂ خیال اور افہام و تفہیم کے ذریعے ہو سکتا تھا۔ یہ خیال ابھی پیدا نہیں ہوا تھا کہ کسی خاص امام کے بیان کردہ تمام فقہی مسائل اس فرقہ کے پیرؤں کے لئے جزو ایمان کی حیثیت رکھتے ہیں یا یہ کہ عدالتیں کسی خاص فقہ کے احکام کو دوسرے مکاتب قانون پر ترجیح دینے کی پابند ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کوشش زمانہ حال میں ہی کی گئی ہے کہ نظریۂ تقلید کے ذریعہ عدالتوں کو اس امر کا پابند کر دیا جائے کہ وہ فیصلہ

کے لئے چار مکاتبِ فقہ میں سے صرف ایک پر انحصار کریں۔

"جب کسی مقدمہ کے فیصلہ کا انحصار کسی قانونی مسئلے کے استخراج پر ہو تو سُنّی فقہ کے کسی ایک مکتبِ خیال مثلاً حنفی عقیدہ رکھنے والا ایک قاضی یہ بھی کر سکتا ہے کہ اگر مناسب ہو تو اُس خاص تنازعہ کو شافعی فقہ کے مطابق فیصلہ کرے۔ یا اگر وہاں کوئی شافعی قاضی موجود ہو تو مقدمہ ہی اُس کے سپرد کر دے۔ قاضی کے اس اختیار کی تائید میں کئی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ایک حنفی قاضی اپنے فرقہ کے احکام سے انحراف کرتے ہوئے اور کسی دوسرے مکتب قانون کی پیروی میں یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ شراب کے نشہ کی حالت میں دی ہوئی طلاق ناجائز ہے۔ یا یہ کہ دو گواہوں کی عدم موجودگی میں بھی معاہدۂ نکاح جائز اور قابلِ پابندی ہے۔ اسی طرح قاضی نابالغ کا نکاح اس بنا پر منسوخ کر سکتا ہے کہ گواہان نکاح فاسق تھے اور مدبرا ور غائباً ام ولد کی بیع کے حق میں بھی فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ اس نوع کے دیگر واقعات بھی ہیں جن میں کہ قاضی کو اختیار ہے کہ کسی دیگر فقہ کے متعلقہ مسائل کے مطابق فیصلہ کرے۔ قانون کی یہ تشریح نہ صرف اصولی طور پر درست ہے بلکہ اس کی تائید متعدد اسناد سے بھی ہوتی ہے جو اس بارے میں پیش کی جاتی ہیں۔

• تیسرا جواب یہ ہے کہ فی الواقعہ یہ معاملہ قرآن کریم کی تفسیر کا ہے اور تفسیر کے بارے میں ہم سابق فقہاء کی آراء کے پابند نہیں ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہمیں قرآن کی کسی آیت کے معنی کی نسبت یقین ہو جائے تو ہمارا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اپنی دانست کے مطابق اُس تفسیر پر عمل پیرا ہوں قطع نظر اس کے کہ پہلے فقہاء نے اس بارے میں کیا کہا ہے۔ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول "کا فرمان ہر مسلمان کے لئے ہے۔ اور یہ امر اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے منشاء کے خلاف ہوگا کہ ہم کسی معاملے کے متعلق خدائی احکام یا ارشادِ نبویؐ کی نسبت پوری تسلی ہو جانے کے بعد بھی مقدمہ کا فیصلہ اُسکے مطابق نہ کریں۔ موجودہ مقدمہ میں ہمارے سامنے مسئلہ خلع والی آیت کی تفسیر کا ہے اور جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں، اس آیت کے واضح معنی یہ ہیں کہ عدالت یا مملکت کے دیگر اداروں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ خلع کی بنا پر تنسیخ نکاح کا حکم صادر کرے۔

یہی اُصول حدیث کی تشریح پر بھی صادق ہوں گے۔"

عدلیہ کے ان رجحانات سے اسلامی قانون کی درست خطوط پر ترقی کرنے کے بارے میں کچھ امید ضرور بندھتی ہے۔"

علامہ تمنا عمادی مدظلہ العالی

ہماری تاریخ

علامہ ابن جریر طبری

(۴)

میرا اصل دعویٰ تو یہ ہے کہ ابن جریر بعض ایسے لوگوں سے بھی روایت کرتے تھے جو اُن کی ولادت سے پہلے وفات پا چکے تھے، یا جب وہ شیر خوار تھے یا تین چار برس کے تھے۔ اس دعوے کے ثبوت میں مجھ سے مطالبہ ہے کہ حدثنی یا حدثنا کہہ کے ابن جریر نے ایسے کسی سے روایت کی ہو نمونہ دکھاؤ۔ بے شک یہ مطالبہ بہت صحیح ہے۔

(۱) سب سے پہلا نام تو وہی ہے جو پہلے مضمون میں لکھ چکا ہوں۔ حدثنا سعید بن الربیع کہہ کر یکے بعد دیگرے دو دو روایتیں تفسیر جلد اول صفحہ ۲۲ میں موجود ہیں۔ اور سعید بن الربیع ایک ہی راوی ہیں جن کا سال وفات ۲۱۱ھ ہے، ولادت ابن جریر سے تیرہ برس پہلے۔ یہ کہنا کہ یہ سعید بن الربیع دوسرے ہیں۔ یہ رازی ہیں اور جن کی وفات ۲۱۱ھ میں ہوئی تھی وہ "حرشی" تھے، صحیح نہیں۔ حرشی سے قبیلے کا پتہ ملا اور اگر وہ رازی تھے تو وطن کا پتہ ملا۔ مگر سعید بن الربیع الرازی کوئی شخص تھا ہی نہیں اور نہ سعید بن الربیع المرادی کوئی راوی تھا۔ اگر سچے ہو تو کسی کتاب میں دکھاؤ۔

(۲) حدثنا ابو الاحوص عن ابی اسحٰق عن عامر بن سعد الخ (تاریخ جلد ۴ صفحہ ۱۷۰) ابو الاحوص تو بہتیرے ہیں۔ ابو اسحٰق السبیعی کے شیوخ میں بھی ایک ابو الاحوص تھے۔ مگر ابو اسحٰق کے تلامذہ میں ایک ہی ابو الاحوص ہیں جن کا نام سلام بن سلیم ہے متوفی ۱۷۹ھ۔ ولادت ابن جریر سے ۴۵ برس پہلے۔ کہہ دیجئے کہ یہ ابو الاحوص دوسرے ہیں خراسانی۔ اور ابو اسحٰق بھی دوسرے ہیں نیسا پوری۔

(۳) تاریخ جلد ۳ مطبوعہ مطبع حسینیہ مصر صفحہ ۲۰ حدثنی هشام بن محمد عن ابی مخنف۔ الخ
ابومخنف سے روایت کرنے والے ہشام بن محمد۔ ہشام بن محمد بن السائب الکلبی کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا اور اس ہشام کی وفات ۲۰۴ھ میں ولادت ابن جریر سے ۲۰ برس پہلے ہوئی تھی۔

(۴) حدثنی عمران بن بکار الکلاعی عن یحییٰ بن صالح (تفسیر ابن جریر مطبوعہ مصر جلد اول صفحہ ۲۳۔ جلد ۶ صفحہ ۵۲ و صفحہ ۳۵) عمران بن بکار الکلاعی کی وفات تہذیب التہذیب جلد ۸ صفحہ ۱۲۳ میں ۲۷۱ھ لکھی ہے۔ مات بحمص سنة احدی و سبعین و مائة۔ یعنی ولادت ابن جریر سے ۴۷ برس پیچھے۔

(۵) حدثنا موسیٰ بن ہارون قال حدثنا عمرو بن حماد قال ثنا اسباط عن السدی الخ (تفسیر جلد اول صفحہ ۶۔ تاریخ جلد ۲ صفحہ ۲۴۳ و صفحہ ۲۹۳ و صفحہ ۲۱ وغیرہ مقامات کثیرہ)
دو موسیٰ بن ہارون ہیں۔ ایک تو موسیٰ بن ہارون بن عبداللہ الحمال متوفی ۲۹۴ھ ابن جریر ان سے روایت کر سکتے ہیں۔ مگر یہ عمرو بن حماد متوفی ۲۲۲ھ سے روایت نہیں کرتے اور نہ کر سکتے تھے۔ دونوں کی وفات میں ۷۲ برس کا فاصلہ ہے۔ دوسرے موسیٰ بن ہارون البردی ہیں متوفی ۲۲۳ھ۔ یہ عمرو بن حماد البردی متوفی ۲۲۲ھ سے روایت کر سکتے ہیں۔ دونوں ہمعصر ہیں اور ایک ہی قبیلے کے ہیں۔ مگر ان کی وفات اسی سال ہے جس سال ابن جریر پیدا ہوئے تھے۔ کچھ دن یا کچھ مہینے قبل یا بعد۔ اس لئے ابن جریر کا ان سے روایت کرنا غیر ممکن ہے۔

