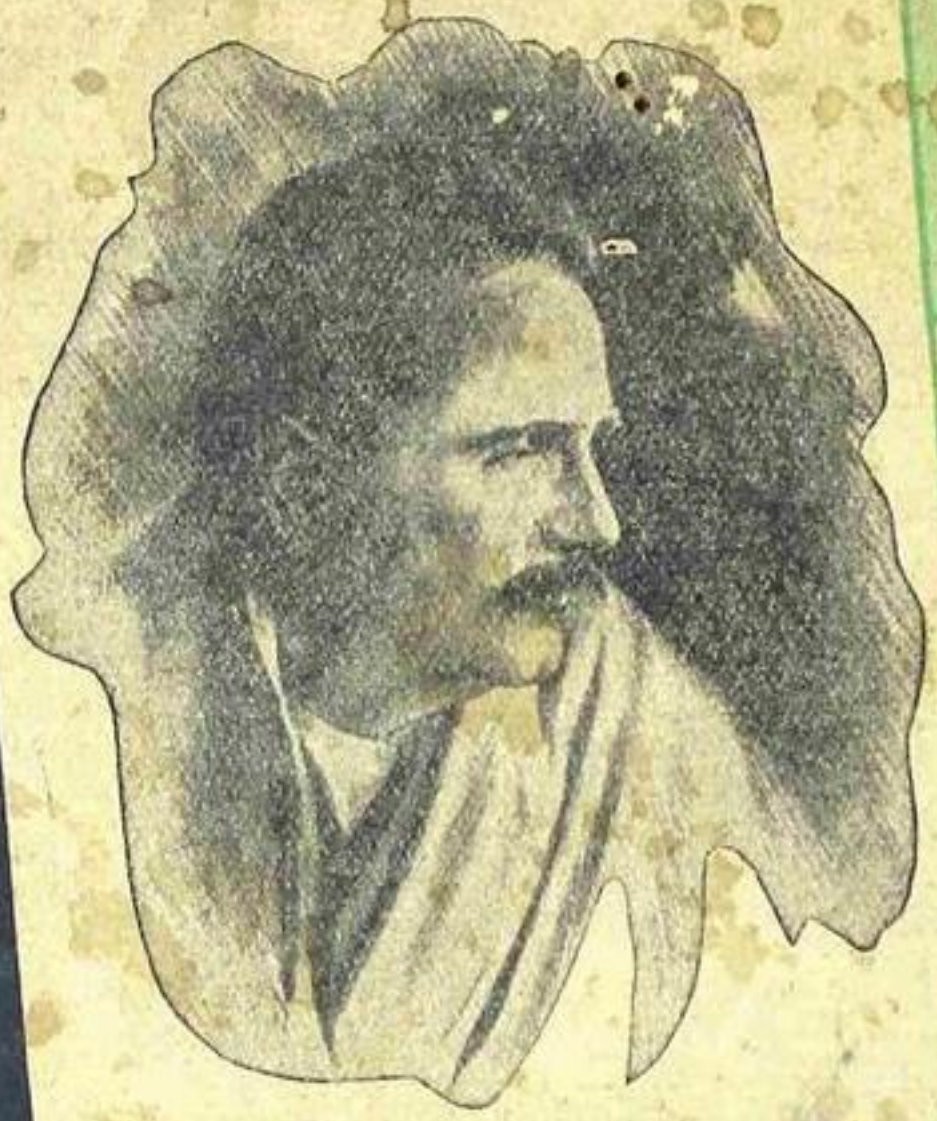

مضامین اقبال

مُرتّبہ
تصدّق حسین
تاج

مضامین اقبال

مرتبہ

تصدق حسین تاج

مطبوعہ

اعظم اسٹیم پریس مغلپورہ حیدرآباد دکن

۱۳۶۲ھ

بار اول (۱۰۰۰) (رجسٹری شدہ) قیمت پانچ روپیہ کلدار

فہرست مضامین

نشان سلسلہ			صفحہ
۱	زبانِ اُردو	از علامہ اقبال رح	۱
۲	اُردو زبان پنجاب میں	.....	۸
۳	قومی زندگی	.....	۲۵
۴	دیباچہ مثنوی اسرار خودی	.....	۴۸
۵	دیباچہ مثنوی رموز بیخودی	.....	۵۴
۶	دیباچہ پیامِ مشرق	.....	۵۶
۷	فلسفہ سخت کوشی	مترجمہ جناب چراغ حسن صاحب حسرت	۶۴
۸	جناب رسالت مآب ؐ کا ادبی تبصرہ	.....	۷۵
۹	ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر	مترجمہ مولوی ظفر علیخان صاحب	۷۹
۱۰	خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم لیگ ۱۹۳۰ء	مترجمہ جناب نذیر نیازی صاحب	۱۰۷
۱۱	ختم نبوت	مترجمہ جناب میر حسن الدین صاحب بی اے۔ ال ال بی (عثمانیہ)	۱۴۵
۱۲	جغرافیائی حدود اور مسلمان	.....	۱۸۰
۱۳	دیباچہ مرقعِ چغتائی	مترجمہ جناب غلام دستگیر صاحب رشید لکچرار نظام کالج	۱۹۷
۱۴	تقریر انجمن ادبی، کابل	.....	۲۰۱

مضامین اقبال

علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال رح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صُبحِ مراد!

اُردو نثر کا اقبال

انقلابی ادب کا مِعیار

خوش بیا صُبحِ مراد آوردۂ
ہر شجر را نخلِ سینا کردۂ (اقبالؒ)

حق مغفرت کرے ترجمانِ حقیقت اقبالؒ نے اپنے شعر کو "ضربِ کلیم" بنا کر فکر کی تطہیر اور تعمیر کا سامان بہم پہنچایا۔ اِس کا فیض روز افزوں ہے۔ ان کی "نوائے پختہ" کی صحبت انسانیت کے ساتھ "گردشِ دیگر دہم ایام را" (میں زمانہ کو انقلاب بخشتا ہوں) کا وعدہ پورا کر رہی ہے۔

لیکن اِس روشن ضمیر مہرِ مُنیر نے اپنی منظوم تصانیف کے علاوہ نثر میں بھی "عفّتِ فکر" اور "گرمیِ ذکر" کا گرانقدر ورثہ چھوڑا ہے۔ یہ ہماری زندگی اور حُرّیت کیلئے "فروغِ صبح" کا مصداق ہے کہ ؎

زندگی از گرمیِ ذکر است و بس
حُرّیت از عفّتِ فکر است و بس

ابتک اقبالؒ کے انگریزی خطبات تو دو بار شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن اُردو مضامین اور مقالات کو یکجا شائع کرنے کی سعادت پہلی بار جناب تصدق حسین صاحب تاجؔ (مالک احمدیہ پریس) نے حاصل فرمائی ہے۔ اُنھیں ان مضامین کی فراہمی میں خاص "ذوقِ جستجو" سے کام لینا پڑا۔ کیونکہ یہ صحائفِ حکمت تقریباً مومن کی گمشدہ پونجی بن چکے تھے۔

یہ سعادت دراصل "سعادتِ خرد" ہے۔ انھوں نے جب یہ اوراق میرے سپرد فرمائے تو میرے لیے اُن کی زیارت طلوعِ صبحِ مراد تھی! دل نے بے اختیار خیر مقدم میں کہا۔ ع

خوش بیا صبحِ مراد آوردۂ

میں نے ایک سفر میں اِن کا مطالعہ کیا۔ یہ سفر عالمِ معنیٰ کا سفر ثابت ہوا، یا یوں کہیے کہ آسمانِ حکمت پر سفر معراج تھا۔ گویا یہ اقبالؒ کا منشور جاوید نامہ ہے۔

انقلاب پرور اور ترقی پسند ادب کا معیار اور مظاہر

یہ مردِ خبیر اقبالؒ کی اُردو نثر ہے۔ سچ پوچھئے تو اُردو نثر کا اقبال ہے۔ اندنوں انقلابی افکار کا بڑا زور ہے، ترقی پسند ادب کا بڑا شور ہے۔ مضامین اقبال اُردو ادب کے عظیم الشان انقلابی مظاہر ہیں۔ یہ ترقی پسند ادب کا معیار ہیں۔ دلیل راہ ہیں۔ ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کا سنگِ بنیاد ہیں۔ اِن مضامین کی اشاعت اُردو نثر میں انقلاب پرور، اور ترقی پسند حکیمانہ ادب کی سب سے بڑی خدمت ہے۔ یہ مضامین ہمیں احتساب کائنات کے حکیمانہ طریقے سُجھاتے ہیں، انسانی مسائل پر فکر و تدبر کے سلیقہ سے آشنا کرتے ہیں۔

ادبُ برائے زندگی

عہد آفریں اقبالؒ نے ہمارے حکماء، شاعروں اور ادیبوں میں سب سے پہلے، ہر مذموم کو محمود بنانے والے "آرٹ برائے آرٹ" اور "ادب برائے ادب" کے نظریہ کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ اس تصور کو حکیمانہ دلائل اور عمرانی تجربات سے مدلل کیا۔ ان کی اوّلین تصنیف اسرارِ خودی اٹھائیے۔ حقیقتِ شعر اور اصلاحِ ادبیات پر ایک

طویل عارفانہ نظم ہے جن میں اُن نظریات پر تنقید ہے۔ پھر اسلامی ادبیات پر انکی تطبیق ہے جاوید نامہ بھی اس نکتہ پر واضح بحث ہے۔ "آرٹ برائے آرٹ" کے اصول میں اقبال کے نزدیک حسن کا ایک ایسا تصور رہ جاتا ہے جس میں صداقت اُس کے جزوِ لازم و لاینفک کے طور پر باقی نہیں رہتی۔ (حسنِ او را با صداقت کار نیست) ایسے آرٹ اور ادب سے خستہ جاں قوموں کی خستہ جانی اور ناتواں ملتوں کی ناتوانی روز بروز بڑھتی ہی جاتی ہے۔

فکرِ صالح در ادب

اِس لئے معیارِ ادب، اقبالؒ کے نزدیک اُس کی حیات بخشی کی صلاحیت ہے۔ اور ادب اور آرٹ حیاتِ انسانی کے تابع ہیں۔ وہ ادب میں فکرِ صالح کے طالب ہیں تاکہ آرٹ اور ادب پیکارِ حیات سے میل کھا سکیں اور اجتماعی تعمیر کے امتحانات میں دلفریبی کی شان پیدا کریں۔ وسواس و ہراس کو دلوں سے دور کریں۔ کوہ گراں کو کاہ بنا دیں۔

اِس مجموعہ میں دو مضامین اسی بحث پر مشتمل ہیں۔ ایک جناب رسالتمآبؐ کا ادبی تبصرہ دوسرا دیباچہ مرقعِ چغتائی۔ انجمن ادبی کابل کی تقریر کا بھی یہی موضوع ہے۔ اقبالؒ نے اِن مقالات میں یہ دکھایا ہے کہ پیغمبرِ اسلام کے وجدان نے کس طرح اس باب میں انسانی فکر و ادب کی رہنمائی فرمائی ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم

اشتراکی اور ترقی پسند ادیب اس نکتہ کے ہمنوا بن گئے ہیں۔ بڑے زور سے اقبال کی طرح ادب برائے زندگی کا پرچار کیا جا رہا ہے۔ دونوں کا فرق خود زندگی کی بابت اُن کے تصورات میں ملتا ہے۔ اشتراکی زندگی کو صرف مادّی پیمانۂ امروز و فردا سے ناپتے ہیں۔ دانائے راز اقبالؒ کا تصورِ حیات وسیع تر اور عمیق تر ہے۔ اُن کی نگاہ اور عقیدہ میں زندگی کے

تسلسل، توسیع اور استحکام کے امکانات اور لوازم کا دائرہ حد بندی سے بالاتر ہے۔ ؎

تو اُسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ جاوداں، پیہم دواں، ہر دم رواں ہے زندگی

میرا یہ یقین محکم ہے کہ ایک دن اشتراکی ادیب پیہم فکر و تجربہ کی بدولت اقبالؒ کی تیز بینی اور دور رسی کے قائل ہو جائیں گے۔ فکر و نظر کا یہ اتحاد اپنے وقت پر ارتقاء کی قدرتی منازل طے کر لیگا۔ اور غلام آباد ہند اور مظلوم انسانیت کے لئے وہ ساعت سعید ہوگی۔

حضورِ اقبال میں

اِن مضامین کو پڑھنا حضور اقبالؒ میں پہنچنا ہے۔ جیسے جیسے وقت گزرتا جائیگا آنکھیں کھلتی جائیں گی اور سر جھکتا جائے گا۔ "شاعر اقبال" سے تو آپ بار بار ملتے ہیں۔ اب "ڈاکٹر اقبال" سے ملئے۔ اُن کے دل ناصبور کی حرکت اور تڑپ دیکھ چکے ہیں۔ اِن اوراق میں اُن کے علم و ہنر کا سرور محسوس فرمائیے۔ اُن کے اشعار کا "جمالِ دلبری" بے نقاب ہو چکا ہے۔ یہاں ان کی حکمت کے "جلالِ قاہری" کا نظارہ کیجئے۔ ان اوراق میں اُن کے عشق کا جنون عقل ذو فنون بن گیا ہے۔ اُن کے شعر میں آہ صبحگاہ حامل حیات ہے تو نثر میں دور رس نگاہ پیامِ انقلاب ہے۔ اُن کی صحبت خزف کو دُر بناتی تھی تو اُن کی حکمت "تہی" کو "پُر" کر دیتی ہے۔ اِن مضامین سے اقبالؒ کے بعض مُبہم اور مشکل تصورات معیّن اور واضح ہو جاتے ہیں، بعض مجمل نکات مفصل توجیہات کے آئینہ میں اُجاگر ہوتے ہیں۔

انقلاب افکار، ترقی پسند ادب

اُن کے احساسات کی طرح خود شناس اقبالؒ کے افکار، اُن کے باطن کا ایک

سیلِ بے پناہ ہیں۔ اِن مضامین میں ایک بندۂ خدامست نے باطل کے ہر کہن بتخانہ کو شکست کا چیلنج دیا ہے۔ باطل اقدار کی جگہ ترقی پرور اقدار پیش کئے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ذہن انسانی کو دگرگوں کردیں تاکہ وہ جہانِ دیگر پیدا کرسکے۔ اُن کے افکار سے بحر و بر میں انقلاب کا طوفان برپا کیا جاسکتا ہے۔ سامراج اور سرمایہ کے خلاف وہ مارکس وغیرہ کی نفی (لا) کی بے حد تحسین کرتے ہیں۔

اقبالؒ ادب و فلسفہ کے علاوہ عمرانیات کے نہایت بالغ نظر عالم اور ماہر ہیں۔ قوموں کے عروج و زوال کے اصول اور قوانین پر اُن کی دور رس نظر ہے۔ حکمتِ ایمانی اور مصلحتِ عمرانی کا مطالعہ ایک دوسرے سے تعلق کی روشنی میں خوب کیا ہے۔ اسی مطالعہ کا نتیجہ رموزِ بیخودی ہے۔ اِس مجموعہ کے اکثر ممتاز مضامین کا موضوع بحث یہی ایمانی حقیقتیں اور عمرانی حکمتیں ہیں مثلاً ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر، قومی زندگی، خطبۂ صدارت، جغرافی حدود اور قومیّت وغیرہ انکی منظوم تصانیف کی طرح خود اُنکے اپنے الفاظ میں اِن مضامین کی غایت بھی

"اُن اخلاقی، مذہبی، ملّی حقائق کو پیشِ نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ تاکہ افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کرکے انمیں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو"۔ اُنکے نزدیک انسانی تربیت و رہنمائی کی تاریخ میں ہی مقامِ محمدیؐ ہے۔

"نبوت محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کیجائے جس کی تشکیل اُس قانون الٰہی کے تابع ہو جو نبوت محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کرلینے کے، ان کو اِن تمام آلودگیوں سے پاک کیا جائے جو زمان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیجاتی ہیں اور اسطرح اِس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی

تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے یہ ہے مقامِ محمدی یہ ہے نصب العین ملتِ اسلامیہ کا۔ (مضامین اقبال ص ۱۹۲)

سمجھا جاتا ہے کہ اقبال کی اسلام کے ساتھ گرویدگی گروہ بندی یا فرقہ پسندی کے مذاق پر مبنی ہے حالانکہ صورت حال برعکس ہے۔ یہ خیال لاعلمی یا نارسائی کے باعث ہی اس کا سبب بزبان اقبال سُنئے۔

اگر عالمِ بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن سلامتی اور انکی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظامِ اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا (مضامین اقبال ص ۱۸۳)

مسلمانوں سے مخصوص خطاب کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ مدعیان اسلام کو نسبت محمدیؐ کے حق ادا کرنے پر آمادہ کیا جائے جو انسانیت کے حق میں عین رحمت ہے۔

معاشی اتحاد و انقلاب اور وطن دوست اقبال۔

اور نہ اقبال مشترک مفادات میں بیجا تعصب کے ہرگز حامی نہیں، وہ تعاون کے داعی ہیں قرآنی تعلیم کی دعوت بھی یہی ہے تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ (مشترک کلمہ و نکتہ پر تعاون کرو)

سب سے زیادہ اہم عقدہ اس مسلمان کے سامنے جو قومی کام کیلئے اپنے آپ کو وقف کرتا ہے یہ ہے کہ کیونکر اپنی قوم کی اقتصادی حالت کو سدھارے اسکا یہ فرض ہے کہ ہندوستان کی عام اقتصادی حالت پر نظر غائر ڈالکر ان اسباب کا پتہ لگائے جنھوں نے ملک کی یہ حالت کردی ہے اس کا یہ فرض ہے کہ کسی اور مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے یہ دریافت کرے کہ ملک کی اس حالت میں کس حد تک ان بڑی بڑی اقتصادی قوتوں نے حصہ لیا ہے جو آجکل کی دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں، جو شخص اس گتھی کو سلجھانے کا بیڑا اٹھائے اُسے چاہیئے کہ مذہب و ملت کے اختلاف کی طرف سے خالی الذہن ہو جائے اور کسی ایک جماعت کی طرفداری یا پاسداری کے خیال کو

اپنے پاس پھٹکنے نہ دے اِس لئے کہ اقتصادی قوتیں تمام قوموں پر اپنا عمل یکساں کرتی ہیں۔ (مضامین اقبال ص۱۰۴)

اقبال کے لکھے ہوئے اپنے مختلف دواوین کے دیباچے اس میں شریک ہیں جن مقاصد اور اصول کا انہیں اظہار ہے ان میں سے اکثر خصوصیات مضامین اقبال پر بھی صادق آتی ہیں۔ خصوصاً رموز بیخودی اور پیامِ مشرق کے تمہیدی بیانات!

