[ادبیات اکادمی کے زیر اہتمام یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا۔ ۹ اپریل ۲۰۰۴)

علم الکلام سے اجتہاد تک:اقبال جدید دنیا کے تناظر میں

پروفیسر ڈاکٹر محمد خالد مسعود

اقبال عصر جدید کے پیام بر بھی ہیں اور نقاد بھی۔ ہمارے لئے فکر اقبال کے یہ دو نوں پہلو بے حد اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ یہ اس طرح مربوط ہیں کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔اقبال جہان نو کے پیدا ہونے کی نوید بھی سناتے ہیں اور دنیا کے دگرگوں ہونے پر شاکی بھی ہیں۔انہیں انقلابات عالم کے جلو میں طلوع اسلام کا یقین بھی ہے اور آگ اور نمرود کو دیکھ کر تشویش بھی ہے کہ کہیں اولاد ابراہیم کا پھر سے امتحان تو مقصود نہیں۔ ترکی میں خلافت کی جگہ جمہوریت کی آمد کو ترکوں کا اجتہاد بتا کر اس کا خیر مقدم بھی کرتے ہیں اور اس بات پر افسوس بھی کہ ترك نادان نے خلافت کی قبا چاك کر دی۔ دنیائے جدید کے بارے میں علامہ کے یہ بیانات بظاہر متضاد نظر آتے ہیں لیکن تبھی جب ان انقلابات کے بارے میں ان کی تشویش اور تنقید کو عصر جدید کی مخالفت سمجھا جائے۔ جدید دنیا پر اقبال کی تندو تیز تنقید کی بنا پر انھیں جدیدیت کے مخالفین کی فہرست میں شامل کریں تو اقبال کی اثباتی فکر سرے سے نظر انداز ہو جاتی ہے ۔

دوسری جانب وہ لوگ ہیں جو فکر اقبال کے اس دوگونہ پہلوکو تضاد گردانتے ہیں۔ ان کے نزدیک اقبال بنیادی طور پر شاعر ہیں، مفکر نہیں۔اس لئے ان کی فکر میں ربط اور نظم کی تلاش بے سود ہے۔معروف کینیڈین مصنف کینٹ ویل سمتھ کے نزدیک تو یہ تضاد اتنا شدید ہے کہ اقبال کی شخصیت دہرے پن کا شکار نظر آتی ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب "ہندوستان میں جدید اسلام" میں اقبال کو با قاعدہ دو ابواب میں تقسیم کیا۔ ایک کا عنوان ہے رجعت پسند اقبال، دوسرے کا ترقی پسند اقبال۔۔ فکر اقبال میں عصر جدیدکا والہانہ استقبال بھی ہے اور تیز دھار تنقید بھی۔ہمارے خیال میں فکر اقبال کوقدیم میکانیکی منطق کی بجائے جدید دنیا کی دینامیت کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ فکراقبال میکانکیت کی نہیں دینامیت کی علمبردار ہے۔

میکانکیت کائنات کے ایسے تصور کا نام ہے جس میں کائنات کی تمام

اشیا سکون پذیر، مستقل، ناقابل تغیر اور جامد ہوتی ہیں۔ ہر ایک کی خصوصیات متعین اور معلوم ہوتی ہیں۔ ان میں حرکت داخلی خصوصیت نہیں بلکہ باہر سے آتی ہے۔اس تصور کی رو سے کائنات ایک مشین ہے جس کے تمام کل پرزے ایک متعین نظام کے تحت کام کرتے ہیں۔اس تصور میں چونکہ مادے کو بنیادی مقام حاصل ہوتا ہے اس لئے اپنے ہر رنگ میں یہ مادیت کا ہی فلسفہ پیش کرتا ہے۔ فطرت اور مظاہر فطرت کو میکانیکی نظام کا حصہ قرار دیتا ہے اس لئے مقاصد کی بجائے علت اور سبب کی تلاش میں رہتا ہے۔