(۶) حدثنا زکریا ابن ابی زائدہ و محمد بن عمرو قالا حدثنا ابو عاصم الخ۔ (تفسیر جلد اول صفحہ ۱۳۷ و تاریخ جلد ۱ صفحہ ۲۵۶، تہذیب التہذیب جلد ۳ صفحہ ۳۳۰ و تاریخ صغیر امام بخاری صفحہ ۱۸۲ میں زکریا بن ابی زائدہ کا سال وفات ۱۴۸ھ لکھا ہے۔ ولادت ابن جریر سے ۷۰ برس پہلے۔ تہذیب التہذیب باختلاف اقوال ۱۴۸ھ و ۱۴۹ھ بھی لکھا ہے۔ اور دوسرے محمد بن عمر الواقدی ہیں متوفی ۲۰۷ھ۔ ولادت ابن جریر سے ۱۷ برس پہلے۔ عمر کے بعد واؤ غلط ہے ورنہ محمد بن عمرو بن علقمہ اللیثی ہیں متوفی ۱۴۴ھ۔ زکریا بن ابی زائدہ کے ہمعصر۔

(۸) حدثنا وکیع عن ابیہ عن سفیان عن خصیف عن مجاہد الخ۔ (تفسیر جلد اول صفحہ ۱۲۶۔ جلد ۴ صفحہ ۱۶۱ و جلد ۵ صفحہ ۱۳۰)۔ وکیع بن الجراح متوفی ۱۹۷ھ یعنی ولادت ابن جریر سے ۲۷ برس پہلے۔ ابن جریر سفیان بن وکیع سے بھی بہت روایت کرتے ہیں۔ باپ اور بیٹے دونوں سے روایت کرنا مستبعد نہیں۔ سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ ابو اسحٰق السبیعی سے بھی روایت کرتے ہیں اور ابو اسحٰق کے بیٹے یونس سے بھی۔ یہاں وفات وکیع و ولادت ابن جریر کے درمیان ۲۷ برس کا فاصلہ اس کے لئے وجہ استبعاد نہیں کہ ابن جریر وکیع سے روایت نہ کر سکیں۔ ۲۷ برس کیا ہے۔ ابن جریر تو ان لوگوں سے روایت کرتے ہیں جو ان کی ولادت سے ساٹھ برس پہلے وفات پا چکے تھے۔ یہ تو ان کے لئے "بارہا کردم و شد" کا مصداق ہے۔ عالم برزخ کی سیر کی مشق ان کو

حاصل تھی۔

شاید کوئی یہ کہے کہ ممکن ہے کہ طباعت میں "ابن" کا لفظ چھوٹ گیا ہو۔ "ابن وکیع کو طابع نے "وکیع" بنا دیا ہو۔ سفیان اپنے والد وکیع سے روایت بھی کرتے ہیں۔

یہ گمان پہلی روایت جلد اول والی دیکھنے کے بعد مجھ کو بھی ہوا تھا۔ مگر جب جلد دوم میں بھی دیکھا اور پھر جلد پنجم میں بھی تو یقین ہو گیا کہ یہ طباعت کی غلطی نہیں ہے۔ پھر دیکھا کہ جلد پنجم میں ابن جریر لکھتے ہیں حدثنا وکیع ثنا جریر عن محمد بن اسحٰق الخ۔ تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۶۹ میں جریر بن حازم کے شیوخ میں محمد بن اسحٰق کا نام اور ان کے تلامذہ میں وکیع کا نام موجود ہے۔ مگر سفیان بن وکیع کا نام جریر بن حازم کے تلامذہ میں نہیں ہے۔ جریر بن حازم کی وفات ۱۷۰ھ میں لکھی ہے۔ اور سفیان بن وکیع کی وفات ۲۴۷ھ میں۔ جریر و سفیان کی وفات کے درمیان ۷۷ برس کا فاصلہ ہے۔ وفات جریر کے وقت ۷۷ سے زیادہ سفیان بن وکیع کی عمر اگر ہو گی بھی تو دو چار ہی برس کے ہوں گے۔ وہ کیا جریر بن حازم سے روایت کریں گے؟

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ جریر بن حازم نہیں ہیں، جریر بن عبدالحمید متوفی ۱۸۸ھ ہیں تو نہ ان کے شیوخ کی فہرست میں ابن اسحٰق کا نام ہے نہ ان کے تلامذہ کی فہرست میں وکیع کا نہ سفیان بن وکیع کا۔

(۹) حدثنا ابن المبارک قال ثنا عبد الاعلیٰ قال ثنا داؤد عن سعید بن المسیب (تفسیر جلد ۴ صفحہ ۱۴۳) ابن المبارک کا مرکب اضافی حدیث کی جس کتاب میں بھی ہو گا عبداللہ بن المبارک بن واضح الحنظلی التمیمی المروزی المتوفی ۱۸۱ھ ہی سمجھے جائیں گے۔ کوئی دوسرا شخص "ابن المبارک" کہنے سے نہیں سمجھا جا سکتا۔ مگر یہ عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ بن محمد متوفی ۱۸۹ھ سے روایت نہیں کرتے۔ مگر یہ عبد الاعلیٰ داؤد بن ابی ہند سے اور یہ داؤد سعید بن المسیب سے ضرور روایت کرتے ہیں۔ اگر ابن جریر کی مراد "ابن المبارک" سے وہی عبداللہ بن المبارک ہیں تو ان کی وفات ابن جریر کی پیدائش سے ۴۳ برس قبل ہو چکی تھی۔ اور اگر کوئی اور ہے لا معلوم مجہول الحال شخص تو یہ ابن جریر کی بدترین تدلیس اور خبیث ترین تلبیس ہے۔

(۱۰) حدثنی زکریا بن عدی۔ قال حدثنی عبید اللہ بن عمرو عن ابن عقیل (تاریخ جلد ۵ صفحہ ۱۳۵)

لہ اور اگر محمد بن المبارک بن واضح الحنظلی التمیمی مراد ہوں عبداللہ کے بھائی تو ان کی وفات ۱۸۱ھ میں ہے ولادت ابن جریر سے ۴۳ برس قبل۔ اور اگر عبد الرحمٰن بن المبارک بن عبداللہ العیشی مراد ہوں تو تہذیب التہذیب میں تو ان کی وفات ۱۹۲ھ میں ولادت ابن جریر سے ۳۲ برس پہلے لکھی ہے مگر محشی خلاصہ کے حوالے سے ۲۲۵ھ لکھتے ہیں۔ یعنی خلاصہ کا قول صحیح ہے تو ابن المبارک کی وفات کے وقت ابن جریر تین چار برس کے ہوں گے۔ ۔ ۱۲ منہ

زکریا بن عدی بن زریق التیمی ابو یحییٰ الکوفی نزیل بغداد کی وفات ۲۱۲ھ میں ہوئی تھی۔ ولادت ابن جریر سے بارہ برس پہلے یا تیرہ برس پہلے یعنی ۲۱۱ھ میں۔ دیکھیے تہذیب التہذیب جلد ۳ صفحہ ۳۳۲۔

(۱) حدثنا اسحٰق بن یحییٰ قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادۃ و مجاهد۔ (تفسیر جلد ۴ صفحہ ...)۔ تہذیب التہذیب جلد اول صفحہ ۲۵۴ میں اسحٰق بن یحییٰ بن طلحہ بن عبید اللہ التیمی کا ترجمہ مذکور ہے۔ یہ حضرت عبد اللہ بن حضرت جعفر طیار اور ان کے صاحبزادے حضرت معاویہ بن عبد اللہ بن جعفر طیار رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے تھے اور مجاہد اور زہری سے بھی۔ مگر منکر الحدیث غیر ثقہ وغیرہ تھے۔ اس لئے ابن جریر کے شیخ ہونے کے قابل ضرور تھے۔ مگر ان کی وفات ۱۶۴ھ میں لکھی ہے ولادت ابن جریر سے ساٹھ برس پہلے۔

