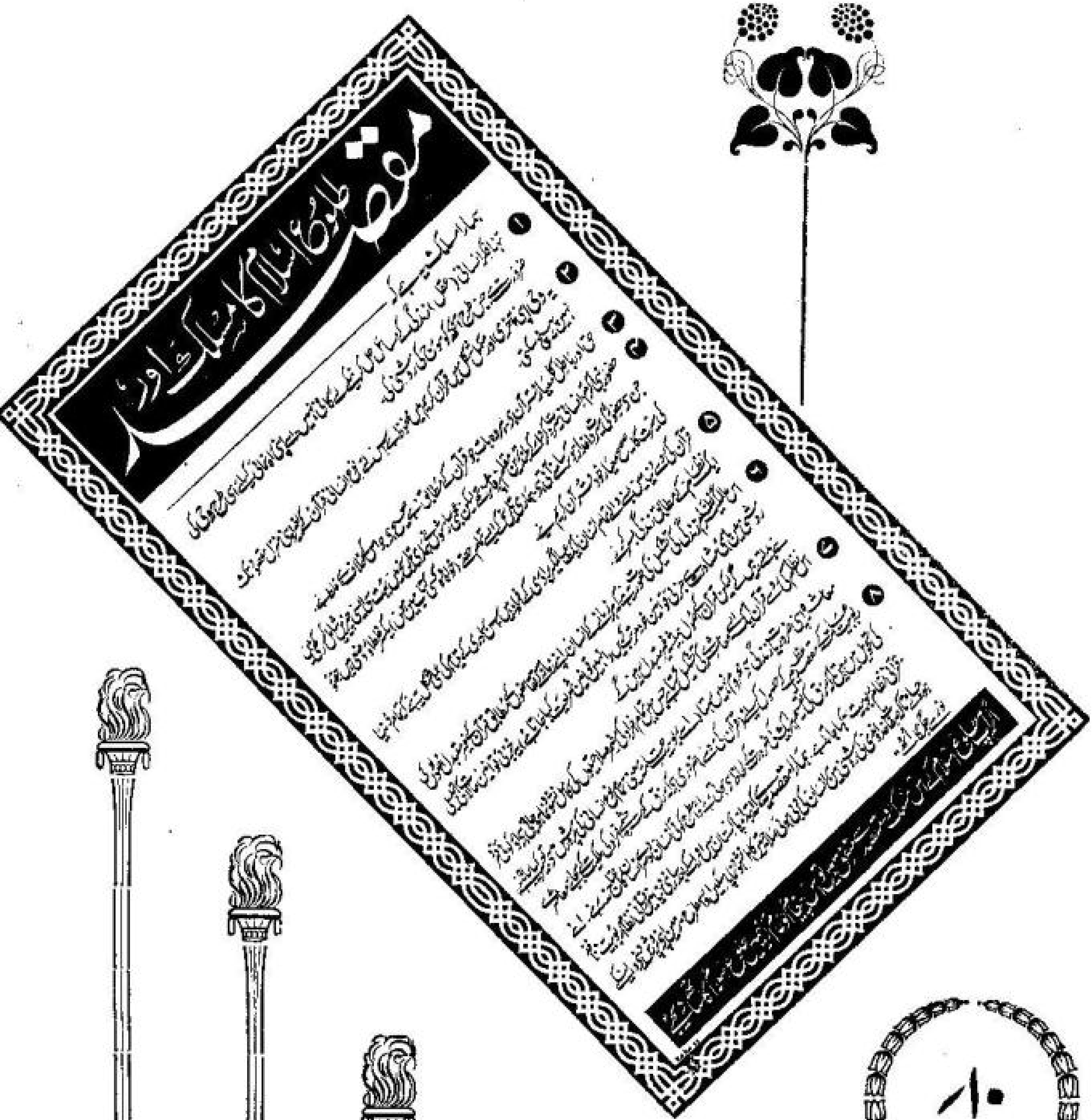
طلوعِ اسلام

مارچ
سنہ ۱۹۵۴ء



/۱۰

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلہ

طلوعِ اسلام

کراچی

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

جلد ۷	مارچ ۱۹۵۴ء	نمبر ۳

فہرستِ مضامین

قرآن نے کیا کہا؟	۴	۶۔ چودھری محمد ظفر اللہ خاں صاحب کا جواب	
لمعات	۵ - ۹	۷۔ وحی اور الہام	
تقدیرِ امم کیا ہے؟ (محترم پرویز صاحب)	۱۱ - ۱۸	آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟	۵۰
		نقد و نظر	۵۱ - ۵۷
امامِ اعظم ابو حنیفہؒ اور ان کا مکتبِ خیال (محترم امین احمد استاد جامعہ مصریہ۔ قاہرہ)	۱۹ - ۳۲	تفہیم القرآن	
		چیمہ صاحب کا مسودۂ قانونِ وراثت	۵۸ - ۶۰
خروجِ مہدی (علامہ تمنا عمادی صاحب)	۳۳ - ۴۴	حقائق و عبر	۶۱ - ۶۴
		۱۔ بلا تبصرہ	
بابُ المراسلات	۴۵ - ۴۹	۲۔ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی۔	
۱۔ طلاق کے مراحل		۳۔ شکریہ	
۲۔ امام مہدی کا مذہب		۴۔ مجلس مشاورت	
۳۔ مامور من اللہ		۵۔ نیلام	
۴۔ انبیاء کی باہمی فضیلت		۶۔ دین اور دنیا	
۵۔ دجال اور قرآن		رفتارِ عالم	۶۵ - ۷۳

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلہ

طلوعِ اسلام

کراچی

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

جلد ۷	مارچ ۱۹۵۴ء	نمبر ۳

فہرستِ مضامین

قرآن نے کیا کہا؟	۴
لمعات	۵ - ۹
تقدیرِ امم کیا ہے؟ (محترم پرویز صاحب)	۱۱ - ۱۸
امام اعظم ابو حنیفہؒ اور ان کا مکتبِ خیال (محترم امین احمد استاد جامعہ مصریہ۔ قاہرہ)	۱۹ - ۳۲
خروجِ مہدی (علامہ تمنا عمادی صاحب)	۳۳ - ۴۴
باب المراسلات	۴۵ - ۴۹
۱۔ طلاق کے مراحل	
۲۔ امام مہدی کا مذہب	
۳۔ مامور من اللہ	
۴۔ انبیاء کی باہمی فضیلت	
۵۔ دجال اور قرآن	
۶۔ چودھری محمد ظفر اللہ خاں صاحب کا جواب	
۷۔ وحی اور الہام	
آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟	۵۰
نقد و نظر — تفہیم القرآن	۵۱ - ۵۷
چیمہ صاحب کا مسودہ قانون وراثت	۵۸ - ۶۰
حقائق و عبر	۶۱ - ۶۴
۱۔ بلا تبصرہ	
۲۔ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی۔	
۳۔ شکریہ	
۴۔ مجلس مشاورت	
۵۔ نیلام	
۶۔ دین اور دنیا	
رفتارِ عالم	۶۵ - ۷۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

اشاعتِ رواں کے لمعات لکھنے سے ایک دن پہلے ہمیں ذیل کا مراسلہ موصول ہوا:

پاکستان کی زبان کا مسئلہ بھی ہمارے لئے ایک اہم بلکہ لاینحل مسئلہ بن گیا ہے۔ کیونکہ بنیادی اصولوں کو سامنے رکھ کر معاملہ پر غور نہیں کیا جاتا۔

مشرقی پاکستان میں بنگالی بولی جاتی ہے اور بولی جاتی رہے گی۔ مغربی پاکستان کے شمال میں پنجابی اور پشتو بولی جاتی ہیں اور بولی جاتی رہیں گی مغرب میں بلوچی اور جنوب میں سندھی بولی جاتی ہیں اور بولی جاتی رہیں گی۔ ان سب زبانوں میں سے کسی کو بھی ختم نہیں کیا جا سکتا۔ اور ختم کرنے کا سوال تو کسی صحیح ذہن میں آ ہی نہیں سکتا۔

پاکستان کا قیام اس قدرِ مشترک کی بنا پر عمل میں آیا ہے کہ مذکورہ پانچوں زبانوں کے بولنے والے ایک عقیدہ رکھتے ہیں یعنی اسلامی تصورِ حیات کے مطابق اپنی زندگی ڈھالنی چاہتے ہیں۔ پاکستان کی سیاسی وحدت مشترک عقیدۂ زندگی کا نتیجہ ہے۔ کیا پاکستان کے باشندوں میں لسانی وحدت کا بھی امکان ہو سکتا ہے؟

سابقہ اجنبی حکومت نے ترکہ میں انگریزی زبان کو چھوڑا ہے جو پاکستان کے تمام حصوں میں مملکت کے کاروبار میں استعمال ہوتی تھی اور استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کے استعمال کو اب کم کیا جا رہا ہے۔ بجی طور پر یہاں کے باشندوں نے ایک زبان ایسی بنا لی ہے جو ملک کے تمام حصوں میں سمجھی جاتی ہے اور جس میں کاروباری اہلیت بڑی حد تک موجود ہے۔ یعنی اردو۔ انگریزی کی جگہ اگر کوئی زبان تمام ملک میں لے سکتی ہے تو وہ اردو ہے۔

اسلامی تصورِ حیات کا نقطۂ ماسکہ توحید ہے۔ توحید کے معنی صرف یہی نہیں کہ اللہ کو ایک مانو بلکہ توحید کے عملی معنی یہ ہیں کہ انسانوں کو ایک وحدت میں منسلک کرو۔ پاکستان میں بسنے والوں کو جو پانچ مختلف زبانیں بولتے ہیں ایک وحدت بنانے کیلئے کسی مشترک زبان کا وجود لازمی ہے۔ انھیں کسی مشترک زبان کو از سرِ نو بنانے کی ضرورت نہیں۔ ان میں دو مشترک زبانیں موجود ہیں۔ ایک اجنبی اور دوسری بجی۔ بجی زبان کو اجنبی زبان پر بہر نوع ترجیح حاصل ہونی چاہئے۔

لسانی وحدت اسلامی تصورِ حیات کی تشکیل میں ایک اہم اقدام ہے اس اقدام کے خلاف صوبائی تعصب کو ہرگز سر اٹھانے دینا نہیں چاہئے!

پاکستان کی وحدت کو قائم اور مستحکم کرنے کیلئے ایک مشترک زبان کا وجود اور استعمال از بس ضروری اور لابدی ہے۔

طلوعِ اسلام میں ابھی تک زبان کے مسئلہ پر کچھ نہیں لکھا گیا۔ اس لئے نہیں کہ ہمارے نزدیک زبان کے مسئلہ کو ایسی اہمیت حاصل نہیں۔ بلکہ اسلئے کہ ہم سمجھتے تھے کہ پاکستان میں یہ مسئلہ پیدا ہی نہ ہونا چاہئے اور اس کے متعلق ادھر اُدھر سے کبھی کبھار جو آوازیں اٹھتی ہیں تو وہ محض بعض افراد کی مفاد پرستانہ ذہنیت کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔ لیکن مشرقی بنگال کے انتخابات کے سلسلہ میں اس مسئلہ کو جس طرح اچھالا گیا ہے اس کا تقاضہ ہے کہ اس کی صحیح پوزیشن کو سامنے لایا جائے۔ زبان کا مسئلہ ہمارے نزدیک

کسقدر اہم ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جب ہندوستان میں ہندوؤں کی طرف سے ہندی اور اردو کا جھگڑا اٹھایا گیا تو اس کے متعلق سب سے پہلے طلوعِ اسلام نے ایک مبسوط مقالہ لکھا جو اسقدر مقبول ہوا کہ وہ ہزاروں کی تعداد میں الگ پمفلٹ کی شکل میں شائع ہوا اور اس نے اس طوفان کو بڑی حد تک روک دیا جو ہندی کو آگے بڑھانے کیلئے وہاں اس شد و مد سے اٹھایا گیا تھا۔

پاکستان میں زبان کے مسئلہ پر گفتگو کرنے سے پہلے دیکھنا یہ چاہیے کہ خود پاکستان کیا ہے اور یہ کیوں وجود میں آیا ہے۔ انسان مدنی الطبع واقع ہوا ہے۔ اسے مل جل کر ہی رہنا ہے ظاہر ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر وہی لوگ رہ سکتے ہیں جن میں باہمی یگانگت ہو۔ جب انسانی شعور نے پہلے پہل آنکھ کھولی تو اسے خون کا رشتہ ہی ایک ایسا واسطہ نظر آیا جس سے مختلف افراد میں یگانگت پیدا ہو سکتی تھی۔ چنانچہ ایک خاندان کے لوگ ایک جگہ اکٹھے رہتے تھے۔ اس کا نام قبائلی زندگی تھا۔ قبائلی زندگی کی پھیلی ہوئی شکل ہی ہے جسے نسلی امتیاز کہتے ہیں۔ اور یہی وہ امتیازات ہیں جنھوں نے آگے چل کر قومی امتیازات کی شکل اختیار کر لی چنانچہ آج بھی یہ حال ہے کہ اگرچہ اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیا جا سکتا کہ قوم کسے کہتے ہیں، بایں ہمہ مختلف افراد کے قوم بننے کیلئے جن مشترک اقدار کا ذکر کیا جاتا ہے ان میں نسلی وحدت، نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ نسلی وحدت کے بعد وطنی اشتراک بھی قومی تشکیل کیلئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔

ایک طرف ہمیں انسانوں کی تاریخ یہ بتاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وحی کی تاریخ کچھ اور کہتی ہے۔ قرآن نے وحی کی تاریخ کا آغاز قومِ نوحؑ سے کیا ہے۔ اس قوم کے تذکرہ کے سلسلہ میں جس چیز کو قرآن نے نمایاں حیثیت سے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت نوحؑ اور ان کے ساتھی کشتی کے ذریعے محفوظ مقام پر پہنچ گئے، اور دوسرے لوگ، طوفان کی نذر ہو گئے۔ تو حضرت نوحؑ نے اللہ سے عرض کیا کہ آپ نے وعدہ کیا تھا کہ میرے اہل غرق ہونے سے بچا لئے جائیں گے۔ پھر یہ کیوں ہوا کہ خود میرا بیٹا بھی غرق ہو گیا۔ کیا وہ میرے اہل میں سے نہیں تھا؟ اس کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ "وہ تیرے اہل میں سے نہیں تھا۔ تم نے مروجہ روش کے مطابق یہ سمجھا کہ جن لوگوں کے ساتھ خون کا رشتہ ہو وہ اپنے ہوتے ہیں اور جن سے خون کا رشتہ نہ ہو وہ بیگانے ہوتے ہیں۔ لیکن ہمارے ہاں اپنے اور بیگانے کا معیار یہ نہیں۔ ہمارے معیار کی رو سے دنیا کے وہ تمام افراد جن کا نصب العینِ حیات ایک ہو وہ ایک دوسرے کے یگانے ہوتے ہیں۔ اور جو اس نصب العین کو نہ مانے وہ سب بیگانے ہوتے ہیں۔ خواہ ان میں کسی کا حقیقی بیٹا بھی کیوں نہ شامل ہو۔ قرآن نے اس پہلے ہی تذکرہ میں ملی تشکیل کا وہ محکم اصول بیان کر دیا جو دنیا جہان سے نرالا تھا۔ یعنی قومیت کی تشکیل آئیڈیالوجی کی بنا پر ہوتی ہے نہ کہ خونی اور وطنی رشتوں کی بنا پر۔ یہی وہ معیار تھا جس کی بنا پر نوحؑ کا بیٹا، ابراہیمؑ کا باپ اور لوطؑ کی بیوی تک بھی غیروں میں شمار ہوئے۔ اس اصول کی تکمیل حضور خاتم النبیین صلعم کے عہد ہمایوں میں ہوئی جب کیفیت یہ تھی کہ اپنے ہموطن اور عزیز ترین رشتہ دار جو اس آئیڈیالوجی کو نہیں مانتے تھے غیر قرار پا گئے اور فارس کا سلمانؓ، حبش کا بلالؓ اور روم کا صہیبؓ یہ سب اپنے بن گئے۔

اس عہد کے بعد اپنوں اور غیروں کا یہ تصور پھر نگاہوں سے اوجھل ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہی ملتِ واحدہ نسلوں اور وطنوں کے امتیازات سے مختلف ٹکڑوں میں بٹ گئی۔ تا آنکہ چودہ سو سال کے بعد ہندوستان کی سرزمین سے پھر یہ آواز اٹھی کہ

بِنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

چنانچہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں بسنے والے، مختلف زبانیں بولنے والے، اپنی رگوں میں مختلف نسلوں کا خون رکھنے والے تمام افراد جنھوں نے قرآن کی اس فراموش کردہ دعوت پر لبیک کہا ایک ملت کے افراد قرار پا گئے اور اس کے برعکس نظریہ رکھنے والے لوگ غیر بن گئے۔ یہ تھا وہ بنیادی تصور

جس کی بنا پر پاکستان کا مطالبہ عمل میں آیا اور اس سرزمین کے حصول کا مقصد یہ بتایا گیا کہ ہم اس میں اپنے زاویۂ نگاہ کے مطابق (جو دین نے متعین ہو رہا ہے) زندگی بسر کرنے کے قابل ہوسکیں گے۔ اور اس طرح اپنی مخصوص ثقافت اور تمدن کی حفاظت کر سکیں گے۔ اس تصور اور اس مقصد کے ماتحت پاکستان کا وجود عمل میں آیا۔

اگرچہ یہ حقیقت بڑی دلخراش ہے اور اس کا تذکرہ بڑا الم انگیز لیکن جب یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو کسی کے چھپائے چھپ نہیں سکتی تو اسے بیان کرنا ہی پڑتا ہے کہ تشکیل پاکستان کے بعد ہم اس تصور کو بھی بھول گئے جو ہمارے دعوے کی بنیاد تھا اور اس مقصد کو بھی جس کے لئے پاکستان حاصل کیا گیا تھا۔ پاکستان مختلف صوبوں پر مشتمل تھا۔ ان صوبوں کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہ تھی کہ انگریزوں نے انتظامی سہولت کے لئے ملک کو مختلف ٹکڑوں میں بانٹ رکھا تھا۔ لیکن ہم نے ان صوبوں کو انسانی تقسیم کے مستقل خطوط قرار دے لیا اور نقشہ پر کھنچی ہوئی ان لکیروں کو ایسی آہنی دیواریں بنا دیا جن سے صوبائی تقسیم ایک مستقل حیثیت اختیار کر گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج پاکستان میں سرحدی، پنجابی، سندھی، بلوچی اور بنگالی ضرور بستے ہیں لیکن پاکستانی کہیں نہیں بستا۔ ان صوبوں میں بسنے والوں میں باہمی مغائرت اس سے بھی کہیں زیادہ ہے جو تقسیم ہند سے پہلے ہوتی تھی۔ اس کے ذمہ دار ان صوبوں میں بسنے والے نہیں بلکہ قوم کے ارباب بست و کشاد ہیں۔ انہوں نے جو قدم بھی اٹھایا اس سے مغائرت کی یہ خلیج وسیع تر ہوتی چلی گئی۔ طلوعِ اسلام ان کے ایک ایک اقدام پر چیختا چلّاتا رہا لیکن نقارخانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے۔ صوبوں کی الگ الگ حکومتیں مرکز میں ان کی الگ الگ نیابتیں، ملازمتوں میں ان کے جداگانہ تناسب، اشیائے خورونوش کی درآمد برآمد میں صوبائی رکاوٹیں۔ یہ سب انہی اقدامات کی مثالیں ہیں اب ان میں زبان کے مسئلہ کا بھی اضافہ ہو رہا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے اتنا پھر سُن لیجئے کہ طلوعِ اسلام جس طرح دین میں مختلف فرقوں کو از روئے قرآن شرک سمجھتا ہے اور اس لئے وہ کسی فرقہ کا بھی طرفدار نہیں اسی طرح وہ ملت میں صوبائی امتیازات کو بھی **"شرک"** سمجھتا ہے اس لئے اس کے پیش نظر نہ کسی صوبہ کی رعایت ہوتی ہے نہ متعصبانہ مخالفت۔ جس طرح دین میں اس کے سامنے صرف اسلام ہوتا ہے اسی طرح مملکت میں بھی اس کے سامنے صرف پاکستان اور مسلمان کا مفاد ہوتا ہے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر غور کیجئے۔ یہ واقعہ ہے کہ ہمارے ملک میں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں اور یہ بولی جاتی رہیں گی۔ جس طرح انسانی وحدت کیلئے یہ ضروری نہیں کہ منگولی، تورانی، حبشی، احمر، ابیض، نسلوں کو مٹا کر ان کی جگہ ایک ہی رنگ اور ایک ہی نسل پیدا کر دی جائے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ مختلف زبانوں کو مٹا کر ساری دنیا میں ایک ہی زبان رائج کر دی جائے۔ قرآن نے اختلاف الوان و السنہ (رنگ اور زبان کے اختلافات) کو خدا کی آیات میں سے قرار دیا ہے۔ وہ انسانی وحدت کیلئے آئیڈیالوجی کی وحدت کو بنیاد قرار دیتا ہے جس پر رنگ اور زبان کے اختلاف کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ البتہ مختلف زبانیں بولنے والے لوگوں کو ذہنی طور پر قریب تر لانے کیلئے اور کاروباری سہولتیں پیدا کرنے کے لئے کسی ایسی زبان کا ہونا ضروری ہے جو مختلف قوموں میں بطور قدر مشترک رائج ہو۔ بعینہٖ یہی مسئلہ پاکستان کے سامنے ہے۔ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے یہاں ملک کے مختلف حصوں میں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں۔ ان زبانوں کو مٹا دینا کسی کے پیش نظر نہیں ہے، نہ ہونا چاہئے۔ سوال یہ ہے کہ ان مختلف زبانیں بولنے والے افراد کو ذہنی طور پر ایک دوسرے کے قریب لانے اور کاروباری سہولتیں پیدا کرنے کیلئے کسی ایک زبان کا ہونا ضروری ہے۔ انگریز نے اپنے زمانے میں یہ حیثیت انگریزی زبان کو دی تھی اور اس زبان کو یہ حیثیت ابھی تک حاصل ہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے معاشرتی طور پر یہ حیثیت

اردو زبان کو دی تھی اسکا نتیجہ یہ ہے کہ آج جو کام صوبہ سرحد اور مشرقی بنگال کے سکریٹریٹ میں انگریزی دیتی ہے وہی کام ڈھاکہ اور پشاور کے بازاروں میں اردو دیتی ہے۔ اردو پاکستان کے مختلف صوبوں میں سے کسی ایک صوبہ کی بھی زبان نہیں جس طرح ہندوستان میں کم از کم دلی اور یوپی کی زبان اردو قرار دی جاتی تھی لیکن اسکے باوجود یہ زبان ان تمام صوبوں میں ایک قدرِ مشترک کی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ اردو کے حق میں یہ پہلی دلیل ہے۔ اسلئے اگر کوئی شخص آج پاکستان میں اردو کی حمایت کرتا ہے تو اس پر صوبائی جانبداری یا تعصب کا الزام لگایا ہی نہیں جا سکتا۔

اب لیجئے دوسرا نقطہ۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس چیز کو ہم اسوقت مسلمانوں کا تمدن اور ثقافت کہتے ہیں پاکستان میں اسکا ذخیرہ سب سے زیادہ کس زبان میں ہے؟ اسکا جواب بھی صاف ہے کہ یہ ذخیرہ بھی اردو ہی میں ہے۔ یہ اردو کے حق میں دوسری دلیل ہے اور یہ دلیل وہ ہے جو اسے پاکستان میں انگریزی زبان پر بھی فائق کر دیتی ہے۔ اسمیں شبہ نہیں کہ اسلام اور مسلمانوں کے متعلق انگریزی زبان میں بھی کافی ذخیرہ موجود ہے (اس وقت اس سے بحث نہیں کہ اسکی حیثیت کیا ہے) لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اسکے لکھنے اور مرتب کرنے والوں میں خود مسلمانوں کی تعداد بہت کم ہے۔ اس کے برعکس اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو کچھ اردو زبان میں لکھا گیا ہے وہ اگر سو فیصدی نہیں تو ننانوے فیصدی تو ضرور مسلمانوں ہی کا لکھا اور مرتب کیا ہوا ہے۔

ہمارے سامنے سوال یہ تھا کہ پاکستان کے مختلف حصوں میں بسنے والے افرادِ ملت کو ایک دوسرے سے قریب لانے اور کاروباری سہولتیں بہم پہنچانے کیلئے کونسی زبان اختیار کی جائے۔ اس کیلئے بحالاتِ موجودہ دو ہی زبانیں سامنے آسکتی ہیں۔ انگریزی یا اردو۔ ان میں یہ ظاہر ہے کہ اردو ہم سے زیادہ قریب ہے اسلئے رائے اسی کے حق میں جائیگی۔

اسکے خلاف کہا جاسکتا ہے کہ اگر اردو کو یہ حیثیت دی گئی تو بنگال کے عوام کو اردو پڑھانی پڑیگی۔ اس کیلئے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اگر اردو کی جگہ انگریزی کو یہ حیثیت دی جائے تو بنگال کے عوام کو انگریزی پڑھانی پڑیگی۔ آپ یہ تو دل سے یہ خیال نکال دیجئے کہ پاکستان میں کسی ایسی زبان کی ضرورت ہے جو یہاں کے باشندوں کو ایک دوسرے کے قریب لاسکے اور کاروباری سہولتیں بہم پہنچا سکے لیکن اگر آپ اسکی ضرورت کے قائل ہیں تو آپ کو انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں سے کسی ایک زبان کو یہ حیثیت دینی ہی پڑیگی اور جس زبان کو بھی یہ حیثیت دی گئی عوام کو وہ زبان پڑھنی ہی پڑیگی۔ دوسرے اس بات کو بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اگر اردو کو یہ حیثیت دی گئی تو پنجاب کے عوام کو بھی اردو اسی طرح پڑھنی پڑیگی جس طرح بنگال کے عوام کو۔ عوام تو ایک طرف 'دفتری کاروبار' کیلئے تو پنجاب کے تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اردو پڑھنی پڑیگی اسلئے کہ اس وقت عام طور پر ان کی اردو کی استعداد واجبی سی ہی ہوتی ہے۔ یہ زبان جسے مملکتِ پاکستان میں قدرِ مشترک کی حیثیت حاصل ہوگی، سرکاری زبان کہلائیگی۔ جو بہرحال ایک ہی زبان ہو سکتی ہے۔ یہ کہنا کہ اردو اور بنگالی دونوں کو سرکاری زبان قرار دیدیا جائے ایک ایسی تجویز ہے جو سراسر حقیقت سے چشم پوشی پر مبنی ہے۔ سرکاری زبان ایک ہی ہو سکتی ہے خواہ وہ پشتو ہو یا پنجابی، سندھی ہو یا بلوچی، اردو ہو یا بنگلہ۔ بنگلہ کے متعلق تو ایک اور حقیقت بھی بڑی دلچسپ ہے۔ بنگلہ کوئی ایک زبان نہیں ہے۔ مشرقی بنگال کے مختلف اضلاع میں جو زبانیں بولی جاتی ہیں وہ بنگلہ کہلانے کے باوجود ایک دوسرے سے اسقدر مختلف ہیں۔ ایک ضلع کا آدمی دوسرے ضلع کی بولی مشکل سمجھ سکتا ہے۔ اب رہی ان کی نوشت و خواند کی زبان تو وہ ضلع ندیا کی بنگلہ زبان ہے جو مغربی بنگال میں واقع ہے۔ اس زبان کے عام ہونے کا اندازہ اسی سے لگا لیجئے کہ ہم سے ایک عینی شاہد نے بیان کیا ہے کہ مثلاً اگر چاٹگام کے عربی دارالعلوم کے کسی بنگالی طالب علم کو بنگال کے کسی دوسرے ضلع میں خط لکھنا ہوتا تھا تو وہ ندیا جاننے والے پنڈت کو تلاش کیا کرتا تھا۔ بہرحال اس مسئلہ کا حل سوچنا یوں چاہئے کہ اسوقت پورے پاکستان میں وہ کونسی زبان ہے جس میں مسلمانوں کا ثقافتی سرمایہ زیادہ ہے اور جس کے قدرِ مشترک بنانے میں زیادہ آسانیاں ہیں۔

لیکن یہاں تو مصیبت یہ ہے کہ ہر مسئلہ کو کسی مفادِ عاجلہ کے حصول کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے۔ چنانچہ آجکل زبان کے مسئلہ کو بنگال کے انتخابات کی ہار جیت کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے۔ بنگال کا متحدہ محاذ، جو مسلم لیگ کے مقابلہ میں الیکشن لڑ رہا ہے سراسر صوبائی ذہنیت کا علمبردار ہے۔ لیکن مسلم لیگ جسے پوری کی پوری ملتِ پاکستانیہ کی نمائندہ جماعت ہونے کا دعویٰ ہے وہ بھی اس ذہنیت کے مظاہرہ میں متحدہ محاذ سے پیچھے نہیں۔ چنانچہ بنگلہ کو سرکاری زبان قرار دینے کے حق میں جس طرح متحدہ محاذ آواز اٹھا رہا ہے اسی طرح مسلم لیگ کے اسٹیج سے بھی اسکے حق میں آوازیں بلند ہو رہی ہیں اور زبان سے اس کے متعلق اقرار کیا جائے یا نہ کیا جائے مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ ہم زیادہ سے زیادہ ووٹ

اپنے ساتھ رکھ سکیں۔ گویا مقصد صرف الیکشن جیتنا ہے پاکستان کی وحدت کا برقرار رکھنا نہیں۔ اسی ذہنیت کے ماتحت مسلم لیگ نے ملک کو اس حالت تک پہنچا دیا ہے اور اسی ذہنیت کے ماتحت وہ اسے ڈبو کر رہیگی۔ انھیں کون سمجھائے کہ قومیں مفادِ عاجلہ سے زندہ نہیں رہا کرتیں۔ ان کی زندگی کا راز مستقبل کی خوشگواریوں میں مضمر ہوتا ہے۔ تاریخِ اقوام کی یہ ایک حقیقتِ ابدی ہے کہ جن قوموں نے مستقبل کو چھوڑ کر عاجلہ کو مقصودِ زندگی بنا لیا وہ تباہ و برباد ہو گئیں۔ کیرکٹر، انفرادی ہو یا اجتماعی، کہتے ہی اسے ہیں کہ انسان مفادِ عاجلہ کی درخشندگی اور کشش و جذب سے منہ موڑتا ہوا مستقبل کی تابندگی پر نگاہ رکھے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ کیرکٹر شیشیوں میں بند ہو کر بازاروں میں نہیں بکتا کہ اسے انجکشن کے ذریعہ کسی کے خون میں داخل کر دیا جائے۔ یہ قلب کی گہرائیوں سے ابھرا کرتا ہے اور جن قلوب پر مہریں لگ چکی ہوں اُن سے کیا ابھر سکتا ہے۔

بنگلہ کو سرکاری زبان قرار دینے کی تائید میں سب سے زیادہ افسوسناک دلیل وہ ہے جو ہمارے وزیر اعظم محمد علی صاحب کی طرف سے دی گئی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ پاکستان میں بنگالیوں کی اکثریت ہے اور اکثریت[1] کا مطالبہ اصول جمہوریت کے مطابق ہوتا ہے اس لئے ہمیں اس مطالبہ کی تائید کرنی ہوگی، بلکہ اسے تسلیم کرنا ہوگا۔ ہم ان سے پوچھنا یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کی قریب پچھتر فیصدی اکثریت کا مطالبہ یہ تھا کہ پاکستان قائم نہ ہونے دیا جائے۔ بھارت کو اکھنڈ رکھا جائے۔ آپ نے اس اکثریت کی آواز کو جمہوریت کے مسلمہ اصول کے مطابق کیوں تسلیم نہ کیا؟ آپ کی اقلیت کو کیا حق تھا کہ وہ اپنے مطالبہ پر اس طرح اڑی رہتی۔ اگر آپ اس دلیل کو واقعی اسقدر قوی سمجھتے ہیں تو ہندوستان والوں سے معافی مانگئے اور پاکستان کو پھر سے بھارت کا جزو بنا دیجئے۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانانِ ہندوستان کا یہ مطالبہ اسقدر اقلیت میں ہونے کے باوجود حق بجانب تھا۔ تو اس کے یہ معنی ہیں کہ کسی مطالبہ کے جائز اور ناجائز ہونیکا یہ معیار نہیں کہ اکثریت اس کے حق میں ہے یا نہیں۔ معیار یہ ہے کہ وہ مطالبہ بجائے خویش حق کا مطالبہ ہے یا نہیں اگر ملک میں دو زبانوں کو سرکاری زبان قرار دینے کا مطالبہ یا بنگالی زبان کو سرکاری زبان قرار دینے کا مطالبہ حق کا مطالبہ ہے تو مخالفوں کے ہجوم میں بھی اس کی حمایت کرنی چاہیئے خواہ اسکی تائید میں چار ہاتھ بھی کیوں نہ اٹھیں۔ اور اگر یہ مطالبہ بجائے خویش حق کا مطالبہ نہیں تو اسکی پوری پوری مخالفت کرنی چاہیئے خواہ اسکی تائید میں ملک کی ننانوے فیصدی اکثریت ہی کیوں نہ ہو۔ ہمارے نزدیک زبان کا مسئلہ ملتِ پاکستانیہ کی وحدت اور اس وحدت کے استحکام سے بنیادی طور پر متعلق ہے۔ لہذا اس کی بابت مفادِ عاجلہ یا اکثریت کی ہنگامہ آرائی کا خیال کئے بغیر بہت سوچ سمجھ کر سوچنا چاہیئے۔ یاد رکھیے کہ اصل مقصد پاکستان کی وحدت اور استحکام ہے اسلئے کوئی چیز یا کوئی مطالبہ جو اسکی وحدت اور سالمیت پر مضر اثر ڈالتا ہے قطعاً اس قابل نہیں ہے کہ پاکستان کا کوئی بہی خواہ اسے درخورِ اعتنا سمجھے۔ ہم اس سے پہلے بہت سی غلطیاں ایسی کر چکے ہیں جنھوں نے پاکستان کی وحدت اور سالمیت کو بڑا نقصان پہنچایا ہے۔ اگر زبان کے مسئلہ میں بھی ہم مفادِ عاجلہ یا اکثریت کی ہنگامہ آرائیوں سے مرعوب ہو کر اس قسم کی غلطی کر بیٹھے تو یہ تمام اثرات مل کر ایک دن مملکتِ پاکستان کو بنیادوں سے ہلا دینگے۔ یٰلیتنی مت قبل هذا وکنت نسیا منسیا۔

باقی رہا یہ کہنا کہ مثلاً کینیڈا میں دو سرکاری زبانیں ہیں تو اگرچہ اس کے متعلق تفصیل سے گفتگو کی جا سکتی ہے لیکن ہم مختصراً اتنا کہدینا کافی سمجھتے ہیں کہ وہ لوگ محض اشتراکِ وطن کی بنا پر بھی ایک واحد قوم بن جاتے ہیں اسلئے دو زبانیں ان کی وحدت پر اثر انداز نہیں ہوتیں۔ اس کے برعکس ہماری یہ حالت ہے کہ ہم ابھی تک ایک قوم بن ہی نہیں سکے اسلئے ہمارے ہاں کوئی چھوٹے سے چھوٹا ایسا اقدام جو ہماری وحدت پر اثر انداز ہو جائے بیحد مضر نتائج کا موجب بن سکتا ہے۔ لہذا ہمیں دوسرے ملکوں کی مثالیں دیتے وقت ان بنیادی چیزوں کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے۔ ہمارے لئے بیحد ضروری ہے کہ مملکت کے افراد ایک دوسرے سے زیادہ سے زیادہ قریب ہوں۔ اس قرب و یگانگت کا بہت بڑا ذریعہ ایک مشترک زبان کا وجود ہے۔ لہذا ہمیں اپنی وحدت کیلئے اس زبان کی ضرورت ہے۔ اگر ہم میں بھی (کم از کم کینیڈا کے باشندوں جیسی) وحدت پیدا ہو جائے تو پھر یہاں بھی دو چھوڑ کر چار قومی زبانیں بنا لیجئے گا۔ یوں بھی فرانسیسی اور انگریزی زبان میں تو اتنی یگانگت ہے کہ وہ دو زبانیں ہونیکے باوجود ذہنوں میں وہ انتشار نہیں پیدا کر سکتیں جو دیوناگری رسم الخط میں لکھی ہوئی ندیا کی بنگلہ اور (گاندھی کے الفاظ میں) قرآن کے رسم الخط میں لکھی ہوئی اردو سے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔

---

[1] ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ مطالبہ بنگال کی اکثریت کا مطالبہ ہی نہیں۔ یہ اس گروہ کی چالبازی کا نتیجہ ہے جو اپنے مطالبوں کو ڈرا دھمکا کر منوانے کے عادی ہیں۔ ہمارا یہ بھی خیال ہے کہ اگر اس مسئلہ کو ملی اور اجتماعی نقطہ نگاہ سے عوام کو سمجھا دیا جائے تو بنگال کی بیشتر اکثریت اردو ہی کے حق میں نکلے گی۔

تصحیح

ہمیں افسوس ہے کہ جنوری کے پرچہ میں کاپی جوڑنے میں غلطی ہو گئی جس کی وجہ سے صفحہ ۵۰ کے بعد وہ صفحہ لگ گیا جو دراصل ۵۲ ہونا چاہیئے تھا اور ۵۱ صفحہ کی جگہ وہ صفحہ لگ گیا ہے جو ۵۲ ہونا چاہیئے تھا اس لئے آپ ص۵۰ ص۵۲ اور ص۵۱ کی ترتیب سے مضمون کو ملاحظہ فرمائیں۔

ایک مدت سے تقاضا ہو رہا تھا کہ

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

ہمارے بچے۔ عورتیں تھوڑے پڑھے لکھے لوگ

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

اسلامی معاشرت

اس کی زبان بھی آسان ہے اور اسے لکھا بھی اس انداز سے گیا ہے جس انداز پر بچوں کی درسی کتابیں لکھائی جاتی ہیں۔ نیز اس کے ایک باب میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ حکومت کے ملازمین کے فرائض کیا ہیں۔ کتاب کی ضخامت ۱۹۲ صفحات ہے۔ قیمت مجلد دو روپے ہوگی۔ چونکہ کتاب ایسی ہے جسے زیادہ سے زیادہ گھروں تک پہنچنا چاہیئے اس لئے اگر آپ

دس یا اس سے زیادہ کتابیں

یک وقت منگائیں تو ان پر پچیس فیصدی رعایت دیدی جائیگی۔ کتاب شروع اپریل تک بھیجی جاسکیگی۔ آرڈر جلدی بھیجدیجئے

ناظم ادارۂ طلوع اسلام۔ کوی روڈ۔ کراچی

تقدیرِ امم کیا ہے؟

پرویز

(۲)

اس عنوان کی قسطِ اول میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ قرآن نے اپنے دعاوی کے پرکھنے کیلئے تین طریقے بتائے ہیں:

(۱) انسانوں کے پاس کسی دور میں جو مجموعی علم ہو اس کی رو سے ان دعاوی کو نظری طور پر پرکھا جائے۔

(۲) یا یہ دیکھا جائے کہ تاریخی شواہد ہمیں کس نتیجہ پر پہنچاتے ہیں۔

(۳) یا پھر انتظار کیا جائے کہ یہ دعاوی ایک عملی نظام کی شکل اختیار کر لیں تو اس وقت دیکھا جائے کہ اس نظام کے نتائج ان دعاوی کی تصدیق کرتے ہیں یا نہیں۔

اگرچہ قرآن پہلے اور دوسرے طریقہ پر بھی بڑا زور دیتا ہے اور اس کیلئے وہ کبھی کائنات کی محیر العقول مشینری پر غور کرنے کی تاکید کرتا ہے اور کبھی اقوامِ سابقہ کے احوال وکوائف سے نتیجہ خیزی کی دعوت دیتا ہے لیکن یہ دونوں طریقے پھر بھی نظری اور تجربی ہوتے ہیں۔ جس طریقے سے اس دعویٰ کی صداقتیں ٹھوس حقائق بن کر سامنے آسکتی ہیں وہ تیسرا طریقہ یعنی (PRAGMATIC TEST) ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اس طریقِ استدلال پر بہت زیادہ زور دیتا ہے یعنی وہ یہ کہتا ہے کہ تم اس نظام کو عملاً متشکل کردو۔ اس کے نتائج خود بخود بتادیں گے کہ جو دعویٰ پیش کیا گیا تھا وہ سچا تھا یا جھوٹا۔

آسمانی انقلاب کی مخالفت

قسطِ اول میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جب اس نظام کو عملاً متشکل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس نظام سے انکار کرنے والی قوتیں اس کی سخت مخالفت کریں گی۔ اسے ایک مرتبہ پھر سمجھ لینا چاہئے کہ اس نظام کا مقصد کیا ہوتا ہے اور کونسی قوتیں اس کی مخالفت کرتی ہیں۔ اس نظام سے مقصود یہ ہے کہ تمام نوعِ انسانی کے مفادِ کلی کو پیشِ نظر رکھا جائے اور ہر فرد یہ کوشش کرے کہ تمام افرادِ انسانیہ کی زیادہ سے زیادہ نشوونما ہوسکے۔ اس کی مخالفت ہوتی ہے ان لوگوں کی طرف سے جو مفادِ کلی کے مقابلہ میں اپنے انفرادی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں اور چاہتے یہ ہیں کہ دوسرے لوگ محنت کریں اور ان کے خون کی سرخی ان کے عشرت کدوں کی رنگینی میں کام آئے۔ یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ یہ مخالف قوتیں تین گروہوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔

(۱) مذہبی پیشوا جو بغیر کسی تعمیری کام کرنے کے لوگوں کی کمائی پر زندگی بسر کرتے ہیں (قرآن کی اصطلاح میں اسے لوگوں کا مال **باطل طریقہ** پر کھانا کہتے ہیں)۔

(۲) سرمایہ پرستوں کا طبقہ جو غریبوں کی محنت پر عیش اڑاتا ہے۔

(۳) اربابِ اقتدار کا طبقہ جو لوگوں کو اپنے تابع فرمان رکھتا ہے۔

یہ ہیں وہ گروہ جو آسمانی انقلاب یا خدا کے نظام ربوبیت کی تشکیل کی مخالفت کرینگے۔ قرآن نے یہ بتایا ہے کہ اگر داعیان انقلاب (یعنی مومنین کی جماعت) استقامت سے کام لیگی تو یہ نظام قائم ہو کر رہے گا اور مخالفین بری طرح سے شکست کھائیں گے۔ مذہب کا غلط تصو یہ کہتا ہے کہ مومنین کی یہ کامرانی وکامیابی اور مخالفین کی یہ شکست اور ناکامی مرنے کے بعد دوسری زندگی میں جا کر ہوگی۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر یہ نتائج

نتائج اسی دنیا میں

مرنے کے بعد دوسری زندگی ہی میں جا کر مرتب ہونے ہوں تو قرآن اس طریق کو حق اور باطل کا معیار کس طرح سے قرار دے سکتا ہے؟ اس لئے کہ معیار کے معنی یہ ہیں کہ لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں کہ صحیح نظام کے نتائج کیا ہوتے ہیں اور غلط روش زندگی انسان کو کن تباہیوں کی طرف لے جاتی ہے۔ اگر یہ خوشگواریاں اور بربادیاں دوسری زندگی ہی میں جا کر سامنے آئیں تو اس دنیا کے رہنے والوں کے لئے یہ کبھی معیار حق و باطل قرار نہیں پا سکتا۔ اسلئے کہ نہ تو اس دنیا کے رہنے والے دوسری دنیا کی خوشگواریوں اور بربادیوں کو خود دیکھ سکتے ہیں اور نہ ہی دوسری دنیا سے کوئی واپس آ کر بتا سکتا ہے کہ کس روش زندگی کے نتائج کیا نکلتے ہیں۔ لہذا قرآنی انقلاب کے داعیان اور ان کے مخالفین کے درمیان کشمکش بھی یہیں شروع ہوتی ہے اور یہیں اس کشمکش کے نتائج سامنے آجاتے ہیں۔ (یہ الگ بات ہے کہ اس کشمکش کو آخری فیصلہ تک پہنچنے اور اس طرح نتائج کے محسوس طور پر سامنے آنے میں وقت درکار ہوتا ہے لیکن یہ نظام اپنے نتائج وثمرات اسی دنیا میں دینا شروع کر دیتا ہے)۔ قرآنی انقلاب کی کامیابی سے جنتی معاشرہ قائم ہو جاتا ہے اور مخالفین کو جہنم کی رسوائیاں اور بربادیاں نصیب ہوتی ہیں۔ اس موقعہ پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ جنت اور جہنم کا یہ سلسلہ مرنے کے بعد بھی بدستور جاری رہتا ہے اسلئے کہ انسان کی طبعی موت اس کی زندگی کا خاتمہ نہیں کر دیتی۔ لیکن یہ ایک جداگانہ موضوع ہے۔ اس وقت ہم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ اس انقلاب اور اس کی مخالفت کے نتائج یہیں سامنے آجاتے ہیں اور وہ ان ہی آنکھوں سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ اسی لئے قرآن بار بار کہتا ہے کہ

فَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکَذِّبِیْنَ - (۳/۱۶)

کہ دنیا میں چلو پھرو اور اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ جو لوگ اس نظام کو جھوٹا ثابت کرنے کی تدبیریں کرتے تھے ان کا انجام کیا ہوا۔