میکانکیت کے بر عکس دینامیت کا فلسفہ کائنات میں سکون کی بجائے حرکت کو اہمیت دیتا ہے۔ حرکت کسی بیرونی عامل کی بجائے مادے کی اندرونی قوت سے ظہور میں آتی ہے۔ یہ فلسفہ کائنات میں ابدی سکون کی نفی کرتا ہے۔ مادے میں حرکت اور تغیر کو اس کی ذاتی صفت قرار دیتا ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک مغربی سائنسی فکر پر ماضی قریب تک میکانکیت کا غلبہ رہا۔

علامہ لکھتے ہیں کہ --"مادے کے بارے میں نیوٹن کے نظریات اور تاریخ فطرت کے بارے میں ڈارون کے انکشافات سے "میکانکیت" کی غمازی ہوتی ہے ..میکانکیت کا تصور جو محض طبیعیاتی تصور تھا، اس کے بارے میں یہ غلط فہمی رہی ہے کہ یہ فطرت کی ہمہ گیر وضاحت کرتا ہے"۔

اقبال کے نزدیک مذہب زندگی کو مجموعی حیثیت سے دیکھتا ہے جب کہ میکانکیت اس کی صرف مادی حیثیت کو، اور وہ بھی محض میکانیکی نقطہ نظر سے۔ زندگی فی نفسہ ایک مکمل حقیقت ہے اس کا تجزیہ میکانکیت کے بس کی بات نہیں۔ بقول اقبال " فکر کسی ساکن چیز کا نام نہیں، یہ دینامی ہے اور اس کے اندر لا متناہی ایک حاضر حقیقت کے چور پر اس طرح پوشیدہ ہے جس طرح بیج کے اندر پورا پودا مکنون ہوتا ہے"۔"کائنات واقعات کا ایسا سلسلہ ہے جو مسلسل تخلیقی بہاؤ کی طرح پیش آتے ہیں"۔

علامہ اقبال کے نزدیک میکانکیت جو سکون پسندی پر زور دیتی ہے اور تغیر و تبدل کو نقص قرار دیتی ہے مسلمانوں میں یونانی تصوریت اور کلاسیکیت کے زیر اثر آئی اور دینی فکر کا حصہ بن گئی۔سکون پسندی اور میکانکیت کی یہ سوچ قرآنی تعلیمات سے مناسبت نہیں رکھتی۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق کائنات محدود ہے لیکن بڑھنے کی صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ اس کی اصل دینامی ہے۔ قرآن کی روح بنیادی

طور پر کلاسیکیت کے منافی ہے۔قرآن کی روح عینی ہے اور یونانی فلسفے کی روح ظنی اور تصوراتی۔ یونانی فلسفہ حقیقت کی بجائے نظریات اور تصورات میں زیادہ دلچسپی لیتا تھا۔ ایک تہذیبی تحریک کی حیثیت سے اسلام نے قدیم سکونی تصور کو رد کیا اور اس کی جگہ ایک دینامی تصور پیش کیا۔ لیکن مسلم مفکرین کی اکثریت خاص طور پر علم الکلام یونانی افکار میں الجھ کر میکانکیت کا شکار رہے۔

