Phone 80800

قرآنی نظامِ ربوبیت کا پیامبر

طلوعِ اسلام

مئی 1965

قوموں پر تباہی کس طرح آتی ہے ؟

ضرب اللہ مثلا قریۃ کانت آمنۃ مطمئنۃ یاتیھا رزقھا رغدا من کل مکان فکفرت بانعم اللہ فاذاقھا اللہ لباس الجوع و الخوف بما کانو یصنعون (۱۶ : ۱۱۲) -

قوموں پر تباہی کس طرح آتی ہے اسے ایک مثال سے سمجھو - ایک بستی تھی جسے ہر طرح کا امن اور اطمینان حاصل تھا - ضروریات زندگی کا سامان اس کی طرف ہر سمت سے کھنچا چلا آتا تھا - اس میں بڑی خوشحالی تھی لیکن انہوں نے خدا کی ان نعمتوں کی ناسپاس گذاری کی - جو کچھ کسی کے ہتے چڑھا وہ اسے دبا کر بیٹھ گیا - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان پر بھوک اور خوف کا عذاب طاری ہو گیا یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھوں کا لایا ہوا تھا - (خدا نے ان پر کوئی زیادتی نہیں کی تھی) -

شائع کردہ

ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵-بی گلبرگ لاہور

قیمت فی پرچہ : ایک روپیہ

قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر

ماہنامہ

طلوع اسلام

لاہور

بدل اشتراک

پاک و ہند سے

سالانہ ـــــ دس روپے

غیر ممالک سے

سالانہ ـــــ ایک پونڈ

قیمت فی پرچہ

پاک و ہند سے

ایک روپیہ

ٹیلیفون ۸۰۸۰۰

خط و کتابت کا پتہ

ناظم ادارہ طلوع اسلام

۲۵ ـ بی ـ گلبرگ

لاہور

جلد ۱۸ | **مئی ۱۹۶۵ء** | **نمبر ۵**

فہرست مضامین

لمعات ـــــ ۲

باب المراسلات (۱) تشکیل پاکستان کے سلسلے میں چند اہم سوالات (۲) جنسی مساوات کے خلاف (۳) ایک ضروری وضاحت۔ ـــــ ۹

امت ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے ـــــ ۲۱

نقد و نظر ـــ (۱) اختلاف امت (۲) پنجابی اردو لغت ـــــ ۳۱

ایلاء النبی ـــــ (علامہ تمنا عمادی صاحب) ـــــ ۳۳

اقبالیات پر ایک "کارنامہ" ـــــ ۴۳

رابطہ باہمی ـــــ ۵۰

بچوں کا صفحہ ـــــ ۵۵

اسلام اور شرح سود ـــــ (سید حسن الزمان ـ ایم ـ اے ـ بی ـ کام ـ کراچی) ـــــ ۵۷

اسلام کا نظریہ تعلیم ـــــ (ڈاکٹر سید حامد حسین بلگرامی صاحب) ـــــ ۶۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

چین کی موجودہ کمیونسٹ حکومت ۱۹۴۹ء میں برسرِ اقتدار آئی۔ اور اُسی وقت سے وہاں وہ معاشی نظام قائم ہوا جس کے لئے عرصے سے وہ قوم مصروفِ جدل و پیکار تھی۔ اس کے بعد وہاں کے حالات کے متعلق موافق اور مخالف ہر قسم کی خبریں آتی رہیں۔ لیکن ان میں کسی کو بھی پورے طور پر قابلِ اعتماد نہیں سمجھا جاتا تھا۔ موافق خبریں بالعموم اہلِ چین کی طرف سے شائع ہوتی رہیں۔ جنہیں یہ کہہ کر ناقابلِ اعتماد ٹھہرایا جاتا تھا کہ وہ انکا اپنے حق میں پراپیگنڈہ ہے اور مخالف خبریں مغربی ممالک سے آتی تھیں جنہیں یہ کہہ کر مسترد کر دیا جاتا تھا کہ یہ مخالفین کا پراپیگنڈہ ہے۔ ضرورت تھی کہ وہاں کے حالات کی کوئی صحیح جھلک سامنے آجاتی، اس لئے کہ (کسی کو اس سے اتفاق ہو یا اختلاف) یہ بہرحال عہدِ حاضر کا ایک عظیم انقلاب تھا، بالخصوص اس لئے کہ یہ انقلاب ایک ایسی قوم کے ہاتھوں وجود میں آیا تھا جو صدیوں سے "افیونی" مشہور تھی اور جس کے متعلق علامہ اقبال تک نے بھی ان الفاظ میں پیش گوئی کی تھی کہ ؎

گراں خواب چینی سنبھلنے لگے!

سیاست، معیشت اور تاریخ کے طالبِ علم کے لئے یہ دیکھنا ضروری تھا کہ اس انقلاب نے وہاں کیا نتائج مرتب کئے ہیں۔ لہٰذا یہ ضروری تھا کہ وہاں کے متعلق ایسے حالات سامنے آتے جنہیں قابلِ اعتماد کہا جا سکتا اتفاق سے یہ چیز حال ہی میں واقع ہو گئی۔ صدر مملکتِ پاکستان محترم محمد ایوب خان نے گزشتہ مارچ میں چین کا دورہ کیا۔ ان کی واپسی پر چین کے معاشی ہی نہیں بلکہ عام معاشرتی حالات کے متعلق جو تاثر فضا میں پھیلا اس سے وہاں کا بڑا جاذبِ نقشہ سامنے آگیا۔ اس دورہ میں جو حضرات صدر مملکت کے ہمرکاب تھے ان میں ہمارے ہاں کے ایک جنرلسٹ مسٹر زیڈ۔ اے سلہری بھی تھے۔ انہوں نے صدر مملکت کے دورے کا آنکھوں دیکھا حال ایک مبسوط مقالہ کی شکل میں قلمبند کیا جو پاکستان ٹائمز میں پانچ قسطوں میں شائع ہوا۔ اس مقالہ کی پانچویں (اور آخری) قسط میں انہوں نے جو کچھ

کہا ہے اس کا جستہ جستہ اقتباس، ملاحظہ فرمایئے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"اس میں شبہ نہیں کہ اگر مغربی ممالک کے پیمانوں کے مطابق دیکھا جائے تو چین میں معیارِ زندگی کچھ ایسا بلند نہیں۔ لیکن وہاں افلاس اور غربت کہیں نظر نہیں آتی۔ وہاں کوئی شخص ننگے پاؤں پھرتا دکھائی نہیں دیا۔ کوئی شخص چیتھڑوں میں ملبوس نہیں تھا۔ دکانوں میں ہر قسم کا عام استعمال کا سامان موجود تھا۔ خوراک اور کپڑے کی کوئی کمی نہ تھی۔ صدرِ مملکت نے شنگھائی کی لامکلیتی رفاقت گاہ (COMMUNE) میں میاں بیوی کے ایک جوڑے کو دیکھا جس کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ وہ وہاں کی پست ترین سطح زندگی کا نمونہ تھا۔ لیکن اُن کے پاس بھی رہنے کے لئے اڑھائی کمرے کا مکان اور وہ خوش و خرّم نظر آرہے تھے۔ تعلیم وہاں عام ہے اور ایک محنتی اور ذہین طالب علم کے لئے عملی جدوجہد کا میدان لامحدود ہے۔۔۔ وہ جہاں تک آگے بڑھنا چاہے بڑھتا جائے۔ اسے راستے میں کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی ۔۔۔ بہ حیثیت مجموعی چین کی دولت، امریکہ یا کسی اور مغربی ملک کے مقابل میں لائی جاسکے یا نہ، لیکن وہاں ترقی کے امکانات کو مساوی طریق سے تقسیم کیا جاتا ہے (پاکستان ٹائمز مورخہ ۲۶)۔

اس کے بعد سلہری صاحب نے لکھا ہے کہ تقسیمِ ہند کے بعد ہم اہلِ پاکستان متروکہ جائداد کی لوٹ میں مصروف ہوگئے اور گزشتہ سولہ برس سے اسی میں مصروف ہیں جس کی وجہ سے ہم میں سینکڑوں خرابیاں پیدا ہوگئیں ہیں۔ یہاں ہر ایک کو جائدادیں کھڑی کرنے کی ہوس تباہ کر رہی ہے۔

لیکن اہلِ چین اس لعنت سے محفوظ ہیں۔ وہاں نہایت سستے داموں تمام ضروریاتِ زندگی اور رہنے کو مکان مل جاتا ہے۔ اس لئے جائدادیں کیوں بنائی جائیں؟ اس کے بجائے (انسان اپنا وقت اور توانائی) علم و ہنر حاصل کرنے میں یا دیگر انسانی صلاحیتوں کو بروئے مند بنانے میں کیوں نہ صرف کرے؛ اشیائے صرف کی قیمتوں کے متعلق وہ اپنا تجربہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

میں پیکنگ کے ایک اسٹور سے کوئی چیز خریدنا چاہتا تھا۔ وقت کم تھا، اس لئے میرے ترجمان نے مجھ سے کہا کہ آپ اسے شنگھائی جاکر خرید لیجئے گا۔ میں نے اس سے کہا کہ کیا یہ چیز وہاں بھی اسی قیمت پر مل جائے گی؟ وہ میرا سوال سُن کر بھونچکا سا رہ گیا۔ ایسا محسوس ہوتا تھا گویا اس پر بجلی گر پڑی ہو۔ اُس نے انتہائی حیرت و استعجاب سے کہا کہ کیوں، وہاں اس قیمت پر کیوں نہیں ملے گی؟

پھر میں نے بعض اشیاء کی قیمتوں کا مقابلہ لاہور اور پیکنگ، یا کراچی اور شنگھائی سے کیا اور دیکھا کہ ہمارے ملک کے مقابلے میں وہاں کی قیمتیں بہت کم ہیں ۔۔۔ کپڑا ہو یا جوتا یا کوئی اور عام استعمال کی چیز، وہاں وہ ہمارے ملک کے مقابلے میں کہیں سستی تھی۔ اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے

وہاں ہر شے مملکت کی ملکیت ہے۔ خواہ وہ وسائل پیداوار ہوں یا خود پیداوار۔ مملکت ان اشیاء کا کاروبار کرتی ہے اور ان پر ٹیکس عائد نہیں کرتی۔ فرض کیجئے کہ وہ اپنی مصنوعات پر اسی فیصد منافع لیتی ہے۔ اس کے بعد وہ ان چیزوں کی قیمت مقرر کر دیتی ہے اور وہ تمام ملک میں ہر جگہ یکساں ہوتی ہیں۔ وہاں مملکت اور خریدار کے درمیان کوئی ایجنٹ نہیں ہوتا جو اپنا منافع بھی وصول کرتا ہو۔ یہ وجہ ہے کہ وہاں قیمتیں بھی یکساں ہیں اور مال بھی ایک جیسا۔

اس کے بعد سلہری صاحب نے لکھا ہے کہ ہمارے معاشرہ میں (CORRUPTION) کی جو وبا اس قدر عام ہو رہی ہے اس کی وجہ معاشی عدم مساوات ہے۔ چین اس تباہ کن وبا سے اس لئے محفوظ ہے کہ وہاں معاشی ناہمواریاں نہیں۔ اس کے بعد انہوں نے لکھا ہے کہ۔

چین کا معاشرہ جس نقشہ پر متشکل ہوا ہے ـــــ یعنی نظم و ضبط۔ معاشی اطمینان و سکون۔ مساوات ترقی کی راہیں تمام افرادِ قوم پر یکساں طور پر کھلی ـــــ اس کے پیشِ نظر اس وقت یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ یہ ملک کیا کچھ نہیں کر گزرے گا؟

یہ ہیں چند جھلکیاں چین کی معاشی اور معاشرتی حالت کی جنہیں صدر مملکت پاکستان کے دورے کے افراد میں سے ایک صاحب نے اہل پاکستان کے سامنے پیش کیا ہے۔ ہمارے لئے یہ کوائف کچھ بھی تعجب انگیز نہیں۔ اس لئے کہ قرآن کریم کے حقائق اور تاریخی شواہد سے یہ حقیقت ہم پر آشکارا ہے (اور اسی ہم ایک عرصے سے قارئین کے سامنے پیش کرتے چلے آ رہے ہیں) کہ انسانی معاشرہ کی بیشتر خرابیوں کی بنیادی وجہ غلط معاشی نظام ہوتا ہے۔ اس میں ایک طرف افراطِ زر کی پیدا کردہ خرابیاں ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف غربت اور ناداری کی پیدا کردہ۔ صحیح معاشی نظام میں یہ خرابیاں پیدا ہی نہیں ہوتیں۔ لیکن ہم نے جس مقصد کی خاطر ان کوائف کو پیش کیا ہے وہ اور رہے۔ (اس سے پہلے روس۔ اور اب) چین کی معاشی خوش حالی عام ترقی کا تذکرہ کرنے کے بعد کمیونزم کا حامی طبقہ پورے دھڑلے سے کہتا ہے کہ جس معاشی نظام کے نتائج اس قدر درخشندہ اور تابناک ہوں اس کے انسانیت ساز ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟ سرمایہ پرست طبقہ کے پاس اس دلیل کا کوئی جواب نہیں ہوتا۔ بجز اس کے کہ وہ کہدے کہ یہ سب جھوٹا پراپیگنڈہ ہے۔ وہاں کے حالات اس قدر خوش کن نہیں۔ روس کے آہنی پردے ان کے اس جواب کی تقویت کا باعث بن جاتے ہیں۔ لیکن سلہری صاحب نے چین کا جو آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے اس کے پیشِ نظر سرمایہ پرست حضرات کا یہ اعتراض تندرہوا ہو جاتا ہے اور کمیونزم کے حامیوں کا دعویٰ مستحکم اور مبنی بر شواہد۔ اس کے بعد ہمارے مذہبی طبقہ کا اعتراض باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ روس یا چین کا نظام دہریت پر مبنی ہے اور ظاہر ہے کہ جس نظام میں خدا کا انکار ہو وہ مسلمان کے نزدیک کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہہ کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ ہم نے کمیونزم کے معاشی نظام کا زیر دست توڑ پیدا کر دیا ہے

لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ ان کا یہ جواب قوم کے نوجوان طبقہ کے دلوں میں کیا تاثرات پیدا کرتا ہے۔ وہ کہتے کہ جس خدا کے اقرار سے عوام کے لئے غربت۔ اِفلاس۔ ناداری۔ تنگ دستی اور محتاجی لازم آتی ہو اس خدا کے اقرار سے کیا حاصل ہے؟۔ یہ ہے وہ مقام جس پر ہمارے قدامت پرست طبقہ کے اس جواب نے ہماری آنے والی نسل کو لا کھڑا کیا ہے۔ اور اس کا جو نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ اصل یہ ہے کہ ہمارے قدامت پرست طبقے کا یہ جواب اس اسلام کا جواب نہیں جسے خدا نے انسانوں کی راہ نمائی کے لئے عطا کیا تھا اور جسے اس کے آخری رسول نے عملاً متشکل کر کے دکھایا تھا۔ اس اسلام کی رُو سے بھوک اور خوف، ذلت اور مسکنت، خدا کا عذاب ہوتا ہے جس میں وہ قوم ماخوذ ہوتی ہے جو قوانینِ خداوندی سے برگشتگی اختیار کر لیتی ہے۔ جس معاشی نظام کا نتیجہ یہ ہو وہ کبھی اسلامی نظام نہیں کہلا سکتا۔ یہ جواب درحقیقت اس اسلام کا ہوتا ہے جو ہمارے دورِ ملوکیت میں وضع ہوا تھا اور جس کے علمبردار ہمارے یہ قدامت پرست حضرات ہیں۔ اس اسلام کی رُو سے سرمایہ داری اور جاگیرداری عین منشائے "خداوندی" کے مطابق قرار پاتی ہے۔ اور غربت اور ناداری۔ بھوک اور افلاس "خدا کے مقرب بندوں" کی نشانی۔

صحیح اسلام کی رو سے کمیونزم کا معاشی نظام قابلِ اعتراض نہیں۔ قابلِ اعتراض ہے اس کا وہ فلسفۂ زندگی جو اس نظام کی بنیاد ہے۔ وہ فلسفۂ زندگی اسلام کے نزدیک قابلِ قبول نہیں۔ اور چونکہ کمیونزم اپنے معاشی نظام کو اپنے فلسفۂ زندگی سے الگ نہیں کرتی ـــــ اور وہ اسے الگ نہیں کر سکتی اس لئے کہ کوئی نظام خلا میں قائم نہیں ہو سکتا اسے کسی نہ کسی بنیاد کی ضرورت ہوتی ہے ـــــ اس لئے نہ کوئی مسلمان کمیونسٹ ہو سکتا ہے اور نہ کوئی کمیونسٹ مسلمان۔ لیکن دوسری طرف ہمارے قدامت پرست طبقہ کا یہ موقف بھی غلط ہے کہ چونکہ کمیونزم میں خدا کا انکار لازم آتا ہے اس لئے اس کا معاشی نظام خلافِ اسلام ہے۔ کمیونزم کا فلسفہ اسلام کے خلاف ہے نہ کہ اس کا معاشی نظام۔ اس لئے اس کے معاشی نظام کو (ضروری ترمیمات و اصلاحات کے بعد) اگر اسلام کی بنیادوں پر استوار کر لیا جائے تو یہ امتزاج عین مطابقِ اسلام ہو گا۔ یہ مفہوم تھا علامہ اقبال کے اس فارمولے کا جسے انہوں نے مسٹر ینگ ہسبنڈ کو ان الفاظ میں بتایا تھا کہ

سوشلزم + خدا = اسلام

لہٰذا کمیونسٹ کو یہ بتانے کی ضرورت ہے کہ تمہارا معاشی نظام تو اصولی طور پر ٹھیک ہے لیکن جن بنیادوں پر تم اسے قائم کرنا چاہتے ہو وہ غلط ہیں اس لئے وہ نظام قائم نہیں رہ سکتا اور ہمارے قدامت پرست طبقہ کو یہ سمجھانے کی ضرورت ہے کہ اگر اس معاشی نظام کو خدا کے اقرار کی بنیادوں پر (یعنی قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار کی بنیادوں پر) استوار کر لیا جائے تو یہ منشائے اسلام کے عین مطابق ہو گا۔ علامہ اقبالؒ نے جب مارکس کو "کلیمِ بے تجلی" اور "مسیحِ بے صلیب" کہا تھا تو اس سے ان کا یہی مطلب تھا۔ انہوں نے جب اسے "پیغمبرِ بے جبرئیل" قرار دے کر کہا تھا۔ "قلبِ او مومن دماغش کافر است"

ــ تو اس سے بھی یہی مفہوم تھا۔ یہی بات انہوں نے روس کے متعلق ان الفاظ میں کہی تھی۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ　　　لاسلاطین ۔ لاکلیسا ۔ لا الٰہ
فکر او در تند باد لا بماند　　　مرکب خود را سوے الا نماند

انہوں نے کہا تھا کہ لاسلاطین اور لاکلیسا تک تو بات ٹھیک ہے لیکن لا اِلٰہ محض اس کے زور جنوں کا نتیجہ ہے۔ اِلٰہ (قوانین خداوندی) کی نفی سے یہ نظام قائم نہیں رہ سکے گا۔ اس لئے انہوں نے روس سے کہا تھا کہ

کردہ کارِ خداوندان تمام　　　بگذر از لا ۔ جانب اِلّا خرام
اے کہ می خواہی نظامِ عالمے　　　جستۂ او را اساسِ محکمے ؟

عالمِ انسانیت کے لئے وہی نظام سازگار ہو سکتا ہے جو محکم بنیاد پر قائم ہو۔ اور یہ محکم اساس قرآن کے علاوہ اور کہیں سے نہیں مل سکتی۔ اس لئے انہوں نے روس سے کہا تھا کہ

داستان کہنہ شستی باب باب　　　فکر را روشن کن از اُمّ الکتاب

وہ اس باب میں اس قدر پُر اُمید تھے (اور یہ امید اس لئے تھے کہ وہ کمیونزم کی بنیادی کمزوری کو اچھی طرح سے جانتے اور پہچانتے تھے) کہ انہوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ

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

اس اجمال کی تفصیل انہوں نے سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کے نام اپنے (۱۹۳۱ء کے) خط میں ان الفاظ میں لکھی تھی

> ذاتی طور پر میں نہیں سمجھتا کہ روسی فطرۃً لا مذہب ہیں اس کے برعکس میرا خیال ہے کہ روسی عورتیں اور مرد بڑے مذہبی رُجحانات رکھتے ہیں۔ اور روسی ذہن کا موجودہ منفی رجحان ہمیشہ باقی نہیں رہ سکتا۔ جونہی اس ملک کے حالات ٹھیک ہو گئے اور اس کے باشندوں کو اطمینان سے غور کرنے کا وقت مل گیا، وہ مجبوراً اپنے نظام کی کوئی مثبت بنیاد تلاش کریں گے چونکہ اگر بالشویت کے ساتھ خدا کو شامل کر دیا جائے تو وہ قریب قریب اسلام کے ہو جاتی ہے۔ اس لئے مجھے ذرا بھی تعجب نہیں ہوگا اگر کچھ زمانے کے بعد روس اسلام کو ہضم کرلے یا اسلام روس کو۔

بین الاقوامی سیاسی حالات نے روس کو اس کی فرصت نہ دی کہ وہ اپنے نظام کی اس منفیانہ بنیادی خرابی کی طرف توجہ دے سکتا۔ لیکن بنیاد کی اس کمزوری کا لازمی نتیجہ تھا کہ جب نفرت اور انتقام کے اس تند باد کی شدت کم ہوتی جس سے اس نظام کی ابتدا ہوئی تھی تو اس نظام میں رخنے پڑنے شروع ہو جاتے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ روس کو اپنے پہلے موقف سے ہٹنا پڑا۔ اس وقت چین اور روس میں جو اختلاف ہے اس کی اصل وجہ سیاسی نہیں۔ اس کی

اصل وجہ یہ ہے کہ چین ابھی نیا نیا میدان میں آیا ہے اس لئے وہ اس مقام پہ ہے جہاں سے روس نے اپنے نظام کی ابتدا کی تھی۔ روس کی دوسری یا تیسری نسل تک آتے آتے اس کے نظام کی بنیادیں اپنی جگہ سے ہل گئیں اور اس کی عمارت میں دراڑیں پڑ گئیں۔ جنہیں بھرنے کے لئے اسے اور سہارے ڈھونڈنے پڑے۔ چین کی زمام کار ابھی ان کے معاشی نظام کے موسسین کے ہاتھوں میں ہے۔ اس لئے وہ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ اگر چین نے بھی اپنے نظام کے لئے وہ محکم اساس تلاش نہ کی جس طرف علامہ اقبالؒ نے اشارہ کیا تھا تو ایک دو نسلوں کے بعد یہ بھی اسی مقام پر آ پہنچے گا جہاں روس ہے۔ یہ بات ابھی اہل چین کی سمجھ میں بھی نہیں آ رہی کہ روس اپنا اصلی مقام کیوں چھوڑ گیا ہے۔ وہ اس کی وجوہات وہاں کے ارباب بست و کشاد کی کمزوریٔ عقیدہ یا پستیٔ کردار میں تلاش کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس کی وجہ اس بنیاد کی کمزوری ہے جس پر اس نظام کی عمارت اٹھائی جاتی ہے۔ خواہ یہ عمارت روس میں قائم ہو یا چین میں۔

روس بہت آگے نکل چکا ہے اس لئے اسے شاید اس خطرہ سے بچایا نہ جا سکے جس میں وہ اپنے نظام کی نامحکمی کی وجہ سے گھر چکا ہے۔ لیکن چین ابھی اس میدان میں نووارد ہے۔ اگر یہ بات اسے کسی طرح سمجھائی جا سکے کہ کمیونزم کی فلسفیانہ بنیاد کس قدر نامحکم ہے اور اس کی جگہ قرآن اسی معاشی نظام کے لئے کس قدر محکم اور پائیدار بنیاد فراہم کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے جو پیشگوئی روس کے متعلق کی تھی (کہ یا روس اسلام کو ہضم کرے گا یا اسلام روس کو) وہ چین کے حق میں پوری ہو جائے۔

روس (یا اب چین) "اسلام کو ہضم کر لے" اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے نظام کو قرآن کی بنیادوں پر استوار کرے۔ ظاہر ہے کہ چین کو یہ بات وہی سمجھا سکتا ہے جس کے سامنے قرآن کا فلسفۂ زندگی اور نظامِ حیات ہو اور اسے اس کی صداقت اور محکمیت پر یقین کامل ہو۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ان سے برابر کی سطح پر گفتگو کر سکے۔ لیکن اس میں آگے چل کر ایک دشواری پیش آئے گی۔ اور یہ وہ دشواری ہے جو ہر اس شخص کے سامنے آتی ہے جو مغربی اقوام کے سامنے اسلام کو بحیثیت ایک دین (نظامِ زندگی) کے پیش کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص (جو چین سے اس اہم نکتہ کے متعلق بات چیت کرے) کسی آزاد اسلامی مملکت ہی سے متعلق ہو گا۔ تو اس سے وہ لوگ پوچھیں گے کہ اگر اسلام یہی چاہتا ہے تو آپ اس نظام کو (قرآنی فلسفہ کی بنیادوں پر) اپنے ہاں رائج کیوں نہیں کرتے۔؟ اس کا اس کے پاس کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بہ حالاتِ موجودہ دوسری صورت ہی زیادہ قرینِ امکان ہے۔ یعنی "اسلام چین کو ہضم کرے" بالفاظ دیگر قرآنی نظامِ زندگی کسی اسلامی خطۂ زمین میں متشکل ہو جائے اور اسکے انسانیت ساز نتائج اس طرح عالمگیر شکل اختیار کر جائیں کہ یہ نظام دنیا کے دیگر تمام نظامہائے زندگی پر چھا جائے۔ یوں چین (یا روس) کو اسلام ہضم کر سکتا ہے۔ قرآن کریم نے جب اپنے نظام کے متعلق کہا تھا کہ لیظھرہٗ علی الدین کلہ۔ تو اسکا یہی مطلب تھا کہ یہ نظامِ زندگی دنیا کے تمام نظام ہائے حیات

کو ہضم کرے گا۔

ایسا ہو کر رہے گا۔ یہ قرآن کا دعویٰ ہے اور اس پر ہمارا ایمان ہے۔ خود زمانے کے تقاضے انسان کو کشاں کشاں اس طرف لا رہے ہیں۔ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے بہت پہلے کہا تھا کہ

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم — بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ گفتار
اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور!! — فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر — کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں — اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

جو حرفِ "قل العفو" میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

لیکن دنیا زمانے کے تقاضوں سے مجبور ہو کر جس طرح بتدریج قرآنی نظامِ زندگی تک پہنچے گی ظاہر ہے اس سے جسمِ انسانی کی کس قدر ہڈیاں نہیں ٹوٹیں گی۔ پہلے تو خود روس اور چین کے انقلابات کی تاریخ ہمارے سامنے ہے۔ پھر ان ممالک کا مغربی ممالک کے ساتھ ٹکراؤ ـــــ اور وہ بھی اس ایٹمی دور میں جس قدر تباہیاں لا سکتا ہے اس کے تصور سے روح کانپ اٹھتی ہے۔ ان حالات میں آپ سوچئے کہ جس قوم کا دعویٰ ہے کہ وہ قرآن کریم پر ایمان رکھتی ہے اس پر اس وقت کس قدر عظیم ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ان کے پاس وہ نظام موجود ہے جو انسانیت کو اس قدر تباہیوں سے بچا کر امن و سکون کے ساتھ فارغ البالی اور مرفہ الحالی کی صحیح زندگی عطا کر سکتا ہے۔ اگر یہ قوم اس نظام کو اس وقت عملاً سامنے نہ لائی تو نوعِ انسان جن تباہیوں کے جہنم میں دھکیلی جائے گی یہ خود بھی اس میں گرے گی اور اس کے ساتھ ہی یہ عدالتِ خداوندی میں کتنے بھیانک جرم کی مجرم قرار پائے گی۔

پاکستان کا وجود اس لئے عمل میں لایا گیا تھا کہ یہاں قرآن کا صحیح نظامِ زندگی قائم ہو تاکہ انسانیت ان لرزہ انگیز تباہیوں سے محفوظ رہ سکے۔ چین کے ساتھ ہمارے خوشگوار تعلقات کے معاہدات اور روس کی طرف ہمارے حالیہ اقدامات ہمارا رخ اگر اس قرآنی منزل کی طرف پھیر دیں تو یہ امر ہمارے لئے کس قدر باعثِ سعادتِ کونین ہوگا۔ اور اس کے نتائج عالمگیر انسانیت کے کس قدر جنت بداماں!

یارب ایں آرزوئے من چہ خوش است

---

(۱) یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو (البقرہ) یہ تجھ سے پوچھتے ہیں کہ ہم اپنی دولت میں سے کس قدر دوسروں کی ضرورت پورا کرنے کے لئے دے دیں۔ ان سے کہہ دو کہ جو کچھ تمہاری ضروریات سے زائد ہے وہ سب کا سب۔

بابُ المراسلات

(۱) تشکیلِ پاکستان کے سلسلے میں چند اہم استفسارات

ذیل کا خط پرویز صاحب کے نام موصول ہوا ہے۔

"آپ کیونکہ "نظریۂ پاکستان" کے روزِ اوّل سے مبلغ ہیں مزید برآں آپ کو اس نظریہ کے خالق اور بانیانِ پاکستان سے براہِ راست تعلق رہا ہے اس لئے میں بذریعہ مکتوبِ ہذا آپ سے اس نظریہ کی وضاحت چاہتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ اس کا جواب ماہنامہ طلوعِ اسلام میں شائع فرما کر شکر گزاری کا موقع بخشیں گے۔ نیز بندہ کو بذریعہ خط ہدایت فرما دیجئے کہ کس مہینے کا "طلوعِ اسلام" دیکھ کر استدراک حاصل کروں۔

۱۔ نظریہ پاکستان جو کچھ میں نے پڑھا اور سنا ہے وہ یہ ہے۔ متحدہ ہندوستان میں مسلمان ایک الگ مستقل قوم ہیں اور مسلمانوں کے نزدیک قومیت کی بنیاد وطنیت کے تصور پر نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ہندوستانی نہیں ہیں بلکہ قومیت کی بنیاد اسلام ہے۔ لہٰذا یہ ہندوؤں سے الگ "مسلمان" قوم ہیں۔

۲۔ کیونکہ از روئے تعدادِ متحدہ ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں ہیں اور از روئے جمہوریت حکومت اکثریت کی بنے گی۔ یعنی ہندوؤں کی۔ لہٰذا ایسی حکومت کے تحت اُن کے قومی وجود کی نفی ہوتی ہے لہٰذا ایک قوم ایک وطن کے اُصول پر ان کے لئے الگ وطن درکار ہے۔

۳۔ تاکہ یہ قوم اس وطن میں اپنے تمدن اور نظریۂ حیات یعنی مختصر الفاظ میں اسلام کا تحفظ اور نفاذ خاص کر نفاذ کر سکے۔ لہٰذا ہندی مسلمانوں کو ایک الگ وطن "پاکستان" دیا جائے جو ان کو اب حاصل ہو گیا ہے۔

تجزیہ۔ گویا ہم کو پاکستان کی جدوجہد اس لئے کرنی پڑی کہ ہم مسلمان اسلام کے مطابق زندگی گزارنا چاہتے تھے جو

ہندو اکثریت کی حکومت میں ناممکن تھی کیونکہ اسلام اپنے نفاذ کے لئے حکومت کی قوت کا طلب گار ہے اور ازروئے جمہوریت ہم کو متحدہ ہندوستان میں یہ "قوت" حاصل نہ ہو سکتی تھی۔

۴۔ لیکن "قیام پاکستان" سے صورتِ حال یہ بن گئی ہے کہ ہم نے کہا تو یہ تھا کہ "ہندوستان میں بسنے والے تمام مسلمان ازروئے دین ایک قوم ہیں۔ ہندوؤں سے الگ۔ لہٰذا ان کو ایک الگ وطن نفاذ دین کے لئے درکار ہے" لیکن یہ مسلمان قوم دو حصوں میں بٹ گئی۔ ایک حصہ اقلیت کی حیثیت سے آج بھی ہندوؤں کا غلام ہے اور دوسرا پاکستان کی شکل میں آزاد۔

۵۔ یہاں پہنچ کر تحریک پاکستان خالص علاقائی تحریک بن جاتی ہے یعنی ہم من حیث القوم ہندوؤں سے آزادی کے خواہاں نہ تھے بلکہ ہم لاہور اور کراچی کو دہلی کے تسلط سے یا ڈھاکہ کو حلقہ کے تسلط سے بچانا چاہتے تھے۔

پھر اصولاً یہ تحریک اس علاقہ کے مسلمانوں کو اس نظریہ پر شروع کرنی چاہئے تھی۔

ہم کیونکہ موجودہ پاکستانی علاقوں میں اکثریت میں ہیں لہٰذا ہم متحدہ ہندوستان میں شامل رہ کر اقلیت بننا پسند نہیں کرتے۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہمیں اس دعویٰ کی ضرورت نہ تھی کہ ہم ایک خطہ میں اسلام کا نفاذ چاہتے ہیں۔

۶۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ تقسیم ہندوستان ہندو اور مسلمان کی بنیاد پر واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کی ٹھوس شکل یہ تھی کہ ہندوستان سے تمام مسلمان سمٹ کر پاکستان میں چلے آتے اور پاکستان سے تمام ہندو بھارت چلے جاتے۔ (چودھری رحمت علی کا یہی نظریہ تھا)

۷۔ ہم اتنی بڑی ہجرت کیوں کرتے؟ محض اسی لئے تو کہ ہم اسلام پر عمل کرنا چاہتے ہیں جو اکٹھے رہتے ہوئے ناممکن ہے۔ لیکن آج اگر پانچ کروڑ مسلمانوں کا بھارت میں اقلیت کی حیثیت سے رہنا ان کے اتباعِ اسلام میں حارج نہیں ہے تو پھر ہم کیوں نہ رہ سکتے تھے۔

۸۔ دراصل سوالات کی صورت یہ بن جاتی ہے کہ۔

(ا) مسلمان پر (قوم ہو یا فرد) زندگی کے ہر پہلو میں اسلام کا اتباع فرض ہے۔

(ب) اسلام ناقابلِ تقسیم ہے۔ یعنی اس کے احکام نجی یا اجتماعی یا فرد اور ریاست میں قابلِ تقسیم نہیں ہیں کہ کچھ کو چھوڑ دیا جائے اور کچھ پر عمل کیا جائے۔

(ج) اس لئے اسلام کے نفاذ کے لئے حکومت کی قوت ضروری ہے۔ مثلاً مسلمان اپنے معاشرہ میں چور کے لئے "قطع ید" کی سزا رائج کرنا چاہتے ہیں۔ مگر ایک غیر مسلم حکومت کے شہری کی حیثیت سے وہ کسی مسلمان کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتے۔ لازماً حکومتِ وقت کے قوانین حائل ہوں گے۔

(ت) اب ظاہر ہے کہ غیر مسلم حکومت سے اگر ان کو ہجرت کا مشورہ دیا جاتے کہ مسلم حکومت میں آ جاؤ تو غیر مسلم علاقوں میں آئندہ کے لئے اشاعتِ اسلام کے سوتے سوکھ جائیں گے۔ یا اگر دوبارہ وہاں اشاعتِ اسلام ہو تو پھر ایک مسلمان اقلیت پیدا ہو جائے گی جو اسلام پر عمل کرنے میں اُلجھن محسوس کرے گی۔ لہٰذا ہر بار "پاکستان" کا جھگڑا پیدا ہوتا رہے گا۔ جوکہ اگر اقلیت بے اثر ہو تو شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکے گا۔ لہٰذا اسلام کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل کرنا اور پھر اس قوم کے لئے وطن مانگنا گویا عملاً اشاعتِ اسلام کو روکنا ہے۔

(ث) اگر اسلام کی بنیاد پر قوم بنتی ہے تو پھر چینی یا روسی مسلمانوں کو یا امریکی یا برطانوی مسلمانوں کو آج ہی الگ وطن کا مطالبہ کر دینا چاہئے۔ خواہ وہ ایک شہر ہی کیوں نہ ہو تاکہ وہ اسلام پر پورا پورا عمل کرسکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ناممکن ہے۔ تو پھر ان کو ہجرت کرنی چاہئے۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں اشاعتِ اسلام ختم ہو جائے گی۔

(ر) اس تشریح سے مختصر سوال یہ بنا کہ جس طرح اسلام نے ذمیوں کے حقوق و فرائض متعین کئے ہیں۔ آخر کیا اس نے اس کی بھی صورت متعین کی ہے کہ جب مسلمان کسی علاقے میں ذمی (اقلیت) بن جائیں تو کس طرز کی زندگی گذاریں کہ اسلام کی تقسیم نہ ہونے پائے۔

ل۔ اگر اقلیت کی حیثیت سے اسلام پر عمل ہوسکتا ہے تو پاکستان کی ضرورت چہ معنی دارد؟

م۔ اور اگر اقلیت کی حیثیت سے عمل نہیں ہوسکتا تو پھر ظاہر ہے کہ دنیا کے جس علاقے میں بھی اشاعتِ اسلام کی ابتداء کی جائیگی۔ وہاں ایک مدت تک مسلمان اقلیت میں رہیں گے۔ اب اگر وہ اسلام پر عمل کرنے میں حکومتِ وقت کو حائل سمجھتے ہیں تو اس کا ایک ہی حل ہے۔

