علامہ اقبال

تقریریں، تحریریں اور بیانات

مترجم

اقبال احمد صدیقی

اقبال اکادمی پاکستان

جملہ حقوق محفوظ

ناشر

پروفیسر ڈاکٹر بصیرہ عنبرین

ناظم

اقبال اکادمی پاکستان

حکومت پاکستان

قومی ورثہ وثقافت ڈویژن

چھٹی منزل، ایوانِ اقبال، ایجرٹن روڈ، لاہور

Tel: [+92-42] 36314510, 99203573

Fax: [+92-42] 36314496

Email: info@iap.gov.pk

Website: www.allamaiqbal.com

ISBN : 978-969-416-562-2

طبع اوّل	:	۱۹۹۹ء
طبع دوم	:	۲۰۱۵ء
طبع سوم	:	۲۰۲۱ء
تعداد	:	۵۰۰
قیمت	:	-/۷۲۰روپے
مطبع	:	ایچ ڈبلیو بی کمپنی، لاہور

محل فروخت: ۱۱۶- میکلوڈ روڈ، لاہور، فون نمبر ۳۷۳۵۷۲۱۴

ابتدائیہ

''اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات'' پر مبنی یہ کتاب علامہ اقبال کی متفرق نثری تحریروں کا مجموعہ ہے جو پہلی بار انگریزی میں ۱۹۴۴ء میں شائع ہوا۔ مرحوم لطیف احمد شیروانی اس وقت چونکہ سرکاری ملازم تھے لہٰذا انھوں نے اس پر شاملو کا قلمی نام دیا۔ ۱۹۴۸ء میں اس مجموعے کی اشاعت مکرر عجلت میں ہوئی جس کے نتیجے میں کچھ نئے مواد اور متعدد نئی اغلاط کا اضافہ ہوگیا۔ ۱۹۷۷ء تک اس اغلاط زدہ متن کے متعدد ایڈیشن منظر عام پر آتے رہے۔

۱۹۷۷ء میں اقبال صدی کے موقع پر جب کتب کی اشاعت کا فیصلہ ہوا تو اس کی تدوین نو اور اس وقت تک اقبال کی نثری تحریروں کی صورت میں دریافت شدہ نیا مواد بھی اس میں شامل کرنے کی کوشش کی گئی اور اس سلسلے میں کتاب کے مرتب لطیف احمد شیروانی صاحب کو زحمت دی گئی۔ چنانچہ انھوں نے اس میں مزید اضافے کیے اور پرانی تمام اغلاط کی تصحیح فرما دی اور یوں اس کتاب کا اضافہ شدہ اور تصحیح شدہ نیا ایڈیشن شائع ہوگیا۔

یہ کتاب کافی عرصے سے ناپید تھی مگر اس کی مانگ اہل علم اور اقبالیات کے طالب علموں کی طرف سے برابر آرہی تھی چنانچہ ۱۹۷۷ء کے ایڈیشن کی اغلاط اور پروف کی خامیوں کو دور کر کے اسے دوبارہ شائع کیا گیا بلکہ اس میں عبدالکریم الجیلی والے مقالے کے حوالہ جات بھی شامل کیے گئے، جو اس سے پہلے رہ گئے تھے۔ ''مسلم معاشرہ- ایک عمرانی جائزہ'' والا مقالہ پورا شائع کیا گیا اور اس کا ماخذ بھی دیا گیا۔ اب یہ ایڈیشن زیادہ جامع اور توضیحی حوالہ جات کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

اس کتاب کے پہلے ایڈیشن کا ترجمہ حرفِ قبال کے نام سے طبع ہوا مگر وہ نامکمل تھا۔ اقبال اکادمی پاکستان نے معروف صحافی اقبال احمد صدیقی سے اس کے ترجمے کے لیے کہا۔ صدیقی صاحب اس سے قبل قائداعظم کی تقاریر کا بھی ترجمہ کر چکے ہیں۔ کہنہ مشق مصنف ہونے کی وجہ

سے ان کا ترجمہ معیاری، رواں اور شستہ ہے۔ اُردو خوان قارئین کے لیے یہ مفید ثابت ہوگا۔

اقبال اکادمی پاکستان علامہ اقبال کی شعری اور نثری تحریروں کا دنیا کی مختلف زبانوں میں ترجمے کا جو کام کر رہی ہے یہ ترجمہ بھی اسی سلسلے کی اہم کڑی ہے تاکہ افکار اقبال کی زیادہ سے زیادہ ترویج و اشاعت ممکن ہو سکے۔

ناظم

اقبال اکادمی پاکستان

❁......❁......❁

مندرجات

۞ دیباچہ صدسالہ سالگرہ ایڈیشن ۔۔۔ ۱۱

۞ دیباچہ اول ایڈیشن ۔۔۔ ۱۳

باب اوّل

خطبات اور تقریریں

۱- خطبہ صدارت آل انڈیا مسلم لیگ اجلاس منعقدہ الٰہ آباد ۲۹/دسمبر ۱۹۳۰ء ۔۔۔ ۲۱

۲- خطبہ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور ۲۱/مارچ ۱۹۳۲ء ۔۔۔ ۴۸

۳- پنجاب لیجسلیٹو کونسل ۔۔۔ ۶۷

(الف) میزانیہ بابت ۲۸-۱۹۲۷ء، ۵/مارچ ۱۹۲۷ء ۔۔۔ ۶۷

(ب) حکومت کیا مطالبہ زر برائے تعلیم میں تحریک تخفیف، ۱۰/مارچ ۱۹۳۷ء ۔۔۔ ۶۹

(ج) حکومت کا مطالبہ زر برائے ضمنی اور اضافی منظوری برائے ۲۸-۱۹۲۷ء، ۱۸/جولائی ۱۹۳۷ء ۔۔۔ ۷۱

(د) تحریک التوا فرقہ وارانہ فسادات ملتان، ۱۸/جولائی ۱۹۳۷ء ۔۔۔ ۷۳

(ڈ) مقابلے کے امتحان کے ذریعے اسامیاں پر کرنے کے بارے میں قرارداد ۱۹/جولائی ۱۹۲۷ء ۔۔۔ ۷۵

(ذ) یونانی اور آیورویدک طریقہ علاج پر قرارداد، ۲۲/فروری ۱۹۲۸ء ۔۔۔ ۷۹

(ر) انکم ٹیکس کی تشخیص کے اصول کے اطلاق پر قرارداد، ۲۳/فروری ۱۹۲۸ء ۔۔۔ ۸۱

(ز) میزانیہ بابت ۳۰-۱۹۲۹ء، ۴/مارچ ۱۹۲۹ء ۔۔۔ ۸۶

(س) میزانیہ بابت ۳۱-۱۹۳۰ء، ۷/مارچ ۱۹۳۰ء ۔۔۔ ۸۹

باب دوم

مذہب اور فلسفہ

۱- نظریہ توحید کاملہ جیسا کہ عبدالکریم الجیلانی نے اس کی وضاحت کی ۹۵
۲- اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی تصور ۱۱۳
۳- مسلم فرقہ ۱۳۴
۴- اسلام میں سیاسی فکر ۱۵۳
۵- اسلام اور تصوف ۱۶۹
۶- مسلم جمہوریت ۱۷۲
۷- ہمارے رسول ﷺ کی عصری عربی شاعری پر تنقید ۱۷۳
۸- لسان العصر اکبر الہ آبادی کے کلام میں ہیگلی فلسفے کی چاشنی ۱۷۵
۹- نطشے اور مولانا جلال الدین رومی ۱۷۷
۱۰- زندگی کی باطنی ترکیب ۱۷۸
۱۱- اللہ کی طرف سے حکمرانی کا حق ۱۷۹
۱۲- مسلم سائنس دانوں کے عمیق مطالعے کی ضرورت ۱۸۵
۱۳- میک ٹاگرٹ کا فلسفہ ۱۹۵
۱۴- جسمانی احیاء ۲۰۵
۱۵- مشرق میں خواتین کی پوزیشن ۲۰۹

باب سوم

اسلام اور قادیانیت

۱- قادیانیت اور راسخ الاعتقاد مسلمان ۲۱۵
۲- لائٹ وغیرہ کو جواب ۲۲۲
۳- روزنامہ اسٹیٹس مین کے نام مکتوب ۲۲۷
۴- رومن فرمانروائی کے تحت یہودیوں کی یک جہتی ۲۳۰

۵- اسلام اور احمدیت ۲۳۳
۶- احمدیوں کے بارے میں پنڈت جواہر لال نہرو کے نام مکتوب، ۲۱/جون ۱۹۳۶ء ۲۵۹

باب چہارم
متفرق بیانات وغیرہ

۱- مکتوب بنام مسٹر ایم- کے گاندھی، جامعہ ملیہ اسلامی علی گڑھ کے وائس چانسلر کا عہدہ قبول کرنے سے انکار پر، ۲۹/نومبر ۱۹۲۰ء ۲۶۳
۲- آل انڈیا مسلم لیگ کے سیکرٹری کے عہدے سے استعفیٰ کا مکتوب، ۲۴/جون ۱۹۲۸ء ۲۶۵
۳- اقتباس از مکتوب بنام سر فرانسس ینگ ہسبنڈ مطبوعہ سول اینڈ ملٹری گزٹ، ۲۰/جولائی ۱۹۳۱ء ۲۶۶
۴- عالمی مسلم کانگرس کے بارے میں تاثرات، مطبوعہ یکم جنوری ۱۹۳۲ء ۲۷۱
۵- ہندی حق رائے دہی کمیٹی کی رپورٹ پر بیان، مطبوعہ ۵/جون ۱۹۳۲ء ۲۷۲
۶- آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کے جلسے کے التوا کے بارے میں بیان، جاری کردہ ۲۹/جون ۱۹۳۲ء ۲۷۳
۷- آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کے جلسے کے التوا کے بارے میں مزید وضاحت، جاری کردہ ۶/جولائی ۱۹۳۲ء ۲۷۴
۸- آل انڈیا مسلم کانفرنس میں تفرقے کے بارے میں اطلاع پر بیان، جاری کردہ ۲۵/جولائی ۱۹۳۲ء ۲۷۷
۹- سکھ مطالبات پر بیان، جاری کردہ ۲۵/جولائی ۱۹۳۲ء ۲۷۸
۱۰- سر جوگندر سنگھ کی تجویز برائے سکھ مسلم مذاکرات، مطبوعہ ۴/اگست ۱۹۳۲ء ۲۸۰
۱۱- مجلس عاملہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کی منظور کردہ قرارداد، سکھ مسلم مذاکرات پر وضاحتی بیان، جاری کردہ ۱۰/اگست ۱۹۳۲ء ۲۸۲

۱۲- کمیونل ایوارڈ پر بیان، جاری کردہ ۲۴/ اگست ۱۹۳۲ء ۲۸۴
۱۳- قوم پرست مسلم رہنماؤں کی لکھنؤ کانفرنس پر بیان،
جاری کردہ ۸/ اکتوبر ۱۹۳۲ء ۲۸۷
۱۴- لکھنؤ کانفرنس کے بارے میں انٹرویو پر رپورٹ، مطبوعہ بمبئی کرانیکل،
۲۱/ اکتوبر ۱۹۳۲ء ۲۸۹
۱۵- لکھنؤ کانفرنس میں منظور شدہ قرارداد پر بیان، جاری کردہ ۱۷/ اگست ۱۹۳۲ء ۲۹۱
۱۶- گول میز کانفرنس سے اُبھرنے والے دستور پر بیان،
جاری کردہ ۲۶/ فروری ۱۹۳۳ء ۲۹۲
۱۷- یورپ کے حالات پر بیان، جاری کردہ ۲۶/ فروری ۱۹۳۳ء ۲۹۳
۱۸- دستور پر جس کے خدوخال قرطاس ابیض میں بیان کیے،
بیان، جاری کردہ ۲۰/ مارچ ۱۹۳۳ء ۲۹۵
۱۹- چینی ترکستان میں بغاوت پر بیان، مطبوعہ ۱۶/ مئی ۱۹۳۳ء ۲۹۷
۲۰- ریاست کشمیر میں فسادات پر بیان، جاری کردہ، ۷/ مارچ ۱۹۳۳ء ۳۰۰
۲۱- آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی صدارت سے استعفیٰ پر بیان،
جاری کردہ ۲۰/ جون ۱۹۳۳ء ۳۰۲
۲۲- ''تحریک کشمیر'' کی صدارت کی پیش کش مسترد کرنے پر بیان،
جاری کردہ ۲/ اکتوبر ۱۹۳۳ء ۳۰۴
۲۳- کشمیر میں انتظامی اصلاحات پر بیان، جاری کردہ ۳/ اگست ۱۹۳۳ء ۳۰۶
۲۴- ''پنجاب کمیونل فارمولا'' پر بیان، جاری کردہ ۱۴/ جولائی ۱۹۳۳ء ۳۰۷
۲۵- پان اسلام ازم کے متعلق کونسل آف اسٹیٹ میں سر فضل حسین کی رائے پر بیان،
جاری کردہ ۱۹/ اکتوبر ۱۹۳۳ء ۳۰۸
۲۶- مجوزہ افغان یونیورسٹی کے بارے میں بیان، مطبوعہ ۱۹/ اکتوبر ۱۹۳۳ء ۳۰۹
۲۷- افغانستان کے حالات پر بیان، جاری کردہ ۶/ نومبر ۱۹۳۳ء ۳۱۰

۲۸- گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین کے رویے پر بیان،
جاری کردہ ۶/دسمبر ۱۹۳۳ء ۳۱۱
۲۹- کمیونل ایوارڈ کے بارے میں کانگرس کے رویے پر بیان،
جاری کردہ ۱۹/جون ۱۹۳۴ء ۳۱۵
۳۰- مکتوب بنام مس فرقہہ ایرسن جس میں انھوں نے فلسطین رپورٹ کے بارے
میں اپنے خیالات کی وضاحت کی، ۱۹/جون ۱۹۳۴ء ۳۱۶
۳۱- تقسیم فلسطین کی سفارش کے بارے میں رپورٹ پر بیان جو پنجاب صوبائی مسلم لیگ
کے زیر اہتمام لاہور میں منعقدہ جلسہ عام میں پڑھا گیا، ۲۷/جولائی ۱۹۳۷ء ۳۱۸
۳۲- مکتوب بنام مس فرقہ الرسن، مسئلہ فلسطین کے بارے میں، ۶/ستمبر ۱۹۳۷ء ۳۲۱
۳۳- اسلامی تحقیق کے بارے میں چیئر کے قیام پر بیان، مطبوعہ ۱۰/دسمبر ۱۹۳۷ء ۳۲۲
۳۴- سالِ نو پر پیغام جو آل انڈیا ریڈیو کے لاہور اسٹیشن سے نشر ہوا، یکم جنوری ۱۹۳۸ء ۳۲۳
۳۵- اسلام اور قوم پرستی پر بیان مولانا حسین احمد مدنی کے بیان کے جواب میں،
مطبوعہ احسان ۹/مارچ ۱۹۳۸ء ۳۲۵

دیباچہ صد سالہ سالگرہ ایڈیشن (۱۹۷۷ء)

تینتیس (۳۳) برس قبل جب میں نے اقبال کی تقریروں اور بیانات کو ترتیب دیا اس وقت میں ایک سرکاری دفتر میں ملازم تھا۔ سرخ فیتے کی زد سے بچنے کی غرض سے وہ جلد ''شاملو'' کے قلمی نام سے شائع ہوئی۔ اسی قلمی نام کو میں ان دنوں اخبارات میں مضامین لکھنے کے لیے بھی استعمال کرتا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں چند اضافوں کے ساتھ یہ کتاب دوبارہ شائع ہوئی۔ پروف خوانی صحیح طریقے سے نہ ہو سکنے کے باعث اس میں طباعت کی چند غلطیوں کی تصحیح نہ ہو سکی۔ وہ جوں کی توں چھپ گئیں۔ کم و بیش سولہ (۱۶) برس بعد کراچی کے ایک اسکالر نے اس تمام مواد کو اپنی تالیف میں شامل کر لیا جو میں نے مختلف ذرائع سے جمع کیا تھا۔ ۱۹۷۳ء میں لاہور کے ایک اسکالر نے ۱۹۴۸ء کا ایڈیشن طباعت کی بہت سی غلطیوں سمیت اپنے نام سے شائع کرا دیا۔ اس اسکالر نے کتاب کا نام بھی میرے والا ہی رہنے دیا اور طرفہ تماشا یہ کہ اس نے سارے مواد کے جملہ حقوق بھی اپنے نام محفوظ کرا لیے۔

ان تلخ مایوسیوں کے بعد علامہ محمد اقبال کی صد سالہ سالگرہ کی تقریبات کے منتظمین کی کمیٹی کی جانب سے یہ دعوت موصول ہونا کہ میں اپنے مواد پر نظر ثانی کروں فی الحقیقت ایک بڑی حوصلہ افزائی کی بات ہے۔ چنانچہ میں نے کتاب کے بیشتر مواد پر دوبارہ نظر ڈالی جو ۱۹۴۴ء کے ایڈیشن میں شائع ہوا تھا اور جو اصل ذرائع سے ماخوذ تھا اور جس کی اشاعت میں بہت احتیاط برتی گئی تھی۔ میں نے موجودہ جلد میں کچھ تازہ مواد کا بھی اضافہ کیا اور ذیلی حاشیوں کے ذریعے سے اس امر کی وضاحت کر دی کہ متعلقہ مواد پر کس ذریعہ سے دوبارہ نظر ڈالی گئی یا اسے لیا گیا۔ چونکہ حضرت علامہ کے منفرد مضامین جو مختلف جرائد میں شائع ہوئے اس جلد میں شامل کر لیے گئے اس لیے اس کے نام میں تھوڑی سی تبدیلی کرنا پڑی۔ اب یہ اس طرح پڑھا جائے گا: ''اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات''

اس جلد کو تیار کرنے کی غرض سے میں نے متعدد پبلک اور نجی کتب خانے تفصیلاً استعمال کیے بالخصوص پنجاب یونیورسٹی لائبریری، پنجاب پبلک لائبریری اور اقبال اکادمی کا کتب خانہ۔ میں ان کتب خانوں کے منتظمین حضرات کا ان سہولتوں کے لیے شکرگزار ہوں جو انھوں نے مجھے مہیا کیں۔

لطیف احمد شیروانی (۳۰/اپریل ۱۹۷۷ء)

❁……❁……❁

دیباچہ اول ایڈیشن

علامہ سر محمد اقبال علیہ الرحمہ کی ادبی باقیات میں دو صدارتی خطبات، کچھ تقریریں جو انھوں نے پنجاب لیجسلیٹو کونسل میں ارشاد فرمائیں اور کچھ اخباری بیانات جو حالاتِ حاضرہ پر جاری کیے چند چھوٹے چھوٹے کتابچوں، پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے مباحث اور اخبارات کی پرانی فائلوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ ان کے گم ہو جانے کا بہت بڑا خدشہ تھا چنانچہ مؤلف نے انھیں کتابی شکل میں اس اُمید پر یکجا کر دیا ہے کہ اقبال کے مداح اس شکل میں ان کا خیر مقدم کریں گے۔

اقبال نہ کثرت سے تقریریں کرتے تھے اور نہ لکھتے تھے۔ انھوں نے پبلک پلیٹ فارم سے تقریریں کیں لیکن شاذ و نادر۔ ان کے اخباری بیانات بھی تعداد کے اعتبار سے بہت نہیں ہیں۔ وہ اسی وقت بولتے تھے جب انھیں کوئی وزنی بات کہنی ہوتی تھی۔ بریں وجہ ان کی تقریریں اگرچہ وقتی تقاضوں کے تحت ہوئیں ان میں دوامی اور مستقل دلچسپی کا سامان موجود ہے۔

اقبال ایک سیاستدان نہ تھے۔ درحقیقت انھوں نے خود اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک سیاستدان بننے سے قاصر تھے۔ وہ ان ریشہ دوانیوں، چالبازیوں اور سازشوں کے اہل نہ تھے جو سیاستدانوں کی روزمرہ کی زندگی میں ذہنی اور اخلاقی رویوں کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ بنیادی طور پر وہ اسلام کے ایک طالب علم تھے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ان کی زندگی کا اہم ترین شعار تھا۔ انھوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران کہا: ”میں نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ اسلام، اس کے قانون اور سیاسی ضابطے، اس کی ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کے تمدن کے محتاط مطالعہ میں صرف کیا“۔ اب اسلام کسی عقیدے کا نام نہیں یہ ایک پورا فلسفہ حیات ہے اور سیاسی فلسفہ اس کا ناگزیر اور لازمی جزو ہے۔ لہٰذا وہ ایک سیاسی مفکر بننے سے احتراز نہ کر سکے۔ دراصل یہ ان کی خصوصی اہلیت ہے جو انھیں تاریخ

میں نظر آنے والے بیشتر مسلم مفکروں سے ممیّز وممتاز کرتی ہے کہ انھوں نے اسلام کا تفصیلی اور ہمدردانہ جائزہ لیا اور اسے ایک کلیتاً مکمل وحدت تصور کیا۔ ان میں اتنی بصیرت تھی کہ وہ یہ دیکھ سکیں کہ ''سیاست کی بنیاد ایک شخص کی روحانی زندگی میں مضمر ہوتی ہے'' اور یہ کہ ''مذہب افراد اور قوموں کی زندگی میں اہم ترین قوت ہوتی ہے''۔ ایسے وقت میں جب ہر شخص ہندوستان میں اور بیرون ہند گلا پھاڑ کر اپنے اپنے طریقے سے یہ ثابت کرنے میں مصروف تھا کہ مذہب کو سیاست سے علیحدہ رکھا جائے۔ علامہ نے یہ کہنے کی جسارت کی کہ مذہب اور سیاست میں جدائی انسان کی سب سے بڑی بدنصیبی ہے اور ان دونوں میں علیحدگی ہی تہذیب کے مکمل ڈھانچے کی تباہی اور بربادی کی وجہ بن سکتی ہے۔

چونکہ انھیں شدت سے احساس تھا کہ اسلام اور اس کے اصول ہی ایک ایسی دنیا میں استحکام پیدا کر سکتے ہیں جو بظاہر اپنا توازن کھو چکی تھی وہ اپنے عہد کی جملہ سیاسی، مذہبی اور ثقافتی تحریکوں پر نظر رکھتے تھے۔ وہ کہتے ہیں ''موجودہ زمانے کے سیاسی تصورات جیسا کہ بظاہر ہند میں تشکیل پا رہے ہیں ہوسکتا ہے کہ وہ (اسلام کے) اصل ڈھانچے اور اس کی نوعیت پر اثر انداز ہوں۔ اسی باعث مجھے سیاست سے دلچسپی کا خیال آتا ہے۔''

روحانی اور دنیاوی زندگی میں گہرے ربط کو محسوس کرتے ہوئے علامہ نے ہندی مسلمان کے سیاسی فکر کی تصویر کشی اس طرح سے کی: ''ہندی مسلمان نے ایک عرصے سے اپنی باطنی زندگی کی گہرائی کا جائزہ لینا چھوڑ رکھا ہے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس نے زندگی کی پوری چمک دمک اور تابنا کی کے ساتھ جینا چھوڑ دیا ہے۔ لہٰذا یہ خدشہ ہے کہ وہ ان قوتوں سے کوئی بزدلانہ مفاہمت نہ کرلے جن کے بارے میں اس کے دل میں یہ بات بٹھا دی گئی ہے کہ وہ ایک کھلے تصادم کی صورت میں انھیں مات نہیں دے سکتا''۔ جب سے مسلم لیگ کی تحریک چلی ہے ہند کے مسلمانوں میں کافی تبدیلی آئی ہے لیکن ۱۹۳۷ء سے قبل، جسے مسلمانانِ ہند کی بیداری کا سال کہا جاسکتا ہے، مسلمانانِ ہند کی سیاست کو بزدلانہ مفاہمت ہی کہا جاسکتا ہے۔ ہم میں سے کچھ لوگ صاف طریقے سے یہ یقین کر چکے تھے کہ امان کہیں ہے تو وہ صرف انگریز کی حفاظت کے اندر آجانے میں ہے۔ جب کہ دوسرے لوگ جو خود کو ترقی یافتہ سمجھتے تھے عافیت کو

ہندو اکثریت کے ساتھ مفاہمت یا اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے میں تلاش کرتے تھے جس کی نمائندگی انڈین نیشنل کانگرنس کرتی تھی۔ دوسری جانب وہ لوگ جو ثقافتی اور سیاسی اعتبار سے اور ایک قوم کی حیثیت سے مسلمانوں کی انفرادیت کے قائل تھے وہ درحقیقت ایک چھوٹا سا گروہ تھا اور علامہ کا فکر و فلسفہ ان کے لیے اُمید کی کرن اور وجہ تسکین تھا۔

لیکن علامہ باطنی زندگی کی گہرائی میں جھانکنے کی جو بات کرتے تھے وہ کم و بیش اتنی ہی آج بھی درست ہے جتنی کہ اس وقت تھی اور انھوں نے اس سلسلے میں جو مداوا اس وقت تجویز کیا تھا وہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے سنجیدہ غور و فکر کا آج بھی متقاضی ہے۔ علامہ نے تجویز کیا تھا کہ ہند کے تمام بڑے شہروں میں مردانہ اور زنانہ ثقافتی ادارے قائم کیے جائیں۔ ان اداروں کا فی نفسہٖ سیاست سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے۔ ان کا سب سے بڑا کام یہ ہونا چاہیے کہ وہ نوجوان نسل کو واضح طور پر یہ بتا کر کہ اسلام نے بنی نوع انسان کی دینی اور ثقافتی تاریخ میں اب تک کیا کچھ حاصل کر لیا ہے اور کیا کچھ حاصل کرنا باقی ہے، ان کی خوابیدہ روحانی توانائی کو جہت عطا کریں۔ کسی قوم کی ترقی پسند قوتیں صرف اسی صورت میں بیدار کی جاسکتی ہیں کہ ان کے سامنے ایسا نیا کام رکھا جائے جو فرد کو وسعت نظر بخشے اور اسے سمجھائے کہ قوم زندگی کے منتشر اجزاء کے ڈھیر کا نام نہیں بلکہ وہ ایک معین کل ہے جس کے ہاں باطنی یک جہتی اور ہم آہنگی پائی جانی چاہیے اور جب ایک بار یہ قوتیں بیدار ہو جائیں تو یہ نئی صورتوں سے عہدہ برآں ہونے کے لیے توانائی مہیا کرتی ہیں اور باطنی آزادی کا وہ شعور پیدا کرتی ہیں جس کی بنا پر فرد مدافعتوں میں مسرت محسوس کرتا ہے اور خودی کی تعمیر نو کرتا چلا جاتا ہے۔

سیاستدان اپنے بادبانوں کا رُخ اس سمت میں کرنے کے عادی ہوتے ہیں جس سمت ہوا کا رخ ہو بالخصوص ہند کے بیشتر مسلم قائدین کا یہی حال ہے۔ وہ اس دور کی پیداوار ہیں جب ہندی مسلمان سیاست نہیں کرتے تھے ماسوا انگریز کے ساتھ یا کانگرس کے ساتھ مفاہمت کے اور انھیں اپنے قومی تشخص کا کوئی ادراک نہیں تھا اور جب تک مسلم قوم کی قیادت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں رہتی ہے ان کے مفادات ہمیشہ خطرے میں رہیں گے۔ قوم اسی وقت محفوظ ہوگی جب اس کے عامۃ الناس اس حد تک روشن خیال اور منظّم ہو جائیں کہ وہ اپنا مستقبل اپنے

ہاتھوں میں لے سکیں اس روشن خیالی کو پیدا کرنے کا نہایت مؤثر طریقہ حضرت علامہ کے خیال کے مطابق ثقافتی اداروں کا قیام ہے۔

مزید برآں یہ کہ سیاستدان سیاسی اقتدار کے حصول کو فی نفسہٖ معراج تصور کرتا ہے۔ ہمارے سیاستدانوں میں بہت سے ایسے ہوں گے جو یہ سمجھتے ہوں گے کہ پاکستان اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ یہ ہندو غلبے سے بچ نکلنے کا ایک راستہ ہے۔ یہ محض ہند میں اکثریتی فرقے کا خوف ہے یا شاید مسلمانوں کے لیے کچھ مادی فوائد کے حصول کی اُمید ہے جو ان کی سیاسی حکمت عملی کا تعین کرتی ہے۔ چونکہ علامہ کا سارا فکر اسلامی روح سے لبریز تھا اس لیے ان کے لیے نہ اقتدار میں اور نہ ہی مادی فائدے میں کوئی کشش تھی۔ انھوں نے ہند کے شمال مغرب میں جو علیحدہ آزاد اور خودمختار ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا اس کا مقصد ہندو غلبے سے بچ نکلنا نہیں تھا بلکہ یہ اس لیے تھا کہ مسلمان حقیقی اسلامی تصورات کے مطابق زندگی بسر کر سکیں اور مثالی معاشرہ تشکیل دے سکیں۔ حضرت علامہ کے مطابق ایسی اسلامی ریاست اسلام کو ''اس مہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کا موقع فراہم کر دے گی جو عرب شہنشاہیت اس پر ثبت کرنے پر مجبور تھی تا کہ اس کے قانون، اس کی تعلیم، اس کی ثقافت کو مجتمع کر کے اس کا قریبی رابطہ اس کی اصل روح اور جدید زمانے کی روح سے استوار کیا جا سکے''۔ بلاشبہ جہاں تک پاکستان کے اساسی نظریے کا تعلق ہے مسلم لیگ کی حکمت عملی اور اقبال کے تصور میں کوئی تصادم نہیں۔ حضرت علامہ ایک تصور پیش کرتے ہیں اور ان حتمی مقاصد کی نشاندہی کر دیتے ہیں جن کی تکمیل کے لیے خودمختار ریاست پاکستان کوشش کرے گی جب کہ مسلم لیگ کا مقصد بنفسہٖ ریاست کا قیام عمل میں لانا ہے جس کے بغیر ان مقاصد جلیلہ کا حصول ممکن نہیں۔ یہ مسلمانوں پر منحصر ہوگا کہ اگر وہ اسلام اور اس کے مقاصد میں یقین رکھتے ہیں تو وہ ان مقاصد کے حصول کی خاطر ریاست کو استعمال کریں۔ درحقیقت مسلم فکر ہندوستان بھر میں پہلے ہی اس جہت میں رواں دواں ہے۔

مؤلف کا یہ مقصد نہیں ہے کہ وہ اس دیباچے میں جملہ تقریروں اور بیانات کے موضوعات پر، جو اس جلد میں شامل ہیں، تبصرہ کرے۔ ان سطور کا مقصد تو اس امر کی نشاندہی کرنا ہے کہ ان تقاریر اور بیانات میں مسلمانانِ ہند کے لیے عظیم سیاسی اور ثقافتی اہمیت کا مواد

موجود ہے جو آج ان کی سیاسی جدوجہد میں رہنمائی کا ایک ذریعہ ہے اور بہت عرصے تک ان کی ثقافتی اور روحانی ترقی کی مساعی میں ان کی رہنمائی کرتا رہے گا۔ اقبال مسلم مفکرین کی صف اول میں شامل ہیں مسلمانانِ ہند اس مرحلے پر کسی بھی ایسی بات کو نظر انداز کرنے کے متحمل نہیں ہو سکے جو اس دانائے راز نے کہی ہو۔

مؤلف نے متعدد ذیلی حاشیوں کا اضافہ کیا ہے جو متن کو بہتر طور سے سمجھنے میں قاری کی بلاشبہ مدد کریں گے۔ مؤلف بہت سے احباب اور دوسرے افراد کا شکر گزار ہے کہ انھوں نے اس عظیم مسلم مفکر کی تقاریر اور بیانات کو یکجا کرنے میں مدد دی۔ ان لوگوں کے استفادے کی خاطر جو انگریزی زبان سے نابلد ہیں اس کتاب کا اُردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کیا جا رہا ہے۔

''شاملوؔ'' ۱۲/مئی ۱۹۴۴ء

باب اوّل

خطبات اور تقاریر

آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد کا خطبہ صدارت

الٰہ آباد ۲۹/دسمبر ۱۹۳۰ء

حضرات!

میں آپ کا دل کی گہرائی سے ممنوں ہوں کہ آپ نے مجھے ہند کے مسلم فکر و عمل کی تاریخ کے انتہائی نازک لمحے پر آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کی دعوت دے کر اعزاز سے نوازا۔ مجھے اس میں مطلق شبہ نہیں کہ اس مہتم بالشان اجتماع میں ایسے افراد موجود ہیں جن کا سیاسی تجربہ میرے تجربے سے کہیں زیادہ وسیع ہے اور جن کے علم معاملات کا میں انتہائی احترام کرتا ہوں۔ لہٰذا میرے لیے ایسے افراد کی سیاسی فیصلوں کے ضمن میں جنھیں وہ آج کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں، رہنمائی کرنے کا دعویٰ خودستائی کے مترادف ہوگا۔ میں کسی جماعت کی قیادت نہیں کرتا نہ ہی کسی قائد کا پیروکار ہوں۔ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام، اس کے قوانین، اس کے نظام سیاست، اس کی ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کے ادب کے محتاط مطالعے میں صرف کیا ہے۔ روح اسلام کے ساتھ اس پیہم رابطے نے جیسا کہ وہ وقت کے ساتھ ساتھ اپنے پرت پلٹتا رہتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ایک عالمی حقیقت کے طور پر اس کی اہمیت کے بارے میں مجھے ایک طرح کی بصیرت عطا کر دی ہے۔ اس وجدان کی روشنی میں، جس کی قدر و قیمت خواہ کچھ بھی ہو، یہ فرض کرتے ہوئے کہ مسلمانان ہند روح اسلام سے مخلص رہنے کا عزم رکھتے ہیں میرا ارادہ ہے کہ آپ کے فیصلوں کے ضمن میں آپ کی رہنمائی کرنے کی بجائے اس سے کمتر درجہ کا کام سرانجام دوں اور وہ یہ کہ میں آپ کی توجہ اس اہم اصول کی جانب مبذول کرا دوں جس کی بنا پر میری دانست میں ان فیصلوں کی عام نوعیت کا تعین کرنا چاہیے۔

اسلام اور قوم پرستی

یہ امر ناقابل تردید ہے کہ اسلام کو ایک اخلاقیاتی تصور اور ایک قسم کا نظام سیاست سمجھا

جاتا ہے۔ اس اصطلاح سے میری مراد ایک معاشرتی ڈھانچہ ہے جس پر ایک ضابطہ قانون محیط ہو اور جس کی روح ایک مخصوص نوع کا اخلاقیاتی تصور ہو۔ یہ مسلمانان ہند کی تاریخ میں ایک بہت اہم تشکیلی عنصر رہا ہے۔ اس نے وہ اساسی جذبات اور محسوسات فراہم کیے ہیں جو منتشر افراد اور گروہوں کو آخر کار قطعی طور پر معین نظریے کے لوگوں میں تبدیل کر دیتے ہیں جن کا اپنا اخلاقی شعور ہو۔ درحقیقت اس بات میں کوئی مبالغہ نہیں کہ ہند دنیا میں وہ واحد ملک ہے جہاں اسلام نے قوم کی قوت کی حیثیت سے بہترین کام کیا۔ ہند میں جیسا کہ دیگر مقامات پر ہوا، ایک معاشرے کے اسلامی ڈھانچے کی حیثیت سے معرض وجود میں آنے کا سبب کم وبیش مکمل طور پر اسلام کے ایک مخصوص اخلاقیاتی تصور سے عبارت ثقافت پر عمل درآمد ہے۔ میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ مسلم معاشرہ اپنی غیر معمولی ہم آہنگی اور داخلی اتحاد کی بدولت نشو ونما پا کر وہ کچھ بن گیا جو وہ اس وقت ہے۔ یہ اس دباؤ کا نتیجہ ہے جو اسلامی ثقافت سے متعلق قوانین اور اداروں نے اس پر ڈالا۔ تاہم یورپ کے سیاسی فکر نے جو خیالات پھیلائے ان سے مسلمانوں کی موجودہ نسل کے نظریات نہایت سرعت کے ساتھ اندرون ہند اور بیرون ہند تبدیل ہو رہے ہیں۔ ہمارے نوجوان ان خیالات سے متاثر ہو کر انھیں اپنے ملکوں میں زندہ قوت کا روپ دینے کے لیے بے قرار ہیں اور یہ ان حقائق کا تنقیدی جائزہ لیے بغیر ہو رہا ہے جنھوں نے یورپ میں انکا ارتقاء معین کیا۔ یورپ میں عیسائیت کو خالصتاً راہبانہ نظام تصور کیا جاتا تھا جو بتدریج ترقی پا کر ایک بہت بڑی کلیسائی تنظیم بن گیا۔ لوتھر کا احتجاج اس کلیسائی تنظیم کے خلاف تھا۔ کسی نظام سیاست کے خلاف نہ تھا اور اس کی بدیہی وجہ یہ ہے کہ ایسا کوئی نظام سیاست موجود ہی نہ تھا جو عیسائیت سے متعلق ہو۔ اس تنظیم کے خلاف لوتھر کی بغاوت بالکل جائز تھی اگرچہ میں سمجھتا ہوں کہ اس نے یہ محسوس نہیں کیا کہ ان مخصوص حالات میں جو اس وقت یورپ میں موجود تھے اس کی بغاوت کا مطلب یہ ہوگا کہ قومی تکثیریت کی نمو کے باعث اخلاقیات تنگ تر ہو جائے گی اور عیسیٰ علیہ السلام کی عالمگیر اخلاقیات تہہ و بالا ہو جائے گی۔ روسو اور لوتھر جیسے لوگوں نے جس دانش ورانہ تحریک کا آغاز کیا اس نے ایک اکائی کو توڑ کر بہت سی بے ترتیب کثرتوں کو جنم دے دیا اور ایک انسان کے انفرادی نظریے کو قومی نظریے میں تبدیل کر دیا جسے زیادہ حیثیت پسندانہ اساس

درکار تھی جیسے ملک کا تصور، نظام سیاست کے مختلف النوع ضابطوں کے ذریعے اظہار جن کی بنا قومی خطوط پر استوار ہو۔ یعنی ایسے خطوط جو جغرافیائی علاقے کو سیاسی استحکام کا واحد اصول تسلیم کریں۔ اگر آپ مذہب کو ایک مکمل رہبانیت کے تصور کے طور پر لے کر بحث کا آغاز کریں تو عیسائیت کے ساتھ جو کچھ یورپ میں ہوا وہ قطعی طور پر قدرتی امر نظر آئے گا۔ یسوع مسیح کی آفاقی اخلاقیات کو اخلاقیات کے قومی ضابطوں اور نظام سیاست سے بدل دیا گیا۔ اس سبب سے یورپ کو جو نتیجہ اخذ کرنا پڑا وہ یہ تھا کہ مذہب ایک فرد کا نجی معاملہ ہے اور اسے اس چیز سے جسے دنیوی زندگی کا نام دیا جاتا ہے کوئی سروکار نہیں۔ اسلام انسان کی یکتائی کو روح اور مادے کی ناسازگار دوئی میں تقسیم نہیں کرتا۔ اسلام میں اللہ اور یہ کائنات، روح اور مادہ، کلیسا اور ریاست ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں۔ انسان بے دین دنیا کا باشندہ نہیں ہے جسے روحانی دنیا جو کسی اور جگہ واقع ہے کی خاطر تیاگ دیا جائے۔ اسلام کے مطابق مادہ روح ہے جو زمان و مکان میں جلوہ نما ہوتی ہے۔ یورپ نے تنقیدی جائزے کے بغیر روح اور مادے کی دوئی کے بارے میں غالباً کسی فلسفی کی فکر کو قبول کر لیا۔ ان کے بہترین مفکر آج اس ابتدائی غلطی کو محسوس کر رہے ہیں لیکن اس کے سیاسی مدبرین بالواسطہ دنیا کو مجبور کر رہے ہیں کہ وہ اسے مسلمہ عقیدے کے طور پر قبول کر لے۔ چنانچہ روحانی اور دنیوی زندگی کی یہی علیحدگی ہے جس نے بڑی حد تک یورپ کی مذہبی اور سیاسی فکر کو متاثر کیا اور عملاً عیسائیت کو پوری ریاستوں کی زندگی سے جدا کر دیا۔ نتیجہ باہم بے ترتیب ریاستوں کا ایک مجموعہ ہے جس پر ایسے مفادات کا غلبہ ہوا جو انفرادی نہیں بلکہ قومی تھے۔ اور یہ باہم بے ترتیب ریاستیں عیسائیت کے اخلاقی اور مذہبی عقائد کو پامال کرنے کے بعد آج یورپ کے ملکوں کا وفاق تشکیل دینے کی ضرورت محسوس کر رہی ہیں یعنی اس اتحاد کی احتیاج محسوس کر رہی ہیں جسے اصلاً مسیحی کلیسا کی تنظیم نے انھیں عطا کیا تھا لیکن جس کی عیسیٰ علیہ السلام کی فکر کی روشنی میں جو انسانی اخوت پر مبنی تھا تشکیل نو کرنے کی بجائے انھوں نے لوتھر کے زیر اثر ملیامیٹ کرنے کے قابل سمجھا۔ تاہم عالم اسلام میں کسی لوتھر کا ہونا ناممکن ہے کیونکہ یہاں کوئی کلیسائی تنظیم موجود نہیں ہے جیسی کہ ازمنہ وسطیٰ میں مسیحیت کی شکل میں تھی جس نے نظام شکن ہستی کے ظہور کو لازمی قرار دیا۔ عالم اسلام میں ہمارے پاس آفاقی نظام سیاست

موجود ہے جس کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے کہ اس کے بنیادی اصول وحی کیے گئے لیکن جس کے ڈھانچے کو ہمارے ماہرین قوانین کے جدید دنیا کے ساتھ رابطے کے فقدان کے باعث، نئے سرے سے ترتیب دینے کی ضرورت لاحق ہے۔ مجھے علم نہیں کہ عالم اسلام میں قومی تصور کی حتمی شکل کیا نکلے گی۔ کیا اسلام اسے ضم کر لے گا اور اس کی ہیئت تبدیل کر لے گا جیسا کہ اس نے اس سے قبل بہت سے مختلف تصورات کو ضم کیا اور ان کی ہیئت کو تبدیل کیا یا اس تصور کے بل پر اپنے ہی ڈھانچے میں اساسی نوعیت کی تبدیلی کرنے دے گا۔ اس کے بارے میں کوئی پیش گوئی کرنا دشوار بات ہے۔ لیڈن (ہالینڈ) کے پروفیسر دین سنک نے مجھے حال ہی میں لکھا کہ ?? '' مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اس بحران میں داخل ہوا چاہتا ہے جس میں سے مسیحیت ایک صدی سے زیادہ عرصہ ہوا گزر رہی ہے۔ بڑی دشواری یہ ہے کہ جب بہت سے پرانے تصورات کو خیر باد کہنا پڑے تو مذہب کی بنیادوں کو کس طرح بچایا جائے۔ میرے لیے یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ عیسائیت کے حق میں اس کا نتیجہ کیا ہوگا چہ جائیکہ میں اسلام کے بارے میں کچھ کہوں۔'' فی الوقت قومی نظریہ مسلمانوں کے نقطہ نظر کو نسل پرستی کا درس دے رہا ہے۔ اور اس طرح عملاً اسلام کے بنی نوع انسان کی خدمت کے کام کی نفی کر رہا ہے۔ اور نسلی شعور کی ترقی کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام کے معیار سے مختلف بلکہ اس کے خلاف اصولوں کی نشو ونما ہو۔

مجھے توقع ہے کہ آپ بظاہر علمی اور نظری بحث چھیڑنے پر معذرت قبول کریں گے۔ آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کے اس اجلاس سے خطاب کرنے کے لیے ایسے آدمی کو چنا جو اسلام سے بحیثیت ایک زندہ قوت کے مایوس نہیں ہوا اور جو ایک فرد کے نقطہ نظر کو جغرافیائی حدود سے آزاد کر سکتا ہے۔ جو اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ افراد اور ریاست کی زندگی میں مذہب ایک طاقت ہے جو بے انتہا اہم ہے اور جو حتمی طور پر اس عقیدے کا حامل ہے کہ اسلام بنفسہٖ ایک قوت ہے جو کسی تقدیر کا شکار نہیں ہو سکتی۔ اس طرح کا شخص معاملات کو اپنے نقطہ نگاہ سے ہی دیکھ سکتا ہے۔ یہ نہ سمجھئے کہ جس مسئلہ کی میں نشاندہی کر رہا ہوں وہ محض ایک نظریاتی معاملہ ہے۔ یہ بالکل زندہ اور عملی مسئلہ ہے جو زندگی اور کردار کے ضابطے کی حیثیت سے اسلام کی جڑ اور بنیاد کو متاثر کرتا ہے۔ صرف اس کے مناسب عمل پر ہی ہند میں ایک علیحدہ ثقافتی وحدت کے طور پر

آپ کے مستقبل کا انحصار ہو گا۔ ہماری تاریخ میں اسلام کو اس سے بڑی آزمائش کا سامنا نہیں کرنا پڑا جیسی کہ آج اسے درپیش ہے۔ لوگوں کو اس کی آزادی سے کہ وہ اپنے معاشرتی ڈھانچے کے بنیادی اصولوں میں ترمیم کریں، ان کی نئی تاویل و تعبیر کریں یا انھیں مسترد کر دیں لیکن ان کے لیے یہ از بس ضروری ہے کہ تازہ تجربہ کرنے سے پیشتر وہ واضح طور پر یہ دیکھ لیں کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ نہ ہی یہ کہ جس طریقہ سے میں اس اہم مسئلہ سے نبٹ رہا ہوں کسی کو یہ سوچنا چاہیے کہ میں ان لوگوں سے جھگڑا کرنے کا ارادہ کر رہا ہوں جو مجھ سے مختلف انداز میں سوچتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کا اجتماع ہے اور میں فرض کرتا ہوں کہ آپ لوگ اسلام کی روح اور اس کے تصورات سے مخلص رہنے کے لیے بے قرار بھی ہیں۔ لہٰذا میری واحد خواہش یہ ہے کہ میں آپ کو صاف صاف اور دیانتداری سے بتا دوں کہ موجودہ صورت حال کے بارے میں صداقت کیا ہے۔ صرف اسی طریقے سے میرے لیے یہ ممکن ہے کہ میں اپنی بصیرت کے مطابق آپ کے سیاسی عمل کی راہوں کو منور کر دوں۔

ہندی قوم کا اتحاد

پھر اصل مسئلہ اور اس کے مضمرات کیا ہیں؟ کیا مذہب ایک نجی معاملہ ہے؟ کیا آپ یہ چاہیں گے کہ ایک اخلاقی اور سیاسی تصور کی حیثیت سے اسلام کے ساتھ بھی عالم اسلام میں وہی معاملہ ہو جیسا کہ یورپ میں عیسائیت کے ساتھ پہلے ہو چکا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اسلام کو ایک اخلاقی تصور کی حیثیت سے برقرار رکھا جائے اور نظام سیاست کے طور پر اسے قومی سیاست کے حق میں مسترد کر دیا جائے، جس میں مذہبی رویے کو کوئی کردار ادا کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ہند میں یہ سوال خصوصی اہمیت کا حامل ہو جاتا ہے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔

یہ بات کہ مذہب ایک فرد کا نجی تجربہ ہے یورپ کے ایک باشندے کے لبوں پر ہو تو حیرت انگیز نہیں لگتی۔ یورپ میں عیسائیت کا تصور راہبانہ نظام ہے جو اس مادی دنیا کو ترک کر دینے کی تعلیم دیتا ہے اور پوری طرح سے روحانی دنیا پر اپنی نظریں جماتا ہے۔ اس کی رہنمائی فکر کے ایک منطقی عمل سے ہوتی ہے جو اسے اس خیال کی طرف لے جاتا ہے جس پر یہ قضیہ مبنی ہے۔ تاہم رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مذہبی تجربے کی نوعیت جیسا کہ قرآن کریم میں انکشاف کیا گیا

ہے، کلیتاً مختلف ہے۔ یہ خالصتاً حیاتیاتی واقعہ کی نوعیت کا محض ایک تجربہ نہیں جس میں معاشرتی ماحول پر اس کے ردعمل کا ہونا لازمی نہ ہو۔ یہ ایک انفرادی تجربہ ہے جس کے بطن سے ایک معاشرتی نظام جنم لیتا ہے۔ اس کا فوری نتیجہ نظام سیاست کے بنیادی اصول ہیں جن پر واضح قانونی تصورات محیط ہیں اور جس کی سماجی اہمیت کو صرف اس لیے کم نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی اصل الہامی ہے۔ لہٰذا اسلام کا مذہبی تصور خلقی اعتبار سے اس معاشرتی نظام سے وابستہ ہے جسے خود اس نے تخلیق کیا ہے۔ ان میں سے ایک کو مسترد کیا جائے تو آخر کار دوسرا بھی مسترد ہو جائے گا لہٰذا ضابطہ سیاست کی قومی خطوط پر تعمیر، اگر اس کا مطلب اسلامی اصول ہم آہنگی کو تبدیل کرنا ہو، ایک مسلمان کے لیے ناقابل فہم ہوگی۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کا فی الوقت مسلمانان ہند سے براہ راست تعلق ہے۔ ریناں نے کہا ہے کہ ''آدمی کو نہ اس کی نسل نے غلام بنایا ہے، نہ اس کے مذہب نے، نہ دریائی راستوں نے، نہ ہی پہاڑوں کے سلسلے کی سمت نے۔ یہ ذی فہم اور پرجوش انسانوں کا ایک عظیم اجتماع جو ایک اخلاقی شعور پیدا کرتا ہے جو قوم کہلاتا ہے۔'' اس طرح کی تشکیل بالکل ممکن ہے اگرچہ اس میں طویل اور صبر آزما عمل کو دخل حاصل ہے جس کا مطلب عملاً بنی نوع انسان کی تخلیق نو اور اسے تازہ جذباتی ساز وسامان سے لیس کرنا ہے۔ ہند میں یہ ایک حقیقت ہوسکتی تھی اگر کبیر کی تعلیم اور اکبر کے دین الٰہی میں اس ملک کے عوام کے لیے کوئی کشش ہوتی۔ تاہم تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ہند میں ذات پات اور مذہب کی مختلف وحدتوں نے اپنی اپنی انفرادیت کو ایک بڑے کل میں ضم کرنے کی خواہش کا اظہار نہیں کیا۔ ہر گروہ اپنے مجموعی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے بے حد بے قرار ہے۔ ریناں کے خیال کے مطابق ایسے اخلاقی شعور کی تخلیق جسے ایک قوم کا ماحصل قرار دیا جا سکتا ہے ایسی قیمت کا تقاضا کرتی ہے جو ہند کے لوگ ادا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ لہٰذا ایک ہندی قوم کے اتحاد کو انکار کی بجائے بہت سوں کی باہمی ہم آہنگی اور تعاون میں تلاش کرنا ہوگا۔ صحیح الخیال تدبر حقائق کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔ خواہ وہ کتنے ہی ناخوش گوار کیوں نہ ہوں۔ واحد عملی راہ یہ نہیں کہ ایسے حالات کی موجودگی کو فرض کر لیا جائے جو موجود نہیں ہیں بلکہ حقائق کو ان کی موجودہ شکل میں تسلیم کیا جائے اور ان سے زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کیا جائے اور اس جہت میں ہندی اتحاد کی دریافت پر

ہی ہند اور ایشیا کے مستقبل کا حقیقتاً دارومدار ہے۔ ہند چھوٹے پیمانے پر ایشیا ہے۔ اس کے لوگوں کے ایک حصے کے ثقافتی میلانات مشرقی اقوام کے ساتھ ہیں اور دوسرے حصے کے وسطی اور مغربی ایشیا کے ساتھ۔ اگر ہند میں تعاون کے لیے کوئی موثر اصول دریافت ہو جاتا ہے تو وہ اس قدیم سرزمین پر امن اور باہمی خیر سگالی لے آئے گا جو اتنے عرصے تک ابتلا کا شکار رہی تاریخ اپنے مخصوص حالات کی بنا پر نہ کہ اپنے لوگوں کی کسی بنیادی معذوری کی وجہ سے اور اس سے اس کے ساتھ ساتھ ایشیا کا سارا سیاسی مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔

تاہم یہ دکھ کی بات ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ داخلی ہم آہنگی کے اصولوں کی دریافت کے ضمن میں ہماری مساعی اب تک بارآور ثابت نہیں ہوئیں۔ وہ ناکام کیوں ہوئیں؟ شاید ہم ایک دوسرے کی نیتوں پر شک کرتے ہیں اور باطنی طور پر ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ شاید باہمی تعاون کے وسیع تر مفاد میں ہم ان اجارہ داریوں سے محروم ہونے کے لیے تیار نہیں جو حالات نے ہماری تحویل میں دے دی ہیں اور اپنی انا کو قوم پرستی کے لبادہ میں چھپانا چاہتے ہیں۔ بظاہر تو کشادہ دلی کے ساتھ حب وطن کے جذبے کو ابھارتے ہیں اور بباطن ہم کسی ذات یا قبیلہ کی طرح تنگ دل ہیں۔ شاید ہم یہ تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں کہ ہر گروہ کو اپنی ثقافتی روایات کے مطابق آزادانہ طور سے ترقی کا حق ہے۔ لیکن ہماری ناکامی کے اسباب خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہوں میں اب بھی پرامید ہوں۔ ایسا نظر آتا ہے کہ واقعات کسی نہ کسی قسم کی داخلی ہم آہنگی کی جہت میں رواں دواں ہیں اور جہاں تک میں مسلمان کے ذہن کو پڑھ سکا ہوں میں بغیر کسی پس وپیش کے یہ کہہ سکتا ہوں کہ اگر اس اصول کو فرقہ ورانہ تصفیے کی بنیاد کے طور پر تسلیم کر لیا جائے کہ ہندی مسلمان کو اپنے وطن میں اس کی اپنی ثقافت اور روایات کے خطوط پر مکمل اور آزادانہ طور سے ترقی کا حق حاصل ہے تو وہ ہند کی آزادی کی خاطر اپنا سب کچھ داؤ پر لگا دینے کے لیے آمادہ ہوگا۔ یہ اصول کہ ہر گروہ کو اس کے اپنے خطوط پر آزادانہ ترقی کا استحقاق حاصل ہے کسی تنگ فرقہ پرستی کے احساس کی وجہ سے نہیں۔ ہر طرف فرقہ پرستی ہی فرقہ پرستی دکھائی دیتی ہے لیکن جو فرقہ دوسرے فرقوں کے خلاف کد رکھتا ہو وہ پست اور رذیل ہوتا ہے۔ میں دوسرے فرقوں کے رسم ورواج، قوانین اور مذہبی اور معاشرتی اداروں کا بے حد احترام کرتا

ہوں۔ یہی نہیں بلکہ یہ تو قرآنی تعلیم کے عین مطابق یہ میرا فرض ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو میں ان کی عبادت گاہوں کا دفاع بھی کروں۔ تاہم میں اس فرقہ ورانہ گروہ سے محبت کرتا ہوں جو میری زندگی اور رویے کا سرچشمہ ہے اور مجھے اپنا مذہب، اپنا ادب، اپنا فکر اور اپنی ثقافت عطا کر کے مجھے وہ کچھ بنا دیا جو آج میں ہوں اور اس طرح سے اپنے تمام ماضی کی از سر نو تخلیق کو میرے موجودہ شعور میں ایک زندہ اور فعال عنصر کے طور سے داخل کر دیا۔ نہرو رپورٹ کے مصنّفین بھی فرقہ پرستی کے اس ارفع پہلو کی قدر و قیمت کو تسلیم کرتے ہیں۔ سندھ کی علیحدگی پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''قوم پرستی کے وسیع تر نقطہ نظر سے یہ کہنا کہ فرقہ وارانہ صوبوں کی تخلیق نہیں ہونا چاہیے ایک طرح سے ایسا ہی ہے جیسے کوئی اس سے بھی زیادہ وسیع تر بین الاقوامی نقطہ نگاہ سے یہ کہے کہ کوئی علیحدہ اقوام ہی نہیں ہونی چاہییں۔ ان دونوں بیانات میں ایک حد تک صداقت موجود ہے۔ لیکن کٹر سے کٹر بین الاقوامیت کا پرستار یہ تسلیم کرتا ہے کہ مکمل ترین قومی خودمختاری کے بغیر ایک بین الاقوامی ریاست کی تخلیق غیر معمولی طور سے دشوار ہوگی۔ اسی طرح سے مکمل ترین ثقافتی خودمختاری اور فرقہ واریت کے بنا، اور فرقہ واریت کا بہتر پہلو ثقافت ہے، ایک ہم آہنگ قوم کی تشکیل دشوار ہوگی۔

ہند میں مسلم ہند

تب تو ہند جیسے ملک میں فرقہ واریت اپنے اعلیٰ و ارفع پہلو کے ساتھ ایک ہم آہنگ کل کی تشکیل کے لیے ناگزیر ہے۔ ہندی معاشرے میں وحدتیں اس طرح علاقائی نہیں ہیں جس طرح یورپی ممالک میں ہیں۔ ہند ایسے انسانی گروہوں کا براعظم ہے جن کا تعلق مختلف نسلوں سے بنا جو مختلف زبانیں برتتے ہیں اور مختلف مذاہب کے پیروکار ہیں۔ ان کا رویہ ایک مشترکہ نسل کے شعور سے متعین نہیں ہوتا۔ ہندو بھی یک جنسی گروہ تشکیل نہیں دیتے۔ فرقہ وارانہ گروہوں کی حقیقت کو تسلیم کیے بنا یورپی جمہوریت کے اصول کا اطلاق ہند پر نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہند میں مسلم ہند قائم کر دیا جائے بالکل حق بجانب ہے۔ دہلی میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قرارداد، میرے خیال میں، کلیتاً اسی ارفع تخیل سے متاثر ہوئی کہ ایک ہم آہنگ کل اپنے اجزائے ترکیبی کی انفرادیتوں کا گلا گھوٹنے کے بجائے انھیں یہ مواقع عطا کرتا

ہے کہ ان میں جو امکانات مضمر ہیں انھیں مکمل طور پر بروئے کار لے آئیں۔ اور مجھے اس میں مطلق شبہ نہیں کہ یہ ایوان اس قرارداد میں موجودہ مسلمانوں کے مطالبات کی پر زور انداز میں حمایت کرے گا۔ ذاتی طور پر تو میں ان مطالبات سے کہیں آگے جاؤں گا۔ میں چاہوں گا کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان کو ضم کر کے ایک واحد ریاست بنا دیا جائے اور اسے خود مختاری دی جائے۔ برطانوی سلطنت کے اندر یا برطانوی سلطنت کے باہر شمال مغربی ہندی مسلمانوں کی ایک مستحکم ریاست کا قیام مسلمانوں کی حتمی تقدیر نظر آتی ہے۔ کم سے کم شمال مغربی ہند کی یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے پیش کی گئی تھی۔ انھوں نے اسے اس بنا پر مسترد کر دیا کہ اگر اس تجویز کو روبہ عمل لایا گیا تو جو ریاست بنے گی وہ بڑی بے ڈھب ہو گی۔ جہاں تک رقبے کا تعلق ہے یہ بات درست ہے لیکن آبادی کے اعتبار سے مجوزہ ریاست ہند کے بعض صوبوں سے چھوٹی ہو گی۔ قسمت انبالہ اور ان چند اضلاع کو نکال کر جہاں غیر مسلم اکثریت میں ہیں یہ ریاست کم طویل وعریض رہ جاتی اور مسلمانوں کی آبادی بڑھ جاتی۔ اس طرح اس علاقے میں یہ مستحکم ریاست غیر مسلم اقلیتوں کو زیادہ موثر تحفظ دے سکتی تھی۔ اس تخیل سے ہندوؤں یا انگریزوں کو خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہند دنیا میں عظیم ترین مسلم ملک ہے۔ ملک میں ایک ثقافتی قوت کے اعتبار سے اسلام کی زندگی کا تمام تر انحصار ایک معین علاقے میں مرکزیت پر ہے۔ مسلمانان ہند کے سب سے زیادہ زندہ حصے میں مرکزیت جس کی فوجی اور پولیس سروس نے، اس کے باوصف کہ انگریزوں نے ان کے ساتھ برا سلوک روا رکھا، اس ملک میں برطانوی راج کو ممکن بنا دیا۔ اس سے آخر کار نہ صرف ہند کا مسئلہ بلکہ ایشیا کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ اس سے ان کے احساس ذمہ داری میں اضافہ ہو گا اور حب الوطنی کا جذبہ گہرا ہو جائے گا۔ اس طرح اگر شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو ہند کے جسد سیاست میں ترقی کے بھرپور مواقع میسر آئیں گے تو وہ خود کو بیرونی حملہ آور کے خلاف ہند کا بہترین محافظ ثابت کر سکیں گے۔ بیرونی حملہ تصورات کا ہو یا سنگینوں کا۔ پنجاب جس میں مسلمان ۵۶ رفیصد ہیں ۵۴ رفی صد لڑاکا سپاہی ہندی فوج کو فراہم کرتا ہے اور اگر ۱۹ رہزار گورکھوں کو جو آزاد مملکت نیپال سے بھرتی کیے جاتے ہیں اس تعداد میں سے خارج کر دیا جائے تو پوری ہندی فوج میں پنجاب کے

فوجی دستوں کا تناسب ۲۶ رفی صد ہو جاتا ہے۔ اس تناسب میں چھ ہزار کی وہ لڑاکا نفری شامل نہیں جو شمال مغربی سرحدی صوبہ اور بلوچستان ہندی فوج کو فراہم کرتا ہے۔ اس سے آپ آسانی کے ساتھ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے بیرونی جارحیت کے خلاف ہند کے دفاع میں امکانات کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ رائٹ آنریبل مسٹر سری نواس شاستری کا یہ خیال کہ شمال مغربی سرحد کے ساتھ ساتھ ایک خودمختار ریاست کے قیام کے تعلق میں مسلمانوں کے مطالبہ کے پس پشت یہ خواہش کارفرما ہے کہ ''ہنگامی صورت حال کے موقع پر انھیں حکومت ہند پر دباؤ ڈالنے کا ایک حربہ ہاتھ آجائے۔'' میں نہایت صاف گوئی کے ساتھ انھیں بتا دینا چاہتا ہوں کہ مسلم مطالبے کا محرک وہ نہیں ہے جس کا انھوں نے ہم پر الزام لگایا ہے بلکہ دراصل یہ آزادانہ ترقی کی حقیقی خواہش ہے جو قوم پرست ہندو سیاست دانوں کی اس سوچ کے باعث ناممکن ہو جائے گی جس کے مطابق وہ ہند میں وحدانی طرز کی حکومت قائم کرنے کے خواہاں ہیں تاکہ سارے ہند پر انھیں دائمی فرقہ وارانہ غلبہ حاصل ہو جائے۔

نہ ہی ہندوؤں کو اس سے ڈرنا چاہیے کہ خودمختار مسلم ریاستوں کے قیام کا مطلب ہوگا کہ ایسی ریاستوں میں مذہبی حکمرانی کا قیام ہو جائے گا۔ میں نے پہلے ہی لفظ مذہب کے معنی کی نشاندہی کر دی ہے جیسا کہ اس کا اسلام پر اطلاق ہوتا ہے۔ سچ یہ ہے کہ اسلام کلیسا نہیں ہے۔ یہ ایک ریاست ہے اسے ایک تنظیم سمجھ لیجیے جو معاہدے کے ذریعہ تشکیل پاتی ہے اور اس تخیل نے روسو کی فکر سے برسوں پہلے جنم لیا اور یہ اخلاقیاتی تصور سے متاثر ہے جو انسان کو زمین سے وابستہ مخلوق نہیں سمجھتا جو زمین کے اس یا اس حصے سے مخصوص ہو بلکہ یہ انسان کو ایک روحانی وجود گردانتا ہے جو معاشرتی وجود کا ایک جزو ہوتا ہے جس کے کچھ حقوق ہوتے ہیں اور کچھ فرائض اور یہ معاشرتی وجود کا ایک زندہ عنصر ہوتا ہے۔ مسلم ریاست کے کردار کا اندازہ ٹائمز آف انڈیا کے اس اداریئے سے لگایا جا سکتا ہے جو اس نے کچھ عرصہ پیشتر انڈین بینکنگ انکوائری کمیٹی، کے عنوان کے تحت سپرد قلم وقرطاس کیا۔ مذکورہ اخبار رقم طراز ہے: ''قدیم ہند میں ریاست قوانین منضبط کرتی تھی جس سے شرح سود کا تعین ہوتا تھا لیکن مسلمانوں کے عہد میں، اگرچہ اسلام واضح طور سے قرض پر سود کی ممانعت کرتا ہے ہند کی مسلم ریاستوں نے شرح سود پر کبھی

کوئی پابندی عائد نہیں کی'' لہٰذا میں ہند اور اسلام کے بہترین مفاد میں ایک مستحکم ریاست کی تشکیل کا مطالبہ کرتا ہوں۔ ہند کے لیے اس کا مطلب ہے تحفظ اور امن جو داخلی توازن قوت کا نتیجہ ہوگا۔ اسلام کے لیے ایک موقع فراہم ہو جائے گا کہ وہ گلوخلاصی کرا کے اس مہر سے جو عرب استعمار نے مجبوراً اس پر ثبت کی اور پھر اس کے قانون، اس کی تعلیم اور اس کی ثقافت کو مجتمع کر کے اس کی اصل روح اور موجودہ زمانے کی روح کے ساتھ قریبی رابطہ پیدا کر سکے۔

وفاقی ریاستیں

پس یہ بالکل واضح ہے کہ ہند کی لامحدود رنگارنگ آب وہوا، نسلیں، زبانیں، عقائد اور معاشرتی ضابطوں کے پیش نظر خود مختار ریاستوں کی تخلیق جو زبان کے اتحاد، نسل، تاریخ، مذہب اور اقتصادی مفادات کے تشخص پر مبنی ہو ہند میں ایک مستحکم دستوری ڈھانچے کے حصوں کا واحد ممکن طریقہ ہے۔ سائمن رپورٹ میں مذکور وفاق کے تصور سے یہ لازم آتا ہے کہ مرکزی مجلس قانون ساز کو ایک محرابی مجلس کی حیثیت سے توڑ دیا جائے اور اسے وفاقی ریاستوں کے نمائندوں کی مجلس بنا دیا جائے۔ رپورٹ علاقے کی ان خطوط پر دوبارہ تقسیم کا بھی تقاضا کرتی ہے جن کی میں نے نشاندہی کی ہے۔ اور رپورٹ دونوں کی سفارش کرتی ہے۔ میں معاملے کے اس پہلو کی پوری پوری حمایت کرتا ہوں اور یہ تجویز پیش کرنے کی جسارت کرتا ہوں کہ سائمن رپورٹ میں (علاقے کی) دوبارہ تقسیم کی جو سفارش کی گئی ہے اسے دو شرطیں پوری کرنی چاہییں۔ یہ نئے دستور کے نفاذ سے پہلے ہونی چاہییں اور یہ اس طریقے سے ترتیب دی جائیں کہ یہ حتمی طور سے فرقہ واریت کا مسئلہ بھی حل کر دے۔ مناسب دوبارہ تقسیم سے ہند کی دستوری بحث وتمحیص کے منظر سے مخلوط اور جداگانہ طرز انتخاب کا سوال خود بخود غائب ہو جائے گا۔ یہ صوبوں کا موجودہ ڈھانچہ ہے جو بڑی حد تک اس بحث کا ذمہ دار ہے۔ ہندو سوچتا ہے کہ جداگانہ انتخاب کا طریقہ حقیقی قوم پرستی کے جذبے کے منافی ہے۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ لفظ قوم کا مطلب ہے ایک آفاقی قسم کا انضمام جس میں کسی فرقہ وارانہ وجود کو اپنی نجی انفرادیت برقرار نہیں رکھنی چاہیے۔ تاہم ایسی صورت حال موجود نہیں، نہ ہی یہ کوئی پسندیدہ بات ہے کہ یہ ضرور موجود ہونی چاہیے۔ ہند مختلف النوع نسلوں اور مذہبوں کی سرزمین ہے۔ اس میں مسلمانوں کی عام زبوں حالی کا اضافہ کر لیجیے،

ان پر قرضوں کا زبردست بوجھ بالخصوص پنجاب میں، پھر بعض صوبوں میں ان کی ناکافی اکثریت، جیسا کہ فی الوقت ان کی حدود متعین ہیں (اس منظر کو سامنے رکھیے اور) آپ واضح طور سے سمجھنے لگیں گے کہ ہم جداگانہ طریقہ انتخاب کو برقرار رکھنے کی خاطر کیوں بے چین ہیں۔ ایسے ملک میں اور ان حالات میں علاقائی رائے دہندگان جملہ مفادات کی مناسب نمائندگی حاصل نہیں کر سکتے اور بدیہی طور سے یہ طبقہ امرا کی حکومت پر منتج ہوگی۔ مسلمانانِ ہند کو حالصتاً علاقائی رائے دہی کے اصول کے خلاف کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا بشرطیکہ صوبوں کی حدود کا اس انداز سے تعین کیا جائے کہ مقابلتاً فرقوں میں لسانی، نسلی، ثقافتی اور مذہبی اتحاد حاصل ہو سکے۔

سائمن رپورٹ کے مطابق وفاق کا تصور

لیکن جہاں تک مرکزی وفاقی ریاست کے اختیارات کا تعلق ہے ہند کے پنڈتوں اور انگلستان کے پنڈتوں کے تجویز کردہ دساتیر میں ارادوں کا نہایت باریک سا فرق ہے۔ ہند کے پنڈت مرکزی حاکمیت کو، جیسا کہ وہ اس وقت موجود ہے، چھیڑنا نہیں چاہتے، وہ جس چیز کے خواہاں ہیں وہ یہ ہے کہ یہ حاکمیت مرکزی مقنّنہ کے سامنے جواب دہ ہو جائے جس کو وہ اعلیٰ حالہ برقرار رکھنا چاہتے ہیں جہاں ان کی اکثریت میں نامزد عنصر کے خاتمے سے مزید اضافہ ہو جائے گا۔ دوسری جانب انگلستان کے پنڈت یہ باور کرتے ہوئے کہ مرکزی اقتدارِ اعلیٰ ان کے مفاد کے خلاف کام کرے گا اور وہ تمام قوت جو اس وقت ان کے ہاتھوں میں ہے وہ سلب کر لے گا، اگر ذمہ دار حکومت کے ضمن میں مزید پیش رفت ہوئی (ادھر) جمہوریت کا تجربہ مرکز سے صوبوں کی طرف منتقل ہوا ہے۔ بلاشبہ انھوں نے اصول وفاق کو متعارف کرایا اور کچھ تجاویز پیش کر کے اس کا آغاز بھی کر دیا تاہم ان کا اس اصول قدر و قیمت کا اندازہ لگانا اس سے یکسر مختلف ہے جس سے مسلمان اس کی قدر و قیمت کا تعین کرتے ہیں۔ مسلمان وفاق کا مطالبہ اس لیے کرتے ہیں کہ یہ نمایاں طور سے ہند کے سب سے زیادہ دشوار مسئلے کا حل ہے یعنی فرقہ وارانہ مسئلے کا۔ رائل کمیشن کے ارکان کا وفاق کے بارے میں نقطہ نظر اگرچہ اصولاً ٹھوس ہے لیکن بظاہر وفاقی ریاستوں کے لیے ذمہ دار حکومتوں کو اگلی منزل قرار نہیں دیتا ہے۔ درحقیقت وہ اس صورت حال سے فرار کی راہ مہیا کرنے سے آگے نہیں جاتا جو ہند میں جمہوریت کو متعارف

کرانے کے ضمن میں انگریزوں کو درپیش آئی اور فرقہ وارانہ مسئلہ کو جہاں تھا وہیں چھوڑ کر کلیتاً نظر انداز کر دیا گیا۔

پس یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں تک حقیقی وفاق کا تعلق ہے سائمن رپورٹ اصول وفاق کی، اس کی حقیقی اہمیت کے اعتبار سے، نفی کرتی ہے۔ نہرو رپورٹ، یہ محسوس کرتے ہوئے کہ مرکزی مجلس قانون ساز میں ہندوؤں کی اکثریت ہوگی وحدانی طرز کی حکومت کا تقاضا کرتی ہے چونکہ اس نوع کا ادارہ سارے ہند میں ہندوؤں کو غلبہ فراہم کر دیتا ہے سائمن رپورٹ برطانیہ کے موجودہ غلبے کو ایک غیر حقیقی وفاق کی باریک سی تہ کے نیچے برقرار رکھتی ہے جزوی طور سے اس لیے کہ چونکہ انگریز قدرتاً اس قوت سے خود کو محروم نہیں کرنا چاہتا جسے وہ اتنی طویل مدت کے دوران استعمال کرتا رہا جزوی طور سے اس لیے کہ یہ ان کے لیے ممکن ہے چونکہ ہند میں فرقوں کی باہمی مفاہمت موجود نہیں اس لیے اس قوت کا ان کے اپنے ہاتھ میں رکھنے کا جواز مہیا ہو جاتا ہے۔ میرے خیال میں وحدانی طرز کی حکومت خود مختار ہند میں بالکل ناقابل تصور ہے۔ وہ جنھیں ''باقی ماندہ اختیارات'' کہا جاتا ہے کلیتاً خود مختار ریاستوں کی تحویل میں ہوں۔ مرکزی وفاقی حکومت صرف وہی اختیارات استعمال کرے جو وفاقی ریاستیں اپنی رضا مندی سے اس کے حوالے کریں۔ میں مسلمانان ہند کو ہرگز یہ مشورہ نہیں دوں گا کہ وہ ایسا نظام قبول کریں جس پر انگریز کا ٹھپہ ہو یا ہند کا، جو فی الواقعی حقیقی اصول وفاق کی نفی کرتا ہو یا جو انھیں ایک علیحدہ سیاسی وجود کے طور پر تسلیم کرنے سے انکار کرے۔

گول میز کانفرنس میں زیر بحث آنے والی وفاق اسکیم

مرکزی حکومت کے ڈھانچے میں تبدیلی لانے کی ضرورت کا احساس غالباً اس سے بہت پہلے ہو گیا ہو گا جب انگریزوں نے یہ تبدیلی لانے کی غرض سے بے انتہا موثر ذرائع دریافت کیے۔ یہی سبب تھا کہ کافی تاخیر کے ساتھ یہ اعلان کیا گیا کہ گول میز کانفرنس میں والیان ریاست کی شرکت ناگزیر ہوگی۔ ہند کے لوگوں کے لیے بالخصوص اقلیتوں کے لیے، ایک طرح سے حیران کن بات تھی کہ انھوں نے دیکھا کہ والیان ریاست نہایت ڈرامائی انداز میں گول میز کانفرنس میں کل ہند وفاق میں اپنی شمولیت پر آمادگی کا اظہار کر رہے ہیں چنانچہ یہ ان علامات کا

ہی نتیجہ تھا کہ ہندو مندوبین نے جو وحدانی طرز حکومت کے تخیل کے کٹر قسم کے علمبردار تھے خاموشی سے وفاقی اسکیم کے ارتقا سے اتفاق کر لیا۔ مسٹر شاستری نے بھی جنھوں نے صرف چند روز پیشتر ہی سر جان سائمن پر صرف اس وجہ سے کڑی تنقید کی تھی کہ انھوں نے اپنی رپورٹ میں ہند کے لیے وفاقی اسکیم کی سفارش کی تھی۔ اچانک مشرف بہ وفاقی اسکیم ہو جانے کا اعلان کر دیا اور انھوں نے وحدانی طرز حکومت کی بجائے وفاقی اسکیم کو قبول کر لینے کا اعتراف کر لیا۔ انھوں نے یہ اعتراف کانفرنس کے ابتدائی اجلاس میں کیا، اس طرح انھوں نے بذلہ سنج وزیر اعظم برطانیہ کو اپنی اختتامی تقریر میں بے حد شوخ جملہ کہنے کا موقع فراہم کر دیا۔ اس تمام کا انگریزوں کے لیے جنھوں نے ہند کے والیان ریاست کو گول میز کانفرنس میں شرکت کی خواہش کی اور ہندوؤں کے لیے جنھوں نے بغیر کسی پس و پیش کے ایک کل ہند وفاق کی ارتقائی اسکیم کو قبول کر لیا۔ سچ تو یہ ہے کہ ہندی والیان ریاست کی ہند کے وفاق میں شمولیت، جن میں صرف چند ایک مسلمان تھے، سے دو مقصد حاصل ہوتے تھے۔ ایک طرف تو وہ نہایت اہم عنصر تھا برطانوی قوت کو ہند میں عملاً جوں کا توں برقرار رکھنے میں (کردار ادا کرنا) دوسری طرف ہندوؤں کو وفاقی مجلس قانون ساز میں زبردست غالب اکثریت مہیا کرنا۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے مرکزی حکومت کی حتمی طرز کے بارے میں ہندو مسلم اختلافات کا انگریزوں کی جانب سے والیان ریاست کے ذریعہ بڑی چالاکی کے ساتھ استحصال ہو رہا ہے، جنھیں اس اسکیم میں اپنی آمرانہ حکمرانی کے بہتر تحفظ کے امکانات نظر آئے ہیں۔ اگر مسلمان خاموشی سے کسی ایسی اسکیم کے ساتھ اتفاق کر لیں تو یہ ہند میں ان کے سیاسی وجود کی حیثیت سے فاتح کے دن کو قریب سے قریب تر لے آئے گا۔ اس طرح سے تخلیق ہونے والے ہندی وفاق کے ضمن میں حکمت عملی یہ ہوگی کہ وفاقی مجلس قانون ساز میں سب سے بڑا گروپ ہندو والیان ریاست کا ہوگا استعماری امور کے بارے میں برطانوی تاج کی حمایت کرے گا اور جہاں تک ملک کے داخلی انتظام کا تعلق ہے تو وہ ہندوؤں کو برقرار رکھنے اور اسے استحکام بخشنے میں مدد دے گا۔ دوسرے لفظوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسکیم کا مقصد یہ ہے کہ ہندو ہند اور برطانوی استعمار میں کچھ اس طرح کی مفاہمت ہو جائے: آپ ہمیں ہند میں مستقلاً رہنے دیجیے۔ اس کے عوض ہم آپ کو ہندو طبقہ امرا

کی حکومت عطا کر دیں گے تا کہ وہ دیگر تمام ہندی فرقوں کو اپنی دائمی محکومی میں رکھ سکے۔ لہٰذا اگر صوبوں کو حقیقی خود مختار ریاستوں میں تبدیل نہیں کیا جاتا تو والیان ریاست کو وفاق ہند کی اسکیم میں شمولیت کی یہی تعبیر کی جائے گی کہ انگریز سیاستدان چالاکی سے اور کسی حقیقی اختیار سے محروم ہوئے بغیر تمام متعلقہ فریقوں کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں کو لفظ وفاق سے، ہندوؤں کو مرکز میں اکثریت سے، برطانوی استعمار کے حامیوں کو خواہ وہ ٹوری ہوں یا لیبر پارٹی سے ہوں حقیقی اقتدار کے حصول سے۔

ہند میں ہندو ریاستوں کی تعداد مسلم ریاستوں کی تعداد کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے اور دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ مرکزی وفاقی مجلس قانون ساز میں یک ایوانی یا دو ایوانی، جو برطانوی ہند اور ہندی ریاستوں کے نمائندوں پر مشتمل ہوگی تینتیس ۳۳ فی صد نشستیں ہونی چاہییں کیسے پورا کیا جائے گا۔ میں توقع کرتا ہوں کہ مسلمان مندوبین وفاقی اسکیم کے جیسا کہ گول میز کانفرنس میں اس پر بحث وتمحیص ہوئی، مضمرات سے پوری طرح سے باخبر ہوں گے مجوزہ کل ہند وفاق میں مسلمانوں کی نیابت کے سوال پر ابھی تک بحث نہیں ہوئی۔ (خبر رساں ادارہ) رائٹر کی تلخیص کے مطابق ''عبوری رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ وفاقی مقنّنہ دو ایوانوں پر مشتمل ہوگی اور دونوں میں برطانوی ہند اور ہندی ریاستوں کے نمائندے شامل ہوں گے۔ ان کی تعداد کے تناسب کا معاملہ ان موضوعات کے تحت بعد ازاں زیرِ غور آئے گا جو ابھی تک ذیلی کمیٹی کے سپرد نہیں کیے گئے۔'' میرے خیال میں تناسب کا سوال بے حد اہمیت کا حامل ہے اور اس پر مجلس قانون ساز کے ڈھانچے کے اہم سوال کے ساتھ ہی غور کرنا چاہیے تھا۔

میں سمجھتا ہوں کہ بہترین ردعمل یہ ہوتا کہ صرف برطانوی ہند میں وفاق کی تشکیل سے آغاز ہوتا۔ ایک وفاقی اسکیم جو جمہوریت اور مطلق العنانیت کے ناپاک گٹھ جوڑ سے جنم لیتی ہے برطانوی ہند کو اسی شیطانی چکر میں محبوس رکھے گی جسے وحدانی مرکزی حکومت کہتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس طرح وحدانی طرز انگریزوں کے لیے برطانوی ہند میں اکثریتی فرقے کے لیے اور ہندی والیان ریاست کے لیے بے انتہا سودمند ہو۔ یہ مسلمانوں کے لیے کسی طور سے مفید نہیں ہوسکتی تا آنکہ انھیں ہند کے گیارہ صوبوں میں سے پانچ میں اکثریتی حقوق پورے باقی ماندہ

اختیارات کے ساتھ حاصل نہ ہو جائیں اور ایک تہائی نشستیں وفاقی مقنّنہ کی مجموعی نشستوں کی نہ مل جائیں۔ جہاں تک کہ برطانوی ہند کے صوبوں کے اقتدارِ اعلیٰ کے اختیارات کے حصول کا تعلق ہے ہز ہائی نس والیِ بھوپال، سر اکبر حیدری اور مسٹر جناح نے جو موقف اختیار کیا ہے وہ ناقابل تردید ہے۔ تاہم والیان ریاست کی ہندی وفاق میں شمولیت کے پیش نظر برطانوی ہند کی مجلس قانون ساز میں نمائندگی کا نہیں بلکہ یہ کل ہند وفاقی مجلس قانون ساز میں برطانوی ہند کے مسلمانوں کی نیابت سے متعلق ہوگا۔ ۳۳ فیصد کے ہمارے مطالبے کو کل ہند وفاقی مجلس میں ہماری نیابت کے تناسب کا مطالبہ تصور کرنا ہوگا اور اس میں وہ نشستیں شامل نہیں ہوں گی جو وفاق میں شامل ہونے والی مسلم ریاستوں کے لیے مختص کی جائیں گی۔

دفاع کا مسئلہ

ایک اور دشوار مسئلہ جو ہند میں کامیابی کے ساتھ وفاقی نظام کے روبہ عمل آنے کے ضمن میں درپیش ہوگا وہ ہے مسئلہ دفاع ہند۔ اس بارے میں رائل کمیشن کے اراکین نے ہند کی تمام کمیوں اور کوتاہیوں پر سیر حاصل گفتگو کی تاکہ فوج کے نظم ونسق کو برطانوی استعمار کی تحویل میں رکھنے کا موقف تیار کیا جا سکے۔ کمیشن کے اراکین کہتے ہیں کہ ''ہند اور برطانیہ کا اتنا گہرا تعلق ہے کہ اب یا مستقبل قریب میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہند کا دفاع خالصتاً ہند کا معاملہ ہے۔ اب کیا اس نقطہ نظر سے یہ لازم آتا ہے کہ برطانوی ہند میں ذمہ دار حکومت کے حصول کے سلسلے میں پیش رفت اس وقت تک کے لیے مسدود ہو جائے تا آنکہ دفاع کا کام انگریز افسروں اور انگریز فوجیوں کی امداد و اعانت کے بغیر کما حقہ سر انجام دیا جا سکے؟ مرکزی حکومت کی حتمی منزل کی جانب جس کا ۲۰ راگست ۱۹۱۷ء کے اعلانیہ میں ذکر ہے ارتقا کی تمام امیدیں غیر معینہ مدت کے لیے موہوم ثابت ہوں گی، اگر نہرو رپورٹ کے اس رویے کو برقرار رکھا جائے کہ مستقبل کی تبدیلی میں یہ امر شامل ہے کہ فوج کا انتظام و انصرام منتخب ہندی مقنّنہ کے اختیار کے تابع کر دیا جائے'' مزید اپنے استدلال کو برہان قاطع کا روپ دینے کے لیے وہ اس حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ ایک دوسرے کے مدمقابل مذاہب اور حریف نسلیں موجود ہیں۔ یہ کہتے ہوئے کوشش کرتے ہیں کہ ایسا نظر آئے کہ یہ مسئلہ لاینحل ہے۔ ''یہ بدیہی حقیقت ہے کہ ہند معمول کے

مطابق اور قدرتی طور سے ایک واحد قوم نہیں ہے۔ یہ بات اس سے زیادہ اور کسی طرح واضح نہیں ہوتی جتنی کہ ہند کی لڑاکا نسلوں اور باقی نسلوں کے مابین پائے جانے والے فرق کو دیکھتے ہوئے ہوتی ہے۔ مسئلے کے ان پہلوؤں پر زور یہ ظاہر کرنے کے لیے دیا جارہا ہے کہ انگریز نہ صرف ہند کو کسی غیر ملکی حملے سے محفوظ رکھ رہے ہیں بلکہ وہ داخلی عافیت کے غیر جانبدار نگہبان بھی ہیں۔ تاہم ہند کے وفاق بن جانے کے بعد، جیسا کہ میں وفاق کو سمجھتا ہوں، مسئلہ کا صرف ایک پہلو ہوگا اور وہ ہے خارجی حملے کا دفاع۔ صوبائی فوجوں کے علاوہ جو داخلی امن برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہوں گی ہند کی وفاقی کانگرس بھی شمال مغربی سرحد پر مضبوط ہندی سرحدی فوج رکھ سکتی ہے جو ایسے دستوں جن کے لیے ہمارے صوبوں سے بھرتی کیا گیا ہو اور ایسے باصلاحیت اور تجربہ کار فوجی افسروں پر مشتمل ہوں جن کا تعلق سارے فرقوں سے ہو۔ مجھے علم ہے کہ ہند کے پاس باصلاحیت فوجی افسر موجود ہیں اور کمیشن کے اراکین نے اس حقیقت سے ناجائز فائدہ اٹھایا ہے۔ فوج کا نظم ونسق انگریزوں کے ہاتھ میں رکھنے کی دلیل پیش کرنے کے لیے۔ اس نکتہ پر میں ایک اور پیرے کا حوالہ دیے بنا نہیں رہ سکتا جو میرے خیال میں کمیشن کے اراکین کے اختیار کردہ موقف کے خلاف بہترین استدلال پیش کرتا ہے۔ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ ''فی الوقت کوئی ہندی بھی کنگز کمیشن رکھتے ہوئے کپتان سے بڑے عہدے کا حامل نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ۳۹ رکپتان ہیں جن میں ۲۵ رفوجی دستوں میں معمول کی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔ ان میں سے کچھ عمر کی اس منزل میں ہیں جوان کے زیادہ اعلیٰ عہدوں کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہے خواہ وہ اپنی سبکدوشی سے قبل ضروری محکمانہ امتحان بھی پاس کرلیں۔ ان میں بہت سے ایسے ہیں جنھوں نے سینڈھرسٹ میں تربیت حاصل نہیں کی بلکہ انھیں جنگ عظیم (اول) کے دوران کمیشن ملا۔'' تاہم اب خواہش کیسی بھی حقیقی کیوں نہ ہو اور اس تبدیلی کے لیے کام کرنے کی کوشش کتنی بھی مخلصانہ کیوں نہ ہو، اسکین کمیٹی (جس کا چیئرمین اور فوج کے سیکرٹری کے علاوہ تمام اراکین ہندی تھے) نے قطعی شرائط کا نہایت شدت کے ساتھ ان الفاظ میں تذکرہ کیا ہے: ترقی کا دارومدار اس کامیابی پر جو ہر مرحلے پر حاصل کی جائے اور فوجی صلاحیت اور کارکردگی کو برقرار رکھنے پر ہونا چاہیے تاہم بہرنوع یہ ترقی محدود اور سست رو ہوگی۔

موجودہ ہندی افسروں میں سے جو جونیئر عہدے دار ہیں اور محدود تجربہ رکھتے ہیں ایک مختصر سے نوٹس پر اعلیٰ کمان ترتیب نہیں دی جا سکتی تا آنکہ افسر کلاس کے لیے مناسب ہندی رنگروٹ آہستہ آہستہ آئیں اور ہم مخلصانہ طور سے اس امر کے خواہاں ہیں کہ ان کی تعداد میں اضافہ ہو۔ بہت زیادہ تعداد میں نہیں آئیں گے اور جب تک کہ کافی ہندی لوگ تجربہ اور تربیت حاصل نہیں کر لیتے جو فوجی افسروں کے لیے لازمی ہے تمام افسروں کا مہیا کیا جانا یا بہر طور کچھ ہندی دستوں کو ہندی افسروں کی فراہمی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک یہ فوجی اس آزمائش سے نہ گزر جائیں جو ممکنہ طور سے ان کی فوجی صلاحیت اور کارکردگی کا تعین کر سکے۔ اور اس وقت تک نہیں جب تک کہ ہندی افسر کامیاب فوجی کیریئر کے ذریعہ اعلیٰ کمان میں جانے کی اہلیت حاصل نہ کر لیں۔ اس وقت یہ ممکن ہوگا کہ فوج ہندیانے کی حکمت عملی کو کسی حد تک روبہ عمل لایا جا سکے تب کہیں جا کر مکمل طور سے ہندیائی ہوئی فوج قابل حصول نظر آئے گی۔ پھر بھی یہ عمل مکمل ہونے میں برسہا برس لگ جائیں گے۔

اب میں یہ دریافت کرنے کی جسارت کرتا ہوں کہ موجودہ صورت حال کے لیے ذمہ دار کون ہے؟ کیا یہ ہماری جنگ جونسل میں کسی بنیادی کمی کی وجہ سے ہے یا یہ فوجی تربیت کے عمل میں سست روی کی وجہ سے ہے؟ دیگر انسانی تربیت کے عمل کے مقابلے فوجی تربیت کا عمل سست ہو سکتا ہے۔ میں کوئی فوجی ماہر نہیں کہ اس معاملے کا تصفیہ کر سکوں۔ لیکن ایک عام آدمی کی حیثیت سے یہ محسوس کرتا ہوں کہ یہ استدلال فرض کرتا ہے کہ یہ عملاً لامتناہی عمل ہوگا۔ اس کے معنی ہیں ہند کے لیے دائمی غلامی اور اس وجہ سے یہ اور بھی زیادہ ضروری ہو گیا، جیسا کہ نہرو رپورٹ میں تجویز کیا گیا ہے کہ سرحدی فوج کو دفاعی کمیٹی کی تحویل میں دے دیا جائے جس کے اراکین کا معاملہ باہمی مفاہمت کے ذریعے طے کیا جائے۔

پھر یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ سائمن رپورٹ میں ارضی سرحد کو تو غیر معمولی اہمیت دی گئی لیکن بحری معاملہ کو رواروی میں نبٹا دیا گیا۔ بلا شبہ ہند کو ارضی سرحد کی جانب سے حملوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ اس کے موجودہ آقاؤں نے اس کا قبضہ ساحل سمندر کی طرف سے لیا جس کے دفاع کا کوئی اہتمام نہ تھا۔ ایک خود مختار اور آزاد ہند کو آج کل کے

زمانے میں اپنے ساحل سمندر کی جانب ارضی سرحد کے مقابلے میں زیادہ دھیان دینا ہوگا۔ مجھے اس باب میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر ایک وفاقی حکومت قائم ہو جاتی ہے تو مسلم وفاقی ریاستیں اس امر سے آمادگی کے ساتھ اتفاق کریں گی کہ ہند کے دفاع کی غرض سے غیر جانبدار ہندی بری اور بحری افواج تشکیل دے دی جائیں۔ اس طرح کی غیر جانبدار بری فوج ہند کے دفاع کے لیے مغل عہد میں بھی ایک حقیقت تھی۔ درحقیقت اکبر کے عہد میں ہند کی سرحد کی حفاظت وہ فوجیں کرتی تھیں جن کے افسر ہندو جرنیل ہوتے تھے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ غیر جانبدار ہندی فوج، جو ہند کے وفاق پر مبنی ہوگی، کی اسکیم مسلمانوں کے جذبہ حب الوطنی کو فروغ دے گی اور یہ شک ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا کہ حملے کی صورت میں کوئی مسلمان حملہ آور مسلمان فوج میں شامل ہو جائے گا۔

متبادل

میں نے اس طرح مختصراً اس راستے کی نشاندہی کی کوشش کی ہے جس کے ذریعے میرے خیال میں ہند کے مسلمانوں کو ہند کے دو بے حد اہم دستوری مسئلوں کا ادراک حاصل کرنا چاہیے۔ برطانوی ہند کی دوبارہ تقسیم جس کا مقصد فرقہ وارانہ مسئلے کا مستقل حل تلاش کرنا ہو مسلمانان ہند کا بڑا مطالبہ ہے۔ تاہم اگر فرقہ وارانہ مسئلے کے تصفیے کی غرض سے مسلمانوں کے علاقائی حل کے مطالبے کو نظر انداز کر دیا گیا تب میں اتنے پر زور طریقے سے جتنا ممکن ہو، آل انڈیا مسلم لیگ اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ان مطالبات کی حمایت کروں گا جنھیں بار بار دہرایا گیا ہے۔ مسلمانان ہند ایسی دستوری تبدیلیوں کو قبول نہیں کریں گے جو پنجاب اور بنگال میں ان کے جداگانہ طریقہ انتخابات کے ذریعہ حاصل ہونے والے اکثریتی حقوق کو متاثر کریں یا انھیں کسی بھی مرکزی مقنّنہ میں نمائندگی کا ۳۳ رفی تناسب نہ دلا سکیں۔ دو گڑھے تھے جن میں مسلمان سیاسی رہنما گرے۔ ایک تھا مسترد میثاق لکھنؤ جس کی اساس ہندی قومیت کے جھوٹے دعوے پر استوار کی گئی اور جس نے مسلمانان ہند کو ہند میں سیاسی اقتدار کے حصول کے امکانات سے یکسر محروم کر دیا۔ دوسرا تھا پنجاب کے دیہات کی ترقی کی طرح تنگ نظری پر مبنی اسلامی یک جہتی اور استحکام کا ایثار جو اس تجویز پر منتج ہوا جس نے مسلمانان پنجاب کو عملاً اقلیتی سطح پر لا کھڑا

کیا۔ یہ لیگ کا فریضہ ہے کہ وہ معاہدے اور تجویز دونوں کی مذمت کرے۔

سائمن رپورٹ مسلمانوں کے ساتھ زبردست نا انصافی کا ارتکاب کرتی ہے جب وہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کی سفارش نہیں کرتی۔ یہ صورت حال یا تو میثاق لکھنؤ سے چپکے رہنے کا تقاضا کرتی ہے یا مخلوط طریقہ انتخاب کی اسکیم کو قبول کرنے کا۔ سائمن رپورٹ کے بارے میں حکومت ہند کے مراسلے میں یہ تسلیم کیا گیا کہ اس دستاویز کی اشاعت کے بعد سے مسلم فرقے نے رپورٹ میں تجویز کردہ دونوں متبادلات میں سے کسی ایک کو بھی قبول کرنے پر اپنی آمادگی کا اظہار نہیں کیا۔ مراسلہ تسلیم کرتا ہے کہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کو ان کی آبادی کے تناسب کے مطابق کونسلوں میں صرف اس وجہ سے نمائندگی نہ دینا ایک جائز شکایت ہوسکتی ہے کہ مسلمانوں کو کسی اور جگہ ان کی آبادی کے لحاظ سے زیادہ نیابت دی گئی۔ جہاں تک پنجاب اور بنگال کا تعلق ہے سائمن رپورٹ کی نا انصافیوں کی اصلاح کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اور یہ اہم نکتہ ہے۔ یہ تائید کرتا ہے اس نام نہاد ’محتاط طریقے سے متوازن کی ہوئی اسکیم‘ کی جسے حکومت پنجاب کے سرکاری اراکین نے ترتیب دیا۔ جو مسلمانان پنجاب کو ہندوؤں اور سکھوں کو ملا کر صرف دو کی اکثریت دیتا ہے اور من حیث المجموع ایوان میں ان کا تناسب ۴۹ رفی صدرہ جاتا ہے۔ بدیہی طور سے مسلمانان پنجاب اس وقت تک مطمئن نہیں ہوسکتے جب تک کہ انھیں ایوان میں مجموعی طور سے اکثریت حاصل نہ ہو۔ تاہم لارڈ ارون اور ان کی حکومت کے اراکین یہ ضرور تسلیم کرتے ہیں کہ فرقہ وارانہ انتخابات کے طریقہ کا جواز اکثریتی فرقے کے لیے اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک کہ طریقہ رائے دہی میں توسیع کر کے ان کی قوت کو اتنا نہ بڑھا دیا جائے کہ وہ ان کی آبادی کے صحیح صحیح تناسب کا اظہار کر سکے۔ اور مزید یہ کہ جب تک صوبائی کونسل کے مسلم اراکین کی دو تہائی اکثریت متفقہ طور سے حق جداگانہ طریقہ انتخاب سے دستبرداری کا فیصلہ نہ کر دے۔ تاہم میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ حکومت کو ہند میں مسلمانوں کی شکایت کو جائز گردانتے کے باوصف اتنی جرأت کیوں نہ ہوئی کہ وہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کی سفارش کر سکتی۔

نہ ہی مسلمانان ہند کسی ایسی تبدیلی کو قبول کریں گے جو سندھ کو ایک علیحدہ صوبہ قرار نہ کر

دے شمال مغربی سرحدی صوبے کو کمتر درجے کا سیاسی رتبہ دے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ایسی کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ سندھ کو بلوچستان کے ساتھ شامل کر کے ایک علاحدہ صوبہ نہ بنایا جا سکے۔ اس (سندھ) کی بمبئی پریذی ڈینسی کے ساتھ کوئی چیز مشترک نہیں۔ حیات اور تہذیب وتمدن کے نقطہ نظر سے رائل کمیشن کے اراکین اسے (سندھ کو) میسوپوٹیمیا اور عرب کے قریب تر پاتے ہیں بمقابلہ ہند کے۔ مسلم جغرافیہ دان مسعودی نے اس قربت کو بہت پہلے محسوس کیا تھا جب انھوں نے کہا تھا کہ ''سندھ ایسا ملک ہے جو اسلامی ممالک سے قریب تر ہے۔'' پہلے اموی فرمانروا کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ''اس نے کہا تھا کہ مصر کی پشت افریقہ کی طرف ہے اور چہرہ عرب کی جانب۔'' ضروری تصرف کے ساتھ یہی بات سندھ کی ٹھیک ٹھیک صورت حال کی عکاسی کرتی ہے۔ اس کی پشت ہند کی جانب ہے اور چہرہ وسط ایشیا کی طرف۔ مزید غور کیا جائے تو اس کے زرعی مسائل کی نوعیت ایسی ہے کہ اسے حکومت بمبئی سے کوئی ہمدردی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کے لامحدود تجارتی امکانات کا انحصار کراچی کی ترقی پر ہے کہ وہ ہند کا دوسرا (بمبئی کی طرز پر) دارالحکومت بن جائے۔ اسے پریذینسی کے ساتھ وابستہ رکھنا، جو آج تو درست ہے لیکن مستقبل قریب میں حریف بن سکتا ہے۔ ہمیں بتایا جاتا ہے کہ مالی مشکلات علیحدگی کی راہ میں حائل ہیں۔ اس معاملے میں مجھے کسی قطعی اعلان کا علم نہیں لیکن یہ فرض کرتے ہوئے کہ کچھ ایسی مشکلات ہیں مجھے کوئی وجہ سمجھ نہیں آتی کہ حکومت ہند ایسے پر امید صوبے کو جو اپنی ترقی کے لیے جدوجہد میں مصروف ہے عارضی طور پر مالی امداد کیوں نہ دے۔

جہاں تک شمال مغربی سرحد کا تعلق ہے یہ دکھ کی بات ہے کہ رائل کمیشن کے اراکین نے عملاً اس سے انکار کیا ہے کہ اس صوبے کے لوگوں کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ اس صوبے میں بھی اصلاحات ہوں۔ وہ برے کمیٹی کی مطلوبہ اہلیت سے بہت نیچے ہیں اور ان کے لیے جو کونسل کی سفارش کی گئی ہے وہ محض چیف کمشنر کی مطلق العنانیت کو چھپانے کے لیے ایک پردہ ہے۔ افغان کے سگریٹ سلگانے کے بنیادی حق کو محدود کر دیا گیا کیونکہ وہ بارود کے گھر میں مقیم ہے۔ رائل کمیشن کے اراکین کا مزاحیہ استدلال کافی خوشگوار ہے لیکن وہ قائل نہیں کرتا۔ سیاسی اصلاح روشنی ہوتی ہے آگ نہیں اور روشنی حاصل کرنا ہر انسان کا حق ہے خواہ وہ بارود کے گھر میں رہتا

ہو یا کوئلے کی کان میں۔ دلیر، ذی شعور اور اپنی جائز امنگوں کی خاطر مصائب برداشت کرنے کا عزم رکھنے والا افغان یقیناً ہر اس کوشش کی مزاحمت کرے گا جو اسے اپنی پوری ترقی کے امکانات سے محروم کردے۔ ایسے لوگوں کو مطمئن رکھنا انگلستان اور ہند دونوں کے بہترین مفاد میں ہے۔ اس بدقسمت صوبے میں جو کچھ پچھلے دنوں ہوا وہ نتیجہ تھا سوتیلی ماں کے سے سلوک کا جو لوگوں کے ساتھ اس وقت سے روا رکھا گیا جب باقی ماندہ ہند میں خودمختار حکومت کے اصول کا نفاذ ہوا۔ میں صرف اتنی توقع کرتا ہوں کہ برطانیہ کے مدبرین خودفریبی میں مبتلا ہو کر صورت حال کو دیکھنے سے یہ کہہ کر احتراز نہیں کریں گے کہ صوبے میں موجودہ بے سکونی بیرونی اسباب کا نتیجہ ہے۔

حکومت ہند نے اپنے مراسلے میں شمال مغربی سرحدی صوبے میں جس قدر اصلاحات کے نفاذ کی سفارش کی ہے وہ بھی غیر اطمینان بخش ہے۔ بلاشبہ مراسلہ سائمن رپورٹ سے ذرا آگے جاتا ہے کہ وہ ایک طرح کی نمائندہ کونسل اور ایک نیم نمائندہ کابینہ کے قیام کی سفارش کرتا ہے لیکن یہ اس اہم مسلم صوبے کو ہند کے دیگر صوبوں کے مساوی سطح پر نہیں رکھتا۔ درحقیقت افغان اپنی جبلت کے اعتبار سے ہند کے اور لوگوں کے مقابلے میں جمہوری اداروں کا زیادہ اہل ہے۔

گول میز کانفرنس

میں سمجھتا ہوں کہ اب مجھے گول میز کانفرنس کے بارے میں چند تاثرات کا اظہار کر دینا چاہیے۔ ذاتی طور سے میں اس کانفرنس کے نتائج کے بارے میں زیادہ پر امید نہیں۔ یہ توقع کی گئی تھی کہ فرقہ وارانہ کشیدگی سے دور اور ایک بدلے ہوئے ماحول میں بہتر صلاح مشورے ہوں گے اور دو بڑے فرقوں کے مابین اختلافات کا ایک حقیقی تصفیہ ہو جانے سے ہند کی آزادی قریب تر آجائے گی لیکن اصلاً وہاں جو واقعات رونما ہوئے وہ ایک دوسری ہی کہانی سناتے ہیں۔ فی الحقیقت لندن میں فرقہ وارانہ مسئلہ پر جو بحث وتمحیص ہوئی اس نے ہند کی دو ثقافتی وحدتوں کے درمیان اختلافات کے پہلوؤں کو پہلے سے کہیں زیادہ اجاگر کر دیا۔ تاہم وزیر اعظم برطانیہ بظاہر یہ سمجھنے سے انکار کرتے ہیں کہ ہند کا مسئلہ قومی نہیں بین الاقوامی ہے۔ ان کے بارے میں یہ بیان کیا گیا کہ انھوں نے کہا کہ ''ان کی حکومت کے لیے پارلیمان کے سامنے یہ تجویز پیش کرنے میں خاصی دشواری پیش آئے گی کہ جداگانہ طریقہ انتخاب کو برقرار رکھا جائے کیونکہ مخلوط

طریقہ انتخاب برطانوی جمہوری جذبات سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ بدیہی طور سے وہ یہ نہیں دیکھتے کہ برطانوی طرز کی جمہوریت کا بہت سی اقوام کی سرزمین میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور یہ کہ جداگانہ طریقہ انتخاب مسئلے کے ارضی علاقائی حل کا ایک نہایت کمتر درجے کا متبادل ہے نہ ہی اس کا امکان ہے کہ اقلیتی ذیلی کمیٹی ایک تسلی بخش تصفیہ پر پہنچ سکتی ہے۔ سارے مسئلے کو برطانوی پارلیمان کے سامنے لے جانا ہوگا اور ہم صرف یہ توقع کر سکتے ہیں کہ برطانوی قوم کے زیرک نمائندے ہمارے بہت سے ہندی سیاستدانوں کی طرح نہیں، معاملات کی سطح سے ذرا نیچے جھانک کر دیکھیں گے تو واضح طور سے انھیں ہند جیسے ملک میں امن و امان کی حقیقی بنیاد نظر آ جائے گی۔ ایک دستور کی اساس یک جنسی ہند پر استوار کرنا یا ہند پر ان اصولوں کا اطلاق کرنا جو برطانوی جمہوری احساسات سے متاثر ہیں ایسا ہے جیسے غیر ارادی طور پر ہند کو خانہ جنگی کے لیے تیار کرنا ہے۔ جہاں تک میں دیکھ سکتا ہوں ہند میں اس وقت تک امن و امان قائم نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی مختلف اقوام کو اپنے ماضی سے یکا یک ناتا توڑے بغیر جدید خطوط پر ترقی کے لیے مواقع مہیا نہ کیے جائیں۔

مجھے مسرت ہے کہ میں یہ کہہ سکتا ہوں ہمارے مسلم مندوبین کو پورے طور سے اس مسئلے کے مناسب حل کی اہمیت کا احساس ہے جسے میں ہندی بین الاقوامی مسئلہ کہتا ہوں۔ وہ اس بات پر زور دینے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ اس سے قبل کہ مرکزی حکومت کی ذمہ داری کا معاملہ حتمی طور سے طے کیا جائے، فرقہ وارانہ سوال حل ہونا چاہیے۔ کسی مسلم سیاستدان کو اس طعنے کا زیادہ خیال نہیں کرنا چاہیے جو پروپاگنڈا لفظ فرقہ پرستی میں مضمر ہے۔ یہ خاص طور پر تخلیق کیا گیا تاکہ برطانوی وزیر اعظم کے الفاظ، برطانوی جمہوری احساسات سے ناجائز فائدہ اٹھایا جا سکے اور انگلستان کو اس صورت حال کو باور کرنے کی غرض سے گمراہ کیا جا سکے جو حقیقتاً ہند میں موجود نہیں ہے۔ عظیم مفادات داؤ پر لگے ہوئے ہیں۔ ہم ستر ملین نفوس ہیں اور ہند کی کسی اور قوم کی نسبت ہم میں زیادہ یک جنسیت اور ہم آہنگی موجود ہے۔ فی الحقیقت مسلمانان ہند واحد ہندی لوگ ہیں جنھیں بجا طور سے لفظ کے جدید معنوں میں ایک قوم کہا جا سکتا ہے۔ ہندو، اگرچہ ہم سے ہر اعتبار سے آگے ہیں مگر وہ ابھی تک وہ ہم آہنگی حاصل نہیں کر سکے جو ایک قوم کے لیے از

بس ضروری ہوتی ہے اور جو آپ کو اسلام نے ایک مفت تحفے کے طور پر عطا کی ہے۔ بے شک وہ ایک قوم بننے کے لیے بے قرار ہیں لیکن ایک قوم بننا سخت مشکل کام ہے اور خاص طور سے ہندو ہند کے معاملے میں تو اس کے معاشرتی ڈھانچے کو مکمل طور پر تبدیل کرنا ہوگا۔ نہ ہی مسلم رہنماؤں اور سیاستدانوں کو اس لطیف لیکن گمراہ کن استدلال کے فریب میں آنا چاہیے کہ ترکی اور فارس (ایران) اور دیگر مسلم ممالک بھی تو اپنے قومی یعنی علاقائی حدود میں رہتے ہوئے ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہیں۔ مسلمانان ہند کی صورت حال مختلف ہے۔ بیرون ہند اسلامی ممالک عملاً آبادی کے لحاظ سے سارے کے سارے مسلمان ہیں۔ وہاں اقلیتیں قرآنی زبان میں اہل کتاب ہیں۔ مسلمانوں اور اہل کتاب میں کوئی معاشرتی رکاوٹ حائل نہیں۔ ایک یہودی ایک عیسائی یا ایک زرتشتی کا ہاتھ لگ جانے سے مسلمان کا کھانا پلید نہیں ہو جاتا۔ اسلامی قانون اہل کتاب کے ساتھ شادی بیاہ کی اجازت دیتا ہے۔ دراصل اسلام نے بنی نوع انسان کے اتحاد کے ضمن میں جو پہلا عملی قدم اٹھایا وہ تھا ایک ہی نوع کے اخلاقی ضابطے رکھنے والوں کو اتحاد کی دعوت دینا۔ قرآن کریم نے اعلان کیا کہ ''اے اہل کتاب آئیں ہم اللہ تعالیٰ کی توحید پر متحد ہو جائیں جو ہم سب کے درمیان مشترک ہے۔'' اسلام اور عیسائیت کے درمیان جنگیں اور بعد ازاں مختلف شکل میں یورپ کی جارحیت نے عالم اسلام میں اس آیت کریمہ کے لامحدود معنی کو روبہ عمل نہ آنے دیا۔ آج اسلامی ممالک میں سم قومیت کی شکل میں اسے بتدریج محسوس کیا جا رہا ہے۔

اس امر کا اضافہ میرے لیے ضروری نہ ہو گا کہ ہمارے مندوبین کی کامیابی کی واحد آزمائش یہ ہے کہ وہ کس حد تک کانفرنس کے غیر مسلم مندوبین کو ہمارے ان مطالبات کو قبول کر لینے پر رضامند کر سکتے ہیں جو قرارداد دہلی میں مذکور ہیں۔ اگر ان مطالبات سے اتفاق نہیں کیا جاتا تو قوم کے لیے ایک بہت بڑا اور دوررس اہمیت کا سوال کھڑا ہو جائے گا۔ پھر وہ لمحہ آن پہنچے گا جب مسلم ہند کو ایک آزاد اور بھرپور سیاسی کارروائی کرنے کی ضرورت لاحق ہو جائے گی۔ اگر آپ اپنے تصورات اور امنگوں کے بارے میں ذرا بھی سنجیدہ ہیں تو آپ کو اس کارروائی کے بارے میں تیار رہنا چاہیے۔ ہمارے قائدین نے کافی سیاسی سوچ بچار کیا ہے اور ان کی فکر نے یقیناً ہمیں ان قوتوں کے بارے میں حساس بنا دیا ہے جو ہند اور بیرون ہند لوگوں کے مستقبل کی

تشکیل میں مصروف ہیں۔ لیکن میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ کیا اس فکر نے ہمیں اس کارروائی کے لیے بھی تیار کیا ہے جو اس صورت حال کا تقاضا ہو گی جو مستقبل قریب میں پیدا ہونے والی ہے۔ اجازت دیجیے کہ میں آپ کو صاف صاف بتا دوں کہ فی الوقت مسلم ہند دو سیّئات میں گرفتار ہے۔ اول ہے شخصیتوں کا فقدان۔ سر مالکم ہیلی اور لارڈ ارون اپنی اس تشخیص میں بالکل درست تھے جب انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی سے کہا کہ آپ کا فرقہ قائدین پیدا کرنے میں ناکام رہا۔ قائدین سے میری مراد ہے وہ اشخاص جو اللہ کی دین یا تجربے کے باعث اسلام کی روح اور اس کے مستقبل کے بارے میں خاص ادراک رکھتے ہیں اور اتنا ہی تیز ادراک ان کا جدید تاریخ کے رجحان کے بارے میں ہو۔ ایسے لوگ فی الحقیقت لوگوں کے لیے قوت متحرکہ ہوتے ہیں لیکن وہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہوتے ہیں، وہ خواہش کے مطابق تیار نہیں کیے جا سکتے۔ دوسری بری بات جس میں مسلم ہند گرفتار ہے وہ ہے کہ قوم نہایت تیزی کے ساتھ اجتماعیت کھو رہی ہے اس سے افراد اور گروہوں کے لیے یہ ممکن ہو رہا ہے کہ وہ عام فکر اور قوم کی سرگرمی میں حصہ لیے بغیر آزاد کیریر اپنا لیں۔ آج ہم سیاست کے شعبے میں وہی کچھ کر رہے ہیں جو صدیوں سے مذہب کے دائرے میں کر رہے ہیں۔ لیکن مذہب کے مختلف فرقوں میں شور و شغب ہماری یک جہتی کو زیادہ نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ ان سے کم سے کم ایک دلچسپی کا اظہار ہوتا ہے جو ایک قوم کی حیثیت سے ہمارے ڈھانچے کا واحد اصول ہے۔ مزید برآں یہ اصول اتنی ہمہ گیری کے ساتھ ترتیب دیا گیا ہے کہ ایک گروہ کے لیے اس حد تک بغاوت پر اتر آنا تقریباً ناممکن ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے عام دائرے سے کٹ جائے۔ لیکن سیاسی کارروائی کے ضمن میں اختلاف، اس وقت جب ہمارے لوگوں کی زندگی کے بہترین مفاد میں بھرپور کارروائی کی ضرورت ہو، تباہ کن ثابت ہو سکتا ہے۔ پھر ہم ان دو خرابیوں کا مداوا کس طرح کر سکتے ہیں۔ پہلی خرابی کا مداوا ہمارے ہاتھ میں نہیں۔ جہاں تک دوسری خرابی کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس کا مداوا دریافت کرنا ممکن ہے۔ اس موضوع پر میرے خیالات بڑے واضح اور حتمی ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کے اظہار کو اس وقت تک التوا میں رکھنا مناسب ہے جب کہ وہ صورت حال واقعی طور سے پیدا ہو جس کا خدشہ ہے۔ اس صورت میں کہ یہ پیدا ہو جائے ہر نقطہ نگاہ سے متعلق مسلم قائدین کو

اکٹھا ہونا ہوگا، قراردادیں منظور کرنے کے لیے نہیں، بلکہ مسلم رویے کو قطعی طور پر متعین کرنے اور حصول مقصد کی غرض سے راہ دکھانے کے لیے۔ اس خطبے میں میں اس متبادل کا ذکر صرف اس لیے کر رہا ہوں کہ میری خواہش ہے کہ آپ اسے اپنے ذہن میں رکھیں اور اس اثناء میں اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کریں۔

اختتام

حضرات! میں نے بات مکمل کر لی ہے۔ اخیر میں میں یہ بات آپ کے ذہن نشین کرائے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ہند کی تاریخ میں موجودہ بحران اس امر کا متقاضی ہے کہ ایک مکمل تنظیم ہو اور مسلم فرقے میں ارادے اور مقصد کا اتحاد بحیثیت ایک فرقے کے آپ کے مفاد میں بھی ہے اور من حیث المجموع ہند کے مفاد میں بھی۔ ہند کی سیاسی غلامی پورے ایشیا کے لیے بے حد تکلیف کا باعث ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو دبا دیا ہے اور ذاتی اظہار کی مسرت سے کلیتاً محروم کر دیا ہے جس نے اسے کبھی ایک عظیم اور شاندار ثقافت کا تخلیق کار بنا دیا تھا۔ ہم پر ہند کی طرف سے بھی ایک فرض عائد ہوتا ہے، جہاں ہمیں جینا اور مرنا ہے اور ہم پر ایشیا کی طرف سے ایک فرض عائد ہوتا ہے بالخصوص مسلم ایشیا کی طرف سے اور ایک واحد ملک میں ستر ملین (سات کروڑ) مسلمانوں کا وجود اسلام کا ایک بیش قیمت سرمایہ ہے بمقابلہ مسلم ایشیا کے سارے مسلمانوں کو ملا کر۔ ہمیں ہند کے مسئلے کو نہ صرف مسلم نقطہ نگاہ سے دیکھنا چاہیے بلکہ ہند کے مسلمان کے نقطۂ نظر سے بھی۔ ایشیا اور ہند کے لیے ہمارا فرض اس وقت تک پوری وفاداری سے ادا نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک قطعی مقصد کے حصول کے لیے منظّم ادارہ معرض وجود میں نہ آ جائے۔ خود آپ کے مفاد میں، بحیثیت ایک سیاسی وجود کے جو ہند کے دیگر سیاسی وجودوں میں گھرا ہوا ہے، اس طرح کے ساز و سامان سے لیس ہونا ازبس ضروری ہے۔ ہماری غیر منظّم حالت نے ان سیاسی مسائل کو الجھا دیا ہے جو فرقے کی زندگی کے لیے اہم ہیں۔ میں مفاہمت سے مایوس نہیں ہوں لیکن میں آپ سے ان احساسات کو پوشیدہ نہیں رکھنا چاہتا کہ موجودہ بحران سے نبٹنے کے لیے کہ مستقبل قریب میں ہمارے فرقے کو ایک علاحدہ لائحہ عمل اختیار کرنا پڑے گا اور ایسے بحران میں ایک آزاد سیاسی لائحہ عمل صرف پرعزم لوگوں کے لیے ممکن ہے جن کے پاس ایک ارادہ ہو جو