علم الکلام کے بر عکس فقہ و قانون کے علوم کو چونکہ زندگی اور اس کے حقائق کا سامنا ہوتا ہے اس لئے وہ علم الکلام کی میکانکیت پر قانع نہیں رہ سکتے ۔ ۔بقول اقبال ”زندگی کا پیچیدہ رویہ ایسے متعین اور نا قابل تغیر قوانین کا پابند نہیں ہو سکتا جو منطقی طور پر چند عمومی تصورات سے ماخوذ ہوں۔ تاہم ارسطو کی منطق کی عینک سے دیکھا جائے تو زندگی سرا سر میکانیکی نظر آتی ہے جس میں اندرونی طور پر کوئی اصول حرکت موجود نہیں“ ۔ تاریخ فقہ اسلامی کا جائزہ لیتے ہوے علامہ اقبال لکھتے ہیں کہ زندگی کو میکانیکی انداز میں دیکھنے کی وجہ سے اکثرعراقی فقہاء کو یہ یقین تھا کہ زندگی کے تمام مسائل میکانیکی انداز میں حل کئے جا سکتے ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے قیاس کا طریقہ اختیار کیا۔ اس کی رو سے ہر نئے پیش آمدہ مسئلہ کے لئے لازمی طور سے ماضی میں کوئی نظیر پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کے مطابق نئے مسئلے کو حل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بر عکس حجازی فقہاء نے اس غیر حقیقی تصور کی مخالفت کی کہ اس رجحان سے شریعت اسلامی ایک قسم کی میکانکیت میں تبدیل ہو جائے گی۔ انہوں نے قیاس کو اجتہاد کے اصول سے مربوط کیا اور اس طرح اجتہاد حرکت کا اصول اور زندگی کا منبع بن گیا۔“۔ فقہاء نے فقہ یا اسلامی قانون کے چار مآخذ بتائے ہیں : قرآن، سنت، قیاس اور اجماع۔ قرآن اور سنت اسلامی قانون کے بنیادی مآخذ ہیں۔ قیاس وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے قرآن و سنت کے احکام سے نئے قوانین مرتب کئے جا سکتے ہیں اور اجماع کے ذریعے ان قوانین پر اتفاق رائے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ قیاس اگر میکانیکی طریقے پر مبنی ہو تو وہ جمود پیدا کرتا ہے اور بقول اقبال زندگی آگے بڑھ جاتی ہے اور قانون پیچھے کھڑا رہ جاتا ہے۔حجازی فقہ نے قیاس کو انفرادی استنباط سے بلند کر کے اسے اجتہاد کا درجہ دیا۔اقبال نے اسی طرز فکر کو آگ بڑھاتے ہوے اجتہاد کے اصول کو اجماع سے وابستہ کرنے کی ضرورت پر زور دیا تا کہ اجتہاد ایک با قاعدہ ادارے کی شکل اختیار کر سکے۔ اجتہاد محض انفرادی فتاوی تک محدود نہ رہے بلکہ باقاعدہ قانون سازی کا ادارہ بن جائے۔

علامه اقبال عصر جدید کے پہلے پیامبر نہیں ہیں اور نه ہی اسلام میں تجدید و احیاء کی دعوت کا آغاز بیسویں صدی میں ہوا۔ ہر صدی میں مجدد کا عقیدہ اس بات کی شہادت ہے که تاریخ اسلام میں تجدید کا عمل ایک مسلسل عمل ہے۔ ماضی قریب میں ابن تیمیه، ابو اسحق الشاطبی، عزالدین ابن عبد السلام، سترہویں صدی میں شاہ ولی الله اور انیسویں صدی میں سید احمد خان نے تجدید کی دعوت دی۔ سید احمد خان کے زمانے میں دنیائے جدید بہت ہی نئے پہلووں سے سامنے آئی۔ سیاسی زوال اور اندرونی شکست و ریخت کا احساس تو مسلم معاشرے میں سترہویں صدی سے ہی شدت اختیار کر چکا تھا لیکن انیسویں صدی میں یورپ نے سائنس اور ٹکنالوجی میں برتری حاصل کی اور مسلمانوں کو میدان جنگ میں بار بار شکست کا سامنا کرنا پڑا تو چند مسلمان دانشوروں کو احساس ہوا که مسلمانوں کی کمزوری کا بڑا سبب ان کا سیاسی زوال نہیں بلکه علمی زوال ہے۔ سید احمد خان نے مسلمانوں میں تعلیم کی تجدید کی طرف توجه دی اور خاص طور پر سائنس اور علوم جدیدہ کی تعلیم پر زور دیا۔ اس میدان میں انہیں دو طرف سے مخالفت کا سامنا ہوا۔ ایک تو یورپ کی طرف سے جہاں ولیم میور جیسے مصنفین تھے جو اسلام کی تعلیمات، اسلامی فقه اور نبی کریم ﷺ کی ذات کو اپنی تنقید کا نشانه بنا رہے تھے اور اس طرح یه ثابت کرنا چاہتے که مسلمان جدید دور میں داخل ہونے کے اہل نہیں ہیں۔ دوسری جانب بر صغیر کے مذہبی رہنما تھے جو سائنس اور جدید علوم کو یورپی استعمار کا حصه سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک سید احمد خان نے یورپ کی غلامی قبول کر لی تھی اور مسلما نوں کو بھی اسی راہ پر چلنے کی دعوت دے رہے تھے۔ اس صورت حال میں سید احمد خان نے علم الکلام کی تجدید پر زور دیا۔ جدید علم الکلام ایک طرف اسلام کا دفاع کرے گا اور یورپی مصنفین کی طرف سے لگائے گئے الزامات کا جواب دے گا۔ دوسری طرف وہ قدیم علم الکلام کی خامیوں اور کمزوریوں کا جائزہ لے کر نئے اصول مرتب کرے گا۔ سید احمد خان اور ان کے رفقاء نے جس جدید علم الکلام کی بنیاد ڈالی اس کی اساس فطرت اور قوانین فطرت کے فلسفے پر تھی۔سید احمد خان کے نزدیک بنیادی مسئله یه ثابت کرنا تھا که اسلام نہایت سائنٹفک مذہب ہے۔ چونکه قوانین فطرت سائنٹفک قوانین کی سب سے واضح مثال ہیں اور اسلام قوانین فطرت کے عین مطابق ہے اس لئے اسلام کے بارے میں یه نہیں کہا جاسکتا که وہ سائنس کے معیارات پر پورا نہیں اترتا یا سائنسی علوم اسلام کے مخالف ہیں۔ سید احمد خان کے نزدیک قرآن اور فطرت دونوں الله کی قدرت کے شاہکار ہیں،