مضمون "ختمِ نبوت" اقبالؒ کے کئی بنیادی افکار کا نچوڑ ہے۔ یہ اُن کے ایک اہم انگریزی مقالہ کا ترجمہ ہے جو پنڈت جواہر لال نہرو کے بعض طنزیہ استفسارات و تنقیحات کے جواب میں سپردِ قلم کیا گیا تھا۔ اس میں "محکوم کے الہام" کے نفسیاتی اور اجتماعی نتائج کا بڑی نکتہ رسی سے تجزیہ کیا گیا ہے۔ عنوان اگرچہ مذہبی ہے لیکن نفسیات اجتماع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے گراں قدر سرمایۂ عبرت رکھتا ہے

ابراہیم لنکن نے کہا تھا کہ "آدھی قوم" کی غلامی سے امریکہ آزاد نہیں رہ سکتا۔ بعض سیاسی جماعتوں کے نزدیک ہندوستان کی آزادی کا تصور ۲/۳ ہندوستانیوں (اچھوتوں اور مسلمانوں) کی غلامی پر بنا کیا گیا ہے۔ سیاست کا ایک ایسا خاکہ تیار کیا جا رہا تھا کہ ہندوستان کی اس اکثریت کی تقدیر کو اعلیٰ ذات والوں کے سامراج اور سرمایہ کے ہاتھوں میں دیدیا جائے۔ اِس طبقہ نے اپنے اقتدار سے ہندوستان کے اصلی باشندوں کو سماجی اور معاشی غلامی کے جس "اسفل السافلین" میں پہنچایا ہے وہ استحصالِ ناجائز کی تاریخ کا نہایت دردناک باب ہے۔ یہ تاریخ ہند کی سب سے زیادہ طویل المدت مظالم کی ایک داستان ہے۔ عمرانیات کے ماہر اقبال اس قوم کے مزاج اجتماعی کو پہچان گئے۔ اس سیاسی چالبازی کا پردہ چاک کیا۔ اُن کے خطبۂ صدارت نے انہیں

شاعری نہیں بلکہ تاریخ ساز اقبال بنا دیا۔ اُس نے بتدریج ہندی سیاست کا رُخ بدل دیا۔ جسے ابتدا میں محض شاعری کا ایک کرشمہ سمجھا گیا اب وہ ایک قطعی منزل بن گئی۔ ہندوؤں کے غیر متعصب افراد اور انقلاب پسند گروہ بھی "حق خود ارادیت" کے اس مطالبہ کو حق بجانب سمجھنے لگے ہیں۔ یہ مضمون ہندوستان کے سیاسی ادب کا ایک اہم باب ہے۔ اس میں اُنھوں نے معنی دین و سیاست پر بھی خوب روشنی ڈالی ہے۔ یہ ایک ایسے شخص کے خیالات ہیں جو

"اِس امر سے مایوس نہیں ہو گیا ہے کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہنِ انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کرا سکتی ہے۔ جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے" (مضامین اقبال ص۱۱۲)

یہی قوت مفادات کی ٹکر کو تعاون سے بدل سکتی ہے۔

اُسلوبِ بیان

مضامینِ اقبال اِن بیش بہا تخیلات کے علاوہ جو "قیامتِ خرد" کا مصداق ہیں ہماری زبان کو غیر معمولی حکیمانہ اور عالمانہ اسالیب بیان کی دولت بخشتے ہیں۔ انگریزی اور جرمن زبان میں فلسفیانہ کتابیں پڑھیئے عمرانی علوم کے مضامین کا مطالعہ فرمائیے بڑے بڑے ایجاد کار حکماء اور علماء کے اسالیب بیان کا اندازہ کیجیئے۔ اسالیبِ اقبال انہی کے آثار ہیں۔ جدید علوم و فنون پر جو لوگ اُردو میں لکھ رہے ہیں اُن کے لئے اقبال کے یہ مضامین معیاری نمونے ہیں۔ کسی قدر عمیق اور دقیق۔ اُردو میں یہ طرزِ تحریر منفرد یعنی آپ اپنی مثال ہے۔ نہایت پختہ اور پُر شوکت ہے۔ ادبی چٹخاروں اور

شوخیوں سے خالی۔ لیکن کئی ترکیبیں نہایت بلیغ اور نئی ہیں۔ یہ اقبال کی ایجاد اور عطیّہ ہیں۔ طرزِ اظہار سلیس، رواں نہیں، سنجیدہ اور گراں ہے۔ انگریزی کی علمی تحریروں کی طرح جا بجا جملے ترکیب در ترکیب کے حامل۔ مطالعہ کئی مقامات پر تکرار کا طالب ہوتا ہے۔ ؎

جُز بہ محنت نہ شود پا بہ رہِ عشق رواں
اشکِ من خونِ جگر خورد و دویدن آموخت

اقبال کا عام مشغلہ مضمون نویسی یا مقالہ نگاری ہرگز نہ تھا۔ زبان کی لغزشیں کہیں کہیں نمایاں ہیں۔ ابتدا میں جب اِن پر اعتراضات کے بم "صنائع پرستوں" کی طرف سے برس رہے تھے تو اُن کی طبیعت تحقیق کی طرف مائل ہوگئی لیکن ایک بلند نظر کی طرح اُن کو اعتراف تھا کہ

"آپ مطمئن رہیں مجھے اساتذہ کی ہمسری کا دعویٰ نہیں۔ اگر اہلِ پنجاب مجھ کو..... بہمہ وجوہ کامل خیال کرتے ہیں تو اُن کی غلطی ہے۔ زبان کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسی دشوار گذار وادی ہے کہ بالخصوص اُن لوگوں کو جو اہلِ زبان نہیں ہیں۔ یہاں قدم قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ ہے۔" (مضامین اقبال ص ۲۴)

میں چند اشارات کر چکا۔ اب آپ خود ہی اقبالؒ کے ضمیرِ پاک، خیالِ بلند اور ذوقِ لطیف سے سیر ہو کر استفادہ کیجئے۔ میں کب تک اہلِ نظر کے حضور "حرفِ پریشاں" میں محور ہوں۔

میں نے جب جناب تاج کی فرمائش پر یہ تمہیدی اوراق لکھے تو پشیمانی ہوئی کہ خارِ مغیلاں کو بوستاں کے لئے کیا تحفہ بناؤں۔

ہمیں شرم دارم کہ پائے ملخ را — سوئے بارگاہِ سُلیمانؑ فرستم
ہمیں ترسم از زنیشخندِ ریاحیں — کہ خارِ مغیلاں بہ بُستاں فرستم

لیکن حُسنِ اتفاق سے اس قول پر نظر پڑی کہ گلدستہ کو گیاہِ سبز سے بھی باندھا جاتا ہے۔ ع

بردستۂ گل نیز بہ بندند گیاہ را

تسکین ہوئی کہ یہ حسبِ حال ہے۔ والسّلام

نیاز کیش
غلام دستگیر رشید ام۔ اے (عثمانیہ)
استاذ ادبِ فارسی نظام کالج
حیدر آباد دکن
(۲۵ ذی قعدہ ۱۳۶۲ھ)

زبانِ اُردو

ترجمہ

ڈاکٹر وائٹ برجنٹ صاحب نے جن کو السنہ مشرقیہ کے ساتھ بالخصوص دلچسپی ہے۔ انگریزی زبان میں ایک مختصر سا مضمون اردو زبان پر لکھا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا علم و فضل ہماری تعریف کا محتاج نہیں۔ ان کی عالمانہ گفتگو اور وسیع ہمدردی کو اگر صیاد خلق کہا جائے تو ہر طرح سے زیبا ہے۔ اس مضمون کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ اردو زبان کی بانکپن نے مغربی فضلاء کو بھی اپنا گرویدہ کرلیا ہے۔ ہماری درخواست پر ہمارے دوست شیخ محمد اقبال صاحب یم۔ اے جنہیں اس مضمون کی کاپی ڈاکٹر صاحب موصوف نے تحفتہً دی تھی۔ اسے ناظرین مخزن کے لئے ترجمہ کرکے بھیجتے ہیں :۔ (مخزن ستمبر ۱۹۰۲ء)

اردو زبان کی ابتدا شہنشاہ اکبر (۱۵۵۶-۱۶۰۵) کے عہد سے ہوئی ہے۔ ہمایوں کے عہد میں سلطنت مغلیہ پنجاب اور مضافاتِ دہلی و آگرہ تک ہی محدود تھی مگر اکبر کی ذکاوت اور اس کی قوتِ انتظام نے اس چھوٹے سے علاقے کو ایک عظیم الشان سلطنت بنا دیا۔ جو کابل اور قندہار کی سرحد سے شروع ہوکر اوڑیسہ اور حدودِ آسام تک پہنچتی تھی اس کا دارالخلافت کبھی شہر دہلی ہوا کرتا تھا اور کبھی آگرہ اور

اوران شہروں کے درمیان اضلاع کی زبان مغربی ہندی کی ایک شاخ تھی جس کو برج بھاشا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غالب خیال یہ ہے کہ اکبر کے عہد تک مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ میل جول کرنے میں یہی برج بھاشا بولا کرتے تھے۔ مگر شہنشاہِ مذکور کی زمانے سے اس تغیر کا آغاز ہوتا ہے جس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ ضرورت نے ایک نئی زبان پیدا کر دی۔ اکبر کے کئی وزرا بالخصوص وزیر صیغۂ مال ہندو تھے جن کو تقاضائے وقت کی وجہ سے اس وقت کی درباری زبان یعنی فارسی سیکھنی پڑی۔ جس طرح انگلستان میں شاہانِ نارمن کے عہد سے انگلو سکسن اور نارمن فرنچ کی آمیزش سے انگریزی زبان کا آغاز ہوتا ہے اسی طرح ہندوستان میں فاتحوں اور مفتوحوں کی زبانوں کی آمیزش سے یا یوں کہو کہ فارسی اور برج بھاشا کے ازدواج سے اُردو زبان پیدا ہوتی ہے۔ فارسی بولنے والے مسلمان سپاہی روزمرہ کے کاروبار میں دہلی اور آگرہ کے باشندوں کے ساتھ برتاؤ کرنا پڑتا تھا۔ اس آمیزش کے اور بھی ممد ہوئے۔ یہاں تک کہ ہندی مفری۔ قشوں شاہی یعنے اُردوئے معلّٰی کے نام پر اُردو کہلانے لگی۔

حکومتِ مغلیہ کی توسیع کے ساتھ ساتھ شمالی اور کسی حد تک جنوبی ہندوستان میں بھی تعلیم یافتہ لوگوں میں اس زبان کی ترویج ہوتی گئی اور ہندوستانی مسلمان مصنفین کی فارسی تواریخ و اشعار کے ساتھ اس نئی زبان کا علم ادب بھی ترقی کرتا گیا۔ دو صدیوں تک تو محمدیہ علم ادب صرف مذہبی اور عاشقانہ نظموں تک ہی محدود تھا۔ جن کے مطالعہ سے زبان کی تدریجی نشوونما کا سراغ ملتا ہے۔ لیکن سولہویں صدی کے اختتام سے پیشتر مسلمان شعرا کی طبع آزمائیاں شروع ہوتی ہیں۔ اگرچہ ان کا عروض اور ان کی زبان زیادہ تر ہندی اصل کی ہیں۔ سنہ ۱۶۰۰ء کے قریب اُردو شعرا فارسی بحور کا استعمال شروع کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ فارسی الفاظ و محاورات اُردو زبان میں کثرت سے داخل ہوتے جاتے ہیں۔ اٹھارویں صدی کے اختتام کے قریب (۱۷۹۰) اُردو نثر کا پہلا نمونہ یعنے شیخ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ قرآن شریف شائع ہوتا ہے۔ مگر چونکہ اس کے مصنف نے عربی

محاورات والفاظ واشعارات کی اندھا دھند تقلید کی ہے اس واسطے یہ ترجمہ تصانیف ادبیہ میں شمار کئے جانے کا مستحق نہیں ہے۔

آخر انیسویں صدی کے شروع میں اُردو مصنفین نے یہ محسوس کیا کہ نثر اظہار خیالاتِ وتاثرات قلبی کا ایک موزوں آلہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اُردو نثر کے نشوونما میں ایک بے جا تعویق لاحق ہوئی ہے۔ تاہم یہ تعویق اپنے فوائد سے خالی نہیں رہی۔ مسٹر بیمز فرماتے ہیں۔

"بدقسمتی سے قریباً ہر ہندوستانی زبان کا یہی حال رہا ہے کہ جب مصنفین نے اس زبان میں لکھنا شروع کیا تو اُن کی طرزِ تحریر سے قدرتی رنگ معدوم ہوگیا اور تصنع اور بناوٹ نے یہاں تک زور پکڑا کہ متاخرین نے متقدمین کی طرزِ تحریر کو بغیر کسی تبدیل کے اختیار کرلیا۔" لیکن اُردو زبان اس قید سے مستثنیٰ تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض فارسی تصنعات کی تقلید سے اسے نقصان پہنچا تاہم یہ صحیح ہے کہ اُردو نثر نویسوں نے بالعموم ایسی طرزِ تحریر اختیار کیا جو وقت کے تقاضے سے خود بخود پیدا ہوئی۔ اور جو بناوٹ سے آزاد ہونے کی وجہ سے عوام کے فہم اور سمجھ کے عین مطابق تھے۔

موجودہ صدی میں اُردو نثر کی ترقی کے تین بڑے قوی اسباب ہوئے ہیں۔ اوّل چھاپہ خانہ کی ترویج جو مسیحی واعظوں بالخصوص سیرام پور کے واعظوں کی وساطت سے ہوئے۔ دوّم زبانِ انگریزی نے تعلیم جو ۱۸۳۲ء سے مسیحی واعظوں اور بالخصوص ڈف صاحب کے مساعی جمیلہ سے شروع ہوئی۔ اور جس نے ہندوستان کی زبانوں پر مغربی علمی خزائن کے دروازے کھول کر ان پر وہ احسان کیا جو گم شدہ یونانی علمِ ادب کے دریافت نے یورپ کی زبانوں پر کیا تھا۔ مغربی علوم وفنون کی ہوا نے اُردو زبان میں ایک نئی رُوح پھونک دی ہے اور شائد ہندوستان کی کوئی اور زبان اس مغربی اثر سے اس قدر متاثر نہیں ہوئی جس قدر کہ یہ زبان ہوئی ہے۔ سوئم

اُردو زبان کا فارسی کے بجائے درباری زبان قرار دیا جانا۔ اس واقعہ کے اثر نے پٹنہ اور پشاور کے درمیان ممالک کو اُردو کے زیرِ نگین کر دیا ہے۔ اور چونکہ دہلی اور آگرہ کو اب دارالخلافہ ہونے کا شرف نہیں رہا اس واسطے زبانِ مذکور کے ادبی تحریکات کے مرکز لاہور اور الہ آباد قرار پا گئے ہیں۔

اُردو کی ماں یعنی برج بھاشا کا اثر تو دہلی اور آگرہ تک ہی محدود تھا مگر بانکی بیٹی کو خدا نے وہ شرف بخشا کہ آج شمالی ہندوستان میں تین لاکھ مربع میل پر اس کا دَور دَورہ ہے بلکہ جنوبی اور مغربی ہندوستان کے بعض وسیع اضلاع بھی اس کی حکومت سے آزاد نہیں۔ اس کے علاوہ کئی مقامات میں مقامی بولیوں کے علاوہ اُردو گویا زبان ثانی تصوّر کی جاتی ہے جس کی وجہ سے اُردو بولنے والوں کی تعداد کا صحیح اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے۔ باوجود اس اشکال کے ہم گریرسن صاحب کی تحقیقات کے مطابق زبانِ مذکور کے بولنے والوں کی تعداد درج کرتے ہیں۔ اور صاحب موصوف کا شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے ازرُوئے کرم ہمیں اپنا مسودہ عطا فرمایا۔

پنجاب	۵۸۹۶۱۱
صوبہ جاتِ متحدہ اور اودھ	۳۴۸۶۳۶۰
بنگال	۱۶۷۲۴۸۸
راجپوتانہ وغیرہ	۵۲۹۰۸۹
ممالک متوسط	۱۵۵۰۱۴
حیدرآباد	۲۷۰۴۰۰
بمبئی	۱۳۰۱۲۲۲
میزان	۸۰۰۴۱۸۳

مدراس کے اُردو بولنے والوں کی تعداد اس تعداد میں کچھ بہت بڑا اضافہ نہیں کر سکتی لہٰذا مندرجۂ بالا تعداد کم و بیش ہندوستان کے خالص اُردو بولنے والوں کی سمجھی جانی چاہیئے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ جزئی طور پر اُردو زبان کی وسعت ان حدود سے وسیع تر ہے۔ مثلاً پنجاب کے ایک کروڑ مسلمان باشندوں اور ایک کروڑ ۵ لاکھ مسلمان بنگالی بولنے والوں کے درمیان اُردو جزاً مروج ہے۔ مزید برآں مندرجۂ بالا ۸۰ لاکھ اُردو بولنے والوں میں غالباً لکھ پڑھ سکنے والوں کی تعداد شائد اس قدر ہے کہ کسی اور دیسی زبان کے بولنے والوں میں اس قدر نہ ہوگی۔ یہی حال اُن لوگوں کا ہے جو اُردو کو بطور زبانِ ثانی استعمال کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اکثر مثلاً اہلِ پنجاب نے اُردو مدرسوں میں پڑھ کر سیکھی ہے۔

بعض مغربی مصنفین کی رائے ہے کہ اُردو ہندی سے کوئی الگ زبان نہیں ہے کیوں کہ اس کی صرف و نحو کلیتہً ہندی اصل کی ہے۔ بیمز صاحب فرماتے ہیں کہ اُردو کو ہندی زبان سے متمیز تصور کرنا غلطی ہے۔ اگرچہ ہندی بولنے والے مقامات میں مقامی بولیوں کے درمیان بہت سا اختلاف ہے۔ تاہم ایک عام مشترک بولی متعارف ہے جس کو تمام تعلیم یافتہ لوگ استعمال کرتے ہیں۔ اس مشترک بولی کی ابتداء مضافاتِ دہلی سے ہوئی اور ہندی کی وہ شکل جو اس شہر کے گرد و نواح میں بولی جاتی تھی رفتہ رفتہ ایک نئی زبان سمجھ کر اختیار کر لی گئی"۔ بیمز صاحب ٹھیک فرماتے ہیں مگر وہ اس امر کو نظر انداز کرتے ہیں کہ اس نئی زبان کا اختیار کیا جانا ہی گویا اُردو زبان کی ابتدا تھی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو برج بھاشا شمالی مغربی ہندوستان کے ایک تھوڑے سے حصہ تک ہی محدود رہتی اور اس کی حیثیت ایک معمولی مقامی بولی کی حیثیت سے بڑھ کر نہ ہوتی ڈاکٹر ہارنلی نے ٹھیک کہا ہے کہ اُردو برج بھاشا کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے جس نے بھاشا کی گردانوں کے اُلجھاؤ سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا ہے اور بعض صیغے جو پنجابی اور مارواڑی کے

ساتھ مختص ہیں رکھ لئے ہیں۔ پس اُردو بلحاظ صرف ونحو کے ہندی الاصل ہے جس میں کچھ مارواڑی اور پنجابی اجزا بھی شامل ہیں اور بلحاظ الفاظ واصطلاحات کے اس کی اصل کچھ ہندی ہے اور کچھ فارسی وعربی وغیرہ بلکہ اس کے مصنفین نے کئی غیر ملکی محاورات کا ہندی ترجمہ کر کے اپنی زبان کے ذخیرہ محاورات کو زیادہ کیا ہے مثلاً محنت کھینچنا پھیل لانا وغیرہ جو محنت کشیدن اور بار آوردن کا ترجمہ ہیں۔ کتابی ہندی کی تو ابتدا ہی اس صدی سے ہوتی ہے۔ یہ گویا اس اثر کا نتیجہ ہے جو انگریزی تعلیم نے زمانہ حال کی ہندوؤں پر کیا ہے اگرچہ حقیقت میں یہ کتابی ہندی وہی اُردو ہے جس میں غیر ملکی الفاظ ومحاورات کی جگہ تصنع سے ہندی محاورات اور سنسکرت کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہندی زبان بولنے والے ممالک کے تعلیم یافتہ ہندو کتابی ہندی کو آسانی سے سمجھ سکتے ہیں اور برج بھاشا بولنے والے اس کے فہم سے عاری ہیں۔ ہمارے نزدیک ڈاکٹر ہارنلی نے جو اُردو مشرقی ہندی اور مغربی ہندی میں امتیاز کیا ہے بالکل صحیح ہے۔ اور اُردو مشرقی اور مغربی ہندی سے اس طرح متمیز ہے جس طرح انگریزی ڈچ اور جرمن سے۔

فی زمانا انگریزی زبان کی طرز تحریر اُردو زبان پر بہت بڑا اثر کر رہی ہے۔ موجودہ اُردو اخبارات اور تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کی بولی انگریزی زبان کے الفاظ ومحاورات سے معمور ہوتی ہے۔ اگرچہ مستند اُردو مصنفین کی تحریروں میں انگریزی الفاظ واصطلاحات کو چنداں دخل نہیں ہے۔ تاہم بہت سے الفاظ آہستہ آہستہ اُن کی تحریروں میں آتے جاتے ہیں (مثلاً توبۃ النصوح کے مصنف نے الفاظ انٹرنس۔ البم۔ فری میسن۔ ربڑ۔ پنسل۔ ڈاکٹر وغیرہ کو استعمال کیا ہے) اور ان کی طرز تحریر اور لکھنے کا ڈھنگ انگریزی طرز ادا سے متاثر ہوتا جاتا ہے۔ اس اثر کا نتیجہ خود واضح ہو جائے گا۔ پیمز صاحب اس امر کے متعلق یوں پیش گوئی کرتے ہیں:-