واحد مقصد کے تابع ہو۔ کیا آپ کے لیے ایک متحد ارادے کی خاطر نامیاتی سلمیت کا حصول ممکن ہے؟ جی ہاں ایسا ہے۔ فرقہ بندی کے مفادات اور نجی امنگوں سے بلند تر ہو جایے۔ اپنے انفرادی اور مجموعی اقدام کی قدر و قیمت کو متعین کرنا سیکھیے خواہ وہ کتنے ہی مادی مقاصد کے لیے ہوں، ان مقاصد کی روشنی میں جن کی نمائندگی کے آپ مدعی ہوں۔ مادے سے روح کی جانب چلے جایے۔ مادہ انتشار ہے اور روح روشنی، زندگی اور اتحاد ہے۔ میں نے مسلمانوں کی تاریخ سے ایک سبق سیکھا ہے۔ ان کی تاریخ کے نازک لمحوں میں اسلام نے مسلمانوں کو بچایا ہے، مسلمانوں نے اسلام کو نہیں۔ اگر آج آپ اپنی نظریں اسلام پر مرکوز کر دیں اور اس ہمہ وقت حیات بخش تخیل سے کسب فیض کریں جو اس میں پوشیدہ ہے تو آپ صرف اپنی منتشر قوتوں کو مجتمع کر رہے ہوں گے، اپنی گمشدہ سلمیت کو دوبارہ حاصل کر رہے ہوں گے اور اس طرح آپ خود کو مکمل تباہی سے بچا رہے ہوں گے۔ قرآن کریم کی ان آیات مقدسہ میں جن کے ہمہ گیر معانی ہیں ایک آیہ کریم ہمیں یہ سکھاتی ہے کہ پوری بنی نوع انسان کی پیدائش اور دوبارہ پیدائش ایسی ہی ہے جیسے فرد واحد کی پیدائش اور دوبارہ پیدائش ہو۔ آپ کیوں نہیں، جو بحیثیت ایک قوم کے بجا طور سے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں آپ نے سب سے پہلے انسانیت کے بارے میں اس اعلیٰ وارفع تصور کا عملی طور سے مظاہرہ کیا اور اسے ترویج دیا، زندہ رہیں، چلیں پھریں اور اپنے وجود کو فرد واحد کی طرح سمجھیں۔ میں یہ کہتے ہوئے کسی کو مخمصے میں ڈالنا نہیں چاہتا کہ ہند میں حالات وہ نہیں جو نظر آتے ہیں۔ تاہم اس کے معنی آپ پر اس وقت ہویدا ہوں گے جب آپ انھیں دیکھنے کے لیے ایک حقیقی اجتماعی خودی حاصل کر لیں گے۔ الفاظ قرآنی کے مطابق، ''خود کو مضبوطی سے پکڑ لیں۔ کوئی شخص جو خود غلطی کا مرتکب ہو تمھیں نقصان نہیں پہنچا سکتا بشرطیکہ تمھاری اچھی طرح رہنمائی کی جارہی ہو۔'' (۵:۱۰۴)

❁……❁……❁

آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں خطبہ صدارت

لاہور، ۲۱/ مارچ ۱۹۲۳ء

حضرات! ہند کے مسلمانوں نے اپنے پلیٹ فارموں سے اتنے خطبے سنے ہیں کہ ان میں سے جو بے صبرے لوگ ہیں انھوں نے پہلے ہی ہماری کارروائیوں کو شک کی نظر سے دیکھنا شروع کر دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ پہلے تو کارروائی کے اس جذبے کو کمزور کرتی ہیں اور آخر کار موت کی نیند سلا دیتی ہیں جو قلب اسلام میں خوابیدہ ہے۔ ان میں سے ایک نے کہا ''ملک کی موجودہ صورت حال ہمیں روبہ عمل کرنے کی تحریک پیدا کرتی ہے اور اگر ہمارے رہنما کارروائی کی ایسی راہ کی نشاندہی کرنے میں ناکام رہتے ہیں جو مسلمانان ہند کی خصوص پوزیشن سے مطابقت رکھتی ہو تو نقل کرنے کی قوت اپنا کام کر دکھائے گی اور ہمارے نوجوانوں کو سوچے سمجھے بغیر واقعات کے دھارے میں چھلانگ لگا دینے کی ترغیب دے گی۔'' ایک نوجوان بے صبرے نے کہا ''کارروائی کے لیے کسی پہلے سے سوچے سمجھے منصوبے کی ضرورت لاحق نہیں ہوتی۔ یہ مدرسی منطق کے تابع نہیں ہوتی بلکہ خاص طور سے اپنی منطق خود تیار کرتی ہے جیسے ہی یہ ایک شخص کے دل سے باہر آ کر کھلی فضا میں سانس لیتی ہے'' اس وقت یہ ہے ہمارے نوجوانوں کی نفسیات۔ اس سنگین لمحے میں آپ نے مجھ پر جس اعتماد کا اظہار کیا اس کے لیے میں آپ کا شکر گزار ہوں لیکن میں آپ کو ایسے شخص کے انتخاب پر آپ کو مبارکباد نہیں دے سکتا جو مثالیت پسند اور خوابوں کی دنیا کا باسی ہو۔ شاید آپ یہ سوچتے ہوں کہ آپ کو اس مرحلے پر ایک خواب دیکھنے والے کی ضرورت ہے کہ جہاں خواب نہ ہوں وہاں لوگ مرجاتے ہیں۔ شاید آپ یہ سمجھتے ہوں کہ لندن کی (گول میز) کانفرنس کے تجربے کے بعد میں اس اجتماع کی کرسی صدارت کے لیے بہتر ساز وسامان سے لیس ہو گیا ہوں۔ ایسے تخیل کا اظہار جو اپنی دینوی حدود سے آزاد ہو گیا ہو ایک بات ہے لیکن ایسا راستہ دکھانا کہ کس طرح تخیلات کو زندہ حقیقتوں کی شکل

دی جا سکتی ہے بالکل دوسری بات ہے اگر کوئی شخص مزاجاً اول الذکر کا اصل ہو تو اس کے لیے کام مقابلتاً آسان ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عارضی حدود کو پاٹنے پر مبنی ہے جو عملی سیاستدان کی راہ قدم قدم پر روکتی ہیں۔ جس شخص میں اول الذکر کام سے مؤخر الذکر میں منتقل ہو جانے کی جرات ہو اسے مسلسل جائزہ لینے کی ضرورت ہوتی ہے اور اکثر وہ ان حدود کی طاقت کے سامنے سپر انداز ہو جاتا ہے جنھیں نظر انداز کرنا اس کی فطرت ثانیہ بن گئی تھی۔ ایسے آدمی کی بدنصیبی یہ ہوتی ہے کہ وہ مستقل ذہنی تصادم کے درمیان زندگی بسر کرتا ہے اور اس پر آسانی کے ساتھ تضاد کا الزام عائد ہو جاتا ہے۔ تاہم جس مشکل حال میں آپ نے مجھے ڈال دیا ہے میں اسے بمسرت قبول کرتا ہوں اس لیے نہیں کہ میں خود کو اس کا اہل گردانتا ہوں بلکہ اس لیے کہ خوش قسمتی سے مسائل اس قدر واضح ہو گئے ہیں کہ اب ساری بات کا انحصار اس امر پر نہیں کہ کوئی ایک شخص قیادت کر رہا ہے بلکہ اس طاقت پر ہے جو جملہ انفرادی ارادوں کو ایک واحد مقصد پر مرکوز کرتی ہے۔

سیاست کی جڑیں ایک آدمی کی روحانی زندگی میں مستور ہیں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ اسلام نجی رائے کا معاملہ نہیں ہے۔ یہ ایک معاشرہ ہے یا اگر آپ اسے پسند کریں یہ ایک مدنی کلیسا ہے۔ اس بنا پر کہ ممکن ہے کہ موجودہ زمانے کے سیاسی تصورات جیسا کہ وہ ہند میں روپ دھارتے نظر آتے ہیں ممکنہ طور سے (اسلام کے) اصل ڈھانچے اور اس کی نوعیت پر اثر انداز ہو جائیں مجھے سیاست میں دلچسپی محسوس ہوتی ہے۔ میں قوم پرستی کے خلاف ہوں جیسا کہ اس لفظ کو یورپ میں سمجھا جاتا ہے، اس لیے نہیں، کہ اگر اسے ہند میں پروان چڑھنے کا موقع دیا گیا تو اس کا امکان ہے کہ مسلمانوں کے حصے میں کم مادی فوائد آئیں گے۔ میں اس کا اس لیے مخالف ہوں کہ اس میں الحادی مادیت کے جراثیم دیکھتا ہوں جنھیں میں جدید انسانیت کے لیے عظیم ترین خطرہ تصور کرتا ہوں۔ حب الوطنی مکمل طور سے ایک قدرتی خوبی ہے جس کا آدمی کی اخلاقی زندگی میں ایک مقام ہے تاہم جو چیز ازبس ضروری ہے وہ ہے آدمی کا ایمان، اسکی ثقافت، اس کی تاریخی روایات۔ میری نظر میں یہ چیزیں ایسی ہیں جن کی خاطر جینا اور مرنا قبول کیا جا سکتا ہے۔ زمین کا ایک ٹکڑا نہیں جس سے آدمی کی روح عارضی طور سے وابستہ ہو جاتی ہے۔ ہند کے مختلف فرقوں کے درمیان دیکھے اور ان دیکھے رابطے کے نکات کے پیش نظر میں باور کرتا ہوں کہ

ایک ہم آہنگ کل کی تعمیر ممکن ہے جس کا اتحاد زبردست اختلافات کے باوصف درہم برہم نہیں ہوسکتا اور جنھیں وہ اپنے بطن میں محفوظ رکھ سکتی ہے۔ قدیم ہند کی فکر کا مسئلہ یہ تھا کہ کس طرح ایک، بہت سوں میں تبدیل ہو گیا اپنی ایکتا کو قربان کیے بغیر۔ آج یہ مسئلہ خلائی رفعتوں سے سیاسی زندگی کے فرش پر اتر آیا ہے اور ہمیں اسے معکوس انداز سے حل کرنا ہوگا یعنی کس طرح کثرت کو وحدت میں تحویل کیا جا سکتا ہے بغیر تکثیریت کی نوعیت کو قربان کیے ہوئے۔ جہاں تک ہماری حکمت عملی کی مبادیات کا تعلق ہے میں کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتا۔ ان کے بارے میں میں اپنے خیالات کا اظہار آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد کے خطبہ صدارت میں کر چکا ہوں۔ موجودہ خطبے میں میں ارادہ کرتا ہوں کہ دیگر امور کے علاوہ آپ کے اولاً تو اس صورت حال کے صحیح ادراک میں اعانت کروں جو گول میز کانفرنس کے مباحث کے آخری مرحلوں میں ہمارے وفد کے پس و پیش کے رویے کے باوصف ابھر کر سامنے آئی۔ دوم: میں کوشش کروں گا کہ میں اپنی بصیرت کے مطابق یہ ظاہر کرسکوں کہ برطانوی وزیراعظم کے لندن کانفرنس کے اخیر میں اعلان کی روشنی میں ساری صورت حال کامحتاط جائزہ دوبارہ ضروری ہو گیا ہے اور اس کی روشنی میں تازہ حکمت عملی کی تعمیر کس حد تک پسندیدہ ہے۔ اجازت دیجیے کہ میں اپنے وفد کے کام کی مختصر سی تاریخ سے گفتگو کا آغاز کروں۔ اقلیتی کمیٹی کے پہلے دو اجلاس فرقہ وارانہ مسئلے کے علی الترتیب ۲۸ رستمبر اور یکم را کتوبر ۱۹۳۱ء کو منعقد ہوئے۔ دونوں بار اجلاس نجی تصفیہ کی خاطر ملتوی کیے گئے۔ مہاتما گاندھی نے مسلم وفد کو بتایا کہ جب تک مسلم وفد ڈاکٹر انصاری کے خلاف عائد پابندی کو نہ ہٹائے گا معاملات آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اس امر میں ناکام ہو جانے کے بعد انھوں نے مسلم وفد کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ وہ ذاتی طور سے مسلم مطالبات سے اتفاق کرلیں گے اور کانگرس، ہندوؤں اور سکھوں کو اس سے اتفاق کرنے کے لیے آمادہ کرنے کی کوشش کریں گے بشرطیکہ مسلمان تین چیزوں سے اتفاق کرلیں (الف) حق بالغ رائے دہی (ب) اچھوتوں کے لیے کوئی خصوصی نمائندگی نہ ہو۔ (ج) مکمل آزادی کے لیے کانگرس کا مطالبہ۔ مہاتما نے اس معاملے کو کانگرس کے سامنے پیش کرنے سے انکار کر دیا اور ہندوؤں اور سکھوں سے اس اہتمام کو قبول کرانے کے ضمن میں ان کی مساعی ناکام ہوگئیں۔ ۷ر

اکتوبر کو دو ممتاز ہندو رہنماؤں نے تجویز پیش کی کہ اس سارے معاملے کو سات ثالثوں کے ایک بورڈ کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ اسے بھی ہندوؤں اور سکھوں کے نمائندوں نے مسترد کر دیا۔ ۸/ اکتوبر کو اقلیتی کمیٹی کا تیسرا اجلاس منعقد ہوا جس میں مہاتما گاندھی نے فرقہ وارانہ مسئلہ کے تصفیہ کے ضمن میں اپنی ناکامیوں کو برطانوی حکومت کے کھاتے میں ڈال دیا یہ کہہ کر کہ اس نے دانستہ طور سے برطانوی ہند کے وفد میں ان کے بقول ایسے لوگوں کو چنا جن کی کوئی نمائندہ حیثیت نہ تھی۔ مسلم وفد کی جانب سے سر محمد شفیع مرحوم نے مہاتما کی ناروا گفتگو کی جس میں مختلف وفود کی نمائندہ حیثیت پر اعتراض کیے تھے تردید کی اور ان تجاویز کی مخالفت کی جو ان (مہاتما) کی طرف سے پیش کی گئی تھیں۔ اجلاس ختم ہو گیا اور برطانیہ کے عام انتخابات کی وجہ سے ۱۲/ نومبر تک منعقد نہ ہو سکا۔ اس اثنا میں ۱۵/ نومبر کو مذاکرات دوبارہ شروع ہو گئے۔ ان مذاکرات کی نمایاں بات پنجاب کے متعلق سر جیفرے کوربیٹ کی اسکیم تھی اس تجویز سے بہت ملتی جلتی جو میں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے (الہ آباد) اجلاس میں پیش کی تھی۔ اس میں تجویز کیا گیا کہ مخلوط طریقہ انتخاب اپنایا جائے اور قسمت انبالہ کو پنجاب سے خارج رکھا جائے۔ اسے بھی سکھوں اور ہندوؤں کے نمائندوں نے مسترد کر دیا۔ مخلوط طریقہ انتخاب کے باوصف پنجاب میں مسلمانوں کی اکثریت برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ جب یہ مذاکرات بھی ثمر آور نہ ثابت ہوئے تو ہندی اقلیتوں کے نمائندوں نے جو تقریباً نصف ہند پر مشتمل تھے ہندی اقلیتوں کے تصفیے کے امکان کے پیش نظر آپس میں صلاح مشورے شروع کر دیے۔ ۱۲/ نومبر کو ماسوا سکھوں کے دیگر اقلیتوں کے نمائندوں نے اس سمجھوتے پر دستخط کر دیے اور اقلیتی کمیٹی کے اجلاس منعقدہ ۱۳/ نومبر میں اسے برطانوی وزیر اعظم کے حوالے کر دیا گیا۔

ہماری نجی گفت وشنید کی یہ مختصر سی روداد اپنی کہانی خود اپنی زبانی سناتی ہے۔ یہ بدیہی بات ہے کہ ہمارے مندوبین نے فرقہ ورانہ تصفیے کے ضمن میں اپنی سی پوری کوشش کی۔ وہ واحد چیز جو میرے لیے ایک راز ہے اور شاید ہمیشہ راز ہی رہے وہ ہمارے ترجمان کا وفاقی ڈھانچا کمیٹی میں ۲۶/ نومبر کا یہ اعلان ہے کہ وہ اس امر سے متفق ہیں کہ صوبائی خودمختاری اور مرکز میں ذمہ داری بیک وقت شروع ہو جائے۔ کیا اس کی وجہ سمجھوتے اور ملک کی ترقی کے لیے بے چینی تھی یا کچھ

متصادم اثرات تھے جوان کے ذہنوں پر سوار تھے۔ ۱۵/ نومبر جس دن میں نے اپنے وفد سے لا تعلقی کا اظہار کیا مسلم مندوبین نے فیصلہ کیا تھا کہ وہ وفاقی ڈھانچا کمیٹی کے مباحث میں حصہ نہیں لیں گے۔ پھر انھوں نے اپنے ہی فیصلہ کے خلاف ان مباحث میں کیوں حصہ لیا؟ کیا ہمارے ترجمان وفاقی ڈھانچا کمیٹی کے ضمن میں ۲۶/ نومبر والا اعلان کرنے کے مجاز تھے؟ میں ان سوالات کا جواب دینے کی پوزیشن میں نہیں۔ جو کچھ میں کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ مسلم فرقہ اس اعلان کو ایک سنگین غلطی تصور کرتا ہے اور مجھے اس باب میں کوئی شک نہیں کہ یہ کانفرنس اس نہایت اہم معاملے پر اپنے خیالات کا پرزور انداز میں اظہار کرے گی۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے خطبہ صدارت میں میں نے کل ہند وفاق کے خلاف اپنی آواز بلند کی تھی۔ بعد ازاں رونما ہونے والے واقعات نے یہ ظاہر کر دیا کہ یہ ہند کی سیاسی ترقی کی راہ میں ایک روڑا ہے۔ اگر مرکز میں ذمہ داری کا دارومدار کل ہند وفاق کی تکمیل پر ہے، جو مجھے خدشہ ہے کہ خاصا طویل وقت لے گا، تب حکومت کو فوری طور سے برطانوی ہندی صوبوں میں ذمہ دار حکومت قائم کر دینی چاہیے تا کہ اس وقت تک جب تک کہ مرکز میں ذمہ داری آئے صوبائی حکومتیں تجربے کے بل پر وفاق کے بھاری بھرکم ڈھانچے کا بار سنبھالنے کی خاطر خود کو پوری طرح سے تیار کر سکیں۔ ایک جدید وفاقی حکومت کی آمد سے قبل بہت سے ابتدائی کام کی ضرورت ہوگی۔

میرے پاس یہ باور کرنے کی وجوہ موجود ہیں اور مجھے اپنے وفد سے لاتعلق ہونے سے چند روز پیشتر یہ شبہ ہو گیا تھا کہ بعض انگریز سیاستدانوں نے ہمارے ترجمانوں کو یہ غلط مشورہ دیا کہ انھیں برطانوی ہند کے صوبوں میں فوری طور سے ذمہ دار حکومتیں قائم کرنے کی تجویز کو مسترد کر دینا چاہیے۔ حال ہی میں لیفٹیننٹ کمانڈر کین وردی نے اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ ''میں سمجھتا ہوں کہ لندن میں اعتدال پسند رہنماؤں کو بعض انگریز سیاستدانوں نے اس امر پر غلط مشورہ دیا اور انھوں نے اس مشورے پر کان دھرے اور صوبائی خودمختاری کی عظیم قسط کو مسترد کر دیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ مہاتما بظاہر اس قسط پر ہمدردانہ غور کرنے کے لیے تیار تھا۔'' وہ اعتدال پسند رہنما کون ہیں جن کی طرف لیفٹیننٹ کمانڈر نے اشارہ کیا ہے۔ سر تیج بہادر سپرو نے لندن میں جو رویہ اختیار کیا اور اب ان کی اس مشاورتی کمیٹی میں شمولیت کے پیش نظر

جس کا تعلق صوبائی خودمختاری کے فوری نفاذ سے ہے، اس پیرا گراف کے مصنف کا اشارہ ہندو اعتدال پسندوں کی طرف تو نہیں ہوسکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کی مراد مسلم اعتدال پسند رہنماؤں سے ہوسکتی ہے جن کے ۲۶ رنومبر کو وفاقی ڈھانچہ کمیٹی میں اعلان کو میں سمجھتا ہوں کہ وہ ذمہ دار ہے برطانوی وزیر اعظم کے اس اعلان کا کہ صوبوں اور مرکز میں بیک وقت ذمہ داری کا نفاذ ہو۔ اور چونکہ صوبوں میں فوری ذمہ دار حکومت کے قیام کے ضمن میں ہمارے فرقے کے پنجاب اور بنگال میں اکثریتی حقوق کے بارے میں قطعی اعلان کا معاملہ بھی آتا ہے ہمیں موجودہ صورت حال پر رائے قائم کرتے ہوئے اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ ہمارے اپنے رہنماؤں کا کردار ہی اصل ذمہ دار ہے کہ برطانوی وزیر اعظم نے اس تعلق میں چپ سادھ لی جس نے مسلم فرقے کے ذہنوں میں ہر قسم کے شکوک اور شبہات پیدا کر دیے۔

اگلا سوال ہے ان امکانات کا جائزہ لینا کہ اگر ضروری ہو تو، آخری لندن کانفرنس کے اختتام پر برطانوی وزیر اعظم کے مایوس کن اعلان کے بعد نئی حکمت عملی تشکیل دی جانی چاہیے۔ مسلمانوں کو قدرتی طور سے فرقہ وارانہ مسئلے کے تصفیے کے ضمن میں برطانوی حکومت کے رویے سے خوف دامنگیر ہوگیا ہے۔ انھیں شبہ ہے کہ حکومت کسی بھی قیمت پر کانگرس کا تعاون خرید لے گی۔ اور یہ کہ مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کرنے میں تاخیر دراصل ایک پردہ ہے جس کے پیچھے کسی ایسی بنیاد کے لیے جستجو ہوسکتی ہے جس کی بنا پر اس تنظیم سے مذاکرات کیے جاسکیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی معاملات کے ضمن میں (برطانوی) حکومت پر اعتماد کی حکمت عملی کی گرفت فرقے کے ذہنوں پر سے تیزی کے ساتھ ڈھیلی پڑتی جارہی ہے۔ رائے دہی کمیٹی نے انتخابی حلقوں کی تشکیل سے متعلق امور پر غور وخوض ملتوی کر دیا ہے۔ جہاں تک موجودہ عبوری سمجھوتے کا تعلق ہے یہ بدیہی بات ہے کہ کوئی بھی فرقہ وارانہ تصفیہ خواہ وہ عبوری ہو یا مستقل اس وقت تک مسلم فرقے کو مطمئن نہیں کرسکتا جب تک وہ اس بنیادی اصول کو تسلیم نہ کرلے کہ جن صوبوں میں وہ واقعتاً اکثریت میں ہے وہاں اسے اکثریتی حقوق سے بہرہ مند ہونے کے مواقع حاصل ہونگے۔ جداگانہ طرز انتخاب اور صوبہ سرحد کی حیثیت کے بارے میں بلاشبہ یقین دہانی کرائی جاچکی ہے لیکن مکمل صوبائی خودمختاری پارلیمان سے ہندی صوبوں کو اختیارات کا

انتقال، وفاقی وحدتوں کے درمیان مساوات، تقسیم محکمہ جات وفاقی، مرکزی اور صوبائی نہیں بلکہ محض وفاقی اور صوبائی۔ اکثریتی حقوق پنجاب اور بنگال میں، سندھ کی غیر مشروط علیحدگی اور ایک تہائی حصہ مرکز سب ہمارے مطالبات کے کچھ کم ناگزیر اجزا نہیں۔ ان نکات پر وزیر اعظم (برطانیہ) کی خاموشی کا نتیجہ کانگرس کے ساتھ جنگ کی غیر ہموار حکمت عملی اور باقی ماندہ ملک کے ساتھ فقدان امن کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کیا ہمیں کانگرس کی موجود تحریک میں اس کے ساتھ شریک ہو جانا چاہیے؟ ایک لمحہ کے پس و پیش کے بغیر میرا جواب ہے۔ ''نہیں'' اگر غائر نظر سے تحریک کے اسباب کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جائے گی۔

کانگرس کی تحریک

میرے خیال میں اس تحریک کی جڑیں خوف اور ناپسندیدگی میں پوشیدہ ہیں۔ کانگرس کے رہنما یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ہند کے عوام کے واحد نمائندہ ہیں۔ آخر گول میز کانفرنس نے صاف طور سے یہ واضح کر دیا کہ ایسا نہیں ہے۔ قدرتی طور سے وہ اس نقطہ نظر کو ناپسند کرتے ہیں۔ انھیں اس کا علم ہے کہ انگریز قوم اور باقی ماندہ دنیا ہند میں فرقہ وارانہ مسئلہ کے تصفیہ کی اہمیت کو پوری طرح سے محسوس کرتی ہے۔ انھیں مزید یہ بھی معلوم ہے کہ ہند کی اقلیتوں نے ایک سمجھوتہ کر لیا ہے۔ اور برطانوی حکومت نے یہ نوٹس دے دیا ہے کہ اگر ہندی آپس میں سمجھوتہ کرنے میں ناکام رہے تو وہ خود اپنا ایک عبوری سمجھوتہ نافذ کر دیں گے۔ کانگرس رہنماؤں کو یہ خوف ہے کہ برطانوی حکومت فرقہ وارانہ مسئلے کے عبوری سمجھوتے میں اقلیتوں کے مطالبات کو تسلیم کر سکتے ہیں، لہٰذا انھوں نے موجودہ تحریک شروع کی ہے تاکہ اس دعویٰ کو اچھالا جائے جس کی درحقیقت کوئی بنیاد نہیں ہے، اس سمجھوتے کو شکست دی جائے جس کے بارے میں انھیں یہ خوف ہے کہ مبادا اسے آئندہ دستور میں شامل کر لیا جائے اور حکومت کو مجبور کیا جائے کہ صرف کانگرس کے ساتھ ہی اقلیتوں کا معاملہ طے کرے۔ کانگرس کی وہ قرارداد جس کے تحت تحریک سول نافرمانی شروع کی گئی نے یہ بات بالکل واضح کر دی ہے کہ چونکہ حکومت نے مہاتما گاندھی کو ملک کا واحد نمائندہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اس لیے کانگرس نے سول نافرمانی کا فیصلہ کیا ہے۔ پھر ایک اقلیت اس تحریک میں کیسے شریک ہو سکتی ہے جو اتنی ہی خود اس کے خلاف ہو جتنی

کہ حکومت کے خلاف ہے۔

لہٰذا ان حالات میں کانگرس کی موجودہ تحریک میں اس کا ساتھ دینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اس امر سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس وقت آپ کو اہم فیصلے کرنے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ کو فرقے کی موجودہ ذہنی کیفیت سے پوری آگاہی حاصل ہے۔

حکومت کا مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کرنے میں تاخیر سے کام لینا، دستوری اصلاحات سے قبل ہمارے دلیر سرحدی بھائیوں کے ساتھ جو سلوک روا رکھا گیا ہے یہ سب کچھ برطانوی حکومت کے طور طریقوں کے بارے میں ہندی مسلمانوں کو شکوک وشبہات میں مبتلا کر رہا ہے اور بہت سے لوگوں نے تو پہلے ہی یہ سوال کرنا شروع کر دیا ہے کہ کیا سیاسی طور پر مخالف اور اقتصادی طور سے استحصال کرنے والی اکثریت کے خلاف مسلم اقلیت کو تحفظ فراہم کرنے کے لیے تیسرے فریق کا قوت کے طور پر وجود ضروری ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت بڑی وجہ اور بھی ہے۔ واقعات کا تیز رفتاری کے ساتھ رونما ہونا اور سیاسی دنیا کی صورت حال میں اچانک تبدیلیاں بکثرت ہونا ایک شاہی جمہوریت کو بالخصوص پارٹی حکومت کو قطعی حکمت عملی پر طویل مدت تک کاربند رہنے کی اجازت نہیں دے سکتا۔ ایک جدید سیاستدان میں قوت متخیّلہ کا فقدان برائی کے بجائے ایک خوبی ہے اور قوت متخیّلہ کا فقدان اعلیٰ سیاسی تصور میں استقامت اور تغیر کو ترتیب دے کر کلیہ بنانے کا اہل نہیں ہوتا اس لیے جدید سیاست لمحہ بہ لمحہ کے حساب سے زندگی گزارتی ہے۔ لہٰذا ہند کی طرح ایک غلام ملک میں تعاون کرنے والے فرقے قدرتی طور سے یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ حکومت کے کڑے وقت میں ان کے پختہ سیاسی رویے کی کسی بھی سیاسی پارٹی کے نزدیک کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی جو کسی بھی وقت انگلستان میں برسر اقتدار آتی ہے۔ انگلستان میں سیاسی جماعتوں کا مسلک اور نصب العین خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو آپ کو اپنی حکمت عملی کی اساس روشن خیالی اور اپنے مفاد پر مرکوز رکھنی چاہیے اور اسے اس انداز سے وضع کیا جانا چاہیے کہ وہ پوری انگریز قوم کو متاثر کرے۔ یہ ایک حماقت ہے کہ ہم ایسی جنگ لڑیں جس کی کامیابی کے ثمرات وہ وصول کر لیں جو یا تو مخالف ہوں یا جنھیں ہماری جائز سیاسی امنگوں سے کوئی دلچسپی نہ ہو۔ موجودہ حالات ایسے ہیں کہ کسی ایسی حکمت عملی کے خدوخال

پر غور وفکر کیا جائے جو فرقے کی فوری مشکلات کا مداوا کر سکے۔ یہ آپ کا فریضہ ہے کہ میں نے جس امکان کا خدشہ ظاہر کیا ہے وہ ختم ہو جائے اور آپ جس اقدام کا مشورہ دیں اس کے فوائد سے آخر کار آپ کا فرقہ بہرہ مند ہو۔

برطانوی حکومت کا رویہ

اجازت دیجیے کہ میں جس قدر ممکن ہو صاف صاف صورت حال کا ذکر کر دوں۔ برطانیہ نے فرقہ وارانہ مسئلے کے ضمن میں ایک عبوری مسئلے کے ضمن میں ایک عبوری تصفیے کے اعلان کا فیصلہ کیا تھا اس صورت میں کہ اپنے رہنماؤں کی دوسری گول میز کانفرنس سے واپسی کے بعد ہند کے فرقے اس مسئلے کے ضمن میں کوئی باہمی تصفیہ نہ کر سکے۔ یہ وعدہ برطانیہ کی تیسری پارٹی کی حیثیت، اس کے دعوے اور حکمت عملی سے عین مطابقت رکھتا ہے جس کے ہاتھ میں ہند کے اندر مختلف متحارب فرقوں کے درمیان توازن بھی ہے تاہم برطانوی حکومت کا موجودہ رویہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ہند میں غیر جانبدار توازن قائم رکھنے والے کی حیثیت سے کام کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا اور بالواسطہ طریقے سے ہندی فرقوں کو جو اصلاً ہندو اور مسلمان ہیں ایک طرح کی خانہ جنگی کی طرف دھکیل رہی ہے۔ ہم نے کوشش کی کہ اکثریتی فرقہ ان تحفظات کو تسلیم کر لے جنھیں ہم بحیثیت ایک قوم جو اپنی زندگی گزارنے کا عزم رکھتی ہے کلیتاً مٹ جانے کا خطرہ مول لے کر ہی ترک کر سکتے ہیں، لیکن ہم نے اسے (اکثریتی فرقہ کو) غیر رضا مند پایا۔ متبادل یہ تھا کہ برطانیہ سے انصاف کی آس لگاتے جس نے اس دن سے جب اس نے مسلمانوں سے ملک (اپنے قبضے میں) لیا تھا یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ وہ، جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہند میں توازن قائم رکھنے میں غیر جانبدارانہ کردار ادا کرے گا۔ ان کے معاملے میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ پرانی برطانوی جرات اور صاف گوئی مسلسل تبدیل ہونے والی حکمت عملی سے بدل گئی ہے جو اعتماد پیدا نہیں کر سکتی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد صرف ہند میں اپنا الو ہی سیدھا کرنا ہے۔ اس طرح مسلمان فرقے کو اس سوال کا سامنا ہے کہ کیا یہ فرقے کے مفاد میں ہے کہ وہ اپنی اس حکمت عملی کو مزید کچھ عرصے کے لیے جاری رکھے جس نے اب تک صرف برطانیہ کی مشکلات کو ہی رفع کیا ہے اور اپنے فرقے کو کوئی فائدہ نہیں پہنچایا۔ یہ ایسا سوال ہے جس کے بارے میں کھلی

کانفرنس کو فیصلہ کرنا چاہیے۔ فی الوقت صرف میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ اگر آپ اس حکمت عملی کو جاری نہ رکھنے کا فیصلہ کریں تو آپ کو اپنے سارے فرقے کو اس قربانی کی خاطر تیار کرنا پڑے گا جس کے بغیر کوئی خوددار قوم باوقار زندگی بسر نہیں کر سکتی۔ ہندی مسلمانوں کی تاریخ کا نہایت نازک لمحہ آن پہنچا ہے۔ اپنا فریضہ ادا کرو یا مٹ جاؤ۔

حضرات! اب میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ لمحہ بھر اپنی توجہ دو امور کی جانب مبذول کریں جن کے بارے میں مسلمانانِ ہند کو بے حد تشویش ہے۔ میری مراد ہے صوبہ سرحد اور کشمیر جو بلاشبہ آپ کے ذہن میں انتہائی اہمیت رکھتے ہیں۔

صوبہ سرحد

یہ درحقیقت اطمینان کی بات ہے کہ حکومت نے صوبہ سرحد کے سیاسی مرتبے کے بارے میں کم سے کم ہمارے مطالبے کو مان لیا ہے اگرچہ ابھی یہ دیکھنا باقی ہے کہ صوبے کے واقعی نظم ونسق کے تعلق میں اس مرتبے سے کیا مراد ہے۔ اخباری اطلاعات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حق رائے دہی کے معاملے میں حکومت کے قواعد دوسرے صوبوں کے مقابلے میں زیادہ فیاضانہ ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ آئندہ ماہ سے اصلاحات کی مشینری پورے طور سے کام کرنا شروع کر دے گی۔ اس معاملہ میں جس چیز نے سارا مزہ کرکرہ کر دیا وہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ ہی جبر واستبداد کی مہم کا بھی آغاز کر دیا گیا جو بنیادی طور سے مارشل لا سے بالکل مختلف نہیں ہے۔ دستوری معاملے میں جو نرمی روا رکھی گئی وہ انتظامی امور میں ناعاقبت اندیشانہ زیادتی کی وجہ سے بے اثر ہو گئی۔ حکومت کے پاس ایسی وجوہ ہو سکتی ہیں کہ اسے ملک کے اس حصے میں بعض لوگوں کی انتہا پسندانہ سرگرمیوں کا تدارک کرنے کے لیے حرکت میں آنا پڑے لیکن تھوک کے حساب سے ظلم وستم کی حکمت عملی کا دفاع یقیناً اس کے لیے ممکن نہ ہوگا۔ اس جدوجہد کے دوران ہند کے دیگر علاقوں میں برطانیہ نے حد کے اندر رکھنے کی کوشش کی۔ صرف صوبہ سرحد میں ظلم اس انتہا کو پہنچ گیا جو کسی مہذب حکومت کے شایان شان نہیں۔ اگر سینہ بہ سینہ پہنچنے والی اطلاعات درست ہیں تو اس انگریز افسر کے دل کی اصلاح برطانوی سلطنت کے لیے ان دستوری اصلاحات سے کہیں زیادہ ضروری ہے جن کا صوبے میں نفاذ کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ کوئی قطعی اور آخری اطلاع

اس امر کے بارے میں دستیاب نہیں کہ کتنے لوگوں کو گرفتار کیا گیا اور کتنوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا گیا۔ لیکن جیسا کہ اخبارات میں اندازاً بیان کیا گیا ہے ہزاروں کو گرفتار کیا گیا، سزا سنا دی گئی یا نظر بند کر دیا گیا۔ اب یہ حکومت کے سوچنے کی بات ہے کہ اس رعایت اور ظلم کی نامناسب حکمت عملی کا نتیجہ افغانوں کی مانند ایک خوددار نسل کو ٹھنڈا کرنے کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ عبدالغفار خان کا نوجوان سرحدی افغانوں میں بلا شک و شبہ کافی اثر ہے لیکن جس چیز نے ان کے حلقہ اثر کو دور دراز علاقوں اور دیہات میں بسنے والے ناواقف افغانوں تک پہنچا دیا وہ موجودہ ظلم کی بے سوچی سمجھی حکمت عملی ہے۔ حکومت اس امر سے نابلد نہیں ہو سکتی کہ مسلمانان ہند کی کل ہند حکمت عملی یہ ہے کہ اس وقت اس صوبے کے مسلمانوں کے رجحانات کو موثر طریقے سے روکا جائے کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ عملاً اشتراک عمل نہ کریں جو کانگرس کے ساتھ غیر مشروط اتحاد کے حامی ہیں۔ حکومت کے نقطہ نظر کے مطابق شاید کچھ دشواریاں ہوں تاہم میں سمجھتا ہوں کہ اگر انتظامیہ مختلف انداز سے اس معاملے کو نمٹانے کی کوشش کرتی تو اس ساری صورت حال کو بچایا جا سکتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرحد میں سیاسی صورت حال کو اس دوران بگڑنے دیا گیا جب رعایت کی حکمت عملی جاری و ساری تھی۔ اور ظالمانہ انداز میں اس سے نمٹنے کی سعی اس وقت کی گئی جب مرض کا اصل مداوا تجویز کیا جا چکا تھا۔ جس قدر جلد حکومت صوبے سے ظالمانہ اقدامات کو ہٹائے گی اسی قدر صوبے اور خود حکومت کے لیے بہتر ہوگا۔ اس صورت حال نے ہند کے سارے مسلمان فرقے میں تشویش کی لہر دوڑا دی ہے اور یہ حکومت کے لیے کوئی دانشمندی کی بات نہ ہوگی کہ وہ اس بارے میں مسلمانوں میں پھیلے ہوئے اضطراب کو دور نہ کرے۔

کشمیر

جہاں تک کشمیر کا تعلق ہے میرے لیے مطلق ضروری نہیں ہے کہ میں اس ملک میں حال ہی میں رونما ہونے والے واقعات کا تاریخی پس منظر بیان کروں۔ ایسے لوگوں کا بظاہر اچانک اٹھ کھڑا ہونا جن میں خودی کا شرارہ تقریباً بجھ چکا تھا، اس ابتلا کے باوصف جو ایسی صورت میں لازماً شامل ہوتی ہے، ان لوگوں کے لیے جو جدید ایشیائی قوموں کی باطنی جدوجہد پر گہری نظر رکھتے ہیں، باعث مسرت امر ہو سکتا ہے۔ کشمیر کے لوگوں کا مطالبہ بالکل منصفانہ ہے۔ اور مجھے

اس باب میں مطلق شبہ نہیں کہ ذہین اور طباع لوگوں میں اپنی شخصیت کی حقیقت کے بارے میں ادراک کا دوبارہ ابھرنا آخر کار نہ صرف ریاست بلکہ من حیث المجموع سارے ہند کے لوگوں کے لیے طاقت کا سرچشمہ ثابت ہوگا۔ جو چیز سب سے زیادہ قابل مذمت ہے وہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ کشیدگی جو ہند میں موجود ہے اور مسلمانان ہند کی اپنے کشمیری بھائیوں کے ساتھ قدرتی ہمدردی نے ہندوؤں میں ایک جوابی ایجی ٹیشن کو راہ دے دی ہے جس کا اصل مقصد ایک ظالم انتظامیہ کو بچانا تھا اور اس نے اس کے ناگزیر نتائج وعواقب کو پان اسلامک منصوبے اور انگریزوں کی کشمیر پر قبضے کی سازشوں کے تخیلاتی نام دے دیے ہیں۔ اس نوع کے ایجی ٹیشن اور کشمیر کے مسئلے کو فرقہ وارانہ رنگ دینے کا صرف ایک ہی نتیجہ ہوسکتا تھا یعنی متشددانہ زجر وتوبیخ جو ریاست میں طویل لاقانونیت پر منتج ہو۔ اخباری اطلاعات راوی ہیں کہ صوبہ جموں کے کچھ حصوں میں نظم ونسق مکمل طور سے درہم برہم ہوگیا اور یہ صرف برطانوی فوجوں کی موجودگی ہے جو معاملات پر قابو پائے ہوئے ہے کم سے کم ان مقامات پر جہاں وہ موجود ہے۔ بہت سے مقامات پر ریاستی حکام بے حد متشددانہ اور شرمناک مظالم ڈھا رہے ہیں اس کے بارے میں زبانی اطلاعات موصول ہو رہی ہیں۔ ایسے حالات میں تحقیقاتی کمیشن کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ مڈلٹن رپورٹ جس نے اہم حقائق کو تسلیم کیا لیکن ان سے درست نتائج اخذ نہ کیے جاسکے۔ پہلے ہی مسلمانوں کو مطمئن کرنے میں ناکام رہی۔ سچ تو یہ ہے کہ معاملہ اس منزل سے گزر چکا ہے جہاں تحقیقاتی کاوشیں موثر نتائج پیدا کر دیتی ہیں۔ ساری دنیا کے لوگوں میں خود آگہی کا شعور صرف ایک ہی تقاضا کرتا ہے کہ جو انتظامیہ ان پر حکومت کرتی ہے اس میں زیادہ سے زیادہ شر کی منفی خواہش کو حق کے طور پر تسلیم کیا جائے۔ سیاسی ولی کی سرپرستی میں حکومت زمانہ قدیم کے لوگوں کے لیے خوب ہے لیکن یہ خود ایک انتظامیہ کے بہترین مفاد میں ہے کہ جب بدلتے ہوئے رویے انقلابی اصلاحات کا مطالبہ کریں تو وہ پہلوتہی نہ کرے۔ دیگر چیزوں کے علاوہ جو شاید کشمیر کی خصوصی صورت حال کے باعث پیدا ہوئیں اس ملک کے لوگ کسی بھی نوعیت کی ایک مجلس قانون ساز کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ہمیں امید کرنی چاہیے کہ ریاست کے فرمانروا اور حکومت ہند کے ارباب اختیار عوام کے اس مطالبہ پر جس قدر ممکن ہو ہمدردانہ انداز میں غور کریں گے۔ بلاشبہ نئے وزیراعظم مخصوص برطانوی انتظامیہ کی فراست کو کام میں لے کر مسئلہ کی

تہہ تک پہنچنے کی کوشش کریں گے اور نہایت نفیس مگر پسماندہ لوگوں کو سرگرمیوں کا موقع دیں گے جنھوں نے قدیم ہند کو بعض بہترین دانشمند فراہم کیے اور بعدازاں مغل ثقافت میں حقیقی حسن کا اضافہ کیا۔ ممکن ہے کہ کشمیر میں دستوری اصلاحات کی راہ میں کچھ دشواریاں ہوں جیسا کہ ہمارے ملک میں بھی ہیں لیکن دائمی امن وامان کے مفاد کا تقاضا ہے کہ ان دشواریوں پر جلد از جلد قابو پالیا جائے۔ اگر موجودہ افراتفری کا غلط مطلب سمجھ لیا گیا اور اس کے اسباب کو ان جہتوں میں تلاش کیا گیا جہاں وہ موجود نہیں ہیں تو مجھے خدشہ ہے کہ حکومت کشمیر اپنے مسئلے کو اور زیادہ پیچیدہ بنالے گی۔

لہٰذا یہ بالکل واضح ہے کہ برطانوی حکومت کا ہمارے مطالبات کے بارے میں رویہ اور صوبہ سرحد اور کشمیر میں نازک صورت حال ہماری فوری توجہ کی متقاضی ہے۔ لیکن جو امور ہماری فوری توجہ کا تقاضا کرتے ہیں صرف وہ ہی ہماری تشویش کا سبب نہیں ہیں۔ ہمیں ان قوتوں کا بھی ادراک ہونا چاہیے جو خاموشی سے مستقبل کو ڈھالنے میں مصروف ہیں اور ملک میں واقعات کے رونما ہونے کی ممکنہ سمت کے پیش نظر کام کا ایک کم وبیش مستقل نوعیت کا پروگرام رکھنا چاہیے۔ ہند میں موجودہ جدوجہد کو بعض اوقات ہند کی مغرب کے خلاف بغاوت کا نام دیا جاتا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ یہ مغرب کے خلاف بغاوت ہے کیونکہ ہند کے لوگ انھی اداروں کا مطالبہ کر رہے ہیں جن کا خود مغرب علمبردار ہے۔ کیا انتخابات کا جوا، پارٹی رہنماؤں کا تزک وحشم اور مجالس قانون ساز کی خالی خولی شان وشوکت کسانوں کے ایک ملک کے لیے سازگار ہو گی جن کے لیے جدید جمہوریت کی روپے پیسے والی اقتصادیات کلیتًا ناقابل فہم ہے۔ یہ بالکل ایک علیحدہ سوال ہے۔ ہند کی تعلیم یافتہ شہری آبادی جمہوریت کا مطالبہ کرتی ہے۔ اقلیتیں جو خود کو علیحدہ ثقافتی وحدتیں تصور کرتی ہیں اور اس خوف سے کہ فی نفسہٖ انکا وجود داؤ پر لگا ہوا ہے، تحفظات کا مطالبہ کرتی ہیں جو اکثریتی فرقہ بوجوہ تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اگر ہم ہند پر غور کریں تو اکثری فرقہ بظاہر نظریاتی طور پر درست قوم پرستی میں یقین رکھتا ہے بشرطیکہ ہم مغربی مقدمات سے استدلال کریں جو حقائق کی تکذیب کرتے ہیں۔ اس طرح ہند کی موجودہ جدوجہد میں حقیقی فریق انگلستان اور ہند نہیں ہیں بلکہ وہ ہیں اکثریتی فرقہ اور ہند کی اقلیتیں، جو مغربی جمہوریت کا اصول قبول کرنے کی متحمل نہیں ہوسکتیں جب تک اس میں مناسب ترمیم کر

کے اسے ہند میں زندگی کی حقیقتوں سے سازگار نہ بنا دیا جائے۔

نہ ہی مہاتما گاندھی کے سیاسی حربے نفسیاتی اعتبار سے بغاوت کہلائے جانے کے حق دار ہیں۔ یہ حربے مغربی اور مشرقی شعور کی دو متخالف اقسام کے باہمی رابطے کا نتیجہ ہیں۔ مغربی دنیا کے آدمی کا ذہنی تانا بانا نوعیت کے لحاظ سے تاریخ وار ہوتا ہے۔ وہ زندہ رہتا ہے، حرکت کرتا ہے اور اس کا وجود وقت کی حدود میں مقید رہتا ہے۔ مشرقی آدمی کا عالمی شعور غیر تاریخی ہوتا ہے۔ مغربی آدمی کے نزدیک اشیا بتدریج عالم وجود میں آتی ہیں۔ ان کا ماضی، حال اور مستقبل ہوتا ہے۔ مشرقی آدمی کے مطابق یہ فوراً ہی ضم ہو جاتی ہیں یہ غیر زمانی ہوتی ہیں اور محض آن حاضر میں موجود ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام جو مرور زمانہ کو حقیقت کی علامت گردانتا ہے ایشیا کی جلد تصویر میں خلل اندازی کرتا نظر آتا ہے۔ مغربی قوم کی حیثیت سے انگریز یہی سوچ سکتے تھے کہ ہند میں سیاسی اصلاحات باقاعدہ تدریجی ارتقا کے عمل کے طور پر آنی چاہییں جبکہ مہاتما گاندھی کو ایک مشرقی آدمی کی حیثیت سے اس رویے میں اختیار منتقل کرنے کے غیر دانشمندانہ پس وپیش کے علاوہ اور کچھ نظر نہیں آتا اور فوری حصول کی خاطر تباہ کن منفی حربے آزماتا ہے۔ دونوں بنیادی طور پر ایک دوسرے کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ نتیجتاً ایک بغاوت کی صورت حال پیدا ہوگئی ہے۔ تاہم یہ حالات ایک طوفان کی آمد کی خبر دیتے ہیں جو نہ صرف سارے ہند پر بلکہ باقی ماندہ ایشیا پر بھی چھا جائے گا۔ یہ لازمی نتیجہ ہے ایک سیاسی تہذیب کا جس نے آدمی کو ایک قابل استحصال شے کے طور سے دیکھا ہے ایک شخصیت کے طور پر نہیں جن کی خالصتاً ثقافتی قوتیں نشو ونما کرتی ہیں۔ ایشیائی قومیں اکتسابی اقتصادیات کے خلاف یقیناً علم بغاوت بلند کریں گی، جسے مغرب نے جنم دیا ہے اور اقوام مشرق پر مسلط کر دیا ہے۔ ایشیا جدید مغربی سرمایہ دارانہ نظام کو نہیں سمجھ سکتا جس میں انفرادیت بے مہار ہوتی ہے۔ وہ دین جس کی آپ نیابت کرتے ہیں وہ فرد کی قدر و قیمت کو تسلیم کرتا ہے اور اسے یہ تربیت دیتا ہے کہ وہ اپنا سب کچھ اللہ اور انسان کی خدمت کے لیے وقف کر دے۔ اس کے امکانات ابھی ختم نہیں ہوئے۔ یہ ابھی ایک نئی دنیا تخلیق کر سکتا ہے جس میں آدمی کا معاشرتی رتبہ اس کی ذات اور رنگ سے متعین نہیں کیا جاتا یا اس دولت سے جو وہ کماتا ہے بلکہ اس نوع کی زندگی سے جو وہ بسر کرتا ہے جہاں غریب امیر پر ٹیکس لگاتا ہے جہاں انسانی معاشرے کی بنیاد پیٹوں

کی مساوات پر نہیں بلکہ جذبوں کی مساوات پر ہوتی ہے، جہاں ایک اچھوت بادشاہ کی بیٹی سے شادی کر سکتا ہے، جہاں نجی ملکیت ایک امانت ہے اور جہاں سرمایہ کو اتنا ذخیرہ کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی کہ وہ دولت کے اصل پیدا کرنے والے پر برتری حاصل کر لے تاہم آپ کے دین کے اعلیٰ وارفع تصور کو ازمنہ وسطیٰ کے ماہرین دینیات وقوانین کے چنگل سے آزاد کرانا ہوگا۔ روحانی طور سے ہم افکار و جذبات کے بندی خانے میں رہ رہے ہیں، جنھیں ہم نے صدیوں کے دوران خود اپنے اردگرد تانے بانے کی شکل میں بن دیا ہے۔ کیا ہم میں جو پرانی نسل کے لوگ ہیں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم نوجوان نسل کو اس اقتصادی، سیاسی اور مذہبی بحران کا مقابلہ کرنے کی خاطر تیار کرنے میں ناکام رہے جو عصر حاضر ممکنہ طور سے اپنے جلو میں لاسکتا ہے۔ پوری قوم کو اپنی موجودہ ذہنیت کی مکمل قلب ماہیت کی ضرورت ہے تاکہ وہ دوبارہ نت نئی خواہشات اور مقاصد کے تقاضوں کو محسوس کرنے کی اہل بن سکے۔ ہند کے مسلمان نے مدت مدید سے خود اپنی باطنی زندگی میں جھانکنا چھوڑ دیا ہے، زندگی کو پوری تمتماہٹ اور رنگینی کے ساتھ جینا چھوڑ دیا اور نتیجتاً یہ خطرہ لاحق ہو گیا ہے کہ مبادا وہ ان قوتوں کے ساتھ کوئی بزدلانہ مفاہمت نہ کر بیٹھے جن کے بارے اس کے ذہن نشین کرا دیا گیا ہے کہ وہ کھلے تصادم میں انھیں مات نہیں دے سکتا۔ جو شخص ایک ناموافق ماحول کو بدلنے کی خواہش رکھتا ہو اسے اپنے باطنی وجود کو یکسر تبدیل کرنا ہوگا۔ اللہ کسی قوم کی حالت تبدیل نہیں کرتا تا آنکہ وہ خود اپنے حالات تبدیل کرنے کی غرض سے پہل نہ کرے۔ اس کے لیے انھیں اپنی روزمرہ کی سرگرمیوں کے خطے کو ایک قطعی نصب العین کی روشنی سے مسلسل منور کرنا ہوگا۔ اپنی باطنی زندگی کی آزادی کے بارے میں پختہ یقین کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ محض یقین ہی کسی قوم کی نظریں منزل پر مرکوز رکھتا ہے اور دائمی بے چینی سے بچاتا ہے۔ ماضی کے تجربے نے آپ کو جو سبق دیا ہے اسے حرز جاں بنا لیجئے۔ کسی طرف سے بھی کوئی توقع نہ رکھیے۔ اپنی خودی کی ساری توانائیاں تکمیل ذات پر صرف کر دیجیے۔ مادی وسائل کو حقیقی شخصیت کی تعمیر کے لیے بروئے کار لے آئیں تاکہ آپ کی ساری امنگیں پوری ہو جائیں۔ مسولینی کا قول تھا کہ ''وہ جس کے پاس فولاد ہے اس کے پاس ہر چیز ہے''۔ سخت کوش ہو جایے اور محنت سے کام کیجئے۔ یہی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا سارا راز ہے۔ ہمارا مطمحِ نظر بالکل متعین ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم

آئندہ دستور میں اسلام کے لیے ایک ایسی پوزیشن حاصل کر سکیں جو اسے اس ملک میں اپنی تقدیر سنوارنے کے لیے مواقع مہیا کر سکے۔ اس نصب العین کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ قوم کی ترقی پسند قوتوں کو بیدار کیا جائے اور ان کی ابتک کی خوابیدہ توانائیوں کو منظّم کیا جائے۔ زندگی کا شرارہ کسی سے مستعار نہیں لیا جا سکتا، اسے خود اپنی روح کے نہاں خانے میں روشن کرنا ہوگا۔ اس کے لیے پرخلوص تیاری اور نسبتاً مستقل پروگرام کی ضرورت ہوگی۔ تو ہمارا آئندہ پروگرام کیا ہونا چاہیے؟ میری رائے یہ ہے کہ یہ جزوی طور پر سیاسی اور جزوی طور پر ثقافتی ہونا چاہیے۔ اس ضمن میں، میں آپ کے غور و خوض کی غرض سے چند تجاویز پیش کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔

اول: ہمیں صاف گوئی کے ساتھ یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ آج کی سیاسی جدوجہد میں جو لوگ مسلمانان ہند کی سرگرمیوں کی رہنمائی کے مدعی ہیں ان کے سیاسی افکار میں ایک طرح کی بد نظمی ہے تاہم قوم کو اس صورت حال کی ذمہ داری کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ جب اس ملک میں ان کا مستقبل داؤ پر لگا ہو تو مسلم عوام میں ہرگز ذاتی ایثار کا فقدان نظر نہیں آتا۔ جو کچھ میں کہتا ہوں حالیہ تاریخ میں اس بات کے کافی شواہد موجود ہیں۔ قصور اپنا ہے ان کا نہیں۔ قوم کو جو قیادت مہیا کی گئی اسے آزادانہ طریقے سے وضع نہیں کیا گیا اور نتیجہ ہے ہماری سیاسی تنظیم میں نا اتفاقیاں جو بسا اوقات سنگین لمحات میں پیدا ہوئیں۔ یوں یہ تنظیمیں اس طرح کے نظم وضبط کی نشو ونما نہیں کر سکتیں جو سیاسی جماعتوں کی زندگی اور قوت کے لیے از بس ضروری ہوتا ہے۔ اس برائی کی اصلاح کی خاطر میں تجویز کرتا ہوں کہ مسلمانان ہند کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہونی چاہیے جس کی سارے ملک میں صوبائی اور ضلعی شاخیں ہوں۔ اس کا نام آپ جو چاہیں رکھ لیں۔ جو چیز لازمی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا دستور ایسا ہو کہ کسی بھی سیاسی مکتب فکر کے لیے برسر اقتدار آنا اور اپنے خیالات اور طریقوں کے مطابق قوم کو رہنمائی مہیا کرنا ممکن ہو۔ میرے خیال میں یہی طریقہ ہے جس سے نا اتفاقیوں کو ناممکن بنایا جا سکتا ہے اور ہند میں اسلام کے بہترین مفاد میں ہماری منتشر قوتوں میں یک جہتی اور نظم وضبط پیدا کیا جا سکتا ہے۔

دوم: میں تجویز کرتا ہوں کہ یہ مرکزی تنظیم فوری طور پر کم سے کم پچاس لاکھ روپیہ کا قومی فنڈ جمع کرے۔ بلاشبہ ہم مشکل حالات میں زندگی بسر کر رہے ہیں لیکن آپ یقین کیجئے کہ مسلمانان ہند آپ کی دعوت پر لبیک کہنے میں کوتاہی نہیں کریں گے بشرطیکہ آپ موجودہ صورت

حال کی سنگینی واضح کرنے کی حقیقی کوشش کریں۔

سوم: میں تجویز کرتا ہوں کہ ملک کے طول وعرض میں ضروری ساز و سامان سے لیس نوجوانوں کی تنظیمیں اور رضا کاروں کی جماعتیں قائم کی جائیں جو مرکزی تنظیم کے کنٹرول اور اس کی رہنمائی میں کام کریں۔ وہ خاص طور سے اپنے آپ کو سماجی خدمت، اصلاحِ رسوم، قوم کی اقتصادی تنظیم اور قصبات اور دیہات میں معیشی پروپاگنڈے کے لیے وقف کر دیں بالخصوص پنجاب میں جہاں مسلم کاشتکاروں کے بے پناہ قرضے اس وقت کا انتظار نہیں کر سکتے جب زرعی شعبے میں انقلاب کے ذریعہ سخت اقدامات بروئے کار لائے جائیں گے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معاملات شکست وریخت کے نقطے پر پہنچ گئے ہیں جیسا کہ چین میں ہوا جب ۱۹۲۵ء میں وہاں کسانوں کی تنظیموں کا قیام عمل میں لایا گیا۔ سائمن رپورٹ اس امر کو تسلیم کرتی ہے کہ کسان اپنی آمدنی کا بڑا معقول حصہ ریاست کو ادا کر دیتا ہے۔ بلاشبہ ریاست اس کے عوض اسے امن وامان، تحفظ، تجارت اور مواصلات فراہم کرتی ہے لیکن ان تمام نعمتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ محاصل کی رقوم کا سائنسی بنیاد پر ٹھیک ٹھیک تعین ہو گیا ہے۔ مشینوں سے تیار شدہ اشیا اور تجارتی بنیاد پر فصل اٹھانے کے باعث کسان مہاجن یا تجارتی اداروں کے نمائندوں کا نہایت آسانی سے شکار ہو جاتا ہے۔ یہ بہت سنگین معاملہ ہے بالخصوص پنجاب میں، میں چاہتا ہوں کہ نوجوانوں کی مجوزہ تنظیمیں اس ضمن میں پروپاگنڈے کے کام میں خصوصی مہارت حاصل کریں اور اس طرح مسلمان کسانوں کو موجودہ محکومی سے نجات دلانے میں مدد کریں۔ میرا خیال ہے ہند میں اسلام کا مستقبل بڑی حد تک پنجاب میں مسلم کسانوں کی (قرضے کی) غلامی سے آزادی حاصل کر لینے پر منحصر ہے۔ چنانچہ نوجوانوں کے جوش وخروش کو دین کے ولولے کے ساتھ مل جانا چاہیے کہ زندگی کی تابنا کی میں اضافہ ہو اور آئندہ نسل کے لیے عمل کی ایک نئی دنیا تخلیق ہو سکے۔ ایک قوم محض خالصتاً آن موجود میں مردوں اور عورتوں کے کسی عددی کل کا نام نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کی زندگی اور سرگرمیاں بحیثیت ایک زندہ حقیقت کے اس وقت تک پورے طور پر سمجھ میں نہیں آ سکتیں جب تک ہم اس اتھاہ لامحدودیت پر غور نہ کریں جو باطنی وجود کی گہرائیوں میں خوابیدہ ہے۔

چہارم: میں تجویز کرتا ہوں کہ ہند کے تمام بڑے بڑے شہروں میں مردانہ اور زنانہ ثقافتی ادارے قائم کیے جائیں۔ ان اداروں کا فی نفسہ سیاست سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے۔ ان کا بڑا مقصد نئی نسل کی خوابیدہ روحانی توانائی کو مجتمع کرنا ہوگا۔ انھیں یہ بات اچھی طرح سے ذہن نشین کرا دی جائے گی کہ بنی نوع انسان کی مذہبی اور ثقافتی تاریخ میں اسلام اب تک کیا کچھ حاصل کر چکا ہے اور کیا کچھ حاصل کرنا باقی ہے۔ ایک قوم کی ترقی پسند قوتوں کو جگانے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کے سامنے ایک نیا لائحہ عمل رکھا جائے جس کا مقصد فرد کو وسعت دیکر اس کا اہل بنانا ہو کہ وہ قوم کو سمجھ سکے اور تجربہ کر سکے، زندگی کے منتشر اجزا کے ڈھیر کے طور پر نہیں بلکہ ایک بالکل متعین کل کی حیثیت سے جو باطنی پیوستگی اور یک جہتی کی حامل ہو۔ جب یہ قوتیں ایک بار جاگ جائیں تو یہ نئے تصادمات کے لیے تازہ توانائی اپنے جلو میں لائیں گی اور باطنی آزادی کا وہ شعور پیدا کریں گی جو مدافعت سے لطف اندوز ہوتا ہے اور خودی کی تعمیر نو کا امکان پیدا کرتا ہے۔ ان اداروں کو ہمارے پرانے نئے تعلیمی مراکز کے ساتھ گہرا رابطہ رکھنا چاہیے تا کہ ہماری تعلیمی مساعی کے جملہ خطوط کو ایک ہی مقصد پر مرتکز کیا جا سکے۔ ایک عملی تجویز میں فوری طور سے پیش کر سکتا ہوں۔ بارٹوگ کمیٹی کی عبوری رپورٹ جسے بظاہر دیگر سیاسی مسائل کے ہجوم میں بالکل فراموش کر دیا گیا حسب ذیل سفارش پیش کرتی ہے جسے میں مسلمانان ہند کے لیے بے انتہا اہم سمجھتا ہوں:

''اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ اگر ان صوبوں میں جہاں مسلمان قوم کی تعلیمی ترقی مذہبی مشکلات کی وجہ سے رک جاتی ہے تو ان مدارس میں دینی تعلیم کے ایسے انتظامات کیے جا سکتے ہیں جو قوم کو ترغیب دے کہ وہ بچوں کو عام مدارس میں تعلیم کے لیے بھیجے۔ یہ عوامی نظام اقتصادی اور کارکردگی کے اعتبار سے فائدہ میں رہے گا۔ ادھر قوم کی مجبوری دور ہو جائے گی اور وہ اس طعنے سے بچ جائے گی کہ وہ تعلیمی لحاظ سے پسماندہ ہے۔

ہمیں اس بات کا پورا علم ہے کہ ایسے انتظامات کرنا آسان کام نہیں اور یہ کہ دیگر ممالک میں ان کی وجہ سے بحث و تکرار کا دروازہ بھی کھل گیا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ وقت بالکل مناسب ہے بلکہ مناسب سے بھی زیادہ کہ عملی منصوبے تیار کرنے کی غرض سے ایک پر عزم کوشش کی جائے۔'' (صفحات ۰۵-۲۰۴)

اور پھر صفحہ ۲۰۶ پر تحفظات سے متعلق بحث کرتے ہوئے رپورٹ کہتی ہے:

''لہٰذا اگر پبلک نظام کے اندر مسلمان قوم کو اہل بنانے کے لیے خصوصی انتظامات اب کر لیے جائیں یا ممکنہ طور سے مستقبل قریب میں کر لیے جائیں کہ وہ اور قوم کی ترقی اور زندگی میں اپنا پورا حصہ حاصل کر سکیں تو یہ نہ تو ٹھوس جمہوری اور نہ ٹھوس تعلیمی اصولوں کے منافی ہوگا۔ کاش ہم کہہ سکتے کہ کوئی تحفظات ضروری نہیں اور یقیناً ہماری خواہش ہوگی کہ یہ تحفظات ممکنہ طور سے کم از کم ہوں۔ تعلیمی نظام کی پیچیدگیاں بذات خود ناپسندیدہ ہوتی ہیں لیکن چونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مسلمان قوم اس کی موجودہ پسماندہ حالت میں چھوڑنے کا یہ ایک ضروری متبادل ہے اور الگ الگ اداروں کے نظام میں مواقع تلاش کرنے کی بجائے ہمیں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ یہ متبادل قومی حکمت عملی کے وسیع تر اسباب میں بالکل جائز ہے۔

مجوزہ ثقافتی ادارے یا جب تک وہ قائم نہیں ہوتے آل انڈیا مسلم کانفرنس کا یہ فریضہ ہے وہ یہ دیکھے کہ یہ سفارشات جو ہماری قوم کی مجبوریوں کے واضح ادراک پر مبنی ہیں بروئے کار لائی جائیں۔

پنجم: میں تجویز کرتا ہوں کہ علما کی ایک مجلس قائم کی جائے جس میں وہ مسلم وکلاء شامل ہوں جنھوں نے جدید فقہ کی تعلیم حاصل کی ہے مقصد یہ ہے کہ جدید حالات کی روشنی میں اسلامی قانون کی حفاظت، اس کی توسیع اور اگر ضروری ہو تو نئی تاویل کا اہتمام کیا جائے۔ یہ کام اسلام کے بنیادی اصولوں کی روح کے نزدیک رہتے ہوئے کیا جائے۔ اس مجلس کو آئینی اعتبار سے تسلیم کیا جائے تاکہ مسلمانوں کے پرنسپل لا پر اثر انداز ہونے والا کوئی مسودہ قانون قانون سازی کے مراحل سے اس وقت تک نہ گزر سکے جب تک کہ اسے اس مجلس کی منظوری حاصل نہ ہو جائے۔ مسلمانانِ ہند کے لیے اس تجویز کی خالصتاً عملی قدر و قیمت سے قطع نظر ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جدید دنیا مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اسلام کے قانونی ادب کی لامحدود قدر و قیمت کا اندازہ لگانا ہے اور سرمایہ دارانہ دنیا کے لیے اس کی اہمیت کا بھی، جس کے اخلاقی معیار آدمی کے اقتصادی رویے کے قابو سے باہر ہو گئے ہیں۔ اس نوع کی مجلس سے جیسی کہ میں نے تجویز کی ہے، مجھے یقین ہے کم سے کم اس ملک میں اسلام کے معمول کے اصولوں کی گہری سوجھ بوجھ پیدا ہوگی۔

❁......❁......❁

تقریریں جو پنجاب لیجسلیٹو کونسل میں کی گئیں

(الف) میزانیہ بابت سال ۲۸-۱۹۲۷ء ۵/ مارچ ۱۹۲۷ء

جناب والا، میں چند عمومی باتیں اس میزانیہ کے بارے میں کہوں گا جو ۲۸/فروری کو کونسل میں پیش کیا گیا۔ کوئی بھی فرد جس نے وہ مالیات کی تقریر پڑھی ہو اور سیکرٹری مالیات کا تیار کردہ میمورینڈم دیکھا ہو ان دستاویزات کی قابل ذکر صاف گوئی سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مجھے کہنا چاہیے کہ ایک غیر ماہر آدمی کی حیثیت سے میں نے ان سے بہت کچھ سیکھا ہے۔ درحقیقت سیکرٹری مالیات نے صاف و سادہ طور سے تنقید کی جو صوبے کے مالی حالات کی بنا پر جائز ہے۔ اس نے ہمیں بتایا ہے کہ گذشتہ سال ہم نے اپنی آمدنی کے مقابلے میں ۲۳/لاکھ روپے کی رقم زیادہ خرچ کی اور اس سال ۶۰/لاکھ روپیہ زیادہ خرچ کریں گے۔ یعنی دو برس میں ہم آمدنی سے ۸۳/لاکھ روپے زائد خرچ کردیں گے۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترقی کی مد میں گرانقدر رقوم صرف کرنا ہمارے لیے جائز ہے۔ سیکرٹری مالیات نے اپنے تبصرہ میں عام مالی حالت کو تسلی بخش قرار دیا ہے۔ اگرچہ انھوں نے ہمیں بتا دیا ہے کہ جب تک مستقل نوعیت کے فنڈ دستیاب نہ ہوں محاصل میں تخفیف کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اب جہاں تک محاصل میں تخفیف کا تعلق ہے میں ابھی چند گذارشات پیش کروں گا۔ لیکن اس امر کے پیش نظر کہ اس صوبے کے مالی حالات اطمینان بخش ہیں میزانیہ میں کچھ اہتمام ہونا چاہیے تھا کہ دیہات میں حفظان صحت اور خواتین کے لیے دوا دارو کا انتظام ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ خواتین کے لیے اس صوبے میں طبی سہولت کی سخت ضرورت ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میزانیہ میں اس ضمن میں کوئی اہتمام نہیں کیا گیا۔ لہٰذا جناب والا، میں آپ کی اور اراکین کونسل کی توجہ اس اہم معاملہ کی جانب مبذول کراؤں گا۔ جہاں تک محاصل میں تخفیف کا تعلق ہے جس وقت سیکرٹری مالیات نے اپنا قابل تعریف تبصرہ تیار کیا تھا انھیں حکومت ہند کی فراہم کردہ سہولیات کا علم نہیں تھا اب

ہمیں علم ہے کہ ۸۶/لاکھ روپیہ معاف کر دیا گیا ہے (مسٹر ایچ۔ڈی کریک: معاف کر دیا جائے)۔ان میں سے ۶۰/لاکھ جاری ہیں اور ۲۶/لاکھ غیر جاری ہیں اگر یہ بڑی رقم معاف کر دی گئی جیسا کہ مجھے امید ہے کہ معاف ہو جائے گی تو میری گزارش یہ ہے کہ اس رقم کو محاصل کی تخفیف کی مد میں صرف کیا جائے یعنی اس باقاعدگی سے یہاں میری مراد یہ ہے کہ ہم تدریجی اضافے کے اصول کو اراضی مالیہ کے تعین میں استعمال نہیں کرتے جب کہ ہم اس اصول کو انکم ٹیکس کے معاملے میں استعمال کرتے ہیں۔

مالیہ کے معاملے میں اس اصول کا اطلاق نہ کرنے کی وجہ یہ ظالمانہ نظریہ ہے کہ تمام اراضی تاج برطانیہ کی ملکیت ہے۔نہ تو قدیم ہند میں اور نہ مغل عہد میں کسی بادشاہ نے کبھی زمین کی کلی ملکیت کا دعویٰ کیا۔یہ اس معاملے کا تاریخی پہلو ہے۔

محاصل سے متعلق تحقیقاتی کمیٹی نے بھی اس موقف کو تسلیم کیا ہے اگرچہ کمیٹی کے نصف اراکین نے اس رائے کا اظہار کیا کہ مالیے کو ٹیکس نہیں کہا جا سکتا باقی نصف کی رائے تھی کہ اس کی نوعیت بھی ٹیکس کی ہی ہے لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ اس ملک میں بادشاہ نے ایسے حقوق کا کبھی دعویٰ نہیں کیا۔ہمیں بتایا جاتا ہے کہ مغلوں نے اس نوعیت کے حقوق کا دعویٰ کیا تھا۔لیکن پنجاب کے لوگ اس ملک کی زمینوں کے مالک اور ان پر قابض تھے قبل اس کے کہ بابر کی نسل تاریخ میں داخل ہوئی۔اس سے بالکل صحیح سبق یہ سیکھا جا سکتا ہے کہ تاج تو آتے جاتے ہیں صرف لوگ غیر فانی ہوتے ہیں۔

لہٰذا میری گذارش ہے کہ بیسویں صدی میں ایسا نظریہ،اگر یہ کسی ملک میں کسی وقت موجود بھی رہا ہو، برقرار نہیں رہ سکتا۔اگر یہ رقم معاف ہوگئی تو اسے محاصل کی تخفیف کے لیے صرف ہونا چاہیے۔مالیے میں بھی ہمیں تاریخی اضافے کا اصول استعمال کرنا چاہیے۔فی الوقت تمام اراضی پر مالیہ وصول کیا جاتا ہے خواہ کسی کی ملکیت ۲/کنال ہو یا ۲/سو کنال اسے مالیہ ادا کرنا ہی ہوگا۔انکم ٹیکس کی صورت میں اہلیت کے اصول یا تدریجی اضافہ کے اصول کا اطلاق ہوتا ہے۔یعنی ادائیگی کا ایک تدریجی معیار ہے۔کچھ لوگ انکم ٹیکس بالکل ادا نہیں کرتے۔لہٰذا میری گذارش ہے کہ کونسل تخفیف محاصل کے سوال پر اس اصول کی روشنی میں غور کرے۔

❁……❁……❁

(ب) حکومت کے مطالبہ زر برائے تعلیم میں تحریک تخفیف

۱۰/مارچ ۱۹۲۷ء

جناب والا، تعلیم کا مسئلہ نہایت اہم ہے اور مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ مجھ سے پہلے جنھوں (پنڈت نانک چند ناز اور چوہدری افضل حق) نے تقریریں کیں وہ اس موضوع پر بہت جوش وخروش سے بولے۔ انھوں نے اس حقیقت پر زور دیا کہ تعلیم عام دلچسپی کا معاملہ ہے۔ یہ اس سرزمین کے لوگوں کے جملہ طبقوں پر اثر انداز ہوتی ہے یعنی ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں، سرمایہ داروں اور مزدوروں پر لیکن انھوں نے اس مسئلہ پر ایک بیرونی حکومت کے نقطہ نگاہ سے نظر نہیں ڈالی۔ ایک بیرونی حکومت کا غیر جانب دار ہونا فی نفسہ تضاد کی بات ہے۔ اس ملک میں بیرونی حکومت لوگوں کو جاہل رکھنا چاہتی ہے۔ غیر ملکی حکومت رومن کیتھولک کلیسا کے مانند ہے جو تمام اداروں کو دبا دینا چاہتا ہے لیکن عوام الناس کو علم کی روشنی سے منور کرنا چاہتی ہے۔ جس فاضل رکن (پنڈت نانک چند ناز) نے مجھ سے پہلے تقریر کی انھوں نے پنجاب میں تعلیم کی ترقی پر رپورٹ بابت ۲۶-۱۹۲۵ء میں مذکور حقائق اور اعداد وشمار سے یہ ثابت کر دیا کہ تعلیم کی مد میں جو گرانقدر رقم صرف کی گئی وہ ایک سعی لاحاصل تھی۔ کیا کوئی شخص اس ایوان میں یا بیرون ایوان اس سے انکار کر سکتا ہے کہ لوگوں کے مفاد میں ہمہ گیر تعلیم بالکل ناگزیر ہے۔ ابتدائی تعلیم، ثانوی تعلیم، پیشہ ورانہ تعلیم یا فنون کی تعلیم سب اس ہمہ گیر تعلیم کے مسئلے کے مختلف پہلو ہیں۔ پرانے زمانے کے دانشور کہا کرتے تھے کہ دنیا مایا یا سراب ہے۔ مجھے علم نہیں کہ اس ایوان سے باہر کی دنیا مایا ہے لیکن مجھے پورا یقین ہے کہ اس ایوان کے اندر جو کچھ ہوتا ہے وہ مایا کے سوا کچھ نہیں اگر چہ مجھے یہ کہنا چاہیے کہ میں بھی اس سراب کا جزو ہوں۔ آیئے ہم تعلیم کے مختلف مراحل پر نظر ڈالیں یعنی ابتدائی تعلیم، ثانوی تعلیم اور اعلیٰ تعلیم۔ اب اس رپورٹ کی جو بھی تاویل ہو اس سے ایک حقیقت واضح طور سے آشکار ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جبر کے اصول کا فوراً اطلاق ہونا چاہیے۔ اگر آپ رپورٹ کے صفحہ ۲/پر نظر ڈالیں میری مراد ہے وزارت تعلیم کی روئداد پر تو حسب ذیل حقائق دکھائی دیں گے۔

اس طرح جیسا کہ ڈائریکٹر نے کہا ہے جبر و اکراہ کو مستقبل بعید کے لیے مثالی تصور نہیں کرنا چاہیے بلکہ اسے حاضر اور عملی ذریعہ سمجھنا چاہیے اس امر کے یقین کے لیے کہ جو رقوم دیسی تعلیم پر صرف کی جا رہی ہیں وہ زیادہ ثمر آور مقاصد پر صرف کی جائیں۔ لہٰذا توقع کی جاتی ہے کہ مقامی حکام اور متعلقہ لوگ زیادہ سرعت کے ساتھ اصول جبر کی توسیع کے ضمن میں فوری اور موثر اقدام کریں گے۔

اس کے ساتھ ساتھ ماہر تعلیم مسٹر سے ہیو نے جنھیں ذاتی طور پر جاننے کی مجھے سعادت حاصل ہے ہمیں بتایا ہے کہ جہاں تک رضا کارانہ نظام کا تعلق ہے اس کی موجودہ صورت حال تاریک ہے۔ یہ اس حقیقت کے حق میں استدلال ہے کہ جبر کے اصول کا اطلاق ہونا چاہیے۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ۴۲ ربلدیاتی اداروں اور تقریباً چار سو سے بھی زائد دیہی علاقوں میں اس کا اطلاق ہو رہا ہے۔ وہاں کیا ہو رہا ہے اس کا اس رپورٹ سے کچھ پتہ نہیں چلتا۔ ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ کسی شخص کو اس بنا پر جرمانہ کیا گیا کہ اس نے اپنے بچوں کو اسکول نہیں بھیجا، نہ ہی ہمیں یہ علم ہے کہ ان اساتذہ کی تعداد کتنی ہے جو ان اسکول میں پڑھاتے ہیں، جب تک ہمیں کافی معلومات فراہم نہ کی جائیں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان دیہی علاقوں اور بلدیاتی اداروں میں کیا ہو رہا ہے۔ جہاں تک میری ذاتی اطلاع کا تعلق ہے میں اس ایوان کے اراکین کو یہ بتا سکتا ہوں کہ کچھ نہیں ہو رہا ہے۔ یہ کلیتاً پیسے کا ضیاع ہے۔ آپ نے کچھ اسکول کھولے ہیں جو بظاہر لازمی اسکول ہیں لیکن رضا کارانہ ابتدائی اسکولوں سے بالکل مختلف نہیں۔ جناب والا، میری گزارش ہے کہ یہ اسکول کچھ نہیں کر رہے ہیں۔ درحقیقت یہ اسکول جس طرح کام کر رہے ہیں اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ اسکول اصول جبر کے تحت کام کر رہے ہیں۔ رپورٹ سے واقعتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصول جبر کو اپنانا چاہیے۔ درحقیقت جو رقم ہم ابتدائی تعلیم پر ضائع کر رہے ہیں، اسی سے یہ رپورٹ جو ہمارے سامنے ہے یہ دلیل اخذ کرتی ہے کہ اس اصول کو اپنانا چاہیے۔ رپورٹ کہتی ہے کہ پہلی جماعت میں بہت سے لڑکے داخل ہو جاتے ہیں لیکن ان پر جو رقم خرچ ہوتی ہے وہ ضائع ہو جاتی ہے کیونکہ یہ لڑکے اوپر کی جماعتوں میں جانے میں ناکام ہو جاتے ہیں۔ اگر آپ ان پر گرانقدر رقم خرچ کر رہے ہیں تو یہ دیکھنا آپ کا فرض بنتا ہے کہ یہ لڑکے اوپر کی جماعتوں میں جائیں۔ آپ جبراً انھیں اوپر کی جماعتوں میں بھیجیں۔ لہٰذا میری گذارش ہے کہ جہاں تک ابتدائی تعلیم کا تعلق ہے یہ اس صوبے کے مفاد میں ہے یہ بے حد ضروری ہے کہ ہم فی الفور اصول جبر کو اپنا لیں۔

❁……❁……❁

(ج) حکومت کا مطالبہ زر برائے ضمنی و اضافی گرانٹس برائے سال ۲۸-۱۹۲۷ء

لاہور، ۱۸/ جولائی ۱۹۲۷ء

جناب والا، میرا کوئی ارادہ نہیں تھا کہ میں ایوان میں جو موضوع زیر بحث ہے اس کے بارے میں کچھ کہوں اور اب بھی میں تحریک کی مخالفت کے لیے کھڑا نہیں ہوا۔ میں صرف چند لفظ کہوں گا کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس معاملہ پر ہمارے احساسات کا سرعام اظہار ازبس ضروری ہے تاکہ حکومت کو یہ تاثر دیا جاسکے کہ یہ معاملہ کس قدر سنگین ہے۔ جب میرے فاضل دوست چوہدری افضل حق نے وہ واقعات بیان کیے جو رونما ہوئے تھے تو میں نے ذاتی تحقیقات کیں اور اگلے روز ڈپٹی کمشنر سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ ہماری گفتگو کے دوران جس میں دو پولیس افسر بھی موجود تھے میں نے وہ سب کچھ بیان کیا جو میری تحقیقات کے نتیجہ میں میرے علم میں آیا تھا۔ لیکن میری حیرانی کی کوئی انتہا نہ رہی جب ان دو پولیس افسروں نے اپنی کارروائی کا دفاع شروع کر دیا۔ ان میں سے ایک نے انگلستان کی ایک مثال دی جس میں کچھ انقلابیوں کو مار پیٹ کی گئی تھی جب انھوں نے منتشر ہونے سے انکار کر دیا۔ لیکن جناب والا، لاہور میں پولیس کا ڈنڈے کا بے حد شرمناک اور بہیمانہ استعمال تہذیب کی روشن پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ ہے۔ میں نے ڈپٹی کمشنر کو بتایا کہ ہند کے بڑے عالم فاضل محمد عرفان کو بھی مارا پیٹا گیا۔ مگر ڈپٹی کمشنر نے مجھ سے کہا کہ میری اطلاع غلط ہے اور ایسی کوئی بات سرے سے ہوئی ہی نہیں۔ میں نے ان کے بیان کا اعتبار کیا، اگرچہ کچھ پس و پیش کے ساتھ، کیونکہ میں نے یہ سوچا کہ درست معلومات حاصل کرنے کے ضمن میں ان کے ذرائع میرے مقابلے میں کہیں زیادہ ہیں۔ مگر واپسی میں، میں مولوی عرفان صاحب سے ملا اور جناب والا، میں بہت دکھ کے ساتھ کہتا ہوں

کہ ڈپٹی کمشنر کی اطلاع غلط ثابت ہوئی اور مولوی صاحب، جن کی چوٹیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھیں، کو نہایت بے رحمی سے پیٹا گیا تھا اور یہ اس وقت ہوا جب جلسہ پہلے ہی منتشر ہو چکا تھا اور مولوی صاحب اپنی قیام گاہ کی طرف جا رہے تھے۔ لہٰذا میں آنریبل سر جیفرے ڈی مونٹ مورینسی سے درخواست کرتا ہوں کہ اس طرح کے واقعہ کا کبھی اعادہ نہیں ہونا چاہیے۔ ان الفاظ کے ساتھ میں اپنی بات ختم کرتا ہوں کہ میں نہیں سمجھتا کہ ہمیں مطالبہ زر کو مسترد کرنا چاہیے۔

❁......❁......❁

(د) تحریک التواء: فرقہ وارانہ فسادات ملتان

۱۸ر جولائی ۱۹۲۷ء

جس مرض سے ہم نمٹ رہے ہیں پرانا ہے۔ بہت سے معالجوں نے اس کی تشخیص کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے بعض کو کچھ کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ جبکہ دوسرے اپنی کوشش میں بالکل ناکام رہے۔ مختلف معالجوں نے درد کے مختلف درماں تجویز کیے لیکن بالفاظ شاعر ع

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرھا

یہ دوائیں اپنا مقصد حاصل کرنے میں ناکام رہی تھیں۔ ایسی دوا دریافت کرنے میں بھی ناکام رہیں جو اس لعنت کے لیے مجرب ثابت ہوتی جو اس بدنصیب صوبے کا مقدر ہو چکی ہے۔

بعض لوگوں نے اس برائی کی وجہ بتائی زیادہ سرکاری ملازمتیں حاصل کرنے کی جدوجہد۔ دیگر لوگوں نے جو وجہ بیان کی وہ اس موقف کے سراسر خلاف تھی۔ پنڈت نانک چند نے جو تقریر کی اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ ان کا دل بنی نوع انسان کی محبت سے لبریز ہے لیکن یہ نیک خیالات اس تخیل پر نقاب ڈالنے کے مترادف ہیں جو کہ پنڈت کے ذہن میں جاگزیں ہے۔ ہم اسے ترک کرنے کے لیے تیار نہیں جس پر پہلے ہی ہمارا قبضہ ہو چکا ہے۔ رام نام جپنا پرایا مال اپنا۔

بعض اراکین اس خیال کے حامی ہیں کہ صوبے کے گھٹیا اخبارات اس صورت حال کے ذمہ دار ہیں جبکہ دوسروں کا خیال ہے کہ ووٹ اور نوکریاں حاصل کرنے کے لیے جدوجہد اس کی ذمہ دار ہے۔ تجاویز کی کوئی کمی نہیں لیکن کوئی بھی ان پر عمل کرتا نظر نہیں آتا۔ لاہور میں فسادات ہونے کے فوراً بعد ایک مشترکہ کمیٹی تشکیل دی گئی تھی جس میں ہر نقطہ نظر کے لوگ شامل تھے اور اس کا ایک جلسہ رائے بہادر موتی ساگر کے دولت کدے پر منعقد ہوا لیکن مجھے یہ کہتے ہوئے بہت دکھ ہوتا ہے کہ یہ اس مشترکہ کمیٹی کا پہلا اور آخری اجلاس تھا۔ اس جلسہ میں، میں نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ باہمی نفرت کی فضا کو ختم کرنے کی خاطر اس کمیٹی کے لیے مناسب ہوگا کہ وہ

متعدد چھوٹی چھوٹی ذیلی کمیٹیاں تشکیل دے دے جن کا کام یہ ہو کہ وہ شہر کے مختلف حصوں میں جائیں اور لوگوں کو یہ سمجھائیں کہ باہمی لڑائی جھگڑے کا کوئی فائدہ نہیں۔ لیکن میری تجویز کا وہی حشر ہوا جو اس نوعیت کی تجویزوں کا ہوتا ہے۔ ہم نے بڑی بڑی باتیں کیں لیکن نتیجہ نشستند و گفتند و برخاستند۔

اس کونسل میں بین الفرقہ اتحاد کے لیے ولولہ انگیز تقریریں کی جاتی ہیں۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ ہم مشترکہ کمیٹیاں اور مصالحتی بورڈ تشکیل دیں۔ میں اس کونسل کے ہر رکن سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ التوا سے معاملات کی اصلاح نہیں ہوگی۔ اگر آپ کچھ کرنا چاہتے ہیں تو مزید وقت ضائع کیے بغیر کر ڈالیے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اراکین کونسل نے یہ محسوس کیا ہے یا نہیں کہ ہم حقیقتاً خانہ جنگی کی حالت میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اگر اسے سختی کے ساتھ فرو نہ کیا گیا تو سارے صوبے کا ماحول زہریلا ہو جائے گا۔

میں چوہدری ظفر اللہ خان کی اس تجویز کی قلب کی گہرائیوں سے حمایت کرتا ہوں کہ ایک گول میز کانفرنس ممکنہ طور پر جلد سے جلد منعقد کی جائے اور حکومت سے بھی کہا جائے کہ وہ اس میں شرکت کرے۔ کانفرنس بکمال احتیاط موجودہ صورت حال پر غور کرے اور موجودہ فرقہ وارانہ کشیدگی کو دور کرنے اور اس پر قابو پانے کے لیے تدابیر تجویز کرے۔ اگر فرقہ وارانہ لغزشیں اسی طرح برقرار رہیں اور باقی ماندہ ملک اور دیہات میں بھی لوگ ایک دوسرے کے مدمقابل آ گئے تو خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سلسلہ ہمیں کہاں تک پہنچا کر دم لے گا۔

❁......❁......❁

(ڈ) مقابلے کے امتحان کے ذریعے اسامیاں پر کرنے کے بارے میں قرارداد

لاہور، ۱۹/ جولائی ۱۹۲۷ء

جناب والا، ممبر خزانہ (سر جیفرے ڈی مونٹ مورینسی) کی تقریر کے بعد جو میرے خیال میں قرارداد کا جیسا کہ وہ رقم کی گئی ہے مسکت جواب ہے اس ایوان میں کسی کے لیے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ بحث میں کوئی معقول اضافہ کر سکے۔ تاہم میں سردار اجل سنگھ کی اس معصوم مثالیت کی تعریف کیے بنا نہیں رہ سکتا جو مثالیت اپنی نوع کی دیگر مثالیتوں کی طرح سوائے حقائق کے سب کچھ دیکھتی ہے۔ میں اپنے فاضل دوست کو یقین دلا سکتا ہوں کہ سوائے حقائق کے خالصتاً مقابلے کا اصول اس ملک میں بالخصوص اس صوبے میں بالکل ناقابل اطلاق ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس ایوان کے بہت سے فاضل اراکین جانتے ہیں کہ پنجاب یونیورسٹی جیسے غیر فرقہ وارانہ ادارے کو یونیورسٹی کے مختلف امتحانات کے بارے میں فرضی رول نمبر دینے کا نظام اپنانا پڑا۔ اسی نظام کی وجہ سے ممتحن کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس امیدوار کی ذات پات، عقیدہ یا رنگ کیا ہے جس کا پرچہ وہ جانچ رہا ہے یا وہ کس کالج سے آیا ہے۔ یہ نظام اس لیے اپنایا گیا کہ یہ خدشہ تھا کہ ہندو ممتحن مسلمان امیدواروں کو فیل کر دیں گے اور ہو سکتا ہے کہ مسلمان ممتحن ہندو امیدواروں کو فیل کر دیں۔ (آوازیں شرم۔شرم) جی ہاں یہ شرمناک بات ہے مگر ہے۔ ابھی چند روز پہلے کی بات ہے کہ اس سب کے باوصف امیدوار ایسی علامتیں چھوڑ دیتے ہیں جن سے امیدوار کی ذات پات کا پتہ چل جائے۔ ابھی چند روز قبل کی بات ہے کہ میں ایل۔ ایل۔ بی کے امتحان کی کاپیاں دیکھ رہا تھا۔ میں نے دیکھا کچھ کاپیوں پر ۷۸۶/ درج ہے جو عددی اعتبار سے بسم اللہ کا مترادف ہے اور کچھ پر اوم لکھا ہے جس کا مطلب ہے پرماتما کی امداد مطلوب

ہے۔ اصل مقصد ممتحن کو یہ بتانا ہے کہ امیدوار کا کس فرقے سے تعلق ہے۔ یہ صورت حال ہے ایک غیر فرقہ وارانہ ادارے میں۔ ایک اور مثال لے لیجیے۔ لاہور میں حالیہ فسادات کے دوران ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے وفود ڈپٹی کمشنر سے ملے۔ ہر فرقہ نے مخالف فرقے کے تفتیشی افسر کے خلاف شکایت کی (آوازیں شرم)۔ میں اتفاقاً ایک وفد کا رکن تھا۔ یہ کوئی ایسا معاملہ نہیں جس پر کسی کو شرمندہ ہونا پڑے۔ ہمیں معاملات کو ویسے ہی دیکھنا پڑے گا جیسے وہ ہیں۔ جناب والا، ہمیں ڈپٹی کمشنر نے جو کہا بالکل صحیح تھا۔ انھوں نے کہا ''اصلاحات کے نفاذ سے قبل ایک سو بیس انگریزی پولیس افسر ہوتے تھے اب ۸۶ رہیں۔ ہمارے پاس کافی انگریز افسر نہیں ہیں اور دونوں فرقے انگریز افسروں کے طلبگار ہیں۔''

بدقسمتی سے اس وقت میرے دوست پنڈت نانک چند یہاں موجود نہیں ہیں۔ انھوں نے ہمیں بتایا کہ حکومت نے رنگ کی تمیز مٹا دی ہے۔ اس طرح وہ آسامیاں جو پہلے انگریزوں کے لیے مختص تھیں اب وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو مل جاتی ہیں۔ لیکن میں اپنے دوست کو یقین دلاتا ہوں کہ حکومت سے بہت بڑی غلطی سرزد ہوئی ہے اور میں تو مزید انگریز افسروں کو خوش آمدید کہوں گا۔ (آوازیں نہیں نہیں) جب میں یہ کہتا ہوں تو میں پوری طرح سے اپنی ذمہ داری محسوس کرتا ہوں اور میں نہیں نہیں کی آواز کا مطلب بھی سمجھتا ہوں۔ میں اس جھوٹے اور کھوکھلے نیشنلزم (قوم پرستی) کی چمک دمک سے مرعوب نہیں ہوتا (ڈاکٹر شیخ محمد عالم: سب ایک جیسے نہیں ہوتے)۔ ہوسکتا ہے کہ ایسا ہی ہو۔ تاہم متحدہ قوم پرستی کی بات بے سود ہے اور بہت عرصے تک بے سود ہی رہے گی۔ یہ لفظ پچھلے پچاس برس سے لوگوں کے لبوں پر ہے اور یہ اس کڑک مرغی کی طرح ہے جو ککڑکوں تو بہت کرتی ہے لیکن انڈا ایک نہیں دیتی۔ تاہم میں آپ کو بتاؤں گا کہ اس ملک کے حالات ایسے ہیں کہ یہ ہمارے لیے ممکن نہیں کہ ہم یہاں خاص مقابلے کے اصول کو رائج کرسکیں اس ملک کے لیے بہترین اصول وہ ہے جس کی نشاندہی سر جیفرے ڈی مونٹ مورینسی نے اپنی تقریر میں کی ہے یعنی اصول مقابلہ جس میں انتخاب اور نامزدگی کے عناصر شامل ہوں۔

ایک اور بات میں کہنا چاہتا ہوں کہ شملہ سے اپنے فاضل دوست (لالہ موہن لال) کی

تقریر سن کر بڑی خوشی ہوئی۔ میری مراد ہے، انھوں نے اچھوتوں کی جو وکالت کی پیغمبرانہ لہجہ میں، میں اس کا خیر مقدم کرتا ہوں اگر چہ مجھے اس کا علم نہیں اس معاملے میں پنڈت مدن موہن مالویہ کا فیصلہ کیا ہوگا (لالہ موہن لال: میرا بھی یہی فیصلہ ہے)۔ کچھ ہی عرصہ قبل انھوں نے اپنے ایک قریب ترین عزیز کو اس بنا پر برادری سے خارج کر دیا تھا کہ اس نے اپنی بیٹی کا رشتہ ایک کمتر درجے کے برہمن سے کر دیا تھا۔ (لالہ موہن لال: انھوں نے ایسا نہیں کیا)۔ یہ اخبارات میں تھا اور پنڈت مدن موہن مالویہ سے مطالبہ کیا گیا تھا کہ وہ اپنے نام کھلے خطوط کا جواب دیں اور انھوں نے کوئی تردید شائع نہیں کرائی تاہم میں اس تبدیلی کا خیر مقدم کرتا ہوں اگر یہ محض نظریہ کے طور سے نہیں ہے۔ اور میں توقع کرتا ہوں کہ میرے دوست نمائندہ شملہ کی مساعی کے توسل سے اس صوبے میں اچھوت پن ختم ہو جائے گا۔ ہم سنتے ہیں کہ جنوبی ہند میں اگر کسی برہمن کو کسی شودر سے بات کرنے کی مجبوری لاحق ہو جائے تو وہ کسی نزدیکی درخت یا دیوار سے خطاب کرتا ہے اور جواباً شودر کو بھی اسی دیوار یا درخت سے خطاب کرنا ہوگا۔ برہمن اس قدر مقدس ہوتا ہے کہ شودر کی مجال نہیں کہ وہ براہ راست اس سے خطاب کر سکے۔ میں اس دن کو خوش آمدید کہوں گا جب اس طرح کی پابندیاں بالکل ہٹا دی جائیں گی اور اس صوبے کے ہندو مساوات کے بہتر اصول اپنا لیں گے۔

جناب والا، میں اصول مقابلہ کے بارے میں کچھ اور نہیں کہنا چاہتا۔ میرے دوست (سردار اجل سنگھ) نے موجودہ نظام میں چند نقائص کی نشان دہی کی ہے اور ان کی تعداد گنوائی ہے۔ انھوں نے دیگر ممالک میں اصول مقابلہ کی کامیابی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ میں یہ ضرور کہوں گا کہ ہمارے ملک کے معاملات ان ملکوں کے معاملات سے سراسر مختلف ہیں۔ اس سبب سے جو اصول دوسرے ملکوں میں نافذ ہو سکتے ہیں ان کا اطلاق اس ملک میں نہیں ہوسکتا۔ اس ملک میں ایک فرقہ دوسرے فرقے کو تباہ و برباد کرنے کی تاک میں رہتا ہے۔ لہٰذا اس طاقت کو جس کے ہاتھ میں اس ملک کا مستقبل ہے ایسا طریقہ کار اختیار کرنا چاہیے کہ اس ملک کی آبادی کے ہر فرقے کو مساویانہ طور سے آگے بڑھنے کا موقع مل سکے۔ یہ دلیل بھی پیش کی گئی ہے کہ موجودہ نظام کے باعث اس چیز کی ترقی جسے میرے دوست (سردار اجل سنگھ) قوم پرستی کہتے ہیں، رک

جائے گی۔ میں نہیں جانتا کہ ایک قوم بننا کوئی پسندیدہ شے بھی ہے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس کی تردید کی جاسکتی ہے لیکن بفرض محال یہ ایسی ہی ہے جیسی کہ بتایا جارہا ہے تو میں تجویز کروں گا کہ پسندیدہ بات یہ ہوگی کہ پہلے تو اس ملک کے فرقوں میں باہمی اعتماد پیدا کیا جائے۔ موجودہ صورت حال یہ ہے کہ مختلف فرقے ایک دوسرے پر اعتماد نہیں کرتے۔ انھیں ایک دوسرے پر بھروسہ نہیں۔ جب ہم ایک دوسرے کے ساتھ ملتے ہیں تو ہم قوم پرستی کی بات کرتے ہیں۔ ہم فیاضی اور بنی نوع انسان سے محبت اور انسیت کی بات کرتے ہیں۔ صرف چند روز پیشتر میرے ایک دوست نے مجھے بتایا کہ انھوں نے دو ہندوؤں کو سرگوشیاں کرتے سنا۔ ایک نے دوسرے سے پوچھا اب ہماری حکمت عملی کیا ہونی چاہیے۔ دوسرے نے جواب دیا: قوم پرستی آپ کے لبوں پر ہو لیکن آپ کی نظریں آپ کے اپنے فرقے پر جمی ہوئی ہوں۔

❁......❁......❁

(ذ) یونانی اور آیورویدک طریقہ علاج پر قرارداد

لاہور ۲۲ رفروری ۱۹۲۸ء

جناب والا، اس ملک کے لوگوں میں یہ تاثر عام ہو رہا ہے کہ حکومت کے پیش نظر تجارتی مفادات ہیں اور ایک طرف تو مغربی طریقہ علاج کی حوصلہ افزائی کر رہی ہے اور دوسری جانب دیسی طریقہ علاج کی حوصلہ شکنی۔ مجھے علم نہیں کہ اس تاثر میں صداقت کس حد تک ہے لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ کہ علاج کے یونانی اور آیورویدک طریقوں کو حکومت کی حمایت حاصل نہیں ہے۔

میری رائے میں مغربی طریقہ علاج کے حامی خواہ کچھ بھی ہیں مؤخرالذکر کو ابھی یونانی طریقہ علاج سے بہت کچھ سیکھنا ہے۔ بہت سی کتابیں جو یونانی طریقہ علاج کے بارے میں لکھی گئیں بالخصوص جو کتابیں نجیب الدین سمرقندی نے لکھیں وہ شائع نہ ہوسکیں۔ یورپ کے کتب خانوں میں ایسی بہت سی کتابیں ہیں جو چھپ جائیں تو ان لوگوں کی آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہوں گی جو مغربی طریقہ علاج کی برتری کے گن گاتے ہیں۔ ہم اس بات سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتے کہ ہمارا ملک غریب ہے اور اس کے لوگ مہنگے طریقہ علاج کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا یہ ضرورت ہے کہ ہم سستے طریقہ کو متعارف کرائیں اور اس کی حوصلہ افزائی کریں۔ اس نقطۂ نظر سے میں سمجھتا ہوں کہ علاج کے یونانی اور ویدک طریقے ہمارے لوگوں کے زیادہ حسب حال ہیں۔ بلا شبہ جس طریقے سے ہماری دوائیں تیار ہوتی ہیں وہ ناقص ہے اور اسے بہتر بنانے کی ضرورت ہے۔ ایک ایسے ادارے کی ضرورت ہے جو دوا سازی کی تعلیم دے۔ دوا سازی کا ہمارا اپنا نظام میں سمجھتا ہوں کسی اور طریقے کے مقابلے میں ہمارے لوگوں کی صحت کے لیے زیادہ سازگار ہے۔ جناب والا، آپ مجھے معاف فرمائیں تو موضوع سے ذرا ہٹتے ہوئے میں گذارش کروں گا کہ جب میں انگلستان میں تھا تو میرے ایک انگریز دوست نے مجھ سے کہا کہ ہمارا کھانا پکانے کا طریقہ بالکل غیر قدرتی ہے۔ حد یہ ہے کہ خوراک کی اصل مہک بھی اس

طریقے سے پکانے سے ضائع ہو جاتی ہے۔ اس نے پکانے کے مغربی طریقے کی تعریف کی۔ اس پر میں نے اس سے کہا کہ ہم لوگ جو کچھ اپنی خوراک کے ساتھ کرتے ہیں مغرب کے لوگ وہی سب کچھ اپنی دواؤں کے ساتھ کرتے ہیں۔ موضوع زیر بحث پر آتے ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ اگر حکومت دیسی طریقہ علاج کی اصلاح کے مسئلہ کو سنجیدگی کے ساتھ حل کرنے کا ارادہ کرے تو یہ طریقے ہمارے ملک کے لوگوں کے لیے کہیں زیادہ مفید ثابت ہوں گے۔ لہٰذا میں حکومت سے درخواست کروں گا کہ وہ اس معاملے پر تھوڑی اور توجہ دے۔

(ر) مالیے کی تشخیص پر انکم ٹیکس کے اصول تشخیص کے اطلاق کے بارے میں قرارداد

لاہور ۲۳ رفروری ۱۹۲۸ء

جناب والا، مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ فاضل ممبر مال (میاں فضل حسین) نے مالیے کی تشخیص کے موجودہ نظام یعنی زمین کی مالک حکومت ہے، کے اصول کو جائز قرار دینے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ انھوں نے نہایت دانشمندی کے ساتھ اس معاملے کو شملہ کے رکن (لالہ موہن لال) کے لیے چھوڑ دیا۔ مجھے خدشہ ہے کہ اس پیش کش پر پنجابی کی وہ مزاحیہ ضرب المثل صادق آتی ہے ''چور نالوں پنڈ کاہلی'' یعنی مسروقہ جائیداد چور کے مقابلے میں بھاگنے کے لیے زیادہ تیار ہے (ایک آواز چور کون ہے؟) آپ اسے جیسا چاہیں سمجھ سکتے ہیں۔ چونکہ فاضل رکن برائے شملہ نے یہ نکتہ اٹھایا ہے میں سمجھتا ہوں کہ یہ ضروری ہے کہ چند جملوں کے ذریعے اسے نمٹا دیا جائے۔ اجازت دیجیے کہ شملہ کے فاضل نمائندے کو یہ بتا دوں کہ اس نظریے کی تردید ۱۷۷۷ء میں پہلا یورپی مصنف ایک فرانسیسی پیرون تھا بعد ازاں ۱۸۳۰ء میں برگس نے اس موضوع پر بڑی تفصیلی تحقیق کی کہ ہند میں زمین کی حکومتی ملکیت کے نظریے کے بارے میں قانون اور عمل کیا تھا۔ وہ اپنی کتاب میں منو اور مسلمانوں کے قوانین کا بالکل درست ذکر کرتے ہیں اور ہند کے مختلف حصوں میں اور بنگال، مالوہ اور پنجاب وغیرہ میں اس پر عملدرآمد کا تذکرہ اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی ریاست نے زمین کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ تاہم لارڈ کرزن کے عہد میں اس نظریے کا چرچا ہوا لیکن محاصل کمیٹی کی رپورٹ میں جو کچھ عرصہ پہلے شائع ہوئی یہ واضح بات کی گئی کہ اس نظریے کی کوئی بنیاد نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاید یہی وجہ ہو کہ فاضل ممبر مال نے موجودہ نظام کا اس نظریے کی اساس پر دفاع نہیں کیا

(میاں سر فضل حسین: یہ ضروری تو نہیں) بہرکیف آپ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا (میاں سر فضل حسین: یہ غیر متعلق ہے) جناب والا، اگر آپ اتفاق کریں تو فاضل ممبر اگر وہ چاہیں تو اس نظریے کی بنیاد پر استدلال کر سکتے ہیں لیکن اس موضوع پر اپنی پہلی تقریر میں انھوں نے تشخیص کے موجودہ نظام کا دفاع اس نظریے کی بنیاد پر نہیں کیا (میاں فضل حسین: میں کرنا نہیں چاہتا تھا)

اور ہم یہ سمجھے ہیں کہ حکومت بھی اس کا سہارا نہیں لیتی تاہم ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اولاً تشخیص کا موجودہ نظام کس حد تک عادلانہ ہے۔ قابل عمل تو یہ ہے اور بہت پرانی روایات بھی اس کی پشت پر ہیں ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ انصاف بھی اس کے ساتھ ہے یا نہیں۔ میری گذارش ہے کہ یہ بالکل عادلانہ نہیں ہے۔ اس کی ناانصافی بالکل واضح ہے۔ اگر کوئی شخص زمین کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے ۲/ ہزار روپیہ سالانہ سے کم کماتا ہے تو آپ اس پر بالکل ٹیکس نہیں لگاتے۔ یہ ہے وہ جگہ جہاں ناانصافی آ جاتی ہے۔ کوئی بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ یہ نظام منصفانہ ہے۔ یہ کہنا کوئی دلیل نہیں کہ اس ناانصافی کو ہٹانے کی راہ میں ناقابل عبور دشواریاں ہیں اس لیے اسے دائمی طور سے برقرار رہنا چاہیے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ یہ ایک ناانصافی ہے اور جہاں تک ممکن ہو ناانصافی کو دور کرنے کے مناسب طریقے سوچنے چاہییں۔ مجھے یہ تسلیم کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں کہ زمین کے مالیے کی تشخیص پر انکم ٹیکس کے اصول کا اطلاق کرنے میں سنگین قسم کی دشواریاں ہیں اور اس معاملے کی مزید تفتیش ہونی چاہیے اگرچہ اس وقت جو دشواریاں میرے ذہن میں آئی تھیں ان کا فاضل ممبر حال نے تذکرہ نہیں کیا اور مجھے ان کا ذکر اس وقت تک نہیں کرنا چاہیے جب تک کہ میں وہ باتیں نہ سن لوں جو دیگر اراکین کو کہنی ہیں (ایک آواز، آپ دوبارہ نہیں بول سکتے)۔ میں اس ایوان کو وہ دشواریاں نہیں بتاؤں گا جو میرے ذہن میں آئی تھیں (ایک آواز۔ کیا یہ راز ہے؟)۔ یہ ایک کھلا راز ہے جس پر آفیشل سیکریٹ ایکٹ لاگو نہیں ہوتا۔

فاضل ممبر مال نے جو دلیلیں پیش کی ہیں ان میں سے بڑی دو ہیں: اولاً وہ استدلال کرتے ہیں کہ ہمیں ہمہ وقت روپے پیسے کی ضرورت رہتی ہے۔ صوبے کو ترقی کے لیے پیسے کی ضرورت ہوتی ہے اور حکومت کیمیا گری نہیں کرتی۔ میں سمجھتا ہوں کہ حکومت کو کیمیا گری کرنے

کی اس وقت تک ضرورت نہیں ہے جب تک زمین پر ہل چلانے والے اس کے ہاں موجود ہیں جن کی محنت مٹی کو سونا بنا دیتی ہے۔ لیکن اس طرح کی دلیل ہر اس برے عمل کے دفاع میں پیش کی جا سکتی ہے جو مطلوبہ رقم مہیا کر دے۔ لیکن یہ فرض کرتے ہوئے کہ اس دلیل میں وزن ہے میں یہ گزارش کروں گا کہ مختلف طریقے اپنانے کے باعث مالیے کی وصولی میں جو کمی ہوگی اسے دیگر طریقوں سے پورا کر لیا جائے۔ مثال کے طور سے ہم انتظامیہ کے اخراجات میں کمی کر سکتے ہیں۔ ہم انکم ٹیکس ایکٹ کے تحت قابل محصول آمدنی کی حد نیچے لے جا سکتے ہیں۔ ہم نام نہاد ترقی پر اخراجات میں کمی کر سکتے ہیں جو ایسی چیزوں کے لیے ایک پر وقار اصطلاع ہے جو ناکامیوں کے اکتساب کے سوا کچھ نہیں۔ ہم ان کے اخراجات کو ان معافیوں سے پورا کر سکتے ہیں جو حکومت ہند ہمیں عطا کرتی ہے۔

پھر فاضل ممبر مال نے یہ کوشش کی ہے کہ وہ اس دلیل کا جواب اس طرح دے دیں کہ زمین کے مالیے کا تمام بوجھ کاشتکار کے کاندھوں پر پڑتا ہے۔ یہ کہہ کر صارف بالواسطہ طور پر اس بار کو اٹھانے میں شریک ہوتا ہے۔ دلیل بظاہر معقول ہے لیکن ذاتی طور سے مجھے اس کے جواز پر بہت شک وشبہہ ہوتا ہے۔ اس صوبے میں جو صورت حال ہے اسے بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ بہت عرصہ ہوا کہ ہم نے بٹائی ترک کر دی (میاں سر فضل حسین: ابھی تک نہیں)۔ عملاً زمین کے مالیے کا مسودہ قانون بٹائی کو تسلیم نہیں کرتا (میاں سر فضل حسین: ابھی تک ترمیم شدہ قانون نہیں آیا)۔ عام چلن میں بٹائی متروک ہو گئی ہے۔ مجھے پتہ نہیں کہ میرے زمیندار دوستوں کا کیا رویہ ہوگا۔ اقتصادی وجوہات کی بنا پر میرے خیال میں بٹائی کا طریقہ بہتر ہے تاہم زمین سے پیداوار کی قیمت کا انحصار صارفین کی طلب پر ہوتا ہے اور ان قیمتوں پر زمین کے مالیے کا دارومدار ہوتا ہے جیسا کہ (سر جیفرے ڈی مونٹ مورینسی) ممبر خزانہ نے اشارہ کیا تھا لیکن جونہی مالیے کی تشخیص اور اس کا تعین ہو جاتا ہے یہ کئی برسوں کے لیے چلتا رہتا ہے۔ اگر مالیہ کے متعین ہو جانے کے بعد قیمتیں بڑھ جائیں تب فروخت کنندہ کے منافع کمانے کا موقع بن جاتا ہے لیکن اگر قیمت کم ہو جائے تب صارف مالیے کا بوجھ اٹھانے میں شریک نہیں ہوتا (میاں سر فضل حسین: اگر قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے؟)۔ یہ تو موقع موقع کی بات ہے قیمت

میں اضافہ ہو یا کمی ہو۔ (میاں سر فضل حسین: تب تو صارف ہی خسارے میں رہتا ہے)۔

مجھے اس بارے میں بہت شبہ ہے کہ ساری صورت حال کا دارومدار محض اتفاق پر ہے۔ اگر قیمت میں اضافہ ہوتا ہے تو اسے منافع مل جاتا ہے اگر قیمتیں گر جاتی ہیں تو فاضل ممبر مال کی دلیل کا اطلاق نہیں ہوتا۔ صارف زمین کے مالیے کے تعین میں مدد کرتا ہے لیکن جب زمین کا مالیہ متعین ہو جاتا ہے تو ہر چیز اتفاق پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ ہمیں اس بات کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ بالخصوص جہاں زمینیں بارانی ہوں وہاں پیداوار بھی غیر یقینی ہوتی ہے۔ پھر فاضل ممبر مال نے یہ دلیل دی کہ یا تو اس نظام کو جاری رکھا جائے یا اسے فی الفور ترک کر دیا جائے تیسرا متبادل ممکن نہیں۔ میں یہ عرض کرتا ہوں کہ رہتک کے فاضل رکن (رائے صاحب بعد ازیں چوہدری سر چھوٹو رام) نے جو قرارداد پیش کی اس کی روح یہ نہیں ہے۔ قرارداد کی روح یہ ہے کہ اگر آپ تسلیم کرتے ہیں کہ نظام غیر منصفانہ ہے تو آغاز کے طور پر کچھ کریں تا کہ اس ناانصافی کا مداوا ہو سکے۔ اس ضمن میں جن فاضل اراکین نے مجھ سے پہلے تقریریں کیں۔ انھوں نے قطعی حتمی تجاویز پیش کیں۔ میرا خیال ہے کہ ہمارے زمین کے مالیے میں انکم ٹیکس کے تشخیصی اصول کے قطعی طور سے اطلاق کے بغیر بھی یہ آسانی سے ہو سکتا ہے۔ یہ زمین پر مالیے کے قانون کی دفعہ ۴۸/ میں ترمیم کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے۔ اس ضمن میں، میں نے پہلے ہی ترمیم کی تجویز پیش کی ہے اگرچہ مجھے خدشہ ہے کہ اس ترمیم کے امکانات بہت روشن نہیں ہیں لہٰذا میں تجویز کرتا ہوں کہ جو زمین برائے کاشت ۵/ بیگھے سے کم اور غیر نہری علاقے میں ہو جس کی پیداوار عملاً معین ہوتی ہے اس پر زمین کے مالیے کی ادائیگی واجب نہ ہو۔ یہ تو اس سوال کا فیصلہ کیے بنا ہی کیا جا سکتا ہے آیا زمین کے مالیے کی تشخیص میں انکم ٹیکس کے اصول تشخیص کا اطلاق کیا جائے یا نہیں۔ یہ کسی حد تک موجودہ نظام کی ناانصافی کا مداوا کر دے گا۔ اگر آپ یہ فیصلہ کر دیں کہ پانچ بیگھے تک کی ملکیت پر مالیہ نہیں ہوگا تو میں نہیں سمجھتا کہ اس سے مالیے کی وصولی کی رقم میں کوئی بہت کمی واقع ہوگی۔ بہر نوع اگر کوئی بڑی کمی ہوتی بھی ہے تو غالباً یہ دیگر جہتوں میں اخراجات میں کمی کرنے سے پوری ہو سکتی ہے۔

آخر میں جہاں تک فاضل ممبر مال کی اس دلیل یا اس خدشہ کا تعلق ہے کہ قرارداد کا مطلب ہوگا بچے کی موت، مالیے سے متعلق مسودہ قانون کی اور یہ خوف کہ یہ برتھ کنٹرول کے

مترادف ہوگا آج کل کے مانع حمل کے زمانے میں میں سمجھتا ہوں کہ طفل کشی میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔ بالخصوص جب ہم یہ سمجھتے ہوں کہ آگے چل کر بچہ بہت برا ثابت ہوگا۔ میں نہیں سمجھتا کہ ۵/بیگھے کی مد تک زمین کو بے مالیہ قرار دے دینے کی بات کوئی بہت بڑا مطالبہ ہے۔ میں توقع کرتا ہوں کہ حکومت اس نکتے پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرے گی۔ ذاتی طور سے اگر یہ ۵/بیگھے سے بھی کم ہوتو میں مطمئن ہو جاؤں گا۔ (سر فضل حسین: پانچ ایکڑ)۔ اقتصادی اعتبار سے اس صوبے میں دس یا گیارہ (۱۱) بیگھے کی ملکیت ہے۔ بہر نوع ۵/بیگھے اقتصادی ملکیت کا نصف ہوا۔ میں نہیں سمجھتا کہ ۵/بیگھے تک کے مالکوں کے لیے مالیے کی معافی سے بہت بڑی کمی ہوگی (چوہدری افضل حق: صرف دو کروڑ روپیہ)۔ میرے حساب سے یہ دو کروڑ روپے سے بہت کم بنتا ہے (میاں سر فضل حسین: اتنا نہیں ہوگا اگر آپ صرف دو ایکڑ کے مالکوں کو چھوڑ دیں) ڈھائی ایکڑ (میاں سر فضل حسین: گناہ بے لذت)

اگر آپ اس گناہ بے لذت کا ارتکاب کریں تو یہ ظاہر کرے گا کہ آپ میں انصاف کا ذرا سا احساس موجود ہے۔ ایک فاضل رکن نے یہ تذکرہ کیا کہ ایک طرح کا تحقیقاتی کمیشن روس بھیجا جائے۔ مجھے خوف ہے کہ کئی تحقیقاتی کمیشن پہلے ہی روس بھیجے گئے اگرچہ ہمارے ملک سے نہیں۔ میرے فاضل دوست غالباً روسی بغاوت کے اسباب سے بے خبر ہیں۔ ان اسباب کا تذکرہ ضروری نہیں کہ جب سے روسی بغاوت ہوئی ہے اس پر بہت سا ادب تخلیق ہو چکا ہے بغاوت کے اسباب اور جو نظام وہاں اپنایا گیا اس کے بارے میں برٹرینڈ رسل اور ان جیسے لوگوں کی کتابیں شائع ہو چکی ہیں جنھوں نے اپنا وقت اقتصادی مسائل پر صرف کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ میرے فاضل دوست پنڈت نانک چند نے پہلے ہی چوہدری افضل حق کی تجویز کا موثر جواب دے دیا ہے کہ فی الوقت پنجاب کا زمیندار نجی حق ملکیت سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں۔ اس ملک میں چھوٹی زمینوں کے مالک بھی ہیں۔ وہ دو بیگھے، دو کنال کے مالک، عملاً ان کی حیثیت مزارعوں کی سی ہے تاہم وہ نجی حق ملکیتی تج دینے کے لیے آمادہ نہیں۔ لہٰذا میری گزارش یہ ہے کہ حکومت اس مطالبے پر غور کرے جو اس قرارداد میں مذکور ہے۔ وہ چھوٹے مالکان اراضی کو کچھ سہولت دے دے جنگی زمینوں کی پیداوار اتنی بھی نہیں کہ ان کے کنبہ کا گزارہ ہو سکے۔