پھر دوسرے کا ذکر یوں آیا ہے۔ اسحٰق بن یحییٰ بن علقمہ الکلبی الحمصی المعروف بالعوصی۔ مگر یہ صرف ابن شہاب زہری سے روایت کرتے تھے۔ عبد الرزاق وغیرہ سے روایت نہیں کرتے تھے۔ اور ان سے فقط یحییٰ بن صالح الوحاظی روایت کرتے تھے۔ مگر مجہول الحال ہیں۔ ان کا سال ولادت وفات وغیرہ کسی نے نہیں لکھا ہے۔ زہری کی وفات ۱۲۴ھ میں ہوئی تھی۔ یہ یحییٰ بن اسحٰق العوصی جب زہری کے خاص راوی تھے تو زہری کی وفات کے وقت چوبیس برس کے تو ہوں گے یعنی کم و بیش ۱۰۰ھ میں ان کی ولادت ہوئی ہوگی۔ یعنی ابن جریر کی ولادت سے تقریباً سوا سو برس قبل۔ عوصی کے شاگرد وحاظی جو عوصی کی وفات کے وقت نوجوان تھے۔ انکی وفات ابن جریر کی پیدائش سے دو برس پہلے ۲۲۲ھ میں ہوئی تھی۔

ایک تیسرے اسحٰق بن یحییٰ بن الولید بھی تھے۔ جن کے دادا ولید کو ابن حضرت عبادہ بن صامت الانصاری لکھا ہے اور بعضوں نے ولید کو ابن اخی عبادہ بن صامت لکھا ہے۔ انہوں نے حضرت عبادہ بن صامت کا بہت کم وقت پایا تھا۔ مگر روایت صرف انہیں سے کرتے تھے اور ان سے صرف موسیٰ بن عقبہ روایت کرتے تھے۔ یہ کسی وجہ سے ۱۳۱ھ میں قتل کر دیئے گئے تھے۔ ولادت ابن جریر سے ۹۲ برس پہلے۔

کوئی چوتھا اسحٰق بن یحییٰ تو کہیں نظر نہیں آتا۔

(۲) حدثنی هیثم بن عدی الخ (تاریخ جلد ۲ صفحہ ۱۷۱ کی اخیر سطر)۔ ہیثم بن عدی کا ترجمہ میزان الاعتدال جلد ۳ صفحہ ۲۶۵ میں ہے۔ متروک الحدیث۔ کذاب غیر ثقہ وغیرہ تھے ابن جریر کے شیخ ہونے کے قابل۔ اور خیر سے صاحب الاخبار یعنی مؤرخ بھی تھے۔ مگر ان کی وفات حافظ ذہبی نے ۲۰۷ھ میں لکھی ہے۔ یعنی ابن جریر کی پیدائش سے ۱۷ برس پہلے۔

(۳) حدثنا زکریا بن یحییٰ الضریر الخ (تاریخ جلد ۲، صفحہ ۱۱۲ و صفحہ ۲۱۷) زکریا بن یحییٰ الضریر تہذیب التہذیب، تذکرۃ الحفاظ، خلاصہ تہذیب اور تاریخ صغیر میں کوئی نہیں۔ میزان الاعتدال میں ذہبی

(صفحہ ۲۵۰ جلد اول) لکھتے ہیں ذکریا بن یحیی الکندی عن الشعبی قال یحیی لیس بشیء۔ قلت وکان ضریرا یعنی یعنی زکریا بن یحییٰ الکندی عامر بن شراحیل الشعبی سے روایت کرتے تھے۔ یحییٰ بن سعید نے کہا کہ یہ کچھ بھی نہ تھے (ذہبی فرماتے ہیں) میں نے کہا کہ یہ ضریر یعنی نابینا تھے۔ بس یہی ایک زکریا بن یحییٰ الضریر ملتے ہیں۔ مگر یہ شعبی متوفی ۱۰۹ھ سے روایت کرتے تھے۔ تو وفات شعبی کے وقت یا اٹھارہ انیس برس کے تو ہوں گے۔ ان کی پیدائش ۹۰ھ کے لگ بھگ ہوئی ہوگی۔ زکریا بن یحییٰ الضریر کی ولادت اور ابن جریر کی ولادت کے درمیان ۱۳۴ برس کا فاصلہ ہوگا۔ سو برس کی عمر بھی پائی ہوگی تو ابن جریر کی پیدائش سے ۳۴ برس قبل وفات پائی ہوگی۔

(۴) حدثنی علی بن ابی طلحہ عن یزید عن جویبر[ع] الخ (تفسیر جلد ۳ صفحہ ۲۶) علی بن ابی طلحہ کے والد ابو طلحہ کا نام سالم بن المخارق الہاشمی تھا۔ علی بن ابی طلحہ کی کنیت ابوالحسن تھی۔ جزیرہ کے رہنے والے تھے۔ حمص میں آ بسے تھے۔ اس لئے حمصی کہلائے جاتے تھے۔ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ اگرچہ ان سے ان کا سماع ثابت نہیں۔ علی بن ابی طلحہ کی وفات تہذیب التہذیب اور خلاصہ تذہیب میں ۱۴۳ھ میں لکھی ہے۔ ابن جریر کی ولادت سے اکاسی برس قبل۔

(۵) حدثنا یزید ثنا سعید عن قتادۃ الخ (تفسیر جلد ۲ صفحہ ۶۰) قتادہ بن دعامہ متوفی ۱۱۷ھ مشہور محدث تھے۔ ان سے کئی سعید روایت کرتے ہیں۔ سب سے مشہور سعید بن ابی عروبہ ہیں متوفی ۱۵۶ھ جن سے مشہور محدث یزید بن زریع متوفی ۱۸۲ھ روایت کرتے تھے۔ اگر یہی یزید بن زریع مراد ہیں تو ان کی وفات ولادت ابن جریر سے ۴۲ برس پہلے ہوئی تھی۔ دوسرے سعید بن ابی ہلال اللیثی تھے جو قتادہ سے روایت کرتے تھے۔ متوفی ۱۴۹ھ۔ ان سے روایت کرنے والے یزید بن ابی حبیب المصری متوفی ۱۲۸ھ تھے۔ ولادت ابن جریر سے ۹۶ برس پہلے۔ قتادہ کے تلامذہ میں سعید نام کا اور کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس سے یزید نام کا کوئی راوی روایت کرتا ہو۔

(۶) حدثنا عمرو بن عثمان العثمانی۔ قال حدثنا ابن ابی اویس الخ (تفسیر جلد اول صفحہ ۴۵) عمرو بن عثمان حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہما کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ حضرت معاویہ کے داماد تھے۔ ان کی وفات ۸۰ھ سے پہلے ہے۔ اگر وہی مراد ہیں تو یہ ابن جریر سے کچھ بعید نہیں کہ اپنی ولادت سے ۱۴۴ برس پہلے وفات پانے والے سے وہ روایت کریں۔

اور اگر عمرو بن عثمان بن ہانی مراد ہیں۔ مولیٰ حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اس نسبت سے اور نیز ان کے والد کا نام بھی عثمان تھا۔ ان کو عثمانی لکھا ہے تو یہ بدترین تدلیس ہے۔ آزاد کردہ غلام آزاد کرنے والے

ع جویبر بن سعید البلخی مشہور کذاب تفسیری حدیثیں گھڑنے والا تھا۔ ۱۲ منہ

کے قبیلے کی طرف منسوب ہوتے ہیں، نہ کہ اشخاص کی طرف۔

ابن ابی اویس یعنی اسمٰعیل بن عبداللہ بن عبداللہ بن اویس مشہور کذاب تھا۔ حدیثیں گھڑتا تھا۔ مگر بخاری مسلم وغیرہ میں اس کی حدیثیں ہیں۔ اس لئے ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔ ولعل ھذا کان من اسمٰعیل فی شبیبتہ ثم انصلح واما الشیخان فلا یظن بھما انھما اخرجا عنہ الا الصحیح۔ شاید اسمٰعیل میں یہ بات ہو گی تو ان کی جوانی میں، پھر وہ اصلاح پذیر ہو گئے ہوں گے اور بخاری و مسلم نے ان کی حدیثوں میں سے صحیح ہی حدیثیں نکالی ہوں گی۔" یہ ابن حجر کا حسنِ ظن ہے۔ مگر یہاں بات ابن ابی اویس کی نہیں ہے، ابن جریر کی ہے سو عمرو بن عثمان العثمانی سے روایت کرتے ہیں۔

اور اگر ابن جریر کی اس تدلیس سے چشم پوشی کر کے یہی تسلیم کر لیا جائے کہ ابن جریر حضرت عثمان کے صاحبزادے سے نہیں، ان کے آزاد کردہ غلام ہی سے روایت کرتے ہیں تو ان کی وفات کا سال اگرچہ کسی نے لکھا نہیں ہے، مگر ان کے تلامذہ کے نام تو لکھے ہیں۔ ان سے محمد بن عمر الواقدی متوفی ۲۰۷ھ، محمد بن اسمٰعیل بن ابی فدیک متوفی ۲۰۰ھ، اور ہشام بن سعد متوفی ۱۶۰ھ روایت کرتے ہیں۔ تو جب ان کے تلامذہ ابن جریر کی ولادت سے ۱۷ برس ۲۴ برس اور ۶۴ برس پہلے وفات پا چکے تھے تو خود یہ ابن جریر کی پیدائش سے کتنا پہلے وفات پا چکے ہوں گے یہ تو سمجھا جا سکتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