غالب گمان یہ ہے کہ ریلوں سڑکوں اور دیگر وسائل آمد ورفت کی توسیع سے پنجابی اور راجپوتانہ

کے دیگر مقامی بولیاں معدوم ہو جائیں گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اٹک سے راج محل تک اور ہمالہ سے وندیاچل تک ایک ہی زبان ہندی مفرس یعنے اُردو کا دَور دورہ ہو جائے گا۔ اس وقت اس زبان کو بولنے والوں کی تعداد دس کروڑ سے بھی زیادہ ہوگی اور یہ زبان اپنی عظیم الشان وسعت اور رُوز افزوں وقعت کے باعث اپنی ہمسایہ زبانوں پر بھی ایک بہت بڑا اثر ڈالے بغیر نہ رہے گی جوں جوں مقامی اتحاد کے وسائل اور ملک کے مختلف حصص کے تعلقات بڑھتے جائیں گے توں توں یہ سادی شستہ بانکی اور ہر قسم کے مطالب کو ادا کر سکنے والی اُردو زبان جو ہندوستان کے اکثر حصّوں میں بولی جاتی ہے اور جو حکمران قوم کو انگریزی زبان کے ساتھ خاص تشابہ رکھنے کے باعث بالخصوص مرغوب ہے ہندوستان کی اکثر دیگر زبانوں پر غلبہ حاصل کرتی جائے گی اور بالآخر وہ وقت آجائے گا۔ جب کہ تمام آریا ہندوستان کی زبان ایک ہو جائے گی" اس میں کوئی شک نہیں کہ اُردو زبان اور انگریزی زبان کی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور ولیم کوپر شاعر انگلستان کے دلفریب الفاظ دونوں پر صادق آسکتے ہیں۔

اَے انگلستان اس مدت مزید کے بعد بھی تیری زبان پر تیرے فاتحین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے شستگی۔ بانکپن اور لطفِ ادا اس کے خاص جوہر ہیں اور یہ خیالات و الفاظ کے ان گرانمایہ موتیوں سے دمک رہی ہے جو تیرے فاتحین تیرے پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔

اُردو زبان پنجاب میں

عنوان مندرجۂ بالا سے گو یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ اس مضمون میں پنجاب اور ہندوستان کی اُردو کے متعلق ایسی بحث ہو جسے ہم ناگوار کہہ چکے ہیں اور جس سے ہم گریز کرنا پسند کرتے ہیں۔ مگر حقیقت یہ نہیں۔ اس میں بعض محاوراتِ زبان کے متعلق اساتذہ کے کلام سے استناد کر کے جتایا گیا ہے۔ کہ ان کا کس کس طرح استعمال جائز ہے۔ اور ان کے استعمال پر جو اعتراضات ہوئے تھے۔ ان اعتراضات سے بریت کی کوشش کی گئی ہے۔ جس تحقیق سے شیخ محمد اقبال صاحب نے اس مضمون میں کام لیا ہے وہ قابلِ داد ہے اور اسے اس بحث کا خاتم سمجھنا چاہیئے۔

(مخزن۔ اکتوبر ۱۹۰۲ء)

آج کل بعض اخباروں اور رسالوں میں اہلِ پنجاب کی اُردو پر بڑی لے دے ہو رہی ہے۔ اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ اس بحث کے فریق زیادہ تر ہمارے نئے تعلیم یافتہ نوجوان ہیں۔ اُدھر ایک صاحب "تنقید ہم درد" جو اخلاقی جرأت کی کمی یا کسی نامعلوم مصلحت کے خیال سے اپنے نام کو اس نام کی نقاب میں پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں: ناظرِ اقبال کے اشعار پر اعتراض

کرتے ہوئے پنجابیوں کی ہنسی اڑاتے ہیں اِدھر ہمارے مُعزّز و محترم دوست میر ممتاز علی ایڈیٹر تالیف و اشاعت اور انبالوی صاحب اپنے تحقیقانہ مضامین سے اپنی وسعتِ خیال کا ثبوت دیتے ہیں۔ ہمارے دُوست "تنقید ہم درد" اس بات پر مُصر ہیں کہ پنجاب میں غلط اُردو کے مروّج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کی معیار کیا ہے۔ جو زبان بہمہ وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطالب پر قادر ہو۔ اس کے محاورات و الفاظ کی نسبت تو اس قسم کی معیار خود بخود قائم ہو جاتی ہے۔ لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات اور الفاظ جدید ضروریات کو پُورا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً اختراع کئے جا رہے ہوں اس کے محاورات وغیرہ کی صحت و عدم صحت کی معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے۔ اُردو زبان جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدُود تھی مگر چوں کہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادّہ تھا۔ اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصّوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیرِ نگین ہو جائے۔ ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت ان کے تمدنی حالات اور ان کا طرزِ بیان اس پر اثر کئے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلّم اُصول ہے جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہوتی ہے۔ اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں نہیں ہے کہ اِس اُصول کے عمل کو رُوک سکے۔ تعجّب ہے کہ میز کمرہ کچہری نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے کو بلا تکلف استعمال کرو لیکن اگر کوئی شخص اپنی اُردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پُر معنے پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو! اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہب منصُور ہے کہ اُردو کی چھوٹی بہن یعنے پنجابی کا کوئی لفظ اُردو میں گھسنے

نہ پائے! یہ قید ایک ایسی قید ہے جو علمِ زبان کے اصولوں کے صریح مخالف ہے اور جس کا قائم ومحفوظ رکھنا کسی فرد بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے جس سے اُردو الفاظ ومحاورات اخذ کرے تو آپ کا عذر بے جا ہوگا۔ اُردو ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ بدمعاش بازاری لوٹ چالان وغیرہ کے لئے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے۔

یہ ایک دلچسپ اور نتیجہ خیز بحث ہے جس پر ایک مستقل مضمون لکھا جا سکتا ہے مگر اس مضمون کا مقصد صرف اُن اعتراضات کا جواب دینا ہے جو "تنقید ہم درد" صاحب نے میرے اور ناظر کے اشعار پر کئے ہیں۔ میں نے یہ جواب اس وجہ سے نہیں لکھا کہ صاحبِ تنقید نے میرے یا میرے دوست حضرت ناظر کے کلام کو اپنی نکتہ چینی کا آماجگاہ بنایا ہے بلکہ میری غرض صرف یہی ہے کہ ایک منصف مزاج پنجابی کی حیثیت سے ان غلطیوں کا ازالہ کروں جو عدم تحقیق کی وجہ سے اہل پنجاب کی اُردو کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ اگرچہ "تنقید ہم درد" صاحب نے بالخصوص حضرتِ ناظر کی نسبت اور بعض بعض جگہ میری نسبت دل آزار الفاظ استعمال کئے ہیں مگر میں باوجود حق اور قدرت کے اس بات سے احتراز کروں گا کیوں کہ فنِ تنقید کا پہلا اُصول یہی ہے کہ اس کا ہر لفظ نفسانیت کے جوش سے مبرّا ہو۔ تنقید کی بنا دوستی، محبت اور نیک نیتی پر ہونی چاہیئے۔ نہ یہ کہ مضمون تو اپنے خیال میں ازراہِ دوستی لکھیں اور طرزِ بیان ایسا اختیار کریں کہ دوستی اور دشمنی میں تمیز نہ ہو سکے۔ میر رضی دانش کیا خوب فرماتے ہیں:۔

مئے مخور چنداں کہ نشناسد ز گل گلچین ترا
پاسبانِ حُسنِ پاکِ خویشتن بُودن خوش است

حضرت ناظر کے کلام پر جو اعتراض "تنقید ہم درد" صاحب نے کئے ہیں اُن کا جواب

انبالوی صاحب نے شافی طور پر دے دیا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ جواب دینے کا حق ادا کیا ہے۔ البتہ لفظ "سودا" کے غیر متغیر ہونے کی نسبت جو انہوں نے ارقام فرمایا ہے وہ شافی نہیں ہے۔ اصول نحو کے رو سے عربی الفاظ جن کے آخر میں الف ہو غیر متغیر ہیں مثلاً صحرا انبیا وغیرہ مگر "سودا" میں اختلاف ہے۔ فصحائے دہلی میں سے مومن مرحوم اور فصحائے لکھنؤ میں سے آتش مرحوم کے کلام میں یہ لفظ متغیر ہے اور ناسخ مغفور کے کلام میں غیر متغیر ہے۔ اگر حضرت ناظر نے اس لفظ کو غیر متغیر لکھ دیا تو کیا برا کیا اور میری رائے میں سودا بمعنے جنون کو غیر متغیر لکھنا چاہیئے تاکہ سودا بمعنے معاملہ بیوپار سے اس کی تمیز ہو سکے۔ میرے اشعار پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں سے الفاظ "چلمن کی جھلک" پر بھی ایک اعتراض ہے "تنقید ہمدرد" صاحب میرے مقصود فی الذہن کو سمجھتے بھی ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ الفاظ سے یہ مطلب نہیں نکلتا۔ بھلا اگر الفاظ میرے مقصود کے اظہار سے قاصر ہیں تو آپ نے میرا مطلب کیوں کر سمجھ لیا؟ بہرحال انبالوی صاحب نے مرزا داغ دام فیضہ کا ایک شعر سند میں دے دیا ہے۔ جس میں بعینہ یہی الفاظ انہیں معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں جو میرے ذہن میں تھے۔ علیٰ ہذا القیاس انبالوی صاحب نے "مالا" کی تانیث بھی مفید الشعرا مصنفہ حضرت جلال لکھنوی کے حوالے سے ثابت کر دی ہے۔ اب بھی اگر مزید ثبوت کی ضرورت ہو تو مولوی سید احمد صاحب سلمہ کی فرہنگ آصفیہ ملاحظہ فرما لیجیئے۔ باقی اعتراضات کا جواب بالترتیب عرض کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ "تنقید ہمدرد" صاحب انصاف کر کے اپنی غلطی کو تسلیم کریں گے۔

اعتراض اول ؛ آرزو یاس کو یہ کہتی ہے ؛ اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں ؛

"تنقید ہمدرد" صاحب فرماتے ہیں کہ "آرزو یاس سے یہ کہتی ہے" ہونا چاہیئے۔ کاش ان کو اساتذۂ اردو کے کلام پر عبور ہوتا یا کم از کم اس قسم کا نازک اعتراض کرنے سے پہلے اپنا اطمینان کر لیتے۔

اکابر شعرائے قدیم و حال کا کلام اس دعویٰ کا مؤید ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا ہے اور "کو" بھی۔ البتہ ایک باریک فرق ان کے استعمال میں ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں "کہنے" کا مقولہ ایک کلمہ مفرد یا مرکبِ ناقص (ترکیبِ اضافی یا توصیفی وغیرہ) ہو اور اس میں مفعولِ اوّل کی کوئی صفت پائی جائے تو ہمیشہ "کو" آئے گا مثلاً زید نے عمر کو جاہل کہا" یا "بجز جامِ جہاں میں کہئے پیمانے کو کیا کہئے"۔ مگر جہاں مقولہ مرکبِ ناقص یا کلمۂ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اوّل کی صفت پر دال نہ ہو اور نیز جہاں مقولہ ایک جملہ یعنے مرکب تام ہو تو "کہنا" کا صلہ "سے" اور "کو" دونوں آتے ہیں۔ مندرجۂ بالا شعر میں "کہنا" کا مقولہ مرکب تام یعنے اک مٹے شہر کا نشان ہوں" ہے۔ آپ کا ادعا ہے کہ یہاں "کو" کی جگہ "سے" ہونا چاہئے۔ میں کہتا ہوں کہ "سے" اور "کو" دونوں ہو سکتے ہیں اور اساتذہ کا کلام میرا مؤید ہے۔ فخر المتقدمین والمتاخرین حضرت امیر علیہ الغفران ایک مشہور غزل میں فرماتے ہیں:۔

صورتِ غنچہ کہاں تابِ تکلم مجھ کو — منھ کے سو ٹکڑے ہوں آئے جو تبسم مجھ کو
مر کے راحت تو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی — آ کے عیسیٰ سرِ بالیں نہ کہیں قم مجھ کو

دوسرے شعر میں "کہنا" کا مقولہ ایک مرکب تام یعنے قم ہے اور حضرتِ مرحوم اس کا صلہ "کو" استعمال کرتے ہیں۔ مومن مرحوم فرماتے ہیں:۔

یہ قدرت ضعف میں بھی ہے فغاں مجھ کو — کہ دے ٹیکے زمیں پر آسماں کو
دیا اس بدگماں کو طعنۂ غیر — غضب ہے کیا کہوں اپنی زباں کو

شیخ غلام ہمدانی مصحفی جن کے انداز کے جناب حسرت وارفتہ ہیں فرماتے ہیں:۔

کہیو اے بادِ صبا بچھڑے ہوئے یاروں کو
راہ ملتی نہیں ہے دشت کے آواروں کو

اور لیجئے مرزا رفیع سودا دولت مند بخیل کی ہجو میں فرماتے ہیں:۔

غرض اُٹھ کر چلا وہ جب واں سے | کہہ گیا کان میں یہ مہماں سے
چاہو جو کچھ کہ اب تنا دُل کو | کہہ دو بُلوا کے تم بکا دل کو

مرزا نے پہلے شعر میں کہنا کا صلہ "سے" استعمال کیا ہے اور دوسرے میں "کو" فرمائیے آپ کے دلیرانہ دعوے کی تردید ہوئی یا نہیں؟

اعتراضِ دُوّم: حال اپنا اگر تجھے نہ کہیں : اور کہیں اسے کہاں کے لئے :

مذکورۂ بالا بحث میں میں نے ثابت کر دیا ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا ہے اور "کو" بھی۔ مگر اس شعر پر جو اعتراض کیا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ کہنا "تجھے" کے ساتھ بغیر صلے کے کبھی مستعمل نہیں ہوتا لہٰذا مجھ کو یہ ثابت کرنا ہے کہ جہاں "کہنا" کا مقولہ کلمہ مفرد یا مرکب ناقص ہو خواہ اس سے مفعول ثانی کی صفت مترشح ہوتی ہو خواہ نہ ہوتی ہو اور نیز جہاں "کہنا" کا مقولہ مرکب تام ہو "کہنا تجھے کے ساتھ بغیر صلے کے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ بلکہ "مجھے" اور "تمہیں" بھی اس قاعدے سے آزاد نہیں ہیں (اسناد)

کیا مدح ہے یہ جو تجھے ہم شاہ کہیں ہیں | سچے ہیں وہی لوگ جو اللہ کہیں ہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

ایک مولا کہے ہیں ایک خدا کہتے ہیں | یا علی جو تجھے کہتے ہیں بجا کہتے ہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

نالے کیا نہ کر سنا! نوحے پہ میرے عندلیب | بات میں بات عیب ہے میں نے تجھے کہا نہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

ہم نشیں تجھ سے میں وہ خاک کہوں خلوت میں | آج جو اُس نے کہا ہے سرِ بازار مجھے

(مرزا داغ دام فیضہٗ)

ع وہ تیرا مسکرانا کچھ مجھے ہونٹوں میں کہہ کہہ کر

(مومن مرحوم)

ناصح یہ مجھے راست کہے تھا کہ بجز داغ   کیا لیوے گا دل دے کے تو اُن لالہ رخاں کو

(مرزا رفیع سودا مرحوم)

ع کیا کہئے تمہیں حضرتِ دل بے ادبی ہے۔

(ظفر مرحوم)

حضرت امیر مرحوم رُوحی فداہ کا بھی ایک شعر یاد آ گیا:۔

قاصد! یہ زباں اس کی بیاں اس کا نہیں ہے

دھوکا ہے! تجھے اس نے کہا اور ہی کچھ ہے۔

مگر اس شعر کی دو توضیحیں ہو سکتی ہیں ایک اعتبار سے یہ میرے دعویٰ کا مؤید ہو سکتا ہے دُوسرے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ "تنقید ہمدرد" صاحب انصاف کریں۔ بے قصور اقبال اردو کو اُلٹی چھری سے ذبح کرنے کا مجرم نہیں ہے۔ ہاں! اُس نے اساتذہ اُردو کی پیروی کی ہے اگر یہ تقلید جرم ہے تو انا اوّل المجرمین:۔

اعتراض سوم۔ جس کے پھولوں میں اخوّت کی ہو آئی نہیں الخ

"ہو آنا" محاورہ اُردو نہ ہو گا۔ میرا مقصود بھی تو محاورہ نہیں ہے۔ خانِ آرزو مرحوم نے بھی اسی قسم کا ایک اعتراض شیخ علی حزیں علیہ الرحمۃ کے ایک شعر پر کیا تھا مگر مولانا صہبائی مرحوم اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ "ایرادِ الفاظ گاہے بطریق محاورہ و روزمرہ بود کہ مردم را باہم در ادائے مدعا بے تکلف اتفاق افتد و گاہے برائے تناسب و رعائت محسنات بدیعی الخ" میرے شعر میں پھولوں کو جو مناسبت ہوا اور باغ سے ہے وہ ظاہر ہے اور اسی مناسبت

کی وجہ سے یہ لفظ استعمال کیا گیا۔ ہاں! اگر آپ کے اعتراض کا مفہوم یہ ہو کہ "آنا" ہوا کے ساتھ اُردو میں مسموع نہیں ہے تو ظفر دہلوی کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے:۔

خدا جانے سحر کس کی گلی سے یہ ہوا آئی
حباب آسا جو میرا ہو گیا ہے پیرہن ٹھنڈا

اعتراضِ چہارم۔ آشیاں ایسے گلستاں میں بناؤں کس طرح ؟ اپنے ہم جنسوں کی بربادی کو دیکھوں کس طرح۔

"تنقید ہم درد" صاحب فرماتے ہیں کہ "بناؤں" اور "دیکھوں" کا قافیہ غلط ہے۔ نکتہ چینی کرنے میں تو آپ نے کوئی تامل نہ کیا مگر یہ نہ بتایا کہ غلطی کیا ہے۔ ذرا یہ بھی تو معلوم ہوتا کہ آپ کو اصولِ فنِ قافیہ سے کہاں تک واقفیت ہے۔ خیر! مجھے اس بحث سے کام نہیں۔ میں آپ کی خدمت میں مختصر طور پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس قافیہ میں ایطائے خفی ہے جس کو شائیگان کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ قواعد قافیہ کے رُو سے یہ قافیہ غلط ہے۔ مگر جیسا کہ میں ابھی ثابت کروں گا۔ متقدمین اور متاخرین میں سے کسی استاد نے فنِ قافیہ کے اصولوں کی پابندی نہیں کی اور شائیگانِ اساتذہ فارس و ہند کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ مثلاً عبدالوہاب نشاط شیرازی جو اساتذۂ حال میں سے ہیں۔ ایک قصیدے میں فرماتے ہیں:۔

یا کہ گوئی از بلائے زاہداں جاں بردہ ام — نیم جان بردرِ پیرِ مغاں آوردہ ام
بندگاں را قابلِ خدمت نبودم خویش را — با ہزار اُمید در سلکِ سگاں آوردہ ام

ان اشعار میں "مغاں" اور "سگاں" کا قافیہ ہے۔ ہر دو الفاظ میں "ان" جمع کی علامت ہے لہٰذا یہ دونوں حروف وصل و خروج ہیں اصل قافیہ مع اور سگ کا ہے اگر جمع کی علامت ساتھ نہ ہوتی تو اکفا ہو جاتا جو عیوب قافیہ میں سے ہے۔