(ز) میزانیہ بابت سال ۳۰-۱۹۲۹ء

لاہور، ۴/مارچ ۱۹۲۹ء

جناب والا، مجھے خدشہ ہے کہ اس کونسل کو جو میزانیہ پیش کیا گیا ہے وہ ایسی مالی حالت کا عکاس ہے جسے فاضل ممبر خزانہ (مسٹر اے۔ایم سٹو) جیسا مستند رجائیت پسند بھی بالکل تسلی بخش قرار نہیں دے سکتا۔ اور جس بیان کے ساتھ اسے پیش کیا گیا ہے وہ اس قدر بلیغ اور کھرا ہے کہ اس کے کھرے پن کی وجہ سے اس کے قاری کے لیے اس پر تنقید کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ تاہم چند نکتے ایسے ہیں جن کا نوٹس لیا جانا چاہیے۔ اس میزانیہ کی ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ پہلا میزانیہ ہے جس کی یہ خاص بات ہے کہ اس میں حکومت ہند کو عطیہ دینے کا کوئی ذکر مذکور نہیں اور اس کی سب سے بری نمایاں بات ہے کہ پانچ برس کی مسلسل خوشحالی کے بعد ہمیں پہلی بار خسارہ کے میزانیے کا سامنا ہے۔ منشیات اور اشٹام پر محصول میں تھوڑا سا اضافہ باعث اطمینان نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نشہ اور مقدمہ بازی میں اضافہ ہو گیا ہے جو نہ لوگوں کے لیے قابل تعریف بات ہے نہ حکومت کے لیے۔ اخراجات کی مد میں ۲۹-۱۹۲۸ء کے مقابلے میں جو اضافے ہوئے ہیں وہ آبپاشی اور جیل کی مدات میں ہیں۔ آبپاشی کی مد میں اضافے کا سبب اگست کے سیلاب تھے۔ جیل کی مد میں اضافے کی وجہ قیدیوں کی تعداد اور خوراک کی قیمتوں میں اضافہ ہے۔ سیلاب تو ایک قدرتی بات ہے اور اسے روکا نہیں جا سکتا لیکن اگر ہم مکمل طور سے قنوطیت پسند نہیں ہو گئے ہیں تو جرائم کا سدباب تو ممکن ہے۔ اگر جرائم کے سدباب کے لیے مناسب قدم اٹھائے جائیں تو اسے تو کافی حد تک روکا جا سکتا ہے۔ موجودہ صورت حال کچھ ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص دس روپے کے مویشی چراتا ہے تو اسے دو برس کے لیے جیل بھیج دیا جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں یہ بہت حد تک جیل کی آبادی میں اضافے کا باعث ہے۔ ۳۰-۱۹۲۹ء کے میزانیے کے تخمینوں میں پہلی چیز جو میں دیکھتا ہوں وہ تعلیم ہے۔

یادداشت کا گراف نمبر۴ر بتاتا ہے کہ تعلیم کی مد میں جو رقم مختص کی گئی ہے ۱۸۱ء ہے۔ فاضل ممبر خزانہ کے بیان میں صفحہ ۶ر پر یہ رقم ۶۷ء۱ میں جمع کی جائے تو یہ رقم بنتی ہے ۷۹ء۱۱ اور ۸۱ء۱ نہیں بنتی (مسٹر جے۔ جی بیزلے: جناب والا، کیا میں اس کی وضاحت کرسکتا ہوں کہ اس اعداد شمار میں تعمیرات، مرمت اور اسٹیشنری پر اخراجات کی رقم شامل ہے)۔ پس جناب والا، جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے صورت حال بہت مایوس کن ہے، میں کہنا چاہتا تھا ہولناک ہے۔ ۲۳-۱۹۲۲ء میں کل ۵۵ر نئے اسکولوں نے امدادی رقم طلب کی جن میں سے ۱۶ر اسلامیہ اسکول تھے۔ اسکولوں کے لیے مجموعی طور پر جو امدادی رقم مہیا کی گئی وہ تھی ایک لاکھ ۲۱ر ہزار نو سو چھ روپیہ جس میں سے ۲۹ر ہزار ۲ر سو ۱۴ر روپیہ مسلم اسکولوں کو ملی۔ ۲۷-۱۹۲۶ء میں ہائی سکولوں کے لیے کل رقم ایک لاکھ بائیس ہزار دو سو ستاسی تھی اور وہاں رقم ۹ر ہزار ۲ر سو ۱۴ر روپے مسلم اسکولوں کو حصہ ملا یعنی کل رقم کا ۲۳ فیصد۔ ۲۸-۱۹۲۷ء میں گرانٹ میں کل رقم ۱۰ر لاکھ ۱۳ر ہزار ایک روپیہ تھی جس میں سے مسلم اسکولوں کا حصہ تھا ۲ر لاکھ ۴ر ہزار ۳۳۰ر روپیہ۔ گویا آبادی کا وہ حصہ جو تعلیم میں بے حد پسماندہ اور بہت زیادہ مقروض ہے کو دس لاکھ میں سے صرف ۲ر لاکھ ملا۔ یہ ایسی صورت حال ہے جسے اطمینان بخش نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم ہمیں بتایا جاتا ہے کہ فلاحی محکموں میں بچت ہو رہی ہے جسے مسٹر پینی (سیکرٹری خزانہ بعد ازیں کمشنر خزانہ برائے ترقیات) میزانیہ میں زائد رقم کا اختصاص خیال کرتے ہیں۔ میں تعلیم کی مد میں گرانقدر رقوم کا بالکل مخالف نہیں ہوں نہ ہی اس تنقید کا مقصد کوئی اس طرح کی مخالفت ہے۔ لیکن میں گزارش کروں گا کہ تعلیم کی مد میں جو رقم صرف کی جائے وہ احتیاط کے ساتھ صرف کی جائے اور بالخصوص ان مقامات پر مساوی طور پر تقسیم کی جائے جہاں لوگ پسماندہ ہیں اور تعلیم پر خرچ کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔ مجھے اس نکتے پر اس وقت زیادہ کچھ کہنے کی حاجت نہیں کیونکہ اس نکتے پر اس وقت سیر حاصل گفتگو ہوگی جب اس ایوان کے سامنے تخفیف کی تحاریک آئیں گی۔

اب میں سرمایہ کے اخراجات کے بارے میں چند لفظ کہوں گا۔ ۲۹-۱۹۲۸ء میزانیہ کے تخمینہ کے مطابق ان اخراجات کا اندازہ ۸۱ء۱ لاکھ روپیہ تھا جو آمدنی سے وصول ہونا تھا بعد ازاں اسے بڑھا کر ۸۹ء۱ لاکھ کر دیا گیا اور نظر ثانی شدہ تخمینہ بتایا گیا ۱۲ء۲ لاکھ۔ ۳۰-۱۹۲۹ء میں توقع کی جا رہی ہے کہ یہ ۵۴ء۱ لاکھ روپیہ ہوگا۔ چونکہ غیر معمولی آمدنی کی زیادہ امید نہیں اس لیے

تجویز یہ ہے کہ ۱۴۰ لاکھ روپے صوبائی قرضہ فنڈ سے ادھار لے لیا جائے۔ یہ بہت افسوسناک صورت حال ہے۔ صوبہ پہلے ہی مقروض ہے۔ میزانیہ کے صفحات ۲۳-۲۲ پر آپ کو صوبے کی اصل صورت حال نظر آ جائے گی۔ قوم سے تین کروڑ روپیہ قرض لیا گیا اور حکومت ہند سے ۳۱/مارچ سے پہلے اور اس کے بعد سال کے دوران میں جو قرضے لیے گئے مجموعی طور سے وہ ۲۶/کروڑ روپیہ تک پہنچے ہیں۔ اس میں قرضے کی وہ رقوم شامل نہیں جو یکم مارچ ۱۹۲۹ء سے منظور کی گئیں۔ اب ہم مجبور ہو رہے ہیں کہ ۱۴۰ لاکھ روپیہ اور قرض لیں یہ اس امر کے باوصف ہے جو فاضل ممبر خزانہ اپنے بیان کے صفحہ ۴ پر کہتے ہیں جو حسب ذیل ہے:

عمارتوں اور سڑکوں کی تعمیر کے پورے پروگرام کو چلانا ناممکن نظر آیا تو فیصلہ کیا گیا کہ اس مد میں ۳۰-۱۹۲۹ء کے دوران ۴۸/لاکھ روپیہ کے بقدر کم خرچ کیا جائے، جس قدر ۲۹-۱۹۲۸ء کے نظر ثانی شدہ تخمینے میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ بھی فیصلہ کیا گیا کہ ریزرو فنڈ میں ۲۹-۲۸/ کے میزانیے میں مختص رقم ۱۵/لاکھ کی بجائے صرف ۵/لاکھ روپیہ جمع کرایا جائے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ چارلس لیمب تھے جنھوں نے یہ بات کہی کہ بنی نوع انسان قرضدار اور قرض خواہ کے دو طبقوں میں منقسم ہے۔ جہاں تک اس صوبے کا تعلق ہے اگر ہم ہندو اور مسلمان کے مذہبی لیبل کو ترک کر دیں اور اس کی بجائے اقتصادی لیبل قرض دار اور قرض خواہ چسپاں کر دیں تو لیمب کی بات بالکل صادق آ جائے گی۔ لیکن میرا خدشہ یہ ہے کہ صوبہ من حیث المجموع کو قرضداروں کے طبقہ کا مستقل رکن بنایا جا سکتا ہے۔ پس موجودہ معیشی صورت حال بہت مایوس کن ہے اور آمدنی کے نئے ذرائع دریافت کرنا کوئی سہل کام نہیں۔

تاہم میں ایک تجویز پیش کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ اولاً تو میں چاہوں گا کہ حکومت مرکزی حکومت ہند سے یہ کہے کہ انکم ٹیکس کو صوبائی معاملہ قرار دے دے۔ یہ کسی حد تک ہماری صورت حال کی اصلاح کر دے گی دوسرے میں یہ تجویز پیش کروں گا کہ حکومت موت پر محصول لگا دے (فاضل ممبر مال: زندہ محصول زیادہ مناسب رہے گا) یہ زندہ محصول ہی ہوگا کہ اس کی ادائیگی زندہ لوگ ہی کریں گے۔ اس میں کوئی حد مقرر کی جا سکتی ہے کہ یہ محصول وہ لوگ ادا کریں جو بیس یا تیس روپے تک کا ترکہ حاصل کریں۔ اس کے بعد ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ گرانقدر تنخواہوں کو کم کریں اور اپنی مشینیں ارزاں ترین مارکیٹ سے خریدیں۔

(س) میزانیہ بابت سال ۳۱-۱۹۳۰ء

جناب والا، مجھے صوبہ کی اقتصادی حالت کے بارے میں چند باتیں کہنی چاہییں جیسا کہ اس میزانیہ میں انکشاف کیا گیا ہے مسٹر پینی (سیکرٹری خزانہ بعد ازیں کمشنر خزانہ برائے ترقیات) نے اپنی نہایت واضح اور بلیغ یادداشت میں صوبے کی موجودہ صورت حال کو مختصر طور سے بیان کر دیا ہے۔ صفحہ ۱۳ پر وہ کہتے ہیں:

''کفایت شعاری کے بارے میں ان خصوصی مساعی کے بعد بھی محاصل سے آمدنی ۹۵ء۱۰/لاکھ اور اخراجات ۲۲ء۱۱/لاکھ روپے ہیں۔ یہ ہے ریزرو فنڈ میں کسی انتقال کے بنا اور اس طرح سے سال کے دوران ۲۷/لاکھ روپیہ کا خسارہ ہوگا۔ اس میں ڈھارس کی بات اتنی ہے کہ سیلابوں سے ٹوٹ پھوٹ کی مرمتوں کے لیے ۲۸/لاکھ روپے کے اخراجات کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے۔ اگر اسے غیر معمولی اور غیر مسلسل قرار دے کر بجٹ سے خارج کر دیا جائے تو میزانیہ متوازن ہو جائے گا۔''

اب مجھے خدشہ ہے کہ مسٹر پینی نے جس ڈھارس کی بات کی ہے وہ بے وقعت ہو جاتی ہے اس امر کے پیش نظر کہ وہ صفحہ ۱۶/ پر کہتے ہیں:

''اگر گراف نمبر ا پر نظر ڈالی جائے تو جو اس یادداشت کے لاحقے کے طور سے لگائے گئے ہیں یہ ظاہر ہو جائے گا کہ سال ۳۱-۱۹۳۰ء مسلسل طور پر تیسرا برس ہوگا جب اخراجات آمدنی سے زیادہ ہوں گے گذشتہ دو برسوں کے دوران قدرت بھی ہم پر نامہرباں رہی ہے اور دونوں برسوں میں جو خسارہ ہوا اس کی لائق یقین حد تک وضاحت کی جاسکتی ہے۔ مگر یہ ٹھوس حقیقت برقرار رہتی ہے کہ اگر ۱۹۳۱ء سے اب تک کے برسوں کو من حیثیت المجموع لیا جائے تو اچھے اور برے سال توازن قائم کر دیتے ہیں اور یہ کہ ایسا مالیاتی نظام اپنانا چاہیے جو قدرتی اتار چڑھاؤ کا سامنا کر سکے۔ اگر ۱۹۲۴ء میں دریائے جمنا کے سیلاب اور دریائے سندھ اور جہلم میں ۱۹۲۹ء کے سیلاب اور ۱۹۲۱ء میں ربیع کی فصل کا خراب ہو جانا۔ ۱۹۲۸ء میں ایک عجیب تباہی گندم کی فصل کے لیے اور ۱۹۲۶ء میں کپاس کی بیماری کے ساتھ ساتھ کچھ تلافی کن فائدے بھی

ہوئے۔ مالیے کی دوبارہ تشخیص بھی گذشتہ پانچ برسوں کے دوران واجب ہوئی۔ ۱۹۲۱ء-۱۹۲۶ء کے درمیان فصلیں اچھی ہوئیں اور سب سے بڑی بات یہ کہ مرکزی حکومت کے لیے صوبائی عطیہ کی بالکل معافی ہوگئی۔ نہری آبپاشی کے نظام میں مسلسل توسیع کے باعث صوبے کی خوشحالی اور محاصل کی وصولی زیادہ محفوظ ہوگئی اور ان وسائل میں اضافہ ہوا جن سے مستقبل کی ترقیاتی مدوں پر صرفہ کیا جانا چاہیے۔ گزشتہ نو برسوں کے تجربے کی روشنی میں اس برس ۳۱-۱۹۳۰ء کے میزانیے کی خاص اہمیت ہے۔ پیراگراف کا یہ حصہ وہ ہے جس کی جانب میں آپ کی خصوصی توجہ مبذول کراؤں گا۔ ''خسارے کا سبب تو سیلاب سے ٹوٹ پھوٹ کی مرمتوں کی تکمیل قرار دیا جا سکتا ہے لیکن جو چیز کہیں زیادہ اہمیت کی حامل ہے اگر ہم سیلاب کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ مرمتوں پر اخراجات کو منہا بھی کر دیں تب بھی میزانیہ کو بمشکل متوازن کیا گیا ہے وہ ہے متعدد تعمیراتی کاموں کو ملتوی کرنا جن کی مقنّنہ نے پہلے منظوری عطا کر دی تھی اور نادیدہ تاخیر اور اقتصادی ضرورت کے باعث یہ زیرِ تعمیر آگے ہوتے۔''

اس کے بعد مسٹر پینی موجودہ معیشی صورت حال کے اسباب سے بحث کرتے ہیں اور جسے وہ اندوہ ناک نتیجے کا نام دیتے ہیں یہ ہے کہ موجودہ حالت آنی جانی چیز نہیں بلکہ اس نے تو مستقل شکل اختیار کر لی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

واضح بلکہ کسی قدر اندوہ ناک نتیجہ جو ۳۱-۱۹۳۰ء کے میزانیے کے جائزے سے اخذ کیا جا سکتا وہ ہے کہ یہ گزرتے ہوئے حالات کا عکاس نہیں ہے جسے موسمی بدنصیبی یا سیلاب کی آفات کا نام دیا جا سکتا ہو بلکہ ایسی صورت حال جس نے مستقل ڈیرے ڈال لیے ہوں۔

اب جناب ہمیں علم ہے کہ صوبہ پہلے سے مقروض ہے۔ بے روزگاری کا مسئلہ ہر روز سنگین سے سنگین تر ہوتا جا رہا ہے۔ تجارت نچلی سطح پر ہے آپ آسانی سے یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ صوبے کا اقتصادی مستقبل کیا ہو سکتا ہے۔ میں یہ سوچتا ہوں کہ موجودہ صورت زیادہ اس وجہ سے نہیں کہ محاصل سے آمدنی ساکت ہے بلکہ اس لیے ہے کہ موجودہ نظم و نسق کا نظام بیش بہا تنخواہوں کا متقاضی ہے جس معاملے میں عوام کی رائے کو کوئی دخل نہیں۔ میرے خیال میں اس صوبے کے لوگوں کے سامنے صرف تین متبادل راہیں کھلی ہیں: یا تو موجودہ نظام کو برقرار رکھیں اس کی جملہ بدصورت معنوی اولاد سمیت جیسے کہ خسارے کے میزانیے، فرقہ وارانہ جھگڑے، ٹینٹے لکھو کہا فاقہ زدہ انسان، قرضے اور بے روزگاری یا موجودہ نظام کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دیا جائے یا موجودہ نظام کو قائم رکھا جائے اور یہ اختیار حاصل کر لیا جائے کہ اس کی قیمت کم سے کم ادا کرنی پڑے۔ ان

کے علاوہ دیگر متبادل موجود نہیں۔ اگر آپ آرام دہ زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں تو اس نظام کو ختم کرنا ہوگا۔ ہم دنیا کے کسی اور ملک کے مقابلے میں نظم ونسق کے موجودہ نظام کو چلانے کے لیے زیادہ خرچ کرتے ہیں۔ ایسا کوئی اور ملک نہیں جو انتظامیہ پر اتنا صرف کرتا ہو (مسٹر ایچ کالورٹ، اعتراض) فاضل رکن مجھے جواب دے سکتے ہیں جب ان کی باری آئے۔ مجھے یقین ہے کہ ہم اس سے کہیں زیادہ ادائیگی کرتے ہیں جتنی کہ ہماری محاصل سے آمدنی اجازت دیتی ہے۔ جہاں تک کہ ان اخراجات کا تعلق ہے جن میں ہمارا کچھ عمل دخل ہے میں اس تجویز کی حمایت کرتا ہوں کہ کمیٹی برائے تخفیف قائم کی جانی چاہیے تاکہ ہم یہ دیکھ سکیں آیا مزید کمی کی گنجائش ہے یا نہیں۔

اب میں چند باتیں صنعت وحرفت اور تعلیم کے بارے میں کہوں گا۔ ہم عملاً صنعت و حرفت پر کچھ خرچ نہیں کرتے۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں اور جیسا کہ بہت سے دیگر مقررین نشاندہی کر چکے ہیں صرف صنعتی ترقی ہی ہمیں بے روزگاری کی لعنت سے بچا سکتی ہے۔ اس صوبے میں کپڑا بننے کی صنعت اور جفت سازی کی صنعت کا مستقبل بہت روشن ہے بشرطیکہ ہم انھیں احمد آباد اور کانپور سے محفوظ رکھ سکیں۔

ہم نے پھر تعلیم پر کافی رقم صرف کی ہے لیکن نتیجہ کیا نکلا؟ اس صوبے میں تعلیم کی ترقی کے بارے میں رپورٹ ظاہر کرتی ہے کہ ۲۷/ ہزار طلبا اور ایک ہزار اسکول کم ہو گئے ہیں۔ رپورٹ میں اس کمی کا سبب بتایا گیا ہے اسکولوں کے انسپکٹر صاحبان کی جانب سے پروپاگنڈے کا فقدان۔ میں اتفاق نہیں کرتا کہ یہ اصل سبب ہے۔ اس کے اصل سبب کو کہیں اور تلاش کرنا چاہیے۔ میرے سامنے وزیر تعلیم (مسٹر بعد ازاں سر منوہر لال) کی گذشتہ تین برس کے دوران کارکردگی کے حقائق اور اعداد وشمار موجود ہیں۔ میں بدقسمتی سے متعین وقت کی حد میں رہتے ہوئے سارے اعداد وشمار تو نہیں پڑھ سکتا لیکن میں آپ کی توجہ محض ۲۹-۱۹۲۸ء کے دوران ان اسکولوں کی خصوصی امداد کی جانب مبذول کراؤں گا جنھیں باقاعدہ امداد نہیں ملتی۔ آپ ملاحظہ کریں گے کہ جن اسکولوں کو خصوصی امداد دی گئی ان کی مجموعی تعداد ہے ۲۱/۔ ان میں سے ۱۳/ ہندو ادارے ہیں ۶/ سکھ ادارے ہیں اور ۲/ مسلم ادارے۔ ان کو خصوصی امداد ملی۔ اس حساب سے ہندو ادارے ۱۶/ ہزار نو سو ۴۳/ روپے، سکھ اداروں کو ملی ۸/ ہزار ۹/ سو ۸/ روپے اور مسلم اداروں کو ملی ۲/ ہزار ۲/ سو روپے۔ لہٰذا اس قابل ذکر صورت حال کا سبب اس طریقہ کار میں تلاش کرنا چاہیے جس طریقے سے تعلیم پر پیسہ صرف کیا جاتا ہے۔

باب دوم

مذہب اور فلسفہ

(۱) نظریۂ توحید مطلق جیسا کہ عبدالکریم الجیلانی نے پیش کیا

درآنحالیکہ یورپ کے فضلا نے قدیم ہندو فلسفے کی تحقیق وجستجو کے بارے میں تو ان تھک جوش وخروش سے کام لیا لیکن مسلم فلسفہ کو اصولاً ارسطو اور افلاطون کے فلسفے کا غیر ترقی پسند اعادہ کہہ کر حقارت سے نظر انداز کر دیا۔ اگرچہ حالیہ برسوں میں عربی ادب کے اس حصے کی طرف کچھ توجہ دی گئی ہے لیکن اس میدان میں کاوشیں کرنے والوں کو جو کچھ حاصل وصول ہوا وہ اس کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں جو پوری فصل کی کٹائی پر ہوسکتا ہے۔ عربی فلسفے کی جانب اس نسبتاً لا تعلقی کے رویے کا سبب شاید وہ تاثر ہوسکتا ہے جو سنسکرت ادب کی دریافت کے بعد ہندی غوروفکر کے ضمن میں خوش آئند طریقے سے یورپ کے اذہان پر مرتسم ہوا۔ ہمیں فلسفے میں فراست کے حوالے سے ہندو کی برتری کا اعتراف ہے تاہم یہ اعتراف ہمیں مسلم مفکرین کی آزادانہ دانش وبینش کو نظر انداز کرنے کی جانب مائل نہیں کرسکتا۔ عربوں کی بعد از اسلام تاریخ شاندار فوجی فتوحات کے طویل تسلسل پر مشتمل ہے اس نے انھیں اس ڈھب کی زندگی بسر کرنے کی طرف راغب کر دیا کہ انھیں سائنس اور فلسفے کے عظیم میدان میں نفیس تر فتوحات کے لیے وقت نہ مل سکا اور وہ کپل اور شنکر اچاریہ جیسے افراد نہ پیدا کر سکتے تھے نہ کیے۔ لیکن انھوں نے بڑی رغبت کے ساتھ سائنس کی عمارت کی از سر نو تعمیر کی بلکہ اس پر منزلیں چڑھانے کی کوشش بھی کی۔ لیکن ان کی اختراع وایجاد پر ایک دم نظر نہیں پڑتی کیونکہ زمانے کے غیر سائنسی حالات نے انھیں آزاد مفکرین کے طور پر لکھنے کی بجائے انکشاف وتصریح کے جذبے کے ساتھ کام کرنے پر مائل کر دیا۔

ہم یہاں اسلامی فلسفے کے اس جزو پر غور کر کے جسے عام طور سے تصوف کا حقارت آمیز نام دے کر مطعون قرار دے دیا گیا ہے ان کی جدت طرازی کا اظہار کریں گے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ تصوف دراصل مابعدالطبیعیات ہی ہے جو مذہبی اصطلاحوں کے نقاب میں مستور ہے اور یہ

کہ تصوف کے اعلیٰ ڈھانچہ (کی تعمیر) اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ مابعد الطبیعیات نظام اسے اساس فراہم نہ کرے۔

ہماری رائے میں بنیادی طور پر یہ ایک توثیقی نظام ہے۔ ایک روحانی طریقہ کار جس کے ذریعہ انا (خودی) ایک حقیقت کے طور پر محسوس کرتی ہے جسے عقل نے ایک نظریے کے طور سے سمجھا۔ نظریے کے طور سے ہمیں بہت کچھ علم ہے اور ہمارے اس طرح کے علم کا انحصار ان دلائل و براہین کی قوت اور تعداد پر ہوتا ہے جو اس کی تائید میں پیش کیے گئے۔ ہمارے استدلال میں کسی منطقی سقم کا پتہ چلتا ہے یا اس کے مخالف خیال کے حق میں زور استدلال ہمیں فوری طور سے اس نظریے کو خیر باد کہہ دینے پر آمادہ کر لیتا ہے۔ لیکن اگر انا (خودی) نے اس نظریے کو محسوس کر لیا ہے، اگر ہم نے متعلقہ نظریے پر روحانی تجربہ بھی کر لیا ہے تو پھر کوئی استدلال خواہ وہ کتنا جاندار کیوں نہ ہو اور کوئی منطقی سقم ہمیں اپنے موقف سے ہٹنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ چنانچہ تصوف اس معیار کو متوجہ کرتا ہے جو فی نفسہ عقل سے بالاتر ہے۔ یہ معیار جو اس کے مادی وجود سے صرف نظر کرتا ہے وہ صوفی کے مطابق قلب ہے۔ اس کے مطلب کی وضاحت بعد میں کی جائے گی۔ اس مقام پر میں انسانی چیستاں کے حل کے بارے میں تصوف کی سائنسی ضرورت پر بھی گفتگو نہیں کروں گا بلکہ اسلامی مابعد الطبیعیاتی تصوف پر ایک مختصر سے بیان پر اکتفا کروں گا جیسا کہ شیخ عبدالکریم الجیلانی نے اپنی مشہور زمانہ کتاب انسان الکامل میں اس کی صراحت کی ہے۔

یہ عظیم مفکر ۷۶۷ھ ہجری میں جیلان میں پیدا ہوئے، جیسا کہ وہ خود اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں، اور ۱۸۱۱ء میں انتقال کر گئے۔ وہ شیخ محی الدین ابن عربی کی طرح کثیر التصنیف مصنف نہ تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فکر کے اسلوب نے ان کے عقائد کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ ان کی طبیعت میں شاعرانہ جمال آفرینی اور فلسفیانہ ذکاوت جمع ہو گئی تھیں۔ مگر ان کی شاعری ان کے صوفیانہ اور مابعد الطبیعیاتی نظریات کے اظہار کے ایک ذریعہ کے سوا کچھ نہ تھی۔ دیگر تصانیف میں انھوں نے شیخ محی الدین ابن عربی کی کتب فتوح المکیہ، بسم اللہ اور الانسان الکامل کی تفسیریں لکھیں جس (مؤخر الذکر) پر ہم یہاں غور و فکر کی تجویز کرتے ہیں۔

یہ مشہور تصنیف دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد کو ان کے مابعد الطبیعیاتی خیالات پر مبنی

مقالہ تصور کیا جا سکتا ہے جب کہ دوسری جلد میں دینیات محمدی ﷺ میں رائج اصطلاحات کی تشریح کی سعی بلیغ کی گئی ہے۔ اپنے نظریات کو عام فہم بنانے کے لیے وہ ابتدائی وضاحتیں پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حتمی حقائق پر گفتگو کرنے کی غرض سے عام مروجہ زبان کو ذریعہ اظہار بنانا چاہیے جو ویسے اس مقصد کے لیے سراسر ناکافی ہے۔ اس مختصر سی معذرت کے بعد وہ اپنا ایک ذاتی واقعہ بیان کرتے ہیں کہ کس طرح ایک بار انھیں حق کے لیے شدید تشنگی کا احساس ہوا اور پھر کس طرح آخر کار ایک شخص نے جو ''روحانی عظمت کے جملہ اوصاف'' سے متصف تھے ان کی تشنگی دور فرما دی۔ یہ تمہید ان کے نظریے کے نچوڑ پر اختتام پذیر ہوتی ہے جسے وہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔ ''فطرت الٰہی اوپر کی جانب پرواز کرتی ہے۔ فطرت انسانی نیچے کی طرف مائل ہوتی ہے۔ چنانچہ کامل فطرت انسانی کو دونوں کے درمیان میں ہونا چاہیے اس میں صفات الٰہیہ اور اوصاف انسانی دونوں موجود ہونے چاہییں۔ ایک لفظ میں مرد کامل کو مرد حق ہونا چاہیے۔''

پہلے باب میں مصنف لفظ ذات یا جوہر کے معنی کی وضاحت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں جوہر خالص کو ہی نام اور اوصاف عطا کیے گئے، خواہ وہ موجود ہو یا عنقا ہو۔ موجود کی دو انواع ہیں۔

۱- وہ موجود جو مطلق ہے یا خالص ہستی ہے۔ اللہ

۲- وہ وجود جس میں غیر وجود شامل ہے۔ مخلوقات۔ فطرت

ذات باری تعالیٰ یا خالص فکر بالکل ناقابل فہم ہے۔ الفاظ اس کا اظہار نہیں کر سکتے کیونکہ یہ جملہ نسبتوں سے ماورا ہے اور علم نسبت سے عبارت ہے۔ عقل خلا کی اتھاہ پہنائیوں میں پرواز کرتی ہوئی اسما اور صفات کے پردے چیرتی ہوئی، زمان کے بیکراں خطے میں سفر کرتی ہوئی غیر موجود کی اقلیم میں داخل ہوتی ہے اور فکر خالص کی ماہیت کو پا لیتی ہے جو موجود بھی ہے اور غیر موجود بھی۔ ایک مجموعہ تضادات۔ اس بات کا ہیگل کے (فکر) سے موازنہ خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ ہیگل کے غور و فکر کا جدید سائنسی تحقیقات کے اسالیب پر زبردست اثر ہے۔ یہ ظاہر ہوگا کہ ہیگل کی ڈھب کا سہارا لیے بغیر وہ کس قدر بین طور سے جدید جرمن فلسفے کے نتائج کی پیش بینی کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ان کی تعلیمات کو اذعانی شکل عطا کر دیتی ہے۔

لاعلمی کے اس اعتراف کے بعد مصنف رقمطراز ہے کہ وجود خالص کے دو عرض ہیں۔

حیات دائمی جملہ زمان گذشتہ میں اور حیات دائمی جملہ زمان مستقبل میں۔ اس کے دو وصف ہیں اللہ اور خلق۔ اس کی دو تعریفات ہیں غیر تخلیقیت اور تخلیقیت۔ اس کے دو اسما ہیں اللہ اور انسان۔ اس کے دو چہرے ہیں جہان ظاہر (یہ دنیا) اور غیر ظاہر (آئندہ دنیا) اس کے دو اثرات ہیں (حکمان) لزوم اور امکان۔ اس کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں (اعتباران) پہلے نقطہ نظر سے وہ اپنے اعتبار سے غیر موجود ہے لیکن غیر کے لیے موجود ہے۔ دوسرے نقطہ نظر سے یہ اپنے اعتبار سے موجود ہے لیکن غیر کے لیے غیر موجود ہے۔ ہیگلی فکر کے ان نکات کے ساتھ صاحب تصنیف اس دشوار بحث کو ختم کرتے ہیں اور اسم پر دوسرے باب کا آغاز کرتے ہیں۔

وہ کہتے ہیں کہ اسم فہم میں موسوم کو ثبت کرتا ہے، ذہن میں اس کی تصویر بناتا ہے، تخیل کے روبرو اسے پیش کرتا ہے اور حافظے میں اسے برقرار رکھتا ہے۔ یہ موسوم کا بیرونی حصہ ہے یا چھلکا سمجھ لیجیے جبکہ موسوم اندر ہوتا ہے یا گودے میں مستور ہوتا ہے۔ بعض ناموں کا دراصل وجود نہیں ہوتا بلکہ ان کا وجود محض برائے نام ہی ہوتا ہے جیسے کہ عنقا (ایک فرضی پرندہ)۔ یہ ایک اسم ہے جس کا موسوم درحقیقت موجود نہیں۔ بالکل عنقا کی طرح جو کلیتاً غیر موجود ہے۔ اسی طرح خدا مطلق طور سے موجود ہے اگرچہ اسے نہ چھوا جا سکتا ہے اور نہ دیکھا جا سکتا ہے۔ عنقا کا وجود صرف تخیل میں موجود ہے۔ اسم اللہ کا موسوم حقیقت میں موجود ہے اور عنقا کی طرح اپنے اسما اور صفات کے ذریعے سے ہی جانا جا سکتا ہے۔ اسم آئینہ ہے جو وجود مطلق کے اسرار کو آشکار کرتا ہے۔ یہ ایک روشنی ہے جس کے ذریعہ سے خدا خود اپنا مشاہدہ کرتا ہے۔

اس پیرے کو سمجھنے کے لیے ہمیں ذہن میں وجود خالص کے ارتقا کی تین منزلوں کو رکھنا ہو گا جن کا مصنف نے اپنے باب ''تابانی ذات'' میں ذکر کیا ہے۔ یہاں وہ اس امر کا اظہار کرتے ہیں کہ وجود مطلق یا وجود خالص جب اپنی مطلقیت کو ترک کرتا ہے تو تین مرحلوں سے گزرتا ہے (۱) یکتائی (۲) ہویت (۳) انیت۔ پہلے مرحلے میں جملہ صفات اور نسبتیں غیر حاضر ہوتی ہیں تاہم اسے احد کہا جاتا ہے اور یوں احدیت مطلقیت سے ایک قدم پرے ہوتی ہے۔ دوسرے مرحلے میں وجود خالص ہنوز تمام ظواہر سے آزاد ہوتا ہے جب کہ تیسرے مرحلے میں انیت ہویت کے خارجی اظہار کے سوا کچھ نہیں یا جیسا کہ ہیگل کہتا ہے کہ یہ خود خدا کا اپنے

پردہ اخفا سے نکلنا ہے۔ یہ تیسرا مرحلہ اسم اللہ کا دائرہ کار ہے۔ یہاں وجود خالص کی تاریکی زائل ہو کر خود سے منور ہو جاتی ہے، فطرت سامنے آجاتی ہے اور وجود خالص کو اپنا ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ اسم اللہ الوہیت کے مختلف مراحل میں تکمیلات کے بعد مکمل اجزا پر مشتمل ہے۔ اور وجود خالص کے ارتقا کے دوسرے مرحلے میں جو سارا کچھ خود تاریکی کو زائل کر دینے کا نتیجہ تھا وہ سب اس نام کی زبردست گرفت میں موجود تھا جو ارتقا کے تیسرے مرحلے میں اپنی تجسیم کر کے آئینہ بن گیا اور اپنی تجلی کا خود مشاہدہ فرمایا اور اس طرح اپنی تشکیل پر وجود مطلق کی ساری تیرگی کو جھٹک دیا۔

ارتقائے مطلق کے ان تین مراحل کے بالمقابل انسان کامل کی روحانی تربیت کے بھی تین مدارج ہیں لیکن اس معاملے میں عمل ارتقا کی شکل معکوس ہوتی ہے کیونکہ اس کا عمل صعودی ہے جبکہ وجود مطلق کا عمل لازماً نزولی ہے۔ اپنی روحانی ترقی کے پہلے مرحلے میں وہ اسم پر اپنی تمام تر توجہ مرکوز کرتا ہے اور اس فطرت کا مطالعہ کرتا ہے جو اس کے پیمانے پر تخلیق ہوئی ہے۔ دوسرے مرحلے میں وہ صفات کے دائرے میں داخل ہوتا ہے اور تیسرے مرحلے میں وہ ذات (جوہر) کے دائرے میں داخل ہوتا ہے اور یہی وہ مرحلہ ہے جہاں وہ مرد خدا بن جاتا ہے۔ اس کی آنکھ خدا کی آنکھ بن جاتی ہے۔ اس کا بولنا خدا کا بولنا اور اس کی زندگی حیات خدا بن جاتی ہے۔ وہ فطرت کی عمومی زندگی کے دھارے میں شامل ہو جاتا ہے اور اشیا کے بطون کا ادراک حاصل کرتا ہے۔ فوراً یہ بات عیاں ہے کہ مصنف نے کس قدر نمایاں طور سے جدلیات ہیگل کے مرکزی خیال کی پیش بینی کی ہے اور لوگوس کے نظریے پر کس زبردست طریق سے زور دیا ہے۔ ایک نظریہ جس کو ہمیشہ اعلیٰ پایہ کے اسلامی مفکرین نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور زمانہ حال میں قادیان کے مسٹر غلام احمد نے اس کا دوبارہ پرچار کیا جو کہ غالباً ہند کے جدید مسلمانوں میں ایک بہت زبردست ماہر دینیات ہے۔ یہ باب لفظ اللہ کے مختلف حروف پر قیاسی بحث پر مکمل ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ لفظ کا ہر حرف منفرد تجلیات کا حامل ہے۔

باب سوم میں صفت کی نوعیت کے بارے میں ایک مختصر سی بحث کی گئی ہے۔ اس دلچسپ سوال پر مصنف کے خیالات بہت اہم ہیں کیونکہ اسی مقام پر ان کا نظریہ بنیادی طور پر ہندو

مثالیت پسندی سے مختلف ہو جاتا ہے۔ وہ صفت کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں گو یا وہ ایک عامل ہے جو ہمیں اشیا کی ہیئت کا علم عطا کرتا ہے۔ کسی اور جگہ وہ کہتے ہیں کہ صفات کا حقیقت سے ممیّز ہونا صرف دائرہ ظواہر میں ہی قابل تسلیم یا لائق پیروی ہوسکتا ہے کیونکہ یہاں ہر صفت کو اس حقیقت کا غیر تصور کیا جاتا ہے جس میں وہ موجود ہوتی ہے۔ اس غیریت کا سبب دائرہ ظواہر میں اتحاد اور انتشار کا وجود ہے لیکن یہ امتیاز اقلیم غیر باطن میں قابل تسلیم ہے کیونکہ وہاں نہ کوئی اجتماع کی کیفیت ہے نہ انتشار کی۔ یہاں یہ بات زیر غور رہنی چاہیے کہ وہ نظریہ مایا کے علم برداروں سے کس بڑی حد تک اختلاف کرتے ہیں۔ وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اس مادی دنیا کا حقیقی وجود ہے۔ یہ بلاشبہ حقیقی ہستی کا بیرونی چھلکا ہے، لیکن یہ بیرونی چھلکا بھی بہرحال حقیقی ہے۔ ان کے نزدیک ایک غیر معمولی دنیا کا سبب یہ نہیں ہے کہ وجود حقیقی صفات کے مجموعے میں مستور ہے بلکہ یہ ایک تصور ہے جو ذہن نے فراہم کیا تاکہ اس مادی دنیا کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔ برکلے اور فختے یہاں تک ہمارے مصنف کے ساتھ اتفاق کریں گے لیکن انھیں ہیگل کے نہایت ممتاز نظریے: فکر اور ہستی کی عینیت کی طرف لے جائے گی۔

اپنی کتاب کی جلد دوم کے ۳۷ ویں باب میں وہ واضح طریقے سے کہتے ہیں کہ خیال وہ مواد ہے جس سے کائنات نے تشکیل پائی۔ فکر، خیال، تصور فطرت کی تعمیر کا مواد ہے۔ اپنے نظریے پر زور دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں ''کیا تو خود اپنی طرف نہیں دیکھتا؟ وہ حقیقت کہاں ہے جس میں نام نہاد صفات الٰہیہ موجود ہیں؟ یہ صرف خیال ہے۔'' چنانچہ فطرت تکمیل یافتہ خیال کے سوا کچھ نہیں۔ وہ کانٹ کی تنقید عقل محض کے نتائج کو تسلیم کرتے ہوئے نظر آتے ہیں لیکن اس (کانٹ) کے برعکس وہ اس خیال کو کائنات کا جوہر قرار دیں گے۔ ان کے خیال میں کانٹ کی شے کماہی خالصتاً نیستی ہے۔ صفات کے اس مجموعے کے پیچھے کچھ نہیں۔ صفات حقائق ہیں۔ مادی دنیا وجود مطلق کے مقاصد کی تکمیل ہے۔ یہ مطلق کا ایک پہلو ہے۔ وہ پہلو جو اس اصول اختلاف کا مرہون منت ہے جو ہستی مطلق کی فطرت کے اندر پایا جاتا ہے۔ فطرت خدا کا تخیل ہے جو خود اس کے علم ذات سے لازمی طور پر وابستہ ہے۔ جبکہ ہیگل اپنے نظریے کو فکر اور ہستی کی عینیت قرار دیتا ہے۔ ہمارے ممدوح اسے صفات اور حقیقت کی عینیت گردانتے ہیں۔ یہ بات

ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ ممدوح کی اصطلاح ''عالم صفات'' (حقیقتوں کا عالم) جو وہ مادی دنیا کے لیے استعمال کرتے ہیں کسی قدر گمراہ کن ہے۔ وہ جس بات کے قائل ہیں یہ ہے کہ صفت اور حقیقت میں جو تمیز ہے محض مظہری ہے اور جو اشیا کی نوعیت میں یکسر کوئی وجود نہیں رکھتی۔ یہ اس لیے مفید ہے کہ یہ اردگرد کی دنیا کو سمجھنے میں ممد و معاون ہوتی ہے لیکن یہ بالکل حقیقی نہیں۔ یہ بات سمجھنے کی ہے کہ مصنف تجربی تصوریت کو صرف عبوری طور سے تسلیم کرتے ہیں اور امتیاز کی مطلقیت کو نہیں مانتے۔

اس گفتگو سے ہمیں یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ مصنف اشیاء کی فی نفسہ قرار واقعی حقیقت پر یقین نہیں رکھتے۔ وہ اس پر یقین رکھتے ہیں لیکن وہ اس کے اتحاد پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مادی دنیا خود فی نفسہ شے ہے۔ یہ ''دیگر'' ہے جو شے کا بیرونی اظہار ہے۔ شے کماہی اور اس کے بیرونی اظہار یا اس کا از خود تیرگی کو زائل کر دینے میں دراصل مماثلت موجود ہے لیکن ہم ان میں تمیز اس لیے روا رکھتے ہیں کہ یہ سمجھنے میں مدد دے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر وہ ایک دوسرے کا عین نہیں تو ایک دوسرے کا مظہر کیسے بن سکتے ہیں۔ مختصراً ان کا مطلب یہ ہے کہ شے کماہی یا ''ذات'' خالص وجود مطلق ہے جو اپنے ظواہر یا بیرونی اظہار کے ذریعہ اپنی جستجو کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب تک ہم صفت اور حقیقت کی عینیت کا ادراک نہیں کر لیتے مادی دنیا یا عالم صفات ایک نقاب معلوم ہوگی لیکن جب نظریہ ہمارے ذہن نشین ہو جاتا ہے تو یہ نقاب اٹھ جاتا ہے۔ ہم ہر طرف ذات کا مشاہدہ کرتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ تمام صفات ہم ہی ہیں۔ تب فطرت اپنی اصل روشنی میں ظاہر ہوتی ہے۔ جملہ غیریت ہٹا دی جاتی ہے اور ہم اس کے ساتھ ایک ہو جاتے ہیں۔ تحیر کی تکلیف دہ چبھن ختم ہو جاتی ہے۔ ہمارے ذہن کا تجسسی رویہ فلسفیانہ سکون میں بدل جاتا ہے۔ اس شخص کے لیے جس نے اس عینیت کو محسوس کر لیا سائنس کی نئی دریافتیں کوئی نئی اطلاع نہیں لاتیں اور مذہب کے پاس مافوق الفطرت مقتدر اعلیٰ کی حیثیت سے کچھ کہنے کے لیے نہیں رہ جاتا۔ یہ ہے روحانی نجات۔

اس فکر افروز گفتگو کے بعد مختلف اسمائے الٰہی اور صفات کی درجہ بندی کی طرف آتے ہیں جن کا فطرت میں اظہار ہوا ہے یا یہ کہ الوہیت فطرت میں جلوہ گر ہوتی ہے یہ نظریہ ویدانیت

کے مماثل ہے۔ ان کی یہ درجہ بندی حسب ذیل ہے:

الاسماء والصفات	الاسماوالصفات	الاسماوالصفات	الاسماوالصفات
الذاتیہ	الجلالیہ	المشترکہ وبی الکمالیہ	الجمالیہ
اللہ	الکبیر المتعال	الرحمٰن الملک	العلیم الرحیم
الاحد	العزیز العظیم	الرب المھیمن	السلام المومن
الواحد	الجلیل القہار	الخالق السمیع	الباری المصور
الفرد			
الوتر			
الصمد			

ان اسما اور صفات میں سے ہر ایک کا اپنا اثر ہے جو مرد کامل کی روح کو منور کرتا ہے۔ یہ نورانیت کس طرح وقوع پذیر ہوتی ہے اور کس طرح ان کی روح تک رسائی ہوتی ہے اس امر کی مصنف نے وضاحت نہیں کی۔ ان امور کے بارے میں ان کی خاموشی ان کے خیالات کے صوفیانہ پہلو کو زیادہ واضح کرتی ہے اور روحانی آمریت کی ضرورت پر زور دیتی ہے۔

اس سے قبل کہ باری تعالیٰ کے خصوصی اسماء اور صفات کے بارے میں مصنف کے خیالات کو زیر غور لایا جائے ہمیں یہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ خدا کے بارے میں ان کا تصور جیسا کہ مندرجہ بالا درجہ بندی میں مضمر ہے شیلیر میکر کے نقطہ نظر سے بڑی حد تک مطابقت رکھتا ہے۔ یہ جرمن ماہر دینیات جملہ صفات الٰہی کو کم کر کے واحد صفت قوت تک محدود کر دیتا ہے لیکن ہمارا ممدوح جملہ صفات سے معرا کا تصور پیش کرنے میں مضمر خطرہ کو بھانپ لیتا ہے۔ تاہم وہ شیلیر کے اس نقطہ نظر کو تسلیم کرتا ہے کہ ''خدا اپنے تئیں ایک ناقابل تبدل وحدت ہے اور اس کی صفات انسانوں کے مختلف زاویوں سے پیدا شدہ نقطہ ہائے نگاہ سے زیادہ کچھ نہیں۔'' مختلف ظواہر جو وہ ناقابل تبدل ہماری محدود عقل کو پیش کرنے کا اہتمام فرماتا ہے ویسا ہی نظر آتا ہے جیسا کہ ہم روحانی منظر کی تصویر کو اس کے مختلف اطراف سے دیکھتے ہیں، اپنے وجود مطلق میں اسما وصفات کی حدود کی قیود سے ماورا ہے لیکن جب وہ خود اپنی ذات کا اظہار کرتا ہے، جب وہ اپنی مطلقیت

کو ترک کرتا ہے، جب فطرت جنم لیتی ہے تو اسما اور صفات ہر تانے بانے پر ثبت نظر آتے ہیں۔

آیے اب ہم غور کریں کہ مصنف کس کس اسم اور صفت سے متعلق کیا کہتے ہیں۔ پہلا ذاتی اسم ہے اللہ یا الوہیت جو چوتھے باب کا موضوع ہے۔ الوہیت سے مراد ہے وجود کی جملہ حقیقتوں کا مجموعہ جن کا ایک مخصوص نظام ہے۔ اس اسم (اللہ) کا اطلاق خدا پر محض وجود مطلق کی بنا پر ہے۔ وجود خالص کا اعلیٰ ترین مظہر الوہیت ہے۔ ان دو میں فرق فقط اتنا ہے کہ مؤخر الذکر آنکھ سے نظر آ سکتا ہے لیکن وہ کہاں ہے یہ نا قابل دید ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوصف کہ اس کا وجود تکمیل پا کر الوہیت بن گیا فطرت حقیقی الوہیت نہیں ہے۔ الوہیت جیسا کہ مصنف تصریح کرتے ہیں فطرت آب ہے، فطرت تکمیل پا کر شفاف برف بن جاتی ہے لیکن برف پانی نہیں ہوتا۔ ذات آنکھ کی مدد سے قابل دید ہے (ہمارے مصنف کی فطری حقیقت پسندی یا مطلق تصوریت کا ایک اور ثبوت) اگرچہ جملہ صفات کا ہمیں علم نہیں۔ ہم تو ان صفات سے بھی کما حقہ واقف نہیں جیسا کہ وہ اپنے تئیں ہیں۔ یہ محض ان کے عکس یا ان کے اثرات سے باخبر ہیں۔ مثلاً ہمیں فی نفسہ فیاضی کا تو علم نہیں محض اس کا اثر یا نادار کو دینے کا عمل معلوم ہے یا دیکھا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ صفات کو ذات کے جوہر میں ضم کر دیا گیا ہے اگر صفات کا اظہار اپنی نوعیت کے اعتبار سے ممکن ہوتا تو ذات سے اس کی علیحدگی بھی ممکن ہو جاتی۔

الوہیت کے بارے میں اس بیان کے بعد مصنف آگے بڑھتے ہیں اور خدا کے دیگر اسما کی وضاحت کرتے ہیں۔ یکتائی مطلق اور یکتائی محض۔ فکر خالص سیسیتی (داخلی یا ویدانیت کی اصل مایا) کی تیرگی کی طرف سے پہلا قدم ہے۔ یکتائی مطلق۔ ظواہر کی روشنی کی جانب۔ اگرچہ اس حرکت کے جلو میں کوئی بیرونی مظہر نہیں آیا تاہم یہ کائنات کے خلا میں سب کو جمع کر لیتی ہے۔ مصنف کہتے ہیں ایک دیوار کی طرف دیکھیے۔ آپ ساری دیوار کو دیکھتے ہیں لیکن مواد کے ان انفرادی اجزا کو نہیں دیکھ سکتے جنھوں نے دیوار کی تشکیل میں حصہ لیا۔ دیوار ایک وحدت ہے لیکن ایسی وحدت جو اپنے اندر انتشار پر کثرت کو سموئے ہوئے ہے اسی طرح ذات یا وجود خالص ایک وحدت ہے جو روح کثرت ہے۔

وجود مطلق کی تیسری حرکت واحدیت ہے یا یکتائی محض، ایک مرحلہ ہے جس کے جلو میں

بیرونی مظاہر آتے ہیں۔ یکتائی مطلق جملہ خصوصی اسما اور صفات سے آزاد ہے۔ یکتائی محض اسما و صفات دونوں قبول کرتی ہے لیکن ان دونوں میں کوئی فرق یا تمیز نہیں ہے۔ ایک دوسری کا جوہر ہے۔ الوہیت، یکتائی محض کے مماثل ہے لیکن اس کے اسما و صفات ایک دوسرے سے ممیّز کیے جا سکتے ہیں اور ایک دوسرے کے متضاد بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ فیاض متضاد ہے منتقم مزاج کا۔ تیسرا قدم یا ہیگل کے بقول وجود کے سفر کا ایک اور نام ہے رحمانیت۔ مصنف کہتے ہیں کہ پہلا رحم کائنات کا ارتقا خود اپنی ذات میں سے اور اپنی ذات کا اظہار ہر ذرہ میں جو نتیجہ تھا اپنی رضا سے علیحدگی کا۔ مصنف اس نکتے کو ایک مثال کے ذریعہ مزید واضح کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ فطرت آب منجمد ہے اور خدا آب (پانی) ہے۔ فطرت کا اصل نام خدا (اللہ) ہے۔ برف یا آب منجمد محض اسم مستعار ہے۔ کسی اور جگہ مصنف پانی کو علم، عقل، مفاہمت، فکر اور تخیل کی اصل ابتدا سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس مثال سے مصنف اس غلطی کے ارتکاب سے بچنے کا اہتمام کرتے ہیں کہ وہ خدا کو فطرت میں مضمر سمجھیں یا اسے (خدا کو) مادی دنیا میں جاری و ساری خیال کریں۔ وہ کہتے ہیں کہ سریان ہستی کی دوئی پر دلالت کرتا ہے۔ سریان خدا سے ماورا ہے کیونکہ وہ فی نفسہ وجود ہے۔ خارجی وجود خدا کی ذات کا ہی دوسرا پہلو ہے۔ یہ وہ روشن (نور) ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے آپ کا مشاہدہ کرتا ہے۔ جیسے ایک خیال کا خالق اس خیال میں موجود ہوتا ہے اسی طرح خدا فطرت میں موجود ہے۔ خدا اور انسان میں فرق یہ ہے کہ اس (خدا) کے خیالات خود بخود مادی روپ میں ڈھل جاتے ہیں، ہمارے نہیں۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہیگل بھی وجودیت کے الزام سے بچنے کے لیے استدلال کا یہی طرز خود استعمال کرتا ہے۔

رحمانیت پر گفتگو کے بعد لفظ ربوبیت کا مختصر سا تذکرہ آتا ہے۔ وہ اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ مجموعہ ہے ان عناصر کا جن کے وجود کو ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ پودوں کو اسی نام کے بل پر پانی فراہم کیا جاتا ہے۔ فطرت پسند فلسفی اسی بات کا اظہار مختلف انداز میں کرے گا۔ وہ کہے گا کہ یہ فطرت کی ایک خصوصی قوت کی سرگرمی کا نتیجہ ہے۔ ہمارا مصنف اسے ربوبیت کے مظہر سے تعبیر کرے گا لیکن فطری فلسفی کے برعکس اس قوت کے بارے میں لاعلمی کا اظہار نہیں کرے گا۔ وہ کہے گا کہ اس کے پس پردہ کچھ نہیں۔ یہ وجود مطلق بنفس نفیس خود ہے۔

یہ مختصر سا باب ان کے کچھ اشعار پر ختم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک حسب ذیل ہے اگر چہ ترجمہ میں شاید اس کا کچھ حسن زائل ہو گیا ہو۔

وہ سب کچھ اپنے وجود کے لیے آپ کا مرہون منت ہے اور آپ اپنے وجود کے لیے اس سب کچھ کے مرہون منت ہیں۔

ایک اور صوفی نے اسی خیال کا زیادہ جسارت کے ساتھ اظہار کیا ہے۔

میں خدا کا اتنا ہی مرہون منت ہوں جتنا خدا میرا۔

اب تک ہم نے خدا کے اسما اور صفات کی بحث مکمل کر لی ہے اور اب ہم اس شے کی نوعیت کا جائزہ لیں گے جو جملہ اشیا سے قبل موجود تھی۔ مصنف کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول عربی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ تخلیق سے قبل خدا کہاں تھا انھوں نے فرمایا کہ تخلیق سے قبل خدا عما میں تھا۔ یہ اس خلا کی نوعیت یا ابتدائی تیرگی ہے جس کا مصنف اب جائزہ لیں گے۔ یہ باب خاص طور پر دلچسپ ہے کیونکہ اگر لفظ کا جدید اصطلاح میں ترجمہ کیا جائے تو وہ ہوگا ''لا شعوریت'' یہ ایک لفظ ہی ہمیں مصنف کی کمال احتیاط کا پتہ دیتا ہے جس سے وہ جدید جرمنی کے مابعد الطبیعیاتی نظریے کی پیش بینی کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ لاشعوریت تمام حقیقتوں کی حقیقت ہے۔ یہ وجود خالص تھا بنا کسی حرکت نزول کے۔ یہ صفات الٰہیہ اور تخلیق سے بے نیاز ہے۔ اسے کسی اسم یا وصف کی ضرورت لاحق نہیں ہوتی کیونکہ یہ نسبتوں کے دائرے سے ماورا ہے۔ یہ یکتائی مطلق سے مختلف ہے کیونکہ مؤخر الذکر اسم کا اطلاق وجود خالص پر اس وقت کیا گیا جب وہ اظہار مظاہر کے عمل میں تھا۔

یہ مختصر لیکن بہت ہی دلچسپ باب ایک بہت اہم انتباہ پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہم خدا کی تقدیم، مخلوقات کی تاخیر کی بات کرتے ہیں تو ہمارے لفظوں سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ ہم یہ بات زمانی اعتبار سے کر رہے ہیں چونکہ خدا اور اس کی تخلیق کے درمیان کوئی زمانی علیحدگی نہیں ہو سکتی۔ وقت، اتصال، زمان، مکان خود تخلیق ہیں۔ اور کس طرح تخلیق کا ٹکڑا خدا اور اس کی تخلیق کے درمیان مداخلت کر سکتا ہے؟ چنانچہ ہمارے الفاظ، قبل، بعد، کہاں اور کب وغیرہ کو فکر کے اس دائرے میں زمان و مکان پر دال نہیں سمجھنا چاہیے۔ ذات

یا وجود حقیقی انسانی تصورات کی گرفت سے ماورا ہے۔ مادی وجود کی کسی نوع کا اس پر اطلاق نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جیسا کہ کانٹ کہیں گے کہ عالم مظاہر کے قوانین کا عالم بالذات میں چلن نہیں ہوتا۔ یہ افسوسناک بات ہے کہ مصنف نے یہاں خدا کے تجسیمی تصورات کا جنھیں اثباتی مذہب نے جنم دیا، تذکرہ نہیں چھیڑتے بلکہ باب کو کچھ اشعار پر تمام کر دیتے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

''اے کہ تو ایک ہے دو کا تاثر لیے ہوئے۔ تو نے اپنے ذیل میں تکمیل کی خوبصورتیوں کو سمجھ لیا ہے لیکن چونکہ وہ ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ ان میں تضاد پیدا ہو گیا جو مجھ میں ضم ہو کر ایک ہو جاتی ہیں۔''

باب ۱۳/، ۱۴/، ۱۵/ میں مابعد الطبیعیاتی اصطلاحات کے گڈ مڈ کے سوا کچھ نہیں۔ ہم یہ پہلے مشاہدہ کر چکے ہیں کہ انسان کی اپنی تکمیل کی جانب ارتقا کی تین منزلیں ہیں۔ مصنف کہتے ہیں کہ پہلی منزل ہے مراقبہ اسم جسے وہ اسما کا منور ہونا کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ''خدا کسی شخص کو اپنے اسما کے نور سے منور کرتا ہے تو وہ شخص اس اسم کی درخشندگی کی تابانی سے فنا ہو جاتا ہے اور جب وہ خدا کو پکارتا ہے تو وہ شخص جواب دیتا ہے۔'' شوپنہار کی زبان میں یہ مطلب ہوگا کہ یہ انفرادی ارادے کی تباہی ہے تاہم اسے جسمانی موت سے تعبیر نہیں کرنا چاہیے کیونکہ شخص مذکورہ زندہ رہتا ہے۔ وہ چرخے کے پہیے کی طرح گھومتا رہتا ہے جیسے کپل کہے گا پراکیرتی کے ساتھ مل جانے کے بعد اور یہاں وہ فرد وجودی انداز میں چیخ اٹھتا ہے۔ وہ (تانیث) میں تھی اور میں وہ تھا اور ہم دونوں کو جدا کرنے والا کوئی نہ تھا۔

روحانی تربیت کی دوسری منزل وہ ہے جسے مصنف صفت کی نورانیت کا نام دیتے ہیں۔ یہ نور مرد کامل کو اس لائق بناتا ہے کہ وہ صفات الٰہی کو ان کی اصل فطرت کے ساتھ وصول کرا دے عین اس کی بساط کے مطابق۔ ایک حقیقت جو انسانوں کی درجہ بندی کرتی ہے اس نور کے حوالے سے جو منوریت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ بعض لوگ زندگی کی صفت الٰہی سے نور اخذ کرتے ہیں اور اس طرح کائنات کی روح میں شرکت کرتے ہیں۔ اس نور کا اثر یہ ہوتا ہے کہ فرد ہوا میں پرواز کرنے لگتا ہے، پانی میں چلنے لگتا ہے۔ اشیا کے ڈیل ڈول کو تبدیل کر دیتا ہے (جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ نے بسا اوقات کیا) اس اعتبار سے مرد کامل جملہ صفات الٰہیہ سے نور اخذ کرتا ہے اور اسم وصف کے دائرے کو پار کر کے اقلیم ذات (جوہر) وجود مطلق میں داخل ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے مشاہدہ کر چکے ہیں وجود مطلق جب اپنی مطلقیت کو ترک کر دیتا ہے تو اسے تین منزلیں طے کرنی ہوتی ہیں۔ ہر منزل میں سفر ذات مطلق کی اس منزل کے حوالے سے عمومیت کو ایک خصوصی رنگ عطا کرتا رہتا ہے۔ ان تین حرکات میں ہر ایک میں نئے اسم کے تحت حرکت ہوتی ہے جس کا انسانی روح کو درخشاں کرنے کا اپنا اثر ہوتا ہے۔ یہاں ہمارے مصنف کا روحانی اخلاقیات کا باب اختتام پذیر ہوتا ہے۔ انسان پایہ تکمیل کو پہنچ جاتا ہے۔ وہ وجود مطلق میں ضم ہو جاتا ہے یا وہ کچھ سیکھ لیتا ہے جسے ہیگل فلسفہ مطلق کہتا ہے وہ کاملیت کا خیر مجسم بن جاتا ہے۔ لائق عبادت اور کائنات کا رکھوالا۔ یہ وہ نکتہ ہے جہاں عبودیت اور الوہیت ایک ہو جاتی ہیں اور نتیجتاً مرد حق جنم لیتا ہے۔

اگرچہ مصنف اپنی کتاب کی دوسری جلد میں مرد کامل پر ایک علیحدہ باب ترتیب دیتے ہیں تاہم اس باب پر یہاں غور کریں گے تاکہ ان کے نظریے کا تسلسل قائم رہے۔ یہاں وہ اپنے نظریہ خود علیحدگی کو نئے لباس میں پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مرد کامل ایک محور ہے جس کے گرد وجود کے تمام آسمان گھومتے ہیں اور مادی وجود کی حقیقتوں کا مجموعہ وحدت کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ عرش اس کے قلب سے مشابہت اختیار کر لیتا ہے، کرسی اس کی انائیت سے، سدرۃ المنتہیٰ اس روحانی مرتبے سے، قلم اس کی دانش (عقل) سے، لوح محفوظ اس کے ذہن سے، عناصر اس کے مزاج سے، مادہ اس کی قوت ادراک سے، ہوا اس کے مکاں سے، اطلس (آسمان) اس کی رائے سے، تاروں بھرا آسمان اس کی ذہانت سے، ساتواں آسماں اس کے ارادے سے، چھٹا آسمان اس کے تخیل سے، پانچواں اس کے استقلال سے، چوتھا اس کی مفاہمت سے، تیسرا اس کی خیال آرائی سے، دوسرا اس کی فکر سے اور پہلا اس کے حافظے سے۔ متذکرہ بالا مشابہت کے بارے میں مصنف بہت ہی مبہم وضاحتیں پیش کرتے ہیں اور مادی وجود کی بہت سی صورتیں گنواتے چلے جاتے ہیں تاکہ وہ اس صداقت کی تشریح کر سکیں کہ مرد کامل کائنات کی ہر صفت کا حقیقتاً مظہر ہے اور فکر اور وجود کے ہر دائرے میں حرکت کرتا ہے۔

ان کے نظریے میں یہ امر مضمر ہے کہ فرشتوں کا اپنا کوئی وجود نہیں۔ وہ ان سب کا منبع و ماخذ مرد کامل کی صلاحیتوں کو سمجھتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اسے یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس کی

صلاحیتوں کی تجسیم ہیں۔ مرد کامل کا قلب اسرافیل (منبع حیات) کا منبع ہے، اس کی عقل منبع جبرائیل (ذریعہ وحی)، اس کی فطرت کا وہ جزو جو خوف کے بارے میں اس کا فریب خیال ہے، ماخذ ہے عزرائیل (فرشتہ خوف) کا، اس کا ارادہ میکائیل کا ماخذ اور اس کی غور وفکر باقی ماندہ فرشتوں کا منبع ہے۔ ان اصطلاحوں کی تاویل بہت مشتبہ ہے لیکن مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنھیں ہم فرشتے کہتے ہیں وہ اس (مرد کامل) کی فطرت کی مختلف قوتوں کی سرگرمی کی مختلف صورتیں ہیں۔ مرد کامل روحانی ارتقا کی اس رفعت پر کس طرح پہنچتا ہے۔ اس کے بارے میں مصنف ہمیں کچھ نہیں بتاتے لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہر منزل میں اسے خصوصی روحانی تجربہ ہوتا ہے جس میں نہ کوئی شبہ ہو سکتا ہے نہ اختلاف رائے کی گنجائش۔ اس تجربے کا آلہ کار ہے جسے وہ قلب (دل) کہتے ہیں۔ ایک لفظ جس کی تعریف (تصریح) بہت دشوار ہے۔ وہ قلب کی بہت ہی صوفیانہ تصویر بناتے ہیں اور اس کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ یہ آنکھ ہے جو وجود مطلق کے اسما اور صفات کا باری باری نظارہ کرتی ہے۔ یہ اپنے وجود کے لیے نفس وروح کے ایک پراسرار مجموعے کی رہین منت ہے اور اپنی فطرت کے عین مطابق ایک عضو بن جاتی ہے جو وجود کی حتمی حقیقتوں کی شناخت کا کام سرانجام دیتی ہے۔ شاید ڈاکٹر شینکل کی لفظ ''شعور'' کے بارے میں سوچ لفظ سے ہمارے مصنف کی مراد تک رسائی حاصل کر سکے۔ قلب یا منبع جسے ویدانیت اعلیٰ علم کہتا ہے، جو کچھ ظاہر کرتا ہے فرد اسے اپنے سے علیحدہ یا متضاد کے طور سے نہیں دیکھتا اسی ذریعہ سے اسے جو کچھ دکھایا جاتا ہے وہ اس کی اپنی حقیقت ہوتی ہے۔ اس کا اپنا عمیق تر وجود۔ اس ذریعے کی یہ خصوصیت اسے عقل سے ممیّز کرتی ہے جس کا مقصد ہمیشہ مختلف اور علیحدہ ہوتا ہے اس فرد کے مقابلے میں جو اس صلاحیت کو استعمال کرتا ہے۔ لیکن روحانی تجربہ جیسا کہ اس مکتب فکر سے متفق صوفیائے کرام کا عقیدہ ہے مستقل (دائمی) نہیں ہوتا۔ میتھو آرنلڈ کہتے ہیں کہ روحانی خواب کے لمحے ہمارے بس میں نہیں ہو سکتے۔ مرد حق وہ ہوتا ہے جسے خود اپنے وجود کے اسرار کا علم ہوتا ہے، جس نے یہ محسوس کیا ہو کہ وہ مرد حق ہے۔ لیکن جب یہ خصوصی روحانی احساس ختم ہو جاتا ہے تو پھر مرد مرد ہے اور خدا خدا ہے۔ اگر یہ تجربہ دائمی ہو جائے تو ایک عظیم اخلاقی قوت گم ہو جائے گی اور معاشرے کا نظام تلپٹ ہو جائے۔

اب ہمیں مصنف کے تثلیثی نظریہ کا لب لباب حاصل کرنا چاہیے۔ ہم نے وجود مطلق کی تین حرکات دیکھیں۔ یا وجود خالص کی پہلی تین انواع۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ تیسری حرکت کے جلو میں خارجی ظواہر آئے جو ذات کی خود علیحدگی اور خدا اور انسان کا روپ دھارنا۔ اس علیحدگی میں ایک وقفہ رہ جاتا ہے جسے مرد کامل پورا کر دیتا ہے جو صفات الٰہیہ اور انسانی دونوں میں شرکت کرتا ہے۔ مصنف کا یہ عقیدہ ہے کہ مرد کامل کائنات کا رکھوالا ہے چنانچہ اس کے خیال میں فطرت کے تسلسل میں مرد کامل کا ظاہر ہونا ایک لازمی شرط ہے۔ لہٰذا یہ سمجھ لینا آسان بات ہے کہ وجود مطلق جس نے اپنی مطلقیت خود ترک کر دی تھی از خود اپنے تئیں واپس آ جاتا ہے مگر مرد حق کی خاطر وہ ایسا نہیں کر سکتا تھا کیونکہ تب کوئی فطرت باقی نہ رہتی اور نتیجتاً خود بھی نہ رہتا جس کے ذریعہ خدا خود اپنا نظارہ کر سکتا۔ نور جس کے ذریعے سے خود خدا اپنا نظارہ کرتا ہے کا سبب وجود مطلق کی فطرت میں فرق کے اصول کی بنا پر ہے۔ وہ اس اصول کو حسب ذیل اشعار میں تسلیم کرتے ہیں:

اگر آپ کہتے ہیں کہ خدا واحد ہے آپ درست ہیں، لیکن اگر آپ کہتے ہیں وہ دو ہیں تو یہ بھی صحیح ہے۔

اگر آپ کہتے ہیں کہ نہیں وہ تین ہیں، آپ درست ہیں کیونکہ یہ ہی انسان کی حقیقی فطرت ہے۔

اس لحاظ سے مرد کامل اتصال کی کڑی ہے ایک طرف تو وہ جملہ اسما سے اکتساب نور کرتا ہے دوسری جانب جملہ صفاتِ الٰہیہ اس میں دوبارہ ظاہر ہو جاتی ہیں۔ یہ صفات حسب ذیل ہیں۔

۱- آزاد زندگی یا وجود

۲- علم جو زندگی کی ایک شکل ہے جیسا کہ مصنف قرآن پاک آیہ کریمہ سے ثابت کرتے ہیں۔

۳- ارادہ وجود (خدا) کا اصول اختصاص یا اس کے مظاہر۔

مصنف اس کی تصریح یوں کرتے ہیں۔ ذات (جوہر) کی ضروریات کے مطابق خدا کے علم کا نور۔ چنانچہ یہ علم کی مخصوص صورت ہے۔ اس کے نو مظاہر ہیں اور یہ سب محبت کے مختلف نام ہیں۔ آخری محبت وہ ہے جس میں محبّ اور محبوب، جاننے والا اور جسے جانا جائے ایک دوسرے میں گھل مل جاتے ہیں اور ایک ہو جاتے ہیں۔ محبت کی یہ صورت مصنف کے بقول

ذات مطلق ہے۔ جیسا کہ عیسائیت تعلیم دیتی ہے کہ خدا محبت ہے۔ یہاں مصنف اس غلطی سے بچنے کا اہتمام کرتے ہیں کہ ارادے کا انفرادی فعل بے سبب ہے۔ صرف کائناتی ارادہ ہی بے سبب ہوتا ہے۔ چنانچہ اس طرح وہ ہیگل کے نظریہ آزادی کی جانب اشارہ کرتے ہیں اور اس کے قائل ہیں کہ انسان کے افعال آزاد اور متعین دونوں ہوتے ہیں۔

۴- قوت جو خود علیحدگی کا اظہار کرتی ہے۔ تخلیق

مصنف شیخ محی الدین ابن عربی کے اس موقف کی تردید کرتے ہیں کہ کائنات اپنی تخلیق سے قبل خدا کے علم میں موجود تھی، جیسا کہ ہیمٹن کا بھی خیال ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا نے اسے نیست سے تخلیق نہیں کیا۔ اور اس امر کے قائل ہیں کہ اپنے وجود میں آنے سے قبل خود خدا کے خیال میں موجود تھی۔

۵- لفظ یا ہستی مفکورہ

ہر امکان لفظ خدا ہے۔ چنانچہ فطرت لفظ خدا سے تجسیم ہوئی۔ اس کے مختلف نام ہیں۔ واضح لفظ انسان کی حقیقتوں کا مجموعہ۔ انتظامات الٰہیہ، فروغ یکتائی، نامعلوم اظہار، حسن کی صورتیں، اسما وصفات کی صورتگری اور خدا کے علم کا معروض۔

۶- قوت سماعت

۷- قوت دید

۸- حسن۔ جو فطرت میں سب سے کم حسین نظر آئے (حسن منعکس) وہ اپنے حقیقی وجود میں حسن ہے۔ بدی محض اضافی شے ہے اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔ گناہ صرف ایک اضافی بدصورتی ہے۔

۹- شان یا حسن اپنی شدت کے ساتھ

۱۰- کاملیت جو خدا کا قابل ادراک جوہر ہے اور اس لیے لامحدود اور غیر معین ہے۔

اب ہم نے مرد کامل کا نظریہ مکمل کر لیا۔ جس کے دوران مصنف نے اپنے استدلال کو مختلف آیات کریمہ اور متعدد احادیث مقدسہ سے مستحکم کرنے کی کوشش کی جن کی سند پر انھوں نے کسی شک وشبہ کا اظہار نہیں کیا۔ اگرچہ انھوں نے عیسائی نظریہ تثلیث کو دوبارہ پیش کیا ماسوا

اس کے کہ ان کے مرد حق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بجائے حضرت محمد ﷺ ہیں۔ انھوں نے اشارۃً کنایۃً بھی یہ بات نہیں کہی کہ وہ مسیحی دینیات سے متاثر ہوئے ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ نظریہ مذہب کی دو صورتوں (مسیحیت اور اسلام) میں مشترک ہے اور عیسایوں پر نظریہ کی کافرانہ تاویل وتعبیر کا الزام لگاتے ہیں۔ خدا کی ذات کو تین واضح ذاتوں میں تقسیم کرنے کا۔ تاہم ہمارا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ اس شاندار نظریے کو نہ ہی اسلامی اکثریت نے اور نہ ہی مسیحی مفکروں نے اچھی طرح سے سمجھا۔ ایک اور انداز سے نظریے کا مفہوم یہ ہے کہ اتحاد مطلق میں اصول اختلاف موجود ہونا چاہیے تاکہ وہ تضادات کو جنم دے سکے۔ مسلم ماہرین دینیات کا ہدف لغو عقائد رہے ہیں جبکہ حقیقی مسیحیت کی صداقت کو کافی حد تک تسلیم ہی نہیں کیا گیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی اسلامی مفکر تثلیث کے ان گہرے معنی پر اعتراض نہیں کر سکے گا جیسا کہ اس مصنف نے اس کی صراحت کی ہے۔ یا کانٹ کی نظریہ کفارہ گناہ کی تعبیر کو قبول کرنے میں پس وپیش کرے گا۔ شیخ محی الدین ابن عربی کہتے ہیں کہ عیسائیت کی غلطی اس میں مضمر نہیں کہ اس نے حضرت عیسیٰ کو خدا بنا دیا بلکہ اس میں ہے کہ اس نے خدا کو عیسیٰ بنا دیا۔

نظریہ تثلیث پر اس گفتگو کے بعد آیئے اب ہم مصنف کے باقی ماندہ مقالے کا جائزہ لیں۔ ان کا پورا نظریہ مکمل طور سے ہمارے سامنے ہے لیکن انھیں ابھی مزید کچھ کہنا ہے۔ ہویّت پر وہ ایک علیحدہ باب تحریر کرتے ہیں، جو وجود مطلق کی دوسری حرکت ہے لیکن یہاں کوئی نئی بات نہیں کہتے۔ پھر وہ انائیت پر غور کرتے ہیں جو (وجود) مطلق کی تیسری حرکت ہے جسے وہ خدا کی ضد قرار دیتے ہیں جو اس کے اپنے مظاہر کے ساتھ ہے اور کہتے ہیں کہ میں اور وہ ایک ہی شے کے بیرون اور اندرون ہیں۔ اس کے بعد کے تین ابواب میں ابدیت اور لاتخلیقیت کے الفاظ سے بحث کرتے ہیں اور اس غلطی کے ارتکاب سے بچاتے ہیں کہ یہ زمان کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ ۳۱رویں باب کا عنوان ہے خدا کے ایام۔ اس اصطلاح سے مصنف کی مراد ہے (وجود) مطلق کے مختلف مظاہر۔ وجود مطلق کی دو صورتیں ہیں: اپنے تئیں وہ واحد ہے اور ناقابل تبدل۔ لیکن دوسری صورت میں وہ تمام تفاوت کا سبب ہے نہیں بلکہ تفاوت ہے۔ جو چیز غیر حقیقی معلوم نہیں ہوتی وہ فی نفسہ وجود مطلق ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہاں مصنف تحول کا

لفظ استعمال کرتے ہیں جس کے ٹھیک ٹھیک معنی ہیں ارتقا جس میں مضمر ہے شے بمعہ اس کی جملہ متضاد شکلوں کے ساتھ عینیت۔ پہلی جلد یہاں تمام ہوتی ہے قرآن کریم، عہد نامہ قدیم (توریت) کتاب مناجات (زبور) اور انجیل کے مختلف حوالوں کے ساتھ۔ مختلف کتابوں کے بارے میں مصنف کی آرا دلچسپ ہیں لیکن اس نظریے کے ساتھ جسے وہ پیش کرتے ہیں ان کا براہ راست کوئی تعلق نہیں لہٰذا ہم ان کی فلسفیانہ محنت کی قدر و قیمت کا اندازہ لگاتے ہیں۔

اپنے مرد کامل کے نظریے کا لب لباب بیان کرتے ہوئے انھوں نے جدید جرمنی کے فلسفے کے بڑے نظریوں کی پیش بینی کی اور خاص طور سے ہیگلیت کی۔ لیکن وہ ایک باقاعدہ مفکر بالکل نہیں۔ وہ صداقت کو اپنی گرفت میں ضرور لے لیتے ہیں۔ مگر چونکہ وہ فلسفیانہ ڈھب کے اسلحہ سے لیس نہیں ہیں اس لیے اپنے موقف کی تائید میں مثبت ثبوت پیش نہیں کر سکتے۔ وہ اپنے خیالات کو ایک باقاعدہ شکل میں پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ انھیں فلسفیانہ صحت کی ضرورت کا بہت احساس ہے تاہم ان کا تصوف ان سے مسلسل مبہم اور غیر واضح گفتگو کراتا ہے۔ وہ افلاطون کے فلسفہ کی بجائے اس کی شاعری سے زیادہ لطف اندوز ہوتے ہیں۔ الغرض ان کی کتاب مابعد الطبیعیات، مذہب، تصوف اور اخلاقیات کے الجھے ہوئے خیالات کا مجموعہ ہے۔ بسا اوقات تجزیے کے جملہ احکامات کو خارج کر دیتے ہیں۔ اسلامی اداروں کے دفاع میں کہتے ہیں کہ مذہب مابعد الطبیعیات سے بالکل مختلف ہے لیکن جب وہ عمومی شکل میں اسے نمٹاتے ہیں تو وہ اس امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ ان میں باہمی یگانگت ہے، یہ کہ مذہب کو اطلاقی مابعد الطبیعیات تصور کرتے ہیں اور بہت بڑی حد تک انگلستان کے جدید نو ھیگلینن مکتب کے خیالات کی پیش بینی کرتے ہیں۔ بے قاعدگی اور عام واضح خیالات کے فقدان کے باوصف ان کا بڑا نظریہ کافی حد تک واضح ہے۔ وہ ایک نظریہ جو ہمارے مصنف کے سر پر سہرا سجاتا ہے اور تثلیث کے عمیق مابعد الطبیعیاتی مفہوم کے حامل کے طور پر ان کی حیثیت کو واضح کرتا ہے۔ تصوف کے لبادے میں انھوں نے ایسی گفتگو کی جسے باقاعدہ ترقی دے کر ایک فلسفیانہ نظام مرتب کیا جا سکتا ہے لیکن یہ افسوسناک بات ہے کہ اس طرح کی مثالیتی گفتگو بعد میں آنے والے اسلامی مفکرین کی توجہ اپنی جانب منعطف نہ کرا سکی۔

❁......❁......❁

(۲) اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی تصور

مطبوعہ دی ہندوستان ریویو الہ آباد جولائی ۱۹۰۹ء صفحہ ۲۹-۳۸ اور اگست ۱۹۰۹ء صفحات ۶۶-۷۱

تین زاویہ ہائے نگاہ ہیں جن کی وساطت سے ایک مذہبی نظام تک رسائی حاصل کی جا سکتی ہے: ایک نقطہ نگاہ استاد کا ہے، ایک شارح کا اور ایک دقیقہ شناس طالب علم کا۔ میں ایک استاد کا روپ دھارنا نہیں چاہتا جس کا فکر و عمل ان تصورات سے ہم آہنگ ہے یا ہونا چاہیے جن پر وہ اپنی نجی زندگی میں عمل پیرا ہونے کی سعی کرتا اور دوسروں کے سامنے پیش کرتا ہے اور اپنے مخاطبین کو ضابطے سے زیادہ اپنے عمل کی مثال سے متاثر کرتا ہے۔ نہ ہی میں شارح کے بلند منصب کا دعویدار ہوں جو اپنے کٹھن کام میں لطیف فراست کا جادو جگاتا ہے اور ان اصولوں کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کرنے کی سعی بلیغ کرتا ہے جن کا وہ شارح ہے اور کچھ مفروضات کے ساتھ کام کرتا ہے جن کی صداقت پر وہ کبھی حرف گیری نہیں کرتا۔ ذہن کا وہ رویہ جو ایک دقیقہ شناس طالب علم کو اس صفت سے متصف کرتا ہے بنیادی طور سے استاد اور شارح سے مختلف ہے۔ وہ اپنے موضوع تحقیق تک رسائی جملہ مفروضات سے آزاد ہو کر کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ ایک مذہبی نظام کے عضویاتی ڈھانچے کو سمجھ لے۔ اسی طرح سے جیسے ایک ماہر حیاتیات زندگی کی ایک صورت کا مطالعہ کرے گا یا ایک ماہر ارضیات دھات کے ٹکڑے کا۔ اس کا مقصد ہے کہ وہ سائنسی تحقیق کے طریقوں کا اطلاق مذہب پر کر دے تا کہ وہ یہ دریافت کر سکے کہ ایک موجودہ ڈھانچے میں مختلف عناصر کس طرح ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہو جاتے ہیں، کس طرح ہر جز انفرادی طور پر کام کرتا ہے اور کس طرح ان کا ایک دوسرے کے ساتھ تعلق کل کی کارکردگی کی قدر کا تعین کرتا ہے۔ وہ موضوع پر تاریخ کے زاویہ نگاہ سے نظر ڈالتا ہے اور اس نظام کی اصل، اس کی ترقی اور تشکیل کے بارے میں کچھ بنیادی سوالات اٹھاتا ہے جسے وہ سمجھنا چاہتا ہے۔ وہ کون سی تاریخی قوتیں تھیں جن کے روبہ عمل آنے کا لازمی نتیجہ ایک

مخصوص نظام کے مظہر کے طور پر ظاہر ہوا؟ خاص لوگوں نے ایک خاص مذہبی نظام کیوں پیش کیا؟ جن لوگوں نے یہ مخصوص مذہبی نظام پیش کیا ان کی تاریخ میں اس کی حقیقی اہمیت کیا تھی اور بنی نوع انسان کی تاریخ میں من حیث المجموع کیا ہے؟ کیا کوئی جغرافیائی عوامل ہیں جو مذہب کے آغاز کے لیے علاقے کو متعین کرتے ہیں؟ کس حد تک وہ ایک قوم کی اصل روح، ان کی معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی امنگوں کو آشکار کرتے ہیں؟ اس نے ان میں کیا تغیر وتبدل پیدا کیا، اگر کوئی ہوا؟ انسانی تاریخ میں انسان کے حتمی مقصد کا جو اظہار کیا گیا ہے اس کے حصول میں اس نے کیا کردار ادا کیا؟ یہ کچھ سوالات ہیں جن کا جواب مذہب کا ایک دقیقہ شناس طالب علم دینے کی کوشش کرتا ہے تا کہ وہ اس کے ڈھانچے کو سمجھ سکے اور تاریخ ارتقا کے عوامل میں ایک تہذیب کار ادارے کی حیثیت سے اس کی حتمی قدر و قیمت کا اندازہ کر سکے۔

میں اسلام پر ایک دقیقہ شناس طالب علم کے زاویہ نگاہ سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں لیکن میں شروع میں یہ عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ میں ان اصطلاحات کے استعمال سے احتراز کروں گا جو مقبول الہامی دینیات میں رائج ہیں کیونکہ میرا طریقہ لازماً سائنسی ہے اور جو نتیجتاً ان اصطلاحات کے استعمال کو ضروری قرار دیتا ہے جن کی روزمرہ کے انسانی تجربے کی روشنی میں تاویل کی جا سکے۔ مثال کے طور پر جب میں یہ کہتا ہوں کہ ایک قوم کا مذہب اس کے زندگی بھر کے تجربے کا حاصل ہوتا ہے جس کا قطعی اظہار ایک عظیم شخصیت کے ذریعے سے ہوتا ہے تو میں صرف سائنس کی زبان میں وحی کے واقعہ کا ترجمہ کر رہا ہوتا ہوں۔ بعینہٖ فرد اور کائنات توانائی کے مابین عمل احساس دعا کا ایک اور انداز بیاں ہے جسے سائنسی صحت کی خاطر اسی طرح بیان کیا جانا چاہیے۔ یہ اس لیے ہے کہ میں اپنے موضوع تک رسائی کلیتاً انسانی نقطہ نگاہ سے چاہتا ہوں اس لیے نہیں کہ مجھے اس باب میں کوئی شبہ ہے کہ وحی الٰہی ہی تمام مذاہب کی اصل اساس ہے کہ میں زیادہ سائنسی مشمولات پر مبنی اصطلاحات کے استعمال کو ترجیح دیتا ہوں۔ مزید برآں عمر کے اعتبار سے اسلام جملہ مذاہب میں سب سے چھوٹا ہے۔ بنی نوع انسان کی آخری تخلیق۔ اس کا بانی نہایت واضح طور پر ہمارے سامنے موجود ہے۔ وہ صحیح طور سے تاریخ کی ایک (عظیم) شخصیت ہیں اور خود کو نہایت آزادانہ طور سے بے حد گہری تنقید کے لیے پیش کر دیتے

ہیں۔ تیز وطرار داستانون نے ان کی شخصیت کے گرد چلمنیں کھڑی نہیں کیں۔ وہ تاریخ کے ایک تابناک دن کی روشنی میں پیدا ہوئے۔ ہم ان کے افعال کے داخلی سوتے کو پورے طور سے سمجھ سکتے ہیں۔ ہم ان کے ذہن کو گہرے نفسیاتی تجزیے کی دھار پر رکھ سکتے ہیں۔ آیے پھر ہم فی الوقت مافوق الفطرت عنصر کو حذف کرتے ہوئے اسلام کے ڈھانچے کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ ہم اسے پاتے ہیں۔

میں نے ابھی وہ راہ سمجھائی ہے جس کے ذریعے مذہب کا ایک دقیقہ شناس طالب علم اپنے موضوع تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ اب یہ میرے لیے ممکن نہیں کہ اس مختصر مدت میں جو مجھے میسر ہے میں اسلام کے متعلق ان تمام سوالات کے جواب دے سکوں جو ایک دقیقہ شناس طالب علم کی حیثیت سے مجھے اٹھانے چاہییں اور جواب دینا چاہیے تاکہ اس مذہبی نظام کا حقیقی مطلب ہویدا ہو جائے۔ میں اسلام کی ابتدا اور ترقی کا سوال نہیں اٹھاؤں گا نہ ہی میں ماقبل اسلام عرب معاشرے میں فکر کے مختلف دھاروں کا تجزیہ کرنے کی کوشش کروں گا جو پیغمبر اسلام (ﷺ) کی گفتگو کا حتمی مرکز نگاہ بنے۔ میں اپنی توجہ اسلامی تصور کے اخلاقی اور سیاسی پہلوؤں تک محدود رکھوں گا۔

شروع میں ہی ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ہر عظیم مذہبی نظام آغاز کار انسان اور کائنات کی نوعیت سے متعلق کچھ مسائل سے کرتا ہے۔ مثال کے طور پر بدھ مت کی نفسیات دکھ کی وہ بنیادی حقیقت ہے جسے کائنات کی تشکیل میں غالب عنصر کی حیثیت حاصل ہے۔ بدھ مت کی تعلیم کے مطابق انسان، جسے ایک انفرادی وجود تصور کیا گیا ہے، دکھ کی قوتوں کے سامنے عاجز ہے۔ انفرادی شعور اور دکھ کے مابین ایک ناقابل تحلیل تعلق ہے جو اس اعتبار سے مسلسل دکھ کے سوا کچھ نہیں۔ دکھ سے آزادی کا مطلب انفرادی وجود سے آزادی ہے۔ دکھ سے آغاز کرتے ہوئے بدھ مت مسلسل انسان کے سامنے ذاتی تباہی کا نصب العین رکھتا ہے۔ اس تعلق میں دو اصطلاحیں ''دکھ'' اور ''شخصیت کا شعور'' ہیں۔ ایک (یعنی دکھ) تو حتمی ہے، دوسری فریب نظر ہے جس سے نجات حاصل کرنا ممکن ہے۔ وہ یوں کہ ہم ان خطوط پر کام کرنا چھوڑ دیں جن سے شخصیت کے شعور میں اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ بدھ مت کے مطابق نجات کی خاطر بے عملی، اپنی

ذات کو تیاگ دینا اور دنیا کو ترک کر دینا بڑے اوصاف ہیں۔ اس طرح مسیحیت ایک مذہبی نظام کی حیثیت سے واقعہ گناہ پر مبنی ہے۔ دنیا کو معصیت تصور کیا جاتا ہے اور گناہ کے داغ کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ انسان کو ورثے میں ملتا ہے جو انفرادی وجود کے طور پر ناکافی ہے اور اس امر کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ کوئی مافوق الفطرت شخصیت اس کے اور اس کے خالق کے مابین مداخلت کرے۔ مسیحیت بدھ مت کے برعکس انسانی شخصیت کو حقیقی تصور کرتی ہے لیکن اس باب میں بدھ مت سے اتفاق کرتی ہے کہ گناہ کے مقابلے میں انسان بحیثیت ایک قوت کے ناکافی ہے۔ تاہم اس مشابہت میں ایک لطیف سا فرق ہے۔ مسیحیت کے مطابق ہم نجات دہندہ پر بھروسہ کرتے ہوئے گناہ سے نجات حاصل کر سکتے ہیں بدھ مت کے مطابق ہم دکھ سے خود کو آزاد کر سکتے ہیں اس ناکافی قوت کو غائب کر کے یا اسے فطرت کی کائناتی توانائی میں کھو کر۔ دونوں ناکافی ہونے کے واقع پر اتفاق کرتے ہیں اور دونوں اس کے قائل ہیں کہ یہ ناکافی ہونا برائی ہے۔ لیکن ایک اس کمی کو پورا کرنے کے لیے نجات دہندہ کی شخصیت پر بھروسا کرتا ہے اور دوسرا اس میں بتدریج کمی کرنے کی تجویز کرتا ہے تا آنکہ یہ بالکل فنا ہو جائے۔ پھر زرتشتی عقیدہ فطرت کو ایسے منظر سے تعبیر کرتا ہے جس میں شر اور خیر کی قوتیں لامتناہی جنگ میں مصروف ہیں اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ انسان میں یہ طاقت ہے کہ وہ (شر اور خیر) کوئی راہ اختیار کر سکتا ہے۔ زرتشتی عقیدے کے مطابق کائنات جزواً شر ہے اور جزواً خیر۔ انسان بھی نہ تو پوری طرح سے اچھا ہے اور نہ ہی پوری طرح سے خراب بلکہ دو اصولوں کا مرکب ہے۔ روشنی اور تیرگی ایک دوسرے کے ساتھ مسلسل نبرد آزما ہیں تاکہ کلی غلبہ حاصل کر سکیں۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ بدھ مت، مسیحیت اور زرتشتی نظام میں کائنات اور انسان کی نوعیت کے بارے میں کچھ بنیادی مفروضات ہیں جو علی الترتیب حسب ذیل ہیں:

۱- فطرت میں دکھ ہی دکھ ہیں اور انسان جسے ایک فرد تصور کیا جاتا ہے برائی ہے (بدھ مت)

۲- فطرت میں گناہ ہے اور داغ گناہ انسان کے لیے مہلک ہے (مسیحیت)

۳- فطرت میں کشاکش ہے، انسان نبرد آزما قوتوں کا مرکب ہے اور خیر کی قوتوں کی طرفداری کرنے میں آزاد ہے جو آخر کار فتحیاب ہوں گی (زرتشتی نظام)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کائنات اور انسان کے بارے میں مسلمانوں کا نقطہ نظر کیا ہے؟ اسلام میں وہ مرکزی خیال کیا ہے جو پورے نظام کے ڈھانچے کا تعین کرتا ہے؟ ہمیں علم ہے کہ گناہ، دکھ اور مصیبت کا قرآن کریم میں بار بار ذکر آیا ہے۔ حق بات تو یہ ہے کہ اسلام کائنات کو ایک حقیقت گردانتا ہے اور نتیجتاً اس میں جو کچھ بھی ہے اسے بھی حقیقت تسلیم کرتا ہے، گناہ، دکھ اور مصیبت، کشاکش یقینی طور سے حقیقی ہیں لیکن اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ شر (برائی) کائنات کا لازمی و لابدی جز نہیں۔ کائنات کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔ گناہ اور بدی کے عناصر کو بتدریج ختم کیا جا سکتا ہے۔ کائنات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی نعمت ہے اور فطرت کی بظاہر جو تباہ کن قوتیں ہیں وہ حیات بخش قوتیں بن جاتی ہیں بشرطیکہ انسان ان پر مناسب طریقے سے قدرت پالے جسے انھیں سمجھنے اور تسخیر کرنے کی قوت عطا کی گئی۔

یہ اور اسی طرح کی دیگر تعلیمات قرآنی کے ساتھ قرآن کریم کا گناہ اور مصیبت کو تسلیم کرنا شامل کرلیں تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے نہ کوئی چیز بری ہے نہ بھلی۔ جدید نفس پیمائی نے بدھ مت کے نفسیاتی مضمرات کا حتمی جواب دے دیا ہے۔ دکھ کائنات کی تشکیل کا ایک لازمی جز نہیں ہے اور یاس (قنوطیت) مخالف معاشرتی ماحول کی پیداوار ہے۔ اسلام عمدہ ہدایت کے تحت عمل کے موثر ہونے کا قائل ہے۔ چنانچہ اسلام کے نقطہ نظر کو اصلاحی بیان کیا جانا چاہیے۔ معاشرتی ترقی، سائنسی دریافت کے ضمن میں جملہ انسانی مساعی کے تعلق میں مفروضہ اور جواز۔ اگرچہ اسلام فطرت میں دکھ، گناہ اور کشمکش کے واقعہ کو تسلیم کرتا ہے تاہم وہ بڑا سبب جو انسان کی اخلاقی ترقی کی راہ میں حائل ہوتا ہے، اسلام کے مطابق وہ نہ تو دکھ ہے نہ گناہ اور نہ ہی کشمکش۔ یہ ہے خوف جس کا انسان شکار ہے۔ اپنے ماحول کی نوعیت سے عدم واقفیت کی بنا پر اور خدا پر مکمل ایمان ہونے کے فقدان پر۔ انسان کی اخلاقی ترقی کی معراج اس وقت ہوتی ہے جب وہ خوف اور رنج سے مکمل طور پر آزاد ہو جاتا ہے۔ تب مرکزی خیال جو اسلامی ڈھانچے کو باقاعدگی بخشتا ہے وہ فطرت میں خوف ہے اور اسلام کا مقصد ہے کہ وہ انسان کو خوف سے آزاد کر دے۔ کائنات کے بارے میں اس نقطہ نظر سے انسان کی مابعد الطبیعیاتی نوعیت کے تعلق میں اسلامی نقطہ نظر بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ اگر خوف وہ قوت ہے جسے انسان پر غلبہ حاصل ہے اور

جو انسان کی اخلاقی ترقی کی راہ میں حائل ہوتی ہے تو انسان کو قوت کی ایک اکائی سمجھنا چاہیے۔ ایک توانائی، ایک قصد لامحدود طاقت کا ایک جز ثومہ۔ پھر تو اس کی بتدریج بے نقابی نوع انسانی کی جملہ سرگرمی کا مقصد ہونا چاہیے۔ تب تو انسان کی لازمی سرشت قصد میں ہو گی، عقل یا مفاہمت میں نہیں۔ انسان کی اخلاقی نوع کے باب میں بھی اسلامی تعلیمات دیگر مذہبی نظاموں سے یکسر مختلف ہیں اور جب خدا فرشتوں سے گویا ہوا کہ میں زمین پر اپنا خلیفہ مقرر کرنے والا ہوں تو انھوں نے کہا ''کیا تو اس کی تخلیق کرنی چاہتا ہے جو زمین پر خون بہائے گا اور جو زمین کا امن تہہ و بالا کرے گا۔ اور ہم تیری عظمت کے گن اور ہم تیری تعریفوں کے گیت گاتے ہیں۔'' خدا نے جواب دیا ''میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔'' قرآن کریم کی اس آیت کو اگر اس معروف حدیث کی روشنی میں پڑھا جائے کہ ہر بچہ مسلمان پر امن پیدا ہوتا ہے تو ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی تعلیم کے مطابق انسان لازمی طور سے اچھا اور پر امن ہوتا ہے۔ یہ وہ خیال ہے جس کی وضاحت اور مدافعت ہمارے زمانے میں روسو۔ جدید سیاسی فکر کے جدامجد نے بھی کی۔ اس کے برعکس نقطہ نظر، انسان کے بگاڑ کے نظریے کا حامل کلیسائے رومہ ہے اور جو ہماری رہنمائی بے حد مضرت رساں مذہبی اور سیاسی عواقب کی جانب کرتا ہے۔ چونکہ اگر انسان اساسی طور پر بد ہے تو اسے اپنی مرضی چلانے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ اس کی پوری زندگی کسی خارجی صاحب اختیار کے بس میں ہونی چاہیے۔ جس کا مطلب ہے مذہب میں پاپائیت اور سیاست میں مطلق العنانیت۔ تاریخ یورپ کے ازمنہ وسطیٰ میں اس رومن عقیدے کو سیاسی اور مذہبی عواقب سے دوچار کیا گیا جس کا نتیجہ ایسے معاشرے کی تشکیل کی صورت میں ظاہر ہوا جسے تباہ کرنے اور جس کے ڈھانچے کے اساسی مفروضات کو تہس نہس کرنے کے لیے مہیب انقلابوں کی ضرورت لاحق ہوئی۔ لوتھر کو جو مذہب میں مطلق العنانیت کا دشمن تھا، اور روسو کو جو سیاست میں مطلق العنانیت کا دشمن تھا، ہمیشہ یورپ کی نوع انسانی کا پاپائیت کی بھاری بیڑیوں اور مطلق العنانیت سے نجات دہندے تصور کیا جائے گا اور ان کے مذہبی اور سیاسی افکار کو کلیسا کے انسانی پیدائشی گناہ کے عقیدے کی تکذیب تصور کرنا چاہیے۔ ارتقائی عمل میں سے گناہ اور دکھ کے خاتمے کا امکان اور انسان کی قدرتی اچھائی پر تصور اسلام کے اساسی دعاوی ہیں۔ جہاں تک

جدید یورپی تہذیب کا تعلق ہے، جس نے بالکل غیر شعوری طور سے ان دعاوی کی صداقت کو تسلیم کیا ہے اس امر کے باوصف کہ یہ کس مذہبی نظام سے وابستہ ہے۔ اخلاقی نقطہ نظر سے گفتگو کرتے ہوئے، لہٰذا انسان فطرتاً بھلا اور پر امن ہے۔ مابعد الطبیعیاتی نقطہ نگاہ سے بات کرتے ہوئے، وہ (انسان) توانائی کی ایک اکائی ہے جو اپنے خوابیدہ امکانات اس لیے بروئے کار نہیں لاسکتا کہ اس کے اپنے ماحول کی نوعیت کے بارے میں غلط تصورات ہیں۔ اسلام کا اخلاقی تصور انسان کو خوف سے نجات دلاتا ہے اور اس طرح سے اپنی شخصیت کا شعور عطا کرتا ہے اور اسے قوت کے سرچشمے کی حیثیت سے خود اپنے بارے میں احساس دلاتا ہے۔ اسلام کی تعلیمات کے مطابق انسان کی ایک فرد کی حیثیت سے لامتناہی طاقت بنی نوع انسان کی قدر و قیمت کا تعین بھی کرتی ہے۔ جو چیز انسان میں اس کی انفرادیت کے شعور میں اضافہ کرتی ہے وہ اچھی ہے اور جو اس میں کمی کرتی ہے وہ بری ہے۔ اچھائی طاقت، قوت اور مضبوطی ہے بدی کمزوری ہے۔ انسان کو خود اپنی شخصیت کے احترام کا گہرا شعور دے دیجیے اور اسے اللہ کی وسیع وعریض زمین پر بے خوفی اور آزادی کے ساتھ گھومنے پھرنے دیجیے تو وہ دوسروں کی شخصیت کا احترام کرے گا اور بہت اچھا بن جائے گا۔ میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ میں اس مقالے میں اس امر کا اظہار کرسکوں کہ تمام بڑی برائیوں کی جڑ خوف ہے۔ البتہ اب ہم اس سبب پر نظر ڈالیں گے کہ انسانی سرگرمی کی بعض صورتیں جیسے نفس کشی، غربت، علامانہ اطاعت (تابعداری) جو بعض اوقات عاجزی، غیر دنیاداری وغیرہ کے حسین نام کا لبادہ پہن لیتی ہیں ایسی سرگرمی ہے جو انسانی انفرادیت کو کمزور کرتی ہے۔ یہ بدھ مت اور مسیحیت میں اوصاف تصور کیے جاتے ہیں اور اسلام انھیں کلیتاً نظر انداز کرتا ہے جبکہ ابتدائی عیسائیوں نے غربت اور غیر دنیاداری کی عظمت کے گن گائے اسلام غربت کو ایک عیب سمجھتا ہے اور کہتا ہے ''دنیا میں اپنے حصے کو فراموش مت کرو'' اسلام کے نقطہ نظر سے ارفع ترین وصف تقویٰ ہے جسے قرآن کریم حسب ذیل انداز میں بیان کرتا ہے:

''یہ تقویٰ نہیں ہے کہ تم نماز کے دوران اپنا چہرہ مشرق کی جانب کرتے ہو یا مغرب کی جانب بلکہ تقویٰ اس کا ہے جو ایمان رکھتا ہے اللہ پر، روز آخرت اور فرشتوں پر اور (الہامی) کتابوں پر اور رسولوں پر اور دیتا ہے اپنی دولت اللہ کی راہ میں اپنے قرابت داروں اور یتیموں کو اور حاجت

مندوں کو اور اجنبیوں کو اور انہیں جو یہ طلب کرتے ہیں اور اسیروں کی رہائی کے لیے اور ان کا ہے جو نمازوں میں تسلسل رکھتے ہیں اور ان کا ہے جو اپنے قول وقرار کی پابندی کرتے ہیں جب وہ کوئی عہد کرلیں اور صبر واستقلال سے کام لیتے ہیں مصیبت اور تشدد کے دوران'' (۲:۱۷۷)

لہٰذا یہ واضح ہے کہ اسلام دنیائے قدیم کی اخلاقی اقدار کی قلب ماہیت کرتا ہے اور انسانی شخصیت کے شعور کو محفوظ کرنے اور اس کی شدت میں اضافے کا اعلان کرتا ہے۔ اور اسے جملہ اخلاقی سرگرمی کا میدان قرار دیتا ہے۔ انسان ایک آزاد اور ذمہ دار وجود ہے۔ وہ اپنی تقدیر خود بناتا ہے۔ اس کی نجات اس کے اپنے ہاتھ میں ہے۔ خدا اور اس کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔ خدا ہر انسان کا پیدائشی حق ہے۔ لہٰذا قرآن جب کہ حضرت یسوع مسیح کو روح خداوندی سمجھتا ہے مسیحی نظریہ نجات کے خلاف پرزور احتجاج کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی معصوم عن الخطا نظر آنے والا سربراہ کلیسا اور ان تمام نظریوں کے خلاف جو اسی مفروضے سے آغاز کرتے ہیں جسے اسلام ایسی قوت سے تعبیر کرتا ہے جو انسان کی اخلاقی ترقی میں حائل ہوتی ہے۔ قانون اسلام ناجائز ولادت بالکل تسلیم نہیں کرتا کیونکہ ناجائز ولادت کا داغ انسان میں صحت مند آزادی کی ترقی کا ایک زبردست تازیانہ ہے۔ بعینہٖ انسان کو احساس انفرادیت ذرا جلد عطا کرنے کے لیے اسلامی قانون کہتا ہے کہ ایک بچہ پندرہ سال کی عمر میں ایک آزاد انسان ہوتا ہے۔

مسلم اخلاقیات کے اس نقطہ نظر پر ایک اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ جب انسانی انفرادیت کی ترقی کو اسلام اس قدر اہمیت دیتا ہے تو یہ غلامی کے ادارے کو کیوں برداشت کرتا ہے؟ قدیم دنیا کے اقتصادی شعور کے اعتبار سے مفت حصول محنت کا تصور خارج از مبحث تھا۔ ارسطو اسے انسانی معاشرے میں ایک لازمی عنصر قرار دیتا ہے۔ پیغمبر اسلام قدیم اور جدید دنیا کے درمیان ایک رابطہ ہونے کے ناتے اعلان مساوات کرتے ہیں اور اگرچہ ہر دانشمند مصلح کی طرح سے انھوں نے اپنے گردونواح پر نظر ڈالتے ہوئے غلامی کا نام برقرار رکھنے کی رعایت برتی تاہم انھوں نے نہایت خاموشی سے اس ادارے کی پوری روح سلب کر لی۔ یہ کہ غلاموں کو دیگر مسلمانوں کی طرح مساوی مواقع میسر تھے اس کی شہادت اس امر سے دستیاب ہے کہ بعض عظیم ترین جرنیل، بادشاہ، وزرائے اعظم، مفکر اور مصنف غلام گذرے ہیں۔ خلفا کے ابتدائی دور میں خرید وفروخت کے ذریعہ غلامی معدوم تھی۔ سرکاری محاصل کا ایک حصہ غلاموں کی آزادی پر

صرف کرنے کے لیے وقف تھا۔ جنگی قیدیوں کو یا تو ویسے ہی آزاد کر دیا جاتا تھا۔ یا تاوان جنگ کی وصولی کے بعد رہا کر دیا جاتا تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ، خلیفہ دوم، نے بیت المقدس کی فتح کے بعد تمام غلاموں کو آزاد کر دیا تھا۔ قتل عمد اور غلطی سے جھوٹی قسم کھانے کی صورت میں بھی غلاموں کی رہائی کی شکل میں سزا نافذ کی جاتی تھی۔ خود پیغمبر (ﷺ) کا غلاموں کے ساتھ رویہ بھی غیر معمولی طور پر فیاضانہ تھا۔ ایک مغرور امیر کبیر عرب کو تو یہ بھی گوارا نہ تھا کہ آزاد ہو جانے کے بعد بھی ایک غلام کا معاشرتی درجہ بلند ہو۔ مکمل مساوات کا جمہوری تصور جس نے پیغمبر (ﷺ) کی حیات طیبہ کے دوران ایک واضح اظہار کے طور پر راہ پائی۔ اسے ایک بے حد مغرور دولتمند طبقہ میں کمال احتیاط کے ساتھ ہی نافذ کیا جا سکتا تھا۔ انھوں نے ایک رہائی حاصل کردہ غلام اور ایک آزاد قریش ان کی اپنی قرابت دار کے مابین شادی کا اہتمام کیا۔ یہ شادی اس آزاد عرب خاتون کے متمول افتخار پر ایک زبردست ضرب تھی۔ وہ اپنے شوہر کے ساتھ نہ چل سکیں، شادی ناکام ہو گئی اور طلاق پر منتج ہوئی جس نے انھیں مزید بے چارگی میں مبتلا کر دیا کہ اب کون معزز عرب ایک سابق غلام کی طلاق یافتہ بیوی سے شادی کرے گا۔ ہمہ وقت محتاط اور چوکس رہنے والے پیغمبر (ﷺ) نے اس واقعہ کو اپنی معاشرتی اصلاح کی مساعی کے کھاتے میں ڈال دیا۔ انھوں نے خود اس خاتون سے شادی کر لی اور یہ ثابت کر دیا کہ نہ صرف ایک غلام ایک آزاد خاتون سے شادی کر سکتا ہے بلکہ اس خاتون کی جسے طلاق دے دی گئی دنیا کے عظیم ترین پیغمبر سے شادی ہو سکتی ہے۔ عرب کی معاشرتی اصلاح کی تاریخ میں اس شادی کی اہمیت حقیقتاً عظیم ہے۔ یہ اندازہ لگانا دشوار امر ہے کہ اسلام کے یورپی ناقدین کا اس شادی کا حقیقی مطلب نہ سمجھ سکنے کا سبب ان کا تعصب ہے یا جہالت یا ان میں بصیرت کے فقدان نے انھیں اندھا کر دیا ہے۔

جدید دنیا کے مسلمانوں نے غلاموں کے ساتھ جو رویہ اپنایا اس کے اظہار کے لیے میں افغانستان کے فرمانروا مرحوم امیر عبدالرحمٰن کی خود نوشت سوانح حیات کے انگریزی ترجمے سے ایک حوالہ دوں گا وہ کہتے ہیں:

''مثال کے طور پر فراحز خان۔ ایک چترالی غلام ہرات میں میرے نہایت بااعتماد سپہ سالار اعظم ہیں۔ نذیر محمد سفر خان، ایک اور چترالی غلام، میرے دربار کے بے حد بااعتماد افسر ہیں۔ میری مُہر ان کی تحویل میں رہتی ہے کہ وہ جس دستاویز پر چاہیں لگا دیں اور میری خوراک اور غذا پر

بھی۔ مختصراً یہ کہ انھیں میری زندگی پر پورا اختیار حاصل ہے اور میری سلطنت بھی ان کے ہاتھوں میں ہے۔ پروانہ خان مرحوم نائب سپہ سالار اعظم اور جان محمد خان مرحوم وزیر خزانہ سلطنت کے دو نہایت اعلیٰ عہدہ دار اپنی زندگی کے دوران میرے غلام رہے۔''

حق بات یہ ہے کہ اسلام میں غلامی برائے نام ہے اور محمدی قانون اور اخلاق کے سارے نظام میں انفرادیت کا تخیل ایک رہنما اصول کے طور پر جلوہ گر ہے۔

چنانچہ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک مضبوط جسم میں عزم مصمم اسلام کا اخلاقی تصور ہے لیکن میں ایک لمحہ کے لیے یہاں رکنا چاہتا ہوں اور یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ کیا ہم ہندی مسلمان اس نصب العین کی صداقت کو تسلیم کرتے ہیں؟ کیا ہندی مسلمان کے مضبوط جسم میں عزم مصمم موجود ہے؟ کیا اس میں زندہ رہنے کا عزم ہے؟ کیا اس میں کردار کی اتنی قوت ہے کہ وہ ان طاقتوں کی مخالفت کر سکے جو اس معاشرتی نظام کو جس سے اس کا تعلق ہے درہم برہم کرنے کا قصد رکھتی ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ میں اپنے سوالات کا نفی میں جواب دینے پر مجبور ہوں۔ قاری کے لیے یہ بات قابل فہم ہوگی کہ زندگی کی اہم جدوجہد میں کسی معاشرتی نظام کے برقرار رہنے کی بڑی وجہ تعداد نہیں ہوتی۔ بلکہ کردار ایک انسان کا حتمی اسلحہ ہوتا ہے، اس کی معاندانہ قدرتی ماحول کے خلاف سعی میں ہی نہیں اس مقابلے میں بھی جواب اسے اپنے حریفوں سے کرنا پڑتا ہے ایک بھرپور پر تعیش ناز و نعم کی زندگی گزارنے کے بعد۔ ہندی مسلمان کی زندگی کی قوت افسوس ناک حد تک کمزور ہو چکی ہے۔ مذہبی جوش و جذبے میں اضمحلال نے سیاسی نوعیت کے اسباب سے مل کر جن پر اسے قابو حاصل نہیں تھا، اس میں کوتاہ قدمی کی خو پیدا کر دی۔ دوسروں پر انحصار اس نے اپنا شعار بنا لیا اور مزید برآں یہ تساہل جسے ضعیف و ناتواں لوگ ''قناعت'' کے شاندار نام سے یاد کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی کمزوری پر پردہ ڈال سکیں۔ اپنی لاتعلق تجارتی اخلاقیات کی بدولت اس کے تجارتی منصوبے کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوتے۔ قومی دلچسپی کے صحیح تصور کی عدم موجودگی کی وجہ سے اور اس ملک کے دیگر فرقوں میں اپنے فرقے کی موجودہ صورت کو صحیح طور سے نہ سراہ سکنے کے باعث وہ اپنی نجی اور غیر نجی زندگی میں ایسے خطوط پر کام کر رہا ہے جو مجھے خدشہ ہے کہ اسے تباہی کے دہانے پر لا کھڑا کریں گے۔ کتنی بار ہم اس امر کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ کسی مقصد کی حمایت سے پہلو تہی کرتا ہے ہر چند کہ اس کی اہمیت قومی ہوتی ہے

محض اس لیے کہ اس کے علیحدہ کھڑے ہو جانے سے کوئی بارسوخ ہندو خوش ہو جائے گا اور وہ اپنے لیے اس کے ذریعہ سے کوئی ذاتی امتیاز حاصل کرنے کی آس لگاتا ہے؟ میں بلا کسی پس وپیش کے یہ اعلان کرتا ہوں کہ میرے دل میں اس ان پڑھ دکاندار کا زیادہ احترام ہے جو دیانتداری کے ساتھ اپنی روزی کماتا ہے اور جس کے بازوؤں میں اتنی سکت ہے کہ وہ مصیبت کے وقت اپنی بیوی بچوں کی حفاظت کر سکے اس اعلیٰ تہذیب سے وابستہ ذہین گریجوایٹ کے مقابلے میں جس کی دھیمی اور بودی آواز سے پتہ چلتا ہے گویا اس کے جسم میں روح موجود ہی نہیں۔ وہ اپنے انکسار پر فخر کرتا ہے، کم کھاتا ہے اور رات کو بے خوابی کی شکایت کرتا ہے اور اپنے فرقے کے لیے غیر صحتمند بچے پیدا کرتا ہے اگر کرتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر میں یہ کہوں کہ میرے دل میں تھوڑا ابلیس کے لیے احترام ہے تو میں قاری کے جذبات مجروح نہیں کروں گا اس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا۔ جسے وہ دیانتداری سے اپنے سے کم تر سمجھتا تھا۔ اس نے اپنی عزت نفس کے اعلیٰ شعور کا اظہار کیا۔ کردار کا ایک وصف جس کے باعث اس کی روحانی بدصورتی کو معاف کر دینا چاہیے تھا میرے خیال میں۔ جس طرح مینڈک کی خوبصورت آنکھیں اس کی جسمانی بدہیئتی کو ڈھانپ لیتی ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ابلیس کو اس کی سزا نہیں دی گئی کہ اس نے ایک کمزور نوع انسانی کے سامنے سجدہ ریز ہونے سے انکار کیا بلکہ اس کی کہ اس نے اس کائنات کے قادر مطلق کی مرضی کی مکمل اطاعت سے انکار کیا۔ ہمارے تعلیم یافتہ نوجوان کا نصب العین زیادہ تر ملازمت ہے۔ اور ملازمت بالخصوص ہند جیسے ملک میں دوسروں پر انحصاری کا وہ شعور پیدا کرتی ہے جو انسانی شخصیت کی طاقت کو کمزور کرتا ہے۔ ہم میں جو غریب غربا ہیں وہ سرمایا سے عاری ہیں۔ متوسط درجے کے لوگ باہمی بداعتمادی کے باعث مشترکہ نوعیت کا کاروبار نہیں کرتے اور امرا تجارت کو کسر شان تصور کرتے ہیں۔ دوسروں پر اقتصادی انحصاری درحقیقت ام الخبائث ہے۔ ہندی مسلمان میں موجود برائیوں سے اس میں قوت حیات کی کمزوری کا اظہار ہوتا ہے۔ جسمانی طور سے بھی اس میں خوفناک قسم کا اضمحلال آیا ہے۔ اگر کوئی اسکولوں اور کالجوں میں مسلمان بچوں کے پیلے چہرے دیکھے گا تو اسے میرے بیان کی صداقت کی تکلیف دہ تصدیق ہو جائے گی۔ طاقت، توانائی، قوت اور مضبوطی جی ہاں