(۷) حدثنا ابوعبید الوصابی قال حدثنا محمد بن حفص قال انبأنا ابو حمید حدثنا الفزاری عن لیث بن ابی سلیم عن ابی بردۃ۔ (مقدمہ تفسیر جلد اول ص۱۱ طبع جدید محشی)

ابن جریر کی خود ساختہ گھڑی ہوئی یہ اسناد ابن جریر کی کذابیت کی واضح دلیل ہے۔ ابن جریر نے کسی ہمعصر محدث کی کتاب میں حدثنا ابوعبید الوصابی دیکھ لیا تھا۔ اور اسی کتاب میں یا کسی دوسرے ہمعصر کی کتاب میں حدثنا محمد بن حفص بھی دیکھ لیا تھا۔ پہلے ہمعصر ہمسن تھے اس لئے سمجھے کہ جس سے یہ روایت کرتے ہیں میں بھی اس سے روایت کروں تو کوئی مجھ کو جھوٹا نہیں کہہ سکتا۔ اور دوسرے ہمعصر ابن جریر سے عمر میں بہت بڑے تھے اس لئے ابن جریر نے خیال کیا کہ یہ جس سے روایت کرتے ہیں اس کو میں اپنے شیخ کا شیخ قرار دے سکتا ہوں۔ یہ سوچ کر حدثنا ابوعبید الوصابی قال حدثنا محمد بن حفص کہہ کر روایت کی اسناد درست کر لی۔ ابن جریر کو اس کی خبر نہ تھی کہ محمد بن حفص ہی کی کنیت ابوعبید ہے اور وہی وصابی کہے جاتے تھے۔ محمد بن حفص ابو عبید الوصابی کا ترجمہ میزان الاعتدال میں جلد ۳ ص۵۸ میں مختصراً موجود ہے لیس بصادق (یہ سچے نہ تھے) ان کو لکھا ہے۔ لسان المیزان میں کسی قدر تفصیل ہے۔ یہ وصابی حمص کے رہنے والے تھے۔ ابن جریر کو حمص جانے کا اتفاق نہیں ہوا تھا۔ اس لئے ایک شخص کو دو شخص قرار دے کر ابوعبید الوصابی کو شاگرد اور محمد بن حفص کو ان

کا شیخ قرار دے کر اسناد درست کر ڈالی۔ اور پھر ابوحمید اور الفزاری کو مبہم رکھا تاکہ پتا نہ ملے کہ یہ دونوں کون ہیں۔ لیث بن سلیم کے تلامذہ میں کسی فزاری کا ذکر نہیں۔ یہ لیث بن سلیم کرتی تھے۔ منکر الحدیث، ضعیف الحدیث، لا یحتج بہ وغیرہ سب کچھ تھے۔ یعنی ابن جریر کے شیوخ یا شیوخ کے شیوخ میں داخل ہونے کے قابل تھے۔ مگر ابو بردہ بن حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت ضرور کرتے تھے جیسا کہ تہذیب التہذیب میں لکھا ہے۔

(۸) حدثنی محمد بن عمارۃ قال حدثنی عبید اللہ بن موسیٰ الخ تاریخ جلد ۵ صفحہ ۲۰۵)

محمد بن عمارہ دو تہذیب التہذیب میں مذکور ہیں اور دو میزان الاعتدال میں۔ میزان میں محمد بن عمارہ بن عمرو بن حزم کا مختصر سا ذکر ہے جو امام مالک متوفی ۱۷۹ھ کے شیوخ میں سے تھے۔ امام مالک ولادت ابن جریر سے ۴۵ برس قبل وفات پا چکے تھے ان کے شیخ اور کتنا قبل متوفی ہو چکے ہوں گے۔

دوسرے محمد بن عمارۃ اللیثی کا ذکر کیا ہے کہ یہ ۳۰۰ھ کے بعد یعنی چوتھی صدی کے اوائل میں بمقام دمشق حدیثیں روایت کرتے تھے مگر ان سے ان کے بیٹے احمد کے سوا اور کسی نے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔ اس لئے یہ بھی ابن جریر کے شیخ الروایۃ نہیں ہو سکتے۔ ایک تو یہ کہ یہ ابن جریر سے متاخر ہیں۔ دوسرے یہ دمشق میں رہتے تھے اور ابن جریر کے دمشق پہنچنے کا ذکر سوانح ابن جریر لکھنے والوں نے نہیں کیا ہے۔ تیسرے یہ کہ ان محمد بن عمارہ سے ان کے بیٹے احمد کے سوا کوئی دوسرا شخص کچھ روایت نہیں کرتا۔ چوتھے وہ تاریخ و سیر کے آدمی نہ تھے۔ حدیثیں ہی روایت کیا کرتے تھے۔

تہذیب التہذیب میں ایک بہت متقدم محمد بن عمارہ کا ذکر تمیز کے لئے کیا ہے۔ چونکہ یہ مصنفین صحاح ستہ کے راوی نہ تھے مگر وہ تابعی تھے۔ حضرت ابن عباس اور حضرت ابوہریرہ سے حدیثیں روایت کرتے تھے۔ ابن جریر کا یہ منہ نہ تھا کہ وہ کسی تابعی سے روایت کریں۔ اور نہ یہ ہمت تھی کہ عالم برزخ میں پہنچ کر ان سے روایت حاصل کرنے کا دعویٰ کریں۔

البتہ انہیں محمد بن عمارہ کے پوتوں میں بھی ایک محمد بن عمارہ تھے جو صحاح کے راویوں میں تھے۔ ان کا سال وفات مذکور نہیں، مگر تلامذہ میں سے ایک کی وفات ولادت ابن جریر سے پہلے ہوتی ہے۔ امام مالک متوفی ۱۷۹ھ ولادت ابن جریر سے ۴۵ برس قبل۔ عبداللہ بن ادریس متوفی ۱۹۲ھ ۳۲ برس پہلے۔ عامر بن عبدالعزیز الاشجعی متوفی ۱۹۹ھ ۲۵ برس پہلے۔ حاتم بن اسمٰعیل متوفی ۱۸۶ھ ۳۸ برس پہلے۔ صفوان بن عیسٰی متوفی ۱۹۸ھ ۲۶ برس پہلے۔ ابو عاصم متوفی ۲۱۲ھ ۱۲ برس پہلے ولادت ابن جریر سے وفات پا چکے تھے۔ ابو عاصم کے سوا محمد بن عمارہ کے سب تلامذہ دوسری صدی ختم ہونے سے پہلے وفات پا گئے۔ صرف ابو عاصم ہی نے دوسری صدی ختم کی اور پھر بھی ابن جریر کی پیدائش سے ۱۲ برس قبل متوفی ہو چکے تھے۔ کسی پانچویں محمد بن عمارہ کا تو کہیں پتا

نہیں ملتا۔

(۱۹) حدثنی ابوالعالیہ العبدی اسمعیل بن الہیثم حدثنا ابو قتیبہ[عہ] اور اس کے بعد ہی ہے دوسری روایت حدثنی ابوالعالیہ عن ابی قتیبہ۔ (تفسیر طبع قدیم جلد ۳ صفحہ ۷۹)

تہذیب التہذیب جلد ۱۲ باب الکنیٰ میں دو ابوالعالیہ کا ذکر ہے۔ اور میزان الاعتدال جلد ۳ میں تین ابوالعالیہ کا۔ ابوالعالیہ ریاحی رُفیع بن مہران کا ذکر دونوں کتابوں میں ہے جو بہت متقدم زمانہ جاہلیت دیکھے ہوئے تھے۔ عہد صدیقی میں مشرف باسلام ہوئے۔ ۹۳ھ میں بقول صحیح ان کی وفات ہوئی۔ قول ضعیف ۱۰۶ھ کا بھی ہے۔ ابن جریر ان سے بھی روایت کرتے ہیں مگر پانچ واسطوں سے حدیث ۱۸۴۳ تفسیر جلد دوم میں حدثنی المثنی قال حدثنا اسحق قال حدثنا ابن ابی جعفر عن ابیہ عن الربیع عن ابی العالیہ۔ (طبع جدید ۳۳۶)