اس میں فسیروا فی الارض کہہ کر یہ بتا دیا کہ یہ سب کچھ اسی صفحۂ ارض پر ہوتا ہے۔ پھر فانظروا کہہ کر یہ بتا دیا کہ جو کچھ ہوتا ہے اس کے نتائج آنکھوں سے دیکھے جا سکتے ہیں اور عاقبة المکذبین کہہ کر بتا دیا کہ یہ عاقبت مرنے کے بعد جا کر سامنے نہیں آتی بلکہ یہیں آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہے۔ (دین کے غلط تصور میں عاقبة کا لفظ ہی دوسری زندگی کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ ہمارے ہاں عاقبت کے معنی ہی آخرت کے ہیں) وہ ان مخالفین کے متعلق واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ

وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیْطَةٌ بِالْکٰفِرِیْنَ (۵۴/۲۹)

یہ ایک حقیقت ہے کہ جہنم ان مخالفین کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔

دوسرے مقام پر ہے کہ

وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِیْنَ (۸۲/۱۶)

یہ لوگ جہنم کی نگاہوں سے اسوقت بھی اوجھل نہیں ہیں۔

اس کے متعلق سورۃ البروج میں ہے کہ

بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ تَكْذِيْبٍ وَّاللّٰهُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ مُّحِيْطٌ (۸۵/۱۹-۲۰)

یہ لوگ جو اس قانون سے انکار کرتے ہیں، اسے جھوٹا ثابت کرنے کی تدبیروں میں لگے ہوئے ہیں۔ اور دوسری طرف خدا کا قانون ہے کہ چاروں طرف سے گھیر کر انہیں جہنم کی طرف لئے آرہا ہے۔

فیصلہ کن مرحلہ

قرآن نے یہ بھی بتایا ہے کہ داعیانِ انقلاب اور ان کے مخالفین کی یہ کشمکش بالآخر انہیں میدانِ جنگ میں کھینچ کر لے آتی ہے اور یہ میدان فیصلہ کن نتیجہ کے ظہور کا مقام ہوتا ہے۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ قرآن میں جہاں جہاں اس فیصلہ کن تصادم کا ذکر کیا گیا ہے اس سے میدانِ جنگ ہی کی تصویر آنکھوں کے سامنے آتی ہے۔ خود رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں اس کشمکش کے فیصلے جنگ کے میدانوں ہی میں ہوئے۔ ان میں سے بعض جنگوں کا تذکرہ تو قرآن نے صراحت کے ساتھ نام لیکر کر دیا ہے اور جہاں نام نہیں لیا گیا وہاں بھی صاف نظر آتا ہے کہ یہ کسی میدانِ جنگ ہی کا ذکر ہو رہا ہے۔ مثلاً سورۃ مزمل میں اپنی مخالفین کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ وذرنی والمکذبین اولی النعمۃ ومھلھم قلیلا۔ تم اس تیاری کے زمانے میں ان مخالفین کی باتوں کا خیال چھوڑ دو۔ ان سے ہمارا قانونِ مکافات خود نبٹ لیگا۔ تھوڑے ہی دنوں کی بات رہ گئی ہے۔ ان لدینا انکالا و جحیما ہمارے پاس ان کے لئے بیڑیاں اور ہتھکڑیاں ہیں اور قید و بند کے سامان۔ وطعاما ذا غصۃ جہاں انہیں وہ کچھ کھانے کو ملے گا جو ان کے حلق میں اٹک جائیگا۔ وعذابا الیما اور بڑی دردناک سزائیں۔ یوم ترجف الارض والجبال وکانت الجبال کثیبا مھیلا (۷۳/۱۴) یہ اس دن ہوگا جب مخالفین کے یہ بڑے بڑے سردار اور ان کے پیچھے چلنے والے یا ان کے ماتحت کام کرنے والے عوام سب کپکپا اٹھیں گے اور یہ لیڈر جو اپنے آپ کو اس وقت اس قدر قوی اور مستحکم سمجھ رہے ہیں۔ ان کے پاؤں تلے سے یوں زمین نکل جائیگی جیسے ریت کا تودہ آہستہ آہستہ اپنے مقام سے کھسک کر پراگندہ ہو جاتا ہے۔

اگر آپ قرآن کے دوسرے مقامات کو بھی دیکھیں گے تو آپ کو صاف نظر آجائے گا کہ یوم الفصل (یعنی فیصلہ کے دن) کی تفاصیل جنگ کے میدانوں کے تصادم سے ملتی جلتی ہیں۔ اور چونکہ قرآن کسی ایک مقام یا دور سے متعلق نہیں اسلئے ان تفاصیل میں جہاں ہمیں ایک طرف چودہ سو سال پہلے کے میدان جنگ کے نقشے دکھائی دیتے ہیں وہاں ان میں دورِ حاضر کے جنگ کے میدانوں کی جھلکیاں بھی نظر آجاتی ہیں۔ جن میں زمین پر آگ آسمان پر آگ، خشکی میں آگ اور پانی میں آگ دکھائی دیتی ہے۔ اور آگ کے بھی اتنے اتنے بڑے شعلے کانہ جمالۃ صفر (۷۷/۳۳) گویا وہ آتشیں رنگ کے اونٹ ہیں جو فضا میں اِدھر سے اُدھر پھینکے جا رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی تباہیوں اور بربادیوں کے یہ نقشے بھی کہ فاتی اللہ بنیانھم من القواعد

معاشی بدحالیاں

فخر علیھم السقف من فوقھم (۱۶/۲۶) خدا نے ان کی فلک بوس عمارتوں کو بنیادوں سے اکھیڑ کر نیچے گرا دیا اور ان کی چھتیں ان کے اوپر آگریں۔ ان ویرانیوں کے ساتھ ہی یہ تباہیاں بھی کہ فاذاقھا اللہ لباس الجوع والخوف (۱۶/۱۱۲) قانونِ خداوندی کی رو سے ان پر بھوک کا عذاب بھی آیا اور خوف کا بھی۔ یعنی وہ سامانِ زیست کیلئے بھی دوسروں کے محتاج ہو گئے۔ اور ان کی جان بھی دوسروں کی مٹھی میں چلی گئی۔ اسی کو دوسری جگہ ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا (۲۰/۱۲۴) جو بھی خدا کے ضابطہ حیات سے روگردانی کرتا ہے اس کی معیشت تنگ ہو جاتی ہے۔ اس کا رزق دوسروں کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے

اوران کا گذارہ روٹی کے اس ٹکڑے پر ہوتا ہے جو گداگروں کی طرح ان کی جھولی میں ڈال دیا جائے۔ [لیس لھم طعام الا من ضریع (۸۸/۶)] ضریع کہتے ہیں ان گندی اور بدبودار جھاڑیوں کو جنھیں سمندر کی موجیں ساحل پر پھینک دیتی ہیں۔ یہ ہوتا ہے ان محکوم قوموں کا کھانا۔ یعنی وہ رزق جسے بالادست قومیں اپنے ہاں سے ردی اور ناکارہ سمجھ کر ان کی طرف پھینک دیتی ہیں۔ اس رزق کی تاثیر یہ ہوتی ہے کہ لا یسمن ولا یغنی من جوع انسان کو نشوونما دینا تو ایک طرف وہ اس کی بھوک کو بھی تسکین نہیں دے سکتا۔

باہمی ٹکراؤ

یہاں اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ کمزور اور محکوم اقوام کی یہ حالت صرف انہی لوگوں کے ہاتھوں سے نہیں ہوتی جو نظام خداوندی کے قیام کے لئے اٹھتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ چونکہ ان لوگوں کے پیش نظر (جو وحی کے خلاف زندگی بسر کرتے ہیں) اپنا اپنا مفاد ہی ہوتا ہے اس لئے ان کے مختلف گروہ ایک دوسرے سے بھی ٹکراتے رہتے ہیں اور اقوام غالب کے ہاتھوں سے یہ عذاب محکوم اور مغلوب قوموں پر مسلط ہو جاتا ہے۔ وکذلک نولی بعض الظلمین بعضا بما کانوا یکسبون (۶/۱۲۹) اور اس طرح ہم انہی سرکش لوگوں میں سے ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر مسلط کر دیتے ہیں۔ لیکن یہ کچھ بھی ان کے اپنے اعمال ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی قوم میں مختلف طبقات کی مفاد پرستیاں ایک دوسرے سے ٹکراؤ کا موجب بن جاتی ہیں اور اس طرح وہ قوم اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کر لیتی ہے۔ قل ھو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم۔ ان سے کہو کہ ہمارے قانون کی رو سے ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تمہارا اوپر کا طبقہ اپنے استبداد کے زور پر نیچے کے طبقہ پر مسلط ہو جائے او من تحت ارجلکم یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ نیچے کا طبقہ اٹھ کھڑا ہو اور وہ اوپر کے طبقے کو اٹھا کر نیچے گرا دے۔ او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم باس بعض (۶/۶۵) اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تمہاری مخلوط پارٹیاں بن جائیں اور یہ پارٹیاں ایک دوسرے سے ٹکرائیں اور اس طرح تباہی اور بربادی کا عذاب تم پر مسلط ہو جائے۔

قرآن کہتا ہے کہ تاریخ امم تمہیں یہی بتائے گی کہ انسانی گروہوں میں یہی گردش دولابی چلی آرہی ہے۔ ایک قوم قوت حاصل کر لیتی ہے۔ کچھ عرصہ تک وہ اس قوت اور اس کے بل بوتے پر قائم کردہ نظام کو برقرار رکھتی ہے اور اس کے بعد اپنی محنتوں کے ماحصل اور صدیوں کے سرمایہ کو اپنے ہی ہاتھوں سے تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ کالتی نقضت غزلھا من بعد قوۃ انکاثا (۱۶/۹۲) اس بڑھیا کی طرح جو دن بھر سوت کاتتی رہے اور شام کے وقت سوت کی اٹی کو خود اپنے ہی ہاتھوں سے ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔

بات یہاں سے شروع ہوئی تھی کہ قرآن نے کہا تھا کہ میرے دعوے کی صداقت کا ثبوت یہ ہے کہ اس نظام کو قائم ہونے دو۔ اس کے نتائج خود بخود اس کی صداقت کی دلیل بن جائیں گے۔ اس کے بعد اس نے کہا تھا کہ اس نظام کی مخالفت مختلف گوشوں کی طرف سے ہوگی لیکن وہ آخر الامر ناکام و نامراد رہیں گے اور ان کی تمام محنت تباہ و برباد ہو جائے گی۔ یہ چیز اس نظام کے نتائج کا صرف منفیانہ پہلو ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ مخالف قوتیں ناکام و نامراد رہیں گی۔

اس نظام کے مثبت نتائج

یہ سامنے نہیں آیا کہ خود اس نظام کے مثبت نتائج کیا ہوں گے۔ اس حقیقت کو بھی قرآن نے بڑی وضاحت سے بیان کر دیا ہے تاکہ اس باب میں کسی کو کوئی غلط فہمی نہ رہے۔ اس مقصد کیلئے اس نے ان جماعتوں کا بھی ذکر کیا ہے جو گذشتہ زمانوں میں اسی انقلاب کی دعوت کو لیکر اٹھی تھیں۔ ان کے تذکرہ کے بعد اس نے بتایا ہے کہ ان جماعتوں کو کس قسم کی زندگی نصیب ہوئی۔ مثلاً وہ حضرت ابراہیم کے متعلق کہتا ہے (جن کے ساتھ ان کے رفقاء بھی شامل ہیں) کہ زندگی کے مختلف گوشوں میں ہمارے قانون کی اطاعت کا سوال اس کے سامنے آیا تو اس نے ہر پہلو سے اس کی اتباع کی [واذا ابتلی ابرھیم ربہ بکلمت فاتمھن (۲/۱۲۴)] اس کے بعد اللہ نے اس سے کہا کہ تمہاری اس جدوجہد کا نتیجہ یہ ہے کہ انی جاعلک للناس اماما (۲/۱۲۴)

تمہیں دوسرے انسانوں کی امامت وقیادت (لیڈرشپ) ملجائیگی۔ چنانچہ اس کی تفسیر میں دوسری جگہ کہا ہے وآتینٰہ فی الدنیا حسنۃ (۱۶/۱۲۲) کہ ہم نے اسے نہایت حسین انداز سے زندگی کی خوشگواریاں عطا کر دیں' اور زندگی کی ان خوشگواریوں کی تشریح یہ کہکر کردی کہ وآتینٰہم ملکا عظیما (۴/۵۴) ہم نے انھیں ایک عظیم الشان مملکت عطا کردی۔ حضرت ابراہیمؑ کا یہی مقام ہے (یعنی نوع انسانی کی لیڈرشپ) جس کے پیچھے پیچھے چلنے کی تاکید امت مسلمہ سے کی گئی ہے' جنھیں کہا گیا ہے کہ واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی (۲/۱۲۵) تم مقام ابراہیمی کے پیچھے پیچھے چلو۔

حضرت ابراہیمؑ کے بعد صاحب ضرب کلیم حضرت موسیٰؑ اور ان کی قوم کی دعوتِ انقلاب کا ذکر کیا گیا ہے۔ قرآن نے اس کشمکش کی داستان بڑی شرح وبسط سے بیان کی ہے۔ اس کشمکش کے اختتام پر جہاں ایک طرف قوم فرعون کی تباہیوں کا ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ واورثنا القوم الذین کانوا یستضعفون مشارق الارض ومغاربھا التی بارکنا فیھا (۷/۱۳۷) کہ قوم بنی اسرائیل کو جن کے متعلق فرعون کے استبداد نے پوری کوشش کر رکھی تھی کہ انھیں کمزور رکھا جائے ہم نے فلسطین کی سرسبز وشاداب زمین کے مشارق ومغارب کا مالک بنا دیا۔

اس قسم کی مختلف انقلابی کوششوں کے بعد جب اس انقلاب عظیم کا ذکر کیا جو محمد رسول اللہ والذین معہ کے ہاتھوں سے برپا ہوا تھا تو اس کے آخر میں بھی یہی فرمایا واورثکم ارضھم ودیارھم واموالھم۔ کہ ہم نے تمہیں تمہارے مخالفین کی زمینوں کا اور ان کے شہروں کا اور ان کے مال ودولت کا مالک بنا دیا۔ وارضا لم تطؤھا (۳۳/۲۷) اور ان زمینوں کا بھی جو اس سے پہلے تمہارے پاؤں کے نیچے نہیں آئی تھیں' اسی کی یاد دلاتے ہوئے دوسری جگہ ان سے کہا ہے کہ واذکروا اذ انتم قلیل مستضعفون فی الارض۔ تم اس وقت کو یاد کرو جب تمہاری تعداد بھی تھوڑی سی تھی اور مخالف قوتیں تمہیں کمزور سے کمزور تر بنانے کی پوری پوری کوششیں بھی کر رہی تھیں۔ تخافون ان یتخطفکم الناس۔ اور تم خود بھی سہمے سہمے سے رہتے تھے کہ مستبد قوتوں کے فولادی پنجے تمہیں اچک کر نہ لیجائیں۔ فاٰوٰکم۔ اللہ نے پہلے تمہارے لئے ان قوتوں سے حفاظت اور پناہ کا سامان کیا۔ وایدکم بنصرہ۔ اور صرف سامان حفاظت ہی بہم نہیں پہنچایا بلکہ اپنے قانون کی تائید سے جس کی تم اطاعت کرتے تھے تمہیں طاقتور بھی بنا دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ورزقکم من الطیبٰت کہ تمہیں سامان زیست کی خوشگواریاں نصیب ہو گئیں اور اس کے بعد تم اس قابل ہو گئے کہ تمہاری تمام جدوجہد بھرپور نتائج کی حامل ہو جائے۔ لعلکم تشکرون (۸/۲۶)۔ اسی کو قرآن نے دوسری جگہ۔ طوبیٰ لھم وحسن مآب (۱۳/۲۹) کی جامع اصطلاحات سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی ایسا حسین اور متوازن معاشرہ جس میں زندگی کی تمام خوشگواریاں حاصل ہوں۔ اسی کو قرآن جنت کی زندگی کہتا ہے جس کی ابتدا یہیں سے ہو جاتی ہے اور جس کا سلسلہ موت کے بعد مسلسل آگے بڑھتا رہتا ہے

یہ دونوں گروہ ایک جیسے نہیں ہو سکتے

اسی لئے قرآن نے کہا ہے کہ ام حسب الذین اجترحوا السیاٰت۔ کیا وہ لوگ جو انسانی معاشرہ میں ناہمواریاں پیدا کرتے رہتے ہیں یہ خیال کئے بیٹھے ہیں۔ ان نجعلھم کالذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت۔ ہم انھیں ان لوگوں جیسا بنا دیں گے جو قرآنی نظام کے ان دیکھے نتائج پر یقین رکھتے ہیں اور پھر اس کے بتائے ہوئے صلاحیت بخش پروگرام پر عمل پیرا ہوتے ہیں؟ کیا یہ لوگ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ سواء محیاھم ومماتھم۔ ان کی زندگی اور ان کی موت ایک جیسی ہوگی؟ کبھی ایسا نہیں ہو سکتا۔ ساء ما یحکمون۔ ان کا یہ اندازہ بڑا غلط ہے۔ ان کا یہ فیصلہ بہت برا ہے جو ان کے حق میں تباہی لے آئیگا۔ اس کے بعد اس کی دلیل بھی دی۔ اور دیکھئے کہ وہ دلیل کتنی اہم اور عظیم ہے! فرمایا وخلق اللہ السموات والارض بالحق۔ خدا نے اس تمام سلسلۂ کائنات کو اسلئے پیدا کیا ہے کہ وہ ٹھوس تعمیری نتائج مرتب کرے۔ لہٰذا جو قوم ہمارے کائناتی قانون کے مطابق (جو انسانوں کو وحی کی شکل میں دیا جاتا ہے) عمل پیرا ہوگی اس کی جدوجہد ٹھوس تعمیری نتائج پیدا کریگی اور جو اس کے برعکس چلے گی اس کی کوششیں ہمیشہ تخریبی نتائج مرتب کریں گی۔ اسلئے یہ ہو نہیں سکتا کہ وحی کے تابع قوم

اور اپنی مغاد پرستیوں کے پیچھے چلنے والی قوم کی جد وجہد کے نتائج یکساں ہو جائیں۔ اس کے بعد یہ کہا کہ اگر تمہارے دل میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ ہم اپنی روش کا نتیجہ اپنی مرضی کے مطابق مرتب کر لیں گے تو اس خیال خام کو جتنی جلدی اپنے دل سے نکال سکو نکال دو۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ یہ سارا سلسلۂ کائنات اس لئے سرگرم عمل ہے لتجزیٰ کل نفس بما کسبت وھم لا یظلمون (۲۲/۲۲) تاکہ ہر شخص کو اس کے اعمال کے نتائج ملیں اور ان میں کسی قسم کی کمی بیشی نہ ہونے پائے۔

یہی وہ حقیقتِ کبریٰ ہے جس کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ یہ چیزیں یونہی اندھا دھند رونما نہیں ہو جاتیں بلکہ یہ خدا کے قانون کے مطابق واقع ہوتی ہیں اور وہ قانون ایسا ہے جس میں کسی قسم کا ردوبدل نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے قرآن نے اس حقیقت کو کس قدر واضح الفاظ میں بیان کیا ہے۔ سورۂ یونس میں ہے۔ الا

اولیاء اللہ کون ہیں

ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ آؤ تمہیں بتائیں اور تم گوش ہوش سے سن لو کہ جو لوگ کاروانِ حیات میں خدا کے رفیق بن جاتے ہیں (یعنی وہ اس کے قانون کو دنیا میں عملاً نافذ کرتے ہیں) ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ انہیں سفرِ زندگی میں نہ خارجی قوتوں کی طرف سے کسی نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے اور نہ داخلی تضادات کی طرف سے غم و اندوہ کا کوئی خدشہ۔ اس کے بعد اس نے بتا دیا کہ اولیاء اللہ کہتے کسے ہیں، تاکہ مسلمان بھی کہیں دوسری قوموں کی طرح یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ اولیاء اللہ کا کوئی الگ گروہ ہوتا ہے جنہیں (SAINTS) کہا جاتا ہے۔ ان کا کوئی الگ گروہ نہیں ہوتا۔ یہ جماعت مومنین ہی کا دوسرا نام ہے۔ الذین امنوا وکانوا یتقون۔ یعنی وہ لوگ جو نظامِ خداوندی کے ان دیکھے نتائج پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے قانون کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس کے بعد کہا کہ آؤ تمہیں یہ بھی بتا دیں کہ ان کی پہچان کیا ہوتی ہے تاکہ تم بھی توہم پرست قوموں کی طرح ان لوگوں کو جنگلوں اور صحراؤں، خانقاہوں اور زاویوں، قبرستانوں اور درگاہوں میں ڈھونڈتے نہ پھرو اس جماعت کی پہچان یہ ہے کہ لھم البشریٰ فی الحیوۃ الدنیا وفی الآخرۃ۔ ان لوگوں کو اس دنیاوی زندگی میں زندگی کی تمام خوشگواریاں میسر ہوتی ہیں اور اس کے بعد کی زندگی بھی چونکہ اس زندگی کی پھیلی ہوئی شکل ہے اسلئے اس زندگی میں بھی انہیں آسائشیں اور نعمتیں نصیب ہوتی ہیں۔ اور یہ کچھ یونہی اتفاقی طور پر نہیں ہو جاتا بلکہ خدا کے قانون کے مطابق ہوتا ہے۔ لا تبدیل لکلمات اللہ۔ اور خدا کے اس قانون میں کبھی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ ذٰلک ھو الفوز العظیم۔ یہ زندگی کی بنیادی کامیابی ہے، جسے میسر آجائے۔

جنت کی تفاصیل

ان حقائق کی روشنی میں جب آپ جنت کی ان تفاصیل پر غور کریں گے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں تو آپ کو نظر آجائے گا کہ وہ اسی زندگی کی آسائشیں اور آرائشیں ہیں، ایسے باغات جن کی بہاروں پر کبھی خزاں نہ آئے (جنت تجری من تحتھا الانھر)، زرخیز زمینیں، دودھ اور شہد کی نہریں، لذیذ پھلوں کے خوشوں کے خوشے، چاندی اور سونے کے ظروف، باریک اور دبیز ریشم کے ملبوسات، قالینوں کے فرش اور مرصع تخت، سرداریوں کے کنگن اور سرفرازیوں کے چتر، نہ کسی قسم کا کھٹکا نہ کسی قسم کا ڈر۔ یہ سب اسی جنتی معاشرہ کی تفاصیل ہیں جو قوانینِ خداوندی کی رو سے اسی زمین پر قائم ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہ اس معاشرہ کے افراد کے دلوں میں نہ ایک دوسرے کی طرف سے حسد ہوگا نہ عداوت، نہ بغض ہوگا نہ کینہ، نہ سازشیں ہوں گی نہ رقابتیں، ہر ایک کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما ہوگی اور شرف انسانیت کی تکمیل۔ انسانی ذات اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی ہوئی بلند سے بلند تر ہوتی جائے گی اور اس میں صفاتِ خداوندی زیادہ سے زیادہ عکس بار۔ زندگی کی آسائشیں اور آرائشیں تو غلط نظام سے بھی کچھ وقت کے لئے حاصل ہو جاتی ہیں لیکن ان کے ساتھ یہ دوسری چیزیں صرف اسی معاشرہ کے ثمرات ہیں جو قانونِ خداوندی کی رو سے تشکل ہوتا ہے اور جس کا منتہائے نگاہ تمام نوعِ انسانی کی ربوبیت ہوتا ہے۔ موت کے بعد اس دنیا کا ساز و سامان تو یہیں رہ جاتا ہے لیکن انسانی ذات ان خصوصیات

کو لیکر آگے بڑھتی ہے جہاں اسے اگلی منازل طے کرنے کیلئے اس قسم کا سازو سامان ملتا ہے جس کا ادراک ہماری اس وقت کی شعوری حد سے بہت آگے ہے (یہ جنت کا وہ گوشہ ہے جس کا تعلق دوسری زندگی سے ہے۔ ہم اس وقت اس کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتے۔ اسلئے سردست آپ یہیں تک رہئے کہ قرآنی انقلاب ایک ایسا جنتی معاشرہ پیدا کرتا ہے جس میں زندگی کی تمام خوشگواریاں اور انسانی ذات کی سرفرازیاں نصیب ہو جاتی ہیں۔)

استبدال و استخلاف کا قرآنی تصور

تصریحات بالا سے یہ حقیقت آپ کے سامنے آچکی ہوگی کہ قرآن قوموں کی زندگی اور موت کیلئے ایک قانون بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ قوموں کے عروج و زوال کا معاملہ یونہی اندھا دھند طے نہیں پا جاتا بلکہ یہ سب کچھ ایک قانون کے تابع ہوتا ہے۔ لیھلك من ھلك عن بینۃ و یحیٰی من حی عن بینۃ (۸/۴۲) تاکہ جسے ہلاک و برباد ہونا ہو وہ بھی دلیل و برہان کی رو سے تباہ و برباد ہو اور جسے زندہ رہنا ہے وہ بھی قانون اور بصیرت کے مطابق زندہ رہے۔ اس میں نہ کسی قوم سے رعایت برتی جاتی ہے نہ کسی سے بے انصافی ہوتی ہے۔ وہ خود مسلمانوں کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ لیس باما نیکم ولا امانی اھل الکتٰب (۴/۱۲۳) یہ معاملات نہ تو تمہاری آرزوؤں کے مطابق طے پاتے ہیں اور نہ ہی (تمہارے مخالفین) اہل کتاب کی تمناؤں کے مطابق۔ بلکہ یہ طے پاتے ہیں اس غیر متبدل قانون کے مطابق کہ من یعمل سوء یجز بہ (۴/۱۲۳) کہ جو قوم بھی ناہمواریاں پیدا کرنے والے کام کرے گی ان کاموں کا نتیجہ اس کے سامنے آجائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب جماعت مومنین کو ان کی سعی و عمل کے بدلہ میں ایک مملکتِ عظیم مل گئی تو ان سے کہدیا گیا کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ تم اب جو جی میں آئے کرو، یہ سب کچھ اسی طرح برقرار رہے گا۔ جن لوگوں کی مملکت کے تم وارث ہوئے ہو ان سے حکومت و سطوت اسلئے چھن گئی کہ انھوں نے ہمارے قانون کی خلاف ورزی کی۔ ثم جعلنٰکم خلٰئف فی الارض من بعدھم۔ اب ان کے بعد ان کی مملکت کا تمہیں جانشین بنایا گیا ہے۔ لننظر کیف تعملون تاکہ ہم دیکھیں کہ تم کس قسم کے کام کرتے ہو۔

قانونِ حیات

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ قانون کیا ہے جس کی رو سے قوموں کی موت اور زندگی کا فیصلہ ہوتا ہے۔ قرآن نے اس قانون کے مختلف گوشوں کے متعلق جگہ جگہ بحث کی ہے لیکن اسے اصولی طور پر سورۂ رعد کی ایک آیت میں بیان کر دیا ہے جس میں کہا ہے کہ یاد رکھو:

وامّا ما ینفع الناس فیمکث فی الارض (۱۳/۱۷)

دنیا میں زیادہ عرصہ تک باقی وہی رہے گا جو نوع انسانی کے لئے نفع رساں ہوگا۔

یعنی جو نظام جس حد تک نوعِ انسانی کی عام منفعت کا موجب ہوگا اسی حد تک اسے بقاء نصیب ہوگی۔ اور جو نظام نوعِ انسانی کی منفعت کے مقابلہ میں خاص خاص افراد یا خاص پارٹیوں یا خاص قوموں کے مفاد کو پیش نظر رکھے گا وہ اسی حد تک جلدی تباہ ہو جائے گا۔ کائنات کی طبعی زندگی میں بقاء للاصلح (SURVIVAL OF THE FITTEST) کا قانون جاری ہے لیکن قرآن یہ کہتا ہے کہ انسانی زندگی میں اصلح وہی ہے جو انفع (یعنی نوعِ انسانی کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانے والا) ہے۔ اسی اصول کے مطابق، ظاہر ہے کہ جو افراد، یا جو نظام اپنے ہی مفاد کی فکر کرے اور اس کی کوشش یہ ہو کہ وہ سب کچھ سمیٹ کر اپنی ہی ذات کیلئے رکھ لے، وہ نظام دنیا میں کبھی باقی نہیں رہ سکتا۔ قرآن واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ

ومن یبخل فانما یبخل عن نفسہ۔ جو مفاد پرست گروہ یا نظام سب کچھ سمیٹ کر اپنے لئے مخصوص کر لیتا ہے، تو وہ اگرچہ بظاہر یہ سمجھتا ہے کہ اس نے اپنے لئے سب کچھ حاصل کر لیا ہے، لیکن درحقیقت وہ اپنے آپ کو زندگی کی خوشگواریوں سے محروم کر رہا ہے۔ اس کے بعد وہ ان کو جھنجھوڑ کر کہتا ہے کہ وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم (۴۷/۳۸) اگر تم نے ہمارے اس قانون سے (کہ باقی وہی رہیگا جو نوعِ انسانی کیلئے زیادہ سے زیادہ منفعت بخش ہوگا) روگردانی کی تو سن رکھو کہ خدا کا قانون تمہاری جگہ ایک دوسری قوم لے آئیگا جو تمہارے جیسی نہیں ہوگی۔ اسی طرح سورۂ انبیاء میں کہا گیا ہے کہ وکم قصمنا من قریۃ کانت ظالمۃ۔ اور ہم نے کتنی ہی ایسی قوموں کو ہلاک کر دیا جو حقوقِ انسانیت میں کمی کیا کرتی تھیں۔ وانشأنا بعدھا قوما اٰخرین۔ اور ان کے بعد ہم نے ان کی جگہ دوسری قوموں کو لا کھڑا کیا۔ ان تباہ ہونے والی قوموں کی کیفیت یہ تھی کہ فلما احسوا بأسنا اذا ھم منھا یرکضون۔ جب انہوں نے اس تباہی کو اپنے سامنے محسوس شکل میں دیکھا تو اس سے بھاگنے لگے۔ لیکن ہمارے قانون نے انہیں للکار کر پکارا اور کہا کہ لا ترکضوا۔ یہیں کھڑے رہو۔ اب تم بھاگ کر کہاں جا سکتے ہو؟ وارجعوا الی ما اترفتم فیہ ومساکنکم۔ تم نے دوسروں کی کمائی سے اپنے لئے جو سامانِ عیش فراہم کر رکھا تھا اور ایسے ایسے بڑے محلات تعمیر کر رکھے تھے، ذرا ان کی طرف لوٹ کر چلو۔ لعلکم تُسئلون (۲۱/۱۱-۱۳) تاکہ تم سے یہ پوچھا جائے کہ یہ کچھ تم نے کہاں سے لیا تھا اور تمہیں کیسے حق پہنچتا تھا کہ تم دوسروں کی کمائی پر عیش اڑاؤ۔

غور کیجئے، یہاں بھی اسی حقیقت کو واضح کیا گیا ہے کہ جو نظام اس کی اجازت دیتا ہو کہ ایک گروہ کی کمائی کا مالک دوسرا گروہ بن جائے وہ نظام کبھی باقی نہیں رہا کرتا۔ اس قسم کے غلط نظام جتنی دیر تک باقی رہتے ہیں صرف "جنگل کے قانون" کے مطابق باقی رہتے ہیں۔ یعنی اس اندھی قوت کے زور پر جسے وہ کسی نہ کسی طرح حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن جب ان کے مقابلہ میں ایسا نظام آتا ہے جو نوعِ انسانی کیلئے زیادہ منفعت بخش ہو تو اس کے سامنے یہ کبھی نہیں ٹھہر سکتے۔

قرآنی نظام کیوں غالب آئیگا؟

ان حقائق کی روشنی میں یہ دیکھئے کہ قرآن نے جو یہ کہا ہے کہ ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہٗ علی الدین کلہ (۴۸/۲۸) اللہ وہ ہے جس نے اپنے رسول کو ضابطۂ ہدایت دیکر بھیجا یعنی ایک ایسا نظامِ زندگی جو ٹھوس تعمیری نتائج پیدا کرنے کا حامل ہے، تاکہ یہ دنیا کے تمام دوسرے نظاموں پر غالب آجائے۔ تو یہ بات کسی طرفداری یا خوش عقیدگی کی بناء پر نہیں کہی گئی بلکہ اس غیر متبدل قانون کے مطابق کہی گئی ہے جسے اس نے قوموں کی موت اور زندگی کیلئے خود بیان کیا ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں وہ قانون یہ ہے کہ جو نظام تمام نوعِ انسانی کیلئے زیادہ سے زیادہ منفعت بخش ہوگا، وہی قائم رہ سکے گا۔ یعنی قائم رہنے والے نظام کیلئے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ تمام نوعِ انسانی کے لئے ہو اور دوسرے یہ کہ وہ زیادہ سے زیادہ منفعت بخش ہو۔ قرآن نے اپنے نظام کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ خدا کی صفتِ ربّ العٰلمین کا مظہر ہے۔ ربّ العٰلمین کے معنی ہیں "تمام نوعِ انسانی کی صلاحیتوں کو نشوونما دیتے ہوئے تکمیل تک پہنچا دینے والا"۔ آپ غور کیجئے کہ یہ نظام ان دو شرطوں پر کس طرح پورا اترتا ہے جسے قرآن نے بطور ایک محکم قانون کے بیان کیا ہے۔ یعنی یہ نظام تمام نوعِ انسانی کیلئے ہے اور ہر فردِ انسانی کی صلاحیتوں کو نشوونما دیتے ہوئے تکمیل تک پہنچانے کا ذمہ دار ہے۔ اس سے زیادہ منفعت بخش اور عالمگیر نظام اور کونسا ہو سکتا ہے؟

اب ہم آئندہ قسط میں یہ بتائیں گے کہ اس قسم کا نظام صرف قرآن کی رو سے کیوں قائم ہو سکتا ہے۔ کسی اور طرح کیوں قائم نہیں ہو سکتا؟

امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کا مکتبِ خیال

(امین احمد استاذ جامعہ مصریہ۔ قاہرہ)

[امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ دوسری صدی ہجری میں امام موصوف کی شخصیت دیگر علماء سے نہایت ممتاز اور نمایاں نظر آتی ہے۔ مگر تاریخ کی اس عظیم شخصیت پر کس قدر ظلم کیا گیا ہے اس کا ابھی اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔ حضرت مسیحؑ کے انتقال کے بعد ان کے حواریوں نے حالات کے تقاضوں سے مرعوب ہو کر ان کی تعلیمات کے ساتھ جو کچھ کیا تھا، امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نام لیواؤں نے بھی ان کے ساتھ اس سے کچھ کم نہیں کیا۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ طلوع اسلام کی دسمبر ۱۹۵۲ء کی اشاعت میں ایک طویل مقالہ شائع ہوا تھا جس میں بتایا گیا تھا کہ حدیث کے متعلق امام موصوف کا کیا موقف تھا۔ یہ امر موجب اطمینان ہے کہ اس چودہ ماہ کے عرصہ میں کسی طرف سے بھی اس مقالہ کے نتائج سے اختلاف یا احتجاج کی صدا بلند نہیں ہوئی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علمی حلقوں میں ہماری اس کوشش سے بڑی حد تک اطمینان محسوس کیا گیا ہے۔

مذکورہ صدر مقالہ کی تحریر کے وقت علامہ احمد امین استاذ جامعۂ مصریہ، قاہرہ، کی شہرۂ آفاق کتاب "ضحی الاسلام" ہمارے پیش نظر نہیں تھی۔ اس کتاب میں انھوں نے ایک خاص باب امام اعظمؒ کے لئے وقف کیا ہے۔ اسے دیکھنے کے بعد ہمیں خوشی ہوئی کہ ہم اپنے استنتاج و استنباط میں منفرد نہیں بلکہ مصر کے بلند پایہ مفکرین بھی ہمارے ہمنوا ہیں۔

اگرچہ نتائج کے اعتبار سے ہمارا مذکورۂ بالا مقالہ علامہ احمد امین کی کتاب کے متعلقہ باب سے زیادہ واضح تھا لیکن اس حیثیت سے علامہ موصوف کی کتاب کا یہ باب زیادہ مکمل ہے کہ موصوف کے سامنے بعض وہ مآخذ بھی موجود تھے جو ہمارے سامنے نہیں تھے۔ ہم موصوف کے شکریہ کے ساتھ ان کے اس باب کا ترجمہ ہدیۂ قارئین کرتے ہیں۔

نوٹ: طلوع اسلام کی تنگ دامانی کے پیش نظر بعض غیر ضروری مباحث حذف کر دیئے گئے ہیں جن کا ہمیں افسوس ہے مگر ایسا کرنا ناگزیر تھا۔ علامۂ موصوف کے جن نتائج سے ہمیں اختلاف ہے ان کے متعلق آخر میں "استدراک" کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔　　طلوع اسلام]

ابوحنیفہ، نعمان بن ثابت بن زوطی فارسی الاصل ہیں۔ ان کے دادا زوطی کابل میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد کی پیدائش میں اختلاف ہے، بعض لوگوں نے انبار کہا ہے، بعض نے نسا۔ امام ابوحنیفہ کوفہ میں پیدا ہوئے[1]۔ ثابت، قبیلۂ ربیعہ کے ایک آدمی کے غلام تھے۔ یہ قبیلۂ ربیعہ بنو تیم اللہ بن ثعلبہ کی شاخ ہے اور یہ شخص قبیلۂ ربیعہ کی اس شاخ سے تعلق رکھتا تھا جو بنی قفل کہلاتی تھی۔ لہذا امام ابوحنیفہ بنو تیم اللہ کے مولیٰ ہیں۔ اسی لئے آپ تیمی کہلاتے ہیں یعنی ولاء کے اعتبار سے تیمی ہیں۔ بعض حنفیہ نے اس ولاء کی ذلت کو محسوس کیا تو انھوں نے اس قسم کی روایتیں نقل کرنا شروع کر دیں کہ وہ فارس کے

---

[1] الانتقاء لابن عبد البر ص ۱۲۲

آزاد لوگوں میں سے تھے اور ان پر کبھی بھی غلامی طاری نہیں ہوئی۔ ان لوگوں نے اتنا بھی نہ سوچا کہ علم اور دین کا معاملہ نسبی عزت و ذلت سے کوئی کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ علم کے بازار میں کسی کی قیمت اس کے قبیلہ، مال اور جاہ و مرتبہ سے نہیں لگائی جاتی بلکہ اس کے ذاتی جوہر اور عقلی خوبیوں سے لگائی جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے پہلے بہت سے سادات فقہاء ان ہی موالی میں سے گذر چکے ہیں چنانچہ نافع مولیٰ ابن عمرؓ، عطاء بن ابی رباح فقیہ اہل مکہ طاؤس بن کیسان فقیہ یمن، حسن بصری اور ابن سیرین فقہاء عراق وغیرہ سارے موالی ہی تھے۔ مذہبی عصبیت نے ہر مذہب و مسلک کے متبعین کو اپنے

وضعی حدیثیں

امام کی شان بلند کرنے کیلئے حدیثیں گھڑنے پر بھی برانگیختہ کیا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اپنے اپنے امام کے حق میں رسول اللہ صلعم کی بشارتوں کی حدیثیں بیان کی ہیں۔ انہی احادیث میں سے یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اہل عراق کے بارے میں فرمایا کہ خدا نے اپنے علم کے خزانے اہل عراق میں رکھ دیئے ہیں اور یہ بھی کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جس کا نام نعمان بن ثابت ہوگا اور کنیت ابوحنیفہ ہوگی۔ خدا اس کے ہاتھوں اسلام میں میری سنت کو زندہ کرے گا۔ حتیٰ کہ بعض لوگوں نے یہاں تک دعویٰ کر دیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی بشارت تورات نے بھی دی ہے۔ یہ چیز کچھ حنفیہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بعض شافعیوں نے امام شافعیؒ کے بارہ میں اور مالکیوں نے امام مالکؒ کے بارے میں اسی قسم کی حدیثیں بیان کی ہیں۔ حالانکہ ان حضرات کی ہستیاں اس قسم کی موضوع احادیث سے بے نیاز تھیں۔ اس سے نقص یہ ہوگیا کہ تلاش و تحقیق کرنے والے کیلئے کسی امام کی صحیح تاریخ معلوم کرلینا نہایت دشوار ہوگیا۔ کیونکہ جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا چلا گیا ہر امام کے فضائل میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ شاید ان لوگوں کا خیال یہ ہوگا کہ فضیلت کی قیمت بغیر مبالغہ کے لگائی ہی نہیں جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ کے حالات جس قدر ان کے زمانہ سے قریب تر زمانہ کے تصنیف شدہ ہوں گے غلو سے بعید اور سچائی سے قریب پائے جائیں گے۔

آپ کا زمانہ

اکثر مؤرخین کا خیال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کوفہ میں سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سنہ ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔ لہٰذا تقریباً ستر سال کی عمر پائی جس میں سے تقریباً باون (۵۲) سال عہد بنی امیہ میں اور تقریباً اٹھارہ سال عہد بنی عباس میں گذرے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ کی پیدائش عبدالملک بن مروان کے عہد میں ہوئی اور جب عبدالملک کا انتقال ہوا ہے تو امام صاحب کی عمر چھ سال کے لگ بھگ ہوگی۔ آپ کا نشو و نما اس عہد میں ہوا جبکہ عراق کا گورنر حجاج بن یوسف تھا۔ حجاج کا انتقال ہوا تو آپ کی عمر پندرہ سال تھی۔ آپ نے حجاج بن یوسف کے مظالم، شورش پسندوں کے ساتھ اس کا معاملہ۔ اس کی جنگیں، عراق میں اس کی سطوت و حکومت، غرض کہ آپ نے یہ سب کچھ دیکھا۔ عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں آپ جوان تھے۔ ان کی معدلت گستری کی داستانیں آپ سنتے اور اس کے آثار آپ دیکھتے تھے۔ پھر آپ نے بنو امیہ کا ضعف و اضمحلال اور دعوت عباسیہ کی ابتدا بھی دیکھی۔ حتیٰ کہ حکومت عباسیین کے ہاتھوں میں پورے طور پر آگئی۔

عراق اور عراق کے قرب و جوار کا علاقہ ہی اس دعوت کا گہوارہ تھا۔ حجاج کے بعد امام صاحب نے یزید بن مہلب کی عراق پر حکومت کو بھی دیکھا جس کا انداز حکومت متعصبانہ عربیت کا آئینہ تھا۔ اسی طرح آپ نے خالد بن عبداللہ قسری اور نصر بن سیار کی حکومتیں بھی دیکھیں اور جو کچھ ان کے عہد گورنری میں فتنے پیدا ہوئے وہ سب بھی آپ کے سامنے گذرے اور پھر آپ نے یہ بھی دیکھا کہ خود اپنی قوم یعنی اہل فارس کے ہاتھوں امویین سے خلافت عباسیین میں منتقل ہوگئی۔ اس کے بعد آپ نے محمد بن عبداللہ بن الحسن بن علی ابن ابی طالب کا منصور کے خلاف خروج بھی دیکھا۔ منصور نے جب بغداد بسایا تو آپ نے اس کو بھی دیکھا اور یہ منظر بھی دیکھا کہ دنیا کی زینت و حضارت اور خوبصورتی کس طرح بغداد

کی طرف امنڈ آئی تھی۔ اس کے بعد منصور ہی کی خلافت میں آپ نے وفات پائی۔ یہ تمام حادثات امام ابوحنیفہؒ کے سامنے گذرے جن میں انھوں نے اپنی فکر سے کام بھی لیا اور یہ حوادث ان کی ذات پر مختلف قسم کے اثرات بھی چھوڑ کر گئے۔ ان میں سے بعض حوادث میں وہ شریک بھی رہے۔ انہی حوادث میں وہ پیدا ہوئے تھے، انہی میں وہ پروان چڑھے۔ انہی میں ان کی زندگی بنی تھی اور انہی تموّں سے گذر کر وہ پختگی کو پہنچے تھے۔

صحابہ اور تابعین

امام ابوحنیفہؒ کوفہ میں جوان ہوئے۔ ان کے زمانہ میں بعض صحابہؓ اور کبار تابعین موجود تھے۔ ہمیں ان کے ابتدائی حالات اور تعلیم و تربیت کے احوال کا زیادہ تر پتہ نہیں چل سکا۔ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ چھ سال کی عمر میں انھوں نے اپنے والد ماجد کے ساتھ حج کیا اور حضرت عبداللہ بن الحارث صحابی کی زیارت فرمائی جبکہ وہ رسول اللہ کی حدیثیں بیان فرما رہے تھے اور مسجد حرام میں بہت سے لوگ ان کے گرد جمع تھے۔ چنانچہ ابوحنیفہؒ نے ان سے ایک حدیث سنی۔ نیز لوگ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے حضرت انس بن مالکؓ اور چار دیگر صحابہؓ سے بھی حدیثیں سنی تھیں۔ گو بعض علماء اس میں شک بھی کرتے ہیں۔

پھر ابتدائی تعلیمی دور کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ کوفہ کی مسجد میں متکلمین کے حلقہ میں شریک ہوتے تھے جہاں ان کے کئی ایک حلقے تھے۔ ان کے ساتھ ہی فقہ، شعر و ادب اور نحو وغیرہ کے حلقے بھی ہوتے تھے۔ متکلمین اپنے حلقوں میں قضاء و قدر، کفر و ایمان، وغیرہ مباحث پر گفتگو میں کرتے تھے۔ مختلف جنگوں میں حضرات صحابہؓ کے اعمال پر تنقید یں بھی ہوتی تھیں۔ غرضکہ علم کلام کے تمام اہم مباحث پر گفتگو ئیں ہوتی تھیں۔ جب