جسمانی مضبوطی زندگی کا قانون ہے۔ ایک مضبوط آدمی دوسروں سے چھین سکتا ہے اگر اس کی جیب خالی ہے لیکن ایک کمزور انسان کو تو دنیا کے پیہم جنگ و جدال کے منظر میں صرف کسمپرسی کی موت سے ہم کنار ہو جانا چاہیے لیکن اس ناپسندیدہ صورت حال میں اصلاح کیسے دلائی جا سکتی ہے؟ ہمیں بتایا جاتا ہے کہ تعلیم مطلوبہ تبدیلی لاسکتی ہے لیکن میں یہ بات فوراً کہہ دینا چاہتا ہوں کہ مجھے تعلیم پر اخلاقی تربیت کے ذریعے کے طور سے کچھ زیادہ اعتماد نہیں۔ میرا مطلب ہے وہ جسے اس ملک میں تعلیم سمجھا جاتا ہے۔ بنی نوع انسان کی اخلاقی تربیت درحقیقت عظیم شخصیتوں کا کام ہے۔ جو انسانی تاریخ میں گاہ بگاہ پیدا ہوتی ہے۔ بدقسمتی سے ہمارا موجودہ معاشرتی ماحول ایسی شخصیتوں کی پیدائش اور ان کی نشوونما کے موافق نہیں جن میں اخلاقی مقناطیسیت ہو۔ ہمارے درمیان شخصیتوں کے بارے اس فقدان کی وجہ تلاش کرنے کے لیے ان دیدہ اور نادیدہ قوتوں کا ایک لطیف تجزیہ کرنا ہوگا۔ جو فی الوقت ہمارے معاشرتی ارتقا کی راہ متعین کر رہی ہیں۔ یہ ایسی تحقیق ہے جو اس مقالے کے دوران نہیں کی جا سکتی۔ لیکن سب غیر متعصب افراد آسانی سے یہ بات تسلیم کر لیں گے کہ ایسی شخصیتیں اب ہمارے درمیان کمیاب ہیں۔ جب یہ صورت حال ہو تو تعلیم واحد سہارا رہ جاتا ہے۔ لیکن کس طرح کی تعلیم؟ تعلیم میں کوئی صداقت مطلق نہیں جیسا کہ فلسفہ یا سائنس میں نہیں ہے۔ علم برائے علم احمقوں کا نصب العین ہے۔ کہیں ہم نے کوئی ایسا شخص دیکھا ہے جو اپنے ذہن میں روشنی کے تموج میں کھویا ہوا ہو صرف اس لیے کہ یہ سائنس کی ایک حقیقت ہے۔ دوسری چیزوں کی طرح تعلیم کا تعین بھی طالب علم کی ضروریات کے مطابق ہونا چاہیے۔ تعلیم کی ایک ایسی شکل جس کا براہ راست تعلق اس خصوصی نوعیت کے کردار سے نہ ہو جس نوع کے کردار کے ارتقا کے آپ خواہشمند ہوں بالکل بے کار ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ ہند میں موجودہ تعلیمی نظام ہمیں روٹی، مکھن فراہم کر دیتا ہے۔ ہم کچھ گریجوایٹ تیار کرتے ہیں اور پھر کچھ خطاب یافتہ لوگوں کو کاسہ گدائی دے کر ان کے لیے حکومت کے پاس نوکریوں کی بھیک مانگنے کے لیے بھیج دیتے ہیں۔ پس اگر ہم اعلیٰ ملازمتوں میں چند تقرریاں حاصل بھی کر لیتے ہیں تب کیا؟ یہ عوام ہیں جو قوم کی ریڑھ کی ہڈی ہوتے ہیں۔ ان کے لیے بہتر کھانا، بہتر رہائش اور مناسب طریقے کی تعلیم کا اہتمام ہونا چاہیے۔ زندگی

صرف روٹی اور مکھن ہی تو نہیں یہ اس سے کچھ زیادہ ہے۔ یہ صحت مند کردار ہے جو قومی نصب العین کا عکاس ہو ہر پہلو سے۔ اور ایک حقیقی قومی کردار کے لیے ایک حقیقی قومی تعلیم ہونی چاہیے۔ کیا آپ ایک نوجوان لڑکے میں آزاد مسلم کردار کی توقع کر سکتے ہیں جو ایک امداد یافتہ اسکول میں پروان چڑھا ہو اور جو اپنی معاشرتی اور تاریخی روایات سے یکسر نابلد ہو؟ آپ اسے کراموویل کی تاریخ کی خوراکیں پلاتے ہیں۔ یہ توقع کرنا کہ وہ حقیقی مسلم کردار کا حامل ہوگا عبث ہے۔ کراموویل کی تاریخ سے شناسائی کی وجہ سے کلیسائی رسوم کو ترک کر دینے کے قائل انقلابی کے لیے اس نوجوان میں بہت تعریف وتوصیف ہوگی لیکن یہ اس کی روح میں وہ صحت مند افتخار تو پیدا نہیں کر سکتا جو ایک اصلی قومی کردار کے لیے حیات بخش لہو کی حیثیت کا حامل ہوگا۔ ہمارا تعلیم یافتہ نوجوان پر ولنگٹن اور گلیسڈ اسٹون والٹیئر اور لوتھر کے بارے میں تو سب کچھ جانتا ہوگا۔ وہ آپ کو یہ بتا دے گا لارڈ رابرٹس نے جنوبی افریقہ کی جنگ میں اسی برس کی عمر میں ایک معمولی سپاہی کی حیثیت سے کام کیا لیکن کتنے لوگ یہ جانتے ہیں کہ محمد دوم نے قسطنطنیہ کو ۲۲ر برس کی عمر میں فتح کیا تھا؟ ہم میں کتنے لوگوں کو اس بات کا ذرا سا بھی علم ہے کہ ہماری مسلم تہذیب کا جدید یورپ کی تہذیب پر کتنا اثر ہے؟ ہم میں کتنے لوگوں کو ابن خلدون کے تاریخ نویسی کے کارناموں کا علم ہوگا یا الجیریا کے عظیم میر عبدالقادر کے غیر معمولی شریفانہ کردار سے واقفیت ہوگی۔ ایک زندہ قوم اس لیے زندہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے مرحومین کو فراموش نہیں کرتی۔ میں یہ کہنے کی جسارت کرتا ہوں کہ اس ملک میں اس وقت موجودہ تعلیمی نظام ایک قوم کی حیثیت سے ہمارے حسب حال نہیں۔ بحیثیت ایک قوم کے یہ ہمارے مزاج کے مطابق نہیں۔ یہ ہماری قومی ضروریات کے مطابق متعین نہیں کیا گیا۔ یہ ایک غیر مسلم نوع کا کردار پیدا کرتا ہے، یہ کلیتاً ہمارے ماضی سے ہمارا تعلق منقطع کرتا ہے اور یہ اس غلط مفروضے پر کام کرتا ہے کہ تعلیم کا تخیل انسانی قصد کی بجائے انسانی عقل کی تربیت کرنا ہوتا ہے۔ نہ ہی یہ سطحی نظام ہندوؤں کے مزاج پر صادق آتا ہے۔ ان میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ سیاسی مثالیت پسند تخلیق کر دیے گئے ہیں جن کے تاریخ کے غلط مطالعے اور اس کی غلط تعبیر نے انھیں سیاسی نظم اور معاشرتی امن کو درہم برہم کرنے کی جانب مائل کر دیا۔ ہم سال بسال اپنے بچوں کی تعلیم پر گرانقدر رقوم صرف کرتے

ہیں۔ ملک معظم کا شکریہ کہ ہند (ان معنوں میں) ایک آزاد ملک ہے کہ یہاں آزادی فکر موجود ہے جس کا جیسے دل چاہے اپنی رائے قائم کرے۔ میں اسے محض ضیاع تصور کرتا ہوں۔ درست طور سے ہم اپنی شخصیت اختیار کریں تو ہمارے اپنے اسکول، اپنے کالج اور اپنی یونیورسٹیاں (جامعات) ہونی چاہییں اپنی معاشرتی اور تاریخ روایات کو زندہ رکھتے ہوئے، ہمیں اچھے اور پرامن شہری بناتے ہوئے اور ہمارے اندر وہ آزاد اور پابند قانون جذبہ پیدا کرتے ہوئے جو خود میں سے شریف ترین سیاسی وصف کی نشونما کرتا ہے۔ ہماری راہ میں جو دشواریاں حائل ہیں مجھے ان کا پورا شعور ہے۔ میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر ہم اپنی دشواریوں سے چھٹکارا نہ حاصل کر سکے تو دنیا ہم سے چھٹکارا پا لے گی۔

اس ریویو کے آخری شمارے میں اسلام کے اخلاقی تصورات سے بحث کرنے کے بعد اب میں اسلامی تصور کے سیاسی پہلو پر چند لفظ کہوں گا۔ تاہم اپنے موضوع پر آنے سے پیشتر میں اسلام کے خلاف ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتا ہوں جو ہمارے یورپی ناقدین اکثر اوقات کرتے رہتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام ایسا مذہب ہے جو جنگ کی صورت حال کی طرف اشارہ کرتا ہے اور جنگ کی صورت میں ہی پھلتا پھولتا ہے۔ اب اس بات سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جنگ ہی سے ایک قوم کی توانائی کا اظہار ہوتا ہے۔ ایک قوم جو لڑ نہیں سکتی وہ مقابلے کے زور اور شدت میں خود کو برقرار بھی نہیں رکھ سکتی جو انسانی ترقی کی ایک ناگزیر شرط ہے۔ قرآن نے یقینی طور سے دفاعی جنگ کی اجازت دی ہے لیکن کفار کے خلاف اسلام کی کتاب مقدس نے جارحانہ جنگ کلیتاً ممنوع قرار دی ہے۔ یہ ہیں قرآن کریم کے الفاظ:

> ''دانشمندی اور شفقت کے ساتھ اللہ کی راہ پر آنے کی دعوت دو۔ ان کے ساتھ نہایت مشفقانہ طریقے سے بحث و تکرار کرو۔ اہل کتاب اور ناواقفوں سے کہو کیا تم اسلام قبول کرتے ہو؟ پھر اگر وہ اسلام قبول کر لیتے ہیں تو ان کی درست طور سے رہنمائی ہوگئی اور اگر وہ روگردانی کرتے ہیں تب تمھارا فرض تو صرف تبلیغ کرنا ہے اور اللہ کی نظریں اپنے خادموں پر لگی ہیں۔''

پیغمبر کی حیات طیبہ کے دوران جتنی جنگیں لڑی گئیں وہ سب کی سب دفاعی تھیں۔ ان کی ۶۲۸ء میں سلطنت رومہ کے خلاف جنگ حکومت قسطنطنیہ کی جانب سے ایک بین الاقوامی قانون کی مہلک خلاف ورزی کی بنا پر لڑی گئی تھی جس نے ایک معصوم عرب کو ہلاک کر دیا

تھا جسے ان کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا گیا تھا۔ دفاعی جنگوں میں بھی وہ (صلعم) مفتوح پر بے لگام ظلم کو منع فرماتے تھے۔ میں ان کے پرسوز الفاظ کا حوالہ دیتا ہوں جو انھوں نے اپنے پیروکاروں سے خطاب کرتے ہوئے کہے جب وہ لڑائی کی غرض سے روانہ ہونے والے تھے:

''ہم پر جو ضربات لگائی جائیں ان کا بدلہ لینے کے لیے ان بے ضرر لوگوں کو مت ستاؤ جو اپنے گھروں میں خلوت گزیں ہیں، عورتوں کی کمزوری سے ناجائز فائدہ نہ اٹھاؤ، شیر خوار بچوں کے سینوں کو زخمی نہ کرو یا ان لوگوں کو جو علیل اور صاحب فراش ہیں۔ مزاحمت نہ کرنے والے لوگوں کے گھروں کو مسمار مت کرو ان کے ذرائع گذر بسر کو تباہ نہ کرو نہ ہی ان کے پھلوں کے درختوں کو۔ اور نہ کھجور کے درختوں کو ہاتھ لگاؤ۔''

اسلام کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ بحثیت مذہب اسلام کے فروغ کا کسی طور سے بھی اس کے پیروکاروں کی سیاسی قوت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسلام کی عظیم ترین روحانی فتوحات ہماری سیاسی درماندگی کے ایام میں ہوئیں جب منگولیا کے وحشی جنگلیوں نے ۱۲۵۸ء میں بغداد کی تہذیب کو خون میں نہلا دیا۔ جب ہسپانیہ میں مسلم اقتدار کا آفتاب غروب ہوا اور ۱۲۳۶ء میں فرڈی نینڈ کے حامیوں نے مسلمانوں کو نہایت بے دردی کے ساتھ قتل کیا یا انھیں قرطبہ سے نکال باہر کیا۔ اسلام نے ابھی سماٹرا میں قدم رکھا ہی تھا اور ملایا کے مجموع الجزائر میں پر امن تبدیلی مذہب کا کام شروع ہونے والا تھا۔

پروفیسر آرنلڈ کہتے ہیں کہ اپنی سیاسی تذلیل کے لمحوں میں مسلمانوں نے اپنی نہایت شاندار فتوحات حاصل کیں۔ دو عظیم تاریخی موقعوں پر کافر وحشیوں نے پیغمبر ﷺ کے پیروکاروں کی گردنوں پر پیر دھرے۔ سلجوق ترکوں نے گیارھویں صدی عیسوی میں اور منگولوں نے تیرہویں صدی میں اور ان دونوں صورتوں میں فاتحین اور مفتوحین کے مذہب کو قبول کر لیا۔

کسی اور جگہ وہی فاضل مفکر (پروفیسر آرنلڈ) کہتے ہیں ہم بلاشک وشبہ یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام نے اپنی عظیم ترین اور بہت دیرپا تبلیغی کامیابیاں اس زمانے میں اور ان مقامات پر حاصل کیں جب اور جہاں اس کی سیاسی طاقت کمزور ترین تھی جیسے کہ جنوبی ہند اور مشرقی بنگال ہیں۔

حق یہ ہے کہ اسلام ناگزیر طور پر ایک امن کا مذہب ہے۔ جملہ سیاسی اور معاشرتی فسادات کی قرآن کریم نے غیر مصالحانہ انداز میں مذمت کی ہے۔ میں قرآن کریم کی چند آیات

مقدسہ کا تذکرہ کرتا ہوں:

''خدا نے جو کچھ تمھیں دیا ہے اس میں سے کھاؤ اور سرکشوں کی طرح اس زمین پر بھاگ دوڑ نہ کرو اور زمین کے امن میں نقص نہ ڈالو، اس کی اصلاح ہو جانے کے بعد۔ تمھارے لیے اچھا ہے اگر تم مومن ہو۔ اور دوسروں کے ساتھ بھلائی کرو جیسی تیرے رب نے تیرے ساتھ کی اور زمین پر نقص امن کی جستجو نہ کرو کیونکہ خدا امن میں خلل ڈالنے والوں سے محبت نہیں کرتا۔''

''وہ گھر ہے دوسری دنیا میں جسے ہم بنائیں گے ان کے لیے جنھیں زمین پر بغاوت اور فتنہ وفساد برپا کرنے سے غرض نہیں ہوتی اور یہ خاتمہ ان کے لیے ہے جو اللہ سے ڈرتے ہیں۔''

''جنھوں نے شہروں میں بغاوت کی اور بدامنی بڑھائی اللہ ان کی طرف آیا اپنے سزا کے تازیانے کے ساتھ۔''

ان آیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کس شدت سے قرآن کریم میں سیاسی اور سماجی بدامنی کی جملہ صورتوں کی مذمت کی گئی ہے۔ مگر قرآن کریم محض فساد کی لعنت کی مذمت سے ہی مطمئن نہیں ہو جاتا۔ وہ اس برائی کی جڑ تک جاتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ قدیم اور جدید دونوں ادوار میں خفیہ اجلاس سیاسی اور سماجی بے چینی کا مسلسل ذریعہ رہے ہیں۔ قرآن ایسی کانفرنسوں کے بارے کیا کہتا ہے: ''اے ایمان والو! اگر تم خفیہ طور سے بات چیت کرتے ہو یعنی خفیہ کانفرنس منعقد کرتے ہو تو بات چیت نہ کرو گناہ اور بغاوت کی غرض سے۔'' اسلام کا مقصود یہ ہے کہ ہر قیمت پر سماجی امن حاصل کیا جائے۔ معاشرے میں تبدیلی کے متشددانہ طریقوں کی غیر مبہم زبان میں مذمت کی گئی۔ تارتسی اسلامی روح کے عین مطابق گفتگو کرتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ ایک گھنٹہ کی لاقانیونیت سے چالیس سالہ ظلم وتعدی (کی حکمرانی) بہتر ہے۔ بخاری سے منقول ایک حدیث میں پیغمبر خدا (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) فرماتے ہیں ''اس کی سنو اور اس کی اطاعت کرو اگر ایک حبشی غلام کو ہی تمھارے اوپر حکمران مقرر کر دیا جائے۔'' مسلم ایک اور اہم حدیث مبارکہ نقل کرتے ہیں جس کے راوی ہیں فجہ جو کہتے ہیں: ''میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب تم نے ایک شخص کی پیروی کرنے پر اتفاق کر لیا پھر اگر ایک اور شخص آگے بڑھتا ہے تمھاری لاٹھی کو توڑنے کے قصد سے (تمھاری قوت کو کمزور کرنے کے لیے) یا تمھارے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اسے قتل کر دو۔''

ہم میں سے بعض لوگوں نے مسلمانوں کے سواد اعظم کے سیاسی خیالات سے اختلاف کرنا اپنا مشغلہ بنا رکھا ہے۔ انھیں اس حدیث مبارکہ کو احتیاط کے ساتھ پڑھنا چاہیے۔ اگر ان کے دل میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول کا ذرا سا بھی احترام ہے تو یہ ان کا فرض ہے کہ وہ خود کو سیاسی رائے میں اختلاف کی کمینگی کو ہوا دینے سے باز رکھیں جو شاید ان کے لیے تھوڑی سی ذاتی منفعت کا باعث تو ہوسکتا ہے لیکن فرقے کے مفاد کے لیے بے حد ضرر رساں۔ ان آیات کریمہ اور احادیث مبارکہ کا تذکرہ کرنے سے میرا مقصد سیاسی رائے کو خالصتاً اسلامی خطوط پر تسلیم کرنا ہے۔ اس ملک میں ہم ایک مسیحی حکومت کے تحت زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ہمیں ان اولین مسلمانوں کی مثال ہمیشہ اپنی نظروں کے سامنے رکھنی چاہیے جن پر ان کے اپنے ہم وطنوں نے ستم توڑے اور وہ اپنا گھر بار چھوڑ کر حبشہ کی مسیحی مملکت میں قیام کی غرض سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔ انھوں نے اس سرزمین پر جو رویہ اختیار کیا وہ اس ملک میں ہمارا رہنما اصول ہونا چاہیے جہاں مغربی خیالات کی یلغار نے لوگوں کو یہ سکھا دیا ہے کہ وہ موجودہ حکومت پر تنقید کریں تاریخی پس منظر کے خطرناک فقدان کے ساتھ۔ اور عیسائیوں کے ساتھ ہمارے تعلقات کا تعین ہمارے لیے قرآن کریم کرتا ہے جو کہتا ہے: ''اور تو دیکھے گا کہ ایمان والے ان لوگوں سے دوستی کے معاملے میں قریب تر ہیں جو خود کو عیسائی کہتے ہیں۔ یہ اس لیے ہے کہ ان میں فاضل اور گوشہ نشین لوگ ہیں اور وہ کبھی بھی مغرور نہیں ہوتے۔''

یہ ثابت کر دینے کے بعد کہ اسلام امن کا مذہب ہے اب میں اسلامی تصور کے خالصتاً سیاسی پہلو سے بحث کروں گا۔ اسلامی تصور جیسا کہ اجتماعی انفرادیت اسے سمجھتی ہے۔ ایک معاشرہ ترتیب دے دینے کے بعد اسلام اپنے ماننے والوں سے جو ایک فرقہ سمجھا جاتا ہے کیا توقع کرتا ہے؟ فرقے کے امور کے انتظام کے ضمن میں انھیں کن اصولوں سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے؟ ان کا مقصود ومنتہا کیا ہونا چاہیے اور اسے کس طرح حاصل کیا جانا چاہیے؟ ہم جانتے ہیں کہ اسلام ایک عقیدے سے کچھ سوا ہے۔ یہ ایک فرقہ ایک قوم بھی ہے۔ ایک فرقے کے طور پر اسلام کی رکنیت کا تعین پیدائش، علاقہ یا تبدیلی وطن سے نہیں ہوتا۔ اس کا تعلق عقیدے کے تشخص سے ہندی مسلمان کی اصطلاح، خواہ اس میں کتنی ہی سہولت کیوں نہ ہو،

تناقض بیان ہے کیونکہ اسلام اپنی اصل کے اعتبار سے زمان ومکان کی جملہ شرائط سے بالاتر ہے۔ ہمارے حساب سے قومیت محض ایک تخیل ہے۔ اس کی کوئی جغرافیائی اساس نہیں۔ لیکن جب ایک اوسط درجہ کا آدمی قومیت کے مادی مرکز کا تقاضا کرتا ہے تو ایک مسلمان کی نظریں مکہ مکرمہ پر جا گزیں ہو جاتی ہیں تاکہ مسلم قومیت میں حقیقی اور تصوراتی اور ٹھوس اور مجرد یک جا ہو جائیں۔ لہٰذا جب یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کے مفاد مسلمان کے مفاد سے بالاتر ہوتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ ایک وحدت کے طور سے ایک فرد کے مفادات ایک فرقے کے مفادات کے تابع ہوتے ہیں یہ ہے۔ اسلامی اصول کی ایک خارجی علامت یہ واحد اصول ہے جو ایک فرد کی آزادی پر تھوڑی سی قدغن لگاتا ہے جو علاوہ ازیں کلیتاً آزاد ہے۔ ایسے فرقے کے لیے بہترین نظام حکومت جمہوریت ہوگا جس کا تصور یہ ہے کہ وہ ایک فرد کو اس قدر زیادہ سے زیادہ آزادی دے دے جس قدر عملاً ممکن ہے تاکہ وہ اپنی فطرت کے مطابق جملہ امکانات کی نشوونما کر سکے (ترقی دے سکے)۔ خلیفہ اسلام منزہ عن الخطا وجود نہیں ہے دیگر مسلمانوں کی طرح وہ بھی اس قانون کے تابع ہے۔ اسے لوگ منتخب کرتے ہیں اور اگر وہ قانون کی خلاف ورزی کرے تو وہ اسے ہٹا بھی سکتے ہیں۔ موجودہ سلطان ترکی کے ایک جد امجد پر ایک معمار نے عام عدالت میں مقدمہ دائر کیا اور قاضی شہر سے ان پر جرمانہ کرانے میں کامیاب بھی ہو گیا۔ چنانچہ جمہوریت اسلام کا نہایت اہم پہلو ہے جسے اسلامی تصور سمجھا جائے۔ تاہم اس امر کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ مسلمان اپنے انفرادی آزادی کے تصور کے باوصف ایشیا کی سیاسی بہتری کے لیے کچھ نہ کر سکے۔ ان کی جمہوریت صرف تیس (۳۰) برس برقرار رہی اور ان کی سیاسی توسیع کے ساتھ ہی غائب ہو گئی۔ اگرچہ انتخاب کا اصول ایشیا میں نیا نہیں تھا (کیونکہ قدیم ایشیائی سلطنت پارتھیا کی حکومت کی اساس بھی اسی اصول پر استوار کی گئی تھی) تاہم یہ اسلام کے ابتدائی ایام ہیں کسی نہ کسی وجہ سے اقوام ایشیا کے مناسب حال نہ تھی۔ یہ ایک مغربی قوم کا مقدر تھا کہ وہ سیاسی طور سے اقوام ایشیا کو توانائی بخشے۔ جدید دور میں انگلستان نے جمہوریت کو اپنا عظیم مشن بنا لیا اور انگریزی مدبرین نہایت دلیری کے ساتھ اس اصول کو ان ممالک میں لے گئے جو صدیوں سے بے حد ظالمانہ مطلق العنانیت کی چکی میں پس رہے تھے۔ برطانوی سلطنت ایک وسیع

وعریض سیاسی نظام ہے جس کی توانائی کا انحصار اس اصول پر تدریجاً عمل پیرا ہونا ہے۔ برطانوی سلطنت کی دائمی نوعیت بھی نوع انسان کے سیاسی ارتقا میں شرافت کے عنصر کی حیثیت سے ہماری عظیم ترین دلچسپی کا باعث ہے۔ اس وسیع سلطنت کو ہماری پوری پوری ہمدردی اور تکریم حاصل ہے کیوں کہ اس میں ہمارے سیاسی تصور کے ایک پہلو کو روبہ عمل لایا جا رہا ہے۔ درحقیقت انگلستان ہمارے عظیم فرائض میں سے ایک کو سرانجام دے رہا ہے جسے ہم ناموافق حالات کے باعث انجام نہ دے سکے۔ یہ بات نہیں کہ وہ کتنے مسلمانوں کو تحفظ دے رہا ہے بلکہ برطانوی سلطنت کا وہ جذبہ ہے جو اسے دنیا میں عظیم ترین مسلم سلطنت بناتی ہے۔

اب مسلم معاشرے کی سیاسی تشکیل کی جانب رجوع کرتے ہیں۔ جس طرح سے مسلم اخلاقیات کے دواساسی مفروضے ہیں اسی طرح سے مسلم سیاسی دستور کے دو بنیادی مفروضے ہیں:

۱- اللہ کا قانون کلیتاً بلند وبالا ہے۔ صاحب اختیار کا قانون کی تاویل وتعبیر کے سوا اسلام کے سماجی ڈھانچے میں کوئی اور مقام نہیں ہم اسے انسانی انفرادیت کے اظہار کا دشمن سمجھتے ہیں۔ اس معاملے میں یقیناً شیعہ سنّیوں سے اختلاف کرتے ہیں وہ یہ یقین رکھتے ہیں کہ خلیفہ یا امام اللہ کی جانب سے مقرر شدہ ہوتا ہے چنانچہ اس کی قانون کی تعبیر حتمی ہوتی ہے۔ وہ معصوم ہے اور منزہ عن الخطا لہٰذا اس کا اختیار مطلقاً بلند تر ہوتا ہے۔ یقیناً اس رائے میں کچھ موجود ہے چونکہ بنی نوع انسان کی تاریخ میں اختیار مطلق نے کافی مفید طریقے سے کام کیا۔ لیکن یہ بات تسلیم کرنی چاہیے کہ یہ تخیل صرف قدیم معاشرے میں ہی کام کرسکتا تھا اور جب اس کا اطلاق تہذیب کے بلند تر مدارج میں کیا جاتا ہے تو یہ اپنی کمزوری ظاہر کر دیتا ہے۔ لوگ جب بڑے ہو کر اس کے خطے سے باہر نکل جاتے ہیں جیسا کہ حالیہ واقعات نے فارس میں ظاہر کیا، جو ایک شیعہ ملک ہے تاہم اصول انتخاب رائج کرنے کی شکل میں اس کی حکومت کے ڈھانچے میں بنیادی تبدیلی کا مطالبہ کیا گیا۔

۲- فرقے کے جملہ اراکین کے درمیان مکمل مساوات، اسلام میں امرا کی حکومت کا کوئی تصور نہیں۔ پیغمبر اسلام فرماتے ہیں کہ تم میں شریف ترین وہ ہیں جو اللہ سے بے حد ڈرتے ہوں۔ کوئی مراعات یافتہ طبقہ نہیں ہے، کوئی پاپائیت نہیں ہے اور ذات پات کا

کوئی نظام نہیں۔ اسلام ایک وحدت ہے جس میں کوئی امتیاز نہیں۔ اور اس وحدت کا حصول انسانوں کو اللہ کی توحید اور پیغمبر کی رسالت کا قائل کرنے کے بعد ممکن ہوا۔ مفروضے جو یقیناً ماورا فطرت نوعیت کے ہیں لیکن جو نوع انسانی کے مذہبی تجربے پر مبنی ہیں اور جو بڑی شدت سے اوسط درجے کی انسانی فطرت پر صادق آتے اب جملہ ایمان لانے والوں میں اصول مساوات نے اولین مسلمانوں کو دنیا کی عظیم ترین سیاسی قوت بنا دیا تھا۔ اسلام نے برابری پیدا کرنے کی قوت کے طور سے کام کیا۔ اس نے فرد کو اس کی داخلی قوت کا احساس عطا کیا۔ ہند میں مسلم سیاسی اقتدار بڑا راز قعر مذلت میں گرے ہوئے لوگوں کو اوپر اٹھانا تھا۔ اس ملک میں برطانوی فرمانروائی کا نتیجہ بھی ٹھیک یہی تھا اور اگر انگلستان اس اصول پر روبہ عمل رہتا ہے وہ اس کے لیے طاقت کا سرچشمہ رہے گا جیسا کہ وہ اس کے پیشروؤں کے لیے تھا۔

لیکن کیا ہم ہندی مسلمان اپنی معاشرتی اقتصادیات میں اس اصول پر کار بند ہیں؟ کیا اس سرزمین میں اسلام کا جسدی اتحاد برقرار ہے؟ مذہبی قسمت آزما مختلف فرقے اور برادریاں قائم کرتے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ دست وگریباں رہتے ہیں۔ اور پھر ہندوؤں کی طرح ذاتیں اور ذیلی ذاتیں ہیں۔ یقینی طور سے ہندوؤں کو بھی اس معاملے میں ہم نے مات دے دی ہے۔ ہم ذات پات کے دوہرے نظام کا شکار ہیں۔ مذہبی ذات پات کا نظام۔ فرقہ واریت اور سماجی ذات پات کا نظام جو ہم نے ہندوؤں سے سیکھا یا ان سے ورثہ میں پایا۔ یہ خاموش طریقوں میں سے ایک ہے جس کے ذریعہ مفتوح اقوام اپنے فاتحین سے انتقام لیتی ہیں۔ میں اس لعنتی مذہبی اور معاشرتی فرقہ واریت کی مذمت کرتا ہوں۔ میں اس کی مذمت کرتا ہوں اللہ کے نام پر، انسانیت کے نام پر موسیٰ کے نام پر اور عیسیٰ کے نام پر اور اس کے نام پر جس عالی مرتبت اسم گرامی کا خیال آتے ہی میری روح میں ہیجان برپا ہو جاتا ہے۔ جی ہاں اس کے نام پر جو بنی نوع انسان کے لیے آزادی اور مساوات کا پیغام لایا۔ اسلام ایک ہے اور ناقابل تقسیم ہے۔ یہ اپنے میں کوئی امتیاز برداشت نہیں کرتا۔ اسلام میں کوئی وہابی، شیعہ، مرزائی یا سنی نہیں ہیں۔ صداقت کی تاویلوں پر جھگڑا نہ کیجیے جب خود صداقت خطرے میں ہو۔ ٹھوکریں کھاتے

ہوئے چلنے کی شکایت حماقت ہے جب آپ خود رات کی تاریکی میں چل رہے ہوں۔ آیے ہم سب آگے بڑھیں اور قوم کی ضرورت کے وقت اپنے حصے کا کردار ادا کردیں۔ آیئے طبقاتی تمیز اور فرقہ واریت کے بتوں کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پاش پاش کردیں۔ اس ملک کے مسلمان ایک بار پھر متحد ہوکر ایک عظیم حیات کل بن جائیں۔ ہم کس طرح سے ایک متشددانہ داخلی قضیہ تنازع کی موجودگی میں توقع کرسکتے ہیں کہ دوسروں کو اپنے انداز فکر پر چلانے میں کامیاب ہوسکتے ہیں؟ انسانیت کو توہمات سے آزاد کرانے کا کام۔ ایک فرقے کی حیثیت سے اسلام کا حتمی تصور جس کی تکمیل کے لیے فرضی داستانوں اور توہمات کے اس عظیم ملک میں ہم نے کس قدر کم کام کیا ہے۔ جو بالکل ناتمام رہ جائے گا اگر نجات دہندہ خود بتدریج انھی بیڑیوں کے اسیر ہوتے جائیں گے جن سے دوسروں کو آزادی دلانا ان کا مشن تھا۔

❁......❁......❁

(۳) مسلم فرقہ......ایک عمرانی مطالعہ

انسانی تاریخ کی رزمیہ دورانیے میں اس سے زیادہ خوف زدہ کرنے والی اور کوئی چیز نہیں، انسانی امنگوں کو برباد کرنے والی اور کوئی شے نہیں جتنی کہ گذشتہ اقوام، سلطنتوں کے آثار اور انسانی ارتقا کے کربناک دور میں ابھرتی اور ڈوبتی ہوئی تہذیبیں جیسے تیزی کے ساتھ غائب ہوتے ہوئے خواب کے مناظر۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فطرت کی قوتیں نہ افراد کا احترام کرتی ہیں نہ اقوام کا۔ اس کے بے رحم قوانین اس انداز سے کام کرتے رہتے ہیں گویا اس کا اپنا کوئی مستقبل بعید میں کوئی مقصد ہو جو کسی طور سے بھی انسان کی فوری دلچسپی سے یا انسان کی حتمی تقدیر سے وابستہ ہو۔ لیکن انسان بھی ایک عجیب مخلوق ہے۔ بے حد حوصلہ شکن حالات میں اس کا تخیل، جو اس کی سوجھ بوجھ کے تحت کام کر رہا ہوتا ہے اس کو خود اپنے بارے میں زیادہ مکمل ہونے کا خواب دکھاتا ہے اور اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ ذرائع دریافت کیے جائیں جو اس کے اپنے مثالیت پسند وجود کے بارے میں ایک شاندار خواب کو ایک زندہ حقیقت میں تبدیل کر دے۔ ایک کمتر جسمانی طاقت کا حیوان دفاع کے سلسلہ میں قدرتی اسلحہ سے غیر مسلح۔ رات کو دیکھنے کی طاقت سے محروم، کھوج لگانے والے یا سبک رفتار انسان نے زیادہ آزادانہ اور بھرپور زندگی کی جستجو میں ہمیشہ اپنی انتھک توانائی کو فطرت کے طور طریقوں کو دریافت کرنے اور ان کے کام کرنے کے ڈھنگ کو سمجھنے پر لگایا تا کہ اس طرح وہ بتدریج خود اپنے ارتقا کے معاملے میں ایک تعین کن عنصر بن سکے۔ قانون طبعی انتخاب کی زبردست دریافت کے بعد وہ خود اپنی تاریخ کے عقلی تصور تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا جو بہت پہلے فہم وادراک سے ماورا واقعات کا ایک سلسلہ تھا، جو زمانے کے پر اسرار بطن سے ایک ایک کر کے جنم لیتا، بغیر کسی نظم وضبط اور مقصد کے۔ اس قانون کے معنی کے ضمن میں عمیق تر بصیرت اور ڈارون کے بعد آنے والے مفکرین کی اجتماعی زندگی کے بارے میں اتنے ہی اہم واقعات کی دریافت نے جو انسان کی گروہی زندگی

کے تصورات ان کی معاشرتی اور سیاسی پہلوؤں میں ایک مکمل انقلاب برپا کرسکتا ہے۔ حالیہ حیاتیاتی تحقیق سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ فرد بجائے خود ایک قیاسی چیز ہے جو سماجی حوالے کی خاطر ایک آسان اظہار ہے۔ گذرتے ہوئے لمحات اس گروہ کی زندگی میں جس سے وہ (فرد) وابستہ ہے۔ اس کے افکار اس کی امنگیں اس کی زندگی کے طریقے اس کا سارے کا سارا ذہنی اور جسمانی سازو سامان اور اس کی حیات کے ایام کی تعداد ہر چیز کا تعین اس کے فرقے کی ضرورت کے مطابق ہوتا ہے جس کی اجتماعی زندگی کا محض ایک جزوی اظہار ہے۔ معاشرے کے مفادات من حیث المجموع بنیادی طور پر فرد کے مفادات سے مختلف بلکہ مخاصمانہ بھی ہو سکتے ہیں جس کی سرگرمی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ لاشعوری طور پر خاص کردار سرانجام دے دے جو معاشرتی معیشت نے اس کے لیے مختص کیا ہو۔ معاشرے کی اپنی ایک واضح زندگی ہے قطع نظر اس کو تشکیل دینے والی وحدتوں کی زندگی سے اگر انھیں فرداً فرداً لیا جائے۔ بعینہٖ جس طرح انفرادی ہیئت بدنظمی کی حالت میں ہو بعض اوقات لاشعوری طور سے خود اپنے میں ایسی قوتیں بیدار کر دیتی ہے جو اس کو صحت مند رکھتی ہیں۔ اسی طرح سے معاشرتی ہیئت تباہ کن قوتوں کے گھلا دینے والے اثر کے تحت ہوسکتا ہے کہ کسی وقت ایسی قوتیں پیدا کر دے جو تباہ کن قوتوں کا ردعمل کر سکے جیسا کہ کسی بزرگ شخصیت کا ظہور۔ کسی نئے تصور کا جنم لینا یا ایک عالمگیر مذہبی اصلاح جو اس کی اصل توانائی کو بحال کر سکے اور حتمی طور سے ہیئت کے ڈھانچے کو گر جانے سے بچا سکے اس کے لیے اسے تمام نافرمان قوتوں کو اپنا تابع فرمان کرنا ہوگا اور ان تمام طاقتوں کو جو اس کے جسدی اتحاد کی صحت کی دشمن ہوں مسترد کرنا ہوگا۔ معاشرے کا ایک شعور ہوتا ہے، ایک ارادہ ہوتا ہے اور اس کی اپنی عقل ہوتی ہے اگرچہ اس کی ذہنیت کے بہاؤ کا رخ صرف ایک ہی ہوتا ہے اور وہ ہے انفرادی اذہان کی جانب رائے عامہ، قومی مزاج یا جرمنوں کے مطابق زیٹ جیسٹ معاشرتی نفسیات کی ایک بے حد اہم حقیقت کا ایک مبہم سا اعتراف ہے۔ ہجوم، جلسہ عام، فرقہ اور حتمی طور سے غور وفکر کرنے والی مجلس وہ مختلف ذرائع ہیں جن سے معاشرتی ادارہ اپنی تنظیم کرتا ہے تاکہ ذاتی شعور کا اتحاد حاصل کیا جا سکے۔ یہ ضروری نہیں کہ معاشرتی ذہن کو ان تمام مختلف خیالات کا شعور ہو جو کسی خاص وقت میں انفرادی اذہان میں کام کر رہے ہوں۔

انفرادی ذہن کو خود اپنے شعور کی صورتوں سے کبھی بھی مکمل طور پر آگاہی نہیں ہوتی۔ اجتماعی ذہن کی صورت میں بہت سے احساسات، حالتیں اور خیالات معاشرتی ادراک کی دہلیز سے نیچے رہے ہیں۔ محض آفاقی ذہنی زندگی کا ایک حصہ دہلیز کو پار کر پاتا ہے اور معاشرتی شعور کی روشنی میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس انتظام سے غیر ضروری اخراجات سے بچت ہو جاتی ہے۔ مرکزی اعضا کی بہت زیادہ توانائی تفصیلات پر غیر ضروری طور سے صرف ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ بات واضح ہے کہ سماج کا اپنا حیاتی بہاؤ ہوتا ہے۔ یہ تخیل کہ سماج موجودہ افراد کا مجموعہ ہوتا ہے بالکل غلط ہے اور نتیجتاً معاشرتی اور سیاسی اصلاح کے منصوبے اس مفروضے پر مبنی ہوتے ہیں ان پر محتاط نظر ثانی کی احتیاج ہوتی ہے۔ سماج اپنے موجودہ افراد کے مجموعے سے کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ یہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے لامحدود ہوتا ہے اس کے مشمولات میں وہ ان گنت نسلیں بھی ہوتی ہیں جنھیں ابھی پیدا ہونا ہے اور جو فوری معاشرتی منظر سے ماورا ہوتی ہیں اور انھیں زندہ قوم کا ایک بے حد اہم جزو تصور کرنا چاہیے۔ ایک حالیہ حیاتیاتی تحقیق سے یہ ظاہر ہوا ہے کہ کامیاب گروہی زندگی میں یہ مستقبل ہوتا ہے جس کے قبضہ قدرت میں ہمیشہ حال رہنا چاہیے۔ جہاں تک مختلف انواع کا تعلق ہے اگر انھیں من حیث المجموع لے لیا جائے پیدا ہونے والے اراکین شاید زیادہ حقیقی ہوں بمقابلہ موجودہ اراکین کے جن کے فوری مفادات تابع ہوں گے بلکہ مستقبل میں پیدا ہونے والی لامحدود اصناف کے مفادات پر قربان بھی کیے جا سکتے ہیں جو آہستہ آہستہ خود کو نسل در نسل آشکار کرتی ہیں۔ حیاتیاتی صداقت کے اس غیر معمولی اظہار سے معاشرتی اور سیاسی مصلح لاتعلق رہنے کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اب میں اس نقطہ نظر، مستقبل کے نقطہ نظر سے اپنی معاشرتی سرگرمی کا جائزہ لوں گا کہ اس کی قدر و قیمت کیا ہے؟ سچ بات تو یہ ہے کہ کسی بھی فرقے کے سامنے سب سے زیادہ اہم مسئلہ ایک ہی ہوتا ہے، آپ اسے جو جی چاہے کہہ لیجیے معاشرتی، معیشی یا سیاسی اور یہ مسئلہ مسلسل قومی زندگی سے وابستہ ہوتا ہے۔ فنا جس طرح ایک فرد کا مقدر ہے اسی طرح ایک نسل کا بھی ہے۔ ایک فرقے کی جملہ مختلف النوع سرگرمیوں...... دانش ورانہ یا کسی بھی طرح کی ہوں، کی قدر و قیمت کا تعین اس حتمی مقصد کے حوالے سے ہونا چاہیے۔ ہمیں اپنی اقدار پر تنقیدی نظر ڈالنی چاہیے شاید ان کا از سر نو تعین بھی ہونا چاہیے اور اگر ضروری ہو تو نئ

قیمتیں بھی تخلیق کی جائیں۔ چونکہ نیٹشے کس قدر خوشدلی سے کہتا ہے کہ کسی قوم کی لا فانیت کا دارومدار قیمتوں کی فوری تخلیق پر ہے۔ اشیا پر یقیناً الٰہی تخلیق کی مہر ثبت ہوتی ہے مگر اس کا مطلب ہوتا ہے یکسر انسانی۔ تاہم اس سے قبل کہ میں اس کا جائزہ لینا شروع کروں میں چاہتا ہوں کہ چند ابتدائی نکات پر غور کر لیا جائے۔ جن پر غور وخوض میرے خیال میں اس لیے لازمی ہے کہ مسلم فرقے کے بارے میں کسی قطعی نتیجہ تک پہنچا جا سکے۔ یہ نکات حسب ذیل ہیں:

- مسلم فرقے کا عمومی ڈھانچہ
- مسلم فرقے کی ثقافت میں یکسانیت
- مسلم فرقے کی قومی زندگی کے تسلسل کے لیے جس نوعیت کا کردار لازمی ہونا چاہیے۔

اب ان نکات کو ترتیب کے ساتھ نمٹاؤں گا۔

- مسلم فرقے اور دنیا کے دیگر فرقوں کے درمیان جو لازمی فرق ہے وہ ہے قومیت کے بارے میں ہمارا مخصوص تصور۔ یہ انسانی اتحاد یا ملک یا اقتصادی مفادات کا تشخص نہیں ہے جو ہماری قومیت کا اساسی اصول ترتیب دیتا ہو۔ اس کی وجہ ہے کہ ہم سب کائنات کے ایک مخصوص تصور پر یقین رکھتے ہیں اور اس تاریخی روایت کے علم بردار ہیں کہ ہم اس معاشرے کے ارکان ہیں جس کی بنا پیغمبر اسلام (ﷺ) نے استوار کی تھی۔ اسلام جملہ مادی حدود سے متنفر ہے اور اپنی قومیت کی بنیاد خالصتاً قیاسی خیال پر رکھتا ہے جس کی تجسیم امکانی طور پر ٹھوس شخصیتوں کے وسیع گروہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔ یہ اپنے اصول حیات کی خاطر کسی خاص قوم کے حقیقی کردار پر انحصار نہیں کرتا بلکہ اپنی روح کے اعتبار سے یہ غیر زمانی اور لا مکانی ہے۔

عرب نسل، اسلام کی اصل تخلیق، اس کی سیاسی توسیع میں یقیناً ایک عظیم عنصر تھا لیکن ادب اور فکر کا زبردست سرمایہ اور روح کی ارفع تر زندگی کے اظہار بڑی حد تک غیر عرب نسلوں کے کارنامے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا عرب نسل کی تاریخ حیات میں اسلام کا ظہور الٰہی شعور کی ایک لمحاتی کرن تھی۔ اس کے روحانی امکانات غیر عرب لوگوں کی ذہانت و فطانت کے رہین منت تھے۔ پھر اسلام کی روح خالصتاً مثالی ہونے کے باعث کسی مقصدی اصول کو قبول نہیں کر

سکتی۔ جیسے ملک اصول قومیت کے طور پر۔ قومیت کے علاقائی تصور جس کے بارے میں جدید زمانے میں اسقدر مبالغہ آرائی کی گئی، خود اپنی تباہی کے جراثیم مستور رکھتا ہے۔ جدید قومیت کے تخیل نے چھوٹی چھوٹی سیاسی وحدتوں کی تشکیل میں یقیناً مفید کردار ادا کیا اور ان میں باہمی مسابقت کی روح پھونک کر جدید تہذیب میں صحت مندانہ تنوع کو جنم دینے میں زبردست مدد کی لیکن اس تخیل کے تعلق میں مبالغہ آرائی بھی درست تھی۔ اس میں بین الاقوامی محرکات کے بارے میں بہت غلط فہمی پیدا کی۔ اس نے سفارتی ریشہ دوانیوں کے لیے بہت وسیع وعریض میدان وا کر دیا اور یہ فن اور ادب میں مخصوص قوموں کے خصوصی رجحان اور خاص صلاحیتوں پر زور دے کر وسیع تر انسانی عنصر کو نظر انداز کرنے کی جانب دھیان دیتا ہے۔ میری دانست میں احساس حب الوطنی جیسے قومی تصور بیدار کرتا ہے ایک طرح کی مادی مقصود کی پرستش ہے جو روح اسلام کے صریحاً منافی ہے جو روح اسلام لطیف اور بھدی بت پرستی کے خلاف احتجاج کے طور پر پیدا ہوئی۔ تاہم میری مراد جذبہ حب الوطنی کی مذمت نہیں ہے۔ قومیں جن کا استحکام علاقائی بنیاد پر منحصر ہے یہ جذبہ رکھنے میں بالکل حق بجانب ہیں۔ مگر میں یقیناً ان کے کردار پر تو حملہ کرنا چاہتا ہوں جو ایک طرف تو قومی کردار کی تشکیل میں احساس حب الوطنی کی زبردست قدر و قیمت کو تسلیم کرتے ہیں مگر ہماری عصبیت کی مذمت کرتے ہیں اور اسے جنون کا غلط نام دیتے ہیں۔ ہم اپنی عصبیت کے لیے اتنا ہی حق بجانب ہیں جتنا کہ وہ اپنی حب الوطنی کے لیے۔ عصبیت کیا ہے؟ یہ ماسوا اس کے کچھ نہیں کہ ایک اصول ہے تعمیر شخصیت کا جو کسی گروہ کے تعلق میں روبہ عمل ہو۔ زندگی کی جملہ صورتیں کم وبیش متعصب ہوتی ہیں اور انھیں ہونا بھی چاہیے اگر انھیں اپنی انفرادی یا اجتماعی زندگی کی کوئی پروا ہے اور امر واقعہ یہ ہے کہ تمام قومیں متعصب ہیں۔ کسی فرانسیسی کے مذہب کو نشانہ تنقید بنایے آپ اس کے جذبات کو زیادہ برانگیختہ نہیں کریں گے چونکہ آپ اس کی قومیت کے اصول حیات کو مس نہیں کرتے لیکن آپ اس کی ثقافت، اس کے ملک یا اس کی قوم کی سیاسی سرگرمی کے کسی بھی شعبے میں اجتماعی رویے کو ہدف تنقید بنایئے تو آپ اس کے جبلی تعصب کو بیدار کر دیں گے۔ سبب اس کا یہ ہے اس کی قومیت کا انحصار اس کے مذہبی عقائد پر نہیں ہے۔ اس کی اساس جغرافیائی ہے۔ یعنی اس کا ملک۔ اس کی عصبیت تب بجا طور

پر بیدار ہو جاتی ہے جب آپ نے اس کے علاقے کو نشانہ تنقید بنا دیا جسے اس نے تصور کامل گر دان کر اپنی قومیت کا ناگزیر اصول قرار دے دیا تھا۔ تاہم ہمارا موقف کلیتاً مختلف ہے۔ ہمارے نزدیک قومیت خالصتاً ایک خیال ہے جس کی کوئی خارجی اساس نہیں۔ بطور ایک قوم ہمارا واحد نقطہ اجتماع ایک طرح کا خالص داخلی سمجھوتہ ہے۔ تب اگر ہماری عصبیت اس وقت بیدار ہو جاتی ہے جب ہمارے مذہب پر تنقید کی جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ ہم اتنے ہی حق بجانب ہیں جتنا کہ ایک فرانسیسی جب اس کے ملک کی مذمت کی جائے۔ احساس ہر صورت میں ایک ہی ہے اگرچہ اس کا تعلق مختلف مقاصد سے ہے۔ عصبیت، حب الوطنی ہے مذہب کے لیے۔ حب الوطنی عصبیت ہے ملک کی خاطر۔ عصبیت کے سادہ سے معنی ہیں کسی کے اپنی قومیت کے لیے پر جوش جذبات اور اس میں دیگر اقوام کے خلاف لازماً کسی نفرت کا جذبہ مضمر نہیں۔ میرے انگلستان میں قیام کے دوران جب کبھی مجھے کسی انگریز خاتون یا مرد کے سامنے کسی خاص مشرقی رسم و رواج کی وضاحت کرنا پڑی تو جواب میں ایک ہی دو لفظی ردعمل آیا۔ کس قدر مضحکہ خیز۔ گویا کوئی بھی غیر انگریزی طرز فکر بالکل ناقابل فہم ہے۔ میں اس رویے کو بے حد سراہتا ہوں اس سے قوت متخیلہ کے فقدان کا اظہار نہیں ہوتا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ شکسپیئر، شیلے، کیٹس، ٹینیسی سن اور سون برن کی سرزمین قوت متخیلہ سے کلیتاً عاری ہو۔ برعکس ازیں اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انگلستان کے طرز فکر اور انداز زندگی اس کے ادارے، اس کے طور طریقے اور رسم و رواج اس کے لوگوں کے ذہن میں کتنے گہرے سما گہرے ہیں۔

چنانچہ مذہبی تخیل، بغیر کسی دینیاتی مرکزیت کے جو فرد کی آزادی کو غیر ضروری طور پر محدود کرتا ہے، مسلم فرقے کے حتمی ڈھانچے کو متعین کرتا ہے۔ جہاں آگسٹس کو مٹے کا قول کسی اور فرقے پر صادق آتا ہے اتنا ہی ہمارے معاملے میں بھی درست ہے وہ کہتے ہیں ''چونکہ مذہبیت ہمارے پورے وجود پر محیط ہے اس لیے اس کی تاریخ بھی ہمارے ارتقا کی پوری تاریخ کا لب لباب ہونی چاہیے۔ تاہم یہ دریافت کیا جاسکتا ہے کہ اگر مابعد الطبیعیاتی اہمیت کی بعض صورتوں پر یقین ہی کو آخر کار مسلم فرقے کے ڈھانچے کا عین کرنا ہے تو کیا یہ ایک بے حد غیر محفوظ بنیاد نہ ہوگی بالخصوص جدید علم کے ارتقا سے قبل اس کی عقلیت اور تنقید کی عادتوں کے ساتھ؟ فرانسیسی

مستشرق ریناں نے یہ سوچا اور ڈھکی چھپی امید سے وابستگی رکھی کہ ایک دن اسلام کائنات کے ایک اہم حصے میں اعلیٰ دانش وارانہ اور اخلاقی جہت کھو بیٹھے گا۔ ان اقوام کو جن کی اجتماعی زندگی کا اساسی اصول علاقائی ہوتا ہے، عقلیت سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے لیے یہ ایک خطرناک دشمن ہے چونکہ اس کا ہدف وہ اصول ہوتا ہے جو ہمیں قومی زندگی عطا کرتا ہے اور صرف وہ ہی تنہا ہمارے اجتماعی وجود کو قابل فہم بناتا ہے۔ عقلیت لازماً تجزیہ ہے اور نتیجتاً قومی تشکیل کی ترکیب کو پارہ پارہ کر دینے کا رجحان ہے جسے ہم نے مذہبی تخیل کے بل پر حاصل کیا تھا۔ یہ بلاشبہ درست ہے کہ ہم عقلیت کا سامنا اس کے اپنے میدان میں کر سکتے ہیں لیکن وہ نکتہ جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں یہ ہے کہ عقیدہ یعنی وہ نقطہ جس پر عالمگیر سمجھوتہ طے پایا جس پر ہمارے قومی استحکام کا انحصار ہے اس کی ہمارے نزدیک قومی اہمیت ہے بجائے دانشورانہ اہمیت کے۔ مذہب بنفسہ مابعد الطبیعیات ہے، اس حد تک کہ یہ ایک نئی کائنات کو وجود میں آنے کی دعوت دیتا ہے تاکہ وہ ایک نئے قسم کے کردار کی تجویز کر سکے جو خود کو کائنات کا رنگ دے سکے شخصیت کی قوت کے مقابلے میں جس میں خود اصلاً مکین تھا۔ متذکرہ بالا گفتگو میں میں نے جس نکتے کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے یہ ہے کہ ہمارے لیے اسلام کی ایک مذہب سے کہیں زیادہ اہمیت ہے۔ اس کا خصوصی لحاظ سے قومی مفہوم ہے۔ اس لیے ہماری قومی زندگی اسلامی اصول کو مضبوطی کے ساتھ گرفت میں لیے بنا ناقابل فہم ہے۔ گویا کہ تصور اسلام ہے ہمارا دائمی وطن یا ملک جہاں ہم رہتے ہیں، چلتے پھرتے ہیں اور ہمارا وجود ہے۔ ہمارے لیے یہ ہر چیز سے بالاتر ہے۔ جیسا کہ ایک انگریز کے لیے انگلستان ہر شے سے بالاتر ہے یا جرمنی ایک جرمن کے لیے۔ جس لمحے اسلامی اصول پر ہماری گرفت ڈھیلی پڑ جاتی ہے ہماری قوم کا استحکام رفو چکر ہو جاتا ہے۔

اب دوسرے نکتے کی طرف آتے ہیں۔ مسلم ثقافت میں یکسانیت۔ مذہبی عقیدے کا اتحاد جس پر ہماری قومی زندگی کا انحصار ہے۔ مسلم ثقافت کی یکسانیت ایک تکملہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ محض اسلامی اصول پر یقین، اگرچہ یہ انتہائی ضروری ہے، کافی نہیں ہے۔ قومی حیات میں شرکت کے لیے فرد کے ذہن میں مکمل تبدیلی لازمی ہے اور یہ تبدیلی خارجی طور پر اسلامی ادارے برپا کرتے ہیں اور داخلی طور پر ثقافت وہ یکسانیت لاتی ہے جسے ہمارے آباؤ اجداد کی

دانشورانہ توانائی نے جنم دیا۔ مسلم قوم کی تاریخ پر آپ جتنا زیادہ غور کریں گے اتنا ہی زیادہ یہ آپ کو حیرت انگیز نظر آئے گی (بالخصوص) اپنے یوم تاسیس سے سولہویں صدی عیسوی کی ابتدا تک لگ بھگ ہزار برس کی یہ توانا نسل صرف سیاسی توسیع کے کام میں منہمک رہی۔ تاہم مسلسل سرگرمی کے اس طوفان میں عالم اسلام اتنا وقت ضرور نکال سکا کہ قدیم سائنس کے خزانوں کو زمین کے بطن سے باہر لے آئے اور ان میں معتد بہ اضافہ کر سکے، انوکھی نوعیت کا ادب تخلیق کر سکے اور قانون کے ایک جامع نظام کو ترتیب دے سکے جو غالباً بیش قیمت ترکہ ہے جو اس مسلم تہذیب نے ہمارے لیے چھوڑا۔ جس طرح سے مسلم قوم خلقیاتی اختلافات کو تسلیم نہیں کرتی اور انسانیت کے عالمگیر تخیل کے تحت تمام نسلوں کی شمولیت کا قصد کرتی ہے ہماری ثقافت بھی نسبتاً کائناتی ہے اور اپنی زندگی اور ارتقا کے لیے کسی مخصوص قوم کے رہین منت نہیں ہے۔ فارس (ایران) شاید اس ثقافت کی تشکیل میں ایک بڑا عنصر ہے۔ اگر آپ مجھ سے دریافت کریں کہ تاریخ اسلام میں بے حد اہم واقعہ کیا ہے میں فوراً جواب دوں گا۔ فتح فارس (ایران) جنگ نہاوند نے عربوں کو نہ صرف ایک حسین ملک عطا کیا بلکہ ایک قدیم قوم بھی جو سامی اور آریائی مواد سے ایک نئی تہذیب کی تعمیر کر سکتے تھے۔ ہماری مسلم تہذیب سامی اور آریائی تخیلات کی پیوند کاری کی پیداوار ہے۔ اس نے ملامت اور نفاست کا ترکہ اپنی آریائی ماں سے پایا اور کھرے کردار کی وراثت اپنے سامی باپ سے پائی۔ فارس کی فتح سے مسلمانوں کو وہی کچھ ملا جو یونان کی فتح سے رومنوں کو حاصل ہوا۔ لیکن اگر فارس (ایران) نہ ملا ہوتا تو ہماری ثقافت بالکل یک طرفہ ہوتی جس قوم کے ساتھ روابط نے عربوں اور مغلوں کو یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا وہ خود عقلی طور سے مردہ نہ تھی۔ فارس جس کا وجود ایک آزاد سیاسی وحدت کی حیثیت سے روس کے جارحانہ توسیع پسندانہ عزائم کا ہدف ہے اب بھی مسلم ثقافت کا مرکز ہے اور میں صرف یہی امید کر سکتا ہوں کہ وہ اپنی اس پوزیشن کو برقرار رکھے گا جو اسے ہمیشہ عالم اسلام میں حاصل رہی۔ فارس کے شاہی خاندان کے لیے فارس کی سیاسی آزادی سے محرومی صرف علاقائی نقصان ہوگا۔ مسلم ثقافت کے لیے اس سے زیادہ سنگین صدمہ ہوگا جتنا کہ دسویں صدی عیسوی میں تاتاریوں کا حملہ تھا۔ لیکن شاید میں سیاست میں داخل ہو رہا ہوں جو اس وقت میرا موضوع گفتگو نہیں۔ جو

کچھ میں ثابت کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ مسلم قوم کا باعمل رکن بننے کے لیے ایک شخص کو نہ صرف غیر مشروط طور پر مذہبی اصول کو تسلیم کرنا ہوگا بلکہ اسلامی ثقافت کو بھی جذب کرنا ہوگا۔ اسے جذب کرنے کا مقصد ذہنی نقطہ نظر میں یکسانیت پیدا کرنا ہے۔ ایک قطعی موقف جس کے ذریعہ سے ان اشیاء کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا جو انتہائی لطافت کے ساتھ ہماری قوم کی تعریف کرتی ہے اور اسے اجتماعی وحدت میں تبدیل کرتی ہے اور اسے اس کا اپنا قطعی مقصد اور تصور عطا کرتی ہے۔

تیسرا نکتہ ہمیں زیادہ دیر مصروف نہ رکھ پائے گا۔ متذکرہ بالا گفتگو سے مسلمانوں کے لازمی نوع کے کردار کے بڑے عناصر کا اظہار ہوتا ہے۔ تاہم مختلف نوعیت کے کردار جو کسی قوم میں مقبول ہو جاتے ہیں وہ الل ٹپ جدید ظاہر نہیں ہوتے۔ عمرانیات ہمیں یہ تعلیم دیتی ہے کہ اقوام کا اخلاقی تجربہ بعض قطعی قوانین کا اتباع کرتا ہے۔ پرانے معاشروں میں جن میں زندہ رہنے کے لیے سخت جدو جہد کرنا پڑتی تھی انسان کی دانشورانہ صلاحیتوں سے کہیں زیادہ اس کی جسمانی صلاحیتوں پر انحصار کرنا ہوتا تھا۔ یہ ایک دلیر انسان ہوتا ہے جو عالمگیر تعریف وتوصیف کا مقصود بن جاتا ہے اور لائق تقلید بھی۔ تاہم جب جہد للبقا تھوڑی کم ہو جاتی ہے اور خطرہ ٹل جاتا ہے تو دلیر لوگوں کی جگہ اگر بالکل پورے طور پر نہیں، بقول گڈنگرز زندہ دل قسم کے لوگ لے لیتے ہیں جو زندگی کی جملہ مسرتوں میں بھرپور حصہ لیتے ہیں اور جو سخاوت، فیاضی اور اچھے دوستوں کے اوصاف سے متصف ہوتے ہیں لیکن ان دو قسم کے کرداروں میں لاپروا ہو جانے کا رجحان ہوتا ہے اور ان کے خلاف ردعمل کے طور پر تیسرا عظیم کردار رونما ہوتا ہے جو ضبط نفس کے تصور کا حامل ہوتا ہے اور جس پر زندگی کے بارے میں زیادہ سنجیدہ خیال کا غلبہ ہوتا ہے۔ جہاں تک ہند میں مسلم فرقے کے ارتقا کا تعلق ہے تیمور پہلی نوع کی ترجمانی کرتا تھا۔ بابر میں پہلی اور دوسری دونوں قسم کے اوصاف تھے۔ جہانگیر میں زیادہ تر دوسری نوع کے اوصاف تھے۔ جبکہ تیسری قسم عالمگیر کی ذات میں جلوہ گر تھی جن کی زندگی اور سرگرمی، میری رائے میں، ہند میں مسلم قومیت کے ارتقا کا نقطۂ آغاز تھا۔ ان لوگوں کے نزدیک جو عالمگیر کے بارے میں معلومات تاریخ ہند کے مغربی مبصرین سے اخذ کرتے ہیں عالمگیر کے نام کو جملہ قسم کے مظالم، غیر رواداری، غداری

اور سیاسی ریشہ دوانیوں میں ملوث کیا جاتا ہے۔ میں اس لیکچر کے اصل موضوع سے دور چلا جاؤں گا اگر میں معاصر تاریخ کی درست تعبیر کے ذریعہ یہ ثابت کروں کہ وہ محرکات جنھوں نے عالمگیر کی سیاسی زندگی میں رہنمائی کی، بجا تھے۔ ان کی زندگی اور عہد کے ناقدانہ مطالعے نے مجھے اس بات کا قائل کر دیا ہے کہ ان کے خلاف جو الزامات عائد کیے گئے وہ دراصل ان کے عہد کے واقعات کی غلط تاویل پر مبنی ہیں۔ مسلم مملکت میں اس وقت جو معاشرتی اور سیاسی قوتیں کام کر رہی تھیں ان کی نوعیت کو یکسر غلط سمجھنے پر مبنی ہیں۔ میرے نزدیک عالمگیر نے جس کردار کا تصور پیش کیا وہ لازماً مسلم نوع کا کردار تھا اور ہماری تمام تعلیم کا مقصد اسی نوع کے کردار کو ترقی دینا ہونا چاہیے۔ اگر ہماری غرض یہ ہو کہ ہم اپنی قومی زندگی میں تسلسل پیدا کریں تو ہمیں اس نوع کا کردار پیدا کرنا ہوگا جو ہر قیمت پر مستقل رہتا ہے اور جب کہ وہ آمادگی کے ساتھ دیگر انواع میں جو اچھی چیزیں ہیں انھیں قبول کر لے اور یہ اپنی زندگی سے احتیاط کے ساتھ ہر شے کو خارج کر دے جو اس کی محبوب روایات اور اس کے اداروں کے مخالف ہے۔ ہند میں مسلم فرقے کے ایک محتاط مشاہدے سے یہ نکتہ ظاہر ہو جائے گا جس پر فرقے کے اخلاقی تجربے کے مختلف خطوط مرتکز ہونے والے ہیں۔ پنجاب میں مسلم نوع کے کردار نے نام نہاد قادیانی فرقے میں ایک طاقت ور اظہار پایا ہے جب کہ صوبہ جات متحدہ (یوپی) میں قدرے مختلف دانشورانہ ماحول کے باعث اس نوع کے کردار کی ضرورت کا ایک عظیم شاعرانہ آواز میں ڈنکے کی چوٹ پر اعلان کیا جا رہا ہے۔ اپنے مزاحیہ انداز میں مولانا اکبر الہ آبادی نے جنھیں لسان العصر کا نام دیا گیا ہے ان قوتوں کی نوعیت کا نہایت گہرا ادراک کیا ہے جو اس وقت مسلم فرقے میں روبہ عمل ہیں۔ ان کے الفاظ کے نیم سنجیدہ لہجے سے گمراہ نہ ہو جایے۔ وہ اپنے آنسوؤں کو جوانی کے قہقہوں کی نقاب پہنا دیتے ہیں اور وہ آپ کو اپنی کارگاہ میں داخلے کی اس وقت تک اجازت نہیں دیتے جب تک کہ آپ میں ان کی بات سمجھنے کے لیے ژرف نگاہی پیدا نہ ہو جائے۔ ایک متجانس فرقے میں فکر اور جذبہ کی لہر کا آپس میں اتنا گہرا ربط ہوتا ہے کہ اگر ایک جزو کسی عضویاتی خواہش کا اظہار کرتا ہے تو عین اس کے ساتھ ہی اس خواہش کی تسکین کا مواد دوسرا پیش کر دیتا ہے۔

اجازت دیجیے کہ میں اب ایک قدم آگے بڑھوں۔ متذکرہ بالا بحث میں میں نے تین

قضایا کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔

۱- یہ کہ مذہبی تصور مسلم قوم کا اصول حیات تشکیل دیتا ہے۔ ایسی قوم کی صحت اور توانائی کو برقرار رکھنے کی غرض سے اس میں جملہ مخالفانہ قوتوں کی ترقی پر نہایت محتاط نظر رکھنی ہو گی۔ اور خارجی عناصر کے بہتری کے ساتھ درآنے کی روک تھام ہونی چاہیے یا انھیں اجازت دی جائے کہ وہ معاشرتی تانے بانے میں بہت آہستہ سے داخل ہوں تاکہ وہ قوت جاذبہ پر بہت بڑا تقاضا کر کے معاشرتی عضو کو گراہی نہ ڈالے۔

۲- دوم، مسلم قوم سے وابستہ فرد کا ذہنی ملبوس زیادہ تر اس مواد سے تیار کیا جائے جو اس کے بزرگوں نے اپنی دانشورانہ توانائی سے پیدا کیا تاکہ وہ حال، ماضی اور مستقبل کے ساتھ تسلسل کو محسوس کر سکے۔

۳- سوم، یہ کہ اس کا کردار اس نوع کا ہونا چاہیے جسے میں نے مسلم نوع کا کردار بیان کیا ہے۔

اب میرا مقصد یہ ہے کہ میں اس کام کی قدر و قیمت کا جائزہ لوں جو ہم نے عمل کے مختلف شعبوں میں کیا ہے۔ اب عالم اسلام نے سیاست، مذہب، ادب اور فکر، تعلیم، صحافت، صنعت، تجارت کے شعبوں میں جو کام کیا ہے اس پر تفصیلی تنقید کے لیے متعدد جلدوں کی ضرورت ہو گی۔ دنیائے اسلام میں جو واقعات رونما ہو رہے ہیں بے حد اہمیت کے حامل ہیں اور ان کا تحقیقی جائزہ بہت معلومات افزا ہو گا لیکن یہ کام بہت کٹھن ہے اور میں اعتراف کرتا ہوں کہ یہ میری طاقت سے ماورا ہے۔ لہٰذا میں اپنی گذارشات کو اس کام تک محدود کرنے پر اکتفا کروں گا، جو ہم نے ہند میں کیا اور یہاں بھی میں ان مسائل پر سیر حاصل بحث کرنے کا دعویٰ نہیں کروں گا جو اس وقت ہمیں درپیش ہیں۔ میں صرف دو نکتوں پر غور کروں گا۔ تعلیم اور عوام کی عام حالت کی اصلاح۔

گزشتہ نصف صدی کے لگ بھگ عرصے میں تعلیم پر ہماری تمام توانائیاں صرف ہو گئیں۔ یہ دریافت کرنا نامناسب نہ ہو گا کہ آیا ہم کسی قطعی تعلیمی تصور پر کاربند ہیں یا ہم صرف فوری مقاصد پر کام کر رہے ہیں مستقبل کے بارے میں فکر کیے بغیر۔ ہم نے کس قسم کے لوگ پیدا

کیسے؟ اور کیا اس پیداوار کے معیار کا مطلوب اس مسلسل زندگی کا حصول ہے جو ہم جیسی خصوصیت کے ساتھ تشکیل شدہ قوم کے لیے ہو۔ ان سوالوں کا جواب پہلے ہی دیا جا چکا ہے۔ آپ لوگوں میں سے جو نفسیات کے طالب علم ہیں بخوبی جانتے ہیں کہ فرد کے ذہن کے ذاتی تشخص کا انحصار اس کے ذہن کے مدارج کے با قاعدہ تسلسل پر ہوتا ہے جب فرد کے شعور کے تسلسل کی لہر میں خلل واقع ہو جائے تو یہ نفسیاتی مرض پر منتج ہوتا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اہم قوتوں کا حتمی طور سے خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہی معاملہ معاشری ذہن کی زندگی کا ہے جس کے تسلسل کا دارومدار تسلسل کے تجربے کی با قاعدہ طور پر نسل درنسل ترسیل پر ہوتا ہے۔ تعلیم کا مقصد اس با قاعدہ ترسیل کا حصول ہے تا کہ وہ معاشری ذہن کو خود شعوری کی وحدت عطا کر سکے۔ یہ فرد اور اس سیاسی جسد کے مابین جس سے وہ وابستہ ہے بنیادی رابطہ قائم کرنے کی ایک دانستہ سعی ہے۔ اجتماعی روایت کے مختلف اجزا جنھیں تعلیم نے اس طرح سے منتقل کیا ہے پورے معاشرتی ذہن پر چھا جاتے ہیں اور صرف ان چند افراد کے ذہنوں میں، واضح شعور کا معروض بن جاتے ہیں، جن کی زندگی اور فکر فرقے کے مختلف مقاصد کے لیے اختصاص پیدا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی فرقے کی قانونی، تاریخی اور ادبی روایات قطعی طور سے اس کے قانون دانوں، مورخوں اور ادیبوں کے شعور میں موجود ہوتی ہیں اگر چہ فرقہ من حیث المجموع صرف مبہم طریقے سے ان سے آشنا ہوتا ہے۔ اب میں چاہتا ہوں کہ آپ اس نقطہ نظر سے ہماری تعلیمی کامیابی پر نگاہ ڈالیں اور اس کی قدر و قیمت کے بارے میں فیصلہ کریں۔ جدید مسلم نوجوان کی صورت میں ہم نے کردار کا ایک نمونہ پیدا کیا ہے جس کی دانشورانہ زندگی میں مسلم ثقافت کا پس منظر موجود نہیں جس کے بغیر میرے خیال میں وہ صرف نیم مسلمان ہے یا اس سے بھی کم بشرطیکہ اس کی خالص لادینی تعلیم نے اس کے مذہبی اعتقاد کو متزلزل کیے بنا چھوڑ دیا ہو۔ مجھے خدشہ ہے کہ اسے فکر کی مغربی عادات کو ایک خطرناک حد تک جذب کرنے کا موقع دیا گیا ہے۔ مغربی ادب کے مستقل مطالعہ نے اور اس کے اپنے فرقے کے اجتماعی تجربے کو کلیتاً نظر انداز کرنے نے، میں نہایت صاف گوئی سے کہوں گا، اس کی ذہنی زندگی کو بالکل غیر مسلم بنا دیا ہے۔ میں بلا خوف تردید کہتا ہوں کہ کسی فرقے نے بھی ایسے شریفانہ نوع کے کردار پیدا نہ کیے ہوں گے جیسے کہ خود

ہمارے فرقے نے۔ تاہم ہمارا نوجوان جو اپنے فرقے کی تاریخ سے بد قسمتی سے افسوسناک حد تک نا بلد ہے تعریف اور رہنمائی کے لیے مغربی تاریخ کی شخصیتوں کی جانب رجوع کرتا ہے۔ دانش کے اعتبار سے وہ مغرب کا غلام اور نتیجتاً اس کی روح اس صحت مند انائیت سے عاری ہے جو اپنی تاریخ اور ادب کے مطالعہ سے آتی ہے۔ ہم نے اپنے تعلیمی کاروبار میں بمشکل اس صداقت کو محسوس کیا ہوگا جسے تجربہ اب ہم پر مسلط کر رہا ہے کہ اجنبی ثقافت سے غیر منقسم وابستگی ایک لحاظ سے انجانے میں اس ثقافت کو قبول کر لینے کے مترادف ہے۔ یہ ایسی ایک تبدیلی ہے جس میں ایک نئے مذہب کو قبول کر لینے کے مقابلے بہت سنگین عواقب مضمر ہوتے ہیں۔ کسی مسلم مصنف نے اس صداقت کا اظہار اس بیباکی سے نہیں کیا جتنا کہ شاعر اکبر نے کیا جس نے مسلم نوجوان کی موجودہ دانشورانہ زندگی کا جائزہ لینے کے بعد نہایت افسردگی کے عالم میں کہا:

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

اب ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ مرحوم جو خالصتاً مسلم ثقافت کے نمائندہ تھے اور جنھوں نے سر سید احمد خان مرحوم کے ساتھ مغربی تعلیم کے سوال پر تلخ بحث چھیڑی، کے خدشات کچھ ایسے بے بنیاد بھی نہ تھے۔ کیا مجھے یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ شیخ مرحوم کے قول کی صداقت کا جیتا جاگتا ثبوت ہماری تعلیمی پیداوار میں موجود ہے؟ حضرات! مجھے امید ہے کہ آپ میری صاف گوئی پر مجھے معاف فرمائیں گے۔ میرا گذشتہ دس بارہ برس سے موجودہ دور کی طالب علمانہ زندگی سے قریبی تعلق رہا ہے اور مضمون بھی ایسا پڑھایا جس کا مذہب سے نزدیکی تعلق تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ میرا یہ حق ہے کہ اس نکتے پر میری بات سن لی جائے۔ میرا یہ تکلیف دہ تجربہ رہا ہے کہ ان معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد مسلمان طالب علم جو اس کے فرقے کے ذہن پر مستولی تھے روحانی طور سے مردہ ہے اور یہ کہ اگر موجودہ صورت حال آئندہ بیس برس جاری رہی تو مسلم جذبہ جسے پرانی مسلم ثقافت کے چند نمائندے زندہ رکھے ہوئے ہیں ہمارے فرقے کی زندگی سے بالکل معدوم ہو جائے گا۔ جنھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ تعلیم کے بنیادی اصول کے طور پر مسلمان بچے کی تعلیم کا آغاز قرآن کریم کی تدریس سے ہونا چاہیے — قطع نظر اس سے کہ وہ اسے سمجھتا ہے یا نہیں سمجھتا...... ہمارے مقابلے میں ہمارے فرقے کی نوعیت کے تعلق

میں زیادہ ذی فہم تھے۔ بحیثیت ایک قوم ہماری سرگرمی محض اقتصادی وجوہ کی بنا پر ہی نہیں ہونی چاہیے بلکہ صرف فوری مقاصد کی تکمیل کے لیے ملازمت کے مقابلے میں فرقے کے اتحاد کی بقا، قومی زندگی میں تسلسل کہیں زیادہ اعلیٰ وارفع تصور ہے۔ میرے نزدیک مالی اعتبار سے کم حیثیت مسلمان جو مسلم کردار کا حامل ہے کہیں زیادہ بیش قیمت قومی سرمایہ ہے اس آزاد خیال اعلیٰ تنخواہ دار گریجوایٹ سے جس کے نزدیک اسلام، زندگی کا عامل اصول ہونے کی بجائے ایک سہل حکمت عملی ہے جس کے ذریعہ وہ ملک کی دولت میں سے اپنے حصے کے طور سے چند ٹکے زیادہ وصول کر سکیں۔ میری اس گفتگو سے آپ یہ خیال نہ کریں کہ میرا مطلب مغربی ثقافت کی مذمت کرنا ہے۔ مسلم تاریخ کے ہر طالب علم کو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ یہ مغرب تھا جس نے اصل میں ہمارے لیے دانشورانہ سرگرمی کی راہ نکالی۔ خالص فکر کے شعبے میں ہم عربی یا ایرانی کے مقابلے میں زیادہ یونانی ہیں۔ تاہم کوئی بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ہم خود ایک منفرد نوعیت کی ثقافت کے حامل ہیں۔ جسے کوئی بھی جدید مسلم نظام تعلیم نظر انداز کرنے کا متحمل نہیں ہو سکتا تا آنکہ وہ ان لوگوں کو ہی قومیت سے عاری کرنے کا خطرہ مول لے لے جن کی بھلائی اسے مقصود ہے۔ یہ درحقیقت ایک نہایت خوش گوار علامت ہے کہ ہمیں مسلم یونیورسٹی کے قیام کا خیال آیا۔ اپنی قوم کی نوعیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے ادارے کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا بشرطیکہ اسے ٹھیک ٹھیک اسلامی خطوط پر چلایا جائے۔ کوئی قوم اپنے ماضی سے کٹ جانے کی متحمل نہیں ہو سکتی اور یہ بات زیادہ پرزور طریقے سے ہماری قوم پر صادق نظر آتی ہے جس کی صرف اجتماعی روایت ہی اس کی توانائی کے اصول کی تشکیل کرتی ہے۔ مسلمان کو بلاشبہ جدید خیالات کے ارتقا سے باخبر رہنا چاہیے لیکن یہ بھی بہت ضروری ہے کہ اس کی ثقافت کی نوعیت کے اعتبار سے مسلم رہے اور اس کا حصول اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہماری اپنی تدریسی یونیورسٹی نہ ہو۔ اگر آپ ایسے نوجوان پیدا کریں جنکی ثقافت کی بنیاد مسلم نہ ہو تو آپ ایک مسلم قوم پیدا نہیں کر سکیں گے۔ آپ یکسر ایک نئی قوم پیدا کریں گے جس میں اشتراک باہمی کا مضبوط اصول نہ ہونے کی وجہ سے اس امر کا امکان موجود ہوگا کہ کسی بھی وقت اپنی انفرادیت گردونواح کی کسی ایسی قوم کی انفرادیت میں گم کر بیٹھے جس میں اس کی اپنی توانائی سے زیادہ

توانائی ہو۔ لیکن شاید ہند میں ایک مسلم یونیورسٹی کا قیام ایک اور اہم وجہ سے بھی ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہمارے فرقے کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام زیادہ تر مولویوں کے ایک نا اہل طبقے کے ہاتھوں میں ہے جس کی مسلم تاریخ اور ادب سے واقفیت بہت ہی محدود ہے۔ اخلاقیات اور مذہب کے ایک جدید استاد کو تاریخ، اقتصادیات اور عمرانیات کی عظیم صداقتوں کا علم بھی ہونا چاہیے علاوہ اس کے کہ وہ اپنی قوم کے ادب اور فکر سے پوری طرح آگاہ ہو۔ اس طرح کے اساتذہ زمانے کی اہم ضرورت ہیں۔ ندوہ، علی گڑھ کالج اور دیوبند کے دینیات کے کم عمر طلبا کا مدرسہ اور اس طرح کے دیگر ادارے جو آزادانہ طریقے سے کام کر رہے ہیں اس اہم ضرورت کو پورا نہیں کر سکتے۔ ان تمام منتشر تعلیمی قوتوں کو بڑے مقصد کے ایک مرکزی ادارے کی شکل میں اس طور سے منظّم کیا جانا چاہیے کہ وہ نہ صرف خصوصی اہلیتوں کو ترقی دینے کے مواقع فراہم کرے بلکہ اس کے علاوہ جدید ہندی مسلمان کے لیے ضروری نوع کی ثقافت کی تخلیق بھی کر سکے۔ ایک خالص مغربی تصور کی تعلیم ہماری قوم کی زندگی کے لیے خطرناک ہوگی اگر وہ لازمی طور پر مسلم قوم کی حیثیت سے اپنے وجود کو برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ لہٰذا یہ امر بالکل ضروری ہے کہ ایک تازہ تعلیمی نصب العین تشکیل دیا جائے جس میں مسلم ثقافت کے عناصر کو نمایاں مقام ملے اور ماضی اور حال کا ایک خوشگوار اتصال ہو جائے۔ اس نوع کے نصب العین کی تشکیل کوئی سہل کام نہیں۔ اس کے لیے ضرورت ہوگی زبردست خیال آفرینی کی، جدید عہد کے رجحانات کے عمیق ادراک اور مسلم تاریخ اور مذہب کے مفاہیم پر ایک مکمل گرفت کی۔

اس نکتے پر گفتگو کو ختم کرنے سے قبل میں سمجھتا ہوں کہ مجھے چند لفظ تعلیم نسواں کے بارے میں بھی کہہ دینے چاہییں۔ اسلام میں نسائیت کے تصور کے بارے میں کچھ کہنے کا تو مقام نہیں ہے تاہم مجھے نہایت صاف گوئی کے ساتھ یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ میں مرد اور عورت میں مطلق مساوات کا علمبردار نہیں ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فطرت نے ان کے مختلف فرائض مختص کیے ہیں اور ان فرائض کی درست طور پر انجام دہی انسانی کنبہ کی صحت اور خوشحالی کے لیے یکساں طور پر ازبس ضروری ہے۔ مغربی عورت کی نام نہاد آزادی جو مغربی انفرادیت اور غیر صحت مندانہ مسابقت کے باعث پیدا شدہ خصوصی اقتصادی صورت حال کی آفریدہ ہے میرے

خیال میں ایک تجربہ ہے جو ممکنہ طور پر ناکام ہوگا اور ناقابل بیان نقصان پہنچا کر بے حد پیچیدہ معاشرتی مسائل کو جنم دے گا۔ نہ ہی یہ امکان ہے کہ خواتین کی اعلیٰ تعلیم سے پسندیدہ نتائج برآمد ہوں گے جہاں تک کم سے کم ایک قوم میں شرح پیدائش کا تعلق ہے، تجربے نے پہلے ہی یہ ظاہر کر دیا ہے کہ مغرب میں خواتین کی اقتصادی آزادی نے جیسا کہ متوقع تھا دولت کی پیداوار میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا۔ دوسری جانب اس میں معاشرے کی جسمانی زندگی میں خلل ڈالنے کا رجحان موجود ہے۔ اب میں یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار ہوں کہ جدید دور میں معاشرے میں محض مقامی قوتوں کے ذریعے ارتقا ناممکن ہے۔ زمان و مکاں کی طنابیں کم و بیش بالکل کھچ جانے کے باعث دنیا کی مختلف اقوام کے درمیان گہرے روابط قائم ہو گئے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ یہ روابط بعض اقوام کے قدرتی محور کو متاثر کریں اور بعض کے لیے تباہ کن ثابت ہوں۔ جو بڑی اقتصادی، سماجی اور سیاسی قوتیں اس وقت دنیا میں روبہ عمل ہیں کیا گل کھلائیں گی اس کے بارے میں تو کوئی پیش گوئی نہیں کر سکتا لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ صحت پسندانہ اور بنا سوچ بچار کے اجنبی اداروں کی طرف چھلانگ لگا دینے کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معاشرتی جسد کے ڈھانچے میں اچانک خلل واقع ہو جائے۔ کسی بھی قوم کی ثقافت میں ایک کائناتی عنصر بھی ہوتا ہے۔ دوسری جانب ان کے معاشرتی اور سیاسی اداروں میں زیادہ انفرادیت ہوتی ہے اور ان کا تعین ان کی مخصوص روایات اور تاریخ حیات سے ہوتا ہے اور انھیں وہ قوم آسانی سے اختیار نہیں کر سکتی جو مختلف روایات اور تاریخ حیات کی حامل ہو۔ اپنی قوم کی خصوصی نوعیت، اسلامی تعلیم اور اس موضوع پر عضویات اور حیاتیات کے انکشافات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ مسلم خواتین کو وہی پوزیشن برقرار رکھنی چاہیے جو اسلام نے ان کے لیے مختص کی ہے اور ان کے لیے جو پوزیشن مختص کی گئی ہے اسے ہی ان کی تعلیم کی نوعیت کا تعین کرنا چاہیے۔ میں نے اوپر یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہماری قوم کے استحکام کا انحصار مذہب اور اسلامی ثقافت پر ہماری گرفت پر ہے۔ عورت ہی ہمارے مذہبی تخیل کی اہم امانت دار ہے۔ لہٰذا قومی زندگی میں تسلسل کے مفاد کی غرض سے یہ اشد ضروری ہے کہ اولاً تو اسے عمدہ قسم کی دینی تعلیم دی جائے۔ پھر اس میں مسلم تاریخ کے عمومی علم کا اضافہ کیا جائے اور گھریلو معیشت اور حفظان صحت کا بھی۔ اس سے

وہ اس قابل ہو جائے گی کہ وہ روشن خیالی سے اپنے شوہر کا ساتھ دے سکے اور کامیابی سے اپنے مادرانہ فرائض سرانجام دے سکے جو میرے خیال میں عورت کا سب سے بڑا فریضہ ہے۔ وہ تمام مضامین جن میں عورت کو غیر عورت اور غیر مسلم بنا دینے کا رجحان ہو کمال احتیاط سے اس کی تعلیم سے خارج کر دینے چاہییں لیکن ہمارے ماہرین تعلیم ابھی تک تاریکی میں ٹامک ٹوئیاں مار رہے ہیں۔ وہ ہماری لڑکیوں کے لیے ایک قطعی تعلیمی نصاب تیار نہیں کر سکے اور ان میں سے بعض بدقسمتی سے مغربی تصورات کی چمک اور چکا چوند سے اس درجہ خیرہ ہو چکے ہیں کہ وہ اسلام جو خالصتاً غیر مرئی خیال یعنی مذہب سے قومیت کی تشکیل کرتا ہے اور مغربیت جو مقصدی اساس پر قومیت کی تعمیر کرتی ہے ان دونوں میں فرق محسوس نہیں کرتے۔

اب میں اپنی قوم کے عوام کی عام حالت کو بہتر بنانے کے بارے میں چند خیالات پیش کروں گا اور اس سلسلے میں اہمیت کے اعتبار سے پہلا نکتہ ہے ایک اوسط درجے کے مسلمان کی اقتصادی حالت۔ مجھے یقین ہے کہ اوسط درجے کے مسلمان کی اقتصادی حالت بے حد افسوسناک ہے۔ اس کی کم آمدنی، گندی رہائشگاہ، فاقہ زدہ بچے بالخصوص ان قصبات میں جہاں بیشتر آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے ایک عام مشاہدہ ہے۔ آپ لاہور میں مسلمانوں کی کسی گلی میں سے گزر جایے آپ کیا دیکھیں گے؟ ایک پرانا غم زدہ سا کوچہ جس کا ماتمی سکوت ننگ دھڑنگ لاغر بچوں کی چیخوں یا کسی باپردہ بڑھیا کے جھریاں زدہ پھیلے ہوئے ہاتھ اور خیرات طلبی کی صدا سے ٹوٹتا ہے۔ ان ناخوش گوار مکانوں میں سینکڑوں مرد اور عورتیں مکین ہیں جن کے آباؤ اجداد نے اچھے دن دیکھے تھے اور یہ اب فاقوں پر مجبور ہیں اور جن کے ہونٹ خیرات طلبی کے لیے بھی وا نہیں ہوتے۔ درحقیقت ہماری قوم کے نچلے طبقے کی یہ غربت نہ کہ پردہ کا نظام جیسا کہ سماجی اصلاح کے بعض دعویدار بعض اوقات اصرار کرتے ہیں ہماری قوم کی عام جسمانی زبوں حالی کی ذمہ دار ہے۔ علاوہ ازیں اس طبقے کے ناکارہ لوگ اپنی ہی طرح کے ناکارہ بچوں کو اس دنیا میں جنم دے دیتے ہیں۔ سستی اور کاہلی کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے سے جرم پھیلتا ہے اور یہ لعنتیں دوسروں تک منتقل ہو جاتی ہیں۔ کیا ہم نے معاشرتی مسئلہ کے اس پہلو پر بھی کبھی دھیان دیا ہے؟ کیا ہم نے کبھی یہ محسوس کیا ہے کہ ہماری انجمنوں اور لیگوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ افراد کی

ترقی کے بجائے عوام کی بہتری کے لیے کام کریں؟ مسلم سماجی کارکن کے لیے سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ وہ اپنی قوم کی اقتصادی زبوں حالی کو کیسے دور کرے؟ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ ہند میں عام اقتصادی بدحالی اور اس کے اسباب اور عوامل کا غائرنظری سے مطالعہ کرے۔ یہ صورت حال کس حد تک ان بڑی اقتصادی قوتوں کی وجہ سے ہے جو جدید دنیا میں روبہ عمل ہیں۔ کس حد تک تاریخی عوامل، رسم ورواج، تعصّبات اور اس سرزمین کے لوگوں کی اخلاقی کوتاہیاں اس کا باعث ہیں، کس حد تک یہ حکومت کی حکمت عملی کے سبب سے ہیں۔ یہ وہ سوالات ہیں جو دیگر سوالات کے مقابلے میں ترجیحی طور پر اس (سماجی کارکن) کے ذہن میں ابھرنے چاہییں۔ بلا شبہ اس مسئلہ تک رسائی غیر جانبدارانہ اور غیر فرقہ وارانہ جذبہ سے ہونی چاہیے چونکہ اقتصادی قوتیں تمام فرقوں کو یکساں متاثر کرتی ہیں۔ زمین کا روز افزوں مالیہ، ملک میں غیرملکی شراب کی درآمد، قیمتوں میں اضافہ خواہ کرنسی کی غلط حکمت عملی سے ہو یا ایک زرعی ملک اور ایک صنعتی ملک کے مابین آزاد تجارت سے یا کسی اور وجہ سے۔ یہ چیزیں ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں اور پارسیوں سب کو ایک ہی طرح سے متاثر کرتی ہیں اور علی الاعلان کہتی ہیں کہ عوامی کارکن جو جملہ فرقوں سے وابستہ ہیں کم سے کم اقتصادی بحث وتمحیص کے لیے تو ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو سکتے ہیں۔ تاہم مسلمان کارکن نے اب تک اپنی ساری توانائیاں صرف اس نکتے پر مرکوز کر رکھی ہیں کہ ہمیں سرکاری ملازمتوں میں ہمارا جائز حصہ ملنا چاہیے۔ یہ کوشش بھی یقیناً لائق تحسین ہے اور یہ مساعی اس وقت تک جاری رہنی چاہییں جب تک کہ ہم اپنا مقصود حاصل نہ کرلیں۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ دولت کی پیداوار کی حیثیت سے سرکاری ملازمت بہت محدود میدان ہے۔ یہ اقتصادی ترقی کے امکانات صرف چند افراد کو ہی پیش کرسکتا ہے۔ کسی قوم کی عام صحت کا زیادہ تر انحصار اس کی اقتصادی آزادی پر ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سرکاری ملازمت کی اعلیٰ شاخوں میں چند افراد کی موجودگی سے سارے فرقے کو وقار اور ذاتی احترام حاصل ہو جاتا ہے لیکن یہ بات بھی اتنی ہی درست ہے کہ اقتصادی سرگرمی کے اور بھی شعبے ہیں جو اتنے ہی اہم اور زیادہ مفید ہیں۔ اقتصادی تصور میں تبدیلی اور ترتیب کا عمل یقیناً تکلیف دہ ہوتا ہے بالخصوص ان لوگوں کے لیے جن کی روایت زیادہ عسکری رہی ہو۔ تاہم اس تغیر کے پیش نظر جو اقوام ایشیا میں

وارد ہو رہا ہے زیادہ تر مغربی اقوام کی اقتصادی توانائی کی بدولت اس صبر آزما مصیبت میں سے بھی گزرنا ہوگا۔ مزید برآں اقتصادی قباحتوں کو دور کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارے پاس فنی تعلیم کا بھی ایک نظام ہونا چاہیے جو میرے خیال میں اعلیٰ تعلیم کی نسبت زیادہ اہم ہے۔ اول الذکر کا عوام کی عام اقتصادی حالت سے تعلق ہوتا ہے جو کسی بھی قوم کی ریڑھ کی ہڈی تصور کی جاتی ہے۔ مؤخرالذکر کا تعلق صرف چند افراد سے ہوتا ہے جن کے پاس اوسط درجہ سے زیادہ دانشورانہ صلاحیت ہوتی ہے۔ ہماری زیادہ دولت مند طبقوں کی فیاضی کو اس طور سے منظّم کیا جانا چاہیے کہ وہ قوم کے بچوں کو سستی فنی تعلیم فراہم کرنے کے کام آئے۔ لیکن صرف صنعتی اور تجارتی تربیت ہی کافی نہیں۔ اقتصادی مقابلے میں اخلاقی عنصر بھی اتنا ہی اہم کردار ادا کرتا ہے۔ کفایت شعاری، باہمی اعتماد، دیانتداری، پابندی اوقات اور تعاون وہ اوصاف ہیں جو اتنا ہی بیش قیمت اقتصادی سرمایہ ہیں جتنا کہ پیشہ ورانہ مہارت۔ ہند میں کتنے ہی کاروبار باہمی اعتماد اور تعاون کے صحیح جذبے کے فقدان کی بھینٹ چڑھ گئے۔ اگر ہم اچھے کاریگر، اچھے دکاندار، اچھے دستکار اور سب سے بڑھ کر اچھے شہری پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں انھیں اچھے مسلمان بنانا ہوگا۔

❊……❊……❊

(۴) اسلام میں سیاسی فکر

ماقبل اسلام ملک عرب مختلف قبائل میں بٹا ہوا تھا جو مستقل ایک دوسرے کے ساتھ نبرد آزمار ہتے تھے۔ ہر قبیلے کا اپنا سردار ہوتا، اپنا خدا ہوتا اور اس کا اپنا شاعر ہوتا جس کی اپنے قبیلے سے وفاداری کا اظہار اس طرح ہوتا کہ وہ اپنے قبیلے کے اوصاف کی عظمت کے گن گاتا۔ اگرچہ ان پرانے معاشری گروہوں نے کسی حد تک ایک دوسرے کے ساتھ رشتہ داری کو تسلیم بھی کیا تھا تاہم یہ صرف محمد (ﷺ) کا تحکم اور ان کی آفاقی نوعیت کی تعلیم تھی جس نے انفرادی قبائل کے آمرانہ نظریات و تصورات کو ریزہ ریزہ کر دیا اور خیمہ نشینوں کو ایک مشترکہ اور روز افزوں قومیت کی لڑی میں پرو دیا۔ تاہم ہمارے مقاصد کے لیے اولاً عرب قبائل میں جانشینی کے نظام کی خصوصیات کو دیکھنا ضروری ہے اور اس طریقہ کار کو بھی زیر نظر لانا ضروری ہے جو قبیلہ کے اراکین سردار کے انتقال پر اختیار کرتے تھے۔

جب ایک عرب قبیلے کا سردار یا شیخ مر جاتا تو قبیلے کے بزرگ جمع ہو جاتے، ایک دائرے کی شکل میں بیٹھ جاتے اور جانشینی کے سوال پر گفتگو کرتے۔ قبیلے کا کوئی بھی رکن سردار بن سکتا تھا بشرطیکہ اسے تمام بزرگ اور بڑے خاندانوں کے سربراہ متفقہ طور پر منتخب کر لیتے۔ موروثی بادشاہت کا تخیل، جیسا کہ وان کریمر نے کہا ہے، عرب ذہن کے لیے بالکل اجنبی تھا اگرچہ بزرگی کا اصول جو احمد اول کے زمانے سے تسلیم کیا جا رہا ہے اور جدید ترکی کے دستور کی رو سے سینیارٹی کو قانونی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، یقینی طور پر انتخاب پر اثر انداز ہوتا تھا۔ جب قبیلہ دو مساوی حصوں میں منقسم ہو جاتا تو حریف ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے تا آنکہ ایک رہنما اپنے دعوے سے دستبردار ہو جاتا ورنہ شمشیر پر فیصلہ چھوڑ دیا جاتا۔ جب سردار اس طرح منتخب ہو جاتا تو اسے قبیلہ برطرف بھی کر سکتا تھا اگر اس کا کردار برطرفی کا متقاضی ہو۔ عربوں کی فتوحات میں اضافے اور نتیجتاً ذہنی وسعت پیدا ہو جانے سے یہ پرانا طریقہ کار ترقی پا کر ایک سیاسی نظریہ

میں تبدیل ہو گیا جسے اسلام کے آئینی وکلا نے سیاسی تجربے کے انکشاف پر تنقیدی غور و خوض کر کے احتیاط کے ساتھ تشکیل دے دیا۔

یہ درست ہے کہ اس رسم کی مطابقت میں رسول عربی ﷺ نے اپنی جانشینی کے معاملہ میں کوئی ہدایات نہیں چھوڑیں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ بوڑھا عامر بن طفیل رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور اس نے دریافت کیا ''اگر میں اسلام قبول کر لوں تو میرا عہدہ کیا ہوگا؟ کیا آپ اپنے بعد کمان میرے حوالے کر دیں گے؟'' رسول اکرم (ﷺ) نے جواب دیا یہ میرا حق نہیں ہے کہ اپنے بعد کمان کا فیصلہ کروں۔ رسول اکرم (ﷺ) کے خسر گرامی اور ان کے خاص الخاص صحابی حضرت ابوبکر (رضی اللہ عنہ) کو داخلی بدامنی کے خدشے کے پیش نظر قدرے عجلت کے ساتھ کسی ضابطے کی پاسداری کے بغیر منتخب کر لیا گیا۔ پھر وہ کھڑے ہوئے اور عوام سے اس طرح خطاب کیا:

اے لوگو! اب میں تم پر حکمران ہوں حالانکہ میں تم سے بہترین نہیں ہوں۔ اگر میں صحیح راہ پر چلوں تو میری حمایت کرو اگر میں غلط راستہ پر گامزن ہو جاؤں تو مجھے سیدھا کر دو۔ حق کا اتباع کرو جس میں وفا شعاری ہے جھوٹ سے پرہیز کرو جس میں بے وفائی ہے۔ آپ لوگوں میں جو کمزور ہے وہ میرے لیے طاقتور ہے تا آنکہ میں اس کے ساتھ ہوئی ناانصافی کا ازالہ نہ کر دوں اور تم میں سے جو طاقتور ہے وہ میرے لیے کمزور ہے تا آنکہ اللہ کو منظور ہے تو میں اس سے وہ شے واپس نہ لے لوں جو اس نے ہتھیا رکھی ہے۔ اللہ کی راہ میں جہاد ترک نہ کرو۔ جو اس جہاد کو چھوڑ دیتا ہے حقیقتاً اللہ اسے ذلیل کرے گا۔ اطاعت کرو میری جیسی کہ میں اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرتا ہوں۔ جب میں نافرمانی کروں تو میری اطاعت مت کرو۔

تاہم بعد ازاں حضرت عمر فاروق (رضی اللہ عنہ) نے یہ رائے قائم کی کہ حضرت ابوبکر کا عاجلانہ انتخاب اگرچہ نتائج کے اعتبار سے بہت خوشگوار اور وقت کی ضرورت کے لحاظ سے جائز تھا لیکن اسے اسلام میں نظیر نہ بنایا جائے کیونکہ جیسا کہ ان سے منسوب کیا جاتا ہے ایسا انتخاب جس میں جزوی طور پر لوگوں کی رائے کا اظہار رہا ہو خلاف قانون اور کالعدم ہو جائے گا۔ لہٰذا یہ بات شروع ہی میں متعین ہو گئی کہ سیاسی اقتدار اعلیٰ حقیقتاً لوگوں کے پاس ہے۔ اور یہ کہ رائے دہندگان اپنی آزاد اور متفقہ پسند سے اپنا یہ اختیار کسی خاص شخصیت کے سپرد کر دیتے ہیں اور اس

طرح یہ اجتماعی رائے ایک فرد میں منتقل ہو جاتی ہے لیکن اس ٹھوس اقتدار اعلیٰ کو قانون کی نظر میں کوئی مراعات حاصل نہیں ہوتیں ماسوا اس کے کہ اسے انفرادی آرا پر قانونی کنٹرول حاصل ہو جاتا ہے جن کا وہ نمائندہ ترجمان ہوتا ہے۔ آفاقی مفاہمت دراصل مسلم آئینی نظریہ کا بنیادی اصول ہے۔ رسول اکرم (ﷺ) نے فرمایا جسے امت مسلمہ اچھا سمجھتی ہے اسے اللہ بھی اچھا سمجھتا ہے۔ غالباً الاشعری نے اس حدیث مبارکہ کے بل پر اپنے سیاسی عقیدے کو ترقی دی کہ پوری امت کسی مسئلہ پر غور کرے تو غلطی ناممکن ہوتی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق (رضی اللہ عنہ) کی رحلت کے بعد حضرت عمر فاروق (رضی اللہ عنہ) کو امت نے متفقہ طور پر منتخب کر لیا جو اپنے پیشرو کی خلافت کے دوران قاضی القضاۃ کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ۶۴۴ء عیسوی میں انھیں ایک فارسی غلام نے مہلک طور سے زخمی کر دیا۔ اپنے انتقال سے قبل انھوں نے اپنی ذمہ داری سات رائے دہندگان کو سونپ دی، جن میں ان کا ایک بیٹا بھی شامل تھا، کہ وہ ان کا جانشین نامزد کر دیں اس شرط کے ساتھ کہ ان کی پسند متفقہ ہو اور ان میں سے کوئی بھی خلافت کا امیدوار نہ ہو۔ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کا اپنے فرزند کو خلافت کی امیدواری سے علیحدہ رکھنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ موروثی بادشاہت کا تخیل عربوں کے سیاسی شعور سے کتنا بعید تھا۔ متفقہ پسندیدگی کی نظر حضرت عثمان (رضی اللہ عنہ) پر ٹھہری جنھیں بعدہ نامزد کر دیا گیا۔ اور بعد ازاں امت نے اس نامزدگی پر مُہر تصدیق ثبت کر دی۔ حضرت عثمان غنی (رضی اللہ عنہ) کی خلافت درحقیقت تین عظیم دینی، سیاسی جماعتوں کا نقطہ آغاز تھا جن کے اپنے اپنے سیاسی نظریے تھے جنھیں ہر جماعت جیسے جیسے وہ عرب سلطنت کے کسی ایک صوبے میں برسراقتدار آتی نافذ کرنے کی کوشش کرتی۔ تاہم اس سے قبل کہ میں ان نظریوں کو بیان کروں آپ کی توجہ حسب ذیل دو نکتوں کی جانب مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

۱- یہ کہ مسلم دولت مشترکہ کی بنا اس اصول پر استوار ہے کہ قانون کی نظر میں سب مسلمان بالکل برابر ہیں۔ کوئی مراعات یافتہ طبقہ نہیں۔ کوئی پاپائیت نہیں۔ کوئی ذات پات کا نظام نہیں۔ اپنے آخری ایام میں ایک روز رسول اکرم (ﷺ) منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حاضرین سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے مسلمانو! اگر میں نے تم لوگوں میں سے کسی ایک کو مارا ہے تو یہ رہی میری کمر وہ مار لے۔ اگر کسی کے ساتھ مجھ سے زیادتی ہوئی

تو وہ ضرب کے بدلے ضرب لگا کر بدلہ لے لے۔ اگر میں نے کسی کا مال ہتھیا لیا ہو تو جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس کے لیے حاضر ہے۔ ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے تین درہم قرضے کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ رسول اکرم (ﷺ) نے فرمایا، میرے لیے دوسری دنیا کے مقابلہ میں اس دنیا میں شرمندہ ہونا گوارا ہے۔ اور اسی وقت تین درہم کی ادائیگی کر دی۔

اسلامی قانون نسل کے بظاہر قدرتی فرق کو تسلیم نہیں کرتا نہ ہی قومیت کے تاریخی اختلافات کو۔ اسلام کا سیاسی تصور جملہ نسلوں اور قومیتوں کے آزادانہ امتزاج کی تخلیق پر مشتمل ہے۔ اسلام کے نزدیک قومیت کا ترکیب پانا سیاسی ترقی کی معراج نہیں ہے کیونکہ اسلام کے قانون کے مطابق عام اصول انسانی فطرت پر مبنی ہوتے ہیں کسی خاص قوم کی خصوصیات پر نہیں۔ ایسی قوم کی داخلی ہم آہنگی نسلی یا جغرافیائی اتحاد پر مشتمل نہیں ہوتی نہ ہی لسانی اتحاد یا معاشرتی روایات پر بلکہ مذہبی اور سیاسی اتحاد میں یا جیسا کہ سینٹ پال کہتے ہیں فکری ہم آہنگی کی نفسیاتی حقیقت میں۔ نتیجتاً اس قوم کی رکنیت کا تعین ولادت، شادی، مستقل سکونت یا قومیت عطا کرنے سے نہیں ہوگا۔ اس کا تعین ہوگا کھلم کھلا فکری ہم آہنگی کے اعلان سے اور جب فرد کی دوسروں کے ساتھ فکری ہم آہنگی ختم ہو جائے گی تو اس کی رکنیت بھی ختم ہو جائے گی۔ ایسی قوم کے لیے مثالی علاقہ سارا کرہ ارض ہوگا۔ عربوں نے یونانیوں اور رومنوں کی طرح فتح کے ذریعہ عالمی ریاست قائم کرنے یا قوم تخلیق کرنے کی کوشش کی لیکن وہ اپنے تصور کو حقیقت کا جامہ پہنانے میں ناکام ہو گئے۔ تاہم اس تصور کا روپ دھارنا ناممکن نہیں چونکہ یہ مثالی قوم جرثومے کی شکل میں تو پہلے ہی سے موجود ہے۔ جدید سیاسی اقوام کی زندگی کا اظہار ایک بڑی حد تک مشترکہ اداروں، قانون اور حکومت میں ہوتا ہے اور مختلف معاشرتی طبقات گویا مسلسل ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہونے کے لیے وسعت پذیر رہتے ہیں۔ مزید برآں یہ کہ اسے انفرادی ریاستوں کی مطلق العنانیت سے بھی کوئی مخاصمت نہیں کیونکہ اس کے ڈھانچے کا تعین مادی طاقت سے نہیں بلکہ ایک مشترکہ نصب العین کی روحانی طاقت سے ہوتا ہے۔

۲- یہ کہ اسلام کے قانون کے مطابق کلیسا اور ریاست میں کوئی تمیز نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک ریاست مذہب اور لادینی اختیارات کا مرکب نہیں ہے بلکہ یہ تو ایک اتحاد ہے

جس میں کسی ایسی تمیز کا وجود نہیں ہے۔ خلیفہ لازمی طور پر پاپائے اسلام نہیں ہے۔ وہ دنیا میں اللہ کا نمائندہ نہیں ہے۔ وہ دیگر افراد کی طرح خطا کا پتلا ہے اور وہ دیگر مسلمانوں کی طرح قانون کی اندھی لاٹھی کی زد میں ہے۔ بہت سے مسلمان ماہرین دینیات کے نزدیک رسول اکرم ﷺ بذات خود بالکل منزہ عن الخطا ہیں (مثلاً ابو اسحاق طبری)۔ درحقیقت ذاتی حاکمیت کا خیال روح اسلام کے بالکل متضاد ہے۔ رسول عربی ﷺ کو ایک پوری امت کی اطاعت حاصل کرنے میں مکمل کامیابی حاصل ہوئی تاہم ان سے زیادہ کسی اور نے اپنے اختیار کو کم نہیں کیا۔ انھوں نے فرمایا ''میں بھی تمھاری طرح ایک بشر ہوں اور تمھاری طرح میری بخشش بھی اللہ تعالیٰ کے رحم پر منحصر ہے'' ایک بار جب وہ روحانیت کے انتہائی عروج پر تھے تو کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے ایک صحابی سے فرمایا ''جاؤ اور لوگوں کو بتا دو کہ جو کہتا ہے کہ خدا ایک ہے وہ جنت میں جائے گا اور مسلم عقیدے کے دوسرے نصف کو کمال احتیاط سے حذف کر دیا کہ ''محمد ﷺ اس کے رسول ہیں''۔ اس رویہ کی اخلاقی اہمیت عظیم ہے۔ اسلامی اخلاقیات کا پورا نظام انفرادیت کے تخیل پر استوار ہے۔ جو چیز انفرادیت کی صحت مندانہ ترقی کو روکنے کا رجحان رکھتی ہے وہ اسلامی قانون اور اخلاقیت کی روح سے متصادم ہے۔ ایک مسلمان آزاد ہے کہ وہ جو چاہے سو کرے بشرطیکہ اس فعل سے قانون کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔ اس قانون کے عام اصولوں کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ وحی کیے گئے تھے۔ تفصیلات، دین سے نسبتاً غیر متعلق معاملات میں پیشہ ور قانون دانوں کی تاویل و تعبیر پر چھوڑ دی گئیں۔ لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ اسلامی قانون کا پورا تانا بانا جس پر عمل درآمد ہوتا ہے حقیقتاً قاضی (منصف) کا تیار کردہ قانون ہے۔ اس طرح وکیل مسلم آئین میں قانون سازی کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ تاہم اگر کوئی بالکل ہی نیا مقدمہ کھڑا ہو جاتا ہے جس کا قانون اسلام میں کوئی تذکرہ نہیں ہے تو پھر امت مسلم مزید ذریعہ قانون بن جاتی ہے لیکن مجھے اس کا علم نہیں کہ کبھی بھی اس مقصد کے لیے پوری امت مسلمہ نے عام مشورہ کیا ہو۔ اب میں دو تین عظیم سیاسی نظریے بیان کروں گا جن کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا تھا۔ پہلے میں سنی نقطہ نظر لوں گا۔

۱- انتخابی بادشاہت

(الف) خلیفہ اور امت

خلافت کے ابتدائی ایام میں معاملات بے حد سادہ تھے۔ خلفا معمولی نجی افراد کی طرح تھے۔ بعض اوقات ایک عام سپاہی کی طرح کام کرتے۔ اس قرآنی حکم کی تعمیل میں کہ جملہ امور میں ان سے مشاورت کرو، وہ انصاف اور انتظامی معاملات میں رسول اکرم ﷺ کے زیادہ با اثر صحابہ کرام سے مشورہ کرتے لیکن خلیفہ کو انتظامی امور سر انجام دینے میں امداد کے لیے کوئی باقاعدہ وزرا موجود نہیں تھے۔ بنو عباس کے عہد میں ہی خلافت سائنسی بنیادوں پر عمل درآمد کا موضوع بنی۔ سنی نقطہ نظر پیش کرنے کی غرض سے میں زیادہ تر الماوردی کا تتبع کروں گا جو اولین مسلمان آئینی قانون دان تھا اور جو عباسی خلیفہ القادر کے عہد سے تعلق رکھتا ہے۔ الماوردی پوری امت کو دو طبقوں میں تقسیم کرتا ہے (۱) رائے دہندگان (۲) انتخاب کے لیے امیدوار۔ انتخابی امیدوار کے لیے اہلیت کی از بس ضروری شرائط کو وہ اس طرح بیان کرتا ہے:

۱- بے داغ کردار

۲- جسمانی اور ذہنی عارضے سے مبرا ہونا۔ موجودہ سلطان ترکی کے پیش رو کو اسی شرط کے تحت علیحدہ کیا گیا تھا۔

۳- ضروری قانونی اور دینیات کے علم سے آگاہی تا کہ مختلف مقدمات فیصل کیے جا سکیں۔ نظریاتی اعتبار سے یہ درست ہے عملاً بالخصوص بعد کے عہد میں خلیفہ کے اختیارات کو تقسیم کر دیا گیا تھا۔

۴- بصیرت جو ایک فرمانروا کے لیے ضروری ہے۔

۵- خاندان قریش سے رشتہ داری۔ جدید سنی قانون دان اس شرط کو ناگزیر تصور نہیں کرتے اس بنا پر کہ رسول اکرم ﷺ نے کسی کو ہرگز اپنا جانشین نامزد نہیں کیا تھا۔

۶- بالغ عمری (الغزالی)۔ اس شرط کے تحت قاضی القضاۃ نے المقتدر کو منتخب کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

۷- مرد ذات ہونا (البیضاوی)۔ خوارج اس کے منکر ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ ایک عورت کو خلیفہ کی حیثیت سے منتخب کیا جا سکتا ہے۔ اگر امیدواران شرائط پر پورا اترتا ہو تو تمام با اثر خانوادوں کے نمائندے، ماہرین قانون، ریاست کے اعلیٰ حکام، فوج کے سپہ سالار ایک جگہ جمع ہوتے ہیں اور اسے خلافت کے لیے نامزد کر دیتے ہیں اور مسجد روانہ ہو جاتے ہیں۔ (بیعت کے ذریعے) لوگ اس نامزدگی کی توثیق کر دیتے ہیں۔ دور دراز مقامات پر منتخب صدر کے نمائندے ان کی جانب سے بیعت لے سکتے ہیں۔ انتخاب کے معاملے میں دارالخلافہ کے لوگوں کو دوسرے لوگوں پر کوئی فوقیت حاصل نہیں اگرچہ عملاً انھیں اتنی فوقیت تو ضرور حاصل ہو جاتی تھی کہ انھیں خلیفہ کی رحلت کی خبر قدرتی طور پر اور لوگوں کے مقابلے میں پہلے مل جاتی۔ اپنے انتخاب کے بعد خلیفہ عموماً ایک تقریر کرتے ہیں جس میں قانون اسلام کے مطابق حکمرانی کا وعدہ کیا جاتا ہے۔ ان میں سے بیشتر تقریریں محفوظ کر لی جاتی ہیں۔ یہ امرِ ظاہر ہے کہ نمائندگی کے اصولوں کی کسی حد تک عملی سیاست میں اجازت ہے تاہم قانون املاک میں عمداً اس کی قطعاً اجازت نہیں۔ مثلاً اگر 'ب' کے بچوں کا کوئی دعویٰ نہیں وہ اپنے مرحوم والد کی نمائندگی نہیں کر سکتے اور نہ اس کی جگہ لے سکتے ہیں۔

ایک قانونی نقطہ نظر سے خلیفہ کو کوئی مراعات یافتہ حیثیت حاصل نہیں۔ نظریاتی اعتبار سے وہ امت کے دیگر افراد کی طرح سے ہے۔ ایک عام عدالت میں اس کے خلاف براہ راست مقدمہ دائر کیا جا سکتا ہے۔ خلیفہ ثانی پر ایک بار یہ الزام لگایا گیا کہ انھوں نے مال غنیمت میں سے اداروں کے مقابلے میں زیادہ حصہ لے لیا۔ انھیں اسلامی قانون کے مطابق اپنی صفائی میں شہادت پیش کرنا پڑی۔ اپنی عدالتی حیثیت میں ہر مسلمان اس پر تنقید کر سکتا ہے۔ ایک بار ایک بوڑھی عورت نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اس بات پر سخت سرزنش کی کہ انھوں نے ایک قرآنی آیہ کریمہ کی بالکل غلط تعبیر کی۔ خلیفہ نے اس کا استدلال سنا اور اس کے نقطہ نظر کے مطابق ہی مقدمہ کا فیصلہ کیا۔

خلیفہ اپنے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد کرنے کا اشارہ دے سکتا ہے لیکن یہ نامزدگی اس وقت تک خلاف قانون ہے جب تک کہ امت اس کی توثیق نہ کر دے۔ بنو امیہ کے چودہ (۱۴) خلفا میں سے صرف چار (۴) اپنے بیٹوں کو اپنا جانشین بنوانے میں کامیاب ہو سکے۔ خلیفہ اپنے

عرصہ حیات میں اپنے جانشین کے لیے بیعت نہیں لے سکتا۔ ابن اثیر ہمیں بتاتے ہیں کہ اموی خلیفہ عبدالملک نے ایسی کوشش کی تھی لیکن مکہ کے عظیم ماہر قانون ابن مسیّب نے خلیفہ کے رویے کے خلاف زبردست احتجاج کیا۔ عباسی خلیفہ ہادی اپنے بیٹے جعفر کو منتخب کرانے میں کامیاب ہو گئے لیکن ان کے انتقال کے بعد اکثریت نے ہارون کے حق میں اعلان کیا۔ ایسی صورت میں جب لوگ دوسرے شخص کو خلیفہ بنانے کا اعلان کر دیں تو پہلے سے منتخب خلیفہ کو فوراً ہی اپنی دستبرداری کا اعلان کر دینا چاہیے ورنہ موت اس کا مقدر ہوگی۔

اگر خلیفہ قانون اسلام کے مطابق حکمرانی نہ کرے یا کسی جسمانی یا ذہنی عارضے کا شکار ہو جائے تو خلافت معطل ہو جاتی ہے۔ عام طور سے ایک بااثر مسلمان نماز کے بعد مسجد میں کھڑا ہو جاتا ہے اور حاضرین کو خطاب کر کے وہ وجوہ بیان کرتا ہے جن کی بنا پر مجوزہ برطرفی عمل میں آنی چاہیے۔ وہ اعلان کرتا ہے کہ برطرفی اسلام کے مفاد میں ہوگی اور اپنی انگوٹھی انگلی سے اتار کر پھینکتے ہوئے ان الفاظ پر تقریر ختم کرتا ہے: میں خلیفہ کو مسترد کرتا ہوں جیسے میں نے یہ انگوٹھی پھینک دی۔ پھر لوگ اپنی منظوری کا اظہار مختلف طریقوں سے کرتے ہیں اور برطرفی کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔

یہ سوال کہ کیا دو سے زیادہ حریف خلفا بیک وقت رہ سکتے ہیں اس پر مسلم قانون دانوں نے بحث کی ہے۔ ابن جماعہ کی رائے ہے کہ صرف ایک خلافت ہی ممکن ہے۔ جبکہ ابن خلدون کے مطابق دو یا اس سے زیادہ خلافتوں میں کوئی قانونی قباحت نہیں بشرطیکہ وہ مختلف ممالک میں ہوں۔ ابن خلدون کا خیال یقینی طور سے پرانے عرب تخیل سے متضاد ہے تاہم چونکہ امت پر غیر شخصی حکمرانی ہوتی ہے یعنی قانون کی حکمرانی مجھے ان کا موقف درست معلوم ہوتا ہے مزید برآں اسلام میں دو حریف خلافتیں بہت عرصے تک قائم رہیں اور اب بھی موجود ہیں۔