علیٰ ہذا القیاس مومن مرحوم کے اس شعر میں "پھر دل میں مرے لگی ہے آتش، نالے سے برس رہی ہے آتش" اور شیخ ناسخ مغفور کے اس شعر میں "عجب وادیٔ وحشت میں گذر میرا ہوا ہے۔ ہر ایک بگولا پئے تعظیم اٹھا ہے" بھی قافیہ شایگان ہے۔ حضرت امیر مینائی مرحوم کا مطلع ہے "سنگ دل تجھ کو مرے ساتھ یہ کاوش کب تک   میری سوزش کے لئے غیر سے سازش کب تک" یہاں "وش" وصل ہے اصل قافیہ کاو اور ساز کا ہے۔ جو اختلاف ردی کی وجہ سے غلط ہے مگر وصل نے اس عیب کو پوشیدہ کر لیا ہے چونکہ حضرت مرحوم نے ردف کی رعائت رکھی ہے جو ضروری تھی اس واسطے بادی النظر میں قافیہ غلط نہیں معلوم ہوتا۔ ساز کا صحیح قافیہ نواز تھا جیسے میر انیس علیہ الرحمۃ کے اس شعر میں ہے:۔

راہ میں کچھ جو سلوک اور نوازش کی ہے
تو نے فرزند ید اللہ سے سازش کی ہے

سید فضل الحسن حسرت موہانی ایڈیٹر اردوئے معلّٰی ایک غزل میں فرماتے ہیں:۔

دن کو ہم ان سے بگڑتے ہیں وہ شب کو ہم سے   رسم پابندیٔ اوقات چلی جاتی ہے
ہم سے ظاہر وہ ہر چند خفا ہیں لیکن   کوشش پرسش حالات چلی جاتی ہے

ان اشعار میں "اوقات" اور "حالات" کا قافیہ بھی شایگان ہے۔ "ات" دونوں جگہ علامتِ جمع ہے لہٰذا یہ دونوں حروف زوائد ہیں اصل قافیہ اوق اور حال جس میں اختلاف ردی کا ہے یا یوں کہو کہ مصنّف نے ردی کا لحاظ ہی نہیں کیا "بناؤں" اور "دیکھوں" کا قافیہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ یہاں "ؤں" بوجہ علامت صیغہ واحد متکلم ہونے کے زوائد ہیں اصل قافیہ بنا اور دیکھ کا ہے جس میں اختلاف ردی ہے یا یوں کہو کہ ردی کا لحاظ ہی نہیں رکھا گیا۔

اب تنقید ہم درد صاحب خود ہی انصاف کریں کہ جب اساتذہ فارس ہند و دیگر شعرا شائگان کو بلا تکلف

استعمال کرتے ہیں تو میں اُس کے استعمال سے عرصۂ تیرِ ملامت کیوں ہوا؟ بلکہ میرا تو یہ دعویٰ ہے کہ اساتذۂ قدیم و حال نے فنِ قافیہ کے تمام بڑے بڑے اُصولوں کی پروا نہیں کی۔ مثال کے طور پر چند اشعار عرض کرتا ہوں:۔

(۱) مولانا شمس الدین فقیر صاحب حدائق البلاغت میں فرماتے ہیں کہ حروف تاسیس و دخیل کے سوا اور کل حروف قافیہ قبل ردی ہوں یا بعد ردی سب کی رعائت و تکرار واجب ہے اور اختلاف ناجائز۔ مگر فردوسی اس اصُول کی پروا نہیں کرتے اور فرماتے ہیں:۔

چہ گفت آں خداوندِ تنزیلِ وحی
خداوندِ امر و خداوندِ نہی

اس شعر میں ہائے حطّی اور ہائے ہوز دونوں قید ہیں۔ ان کی رعائت مندرجہ بالا اصُول کے رُو سے ضروری تھی۔ البتہ بعض عروضیوں نے لکھا ہے کہ جہاں حروفِ قید قریب المخرج ہوں وہاں اس اصُول کی پابندی کی ضرورت نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس شیخ سعدی کے اس شعر میں۔ "چناں نادر افتادہ در روضہ ، کہ در لاجوردی طبق بیضہ"، و (ردف) کی رعایت ضروری تھی مگر بلبلِ شیراز نے اپنی نغمہ سرائی کے جوش میں کچھ پروا نہیں کی۔

(۲) مولانا عطاء اللہ شاگرد مولانا جامی علیہ الرحمتہ اور صاحب حدائق المعجم (شمس قیس خوارزمی) فرماتے ہیں کہ اختلاف توجیہ ہرگز جائز نہیں البتہ ردی متحرک ہو تو جائز ہے مگر فصحا کا دستور العمل بسا اوقات اس اُصول کا مخالف ہوتا ہے مثلاً:۔

تواں صوفِ سخن را ساخت معلم   کہ پشم خایہ اش نبود بریشم
(فوقی یزدی)

درخشاں کرد چوں تیغ از پلالک   بماہی گاؤ گفتا کیف حالک
(نظامی علیہ الرحمتہ)

بے فروغے کہ چوں بردمد زسیمائے مے خوارہ نیردمد

(مرزا غالب علیہ الرحمۃ)

خوشا احوالِ یارانِ گذشتہ کہ جن کی زیست تھی رشکِ فرشتہ

(مرزا رفیع سوداؔ)

اِن چہار اشعار میں ماقبلِ ردی کی حرکات میں اختلاف ہے حالانکہ ردی ساکن ہے۔

(۳) عروضی متفق ہیں کہ حرفِ مکتوبی کا قافیہ اس غیر مکتوبی کے ساتھ جو تلفظ میں ہو درست نہیں ہے مگر اساتذۂ حال اس اصول کے پابند نہیں ہیں۔ چنانچہ حضرت امیر اللہ تسلیم دام فیضہٗ فرماتے ہیں:۔

قید اپنا وہ آپ پُر فن تھا حلقۂ زُلف طوقِ گردن تھا
عُذر مانع نہ تھا کوئی تسلیمؔ ترکِ شعر و سخن یہ قصداً تھا

اور برقؔ مرحوم فرماتے ہیں:۔

یارِ من من کے بگڑ جاتا ہے کام بن بن کے بگڑ جاتا ہے
یہ ترا ڈر ہے کہ بوسوں کا کھیل اُدبا بن کے بگڑ جاتا ہے

غرضیکہ اس قسم کی صدہا مثالیں اساتذہ کے کلام میں ملتی ہیں جن کو متقدمین اور متاخرین کی دواوین و قصائد پر عبور ہے وہ ان باتوں کو بخوبی جانتے ہیں بعض شعرا نے صلاح اور راہ اغیاث اور اُدا اس کا قافیہ باندھا ہے اور خواجہ حافظ شیرازی علیہ الرحمۃ نے تو ردی کو ایک مصرع میں متحرک اور ایک میں ساکن بھی لکھ دیا ہے۔ قافیہ تو ایک طرف بعض اساتذۂ لکھنؤ نے ردیف میں بھی بڑی آزادی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ شیخ ناسخ مغفور فرماتے ہیں:۔

کردیئے خط نے ترے عارضِ پرنور سیاہ ہو گیا مشک کی مانند یہ کافور سیاہ

پاس جو بیٹھ کے پڑھتے تھے غزل وہ گئے دن
اب تو ناسخ کبھی کر آتے ہیں ہم دور سے آہ

حقیقت یہ ہے کہ زبان کے اصول اساتذہ کے کلام سے مستخرج ہوتے ہیں جو کچھ اکابر شعرا کے کلام میں آگیا ہے۔ وہی سب کا دستور العمل ہونا چاہئے۔ شیخ مصحفی علیہ الرحمۃ کیا خوب فرماتے ہیں۔

حاصل ہے زمانے میں جنہیں نظم طبیعی
نظم اُن کی کے اشعار بہ از آب رواں ہیں

پرواہ انہیں کب ہے ردیف اور روی کی
کب قافیہ کی قید میں آتش نفساں ہیں

مجھ کو تو ردیف آتی ہے نہ قافیہ چنداں
اک شعر سے گرویدہ مرے پیر و جواں ہیں

اعتراض پنجم: "ہاتھ اُٹھائے مفلسی صفا ہے ترا ۔ ہائے کیا تیرے خط ہے ترا"۔ آپ کو صفا معنے صاف کے جواز میں تامل ہے مگر آپ کو یہ معلوم نہیں کہ اہل زبان کے تصرفات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بسا اوقات مصدر کو بمعنے اسم فاعل استعمال کرتے ہیں۔ جس طرح اردو والوں نے صفا (مصدر) کو صاف کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اسی طرح اساتذہ پارس نے مصدر زوال کو بمعنے زائل کنندہ استعمال کیا ہے حکیم افضل الدین خاقانی خلیفہ بغداد کی تعریف میں فرماتے ہیں:۔

ع۔ ابر انعامش زوال قحط قحطان آمدہ"۔

علیٰ ہذا القیاس کبھی حال کو اسم فاعل کے معنوں میں (مستانہ بمعنے مست) بولتے ہیں مثلاً "ادھر دیوانہ جاتا ہے اِدھر مستانہ آتا ہے"۔ (داغ) اگر صفا بمعنے صاف کے استعمال میں کلام ہو تو حضرت داغ دام فیضہ کا یہ مطلع ملاحظہ فرمائیے:۔

آئینہ منہ پہ بھلا اور برا کہتا ہے
سچ ہے یہ صاف جو ہوتا ہے صفا کہتا ہے

دہلی مرحوم کی زبان پر اعتبار نہ ہو تو میر انیس علیہ الرحمۃ کا یہ مصرع ملاحظہ ہو:۔

ع۔ بت توڑ کے کعبے کو صفا کر دیا کس نے؟

البتہ ظفر کا یہ شعر قابلِ اعتبار نہیں ہے کیوں کہ یہاں صفا بمعنے صاف بترکیبِ فارسی بندھا ہے اور فارسی میں صفا بمعنے صاف مستعمل نہیں ہے :۔

وہ آئینہ ہے کہ جس کو ہے حاجتِ سیماب
اک اضطراب ہے کافی دلِ صفا کے لئے

اعتراضِ ششم۔ شورِ آوازِ چاکِ پیراہن ٭ لبِ اظہارِ مدعا ہے ترا۔ اس شعر میں ایک نازک بات تھی مگر افسوس آپ نے تدبّر نہ کیا اور یہ اعتراض کر ہی دیا کہ شور لب کیوں کر بن گیا۔ بیناخانۂ خیال کے تماشائی ہو کر ایسی جنبشِ مژگاں سے رنگِ تماشا کو "توڑنا" مناسب نہ تھا۔ اقبال ہیچمدان عرض کرتا ہے کہ لبِ اظہار میں اضافتِ بیانی ہے آپ کا اعتراض صحیح ہوتا اگر لبِ اظہار سے حقیقی لب مراد لی جاتی۔ ہاں اضافتِ بیانی کی سند چاہو تو حاضر ہے :۔

شیخ علی حزین علیہ الرحمۃ :۔ صفِ مژگانِ تو گر عکس بدریا فگند ٭ خار قلاب بود در بدنِ ماہئ ما۔

مرزا غالب علیہ الرحمۃ :۔ کمالِ گرمیٔ سعیٔ تلاشِ دید نہ پوچھ ٭ بسانِ خار مرے آئینے سے جوہر کھینچ۔

پس جب "ماہئ ما" اور "میرے آئینہ" سے "میں" مراد ہو سکتی ہے تو لبِ اظہار سے اظہار کیوں مراد نہ ہو اور اظہار اور شور میں جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے لیکن مجھے امید نہیں کہ آپ اس توضیح کو قبول کریں ایک اور تشریح پیش کرتا ہوں شاید سمع قبول سے شرف اندوز ہو۔ شور کو لب کے ساتھ اظہار میں مشارکت ہے پس یہ استعارہ بے تکلف اور استعارہ بے تکلف تمام فصحا کے نزدیک جائز ہے۔ علمِ معانی کا کوئی چھوٹا سا رسالہ لے کر پڑھئے۔ اُس میں بھی اس قسم کے استعارے کو جائز لکھا دیکھئے گا۔ قطعِ نظر اس بات کے آپ خوب جانتے ہیں کہ استعارے کا میدان وسیع ہے۔ شاعر اہلِ زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے۔ اور یہ پابندی ضروری ہے لیکن اہلِ زبان کے تخیلات کی پابندی ضروری نہیں۔ یہ ضرور نہیں کہ اگر متقدمین نے گلشن طور لکھا ہے تو ہم بھی گلشنِ طور ہی

لکھا کریں جس شخص نے ملّا ظہوری پر یہ اعتراض کر دیا تھا کہ "آتش بیگانہ" مسموع نہیں ہے میری رائے میں وہ غلطی پر تھا کیوں کہ ظہوری کا تخیّل ایرانیوں کے تخیل کا مقلد نہیں ہو سکتا۔ اسی خیال سے مرزا بیدل علیہ الرحمۃ نے فارسیوں کی پروا نہ کر کے "خرام کاشتن" (ہر گاہ دو قدم خرامی کاشت) لکھ دیا اور نافہموں نے اُن کی آزادیٔ تخیل کو سہامِ اعتراض کا نشانہ بنایا۔ متقدمین میں سے ناصر علی سرہندی علیہ الرحمۃ اور مرزا جلال اسیر بھی ان قیود سے آزاد ہیں۔ خواجہ آتش مرحوم "در گرگ بغل" تحریر فرماتے ہیں اور حضرت امیر مرحوم کے اشعار سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

ع۔ میں بارِ خاطرِ قفس و آشیاں نہیں

غالباً گرگ بغل اور خاطر قفس کا استعارہ آپ کسی ایرانی یا اُردو شاعر کے کلام میں نہ پائیں گے پس میری رائے میں استعارے پر اعتراض کرنے کا حق کسی محقق کو حاصل نہیں اِلّا اس صورت میں جب کہ استعارہ اصلیت سے معرّا ہو۔ باوجود اس تشریح کے مجھے پھر بھی خیال ہے کہ آپ مذکورۂ بالا رائے کو تسلیم کرنے میں ضرور تامل کریں گے۔ اس واسطے میں اپنے استعارے کی تائید میں شیخ علی حزین علیہ الرحمۃ کا ایک شعر پیش کرتا ہوں۔ جس طرح میں نے لب سے مُراد آوازِ لب یا گفتار لی ہے اِسی طرح شیخ علیہ الرّحمۃ اپنے شعر میں ناقوس سے مُراد آوازِ ناقوس لیتے ہیں:

سرِ کافر شدن داریم کو بُت خانۂ عشقے
کہ ناقوسش بجائے نغمۂ یا حی شود مارا

اِس سند پر بھی آپ اپنے اعتراض کی غلطی کو تسلیم نہ کریں تو آپ کی مرضی۔ میری رائے میں تو اس قسم کے استعارے کی تائید میں اس شعر سے بڑھ کر اور کوئی سند نہیں ہو سکتی۔ ماشاء اللہ آپ ایک تعلیم یافتہ اور محقق آدمی ہیں مجھے یقین ہے کہ آپ سررشتۂ انصاف کو ہاتھ سے نہ دیں گے۔

اعتراض ہفتم۔ اس جہاں میں اک معیشت اور سُو افتاد ہے۔ الخ

آپ کے رائے میں یہاں پر "سوِ افتاد کی جگہ" "سو افتادیں" ہونا چاہیئے مگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے یہ تو سوچتے کہ الفاظ دس۔ سو۔ ہزار۔ لاکھ۔ سینکڑوں اُردو زبان میں واحد تصوّر کیئے گئے ہیں اس واسطے ان کا معدود واحد ہو سکتا ہے اور فصحا نے واحد استعمال کیا ہے۔ آپ لکھنوی ہیں یا لکھنؤ کی زبان کے مقلد ہیں اس واسطے میں سند میں اساتذہ لکھنؤ کے اشعار پیش کرتا ہوں:۔

خواجہ حیدر علی آتش مرحوم:۔ مشقِ ناوک افگنی کرتا تھا جب وہ ماہرو ٭ سینکڑوں ہی تو دہ خاکسترِ پروانہ تھا

شیخ ناسخ مغفور:۔ تھی نا اُمید رہائی کی دلِ ناسخ کو ٭ لاکھ زنجیر ترے گیسوئے خمدار کی تھی۔

حضرت تسلیم دام فیضہٗ:۔ خال و مژگان کے عشق سے دل میں ٭ سینکڑوں داغ لاکھوں روزن تھا

حضرت جلال مدظلہٗ:۔ نظر آتے نہیں مجھ کو وہ دس منزل میں رہتے ہیں ٭ مری آنکھوں کی تپلی میں نگہ میں تل میں رہتے ہیں۔

اعتراض ہشتم۔ ع مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی۔

معلوم نہیں آپ کا اعتراض اس مصرع کی زبان پر ہے یا مفہوم پر۔ "سیدھا کرنا" کے معنے یہاں وہی مراد لیئے گئے ہیں جو میر ممنون دہلوی کے اس شعر میں ہیں:۔

تیرے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اُس کو ٭ سروِ گلشن کو بہت دعویٰ رعنائی تھا

اگر آپ یہ کہیں کہ اس محاورے کا اطلاق اپنی ذات پر نہیں ہو سکتا تو صحیح نہیں کیوں کہ ظفر مرحوم کا مطلع ہے:۔

عشق میں کیا ہم ہی اے تقدیر سیدھے ہو گئے
کتنے اِس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہو گئے

اصل میں سیدھا کرنا فارسی محاورہ راست کردن کا ترجمہ ہے اور یہ محاورہ صوفیائے کرام کے

اشعار میں بکثرت پایا جاتا ہے۔

یہی وہ راستی ہے جو عشق کی حرارت سے پیدا ہوتی ہے اور جس کا اثر سکندر کے آئینے کو جمشید کا جامِ جہاں نما بنا سکتا ہے۔ حرماں نصیب اقبال کو اسی راستی کی آرزو ہے۔ مگر افسوس آپ نے اس تمنائے محمود کو مذموم تصوّر فرمایا!! کاش آپ اس رمز سے آگاہ ہوتے! ہاں! میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس مصرع میں پہلوئے ذم ضرور ہے۔ اور پہلوئے ذم کس اُستاد کے کلام میں نہیں؟ حضرت جلال لکھنوی فرماتے ہیں ع سلامت رہو کیا لگائی ہے ٹھوکر" اور میر تقی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ ع ہے راہ تنگ ایسے جیسے سوئی کا ناکہ" اور رسول لکھنوی کا مصرع۔ تو سب کو معلوم ہے۔ دیگر اساتذہ کے کلام میں بھی کئی مثالیں پہلوئے ذم کی موجود ہیں۔ مگر میں انہیں نظر انداز کرتا ہوں۔ آپ خود انصاف کریں کہ بڑے بڑے فصحا اس سے نہیں بچ سکے تو اقبال کی کیا حقیقت ہے! اصل بات یہ ہے کہ کسی شعر یا عبارت کا ایسا مفہوم سمجھنا پڑھنے والے کی اپنی طبیعت پر منحصر اور اس کے اندرونی خیالات کے میلان کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ والغفران فرماتے ہیں اور کیا خوب فرماتے ہیں۔

میوہ و تقل و ترشح ہر یکے بار است و بس — لیک می باید بہر موقع جدا فہمد کسے
تار در ہر جا مقام ساز گر دیدست صرف — طبع گر روشن بود ظلمت چرا فہمد کسے

میں نے اپنے بہم قاصر کے مطابق آپ کے تمام اعتراضات کا جواب دیدیا ہے۔ البتہ "میں نے" پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ صحیح ہے۔ چوں کہ یہ محاورہ مخصوصات پنجاب میں سے ہے۔ اس واسطے میں اُس کی تائید میں کوئی شعر فصحائے دہلی و لکھنؤ کے کلام میں سے پیش نہیں کر سکتا لیکن اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ جس نظم کے شعر پر آپ نے یہ اعتراض کیا ہے اس میں بعض اور بھی پنجابی الفاظ و محاورات استعمال کئے گئے تھے معلوم نہیں آپ کی

حرف گیری اس محاورے تک کیوں محدود رہی۔ بہرحال میں اِس لغزش کو تسلیم کرتا ہوں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پنجاب میں یہ محاورہ زبان زدِ عام ہے۔ اور شب و روز سُنتے سُنتے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے۔ کہ بے احتیاطی میں زبان یا قلم سے نکل جاتا ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ پنجاب میں پڑھے لکھے آدمی اُردو کے مستند محاورے سے جس میں "میں نے" کے بجائے "مجھ کو" استعمال ہوتا ہے۔ ناآشنا ہیں۔ میرے اشعار بہت سے موجود ہیں۔ جن میں اس محاورہ کا صحیح استعمال ہے۔