علم الکلام

اس میں آپ بڑی حد تک پختگی کو پہنچ گئے تو پھر فقہ کی طرف منتقل ہو گئے۔ زفر بن ہذیل بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں عرصہ تک علم کلام میں غور کرتا رہا حتیٰ کہ مجھے اس علم پر اتنا عبور حاصل ہو گیا کہ میری طرف انگلیوں سے اشارے ہونے لگے۔ ہم لوگ حماد بن ابی سلیمان کے حلقہ سے قریب ہی بیٹھا کرتے تھے کہ ایک دن میرے پاس ایک عورت آئی اور مجھ سے پوچھنے لگی کہ ایک شخص اپنی بیوی کو سنت کے مطابق طلاق دینا چاہتا ہے تو وہ اپنی بیوی کو کتنی طلاقیں دیے؟ میں نے اس سے کہا کہ حماد سے جا کر پوچھ لو اور پھر واپسی پر ان کا جواب مجھے بھی بتاتی جانا۔ چنانچہ وہ حماد سے پوچھ کر میرے پاس آئی اور ان کا جواب مجھے بھی بتا گئی۔ میں نے اپنے جی میں کہا کہ مجھے اس علم کلام کی کیا ضرورت ہے لہٰذا میں نے اپنی جوتیاں اٹھائیں اور حماد کے حلقہ میں جا بیٹھا۔[1]

زفر بن ہذیل ابوحنیفہؒ سے یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ مجھے (امام ابوحنیفہ کو) علم کلام میں بحث و مباحثہ پر بڑی قدرت حاصل تھی۔ زمانہ گذر گیا۔ یہی میرا اوڑھنا بچھونا تھا۔ اور چونکہ بصرہ ہی بحث و مباحثہ تھا۔ اس قسم کے مناظرین و مباحثین کا مرکز بصرہ تھا۔ میں بصرہ میں بیس سے زیادہ دفعہ گیا۔ کبھی وہاں ایک ایک سال رہا اور کبھی کم و بیش۔ میں نے خارجیوں کے مختلف فرقوں مثلاً اباضیہ اور صفریہ وغیرہ سے کافی مناظرے بھی کئے۔ میں علم کلام کو بہترین علم سمجھتا تھا مگر پھر میری سمجھ میں آیا کہ اگر اس علم میں کوئی بھلائی ہوتی تو سلف صالحین میں سے کوئی تو اسکو اپناتا۔ آخر میں نے اس کو چھوڑ دیا۔[2]

علم کلام کو سب سے پہلے فلسفہ سے تقویت ملی اور وہ اس سے کافی متاثر ہوا۔ اس کے ساتھ ہی وہ دیگر ادیان کی فکر سے بھی کافی متاثر ہوا ہے کیونکہ بحث و مناظرہ اور دین کی طرف دعوت دینے میں ہر وقت دیگر ادیان کے اہل فکر سے واسطہ پڑتا تھا۔ چنانچہ عمرو بن عبید

[1] مناقب ابوحنیفہ للمکی ص۵۵۔ [2] ایضاً ص۵۹ وما بعد

اور واصل بن عطا وغیرہ کا بصرہ میں کام ہی یہ تھا کہ وہ اسلام کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے، معترضین کے اعتراضات کا جواب دیتے اور صفاتِ الٰہیہ میں بحث کرتے تھے۔ نیز اس قسم کے مسائل میں بھی کہ گنہگار آدمی مومن ہوتا ہے یا کافر الخ۔ وہ دیگر ادیان کے اقوال سے واقف ہوتے تھے اور پھر انہی کی مثل فلسفیانہ دلیلوں سے ان کے اقوال کی رکاکت ثابت کرتے تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ علم کلام کا کورس پڑھ لینے کے بعد جبکہ امام صاحب اس مرتبہ پر پہنچ چکے تھے کہ لوگ ان کی طرف انگلیوں سے اشارے کرتے تھے، تو انھیں فن مناظرہ میں پوری دستگاہ حاصل ہو چکی تھی۔ اور عقلی طریقہ پر غور و فکر کرنے کی ان کو کافی مشق ہو چکی تھی۔ یہ طریقہ محدثین کے طریقے سے یکسر مختلف تھا۔ کیونکہ محدثین اگر حدیث میں راویوں کی بحث پر اکتفا کر لیتے تھے تو متکلمین ان حدود سے بہت آگے گئے ہوئے تھے۔ چنانچہ وہ داخلی اور خارجی تنقید بھی کرتے تھے اور یہ بھی دیکھتے تھے کہ یہ حدیث اسلام کے مبادیٔ عامہ اور اصول کے مطابق بھی ہے یا نہیں۔ وغیر ذٰلک۔ معتزلہ میں سے رؤسائے متکلمین کے متعلق تو یہاں تک مشہور ہے کہ انھوں نے نہایت جرأت و بیباکی سے بعض صحابہؓ پر بھی تنقیدیں کی ہیں جس کی ان سے پہلے کسی کو ہمت نہیں ہوئی تھی۔ نیز صراحۃً بعض احادیث پر بھی تنقیدیں کی ہیں جیسا کہ آپ دیکھیں گے۔ ہمیں ان تمام باتوں کا اثر امام ابوحنیفہؒ میں ملتا ہے۔

معاش

امام ابوحنیفہؒ اپنی اس علمی زندگی کے ساتھ ہی تجارت کا پیشہ بھی کرتے تھے چنانچہ وہ ریشمی کپڑوں کے تاجر تھے۔ ریشمی کپڑے بیچتے تھے اور بازار میں بیٹھتے تھے۔ چنانچہ لوگ ان کو نعمان بن ثابت خزاز کہکر پکارتے تھے۔ اعمش سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ "اس اور اس جیسے مسائل کا بہتر جواب نعمان بن ثابت خزاز ہی دیسکتے ہیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ خدا نے ان کے علم میں برکت عطا فرمادی ہے"۔ اس سے ان کو بڑا فائدہ پہنچا کیونکہ وہ علمی بصیرت کے ساتھ ہی عملی مالیاتی زندگی کا تجربہ بھی رکھتے تھے۔ لہٰذا وہ خوب سمجھتے تھے کہ بازاروں میں معاملات کیونکر ہوتے ہیں۔ لوگ خرید و فروخت، مبادلۂ زر، بیع سَلَم اور قرض وغیرہ کے معاملات کیسے کرتے ہیں چنانچہ جب وہ کسی مسئلہ میں گفتگو کرتے تھے تو واقف کار، تجربہ کار اور ماہر مفکر کی حیثیت سے گفتگو کرتے تھے۔

اساتذہ کا سلسلہ

امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کوفہ کے مدرسے میں حاصل کی۔ یہ وہ مدرسہ تھا جس کے اساتذہ دوسرے اسکولوں سے مختلف تھے۔ اس کا ایک خاص اسلوب و انداز تھا۔ اس اسکول کے مشہور ترین اساتذہ کو سمجھنے کے لئے ہم ایک سادہ سا نقشہ پیش کرتے ہیں۔

عبداللہ بن مسعودؓ (کوفہ میں) — علی ابن ابیطالبؓ (کوفہ میں)

شریحؒ بن حارث کندی (متوفی سنہ ۷۸ھ) — علقمہؒ بن قیس نخعی (متوفی سنہ ۶۲ھ) — مسروقؒ بن اجدع ہمدانی (متوفی سنہ ۶۳ھ) — اسودؒ بن یزید نخعی (متوفی سنہ ۹۵ھ)

ابراہیم نخعیؒ (متوفی سنہ ۹۵ھ) — عامر بن شراحیل شعبیؒ (متوفی سنہ ۱۰۴ھ)

حمادؒ بن ابی سلیمان (متوفی سنہ ۱۲۰ھ)

امام ابوحنیفہؒ (متوفی سنہ ۱۵۰ھ)

ابویوسفؒ — محمدؒ بن الحسن — زفرؒ

یہ ہیں عراقی اسکول کے مشہور ترین اساتذہ جس کی تشکیل و تدوین میں ان سب ہی کا ہاتھ ہے۔ چنانچہ ابن مسعودؓ ایک جلیل القدر فقیہ ہیں جو دقتِ نظر اور آزادیٔ رائے میں حضرت عمرؓ سے بہت زیادہ متاثر ہیں۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ بھی اپنے بعد اہل عراق کے لئے قضایا اور فتاویٰ کا بیش بہا ذخیرہ چھوڑ گئے تھے جو لوگوں نے یاد کر لیا اور وہ ہی دستور شمار کیا گیا۔ علقمہ، ابن مسعودؓ کے بہترین شاگرد اور ان کے علم و فقہ کے وارث تھے۔ مسروق بھی اپنے بعد اہل عراق کے لئے بے شمار فتاویٰ چھوڑ گئے تھے۔ شریح نے اموی عہد میں تقریباً ساٹھ سال تک قضاء کا تجربہ حاصل کیا تھا لہٰذا علم کے ساتھ ان کو عملی زندگی کا بھی پورا پورا تجربہ تھا۔ انھوں نے "اہل الرائے" کے مذہب کی عمارت نہایت ہی مستحکم بنیادوں پر استوار کر دی تھی۔ اس مذہب کی تشکیل اور امتیاز میں ان کا بڑا کافی اثر تھا۔ اور شعبیؒ — ان کے برعکس — اہل عراق کو حدیث و آثار کی غذا بہم پہنچاتے تھے۔ تو گویا شعبی اور شریح دونوں نے اپنے اپنے جوہروں کے ساتھ اس مذہب کی تعمیر میں حصہ لیا تھا۔ شعبیؒ فتوے دیتے ہوئے انقباض محسوس کرتے تھے اور گھبراتے تھے جیسا کہ صاحبِ آثار کی شان ہونی چاہیے لیکن نخعیؒ اس کے لئے کھل جاتے اور انبساط محسوس کرتے تھے جیسا کہ صاحب رائے کی شان ہونی چاہیے۔ حالانکہ یہ چیز ان دونوں کی عملی زندگی کے بالکل خلاف تھی۔ شعبی ظریف، ہنس مکھ، اور خوش مذاق آدمی تھے مگر جب ان کے سامنے فتویٰ آتا تھا تو کھلا جاتے تھے۔ اور نخعی ترش رو تیز مزاج آدمی تھے لیکن جب کوئی رائے سامنے آجاتی تھی تو کھلکھلا اٹھتے تھے۔ ان کے بعد حمادؒ بن ابی سلیمان آئے جنھوں نے اس کے مجموعہ کو اپنے سینہ میں جمع کیا اور ابو حنیفہؒ کے حوالہ کر دیا جنھوں نے اس کو ایک مذہب کی شکل میں ڈھال دیا۔ شاید آپ نے بھی میری طرح محسوس کیا ہوگا کہ اس مدرسہ میں نخعیین کی بڑی کثرت ہے۔ چنانچہ علقمہ نخعی ہیں۔ اسود نخعی ہیں۔ ابراہیم بھی نخعی ہیں پھر مسروق بن اجدع ہمدانی ہیں۔ پھر عامر شعبی ہیں (جن کی شعب کی طرف نسبت ہے اور شعب ہمدان ہی کا ایک بطن ہے) اور نخع اور ہمدان دونوں یمنی قبیلے ہیں۔ اور شریح کندی ہیں۔ کندہ بھی یمن ہی کا قبیلہ ہے۔ حماد بن ابی سلیمان ولاء کے اعتبار سے اشعری ہیں اور اشعر بھی یمن ہی کا قبیلہ ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ معاذ بن جبل رضؓ کو رسول اللہ صلعم نے یمن میں فوج پر قاضی بنا کر بھیجا تھا کہ انھیں قرآن اور شرائع اسلام کی تعلیم دیں اور ان کے درمیان فیصلے کریں اور یہ خدمت بھی ان ہی کے سپرد کی تھی کہ یمن کے عاملوں سے صدقات وغیرہ کی رقم وصول کریں۔ اور آپ جانتے ہی ہیں کہ معاذؓ صحابہ میں حلال و حرام کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے۔ اور انہی کے متعلق وہ مشہور حدیث ہے جو اہل الرائے حضرات کا بڑا ستون ہے۔ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے معاذ بن جبلؓ سے پوچھا (جبکہ ان کو یمن بھیجا جا رہا تھا) کہ مقدمات کا فیصلہ کیسے کرو گے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ جو کچھ کتاب اللہ میں ملے گا اس کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ حضورؐ نے پوچھا کہ اگر کتاب اللہ میں نہ مل سکے تو؟ انھوں نے جواب دیا کہ پھر سنت رسول اللہ صلعم کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ حضورؐ نے پوچھا کہ اگر وہاں بھی نہ ملے۔ تو انھوں نے جواب دیا تھا کہ پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ غالباً یہ سارے یمنی حضرات، معاذ بن جبلؓ کے اس طرز، تعلیمات اور فقہ سے بڑی حد تک متاثر تھے۔ ساتھ ہی اس مدرسہ کے بعض اساتذہ مثلاً اسود بن یزید نخعیؒ کو تو ہم معاذ بن جبلؓ کے تلامذہ میں سے بھی پاتے ہیں۔

اساتذۂ فقہ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ بہت سے علماء سے حاصل کی۔ عطاءؒ بن ابی رباح، ہشامؒ بن عروہ، نافعؒ مولیٰ ابن عمرؓ آپ نے بہت

کچھ سُنا۔ لیکن آپ کے وہ استاد جن سے آپ نے زیادہ تر علم حاصل کیا وہ حماد بن ابی سلیمان اشعری ہیں۔ حماد بڑے وسیع العلم فقیہ تھے۔ نسائی نے ان کے بارہ میں کہا ہے کہ "وہ ثقہ ہیں اور مرجیٔ (فرقہ مرجیہ سے) ہیں"۔ مالدار، سخی اور نہایت کریم تھے۔ آپ کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا۔ مسجد کوفہ میں ان کا بہت بڑا حلقہ ہوتا تھا۔ ان کے پاس طلباء علم جمع رہتے تھے جنھیں وہ تعلیم دیتے تھے۔ عام طور سے لوگ اپنی اپنی ضرورتوں میں فتوے لینے کے لئے ان کے پاس آتے رہتے تھے جنھیں وہ فتوے دیتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ اٹھارہ سال تک ان کی صحبت میں رہے اور فرمایا کرتے تھے کہ جن لوگوں کو میں نے دیکھا ہے، ان سب میں حماد نہایت زبردست عالم تھے۔ اولاً تقریباً دس سال تک امام صاحب ان کے ساتھ بیٹھتے رہے۔ اس کے بعد ان کو خیال ہوا کہ اپنا ایک الگ مستقل حلقہ قائم کرلیں۔ مگر استاد سے ان کو شرم آئی۔ اتفاقاً اسی عرصہ میں حماد کے بصرہ چلے جانے سے ان کو موقعہ مل گیا تو امام صاحب حماد کی جگہ بیٹھنے لگے اور تعلیم وفتویٰ دینے لگے۔ ان کے سامنے تقریباً ساٹھ نئے مسائل پیش کئے گئے جس میں انھوں نے اپنے شیخ سے کچھ نہیں سُنا تھا۔ جب حماد بصرہ سے واپس آئے تو انھوں نے وہ سوالات اور اپنے جوابات ان کے سامنے پیش کئے۔ ان میں سے چالیس جوابات میں انھوں نے ان سے اتفاق کیا اور بیس مسائل میں اختلاف کیا۔ چنانچہ اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ برابر ان کے ساتھ ہی رہے تا آنکہ ان کا انتقال ہوگیا۔[۵] ہم بتا چکے ہیں کہ حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا تو اس وقت امام ابوحنیفہؒ چالیس سال کے ہو چکے تھے۔ یہ اپنے استاد سے مباحثہ کرتے۔ اعتراضات کرتے اور برابر ان کے ساتھ رہتے تھے۔ حتیٰ کہ امام صاحب کا یہ قول روایت کیا گیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جس طرح میں حماد کے ساتھ رہا ہوں مجھے معلوم نہیں کوئی شاگرد اس طرح اپنے استاد کے ساتھ رہا ہو۔ اور میں بہت زیادہ سوالات کیا کرتا تھا حتیٰ کہ بعض مرتبہ وہ مجھ سے تنگ آجاتے اور فرمایا کرتے کہ ابوحنیفہ اب میرا پہلو پھٹنے لگا اور میرا سینہ تنگ ہونے لگا ہے۔ حتیٰ کہ ایک دن انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ تونے تو مجھے بالکل ہی نچوڑ لیا ہے۔ یعنی جو کچھ میرے پاس تھا وہ سب کچھ حاصل کرلیا ہے۔ اس قسم کے الفاظ اس سے پہلے سعید بن المسیب نے قتادہ کے بارہ میں فرمائے تھے جب حماد کا انتقال ہوگیا تو حماد کے شاگردوں نے غور کیا کہ ان کی جگہ پر کون بیٹھے جو ان کے حلقہ کا رئیس ہو۔ چنانچہ لوگوں نے ان کے صاحبزادے اسمٰعیل بن حماد کا انتخاب کیا۔ لیکن ان کا میلان زیادہ تر ادب (لٹریچر) شعر اور ایام عرب کی طرف تھا۔ چنانچہ وہ خود ہی حلقہ سے الگ ہوگئے تو پھر اس حلقہ کے رئیس موسیٰ ابن ابی کثیر ہوئے جو اگرچہ فقہ میں زیادہ ماہر نہیں تھے لیکن بڑے بڑے مشائخ کے ساتھ رہے تھے۔ پھر وہ حج کے لئے چلے گئے تو ان کی جگہ ابوحنیفہؒ بیٹھے اور ابوحنیفہؒ نے واقعی حماد کی جگہ کو پُر کردیا۔ اور وہ تقریباً تیس سال تک برابر اس حلقہ کے رئیس رہے اور تعلیم وافتاء کے فرائض انجام دیتے رہے حتیٰ کہ ۱۵۰ھ میں آپ کا انتقال ہوگیا۔

حلیہ

تمام روایات اس طرف رہنمائی کرتی ہیں کہ انھیں فارغ البالی کی زندگی میسر تھی جو غالباً ان کی تجارت کی وجہ سے تھی۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، وہ بزاز تھے۔ اور دارِ عمرو بن حریث میں ان کی دکان تھی۔ قد لمبا، گندم گوں رنگ، خوش پوش، خوش ہیئت تھے اور عطر بہت لگایا کرتے تھے۔ جب آتے تو دور سے عطر کی لپٹ ہی سے معلوم ہو جاتا کہ گھر سے نکل چکے ہیں۔

بیان کیا گیا ہے کہ دو مرتبہ ان کو قاضی بنانے کی کوشش کی گئی مگر انھوں نے انکار کردیا۔ ایک مرتبہ عہد بنو امیہ میں ابن ہبیرہ گورنر عراق (مروان بن محمد آخری خلیفۂ اموی کے عہد میں) نے قاضی بنانے کی کوشش کی اور آپ نے انکار کردیا جس پر گورنر نے آپ کو کوڑے لگوائے۔

۵ مناقب ابو حنیفہ للمکی ص ۵۶

دوسری روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے آپ کو بیت المال کا افسر بنانا چاہا تھا جس پر آپ نے انکار فرما دیا اور اس پر اس نے آپ کو سزا دی۔ دوسری مرتبہ عہد عباسی میں آپ کو ابو جعفر منصور نے کوفہ سے بغداد بلوایا اور عہدۂ قضا پیش کیا جس پر آپ نے انکار فرمایا اس نے آپ کو قید کر دیا اور قید خانہ ہی میں آپ کا انتقال ہوگیا۔ اس حادثہ کے بارہ میں روایات مختلف ہیں۔ بعض لوگ تو اس کو اسی طرح نقل کرتے ہیں لیکن بعض لوگ یوں بیان کرتے ہیں کہ جب منصور نے آپ کو مار پیٹ کی دھمکی دی تو مجبور ہو کر آپ نے قضاء کو قبول فرمایا مگر چند دن کے بعد ہی آپ کا انتقال ہوگیا۔ بعض لوگ یوں بیان کرتے ہیں کہ منصور نے آپ کو کوفہ سے اسلئے بلایا تھا کہ ابراہیم علوی کی ہوا خواہی کی تہمت آپ پر لگائی گئی تھی۔ چنانچہ پندرہ دن کے بعد منصور نے آپ کو زہر دیدیا اور آپ کا انتقال ہوگیا۔ بہر حال تمام روایات متفق ہیں کہ منصور نے آپ کو

قضا کا عہدہ

بلایا تھا اور بلانے کے چند دن بعد ہی آپ کا انتقال ہوگیا۔ انتقال بغداد ہی میں ہوا جہاں آپ کا مزار آج تک اس پر شاہد ہے۔ یہ تو مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ منصور نے آپ کو زہر دیا ہو۔ کیونکہ منصور کو اس وقت اتنا اقتدار حاصل تھا کہ وہ چاہتا تو علانیہ بھی قتل کر سکتا تھا۔ یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اس نے ابو مسلم خراسانی تک کو قتل کر دیا تھا جسکو فوج پر بڑی قوت اور اقتدار حاصل تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے بہت سے باوجاہت اور باعزت لوگوں کو بھی اس نے قتل کیا تھا۔ لہٰذا ہم پہلی روایت ہی کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس نے آپ کو قاضی بنانا چاہا جس پر انھوں نے انکار فرما دیا اور اس نے آپ کو قید کر دیا اور سزا دی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سزا اور قید و بند اس انکار کی سزا نہیں تھی۔ کیونکہ منصور کے سامنے دوسرے بہت سے علماء موجود تھے جو اس منصب کو برضا و رغبت قبول کر سکتے تھے۔ اس سے پہلے لیث بن سعدؒ کو قاضی بنانا چاہا تھا مگر انھوں نے انکار کر دیا تھا جس پر منصور نے ان کو کوئی سزا نہیں دی۔ البتہ ابو حنیفہؒ کے اس انکار سے اس نے یہ اندازہ لگایا کہ ان کے خلاف علویین کی طرف رجحان و میلان کی جو تہمت لگائی جاتی ہے وہ صحیح ہے اور وہ عباسیوں کی حکومت سے خوش نہیں ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی بہت سی باتیں ابو حنیفہؒ کے بارہ میں نقل کی جاتی ہیں۔ زفر بن ہذیل بیان کرتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ ابراہیم علوی (یعنی النفس الزکیہ کے بھائی جنھوں نے منصور کے خلاف خروج کیا تھا) کے زمانہ میں منصور کے خلاف کھلم کھلا باتیں کیا کرتے تھے۔ اور نہایت شدت سے کیا کرتے تھے۔ میں نے ایک مرتبہ عرض کیا کہ خدا کی قسم آپ ان باتوں سے اسوقت تک باز نہیں آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رسیاں نہ ڈلوا دیں۔[1] یہ بھی نقل کیا جاتا ہے کہ منصور نے ابراہیم بن عبداللہ بن الحسن کی طرف سے دو جعلی خط لکھوائے۔ ایک اعمشؒ کی طرف اور دوسرا ابو حنیفہؒ کی طرف۔ اور اپنے ایک معتمد کے ہاتھ یہ دونوں خط روانہ کئے۔ اعمشؒ نے خط کو پڑھا اور بکری کو کھلا دیا۔ لیکن ابو حنیفہؒ نے خط کو چوما اور اس کا جواب بھی دیا۔ اسی وقت سے ابو حنیفہؒ کی طرف سے منصور کے دل میں کھٹک چلی آتی تھی تا آنکہ اس نے وہ کچھ کیا جو اوپر بیان ہوا۔[2]

قیاس غالب یہی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا میلان (اس فتنہ میں جو علویوں اور عباسیوں میں ہوا) محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کی طرف تھا۔ اور وہ سمجھتے تھے کہ محمد خلافت کے زیادہ مستحق ہیں۔ چنانچہ وہ عباسیوں کے استبداد اور سطوت پر تنقید کرتے رہتے تھے۔ اس زمانے میں دیگر کئی ایک علما کی بھی یہی رائے تھی۔ عباسی خلفاء ان حضرات کے میلانات کا امتحان کرنے کیلئے ان کے سامنے

---

[1] خطیب ج ۱۳ ص ۳۲۹۔ [2] ابن عبد البر ص ۱۷۰

عہدے پیش کرتے تھے۔ اوران کے انکار وقبول سے ان کے قلبی رجحانات پر استدلال کرتے تھے۔ حالانکہ ہم اس کا انکار نہیں کرسکتے کہ اس زمانہ میں بعض علماء کا یہ نظریہ بھی رہا ہے کہ سلطانی عہدوں کو قبول کرنا اپنے دین کو خطرہ میں ڈالنا ہے۔ چنانچہ بہت سے محدثین ان لوگوں کی حدیثیں ہی روایت نہیں کرتے جو شاہی درباروں میں مقرب تھے۔ اکثر علماء نے امام ابو یوسفؒ پر محض اس بنا پر طعن کیا ہے کہ انھوں نے قضا کا عہدہ قبول کرلیا تھا۔ اس قسم کی حکایات بہت کثرت سے ملتی ہیں۔ محمد بن جریر طبری کہتے ہیں کہ اہل حدیث کی ایک جماعت ابو یوسف کی احادیث سے اسلئے پرہیز کرتی ہے کہ ان پر رائے کا غلبہ تھا اور وہ فروع احکام کی تفریع کے عادی تھے۔ اور ساتھ ہی بادشاہوں کی صحبت میں رہتے تھے اور قضا کے عہدے پر فائز تھے[1]۔ شاید مجموعی طور پر یہ دونوں باتیں ہی عہد اموی میں امام ابو حنیفہؒ کے انکار قضاء کا باعث ہوں۔ ان کے خیال میں یہ حکومت ظالم، سخت اور مضطرب الحال تھی اور ان کی قوم یعنی اہل فارس اس کے خلاف خروج کررہے تھے اور حکومت کے خلاف دعوت کو پھیلا رہے تھے۔ پھر عباسی حکومت میں بھی ظلم وستم کی گرم بازاری اور علویین سے حکومت غصب کرنے کی تہمت موجود تھی۔ اس کے علاوہ قضا کے عہدے میں اس کا ہر وقت اندیشہ تھا کہ اگر خدا کو راضی رکھے تو بادشاہ کے غضب کا نشانہ بنتے ہیں اور اگر بادشاہ کو راضی رکھیں تو خدا ناراض ہوتا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں امام صاحب کا یہ قول موجود ہے کہ آپ نے منصور سے فرمایا تھا کہ اگر تم مجھے یہ دھمکی دو کہ یا تو میں حکومت کو قبول کرلوں ورنہ تم مجھے دریائے فرات میں غرق کردو گے تو میں غرق ہوجانے کو ترجیح دونگا۔ تمہارے اور بہت سے حاشیہ بردار موجود ہیں جو چاہتے ہیں کہ تم انھیں یہ اعزاز عطا کرو۔ مگر میں اس لائق نہیں ہوں[2]۔

اجتہاد میں آپ کا طریقہ قرآن کریم کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک وہی ہے جو دیگر ائمہ کا ہے مگر چند مسائل میں ان کا اختلاف ہوا ہے تو وہ قرآن کے مدلول کو سمجھنے اور اس کے اشارات کے فہم اور طریقہ ہائے استنباط کا اختلاف ہے لیکن حدیث کے بارہ میں ان کا ایک خاص مسلک تھا اور وہ حدیث کو قبول کرنے میں سخت متشدد تھا۔ انھیں احادیث اور رجال احادیث سے احتراز تھا تاآنکہ وہ ان کے نزدیک صحیح ثابت نہ ہوجائیں۔ وہ رسول اللہ صلعم کی حدیث کو اس وقت تک قبول نہیں کرتے تھے جب تک اسے ایک جماعت نے ایک جماعت سے نقل نہ کیا ہو۔ یا ان کی اپنی تعبیرات کے مطابق جب تک اسے عامۂ جمہور نے عامۂ جمہور سے نقل نہ کیا ہو۔ یا کوئی ایسی حدیث ہو جس پر عمل کرنے میں شہروں کے تمام فقہا متفق ہوں۔ یا صحابہ میں سے کسی ایک نے رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث صحابہ کے بڑے مجمع میں بیان کی ہو جس کی کسی نے بھی مخالفت نہ کی ہو۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوگا کہ ان سب صحابہؓ نے اس کا اقرار کیا ہے کیونکہ وہ اگر اس کے خلاف ہوتے تو اس کو رد کردیتے۔ لہٰذا یہ حدیث اس حدیث کے مرتبہ میں ہوگی جسے صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے نقل کیا ہو۔ ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ

"تم صرف وہ حدیث لو جسے عام لوگ یعنی جمہور پہچانتے ہوں۔ اور شاذ (جسے چند لوگ بیان کریں) احادیث سے قطعاً احتراز کرو۔ کیونکہ ہم سے ابن ابی کریمہ نے ابو جعفر کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے یہود کو طلب فرمایا۔ انھوں نے کچھ باتیں بیان کیں حتیٰ کہ انھوں نے حضرت عیسیٰؑ پر جھوٹ بولا۔ تو رسول اللہ صلعم منبر پر تشریف لیگئے اور لوگوں کو خطبہ دیا اور فرمایا کہ عنقریب وہ وقت آرہا ہے کہ میری باتیں بہت زیادہ پھیلیں گی تو میری جو بات تمہارے سامنے ایسی آئے کہ وہ قرآن کے مطابق ہو وہ تو میری بات ہے اور میری جو بات تم تک ایسی

---

[1] ابن خلکان ج ۲ ص ۴۵۱۔ [2] خطیب ج ۱۳ ص ۳۲۵۔

پہنچے جو قرآن کے خلاف ہو تو وہ میری بات نہیں ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ حضرت عمرؓ رسول اللہ صلعم کی حدیثیں دو گواہوں کے بغیر قبول نہیں کرتے تھے۔ حضرت علی ابن ابی طالبؓ تو رسول اللہؐ کی حدیثیں قبول ہی نہیں کرتے تھے۔ روایات دن بدن روز افزوں ہوتی جا رہی ہیں اور ایسی ایسی حدیثیں نکلتی آ رہی ہیں جو غیر معروف ہیں جنہیں اہل فقہ پہچانتے تک نہیں۔ نہ وہ کتاب کے مطابق ہیں نہ سنت کے۔ لہٰذا تم ایسی تمام شاذ (چند لوگوں کی بیان کردہ) حدیثوں سے مکمل احتراز کرو اور صرف وہ حدیثیں قبول کرو جس پر اہل حدیث کی جماعت کا اتفاق ہو اور جنھیں فقہا پہچانتے ہوں۔ اس کے بعد ان پر دوسری باتوں کو قیاس کرو۔ کیونکہ جو کچھ قرآن کے خلاف ہے وہ رسول اللہ صلعم کا ارشاد نہیں ہو سکتا خواہ روایات انھیں کتنا ہی کیوں نہ بیان کریں۔ لہٰذا صرف قرآن اور سنت معروفہ کو اپنا امام اور مقتدا بناؤ اور اسی کا اتباع کرو۔ اور اس کے بعد جب وہ معاملات و مسائل تمہارے سامنے آئیں جنھیں قرآن یا سنت معروفہ نے بیان نہیں کیا تو قرآن و سنت معروفہ کے بیان کردہ مسائل پر ان کا قیاس کرو۔[1]

حدیث اور امام اعظمؒ

امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول میں وہ امتیازی خط کھینچ دیا ہے جس پر وہ اور ان کے استاد ابو حنیفہؒ چلتے تھے اور حدیث کے متعلق ان کا جو عمل تھا یعنی قابل عمل اور قابل قبول احادیث کے دائرہ کو بہت ہی تنگ کر دیا اور صرف ان مشہور و معروف احادیث پر اقتصار کرنا جنھیں عامۂ فقہا پہچانتے ہوں۔ اور ان احادیث کو قبول نہ کرنا جو ان شرائط پر پوری نہ اترتی ہوں۔ یحییٰ بن نضر سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ میرے پاس حدیثوں کے صندوق بھرے پڑے ہیں جن میں سے میں نے بہت تھوڑی سی حدیثیں نکالی ہیں جن سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے۔[2]

ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ابو حنیفہؒ روایت حدیث کو اس وقت تک جائز نہیں سمجھتے تھے جب تک جس سے جو روایت سنی ہے وہ انھیں اچھی طرح حفظ نہ ہو۔[3] آپ فرمایا کرتے تھے کہ "میرا اس شخص کی تردید کر دینا جو رسول اللہ صلعم سے قرآن کے خلاف حدیثیں بیان کرتا ہے۔ نبی صلعم کی تردید کرنا نہیں ہے نہ ہی یہ خدانخواستہ آپ کی تکذیب ہے۔ بلکہ یہ اس شخص کی تردید ہے جو ایسی باطل باتیں رسول اللہؐ کے متعلق نقل کرتا ہے۔ میری تہمت اس شخص کے خلاف ہے نہ کہ اللہ کے نبی کے خلاف۔ ہر وہ چیز جو رسول اللہ صلعم نے فرمائی ہو میرے سر آنکھوں پر ہے۔ ہم آپ پر ایمان لائے ہیں۔ ہم نے اس کی شہادت دی ہے کہ آپ کا عمل اور قول یکساں تھا۔ ہم اس کی بھی شہادت دیتے ہیں کہ آپ نے اللہ کے حکم کے خلاف کسی بات کا حکم نہیں دیا اور اپنی طرف سے کوئی بدعت نہیں فرمائی۔ اور نہ ہی کوئی ایسی بات فرمائی جو خدا نے نہ فرمائی ہو اور نہ ہی آپ متکلفین میں سے تھے۔[4] مختصر یہ کہ امام صاحب حدیث کو قبول کرنے میں نہایت تشدد برتتے تھے ــــــ اسی بنا پر ــــــ بلاشبہ وہ قیاس و استحسان میں توسیع کرنے پر مجبور ہوئے کیونکہ جس معاملہ میں نہ کتاب کا کوئی حکم موجود ہو اور نہ ہی سنت معروفہ کا کوئی اثر صحیح موجود ہو تو مجتہد کے سامنے سوائے قیاس اور استحسان کے اور کیا رہ جاتا ہے۔

اقوال صحابہؓ

ایسے ہی ان مسائل میں جن میں صحابہؓ کے دو یا دو سے زیادہ قول منقول ہوں ان کا نظریہ عقل کو کام میں لانے کا تھا۔ چنانچہ

---

[1] امام ابو یوسفؒ کی یہ پوری عبارت امام شافعیؒ نے کتاب الام میں نقل کی ہے۔ نیز تاریخ تشریع اسلامی للخضری۔ دیکھئے ص ۱۸۵ اور مابعد۔
[2] مناقب ابی حنیفہ للمکی ص ۵۵۔ [3] ابن عبد البر ص ۱۳۹ [4] مناقب ابو حنیفہ للمکی ص ۹۹

وہ ان میں سے اس قول کو اختیار کر لیتے تھے جو عدل سے زیادہ قریب یا اصول عامہ سے قریب تر ہوتا تھا اور تابعین کے اقوال کو تو وہ شمار میں لاتے ہی نہیں تھے بجز اس صورت کے کہ ان کا کوئی قول خود ان کے اپنے اجتہاد کے مطابق پڑ جائے۔ چنانچہ ان کا یہ قول بھی نقل کیا جاتا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ کتاب اللہ میں جب مجھے کچھ مل جاتا ہے تو میں اس کو لے لیتا ہوں۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ملے تو پھر سنت رسول اللہ کو لیتا ہوں جو صحیح آثار سے ثابت ہو بشرطیکہ وہ ثقہ لوگوں کے درمیان مشہور و معروف ہو۔ لیکن جب مجھے کوئی حکم نہ کتاب اللہ میں ملے نہ سنت رسول اللہ صلعم میں تو میں آپ کے اصحاب میں سے جس کا جی چاہے قول لے لیتا ہوں۔ اور جس کا قول چاہوں چھوڑ دیتا ہوں۔ لیکن میں ان کے اقوال سے نکل کر دوسروں کے اقوال میں نہیں جاتا۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن، ابن سیرین، سعید ابن المسیب تک پہنچ جائے تو مجھے بھی حق ہے کہ جس طرح انھوں نے اجتہاد کیا ہے میں بھی اجتہاد کروں[1]۔ یہ وہ نظریہ ہے جو تابعین کے اقوال پر عمل کرنے کو لازم قرار نہ دینے اور اس کے بعد قیاس اور استحسان پر عمل کرنے پر منتج ہوتا ہے۔

حدیث کو قبول کرنے میں یہ تشدد، اقوال صحابہ اور اقوال تابعین کے وزن کرنے میں یہ حریت باضافہ ان اسباب کے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، ان سب باتوں نے مل کر قیاس کو فقہ امام ابوحنیفہ میں تشریع کی بنیادوں میں سے ایک بہت بڑی بنیاد بنا دیا ہے۔

قیاس

حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ قیاس میں بڑے ماہر تھے۔ وہ قیاس کے بارہ میں ایسے مسلک پر عامل ہوئے جس کی رو سے وہ اپنے سے پہلے لوگوں پر سبقت لے گئے۔ اس بارہ میں ان کے پیدائشی ملکات نے ان کی مدد کی۔ چنانچہ وہ نہایت ہی دقیق النظر اور سریع الفہم انسان تھے۔ اشیاء کے درمیان جو امتیازات اور فرق یا موافقات اور مناسبتیں ہوتی تھیں وہ ان کو بہت جلد الگ کر سکتے تھے۔ قوی الحجۃ اسقدر تھے کہ لوگوں کا ان کے بارے میں یہ قول تھا کہ اگر وہ اس امر پر حجت قائم کرنا چاہتے کہ یہ ستون سونے کا ہے تو وہ بڑی آسانی کے ساتھ ایسا کر سکتے تھے۔ اس بارہ میں ان کے اس ملکہ کو ترقی کرنے کا موقعہ یوں بھی ملتا رہا کہ وہ فتوے دینے سے گھبراتے نہیں تھے جیسا کہ عموماً اہلحدیث گھبراتے تھے۔ انھیں اس کی فکر نہیں تھی کہ جس بارہ میں وہ فتویٰ دے رہے ہیں وہ مسئلہ پیدا بھی ہو رہا ہے یا نہیں۔ وہ مسئلہ حقیقی ہے یا محض فرضی ہے۔ چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے (جیسا کہ انھوں نے ایک مرتبہ قتادہ سے کہا) کہ علماء کا کام یہ ہے کہ وہ آزمائش کے لئے تیار رہیں۔ اور مسئلہ کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اس کیلئے راہ نکال لیں۔ کسی نے ان کے سامنے ایک مرتبہ کسی کا یہ قول نقل کیا کہ "لا ادری" (میں نہیں جانتا) کہہ دینا بھی نصف علم ہے۔" تو امام صاحب نے فرمایا کہ پھر اسے دو مرتبہ لا ادری کہنا چاہئے تاکہ اس کا علم مکمل ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے بے اندازہ سوالات کئے جاتے تھے اور وہ بے شمار جوابات دیتے تھے۔ حتیٰ کہ روایت کی جاتی ہے کہ انھوں نے ساٹھ ہزار مسائل کے جوابات دیئے ہیں بلکہ بعض لوگوں نے تو اسی ہزار نقل کیا ہے۔ جن میں سے اڑتیس ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے اور بیتالیس ہزار معاملات سے[2]۔ اس تعداد میں کتنا ہی مبالغہ کیوں نہ ہو لیکن اس سے اتنا تو یقیناً معلوم ہو جاتا ہے کہ ان سے بکثرت سوالات کئے جاتے تھے اور وہ بکثرت جوابات بھی دیتے تھے۔ اور بکثرت تفریع و تعلیم ان کا مشغلہ تھا۔ ظاہر ہے کہ صحت، ضبط اور دقتِ نظر کے ساتھ (جو ان کے اجتہاد کی خصوصیات ہیں) ایسا اسی وقت ہو سکتا تھا جبکہ ان کو بڑی قانونی عقل اور قانونی عقل کی مہارت حاصل ہوتی۔ (جب ہم اجتہاد کے متعلق ان کے انداز کو

---

[1] مناقب ابوحنیفہ للمکی ص ــ [2] ایضاً ص ۹۶

دیکھتے ہیں تو) ایسا نظر آتا ہے کہ چاروں فقہ کے اصول، چار قسم کے حسابات کی بنیادیں ہیں جن پر مسائل پیش کئے جاتے ہیں، ان قواعد پر ان کو منطبق کیا جاتا ہے اور وہ بسہولت مقتضائے قواعد کے مطابق ان کا حل نکال لیتے ہیں۔ پھر وہ اپنے فتاوی پر مباحثہ کرتے ہیں، دلائل قائم کرتے ہیں۔ دوسرے اہل مذاہب کے سامنے معارضے قائم کرتے ہیں اور اپنی رائے کی موافقت میں قوی دلائل پیش کرتے ہیں۔ اس قسم کی بہت سی چیزیں کتب مناقب میں نقل کی گئی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ بعض چیزوں میں مبالغہ بھی ہو لیکن اتنا تو ضرور ہے کہ بنیادی طور پر یہ امر صحیح ہے۔ ان کے زمانے کے

اجتہاد کی مثالیں

فقہاء سے برابر ان کے مقابلے رہے اور اکثر وہی غالب رہے۔ چنانچہ ہم چند مثالیں بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ ان سے سوال کیا گیا کہ دو آدمی تین درہموں میں شریک تھے۔ ایک شخص نے دو درہم دیئے تھے اور دوسرے نے ایک درہم اور یہ تینوں درہم مخلوط ہوگئے۔ پھر ان تینوں درہموں میں سے دو درہم کھوئے گئے۔ امام صاحب نے کہا کہ اس باقی درہم میں دونوں آدمی شریک ہیں۔ ایک درہم والے کا تہائی درہم ہوگا اور دو درہم والے کا دو تہائی۔ اس مسئلہ کے بارہ میں ابن شبرمہ سے سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ باقی درہم دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا یعنی ہر ایک کو آدھا آدھا ملے گا۔ ابن شبرمہ کی دلیل یہ تھی کہ دو درہم جو ضائع ہوئے ہیں اس میں ایک درہم تو یقیناً اس شخص کا ہے جس کے دو درہم تھے باقی دوسرا درہم جو ضائع ہوا ہے اس میں شک ہے ممکن ہے کہ وہ ایک درہم والے کا ہو اور ممکن ہے کہ وہ بھی دو درہم والے ہی کا ہو۔ لہذا جو درہم باقی بچ گیا ہے وہ دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوجائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تینوں درہم جب مخلوط ہوگئے تو ہر درہم مشترک ہوگیا۔ ایک درہم والے کا حصہ ہر درہم میں ایک تہائی کا ہوگیا اور دو درہم والے کا دو تہائی کا۔ لہذا جو درہم بھی کھویا گیا اس کا حکم یہی ہوگا اور جو درہم باقی رہ گیا اس کا حکم بھی یہی ہوگا۔ لہذا ایک درہم والے کو ایک تہائی ملے گا اور دو درہم والے کو دو تہائی۔ آپ غور فرمایئے۔ یہ اس رائے کا ایک نمونہ ہے جسے وہ مسائل میں استعمال کرتے تھے ——— ایک مرتبہ سوال کیا گیا کہ ایسے کٹورے یا پیالے سے پانی پینے کا کیا حکم ہے جس کے بعض اطراف میں چاندی لگی ہوئی ہو۔ آپ نے جواب دیا کہ کوئی حرج نہیں۔ اعتراض کیا گیا کہ کیا ایسے برتن میں پانی پینے سے ممانعت نہیں آئی جو سونے یا چاندی کا ہو؟ تو امام صاحب نے جواب دیا کہ اس شخص کے بارہ میں تم کیا کہتے ہو جو کسی نہر پر گذر رہا ہے۔ اسے پیاس لگی ہوئی ہے اور اس کے پاس کوئی برتن نہیں ہے تو وہ چلوؤں سے یا نہر سے پانی پیتا ہے مگر اس کی انگلی میں سونے کی انگوٹھی ہے۔ مناظرہ کرنے والے نے جواب دیا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ یہاں بھی تو ایسا ہی ہے ———

ایک مرتبہ اہل مدینہ کی ایک جماعت آئی کہ قراءۃ خلف الامام کے بارہ میں آپ سے مناظرہ کرے۔ (امام صاحب قراءۃ خلف الامام کے قائل نہیں تھے) امام صاحب نے ان سے کہا کہ میں تم سب سے مناظرہ کروں یہ تو میرے لئے ممکن نہیں ہوگا۔ جو تم میں سب سے بڑا عالم ہو اس کو اپنی طرف سے نمائندہ بنادو۔ چنانچہ انھوں نے اپنے میں سے ایک کو اپنا نمائندہ بنادیا۔ امام صاحب نے پوچھا کہ یہ صاحب تم میں سب سے بڑے عالم ہیں نا؟ اور ان کے ساتھ مناظرہ کرنا تم سب کے ساتھ مناظرہ کرنا شمار ہوگا نا۔ سب نے منظور کیا کہ ہاں۔ آپ نے پھر فرمایا کہ اگر ان پر حجت قائم ہوگئی تو وہ تم سب پر بھی قائم ہوجائے گی نا؟ سب نے منظور کیا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر میں ان سے مناظرہ کروں تو حجت تم سب کو لازم ہوجاتی ہے کیونکہ تم نے خود ہی ان کو منتخب کیا ہے اور ان کی گفتگو کو اپنی گفتگو قرار دے لیا ہے۔ ایسے ہی ہم بھی امام کا انتخاب کرتے ہیں اور ہم اس کی قرات کو اپنی قرأت قرار دیتے ہیں۔ سب لوگ منہ دیکھتے رہ گئے ——— اس قسم کے سینکڑوں مسائل ہیں جن میں انھوں نے رائے، قیاس اور استحسان کو استعمال کیا ہے۔ جو