جس طرح خلافت کے امیدوار میں کچھ اہلیتیں ہونی چاہییں اسی طرح سے الماوردی کے مطابق رائے دہندگان میں بھی کچھ اہلیتیں ہونی چاہییں۔ (۱) ایک ایماندار شخص کی حیثیت سے اس کی اچھی شہرت ہونی چاہیے۔ (۲) ریاستی امور کے بارے میں ضروری معلومات ہونی چاہییں۔ (۳) ضروری بصیرت اور قوت فیصلہ ہونی چاہیے۔

نظریے کے اعتبار سے تمام مسلمان مرد اور عورتیں رائے دہی کا حق رکھتے ہیں۔ جائیداد کی کوئی شرط نہیں۔ تاہم عملاً خواتین اور غلام یہ حق استعمال نہیں کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض اولین وکلا نے عوامی انتخابات کے خطرات کو بھانپ لیا تھا کہ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ رائے دہی کا حق صرف پیغمبر کے قبیلے تک محدود رہے۔ آیا خواتین کو علیحدگی میں رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی تو نہ تھی کہ انھیں اس حق کے استعمال کے نا قابل بنا دیا جائے جس سے نظریاتی طور پر انھیں محروم نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس بارے میں، میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔

رائے دہندہ کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ خلیفہ کی برطرفی یا اس کے حکام کی برخواستگی کا مطالبہ کر سکتا تھا اگر وہ یہ ثابت کر سکے کہ ان کا کردار قانون اسلام کے مطابق نہیں ہے۔ وہ اس موضوع پر نماز کے بعد مسجد میں اجتماع سے خطاب کر سکتا تھا۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ مسجد مسلم فورم ہے اور ایک ادارہ جس کا روزانہ نماز کی وجہ سے مسلم فرقوں کی سیاسی زندگی کے ساتھ گہرا ربط قائم ہو جاتا تھا۔ روحانی اور سماجی تقریبات کے علاوہ یہ ادارہ ریاست پر مسلسل تنقید کا ذریعہ بھی تھا۔ تاہم اگر رائے دہندہ مسجد میں اجتماع سے خطاب کا قصد نہیں رکھتا تو وہ کسی بھی ریاستی عامل کے کردار کے بارے میں یا کسی اور امر کے ضمن میں جو قوم کو من حیث المجموع متاثر کرے عدالتی تحقیقات کرا سکتا ہے۔ میں ایک مثال دوں گا جس کے ذریعہ سے اس طریقہ کار کی وضاحت ہو جائے گی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: کیا فرماتے ہیں مفتیانِ شرع متین اور قائدین عوام ذمیوں کی حوصلہ افزائی کے بارے میں اور ہماری طرف سے ان سے اعانت طلب کرنے کے ضمن میں۔ کیا وہ عاملوں کے جن کے ذمہ ملک کا نظم ونسق چلانے اور محاصل کی وصولی کے فرائض سرانجام دینا ہیں، منشیوں کا کام کر سکتے ہیں؟ متذکرہ بالا کی ٹھوس ثبوت کے ساتھ وضاحت فرما دیجیے، روایتی عقیدے کا بھی دلائل و براہین سمیت ثبوت فراہم کر دیجیے اور اپنا استدلال بھی دیجیے۔ اللہ تبارک تعالیٰ آپ کو اس کا اجر عطا کرے گا۔ ایسی عدالتی تحقیقات کا جواب ریاست کی جانب سے بھی دے دیا جاتا ہے۔ اگر مفتیانِ شرع ایک دوسرے کے متضاد رائے دیتے ہیں تو اکثریت کا فیصلہ غالب آتا ہے۔ زبردستی کا انتخاب بالکل خلاف قانون ہے۔ ایک مصری مفتیِ شرع ابن جمہ کا خیال ہے کہ سیاسی افراتفری کے زمانے میں زبردستی کا انتخاب قانون کے مطابق ہے۔

اس موقع پرستانہ نقطہ نظر کی قانون اسلام سے تائید نہیں ہوتی۔ اگر چہ بلاشبہ یہ تاریخی واقعات پر مبنی ہے۔ ہسپانیہ کے ایک مفتی تازنشی بھی غالباً اس خیال کا اظہار کرتا ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ ''چالیس برس کا ظلم وستم ایک گھنٹے کی لاقانونیت سے بہتر ہے۔''

آیئے اب ہم منتخب اور انتخاب کرنے والوں کے درمیان تعلق کی نوعیت پر غور کرتے ہیں۔ الماوردی اس تعلق کو عقد کا نام دیتے ہیں جس کا مطلب ہے ایک دوسرے سے مربوط کرنے والا معاہدہ۔ لہٰذا ریاست ایک معاہداتی تنظیم ہے جس میں حقوق اور فرائض مضمر ہیں۔ روسو کی طرح ان کی مراد یہ نہیں کہ معاشرے کی ابتدا ایک معاشری معاہدے سے ہوئی۔ ان کا خیال ہے کہ انتخاب دراصل معاہدہ ہے جس کے نتیجے کے طور پر خلیفہ کو فرائض سرانجام دینے ہوتے ہیں مثلاً مذہب کی وضاحت کرنا، قانون اسلام کو نافذ کرنا، قانون اسلام کے مطابق کسٹم اور دیگر محاصل عائد کرنا، مناسب طریقے سے سالانہ تنخواہیں ادا کرنا اور ریاست کے خزانے کو ہدایات دینا۔ اگر وہ ان شرائط کو پورا کرتا ہے تو اس کے ضمن میں لوگوں پر دو فرض عائد ہوتے ہیں اس کی اطاعت اور اس کے کام میں اس کی اعانت کرنا۔ اس معاہدے سے قطعہ نظر مفتیان شرع نے ان صورتوں کی نشاندہی کی ہے جن میں خلیفہ کی اطاعت واجب نہیں رہتی۔

چنانچہ الماوردی کے مطابق ریاست طاقت کے بل پر نہیں بلکہ افراد کی آزادانہ رضامندی کی بنا پر وجود میں آئی جو قیام اخوت کی غرض سے قانونی مساوات پر مبنی ہے اور اس وجہ سے کہ اخوت کا ہر رکن اپنی انفرادی صلاحیتوں کو شرع اسلام کے تحت روبہ عمل لا سکے۔ اس کے نزدیک حکومت ایک مصنوعی انتظام ہے اور وہ الٰہی اہتمام صرف ان معنی میں ہے کہ قانون اسلام جس کے بارے میں عقیدہ یہ ہے کہ وہ وحی کیا گیا، متقاضی ہے امن اور سلامتی کا۔

(ب) وزرا اور دیگر عمال

خلیفہ اپنے انتخاب کے بعد ریاست کے اہم عمال کی تقرری عمل میں لاتا ہے یا پرانے عمال کو ہی مستقل کر دیتا ہے۔ ریاست کے اہم عمال حسب ذیل ہیں اور قانون ان کے فرائض کی وضاحت کرتا ہے:

۱۔ وزیر (وزیر اعظم۔ محدود یا لامحدود اختیارات کے ساتھ) وزیر مع لامحدود اختیارات کی وہی اہمیت ہوتی ہے جو خلیفہ کی ہوتی ہے ماسوا اس کے کہ الماوردی کے بقول اس کا قبیلۂ

قریش سے ہونا از بس ضروری نہیں۔ وہ پوری طرح سے تعلیم یافتہ ہو خصوصاً ریاضی، تاریخ اور فن خطابت میں۔ وہ خلیفہ کے جملہ فرائض سرانجام دے سکتا ہو سوائے اس کے کہ وہ خلیفہ کا جانشین مقرر نہیں کر سکتا۔ وہ خلیفہ کی پہلے سے منظوری حاصل کیے بنا ریاست کے مختلف محکموں کے عمال مقرر کر سکتا ہے۔ محدود اختیارات والا وزیر ایسا نہیں کر سکتا۔ وزیر مع لامحدود اختیارات کی برطرفی کا مطلب ہے اس کے مقرر کردہ تمام عمال کی برطرفی جب کہ محدود اختیارات کے وزیر کی برطرفی سے اس کے مقرر کردہ عمال کی بر طرفی لازم نہیں ہوتی۔ لامحدود اختیارات کے ساتھ ایک سے زیادہ وزیروں کا تقرر نہیں ہو سکتا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنے وزیر خود مقرر کر سکتے ہیں۔ ایک غیر مسلم کو محدود اختیارات کے ساتھ وزیر مقرر کیا جا سکتا ہے۔ عبیدیہ کے شیعہ خاندان نے ایک یہودی کو محدود اختیارات کے ساتھ وزیر مقرر کیا تھا۔ ایک مصری شاعر نے اپنے جذبات کا اظہار اس طرح سے کیا: ''ہمارے عہد کے یہودی اپنی منزل مراد پر پہنچ گئے۔ سب وقار ان کا اور سب سونا ان کا ہے۔ اے مصر کے لوگو میں تمھیں مشورہ دیتا ہوں کہ تم سب یہودی ہو جاؤ کہ خدا خود یہودی ہو گیا ہے''

۲۔ گورنر۔ وزیر کے بعد جو سب سے زیادہ اہم افسر ہوتا تھا وہ مختلف صوبوں کے گورنر ہوتے تھے۔ ان کا تقرر خلیفہ کیا کرتا تھا محدود یا لامحدود اختیارات کے ساتھ۔ لامحدود اختیارات کے ساتھ گورنر ملحقہ چھوٹے صوبوں کے نائب گورنر مقرر کر دیا کرتے تھے۔ مثلاً ہسپانیہ کے گورنر نے سسلی کا نائب گورنر مقرر کیا اور سندھ کا گورنر بصرہ کے گورنر نے مقرر کیا یہ درحقیقت خود مختار نو آبادیات قائم کرنے کی ایک کوشش تھی۔ صوبہ کا ناظم اعلیٰ دراصل چھوٹے پیمانہ پر اپنے صوبے کا خلیفہ ہوتا تھا۔ وہ اپنا وزیر خود مقرر کرتا اور قاضی القضاۃ اور ریاست کے دیگر عمال بھی۔ جہاں صوبائی فوج کا خصوصی سپہ سالار مقرر نہ کیا جاتا وہاں گورنر بلحاظ عہدہ سپہ سالار بھی ہوتا۔ تاہم یہ ایک غلطی تھی کہ گورنر بتدریج طاقتور ہوتے چلے گئے اور بسا اوقات انھوں نے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ لیکن سپہ سالار کی حیثیت سے گورنر کو ماسوا نہایت خصوصی حالات میں اپنے سپاہیوں کی تنخواہ میں اضافہ کرنے کا کوئی اختیار نہ تھا۔ ریاست کے ضروری اخراجات وضع کرنے کے بعد تمام رقوم کو مرکزی

خزانے میں جمع کرانا ان کا فریضہ تھا۔ اگر صوبائی آمدنی صوبے کے اخراجات سے کم ہوتی تو وہ مرکزی خزانے سے عطیہ کا مطالبہ کرسکتا تھا۔ اگر اس کا تقرر خلیفہ کی طرف سے ہوتا تو خلیفہ کے انتقال پر اس کی برطرفی عمل میں نہ آتی لیکن اگر اس کی تقرری وزیر کی طرف سے ہوتی تو وزیر کی موت پر اس کی بھی برطرفی عمل میں آجاتی بشرطیکہ اسے حال ہی میں مستقل نہ کیا گیا ہو۔

محدود اختیارات کا گورنر خالصتاً انتظامی ناظم اعلیٰ ہوتا ہے۔ عدالتی معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ فوجداری امور میں بھی اس کے اختیارات بہت محدود ہوتے ہیں۔

مفتیانِ شرع ایک تیسری قسم کے گورنر کو بھی تسلیم کرتے ہیں یعنی غصب کے ذریعہ سے۔ لیکن غاصب کو بھی بعض شرائط کو پورا کرنا ہوگا اس سے قبل کہ اس کے دعوے کو قانوناً تسلیم کیا جائے۔

۳- سپہ سالار افواج- یہاں بھی محدود اور لامحدود اختیارات کی تمیز روا رکھی گئی ہے اور سپہ سالار، اس کے ماتحت افسروں اور سپاہیوں کے فرائض کی وضاحت احتیاط کے ساتھ کر دی گئی ہے۔

۴- قاضی القضاۃ- خلیفہ یا وزیر کوئی بھی قاضی القضاۃ کی تقرری کرسکتا ہے۔ ابو حنیفہ کے مطابق بعض صورتوں میں اور ابن جریر طبری کے نزدیک ایک غیر مسلم کو اپنے ہم مذہبوں کے قانون کا ناظم مقرر کیا جاسکتا ہے۔ قاضی القضاۃ بحیثیت نمائندہ قانون اسلام خلیفہ کو برطرف کرسکتا ہے یعنی وہ خود اپنے خالق کو موت کے گھاٹ اتار سکتا ہے۔ اس کی موت کا مطلب ہے اس کے عملے کی برطرفی۔ خلیفہ کی موت کے بعد ان قاضیوں کی برطرفی عمل میں نہیں آتی جنھیں اس نے مقرر کیا ہو۔ عبوری دور میں ایک قاضی کو شہر کے لوگ بھی منتخب کرسکتے ہیں لیکن خلیفہ کی زندگی کے دوران نہیں۔

۵- اپیلوں کی سماعت کی اعلیٰ ترین عدالت کا صدر اور عام نظم ونسق کا نگران۔ اس ادارے کا مقصد اپیلوں کی سماعت، ریاست کے محکموں کی عام کارکردگی کی نگرانی تھا۔ عبدالمالک۔ اموی خلیفہ اور اس عدالت کے بانی بذات خود صدارت کے فرائض سرانجام دیتے۔ اگرچہ مشکل مقدمات وہ قاضی ابو ادریس کی عدالت میں منتقل کر دیا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں خلیفہ صدر کا تقرر عمل میں لاتا تھا۔ عباسی خلیفہ المقتدر نے اپنی والدہ کو صدر

مقرر کر دیا تھا جو جمعہ کے روز اپیلوں کی سماعت کرتیں اور اس وقت وہ قاضیوں، پادریوں اور دیگر زعما کے گھیرے میں ہوتیں۔ ایک اعتبار سے اس عدالت کا صدر قاضی سے مختلف ہوتا تھا۔ وہ قاضی کی طرح قانون کا پابند نہ ہوتا۔ اس کے فیصلے قدرتی انصاف کے اصولوں پر مبنی ہوتے تھے۔ اس طرح صدر عدالت عالیہ دراصل خلیفہ کے ضمیر کا رکھوالا ہوتا تھا۔ قاضیوں کی ایک کونسل اور مفتیان شرع متین اس کی اعانت کرتے جن کا کام صدر کے فیصلہ صادر کرنے سے قبل مقدمے کے ہر پہلو پر روشنی ڈالنا ہوتا۔ اس ادارے کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ گیارھویں صدی میں سسلی کی فتح کے بعد یہ ان مسلم اداروں میں شامل تھا جنھیں نارمنوں نے برقرار رکھا۔

۲- شیعہ نقطہ نظر

شیعہ نقطہ نظر کے مطابق ریاست کا ماخذ ذات الٰہی ہے اور خلافت یا جیسے کہ وہ کہتے ہیں امامت وہ بھی اللہ کی جانب سے تفویض کردہ ہے اور امام جو حکومت کرتا ہے وہ بھی من جانب اللہ ہوتی ہے۔ یہ نقطہ نظر عرب کے غیر معروف فرقے میں ابھرا جسے سبائی کہا جاتا تھا۔ اس کا بھائی عبداللہ ابن سبا جو یمن کے شہر صنعا کا یہودی تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس نے اسلام قبول کیا اور بالآخر مصر میں قیام پذیر ہو گیا جہاں اس نے اپنے نظریے کی تبلیغ کی۔ اس نظریے کو فارس (ایران) کے ماقبل اسلام کے سیاسی فکر کے اطوار سے ہم آہنگی حاصل ہو گئی۔ چنانچہ اسے فارس (ایران) میں مستقل جگہ مل گئی۔ ایرانیوں کے بقول امام منتخب نہیں ہوتا (اومان کے شیعوں نے البتہ انتخاب کا اصول اختیار کیا اور کہا کہ اسے برطرف کیا جا سکتا ہے) لیکن اس کا تقرر منجانب اللہ ہوتا ہے۔ وہ عقل کل کی تجسیم ہوتا ہے، جملہ کمالات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اس کی دانش مافوق البشری ہوتی ہے۔ اس کے فیصلے مطلق اور حتمی ہوتے ہیں۔ پہلے امام حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو حضرت محمد ﷺ نے مقرر کیا تھا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی براہ راست اولاد حکم الٰہی

کے مطابق ان کی جانشین ہے۔ دنیا کبھی زندہ امام سے خالی نہیں ہوتی خواہ وہ ظاہر ہو یا مستور۔ شیعوں کے مطابق بارھویں امام اچانک کوفہ کے نزدیک غائب ہو گئے تھے لیکن وہ پھر تشریف لائیں گے اور دنیا کو امن اور خوشحالی کا گہوارہ بنا دیں گے۔ دریں اثنا وقتاً فوقتاً اپنی مشیت کی اطلاع اپنے پسندیدہ فرد کے توسل سے دیتے رہتے ہیں جوان (امام) کے ساتھ پر اسرار ربط ضبط رکھتا ہے۔ اب غیر حاضر امام کا نظریہ ایک نہایت اہم سیاسی پہلو کا حامل ہے جسے بہت کم طلبۂ اسلام پوری طرح سے سمجھ سکے ہیں۔ مجھے اس کا تو علم نہیں کہ امام غائب ہوئے یا نہیں لیکن یہ بدیہی امر ہے کہ یہ عقیدہ کلیسا کو ریاست سے علیحدہ رکھنے کی ایک تدبیر ہے جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا کہ امام غائب جملہ امور میں حاکم مطلق ہیں لہٰذا موجودہ انتظامی حکام املاک کے محض نگران ہیں جو درحقیقت امام کی ملکیت ہے جو اس طرح تمام املاک کے وارث بن جاتے ہیں جن کا مالک لاوارث مر جاتا ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ فارس کے اختیارات ان ملاؤں کے اختیار کی وجہ سے محدود ہیں جو امام غائب کے نمائندے ہیں۔ املاک کے نگران کی حیثیت سے وہ ملاؤں کے مذہبی اختیارات کے تابع ہیں اگرچہ وہ حاکم اعلیٰ کی حیثیت سے املاک کی بہتری کے لیے کوئی بھی قدم اٹھانے میں آزاد ہیں۔ لہٰذا یہ بات ہرگز حیران کن نہیں کہ ملاؤں نے فارس میں حالیہ آئینی اصلاحات میں سرگرم حصہ لیا۔

۳-خوارج کی جمہوریت

میں خوارج کے حال کے بیان میں اختصار سے کام لوں گا کیونکہ ان کے عقیدے کی تاریخ ابھی منضبط ہونے والی ہے۔ اولین مسلمانوں میں جن کو خارجی کا نام دیا گیا وہ بدنام زمانہ ۱۲ ہزار لوگ تھے جو جنگ صفین میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پرچم تلے لڑے اور پھر انھوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے خلاف بغاوت کی۔ وہ اس بات پر ناراض ہو گئے تھے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ خلافت کے مسئلے پر انسانوں سے ثالثی کرانے پر کیوں رضامند ہو گئے تھے جبکہ ان

کے خیال میں انھیں اللہ کے قانون قرآن کریم کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہیے تھا۔ انھوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کہا امت ہمیں اللہ کی کتاب کی طرف بلاتی ہے اور تم ہمیں شمشیر کی طرف بلاتے ہو۔ شہرستانی انھیں چوبیس فرقوں میں تقسیم کرتے ہیں جن میں قانونی اور آئینی اعتبار سے ایک دوسرے کے ساتھ تھوڑا تھوڑا سا ہی فرق ہے مثلاً قانون سے عدم واقفیت ایک جائز عذر ہے، یہ کہ زانی کو سنگسار نہیں کیا جانا چاہیے کیونکہ قرآن کریم میں اس سزا کا کہیں ذکر نہیں ہے، یہ کہ کسی شخص کے لیے اپنی مذہبی رائے کا چھپانا خلاف قانون ہے، یہ کہ خلیفہ کو امیر المومنین نہیں کہنا چاہیے۔ بیک وقت دو یا اس سے زیادہ خلیفے ہونے میں خلاف قانون کوئی بات نہیں۔ مشرقی افریقہ اور جنوبی الجیریا اب بھی اپنے جمہوری تصور کی سادگی کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ عمومی اعتبار سے خوارج کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱- وہ لوگ جو اس کے قائل ہیں کہ خلیفہ تو منتخب ہونا چاہیے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کا کسی خاص خانوادے یا قبیلے سے تعلق ہو۔ ایک خاتون یا ایک غلام کو بھی خلیفہ منتخب کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ ایک اچھا مسلمان حکمران ہو۔ جب کبھی بھی وہ برسر اقتدار آئے انھوں نے ہمیشہ دیدہ دانستہ اپنے فرقے سے سماجی طور پر نچلے ترین درجے کے فرد کو اپنا خلیفہ منتخب کیا۔

۲- دوسرا طبقہ وہ جو یہ سمجھتا ہے کہ خلیفہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ اجتماع خود اپنے اوپر حکمرانی کر سکتا ہے۔

۳- جو سرے سے حکومت کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔ اسلام کے نراجی۔ ان کے نزدیک خلیفہ چہارم حضرت علی کرم اللہ وجہہ جنھوں نے (ان کے مطابق یہ بات کہی) ''تم میری حکومت کو نہیں مانتے لیکن حکومت ہونی چاہیے اچھی یا بری۔'' یہ ہیں مختصراً خطوط اسلام میں سیاسی فکر کے۔ یہ واضح ہے کہ بنیادی اصول جو قرآن کریم میں مذکور ہے وہ ہے اصول انتخاب۔ اس کی تفصیلات یا اس اصول کو جامہ عمل پہنانے کی حکومت کی ایک قابل عمل اسکیم کو دیگر امور پر غور کرنے کے بعد متعین کرنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ بدقسمتی سے انتخاب کا طریقہ خالصتاً جمہوری خطوط پر ترقی نہ پا سکا اور مسلم فاتحین نتیجتاً ایشیا میں سیاسی اصلاح کی جہت میں کچھ بھی کرنے سے قاصر رہے۔ انتخاب

کا طریقہ یقیناً بغداد اور ہسپانیہ میں برقرار رہا لیکن کوئی بھی باقاعدہ ادارہ اس ذیل میں عوام الناس کو توانائی بخشنے کے لیے وجود میں نہ آ سکا۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلم ممالک میں سیاسی سرگرمی کے فقدان کے دو بڑے سبب تھے۔

۱- اولاً تو انتخاب کا طریقہ فارسیوں (ایرانیوں) اور منگولوں کے مزاج کے موافق نہ تھا۔ دو بڑی نسلیں جنھوں نے اسلام قبول کیا۔ دوزی ہمیں بتاتا ہے کہ ایرانی تو مظہر الٰہی کی حیثیت میں خلیفہ کی پرستش کرنے کا عزم رکھتے تھے اور جب انھیں یہ بتایا گیا کہ عبادت تو صرف اللہ کے لیے ہے تو انھوں نے خلیفہ کے خلاف بغاوت کرنے کی کوشش کی جو مذہبی ہیجان کا مرکز بننے کے واسطے آمادہ نہ تھا۔

۲- ابتدائی مسلمانوں کی زندگی فتوحات سے عبارت تھی۔ ان کی تمام توانائی سیاسی توسیع کے لیے وقف تھی جس کا رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ سیاسی اقتدار چند ہاتھوں میں مرتکز رہے اور اس طرح لاشعوری طور پر مطلق العنانیت کی کنیز بن جائے۔ جمہوریت بھی معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے ساتھ چلنے کی خواہاں نہ تھی۔ ایک سبق جسے جدید انگریز شاہ پرستوں کو حرز جاں بنانا چاہیے۔

جدید زمانے میں مسلم ممالک میں سیاسی زندگی کی علامتیں نظر آ رہی ہیں اور اس کے لیے وہ مغربی سیاسی افکار کی رہین منت ہیں۔ انگلستان نے مصر کو توانائی بخشی۔ فارس نے شاہ سے آئین وصول کر لیا ہے۔ نوجوان ترکی پارٹی بھی اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے جدوجہد، منصوبہ سازی اور اسکیمیں بنانے میں مصروف ہے۔ لیکن ان سیاسی مصلحوں کے لیے یہ از بس ضروری ہے کہ وہ اسلام کے آئینی اصولوں کا دقت نظر سے مطالعہ کریں اور قدرتی طور سے اپنی قوم کے مشکوک قدامت پسندوں کو نئی ثقافت کے پیامبروں کے روپ میں ظاہر ہو کر حیران و پریشان نہ کریں۔ یقینی طور پر وہ ان لوگوں کو زیادہ متاثر کریں گے اگر وہ یہ ظاہر کریں کہ ان کا بظاہر مستعار سیاسی آزادی کا تصور دراصل اسلامی تصور ہے اور اس طرح آزاد مسلم شعور کا بالکل جائز تقاضا ہے۔

❁......❁......❁

(۵) اسلام اور تصوف

آج کا مسلمان یونانی نژاد فارسی تصوف کی دھندلی وادیوں میں بلا مقصد گھومنے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جو ہمیں یہ سکھاتی ہے کہ ہم گرد ونواح کی ٹھوس حقیقت کی طرف سے آنکھیں موند لیں اور اپنی نظریں ان روشنیوں پر گاڑ دیں جنھیں یہ نیلی، سرخ اور پیلی بیان کرتا ہے۔ یہ حقیقت ایک تھکے ماندے ذہن کے خلیوں سے ابھرتی ہے۔ میرے نزدیک یہ خود پر اسراریت، یہ عدمیت یعنی حقیقت کے ان حلقوں میں جستجو جہاں وہ موجود نہیں عضویاتی علامت ہے جو مجھے عالم اسلام کے مائل بہ تنزل ہونے کا پتہ دیتی ہے۔ قدیم دنیا کی دانشورانہ تاریخ یہ آشکار کرے گی کہ تمام زمانوں میں زوال نے خود پر اسراریت اور مذہب سے انکار کے پیچھے پناہ لی ہے۔ دنیاوی معاملات سے نبرد آزما ہونے کی توانائی کھو دینے کے بعد یہ پیغمبرانِ زوال فرضی لافانیت کی تلاش شروع کر دیتے ہیں اور بتدریج روحانیت کے افلاس کی تکمیل کر دیتے ہیں اور بظاہر زندگی کے ایک دلکش تصور کو اپنا کر اپنے معاشرے کے جسمانی اضمحلال کو اس انداز میں مکمل کر دیتے ہیں کہ ایک صحت مند اور توانا شخص بھی موت کی آرزو کرتا ہے۔ اسلام کی طرح کے خاص طور سے تشکیل شدہ معاشرے کو جذباتی تحقیق و اصلاح کے مخالفین نے حد درجہ نقصان پہنچایا ہے۔ معاشرے کے طور پر ہماری آفرینش، معاشرتی تعمیر نو کے لیے نسل اور زبان کے اصولوں کی نفی کرتے ہوئے جو صرف اس سبب سے تھی کہ ہم نے خود کو قانون کے ایک نظام کے تابع کر لیا تھا جس کی اصل کے بارے میں عقیدہ یہ تھا کہ من جانب اللہ ہے تاہم قدیم تصوف نے واضح طور پر یہ عقیدہ بنا لیا اور خفیہ طریقے سے اس کی تبلیغ کی کہ یہ محض مظاہراتی ہے۔ حقیقت کے چھلکے سے زیادہ کچھ نہیں جسے دیگر ذرائع (قانون خدا کے علاوہ) سے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ بیشتر معاملات میں صرف معاشرے کی لعنت ملامت سے بچنے کے لیے قانون کی پیروی کی جاتی تھی۔ اگر چہ کہتے اسے مظاہراتی تھے لیکن مسلم فکر اور ادب کا کوئی طالب علم اس سے انکار نہیں کر

سکتا کہ قانون کو نظر انداز کرنے کا رجحان۔ واحد قوت جو مسلم معاشرے کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔ اس جھوٹے تصوف کا لازمی نتیجہ تھا جو فارس کے دل و دماغ کا آفریدہ تھا۔ اس طرح مسلم جمہوریت بتدریج تبدیل ہوئی اور ایک طرح کی روحانی امرا کی کنیز بنا دی گئی جو یہ دعویٰ کرتے تھے کہ ان کے پاس ایسا علم اور ایسی طاقت ہے جو اوسط درجے کے مسلمان کے پاس نہیں ہے۔ اسلام کو واضح طور پر فارس کا غلام بنانے کے خطرے کو عظیم مسلم ولی اللہ شیخ احمد رفاعی (اللہ ان کو اپنی جوار رحمت میں جگہ دے) نے واضح طریقے سے بھانپ لیا تھا۔ عبدالسمیع ہاشمی کو لکھتے ہوئے وہ کہتے ہیں ''خبردار! اہل عجم کی زیادتیوں سے دھوکا نہ کھانا کہ ان میں سے بعض حد سے گزر گئے ہیں۔''

کسی اور جگہ عظیم ولی اللہ فارسی تصوف کی بنیاد پر ضرب لگاتے ہیں (یعنی ظاہر اور باطن مظاہراتی اور حقیقی میں فرق جس کی طرف میں پہلے ہی اشارہ کر چکا ہوں) اور کہتے ہیں ''شیخ وہ ہے جس کا ظاہر اور باطن شرع ہو۔ طریقت عین شریعت ہے۔ جھوٹا اس فرقے کو نجاست سے آلودہ کرتا ہے اور کہتا ہے باطن اور ہے اور ظاہر اور ہے۔'' (رسالہ الحکم الرفاعیہ۔ ترجمہ مولانا عبدالحلیم شرر)

مسلمانانِ ہسپانیہ، ارسطا طالیسی جذبے کے ساتھ اور مغربی اور وسطی ایشیا کے افکار کے اثرات سے دور ملائشیا کی مسلمان نسلوں کے مقابلے میں اسلام کی روح سے قریب تر تھے جنھوں نے عربی اسلام کو عجم کے محلول میں سے گزار کر حتمی طور پر اسے اس کے اصل کردار سے محروم کر دیا۔ فارس (ایران) کی فتح سے مراد فارس کا مشرف بہ اسلام ہونا نہیں بلکہ اسلام کا مشرف بہ فارسیت ہونا ہے۔ مغربی اور وسطی ایشیا کے مسلمان دانش وروں کی تاریخ دسویں صدی سے نیچے تک پڑھ لیجیے اور آپ دیکھیں گے کہ میں نے جو کچھ اوپر لکھا ہے اس کی حرف بحرف تصدیق ہو جائے گی۔

زوال کی رعنائیاں کچھ اس طرح کی ہوتی ہیں کہ ہم زہر نوشِ جاں کرتے ہیں اور جو پلانے والے ہیں ان کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہیں۔ یاد رکھیے کہ اسلام کی ولادت تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ عظیم جمہوریت پسند پیغمبر ﷺ نے ذہین لوگوں کے ساتھ زندگی بسر کی اور کام کیا جنھوں نے ان کے لب ہائے مبارک سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں کو منتقل کر دیا۔ ان کی تعلیم میں مطلقاً کچھ بھی پراسرار یا مخفی نہ تھا۔ قرآن کریم کا ہر لفظ روشنی اور زندگی کی سرعت سے لبریز ہے۔ تصوف کی قنوطیت پسند تاریکی کو جواز بخشنے کی بجائے اس نے کھلم کھلا ان مذہبی

تعلیمات پر کاری ضرب لگائی جو صدیوں سے بنی نوع انسان کو پر اسرار بنائے ہوئے تھیں۔ پھر اس دنیا کی حقیقت کو مسکراتے ہوئے قبول کر لیجیے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی عظمت اور بڑائی کے لیے اس سے ہمکنار ہو جایے۔ اس کی بات نہ سنیے جو لکھتا ہے کہ اسلام میں ایک خفیہ نظریہ ہے جسے ناواقفوں پر آشکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں اس مدعی کی طاقت اور آپ کی تابعداری مخفی ہے۔ آپ دیکھیں کہ وہ کس طرح رومہ کی مسیحیت کے جذبہ کے ساتھ اپنے گرد حفاظتی حصار تعمیر کرتا چلا جاتا ہے تاکہ وہ اپنی تاریک اقلیم کو مؤرخ کی دست برد سے محفوظ رکھ سکے۔ وہ آپ کی تاریخ اسلام سے عدم واقفیت کا استحصال کر کے آپ کو اپنا غلام بنا لیتا ہے۔ لیکن واضح طور سے یہ دیکھتے ہوئے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی وقت تاریخ کی روشنی اس کی تعلیمات کی دھند کو آپ کے دانشوارانہ ماحول سے چھانٹ دے وہ آپ کو سکھاتا ہے کہ حس ادراک کو عظیم ترین نقاب پر محمول کیجیے۔ اس طرح حقیقت جس کا یہ دشمن آپ کی حیثیت کے شعور کو کند کر دیتا ہے اور علم تاریخ کی اساس کو ہلا دیتا ہے۔

اے نوجوانانِ اسلام اخفا اور سریت کے پرچارک سے خبردار رہیے آپ کی گردن کے گرد اس کا پھندا کافی عرصے سے پڑا ہوا ہے۔ عالم اسلام کا احیا منحصر ہے مضبوط غیر مصالحت پسند اخلاقی وحدت پرستی پر جس کی ۱۳رسو برس قبل عربوں میں تبلیغ کی گئی تھی۔ تب فارسیت کے دھندلکوں سے باہر نکل آؤ اور عرب کی صحرائی روشنی کی طرف قدم بڑھاؤ۔

❁……❁……❁

(۶) مسلم جمہوریت

یورپ کی جمہوریت جس پر اشتراکی ہیجان کا سایہ اور نراج کا خطرہ منڈلا رہا ہے۔ دراصل اس کا آغاز یورپی معاشروں میں اقتصادی احیا سے ہوا۔ تاہم نیٹشے نے اس ''گلے کی حکمرانی'' کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور عوام الناس سے مایوس ہو کر اس نے اعلیٰ ثقافت کی بنا مافوق البشر انسانوں کی حکومت امرا کی نشو ونما اور ترقی پر استوار کی۔ لیکن کیا عوام الناس اس قدر مایوس کن ہیں؟ اسلامی جمہوریت نے اقتصادی مواقع کی توسیع کے بطن سے جنم نہیں لیا۔ یہ ایک روحانی اصول ہے جو اس مفروضے پر مبنی ہے کہ ہر انسان پوشیدہ طاقت کا مرکز ہے جس کے امکانات کو ترقی دے کر ایک مخصوص قسم کا کردار تعمیر کیا جا سکتا ہے۔ عوام الناس کے خام مواد سے ہی اسلام نے شریف ترین زندگی اور قوت کے حامل انسان تیار کیے۔ تب کیا ابتدائی اسلام کی جمہوریت نیٹشے کے تصورات کا ایک تجرباتی استرداد نہیں ہے؟

❁......❁......❁

(۷) ہمارے رسول (ﷺ) کی معاصر عربی شاعری پر تنقید

تاریخ نے ہمارے رسول مقبول (ﷺ) کے کچھ تبصروں کو محفوظ رکھا ہے جو انھوں نے عرب کی معاصر شاعری پر فرمائے۔ ان میں سے دو مسلمانان ہند کے لیے بے حد مفید ہوں گے جن کا ادب ان کے قومی زوال کے زمانے کا کام ہے اور جواب نئے ادبی تصور کی تلاش میں ہیں۔ ان میں سے ایک تبصرہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ شاعری کیا نہیں ہونی چاہیے اور دوسرا یہ کہ یہ کیا ہونی چاہیے۔

۱- ایک شاعر امرء القیس جو اسلام سے چالیس (۴۰) برس قبل پھولا پھلا اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ہمارے رسول مقبول (ﷺ) نے فرمایا ''اشعر الشعرا و قائدھم الی النار '' (اس کے یہاں جملہ شعرا میں سب سے زیادہ شعریت ہے وہ جہنم کی جانب سفر میں ان کا سردار ہے)۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہمیں امرء القیس کی شاعری میں کیا ملتا ہے؟ چمکتی ہوئی مئے ارغوانی، کمزور کرنے والے جذبات عشق اور محبت کے ترانے، ان آبادیوں کے آثار پر دلدوز نالے جنھیں طوفانی آندھیاں مدت ہوئی اڑا کر لے گئی تھیں، خاموش صحراؤں کے لطیف مناظر کی حسین و جمیل تصویریں اور یہ سب کچھ قدیم عرب کے پسندیدہ ترین اظہار۔ امرء القیس ارادے سے کہیں زیادہ تخیل کا استعمال کرتا ہے اور من حیث المجموع قاری کے ذہن پر نشہ آور شے کی طرح کام کرتا ہے۔ رسول مقبول (ﷺ) کی تنقید سے بے حد اہم اصول فن کا اظہار ہوتا ہے۔ کہ فن میں جو خوب ہے ضروری نہیں کہ زندگی کی خیر سے مماثلت رکھتا ہو۔ ایک شاعر کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ نہایت عمدہ شعر لکھے اور اس کے باوجود معاشرے کی جہنم کی طرف رہنمائی کرے۔ شاعر لازماً ترغیب دینے والا ہوتا ہے۔ حیف ہے ان لوگوں پر جو زندگی کی آزمائشوں کو حسین اور دلکش بنانے کی بجائے زوال کو صحت اور طاقت کی شان سے آراستہ کرتے ہیں اور اپنے لوگوں کو فنا کی ترغیب دیتے ہیں۔ اپنی ثروت فطرت کی فراوانی میں سے اور خود اس کے پاس زندگی کی جو اعلیٰ بہتات ہے اس میں سے کچھ جو تھوڑا بہت پہلے سے موجود ہے اور اپنے

اندر کی طاقت اور زندگی کی بے پناہ قوتوں کو دوسروں کے لیے صرف کرنا چاہیے اور چوروں کی طرح ان سے وہ چیزیں نہیں چھین لینی چاہییں جو پہلے سے ان کے پاس موجود ہیں۔

۲- عنترہ جن کا تعلق قبیلہ عبس سے تھا اس کا حسب ذیل شعر ہمارے رسول مقبول ﷺ کو سنایا گیا۔ ''ولقد ابیت علی الطوی و اظنه: حتی انال به کریم الماکل''

''دراصل میں پوری راتیں سخت محنت میں بسر کر دیتا ہوں تاکہ میں روزی کما سکوں جو ایک باوقار شخص کی شان کے شایاں ہو۔''

رسول مقبول ﷺ جن کا مقصد زندگی کو چار چاند لگانا تھا اور زندگی کی جملہ آزمائشوں کو آراستہ و پیراستہ کرنا تھا یہ شعر سن کر بے حد مسرور ہوئے اور اپنے صحابہ سے فرمایا ''ایک عرب کی تعریف و توصیف نے میرے دل میں کبھی اس سے ملنے کی خواہش کی جوت نہیں جگائی لیکن میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس شعر کے خالق سے میں ملنا چاہتا ہوں''

اس شخص کا تصور کیجیے جس کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈالنا دیکھنے والے کے لیے بے پایاں روحانی مسرت کا باعث ہوتا تھا ایک کافر عرب سے ملنے کا خواہشمند ہے۔ اس کے شعر کی خاطر! اس غیر معمولی عزت افزائی کا راز کیا تھا جو پیغمبر ﷺ اس شاعر کی کرنا چاہتے تھے؟ اس کا سبب تھا کہ شعر اس قدر صحت سے بھرپور اور توانائی بخش تھا۔ اس کی وجہ تھی کہ شاعر باوقار محنت کی تکلیف کو مثالی بنا رہا تھا۔ رسول مقبول ﷺ کی اس شعر کی ستائش سے فن کے ایک اور عظیم قابل قدر اصول کا اظہار ہوتا ہے کہ فن زندگی کے تابع ہے، اس سے اعلیٰ و ارفع نہیں۔ بنی نوع انسان کی جملہ سرگرمی کی انتہا زندگی ہے۔ شاندار، طاقتور اور فراواں۔ تمام انسانی فن کو اس حتمی مقصد کے تابع ہونا چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا تعین اس کی زندگی بخش اہلیت کے حوالے سے ہونا چاہیے۔ ارفع ترین فن وہ ہے جو ہمارے اندر خوابیدہ قوت ارادہ کو بیدار کر دے اور ہم میں زندگی کی آزمائشوں کا مردانہ وار سامنا کرنے کی ہمت پیدا کر دے۔ وہ سب کچھ جو ہم میں کاہلی لائے اور ہمیں اردگرد کی حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لینے پر اکسائے، وہ حقیقت جس پر قابو پا لینے پر ہی زندگی کا انحصار ہے پیغام تنزل و موت ہے۔ فن میں افیون کا چسکہ نہیں ہونا چاہیے۔ فن برائے فن کا نظریہ ایک عیارانہ دعوت ہے زوال کی طرف اور اس کا مقصد ہم سے زندگی اور قوت کو ہتھیا لینا ہے۔ اس طرح سے رسول مقبول ﷺ کی عنترہ کے شعر کی ستائش ہمیں جملہ فنون کی مناسب ترقی کے لیے قطعی اصول عطا کرتی ہے۔

(۸) لسان العصر اکبر الہ آبادی کے کلام میں ہیگلی فلسفے کی چاشنی

عظیم جرمن مثالیت پسند فلسفی کے نزدیک تخلیق سے مراد ہے عقل مطلق، جو اپنی مطلقیت سے کنارہ کشی کرتے ہوئے اور اپنے تصور میں عمل تشکیل مرتب کرتے ہوئے یا خود کو ایک کائنات کی شکل میں مجسم کرتے ہوئے اپنے وجود میں لوٹ آتی ہے۔ یہ اپنے جوہر کے اعتبار سے اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ عقل مطلق کی وحدت ہے جو طاقت کے بل پر ایک آشکارا قابل ادراک کثرت ہے۔ آیا ان کا واپسی کا عمل زمانی ہوتا ہے یا غیر زمانی (کیونکہ اس نکتہ پر ہیگل کے مقلد آپس میں اختلاف کرتے ہیں) یہ واضح ہے کہ ہیگل کے مطابق قوت محرکہ لازماً ان باہمی متناقض مقولات پر مشتمل ہوتی ہے جن میں سے عقل مطلق کو ترکیبی انداز سے گزرنا ہوتا ہے تا کہ وہ اپنی ازلی مطلقیت کو دوبارہ حاصل کر سکے۔ عمل کے آغاز میں چونکہ ہم اصل مطلقیت سے دور ہوتے ہیں تناقضات کلی اور باہمد گر متغائر ہوتے ہیں۔ لیکن جب ہم عمل کے اختتام کے قریب پہنچتے ہیں تو وہ کلیت غائب ہونا شروع ہو جاتی ہے اور ہم تصور مطلق تک پہنچ جاتے ہیں جس میں تمام تناقضات ایک دوسرے کے ساتھ بغلگیر ہو جاتے ہیں اور ایک وحدت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ہیگل کے فلسفے کے مرکزی خیال کو چند لفظوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ لامحدود کا محدود بن جانا اور خود تشکیل کردہ اختلافات کی ترکیب سے گذر کر خود کو دوبارہ پا لینا۔ چنانچہ کائنات کی زندگی لازماً متضاد قوتوں کے مسلسل تصادم سے عبارت ہے۔ ہیگل کے تصور کا یہ نہایت مختصر سا خاکہ اس کے فلسفے کو تو منور نہیں کرتا لیکن میں یہ امید کرنے کی جسارت کرتا ہوں کہ اکبر کے بظاہر سادہ سے شعر کی گہرائی کا ادراک حاصل کرنے میں آپ کی ضرور مدد کرے گا۔

جہاں ہستی ہوئی محدود لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے، عقل، عنصر، سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

فطرت کی تخلیقی قوتوں کا غیر مختتم تصادم اسقدر عیاں ہے کہ وہ شعرا اور مفکرین کے مشاہدے سے بچ نہیں سکتا۔ ٹینی سن نے شاید اسے بھرپور اور زیادہ موثر اظہار عطا کیا ہے اور ہمارے اپنے عرفی نے شاندار شعر میں اس کی گرفت کی ہے:

بچشم مصلحت بنگر مصاف نظم ہستی را
کہ ہر خارے درایں وادی درفش کاویاں بینی

تاہم اکبر کی خصوصیت یہ ہے کہ چند سادہ سے لیکن عمدہ طور سے منتخب الفاظ کے ذریعہ نہ صرف تصادم بلکہ اس کی علت بھی آشکار کر دی ہے اور عقل اور عقیدے کے الفاظ میں وہ مزید اشارہ کرتے ہیں کہ یہ تصادم محض مادی سطح کے عنصر تک محدود نہیں بلکہ یہ ذہنی سطح تک پہنچتا ہے۔ الگز ینڈر کی مشہور معروف کتاب ''نظام اخلاق اور ترقی'' میں آپ یہ دیکھیں گے کہ ہمارے خیالات، تصورات، عقائد اور زندگی کے طور طریقے کس طرح مسلسل بغیر خون خرابے کے پیکار میں مصروف ہیں اور کس طرح ایک دوسرے کو بے دخل، قتل اور مدغم کیا جاتا ہے۔

❁......❁......❁

(۹) نیٹشے اور جلال الدین رومی

لوگ کہتے ہیں کہ موازنے ناگوار خاطر ہوتے ہیں۔ تاہم میں آپ کی توجہ ایک ادبی موازنہ کی جانب منعطف کرانا چاہتا ہوں جو بے حد معلومات افزا ہے اور جسے ناگوار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ نیٹشے اور مولانا جلال الدین رومی فکر کی دو مخالف انتہاؤں پر ہیں لیکن فکر کی تاریخ میں یہ ربط اور انفصال کے نقطے ہیں جو خصوصی دلچسپی کے مراکز کو تشکیل دیتے ہیں۔ باوصف اس زبردست دانشورانہ بُعد کے جوان دونوں میں موجود ہے، دو عظیم شاعر اور مفکر عملاً زندگی کے بارے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں مکمل اتحادِ فکر پایا جاتا ہے۔ نیٹشے نے نوعِ انسانی کے زوال پذیر ہونے کا مشاہدہ ماحول ہی میں کیا اور ان غیر مرئی قوتوں کا انکشاف کر دیا جو اس غرض سے روبہ عمل تھیں اور پھر حتمی طور پر زندگی کی اس نوع کی نشاندہی کر دی جو ہمارے کرے کے تقاضے کو پورا کرنے کے لیے کافی ہو۔ یہ نہیں کہ انسان کس طرح محفوظ رہے بلکہ کس طرح اسے فوقیت حاصل ہو، یہ کلیدی خیال تھا نیٹشے کی فکر کا۔ عالیجناب رومی جو عالم اسلام میں اس وقت پیدا ہوئے جب ناتواں کن زندگی کے طور طریقوں اور فکر اور بظاہر حسین اور بباطن توانائی کو سلب کرنے والے ادب نے مکمل طور سے مسلم ایشیا کا خون چوس لیا تھا اور تاتاریوں کی آسان فتح کی راہ ہموار کر دی تھی۔ زندگی کی غربت سے معاشرتی جسد کے زوال سے اور اس کے ناکافی اور ناکارہ ہونے کے بارے میں نیٹشے سے کسی طور سے بھی کم آگاہ نہیں تھے۔ انھوں نے معاشرے کے اس مرض کو بیان کیا جو گھن کی طرح اسے کھا رہا تھا۔ انھوں نے مسلمان مردِ کامل کا نقشہ یوں کھینچا:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہان ست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست

❁……❁……❁

(۱۰) زندگی کی داخلی ترکیب

قدیم ہند کی روح نے خدا کو دریافت کرنے کا عزم کیا اور اسے تلاش کر لیا۔ اس بیش قیمت ملک سے مسلح ہونے کے بعد جدید ہند کو انسان کی بحیثیت ایک شخصیت کے بطور ایک آزاد ''کل'' کی دریافت پر توجہ مبذول کرنی چاہیے تھی زندگی کی ہمہ گیر ترکیب کے ساتھ اگر وہ اپنی نئی قومیت کی مستقل اساس کے حصول کا خواہاں ہے۔ لیکن کیا ہماری تعلیم ہم میں داخلی کلیت کو بیدار کرنا چاہتی ہے؟ میرا جواب ہے ''نہیں''۔ ہماری تعلیم انسان کو ایک مسئلہ کے طور پر تسلیم نہیں کرتی۔ وہ زندگی کی داخلی وحدت کے بارے میں آگہی دیے بنا کثرت کی نظر آنے والی حقیقت سے متاثر کرنا چاہتی ہے اور اس طرح چاہتی ہے کہ ہم اپنے مادی ماحول کی اتھاہ گہرائیوں میں زیادہ سے زیادہ ڈوب جائیں۔ انسان کی روح کو چھوٹے بنا رہنے دیا اور اس کا نتیجہ ہے سطحی علم جس میں ثقافت اور آزادی کا محض خواب سا دکھائی دیتا ہے۔ اس دانشورانہ ثقافت کا تقاضا یہ تھا کہ ''کل'' کے ساتھ ساتھ علیحدہ مراکز پر زور دیا جاتا ہند میں ذہین افراد کا فرض یہ ہے کہ وہ زندگی کی داخلی ترکیب و ترتیب کا انکشاف کریں۔

(۱۱) فرمانروائی کا الٰہی حق

بادشاہوں کو فرمانروائی کا حق خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے، یہ نظریہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ بنفسہ بادشاہت کا ادارہ۔ اس اصول کے مطابق مشرق میں اور مغرب میں بھی یہ تصور کیا جاتا ہے کہ بادشاہ کو اپنا اختیار خدا کی جانب سے براہ راست ملتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عقیدے کی جڑ بنیاد مشرق میں تھی اور مسیحیت کے ظہور کے بعد اسے مغرب میں درآمد کرلیا گیا۔ اس کے منطقی نتیجے کے طور پر دو بے حد اہم اصول اس کے جلو میں آئے۔ اول بادشاہ زمین پر خدا کا نمائندہ ہونے کے باعث اپنی قوم کے سامنے جملہ ذمہ داریوں سے بری الذمہ ہے۔ اس کی زبان سے نکلا ہوا لفظ قانون ہے، وہ جو جی چاہے کرے اور اسے پوچھنے گچھنے والا کوئی نہیں۔ انگریزی کی کہاوت ہے ''بادشاہ سے کوئی غلطی سرزد نہیں ہوسکتی''۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کہاوت بھی اسی الٰہی تقدس کی باقیات میں سے ہے جو بادشاہ کی ذات سے منسوب ہے۔ ثانیاً بادشاہت اسی خاندان میں رہنی چاہیے جسے مقدس سمجھا جاتا ہے۔ بادشاہ کے اس مقدس تصور کی وجہ سے ہی مسیحیت کی ازمنہ وسطیٰ میں تاجپوشی کے وقت بادشاہوں کی کلیسا میں بھی باقاعدہ مقدس رسم ادا کی جاتی تھی۔ شیکسپیئر نے رچرڈ دوم کے منہ سے حسب ذیل الفاظ ادا کرائے:

''تندو تیز سمندر کا سارا پانی بھی اس روغن کو دھو نہیں سکتا جو بادشاہ کی مقدس رسم ادا کرتے ہوئے استعمال ہوا۔''

تاریخ کے طلبا جانتے ہیں کہ سترھویں صدی میں انگلستان میں خانہ جنگی کے دوران کس قدر خونریزی ہوئی جو اس اصول کی وجہ سے سیاسی تنازعات کا نتیجہ تھی۔ شاہ پرست یہ کہتے تھے کہ جملہ عیسائی بادشاہ، شہزادے اور گورنروں نے اپنے اختیارات خدا سے حاصل کیے۔ پارلیمان کے حامیوں کا موقف یہ تھا کہ حتمی طاقت کا سرچشمہ عوام ہیں۔ چارلس اول کا تہ تیغ کیا جانا مؤخرالذکر اصول کی فتح تھی۔ انقلاب فرانس نے بادشاہوں کے الٰہی حق کا حتمی طور پر خاتمہ

کر دیا۔ اگر چہ ہر مغربی ملک میں شاہ پرستوں کے ایک چھوٹے سے حلقے میں یہ عقیدہ اب بھی کارفرما ہے۔ تاہم وہ سوال جس پر غور ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ کیا بادشاہوں کی طرف سے یہ دعویٰ اور عوام کی جانب سے یہ عقیدہ جائز ہے اور اس استحقاق کے لیے ان کے پاس جواز کیا ہے؟ بظاہر ان میں کوئی الٰہی صفت موجود نہیں۔ وہ اپنی حاکمیت کو برقرار رکھنے کے لیے عام انسان کے ڈھب اور طریقے استعمال کرتے۔ آزادی کی آواز کو دبانے کے لیے ان کے پاس اپنی پولیس اور قید خانے موجود تھے ان کے پاس بے پناہ دولت موجود تھی جس سے دوست اور حمایتی خریدے جا سکتے تھے۔

اس طرح کے دیگر مادی وسائل موجود تھے جن کے ذریعہ وہ انسانوں پر حکومت کر سکتے تھے اور جو شخص ان فوائد سے بہرہ ور ہو وہ ایسا ہی کر سکتا ہے۔ اس میں الٰہیت کہاں سے در آئی؟ کوئی بھی شخص جو ذرا سی بھی صفت الٰہیہ سے متصف نہ ہو لیکن اس میں شعور کی ایک رمق ہو تو وہ اتنا ہی اچھا بادشاہ بن سکتا ہے جتنا کہ کوئی اور جس کے گرد تقدس کا ہالہ بنا ہوا تھا بشرطیکہ اس کے پاس ایک فوج ہو، ایک خزانہ اور شاہانہ ساز و سامان ہو۔ درحقیقت حق الٰہی کے ذریعہ سے نہیں بلکہ طاقت کے حق کی بنا پر وہ ابنائے وطن پر حکومت کرتے تھے۔

ان مادی وسائل کے علاوہ یہ بادشاہ کچھ نفسیاتی طریقے بھی استعمال کرتے تھے جن کے ذریعہ سے وہ عوام کو خوف زدہ رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر خدا کی طرح جس کے وہ خود کو نائب قرار دیتے تھے، انھوں نے یہ طے کر رکھا تھا کہ وہ خود عامتہ الناس کی نظروں سے اوجھل رہیں گے۔ مغل فرمانروا محل کے جھروکے میں سے اپنے درشن کراتے۔ اس سے بڑا نفسیاتی اثر پڑتا۔ آج بھی بادشاہ عوام کے ساتھ آزادی سے گھلتے ملتے نہیں بلکہ وہ دریچے سے اپنا جلوہ دکھاتے ہیں۔ یہ ایک سعی ہے اسی جہت میں یعنی وہ خود مافوق البشر انسان کے لباس میں ملبوس ہو کر اپنے گرد ہالہ بنا لیتے ہیں تاکہ عوام پر کچھ خوف اور تقدس کا اثر ڈال سکیں۔ وہ انھیں خود سے دور رکھ کر نفسیات کا عام طریقہ آزماتے ہیں۔ اس میں کوئی صفت الٰہیہ کہاں ہے؟ کوئی بھی سادہ لوح اگر اسے موقع اور ذریعہ میسر آ جائے، ایسا ہی بلکہ شاید بہتر ہی کر سکتا ہے۔ یہ مصنوعی انسانی طریقے ہیں جن کے درس کے لیے وا ہیں بغیر کسی الٰہی ذریعے کے حوالے کے۔

الٰہی حق کی حکمرانی ایسے مادی یا نفسیاتی سہارے کے بغیر ہونا چاہیے۔ اس کو برقرار رکھنے کے لیے نہ سونے چاندی کی ضرورت ہونی چاہیے نہ ہی سنگینوں کی حاجت۔ نہ ہی اسے ایسے نفسیاتی کرتبوں کا سہارا درکار ہونا چاہیے جو دوسروں میں خوف کا وہم پھونک دے۔ یہ حکمرانی ہونی چاہیے بغیر فوج کے، بغیر خزانے کے، بغیر قید خانے اور بغیر پولیس کے۔ اسی طرح کا فرمانروا یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ وہ حق الٰہی کے تحت حکمران ہے۔ تاریخ کے حوالے سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ پیغمبر اسلام ﷺ بلاشبہ ایسے ہی فرمانروا تھے۔ ان کے پاس کوئی فوج نہ تھی جو عامتہ الناس کو ان کے مقصد کے لیے فتح کر سکے۔ وہ یتیم تھے اور تن تنہا کھڑے ہو گئے تا کہ بدعنوانیوں کی ان طاقتوں سے نبرد آزما ہوسکیں جو ہر چہار جانب منڈلا رہی تھیں، بجائے اس کے کہ ان کے پاس اپنے لوگوں کو مطیع وفرمانبردار بنانے کے لیے کوئی فوج ہوتی۔ خود ان کے خلاف فوج کھڑی کی گئی۔ ایک پوری قوم اسلحہ سے لیس ان کے خلاف کھڑی ہوگئی تا کہ ان کے قدم اکھاڑ دیں۔ تاہم انھی لوگوں کو وہ حتمی طور پر زیر نگیں لے آئے۔ وہ تھی فی الحقیقت انسانوں پر حق الٰہی کے تحت حکمرانی۔

نہ ہی پیغمبر اسلام کے پاس کوئی خزانہ تھا جس کی کشش سے وہ کسی کو اپنے حلقے میں شامل کر سکتے۔ وہ تو ایک غریب آدمی تھے جن پر کئی کئی دن کے فاقے گزر جاتے۔ عرب کے حکمران ہونے کے باوصف وہ کھجور کی سخت چٹائی پر استراحت فرماتے تا آنکہ ان کی کمر مبارک پر کھجور کے پتوں کے نشانات پڑ جاتے۔ ایک ظلم وستم اور جلا وطنی کے شکار جب ابھرے تو پورے علاقے کے بادشاہ بن گئے۔ لیکن وہ قید خانے اور پولیس کے ناموں سے بھی آشنا نہ تھے۔ واقعتاً وہ ایسے حکمران تھے جو مافوق البشر ہستی کے عطا کردہ حق کی بنا پر حکومت کر رہے تھے۔ اس کا بدیہی سبب یہ تھا کہ انھوں نے وہ تمام حربے اختیار نہیں کیے جو بادشاہ لوگ عموماً استعمال کرتے ہیں اپنی حکمرانی کو برقرار رکھنے کے لیے، نہ کوئی فوج بادشاہت کی حفاظت کے لیے، نہ کوئی ذاتی محافظوں کا دستہ، نہ کوئی خزانہ۔

بجائے اس کے کہ وہ کوشش کرتے کہ وہ لوگوں کو مسحور کر کے ان سے اپنی ہی پرستش کرانی شروع کر دیتے پیغمبر ﷺ نے امکان بھر کوشش کی کہ اس نکتے پر جو ممکن شکوک وشبہات ہیں ان

کو یکسر زائل کر دیا جائے۔ ایسی قوم کے درمیان جو ناتراشیدہ پتھر کو بھی الٰہیت کے لباس میں ملبوس کر کے اس کے سامنے جھکنے کے لیے تیار رہتی تھی یہ سہل ترین چیز تھی کہ وہ خود کو خدا کہلواتے لیکن پیغمبر محمد ﷺ ایسے حربوں سے ماورا تھے بلکہ انھوں نے اپنی قوم کے سامنے اعلان کیا کہ ''میں ایک بشر ہوں تم ہی جیسا''۔ یہ اعلان کیا ان لوگوں کے سامنے جو طوعاً اور کرہاً اور بادل نخواستہ انھیں ہی ایک خدا سمجھ لیتے۔ معمولی بادشاہوں کی طرح سے نہیں جو اپنے فوق البشر رتبے کا یقین کرانے کی غرض سے لوگوں کو فریب دینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے۔ پیغمبر نے اپنے لوگوں کو یہ یقین دلانے کی غرض سے ہر طریقہ آزمایا کہ میں محض ایک انسان ہوں اور انسان سے ماورا کچھ نہیں۔ انھوں نے دیدہ دانستہ کلمہ میں اس ٹکڑے کا اضافہ کیا کہ ''محمد ﷺ اللہ کے ایک رسول ہیں''۔ مستقبل کے لیے تحفظ کے طور پر کہ مبادا ان کے پیروکار اپنے جوش و جذبے کی تسکین کی خاطر انھیں الٰہیت کی کرسی پر بٹھا دیں جیسے کہ عیسائیوں نے حضرت مسیح علیہ اسلام کے معاملے میں کیا۔ انھوں نے اپنی طاقت اور شخصیت کے بارے میں لوگوں کی کسی غلط فہمی کے شائبہ کو بھی دور کر دیا انھوں نے ان سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: ''میں تم سے نہیں کہتا کہ میرے پاس کوئی خزانہ ہے یا مستقبل کے بارے میں کوئی علم ہے۔'' جب ان کے فرزند ارجمند کی رحلت کے وقت سورج گرہن ہوا اور لوگوں نے اس کی یہ تعبیر کی کہ اس اندوہناک واقعہ پر فطرت بھی ماتم کناں ہے، پیغمبر ﷺ نے فوراً اس رجحان اوہام پرستی کو یہ کہہ کر دور فرما دیا کہ یہ مظاہر فطرت ہیں۔ ان کا کسی انسان کی حیات اور موت سے کوئی تعلق نہیں۔ قرآن کریم ایسی آیات مبارکہ سے بھرا ہوا ہے کہ انھوں نے اپنی قوم کو یہ سمجھانے میں کس قدر سعی بلیغ فرمائی کہ انکا فوق البشریت سے کوئی واسطہ نہیں۔ جب ایک بوڑھا ان کے پاس آیا اور انھوں نے (بوجوہ) اس کے ساتھ تھوڑی سی بے اعتنائی برتی اور باری تعالیٰ کی طرف سے سرزنش ہوئی تو انھوں نے اسے چھپانے کی بجائے قرآن کریم میں شامل کر کے اسے ایک مستقل شکل دے دی۔ کوئی دنیا دار بادشاہ کسی ایسی چیز کا جو خود اس کے اپنے خلاف ہو اس طرح سے اشتہار نہیں دے سکتا تھا خواہ وہ کتنی ہی غیر اہم کیوں نہ ہو۔

پیغمبر ﷺ لوگوں میں ایسے گھل مل جاتے جیسے وہ ان میں سے ہی ایک ہوں۔ ان کی

شخصیت میں ایسی کوئی بات نہ تھی جو انھیں اوروں سے ممیّز وممتاز کرسکتی۔ چنانچہ جب کوئی اجنبی مسجد میں آتا اور وہاں مسلمانوں کا اجتماع ہوتا تو اسے دریافت کرنا پڑتا کہ ''آپ میں محمد ﷺ کون ہیں؟'' انھوں نے خود کو اپنی قوم میں اس درجہ مدغم کر دیا تھا کہ ایک بادشاہ کی حیثیت سے انھوں نے کبھی بھی اپنے پھٹے ہوئے کپڑے میں ٹانکہ لگانے یا ٹوٹی ہوئی جوتی کو گانٹھنے کو اپنی کسرشان تصور نہیں کیا۔ وہ اپنی بکریوں کا دودھ دوہ لیتے۔ اپنے گھر کی صفائی خود کر لیتے۔ گھر کے کاموں میں ہاتھ بٹا دیتے۔ ایک بار مسلمانوں کا ایک گروہ سرگرم سفر تھا۔ جب کھانے کا وقت آیا اور سب لوگ کھانا پکانے میں مصروف ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ اپنے حصے کے کام کے سلسلے میں ایندھن جمع کرنے لگے۔ جب ان کے صحابہؓ نے ان کی منت کی اور کہا کہ آپ کو زحمت فرمانے کی ضرورت نہیں تو انھوں نے جواباً فرمایا اپنا کام مجھے خود ہی کرنا چاہیے۔

ایسے تھے بے حد طاقتور فرمانروا کہ ان جیسا چشم عالم نے شاید ہی کبھی دیکھا ہو، ایسا فرمانروا جس نے اپنی قوم کے افراد کے جسموں پر ہی نہیں دلوں پر بھی حکمرانی کی۔ ایسا بادشاہ جس کے پاس نہ فوج تھی، نہ محل، نہ خزانہ، بغیر ان متعدد حربوں کے جنھیں دنیا دار بادشاہ اپنے لوگوں کو مطیع وفرمانبردار رکھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ وہ لوگوں کے ساتھ ایسے ہی بے تکلف تھے جیسے کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ انھوں نے اپنی شخصیت کو ہر ممکن ہالے سے آزاد رکھنے کے لیے ہر جتن کیا جسے ان کے مقلدین میں سے اوہام پرست ان کے گرد کھینچ سکتے تھے۔ اس کے باوصف وہ بادشاہ تھے جن سے ان کی قوم ایسے محبت کرتی جیسی شاید ہی کسی نے اپنے بادشاہ سے محبت کی ہو۔ ان کے ایک صحابی نے جب یہ سنا کہ ایک معرکے میں رسول خدا کے دانت شہید ہو گئے تو انھوں نے اپنے تمام دانت گرا دیے۔ جب ایک جنگ کے خاتمہ پر مدینہ کی ایک خاتون نے رسول اللہ ﷺ کی خیر و عافیت پوچھی اور اسے جواب دیا گیا کہ اس کا شوہر میدان جنگ میں شہید ہو گیا اس زبردست سانحے کی جانب توجہ دیے بغیر اس نے دوبارہ سوال کیا کہ کیا رسول مقبول ﷺ خیریت سے ہیں، تو اسے پھر جواب ملا اس کا بھائی بھی جنگ میں مارا گیا۔ اس نے اپنا سوال دہرایا اور جواب پایا کہ اس کا بیٹا بھی قتل ہو گیا۔ اس نے پھر اپنے سوال کے جواب پر اصرار کیا اور دریافت کیا کہ پیغمبر ﷺ کا کیا حال

ہے تو اسے بتایا گیا کہ بالکل خیر و عافیت سے ہیں تو اس نے اطمینان کا سانس لیا اور کہا ''پھر تو سب غم قابل برداشت ہیں۔'' تاریخ صرف ایک بادشاہ سے آشنا ہے جس کی انسانوں پر حکمرانی کو جائز طور پر حق الٰہی کہا جا سکتا ہے اور وہ شخص تھے پیغمبر اسلام ﷺ اور اگرچہ انھوں نے اللہ کی جانب سے عطا کردہ حق کے تحت انسانوں پر حکمرانی کی، انھوں نے خود کبھی حکمران ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ ''میں ہوں آپ ہی کی طرح کا ایک بشر'' یہ تھا وہ زبردست پیغام جو عظیم ترین بادشاہ نے جان چھڑکنے والے لوگوں کو دیا۔

❁......❁......❁

(۱۲) مسلم سائنس دانوں کے عمیق تر مطالعے کی ضرورت

کچھ عرصہ ہوا میرے ذہن میں اسلامی ثقافت کے ضمن میں مختلف سوالات ابھرے جو نوع انسانی کے ایک مخصوص گروہ کے ایک کائناتی شعور پر مبنی ہے۔ کیا جدید سائنس اپنی اصل کے اعتبار سے خالصتاً مغربی ہے؟ ذاتی اظہار کی خاطر مسلمانوں نے خود کو فن تعمیر کے لیے کیوں وقف کر دیا اور انھوں نے نسبتاً موسیقی اور مصوری کو کیوں نظر انداز کیا؟ وہ کونسی روشنی ہے، اگر کوئی ہے تو، جو ان کا علم ریاضی اور ان کا فن زیبائش، زمان ومکاں کے تصور کے بارے میں ان کے دانشورانہ اور جذباتی رویے پر ڈالتے ہیں؟ کیا کوئی ایسی نفسیاتی شرائط ہیں جنھیں نہایت دلیرانہ طور پر تشکیل شدہ جوہری نظریہ، جو یونانی نظریے کے یکسر خلاف ہے کے قدیم مذہبی عقیدے کی حیثیت سے ابھرنے اور اسے حتمی طور پر قبول کرنے کی خاطر متعین کیا گیا؟ اسلام کی ثقافتی تاریخ میں معراج کے کیا نفسیاتی معنی ہیں؟ پروفیسر میکڈونلڈ نے حال ہی میں یہ کوشش کی ہے کہ وہ ثابت کرسکیں کہ اسلام میں نظریہ جوہریت کے پیدا ہونے اور اس کی ترقی میں بدھ مت کا اثر موجود تھا۔ لیکن جو ثقافتی مسئلہ میں نے اٹھانے کی جسارت کی ہے وہ خالصتاً تاریخ کے اس سوال سے کہیں زیادہ اہم ہے جس کا جواب پروفیسر میکڈونلڈ نے دینے کی کوشش کی۔ بعینہٖ پروفیسر بیون نے بیش قیمت تاریخی بحث واقعہ معراج پر پیش کی۔ تاہم میری دانست میں، ثقافتی اعتبار سے جو چیز زیادہ اہم ہے وہ شدید اپیل ہے جو ایک عام مسلمان کو اس واقعہ سے متاثر کرتی ہے اور وہ طریقہ کار ہے جس کے ذریعہ سے مسلم فکر اور تخیل نے اس پر کام کیا۔ یہ محض ایک مذہبی عقیدہ سے کچھ سوا ہونا چاہیے کیونکہ اس نے ڈانٹے کے عظیم ذہن کو متاثر کیا اور محی الدین ابن العربی کے توسل سے ڈیوائن کامیڈی کے ارفع ترین حصے کو نمونہ فراہم ہوا جو یورپ کے ازمنہ وسطیٰ کی ثقافت کی علامت ہے۔ مورخ اس نتیجہ سے مطمئن ہوسکتا ہے کہ پیغمبر کی معراج کا قرآن کریم سے کوئی جواز مہیا نہیں ہوتا۔ تاہم ماہر نفسیات جو اسلامی ثقافت کے عمیق تر خیال کی

جستجو کرتا ہے اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ جو نقطہ نظر قرآن کریم اپنے ماننے والوں کے سامنے پیش کرتا ہے یقیناً اسلام کی عالمی تصویر اس طرح کے بیانیہ کا تقاضا کرتی ہے۔ حق بات یہ ہے کہ اس نوع کے جملہ سوالات کے جواب از بس ضروری ہیں اور ان کے جوابات کو اس طور سے باہم مربوط کیا جائے کہ وہ فکر اور جذبات کے ایک باقاعدہ کل کی شکل اختیار کر لیں۔ اس کے بغیر یہ ناممکن ہے کہ آپ کسی ثقافت کے اہم تصورات کو دریافت کر سکیں اور اس جذبے کو سراہ سکیں جو اسے جذب کر لیتا ہے تاہم اسلامی ثقافت کے ایک جامع تخیل کا حصول جو اس کے پیرو کاروں کی روحانی زندگی کا اظہار ہے آسان ہے۔

اسلامی ثقافت جملہ ایشیائی ثقافتوں میں سب سے کم عمر ہے۔ اور ہم جدید زمانے کے لوگوں کے لیے اس ثقافت کی گرفت کہیں زیادہ آسان ہے بمقابلہ اس کے کہ ہم ان قدیم ثقافتوں کے عالمی تصور کو تصور میں لائیں جن کے دانشورانہ اور جذباتی رویے کا اظہار بھی بے حد دشوار امر ہے۔ مسلم ثقافت کے ضمن میں مورخ کو جو دشواری پیش آتی ہے وہ عربی زبان کے ایسے فاضلوں کا کلی فقدان ہے جو علوم میں تربیت یافتہ ہوں۔ یورپی فاضلوں نے مسلم تاریخ زبان کی تحقیق، مذہب اور ادب کے زمروں میں اچھا کام کیا لیکن مجھے خدشہ ہے کہ فلسفے میں جو انھوں نے کام کیا وہ محض سطحی نوعیت کا تھا اور بسا اوقات یہ مسلم اور یورپی فکر دونوں سے عدم واقفیت کی غمازی کرتا ہے۔ یہ فنون اور خصوصی علوم کے تصورات اور فلسفے میں ہی ممکن ہے کہ اس کی ثقافت کی صحیح روح کا انکشاف ہوتا ہے۔ لیکن اس سبب کی بنا پر جس کا تذکرہ اوپر ہوا مسلم ثقافت کا طالب علم ابھی ثقافت کی روح کو سمجھنے سے بہت دور ہے۔ بری فالٹ اپنی کتاب تعمیر انسانیت میں کہتا ہے...... ایک ایسی کتاب جسے تاریخ ثقافت کے ہر طالب علم کو پڑھنا چاہیے۔ کہ نہ تو راجر بیکن اور نہ ہی ان کے بعد آنے والے ہمنام کے سروں پر یہ سہرا باندھا جا سکتا ہے کہ تجرباتی طریقہ کار کا تعارف اس نے کرایا۔ مزید یہ کہ عربوں کا تجرباتی طریقہ کار بیکن کے زمانے تک سارے یورپ میں نہایت ذوق وشوق کے ساتھ روبہ عمل لایا جا چکا تھا۔ میرے پاس یہ باور کرنے کی وجوہ موجود ہیں کہ دے کارتے (ڈیکارٹ) کے طریقے اور بیکن کے نووم آرگنم، ان مسلمان ناقدوں تک پہنچتی ہے جنھوں نے یونانی منطق پر تنقید کی مثلاً ابن تیمیہ،

غزالی، رازی اور شہاب الدین سہروردی مقتول۔لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ موجودہ مواد جو اس دعوے کو ثابت کرسکتا ہے وہ محض عرب فضلا روبہ عمل لا سکتے ہیں جنھوں نے یونان، مسلم اور یورپی منطق کا خصوصی مطالعہ کیا ہو۔

پھر ہماری مسلم علم (سائنس) کے تصورات سے عدم واقفیت بھی بعض اوقات جدید ثقافت کے بارے میں غلط تخیلات کی جانب رہنمائی کر دیتی ہے۔اس کی ایک مثال ہے اسپینگلر کی بہت ہی فاضلانہ کتاب انٹر گینگ دبز اینڈ بینڈیز جس میں انھوں نے ثقافت کی پیدائش اور اس کی نشو ونما کے ضمن میں ایک نئے نظریے کو پیش کیا۔عربی اور جدید ثقافتوں میں مستند اور معیاری ادب میں عدد کے تصور پر بحث کی اور اس کا موازنہ یونانی تصور قدر اور عربوں کے عدد کی لاتعینیت سے کیا۔

البیرونی نے اپنی کتاب قانون مسعودی، میں نیوٹن کے اضافی فارمولہ کو استعمال کیا تاکہ اپنی الواح سے کار مساحت کے مختلف درمیانی زاویوں کی قیمت کا اندازہ لگایا جاسکے جو ہر پندرہ منٹ کے اضافے کے حساب سے شمار کیے گئے تھے۔انھوں نے اضافی فارمولے کے اقلیدی ثبوت بھی پیش کیے۔اخیر میں انھوں نے ایک پیراگراف اور لکھا جس میں انھوں نے کہا کہ اس ثبوت کا اطلاق کسی بھی وظیفے پر ہوسکتا ہے دلیل میں اضافے کے ساتھ خواہ وہ اضافے کا معاملہ ہو یا کمی کا۔انھوں نے لفظ وظیفہ استعمال نہیں کیا لیکن انھوں نے اضافی فارمولے کو عمومی رنگ دے کر کار مساحت کے علاوہ کسی بھی وظیفے پر اس کا اطلاق کر دیا۔میں یہاں یہ اضافہ کرسکتا ہوں کہ جب میں نے پروفیسر شوارٹز چائلڈ۔ پروفیسر علم نجوم گوٹنگن یونیورسٹی سے اس پیراگراف کا تذکرہ کیا تو وہ اس قدر حیران ہوئے کہ وہ پروفیسر اینڈ ریوز کو اپنے ساتھ لائبریری میں لے گئے اور اس کا متن بار بار ترجمہ کرایا پھر کہیں اسے باور کرنا شروع کیا۔اس جگہ میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ میں اسپینگلر کے نظریے پر بحث کروں اور یہ ثابت کروں کہ ان کی غلطی تاریخ کے بارے میں ان کے نقطہ نظر کو کس درجہ متاثر کرتی ہے۔ اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ثقافتوں کی اس ساخت کے بارے میں نقطہ نظر کے ساتھ دو عظیم سامی مذہبوں کو بھی شامل کرلیا جائے تو اس سے ان کا باہمی روحانی تعلق ظاہر ہوتا ہے جو اسپینگلر کے اس نظریے کی تکذیب کرتا ہے کہ ثقافتیں

عضویاتی ڈھانچے کی حیثیت سے ایک دوسرے کے لیے مکمل طور پر اجنبی ہوتی ہیں۔ لیکن جدید ریاضی کے ایک بے حد اہم تصور کی جانب یہ مختصر حوالہ مجھے یاد دلاتا ہے عراقی کی غایۃ الامکان فی درایۃ المکان (خلا کے علم میں امکان کی حد) کا۔ آج کے عالم اسلام میں علم حدیث کے زبردست ماہر مولوی سید انور شاہ کے ساتھ خط و کتابت کے دوران میں نے ان سے دہر کے معنی دریافت کیے جو مشہور حدیث لاتسبوا الدھر ان الدھر ھو اللّٰہ میں وارد ہوتا ہے (زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ ہی اللہ ہے)۔ مولوی صاحب نے میرے استفسار کے جواب میں اس قلمی نسخے کا حوالہ دیا اور بعد ازاں میری درخواست پر از راہ عنایت اس قلمی نسخے کی ایک نقل ارسال فرما دی۔ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بیش بہا دستاویز کے مندرجات کا حال بیان کروں کچھ تو اس لیے کہ یہ اسپینگلر کے نظریے کے خلاف بے اطمینانی کی اضافی وجہ فراہم کرتا ہے لیکن کچھ اس لیے کہ اس کے ذریعے سے آپ کے یہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہوں کہ عالم اسلام میں جس طرح سے خصوصی علوم کی نشو و نما ہوئی ان کے تصورات پر مشرق میں تحقیق ہونی چاہیے۔ مزید برآں اس امر کا امکان بھی ہے کہ یہ چھوٹا سا بے بہا مسودہ ہمارے زمان و مکاں کے تصورات کے آغاز کے بارے میں تحقیق کا در وا کر دے جس کی اہمیت کا احساس حال ہی میں جدید طبیعیات کو ہوا ہے۔

تاہم اس کتابچے کے مصنف کے بارے میں تھوڑا سا شبہ ہے۔ حاجی خلیفہ اسے ایک صاحب شیخ محمود سے منسوب کرتے ہیں جنھیں میں تلاش نہ کر سکا تقریباً متن کے وسط میں یہ جملہ وارد ہوتا ہے:

''ایں محذر غیبی .... چوں بمشاطیگی بیان ایں بندہ ضعیت باخر زمانیاں جلوہ کندا امید دارم کہ تشنگاں جرعہ حقیقت درایام آخر الزمان از دست ایں ساقی عراقی جمال زلال شیرین مشاہدہ نمایند'' (جب یہ نادیدہ ناکتخدا (خیال) اس بندہ عاجز کی مشاطگی اظہار کے ساتھ آئندہ نسلوں کے سامنے ہویدا ہو گا تو میں امید کرتا ہوں کہ زمانہ بعد میں جرعہ حقیقت کے پیاسے اس عراقی ساقی کے ہاتھوں سے آب زلال (صاف ستھرا) کے حسن کا مشاہدہ کریں گے)۔

ذاتی طور پر میں یہ سوچتا ہوں کہ اس مسودے (قلمی نسخے) میں ہم فارسی صوفی عراقی کے بہت نزدیک آ گئے ہیں جس کے آزادی فکر و عمل نے مصر اور ہند کے قدما کی لعنت ملامت ان پر مسلط کر دی۔ تاہم وہ سبب جس نے انھیں اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی ترغیب دی

اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

''ویا یستنے کہ ایں اسرار عزیز در صمیم جان وسویدائے دل مکنوں ومخزوں داشتے نہ از ارہ بخل بل از راہ عزت ونفاست لیکن عذر در جلوہ کردن این محذر آنست کہ وقتے در اثنائے سخن وبرمی دل برزبان لفظ مکاں رفت وچوں لفظ مکان در اخبار آمدہ است انکار بناید کرد۔ لیکن مکان رابا ید شناخت کہ عبارت از چیست نالشبیہ از راہ خیزد وپس جماعتے از کوردلاں شور بخت چوں لفظ مکاں ثنید نداز سوتعصب وحسد وعناد وجمور ایں کلم رادست آویز ساختند وبرنجایدن یامباں بستد ورقم تشبیہ برما کشیدند وتکفیر مافتوائے نوشتد۔ پس ناچار از بستند وبہر برات ساخت دل خود از غبار تشبیہ ایں محذر عذر از ابدان عالمیان عالم طبیعت۔ عریایست کردو ابن یوسف باجمال بان کوران جلو با یستے داد تا رفع ظن ایشاں بودہ باشد اگرچہ معلوم بود کہ در تعصب وحد داماں نمی پزمیرد چنانچہ باورآن کہ مادہ حیات است، مردہ راجز تباہی نمی افریاد ان الذین حقت علیھم کلمت ربک لا یومنوں ولوجاءتھم کل آیہ حتیٰ یرو العذاب الالیم''

(یہ مناسب تھا کہ میں ان راز ہائے بیش بہا کو اپنی روح کی گہرائیوں میں یا قلب کی تاریکیوں میں رہنے دیتا اپنی بخیلی کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے بیش بہا درنفیس ہونے کے سبب سے۔ لیکن اس ناکتخدا (خیال) کے افشا کرنے کا سبب یہ بنا کہ ایک بار گفتگو کے دوران دل روشن کے ساتھ لفظ مکاں میرے منہ سے نکل گیا اور اس امر کی تردید نہیں کی جاسکتی کہ یہ لفظ (مکان) احادیث میں وارد ہوا تاہم لفظ مکاں کے معنی سمجھنے چاہییں تاکہ لفظ تشبیہ کے بارے میں کوئی ابہام باقی نہ رہے۔ یہ لفظ سن کر اور اس کے محل استعمال کے باعث کچھ بدنصیب کور باطن لوگوں نے اپنے تعصب، حسد، کورچشمی اور انکار حقیقت کے باعث مجھے ستانے کے لیے لنگر لنگوٹ کس لیے۔ انھوں نے مجھ پر الزام لگایا کہ میں عقیدہ تشبیہ یعنی روح القدس کے جسم انسانی میں حلول کرنے کا قائل ہوں اور مجھ پر کفر کا فتویٰ لگا دیا گیا۔ چنانچہ یہ لازم ہوگیا کہ میں اپنے دل کو عقیدہ تشبیہ کے الزام سے بری ٹھہرانے کی غرض سے اس ناکتخدا کو عالم فطرت کے باشندوں کے ایک وجود کی حیثیت سے جلوہ عام کے لیے پیش کردوں اور ان کورچشموں کو اس کا حسن دکھادوں تاکہ یہ الزام دور ہو جائے۔ اگرچہ مجھے اس کا علم ہے کہ تعصب اور حسد کے درد کا کوئی درماں نہیں۔ تاہم میں یقین رکھتا ہوں کہ مادہ میں حیات ہے اور مردہ کی تقدیر تباہی ہے۔

یقیناً وہ لوگ اللہ تبارک وتعالیٰ کے کلمہ حق کو باور نہیں کریں گے خواہ ان کے پاس ہر طرح کی خبر پہنچے تا آنکہ وہ تکلیف دہ یوم حشر برپا ہوتا نہ دیکھ لیں)۔

یہ فرض کرتے ہوئے کہ مصنف فخرالدین عراقی ہیں یہ ملحوظ خاطر رکھنا اہمیت کا حامل ہے کہ وہ نصیرالدین طوسی کے ہم عصر تھے۔ طوسی نے اقلیدس پر جو کام کیا وہ روم میں ۱۵۹۴ء میں شائع ہوا اور جان والیس نے سترھویں صدی کے وسط میں اسے آکسفورڈ یونیورسٹی میں متعارف کرایا۔ اقلیدس کے متوازی مفروضہ کی اصلاح کے بارے میں یہ طوسی کی سعی ہی تھی جس نے یورپ میں مسئلہ مکان کو بنیاد مہیا کی جس نے آخر کار گوس اور ریمانہ کے نظریات تک رہنمائی کی۔ تاہم عراقی ماہر ریاضی نہیں تھا اگرچہ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا نظریہ مکان اور زماں طوسی سے صدیوں آگے تھا۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسلام میں ریاضی پر مبنی فکر کی ترقی کی نہایت محتاط تحقیق کی ضرورت ہے تاکہ یہ دریافت کیا جا سکے کہ آیا عراقی کے نتائج تک خالصتاً ریاضی کے ذرائع سے رسائی کی کوشش بھی کی گئی ہے یا نہیں؟

اب میں عراقی کی زمان ومکان پر بحث کے خلاصے کو اس کے الفاظ میں مختصراً پیش کروں گا۔ زمان ومکان کا راز عظیم ترین راز ہائے سربستہ میں شامل ہے۔ اس کو معلوم کر لینا ایسا ہے گویا باری تعالیٰ کے وجود اور صفات کے راز کو پا لیا۔ باری تعالیٰ کے بارے میں کسی نوع کے وجود مکان کا واضح اظہار حسب ذیل آیات کریمہ سے ہو جاتا ہے۔

''کیا تم نہیں دیکھتے کہ جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے اللہ کو سب معلوم ہے (کسی جگہ) تین (شخصوں) کا مجمع نہیں ہوا اور ان کی سرگوشیوں میں صلاح مشورہ نہیں ہوتا مگر وہ ان میں چوتھا ہوتا ہے اور نہ کہیں پانچ کا مگر وہ ان میں چھٹا ہوتا ہے نہ کم نہ زیادہ مگر وہ ان کے ساتھ ہوتا ہے وہ کہیں ہوں۔'' (۵۸:۷)۔

''اور تم جس حال میں ہوتے ہو یا قرآن میں سے کچھ پڑھتے ہو یا تم لوگ کوئی (اور) کام کرتے ہو۔ جب اس میں مصروف ہوتے ہو ہم تمھارے سامنے ہوتے ہیں اور تمھارے پروردگار سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے نہ زمین میں نہ آسمان میں اور نہ کوئی چیز چھوٹی ہے یا بڑی مگر کتاب روشن میں (لکھی ہوئی) ہے۔'' (۱۰:۶۱)۔

''اور ہم ہی نے انسان کو پیدا کیا اور جو خیالات اس کے دل میں گزرتے ہیں ہم ان کو جانتے

ہیں اور ہم اس کی رگ جان سے بھی اس سے زیادہ قریب ہیں۔'' (۱٦:۵۰)۔

لیکن ہمیں اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ الفاظ قرب، ربط اور باہمی علیحدگی، جن کا اطلاق مادی اجسام پر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا۔ حیات ربانی کا پوری کائنات کے ساتھ ایسا ہی ربط ہے جیسا کہ روح کا جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ روح نہ جسم کے اندر ہوتی ہے نہ جسم کے باہر، نہ اس کے قریب ہوتی ہے اور نہ ہی اس سے علیحدہ۔ تاہم اس کا جسم کے ہر ذرہ کے ساتھ رابطہ حقیقی ہوتا ہے لیکن اس ربط کو سمجھنا ناممکن ہے تا آنکہ کسی بھی نوع کی جگہ کو مان لیا جائے جو نزاکت روح کی مناسبت سے سمو سکے۔ لہٰذا حیات الٰہیہ کے حوالے سے جگہ وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ صرف ہمیں جگہ (مکاں) کی تعریف محتاط طریقے سے بیان کرنا ہوگی جو اللہ کی مطلقیت کے ناتے سے وثوق سے کی جا سکے۔

اب مکان کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں۔ مادی اجسام کا مکان۔ غیر مادی اجسام کا مکان اور اللہ تعالیٰ کا مکان۔ مادی اجسام کے مکان کو مزید تین اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اول پورے جسم کے مطابق کشادہ جگہ (مکان) جس کے بارے میں ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اس میں وسعت ہے۔ اس جگہ میں حرکت کرنے میں وقت درکار ہوتا ہے۔ اجسام اپنے اپنے مقام پر متمکن رہتے ہیں اور بے دخلی میں مزاحم ہوتے ہیں۔ دوم نازک اجسام کے لیے مثال کے طور پر ہوا اور آواز۔ اس مکاں میں دو جسم ایک دوسرے کی مزاحمت کرتے ہیں اور ان کی گردش وقت کے پیمانے سے ناپی جا سکتی ہے جو پورے اجسام کی گردش کے اعتبار سے مختلف معلوم ہوتی ہے۔ ایک نلکی میں موجود ہوا کو خارج کرنا ہوگا اس سے قبل کہ اس میں اور ہوا داخل ہو سکے۔ آواز کی لہروں کا وقت عملاً دیگر اجسام کے مقابلے میں کچھ نہیں۔ تیسرا مکان روشنی کا ہے۔ سورج کی روشنی کرہ ارض کے دور دراز گوشوں میں فی الفور پہنچ جاتی ہے۔ اس طرح وقت روشنی اور آواز کی حرکت رفتار کے باعث کم ہو کر صفر رہ جاتا ہے۔ لہٰذا یہ بالکل واضح ہے کہ روشنی کا مکان ہوا اور آواز کے مکان سے مختلف ہوتا ہے۔ تاہم ایک اس سے بھی زیادہ موثر دلیل ہے یعنی ایک موم بتی کی روشنی ایک کمرے میں ہر سو پھیل جاتی ہے کمرے میں موجود ہوا کو خارج کیے بنا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ روشنی کا مکان ہوا کے مکان سے لطیف تر ہے اور اس کا روشنی کے مکان میں داخلہ نہیں ہوتا۔ ان مکانوں کی گہری قربت کے پیش نظر ایک دوسرے کی تمیز کرنا ممکن نہیں ماسوا

خالصتاً دانشورانہ تجربے اور روحانی تجربے کے ذریعہ سے۔ پھر گرم پانی کو لے لیجیے اس میں ایسا معلم ہوتا ہے کہ اجتماع ضدین ہو گیا ہے یعنی آگ اور پانی جو اپنی اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک مکان میں نہیں رہ سکتے۔ اس حقیقت کی تشریح نہیں کی جاسکتی سوائے یہ فرض کر لینے کے کہ ان وجودوں کے مکان اگرچہ ایک دوسرے کے بے حد قریب ہیں تاہم علیحدہ بھی ہیں۔ لیکن اگرچہ فاصلے کا عنصر کلیتاً مفقود نہیں ہے روشنی کے مکان میں باہمی مزاحمت کا امکان نہیں ہے۔ ایک شمع کی روشنی صرف ایک حد تک پہنچ سکتی ہے لیکن سو (۱۰۰) موم بتیوں کی روشنیاں ایک ہی کمرے میں آپس میں گھل مل جاتی ہیں ایک دوسرے کو خارج کیے بغیر۔

مادی اجسام کے مکان کی اس طور سے وضاحت کرنے کے بعد عراقی مختلف النوع غیر مادی اجسام کے مکان کا مختصراً بیان کرتے ہیں جن میں وہ روبہ عمل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر فرشتے۔ ان مکانوں میں بھی غیر مادی اجسام کے لیے فاصلے کا عنصر بالکل مفقود نہیں جبکہ وہ پتھر کی دیواروں میں سے بھی آسانی سے گذر سکتے ہیں لیکن وہ حرکت کو مطلقاً خیر باد نہیں کہہ سکتے جو عراقی کے نزدیک روحانیت میں عدم پختگی کی علامت ہے۔ مکان آزادی کی معراج تک رسائی صرف انسانی روح کو حاصل ہے جو اپنے مفرد جوہر کے اعتبار سے نہ ہمہ وقت جامد ہے اور نہ حرکت کناں۔ محدود انواع و اقسام کے مکاں سے گذرتے ہوئے ہم فطرت کے مکاں تک جا پہنچتے ہیں جو اعراض و ابعاد سے ماوراا اور جو جملہ لامحدودات کا نقطہ اتصال ہے۔

اسی طریقے سے عراقی زمان کو نمٹاتے ہیں۔ زماں کی لاتعداد قسمیں ہیں جو وجود کے مختلف درجات سے متعلق ہوتی ہیں اور مادیت اور خالص روحانیت میں مداخلت کرتی رہتی ہیں۔ بھرپور اجسام کا زماں جو آسمانوں کی گردش سے ظہور پذیر ہوتا ہے ماضی، حال اور مستقبل میں قابل تقسیم ہے اور اس کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ جب تک ایک دن گذر نہ جائے اگلا دن نہیں آتا۔ غیر مادی اجسام کا زماں بھی اپنی نوع کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر کا پابند ہوتا ہے لیکن اس کا گذرنا ایسا ہوتا ہے جیسے بھرپور اجسام کا۔ پورا برس گذر جائے اور غیر مادی اجسام ایک دن سے زیادہ نہیں گزرتا۔ اور جب غیر مادی اجسام کا پیمانہ زماں بلند سے بلند تر ہوتا جائے تو ہم تصور زمان الٰہیہ تک پہنچ جاتے ہیں جو ''گذرنے'' کے وصف سے کلی طور پر آزاد اور نتیجتاً تقسیم، تقدیم و

تاخیر اور تبدیلی کو قبول نہیں کرتا۔ یہ بدایت سے بلند تر ہوتا ہے نہ اس کا آغاز ہوتا ہے اور نہ اس کی انتہا۔ چشم الٰہی کو دیکھنے کی ہر چیز نظر آتی ہے اور اس کا کان ہر لائق سماعت آواز کو ایک ہی نا قابل تقسیم عمل میں سن لیتا ہے۔ اللہ کا تقدم زمان کے تقدم کے لحاظ سے نہیں ہوتا بلکہ زماں کا تقدم خدا کے تقدم کے مطابق ہوتا ہے جسے قرآن حکیم ام الکتاب کے الفاظ میں بیان کرتا ہے اور جس میں علتی تقدیم و تاخیر سے آزاد تمام تاریخ ایک فوق الابدی آن موجود کی صورت میں جلوہ فگن ہوتی ہے۔

عراقی کے فکر کے اس خلاصے سے آپ دیکھیں گے کہ کس طرح ایک مہذب مسلمان صوفی زمان و مکان کے بارے میں اپنے روحانی تجربے کی دانشورانہ انداز میں ایسے زمانے میں تعبیر پیش کرتا ہے جب کسی کو جدید ریاضی اور طبیعیات کے نظریوں کا سان گمان بھی نہ تھا۔ درحقیقت ایک سے زیادہ مکان کے بارے میں ان کے نظریہ کو جدید غیر معمولی حرکت مکان کے ذیل میں قدیم مرحلہ تصور کرنا چاہیے جس کی ابتدا نصیر الدین طوسی کے اقلیدس کے نظریہ متوازی کی اصلاح کے ضمن میں مساعی سے ہوئی۔ جدید زمانے میں یہ کانٹ تھا جس نے قطعی طور پر سب سے پہلے مختلف مکانات کا تصور پیش کیا جیسا کہ آپ حسب ذیل عبارت میں دیکھیں گے جسے میں کانٹ کے مقدمے سے پیش کر رہا ہوں۔

”کہ مکمل مکان (جواب مزید ایک اور مکان کی سرحد نہیں ہے) کی تین جہتیں ہیں اور یہ کہ عام طور سے مکان کی اس سے زیادہ جہتیں نہیں ہوسکتیں، اس مفروضے پر مبنی ہے کہ ایک نقطہ پر تین سے زیادہ خطوط ایک دوسرے کو اس طرح قطع نہیں کر سکتے کہ وہ زاویہ قائمہ تشکیل دے سکیں۔ یہ کہ ہمیں لامحدود کے اظہار کے لیے ایک خط کھینچنے کی ضرورت لاحق ہوسکتی ہے، تبدیلیوں کا ایک سلسلہ جاری رہ سکتا ہے (مثال کے طور پر حرکت کے ذریعہ سے مکان گذر جاتا ہے تا غیر معین طریقے سے مکان و زمان کی نیابت کے مفروضے کو تسلیم کرتا ہے اور وہ صرف وجدان سے منسلک ہوسکتا ہے۔“

لیکن کانٹ ریاضی دان نہیں تھا۔ چنانچہ یہ بات ۱۸/ویں اور ۱۹/ویں صدی کے پیشہ ور ریاضی دانوں پر چھوڑ دی گئی کہ مکان کی متحرک شکل میں تصور تک رسائی حاصل کریں جو اس طرح تولد پذیر اور لامحدود ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عراقی کا ذہن مکان کے لامحدود اور جاری

وساری تصور سے مبہم کشمکش میں مصروف تھا تاہم وہ اپنے فکر کے مضمرات کا احاطہ کرنے سے قاصر تھا کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ ریاضی دان نہ تھا اور کچھ اس سبب سے کہ وہ ارسطو کے اس روایتی تصور کے حق میں نہ تھا کہ کائنات جامد ہے۔ اگر وہ یہ سوال اٹھا سکتا کہ آیا جہتیت دنیا کی ملکیت ہے یا دنیا کے بارے میں ہمارے علم کی ملکیت ہے تو وہ خود اپنے شعور میں گہرے تجسس کی ضرورت کو محسوس کر لیتا اور یہ ان کے سامنے ایسے انداز فکر کا در وا کر دیتا جو صوفی رویے سے بہت زیادہ مطابقت رکھتا۔ حقیقت مطلقہ میں فوق المکانی 'یہاں' اور فوق الزمانی 'اب' زمان و مکاں کے جدید تصور کی جانب اشارہ کرتے ہیں جنھیں پروفیسر الگزینڈر اپنے 'مکان' زمان اور معبود' کے عنوان سے خطبات میں جملہ اشیا کا قالب قرار دیتے ہیں۔ زمان کی نوعیت کے بارے میں اگر عراقی زیادہ عمیق نظری سے کام لیتے تو انھیں یہ پتہ چل جاتا کہ دونوں (زمان ومکان) میں زمان زیادہ بنیادی حیثیت کا حامل ہے اور یہ کہنا محض تشبیہ کی بات نہیں جیسا کہ پروفیسر الگزینڈر زور دے کر کہتا ہے کہ زمان مکان کا ذہن ہے۔ عراقی کے نزدیک اللہ کا کائنات سے ویسا ہی تعلق (رشتہ) ہے جیسا کہ روح انسان کا جسم سے۔ لیکن اس نتیجہ تک پہنچنے کے لیے اس تجربے کے زمانی اور مکانی پہلوؤں پر تنقید کے فلسفیانہ انداز کو اپنانے کی بجائے وہ اس کی اساس صرف اپنے روحانی تجربے پر استوار کرتا ہے۔ مکاں اور زمان کو کم کرتے کرتے محض اوجھل کرنے والے ایک لمحاتی نقطے تک لے آنا کافی نہیں ہے۔ فلسفیانہ راہ جو کائنات کے ایک قادر مطلق کے طور سے اللہ تک پہنچاتی ہے وہ مکان وزمان کے حتمی اصول کی حیثیت سے بطور ایک زندہ جاوید فکر کی دریافت سے ہو کر گذرتی ہے۔ بلا شبہ عراقی کا ذہن صحیح سمت میں گامزن تھا لیکن ان کے ارسطا لیسی تعصب اور نفسیاتی تجزیے کے فقدان نے ان کی ترقی کی راہ محدود کر دی۔ ان کا یہ تصور کہ الٰہی زمان تغیر وتبدل سے قطعی طور پر مبرا ہے ایک ایسا تصور ہے جو شعوری تجربے کے ناکافی تجزیے پر مبنی ہے۔ (چنانچہ) ان کے لیے یہ ممکن نہ رہا کہ وہ الٰہی زمان اور شماریاتی زمان میں کوئی ربط دریافت کر سکتے اور اس دریافت کے ذریعہ سے ناگزیر اسلامی تصور یعنی مسلسل تحقیق تک پہنچ سکتے جس کے معنی ہیں ایک روز افزوں کائنات۔

❁……❁……❁

(۱۳) میک ٹا گرٹ کا فلسفہ

پچھلے دنوں میں آنجہانی ڈاکٹر میک ٹا گرٹ کا تذکرہ (نوشتہ مسٹر ڈکنسن) پڑھ رہا تھا۔ وہ خدا رسیدہ فلسفی جن کے کانٹ اور ہیگل پر خطبات کو کوئی ربع صدی قبل سننے کی مجھے بحیثیت ایک اعلیٰ طالب علم ٹرینیٹی کالج کیمبرج سعادت حاصل ہوئی تھی۔ اس دلچسپ کتاب کو پڑھتے ہوئے مجھے خیال آیا کہ میں چند نکات جریدہ انڈیا سوسائٹی کے قارئین کے لیے نوٹ کرلوں جس کی قدر و قیمت ان لوگوں کی فانی یادوں کی وجہ سے فزوں تر ہو جاتی ہے جنھیں اپنی خوش بختی کی بدولت اس عظیم مفکر سے رابطہ قائم کرنے کا موقع ملا۔

مسٹر ڈکنسن کہتے ہیں ''جیسا کہ ہم نے ایک سے زیادہ بار اشارہ کیا ہے کہ ڈاکٹر میک ٹا گرٹ کے فلسفے کی ابتدا ان کی عقل و دانش میں نہیں بلکہ ان کے جذبات میں تھی۔'' یہ درست ہے۔ شاید جملہ مفکرین کے معاملے میں کم وبیش درست ہو۔ بشرطیکہ ہم میک ٹا گرٹ کو ایک مفکر کی حیثیت سے عام برطانوی فکر کی لہر سے جدا کر کے دیکھیں۔ اس کے فلسفے کی اہمیت کا صحیح ادراک کرنے کے لیے ہمیں اسے واپس اسی لہر میں رکھنا ہوگا۔ لا ادریت فکر کا ایک مستقلی انداز نہیں ہے۔ یہ آتا جاتا رہتا ہے۔ برطانوی ذہن نے اس سے بچنے کی دو راہیں تلاش کیں۔ ایک تو جسے ہم حتمی حقیقت کہتے ہیں اس کی کلی نفی۔ ہربرٹ سپینسر کے ''نامعلوم'' اور ''فہم و ادراک سے ماورا'' کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں۔ پھر اس کی جستجو کیوں کی جائے؟ کائنات اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ایک فانی شے ہے جس کے پیچھے کوئی ابدی حقیقت موجود نہیں۔ دوسری راہ یہ کہ اس فانی کائنات کے پس پشت ایک ابدی حقیقت بالکل موجود ہے جس تک رسائی خالصتاً قیاسی طریقہ کار کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ پہلی راہ ہیوم نے اختیار کی اور دوسری گرین نے اپنائی۔ برطانوی نظریہ مظہریت کے خلاف گرین نے ایک ابدی شعور کے وجود کی توثیق کی۔ گرین کے مطابق دنیاوی عمل ایک غیر دنیاوی شعور کے بنا ناقابل فہم ہے کیونکہ تغیر کا شعور تغیر

کے عمل کے مترادف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن جسے ابدی شعور کہتے ہیں وہ ایک طرح سے نیوٹن کے نظریہ مکان کے سوا کچھ نہیں جو دائمی طور سے باہم مربوط ظواہر کی دنیا کو یکجا رکھتا ہے۔ یہ نظریہ غیر مرئی روابط سے مردہ، غیر متحرک نظام سے زندہ، ٹھوس ذات کو ترقی دینا ناممکن بنا دیتا ہے۔ بریڈلے کا فلسفہ گرین کے (تصورات) کا منطقی نتیجہ ہے۔ حقیقت کا معیار ہم آہنگی اور تضاد سے برات ہے۔ اگر ظواہر کی دنیا۔ زماں۔ تغیر۔ حرکت تکثیر۔ کو اس آزمائش سے گزارا جائے تو یہ محض ایک التباس نظر آئے گا۔ حتمی حقیقت واحد اور نا قابل تغیر ہے۔ یہ مایا کا قدیم ہندو نظریہ ہے اور پھر یونانی فلسفی پاری نائڈز کا۔ لیکن اس التباس کا آغاز کیسے ہوا؟ کوئی نہیں جانتا۔ تاہم براڈلے یہ تسلیم کرتا ہے کہ ذات کے تصور میں تضاد کی شمولیت کے باوصف انسانی ذات کسی نہ کسی طور سے حقیقی ہونی چاہیے۔ یہ کس طور سے حقیقی ہے؟ اس امر کی وہ وضاحت نہیں کرتا۔ میک ٹاگرٹ منطق (جدلیات) کے ذریعہ سے مطلق تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ لیکن وہ مطلق تک پہنچنے کے بعد رکتا نہیں۔ اس کے مطابق مطلق پھر مزید اپنی ٹھوس اناؤں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ کائنات ایک التباس نہیں، یہ حقیقی اناؤں کا نظام ہے جنھیں مطلق کی خصوصیات اور صفات تصور نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ اس نے مجھے دسمبر ۱۹۱۹ء میں لکھا:

''جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ میں آپ سے اس امر میں اتفاق کرتا ہوں کہ یہ خیال نا قابل تسلیم ہے کہ محدود موجودات مطلق کی صفات ہیں۔ وہ جو کچھ بھی ہیں مجھے اس بات کا یقین ہے کہ وہ وہ نہیں ہیں جو کچھ نظر آتے ہیں''

میک ٹاگرٹ اپنی تعلیم کے اس پہلو کے اعتبار سے براڈلے یا گیرن یا بوسانکے کے مقابلے میں قطعی طور سے زیادہ حقیقی برطانوی نظر آتا ہے۔ درحقیقت وہ ہیگل کے معاملے میں وہی کچھ تھا جو اسپینوزا کے ضمن میں لیبنز تھا۔ اس طرح میک ٹاگرٹ کے فلسفے کی نوعیت کا تعین ہوا اس کے ذاتی احساسات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی دانشورانہ دشواریوں کے باعث، مزید انگلستان میں جدید ہیگلی فکر کی غیر برطانوی نوعیت کے سبب سے۔ اس کا تعین اس وجہ سے بھی ہوا جسے وہ اپنے ملک کی ضروریات کا نام دیتا ہے۔ میں اس کے ایک اور مکتوب سے حوالہ دینا چاہتا ہوں جو غالباً اس نے میرے اسرار خودی کا پروفیسر نکلسن کا انگریزی ترجمہ پڑھنے کے بعد لکھا:

''میں آپ کو بتانے کے لیے لکھ رہا ہوں کہ مجھے آپ کی نظمیں پڑھتے ہوئے کس قدر مسرت

ہوئی کہ آپ نے اپنے رویے میں بہت حد تک تبدیلی پیدا نہیں کر دی ہے؟ یقیناً ان دنوں میں جب ہم فلسفے پر گفتگو کیا کرتے تھے تو آپ زیادہ تر وجودیت اور تصوف کے قائل ہوا کرتے تھے۔''

جہاں تک میرا اپنا تعلق ہے میں اپنے عقیدے پر قائم ہوں کہ نفوس حتمی حقیقت ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کے اصل مشتملات اور صحیح خیر کا تعلق ہے میرا موقف وہی ہے جو پہلے تھا یعنی ان کی جستجو ابدیت میں ہونی چاہیے زماں میں نہیں اور عمل کی بجائے محبت میں ہونی چاہیے۔

تاہم اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہم کس بات پر زیادہ زور دیتے ہیں ہم میں سے ہر ایک زیادہ اصرار اس بات پر کرتا ہے جو ہمارے اپنے ملک کی ضرورت ہوتی ہے۔ میں یہ کہنے کی جسارت کرتا ہوں کہ آپ درست ہیں جب آپ یہ کہتے ہیں کہ ہند کچھ زیادہ ہی مستغرق فکر ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ انگلستان اور پورا یورپ کافی حد تک مستغرق فکر نہیں ہے۔ یہ وہ سبق ہے جو ہمیں آپ سے سیکھنا چاہیے اور بلا شبہ اس کے عوض سکھانے کے لیے ہمارے پاس بھی کچھ نہ کچھ ہوگا۔

تاہم میک ٹاگرٹ کے فلسفے میں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کے نظام میں علم کے ذریعہ کے طور پر صوفیانہ وجدان بہت زیادہ نمایاں ہے براڈلے کے نظام کے مقابلے میں اس براہ راست کشف کی ضرورت قیاسی طریقہ کار کی ناکامی کا قدرتی نتیجہ ہے۔ ایک اطالوی مصنف میک ٹاگرٹ کے فلسفے کو انگریزی جدید ہیگلی صوفیانہ انحطاط کا نام دیتا ہے۔ ایسی کوئی بات نہیں۔ دنیا کے عظیم ترین مفکروں نے حتمی حقیقت سے براہ راست رابطے کی ضرورت کو محسوس کیا۔ پلوٹا، غزالی، شیلنگ اور برگساں اس کی مثالیں ہیں۔ کانٹ خود بھی اپنے روحانی ارتقا کے دوران اس منزل تک پہنچا لیکن غزالی اور دوسروں کے برعکس اس نے حتمی حقیقت کو محض تنظیمی تصور قرار دیا۔ اس کے تنقیدی فلسفے کا ماحصل یہ ہے کہ یہ تو ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ خدا موجود ہے لیکن ہمیں ایسا رویہ اپنانا چاہیے کہ گویا وہ یقیناً موجود ہے۔ ولیم جیمز نہیں بلکہ کانٹ درحقیقت جدید نتائجیت کا بانی تھا۔ پھر کیا متذکرہ بالا اطالوی مصنف کانٹ کے فلسفے کو جرمن مفکر کا نتائجی انحطاط قرار دے گا۔

تاہم یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ میک ٹاگرٹ کے معاملے میں حقیقت کا صوفیانہ القاء

اس کے فکر کی توثیق کے طور پر وارد ہوا۔ اس کا نظام استخراجی اس طور سے نہیں جس طرح برگساں اور پلوٹائنس کا فلسفہ استخراجی ہے۔ اس نے انسانی قوت استدلال پر محکم یقین سے آغاز کیا اور یہ یقین اس کے آخری ایام تک اس کے ساتھ رہا۔ میرا خیال ہے کہ خالص استدلال کے ذریعہ جس منزل پر وہ پہنچا تھا بالکل حادثاتی طور پر اس کی توثیقی روشنی نظر آتی۔ یہی وجہ ہے کہ اسے اپنے فلسفے پر اس طرح کا غیر متزلزل یقین تھا۔ اس کا اظہار ان آخری الفاظ سے ہوتا ہے جو اس نے اپنی اہلیہ سے کہے ''مجھے اس بات کا تو دکھ ہے کہ ہم میں جدائی ہونی ہے لیکن آپ کو اس کا علم ہے کہ میں موت سے خائف نہیں۔''

یہ مہتم بالشان یقین صرف براہ راست القا کا نتیجہ ہی ہوسکتا ہے۔ اور اس القا کا اس سے کوئی تعلق نہیں جسے ہماری نفسیات ہیجان کے نام سے یاد کرتی ہے جیسا کہ مسز میک ٹاگرٹ اس امر پر اصرار کرتی ہیں کہ یہ حسی ادراک تھا۔ ایک صحیح صوفی کے طور سے میک ٹاگرٹ نے دوسروں سے شاذونادر ہی اپنے تجربات کا تذکرہ کیا ہو۔ مذہب کی حتمی بنیاد ایک تجربہ ہوتا ہے جو لازماً انفرادی اور ناقابل بیان ہوتا ہے۔ اس کی نجی نوعیت کے سبب سے ہی صوفیہ ماہرین کے سوا کسی اور سے اس کا تذکرہ لاحاصل گردانتے ہیں اور ماہرین سے بھی اس کا ذکر صرف تصدیق طلبی کی خاطر کرتے ہیں۔ اسلامی تصوف کی تاریخ میں ہمیں ایسی تحریر شدہ مثالیں نظر آتی ہیں جن میں بعض صوفیا کے بارے میں یہ مرقوم ہے کہ انھوں نے صرف ایک تجربے کی تصدیق کی خاطر ہزاروں میل کا سفر اختیار کیا۔ اصطلاحی طور پر اسے ''تصدیق'' کہا جاتا ہے یعنی کسی اور شخص کے تجربے سے موازنہ کر کے اپنے تجربے کی تصدیق کر لی جائے۔ علم اور راست القا ایک دوسرے کی ضد نہیں بلکہ باہمی طور سے ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں۔ فلسفی ماہر دینیات محض کم خوش نصیبوں کی خاطر استدلال کے ذریعہ سے اس چیز کو عام کرتے تھے جو لازمی طور سے انفرادی ہوتی ہے۔ جب صوفی سلطان ابوسعید کی فلسفی بوعلی سینا سے ملاقات ہوئی تو کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا ''میں دیکھتا ہوں کہ اس کی رویت جانتے ہیں'' میک ٹاگرٹ نے جانا بھی اور دیکھا بھی لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی رویت نظام کی تشکیل سے پہلے نہیں ہوئی۔ اس نے ابتداً اس کے فکر کو مہمیز نہیں لگائی اگرچہ اس نے اس کے یقین کو استحکام بخشا۔ میرے نزدیک یہ پلوٹائنس اور

برگساں سے قوی تر دانش تھی۔ تاہم میک ٹاگرٹ کی بصارت اس کے جامد کردار کے پیشِ نظر ہیگلی غیر صحت مندانہ اثرات سے مبرا نہیں ہے۔ لیکن شاید ہمارے پاس ایسا کوئی معیار نہیں جس کی بنا پر ہم یہ فیصلہ کرسکیں کہ کائنات اپنے حتمی وجود کے اعتبار سے جامد ہے یا حرکت میں ہے۔

ایک اور نکتہ جس کے بارے میں، میں چند الفاظ کہنا چاہوں گا وہ 'ذات' کے بارے میں میک ٹاگرٹ کا تصور ہے۔ ہیگل کی ذاتی بقائے دوام سے لاتعلقی نے کم و بیش ان سب لوگوں کو متاثر کی جو اس سے مرعوب ہوئے تھے۔ بوسانکے اور براڈلے کے نزدیک ذات اس طرح سے صفات سے متصف نہیں جس طرح سے اسپینوزا کے مطابق ہے۔ یہ (ذات) مطلق کے بارے میں تشکیل فکر ہے، محض ایک خصوصیت یا ایک صفت ہے اور ان مفکرین کے مطابق یہ انیت بلند ہو کر مطلق تک پہنچ جاتی ہے۔ ذات کے بارے میں یہ بیان انیت کے ان اساسی حالات کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے جن سے زندہ تجربہ آشنا ہے۔ ذات، جیسا کہ تجربے کو اس کا علم ہے، محض ایک خصوصیت مطلق سے کہیں زیادہ ہے۔ یہ تو تجربے کا ایک متحرک مرکز ہے۔ ذات کے متعلق جدید ہیگلی تصور پر اس تنقید سے میری مراد میک ٹاگرٹ کے تصور کی حمایت میں استدلال کرنا نہیں ہے۔ میری جو مراد ہے وہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ اس ذہن نے کس طرح جدید ہیگلیت کے قائل انگریزوں کے نتائج سے راہ فرار اختیار کی۔ میک ٹاگرٹ کے مطابق ذات ایک حقیقی وجود ہے۔ اس نے مطلق تک تک رسائی ہیگل کے طریقے کے ذریعے سے ہی حاصل کی لیکن اس کے نزدیک مطلق کے مزید تحدیدات ہیں یعنی اصل تجربے میں ذاتی شعور کی جھلک جو مطلق کی ابتدائی ابدیت میں شریک ہو جاتی ہے۔ اس کے معنی ہوئے ہیگل کے تصور مطلق کا کلیتاً استرداد۔ لیکن اس استرداد کا مطلب تجربیت کی طرف مراجعت نہیں ہوتا۔ یہ ہمیں باہم مربوط ظواہر کی دنیا عطا نہیں کرتا بلکہ یہ ہمیں باہم دیگر مربوط اناؤں کی زندہ دنیا دیتا ہے۔ مسٹر ڈکنسن کا خیال ہے کہ یہ سائنس کو بیک جنبش قلم رد کر دیتا ہے۔ یہ لیبنز کے روحانی بشیریت کے نظریہ کی طرح ایسا کچھ نہیں کرتا۔ درآں حالے کہ میں اس امر سے اتفاق کرتا ہوں کہ ذات مطلق کے معمول کے علاوہ بھی کچھ ہے۔ میں میک ٹاگرٹ کے اس نظریے سے اتفاق نہیں کرسکتا کہ ذات اساسی طور پر غیر فانی ہے۔ محض اس امر واقع سے کہ انفرادی انا انائے مطلق کی تقسیم پر مبنی

ہے اس امر کا اظہار نہیں ہوتا کہ انسانی انا اپنی محدودیت کے باوصف خود میں وہ کردار پنہاں رکھتی ہے جو صرف اس کے ذریعہ مطلق کی ملکیت ہے۔ میرے خیال میں اس نوع کی تقسیم لافانیت کی قوت عطا کرتی ہے، بنفسہ لافانیت عطا نہیں کرتی۔ ذاتی طور پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ بقائے دوام (لافانیت) ایک تحریک یا ترغیب ہے اور ایسی شے نہیں ہے جسے دائمی طور پر حاصل کیا جا سکے۔ انسان لافانی زندگی کا خواستگار ہے جس میں خودی کی کشاکش کو برقرار رکھنے کے لیے ان تھک جدوجہد درکار ہوتی۔ اس مرحلے پر میں انگریزی کے قاری کے لیے اپنی نظم ''گلشن راز'' جدید کے چند اشعار کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کی جسارت کرتا ہوں:

اگر گوئی کہ 'من' وہم و گمان است
نمودش چوں نمود ایں و آن است

بگو بامن کہ دارائے گماں کیست؟
یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست؟

جہاں پیدا و محتاج دلیلے!
نمی آید بفکر جبرئیلے

خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است
یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار

خودی چوں پختہ گردد لا زوال است
فراق عاشقاں عین وصال است

شرر را تیزبالے می تواں داد
تپید لایزالے می تواں داد

دوام آں بہ کہ جانے مستعارے
شود از عشق و مستی پایدارے

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

زمرگ دیگرے لرزد دل من
دل من جان من آب و گل من

زکار عشق و مستی برفتادن
شرار خود بخاشاکے ندادن

بدست خود کفن برخود بریدن
بچشم خویش مرگ خویش دیدن

ترا ایں مرگ ہر دم در کمین است
بترس ازوے کہ مرگ ما ہمین است

لیکن ہر چند کہ میں میک ٹاگرٹ سے اس تصور بقائے دوام سے اختلاف کرتا ہوں میں اس کی تصنیف کے اس حصے کو تقریباً پیغمبرانہ سمجھتا ہوں۔ اس نے ذاتی لافانیت پر زور دیا اور اس باب میں عیسائی دینیات کے خدا کو بھی نظر انداز کر گیا اس وقت جب یورپ میں یہ اہم عقیدہ روبہ زوال تھا اور جب یورپ کا آدمی ابھی تک بڑے پیمانہ پر موت کا سامنا کرنے والا تھا۔ درحقیقت اس کی تصنیف کے اس پہلو کا موازنہ عظیم مسلم صوفی حلاج کے غیر فانی جملے ''اناالحق'' سے کیا جا سکتا ہے جسے ایک چیلنج کے طور پر تمام عالم اسلام کے سامنے اس وقت پیش کیا گیا جب مسلم مدرسی فکر ایسی سمت میں رواں دواں تھا جس نے انسانی خودی کی حقیقت اور اس کے مستقبل کو ماند کر دیا تھا۔ حلاج نے وہ کچھ کہنا کبھی ترک نہ کیا جس کا انھوں نے ذاتی طور پر مشاہدہ کیا تھا کہ وہ حق ہے تا آنکہ اسلام کے ملاؤں نے ریاست کو مجبور نہ کر دیا کہ پہلے وہ انھیں پابند سلاسل کرے اور آخر کار سولی پر لٹکا دے۔ انھوں (حلاج) نے مکمل سکون کے ساتھ اپنی موت کو گلے لگا لیا تھا۔ ایک اور نکتہ ہے جس پر میں چاہوں گا کہ اس مرحلہ پر مختصراً غور کر لیا جائے۔ میری مراد اس کے الحاد سے ہے۔ میری کم وبیش ہر روز اس سے ملاقات ہوتی۔ میں ٹرنٹی کالج میں ان کی اقامت گاہ میں چلا جاتا اور اکثر وبیشتر ہماری گفتگو کا رخ خدا کی طرف مڑ جاتا۔ اس کی پر زور منطق مجھے اکثر خاموش تو کر دیتی لیکن وہ مجھے قائل کرنے میں کبھی کامیاب

نہ ہو سکا۔ اس باب میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ مسٹر ڈاکنسن نے اپنی یاداشتوں میں اس طرف اشارہ کیا کہ اسے مغربی دینیات کا ماورائے ادراک خدا قطعی طور پر ناپسند تھا۔ جدید ہیگلی منطق میں نہ زندگی تھی نہ حرکت۔ گرین کا دائمی شعور نیوٹن کے خلا سے بمشکل علیحدہ قرار دیا جا سکتا تھا۔ یہ اسے کس طرح مطمئن کر سکتی تھیں۔ اپنے ایک مکتوب کے دوران جس کا مندرجہ بالا سطور میں ذکر آ چکا ہے اس نے مجھے لکھا:

''جب تک عمل توسیع اور اظہار کے دوران ایک فرد کی زندگی جوں کی توں رہتی ہے میں یہ سوچتا ہوں (کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ ایک یورپی فرد بھی صوفی ہوسکتا ہے) کہ اس کا حل یہ ہے کہ لوگوں سے محبت کی جائے۔ لیکن حقیقت الامر یہ ہے کہ میں اب بھی یہ محسوس کرتا ہوں، جیسا کہ میں اس وقت محسوس کرتا تھا جب شروع شروع میں ہماری ملاقات ہوئی کہ جملہ مسائل کا حل محبت میں موجود ہے۔''

درحقیقت اس کا محبت کو حقیقت کا جوہر بیان کرنا اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ اس کی خرد کامل کے باوصف اس کی روح نے جدید ہیگلیت کے جامد (ذات) مطلق کے خلاف بغاوت کی۔ تاہم ایک مکتوب سے جس سے میں نے مندرجہ بالا اقتباس پیش کیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عمل کے مقابلے میں محبت کی مخالفت کرتا تھا۔ مجھے مخالفت کی صورت نظر نہیں آتی۔ محبت جامد نہیں ہوتی۔ وہ تو متحرک اور تخلیقی ہوتی ہے۔ دراصل مادی سطح پر یہ واحد قوت ہے جو موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال سکتی ہے۔ چونکہ جب موت ایک نسل کو لے جاتی ہے تو محبت دوسری نسل کو جنم دیتی ہے۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ یہ محبت، جسے وہ حقیقت کا جوہر قرار دیتا ہے محض ایک شخص کی دوسرے کے ساتھ ہوتی ہے اور مزید یہ کہ یہ دو لوگوں کی قربت کا سبب ہوتی ہے اس کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ اب بات یہ ہے کہ ایک متحرک سبب کی حیثیت سے اور اس امر کے باوجود کہ مختلف لوگوں کے درمیان باہمی محبت کے عنصر میں تنوع ہوتا ہے اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ یہ تجربہ کیا جا سکے کہ ایک وحدت کے طور پر پوری کائنات کا احاطہ کر سکتی ہے۔ لیکن اس میں اہم نکتہ یہ ہے کہ کیا یہ مرکزی وحدت ذات پر پورے طور سے محیط ہے۔ یہ میک ٹاگرٹ کی اصل مشکل تھی۔ ذات مفرد اور دشوار گزار ہوتی ہے۔ یہ کس طرح ہوسکتا ہے کہ ایک ذات، خواہ کتنی ہی اعلیٰ و ارفع کیوں نہ ہو دیگر ذاتوں کو خودی میں سمو لے؟ صوفی شاعر رومی نے بھی یہی دشواری

محسوس کی۔ وہ کہتے ہیں کہ انفرادی وجودوں اور ان کے پالنے والے کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے جس کا نہ تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ فہم اس کا ادراک کرسکتا ہے۔ اپنی کتاب ''تصورِ خدا'' میں پروفیسر پرنگل پیٹی سن بھی اس تعلق کو انسانی فہم و ادراک سے ماورا قرار دیتا ہے۔ لیکن کیا انفرادی ذات مجموعہ ذوات نہیں۔ کیا میں تجھ کو وہ راہ سمجھا دوں جو ابدی راز کی طرف جاتی ہے؟

کھول آنکھ اور اپنے تئیں دیکھ

تو نظر آتا ہے اور تو نظر نہیں آتا! تو کثرت ہے، تو وحدت ہے۔

شاید خرد کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس حتمی وحدت کا ہمہ گیر ذات کی حیثیت سے ادراک کر سکے۔ میرا یہ عقیدہ ہے جس کا میں پہلے اظہار کر چکا ہوں کہ میک ٹاگرٹ کے ہیگلی تحریک سے متاثر ہونے نے اس خواب کو تہہ و بالا کر دیا جو اسے ضمانت فراہم کرتا تھا۔ بیچارے نطشے کے ساتھ تو اس سے بھی زیادہ سنگین معاملہ پیش آیا۔ اس کے مخصوص دانشورانہ ماحول نے اسے یہ بات سمجھائی کہ اس کے حتمی ذات کے بارے میں خواب کی تعبیر دنیائے مکان و زمان میں مل سکتی ہے۔ جو کچھ محض انسان کے دل کی داخلی گہرائیوں سے نمودار ہوتا ہے اسے اس نے علم الحیات کے ایک مصنوعی تجربے کے ذریعہ جنم دینے کا ارادہ کیا۔ اسے فاتر العقل گردانا گیا اور اسے ان لوگوں کے حوالے کر دیا گیا جو دواؤں کے ذریعہ علاج کیا کرتے تھے جیسا کہ میں نے اپنے جاوید نامے میں اس کے بارے میں کہا:

بود حلاج بشہر خود غریب
جاں ز ملا برد و کشت او را طبیب

ایک ذات کی حقیقی آزمائش اس امر میں مضمر ہے کہ کیا وہ ایک اور ذات کی پکار کا جواب دے سکتی ہے۔ کیا حقیقت ہمیں جواب دیتی ہے؟ جی ہاں جواب دیتی ہے۔ بعض اوقات تفکر کے ذریعہ سے۔ بعض اوقات ایسے تفکر کے توسل سے جو عبادت کے عمل سے بھی بلند تر ہو جاتا ہے۔ مسلم صوفیائے کرام کے نظاموں میں ایسے ضابطے اور اعمال وضع کیے گئے ہیں جن کے ذریعہ سے حتمی حقیقت سے براہ راست رابطہ قائم ہو جاتا ہے۔ تاہم سچ یہ ہے کہ نہ عبادت اور نہ تفکر اور نہ ہی کسی بھی نوع کے عطیات انسان کو کوئی ایسا استحقاق بخشتے ہیں کہ وہ حتمی محبت سے ضرور ہی جواب پا لے گا۔ آخر کار اس کا انحصار اس پر ہوتا ہے جسے مذہب فضل یا کرم کا نام دیتا

ہے۔ میک ٹاگرٹ کے فلسفے نے درحقیقت محبت کی نوع کے بارے میں ایک بڑا مسئلہ کھڑا کر دیا۔ یورپ میں اسے کس طرح حل کیا جائے گا اگر اسے حل کیا ہی گیا؟ یقیناً تحلیلی نفسیات تو ہرگز حل نہ کر سکے گی۔ اس کا راز علیحدگی کے درد میں پنہاں ہے یا جیسا کہ میک ٹاگرٹ کہے گا اختلاف کے درد میں۔

اک حتمی حقیقت یعنی محبت کو خودی کے امتیاز یا تمیز میں کوئی بھی اہمیت حاصل ہے تو اسے خود کو ایک مکمل ذات کی شکل دینا ہوگی جو برقرار رہے، جواب دے، پیار کرے اور اس میں یہ صلاحیت بھی ہو کہ اس سے پیار کیا جائے۔ میک ٹاگرٹ کے تصور کے مطابق اس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ پیدائش، موت اور دوبارہ پیدائش کا عمل لا متناہی ہوگا۔ برعکس ازیں وہ خود اپنی تصنیف ''مذہب کے کچھ عقائد'' میں کہتے ہیں کہ یہ عمل آخر کار خود کو تباہ کر دے گا اور ایسی اکملیت میں ضم کر دے گا جو جملہ زمان اور تغیر و تبدل سے ماورا ہو۔ ایسی صورت حال میں ہم پھر مطلق کی طرف لوٹ آتے ہیں اور میک ٹاگرٹ کا نظام خود اپنے مقصد کو شکست دے دیتا ہے۔ ذات کے امتیازات کا ایسی اکملیت میں جو زماں اور تبدیلی سے ماورا ہو ضم ہونے کے امکان کا مقابلہ ہونا چاہیے تھا خواہ وہ کتنا بھی دور از کار رہوتا۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہو سکتا تھا جب لا فانیت کو ایک ابدی واقعہ کی بجائے ایک امید ایک تحریک اور ایک فریضہ تصور کیا جاتا۔

مرا دل سوخت بر تنہائی او
کنم سامان بزم آرائی او
مثال دانہ می کارم خودی را
برائے او نگہدارم خودی را

(گلشن راز جدید)

❁……❁……❁

(۱۴) حشر اجساد

ایک روز میں ایک کتاب نمود حیات پڑھ رہا تھا جس میں مصنف نے فلسفیانہ تحقیق پر ریاضی کے طریقے کا اطلاق کرنے کی کوشش کی۔ اس نے اپنے طریقے کی اساس بول کے نظام منطق پر استوار کی جسے اس نے جدید ریاضیاتی تحقیق و تدقیق کی روشنی میں مزید ترقی دی۔ مصنف نے زمان ومکان اور زندگی کے بارے میں اپنے خیالات جیسا کہ وہ جدید انسانیت کی روشنی میں نظر آتے ہیں بیان کیے۔ اس نے کتاب کے باب ''غیر مکانی حقیقت'' میں حشر اجساد کا تذکرہ کیا۔ مجھے یقین ہے کہ حسب ذیل پیراگراف مسلم ریوائیول کے قارئین کی دلچسپی کا باعث ہوگا۔

اس عبارت میں نوٹ کرنے کے لائق جو نکتہ ہے وہ یہ ہے کہ کس طرح جدید سائنس اور فلسفے نے زیادہ قطعی ہو جانے کے بعد بعض مذہبی عقائد کی عقلی بنیاد فراہم کرنی شروع کر دی ہے جنھیں ۱۸ رویں اور ۱۹ رویں صدیوں کی سائنس نے لغو اور نا قابل اعتبار کہہ کر مسترد کر دیا تھا۔ مزید برآں مسلم قاری یہ دیکھے گا کہ اس عبارت میں حشر اجساد، مردوں کے جی اٹھنے کے حق میں جو استدلال استعمال کیا گیا ہے وہ عملاً وہی ہے جو قرآن کریم نے ۱۳۰۰ ربرس پہلے استعمال کیا تھا۔ عبارت حسب ذیل ہے:

کیا درحقیقت ایک بظاہر عجیب تصور، کچھ نہیں تو ایک سائنسی ذہن کے لیے کہ مردہ جسم دوبارہ جی اٹھیں گے ایک نہایت حیرت انگیز امر ہے اور مجھے کہنا چاہیے کہ دینیات کی تعلیم کا کم وبیش ایک نا قابل اعتبار راز ہے مسیحی مذہب کا ایک نہایت نمایاں عقیدہ ہے جس پر سینٹ پال نے پر زور طریقے سے اصرار کیا اور جس پر ہمارے عہد کے بے حد مخلص اور عقیدت مند فضلا آج بھی ایمان رکھتے ہیں شاید ہی کسی سائنسی توضیح کو قبول کرے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسے قطعی طور پر اس درجہ سے خارج نہیں کیا جا سکتا جو عقلی عقائد کے ذیل میں آتا ہے۔ جو چیز

بظاہر لغو نظر آتی ہے، اگر ہم انتہائی مثال لے لیں، کہ وہ ذرات جو ایک شخص کے جسم کو تشکیل دیتے ہیں خندق میں ایک دھماکے سے ریزہ ریزہ ہو کر فضا میں تحلیل ہو گئے کیا اس کا امکان ہو سکتا ہے کہ وہ دوبارہ مجتمع ہو جائیں ماسوا اس کے کہ اسے ایک معجزہ ہی کہا جائے گا۔ ان افکار کی روشنی میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ابتدائی جسمیہ (جس سے اجسام بنتے ہیں) کی راہ میں مزاحم ہو سکے۔ اگر وہ ''صحیح وقت اور صحیح ذھن'' اختیار کرنا چاہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ تمام جسمیے مجتمع نہ ہو جائیں جنھوں نے کبھی (جسم) کے مادی ماحول کے ایک کمرے کا کام دیا تھا۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مسیحی عقیدے کی بنا اس مفروضہ واقعہ پر مبنی ہے یعنی حضرت یسوع مسیح علیہ السلام دوبارہ جی اٹھیں گے یعنی اس کی اساس ایک تاریخی واقعہ پر استوار ہے جس کے بارے میں باور کیا جاتا ہے کہ وہ دو ہزار برس قبل مسیح رونما ہوا تھا۔ قرآن کریم میں حشر اجساد کو ساری کائنات کے زندہ وجودوں کی خصوصیت تصور کیا جاتا ہے قرآنی استدلال کو درج ذیل آیات کریمہ میں مختصراً سمو دیا گیا ہے:

''اور وہ کہا کرتے تھے کہ کیا جب ہم مر جائیں گے اور ہم مٹی بن جائیں گے اور ہڈیاں ہم پھر اٹھائے جائیں گے اور ہمارے آبا و اجداد بھی؟ کہہ دیجیے وہ جو پہلے جا چکے ہیں اور بعد میں جانے والے ہیں سب کو اکٹھا کیا جائے گا مقررہ وقت پر'' (۵۰-۴۸:۵۶)۔

''ہم نے تم میں مرنا ٹھہرا دیا ہے اور ہم اس بات سے عاجز نہیں کہ تمھاری طرح کے اور لوگ تمھاری جگہ لے آئیں اور تم کو ایسے جہاں میں جس کو تم نہیں جانتے پیدا کر دیں اور تم نے پہلی پیدائش تو جان ہی لی ہے پھر تم سوچتے کیوں نہیں ہو۔'' (۶۰-۶۲:۵۶)

''کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ خدا کس طرح خلقت کو پہلی بار پیدا کرتا ہے پھر کس طرح اس کو بار بار پیدا کرتا رہتا ہے۔ یہ خدا کے لیے آسان ہے۔ کہہ دو کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلقت کو پہلی دفعہ پیدا کیا ہے پھر خدا ہی پچھلی پیدائش پیدا کرے گا۔ بے شک خدا ہر چیز پر قادر ہے۔'' (۱۹-۲۰:۲۹)

''کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ ہم اس کی (بکھری ہوئی) ہڈیاں اکٹھی نہیں کریں گے۔ ضرور کریں گے (اور) ہم اس بات پر قادر ہیں کہ اس کی پور پور درست کر دیں۔'' (۳-۴:۷۵)

''اور کہتے ہیں کہ جب ہم (مر کر بوسیدہ) ہڈیاں اور چور چور ہو جائیں گے تو کیا از سر نو پیدا ہو کر اٹھیں گے۔ کہہ دیجیے (خواہ تم) پتھر ہو جاؤ یا لوہا۔ یا کوئی اور چیز جو تمھارے نزدیک پتھر اور لوہے

سے بھی بڑی (سخت) ہو۔ جھٹ کہیں گے کہ (بھلا ہمیں دوبارہ کون جلائے گا؟ کہہ دیجیے کہ جس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا۔ (تعجب) سے تمھارے آگے سر ہلائیں گے اور پوچھیں گے کہ ایسا کب ہوگا۔ کہہ دیجیے کہ ایسا جلد ہوگا۔'' (۴۹-۵۱:۱۷)

اور (کافر) انسان کہتا ہے کہ جب میں مر جاؤں گا تو کیا زندہ کر کے نکالا جاؤں گا کیا (ایسا) انسان یاد نہیں کرتا کہ ہم نے اس کو پہلے بھی تو پیدا کیا تھا۔ اور وہ کچھ بھی چیز نہ تھا۔ (۶۶-۶۷:۱۹)

جیسا کہ خط کشیدہ الفاظ سے ظاہر ہے کہ قرآن کریم حشر کے ضمن میں اپنے استدلال کی اساس کسی تاریخی واقعہ پر استوار نہیں کرتا بلکہ ہر فرد کے ذاتی تجربے کو بنیاد بناتا ہے۔ ٹھیک ٹھیک یہی دلیل ہے کہ جسے جدید سائنسی تحقیق، جیسا کہ مندرجہ بالا سطور میں ذکر کیا گیا، نے اختیار کیا۔ یعنی اگر وہی وقت اور دھن ہو جس نے پہلی بار ان جسموں کو جمع کر کے یکجا کر دیا تھا تو بعد از مرگ ایک بار پھر انھی جسموں کو طلب کر کے انسان کی تخلیق ثانی سرانجام دی جا سکتی ہے۔

تاہم یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ موت کے بعد ایک بار پھر زندگی پانا اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ پیدائش اور پیدائش دیگر کا عمل ہے جیسا کہ اسے عام معنی میں سمجھا جاتا ہے۔ قرآن کریم سائنس کے اس نظریے کی حمایت کرتا ہے کہ زندگی آگے کی جانب حرکت کا نام ہے۔ واپس آنے کا کوئی طریقہ نہیں۔ اس نکتہ پر حسب ذیل آیات کریمہ پیش نظر رکھیے:

یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کے پاس موت آجائے گی تو کہے گا پروردگار! مجھے پھر دنیا میں واپس بھیج دے تاکہ میں اس میں جسے چھوڑ آیا ہوں نیک کام کیا کروں۔ ہرگز نہیں۔ یہ ایک ایسی بات ہے کہ وہ اسے زبان سے کہہ رہا ہوگا اور اس کے ساتھ عمل نہیں ہوگا اور ان کے پیچھے برزخ ہے (جہاں) وہ اس دن تک کہ (دوبارہ اٹھائے جائیں گے)۔ پھر جب صور پھونکا جائے گا تو نہ ان میں قرابتیں رہیں گی اور نہ ایک دوسرے کو پوچھیں گے۔ (۹۹-۱۰۱:۲۳)

''اور تم کو کیا معلوم کہ علیین کیا چیز ہے، ایک دفتر ہے لکھا ہوا۔ (۱۹-۲۰:۸۴)

بعینہٖ اسی طرح جیسے قمر مختلف مراحل سے گزرتا ہے، ہلال سے ماہ تاباں تک، انسان بھی زندگی کے کم تر درجے سے اعلیٰ و ارفع درجہ تک گزرتا ہے۔

ایک اور عبارت جس میں مسلم ریوائیول کے مسلمان قارئین کو دلچسپی ہوسکتی ہے وہ 'جذبہ بحیثیت بنائے تہذیب' نامی کتاب میں میری نظر سے گزری۔ اس عبارت میں اتحاد کے اس شعور کا ذکر ہے جسے اسلام کی اجتماعی عبادات اور حج کے اداروں نے جنم دیا یہ حسب ذیل ہے:

''کسی ایسے گروہ میں (جو مختلف اقوام پر مشتمل ہو اور جو مختلف روایات اور نظریات کی حامل ہو)۔ اتحاد اور یکجہتی کا شعور پیدا کرنا کس قدر دشوار امر ہے یہ ظاہر ہے۔ جملہ مؤرخین یہ تو کہتے ہیں کہ دنیا بھر پر غلبہ حاصل کرنے میں اسلام کی حیرت انگیز کامیابی کا سبب اس گروہ میں تعجب خیز ربط باہمی یا شعور اتحاد تھا لیکن وہ اس بات کی وضاحت نہیں کرتے کہ یہ معجزہ برپا کیسے ہوا۔ اس باب میں شبہہ کی کیا گنجائش ہوسکتی ہے کہ اس کا مؤثر ترین ذریعہ نماز تھا۔ روزانہ دن میں پانچ بار جب جملہ مؤمنین نماز کے لیے کھڑے ہوتے وہ جہاں بھی ہوتے خواہ وہ صحرا کی عظیم و وسیع پنہائیاں ہوں یا پر ہجوم شہروں میں عظیم اجتماعات، ایمان والوں کا رخ کعبہ (مکہ) کی طرف ہوتا اور اسی طرف منہ کر کے رکوع اور سجدے کرتے اور اس دوران توحید الٰہی، عظمت رب اور اس کے رسول (محمد ﷺ) کے ساتھ اعلان وفا کے لیے انھی لفظوں کا استعمال دیکھنے والوں کو تو حیران و ششدر چھوڑتا ہے لیکن خود عبادت گزاروں کے لیے مشترک الفاظ میں خالق کائنات کی عظمت اور اس کے پیامبر سے وفاداری کے اظہار کا جو نفسیاتی اثر مرتب ہوتا وہ تو یقینی طور سے زبردست ہوتا ہے۔ محمد ﷺ نے سب سے پہلے مختلف تہذیب و ثقافت میں اتحاد برپا کرنے کے تعلق میں اجتماعی نماز کی زبردست قوت کو محسوس کیا۔ بلا شبہ اسلام کی قوت اس کے ماننے والوں میں بہت بڑی حد تک حکم نماز پنجگانہ کی تعمیل میں مضمر ہے۔

غربا میں تقسیم خیرات بھی احساس اخوت میں ترقی کا ایک بڑا ذریعہ تھا۔ اسی طرح سے مکہ مکرمہ میں حج بیت اللہ۔ اخیر میں حج نے ثابت کیا کہ ایک مشترک مقصد اور مشترکہ عبادت کی غرض سے مکہ مکرمہ میں مختلف قبائل اور نسلوں سے متعلق افراد کا جمع ہونا، باہمی ربط و ضبط، میل ملاپ سے ان میں احساس اخوت میں اضافے کا باعث بنا ہوگا۔

❁......❁......❁

(۱۵) مشرق میں خواتین کا مقام

میں چاہتا ہوں کہ مشرق میں ہماری خواتین کا کیا مقام ہے اس بارے میں چند نکات کی وضاحت کر دوں اور یہ کہ ان کا مغرب کی خواتین سے کیسے مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ لندن کی گلیوں میں، میں بہت کچھ دیکھتا ہوں جس کا لندن کے باسی خیال بھی نہیں کرتے۔ وہ ان مناظر سے اس درجہ آشنا ہیں کہ ان کی لطافتوں کی طرف ان کا دھیان بھی نہیں جاتا۔ لیکن جو لوگ مدت مدید کے بعد ایک ملک کو دوبارہ دیکھتے ہیں وہ تازہ مناظر دریافت کرتے ہیں۔

جس چیز سے میں سب سے زیادہ متاثر ہوا وہ خواتین سے حسن اخلاق کا مظاہرہ تھا جس کے لیے ایک زمانے میں یورپ کے باشندے بہت مشہور تھے اب عنقا ہوتا جا رہا ہے۔ زیر زمین چلنے والی ریل گاڑیوں میں مرد اپنی نشستیں خواتین کو پیش نہیں کرتے اور اگر کرتے ہیں تو شاذ و نادر۔ کار سے اترتے ہوئے انھیں اس بات کا خیال نہیں آتا کہ وہ پہلے خواتین کو اتر جانے دیں۔ میں ان لوگوں پر الزام دھرنا نہیں چاہتا کہ یہ خود خواتین کا کیا دھرا ہے۔ وہ آزادی کی خواہاں تھیں اور مردوں کے مساوی حقوق کی طلبگار تھیں اب جو تبدیلی آئی ہے وہ ناگزیر تھی۔

شاید مجھے یہاں ان یکسر غلط نظریات کو زائل کرنے کی کوشش کرنا چاہیے جو یورپ میں مشرق کے بارے میں خصوصاً مسلم خواتین کے بارے میں ہے کہ ان کے ساتھ مردوں کی طرف سے کیسا سلوک روا رکھا جاتا ہے، یورپ کی خواتین وقار کے اس چبوترے سے اپنی منشا سے نیچے اتر آئیں جن پر متمکن تھیں لیکن مشرقی خاتون، بالخصوص مسلم خاتون اسی عزت و تکریم کی حصہ دار ہے جس کی وہ پہلے تھی۔

یورپ میں یہ خیال اب بھی موجود ہے کہ ترک خاتون، ترک زندگی میں ادنیٰ کردار ادا کرتی ہے وہ ہمارے بہت سے رسم و رواج کو غلط سمجھتی ہے بالخصوص حجاب کی نفسیات کو، نقاب کی ابتدا کی وجہ مردوں کی بدگمانی یا رقابت نہیں بلکہ یہ احساس ہے کہ عورت اس درجہ مقدس ہے

کہ اس پر غیر کی نظر بھی نہ پڑنی چاہیے۔ عربی لفظ حرم کے معنی متبرک میدان کے ہیں جس میں کوئی اجنبی داخل نہیں ہوسکتا۔

نقاب کے استعمال کی اور وجوہ بھی ہیں۔ ان کی نوعیت حیاتیاتی قسم کی ہے جن پر یہاں بحث ممکن نہیں۔ میں یہاں صرف اس جانب اشارہ ہی کرسکتا ہوں کہ اس کے پس پشت کیا چیز کارفرما ہے۔ عورت کا زیادہ تر زندگی میں تخلیقی کردار ہوتا ہے اور فطرت میں جملہ تخلیقی قوتیں مستور ہوتی ہیں۔

مشرق میں خواتین کی زیادہ عزت کا ذریعہ اور علامت فی الحقیقت اسی نقاب میں پنہاں ہے۔ اس وقار کو کم کرنے کے لیے جس پر وہ صدیوں سے قابض ہوں کچھ بھی تو نہیں ہوا اور انھیں اجنبیوں کی رسائی سے محفوظ رکھنے کا اصول اور ان کی جملہ اہانتوں سے حفاظت علیٰ حالہ برقرار ہے۔ اسلام کی کتاب مقدس (قرآن مجید) کے مطابق خواتین کی علیحدگی کے متعدد ضابطے ہیں اور حجاب ان میں سے محض ایک ہے۔ ایک اور ضابطہ یہ کہ جب مرد اور عورتیں ایک دوسرے سے ملیں تو وہ ایک دوسرے کی آنکھوں میں آنکھیں نہ گاڑیں۔ اگر یہ طریقہ عام ہو جاتا تو شاید نقاب کا استعمال غیر ضروری ہو جاتا۔

ہند کی بہت سی خواتین اور دیگر مسلم ممالک کی خواتین نقاب استعمال نہیں کرتیں۔ حجاب تو دراصل ذہن کے ایک خاص رویے کا نام ہے۔ اس ذہنی رویے کو تقویت پہنچانے کے لیے بعض ٹھوس طریقے اختیار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان طور طریقوں کا انحصار ہر قوم، عہد اور ملک پر ہوتا ہے۔

حرم کو بھی بدنام کیا گیا۔ اولاً تو یہ بات کہہ دینی چاہیے کہ حرم صرف بادشاہوں کے ساتھ مخصوص تھے۔ جب میں خواتین کی بات کرتا ہوں اور عزت و تکریم کی جو ہم ان پر نچھاور کرتے ہیں تو آپ کے ذہن میں کثرت ازدواج کی بات آتی ہوگی۔ جی ہاں کثرت ازدواج کی قانون محمدی میں اجازت ہے۔ یہ صرف ایک سماجی برائی یعنی عام بدکاری سے بچنے کا ایک طریقہ ہے۔ یک زوجگی آپ کا بھی آئیڈیل ہے اور ہمارا بھی لیکن اس میں صرف ایک قباحت ہے کہ اس میں فالتو یا زائد خواتین کی نکاسی کا کوئی ذریعہ نہیں۔

یورپ میں ازمنہ وسطیٰ کے دوران زائد خواتین کو کھپانے کے لیے صومعے اور خانقاہیں پیش کی گئیں۔ لیکن آپ یورپ میں آج اس طریقہ کار پر عمل پیرا نہیں ہو سکتے۔ نام نہاد صنعتی انقلاب۔ خواتین کی تحریک کے نام نہاد جد امجد نے مردوں اور عورتوں کو اس طور کی ذہنیت بخش دی ہے جو کثرت ازدواج کے تو خلاف ہے سماجی برائی اپنی جگہ بہرکیف موجود ہے۔ میں نہیں کہتا کہ کثرتِ ازدواج ہی واحد مداوا ہے لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ وہ حالات جو ایک عورت کو اپنی روزی کمانے پر مجبور کرتے ہیں خوفناک ہیں اور ہوسکتا ہے کہ وہ حالات ایک عورت کو اس کے بہترین اثاثے سے ہی محروم کر دیں یعنی اس کی نسائیت سے۔

تاہم اسلام میں قانون کثرت ازدواج کوئی دائمی ادارہ نہیں۔ قانون اسلام کے مطابق ریاست جملہ اجازتوں کو منسوخ کر سکتی ہے، اگر ان کی وجہ سے معاشرتی برائیوں کو راہ ملتی ہو۔ قانون محمدی کے مطابق طلاق کے بعد بھی ایک عورت کو اپنے بچوں کو اپنی نگرانی میں رکھنے کا حق حاصل ہے۔ وہ اپنے نام سے تجارت اور ٹھیکیداری کر سکتی ہے، مقدمے میں فریق بن سکتی ہے اور بعض وکلا کے مطابق خلیفہ اسلام بھی منتخب ہوسکتی ہے وہ مقررہ مہر کے علاوہ اپنے شوہر سے نان نفقہ لے سکتی ہے اور اسے حاصل کرنے کے لیے وہ اپنے شوہر کی پوری جائیداد اپنی تحویل میں رکھ سکتی ہے۔

اسلام میں طلاق کے قوانین بھی کافی دلچسپ ہیں۔ ایک عورت کو اپنے شوہر کے مساوی طلاق کا حق حاصل ہے۔ قانون محمدی میں اس حق کے حصول کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ شادی کے وقت اپنے شوہر سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اسے اپنا طلاق دینے کا حق اپنے باپ، بھائی یا کسی اجنبی کو عطا یا منتقل کر دے اسے اصطلاحاً تفویض کہا جاتا ہے یعنی حوالے کر دینا یا کسی کو منتقل کر دینا۔ تحفظ کا یہ بالواسطہ طریقہ کیوں اپنایا گیا یہ گتھی میں یورپ کے قانون دانوں کے سلجھانے کے لیے چھوڑتا ہوں۔

❀……❀……❀

باب سوم

اسلام اور قادیانیت

(۱) قادیانیت اور راسخ الاعتقاد مسلمان

قادیانیوں اور راسخ الاعتقاد مسلمانوں کے درمیان جو تنازع شروع ہوا ہے وہ بے حد اہمیت کا حامل ہے۔ ہندی مسلمانوں نے حال ہی میں اس اہمیت کو محسوس کرنا شروع کیا ہے۔ میرا ارادہ تو یہ تھا کہ میں انگریزوں کے نام ایک کھلا خط لکھوں جس میں اس تنازع کے معاشرتی اور سیاسی مضمرات کی وضاحت کی جائے لیکن بد قسمتی سے میری صحت نے مجھے ایسا کرنے سے باز رکھا۔ تاہم فی الوقت ایسے معاملے پر چند لفظ کہنے میں مسرت محسوس کرتا ہوں جو میرے خیال میں ہند کے مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی کو متاثر کرتا ہے۔ میں ابتداء میں ہی اس امر کی وضاحت کر دینا چاہتا ہوں کہ میں کسی دینیاتی استدلال میں پڑنا نہیں چاہتا نہ ہی میں تحریک قادیانیت کے بانی کا نفسیاتی تجزیہ کرنا چاہتا ہوں۔ اول الذکر میں ان لوگوں کو کوئی دلچسپی نہ ہوگی جن کے لیے یہ بیان ترتیب دیا جا رہا ہے۔ مؤخر الذکر کے لیے ابھی ہند میں وقت نہیں آیا۔ میرا نقطہ نظر عام تاریخ اور تقابل مذہب کے ایک طالب علم کا سا ہے۔

ہند بہت سے مذاہب سے متعلق فرقوں کی سرزمین ہے اور اسلام ایک مذہبی فرقہ ہے نسبتاً عمیق تر اعتبار سے ان فرقوں کے مقابلے میں جن کے ڈھانچے کا تعین ہوتا ہے کچھ مذہب کے نقطہ نظر سے اور کچھ تخیل نسل کی بنیاد پر۔ اسلام نسل کے تخیل کو کلیتاً مسترد کرتا ہے اور اپنی اساس صرف مذہب پر استوار کرتا ہے۔ چونکہ اسلام خود کو صرف مذہب پر مبنی تصور کرتا ہے، ایک ایسی بنیاد جو تمام تر روحانی ہے اور نتیجتاً خونی رشتوں سے زیادہ ملکوتی ہے، مسلم معاشرہ قدرتی طور پر ان قوتوں کے خلاف زیادہ حساس ہے جنھیں وہ اپنی سالمیت کے لیے ضرر رساں سمجھتا ہے۔ کوئی مذہبی معاشرہ جو تاریخی اعتبار سے اسلام کے بطن سے جنم لیتا ہے، جو اپنی بنا کے طور پر ایک نئی رسالت، پیغمبری کا مدعی ہے اور ان تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیتا ہے جو اس کی مبینہ وحیوں کی صداقت کو تسلیم نہیں کرتے۔ لہٰذا ہر مسلمان کو اسے اسلام کی یک جہتی کے لیے ایک سنگین خطرہ

تصور کرنا چاہیے۔ یہ لازماً اس لیے ہونا چاہیے چونکہ مسلم معاشرے کی سالمیت کا سارا تصور ختم رسالت کے نظریے سے اخذ کیا گیا ہے۔

ختم المرسلینی کا نظریہ بنی نوع انسان کی ثقافتی تاریخ میں اغلباً بے حد اصلی (طبعزاد) تصور ہے۔ اس کی صحیح اہمیت کا اندازہ صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو مغرب اور وسطی ایشیا میں ماقبل اسلام مجوسی ثقافت کا بکمال احتیاط مطالعہ کرتے ہیں۔ جدید تحقیق کی رو سے مجوسی ثقافت زرتشتی، یہودی، یہودیانہ عیسائیت، کلدانی اور سبتی مذاہب پر محیط ہے۔ ان نظریاتی فرقوں کے لیے تسلسل رسالت کا نظریہ لازمی تھا۔ نتیجتاً یہ لوگ بعد ازاں مسلسل توقع کی زندگی بسر کرتے رہے۔ یہ بھی عین اغلب ہے کہ یہ مجوسی وغیرہ نفسیاتی طور پر اس امید اور توقع کی زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہوں۔ جدید انسان پرانے زمانے کے مجوسیوں کے مقابلے میں روحانیت سے زیادہ بے نیاز ہوتا ہے۔ مجوسی رویے کا نتیجہ یہ نکلا کہ پرانے فرقے درہم برہم ہو گئے اور ہر قسم کے مذہبی طالع آزماؤں کے ذریعہ سے نئے نئے فرقے معرض وجود میں آتے گئے۔ جدید علام اسلام میں جاہ طلب اور نیم جاہل ملائیت نے جدید طباعتی سہولتوں کا ناروا فائدہ اٹھایا اور نہایت بے حیائی سے ماقبل اسلام قدیم مجوسی نظریات کو بیسویں صدی کے علی الرغم مسلط کرنے کی کوشش کی۔ یہ بدیہی بات ہے کہ اسلام جو دنیا کے مختلف فرقوں کے بہت سے اور دانوں کو ایک ہی تسبیح میں پرو دینے کا دعویدار ہے ایسی تحریک کو کس طرح قبول کر سکتا تھا جو اس کی اپنی سلیت کے لیے خطرہ ہو اور انسانی معاشرے کو مزید تقسیم کر دینے کا وعدہ کرتی ہو۔

ماقبل اسلام مجوسیت کے جدید احیا کی دو شکلوں (بہائیت اور قادیانیت) میں مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بہائیت، قادیانیت کے مقابلے کہیں زیادہ دیانت پر مبنی ہے۔ کیونکہ اول الذکر علی الاعلان اسلام سے علیحدگی اختیار کرتی ہے جبکہ مؤخر الذکر اسلام کے بعض زیادہ اہم خارجی شواہد سے چمٹی رہتی ہے درآنحالیکہ اس کا باطن اسلام کی روح اور اس کی تمناؤں کے سراسر خلاف اور دشمنی سے مملو ہے۔ اس کے ہاں خدا کا تصور جس کی تحویل میں اپنے مخالفوں کے لیے زلزلوں اور طاعون کے غیر مختتم ذخیرے موجود ہیں یہودیت کے عنصر کا حامل ہے کہ آسانی سے اس تحریک کو قدیم یہودیت کی جانب مراجعت کرنے والی تحریک سمجھا جا سکتا ہے۔

روح مسیح کے تسلسل کا تصور زیادہ تر یہودی تصوف سے متعلق ہے بمقابلہ مثبت یہودیت کے۔ پروفیسر بوبر جنھوں نے پولینڈ کے مسیح بالشیم کا تذکرہ ہم تک پہنچایا ہے کہتے ہیں ''یہ خیال کیا جاتا تھا روح مسیح پیغمبروں کے توسل سے زمین پر اتری اور مقدس لوگوں کی ایک طویل صف جس کی طنابیں موجودہ زمانے تک کھنچی ہوئی ہیں۔ ماقبل اسلام مجوسی ملحدانہ تحریکوں کے زیر اثر ''بروز'' ''حلول'' اور ''ظل'' جیسے الفاظ ایجاد کیے گیے تا کہ پیہم تخلیق مسیح کے عمل کی توثیق ہوتی رہے۔ یہ بھی از بس ضروری تھا کہ مجوسی نظریے کی توضیح کی غرض سے نئی نئی اصطلاحات وضع کی جائیں تا کہ مسلم ضمیر کے لیے کم سے کم برہم کن ثابت ہوں۔ مسیح موعود کی اصطلاح بھی مسلم دینی شعور کی تخلیق نہیں ہے۔ یہ ایک ناجائز اظہار ہے جس کی ابتدا ماقبل اسلام مجوسی نظریے کی رہین منت ہے۔ ہمیں یہ (اصطلاح) ابتدائی اسلامی دینی اور تاریخی ادب میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اس قابل ذکر حقیقت کا انکشاف بھی پروفیسر دین سنک کی کتاب ''احادیث رسول اکرم (ﷺ) میں مطابقت'' سے ہوا جو احادیث کے گیارہ مجموعوں اور اسلام کے تین ابتدائی ترین تاریخی دستاویزات کا احاطہ کرتی ہے۔ یہ نہایت آسانی سے سمجھ میں آجانے والی بات ہے کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے اس اصطلاح کو کیوں کبھی بھی استعمال نہ کیا۔ یہ اصطلاح انھیں اس لیے اچھی نہ لگی کہ اس میں تاریخی عمل کا ایک غلط تصور پنہاں تھا۔ مجوسی ذہن زماں کو ایک گول دائرے میں حرکت پر قیاس کرتا تھا۔ بحیثیت ایک پیہم تخلیقی عمل کے تاریخی عمل کی درست وضاحت کرنے کا سہرا تو اسلامی مفکر اور مورخ ابن خلدون کے سر بندھا تھا۔

لہٰذا قادیانی تحریک کی مخالفت میں ہندی مسلمانوں کے جذبات کی یہ شدت جاری عمرانیات کے طالب علم کے لیے بالکل قابل فہم ہوگی۔ اوسط درجہ کا مسلمان جس کے بارے میں سول اینڈ ملٹری گزٹ میں ایک لکھنے والے نے کہا کہ اس کے اعصاب پہ ملاّ ہے سوار، کی اس تحریک کی مخالفت میں سرگرم عمل ہونے کی وجہ زیادہ تر اپنی حفاظت کی حس تھی بجائے اپنے عقیدے میں تصور ختم نبوت کے مکمل تر مفہوم کے ادراک کے۔ نام نہاد روشن خیال مسلمانوں نے اسلام میں ختم المرسلینی کے نظریے کو سمجھنے کی شاذونادر ہی کوئی کوشش کی ہوگی اور مغربی ثقافت کی غیر محسوس یلغار نے اسے اپنی حفاظت کی حس سے بھی مزید محروم کر دیا۔ ان میں سے

بعض روشن خیال مسلمان تو اس حد تک چلے گئے کہ وہ اپنے دینی بھائیوں کو رواداری کی تبلیغ کرنے لگے۔ میں سر ہربرٹ ایمرسن (گورنر پنجاب) کو مسلمانوں کو رواداری کا سبق دینے پر تو بآسانی معاف کر سکتا ہوں کہ وہ تو ایک جدید یورپین ٹھہرے جو کلیتاً ایک مختلف تہذیب و تمدن میں پیدا ہوئے اور پروان چڑھے اور شاید خود میں وہ بصیرت پروان نہ چڑھا سکے جو کسی کے لیے بھی ایک مختلف ثقافت میں ایسے مسئلے کو سمجھنے کا فہم عطا کر سکے جو اس کے ڈھانچے کے تحفظ کے لیے ازبس ضروری ہے۔

ہند میں حالات کہیں زیادہ منفرد نوعیت کے ہیں۔ مذہبی فرقوں کے اس ملک میں جہاں ہر فرقے کے مستقبل کا انحصار اس کی سلیت پر ہے مغربی قوم کے لوگ حکمران ہیں جو مذہب میں عدم مداخلت کے سوا اور کوئی حکمت عملی اختیار نہیں کر سکتے۔ ہند جیسے ملک میں اس آزاد اور ناگزیر حکمت عملی کے تکلیف دہ نتائج برآمد ہوئے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ بات کہنے میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا کہ ہند میں برطانوی حکومت کے تحت مسلم فرقے کی سالمیت اس سے کم تر درجے پر ہے جتنی رومن حکومت کے تحت حضرت یسوع مسیح کے زمانے میں یہودی فرقے کو حاصل تھی۔ ہند میں کوئی بھی مذہبی طالع آزما کوئی بھی دعویٰ کر سکتا ہے اور استحصال کی خاطر نیا فرقہ تشکیل دے سکتا ہے۔ ہماری اس آزاد حکومت کو اصل فرقے کی سلیت کی ذرہ برابر بھی پروا نہیں بشرطیکہ طالع آزما اسے اپنی وفاداری کا یقین دلا دے اور اس کے پیروکار سرکاری محاصل باقاعدگی سے ادا کرتے ہوں۔ اسلام کے بارے میں اس حکمت عملی کو ہمارے عظیم شاعر اکبر الہ آبادی نے صحیح تناظر میں دیکھا جو اپنے معمول کے مزاحیہ انداز میں کہتے ہیں:

گورنمنٹ کی خیر یارو مناؤ
انا الحق کہو اور پھانسی نہ پاؤ

میں راسخ العقیدہ ہندوؤں کے اس مطالبے کو بہت سراہتا ہوں کہ نئے دستور میں مذہبی مصلحین کے خلاف تحفظ کا اہتمام کیا جائے۔ درحقیقت یہ مطالبہ سب سے پہلے مسلمانوں کی طرف سے ہونا چاہیے تھا جو ہندوؤں کے برعکس اپنے ڈھانچے سے نسل کے تصور کو کلیتاً مسترد کرتے ہیں۔ حکومت کو موجودہ صورت حال پر نہایت متانت کے ساتھ غور کرنا چاہیے اور اگر ممکن ہو تو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ وہ ایک اوسط درجے کے مسلمان کی ذہنیت کو سمجھے جو اس ضمن

میں اپنے فرقے کی سالمیت کے لیے اسے بے حد اہم گردانتا ہے۔ بہر کیف اگر کسی فرقے کی سالمیت کو خطرہ لاحق ہو جائے تو اس فرقے کے سامنے جو واحد راستہ رہ جاتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ انتشار کی قوتوں کے خلاف اپنا دفاع کرے۔ اور اپنے تحفظ کے کیا طریقے ہیں؟

متنازع فیہ تحریریں، اور اس شخص کے دعویٰ کی تردید جسے موجودہ فرقہ ایک مذہبی طالع آزما گردانتا ہے۔ ان حالات میں کیا موجودہ فرقے کو رواداری کا درس دینا مناسب ہے جس کی سلامتی کو خطرہ لاحق ہو اور باغی گروہ کو اپنا پروپاگنڈا کرنے کی اجازت دینا بالخصوص جب کہ پروپاگنڈا گالیوں سے پر ہو؟

اگر ایک گروہ، جس نے اصل فرقے کے خلاف علم بغاوت بلند کر رکھا ہو، اگر حکومت کے لیے کچھ خاص خدمات پیش کر رہا ہو تو مؤخر الذکر کو ان خدمات کا جتنا وہ چاہے معاوضہ ادا کرنے کی آزادی حاصل ہے اور دیگر فرقوں کو اس کا مطلق ملال نہ ہوگا۔ لیکن یہ توقع کرنا تو بہت ہی بڑی زیادتی ہوگی کہ اصل فرقہ خاموشی کے ساتھ ان قوتوں کو نظر انداز کرتا رہے جو سنگین طریقے سے اس کی اجتماعی زندگی کو خطرے میں ڈالنے کے درپے ہوں۔ اجتماعی زندگی بھی خطرہ تحلیل سے اسی طرح متاثرہ ہوتی ہے جس طرح انفرادی زندگی۔ اس بارے میں اس امر کے اضافے کی حاجت نہیں کہ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے درمیان باہمی دینیاتی بحثا بحثی سے اہم اصول متاثر نہیں ہوتے کہ ان اختلافات کا تعلق تفصیلات سے ہے ایک دوسرے پر الزام دھرنے کے باوصف۔

ایک نکتہ اور ہے جو حکومت کے خصوصی غور و فکر کا متقاضی ہے۔ ہند میں مذہبی طالع آزماؤں کی جدید آزادروی کی بنیاد پر حوصلہ افزائی سے لوگ مذہب سے زیادہ سے زیادہ بے گانہ ہوتے جائیں گے اور اس طرح ہند کے فرقوں کی زندگی سے آخر کار مذہب کا اہم عنصر بالکل معدوم ہو جائے گا۔ ہندی ذہن پھر مذہب کا کوئی اور نعم البدل تلاش کرے گا جو ملحدانہ مادیت پرستی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے جو روس میں ظاہر ہو چکی ہے۔

مگر مذہبی مسئلہ ہی وہ واحد مسئلہ نہیں ہے جو اس وقت مسلمانان پنجاب کے ذہنوں میں خلفشار پیدا کر رہا ہے۔ سیاسی نوعیت کے کچھ اور جھگڑے بھی ہیں جن کی جانب سر ہربرٹ

ایمرسن نے میری دانست میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے اشارے کیے۔ بلا شبہ ان کی نوعیت خالصتاً سیاسی ہے۔ لیکن یہ بھی اسی طرح مسلمانان پنجاب کے اتحاد کو اسی سنگینی کے ساتھ متاثر کرتے ہیں جس طرح مذہبی مسئلہ کرتا ہے۔ مسلمانان پنجاب کے اتحاد کے ضمن میں حکومت پنجاب کے اضطراب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے میں اس سے یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ ذرا سا اپنے گریبان میں بھی جھانک لیجیے۔ میں پوچھتا ہوں، دیہی اور شہری مسلمانوں میں تمیز قائم کرنے کا کون ذمہ دار ہے۔ یہ ایسی تمیز ہے جس سے مسلم فرقہ دو گروہوں میں تقسیم ہو گیا اور دیہی گروہ متعدد ذیلی گروہوں میں بٹ گئے جو ہر وقت ایک دوسرے کے ساتھ برسرِ پیکار رہتے ہیں؟

سر ہربرٹ ایمرسن مسلمانان پنجاب میں مناسب قیادت کے فقدان کا دکھڑا روتے ہیں لیکن کاش وہ یہ محسوس کرتے کہ حکومت نے جس دیہی اور شہری تمیز کو جنم دیا ہے اور جسے جاہ پرست سیاسی طالع آزماؤں کے توسل سے برقرار رکھا ہوا ہے جن کی نظریں اپنے ذاتی مفادات پر لگی رہتی ہیں پنجاب میں اتحاد اسلام کی بجائے اس (بیماری) نے فرقے کو پہلے ہی حقیقی رہنما پیدا کرنے کے نا اہل بنا دیا ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ ترکیب اس خواہش کا ماحصل ہے کہ اصلی قیادت کے ابھرنے کو ناممکن بنا دیا جائے۔ سر ہربرٹ ایمرسن تو مسلمانوں میں قیادت کے فقدان پر اظہار تاسف کرتے ہیں اور میں حکومت کی طرف سے ایسے نظام کو جاری و ساری رکھنے پر افسوس ظاہر کرتا ہوں جس نے صوبے میں صحیح قیادت کے ابھرنے کی جملہ امیدوں کا خون کر دیا ہے۔

عبارت مابعد

میں سمجھتا ہوں کہ اس بیان سے بعض حلقوں میں کچھ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ میں نے نہایت لطیف انداز میں حکومت کو یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ وہ طاقت کے بل پر قادیانی تحریک کو کچل دے۔ ایسی کوئی بات نہیں۔ میں نے یہ بات واضح کی ہے کہ مذہب میں عدم مداخلت کی حکمت عملی وہ واحد حکمت عملی ہے جسے ہند کے فرمانروا اختیار کر سکتے ہیں۔ کوئی اور حکمت عملی ممکن ہی نہیں۔ تاہم میں یہ اعتراف کرتا ہوں کہ میرے خیال میں یہ

حکمت عملی مذہبی فرقوں کے مفادات کے لیے ضرر رساں ہے لیکن اس سے فرار کی کوئی راہ نہیں۔ جن پر اس کی زد پڑتی ہے انھیں اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے مناسب ذرائع استعمال کرنا ہوں گے۔ میری رائے میں ہند کے حکمرانوں کے لیے بہترین طریقہ کار یہ ہوگا کہ وہ قادیانیوں کو ایک علیحدہ فرقہ قرار دے دیں۔ یہ قادیانیوں کی اپنی حکمت عملی سے بھی مطابقت رکھے گا اور ہندی مسلمان انھیں ایسے ہی گوارا کرلے گا جیسے وہ دیگر مذاہب کو برداشت کرتا ہے۔

(۲) دی لائٹ وغیرہ کے جواب

(متذکرہ بالا بیان پر تنقید کرتے ہوئے ایک قادیانی ہفت روزہ لائٹ نے لکھا ''دیگر عظیم مفکروں کی طرح وہ (ڈاکٹر اقبال) بھی اس بات کے قائل نہیں کہ وحی یا الہام کے ذریعہ انسان کی خدا سے لفظاً گفتگو ہو'' جب ایک اخباری نمائندے نے اس الزام کے بارے میں ڈاکٹر اقبال سے ملاقات کی تو انھوں نے کہا):

لائٹ نے اپنی اس الزام کی بنا ایک اردو شعر پر استوار کی ہے:

ہم کلامی ہے غیریت کی دلیل
خامشی پر مٹا ہوا ہوں میں

یہ سیدھی سادی اردو ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روحانی زندگی میں زبانی ہم کلامی سے بھی اعلیٰ وارفع مرحلہ ہے۔ لیکن اس شعر کا دینیاتی نظریے کے وحی یا الہام کے تصور سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لیے میں لائٹ کی توجہ اپنے خطبات (انگریزی متن مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۴ء) کی جانب مبذول کرواؤں گا جس میں میں نے صفحہ ۲۱ پر لکھا ہے:

''لہٰذا یوں وہ قدیم نزاع بھی جس کا تعلق وحی باللفظ سے ہے اور جس نے ایک زمانے میں الہیین اسلام کو طرح طرح کی مشکلات میں ڈال رکھا تھا حل ہو جاتا ہے۔ غیر واضح احساس کی ہمیشہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنا اظہار فکر کے پیرائے میں کرے، رہا فکر تو وہ خود اپنے وجود سے اپنا مرئی پیکر تلاش کر لیتا ہے لہٰذا یہ کہنا کوئی استعارہ نہیں کہ فکر اور لفظ بیک وقت احساس کے بطن سے نمودار ہوتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ منطقی فہم ان کی زمانی ترتیب کو دیکھتا ہے اور یوں انھیں ایک دوسرے سے الگ ٹھہراتے ہوئے اپنے لیے طرح طرح کی مشکلات پیدا کر لیتا ہے۔ بہر حال ایک لحاظ سے الفاظ بھی وحی ہوتے ہیں''

(جب ان سے اس حدیث کے بارے میں استفسار کیا گیا جس کا لائٹ نے حوالہ دیا کہ ہر صدی کے آغاز پر مجدد نمودار ہوتے ہیں تو ڈاکٹر اقبال نے جواب دیا)۔

''مدیر لائٹ نے ایسی حدیث کا حوالہ دیا جو ریاضیاتی اعتبار سے ایک تاریخی عمل کی ٹھیک ٹھیک عکاسی کرتی ہے جب کہ میں ایک شخص کی روحانی قوت کا قائل ہوں اور اس بات کا بھی کہ روحانیت سے سرشار انسانوں کی پیدائش کا امکان بھی ہے۔ مجھے اس کا یقین نہیں کہ تاریخی عمل ریاضیاتی اعتبار سے اس قدر ٹھیک ٹھیک ہوتا ہے جیسا کہ (مدیر) لائٹ سمجھتے ہیں۔ ہم بہ آسانی اس امر کا اعتراف کر سکتے ہیں کہ تاریخی عمل کی نوعیت کو سمجھ لینا ہمارے فہم و ادراک سے ماوراء ہے۔ منفی انداز میں میں جو کچھ کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ مجھے ایسا نہیں لگتا کہ یہ ریاضیاتی طور سے اتنا ٹھیک ٹھیک ہو سکتا جیسا کہ لائٹ خیال کرتا ہے۔ میں خود کو ابن خلدون کی اس رائے سے اتفاق کرنے پر زیادہ راغب پاتا ہوں کہ تاریخی عمل ایک آزاد تخلیقی تحریک ہوتی ہے اور ایسا عمل نہیں ہوتا جس کی راہ اور سنگ ہائے میل پہلے سے متعین کیے جا چکے ہوں۔ جدید زمانے میں اس رائے کا اظہار برگساں نے ابن خلدون کے مقابلے میں زیادہ وضاحت اور سائنسی صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لائٹ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے اسے غالباً جلال الدین سیوطی نے ذاتی مفاد میں عام کیا تھا اور اسے زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ اس کا ان دو کتابوں صحیح بخاری اور مسلم میں بھی کوئی ذکر نہیں جنھیں بہت زیادہ مستند تصور کیا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بعض روحانی شخصیتوں کا تاریخی عمل کی نوعیت کا رویا ہو لیکن افراد کے ذاتی رویا تو منطقی استدلال کی اساس نہیں بن سکتے۔ یہ ایسا ضابطہ ہے جسے ماہرین احادیث نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے۔''

(جب ان سے دریافت کیا گیا کہ انھوں نے سن رائز میں شائع شدہ وہ مکتوب دیکھا ہے جس میں مکتوب نگار نے ان کے ایک لیکچر کا حوالہ دیا اور ان پر تضاد بیانی کا الزام لگایا ہے تو ڈاکٹر اقبال نے جواب دیا)۔ ''جی ہاں''۔ مجھے افسوس ہے کہ میرے پاس محولہ بالا لیکچر کی کوئی نقل موجود نہیں نہ اصل انگریزی میں اور نہ ہی اس کے اردو ترجمے میں جو مولانا ظفر علی خان نے کیا تھا۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے یہ لیکچر ۱۹۱۱ء یا اس سے قبل دیا گیا تھا۔ مجھے یہ تسلیم کر لینے میں کوئی پس و پیش نہیں ہو سکتا کہ ربع صدی قبل مجھے اس تحریک سے اچھے نتائج برآمد ہونے کی توقعات تھیں۔ اس سے قبل بھی ممتاز فاضل مسلم مصنف مولوی چراغ علی (اسلام پر متعدد کتابوں کے مصنف) نے بانی تحریک کے ساتھ تعاون کیا اور میں سمجھتا ہوں کہ براہین احمدیہ نامی کتاب میں بیش قیمت اضافے کیے لیکن کسی بھی مذہبی تحریک کے حقیقی مشمولات اور اس کی اصل غرض و غایت ایک دن میں تو منکشف نہیں ہو جاتیں۔ ان کے منصۂ شہود پر آنے میں قرن ہا قرن

لگتے ہیں۔تحریک کے دوحلقوں کے مابین اندرونی جھگڑوں سے یہ ظاہر ہو گیا کہ جن لوگوں کا بانی تحریک سے ذاتی ربط تھا انھیں بھی تحریک کے مالہ وماعلیہ کے بارے میں کماحقہ علم نہیں تھا اور یہ معلوم نہیں تھا کہ آگے چل کر تحریک کیا رخ اختیار کرے گی۔ ذاتی طور پر میرے لیے تحریک اس وقت مشتبہ ہوگئی جب قطعی طور سے ایک نئی رسالت کا دعویٰ کیا گیا جو بانی اسلام کی رسالت سے بھی اعلیٰ وارفع تھی اور باقی عالم اسلام کو کافر قرار دے دیا گیا۔ بعدازاں جب میں نے اپنے کانوں سے تحریک کے ایک رکن کو رسول اکرم ﷺ کے بارے میں سوقیانہ زبان استعمال کرتے سنا تو میرے شبہات بغاوت میں تبدیل ہو گئے۔آپ انھیں ان کی جڑوں کے حوالے سے نہیں جانیں گے بلکہ انھیں پہچانیں گے ان کے ثمرات کے حوالے سے۔ اگر میرا اس وقت کا رویہ میری اپنی تردید کرتا ہے تو یہ تو ایک زندگی اور غوروفکر کرنے والے شخص کا شرف ہے کہ وہ اپنی تردید آپ کر دے۔جیسا کہ ایمرسن نے کہا صرف پتھر اپنے آپ کی تردید نہیں کرتے۔''

(جب ان سے دریافت کیا گیا کہ رسول اکرم ﷺ کے بعد کیا فیضان الٰہی کا امکان باقی ہے اور کیا یہ ممکن ہے کہ فیضان الٰہی سے مملو مصلحین تشریف لائیں تو ڈاکٹر اقبال نے جواب دیا)۔

''میرے لیے آپ کے اس سوال کا جواب دینا اس طرح زیادہ مناسب ہوگا کہ میں آپ کی توجہ اپنے خطبات کی جانب مبذول کرادوں جن میں صفحہ ۲۱-۲۰ پر میں نے لکھا:

نظریہ خاتمیت .... سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ اب عقل نے جذبات کو زندگی سے بالکل بے دخل کر دیا۔ ایسی بات نہ ممکن ہے اور نہ پسندیدہ۔ اس کا مطلب صرف اتنا ہے کہ باطنی واردات کی خواہ کوئی بھی شکل کیوں نہ ہو یہ ہمیں یہ حق عطا کرتا ہے کہ ہم ایک آزاد تنقیدی رویہ اور یہ عقیدہ اپنا لیں کہ اب کسی شخص کو اس دعوے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اس کے علم کا سرچشمہ مافوق الفطرت ہے اور یہ کہ اس نوعیت کے دعویٰ کا حق بنی نوع انسان کی تاریخ سے ختم ہو چکا ہے۔اس نوع کا عقیدہ دراصل ایک نفسیاتی قوت ہے جو اس طرح کے استحقاق کو پنپنے سے روکتا ہے۔ اس تصور کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسان کی باطنی واردات کی دنیا میں علم کے نت نئے راستوں کے در وا کر دے۔ عین جس طرح کلمہ اسلام کے پہلے نصف جزو نے انسان کو یہ نظر بخشی کہ وہ خارج سے متعلق اپنے محسوسات اور تجربات کا مطالعہ تنقیدی نقطہ سے کرے اور

مظاہر فطرت کو الوہیت کا رنگ دینے سے احتراز کرے جیسا کہ قدیم تہذیبوں کا طریقہ کار تھا۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہیے کہ صوفیانہ واردات کو خواہ اس کی نوعیت کیسی بھی غیر معمولی اور غیر طبعی کیوں نہ ہو بالکل قدرتی واردات تصور کریں اور ان پر اسی طرح تنقیدی نظر ڈالیں جیسا کہ وہ انسانی تجربات کے دیگر پہلوؤں پر ڈالتے ہیں۔ یہ خود رسول اکرم ﷺ کے اپنے رویے سے بھی ظاہر ہے جو انھوں نے ابن صیاد کے نفسیاتی تجربے کے ضمن میں اختیار فرمایا تھا۔ اسلام میں دراصل تصوف کا مقصد باطنی واردات کو باقاعدگی کی شکل دینا تھا اگرچہ اس امر کا اعتراف ہونا چاہیے کہ یہ صرف ابن خلدون واحد مسلمان تھے جنھوں نے اس موضوع پر خالصتاً علمی انداز میں کوشش کی۔

ابتدائی جملے سے یہ واضح طور پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ نفسیاتی اعتبار سے خدا رسیدہ بزرگ، (ولی اللہ) یا وحی الٰہی کردار کے لوگ ہمیشہ دنیا میں پیدا ہوتے رہیں گے۔ آیا مرزا صاحب کا تعلق اس قبیلے کے لوگوں سے تھا یا نہیں یہ ایک علیحدہ سوال ہے۔ درحقیقت جب تک بنی نوع انسان کی روحانی قوت ساتھ دیتی ہے انسان کو زندگی کے بہت آدرش سکھانے کے لیے جملہ اقوام و ملل میں اس طرح کے لوگ نمودار ہوتے رہیں گے۔ اس کے برعکس سوچنا انسانی تجربے کا منہ چڑانے کے مترادف ہوگا۔ فرق صرف اتنا سا ہے کہ جدید انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے صوفیانہ تجربات کا تنقیدی جائزہ لے لے۔ دیگر امور کے علاوہ ختم نبوت کا مطلب یہ ہے کہ مذہبی زندگی میں جملہ ذاتی اختیارات ختم ہو چکے ہیں جن کے انکار سے انسان مردود و ملعون ٹھہرے۔''

(جب ان سے پارسی مسٹر ڈنشا کے مکتوب مطبوعہ اسٹیٹس مین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو ڈاکٹر اقبال نے کہا)۔ ''مجھے اس ضمن میں کچھ نہیں کہنا ماسوا اس کے کہ میں ان سے پوری طرح سے متفق ہوں جہاں تک ان کے بڑے نظریے کا تعلق ہے کہ تاریخ اسلام کے داخلی اور خارجی پہلوؤں کے ضمن میں فارسی عناصر نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ فارسی اثر اس درجہ وسیع ہے کہ اسلام پر مجوسیت کی پپڑی دیکھ کر اسپینگلر تو اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گیا کہ اسلام بھی ایک مجوسی دین ہے۔ اپنے خطبات میں میں نے یہ کوشش کی ہے کہ اسلام پر سے مجوسیت کی ان پپڑیوں کو یکسر اتار پھینکوں اور مجھے امید ہے کہ میں اپنی (کتاب) تعارف مطالعہ قرآن کریم میں اس ضمن میں مزید کام کر سکوں گا۔ مجوسی فکر اور مذہبی واردات بڑی حد تک مسلم

دینیات، فلسفہ اور تصوف میں جذب ہو گئے۔ درحقیقت اس امر کی شہادت موجود ہے کہ تصوف کے بعض مکاتب نے جو اسلامی مکاتب کی حیثیت سے معروف ہیں اصلاً مجوسی نوع کے مذہبی تجربے کا اعادہ کیا ہے۔ میں مجوسیت کو بھی دیگر انسانی تہذیب کی اصناف کی طرح ایک ثقافتی صنف گردانتا ہوں اور میں نے اس لفظ کو تہمت یا بہتان کے طور پر ہرگز استعمال نہیں کیا۔ اس کے اپنے قطعی تصورات تھے، اس کے فلسفیانہ مباحث تھے، اس کی سچائیاں اور اس کی غلطیاں تھیں۔ لیکن جب کوئی ثقافت زوال کا شکار ہونا شروع ہو جاتی ہے تو اس کے فلسفیانہ مباحث اس کے تصورات اور مذہبی تجربے کی اشکال جامد اور غیر متحرک ہو جاتی ہیں۔ مجوسی تہذیب اپنی تاریخ کے اس دور میں تھی جب اسلام منصۂ شہود پر جلوہ افروز ہوا اور تاریخ تہذیب کے میرے مطالعے کے مطابق اس تہذیب کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ خود قرآن کریم میں اس بات کی قطعی شہادت موجود ہے جو یہ ظاہر کرتی ہے کہ اسلام کا ارادہ تھا کہ وہ نہ صرف فکر بلکہ مذہبی تجربے کے لیے بھی نئی راہیں کھول دے۔ ہم نے مجوسیت سے جو ورثہ پایا اس نے حیات اسلام کا جیتے جی گلا گھونٹ دیا اور اس کی اصل روح، تمناؤں اور آرزوؤں کو نشو ونما نہ پانے دیا۔''

❋......❋......❋

(۳) اسٹیٹس مین کے نام ایک مکتوب

(روزنامہ اسٹیٹس مین نے قادیانیت اور راسخ الاعتقاد مسلمان، ڈاکٹر اقبال کا بیان شائع کیا اور اس کے ساتھ ہی پہلے اداریے میں اس پر تنقید شائع کی۔ حسب ذیل مکتوب اس تنقید کے جواب میں لکھا گیا جو اسٹیٹس مین نے اپنی ۱۰؍جون ۱۹۳۵ء کی اشاعت میں شائع کیا)۔

میں آپ کے تنقیدی اداریہ کے لیے آپ کا بہت شکر گزار ہوں جو ۱۴؍مئی کی اشاعت میں شائع ہوا۔ آپ نے اپنے اداریے میں جو سوال اٹھایا ہے وہ بہت اہم ہے اور مجھے حقیقتاً مسرت ہے کہ آپ نے یہ سوال اٹھایا۔ میں نے اپنے بیان میں اس سوال کو اس لیے نہیں اٹھایا تھا کیونکہ میں نے محسوس کیا تھا کہ جب سے اس خیال نے جنم لیا ہے کہ متبادل نبوت کی بنیاد پر ایک نئے فرقے کی تعمیر ہونی چاہیے قادیانی مسلسل مذہبی اور معاشرتی امور میں علیحدگی پسند حکمت عملی پر کاربند ہیں اور اس تحریک کے خلاف مسلمانوں کے جذبات میں شدت کے پیش نظر خود حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ قادیانیوں اور مسلمانوں میں اتنے بڑے بنیادی فرق کو محسوس کرے اور مسلمانان ہند کی جانب سے ایک رسمی عرضداشت کا انتظار کیے بغیر اس معاملے میں انتظامی مداخلت کرے۔ اس ضمن میں حکومت کے سکھ فرقے کے بارے میں رویے سے کہ ۱۹۱۱ء تک انتظامی طور سے انھیں ایک علیحدہ سیاسی وحدت تصور نہیں کیا جاتا تھا اور بعد ازاں اسے سمجھا جانے لگا، بغیر سکھوں کی جانب سے کسی رسمی عرضداشت اور لاہور ہائی کورٹ کے اس فیصلے کے علی الرغم کہ سکھ ہندو ہیں میرے احساسات کی حوصلہ افزائی ہوئی تھی۔

تاہم اب جب کہ آپ نے یہ سوال اٹھا ہی دیا ہے تو اس معاملے کے بارے میں چند خیالات پیش کردوں جنھیں میں برطانوی اور مسلم دونوں نقطہ ہائے نگاہ سے اعلیٰ ترین اہمیت کا حامل سمجھتا ہوں۔ آپ چاہتے ہیں کہ میں اس کی بالکل وضاحت کردوں کہ میں کیا، کب اور

کہاں کسی ایک فرقے کے مذہبی اختلافات کے بارے میں حکومت کی مداخلت کو برداشت کر سکتا ہوں۔ مجھے عرض کرنے دیجیے۔

اول، اسلام ناگزیر طور پر ایک مذہبی فرقہ ہے جس کی حدود متعین ہیں۔ توحید الٰہی پر ایمان، جملہ رسولوں پر ایمان اور محمد ﷺ کی ختم نبوت پر ایمان۔ ایمان کا آخرالذکر حصہ دراصل وہ عنصر ہے جو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان حد فاصل کا تعین کرتا ہے اور یہ فیصلہ کرنے کی استعداد بخشتا ہے کہ کوئی شخص، گروہ یا فرقے کا حصہ ہے یا نہیں۔ مثلاً براہمو خدا کو مانتے ہیں۔ وہ محمد ﷺ کو خدا کے پیغمبروں میں سے ایک سمجھتے ہیں تاہم انھیں مسلمانوں کا حصہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ قادیانیوں کی طرح رسولوں کے ذریعہ سے تسلسل وحی کے نظریے پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ کہ وہ محمد ﷺ کی ختم نبوت کے قائل نہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے اسلام کے کسی فرقے نے اس حد فاصل کو عبور نہیں کیا۔ فارس (اب ایران) کے بہائیوں نے علی الاعلان نظریہ خاتمیت کو مسترد کیا لیکن اس کے ساتھ ہی یہ اعلان بھی کیا کہ وہ ایک نیا فرقہ ہیں اور لفظ کے اصطلاحی اعتبار سے وہ ''مسلمان'' نہیں ہیں۔ ہمارے عقیدے کے مطابق بحیثیت ایک مذہب کے اللہ تعالیٰ نے اسلام کو وحیاً نازل کیا لیکن ایک معاشرے یا ملت کے طور پر اسلام کا وجود کلیتاً رسول اکرم ﷺ کی ذات بابرکات کا رہین منت ہے۔ میری دانست میں قادیانیوں کے سامنے صرف دو راستے کھلے ہیں: یا صاف طریقے سے بہائیوں کی تقلید کریں یا اسلام میں نظریہ خاتمیت (ختم نبوت) کے بارے میں اپنی تعبیرات کو ترک کر دیں اور اس نظریے کو اس کے جملہ مضمرات سمیت قبول کر لیں۔ ان کی عیارانہ تعبیرات محض ان کی اسلام کے زمرے میں رہنے کی خواہش کا نتیجہ ہے تاکہ وہ بدیہی طور سے اس کے سیاسی فوائد سے بہرہ مند ہوتے رہیں۔

دوم، ہمیں قادیانیوں کی اپنی حکمت عملی اور عالم اسلام کی جانب ان کے رویے کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ بانی تحریک نے اپنے پدری فرقے کو پھٹے ہوئے دودھ کا نام دیا جب کہ اپنے مقلدوں کو تازہ دودھ سے تعبیر کیا اور مؤخرالذکر کو انتباہ کیا کہ وہ اول الذکر کے ساتھ میل جول نہ رکھیں۔ مزید، ان کا مبادیات سے انکار، خود کو ایک فرقے کے طور سے احمدیوں کا نام دینا اسلام کی اجتماعی عبادات میں شمولیت نہ کرنا ان کا شادی بیاہ وغیرہ کے معاملات میں

مسلمانوں کا سماجی مقاطعہ اور سب سے بڑی بات یہ کہ ان کا پورے عالم اسلام کو کافر قرار دینا، یہ تمام چیزیں خود قادیانیوں کی جانب سے اعلان علیحدگی پر دلالت کرتی ہیں۔ دراصل متذکرہ بالا حقائق سے یہ صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ اسلام سے اس سے کہیں زیادہ دور ہیں جتنے سکھ ہندومت سے کیونکہ سکھ کم سے کم ہندوؤں میں شادی بیاہ تو کرتے ہیں اگرچہ وہ ہندو مندروں میں عبادت نہیں کرتے۔

سوئم، یہ معلوم کرنے کے لیے کہ قادیانیوں کا مذہبی اور سماجی لحاظ سے علیحدگی کی حکمت عملی پر کار بند رہنے کے باوصف وہ سیاسی اعتبار سے اسلام کے زمرے میں شامل رہنے پر کیوں مصر ہیں، کسی خصوصی ذہانت کی حاجت نہیں۔ اسلامی زمرے میں رہنے کے باعث سرکاری ملازمتوں کے شعبے میں سیاسی فوائد حاصل ہونے سے قطع نظر یہ بدیہی بات ہے کہ ان کی آبادی کے پیش نظر (گزشتہ مردم شماری کے مطابق یہ صرف ۵۶/ہزار تھی) وہ ملک کی کسی بھی مقنّنہ میں ایک نشست کے بھی حقدار نہیں اور اس لیے انھیں سیاسی اقلیت بھی نہیں سمجھا جا سکتا اس اعتبار سے جس اعتبار سے آپ یہ اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اس امر کے پیش نظر کہ قادیانیوں نے خود کو ایک علیحدہ سیاسی وحدت کے طور پر تسلیم کرانے کا مطالبہ نہیں کیا یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اپنی آبادی کے لحاظ سے ملک کے کسی بھی قانون ساز ادارے میں نیابت کے مستحق قرار نہیں پاتے۔ نئے دستور میں ایسی اقلیتوں کے تحفظ کا اہتمام موجود ہے۔ میری رائے میں یہ واضح ہے کہ علیحدگی کے ضمن میں حکومت سے مطالبہ کرنے کے بارے میں قادیانی کبھی پہل نہیں کریں گے۔ مسلم فرقہ یہ مطالبہ کرنے میں بالکل حق بجانب ہوگا کہ انھیں فوری طور پر پدری فرقے سے علیحدہ کر دیا جائے۔ اگر حکومت فی الفور اس مطالبہ پر کان نہیں دھرتی تو ہندی مسلمانوں کو یہ شبہ دامن گیر ہو جائے گا کہ برطانوی حکومت نئے مذہب کو داشتہ آید بہ کار کے طور سے ذخیرہ کرنا چاہتی ہے اور علیحدگی میں تاخیر روا رکھ رہی ہے، ان کی تھوڑی تعداد کی وجہ سے صوبے میں چوتھے فرقے کی موجودہ ناقص کارکردگی مقامی مقنّنہ میں مسلمانان پنجاب کی برائے نام اکثریت کو موثر طریقے سے نقصان پہنچانے کا باعث بن سکتی ہے۔ حکومت نے ۱۹۱۹ء میں سکھوں کی جانب سے کسی رسمی مطالبے کا انتظار نہیں کیا تھا، اب وہ قادیانیوں کی طرف سے ایک رسمی عرضداشت کا کیوں انتظار کرے؟

(۴) رومن حکومت کے تحت یہودی سالمیت

(پندرہ روزہ اسلام، (قادیانی جریدہ) کے نمائندہ خصوصی نے ڈاکٹر سر محمد اقبال سے دریافت کیا کہ کیا قادیان کے مرزا بشیرالدین محمود نے حالیہ خطبہ جمعہ کے دوران ان کے خیالات کی صحیح ترجمانی کی جسے ایک قادیانی جریدہ ''سن رائز'' نے اس طرح شائع کیا:

''انھیں (ڈاکٹر اقبال کو) حکومت کے خلاف ایک شکایت ہے جب وہ یہ کہتے ہیں کہ انگریز اتنے دانشمند بھی نہیں جتنے یسوع مسیح کے زمانے میں رومن تھے کیونکہ آخر کار رومنوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا دیا تھا۔ اس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ رومنوں کی کارروائی کی منظوری دی جارہی ہے کہ انھوں نے اپنی حاکمیت کو بالائے طاق رکھ کر یسوع مسیح کو یہودیوں کے حوالے کر دیا تھا مؤخرالذکر کے جنونی شور شرابے سے متاثر ہونے کے بعد''

ہمارے نمائندہ خصوصی نے کہا کہ میں آپ کی خصوصی توجہ متذکرہ بالا عبارت میں ''رومنوں کی کارروائی کی منظوری دی جارہی ہے''، کی جانب مبذول کرانا چاہتا ہوں کہ'' کیا پیغمبر اسلام کی خاتمیت کے بارے میں آپ کا بیان کچھ عرصہ قبل انڈین اور اینگلو انڈین پریس میں شائع ہوا'' سر محمد اقبال نے کہا)۔

یہ غلط ترجمانی کے قادیانی فن کی ایک مثال ہے کہ مرزا محمود نے میرے بیان میں ایک جملہ پڑھ لیا جس کا وہ حوالہ نہیں دیتا اور جسے میں اس بیان میں تلاش نہ کر سکا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ہی میرے جملے کا روپ دے دیتے ہیں۔ بدیہی بات یہ ہے کہ چونکہ ان کے پاس میرے بیان کے مرکزی خیال کے خلاف کچھ کہنے کو نہ تھا اس لیے اپنے غریب مقلدوں کو فریب میں مبتلا کرنے کے لیے یہ بات کہہ دی اور شاید حکومت کو بھی اس غلط فہمی میں مبتلا کر دیا کہ چونکہ میں یہ باور کرتا ہوں کہ یہودیوں کو رومن حکومت کے تحت اس سے زیادہ بہتر تحفظ حاصل تھا جتنا کہ ہندی مسلمانوں کو انگریزوں کے تحت حاصل ہے لہٰذا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے

کہ میں یہ تصور کرتا ہوں کہ یہودی مذہبی فیصلے کو رومن گورنر نے منظوری عطا کی اور وہ اسے ایک نیک عمل سمجھتا تھا۔ اس سے بری غلط ترجمانی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ میرا ایسا کوئی ارادہ نہیں تھا کہ میں رومنوں کے بارے میں کوئی اخلاقی فیصلہ صادر کروں۔ میرے بیان میں صورت حال پر خالصتاً سیاسی لحاظ سے نظر ڈالی گئی اخلاقی نقطہ نگاہ سے نہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ رومن یہ سمجھتے تھے کہ وہ آئینی اعتبار سے یہودی دینی مجلس کے فیصلوں کو منظور کرنے کے پابند ہیں ان امور میں جنھیں یہودی صحیح یا غلط اپنے معاشرے کے لیے خطرناک تصور کرتے ہوں۔ یسوع مسیح علیہ السلام کے خلاف مقدمے کی اس خصوصی مثال میں بدنصیبی کی بات یہ ہے کہ رومن ریاست کو یہودیوں کے صومعے یا مذہبی مجلس کے اس شخص کے بارے میں فیصلہ کو تسلیم کرنا پڑا جو ہمارے عقیدے کے مطابق حقیقتاً رسول تھے۔ اگر یہ کسی مذہبی طالع آزما کا معاملہ ہوتا تو کوئی بھی اخلاقی طور پر رومنوں پر الزام نہ دھرتا کہ انھوں نے یہودیوں یا ان کی مذہبی مجلس کے اس فیصلے کو کیوں منظوری عطا کی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف مقدمہ چلایا جائے۔ ذاتی طور سے میں اس آئینی تحفظ کی قدروقیمت کا انکار نہیں کرسکتا جو رومنوں نے یہودیوں کو دے رکھا تھا اگر چہ میں اس تحفظ کی اخلاقی قدر کے بارے میں مختلف رائے رکھتا ہوں۔ یہ عین اغلب ہے کہ کسی دن خود قادیانیوں کو اپنے باغی رسولوں کے خلاف تحفظ کی ضرورت پیش آجائے جن کے بارے میں اسلام کے دینی تصورات کو عامیانہ رنگ دے رکھا ہے جس کی بنا پر پھل پھول رہے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی کسی وقت اتنی قوت فراہم کرسکتا ہے کہ وہ اس فرقے کی موجودہ تنظیم کے لیے خطرہ بن جائے۔ میرے لیے یہ حیرت کی بات ہے کہ ایک فرقہ جس نے اپنی ولادت اور نشو ونما کا تمام تر انحصار ایک جدید ریاست کی آزادروی پر کیا مذہبی طالع آزماؤں کے خلاف اسلام کے تحفظ کے مطالبے پر خفا ہو۔

قادیانی منطق ایک بار پھر میرے بیان میں یہ تجویز دیکھتی ہے کہ برطانوی حکومت کو چاہیے کہ قادیانی تحریک کو بزورقوت کچل دے۔ میں نے اپنے بیان میں یہ بات صاف طریقے سے واضح کی ہے کہ ہند میں مذہبی امور میں عدم مداخلت کی حکمت عملی ناگزیر ہے جو مذہبی فرقوں کا مسکن ہے۔ میں آزادروی کا مداح نہیں ہوں اور اسے ایسے تخیلات کا مجموعہ سمجھتا ہوں جو

انسان کو وہ کچھ بنا دیتے ہیں جو اسے نہیں ہونا چاہیے تاہم میں اس سے بھی انکار نہیں کر سکتا کہ یہ جدید دنیا میں ایک طاقتور قوت ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یا تو مرزا محمود ''ناگزیر'' کا مطلب نہیں جانتے یا اسے آسانی سے بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔

رومنوں کو چاہیے یہ تھا کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے پیروؤں کو ایک نئے فرقے کی حیثیت سے تسلیم کر لیتے۔ لیکن یہودی معاشرے کو تحفظ دینے کی یہ راہ اس وقت ان کے سامنے کھلی نہ تھی کیونکہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو عدالت میں لایا گیا تو اس وقت عملاً ان کے کوئی مقلد نہ تھے۔ تاہم ہند میں برطانیہ کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ انتظامی اعتبار سے قادیانیوں کو ایک علیحدہ فرقہ تسلیم کرے۔ میں دیانتداری سے یہ سمجھتا ہوں کہ امن کی منزل کی طرف یہی راہ جاتی ہے۔ نہ ہی قادیانیوں کو ایسے فرقے کا جزو رہنے پر بے قرار ہونا چاہیے جسے وہ فرقہ کفار قرار دیتے ہیں۔

❁......❁......❁

(۵) اسلام اور احمدیت

کلکتہ کے جریدے ماڈرن ریویو میں پنڈت جواہر لال نہرو کے تین مضمون شائع ہونے کے بعد مجھے مختلف مذہبی اور سیاسی مکاتب فکر سے متعلق مسلمانوں کے خطوط موصول ہوئے ہیں ان خطوں کے لکھنے والوں میں سے بعض نے لکھا ہے کہ میں احمدیوں کے بارے میں مزید وضاحت کروں اور مسلمانان ہند کے احمدیوں کے متعلق رویے کا جواز پیش کروں۔ دیگر لوگوں نے مجھ سے یہ دریافت کیا ہے کہ احمدیت میں ٹھیک ٹھیک مابہ النزاع مسئلہ کیا ہے؟ اس بیان میں پہلے تو میں ان مطالبات کا جواب دوں گا جو میرے خیال میں بالکل حقیقی ہیں اور پھر میں ان سوالات کے جواب دوں گا جو پنڈت جواہر لال نہرو نے اٹھائے ہیں۔تاہم مجھے خدشہ ہے کہ اس بیان کے بعض حصوں میں پنڈت کو دلچسپی نظر نہ آئے گی۔ ان کا وقت بچانے کے لیے میں تجویز کروں گا کہ وہ ایسے حصوں پر سے صرف نظر کر لیں۔ میرے لیے یہ کہنا بالکل غیر ضروری ہے کہ میں پنڈت جی کی دلچسپی کا خیر مقدم کرتا ہوں ایسے معاملے میں جسے میں مشرق یا شاید دنیا کے عظیم ترین مسائل میں سے ایک سمجھتا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ وہ پہلے قوم پرست ہندی رہنما ہیں جنھوں نے عالم اسلام میں موجودہ روحانی اضطراب کو سمجھنے کی خواہش کا اظہار کیا۔اس بے چینی کے بہت سے پہلوؤں اور ممکنہ ردعمل کے پیش نظر یہ پسندیدہ بات ہے کہ غور وفکر کے عادی ہندی سیاسی رہنما اپنے ذہن کے دروازے یہ جاننے کے لیے وا کر دیں کہ اس وقت اسلام کا دل کیوں مضطرب ہے۔

میں اس بات کو پنڈت یا اس بیان کے قارئین سے چھپانا نہیں چاہتا کہ پنڈت کے مضامین نے میرے ذہن کو ملے جلے جذبات کا ایک تکلیف دہ تاثر دیا ہے۔ یہ جانتے ہوئے کہ وہ وسیع ثقافتی ہمدردیوں کے آدمی ہیں میں یہ قبول کرنے پر آمادہ ہوں کہ انھوں نے جو سوالالت اٹھائے ہیں انھیں سمجھنے کی ان کی خواہش بالکل حقیقی ہے تاہم انھوں نے جس انداز سے اظہار

بیان کیا ہے اس سے ایسی نفسیات مترشح ہوتی ہے جسے ان کے ساتھ منسوب کرنا میرے لیے دشوار امر ہے۔ میں یہ خیال کرتا ہوں کہ قادیانیت پر میرے بیان سے جو اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک مذہبی نظریے کو جدید خطوط پر ظاہر کر دیا جائے پنڈت اور قادیانیوں دونوں کو تکلیف پہنچی۔ دونوں داخلی طور پر مختلف وجوہ کی بنا پر مسلمانوں کے بالخصوص ہند میں سیاسی اور مذہبی ہم آہنگی کے امکانات مضطرب ہوئے۔ یہ بدیہی بات ہے کہ ہندی قوم پرست، جس کی سیاسی مثالیت پسندی نے عملاً اس کے شعور حقائق کو موت کی نیند سلا دیا، یہ برداشت نہیں کرسکتا کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں میں حق خود ارادیت کا جذبہ بیدار ہو۔ میرے خیال میں وہ یہ غلط سوچتے ہیں کہ ہندی قوم پرستی کے حصول کا واحد طریقہ یہ ہے کہ ملک کے ثقافتی وجودوں کو بالکل دبا دیا جائے جن کے باہمی روابط سے ہند میں بہت عمدہ اور دیرپا ثقافت جنم لے سکتی ہے۔ ایسی قوم پرستی، جو اس طرح کے حربوں سے حاصل ہوگی کا مطلب باہمی تلخی اور ظلم و ستم کے سوا کیا ہوسکتا ہے۔ یہ بھی بعینہٖ بدیہی بات ہے کہ قادیانی بھی ہندی مسلمانوں میں بیداری کی لہر سے متوحش ہیں کیونکہ وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہندی مسلمانوں کے سیاسی وقار میں اضافہ ان کے ان عزائم کو ملیا میٹ کر دے گا کہ وہ رسول عربی ﷺ کی امت میں سے ہندی پیغمبر کے لیے ایک نئی امت تشکیل دے سکیں گے۔ میرے لیے یہ کچھ کم حیرت کی بات نہیں ہے کہ یہ بات ہندی مسلمانوں کے ذہن نشین کرانے کی میری کوشش کہ ان کی ہند میں تاریخ کے اس اہم لمحے میں داخلی یک جہتی از بس ضروری ہے اور انھیں اصلاح کی تحریکوں کے روپ میں انتشار کی قوتوں کے خلاف میرے انتباہ نے پنڈت کو ایسی قوتوں کے ساتھ اظہار ہمدردی کا موقع فراہم کر دیا۔

تاہم میں پنڈت کی نیت کے تجزیہ کا ناخوشگوار فریضہ مزید انجام دینا نہیں چاہتا۔ ان لوگوں کے استفادے کی غرض سے جو قادیانیوں کے بارے میں عام مسلمانوں کے رویے کی مزید وضاحت کے خواہاں ہیں میں دیوران کے فلسفے کی کہانی (Durant's Story of Philosophy) سے ایک اقتباس کا حوالہ دوں گا۔ مجھے امید ہے کہ اس سے قادیانیت کے مابہ النزاع مسئلہ کی پوری وضاحت ہو جائے گی۔ دیوران نے چند جملوں میں عظیم فلسفی اسپینوزا کے جماعت سے اخراج کے بارے میں یہودی نقطہ نظر کا لب لباب بیان کر دیا ہے۔ قاری کو یہ ہرگز

خیال نہ کرنا چاہیے کہ اس اقتباس کے حوالے میں اسپنوزا اور بانی احمدیت کے مابین کوئی موازنہ پیش کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ ان دونوں کے مابین دانش وبینش اور کردار دونوں کے اعتبار بعد مشرقین ہے ''خدا مست'' اسپنوزا نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ ایک نئی تنظیم کا مرکز ہے اور جو یہودی اس پر ایمان نہیں لاتے وہ صہیونیت کے دائرے سے خارج ہیں۔ لہٰذا دیوران کی عبارت کا اطلاق زیادہ شدومد کے ساتھ قادیانیت کے خلاف مسلمانوں کے عام رویے پر ہوتا ہے۔ اسپنوزا کے اخراج کے ضمن میں یہودیوں کے رویے پر یہ اقتباس حسب ذیل ہے:

''مزید برآں، بزرگوں کے نزدیک ایمسٹرڈم میں یہودیوں کے چھوٹے سے گروہ کو انتشار و افتراق سے محفوظ رکھنے کے لیے مذہبی اتحاد واحد راستہ تھا اور تقریباً آخری ذریعہ تھا اتفاق کے تحفظ کا اور اسی طرح سے ساری دنیا میں منتشر یہودیوں کی بقا یقینی بنائی جا سکتی تھی۔ اگر ان کی اپنی ریاست ہو، اپنا سول قانون، ان کے اپنے نظم ونسق کا لا مذہبی نظام اور وہ قوت جو داخلی طور سے باہمی اتحاد پر مجبور کر سکے اور خارجی اعتبار سے احترام حاصل کر سکے تب ان میں زیادہ رواداری ہوسکتی تھی۔ لیکن ان کا مذہب ان کے لیے حب الوطنی بھی ہے اور دین بھی، ان کی عبادت کا، ان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا محور بھی ہے اور عبادت کا مرکز بھی اور ان کی بائبل (کتاب مقدس) ان لوگوں کی چلتی پھرتی پدر وطن۔ ان حالات میں وہ سمجھتے تھے کہ سنی سنائی بات کرنا غداری ہے، رواداری خودکشی کے مترادف ہے۔

ایمسٹرڈم میں یہودی ایک اقلیتی فرقہ تھا۔ وہ اسپنوزا کو افتراق برپا کرنے والی قوت قرار دینے میں بالکل حق بجانب تھے جس سے ان کے فرقے کو تہہ وبالا ہو جانے کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ اسی طرح سے ہندی مسلمان قادیانی تحریک کو جو عالم اسلام کو کافر قرار دیتی ہے اور ان کا معاشرتی مقاطعہ کرتی ہے ہند میں اسلام کی اجتماعی زندگی کے لیے زیادہ بڑا خطرہ گردانتے ہیں بمقابلہ اسپنوزا کی مابعد الطبیعیات کے جو یہودیوں کی اجتماعی زندگی کے لیے ہوسکتی تھی۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایک ہندی مسلمان کو اس کی چھٹی حس خبردار کرتی ہے کہ ہند میں اس کے حالات خاص نوعیت کے ہیں اور قدرتی طور پر وہ انتشار پھیلانے والی قوتوں کے خلاف زیادہ حساس ہے کسی اور ملک کے مسلمانوں کے مقابلے میں۔ میرے خیال میں ایک عام مسلمان کا یہ حسیاتی فہم بالکل درست ہے اور مجھے اس باب میں مطلق شبہ نہیں کہ اس کی ہندی مسلمانوں کے شعور

میں عمیق تر بنیاد موجود ہے۔ جو لوگ اس نوع کے معاملے میں تحمل کی بات کرتے ہیں وہ تحمل کا لفظ نہایت بے احتیاطی سے استعمال کرتے ہیں یا پھر مجھے خدشہ ہے کہ وہ لفظ تحمل کے معنی بالکل نہیں سمجھتے۔ تحمل کا احساس انسانی ذہن کے مختلف رویوں سے پیدا ہوتا ہے جیسا کہ گبن کہتا ہے:

> ''تحمل فلسفی کا ہوتا ہے جس کے نزدیک جملہ مذاہب یکساں طور سے سچ ہوتے ہیں، مؤرخ کا ہوتا ہے جس کے نزدیک سب کے سب یکساں طور پر جھوٹے ہوتے ہیں اور سیاستدان کا ہوتا ہے جس کے نزدیک سب کے سب یکساں طور پر مفید ہوتے ہیں۔ پھر ایک شخص کا تحمل ہوتا ہے جو فکر کے دیگر رویوں کو برداشت کرتا ہے کیونکہ وہ خود فکر کے ان تمام رویوں سے لاتعلق رہا ہوتا ہے۔ کمزور انسان کا تحمل ہوتا ہے جو محض اپنی کمزوری کے سبب سے ان تمام اہانتوں اور ذلتوں کو گوارا کرے جو ان اشیاء اور اشخاص پر ڈھیر کر دی جاتی ہیں جو اسے عزیز ہوں۔''

یہ بدیہی بات ہے کہ اس نوع کے تحمل کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ برعکس ازیں ان سے صریحاً اس شخص کی روحانی ناداری کا اظہار ہوتا ہے جو ان پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ حقیقی تحمل کا ادراک دانش اور روحانی وسعتوں سے ہوتا ہے۔ یہ روحانی اعتبار سے ایک طاقتور انسان کا تحمل ہے جو اپنے دین کی حدود کی حفاظت کے بارے میں فکر مند ہو لیکن اپنے دین کے علاوہ دیگر مذاہب کی جملہ صورتوں کو گوارا کرے بلکہ انھیں سراہے۔ اس نوع کے تحمل کا صرف ایک صحیح مسلمان ہی اہل ہو سکتا ہے۔ اس کا اپنا دین تو امتزاج آمیز ہوتا ہی ہے چنانچہ اسی وجہ سے وہ بآسانی دیگر مذاہب میں ہمدردی اور لائق تعریف اسباب دریافت کر سکتا ہے۔ ہمارے ایک عظیم ہندی شاعر حضرت امیر خسرو اس نوع کے تحمل کا لب لباب ایک بت پرست کی کہانی میں اجاگر کرتے ہیں۔ اس بت پرستی کے شغف کی تفصیل بیان کرنے کے بعد شاعر اپنے مسلمان قارئین سے اس طرح خطاب کرتے ہیں:

اے کہ زبت طعنہ بہ ہندو بری
ہم زوے آموز پرستش گری

صرف خدا کا عاشق صادق ہی (بتوں سے) والہانہ وابستگی کو سراہ سکتا ہے اگرچہ اس کی سمت بتوں کی جانب ہے جس پر وہ ایمان نہیں رکھتا۔ ہمیں تحمل کا درس دینے والوں کی حماقت یہ ہے کہ وہ اس شخص کے رویے کو تعصب کا نام دیتے ہیں جو اپنے ایمان کی حدود کی حفاظت قابل

رشک حد تک کرتا ہو۔ وہ اس رویہ کو غلط طریقے سے اخلاقی اعتبار سے احساس کمتری کا شکار کہتے ہیں۔ وہ یہ بات نہیں سمجھتے کہ اس کے اس رویے کی قدر و قیمت صریحاً حیاتیاتی ہے۔ جب ایک گروہ کے اراکین یہ محسوس کرتے ہوں، جبلی طور پر یا عقلی استدلال کی بنیاد پر، کہ جس معاشرتی نظم سے وہ متعلق ہیں اس کی اجتماعی زندگی خطرے میں ہے تو ان کے دفاعی رویے کو حیاتیاتی معیار کے حوالے سے ہی پرکھنا چاہیے۔ اس جہت میں ہر فکر یا عمل کو زندگی میں اس کی قدر و قیمت کے تناظر میں ہی دیکھنا ہوگا۔ اس معاملے میں سوال یہ نہیں ہے کہ اس شخص کے بارے میں جسے ملحد یا زندیق قرار دیا جا چکا ہے کسی فرد یا گروہ کا رویہ اخلاقی اعتبار سے اچھا ہے یا برا۔ سوال یہ ہے کہ یہ حیات بخش ہے یا زندگی کے لیے تباہ کن۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت جواہر لال نہرو یہ سوچتے ہیں کہ ایک ایسے معاشرہ کے پاس جس کی بنا مذہبی اصولوں پر اٹھائی گئی لازمی طور سے ایک احتسابی ادارہ بھی ہونا چاہیے۔ یہ عیسائیت کی تاریخ کے لحاظ سے تو درست ہے لیکن پنڈت کی منطق کے برعکس تاریخ اسلام یہ ثابت کرتی ہے کہ گزشتہ تیرہ سو برس کے دوران مسلم ممالک احتسابی ادارے سے بالکل نا آشنا رہے۔ قرآن کریم اس طرح کے ادارے کی خاص طور پر ممانعت کرتا ہے۔

''دوسروں کی کوتاہیوں کا کھوج مت لگاؤ اور اپنے بھائیوں کے بارے میں کہانیاں نہ پھیلاؤ'' درحقیقت پنڈت تاریخ اسلام کے مطالعے سے یہ جان لیں گے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کو جنھیں اپنے ملکوں میں مذہب کی بنیاد پر ظلم و ستم کا نشانہ بنایا گیا انھیں ہمیشہ عالم اسلام میں ہی پناہ ملی۔ دو باتیں جن پر اسلام کے تصوراتی ڈھانچے کی اساس استوار ہے اس درجہ سہل ہیں کہ وہ کسی کو ملحد قرار دینے کے ضمن میں سنی سنائی باتوں پر قیاس کو تقریباً ناممکن بنا دیتی ہیں۔ یہ درست ہے کہ جب کسی شخص کے بارے میں یہ اعلان کر دیا جائے کہ وہ ملحدانہ نظریات کا حامل ہے اور وہ نظریات معاشرتی نظام کے شکست و ریخت کا باعث بن سکتے ہیں تو ایک آزاد مسلم مملکت یقیناً اس کے خلاف کارروائی کرے گی لیکن یہ کارروائی خالصتاً مذہبی ہونے کی بجائے زیادہ تر سیاسی نوعیت کی ہوگی۔ میں یہ بات بخوبی محسوس کر سکتا ہوں کہ پنڈت جیسا کوئی شخص جو ایسے معاشرے میں پیدا ہوا ہو اور پروان چڑھا ہو جس کی نہ خاص طور سے متعین حدود

ہوں اور نہ بدیں وجہ کوئی داخلی یک جہتی ہو وہ یقیناً یہ سمجھنے میں دشواری محسوس کرے گا کہ ایک مذہبی معاشرہ کس طرح پنپ سکتا اور خوش رہ سکتا ہے جب تک کہ لوگوں کے ایمان اور عقائد کے بارے میں حکومت کی جانب سے مقرر کردہ تفتیشی ادارے کے ذریعے تحقیقات نہ کرا لی جائیں۔ یہ اس عبارت سے عیاں ہے جس کا وہ کارڈینل نیومین کی جانب سے حوالہ دیتے ہیں اور یہ سوچتے ہیں کہ میں کسی حد تک کارڈینل کے اصول کا اسلام پر اطلاق گوارا کر لوں گا۔ اجازت دیجیے کہ میں انھیں بتا دوں کہ کیتھولک ازم اور اسلام کے داخلی ڈھانچے میں زبردست فرق ہے۔ جہاں، جیسا کہ مسیحیت کی تاریخ ظاہر کرتی ہے، پیچیدہ اور غیر معمولی نوعیت کے متعدد عقیدوں نے ہمیشہ ملحدانہ تعبیرات کے امکانات کی نشوونما کی ہے۔ محمد ﷺ کا عقیدہ دو چیزوں پر مبنی ہے۔ اللہ ایک ہے اور محمد رسول اللہ ﷺ نیک لوگوں کے اس سلسلے کی آخری کڑی ہیں جو ہر عہد اور جملہ ممالک کی زندگی بسر کرنے کے درست طریقے کی جانب رہنمائی کرنے کے لیے بھیجے گئے۔ اگر بعض عیسائی مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ ایک راسخ عقیدے کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے کہ یہ ایک انتہائی عقلی قضیہ ہوتا ہے جسے مذہبی سلامتی کے حصول کی خاطر اس کی الہیاتی اہمیت کو سمجھے بغیر قبول کر لیا جائے تو اس اعتبار سے اسلام کے ان دو سہل سے قضیوں کو راسخ عقیدے کے طور پر بھی بیان نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان دونوں کی پشت پر بنی نوع انسان کا تجربہ موجود ہے اور ان کی حمایت میں عقلی استدلال کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک بدعتی عقیدے کا تعلق ہے، فیصلہ طلب امر یہ ہے کہ اس کا مصنف زمرے میں ہے یا اس سے باہر ہے۔ یہ سوال اس وقت اٹھ سکتا ہے جب ایک مذہبی معاشرہ جس کی اساس ان دو سہل قضیوں پر استوار ہو اور کوئی ملحد ان دونوں قضیوں کو یا ان میں سے ایک کو مسترد کرتا ہو۔ اس طرح کا ملحدانہ عقیدہ تاریخ اسلام میں نادر ہونا چاہیے اور رہا ہے جو اپنی حدود کے قابل رشک تحفظ کے ساتھ ان حدود میں رہتے ہوئے تعبیر و تاویل کی آزادی عطا کرتا ہو اور چونکہ اس نوع کا ملحدانہ عقیدہ جو اسلام کی سرحدوں کو متاثر کرتا ہو تاریخ اسلام میں نادر رہا ہے اس لیے ایک عام مسلمان کے احساسات میں قدرتی طور سے شدت آ جاتی ہے جب کبھی اس قبیل کی کوئی بغاوت اٹھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانان ہند کا احساس قادیانیوں کے خلاف اس درجہ شدید ہے۔

یہ درست ہے کہ مسلمانوں کے مختلف ذیلی فرقوں میں چھوٹے چھوٹے قانونی اور دینیاتی نکتوں پر الحاد کے الزامات ایک عام سی بات ہے۔ دینیات کے چھوٹے سے نکتے پر اختلاف اور انتہائی ملحدانہ معاملات میں جس صورت میں ملحد کا دائرہ اسلام سے اخراج لازم ہو جائے لفظ کفر کے اس بے محابا استعمال سے آج کل کے کچھ پڑھے لکھے مسلمانوں کو جنھیں مسلمانوں کے دینیاتی تنازعوں کی تاریخ کی کچھ خبر نہیں، ان امور میں مسلمانوں کے معاشرتی اور سیاسی انتشار کی علامت نظر آتی ہے۔ تاہم یہ بالکل غلط تصور ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ دینیات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اختلاف کے چھوٹے چھوٹے نکتوں پر الحاد کا الزام عائد کرنا تباہ کن قوت کا کام کرنے کی بجائے اصل اشہب دینیاتی فکر کے لیے مہمیز کا کام دیتا ہے۔ پروفیسر ہرگرونج کہتے ہیں کہ ''جب ہم قانون محمدی ﷺ کے ارتقا کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ہر عہد کے علما وفضلا ذرا سی بات پر ایک دوسرے کو ملحد ٹھہرا دیتے ہیں اور دوسری طرف وہی لوگ عظیم تر اتحاد مقصد کی خاطر اپنے پیش رووں کے اسی نوع کے تنازعات کو حل کرنے میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔'' مسلم دینیات کا طالب علم اس بات سے باخبر ہے کہ مسلم ماہرین قانون اس نوع کے الحاد کو ''الحاد زیر الحاد'' کا نام دیتے ہیں اور اس نوع کے الحاد سے مجرم کا اخراج لازم نہیں آتا۔ تاہم اس امر کا اعتراف ہونا چاہیے کہ ملاؤں کے ہاتھوں میں جن کی عقلی سہل انگاری جملہ دینیاتی فکر کی مخالفت کو حقیقی مخالفت پر محمول کرتی ہے اور نتیجتاً انھیں اختلاف میں اتحاد نظر نہیں آتا یہ چھوٹی سی زندیقی ایک بڑی شرارت کا منبع بن جاتی ہے۔ اس شرارت کا علاج صرف اس طرح سے ممکن ہے کہ ہم اپنے دینی مدارس کے طلبا کو اسلام کی حقیقی روح کی واضح تر تصویر سے متعارف کرا دیں اور انھیں دینیاتی منطقی بحث واستدلال کے فن سے روشناس کرایا جائے تا کہ وہ کسی بھی تحریک کے اصول کی منطقی استرداد کی ضرورت سے واقف ہو جائیں۔ بڑے الحاد کا سوال اسی وقت اٹھے گا جب کسی مفکر یا مصلح کی تعلیمات اسلام اور ایمان کی سرحدوں کو متاثر کریں۔ بدنصیبی کی بات یہ ہے کہ یہ سوال قادیانیت کی تعلیم کے ضمن میں یقینی طور پر اُٹھتا ہے۔ یہاں اس امر کی وضاحت ہو جانی چاہیے کہ قادیانی تحریک دو گروہوں میں منقسم ہے: قادیانی اور لاہوری۔ اول الذکر علی الاعلان بانی تحریک کو ایک مکمل رسول کہتا ہے۔ مؤخر الذکر نے عقیدتاً یا

حکمت عملی کے نقطہ نظر سے یہ مناسب سمجھا کہ قادیانیت کو ذرا دھیمے سروں میں رکھا جائے۔ تاہم یہی سوال کہ کیا احمدیت کے بانی رسول تھے؟ دونوں گروہوں کے مابین وجہ نزاع ہے اور اسے ہی میں بڑا الحاد کہتا ہوں۔ میرے مقاصد کے لیے احمدیوں کی اس داخلی بحث کے حسن و قبح کے بارے کوئی رائے قائم کرنا غیر ضروری ہے۔ میں اس کا قائل ہوں جس کے وجوہ کی ابھی وضاحت کی جائے گی، کہ پورے رسول کا یہ تصور ہی ایسا ہے جو متعلقہ شخص کے اسلام سے اخراج کا باعث بنتا ہے۔ اور احمدیت کے لیے ازبس ضروری ہے اور یہ کہ قادیانیوں کے موجودہ سربراہ لاہوریوں کے امام کے مقابلے میں تحریک کی روح سے زیادہ استقامت کے ساتھ قائل اور ہم آہنگ ہیں۔

اسلام میں نظریہ خاتمیت کی ثقافتی قدر و قیمت کی میں نے کسی اور جگہ پوری تفصیل سے وضاحت کی ہے۔ اس کا مطلب سادہ سا ہے۔ محمد ﷺ کے بعد کسی اور ذی روح کے سامنے روحانی اعتبار سے سر تسلیم خم نہ کیا ہو جنھوں نے اپنے پیروؤں کو ایک قانون عطا کر کے نجات دلا دی ہو جو اس لیے ممکن العمل ہو کہ وہ انسانی شعور سے برآمد ہوا۔ دینیات کے اعتبار سے معاشرتی و سیاسی تنظیم جسے ''اسلام'' کہا جاتا ہے مکمل اور دائمی ہے۔ محمد ﷺ کے بعد وحی والہام ممکن نہیں جس سے انکار الحاد و زندیقی ہے۔ وہ جو اس نوع کی وحی کا دعویدار ہے وہ اسلام کا غدار ہے۔ چونکہ قادیانی یہ یقین رکھتے ہیں کہ بانی تحریک کو الہام ہوتا تھا اسی لیے وہ تمام عالم اسلام پر کفر کا فتویٰ لگاتے ہیں۔ بانی کا اپنا استدلال ازمنہ وسطیٰ کے ماہر دینیات کی شان کے شایان ہے کہ اگر پیغمبر اسلام ﷺ ایک اور رسول کی تخلیق نہیں کر سکتے تو ان کی روحانیت کو نامکمل تصور کرنا چاہیے۔ بانی تحریک دعویٰ کرتے ہیں کہ خود ان کی رسالت پیغمبر اسلام ﷺ کی روحانیت کی رسول تخلیق کرنے کی قوت کی شہادت ہے۔ لیکن اگر آپ ان سے مزید دریافت کریں کہ کیا محمد ﷺ کی روحانیت ایک سے زیادہ رسول تخلیق کرنے کی اہل ہے تو ان کا جواب ہوگا نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ محمد ﷺ آخری نبی نہیں تھے آخری نبی میں ہوں۔ تاریخ بنی نوع انسان میں بالعموم اور ایشیا کی تاریخ میں بالخصوص اسلامی نظریہ خاتمیت کی ثقافتی قدر و قیمت کو سمجھنے کے بجائے وہ (بانی تحریک) سمجھتے ہیں کہ خاتمیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر محمد ﷺ کا کوئی اور پیروکار

منصب رسالت تک نہیں پہنچ سکتا تو یہ بات محمد ﷺ کی رسالت میں خامی پر دلالت کرتی ہے۔ جب میں ان کے ذہن کا نفسیاتی مطالعہ کرتا ہوں کہ وہ خود تو پیغمبر اسلام ﷺ کی روحانیت کی تخلیقی صلاحیت سے استفادہ کرتے ہیں لیکن حضور رسالت مآب ﷺ کو ایک طرف تو خاتمیت سے محروم کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ رسول اکرم ﷺ کی صلاحیت تخلیق رسالت کو صرف ایک رسول کی حد تک محدود کر دیتے ہیں یعنی بانی تحریک احمدیت تک۔ اس طرح سے نیا رسول ان سے خاموشی کے ساتھ خاتمیت سرقہ کرتا ہے جن کے بارے میں وہ دعویدار ہے کہ وہ اس کے روحانی پیشوا تھے۔

وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ پیغمبر اسلام ﷺ کے بروز ہیں اور بروز ہونے کے ناتے یہ اتہام لگاتے ہیں کہ ان کی (بانی تحریک احمدیت کی) خاتمیت حقیقتاً محمد ﷺ کی ہی خاتمیت ہے۔ اس لیے ان کے اس معاملے میں نقطہ نظر سے حضرت رسول اکرم ﷺ مجروح نہیں ہوتی۔ دو خاتمیتوں کی نشاندہی کر کے یعنی اپنی خاتمیت اور حضور رسالت مآب ﷺ کی خاتمیت وہ نہایت آسانی کے ساتھ نظریہ خاتمیت کے دنیوی مفہوم کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ تاہم یہ بھی بدیہی بات ہے کہ لفظ بروز (مکمل یکسانیت کے معنی میں) بھی ان کی دستگیری نہیں کر سکتا کیونکہ بروز تو اصل کی دوسری سمت ہوتا ہے۔ صرف آواگون کے اعتبار سے بروز اصل کے یکساں بن سکتا ہے۔ پس اگر ہم لفظ بروز کے یہ معنی سمجھ لیں کہ ''روحانی صفات میں ایک جیسا'' تب بھی دلیل غیر موثر رہتی ہے۔ اگر دوسری جانب ہم اس لفظ کے آریائی مفہوم کے مطابق آواگون (عقیدہ تناسخ) کے مطابق بروز بمطابق اصل کے لیں تو دلیل تو قابل قبول ہو جاتی ہے لیکن اس کا مصنف مجوسی کا بہروپ دھار لیتا ہے۔

عظیم مسلم صوفی محی الدین ابن العربی ہسپانوی کے تتبع میں مزید یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی مسلم ولی اللہ اپنی روحانیت کے ارتقا کے دوران اس نوع کا تجربہ حاصل کرے جو رسالت کی صفات سے متصف ہوتا ہے۔ میں ذاتی طور پر ابن العربی کے اس نظریے کو نفسیاتی اعتبار سے غلط سمجھتا ہوں لیکن اگر بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ درست ہے تو بھی قادیانی دلیل مکمل طور سے اپنے موقف کو غلط طور سے سمجھنے پر مبنی ہو گی۔ شیخ ابن العربی اسے خالصتاً نجی

کامیابی پر محمول کرتے ہیں اور جو صوفی کو اس امر کا مجاز نہیں ٹھہراتے کہ جو اس پر ایمان نہیں لائے گا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو گا۔ دراصل شیخ کے نقطہ نظر سے ایک ہی عہد اور ایک ہی ملک میں شعور رسالت کے حامل ایک سے زیادہ اولیائے کرام زندگی بسر کر رہے ہوں گے۔ لائق توجہ نکتہ یہ ہے کہ اگرچہ کسی ولی کے لیے نفسیاتی طور سے تجربہ رسالت کا حصول ممکن ہے لیکن اس کی وہ معاشرتی، سیاسی اہمیت نہیں جو انھیں ایک نئی تنظیم کا مرکز قرار دے اور انھیں یہ استحقاق عطا کر دے کہ وہ یہ اعلان کر سکیں کہ یہ تنظیم ہی محمد ﷺ کے پیروؤں کے لیے معیار ایمان و کفر ہے۔

اس کی صوفیانہ نفسیات سے قطع نظر مجھے فتوحات کی متعلقہ عبارت کے محتاط مطالعے سے یہ یقین ہو گیا ہے کہ اس عظیم ہسپانوی صوفی کو محمد ﷺ کی ختم نبوت پر اتنا ہی یقین تھا جتنا کہ کسی راسخ العقیدہ مسلمان کو ہو سکتا ہے۔ اور اگر انھوں نے اپنے صوفیانہ کشف میں یہ دیکھ لیا ہوتا کہ مشرق میں کوئی ہندی تصوف میں عطائی، ان کی صوفیانہ نفسیات کے زیر اثر رسول مقبول ﷺ کی ختم نبوت کو تباہ کرنے کی کوشش کرے گا تو وہ یقیناً علمائے ہند کے ذریعہ سے مسلمانان عالم کو اسلام کے ان غداروں کے خلاف پیشگی انتباہ کر دیتے۔

احمدیت کے لب لباب کی جانب آتے ہوئے اس کے ذرائع اور ان طریقوں پر گفتگو جن کے توسل سے ماقبل اسلام مجوسی تصورات اسلامی تصوف کی راہوں سے در آئے اور انھوں نے اس کے مصنف کے ذہن پر کیا کیا اثرات مرتب کیے مطالعہ تقابل ادیان کے نقطہ نظر سے بے حد دلچسپ ہو گا۔ تاہم میرے لیے اس بحث کو یہاں چھیڑنا ناممکن ہو گا۔ اتنا کہنا کافی ہو گا کہ احمدیت کی اصل روح ازمنہ وسطیٰ کے تصوف اور دینیات کی دھند کے پیچھے مستور ہے۔ لہٰذا ان خالصتاً دینیاتی تحریک تصور کیا اور دینیاتی اسلحہ لے کر اس سے نبٹنے کے لیے نکل آئے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس تحریک سے نبرد آزما ہونے کے لیے یہ درست طریقہ نہیں تھا۔ چنانچہ علما کو جو کامیابی حاصل ہوئی وہ محض جزوی تھی۔ بانی کے الہامات کا ایک محتاط نفسیاتی تجزیہ شاید ان کی ذات کی داخلی زندگی کی تشریح کا ایک موثر ذریعہ ہو۔ اس ضمن میں مولوی منظور الٰہی کی اس تالیف کا میں ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں جس میں انھوں نے بانی کے الہامات جمع کیے ہیں۔ یہ تالیف نفسیاتی تحقیق کے لیے قابل قدر اور متنوع قسم کا مواد مہیا کرتا ہے۔ میری رائے میں یہ کتاب

بانی تحریک کے کردار اور شخصیت کے بارے میں ایک کلید فراہم کرتی ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ جدید نفسیات کا کوئی جواں سال طالب علم کسی دن اس کتاب کو سنجیدہ مطالعہ کے لیے منتخب کرے گا۔ اگر وہ قرآن کریم کو اپنا معیار بنائے جوان وجوہات کی بنا پر اشد ضروری ہوگا جن کی یہاں وضاحت نہیں کی جاسکتی اور اپنے مطالعہ کو بانی تحریک احمدیہ کے تجربات کا ہم عصر غیر مسلم صوفیوں مثلاً بنگال کے رام کرشن کے تجربات سے تقابل تک لے جائے گا تو مجھے یقین ہے کہ اسے اس تجربے کے ناگزیر کردار پر ایک سے زیادہ مرتبہ تعجب کا سامنا کرنا ہوگا جس کی بنا پر احمدیت کے بانی نے نبوت کا دعویٰ کیا۔

ایک عام آدمی کے نقطہ نظر سے ایک اور یکساں طور پر موثر اور زیادہ ثمر آور طریقہ کار یہ ہوگا کہ احمدیت کے حقیقی مشمولات کو ہند میں تاریخ اسلامی دینیات کی فکر کی روشنی میں سمجھا جائے کم سے کم ۱۷۹۹ء سے۔ یہ سال عالم اسلام کی تاریخ میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ اس سال ٹیپو کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور اس شکست کا مطلب تھا کہ ہند میں مسلمانوں کے سیاسی وقار کی امیدوں کا دیا بجھ گیا۔ اسی سال جنگ نوارنیو لڑی گئی جس نے ترکیہ کے بحری بیڑے کو تباہی کے گھاٹ اترتے دیکھا۔ اگر کوئی سرنگاپٹم جائے تو وہ ٹیپو کے مزار کی دیوار پر یہ الفاظ نقش دیکھے گا ''عظمت ہند و روم رفت شد'' اس نوشتہ کے مصنف کے ان الفاظ کی پیش گوئی میں کس قدر صداقت ہے۔ پس اس طرح ۱۷۹۹ء میں ایشیا میں اسلام کا سیاسی زوال اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ لیکن جس طرح یوم جینا کے موقع پر جرمنی کی تذلیل سے جدید جرمن قوم نے جنم لیا بعینہٖ اسلام کی سال ۱۷۹۹ء میں سیاسی تذلیل کے بطن سے جدید اسلام اور اس کے مسائل پیدا ہوئے۔ اس بات میں بھی اتنی ہی صداقت ہے۔ اس نکتہ کی میں اس کے مقام پر وضاحت کرونگا۔ فی الوقت تو میں قارئین کی توجہ ان چند سوالات کی طرف منعطف کراؤں گا جو مسلم ہند میں ٹیپو کے زوال اور ایشیا میں یورپی سامراجیت کے ارتقا کے زمانہ سے ابھرے۔