میں آپ کا مشکور ہوں کہ آپ کے مضمون سے میری طبیعت تحقیق کی طرف مائل ہوئی اور کیا تعجب ہے کہ میرا جواب آپ کی طبیعت پر بھی یہی اثر کرے۔ آپ مطمئن رہیں مجھے اساتذہ کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہے اگر اہلِ پنجاب مجھ کو یا حضرت ناظر کو بہمہ وجوہ کامل خیال کرتے ہیں تو اُن کی غلطی ہے۔ زبان کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے اور یہ ایک ایسی دشوار گذار وادی ہے کہ بالخصوص اُن لوگوں کو جو اہلِ زبان نہیں ہیں یہاں قدم قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ ہے۔ قسم بخدائے لایزال میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ بسا اوقات میرے قلب کی کیفیت اس قسم کی ہوتی ہے کہ میں باوجود اپنی بے علمی اور کم مائگی کے شعر کہنے پر مجبور ہو جاتا ہوں۔ ورنہ مجھے نہ زبان دانی کا دعوےٰ ہے نہ شاعری کا۔

راقم مشہدی میرے دل کی بات کہتے ہیں:۔

نیم من در شمارِ بُلبلاں اما بایں شادم
کہ من ہم در گلستانِ قفس مشتِ پرے دارم

قومی زندگی

مخزن اکتوبر سنہ ۱۹۰۴ء

قوموں کی تاریخ میں یہ ایک بڑا نازک وقت ہے جو اس بات کا متقاضی ہے کہ ہر قوم نہ صرف اپنی موجودہ حالت پر غور کرے۔ بلکہ اگر اسے اقوام عالم کے دفتر میں اپنا نام قائم رکھنا منظور ہے تو اپنی آئندہ نسلوں کی بہبودی کو بھی ایک موجودہ واقعہ تصور کرے اور ایسا طریق عمل اختیار کرے جس کے احاطۂ اثر میں اس کے اخلاف کا تمدن بھی شامل ہو۔ ایک زمانہ تھا جب کہ اقوام دنیا کی باہمی معرکہ آرائیوں کا فیصلہ تلوار سے ہوا کرتا تھا۔ اور یہ فولادی حربہ دنیائے قدیم کی تاریخ میں ایک زبردست قوت تھی۔ مگر حال کا زمانہ ایک عجیب زمانہ ہے جس میں قوموں کی بقا اُن کے افراد کی تعداد اُن کے زورِ بازو اور اُن کے فولادی ہتھیاروں پر انحصار نہیں رکھتی۔ بلکہ اُن کی زندگی کا دارومدار اس کاٹھ کی تلوار پر ہے جو قلم کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ آج کل کی جنگوں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ قومیں ہتھیار بند ہوں اور ایک خاص میدان میں آراستہ ہو کر جدال و قتال کا بازار گرم کریں۔ نہ آج کل یہ ضروری ہے۔ کہ کوئی قوم کسی ہمسایہ قوم پر فتح پانے کے لئے اس کے ملک پر چڑھائی کرے۔ یہ تمام سامان زمانۂ قدیم کے

ساتھ مختص ہے ہمارے زمانے میں ایک اور خاموش قوت ہے۔ جس پر قوموں کی بقا وفنا انحصار رکھتی ہے اور جس کے بل پر ایک قوم گھر بیٹھے دوسری قوم کو ہمیشہ کے لئے صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹا سکتی ہے ہاتھوں کی لڑائی کا زمانہ گذر چکا۔ اب دماغوں تہذیبوں اور تمدنوں کی ہنگامہ آرائیوں کا وقت ہے اور یہ جنگ ایک ایسی جنگ ہے جس کے زخم رسیدہ زنگاری اور کافوری مرہم سے ہرگز اچھے نہیں ہو سکتے۔ ظاہری فاصلہ جو قوموں کے خلاوملا میں بمنزلہ ایک سدِ سکندری کے تھا۔ اب ریل اور پیام برقی کی حیرت انگیز ایجادوں سے گویا بالکل معدوم ہو گیا ہے اور وہ ممالک جو کبھی ناپید اکنار سمندروں کی وجہ سے ایک دوسرے سے اس قدر دور تھے کہ ایک کو دوسرے کی ہستی کا بھی علم نہ تھا۔ موجودہ صدی میں فنِ جہازرانی کی تعجب خیز ترقی سے ایک شہر کے دو محلوں کی طرح معلوم ہوتے ہیں۔ جس سے دنیا کی تمام قومیں ایک دوسرے کی تہذیب و تمدن سے روز بروز متاثر ہو رہی ہیں۔ برق جس کی مضطربانہ چمک تہذیب کے ابتدائی مراحل میں انسان کے دل میں مذہبی تاثرات کا ایک ہجوم پیدا کر دیا کرتی تھی۔ اب اُس کی پیام رسانی کا کام دیتی ہے۔ سٹیم اس کی سواری ہے اور ہوا اس کے پنکھے جھلا کرتی ہے۔ آفتاب جس کی عظمت و جلال نے نہ صرف ابراہیم کی باریک بین نگاہوں کو دھوکے میں ڈال دیا تھا۔ بلکہ ایک مہذب قوم کے دل و دماغ کو بھی متاثر کر دیا تھا۔ اب اپنی حرارت اور روشنی کو حضرتِ انسان کے اشارے پر صرف کرتا ہے غرضیکہ نظامِ قدرت کے وہ تمام قوائے جن کے ناقابل تشریح عمل سے مرعوب ہو کر قدیم قومیں انہیں ربوبیت کے لباس سے مزین کر کے ان کے لئے عظیم الشان معابد تعمیر کیا کرتی تھیں موجودہ علوم کی وساطت سے انسان کے دست بستہ غلام ہیں اور یہ مظلوم و مجہول اس عظیم الشان امانت کا بار اُٹھائے۔ جس کے اُٹھانے سے پہاڑوں نے بھی انکار کر دیا تھا۔ اپنے اشرف المخلوقات

ہونے پر بجا ناز کر رہا ہے۔ اس کی مستفسرانہ نگاہیں قدرت کے سربستہ رازوں کو کھول رہی ہیں۔ اور اس کا دماغ انہی علمی فتوحات کے سہارے پہاڑوں سمندروں دریاؤں حتیٰ کہ چاند سورج اور ستاروں پر بھی حکومت کر رہا ہے۔ یہ ہے وہ حیرت انگیز تغیر جو زمانۂ حال کو زمانۂ ماضی سے متمیز کرتا ہے اور جس کی حقیقت اس امر کی متقاضی ہے کہ تمام قومیں جدید روحانی اور جسمانی ضروریات کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے انہی اپنی زندگی کے لئے نئے سامان بہم پہونچائیں۔ میرا منشا یہ ہے کہ اس تغیر کے لحاظ سے اقوامِ ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ایک نظر دوڑاؤں اور اس امر کو واضح کروں کہ زندگی کی کٹھن راہ میں ہمیں کون کون سی مشکلات درپیش ہیں اور ہمیں ان کے ازالے کے لئے کیا کیا تدابیر اختیار کرنی چاہئیں۔ میرا مقصد زیادہ تر ناظرین کے دل و دماغ کو قومی زندگی کے اہم اور ضروری سوال کی طرف متوجہ کرنا ہے۔ اور اگر ناظرین سے کسی ایک فرد کو بھی اس ضروری مسئلے پر سوچنے کی تحریک ہو گئی تو میں سمجھ لوں گا کہ یہ مضمون لاحاصل نہیں گیا۔

واقعاتِ عالم کے مشاہدے سے حکماء اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ زندگی کی مختلف صورتوں یعنے انسانوں حیوانوں پودوں وغیرہ میں ایک قسم کے عالم گیر جنگ شروع رہتی ہے۔ گویا نظامِ فطرت کارزارِ زندگی کا ایک دردناک نظارہ ہے جس میں ہر طبقے کے حیوان اپنے ہمسایہ طبقوں سے برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ اس کش مکش حیات میں کامیاب ہونے کے لئے ہر طبقہ زندگی مصروف رہتا ہے۔ لیکن فتح صرف اسی طبقے کو حاصل ہوتی ہے جس میں رہنے کی قابلیت ہو یعنے جس نے زندگی کے متغیر حالات کے ساتھ موافقت پیدا کر لی ہو۔ صدہا اقسام کے عجیب و غریب چوپائے اور پرندے کبھی روئے زمین پر اور سمندروں میں موجود تھے۔ مگر اب ان کا نام و نشان نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جوں جوں زندگی کے حالات

اور اس کے شرائط تبدیل ہوتی گئیں۔ یہ حیوان فنا ہوتے گئے۔ کیوں کہ یہ اس انقلاب کے مختلف مراحل میں حالات کے ساتھ موافقت پیدا نہ کر سکے۔ یہ قانون جس کو حکمائے حال نے کمال محنت سے دریافت کیا ہے ایک عالمگیر قانون ہے۔ انسان حیوان چرند پرند درخت غرض کہ زندگی کی کوئی ایسی صورت نہیں۔ جو اس کے اثر سے آزاد ہو۔ لیکن میں اس وقت یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اس زبردست قانون نے طبقہ انسانی کے نشوونما اور اس کے ارتقاء پر کیا عمل ہے اور اب کیا کر رہا ہے۔ کیا موجودہ انسان ابتدا سے ہی ایسا تھا جیسا اب ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ نوع انسان و موجودہ نسل ان زبردست قومی تہذیبوں اور تمدنوں کی یادگار ہے۔ جو زندہ رہنے کی کوشش میں فنا کا شکار ہوئیں اور فنا بھی اس طرح ہوئیں کہ اس وقت ان کا نام و نشان تک صفحۂ ہستی پر موجود نہیں ہے۔ اہرام مصری کے بانی ہزارہا سال ہوئے مٹ گئے۔ یونانیوں کے اشراقین اور مشائین کے فلسفے رہ گئے لیکن قوم کا نام و نشان تک بھی دنیا میں نہیں ہے۔ افریقہ کی وہ زبردست قوم جس کے دلیر فوجی افسروں نے ممالکِ مغرب کو پامال کر کے اہل رُوما کی عظیم الشان سلطنت پر حملے کئے تھے۔ اب کہاں ہیں؟ کیا اس قوم کی کوئی یادگار باقی ہے؟ صدہا قومیں پیدا ہوئیں پھلیں پھولیں اور آخرکار اس اٹل قانون کے عمل سے متاثر ہو کر خاک میں مل گئیں۔ نوع انسان کی موجودہ ترقی جیسا کہ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ کوئی سستے داموں کی چیز نہیں ہے سینکڑوں قومیں علمی اور تمدنی ترقی کی حسین دیوی کے لئے قربان ہوتی ہیں اور ہزاروں افراد کا خون اس کے خوفناک قربان گاہ پر بہایا جاتا ہے۔ جنگیں وبائیں اور قحط اس ہمہ گیر قانون کے عمل کی عام صورتیں ہیں اور اگر ان کو ارتقاء نوع انسانی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ واقعات جو بظاہر آفاتِ سماوی معلوم ہوتے ہیں۔ طبقہ انسانی کے لئے ایک برکت ہیں جس کا وجود نظامِ قدرت

آراستگی کے لئے انتہا درجہ کا ضروری ہے۔ اس قانون کا اثر اقوامِ انسانی تک ہی محدود نہیں ہے۔ بلکہ بزمِ ہستی کے کسی حصّے کی طرف نگاہ کرو اس کا عمل جاری نظر آئے گا۔ سینکڑوں مذاہب دنیا میں پیدا ہوئے۔ بڑھے پھلے پھولے اور آخر کار مٹ گئے۔ کیوں؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ انسان کے عقلی ارتقاء کے ساتھ ساتھ جدید رُوحانی ضروریات پیدا ہوتی گئیں۔ جن کو ان مذاہب کے اُصول پورا نہ کر سکے۔ یہی سبب ہے کہ اہلِ مذہب کو وقتاً فوقتاً نئے نئے علم کلام ایجاد کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی۔ جن کے اصول کے رُو سے انہوں نے اپنے اپنے مذاہب کو پرکھا اور ان کی تعلیم کو ایسی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی جو عملی اور روحانی زندگی میں انسان کی راہ نما ہو سکے۔ علی ہذا القیاس ایک زمانہ تھا۔ جب یونانی لاطینی اور سنسکرت وغیرہ زندہ زبانیں تھیں۔ مگر اب ایک عرصے سے یہ زبانیں بے جان ہو چکی ہیں۔ ان کی موت کا راز اس قانون کا عمل ہے۔ اور خود پنجابی زبان جس کو ہم روزمرہ استعمال کرتے ہیں اس سے روز بروز متاثر ہو رہی ہے۔ سینکڑوں الفاظ ہیں جو تعلیم یافتہ لوگوں کے روزمرہ استعمال میں ہیں مگر اس زبان میں موجود نہیں۔ اظہارِ خیالات کے جدید طریق ہماری عقلی ترقی کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ زبان ان کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ ایسے حالات میں یہ لازم ہے کہ اس زبان کا حشر وہی ہو۔ جو اور قدیم زبانوں کا ہوا ہے۔ حال کی قوموں کی طرف نظر دوڑاؤ تو معلوم ہو گا کہ امریکہ اور آسٹریلیا کی اصلی قومیں ایک اعلیٰ تر تمدن و تہذیب کے سیلِ رواں کے آگے قریباً قریباً نیست و نابود ہو گئی ہیں اور ممالکِ ایشیا میں چینی، ایرانی اور وسطِ ایشیا کی قومیں اس قانون کے عمل سے روز بروز متاثر ہو رہی ہیں۔ یہاں تک کہ حکماء کے خیال میں ان اقوام کی آئندہ حالت نہایت مخدوش ہے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصاف ہستی نوعِ انسان کی ترقی کے لئے ضروری ہے۔

اور یہ نہال صرف اس صورت میں بار آور ہو سکتا ہے۔ کہ ہزاروں چھوٹے چھوٹے پودے اُس کے نمو کی خاطر باد سموم کی نذر ہو جائیں جس طرح نوع انسان کی مجموعی ترقی کے لئے مختلف اقوام کا نیست و نابود ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ کسی قوم کے ارتقاء کے لئے کئی افراد نذر اجل ہو جائیں۔ یا اور قوم کے نشو و نما کی خاطر اُن کے ذاتی حقوق کی کوئی پرواہ نہ کی جائے۔

لیکن یہاں ایک عجیب اور مشکل سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس صورت میں کسی خاص فرد کو قوم کی آئندہ نسلوں کی بہبودی اُن کی عظمت و جلال اور اُن کے عقلی اور تمدنی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں ہے تو کیوں اُس کے ذاتی حقوق پر قومی ارتقاء کو ترجیح دی جائے؟ کیا میں آج سے سو سال بعد زندہ ہوں گا؟ نہیں پھر مجھے کیا ضرورت ہے کہ میں اپنے آپ کو قوم کے لئے قربان کروں اور اپنی نیند حرام کر کے قوم کی آئندہ بہبودی کے لئے بے خواب راتیں بسر کروں؟ یہ بے چین کرنے والا سوال ہے جو کسی قوم کے افراد کے دلوں میں پیدا ہونا ممکن ہے اور جس کا کوئی عقلی جواب ہمارے پاس نہیں ہے۔ لیکن اس خطرناک شبہ کے وقت مذہب اپنی دستگیری کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ ایثار یعنے اوروں کے نفع کو اپنے ذاتی نفع پر مقدم رکھنے کی بنا عقل نہیں ہے۔ بلکہ یہ نیکی جو ارتقائے نوعِ انسانی اور قومی کے لئے سخت ضروری ہے ایک فوق العادت اصول پر مبنی ہے۔ آوازِ نبوت کا اصلی زور اور اس کی حقیقی وقعت عقلی دلائل اور براہین پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا دارومدار اس روحانی مشاہدے پر ہے۔ جو نبی کی غیر معمولی قوائے کو حاصل ہوتا ہے اور جس کی بنا پر اس کی آواز میں وہ ربّانی سطوت جبروت پیدا ہو جاتا ہے جس کے سامنے انسانی شوکت ہیچ محض ہے۔ یہ ہے نمود مذہب کا اصلی راز جس کو سطحی خیال کے لوگوں نے نہیں سمجھا اور اسے غلطی سے انہوں نے اصول مذہب کو خونریزیوں اور عالم گیر جنگوں کا محرک تصور کیا ہے۔ یہی حقیقت ہے قربانی کی۔ جس کو تمام دنیا کی قوموں نے وقتاً فوقتاً مختلف صورتوں

میں اختیار کیا ہے۔ باریک بین لوگ جانتے ہیں۔ کہ اگر قبائلِ انسانی کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً ارتقاء انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا اور موجودہ تہذیب و تمدن کی وہ صورت مطلق نہ ہوتی جو آج ہے۔ اگر ارتقاء تمدن و تہذیب انسان کو ایک درخت سے تعبیر کیا جاوے تو مذہب اس کا ایک پھل ہوگا۔ اور پھل بھی ایسا پھل جس کا کھانا قومی زندگی کے لئے ایسا ہی ضروری ہے۔ جیسے پانی ہوا اور غذا کا استعمال جسمانی بقاء کے لئے لازم ہے مذہب کچھ تعلیم ایثار کی رُو سے ہی ارتقاء انسانی کا ممد نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ایک اور پہلو بھی ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اہل نظر جانتے ہیں۔ زمانۂ قدیم میں غلامی تمدن انسانی کا ایک ضروری جزو تصور کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ افلاطون جیسے فلسفی نے بھی اسے اپنی کتاب المملکت میں جائز قرار دیا ہے۔ اس جواز کی ایک وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس زمانے میں کسی سے اجرت پر کام کرا لینے کا خیال بھی انسانی ذہن میں نہیں آسکتا تھا۔ ملازمت ایک آزاد معاہدہ نہیں تصور کی جا سکتی تھی۔ اور چوں کہ نظامِ تمدن اصولِ ملازمت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ اس واسطے غلامی کو جائز قرار دینا لازمی ہوا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ افرادِ انسانی کی ایک بہت بڑی تعداد بے جان اشیاء کی طرح ملکیت سمجھی جانے لگی۔ اور آخر کار اس آزاد جنگ کے میدان سے خارج ہوگئی۔ جو ارتقاء انسان کے لئے نہایت ضروری ہے۔ سب سے پہلے بنی عرب نے انسان کی فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور آقاؤں کے حقوق کو مساوی قرار دے کر اس تمدنی انقلاب کی بنیاد رکھی جس کے نتائج کو اس وقت تمام دنیا محسوس کر رہی ہے۔ ایسا کرنا گویا نوع انسان کے ایک کثیر حصے کو اس آزاد مقابلے کے میدان میں واپس لے آنا تھا۔ جس کے اثر سے تمدن و تہذیب کی اعلیٰ صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور جو دنیا کی تمام تہذیب و شائستگی کی بیخ و بنیاد ہے۔ حکیم عرب کی اس مبارک تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا۔ مسلمانوں میں غلام بادشاہ ہوئے۔ غلام وزیر ہوئے۔ غلاموں کو اس کی تعلیم دی گئی۔ غلاموں میں فلسفی

اور ادیب پیدا ہوئے غرض کہ اس قبیح امتیاز کے مٹ جانے سے ہر غلام ایک اعلیٰ خاندان کے آدمی کے ساتھ عقلی مقابلہ کر سکتا تھا اور اس مقابلے میں کامیاب ہو کر سلطنت کے اعلیٰ ترین مناصب پر پہنچ سکتا تھا۔ اس تعلیم کا سب سے اعلیٰ نمونہ جناب فاروق نے پیش کیا۔ جب کہ وُہ بیت المقدس کے فتح کے لئے جا رہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے دنیا کی کسی قوم کی تاریخ ایسی مثال پیش نہیں کر سکتی اور مسلمان اس تعلیم پر جس قدر ناز کریں بجا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس عورتوں کے حقوق کا نازک مسئلہ ہے جس کے متعلق حکیم عرب نے ایسی ہی آزادانہ تعلیم دی۔ مگر چوں کہ یہ مضمون نہایت وسیع اور بحث طلب ہے اس واسطے میں اسے یہاں نظر انداز کرتا ہوں۔ البتہ مناسب مقام پر اس کی طرف چند اشارات کروں گا۔