کتب فقہ اور کتب مناقب میں بالتفصیل منقول ہیں۔ بات بہت طویل ہوجائے گی اگر ہم اس قسم کے زیادہ مسائل نقل کریں۔ لوگوں کا تو کہنا یہ ہے کہ وہ قیاس کے اسقدر شیدا تھے کہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں بھی اس کو نہیں چھوڑتے تھے۔ ایک مرتبہ حجام سے انھوں نے کہا کہ سر یا ڈاڑھی میں جو سفید بال ہیں ان کو اکھاڑ دو۔ حجام نے جواب دیا کہ سفید بال اکھاڑ دینے سے تو یہ اور بھی بڑھ جائیں گے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اچھا کالے بال اکھاڑ دو تاکہ آئندہ کالے بال بڑھ جائیں۔ قیاس کے استعمال کا بچپن ہی سے ان پر غلبہ تھا چنانچہ ابتدائی طالب علمی میں جبکہ وہ نحو پڑھنے میں مشغول تھے انھوں نے اس میں بھی قیاس کو استعمال کرنا چاہا۔ چنانچہ ایک مرتبہ انھوں نے کَلْبٌ کی جمع کُلُوْبٌ بنائی تھی کیونکہ قَلْبٌ کی جمع عربی میں قُلُوْبٌ آتی ہے[1]۔ (حالانکہ کَلْبٌ کی جمع کُلُوْبٌ نہیں بلکہ کِلَابٌ آتی ہے۔)

جاحظ نے بیان کیا ہے کہ حماد بن سلمہ کے سامنے کسی نے بیان کیا کہ زمانہ جاہلیت میں ایک شخص تھا جس کے پاس موٹھ مڑی ہوئی ایک لکڑی ہوتی تھی جس سے وہ حاجیوں کے اسباب کی چوری کیا کرتا تھا۔ جب اس سے کوئی کہتا کہ تو چوری کرتا ہے تو وہ کہدیا کرتا کہ میں تو چوری نہیں کرتا البتہ میری یہ لکڑی چوری کرلیتی ہے۔ حماد نے کہا کہ وہ شخص اگر آج زندہ ہوتا تو یقیناً ابوحنیفہؒ کے اصحاب میں سے ہوتا۔

مختصر یہ ہے کہ امام صاحب قیاس میں بڑے ماہر تھے اور قیاس کو اس وسعت کے ساتھ انھوں نے تطبیق دی کہ فقہ بہت بڑی حد تک اسی سے متاثر ہوگئی۔ فروعات کی کثرت، وجوہ متشابہات کی تحدید، مجتہد کو قوی طور پر افتاء میں عقلی دلائل سے مسلح کردینا وغیرہ سب اسی کی برکات ہیں۔ یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذاہب مختلفہ کی فقہ کی کتابیں جو آج ہمارے سامنے موجود ہیں ان میں ہمیں کوئی بڑا فرق نظر نہیں آتا۔ یعنی شافعی، مالکی، حنفی مذہب کی تمام کتابوں میں طریق استدلال ایک سا ہی نظر آتا ہے۔ (سب کے سب وہی قرآن، حدیث، اور عقلی دلائل پیش کرتے ہیں) حتیٰ کہ بعض مستشرقین نے تو کہدیا ہے کہ ان مذاہب میں بہت ہی کم فرق ہے۔ لیکن میری رائے میں واقعہ یہ ہے کہ یہ فرق کی کمی ان ائمہ کے شاگردوں کی کتابوں میں ملتی ہے۔ کیونکہ ابوحنیفہؒ کے شاگردوں نے جسقدر حدیثوں کی ان کو ضرورت پڑی وہ انھوں نے لیلیں۔ اور امام مالکؒ کے شاگردوں نے توسع اختیار کیا تو جسقدر ان کو قیاس کی ضرورت پیش آئی انھوں نے اس کو اختیار کرلیا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تمام مذاہب ایک دوسرے کے بہت قریب آگئے۔ ورنہ خود امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے عہد میں ایسا نہیں تھا۔ ان دونوں مذاہب میں خود ان حضرات کے زمانہ میں بہت بڑا فرق تھا۔

فقہ حدیث میں بھی امام ابوحنیفہؒ کی مہارت بہت مشہور تھی یعنی جب وہ کوئی حدیث سنتے تھے اور وہ ان کی شرطوں کے مطابق ان کے نزدیک صحیح ثابت ہوجاتی تھی تو وہ اس سے نئی نئی فروع نکال لیتے اور بے شمار فقہی مسائل مستنبط کرلیتے تھے۔ اعمش نے ایک مرتبہ چند مسائل میں ان سے سوال کیا (اعمش خود ایک بہت بڑے محدث ہیں) امام صاحب نے فتویٰ دیا۔ اعمش نے ان سے پوچھا کہ تم یہ فتوے کہاں سے دے رہے ہو۔ امام صاحب نے کہا کہ خود آپ ہی نے تو ابراہیم سے فلاں روایت اور شعبی سے فلاں فلاں روایت مجھ سے بیان کی تھی۔ اعمش حیران رہ گئے اور کہنے لگے۔ اے فقہاء کی جماعت! واقعی تم لوگ طبیب ہو اور ہم لوگ محض عطار ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ علماء نے محدث اور فقیہ میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ایک آدمی محدث ہو مگر فقیہ نہ ہو اور ہوسکتا ہے کہ ایک شخص نہایت ہی قلیل الحدیث ہو مگر فقیہ ہو۔

---

[1] خطیب بغدادی۔

کتاب الحیل

فقہ حنفی میں ظاہر امور میں سے شرعی حیلے بھی ہیں جو بعد میں چل کر حنفی اور غیر حنفی تمام مذاہب میں ایک وسیع باب بن گیا ہے۔ اگرچہ فقہ حنفی میں ان کی کثرت زیادہ ہے حتیٰ کہ اس موضوع پر مستقل کتابیں موجود ہیں حتیٰ کہ بعد میں چل کر ہر التزام سے فرار کے راستے نکال لئے گئے، چنانچہ اسقاط شفعہ کے حیلے، بعض ورثہ کو وصیت کے ساتھ مخصوص کرنے کے حیلے، حد سرقہ کو ساقط کرنے کے حیلے وغیر ذلک[1]۔ چنانچہ ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین کا ایک بڑا جزو ان حیلوں پر گفتگو کرنے کے لئے مخصوص کیا ہے جس میں ان کی قدر و قیمت اور جو لوگ اس میں توسع برتتے ہیں ان پر طعن و تشنیع کو بیان کیا گیا ہے[2]۔ ابن القیم نے کہا کہ ان حیلوں کو جائز رکھنا درحقیقت شریعت کو ضرر پہنچانا ہے۔ کیونکہ شارع تو مفاسد کا راستہ ہی بند کرنا چاہتا ہے اور حیلہ گر اپنے حیلوں سے ان کا راستہ کھولنا چاہتا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ متاخرین نے وہ حیلے ایجاد کر لئے ہیں جن کے جواز کا کوئی امام بھی قائل نہیں رہا۔ یہ لوگ ان حیلوں کو اپنے اماموں کی طرف منسوب کرتے ہیں مگر ان کی یہ نسبت قطعاً غلط ہے۔ جو شخص امام شافعیؒ کی سیرت، ان کے فضل و مرتبہ کو جانتا ہے کہ اسلام میں کیا تھا وہ یہ بھی بخوبی جانتا ہے کہ نہ وہ ان حیلوں پر عمل کرتے تھے اور نہ ہی ان کی طرف رہنمائی کر سکتے تھے۔ اور نہ وہ اسی کا اشارہ کر سکتے تھے کہ کسی مسلمان کے خلاف یہ حیلے کئے جائیں۔ اکثر حیلے جنہیں ان متاخرین نے بیان کیا ہے جو ان کے مذہب کی طرف منسوب ہیں خود انہی کے تصرفات میں سے ہیں[3]۔ حافظ ابن القیم نے ان حیلوں پر طویل گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ ان میں سے کون سے جائز ہیں اور کون سے ناجائز۔ چنانچہ جو حیلے اس لئے کئے جائیں کہ لوگوں کے مالوں پر قبضہ کیا جائے۔ ان کی جانوں پر ظلم کیا جائے۔ ان کے خون بہائے جائیں۔ ان کے حقوق مارے جائیں۔ ان میں آپس میں فساد ڈالا جائے وہ سب حرام ہیں۔ مسلمانوں میں اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس قسم کے حیلوں کی تعلیم اور ان کے مطابق فتویٰ دینا ان کے مضمون پر شہادت دینا۔ ان کا حال جانتے ہوئے ان کے مطابق فیصلے دینا سب کچھ حرام ہے۔ . . . . . . البتہ کچھ حیلے ایسے بھی ہیں جن کے ذریعے سے حق کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ یا مباح طریقہ پر ظلم کو دفع کیا جا سکتا ہے۔ یہ جائز ہیں اور اس کی بہت سی مثالیں انہوں نے پیش کی ہیں[4]۔

اس باب میں کچھ حیلے امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہیں جو زیادہ تر قسموں اور طلاقوں کے مسائل سے متعلق ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ عراق کے باشندے قسموں اور طلاقوں میں کس قدر عجیب قسم کے تفنن کے عادی ہو چکے تھے۔ پھر وہ ائمہ سے ان عجیب و غریب قسموں کے بارہ میں جنہیں وہ واقع کر لیتے تھے آ کر استفتار کرتے تھے۔ چنانچہ اعمشؒ نے قسم کھائی کہ ان کی بیوی کو طلاق ہے اگر اس نے ان کو یہ اطلاع دی یا لکھ کر بھیجا۔ یا کسی سے کہلوایا یا کسی سے ذکر کیا (تاکہ وہ مجھ سے آ کر ذکر کر دے) یا اس کا اشارہ کیا کہ گھر میں آٹا ختم ہو گیا ہے۔ ان کی بیوی امام ابوحنیفہؒ کے پاس آتی ہے تو امام صاحب اس کی نجات کے لئے یہ حیلہ تجویز کرتے ہیں کہ جب آٹا ختم ہو جائے تو جس وقت اعمش سو جایا کریں، آٹے کی بوری ان کے کسی کپڑے سے باندھ دیا کرو۔ جب صبح ہو گی یا رات کو وہ جاگیں گے تو خالی بوری سے وہ خود ہی سمجھ لیں گے کہ آٹا ختم ہو گیا ہے[5]۔ ایک دوسرا آدمی قسم کھا بیٹھتا ہے کہ وہ اپنی بیوی سے رمضان میں دن کے وقت مقاربت کرے گا۔ امام صاحب اس کو فتویٰ دیتے ہیں کہ اسے لیکر سفر میں چلا جائے اور

---

[1] محمد بن الحسن صاحب ابی حنیفہ نے ایک کتاب تصنیف فرمائی "کتاب المخارج فی الحیل" جسے استاذ یوسف شخت نے ۱۹۳۰ء میں شائع کیا ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔ علماء نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمد کی طرف صحیح ہے یا نہیں ملاحظہ ہو اس کتاب کا ص ۸۷

[2] جزو ثالث اعلام الموقعین۔ [3] ایضاً ج ۳ ص ۳۱۵۔ [4] ایضاً ج ۳ ص ۲۵۴۔ [5] مناقب ابوحنیفہ للمکی ج ۱ ص ۱۶۰

رمضان میں دن کے وقت ایسا کرلے۔ ایک آدمی اپنی بیوی کو سیڑھی پر دیکھتا ہے اور قسم کھا لیتا ہے کہ اگر تو اوپر چڑھی یا نیچے اتری تو تجھے تین طلاق ہے۔ امام صاحب فتویٰ دیتے ہیں کہ وہ عورت سیڑھی ہی پر رہے نہ اوپر چڑھے اور نہ نیچے اترے۔ البتہ کچھ دوسرے لوگ احتیاط کے ساتھ آہستہ سے اس سیڑھی کو اٹھا کر زمین پر رکھ دیں۔[1] ایک شخص ان سے آکر سوال کرتا ہے کہ میرا ایک ہی اکلوتا بیٹا ہے اگر میں اس کی کہیں شادی کرتا ہوں تو طلاق دے ڈالتا ہے اور کوئی باندی خرید کر دیتا ہوں تو آزاد کر دیتا ہے۔ میں اس سے عاجز آگیا ہوں۔ کوئی تدبیر بتائیے۔ آپ نے جواب دیا کہ جو باندی وہ پسند کرے اسے تم اپنے لئے خرید لو یعنی اپنی ملکیت میں اس کو رکھو البتہ اس کا نکاح اس سے کردو۔ اگر وہ طلاق دیدیگا تو تمہاری باندی تمہارے پاس واپس آجائے گی۔ اور اگر وہ آزاد کرے گا تو چونکہ وہ اس کا مالک نہیں اس لئے وہ آزاد نہیں ہوگی۔[2] غرضکہ اسی قسم کے حیلے ہیں۔ ان تمام حیلوں سے ہمیں اندازہ ہوگیا ہوگا کہ جن حیلوں کا فتویٰ امام ابوحنیفہؒ نے دیا ہے ان میں نہ کسی کے حق کا ابطال ہے اور نہ لوگوں کا مال باطل طریقہ پر کھانا ہے۔ البتہ ایک دشواری سے نکلنے کیلئے استخراج فقہی ہے جس میں کسی کے مال یا نفس پر کوئی ظلم یا تعدی نہیں ہو رہی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں اس باب نے دو جہت سے ترقی پائی۔

(۱) اس قسم کے چند حوادث واقع ہونے کے بعد یہ باب فرضی طور پر توسع اختیار کرگیا۔ اور خیال کو آزاد چھوڑ دیا گیا کہ وہ فرضی صورتیں بنا بنا کر ان کیلئے حیلے تلاش کرے خصوصاً قسموں اور طلاقوں کے باب میں جو نہ کبھی پیدا ہوئے نہ پیدا ہوں گے۔ لیکن خیال نے وہمی طور پر ان کو فرض کرلیا اور فرضی فقیہ ان کو حل کرنے کی مشق کرتے رہے۔

(۲) دوسری وجہ وہی ہے جس کی طرف ابن القیم نے اشارہ کیا ہے کہ متاخرین نے جب ائمہ سے یہ تھوڑے سے مسائل منقول پائے وہ اس میں توسع کرتے چلے گئے حتیٰ کہ انھیں فقہ کے ہر باب میں داخل کردیا اور ان حدود کو قطعاً فراموش کردیا جن کو ان ائمہ نے ملحوظ رکھا تھا۔ بلکہ بعض حیلے ایسے بھی تراش دیئے جن سے لوگوں کے حقوق ضائع کئے جاسکیں اور واجبات کو ختم کیا جاسکے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] مناقب ابو حنیفۃ للمکی ج ۱ ص ۱۶۶۔ [2] ابن عبدالبر ص ۱۵۳۔

دیکھئے۔ اپنا خریداری نمبر تلاش کیجئے

مارچ ۱۹۵۴ء کی اس اشاعت کے ساتھ آپ حضرات کا چندہ (جن کے نمبر خریداری درج ذیل ہیں) ختم ہوگیا ہے۔ لہذا آئندہ ماہ اپریل ۱۹۵۴ء کا پرچہ آپ کی خدمت میں وی پی بھیجا جائے گا۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو ۲۰ مارچ ۱۹۵۴ء سے پہلے پہلے آپ اپنا چندہ بذریعہ منی آرڈر ارسال فرمادیں کہ اس میں ادارہ کو سہولت اور آپ کو کفایت ہے۔ اور اگر کسی وجہ سے خدانخواستہ آپ رسالہ کی خریداری آئندہ جاری رکھنے کا ارادہ نہ رکھتے ہوں تو ۲۰ مارچ سے پہلے پہلے ادارہ کو اپنے اس فیصلہ سے مطلع فرمادیں ورنہ ادارہ کی طرف سے رسیدی وی پی کو وصول فرمانا آپ کا اخلاقی فریضہ ہوگا۔ فہرست خریداران جن کا چندہ ختم ہوگیا ہے۔

۷۸۹ — ۸۱۲ — ۸۲۶ — ۸۲۸ — ۸۳۵ — ۸۳۶ — ۸۴۲ — ۸۴۳ — ۸۶۲ — ۸۷۹ — ۱۲۵۵ — ۱۳۵۱ — ۱۳۴۹ — ۱۳۷۰ — ۱۳۷۱ —
۱۳۷۲ — ۱۳۷۳ — ۱۳۸۰ — ۱۳۸۹ — ۱۳۹۰ — ۱۳۹۱ — ۱۳۹۲ — ۱۳۹۳ — ۱۳۹۴ — ۱۴۰۶ — ۱۴۱۲ — ۱۴۱۳ — ۱۴۱۵ — ۱۴۱۸ —
۱۴۳۰ — ۱۴۸۸ — ۱۴۸۹ — ۱۴۹۰ — ۱۵۰۵ —

خروجِ مہدی

(علامہ تمنا عمادی صاحب)

[محترم تمنا عمادی صاحب، اپنے پہلے مضمون میں یہ بتا چکے ہیں کہ نزولِ حضرت عیسیٰؑ کا عقیدہ کس طرح پیدا ہوا اور اس کے متعلق جو احادیث موجود ہیں ان کی حیثیت کیا ہے۔ اب انھوں نے "امام مہدی کے ظہور" کے عقیدہ کے متعلق بحث شروع کی ہے اور اس کے متعلق جو احادیث موجود ہیں انھیں تنقید کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ یہ مضمون بھی مناسب اقساط میں شائع ہوگا۔

اس ضمن میں ایک بات کا واضح کر دینا ضروری ہے۔ شیعہ حضرات کے ہاں امامتِ منصوص اور ظہورِ امام مہدی کا عقیدہ دین کا جزو ہے اور اس کیلئے ان کے پاس اپنی اسناد ہیں۔ لیکن دوسرے مسلمان جو امامتِ منصوص کا عقیدہ نہیں رکھتے، ظہورِ امام مہدی کا عقیدہ ان کے ہاں بھی موجود ہے اور اس کی بنیاد ان حدیثوں پر ہے جو ان کے اپنے مجامع احادیث میں پائی جاتی ہیں۔ یہ تنقید انہی احادیث سے متعلق ہے جو غیر شیعہ مسلمانوں (یعنی سنیوں) کے ہاں پائی جاتی ہیں۔ شیعہ حضرات کے اس عقیدہ سے ہمیں بحث نہیں۔ البتہ جب قرآن کا ذکر آئیگا تو ہمیں کہنا پڑیگا کہ فلاں عقیدہ قرآن کے اندر نہیں ہے، بلا تخصیص اس امر کے کہ وہ عقیدہ مسلمانوں کے کسی فرقے میں پایا جاتا ہے۔ طلوع اسلام کا تعلق کسی فرقے سے نہیں۔ اس کے نزدیک خود فرقہ بندی ہی غیر قرآنی ہے۔ اسلئے اگر وہ کسی عقیدہ کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی سند قرآن سے نہیں ملتی تو اس سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہئے کہ طلوع اسلام اس فرقہ پر تنقید کر رہا ہے جس کے ہاں وہ عقیدہ پایا جاتا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں نزولِ حضرت عیسیٰؑ کی بحث ہو یا ظہورِ مہدی کی۔ ہمارے نزدیک تو بات اسوقت ختم ہو جاتی ہے جب یہ کہہ دیا جائے کہ اس عقیدہ کی سند قرآن سے نہیں ملتی۔ اسلئے کہ جس عقیدہ کی سند قرآن سے نہیں ملتی دین میں اس کی حیثیت ہی کچھ نہیں رہ جاتی۔ باقی بحث تاریخی رہ جاتی ہے یعنی یہ کہ یہ عقیدہ کیسے پیدا ہوا اور جن سہاروں پر یہ قائم ہے ان کی تاریخی حیثیت کیا ہے۔ محترم تمنا صاحب کے ان مضامین کی یہی حیثیت ہے۔

اس تمہید کے بعد آپ تمنا صاحب کا مضمون ملاحظہ فرمائیے۔ انھوں نے اصل موضوع تک آنے سے پہلے ایک طویل تمہید لکھی تھی جس میں انھوں نے پہلے ابوداؤد (جلد دوم۔ کتاب المہدی) کی سب سے پہلی حدیث پر تنقید کی تھی جس میں کہا گیا ہے کہ "رسول اللہؐ نے فرمایا کہ یہ دین قائم رہے گا یہانتک کہ تم پر بارہ خلیفے ہوں۔ ان سبھوں پر امت مجتمع رہے گی"۔ اس کے بعد انھوں نے اس حدیث پر تنقید کی تھی جس میں کہا گیا ہے کہ الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ .... (میرے بعد خلافت صرف تیس برس تک قائم رہے گی۔ اس کے بعد بادشاہی ہوگی)۔ اس کے بعد انھوں نے لکھا تھا کہ شیعہ حضرات میں امام غائب کا عقیدہ کس طرح پیدا ہوا۔ ہم نے اس تمہید کو حذف کر دیا ہے کیونکہ اس کا اصل موضوع سے تعلق نہیں۔ اصل موضوع یہ ہے کہ سنیوں کے مجامع احادیث میں ظہورِ مہدی کے متعلق جو احادیث پائی جاتی ہیں ان کی حیثیت کیا ہے۔ ان احادیث کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ بخاری، مسلم اور نسائی میں اس کے متعلق کوئی حدیث نہیں۔ البتہ ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں اس مضمون کی حدیثیں موجود ہیں۔ ان احادیث پر تنقید ملاحظہ فرمائیے۔ طلوع اسلام]

تنقیدِ احادیثِ آمدِ مہدی

ترمذی نے لکھا ہے کہ آمدِ مہدی کے متعلق حضرت علی، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی حدیثیں مروی ہیں۔ مگر چار حدیثیں جو ترمذی میں مذکور ہیں ان میں دو حدیثیں عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب ہیں، ایک ابوہریرہؓ کی طرف اور ایک ابوسعید خدریؓ کی طرف اور بس۔

پہلی حدیث کو عبید بن اسباط بن محمد الکوفی اپنے باپ اسباط بن محمد الکوفی سے، وہ سفیان الثوری الکوفی سے، وہ عاصم بن بہدلہ الکوفی سے، وہ زر بن حُبیش الکوفی سے اور وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں۔

دوسری حدیث کو عبدالجبار بن العلا، العطار البصری سفیان الثوری الکوفی سے وہ عاصم بن بہدلہ الکوفی سے وہ زر بن حبیش الکوفی سے اور وہ عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں یعنی دونوں حدیثوں کے ذمہ دار دراصل عاصم بن بہدلہ الکوفی ہیں جو قرارت کے بہت بڑے امام سمجھے جاتے ہیں اور قرآن مبین میں اختلاف قرارت کا ایک انبار جنھوں نے لگا رکھا ہے۔ اور ان کی اکثر حدیثیں اختلاف قرارت کے متعلق بواسطہ زر بن حبیش عبداللہ بن مسعودؓ ہی کی طرف منسوب ہیں۔

تیسری حدیث کو بھی وہی عاصم بن بہدلہ الکوفی ابوصالح السمانؒ سے وہ ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اس کے ذمہ دار بھی وہی عاصم کوفی ہیں۔ اور یہ تینوں حدیثیں کوفہ کی ایک ہی ٹکسال میں ڈھلیں۔

چوتھی حدیث جو بصرہ کی ٹکسال میں گھڑی گئی اس کو محمد بن بشار بندار البصری محمد بن جعفر غندر البصری سے وہ شعبۃ الواسطی البصری سے وہ زید العمی بن الحواری البصری سے وہ ابوالصدیق الناجی سے اور وہ ابوسعید الخدری سے روایت کرتے ہیں۔

تو پہلی تینوں حدیثوں کے ذمہ دار صرف عاصم بن بہدلہ الکوفی ہیں جن کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ ان کا مقام اتنا نہ تھا کہ ان کو ثقہ کہا جائے اور یہ حافظ حدیث بھی نہ تھے۔ حافظہ بھی ان کا خراب تھا اور ان کی حدیثوں میں مُنکَریّت بھی تھی۔ اور قرآن مجید کے ساتھ اختلاف قرارت کی بھرمار کرکے جو بِتا ڈا انھوں نے کیا ہے اس کا ذکر میں پہلے کر چکا۔ انھیں سے اس کی بھی روایتیں ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں سورۂ فلق اور سورۂ ناس نہ تھے اور جس کے مصحف میں عبداللہ ابن مسعودؓ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس دونوں سورتوں کو دیکھتے تھے تو اس مصحف سے ان دونوں سورتوں کو محو کر دیتے تھے وغیر ذلک ۱۲۷ھ میں یا ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔

اور چوتھی حدیث کے ذمہ دار زید بن الحواری العمی البصری ہیں جو ہرات کے قاضی تھے بنی امیہ کے آزاد کردہ غلام تھے سلیمان الاعمش الکوفی الشیعی کے خاص شاگرد تھے اور جابر جعفی کذاب کے گویا خلیفۂ راشد تھے۔ ابن حجر ان کے متعلق لکھتے ہیں کہ ان کو ابوحاتم نے کہا کہ یہ ضعیف الحدیث ہیں ان کی حدیثیں لکھ لی جائیں مگر سند میں قبول نہ کی جائیں۔ ابوزرعہ نے کہا کہ قوی نہیں ہیں ضعیف ہیں اور ان کی حدیثیں واہی ہیں۔ نسائی نے کہا کہ ضعیف ہیں۔ ابن عدی نے کہا کہ عام طور سے ان کی حدیثیں ضعیف ہوا کرتی ہیں۔ ابن سعد نے بھی ان کو ضعیف الحدیث کہا۔ ابن المدینی نے بھی کہا کہ ہم لوگوں کے نزدیک یہ ضعیف ہیں۔ عجلی نے کہا کہ ضعیف الحدیث ہیں کچھ بھی نہیں ہیں۔ ابن حبان نے کہا کہ حضرت انس سے موضوع حدیثیں روایت کیا کرتے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دل یہی کہتا ہے کہ یہ بالقصد ایسا کرتے ہیں۔ میرے نزدیک ان کی حدیثوں سے سند پکڑنا جائز نہیں ہے۔

اتنی تصریح کے بعد ترمذی کی حدیثوں کے متعلق اب کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اور پھر چوتھی حدیث کے پہلے راوی یعنی ترمذی کے شیخ محمد ابن بشار جن کا لقب بندار تھا ان کے متعلق عمرو بن علی قسم کھا کر کہتے تھے کہ یہ یحییٰ القطان سے جو روایت کرتے ہیں ان میں جھوٹ روایت کرتے ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۷۱)

ابوداؤد کی حدیثوں میں سے سب سے پہلی حدیث پانچ تحویلوں سے

مروی ہے۔ تحویلات کی تفصیل میں وقت کیوں ضائع کیا جائے، کیونکہ پانچوں تحویلیں انھیں عاصم بن بہدلہ الکوفی ہی تک پہنچتی ہیں اور ان تحویلوں میں بھی تین بصری اور سات کوفیوں ہی کے نام آتے ہیں صرف ایک بغدادی بھی کہیں سے پکڑ لیے گئے ہیں۔ تو پہلی حدیث اور اس کی ساری تحویلات کے ذمہ دار وہی عاصم کوفی ہیں جو ترمذی کی پہلی تین حدیثوں کے ذمہ دار ہیں اور ان کا حال آپ کو ترمذی کی حدیث میں معلوم ہو چکا۔ مگر ان تحویلوں میں بھی ضعفاء و مجروحین اور بعض شیعہ بھی موجود ہیں جیسے عبید اللہ بن موسیٰ الکوفی وغیرہ۔

دوسری حدیث کو عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی، فضل بن دکین الکوفی شیعہ سے وہ فطر بن خلیفۃ الکوفی کٹر شیعہ سے، وہ قاسم بن ابی بزہ ہمدانی سے وہ ابوالطفیل سے اور وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس حدیث کے ذمہ دار فطر بن خلیفۃ الکوفی ہیں جو کٹر شیعے تھے جن کو ابن حجر نے تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۰۲ میں زائغ، غیر ثقہ، لا یحتج بہ، بدمذہب وغیرہ لکھا ہے۔ یہ بھی قریشیوں کے غلام آزاد کردہ تھے۔

تیسری حدیث کو احمد بن ابراہیم البغدادی عبد اللہ بن جعفر الرقی سے۔ اور حسن بن عمر الرقی زیاد بن بیان الرقی سے۔ اور عبد اللہ بن جعفر الرقی اور زیاد بن بیان دونوں علی بن نفیل الحرانی سے، وہ سعید بن المسیب سے اور وہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں اس حدیث کے متعلق خود ابن حجر علی بن نفیل الحرانی کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ لا یتابع علی حدیثہ فی المھدی ولا یعرف الا بہ یعنی اس حدیث کی متابعت (تائید) کہیں نہیں ملتی جو انھوں نے آمد مہدی کے متعلق روایت کی ہے۔ وہ حدیث صرف انھیں کی وجہ سے جانی جاتی ہے۔ اور علی بن نفیل سے جو زیاد بن بیان اس حدیث کی روایت کرتے ہیں ان کے ترجمے میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ علی بن نفیل سے مہدی والی حدیث روایت کرتے ہیں جو ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے اور بس ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے (غالباً صحاح میں) امام بخاری نے ان کے بارے میں فیہ نظر لکھا ہے۔ یعنی ان کی شخصیت یا ان کی یہ حدیث محلِ نظر ہے۔ زیاد بن بیان اور صاحب سنن ابوداؤد کے درمیان جو تین راوی ہیں وہ تینوں رقہ کے رہنے والے ہیں جو شام کا ایک شہر تھا کوفے کے قریب۔ چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اپنی ولایت کوفہ کے زمانے میں عیاض بن غنم کو کوفے کی سمت رقہ تبلیغ و جہاد کیلئے بھیجا تھا اور خود کوفہ میں بیٹھکر حالات کی نگرانی کر رہے تھے۔ رقہ والوں نے صلح کر لی تھی۔ غرض یہ شہر کوفے والوں کی برابر جولانگاہ رہا اور اہل کوفہ کے اثرات سے پوری طرح متاثر تھا۔ اس لئے اس حدیث کو بھی کوفیوں ہی کا نتیجہ فکر سمجھنا چاہئے۔

بہر حال جس حدیث کو خود امام بخاری فیہ نظر کہیں اور ابن حجر لا یتابع علیہ بتائیں اس کے متعلق کسی مزید گفتگو کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی۔

چوتھی حدیث کو سہل بن تمام البصری، عمران القطان البصری سے، وہ قتادہ بن دعامۃ البصری سے، وہ ابونضرہ منذر بن مالک البصری سے اور وہ ابوسعید الخدری سے روایت کرتے ہیں۔

سہل بن تمام کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں لم یکن بکذاب کان ربما وھم فی الشئ وقال ابوحاتم شیخ یعنی یہ بڑے جھوٹے تو نہ تھے مگر اس جز میں یعنی حدیث میں وہم کیا کرتے تھے یعنی اوہام کے ماتحت حدیثیں بیان کیا کرتے تھے۔ ابوحاتم نے کہا کہ یہ ایک شیخ تھے۔ اسی سے ظاہر ہے کہ یہ کس پایہ کے راوی ہیں۔

عمرو بن القطان البصری کے متعلق ابن حجر لکھتے ہیں کہ یحیی بن سعید ان سے روایت نہیں کرتے تھے۔ نسائی وغیرہ نے ان کو ضعیف لکھا ہے اور ابن معین نے ان کو لیس بشئ قرار دیا ہے۔

قتادہ کا تو بارہا تذکرہ آچکا ہے کہ یہ سخت مدلس تھے۔ قدریہ مذہب رکھتے تھے اور اپنے مسلک کی طرف دوسروں کو دعوت دیتے تھے اور بہت غلو رکھتے تھے۔ حدیثوں میں حاطب اللیل تھے، یعنی ہر کس و ناکس سے اور ہر طرح کی رطب و یابس حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ یا تو صحیح و غلط حدیث کی تمیز ان کو آتی ہی نہ تھی یا جان بوجھ کے بے پروائی برتتے تھے۔

ابونضرہ جن سے اس حدیث کو قتادہ روایت کرتے ہیں ان کا نام منذر بن مالک تھا۔ یہ بصری تھے۔ عقیلی نے ان کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے، امام بخاری ان کو لا یحتج بہ لکھتے ہیں۔ ابن سعد بھی ان کو لا یحتج بہ ہی کہتے ہیں۔ یہ بصرہ کے رہنے والے تو تنہا اس حدیث کو حضرت ابوسعید خدری کر روایت کرتے ہیں مگر مدینے کے کسی شخص نے بھی اس حدیث کو حضرت ابوسعید خدری سے نہیں سنا۔ تعجب ہی تعجب ہے۔ غرض اس سلسلہ اسناد کی ہر کڑی اول سے آخر تک کمزور ہی کمزور ہے۔ اس حدیث کے ذمہ دار یہی ابونضرہ منذر بن مالک البصری ہی معلوم ہوتے ہیں جو ابن سعد و امام بخاری دونوں کے نزدیک لا یحتج بہ ہیں۔

پانچویں حدیث کو محمد بن المثنیٰ البصری معاذ بن ہشام البصری سے وہ قتادہ البصری سے، وہ صالح ابوالخلیل بن ابی مریم البصری سے وہ اپنے ایک دوست سے اور وہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ محمد بن المثنیٰ بخاری و مسلم وغیرہ بہتیروں کے شیخ تھے اس لئے ان کو ثقہ کیوں نہ سمجھا جائیگا۔ مگر ابن حجر اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ یہ اپنی کتاب میں ردو بدل کیا کرتے تھے۔

معاذ بن ہشام البصری کو ابن معین لیس بحجۃ لکھتے ہیں اور خود ابوداؤد ان کے متعلق کہتے تھے کہ اکرہ ان اقول فیہ شیئاً میں ناپسند کرتا ہوں کہ ان کے متعلق کچھ بولوں۔ اور کیوں نہ ناپسند کرتے آخر ان کی حدیثیں روایت کرتے تھے مگر ان کے متعلق یقیناً کچھ ناگفتہ بہ ہی باتیں وہ جانتے تھے جب تو ایسا کہتے تھے یحییٰ بن سعید بھی ان سے راضی نہ تھے اور یحییٰ بن معین نے ان کو ضعیف الحدیث بھی کہا ہے۔

یہ معاذ اس حدیث کو اپنے باپ ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی البصری سے اور وہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں۔ قتادہ کا حال آپ کو معلوم ہو چکا اور قتادہ صالح ابوالخلیل بن ابن ابی مریم البصری سے اس کی روایت کرتے ہیں جن کو ابن عبدالبر نے اپنی کتاب تمہید میں لا یحتج بہ لکھا ہے (تہذیب التہذیب ترجمہ صالح) اور یہ صالح صاحب اس حدیث کو اپنے کسی دوست سے سنتے ہیں جن کا وہ نام نہیں بتلاتے۔ شاید وہ طالح ہوں اسلئے نام بتانا مناسب نہیں معلوم ہوا۔ تو جس حدیث کے راویوں میں متعدد ضعفاء اور لا یحتج بہ ہوں اور پھر ایک راوی کا نام بھی درمیان سے غائب ہو ایسی حدیث کہاں تک حجت و سند ہو سکتی ہے۔ ہر صاحب عقل و دیانت خود اس کو سمجھے۔

چھٹی حدیث کو ہارون بن عبداللہ البغدادی عبدالصمد بن عبدالوارث البصری سے وہ ہمام بن یحییٰ بن دینار البصری سے وہ قتادہ سے وہ ابوالخلیل ابن ابی مریم البصری سے، وہ اپنے ایک دوست سے اور وہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ ہارون تو خیر ثقہ سمجھے جاتے ہیں اگرچہ امام بخاری نے ان سے روایت کرنے میں نہ جانے کیوں احتیاط کی باقی سب ان سے روایت کرتے ہیں۔

مگر عبدالصمد بن عبدالوارث البصری وہی ذات شریف ہیں جن کی ایک من گھڑت حدیث ترمذی میں ہے سورۂ اعراف کی چوبیسویں آیت ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا لیسکن الیھا فلما تغشٰھا حملت حملاً خفیفاً فمرت بہ الآیہ کی تفسیر میں۔ جس میں حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام پر ارتکاب شرک کا الزام عائد کیا ہے اور توبہ کا بھی کوئی ذکر نہیں حالانکہ قرآن مبین کی واضح تصریح سے ہر گناہ بغیر توبہ کے بھی معاف ہو سکتا ہے مگر شرک اور کفر توبہ کے بغیر کبھی معاف نہیں ہو سکتا۔ ایک شجرہ ممنوعہ کے استعمال پر تو اتنی سخت گرفت ہوئی کہ بغیر توبہ کے جان بخشی نہ ہو سکی اور ارتکاب شرک کر گذرنے پر کچھ بھی نہ ہوا۔ اس کی طرف سے بالکل چشم پوشی کر لی گئی؟ یہ روایت انھیں عبدالصمد بن عبدالوارث البصری سے ترمذی کے علاوہ بعض اور کتابوں میں بھی ہے۔ یہی عبدالصمد صاحب یہاں آمد مہدی کی بھی روایت کر رہے ہیں۔

اور ہمام بن یحییٰ کو تو یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ لکھا ہے۔ یحییٰ بن سعید ان سے روایت کرنے میں سخت اجتناب کرتے تھے ہمام کے بعد وہی قتادہ اور وہی ابوالخلیل بن ابی مریم اور وہی ان کے گمنام دوست ہیں ان تینوں پر بحث پانچویں حدیث میں ہو چکی ہے۔

ساتویں حدیث کو بھی وہی پانچویں حدیث والے محمد بن المثنیٰ عمرو بن عاصم البصری سے، وہ ابو العوام عمران القطان البصری سے، وہ قتادہ سے، وہ ابو الخلیل بن ابی مریم سے وہ عبداللہ بن الحارث سے اور وہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں۔

ابن مثنیٰ کو آپ پانچویں حدیث میں جان چکے ہیں۔ عمرو بن عاصم کے متعلق خود ابو داؤد ہی کا قول ہے کہ میں ان کی حدیث سے خوش نہیں ہوتا ہوں۔ جس سے ان کا ضعف ظاہر ہے اور بھی بعض ائمہ رجال نے اشارۃً ان کے ضعف کا اظہار کیا ہے۔ دیکھئے تہذیب التہذیب۔

اور ابو العوام وہی چوتھی حدیث والے عمران القطان البصری ہیں ان کا حال مذکور ہو چکا۔ محدثین کی ایک طرح کی تدلیس یہ بھی ہوتی ہے کہ ایک جگہ نام لکھتے ہیں دوسری جگہ وہیں پر دوسری حدیث میں کنیت یا صرف ولدیت لکھ دیتے ہیں تاکہ عام ناظرین کوئی دوسرا راوی سمجھیں۔ اور یہ حدیث پہلی ہی حدیث کی ایک تحویل نہ سمجھی جائے بلکہ ایک مستقل نئی حدیث سمجھی جائے۔

عمران القطان ابو العوام البصری صاحب کے بعد پھر وہی قتادہ اور وہی ابو الخلیل بن ابی مریم البصری ہیں۔ مگر یہاں ان کے وہ گمنام دوست ان سے بیان کرنے والے نہیں ہیں بلکہ عبداللہ بن الحارث المدنی البصری کا نام استعمال کیا گیا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ حدیث ۲ سے ۷ تک کے ذمہ دار قتادہ بن دعامۃ البصری ہیں اور ۵ سے ۷ تک کی ذمہ داری میں ابو الخلیل بن ابی مریم البصری بھی ان کے شریک ہیں۔ بلکہ زیادہ قرینہ یہی ہے کہ ۲ کے ذمہ دار ابو نضرہ البصری ہوں اور ۵ سے ۷ تک کے ذمہ دار ابو الخلیل بن ابی مریم البصری ہوں۔ یہی زیادہ قرین عقل ہے، قتادہ بیچارے درمیان میں سان لئے گئے ہوں۔ واللہ اعلم

آٹھویں حدیث کو عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی جریر بن عبدالعزیز بن رفیع سے، وہ عبید اللہ بن القبطیہ سے اور وہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی کا نام حدیث ۳ میں آچکا ہے۔ مگر وہاں ان کے تعارف کی ضرورت نہیں دیکھی کیونکہ حدیث ۳ کی حقیقت واضح کرنے کیلئے تنہا فطر بن خلیفہ الکوفی الشیعی کی شخصیت کافی تھی عثمان بن ابی شیبہ کا تعارف اس حدیث ۸ کے لئے اٹھا رکھا تھا تو سن لیجئے

یہ صاحب تو ایسے ہیں جن سے بخاری میں ۵۳ حدیثیں اور مسلم میں ۱۳۵ حدیثیں مروی ہیں۔ خدا جانے کیوں ترمذی نے ان سے روایت نہیں کی اور نسائی نے بھی احتیاط کی۔ باقی سارے جامعین احادیث نے ان کی حدیثیں لیں مگر قرآن مجید سے نہ جانے کیوں ان کو چڑ تھی عموماً قرآن میں تحریف و تصحیف کیا کرتے تھے۔ سورۂ یوسف میں جو ہے جعل السقایۃ فی رحل اخیہ اس کو جعل السفینۃ فی رحل اخیہ پڑھتے تھے اور الم تر کیف فعل ربک باصحب الفیل کو "الف لام میم تارا، کیف فعل ربک باصحب الفیل" پڑھتے تھے اور سب سے بڑا کمال تو یہ کرتے تھے کہ سورہ حدید ۲ میں جو ہے فضرب بینہم بسور لہ باب اس کو پڑھتے تھے "فضرب بینہم بسنور لہ ناب" سور کے معنی دیوار اور باب کے معنی دروازے کے ہیں۔ اور سنور کہتے ہیں بلی (جانور) کو اور ناب کہتے ہیں نوکیلے دانت کو۔ یہ تحریف و تصحیف نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کے ساتھ ٹھٹھا کرنا ہے۔ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۵ میں ان کی اس گستاخی کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ لعلہ تاب شاید انھوں نے توبہ کرلی ہو۔ ابن حجر تہذیب التہذیب میں ان کی ایک اور ملحدانہ تحریف کا ذکر ج ۷، ص ۱۵۱ میں کرتے ہیں کہ واتبعوا ما تتلوا الشیطین علیٰ ملک سلیمان (بقرہ ۲) کو واتبعوا حرف "ب" کو کسرہ دیکر یعنی بصیغہ امر پڑھتے تھے۔ اب آپ خود سمجھ لیجئے کہ جس شخص کا یہ برتاؤ کتاب اللہ کے ساتھ ہو وہ احادیث رسول اللہؐ کے ساتھ کیا کچھ نہ کرتا ہوگا۔ مگر تعریف کیجئے محدثین کی کہ ان سب باتوں کو جانتے بوجھتے ایسے شخص سے بھی حدیثیں لینے میں ان کو ذرا بھی جھجک نہ ہوئی۔ کہئے زندہ باد راویان کوفہ! و پائندہ باد روایت پرستی!