کیا اسلام میں خلافت کا تصور ایک مذہبی ادارے کی نشاندہی کرتا ہے؟ کس طرح سے ہندی مسلمانوں بلکہ ترکی سلطنت سے باہر جملہ مسلمانوں کی خلافت عثمانیہ سے وابستگی قائم تھی؟ کیا ہند دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ اسلام میں نظریہ جہاد کے حقیقی معنی کیا ہیں؟ قرآن کریم کی

اس آیت کریمہ میں کہ ''اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور ان کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں'' تم میں سے اولی الامر، سے کیا مراد ہے؟ احادیث رسالت مآب ﷺ میں امام مہدی کے ظہور کی پیش گوئی کی کیا نوعیت ہے؟ یہ سوالات اور چند اور جو بعد ازاں پیدا ہوئے بدیہی وجوہ کی بنا پر صرف ہندی مسلمانوں کے لیے تھے۔ یورپی سامراج کو بھی جو نہایت سرعت کے ساتھ عالم میں داخل ہو رہا تھا ان سے گہری دلچسپی تھی۔ ان سوالات نے جو مباحث اٹھائے وہ ہند میں تاریخ اسلام کا بہت دلچسپ باب ہے۔ یہ داستان خاصی طویل ہے اور ابھی بھی ایک زوردار قلم کی منتظر ہے۔ مسلم سیاستدان جن کی نگاہیں صورت حال کے حقائق پر لگی ہوئی تھیں علما کے ایک ایسے طبقے کا تعاون حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے جنھوں نے دینیاتی استدلال کا ایسا ڈھب اختیار کر لیا جو ان کے خیال میں صورت حال کے موافق تھا لیکن صرف منطق کے بل پر ایسے عقائد پر فتح پانا سہل نہیں ہوتا جو صدیوں سے ہند میں مسلمان عوام کے دلوں پر راج کر رہے ہوں۔ ایسی صورت حال میں منطق یا تو سیاسی مصلحت کی بنا پر کام کرتی ہے یا متن اور روایات کی تازہ تعبیر و تاویل کی بنا پر۔ بہر صورت دونوں صورتوں میں استدلال عوام کے لیے قابل قبول نہ ہو گا۔ کٹر مذہبی پیروان اسلام کے لیے ایک ہی بات قابل قبول ہو سکتی ہے اور وہ ہے تحکم الٰہی۔ پرانے عقائد کو مؤثر طریقے سے زائل کرنے کے لیے ضروری سمجھا گیا کہ مذکورہ بالا سوالات میں مضمر دینیاتی نظریات کی سیاسی اعتبار سے مناسب تعبیر و تاویل کو الہامی بنیاد فراہم کر دی جائے۔ یہ الہامی بنیاد احمدیت نے مہیا کی اور احمدیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ برطانوی سامراج کی عظیم ترین خدمت ہے جو انھوں نے سرانجام دی۔ سیاسی اہمیت کے دینیاتی نظریات کو پیغمبرانہ الہامی بنیاد فراہم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مدعی کے خیالات کو تسلیم نہیں کرتے وہ اول درجے کے کافر ہیں اور جہنم کا ایندھن بننا ان کا مقدر ہے۔ جیسا کہ میں سمجھتا ہوں تحریک کی اہمیت کے لحاظ سے احمدیوں کا یہ عقیدہ کہ عیسیٰ علیہ السلام ایک فانی انسان کی موت سے ہمکنار ہوئے اور ان کے دوبارہ ظہور کا مطلب محض ایک ایسے شخص کا ظاہر ہونا ہے جو روحانی طور پر ''بالکل ان جیسا ہو'' تحریک کو ایک طرح کی عقلی صورت عطا کرتا ہے۔ لیکن یہ روح تحریک کے لیے دراصل لازمی نہیں۔ میرے خیال میں یہ مکمل نبوت کے تصور کے لیے صرف

ابتدائی اقدامات تھے جنھیں آخر کار نئی سیاسی قوتوں کے مقاصد کو پورا کرنے کے لیے جنم دیا گیا۔

قدیم ممالک میں منطق کی بجائے حکم چلتا تھا۔ کافی مقدار میں جہالت اور جوش اعتقادی حیرت انگیز طور پر کافی ذہانت کے ساتھ یکجا ہوسکتی ہیں اور ایک شخص جو جرات رندانہ کا مالک ہو یہ اعلان کرسکتا ہے کہ اسے خدائے تعالیٰ کی طرف سے الہام ہوتا ہے جس کا انکار کرنے والا ہمیشہ کے لیے ملعون ومقہور قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایک غلام مسلم ملک میں ایک آسان بات ہے کہ ایسی سیاسی دینیات ایجاد کرلی جائے اور ایسا فرقہ تشکیل دے دیا جائے سیاسی غلامی جس کا مسلک ہو اور پنجاب میں تو مبہم دینیاتی اظہار کا ایک بھدا سا بنا ہوا جال نہایت آسانی سے معصوم کسانوں کو پھانس سکتا ہے جو صدیوں سے ہر قسم کے استحصال کا شکار بننے پر آمادہ ہوں۔ پنڈت جواہر لال نہرو جملہ مذاہب کے راسخ العقیدہ لوگوں کو متحد ہونے کا مشورہ دیتے ہیں۔ یہ طنزیہ مشورہ یہ فرض کرلیتا ہے کہ احمدیت ایک اصلاحی تحریک ہے۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ جہاں تک ہند میں اسلام کا تعلق ہے احمدیت میں اعلیٰ ترین اہمیت کے مذہبی اور سیاسی ایشو دونوں مضمر ہیں۔ جیسا کہ میں نے مذکورہ بالا سطور میں وضاحت کی احمدیت کا مقصد اسلامی مذہبی فکر کی تاریخ میں ہند کی موجودہ سیاسی غلامی کے لیے الہامی بنیاد فراہم کرنا ہے۔ خالصتاً مذہبی ایشو سے قطع نظر محض سیاسی ایشو کی بنیاد پر، میں سمجھتا ہوں، پنڈت جواہر لال نہرو جیسے انسان کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ ہندی مسلمانوں پر رجعت پسندانہ قدامت پرستی کا الزام عائد کریں۔ مجھے اس باب میں مطلق شبہ نہیں کہ اگر وہ احمدیت کی اصل نوعیت کو سمجھ لیتے تو وہ ایک مذہبی تحریک کے بارے میں ہندی مسلمانوں کے رویے کو بے حد سراہتے جو (احمدیت) ہند کے دکھوں کو منجانب اللہ ہونا قرار دیتے ہیں۔

پس قاری یہ مشاہدہ کرے گا کہ احمدیت کی جو پیلاہٹ ہم ہندی اسلام کے رخساروں پر دیکھتے ہیں وہ ہند میں مسلمانوں کے مذہبی فکر کی تاریخ میں اچانک عنصر کے طور پر نمودار نہیں ہوگی۔

وہ تصورات، جنھوں نے آخر کار اس تحریک کی شکل اختیار کی بانی احمدیت کی پیدائش سے بہت پہلے دینیاتی مباحث میں نمایاں ہوگئے تھے۔ نہ ہی میری غرض یہ الزام لگانا ہے کہ بانی تحریک احمدیت اور ان کے ساتھیوں نے عمداً اپنا منصوبہ ترتیب دیا۔ میں یہ کہنے کی جسارت کرتا ہوں کہ بانی احمدیت نے یقیناً کوئی آواز سنی ہوگی لیکن یہ آواز اس حی وقیوم کی جانب سے آئی یا

لوگوں کی روحانی بضاعتی کی طرف سے بلند ہوئی اس کا تمام پر انحصار اس تحریک کی نوعیت پر ہونا چاہیے جسے اس نے جنم دیا اور اس فکر اور جذبے کی نوع پر جو اس نے ان لوگوں کو عطا کیا جنھوں نے اس آواز پر کان دھرے۔ قاری کو یہ قیاس نہ کرنا چاہیے کہ میں استعاری زبان استعمال کر رہا ہوں۔ اقوام کی زندہ تاریخ حیات اس امر کا اظہار کرتی ہے کہ جب کسی قوم میں زندگی کی لہر انگڑائی لینا شروع کرتی ہے تو انحطاط فی نفسہ ترغیب کا منبع بن جاتا ہے جو اس کے شعراء فلسفیوں، صوفیا مدبرین کو ترغیب دیتا ہے اور انھیں اوتاروں کے ایک قبیلے کی ہیئت عطا کر دیتا ہے جن کا واحد وظیفہ حیات یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کی زندگی میں ہر مذموم اور بھدی شے کو گمراہ کن منطقی فن کے ذریعے سے عظمت بخش دے۔ وہ اوتار غیر شعوری طور پر مایوسی کو امید کے خیرہ کن لباس میں ملبوس کر دیتے ہیں، کردار کی روایتی اقدار کو ضرر پہنچاتے اور اس طرح ان لوگوں کی روحانی قوت کو تباہ کر دیتے ہیں جو ان کے چنگل میں پھنس جائیں۔ کوئی بھی شخص ان لوگوں کی قوت ارادی کی زبوں حالی کا صرف تصور ہی کر سکتا ہے جو احکام الٰہیہ کے تحت اپنے سیاسی ماحول کو حتمی طور پر قبول کرنے پر مجبور کر دیے جائیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ احمدیت کے ڈرامے میں جس قدر کردار تھے وہ سب انحطاط کے ہاتھوں میں معصوم حربے تھے۔ بعینہٖ اسی نوع کا ایک ڈرامہ پہلے ہی فارس (اب ایران) میں کھیلا جا چکا ہے لیکن وہ ان مذہبی اور سیاسی عواقب تک نہ لے جا سکا اور نہ لے جا سکتا تھا جنھیں احمدیت نے ہند میں اسلام کے لیے تخلیق کیا۔ روس نے بابیت کے ساتھ رواداری اور تحمل کا برتاؤ کیا اور بابیوں کو اشک آباد میں اپنا پہلا تبلیغی مرکز قائم کرنے کی اجازت دی۔ انگلستان نے بھی احمدیوں کو ووکنگ میں پہلا تبلیغی مرکز قائم کرنے کی اجازت عطا کر کے ان کے ساتھ اسی رواداری کو برتا۔ ہمارے لیے یہ فیصلہ کرنا دشوار امر ہے کہ روس اور انگلستان نے اس تحمل کا مظاہرہ سامراجی مصلحت کی بنا پر کیا یا خالصتاً وسیع النظری کی بنیاد پر۔ البتہ اتنی بات بالکل واضح ہے کہ اس رواداری نے اسلام کے لیے ایشیا میں نہایت دشوار مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ اسلام کے ڈھانچے کے پیش نظر، جیسا کہ میں اسے سمجھتا ہوں، میرے ذہن میں اس بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام ان دشواریوں سے جو اس کے لیے پیدا کی گئیں زیادہ خالص شکل میں برآمد ہوگا۔ وقت بدل رہا ہے۔ ہند میں حالات ایک نئے موڑ پر

مڑ گئے ہیں۔ جمہوریت کی نئی روح جو ہند میں جلوہ گر ہو رہی ہے یقیناً احمدیوں کو یہ باور کرا دے گی کہ ان کی دینیاتی اختراعات بے کار محض ہیں۔

نہ ہی اسلام قرونِ وسطیٰ کے تصوف کے احیا کو برداشت کرے گا جس نے اپنے پیروؤں سے ان کی صحت مند جبلتوں کو تو پہلے ہی لوٹ لیا ہے اور اس کے عوض انھیں صرف غیر واضح اور مبہم سوچ دی ہے۔ اس نے گذشتہ صدیوں کے دوران اسلام کے بہترین اذہان کو تو جذب کر لیا اور امورِ مملکت محض معمولی استعداد کے لوگوں کی تحویل میں دے دیے۔ جدید اسلام اس تجربے کو دہرانے کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ نہ ہی یہ پنجاب کے تجربے کو دہرانا برداشت کر سکتا ہے کہ وہ لوگوں کو نصف صدی تک ایسے دینیاتی مباحث میں الجھائے رکھے جن کا زندگی سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ اسلام پہلے ہی تازہ فکر اور تجربے کے منور دن میں نکل آیا ہے اور اب اسے کوئی صوفی یا نبی قرونِ وسطیٰ کے تصوف کی دھند میں واپس نہیں لے جا سکتا۔

اب میں اپنی توجہ پنڈت جواہر لال نہرو کے سوالات کی جانب مبذول کرتا ہوں۔ مجھے خدشہ ہے کہ پنڈت کے مضامین سے یہ امر آشکار ہوتا ہے کہ انھیں نہ اسلام کا کوئی علم ہے اور نہ ہی انیسویں (۱۹) صدی میں اس کی مذہبی تاریخ سے کوئی واقفیت اور نہ ہی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے وہ کچھ پڑھا ہے جو میں ان کے سوالات کے موضوع پر پہلے لکھ چکا ہوں۔

میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ میں وہ سب کچھ یہاں دوبارہ سپردِ قلم و قرطاس کر دوں جو میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ نہ ہی یہ ممکن ہے کہ یہاں ۱۹/ویں صدی میں اسلام کی مذہبی تاریخ دہرا دی جائے جس کے بغیر عالمِ اسلام کی موجودہ صورتِ حال کا کوئی حصہ سمجھنا ناممکن ہے۔ ترکی اور جدید اسلام پر سیکڑوں کتابیں اور مضامین لکھے جا چکے ہیں۔ میں نے یہ بہت سا ادب پڑھا ہے اور شاید پنڈت نے بھی اسے پڑھا ہو تاہم میں انھیں یقین دلانا چاہتا ہوں کہ ان میں سے کوئی ایک بھی مصنف اس معلول کو اس علت کا سبب سمجھتا ہو جس نے اسے پیدا کیا ہو۔ یہ از بس ضروری ہے کہ ۱۹/ویں صدی کے دوران ایشیا میں مسلم فکر کے بڑے مد و جزر کی جانب مختصراً اشارہ کر دیا جائے۔

میں اوپر یہ کہہ چکا ہوں کہ ۱۷۹۹ء کے برس میں اسلام کا سیاسی انحطاط اپنی انتہا کو پہنچ گیا

تھا۔ تاہم اسلام کی داخلی قوت کی اس سے عظیم تر سند اور کیا ہوسکتی ہے کہ عملاً اس نے دنیا میں اپنے مقام کے حصول میں کوئی وقت نہیں لیا۔ ۱۹رویں صدی کے دوران ہند میں سر سید احمد خان پیدا ہوئے، سید جمال الدین افغانی افغانستان میں اور مفتی عالم جان روس میں۔ ان صاحبوں نے غالباً محمد ابن عبدالوہاب سے اثر قبول کیا جو ۱۷۰۰ء میں نجد میں پیدا ہوئے۔ بانی نام نہاد وہابی تحریک جسے درست طور پر جدید اسلام میں زندگی کی پہلی دھڑکن کہا جا سکتا ہے۔ سر سید احمد خان کا اثر من حیث المجموع ہند تک ہی محدود رہا۔ تاہم یہ اغلب ہے کہ وہ پہلے جدید مسلمان ہوں جنھوں نے آنے والے عہد کے اثباتی کردار کی جھلک دیکھ لی ہو۔ اسلام کے دکھوں کا مداوا جو انھوں نے تجویز کیا، جیسا کہ مفتی عالم جان نے روس میں تجویز کیا وہ جدید تعلیم کا حصول تھا۔ لیکن ان کی حقیقی عظمت اس حقیقت میں مضمر تھی کہ وہ پہلے ہندی مسلمان تھے جنھوں نے اسلام کی تازہ تعبیر کی ضرورت محسوس کی اور اس کے لیے کام کیا۔ ہم ان کے مذہبی تصورات سے اختلاف کر سکتے ہیں لیکن اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی حساس روح نے سب سے پہلے جدید عہد پر ردعمل کا اظہار کیا۔ ہندی مسلمانوں کی انتہائی قدامت پسندی جس کی زندگی کے حقائق پر سے گرفت بالکل ڈھیلی پڑ چکی تھی سید احمد خان کے مذہبی رویے کے اصلی معنی و مفہوم کو سمجھنے سے قاصر رہی۔ ہند کے شمال مغربی علاقے جو باقی ماندہ ملک کے مقابلے میں زیادہ قدیم اور زیادہ پیر پرست تھے سید کی تحریک کے جلد ہی بعد احمدیت کا ردعمل ظاہر ہوا۔ سامی اور آریائی تصوف کا ایک حیرت انگیز آمیزہ جس میں پرانے اسلامی تصوف کے اصولوں کے مطابق روحانی احیا فرد کی داخلی پاکیزگی کی بجائے عوام کے متوقع رویے کی تشفی کے لیے ''مسیح موعود'' کا تصور فراہم کر دیا گیا۔ ''مسیح موعود'' کا کارمنصبی فرد کو حال کی ناتوانی سے نجات دلانا نہیں تھا بلکہ اس کی انا کو غلامانہ انداز میں اس کے احکام کے تابع کرنا تھا۔ اس ردعمل میں ایک نہایت لطیف تضاد موجود تھا۔ یہ اسلام کے نظم کو تو برقرار رکھتا تھا لیکن اس عزم کو تباہ کرتا تھا جس کی مضبوطی کا وہ نظم داعی تھا۔

مولانا سید جمال الدین افغانی مختلف چہرے مہرے کے آدمی تھے۔ قدرت کا نظام بھی عجیب وغریب ہے مذہبی فکر اور عمل دونوں کے اعتبار سے ہمارے زمانے کا ایک بے حد ترقی یافتہ

مسلمان افغانستان میں پیدا ہوا۔ دنیا کے تقریباً تمام مسلم ممالک کی زبانوں کا ماہر جنھیں قدرت نے نہایت فیاضی کے ساتھ دلوں کو موہ لینے والے فن خطابت سے نوازا تھا۔ ان کی بے قرار روح انھیں ایک مسلم ملک سے دوسرے میں لیے پھرتی رہی۔ انھوں نے فارس (اب ایران) مصر اور ترکیہ کی بے حد ممتاز شخصیتوں کو متاثر کیا۔ ہمارے عہد کے عظیم ترین ماہرین دینیات جیسے مفتی محمد عبدہ اور نئی نسل کے افراد جنھوں نے بعد ازاں سیاسی قیادت سنبھالی مثلاً مصر کے زاغلول پاشا ان لوگوں میں شامل تھے جنھوں نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ انھوں نے کبھی نبی یا مصلح ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تاہم ان سے زیادہ اور کسی نے ہمارے زمانے میں روح اسلام کو اتنا گہرا نہیں جھنجھوڑا۔ ان کا جذبہ اب بھی عالم اسلام میں روبہ عمل ہے اور کون جانے کہ وہ کب اور کہاں ختم ہوگا۔

تاہم یہ دریافت کیا جا سکتا ہے کہ ان عظیم مسلمانوں کا ٹھیک ٹھیک مقصد کیا تھا؟ جواب ہے کہ انھوں نے یہ جان لیا تھا کہ تین بڑی قوتیں عالم اسلام پر حکمران ہیں۔ انھوں نے اپنی توانائی ان قوتوں کے خلاف بغاوت برپا کرانے پر مرکوز کر دی۔

۱- ملائیت: علما ہمیشہ اسلام کے لیے زبردست تقویت کا باعث رہے لیکن صدیوں کے دوران بالخصوص بغداد کی تباہی کے بعد انھوں نے قدامت پرستی کی عبا زیب تن کر لی اور اجتہاد کی آزادی کی رہ مسدود کر دی یعنی امور قانون میں آزاد فیصلے کا اختیار سلب کر لیا۔ وہابی تحریک دراصل ۱۹ ویں صدی کے مسلمان مصلحین کا اولین مقصد دین کے تازہ رخ کا تعین کرنا اور ترقی پذیر تجربے کی روشنی میں شریعت (قانون) کی دوبارہ تعبیر و تاویل کی آزادی کا حصول تھا۔

۲- تصوف: مسلمان عوام اس نوع کے تصوف کے چکر میں گرفتار ہو گئے جس نے حقائق کو تو ان کی نگاہوں سے اوجھل کر دیا اور انھیں جملہ اقسام کے توہمات کا اسیر بنا دیا۔ تصوف اپنی روحانی تعلیم کی ایک قوت کے اعلیٰ و ارفع مقام سے نیچے گرا اور محض لوگوں کی جہالت اور خوش اعتقادی کے استحصال کا ذریعہ بن کر رہ گیا۔ اس نے بتدریج اور نظر نہ آنے والے طریقہ سے اسلام کو اس کی قوت ارادی سے محروم کرنا شروع کر دیا اور اسے اس حد تک نرم کر دیا کہ (لوگ) شریعت اسلام کی سخت نظم کی پابندیوں سے خلاصی طلب کرنے لگے۔ ۱۹ ویں صدی کے

مصلحین نے اس تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور مسلمانوں کو اس کی تاریکی سے جدید دنیا کی روشنی میں نکل آنے کی دعوت دی۔ یہ نہیں تھا کہ وہ مادہ پرست تھے۔ ان کا مشن یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو اسلام کی اصل روح کی جانب متوجہ کر دیں جس کا مقصد مادہ کی تسخیر تھا، اس سے (پسپا ہو کر) بھاگنا نہیں تھا۔

۳۔ مسلمان بادشاہوں نے جن کی نظریں محض اپنے موروثی مفادات پر لگی ہوئی تھیں اور جب تک یہ محفوظ تھے، اپنے ملکوں کو زیادہ بولی دینے والے کے ہاتھوں فروخت کرنے میں انھوں نے کبھی پس و پیش نہ کیا۔ عالم اسلام میں اس صورت حال کے خلاف مسلم عوام کو بغاوت کے لیے اکسانا سید جمال الدین افغانی کا خصوصی مشن تھا۔

یہاں یہ تو ممکن نہیں کہ ان مصلحین نے مسلم فکر اور احساس کی دنیا میں کیا کیا تبدیلیاں برپا کیں ان کا تفصیلی احوال بیان کر دیا جائے۔ تاہم ایک بات واضح ہے کہ انھوں نے کچھ اور لوگوں مثلاً زاغلول پاشا، مصطفیٰ کمال (اتاترک) اور رضا شاہ کے لیے بہت بڑی حد تک زمین ہموار کر دی۔ مصلحین نے تعبیر کی، استدلال کیا اور تشریح کی لیکن ان کے بعد جو لوگ آئے وہ اگرچہ تعلیمی استعداد کے لحاظ سے تو ان سے کم تر درجے کے تھے لیکن انھوں نے اپنی صحت مند جبلتوں پر بھروسا کیا۔ ان میں یہ حوصلہ تھا کہ وہ زندگی کے نئے حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کتاب تاباں کی روشنی میں جو کچھ ضروری ہے کہہ گزریں خواہ اس کے لیے انھیں قوت ہی کیوں نہ استعمال کرنی پڑے۔ ایسے لوگوں سے غلطیوں کا سرزد ہونا عین ممکن ہے لیکن تاریخ اقوام و ملل یہ بتاتی ہے کہ ایسے لوگوں کی غلطیاں بھی بعض اوقات ثمر آور ثابت ہو جاتی ہیں۔ وہ منطق کا سہارا نہیں لیتے بلکہ زندگی کی انتھک جدوجہد پر اعتبار کرتے ہیں جو اپنے مسائل خود حل کرتی ہے۔ یہاں اس امر کی جانب اشارہ کیا جا سکتا ہے کہ سید احمد خان اور سید جمال الدین افغانی کے مسلم ممالک میں سیکڑوں پیروکار مغرب زدہ مسلمان نہیں تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے مکتب قدیم کے ملاؤں کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کیا تھا اور اس دانش اور روحانی ماحول کو جذب کیا تھا جس کی بعد ازاں انھوں نے تشکیل نو کا عزم کیا تھا۔ جدید تصورات کا دباؤ تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن تاریخ جس کی جانب اوپر اور مختصراً اشارہ کیا گیا واضح طور پر یہ بتاتی ہے کہ وہ

انقلاب جو ترکی میں رونما ہوا اور جو جلد یا بدیر دیگر مسلم ممالک میں آ کر رہے گا، اس کا تعین کم وبیش مکمل طور پر داخلی قوتوں نے کیا تھا۔ یہ جدید عالم اسلام کا سطحی مبصر نہیں ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ عالم اسلام کا موجودہ بحران بیرونی قوتوں کی کارکردگی کا نتیجہ ہے۔

پھر کیا بیرون ہند عالم اسلام نے یا بالخصوص ترکی نے اسلام کو خیر باد کہہ دیا ہے؟ پنڈت جواہر لال نہرو یہ گمان کرتے ہیں کہ ترکی ایک مسلمان ملک نہیں رہا۔ وہ یہ محسوس نہیں کرتے کہ آیا ایک شخص یا گروہ مسلمان نہیں رہا، مسلم نقطہ نظر کے اعتبار سے خالصتاً ایک قانونی سوال ہے اور اس کا فیصلہ اسلامی ڈھانچے کے اصولوں کے مطابق ہی ہونا چاہیے۔ جب تک کہ کوئی شخص اسلام کے دو بنیادی اصولوں کا قائل ہے یعنی اللہ کی توحید اور رسول اکرم ﷺ کی ختم نبوت، کٹر سے کٹر ملا بھی اسے زمرہ اسلام سے خارج نہیں کر سکتا خواہ اس کی تعبیر شریعت (قانون) یا متن قرآن کریم کی تاویل کو بھی غلطی پر مبنی خیال کیا جاتا ہو۔ لیکن شاید پنڈت جواہر لال نہرو کے ذہن میں وہ فرض کی گئی یا حقیقی اختراعات ہیں جو اتاترک نے رائج کیں۔ آیئے ہم لمحہ بھر کے لیے ان کا جائزہ لیں۔ کیا ترکی میں عام مادیت پرستانہ نظریے کا پروان چڑھنا اسلام دشمن نظر آتا ہے؟ اسلام میں تیاگ دینے اور خیر باد کہنے کا عمل کچھ زیادہ ہی ہو گیا ہے۔ وقت آ گیا ہے کہ مسلمان حقائق کا سامنا کریں۔ مادیت پرستی مذہب کے مقابلے میں بڑا ہتھیار ہے لیکن یہ ملائیت اور صوفیانہ کاروبار کے لیے خاصا موثر ہے جو لوگوں کی جہالت اور خوش اعتقادی کا استحصال کرنے کے لیے انھیں پراسراریت کا چکر دیتا ہے۔ روح اسلام مادے کے ساتھ رابطے سے خوفزدہ نہیں۔ درحقیقت قرآن کہتا ہے ''دنیا میں اپنے حصے کو فراموش نہ کرو''۔ ایک غیر مسلم کے لیے اسے سمجھنا مشکل ہو گا۔ گذشتہ چند صدیوں کے دوران عالم اسلام کی تاریخ پر غور کرنے سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ مادیت پسندانہ نظریے میں ترقی دراصل خود شناسی کی ایک شکل کے سوا کچھ نہیں۔ پھر کیا یہ پرانے لباس کو ترک اور لاطینی رسم الخط کو رائج کرنا ہے؟ ایک دین کی حیثیت سے اسلام کا کوئی ملک نہیں۔ ایک معاشرے کے طور پر اس کی کوئی خاص زبان نہیں۔ کوئی مخصوص لباس نہیں۔ مسلمانوں کی تاریخ میں ترکی میں قرآن کریم کو پڑھنا بھی بلانظیر نہیں۔ ذاتی طور پر میں اس فیصلے کو ایک سنگین غلطی گردانتا ہوں کیونکہ عربی زبان اور ادب کا ایک طالب

علم اس امر سے بخوبی باخبر ہے کہ غیر یورپی زبانوں میں اگر کسی زبان کا مستقبل ہے تو وہ عربی ہے۔ لیکن اطلاعات یہ ہیں کہ ترک پہلے ہی مقامی زبان میں قرآن کریم کی تلاوت کو ترک کر چکے ہیں۔ پھر کیا یہ کثرت ازدواج کا خاتمہ یا علما کے لیے لائسنس حاصل کرنا ہے؟ اسلامی شریعت کے مطابق ایک مسلم مملکت کے امیر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس قانونی ''اجازت'' کو منسوخ کر دے اگر اسے یقین ہو جائے کہ یہ سماجی برائی کو جنم دیتی ہے۔ جہاں تک علما کے لیے لائسنس حاصل کرنے کا تعلق ہے اگر مجھے ایسا کرنے کا اختیار ہو تو میں یقیناً اسے مسلم ہند میں رائج کر دوں۔ ملا کا دیو مالائی کہانیوں کا گھڑنا زیادہ تر ایک عام مسلمان کی حماقت کی وجہ سے ہے۔ اسے لوگوں کی دینی زندگی سے خارج کر کے اتاترک نے ایسا کارنامہ سرانجام دیا جو ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ جیسے لوگوں کا دل خوش کر دیتا۔ رسول اکرم ﷺ کی ایک حدیث مبارکہ ہے جو مشکوۃ میں نقل ہوئی ہے کہ کسی اسلامی ملک کے امیر یا اس کے نامزد کردہ افراد کو ہی عوام میں تبلیغ کرنے کا استحقاق ہے۔ مجھے علم نہیں کہ اتاترک اس حدیث مبارکہ سے باخبر تھے یا نہیں تاہم یہ ایک نمایاں بات ہے کہ کس طرح ان کے اسلامی شعور نے اس اہم معاملے میں ان کے اقدام کے حیطہ کار کو منور کر دیا۔ سوئٹزرلینڈ کی تعزیرات کو اس کے ضابطہ وراثت سمیت اختیار کرنا یقیناً ایک سنگین غلطی ہے جو اصلاح کے جوانسال جذبے کے طور لائق معافی ہے بالخصوص ایسی قوم میں جو آگے بڑھنے کے بے پناہ جذبے سے سرشار ہو۔ ملا کی پہنائی کو برسہا برس پرانی بیڑیوں سے نجات کی مسرت بھی بعض اوقات عمل کی غیر آزمودہ راہوں پر گامزن کر دیتی ہے۔ لیکن ترکی اور باقی ماندہ عالم اسلام کو ابھی اسلامی قانونی وراثت کے غیر آشکار معیشی پہلوؤں کو محسوس کرنا باقی تھا جنھیں قرآن کریم قانون اسلام کی نہایت ارفع اچھوتی شاخ کا نام دیتا ہے۔ کیا یہ خلافت کا خاتمہ یا کلیسا کی ریاست سے علیحدگی ہے؟ اپنے جوہر کے اعتبار سے اسلام سامراجیت نہیں ہے۔ خلافت کے خاتمہ سے جو بنوامیہ کے عہد سے ایک سلطنت کے روپ میں ڈھل گئی تھی یہ محض روح اسلام ہے جو اتاترک کے توسل سے روبہ عمل آ گئی۔ خلافت کے معاملے میں ترکی اجتہاد کو سمجھنے کے لیے ہمارے پاس ابن خلدون ...... عظیم فلسفی مؤرخ اسلام اور جدید تاریخ نویسی کے باوا آدم سے رہنمائی حاصل کرنے کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں۔ میں

اس سے بہتر کچھ نہیں کر سکتا کہ اپنے خطبات سے ایک اقتباس پیش کر دوں۔

ابن خلدون اپنے مشہور مقدمے میں اسلام میں تصور عالمی خلافت کے تین نمایاں نظریے بیان کرتے ہیں (۱) کہ عالمی امامت ایک الٰہی ادارہ ہے اور نتیجتاً ناگزیر ہے (۲) کہ یہ محض ایک امر مصلحت ہے (۳) کہ اس نوع کے ادارے کی کوئی ضرورت نہیں۔ آخری نظریہ خوارج کا تھا (اسلام کے شروع کے جمہوریت پسند)۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جدید ترکی پہلے نظریے سے دوسرے پر چلے گئے یعنی معتزلہ کے نقطہ نظر پر جو عالمی امامت کو محض ایک امر مصلحت قرار دیتے ہیں۔ ترکوں کا استدلال یہ ہے کہ ہمیں اپنی سیاسی سوچ میں اپنے ماضی کے سیاسی تجربے سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے جو صریحی طور پر یہ بتاتا ہے کہ عملاً عالمی امامت ناکام ہوگئی ہے۔ یہ قابل عمل تصور تھا جب سلطنت اسلام قائم و دائم تھی۔ اس سلطنت کی شکست وریخت کے بعد آزاد سیاسی وحدتیں منصۂ شہود پر ابھریں۔ یہ تصور قابل عمل نہیں رہا اور جدید اسلام کی تنظیم میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت سے کام نہیں کر سکتا۔

نہ ہی کلیسا اور ریاست کے مابین علیحدگی کے تصور میں اسلام کے لیے کوئی اجنبیت ہے۔ شیعہ فارس (ایران) میں بڑے پیمانے پر امام کے نظریہ اخفا نے ایک اعتبار سے عرصہ دراز قبل اس علیحدگی کو عملی شکل دے دی تھی۔ مذہبی اور سیاسی مناصب میں علیحدگی سے اسلامی تصور کا یورپ کے کلیسا اور ریاست میں علیحدگی کے تصور سے خلط مبحث نہیں کرنا چاہیے۔ اول الذکر محض ایک تقسیم کار ہے جیسا کہ شیخ الاسلام اور وزرا کے عہدوں کے بتدریج قیام سے ظاہر ہے جب کہ مؤخر الذکر روح اور مادے کی مابعد الطبیعیاتی دوئی پر مبنی ہے۔ عیسائیت کا آغاز راہبوں کے سلسلے سے ہوا جس کا دنیوی امور سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسلام شروع ہی سے شہری مدنی معاشرہ تھا، اس کے قوانین بھی اپنی نوعیت کے اعتبار سے مدنی (غیر فوجی) تھے اگرچہ عقیدے کے نقطہ نظر سے ان کی ابتدا وحی یا الہام سے ہوئی۔ مابعد الطبیعیاتی دوئی نے جس پر یورپی تصور مبنی ہے یورپی اقوام میں بہت تلخیاں گھولیں۔ برسوں پہلے امریکہ میں ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا عنوان تھا ''اگر حضرت عیسیٰ شکاگو تشریف لاتے'' اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک امریکی مصنف کہتا ہے:

''مسٹر اسٹیڈ کی کتاب سے یہ سبق حاصل کیا جا سکتا ہے کہ وہ برائیاں جن میں آج انسانیت مبتلا ہے وہ برائیاں ہیں جن کا مداوا صرف مذہبی محسوسات کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے۔ اس مداوے کا

عظیم تر حصہ ریاست کی تحویل میں دے دیا گیا، یہ کہ خود ریاست کو بدعنوان سیاسی عناصر کے حوالے کر دیا گیا، یہ کہ عناصر نہ صرف ان برائیوں کا تدارک کرنے کے لیے غیر آمادہ ہیں بلکہ وہ اس کا تدارک کرنے سے قاصر ہیں اور یہ کہ بیداری ہی ان گنت لکھوکھا انسانوں کو اس مصیبت سے بچا سکتی ہے اور ریاست کو ذلت سے۔''

مسلمانوں کی سیاسی تجربے کی تاریخ میں اس علیحدگی کا مطلب علیحدگی فرائض ہے علیحدگی تصورات نہیں۔ یہ قرار نہیں دیا جا سکتا کہ مسلمان ممالک میں کلیسا اور ریاست کے مابین علیحدگی نے مسلمانوں کو قانون سازی کے عمل کو عوام کے اس شعور سے آزاد کر دیا جسے صدیوں کے دوران اسلام کی روحانیت نے تربیت دی اور پروان چڑھایا۔ صرف تجربہ ہی یہ بتائے گا کہ یہ تصور جدید ترکی میں کس طرح کام کرتا ہے۔ ہم محض یہ امید ہی کر سکتے ہیں کہ یہ ان برائیوں کو پیدا نہیں کرے گا جنھیں اس نے یورپ اور امریکہ میں جنم دیا۔

میں نے مذکورہ اختراعات پر مختصر بحث اپنے مسلمان قاری کی خاطر کی ہے پنڈت جواہر لال نہرو کے لیے نہیں۔ جس اختراع کا پنڈت نے خصوصیت کے ساتھ تذکرہ کیا وہ ترکوں اور فارسیوں (ایرانیوں) کی جانب سے نسلی اور قومی نظریات کا اختیار کرنا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ترکی اور فارس (ایران) کا ایسے نظریات کے قبول کرنے کا مطلب ہے اسلام کو خیر باد کہہ دینا۔ تاریخ کا طالب علم بخوبی جانتا ہے کہ اسلام ایسے وقت میں منصۂ شہود پر ابھرا جب انسانی اتحاد جیسے خونی رشتے اور شاہی ثقافت کے پرانے اصول ناکامی کی دہلیز پر تھے۔ لہٰذا یہ انسانی اتحاد کا اصول خون اور ہڈیوں میں نہیں بلکہ انسانی ذہن میں پاتا ہے۔ درحقیقت اس کا بنی نوع انسان کے لیے معاشرتی پیغام یہ ہے: ''نسل پرستی کے بت کو توڑ دو خونریز جنگ کا شکار ہو جاؤ''۔ یہ کہنا بالکل مبالغہ نہ ہوگا کہ اسلام قدرت کی تعمیر نسل کے منصوبے کو شک کی نظر سے دیکھتا ہے اور اپنے مخصوص اداروں کے ذریعہ ایسا نظریہ پیدا کرتا ہے جو قدرت کے تعمیر نسل کی قوتوں کا توڑ پیش کر سکے۔ انسانی رہن سہن کے بارے میں اسلام نے ہزار سال میں زیادہ اہم کام کر دکھایا جو عیسائیت اور بدھ مت دو ہزار برس یا اس سے زیادہ عرصے میں نہ کر سکے۔ یہ کسی معجزے سے کم نہیں کہ ایک ہندی مسلمان مراکش میں خود کو اتنا ہی بے تکلف پاتا ہے کہ جیسے وہ اپنے گھر میں ہو نسل اور زبان کے فرق کے باوصف۔ تاہم یہ نہیں کہا

جا سکتا کہ اسلام کلیتاً نسل کے خلاف ہے۔ اس کی تاریخ بتاتی ہے کہ معاشرتی اصلاح کے ضمن میں یہ بتدریج نسل پرستی کے خاتمہ پر دھیان دیتا ہے اور ایسے خطوط پر آگے بڑھتا ہے جہاں کم سے کم مزاحمت کا خطرہ ہو۔ قرآن کریم کہتا ہے:

''یقیناً ہم نے تمھیں قبیلوں اور ذیلی قبیلوں میں پیدا کیا تاکہ تمھارا تعارف ہو سکے لیکن اللہ کی نظر میں تم میں سے بہترین وہ ہے جو زندگی میں پاکیزہ ترین ہے۔''

یہ سوچتے ہوئے کہ نسل کا مسئلہ اس قدر بڑا اور مہیب ہے نوع انسانی کو اس سے نجات دلانے کے لیے ناگزیر طور پر وہی رویہ اختیار کرنا ہوگا جو اسلام نے اس مسئلہ کے حق میں اپنایا یعنی خود نسل کی تشکیل کا عنصر بنے بغیر اسے تسخیر کر لیا جائے۔ یہ واحد اور قابل عمل رویہ ہے۔ سر آرتھر کیتھ کی چھوٹی سی کتاب ''مسئلہ نسل'' میں ایک عمدہ عبارت ہے جو یہاں ذکر کرنے کے لائق ہے۔

''اور اب انسان اس حقیقت سے روشناس ہو رہا ہے کہ قدرت کا ابتدائی مقصد، تعمیر نسل، جدید اقتصادی دنیا کے تقاضوں سے لگا نہیں کھاتا اور خود سے یہ سوال کر رہا ہے: مجھے کیا کرنا چاہیے؟ تعمیر نسل کو جسے اب تک قدرت نے اپنا شعار بنائے رکھا ختم کر دیا جائے اور داعی امن کو اپنا لیا جائے یا قدرت کو اجازت دے دی جائے کہ وہ اپنی پرانی راہ پر گامزن رہے اور نتیجتاً جنگ کا مزہ چکھتا رہے۔ انسان کو ان دو میں سے ایک راستے کا انتخاب کرنا ہوگا۔ کوئی درمیانی راستہ ممکن نہیں۔''

لہٰذا یہ بالکل واضح ہے کہ اگر اتاترک تورانیت سے متاثر ہوئے تو وہ اتنا روح اسلام کے خلاف نہیں گئے جتنا زمانے کی روح کے خلاف گئے اور اگر وہ نسل پرستی میں کلی یقین رکھتے ہیں تو انھیں جدید عہد کے ہاتھوں یقینی شکست کا سامنا کرنا پڑے گا جو روح اسلام کے عین مطابق ہے۔ تاہم ذاتی طور پر میں نہیں سمجھتا کہ اتاترک پان تورانیت سے متاثر ہوئے ہوں گے جیسا کہ میں باور کرتا ہوں کہ یہ ایک سیاسی توڑ ہے پان۔ سلاویت کا، یا پان جرمنیت کا، یا پان اینگلوسیکسونیت کا۔

اگر مندرجہ بالا پیراگراف کا مطلب صحیح صحیح سمجھ لیں تو قوم پرستانہ تصورات کے بارے میں اسلام کے رویے کو سمجھنا دشوار نہیں ہوگا۔ قوم پرستی، حب الوطنی کی خاطر بلکہ اس کے وقار کے تحفظ کے لیے جان قربان کر دینے سے گریز نہ کرنا مسلمانوں کے ایمان کا جزو ہے۔ یہ اسی وقت اسلام سے متصادم ہوتا ہے جب یہ ایک سیاسی موقف کا روپ دھار لیتا ہے اور انسانی یک جہتی

کے اصول کا دعویٰ کرتا ہے اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسلام محض ایک نجی رائے کی حیثیت سے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک زندہ عنصر کے طور پر ختم ہو جائے۔ ترکی، فارس (ایران) مصر اور دیگر مسلم ممالک میں یہ ہرگز مسئلہ نہیں بنے گا۔ ان ممالک میں مسلمان عظیم اکثریت میں ہیں اور ان کی اقلیتیں یعنی یہودی، عیسائی اور زرتشتی یا اہل کتاب ہیں یا اہل کتاب کی مانند، جن سے شریعت اسلام آزاد معاشرتی تعلقات استوار کرنے کی اجازت دیتا ہے بشمول شادی بیاہ کے۔ مسلمانوں کے لیے یہ مسئلہ بن جاتا ہے صرف ان ممالک میں جہاں وہ اقلیت میں ہیں اور قوم پرستی مکمل طور پر خود کو مٹا دینے کا تقاضا کرتی ہے۔ اکثریتی ممالک میں اسلام قوم پرستی کے ساتھ رعایت برتتا ہے کیونکہ وہاں اسلام اور قوم پرستی عملاً ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ اقلیتی ملکوں میں اس کے لیے ایک ثقافتی وحدت کی حیثیت سے خود اختیاریت کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔ بہرصورت یہ خود سے بالکل ہم آہنگ ہے۔

مذکورہ بالا عبارتیں مختصراً ٹھیک ٹھیک صورت حال پیش کرتی ہیں جو آج عالم اسلام میں موجود ہے۔ اگر اسے صحیح طور پر سمجھ لیا جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ اسلامی یک جہتی کے بنیادی اصولوں کو خارجی یا داخلی قوتیں کسی طرح سے بھی متزلزل نہیں کرتیں۔ اسلام کی یک جہتی، جیسا کہ میں نے پہلے وضاحت کی، مشتمل ہے اسلام کے دو بنیادی اصولوں پر یکساں عقیدے کے ساتھ اور نہایت ہی معروف ۵/ارکان دین یعنی نماز پنجگانہ کی ادائیگی۔ یہ اسلامی یک جہتی کے پہلے ناگزیر اصول تھے، جو ایک اعتبار سے رسول اکرم ﷺ کے زمانے سے رائج رہے تا آنکہ بہائیوں نے فارس (ایران) میں اور قادیانیوں نے ہند میں انھیں درہم برہم کر دیا۔ یہ ضمانت ہے عملاً عالم اسلام میں یکساں روحانی ماحول کے قیام کی، یہ مسلم ممالک میں اتحاد کی سہولت بہم پہنچاتا ہے۔ یہ اتحاد یا تو ایک عالمی ریاست کا روپ دھار سکتا ہے (معیار کمال) یا مسلم ممالک کی ایک لیگ یا متعدد آزاد ریاستیں جن کے معاہدے اور اشتراک خالصتاً اقتصادی اور سیاسی اسباب متعین کریں گے۔ اس طرح سے اس سیدھے سادے دین کے تصوراتی ڈھانچے کا مرور زمانہ سے ربط قائم کیا گیا۔ اس تعلق کی گہرائی کا ادراک بعض آیات قرآنی کی روشنی میں ہی ممکن ہے جنھیں یہاں بیان کرنے کا مطلب ہوگا کہ ہم اس نکتے سے ہٹ گئے جو فوری طور سے ہمارے سامنے موجود ہے۔ سیاسی طور پر اسلامی یک جہتی کی جڑ بنیاد اس وقت متزلزل ہو جاتی ہے جب

دو مسلم ملک ایک دوسرے کے ساتھ جنگ کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ مذہبی لحاظ سے یہ عمل اس وقت شروع ہوتا ہے جب مسلمان کسی ایک بنیادی عقیدے کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیتے ہیں۔ یہ بات دائمی یک جہتی کے مفاد میں ہے کہ اسلام اپنی صفوں میں ایسے باغیوں کو برداشت نہ کرے۔ اسلامی زمرے سے باہر ایسا گروہ اتنی ہی رواداری کا مستحق ہے جتنا کسی اور مذہب کے پیروکار۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے فی الوقت اسلام ایک عبوری دور سے گذر رہا ہے۔ وہ سیاسی یک جہتی کی ایک شکل سے کسی دوسری میں منتقل ہو رہا ہے جسے تاریخ کی قوتوں کو ابھی متعین کرنا ہے۔ جدید دنیا میں واقعات اس سرعت سے رونما ہو رہے ہیں کہ اس بارے میں کوئی پیش گوئی کرنا بھی کم وبیش ناممکن ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ سیاسی طور پر متحد اسلام کا غیر مسلموں کے بارے میں کیا رویہ ہوگا، اگر ایسی کوئی چیز ظہور پذیر ہوتی ہے، اس کا جواب بھی محض تاریخ ہی دے سکتی ہے۔ میں جو کچھ کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایشیا اور یورپ کے درمیان واقع ہونے اور زندگی پر مشرقی اور مغربی تصورات کے جزو لاینفک ہونے کے باعث اسلام کو رابطے کا کردار ادا کرنا چاہیے لیکن پھر کیا ہوگا اگر یورپ کی حماقتوں نے ناقابل مصالحت اسلام تخلیق کر دیا جیسا کہ یورپ میں روز بروز واقعات نشو ونما پا رہے ہیں۔ ان کا تقاضا ہے کہ اسلام کی جانب یورپ کے رویے میں ایک انقلابی تبدیلی آنی چاہیے۔ ہم صرف یہ توقع ہی کر سکتے ہیں کہ سیاسی بصیرت خود کو سامراجی خواہش یا اقتصادی استحصال کے تقاضوں کے دھندلکے میں گم نہیں ہونے دے گی۔ جہاں تک ہند کا تعلق ہے میں ایک بات پورے اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مسلم ہند ہرگز کسی ایسے سیاسی نظریے کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرے گا جو ان کے ثقافتی وجود کو فنا کر دینے کے درپے ہو۔ اس امر کے تیقن کے بعد آپ ان پر اس بارے میں اعتماد کر سکتے ہیں کہ انھیں اس کا علم ہے کہ کس طرح مذہب اور حب الوطنی کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہوا جا سکتا ہے۔ نہرو نے لکھا تھا ''مجھے ایک عرصے سے یہ مبہم سا خیال تھا کہ وہ (آغا خان) بمشکل ہی پرانے زمرے میں شامل ہوں اور میں نے ان کی اس بات کو سراہا کہ واقعی وہ کس عمدہ طریقے سے وہ چیزیں جمع کر لیتے ہیں اور کس احسن انداز میں اپنی ذات میں وہ متضاد صفات سمو لیتے ہیں جو ایک دوسرے کے خلاف نظر آتی ہیں اور ناقابل مصالحت دکھائی دیتی ہیں'' (ماڈرن ریویو کلکتہ، نومبر ۱۹۳۵ء صفحہ ۵۰۵ (ایڈیٹر)۔ ہزائی نیس آغا خان کے بارے میں صرف ایک

بات۔ پنڈت جواہر لال نہرو کو آغا خان پر حملہ کرنے کی کیا سوجھی میرے لیے یہ معلوم کرنا مشکل بات ہے۔شاید وہ یہ سوچتے ہیں کہ قادیانی اور اسماعیلی ایک ہی زمرے میں آتے ہیں۔ وہ بدیہی طور پر اس امر سے واقف نہیں کہ اسماعیلیوں کی دینیاتی توجیہ کتنی ہی غلط کیوں نہ ہو وہ اسلام کے بنیادی اصولوں پر یقین رکھتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ وہ دائمی امامت پر یقین رکھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک اللہ کی طرف سے نہ امام کو وحی آتی ہے اور نہ الہام ہوتا ہے۔ وہ صرف قانون کا شارح ہے۔ چند روز قبل کی بات ہے کہ الہ آباد کے اسٹار، مورخہ ۱۲/ مارچ ۱۹۳۴ء کے مطابق آغا خان نے اپنے مقلدوں کو یہ تلقین کی: ''اس امر کی شہادت دیجیے کہ اللہ ایک ہے۔محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے، کعبہ سب کا قبلہ ہے۔آپ مسلمان ہیں اور آپ کو مسلمانوں کے ساتھ رہنا چاہیے۔ السلام علیکم، کہہ کر مسلمانوں کو خوش آمدید کہیے۔ اپنے بچوں کو اسلامی نام دیجیے۔ مسلمانوں کے ساتھ مسجدوں میں نماز پڑھیے۔ باقاعدگی کے ساتھ روزے رکھیے۔اپنی شادیاں نکاح کے اسلامی ضوابط کے ساتھ کیجیے۔تمام مسلمانوں کو اپنا بھائی سمجھئے۔''

اب یہ فیصلہ کرنا پنڈت کا کام ہے کہ آغا خان اسلامی یک جہتی کی ترجمانی کرتے ہیں یا نہیں۔

❁……❁……❁

(۶) احمدیوں کے بارے میں پنڈت جواہر لال نہرو کے نام مکتوب

۲۱/جون ۱۹۳۶ء

آپ کے مکتوب کا بہت بہت شکریہ جو مجھے کل موصول ہوا۔ جب میں نے آپ کے مضامین کا جواب دیا میں یہ سمجھتا تھا کہ آپ کو احمدیوں کے سیاسی رویے کے بارے میں کچھ علم نہیں۔ درحقیقت میرے جواب لکھنے کا بڑا سبب یہ دکھانا تھا، بالخصوص آپ کو کہ کس طرح مسلمانوں کی وفاداری کی ابتدا ہوئی اور اس نے کس طرح احمدیت میں الہام کی اساس حاصل کی۔ میرے مقالے کی اشاعت کے بعد مجھے یہ جان کر بڑی حیرت ہوئی کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کو بھی ان تاریخی وجوہ کا کچھ علم نہیں جنھوں نے احمدیت کی تعلیمات کو تشکیل دیا۔ مزید برآں آپ کے مداح پنجاب میں اور دیگر مقامات پر آپ کے مضامین سے پریشان ہو گئے کیونکہ انھوں نے یہ محسوس کیا کہ شاید آپ کو تحریک احمدیہ سے ہمدردی ہے۔ احمدی پریس بڑی حد تک آپ کے بارے میں اس غلط فہمی کو پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ تاہم یہ معلوم کر کے مجھے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ کے بارے میں میرا تاثر غلط تھا۔ مجھے خود دینیات میں کوئی دلچسپی نہیں لیکن مجھے اس میں تھوڑا سا حصہ اس لیے لینا پڑا تا کہ میں احمدیوں سے ان کے اپنے محاذ پر نمٹ سکوں۔ میں آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ میرا مقالہ اسلام اور ہند کے لیے بہترین ارادوں کے ساتھ لکھا گیا تھا۔ میرے ذہن میں اس بارے میں مطلق کوئی شبہ نہیں کہ احمدی اسلام اور ہند دونوں کے غدار ہیں۔

مجھے آپ سے لاہور میں نہ مل سکنے کا بے حد افسوس ہے۔ میں ان دنوں میں بہت بیمار تھا اور اپنے گھر سے باہر نہیں نکل سکتا تھا۔ گذشتہ دو برس سے مسلسل علالت کے باعث عملاً میں فارغ شدہ زندگی بسر کر رہا ہوں۔ آئندہ جب آپ پنجاب تشریف لائیں تو مجھے ضرور اطلاع دیں۔ آپ کی شہری آزادیوں کی مجوزہ یونین کے بارے میں آپ کو میرا خط ملا؟ چونکہ آپ نے اپنے خط میں اس کی وصولیابی کی کوئی اطلاع نہیں دی خدشہ ہے کہ وہ آپ تک نہیں پہنچا۔

باب چہارم

متفرق بیانات وغیرہ

(۱) مکتوب بنام مسٹر ایم ۔ کے گاندھی
جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ کے وائس چانسلر کے عہدہ کی پیشکش کو قبول کرنے سے انکار

۲۹/نومبر ۱۹۲۰ء

آپ کے مکتوب کا بہت بہت شکریہ جو مجھے پرسوں موصول ہو گیا تھا۔ مجھے بہت افسوس ہے کہ میں ان حضرات کی صدا پر لبیک کہنے سے قاصر ہوں جن کا میرے دل میں بہت احترام ہے، ان اسباب کی بنا پر جن کی وضاحت کی حاجت نہیں ہے اور شاید اس وقت ان کا تذکرہ بھی نہیں ہوسکتا۔ درآں حالیکہ میں قومی تعلیم کا زبردست حامی ہوں میں نہیں سمجھتا کہ مجھ میں وہ تمام اہلیت موجود ہے جس کی ایک یونیورسٹی کو رہنمائی کے ضمن میں ضرورت ہوتی ہے اور جسے ایک ایسا شخص مطلوب ہے جو اس نوزائیدہ ادارے کو ان کشمکشوں اور رقابتوں میں سے گزار کر لے جا سکے جن کے اس کی زندگی کے ابتدائی مراحل میں پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اور میں تو فطرتاً ایک زمانہ امن کا کارکن ہوں۔

ایک نکتہ مزید ہے۔ ہماری موجودہ صورت حال کے پیش نظر سیاسی آزادی پر اقتصادی آزادی کو فوقیت حاصل ہونا چاہیے اور اس بارے میں ہند کے مسلمان اس ملک کے دیگر فرقوں کے مقابلے میں بہت پیچھے ہیں۔ ان کی اہم ضرورت ادب اور فلسفہ نہیں ہے بلکہ فنی تعلیم ہے جو انھیں معیشی اعتبار سے آزاد کر دے۔ اور اس مؤخر الذکر طریقہ تعلیم پر ہی فی الوقت انھیں اپنی تمام توانائیاں مرکوز کرنی چاہییں ۔ وہ حضرات جو علی گڑھ میں نئی یونیورسٹی قائم کرنے کے ذمہ دار ہیں انھیں نیک مشورہ یہ ہوگا کہ وہ ایسا ادارہ قائم کریں جو قومی سائنس کے تکنیکی حصہ کے لیے وقف ہو۔ اس میں اس مذہبی تعلیم کا اضافہ کیا جاسکتا ہے جو ضروری تصور کی جائے۔

اس باب میں کوئی شبہ نہیں کہ ان حالات کے پیش نظر جو عالم اسلام میں رونما ہوئے۔ بالخصوص عرب اور مقامات مقدسہ میں۔ ہند کے مسلمان خود کو اس بارے میں حق بجانب تصور کریں گے کہ کسی نہ کسی شکل میں عدم تعاون کو قبول کر لیں لیکن تعلیم کے مذہبی پہلو کا سوال ابھی تک میرے ذہن میں دھندلا ہے اور میں پہلے ہی اس سوال کے جملہ پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کے لیے تجاویز شائع کر چکا ہوں۔ شریعت کا ماہر تو نہیں ہوں لیکن میں اس کا قائل ہوں کہ تعلیم کے ضمن میں قانون اسلام ہماری موجودہ مجبوریوں کے باوصف ہمیں مناسب راہ عمل سمجھانے میں مایوس نہیں کرے گا۔ توقع ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے۔

❁......❁......❁

(۲) آل انڈیا مسلم لیگ کے سیکرٹری کے عہدے سے استعفیٰ

۲۴/جون ۱۹۲۸ء کو شائع ہوا

جیسا کہ آپ کو علم ہے میں گذشتہ مئی کے وسط سے صاحب فراش ہوں اور پچھلے دنوں علاج کی غرض سے دہلی گیا تھا۔

جب میں واپس آیا تو میں نے دیکھا کہ ۲۱/جون کے اخبارات میں سائمن کمیشن کے نام لیگ کی یادداشت کا ماحاصل چھپا ہوا ہے۔

آپ کو علم ہے کہ میں نے بعض اہم نکات کے بارے میں اپنے اختلاف رائے کا اظہار کیا تھا۔ خاص طور سے صوبائی خودمختاری کے بارے میں۔ مسودہ کمیٹی کے پہلے اجلاس میں جو صدر کی رہائش گاہ پر منعقد ہوا تھا۔

اصل مسودہ محض عارضی تھا جس کا مقصد لیگ کے دیگر اراکین کی رائے دریافت کرنا تھا جن میں سے بہت سوں نے مختلف نکات پر جو مسودے میں درج تھے اپنی رائے کا اظہار کیا تھا۔

ان آرا کے موصول ہونے کے بعد حتمی مسودہ تیار کیا گیا لیکن اس وقت تک میں بیمار ہو گیا تھا اور اس وجہ سے حتمی مسودے پر بحث میں شرکت کرنے سے قاصر رہا۔

اب میں دیکھتا ہوں کہ اخبارات میں لیگ کی یادداشت کا جو اقتباس شائع ہوا ہے اس میں ایک مکمل صوبائی خودمختاری کا کوئی مطالبہ نہیں کیا گیا۔ دوسرے اس میں وحدانی طرز کی صوبائی حکومت کی تجویز پیش کی گئی ہے جس میں امن وامان اور عدل کے محکمے براہ راست گورنر کی تحویل میں دے دیے گئے ہیں۔ میرے لیے یہ کہنا بمشکل ضروری ہوگا کہ اس تجویز میں دوعملی مضمر ہے اور اسے مطلق آئینی ترقی نہیں کہا جا سکتا۔

چونکہ میں اب بھی اپنی اس رائے پر قائم ہوں جس کا اظہار میں نے مسودہ کمیٹی کے پہلے اجلاس میں کیا تھا یعنی آل انڈیا مسلم لیگ مکمل صوبائی خودمختاری کا مطالبہ کرے، (جو میری رائے میں پورے پنجاب کے مسلمانوں کا مطالبہ ہے)۔ ان حالات میں مجھے آل انڈیا مسلم لیگ کا سیکرٹری نہیں رہنا چاہیے۔ از راہ عنایت میرا استعفیٰ منظور کر لیجیے۔

(۳) اقتباس از مکتوب بنام سر فرانسس ینگ ہسبنڈ

۳۰/ جولائی ۱۹۳۱ء کے سول اینڈ ملٹری گزٹ میں شائع ہوا

میں نے ''ستاروں میں زندگی'' پر مشتمل صفحات کو بڑی گہری دلچسپی کے ساتھ پڑھا۔ جو آپ نے روشن کن احساس ہم آہنگی پر بحث کے لیے وقف کیے۔ احساس ہم آہنگی جسے آپ نے اسقدر وسیع کر دیا اس کتاب کا ماحصل معلوم ہوتا ہے۔ آپ نے ہمارے سامنے ایک نہایت اعلیٰ و ارفع تصور رکھا ہے۔ ہمیں امید کرنی چاہیے کہ انگریز قوم اور باقی ماندہ دنیا اس کے حصول کے لیے تگ و دو کرے گی۔ انگلستان کو جس سے یہ کتاب ابتدائی طور پر خطاب کرتی ہے اور جس میں یہ صلاحیت نظر آتی ہے کہ وہ اس نظریہ کے لیے کچھ کرے اور جس میں آپ کو اس قدر اعتماد و یقین ہے، جنگ اور نفرت کی قوتوں کے خلاف مہم چلانے میں اولیت حاصل کرنی چاہیے اور ہم اس ملک میں اس مقدس کام میں اس کے ساتھ تعاون کر کے فخر محسوس کریں گے۔ میں یہ بات طنز کے انداز میں نہیں کہتا ہوں۔ بہت سے لوگ جن میں میں بھی شامل ہوں یہ یقین کرتے ہیں کہ انگلستان اس جہت میں بنی نوع انسان کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے عوام میں زبردست عقل سلیم، اس کی سیاسی دانش جو انسانی فطرت سے عمدہ واقفیت پر مبنی ہے، اس کے لوگوں کا سکون اور وقار بہت ناگزیر پہلوؤں سے دوسروں پر اس کی اخلاقی برتری، اس کی تحویل میں موجود مادی قوتوں پر حیرت ناک حد تک قدرت، بہت سی انسانی ہمدردی کی تحریکیں جو آج اس ملک میں موجود ہیں اور عام نظم وضبط جو برطانوی زندگی کے ہر شعبے میں نظر آتا ہے، یہ وہ جملہ حقائق ہیں جنھیں کوئی بیرونی مبصر نظر انداز نہیں کر سکتا۔ برطانوی نسل میں کردار کی ان صفات کا خوش آہنگ مجموعہ ہی دنیا میں بام ترقی پر ان کے پہنچنے کا سبب ہے۔

میں اس دن کا منتظر ہوں جب ہند اور برطانیہ کے مابین تنازعات طے ہو جائیں گے اور دونوں ملک ساتھ کام کرنا شروع کر دیں گے نہ صرف اپنے باہمی مفاد کی خاطر بلکہ بنی نوع

انسان کی زبردست فلاح کے لیے بھی۔ کسی جانب سے بھی یاسیت کی ضرورت نہیں۔ بہت سے ایسے لوگ ہیں، جو کہ ان تلخیوں کی ہمہ گیری اور قوت سے مغلوب ہو گئے ہیں جو دونوں ملکوں کے مابین آج موجود ہیں۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں۔ میری حتمی رائے میں یہ معمول کے مطابق ہیں اور تشکیل نو کے اس عہد میں ناگزیر امر ہیں اور کسی کو بھی ناقابل تلافی نقصان پہنچائے بنا گذر جائیں گے بشرطیکہ ہم اپنے ذہن اور حس لطیف کو سلامت رکھیں اور خود کو قابو میں رکھتے ہوئے نفرت اور بے جا فخر، تشدد اور عدم رواداری کی اپیل کی مزاحمت کریں جو وہ ہمیشہ کرتے رہتے ہیں۔

تشکیل نو کے دورانیے تاریخ میں عام سے بات ہے۔ یہ اس وقت سے جاری وساری ہیں جب سے اس دنیا کی ابتدا ہوئی۔ یورپ کی تاریخ نے اس کے علاوہ اور کسی معاملے سے کم ہی نمٹا ہے اور مشرق اور مغرب کے مابین تشکیل نو بھی اسی طرح لابدی ہے اگرچہ قدرتی طور سے عبوری دور یہاں کچھ زیادہ ہی طویل ہو گیا ہے۔ بلاشبہ یہ بھی درست ہے کہ اس ملک میں ہمیں خود بھی اپنے درمیان تشکیل نو کی اور احتیاج ہے۔ ہم بین الاقوامی امن کی خواہش کیسے کر سکتے ہیں جب تک ہم اپنا گھر درست نہ کرلیں اور ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگی سے رہنا نہ سیکھ لیں۔

ہند کا اندرونی خلفشار اور انتشار عالمی امن کے لیے ایک بہت بڑا پریشان کن عنصر ہے۔ اس وقت جب صورت حال بہت سنگین نظر آتی ہے ہند میں فرقہ وارانہ مفاہمت کے امکانات سے مایوس نہیں ہوں جب کہ ہندو مسلم مسئلہ کی سنگینی اور اہمیت جس سے آج یہ ملک دو چار ہے اور اس کا تسلی بخش حل تلاش کرنے میں جو عملی دشواری مضمر ہے میں یقین نہیں کر سکتا، جیسا کہ بہت سے لوگ یہاں بھی اور انگلستان میں بدقسمتی سے یقین کرتے ہیں، کہ تمام انسانی کوششوں کا مقدر، جو ہند اور مسلمان کو متحد کرنے کے ضمن میں کی جائیں ناکامی کے سوا کچھ نہیں۔ مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اس مسئلہ کو حل کرنے میں ہمیں برطانیہ کی ضرورت ہو گی جس کی نیتیں بخیر ہوں۔ برطانیہ عظمیٰ کی جانب سے آئندہ گول میز کانفرنس میں فرقہ وارانہ انتشار سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوئی بھی کوشش آخر کار دونوں ملکوں کے لیے تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔ اگر آپ سیاسی اقتدار ہندو کے حوالے کر دیں گے اور اسے کسی مادی فائدے کے لیے اقتدار میں رکھیں

گے تو آپ مسلمانان ہند کو اس امر کے لیے مجبور کر دیں گے کہ وہ سوراج یا اینگلو سوراج کے خلاف وہی ہتھیار استعمال کریں جو گاندھی نے برطانوی حکومت کے خلاف استعمال کیا۔

مزید برآں اس کا نتیجہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سارا ایشیا روسی اشتراکیت کی گود میں جا گرے جو مشرق میں برطانوی فوقیت کے لیے ایک انقلاب وقار ہوگا۔

میں خود یہ یقین نہیں کرتا ہوں کہ روسی فطرتاً بے دین لوگ ہیں۔ برعکس ازیں میں سمجھتا ہوں کہ وہ مرد اور عورتیں بہت کٹر مذہبی رجحانات کے حامل ہیں اور روسی موجودہ منفی صورت حال غیر معینہ طور پر برقرار نہیں رہے گی کیونکہ معاشرے کا کوئی بھی نظام ملحدانہ بنیاد پر نہیں رہ سکتا۔ جونہی حالات معمول پر آجائیں گے اور ملک اور اس کے عوام کو سکون سے سوچنے کا وقت میسر آئے گا وہ اپنے نظام کے لیے ایک مثبت اساس کی تلاش پر مجبور ہو جائیں گے۔

چونکہ اشتراکیت + خدا کم و بیش اسلام کے مماثل ہے۔ مجھے کوئی تعجب نہیں ہوگا کہ وقت کے گذرتے گذرتے یا تو اسلام روس کو ہڑپ کر جائے گا یا روس اسلام کو۔ میں سمجھتا ہوں کہ نتیجہ کا انحصار بڑی حد تک اس صورت حال پر ہوگا جو مسلمانان ہند کو نئے دستور کے تحت دی جاتی ہے۔

از راہ عنایت یہ نہ سمجھئے کہ میرے دل میں ہندوؤں کے خلاف کوئی تعصب ہے۔ دراصل میں تو خود ایثاری اور حوصلے کے اس جذبے کو بہت سراہتا ہوں جس کا مظاہرہ انھوں نے حالیہ برسوں کے دوران کیا۔ انھوں نے زندگی کے ہر شعبے میں ممتاز افراد پیدا کیے اور وہ بہت سرعت کے ساتھ سماجی اور اقتصادی خطوط پر ترقی کر رہے ہیں۔

مجھے ہندو کے زیر نگیں رہنے میں کوئی اعتراض نہیں بشرطیکہ اسے حکمرانی کا ڈھب آتا ہو اور اس کے پاس اس کی اہلیت ہو۔ میں دو خداؤں کی پرستش نہیں کر سکتا۔ یا وہ اکیلا ہو یا انگریز اکیلا ہو لیکن دونوں اکٹھے نہیں۔

میں نے نہایت مختصر طور پر وہ موقف بیان کر دیا ہے جو آج مسلمانان ہند نے اختیار کر رکھا ہے۔ تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ میں ہندو مسلم مسئلہ کے مستقبل سے مایوس ہوں۔ کسی نہ کسی طرح میں پر امید ہوں کہ ہند کے فرقہ وارانہ مسئلہ کا آئندہ گول میز کانفرنس میں کوئی ایسا حل مل جائے گا جو جملہ فریقوں، برطانیہ سمیت، کو مطمئن کر دے گا۔ ہمیں خوش امیدی کے ساتھ

اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کرنا ہوگی، توقع بہترین کی کریں امید معمولی کی رکھیں اور بدترین کے لیے تیار رہیں۔

میں یہ تصور کرسکتا ہوں کہ کچھ لوگ کہیں گے ''ایسی مقدس امیدیں باندھنا تو بہت اچھی بات ہے لیکن ذرا مسلسل جھگڑوں اور فسادات کی طرف بھی تو دیکھو، نظر ڈالو عدم تعاون اور سول نافرمانی کی جانب، برطانوی حکام کے ظلم پر، انتہا پسندوں کی بنگال میں دہشت گردی پر اور کانپور کے فسادات پر'' جمہوریت کے معنی ہیں جھگڑے فسادات اور شور شرابہ۔ اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ جمہوریت تک رسائی کا مطلب ہے پھولوں کی سرزمین پر چلنا تو گویا وہ مطالعہ تاریخ کے معاملہ میں بالکل کورا ہے۔ سچ اس کے بالکل برعکس ہے۔

جمہوریت ان تمام امنگوں اور شکایات کو کھلا چھوڑ دیتی ہے جو مطلق العنانی کے دور میں دبا کر رکھی گئیں یا پوری نہ ہوسکیں۔ یہ ان توقعات اور خواہشات کو ابھارتی ہے جو اکثر و بیشتر ناقابل عمل ہوتی ہیں۔ یہ حاکمیت کی بجائے استدلال اور بحث ومباحثے پر بھروسہ کرتی ہے جو جلسہ عام میں ہو، اخبارات میں ہو یا پارلیمان میں تاکہ لوگوں کو بتدریج یہ تربیت دی جاسکے کہ وہ ایک ایسے حل کو قبول کرلیں جو مثالی تو بے شک نہ ہو لیکن حالات زمانہ کے لحاظ سے واحد عملی حل ہو۔

لہٰذا جب میں ہند میں گذشتہ دس برس کی پرشور تاریخ پر نظر ڈالتا ہوں تو میں کرب سے کراہنے یا مایوس ہونے کے بجائے ہند اور انگلستان دونوں کو مبارکباد دیتا ہوں کہ انھوں نے ایک اچھا آغاز تو کیا۔

ہمیں یقیناً جمہوریت کا بڑھتا ہوا درد تو محسوس ہوا تھا لیکن میں نہیں سمجھتا کہ انگلستان یا یہاں ایک شخص بھی ایسا ہوسکتا ہے جو اس امر سے اتفاق نہیں کرے گا کہ نتیجہ یہ رہا ہے کہ ہند اور برطانیہ یکساں طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ حکومت ہند کی خود اختیاری کا حقیقی مسئلہ کیا ہے اس کا ادراک آج سے دس برس پہلے سے بہت بہتر ہے اور انھیں یہ تکلیف دہ لیکن مفید تعلیم بنفسہ حکومت کے ڈھانچے کو تلپٹ کیے بغیر ملی۔

جمہوری حکومت کے جلو میں دشواریاں بھی آتی ہیں لیکن یہ ایسی دشواریاں ہوتی ہیں جن کے بارے میں انسانی تجربہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ کسی اور جگہ یہ قابل عبور تھیں۔ سوال صرف یقین کا

ہے اور رہا ہے۔ ہمارا یقین بھی محبت اور مفاہمت پر انحصار کرتا ہے۔

ہند کے سیاسی مسئلہ کو سرعت کے ساتھ حل کرنے کے لیے ہمیں جس چیز کی ضرورت ہے وہ یقین ہے۔ میں باور کرتا ہوں کہ مغرب میں آپ لوگوں میں یہ تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ میں یہ بھی باور کرتا ہوں کہ ہمارے حکمران اور ان کے افسران اس کی اہمیت اس انداز میں محسوس کرتے ہیں جس انداز میں انھوں نے دس برس قبل محسوس نہیں کیا تھا۔

ایک مشترکہ تصور کو تسلیم کرنے اور مزاحمت سے بچنے کی خاطر اور خود مختار حکومت کی راہ پر گامزن ہونے کے لیے ہمیں یہاں اور انگلستان میں اپنے گریبانوں میں جھانکنا ہوگا۔

(۴) عالمی مسلم کانگرس کے بارے میں تاثرات پر مبنی بیان

مطبوعہ یکم / جنوری ۱۹۲۳ء

میں بعض ان مقامات تک جو اسلام، عیسائیت اور یہودیت کے نزدیک یکساں طور پر مقدس ہیں ذرا مشکوک ذہن کے ساتھ پہنچا تھا تا کہ ان روایات کی صحت کے بارے میں معلوم کیا جا سکے جو ان سے منسوب ہیں لیکن اس احساس کے باوصف میں ان سے بہت متاثر ہوا۔ بالخصوص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جائے ولادت سے۔

تاہم مجھے معلوم ہوا ہے کہ بیت اللحم کے کلیسا میں عشائے ربانی کے مقام کے لیے مخصوص مقام کو علی الترتیب آرمینی، یونانی اور کیتھولک گرجوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے۔ یہ فرقے مسلسل آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ دست وگریبان رہتے ہیں اور بعض اوقات خونریزی سے بھی گریز نہیں کرتے۔ ایک دوسرے کے عشائے ربانی کے مقام کو خراب کرتے رہتے ہیں، ہند کی صورت حال کے برعکس۔ پولیس کے دو مسلمان سپاہی ان کے درمیان امن بحال کرتے ہیں۔

میں ان متعدد ذیلی کمیٹیوں کا رکن تھا جو مختلف تجاویز پر بحث و تمحیص کی غرض سے تشکیل دی گئی تھیں لیکن بدقسمتی سے میں ان تمام ذیلی کمیٹیوں کے جلسوں میں شرکت نہ کر سکا۔ ایک ذیلی کمیٹی میں میں نے اس تجویز کی بہت سختی سے مخالفت کی کہ بیت المقدس میں قاہرہ کی قدیم اور فرسودہ جامعہ الازہر کی طرز پر ایک یونیورسٹی قائم کر دی جائے اور اس امر پر اصرار کیا کہ مجوزہ یونیورسٹی کلیتاً جدید طرز کی ہونی چاہیے۔

مجھے اس کا علم نہیں کہ یہ غلط فہمی کیسے پیدا ہوئی جس نے اس افواہ کو ہوا دی کہ میں بیت المقدس میں سرے سے کسی طرح کی بھی یونیورسٹی کے قیام کا مخالف ہوں۔ رائٹر نے اس بارے میں ایک برقیہ ارسال کیا تھا۔ درحقیقت میں تو اس امر کا زبردست علمبردار ہوں کہ عربی بولنے والے ممالک ایک نہیں متعدد جامعات قائم کریں جو جدید علم کو عربی میں منتقل کریں، جو واحد غیر یورپی زبان ہے جس نے فکر کی نشو و نما میں جدید عہد کا ساتھ دیا۔

(۵) ہندی حق رائے دہی کمیٹی کی رپورٹ پر بیان

مطبوعہ ۵/جون ۱۹۲۳ء

میں ذاتی طور پر اس پر یقین نہیں کرتا کہ خالص مغربی جمہوریت یہاں کامیاب ہوسکتی ہے۔ اس لیے میں ان مختلف طریقوں کو بہت سراہتا ہوں جن کے ذریعے سے کمیٹی نے مختلف طبقوں اور متعدد مفادات کے، جو ہند کو تشکیل دیتے ہیں، اظہار رائے کے مواقع تلاش کرنے کے ضمن میں کوشش کی۔ ایک طریقہ کار جس کا اقتصادی طور پر پس ماندہ طبقوں کو خیر مقدم کرنا چاہیے کمیٹی کا یکساں رائے دہی کے طریق کار سے گریز ہے۔ رپورٹ کا جو دوسرا قابل ذکر عنصر ہے یہ معلوم کیا جاسکے کہ رائے دہندگان میں مختلف فرقوں کی آبادی کا عکس کیسا نظر آتا ہے۔

❁......❁......❁

(۶) آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کے جلسے کے التوا کے بارے میں بیان

جاری کردہ ۲۹؍جون ۱۹۲۳ء

آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کے متعدد اراکین کا یہ خیال ہے کہ یہ مناسب ہو گا کہ مجلس کا جو اجلاس ۳؍جولائی کو الہ آباد میں معقد ہونا تھا اسے ملتوی کر دیا جائے۔ چنانچہ اسے جولائی کے آخر تک کے لیے ملتوی کیا جاتا ہے۔ تاہم یہ امکان ہے کہ مجلس عامہ کا ایک جلسہ صورت حال پر غور کے لیے جس قدر جلد ممکن ہو سکے منعقد ہو جائے۔

مسلمانان ہند یہ توقع کرتے ہیں کہ جولائی کے آخر تک ایک قطعی اعلان ہو جائے گا۔ مجھے امید ہے کہ جملہ مواد جو فرقہ وارانہ مسئلہ کے حل کے لیے ضروری ہے برطانوی حکومت کے پاس موجود ہے، وہ فیصلے کو مزید مؤخر نہیں کریں گے۔

یہ میری سوچی سمجھی رائے ہے کہ موجودہ حالات میں اور اس کام کے پیش نظر جو گذشتہ دو برس کے دوران کیا گیا الہ آباد کے جلسہ کا التوا بہت ہی مناسب ہے۔

جلسہ کو ملتوی کرتے ہوئے کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے مجھے اپنی ذمہ داری کا پورا احساس ہے۔ جب کہ مجھے یہ علم ہے کہ مسلمانان ہند کس بے صبری سے متوقع فیصلے کا انتظار کر رہے ہیں اب فرقے کے سامنے اصل سوال اعلان کی نوعیت کا ہے تاریخ کا نہیں۔

ہمارے آئندہ پروگرام کا تعین اعلان کی نوعیت کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ اس واقعہ کے اعتبار سے نہیں کہ اس میں تاخیر ہوئی۔

❁......❁......❁

(۷) آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کے جلسے کے التوا کی مزید وضاحت

جاری کردہ ۶/ جولائی ۱۹۳۳ء

میں نے اس جلسہ عام کی روئیداد پڑھی ہے جس کے انعقاد کا اہتمام آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ممتاز اراکین نے ۴/ جولائی بمقام الہ آباد کیا۔ میں کانفرنس میں ایک آزاد پارٹی کے قیام کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ میں نے کانفرنس کے لاہور اجلاس کے دوران اپنے خطبہ میں حسب ذیل بات کہی تھی۔

''فرقے کی جو رہنمائی کی جاتی ہے وہ ہمیشہ آزادانہ طریقے سے سوچی سمجھی نہیں ہوتی اور اس کا نتیجہ ہماری سیاسی تنظیموں میں شکست و ریخت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے بعض اوقات سنگین لمحات میں۔ اس طرح ان تنظیموں میں وہ نظم وضبط اس مناسب طریقے سے نشوونما نہیں پاتا جو سیاسی اداروں کی زندگی کے لیے بالکل ناگزیر ہے۔ اس برائی کے سد باب کی غرض سے میں یہ تجویز کرتا ہوں کہ مسلمانان ہند کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہونی چاہیے جس کی تمام ملک میں صوبائی اور ضلع شاخیں ہوں۔ اسے آپ جو چاہیں کہہ لیں جو چیز ازبس ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اس کا دستور ایسا ہو کہ کوئی بھی سیاسی مکتب فکر برسر اقتدار آسکے جو فرقے کی رہنمائی اپنے تصورات اور ڈھب سے کر سکے۔ میرے خیال میں یہ واحد طریقہ ہے شکست و ریخت کو ناممکن بنانے اور اسلام اور ہند کے بہترین مفاد میں اپنی منتشر قوتوں کو یکجا کرنے اور ان میں نظم وضبط قائم کرنے کا۔

لہٰذا مجھے اس باب میں کوئی شبہ نہیں کہ کانفرنس کے اندر ایک پارٹی کی تشکیل کر کے مولانا حسرت موہانی اور دیگر حضرات نے درست جہت میں قدم اٹھایا ہے۔

تاہم میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانانِ ہند کو یہ حق ہے کہ وہ اس صورت حال کے بارے میں میرے خیالات معلوم کریں جو مولانا شفیع داؤدی کے استعفیٰ سے پیدا ہوئی اور الہ آباد میں ایک جلسہ عام میں میرے ایگزیکٹو بورڈ کے ۳؍جولائی کو منعقد ہونے والے جلسہ کو ملتوی کرنے کے اقدام کے خلاف احتجاج کی قرارداد کو بھی جاننے کا حق ہے۔

میں دیانتداری سے یہ یقین کرتا ہوں کہ مولانا شفیع داؤدی کی کارروائی کا کوئی جواز نہیں۔ جیسے ہی ان کا استعفیٰ اخبارات میں شائع ہوا میں نے ان سے یہ درخواست کی کہ وہ استعفیٰ واپس لے لیں اور معاملات کو سید ذاکر علی وغیرہ کے ساتھ خوش اسلوبی سے طے کر لیں۔

جہاں تک ایگزیکٹو بورڈ کے جلسے کے التوا کا تعلق ہے جو کچھ میں نے کیا وہ کچھ اسباب کی بنا پر جلسہ کے التوا کے بارے میں مشوروں کی وجہ سے کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ التوا کے مشورے صائب تھے نہ صرف اس وجہ سے کہ متعدد برقیے جو مولانا شفیع داؤدی، ڈاکٹر شفاعت احمد خان اور مجھے موصول ہوئے بلکہ اس وجہ سے بھی مجلس عاملہ کے اس اجلاس میں جو شملہ میں منعقد ہوا، اور جس میں بدقسمتی سے میں شرکت سے قاصر رہا، مولانا شفیع داؤدی کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ اگر ان کی رائے میں اس امر کا امکان موجود نہ ہو کہ فرقہ وارانہ فیصلے کا اعلان ۳؍جولائی تک ہو جائے گا تو وہ اجلاس کو ملتوی کر دیں گے۔

یہ اختیار ان تمام ارکان نے تسلیم کیا جو اس جلسے میں موجود تھے۔ مولانا شفیع داؤدی نے بھی اس ذمہ داری کو پوری آمادگی کے ساتھ قبول کر لیا۔ انھوں نے اپنے استعفیٰ میں اور ان بیانات میں جو انھوں نے بعد ازاں جاری کیے یہ حقیقت کیوں ظاہر کی، اس بارے میں میرے لیے کچھ کہنا ممکن نہیں۔

ان حالات میں میرے بارے میں یہ کہنا کہ میں نے آمرانہ اقدام کیا ناروا بات ہے۔ میری دانست میں کانفرنس کے ارکان کی اکثریت نے التوا کی خواہش ظاہر کی تھی۔ اس معاملے پر مضطربانہ غور و خوض کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ اگر فرقہ وارانہ فیصلہ مسلمانوں کے موافق نہ ہو تو انھیں حق ہے کہ وہ حکومت سے لڑیں لیکن مجھے انھیں ایسا مشورہ نہیں دینا چاہیے کہ صرف اس بنا پر کوئی راست اقدام کر دیا جائے کہ حکومت کسی معینہ مدت کے اندر فیصلے کا اعلان کرنے کی

مجرم ہے۔ مجھے امید ہے کہ حقائق کے بارے میں یہ بیان مسلمانوں پر یہ واضح کر دے گا کہ آیا ایگزیکٹو بورڈ کے جلسہ کا التوا شملہ میں کیے گئے فیصلے کے تابع تھا یا نہیں۔ میں نے اپنی نجی اور عوامی زندگی میں کبھی کسی اور کے ضمیر کی پیروی نہیں کی۔ میں اس شخص کو جو کسی اور کے ضمیر کے مطابق عمل کا اہل ہو جب کہ فرقے کے بے حد اہم مفادات داؤ پر لگے ہوں اسلام اور انسانیت کی شان کے شایاں تصور نہیں کرتا۔

میں اس امر کی پورے طور سے وضاحت کر دینا چاہتا ہوں کہ جو لوگ التوا کے خواہاں تھے ان کے اس محتاط رویہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کے مقابلے میں لاہور کی قرارداد پر عمل کرنے میں کچھ کم بے چین ہیں اگر اقدام کی ضرورت پیش آ جائے۔ جب تک کہ ضرورت پیدا ہو فرقے کو اپنی قوتوں کو محفوظ رکھنا چاہیے۔ دانش کا تقاضا یہ ہے کہ غیر ضروری امور پر اپنی توانائیاں صرف نہ کی جائیں بلکہ انھیں بچایا جائے تا کہ انھیں اس وقت صرف کیا جا سکے جب معاملات واقعی اہم ہوں۔

❀......❀......❀

(۸) آل انڈیا مسلم کانفرنس تفرقے کے بارے میں اطلاع پر بیان

جاری کردہ ۲۵/ جولائی ۱۹۳۲ء

جہاں تک فرقہ وارانہ فیصلے کے اعلان کا تعلق ہے۔ مسلم رویہ میں کوئی حقیقی تفرقہ نہیں ہے۔ نئی جماعت کے رہنما چند روز قبل لاہور میں تھے اور میرے ساتھ کانفرنس کے گذشتہ کام اور آئندہ کے امکانات کے بارے میں ان کے طویل مذاکرات ہوئے۔ حتمی طور پر انھوں نے اس بارے میں میری رائے سے اتفاق کیا کہ چونکہ برطانوی حکومت نے فرقہ وارانہ مسئلے کو حل کرنے کا فریضہ اپنے ذمہ لے لیا ہے عملاً ہند کے فرقوں کی درخواست پر ہمیں اس فیصلے کا انتظار کرنا چاہیے اور ایگزیکٹو بورڈ کے ملتوی شدہ جلسے کا انعقاد فیصلے کے اعلان کے کچھ بعد کسی مناسب مقام پر ہونا چاہیے۔

مجھے مسرت ہے کہ ہمارے فرقے کے عمدہ شعور نے ہمیں اس مسئلے پر باہمی اختلاف رائے سے بچا لیا۔ مجھے یقین ہے کہ گذشتہ دس برس کے دوران اس نے جو تجربہ حاصل کیا ہے فرقہ من حیث المجموع ملک میں موجودہ سیاسی مسئلہ کے ہمہ جہتی پہلوؤں کو بخوبی سمجھتا ہے۔ اور مجھے امید ہے کہ اس کی زبردست عقل سلیم اسے مایوس نہیں کرے گی جب اس سے اس سیاسی نعم البدل کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کا تقاضا کیا جائے گا جس کا مستقبل انکشاف کرے گا۔

(۹) سکھوں کے مطالبات پر بیان

جاری کردہ ۲۵ر جولائی ۱۹۲۳ء

میں نے سکھ رہنماؤں کی یاداشتیں، منشور اور قراردادیں بہت دلچسپی کے ساتھ پڑھیں لیکن میں نہیں سمجھتا کہ ان شرفا کے ساتھ زبانی بحث مباحثے میں پڑنا ضروری ہے جن میں سے کچھ میرے ذاتی دوست بھی ہیں۔ جس نوعیت کا مظاہرہ ان عرضداشتوں، منشورات اور جلسوں میں کیا گیا وہ فرقہ وارانہ مسئلہ کے حل کے موقع پر متوقع تھا۔ مزید برآں جیسا کہ سردار اجل سنگھ نے اشارہ کیا ہے ''سکھوں کا فرقہ وارانہ مسئلہ سے زیادہ سروکار رہے بمقابلہ ملک کی آئینی ترقی کے۔ ایسا رویہ خواہ وہ اپنے فرقے کی محبت میں سرشار ہو کر اختیار کیا جائے ان لوگوں کی توجہ بھی اپنی جانب منعطف نہیں کرا سکتا جو کسی طبقے کے جائز مفادات کے تحفظ کے لیے کتنے ہی بے چین کیوں نہ ہوں لیکن ہند کے مفادات کو من حیث المجموع نظر انداز کرنا ممکن نہ سمجھتے ہوں۔

نہ ہی کسی مسلمان کے لیے یہ ضروری ہے کہ میرے سکھ دوستوں کی اس کوشش کا سنجیدگی سے نوٹس لے جو انھوں نے مسلمانوں کے مطالبات کی مخالفت کرنے میں تاریخی جواز تلاش کرنے میں صرف کی اگرچہ اس مخالفت کے اظہار کے لیے انھوں نے جو زبان استعمال کی اس پر مجھے بہت افسوس ہوا جو بدقسمتی سے سکھ عوام میں مذہبی جنون کے جذبات برانگیختہ کر سکتی ہے۔ مزید افسوس کی بات یہ ہے کہ پنجاب میں مسلمانوں کی اکثریتی نیابت کے حق کے بارے میں سکھوں کی طرف سے خالص رویہ اختیار کرتے ہوئے اس کے نتائج و عواقب کو پوری طرح سے محسوس نہیں کیا گیا۔ پنجاب میں سکھ رویہ کی ہندوؤں نے جو حوصلہ افزائی کی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ مجھے خدشہ ہے کہ اس کا قدرتی ردعمل یہ ہوگا کہ مسلمان اور دیگر اقلیتیں خوف زدہ ہو جائیں گی اس فرقہ وارانہ اکثریت کے غلبے سے جو اسے مرکز اور چھ صوبوں میں حاصل ہوگا۔ اقلیتوں میں اس روز افزوں خوف کا یقیناً ہند کی آئندہ تاریخ میں بے حد تباہ کن اثر مرتب ہو کر رہے گا۔

تاہم ہمارا موقف نہایت واضح ہے۔ مسلمانان ہند جہاں اپنے فرقہ وارانہ مفادات کے تحفظ کے لیے مضطرب ہیں وہاں انھیں ملک کی آئینی ترقی کے حصول کی فکر بھی دامن گیر ہے۔ وہ جن تحفظات کا مطالبہ کرتے ہیں وہ ان کی کل ہند اقلیت کی حیثیت سے ان کی حفاظت کے لیے ازبس ضروری ہیں۔ وہ مرکز میں اور ان صوبوں میں جہاں وہ (مسلمان) بہت بڑی اقلیت میں ہیں اکثریت کی حکمرانی کے اصول کو تسلیم کرتے ہیں بشرطیکہ انھیں اس جائز فائدے سے محروم نہ کیا جائے جہاں وہ دیگر صوبوں میں اکثریت میں ہیں۔ انھوں نے اپنا یہ موقف برادر فرقوں اور برطانوی حکومت کے سامنے وقتاً فوقتاً اور بار بار ظاہر کیا ہے اور صرف سکھوں کے علاوہ ہند کی باقی سب اقلیتوں نے ان کے مطالبات سے اتفاق کیا ہے۔

(۱۰) سر جوگندر سنگھ کی تجویز برائے سکھ-مسلم مذاکرات پر بیان

مطبوعہ ۴؍اگست ۱۹۲۳ء

مجھے ۲۹؍جولائی کو سردار جوگندر سنگھ کی جانب سے ایک تحریر موصول ہوئی جسے وہ مختصر نوٹ کا نام دیتے ہیں جو ان کے نزدیک مذاکرات کی بنیاد بن سکتا ہے اور مجھ سے دریافت کیا ہے کہ میرا اس بارے میں کیا خیال ہے۔ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ آیا انھوں نے اس نوع کے خطوط دیگر مسلمانوں کو بھی لکھے ہیں یا نہیں۔

مکتوب جو انھوں نے مجھے ارسال کیا ہے اس پر لفظ ''نجی'' تحریر ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مندرجات سے اخبارات کو پہلے آگاہ کر دیا گیا ہے۔

میں دلی طور پر پنجاب کے لیے ایک معقول بنیاد پر فرقہ وارانہ معاہدے کی تائید کرتا ہوں لیکن جس انداز سے سر جوگندر سنگھ کے اس نوٹ کی تشہیر کی گئی ہے اس سے مجھے سارا معاملہ مشکوک نظر آنے لگا ہے۔

تاہم سر جوگندر سنگھ کی تجاویز کو مسترد کر دینے کی میرے نزدیک دیگر وجوہ ہیں جن کا میں نے اپنے جواب میں ذکر کیا ہے۔ اگرچہ وہ مسلمانوں کو پورے ایوان میں بظاہر ایک نشست کی اکثریت دینے کا ارادہ رکھتے ہیں دراصل وہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے برابر لے آنا چاہتے ہیں بلکہ غالباً اقلیت میں رکھنا چاہتے ہیں۔

میں نے مزید کہا کہ مسلمان کسی صورت میں بھی ۵۱؍فیصد سے کم نشستیں قبول نہیں کریں گے اور یہ ۵۱؍فیصد کی رعایت کے ساتھ پنجاب میں اسے مسلم رائج کے مترادف قرار نہیں دیا جا سکتا۔

یہ دیکھتے ہوئے کہ سر جوگندر سنگھ برطانوی حکومت کے اعلان سے قبل مفاہمت کرنا چاہتے ہیں میں نے انھیں یہ بھی لکھا کہ ان کے نوٹ کے موضوع پر اعلان کے بعد بھی گفتگو ہو سکتی ہے۔

میرے خط کے جواب میں ان کا خط مجھے ۳؍اگست کو موصول ہوا جس میں انھوں نے

ایک بالکل ہی مختلف تجویز پیش کر دی جو میری دانست میں مسلمانوں کے لیے اتنی ہی نا قابل قبول ہے جتنی کہ پہلی تھی۔ چونکہ ایسوسی ایٹڈ پریس کے ایک پیغام کے مطابق اس معاملے کی اطلاع برطانوی حکومت کو دے دی گئی تھی اس لیے مجھے یہ خدشہ ہے کہ برطانوی حکومت کی جانب سے موجودہ اعلان میں مزید تاخیر ہو جائے گی۔

لہٰذا میں اس حقیقت پر زور دینا از حد ضروری سمجھتا ہوں کہ چونکہ کوئی فرقہ وارانہ مفاہمت مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہوسکتی اعلان سے قبل یا اس کے بعد تا آنکہ مسلمانوں کو مجلس قانون ساز میں ۵۱؍فیصد نشستیں نہ دے دی جائیں جیسا کہ اقلیتوں کے معاہدے میں اتفاق ہو گیا تھا۔ اگر ان مذاکرات کی وجہ سے اعلان میں مزید تاخیر ہوئی تو یہ امر صورت حال کو زیادہ خراب کر دے گا۔

یہ بدیہی امر ہے کہ سر جوگندر سنگھ کی تجاویز ۱۷۵؍نشستوں سے ۱۵۰؍کی حد تک پر جداگانہ انتخابات کو تسلیم کرتی ہیں۔ ان کے نوٹ میں جو اعداد و شمار دیے گئے ہیں ان میں مسلمانوں کو پورے ایوان میں مزید ایک نشست کی اکثریت دیتی ہے۔ ان حالات میں میں کوئی ایسی وجہ نہیں دیکھتا کہ ہمارے سکھ بھائی کیوں مسلمانوں کے کم سے کم مطالبے کو تسلیم کر کے ان کے اس خوف کو زائل کرنے کی کوشش نہیں کرتے کہ انھیں گھٹا کر ایک اقلیت بنایا جا رہا ہے یا انھیں غیر مسلموں کے مساوی لایا جا رہا ہے۔

(۱۱) مجلس عاملہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کی منظور کردہ قرارداد سکھ مسلم مذاکرات پر وضاحتی بیان

جاری کردہ ۱۰/ اگست ۱۹۲۳ء

میں یہ اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ اس بات کی پوری وضاحت کردوں کہ مجلس عاملہ آل انڈیا مسلم کانفرنس نے اپنے گذشتہ اجلاس منعقدہ دہلی میں کیوں شملہ میں ہونے والی سکھ۔مسلم بات چیت کے بارے میں قرارداد منظور کی۔

اولاً فرقہ وارانہ مفاہمت کی پوری قدر و قیمت تسلیم کرتے ہوئے مجلس کے اراکین نے یہ خیال کیا کہ فی الوقت اس نوع کی بات چیت سے حکومت کے اعلان میں مزید تاخیر ہوسکتی ہے۔

دوم بعض سکھ رہنماؤں نے جو بیانات اخبارات کو جاری کیے ہیں ان کے پیش نظر انھوں نے یہ محسوس کیا کہ اس بات چیت سے حاصل وصول کچھ نہیں ہوگا۔ اس احساس کو مزید جواز سر جوگندر سنگھ کے اس تازہ ترین بیان سے حاصل ہوتا ہے جو آج کے اخبارات میں شائع ہوا۔ میرے نام اپنے مکتوب میں واضح طور پر ۸۸/ نشستیں مسلمانوں کو اور ۸۷/ غیر مسلموں کو دیں۔ بلاشبہ یہ اعداد و شماران کے خصوصی حلقوں کے حساب کتاب پر مبنی تھے لیکن میں امید کرتا ہوں کہ وہ مجھے متشددانہ نفسیات کے لیے معاف کر دیں گے اگر میں یہ کہوں کہ اعداد و شمار کا یہ خصوصی تذکرہ مجھے یہ چکر دینے کے لیے کیا گیا کہ انھوں نے پورے ایوان میں مسلمانوں کو کم سے کم ایک کی اکثریت تو دینے سے اتفاق کیا۔ سر جوگندر سنگھ نے مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ میں نے ان کی تجویز سے تلخ نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی۔ میں انھیں یقین دلاتا ہوں کہ ان مخصوص اعداد و شمار کی موجودگی میں جو ان کے مکتوب میں مذکور ہیں کوئی نتیجہ اخذ کرنا ضروری ہی نہیں تھا۔ برعکس ازیں ان اعداد و شمار کے باوصف میں ان کا مطلب سمجھے بغیر نہ رہ سکا جو انھوں نے

اب نہایت سادہ زبان میں بغیر کسی اعداد وشمار کے ظاہر کیا ہے یعنی انھوں نے مسلمانوں کے سامنے محض مخصوص حلقوں کے لیے مختص کی جانے والی نشستوں میں سے زیادہ نشستیں جیتنے کے امکان کی پیش کش کی تھی۔

میں اس لیے اتفاق کرتا ہوں کہ انھوں نے صرف امکان کی پیش کش کی تھی لیکن اگر صورت حال کے بارے سکھوں کا یہ خیال ہے تو مجلس عاملہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کی یہ سوچ بھی درست ہے کہ کسی مفاہمت کا کوئی امکان موجود نہیں۔

پھر سر جوگندر سنگھ کہتے ہیں کہ پیش کش خواہ کچھ بھی ہو یہ سکھ فرقے کی جانب سے نہیں کی گئی تھی۔ میں ان کی تجاویز کے بارے میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ مجھے اس کے آغاز کا علم اور نہ ہی اس کے اندازہ لگانے کی زحمت گوارہ کرنا ضروری ہے۔ اپنی تجاویز کے بارے میں کچھ اہم تفصیلات درج کرنے کے بعد سر جوگندر سنگھ خود اپنے مکتوب میں کہتے ہیں۔

''اگر مسلمان سکھوں کی مرکزی اسمبلی میں ۵ر فیصد نشستیں، صوبہ سرحد میں ۶ر فیصد اور مرکزی کابینہ میں ایک نشست حاصل کرنے میں مدد کر دیں تو سکھ اقلیتی معاہدے میں شریک ہو جائیں گے۔''

تاہم اب کسی بحث میں پڑنا غیر ضروری ہے۔ اس بیان میں میرا مقصد صرف اتنا ہے کہ مجلس عاملہ کی پوزیشن جتنی واضح ہو سکے کر دوں اور مجھے امید ہے کہ وہ میں نے کر دی ہے۔ جہاں تک شملہ میں سکھ مسلم بات چیت کا تعلق ہے مجھے یہ واضح کر دینا چاہیے اگرچہ میں ہر معقول اور نتیجہ خیز مفاہمت کا خیر مقدم کروں گا جس کے لیے یہ بالکل ضروری نہیں کہ فیصلے کے اعلان سے قبل ہی ہو جو اب ۱۷ر اگست کو ہونے والا ہے۔ میں مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے اس بات چیت میں حصہ نہیں لے سکتا تا آنکہ اس جماعت کی مجلس عاملہ مناسب طریقے سے مجھے اس کا اختیار نہ دے دے۔

❁......❁......❁

(۱۲) کمیونل ایوارڈ پر بیان

جاری کردہ ۲۴/اگست ۱۹۳۲ء

ملک معظم کی حکومت کے فیصلے پر متضاد قسم کی تنقیدیں ہوئیں جو اس اقلیتوں کی سرزمین کا خاصہ ہے۔ یہ فی نفسہ ان سیاستدانوں کے لیے تعلیم و تربیت کا سامان مہیا کرتا ہے۔ جو حقائق سے آنکھیں چراتے ہیں اور ہند کے پیچیدہ آئینی مسئلہ کو سہل گردانتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ من حیث المجموع ہند میں واحد قومی نقطہ نظر موجود ہے یا وہ اس کا اہل ہے اور جملوں کی یہ بدنصیب آتشبازی ان لوگوں کی طرف سے ہوتی ہے جنھوں نے تیسرے فریق سے یہ درخواست کر کے کہ وہ کوئی فیصلہ کر دے علی الاعلان یہی اعتراف کیا کہ وہ اپنا مسئلہ خود حل کرنے سے قاصر ہیں جو، یہ یاد رہے کہ متفقہ مصالحت کا دروازہ بند نہیں کرتا۔

تاہم اس غیر مرتب اور بے ہنگم تنقید کے دوران سیاست ہند کے غیر جانبدار طالب علم کو سر تیج بہادر سپرو کے خیالات پڑھ کر بڑا سکون حاصل ہوگا۔ ایک روشن دماغ سیاستدان جو موجودہ حقائق پر کماحقہ نظر رکھتے ہوئے مستقبل میں جھانکنے کی اہلیت رکھتا ہے اور اس صلاحیت اور صبر سے بہرہ مند ہے کہ وہ ایک پیچیدہ صورت حال کا نہایت تفصیل کے ساتھ جائزہ لے سکے۔

میں بمبئی کے ایک شخص کا یہ مزیدار تبصرہ بھی یاد کرانا چاہوں گا۔ انھوں نے فرمایا کہ برطانوی حکومت کا یہ فیصلہ تو میں خود (ڈاکٹر اقبال) بھی لکھ سکتا تھا۔ میں انھیں یقین دلانا چاہتا ہوں کہ اگر ہند کے فرقہ وارانہ مسئلہ کا فیصلہ لکھنا میری ذمہ داری قرار دے دی جاتی تو میں مسلمانوں کے ساتھ ایسی کھلی بے انصافی ہرگز روا نہ رکھتا جیسی کہ موجودہ فیصلہ رکھتا ہے۔

میں نہایت دیانتداری سے باور کرتا ہوں کہ کسی اور فرقے کو اس فیصلے کے خلاف وہ حقیقی شکایت نہیں ہے جیسی کہ مسلمانوں کو ہے۔ دراصل میں خود اپنے آپ سے اس امر کی وضاحت نہیں کر سکا کہ برطانوی ضمیر کس طرح اس ناانصافی کو برداشت کر سکا۔

اس شوروغوغا کا بالکل کوئی جواز نہیں کہ پنجاب کے مسلمانوں کو اکثریت نیابت دے دی گئی ہے۔ اس صوبے میں ایک مسلم اکثریت، اس کی نوعیت خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو، کسی بھی فرقے کے لیے وجہ شکایت نہیں بن سکتی۔ علاوہ ازیں موجودہ صورت میں اس اکثریت کا انحصار کچھ نشستوں کو مسلمانوں کے لیے انتخاب کے ذریعہ جیتنے پر کر دیا گیا ہے۔ برطانوی حکومت کے فیصلے پر مسلمانان ہند کا نظریہ اس قرارداد میں شامل ہے جو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کے حالیہ اجلاس منعقد دہلی میں منظور کی گئی۔ مجھے اسے یہاں دہرانے کی چنداں ضرورت نہیں۔ لیکن فیصلے کے محتاط مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان دو اصولوں کو پیش نظر رکھا گیا کہ کسی اکثریت کو گھٹا کر اقلیت میں تبدیل نہ کیا جائے اور اقلیتوں کے مفادات کا تحفظ انھیں مناسب طور سے زیادہ نمائندگی دے کر کیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں اصولوں کے اطلاق سے یہ مسلمان ہیں جنھوں نے نقصان اٹھایا۔

بنگال میں مسلمانوں کی پوزیشن یہ ثابت کرتی ہے کہ پہلے اصول کی خلاف ورزی ہوئی مسلمانوں کے خلاف۔ اور مختلف صوبوں میں اقلیتوں کو جو زیادہ نمائندگی دی گئی اس کے متعلق اعداد و شمار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوسرا اصول صوبہ سرحد میں ہندوؤں کے حق میں زیادہ فیاضی کے ساتھ استعمال ہوا بمقابلہ کسی اور صوبے میں۔ مسلمانوں کے لیے پنجاب میں سکھوں کو اس حد تک زیادہ نمائندگی دی گئی کہ ممکنہ مسلم اکثریت گھٹ کر ممکن حد تک تنگ ترین کنارے پر آ گئی۔

مسلمانان بنگال کو ۵۱/فیصد کی بجائے ۴ء۴۸/فیصد نمائندگی دی گئی اگرچہ نہیں دو فیصد مزید نمائندگی ملنی چاہیے تاکہ ان کی اکثریت یقینی ہو جاتی۔ لیکن ملک معظم کی حکومت نے اقلیتوں کے معاہدے کی شرائط کو صرف اس حد تک ملحوظ رکھا جہاں تک انکا تعلق یورپی لوگوں سے تھا۔ لیکن جہاں تک ان کا تعلق مسلمانان بنگال سے تھا انھیں نظر انداز کر دیا گیا۔ کیا یہ اس وجہ سے ہوا کہ خون پانی سے زیادہ گاڑھا ہوتا ہے یا اس وجہ سے کہ اس سے دوہرا مقصد حاصل ہوا، یورپی لوگوں کی مدد ہو گئی اور ہندوؤں کو خوش کر دیا؟

تاہم مسلمانوں کے لیے اہم سوال یہ ہے کہ اب کیا کرنا چاہیے؟ میں یقین کرتا ہوں کہ اس ضمن میں مسلمانوں کے لیے ایک آئینی طریقہ کار موجود ہے جو مسلمان اس ضمن میں استعمال

کر سکتے ہیں۔ بنگال ان صوبوں میں شامل ہے جنھوں نے دو ایوانی مجلس قانون ساز کا مطالبہ کیا تھا۔ ایوان بالا کا دستور العمل ابھی وضع کیا جانا اور یہ طے ہونا باقی ہے کہ ایوان بالا اور ایوان زیریں میں کیا رشتہ ہوگا؟ کیا حکومت صرف ایوان زیریں کے سامنے جواب دہ ہوگی یا مشترکہ طور پر دونوں ایوانوں کے سامنے؟ اگر ایوان بالا میں مسلمانوں کی نیابت کا اہتمام آبادی کے تناسب سے کیا گیا اور اگر حکومت من حیث المجموع دونوں ایوانوں کے سامنے جوابدہ ہوئی تو اب بھی اس صوبے میں مسلمانوں کو اکثریت حاصل ہوسکتی ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر کہ مخصوص مفادات کو ایوان زیریں میں بھرپور توجہ حاصل رہی مندرجہ بالا طریقہ کار مسلمانوں کے ساتھ محض انصاف ہی کر سکے گا۔

میں اس امر کا اضافہ کرنا چاہوں گا کہ مختلف فرقوں کے لیے محض نشستوں کا مختص کر دینا فی نفسہٖ عظیم عواقب کا حامل نہیں ہوسکتا۔ جو چیز بے حد ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہند کے صوبوں کو کتنا اقتدار منتقل کیا جاتا ہے۔ اگر اصل طاقت صوبوں کے پاس آجاتی ہے تب اس باب میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ ہند کی اقلیتیں مسلم اور غیر مسلم دونوں کو ملک میں اپنی سیاسی صورت حال کو بہتر بنانے کا موقع دستیاب ہو جائے گا اور یہ کہ آئندہ آئین کو روبہ عمل لاتے ہوئے مسلمان اپنی گذشتہ تاریخ اور روایات کے پیش نظر یہ ثابت کر دیں گے کہ وہ ذہن کی کم مائیگی اور نقطۂ نظر کی تنگی سے آزاد ہیں۔ میری دانست میں ان کا ایک فریضہ ہے اور وہ یہ کہ جہالت اور اقتصادی غلامی کے خلاف جنگ چھیڑنا ہے۔

❁......❁......❁

(۱۳) قوم پرست مسلم رہنماؤں کی لکھنؤ کانفرنس پر بیان

جاری کردہ ۱۸/ اکتوبر ۱۹۲۳ء

میں جمعہ کے روز شملہ سے لاہور پہنچا اور شیخ عبدالمجید سندھی صدر خلافت کانفرنس کا ایک برقیہ اپنا منتظر پایا۔ مسٹر سندھی نے اس بارے میں میری رائے دریافت کی کہ مسلم رہنماؤں کی ایک کانفرنس طلب کی جائے جس کا مقصد اکثریتی فرقے کے ساتھ کسی بھی طرح کی مفاہمت کرنا ہو۔ میں نے انھیں جواب میں ایک برقیہ ارسال کیا جس میں کہا کہ جب تک اکثریتی فرقے کی جانب سے قطعی تجاویز موجود نہ ہوں اس طرح کی کانفرنس نامناسب اور بے کار محض ہوگی۔

اسی شام کو ان کی طرف سے ایک اور برقیہ موصول ہوا جس میں اطلاع دی گئی کہ میرا جواب انھیں بہت تاخیر سے ملا اور مسلم رہنماؤں کی ایک غیر رسمی کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ کیا جا چکا تھا۔ انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں اس کانفرنس کی کارروائی میں حصہ لوں۔ میں نے ان سے درخواست کی کہ وہ اپنے فیصلہ پر دوبارہ غور کریں اور چونکہ میں باور کرتا ہوں کہ اس نوع کی کانفرنس غیر مناسب اور منطقی اعتبار سے غیر موزوں ہوگی میں نے انھیں اطلاع دی کہ میں اس میں شرکت سے قاصر ہوں۔

اس وقت سے اب تک مجھے مختلف مقامات سے برقیے موصول ہوئے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کا خصوصی اجلاس طلب کروں جس میں کانفرنس کے موقف کا اعادہ اور بمبئی کی تحریک کا توڑ کیا جائے۔ ان حالات میں میں یہ اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میں لکھنؤ کی مجوزہ کانفرنس کی زبردست مخالفت میں آواز بلند کردوں۔ ہندو رہنماؤں کی جانب سے قطعی تجاویز کی غیر موجودگی میں میں سمجھنے سے قاصر ہوں کہ اس کانفرنس میں ہم سے کس بات پر بحث وتمحیص کے لیے کہا جارہا ہے۔

مسلمانان ہند نے دیگر فرقوں کے ساتھ مفاہمت کے ضمن میں ہمیشہ اپنی آمادگی کا اظہار

کیا ہے لیکن اس وقت جو طریقہ کار اختیار کیا جا رہا ہے اس کا مقصد ہندوؤں کے ساتھ مفاہمت نہیں بلکہ ہماری صفوں میں، جنھیں ہم نے بہ ہزار دقت یکجا کیا تھا، انتشار پھیلانا ہے۔

رائے دہندگان کے سوال کو ہلکی سی بات سمجھنا اور اسے دوبارہ اٹھانا، جبکہ فرقے کا واضح موقف ان قراردادوں میں مذکور ہے جو مسلم کانفرنس اور مسلم لیگ نے منظور کیں، سخت نامناسب بات ہے جس کے فرقے پر دوررس اثرات مرتب ہوں گے۔ فرقے اور ملک کے وسیع تر مفاد میں یہ سمجھنا چاہیے کہ فی الوقت یہ سوال نہیں اٹھتا۔ ہمارے سامنے اس وقت دیگر سوالات ہیں جو زیادہ اہمیت کے حامل ہیں بہ نسبت اس سوال کے کہ انتخابات مخلوط ہوں یا جداگانہ ہوں۔ جداگانہ انتخابات قوم پرستی کے خیالات کے خلاف نہیں ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ مجوزہ کانفرنس اسلام اور ہند کے مفادات کے لیے ضرر رساں ہو گی۔ مجھے امید ہے کہ کانفرنس منعقد کرنے والے موقف پر دوبارہ غور فرما لیں گے۔ مسلم فرقے کو اب ان آئینی مسائل کو حل کرنے کی دعوت دی جائے گی جو ان کے سامنے آنے والے ہیں بجائے اس کے کہ انھیں پیچھے گھسیٹا جائے اور ان مسائل میں الجھا دیا جائے جن کی وجہ سے ہمیں بہت سے تلخ تنازعات کو بھگتنا پڑا اور جنھیں اب ہم پیچھے چھوڑ آئے ہیں۔

❁......❁......❁

(۱۴) لکھنؤ کانفرنس کے بارے میں انٹرویو پر رپورٹ

مطبوعہ بمبئی کرانیکل ۲۱/ اکتوبر ۱۹۲۳ء

روزنامہ خلافت کے نمائندے کے ساتھ ایک ملاقات کے دوران ڈاکٹر سر محمد اقبال نے لکھنؤ کانفرنس کے بارے میں کہا:

''میری اپنی خواہش یہ تھی کہ اس کا انعقاد تیسری گول میز کانفرنس کے بعد ہوتا۔ میں بھی مولانا شوکت علی کی مانند متحدہ ہند کا خواہاں ہوں۔ ایک متحدہ ہند ممکن ہے اگر قوم پرست مسلمان آج ہمارے سارے مطالبات قبول کر لیں۔''

ایک سوال کے جواب میں ڈاکٹر اقبال نے کہا:

''بلاشبہ بین الفرقہ اتحاد ضروری ہے لیکن یہ کہنا غلط ہے کہ اس کا حصول اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک جداگانہ انتخابات موجود ہیں۔ اتحاد اس کے باوصف حاصل کیا جا سکتا ہے۔ میری رائے میں اقتصادی مسائل ہند کے مختلف فرقوں کو متحد کر سکتے ہیں۔ پنجاب کونسل کا تجربہ یہ ظاہر کرنے کے لیے موجود ہے۔ بہت سے مسائل کے بارے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک ہی رائے تھی۔ انھوں نے صرف ایک قانون کی تدوین پر اختلاف کیا جو مہاجنوں کے بارے میں تھا۔ دوسری وجہ اختلاف سرکاری ملازمت ہے۔ اس معاملے میں بھی میں اس کا قائل ہوں کہ اتحاد کا حصول ہو سکتا ہے اور اس کے لیے بھی مخلوط انتخابات ناگزیر نہیں ہیں۔''

تب نمائندے نے ڈاکٹر اقبال سے ایک براہ راست سوال کیا اور دریافت کیا کہ کیا وہ قیام امن کی کسی کوشش کی مخالفت کریں گے۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا۔

''نہیں ہرگز نہیں۔ میں صرف اتنا کہتا ہوں کہ پیام امن اکثریتی فرقے کی جانب سے آنا چاہیے۔''

اگر غیر مسلم مخلوط انتخابات کے ساتھ آپ کے تیرہ مطالبات تسلیم کر لیں تو آپ کا کیا موقف ہو گا؟

ڈاکٹر اقبال نے کہا ”میری رائے میں مسلمان جداگانہ انتخابات ترک کرنا نہیں چاہتے، کم سے کم مسلمانانِ پنجاب تو اسے ہرگز قبول نہیں کریں گے۔“

مسلمانوں کے لیے آپ کا مشورہ کیا ہے؟

”میں اتحاد کے حق میں ہوں اور میں کسی بھی پیش رفت کا خیر مقدم کروں گا“ انھوں نے کہا ”اگر ہندوؤں کی طرف سے پیش رفت ہوتی ہے یا پہلا قدم اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن یہ مناسب نہیں کہ جداگانہ انتخابات کو ترک کر دیا جائے۔ اب تک میں یہ سمجھ سکا ہوں کہ ہندو چاہتے ہیں کہ مسلمان جداگانہ طریقہ انتخابات کو ترک کر دیں۔ اگر وہ امن کے خواہاں ہیں تو وہ ایسی شرط کیوں عائد کرتے ہیں۔ مسلمانوں کی اکثریت جداگانہ انتخابات کے حق میں ہے۔“

نمائندے نے دریافت کیا کہ اگر اکثریت نے ہونے والی کانفرنس میں اس کے برعکس رائے کا اظہار کیا ایسی صورت میں وہ کیا کہیں گے؟

ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا:

”میرا اپنا نقطہ نظر یہ ہے کہ مسلم اکثریت ہرگز جداگانہ انتخابات کو ترک نہیں کرے گی۔ جو شخص اس نظریے سے اختلاف کرتا ہے وہ اسے میری ذاتی رائے پر محمول کرے۔ لیکن اگر ہند کی جملہ تنظیمیں متوقع نمائندہ کانفرنس میں مخلوط انتخابات کو قبول کر لیتی ہیں تو میں بھی اس فیصلے پر عمل کروں گا اور اس کے خلاف کام نہیں کروں گا۔“

تب خلافت کے نمائندے نے کہا ڈاکٹر اقبال نے لاہور سے روانگی سے قبل مسلمانوں کو جو پیغام دیا وہ میرے لیے باعث تقویت ہے۔