قرآن اللہ کا کلام ہے تو فطرت اللہ کا کارنامہ۔

سید احمد خان کے نزدیک سائنس نا قابل تبدیل قوانین کا نام تھی۔ اس لئے وہ اسلام اور اس کے قوانین کو بھی قوانین فطرت کی طرح اٹل سمجھتے تھے۔ چنانچہ جو اصول، عقائد اور قانون قانون فطرت کے مطابق نہیں تھے وہ ان کی تاویل کرتے اور اگر تاویل نہ ملے تو وہ انہیں رد کرنے میں دریغ نہ کرتے۔ اقبال کی زبان میں سید احمد خان میکانکیت کے قائل تھے۔ ان کا تصور کائنات میکانیکی تھا اور ان کا جدید علم الکلام بھی اسی میکانکیت پر استوار تھا۔یہ طرز فکر بر صغیر تک محدود نہیں تھی۔ ترکی میں سعید حلیم پاشا، جن کا اقبال بے حد احترام کرتے ہیں، وہ بھی اس بات کے قائل تھے کہ شریعت کی بالا دستی کا اصول اس امر کا اعتراف ہے کہ جس طرح انسان کا طبعی وجود فطری قوانین کا پابند ہے اسی طرح اس کا سماجی وجود بھی قانون فطرت کا پابند ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ سماجی وجود کے لئے فطری سماجی قوانین ہیں اور طبعی وجود کے لئے فطری طبعی قوانین۔ تاہم اس فرق کی مزید وضاحت کرتے ہوے وہ لکھتے ہیں ”کہ طبعی قوانین فطرت معروضی نوعیت کے ہوتے ہیں اور ان کا مطالعہ اور مشاہدہ کیا جا سکتا ہے سماجی قوانین معروضی نہیں ہوتے لیکن ان کی حیثیت بھی میکانکی ہوتی ہے ۔ کیونکہ یہ انسان کے وضع کردہ ہوں تو ان کی حیثیت غیر یقینی ہوگی۔ شریعت کے قوانین وحی کے ذریعے حاصل ہو تے ہیں اس لئے ان کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو طبعی قوانین فطرت کی ہوتی ہے“۔