حقیقت تو یہ ہے کہ جس حدیث میں عثمان بن ابی شیبہ الکوفی کا نام آجائے ان کے بعد اس حدیث کے کسی راوی کو دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں

رہتی کہ باقی راوی کیسے ہیں۔ ان کی کوئی حدیث ہزار بے ضرر معلوم ہو مگر اس کے شہد میں کچھ نہ کچھ زہر ضرور ملا ہوا ہوگا۔

نویں حدیث کو ہارون المغیرۃ الرازی عمر بن ابی قیس سے، وہ شعیب بن ابی خالد سے وہ ابو اسحٰق سے وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ ہارون بن المغیرہ رَے کے رہنے والے تھے اس لئے رازی تھے اور رَے کے قاضی تھے۔ عمر بن ابی قیس تو کوئی راوی ہی نہیں ہے البتہ عمرو بن ابی قیس الکوفی ایک راوی ہیں یہ بھی رے کے قاضی ہو گئے تھے اور پھر وہاں بس کر رازی بھی ہو گئے تھے۔ ابو اسحٰق عمرو بن عبد اللہ السبیعی الکوفی بڑے بھاری بھر کم محدث ہیں مگر تشیع تھے۔ یہ اور سلیمان الاعمش ایک گروپ کے لوگوں میں سے تھے۔ کوفہ میں ان دونوں سے بڑا کوئی بھی محدث نہ تھا۔ کوفے کی حدیثیں تقریباً نوے فی صدی انھیں دونوں سے پھیلیں اور انھیں دونوں کے گھر حدیثوں کی سب سے بڑی ٹکسال تھے۔ یہ حدیثیں ہی نہیں صحابی بھی گھڑا کرتے تھے یعنی بعض اسم بے مسمی ایک فرضی نام کو صحابی قرار دیکر اس نام سے روایت کرتے تھے اور بعد والوں نے ان کی روایتوں کی وجہ سے اس نام کو صحابہ کی فہرست میں داخل کر لیا۔ ان کے متعدد شیوخ ایسے ہیں جن کو ان کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ مثلاً مالک بن اغر، مالک بن مالک، ہیثم بن حسن، یزید بن یزید۔ زید بن تبیع وغیرہم ابن حجر تہذیب التہذیب میں ان کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ ستر یا اسّی راویوں سے یہ تنہا روایت کرتے ہیں جن سے کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا اور پھر بھی مرسل حدیثیں بہت روایت کیا کرتے تھے یعنی جن سے کبھی کچھ سنا نہیں ان سے بھی روایت کرتے تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ میں نے حضرت علیؓ کے پیچھے جمعہ کی نماز پڑھی ہے۔ ان کی پیدائش ۳۳ھ میں ہے اور حضرت علیؓ کی وفات ۴۰ھ میں۔ ہو سکتا ہے کہ سات برس کی عمر میں بچوں کی صف میں یہ بھی کہیں ہوں۔ مگر ان کا بلا واسطہ حضرت علیؓ سے حدیثیں روایت کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ محدثین تو کہتے ہیں کہ انھوں نے عبد اللہ بن عمر متوفی ۷۳ھ و انس بن مالک متوفی ۹۳ھ سے بھی حدیثیں نہیں سنی تھیں۔ اور ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۸ ص۶۷ میں لکھتے ہیں کہ فاما ابو اسحٰق فروی عن قوم لا یعرفون ولم ینتشر عنہم عند اہل العلم الا ما حکی ابو اسحٰق عنہم یعنی ابو اسحٰق نے تو ایسی جماعت سے حدیثیں روایت کی ہیں جو بالکل غیر معروف ہیں اہل علم تک جن کی حدیثیں کبھی نہیں پہنچیں بجز انھیں حدیثوں کے جن کی روایت ان سے ابو اسحٰق نے کی۔ تو پھر یہ معروف و مشہور لوگوں سے بھی ایسی روایتیں جب کریں جن کو ان کے سوا اور کوئی روایت نہ کرتا ہو تو یقیناً وہ روایتیں واجب الاحتراز ہیں۔ بلکہ جن حدیثوں میں صرف ان کے ہم مذہب کوفی و بصری رواۃ ان کے شریک ہو گئے ہوں تو وہ بھی قابل اعتبار نہیں بلکہ زیادہ مشتبہ ہے کیونکہ یہ اس کی دلیل ہے کہ ایسی حدیثیں ان لوگوں کی متفقہ سازش کے ماتحت بنائی گئی ہیں۔

تہذیب التہذیب میں ابن حجر ان کے ترجمے میں اور امام ذہبی میزان الاعتدال ج۱ ص۳۲۵ میں لکھتے ہیں کہ کوفہ والوں میں ایک جماعت تھی جن کا مذہب ان کے تشیع کی وجہ سے غیر محمود تھا مگر وہی محدثین کے سرگروہ تھے اور ابو اسحٰق اعمش، منصور بن معتمر اور زبید الیامی نام لکھکر وغیرہم لکھدیا۔ پھر اسی تہذیب التہذیب ج۸ ص۶۷ میں اور میزان الاعتدال ج۱ ص۲۳۳ و ص۳۲۵ میں مذکور ہے بعض میں عبد اللہ بن مبارک کا قول، بعض میں معن بن عیسیٰ المدنی کا قول، بعض جگہ کسی اور محدث کا کہ کوفے والوں کی حدیثوں کو ابو اسحٰق اور اعمش نے برباد کر دیا۔

تو بس یہی ابو اسحٰق صاحب ہیں جو اس حدیث کو حضرت علیؓ سے روایت کر رہے ہیں۔ اب آپ ہی سوچئے کہ ان کی روایت سے یہ حدیث کہاں تک قابل وثوق ہو سکتی ہے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے یہ حدیث سنی بھی ہوگی یا نہیں؟

دسویں حدیث کو بھی وہی ہارون بن المغیرہ انھیں عمرو بن ابی قیس الکوفی سے وہ مطرف بن طریف سے، وہ حسن سے، وہ ہلال بن عمرو سے، اور وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس حدیث میں بھی نویں حدیث

کی طرح ابوداؤد کے شیخ ہارون بن المغیرہ اور ان کے شیخ وہی عمرو بن ابی قیس الکوفی ہیں۔ ان دونوں کا ذکر اجمالاً نویں حدیث میں آچکا ہے۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی رحمہ اللہ عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۲۴۱ میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں قال ابن خلدون والحدیث سکت عنہ ابوداؤد وقال فی موضع آخر فی ھارون من ولد الشیعۃ۔ یعنی ابن خلدون نے کہا کہ اس حدیث کے متعلق ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا مگر دوسری جگہ کہا ہے ہارون بن مغیرہ کے بارے میں کہ یہ شیعہ کی اولاد سے تھے۔ ابن حجر تہذیب التہذیب میں ان کا مختصر سا ذکر کرتے ہیں اور ہارون بن المغیرہ بن حکیم البجلی ان کا پورا نام نسب کے ساتھ لکھتے ہیں۔ ابن خلدون کی تحریر سے ابوداؤد کی شہادت کہ یہ شیعہ کی اولاد سے تھے اور ان کے "بجلی" ہونے سے میں سمجھتا ہوں کہ ان کا نسبی تعلق مغیرہ بن سعید البجلی الکوفی سے تھا جو اول درجے کا بدترین کذاب تھا اور آخر میں خود نبوت کا مدعی ہو بیٹھا تھا۔ آخر ۱۱۹ھ میں قتل کیا گیا۔ چونکہ کوفے میں اس نے ایک جماعت تیار کرلی تھی اور آمادہ فتنہ و فساد تھا جس کا مفصل حال لسان المیزان میں ابن حجر نے لکھا ہے اور عمرو بن ابی قیس کے متعلق لکھتے ہیں کہ لاباس بہ وفی حدیثہ خطأ یعنی ان کی ذات میں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر ان کی حدیث میں خطا ہے اور ذہبی نے کہا ہے کہ صدوق لہ اوھام یعنی ہیں تو سچے مگر اوہام میں مبتلا رہتے ہیں۔ مطرف بن طریف الکوفی اس حدیث کو کسی حسن یا ابوالحسن سے روایت کرتے ہیں بعض نسخوں میں حسن ہے بعض میں ابوالحسن اور عون المعبود شرح سنن ابی داؤد میں ہے کہ ابوالحسن ہی صحیح ہے۔ مگر یہ نہیں لکھا کہ یہ ابوالحسن کون ہیں؟ نہ محشی صاحب اس کو بتاتے ہیں نہ کوئی دوسرے شارح ابی داؤد اس گرہ کو کھولتے ہیں صرف اتنا لکھ دیتے ہیں کہ یہ مطرف کے ایک شیخ ہیں۔ اور ابن حجر بھی اس سے زیادہ نہیں لکھتے۔ حقیقت یہ ہے کہ "حسن" نام کے کسی شخص سے بھی مطرف کی کوئی حدیث روایت نہیں کرتے۔ اسلئے "حسن" کا لفظ تو یقیناً غلط ہے۔ باقی رہ گئے "ابوالحسن" تو دیکھنا یہ ہے کہ مطرف بن طریف الکوفی کے شیوخ میں سے کن صاحب کی کنیت "ابوالحسن" ہے۔ اسناد دیکھنے سے صاف پتا مل گیا کہ "یہ ابوالحسن" صاحب عطیہ بن سعد بن جنادۃ العوفی الجدلی القیسی الکوفی ہیں۔ مطرف بن طریف کے شیوخ میں سے صرف انھیں کی کنیت "ابوالحسن" ہے۔ دیکھ لیجئے تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۲۵۔ اور اسی صفحہ میں ان کے متعلق ابن حجر لکھتے ہیں وکان یعد من شیعۃ اھل الکوفۃ یعنی یہ کوفی شیعوں میں شمار کئے جاتے تھے۔ یہی وہ ذات شریف ہیں جو کلبی کذاب کی کنیت اپنی طرف سے "ابوسعید" رکھکر اس کی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے تاکہ لوگ سمجھیں کہ یہ حدیث ابوسعید خدری صحابیؓ سے روایت کر رہے ہیں۔ حالانکہ کلبی کی کنیت "ابوسعید" نہ تھی۔ ان کے متعلق خود ابوداؤد فرماتے تھے کہ لیس بالذی یعتمد علیہ یعنی یہ ایسے شخص نہ تھے جن پر اعتماد کیا جائے۔ اور ابوحاتم، ہشیم، نسائی، ابن حبان، امام بخاری، امام مسلم، امام احمد بن حنبل وغیرہم ائمہ حدیث و رجال نے ان کو ضعیف یا غیر ثقہ اور لایحتج بہ کہا ہے۔ یہ مطرف صاحب کی تدلیس تھی کہ انھوں نے ان کے نام کو چھپا کر ان کی کنیت بیان کرکے ان کی شخصیت کو مبہم کرنے کی کوشش کی۔ تعجب ہے کہ ابن خلدون نے بھی ان ابوالحسن صاحب کا پتہ نہ لگایا اور نہ شارحین ابوداؤد نے ان کی شخصیت کا کھوج نکالا۔ صرف اتنا لکھ دیا کہ ابوالحسن مطرف بن طریف کے کوئی شیخ تھے۔ یہاں تک کہ خلاصۃ التہذیب والے احمد بن عبداللہ الخزرجی بھی اسی قدر لکھکر چھوڑ دیتے ہیں کہ یہ ابوالحسن مطرف کے کوئی شیخ تھے۔ کسی نے اتنی زحمت گوارا نہ کی کہ ان کے سب شیوخ کی کنیت دیکھکر نکال لے کہ "ابوالحسن" مطرف بن طریف کے کس شیخ کی کنیت تھی۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کی طرف کسی کا گمان گیا ہی نہیں کہ ممکن ہے کہ مطرف نے یہاں تدلیس سے کام لیا ہو اور مشہور نام کو چھوڑ کر کسی کی غیر معروف کنیت بیان کردی ہو تاکہ اس کی شخصیت پر پردہ پڑا رہے۔ مگر یہ حقیر اپنی خوئے تفحص و تجسس سے مجبور تھا اسلئے "ابوالحسن" شیخ مطرف کا پتا لگا کر ہی رہا فالحمد للہ علی توفیقہ

باقی رہ گئے ہلال بن عمرو۔ یہ ابوالحسن عطیہ العوفی الکوفی کے گھڑے ہوئے ایک اسم فرضی ہیں۔ اس نام کا کوئی شخص حضرت علیؓ سے روایت کرنے والا دنیا میں نہ تھا۔ ابن حجر بھی تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۸۳ میں ہلال بن عمرو الکوفی کا مختصر سا ترجمہ لکھتے ہیں جو ساڑھے تین سطر میں ختم ہو جاتا ہے۔ ابوداؤد کی اسی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے اسی ایک حدیث کی یہ روایت کرتے ہیں اور ان سے ابوالحسن جو مطرف بن طریف کے کوئی شیخ تھے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ مولف یعنی شیخ مزی صاحب تہذیب الکمال نے کتاب الاطراف میں لکھا ہے کہ ہلال بن عمرو کوئی غیر مشہور آدمی تھے پھر لکھتے ہیں کہ میں نے ذہبی کے ہاتھ کا لکھا ہوا پڑھا ہے کہ یہ ایک اسم نکرہ تھے یعنی غیر معین غیر معروف تھے۔ مگر حقیقت یہی ہے کہ جس طرح کلبی کی کنیت اپنی طرف سے "ابوسعید" رکھ کر عطیہ نے محدثین کو دھوکا دیا اسی طرح یہاں "ہلال بن عمرو" ایک نام اپنی طرف سے گھڑ کر ایک حدیث موضوع روایت کر دی ہے۔

ابوداؤد کی ان دس حدیثوں کا روایت پرستوں میں بڑا غلغلہ رہتا ہے ان کی حقیقت آپ پر واضح ہو چکی۔ اب صرف ابن ماجہ رہ گئی ہیں ادھر بھی ایک نظر رہے۔

ابن ماجہ کی حدیثیں

پہلی حدیث کو عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی معاویہ بن ہشام الکوفی سے وہ علی بن صالح الکوفی سے، وہ یزید بن ابی زیاد الکوفی الشیعی سے وہ ابراہیم بن یزید النخعی الکوفی سے وہ علقمۃ النخعی الکوفی سے اور وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں۔

عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی کا حال آپ ابوداؤد کی دوسری اور آٹھویں حدیث کی تنقید میں پڑھ چکے ہیں کہ یہ قرآن مجید میں عمداً تحریف کیا کرتے تھے جس شخص کا یہ برتاؤ کلام اللہ کے ساتھ ہو وہ کلام رسول اللہ کے ساتھ کیا کچھ نہ کرتا ہوگا۔ ناظرین خود انصاف کے ساتھ اس کو سوچ لیں۔

معاویہ بن ہشام الکوفی کو ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں کثیر الخطاء مبتلائے اوہام سب سی حدیثوں کو روایت کرنے والے ضعیف، متروک اور لا یحتج بہ لکھا ہے۔

یزید بن ابی زیاد الکوفی شیعہ ہی نہیں بلکہ ابن حجر لکھتے ہیں کان من ائمۃ الشیعۃ الکبار یہ شیعوں کے بھاری بھرکم اماموں میں سے تھے۔ اور پھر منکر حدیثوں کی روایت اور لا یحتج بہ وغیرہ ہونا تو ان کیلئے معمولی سی بات ہے۔

اور ابراہیم نخعی کوفی و علقمہ نخعی کوفی کے نام کا استعمال کر لینا تو یزید بن ابی زیاد الکوفی کے لئے کچھ مشکل نہ تھا۔ یہ روایت درحقیقت یزید بن ابی زیاد الکوفی ہی کی من گھڑت ہے۔

دوسری حدیث کو نصر بن علی الجہضمی البصری، محمد بن مروان العقیلی البصری سے، وہ عمارہ بن ابی حفصہ البصری سے وہ زید العمی البصری سے، وہ صدیق الناجی البصری سے اور وہ ابوسعید الخدری سے روایت کرتے ہیں۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن سے یہ حدیث مروی ہے کہ "رسول اللہ صلعم نے حسنؓ و حسینؓ کے ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ جو مجھ سے محبت رکھے اور ان دونوں سے اور ان دونوں کے باپ ماں سے محبت رکھے وہ میرے درجے میں ہوگا قیامت کے دن۔" یعنی آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ وہ میرے ساتھ ہوگا۔ بلکہ فرمایا کہ فی درجتی یعنی اس کا وہی درجہ قیامت کے دن ہوگا جو رسول اللہ صلعم کا درجہ ہوگا۔ کسقدر سستا درجہ ہے رسول اللہ صلعم کا کہ رسول کے ساتھ صرف ان چار شخصوں سے محبت رکھنے کی بدولت حاصل ہو جاتا ہے، نہ کسی عمل کی ضرورت ہے نہ کسی تقوی کی مگر چونکہ صحاح ستہ کے شیوخ ان سے روایت کر رہے ہیں اس لئے ان پر کون انگلی اٹھا سکتا ہے۔ مگر یہ روایت ان کے شیعہ ہونے کا اعلان کر رہی ہے۔

محمد بن مروان العقیلی البصری، امام احمد حنبل فرماتے ہیں کہ میرے سامنے یہ حدیثیں روایت کر دیتے تھے اور میں مشاہدہ کر رہا تھا مگر میں نے قصداً ان کی کوئی حدیث نہیں لکھی اور ان کی حدیثیں ترک کیں۔ ابوزرعہ بھی کہتے ہیں کہ یہ کوئی ایسے آدمی نہیں ہیں یعنی جن سے روایت کی جائے۔ عقیلی نے بھی ان کا ضعف ظاہر کیا ہے اور ان کی بعض حدیثوں کے متعلق لکھا ہے کہ ان کی

متابعت نہیں ملتی۔ یعنی کوئی دوسرا ان حدیثوں کو روایت نہیں کرتا۔

عمارہ بن ابی حفصہ البصری۔ یہ ازدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔

ان کے بعد زید العمی اور ابو الصدیق الناجی ان دونوں کے نام اسی طرح ساتھ ساتھ ترمذی کی حدیث ۱۲؎ یعنی اس کی آخری حدیث کی تنقید میں آ چکے ہیں۔ زید العمی پر تمام ائمہ رجال کا تقریباً اتفاق ہے کہ یہ ضعیف اور لایحتج بہ ہیں۔

یہی زید العمی ابو الصدیق الناجی سے اور وہ ابو سعید الخدری سے ترمذی میں بھی مہدی کے متعلق روایت کر چکے ہیں اور پھر ابن ماجہ میں بھی اسی سلسلے سے ان کی روایت ہے۔ دونوں کے مضمون کا فرق تنقید مضامین میں معلوم ہو جائے گا۔ وہاں زید العمی صاحب شعبۃ الو اعلی البصری سے کچھ اور کہتے ہیں، یہاں عمارہ بن ابی حفصہ البصری سے کچھ اور ہی کہتے ہیں اور دونوں سے وہی کہتے ہیں جس کو یہ بروایت ابو الصدیق الناجی البصری حضرت ابو سعید الخدریؓ کی طرف منسوب کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث کو محمد بن یحییٰ بن ابی عمر والعدنی، اور احمد بن یوسف النیسا پوری، دونوں عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی الشیعی سے روایت کرتے ہیں وہ سفیان ثوری الکوفی سے، وہ خالد الحذار البصری سے، وہ ابو قلابۃ عبد اللہ بن زید الجری البصری سے، وہ ابو السمار الرحبی عمرو بن مرثد الدمشقی الشامی سے، اور وہ ثوبان رسول اللہ صلعم کے غلام آزاد کردہ سے۔

محمد بن یحییٰ بن ابی عمر العدنی کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ ابو حاتم نے کہا کہ آدمی نیک کار تھے مگر ان میں غفلت تھی۔ میں نے ان کے پاس ابن عیینہ سے مروی ایک موضوع حدیث دیکھی تھی۔ ابو حاتم کی اس شہادت کے بعد ان پر اعتماد کیا جا۔ ایک حدیث پر تو ان کی نظر پڑ گئی۔ اگر یہ حدیث بھی وہ دیکھ لیتے تو ممکن تھا کہ اس کو دوسری موضوع حدیث کہتے۔ بخاری میں تو ان کی کسی روایت کا پتہ نہیں ملتا۔ مگر مسلم میں ۲۱۶ حدیثیں ان سے مروی ہیں اور پھر ترمذی و نسائی و ابن ماجہ میں بھی ان کی حدیثیں ہیں۔ اسلئے ائمہ رجال انکے متعلق کچھ اور لب کشائی نہیں کر سکتے تھے۔ بخاری کی طرح ابو داؤد نے بھی ان سے احتیاط کی ہے۔ اور احمد بن یوسف النیسا پوری تو عبد الرزاق بن ہمام کے خاص شاگرد اور ان کی حدیثوں کے مشہور راوی تھے۔ اس لئے یہاں دراصل عبد الرزاق بن ہمام کو دیکھنا چاہئے کہ یہ کون ہیں۔ یہ حمیریوں کے غلام آزاد کردہ تھے۔ شیعہ تھے۔ حضرت علیؓ اور ان کے اہل بیت کے فضائل میں اور دوسرے صحابہؓ کے خلاف ایسی ایسی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے جن کو ان کے سوا کوئی بھی روایت نہیں کرتا تھا۔ امام نسائی نے فرمایا کہ جس نے ان کی حدیثیں لکھنا شروع کیں بالآخر منکر حدیثیں ضرور ان سے لکھیں۔ امام احمد اور یحییٰ بن سعید نے ان کی حدیثیں ترک کر دی تھیں۔ زید بن المبارک نے کہا کہ عبد الرزاق کذاب تھے۔ اور عباس العنبری نے کہا کہ میں صنعاء، (یعنی عبد الرزاق کے وطن میں) پہنچا اور عبد الرزاق کے متعلق کرید کرنے لگا تو پتا ملا کہ عبد الرزاق کذاب ہے۔ اس حد تک کہ واقدی (جو مشہور کذاب تھے) ان کے اعتبار سے زیادہ سچا تھا۔ (دیکھئے تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۳۱۰ و ۳۱۵)

عبد الرزاق بن ہمام کے حالات معلوم کر لینے کے بعد اس حدیث کے دوسرے راویوں کی طرف نگاہ ڈالنے کی کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگرچہ ان میں بھی بعض ضعیف اور لایحتج بہ ہیں۔

چوتھی حدیث کو عثمان بن ابی شیبۃ الکوفی ابو داؤد الحضرمی الکوفی سے وہ یاسین بن کنعان الکوفی سے، وہ ابراہیم بن محمد بن حنفیہ سے وہ محمد بن حنفیہ سے اور وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔

عثمان بن ابی شیبہ کو آپ اسی ابن ماجہ کی پہلی حدیث اور ابو داؤد کی حدیث ۱۲؎ وغیرہ میں پوری طرح جان چکے ہیں کہ قرآن مجید کے ساتھ ملحدانہ گستاخیاں کیا کرتے تھے۔ تو پھر آپ خود سوچئے کہ جس کے دل میں کتاب اللہ کی عظمت نہ ہو اس کے دل میں حدیث رسول کا کیا احترام ہوگا۔

ابو داؤد الحضرمی، ان کا نام عمر بن سعد بن عبید ہے۔ کوفی تھے۔ ابو نعیم فضل بن دکین الکوفی ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ امام ذہبی میزان الاعتدال ترجمہ فضل بن دکین میں لکھتے ہیں کہ ان میں تشیع تھا مگر غلو نہ تھا، کسی کو برا نہیں

کہتے تھے۔ ابن جنید نے کہا کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ کہتے سنا کہ ابو نعیم کسی شخص کا ذکر کریں اور کہیں کہ خوب آدمی ہے اور اس کی مدح کریں تو سمجھ لو کہ وہ شخص شیعہ ہے۔ اور جس کے بارے میں مرجئہ وغیرہ کہدیں تو جان لو کہ وہ اہل سنت ہے۔ اس کی حدیثیں لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہاں تو صرف خوب آدمی ہی کہتا نہیں، فقط تعریف ہی کرتا نہیں بلکہ ان کا بہت احترام کرتے تھے ان کے سامنے زیادہ باتیں نہیں کرتے تھے۔ اس لئے ابو نعیم ان کے شیعہ ہونے کی شہادت دے رہے ہیں۔

ابوداؤد الحضرمی الکوفی کے بعد ابن ماجہ نے صرف "یاسین" لکھا ہے اسلئے پتا لگانا چاہئے کہ یہ کون "یاسین" ہیں۔ شارحین ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ یاسین بن شیبان العجلی الکوفی ہیں اور کوئی ان کو ابن سنان بھی کہتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ صرف ابراہیم بن محمد بن حنفیہ سے اور وہ بھی صرف یہی ایک حدیث روایت کرتے ہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ فیہ نظر، ولا اعلم لہ حدیثا غیرھذا یعنی ان یاسین صاحب کی شخصیت محلِّ نظر ہے اور اس ایک حدیث کے سوا اور کوئی دوسری حدیث ان کی میں نہیں جانتا (تہذیب التہذیب) خیال کرنے کی بات ہے کہ جس شخص نے اپنی پوری عمر میں کبھی کسی حدیث کی روایت نہ کی ہو وہ ایک ایسی مشتبہ حدیث وہ بھی ایک شیعہ یعنی ابراہیم بن محمد بن حنفیہ سے کیوں روایت کرنے لگا، جب تک کہ وہ خود بھی شیعہ نہ ہو۔ شارحین ابوداؤد اور ابن حجر کو تہذیب التہذیب میں اس کا اعتراف کرنا تھا کہ یہ یاسین بن شیبان شیعہ تھے۔ ورنہ اس حدیث کی روایت کی گھڑی خواہ مخواہ اس غریب کے سر پر تو کسی طرح زیب نہیں دیتی۔ ایک غیر شیعہ جس نے کبھی کوئی حدیث روایت نہیں کی وہ ایک شیعہ کی گھڑی ہوئی حدیث بلاوجہ کیوں روایت کرنے لگا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ یاسین بن معاذ الزیات الکوفی ہی ہے۔ جو زہری وغیرہ سے بھی منکر حدیثیں روایت کیا کرتا تھا اور باتفاق ائمہ رجال منکر الحدیث لا یحتج بہ ہے اور سبھوں نے اس کو ضعیف وغیر ثقہ لکھا ہے۔ ابن ماجہ نے خود یا ابوداؤد الحضرمی نے صرف "یاسین" بغیر اظہار ولدیت کے اسی لئے بتایا تاکہ لوگ حسن ظن سے کام لیکر یاسین بن شیبان کو اس کا راوی سمجھیں۔ ورنہ اگر حقیقت میں یاسین بن شیبان ہی اس کے راوی ہوتے تو ابن ماجہ یا ابوداؤد الحضرمی صرف "یاسین" کبھی نہیں لکھتے بلکہ ولدیت کو ضرور ظاہر کر دیتے تاکہ یاسین بن معاذ سے اشتباہ نہ ہو جائے۔ محدثین کا عام دستور ہے کہ جب ایک نام کے ایک سے زیادہ راوی ہوں، بعض ثقہ اور بعض غیر ثقہ اور وہ ثقہ سے روایت کرتے ہیں تو ضرور اس ثقہ راوی کی ولدیت یا نسبت وغیرہ بیان کرکے اس کی شخصیت کو معین کر دیتے ہیں، تاکہ دوسرے ہمنام غیر ثقہ سے وہ راوی مشتبہ نہ ہو جائے۔ اور اگر اس غیر ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں تو جو لوگ تدلیس کے خوگر ہیں وہ عموماً اس راوی کا صرف نام یا فقط کنیت لکھدیتے ہیں اور کبھی ولدیت و نسبت کو بیان نہیں کرتے، تاکہ لوگ اشتباہ میں رہیں اور جن لوگوں کے موافق وہ حدیث ہو وہ اس مبہم نام سے ثقہ ہی راوی مراد لیکر اس سے حجت و سند پکڑیں۔ یہاں یہ قصور خود ابن ماجہ کا نہیں معلوم ہوتا بلکہ یہ تدلیس ابوداؤد الحضرمی کی معلوم ہوتی ہے۔

اور ابراہیم بن محمد بن حنفیہ کی شیعیت کا اعتراف اگرچہ ابن حجر وغیرہ نے تہذیب التہذیب وغیرہ میں نہیں کیا ہے اور محض مختصر سا ترجمہ لکھکر چھوڑ دیا ہے مگر شیعوں کی بعض کتب رجال میں ان کا ذکر خیر موجود ہے۔ وکفی بہ شھادۃ۔ چنانچہ عبداللہ المامقانی اپنی کتاب الرجال تنقیح المقال میں (ج ۱ ص ۳۲) ۱۹۱ کے تحت میں لکھتے ہیں ابراھیم بن محمد بن علی بن ابیطالب ابن الحنفیۃ المدنی عدّہ الشیخ فی رجالہ من اصحاب السجادؑ وظاھرہ کونہ امامیاً وفی تقریب ابن حجر انہ صدوق من الخامسۃ[1] قلت فیکون من الحسان۔

لہ عبداللہ المامقانی صاحب یہاں بھی اپنی تحریف سے باز نہ آئے۔ تقریب میں ابن حجر نے من الخامسۃ لکھا ہے یعنی محدثین کے طبقات میں سے یہ پانچویں طبقے کے آدمی تھے۔ "عامہ" اور "خاصہ" شیعوں کی مخصوص اصطلاح ہے۔ اہل سنت کو شیعہ علماء "عامہ" کہا کرتے ہیں اور شیعوں کو "خاصہ" اہل سنت اس معنی میں عامہ و خاصہ نہیں بولتے۔ مامقانی صاحب نے "خامسۃ" کو "خاصۃ" بنا کر ابن حجر کی شہادت سے بھی ان کو شیعہ ثابت کر ہی دیا۔ ۱۲ منہ

یعنی ابراہیم بن محمد بن علی بن ابیطالب جو (باعتبار شہرت) ابن الحنفیہ (کہے جاتے ہیں) تھے مدنی تھے ان کو شیخ (طوسی) نے اپنی (کتاب) رجال میں سجاد (علی بن الحسین زین العابدین) کے اصحاب میں گنا ہے۔ اور ان کا ظاہر (حال) ان کے امامیہ (شیعہ) ہونے کو بتاتا ہے۔ اور کتاب تقریب میں ابن حجر نے لکھا ہے کہ وہ سچے تھے خاص لوگوں (یعنی شیعوں) میں سے۔ میں نے کہا جب تو وہ اچھے لوگوں میں تھے۔"

پانچویں حدیث کو ابوبکر بن ابی شیبہ الکوفی احمد بن عبدالملک الحرانی سے، وہ ابوالملیح الرقی حسن بن علی الفزاری سے، وہ زیاد بن بیان الرقی کر وہ علی بن نفیل ابو محمد الجزری الحرانی سے، وہ سعید بن المسیب سے اور وہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں۔

ابوبکر بن ابی شیبہ آخر عثمان بن ابی شیبہ ہی کے اپنے بھائی تھے اور دونو بھائی کوفی ہی تھے۔ ابوبکر بن ابی شیبہ نے بھی حدیثیں جمع کی تھیں۔ ان کی کتاب مصنف ابن ابی شیبہ کے نام سے مشہور ہے جس میں کوفیوں کی من گھڑت حدیثوں کا ایک کافی ذخیرہ ہے۔ بیس برس قبل اس کا ایک قلمی نسخہ میں نے دیکھا تھا دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اور احمد بن عبدالملک حرّان کے رہنے والے تھے جو موصل اور شام و روم کے راستے پر واقع ایک شہر تھا رقہ سے متصل کوفہ سے قریب۔ ان کو ان کے ہم وطن محدثین برا سمجھتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ ان کے ہم وطن ان کے حالات سے زیادہ صحیح طور سے واقف ہو سکتے ہیں اسلئے باہر والوں کے حسن ظن سے ان کی توثیق نہیں ہو سکتی۔

ابوالملیح الرقی حسن بن عمر الفزاری اس حدیث کو زیاد بن بیان الرقی سے روایت کرتے ہیں۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان کی یہ حدیث محل "تامل" ہے (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۵۶) پھر علی بن نفیل ابو محمد الجزری الحرانی کا نام آتا ہے ان کے ترجمے میں ابن حجر تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۹۱ میں لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث جو آمد مہدی کے متعلق ہے (یعنی یہی زیر بحث حدیث) اس کی کوئی متابعت نہیں ملتی، اور یہ حدیث صرف انہیں کی وجہ سے جانی جاتی ہے۔

درحقیقت حرّان ہی میں گھڑی گئی۔ یا کوفے والوں نے گھڑ کر اس کو اشاعت کے لئے حران میں بھیج دیا۔ واللہ اعلم۔ بہرحال خود امام بخاری اور عقیلی جیسے محدث بھی اس حدیث کو مشتبہ ہی سمجھتے تھے۔

چھٹی حدیث کو ہدبہ بن عبدالوہاب، سعد بن عبدالحمید بن جعفر بن عبداللہ البغدادی سے، وہ علی بن زیاد الیمامی البصری سے، وہ عکرمہ بن عمار الیمامی البصری سے، وہ اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ سے، وہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں۔

سعد بن عبدالحمید بن جعفر کا دعویٰ تھا کہ میں نے امام مالک سے ان کی کتابیں سنی ہیں، مگر ان کے معصروں کو اس سے انکار تھا یعنی ان کے اس دعوے کو لوگ جھوٹا سمجھتے تھے۔ ابن حبان نے لکھا ہے کہ یہ مشہور محدثین سے منکر حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ اور فاحش اوہام میں مبتلا تھے۔ اس لئے ان کی حدیثوں سے استناد نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۴۷۱)

علی بن زیاد الیمامی ابن حجر تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۲۲ میں لکھتے ہیں کہ اس نام کا کوئی راوی ہی نہیں ہے۔ البتہ عبداللہ بن زیاد الیمامی ایک راوی تھے جو عکرمہ بن عمار سے روایت کرتے تھے۔ امام بخاریؒ نے ان کا ذکر کیا ہے ان کی کنیت ابوالعلاء تھی ممکن ہے کہ ابن ماجہ نے ابوالعلاء بن زیاد ہی لکھا ہو، اور کاتب نے "ابوالعلاء" کو "علی" بنا دیا۔ میں کہتا ہوں کہ "ابوالعلاء" اور "علی" میں کوئی خطی مشابہت نہیں ہے کہ کاتب "ابوالعلاء" نو حرفوں کے لفظ کو "علی" تین حرف کا لفظ بنا دے۔ اگر "ابوالعلاء" کو "ابوعلی" بناتا جب البتہ ایک حد تک قرین عقل ہوتا۔ درحقیقت یہ ان لوگوں کے حافظے کا قصور ہے جن لوگوں نے یہ حدیثیں ابن ماجہ میں داخل کیں۔ واللہ اعلم۔ بہرحال۔ ان عبداللہ بن زیاد کے متعلق بھی اسی جگہ ابن حجر خود لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے ان کو منکر الحدیث لیس بشئ لکھا ہے اور عقیلی نے ان کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے۔

اور عکرمہ بن عمار الیمامی کو ابن حجر تہذیب التہذیب ہی میں مضطرب الحدیث لکھتے ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل نے ان کو ضعیف الحدیث کہا ہے

یحییٰ بن ابی کثیر سے منکر حدیثیں انھوں نے روایت کی ہیں۔ یحییٰ بن سعید ان کو ضعیف الحدیث قرار دیتے تھے۔ امام بخاری نے بھی ان کو ابن ابی کثیر کی حدیثوں میں مضطرب الحدیث لکھا ہے۔ اور یہ مدلس بھی تھے اور ابن قیم نے زاد المعاد ج ۱ ص ۲۷ میں ان کی حدیث لکھ کر لکھا ہے کہ وهو موضوع بلا شك كذب به عكرمة بن عمار۔ وہ حدیث بیشک موضوع ہے اس کو جھوٹ روایت کیا ہے عکرمہ بن عمار نے۔ پھر ابن قیم لکھتے ہیں کہ ابن جوزی نے بھی اس حدیث کو بعض راویوں کا وہم لکھا ہے اور اس حدیث کے متعلق عکرمہ بن عمار ہی کو متہم کیا ہے۔ تو پھر جس کا ایک جھوٹ پکڑا جا چکا وہ کیا دوسری مشتبہ حدیث میں بھی جھوٹا نہیں سمجھا جائیگا؟۔ کم سے کم ایسے شخص پر اعتماد تو باقی نہیں رہنا چاہیئے۔

ساتویں حدیث کو حرملہ بن یحییٰ المصری اور ابراہیم بن سعید الجوہری الطبری البغدادی۔ دونوں ابو صالح عبد الغفار بن داؤد الحرانی سے، وہ عبد اللہ بن لہیعہ المصری سے، وہ عمرو بن جابر ابو زرعۃ الحضرمی المصری سے، وہ عبد اللہ بن الحارث ابن جزء الزبیدی سے اور وہ رسول اللہ صلعم سے روایت کرتے ہیں۔

عبد اللہ بن لہیعہ المصری مشہور غیر ثقہ لا یحتج بہ اور بدترین مدلس تھے۔ ائمہ رجال کی جماعت میں سے شاید ہی کوئی ایسا ہو جس نے ان کو غیر ثقہ یا ضعیف یا متروک یا لا یحتج بہ نہ لکھا ہو۔

اور عمرو بن جابر ابو زرعہ الحضرمی المصری کے متعلق دوسرے ائمہ رجال کیا کیا فرما رہے ہیں ان سب کو لکھنے سے بہتر یہ ہے کہ میں ان کے شاگرد رشید عبد اللہ بن لہیعہ جو اس حدیث کی روایت ان سے کر رہے ہیں انھیں کی شہادت ان کے متعلق پیش کروں۔ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی مریم نے ابن لہیعہ سے پوچھا کہ یہ عمرو بن جابر کون شخص ہیں؟ تو ابن لہیعہ نے کہا کہ یہ ہم لوگوں میں سے ایک احمق شخص ہے کہا کرتا ہے کہ حضرت علیؓ بدلیوں میں چھپے ہوئے ہیں۔ اسی لئے ابن عدی نے فرمایا کہ یہ منجملہ شیعہ منجملہ ضعفاء ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور رازی نے ان کو کذاب کہا ہے۔ اس آخری حدیث کا حال بھی آپ کو معلوم ہو گیا۔

اجمالی تبصرہ

ترمذی کی چار ابوداؤد کی دس اور ابن ماجہ کی سات سب ملا کر اکیس حدیثیں آمد مہدی سے متعلق کہی جاتی ہیں۔ مگر مضامین کی تنقید میں آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں سے بعض حدیثوں میں مہدی کا کوئی ذکر نہیں بلکہ کسی اور کے آنے کی خبر دی گئی ہے۔

ان حدیثوں کے راویوں میں اکثریت آپ کو کوفیوں ہی کی ملے گی اور زبردست اکثریت۔ ان کے بعد بصریوں کی اکثریت نظر آئے گی۔ اہل رقہ واہل حران کو بھی کوفیوں ہی میں شمار کر لیجئے تو بہتر ہے کیونکہ یہ دونوں مقام کوفے سے قریب بھی تھے اور ان دونوں جگہوں کے تعلقات اہل کوفہ سے بہت تھے۔ اور اگر ان کو کوفیوں میں شمار نہ کیجئے جب بھی ان لوگوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔ اور پھر ان میں بھی آپ کو تشیعین ہی اکثر ملیں گے۔ اسی طرح ہمدانیوں میں سے بھی کچھ لوگ آپ کو ملیں گے ہمدان شیعوں کا ایک گڑھ تھا۔ تاریخ ابن خلدون ج ۱ حصہ ۳ ص ۲۵۲ میں ہمدان کا مفصل حال مذکور ہے۔ مختصر طور سے اس کا ترجمہ لکھ دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ اہل ہمدان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زمانۂ اسلام میں ان کا دین برابر تشیع ہی رہا۔ انھیں میں کے علی بن محمد الصلیحی تھے؛ قبیلۂ بنی یام میں سے جنھوں نے یمن میں عبیدیین کی دعوت کا پرچم لہرایا تھا۔ پھر شیعوں میں سے فرقۂ زیدیہ نے وہاں عروج پکڑا اور اسوقت تک تشیع ہی ان کا مذہب چلا آرہا ہے۔ وہی ہمدانی یمن میں آکر رہے (یہ ایک طویل عبارت کا ملخص ہے) مطلب یہ ہے کہ ہمدانیوں یا یمنیوں کی روایت کو بھی ویسی ہی سمجھنی چاہیئے جیسی کوفیوں اور بصریوں کی روایتیں ہوا کرتی ہیں۔

آئندہ قسط میں ان احادیث کے مضامین پر تنقید کی جائے گی۔

(وباللہ التوفیق)

(باقی آئندہ)

باب المراسلات

طلاق کے مراحل

راولپنڈی سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ زمانۂ عدت میں نکاح کے متعلق جو کچھ طلوعِ اسلام کی سابقہ اشاعت میں لکھا گیا ہے بہتر ہو کہ اس کی روشنی میں مختصر طور پر ایک ہی جگہ لکھ دیا جائے کہ طلاق کی شکل اور اس کے مختلف منازل کیا ہوں گے؟

طلوعِ اسلام: میاں بیوی کے اختلافات اور تنازعہ کی صورت میں حسب ذیل شکل اختیار کی جائے گی:

(۱) باہمی افہام و تفہیم کی کوشش یا سرکشی کی شکل میں عدالت کی طرف سے سرزنش یا کوئی ہلکی سی سزا۔

(۲) اگر اس سے بھی بات نہ بنے تو پھر ایک ثالثی بورڈ کا تقرر جس کا ایک ممبر میاں کے خاندان سے ہو اور ایک بیوی کے خاندان سے۔ اگر یہ بورڈ اصلاحِ حال کی شکل نکال دے تو ھوالمراد، ورنہ

(۳) عدالت اس کا فیصلہ کر دے کہ ان دونوں میں طلاق ہو جائے۔

(۴) اس فیصلہ کے ساتھ عدت کی مدت شروع ہو جائے گی۔ اس مدت کے ختم ہونے سے پہلے اگر خاوند چاہے تو بیوی کو پھر واپس لے سکتا ہے۔ (واضح رہے کہ یہ صورت اسی وقت پیدا ہوگی جب طلاق کی تحریک خاوند کی طرف سے ہوئی ہو لیکن اگر طلاق کی تحریک بیوی کی طرف سے تھی اور عدالت نے اس کے حق میں خلع کا فیصلہ دیدیا ہے تو پھر اس خاوند کا بیوی پر کوئی حق نہیں رہے گا۔ اگر طلاق کی تحریک خاوند کی طرف سے ہو اور عدالت کے فیصلۂ طلاق کے بعد بیوی اس کے پاس دوبارہ نہ رہنا چاہے تو وہ خلع کی درخواست دے سکتی ہے۔)

(۵) اگر عدت کے دوران میں رجوع نہ کیا جائے تو یہ پہلی مرتبہ کی طلاق ہو گئی۔ اس کے بعد اگر یہی میاں بیوی چاہیں تو از سرِ نو نکاح کے ذریعہ میاں بیوی بن کر رہ سکتے ہیں۔

(۶) اس طرح میاں بیوی بن کر رہنے میں اگر پھر نزاع کی شکل پیدا ہو جائے تو مذکورہ بالا تمام کڑیوں کو پھر دہرانا ہوگا۔ اگر اس کے بعد باہمی طلاق ہو گئی (یعنی زمانۂ عدت بھی گذر گیا) تو یہ دوسری مرتبہ کی طلاق ہوگی۔ اس کے بعد اگر سابقہ میاں بیوی چاہیں تو پھر تجدیدِ نکاح کے بعد میاں بیوی کی حیثیت کر رہ سکتے ہیں۔

(۷) اب اس ازدواجی زندگی میں اگر پھر نزاع کی صورت پیدا ہو جائے تو پھر انہی سابقہ کڑیوں کو دہرایا جائے گا لیکن اگر اس مرتبہ بھی طلاق تک نوبت پہنچ گئی تو یہ عمر بھر میں تیسری مرتبہ کی طلاق ہو جائے گی۔ اس کے بعد ان دونوں کا نکاح نہیں ہو سکے گا۔ البتہ

(۸) اگر یہ عورت کسی اور مرد کے ساتھ شادی کر لے اور اس کا یہ نیا خاوند فوت ہو جائے یا اسے اسی قاعدہ کے مطابق جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے طلاق دیدے تو پھر یہ عورت اپنے پہلے خاوند کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے۔

یہ ہوں گی طلاق اور تجدیدِ نکاح کی موٹی موٹی کڑیاں۔ ان کی قانونی جزئیات اسلامی نظام خود متعین کریگا۔

۲۔ امام مہدی کا مذہب

ایک صاحب کراچی سے دریافت کرتے ہیں کہ شیعہ حضرات بھی امام مہدی کی آمد کے منتظر ہیں اور سنی بھی۔ سوال یہ ہے کہ امام مہدی سنی ہوں گے یا شیعہ؟

طلوع اسلام: آپ کو یہ کہانی ذرا پیچھے سے شروع کرنی چاہئے تھی۔ صرف شیعہ اور سنی ہی نہیں، دنیا کے تمام اہل مذاہب ایک آنیوالے کے منتظر ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا عقیدہ ہے کہ یہ آنیوالا آخری زمانہ میں (قیامت کے قریب) آئیگا اور ان کے مذہب کو باقی تمام مذاہب پر غالب کر کے ان کے تسلط کو قائم کر دے گا۔ ہندو کلنکی اوتار کے منتظر ہیں جو ان کے ویدک دھرم کو غالب کریگا۔ بدھ، مہاتما بدھ کے نئے اوتار کے منتظر ہیں جو بدھ مت کو تمام مذاہب پر غالب کریگا۔ چینی آخری مہاویر کے منتظر ہیں جس کے ہاتھوں جین مت کو غلبہ ہوگا۔ مجوسی میتریکے آنے کے منتظر ہیں جو زرتشتی مذہب کے غلبہ و تسلط کا حامل ہوگا۔ یہودی ایک آخری اسرائیلی نبی کے منتظر ہیں جو بنی اسرائیل کو تمام اقوام عالم پر غالب کردیگا۔ عیسائی حضرت مسیحؑ کی آمد کے منتظر ہیں جن سے ساری دنیا میں عیسائیت کا تسلط ہو جائے گا۔ اسی طرح مسلمان بھی ایک مہدی کے منتظر ہیں جن سے اسلام کا دین تمام ادیان پر غالب آجائے گا۔

اب سوچئے کہ یہ سب آنیوالے قیامت کے قریب، یعنی ایک ہی زمانہ میں دنیا میں آئیں گے اور ہر ایک کی ذمہ داری یہ ہوگی کہ وہ دوسرے مذاہب کو مغلوب کرے اور اپنے مذہب کو غالب۔ ذرا تصور میں لائیے کہ اس وقت دنیا کا نقشہ کیا ہوگا؟ کیا ان کے ہاتھوں قیامت سے پہلے ہی قیامت برپا نہیں ہو جائے گی؟

اس کے بعد مسلمانوں کو لیجئے۔ شیعہ حضرات اس انتظار میں ہیں کہ امام آخرالزماں تشریف لائیں گے اور اپنے شیعوں کو تمام غیر شیعوں پر غالب کرینگے اور ان کی حکومت قائم کریں گے۔ یہی نہیں بلکہ ان کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ وہ سنیوں کے تینوں خلیفوں (حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ) کو پھر دنیا میں واپس بلائیں گے اور انھیں قتل کریں گے (اسے رجعت کا عقیدہ کہتے ہیں) دوسری طرف امام آخرالزماں کی آمد کے سنی بھی منتظر ہیں۔ وہ لامحالہ سنیوں کے اسلام ہی کو غالب کرنے کیلئے آئیں گے۔ لیکن یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ سنیوں کے کس فرقے کے اسلام کو غالب کریں گے؟ اہل فقہ کے یا اہل حدیث کے۔ اور پھر فقہ والوں میں سے حنفیوں کے یا شافعیوں کے، حنبلیوں کے یا مالکیوں کے؟ جہانتک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تعلق ہے ان کی بابت تو حضرت مجدد الف ثانیؒ نے حضرت خضرؑ سے بحالت کشف معلوم کر لیا تھا کہ وہ حنفی المذہب ہونگے۔ چنانچہ وہ اپنے مکتوبات کی جلد سوم میں لکھتے ہیں کہ حضرت خضرؑ نے انھیں بتایا کہ

> اگر بالفرض دریں امت پیغمبرے مبعوث می باشد موافق فقہ حنفی عمل می کرد۔ دریں وقت حقیقت سخن حضرت خواجہ محمد پارسا قدس سرہ معلوم شد کہ حضرت عیسیٰ بعد از نزول بمذہب امام ابوحنیفہ عمل خواہد کرد۔