دوسرے ابوالعالیہ کا نام ابن حجر البراء لکھتے ہیں۔ کسی قریشی کے آزاد کردہ غلام تھے۔ براء ان کا لقب تھا نام زیاد بن فیروز تھا۔ اور بھی بعض اقوال ان کے نام سے متعلق ہیں۔ یہ حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابن الزبیرؓ سے روایت کرتے ہیں۔ یعنی تابعی تھے۔ ۹۰ھ میں وفات پائی۔ اگر عالم برزخ والا ذریعہ نہ ہو تو ابن جریر ان دونوں میں کسی سے بھی روایت نہیں کر سکتے۔

مگر ان دونوں کا ذکر ہی یہاں بے سود ہے۔ اس لئے کہ ابن جریر تو اپنے شیخ ابوالعالیہ کا اسم گرامی یہاں خود بتا رہے ہیں۔ اسمٰعیل بن الہیثم۔ اس لئے ان دونوں کی طرف تو وہم بھی نہیں جا سکتا۔ لیکن کسی ابوالعالیہ کا نام اسمٰعیل بن الہیثم کہیں ملتا نہیں ہے۔ بلکہ اسمٰعیل بن الہیثم ہی کوئی راوی کہیں نظر نہیں آتا۔ میزان الاعتدال میں ابوالعالیہ ریاحی، ابوالعالیہ البراقفی کا مختصر سا ذکر کیا ہے جن کا نام نہیں لکھا ہے۔ "اسمہ قال" کا فقرہ بھی محل نظر ہے۔ میرے نزدیک یہ طباعت کی غلطی ہے۔ صحیح عبارت یوں ہے: "ابوالعالیہ البراء فی اسمہ اقوال"۔ طباعت میں "البراء فی" "البراقفی" ہو گیا اور "اسمہ قال" ایک مہمل جملہ بن کر رہ گیا۔ تو ان کا ذکر بھی گزر چکا۔ یہاں میزان میں سمع ابن عباس لکھا۔

اب صرف ایک ابوالعالیہ رہ گئے۔ میزان میں جن کا ذکر آخر میں کیا ہے۔ ان کا نام مذکور نہیں۔ شاید انہیں کا نام اسمٰعیل بن الہیثم ہو اور یہی ابن جریر کے شیخ ہوں۔ مگر یہ حسن بصری سے روایت کرتے ہیں۔ حسن بصری کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی تھی۔ جو شخص ان سے روایت کرے اس کی ولادت ۱۰۰ھ سے تو یقیناً کچھ پہلے ہوئی چاہیئے اور دو سو برس کی عمر بھی پائے تو اس کی وفات ابن جریر کی ولادت سے کم از کم ۲۰ برس تو ضرور پہلے ہو گی اور ان سے تو صرف شریک القاضی الکوفی متوفی ۱۷۷ھ ہی روایت کرتے تھے۔ ان کی وفات بھی ولادت ابن جریر سے ۴۷ برس پہلے ہوئی تھی۔ شریک کے شیخ ابوالعالیہ تو ۱۴۰ھ سے بھی پہلے وفات پا چکے ہوں گے۔ طبری کی پیدائش سے تقریباً پچاس برس

عہ۔ صفحہ ۵۶ کے آخر میں ملاحظہ فرمائیے۔

پہلے -

(۲۰) حدثنا موسیٰ بن سھل الرازی قال حدثنا یحییٰ بن عوف عن الفرات بن السائب (تفسیر جلد اول جدید ص۱۴۲ حدیث ۱۸۰)

موسیٰ بن سہل بن ہارون الرازی کا مختصر ترجمہ میزان الاعتدال جلد ۳ صفحہ ۲۱۶ میں موجود ہے۔ لکھا ہے۔ اتی عن اسحٰق الازرق بخبر باطل عن الثوری عن ابی اسحٰق عن ابی الاحوص عن عبد اللہ (بن مسعود) مرفوعًا "خُلِقتُ انا وابو بکر وعمر من تربة واحدة وفیھا ندفن"۔ یعنی یہ ایک غلط خبر روایت کرتے ہیں اسحٰق ازرق سے وہ سفیان ثوری سے وہ ابو اسحاق السبیعی سے وہ ابو الاحوص سے، وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اور ابو بکر وعمر ایک مٹی سے پیدا کئے گئے اور ہم سب اس (ایک مٹی) میں دفن کئے جائینگے۔" اسحٰق الازرق کا ترجمہ تہذیب التہذیب جلد اول ص۲۵۷ میں مذکور ہے اسحٰق بن مرداس المخزومی ولادت ۱۱۷ھ وفات ۱۹۵ھ۔ متفق علیہ صدوق وثقہ تھے

مولانا شمس الحق العظیم آبادی شارح سنن ابی داؤد نے اپنے رسالہ فضائل شیخین رضی اللہ عنہما میں اس حدیث پر بحث کی ہے اور اس حدیث کو اصول حدیث کے مطابق غریب و حسن ثابت کیا ہے۔ موسیٰ بن سہل الرازی کو ثقہ ثابت کیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کوفے میں اس حدیث کو بیان فرمایا تھا۔ غالبًا کوفے میں فضائے تشیع کو دیکھ کر مگر کوفیوں نے اس حدیث کی عام روایت نہیں کی۔ ابو الاحوص عوف بن مالک بن نضلہ اکابر تابعین سے اور مالک بن نضلہ صحابی کے بیٹے تھے۔ ابو اسحٰق السبیعی کے شیخ تھے۔ ابو اسحٰق السبیعی میں تشیع کا رنگ دیکھ کر ہی یہ حدیث انہوں نے ابو اسحٰق سے بیان کی تھی۔ ابو اسحٰق متقدمین شیعہ سے تھے۔ شیخین سے ان کو عناد نہ تھا اس لئے انہوں نے یہ حدیث روایت کی مگر کوفے کی فضا نے اس کو دبا دیا۔ دوسرے محدثین بھی اس حدیث سے ضرور واقف تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ موسیٰ بن سہل سے اس کی روایت سہل بن بکار بن بشر الداری نے کی ہے جو ایک ثقہ راوی تھے۔

موسیٰ بن سہل الرازی سے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ یہ سفیان ثوری اور اسحٰق الازرق دونوں سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں اور اس حدیث کی اسناد میں عن اسحٰق بن یوسف الازرق وسفیان الثوری کلاھما عن ابی اسحٰق کہہ کر روایت لکھی ہے۔ موسیٰ بن سہل الرازی کے بارے میں لکھا ہے کہ امام بخاری نے ان کی وفات ۲۶۰ھ سے قبل لکھی ہے۔

میرا گمان یہ ہے کہ جس مطبع میں کتاب میزان الاعتدال چھپی تھی اس کے کارکنوں[عہ] میں کوئی صاحب ایسے بھی تھے جو تحریف کے خوگر بھی تھے بخوبی ممکن ہے کہ بخبر کے بعد باطل کا اضافہ انہوں نے اپنی طرف سے کر دیا ہو۔

عہ یا جس مخطوطے سے کتاب چھاپی گئی اس کا کاتب شیعہ ہو جو اس تحریف کا ذمہ دار ہوا۔ ۱۲ منہ

اس کی مثال اس کتاب میں اور بھی ملتی ہے۔ مگر اور جگہوں میں گرفت مشکل ہے۔ تحریف کو تحریف ثابت کرنا آسان نہیں۔
اسی جلد کے ص۲۰۱ میں موسیٰ بن اسمٰعیل ابوسلمہ المنقری التبوذکی کا ترجمہ ہے۔ اس کے آخر میں مصنف امام ذہبی نے ابن خراش کا قول ان کے بارے میں لکھا ہے کہ صدوق و تکلم الناس فیہ۔ اس کے بعد محرف صاحب نے اپنی طرف سے اضافہ فرمایا ہے کہ تلتُ نعم تکلموا فیہ بانہ ثقۃٌ ثبتٌ یا رافضیٌّ ؟ یہ "یا رافضیٌّ" کا فقرہ استفہامیہ جس بے ساختگی کے ساتھ محرف کے قلم سے نکل گیا ہے اس کی عجمیت اور غصہ دونوں کو ظاہر کر رہا ہے کلمہ "یا" حرف تردید فارسی زبان کا لفظ ہے جو ہماری اردو میں بھی فارسی سے آ گیا ہے۔ امام ذہبی سے کیا ممکن ہے کہ وہ فارسی حرفِ تردید عربی عبارت میں لے آئیں؟ چونکہ یہ ان کے بھی راوی حدیث ہیں اس لئے حمایت میں قلم چل گیا۔ یہ لکھنا کردداہ عنہ نکرۃ مثلہ تعصب کا نتیجہ ہے۔ سہل بن بکار کو نکرۃ کہنا ظلم ہے۔ بخاری و ابوداؤد و ابوحاتم وغیرہم ان سے روایت کرتے ہیں۔ ۲۲۷ یا ۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی تھی۔