علامہ اقبال کے نزدیک قرآ ن کلاسیکیت سے مطابقت نہیں رکھتا تھا اس لئے اس کے احکام کی حیثیت بھی میکانیکی نہیں ہو سکتی تھی۔ وہ لکھتے ہیں کہ ” جہاں تک قرآن کریم کے قانونی اصولوں کی بنیاد کا تعلق ہے، یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ قرآن نے اس سلسلے میں انسانی فکر اور انسانی قانون سازی کے عمل کے لئے نہ صرف معتد بہ گنجائش چھوڑی ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ان اصولوں میں اتنی زیادہ وسعت رکھی ہے کہ حقیقت میں یہ اصول انسانی فکر کے لئے مہمیز کا کام دیتے ہیں“۔

علامہ کے نزدیک تقلید کے رواج نے بہت سی غلط فہمیوں کو جنم دیا تھا۔ورنہ نہ تو فقہی مذاہب کے کسی امام نے کبھی یہ دعوی کیا تھا کہ اس کا استدلال اور اس کی رائے حرف آخر ہے اور نہ ہی فقہاء نے کبھی اجتہاد کے نظری امکان کو رد کیا۔ قرآن کریم کی یہ تعلیم کہ زندگی ترقی پسندانہ تخلیق کا عمل ہے اس بات کی متقاضی ہے کہ ہر نسل کو اپنے مسائل کو خود حل کرنے کی اجازت دی جائے۔ اس ضمن میں وہ

سلف کے کارہائے نمایاں سے رہنمائی ضرور حاصل کرے لیکن ان کی پابند نہ ہو۔علامہ کو یقین تھا کہ اسلام کے فقہی ادب کے مطالعے سے اس سطحی رائے کی تردید ہوتی ہے کہ اسلامی قانون جامد ہے ۔

اقبال شروع سے اجتہاد کی ضرورت اور اس کی دینامیت کے قائل تھے۔ ۱۹۰۴ میں انہں نے لکھا:

> ”اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لئے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام صورتوں پر حاوی ہو“۔

أندلس میں مسجد قرطبہ اقبال کو انقلابات زمانہ کی یاد دلاتی ہے لیکن اقبال کی یاد حالی کے مسدس مدو جزر اسلام سے مختلف ہے۔ حالی کے لئے اسلام عظمت رفتہ کی کہانی ہے، اقبال کے لئے عصر جدید تمام تر انقلابات زمانہ سے عبارت ہے۔حالی کی نظر ماضی پر ہے اقبال کی مستقبل پر ۔ حالی کے لئے انقلاب زمانہ اور ماضی کی یادیں سامان عبرت ہیں، اقبال کے لئے مژدہ امید۔ کیونکہ جہاں انقلاب اور تبدیلی نہ ہو وہ زندگی نہیں، موت ہے۔ اقبال یورپ کے انقلابات کا ذکر کرتے ہوے اس جدید دنیا کے تناظر میں عالم اسلام کی طرف نظر ڈالتے ہیں۔ جرمنی میں اصلاح دین کی شورش نے نقش کہن کے سارے نشان مٹا دئے۔ فرانس میں ایسا انقلاب آیا کہ مغربیوں کا جہان دگرگوں ہو گیا۔ اٹلی کی ملت رومی نژاد جسے قدامت پرستی نے بوڑھا کر دیا تھا وہ بھی لذت تجدید سے پھر جوان ہو گئی تھی۔ ساری دنیا بدل رہی تھی۔ مسلمان اس تب و تاب جاودانہ سے دور کیسے رہ سکتے تھے۔ اقبال کو روح مسلمان میں بھی وہی اضطراب دکھائی دے رہا تھا۔ ۔دیکھئے اس بحر کی تہ سے کیا اچھلتا ہے۔ گنبد نیلوفری یہاں کیا رنگ بدلتا ہے۔آب روان کبیر کے کنارے اقبال بھی کسی اور زمانے کا خواب دیکھ رہے تھے۔

۱۹۲۲ میں جب دنیائے اسلام خونیں انقلاب سے گذر رہی تھی۔ سلطنت عثمانیہ رو بہ زوال تھی اقبال نے خضر راہ کا پیغام سنایا کہ گردش پیہم سے ہی زندگی کا