اور چونکہ یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کی متابعت کرینگے اس لئے ظاہر ہے کہ امام مہدی کا مذہب بھی حنفی ہی ہوگا۔ لیکن دوسری طرف شیخ اکبر محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں کہ جب امام مہدی ظاہر ہوں گے تو فقہا ر خصوصیت سے ان کی مخالفت کرینگے۔ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن عربی کے خیال کے مطابق امام مہدی اہل طریقت میں سے ہوں گے۔

بہرحال کسقدر قیامت خیز ہوگا وہ منظر جب یہ سب آنیوالے ایک ہی وقت میں آجائیں گے اور پھر ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے مذہب اور مذہب میں سے اپنے اپنے فرقے کے غلبہ و تسلط کیلئے خدا کی طرف سے آخری کوشش کریں گے۔ اسلئے کہ یہ تمام حضرات (ان کے ماننے والوں کے عقیدہ کے مطابق) خدا ہی کی طرف سے آئیں گے۔

۳۔ مامور من اللہ

لاہور سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ آپ نے حضرت مسیحؑ۔ مہدی، مجدد وغیرہ کے متعلق تو لکھا ہے۔ لیکن یہ نہیں بتایا کہ مامور من اللہ کسے کہتے ہیں؟

طلوعِ اسلام: مامور من اللہ کے لفظی معنی ہیں وہ شخص جسے اللہ کی طرف سے کوئی حکم ملا ہو۔ لیکن عقیدت مندانہ اصطلاح میں مامور من اللہ اسے کہتے ہیں جسے خدا کشف یا الہام کے ذریعے کوئی خاص حکم دے۔ اس اعتبار سے ہر وہ شخص جو الہام کا دعویٰ کرے مامور من اللہ ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جسقدر احکام (اوامر جس کا واحد امر ہے اور جس سے مفعول کا صیغہ مامور ہے) دینے تھے قرآن میں دیدیئے۔ اسلئے قرآن کا ہر حکم اللہ کی طرف سے امر ہے اور چونکہ یہ احکام امت مسلمہ کو دیئے گئے ہیں اس لئے اس امت کا ہر فرد مامور من اللہ ہے۔ (یعنی وہ جسے خدا کی طرف سے کسی کام کا حکم دیا گیا ہو) لیکن چونکہ اس طرح مامور بننے میں بڑی ذمہ داریاں عائد ہو جاتی ہیں اسلئے مسلمان نے اسی میں عافیت دیکھی کہ اپنے آپ کو مامور سمجھا ہی نہ جائے بلکہ مامورین کا ایک الگ طبقہ بنا دیا جائے۔ کوئی ان سے پوچھے کہ جب اللہ نے قرآن میں کہا ہے کہ (مثلاً) ان اللہ یأمر بالعدل و الاحسان تو اس میں عدل و احسان کرنا، امر (حکم) ہے اور اللہ آمر (حکم دینے والا) تو مامور (جس کو حکم دیا گیا ہے) کون ہے؟ کیا یہ مامور تمام مسلمان ہیں یا ان کا کوئی خاص طبقہ جنہیں خدا کی طرف سے الہام ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مامور من اللہ اس امت مسلمہ کے تمام افراد ہیں۔ قرآن میں آنکے الگ مامورین من اللہ کے کسی طبقہ کا ذکر نہیں۔

۴۔ انبیاء کی باہمی فضیلت

لاہور سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن میں رسولوں کے متعلق ایک مقام پر یہ لکھا ہے کہ لا نفرق بین احد من رسلہ یعنی ہم رسولوں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں کرتے۔ اور دوسری جگہ ہے تلک الرسل فضلنا بعضھم علیٰ بعض رسولوں میں سے ہم نے (خدا نے) بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ کیا ان دونوں باتوں میں تضاد نہیں ہے؟

طلوعِ اسلام: جی نہیں۔ ان میں تضاد نہیں ہے۔ ہمیں تضاد اس لئے دکھائی دیتا ہے کہ ہم (لا نفرق) "فرق نہیں کرتے" میں فرق کا وہ مفہوم لیتے ہیں جو اردو میں رائج ہے۔ لیکن عربی زبان میں اس لفظ کے معنی اس سے مختلف ہیں۔ اردو میں فرق نہیں کرتے کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان سب کا ایک ہی درجہ سمجھتے ہیں جیسے اس مصرعہ سے ظاہر ہے کہ

ہم مرتبہ ہیں یارانِ نبیؐ، کچھ فرق نہیں ان چاروں میں

لیکن عربی زبان میں فَرَّقَ کے معنی ہوتے ہیں الگ کر دینا۔ جدا کر دینا۔ یعنی بعض کو ماننا اور بعض کو زمرۂ رسل میں سے الگ (EXCLUDE) کر دینا۔ یا باقی سب کو ماننا اور کسی ایک کو ان میں سے الگ کر دینا۔ یا کسی ایک کو ماننا اور باقی سب کو الگ کر دینا۔ لا نفرق بین احد من رسلہ کے معنی یہ ہیں کہ ہم یہ نہیں کرتے کہ محمد صلعم کو تو رسول مان لیں اور باقی رسولوں کو منصب رسالت سے الگ کر دیں۔ یا بعض کو مان لیں اور بعض رسولوں کو نہ مانیں۔ ہمارا ایمان یہ ہے کہ یہ تمام حضرات اللہ کی طرف سے رسول تھے۔

اب رہا ایک رسول اور دوسرے رسول کے مرتبہ میں فرق۔ تو اگرچہ رسول ہونے کی جہت سے سب ایک جیسے ہیں۔ لیکن فرائض رسالت (انقلاب آفرینی) کی وسعتوں کے لحاظ سے ان میں امتیاز ظاہر ہے۔ انبیاء کے یہی وہ میدان ہیں جن کی رو سے فضلنا بعضھم علیٰ بعض کہا گیا ہے۔

۵۔ دجال اور قرآن

لاہور سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ "مرزا بشیر الدین محمود صاحب نے تحقیقاتی عدالت میں بیان دیتے ہوئے کہا کہ قرآن میں یاجوج ماجوج اور دجال کا ذکر موجود ہے۔ (ملاحظہ ہو اخبار ڈان مورخہ ۱۵ جنوری ۱۹۵۴ء ص) کیا یہ ٹھیک ہے؟

طلوع اسلام: یاجوج ماجوج کا نام تو قرآن میں آیا ہے لیکن دجال کا ذکر اس قرآن میں کہیں نہیں جو مسلمانوں کے پاس ہے۔ (البتہ مرزا صاحب اگر کسی اور قرآن کا ذکر کرتے ہوں تو ہمیں اس کا علم نہیں)

یہ ہیں مسندِ نبوت کے خلیفہ جنہیں اتنا بھی پتہ نہیں کہ قرآن میں دجال کا ذکر نہیں ہے۔

۶۔ چودہری محمد ظفر اللہ صاحب کا جواب

طلوع اسلام نے اپنی اکتوبر ۱۹۵۳ء کی اشاعت میں احمدیت کے عقائد کے متعلق چودہری محمد ظفر اللہ خاں صاحب سے کچھ سوالات کئے تھے اور اس کی صراحت کی تھی کہ اگر وہ ان سوالات کا جواب دینے کی زحمت گوارا فرمائیں تو انہیں طلوع اسلام میں شائع کیا جائے گا۔ ہمارے پاس اس کے بعد بہت سے استفسارات آئے ہیں کہ چودہری صاحب موصوف نے ان سوالات کا کوئی جواب بھیجا ہے یا نہیں۔

ہمارے پاس چودہری صاحب کی طرف سے کوئی جواب موصول نہیں ہوا۔ بعض احباب نے لکھا ہے کہ کچھ اور احمدی حضرات اس کا جواب لکھنے کو کہتے ہیں (اور شاید کسی نے کچھ لکھا بھی ہے) لیکن ہمارے سوالات خود چودہری صاحب سے تھے۔ جن کی رو سے ہم یہ بتانا چاہتے تھے کہ ان کے پاس ان کے عقائد کی قرآنی سند نہیں ہے۔ لہٰذا ان سوالات کا جواب بھی چودہری صاحب ہی کی طرف سے ہونا چاہیئے۔ یا وہ خود جواب دیں یا کسی کی طرف سے دیئے ہوئے جواب کے متعلق ہمیں لکھ دیں کہ اس جواب کو انہی کی طرف سے جواب سمجھا جائے۔ اس کے بعد ہم بتائیں گے کہ ان جوابات کو قرآن کی بارگاہ سے کیا جواب ملتا ہے۔ قرآن سے کسی کا نبی بننا تو ایک طرف، مجدد، مہدی اور مسیح موعود کے دعوے کی بھی سند نہیں مل سکتی۔

۷۔ وحی اور الہام

گوجرانوالہ سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ بعض احمدی حضرات کہتے ہیں کہ قرآن میں رسولوں کی طرف وحی کے علاوہ الہام کا بھی ذکر ہے اور اس کیلئے وہ سورۂ شوریٰ کی آیت ۵۱ پیش کرتے ہیں۔ اس آیت کی تشریح کر دی جائے۔

طلوع اسلام: سورۂ شوریٰ کی متعلقہ آیت حسب ذیل ہے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۚ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ (۴۲/۵۱)

سادہ زبان میں اس کا ترجمہ یہ ہے کہ "کسی انسان کے لئے یہ ممکن نہیں کہ اللہ اس کے ساتھ کلام کرے بجز اس کے کہ اس کی طرف وحی بھیجے یا پردہ کے پیچھے سے ہو یا کوئی رسول بھیجے اور اس طرح اپنے قانون مشیت کے مطابق وحی کر دے۔ یقیناً وہ بلند حکمت والا ہے۔" اب اس کا مفہوم سمجھئے جو بالکل صاف ہے۔ یہاں انسانوں تک خدا کا کلام پہنچنے کے طریقوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ انسانوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک رسول اور دوسرے رسولوں کے علاوہ عام انسان۔ پہلے رسولوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان تک خدا کا کلام کس طرح پہنچتا ہے۔ اس کے دو طریقے بتائے گئے ہیں۔ ایک اُس وحی کے ذریعہ جو جبرئیل کی وساطت سے بھیجی جاتی ہے۔ جیسے رسول اللہ پر وحی آتی تھی یعنی بذریعہ جبرئیل جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ فانہ نزلہ علیٰ قلبك (۲/۹۷) اور دوسرا طریقہ فرشتے کے بغیر براہ راست، اس طرح کہ آواز سنائی دے لیکن بات کرنے والا (خدا) دکھائی نہ دے۔ جیسے حضرت موسیٰ کی طرف وحی (سورۂ طٰہٰ میں

نودی یا موسیٰ کہنے کے بعد فرمایا فاستمع لما یوحیٰ (۲۰/۱۳)

یہ دونوں طریقے رسولوں کے ساتھ خدا کے کلام کے ہوئے۔ اب رہے وہ بشر جو رسول نہیں ہیں تو ان کے ساتھ خدا نے اپنے کلام کا طریقہ یہ بتایا کہ وہ ان کی طرف اپنے رسول بھیجتا ہے اور ان رسولوں کی وساطت سے اپنا کلام ان تک پہنچاتا ہے۔ کسی غیر رسول سے خدا نہ براہِ راست بات کرتا ہے اور نہ ہی اس کی طرف فرشتے کے ذریعے سے اپنی وحی بھیجتا ہے۔ غیر رسول کو خدا کی وحی ہمیشہ رسول کی وساطت سے ملے گی۔

جو کچھ ہم نے اوپر لکھا ہے اس کی وضاحت خود اس سے متصل آیت نے کر دی ہے جہاں رسول اللہ سے یہ فرمایا کہ وکذٰلک اوحینا الیک روحاً من امرنا کہ ہم نے اس طرح (جس طرح اوپر کہا گیا ہے کہ ہم رسولوں کے ساتھ بذریعہ وحی کلام کرتے ہیں) تیری طرف عالم امر سے اپنے حکم کو وحی کیا۔ یعنی خدا سے یہ ہم کلامی حضرت موسیٰ کی طرح من وراء حجاب نہیں ہوئی بلکہ جبرئیل کی لائی ہوئی وحی کے ذریعہ ہوئی۔ اس کے بعد کہا کہ تو اس سے پیشتر نہ یہ جانتا تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور نہ یہ کہ ایمان کسے کہتے ہیں۔ لیکن ہم نے اس وحی کو ایک روشنی بنایا ہے جس کے ذریعہ ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں صحیح راستہ دکھا دیتے ہیں۔

یہاں تک تو خدا کی اس ہمکلامی کا ذکر ہوا جو رسول اللہ صلعم کے ساتھ وحی کے ذریعے سے ہوئی۔ اس کے بعد کہا کہ وانک لتھدی الیٰ صراطٍ مستقیم (۴۲/۵۲) اور تو (اے رسول) یقیناً لوگوں کی رہنمائی صراطِ مستقیم کی طرف کرتا ہے۔ اس طرح غیر رسول انسانوں تک خدا کا کلام پہنچ جاتا ہے یعنی رسول کی وساطت سے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ اس آیت میں کسی غیر رسول بشر کے ساتھ خدا کی ہمکلامی کا کوئی ذکر نہیں نہ براہِ راست (خواب میں یا الہام کے ذریعہ) اور نہ ہی فرشتے کے ذریعے۔ لہٰذا اس آیت سے غیر رسول کی طرف خدا کی وحی کا امکان ثابت کرنا قرآن کی کھلی ہوئی تحریف ہے۔

باقی رہا یہ کہ قرآن نے اُمِّ موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کی طرف بھی وحی کا ذکر کیا ہو، سو جیسا کہ ہم اس سے پہلے بھی لکھ چکے ہیںؔ وہاں وحی سے مراد اسی قسم کی وحی ہے جیسا کہ خدا نے کہا ہے کہ ہم نے شہد کی مکھی کی طرف وحی کی یا آسمان و زمین کی طرف وحی کی۔ نہ ہی اس قسم کی کوئی بات کسی کے لئے سند ہو سکتی ہے۔ اُمِّ موسیٰ یا حضرت مسیح کے حواریوں کے متعلق تو خدا نے خود قرآن میں بتا دیا کہ ان کے دل میں خدا نے یہ بات ڈال دی تھی تو ہم نے مان لیا کہ واقعی وہ باتیں خدا نے ان کے دل میں ڈالی تھیں۔ لیکن اگر آج کوئی شخص یہ کہے کہ اس کے دل میں خدا نے فلاں بات ڈالی ہے تو اس کی ہمارے پاس سند کیا ہے؟ ہم تو ایک طرف خود ایسا کہنے والے کے پاس اس کی کیا سند ہے۔ لہٰذا اس قسم کے کسی اشارے (وحی) کا دین کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ دین سے متعلق خدا کی طرف سے انسانوں کو جو کچھ ملتا ہے وہ پہلے رسولوں کو بذریعہ وحی کے ملتا ہے (خواہ وہ وحی فرشتے کے ذریعے ملے یا براہِ راست) اور پھر ان رسولوں کی وساطت سے دوسرے انسانوں کو ملتا ہے جیسے رسول اللہ صلعم کی طرف آئی ہوئی وحی آج ہمیں مل رہی ہے۔

لہ نیز دیکھئے عنوان "الہام" در کتاب "مقامِ حدیث" (جلد اول) شائع کردہ طلوعِ اسلام۔

آپ نے شاید اس پر غور نہیں کیا؟

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

عرب	(۱۸۶) محمد اسحٰق میر صاحب - آرام کو۔ دہران
سرگودھا	(۱۸۷) نصر اللہ خاں صاحب۔ پولیس ٹریننگ سکول
بلوچستان	(۱۸۸) فقیر بخش مگسی صاحب - نصیر آباد اسسٹنٹی۔ جھٹ پٹ۔
کویت	(۱۸۹) محمد صدیق صاحب ملا احمدی۔
حیدرآباد	(۱۹۰) محمد عثمان ڈیپلائی صاحب - ایڈیٹر "عبرت"
رنگون	(۱۹۱) محمد اسحٰق صاحب - ۲۲۶ سپارکس سٹریٹ
"	(۱۹۲) محمد ابراہیم ڈوچی صاحب - ۱۳۸ فیرے سٹریٹ۔
کراچی	(۱۹۳) عبداللہ عبدالرحمٰن صاحب۔ دفتر بنگال آئل مل۔ جوڑیا بازار
"	(۱۹۴) ملک عبدالوحید صاحب۔ معید آرٹ پریس۔ ٹھٹائی کمپاؤنڈ۔ بندر روڈ
"	(۱۹۵) احمد سبحانی صاحب۔ نیپیر بیرکس۔
ایبٹ آباد	(۱۹۶) میجر ظفر اللہ خاں صاحب - لوئر میکوئین لائنز۔
گوجرانوالہ	(۱۹۷) جی۔ آر۔ چودھری صاحب - ۱ - احمد پورہ
لاہور	(۱۹۸) عبدالحمید مسلم صاحب۔ پاک ٹائی (رجسٹرڈ) نواں کوٹ
"	(۱۹۹) مشتاق احمد صدیقی صاحب - مغلپورہ
لائلپور	(۲۰۰) چودھری احمد الدین صاحب بٹالوی۔ نمبر ۴ بلاک سی۔ منٹگمری بازار۔
----	(۲۰۱) نام شائع کرانا نہیں چاہتے۔
مردان	(۲۰۲) خان محمد فقیر خاں - ہا تھیان۔ مردان

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

نقد و نظر

تفہیم القرآن | تصنیف جناب سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی۔ شایع کردہ مکتبہ تعمیرِ انسانیت، موچی دروازہ لاہور۔ کتابت، طباعت، جلد عمدہ قیمت مختلف قسم کی جلدوں کے ساتھ مختلف۔ ضخامت قریب ساڑھے چھ سو صفحات۔ تقطیع کلاں۔

تفہیم القرآن، سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کی تفسیر القرآن کا نام ہے جس کی پہلی جلد (سورۂ انعام تک) مکتبہ تعمیرِ انسانیت کی طرف سے شایع ہوئی ہے اس وقت ہمارے سامنے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ اب اس کا دوسرا ایڈیشن بھی چھپ گیا ہے۔

مودودی صاحب کی تحریروں کے متعلق طلوعِ اسلام میں بہت کچھ شایع ہو چکا ہے۔ زیرِ نظر تفسیر ان کے رسالہ ترجمان القرآن میں بلا اقساط شایع ہوتی رہی ہے جسے اب الگ جلدیں بھی شایع کیا گیا ہے۔ انھوں نے اپنے ترجمۂ قرآن کی خصوصیت بتانے کے لئے یہ لکھا ہے کہ انھوں نے ترجمہ کا طریقہ چھوڑ کر آزاد ترجمانی کا طریق اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ:-

> پہلی چیز، ایک لفظی ترجمہ کو پڑھتے وقت محسوس ہوتی ہے وہ روانیٔ عبارت، زورِ بیان، بلاغتِ زبان اور تاثیرِ کلام کا فقدان ہے قرآن کی سطروں کے نیچے آدمی کو ایسی بے جان عبارت ملتی ہے جسے پڑھکر نہ اس کی روح وجد میں آتی ہے، نہ اس کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں نہ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں، نہ اس کے جذبات میں کوئی طوفان برپا ہوتا ہے نہ اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کوئی چیز عقل و فکر کو تسخیر کرتی ہوئی قلب و جگر تک اترتی چلی جا رہی ہے۔ (دیباچہ صـ)

یعنی مودودی صاحب نے بتایا یہ ہے کہ ان کے آزاد ترجمہ سے یہ اثرات مرتب ہو جائیں گے جو دوسروں کے لفظی ترجموں سے نہیں ہوتے مودودی صاحب کا یہ بلند آہنگ دعویٰ کہاں تک پورا ہوا ہے اس کا اندازہ ان کا ترجمہ پڑھنے سے بخوبی ہو سکتا ہے مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کے ترجمہ کو لیجئے جو حسب ذیل ہے۔

> تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے۔ رحمٰن و رحیم ہے۔ روزِ جزا کا مالک ہے۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں ہمیں سیدھا راستہ دکھا۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا۔ جو معتوب نہیں ہوئے، جو بھٹکے نہیں ہیں۔

آپ اس ترجمہ کو پڑھیئے اور خود ہی فیصلہ کر لیجئے کہ وہ روانیٔ عبارت، زورِ بیان، بلاغتِ زبان اور تاثیرِ کلام (جس کا مودودی صاحب کے بیان کے مطابق دوسرے ترجموں میں فقدان تھا) ان کے ترجمہ میں کس حد تک پایا جاتا ہے اور اسے پڑھکر کس طرح آپ کی روح وجد میں آتی ہے، آپ کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں، آپ کے جذبات میں طوفان برپا ہو جاتا ہے اور آپ کو محسوس ہونے لگ جاتا ہے کہ کوئی چیز عقل و فکر کو تسخیر کرتی ہوئی قلب و جگر تک اترتی چلی جا رہی ہے۔

جیسا کہ طلوعِ اسلام پہلے بھی کئی بار　　چکے ہیں۔ مودودی صاحب کے پاس کوئی نئی چیز پیش کرنے کو نہیں ہوتی اس لئے کہ نہ انھیں جدتِ فکر نصیب ہوئی ہے، نہ ندرتِ نگاہ۔ ان کے پاس وہی فرسودہ مال تجارت ہے جو ہمارے ہاں صدیوں سے چلا آرہا ہے لیکن جب وہ اسے لیکر بازار میں نکلتے ہیں تو ان کی آواز یہ ہوتی ہے کہ

آفتاب تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں ٹوٹے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک

آپ ان کے اس ترجمہ کو پہلے مترجمین کے ترجموں کے ساتھ ملائیے اور پھر دیکھئے کہ اس میں اور ان کے ترجموں میں کیا فرق ہے۔ یہ تو رہا ترجمے کے متعلق۔ جہاں تک تفسیر کا تعلق ہے انھوں نے لکھا ہے کہ "میری انتہائی کوشش رہی ہے کہ کوئی ایسی بحث نہ چھیڑی جائے جو ناظرین کی توجہ قرآن سے ہٹا کر کسی دوسری چیز کی طرف پھیر دے" (دیباچہ صلا) یہ بڑا مبارک خیال ہے۔ ہمارے نزدیک جو شخص قرآن پیش کرنے کے لئے قلم اٹھاتا ہے اس کا سب سے بڑا فریضہ یہ ہے کہ وہ اس کا خیال رکھے کہ پڑھنے والے کے سامنے خالص قرآن کی تعلیم کے علاوہ اور کوئی تعلیم نہ آنے پائے۔ اگر اس کی تحریر سے دوسروں کے ذہن میں غیر قرآنی تعلیم پہنچ جاتی ہے تو یہ قرآن کے ساتھ شرک ہے جو کسی صورت میں بھی معاف نہیں کیا جاسکتا۔ اسی بنا پر ہم نے لکھا ہے کہ مودودی صاحب کا یہ خیال بڑا ہی مبارک ہے کہ تفسیر میں کوئی ایسی بات بیان نہ ہونے پائے جو ناظر کی توجہ قرآن سے ہٹا کر کسی دوسری چیز کی طرف پھیر دے۔ لیکن ان کی تفسیر کے پڑھنے کے بعد ہمیں افسوس ہوا کہ ان کی تفسیر ان کے اس دعویٰ کی بالکل نقیض ہے۔ ان کے حواشی انہی خیالات کی ترجمانی کر رہے ہیں جو غیر قرآنی ماخذوں سے مستعار لئے گئے ہیں۔ اور جو ہماری قدیم تفسیروں میں پیش ہوتے چلے آرہے ہیں۔ چنانچہ ان کی تفسیر میں اکثر اس قسم کی چیزیں ملیں گی کہ

(اس آیت) کے الفاظ میں کچھ ابہام محسوس ہوتا ہے تاہم اس کا قریب ترین مفہوم وہی ہے جو قدیم مفسرین نے بیان کیا ہے۔　　(صلا)

طلوعِ اسلام میں متعدد بار بتایا جا چکا ہے کہ مودودی صاحب کی تحریروں میں بڑا تضاد ہوتا ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ ان کی یہ خصوصیت ان کی تفسیر میں بھی موجود ہے اور یہ تضادات وہاں آتے ہیں جہاں قرآن کی آیت کچھ اور کہتی ہے اور روایات کچھ اور حکم دیتی ہیں۔ مودودی صاحب بار بار اس کا اعلان کئے جاتے ہیں کہ "انسانی زندگی کو حلت و حرمت اور جواز و عدم جواز کی پابندیوں سے جکڑنے والا قانون اور ضابطہ صرف اللہ کا ہونا چاہیئے دوسروں کے عائد کردہ قوانین منسوخ کر دینے چاہئیں" (صفحہ) وہ کھلے الفاظ میں کہتے ہیں کہ "حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا" (ص۴۹۸) وہ ان لوگوں کی سخت مذمت کرتے ہیں جنھوں نے "بعض چیزوں کو آپ ہی حلال قرار دے لیا۔ حالانکہ اللہ کی نظر میں وہ حرام ہیں اور بعض چیزوں کو انھوں نے خود حرام ٹھہرا لیا حالانکہ اللہ نے انھیں حلال کیا ہے" (ص۵۹۸) وہ دوسری جگہ کہتے ہیں کہ

حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی حدود مقرر کرنا اور انسانی زندگی کے لئے قانون و شرع تجویز کرنا یہ سب خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جن میں سے کسی کو غیر اللہ کے لئے تسلیم کرنا شرک ہے۔　　(ص۵۹۵)

مودودی صاحب نے جو کچھ یہاں لکھا ہے اس کے ایک ایک لفظ کو غور سے پڑھئے۔ وہ واضح الفاظ میں کہتے ہیں کہ انسانی زندگی کے لئے قانون اور شرع تجویز کرنا یہ سب خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جن میں سے کسی کو غیر اللہ کے لئے تسلیم کرنا شرک ہے۔ لیکن اس کے بعد یہ دیکھئے کہ مودودی صاحب ان تمام امور میں اللہ کے ساتھ غیر اللہ کو شریک کرتے ہوئے کس طرح خود اپنے الفاظ میں شرک کے مرتکب ہوتے چلے جاتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ بالا اقتباس ص۵۹۵ پر ہے اور اس کے بالکل سامنے ص۵۹۹ پر ہمیں یہ عبارت ملتی ہے۔

انسانی جان جو فی الاصل خدا کی طرف سے حرام ٹھیرائی گئی ہے ہلاک نہ کی جائے مگر حق کے ساتھ۔ اب رہا یہ سوال کہ حق کے ساتھ کا کیا مفہوم ہو؟ تو اس کی تین صورتیں قرآن میں بیان کی گئی ہیں اور دو صورتیں اس پر زائد نبی صلعم نے بیان فرمائی ہیں (اور یہ دو زائد صورتیں یہ ہیں) شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کرے اور ارتداد اور خروج از جماعت کا مرتکب ہو۔

مودودی صاحب نے پہلے خود ہی یہ اصول بیان کیا ہے کہ حرام و حلال کی حدود مقرر کرنا خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جس میں کسی غیر اللہ کو شریک کرنا شرک ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ (مودودی صاحب کے بیان کے مطابق) جب رسول اللہ صلعم نے خدا کی بیان کردہ تین صورتوں پر دو صورتوں کا اضافہ اپنی طرف سے کیا تو کیا یہ خداوندی کے مخصوص اختیارات میں شریک ہونا ہوا یا نہیں؟ اسی طرح وہ ص۵۹۳ میں کھانے پینے کی چیزوں کے متعلق لکھتے ہیں کہ "شریعت الٰہی میں قطعی حرمت ان چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے" اور "قرآن نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ سب کچھ حلال ہے بجز اس کے جس کی حرمت کی تصریح کر دی جائے" (ص۲۴۵) لیکن اس کے باوجود وہ فرماتے ہیں کہ:۔

نبی اکرم صلعم نے حدیث میں صاف حکم دیدیا کہ درندے حرام ہیں۔ اسی طرح حضورؐ نے ان پرندوں کو بھی حرام قرار دیدیا جن کے پنجے ہوتے ہیں اور جو دوسرے جانوروں کو شکار کر کے کھاتے ہیں یا مردار خور ہوتے ہیں۔ (ص۲۳۷)

اسی طرح قرآن نے جہاں وصیت کا حکم دیا ہے وہاں اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی لیکن مودودی صاحب (روایات کی بنا پر) لکھتے ہیں کہ "آدمی کو اپنے کل مال کے ⅓ کی حد تک وصیت کرنے کا اختیار ہے"۔

قتل کے متعلق ابھی ابھی اوپر لکھا جا چکا ہے کہ مودودی صاحب کے بیان کے مطابق خدا کی بیان کردہ تین صورتوں پر دو صورتوں کا اضافہ رسول اللہ نے فرما دیا لیکن وہ تفسیر کے ص۲۳۲ پر ان دو صورتوں میں ایک صورت کا اور بھی اضافہ فرماتے ہیں جہاں لکھتے ہیں کہ "آنحضرت نے یہ قاعدہ کلیہ ارشاد فرمایا تھا کہ جو شخص محرمات میں کسی کے ساتھ زنا کرے اسے قتل کر دو"۔ لطف یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے (ص۲۳۳) اور چوتھی صورت (جس کا اضافہ مودودی صاحب کے بیان کے مطابق نبی صلعم نے فرمایا) جنگ کے قیدیوں کا قتل ہے (ص۲۳۵) یعنی خدا نے کسی شخص کے قتل کیلئے صرف تین صورتیں جائز رکھی تھیں۔ لیکن مودودی

صاحب کے بیان کے مطابق رسول اللہ نے ان پر چار صورتوں کا اضافہ اپنی طرف سے فرما دیا اور اس کے باوجود مودودی صاحب کا یہ دعویٰ اپنی جگہ پر قایم رہا کہ حرمت و حلت کے حدود مقرر کرنا خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جن میں کسی غیر اللہ کو شریک کرنا شرک ہے۔ یہ اضافہ اس رسول نے کیا جو خود مودودی صاحب کے الفاظ میں "انسانی کمزوریوں سے مبرا نہیں تھے" (ص۲۲۵) یہاں تک کہ حضورؐ نے خود فرمایا کہ "میں ایک انسان ہی ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ تم ایک مقدمہ میرے پاس لاؤ اور تم میں سے ایک فریق دوسرے کی بہ نسبت زیادہ چرب زبان ہو اور اس کے دلائل سن کر میں اس کے حق میں فیصلہ کر دوں" (ص۲۴۰)

آپ دیکھ چکے ہیں کہ مودودی صاحب نے مرتد کی سزا بھی قتل لکھی ہے۔ مرتد وہ ہے جو اسلام کو چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لے حالانکہ یہی مودودی صاحب تفسیر کے ص۱۹۶ پر لکھتے ہیں کہ:۔

اسلام کا یہ اعتقادی اور اخلاقی و عملی نظام کسی پر زبردستی نہیں ٹھونسا جا سکتا۔ ایسی چیز ہی نہیں ہے جو کسی کے سر جبراً منڈھی جائے (ص۱۹۶)

قرآن اور روایات میں جہاں تضاد واقع ہوتا ہے اس کی کئی ایک اور مثالیں بھی اس تفسیر میں موجود ہیں۔ مثلاً وہ از روئے نص قرآنی فال گیری اور قرعہ اندازی کو ناجائز قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ:۔

ان تین اقسام کو حرام قرار دینے کے بعد قرعہ اندازی کی صرف وہ سادہ صورت اسلام میں جائز رکھی گئی ہے جس میں دو برابر کے جائز کاموں یا دو برابر کے حقوق کے درمیان فیصلہ کرنا ہو۔ (صفحہ ۲۴۲)

یہ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بعض روایات میں ہے کہ خود رسول اللہ صلعم بعض معاملات کے فیصلے (معاذ اللہ) قرعہ اندازی سے کیا کرتے تھے۔

اسی قسم کی ایک دلچسپ مثال احکام طلاق کے متعلق ہے۔ مودودی صاحب پہلے لکھتے ہیں کہ:-

جو شخص اپنی منکوحہ کو دو مرتبہ طلاق دے کر اس کو رجوع کر چکا ہو وہ اپنی عمر میں جب کبھی اس کو تیسری طلاق دے گا عورت اس سے مستقل طور پر جدا ہو جائے گی۔ (صفحہ ۱۰۱)

یہ چیز قرآن کے مطابق ہے۔ لیکن مودودی صاحب اس کے ساتھ ہی (اسی صفحہ پر) یہ بھی لکھتے ہیں کہ تین طلاقوں سے مطلب یہ ہے کہ ہر مہینہ حالت طہر میں طلاق دی جائے۔ اس طرح

تیسرے طہر میں تیسری بار طلاق دینے کے بعد نہ تو شوہر کو رجوع کا حق باقی رہتا ہے اور نہ اس کا ہی کوئی موقعہ رہتا ہے کہ دونوں کا پھر نکاح ہو سکے۔

آپ غور کیجئے کہ یہ دونوں صورتیں بالکل متضاد ہیں لیکن مودودی صاحب کس طرح ان دونوں کو ایک ہی سانس میں بیان کئے چلے جاتے ہیں اور اس کے باوجود دعویٰ یہ ہے کہ:-

میری انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ کوئی ایسی بحث نہ چھیڑی جائے جو ناظر کی توجہ قرآن سے ہٹا کر کسی اور طرف پھیر دے۔ (صفحہ ۳)

ان تضادات کی وجہ بالکل ظاہر ہے اور وہ یہ کہ مودودی صاحب روایات کو قرآن کے ساتھ قرآن کی مثل (مثلہ معہ) مانتے ہیں چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

کوئی اطاعت خدا، رسول کی سند کے بغیر معتبر نہیں۔ (صفحہ ۲۶۳)

کہنے کو تو بات چھوٹی سی ہے لیکن اسے کہنے کے لئے کسی ایسے شخص ہی کے دل گردہ کی ضرورت ہے جسے اس کا قطعاً احساس نہ ہو کہ میں خدا کے بارے میں کیا کہہ رہا ہوں۔ خدا نے قرآن نازل کیا اس کی حفاظت کا خود ذمہ لیا۔ اسی قرآن کو مکمل اور مرتب شکل میں رسول اللہ صلعم نے امت کو دیا لیکن مودودی صاحب کے نزدیک خدا کی اطاعت کی سند قرآن نہیں بلکہ قرآن محتاج ہے ان روایات کی سند کا جنہیں نہ رسول اللہ صلعم نے امت کو دیا نہ خدا نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لی بلکہ جنہیں رسول اللہ صلعم کی وفات کے دو ڈھائی سو سال بعد لوگوں نے اپنے اپنے طور پر جمع کیا اور جن میں خود مودودی صاحب کے قول کے مطابق غلط اور صحیح سب قسم کی روایات موجود ہیں۔ بس سارے تصور کا مقصود مودودی صاحب کا اپنے خدائی اختیارات کا تسلیم کرانا ہے اور وہ اس طرح کہ

(۱) کوئی اطاعتِ خدا، رسول کی سند کے بغیر معتبر نہیں۔

(۲) رسول کی سند روایات سے مل سکتی ہے۔

(۳) روایات میں غلط بھی ہیں اور صحیح بھی۔

(۴) صحیح وہ ہے جسے مزاج شناس رسول صحیح کہہ دے اور غلط وہ جسے وہ غلط ٹھہرا دے اور

(۵) یہ مزاج شناس رسول خود مودودی صاحب ہیں۔ (ملاحظہ ہو امین احسن صاحب کا عدالت میں بیان)

لہٰذا آج امت کے لئے اطاعتِ خدا کی سند مودودی صاحب کا فیصلہ ہوگا۔

مودودی صاحب اپنے مندرجہ بالا قول کی سند میں اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ کی آیت پیش کرتے ہیں لیکن وہ خود ہی دوسرے مقام پر اللہ اور رسول کا وہ مفہوم بیان کر جاتے ہیں جو اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ کی تفسیر عمد کر دیتا ہے۔ وہ سورۂ مائدہ کی آیت اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

> خدا اور رسول سے لڑنے کا مطلب اس نظام صالح کے خلاف جنگ کرنا ہے جو اسلام کی حکومت نے ملک میں قایم کر رکھا ہو..... ایسا نظام جب کسی سرزمین میں قایم ہوجائے تو اس کو خراب کرنے کی سعی کرنا..... دراصل خدا اور اس کے رسول کے خلاف جنگ ہے۔ جیسے تعزیرات ہند میں ہر اس شخص کو جو ہندوستان کی برطانوی حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کرے " بادشاہ کے خلاف لڑائی " کا مجرم قرار دیا گیا ہے۔ (ص ۴۶۲)

یہ چیز بعینہٖ وہ ہے جسے طلوع اسلام کی طرف سے پیش کیا جارہا ہے اور جس کی مسلسل مخالفت مودودی صاحب اور ان کی جماعت کی طرف سے اس شدت سے کی جارہی ہے کہ بایدو شاید۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ (خدا اور اس کے رسول کے خلاف جنگ) اس نظام کے خلاف جنگ ہے جو اسلامی حکومت نے قایم کر رکھا ہو تو خدا اور اسکے رسول کی اطاعت سے مراد اس نظام صالح کی اطاعت کیوں نہیں جسے اسلامی حکومت نے ملک میں قایم کر رکھا ہو لیکن چونکہ اطاعت خدا اور رسول کا یہ مفہوم لینے سے اطاعت اسلامی نظام کی ہوتی ہے جس سے کسی مزاج شناس رسول کی آمریت باقی نہیں رہتی۔ اس لئے اطاعتِ خدا اور رسول سے مفہوم روایات کی اطاعت ہی لیا جائے گا!

اطاعتِ رسولؐ کی ضرورت کے متعلق یہ حضرات ایک دلیل یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن نے جن احکام کو مجمل طور پر بیان کیا ہے ان کی تفاصیل روایات ہی میں ملتی ہیں اس لئے روایات کی اطاعت ناگزیر ہے اس کا جواب ہماری طرف سے نہیں خود مودودی صاحب کی طرف سے سنئے۔ انھوں نے اپنی تفسیر کے صفحہ ۵۰۰ پر دو حدیثیں نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ " اللہ نے کچھ فرائض تم پر عائد کئے ہیں انہیں ضایع نہ کرو۔ کچھ چیزوں کو حرام کیا ہے ان کے پاس نہ پھٹکو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے بغیر اس کے کہ اسے بھول لاحق ہوئی ہو لہذا ان کی کھوج نہ لگاؤ " ان احادیث کو نقل کرنے کے بعد مودودی صاحب لکھتے ہیں کہ :-

> ان دونوں حدیثوں میں ایک اہم حقیقت پر متنبہ کیا گیا ہے جن امور کو شارع نے مجملاً بیان کیا ہے اور ان کی تفصیل نہیں بتائی یا جو احکام بر سبیلِ اجمال دیئے ہیں اور مقدار یا تعداد یا دوسرے تعینات کا ذکر نہیں کیا ہے ان میں اجمال اور عدم تفصیل کی وجہ یہ نہیں ہے کہ شارع سے بھول ہوگئی۔ تفصیلات بتانی چاہئیں تھیں مگر نہ بتائیں۔ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ شارع ان امور کی تحدید کو محدود نہیں کرنا چاہتا اور احکام میں لوگوں کے لئے وسعت رکھنا چاہتا ہے۔

یہ مسلک لفظاً لفظاً وہی ہے جسے طلوع اسلام پیش کرتا چلا آرہا ہے لیکن طلوع اسلام ان حضرات کے نزدیک گردن زدنی اور جہنمی ہے اور یہ حضرات نظام دین کے ستون ہیں۔

یہاں تک تو احکام کے متعلق مودودی صاحب کے تضادات کا نمونہ پیش کیا گیا ہے اب تھوڑا سا نمونہ ان کے تفسیری نکات کا بھی ملاحظہ فرمایئے وہ

ہاروت اور ماروت کی تفسیر یہ لکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دو فرشتوں کو پیروں اور فقیروں کی شکل میں اسرائیلیوں کے پاس بھیجا۔ وہاں انہوں نے ایک طرف بازار ساحری میں اپنی دکان لگائی لیکن دوسری طرف وہ اتمام حجت کے لئے ہر ایک کو خبردار کر دیتے تھے کہ دیکھو ہم تمہارے لئے آزمائش کی حیثیت رکھتے ہیں تم اپنی عاقبت خراب نہ کرو مگر اس کے باوجود لوگ ان کے پیش کردہ عملیات اور نقوش اور تعویذات پر ٹوٹے پڑتے تھے۔

یہ کچھ لکھنے کے بعد مودودی صاحب خدا کی اس حکمت بالغہ" کو بیان کرتے ہیں جس کے مطابق اس نے لوگوں کی آزمائش کے لئے یہ شکل اختیار کی فرماتے ہیں:-

رہا فرشتوں کو ایک ایسی چیز سکھانا جو بجائے خود بری تھی تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے پولیس کے بے وردی سپاہی کسی رشوت خوار حاکم کو نشان زدہ سکے اور نوٹ لیجا کر رشوت کے طور پر دیتے ہیں تاکہ اسے عین حالت ارتکاب جرم میں پکڑیں اور اس کے لئے بے گناہی کے عذر کی گنجائش باقی نہ رہنے دیں۔ (ص ۹۰)

تفسیر قرآن کی اس نکتہ آفرینی کے متعلق کچھ بھی لکھنا آپ کے اس لطف میں کمی کر دے گا جو تفسیر پڑھنے سے آپ کو حاصل ہو رہا ہے اس لئے ہم آپ کے اس لطف میں کمی کئے بغیر آگے بڑھ جانا چاہتے ہیں۔

(۲) محکمات و متشابہات کے متعلق ارشاد ہے۔

متشابہات وہ آیات ہیں جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجائش ہو۔ (ص ۲۳۲)

جَلَّ جلالُہٗ! یعنی قرآن میں ایسی آیات بھی ہیں جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجائش ہے۔ یعنی اس قرآن میں جس کی ابتدا اس دعویٰ سے ہوتی ہے۔ کہ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ! اس کے بعد فرماتے ہیں کہ

جو لوگ طالب حق ہیں اور ذوق فضول نہیں رکھتے تو وہ تو متشابہات سے حقیقت کے اس دھندلے تصور پر قناعت کر لیتے ہیں جو کام چلانے کے لئے کافی ہے اور اپنی تمام تر توجہ محکمات پر صرف کرتے ہیں۔ (ایضاً)

یعنی قرآن نے محض کام چلانے کے لئے حقیقت کے دھندلے تصورات بھی دیئے ہیں۔ اور ان میں غور و فکر کرنا ذوقِ فضول ہے۔

(۳) مودودی صاحب مذہب کی تاریخ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے جب انسان کو پیدا کیا تھا اس کو یہ بھی بتا دیا تھا کہ حقیقت کیا ہے اور تیرے لئے صحیح راستہ کون سا ہے اس کے بعد ایک مدت تک نسل آدم راہ راست پر قایم رہی اور ایک امت بنی رہی پھر لوگوں نے نئے نئے راستے نکالے اور مختلف طریقے ایجاد کر لئے۔ اس وجہ سے نہیں کہ ان کو حقیقت نہیں بتائی گئی تھی بلکہ اس وجہ سے کہ حق کو جاننے کے باوجود بعض لوگ اپنے جائز حق سے بڑھ کر امتیازات، فوائد اور منافع حاصل کرنا چاہتے تھے...... اس خرابی کو دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام کو مبعوث کرنا شروع کیا۔ (ص ۱۶۲، ۱۶۳)

یعنی پہلے اللہ نے انسانوں کو انبیائے کرام کی وساطت کے بغیر براہ راست ہدایت دی اور جب یہ طریقہ ناکام ثابت ہوا تو پھر انبیائے کرام کو بھیجنا شروع کیا۔ اگر کوئی ان سے پوچھے کہ اللہ نے پھر انبیاء کا سلسلہ بھی کیوں ختم کر دیا تو معلوم نہیں ہمارے یہ مفکر قرآن اس کا جواب کیا دیں گے؟

(۴) ہجرت کے ضمن میں آپ لکھتے ہیں کہ یہ ضروری ہے کہ دارالکفر سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی جائے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم دنیا میں کوئی ایسا دارالاسلام پاتے ہی نہیں جہاں ہم ہجرت کر کے جا سکیں انہیں جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :-

اگر کوئی دارالاسلام موجود نہیں ہے تو کیا خدا کی زمین میں کوئی پہاڑ کوئی جنگل بھی ایسا نہیں ہے جہاں کوئی آدمی درختوں کے پتے کھا کر اور بکریوں کا دودھ پی کر گذر کر سکے اور احکام کفر کی اطاعت سے بچا رہے۔ (ص۳۰۸)

(۵) قرآن نے جہاں أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ کی اطاعت کا حکم دیا ہے وہاں لکھتے ہیں کہ أُولِي الْأَمْرِ ۔ میں علماء بھی شامل ہیں۔ (ص۳۶۸)

(۶) جبر اور قدر کے متعلق بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۔

قرآن کی رو سے اللہ کی مشیت اور اس کی رضا میں بڑا فرق ہے جس کو نظر انداز کر دینے سے بالعموم شدید غلط فہمیاں واقع ہوتی ہیں۔ کسی چیز کا اللہ کی مشیت اور اس کے اذن کے تحت رونما ہونا لازمی طور پر یہ معنی نہیں رکھتا کہ اللہ اس سے راضی بھی ہے اور اسے پسند بھی کرتا ہے .... کسی چور کی چوری، کسی قاتل کا قتل، کسی ظالم و مفسد کا ظلم و فساد اور کسی کافر و مشرک کا کفر و شرک اللہ کی مشیت کے بغیر ممکن نہیں اور اسی طرح کسی مومن اور متقی انسان کا ایمان اور تقویٰ بھی مشیتِ الٰہی کے بغیر محال ہے۔ دونوں قسم کے واقعات یکساں طور پر مشیت کے تحت رونما ہوتے ہیں مگر پہلی قسم کے واقعات سے اللہ راضی نہیں ہے اور اس کے برعکس دوسری قسم کے واقعات کو اس کی رضا اور اس کی پسندیدگی و محبوبیت کی سند حاصل ہے۔ (ص۵۰۳)