مختصر یہ کہ موسیٰ بن سہل الرازی جس کی وفات ۲۲۰ھ سے پہلے ہوئی تھی، ابن جریر ان کی وفات کے کم از کم پچیس برس بعد پیدا ہوئے تھے۔ بلکہ ان کے تلمیذ سہل بن بکار کی وفات بھی ولادت ابن جریر سے تین چار ہی برس بعد ہوئی تھی۔ اور ابن جریر کی خود ساختہ اس اسناد میں یحییٰ بن عوف ایک اسم فرضی ہے۔ اس نام و ولدیت کا کوئی راوی دنیائے رجال میں نہیں نظر آتا۔

(۲۱) اما الخبر الذی حدثنا بہ اسمٰعیل بن عیاش عن اسمٰعیل بن یحییٰ الخ۔ (تفسیر جلد اول طبع سابق ص۳۴)۔ اسمٰعیل بن عیاش کی وفات ۱۸۱ھ یا ۱۸۲ھ میں ہوئی تھی۔ ولادتِ ابن جریر سے ۴۲ یا ۴۳ برس پہلے۔

مگر اس کے بعد تقریباً اسی مضمون کی دو روایتیں دو ایک صفحے کے بعد آگے آئی ہیں۔ ان میں اسناد یوں ہے حدثنا اسمٰعیل بن الفضل قال حدثنا ابراہیم بن العلاء قال حدثنا اسمٰعیل بن عیاش۔ الخ اس لئے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ یہاں کتابت میں ابتدائے اسناد سے دو نام چھوٹ گئے ہوں۔ اسی لئے طبع جدید محشی میں یہاں پر وہ دو نام جوڑ کر اسناد پوری کر دی گئی ہے (دیکھئے جلد اول طبع جدید محشی ص۲۲۱ حدیث نمبر ۱۰)
میں اس کو تسلیم کر لیتا ہوں مگر حدیث ۱۰۴۰، ۱۰۴۵، ۱۰۴۷ میں ہر جگہ ابن جریر اسمٰعیل بن الفضل سے تو ضرور روایت کر رہے ہیں؟ اس سے تو کوئی انکار نہیں کر سکتا؟ محشی راویوں کا تعارف ہر جگہ کرا دیتے ہیں۔ اس روایت پر بھی بڑی چوڑی بحث کی ہے اور بعد کے بعض راویوں پر خوب اچھی طرح جی کھول کے جرح کی ہے اور ان تینوں روایتوں کو کذب و افترا قرار دیا ہے۔ مگر جہاں ابن جریر کے بلاواسطہ شیخ کو دیکھتے ہیں کہ ان کی وفات ولادت ابن جریر سے قبل ہے۔ وہاں بالکل خموشی سے گزر جاتے ہیں۔ صرف شیخ الطبری لکھ دینا کافی سمجھتے ہیں۔ سعید بن الربیع سے

دو دو روایتیں جلد اول صفحہ ۶۳ میں روایت ۶۳، ۶۴ موجود ہے۔ مگر محشی حاشیے میں ان روایتوں پر بحث کرتے ہیں۔ الفاظ کی شرح کرتے ہیں بعض راویوں کا تعارف کراتے ہیں نا تمام ہی سہی۔ مگر سعید بن الربیع جو ابن جریر کے شیخ ہیں ان کا تعارف نہیں کراتے یہاں تک کہ فہرست اشخاص میں ان کا ذکر تک نہیں کرتے۔ اسی طرح یہاں تین تین روایتیں اسمٰعیل بن الفضل سے ابن جریر روایت کر رہے ہیں مگر محشی صاحب اسمٰعیل بن الفضل کا حاشیے میں مطلق ذکر نہیں کرتے کہ یہ کون ہیں۔ نہ فہرست اعلام میں ان کا نام لکھا ہے۔ کیونکہ نام تو فہرست میں ان کا لکھا گیا ہے جن کا کچھ حال بتایا گیا ہے۔ جن کا حال ہی نہیں بتایا ان کا نام فہرست میں کیوں رہے؟

تو اب مجھ سے سنیئے کہ یہ اسمٰعیل بن الفضل کون صاحب ہیں۔ ان کا ترجمہ لسان المیزان جلد اول صفحہ ۴۲۶ میں موجود ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ طوسی (یعنی محمد بن الحسن بن علی الطوسی متولد ۳۸۵ھ و متوفی ۴۶۰ھ محدث مذہب امامیہ) نے ان کا ذکر رجال شیعہ میں کیا ہے۔ یہ حضرت جعفر صادق سے روایت کرتے تھے۔ طوسی نے ان کو ثقہ اور صاحب بصیرت و استقامت لکھا ہے۔ حضرت جعفر صادق کی ولادت ۸۰ھ میں اور وفات ۱۴۸ھ میں ہوئی تھی۔ شیعہ محدث شیخ مجلسی نے بھی اپنی مختصر کتاب رجال وجیزہ میں بھی ان کا ذکر کیا ہے صفحہ ۵ پر۔ اور ان کو ثقہ لکھا ہے۔ تو جب یہ حضرت جعفر صادق کی خدمت میں برابر آتے جاتے تھے تو اس وقت ان کی عمر ۲۵۔۳۰ برس کی ضرور ہوگی۔ کیونکہ یہ اپنے لڑکے محمد کو اپنے ساتھ لے کر حضرت جعفر کے پاس جایا کرتے تھے۔ ان کی زندگی میں یہ صاحب اولاد تھے۔ اس قرینے سے سمجھا جا سکتا ہے کہ اسمٰعیل بن فضل کی ولادت ۱۱۰ھ یا ۱۲۰ھ کی ہوگی۔ اگر ۱۲۰ھ ہی سمجھئے تو ابن جریر کی پیدائش کے وقت اگر یہ زندہ بھی رہ گئے ہوں گے تو اس وقت اسمٰعیل بن فضل کی عمر ایک سو چار برس کی ہوگی۔ کسی نے اسمٰعیل بن فضل کو معمر نہیں لکھا ہے اس لئے یقیناً ابن جریر کی پیدائش سے پہلے یہ وفات پا چکے ہونگے۔ ورنہ کوئی بتائے کہ کس طرح اسمٰعیل بن الفضل سے ابن جریر کی روایت صحیح ہو سکتی۔ اور کوئی دوسرا راوی اسمٰعیل بن الفضل نام کا کوئی نہیں دکھا سکتا۔ شیعے راویوں سے جیتے جی نہیں تو عالم برزخ میں پہنچ کر روایت کرنا ابن جریر کا دستور تھا اس لئے اس میں تعجب کی کون سی بات ہے۔ ان تینوں روایتوں میں بغیر علامت تحویل لکھے ہوئے ابن جریر نے تحویل بھی پیش کی ہے۔ یعنی پہلے تو اسمٰعیل بن الفضل سے سلسلۂ اسناد چلا اور عمن حدثہ عن ابن مسعود پر آکر ختم ہوا ہے۔ یعنی ابن ابی ملیکہ سے ایک نامعلوم شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے سن کر بیان کیا تھا۔ اس کے بعد ہر روایت میں یہ دُم گزا بھی لگا ہوا ہے و مسعرین کدام عن عطیۃ العوفی عن ابی سعید۔ پہلی دونوں روایتیں یعنی ۱۴۰ و ۱۴۵ میں اتنی قدر ہے۔ مگر تیسری روایت ۱۴۷ میں عن ابی سعید کے بعد ابن جریر نے یعنی الخدری لکھ کر بتا بھی دیا ہے کہ ابو سعید سے یہاں کون ابو سعید مراد ہیں۔ بے حد افسوس ہے کہ مترجم شارح نے اس تحویل کی شرح میں دو دو مداہنتیں کیں۔ ایک جگہ حقیقت پر غلط پردہ ڈالا۔ اور دوسری جگہ حقیقت کو جانتے بوجھتے