(ا) قرونِ اولیٰ کی طرح بزورِ شمشیر علاقے فتح کر کے وہاں اسلام نافذ کیا جائے۔ (تاریخِ اسلام سے تو صرف یہی طریقہ سمجھ میں آتا ہے)

(ب) اور اگر ہم ایسا نہیں کرسکتے تو جمہوریت کے ساتھ اسلام کا نباہ کسطرح ہوگا؟ یعنی جمہوریت ایک غیر مسلم ملک میں مسلمان اقلیت کسطرح اسلام پر آزادانہ عمل کرسکے گی؟۔ اسلام نافذ کرسکے گی؟

جواب:۔ **ص ۱-۳** آپ نے اپنے پہلے تین سوالوں میں جو کچھ کہا ہے اور اسکے بعد جو تجزیہ کیا ہے وہ درست ہے۔ پاکستان کا مطالبہ اسی بنیاد پر کیا گیا تھا کہ مسلمان دین کی بنیادوں پر غیر مسلموں سے الگ ایک مستقل قوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور اسلام کے ایک نظامِ زندگی کی حیثیت سے متشکل ہونے کے لئے آزاد مملکت کی ضرورت ہے

سوال ص ۴: اس وقت یہی حالت ہے کہ کچھ مسلمان ہندوستان میں بستے ہیں (جس طرح دنیا کے اور ملکوں میں مسلمان غیر مسلم اکثریت کے مقابلے میں اقلیت کی حیثیت سے بستے ہیں) اور پاکستان کے مسلمان ایک آزاد مملکت میں بستے ہیں

سوال ص ۵: اس سوال سے آپ کا مفہوم یہ ہے کہ پاکستان بننے کے بعد یہاں اسلامی انداز کی حکومت قائم

نہیں ہوئی ہوا صرف یہ ہے کہ چند علاقوں میں مسلمانوں کی آزاد حکومت قائم ہوگئی ہے

اس سے آپ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہمارے دعوئے پاکستان کی بنیاد غلط تھی ہمیں اس بنیاد پر پاکستان کا مطالبہ کرنا چاہئے تھا کہ ہم اپنی اکثریت کے علاقوں میں اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔ ہمیں اسلام کو درمیان نہیں لانا چاہیے تھا۔

آپ کا یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ پاکستان کا مطالبہ کیا ہی اسلام کی بنیاد پر گیا تھا اور اس مطالبہ کو پیش کرنے والے (علامہ اقبالؒ اور قائداعظمؒ) اپنے اس مطالبے اور دعوے میں بالکل مخلص اور دیانت دار تھے۔ انہوں نے اسلام کے تقاضے کو محض ایک "وکیلانہ حربے" کے طور پر استعمال نہیں کیا تھا

سوال ۶۔ خیال ایسا ہی تھا کہ تشکیل پاکستان کے بعد ہندوستان اور پاکستان کے مابین بین المملکتی سطح پر تبادلہ آبادی کا معاہدہ کر کے زائد آبادی کے لئے مناسب رقبہ حاصل کیا جائے اس طرح ہندوستان کے جو مسلمان پاکستان آنے کے لئے آمادہ ہوتے ان کے لئے یہاں جگہ بن جاتی اور ان کی نقل مکانی امن و سکون سے ہو جاتی لیکن تشکیل پاکستان کے بعد حالات اس تجویز کے لئے نامساعد ہوتے چلے گئے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد حالات کبھی اس کے لئے سازگار ہو جائیں۔ لیکن بہ حالت موجودہ بھی، کم از کم آٹھ کروڑ مسلمانوں کو اسلام کے مطابق زندگی بسر کرنے کی امکانی قوت تو حاصل ہوگئی۔ اگر پاکستان نہ بنتا تو ہندوستان میں بسنے والے کسی ایک مسلمان کے لئے بھی اس امکان کی گنجائش نہ ہوتی۔ لہٰذا اُس حالت کے مقابلے میں موجودہ حالت بہر حال بہتر ہے۔

سوال ۷۔ اگر آپ اس سے متفق ہیں کہ اسلام پر صحیح معنوں میں عمل اپنی آزاد مملکت ہی میں ہو سکتا ہے تو مسلمان کے لئے اسلامی زندگی بسر کرنے کی خاطر اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ جہاں رہتے ہوں وہاں اپنی آزاد حکومت قائم کریں اور اگر اس کا امکان نہ ہو اور کسی دوسری جگہ اسلامی حکومت قائم ہو یا وہاں ایسی حکومت قائم کرنے کے امکانات زیادہ روشن ہوں تو وہاں ہجرت کر جائیں۔ ہجرت مصیبتوں سے بچنے کے لئے فرار کی راہ نہیں۔ یہ دین کے پروگرام کا ایک ضروری جزو ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کو بعض اوقات محض حصول امن کیلئے بھی نقل مکانی کرنی پڑتی ہے لیکن دین کے پروگرام میں ہجرت سے وہی مقصود ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ خود نبی اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ اس حقیقتِ کبریٰ کی شاہد ہے۔ مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں آپؐ کی یہی کوشش تھی کہ وہاں دین کا نظام قایم ہو سکے لیکن جب دیکھا گیا کہ وہاں کی نسبت مدینہ میں اس کے امکانات زیادہ ہیں تو آپؐ اپنی جماعت کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے اور اسلام کی آزاد مملکت قائم کی۔

جب حالات ایسے مساعد ہو جائیں تو جو لوگ اپنے وطن میں (غیر مسلموں کی حکومت کے تابع) اطمینان سے بیٹھے رہیں اور ہجرت کر کے اسلامی مملکت کی طرف نہ آ جائیں ان کے متعلق سخت وعید آئی ہے۔ سورۃ نساء میں دیکھئے

کہا گیا ہے کہ ایسے لوگوں سے ان کی موت کے وقت، ملائکہ پوچھیں گے کہ تمہیں کیا ہو گیا تھا کہ تم غیر اسلامی نظام کے تابع زندگی بسر کرتے رہے۔ وہ کہیں گے کہ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ۔ ہم کیا کرتے۔ ہم بہت بے بس تھے اس لئے غیر مسلموں کے تابع زندگی بسر کرنے پر مجبور تھے۔ وہ کہیں گے۔ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا۔ کیا خدا کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم ہجرت کر کے دوسری جگہ چلے جاتے اس کے بعد ہے فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (۴/۹۷)

پس ان کا ٹھکانہ جہنم ہو گا اور وہ بہت بُرا ٹھکانہ ہے۔ اس سے اگلی آیت میں صرف ان لوگوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے جو غیر اسلامی ملک میں اس طرح گھر چکے ہوں کہ انہیں وہاں سے نکلنے کی راہ ہی نہ مل سکے (۴/۹۸) اس قسم کے لوگوں کی مدد کے لئے پہنچنا اور عند الضرورت اس کے لئے جنگ تک کے لئے آمادہ ہو جانا آزاد مسلمانوں پر فرض قرار دیا گیا ہے (۴/۷۵) ان کے برعکس، جو لوگ ہجرت کا امکان رکھنے کے باوجود وہاں اطمینان سے بیٹھے رہیں ان کے متعلق آزاد مسلمانوں سے کہا گیا ہے کہ۔ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۔ (۸/۷۲) جو لوگ ایمان لے آئے ہوں لیکن وہ ہجرت نہ کریں تو تم پر ان کی حمایت و حفاظت کی کوئی ذمہ داری نہیں تا آنکہ وہ ہجرت نہ کریں۔ ہاں اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد طلب کریں یعنی وہاں دین کا نظام قائم کرنے کے لئے یا وہاں سے ہجرت کرنے کے لئے تو پھر ان کی مدد کی جائے گی اُن معاہدات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جو تم نے اس قوم سے کئے ہوں جن کے خلاف وہ تم سے مدد طلب کریں (۸/۷۲) اس طرح امکان کے باوجود ہجرت نہ کرنے والوں کے متعلق یہاں تک کہہ دیا کہ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ۔ ان سے دوستی کے تعلقات مت وابستہ کرو تا آنکہ وہ خدا کی راہ میں ہجرت نہ کریں اور اس کے بعد ہے کہ اگر وہ اس سے پھر جائیں تو ان سے جنگ کرو (۴/۸۹)

آپ نے غور فرمایا کہ کسی علاقہ میں اسلامی زندگی بسر کرنے کے امکان کی موجودگی میں جو مسلمان غیر مسلموں کی حکومت میں زندگی بسر کر رہے ہیں ان کے متعلق قرآن کا فیصلہ کیا ہے؟ اگر غیر مسلموں کے تابع رہنا اتباعِ اسلام کے راستے میں حارج نہ ہوتا تو ان کے متعلق یہ کچھ کیوں کہا جاتا؟ پھر سُن لیجئے کہ یہ سب کچھ مسلمانوں (اَلَّذِينَ آمَنُوا) کے متعلق کہا جا رہا ہے۔

اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت اُن (مستضعفین) بے بسوں کی سی ہے جنکا ذکر (۴/۹۸) میں کیا گیا ہے یعنی ایسے بے بس لوگ جو نہ تو وہاں دین کے مطابق زندگی بسر کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اور نہ ہی ان کے وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت ہے۔ لیکن جب ہمارے لئے وہاں سے نکل کر ایک آزاد (اسلامی) مملکت کی تشکیل کا امکان تھا تو اس موقع سے فائدہ نہ اٹھانا اور ہندوستان میں یہ کہہ کر بیٹھے رہنا کہ یہاں بھی اسلام کے مطابق زندگی بسر ہو سکتی

ہے، ہمیں اس وعید کا مستوجب بنا دیتا جس کا ذکر اوپر کی آیات میں آیا ہے۔

سوال ۴ (د، ز، ب، ز، ج)

یہ ٹھیک ہے۔ اتنا اور سمجھ لینا ضروری ہے کہ سوال صرف چور کے ہاتھ کاٹنے کا نہیں غیر اسلامی مملکت میں اسلامی نظام قائم ہی نہیں ہو سکتا۔

سوال ۵ (د) اگر آپ کے نزدیک "اشاعتِ اسلام" سے مراد فقط اس قدر ہے کہ کسی غیر مسلم کو کلمہ پڑھا دیا اسے نماز روزہ کے احکام بتا دیئے اور اس کے بعد اس سے کہہ دیا کہ تم ان ارکان پر عمل کرنے کے بعد ایک غیر مسلم مملکت میں سچے اور پکے مسلمان کی زندگی بسر کر سکتے ہو تو پھر آپ کا اعتراض صحیح ہے۔ دنیا کے "مذاہب" اپنی اشاعت کے لئے اتنا ہی چاہتے ہیں، لیکن اسلام مذہب نہیں یہ دین ہے اور دین نظامِ زندگی کو کہتے ہیں، جس کا قیام ایک آزاد مملکت ہی میں ممکن ہے۔ لہٰذا اشاعتِ اسلام سے مفہوم ہوگا لوگوں کو اس نظامِ زندگی کی طرف دعوت دینا۔ جو لوگ اس نظام کے مطابق زندگی بسر کرنے پر بطیب خاطر آمادہ ہوں گے وہ دائرہ اسلام میں داخل ہوں گے اگر وہاں کا نظام غیر اسلامی ہے ان کی کوشش یہ ہوگی کہ وہ اس نظام کو اسلامی نظام میں بدل دیں اور اگر ان کے لئے ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو وہ کسی ایسے علاقے کی طرف منتقل ہو کر آ جائیں جہاں اسلامی نظام قائم ہو گیا ہو۔ یا جس جگہ اس کے قائم کرنے امکانات زیادہ وسیع ہوں۔ اگر کسی جگہ اسلامی نظام قائم ہے تو وہاں کے مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ ان مسلمانوں کی وہاں سے نقلِ مکانی کرنے کے سلسلے میں امداد کریں۔

غیر مسلموں کے علاقہ میں اسلام کی اشاعت مسلم مبلغین کے ذریعہ ہوگی لیکن اس کا موثر ترین ذریعہ اسلامی نظام کے درخشندہ اور خوش گوار نتائج ہوں گے جو کسی علاقہ میں قائم ہو چکا ہو۔ ایسے انسانیت ساز نظام کی طرف دنیا خود بخود کھنچ کر آئے گی۔ یدخلون فی دین اللہ افواجًا

سوال ۶ (ذ) اس کا جواب اوپر آ چکا ہے

سوال ۸ (ر) مسلمانوں کے لئے غیر مسلم حکومت کے تابع "ذمیوں" کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے کے لئے قرآن میں کوئی خاص احکامات نہیں آئے۔ اس لئے کہ (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے) وہاں انسان کی زندگی یا تو اسلامی نظام کے قیام کے لئے تمہید کی زندگی ہے اور یا مستضعفین (بے بسی) کی اضطراری زندگی، نبی اکرمؐ اور جماعت مومنین کی مکی زندگی کے متعلق جو کچھ قرآن کریم میں آیا ہے اس سے اس باب میں راہ نمائی مل سکتی ہے یا مثلاً حضرت موسٰی کی زیر تربیت مصر میں بنی اسرائیل کی زندگی کے متعلق جو کچھ قرآن کریم میں مذکور ہے اس سے۔

سوال ۵ (ل) اس کا جواب پہلے آ چکا ہے

سوال ۵ (م) اشاعتِ اسلام بزورِ شمشیر کا تصور ہی غیر اسلامی ہے۔ ایمان نام ہے وحی کی صداقتوں کو دل اور

دماغ کے پورے اطمینان کے ساتھ تسلیم کرنے کا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ایسا ایمان جور و کراہ سے لایا ہی نہیں جا سکتا۔ ہماری تاریخ کے صحیح اسلامی دور میں اسلام بزورِ شمشیر نہیں پھیلا تھا۔ یہ پھیلا تھا اسلامی نظام کے درخشندہ نتائج کی کشش سے۔

البتہ اس نظام میں مظلوموں کی مدد کے لئے بعض اوقات قوت کی ضرورت بھی لاحق ہو سکتی ہے شمشیر کا استعمال ایسے مواقع کے لئے ہے

جو لوگ کسی غیر مسلم علاقہ میں اسلام قبول کریں گے وہ وہاں کس طرح زندگی بسر کریں گے۔ اس کے متعلق پہلے تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ واضح رہے کہ اسلام کا نباہ (یعنی مفاہمت) نہ عہد حاضر کی جمہوریت سے ہو سکتا نہ آمریت سے۔ اس کا اپنا نظام ہے جو کسی دوسرے نظام کے ساتھ پیوند سازی نہیں کر سکتا۔

اس مقام پر ایک سوال اور بھی پیدا ہوتا ہے جس کا جواب ضروری ہے۔ اور وہ یہ کہ اس وقت دنیا میں کہیں بھی اسلامی نظام قائم نہیں۔ اندریں حالات موجودہ مسلمانوں کے متعلق کیا کیا جائے اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس خود فریبی سے نکالا جائے جس میں وہ عرصہ دراز کی غیر اسلامی تعلیم کی وجہ سے مبتلا چلے آ رہے ہیں۔ کہ غیر اسلامی نظام میں ——— خواہ وہ غیر مسلموں کے ملک میں ہو یا مسلمانوں کے ملک میں، اسلامی زندگی بسر کی جا سکتی ہے۔ انہیں بتایا جائے کہ اسلامی زندگی کسے کہتے ہیں اور اس کے لئے اسلامی نظام ہونا کس قدر لابدی ہے۔ اس طرح اس امر کا امکان ہے کہ کسی علاقے میں صحیح اسلامی نظام قائم ہو جائے۔ جب وہ نظام کسی ایک جگہ بھی قائم ہو گیا تو اس کے نتائج مسلم ممالک اور غیر مسلم ممالک (دونوں) میں بسنے والے مسلمانوں کے مسائل کا حل پیش کر دے گا۔ اس ضمن میں اتنا اور سمجھ لینا چاہیئے کہ جو لوگ غیر اسلامی نظام میں زندگی بسر کرتے ہوئے اپنے آپ کو سچے اور سچے مسلمان اور دوسرے کو خام قسم کے مسلمان سمجھتے ہیں وہ بھی خود فریبی میں مبتلا ہیں ——— حقیقت شناس وہ ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ غیر اسلامی نظام میں اسلامی زندگی بسر نہیں ہو سکتی اور پھر اس فکر کو عام کرتے ہیں تاکہ ملک میں اسلامی نظام قائم ہو سکے۔ جو لوگ بحالاتِ موجودہ (جب کہ دنیا میں کہیں بھی اسلامی نظام قائم نہیں جہاں وہ ہجرت کر کے چلے جائیں) غیر اسلامی نظام میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں ——— یعنی وہ اس زندگی کو اسلامی زندگی سمجھ کر اپنے آپ کو فریب نہیں دیتے بلکہ جانتے ہیں کہ اس کے سوا سردست چارہ نہیں۔ اور فضا میں اس فکر کو عام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ اس مستضعفین کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں جنہیں قرآن نے معذور قرار دیا ہے ——— قفس کو آشیاں سمجھ کر اس میں اطمینان سے بیٹھے رہنا اور بات ہے اور اس زندگی کے خلاف دل میں تڑپ اور خلش کا زندہ رکھنا اور اسلامی نظام کی فضا میں بال کشا ہونے کی کوشش

کرتے ہوئے دن بسر کرنا اور بات. لیکن اس قسم کی آرزو اور فکر رکھنے والوں کو بھی یہ نہیں سمجھ لینا چاہئے کہ ہم صحیح اسلامی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ باقی رہیں کسی شخص کی انفرادی اچھائیاں سو وہ تو غیر مسلموں میں بھی مل سکتی ہیں۔

۲۔ جنسی مساوات کے خلاف

سوال:۔ یہاں ایک مولوی صاحب خطبہ میں فرماتے تھے کہ آج کل یہ بھی ایک فتنہ پیدا ہو رہا ہے کہ عورتیں اور مرد بلسان ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ (۴/۱۱) — یعنی ایک مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے — تو اس سے ظاہر ہے عورتیں مردوں کے برابر نہیں ہوسکتیں اسکا کیا جواب ہے۔

جواب:۔ ان مولوی صاحب سے کہئے کہ اس آیت میں چار ہی لفظ آگے چل کر یہ کہا گیا ہے کہ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ متوفی کے ماں اور باپ میں سے ہر ایک کے لئے چھٹا حصہ ہے۔ یہاں عورت اور مرد کا حصہ برابر بتایا گیا ہے اسی طرح ذرا آگے چل کر کلالہ کی وراثت کے سلسلے میں ہے وَّلَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ (۴/۱۲) اگر اس کے بھائی یا بہن ہوں تو ان میں سے ہر ایک کا حصہ چھٹا ہے۔ یہاں بھی مرد اور عورت کا حصہ یکساں بتایا گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرات کبھی قرآن کھول کر دیکھتے تک نہیں۔ بس کہیں سے ایک بات سُن پاتے ہیں اور اسے لے دوڑتے ہیں اور پھر ان تنکوں کے پل پر سے ہاتھی گزارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر یہ کبھی قرآنِ کریم کا خود مطالعہ کریں تو اس قسم کی باتیں کیوں کریں؟ ترکہ کی تقسیم کے حصوں کی حکمت کچھ اور ہے اسے مرد یا عورت کی مساوات یا عدمِ مساوات کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۳۔ ایک ضروری وضاحت

"بلوچستان کے قارئینِ طلوعِ اسلام میں سے ایک صاحب کا حسبِ ذیل خط ہے

نام موصول پتہ اسپتہ ۔۔

"ایک طاہرہ بہن کا دلدوز اور جانسوز خط طلوعِ اسلام بابت ماہ اپریل ۱۹۶۵ء میں شائع ہوا ہے۔ یہ خط ہمارے "اسلامی معاشرہ" پر تو ایک دھبہ ہے ہی، مگر معاف فرمائیے۔ آپ کا جواب بھی عملی نکتۂ نگاہ سے کوئی کم حسرت انگیز نہیں ہے۔ آپ سوچئے کہ اس وقت فکرِ طلوعِ اسلام ہزاروں افراد کو اپنے جلو میں لئے ہوئے ہے۔ اور

سینکڑوں افراد ہر سال آپ کے کنونشنوں میں شریک ہوتے ہیں۔ یہ سب قرآنی فکر اور نظام کے احیاء و نفاذ کے داعی ہوتے ہیں۔ میرے خیال میں جس مصیبت میں ہماری یہ طاہرہ بہن مبتلا ہیں۔ اس میں ہمارے بعض سلیم بھائی بھی ہوں گے ہمارے ہاں شادیاں لاکھوں نہیں تو ہزاروں روپوں کے جہیز وغیرہ کے بغیر نہیں ہو سکتیں۔ ظاہر ہے سلیم برادران میں سے بعض ضرور غریب ہوں گے اور اس قدر جہیز دینے کی استطاعت سے معذور ہوں گے۔ اس لئے آپ کو "سلیم بیٹوں" اور "طاہرہ بیٹیوں" کے غم خوار باپ کی حیثیت سے کوئی ایک ایسا "سلیم" پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہئے تھی جو اس طاہرہ بہن کا رفیق حیات بنتا! اور اگر عملی میدان میں ایسا کوئی سلیم پیدا نہ ہو سکے جو ایسی ایک طاہرہ بہن کو سنبھالا دینے کے لئے تیار ہو۔ یا وہ طاہرہ بہن بغیر بیش بہا جہیز کے کسی سلیم سے رفاقت اسلامی کرنے پر تیار نہ ہو تو "سلیموں" اور "طاہرات" کے باپ ایک ایسا کام بھی اپنی زندگی میں انجام نہ دے سکیں تو پھر نہ باپ کو باپ کہلانا چاہئے نہ سلیم کو سلیم نہ طاہرہ کو طاہرہ۔ بلکہ سچ تو یہ ہوگا کہ یہ سب باتیں ہی باتیں ہوں گی صداقت کا یکساں فقدان ہوگا۔

نوٹ:۔ یہاں ہمارے ہاں یہ رواج ہے کہ جہیز دولہا والے دیتے ہیں اس لئے اس خط میں جہیز کو "سلیم" کی ذمہ داری کے طور پر لکھا گیا ہے۔ جہیز کہیں سے بھی ہو "تحریک طلوع اسلام" کے ہم نواؤں کو اسے یکسر ختم کرنا چاہئے۔

جواب

میں نے اسی خط کو اس لئے طلوع اسلام میں شائع کرنا ضروری سمجھا ہے کہ یہ اپنی نوعیت کا ایک ہی خط نہیں۔ مجھے اس انداز کے خطوط اکثر موصول ہوتے رہتے ہیں — اور بعض احباب زبانی بھی گلہ کرتے ہیں کہ (مثلاً) میں نے فلاں بزم کے اراکین کے سامنے اپنی مشکل پیش کی لیکن انہوں نے میری کوئی مدد نہیں کی (یہ امداد طلبی عام طور پر مالی ہوتی ہے) اس لئے اس قسم کی بزمیں بنانے سے کیا حاصل اور آپ کی وعظ و تلقین کا کیا فائدہ؟ یا (مثلاً) میں نے آپ کے درس میں آنے والے لوگوں کو دیکھا ہے ان میں وہ کیریکٹر نہیں ملتا جس کی تبلیغ آپ اپنے درس میں کرتے رہتے ہیں۔ اس لئے اس قسم کے درس کا کیا فائدہ ہے جس سے سننے والوں کے کیریکٹر میں تبدیلی نہیں آتی۔ آپ کی ذمہ داری اتنی ہی نہیں کہ آپ انہیں ایسا درس دے دیں۔ آپ کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ ان میں ایسا کیریکٹر پیدا کریں۔ اور اگر آپ ایسا نہیں کر سکتے تو پھر یہ درس بند کر دیجئے۔ اس کا کچھ فائدہ نہیں"۔ اس قسم کے شکوے زبانی اور تحریری اکثر موصول ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے میں نے ضروری سمجھا کہ اس باب میں اپنی صحیح پوزیشن واضح کر دوں۔

ایک داعی کی پوزیشن یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں سے بیعت لیتا ہے۔ بیعت کرنے والے اس کی اطاعت کا اقرار کرتے ہیں۔ وہ ان کے اعمال کی نگرانی کی ذمہ داری لیتا ہے۔ اس کے بعد وہ ان سے جو کچھ کہتا ہے اس کی حیثیت محض وعظ اور نصیحت کی نہیں ہوتی بلکہ حکم اور فیصلے کی ہوتی ہے جس کا ماننا اس کے حلقۂ ارادت سے وابستگان کا فریضہ ہوتا ہے۔ اگر کسی ایسے داعی کے حلقۂ ارشاد کے لوگوں میں صحیح کردار پیدا نہیں ہوتا یا وہ دوسروں کی امداد وغیرہ کے

سلسلے میں اپیل کرتا ہے اور اس کے حلقے میں سے کوئی اس پر لبیک نہیں کہتا تو اس کی ذمہ داری واقعی اس پر عائد ہوتی ہے۔ اس سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر آپ کے حلقۂ ارادت و اطاعت میں شامل ہونے والوں کی یہی کیفیت ہے تو اس کا فائدہ کیا ہے؟

اِس قسم کی تنظیم آغا خانیوں کی۔ یا احمدیوں کی۔ یا عام پیروں کی سمجھی جا سکتی ہے۔ (اگرچہ عام پیروں کے سلسلے میں اب یہ بندھن کچھ رسمی سا ہوتا جا رہا ہے)

دوسری پوزیشن ایک مبلغ کی ہوتی ہے، جو اچھی باتوں کو دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ میری پوزیشن پہلی نہیں۔ دوسری ہے۔ میں نہ کسی سے بیعت لیتا ہوں۔ نہ کوئی میری اطاعت کا اقرار کرتا ہے۔ نہ میرا کوئی حلقہ ارادت و تسلیم ہے۔ میں قرآن کریم کا ایک ادنیٰ طالب العلم ہوں اور جو کچھ قرآن کریم سے سمجھتا ہوں اسے اپنی بصیرت و استعداد کے مطابق دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہوں۔ تحریر کے ذریعے بھی اور زبانی بھی۔ میرا درس بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ میری ذمہ داری یہ ہے کہ میں جو کچھ کہوں، اپنی بصیرت کے مطابق اس کا اطمینان کر لوں کہ وہ قرآن کریم کی تعلیم کے خلاف تو نہیں۔ اس ذمہ داری کا مجھے پورا پورا احساس ہے اور (قصورِ فہم کی بات اور ہے) مجھے اس وقت تک اطمینان ہے کہ میں نے جو کچھ قرآن کریم کے نام سے پیش کیا ہے اس میں کسی قسم کا ذاتی رجحان یا خارجی اثرات کو قطعاً داخل نہیں ہونے دیا۔ اللہ تعالیٰ مجھے توفیق عطا فرمائے کہ میں اس روش پر گامزن رہوں۔

میں جو کچھ دوسروں سے کہتا ہوں اس کی حیثیت نہ تو حکم کی ہوتی ہے نہ فیصلہ کی۔ وہ قرآن کی بات ہوتی ہے جسے میں ان تک پہنچا دیتا ہوں۔ یہ ان کی اپنی ذمہ داری ہے کہ وہ اس سے کس قدر اثر لیتے ہیں اور کس حد تک عمل کرتے ہیں (قرآن کے الفاظ میں) نہ اِن پر داروغہ مقرر کیا گیا ہوں نہ نگران، کہ اِن کے اعمال کا محاسبہ کروں اور قرآن کے احکام اِن سے زبردستی منواؤں۔ میں بھی انہی میں سے، ان ہی جیسا ایک مسلمان ہوں۔ میری حیثیت ان سے فائق نہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جب میری یہ حیثیت نہیں تو اِن کے اعمال کی ذمہ داری مجھ پر کیسے عائد ہو سکتی ہے۔

باقی رہا یہ کہ اگر قرآن کریم کا درس دیا لٹریچر، اِن میں یہ تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔ تو یہ بات اُن سے کہنی چاہئے کہ آپ کو اس درس کو سننے اور لٹریچر کے پڑھنے سے کیا فائدہ ہے۔ نہ کہ آپ مجھ سے کہیں کہ آپ اس تبلیغ کو بند کر دیجئے۔ اس باب میں تو نبیؐ اکرم سے بھی یہ ارشاد فرمایا گیا تھا کہ۔ فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ (۱۳/۴۰) تیرے ذمے اِس پیغام کا دوسروں تک پہنچانا ہے۔ اس کا حساب اور اندازہ کرنا ہمارے ذمے ہے کہ اس کا اثر کہاں تک ہوتا ہے اور تیری یہ دعوت عمل میں کب اختیار کرتی ہے۔ البتہ حضورؐ نے جو جماعت پیدا کی تھی جس نے آپؐ کی اطاعت کا اقرار کیا تھا۔ اِن کے سلسلے میں حضورؐ کی پوزیشن اور تھی۔

میرا مطلب یہ نہیں کہ قرآنی فکر سے دلچسپی رکھنے والوں کے اندر سیرت و کردار کی تبدیلی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہ

نہایت ضروری ہے اور میں اسے اکثر دہراتا رہتا ہوں کہ قرآن کریم کی تعلیم کو سمجھنے سے مقصد یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے میں اس وقت صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اگر کسی کے اندر عملی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی تو اس کی ذمہ داری مبلغ پر عائد نہیں ہوتی۔ نہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیئے کہ قرآن فکر کی تبلیغ ہی بے کار ہے۔ کیا معلوم کہ یہ کہاں کہاں اثر پیدا کرتی جاتی ہے اور کتنا گہرا!

جہاں تک بزموں کا تعلق ہے ان کے متعلق بھی یہ حضرات ایک غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ بزمیں میری جماعتیں نہیں جنھوں نے میری اطاعت کا اقرار کیا ہوا ہے۔ بزمیں اس قرآنی فکر کو دوسروں تک پہنچانے کا ذریعہ ہیں۔ جہاں تک اس فکر کا تعلق ہے میں اس پر حتی المقدور نگاہ رکھتا ہوں کہ وہ کوئی غلط بات دوسروں تک نہ پہنچائیں

میں ان سے تلقین کرتا رہتا ہوں کہ وہ اپنے اندر قرآنی تبدیلی پیدا کریں لیکن میری یہ تلقین بھی ایک مبلغ کی حیثیت رکھتی ہے۔ کسی مطاع یا امیر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ اگر ان میں سے کوئی صاحب کوئی معاملہ مجھ تک لاتے ہیں تو میں انہیں بتا دیتا ہوں کہ اس باب میں قرآن کریم کی تعلیم کیا ہے۔ اس کی حیثیت بھی مشورہ کی ہوتی ہے نہ کہ حکم یا فیصلہ کی۔

طلوع اسلام میں ایسے خطوط شائع نہیں کئے جاتے جن کا تعلق محض کسی فرد کی امداد سے ہو۔ اس میں بالعموم ایسے خطوط شائع کئے جاتے ہیں جن کا تعلق کسی معاشرتی خرابی یا قانونی سقم سے ہو۔ اس سے مقصد ارباب بست وکشاد کی توجہ اس خرابی یا سقم کی طرف مبذول کرانا ہوتا ہے۔ طلوع اسلام کا طریق کار یہ ہے کہ وہ اس قسم کی خرابیوں کے خلاف رائے عامہ کو بیدار کرتا ہے اور ان کے سامنے صحیح قرآنی نظام پیش کرتا ہے جو ان خرابیوں کا موثر علاج ہے۔

اتنا اضافہ کرنا شاید بے محل نہ ہوگا کہ الحمدللہ ہے کہ (اس عمومی روش کے باوجود) طلوع اسلام کے حلقۂ فکر میں ایسے "سلیم بیٹے" اور "طاہرہ بیٹیاں" (یا دیگر رفقائے کار) موجود ہیں جو اس قسم کے عمومی خطوط پر بھی پیش کردہ مشکل کے حل کے لئے آگے بڑھتے ہیں اور حتی الامکان اس کا عملی حل پیش کرتے ہیں لیکن نہ تو وہ اس کی تشہیر چاہتے ہیں، نہ ہی میں اس کا عام تذکرہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ بایں ہمہ اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے کہ ہمارے جیسے غلط معاشرے میں مظلومین اور مستحقین کی تعداد مدد کرنے والوں سے ہزار ہا گنا زیادہ ہوتی ہے اس لئے ہر ہر مظلوم اور مستحق کی امداد انفرادی طور پر کسی کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ اس کا صحیح علاج معاشرہ کی تبدیلی ہی سے ہو سکتا ہے۔ لہٰذا جب میں اس قسم کی مشکلات کے حل کے سلسلے میں اپنی معذوری ظاہر کرتا ہوں تو اس سے یہ کہنا مقصود ہوتا ہے کہ اس مشکل کا کما حقہ حل معاشرہ کی تبدیلی ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ بات تنہا میرے بس کی نہیں۔ ہو غم ہی جاں گداز تو غمخوار کیا کرے ——— کا مطلب یہی ہوتا ہے۔

باقی رہا یہ کہ اس قسم کے اظہار ہمدردی اور معذرت سے ایک باپ اپنے آپ کو باپ نہیں کہہ سکتا سو میں اپنے اس بھائی سے عرض کرونگا کہ یہ تو خیر پھر بھی معاشرہ کی بیٹیوں کی مشکلات ہیں۔ کتنے باپ ہیں جو اپنی حقیقی بیٹیوں کے دکھ اور درد کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں (بالخصوص جب ان کا واسطہ غلط قسم کے لوگوں سے پڑ چکا ہو) لیکن ان کے غم کا کوئی مداوا ان کے بس میں نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتے کہ خود خون کے گھونٹ پی کر رہ جائیں اور بیٹی کو صبر سے برداشت کرنے کی تلقین کرتے رہیں۔ کیا ہم ایسے باپ کے متعلق یہ کہیں گے کہ اسے باپ کہلانے کا حق نہیں۔ یا اس کی معذوری اس کی شفقت کی صداقت کی دلیل نہیں۔ اس کی شفقت کی دلیل اس کا احساس غم ہے غم کا مداوا حالات پر منحصر ہوتا ہے۔ جن پر بعض (بلکہ بہ حالات موجودہ اکثر) اوقات اسے قابو ہی نہیں ہوتا (پرویز)

کراچی میں پرویز صاحب کا درس قرآن

ہر اتوار کی صبح ٹھیک ساڑھے نو بجے حسب معمول سندھ اسمبلی ہال میں بذریعہ ٹیپ شروع ہوتا ہے زیادہ سے زیادہ تعداد میں شریک ہو کر اس حقیقت کو سمجھئے کہ قرآن انسانی زندگی کے الجھے ہوئے مسائل کا کس قدر واضح اور نکھرا ہوا حل پیش کرتا ہے۔ نمائندہ بزم طلوع اسلام کراچی

لاہور میں پرویز صاحب کا درس قرآن

ہر اتوار کی صبح ——— نو بجے ۲۵/بی گلبرگ میں شروع ہوتا ہے۔ (نمائندہ بزم لاہور)

لائلپور میں پرویز صاحب کا درس قرآن

ہر جمعہ کی شب کو نماز عشاء کے بعد نمائندہ بزم خان محمد اکرم خاں کی قیام گاہ ۸۰م۔ اے (پنجاب ڈیریز) پیپلز کالونی میں ہوتا ہے۔

اُمّت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے

"آپ کون ہیں؟ جی میں مسلمان ہوں! نہیں میرا سوال یہ ہے کہ آپ کون ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ میں مسلمان ہوں! نہ بھائی آپ کا عقیدہ کیا ہے؟ میرا عقیدہ" اسلام ہے (غصے سے) بھئی اسلام تو سب کا دین ہے، آپ کون ہیں! سُنّی ہیں؟ شیعہ ہیں؟ اہلِ حدیث ہیں؟ حنفی ہیں؟ دیوبندی ہیں، بریلوی ہیں؟ آپ کا عقیدہ کیا ہے؟ آپ اس سوال کا تو جواب نہیں دیتے ہیں؟

اور آپ آزما دیکھئے! جہاں کہیں آپ یا کسی دوسرے سے یہ سوال کیا گیا، جب تک یہ جواب نہیں دے دیا گیا کہ میں سُنّی ہوں یا شیعہ، جواب کو قابلِ التفات نہیں سمجھا گیا اور اگر یہ جواب سُن بھی لیا گیا کہ "میں سنی ہوں" اس کے بعد پوچھا جائے گا کہ کون سے سُنی ہو؟ حنفی یا مالکی و شافعی؟ اگر جواب دینے والے نے کہا کہ حنفی تو تو معاً بعد سوال اٹھا، دیوبندی یا بریلوی؟ ——— علیٰ ھٰذا آگے شاخ در شاخ سوالات ہوں گے اور اس جواب پر تاو اوّل تا آخر کوئی مطمئن نہ ہو گا کہ آپ نے اپنے آپ کو مسلمان کہلا ہے"

یہ اقتباس طلوعِ اسلام کے کسی مضمون کا نہیں۔ یہ ہفتہ وار جریدہ "المنبر" (لائل پور) کی ۲۶ رمارچ کی اشاعت کے ابتدائیہ کا اقتباس ہے۔ اس سے چند سطور آگے چل کر تحریر ہے۔