غالباً اسی لئے وہ دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ :-

قرآن اس کے برعکس یہ بتاتا ہے کہ بھلائی کی جزا اور برائی کی سزا دینا بالکل اللہ کے اختیار میں ہے۔ تمہیں جس بھلائی پر انعام ملتا ہے وہ تمہاری بھلائی کا طبعی نتیجہ نہیں ہے بلکہ اللہ کا فضل ہے چاہے عنایت فرمائے چاہے نہ فرمائے۔ اسی طرح جس برائی پر تمہیں سزا ملتی ہے وہ بھی برائی کا طبعی نتیجہ نہیں ہے کہ لازماً مرتب ہو کر ہی رہے۔ بلکہ اللہ پورا اختیار رکھتا ہے کہ چاہے معاف کر دے اور چاہے سزا دیدے۔ (ص۶)

اگرچہ خود ہی دوسری جگہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ :-

"ملکِ عظیم" سے مراد دنیا کی امامت و رہنمائی ہے اور اقوامِ عالم پر قائدانہ اقتدار ہے جو کتاب اللہ کا علم پانے اور اس علم و حکمت کے مطابق عمل کرنے سے لازماً حاصل ہوتا ہے۔ (ص۳۶)

یہ ہیں چند ایک نمونے ان تفسیری نکات کے جو تفہیم القرآن میں بیان ہوئے ہیں۔

اسلامی نظام

دورِ حاضرہ کی ایک بلند پایہ کتاب جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک اسلامی مملکت کے نظام اور آئین کے بنیادی اصول کیا ہیں؟ وہ نظام آج کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ اس میں محترم پرویز صاحب اور علامہ محمد اسلم جیراجپوری کے وہ مقالات شامل ہیں جنہوں نے قوم کے سنجیدہ طبقہ کے سامنے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات مجلد مع گرد پوش۔ قیمت دو روپے۔ (علاوہ محصولڈاک)

قرآنی دستورِ پاکستان

آئینی جد و جہد کے سلسلے میں ادارہ طلوعِ اسلام کی پیشکش، قرآن کی روشنی میں مسودات، قراردادِ مقاصد و بنیادی اصولوں حقوق جو حکومت کے اعلان کے جواب میں بھیجے گئے ساتھ ہی حکومت کی جانب سے پاس کردہ قراردادِ مقاصد اور بنیادی اصولوں کی پہلی رپورٹ پر قرآن کی روشنی میں تنقید، مولوی صاحبان کے بائیس نکات کا تجزیہ، اسلامی جماعت کی دستوری سفارشات پر تبصرہ۔ قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

چیمہ صاحب کا مسوّدہ قانونِ وراثت

طلوع اسلام کی سابقہ دو اشاعتوں میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ چودہری محمد اقبال چیمہ صاحب کی طرف سے مجلس قانون ساز پنجاب میں اس مضمون کا ایک مسودۂ قانون پیش ہو رہا ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی بیٹا اس کی زندگی میں وفات پا جائے تو اس کی اپنی وفات کے بعد اس کے متوفی بیٹے کا حصہ اس کے یتیم پوتے کو مل جائے گا۔ یہ قانون چونکہ قرآن کے مطابق ہے اسلئے طلوع اسلام نے اس کی تائید کی ہے اور سارے ملک میں لوگوں سے درخواست کی ہے کہ وہ پنجاب اسمبلی کو کہیں کہ اس بل کو ضرور منظور کر دیا جائے۔ چنانچہ طلوع اسلام کی طرف سے یتیم پوتے کی وراثت کے متعلق ایک پمفلٹ شائع کیا گیا جو ملک کے طول و عرض میں تقسیم ہو چکا ہے اور ابھی اس کی مانگ جاری ہے۔ یہ علامت بڑی خوش گوار ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام مسلمان غیر قرآنی قوانین کو قرآنی قوانین میں بدلنے کے حق میں ہیں اور یہ صرف مُلّا ہے جو اس کے راستہ میں حائل ہوتا ہے چنانچہ اس کی طرف سے اس قانون کی بھی سخت مخالفت ہو رہی ہے۔

طلوع اسلام کی سابقہ اشاعت کے بعد ہمیں چیمہ صاحب کے مجوزہ مسودۂ قانون کی ایک نقل موصول ہوگئی۔ ہم نے سے بڑے غور سے دیکھا ہے۔ اگرچہ وہ جس شکل میں ہے اس سے یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ تو اپنی جگہ پر ٹھیک رہتا ہے لیکن بعض دوسری شقوں میں اس سے ایسے نتائج پیدا ہوتے ہیں جو قرآن کے خلاف جاتے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ محض تسامح کا نتیجہ ہے۔ اگر اس بل میں تھوڑی سی ترمیم کر دی جائے تو اس کے یہ اسقام رفع ہو جاتے ہیں اور اس کی کوئی شق خلاف قرآن نہیں رہتی۔ ہم پہلے محترم چیمہ صاحب کے مسودہ کا ملخص پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد وہ ترمیم جس کی رو سے ہمارے نزدیک وہ مسودہ قرآن کے مطابق ہو جائے گا۔

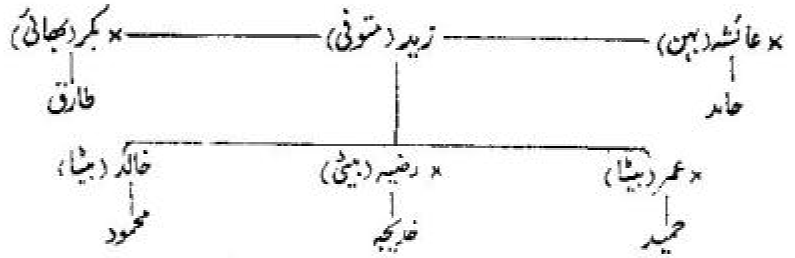
چیمہ صاحب کا مسوّدہ

چیمہ صاحب کے مسوّدۂ قانون کا ملخص حسب ذیل ہے:

موجودہ قانون وراثت کے مطابق اگر کسی شخص کا بیٹا یا بیٹی یا بھائی یا بہن اس کی وفات سے پہلے مرجائیں تو اس کی جائداد سے اس کے متوفی بیٹے یا بیٹی یا بھائی یا بہن کی اولاد حصہ نہیں پاتی۔ یہ چیز قرآنی اصول وراثت کے خلاف ہے۔ قرآن میں قائم مقامی کا اصول بنیادی ہے۔ اس اصول کی رو سے یہ سمجھنا چاہئے کہ متوفی کے جو وارث اس کی وفات سے پہلے مرچکے ہیں وہ متوفی کی وفات کے وقت زندہ تھے۔ انھیں اس طرح زندہ تصور کرکے اس کے ترکہ کی تقسیم کی جائے اور اس طرح ان لوگوں کا حصہ جو اس سے پہلے مرچکے تھے ان کے ورثاء کو مل جائے۔

اس کا عملی مفہوم

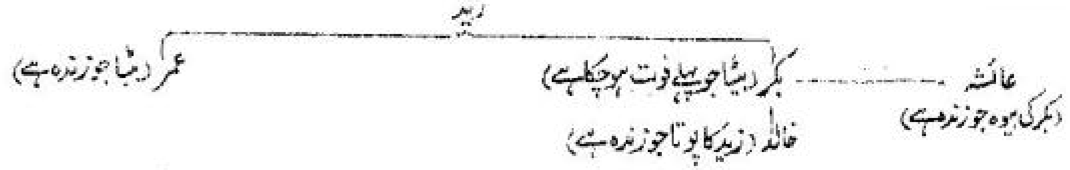
اس مسودہ کا عملی مفہوم ذیل کی مثال سے سمجھ میں آجائیگا۔



زید کی وفات اب ہوئی ہے اور اس کے جن رشتہ داروں کے سامنے یہ × نشان ہے وہ اس کی وفات سے پہلے فوت ہو چکے تھے۔ چیمہ صاحب کے مسودہ کا مفہوم یہ ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ زید کی وفات کے وقت اس کے یہ تمام رشتہ دار زندہ تھے۔ اس مفروضہ کے ماتحت اس کے ترکہ کے حصے کئے جائیں اور فوت شدہ افراد کا حصہ ان کے ورثا میں تقسیم کر دیا جائے۔

اس کے سقم کی مثال

اس مفروضہ کے ماتحت قرآن کی رو سے جو سقم واقع ہوتا ہے اس کی مثال ذیل کے نقشہ سے واضح ہو جائے گی۔

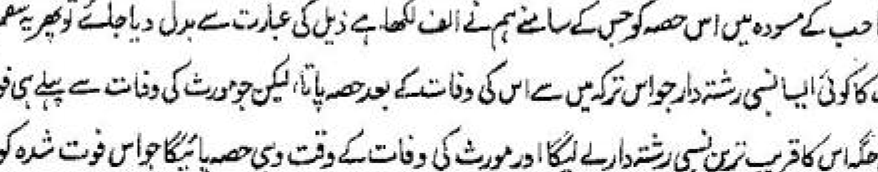


چیمہ صاحب کے مسودہ کے مطابق اگر زید کی وفات کے وقت بکر کو زندہ تصور کر لیا جائے تو بکر کے حصہ میں سے اس کی بیوہ عائشہ بھی حصہ پائے گی۔ یہ چیز قرآن کے خلاف ہے۔ قائم مقامی کا اصول صرف نسبی ورثہ میں ہوتا ہے اور عائشہ چونکہ نسبی ورثہ میں شامل نہیں اس لئے وہ زید کی جائداد میں سے حصہ نہیں پا سکتی۔ قائم مقامی کا صحیح اصول یہ ہے کہ فوت شدہ کے نسبی رشتہ دار اس کی جگہ رکھ دیئے جائیں اور ان زندوں کو وراثت ملے۔ اس اصول کے مطابق اگر چیمہ صاحب کے مسودہ میں اس حصہ کو جس کے سامنے ہم نے الف لکھا ہے ذیل کی عبارت سے بدل دیا جائے تو پھر یہ سقم باقی نہیں رہتا۔

ترمیم مورث کا کوئی ایسا نسبی رشتہ دار جو اس ترکہ میں سے اس کی وفات کے بعد حصہ پاتا، لیکن جو مورث کی وفات سے پہلے ہی فوت ہو گیا ہو۔ اس کی جگہ اس کا قریب ترین نسبی رشتہ دار لے لیگا اور مورث کی وفات کے وقت وہی حصہ پائیگا جو اس فوت شدہ کو ملتا —— اگر وہ متعدد ہیں تو وہ حصہ ان میں قرآنی قانونی وراثت کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔

اس ترمیم میں نسبی کی قید لگا دینے سے غیر نسبی رشتہ دار خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ اور دوسری شرط یعنی "قرآنی قانون وراثت کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا" تمام غیر قرآنی، رسمی وراثت کے اصولوں کو خارج کر دیتی ہے۔ اس ترمیم کا عملی مفہوم ذیل کی مثالوں سے سمجھ میں آ جائے گا۔

(۱)



زید کے ترکہ میں سے آدھا عمر کو ملیگا اور باقی آدھا، بکر کے چار بیٹوں میں بحصہ مساوی تقسیم ہو جاوے گا۔

(۲)

زید

بکر (پہلے وفات پا گیا) — حامد، محمود

عمر (پہلے فوت ہو گیا) — خالد

زید کا ترکہ دو حصوں میں تقسیم ہوگا۔ ایک حصہ خالد کو ملیگا اور باقی ایک حصہ حامد اور محمود میں مساوی تقسیم ہوگا۔ (واضح رہے کہ فقہ حنفی کی رو سے زید کا ترکہ خالد، حامد اور محمود میں ساوی ساوی تقسیم ہوتا ہے۔ اس میں قائم مقامی کا اصول نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔)

(۳)

زید

آمنہ (بیٹی جو پہلے فوت ہو چکی ہے) — حامد، عائشہ

عمر (بیٹا جو زندہ ہے)

زید کی وفات پر آمنہ کا حصہ حامد اور عائشہ میں از روئے قرآن تقسیم ہو جائے گا۔

ہم محترم چیمہ صاحب سے درخواست کریں گے کہ وہ اپنے مسودہ میں مندرجہ بالا اصول کے مطابق ضروری ترمیم کر لیں تا کہ ان کا مسودہ قرآن کے مطابق ہو جائے۔ معلوم ہوا ہے کہ یہ مسودہ پنجاب اسمبلی کے آئندہ سیشن میں سبجکٹ کمیٹی کے سامنے پیش ہوگا اور اس کے بعد دوسرے سیشن میں اسمبلی کے اجلاس میں پیش ہو جائے گا۔ اگر کسی قاعدہ کی بنا پر چیمہ صاحب اپنے مسودہ میں خود ہی ترمیم نہ کر سکتے ہوں تو سبجکٹ کمیٹی کے ارکان میں سے کوئی صاحب اس میں مناسب ترمیم کر دیں۔

سیرت صاحب قرآن خود قرآن کے آئینے میں

معراجِ انسانیت

معارف القرآن جلد چہارم

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

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

قیمت بیس روپے۔ محصولڈاک و پیکنگ ایک روپیہ ساڑھے چھ آنے

ادارۂ طلوعِ اسلام۔ کوئی روڈ (صدر) کراچی

حقایق وعبر

بلاتبصرہ کوئی تین سال کے تعطل کے بعد اپریل ۱۹۵۳ء میں، دنیا کی سب سے بڑی اسلامی سلطنت کے دارالحکومت کراچی کی میونسپل کارپوریشن کے انتخابات عمل میں آئے۔ ابھی انتخابات مکمل بھی نہیں ہونے پائے تھے کہ مقدمہ بازی شروع ہوگئی۔ خدا خدا کرکے جنوری ۱۹۵۴ء میں یہ مقدمات ختم ہوئے۔ انتخابات مکمل ہوئے اور سو نشستوں میں سے بہتر مسلم لیگ کے حصہ میں آگئیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی بڑی اکثریت کے ساتھ مسلم لیگ کو کارپوریشن کے نظم ونسق میں کوئی دشواری پیش نہیں آنی چاہئے تھی لیکن اس کے بعد پہلے تین جلسوں میں جو کچھ سامنے آیا اسے مختلف مقامی اخبارات سے یکجا کرکے بلاتبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔ یہ واضح رہے کہ لیگ کی اس کامیابی پر خود وزیراعظم پاکستان نے بحیثیت صدر مسلم لیگ کراچی کے ووٹروں کو مستحق مبارکتہنیت قرار دیا تھا اور ان کا شکریہ بھی ادا کیا تھا۔

کارپوریشن کی لیگ پارٹی کے سامنے سب سے پہلے یہ سوال آیا کہ میئر کے عہدہ کیلئے کس کا نام پیش کیا جائے۔ اس عہدہ کیلئے چار لیگی امیدوار تھے جن میں ایک صدر کراچی مسلم لیگ بھی تھے۔ چنانچہ اعلان ہوا کہ اس مقصد کیلئے ۲۴ جنوری کو کارپوریشن کے مسلم لیگی ارکان کا اجلاس ہوگا۔ صدر کراچی مسلم لیگ کو آثار اچھے نظر نہ آئے تو انھوں نے اعلان کردیا کہ جلسہ ۲۴ کو نہیں ۲۵ کو ہوگا۔ سکریٹری مسلم لیگ نے اس کے خلاف اعلان کیا کہ نہیں جلسہ ۲۴ ہی کو ہوگا۔ چنانچہ ۲۴ کو ارکان جمع ہوئے تو لیگ کا دفتر بند تھا، لیکن سکریٹری صاحب کے اعلان کے مطابق یہ جلسہ دفتر کے صحن میں منعقد ہوگیا۔ اس میں کوئی چھپن ارکان موجود تھے انھوں نے بالاتفاق سیٹھ یوسف ہارون کے نوعمر بھائی مسٹر محمود ہارون کو میئر کے عہدہ کیلئے نامزد کردیا۔ صدر صاحب نے ۲۵ جنوری کو جس جلسہ کا اعلان کیا تھا اس میں وہ خود ہی تشریف نہ لائے اور اس طرح وہ جلسہ شرمندۂ انعقاد نہ ہوا۔ ایک امیدوار خان بہادر حبیب اللہ صاحب نے ڈپٹی میئر کے عہدہ کیلئے کوشش کی اور اکثریت اپنے حق میں جمع کرلی۔ ۲۷ جنوری کو کارپوریشن کا جلسہ ہوا جس میں میئر اور ڈپٹی میئر کا باقاعدہ انتخاب ہونا تھا۔ اوپر لکھا جاچکا ہے کہ میئر اور ڈپٹی میئر کے عہدوں کیلئے مسلم لیگ نے اپنے نمائندوں کو پہلے ہی نامزد کر رکھا تھا۔ لیکن جب انتخابات کا وقت آیا تو مسٹر محمود ہارون کے مقابلہ میں مسلم لیگ ہی کے ایک رکن مسٹر صدیق وہاب کھڑے ہوگئے۔ اول الذکر کو اکسٹھ ووٹ ملے اور آخر الذکر کو چھتیس۔ یعنی کم ازکم بارہ مسلم لیگیوں نے صدیق وہاب صاحب کو ووٹ دیئے۔ اسی طرح، ڈپٹی میئر کے انتخاب میں بھی مسلم لیگیوں نے لیگی امیدوار کے خلاف ووٹ دیئے۔ اس کے بعد اسٹینڈنگ کمیٹی کے ممبروں کے انتخاب کا سوال سامنے آیا۔ اس کیلئے دو فہرستیں پیش ہوئیں۔ ایک مسلم لیگی، دوسری غیر مسلم لیگی۔ انتخاب کے وقت مسلم لیگ کے بہتر ممبر موجود تھے لیکن جب ووٹوں کا شمار ہوا تو دیکھا گیا کہ مسلم لیگ کی فہرست کے حق میں صرف چھیالیس ووٹ تھے اور غیر مسلم لیگی فہرست کے حق میں سینتالیس۔ ان سینتالیس میں مسلم لیگی ڈپٹی میئر صاحب بھی تھے۔ مسلم لیگی فہرست ناکام رہ رہی تھی۔ مسٹر الانہ جلسہ کے صدر تھے انھوں نے پہلے اعلان کردیا تھا کہ وہ اپنا ووٹ استعمال نہیں کریں گے۔ لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ لیگی پلڑا ہلکا ہو رہا ہے تو انھوں نے اپنا ووٹ بھی اس میں ڈال دیا۔ لیکن اس سے بھی کام نہ بنا کیونکہ اس طرح دونوں طرف سینتالیس سینتالیس ووٹ ہوگئے۔ اس پر الانہ صاحب نے فرمایا کہ اب میں بحیثیت صدر اپنا ووٹ دیتا ہوں۔ اس طرح مسلم لیگی

فہرست کے حق میں اڑتالیس ووٹ ہوگئے۔ اس پر ہال میں ہنگامہ ہوگیا۔ غیر لیگی اراکین نے صدر سے کرسی خالی کرنے کا مطالبہ کیا۔ اخبارات کی رپورٹ کے مطابق مخالف گروہوں میں گالم گلوچ تک نوبت آگئی۔ کارپوریشن کے آدمیوں نے بتیاں گل کرنی شروع کردیں اور اس طرح یہ "انتخاب" بخیر و خوبی" سرانجام پاگیا۔

اس سے اگلے دن کارپوریشن کا پھر جلسہ ہوا جس میں بعض لوگ مسٹر الانہ کے خلاف عدم اعتماد کی قرارداد پیش کرنے کی سوچ رہے تھے کہ اتنے میں مسٹر محمود ہارون میئر کی وردی پہنے صدارت کے لئے جلسہ میں تشریف لے آئے۔ ہارون صاحب سے یہ کہا گیا کہ جب تک اسٹینڈنگ کمیٹی کا وجود عمل میں نہ آجائے وہ میئر تسلیم نہیں کئے جاسکتے۔ انھوں نے کہا کہ اسٹینڈنگ کمیٹی کا انتخاب تو سابقہ جلسہ ہی میں ہوچکا تھا۔

اب کہا جاتا ہے کہ یہ سارا مسئلہ عدالت میں پہنچ جائے گا، اور عدالت سے حکم امتناعی حاصل کرکے کارپوریشن کے قیام کو پھر التوا میں ڈالدیا جائیگا۔

یہ ہے خیر سے اس کارپوریشن کی حالت جس میں سوا ارکان میں سے تہتر مسلم لیگ کے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ کارپوریشن میں مسلم لیگی سو فیصدی نہیں ہیں ورنہ معاملہ گالم گلوچ سے آگے بھی بڑھ جاتا۔ یہ چیز ہم نے محض قیاسی طور پر نہیں لکھی، خود کراچی شہر کی مسلم لیگ (جس میں سو فیصدی مسلم لیگی تھے) باہمی سر پھٹول کی بدولت برسوں معطل رہی اور جب اس نے از سر نو متشکل ہوکر عہدہ داروں کا انتخاب کیا تو قائم مقام صدر پاکستان مسلم لیگ نے اس کے خلاف حکم امتناعی جاری کردیا۔ اس کے بعد اس کا دوسرا اجلاس مرکزی کونسل کے لئے نمائندوں کے انتخاب کیلئے منعقد ہوا تو صدر کی میز تک الٹ دی گئی اور کسی کو پتہ نہ چل سکا کہ مجوزہ انتخاب ہوگیا ہے یا نہیں۔

یہ ہے خیر سے ہماری مسلم لیگ جس نے اتنی بڑی عظیم مملکت کا کاروبار اپنے ہاتھ میں لے رکھا ہے۔

---

(۲) کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

جب مشرقی پاکستان کے انتخابات کے متعلق یہ افواہیں پھیلنی شروع ہوئیں کہ وہ ملتوی ہوجائیں گے تو الیکشن کمشنر (مشرقی بنگال) نے ۲۸ جنوری کو ان افواہوں کی تردید کی اور کہا کہ ۱۶ فروری انتخابات کی قطعی تاریخ ہے جس کیلئے تمام انتظامات مکمل ہوچکے ہیں۔

۳۰ جنوری کو وزیر اعظم محمد علی صاحب سے اس التوا کی خبروں کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ انتخابات کے لئے کوئی قطعی تاریخ ہی مقرر نہیں ہوئی لہٰذا التوا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے تین ہی دن بعد مشرقی پاکستان کی حکومت کی طرف سے سرکاری طور پر اعلان ہوا کہ چونکہ امیدواروں کی آخری فہرست کی اشاعت اور تاریخ انتخابات میں بہت تھوڑا وقفہ رہ گیا ہے اس لئے انتخابات آٹھ مارچ سے شروع ہونگے۔

اسی قسم کی ایک دوسری مثال ملاحظہ فرمائیے۔ ۵ فروری کو وزیر اعظم محمد علی صاحب نے فرمایا کہ ۱۴ مارچ کو مشرقی پاکستان کی اسمبلی کی مدت حیات ختم ہوجانے پر دیکھا جائے گا کہ اس کے بعد کیا کیا جائے۔ اگر دفعہ ۹۲ الف کا نفاذ ضروری سمجھا گیا تو اسے نافذ کردیا جائے گا۔

اسی روز وزیر اعظم کی ملاقات کے بعد مسٹر نور الامین وزیر اعلیٰ مشرقی پاکستان نے اعلان کیا کہ دفعہ ۹۲ الف کے نفاذ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۱۰ فروری کو وزیر اعظم محمد علی صاحب نے دفعہ ۹۲ الف کے نفاذ کی خبروں کی تردید کی اور انھیں بے بنیاد قرار دیا۔ لیکن ۱۳ فروری کو فرمایا کہ دفعہ ۹۲ الف کے نفاذ پر غور کیا جائے گا اور اگر اس کی ضرورت سمجھی گئی تو اسے نافذ کردیا جائے گا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ چونکہ نئی وزارت کی تشکیل میں دیر ہوجائے گی اسلئے ہوسکتا ہے کہ بجٹ (جو یکم اپریل سے پیشتر منظور ہوجانا چاہیئے) گورنر ہی پاس کردے۔

اس کے باوجود لوگ پوچھا کرتے ہیں کہ صاحب حکومت کی مسندوں کیلئے اتنے اتنے بڑے دماغوں کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟

---

(۳) شکریہ

سندھ کے وزیر اعلیٰ پیرزادہ عبدالستار صاحب انتخابات میں حصہ لئے بغیر، صوبائی اسمبلی کے ممبر منتخب ہوئے بغیر وزیر اعلیٰ بنادیئے گئے تھے۔ قاعدہ کے مطابق انھیں ایک معین میعاد کے اندر اسمبلی کا رکن منتخب ہونا تھا تاکہ وزارت سلامت رہے۔ چنانچہ ان کے لئے نشست یوں خالی کی گئی کہ ان کے بھتیجے مسٹر محمد اکبر نے اپنی نشست سے استعفیٰ دیدیا۔ سندھ کی باغی مسلم لیگ کے صدر مسٹر کھوڑو اس نشست کے لئے اپنا نمائندہ کھڑا کرنا چاہتے تھے لیکن اوپر ہی اوپر کچھ ہوا، اور وہ اس خیال سے باز آگئے۔ چنانچہ اس طرح پیرزادہ عبدالستار صاحب جمہوریت کے عین منشاء کے مطابق سندھ اسمبلی کے ممبر اور وزیر اعلیٰ منتخب ہوگئے۔ انتخاب کے بعد انھوں نے اپنے حلقہ کے ووٹروں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

> میں آپ کا خصوصیت سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے مجھ پر اس قدر اعتماد کیا کہ مجھے بلا مقابلہ منتخب کیا۔

حلقہ کے ووٹر بیچارے ایک دوسرے کی طرف دیکھ رہے ہیں اور آنکھوں ہی آنکھوں میں پوچھ رہے ہیں کہ یہ اعتماد اور انتخاب کیا بلا ہے۔ اور یہ شکریہ کس کا ادا کیا جارہا ہے۔ کیا کہہ گیا تھا ایک صوفی شاعر کہ ؎

خود کوزہ، و خود کوزہ گر، خود گِلِ کوزہ — خود رند و سبو کش
خود بر سرِ آں کوزہ، خریدار برآمد — بشکست و رواں شد

واہ ری جمہوریت! تیرے کیا کہنے؟

---

(۴) مجلس مشاورت

لوگ عام طور پر اس کی شکایت کرتے ہیں کہ ارباب حکومت عوام سے کسی باب میں مشورہ نہیں کرتے، حالانکہ جمہوریت کا اصل الاصول ہی باہمی مشاورت ہے۔ لیکن انھیں کون بتائے کہ یہ بیچارے تو مشوروں کے لئے ایک ایک دروازہ پر دستک دیتے پھرتے ہیں۔ انھیں کوئی مشورہ ہی نہ دے تو یہ کیا کریں؟ ابھی چند روز کی بات ہے، وزیر تعلیم ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی اردو کالج کراچی کے طالب علموں کی یونین سے خطاب فرمارہے تھے۔ دورانِ تقریر میں انھوں نے کہا کہ مجھے اعتراف ہے کہ موجودہ طریق تعلیم فرسودہ ہے اور اسے بدلنے کی واقعی ضرورت ہے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے مخاطبین (یعنی طالب علموں) سے درخواست کی کہ وہ پوری سنجیدگی سے سوچیں اور انھیں بتائیں کہ یہ تبدیلی کہاں کی جائے۔

اب یہ بچے شہر کے بک سٹالوں پر کتابیں ڈھونڈھ رہے ہیں جن سے انھیں جناب وزیر تعلیم کے اس سوال کا جواب مل سکے کہ پاکستان کے موجودہ طریقِ تعلیم میں کہاں تبدیلی کی جائے؟ انھیں ڈر ہے کہ اگر اس سوال کا جواب نہ مل سکا تو وہ امتحان میں فیل ہوجائیں گے۔ ان میں سے ایک طالب علم نے ایک بزرگ سے پوچھا کہ جس وزیر تعلیم کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ ہمارے طریقۂ تعلیم میں کس قسم کی تبدیلی کی ضرورت ہے وہ قلمدان وزارت سنبھالنے کے اہل کس طرح ہوسکتے ہیں۔ اس بزرگ نے کہا کہ بیٹا! جناب قریشی کی اہلیت کا تو بڑے بڑے لوگ لوہا مان گئے ہیں۔ لیاقت علی خاں

اللہ کو پیارے ہوئے۔ خواجہ ناظم الدین کی بساط الٹی۔ محمد علی صاحب امریکہ سے تشریف لائے۔ ان آندھیوں اور جھکڑوں میں وزارت کا چراغ جلائے رکھنا بچوں کا کھیل نہیں۔ اگر یہ صاحب ان سوالات کی تلاش میں لگ جائیں کہ ہمارے طریقۂ تعلیم میں کیا کیا تبدیلیاں ہونی چاہئیں تو وزارت کا دیا ہی گل ہو جائے۔

---

(۵) نیلام

۲۰ جنوری کو باریسال میں مسلم لیگ کے جلسہ میں ہنگامہ برپا ہو گیا اور ایک شخص مسمی عبدالملک مارا گیا۔ مرحوم کے گھر پر کیا قیامت گذری اور اس کے پسماندگان کا کیا حال ہوا، اس کی کسی کو پرواہ نہیں۔ جھگڑا یہ شروع ہو گیا کہ مرنے والا مسلم لیگی تھا یا غیر مسلم لیگی۔ چنانچہ مسلم لیگ اور متحدہ محاذ دونوں اس کے خونبہا کے دعویدار ہیں۔ مسلم لیگ نے مرحوم کو مسلم لیگی قرار دیتے ہوئے اعلان کیا کہ ۵ فروری کو "شہید مالک ڈے" منایا جائے گا۔ ان کے مقابلہ میں متحدہ محاذ والوں نے مرحوم کو اپنا طرفدار قرار دیتے ہوئے "شہید مالک ڈے" منانے کا اعلان کر دیا۔ چنانچہ ایک شہید کے دو دو دن منائے گئے۔ داغ نے شاید اسی دن کے لئے کہا تھا کہ

حورانِ خلد دیتی ہیں بڑھ بڑھ کے بولیاں نیلام ہو رہا ہے تمہارے شہید کا

واہ رے انتخابات! کیا کہنے ہیں تمہاری حربہ آفرینیوں کے!!

---

(۶) دین اور دنیا

ایک تازہ خبر میں بتایا گیا ہے کہ بارہ حضرات کا ایک وفد خیر سگالی سعودی عرب جا رہا ہے تاکہ وہ پاکستانی مصنوعات کو عربوں میں متعارف کرائیں اور ان کے لئے منڈیاں تلاش کریں۔ ان بارہ حضرات کے ساتھ جمعیۃ اہل حدیث کی طرف سے بیس علمائے کرام بھی تشریف لیجا رہے ہیں جو حرم کعبہ میں پہنچکر پاکستان اور عالم اسلامی کی بہبودی اور ترقی کیلئے دعائیں مانگیں گے اور یہ عہد کریں گے کہ وہ کشمیر کو آزاد کرا کے دم لیں گے۔

اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ اسلام میں دین اور دنیا دو الگ شعبے ہیں؟ آپ دیکھ لیجئے کہ دنیا داروں کے اس جتھے کے جلوس میں دینداروں کا یہ مقدس گروہ کس طرح قدم بقدم چل رہا ہے۔ وہ پاکستان کی مصنوعات کے لئے منڈیاں تلاش کریں گے۔ یہ پاکستان کی بہبودی کیلئے خدا سے سودے کریں گے اور جب یہ واپس آئیں گے تو سارے غالبؔ کو جھوٹا قرار دیگی جو اپنے نشہ کی ترنگ میں یونہی کہہ گیا تھا کہ

بیکسی ہائے تمنا کہ نہ دنیا ہے نہ دیں!

نوادرات

مجموعہ مضامین علامہ اسلم جیراجپوری

بڑا سائز ضخامت چار سو صفحات قیمت چار روپے محصولڈاک نو آنے

ادارۂ طلوعِ اسلام۔ کوی روڈ (صدر) کراچی

رفتارِ عالم

گو کوریا میں چینی بدستور امریکہ پر زور دے رہے ہیں کہ وہ صلح کانفرنس سے متعلق منقطع مذاکرات کو غیر مشروط طور پر از سر نو شروع کرے، لیکن اس وقت عالمی توجہ کا مرکز کوریا نہیں بلکہ برلن ہے جہاں دولِ اربعہ عظمیٰ کے وزرائے خارجہ اس مقصد کیلئے جمع ہیں کہ جرمنی اور آسٹریا کے لئے معاہدات کی کوئی شکل پیدا کریں اور بین الاقوامی کشیدگی کو کم کرنے کے ذرائع سوچیں۔ اس اجتماع کے لئے کوئی سال بھر سے فضا تیار کی جا رہی تھی۔ جب سے اسٹالین کا انتقال ہوا ہے مغرب میں یہ رائے ابھرنا شروع ہو گئی تھی کہ روس کی سیاست میں بنیادی تبدیلی پیدا ہونے کے امکانات ہیں، لہذا ایسے میں روس سے مفاہمت کی راہ نکالنی چاہیے۔ برطانیہ کے وزیر اعظم چرچل نے اس قسم کی اعلیٰ موتمر پر خصوصی زور دیا اور مغربی اقوام عظمیٰ نے اس کے لئے کافی تیاری کی۔ برمودا کانفرنس جو صدر امریکہ، صدر فرانس اور وزیر اعظم برطانیہ پر مشتمل تھی، اسی لئے طلب کی گئی تھی کہ روسی حریف سے ملنے سے پیشتر اپنے ہاں پوری یکجہتی پیدا کر لی جائے۔ کافی ردوکد کے بعد جب برلن کانفرنس شروع ہوئی تو برطانیہ کے وزیر خارجہ نے جرمنی کا مسئلہ حل کرنے کیلئے اپنا منصوبہ پیش کیا۔ ان کی تجویز تھی کہ

۱ - سارے جرمنی میں آزاد انتخابات منعقد کئے جائیں۔

۲ - اس طرح ایک مجلس دستور ساز مرتب کی جائے۔

۳ - ملک کے لئے آئین کی تسوید کی جائے اور معاہدہ امن تیار کیا جائے۔

۴ - آئین منظور کرنے کے بعد حکومت مرتب کی جائے جو معاہدہ امن پر دستخط کر سکے۔

اس تجویز کے مطابق نئی حکومت کی تشکیل تک مشرقی اور مغربی جرمنی کی دونوں حکومتیں اپنی اپنی جگہ بحال رہیں گی۔ البتہ جرمنی کا مستقبل نئی حکومت کے ہاتھ میں ہوگا۔ یہ تجویز پہلے بھی پیش کی جا چکی ہے لیکن روس اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ وہ اس کے لئے کوشاں ہے کہ اس کی زیر اثر مشرقی جرمنی کی موجودہ حکومت برقرار رہے اور اسے مستقبل کی تشکیل میں حصہ مل جائے۔ چنانچہ اس کی تجویز یہ ہے کہ مشرقی اور مغربی جرمنی کے نمائندے مل کر مستقبل کا فیصلہ کریں۔ اسے مغربی اقوام قبول کرنے کے لئے تیار نہیں کیونکہ وہ مشرقی جرمنی کی کمیونسٹ حکومت کو غیر نمائندہ سمجھتی ہیں اور اسے تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہیں۔ گو بظاہر اقوام مغرب کی تجویز معقول ہے لیکن اس پر مفاہمت کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ روس یہ خطرہ مول نہیں لے سکتا کہ وہ جرمنی کو متحد کرتے کرتے مشرقی جرمنی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے۔ اسی طرح مغربی اقوام بھی اس پر رضامند نہیں ہو سکتیں کہ متحدہ جرمنی روس کے حق میں ہو جائے۔ متحدہ جرمنی ایک زبردست قوت ہوگی جو ایسا خطرہ بن سکتی ہے جس سے دونوں گروہ ڈرتے ہیں اور کوئی بھی اسے پسند نہیں کر سکتا کہ وہ قوت بے لگام ہو یا اس کے خلاف کام کرے۔

برلن کا اجتماع

مغربی وزرائے خارجہ کی یک جہتی کو دیکھ کر کہا جا سکتا ہے کہ برمودا کانفرنس ان کے لئے بہت مفید ثابت ہوئی۔ روس نے برلن میں کافی زور لگایا ہے کہ ان میں پھوٹ پیدا ہو جائے لیکن وہ کامیاب نہیں ہو سکا۔ اب تک وہ اپنے اس مقصد میں بھی کامیاب نہ ہو سکا کہ ایسے بین الاقوامی مذاکرات میں کمیونسٹ چین کو بھی شریک کر سکے۔ چنانچہ روسی وزیر خارجہ مسٹر مالوٹوف نے یہ تجویز پیش کی کہ بین الاقوامی کشیدگی کو کم

کرنے کے لئے دول خمسہ کی موتمر طلب کی جائے جس میں اشتراکی چین بھی شریک ہو۔ اقوام مغرب کی طرف سے اس کی مخالفت ہوئی تو مالوٹوف نے فرانس کو یہ لالچ دیا کہ موتمر میں ہند چینی کی جنگ بند کرنے پر بھی غور ہو سکتا ہے۔ یہ لالچ فرانس کے لئے بہت اہم تھا کیونکہ اس لڑائی نے فرانس کی کمر توڑ دی ہے اور وہ عاجز آ کر اسے ختم کر دینا چاہتا ہے۔ پچھلے دنوں فرانس کی طرف سے ویٹ منہ کے قائد ڈاکٹر ہوچی منہ کو دعوت بھی دی گئی تھی کہ وہ شرائط صلح پیش کرے۔ اس نے بھی جواباً صلح پر آمادگی کا اظہار کیا لیکن بات ابھی تک اس سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ روس نے فرانس کی اس کمزوری کا فائدہ اٹھانا چاہا لیکن فرانس اس فریب میں نہ آسکا۔ اس کے وزیر خارجہ بیدو نے روس کو جواب دیا کہ فرانس اسے فراموش نہیں کر سکتا کہ اشتراکی چین ہند چینی کے باغیوں کی مدد کر رہا ہے جس سے کشت و خون ہو رہا ہے۔ جب تک یہ صورت حال قائم ہے فرانس چینی نمائندوں سے بات کرنے کیلئے تیار نہیں۔ فرانس پر ڈورے ڈالنے سے کچھ نہ بنا تو روس نے برطانیہ کو تجارت کا سبز باغ دکھایا۔ یہ حقیقت ہے کہ برطانیہ روس سے تجارت کر کے اپنی معاشی حالت بہتر بنا سکتا ہے۔ ضمناً انہی دنوں روس نے برطانیہ سے وافر سامان خریدنے کا معاہدہ بھی کیا ہے۔ ان حالات میں مزید تجارت کا لالچ موثر ثابت ہو سکتا تھا لیکن برطانیہ پر بھی کچھ اثر نہ ہوا امریکہ کے لئے مالوٹوف نے تحدید اسلحہ کا جال بچھایا۔ لیکن امریکہ کے سکریٹری آف سٹیٹ ڈلیز کا جواب تیز اور صاف تھا: ایجنڈے کا مقصد بین الاقوامی کشیدگی کم کرنے کے ذرائع پر غور کرنا ہے لیکن ہماری کانفرنسوں نے اس میں اضافہ ہی کیا ہے۔ اگر ہم کچھ بہتر کام نہیں کر سکتے تو تمام وقت اور محنت بیکار محض ہے:۔

امید و بیم

جرمنی سے متعلق برلن کانفرنس ناکام ہو چکی ہے۔ یوں بھی اسے ناکام ہی ہونا چاہئے تھا کیونکہ تقسیم کی صورت میں فریقین کو جو فوائد حاصل ہیں وہ وحدت کی صورت میں یقینی نہیں رہتے۔ نیز روس کی کوشش جرمنی کو متحد کرنے کی اتنی نہیں جتنی یہ کہ جرمنی (متحد یا منقسم) کی مدد اقوام مغرب کو حاصل نہ ہو سکے۔ البتہ آسٹریا کا معاہدہ قریباً طے ہو چکا ہے اور اس پر دستخط ہونے والے ہیں۔ روس نے یہ مطالبہ کیا ہے کہ جب تک جرمنی کا معاہدہ طے نہیں ہو جاتا دول اربعہ کی فوجیں آسٹریا سے نہ ہٹائی جائیں۔ ظاہر ہے کہ معاہدۂ امن کے باوجود روس آسٹریا سے بے دخل نہیں ہونا چاہتا کیونکہ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ جرمنی سے متعلق تصفیہ کیا شکل اختیار کرے۔ اقوام مغرب اس شرط کو قبول کر لیں تو آسٹریا معاہدہ کے بعد بھی آزاد نہیں ہوگا۔

فرانس کی حکومت کا اصرار ہے کہ برلن کانفرنس زیادہ سے زیادہ توجہ ہند چینی کی لڑائی پر صرف کرے۔ یہ سوال کافی دشوار ہوتا جا رہا ہے۔ حال ہی میں ویٹ منہ نے نئے حملے کر کے فرانس کو اور شکستیں دی ہیں۔ قیاس غالب ہے کہ یہ اقدامات برلن کانفرنس پر اثر ڈالنے کے لئے کئے گئے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ فرانس کی حالت کافی مخدوش ہو چکی ہے۔ انہی دنوں اس کا وزیر دفاع خود لاؤس کے دارالحکومت لوینگ پربنگ میں پہنچا ہے جسے "باغیوں" نے محصور کر رکھا ہے۔ امریکہ نے بری فوجیں بھیجنے سے انکار کر دیا ہے جس سے فرانس میں اور مایوسی پھیل گئی ہے۔ البتہ جاپان سے دو سو پچاس ہوائی ماہرین ہند چینی پہنچ گئے ہیں اور کوئی ڈیڑھ سو مزید بھیجے جائیں گے۔ وہ کس حد تک فرانس کی ہوائی طاقت کو مستحکم کر سکیں گے، اس کا جواب وقت دے گا۔ فرانس برلن کانفرنس سے بھی بہتری کی توقع نہیں رکھ سکتا کیونکہ جب تک اقوام مغرب اشتراکی چین سے بین الاقوامی کشیدگی کم کرنے کے مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں گی، روس ہند چینی کی جنگ کے متعلق کسی قابل ذکر اقدام کے لئے تیار نہیں ہوگا۔

ہوسِ قیادت

کوریا میں ہندوستان نے اپنا لوہا منوانے کے لئے جو چالیں چلیں وہ ناکام ہو گئی ہیں جس سے پنڈت نہرو کی بین الاقوامی شہرت کو کافی صدمہ پہنچا ہے۔ ہندوستان اس پنج ارکانی کمیشن کا صدر تھا جس کی تحویل میں ۲۲ ہزار قیدی تھے جنہیں افہام و تفہیم کا موقعہ

دیا گیا تھا۔ ان قیدیوں پر پانچ ہزار ہندوستانی فوج کا پہرہ تھا۔ معاہدہ کے مطابق افہام و تفہیم کی میعاد تین ماہ تھی جس کے خاتمہ پر ان قیدیوں کو رہا کیا جانا تھا جنھیں اپنے گھروں کو واپس جانے پر اعتراض تھا۔ اشتراکی اس شرط کو پسند نہیں کرتے تھے کیونکہ اس کی زد انہی پر پڑتی تھی۔ ان کے قیدیوں کی بھاری اکثریت اشتراکی علاقوں کو واپس جانے پر رضامند نہیں تھی اور اشتراکی اسے سب سے بڑی ناکامی سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کی ایک طرف تو یہ کوشش تھی کہ افہام و تفہیم کی میعاد میں اضافہ ہو جائے اور دوسری طرف یہ کہ جب تک کوریائی سیاسی کانفرنس کے متعلق کچھ تصفیہ نہیں ہو جاتا قیدی رہا نہ کئے جائیں۔ اس تصفیہ کی ابھی تک کوئی صورت نظر نہیں آتی کیونکہ اشتراکی ناممکن سی شرائط منوانے پر مصر ہیں۔ تو گویا عملاً یہ صورت ہو جاتی کہ قیدی اپنی رائے دے دینے کے باوجود غیر معین عرصے تک نظر بند رہتے۔ ان میں ایسے افراد بھی تھے جو تین تین سال سے حراست میں تھے۔ ہندوستان کو امریکہ اور اقوام متحدہ سے شکایت تھی کہ اسے مجوزہ سیاسی کانفرنس میں شریک نہیں کیا گیا تھا۔ چنانچہ اس نے انتہائی کوشش کی کہ اشتراکیوں کی تائید و ہمدردی حاصل کرے اور ان کی مدد سے امریکہ کو شکست دے اور تمام تر الزام اقوام متحدہ پر لگا دے۔ پنڈت نہرو اس چال سے "مشرق و مغرب" میں اپنے طور پر توازن قائم کرنا چاہتے تھے اور اس طرح اپنی حیثیت تسلیم کرانا چاہتے تھے۔ لیکن یہ چال کامیاب نہیں ہو سکی۔ ایک طرف انھوں نے اس رائے کا اظہار کیا کہ قیدیوں کی فوری رہائی مناسب نہیں۔ تاکہ انھیں اشتراکیوں کی ہمدردیاں حاصل ہو جائیں۔ دوسری طرف انھوں نے اپنی ہمشیرہ مسز پنڈت کو بہ حیثیت صدر اقوام متحدہ اس پر آمادہ کیا کہ وہ جنرل اسمبلی کا اجلاس طلب کریں تاکہ بحث و تمحیص میں امریکہ کو بدنام کیا جا سکے۔ مسز پنڈت نے تمام ارکان کو دعوت نامہ ارسال کر دیا اور یہ شرط لگائی کہ ۲۲ جنوری تک جن کے جوابات مثبت یا منفی۔ نہیں آئیں گے انھیں مثبت جواب فرض کیا جائے گا۔ امریکہ ۲۲ جنوری تک اس قسم کا جواب نہیں دینا چاہتا تھا کیونکہ وہ دیکھنا چاہتا تھا کہ ۲۲ جنوری کی رات کو ۱۲ بجے کے بعد کہ وہ میعاد قید کی آخری ساعت تھی، ہندوستان کیا رویہ اختیار کرتا ہے۔ پنڈت بھائی بہنوں نے کوشش کی کہ اس ساعت سے پہلے پہلے امریکہ نہ کردے اور مزاحمت کا الزام لے یا ہاں کرے (یا خاموش رہے) اور اسمبلی میں مخالفانہ تنقید کیلئے تیار ہو جائے۔ امریکہ ہندوستان کی چال کو بھانپ چکا تھا، اسی لئے اس نے ہندوستان کو سیاسی کانفرنس میں شریک نہیں ہونے دیا تھا۔ اس نے مسز پنڈت کے غیر معمولی اقدام نیز خاموشی کو رضامندی پر محمول کرنے کی مخالفت کی تھی۔ اس کے جواب میں مسز پنڈت کو جواب کی تاریخ بڑھا دینی پڑی۔ اس توسیع سے کھیل بگڑ گیا اور بالآخر امریکہ کی روش کو دیکھ کر دیگر اقوام نے بھی جنرل اسمبلی کے اجلاس کی مخالفت کی اور مسز پنڈت کو مات کھانا پڑی۔