❁......❁......❁

(۱۵) لکھنؤ کانفرنس میں منظور کردہ قرارداد پر بیان

جاری کردہ ۱۷؍اکتوبر ۱۹۲۳ء

لکھنؤ کانفرنس میں منظور کی ہوئی قرارداد کے مطالعہ کے بعد میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اس میں عزت بچانے کا اہتمام موجود ہے۔ قرارداد میں عملاً وہی موقف اختیار کیا ہے جو فرقہ وارانہ مذاکرات کے ضمن میں میں نے اختیار کیا تھا۔ پہلے قطعی تجاویز اکثریتی فرقے کی جانب سے آئیں۔

قرارداد انتخابات پر مسلمانوں کے غور خوض کا انحصار اس امر پر کرتی ہے کہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے دیگر ۱۳؍مطالبات قطعی طور پر تسلیم کر لیے جائیں۔ اب یہ کہنا ہندوؤں کا کام ہے کہ وہ مذاکرات کے لیے تیار ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ مجموعی طور پر ہمارے قوم پرست مسلمان بھائی اب مسلمانوں کے سواد اعظم کے بہت زیادہ قریب آ گئے ہیں جتنا وہ اس سے پہلے کبھی نہ تھے۔ اب انھوں نے انتخاب کے سوال پر مسلم فرقے کے فیصلے کا ساتھ دینا قبول کر لیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آل انڈیا مسلم کانفرنس اور آل انڈیا مسلم لیگ کی قراردادوں میں پہلے ہی اس نوع کا فیصلہ موجود ہے لیکن اگر ایک اور فیصلہ درکار ہے تو ان کا خیر مقدم کیا جائے گا وہ ایک فیصلہ اور کرا لیں۔

(۱۶) گول میز کانفرنس سے ابھرنے والے دستور پر بیان

جاری کردہ ۲۶؍ فروری ۱۹۳۳ء

جہاں تک مسلمانانِ ہند کا تعلق ہے یہ ان کا فرض ہے کہ وہ آنے والے انتخابات کی تیاری کریں اور احتیاط کے ساتھ ایسی کارروائیوں سے احتراز کریں جن کی وجہ سے آپس میں اختلافات پیدا ہوں۔ مجوزہ آئین واضح طریقے سے اقلیتوں کے تحفظ کے اصول کو تسلیم کرتا ہے۔ اقلیتوں کو قومی نقطہ نظر دینے کا یہ واحد طریقہ ہے۔ اب یہ اقلیتوں (جو لندن میں اقلیتوں کے معاہدے میں فریق تھیں) کا اپنا کام ہے کہ انھیں جو مواقع فراہم کیے گئے ہیں ان سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں۔

گول میز کانفرنس کے نتائج کے بارے میں کوئی اس کے علاوہ اور کیا کہہ سکتا ہے، اس بات سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اس نے ایک نئی قوم کو جنم دیا جو بیک وقت جدید بھی ہے اور قدیم بھی۔ میں باور کرتا ہوں کہ یہ جدید تاریخ کے قابل ذکر حقائق میں سے ایک حقیقت ہے۔ ایک دوربین مورخ بھی ان ''نئے قدیم'' لوگوں کے جنم کے پورے عواقب کا احساس نہیں کر سکتا۔ میں صرف یہ امید کر سکتا ہوں کہ ان کے رہنما چوکنا رہیں گے اور لوگوں میں جو ذاتی شعور پیدا ہوا ہے اس کی نشوونما میں خارجی قوتوں کو معاشرتی یا سیاسی رکاوٹ نہیں بننے دیں گے۔

❁......❁......❁

(۱۷) یورپ کے حالات پر بیان

جاری کردہ ۲۶ر فروری ۱۹۳۳ء

مختلف یورپی ممالک کے دورے اور جدید دنیا کی اخلاقی افراتفری کو دیکھنے کے بعد مجھے یقین ہو گیا ہے کہ بحیثیت دین اسلام کے لیے ایک عظیم موقع آن پہنچا ہے۔ یورپ میں لکھوکھا مرد اور عورتیں یہ معلوم کرنے کے لیے بیتاب ہیں کہ اسلام اور اس کے ثقافتی تصورات کیا ہیں۔ مسلمانوں کی نوجوان نسل جس قدر جلد اس حقیقت کا ادراک کرے گی اتنا ہی بہتر ہو گا۔ یورپ کے مسلمانوں نے پہلے ہی اسے محسوس کر لیا ہے۔ وہ آئندہ اگست میں جنیوا میں اسی مقصد کے پیش نظر ایک کانفرنس کے انعقاد کا اہتمام کر رہے ہیں۔ مجوزہ کانفرنس کا مقصد خالصتاً معاشرتی اور ثقافتی ہو گا۔ میں امید کرتا ہوں کہ ایشیا اور افریقہ کے مسلمان کانفرنس کے منتظمین کو نہایت فیاضی کے ساتھ جواب دیں گے۔

میں نے قرطبہ، غرناطہ، سوائل، ٹولیڈو اور میڈرڈ کا دورہ کیا اور قرطبہ میں تاریخی مسجد اور غرناطہ میں الحمرا کا مشاہدہ کرنے کے علاوہ مدینۃ الزہرا کے آثار قدیمہ دیکھے جہاں عبدالرحمٰن اول نے اپنی بیوی زہرا کے لیے ایک پہاڑ پر محل تعمیر کرایا تھا جہاں (تاریخی آثار دریافت کرنے کی غرض سے) آج بھی کھدائی ہو رہی ہے جہاں بارہویں (۱۲) صدی میں ایک مسلمان نے (ہوائی جہاز کی قسم کی) ایک اڑنے والی مشین کا پہلا مظاہرہ کیا تھا۔ دیگر حضرات کے علاوہ مجھے ہسپانیہ کے وزیر اعظم اور ڈیوائین کمیڈی اور اسلام کے مشہور مصنف پروفیسر آسن سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا۔ حکومت ہسپانیہ کے وزیر تعلیم بے حد خلیق، متواضع اور صاحب بصیرت انسان ہیں جس کی توقع ہسپانیہ جیسے ملک میں کم ہی کی جا سکتی ہے۔ وزیر تعلیم کی ہدایت پر جامعہ غرناطہ کے شعبہ عربی میں زبردست توسیع کی جا رہی ہے۔ اس شعبے کے صدر پروفیسر آسن کے ایک شاگرد رشید ہیں۔

ہسپانوی لوگ جو ملک کے جنوب میں آباد ہیں اپنی مور (بربر اور عرب مخلوط نسل سے متعلق) ابتدا اور اسلامی ثقافت کی عظیم یادگاروں پر بڑا فخر کرتے ہیں جو وہاں پائے جاتے ہیں۔ ملک میں ایک نیا شعور بتدریج نشوونما پا رہا ہے جو تعلیم کے فروغ کے ذریعہ سے مزید وسعت پائے گا۔ لوتھر کی اصلاح کی تحریک (عیسائیت میں) ابھی ختم نہیں ہوئی۔ یہ خاموشی کے ساتھ مختلف یورپی ممالک میں کام کر رہی ہے اور بالخصوص ہسپانیہ میں پاپائیت کا غلبہ آہستہ آہستہ ہو رہا ہے۔

❁......❁......❁

(۱۸) دستور پر بیان جس کے خدوخال قرطاس ابیض میں بیان ہوئے

جاری کردہ ۲۰/ مارچ ۱۹۳۳ء

بلا شبہ یہ ناممکن بات ہے کہ اس نوع کی دستاویز لوگوں کے ہر طبقے کو مطمئن کر سکے۔ بالخصوص ہند جیسے ملک میں آیا کوئی فرقہ مجوزہ اسکیم کی غیر تسلی بخش نوعیت کے باوصف اس کی آزمائش پر آمادہ ہو جائے گا۔ اس کا انحصار متعدد حقائق پر ہے جن کا احتیاط کے ساتھ جائزہ لینا ہوگا۔

وفاقی مقنّنہ کی مجوزہ تشکیل سے مسلمانوں کو زبردست مایوسی ہو گی۔ ایوان زیریں میں مسلمانوں کے لیے صرف ۲۸/ نشستیں مختص کی گئی ہیں۔ پورے ایوان میں مسلمانوں کا حصہ ۲۱ء۸ فی صد بنتا ہے۔ ہندی ریاستوں کو جن کا آبادی کے لحاظ سے وفاقی مقنّنہ میں ۵۲/ فی صد حصہ بنتا تھا ۳۳ء۳ فی صد دیا گیا جس کا مطلب ہے ۸/ فیصد نشستیں۔ یہ اکثریتی نشستیں مسلمانوں کو دی جانی چاہییں تھیں بحیثیت ایک اہم اقلیت کے اور ریاستوں کو نہیں جو کسی اعتبار سے اقلیت نہیں ہیں اور جن کے مفادات کسی تجاویز کے خطرے میں نہیں ہیں۔ موجودہ اسکیم دراصل مرکزی مجلس قانون ساز کا بستہ بوریا گول کر دیتی ہے جس میں درحقیقت ارکان عملاً نامزد کیے جاتے ہیں اور وہ بھی مسلم اقلیت کو نقصان پہنچانے کے بعد۔ چنانچہ انھوں نے (مسلمانوں نے) اپنے اور دیگر اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر وفاق کا مطالبہ کیا۔

بحیثیت مفاد خصوصی نشستیں خواتین کے لیے مختص کرنا وفاقی مقنّنہ کا ایک اور ناپسندیدہ عنصر ہے۔ ان نشستوں کے رائے دہندگان میں غالب اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی جہاں سے کسی بھی مسلم خاتون کا منتخب ہونا ایک ناممکن امر ہوگا۔ مسلم خواتین کو اپنے فرقے کا جز وتصور کیا جانا چاہیے تھا۔ اس بارے میں سر محمد یعقوب کے نکتہ اختلاف کو قطعی طور پر نظرانداز کیا گیا ہے۔

ایوان بالا میں واحد قابل انتقال رائے دہی کا طریقہ کار رائج کیا گیا ہے جسے صوبائی اراکین مجلس قانون ساز استعمال کریں گے۔ اس میں مخلوط انتخابات کا اصول ہو گا اور یہ مسلمانوں کے لیے صحیح تناسب سے نشستیں حاصل کرنے میں ناکام رہے گا۔

نئی اسکیم کے تحت بھی صوبوں میں وزرا مقنّنہ کے سامنے اتنے ہی کم جواب دہ ہوں گے جتنے گورنر کے سامنے زیادہ جواب دہ ہوں گے جیسے کہ آج ہیں۔ گورنروں کی خصوصی ذمہ داریاں بہت وسیع میدان کا احاطہ کرتی ہیں۔

بلوچستان کے لیے جو اسکیم تجویز کی گئی ہے وہ نہ بلوچیوں کو مطمئن کر سکے گی اور نہ عام طور سے مسلمانوں کو نہ ہی مجھے اس اسکیم میں مسلمانوں کے شخصی قانون کے مناسب تحفظ کا اہتمام نظر آیا۔

قرطاس ابیض مسلم فرقے کی جانب سے سنجیدہ غور وخوض کا متقاضی ہے۔ میں توقع کرتا ہوں کہ مجلس عاملہ آل انڈیا مسلم کانفرنس اس پر پورا پورا غور کرے گی اور فرقے کو واضح رہنمائی مہیا کرے گی۔

❁……❁……❁

(۱۹) چینی ترکستان میں بغاوت پر بیان

مطبوعہ ۱۶؍ مئی ۱۹۳۳ء

ترکستان ایک وسیع وعریض ملک ہے۔ یہ تین حصوں میں منقسم ہے۔ اس کے ایک حصہ پر روس کی عملداری ہے دوسرے پر افغانستان کی حکومت ہے اور تیسرا چین کے زیر نگیں ہے۔ ۱۹۱۴ء میں چینی ترکستان میں زبردست بے چینی پھیلی اس ملک میں چینی مجسٹریٹوں کی تعیناتی کی وجہ سے اور چینی حکومت کی اس کوشش کی وجہ سے جو اس آبادی پر چینی زبان مسلط کرنے کے سلسلے میں کی۔ آبادی ساری کی ساری مسلمانوں پر مشتمل تھی۔ لیکن اس وقت تصادم نہ ہوا۔ جہاں تک مجھے علم ہے اس ملک میں موجودہ انقلاب کا آغاز ایک سترہ (۱۷) سالہ مسلم نوجوان کی قیادت میں ۱۹۳۰ء میں ہوا۔ اس مسلمان کا نام چون ینگ تھا۔ سالرون ہارڈٹ مہم کے مسٹر پیٹرو نے ترکستان میں اس ''شیر خوار'' مسلم جرنیل سے ملاقات کی۔ انھوں نے ۱۹۲۳ء میں وسطی ایشیائی سوسائٹی کے زیر اہتمام جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے اپنے تجربات بیان کیے۔ اس سال ماچنگ ینگ نے شہر حامی کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ مسٹر پیٹرو کی خدمات زیر محاصرہ چینی فوجوں کے ساتھ مذاکرات امن کرنے کے لیے استعمال کی گئیں۔ چینی جرنیل اور قونصل برائے دفاع نے شہر میں مسٹر پیٹرو کو خوش آمدید کہا۔ وہ توقع کرتے تھے کہ ان سے محاصرہ کرنے والوں کی تعداد اور ان کے منصوبے کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ لیکن ان کے تعجب کی حد نہ رہی جب چینی جرنیل نے ان سے پہلا اور آخری سوال یہ کیا کہ کیا یہ سچ ہے کہ مچانگ ینگ (چونگ) کی عمر صرف بیس سال ہے؟ جب انھیں بتایا گیا کہ اس کی عمر تو اس سے بھی کم ہے تو چینی جرنیل دفاعی قونصل سے مخاطب ہوئے جو ہتھیار ڈالنے کے حق میں تھے اور کہا کہ میں ۸۱؍ برس کا ہوں اور میرے بال بہت عرصے سے سفید ہیں۔ میرا پڑپوتا اس شیر خوار سے بڑا ہے۔ آپ کیسے سمجھتے ہیں کہ میں ایک شیر خوار کے سامنے اس شہر کو سرنڈر کر سکتا ہوں۔

بوڑھا جرنیل اپنی بات کا دھنی نکلا۔ اس نے اس وقت تک بھوک اور اذیتیں برداشت کیں جب تک چینی حکومت کی جانب سے کمک نہ پہنچ گئی۔ ایک سخت لڑائی کے دوران ما سخت زخمی ہو گیا اور وہ کان سو بھاگ گیا اور اس طرح لڑائی ختم ہو گئی۔ لیکن بعد ازاں جلد ہی دوبارہ شروع ہو گئی۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ اس وقت ما بغاوت کی قیادت کر رہا ہے۔ پیٹرو کے مطابق ما کا پیشہ جو ایک جدید اساطیری نظم کا موضوع ہے، یہ ظاہر کرتا ہے کہ چنگیز، تیمور اور بابر کے خانوادہ نے نہایت اعلیٰ و ارفع قسم کے فوجی نابالغے پیدا کرنے بند نہیں کیے۔

میں نہیں سمجھتا کہ اس بغاوت کا سبب مذہبی جنون ہے اگرچہ اس طرح کی تحریک کے دوران قائدین ہر قسم کے جذبات سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ میں باور کرتا ہوں کہ اس کے اسباب خالصتاً اقتصادی ہیں۔ دنیا آج نسل کی بنیاد پر بھی سوچ رہی ہے۔ ذہن کا ایسا رویہ جسے میں جدید تہذیب کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ گردانتا ہوں۔ مجھے خدشہ ہے کہ ایشیا میں نسل کے مسئلہ کا جنم بے حد تباہ کن نتائج کا باعث ہو سکتا ہے۔ اسلام نے ایک مذہب کی حیثیت سے اس مسئلہ کو حل کرنے کی بہت سعی کی اور اگر جدید ایشیا یورپ کے انجام سے بچنا چاہتا ہے تو اس کے سامنے اس کے سوا کوئی اور راہ نہیں کہ وہ اسلام کے تصورات کو جذب کر لے اور نسل کی اساس پر سوچنے کی بجائے انسانیت کی بنیاد پر سوچے۔

میرے اس خوف کی تصدیق کہ چینی ترکستان کا انقلاب تورانیت کے حق میں تحریک بن جائے گا وسطی ایشیا کے فکری رجحان سے ہوتی ہے۔ پچھلے دنوں افغانستان کے عمدہ طور پر ترتیب دیے ہوئے ماہنامے کابل نے فارس (ایران) کے ڈاکٹر افشار کے قلم سے ایک مضمون شائع کیا جس میں افغانستان سے مطالبہ کیا گیا، جسے مصنف نے عظیم تر فارس کا ایک حصہ قرار دیا، کہ وہ فارس کے ساتھ تعاون کرے تاکہ تورانیت کی روز افزوں لعنت کا سد باب کیا جا سکے۔ بہر نوع اگر یہ انقلاب کامیاب ہو جاتا ہے تو یہ لازماً افغانستان اور روسی ترکستان میں اپنے اثرات چھوڑ دے گا۔ بالخصوص مؤخر الذکر میں ایک تو مذہب کی بنا پر پکڑ دھکڑ اور دوسرے خوراک کی کمی کا مسئلہ کہ حکومت روس کی اس حکمت عملی نے کہ اس علاقے کو کپاس کا زبردست فارم بنا دیا جائے۔ جہاں تک افغانی ترکستان کا تعلق ہے مجھے امید ہے کہ ایشیا کے لوگ شاہ نادر خان کی

دوراندیش تصوریت پر اعتماد کر سکتے ہیں۔

انقلاب کی کامیابی کا مطلب چینی ترکستان میں ایک خوشحال اور مضبوط مسلم ریاست کی ولادت ہے جہاں آبادی ۹۹ فیصد مسلمان ہے اور مدت مدید سے چینی مظالم کا شکار ہے۔ وہ ان مظالم سے نجات حاصل کرے گی۔ چینی ترکستان بے حد زرخیز ملک ہے لیکن چینی مظالم اور غلط حکمرانی کی وجہ سے اس وقت اس کی صرف پانچ فی صد زمینیں زیر کاشت ہیں۔ ہند اور روس کے درمیان ایک اور مسلم ریاست کے قیام کے بعد اشتراکیت کی ملحدانہ مادیت پرستی کی لعنت ہمارے ملک کی سرحدوں سے تھوڑی اور دور ہو جائے گی اگر یہ لعنت من حیث المجموع پورے وسطی ایشیا سے دور نہ بھی ہو سکے۔

لارڈ ولنگڈن حکومت، جسے منفرد سیاسی بصیرت کا عطیہ ملا ہے، نے چینی ترکستان میں رونما ہونے والے واقعات کے ضمن میں ایک دانشمندانہ رویہ اپنایا ہے۔ یہ رویہ ریاست کشمیر کی سرحدوں کے ضمن میں حکومت ہند کی حکمت عملی کی وضاحت کرتا ہے اور اسے جواز فراہم کرتا ہے۔

❁......❁......❁

(۲۰) ریاست کشمیر میں فسادات پر بیان

جاری کردہ ۷؍ جون ۱۹۳۳ء

حکومت کشمیر کی جانب سے جو تازہ ترین اعلانیہ جاری کیا گیا ہے وہ کہتا ہے کہ سری نگر میں حالات پر سکون ہیں۔ تاہم قابل اعتماد ذرائع سے جو اطلاع مجھے موصول ہوئی وہ کہتی ہے کہ حالات اتنے بھی پر سکون نہیں جتنے کہ سرکاری اعلانیہ ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مجھے خدشہ ہے کہ خود کشمیر کی حکومت میں ایسی قوتیں موجود ہیں جنھوں نے کرنل کولون کی حکمت عملی کو ناکام بنانے کے ضمن میں کام کیا ہے۔

حکومت کشمیر کی جانب سے حال ہی میں ایک اور اعلانیہ جاری ہوا جس میں کہا گیا تھا کہ مسلم جماعتوں کے جو رہنما گرفتار کیے گئے وہ کابینہ کے ایک متفقہ فیصلے کے مطابق تھا۔ لائق اعتماد ذرائع سے موصول شدہ نجی اطلاع کے مطابق اس کی بھی تصدیق نہیں ہوتی۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صورت حال کے بارے میں کرنل کولون کا اندازہ بالکل درست تھا۔ ایک حقیقت جو حکومت کشمیر کی نام نہاد متفقہ کارروائی سے ثابت ہو جاتی ہے۔

میں کشمیر کی کسی بھی سیاسی جماعت کی طرفداری نہیں کرتا۔ لیکن دو جماعتوں کے رہنماؤں کی گرفتاریاں اور بعد ازاں عوام پر ڈنڈے برسانے اور گولیاں چلانے سے اور عورتوں اور بچوں پر لاٹھی چارج سے کشمیر انھیں حالات میں گھر جائے گا جن سے کرنل کولون کی حکمت عملی نے نجات دلائی تھی۔

میں توقع کرتا ہوں کہ حکومت کشمیر موجودہ حالات کے نفسیاتی اسباب جاننے کی کوشش کرے گی اور ایسا رویہ اختیار کرے گی جو امن اور خیر سگالی بحال کر دے

حال ہی میں جموں اور کشمیر کے متعدد مسلمانوں اور لاہور کے دیگر مسلمانوں نے مجھ تک کشمیر کے حالات کے بارے میں متعدد اطلاعات پہنچائی ہیں جن سے یہ معلوم کرنا آسان بات

ہے کہ ان کا مقصد برطانوی ہند کے مسلمانوں کے ذہنوں میں کشمیری مسلمانوں کے خلاف زہر پھیلانا ہے۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ یہ عجیب وغریب مشن کیوں اختیار کیا گیا۔ تاہم یہ انتباہ کرنا میں اپنا فریضہ تصور کرتا ہوں کہ اراکین کشمیر کمیٹی احمق نہیں ہیں جو اس دام ہمرنگ زمیں میں پھنس جائیں جو ان کے لیے بچھایا جا رہا ہے۔

آخر میں میں مسلمانان کشمیر سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ ان قوتوں سے خبردار رہیں جو ان کے خلاف کام کر رہی ہیں اور اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کریں۔ ابھی کشمیر میں دو یا تین مسلم سیاسی جماعتوں کے قیام کا وقت نہیں آیا ہے۔ وقت کی اہم ضرورت یہ ہے کہ ریاست میں سب مسلمانوں کی ترجمانی کرنے والی ایک جماعت قائم کی جائے۔ اگر کشمیر میں سیاسی رائے کے ضمن میں مکمل اتفاق حاصل نہ کیا گیا تو اس ریاست میں عوام کے مفادات کے سلسلے میں پیش رفت کے متعلق رہنماؤں کی جملہ مساعی غیر موثر ثابت ہوں گی۔

❁......❁......❁

(۲۱) آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی صدارت سے استعفیٰ پر بیان

جاری کردہ ۲۰ رجون ۱۹۳۳ء

آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی میری صدارت ایک عارضی انتظام تھا۔ یاد ہوگا کہ یہ کمیٹی اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے تشکیل دی گئی تھی جو اچانک کشمیر میں پیدا ہوگئی تھی۔ یہ خیال کیا گیا تھا کہ اس نوع کی کمیٹی کی ضرورت جلد ہی ختم ہو جائے گی۔ بدین وجہ کمیٹی کا کوئی دستور ترتیب نہ دیا گیا اور صدر کمیٹی کو عملاً آمرانہ اختیار تفویض کر دیا گیا۔

تاہم اس خیال کی کہ اس کمیٹی کی مستقلاً ضرورت نہ ہوگی تکذیب ان حالات نے کر دی جو بعد میں کشمیر کی صورت حال میں رونما ہوئے۔ لہٰذا بیشتر ارکان نے یہ سوچا کہ کمیٹی کا باقاعدہ دستور ہو اور اس کے عہدہ داروں کا انتخاب از سر نو عمل میں لایا جائے۔ اس تصور کو اس بے اطمینانی سے تقویت پہنچی جس نے مجلس عاملہ کی تشکیل کے خلاف ان اسباب کی بنا پر ایک بار پھر سر اٹھایا جن کا تذکرہ ناخوشگوار امر ہوگا۔ لہٰذا کمیٹی کا ایک جلسہ طلب کیا گیا جس میں سابق صدر نے استعفیٰ دے دیا جو منظور کر لیا گیا۔

کمیٹی کے بعد کے ایک اور جلسے میں جو گذشتہ ہفتے کے اختتام پر منعقد ہوا دستور کا ایک مسودہ اراکین کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس کا مقصد کمیٹی کو ایک کلیتاً نمائندہ کردار عطا کرنا تھا۔ لیکن بعض اراکین کی طرف سے اس کی مخالفت کی گئی۔ مزید بحث و تمحیص سے ایک اسپرٹ کا انکشاف ہوا جس سے میں نے یہ اندازہ لگایا کہ ان صاحبوں کا خیال یہ ہے کہ کمیٹی دو جماعتوں میں تقسیم ہو جائے جو بظاہر اتحاد کی شکل قائم رکھے اور یہ وہ بات تھی جو میں نے اپنا استعفیٰ پیش کرنے سے قبل اراکین کو بتائی۔

بدقسمتی سے کمیٹی میں ایسے ارکان موجود ہیں جو اپنے مخصوص مذہبی فرقے کے سربراہ کی وفاداری کے سوا اور کسی وفاداری کے قائل ہی نہیں ہیں۔ یہ بات ان احمدی وکلا میں سے ایک

کے حالیہ بیان سے اظہر من الشّمس ہوگئی جو میر پور کے مقدمات سے نمٹ رہے ہیں۔انھوں نے صاف طریقے سے یہ تسلیم کیا کہ وہ کسی کشمیر کمیٹی کو تسلیم نہیں کرتے اور جو کچھ انھوں نے یا ان کے رفقائے کار نے کیا وہ ان کے مذہبی پیشوا کے حکم کی تعمیل تھی۔ میں یہ اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے اس بیان کی یہ تعبیر کی کہ یہ بیان احمدی ذہن کے رویہ کی عام عکاسی کرتا ہے اور میرے نزدیک کشمیر کمیٹی کی آئندہ کارکردگی کچھ مشکوک ہوکر رہ گئی ہے۔

میں کسی پر کوئی الزام لگانا نہیں چاہتا۔ کسی بھی شخص کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ ایسے رویے کو پروان چڑھائے جو دانش اور روحانی لحاظ سے اس کے ذہن کو زیادہ مناسب لگتا ہو۔ دراصل میں اس شخص کے ساتھ پوری ہمدردی کا اظہار کرتا ہوں جو روحانی سہارا تلاش کرتا ہو اور وہ اسے ایک گزرے ہوئے بزرگ کے مزار یا کسی زندہ پیر سے دستیاب ہو جائے۔

جہاں تک مجھے علم ہے کشمیر کمیٹی کے ارکان میں کمیٹی کی عام حکمت عملی کے سلسلے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔ اگر حکمت عملی کی بنا پر اختلاف رائے ہو تو کسی کو نئی جماعت کی تشکیل پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا لیکن صورت حال کے بارے میں میرے نقطہ نظر سے بھی کشمیر کمیٹی میں اختلافات بالکل غیر متعلقہ ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کمیٹی میں کوئی بھی کارروائی ممکن ہے اور محسوس کرتا ہوں کہ جملہ متعلقہ لوگوں کے بہترین مفاد میں ہے کہ موجودہ کمیٹی کا خاتمہ ہونا چاہیے۔

اس کے ساتھ ساتھ میں باور کرتا ہوں کہ مسلمانان کشمیر کو برطانوی ہند میں موجود ایک کشمیر کمیٹی کی اطاعت اور رہنمائی کی ضرورت ہے۔ اگر برطانوی ہند کے مسلمان اپنے کشمیری مسلمان بھائیوں کی دستگیری اور رہنمائی کے لیے مضطرب ہیں تو وہ ایک جلسہ عام میں ایک کشمیر کمیٹی کو دوبارہ تشکیل دینے کے معاملہ میں آزاد ہیں۔ موجودہ صورت حال میں میں صرف ایک یہی راہ تجویز کر سکتا ہوں۔

میں نے اس احساس کے بارے میں نہایت صاف گوئی کے ساتھ بیان دے دیا ہے جو میرے عہدے سے مستعفی ہونے کا باعث بنے۔ مجھے امید ہے کہ اس صاف گوئی سے کسی کو تکلیف نہیں ہوگی کیونکہ اس کے پیچھے کوئی بدنیتی کا جذبہ یا ذہنی تحفظ کارفرما نہیں ہے۔

❁......❁......❁

(۲۲) ''تحریک کشمیر'' کی صدارت کی پیش کش مسترد کرنے پر بیان

جاری کردہ ۲/۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء

میں نے آل انڈیا کشمیر کمیٹی کے لیے جس کا میں صدر ہوں یہ امر ناروا تصور کیا کہ اس مکتوب کا جواب دیا جائے جس میں کمیٹی کو اظہار رائے کا موقع دیے بغیر پیش کش کی گئی ہے۔ میں نے اس بارے میں ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ کو مطلع کر دیا ہے۔ اخبارات میں بعض لکھنے والوں نے، جو غالباً قادیانی ہیں، میرے خط سے یہ غلط نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اصولاً تو مجھے اس عہدے کو قبول کرنے میں کوئی اعتراض نہیں جو مجھے پیش کیا گیا ہے۔ میں بعجلت یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ نہ صرف مجھے اصولاً اس پیش کش کو قبول کرنے میں سنجیدہ نوعیت کے اعتراضات ہیں بلکہ اس مکتوب کے مندرجات پر غور کرنے پر بھی۔ میرے یہ رویہ اپنانے کی وہی وجوہ ہیں جو کچھ عرصہ قبل آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی از سر نو تشکیل کی تجویز پیش کرنے کے ضمن میں تھیں۔

مجھے جو پیش کش کی گئی ہے وہ بدیہی طور سے ایک تلبیس ہے جس کا مقصد عوام کو اس فریب میں مبتلا کرنا ہے کہ آل انڈیا کشمیر کمیٹی ایک علیحدہ تنظیم کے طور پر موجود ہے نو تشکیل شدہ کمیٹی سے الگ اور ان صاحبوں کو نو تشکیل شدہ کمیٹی سے خارج کر دیا گیا وہ اسی شخصیت کی رہنمائی کے تحت کام کرنے کے لیے تیار ہیں جو اس تشکیل نو کا بڑا ذمہ دار تھا۔

تاہم یہ حربہ مجھے یا مسلم عوام کو یہ باور نہیں کرا سکتا کہ جن اسباب کی بنا پر میں کشمیر کمیٹی کی دوبارہ تشکیل پر مجبور ہوا وہ ختم ہو گئے ہیں۔ ابھی تک قادیانی صدر مقام سے ایسا کوئی اعلان جاری نہیں ہوا کہ اگر قادیانی کسی مسلم سیاسی تنظیم میں شرکت کرتے ہیں تو ان کی وفاداری منقسم نہیں ہو گی۔ برعکس ازیں جیسے قادیانی اخبارات ''تحریک کشمیر'' بیان کرتے ہیں اس میں قادیانی جریدہ ''الفضل'' کے بقول مسلمانوں کو صرف مروتاً شمولیت کی اجازت دی گئی اور اس کے اغراض و مقاصد آل انڈیا کشمیر کمیٹی سے مختلف ہیں۔ کچھ کھلے خطوط جن میں ''کشمیری بھائیوں''

سے خطاب کیا گیا ہے۔ ایک اصطلاح جو غیر قادیانی کشمیریوں کے لیے مسلم کی اصطلاح استعمال کرنے سے بچنے کے لیے وضع کی گئی۔ کم سے کم قادیانی ''تحریک کشمیر'' کے اندرونی ارادوں کا انکشاف کرتے ہیں۔

ان حالات میں میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ کوئی مسلمان اس ''تحریک'' میں کیسے شریک ہوسکتا ہے جس نے یہ ظاہر کر دیا ہے کہ وہ ایک مخصوص پروپاگنڈے کا آلہ کار ہے اگرچہ وہ خود کو غیر فرقہ وارانہ پتلی سی جھلی کے پیچھے چھپانا چاہتا ہے۔

(۲۲۳) کشمیر میں انتظامی اصلاحات پر بیان

جاری کردہ ۳؍اگست ۱۹۳۳ء

ہند کے عوام اس اعلامیے کا خیر مقدم کریں گے۔ میں توقع کرتا ہوں گلینسی کمیشن نے جو سفارشات پیش کی ہیں انھیں جلد سے جلد جامۂ عمل پہنا دیا جائے گا اور یہ کہ حکومت کشمیر ان لوگوں کے ذہنوں میں مکمل اعتماد پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے گی جن کے لیے یہ اصلاحات مقصود ہیں۔ اس مقصد کے لیے امن اور خیر سگالی کا ماحول پیدا کریں جو حکمران اور محکوم کے مابین ناگزیر ہے۔ مؤخر الذکر کی جانب حکومت کا رویہ ایسا ہونا چاہیے کہ انھیں یہ محسوس ہو کہ حکومت ان کی زندگی اور امنگوں کے مقابلے میں کوئی اجنبی عنصر نہیں بلکہ ان کا اپنا ادارہ ہے جس کے ذریعے سے ان کی جائز امنگوں کو اظہار ملے گا۔

میں کرنل کولون کے سامنے یہ تجویز پیش کرنے سے نہیں رہ سکتا کہ عوام کا اعتماد جیتنے اور ان کے اور حکومت کے درمیان خوشگوار تعلقات قائم کرنے کی غرض سے فوجداری کے وہ مقدمات جو میرپور اور بارہ مولہ میں آج کل زیر سماعت ہیں واپس لے لیے جائیں۔

یہ کشمیر کی انتظامیہ اور یورپی وزیر اعظم کے وقار میں اضافے کا موجب ہو گا اور اس پروپا گنڈے کی شدت میں کمی واقع ہو جائے گی جو آج کل ان کے خلاف کیا جا رہا ہے۔

❁……❁……❁

(۲۴) ''پنجاب کمیونل فارمولے'' پر بیان

جاری کردہ ۱۴/ جولائی ۱۹۳۳ء

فارمولہ کو وضع کرنے والوں نے مبینہ طور اس امر پر اتفاق کرلیا ہے کہ اس پر مسلمانان پنجاب کا اظہار رائے کا موقع اس وقت آئے گا جب ہندو اور سکھ اسے قبول کرلیں گے۔ میں دیکھتا ہوں کہ ہندو اخبارات اس کے مخالف ہیں اور سکھ رہنما ماسٹر تارا سنگھ نے اپنے اس ارادے کا اظہار کیا ہے کہ وہ اس کی بھرپور مخالفت کریں گے۔ لہٰذا میرے لیے قطعی ضروری نہیں کہ میں فارمولے پر تفصیلی تبصرہ کروں یا ان اصولوں پر جو اس کی بنیاد ہیں۔ میں ایک عام رائے کا اظہار کرنا چاہوں گا کہ فارمولہ مسئلہ پنجاب کا کوئی حل نہیں ہوسکتا۔ برعکس ازیں یہ مختلف فرقوں میں نادیدہ تنازعات کے سلسلے کا ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔

بہرحال صوبے میں وزیراعظم کے ایوارڈ کو جامۂ عمل پہنانے کے لیے مخصوص حلقہ ہائے انتخاب کو محفوظ کردیا جائے۔ اسکیم پر شہری اور دیہی دونوں نقطہ نظر سے اہم اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ جب اسے جامۂ عمل پہنایا جائے گا تو اس سے وہ دیہی طبقے بھی محرومیت کا شکار ہو جائیں گے جو اپنے حلقوں میں اکثریت میں ہیں۔

اس کے مختلف پہلوؤں اور ان امکانی تنازعات پر غور کرنے کے بعد میری یہ پختہ رائے ہے کہ یہ اسکیم ہر فرقے کے بہترین مفاد کے لیے نقصان دہ ہے اور کسی بھی فرقے کے نقطہ نظر سے اتنی عمدہ نہیں ہے جتنا کہ وزیراعظیم کا ایوارڈ ہے۔

ہندوؤں اور سکھوں کی مخالفت کے پیش نظر اور اس امر کے پیش نظر کہ اس کے مسلم و اضعین، اگر کوئی ہیں، کی نیتوں کی غلط تعبیر کی جارہی ہے۔ میں مخلصانہ طور پر فارمولے کے مصنّفین سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ ایسے فارمولے کو بھول جائیں جو کسی بھی فرقے کا اعتماد حاصل نہ کرسکا اور اسے پنجاب کی قانون سازی کرنے میں پیش کرنے کا ارادہ ترک کردیں۔

(۲۵) پان-اسلام ازم کے متعلق کونسل آف اسٹیٹ میں سر فضل حسین کی رائے پر بیان

جاری کردہ ۱۹/اکتوبر ۱۹۳۳ء

سر فضل حسین بالکل درست ہیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ سیاسی پان اسلام ازم (اتحاد عالم اسلام) کبھی موجود نہ تھا۔ اگر یہ کہیں موجود تھا تو ان لوگوں کے تخیل میں تھا جنھوں نے یہ اصطلاح وضع کی یا ممکنہ طور پر ایک سفارتی ہتھیار کی حیثیت سے ترکی کے سلطان عبدالحمید خان کے ہاتھوں میں۔ جمال الدین افغانی نے بھی، جن کا نام جسے اتحاد عالم اسلام کی تحریک کہا جاتا ہے اس سے اسقدر گہرے طور پر منسوب ہے، مسلمانوں کی ایک سیاسی ریاست بنانے کا خواب بھی ہرگز نہیں دیکھا۔

یہ ایک اہم بات ہے کہ کسی اسلامی زبان۔ عربی، فارسی یا ترکی میں ایسی کوئی اصطلاح موجود نہی جو پان-اسلام ازم سے مماثلت رکھتی ہو یا اس کے مترادف ہو۔

تاہم یہ درست ہے کہ اسلام، ایک معاشرے کے طور پر یا ایک عملی اسکیم کی حیثیت سے جو نہ صرف نسلوں اور قوموں کے اتحاد کی خواہاں ہو بلکہ جملہ مذاہب کے اتحاد کی بھی، نسل اور قومیتوں کی حدود یا جغرافیائی سرحدوں کو تسلیم نہیں کرتا۔ انسانی ہمدردی کے اس نظریے پان اسلام ازم۔ اگر کوئی ''اسلام'' کے مقابلے میں غیر ضروری طور پر اس طویل اصطلاح کے استعمال کو ترجیح دیتا ہو۔ کو دوام حاصل رہے گا۔

مسلمانان ہند کو سر فضل حسین کا یہ مشورہ کہ وہ بحیثیت ایک ہندی قوم کے اپنے پیروں پر کھڑے ہوں، نہایت معقول اور برمحل ہے اور مجھے کوئی شبہ نہیں کہ مسلمان اسے پورے طور پر سمجھیں گے اور اس کی قدر کریں گے۔ ہندی مسلمانوں کو جو تعداد کے اعتبار سے دیگر تمام ایشیائی ممالک کے مسلمانوں کو یکجا کر کے بھی زیادہ ہیں خود کو اسلام کا عظیم ترین سرمایہ تصور کرنا چاہیے اور ایشیا کی دیگر مسلم اقوام کی طرح اپنے من میں ڈوب جائیں تاکہ وہ زندگی کے منتشر ذرائع کو مجتمع کر سکیں اور سر فضل حسین کے مشورے کے مطابق اپنے پیروں پر کھڑے ہو جائیں''۔

(۲۶) مجوزہ افغان یونیورسٹی کے بارے میں بیان

مطبوعہ ۱۹/۱اکتوبر ۱۹۳۳ء

ایک تعلیم یافتہ افغانستان ہند کا بہترین دوست ہوگا۔ کابل میں ایک نئی یونیورسٹی کی تعمیر اور ہند کی مغربی سرحد پر پشاور اسلامیہ کالج کا ایک اور یونیورسٹی کی شکل میں ارتقا ان زیرک افغان قبائل کی ترقی اور بہبود میں ممد ومعاون ثابت ہوگا جو ہماری اور افغانستان کی سرحدوں کے درمیان علاقے میں آباد ہیں۔

ملک معظم شاہ نے ہمیں افغانستان آنے کی دعوت دی تا کہ ہم ان کے وزیر تعلیم کو کابل میں مجوزہ یونیورسٹی کے امور کے بارے میں مشورہ دے سکیں۔ ہم نے ان کی دعوت پر لبیک کہنا اپنا فریضہ تصور کیا۔ کابل سے شائع ہونے والی مطبوعات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ افغانوں کی نوجوان نسل کو جدید علم حاصل کرنے اور اسے اپنے مذہب اور اپنی ثقافت سے ہم آہنگ کرنے کا بہت شوق ہے۔ افغان ایک نفیس قوم ہیں اور ہندی ہونے کے ناتے سے ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم ان کی اعانت کریں تا کہ وہ جس قدر ترقی کرنا چاہیں کر سکیں۔ ان میں نئے تصور کے ارتقا کی واضح علامتیں موجود ہیں۔ ہمیں توقع ہے کہ ہم اپنے ہندی تجربے کی روشنی میں امور تعلیم کے ضمن میں مشورہ دے سکیں گے۔ ذاتی طور پر میں اس کا قائل ہوں کہ مکمل لادینی تعلیم سے کہیں بھی کوئی فائدہ نہیں ہوا بالخصوص اسلامی ممالک میں۔ ہر ملک کی اپنی ضروریات ہوتی ہیں اور اس کے تعلیمی مسائل پر ان ضروریات کی روشنی میں ہی گفتگو کی جانی چاہیے اور ان کے حل کی جستجو ہونی چاہیے۔

❁......❁......❁

(۲۷) افغانستان کے حالات پر بیان

جاری کردہ ۶ / نومبر ۱۹۳۳ء

سب سے پہلی چیز جس کا ہم نے وہاں مشاہدہ کیا وہ یہ تھی کہ اس ملک میں جان و مال کا مکمل تحفظ موجود ہے۔ اس حکومت کے لیے جس نے صرف چار برس قبل ایک چہار سو پھیلی ہوئی بغاوت کا مقابلہ کیا اور اسے فرو کیا، ایک بہت عمدہ کامیابی ہے۔ دوسری چیز جس نے ہمیں متاثر کیا وہ یہ تھی کہ تمام وزرا نہایت خلوص کے ساتھ اپنے فرائض منصبی ادا کر رہے ہیں۔ راسخ العقیدہ جماعت بھی ان کارکنوں کی حمایت کر رہی ہے۔ نتیجتاً افغانستان میں ملاؤں اور نوجوانوں میں کوئی فرق نہیں۔ یہ بات ایک ممتاز پیر نے ہماری موجودگی میں کہی۔

حکومت افغانستان کا یہ ارادہ ہے کہ وہ محکمہ تعلیم کی جدید خطوط پر از سر نو تنظیم کر دے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان تمام سڑکوں کو بہتر بنایا جا رہا ہے جو افغانستان کو ہمسایہ ملکوں سے ملاتی ہیں۔ کابل میں ایک خوبصورت اور وسیع و عریض محل پہلے ہی نئی یونیورسٹی کے لیے جو بتدریج ترقی پا رہی ہے مختص کیا جا چکا ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے جو پہلا شعبہ منظّم کیا گیا ہے وہ طب کی تعلیم ہے۔ دوسرا شعبہ جس کی تنظیم ہو گی وہ ہے سول انجینئرنگ کا۔ جہاں تک سڑکوں کا تعلق ہے ایک نئی سڑک کابل کو پشاور سے ملا دے گی جو آئندہ دو برس میں مکمل ہو جائے گی۔ اس سڑک کا منصوبہ بڑی احتیاط سے بنایا گیا۔ ایک سڑک جو روسی سرحد تک جاتی ہے پہلے ہی مکمل ہو چکی ہے اور اس کی بدیہی اہمیت ہے کہ یہ وسطی ایشیا کو وسطی یورپ کے نزدیک تر لے آئی ہے۔

ہمیں شاہ افغانستان سے ایک طویل ملاقات کا شرف حاصل ہوا جن کی واحد خواہش یہ ہے کہ ان کا ملک پھولے پھلے اور اپنے ہمسایوں کے ساتھ صلح اور آشتی کے ساتھ رہے۔ اس طرح افغانستان ایک متحدہ ملک کا عکس پیش کرتا ہے جہاں ہر جہت میں ایک نئی بیداری نظر آتی ہے اور جہاں حکام کاموں کے عمدہ منصوبے ترتیب دے رہے ہیں۔ ہم اس ملک سے اس تیقن کے ساتھ واپس آئے ہیں کہ جو لوگ اس وقت برسر اقتدار ہیں اگر انھیں کام کرنے کے لیے دس برس کی مہلت مل گئی تو افغانستان کی خوشحالی یقینی ہو جائے گی۔

(۲۸) گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین کے رویے کی وضاحت پر بیان

جاری کردہ ۶؍دسمبر ۱۹۳۳ء

مجھے کبھی پنڈت جواہر لال نہرو سے ملاقات کی مسرت حاصل نہیں ہوئی اگرچہ میں ہمیشہ ان کے خلوص اور ان کی صاف گوئی کا مداح رہا ہوں۔ ان کے تازہ ترین بیان میں جو انھوں نے اپنے مہا سبھائی ناقدوں کے جواب میں دیا خلوص کی ایک کھنک ہے جو ہند کے آج کے سیاستدانوں کے بیانات میں شاذ و نادر ہی ہوتی ہے۔ تاہم ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے پاس گول میز کانفرنس میں جو گذشتہ تین (۳) برسوں کے دوران لندن میں منعقد ہوئیں مسلم مندوبین کے رویے کے بارے میں پورے حقائق موجود نہیں۔

انھوں نے یہ باور کرلیا کہ مسٹر گاندھی نے ذاتی طور پر یہ پیش کش کی کہ وہ اس شرط پر مسلمانوں کے جملہ مطالبات قبول کرنے پر آمادہ ہیں کہ مسلمان آزادی کے لیے ان کی سیاسی جدوجہد کی حمایت کا یقین دلا دیں اور فرقہ پرستی کی بجائے رجعت پسندی نے اس شرط کو قبول کرنے سے مسلمانوں کو باز رکھا۔ لندن میں کیا ہوا اس کے بارے میں یہ بالکل غلط بیان ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو نے ہز ہائی نیس آغا خان کو مسلمانوں میں ''سیاسی رجعت پسندی'' کا عظیم ترین اثر انداز کرنے والا بیان کیا۔ تاہم سچ یہ ہے کہ یہ خود آغا خان تھے جنھوں نے متعدد ہندی مندوبین (جن میں میں بھی شامل تھا) کی موجودگی میں مسٹر گاندھی کو یہ یقین دلایا کہ اگر ہندو یا کانگرس مسلمانوں کے مطالبات قبول کرلیں تو پورا مسلم فرقہ سیاسی جدوجہد میں ان کے (مسٹر گاندھی کے) خیمہ برداروں کی حیثیت سے خدمت سرانجام دینے کے لیے تیار ہوگا۔

مسٹر گاندھی نے آغا خان کے الفاظ کو تولا اور مسلمانوں کے مطالبات کو قبول کرنے کی

پیش کش بعد ازاں آئی جو شرائط سے مملوتھی۔ پہلی شرط یہ تھی کہ مسٹر گاندھی مسلمانوں کے مطالبات اپنی ذاتی حیثیت میں قبول کریں گے لیکن کانگرس کی جانب سے قبولیت کی ضمانت نہیں دیں گے۔ میں نے ان سے کہا کہ کانگرس کی مجلس عاملہ کو ایک برقیہ ارسال کر دیجیے اور اپنی پیش کش کے بارے میں اس کی منظوری حاصل کر لیجیے۔ انھوں نے کہا انھیں علم ہے کہ کانگرس اس سوال پر انھیں اپنا نمائندہ نہیں بنائے گی۔

پنڈت جواہر لال نہرو نہایت آسانی سے مسز سروجنی نائیڈو سے تصدیق کر سکتے ہیں جو اس وقت میرے قریب تشریف فرما تھیں اور مسٹر گاندھی کے رویے کے بارے میں اپنے تاثرات میں مجھے شریک کر رہی تھیں۔ پھر مسٹر گاندھی سے کہا گیا کہ کم سے کم اپنی پیشکش کے ضمن میں ہندو اور سکھ مندوبین کی منظوری ہی حاصل کر لیں۔ انھوں نے اس بارے میں ایک کوشش سی کی لیکن ناکام رہے اور نجی طور پر ان کے رویے پر اپنی مایوسی کا اظہار کیا۔

مسٹر گاندھی کی دوسری بے حد نا درست شرط یہ تھی کہ مسلمان اچھوتوں کے خصوصی دعووں کی حمایت نہ کریں۔ انھیں یہ بتایا گیا کہ مسلمانوں کو یہ زیب نہیں دے گا کہ جن مطالبات کو وہ اپنے لیے آگے بڑھا رہے ہیں اسی نوع کے اچھوتوں کے مطالبات کی وہ مخالفت کریں۔ ہاں اگر مسٹر گاندھی اچھوتوں کے ساتھ باہمی طور پر کوئی معاملہ کر لیں تو مسلمان اس کی راہ میں حائل نہیں ہوں گے۔ تاہم مسٹر گاندھی نے اس شرط پر اصرار کیا۔ میں معلوم کرنا چاہوں گا کہ پنڈت جواہر لال نہرو اپنے معروف اشتراکی تصورات کے ساتھ اس غیر انسانی شرط کے ساتھ کس حد تک ہمدردی کریں گے؟

یہ اندرونی تاریخ ہے مسٹر گاندھی اور مسلمان مندوبین کے درمیان مذاکرات کی۔ میں یہ بات پنڈت جواہر لال نہرو پر چھوڑتا ہوں کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ کیا مسلمان مدوبین کی مبینہ سیاسی رجعت پسندی یا دوسروں کے سیاسی نقطہ نظر کی تنگی مذاکرات کے اس نتیجے کی ذمہ دار ہے۔

ہز ہائی نیس آغا خان نے دو برس قبل مسٹر گاندھی کو جو پیش کش کی تھی وہ علیٰ حالہ برقرار ہے۔ اگر پنڈت نہرو کی قیادت کے تحت ہندو یا کانگرس ان تحفظات کو قبول کر لیں جنھیں مسلمان ایک کل ہندو اقلیت کے طور سے اپنی حفاظت کی خاطر ناگزیر تصور کرتے ہیں تو آغا خان کے

بقول ملک کی سیاسی جدوجہد میں اکثریت ان کے خیمہ برداروں کی حیثیت سے خدمت کے لیے تیار ہیں۔ تاہم اگر وہ اس پیش کش کو قبول کرنے سے قاصر ہوں تو کم سے کم مسلمانوں کو سیاسی رجعت پسندی کا طعنہ تو نہ دیں بلکہ ان لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ دیں جو ہندو فرقہ واریت کی نیتوں اور مقاصد کا علم رکھتے ہیں اور اسے سمجھتے ہیں اور انھیں نتیجہ اخذ کر لینے دیں کہ وہ کمیونل ایوارڈ کی مخالفت میں مہاسبھا کی مہم سے ناگزیر اتفاق کرتے ہیں۔

ایک اور الزام جو پنڈت جواہر لال نہرو مسلمانوں کے خلاف عائد کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ان میں سے بعض قطعی طور پر ''قوم دشمن'' ہیں۔ اگر ''قوم پرستی'' سے ان کی مراد حیاتیاتی اعتبار سے مختلف فرقوں کا یکجا ہو جانا ہے تو مجھے بھی قوم پرستی کے مخالف ہونے کے جرم کا اعتراف کر لینا چاہیے۔ اس انداز سے ایک قوم کی تعمیر میری دانست میں ہند کے مخصوص حالات میں نہ ممکن ہے اور نہ ہی پسندیدہ۔ اس لحاظ سے آج کے ہند میں شاید سب سے بڑے قوم پرست دشمن رہنما مسٹر گاندھی ہیں جنھوں نے یہ اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا ہے کہ وہ اچھوتوں کو دیگر قوتوں کے ساتھ یکجا نہیں ہونے دیں گے اور انھیں ہندوؤں کے زمرے میں رکھیں گے، ہندو جاتی اور ان کے درمیان یکجائی کے عمل کے بغیر۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں اچھوتوں کے نام ان کا پیغام کچھ اس نوعیت کا ہے۔ ''ہندومت ہرگز نہ چھوڑیے اس میں شامل رہیے اس کا حصہ بنے بغیر''

ایک شخص جو قوم پرستی کی اس لحاظ سے مخالفت کرتا ہے کہ وہ مختلف فرقوں کے ایک دوسرے میں ضم ہونے کے خلاف ہے یہ ضروری نہیں کہ وہ ''قوم دشمن ہو''۔ یہ بدیہی بات ہے کہ ہند میں مختلف فرقوں کے درمیان کچھ مفادات مشترک ہو سکتے ہیں۔ جہاں تک ان مفادات کا تعلق ہے ان فرقوں میں مفاہمت ممکن ہے۔ میرے عقیدے کے مطابق یہ آ کر رہے گی۔ موجودہ صورت حال ملک کے سیاسی ارتقا میں ایک ضروری مرحلہ ہے۔ ایک متحدہ ہند کو ٹھوس حقائق کی بنیاد پر تعمیر کرنا ہوگا یعنی ملک میں ایک سے زیادہ قوموں کا وجود۔ جتنا جلد سیاسی فکر کے ہندی رہنما اس تصور سے چھٹکارا پالیں گے کہ ہند میں ایک واحد قوم آباد ہے جو کچھ مختلف فرقوں کے حیاتیاتی انضمام پر مبنی ہے اتنا ہی متعلقہ لوگوں کے لیے بہتر ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت جواہر لال اس خیال میں مبتلا ہیں کہ مسلمان جمہوریت کو ایک مذہبی ادارہ تصور کرتے ہیں لیکن عملاً جمہوریت سے خائف ہیں۔ وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ فرقہ وارانہ انتخابات اور دیگر تحفظات جن پر مسلمان اصرار کرتے ہیں وہ صرف اس مقصد کے لیے ہیں کہ کہیں ۸۰ ملین لوگوں کے نسبتاً پس ماندہ فرقے کو جمہوریت کے فوائد سے محروم نہ کر دیا جائے۔ مسلمانوں کو تحفظات درکار ہیں اس لیے نہیں کہ وہ جمہوریت سے خوف زدہ ہیں بلکہ اس لیے کہ ان کے پاس ہند میں جمہوریت کے لبادے میں فرقہ وارانہ دو عملی سے خوف زدہ ہونے کی وجوہ موجود ہیں۔ وہ چاہتے کہ ان کا روایتی انداز ملے یا نہ ملے لیکن اس کا ماحصل ملنا تو یقینی ہو جائے۔

جہاں تک ان کے ان تقریروں کے تذکرے کا تعلق ہے جو ہز ہائی نیس آغا خاں، ڈاکٹر شفاعت احمد اور میں نے اراکین دارالعلوم کے اجتماع میں کیں تو مجھے صرف اتنا کہنا ہے کہ جس نوع کے بیانات ہم سے منسوب کیے گئے ہیں وہ ہرگز نہیں دیئے گئے۔ یہ ایک نامناسب بات ہے کہ اس قسم کے استدلال میں ایک اخباری نمائندے کے تاثرات کا حوالہ دیا جائے ہماری تقریروں کے سرکاری متن کی بجائے۔ کوئی ہندی ایک لمحے کے لیے بھی یہ باور نہیں کرے گا کہ ہند پر برطانوی ایجنسی کے توسل کے سوا حکومت کی جا سکتی ہے۔

آخر میں پنڈت جواہر لال سے ایک راست سوال کرنا چاہتا ہوں۔ ہند کا) سیاسی (مسئلہ کس طرح حل کیا جائے اگر اکثریتی فرقہ نہ تو ان کے کم سے کم تحفظات کو تسلیم کرے جنھیں اسی (۸۰) ملین لوگوں کی اقلیت اپنی حفاظت کے لیے ضروری سمجھتی ہو اور نہ ہی تیسرے فریق کے ایوارڈ کو قبول کرے اور مسلسل اس قسم کی قوم پرستی کی باتیں کرتا رہے جو صرف اس کے لیے سود مند ہو؟ یہ صورت حال صرف دو متبادلات کی متقاضی ہے یا تو ہند کا اکثریتی فرقہ اپنے لیے مشرق میں برطانوی سامراج کے گماشتے کی مستقل حیثیت قبول کر لے یا ملک کو مذہبی، تاریخی اور ثقافتی بنیاد پر دوبارہ تقسیم کر دیا جائے تا کہ انتخابات اور موجودہ شکل میں فرقہ وارانہ مسئلے سے نجات مل جائے۔

❁......❁......❁

(۲۹) کمیونل ایوارڈ کے بارے میں کانگرس کے رویے پر بیان

جاری کردہ ۱۹ر جون ۱۹۳۴ء

کانگرس یہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ ہند کے جملہ فرقوں کی مساوی طور پر نیابت کرتی ہے اور اعلان کرتی ہے کہ ہند میں کمیونل ایوارڈ کے بارے میں شدید اختلاف رائے کے پیش نظر نہ اسے قبول کرسکتی ہے اور نہ اسے مسترد کرسکتی ہے تاہم ایوارڈ پر اس کا جو تبصرہ ہے اس میں استرداد مضمر ہے۔ اپنے دعوے سے مطابقت رکھتے ہوئے اسے ایوارڈ کے بارے میں رائے زنی سے احتراز کرنا چاہیے تھا۔ کانگرس کی مجلس عاملہ نے دانستہ طور پر اس اہم حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ ایوارڈ کو اگرچہ قرطاس ابیض میں سمو دیا گیا ہے لیکن وہ نہ اس کے سہارے برقرار رہتا ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ ختم ہوتا ہے بلکہ ایک بالکل ہی مختلف بنیاد پر استوار رہتا ہے۔ قرطاس ابیض کے دیگر حصے تجاویز کے زمرے میں آتے ہیں ایوارڈ برطانوی وزیر اعظم کا فیصلہ ہے جو انھوں نے ان لوگوں کی ہی درخواست پر دیا جو آج اس کی مخالفت کر رہے ہیں۔

کانگرس کی مجلس عاملہ نے اس قرارداد کے ذریعہ اپنی اندرونی فرقہ واریت کو چھپانے کی کوشش کی لیکن اس کوشش میں اس نے اس حد تک اپنے عزائم کو بے نقاب کر دیا کہ کوئی بھی مسلمان اس کھیل کے پیچھے جھانک لینے میں ناکام نہیں رہے گا۔ اس نازک مرحلے میں میں مسلمانان ہند کو یہ مشورہ دوں گا کہ جرات کے ساتھ کمیونل ایوارڈ کی حمایت حاصل کریں ہر چند کہ وہ ان کے تمام مطالبات کو تسلیم نہیں کرتے۔ عملی انسانوں کی حیثیت سے یہ واحد راہ ہے جسے وہ اختیار کر سکتے ہیں۔

(۳۰) مکتوب بنام مس فرقہہ ایرسن فلسطین رپورٹ کے بارے میں

مرقومہ ۲۰/ جولائی ۱۹۳۷ء

میں ابھی تک صاحب فراش ہوں اور خدشہ ہے کہ میں فلسطین رپورٹ اور ان عجیب و غریب خیالات اور محسوسات جو اس نے ہندی مسلمانوں کے دلوں میں بالعموم اور ایشیائی مسلمانوں میں بالخصوص جنم دیے ہیں یا جنم دینے کا امکان ہے، پر مبنی اپنے خیالات تفصیل کے ساتھ پیش کرنے کی غرض سے آپ کو طویل خط نہ لکھ پاوں گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ وقت ہے کہ انگلستان کی نیشنل لیگ موقع اور محل کی مناسبت سے اپنا کردار ادا کرے اور انگلستان کو عربوں کے ساتھ ایک عظیم ناانصافی کرنے سے بچالے۔ عربوں کے ساتھ برطانوی سیاستدانوں نے برطانوی لوگوں کے نام پر قطعی وعدے کیے تھے۔ دانش کے ذریعے ہی سے طاقت آتی ہے اور جب طاقت دانش کی راہ کو ترک کر دے اور صرف خود پر ہی بھروسہ کرنے لگے تو اس کا انجام موت ہوتا ہے۔

مصر کے شہزادے محمد علی نے ایک تعمیری تجویز پیش کی ہے جس پر برطانوی عوام کو غور کرنا چاہیے۔ ہمیں اس امر کو فراموش نہ کرنا چاہیے کہ فلسطین انگلستان کی ملکیت نہیں ہے۔ یہ انجمن اقوام کی جانب سے انقلاب کے تحت اس کی تحویل میں تھا۔ جسے اب مسلمانان ایشیا سمجھنے لگے ہیں کہ یہ انگلستان اور فرانس نے ایک ادارے کے طور پر اس مقصد سے ایجاد کیا ہے کہ وہ کمزور مسلمانوں کے علاقوں کو تقسیم کر سکیں۔ نہ ہی فلسطین یہودیوں کی ملک ہے جسے انھوں نے اپنی مرضی منشا سے عربوں کے قبضے میں آنے سے بہت پہلے ترک کر دیا تھا۔ نہ ہی صیہونیت کوئی مذہبی تحریک ہے۔ فلسطین رپورٹ میں اس حقیقت کو نہایت واضح انداز میں اجاگر کیا گیا ہے۔

دراصل ایک غیر متعصب قاری کو یہ تاثر دیا گیا ہے کہ صیہونیت کو ایک تحریک کے طور پر محض اس لیے نہیں تخلیق کیا گیا کہ یہودیوں کو ایک وطن عطا کر دیا جائے بلکہ اس لیے کہ برطانوی سامراج کو بحیرہ روم کے کنارے کے قریب ایک وطن بخش دیا جائے۔ من حیث المجموع یہ رپورٹ مقامات مقدسہ کی زبردستی فروخت کی ایک دستاویز ہے جسے کمیشن نے مستقل انقلاب کی شکل میں ایجاد کیا تاکہ اس کے سامراجی عزائم پر پردہ پڑا رہے۔ اس فروخت کی قیمت عربوں کے لیے ایک رقم اور ان سے فیاضی کے نام پر اپیل اور یہودیوں کے لیے قطعہ زمین ہے۔ میں توقع کرتا ہوں کہ برطانوی مدبرین عربوں کی جانب مخاصمت کا رویہ ترک کر دیں گے اور ان کا ملک انھیں واپس کر دیں گے۔ مجھے کوئی شک نہیں کہ عرب، برطانیہ اور اگر ضروری ہوا تو فرانس کے ساتھ بھی کوئی نہ کوئی مفاہمت کر پائیں گے۔ اگر برطانوی عوام کو عربوں کے خلاف پروپیگنڈے کا ہدف بنایا گیا تو مجھے خدشہ ہے کہ موجودہ حکمت عملی کے نتائج و عواقب بہت سنگین ہوں گے۔

❀……❀……❀

(۳۱) تقسیم فلسطین کی سفارش کے بارے میں رپورٹ پر بیان جو پنجاب صوبائی مسلم لیگ کے زیر اہتمام لاہور میں منعقدہ جلسہ عام میں پڑھا گیا

۲۷ / جولائی ۱۹۳۷ء

میں عامۃ الناس کو یہ یقین دلانا چاہتا ہوں کہ عربوں کے ساتھ جو ناانصافی ہوئی ہے میں ابھی اسے اتنا ہی شدت سے محسوس کرتا ہوں جتنا کوئی اور شخص محسوس کر سکتا ہے جو مشرق قریب کی صورت حال سے باخبر ہو۔ مجھے اس باب میں کوئی شبہ نہیں کہ برطانوی عوام کو اب بھی یہ احساس ہو سکتا ہے کہ انھیں ان وعدوں کو ایفا کرنا چاہیے جو اس نے انگلستان کے نام پر عربوں کے ساتھ کیے تھے۔ مجھے یہ کہتے ہوئے خوشی ہوتی ہے کہ برطانوی پارلیمان نے اپنے حالیہ مباحث کے دوران اس معاملے کو کھلا چھوڑ دیا۔ اس فیصلے نے مسلمانان عالم کو یہ نہایت عمدہ موقع فراہم کر دیا ہے کہ وہ پر زور طریقے سے یہ اعلان کر سکیں کہ برطانوی مدبرین جس مسئلہ سے نبرد آزما ہیں وہ صرف فلسطین ہی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ وہ سارے عالم اسلام کو سنجیدگی کے ساتھ متاثر کرتا ہے۔

اگر اس مسئلہ کا تاریخی تناظر میں مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ خالصتاً مسلم مسئلہ ہے۔ اسرائیل کی تاریخ کی روشنی میں فلسطین یہودیوں کے مسئلہ کی حیثیت سے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بیت المقدس میں داخلے سے (تیرہ سو برس سے زیادہ) بہت پہلے ختم ہو چکا تھا۔ جیسا کہ پروفیسر ہاکنگز نے کہا ہے ادھر ادھر پھیل جانا بالکل رضا کارانہ تھا اور ان کی مقدس کتابوں کا بیشتر حصہ بھی فلسطین سے باہر لکھا گیا۔ نہ ہی یہ مسیحی مسئلہ تھا۔ جدید تاریخی تحقیق تو پیٹر حرمٹ کے وجود کو بھی شک کی نظر سے دیکھتی ہے اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ صلیبی

جنگیں فلسطین کو مسیحی مسئلہ بنانے کی کوشش تھی تو یہ کوشش بھی صلاح الدین ایوبی کی فتوحات کے باعث ناکام ہوگئی۔ لہٰذا میں فلسطین کو خالصتاً مسلم مسئلہ قرار دیتا ہوں۔

جہاں تک مشرق قریب کے مسلمانوں کا تعلق ہے برطانوی سامراجی عزائم اس قدر مکمل طور سے بے نقاب نہیں ہوئے جس قدر شاہی کمیشن کی رپورٹ سے ہوئے ہیں۔ سامراج کو مستقل انتداب کی شکل میں مسلمانوں کے مذہبی وطن میں ایک گھر کی جستجو تھی۔ دراصل یہ ایک خطرناک تجربہ ہے جیسا کہ برطانوی پارلیمان کے ایک رکن نے بیان کیا ہے کہ اس طرح بحیرہ روم میں برطانیہ کا مسئلہ کسی طرح سے بھی حل نہیں ہوگا۔ بحیرہ روم میں مشکلات کا آغاز ثابت ہو گا۔ ارض مقدس کی فروخت بشمول مسجد عمر جو عربوں پر مسلط کی گئی مارشل لا کے نفاذ کی دھمکی کے ساتھ اور جسے ان کی فیاضی کے نام پر اپیل کے ذریعہ نرم کرنے کی کوشش کی گئی اس سے تدبر کے دیوالیہ پن کا انکشاف ہوتا ہے۔ بجائے اس کے حصول کے یہودیوں کو ایک زرخیز قطعہ زمین کی پیش کش اور عربوں کو اس کے عوض پہاڑی صحرا اور اس کے ساتھ کچھ نقدی دینا سیاسی دانش نہیں ہے۔ یہ لین دین گھٹیا درجے کا ہے اور ایک عظیم قوم کے نہ صرف شایانِ شان نہیں بلکہ ان کے وقار کے لیے ضرر رساں ہے جن کے نام پر عربوں سے آزادی اور کانفیڈریشن کے قیام کے قطعی وعدے کیے گئے تھے۔

میرے لیے اس مختصر سے بیان میں فلسطین رپورٹ پر تفصیل سے بحث کرنا ناممکن امر ہے۔ تاہم کچھ اہم سبق ہیں جو مسلمانان ایشیا کو سیکھنے چاہییں۔ تجربے نے صریحاً واضح کر دیا ہے مشرق قریب کے لوگوں کی سیاسی سالمیت کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ ترکوں اور عربوں میں فوراً دوبارہ اتحاد قائم کیا جائے۔ کبھی کبھی یہ سننے میں آتا ہے کہ ترک اسلام کو مسترد کر رہے ہیں۔ اس سے بڑا جھوٹ کبھی نہیں بولا گیا۔ جن لوگوں کو اسلامی قوانین کے تصورات کی تاریخ کا مطلق علم نہیں وہ بآسانی اس قسم کے شرانگیز پروپیگنڈے کا شکار ہو جاتے ہیں۔

عربوں کو (جن کے مذہبی شعور نے اسلام کو جنم دیا، جس نے ایشیا کی مختلف نسلوں کو بڑی کامیابی سے اتحاد سے ہم کنار کیا) یہ ہرگز نہیں بھولنا چاہیے کہ ان کے ترکوں کی آزمائش کی گھڑی میں انھیں یکہ و تنہا چھوڑ دینے کے نتائج و عواقب کیا ہوتے ہیں۔

دوم: عربوں کو مزید یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ان عرب بادشاہوں کے مشورے پر اعتماد کرنے کے متحمل نہیں ہو سکتے جو آزاد شعور کے ساتھ امور فلسطین کے بارے میں آزاد فیصلے کرنے کے اہل نہیں۔ وہ جو کچھ فیصلہ کریں خود کریں اور اس مسئلہ کو اچھی طرح سوچ سمجھ کر کریں جو انھیں اس وقت درپیش ہے۔

سوم: موجودہ لمحہ ایک آزمائش بھی ہے ایشیا کے آزاد غیر عرب ممالک کے مسلم مدبرین کے لیے۔ خلافت کے خاتمے کے بعد سے یہ پہلا بین الاقوامی مسئلہ ہے جس کی مذہبی اور سیاسی دونوں نوعیتیں ہیں جن کا تاریخی قوتیں سامنا کرنے پر مجبور کر رہی ہیں۔ مسئلہ فلسطین کے امکانات آخر کار انھیں یہ سوچنے پر مجبور کر سکتے ہیں اس اینگلو، فرانسیسی ادارے کے تعلق سے جس کے وہ ارکان ہیں اور جسے غلط طور پر انجمن اقوام کہا جاتا ہے۔ اور ایسے عملی ذرائع پر غور کریں جن سے مشرقی انجمن اقوام تشکیل پا سکے۔

❁……❁……❁

(۳۲) مکتوب بنام مس فرقہہ ایرسن، مسئلہ فلسطین کے بارے میں

مرقومہ ۶؍ستمبر ۱۹۳۷ء

مجھے یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی کہ نیشنل لیگ نے فلسطین کے معاملے میں گہری دلچسپی لینی شروع کر دی۔ مجھے اس میں کوئی شک نہیں کہ لیگ آخر کار برطانوی عوام کو یہ محسوس کرانے میں کامیاب ہو جائے گی کہ صورت حال کا صحیح مطلب کیا ہے اور اگر برطانیہ نے عربوں کی دوستی کھو دی تو اس کے سیاسی عواقب کیا ہوں گے۔ میرا کم وبیش مصر، شام اور عراق کے ساتھ رابطہ قائم ہے۔ مجھے نجف سے بھی خطوط موصول ہوئے ہیں۔ آپ نے پڑھا ہوگا کہ کربلا اور نجف کے شیعہ حضرات نے تقسیم فلسطین کے خلاف سخت احتجاج کیا ہے۔ وزیر اعظم فارس اور صدر جمہوریہ ترکی بھی اس کے خلاف بولے ہیں۔

ہند میں بھی جذبات بڑی تیزی سے شدید سے شدید تر ہو رہے ہیں۔ چند روز قبل دہلی میں پچاس ہزار مسلمانوں کا ایک اجتماع ہوا اور انھوں نے فلسطین کے خلاف احتجاج کیا۔ اخبارات میں یہ اطلاع بھی شائع ہوئی ہے کہ مسئلہ فلسطین کے سلسلے میں کچھ مسلمانوں کی گرفتاری عمل میں آئی۔ اب یہ بات بالکل واضح ہوگئی ہے کہ سارا عالم اسلام اس مسئلہ پر متحد ہے۔

میرے پاس یہ باور کرنے کی ہر وجہ موجود ہے کہ نیشنل لیگ انگلستان کو زبردست غلطی کے ارتکاب سے بچائے گی اور ایسا کرنے میں وہ انگلستان اور عالم اسلام دونوں کی خدمت کر سکے گی۔

❀……❀……❀

(۳۳) اسلامی تحقیق کے بارے میں چیئر کے قیام پر بیان

مطبوعہ ۱۰ ستمبر ۱۹۳۷ء

میں سکندر حیات خاں کا بہت ممنوں ہوں کہ انھوں نے انٹر کالجیٹ مسلم برادر ہڈ کے نام اپنے پیغام میں میرے بارے میں بہت شفقت آمیز باتیں کیں۔

تاہم میں ان کی اس تجویز کے بارے میں، کہ میرے قاری اور میرے کلام سے دلچسپی رکھنے والے لوگ مجھے ایک تھیلی پیش کریں، چند لفظ کہنا چاہوں گا۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ من حیث المجموع ایک قوم کی ضروریات کہیں زیادہ اہم ہوتی ہیں بمقابلہ ایک فرد کی ضروریات کے خواہ اس کے کلام نے اس قوم کے بہت سے لوگوں کو ولولہ بخشا ہو۔ فرد اور اس کی ضروریات گزر جاتی ہیں: قوم اور اس کی ضروریات باقی رہتی ہیں۔

جدید خطوط پر مقامی اسلامیہ کالج میں اسلامی تحقیق پر ایک چیئر کا قیام ملک کی زبردست ضرورت ہے۔ ہند میں کسی جگہ بھی اسلامی تاریخ، دینیات، قوانین اور تصوف سے عدم واقفیت کی بنا پر اتنا کامیاب استحصال نہیں ہوا جتنا پنجاب میں ہوا۔

وقت آ گیا ہے کہ لوگوں کو اسلامی فکر اور حیات کے محتاط مطالعے کے ذریعے یہ بتایا جائے کہ حقیقتاً دین کے تقاضے کیا ہیں اور کس طرح بڑے تصورات اور مسائل محبوس ہو گئے اس سخت کھرنڈ کے دباؤ کے تحت جو جدید ہندی اسلام کے شعور پر سخت سے سخت تر ہوتا چلا گیا۔ یہ کھرنڈ فوری طور پر ہٹائے جانے کا تقاضا کرتا ہے تاکہ نوجوان نسل کو آزاد اور فطری اظہار کا موقع ہاتھ آ جائے۔

اب بھی مسلمانوں کو اس ادارے میں گہری دلچسپی ہوگی کیونکہ ایشیائی لوگوں کی زندگی میں اسلام ایک اہم مرحلہ رہا ہے اور اس نے بنی نوع انسان کے مذہبی اور دانشورانہ ارتقا میں عظیم کردار ادا کیا ہے۔

مجھے پوری امید ہے کہ اسے وزیر اعظم کی منظوری حاصل ہو جائے گی اور ان کا اثر و رسوخ اس تجویز کو کامیابی سے ہم کنار کر دے گا۔ میں اس فنڈ کے لیے سو روپیہ کا ایک حقیر عطیہ پیش کرتا ہوں۔

(۳۴) نئے سال کا پیغام جو آل انڈیا ریڈیو کے لاہور اسٹیشن سے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو نشر کیا گیا

جدید عہد علم کی ترقی اور سائنس کے عدیم المثال ارتقا پر فخر کرتا ہے۔ بلاشبہ یہ افتخار جائز ہے۔ آج فاصلے اور وقت مٹائے جا رہے ہیں اور انسان کو فطرت کے سربستہ راز بے نقاب کرنے اور اس کی قوتوں کو اپنے تصرف میں لانے کی غرض سے مجتمع کرنے میں حیرت انگیز کامیابیاں حاصل ہو رہی ہیں لیکن ان ترقیوں کے باوصف سامراجی ظلم بیرون در ڈھارس بندھانے کے نام پر جمہوریت، قوم پرستی، اشتراکیت اور فاشیت، اور خدا جانے ان کے علاوہ اور کیا کیا کچھ، کی نقابوں سے اپنا چہرہ چھپا کر باہر نکلتا ہے۔ ان نقابوں کے پیچھے دنیا کے ہر گوشے میں، جذبہ آزادی، انسانی شرف اس انداز سے پاؤں تلے روندا جاتا ہے جس کی مثل انسانی تاریخ کا تاریک ترین دور بھی پیش نہیں کرتا۔ نام نہاد مدبرین نے جنھیں انسانوں پر حکمرانی اور ان کی قیادت سونپی گئی تھی خود کو خوں ریزی، ظلم اور تشدد کا دیوتا ثابت کر دیا ہے۔ حکمرانوں نے جن کا فریضہ یہ تھا کہ وہ ان تصورات کا تحفظ اور ان کی نشوونما کا اہتمام کریں جو اعلیٰ تر انسانیت کی تشکیل کرتے ہیں تاکہ انسان، انسان کے ظلم سے محفوظ رہتا اور بنی نوع انسان کی اخلاقی اور دانشورانہ سطح بلند تر ہوتی، اپنے اقتدار کی بھوک کی تسکین اور سامراجی تسلط کی خاطر لکھوکھہا انسانوں کا خون بہایا اور لاکھوں کو غلامی کے درجے میں لے آئے تاکہ محض اپنے جیسے گروہوں کی تسکین حرص و طمع کا سامان کر سکیں۔ لوگوں کو غلام بنانے اور کمزور لوگوں پر اپنا تسلط قائم کرنے کے بعد انھوں نے ان کے مذاہب، اخلاقی قدروں، ثقافتی روایات اور ان کے ادب پر ڈاکہ ڈالا۔ پھر انھوں نے ان میں تفریق اور انتشار کے بیج بوئے کہ وہ ایک دوسرے کا خون بہائیں اور غلامی کی افیون کے نشہ میں سو جائیں تاکہ سامراجی جونک بغیر کسی رکاوٹ کے ان کا خون چوستی رہے۔

جب میں پلٹ کر اس برس پر نظر ڈالتا ہوں جو ابھی گزرا ہے اور جب میں دنیا کو نئے

سال کی آمد پر خوشیاں مناتے دیکھتا ہوں تو یہ حبشہ ہو یا فلسطین، ہسپانیہ ہو یا چین انسان کے ارضی وطن میں ہر چار سو وہی مصیبتیں پھیلی ہوئی ہیں۔ سینکڑوں اور ہزاروں انسانوں کو بے رحمی کے ساتھ تہ تیغ کیا جا رہا ہے۔ سائنس نے تباہی کے جو انجن تخلیق کیے ہیں وہ انسان کی ثقافتی کامیابیوں کی عظیم علامتوں کو مٹا رہے ہیں۔ وہ حکومتیں جو آگ اور خون کے اس ڈرامے میں خود ملوث نہیں وہ اقتصادی طور سے کمزور اقوام کا خون چوس رہی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا زمین پر حشر بپا ہو گیا ہے، نفسا نفسی کا عالم ہے۔ ہر کوئی اپنی جان بچانے کی فکر میں ہے۔ ایسے میں انسانی ہمدردی اور رفاقت کی کوئی آواز سنائی نہیں دیتی۔

دنیا کے مفکر گنگ ہو گئے ہیں۔ وہ دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ تہذیب کی جملہ ترقی اور ارتقا کا خاتمہ ہونے والا ہے، کیا انسان، باہمی نفرت کی وجہ سے ایک دوسرے کو تباہ کر دیں گے اور اس زمین پر انسانوں کا بسنا ناممکن بنا دیں گے؟ یاد رکھیے آدمی اس ربع سکوں پر اسی وقت سکونت رکھ سکتا ہے جب اس کے دل میں احترام آدمیت ہو۔ اور یہ دنیا خونخوار درندوں کی شکار گاہ رہے گی جب تک کہ ساری دنیا کی تعلیمی قوتیں آدمی میں احترام آدمیت پیدا نہ کر دیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ہسپانیہ کے لوگ ایک نسل، ایک قومیت، ایک زبان اور ایک مذہب کے رشتے میں بندھے ہوئے ہیں لیکن اقتصادی نظریے پر اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں؟ یہ ایک واقعہ واضح طور پر بتاتا ہے کہ قومی اتحاد بھی کوئی بہت پائدار قوت نہیں ہے۔ صرف ایک اتحاد لائق اعتماد ہے۔ وہ اتحاد ہے آدمی کی اخوت جو نسل، قومیت، رنگ اور زبان سے ماورا ہے۔ جب تک کہ یہ نام نہاد جمہوریت یہ لعنتی قوم پرستی اور یہ ملعون سامراجیت پاش پاش نہیں کر دیئے جاتے، جب تک کہ انسان اپنے عمل سے یہ ظاہر نہیں کر دیتے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ساری دنیا خدا کا کنبہ ہے۔ جب تک کہ تمیز نسل و رنگ اور جغرافیائی قومیتیں مکمل طور سے صفحہ ہستی سے مٹا نہیں دی جاتیں وہ کبھی بھی خوشگوار اور آسودہ خاطر زندگی بسر نہیں کر سکتے اور آزادی اور اخوت کے خوبصورت تصورات ہرگز شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتے۔

لہٰذا ہمیں اس قادر مطلق سے اس دعا کے ساتھ نیا سال شروع کرنا چاہیے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ان لوگوں کو جو برسر اقتدار ہیں اور حکومت میں ہیں انھیں انسانیت کو پروان چڑھانا سکھا دے۔

❋……❋……❋

(۳۵) اسلام اور قوم پرستی پر بیان
مولانا حسین احمد مدنی کے بیان کے جواب میں

مطبوعہ احسان، ۹ /مارچ ۱۹۳۸ء

میں نے اپنے شعر:

سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است   چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است

میں نے لفظ ملت، قوم کے معنی میں استعمال کیا۔ بلاشبہ لفظ ملت، عربی زبان میں اور بالخصوص قرآن کریم میں قانون اور مذہب کے معنوں میں استعمال ہوا ہے لیکن جدید عربی، فارسی اور ترکی زبانوں میں اس امر کی کافی شہادت موجود ہے جو ظاہر کرتی ہے کہ لفظ ملت قوم کے معنی میں مستعمل ہے۔ میں نے اپنی تحریروں میں عام طور سے یہ لفظ موخر الذکر معنی میں استعمال کیا ہے۔ لیکن اس امر کے پیش نظر کہ لفظ ملت کے معنی کسی طور پر بھی ان مسائل کو متاثر نہیں کرتے جو اس وقت زیر بحث ہیں میں اس بحث کو کلیتہً ترک کرتے ہوئے اس معاملے کو لیتا ہوں کہ مولانا حسین احمد نے یہ کہا کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ مجھے مولانا کے اس بیان کے خلاف بھی کچھ نہیں کہنا۔ تاہم اعتراض اس وقت وارد ہونا چاہیے جب یہ حجت کی جائے کہ جدید دور میں اقوام اوطان سے بنا کرتی ہیں اور یہ مشورہ دیا جائے کہ مسلمان بھی اس تصور کو قبول کرلیں۔ اس نوع کا مشورہ ہمارے ذہنوں کے سامنے قوم پرستی کا جدید مغربی نظریہ لے آتا ہے جس کے ایک پہلو کو ایک مسلمان کے لیے محل نظر سمجھنا از بس ناگزیر ہے۔ یہ افسوسناک ہے کہ مولانا نے یہ سمجھ لیا کہ میرے اعتراض کا مقصد کسی سیاسی جماعت کے کاز کا پرچار کرنا ہے۔ ایسی کوئی بات نہیں۔ میں اس وقت سے قوم پرستی کے نظریے کو رد کر رہا ہوں جب یہ ہند اور عالم اسلام میں اتنا معروف نہ تھا۔ بالکل آغاز ہی میں یورپی مصنّفین کی تحریروں سے یہ بات مجھ پر واضح ہوگئی تھی کہ یورپ کے سامراجی عزائم کو اس موثر ہتھیار کی اشد ضرورت ہے۔ قوم پرستی

کے یورپی نظریے کا مسلم ممالک میں پرچار۔ تاکہ اسلام کے مذہبی اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا جائے اور یہ منصوبہ جنگ عظیم کے دوران کامیابی سے بھی ہمکنار ہوا۔ اب یہ اپنی کامیابی کی انتہائی بلندیوں کو چھو رہا ہے اس حد تک کہ ہند میں مذہبی رہنما بھی اس تصور کو اپنی حمایت عطا کر رہے ہیں۔ دراصل زمانے کے نشیب و فراز بھی عجیب ہوتے ہیں۔ پہلے نیم مغرب زدہ تعلیم یافتہ مسلمان یورپ کے سحر سے مسحور تھے اب یہ لعنت مذہبی رہنماؤں کے اعصاب پر بھی سوار ہو گئی ہے۔ شاید یورپ کے جدید نظریے انھیں پرکشش نظر آتے ہیں لیکن!

گر ز افرنگ آیدش لات و منات
تو نہ گردد کعبہ را رخت حیات

میں نے ابھی ابھی یہ کہا ہے کہ مولانا کا یہ بیان کہ اقوام اوطان سے بنا کرتی ہیں لائق اعراض بات نہیں۔ ایسا اس لیے ہے کہ زمانہ قدیم سے اقوام ممالک سے منسوب ہوئی تھیں اور ملک اقوام سے۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہمیں ہندی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ہم دنیا کے اس خطے میں آباد ہیں جو ہند کے نام سے معروف ہے۔ ایسا ہی چینیوں، عربوں، جاپانیوں اور فارسیوں (ایرانیوں) کے ساتھ ہے۔ اس بیان میں جو لفظ ملک، استعمال ہوا وہ ایک جغرافیائی اصطلاح ہے۔ اس اعتبار سے یہ اسلام سے متصادم نہیں۔ اس کی سرحدیں وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔ اس لحاظ سے ہر انسان اپنی جائے پیدائش سے محبت کرتا ہے اور اپنی بساط کے مطابق اس کی خاطر قربانیاں پیش کرنے کے لیے تیار رہتا ہے۔ کچھ بے فکرے اس کی سند اس کہاوت سے اخذ کرتے ہیں کہ حب الوطن من الایمان جسے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ ہے لیکن یہ چنداں ضروری نہیں۔ وطن کی سرزمین سے محبت انسان کی فطری جبلت ہے اور اس کو پروان چڑھانے کے لیے کسی عقیدے کی ضرورت نہیں۔ تاہم فی زمانہ سیاسی ادب میں قوم کا تصور محض جغرافیائی نہیں بلکہ یہ انسانی معاشرے کا ایک اصول ہے اور اس اعتبار سے ایک سیاسی نظریہ ہے۔ چونکہ اسلام بھی انسانی معاشرے کا ایک قانون ہے لفظ 'ملک' جب ایک سیاسی نظریے کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو یہ اسلام سے متصادم ہو جاتا ہے۔ مولانا حسین احمد سے بہتر کون جانتا ہے کہ انسانی ربط وضبط کے متعلق اصولوں میں اسلام وقتی سمجھوتے کی اجازت نہیں دیتا اور کسی دیگر قانون سے مفاہمت پر آمادہ نہیں جو انسانی معاشرے کا احاطہ کرتا ہو۔ درحقیقت یہ اعلان کرتا ہے کہ اسلام کے سوا اور کوئی ضابطہ قانون ناکافی ہے اور ناقابل

قبول۔ اس اصول سے کچھ سیاسی اصول جنم لیتے ہیں جن کا ہند سے گہرا تعلق ہے مثلاً کیا مسلمان دیگر قوموں کے ساتھ یک جہتی سے نہیں رہ سکتے؟ کیا مختلف قومیں اور فرقے ملک کے مقصد کی خدمت کی خاطر متحد نہیں ہو سکتے وغیرہ وغیرہ؟ تاہم مجھے مجبوراً ان سوالات کو چھوڑ دینا چاہیے چونکہ فی الوقت مجھے مولانا کے بیان کے صرف مذہبی پہلو پر تنقید کرنا مقصود ہے۔

عقلی استدلال کے علاوہ تجربہ بھی اسلام کے متذکرہ بالا دعوے کو درست ثابت کرتا ہے۔ اول: اگر انسانی معاشرے کا مقصد امن اور تحفظ کو اقوام کے لیے یقینی بنانا اور ان کے موجودہ سماجی ڈھانچے کو ایک واحد سماجی نظم میں تبدیل کرنا ہے تب تو کوئی بھی اسلام کے علاوہ کسی اور سماجی نظم کے بارے میں سوچ ہی نہیں سکتا۔ ایسا اس لیے ہے کہ میرے مطالعہ قرآن کے مطابق اسلام کو محض فرد کی اخلاقی اصلاح مقصود نہیں بلکہ اسے بنی نوع انسان کی معاشرتی زندگی میں ایک بتدریج لیکن بنیادی انقلاب مطلوب ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نظر کو یکسر بدل کر اس کی بجائے خالصتاً ایک انسانی شعور کو جنم دے دے۔ تاریخ مذاہب قطعیت کے ساتھ یہ ظاہر کرتی ہے کہ ازمنہ قدیم میں مذہب بھی قومی ہوتا تھا جیسے مصریوں، یونانیوں، فارسیوں (ایرانیوں) کا معاملہ تھا۔ بعدازاں یہ نسلی ہو گیا جیسے یہودیوں کا مذہب۔ عیسائیت نے یہ تعلیم دی کہ مذہب فرد کا ایک نجی معاملہ ہے۔ مذہب کے نجی عقاید کا معاملہ بن جانے سے یورپ نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ صرف ریاست ہی آدمی کی معاشرتی زندگی کی ذمہ دار ہے۔ یہ صرف اور صرف اسلام ہی تھا جس نے پہلی بار بنی نوع انسان کو یہ پیغام دیا کہ مذہب نہ قومی ہے نہ نسلی، نہ ہی انفرادی ہے اور نہ نجی بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد بنی نوع انسان میں یک جہتی اور نظم پیدا کرنا ہے اس کے فطری امتیازات کے باوصف۔ اس طرح کا نظام صرف عقائد کی بنا پر تو تشکیل نہیں دیا جا سکتا۔ اور یہ واحد طریقہ ہے جس کے ذریعے بنی نوع انسان کے احساسات اور افکار میں ہم آہنگی اور اتفاق پیدا کیا جا سکتا ہے۔ یہ ہم آہنگی ایک فرقے کی تشکیل اور اس کی بقا کے لیے ناگزیر ہے۔ مولانا رومی نے کس قدر خوبصورت بات کہی ہے:

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

کوئی اور طریقہ لادینی اور انسانی وقار کے منافی ہو گا۔ یورپ کی مثال ساری دنیا کے سامنے ہے۔ جب یورپ کا مذہبی اتحاد شکست و ریخت سے دو چار ہوا اور اس براعظم کی اقوام

غیر متحد ہو گئیں تب یورپ کے لوگوں نے قومی زندگی کی بنیاد کی تلاش شروع کی۔ بدیہی طور سے عیسائیت ایسی بنیاد نہیں بن سکتی تھی۔ یورپ کے لوگوں کو یہ بنیاد قوم پرستی کیتصور میں مل گئی۔ لیکن ان کے انتخاب کا انجام کیا ہوا؟ لوتھر کی اصلاح، ناہموار معقولیت کا زمانہ اور علاحدگی۔ درحقیقت مذہب کے اصولوں اور ریاست کے مابین جنگ۔ ان قوتوں نے یورپ کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا؟ لادینیت، مذہبی ارتیابیت اور اقتصادی تصادم۔ کیا مولانا حسین احمد اس امر کے خواہاں ہیں کہ یہ تجربہ ایشیا میں بھی دہرایا جائے؟ مولانا یہ سوچتے ہیں کہ آج کی دنیا میں وطن ایک قوم کی لازمی بنا ہے۔ بلاشبہ آج کل عام احساس یہی ہے لیکن یہ بات بھی ظاہر ہے کہ یہ بنا بنفسہ ناکافی ہے۔ متعدد دیگر قوتیں بھی ہیں جو قوم کی تشکیل کے لیے ضروری ہیں مثلاً مذہب کی طرف سے بے اعتنائی، روزمرہ کے سیاسی مسائل میں گم ہو جانا وغیرہ وغیرہ، علاوہ ازیں دیگر عناصر بھی ہیں جو خود مدبرین اپنی قوم میں اتحاد اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لیے سوچتے رہتے ہیں۔ مولانا اس حقیقت کو نظر انداز کر رہے ہیں کہ اگر ایسی کوئی قوم مختلف مذاہب اور فرقوں پر مشتمل ہو تو فرقے عام طور سے ختم ہو جاتے ہیں اور اس قوم کے افراد میں جو مشترکہ عنصر باقی رہ جاتا ہے وہ لادینیت ہے۔ ایک عام انسان بھی ایسا نہیں ہوتا، چہ جائیکہ مذہبی رہنما، جو یہ سوچتا ہو کہ انسانی زندگی کے لیے مذہب ایک لازمی عنصر ہے، یہ خواہش کرے گا کہ ایسی صورت حال ہند میں بھی لے آئی جائے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، سیدھے سادے لوگ جیسے کہ وہ ہیں، قوم پرستی کے اس تصور کے عواقب سے پوری طرح آگاہ نہیں۔ اگر کچھ مسلمان اس غلطی کا شکار ہو گئے ہیں کہ ایک سیاسی نظریے کے طور پر مذاہب اور قوم پرستی ایک دوسرے کے ساتھ ہاتھ میں ہاتھ دے کر چل سکتے ہیں تو میں مسلمانوں کو بروقت تنبیہ کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ راہ آخر کار لادینیت کی طرف لے جائے گی۔ اور اگر ایسا نہ ہوا تو اسلام محض ایک اخلاقی نظریہ بن کر رہ جائے گا اور ایک لاپرواہی نتیجے کے طور پر اس کا معاشرتی نظم بے اعتنائی کا شکار ہو جائے گا۔

لیکن مولانا حسین احمد کے بیان میں جو شرارت پنہاں ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس معاملے کا ذرا گہرا تجزیہ کیا جائے۔ لہٰذا میں توقع کرتا ہوں کہ قارئین حسب ذیل سطور کا مطالعہ قدرے احتیاط کے ساتھ کریں گے۔ مولانا حسین احمد ایک فاضل عالم دین ہیں لہٰذا انھوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکاروں کے سامنے جو تصور پیش کیا ہے اس کے خطرناک نتائج وعواقب

سے بے خبر نہیں ہو سکتے۔ آیا انھوں نے قوم کا لفظ استعمال کیا یا، ملت، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ایک جماعت کے لیے ایک لفظ استعمال کرنا جو ان کے مطابق محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکاروں پر مشتمل ہے اور یہ کہنا کہ اس جماعت کی بنیاد وطن پر ہے بہت افسوسناک اور بدنصیبی کی بات ہے۔ ان کے بیان سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ انھیں اپنی غلطی کا احساس ہے لیکن اس حد تک نہیں کہ وہ انھیں اس کے اعتراف یا اس کی تصحیح پر آمادہ کر سکے۔ ایک خالصتاً زمانی اور لسانی استدلال محض حیلہ سازی ہے۔ علم اللسان کے اعتبار سے ملت اور قوم میں امتیاز سے ڈھارس نہیں بندھتی۔ اس امتیاز سے شاید ان لوگوں کی تشفی ہو جائے جو دین اسلام کی صداقتوں سے نابلد ہیں۔ یقیناً یہ بیان باخبر لوگوں کو گمراہ نہیں کر سکتا۔

مولانا نے یہ محسوس نہیں کیا کہ تاویل پیش کر کے انھوں نے مسلمانوں کے سامنے دو غلط اور خطرناک تصور رکھ دیے ہیں۔ اول: مسلمان ایک قوم کی حیثیت سے ہیں اس سے کچھ مختلف ہو سکتے ہیں جو وہ ملت کی حیثیت سے ہیں، دوم: چونکہ ایک قوم کی حیثیت سے وہ اتفاق سے ہندی ہیں اس لیے اپنے دین کو الگ رکھتے ہوئے وہ اپنی شناخت کو دیگر ہندی قوموں کی قومیت میں یا ''ہندوستانیت'' میں گم کر دیں۔ یہ محض قوم اور ملت کے الفاظ سے کھیلنے کے سوا کچھ نہیں۔ ورنہ تصور تو وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا اور جسے اس ملک میں اکثریتی فرقہ اور اس کے رہنما اپنانے کے لیے روزمرہ ہندی مسلمانوں کو آمادہ کر رہے ہیں۔ یعنی مذہب اور سیاست بالکل الگ الگ چیزیں ہیں اور اگر مسلمان اس ملک میں رہنا چاہتے ہیں تو انھیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مذہب محض ایک نجی معاملہ ہے اور یہ صرف افراد تک محدود رہنا چاہیے انھیں خود کو ایک علاحدہ قوم نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ خود کو اکثریت میں ضم کر دینا چاہیے۔

یہ کہنے سے کہ انھوں نے اپنی تقریر میں ملت کا لفظ استعمال نہیں کیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ بہانہ کر رہے ہیں گویا وہ ملت کو قوم سے اعلیٰ و ارفع شے تصور کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: ''دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اگر قوم زمین ہے تو ملت آسمان''۔ تاہم عملاً انھوں نے آٹھ کروڑ مسلمانوں کو یہ تبلیغ کر کے کہ وہ اپنی شناخت کو ملک میں اور لہٰذا اکثریت میں گم کر کے قوم کو آسمان بنا دیں اس طرح انھوں نے ملت کے لیے کوئی جگہ نہ چھوڑی اور اس طرح اس حقیقت کو نظرانداز کر کے کہا اس طور سے اسلام آسمان سے گر کر زمین پر آ رہے گا۔

یہ فرض کرتے ہوئے کہ مجھے قوم اور ملت کے معنوں میں فرق کا علم نہ تھا اور وہ شعر کہنے سے پہلے نہ میں نے اخبارات میں مولانا کی تقریر کی روئداد پڑھی اور نہ ہی قاموس (لغت) پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا کی۔ مولانا نے مجھ پر الزام لگایا ہے کہ میں عربی زبان سے ناآشنا ہوں۔ میں اس الزام کا خیر مقدم کرتا ہوں، تاہم یہ بہتر ہوتا، اگر میری خاطر نہیں نہ سہی مسلمان فرقے کی خاطر ہی سہی قاموس سے گزر کر قرآن تک پہنچ جاتے اور مسلمانوں کے سامنے ایک خطرناک اور غیر اسلامی تصور پیش کرنے سے قبل وحی الٰہی سے استفادہ کر لیتے۔ مجھے اعتراف ہے کہ نہ میں کوئی فاضل عالم دین ہوں اور نہ ہی عربی کا ادیب:

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

لیکن مولانا صرف قاموس پر ہی کیوں اکتفا کر گئے؟ کیا لفظ قوم قرآن کریم میں سیکڑوں بار استعمال نہیں ہوا؟ اور کیا لفظ ملت قرآن مجید میں بار بار استعمال نہیں ہوا؟ آیات قرآنی میں قوم اور ملت کے کیا معنی ہیں؟ کیا ان دو لفظوں کے علاوہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکاروں کے اظہار کے لیے لفظ 'امت' استعمال نہیں ہوا؟ کیا معنی کے اعتبار سے یہ الفاظ ایک دوسرے کے اس قدر متضاد اور غیر متجانس ہیں کہ اس فرق کی وجہ سے ایک واحد قوم کے اتنے مختلف پہلو ہو سکتے ہیں کہ وہ مذہب اور قانون کے معاملے میں ضابطہ الٰہی کی پابندی کرے اور قومی نقطہ نظر سے وہ ایسے نظام کی پیروی کرے جو دینی نظام کا مخالف ہو سکتا ہے۔

اگر مولانا شہادت کی جستجو قرآن کریم میں کرتے تو مجھے اعتماد ہے کہ اس مسئلہ کا حل خود بخود ان کے سامنے آ جاتا۔ ان الفاظ کے جو لسانی معنی مولانا نے بتائے ہیں وہ بڑی حد تک درست ہیں۔ ''قوم'' معنوی لحاظ سے لوگوں کے ایک گروہ کو کہتے ہیں جن میں خواتین شامل نہ ہوں لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ جب قرآن کریم، قوم موسیٰ، قوم عاد کا ذکر کرتا ہے تو قوم میں عورتیں شامل ہوتی ہیں۔ ملت کے معنی مذہب اور قانون بھی ہیں۔ لیکن سوال دو لفظوں کے لغوی معنوں میں فرق کا نہیں۔ اصل سوال یہ ہے کہ اول: کیا مسلمان اجتماعی طور پر ایک واحد، متحد اور قطعی جماعت ہیں جس کی اساس استوار ہوئی اللہ کی توحید اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ختم نبوت پر یا وہ ایک ایسی جماعت ہے جو نسل، قوم اور رنگ کی ضروریات کے پیش نظر دینی اتحاد کو چھوڑتے

ہوئے کوئی دوسرا معاشرتی نظم اختیار کر سکتے ہیں جو مختلف نظام اور قانون پر مبنی ہو؟ دوم: کیا قرآن کریم میں لفظ 'قوم' کہیں بھی اس تصور کی نشاندہی کے لیے استعمال ہوا؟ یا کیا قرآن کریم صرف امت یا ملت کا لفظ ہی استعمال کرتا ہے؟ سوم: وحی الٰہی اس بارے میں کون سا لفظ استعمال کرتی ہے؟ کیا کوئی آیت قرآنی کہتی ہے ''اے لوگو! یا اے مومنو! مسلمانوں کی قوم میں شامل ہو جاؤ یا اس کی پیروی کرو' یا آواز یہ دی گئی کہ ''ملت کی تقلید کرو اور امت میں شامل ہو جاؤ''۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں جہاں کہیں بھی قرآن کریم لوگوں سے جماعت کی پیروی کرنے یا اس میں شامل ہو جانے کا مطالبہ کرتا ہے لفظ 'ملت' یا 'امت' استعمال ہوا ہے۔ کسی مخصوص قوم کی تقلید کرنے یا اس میں شامل ہونے کی دعوت نہیں دی گئی۔ مثال کے طور پر قرآن کریم میں کہا جاتا ہے:

ومن احسن دیناً ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً

دعوت ہے ملت کی اطاعت اور اس کی تقلید کی چونکہ ملت ایک مذہب، ایک قانون اور ایک پروگرام کی نیابت کرتی ہے جیسا کہ قوم نہ کوئی قانون ہے نہ مذہب، چنانچہ لوگوں کو اس کی تقلید یا پابندی کرنے کی دعوت دینا بے سود ہوتا۔ ایک گروہ خواہ وہ ایک قبیلہ یا ایک نسل، ڈاکوؤں کی ایک جماعت ہو یا تاجروں کی ایک کمپنی، کسی شہر کے باسی ہوں یا کسی ملک، بحیثیت ایک جغرافیائی وحدت، کے باشندے محض ایک گروہ ہے یا مردوں کا یا مردوں اور عورتوں دونوں کا۔ وحی الٰہی اور ایک رسول کے نقطہ نظر سے یہ گروہ ابھی تک ہدایت یافتہ نہیں۔ اگر اس گروہ میں کسی رسول پر وحی الٰہی نازل ہوتی ہے تو سب سے پہلے اس سے خطاب کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے اسے اس کے ساتھ مربوط کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر قوم نوح، قوم موسیٰ اور قوم لوط۔ برعکس ازیں اگر یہ گروہ کسی رسول کی بجائے کسی بادشاہ یا کسی سردار کی پیروی کرے تو اس کے ساتھ بھی منسوب کیا جائے گا جیسے قوم عاد، قوم فرعون، اگر دو گروہ ایک ہی ملک میں رہتے ہوں اور اگر وہ باہمی مخالف رہنماؤں کی پیروی کرتے ہوں مثلاً قوم موسیٰ، قوم فرعون کے ساتھ رہتی تھی:

وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسیٰ وقومه ليفسدوا في الارض

لیکن جہاں کہیں لفظ قوم آتا ہے یہ گروہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے جس میں ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ دونوں شامل ہیں۔ جنہوں نے رسول کا اتباع کیا، اللہ کی توحید کا اقرار کیا

وہ اس رسول کی ملت اور اس کے مذہب کا جزو اور حصہ بن گئے۔ سیدھی سادہ زبان میں وہ مسلمان ہو گئے۔ یہ بھی یاد رہے کہ منکرین کا بھی مذہب اور ملت ہو سکتی ہے:

انی ترکت مله قوم لا یومنون باللّٰه

ایک قوم کی بھی ملت ہو سکتی ہے یا ایک مخصوص طرز زندگی ہو سکتی ہے۔ دوسری جانب ملت قوم کی جگہ بھی استعمال نہیں ہوا۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں 'ملت' کا لفظ استعمال کیا 'قوم' کا نہیں ان لوگوں کے لیے جنہوں نے مختلف قوموں اور ملتوں کو رد کر کے ملت ابراہیم میں شمولیت اختیار کر لی۔

میں نے اوپر جو کچھ کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ، جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں، قرآن کریم میں مسلمانوں کے لیے امت کے سوا اور کوئی لفظ استعمال نہیں ہوا۔ اگر بات اس کے برعکس ہے تو میں اسے ضرور جاننا چاہوں گا۔ قوم سے مراد ہے مردوں کی ایک جماعت اور یہ جماعت ہزار مقامات پر ہزار شکلوں میں قبیلے، نسل، رنگت، زبان، زمین اور ضابطہ اخلاق کی بنیاد پر معرض وجود میں آسکتی ہے۔ برعکس ازیں ملت مختلف جماعتوں سے ایک نئی اور مشترکہ جماعت تشکیل دے گی۔ بالفاظ دیگر ملت یا امت میں قومیں شامل ہو سکتی ہیں لیکن وہ خود ان میں ضم نہیں ہو سکتی۔

حالات نے آج کے علماء کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ ایسی باتیں کہیں اور قرآن کریم کی ایسی تعبیر و تاویل کریں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا قرآن کریم کا ہرگز مقصد اور مدعا نہیں ہو سکتا۔ کون نہیں جانتا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلے پیغمبر تھے اور ان پر وحی نازل ہوئی۔ اس میں قوموں، نسلوں اور وطنوں کے امتیازات کو ترک کر دیا گیا تھا۔ بنی نوع انسان کو صرف دو طبقوں میں تقسیم کر دیا تھا: موحدین اور غیر موحدین۔ اس وقت سے دنیا میں صرف دو امتیں موجود ہیں تیسرے کے بنا۔ آج کعبہ کے محافظوں نے ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کی دعوت کو نظر انداز کر رکھا ہے۔ جنہوں نے قوم پرستی کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے اور اس ملت کے بانیوں کی اس دعا کے بارے میں نہیں سوچتے جو انھوں نے بنائے کعبہ استوار کرتے وقت کی تھی:

واذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت واسماعیل ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم o ربنا واجعلنا مسلمین لك ومن ذریتنا امه مسلمه لك

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے امت مسلم کا نام حاصل کرنے کے بعد کیا اس کا موقع باقی رہ گیا ہے کہ

ہم اپنے معاشرے کے کسی حصے کو کسی شکل میں کسی عربی، فارسی، افغانی، انگریزی، مصری یا ہندی قومیت میں ضم کر سکیں۔ صرف ایک ملت ہے مسلم فرقہ جو غیر مسلموں (من حیث المجموع) کے سامنے صف بستہ ہے۔

مسلم فرقہ جس عقیدے کو مانتا ہے اس کا نام ہے ''دین قیم''۔ اس اصطلاح میں ایک قابل ذکر قرآنی نکتہ پنہاں ہے یعنی صرف یہی دین ہے جسے لوگوں کے ایک گروہ کی موجودہ اور آئندہ زندگی کو برداشت کرنے کی ذمہ داری عطا کی گئی ہے جو اپنی انفرادی اور معاشرتی زندگی اس کے نظام کی تحویل میں دے دے۔ دوسرے لفظوں میں قرآن کے مطابق یہ صرف دین اسلام ہے جو ایک قوم کو اس کے صحیح ثقافتی اور سیاسی معنوں میں سہارا دیتا ہے۔ صرف یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کھلم کھلا یہ اعلان کرتا ہے کہ اسلام کے علاوہ کوئی اور نظام ہے تو اس کی مذمت کی جائے اور اسے مسترد کر دیا جائے۔

ایک اور لطیف نکتہ ہے جس پر مسلمانوں کو غور کرنا چاہیے۔ اگر قوم پرستی کا جذبہ اس درجہ اہم اور قیمتی ہے تو ان کے اپنے کنبے، نسل اور وطن کے لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیوں اسلام کو کل کا احاطہ کرنے والی ملت تصور نہ کیا اور قوم اور قوم پرستی کے نقطہ نظر سے ابوجہل اور ابولہب کو اپنائے رکھنے اور ان کی حوصلہ افزائی جاری نہیں رکھی؟ درحقیقت عرب کے سیاسی امور میں ان کے ساتھ قومی انسیت کے تعلق کو برقرار رکھا؟ اگر اسلام آزادی کامل کا علمبردار تھا تو قریش مکہ کے سامنے بھی تو یہی نظریہ تھا۔ یہ بدقسمتی ہے کہ مولانا اس حقیقت پر کیوں غور نہیں کرتے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو بے لچک دین اسلام اور مسلمانوں کی آزادی سے سروکار تھا۔ مسلمانوں کو نظر انداز کرنا یا انھیں کسی اور معاشرتی نظام کا مطیع وفرمانبردار بنانا، کسی اور قسم کی آزادی کی جستجو کرنا ایک بے معنی بات تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ابوجہل اور ابولہب کے خلاف دفاعی جنگ لڑنا پڑی کیونکہ وہ دونوں آزادی کی فضا میں اسلام کا پنپنا برداشت نہ کر سکے۔

رسالت پر مبعوث ہونے سے قبل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قوم بلاشبہ ایک آزاد قوم تھی لیکن جیسے ہی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت تشکیل پانا شروع ہوئی بحیثیت ایک قوم لوگوں کا رتبہ ایک ثانوی شے بن کر رہ گیا۔ جن لوگوں نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قیادت قبول کر لی وہ مسلم فرقے یا امت محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جزو اور حصہ بن گئے قطع نظر اس سے کہ وہ ان

کی اپنی قوم کے فرد تھے یا دیگر اقوام کے۔ پہلے وہ وطن اور نسل کے غلام ہوتے تھے اب وہ اپنے غلام بن گئے:

کسے کو پنجہ زد ملک و نسب را   نداند نکتۂ دین و عرب را
اگر قوم از وطن بودے محمد   ندادے دعوت دیں بولہب را

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے یہ نہایت آسان راستہ تھا کہ وہ ابولہب، ابوجہل یا منکرین مکہ سے یہ کہتے کہ وہ بے شک اپنی بت پرستی جاری رکھیں جب کہ وہ خود خدائے واحد کی عبادت پر قائم رہیں گے اور ان کے ساتھ مل کر نسل اور وطن کی بنیاد پر جو ان کے درمیان مشترک ہے عرب اتحاد کی تشکیل کریں گے۔ خدانخواستہ اگر وہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ راستہ اختیار کر لیتے تو ان کے سر سہرا یقیناً بندھ جاتا ایک محبّ وطن کی حیثیت سے آخری نبی کی حیثیت سے نہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کار نبوت کی اصل غرض و غایت تو ایسا معاشرہ تخلیق کرنا تھا جس کا دستور اس قانون الٰہی کی اطاعت کرے جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ کی جانب سے ملا۔ دوسرے الفاظ میں مقصد اقوام عالم کو ان برائیوں سے نجات دلانا تھا جو زمانہ، مقام، وطن قوم، نسل، حسب نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے معروف ہیں اگرچہ اقوام، قبائل، رنگ اور زبانوں کے اختلافات کا اعتراف کیا گیا۔ اس طرح انسان کو وہ روحانی تصور عطا کرنا تھا جو اس کی زندگی کے ہر لمحے میں ابدیت کے ساتھ تعلق برقرار رکھتا ہے۔ یہ ہے مقام محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور یہ ہے مسلمان فرقے کا منتہائے مقصود۔ انسان کے ان بلندیوں پر پہنچنے میں کتنی صدیاں درکار ہوں گی اس کے بارے میں کوئی بھی کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اقوام عالم کے درمیان اہم اختلافات کو دور کرنے اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے ضمن میں اقوام، قبائل، نسلوں، رنگ اور زبانوں کے اختلافات کے باوجود اسلام نے جو کچھ تیرہ سو برس میں کر دکھایا ہے وہ دوسرے مذاہب تین ہزار برسوں میں بھی نہ کر سکے۔ باور کیجیے کہ دین اسلام غیر محسوس اور غیر مرئی حیاتیاتی۔ نفسیاتی سرگرمی ہے جس میں یہ صلاحیت ودیعت کی گئی ہے کہ وہ بنی نوع انسان کے افکار و اعمال کو متاثر کرتا ہے بنا کسی سخت کوشش کے۔ ایسی سرگرمی کو آج کے سیاسی مفکرین کی اختراعات کے توسل سے کار از رفتہ بنا دینا بنی نوع انسان پر ظلم کے علاوہ اس نبوت کی عالمگیریت کو نقصان پہنچانا ہے جس نے اسے تخلیق کیا۔

مولانا حسین احمد کے بیان کے اس حصہ سے جس میں انھوں نے مدیر احسان سے اس تصور کی تائید میں سند طلب کی ہے کہ ملت اسلام کی بنا انسانی وقار اور اخوت پر استوار ہوئی ہے بہت سے مسلمانوں کو تعجب ہوگا۔ تاہم میرے لیے اس میں حیرانی کی کوئی بات نہیں کیونکہ بدقسمتی کی طرح غلطی بھی کبھی تنہا نہیں آتی۔ جب ایک مسلمان کا دل و دماغ قوم پرستی کے تصور سے مغلوب ہو جائے جس کی مولانا تبلیغ کر رہے ہیں تو یہ ایک بدیہی امر ہے کہ اس کے ذہن میں اسلام کی بنیاد کے بارے میں طرح طرح کے شکوک ابھریں گے۔ قوم پرستی سے خیالات اس تصور کی جانب گامزن ہوں گے کہ نوع انسان ایسے اذیت ناک طریقے سے قوموں میں بٹ گئی ہے کہ ان میں اتحاد قائم کرنا محال نظر آتا ہے۔ ان کی دوسری غلطی جو قوم پرستی سے ابھرتی ہے اور مذاہب کے اضافی ہونے کے تخیل کو جنم دیتی ہے یعنی کسی سرزمین کا مذہب صرف اسی سرزمین سے وابستہ ہے اور دیگر اقوام کے طبایع سے موافقت نہیں رکھتا۔ ان کی تیسری غلطی بدیہی طور پر لادینیت اور ارتیابیت کی جانب لے جائے گی۔

یہ نفسیاتی تجزیہ ہے اس بدنصیب مسلمان کا جو روحانی فالج کا شکار ہو جاتا ہے۔ جہاں تک سند کا تعلق ہے سارے کا سارا قرآن اس کا مستند فیصلہ ہے۔ انسانی وقار کے الفاظ سے کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہونی چاہیے۔ فکر اسلامی میں ان لفظوں کے معنی ہیں وہ ارفع حقیقت جو انسان کے دل اور شعور کو عطا کی گئی ہے یعنی اس کا داخلی ڈھانچہ جو اپنے آپ کو غیر مبدل قانون الٰہی سے اخذ کرتا ہے اور اس کے وقار کا دار و مدار اس کے تسلسل اور بقا توحید الٰہی کی اس بے پایاں خواہش پر ہے جو اس کے پورے وجود پر چھائی رہتی ہے۔

انسانی تاریخ باہمی تصادم، خون آشام جنگوں اور خانہ جنگیوں کے لامتناہی عمل سے بھری پڑی ہے۔ ان حالات میں کیا ہم بنی نوع انسان کے لیے کوئی ایسا دستور ترتیب دے سکتے ہیں جس کی معاشرتی زندگی کی اساس امن اور تحفظ پر استوار ہو؟ قرآن کریم کا جواب ہے جی ہاں بشرطیکہ آدمی بنی نوع انسان کے افکار و اعمال میں توحید الٰہی کے تصور کے پرچار کو اپنا نصب العین بنا لے۔ ایسے نصب العین کی جستجو اور اس کا نشو و نما سیاسی جوڑ توڑ کا معجزہ نہیں: یہ حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصی عظمت ہے کہ اقوام عالم خود ساختہ امتیازات اور احساسات برتری کو فنا کر دیا جائے اور ایک ایسا فرقہ وجود میں آ جائے جسے امۃ

مسلمة لك کے اسم سے موسوم کیا جا سکے جس کے افکار و اعمال پر ارشاد الٰہی شهداء على الناس صحیح طور پر صادق آ سکے۔

سچ یہ ہے مولانا حسین احمد اور ان کی طرح سوچنے والوں کے ذہن میں قوم پرستی کے تصور کو ایک طرح سے وہی مقام حاصل ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ختم نبوت کے انکار کا قادیانیوں کے ذہنوں میں ہے۔ تصور قوم پرستی کے علمبردار، بالفاظ دیگر، کہتے ہیں کہ موجودہ زمانے کی ضروریات کے پیش نظر مسلمان فرقے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ایسا موقف اختیار کریں جو اس کے علاوہ ہو جو قانون الٰہی نے ان کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے متعین کیا ہو اور اس کی وضاحت کر دی ہو۔ بالکل اسی طرح سے جس طرح سے قادیانی تصور کے مطابق ایک نئی نبوت اختراع کر کے قادیانی فکر کی اس راہ پر رہنمائی کی جاتی ہے جو حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کی تکمیل اور خاتمے کے افکار کی منزل پر لے جاتی ہے۔ بادی النظر میں قوم پرستی ایک سیاسی تخیل ہے جب کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ختم نبوت سے قادیانی انکار ایک دینیاتی مسئلہ ہے۔ لیکن ان دونوں میں ایک گہرا تعلق ہے جس کا واضح اظہار اسی وقت ہو گا جب ایک بصیرت کی نعمت سے مالا مال مسلمان مورخ ہندی مسلمانوں کی تاریخ مرتب کرنے بیٹھے گا ان کے بظاہر بعض سرگرم عمل فرقوں کے مذہبی افکار کے خصوصی حوالے سے۔

اجازت دیجیے کہ میں اس مضمون کو خاقانی کے دو شعروں پر ختم کر دوں جن میں انھوں نے اپنے معاصر مسلم مفکرین کو خطاب کیا جو یہ سوچتے تھے کہ علم کا کمال اس میں ہے کہ اسلام کی صداقتوں کی تعبیر یونانی فلسفے کی روشنی میں کر دی جائے۔ ان شعروں کے معنوں میں ذرا سی تبدیلی کے ساتھ یہ اشعار موجودہ زمانے کے سیاسی مفکرین پر بالکل صادق آتے ہیں:

مرکب دین کہ زادہ عرب است   داغ یونانش بر کفل منہید
مشتی اطفال نو تعلّم را   لوحِ ادبار در بغل منہید

❁......❁......❁