"اس امرِ واقعہ کے پس منظر کا تجسّس کیجئے تو یہ حقیقت کھل کر آپ کے سامنے آ جائے گی کہ "فرقہ واریت" اسلام پر غالب آ چکی ہے۔ کشش اور جذب کی قوت اسلام دین، قرآن، سُنّت، توحید ان اسماء میں نہیں۔ حنفیت، اہلِ حدیثیت، دیوبندیت بریلویت۔ اور اس قسم کی دوسری نسبتوں میں ہے"

اس تمہید کے بعد اب تعارف کی طرف آئیے۔ لکھا ہے۔

"ان تصورات میں گم، جب ہم حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ کے خلیفہ اور ممتاز عالم دین مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہٗ کا وہ خطاب سنتے ہیں جو آپ نے ۱۹۶۶ء جامعہ تعلیمات اسلامیہ لائلپور کے اجلاس میں فرمایا اور جس میں آپ نے درد بھرے دل سے پوری اُمّت کو اس مرض کے مداوا پر متوجہ فرمایا جس مرض نے اسے نیم جاں کر دیا ہے اور اسے دیکھ کر کوئی اندازہ نہیں کر سکتا کہ اس پر صحت و توانائی کا زمانہ بھی کبھی آیا ہے تو ہماری ڈھارس بندھتی ہے اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے مضطربانہ جذبات کو قوتِ گویائی عطا کر دی گئی ہے اور ہمارے غیر منطقی اور کج بیانی کو قوتِ استدلال سے نواز اگیا ہے۔"

آپ اندازہ فرما سکتے ہیں کہ ہم نے کس والہانہ شوق سے اس تقریر کا مطالعہ کیا ہوگا۔ اس لئے کہ طلوعِ اسلام کی تو پکار ہی یہی ہے کہ اُمّت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے اور اس میں فرقوں کا وجود یکسر غیر اسلامی اور از روئے قرآنِ کریم شرک ہے۔ اپنی تقریر کی تمہید میں محترم مفتی صاحب نے ارشاد فرمایا کہ "ہر چیز جب تک ایک وحدت کے ساتھ مربوط رہتی ہے زندہ رہتی ہے اور جب وحدت سے کٹ جاتی ہے فنا ہو جاتی ہے۔ اُمّتِ اسلامیہ ایک وحدت ہے اور صحیح عنوان قائم کیا ہے کہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر جب تقسیم ہوگی۔ جو کٹے گا اس وحدت سے وہ فنا ہو جائے گا۔ یہ چیز ضروری اور لازمی اور بدیہی ہے۔ اس بدیہی مسئلہ کو زیادہ بیان کرنے کی میں ضرورت نہیں سمجھتا"

آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس سے ہماری شدتِ شوق کس طرح اور تیز ہوگئی ہوگی اور ہم کس اضطراب سے یہ معلوم کرنے کیلئے آگے بڑھے ہوں گے کہ، دیکھیں کہ اس واضح اعتراف کے بعد کہ (اُمّت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے) محترم خطیب اس صورتِ حالات کا کیا علاج تجویز فرماتے ہیں جس کی وجہ سے یہ وحدت اس بُری طرح سے پارہ پارہ ہو چکی ہے۔ تقریر بہت طویل ہے۔ ہم ذیل میں اس کے اہم متعلقہ حصے نقل کرتے ہیں۔

آپ نے فرمایا:-

اُمّت ایک تشتت ہے ناقابلِ اجتماع

"واقعہ تو یہ ہے کہ جو میری تقریر کا موضوعِ بحث ہے کہ "امت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے" واقعہ تو یوں ہی ہے۔ اسلام جب سے دنیا میں آیا ہے۔ اسی طرح رہا اور اسی طرح رہے گا۔ الیٰ یوم القیامۃ ان شاء اللہ لیکن جو چیزیں آنکھیں دیکھ رہی ہیں، جس دَور سے ہم گزر رہے ہیں۔ جو ہمارے آگے اور گرد و پیش پایا جا رہا ہے تو وہ یوں نظر آتا ہے کہ اگر اس سے پڑھیں، اس مضمون کو تو شائد یہ عنوان بالکل منقلب ہو کر بدل جائے اور ہمیں یہ نظر آئے گا کہ اُمّت ایک تشتت ہے ناقابلِ اجتماع۔ دعویٰ تو میں نے یہ کیا ہے کہ "اُمّت ایک وحدت ہے، ناقابلِ تقسیم"۔ لیکن نظر یوں آتا ہے۔ جدھر جایئے

جدھر دیکھئے نظریوں آ رہا ہے کہ اُمت ایک تشتت ہے نا قابلِ اجتماع، ایک تفرق ہے نا قابلِ اجتماع۔ کل حزب بما لدیھم فرحون۔ سارے اسلام کے نام پر کام کرنے والے اور اسلام کی دعوت دینے والے، کچھ گروہوں میں کچھ پارٹیوں میں، کچھ انجمنوں میں، ایسے تقسیم ہو کر رہ گئے ہیں کہ ایک دوسرے کے قریب آنا اور ایک دوسرے کی ماننا قریب قریب ناممکن ہوتا جا رہا ہے۔ دکھ بڑا یہ ہے کہ دعوت تو ہماری یہ ہے کہ ایک وحدت ہے اسلام اور اس کے لئے کسی لمبی چوڑی تقریر کی ضرورت بھی نہیں۔ اسلام ایک وحدت ہے اس لئے۔ اِنّما المومنون اخوۃ قرآن کا ارشاد کافی ہے ہمارے لئے۔ لیکن جو کچھ ہماری آنکھیں دیکھ رہی ہیں وہ معاملہ اس کے بالکل دوسرے رخ پہ جا رہا ہے۔

تشتتِ اُمت کے اسباب

میں اس تھوڑی فرصت میں یہ چاہتا ہوں کہ ہم ذرا اس کے اسباب پر نظر ڈالیں کہ کیوں ہم اس بلا میں مبتلا ہو گئے۔ دعوی اور دعوت ہماری وحدت کی ہو اور اس کا نتیجہ آ رہا ہے تفرق۔ آج جہاں دیکھتے ہیں کہ تنظیم کی کوئی دعوت چلی ہے تو اس کا نتیجہ تفرق۔ اس کے اسباب پر کچھ غور کریں۔ اگر اسباب پر غور کرنے کے بعد کوئی صحیح علاج ہم سمجھ سکیں تو شاید ہمیں راستہ مل جائے۔ اس لئے کچھ مختصر معروضات اسی سلسلہ کی کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے جتنا غور کیا میں نے یہی پایا کہ کئی چیزیں اور اسباب ہیں ہمارے اس ابتلا کی جن پر ہم غور نہیں کرتے فکر نہیں کرتے۔ ارادہ ہوتا ہے اخلاص کے ساتھ وحدت کی دعوت دینے کا۔ اجتماع کی دعوت دینے کا اور مسلمانوں کا کلمہ متحد ہونے کا ارادہ ہوتا ہے حق کی دعوت ہوتی ہے۔ مگر کچھ چیزیں ایسی ہوتی ہیں۔ کچھ خامیاں ایسی ہیں کہ وہ لے ڈوبتی ہیں۔ آخر انجام کار کیوں ہماری دعوت کو ہمارے طریق کار کو؟

اس کے بعد فاضل مقرر فرماتے ہیں:۔

ان میں سب سے پہلی چیز ہے تحزب اور گروہ بندی، قرآن وسنت پر عمل اسلامی تعلیمات پر عمل اللہ تعالےٰ کے لئے اور اللہ کے رسول کے لئے، یہ ہے اصل مقصد اس مقصد کے حصول کیلئے۔ قرآن وسنت کی فہم میں اس کی تعبیر میں مختلف جہتیں، مختلف راہیں، آج کی نہیں جس دن سے قرآن نازل ہوا ہے اور جس دن سے سنت ہمارے ہاتھ میں آئی ہے۔ اس دن سے ہی۔ تعبیرات میں اختلاف، فہم میں اختلاف اور اجتہادی مسائل میں اختلاف یہ آج کے نہیں، صدی دو صدی کے نہیں۔ قرنِ صحابہ سے چلا آ رہا ہے اور ان اختلافات کی جو قرآن وسنت کی تعبیر میں ان کی فہم میں پیدا ہو کر مختلف عمل کی جہتیں نکلی ہیں۔ قرونِ مشہود بالخیر میں ان کے سبب آپس میں کوئی تفرق کا شائبہ نہیں تھا اختلاف رائے تھی۔ اختلافِ عمل تھا۔ تفرق نہیں تھا۔ لڑائی نہیں تھی۔ جھگڑا نہیں تھا۔ رائیوں کا اختلاف تھا۔ تعبیرات کا اختلاف تھا۔ عمل میں اختلاف تھا، حتی کہ نماز جیسی چیز جو پانچ وقت روزانہ پڑھی جاتی ہے اور جماعت میں پڑھی جاتی ہے اس کی ادائیگی کے طریقوں میں بھی اختلاف تھا۔ صحابہؓ اور تابعین میں بھی۔ لیکن یہ اختلاف کبھی

جھگڑے لڑائی منافرت، بغض و حسد، ایک دوسرے کو گرانے اور ان تنازع کا جو آج ہمارے ہاں پائے جا رہے ہیں، کبھی حامل نہ تھا۔ حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں ایک اچھا مضمون تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور صحابہؓ اور تابعین کے قرن کا جو نقشہ کھینچا ہے۔ یُحِلُّ هٰذا و یُحَرِّمُ هٰذا "بہت سے مسائل میں صحابہ اور تابعین میں اختلاف تھا۔ ایک ہی چیز کو ایک حلال کہتا تھا اور دوسرا حرام کہتا تھا۔ اختلاف بھی کوئی معمولی نہیں۔ حلال و حرام کا اختلاف لیکن اس کے باوجود آپس میں کوئی منافرت، کوئی عداوت، بغض و حسد، ایک دوسرے کو گرانے اور ایک دوسرے کے خلاف جد و جہد کرنے کا داعیہ کبھی نہیں کیا۔"

ہم ان الفاظ کو بار بار پڑھتے تھے اور آنکھیں ملتے تھے کہ کیا ہم وہی کچھ پڑھ رہے ہیں جو لکھا ہے اور جب ہمیں اس کا یقین ہو گیا کہ ہم وہی کچھ پڑھ رہے ہیں تو ہم سر پکڑ کر بیٹھ گئے کہ بارالٰہا! ہم یہ کیا سن رہے ہیں؟ اختلافِ فہم اور بعض امور میں اختلافِ رائے کی حد تک تو معاملہ قابلِ فہم ہے۔ لیکن اختلافِ عمل — اور صحابہؓ میں! اور یہ اختلاف کن امور میں۔ حرام اور حلال میں — نماز میں!! یا للعجب۔ ہم میں اور ان میں صرف اتنا فرق ہے کہ ہم اختلافات پر ایک دوسرے سے لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔ وہ لڑتے جھگڑتے نہیں تھے۔

جب تشخیص مرض ہو گئی تو پھر اس کا علاج کیا مشکل ہے۔ اُمت کو ناقابلِ تقسیم وحدت بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے عمل میں اختلاف رہے لیکن یہ آپس میں لڑیں جھگڑیں نہیں، اختلافات مٹ نہیں سکتے اس لئے کہ۔

"رایوں کا اختلاف ہونا ناگزیر ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ علماء لڑتے ہیں، علماء میں اختلاف ہے، میں کہتا ہوں کہ اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے۔ اختلاف مٹنے کا دو صورتوں سے۔ یا دیانت باقی رہے یا عقل باقی رہے۔ یا تو چند وہ جمع ہوں جن کو بالکل عقل نہ ہو۔ ایک نے کچھ کہا، دوسرے نے کچھ کہہ دیا کہ ہاں ہاں ٹھیک ہے۔ بے سوچے سمجھے چند بدھوؤں نے مجموعہ ہو، جن میں عقل نہ ہو۔ ایک نے کچھ کہا، دوسرے نے کہہ دیا آمین۔ یا تو وہاں اختلاف نہیں ہو گا، یا وہاں اختلاف نہیں ہو گا کہ کچھ ضمیر فروش ہوں، بددیانت ہوں۔ جانتے ہوں کہ بات غلط کہتا ہے لیکن اس سے میرا کام اٹکا ہوا ہے اس لئے کہہ رہے ہیں کہ "ہاں حضور ٹھیک ہے۔ "رایوں کا اختلاف ہونا ناگزیر ہے۔ جب دیانت بھی ہو گی عقل بھی ہو گی۔ اختلافات ضرور ہوں گے۔ ان اختلافات کو مٹانے کا ارادہ کرنا اصولاً غلط ہے۔ جو یہ چاہتا ہے کہ یہ اختلافات مٹ جائیں۔ اس کا منصوبہ یہ ہے کہ یا عقل نہ رہے یا دیانت نہ رہے۔ اختلافات اپنی جگہ رہیں گے — اختلافات کے رہتے ہوئے پھر وحدت لانا ہے۔ اسلام اسی وحدت کا داعی ہے۔ اسلام جس وحدت کا حامل ہے جس وحدت کا داعی ہے وہ یہ ہے کہ اختلافات رہیں گے اور پھر وحدت قائم ہو گی۔

"میں نے ابھی جو ایک مثال درخت کی دی تھی۔ درخت کی شاخیں دیکھئے ایک اِدھر جا رہی ہے۔ ایک اُدھر جا رہی ہے۔ نہ اس کا کوئی رخ سیدھا ہے۔ کوئی ٹیڑھی ہے، کوئی بنکی، کوئی سیدھی، اس کا پھول اور طرح کا ہے اور

پھل اور طرح کا اور پتوں میں بھی فرق ہے۔ پھل بھی سب ایک طرح کے نہیں، کوئی بڑا کوئی چھوٹا۔ پتوں میں فرق ہے، شاخوں میں بھی فرق ہے۔ لیکن ان سارے اختلافات کے باوجود ایک وحدت ہے۔ اس واسطے کہ ایک جڑ کے ساتھ منسلک ہے۔ ایک وحدت کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ اسلام جس وحدت کا داعی ہے یہی وہ وحدت ہے۔ وحدت اختلافات مٹانے کا نام نہیں۔ اختلافات کو متوازن کرنے کا نام ہے۔ اختلافات کے حدود سمجھانے کا نام ہے جسے صحابہؓ اور تابعین نے سمجھا۔ اس کے صحیح الفاظ تو مجھے یاد نہیں رہے۔ اس مجمع میں بہت سوں کو یاد ہوں گے۔ شروع کے جملے یاد ہیں یحل ھذا ویحرم ھذا۔ جماعت تھی صحابہ کی۔ ایک آدمی حلال کہتا ہے دوسرا حرام کہتا ہے ایک ہی چیز کو اس کے باوجود کوئی جھگڑا نہیں، ان میں اختلافات کا وہ رنگ نہیں جو آج ہمارے ہاں ہو۔ ملتے ہیں، ملاتے ہیں سب بھائیوں کی طرح اخوتِ اسلامی اپنی جگہ قائم ہے۔ حلال و حرام کا فرق ہے۔ اختلاف ہے۔ تو عرض کر رہا ہوں کہ سب سے پہلی بنیاد جو تفرقہ کی پڑتی ہے اگر ہمارے اندر تو وہ یہ ہے کہ کچھ لوگ ادھر جاتے ہیں کہ کبھی اختلافات نہ رہیں۔ یہ تو اصولاً غلط ہے ناممکن ہے۔ ممکن ہو ہی نہیں سکتا یہ۔ دیانت اور عقل کے ساتھ اختلافات لازم ہیں۔ وہ تو رہیں گے۔ اختلافات کا دائرہ اور حدود اگر پہچان لئے جائیں تو اس کے بعد جھگڑا نہ ہوگا۔ تفرق نہ ہوگا۔ وَلَا تَفَرَّقُوا۔ فرمایا ہے قرآن نے ولا تفرقوا تفرق نام ہے جدا ہو جانے کا۔ ہم نے اختلافِ رائے کو تفرق کا درجہ دیا ہے:

یوں تو اس تقریر کے اکثر حصے ایسے ہیں جن کا تجزیہ، قرآنِ کریم کی روشنی میں کر کے دکھایا جا سکتا ہے کہ ان کی حقیقت کیا ہے لیکن ہم نہ اس کی ضرورت سمجھتے ہیں نہ اس کے لئے ہمارے پاس اتنی گنجائش ہے لیکن دکم از کم دو باتیں ایسی ہیں جن کے متعلق ـــــ اگر خاموش بنشینم گناہ است۔

مختلف مذاہب میں حرام اور حلال کا فرق بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس دین کا دعوٰی یہ ہو کہ وہ خدا کا آخری دین ہے۔ ہر طرح سے مکمل ہے۔ اس میں دکم از کم، حرام اور حلال کی تمیز تو اس قدر صاف اور واضح ہونی چاہئے کہ اس میں دو رائے نہ ہو سکیں لیکن اگر اس دین کی حالت یہ ہے کہ دکھیں دور جا کر نہیں بلکہ ہو سولِ خدا کے آنکھیں بند کرنے کے ساتھ ہی اس رسولؐ کے صحابہؓ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے کہ فلاں چیز حرام ہے یا حلال تو اس دین کے مکمل اور مبین ہونے کے متعلق کیا کہا جائے گا۔

دوسری چیز نماز ہے۔ نماز کو دین کا اوّلین ستون اور کافر اور مومن میں وجہِ امتیاز بتایا جاتا ہے۔ کتاب اللہ کے ساتھ رسول اللہ کی بعثت کا بنیادی مقصد یہ بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن میں جن امور کو اصولی طور پر دیا گیا ہے۔ اور ان کی تفاصیل نہیں دی گئیں رسول اللہ نے ان کی تفاصیل متعین فرمائیں اور اس طرح اُمّت کو بتا دیا اور دکھا دیا کہ فلاں حکم پر کس طرح عمل کیا جائے گا۔ اس دعوے کی تائید میں سب سے پہلے نماز کو پیش کیا جاتا ہے

اور کہا جاتا ہے کہ اگر رسول اللہ کے بتائے ہوئے طریقہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو بتائیے کہ نماز کس طرح پڑھی جائے یہ بھی واضح ہے کہ رسول اللہ نے نماز کا طریقہ زبانی نہیں سکھایا تھا اس پر عمل کر کے دکھایا تھا۔ نبی اکرم صحابہؓ کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ ان میں پانچ مرتبہ پڑھتے تھے۔ سینکڑوں اور ہزاروں کی موجودگی میں پڑھتے تھے لیکن اس طرح سے بتلائے اور سکھائے ہوئے طریق کی حالت یہ تھی کہ حضورؐ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے فوری بعد (مفتی صاحب کے اپنے الفاظ میں)

"نماز جیسی چیز جو پانچ وقت پڑھی جاتی ہے اور مجامع میں پڑھی جاتی (صحابہؓ میں) اس کی ادائیگی کے طریقوں میں اختلاف تھا۔ صحابہؓ اور تابعین میں اختلاف تھا"[1]

یہ ہے ان حضرات کے خیال کے مطابق، اس دین کامل و آخر کے احکام کی حالت۔ خدا حکم دینے والا۔ اس کا رسول اس پر عمل کر کے دکھانے والا۔ رسولؐ کے صحابہؓ اس کی اقتدا کرنے والے اور کیفیت یہ کہ انہی میں باہمی اختلاف ہے کہ اس پر عمل کس طرح کیا جائے۔ کوئی ایک طریق سے نماز پڑھتا ہے کوئی دوسرے طریق سے! انا للہ وانا الیہ راجعون

آپ کو معلوم ہے کہ حضرت مفتی صاحب نے ایسا کیوں ارشاد فرمایا ہے؟ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے متعلق بنیادی اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان میں، اور تو اور حرام اور حلال کی فہرستیں بھی الگ الگ ہیں اور نماز تک کا طریقہ ایک نہیں۔ ان حضرات کے پاس اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی انہیں کوئی ایسی تدبیر سوجھ سکتی ہے جس سے یہ اختلافات مٹ جائیں تو بجائے اس کے کہ مفتی صاحب اس بنیادی ستم کا اعتراف کرتے انہوں نے دھڑلے سے کہہ دیا کہ تم ان اختلافات پر اعتراض کرتے ہو۔ یہ اختلافات تو خود صحابہ میں موجود تھے ــــ صحابہؓ میں موجود ہونے کے معنی یہ ہیں کہ خود رسول اللہؐ بھی (معاذ اللہ) ان امور کو واضح کر کے نہیں گئے تھے کہ آپؐ کے مخاطبین کے سامنے بات نکھر کر آ جاتی۔ اور ان میں باہمی اختلاف پیدا نہ ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان اختلافات کو قابل اعتراض سمجھتا ہے تو یہ اعتراض (معاذ اللہ) خود رسول اللہ پر وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ حضورؐ ہی ان امور کو ایسی حالت میں دے کر گئے تھے کہ ان میں اختلافات پیدا ہونے ناگزیر تھے۔

یہ ہے ان حضرات کے تصور اور عقیدہ کے مطابق، خدا کا وہ دین جسے اس کا آخری رسول اس دنیا کی ہدایت کے لئے قیامت تک کے لئے دے کر گیا تھا۔

ناطقہ سر بہ گریباں کہ اسے کیا کہئے؟

---

[1] مفتی صاحب نے صحابہؓ میں اختلاف آراء و عمل کے سلسلہ میں اس کی وضاحت نہیں فرمائی کہ یہ اختلافات خود حضور کی زندگی میں شروع ہو گئے تھے یا آپؐ کی وفات کے بعد۔ ہم نے بر بنائے احتیاط یہ کہا ہے کہ یہ اختلافات حضور کی وفات کے بعد شروع ہو گئے تھے۔

مفتی صاحب (اور تمام فرقہ پرست) اختلافِ رائے کو فطری امر قرار دے کر اسے اختلافِ عمل کے لئے بطور دلیل پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد خوش ہو جاتے ہیں ہم نے فرقہ بندی کو عین مطابق فطرت ثابت کر کے تمام اعتراضات کا جواب دیدیا ہے۔ حالانکہ یہ اگر خود فریبی نہیں تو ابلہ فریبی ضرور ہے۔ اختلافِ رائے اور اختلافِ عمل کو ایک مثال سے سمجھئے۔ سڑک پر ایک قافلہ جا رہا ہے اور ایک دوراہے پر جا کر رک جاتا ہے۔ فیصلہ طلب امر یہ ہے کہ وہاں سے دائیں کی طرف مڑا جائے یا بائیں کی طرف۔ افرادِ قافلہ میں اختلافِ رائے پیدا ہو جاتا ہے۔ اس میں بحث و تمحیص شروع ہو جاتی ہے۔ یہ ہے اختلافِ رائے۔ اس کے بعد کچھ لوگ اپنی رائے کی پیروی کرتے ہوئے دائیں طرف کو مڑ جاتے ہیں اور کچھ لوگ اپنی رائے کے مطابق عمل کرتے ہوئے بائیں کی طرف۔ یہ ہے اختلافِ عمل۔ ہم پوچھنا یہ چاہتے ہیں کہ کیا اس اختلافِ عمل کے بعد آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس قافلہ میں وحدت باقی رہی ہے؟ جب تک بات اختلافِ رائے تک تھی ان میں تفرقہ پیدا نہیں ہوتی تھی جب اختلافِ عمل آیا تو قافلہ دو حصوں میں بٹ گیا۔ اس کی وحدت ختم ہو گئی۔ اس میں تفرقہ پیدا ہو گئی۔ اسی کو دین میں تفرقہ کہتے ہیں۔

قافلے کو تفرقہ سے بچانے کی صورت ایک ہی تھی۔ یعنی اس قافلہ میں ایک سالارِ کارواں کی موجودگی جو مختلف آراء کو سننے کے بعد یہ فیصلہ دیتا کہ قافلہ کو کونسی سمت اختیار کرنی چاہئے۔ اس فیصلے کے مطابق سارا قافلہ ایک ہی راستہ پر چلتا۔ مختلف راستے نہ اختیار کرتا۔ خدا نے کاروانِ اُمت کے لئے ایک ہی راستہ تجویز کیا تھا۔ مختلف راستوں کو دین سے برگشتگی کہا تھا۔ اس کا ارشاد ہے

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۶/۱۵۳)۔

اور حکم کیا کہ یہ راہ ہے میری سیدھی سو اس پر چلو، اور مت چلو اور رستوں پر کہ وہ تم کو جدا کر دینگے اللہ کے راستے سے۔ یہ حکم کر دیا ہے تم کو تا کہ تم بچتے رہو۔ (ترجمہ شیخ الہند مرحوم)

اس کے بعد یہ بھی بتا دیا کہ خدا کی وہ ایک راہ کونسی ہے۔ فرمایا۔

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۔ (۶/۱۵۶)

اور یہ کتاب ہے کہ ہم نے اُتاری برکت والی سو اس پر چلو۔ اور ڈرتے رہو تا کہ تم پر رحمت ہو۔

خدا کی ایک ہی راہ تھی اور اس راہ پر جماعتِ مومنین چلتی تھی۔ اس لئے اسے سبیل المومنین کہا گیا۔ یعنی سب مومنوں کا ایک طریقہ۔ ایک راستہ۔ مومنوں کے سُبل (مختلف راستوں) کا کہیں ذکر نہیں۔ اس لئے یہ کہنا کہ صحابہؓ کا عمل بھی ایک دوسرے سے مختلف تھا انہیں سبیلِ متفرقہ پر چلنے والے قرار دینا ہے۔ ذرا سوچئے کہ اس کا

مطلب کیا نکلتا ہے؟ اگر ان کے سُبُل مختلف تھے تو "سبیل المومنین" کونسی تھی جسے چھوڑ کر دوسرے راستے اختیار کرنے کا نتیجہ۔

کیا قرآن کریم کی ان واضح تصریحات کے بعد بھی کوئی یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ صحابہؓ کبارؓ میں (معاذ اللہ) حرام و حلال کے معاملہ تک میں بھی اختلافِ رائے تھا اور ارکان میں اختلافِ عمل بھی!

اگر آپ کہیں کہ اختلاف وہ ناجائز ہے جس سے جنگ و جدل پیدا ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ ان تمام آیات میں اللہ تعالیٰ نے اختلاف اور فرقہ بندی کو جُرم قرار دیا ہے اور دیگر آیات میں لڑائی جھگڑے کو الگ مذموم بتایا ہے۔ ان آیات میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ اگر اس اختلاف سے لڑائی جھگڑے پیدا کرو تو یہ جُرم ہے۔ اگر تم امن و سلامتی سے الگ الگ فرقے بنا کر وحدتِ اُمت کو پارہ پارہ کرتے چلے جاؤ تو یہ عین ثواب ہے! فرقہ بندی اور گروہ سازی بجائے خویش، قرآن کریم کی رُو سے جُرمِ عظیم ہے۔ دین نام ہی وحدت کا ہے۔

ہم محترم منقی صاحب سے دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ اگر اختلافِ عمل (جس کا لازمی نتیجہ تفرقہ ہے) میں بھی کچھ مضائقہ نہیں تو اللہ تعالیٰ نے جس اختلاف کے متعلق کہا ہے کہ اس کا نتیجہ عذابِ عظیم ہے (۳/۱۰۴) وہ کونسا اختلاف ہے؟ وہ کونسا اختلاف ہے جسے مٹانے کے لئے قرآن آیا تھا (۱۶/۶۴) اور جسے مٹانے والے خدا کی رحمت کے مستحق قرار دیئے گئے ہیں (۱۱/۱۱۸)۔ وہ کون سے اختلافی امور جن کے متعلق تاکیدی حکم دیا گیا ہے کہ ان کے متعلق خدا سے فیصلہ لے لیا کرو (۴/۵۹) کیا وہ فرمائیں گے کہ اگر اختلافِ عمل سے بھی تفرقہ پیدا نہیں ہوتا تو پھر وہ کونسا تفرقہ اور تحزب ہے جسے قرآنِ کریم نے بشرک قرار دیا ہے (۳۰/۳۱-۳۲) اور جس کے مُرتکب ہونے والوں کے متعلق رسول اللہ سے فرمایا گیا کہ حضورؐ کا ان سے کوئی تعلق نہیں (۶/۱۶۰)

ہم نے اوپر کہا ہے کہ کارواں کی وحدت قائم رکھنے کا طریقہ ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ ان میں سالارِ کارواں موجود ہو جو مختلف آراء سننے کے بعد فیصلہ دے کہ کارواں کو نسا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔ اسی کو اسلامی نظام کہتے ہیں جس کے سربراہ (ص) سے کہا گیا کہ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ۔ معاملات میں ان سے مشورہ کیا کرو۔ مختلف آراء سنا کرو۔ ان پر بحث و تمحیص کیا کرو۔ اور اس کے بعد فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (۳/۱۵۹) جب تو کسی فیصلہ پر پہنچ کر کوئی قدم اٹھانے کا عزم کرے تو پھر خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے قدم اٹھا لو۔ اس فیصلہ کے مطابق ساری امت چلتی تھی۔ اس کا نام خدا اور رسول کی اطاعت تھا۔ اس میں اختلافِ عمل، معصیتِ خدا و رسول تھا جس کا نتیجہ جہنم تھا۔ یہ اُمت میں وحدت قائم رکھنے کا طریقہ۔ رسول اللہ کے زمانے میں اور اس کے بعد جب تک نظام قائم رہا اُمت میں وحدت رہی جب یہ نظام ٹوٹ گیا ہر ایک نے اپنی اپنی رائے کے مطابق عمل کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح اُمت فرقوں میں

بٹ گئی۔ اِس طرح "سبیل" (ایک راستے) کے بجائے سُبُل (مختلف) راستے اختیار کر لئے گئے۔ اب اُمّت سے کہا جاتا ہے کہ تم بے شک مختلف راستوں پر چلتے رہو اس سے کچھ نہیں بگڑتا۔ بس ایک دوسرے سے لڑو جھگڑو نہیں، اطمینان اور شانتی سے اپنی اپنی راہ چلتے رہو۔ اسی کا نام وحدتِ اُمّت ہے۔

اُمّت میں وحدت پیدا کرنے کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اس میں پھر سے وہ نظام قائم کیا جائے جس کی رو سے ایک فیصلہ کرنے والی اتھارٹی قائم ہو۔ وہ مختلف اربابِ فکر و نظر کی آراء کو سنے، اس میں موازنہ کرے اور خدا کی کتاب کی روشنی میں ان پر غور و خوض کے بعد ایک فیصلہ دے اور ساری اُمّت ایک فیصلہ پر عمل کرے۔ اِس نظام کو خلافت علیٰ منہاجِ نبوت کہا جاتا ہے۔ اس کے احیاء میں اُمّت کی حیاتِ نو کا راز پوشیدہ ہے۔ یہی طلوعِ اسلام کی دعوت ہے۔

یہ بات ایسی نہیں کہ اِن حضرات کی سمجھ میں نہ آسکے۔ اِن کی سمجھ میں تو یہ بات آسانی سے آسکتی ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ مملکت میں فیصلہ دینے والی ایک اتھارٹی تسلیم کر لینے سے اِن حضرات کی اپنی اپنی امارتیں اور امامتیں ختم ہو جاتی ہیں، یہ چیز انہیں اِس طرف آنے نہیں دیتی۔

در مجلسِ ما زاہد، زنہار تکلف نیست — البتہ تو می گنجی، عمامہ نمی گنجد

یہ حضرات دراصل اِس وقت ایک عجیب گتھے میں پھنسے ہوئے ہیں جس سے نکلنے کی انہیں کوئی راہ نظر نہیں آتی۔ جب تک ہم ہندوستان میں رہے مسئلہ دِقت طلب نہیں تھا۔ امورِ مملکت کے متعلق قوانین حکومت بناتی تھی جن کا اطلاق تمام فرقوں پر یکساں ہوتا تھا۔ اور شخصی قوانین میں اجازت تھی کہ ہر فرقہ اپنے اپنے طریق کے مطابق چلتا جائے۔ پاکستان کی بنیاد اس تصور پر رکھی گئی تھی کہ اسلام میں امورِ مملکت اور شخصی قوانین میں ثنویت نہیں۔ لہٰذا یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ایک قسم کے قوانین کا اطلاق تمام مسلمانوں پر یکساں ہو۔ اور دوسری قسم کے قوانین مختلف فرقوں میں الگ الگ ہوں۔ اسلامی قوانین ایک ہی ہو سکتے ہیں اور اِن کا اِطلاق تمام مسلمانوں پر یکساں طور پر ہوتا ہے۔ اس سے اُمّت میں وحدت پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن ایسے قوانین مرتب کرنا اِن حضرات کے بس کی بات نہیں یہ تو سُبُلِ مُتفرقہ کو اسلام قرار دیتے ہیں۔ یہ جو اٹھارہ برس ہونے کو آئے اور مملکت کے لئے ابھی تک ضابطہ قانون مرتب نہیں ہو سکا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حکومت کے بنائے ہوئے قوانین کو یہ حضرات غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور خود ایسے قوانین بنا نہیں سکتے جن کا اطلاق تمام مسلمانوں پر یکساں طور پر ہو سکے۔ قوم اس صورتِ حالات سے تنگ آچکی ہے۔ ہر طرف سے یہ آوازیں اٹھنے لگی ہیں کہ فرقہ بندی نے ہمیں تباہ کر دیا ہے۔ یہ ہمیں ایک قدم آگے نہیں بڑھنے دیتی۔ یہ آوازیں ہیں بڑی معقول۔ اِن سے یہ حضرا

بوکھلا اٹھتے ہیں۔ لیکن اس کا علاج ان کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ یہ وجہ ہے کہ یہ اس قسم کی بہکی بہکی باتیں کر رہے ہیں کہ فرقوں کا وجود (یعنی اختلافِ عمل) وحدتِ اُمّت کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتا۔ اور پھر جس طرح ہر گھبرایا ہوا انسان ہر طرف ہاتھ پاؤں مارتا ہے۔ یہ یہاں تک بھی کہہ جاتے ہیں کہ اختلافِ عمل خود صحابہؓ میں موجود تھا۔

ہم ان حضرات کی خدمت میں گزارش کریں گے کہ موجودہ مخمصے سے نکلنے کی ایک ہی شکل ہے۔ اور وہ یہ کہ اس کا اعتراف و اعلان کیا جائے کہ۔

۱۔ فرقہ بندی اسلام کے خلاف اور قرآن کی رو سے شرک ہے۔

۲۔ اختلافِ عمل اور وحدتِ اُمّت دو متضاد چیزیں ہیں۔

۳۔ امت میں وحدت پیدا کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے۔ یعنی اس نظام کا احیاء جس میں فیصلہ دینے والی اتھارٹی ایک ہی تھی اور جس کے فیصلوں کا اطلاق تمام اُمّت پر یکساں ہوتا تھا۔ صحابہ کبارؓ اسی نظام کے مطابق چلتے تھے۔ جب تک یہ نظام قائم نہ ہو جائے ہم اسلام کے مطابق زندگی بسر نہیں کر سکتے۔

ظاہر ہے کہ اس اعتراف و اعلان کے لئے بڑی جرأتِ ایمان کی ضرورت ہے۔ دیکھیں کہ یہ سعادت ان میں سے کس خوش نصیب کے حصّے میں آتی ہے۔ بظاہر تو اس کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

جس طرح تاج محل آج بھی اُسی طرح تر و تازہ اور شگفتہ و شاداب ہے جیسے آج سے تین سو سال پہلے۔ اسی طرح بعض کتابیں بھی زندہ رہنے والی ہوتی ہیں۔ اس قسم کی کتاب محترم پرویز صاحب کی زندہ جاوید تصنیف

سلیم کے نام خطوط

ہے۔ جوں جوں دن گذرتے جاتے ہیں اس کی مقبولیت بڑھتی جاتی ہے۔ اس کتاب نے ہمارے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کے قلب و نگاہ میں صحیح انقلاب پیدا کر دیا ہے

جلد اول ——— ۸ روپے
جلد دوم ——— ۶ روپے
جلد سوم ——— ۶ روپے

ادارہ طلوع اسلام ۲۵۔ بی گلبرگ لاہور سے بھی مل سکتی ہے۔

نقد و نظر

اختلافِ اُمّت

دنیا میں کسی جاہل سے جاہل سے بھی پوچھئے۔ وہ کہدیگا کہ اتفاق میں بڑی برکت ہے۔ اختلاف سے بہت نقصان ہوتا ہے۔ لیکن ایک قوم ایسی بھی ہے جو کہتی ہے کہ نہیں ــــ اختلاف رحمت کا باعث ہے۔ یہ قوم ہے ہمارے قدامت پرست مولوی صاحبان کی۔ اور قیامت بالائے قیامت کہ اپنے اس عقیدہ کو منسوب کرتے ہیں اس ذاتِ گرامیؐ کی طرف جن کی بعثت کا مقصد دنیا کے اختلافات کا فیصلہ کرکے انسانیت کو امتِ واحدہ بنانا تھا۔ اس کے لئے ان کے ہاں عربی زبان کے تین لفظوں پر مشتمل ایک فقرہ چلا آتا ہے (اختلاف امتی رحمۃ) جسے یہ رسول اللہؐ کی حدیث کہہ کر پیش کرتے ہیں۔