ادھر سے ناکام ہو کر پنڈت نہرو نے ایک اور چال چلی۔ یہ رائے دینے کے بعد کہ قیدیوں کو رہا نہیں ہونا چاہیئے، پنڈت جی نے دیکھا کہ وہ عملاً اس کیلئے کچھ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ بجائے اس کے کہ ہندوستانی محافظ فوج از خود قیدیوں کو رہا کر دیتی، اس نے پنڈت نہرو کے حکم کے مطابق قیدیوں کو اقوام متحدہ کے حوالے کرنا شروع کر دیا۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ اس طرح رہائی اقوام متحدہ کے ہاتھوں طے پائے گی اور اس کا الزام انھیں ملیگا نہ کہ ہندوستان کو۔ بہ نظر غائر دیکھا جائے تو کوریا کو بجا طور پر ہندوستان کی ہوس قیادت کا مدفن قرار دیا جا سکتا ہے۔ امریکہ کے ساتھ یہ کھیل کھیلنے کے بعد ہندوستان یہ توقع نہیں کر سکتا کہ اس کی مخالفت سے متاثر ہو کر امریکہ پاکستان کو کسی قسم کی امداد دینے سے باز رہ جائیگا۔ دراصل انہی دورخی چالوں سے امریکہ نے پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانا شروع کیا ہے کیونکہ ہندوستان کو وہ معتمد حلیف نہیں سمجھ سکتا، گو اپنی مصلحت کے پیش نظر وہ اسے امداد دیکر اپنے ساتھ ملائے رکھنے کی ضرور کوشش کرتا رہیگا۔

عمل اور ردِ عمل

امریکہ پر مزید دباؤ ڈالنے اور اپنی قیادتِ عالم کیلئے راستہ صاف کرنے کیلئے ہندوستان مشرق وسطیٰ بالخصوص مصر میں مداخلت کر رہا ہے۔ امریکہ، برطانیہ، فرانس اور ترکی نے کوئی دو سال پیشتر مشرق وسطیٰ کے دفاعی نظام (M. E. D. O. میڈو) کی تجویز

پیش کی تھی۔ یہ تجویز نہر سویز سے متعلق انگلستانی مصری نزاع کی بدولت آج تک شرمندۂ تعمیل نہیں ہو سکی۔ مصر کا مطالبہ اب تک یہ رہا ہے کہ اگر برطانیہ نہر سویز سے اپنی فوجیں نکال لے اور اس حصۂ ملک پر مصر کا آزادانہ قبضہ مسلم ہو جائے تو مصر میڈو میں شامل ہونے کیلئے تیار ہے۔ چونکہ برطانیہ ابھی تک مکمل انخلا کیلئے تیار نہیں ہوا اور باہمی مذاکرات نتیجہ خیز نہیں ہو سکے، اس لئے میڈو کا معاملہ کھٹائی میں پڑ گیا۔ بلکہ اب تو کہا جا سکتا ہے کہ اسے دفن ہی کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ امریکہ مشرق وسطیٰ سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ اب اس کی کوشش یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ کئی قوموں کو یکجا کر کے دفاعی منصوبے قائم کئے جائیں، جیسا کہ M.A.T.O کی شکل میں یورپ میں کیا گیا، یا M.E.D.O کی شکل میں مشرق وسطیٰ میں کرنے کا ارادہ تھا، علیحدہ علیحدہ ممالک کو لیا جائے اور جو بھی امریکہ کا حلیف بننا چاہے اور اس سے مدد کا طلبگار ہو اسے مدد دی جائے۔ ترکی پہلے سے ہی امریکہ کا حلیف ہے۔ مصر سویز کے تصفیہ کے انتظار میں ہے گو وہ امریکی مدد کا متمنی ہے اور بارہا اس خواہش کا اظہار کر چکا ہے۔ اس کی یہ کوشش بھی ہے کہ دیگر ممالک عربیہ بھی اس کے ساتھ ہوں اور جب تک سویز کا قضیہ حل نہ ہو جائے امریکہ سے کسی قسم کی مدد قبول نہ کریں۔ اس خواہش اور کوشش سے وحدت عربیہ کا تصور ابھر رہا ہے۔ برطانیہ اور ہندوستان اس تصور کو بعینہ اسی طرح استعمال کرنا چاہتے ہیں جیسا کہ پہلی جنگ عظیم میں برطانیہ نے عربوں کو وحدت کا خواب دکھایا اور انھیں ترکوں سے علیحدہ کر کے ان کے خلاف صف آرا کر دیا۔ عربوں نے پہلی جنگِ عظیم میں جو دھوکہ کھایا آج تک اس کے اثرات بد سے وہ عہدہ برآ نہیں ہو سکے۔ یہودی حکومت کا قیام اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ کیا تاریخ اپنے آپ کو پھر دہرائیگی اور عرب پھر سے استعماری قوتوں کے آلہ کار بن جائیں گے؟ قرائن اس کا جواب اثبات میں ہی دے رہے ہیں۔

برطانیہ کو مصر سے کس حد تک لگاؤ ہے اس کا اندازہ اس سے ہو جاتا ہے کہ وہ سویز کے تصفیے کو یہ لطائف الحیل ٹال رہا ہے اور مصری علاقے سے نکلنے کا نام نہیں لیتا۔ وہ اس لئے وہاں سے نکلنا نہیں چاہتا کہ اس طرح اس کا اثر دخل مشرق وسطیٰ میں ختم ہو جائے گا۔ ان عزائم کے باوصف وہ مصری توجہات کو غلط نقطوں پر مرکوز کر رہا ہے اور اس میں اسے ہندوستان سے پوری کمک پہنچ رہی ہے۔ ان مساعی کا نتیجہ تھا کہ حال ہی میں قاہرہ ریڈیو نے یہ اعلان کیا کہ جنرل نجیب مجوزہ پاکستانی امریکی فوجی امداد کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے اور اسے وحدتِ عربیہ کے تصور کے منافی سمجھتے ہیں۔ ہر چند بعض حلقوں میں یہ کوشش کی گئی کہ اس اعلان کو مصدقہ نہ سمجھا جائے اور مزید وضاحت کا انتظار کیا جائے لیکن قاہرہ ریڈیو کے اعلان پر کیسے شک کیا جا سکتا تھا؟ چنانچہ کئی دنوں کی خاموشی کے بعد اس کی وضاحت کی گئی اس میں یہی کہا گیا کہ جنرل نجیب اس امداد کو پسند نہیں کرتے۔ پاکستانی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ روش افسوسناک ہے۔ کیونکہ مصر نے مطلقاً یہ سمجھنے کی کوشش نہ کی کہ پاکستان کن خطرات سے دوچار ہے اور کن حالات سے مجبور ہو کر وہ امریکہ سے استمداد کر رہا ہے۔ پاکستان کے موقف کو سمجھے بغیر فتویٰ دے دینا عالم اسلامی کی وحدت کے تصور کے مطابق یقیناً نہیں ہو سکتا۔ یوں بھی اس سے دونوں ممالک مصر اور پاکستان میں مغائرت کی بو آتی ہے حالانکہ اخوت و مودت کے اعلانات جانبین سے اکثر ہوتے رہتے ہیں۔ بادنیٰ تعمق یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ مستحکم پاکستان مشرق وسطیٰ بالخصوص مصر کیلئے زبردست عملی اور اخلاقی مدد کا باعث بن سکتا ہے۔ جب پاکستان قائم نہیں ہوا تھا تو یہ علاقے (جن میں اب پاکستان بنا ہے) ممالک اسلامی کے خلاف استعماری کارروائیوں کے مرکز تھے۔ یہیں سے انگریزوں کی فوجوں کو کمک ملتی تھی جو عربوں کی آزادی کچلنے کیلئے مصروف پیکار ہوتی تھیں۔ آج ان علاقوں سے ان کی ہمدردی اور تائید میں اعلانات ہوتے ہیں جن کو اگر عملی نقطۂ نگاہ سے وقیع بھی سمجھا جائے تو بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ علاقے دوسرے مسلم ممالک کے خلاف سرگرمیوں کے مرکز نہیں رہے اور آئندہ حکمرانوں کے مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔ مصر کا اعلان اس اعتبار سے افسوسناک نظر ہو جاتا ہے کہ وہ اغیار کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

غلط روی

لیکن یہ تصویر کا ایک رخ ہے۔ پاکستان نے ممالک اسلامیہ کے ساتھ گہرے روابط پر اتنی توجہ صرف نہیں کی جو اسے کرنی چاہئے تھی۔ اگر معاملہ کم کوشی کا ہوتا تو کوئی بات نہ تھی۔ یہاں نوبت غلط روی تک پہنچ گئی۔ یہ ٹھیک ہے کہ بین الاقوامی اداروں میں پاکستان نے مسلم ممالک کے مفاد کی ہمیشہ تائید کی اور اس کیلئے وہ مطعون بھی ہوا۔ ٹیونس، مراکو، لیبیا، سوئز، سوڈان، فلسطین، ایران وغیرہ مسائل میں پاکستان نے گرمجوشی سے ان ممالک کی وکالت کی۔ لیکن اس سے جو دوستانہ فضا پیدا ہوئی یا مسلمان ہونے کے اعتبار سے جو اخوت کا پس منظر تھا اسے پاکستان نے کوئی عملی شکل نہیں دی۔ اس کے برعکس موتمر اسلامی، احتفال علماء جیسے بیکار اقدامات کی پشت پناہی کی گئی جس سے خواہ مخواہ مخالفین نے یہ نتیجہ نکالا کہ پاکستان عالم اسلامی کی قیادت کیلئے کوشاں ہے۔ دشمنانِ پاکستان نے اسے خوب اچھالا اور مسلمانوں کو متحد ہونے سے روکا۔ مصر میں جہاں ہندوستان نے سردار پانیکر جیسا چالاک سفیر متعین کیا وہاں پاکستان کا سفیر ہی موجود نہیں بلکہ محض ناظم الامور سے کام چلایا جا رہا ہے۔ ان کوتاہیوں اور غلط اندیشیوں کا دشمن جسقدر بھی فائدہ اٹھائے کم ہے۔

سلسلۂ دفاع

مصر کا رویہ بہرحال نامناسب ہے۔ کم از کم اس اعتبار سے ہی کہ اس سے دشمنوں کے ہاتھ میں وحدت اسلامی کے خلاف کام کرنے کا ایک اور حربہ آجاتا ہے۔ یہ رویہ نہ اس کے حق میں مفید ہے، نہ دوسرے عربی ممالک کے حق میں۔ انہی دنوں سعودی عرب اور امریکہ کے مذاکرات امداد ناکامی میں ختم ہوئے ہیں۔ عراق بھی جس کا حکمران امریکہ کا دورہ کر چکا ہے، امریکہ کی طرف دیکھ رہا ہے لیکن وہ بآسانی امداد نہیں لے سکتا۔ یہ ایک سطحی روش ہے اگر ممالک اسلامیہ آپس میں اس حد تک متحد ہو جائیں کہ ان کے تمام امور خارجہ ایک مرکزی ادارے کی وساطت سے طے پائیں تو وہ دولِ عظمیٰ سے ایسے معاہدے کر سکتے ہیں جو ان کیلئے مفید ثابت ہوں۔ لیکن ایک دوسرے سے علیحدہ علیحدہ رہ کر جسے دیگر اقوام بخوبی جانتی ہیں اور جن کا وہ فائدہ بھی اٹھاتی رہتی ہیں وہ اس قسم کی سطحی وحدت کو کامیاب حکمت عملی نہیں بنا سکتے۔ اسی عدم وحدت کی وجہ سے امریکہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ہر قوم سے علیحدہ علیحدہ معاہدہ کرے اور اس طرح ایک دفاعی سلسلہ قائم کرے۔ یہ سلسلہ ترکی سے شروع ہوتا ہے جو کلیۃً امریکہ کا حلیف بن چکا ہے۔ وہ NATO کا بھی رکن ہے۔ انہی دنوں ترکی کے صدر جلال بایار امریکہ کا دورہ کر رہے ہیں اور قیاس یہ ہے کہ ترکی اور پاکستان کے مابین فوجی معاہدہ طے پا رہا ہے۔ اس طرح ایک دفاعی مثلث معرض وجود میں آجائے گی جس کا قاعدہ پاکستان اور ترکی ہوں گے۔ توقع کی جاتی ہے کہ یہ معاہدہ مارچ کے مہینے میں مکمل ہو جائے گا اور اس کے ساتھ ہی امریکہ اور پاکستان کے معاہدہ کا بھی اعلان ہو جائیگا۔ اس سلسلہ میں عراق کو بھی شامل کیا جا رہا ہے چنانچہ جنوری میں شاہ عراق کے دورۂ پاکستان کو اسی سے متعلق سمجھا جا رہا تھا۔ پھر جب وہ دورہ ملتوی ہو گیا تو اسے برطانیہ اور مصر کی کوششوں کا نتیجہ سمجھا جانے لگا اس دورے کی خبریں پھر سے آنا شروع ہو گئی ہیں۔ اگر شاہ اور دیگر زعمائے عراق کا پاکستان آنا ہوا تو عراق دفاعی سلسلہ سے اور قریب ہو جائے گا۔

ایران جغرافیائی لحاظ سے اس دفاعی سلسلہ کی زد میں ہے اور ایسے نظر آتا ہے کہ اس کے شریک سلسلہ ہونے کیلئے زمین ہموار ہو رہی ہے۔ مصر کی طرح ایران کے سامنے بھی ایک دشوار عقدہ ہے۔ اس کے تیل کا مسئلہ ابھی تک حل نہیں ہو سکا۔ اسی لئے وہ پوری طرح امریکی امداد حاصل نہیں کر سکا۔ لیکن اب توقع کی جا رہی ہے کہ امریکہ کی مساعی سے اس عقدہ کی کشائش ہو جائے گی۔ ایران کے موجودہ وزیر اعظم، جنرل فضل اللہ زاہدی، جو چھ ماہ پیشتر برسر اقتدار آئے، اپنے قدم مضبوط کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کر رہے۔ پچھلے دنوں کاشانی نے انہیں چیلنج دیا کہ وہ ان کی حکومت کا تختہ تین دنوں میں الٹ کر رکھ دیں گے لیکن یہ بات مجذوب کی بڑ سے زیادہ وقیع نہیں تھی۔ وزیر اعظم کی نظریں زیادہ تر نئی مجلس پر ہیں اور اس کا انتظام کر لیا گیا ہے کہ انتخابات میں کوئی غیر منتخب نہ ہو سکے۔ اسوقت تک ۷۷ ارکان آچکے ہیں اور وہ سب کے سب زاہدی کے حامی ہیں۔ نئی مجلس سے ان کی پوزیشن کافی مستحکم ہو جائے گی اور وہ زیادہ دلجمعی سے کاروبار حکومت چلا سکیں گے۔

جہانتک تیل کا تعلق ہے دنیا کی آٹھ عظیم ترین کمپنیاں اس کے حل میں مصروف ہیں۔ امریکہ کا نمائندہ ہوور جو عرصہ سے تیل کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے

رہا ہے اور طہران، لندن اور واشنگٹن میں اعلیٰ پیمانے پر ملاقاتیں کر چکا ہے۔ توقع کی جاتی ہے کہ ایرانی تیل ایک بین الاقوامی ادارے کی معرفت بیچا جاسکے گا۔ جس میں کم از کم پانچ کمپنیاں امریکی ہوں گی۔ اگر حالات کی رفتار حسب دلخواہ رہی تو چھ ماہ میں ایسا ہو سکے گا۔ ایسا ہو گیا تو ایران کی مشکلات کا ازالہ ہو جائے گا اور اس کے امریکہ کے حلیف بننے میں تمام موانعات ختم ہو جائیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ سلسلہ بتدریج افغانستان تک بھی پہنچ جائے۔ افغانستان نے پہلے دن سے ہی پاکستان سے تعلقات بگاڑ کے رکھے ہیں۔ یہ بھی ہندوستان کی شر انگیز مساعی کا نتیجہ ہے۔ اب کچھ عرصہ سے ایسی اطلاعات آرہی ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ افغانستان کے رویہ میں تبدیلی پیدا ہو رہی ہے اور وہ پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھا رہا ہے۔ خان عبدالغفار خاں، اور ڈاکٹر خاں صاحب کی رہائی سے بھی افغانستانی پروپیگنڈے کو کافی صدمہ پہنچا ہے۔ انھوں نے کسی طرح بھی افغانستانی مطالبات کی تائید نہیں کی۔ یوں بھی معاشی اعتبار سے افغانستان کا مفاد پاکستان سے دوستی میں مضمر ہے۔ چنانچہ ان دنوں تجارتی تعلقات کی استواری کا خصوصیت سے ذکر ہو رہا ہے۔ کئی سالوں کے بعد افغانستان نے اپنا سفیر پاکستان کے لئے مقرر کیا ہے۔ وہ کراچی میں پہنچ چکے ہیں اور تعلقات کی استواری میں کافی مستعد نظر آتے ہیں۔ اگر پاکستان اور افغانستان کے تعلقات بہتر ہو گئے تو دفاعی سلسلہ اور مستحکم ہو جائے گا۔

مذاکراتِ کشمیر

ہندوستان ایک طرف پاکستان کو بین الاقوامی سیاست میں غیر موثر بنا رہا ہے اور دوسری طرف اسے محصور و بے دست و پا کر رہا ہے۔ کشمیر اس سلسلہ کی اہم کڑی ہے۔ وہ اب تک کشمیر پر قابض چلا آرہا ہے اور استصواب کے انعقاد کو بہ لطائف الحیل ٹالتا چلا آرہا ہے حالانکہ وہ پاکستان اور اقوام متحدہ کے ساتھ معاہدہ کی رو سے اس کا پابند ہے۔ پنڈت نہرو گذشتہ سال تک شیخ عبداللہ کے کندھوں پر بندوق رکھ کر چلاتے رہے ہیں اور دنیا بھر کو دھوکہ دیتے رہے کہ کشمیر برضا و رغبت ہندوستان کے ساتھ ہے۔ لیکن برسوں کے تجربے نے عبداللہ پر واضح کر دیا کہ پنڈت نہرو کشمیر کو ہڑپ کر کے مسلمانوں کو غلام بنا لینا چاہتے ہیں۔ اس پر انھوں نے اضطراب و پریشانی کا مظاہرہ کیا اور دوستی کا ہاتھ کھینچنا شروع کر دیا۔ پنڈت نہرو کے لئے یہ ایک جاں گسل مرحلہ تھا۔ عبداللہ کے زوال سے ان کا سارا کیس ہی ختم ہو جاتا۔ چنانچہ انھوں نے نہایت عیاری سے پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا اور اقوام متحدہ کے بغیر کشمیر کا معاملہ حل کرنے کا چکمہ دیا۔ پاکستان کے وزیر اعظم، جنھوں نے نیا نیا عہدہ سنبھالا تھا، اس چال کو پوری طرح سمجھ نہ سکے اور وہ بھی دوستی اور حقوق ہمسائگی کے گیت گانے لگے۔ چنانچہ ایک مرتبہ نہرو کراچی آئے، دوسری مرتبہ محمد علی دہلی گئے اور اس آمد و رفت میں عبداللہ کی بساط الٹ گئی۔ دنیا بھر کو اس پر متوجہ کر دیا گیا کہ کشمیر کا مسئلہ جو برسوں سے لاینحل پڑا تھا اب کراچی اور دہلی کی براہ راست گفتگوؤں سے حل ہوا ہی چاہتا ہے اور عبداللہ کے زوال کی اہمیت کو قریباً ختم کر دیا گیا۔ اس پس منظر میں اگست ۱۹۵۳ء میں دونوں وزرائے اعظم نے یہ فیصلہ کیا کہ دونوں ممالک کے ماہرین مل کر مبادیات طے کریں اور ان کی دوبارہ ملاقات کے لئے فضا سازگار کریں۔ نیز یہ طے ہوا کہ اپریل ۱۹۵۴ء کے اواخر تک ناظم استصواب کا تقرر ہو جائے گا۔ ہندوستان یہ معاہدہ کر کے کشمیر سے متعلق مطمئن ہو گیا۔ عبداللہ کی بجائے بخشی غلام محمد آ گیا اور کشمیر کو ہندوستان میں پوری طرح جذب کرنے کی تیاریاں شروع ہو گئیں۔ اگست سے لیکر آج تک ماہرین صرف ایک مرتبہ دہلی میں اکٹھے ہوئے ہیں۔ دوبارہ انھیں کراچی میں مجتمع ہونا تھا۔ ایسا ممکن نہیں ہو سکا۔ جب تک یہ نہیں ہوتا دونوں وزرائے اعظم کی ملاقات نہیں ہوگی اور جب تک ملاقات نہیں ہوگی ناظم استصواب کے تقرر کا تصفیہ نہیں ہو سکے گا۔

وعدہ خلافیاں

ہمارے وزیر اعظم نہرو پر زور دے رہے ہیں کہ جلد از جلد ملاقات کیلئے وقت نکالیں۔ نہرو صاحب بضد ہیں کہ وہ اپنی مصروفیات کو بدل نہیں سکتے حال ہی مقبوضہ کشمیر کی نام نہاد مجلس دستور ساز نے الحاق ہندوستان کی تصدیق کر دی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک بخشی غلام محمد کا

تعلق ہے کشمیر کا ہندوستان سے مستقل الحاق ہوگیا ہے۔ اس کے کہنے کے مطابق اب اس فیصلہ کو نہ پاکستان بدل سکتا ہے، نہ اقوام متحدہ، نہ دنیا کی کوئی اور طاقت۔ اس فیصلہ سے پنڈت نہرو کی پوزیشن ضرور خراب ہوتی ہے کیونکہ ایک طرف اقوام متحدہ کے ساتھ معاہدہ ہو چکا ہے کہ کشمیر کا فیصلہ آزاد استصواب سے ہوگا، دوسری طرف پاکستان سے تازہ معاہدہ میں بھی یہی طے ہو چکا ہے۔ لیکن ہندوستان کے پاس وعدہ خلافی کیلئے حیلوں بہانوں کی کمی نہیں۔ وہ کئی سالوں سے ایسا کرتا چلا آرہا ہے۔ چنانچہ اب نہرو نے امریکی امداد کی آڑ لی ہے اور نہایت ڈھٹائی سے یہ کہا ہے کہ اس سے وہ سارا پس منظر بدل جاتا ہے جس کے مطابق مذاکرات کشمیر شروع کئے گئے تھے۔ ہندوستان اس دباؤ سے پاکستان کو امریکی امداد حاصل کرنے سے باز رکھنا چاہتا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ امداد کا سوال نہ ہوتا تو وہ معاہدہ کے مطابق عمل کرتا۔ پاکستان کے معاملہ میں وہ کسی معاہدہ کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا اور پاکستان کی کمزوری کا ناجائز فائدہ اٹھاتا چلا آتا ہے۔ اب اس کی انتہائی کوشش ہے کہ پاکستان کمزور رہے تاکہ جس "پس منظر" میں وہ معاہدوں کی خلاف ورزی پوری دلجمعی سے کرتا چلا آرہا ہے وہ باقی رہے۔

ناظم استصواب کے تقرر میں ہنوز دو ماہ باقی ہیں لیکن ہندوستان سے یہ توقع عبث ہے کہ وہ معاہدہ کی پابندی کریگا۔ پاکستان کے وزیر اعظم اور وزیر خارجہ نے پنڈت نہرو سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ بخشی کے فیصلہ سے بے تعلقی کا اظہار کریں اور معاہدہ کے مطابق کارروائی کریں۔ معاہدے کی رو سے یہ مطالبہ صحیح ہے لیکن اس کی کوئی ضمانت نہیں کہ پنڈت نہرو اس سے بے تعلقی کا اعلان کرنے کے باوجود معاہدے کی پابندی کریں گے۔ وہ امریکی امداد کو کسی صورت میں برداشت نہیں کر سکتے۔ اور جبکہ خبروں سے پتہ چلتا ہے کہ مارچ میں امداد سے متعلق اعلانات ہو جائیں گے تو یہ ظاہر ہے کہ پنڈت نہرو اس وقت تک کوئی واضح اعلان نہیں کرینگے۔ اس طرح قیمتی وقت ضائع ہوگا۔ پاکستان کے پاس ایک مناسب طریقہ یہ ہے کہ کشمیر کو پھر سے اقوام متحدہ میں پیش کیا جائے کیونکہ باہمی مذاکرات سے اس کا حل تلاش نہیں کیا جا سکا۔ اقوام متحدہ میں جا کر اس مسئلہ کا حشر کیا ہوگا؟ اس کے متعلق کچھ کہنا قبل از وقت ہے لیکن ہندوستان سے براہ راست مذاکرات کا کچھ نتیجہ نہیں نکل سکتا۔

انتخابات

کشمیر کا مسئلہ تو خیر چھ سال سے معلق ہے، اپنے قائدین نے مشرقی پاکستان کے انتخابات کو جس راہ پر ڈال دیا ہے اس سے ملک کیلئے ایک مستقل فتنہ تیار ہوتا نظر آتا ہے۔ صوبے کی مسلم لیگ اور اس کی حکومت کی یہ حالت ہے کہ عوام تو ایک طرف حکام تک اس کی مذمت کرتے ہیں اور اس سے گلو خلاصی چاہتے ہیں۔ چونکہ صوبائی لیگ کے صدر صوبائی وزیر اعلیٰ ہیں، اسلئے حکومت اور جماعت میں فرق نہیں کیا جا سکتا۔ ان دنوں حالات مسلم لیگ کی کامیابی مخدوش نظر آتی ہے۔ مسلم لیگ کے مقابلہ میں جتنی پارٹیاں اور افراد ہیں وہ اپنے آپ کو "یونائیٹڈ فرنٹ" کہلاتے ہیں۔ اس محاذ کا نہ تو کوئی صدر ہے، نہ جنرل سکریٹری۔ اس کے کرتا دھرتا مولانا عبد الحمید بھاشانی، مسٹر سہروردی اور مولوی فضل الحق ہیں۔ ان کی انتخابی مہم چلانے والوں میں اکثریت کمیونسٹوں یا کمیونسٹ ہم خیالوں کی ہے جو اکثر و بیشتر ڈھاکہ یونیورسٹی سے تیار ہو کر نکلے ہیں۔ اس یونیورسٹی کے اساتذہ کی بیشتر تعداد ہندوستانیوں پر مشتمل ہے جنھوں نے برسوں سے یونیورسٹی کو "خلاف پاکستان" پروپیگنڈہ کا مرکز بنا رکھا ہے۔ ان کی مساعی بار آور ہو چکی ہیں اور ان کے تیار کئے ہوئے سپاہی اس وقت تمام محاذوں پر لڑ رہے ہیں۔ متحدہ محاذ کے مقاصد یہ ہیں:

۱۔ صوبے کو خود مختاری دلوائی جائے اور مرکز کے پاس صرف تین شعبے رکھے جائیں۔

۲۔ موجودہ مجلس دستور ساز کو توڑ کر نئے انتخابات کئے جائیں یا کم از کم مشرقی پاکستان کے نمائندے از سر نو چنے جائیں۔

۳۔ مرکز میں بنگالیوں کے لئے زیادہ ملازمتیں مخصوص کی جائیں۔

۴۔ بنگالی کو ایک قومی زبان بنایا جائے۔

نام نہاد متحدہ محاذ کے لئے وجہ اتحاد صرف ایک ہے اور وہ ہے موجودہ حکومت کو بدل کر اس کے بجائے اپنی حکومت قائم کرنا۔ اس کے علاوہ ان میں کوئی قدر مشترک نہیں۔ مندرجہ بالا مطالبات پر متفق تو ہیں لیکن ان کی حیثیت مشترک پروگرام کی نہیں بلکہ وہ ان میں سے کسی کی مخالفت کرنے کی ہمت نہیں پاتے۔ محاذ کے لیڈروں میں مسٹر سہروردی صوبے میں وزیر ہی نہیں۔ یوں بھی ان کا مطمع نگاہ کراچی ہے' ڈھاکہ نہیں۔ مولانا بھاشانی بھی شریک انتخاب نہیں ہو رہے۔ لے دے کے فضل الحق صاحب رہ جاتے ہیں وہ وزیر اعلیٰ بننے کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ مسلم لیگ ان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہی ہے لیکن وہ کم قیمت لینے کیلئے تیار نہیں۔

مسلم لیگ کا خلفشار

اس کے مقابلے میں مسلم لیگ کے پاس بھی کوئی پروگرام نہیں۔ اس کی کوشش بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ پھرے وزارت کی تشکیل ہو جائے۔ وہ اس کیلئے فضل الحق تک کو وزارت کی پیشکش دے رہی ہے۔ خود اس کی صفوں میں بھی بہت انتشار پایا جاتا ہے۔ مسٹر نورالامین غیر ہر دلعزیزی کے باوجود وزارت کیلئے کوشاں ہیں۔ لیکن ان کے حریف بھی ہیں۔ اسوقت ان کے دو حریف بتائے جاتے ہیں۔ ایک نوابزادہ قاسم علی جو وزیر اعظم محمد علی صاحب کے چچا ہیں اور دوسرے مسٹر عبداللہ المحمود جو کلکتہ میں پاکستان کے ڈپٹی ہائی کمشنر رہ چکے ہیں۔ وہ بھی وزیر اعظم کی پارٹی کے آدمی بتائے جاتے ہیں۔ مسلم لیگ اس وقت ان تین گروہوں میں بٹی ہوئی ہے۔ خواجہ ناظم الدین کی برخاستگی کے بعد مسٹر نورالامین نے دل سے نئے وزیر اعظم سے تعاون نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ وزیر اعظم صوبے میں غیر معاون وزارت کو پسند نہیں کر سکتے۔ ان کے نقطۂ نگاہ سے کسی ایسے فرد کا وزیر اعلیٰ بننا یقیناً قابل ترجیح ہوگا جو ان سے پوری طرح تعاون کرے۔ صوبے میں عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ وزیر اعظم صوبائی قیادت کو بدلنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے اس کی داغ بیل بھی ڈال دی ہے۔ ایک سے زیادہ مرتبہ انھوں نے اپنی تقریروں میں کہا ہے کہ اگر عوام چاہیں تو وہ نئے قائد منتخب کر سکتے ہیں۔ چنانچہ موجودہ ارکان اسمبلی میں سے کوئی پندرہ بیس فی صدی ارکان کو ہی ٹکٹ دیئے گئے ہیں۔ گویا پرانے ارکان میں سے کم و بیش اسی فی صدی کو ٹکٹ نہیں ملے۔ وزیر اعظم نے اس کا چرچا کئی بار اپنی تقریروں میں کیا ہے۔ اس کے ساتھ ایک نئی صورت حال پیدا ہو گئی ہے جو بجائے خود دلچسپ ہے اور جس سے دور رس نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ انتخابات کی تاریخ آغاز ۱۵ فروری تھی۔ ان دنوں اسے بدل کر ۸ مارچ کر دیا گیا ہے۔ حکومت کے اعلان میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ تمام پارٹیاں اس کا تقاضا کر رہی تھیں کیونکہ انھیں کاغذات نامزدگی منظور ہونے کے بعد کام کرنے کیلئے کافی وقت نہیں ملتا۔ لیکن متحدہ محاذ کی طرف سے مسٹر سہروردی اور دیگر افراد نے اس کی مخالفت کی ہے۔ بہرحال اس کا مطلب یہ ہے کہ اب نئی وزارت جلد سے جلد مارچ کے آخر میں مرتب ہو سکتی ہے لیکن ایک تو موجودہ اسمبلی کی توسیع ۲۰ مارچ کو ختم ہو رہی ہے' دوسرے بجٹ یکم اپریل سے پہلے پہلے منظور کرنا ہے۔ یہ کام نئی حکومت کے بس کا نہیں ہوگا۔ ویسے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وزارت یکم اپریل سے پیشتر مرتب بھی نہ ہو سکے۔ اسلئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ ۲۰ مارچ کے بعد کیا ہوگا۔ اس کی ایک شکل تو یہ ہے کہ دفعہ ۹۲-۱ عائد کر دی جائے اور صوبہ گورنر کے سپرد کر دیا جائے اور دوسری یہ کہ اسمبلی کی میعاد میں مزید توسیع کر دی جائے۔

وزیر اعظم سے پچھلے دنوں دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ اگر ناگزیر ہوا تو دفعہ ۹۲-۱ عائد کر دی جائیگی۔ اس کے ساتھ ہی مسٹر نورالامین نے اعلان کیا۔ دونوں اعلانات ایک ہی دن ہوئے — کہ اس دفعہ کے نفاذ کا سوال خارج از بحث ہے۔ چند دنوں کے بعد وزیر اعظم صاحب نے فرمایا کہ گورنری راج کی افواہیں بے بنیاد ہیں۔ اس کے دو ایک روز بعد آپ نے پھر فرمایا کہ اگر ضروری سمجھا گیا تو ایسا کر دیا جائے گا۔ خبریں پڑھنے والے تو ان تضادات پر متعجب ہوتے ہیں لیکن دراصل یہ پرتو ہے پس پردہ مذاکرات کا۔ دفعہ ۹۲-۱ کے نفاذ کا مطلب یہ ہے کہ مسٹر نورالامین کے ہاتھ سے وزارت اور حکومت کی قوت چھن جائے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ان سے چپکے ہوئے ہیں کہ انھیں نئی حکومت میں عہدے تفویض ہونگے وہ ان سے کٹ کر علیحدہ ہو جائیں گے۔ گویا مسٹر نورالامین وزیر اعلیٰ نہیں بن سکیں گے۔ کہا جاتا ہے کہ وزیر اعظم اسی کے خواہشمند ہیں۔ مسٹر نورالامین، ظاہر ہے کہ اس کے لئے تیار نہیں ہو سکتے۔ اسی کشمکش کا نتیجہ ہے کہ

کبھی دفعہ ۹۲۔ اے کا نفاذ ضروری سمجھا جاتا ہے اور کبھی اسے بے بنیاد خبر کہہ دیا جاتا ہے۔ قرائن بتاتے ہیں کہ مسٹر نورالامین کی قسمت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ صوبے کے گورنر چودھری خلیق الزماں مرکز میں گورنر جنرل اور دیگر زعمائے حکومت سے ملاقاتیں کر چکے ہیں اور کہا یہی جاتا ہے کہ یہ گورنری راج کی تیاریاں ہیں۔ وزیر اعظم نے ڈھاکہ میں موجود وزراء (صوبائی اور مرکزی) اور قائدین لیگ کی ایک اعلیٰ کانفرنس بھی منعقد کرلی ہے۔ اس کی توجیہ بھی ایسی ہی کی جاتی ہے، اور قرینِ قیاس بھی یہی ہے۔

متحدہ محاذ والے مسلم لیگ والوں پر الزام لگا رہے ہیں کہ وہ حکومت کا روپیہ بے دریغ صرف کر رہے ہیں۔ مسلم لیگ والوں کا الزام یہ ہے کہ متحدہ محاذ والے کلکتہ سے روپیہ حاصل کر رہے ہیں۔ پاکستانی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو سلامتی کی راہ نہ ادھر ہے نہ اُدھر۔ لیکن پاکستان کا مفاد کس کے پیشِ نظر ہے۔ جنگ تو اقتدار کی ہے۔ پاکستان، اسلام اور دیگر نام تو اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

اردو اور بنگالی

اس کشمکش میں زبان کا مسئلہ الجھا دیا گیا ہے۔ وزیر اعظم نے انتخابات کی گہما گہمی میں یہ اعلان کیا کہ وہ بنگلہ کی حمایت کریں گے۔ اس پہ جب شدت سے تنقید ہوئی تو انھوں نے یکم فروری کو نشری تقریر میں اس کی وضاحت کی اور فرمایا کہ ان کے خیالات وزیر اعظم پاکستان کے نہیں بلکہ مشرقی بنگال کے ایک نمائندہ کے ہیں۔ اگر ملک کا وزیر اعظم اپنے آپ کو ایک صوبے کا نمائندہ سمجھنے لگ جائے تو ملک کی اس سے بڑی بدقسمتی اور کیا ہو سکتی ہے۔ لیکن بات یہیں ختم نہیں ہوگئی۔ انھوں نے "دلائل" دیتے ہوئے یہ فرمایا کہ مشرقی بنگال کی آبادی تمام ملک میں اکثریت کی مالک ہے، لہٰذا اس کا مطالبہ کہ بنگلہ کو بھی سرکاری زبان قرار دیا جائے، جمہوریت کے اصول کی رو سے رد نہیں کیا جا سکتا۔ نیز یہ کہ ہر چند قائد اعظم کا فیصلہ یہی تھا کہ ملک میں لسانی وحدت ہو اور زبان ایک اور صرف ایک ہو اور وہ اردو ہو لیکن اگر آج قائد اعظم زندہ ہوتے تو معلوم نہیں وہ کیا رائے قائم کرتے۔ گویا وزیر اعظم کہنا یہ چاہتے تھے کہ اگر قائد اعظم آج زندہ ہوتے تو وہ بھی ان کی طرح بنگلہ کی حمایت کرتے۔ وزیر اعظم کا یہ قیاس بدیہی طور پر صحیح نہیں کیونکہ قائد اعظم کے زمانے میں بھی پاکستان میں بنگال کی آبادی کی اکثریت تھی اور بنگلہ کی حمایت میں شور و غل بھی مچایا گیا تھا لیکن اس کے باوجود قائد اعظم نے اس مطالبہ کے جواب میں یہ کہا تھا کہ پاکستان کی زبان صرف اردو ہوگی اور جو لوگ بنگلہ کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ ملک کے دشمن ہیں۔ مغربی پاکستان — اور بنگال کے بعض سنجیدہ حلقوں میں بھی — وزیر اعظم کے اس بیان پر سختی سے نکتہ چینی کی گئی ہے۔ اس کا نتیجہ ہے کہ اب مغربی پاکستان میں بھی اس قسم کے مطالبے سننے میں آرہے ہیں کہ بلوچی، سندھی، پنجابی اور پشتو کو بھی بنگالی کے ہم پایہ سمجھ کر قومی زبانیں قرار دیا جائے۔ گو ابھی تک ان مطالبات سے متعلق شدت کا مظاہرہ نہیں کیا گیا لیکن اگر وزیر اعظم اپنی روش پر قائم رہے تو وہ جس اصول کے مطابق بنگلہ کو ملک سے منوانا چاہتے ہیں، اسی اصول کے مطابق دیگر صوبوں کے مطالبات کو بھی انھیں ماننا ہوگا۔ یہ راہ تباہی اور بربادی کی راہ ہوگی جس کی ذمہ داری ہمارے قائدین پر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے قائدین نے آج تک جو قدم بھی اٹھایا ہے وہ پاکستان میں "ملتِ اسلامیہ" کے استحکام کے بجائے صوبائیت کی تقویت کا موجب بنتا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو نیا دن چڑھتا ہے اپنے ساتھ تشتت و افتراق کی منحوس علامتیں لاتا ہے۔ پاکستان کی تحریک کے زمانے میں لوگوں کے ذہن میں یہ تھا کہ اس سرزمین میں اس ملتِ واحدہ کا نظارہ جنت نگاہ ہے گا جسے قرآن "بنیان مرصوص" (سیسہ پلائی ہوئی دیوار) سے تشبیہ دیکر اشداء علی الکفار و رحماء بینہم قرار دیتا ہے لیکن یہاں حالت یہ ہو رہی ہے کہ تشکیل پاکستان سے پہلے انہی علاقوں کے مسلمانوں میں جن میں پاکستان بنا ہے جو اتحاد اور یکجہتی نظر آتی تھی وہ بھی اب قصۂ پارینہ ہو چکی ہے۔ حساس نگاہوں اور دردآگیں قلوب کیلئے اس سے بڑھ کر تاسف انگیز منظر اور کیا ہوگا؟

اس کے دل سے پوچھئے اس کے جگر سے پوچھئے　　　آج جس کی منزلِ مقصود کل سے دور ہو

حیرت ہے کہ مفادِ عاجلہ کی طرف لپکنے والوں میں سے کسی کی نگاہ بھی مستقبل پر نہیں!

ادارۂ طلوعِ اسلام کی مطبوعات ایک نظر میں

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

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

اسلامی نظام دورِ حاضرہ کی ایک بلند پایہ کتاب جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک اسلامی مملکت کے نظام اور آئین کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ وہ نظام آج کس طرح قائم ہو سکتا ہے اس میں محترم پرویز صاحب اور علامہ اسلم صاحب جیراجپوری کے وہ مقالات شامل ہیں جنہوں نے قوم کے سنجیدہ طبقہ کے سامنے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ ضخامت ۱۴۰ صفحات مجلد مع گردپوش۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی دستورِ پاکستان آئینی جد و جہد کے سلسلے میں ادارہ طلوع اسلام کی پیشکش، قرآن کی روشنی میں مسودات قرارداد مقاصد و بنیادی اصول و حقوق جو حکومت کے اعلان کے جواب میں بھیجے گئے ساتھ ہی حکومت کی جانب سے پاس کردہ قرارداد مقاصد اور بنیادی اصولوں کی پہلی رپورٹ پر قرآن کی روشنی میں تنقید۔ مولوی صاحبان کے بائیس نکات کا تجزیہ۔ اسلامی جماعت کی دستوری سفارشات پر تبصرہ ضخامت ۲۲۴ صفحات مجلد مع گردپوش دو روپے آٹھ آنے۔

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

تین اہم عنوانات ملا کے مذہب کے عجیب و غریب حقائق مثلاً (۱) تبدیل مذہب کرنے والوں کو قتل کر دیا جائے گا (۲) غلام اور لونڈیاں بے حد و نہایت بلا نکاح حرم سراؤں کی زینت بنائی جائیں گی (۳) یتیم پوتوں کو وراثت سے محروم رکھا جائے گا قرآن کی روشنی میں ملا کے خود ساختہ مذہب کا ابطال اور تینوں کا حل اگر آپ دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ملاحظہ فرمائیے۔ ضخامت ۱۲۴ صفحات۔ قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

سلیم کے نام خطوط محترم پرویز صاحب کے قلم سے۔ ہمارے نوجوانوں کے دل میں اسلام کے متعلق جس قدر شکوک پیدا ہو گئے ہیں ان کا نہایت شگفتہ، شاداب، سائنٹفک انداز میں تسکین بخش جواب۔ عقائد و نظریات جیسے خشک اور نازک مسائل پر اس عمدگی سے بحث کی گئی ہے کہ محسوس ہی نہیں ہوتا کہ ہم کسی خشک فلسفیانہ بحث کو پڑھ رہے ہیں۔ باتوں باتوں میں وہ دقیق اور معرکہ آرا مسائل حل کر کے رکھ دیئے گئے ہیں جنہیں ضخیم مجلدات میں بھی حل نہیں کیا جا سکا تھا ضخامت بڑے سائز کے ۳۵۵ صفحات مجلد مع حسین گردپوش۔ قیمت چھ روپے۔ (علاوہ محصول ڈاک)

قرآنی فیصلے دورِ حاضرہ کی ایک اہم کوشش جس میں روزمرہ زندگی کے تقریباً سا ٹھ اہم مسائل و معاملات کے متعلق قرآن کی روشنی میں بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ ان مسائل اور معاملات میں قرآن کا کیا فیصلہ ہے۔ یہ کتاب آپ کو دوسرے سہاروں سے بے نیاز کر دے گی۔ ضخامت ۴۰۰ صفحات۔ قیمت مجلد مع گردپوش چار روپے (علاوہ محصول ڈاک)

جشن نامے بلند حقائق کا مجموعہ اور عبرت و موعظت کا مرقع۔ ایسے ایسے عنوانات جنہیں پڑھ کر بیک وقت آپ کے ہونٹوں پر مسکراہٹ اور آنکھوں میں آنسو آجائیں۔ طنز اور تنقید کے ایسے گہرے نشتر اثر و درد کے ایسے خونچکاں منظر شاید ہی کہیں مل سکیں۔ یہ کتاب ہمارے چھ سالہ دورِ آزادی کی سچی ہوئی تاریخ ہے۔ ضخامت ۲۵۷ صفحات قیمت مجلد مع گردپوش دو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول ڈاک)

ادارۂ طلوع اسلام۔ کوی روڈ۔ (صدر) کراچی