جام پختہ تر ہوتا ہے۔ یہی راز دوام زندگی ہے۔ اس تاریک رات میں بطن گیتی سے آفتاب تازہ ابھرنے والا ہے۔ ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کیوں۔فطرت انساں نے تمام زنجیریں توڑ ڈالیں تو اب جنت سے دوری پر چشم آدم پر نم کیوں؟ اقبال مسلمانوں کو یقین دلاتے ہیں کہ اسلام نے حریت عام کا جو خواب دیکھا تھا اب اس کی تعبیر دیکھنے کا وقت آگیا ہے۔ ۱۹۲۳ میں اتاترک اتحادیوں کو شکست دیتے ہیں اور سلطنت عثمانیہ کے خاتمے کا اعلان کرتے ہیں تو اقبال اسے طلوع اسلام قرار دیتے ہیں۔وہ دور گراں خوابی کے گذرنے پر خوش ہیں۔ ستاروں کی تنک تابی میں صبح روشن کی دلیل دیکھتے ہیں۔ افق سے آفتاب تازہ کے ابھرنے کی امید جگاتے ہیں۔ عثمانیوں پر کوہ غم ٹوٹنے پر نا امیدی سے منع کرتے ہیں کہ صد ہزار انجم کے خون سے ہی سحرپیدا ہوتی ہے۔وہ پر امید ہیں کہ کتاب ملت بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہونے والی ہے۔۱۹۲۴ میں اتاترک نے خلافت کے خاتمے کا اعلان کیا تو مسلمانوں پر ہر طرف افسردگی کے بادل چھا گئے۔ بر صغیر سر تا پا احتجاج بن گیا۔ علامہ نے اسے خوش آمدید کہتے ہوے دور جدید کا اجتہاد قرار دیاکہ اب خلافت ایک فرد کی بجائے امت میں ودیعت ہو گئی ، ملوکیت کی چھاپ دور ہو گئی تھی۔پیر حرم کی کم نگاہی سے حرم رسوا ہو رہا تھا لیکن تاتاری جوانوں کی صاحب نظری کام آئی۔

لیکن جس انقلاب کا خوا ب انہوں‌دیکھا تھا اس کی تعبیر تلخ نکلی۔ مغرب کا جمہوری نظام بھی جمہور کو مکمل آزادی نہ دے سکا۔ دیو استبدادجمہوری قبا میں بھی اسی طرح پائے کوبی کرتا رہا۔ آزادی کی نیلم پری اب بھی خوابوں کے کوہ قاف سے نہیں اتری تھی۔ مغرب کا جمہوری نظام وہی پرانا ساز تھا جس کے پردوں سے صرف نوائے قیصری ہی سنی جا سکتی تھی۔ معلوم یہ ہواکہ نسل، قوم، کلیسا، سلطنت، تہذیب اور رنگ کے جو خوش نما نعرے فضائوں میں گونجے تھے وہ انہی پرانے آقائو ں کی پر فریب ایجاد تھے جن کے ذریعے خواجہ اپنے غلاموں کو نشے کی نیند سلاتے ہیں۔ محکوم اگر خواب سے بیدار ہونے لگتا ہے تو حکمران کی ساحری اسے پھر سلا دیتی ہے۔ مشرق بھی مغرب کے خواجگان کے سحر میں ہے۔ ترک نادان نے جہان نو کی خواہش میں‌خلافت کی قبا چاک کردی ۔مغرب کے خواجگان سے جمہور مغرب نے بھی فریب کھایا اور مشرق کے لوگوں نے بھی۔ مسلم اپنی سادگی میں مارا گیا۔ مغرب کے خرد مندوں کو جس حکمت پہ ناز تھا وہ ہوس کے خونیں پنجے میں تیغ کارزاری بن گئی ہے۔دور جدید پر یہ تنقید بہت تندو تیز ہے لیکن اسے گلہ نومیدی تو کہا جا سکتا ہے اظہار بریت نہیں۔