علامہ تمنا عمادی مدظلہ نے اپنے زیرِ نظر کتابچہ میں (جس کا نام ہے۔ اختلافِ اُمّت رحمت ہے یا زحمت۔ اور فرقہ پرستی نعمت ہے یا لعنت) پہلے قرآنِ کریم سے واضح کیا ہے کہ اختلاف خدا کا عذاب ہے اور فرقہ بندی شرک ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے مخصوص انداز کے مطابق اس روایت (اختلافِ امتی رحمۃ) کا تجزیہ کرکے بتایا ہے کہ یہ وضعی، حدیث ہے۔ آپ کا یہ مقالہ طلوعِ اسلام بابت اگست و ستمبر ۱۹۵۴ء کی اشاعتوں میں شائع ہوا تھا جسے اب کتابچہ کی صُورت میں شائع کیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ اس جملے (اختلاف امتی رحمۃ) کے متعلق جمعیتِ اہلِ حدیث کے ترجمان الاعتصام نے اعتراف کیا تھا کہ یہ حدیث نہیں ہے۔ (ملاحظہ ہو طلوعِ اسلام بابت ستمبر ۱۹۵۶ء)

اس کتابچہ میں نفسِ مضمون کے علاوہ حواشی میں کئی ایک اور مباحث بھی آگئے ہیں۔ بالخصوص جمع اور حفاظتِ قرآنِ کریم سے متعلق۔ اس لئے اس کی افادیت اور بھی بڑھ گئی ہے

اسی صفحات کا یہ کتابچہ مکتبۂ محمود۔ ۲/۶ بی ایریا۔ لیاقت آباد، کراچی نے شائع کیا ہے

قیمت اس پر درج نہیں

پنجابی ـــــ اردو لغت

محترمہ ایس خانم (مولوی فاضل) نے پنجابی ـ اردو کا ایک مبسوط لغت مرتب کیا ہے اور اسے خط نستعلیق میں بڑے سائز کے سولہ سولہ صفحات کے اجزاء پر بالاقساط شائع کیا جا رہا ہے۔ اس کے پہلے دو جزو ہمارے پیش نظر ہیں۔ اس لغت کے مرتب کرنے میں بڑی محنت اور کاوش سے کام لیا گیا ہے۔ صرف الفاظ کے معانی ہی نہیں دیے گئے بلکہ تشریح طلب مقامات کی وضاحت کے لئے مقالات بھی لکھے گئے ہیں۔ مثلاً لغت کے پہلے حرف (ا) کی تشریح پورے صفحات کے سات کالموں میں آئی ہے۔ اور (ابجد) کی تشریح قریب سولہ کالموں میں۔ الفاظ کی تشریح اور معانی کے بعد کہاوتیں اور محاورے بھی دی گئی ہیں۔ قرآنی الفاظ کے معانی تقلیدی انداز سے نہیں بلکہ تحقیقاتی انداز سے دیئے گئے ہیں۔ اس دور میں اس قسم کے لغت مرتب کرنے اور اسے انفرادی طور پر شائع کرنے کا عزم ہمت طلب ہے۔ لغت کے ہر جزو کی قیمت ایک روپیہ ہے۔

ملنے کا پتہ:۔ (۱) ۷۸/۴ J۔ مری روڈ۔ راولپنڈی۔ (۲)، ۱۳۔ گورو تیغ بہادر روڈ۔ کرشن نگر۔ لاہور۔

قرآنی فیصلے

جلد اوّل و دوم و سوم

ہماری زندگی کے مختلف معاملات کے بارے میں خدا کی کتاب کا فیصلہ کیا ہے؟ اس سے متعلقہ استفسارات اور ان کے جوابات طلوعِ اسلام میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ ۱۹۶۵ء میں ان کا مجموعہ قرآنی فیصلے کے نام سے شائع ہوا اور ہاتھوں ہاتھ بک گیا۔ اس کے نئے ایڈیشن کیلئے تقاضوں کی بھرمار رہی۔ دس گیارہ سال کی اس مدت میں استفسارات اور ان کے جوابات کا یہ سلسلہ طلوعِ اسلام میں برابر ترقی پذیر رہا۔ اور اب انہیں یکجا کر کے حسب ضرورت ایک نئی ترتیب دی گئی ہے۔ اور اس وقت تک تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

یہ جلدیں سستے ایڈیشنوں میں شائع کی گئی ہیں

قیمت:۔ جلد اوّل۔ سوا تین روپے جلد دوم سوا تین روپے جلد سوم۔ تین روپے

ملنے کا پتہ:۔ ادارہ طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ۔ لاہور

ایلاء النبیؐ

(علامہ تمنا عمادی مدظلہ)

[اس مضمون کی قسط اول، طلوع اسلام بابت مارچ ۱۹۶۵ء میں شائع ہو چکی ہے۔ دوسری قسط پیش قارئین ہے۔ مضمون کسقدر معلومات افزا اور حقیقت کشا ہے۔ اس کا اندازہ اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کا مطالعہ ذرا گہرے غور و فکر کا متقاضی ہے۔ طلوع اسلام]

ایک اور

اس طویل و عریض حدیث کے بعد ایک مختصر حدیث اسی صفحہ ۳۳۵ میں ایلاء ہی کے متعلق ہے جس کو امام بخاری سے محمد بن سلام اور وہ مروان بن معاویہ الفزاری الکوفی سے وہ حمید الطویل سے اور وہ حضرت انس سے روایت کرتے ہیں۔ محمد بن سلام بخارا کے رہنے والے امام بخاری کے ہموطن تھے مگر یہ بھی ایک آزاد غلام تھے۔ غالباً اہل بخارا ہی میں سے کسی کے غلام تھے۔ ماوراء النہر کے محدث تھے۔ انہوں نے خود بعض لوگوں سے کہا تھا کہ بادشاہ جن نے مجھکو سلام کہلا بھیجا اور کہا کہ جس مجلس میں تم حدیث کا درس دیتے ہو اس میں جتنے آدمی شریک ہوتے ہیں ان سے زیادہ ہماری قوم کے یعنی جن شرکت کرتے ہیں۔ امام مالک کے متعلق فرماتے تھے کہ میں ان کے پاس گیا تو دیکھا کہ لوگ ان کے پاس پڑھ رہے ہیں تو میں نے ان سے کچھ بھی نہیں سنا۔ یعنی امام مالک سے کوئی حدیث نہیں لی۔ محدثین نے ان کی توثیق کی ہے۔ ان کو چھوڑیئے اور جن سے یہ روایت کر رہے ہیں انکو دیکھئے۔

مروان بن معاویہ الفزاری الکوفی۔ ان کا کوفی ہونا اور محمد بن سلام کا آزاد کردہ غلام ہونا ہی اس حدیث کی نوعیت کی طرف غمازی کر رہا ہے۔ مگر صرف کوفی ہونا ہی نہیں۔ فزاری صاحب کے شمائل و مناقب اور بھی سن لیجئے۔

ابن حجرؒ تہذیب التہذیب صـ۱ـ ۹ـ میں لکھتے ہیں کہ یہ مجہول راویوں سے بہت روایت کرتے تھے۔ اور بڑے سخت مدلس تھے۔ یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ اس سے زیادہ حیلہ باز مدلس میں نے نہیں دیکھا۔ امام ابو داؤد فرماتے تھے کہ یہ ناموں کو الٹ دیا کرتے تھے۔ ہر کس و ناکس سے روایت کرتے تھے۔

اور جلد اول صفحہ ۱۶۱ ترجمہ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ الاسلمی جو اسلمیوں کا غلام آزاد کردہ ایک رافضی تھا اور مدینے میں رہتا تھا اس کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ مروان بن معاویہ بن عبدالوہاب سے روایت کرتے ہیں وہ یہی ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ ہیں۔ اسی طرح ابن جریج بھی ان سے روایت کرتے ہیں تو ابراہیم بن محمد نہیں لکھتے بلکہ ابو ذئب کہہ کر روایت کرتے ہیں۔ تو خدا جانے اس حدیث کو بھی جو حمید الطویل سے روایت کر رہے ہیں وہ واقعی حمید الطویل ہی ہیں یا کوئی اور شخص جن کا نام بدل کر روایت کر رہے ہیں۔ ایسے شخص کا کیا اعتبار۔

پھر وہی

پھر وہی لمبی حدیث حضرت ابن عباس والی صفحہ ۲۳۰ میں بھی مروی ہے مگر اس میں ابن شہاب نہیں ہیں۔ ابن شہاب سے جو حدیث مروی ہے اس کو ابن شہاب کے دو شاگرد عقیل اور شعیب روایت کرتے ہیں۔ دونوں کی روایتیں الگ الگ اسناد سے بخاری میں ہیں۔ مگر دونوں کی عبارت ایک ہی ہے۔ چونکہ دونوں نے ابن شہاب سے سن کر لکھ لیا تھا ان میں سے ایک تو ابن شہاب کے کاتب ہی تھے۔ پھر وہ دونوں ابن شہاب کے ہم وطن بھی تھے بخلاف اس حدیث کے۔ کہ اس کا متن حدیث اس حدیث سے مختلف ہے۔ اس کا متن نقل ترجمہ کے بعد زیر بحث آئے گی۔ پہلے اس کے راویوں کو معلوم کر لیجئے۔ امام بخاری سے عبدالعزیز بن عبداللہ روایت کرتے ہیں۔ ان سے سلیمان بن بلال ان سے یحییٰ۔ ان سے عبید بن حنین اور وہ حضرت ابن عباس سے سنتے ہیں۔

عبدالعزیز بن عبداللہ قریشی الاویسی کہے جاتے ہیں۔ امام ابو داؤد نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور ان کی جرح کوئی معمولی جرح نہیں ہو سکتی۔ اور سلیمان بن بلال قریشیوں کے آزاد کردہ غلام تھے ۱۷۲ھ میں وفات پائی ان کے متعلق عثمان بن ابی شیبہ مشہور محدث نے کہا کہ لیس ممن یعتمد علی حدیثہ یہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کی حدیث پر اعتماد کیا جا سکے۔ ان کے بعد یحییٰ کا نام آتا ہے تو اس نام کے ساتھ ولدیت ظاہر کی گئی ہے۔ نہ کوئی نسبت۔ آخر کیوں۔ اس نام کے سے پہلے دو نام ہیں۔ عبدالعزیز بن عبداللہ ولدیت کے ساتھ پھر سلیمان ابن بلال ولدیت کے ساتھ۔ ان کے بعد صرف یحییٰ۔ پھر اس نام کے بعد عبید بن حنین ولدیت کے ساتھ نام آیا ہے۔ محشی صاحب نے حاشیہ پر بین السطور لکھ دیا ہے ابن سعید الانصاری۔ اور حاشیے کے دوسرے کالم پر جس پر اسماء الرجال مسطور ہے اس میں بھی ابن سعید الانصاری لکھ دیا ہے۔ مگر خود امام بخاری نے چار ناموں میں سے تین ناموں کے ساتھ تو ولدیت کا اظہار ضروری سمجھا بیچ میں ایک نام کو لنڈورا کیوں چھوڑ دیا؟ آخر اس کی کچھ تو وجہ ہونی چاہیے۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ سلیمان بن بلال چونکہ صرف یحییٰ بن سعید الانصاری ہی سے حدیث روایت کرتے تھے کسی اور یحییٰ سے نہیں روایت کرتے تھے اسلئے

صرف یحییٰ لکھ دینا کافی سمجھ لیا جائے۔ کہ اہل علم اس سے واقف ہیں کہ سلیمان بن بلال صرف یحییٰ بن سعید الانصاری ہی سے روایت کرتے ہیں اسلئے کسی دوسرے یحییٰ کی طرف اہل علم کا ذہن نہیں جا سکتا۔ سلیمان بن بلال کے تعلقات چار چار یحییٰ سے تھے۔ دو ان کے شیخ تھے اور دو ان کے شاگرد یحییٰ بن سعید الانصاری اور یحییٰ بن عمارہ ان کے شیخ۔ اور یحییٰ بن حسان التنیسی اور یحییٰ بن یحییٰ النیسابوری ان کے شاگرد تھے۔ بعض شیوخ اپنے بعض شاگردوں سے بھی حدیث روایات کرتے تھے۔ اسلئے صرف عن یحییٰ لکھ دینے سے اگر تلامذہ ہیں کا کوئی یحییٰ نہ سمجھا جائے تو وہ دونوں شیخ یحییٰ بن سعید الانصاری اور یحییٰ بن عمارہ کے متعلق تو بہرحال "تذبذب" باقی رہے گا کہ ان ہی سے کون یحییٰ مراد ہیں۔

اگر کہیے کہ سلیمان بن بلال کے شیوخ میں اور عبید بن حنین کے تلامذہ میں ہم ڈھونڈیں گے کہ کون یحییٰ وہاں مذکور ہیں تو بے شک یحییٰ بن عمارہ کو ان فہرستوں میں نہیں پائیں گے۔ یحییٰ بن سعید الانصاری ہی کو پائیں گے مگر پھر بھی "تذبذب" سے نجات نہیں مل سکتی۔ اس لئے کہ یحییٰ بن سعید الانصاری بھی ایک ہی نہیں ہیں۔ ایک اور بھی ہیں جن کو تمیز کے لئے یحییٰ بن سعید العطار الانصاری کہتے ہیں جو منکر الحدیث تھے۔ اس لئے عبید بن حنین کے "تلامذہ میں نہ سہی سلیمان بن بلال کے شیوخ میں تو یحییٰ بن سعید العطار الانصاری ہو سکتے" ہیں۔

یحییٰ بن سعید الانصاری العطار کا سال ولادت یا وفات کوئی لکھتا نہیں ہے مگر ان کے شیوخ اور تلامذہ کے سنین وفات سے اس کا اندازہ مل سکتا ہے کہ یحییٰ بن سعید الانصاری اور یحییٰ بن سعید العطار اور یحییٰ بن سعید القطان یہ تینوں معاصر تھے۔ آپس میں چھوٹے بڑے تو ضرور ہونگے۔ مگر ایک ہی زمانے کے ضرور تھے۔ اور سلیمان بن بلال کے سال وفات ۱۷۲ھ سے اس کا پتا ملتا ہے کہ یہ ان تینوں سے روایت کر سکتے تھے۔ مگر اگر یہ یحییٰ درحقیقت ابن سعید ہوتے تو اس سلسلہ اسناد میں جس طرح عبدالعزیز کو امام بخاری نے بن عبداللہ لکھا ہے اور سلیمان کو ابن بلال لکھا اور یحییٰ کے بعد عبید کو ابن حنین لکھا ہے اسی طرح یحییٰ کو بھی ابن سعید ضرور لکھ دیتے۔ یحییٰ کو بغیر اظہار ولدیت کے لکھنے سے ظاہر ہے کہ یہ یحییٰ کوئی غیر ابن سعید تھے اور بہت مجروح۔ تھے غیر ثقہ تھے اس لئے امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق ان کے نام کو ولدیت و نسبت کے بغیر لکھ دیا جیسا کہ وہ مجروح و غیر ثقہ راویوں کے نام کے ساتھ اکثر کرتے رہے ہیں احادیث نزول مسیح بن مریم کی تنقید میں اسحٰق کو جو اسی طرح امام بخاری نے مختصراً بغیر اظہار ولدیت و نسبت سلسلہ اسناد میں رکھا ہے میں نے مفصل بحث کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے کہ سلسلہ اسناد میں اس طرح کی تدلیس امام بخاری اکثر کیا کرتے تھے۔ اور شارحین جو اپنی طرف سے ولدیت و نسبت جوڑ کر کسی کو ثقہ اور معتمد علیہ شخصیت بنا دیتے ہیں وہ اس کی بنیاد محض شارحین کے حسن عقیدت پر ہوتی ہے جو ان کو امام بخاری کے ساتھ ہوتی ہے۔ واقفیت و حقیقت پر نہیں ہوتی۔ اسلئے شارحین کی اس عقیدت کو حقیقت سمجھ کر حجت و سند نہیں سمجھا جا سکتا۔ ائمہ رجال

کتب رجال کی بعض تصریحات

میں متقدمین نے جو جرح و تعدیل راویان احادیث و تواریخ و تفاسیر یہ کی ہے وہ

ضرور قابلِ اعتبار ہے اور اس میں تعدیل پر جرح بہرحال مقدم ہے۔ تعدیل محض حسنِ ظن پر اور ظاہر حال پر ہے —
ہر کرا جامہ پارسا بینی — پارسا دان و نیک مرد انگار — کے اصول پر مبنی ہوا کی ہے۔ مگر ائمہ جرح و تعدیل نے کسی راوی پر جرح محض بدگمانی پر نہیں کی ہے وہ جرح کرنے میں وہ بہت احتیاط سے کام لیتے تھے۔ جب تک کسی کا کذب ان پر کسی واضح و قطعی دلیل سے ثابت نہیں ہو جاتا تھا اس وقت تک کسی راوی کو محض بدگمانی کے ماتحت کذّاب وضّاع وغیرہ وغیرہ نہیں کہہ دیتے تھے۔ اور نہ غیر ثقہ یا لا یحتج بہ وغیرہ کسی کے متعلق اٹکل پچو طور سے لکھ دیتے تھے۔ اسلئے جرح بہرحال تعدیل پر مقدم ہے۔ مگر متاخرین ائمہ رجال مثلاً ابن ابی حاتم، ذہبی اور ابن حجر وغیرہم مصنفین کتبِ رجال نے جب رجال کی کتابیں تصنیف کیں اور ہر راوی کے نام کے بعد وہ اس کی بھی تصریح لکھنے لگے کہ اس راوی کے کون کون شیوخ تھے اور کون کون تلامذہ۔ تو اس میں ان کو ائمہ حدیث کی کتابوں ہی سے مدد لینی پڑی۔ اور جامعین احادیث کی ہر حدیث کے اسناد ہی سے اس کا پتا لگانا پڑا۔ مگر جہاں جامعین احادیث کے سلسلۂ اسناد میں کوئی نام ولدیت و نسبت سے خالی صرف نام ہی نظر آیا اور اس نام کے کئی راوی ایک دوسرے کے ہمعصر ان کو نظر آئے اور ان میں سے بعضے ثقہ بعضے غیر ثقہ، تو اگر وہ ایسا لنڈورا نام صحاح ستہ خصوصاً بخاری و مسلم کی حدیث کے سلسلہ اسناد میں ان کو نظر آیا تو اپنے حسنِ عقیدت کے ماتحت اس نام میں ولدیت و نسبت اپنی طرف سے جوڑ کر اس کو ثقہ ہی شخص قرار دیدیا گئے ہیں۔ چنانچہ عبید بن حنین کے تلامذہ اور سلیمان بن بلال کے شیوخ میں بخاری کی اسی حدیث کے سلسلۂ اسناد میں صرف یحییٰ دیکھ کر وہاں تلامذہ کی فہرست میں اور یہاں شیوخ کی فہرست میں بن سعید کا لفظ بڑھا دیا۔ بلکہ عبید بن حنین کے تلامذہ کی فہرست میں الانصاری کا لفظ بھی جوڑ دیا۔ اس لئے کہ عبید بن حنین بہت متقدم تھے ان کا سال وفات ۱۰۵ھ تھا۔ اور یحییٰ بن سعید القطان کا سال وفات ۱۹۸ھ اس لئے قطان ان سے روایت نہیں کر سکتے تھے اور انصاری کا سال وفات ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ ہے۔ اگر یحییٰ بن سعید الانصاری نے ستر بہتر برس سے کچھ کم بھی عمر پائی ہو تو عبید بن حنین سے یہ روایت کر سکتے ہیں۔ اسلئے عبید بن حنین کے تلامذہ کی فہرست میں یحییٰ بن سعید لکھ کر الانصاری کا لفظ بھی چھوڑ دیا تو یہ اضافہ مصنفین کتبِ رجال متاخرین یعنی ابن حجر وغیرہ کی طرف سے ہے۔ اس لئے یہ وہمی اضافہ سند و حجت نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اس طرح کی تدلیس راویوں کے ناموں میں امام بخاری نے خود کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کے شیخ ہی نے کی ہو یا شیخ کے شیخ نے۔ یعنی جو شخص اس بے ولدیت و نسبت والے نام سے اس حدیث کو روایت کر رہا ہے وہی اس تدلیس کا ذمہ دار ہو۔ مگر ایسا بھی ہو تو میں سمجھتا ہوں کہ امام بخاری اس تدلیس کے الزام سے بچ نہیں سکتے۔ ان کو اپنے شیخ سے اس نام کی تصریح پوچھ لینی تھی۔ اور سلسلہ اسناد میں لنڈورا نام نہیں رکھنا چاہیئے تھا اگر ان کے شیخ نے سلسلہ اسناد میں لنڈورا ہی نام رکھ کر حدیث روایت کی تھی تو دریافت کر لینے کے بعد اس نام کے بعد

(یعنی ابن سعید الانصاری) ضرور اپنی طرف سے بڑھا کر روایت کرتے۔ تاکہ تدلیس میں وہ بھی شریک نہ ثابت ہو۔

مگر حقیقت تو یہ ہے کہ امام بخاری کی شان اس قسم کی تدلیسات سے بہت بلند تھی۔ وہ کبھی کسی تدلیس کے مرتکب نہیں ہوئے۔ اس قسم کی جتنی حدیثیں بخاری میں مروی ہیں جن میں کسی قسم کی بھی تدلیس اسناد یا متن حدیث میں ہے وہ ساری حدیثیں امام بخاری کے بعد ان کی کتاب میں ان کے بعض منافق قسم کے تلامذہ کی داخل کردہ ہیں۔ اسی وجہ سے آپ صحیح بخاری جس کو علماء کے عقیدے کے مطابق ہم اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہتے ہیں اس میں کتنی حدیثیں ایسی پاتے ہیں جن میں صریح و واضح کذب بیانی کی گئی ہے جس کا جھوٹ آفتاب نیمروز سے بھی زیادہ روشن ہے۔ وطی فی الدبر کے جواز کی حدیث بھی آپ بخاری میں پاتے ہیں۔ اور پھر قرآن مجید کی واضح تصریحات کے خلاف بھی آپ بہت سی حدیثیں دیکھتے ہیں۔ ان ساری حدیثوں کے ذمہ داران کے وہ تلامذہ ہیں جن کے ہاتھوں میں امام بخاری کے بعد ان کی کتاب پڑی ورنہ امام بخاری ایسی گمراہ کن حدیثوں کو جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر حملے کئے گئے ہوں آپ کے خلق عظیم کو مجروح کیا گیا ہو۔ قرآن مجید کو غیر محفوظ بتایا گیا ہو واقعات صریحہ کے خلاف سفید جھوٹ بیان کیا گیا ہو ہرگز ہرگز اپنی کتاب میں نہیں لکھ سکتے تھے۔ رحمۃ اللہ و رضی عنہ

لیکن چونکہ کتاب صحیح بخاری انہی کی طرف منسوب ہے۔ ان کے وہ تلامذہ کون کون تھے جنہوں نے ان کی کتاب میں ایسی گمراہ کن حدیثیں داخل کیں ان کے نام معلوم نہیں اس لئے برائے نام ہی سہی مگر الزام دیتے وقت امام بخاری ہی کا نام نامی آجاتا ہے جس سے میں معذور ہوں۔ اللہ تعالیٰ میری نیت کو جانتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ کی توہین و تحقیر یا تکذیب میرا مقصود نہیں۔ اور نہ وہ میرے نزدیک مورد الزام ہیں۔ بلکہ ان کی طرف منسوب کتاب میرے نزدیک مورد الزام ہے۔ لیکن قلم سے اگر امام بخاری ہی پر ایراد الزام کے کلمات نکل جائیں تو میں امام رحمۃ اللہ کی روح پاک اور علمائے ناظرین سے معافی کا خواستگار ہوں۔ ناظرین ان الزامات کو امام بخاری پر نہیں ان کی کتاب پر سمجھیں۔ جس کے ذمہ داران کے تلامذہ اور ان کی کتابوں کے رُوات ہیں۔ امام بخاری نہیں۔

آمدم برسر مطلب تو اب یہ معلوم کرنا ہے کہ پھر واقعی یہ یحییٰ بے ولدیت و نسبت والے درحقیقت کون ہیں؟ غیب کا علم تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ اس لئے حقیقت حال تو وہی جانتا ہے ظاہر قرائن کیا بتاتے ہیں یہاں اس کو عرض کرتا ہوں۔ سلیمان بن بلال متوفی ۱۷۲ھ قریش کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اسمٰعیل بن ابی اویس جو امام مالک کے بھانجے تھے ان کے خاص شاگرد تھے اسی لئے اپنی کتاب میں ابن ابی اویس نے ان کی بہت سی حدیثیں بھر لی تھیں ابن حجر سلیمان بن بلال کے ترجمے میں تہذیب التہذیب ۴ صفحہ ۱۷۶ میں لکھتے ہیں وقال الذھلی ما ظننت ان عند سلیمان بن بلال من الحدیث ما عندہ حتی نظرت فی کتاب ابن ابی اویس فاذا ھو قد تبحر حدیثاً لیس

اس سے صاف ظاہر ہے کہ سلیمان بن بلال کی روایت سے مدینین کی بہت سی حدیثیں اسمٰعیل بن اویس کی کتاب میں مروی منقول تھیں چونکہ اسمٰعیل بن ابی اویس سلیمان بن بلال کے خاص شاگرد اور گویا ان کی حدیثوں کے جامع تھے۔ مگر اسمٰعیل بن ابی اویس کا ترجمہ تہذیب التہذیب جلد اول ص۳۱۰ سے ص۳۱۲ تک دیکھ جائیے۔ کوئی ان کو ضعیف کوئی منکر الحدیث کوئی متروک الحدیث کوئی وضاع کوئی کذاب ہی لکھ رہا ہے۔ مگر امام بخاری کے یہ شیخ بھی ہیں اور امام مسلم کے بھی۔ اس لئے ابن حجر ان کی سوداد لکھنے کے بعد لکھتے ہیں: لعل هذا كان من اسمٰعيل فی شبيبته ثم انصلح۔ یعنی ہم امید کرتے ہیں کہ یہ ساری حالتیں ان کی جوانی کے زمانے کی ہوں گی اس کے بعد وہ اصلاح پذیر ہوگئے ہوں گے۔ واما الشيخان فلا يظن بهما انهما اخرجا عنه الا الصحيح من حديثه الذي شارك فيه الثقات۔ باقی رہے امام بخاری و امام مسلم۔ تو ان دونوں کے متعلق یہ گمان نہیں کیا سکتا ہے کہ ان دونوں نے ان کی حدیثوں میں سے صحیح کے سوا کچھ اور لیا ہو۔ بس وہی حدیثیں ان کی لیں جن میں دوسرے ثقہ لوگ بھی ان کے شریک روایت ہیں۔ اس دعوے کی تصدیق تو ابن اویس کی جو حدیثیں بخاری و مسلم میں ہیں ان کی چھان بین ہی سے ہو سکتی ہے۔ جو کچھ مشکل نہیں ہے۔ مگر یہ میرا موضوع بحث نہیں ہے اسلئے صرف اتنا ہی لکھ دینا اس وقت کافی ہے کہ یہ علامہ ابن حجر کا حسن ظن ہے۔ جو محض حسن عقیدت پر مبنی ہے ہے۔ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ ایسی حدیثیں بھی ابن ابی اویس سے ان دونوں کتابوں میں ضرور مروی ہیں جن کی کوئی متابعت ان کتابوں میں مذکور نہیں۔

سلیمان بن بلال کے بارے میں عثمان بن ابی شیبہ کا قول میں لکھ چکا ہوں کہ ليس ممن يعتمد على حديثه یعنی یہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کی حدیثوں پر اعتماد کیا جائے۔ اگر یہ پوری حدیث کسی منافق کی گھڑی ہوئی امام بخاری کی کتاب میں داخل کردہ نہیں ہے۔ واقعی سلیمان بن بلال ہی کی روایت کردہ ہے تو انہوں نے خود اپنے شیخ یحییٰ کا نام بغیر ولدیت و نسبت ظاہر کئے روایت کی ہے۔ اگرچہ عقل اس کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو سلیمان سے روایت کرنے والے عبدالعزیز بن عبداللہ ضرور سلیمان سے پوچھتے کہ یہ کون یحییٰ " ہیں اور خود روایت کرتے تو "یعنی" کہہ کر شخصیت کو واضح کر دیتے۔ البتہ اگر خود عبدالعزیز بن عبداللہ ہی کو مورد الزام قرار دیجئے اور یہ سمجھئے کہ امام بخاری نے ان سے یحییٰ کی بابت پوچھا تو ہوگا مگر عبدالعزیز نے کہہ دیا ہوگا کہ یہی سلیمان نے بتایا نہیں کہ یہ کون یحییٰ ہیں اس لئے امام بخاری نے بھی مبہم چھوڑ دیا۔ ورنہ اگر عبدالعزیز امام بخاری کو بتا دیتے تو امام بخاری خود اسکو "یعنی" کہکر کھول دیتے۔

بہرحال یہ یحییٰ در اصل یحییٰ بن عبیداللہ بن عبداللہ موہب التیمی المدنی ہیں جن کو تقریباً سارے ائمہ رجال نے مطعون کیا ہے۔ یحییٰ القطان نے ان سے حدیثیں لی تھیں مگر واپس کر دیں اور پھر ان کو ترک کر دیا۔ شاذ قطن نے ابن عیینہ نے، ابو حاتم نے ضعیف کہا۔ ابن معین نے لا يكتب حديثه۔ ليس بشئ کہا امام احمد نے منکر الحدیث ليس بثقة فرمایا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے كان غير ثقة فی الحديث کہا۔ نسائی نے ضعیف لا يكتب حديثه کہا۔ ابو عبداللہ حاکم نے کہا کہ ابو ہریرہ سے ایک نسخہ (کتاب) ہی کی روایت کرتے تھے۔ جس میں زیادہ تر وہ منکر

حدیثیں تھیں، اور آخر میں کہا کہ حدیثیں یہ گھڑا کرتے تھے۔ اور اپنے والد عبید اللہ بن عبد اللہ ہی سے عموماً روایت کرتے تھے۔ اور عبید اللہ بن عبد اللہ ابن موہب ایک مجہول الحال شخص نے ان کو امام شافعی اور امام احمد نے مجہول لا نعرفہ" کہا ہے۔ اس لئے سلیمان بن بلال نے "یحییٰ" کے نام کو تو ولدیت و نسبت سے معرّی رکھا۔ اور "عن عبید اللہ" کے عوض صرف "عن عبید" رکھ کر سوچا کہ سلسلۂ اسناد میں دو دو نام مسلسل ولدیت و نسبت سے معرّی مناسب نہیں اس لئے سوچا کہ کسی ایسے "عبید" کو یہاں رکھنا چاہیے جو بہت زیادہ متعارف نہ ہو۔ اور جس سے روایت حدیث کرنے والے جو زندہ ہوں وہ اپنے ہی طبقے کے میرے ہی جیسے آزاد کردہ غلام ہوں یا اپنے ہم خیال ہوں۔ اس لئے "عبید اللہ" کو "عبید بن حنین" بنا دیا کہ وہ خود بھی ایک غلام آزاد کردہ تھے ان سے روایت کرنے والے سالم بھی ابو النضر عمر بن عبد اللہ التیمی کے غلام تھے اور عقبہ بن مسلم بھی بنی تیم کے غلام تھے اور ابو الزناد، عبد اللہ بن ذکوان جو تھے وہ رملہ کے غلام تھے۔ اور مروان بن عثمان انہیں جیسے تھے۔ ابن حجر نے ان کے ترجمے میں ایک منکر حدیث کا بھی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ امام نسائی نے ان کے متعلق فرمایا "مروان بن عثمان نے یہ احسان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق جو کچھ وہ بولے سچ بولے" یعنی اللہ تعالیٰ پر کوئی جھوٹ بات نہیں لگائی اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس ان سے نہیں بچی۔ جھوٹی حدیثیں ان کی طرف ضرور منسوب کیں۔ ورنہ امام نسائی اس طرح نہ فرماتے۔ اب لے دے کر ان سے روایت کرنے والے صرف یہی یحییٰ صاحب رہ جاتے ہیں جن کا حال آپ کو معلوم ہو گیا۔ مگر یہ حسن عقیدت کی وجہ سے جو امام بخاری کے ساتھ ابن حجر رکھتے تھے۔ بخاری کی حدیث میں ان سے روایت کرنے والے یحییٰ کا نام دیکھ کر تہذیب التہذیب میں ان کے تلامذہ کی فہرست میں یحییٰ کے بعد "بن سعید الانصاری" بھی لکھ دیں تو ہم کو ہی کیا کریں۔

مختصر یہ ہے کہ پہلی حدیث کے راوی ابن شہاب زہری تھے تو اس حدیث کے راوی ان سے بھی زیادہ ناقابلِ اعتماد یحییٰ بن عبید اللہ ہیں۔ اور عبد العزیز بن عبد اللہ الاویسی کے بعد سب آزاد کردہ غلام ہی ہیں۔ یہ حال راویوں کا ہے۔ پہلی حدیث کی متن کی تشریح آپ دیکھ چکے اب دوسری حدیث کی متن کا بھی جائزہ لے لیجے۔ فرماتے ہیں۔

عبید بن حنین سے مروی ہے کہ انہوں نے ابن عباس سے سنا حدیث بیان کرتے ہوئے کہ وہ سال بھر تک اس کا ارادہ ہی کرتے رہے کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب سے ایک آیت کے بارے میں پوچھیں۔ مگر ان کی ہیبت سے انہیں ان سے پوچھنے کی ہمت نہ پڑی۔ یہاں تک کہ وہ حج کے لئے (مدینے سے) باہر نکلے تو میں بھی ان کے ساتھ نکلا۔ تو واپسی کے وقت ہم لوگ بعض راستے میں تھے کہ حضرت عمرؓ پیلو کے درختوں کی جھاڑی کی طرف مڑے رفع حاجت کے لئے۔ تو میں ان کے انتظار میں ٹھہر رہا۔ یہاں تک کہ وہ فارغ ہوئے تو میں ان کے ساتھ چلا پھر میں نے کہا کہ اے امیر المومنین وہ دونوں عورتیں کون تھیں جنہوں نے باہم تعاون کیا تھا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں آپ کی بیویوں میں سے۔ تو انہوں نے فرمایا کہ وہ دونوں حفصہ اور عائشہ تھیں۔ (ابن عباس نے) کہا کہ قسم ہے اللہ کی میں آپ سے سال بھر سے یہ پوچھنا چاہتا تھا۔ مگر آپ کی ہیبت سے پوچھ نہ سکتا تھا۔

تو انہوں نے فرمایا ایسا نہ کرو جس بات کے متعلق تم کو گمان ہو کہ مجھے اس کا علم ہے، اس کو مجھ سے پوچھ لیا کرو۔ اگر مجھ کو اس کا علم ہوگا تو میں تم کو اس سے مطلع کر دوں گا۔

پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ قسم ہے اللہ کی ہم لوگ زمانۂ جاہلیت میں عورتوں کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کے متعلق وہ آیتیں اتریں جو اتریں اور ان کے لئے حصہ مقرر کیا گیا جو مقرر ہوا۔ پھر ایک بار میں ایک بات کے متعلق غور کر رہا تھا، کہ میری بیوی نے کہا کہ اگر آپ اس اس طرح یہ کام کرتے (تو بہتر تھا) تو میں نے اس سے کہا کہ تجھ کو اس سے کیا سروکار؟ تو اس کو کیا جانے۔ جس بات کو میں سوچ رہا ہوں تجھ کو اس میں دخل دینے کا کیا حق ہے۔ اس نے کہا کہ تعجب ہے کہ اے ابن الخطاب! تم نہیں چاہتے کہ تمہاری بات کا جواب برابری سے دیا جائے حالانکہ تمہاری بیٹی (حفصہ) برابری سے جواب دیتی ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو۔ اس حد تک کہ آپ اس دن بھر غضب ناک رہتے ہیں۔ تو عمرؓ فوراً اٹھے اور اپنی چادر لی اور حفصہ کے پاس پہنچے۔ اور کہا کہ اے میری بیٹی کیا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو برابر کا جواب دیتی ہے؟ اس حد تک کہ وہ دن بھر غضب ناک رہتے ہیں۔ تو حضرت حفصہ نے کہا کہ قسم ہے اللہ کی ہم لوگ ان کو برابر کا جواب دیتے ہیں۔ تو میں نے کہا کہ جان لو کہ میں اللہ کی عقوبت سے تم کو ڈرا دیتا ہوں اور رسول اللہ کے غضب سے۔ اے بیٹی تم کو دھوکا نہ دے وہ جس کے حسن نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جذبۂ محبت کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ جو اس سے ہے۔ (یعنی جو محبت آپ کو ان سے ہے) وہ اس سے مراد لیتے ہیں عائشہ کو پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں (حضرت حفصہ کے پاس سے) پھر چلا۔ اور حضرت ام سلمہ کے پاس پہنچا۔ اس قرابت کی وجہ سے جو میرے ان کے درمیان تھی۔ تو میں نے ان سے باتیں کیں۔ ام سلمہ نے کہا تعجب ہے تم سے اے ابن الخطاب! تم ہر چیز میں دخل دیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اب چاہتے ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ان کی بیویوں کے معاملات میں بھی مداخلت کرو! تو انہوں نے ایسا تھپڑ کوڑے ہاتھوں لیا کہ اپنے میں جو غصہ میں محسوس کر رہا تھا وہ باقی نہ رہا۔ (ٹھنڈا ہو گیا) پھر میں وہاں سے چلا آیا۔ اور میرا ایک ساتھی انصاری تھا جب میں غائب ہوتا تھا تو وہ میرے پاس (میری غیر حاضری کے وقت کی) خبر لے آتا تھا۔ اور جب وہ غائب ہوتا تھا تو میں اس کے پاس خبر پہنچاتا تھا۔ اور ہم لوگ ڈر رہے تھے ایک بادشاہ سے جو غسان کے بادشاہوں میں سے تھا۔ اس کا چرچا تھا کہ وہ ہم لوگوں پر حملہ آور ہونے والا ہے اس لئے ہم لوگوں کے سینے اس (خوف) سے بھرے ہوئے تھے۔ تو اچانک میرا وہ انصاری ساتھی دروازہ پیٹنے لگا۔ اور کہا کہ کھولو کھولو۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا غسانی آ گیا؟ تو کہا کہ بلکہ اس سے بھی سخت تر بات ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ تو میں نے کہا کہ خواری ہوئی حفصہ اور عائشہ کی۔ تو میں نے اپنے کپڑے لئے کہ نکلوں۔ جب وہاں پہنچا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس وقت اپنے ایک جھروکے میں تھے۔ جس پر لکڑی کی سیڑھی سے چڑھا جاتا تھا۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک حبشی غلام اس سیڑھی کے سرے پر موجود تھا تو میں نے اس سے کہا کہ (جا کر) عرض کرو کہ یہ عمر بن الخطاب ہے تو مجھ کو اجازت دی۔ تو میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس بات کو دہرایا۔ تو جب میں ام سلمہ کی بات تک پہنچا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مسکرائے۔ اور آپ (اس وقت) ایک چٹائی پر تھے