نفی چھوڑ دیا۔ تفسیر دیکھنے کی صلاحیت تو ہر عربی دان کو ہوتی ہے مگر رجالِ حدیث کے حال سے تو ہر شخص کو واقفیت نہیں ہوتی۔ شارح محترم کی وسعتِ نظر ان کے حواشی سے ظاہر ہے۔ ان کے پاس رجال و تاریخ کی جتنی کتب موجود ہیں ان کے حوالوں سے معلوم ہو رہی ہیں۔ کون سی بات احوال رجال حدیث سے متعلق ہو سکتی ہے جس سے میں واقف ہوں اور وہ نہ واقف ہوں۔ عربی زبان اس کے ادب و قواعد صرف و نحو سے وہ مجھ سے بہت زیادہ واقف ہو سکتے ہیں خصوصاً اس لئے کہ اہل زبان ہیں اور اسی کام میں رات دن لگے ہوئے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ومسعر بن کدام کا عطف کس پر ہوگا۔ اسناد پوری یہ ہے حدثنا اسمعیل بن الفضل قال حدثنا ابراھیم بن العلاء قال حدثنا اسمعیل بن عیاش عن اسمعیل بن یحییٰ عن ابن ابی ملیکۃ عمن حدثہ عن ابن مسعود۔ اس کے بعد ہے ومسعر بن کدام عطف بقاعدہ ادب قریب تر ہی پر ہونا چاہیئے۔ اس لئے یا تو یوں کہئے عمن حدثہ عن ابن مسعود ومسعر بن کدام جو یقیناً غلط ہے۔ تو پھر اقامۂ تحویل سب سے اوپر عطف کو لے جایئے۔ یعنی یوں سمجھئے کہ ابن جریر کہہ رہے ہیں حدثنا اسمعیل بن الفضل ومسعر بن کدام۔ مگر ابن جریر کی ولادت ۲۲۴ھ کی ہے اور مسعر بن کدام کی وفات ۱۵۵ھ میں ابن جریر کی ولادت سے ۶۹ برس قبل تھی۔ کس طرح اسمٰعیل بن الفضل پر اس عطف کا بار ڈالا جاتا ہے حالانکہ یہ بار اسمٰعیل بن الفضل پر نہیں ابن جریر پر آتا ہے اور ابن جریر ایسے ایسے کتنے بار اپنی پیٹھ پر لادے ہوئے ہیں۔ اس لئے بقاعدہ تحویل اسمٰعیل بن الفضل ہی پر عطف صحیح ہے جس طرح اسمٰعیل بن الفضل سے ابن جریر روایت کرتے ہیں اسی طرح مسعر بن کدام سے روایت کرتے ہیں۔ دونوں کی وفات ولادت ابن جریر سے پہلے ہے۔ عالم برزخ میں جا کر جس طرح اسمٰعیل بن الفضل سے ملے اسی طرح مسعر بن کدام سے ملے۔

مگر محشی صاحب سمجھے کہ اسمٰعیل بن الفضل تو شیعہ راوی ہے اس کے سال وفات سے کون واقف ہے، اسکا مطلق ذکر ہی نہ کیا جائے اور ومسعر کا عطف درمیان کے کسی راوی پر کر دیا جائے کیونکہ مسعر کی وفات کا سال جس کو معلوم نہ ہو وہ بآسانی معلوم کر سکتا ہے تو ابن جریر کا عالم برزخ سے روایت کرنے کا راز فاش ہو جائے گا۔

تو اب ومسعر کا عطف کس پر کیا جائے؟ اگر پہلے حدثنا پر نہیں کرتے تو دوسرے حدثنا پر یعنی ابراہیم بن العلاء پر کیا جائے جن کی وفات ۲۳۵ھ میں ہے۔ تو ابراہیم بن العلاء اور مسعر کی وفات کے درمیان اسی برس کا فاصلہ ہے۔ ابن العلاء کی ولادت ۱۵۲ھ میں ہوئی تھی یعنی مسعر کی وفات کے وقت ابراہیم بن العلاء صرف تین برس کے تھے۔ تو تیسرے حدثنا کے بعد اسمٰعیل بن عیاش متوفی ۱۸۱ھ ہیں۔ تو ہو تو سکتا ہے مگر سابق مطبوعہ نسخوں میں پہلی حدیث یعنی ۲۱؟ کو ابن جریر بلاواسطہ اسمٰعیل بن عیاش ہی سے روایت کرتے ہیں۔ حدثنا کی ضمیر متکلم خود ابن جریر ہی ہیں تو مسعر سے ابن جریر کا روایت کرنا کم سے کم مطبوعات سابقہ کے رو سے تو ثابت ہوگا اور ابن جریر کا راز فاش ہو کر رہے گا۔ اس

کے علاوہ یہ روایت ہے جھوٹی - اس کی نسبت ابن عیاش جیسے ثقہ راوی کی طرف مناسب نہیں۔ اسلئے کسی ایسے نام پر ومسعر کا عطف کیا جائے جو کسی بھی حدثنا کے بعد آیا ہو۔ صرف عن کے بعد جو نام مناسب نظر آئے اسی پر ومسعر کا عطف کر دیا جائے تو محشی صاحب نے اسمٰعیل بن یحییٰ کو دھر لیا اور اسی غریب پر اس عطف کا بار ڈال دیا۔ چونکہ وہ دروغ بافی میں شہرت بھی رکھتے تھے مگر سلسلہ اسناد میں تحویل کا عطف عن پر عموماً نہیں ہوتا حدثنا ہی پر ہوتا ہے۔ حدثنا پر عطف کا امکان ازروئے سیاق عبارت ہوتے ہوئے اسکو چھوڑ کر صرف عن پر وہ بھی جو درمیان سلسلہ اسناد ہو عطف نہیں کرتے۔

دوسری مداہنت شارح صاحب نے یہ فرمائی، عطیہ عوفی کے ذکر میں۔ وہ خوب جانتے تھے تہذیب التہذیب وغیرہ میں ضرور دیکھ چکے تھے کہ عطیہ کلبی سے تفسیری روایتیں لیتا ہے اور کلبی رافضی کذاب کی کنیت اپنی طرف سے اس نے ابوسعید رکھ دی تھی۔ حالانکہ کلبی کی صحیح کنیت ابوالنضر تھی۔ مگر یہ کلبی کی من گھڑت حدثنی حدثنی ابوسعید کہہ کر روایت کیا کرتا تھا۔ اور اس کے تلامذہ اس کو ابوسعید خدری کہہ کر دوسروں سے روایت کرتے تھے۔ عطیہ کی موت ۱۲۷ھ میں ہوئی تھی۔ مجددانوں نے اس کا سال مرگ ۱۱۱ھ بنا ڈالا تاکہ حضرت ابوسعید خدری سے کسی طرح کذاب عطیہ کی روایت صحیح ہو سکے اور اس کے لئے حضرت ابوسعید خدری کا سال وفات جو ۷۴ھ ہے اس کو ۹۴ھ بنا دیا۔ مگر تہذیب التہذیب میں امام احمد بن حنبل کا قول اور خود کلبی کا قول اس کے متعلق موجود ہے۔ یقیناً شارح صاحب نے دیکھا ہوگا۔ مگر ابن جریر کے یعنی الخدری لکھنے پر کوئی نوٹ نہ لکھا۔ شارح صاحب نے خود لکھا ہے کہ الدیانۃ امانۃ۔ اسی طرح شرح وتنقید بھی امانت ہی ہے۔ بہر حال اللہ تعالےٰ معاف فرمائے۔ میں پھر بھی جناب شارح کا شکر گزار ہوں اور مداح کہ انہوں نے روایات کی تنقید ابن جریر کی پوزیشن بچاتے ہوئے ہی سہی مگر بہت خوب کی ہے۔ فللّٰہ درّہٗ ثم للّٰہ درّہٗ۔

افسوس کہ ضعف بصارت اور سفر کی وجہ سے مستعار کتاب کی بہت کم سیر کر سکا۔ وہ بھی صرف دو ہی جلدیں مل سکیں۔ بہت دیکھ بھال نے باوجود ضعف بصارت کے یہ ۲۷ نام پیش کر دیئے۔ کثرت مشاغل وضعف پیری وضعف بصارت کے علاوہ اپنے پاس بعض کتابوں کے موجود نہ ہونے کے باعث اتنی دیر ہوئی۔ کتابیں موجود ہوتیں اور دوسرے مشاغل نہ ہوتے اور ضعف بصارت نہ ہوتا تو اس بڑھاپے میں بھی یہ کام زیادہ سے زیادہ دو تین ہفتے میں کر لیتا۔ اگر تھوڑی کوشش کی جائے تو کم سے کم اتنے ہی نام اور بھی ایسے ہی مل سکتے ہیں۔

باقی رہے ابن جریر کے وہ شیوخ جن سے یہ واقعی روایت کرتے ہیں اور ان کے شیوخ کے شیوخ تو ان میں فیصدی نوّے وضاع وکذاب اور روافض ہی ملینگے۔ یہ کام ہر صاحب نظر تھوڑی توجہ سے کر سکتا ہے۔ اللہ تعالےٰ کسی صاحب نظر کو شیوخ ابن جریر پر قلم اٹھانے کی توفیق دے دے۔ وما ذٰلک علے اللہ بعزیز۔