اس چٹائی اور آپ کے جسم پاک کے درمیان کوئی چیز (از قسم فرش) نہ تھی۔ اور آپ کے سر مبارک کے نیچے چمڑے کی چھال سے بھرا چمڑے کا ایک تکیہ تھا۔ اور آپ کے دونوں پاؤں کے پاس سلم (ایک درخت) کے پتوں کے ترشے پڑے ہوئے تھے۔ اور آپ کے سر کے سامنے کچھ کھالیں لٹکی ہوئی تھیں۔ تو میں نے دیکھا کہ چٹائی کے نشان آپ کے پہلو پر پڑے ہوئے تھے تو میں رو دیا۔ آپ نے فرمایا کہ رونے کیوں لگے؟ تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کسریٰ اور قیصر ان (نعمتوں) میں ہیں جن میں وہ ہیں۔ اور آپ تو اللہ کے رسول ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کیا تم کو یہ پسند نہیں ہے کہ ان کے لئے دُنیا ہے اور ہم لوگوں کے لئے آخرت؟"

اب اس حدیث کو پہلی حدیث سے ملا کر دیکھئے۔ کیا دونوں حدیثیں حضرت عبد بن عباس سے مروی ہو سکتی ہیں؟ حضرت عمر کا گھر سے صبح کو سویرے چلنا اور مسجد میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز کے بعد آپ کا اپنے حجرے میں چلا جانا اور حضرت عمر کا حضرت حفصہ کے پاس آنا اور ان کا رونے لگنا۔ حضرت عمر کا رونے کی وجہ پوچھ کر الزام دینا کہ اسی دن کے لئے ہم تم کو منع کرتے تھے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے منہ لگ کے نہ بولا کرو۔ پھر حضرت عمر کا پوچھنا کہ کیا آنحضرت نے تم لوگوں کو طلاق دے دی ہے۔۔؟ حضرت حفصہ کا کہنا کہ میں نہیں جانتی۔ آپ اسی حجرے میں ہیں۔ وہاں سے حضرت عمر کا مسجد میں منبر کے پاس آنا اور صحابہ کی ایک جماعت کو وہاں مغموم اور بعضوں کو روتا ہوا پانا۔ پھر وہاں سے گھبرا کر حجرے کے پاس آنا۔ حبشی لڑکے کو آنحضرت کے پاس طلب کرنے کے لئے بھیجنا۔ اور اس کا آکر کہنا کہ آپ خاموش رہے ہیں اجازت نہیں دی۔ حضرت عمر کا ناکام پھر مسجد میں واپس آنا۔ کچھ دیر کے بعد پھر حجرے کے پاس آنا اور پھر اس حبشی لڑکے سے اجازت کے لئے کہنا۔ پھر اجازت نہ ملنا اور پھر مسجد میں واپس آنا اور پھر کچھ دیر کے بعد گھبرا کر حجرے کے پاس جانا اور پھر اس لڑکے کو اجازت کے لئے بھیجنا۔ غرض تیسری بار بھی پہلے اجازت کا نہ ملنا اور ان کا واپس جانا مگر پھر غلام کا پکارنا اور اجازت کی خبر سنانا۔ اور حضرت عمر کا صرف کھڑے ہی کھڑے باتیں کرنا۔ ان کا سلام کرنا اور آپ سے پوچھنا کہ کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے؟ آپ کا انکار فرمانا پھر ان کا اللہ اکبر کہنا۔ صفحہ ۳۳ میں اللہ اکبر کہنے کا ذکر نہیں ہے۔ جو عُقیل سے ابن شہاب نے بیان کیا ہے مگر صفحہ ۱۸۷ میں ابن شہاب سے جو روایت ہے اس میں اس ذکر ہے کہ جب طلاق سے آنحضرت نے انکار فرمایا تو حضرت عمر نے اللہ اکبر کہا۔ پھر ان کی دو باتوں پہ دو بار آپ کا تبسم فرمانا۔ پہلی بار جب حضرت عمر نے کہا تھا کہ ہم لوگ قریشی ہیں عورتوں پہ چڑھ رہتے تھے مگر ایسی قوم میں آپڑے جن پر ان کی عورتیں چڑھ رہتی ہیں تو آپ نے اس پر تبسم فرمایا تھا اور دوسری بار حضرت عمر کے اس دہرانے پر کہ میں نے حفصہ سے کہا کہ لا یغرنک ۔۔۔۔۔ الخ۔ اس پر آپ مسکرائے۔ حضرت ام سلمہ کی گفتگو کا کوئی ذکر آنحضرت کے سامنے اس روایت میں ہے ہی نہیں۔ اس پر آپ کے تبسم کا کیا ذکر ہوگا اور یہاں ان باتوں پر تبسم کا کوئی ذکر نہیں۔ پھر وہاں دوسرے تبسم پر حضرت عمر کے بیٹھ جانے کا بھی ذکر ہے۔ غرض دونوں حدیثوں کو آپ ملا کر دیکھئے۔ کافی تفاوت پائیں گے۔ یہ نہیں معلوم ہوگا کہ دونوں حدیثیں حضرت عمر ہی کی بیان کردہ ہیں۔ یا دونوں حدیثیں حضرت عبداللہ بن عباس ہی کی روایت کردہ ہیں۔ حضرت عمر کے تو دو بار کہنے کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ دونوں حدیثوں سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر سے پہلی بار حضرت ابن عباس نے ان دونوں ام المومنین کے بارے میں دریافت کیا۔ روایت میں "پہلی بار" کا لفظ اگرچہ نہیں ہے مگر روایت کے

الفاظ، آغازِ روایت سے کے پہلے صاف بتا رہے ہیں حضرت ابن عباس نے ایک ہی بار حج کے موقع پر حضرت عمرؓ سے پوچھا۔ اگر دوبارہ پوچھتے تو وہ دوسری بار ضرور کہتے کہ تم تو اس کو پہلے پوچھ چکے ہو بار بار کیوں پوچھتے ہو۔ تو اب الزام حضرت عباس پر آتا ہے کہ انہوں نے کسی سے کچھ اور طرح بیان کیا اور کسی سے کچھ اور طرح۔ یہ ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس کسی سے پورا واقعہ بیان کریں اور کسی سے مفصل بیان کردیں تفصیل نہ بیان کریں۔ مگر جب دو شخصوں سے مختلف وقتوں میں ایک ہی واقعہ با تفصیل بیان کریں گے تو یقیناً اس واقع کے تفصیلات میں تفاوت نہ ہونا چاہیئے۔ خصوصاً اہم تفاوت۔ جن تفاوتوں کا میں نے ذکر کیا وہ ایسے غیر اہم نہیں ہیں کہ ان کے ذکر میں چھوٹ جانے یا ان میں ردوبدل ہو جانے کا امکان سمجھا جا سکے۔ اور اگر تفاوتوں پر بھی ان دونوں حدیثوں کو واقعی حضرت ابن عباس ہی کی روایت کردہ حدیث مان لیا جائے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ حضرت ابن عباس کو حدیثیں پوری طرح یاد نہیں رہتی تھیں اور وہ واقعات کو اچھی طرح ذہن میں محفوظ نہیں رکھتے تھے جب ایسے واقعات جو خود انہیں کی ذات سے تعلق رکھتے تھے وہ پوری طرح ان کے ذہن میں مستحضر نہیں رہتے تھے تو دوسروں سے متعلق باتوں کو وہ کب پوری طرح یاد رکھ سکتے ہونگے۔ اور سابق حدیث پر جو اعتراضات میں نے کئے ہیں وہ سب بھی تقریباً اس پر وارد ہو رہے اعادے کی ضرورت نہیں۔

[اس کے بعد صاحب مقالہ نے اسی قسم کی اور احادیث کو اسی
نہج سے پرکھا اور کنگھالا ہے اور یہ بتایا ہے کہ جرح و تعدیل
کے اصولوں کی رُو سے وہ احادیث بھی کس قدر ساقط الاعتبار ہیں۔
بغرضِ اختصار ہم مقالہ کے اس حصہ کو حذف کرکے آگے بڑھتے
ہیں، اور صاحب مقالہ کا اخذ کردہ نتیجہ پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں]

اصل یہ ہے کہ ایلاء النبی صلے اللہ علیہ وسلم کا بہتان عجمیوں نے باندھا تھا۔ عجمیوں کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عداوت تھی چونکہ دینِ اسلام انہی کے ذریعے دنیا میں آیا۔ وہ اگر دینِ اسلام کی تبلیغ نہ کرتے تو پھر مسلمانوں میں جہاد کا ولولہ ہی کیوں پیدا ہوتا۔ اور ان عجمیوں کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے سخت عداوت تھی کہ فاتحِ عجم وہی تھے۔ انہیں نے تختِ کسریٰ کو الٹ دیا۔ اور قاتلینِ حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ بھی عجمی مفسدین تھے۔ ان سے خونِ عثمانؓ کا قصاص لینے کے لئے حضرت عائشہؓ ہی لوگوں کے اصرار سے مکے سے بصرے آئی تھیں اور جنگِ جمل کا واقعہ پیش آیا۔ اس لئے ان عجمی راویوں کو حضرت عائشہؓ سے بھی عداوت تھی۔ اور حضرت حفصہؓ تو حضرت عمر فاروقؓ کی بیٹی ہی تھیں۔ حضرت عمرؓ کی وجہ سے ان کے ساتھ بھی عداوت پیدا ہوئی۔ حضرت ابوبکرؓ سے ان کو کوئی خاص وجہ عداوت کی نہ تھی۔ اس لئے کسی روایت میں بھی حضرت ابوبکرؓ کا نام نہیں لیا۔ مگر حضرت ابوبکرؓ کا اس سلسلے میں مطلقاً کچھ بھی ذکر نہ آنا یہی ان سب حدیثوں کے موضوع و مکذوب ہونے کی کھلی ہوئی دلیل ہے۔ جس کو ہر منصف مزاج سمجھ سکتا ہے بشرطیکہ روایت پرستی کا بھوت اس کے سر پر سوار نہ ہو۔

اقبالیات پر ایک "کارنامہ"

★ ——— مجھ پہ احسان نہ کرتے تو یہ احساں ہوتا۔

"یوم پاکستان" کے سلسلے میں روزنامہ "مشرق" کی ۲۳ مارچ کی خصوصی اشاعت نگاہوں کے سامنے تھی۔ اس کے اوراق الٹتے ہوئے ایک مقام پر پہنچ کر نگاہیں خود بخود رک گئیں۔ بڑے جلی الفاظ میں ایک خبر کا عنوان سجایا گیا تھا ———

"جداگانہ قومیت کا تصور ہندو مسلمانوں کے اختلاف کی پیداوار تھا"

عنوان سے یہی سمجھا کہ ہمارے ہاں کے کسی فیلسوف نے حسب عادت حصول پاکستان کی وجہ جواز اور اس کے مقصود و منتہیٰ کے خلاف اپنی انوکھی منطق بگھاری ہوگی اور ہمارے لئے یہ کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ لیکن اگلی دو ضمنی سرخیوں سے ایک حیرت سی پیدا ہوئی۔ لکھا تھا۔

"پاکستان علامہ اقبالؒ کے خواب کی حسین تعبیر ہے۔

حکیم الامت پر اردو ترقیاتی بورڈ کے چیرمین مسٹر ممتاز حسن کا لیکچر"

میرے خدا! یہ کیا! یہ مسٹر ممتاز حسن فرما رہے ہیں؟ ممتاز حسن جو اقبال اکیڈمی کے کرتا دھرتا اور فلسفہ اقبال پر بڑی ممتاز اتھارٹی سمجھے جاتے ہیں؟ عنوانات پر یقین نہ آیا اور تفصیل پڑھنی شروع کی خبر کی تفصیل کا آغاز ان الفاظ سے ہوا تھا۔

جُداگانہ مملکت کیوں؟

"نیشنل بنک آف پاکستان کے مینجنگ ڈائریکٹر اور اردو ترقیاتی بورڈ کے چیرمین جناب ممتاز حسن نے کہا کہ جُداگانہ قومیت کا تصور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان، مذہبی، لسانی، اقتصادی، ثقافتی اور سیاسی اختلافات کی پیداوار تھا اور علامہ اقبال پہلے مسلمان تھے جنہوں نے ان اختلافات کی شدت کو محسوس کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا کہ ہندو اور مسلمان اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ اس لئے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست قائم ہونی چاہئے انہوں نے کہا کہ حکیم مشرق کے اس مثبت نظریے کا نام

چوہدری رحمت علی مرحوم نے پاکستان رکھا۔ اور آج علامہ صاحب کا خواب ایک حقیقت بن کر دنیا کے نقشے پر موجود ہے۔

جناب ممتاز حسن پنجاب یونیورسٹی کے زیر اہتمام سینٹ ہال میں علامہ اقبال پر لیکچروں کے سلسلے کا دوسرا لیکچر دے رہے تھے۔ اجلاس کی صدارت سکریٹری صوبائی وزارت تعلیم شیخ منظور الٰہی نے کی۔ اس موقع پر طلباء کی کثیر تعداد کے علاوہ مقامی کالجوں، تعلیمی شعبوں اور پنجاب یونیورسٹی کے ممتاز اساتذہ اور ماہرین تعلیم بھی موجود تھے۔"

(روزنامہ مشرق بابت ۲۲ مارچ ۱۹۶۵ء۔ صفحہ ۱۲)

محترم ممتاز صاحب کی اس شائع شدہ تقریر میں آگے چل کر مزید بتایا گیا ہے کہ۔

اقبال مجبور ہو گئے

"مسلمان سیاسی حیثیت سے معتوب تھے۔ اور اُن کے مقابلے میں انگریزوں کو ہندو زیادہ عزیز تھے۔ حکومت کی پالیسی مسلمانوں کے لئے نہایت مُضر تھی۔ اقتصادی طور پر ہندو امیر اور مسلمان غریب تھے۔ انہی اختلافات نے انہیں ایک دوسرے سے دور کر دیا۔"

"انہوں نے کہا کہ اس سیاسی اور سماجی پس منظر میں علامہ اقبال کے نظریات اور افکار کی تشکیل ہوتی جوں جوں ان پر ہندو اور انگریزوں کی تنگ نظری واضح ہوتی گئی۔ وہ مسلمانوں کی الگ ریاست کے قائل ہوتے گئے اقبال ایک وسیع النظر مفکر، معیشت داں، محبِ ملت اور رفارمر تھے۔ انہوں نے نظریہ پاکستان پیش کرنے سے پہلے تمام حالات کا جائزہ لیا۔ ایک وقت ایسا بھی تھا کہ وہ قائد اعظم کے بجائے سر شفیع گروپ کے حامی تھے انہوں نے تحریکِ خلافت میں اسلامیہ کالج کے طلباء کی شرکت کی بھی مخالفت کی تھی۔ مگر آخر کار وہ جداگانہ قومیت اور مسلمانوں کی علیحدہ مملکت کے نظریئے کے خالق بننے پر مجبور ہو گئے۔"

مقامِ ماتم!

یہ وہ تحقیق انیق ہے جو پاکستان اور اقبال سے متعلق منظر عام پر لائی جا رہی ہے۔ ایک ایسے دانشور کی طرف سے لائی جا رہی ہے جو اقبال اکیڈمی کے سربراہ اور بانیوں میں سے ہیں. اقبال کے بہت بڑے شیدائی سمجھے جاتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ پیش کیا جا رہا ہے۔ ہمارے اُن سینکڑوں طالب علموں اور اساتذہ کے سامنے جنہیں حصولِ پاکستان کے بلند مقاصد کو لے کر آگے بڑھنا ہے۔ اور یہاں عملاً وہ نقشہ متشکل کرنا ہے جس کی تکمیل کے لئے قوم نے سالہا سال تک ایک طویل اور کامیاب جدوجہد کی۔

غور فرمایا ان اقتباسات پر آپ نے کہ ہماری نئی نسل کے دل و دماغ کو کن انکشافات سے روشناس کرایا جا رہا ہے؟ حکیم الاُمّت علامہ اقبال کے ذہنی پس منظر سے کیا کیا نقاب اٹھائے جا رہے ہیں؟ مطالبۂ پاکستان کی کیسی انوکھی وجہ جواز منظر عام پر لائی جا رہی ہے؟ ان انکشافات کا ذرا تجزیہ تو کیجئے اور دیکھئے کہ اس سے کیا کچھ سامنے آتا ہے۔ کیا یہی نہیں کہ

(۱) اقبال بڑے وسیع النظر مفکر اور ریفارمر تھے۔

(۲) وہ قائد اعظم کے مقابلے میں رجعت پسند شیعہ گروپ کے حامی تھے۔

(۳) اسی رجعت پسندی کی بنا پر انہوں نے مسلمان طلباء کو تحریک خلافت میں شرکت سے روکا۔

(۴) لیکن اس برصغیر کے مسلمان چونکہ ہندوؤں اور انگریزوں کی تنگ نظری کا شکار تھے اس لئے

(۵) یہ وسیع النظر اور رجعت پسند مفکر مسلمانوں کی جداگانہ قومیت اور الگ مملکت کے نظریئے کا خالق بننے پر مجبور ہو گیا۔

یعنی ہمارے ہاں یہ جو کہا جاتا ہے کہ بر بنائے اشتراکِ دین مسلمان ایک الگ قوم ہیں۔ پاکستان اسلام کے اسی تصور کی بنا پر حاصل کیا گیا اور منشاء مقصود یہاں دین خداوندی کے تقاضوں کو عملاً متشکل کرنا تھا۔ وہ (محترم ممتاز صاحب کے ارشاد کے مطابق) سب افسانہ ہے۔ اصل معاملہ بس اس قدر تھا کہ ہندوؤں اور انگریزوں کی تنگ نظری نے مسلمانوں کے لئے ایک مجبوری پیدا کر دی تھی اور اسی مجبوری کے تحت اقبال اپنی وسیع النظری اور رجعت پسندی کو بالائے طاق رکھ کر مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کا تصور لے کر میدان میں آ گئے اور اس کی عملاً تکمیل کی خاطر ان کے لئے ایک الگ مملکت کا مطالبہ پیش کر دیا۔ ورنہ اگر ہندو اور انگریز اس قدر تنگ نظری سے کام نہ لیتے تو نہ ہی مطالبہ پاکستان کا کوئی سوال پیدا ہوتا اور نہ اقبال جیسا وسیع النظر مفکر تنگ نظری کی راہ اختیار کرتا

نئی نسل سے ایک کھیل

سوچئے کہ جس قوم کی ابھرتی ہوئی نئی نسل کو اس کے ممتاز ترین حکیم انقلاب کے بارے میں یہ کچھ بتایا جا رہا ہو اور مطالبہ پاکستان کا پس منظر بیان کرتے ہوئے یہ منطق ان کے سامنے لائی جا رہی ہو، اُن کا ذہنی ردِ عمل اپنی مملکتِ عزیز کے بارے میں کیا ہو گا؟ اور اس ردِ عمل کے تحت وہ اپنی مملکت کے مستقبل کی تعمیر میں کن امیدوں کو پورا کریں گے۔

ہم محترم ممتاز صاحب سے یہ معلوم کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر بھارت کا ہندو اب یہ یقین دلا دے کہ وہ اپنی تنگ نظری چھوڑنے کو تیار ہے اور آئندہ بڑی فراخ دلی سے کام لے گا تو کیا آپ اس کے لئے تیار ہو جائیں گے کہ پاکستان پھر بھارت میں شامل ہو جائے؟ اگر آپ کا جواب نفی میں ہے تو اپنے مندرجہ ارشادات کی روشنی میں علیٰ وجہ البصیرت بتائیے کہ کیوں نہیں؟

اقبالیات پر کارنامہ؟

مذکورہ رپورٹ کے مطابق شیخ منظور الٰہی صاحب اس اجلاس کی صدارت فرما رہے تھے اور ان سے توقع کی جانی چاہئے تھی کہ وہ اپنی صدارتی تقریر میں اس افسوسناک غلط فہمی کی تردید فرماتے لیکن یہ پڑھ کر مزید صدمہ ہوا کہ وہ اس امید کو پورا نہ کر سکے اور اس کے برعکس انہوں نے اس پر یوں مہر تصدیق ثبت کر دی کہ۔

"اقبال پر ان (محترم ممتاز صاحب) کے لیکچر دراصل اقبالیات پر ان کا بہت بڑا کارنامہ ہیں اور ادب میں

ایک گرانمایہ اضافہ؟

جس ملک کے اربابِ علم و بصیرت کی یہ کیفیت ہو، سمجھ میں نہیں آتا کہ اس ملک کے مستقبل کے متعلق کیا پیش گوئی کی جائے۔

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہئے

یہ اقبالؒ کے ممتاز شیدائیوں اور فلسفۂ اقبالؒ کے مبلغین کی کیفیت ہے۔ آج یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اقبالؒ نے کس قدر درست کہا تھا کہ ؎

چوں رختِ خویش بربستم ازیں خاک　　ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس نہ دانست ایں مسافر　　چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

اور کس سوز اور درد و غم سے اس کی یہ فریاد آہِ آتشیں بن کر لبوں پر آئی تھی کہ

آشنائے من ز من بیگانہ رفت　　از خمستانم تہی پیمانہ رفت
کم نظر بے خوابیٔ جانم ندید　　آشکارم دید و پنہانم ندید

یہ تو ہیں اقبالؒ کے بارے میں اس کے ان ترجمانوں کی ترجمانیاں یعنی اس کا تصورِ پاکستان ہندوؤں اور انگریزوں کی تنگ نظری کا ایک جبری ردِّ عمل تھا اور بس۔ پاکستان کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

اقبالؒ — اپنی زبانی

اب آئیے خود اقبالؒ کی زبانی یہ معلوم کریں کہ آیا واقعی یہ تصور ہندو اور انگریز کی تنگ نظری کے خلاف ان کے ردِّ عمل کی مجبوری تھی یا اس سے کہیں بڑھ کر دینِ خداوندی کا ایک مقدس ترین تقاضہ جس کی بجاآوری کے بغیر نہ خدا کے دین کی منشائے حقیقی تکمیل پا سکتی ہے اور نہ مسلمان مسلمان کی حیثیت سے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ دیکھئے وہ ڈاکٹر نکلسن کو اپنے ابتدائی دور میں کیا لکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔

ابلیسی اختراع

"اسلام بلکہ کائنات کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوعِ انسانی سے محبت رکھتے ہیں ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علمِ جہاد بلند کریں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ، جس کی بنیاد نسل یا جغرافیائی حدود و ملک پر ہے۔ دنیائے اسلام پر استیلا کر رہا ہے اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں، جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رہنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لئے میں ایک مسلمان اور ایک ہمدردِ نوعِ انسانی کی حیثیت سے انہیں یاد دلانا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی

نشوو ارتقاء ہے۔" (ڈاکٹر نکلسن کے نام خط متعلقہ فلسفہ سخت کوشی)

وہ مولانا حسین احمد مدنی (مرحوم) کے ایک بیان کے جواب میں فرماتے ہیں۔

بے لچک تصورِ حیات

"اسلام ہیئتِ اجتماعیہ کے اصول کی حیثیت سے کوئی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا اور ہیئت اجتماعیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے کے لئے تیار نہیں، بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستورالعمل، جو غیر اسلام ہو۔ نامعقول اور مردود ہے۔ اس کلئے سے بعض سیاسی مباحث پیدا ہوتے ہیں، جن کا ہندوستان سے خاص تعلق ہے۔ مثلاً یہ کہ کیا مسلمان اور ہندو مل کر نہیں رہ سکتے! یا ہندوستان کی مختلف قومیں اور ملتیں ملکی اغراض کے لئے متحد نہیں ہوسکتیں؟ وغیرہ وغیرہ"

(مولانا حسین احمد مدنی کے نام)

اس کے ساتھ ہی ان سوالات کا جواب سنئے۔ فرماتے ہیں۔

انجامِ مغرب

"یہ اسلام ہی تھا جس نے نوعِ انسانی کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی، نہ انفرادی ہے نہ پرائیویٹ۔ بلکہ خالصتہً انسانی ہے۔ اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالمِ بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستورالعمل "قوم" اور "نسل" پر بنا نہیں کیا جاسکتا۔ نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جاسکتا ہے۔ صرف یہی طریقہ ہے جس سے عالمِ انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے جو ایک اُمت کی تشکیل اور اس کی بقا کے لئے ضروری ہے۔ کیا خوب کہا ہے مولانا رومیؒ نے۔

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

اس سے علیحدہ رہ کر جو راہ اختیار کی جائے گی۔ وہ راہ لادینی کی ہوگی اور شرفِ انسانی کے خلاف ہوگی چنانچہ یورپ کا تجربہ دنیا کے سامنے ہے۔ جب یورپ کی دینی وحدت پارہ پارہ ہوگئی یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہوگئیں تو انہیں اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار پائے۔ ظاہر ہے کہ مسیحیت ایسی اساس نہیں بن سکتی تھی۔ انہوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی۔ کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے ان کے اس انتخاب کا.....

مسلمان اگر اس فریب میں مبتلا ہیں کہ "دین" اور "وطن" بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یکجا رہ سکتے ہیں تو میں انہیں بروقت انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ (بدل) تو لادینی ہوگی، اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے اجتماعی نظام سے لاپرواہی۔"

حضورِ رسالتمآب کی راہ

اور سنئے وہ مولانا حسین احمد مدنی (مرحوم) ہی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"کیا خدا کی بارگاہ سے "اُمتِ مسلمہ" کا نام رکھوانے بعد بھی یہ گنجائش باقی تھی کہ آپکی

ہیئت اجتماعی کا کوئی حصہ کبھی عربی، افغانی، انگریزی، مصری یا مذہبی قومیت میں جذب ہو سکتا۔ اُمّت مُسلمہ کے مقابلہ میں تو صرف ایک ہی ملّت ہے اور وہ الکفر ملّۃ واحدۃ کی ہے .....

اگر وطنیت کا جذبہ ایسا ہی اہم اور قابلِ قدر تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو محض ایک ہمہ گیر ملّت سمجھ کر، کیوں نہ بلحاظ قومیت ابوجہل اور ابولہب کو اپنائے رکھا۔ اور ان کی دلجوئی کرتے رہے۔ بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی امور میں ان کے ساتھ قومیتِ وطنی قائم کی۔ اگر اسلام سے مُراد مطلق آزادی تھی تو آزادی کا نصب العین تو قریش مکہ کا بھی تھا.....

حضور رسالتمآبؐ کے لئے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابولہب یا ابوجہل یا کفارِ مکہ سے یہ فرماتے کہ تم اپنی بُت پرستی پر قائم رہو۔ ہم اپنی خدا پرستی پر قائم رہتے ہیں۔ مگر اس نسلی اور وطنی اشتراک کی بنا پر جو ہمارے اور تمہارے درمیان موجود ہے ایک وحدتِ عربیہ قائم کی جا سکتی ہے۔

لیکن اگر حضورؐ (نعوذ باللہ) یہ راہ اختیار فرماتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایک وطن پرست کی راہ ہوتی نبی آخر الزماں کی راہ نہ ہوتی۔" (ایضاً)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک وطنی قومیت کا تصور فتنہ انکارِ ختمِ نبوت سے کم نہیں تھا۔ چنانچہ وہ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

وطنی قومیت یا انکارِ خاتمیت

حقیقت یہ ہے کہ مولانا حسین احمدؒ یا ان کے دیگر ہم خیالوں کے افکار میں نظریۂ وطنیت ایک معنی میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو قادیانی افکار میں "انکارِ خاتمیت" کا نظریہ۔ وطنیت کے حامی بالفاظِ دیگر یہ کہتے ہیں کہ اُمّت کے لئے ضروری ہے کہ وقت کی مجبوریوں کے سامنے ہتھیار ڈال کر اپنی اس حیثیت کے علاوہ جو قانونِ الٰہی ابد الآباد تک تعین و تشکل کر چکا ہے کوئی اور حیثیت بھی اختیار کرے جس طرح قادیانی نظریہ ایک جدید نبوت کی اختراع سے قادیانی افکار کو ایسی راہ پر ڈال دیتا کہ اس کی انتہا نبوتِ محمدیہ کے کامل و اکمل ہونے سے انکار ہے۔ بعینہٖ اسی طرح وطنیت کا نظریہ بھی اُمّتِ مسلمہ کی بنیادی حیثیت کے کامل ہونے سے انکار کی راہ کھول دیتا ہے (ایضاً)

وہ اس سے بہت پہلے، اس حقیقت کا اعلان کرتے ہیں کہ

بتا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

وہ مغرب کے اندر قومیت کی طرف للچائی ہوئی نظروں سے دیکھنے والوں سے کہتے ہیں کہ

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر — خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
اُن کی جمعیت کا ہے مُلک و نسب پر انحصار — قوّتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری!

اور اُن کی وہ مشہور نظم جس نے وطنیت کے تصور کے شیشے کو چکنا چور کر کے رکھ دیا تھا کیسے یاد نہیں کہ ؎

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنائی روشِ لطف و ستم اور
تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور — مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اور اس کے بعد مسلمان کو اس جہاد کی دعوت دیتے ہیں کہ

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے — اے مصطفوی خاک میں اس بُت کو ملا دے

وہ مسلمان کو یہ پیغام دیتے ہیں کہ۔

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملّت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ افغانی، نہ ایرانی

کارنامہ یا دشمنی؟ یہ ہے وہ اقبال جس کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ وہ محض انگریزوں اور ہندوؤں کی تنگ نظری کی بنا پر مسلمانوں کی جداگانہ قومیت اور علیحدہ مملکت کا نظریہ اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے تھے یعنی اقبال کے اس معرکۂ دین و وطن کا محرک اس کے دین و ایمان کے تقاضے نہ تھے، بلکہ وہ صورتِ حال تھی جو انگریزوں اور ہندوؤں کی تنگ نظری نے پیدا کر دی تھی۔ اور اگر یہ صورت پیدا نہ ہوتی تو اس حکیم انقلاب کے نزدیک نہ مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کی کوئی اہمیت ہوتی اور نہ ان کے لئے علیحدہ مملکت کی کوئی ضرورت۔ اور یہ انکشافات ہماری اس نئی نسل کے سامنے لائے جا رہے ہیں جس نے اقبال کی حقیقی آرزوؤں کو اس مملکت میں پورا کرنا ہے۔ سوچئے کہ جس قوم کے نونہالوں کو رس پاکستان کے متعلق وہ کچھ بتایا جائے گا جو ممتاز حسن صاحب نے فرمایا وہ پاکستان کے مستقبل کے بارے میں کیا سوچیں گے اور اقبال کی ان آرزوؤں کے متعلق ان کا ذہنی ردعمل کیا ہوگا جنہوں نے اسے آخری سانس تک طلسم پیچ و تاب بنائے رکھا۔

اور یہی ہے جذبہ محرکہ ہماری اس تلخ نوائی کا جو درحقیقت علامہ اقبال کے الفاظ میں "فغانِ نیم شبی اور نالۂ سحری" ہی کا دوسرا نام ہے۔ ورنہ ہمارے دل میں محترم ممتاز حسن صاحب کا بڑا احترام ہے۔

رابطۂ باہمی

محترم پرویز صاحب کا دورۂ منٹگمری

سالانہ کنونشن کے موقع پر محترم پرویز صاحب کے دورے کے متعلق جو کچھ طے ہوا تھا، اس کے مطابق، محترم موصوف ۲۹ مارچ کو منٹگمری تشریف لے گئے۔ منٹگمری میں طلوعِ اسلام کی باقاعدہ بزم تو موجود نہیں لیکن وہاں کے قرآنی فکر کے ایک شیدائی ـــــ چوہدری عطاء اللہ صاحب ـــــ اپنی ذات میں پوری بزم لئے ہوئے ہیں۔ انہی کی دعوت پر پرویز صاحب، شیخ سراج الحق صاحب کی معیت میں مذکورہ تاریخ کی صبح کو عازمِ منٹگمری ہو گئے۔ اسی سہ پہر کو مقامی بار ایسوسی ایشن کی طرف سے ان کے اعزاز میں دعوتِ عصرانہ اور خطاب کا اہتمام تھا۔ اس موقع کی مناسبت سے محترم مفکرِ قرآن نے "قانون کی حکمرانی" کے موضوع پر ایک علم افروز خطاب کیا۔ اور قانون کی اہمیت کے مختلف گوشوں پر قانون دان طبقہ کے سامنے روشنی ڈالی۔

نمازِ مغرب کے بعد اسی شام انہوں نے روٹری کلب کے اجلاس سے خطاب کیا۔ ان کے خطاب کا موضوع تھا "بنیادی حقوق انسانیت"۔ یہ خطاب بھی اپنی نوعیت کا بصیرت افروز اور حقیقت کشا خطاب تھا۔

۳۰ مارچ کی صبح کو مقامی گرلز کالج میں پرویز صاحب کے اہم خطاب کا انتظام کیا گیا۔ اس خطاب کا عنوان "اسلام میں عورت کا مقام" تھا۔ موضوع کی اہمیت کے پیشِ نظر کالج کی اساتذہ اور طالبات بڑے ذوق و شوق سے شریکِ اجلاس ہوئیں۔ کالج کی پرنسپل صاحبہ کے حسنِ نظم و ضبط اور طالبات کے اس ولولۂ شوق کی وجہ سے چاروں طرف ایک اثر آفریں سماں طاری تھا اور مفکرِ قرآن کے مخصوص حسنِ بیان نے اس فضا میں ایک بصیرت افروز کیفیت پیدا کر دی۔

خطاب کے بعد استفسارات کی باری آئی۔ اور قوم کی ان بچیوں کے لبوں پر جو کچھ سوال بن بن کر ابھرا وہ

نہ صرف ایک کشمکش اضطراب کا آئینہ دار تھا۔ بلکہ ان کے فہم و ادراک کی بلند سطح کا مظہر بھی۔ پرویز صاحب نے علیٰ وجہ البصیرت ہر سوال کا جواب دیا اور اس سے ہر ذہنی کشمکش کو اطمینان اور تسکین مل گئی۔ اسی روز دوپہر کو محترم پرویز صاحب گورنمنٹ کالج کے طلباء سے خطاب کرنے کے لئے تشریف لے گئے۔ وقت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق اس سے بہتر موضوع اور کیا ہو سکتا تھا کہ ــــ "ہم میں کیریکٹر کیوں نہیں؟" اس موضوع پر مفکر قرآن کی آواز ایک بصیرت افروز جواب بن کر فضا میں گونجی اور کیریکٹر کی تعمیر و تخریب کے متعلق مختلف گوشے واضح ہو ہو کر قلب و نگاہ کی روشنی کا سامان بنتے گئے۔ نئی نسل کی اخلاقی بے راہ روی کا رونا آج ہر مجلس میں رویا جا رہا ہے۔ لیکن فی اصلہ اخلاق کیا ہے اور اس کی تعمیر کن اصول و اقدار پر استوار ہوتی ہے۔ یہ حقیقت شائد پہلی بار اس طرح نکھر اور ابھر کر ان طلباء کے سامنے آئی ہو۔ کالج کے پرنسپل صاحب اور اساتذہ نے اس موقع پر جس دلچسپی اور گرمجوشی کا ثبوت دیا وہ اپنی مثال آپ تھا۔ اس کے لئے ہم ان حضرات کے تہ دل سے شکر گذار ہیں۔

سہ پہر کو ٹاؤن ہال میں مجلس استفسارات کا انعقاد ہوا۔ مفکر قرآن کی یہ مجلس بڑے حقیقت کشا اور معلومات افزا نتائج کی مظہر ہوتی ہے۔ یہی شوق انگیز کیفیت یہاں نمایاں تھی۔ بڑے سنجیدہ اور اہم سوالات اور ان کے انتہائی مدلل اور معقول جوابات۔ یہ تھا اس مجلس کا طرۂ امتیاز۔

ادارۂ طلوع اسلام محترم چوہدری عطاء اللہ صاحب کا شکر گذار ہے کہ ان گراں قدر سعی و کاوش سے دو دن کے اس قدر مصروف پروگرام کو ہر لحاظ سے پوری کامیابی نصیب ہوئی۔ ادارہ محترم ڈاکٹر عبدالقادر خان صاحب کا بھی سپاس گذار ہے جن کی مہمان نوازی اس کامیاب دورے کی کفیل ثابت ہوئی۔ محترم ڈاکٹر صاحب پرویز صاحب کے دیرینہ احباب میں سے ہیں اور یہ پاکیزہ یگانگت قرآنی رشتہ کی رہین منت ہے۔

بزم ہائے طلوع اسلام کی ماہانہ رپورٹیں

لاہور بزم کے ارکان ایک ٹیم کی طرح شب و روز سرگرم کار ہیں اور ان کی سعی و عمل کا منظم سلسلہ قرآنی فکر کی روشنی کو گلی گلی اور کوچے کوچے تک پھیلا رہا ہے۔ ہر جمعہ کو بعد نماز ہزاروں کی تعداد میں چھوٹے چھوٹے پمفلٹس مساجد میں تقسیم کئے جا رہے ہیں اور ان کے خوش آئند اثرات ان خطوط سے واضح ہو رہے ہیں جن کا دفتر ادارہ میں بذریعہ ڈاک ایک تانتا سا بندھ گیا ہے۔ اور یہ سب کچھ اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ اگر قرآن کی آواز کو منظم طور پر آگے بڑھایا جائے تو کوئی سچا مسلمان نہیں جو دیوانہ وار آگے بڑھ کر آمنا و صدقنا نہ کہے۔ بزم کی ان مساعی جمیلہ سے نہ صرف اس کے ارکان میں دن بدن معتد بہ اضافہ ہو رہا ہے بلکہ قرآنی فکر کی روشنی سے بھی قلوب و اذہان کو نئی جلا مل رہی ہے۔

یومِ پاکستان کی تقریب

۲۳ مارچ کی سہ پہر کو وائی۔ ایم۔ سی۔ اے ہال میں بزم کی طرف سے ایک شایانِ شان مجلسِ عام کا اہتمام تھا۔ اس قومی تقریب میں ہر مکتبِ فکر کے اہلِ علم حضرات نے شرکت کی۔ پرویز صاحب کے خطاب کا موضوع ——— ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں ——— اپنی مخصوص دلکشی کا مظہر تھا اور دلوں میں ایک بے تابی حمیّت کا محرک۔ تلاوتِ قرآن، مرزا محمد خلیل صاحب کی نظم اور محترم ظفر عباس صاحب کی طرف سے موزوں تعارف کے بعد جب پرویز صاحب پلیٹ فارم پر آئے تو حاضرین ہمہ تن وقفِ شوق دکھائی دے رہے تھے۔

پرویز صاحب نے سرسید علیہ الرحمۃ کی تعمیری جدوجہد سے اپنے خطاب کا آغاز کیا اور تحریکِ پاکستان کے اس طائرِ پیش رس کے ذوقِ پرواز کے اہم گوشے حاضرین کے سامنے رکھ دیئے۔ سرسید کے بعد علامہ اقبالؒ نے اس قومی نصب العین کی جس حُسن انداز سے نشان دہی کی، اس کا نقشہ کھینچا اور پھر وہ اس عمل جدوجہد کے روشن پہلو حاضرین کے سامنے لے آئے جسکے فاتحانہ انجام کا سہرا قائدِ اعظمؒ کے سر ہے۔

حصولِ پاکستان کی اس کامیاب جدوجہد کے مختلف سنگِ نشان حاضرین کے سامنے لاتے ہوئے انہوں نے اپنے مخصوص انداز میں یہ واضح کیا کہ اس منزلِ عشق کے ابھی کتنے مرحلے طے کرنے باقی ہیں۔ ان مرحلوں کا تقاضہ کیا ہے۔ اور وہ منزلِ مقصود کونسی ہے جس تک پہنچے بغیر سرسید اور اقبال کے سہانے خواب تشنۂ تعبیر رہ جائیں گے۔

مفکرِ قرآن نے اس مملکت کا خاکہ پیش کیا جس میں رنگِ عمل بھرے بغیر ملّتِ پاکستان اپنے حاصل مراد کو نہیں پہنچ سکتی۔

یومِ الحج کی تقریب

۱۲ اپریل کی سہ پہر کو یومِ الحج کی تقریب پر بزم لاہور نے وائی۔ ایم۔ سی۔ اے ہال میں ایک اور مجلسِ عام کا اہتمام کیا۔ پرویز صاحب کے خطاب کا عنوان تھا:۔

مکّہ نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم

مفکرِ قرآن نے اپنے خطاب کا آغاز کرتے ہوئے قرآنِ کریم کی روشنی میں کعبہ کی مرکزی حیثیت کی عالمگیر اہمیت واضح کی اور پھر بتایا کہ اس اہمیت کے پیشِ نظر حج سے مقصود کیا ہے؟ انہوں نے بتایا کہ حج ایک عظیم الشان پروگرام ہے ٹکڑوں میں بٹی ہوئی نوعِ انسانی کو ایک عالمگیر برادری اور جمعیت میں ڈھالنے کا اور اس کی بنیاد ملّتِ حنیفہ کے مؤسسِ اعلیٰ حضرت ابراہیمؑ کے ہاتھوں رکھی گئی اور اس کی تکمیل حضور نبی آخرالزماں کی بعثتِ مقدسہ سے ہوئی۔ خطاب بڑا بصیرت افروز اور اثرانگیز تھا۔ عوام کے نزدیک حج کی حیثیت محض ایک سالانہ رسم سے زیادہ نہیں رہی۔ لیکن یہ خطاب قرآنِ اوّل کی اس جیتی جاگتی حقیقت کی نقاب کشائی تھی کہ اس قدر عالمگیر اجتماع سے مقصود کسی رسم کی ادائیگی نہیں بلکہ اسلام کے عالمگیر انسانیت کے نظام کو روئے زمین کے آخری گوشے تک عملاً منتقل کرنا ہے۔

لاہور چھاؤنی ایک نوزائیدہ بزم کی حیثیت سے بزمِ لاہور چھاؤنی کے وسائل نہایت محدود ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ۲۳ مارچ کے یومِ پاکستان سے پیشتر ہی اراکینِ بزم نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ یومِ پاکستان کی تقریب کو ایک ملی جشن کے طور پر منائے۔ چنانچہ محترم ایم یوسف ڈار صاحب کی قیام گاہ ۶۲ آفیسرز کالونی میں ۲۱ مارچ کو یومِ پاکستان منانے کے لئے ایک جشن کا اہتمام کیا گیا۔ مفکرِ قرآن محترم پرویز صاحب بطور مہمانِ خصوصی اس جشن میں شریک ہوئے۔ ۴ بجے شام تلاوتِ کلامِ پاک سے جشن کا آغاز ہوا۔ محترم یوسف ڈار صاحب نے تلاوتِ کلامِ پاک کی اور آیتوں کا مفہوم پڑھکر سنایا۔ اس کے بعد محترم مرزا خلیل صاحب نمائندہ بزمِ لاہور نے بڑے ہی حسین انداز میں علامہ اقبالؒ کی نظم سنائی محترم ظفر عباس قریشی صاحب۔ نے اسٹیج سکریٹری کے فرائض بھی سرانجام دیئے اور تعارفی تقریر بھی۔ مفکرِ قرآن جناب پرویز صاحب نے اپنی تقریر میں بزمِ لاہور چھاؤنی کی اس کوشش کو سراہا جو اسنے یومِ پاکستان کو جشنِ مسرت کے طور پر منانے کے سلسلے میں کی۔ پروگرام کے مطابق ۵ بجے شام جملہ حاضرین کو چائے وغیرہ کی دعوت دی گئی اور اس کے بعد پھر جشن دوبارہ شروع ہوا۔ محترم محمد صادق صاحب نے جو لاہور چھاؤنی کی بزم کے رکن ہیں، علامہ اقبال کی دو نظمیں سنائیں۔ صادق صاحب کا اندازِ بیان اس قدر حسین اور دلکش تھا کہ حاضرین نے اس کی بڑی تعریف کی۔

تقریب کے اختتام سے پیشتر نمائندہ بزم، چوہدری محمد اشرف صاحب نے اپنی تقریر میں حاضرین کا شکریہ ادا کیا اور تفصیل کے ساتھ طلوعِ اسلام اور بزمِ طلوعِ اسلام کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی۔ ۶ بجے شام یہ حسین لیکن سادہ تقریب اختتام پذیر ہوئی۔

۱۸۔۔۔۔۔اپریل۔۔۔۔۔یومِ اقبالؒ ابھی بزم یومِ پاکستان کی تقریب منا کر فارغ ہوئی ہی تھی کہ اس نے یومِ علامہ اقبالؒ منانے کی تیاریاں شروع کر دیں۔ چنانچہ یہ تقریب ۱۸ اپریل کو محترم میجر یوسف ڈار صاحب ہی کے دولت کدہ پر منائی گئی تھی اور یہ پہلی تقریب سے بھی زیادہ گرم جوشی اور حسنِ ذوق کے ساتھ اس میں سابقہ پروگرام کے علاوہ محترم نذیر فاروقی (سیالکوٹی) کا فردوسِ گوش پروگرام بھی شامل تھا۔ اِن تقاریب کا، اس ماحول پر بڑا عمدہ اثر ہو رہا ہے۔

کراچی کراچی کی یہ نئی بزم محترم اسلام صاحب کی قیادت میں اپنے سرگرم ارکان کی شبانہ روز کوششوں سے قدم بڑھائے جارہی ہے۔ اسمبلی ہال کے ہفتہ واری اجتماعِ عام میں پرویز صاحب کا درسِ قرآنی بذریعہ ٹیپ باقاعدگی سے جاری ہے۔ قرآنی فکر کی نشر و اشاعت اور پمفلٹوں کی تقسیم کا سلسلہ بھی کامیابی سے جاری ہے۔ اراکینِ بزم میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اور ادارہ طلوعِ اسلام کی مطبوعات کو زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچانے کے لئے بڑی موثر تجاویز عمل میں لائی جارہی ہیں۔ استفسارات کا ریکارڈ نشر کرنے کے لئے ابھی سے خاص اہتمام کیا جارہا ہے۔ یہ اعلانات مقامی اخبارات

میں شائع ہوتے ہیں۔ اور اب یہاں کے ادبی رسائل میں ادارہ کی مطبوعات کے اشتہار شائع کرانے کی بھی صورت پیدا کی جارہی ہے تاکہ ہر شخص کو معلوم ہو سکے کہ یہ مطبوعات کراچی میں کہاں کہاں سے دستیاب ہو سکتی ہیں

ڈیرہ غازی خاں سابقہ طے شدہ پروگرام کے مطابق مقامی بزم نے یہاں سالانہ میلہ اسپان پر اپنا چار روزہ اسٹال قائم کیا۔ اس موقع پر تحریک کے اہم پمفلٹ اور مفکر قرآن کی سالہائے گزشتہ کی شائع شدہ مطبوعات نمائش میں پیش کی گئیں۔ طلوع اسلام کے مسلک و مقصد" "الزامات کی تردید" اور "ارشاد تعدا ونددی" کے عنوانات سے قد آدم پوسٹر شائع کئے گئے جن سے ہزاروں اشخاص متاثر ہوئے۔ چھوٹے بڑے پمفلٹ بھی ہزاروں کی تعداد میں تقسیم کئے گئے اور نئے ارکان کی بھرتی بھی عمل میں لائی گئی۔

بستی بزدانی کی بزم کے نمائندے محترم مہر علی نے مسلسل چار دن اور راتیں اپنا آرام تیاگ کر اس موقع پر جو خدمات سرانجام دیں وہ اپنی مثال آپ ہیں اور ہم سب کے لئے باعث تقلید۔

سرگودھا بزم کا اجلاس ۱۴ اپریل کو چوہدری ارشد محمود کے دولت کدہ پر ہوا۔ پرویز صاحب کا درس قرآن اور اہم خطابات ٹیپ پر سناتے جاتے ہیں۔ اور ان سے سامعین کو ایک نئی روشنی ملتی ہے۔ پمفلٹوں کی تقسیم بھی باقاعدگی سے جاری ہے۔ مرکز سے آمدہ سرکلر سے تمام احباب کو آگاہ کر دیا گیا ہے۔

بوریوالہ یہاں ٹیپ ریکارڈ کا بڑا معقول انتظام ہو چکا ہے۔ پرویز صاحب کے خطاب اور درس قرآن کے ٹیپ سنائے جا رہے ہیں اور علم طبقہ ان سے کافی روشنی حاصل کر رہا ہے۔ پمفلٹ تقسیم کئے جا رہے ہیں۔ تازہ پمفلٹس بڑے موثر ثابت ہو رہے ہیں۔

بریڈ فورڈ (انگلستان) میں بزم کا قیام

یہاں ۲۵ مارچ کو محترم سعید احمد بٹ صاحب کے دولت کدہ پر احباب کا اجتماع ہوا اور سب نے متفقہ طور پر باضابطہ بزم کے قیام کا فیصلہ کیا۔ محترم بٹ صاحب موصوف اتفاق رائے سے بزم کے نمائندے مقرر کئے گئے اور انہوں نے بھی سب احباب کے متفقہ فیصلہ کا احترام کرتے ہوئے اپنی ذمہ داریوں کی سرانجام دہی کا حلف اٹھایا۔ بزم پرویز صاحب کے درس قرآن کا بھی اہتمام کر رہی ہے اور اس کے لئے ادارہ سے ریکارڈ شدہ ٹیپ منگانے کا انتظام کیا جائے گا۔ ادارہ کا لٹریچر بھی حاصل کیا جائے گا۔ اور اس طرح کوشش کی جائے گی کہ قرآن کی آواز انگلستان کے باقی حصوں میں بھی پھیلتی رہے۔

طلوع اسلام بھی انگلستان کے تمام خریداروں کو یہیں سے بھیجنے کا انتظام کیا جا رہا ہے

بچوں کا صفحہ

ایسے "دوستوں" سے محتاط رہو

حمید۔ شوکت اور اصغر آپس میں دوست تھے۔ ان کے باہمی تعلقات بہت اچھے تھے لیکن کچھ عرصہ کے بعد شوکت نے دیکھا کہ حمید اس سے کھنچا کھنچا سا رہتا ہے۔ ان کی دوستی میں وہ پہلی سی بات نہیں رہی۔ شوکت نے کئی دفعہ حمید سے پوچھا بھی کہ اس کی ناراضگی کی کیا وجہ ہے؟ لیکن وہ ہمیشہ بات ٹال دیتا۔ آہستہ آہستہ ان کی بول چال بھی بند ہو گئی۔ حمید کے ابا کو اس کا علم ہوا تو انہیں بہت افسوس ہوا۔ وہ شوکت کو جانتے تھے کہ وہ بہت اچھا لڑکا تھا۔ انہوں ایکدن حمید سے پوچھا کہ وہ شوکت سے کیوں ناراض ہو گیا ہے۔ پہلے تو اس نے خاموشی اختیار کی۔ لیکن بعد میں کہا کہ ابا جان! شوکت اچھا لڑکا نہیں، میں اس سے کبھی نہیں ملوں گا۔ وہ میرے متعلق لڑکوں سے بُری بُری باتیں کرتا رہتا ہے اُس نے مجھے بدنام کر دیا ہے۔ حمید کے ابا کو یہ سُنکر بڑی حیرت ہوئی۔ انہوں نے حمید سے پُوچھا کہ بیٹا! تمہیں ان باتوں کا کیسے علم ہوا۔ اس نے کہا کہ مجھے اصغر نے بتایا ہے۔ وہ مجھے شوکت کی باتیں اکثر بتاتا رہتا ہے۔ حمید کے ابا نے اُس سے کہا کہ بیٹا! تم نے اس کی

بات شوکت سے بھی پوچھا ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے اس سے پوچھنے کی کیا ضرورت ہے۔ اصغر جھوٹ تھوڑا کہتا ہے؟ اسے جھوٹ بولنے کی کیا پڑی تھی؟

حمید کے والد نے بات آگے نہ بڑھائی اور ایک شام حمید کی موجودگی میں شوکت کو اپنے ہاں بلایا اور جو کچھ حمید نے کہا تھا اس کے متعلق شوکت سے پوچھا۔ شوکت یہ سُن کر حیران رہ گیا اور کہنے لگا کہ چچا جان! میں نے ان میں سے ایک لفظ بھی کسی سے نہیں کہا۔ یہ سب جھوٹ ہے۔ پھر انہوں نے اصغر کو بُلا بھیجا اور اس کے سامنے یہ سب کچھ دُہرایا۔ اس پر اصغر پر سناٹا چھا گیا۔ کاٹو تو بدن میں لہو نہیں۔ اس کا جھوٹ سامنے آگیا۔

حمید کے ابا نے حمید سے کہا کہ بیٹا! زندگی میں یہ اُصول ہمیشہ یاد رکھو۔ جب کوئی شخص تم سے کہے کہ فلاں شخص نے تمہارے متعلق یہ کہا ہے تو، اس کی بات پر فوراً یقین مت کر لو۔ اسے اس شخص کے سامنے لیجاؤ اور ان دونوں کے سامنے وہ بات دہراؤ جھوٹ سچ نکھر کر سامنے آجائے گا۔ یاد رکھو! اس قسم کے لوگ جو دوست بنکر دوسروں کے خلاف جھوٹی باتیں کہیں بہت خطرناک ہوتے ہیں۔ ان سے ہمیشہ محتاط رہنا چاہیئے۔

مُفت۔ مجرب دوا برائے دمہ۔ درد گردہ۔ پتھری
ملنے کا پتہ:۔ حاجی محمد دین شیخ آئس فیکٹری۔ متصل گنیش کھوپرا ملز لارنس روڈ کراچی۔ نوٹ:۔ جوابی لفافہ ضرور آنا چاہیئے

اسلام اور شرحِ سود

از جناب سید حسن الزمان صاحب ایم اے بی کام کراچی

[آج کل سود یا ربوٰ کے سوال نے ملک میں خاص اہمیت اختیار کر رکھی ہے ـــــ اور اسے اہمیت اختیار کرنا بھی چاہئے۔ جب کوئی ملک آزاد ہوگا اور وہ اپنے آپ کو اسلامی بھی کہلائیگا تو اس میں اس قسم کے مباحث کا پیدا ہونا ناگزیر ہوگا ـــــ اس سلسلہ میں اس سے قبل طلوع اسلام میں دو نقطۂ نگاہ پیش کئے جا چکے ہیں۔ ایک ادارہ تحقیقاتِ اسلامیہ کے ڈائرکٹر محترم ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کا نقطۂ نظر کہ اسلام میں سود کی صرف وہ صورت حرام ہے جسے اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی دو چند سہ چند ہو جانے والا سود۔ اسے عام اصطلاح میں سود مرکب کہا جاتا ہے۔ اس کے برعکس طلوع اسلام کا نقطۂ نظر کہ قرآن کریم کی رُو سے اصل زر پر کچھ بھی زیادہ لینا ربوٰ ہے اور حرام ـــــ خواہ وہ مجرد اضافہ ہو۔ یا سود مفرد یا سود مرکب۔

اسی سلسلہ میں ہم ذیل کا مضمون (بہ شکریہ ماہنامہ برہان۔ دہلی۔ بابت دسمبر ۱۹۶۴ء) شائع کرتے ہیں جس میں پہلے شرح سود پر تاریخی بحث کی گئی ہے اور اس کے بعد بتایا گیا ہے کہ ربوٰ اصل زر پر ہر قسم کے اضافہ کا نام ہے خواہ اس کی شرح کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین طلوع اسلام اس معلومات افزا مقالہ کو مفید پائیں گے۔ بغرضِ اختصار ہم نے مضمون سے حوالوں کو حذف کر دیا ہے۔ طلوع اسلام]

کلام پاک میں دو مقامات پر ربوٰ کی حرمت وارد ہوئی ہے، سورۂ آلِ عمران کی آیۃ ۱۳۰ میں لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً کے الفاظ ہیں جس سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس آیت سے مراد صرف سود پر پابندی مقصود ہے، اس کے ساتھ ہی سورۃ البقرہ کے فقرہ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ سے یہ دعویٰ زیادہ مستحکم معلوم ہوتا ہے کہ حرمت سود کی اصل علت ظلم ہے، اس طرح گویا اگر شرح بہت زیادہ نہ ہو اور ساتھ ہی ساتھ ظالمانہ (مثلاً غریب و نادار سے مرنی قرضوں پر) نہ ہو تو حرام نہیں ہے۔ اس طرح بنک، انٹرسٹ یا موجودہ تجارتی سود حرمتِ ربا کے دائرے سے خارج ہو جاتا ہے۔

اوپر کے نقطۂ نظر کے بالکل برعکس ہمارے بیشتر علماء اسی قدیم نقطۂ نظر کے حامل ہیں جس کے تحت ربا اپنی ہر شکل میں حرام قرار پاتا ہے اور اس میں موجودہ سود بھی اسی طرح شامل ہے جس طرح قرون اولیٰ کا مہاجنی سود۔

تاریخی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مسئلہ ربا کی تاویل میں اختلاف کا آغاز انیسویں صدی کے آخر سے ہوا۔ شروع میں اس اختلاف کی نوعیت صرف علمی تھی لیکن جوں جوں مسلم قومیں خود مختار ہوتی گئیں، یہ مسئلہ عملی نوعیت اختیار کرتا گیا۔

جو حضرات موجودہ سود کو ربا سے مختلف قرار دیتے ہیں اُن کی دلیل یہ ہے کہ ربا صرفیاتی مقاصد کے قرضوں پر زیادتی کا نام ہے اور سود پیداواری اور تجارتی مقاصد کے قرضوں پر۔ یا ربا کی شرح بہت زیادہ ہوتی ہے اور سود کی بہت کم۔ یا ربا کی رقم دوگنی چوگنی ہو جاتی ہے اور سود کی نہیں ہوتی۔ یا ربا سود مرکب کا نام ہے اور سود نام ہے مفرد سود کا، ربا ایک ظالمانہ طریقہ تھا اور منصفانہ شرح ہے۔ ربا محتاج سے اینٹھا جاتا تھا اور سود بڑے بڑے سیٹھوں سے وصول کیا جاتا ہے، اور اس طرح یہ سارا اختلاف تاریخی پس منظر کے تعین میں اختلاف کے سوال پر مبنی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اُس شرح سود کا پتہ چلانے کی کوشش کی جائے جو آنحضرت ؐ کی بعثت کے وقت اہل عرب میں رائج تھا۔

اس مطالعے میں سب سے بڑی دشواری تاریخی مواد کی پیش آتی ہے، یورپ کی معاشی تاریخ پر تو کتابوں کا انبار لگا ہوا ہے اور یہ مواد صدیوں سے تیار کیا جا رہا ہے، لیکن قبل اسلام کے عربوں نے نہ تو اپنی تاریخ محفوظ کی اور نہ ایسی دستاویزیں لکھیں جن سے یقینی نتیجے پر پہنچنے میں مدد ملتی۔ حتیٰ کہ خارجی شہادتیں بھی ایسی نہیں ملتیں جن سے لین دین کے معاملات کی تفصیلات کا علم ہو سکے۔ بعد کے دور کے مورخوں اور مصنفوں سے اگر کچھ پتہ چلا ہے تو یہ کہ قریش تجارت پیشہ تھے، قرض لیتے دیتے تھے اور سود کا رواج تھا۔ اس سے یہ منطقی نتیجہ تو نکل سکتا ہے کہ تجارتی قرضوں پر بھی سود کا لین دین ہونا ناگزیر تھا لیکن شرح سود کے تعین میں اس سے کوئی مدد نہیں ملتی، لے دے کر ایک ذریعہ رہ جاتا ہے اور وہ ہے اس زمانے کے عمومی حالات سے عرب کی حالت کا قیاس کیا جائے

بہتر ہوگا کہ یہ مطالعہ شروع کرنے سے پہلے یہ واضح کر دیا جائے کہ دنیا میں کہیں بھی اور کبھی بھی ایک ہی شرح سود رائج نہیں رہی اور نہ آج ہی ایسا ہونا ممکن ہے، قرض کی رقم، مدت، ضمانت، غایت، لینے والے کی حیثیت، دینے والے کی رضامندی اور طلب زر اور رسد زر کی عام حالت، یہ وہ عوامل ہیں جن سے ایک ہی زمانے میں اور ایک ہی جگہ پر کئی کئی شرحیں رائج رہ سکتی ہیں اور رائج رہتی ہیں، مثال کے طور پر اس زمانے میں امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں جہاں مرکزی شرح (BANK RATE) ۴/۵ فیصدی رہتی ہے، کاروباری بینکوں میں ۸ تا ۱۰ فی صدی تک پر لین دین ہوتا ہے۔ اور چھوٹے قرضوں پر یہ شرح بڑھتے بڑھتے بعض صوبوں میں ۲۰ فی صدی سالانہ تک ہو جاتی ہے، اور یہ سب قانون کے عین مطابق ہوتا ہے، وہ شرحیں اس کے علاوہ ہیں جو خلاف قانون وصول کی جاتی ہیں۔ اور ان چھوٹے قرضوں کے سود میں وہ رقم بھی شامل نہیں ہے جو خدمت وغیرہ کے عنوان سے مقررہ رقم کی شکل میں علیٰحدہ سے وصول کی جاتی ہے۔ یہ اس ملک کا حال ہے جو سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے، رہا پسماندہ ممالک کا حال تو ان ممالک میں یہ فرق اور بھی وسیع ہو جاتا ہے (اس کی تفصیل اگلے صفحات میں ملے گی)، ظاہر ہے ایسی صورت میں کسی ایک مقام کی

شرح سود پر بحث کرنے کے لئے بھی ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر کسی مقام کی عمومی یا قانونی شرح سود معلوم ہو جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا قطعاً غلط ہوگا کہ وہاں کا سارا کاروبار اسی شرح پر ہوتا ہوگا۔ اسی طرح کسی جگہ کے بارے میں ایک آدھ واقعہ اگر کسی سودی لین دین کی شرح کا مل جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ اس جگہ یہی شرح سود رائج ہوگی۔ مندرجہ ذیل صفحات میں ہم اپنی بحث صرف عمومی اور قانونی شرح سود تک محدود رکھیں گے۔

بعثتِ نبویؐ کے وقت روما الصغریٰ نہ صرف جغرافیائی اعتبار سے عربوں سے زیادہ قریب تھا۔ بلکہ یہ سلطنت شاید سب سے زیادہ منظم سلطنت تھی۔ یہاں کا قانون مرتب تھا، اور اس کا دائرہ کار وسیع، یہ سلطنت ایک طرف یورپ کے بعض علاقوں تک حاوی تھی اور دوسری طرف شام تک اس کی عمل داری تھی، اور عرب تجارتی قافلوں کی آمد و رفت اور بعض عرب قبائل کی مستقل بود و باش کی وجہ سے اہل عرب سے بہت قریبی تعلق رکھتی تھی، جان ڈے (JOHN DAY) کی تحقیق کے مطابق چوتھی صدی قبل مسیح میں یہاں شرح سود بارہ فی صدی (۱۲٪) تھی۔ تیسری صدی (ق م) میں یہ شرح دس فی صدی رہ گئی، دوسری صدی کے پہلے نصف میں دیلفی (DELPHI) میں ۶⅔ کی شرح کا پتہ چلتا ہے۔ بعض دستاویزوں سے دوسری صدی عیسوی میں چھ سے نو فی صدی سالانہ تک کی شرح کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک مغربی محقق کے بیان کے مطابق آگسٹس نے قانونی شرح سود ۱۲ فیصدی مقرر کی تھی جسٹینین (JUSTINIAN) نے ۵۲۸ء میں قانون نافذ کیا تھا کہ بڑے لوگوں (ILLUSTRES) سے ۴ فیصدی تاجروں اور صنعت کاروں سے ۸ فیصدی اور سمندری تجارت کے لئے اور عرض کے قرض لینے کی صورت میں شرح سود ۱۲ فیصدی سے زیادہ نہ ہو۔

۵۲۸ء میں جو یہ حکم جاری کیا گیا تھا اس سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ ۸ فی صدی کو قانونی شرح بنا دیا گیا تھا، مصر اس زمانے میں اسی سلطنت کا ایک حصہ تھا، لیکن یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ وہاں بھی اسی شرح سود پر لین دین ہوتا رہا ہوگا، بہر حال ۵۳۱ء کے ایک معاہدے میں ۱۲ فی صدی شرح کا تعین ملتا ہے اور شاید اسی کو قانونی شرح قرار دیا گیا تھا، اسی طرح قسطنطنیہ میں ایک رائل بینک یا امپریل بینک نے ایک معاہدہ کیا تھا جس کی رو سے ۲ سالڈی (کم و بیش ۲۰ شلنگ) پر ۸ فی صدی کی قانونی شرح پر ۸ ماہ بعد اسکندریہ میں سود وصول کیا گیا تھا۔ بعد کے دور میں بعض قرضوں پر جسٹینین کی مقرر کردہ شرح کے خلاف ۱۲½ سے ۱۶⅔ فیصدی تک سود کی وصولی کا ثبوت پایا جاتا ہے۔

مصر میں حالانکہ سرکاری شرح پر تعامل کی مثالیں بھی کافی ہیں۔ لیکن یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ چوتھی صدی عیسوی کے زرعی مصر میں بعض قرضوں پر پچاس پچاس فی صدی سود بھی لیا گیا تھا۔ بعض علماء کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ طلائی سکوں کے قرض پر سود کا ذکر شاذ و نادر ہی ملتا ہے، بلکہ بعض حالات میں تو پتہ چلتا ہے کہ ایسے قرضوں پر سرے سے سود ہی نہیں لگایا جاتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی مشاہدہ میں آیا ہے کہ مصر کے بازنطینی مہاجنوں نے سود پہلے ہی سے وضع کرنے کا طریقہ نکالا تھا۔ بہر حال مصر میں چھٹی صدی تک پچاس فی صدی تک سود لیا جانا ثابت ہے۔ چوتھی صدی کے اوائل میں تو تخم ریزی کے غلّے کے قرضے پر بھی پچاس فی صدی سود کا لین دین ہوتا

تھا، البتہ چھٹی صدی میں ایسے قرضوں پر سود کی کسی شرح کا پتہ نہیں چلتا۔

۸۰۰ء سے ۱۱۰۰ء تک سمندری تجارت میں روپیہ لگانا بڑے دل گردے کا کام تھا۔ کیونکہ چوریوں، ڈکیتیوں کی وجہ سے تجارت پُر خطر تھی، اور منافع غیر یقینی ہوگیا تھا، چنانچہ ان قرضوں پر شرحِ سود میں کچھ اضافہ کر دیا گیا، پروفیسر ہومر کے بیان کے مطابق اس سارے دور میں بحری تجارت کے قرضوں پر شرح ۱۶،۶۶ فی صدی سالانہ رہی اسی طرح ۸ فیصدی والی شرح بڑھ کر ۹،۳۳ تک پہنچ گئی اور ۱۰ فی صدی والی شرح ۱۱،۱۱ ہوگئی۔

ان اعداد سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں بھی ہر قسم کے قرضے کے لئے یکساں شرح مقرر نہیں تھی، بلکہ ۴ فیصدی سے ۱۲ فی صدی تک کے درمیان مختلف شرحیں رکھی گئی تھیں۔ پھر یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ جسٹینین نے بازنطینی سلطنت میں بھی قرض کی نوعیت میں مقصدِ قرض کے لحاظ سے امتیاز برتا تھا۔ اور یہ امتیاز ان جگہوں پر بھی روا رکھا گیا جو بعثتِ نبوی سے پچاس سال کے اندر اندر اسلامی قلمرو میں شامل ہوگئے۔ یعنی مصر و شام

بازنطینی علاقوں سے باہر یورپ کے دوسرے ممالک کے حالات اتنی وضاحت سے نہیں مل سکتے جتنا بازنطین کے ملے ہیں اور حالانکہ بعض بڑے بڑے علماء اور محققین نے اس زمانے کے تاریک براعظم کے حالات کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے اس کے باوجود وہاں کے معاشی حالات کے بارے میں معلومات تشنہ ہیں اور خاص طور سے شرحِ سود کے بارے میں تو اور بھی مایوس کن ہیں۱؎

بہرحال اب تک جو بھی اعداد و شمار مل سکے ہیں وہ زیادہ تر الفِ اول کے بعد کے دور کے ہیں لیکن ان شرحوں کے مطالعے سے نہ صرف یہ کہ سود کی شرحوں میں بلحاظِ مقصد تنوع ملتا ہے بلکہ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ بارہویں اور تیرھویں صدی سے سود میں کمی کا رجحان پیدا ہوا، اور پھر جوں جوں تجارت اور صنعت میں ترقی کی رفتار تیز ہوئی، اتنا ہی شرحِ سود گرتی گئی۔ مثلاً جرمنی اور اٹلی کے بعض حصوں میں قرونِ وسطیٰ کے آغاز میں شرحِ سود ۴۳ فی صدی تھی لیکن تجارت میں ترقی اور صنعتوں کے قیام نے شرحِ سود میں کمی پیدا کی تا آنکہ اٹلی میں بنک میں جمع کرانے، سرکاری قرضے دینے اور سرمایہ لگانے پر تیرھویں صدی میں یہ شرح ۲۰ سے ۲۵ فی صدی تک ہوگئی اور مزید بعد کے دور میں ۸ سے ۱۲ فی صدی تک پہنچ گئی۔ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ۱۲۲۸ء میں کاؤنٹس بیٹی نے اپنے شوہر کا فدیہ ادا کرنے کے لئے ۶۲۶،۴۳۴ لائیور (LIVRE) کے معاوضے میں ۴۹،۱۹۴ لائیور قرض لئے۔

۱؎ حال ہی میں اس موضوع پر سڈنی ہومر کی ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کا نام ہے "شرحِ سود کی تاریخ ۲۰۰۰ ق م سے تا حال"
(SIDNEY HOMER, A HISTORY OF INTEREST RATES_ 2000 B.C TO THE PRESENT) یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے منفرد ہے لیکن ۶۰۰ صفحات کی اس کتاب میں بھی قرونِ وسطیٰ پر صرف ۲۶ صفحے لکھے گئے ہیں اور ان میں بھی دسویں صدی سے پہلے کی شرحیں جتنی پیش کی گئی ہیں ان سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا اور اس کی ضرورت محسوس ہوئی

گویا شرح سود ۱۲ فی صدی طے پائی۔ اسی طرح بڑے پیمانے کی تجارت میں جہاں قرض لینے والے کی مالی حالت قابلِ سفارش ہوتی تھی، بالعموم دس فی صدی سود ادا کیا جاتا تھا۔ پندرھویں صدی میں پانچ سے آٹھ فی صدی تک کی شرح تجارتی قرضوں کے لئے منصفانہ شرح کہی جاتی تھی۔ حالانکہ وینس کا تاجر اور مالک جہاز ۲۰ سے ۵۰ فی صدی سود دے کر بھی سمندر پار تجارت سے خوب کما سکتا تھا۔

اسی طرح چودھویں صدی کے شروع میں نورمبرگ میں یہودی ۴۳ فی صدی شرح پر قرض لیتے تھے، خود یہ لوگ بھی قانونی شرح سے زیادہ وصول کرتے ہوں گے، جو فلینڈرس کی طرح یہاں بھی ۴۳ فیصدی ہی تھی، لومبارڈی کی شرح کے مقابلہ میں یہ شرح دوگنی سے چوگنی تک تھی۔ حالانکہ لومبارڈی میں بھی عمومی شرح ۴۳ ⅓ فی صدی تھی لیکن تجارتی قرضوں پر اس کی نصف (۲۲%) تھی۔ فرانس، اٹلی اور اسپین کے دیہاتی علاقوں میں دس سے پچاس فی صدی تک سود لیا جاتا تھا اور مہاجن اور بنئے اس سے بھی زیادہ وصول کر لیتے تھے۔ انگلینڈ البتہ ایسا ملک تھا جہاں شاید دنیا میں سب سے زیادہ سود کھایا جاتا تھا، بالکل ابتدائی دور کے جو ریکارڈ پائے جاتے ہیں ان میں سے ایک دلچسپ ریکارڈ ایک معزز آدمی کے قرض کا ہے۔

اس میں تفصیل سے درج ہے کہ یہ قرضہ رچرڈ دا اینسٹی (RICHARD DE ANESTI) نے کئی یہودیوں سے ۱۱۷۹-۱۱۹۳ء میں لیا، ادائیگی میں کتنے ماہ لگے اور قرض کی یہ رقم سود ملا کر کتنی ہوگئی، عجیب بات یہ ہے کہ اس معاملہ میں شرح سود ۸۶ ⅔ فی صدی سے گھٹ کر ۴۳ ⅓ رہ گئی جس کا سبب شاید یہ تھا کہ خود یہودی ساہوکاروں میں ہی مسابقت شروع ہو گئی تھی،...... اس کے برعکس ۱۲۴۴ء میں ۷۰ شلنگ کا دیا ہوا ایک قرضہ ۱۰ سال میں بڑھ کر ۸۰ پونڈ ہو گیا تھا۔ بعض دوسری دستاویزوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ۱۲۹۰ء تک انگلینڈ میں عمومی شرح ۸۶ فی صدی ہی تھی۔