والسلام علےٰ من اتبع الھدیٰ

(بقیہ)

(نوٹ) اس مضمون کا تتمہ مصنف کی طرف سے آئندہ اشاعت میں شائع کیا جائے گا۔

قرآنی دعوتِ فکر کے عہد آفریں شاہکار

۱۔ لغات القرآن
یہ قرآنی الفاظ کی صرف ڈکشنری نہیں۔ بیان کا مستند اور واضح مفہوم پیش کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتاتی ہے کہ ان الفاظ سے قرآن کریم کس قسم کا تصور پیش کرتا ہے ان کی تعلیم کیا ہے اس کی دعوت کیا ہے۔ قرآن نے انسان کو کیا دیا ہے۔ یہ اس کا مقام کیا متعین کرتا ہے۔ چار جلدوں کی یہ کتاب قرآنی حقائق اور علوم حاضرہ کا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ پہلی تین جلدوں کی قیمت پندرہ روپے فی جلد۔ چوتھی جلد ۱۳ روپے۔ مکمل سیٹ۔ پچاس روپے ہیں۔

۲۔ اسلام کیا ہے؟
یہ مسئلے مسائل کی کتاب نہیں۔ یہ آپ کو بتائیگی کہ اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں۔ وہ کس قسم کا معاشرتی۔ معاشی سیاسی نظام قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کی رو سے انسانی پیدائش کا مقصد کیا ہے اور غرض و غایت کیا اور معاشرہ میں عورت کا صحیح مقام کیا ہے۔ قیمت (قسم اعلیٰ) آٹھ روپے۔ چیپ ایڈیشن۔ چار روپے۔

۳۔ سلیم کے نام
سلیم ایک تعلیم یافتہ نوجوان ہے جسے ملّا کے پیش کردہ مذہب نے دین سے متنفر کر دیا ہے۔ اس کے دماغ میں سینکڑوں اعتراضات پیدا ہوتے ہیں اور جناب پرویز ایک شفیق استاد کی طرح ان اعتراضات کا جواب خطوں کی شکل میں دیتے ہیں۔ اس کتاب نے ہمارے نوجوان طبقہ کے دل و دماغ میں نہایت خوشگوار انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ کتاب کے تین حصے ہیں۔ قیمت حصہ اوّل آٹھ روپے حصہ دوم سوم چھ چھ روپے

۴۔ نظامِ ربوبیت
نظامِ سرمایہ داری نے دنیا کو جہنم بنا دیا۔ کمیونزم نے اس جہنم کو ٹھنڈا کرنا چاہا لیکن اسکے شعلے اور تیز ہو گئے۔ کیا ان حالات میں انسان کی نجات کی کوئی صورت ہے؟ ضرور ہے اور وہ قرآن کے معاشی نظام میں ہے جس کی تفصیل اس کتاب میں ملے گی۔ یہ ہمارے دور کی ایک انقلاب آفریں کتاب ہے۔ قیمت چار روپے۔

۵۔ خدا اور سرمایہ دار
موضوع کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے۔ ہمارا دور عصرِ معاشیات کہلاتا ہے۔ ضرورت تھی کہ دنیا کے مروجہ معاشی نظاموں کا تجزیہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن کے معاشی نظام سے کیا جاتا۔ اس کتاب میں یہ تمام گوشے نکھر کر سامنے آگئے ہیں۔ قیمت۔ قسم اعلیٰ مجلد۔ نو روپے۔ قسم دوم۔ پانچ روپے۔

۶۔ سلسبیل
قرآنی بصیرت کا چشمۂ رواں یعنی جناب پرویز کے حیات آور مقالات کا مجموعہ۔ ایسی کتابیں عہد آفریں ہوتی ہیں۔ قیمت۔ آٹھ روپے۔

۷۔ بہارِ نَو
یہ مقالات کے مجموعے کا دوسرا حصہ ہے جس سے ذہن میں جلا پیدا ہوتی ہے۔ اس میں زندگی کے مختلف گوشے اُبھر کر سامنے آگئے ہیں۔ سستا ایڈیشن۔ قیمت پانچ روپے۔

۸۔ اسبابِ زوالِ اُمّت
ملّا کہتا ہے کہ ہم نے مذہب چھوڑ دیا ہے اس لئے ہم ذلیل ہیں۔ مسٹر کہتا ہے کہ ہماری ذلّت کی وجہ ہمارا مذہب ہے۔ یہ دونوں غلط کہتے ہیں۔ صحیح بات کیا ہے۔ اسے معلوم کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ کیجئے۔ قیمت دو روپے

۹۔ اسلامی معاشرت
اس میں نہایت آسان زبان میں بتایا گیا ہے کہ ایک مسلمان کی روزمرہ زندگی کے متعلق قرآن کریم کے احکام کیا ہیں۔ بچوں کو صحیح اسلامی تعلیم دینے کے لئے بڑی مفید کتاب ہے۔ انداز بیان سلیس اور دلچسپ ہے۔ اس کتاب کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ قیمت دو روپے۔

۱۰۔ قرآنی فیصلے
زندگی کے مختلف مسائل اور معاشرہ کے معاملات کے متعلق قرآن کیا کہتا ہے۔ بڑی معلومات افزا کتاب ہے۔ جلد اول - ۳/۲۵ روپے - جلد دوم - ۳/۲۵ روپے - جلد سوم ۳/۰۰ روپے۔

۱۱۔ قرآنی قوانین
ایک نہایت جامع کتاب جو عام طبقہ کے علاوہ وکلاء حضرات اور جج صاحبان کے لئے بڑی مفید ثابت ہوئی ہے۔ قیمت ۳/۰ روپے

۱۲۔ مذاہبِ عالم کی آسمانی کتابیں
تمام مذاہب عالم کی آسمانی کتابوں کی کہانی۔ وہ کیسے مرتب ہوئیں۔ کن کن مراحل سے گزریں اور آج ان کی حالت کیا ہے۔ قیمت ۳/۰ روپے۔

۱۳۔ جہاد
اسلام کے اہم ترین اور اس کے ساتھ ہی نازک ترین موضوع پر مختصر لیکن جامع کتاب۔ اسلامی لڑائیوں کے متعلق معترضین کے اعتراضات اور ان کے مدلل جواب۔ قیمت - دو روپے۔

۱۴۔ پاکستان کا معمار اول
ہماری نئی نسل سرسید کے عظمتِ مقام سے ناواقف ہے۔ اس کی سیرت و کردار اور مسلمانوں کے لئے اس کی خدمات کا تعارف نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بڑی مفید ہے۔ قیمت ۳/۰ روپے۔

۱۵۔ عربی خود سیکھئے
قرآن کریم کو خود سمجھنے کے لئے عربی زبان سے واقفیت ضروری ہے۔ اس لئے ایک ایسی مختصر اور سلیس سی کتاب کی ضرورت تھی جس سے اردو جاننے والے حضرات تھوڑی سی محنت سے اتنی عربی سیکھ جائیں جس سے قرآن کریم آسانی سے سمجھ میں آجائے۔ یہ کتاب اس مقصد کے لئے نہایت موزوں ہے۔ قیمت - ۴/۵۰ روپے

۱۶۔ مقامِ حدیث
وہ کتاب جس نے قرآن کریم اور احادیث نبوی کا صحیح مقام متعین کرنے کے لئے ذہنوں پر پڑے ہوئے دبیز پردے اٹھا دیئے۔ حدیث کا صحیح مقام کیا ہے؟ حدیثوں کو کس نے جمع کیا؟ یہ ہم تک کیسے پہنچیں؟ حدیثوں کے جو مجموعے ہمارے پاس ہیں ان میں کیا کچھ ہے۔ رسول اللہ کی طرف ان کی نسبت کس حد تک صحیح ہے۔ علم حدیث کے متعلق اس ایک کتاب کے اندر اس قدر معلومات ہیں جو آپ کو بیسیوں کتابوں سے بے نیاز کر دے گی۔ قیمت ۴/۰ روپے

۱۷۔ الفتنۃ الکبریٰ
مصر کے شہرۂ آفاق (نابینا) مؤرخ طٰہٰ حسین کی شہرۂ آفاق کتاب کا اردو ترجمہ۔ عہد حضرت عثمان کے خونچکاں رنج کا پس منظر اور اس کے اسباب۔ ان واقعات کا ذمہ دار کون تھا؟ قیمت چھ روپے

یہ کتابیں اور پرویز صاحب کی دیگر تمام تصانیف کے ملنے کا پتہ

ادارہ طلوعِ اسلام - ۲۵/بی - گلبرگ - لاہور