مندرجہ بالا حقائق کے ساتھ اس امر سے بھی صرفِ نظر نہیں کرنا چاہئے کہ ۱۲ ویں صدی تک کے تاریک یورپ کی جامد معیشت میں سرمایہ کی الٹ پھیر بھی برائے نام تھی اور شرح سود میں کسی نمایاں اتار چڑھاؤ کا بھی کوئی امکان نہ تھا۔ ایسی صورت میں یہ امر بعید از قیاس نہیں ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی کی شرح گیارھویں اور بارھویں صدی تک برقرار رہی ہوگی، دوسرے الفاظ میں اوپر کے مطالعہ میں جو شرحیں پیش کی گئی ہیں وہ ۷ ویں صدی عیسوی سے ۹ ویں صدی عیسوی تک بھی پائی جاتی رہی ہوں گی۔

ان تمام مباحث سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں یورپ کے تمام علاقوں میں زرعی قرضوں پر شرح سود بہت زیادہ تھی جبکہ تجارتی قرضوں پر اس سے کم، اور جوں جوں تجارت اور صنعت میں اضافہ ہوتا گیا شرح سود میں کمی آتی گئی۔

ہندوستان کا معاملہ عرب اور یورپ سے بالکل مختلف رہا ہے، عیسائیوں اور یہودیوں میں سود مذہباً ممنوع تھا، یونانی مفکر عقلی توجیہ کر کے اس کو ظالمانہ قرار دیتے تھے، اہلِ عرب اس کو سماجی اور اخلاقی برائی سمجھتے

سے تھے۔ لیکن ہندوستان میں ہندوؤں کی مذہبی کتاب منو دھرم شاستر نے جو ایک ہزار سال پہلے تک ان کا ضابطۂ عمل رہی ہے نہ صرف یہ کہ سود کو جائز قرار دیا ہے بلکہ مختلف جاتیوں کے لئے مختلف شرحیں بھی متعین کی ہیں۔ یعنی برہمن کے لئے ۲۴ فی صدی کھتری کے لئے ۳۶ فی صدی ویش کے لئے ۴۸ فی صدی اور شودر کے لئے ۶۰ فی صدی۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ شاستروں کے دور میں ذاتوں کے معاملے میں سختی سے امتیاز برتا جاتا تھا اور یہ مجال نہ تھی کہ کوئی شخص وہ پیشہ اختیار کر سکے جو اس سے اونچی ذات والے کے لئے مخصوص ہے، اس طرح یہیں کھتریوں کی تجارتی شرح ۳۶٪ اور زراعت پیشہ لوگوں اور بیگار کرنے والوں اور پست قوموں کی شرح ۴۸ سے ۶۰ فی صدی تک ملتی ہے۔

بدقسمتی سے چین اور فارس کے بارے میں اب تک ایسی دستاویزیں نظر سے نہیں گذریں جو شرح سود پر روشنی ڈال سکیں حالانکہ فارس سے عربوں کے بڑے گہرے تجارتی اور سیاسی روابط تھے، قدیم چین کے بارے میں ول ڈورانٹ (WILL DURANT) کا خیال ہے۔ کہ یہاں قرض اور سکے کے قدیم دستور کے مطابق ہی لین دین ہوتا تھا اور اہل تجارت ایک دوسرے کو ۳۶ فی صدی کی شرح پہ قرض دیتے تھے حالانکہ یہ شرح اس زمانے کے روم و یونان کی شرح سے زیادہ نہ تھی۔ فارس میں شاید یہودی ہی قرض کے لین دین کا کاروبار کرتے تھے اور نہ صرف بنکنگ بلکہ تجارت پر بھی انہیں کا قبضہ تھا، کنز العمال میں جامع عبدالرزاق کے حوالے سے روایت ہے کہ ایک دفعہ (کسی ایرانی نے) عبداللہ بن عمرؓ سے بیع دہ دوازدہ کی شرعی حیثیت کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے اس بیس فی صدا ضافے کو بھی ربا قرار دیا۔ ممکن ہے یہ اضافہ مجرد سود ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ بیس فی صدی سالانہ کی شرح ہو جس کا فارس میں رواج عام ہو۔

مندرجہ بالا سطور سے یورپی ممالک بازنطین، مصر، فارس، اور ہندوستان کی شرحوں کا سرسری سا اندازہ ہو گیا ہو گا۔ عرب ان تمام ممالک کے بیچوں بیچ ایک جزیرہ نما ہے اور شماریات کے اصولوں کی روشنی میں خط قیاسی کے ذریعہ وہاں کی شرح معلوم کرنا زیادہ مشکل نہیں ہے، ویسے تو ایک مشہور مورخ سالو وٹ میئر بیرن (SALO WITTMAYER BARON) دسویں صدی عیسوی میں اسلامی قلمرو میں کبھی کبھی تیس ۳۰٪ تک کی شرح کا دعویٰ کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ :۔

"ظاہر ہے کہ سود کی بڑھی ہوئی شرح (جو بعض اوقات ۳۰ فی صدی سے بھی زیادہ ہو جاتی تھی، جبکہ انگلینڈ میں ۸۶⅔ فی صدی تک پہنچی تھی) اور سرمایہ کے فوری الٹ پھیر کی وجہ سے بنکاروں کے وسائل میں دن دونی رات چوگنی ترقی ممکن ہو گئی بشرطیکہ وہ اس کاروبار میں جمے رہیں اور اوپر کے لوگوں کو تحفہ تحائف پیش کرنے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکیں"

لیکن مندرجہ بالا دعویٰ واضح اور فیصلہ کن نہیں ہے، پہلا ابہام تو اس میں یہ ہے کہ اس سے "اسلامی قلمرو میں" جس شرح سود کا پتہ چلتا ہے وہ بھی گلا ہے بنگاہے۔ دوسرا ابہام یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کا سودی کاروبار میں حصہ لینا ثابت نہیں ہوتا اور تیسری بات یہ ہے کہ یہ دسویں اور گیارھویں صدی سے متعلق ہے، اور پھر اس سے اسلامی قلمرو کا حال معلوم ہوتا ہے عرب کا

کا نہیں ، مسلمان اس کاروبار سے کس حد تک دل چسپی رکھتے تھے اس کا اندازہ اسی مصنف کے ذیل کے بیان سے ہو سکتا ہے :-

" مراکو اور اسپین گیارھویں صدی میں اعتبار ناموں پر چار فی صدی سود لیا جاتا تھا ، علماء اس کو سود قرار دے کر قابلِ اعتراض سمجھتے تھے "

مسلمانوں کے اس رویے کی تائید پروفیسر پوسٹن (POSTAN) کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے :-

" بہرحال تجارتی سود کے لین دین پر وارد شدہ اعتراض مسلمان سرمایہ کاروں اور ساہوکاروں کو ذہنی خلجان میں مبتلا رکھتا تھا یا پھر آخری وقت میں ان کے ضمیر کو جھنجھوڑتا تھا ، ان اعتراضات نے بالواسطہ طور پر یہودیوں اور رومی عیسائیوں کے لئے راستہ صاف کر دیا ، کیونکہ بازنطینیوں کی طرح یہ بھی سود کو جائز سمجھتے تھے ۔

ان اقتباسات سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آ گئی کہ گیارھویں صدی تک مسلم سلطنتوں میں بھی عیسائی اور یہودی ہی سودی کاروبار کرتے تھے ، شرحِ سود کی جو تصویر اوپر پیش کی گئی ہے وہ بھی دسویں اور گیارھویں صدی سے متعلق ہے ، لیکن یہ شرح قبل اسلام یا صدرِ اول کی شرح نہیں قرار دی جا سکتی ، بہتر ہو گا کہ عرب کی شرح کا قیاس کرنے سے پہلے اوپر کے مباحث کا خلاصہ پیش کر دیا جائے :-

(۱) شرحِ سود کہیں پر اور کسی زمانے میں بھی یکساں نہیں رہی اور یہ اختلاف نہ صرف علاقے وار تھا بلکہ ایک ہی جگہ پر ایک ہی وقت میں قائم رہتا تھا ۔

(۲) صرفیاتی اور زرعی مقاصد کے لئے قرضوں کی شرح تجارتی اور صنعتی قرضوں کی شرح سے دگنی سے چوگنی تک تھی ، شرحیں مقصدِ قرض کے لحاظ سے کم و بیش ہوتی رہتی تھیں ۔

(۳) ہر جگہ ایسی حدِ میانی شرحیں ضرور پائی گئی ہیں جنہیں حکومت یا سماج نے منصفانہ سمجھا یا مقرر کیا ہو ، مقاصد کے لحاظ سے منصفانہ اور قانونی شرحیں بھی مختلف رہی ہیں ۔

(۴) سب سے زیادہ شرحِ سود انگلینڈ میں (۸ ½ %) تھی اور سب سے کم بازنطینی سلطنت میں (۴ %)

(۵) منصفانہ اور قانونی شرحوں کی خلاف ورزی کی جاتی رہی اور خاص طور سے ان دُور افتادہ علاقوں میں جہاں سرمایہ کی قلت ہوتی تھی اور تجارت میں جمود ہوتا تھا ۔

یہ بات بڑی عجیب اور دل چسپ ہے کہ اگر اوپر کے اعداد کو ایک گراف کی شکل میں پیش کیا جائے تو کشیدہ خط سے پتہ چلتا ہے کہ ہم دونوں سمتوں سے جوں جوں عرب کی طرف بڑھتے ہیں شرحِ سود کم ہوتی جاتی ہے ، اور جوں جوں دور ہوتے ہیں شرح بڑھتی جاتی ہے

اگر ان دونوں خطوط کو ان کے تنزلی رجحان کے مطابق بڑھا کر ایک دوسرے سے ملایا جائے تو ہمیں خط الف ب کھینچنا پڑے گا ، جو جغرافیائی حیثیت سے جزیرہ نمائے عرب کا مقام ہے ، گراف کے قیاسی اصولوں کے تحت عرب کی

شرح سود اسی خط کے قریب و جوار میں ملنا چاہئے، یہ قیاس گوناگوں اسباب سے قرین واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً:۔

۱۔ عرب میں زراعت کے قابل چند ہی مقامات تھے، بیشتر قبائل یا تو جانور پالتے تھے یا تجارت کرتے تھے، قریش مکہ تمام کے تمام تاجر تھے۔

۲۔ اوپر کی سطروں سے یہ معلوم ہوچکا ہے کہ تجارتی شرح ہمیشہ اور ہر جگہ دوسری شرحوں کے مقابلہ میں نصف یا چوتھائی کے قریب ہوتی تھی۔

۳۔ عرب میں طرز زندگی انتہائی سادہ اور بدویانہ تھا اور ضروریات مختصر۔ تجارت پیشہ قومیں نہ صرف سرمایہ کا بہترین استعمال جانتی تھیں بلکہ صاحب ثروت بھی تھیں۔

۴۔ عرب کے زراعت پیشہ لوگ صرف زراعت پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ تجارت اور مہاجنی بھی کرتے تھے، صرف یہود کی پچاس سے زیادہ بستیاں تھیں اور ان میں تقریباً تمام ہی یہودی زراعت پیشہ ہونے کے ساتھ ساتھ تجارت اور مہاجنی بینکاری کے کام میں مشہور تھے، بنوثقیف، نجران اور قریش وغیرہ کے باہمی لین دین کے جو واقعات تاریخ میں ملتے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ زر کی رسد میں اتنی قلت نہیں تھی جو زرعی علاقوں میں شرح سود بڑھانے کا سبب بنتی ہے۔

۵۔ عرب کے محل وقوع نے اسے مشرق و مغرب کی تجارت کا مرکزی نقطہ بنا دیا تھا، اس طرح بین الاقوامی اثرات نے اس کی تجارتی حیثیت کو اور زیادہ مستحکم کر دیا۔

۶۔ ان امور کے ساتھ ہی ساتھ اس سے قطع نظر نہیں کیا جاسکتا کہ بازنطین سے عربوں کا بہت ہی قریبی واسطہ تھا۔ اور بعثت نبوی کے وقت بازنطین کی قانونی شرح ۴ سے ۸ فی صدی تھی حتیٰ کہ سمندری تجارت کے لئے قرض کی شرح بھی ۱۲ فی صدی سالانہ سے زیادہ نہ تھی، پانچ سو سال گذرنے پر بھی گیارھویں صدی میں یہ شرح بڑھ کر صرف سولہ (۱۶) فی صدی تک پہنچی، حالانکہ کل پر اوسط شرح ۱۰ فی صدی رہی۔

مندرجہ بالا حقائق کے پیش نظر یہ نتیجہ نکالنا بعید از قیاس نہیں ہوسکتا کہ عرب میں بھی کم و بیش اتنی ہی شرح رائج رہی ہوگی جتنی بازنطین میں تھی اور اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعثت نبوی کے وقت عرب میں عمومی شرح ۴ سے ۱۰ فی صدی تک تھی۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا قرآنی احکام کی روشنی میں یہ شرح بھی ممنوع قرار پاتی ہے۔ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اور حَرَّمَ الرِّبٰوا اور فَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ کے پیش نظر یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان آیات میں کم و بیش کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کلام پاک میں کوئی استثنیٰ نہیں تھا تو آنحضرت کی کوئی حدیث ایسی ضرور ہونا چاہئے تھی جس کی رو سے کم شرح سود حرمت کی زد سے مستثنیٰ قرار پاتی، اسکے برعکس

ہم دیکھتے ہیں کہ احادیث کے رجحان سے حتیٰ کہ فقہا کی اجتہادی آراء سے بھی کسی ایسے استثنیٰ کا امکان نہیں پایا جاتا۔ مروی ہے کہ آنحضرت نے جب حجۃ الوداع کے موقع پر اپنے چچا عباسؓ کا سود ساقط کیا تھا تو اس میں تھوڑا بہت وصول کر لینے کی اجازت نہیں دی تھی، مراکو اور سپین کے علماء گیارھویں صدی تک، تجارتی سود کی ۴ فیصدی شرح کو بھی ناجائز قرار دیتے تھے۔ ان تمام حقائق کے ساتھ ساتھ یہ امر واقعہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ قبل از اسلام کے قریش سود کا لین دین ضرور کرتے تھے لیکن اسے معیوب بھی سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تعمیر کعبہ کیلئے قریش نے چندہ فراہم کرنا شروع کیا تو رنڈی اور سود کی کمائی سے چندہ لینے سے انکار کر دیا۔ یہاں بھی انھوں نے کوئی ایسا استثنیٰ نہیں رکھا جس سے یہ ثابت ہوتا کہ کم شرح اور زیادہ شرح میں کوئی امتیاز قابل قبول تھا۔

عملی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ شرح میں امتیاز یا استثنیٰ کا تصور اسلام کے اس عالمگیر مزاج کے خلاف ہے جس کے تحت فکر و عمل اور اقدار میں یکسوئی اور ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اسلام کم شرح سود کو جائز قرار دیتا ہے اور زیادہ کو ناجائز تو عملی سوال یہ پیدا ہوگا کہ آخر کس شرح تک سود کو جائز قرار دیا جائے؟ شرح سود کا انحصار متعدد عوامل پر ہے جو مختلف ممالک میں مختلف ہوتے ہیں اور اسی لحاظ سے سود کی مرکزی شرح (BANK RATE) بھی ہر جگہ مختلف ہوتی ہے۔ منصفانہ اور قانونی شرح کا تصور ایک زمانے میں بنک آف انگلینڈ کے لئے واجب العمل رہا ہے۔ چنانچہ انیسویں صدی کے وسط میں پانچ فیصدی سے زیادہ کو ظالمانہ شرح قرار دیا گیا تھا لیکن رسد و طلب کے تقاضوں سے مجبور ہو کر اس تصور میں رد و بدل کرنا پڑی حتیٰ کہ آج سے ۱۰/۱۵ سال پہلے اسی بنک کی مرکزی شرح سات فیصدی کر دی گئی، اور دیگر بنکوں کے لین دین کی شرح اس سے کافی بڑھ گئی۔ اب اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ ہندوستان کے فقہاء ۱۰ فی صدی شرح کو (ستمبر سے مرکزی شرح پانچ فی صدی ہے) جائز قرار دیں تو ہندوستان کا مسلمان چلی (جنوبی امریکہ) سے کس طرح لین دین کر سکے گا جبکہ وہاں کی موجودہ مرکزی شرح تقریباً پندرہ فی صدی ہے اور لین دین کی اس سے ڈیڑھ گنی تک، امریکہ جیسے متمدن اور ترقی یافتہ ملک میں صرفیاتی قرضوں پر موجودہ شرح سود ۲۴ فی صدی سالانہ سے ۴۲ فی صدی سالانہ تک قانونی قرار دی گئی ہے۔ اس طرح منصفانہ اور قانونی شرح کا دعویٰ ایک ایسا پُرفریب دعویٰ ہے جس کو تسلیم کرنے کے بعد پھر اونچی سے اونچی شرح بھی غیر منصفانہ نہیں قرار پا سکے گی، اور اسی لئے یہ بات قرین قیاس ہے کہ حرمت ربا کے احکام، سود کی ہر شرح پر حاوی ہیں۔

بیجا نہ ہوگا اگر یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ بیشتر پسماندہ ممالک میں شرح سود پر کنٹرول کرنے کے لئے قانونی اقدام کئے گئے ہیں۔ برما میں قانونی شرح ۱۲ سے ۱۸ فی صدی تک ہے، تھائی لینڈ میں پندرہ فی صدی، ہندوستان (مدراس) ۱۲ فی صدی، حیدرآباد میں ۹ فیصدی، مدراس میں ۹½ فی صدی، یو۔پی میں ۲۴ فی صدی، پاکستان میں ۱۲ تا ۱۸ فی صدی اور کوریا میں پچھلے چالیس سال سے بیس فی صدی ہے۔ اسی طرح جنوبی امریکہ کی بیشتر ریاستوں میں قانونی شرح کم و بیش ۱۲ فی صدی ہے، رہ گئی وہ شرح جو فی الواقع وصول کی جاتی ہے وہ ان شرحوں سے بالکل مختلف ہے۔ اس کے اندازے کے لئے مندرجہ ذیل فہرست پیش کی

جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی مرکزی شرح میں تنوع کی جدول بھی دی ہوئی ہے۔

جدول ۱

	فی صدی سالانہ مرکزی شرح	زیادہ سے زیادہ قانونی شرح	عمومی	اتفاقی
تھائی لینڈ	۵	۱۵	۲۵ - ۳۶	۴۰ - ۶۰
برما	۴	۱۲ - ۱۸	۲۴ - ۳۰	۵۰ - ۱۰۰
بھارت	۵ ، ۴	۱۲	۱۲ - ۵۰	
پاکستان (مغربی)	۴	۱۲ - ۱۸		
" (مشرقی)	۴	۱۲ - ۲۵	۳۰-	
کوریا	—	۲۰		
وسطی امریکہ (اوسط)	۱۰ - ۱۲	۱۲	۱۸ - ۶۰	۱۰۰
انڈونیشیا	۳	—	۵۰ -	۲۰۰
مصر	۵	—	۲۵ - ۴۰	
ایران	۴	—	۲۰ - ۵۰	۲۰۰
اردن	—	—	۲۰ - ۴۰	
سوڈان	—		—	۱۰۰

مرکزی شرح فی صدی سالانہ

پرتگال	۲
مغربی جرمنی	۳
برما، برطانیہ، کنیڈا، پاکستان	۴
مصر	۵

ایران، تہلین	۶			
ملایا، نیوزی لینڈ	۷			
ترکی	۵ ، ۷			
پیرو	۵ ، ۹			
ایکویڈور	۱۰			
چلی	۹۳ ، ۱۴			

اوپر دیئے ہوئے تختہ سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہر ہر مقام پر کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ سود میں کتنا فرق ہے۔ یہ کمی بیشی سود کے معاشی قانون کا لازمی تقاضہ ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر شرح کی کمی بیشی کو علت و حرمت کا معیار قرار دیا گیا تو مسلم سوسائٹی کو ایک ایسے عملی بحران سے دوچار ہونا پڑے گا جس میں ہر ہر جگہ لین دین کی قدریں مختلف ہوں گی۔

سود مفرد اور سود مرکب

بیجا نہ ہوگا اگر بعض ان دعوؤں پر بھی روشنی ڈالی جائے جو سود کی علت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں، اور جن میں موجودہ سود کو ربا سے ممتاز کیا جاتا ہے، ان میں سے ایک دعوے یہ ہے کہ لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً سود مرکب کی طرف اشارہ کرتا ہے جو حرام قرار دیا گیا ہے البتہ اگر یہ سود مفرد ہو جائے تو جائز ہے۔ یہ دلیل کئی لحاظ سے ناقابلِ قبول ہے، ایک تو یہ کہ سود مفرد اور مرکب میں روح کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، پھر یہ کہ اس طرح سود مفرد کی بھاری سے بھاری شرح جائز اور سود مرکب کی قلیل سے قلیل شرح ناجائز قرار پائے گی۔ پھر اس سے بھی کسی طرح صَرفِ نظر نہیں کیا جانا چاہیئے کہ آج بنکوں میں عام طور سے سود مرکب کے حساب سے لین دین ہوتا ہے، حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو ربا مفرد حساب کے تحت ہی اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ہو جاتا ہے چہ جائیکہ مرکب۔

ذیل کی مثالوں سے سود مطلق، سود مفرد اور سود مرکب کی صحیح حیثیت کی وضاحت ہو سکے گی۔

زید نے بکر سے دس ہزار روپے اس شرط پر قرض لئے کہ وہ اس کے بدلے ۱۲ ہزار روپے واپس کرے گا، یہ اضافہ مجرد اضافہ ہے اور ربا ہے۔

لیکن اگر اس کے بجائے یہ شرط ہو کہ زید اس دس ہزار پر ۴ فی صدی سالانہ کے حساب سے سود ادا کرے گا تو سود مفرد کے حساب سے

پہلے سال	۴۰۰	روپیہ ہوگی۔	دوسرے سال	۸۰۰	روپیہ ہوگی
تیسرے سال	۱۲۰۰	"	چوتھے سال	۱۶۰۰	"

اور اس طرح یہ رقم ربا ہر سال اضعافاً مضاعفہ ہوتی رہے گی۔

اس کے برعکس سود مرکب کی رو سے اگر پہلے سال کا سود ۴۰۰ روپیہ ہوگا۔ تو دوسرے سال کا ۴۱۶ کیونکہ اس میں ۴۰۰ روپیہ کے سود پر بھی ۴ فی صدی کے حساب سے سود لگایا جائے گا اور یہی آخری شکل ہے جس پر آج کے بنکاری نظام میں عمل کیا جاتا ہے۔

منصفانہ شرح سود صدیوں پہلے سے مسئلہ سود پر بحث کرتے وقت ماہرین معیشت منصفانہ شرح پر زور دیتے رہے ہیں لیکن اس کے باوجود اس میں اس قدر نظریاتی جھول ہے کہ عملی معاملات میں یہ ساری مباحث فضول ثابت ہو چکے ہیں، اور آج تک حتمی طور پر یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکا کہ آخر منصفانہ شرح ہے کیا، واقعہ تو یہ ہے کہ ہم ہر اس شرح کو معاشی نقطۂ نظر سے منصفانہ قرار دے سکتے ہیں جو قرض دار آسانی سے ادا کر سکے ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منصفانہ کی اصطلاح ایک اضافی اصطلاح بن کر رہ جاتی ہے اور اس میں کسی خاص حد کی تحدید نہیں کی جا سکتی۔ مثلاً ایسا شخص جو قرض کی رقم سے پانچ سو فی صدی نفع حاصل کرتا ہے، سو فی صدی سود کی شرح بھی بخوشی منظور کر سکتا ہے، لیکن اس شخص کے لئے جو خسارہ اٹھاتا ہے، ایک فی صدی کی شرح بھی غیر منصفانہ ہوتی ہے، اس طرح شرح سود کی معقولیت اور اس کے منصفانہ ہونے کا دارو مدار قرض کے سرمایہ کی نفع بخشی کے تابع ہے، اور دنیا میں شاید ہی ایسا ہوتا ہو کہ کوئی سے دو ادارے مساوی قرضے سے مساوی منافع حاصل کر سکتے ہوں، ایسے حالات میں سب کے لئے ایک "معقول" شرح سود متعین کرنا۔ اتنا ہی نا معقول ہے جتنا زیادہ شرح کا تعین، آخر کیا وجہ ہے کہ قرض دینے والا اس شخص سے بھی سو پر پانچ روپے وصول کرے جو اس رقم سے صرف پچیس ۲۵ روپے بناتا ہے اور اس سے بھی جو سو سے کر دو سو بناتا ہے۔ منصفانہ شرح کا اس طریقہ پر تعین دراصل زیادہ تر قرض خواہوں سے بے انصافی ہے، اس طرح ہر قرض دار بعض سے کم اور بعض دوسروں سے زیادہ قربانی دینے پر مجبور ہے، منصفانہ شرح کا تعین صرف اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے۔ جب ایثار میں مساوات ہو۔ یہ مقصد شرکت سے تو حاصل ہو سکتا ہے، سود خوری سے نہیں۔

کراچی میں ادارہ طلوع اسلام کی مطبوعات

کراچی میں ادارہ طلوع اسلام کی شائع کردہ کتب، محترم پرویز صاحب کی مطبوعات اور تحریک کا لٹریچر حسب ذیل پتہ سے مل سکے گا

محمد اسلام صاحب نمائندہ بزم طلوع اسلام۔ ۴۰۰ لوئس روڈ نیو ٹاؤن۔ کراچی

علاوہ بریں ہر اتوار کی صبح کو سندھ مدرسہ اسلامیہ (بندر روڈ) کراچی میں پرویز صاحب کے درس قرآن کے موقع پر بھی تحریک کا لٹریچر اور ضروری مطبوعات حسب ضرورت مہیا کی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر سید حامد حسین بلگرامی

اسلام کا نظریہ تعلیم

اشتراکی اور جمہوری نظام تعلیم سے کس طرح مختلف ہے

(آپ طلوع اسلام کے فائل اٹھا کر دیکھئے۔ ہر جگہ آپ کو یہ حقیقت نمایاں طور پر ملے گی کہ ہمارے معاشرے میں کوئی اصلاح نہیں ہو سکتی، جب تک ہمارے نظام تعلیم میں بنیادی تبدیلی نہ ہو۔ نظام تعلیم کی اس اہمیت کا نتیجہ ہے کہ اس سلسلے میں ہمیں جہاں کوئی مفید چیز ملتی ہے ہم اسے قارئین کے پیش خدمت کر دیتے ہیں۔ ذیل کا مضمون جو رسالہ ثقافت لاہور کی اگست ۱۹۶۴ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ ماہنامہ مذکور کے شکریہ کے ساتھ شائع کیا جاتا ہے۔ اختلافی مقامات کی وضاحت حواشی اور آخر میں استدراک سے کر دی گئی ہے۔ طلوع اسلام)

تاریخ شاہد ہے کہ انسان ہمیشہ ایک حالت سے دوسری بہتر حالت کی طرف آنے کے لئے سرگرم عمل رہا ہے۔ ہر زمانے میں ایک فرد نے اپنی اولاد کو، ایک قوم نے اپنی آنے والی نسل کو اپنے علم، تجربات کی امانت سے مالا مال کیا ہے اور اسی سے مختلف ملکوں اور مختلف زمانوں میں تہذیب و شائستگی کے چراغ روشن ہوتے ہیں۔ زمانہ کے وسیع بساط پر آب و ہوا، ضروریات زندگی اور طبائع کے گوناگوں اختلافات کے باعث اقوام عالم کے سامنے اپنے اپنے مخصوص نظریۂ حیات رہے ہیں اور انہیں پروان چڑھانے اور عام کرنے کی انہوں نے کوششیں کی ہیں۔ اس سلسلے میں جو چیز ان کے مقاصد کے حصول کا اہم ذریعہ بنی وہ تعلیم ہے۔

انسانیت کی تاریخ کی ادراق گردانی کی ضرورت نہیں۔ سب جانتے ہیں کہ انسانیت کے ابتدائی دور میں وحشی قوموں کے سامنے تعلیم کا طریقہ کیا تھا۔ لوگ اس سے بھی آگاہ ہیں کہ زمانہ کی ترقیوں کے ساتھ کس طرح چین، مصر، روم

عرب، اسپین، انگلستان، امریکہ، ماسکو میں علم کی شعاعیں پہنچیں اور کس طرح ہر قوم کے سامنے اپنا تعلیمی نصب العین رہا ہے

علم کی فہم کو عام کرنے میں دو جماعتوں نے حصّہ لیا ہے۔ ایک اُن انبیاء کرامؑ کی جماعت ہے جو انسانیت کو اس کی ہر منزل میں خالق کائنات کی طرف سے راہ دکھاتی رہی۔ یہاں تک کہ اس علم کی جس کی تکمیل وحی الٰہی سے ہونا تھی مکمل ہوئی۔ آج ہم کو اس دنیا میں جو کچھ اخلاق۔ نیکی۔ خیر، علم نافع نظر آتا ہے۔ وہ اسی سرچشمۂ علم و عرفاں کا نتیجہ ہے۔ دوسرے ان افراد کی جماعت جو اپنے اپنے فکر اور اپنے نصب العین کے تحت دُنیا کو اپنے علم سے متاثر کرنے میں لگے رہے، کسی نے انبیاء علیہم السلام کی تعلیم سے بالواسطہ متاثر ہو کر کسی نے ان سے قطع نظر کر کے۔

لیکن یہاں ایک بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینے کی ضرورت ہے کہ حقائق زندگی بدلا نہیں کرتے اور جن حقائق کا ادراک انسان کے دسترس میں ہے ان میں وہ اپنی سعی، جد و جہد کے ذریعہ ایک دوسرے سے ہمیشہ سبقت لیجا سکتا ہے وہ ان کے نتائج سے مستفید بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جن حقائق کا ادراک تمام بنی نوع انسان کے فکر سے بالاتر ہے۔ ان کو اپنی فکر و عمل میں جگہ دینے کے لئے ایک "ایمان" کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ یقین حق پر ہو یا باطل پر اس ایمان کی وسعت اور صداقت پر انسان کی جولانیٔ فکر کی وسعتوں کا دار و مدار ہے۔ دنیا میں جو کچھ ترقیاں ہوئی ہیں وہ ایک یقین محکم اور عمل پیہم ہی کا نتیجہ ہیں۔ ان کے بغیر چارہ نہیں۔ اقوام عالم کا تمام تر فرق صرف اس بات پر ہے کہ

یقین کس پر عمل کس لئے۔

مفکرانِ تعلیم، فلاسفر، سائنسدان سب انہی دو باتوں کے جواب دینے میں لگے ہوئے ہیں اور اپنے انھیں مقاصد کے پیش نظر نہایت احتیاط، دور اندیشی، جزرسی سے اپنا اپنا نصاب تعلیم مرتب کرتے رہتے ہیں اس جد و جہد میں زمانے نے بے شمار پلٹے کھائے۔ یہاں تک آج دنیا سمٹ کر دو گروہوں میں تقسیم ہوتی جا رہی ہے۔ ایک اشتراکیت پسند گروہ دوسرا جمہوریت پسند۔ لیکن قضا و قدر کے فرشتے منتظر ہیں کہ ایک جماعت جو حق کی امین ہے کب بیدار ہوتی ہے کہ رحمت و محبت کے جلوے پھر عام ہوں۔ انسانیت فروغ پائے۔ مادیت سے استفادہ ضرور ہو لیکن محض مادیت مقصد حیات نہ ہو۔

آئیے قبل اس کے کہ حق گو، حق جو، حق نما نظریۂ تعلیم پر نظر ڈالیں جس کو سمجھنے کے لئے ہم خود بھی تیار نہیں ہیں پہلے ان دو اہم جماعتوں کے نظریۂ تعلیم کا جائزہ لیں، جنھوں نے ہماری نظروں کو خیرہ کر رکھا ہے تاکہ ہم پر ہمارے نصب العین کی خوبیاں روشن ہو سکیں۔

اشتراکی نظامِ تعلیم

پروفیسر وائی۔ این میڈنسکی جو روس کی تدریسی اکیڈمی کا اہم رکن ہے روس کے تعلیمی مقاصد کے متعلق لکھتا ہے:۔

"اشتراکی روس کا تعلیمی نظام بنیادی طور پر سامراجی نظامِ تعلیم سے مختلف ہے۔ یہ اس

نظامِ تعلیم سے بھی مختلف ہے۔ خود روس میں دورِ اشتراکیت کے انقلاب سے قبل رائج تھا۔ ہر ملک کی تعلیم کا نصب العین اس ملک کے اقدار و مقاصد سے متعین ہوتا ہے روس جس اشتراکیت کا علمبردار ہے اس کے لئے جس فہم و فراست کے لوگوں کی ضرورت ہے، اشتراکی روس کا نظامِ تعلیم اس کی فراہمی کا ضامن ہے۔"

خود اسٹالن نے ایک بار کہا تھا کہ تعلیم ایک آلہ کار ہے جس کے نتائج اس پر مبنی ہیں کہ یہ آلہ کس کے ہاتھ میں ہے اس لئے روس کی کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام میں یہ بات نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف درج ہے کہ تعلیم ایک وسیلہ ہے جس کی غرض کمیونسٹ سوسائٹی کی ترقی اور بقاء ہے۔ روس نے اپنی اشتراکیت کے "ایمان" کو نہ صرف زبان سے کہا بلکہ دل سے اس کو سچ مانا اور تعلیم کی ہر منزل میں غور و فکر، تحقیق اور یقین کے ساتھ اس مقصد کے حصول کو پیشِ نظر رکھا اشتراکی انداز فکر میں ہر وہ طریقہ جو اُن کے اپنے مفاد اور نصب العین کے فروغ کے باعث ہو جائز اور احسن ہے خواہ اس سے خود ان کے قوم کے افراد اور جذبات کو ٹھیس لگے یا دوسری قوموں کو اس سے نقصان پہنچے۔ اشتراکیت کو مرکزِ فکر بنا کر انھوں نے بیس سال کی مختصر مدت میں ایک ایسی طاقت حاصل کر لی ہے کہ آج کی دنیا نہ صرف ان کی طاقت کا اعتراف کرتی ہے۔ بلکہ ان کی حیرت انگیز ترقیوں اور تباہ کُن قوتوں سے خائف ہے اور ایک بڑی جماعت صرف اس بات پر لگی ہوئی ہے کہ کیسے اس نکتۂ فکر کو نوجوانوں کے قلوب میں جگہ پانے سے روکا جائے[1]۔

اشتراکی نظامِ تعلیم کے متعلق ایک اور نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے۔ ان کے نزدیک ہر وہ علم جو اشتراکیت کی تعمیر اور فروغ کا باعث ہو اس کا حاصل کرنا قوم کے لئے ضروری ہے۔ لینن کا قول ہے "تم کبھی کمیونسٹ نہیں بن سکتے جب تک تم اپنے ذہن کو ان تمام علوم کا خزانہ نہ بنا لو جو انسانیت نے اپنی ترقی کے کسی دور میں بھی معلوم کئے ہیں۔"

اشتراکیت کا نظامِ تعلیم بھی "ذکرِ اخلاق" سے خالی نہیں، بالعموم اس کا ذکر مزدور کے تعلق سے ہوتا ہے تاکہ سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف ایک اخلاقی محاذ قائم کیا جا سکے۔ اس اخلاق کو لینن کی زبان میں "کمیونسٹ اخلاق" کہتے ہیں۔ لینن کا کہنا ہے کہ ملک کے نظامِ تعلیم و تربیت سے اس کمیونسٹ اخلاق کا ایک گہرا تعلق ضروری ہے۔

ان چند الفاظ سے اشتراکی نظامِ تعلیم کے مرکزی تصور کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ آج اشتراکیت نے اپنے اسی مرکزی تصور پر یقین کامل پیدا کر کے جو ترقی کی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

جمہوری نظامِ تعلیم

یوں تو یورپ کے ہر چھوٹے سے چھوٹے ملک کی تعلیمی اعتبار سے خود ایک اپنی تاریخ ہے۔ لیکن گذشتہ نصف صدی میں جو حیرت انگیز ترقیاں مغرب میں ہوئیں وہ بیشتر

---

[1] یعنی غیر اشتراکی ممالک

ریاست ہائے متحدہ کی تحریک جمہوریت کی رہین منت ہے۔ ہر چند مغرب کی تہذیب کا چراغ اسپین کے مسلمانوں نے جلایا اور یورپ سے علوم کی روشنی مغرب بعید میں پہنچی جہاں بظاہر مذہب کی جگہ کلیچر نے لے لی۔ لیکن ہمیں نہ بھولنا چاہئے کہ مغرب مذہب کا نام لے یا نہ لے وہ آپس میں لڑیں یا جھگڑیں لیکن ان کے قلوب میں اسلام سے جو ایک نفرت راسخ ہے وہ ان کو اسلامی ممالک کے مقابلہ میں ایک مرکز عیسائیت پر جمع کر دیتی ہے۔ مغربی نظام تعلیم جس قدر اپنی لادینیت کا اظہار کرے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے رگ وپے میں عیسائیت کے تصورات رچے ہوئے ہیں۔ جہاں مذہب ان کے نظریۂ حیات کا ساتھ دینے سے قاصر رہا۔ انھوں نے خود مذہب کو بدل ڈالا۔ کبھی ثقافت کے نام پر اس کے حدود کو وسیع کیا گیا۔ کبھی جمہوریت کو اس کی جگہ اپنایا گیا۔ لیکن ایک کثیر جماعت کے لئے ان کے تعلیمی نظام کی روح عیسائیت ہی قرار پائی۔ شاید اس حقیقت کی طرف روپرٹ اسپنسر لین اپنی قوم کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہے۔ جب وہ یہ کہتا ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ کے ساتھ ایک گرجا کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ گرجا میں عبادت رسماً کی جائے۔ یا خلوص کے ساتھ لیکن اس کا ایک بڑا اثر یہ ضرور ہوتا ہے کہ مذہبی اقدار دل میں جگہ پا لیتے ہیں۔

مغربی تعلیم کے مفکروں نے مذہب سے قطع نظر کر کے بھی جب اپنے مقاصد تعلیم کا جائزہ لیا تو وہ چند اعلیٰ نتائج پر پہنچے ہیں۔ مغربی نظام تعلیم کے یہ اعلیٰ مقاصد برک لین کالج (نیویارک) کے ایک ماہر تعلیم پروفیسر کارلٹن واشبرن نے پیش کئے ہیں۔ وہ ان کو تین حصوں میں منقسم کرتا ہے

۱۔ اظہار شخصیت و نظم و ضبط۔

۲۔ تحفظ اور علم

۳۔ معاشرتی احساس اور جمہوریت۔

آیئے پہلے اس مغربی مفکر تعلیم سے ان الفاظ کا مفہوم اور وسعت پر روشنی ڈالیں۔

اظہار شخصیت اور نظم و ضبط

فاضل مصنف نے اس عنوان کے تحت ایک بچے کے اٹھان اور اس کے نشوونما کے انداز اور رجحانات سے بحث کی ہے۔ اس نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ ہر بچہ کی فطرت ایک خاص انداز سے نشوونما پاتی ہے۔ ہر بچہ کی ایک اپنی صلاحیت و استعداد ہے۔ اس کی فطرت میں چند وہ اجزاء ہوتے ہیں جو صرف اس کی ذات کے ساتھ خاص ہیں۔ چند ان اثرات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ جن سے وہ ابتدائی دور میں اپنے ماحول سے غیر شعوری طور پر متاثر ہوا تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنی ایک خاص انفرادیت کا حامل ہے۔ وہ ہر عمر میں اپنی صلاحیتوں کو نمایاں کرنے کے لئے بے تاب رہتا ہے۔ وہ یقیناً ہدایت کا طالب رہتا ہے لیکن ہدایت وہی ہدایت ہے جو عمر کے تقاضوں کے مطابق ہو اور بچہ میں آگے بڑھنے کی ایک اُمنگ پیدا کر دے۔

بچہ کی ان صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لئے ایک تنظیم، نظم و ضبط کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تنظیمی عنصر بھی خود بچہ کی فطرت

ہیں پوشیدہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی ہر صلاحیت کو کسی تنظیمی صورت میں پیش کرنا چاہتا ہے۔ خواہ کاغذ پر لکیریں بنا کر ہو یا لکڑی کے ٹکڑوں کو کسی انداز سے جوڑ کر۔ اکثر اس کی بے نظامی میں خود ایک نظام ہوتا ہے۔ اس وقت اس کی شخصیت کو جو نظام تعلیم ایک راستہ پر لگانا چاہتا ہے وہ پہلے بچہ کی اس فطرت کو اپنا رہنما بناتا ہے گویا وہ خود بچوں کے ساتھ ان کی دلچسپیوں میں حصہ لے کر اپنی شخصیت ان کے بچپن میں گم کر دیتا ہے۔ اور ان کا اعتماد حاصل کر کے رفتہ رفتہ اس کو ایسے نظم و ضبط کی طرف لاتا ہے جس سے اس کی شخصیت کے عناصر فروغ پاتے ہیں۔ لیکن دوسروں کی شخصیت اس کی آزادی کے مضر اثرات سے محفوظ رہتی ہے۔ گویا ایک اچھا نظام تعلیم بچہ کے طبعی شعور اور احساسات کی اس طرح رہنمائی کرتا ہے کہ اس کی دلچسپیاں اور صلاحیتیں پورے طور سے اُجاگر ہو جائیں۔ یہ نظام تعلیم بچہ پر پابندیاں بھی عائد کرتا ہے۔ لیکن اس انداز سے کہ رفتہ رفتہ یہ پابندیاں خود نظم و ضبط کی صورت سے اس کی فطرت ثانیہ بن جائیں۔ اس طرح جدید نظام تعلیم بچوں کی شخصیت نمایاں کرتے۔ اس کی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے اور ان میں نظم و ضبط پیدا کرنے میں معاون ہوتا ہے۔

تحفظ و تعلیم جدید مغربی تعلیم کا دوسرا اہم جزو اش برن کے نزدیک تحفظ اور علم ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جس طرح شخصیت کے اظہار کے لئے نظم و ضبط ضروری ہے اسی طرح تحفظِ ذات کے لئے علم کی ضرورت ہے۔ تحفظ کی بنیادیں پہلے آغوشِ مادر میں پھر گھر کے ماحول میں مستحکم ہوتی ہیں۔ ایامِ طفلی میں محبت، شفقت، خاندانی نظام اس کے اجزائے ترکیبی بنتے ہیں۔ آگے چل کر تعلیم اس تحفظ کی بڑی حد تک ذمہ دار ہوتی ہے۔ جس طرح لڑکپن میں گھر کے ماحول میں اظہارِ شخصیت کا ایک فطری تحفظ موجود تھا۔ آگے چل کر اس تحفظ کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اپنے خیالات کی پسندیدہ طریقہ سے ترجمانی کرنا پڑتی ہے۔ اس کو دوسروں کی اعانت اور ہمدردی حاصل کرنا ہوتی ہے۔ ان تمام امور کے لئے وہ مجبور ہے کہ اس کے پاس بھی کچھ علم کی دولت ہو جس سے دوسرے بہرہ مند ہوں۔ تاکہ وہ ان سے ایک رابطہ قائم کر سکے۔ یہ بات صرف اکتسابِ علم سے حاصل ہوتی ہے۔ موجودہ نظامِ تعلیم کا مقصد بچوں کو محض لکھنا پڑھنا ہی سکھانا نہیں بلکہ ان جملہ صلاحیتوں کو بیدار کرنا ہے۔ اس لئے ایک اچھے نظامِ تعلیم کی تمام تر توجہ اس بات پر ہوتی ہے کہ طلبا کو کب، کیا اور کس طرح پڑھایا جائے۔ داش برن نے یہاں ایک بہت اچھی بات کہی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح لڑکپن میں تحفظ کا سرچشمہ بچہ کے لئے ماں باپ تھے۔ اس طرح آگے چل کر اسکول اور اسکول کے اساتذہ کو خود زندگی میں یہ تحفظ حاصل ہو۔ قوم ان کی ضروریاتِ زندگی کو سمجھے، معاشرہ میں ان کو ایک مخصوص وقار حاصل ہو تاکہ وہ اپنے طالب علموں کو تحفظ کے ساتھ آگے بڑھنے کی ایک اُمنگ پیدا کر سکیں۔

معاشرتی شعور و جمہوریت اس مغربی نظامِ تعلیم میں تیسری اہم کڑی معاشرتی شعور اور جمہوریت ہے۔ جس طرح پروفیسر برن کے نزدیک تحفظ کے لئے علم ضروری ہے۔ اسی طرح معاشرتی شعور

اور جمہوریت کا بھی چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس عنوان کے تحت وہ فرد اور جماعت کے بنیادی ربط سے بحث کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ فرد کی صلاحیتیں جماعت ہی میں بروئے کار آتی ہیں لیکن جو جماعتی تشکیل اس کے معاشرتی احساس کی ترقی کی پوری طرح ضامن بنتی ہے وہ صرف جمہوری نظام ہے۔ وہ جمہوریت کی تعریف اس انداز سے کرتا ہے "جمہوریت ایک سوشل نظام ہے جس میں ہر فرد کو اپنی صلاحیتوں کی نشوونما کے لئے پورے مواقع حاصل ہوتے ہیں۔ ان صلاحیتوں کا تعلق خواہ اس کی انفرادی ترقی سے ہو یا اجتماعی بہبودی سے اس لئے تعلیم کا اہم مقصد فرد کی انفرادی اور اجتماعی دونوں صلاحیتوں کی نشوونما کرنا ہے۔ گویا اس طرح فرد کی صلاحیتیں استحکام جمہوریت کا باعث بنتی ہے اور جمہوریت فرد کی سیرت کی تشکیل میں معاون ہوتی ہے۔ واشن برن ایک قدم آگے بڑھتا ہے اور کہتا ہے کہ صحیح معنوں میں تعلیم صرف جمہوری نظام ہی میں ممکن ہے۔

اسلامی نظریۂ تعلیم

اس مغربی نظریۂ تعلیم سے آپ کو اس کی جامعیت کا اندازہ ہوا ہوگا۔ لیکن یہ نظریہ بھی ہنوز ان اعلیٰ اقدار اور وسعتوں سے خالی ہے جو اسلام کے نظریۂ تعلیم نے دنیا کے سامنے ساڑھے تیرہ سو سال پہلے پیش کیا۔ اسلام کا نظریۂ تعلیم مغرب کے اس نظریۂ تعلیم کے اہم اصولوں سے متفق ہے۔ وہ بھی اظہار شخصیت کے لئے نظم وضبط، تحفظ کے لئے علم کا سختی سے علمبردار ہے اور معاشرتی فلاح وبہبودی کو انسان کی انفرادی ترقی کا لازمی جز قرار دیتا ہے۔ وہ اصولی طور پر جمہوریت کا بھی مخالف نہیں، لیکن وہ فلاح اور جمہوریت کو لازم و ملزوم قرار نہیں دیتا۔ اس کے پیش نظر انسان کی شخصی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو کی نشوونما ہے۔ وہ پروفیسر برن کے تصورات، اظہار شخصیت، تحفظ اور معاشرتی تصور کو ایک جامع تر اور وسیع تر انداز سے دیکھنا چاہتا ہے اور انسانیت کو یقین دلاتا ہے کہ انسانی اقدار ہر معیار صداقت پر پورے اتریں گے اور اس نظام تعلیم کو اپنا کر انسان اپنی زندگی میں ہر منزل میں ایک ایسی بالیدگی، تحفظ اور خدمت خلق کا صحیح جذبہ کارفرما پائے گا جس کی مثال نہ مغربیت میں ہے نہ اشتراکیت میں۔

آیئے ذرا مزید غور وفکر سے اس اسلامی نظریۂ تعلیم کے اجزائے ترکیبی کا جائزہ لیں۔ قبل اس کے کہ ہم اسلام کے پیش کردہ تصورات شخصیت و تنظیم علم اور تحفظ اور معاشرتی احساس کی جامعیت کا ذکر کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بنیادی اصول کا ذکر کر دیا جائے جو اسلامی فکر کا محور ہے۔ جن کے فقدان یا غلط تصور نے دیگر اصولِ تعلیم کو محدود بنا دیا۔

انسان عبارت ہے تین اجزاء سے جسم، ذہن اور روح[1] تینوں میں ایک خاص ربط اور تعلق۔ ایک کی ترقی دوسرے سے وابستہ ہے۔ ایک متوازن انداز سے ان کی نشوونما اسلامی تعلیم کا نصب العین ہے۔ جسم ارضیت سے

---

[1] روح کے بجائے انسانی ذات کہنا زیادہ صحیح ہے۔ قرآن نے اس کے لئے نفس کا لفظ استعمال کیا ہے (طلوع اسلام)

متعلق ہے۔ اس کی غذا بھی ارض ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ البتہ صحت بخش اور مضر اشیاء میں فرق کرنا انسان کے لئے ضروری۔ ذہن کی ترقی کا ذریعہ علم ہے۔ علم ہی ذہن کی غذا ہے۔ مغربی نظامِ تعلیم اس حد تک پہنچ کر رک جاتا ہے۔ وہ ذہن کی ترقی میں ہمہ تن مشغول ہے۔ وہ اس کی لامحدود وسعتوں کا جویا ہے۔ لیکن جس کی وجہ سے انسان "انسان" ہے، یعنی روح جو جان بن کر اس کے رگ و پے میں دوڑ رہی ہے، جو اپنے کو "میں" کہتی ہے۔ جس کی بالیدگی اور لامحدود قوتوں کے مظاہرے سے انسان ناآشنا نہیں لیکن جس کی طرف قدم اٹھانے سے اس کو جسمانی کسل محسوس ہوتا ہے وہ ایک زندۂ جاوید حقیقت ہے۔ یہ روح عالمِ بالا کی چیز ہے۔ اس کی غذا بھی عالمِ بالا ہی سے اسے مل سکتی ہے ملاحظ کیلئے "روح امرِ ربی ہے۔ جب روح "امرِ ربی" ہے تو اس کی غذا بھی امرِ ربی کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ مغربی اور روسی نظامِ تعلیم کے جام ان اعلیٰ اور ارفع اقدار سے خالی ہیں جو روح کی ترقی کے بھی ضامن ہیں۔ جان لینا چاہئے کہ جس طرح جسم ذہن کے تابع ہے اور جسم کی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ ذہن کی ہدایات کے مطابق چلے۔ اسی طرح ذہن کی بقاء اور بالیدگی کا راز روح کے اعلیٰ اقدار کی اتباع میں مضمر ہے۔ اسلام یہ ہرگز نہیں کہتا کہ جسم کی ترقی اور ذہن کی ترقیوں کو نظر انداز کیا جائے۔ دراصل وہ تو ذہنی نشوونما کے لئے حصولِ علم ہر مرد و عورت کے لئے فرض قرار دیتا ہے اور علم ہی کو انسان کی برتری کا سبب بتاتا ہے اس لئے اس نظامِ تعلیم کا نصب العین جہاں ایک طرف انسان کو مادی قوتوں پر غلبہ دینا ہے وہیں وہ اس کی روحانی زندگی کے اعلیٰ اقدار سے اسے آراستہ کرتا ہے جو ہر منزل میں اس کے تحفظ کا باعث ہوں۔ اسلامی نظریۂ تعلیم کا احاطہ فکر و ذہن تک محدود نہیں۔ وجدان، الہام بھی اس کی جولان گاہ ہیں[1]۔ وہ محض جزئیات میں الجھ کر نہیں رہتا بلکہ جزو و کل کے رابطے سے جو کشادہ فضائیں میسر آتی ہیں ان کے حصول کے دروازے بھی انسانیت پر کھول دیتا ہے۔ اس کی فکر کی جولان گاہ مبداء اور غایت دونوں سے متعلق ہے اور اسی لئے لامحدود ہے۔ یہ نظامِ تعلیم محض مقاصد کے لئے آلۂ کار نہیں بلکہ انسان کو اپنے اعمال کے محاسبہ کے لئے بھی ابھارتا ہے۔ اور انسان کو انسانیت سے دور نہیں جانے دیتے۔ وہ اسے بہیمیت سے نکالتا اور عقل و شعور کی طرف لاتا ہے۔ اور انسانی فطرت کو اس کے فطری کمال سے روشناس کرتا ہے[1]۔

اسلام کے اس بنیادی فکر کو سامنے رکھ کر اب مغربی تعلیم کے ان تینوں اجزاء پر نظر ڈالئے جن کو داشش برن نے اپنے نقطۂ نظر سے نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے۔ ان پر ایک سرسری نظر خود اس فرق کو نمایاں کر دے گی جو اسلامی نظامِ تعلیم اور مغربی نظریۂ تعلیم کے درمیان ہے۔

اظہارِ شخصیت اور تنظیم (اسلامی نقطۂ نظر سے)

اسلام کے نظریۂ تعلیم کو مغربی نظریہ کے اس پہلو سے کہ بچہ کی تعلیم اس کی عمر اور فطری صلاحیتوں کے مطابق ہونا چاہئے بالکل اتفاق

[1] وجدان اور الہام کا تصور غیر قرآنی ہے۔ لفظ "روح" کے استعمال سے ذہن کا اس طرف منتقل ہو جانا مستبعد نہیں ہوتا۔ لیکن قرآن کے رو سے علم کا نتیجہ الہام نہیں بلکہ مستقل اقدار کی صداقت اور ابدیت کا دل پر نقش کرنا ہے۔ روح انسانی فطرت نہیں بلکہ انسانی ذات کی نشوونما (طلوعِ اسلام)

ہے۔ اسلامی تعلیم کا مقصد بھی بچہ کی فطری صلاحیتوں کو اجاگر کرنا اور ان کو نشوونما دینا ہے۔ نظم و ضبط تعلیم کی لازمی کڑی ہیں دراصل تربیت تعلیم سے پہلے بھی ہے اور تربیت تعلیم کا نتیجہ بھی۔ البتہ مغرب کے اس نظریۂ تعلیم میں اسلام اس ناگزیر حقیقت کا اضافہ کرتا ہے کہ ہر بچہ کی فطرت میں وجودِ باری تعالیٰ کے اقرار کا ایک احساس موجود ہے۔ بچہ وجود میں آتے ہی اس نورِ وحدت کی تلاش اس دنیا میں شروع کر دیتا ہے پہلے فطری معصومیت سے پھر تجسس و حیرت سے اور اس کے بعد علم و معرفت سے۔ وجودِ باری تعالیٰ کا یہ احساس تمام بنی نوع انسان میں موجود ہے اور یہی احساس ان میں ایک اخوت پیدا کرتا ہے اور یہی نکتہ اتحاد ہے جسے وحدت یا نورِ وحدت اللہ نورالسمٰوٰت والارض سے تعبیر کیا ہے۔ یہی اسلامی تعلیم کا مرکزی تصور ہے۔ اسی مرکزی تصور کو لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہا گیا ہے[1]۔ اسلامی نظامِ تعلیم میں اسی مرکزی تصور کو شخصیت نشوونما اور تنظیم کے لئے بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ ہر نظامِ تعلیم کا ایک مرکزی تصور ہوتا ہے لیکن اللہ کے سوا جو تصور ہے وہ محدود ہے۔ نہ اس میں دوامیت ہو سکتی ہے نہ وسعت۔ نہ وہ جملہ بنی نوع انسان کو ایک سلکِ وحدت میں پرو سکتا ہے یہ وہ وسعت ہے جو انسان انسان میں فرق نہیں کرتی، مساوات و اخوت کا یہ سبق نہ اشتراکیت دے سکتی ہے نہ جمہوریت اسلام میں شخصیت کی ترقی کا منشا خود اس کی زندگی کو پورے طور سے بامعنی بنانا اور دوسروں کے لئے اس کی شخصیت کو سرچشمۂ فیض بنانا ہے۔

اسلام ہر اس نظریۂ تعلیم کو جو اس بنیادی نکتہ یعنی توحید سے تغافل برتے ناقص سمجھتا ہے۔ اسلام اس نظریہ کو محض پیش ہی نہیں کرتا بلکہ اس پر کاربند ہونے کے طریقے بتاتا ہے۔ اور انسان کی فلاح و بہبودی کا ضامن بنتا ہے۔ ساتھ ہی وہ یہ بھی واضح کر دیتا ہے کہ فطرتِ انسان کی اس اصل حقیقت کو نظرانداز کرنا خود اپنے ہی کو نہیں بلکہ انسانیت کو تباہی اور بربادی سے قریب کرنا ہے۔ الغرض اسلامی تعلیم کا مقصد ایک جامع شخصیت پیدا کرنا ہے جو انسان کی جملہ صلاحیتوں کی نشوونما بھی کرے اور ان میں ایک ہم آہنگی بھی پیدا کرے اور ہر منزل میں اس کی رہنما ہو۔

علم و تحفظ اسلام مغرب کے اس تصور سے بالکل متفق ہے کہ انسان کو تحفظ کے لئے علم کی ضرورت ہے وہ پہلا لفظ جو مسلمانوں کو عطا ہوا وہ لفظ "اقرأ" تھا۔ وہ حکم دیتا ہے کہ تم زندگی کی ہر منزل میں مہد سے لحد تک علم کے حصول میں لگے رہو۔ تمہارا مقصد صرف پڑھنا ہی نہیں بلکہ صحیح معنوں میں علم حاصل کرنا ہے۔ وہ علم جس کی سرحدیں لامتناہی ہیں "رب زدنی علما"۔ تمہاری دعا ہے مسلمانوں نے جب تک اپنے علم کے تصور کو محدود نہیں کیا ہر طرح کی ترقی ان کا حصہ رہی۔ ایک جرمن مفکر کا کہنا ہے کہ اگر اسلامی تہذیب نہ ہوتی تو آج دنیا میں مغربی تہذیب بھی نہ ہوتی جن علوم کو آج مغرب نے اس درجہ ترقی دی ہے ان کی ابتدا مسلمانوں کے ہاتھوں ہوئی۔ علوم قرآن و حدیث، فقہ، علم الکلام ہی تک ان کی تحقیق محدود نہ تھی بلکہ وہ فلسفہ، سائنس، طب، جراحی، جغرافیہ، تاریخ، علم ہیئت، ریاضی غرض ہر علم میں

[1] آخر میں استدراک دیکھئے (طلوع اسلام)

قوموں کی رہنمائی کرتے رہے

البتہ یہ یاد رہے کہ جہاں اسلام وسائل پر قابو حاصل کرنا مسلمان کا دینی فریضہ قرار دیتا ہے وہیں اس حقیقی علم یعنی وحی الٰہی سے علم دین سے محرومی کو انسان کی سب سے بڑی بدنصیبی قرار دیتا ہے۔ مغربی نظام تعلیم نے جن علوم کو فروغ دیا ہے وہ زیادہ سے زیادہ لحد تک انسان کے حامل ہیں۔ لیکن جہاں خود یہ زندگی ایک دائمی زندگی کا پیش خیمہ ہو وہاں پر صرف اس دنیا کی حفاظت کے اسباب بتانا اور اصل زندگی کو نظر انداز کرنا اسلامی تصور تعلیم کا شعار نہیں۔ اس کا نظام تعلیم ہر دور زندگی میں تحفظ کے طریقے بتاتا ہے اور دونوں جگہ پوری پوری کامیابی کا ضامن بنتا ہے۔ مغربی تعلیم کی جو انتہا ہے وہ اسلامی تصور تعلیم کی ابتدا ہے۔ وہ علوم جن کے باعث آج دنیا ترقی کے میدان میں سبقت لے جا رہی ہے مسلمان کو بھی اسی طرح حاصل کرنا ہے۔ بلکہ اس سے زیادہ محنت اور جانفشانی سے سیکھنا ہیں۔ کیونکہ ان سے حاصل کی ہوئی قوتوں کو انہیں بلند مقاصد کے لئے استعمال کرنا ہے۔ لیکن ان علوم سے صرف دنیا بنانا اور اصل مقصد حیات سے غافل ہو جانا مسلمان کے لئے باعث ننگ ہے۔ جس نے صرف "ربنا آتنا فی الدنیا" کہا اس کے حصہ میں صرف دنیا کی کامیابی اور کامرانی اور عیش آیا لیکن جس نے کہا "ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار" اس نے دنیا میں بھی کامیابی حاصل کی اور مرنے کے بعد کی زندگی میں بھی فلاح و بہبود اس کے نصیبے میں آئی اور ہر طرح کی آگ اور جدائی سے نجات پائی۔

حقیقت یہ ہے کہ اشتراکی اور جمہوری نظام کی نظر میں علم ایک وسیلے کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن یہ فخر صرف اسلام ہی کو حاصل ہے کہ اس نے علم کو محض وسیلہ ہی قرار نہیں دیا بلکہ علم کو مقصد حیات قرار دے کر "رب زدنی" علما کی دعا سکھائی۔ اسلام کی نظریں حقائق کی متلاشی ہیں۔ وہ اشیاء کی معرفت کی طرف دعوت فکر دیتا ہے۔ مسلمان کے نزدیک علم صفت الٰہی ہے جس کا صحیح عرفان اسے مقرب بارگاہ بنا دیتا ہے[1]۔ اور اسی کی اس کو تلاش ہے۔ ہر وہ چیز جو اسے اس قرب سے دور کر دے اس کے لئے آگ ہے وہ اس سے بھاگتا ہے۔ علم کے اس تصور میں جو وسعت معنویت رحمت اور تحفظ ہے۔ اس کا مقابلہ علم کا کوئی دوسرا تصور نہیں کر سکتا۔ ہماری بدنصیبی یہ ہے کہ جو اس تصور کے پاسبان تھے وہی اس کے رہزن بن گئے۔ بے شمار غیر مسلم لوگ قرآن، اور صرف قرآن کی صداقت پر یقین لانے کو تیار ہیں بشرطیکہ ہم خود حجاب ثابت نہ ہوں اور دنیا کو ثابت کر کے دکھائیں کہ ہر منزل کے تقاضوں کے مطابق ہم حصول علم میں سرگرم عمل ہیں۔ ہمارا طریقہ تعلیم عمر کی ہر منزل میں ہماری نشوونما کرتا ہے۔ ہمارا علم ہمارے لئے ہر منزل حیات میں دوسری منزل کے لئے تحفظ کے اسباب مہیا کرتا جاتا ہے اور حال کے مسائل اور مستقبل کے خطرات میں ہمارا معاون ہے۔

اسلام کے سامنے سب سے بڑا فرعون، سب سے بڑا مردود "جہل" اور "ابوجہل" تھا۔ اسلام جہل کو دور کرنے ظلمت کو چھانٹنے آیا تھا۔ آج بھی "محمدیت" کو جہل ہی کا مقابلہ کرنا ہے۔ خواہ یہ جہل پڑھے لکھوں میں ہو یا بے شمار بلا

[1] استدراک دیکھئے۔ (طلوع اسلام)

پڑھے لکھوں میں[1]۔ چونکہ اسلام کو جہل کا مقابلہ کرنا تھا۔ اس لئے اس نے قوم کے ہاتھ میں وہ کتاب دی جس کے حق ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ جس کی حفاظت خود اللہ نے اپنے ذمہ لی جس کی تشریح رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل اور عمل سے فرمائی۔ جس کو صحابہؓ کرام نے جلا دی۔ جس کو علماء و صوفیا نے عام کیا جو آج بھی اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ جگمگا رہی ہے اور جس کی نورانی شعاعیں دلوں کو منور کرنے کے لئے تیار ہیں جس کتاب کا یہ حکم ہے کہ "فکر کرو" کیا تم فکر نہیں کرتے" جو کتاب مشاہدہ کی دعوت دیتی ہے۔ جو کتاب تاریخ کی ورق گردانی کی عادت ڈلواتی ہے۔ جو حقائق کی طرف کھینچتی ہے اور قلب کو سرمایۂ تسکین عطا فرماتی ہے جس کا کہنا ہے کہ تم پڑھو۔ بار بار پڑھو۔ کبھی تم اس کی آیات میں تضاد نہیں پاؤ گے۔ خواہ ان آیات سے آیاتِ کلام اللہ مراد ہوں یا ان آیات سے خالق کائنات کی نشانیاں اللہ کے قول و فعل میں نعوذ باللہ فرق ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ یہی کتاب تمام بنی نوع انسان کے لئے حقیقی رہنما ہے۔

لیکن کوئی چاہے کہ یہ دنیا جو مزرعہ آخرت ہے اسے ترک کر دے اس کے تقاضوں کو پورا نہ کرے۔ یہاں کے لئے ضروری علم حاصل نہ کرے اور پھر یہ کہے کہ ہمیں دنیا میں برتری کیوں نہیں حاصل ہوتی تو یہ اس کی کج فہمی ہے۔ اسلام نے مادی اور روحانی دونوں کی ترقیوں کے در انسانیت پر کھول دیئے تاکہ مسلمان وحی الٰہی کی روشنی میں اپنی انفرادیت و شخصیت کو آراستہ کریں اور علوم کی وسعتوں کو اپنا کر دین و دنیا دونوں جگہ کامیابی و تحفظ حاصل کریں۔ یہاں عالم کو مسخر کریں اور وہاں خوف و حزن سے نجات پائیں۔

اسلامی تعلیم اور معاشرتی احساس

آخر میں معاشرتی احساس کے متعلق چند کلمات عرض کرنا ضروری ہیں۔ اسلامی نظریۂ تعلیم کے تین اجزاء ہیں۔ صحت عقیدہ، حسن معاشرہ اور تہذیب نفس اسلام کا نظریۂ تعلیم صحت عقیدہ کی کسوٹی اور نشوونما کا ذریعہ حسن معاشرہ کو بتاتا ہے۔ جب تک انسان معاشرہ کے فرائض کما حقہٗ انجام نہ دے، دوسروں کی جائز ضروریات کو اپنی ضروریات پر ترجیح نہ دے۔ مخلوق کی خدمت ایک نظام کے تحت انجام نہ دے وہ تہذیب نفس کی منزل میں داخل ہی نہیں ہوتا۔ یہ اسلامی نظریۂ تعلیم کا اہم ترین نکتہ ہے مغربی نظریۂ تعلیم نے بھی معاشرتی احساس کو بیدار کیا ہے، لیکن ان کی فکر "قومیت" جمہوریت، اور قومی مفاد سے آگے نہ بڑھی اسلام کا نظریۂ تعلیم ان سے بلند ہو کر نہ صرف اپنے عزیزوں اور پڑوسیوں سے ہمدردی و محبت کا سبق دیتا ہے بلکہ تمام بنی نوع انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے ایک سمجھتا ہے۔ مگر اسلام کی معاشرتی اور عمرانی حیثیت سے یہ تعریف کی جائے کہ اسلام ایک کی جائز ضرورت کو دوسرے کا دین قرار دیتا ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ اسلام کا زور حقوق پر نہیں بلکہ فرائض پر ہے۔ انھیں فرائض کی بجا آوری پر وہ انسان کو تیار کرتا ہے تاکہ حقوق کے ساتھ جن خود غرضیوں کا تصور ہے ان سے وہ نکل جائیں۔ اور معاشرہ کو حیات بخش معاشرہ بنا سکیں۔

اسلام نے اپنی فکر کی جولان گاہ کو صرف انسانوں تک محدود نہیں رکھا۔ اس نے بے زبان جانوروں۔ چرند پرند

---

[1] پڑھے لکھوں (یعنی عالم کہلانے والوں) کا جہل، جہل مرکب ہے جس کا دور کرنا از بس مشکل ہے (طلوعِ اسلام)

سب کے حقوق بتائے۔ سب سے محبت[1] کرنا سکھایا۔ اسلام یہ تک اجازت نہیں دیتا کہ ایک سایہ درخت کی ٹہنی یا پتہ بلا ضرورت توڑ کر پھینک دیا جائے۔ کسی جانور کو بلاوجہ مار ڈالا جائے۔ البتہ یہ دنیا جو انسان کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ اس سے وہ استفادہ کر سکتا ہے۔ لیکن اس استفادے کے آداب ہیں تاکہ زندگی ایک اَمر کے تحت ہو اتباع میں ہو، سرکشی سے نہ ہو۔ محبت سے ہو نفرت سے نہ ہو۔

دنیا کا کوئی نظامِ تعلیم یہ وسعتیں پیش نہیں کر سکتا لیکن اس بدنصیبی کا کیا جائے کہ ہم خود اپنے علم کے ورثہ کو کھو بیٹھے ہمارے انداز دوسروں نے لے لئے اور ہم کو اس ورثے کے کھو جانے کا بھی احساس نہیں رہا۔

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا۔

یقیناً ہمارے اداروں میں اسلام کا نام لیا جاتا ہے لیکن ہم اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ کیا ہم بھی اسلام کا مرکزی تصور بنا کر اپنی تعلیم کو اسلام کی ہمہ گیری اور وسعت سے اسی طرح آراستہ کر رہے ہیں جیسے کہ اشتراکیت پسند اور مغربی جماعتیں اپنے مقاصدِ حیات کے پیشِ نظر اپنے نظامِ تعلیم کو سنوارنے میں لگی ہوئی ہیں۔

ذرا سوچئے کہ اگر کفر و لادینیت پر یقین کامل کے ساتھ ایک سائنٹیفک انداز سے عمل کر کے ایک اشتراکی نظام اس قدر ترقی کر سکتا ہے آج آدھی سے زیادہ دنیا اس سے خائف ہے تو ایک خدا پرست معاشرہ اپنے مرکزی تصور پر ایمانِ کامل کے ساتھ اور اپنے نظامِ تعلیم کو سائنٹیفک انداز سے پیش کر کے کیا کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کی قوت، اس کے استحکام، اس کے اثر کی افادیت، اس کی محبت کا کوئی اندازہ کر سکتا ہے یہی وہ واحد نظامِ تعلیم ہے جو ہماری شکستہ حالی کے باوجود ہم کو ساحلِ مراد تک پہنچا سکتا ہے۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ ہم احساسِ کمتری سے نکلیں اپنے پر اعتماد کریں اور انفرادی اور قومی زندگی میں کردار کی بلندی، راست بازی، ایثار، خدا ترسی۔ حق پرستی کے جوہر پیدا کریں اور علوم کی وسعتوں کو محدود نہ ہونے دیں تاکہ ہم اس زبوں حالی سے نکل کر خود اپنے اور ملک و ملت کے کام آسکیں اور جو امانت ہمیں دی گئی ہے اس کا حق ادا کر کے اللہ کے فضل و کرم کے مستحق بنیں۔

استدراک

صلہ پر جو کہا گیا ہے کہ وجودِ باری تعالیٰ کا احساس ہر بچہ کی فطرت میں ہوتا ہے تو یہ عقیدہ ایک ایسی غلط فہمی پر مبنی ہے جو قدیم سے چلی آرہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی کوئی فطرت ہے اور نہ ہی اس قسم کا کوئی تصور اس کی فطرت میں داخل ہے۔ اسلام کی تعلیم کا بنیادی نقطہ توحید ہے جس سے مراد یہ ہے کہ کائنات میں پورا اقتدار خدا کو حاصل ہے جو اپنے غیر متبدل قوانین کی رُو سے اس کارگہِ عظیم کا نظم و نسق بایں حسن و خوبی چلا رہا ہے۔ انسانی دنیا کے لئے بھی اس نے غیر متبدل قوانین دیئے ہیں جنہیں مستقل اقدار کہا جاتا ہے اور جو قرآنِ کریم کے اندر محفوظ ہیں۔ ان اقدار کی نگہداشت سے انسانی معاشرہ

[1] محبت نہیں بلکہ عدل (طلوعِ اسلام)

جنت آغوش ہو جاتا ہے اور افراد کی ذات کی نشوونما اس انداز سے ہو جاتی ہے کہ وہ اس زندگی سے اگلی زندگی کے مراحل طے کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔ انہیں مستقل اقدار میں ایک قدر یہ بھی ہے کہ ہر انسانی بچہ محض انسان ہونے کی جہت سے یکساں احترام کا مستحق ہے اور تمام دنیا کے انسان ایک عالمگیر برادری کے افراد ہیں۔

(۵) یہ کہا گیا ہے کہ علم صفتِ الٰہی ہے جس کا صحیح عرفان اسے مقرب بارگاہ بنا دیتا ہے۔ "صفتِ الٰہی کا عرفان" سے مراد صفتِ الٰہی کا وہ تصور ہے جو قرآن نے پیش کیا ہو اسے عرفان کے بجائے علم ہی کہنا چاہئے۔ باقی رہا "مقرب بارگاہ" بننے کا تصور سو اس سے بھی وہ مفہوم نہیں جو تصوف کی رُو سے لیا جاتا ہے۔ جس انسان کی ذات کی (قرآنی پروگرام پر عمل کرنے سے) نشوونما ہوتی جاتی ہے اس میں (علیٰ حد بشریت) صفاتِ خداوندی کی نمود ہوتی جاتی ہے۔ اس کا نام قربِ خداوندی ہے۔

ہمیں اپنی تحریروں میں اس قسم کی اصطلاحات سے اجتناب کرنا چاہئے جو (کسی وجہ سے) خاص مفہوم کی حامل بن چکی ہوں اور وہ مفہوم غیر قرآنی ہو۔ ان کی جگہ ہمیں یا تو قرآنی اصطلاحات (قرآنی معانی میں) استعمال کرنی چاہئیں اور یا اپنے مفہوم کو غیر اصطلاحی زبان میں پیش کرنا چاہئے۔ غیر قرآنی اصطلاحات یا قرآنی اصطلاحات کا غیر قرآنی مفہوم ہمیں کافی نقصان پہنچا چکا ہے۔ (طلوع اسلام)

کیا آپ کو اتنی فرصت ہے

کہ آپ گزشتہ اڑھائی ہزار سال کے مختلف مفکرین، مؤرخین، سیاسی مدبرین، مذہبی مصنفین اور نامور سائنسدانوں کے خیالات کا مطالعہ کریں اور یہ دیکھیں کہ ان سب کا رجحان کس طرف ہے تو

آپ کو فرصت نہیں ہو سکتی

آپ کے لئے یہ کام اس معرکہ آرا کتاب نے کر دیا ہے جس کی نظیر دنیا کی کسی زبان میں بھی نہیں مل سکتی۔ اس کتاب نے اتنا ہی نہیں کیا کہ دنیا بھر کے ائمہ فکر و نظر کے خیالات یکجا جمع کر دیئے ہیں۔ اس نے یہ بھی بتایا ہے کہ انسانی عقل، کس طرح خدا کی وحی کی محتاج ہے۔ اس عجیب و غریب کتاب کا نام ہے

انسان نے کیا سوچا

ضخیم کتاب۔ سفید کاغذ، ٹائپ کی طباعت حسین اور پائیدار جلد۔ قیمت: ۱۲ روپے

ملنے کا پتہ:۔ ادارہ طلوع اسلام ۲۵۔ بی۔ گلبرگ۔ لاہور