لیکن شرائطِ زندگی کے متعلق ایک اور غور طلب بات ہے کیا وہ تمام حالات جن پر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار ہے انسانی کوشش سے ایک خاص ترتیب میں جمع ہو سکتے ہیں؟ بالفاظِ دیگر قوم کی زندگی قوم کے اختیار میں ہے یا پودوں اور حیوانوں کی طرح افرادِ انسانی کی زندگی بھی قوائے فطرت کے غیر اختیاری عمل پر منحصر ہے؟ اگرچہ زندگی کی اصلیت مخلوقات کی صورت میں وہی ہے تاہم انسان اپنی عقلِ خداداد کی وجہ سے آفرینش کی ہر صورت سے متمیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُسے ایک ایسی قوت دی ہے جس کے وساطت سے یہ شرائطِ زندگی کو سمجھ سکتا۔ اور ہر انقلاب کے لوازم پر غور کر سکتا ہے۔ اُس کی گرفت ایسی زبردست ہے کہ یہ قدرت کے محض قوائے کو معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھا سکتا اور اپنی ارتقار کے رُخ کو متعین کر سکتا ہے۔ جب یہ دیکھتا ہے کہ آبادی کی افزائش کے ساتھ زمین کی پیداوار قدرتی اسباب سے کم ہو رہی ہے تو یہ اُن اسباب کا مقابلہ کرتا ہے اور مختلف اقسام کی ایجادوں سے ان کے مخالف کو روک کر اپنی زندگی کے سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اگر انسان عقل کے زیور سے معرا ہوتا تو ترقی تہذیب و تمدن کے لئے

کوششیں کرنا بالکل بے سود ہوتا۔ ہماری زندگی حیوانوں اور درختوں کی طرح ہوتی۔ ہم کسی انقلاب کا مقابلہ نہ کر سکتے اور ہماری بقا و فنا کا انحصار محض قدرتی اسباب پر ہوتا جن کی قوت کے سامنے ہم بالکل بے کس ہوتے۔

یہاں تک تو میں نے شرائطِ زندگی پر زیادہ تر نظری لحاظ سے بحث کی ہے۔ اب میں واقعات کی طرف آتا ہوں۔ جن سے میں چند ایسے نتائج پیدا کرنے کی کوشش کروں گا جو اہلِ ملک و قوم کے لئے عملی لحاظ سے مفید ہوں۔ اگر ہم متمدن دنیا کی گذشتہ اور موجودہ تاریخ کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اقوام قدیمہ میں سے صرف چار قومیں ایسی ہیں۔ جو قوانین زندگی کی تیز تلوار سے بچ کر بُری بھلی حالت میں اب تک صفحہ ہستی پر قائم یعنی چینی ہندو بنی اسرائیل اور پارسی۔ حال کی قوموں میں سے دیگر مغربی اقوام کے علاوہ ایشیا میں جاپان اور فرنگستان میں اہل اطالیہ دو قومیں ایسی ہیں۔ جنہوں نے موجودہ تغیر کے مفہوم کو سمجھ کر اپنے تمدنی اخلاقی اور سیاسی حالات کو اس کے مطابق کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن چونکہ ہندوؤں اور چینیوں کی قومی زندگی کے اسباب اسرائیلیوں اور پارسیوں کی قومی زندگی کے اسباب سے بالکل مختلف ہیں۔ اور جہاں تک مضمون زیر بحث کا تعلق ہے۔ ہمیں کوئی عملی فائدے ابھی نہیں دے سکتے۔ اس واسطے میں ان دونوں قوموں کے دلچسپ اور حیرت انگیز سرگذشت کی طرف اشارہ نہیں کروں گا۔ اگرچہ یہ ساری قومیں قومی زندگی کے اصل مفہوم کو ادا نہیں کرتیں۔ تاہم یہ بات کچھ تعجب خیز نہیں ہے۔ کہ باوجود تمام خارجی یورشوں کے جو ان کے ممالک پر وقتاً فوقتاً ہوتی رہیں باوجود صدہا سال کی غلامی اور دیگر ارضی و سماوی آفات کے جو ان قوموں نے برداشت کیں ان کا نام و نشان اب تک قائم ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ ایک دردناک کہانی ہے جس کو ایک دردمند دل سُن بھی نہیں سکتا۔ تاہم یہ قوم اپنے فطری قوائے کے لحاظ سے اس قدر حیرت انگیز ہے کہ کوئی مشرقی اور مغربی قوم سوائے ہندوؤں کے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ دنیا کا سب سے پہلا متفنن

اور توحید مطلق کے پہلے اُستاد حضرت موسیٰ علیہ السّلام تھے۔ علیٰ ہذا القیاس زمانہ حال میں توحید وجود کا پہلا اُستاد بھی ہالینڈ کا ایک یہودی تھا۔ تعجب ہے کہ حقیقتِ اشیاء کے یہ دو اُصول جو بظاہر ایک دوسرے کے نقیض ہیں اور جو دنیا کی تہذیب و تمدن میں سب سے بڑی قوتیں ہیں۔ ایک ہی قوم کے دل و دماغ سے کس طرح پیدا ہوئے اگرچہ توحید وجود کا مسئلہ آلِ یافث کی ایشیائی شاخ یعنے ہندوؤں میں ایک حیرت انگیز ترقی پا چکا تھا تاہم یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ ہالینڈ کے یہودی یعنے سپائی نوزا کی تعلیم ویدانت کے دقیق فلسفے سے بالکل متاثر نہیں ہوئی۔ سینکڑوں پیغمبر اس برگزیدہ قوم میں مبعوث ہوئے سینکڑوں شہنشاہ اور ہزاروں مقنّن پیدا ہوئے جنہوں نے قوم کے تمدن اور اس کی تہذیب کو معراج کمال تک پہنچایا۔ مگر آخر قہرِ الٰہی نے قوانینِ حیات کی صورت میں اپنا عمل کیا اور یہ قوم غلامی کی خوفناک مصیبتیں اٹھاتی وطن سے بے وطن ہوئی۔ نہ وہ عظمت رہی نہ وہ سلطنت نہ وہ شوکت نہ وہ تہذیب نہ وہ تمدّن غرض کہ پریشان اور خستہ حال ہو کر مغربی ممالک میں منتشر ہو گئی اور اب تک غیر اقوام کی سنگینیاں اُٹھا رہی ہے اس میں کچھ شک نہیں کہ اس قوم کی ایک شاخ یعنے قوم افاغنہ۔ ایشیا کے ایک کوہستانی حصّے میں آزاد حکومت کر رہی ہے۔ تاہم قوموں کے عروج و زوال کے اسباب پر غور کرنے والے اس بات کو جانتے ہیں کہ اگر افغانوں نے موجودہ انقلاب کے مفہوم کو نہ سمجھا اور اپنی آزاد حکومت سے تمدنی فوائد نہ اٹھائے تو یقیناً ان کا وہی حال ہو گا جو وسطِ ایشیا کی موجودہ قوموں کا ہو رہا ہے۔ باوجود ان تمام مصائب کے جو قوم بنی اسرائیل نے زمانے کے ہاتھوں برداشت کیے۔ حیران کر دینے والی بات یہ ہے کہ یہ قوم اب تک زندہ ہے۔ اگرچہ قومیت اور حکومت نہیں رہی تاہم دولت کا یہ حال ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں اس قوم کی مقروض ہیں۔ اور اس دولت کے بل پر یہ قوم ایک عرصے سے اس تجویز کو عملی صورت دینے میں مصروف ہے کہ سلطنتِ عثمانیہ سے اپنا آبائی وطن خرید کر

اپنی پُرانی عظمت وجلال کی از سرِ نو بنیاد رکھے۔ یہودیوں کو چھوڑ کر پارسیوں کی تاریخ پر نگاہ ڈالو۔ ایک زمانے میں عظیم الشان قوم تھی۔ یہودیوں کی طرح اس قوم میں بھی پیغمبر مبعوث ہوئے۔ کیانی تہذیب وتمدن انتہائی نقطہ تک پہنچا۔ اور آخر کار شہنشاہ یزدجرد کے عہد میں عربی تلواروں نے کیانی شائستگی کو صفحۂ عالم سے معدوم کر دیا اور موبدوں کی آواز ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگئی۔ آتش کدہ ویران ہو گئے اور پیروانِ زرتشت وطن سے بے وطن ہوکر ہندوستان میں پناہ گزین ہوئے۔ لیکن کیا یہ قوم صفحۂ ہستی سے مٹ گئی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں قوموں نے اس انقلاب کے مفہوم کو کسی قدر سمجھ لیا ہے۔ جس کی سب سے بڑی خصوصیت صنعت وتجارت ہے۔ دنیا کی تجارت کا ایک کثیر حصّہ ان کے ہاتھوں میں ہے۔ اور یہی وجہ ان کے سنبھل جانے کی ہے۔

حال کی قوموں میں اہلِ اطالیہ تو خیر فرنگستانی ہیں۔ جاپانیوں کو دیکھو کس حیرت انگیز سرعت سے ترقی کر رہی ہیں۔ ابھی تیس چالیس سال کی بات ہے کہ یہ قوم قریباً مُردہ تھی۔ ۱۸۶۸ء میں جاپان کی پہلی تعلیمی مجلس قائم ہوئی۔ اس سے چار سال بعد یعنی ۱۸۷۲ء میں جاپان کا پہلا تعلیمی قانون شائع کیا گیا۔ اور شہنشاہ جاپان نے اس کی اشاعت کے موقع پر مندرجۂ ذیل الفاظ کہے۔

"ہمارا مدعا یہ ہے کہ اب سے ملک جاپان میں تعلیم اس قدر عام ہو کہ ہمارے جزیرے کے کسی گاؤں میں کوئی خاندان جاہل نہ رہے" غرض کہ ۳۶ سال کے قلیل عرصے میں مشرقِ اقصیٰ کی اس مستعد قوم نے جو مذہبی لحاظ سے ہندوستان کی شاگرد تھی۔ دُنیوی اعتبار سے ممالک مغرب کی تقلید کر کے ترقی کے وہ جوہر دکھائے کہ آج دُنیا کی سب سے زیادہ مہذب اقوام میں شمار ہوتی ہے اور محققینِ مغرب اس کی رفتارِ ترقی کو دیکھ کر حیران ہو رہے ہیں۔ جاپانیوں کی باریک بین نظر نے اس عظیم الشان انقلاب کی حقیقت کو دیکھ لیا اور وہ راہ اختیار کی جو ان کی قومی بقا کے لئے ضروری تھی۔ افراد کے دل ودماغ

دفعتہً بدل گئے اور تعلیم و اصلاحِ تمدن نے قوم کی قوم کو اور سے کچھ اور بنا دیا چونکہ ایشیا کی قوموں میں سے جاپان نے رموزِ حیات کو سب سے زیادہ سمجھا ہے۔ اس واسطے یہ ملک دنیوی اعتبار سے ہمارے لئے سب سے اچھا نمونہ ہے ہمیں لازم ہے کہ اس قوم کے فوری تغیر کے اسباب پر غور کریں اور جہاں تک ہمارے ملکی حالات کے رُو سے ممکن و مناسب ہو اس جزیرے کے تقلید سے فائدہ اٹھائیں۔

ان واقعات کی روشنی میں اگر ہندوستان کی حالت کو دیکھا جائے تو ایک مایوس کر دینے والا نظارہ سامنے آتا ہے۔ کیا ہمارا ملک اپنے پاؤں پر کھڑا ہے؟ اپنے مکان کے اسبابِ آرائش کو ہی دیکھو تو معلوم ہو جائے گا کہ ذرا ذرا سی بات کے لئے ہم اقوامِ غیر کے محتاج ہیں اور روز بروز ہوتے جاتے ہیں۔ آپ کا لمپ جرمن میں بنا ہے اُس کی چمنی آسٹریلیا میں تیار ہوئی ہے اس کا تیل رُوس سے آیا ہے اور گندھک کی سلائی جس سے یہ لمپ روشن کیا جاتا ہے سویڈن یا جاپان سے پہنچی ہے۔ کلاک جو آپ کی نشست گاہ کی دیوار پر آویزاں ہے امریکہ کے کارخانوں میں تیار ہوا تھا اور وہ چھوٹی سی گھڑی جو آپ کی جیب میں ٹک ٹک کر رہی ہے جینوا کے کاریگروں کی صنعت کا نمونہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس پہننے کا کپڑا ہاتھوں کی چھڑی چاقو قینچی، دروازوں کی چٹخنیں اور روزمرّہ کے استعمال کی صدہا چیزیں غیر ملکوں کے کارخانوں میں تیار ہو کر آپ کے پاس پہنچی ہیں۔ ایسے حالات میں جب مصنوعات و تجارت کی طرف سے ہمارا ملک بالکل غافل ہو یہ کس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ ہم مصافِ زندگی میں جس کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے کامیاب ہوں گے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ہمارے ملک سے کپاس چاء کوئلہ اور مصالح خام کی اور صورتیں ممالک غیر کو جاتی ہیں مگر غور کرنے پر معلوم ہو گا کہ بدقسمتی سے وہ ملک جو ممالک غیر کے لئے مصالح خام کا ایک ذخیرہ ہوا اور مصنوعات کے لئے اُن کا محتاج ہو

وہ ملک جس کا دارومدار محض زراعت پر ہو جیسا کہ ہندوستان کا ہے، ترقی کی دوڑ میں کامیاب ہو سکتا ہے نہ قحطوں اور وباؤں سے نجات پا سکتا ہے۔ جب تک کہ وہ اپنی آبادی کے ضروریات کو پورا کرنے کی کوئی اور راہ نہ اختیار کرے۔ جب تک ہندوستان صنعتی ملک نہ ہوگا اور ہم جاپانیوں کی طرح اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہوں گے اس وقت تک قدرت ہمیں قحط کے تازیانے لگاتی رہے گی طرح طرح کی وبائیں ہمیں ستاتی رہیں گی۔ جس سے ہم جسمانی اور اخلاقی لحاظ سے ضعیف و ناتوان ہوتے جائیں گے۔ اقوامِ ہند میں سے ہمارے بھائیوں نے اس راز کو کسی قدر سمجھا ہے۔ اور چوں کہ یہ لوگ بالطبع اس کام کے لئے موزوں بھی ہیں اس واسطے یقیناً اُن کے سامنے ترقی کا ایک وسیع میدان ہے۔ لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی صنعت کھو بیٹھی۔ تجارت کھو بیٹھی۔ اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے۔ اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کی مذہبی نزاعوں ہی کا فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنّت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوعِ انسان کو جہنّم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیرالامم کی جمعیت کو کچھ ایسی بُری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں اتفاق سے دو جمع ہو جائیں تو حیاتِ مسیح یا آیاتِ ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لئے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم چھڑ جاتی ہے تو ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کہ خدا کی پناہ پرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصّہ تھا نام کو بھی نہیں ہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے

کہ اپنے دستِ خاص سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ امرار کی عشرت پسندی کی داستان سب سے نرالی ہے خیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے تو پہلے سے ہیں ابھی میاں تیسری بیوی کی تلاش میں ہیں اور پہلی دو بیویوں سے پوشیدہ کہیں کہیں پیغام بھیجتے رہتے ہیں۔ کبھی گھر کی جوتی بیزار سے فرصت ہوئی تو بازار کی کسی حسن فروش نازنین سے بھی گھڑی بھر کے لیے آنکھیں لڑا آئے۔ اوّل تو کسی کو جرأت نہیں کہ حضرت کو نصیحت کرے اور اگر کسی کو لب کشائی کا حوصلہ ہو بھی تو چین بجبین ہو کر ارشاد فرماتے ہیں "تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو" عوام کی تو کچھ نہ پوچھئے کوئی اپنی عمر کا اندوختہ بچے کے ختنے پر اڑا رہا ہے۔ کوئی سیلئے استاد کے خوف سے اپنے ناز پروردہ لڑکے کا پڑھنا لکھنا چھڑا رہا ہے کوئی دن بھر کی کمائی شام کو اُڑا آتا ہے اور کل کا اللہ مالک ہے کہہ کر اپنے دل کو تسکین دیتا ہے کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں۔ کہیں جائداد کے جھگڑوں سے جائدادیں فنا ہو رہی ہیں غرض کس کس کی شکایت کریں لنکا میں جو رہتا ہے باون ہی گز کا ہے۔ تمدن کی یہ صورت کہ لڑکیاں نا تعلیم یافتہ نوجوان جاہل روزگاران کو نہیں ملتا صنعت سے یہ گھبراتے ہیں حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں مقدماتِ نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے۔ جرم کی مقدار ان میں روز افزوں ہے۔ دماغ شاہجہانی آمدنیاں قلیل اور افلاس کا یہ عالم کہ "رمضان خوب مہینا ہے" مسلمانوں کا یہ وقت بڑا نازک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و دماغ کو اصلاح کی طرف متوجہ نہ کرے کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ دنیا میں کوئی بڑا کام سعیٔ بلیغ کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے۔ ایک فرنگستانی مصنف لکھتا ہے کہ دیانت داری سے محنت کرنا۔ سب سے بڑی عبادت ہے خواہ اس محنت کا اثر کسی فرد خاص کی ذات تک محدود ہو خواہ تمام قوم پر اس کا اثر پڑتا ہو۔ لیکن اگر غور کر کے دیکھا جائے تو

فرد کا وجود قوم کے وجود کے بغیر تصور میں بھی نہیں آسکتا اور فرد کی کوئی ایسی حرکت نہیں جس کا اثر تمام قوم پر نہ پڑتا ہو اور ایسی صورت میں آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت حقیقت میں ایک قومی کام ہے۔ اگر اس محنت کا مدعا مذموم ہوگا تو قوم پر برا اثر پڑے گا۔ اور نیک ہوگا تو قوم پر اچھا اثر پڑے گا۔ پس فردِ قوم کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ اس تمدنی مقصد کو پورا کرے جو قوم نے اس کے ذمے دے رکھا ہے۔ اور اس بات کو سمجھ جائے کہ اس کا عروج و زوال حقیقت میں قوم کا عروج و زوال ہے۔ یہی ہے وہ محنت جس کا نام عبادت رکھا گیا ہے اور جس کی نسبت ایک فارسی شاعر کہتا ہے۔

جز بہ محنت نشود پا بہ رہِ عشق رواں	اشکِ من خونِ جگر خوردہ دویدن آموخت

دنیا میں کسی قوم کی اصلاح نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس قوم کے افراد اپنی ذاتی اصلاح کی طرف توجہ نہ کریں کیوں کہ جیسا میں نے ابھی کہا ہے فرد کے تمام افعال و حرکات حقیقت میں قومی افعال و حرکات ہیں۔ یہاں تک کہ اُس کی زندگی بھی اس کی اپنی نہیں ہے بلکہ قوم کی ملکیت ہے۔ خودکشی کیوں جرم قرار دی گئی ہے؟ بادی النظر میں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کا اقدام کرنے والے کو سزا دینا ظلم ہے۔ مگر یہ ایک سطحی خیال ہے۔ قانون نے اس بات کو اصولاً تسلیم کرلیا ہے کہ فرد کی زندگی حقیقت میں قوم کی زندگی ہے اور خودکشی کرنے والا اپنی جان پر ظلم نہیں کرتا بلکہ حقیقت میں اس تمدنی قوت کو معدوم کرنا چاہتا ہے جس کا وہ بحیثیت فردِ قوم ہونے کے ایک مظہر ہے۔

اگر ہم جاپان کی تاریخ سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور موجودہ وقت میں یہی ملک ہمارے واسطے بہترین نمونہ ہے تو اس وقت ہمیں دو چیزوں کی سخت ضرورت ہے یعنی اصلاح تمدن اور تعلیم عام۔ مسلمانوں میں اصلاح تمدن کا سوال درحقیقت ایک مذہبی سوال ہے۔ کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہبِ اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصولِ مذہب سے جدا ہوسکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلے پر مذہبی اعتبار سے گفتگو

کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالاتِ زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہوگئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعتِ اسلامی کہا جاتا ہے ایک نظرِ ثانی کے محتاج ہیں میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلّمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں۔ بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیع اُصول کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کئے ہیں۔ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لئے واقعی مناسب اور قابلِ عمل تھے مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ اگرچہ شیعہ مفسروں نے بعض بعض اُصول کی تشریح میں ایک حیرت ناک وسعت نظر سے کام لیا ہے تاہم جہاں تک میرا علم ہے شریعتِ اسلامی کی جو توضیح جناب ابوحنیفہؒ نے کی ہے ویسی کسی اسلامی مفسّر نے آج تک نہیں کی اگر مذہبِ اسلام کے رُو سے مجسموں کے ذریعے بڑے بڑے علماء اور حکماء کی یادگاریں قائم رکھنے کا دستور جائز ہوتا تو یہ عظیم الشان فقیہہ اس عزت کا سب سے پہلا حق دار تھا۔ دینی خدمت کے اس حصے یعنے فلسفہ شریعت کی تفسیر و توضیح میں امیرالمومنین جناب علیؓ کے بعد جو کچھ اس فلسفی امام نے سکھایا ہے قوم اُسے کبھی فراموش نہیں کرے گی۔ لیکن اگر موجودہ حالاتِ زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لئے ایک جدید علمِ کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلّمات کی بنا پر قانونِ اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دُنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی دماغ مقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی

اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لئے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔ یہ بحث بڑی دلچسپ ہے مگر چونکہ قوم ابھی ٹھنڈے دل سے اس قسم کی باتیں سننے کی عادی نہیں ہے اس واسطے میں اُسے مجبوراً انظر انداز کرتا ہوں ؎

نیست جرأت بعرضِ حال مرا
گلہ مندم زبے زبانیہا (انتت رام مخلص سودھروی)

باوجود اس بات کے میں چند خاص تمدنی ضروریات کی طرف ناظرین کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ان پر غور کر کے ان سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے گی۔ اصلاح تمدن کے ضمن میں سب سے زیادہ نازک مسئلہ حقوقِ نسوان کا ہے جس کے ساتھ چند اور ضروری مسائل مثلاً تعدد ازدواج پردہ تعلیم وغیرہ وابستہ ہیں۔ مغربی علماء نے حقوقِ نسوان کے متعلق مذہب اسلام پر بعض بڑے بے جا اعتراض کئے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض حقیقت میں مذہبِ اسلام پر نہیں ہیں جیسا کہ اُن علماء نے خیال کیا ہے۔ بلکہ ان کی آماجگاہ واستدلالات ہیں جو فقہائے اسلام نے کلام الٰہی کے وسیع اصولوں سے کئے ہیں اور جن کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ فروعی اجتہادات مذہب کے کوئی ضروری اجزاء نہیں ہیں۔ ان تمام اعتراضات کا مقصد و مدعا یہی ہے کہ اصول مذہب اسلام کے رُو سے عورتوں کی حیثیت محض غلامانہ ہے لیکن ذرا سوچنے کا مقام ہے کہ جس نبی نے نوعِ انسانی کے ایک بہت بڑے گروہ یعنے غلاموں کو حقوق کے رُو سے آقاؤں کے مساوی کر دیا۔ یہ کس طرح ممکن تھا کہ وہی نبی نوعِ انسانی کے ایک نہایت ضروری حصے کو جس کو اُس نے اپنی تین محبوب ترین اشیاء میں شامل کیا ہے۔ غلاموں کی صورت میں منتقل کر دیتا۔ مسلمانوں کا موجودہ طریق عمل زیادہ تر فقہائے قدیم کے ذاتی استدلالات پر مبنی ہے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ استدلالات ترمیم طلب ہیں اور کون کہہ سکتا ہے کہ اِن استدلالات میں موجودہ حالات کے

رُو سے ترمیم کرنا گناہ ہے بشرطیکہ یہ ترمیم اُصولِ مذہب کے مخالف نہ ہو عمومیات کو چھوڑ کر اگر خصوصیات پر نظر کی جائے تو عورتوں کی تعلیم سب سے زیادہ توجہ کی محتاج ہے۔ عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے "ماں" اور "بیوی" دو ایسے پیارے لفظ ہیں کہ تمام مذہبی اور تمدنی نیکیاں ان میں مستتر ہیں۔ اگر ماں کی محبت میں حبِّ وطن اور حبِّ قوم پوشیدہ ہے جس میں سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے جس کو عشقِ الٰہی کہتے ہیں۔ پس ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ تمدّن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں۔ اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں۔ مرد کی تعلیم صرف ایک فردِ واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ اگر اس قوم کا آدھا حصّہ جاہلِ مطلق رہ جائے۔ لیکن اس ضمن میں ایک غور طلب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی طریق کے مطابق تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کی جائے جس سے ان کے وہ شریفانہ اطوار جو مشرقی دل و دماغ کے ساتھ خاص ہیں قائم رہیں۔ میں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے مگر چوں کہ اب ملک کسی قابلِ عمل نتیجے پر نہیں پہنچا اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا۔

تعدّدِ ازدواج کا دستور بھی اصلاح طلب ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کا جائز قرار دیا جانا ایک دقیق رُوحانی وجہ پر مبنی تھا اور علاوہ اس کے ابتدائی اسلام میں اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے اس کی ضرورت بھی تھی مگر جہاں تک میں سمجھتا ہوں موجودہ مسلمانوں کو فی الحال اِس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ موجودہ حالت میں اس پر زور دینا قوم کے اقتصادی حالات سے غافل رہنا ہے اور امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی بہانہ دینا ہے۔

عورتوں کے حقوق کے ضمن میں پردے کا سوال بھی غور طلب ہے کیوں کہ کچھ عرصے سے اس پر بڑی بحث ہو رہی ہے بعض مسلمان جو مغربی تہذیب سے بہت متاثر ہو گئے ہیں اس دستور کے سخت مخالف ہیں۔ اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام کے ابتدائی زمانے میں اور نیز حال کے دیگر اسلامی ممالک میں پردے کی یہ صورت نہیں ہے جو آج کل ہندوستان میں ہے لیکن اگر غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں پردے پر سخت زور دیا جانا اخلاقی وجوہ پر مبنی تھا۔ چونکہ اقوامِ ہندوستان نے اخلاقی لحاظ سے کچھ بہت ترقی نہیں کی۔ اس واسطے اس دستور کو ایک قلم موقوف کر دینا میری رائے میں قوم کے لئے نہایت مضر ہوگا۔ ہاں اگر قوم کی اخلاقی حالت پھر ایسی ہو جائے جیسی کہ ابتدائے زمانۂ اسلام میں تھی تو اس کے زور کو بہت کم کیا جا سکتا ہے اور قوم کی عورتوں کو آزادی سے افرادِ قوم کے ساتھ تبادلۂ خیالات کرنے کی عام اجازت ہو سکتی ہے۔

ان تمام اصلاحوں کے علاوہ شادی کی بعض قبیح رسوم قوم کی توجہ کی محتاج ہیں۔ نارضامندی کی شادیاں مسلمانوں میں عام ہو رہی ہیں۔ جن کی وجہ سے ۹۹ فیصدی اسلامی گھروں میں اس بات کا رونا رہتا ہے کہ میاں بیوی کی آپس میں نہیں بنتی۔ منگنی کا دستور نہایت مفید ہو سکتا ہے بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کی عادات اور مزاج کا مطالعہ کر سکیں اور اگر اُن کے مذاق قدرتاً مختلف واقع ہوئے ہیں تو منگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے لیکن افسوس ہے کہ موجودہ دستور کے مطابق فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ پر پورا عمل نہیں ہو سکتا۔ لڑکا خواہ منگنی سے پہلے اپنے سسرال کے گھر میں جاتا ہی ہو

منگنی کے تو اس کو اس گھر سے ایسی پرہیز کرنی ہوتی ہے۔ جیسے ایک متقی کو میخانہ سے۔ افغانوں میں منگنی کے بعد میاں بیوی کو آپس میں ملنے کی عام اجازت ہوتی ہے لیکن یہ مغلیہ دستور اسلامی نہیں ہے بلکہ اسرائیلی ہے اور پٹھانوں کے اسرائیلی الاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس دستور میں بہت سی قباحتیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ منگنی کے بعد سے شادی کے زمانے تک بعض مسلمان ذاتوں میں بہت سا رُوپیہ فضول طور خرچ ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے روز کی خانہ جنگیاں اور شکوے شکایت ہوا کرتے ہیں جن سے جانبین میں ابتداء ہی سے بدمزگی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کے نتائج سے میاں بیوی کی آئندہ زندگی بسا اوقات نہایت تلخ ہو جاتی ہے تاہم اگر اس کی اصلاح کر دی جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ دستور نہایت مفید ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ اس میں مغربی دستور کورٹ شپ کی تمام خوبیاں موجود ہیں اور اس کے نقائص معدوم منجملہ اور قومی امراض کے ایک بیجا نام و نمود کی خواہش کا مرض ہے جو عام طور پر ہمارا دامنگیر ہے

مجھے اس وقت ایک معنی خیز لطیفہ یاد آیا جس کو بیان کرنے سے رُک نہیں سکتا۔ ہمارے سیالکوٹ کے قریب تحصیل وزیر آباد میں ایک بزرگ کیسر شاہ نام رہا کرتے تھے۔ رندانہ طریق کے ایک صاحب کرامت درویش تھے اور مراقبہ وحدت الوجود سے انہیں خصوصیت تھی۔ قرب جوار کے تمام معززین ہندو اور مسلمان ان کے حلقۂ مریدان میں شامل تھے۔ ایک روز کا ذکر ہے کہ ایک دیوان صاحب جو ان کے معتقد تھے اپنے اکلوتے بیٹے کی شادی سے فارغ ہو کر حضرت کی زیارت کو آئے اور آتے ہی اپنے نام و نمود کا نقشہ اُتارنا شروع کیا وہ بزرگ ان کے اخراجات کی طویل فہرست خاموشی سے سُن رہے تھے کہ ایک درویش نے سائیں صاحب کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ حضرت کھانا تیار ہے۔ سائیں صاحب نے پوچھا بھائی

نری خشک روٹی ہے کہ ساتھ کوئی سالن بھی ہے ؟ درویش نے عرض کیا حضرت سالن اس وقت موجود نہیں۔ آپ نے دیوان صاحب سے فرمایا کہ ذرا بازار سے جا کر ایک مولی تو لے آؤ ہمیں یہی سالن کا کام دے جائے گی۔ اتفاقاً دیوان صاحب کے جیب میں اس وقت کوئی پیسہ موجود نہ تھا ذرا کھسیانے ہوئے اور سائیں صاحب کے سامنے جو چند کوڑیاں رکھی تھیں انہیں دیکھ کر بولے حضرت یہ کوڑیاں دلائیے میرے پاس اس وقت کچھ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ بیٹے کی شادی پر جو نام و نمود تم نے حاصل کیا ہے اُسے دے کے ایک مولی لے آؤ۔ دیوان صاحب مسکرائے اور کہنے لگے حضرت بھلا نام و نمود کے عوض میں بھی کوئی کھانے پینے کی چیز ہاتھ آسکتی ہے۔ سائیں صاحب نے اپنے معمولی ظریفانہ طریق میں فرمایا کہ بھائی جس نام و نمود کی قیمت ایک مولی بھی نہیں پڑتی۔ اُس کے حصول سے فائدہ ہی کیا۔ دیوان صاحب نہایت خفیف ہوئے اور آئندہ کے لئے اپنی حرکات سے توبہ کی۔

اصلاح تمدن کے بعد ہماری دوسری ضرورت تعلیم عام ہے۔ مسلمانوں نے بالعموم یہ سمجھا ہے کہ تعلیم کا مقصد و منشا زیادہ تر دماغی تربیت ہے اور جو تعلیمی کام آج تک ہمارے اہل الرائے نے کیا ہے اس کی بنا اسی خیال پر رہی ہے مگر میں نے جہاں تک اس مسئلہ پر غور و فکر کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ تعلیم کا اصل مقصد نوجوانوں میں ایک ایسی قابلیت کا پیدا کرنا ہے جس سے ان میں باحسن وجوہ اپنے تمدنی فرائض کے ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ میری مراد یہ نہیں کہ جو دماغ قدرتی طور پر علمی تحقیقات کی اصلی صورتوں کی طرف میلان رکھتے ہیں اُن کے نمو کو روک دیا جائے بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ مجموعی حیثیت میں قومی تعلیم کی بنیاد ان ضرورتوں پر ہونی چاہیئے جو انقلابِ حالات کی وجہ سے پیدا ہوئی ہوں۔ انگلستان ایک تجارتی قوم ہے نپولین ہمیشہ اس قوم کو دوکانداروں کی قوم کہا کرتا تھا۔ مگر میں

سمجھتا ہوں کہ تاریخی لحاظ سے یہ بات نپولین کے زمانے میں اس قدر صحیح نہ تھی جس قدر کہ اب ہے۔ یہ ملک اپنی خوراک کے چار حصّے اور تقریباً تقریباً تمام مصالح خام غیر ممالک سے حاصل کرتا ہے اور ہر دو صورتوں میں قیمت کے عوض غیر ممالک کو اپنی مصنوعات دیتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یوں کہو کہ انگلستان ایک بہت بڑی دوکان ہے جس سے تمام دنیا کی قومیں اپنی ضرورت کی چیزیں خرید کرتی ہیں۔ ان حالات میں ظاہر ہے کہ انگلستان کو زیادہ تر ایسے آدمیوں کی ضرورت ہے جو اس کے تجارتی کاروبار کو سرانجام کر سکیں۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ ایسے ملک میں تعلیم کا مدعا زیادہ تر تجارتی قابلیت پیدا کرنا ہو اور اگر واقعات کے رُو سے دیکھا جائے تو انگلستان نے اپنی قومی تعلیم میں اس بات کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس وقت قومی زندگی کے شرائط میں جو حیرت ناک انقلاب آیا ہے میری رائے میں اس کی سب سے بڑی خصوصیت صنعت و تجارت ہے۔ ایشیائی قوموں میں سے جاپانیوں نے سب سے پہلے اس تغیر کے مفہوم کو سمجھا اور اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے میں ایسی سرگرمی سے مصروف ہوئے کہ آج یہ لوگ دُنیا کی مہذب اقوام میں شمار ہوتے ہیں اس امتیاز کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جاپانیوں میں بڑے بڑے فلسفی یا شاعر یا ادیب پیدا ہوئے ہیں بلکہ جاپانی عظمت کا تمام دارومدار جاپانی صنعت پر ہے۔

وہ مصاف زندگی جو آج کل اقوامِ عالم میں شروع ہے اور جس کے نتائج بعض اقوام کی صورت میں یقیناً نہایت خطرناک ہوں گے ایک ایسی جنگ ہے جس کو مسلّح سپاہیوں کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے سپاہی وہ ہنرمند دست کار ہیں۔ جو خاموشی کے ساتھ اپنے اپنے ملک کے کارخانوں میں کام کر رہے ہیں اس زمانے میں اگر کسی قوم کی قوت کا اندازہ کرنا مطلوب ہو تو اس قوم کی توپوں اور بندوقوں کا معائنہ نہ کرو بلکہ اس کے کارخانوں میں جاؤ اور دیکھو کہ وہ قوم کہاں تک غیر قوموں کی محتاج ہے۔ اور کہاں تک اپنی ضروریات کو اپنی محنت سے

حاصل کرتی ہے۔ ان حالات کو مدنظر رکھ کر میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ہندوستانیوں اور خصوصاً مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر زور دینا چاہیئے۔ واقعات کے رو سے میں یہ بات وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جو قوم تعلیم کی اس نہایت ضروری شاخ کی طرف توجہ نہ کرے گی وہ یقیناً ذلیل و خوار ہوتی جائے گی۔ یہاں تک کہ صفحۂ ہستی پر اس کا نام و نشان بھی باقی نہ رہے گا۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلمان بالخصوص اس سے غافل ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنی غفلت کا خمیازہ نہ اٹھائیں۔ میں صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتا ہوں اور اگر میرے دل کی پوچھو تو میں سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھی کے ہاتھ جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھردرے ہو گئے ہیں۔ ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں جنہوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔ اس مضمون کے متعلق تاثرات کا جو ہجوم میرے دل میں ہے میں اُسے الفاظ میں ظاہر نہیں کر سکتا۔ اور یقیناً ان ٹوٹی پھوٹی سطور سے میرے مافی الضمیر کا پورا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔

از اشک میر سید کہ در دل خروش است
ایں قطرہ ز دریا چہ خبر داشتہ باشد

دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی

(اشاعت اوّل ۱۹۱۴ء)

یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات وجذبات وتمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پراسرار شئے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ یہ "خودی" یا "اَنَا" یا "میں" جو اپنے عمل کے رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مُضمر ہے جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریبِ تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد واقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دُنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکما وعلما نے کبھی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد واقوام کی

دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ اُن کی افتادِ طبیعت پر مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریبِ تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لئے اُن کی فطرت متقاضی تھی۔

ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے متوسکاف حکمار نے قوتِ عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گذشتہ طریقِ عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے اُنیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظِ عمل پڑھتا ہے "(ابتدا میں کلام تھا کلام خدا کے ساتھ اور کلام ہی خدا تھا)" تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکمار نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکمار نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت اور بالفاظِ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اُس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدت طرازی داد و تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جب انا کی تعین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترکِ عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملّی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدّد پیدا ہو جو ترکِ عمل کے اصلی مفہوم کو

واضح کرے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب واحترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک وقوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترک کلّی نہیں ہے کیوں کہ عمل اقتضائے فطرت ہے۔ اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترکِ عمل سے مُراد یہ ہے کہ عمل اور اُس کے نتائج سے مطلق دلبستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوُج بھی اسی رستے پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنیٰ کو سری کرشن اور سری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی۔

مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر مسئلہ انا کی تحقیق وتدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب وغریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی۔ اسی نکتۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل ودماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم وفضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتہک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ وحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گذار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگِ چراغ"

میں "خونِ آفتاب" کا اور "شرارِ سنگ" میں "جلوۂ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکمائے نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرکار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچکر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علماء قوم میں سب سے پہلے غالباً ابن تیمیہ علیہ الرحمتہ اور حکما میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ ملا محسنِ فانی کشمیری نے اپنی کتاب دبستانِ مذاہب میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابنِ تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دل رُبائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

شعرا میں شیخ علی حزین نے یہ کہہ کر کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است"

اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقتِ حال سے آگاہ تھے مگر باوجود اس بات کے ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔ مرزا بے دل علیہ الرحمتہ لذتِ سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارا نہیں۔

"نزاکت ہا است در آغوشِ مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را"

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ

دیکھ جو کچھ سامنے آجائے منہ سے کچھ نہ بول ؎ آنکھ آئینے کی پیدا کر دہن تصویر کا

مغربی اقوام اپنی قوتِ عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں اور اسی وجہ سے اسرارِ زندگی کو سمجھنے کے لئے ان کے ادبیات و تخیلات اہلِ مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں۔ اگرچہ مغرب کے فلسفۂ جدید کی ابتدا ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے لیکن مغرب کی طبائع پر رنگِ عمل غالب تھا۔ مسئلہ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریق استدلال سے پختہ کیا گیا تھا دیر تک قائم نہ رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفۂ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لئے مخصوص حواس ہیں اسی طرح انسانوں میں ایک اور حاسہ بھی ہے جس کو حسِ "واقعات" کہنا چاہیئے۔ ہماری زندگی واقعاتِ گرد و پیش کے مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے مگر ہم میں سے کتنے ہیں جو اس وقت سے کام لیتے ہیں جس کو میں نے حسِ واقعات کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے؟ نظامِ قدرت کے پر اسرار بطن سے واقعات پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعاتِ حاضرہ جن کو نظریات کے دلدادہ فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بہ نگاہِ حقارت دیکھتے ہیں اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنجِ گراں مایہ پوشیدہ رکھتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ انگریزی قوم کی عملی نکتہ رسی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں "حسِ واقعات" اور اقوامِ عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی "دماغ یافتہ" فلسفیانہ نظام جو واقعاتِ متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو۔ انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا۔ پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم

فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں۔

یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلے کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچے سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں محض ان لوگوں کو نشانِ راہ بتانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ سطورِ بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذتِ حیات انا کی انفرادی حیثیت اس کے اثبات استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے بطور ایک تمہید کے کام دیگا۔

ہاں لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعین ذات ہے مرکب لفظ بیخودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظِ خودی کے یہی معنی ہیں ؎

"غریقِ قلزمِ وحدت دم از خودی نزند
بود محال کشیدن میانِ آب نفس"

دیباچہ مثنوی "رموز بیخودی"

یہ مثنوی کسی طویل الذیل دیباچہ کی محتاج نہیں تاہم اس کے مقاصد کی ایک مختصر تشریح ضروری ہے۔ جس طرح حیاتِ افراد میں جلبِ منفعت دفع مضرت تعین عمل و ذوق حقائق عالیہ احساسِ نفس کے تدریجی نشو نما اس کے تسلسل، توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے اسی طرح ملل و اقوام کے حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر "قومی انا" کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئینِ مسلّم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلبِ مشترک پیدا ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساسِ نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لئے بمنزلہ قوتِ حافظہ کے ہے۔ جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے "قومی انا" کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات و عمرانیات کے اسی نکتے کو مدنظر رکھ کر میں نے ملتِ اسلامیہ کی ہیئتِ ترکیبی اور اس کے

مختلف اجزاء و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ اُمت مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطۂ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ البتہ اس ضمن میں ایک ضروری سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی مخنقص الہیئت جماعت کا انحطاط زائل کرنے اور اس کی زندگی مضبوط و محکم کرنیکے عملی اصول کیا ہیں اس سوال کا مجمل جواب مثنوی کے دونوں حصّوں میں آچکا ہے۔ مگر مفصل جواب کے لئے ناظرین کو انتظار کرنا چاہیئے اگر وقت نے مساعدت کی تو اس مثنوی کا تیسرا حصہ اسی سوال کا تفصیلی جواب ہوگا

استاذی حضرت قبلہ مولانا مولوی سید میر حسن صاحب دام فیضہم پروفیسر میری کالج سیالکوٹ اور مولانا شیخ غلام قادر صاحب گرامی شاعر خاص حضور نظام دکن خلد اللہ ملکہٗ و اجلالہٗ میرے شکریہ کے خاص طور پر مستحق ہیں۔ کہ ان دونوں بزرگوں سے بعض اشعار کی زبان اور طرز بیان کے متعلق قابلِ قدر مشورہ ملا علیٰ ہذا القیاس اپنے احباب میر نیرنگ، میرزا اعجاز اور مولانا عمادی کا بھی سپاس گذار ہوں کہ بعض مطالب کی تحقیق میں ان سے بھی مدد ملی۔

دیباچہ پیام مشرق

"پیام مشرق" کی تصنیف کا محرک جرمن "حکیم حیات" گوئٹے کا "مغربی دیوان" ہے جس کی نسبت جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے۔

"یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے ..... اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزوری اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے۔"

گوئٹے کا یہ مجموعہ اشعار جو اس کے بہترین تصانیف سے ہے اور جس کو اس نے "دیوان" کے نام سے موسوم کیا ہے کن اثرات کا نتیجہ تھا اور کن حالات میں لکھا گیا اس کا جواب دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختصر طور پر اس تحریک کا ذکر کیا جائے جس کو المانوی ادبیات کی تاریخ میں "تحریک مشرقی" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ میرا قصد تھا کہ اس دیباچے میں تحریک مذکور پر کسی قدر تفصیل سے بحث کروں گا مگر افسوس ہے کہ بہت سا مواد جو اس کے لئے ضروری تھا ہندوستان میں دستیاب نہ ہو سکا پال ہورن۔ تاریخ ادبیاتِ ایران کے مصنف نے اپنے ایک مضمون میں

اس امر پر بحث کی ہے کہ گوئٹے کس حد تک شعرائے فارس کا ممنون ہے لیکن رسالہ ناروانڈ سود کا وہ نمبر جس میں مضمونِ مذکور شائع ہوا تھا نہ ہندوستان کے کسی کتب خانے سے مل سکا نہ جرمنی سے مجبوراً اس دیباچے کی تالیف میں کچھ تو گذشتہ مطالعہ کی یادداشت پر بھروسہ کرتا ہوں اور کچھ مسٹر چارلس ریمی کے مختصر مگر نہایت مفید اور کارآمد رسالے پر جو انہوں نے اس موضوع پر لکھا ہے۔

ابتدائے شباب ہی سے گوئٹے کی ہمہ گیر طبیعت مشرقی تخیلات کی طرف مائل تھی۔ سٹراس برگ میں جہاں وہ قانون کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ اس کی ملاقات جرمن لٹریچر کی مشہور اور قابلِ احترام شخصیت ہرڈر سے ہوئی جس کی صحبت کے اثرات کو گوئٹے نے خود اپنے سوانح میں تسلیم کیا ہے۔ ہرڈر فارسی نہ جانتا تھا لیکن اخلاقی رنگ اس کی طبیعت پر غالب تھا اس واسطے سعدی کے تصانیف سے اسے نہایت گہری دلچسپی تھی۔ چنانچہ "گلستان" کے بعض حصوں کا اس نے جرمن زبان میں ترجمہ بھی کیا ہے خواجہ حافظ کے رنگ سے اسے چنداں لگاؤ نہ تھا اپنے معاصرین کو سعدی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتا ہے "حافظ کے رنگ میں ہم بہت کچھ نغمہ سرائی کر چکے، اس وقت سعدی کے تلمذ کی ضرورت ہے۔" لیکن باوجود اس دلچسپی کے جو ہرڈر کو مشرقی لٹریچر سے تھی اس کے اپنے اشعار اور دیگر تصانیف پر مشرقی لٹریچر کا کوئی اثر معلوم نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا القیاس گوئٹے کا دوسرا معاصر شلر بھی جو مشرقی تحریک کے آغاز سے پہلے ہی مر چکا تھا مشرقی اثرات سے آزاد ہے۔ گو اس بات کو فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ اس کے ڈراما "توران دخت" کا پلاٹ مولانا نظامی کے افسانہ دخترِ بادشاہ اقلیم چہارم (ہفت پیکر) سے لیا گیا ہے۔ جس کا آغاز مولانا نے اس شعر سے کیا ہے ؎

"گفت کز جملہ ولائتِ رُوس
بود شہرے بہ نیکوئی چو عروس

سنہ ۱۸۱۲ء فان ہمیر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا اور اسی ترجمے کی اشاعت سے جرمن ادبیات میں مشرقی تحریک کا آغاز ہوا۔ گوئٹے کی عمر اس وقت ۶۵ سال کی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جب کہ جرمن قوم کا انحطاط ہر پہلو سے انتہا تک پہنچ چکا تھا بلکہ کی سیاسی تحریکوں میں عملی حصہ لینے کے لئے گوئٹے کی فطرت موزوں نہ تھی اور یورپ کی عام ہنگامہ آرائیوں سے بیزار ہو کر اس کی بے تاب اور بلند پرواز روح نے مشرقی فضا کے امن وسکون میں اپنے لئے ایک نشیمن تلاش کر لیا۔ حافظ کے ترنم نے اس کے تخیلات میں ایک ہیجان عظیم برپا کر دیا۔ جس نے آخر کار "مغربی دیوان" کی ایک پائدار اور مستقل صورت اختیار کر لی۔ مگر فان ہمیر کا ترجمہ گوئٹے کے لئے محض ایک محرک ہی نہ تھا۔ بلکہ اس کے عجیب وغریب تخیلات کا ماخذ بھی تھا بعض بعض جگہ اس کی نظم خواجہ کے اشعار کا آزاد ترجمہ معلوم ہوتی ہے اور بعض جگہ اس کی قوت تخیل کسی خاص مصرع کے اثر سے ایک نئی شاہراہ پر پڑ کر زندگی کے نہایت دقیق اور گہرے مسائل پر روشنی ڈالتی ہے۔ گوئٹے کا مشہور سوانح نگار بیل شوسکی لکھتا ہے:-

"بلبل شیراز کی نغمہ پردازیوں میں گوئٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی۔ اس کو کبھی کبھی یہ احساس بھی ہوتا تھا۔ کہ شاید میری روح ہی حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی سرزمین میں زندگی بسر کر چکی ہے۔ وہی زمینی مسرت، وہی آسمانی محبت، وہی سادگی وہی عمق وہی جوش حرارت وہی وسعت مشرب وہی کشادہ دلی اور وہی قیود ورسوم سے آزادی! غرض کہ ہر بات میں ہم اسے حافظ کا مثیل پاتے ہیں جس طرح حافظ لسان الغیب و ترجمان اسرار ہے اسی طرح گوئٹے بھی ہے اور جس طرح حافظ کے بظاہر سادہ الفاظ میں ایک جہان معنی آباد ہے اسی طرح گوئٹے کے بے ساختہ پن میں بھی حقائق واسرار جلوہ افروز

ہیں۔ دونوں نے امیر و غریب سے خراجِ تحسین وصول کیا۔ دونوں نے اپنے اپنے وقت کے عظیم الشان فاتحوں کو اپنی شخصیت سے متاثر کیا (یعنی حافظ نے تیمور[1] کو اور گوئٹے نے نپولین کو) اور دونوں عام تباہی اور بربادی کے زمانے میں طبیعت کے اندرونی اطمینان و سکون کو محفوظ رکھ کر اپنی قدیم ترنم ریزی جاری رکھنے میں کامیاب رہے۔"

خواجہ حافظ کے علاوہ گوئٹے اپنے تخیلات میں شیخ عطارؔ سعدی۔ فردوسی اور عالمِ اسلامی لٹریچر کا بھی ممنونِ احسان ہے۔ ایک آدھ جگہ ردیف و قافیہ سے غزل بھی لکھی ہے۔ اپنی زبان میں فارسی استعارات بھی (مثلاً گوہر اشعار" "تیر مژگان" "زلفِ گرہ گیر) بے تکلف استعمال کرتا ہے بلکہ فارسیت کے جوش میں امرد پرستی کی طرف اشارات کرنے سے بھی احتراز نہیں کرتا دیوان کے مختلف حصوں کے نام بھی فارسی ہیں۔ مثلاً مغنی نامہ۔ ساقی نامہ عشق نامہ۔ تیمور نامہ حکمت نامہ۔ وغیرہ باوجود ان سب باتوں کے گوئٹے کسی فارسی شاعر کا مقلد نہیں۔ اور اس کی شاعرانہ فطرت قطعاً آزاد ہے مشرق کے لالہ زاروں میں اسی کی نوا پیرائی محض عارضی ہے۔ وہ اپنی مغربیت کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیتا اور اس کی نگاہ صرف انہیں مشرقی حقائق پر پڑتی ہے جن کو اس کی مغربی فطرت جذب کر سکتی ہے۔ عجمی تصوف سے اسے مطلق دلچسپی نہ تھی۔ اور گو اسے یہ بات معلوم تھی کہ مشرق میں خواجہ حافظ کے اشعار کی تفسیر تصوف کے نقطۂ نگاہ سے کی جاتی ہے۔ وہ خود تغزل محض کا دلدادہ تھا اور کلامِ حافظ کی صوفی تعبیر سے اسے کوئی ہمدردی نہ تھی۔ مولانا رومؔ کے فلسفیانہ حقائق و معارف اس کے نزدیک مبہم تھے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نے رومیؔ کے کلام پر غائر نگاہ

---

[1] خواجہ حافظ اور تیمور کی ملاقات کی روائت صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ خواجہ کا انتقال تیموری فتح شیراز سے پہلے ہو چکا تھا

نہیں ڈالی کیوں کہ جو شخص سپینوزا (ہالینڈ کا ایک فلسفی جو مسئلہ وحدت الوجود کا قائل تھا) کا مداح ہوا اور جس نے برونو (اٹلی کا ایک وجودی فلسفی) کی حمایت میں قلم اُٹھایا ہو اُس سے ممکن نہیں کہ رومی کا معترف نہ ہو۔

غرض کہ "مغربی دیوان" کی وساطت سے گوئٹے نے جرمن ادبیات میں عجمی روح پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اُسکے شعرا پلاٹن، روکرٹ اور بودن سٹاٹ نے اس مشرقی تحریک کو جس کا آغاز گوئٹے کے دیوان سے ہوا تکمیل تک پہنچایا۔ پلاٹن نے ادبی اغراض کے لئے فارسی زبان سیکھی۔ قافیہ ردیف بلکہ ایرانی عروض کے قواعد کی پابندی سے غزلیں لکھیں۔ رباعیاں لکھیں اور نپولین پر ایک قصیدہ بھی لکھا گوئٹے کی طرح فارسی استعارات مثلاً "عروس گل"، "زلف مشکیں"، "لالہ عذار"، کو یہ بھی بے تکلف استعمال کرتا ہے۔ اور تغزلِ محض کا دلدادہ ہے۔ روکرٹ عربی فارسی۔ سنسکرت تینوں مشرقی زبانوں کا ماہر تھا اس کی نگاہ میں فلسفہ رومی کی بڑی وقعت تھی اور اس کی "غزلیات" زیادہ تر مولانا روم ہی کی تقلید میں لکھی گئی ہیں چونکہ السنۂ مشرقیہ کا عالم تھا اس لئے اس کی مشرقی نظم کے مواخذ بھی وسیع تر تھے۔ مخزن الاسرار نظامی۔ بہارستانِ جامی۔ کلیات امیر خسرو۔ گلستانِ سعدی۔ مناقب العارفین۔ عیار دانش۔ منطق الطیر۔ ہفت قلزم وغیرہ جہاں جہاں سے حکمت کے موتی ملتے ہیں رول لیتا ہے بلکہ اسلام سے پہلے کی ایرانی روایات وحکایات سے بھی اپنے کلام کو زینت دیتا ہے۔ اسلامی تاریخ کے بعض واقعات بھی اس نے خوب نظم کئے ہیں۔ مثلاً محمود غزنوی کی موت۔ محمود کا حملۂ سومنات۔ سلطانہ رضیہ وغیرہ۔ گوئٹے کے بعد مشرقی رنگ کا سب سے زیادہ مقبول شاعر بوڈن سٹاٹ ہے جس نے اپنی نظموں کو مرزا شفیع کے فرضی نام سے شائع کیا۔ یہ چھوٹا سا مجموعہ اس قدر مقبول ہوا کہ تھوڑی ہی مدت میں

۱۸۴۰ دفعہ شائع ہوا ۔ اس شاعر نے عجمی رُوح کو اس خوبی سے جذب کیا ہے کہ جرمنی میں مرزا شفیع کے اشعار کو لوگ دیر تک فارسی نظم کا ترجمہ تصور کرتے رہے بوڈن سٹاٹ نے امیر معزی اور انوری سے بھی استفادہ کیا ہے۔

اس سلسلے میں میں نے گوئٹے کے مشہور معاصر ہائنا کا ذکر ارادۃً نہیں کیا۔ اگرچہ اس کے مجموعۂ اشعار موسوم بہ "اشعارِ تازہ" میں عجمی اثر نمایاں ہے اور محمود و فردوسی کے قصے کو بھی اس نے نہایت خوبی سے نظم کیا ہے تاہم بحیثیت مجموعی مشرقی تحریک سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اس کی رائے میں گوئٹے کے "مغربی دیوان" کے سوائے جرمن شعرار کا مشرقی کلام کوئی بڑی وقعت نہیں رکھتا لیکن عجمی جادو کی گرفت سے جرمنی کے اس آزادہ رو شاعر کا دل بھی نہ بچ سکا۔ چنانچہ ایک مقام پر اپنے آپ کو عالمِ خیال میں ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جرمنی میں جلاوطن کر دیا گیا ہو لکھتا ہے :۔

"اے فردوسی ! اے جامی ! اے سعدی ! تمہارا بھائی زندانِ غم میں اسیرِ شیراز کے پھولوں کے لئے تڑپ رہا ہے۔"

کم درجے کے شعرا میں خواجہ حافظ کا مقلد ڈومر ہرمن سٹال لوشکے۔ سٹائگ لٹز لنٹ ہولڈ اور فان شاک بھی قابلِ ذکر ہیں ۔ موخرالذکر علمی دنیا میں اونچا پایہ رکھتا تھا۔ اس کی نظمیں قصۂ انصاف محمود غزنوی اور قصہ ہاروت و ماروت مشہور ہیں۔ اور بحیثیت مجموعی اس کے کلام میں عمر خیام کا اثر زیادہ نمایاں ہے لیکن مشرقی تحریک کی پوری تاریخ لکھنے اور جرمن اور ایرانی شعرار کا تفصیلی مقابلہ کر کے عجمی اثرات کی صحیح وسعت معلوم کرنے کے لئے ایک طویل مطالعہ کی ضرورت ہے جس کے لئے نہ وقت میسر ہے نہ سامان ۔ ممکن ہے کہ یہ مختصر سا خاکہ کسی نوجوان کے دل میں تحقیق و تدقیق کا جوش پیدا کر دے ۔

"پیامِ مشرق" کے متعلق جو "مغربی دیوان" سے سو سال بعد لکھا گیا ہے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کریں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملّی حقائق کو پیشِ نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس واسطے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے یورپ کی جنگِ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا، اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرتِ زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگسان کے تصانیف میں ملتا ہے یورپ نے اپنے علمی اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں اور سائرنیٹی (سابق وزیر اعظم اطالیہ) سے "انحطاطِ فرنگ" کی دل خراش داستان بھی سن لی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔ خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگِ عظیم کی کوفت کے بعد یورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کی نشوونما کے لئے نامساعد ہے۔ بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کے طبائع پر وہ فرسودہ سست رگ اور زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے جو جذباتِ قلب کو افکارِ دماغ سے متمیز نہیں کر سکتی۔ البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح عنصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ شاید ہے کہ یہ ملک قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے اثرات و افکار کو

آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیاری نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنے فارسی تصنیف میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو۔ قابل احترام ہے۔ اسی بنا پر میں نے ان چند اوراق کو اعلیٰ حضرت فرمانروائے افغانستان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے۔ کہ وہ اپنی فطری ذہانت و فطانت سے اس نکتے سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور افغانوں کی تربیت انہیں خاص طور پر مدِنظر ہے۔ اس عظیم الشان کام میں خدا تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو۔

آخر میں میں اپنے دوست چوہدری محمد حسین صاحب ایم۔ اے کا سپاس گذار ہوں کہ انہوں نے "پیام مشرق" کے مسودات کو اشاعت کے لئے مرتب کیا۔ اگر وہ یہ زحمت گوارا نہ کرتے تو غالباً اس مجموعے کی اشاعت میں بہت تعویق ہوتی۔

فلسفہ سخت کوشی

محترمی ڈاکٹر نکلسن۔

شفیع کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے۔ اس سے مجھے یہ معلوم کر کے بیحد مسرّت ہوئی کہ اسرار خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ دھوکا کھایا ہے۔ اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں "دی اینیتھم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی اُس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے۔ اگر اُسے اُن کی صحیح تاریخ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشوو ارتقا کے متعلق اُس کا زاویہ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا۔

وہ انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا یہی وجہ ہے کہ اُس نے خلط مبحث کر کے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا۔ اور یہ وہ زمانہ ہے

جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا۔ نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین انٹی کیوری" میں شائع ہوا اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے "ایرانی الٰہیات" پر ایک کتاب لکھی۔ تو اُس مضمون کو اس میں شامل کر لیا گیا۔

انگریزوں کو چاہیئے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لئے جرمن مفکر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں۔ میری مراد الگزنڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اُس نے "خدا اور الوہیت" کے عنوان سے جو باب لکھا ہے۔ وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے:-

"گویا ذہن انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تجریدی قوت ہے۔ جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے قیاس و اجتہاد کی رہنمائی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اُسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اُس کے تصور پر قادر ہے انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لئے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے۔ اس کا احساس کیسا ہوتا ہے اس صورت میں ممکن ہے۔ کہ ہم خدا بن جائیں"۔

الگزنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبۂ الوہیت جاری و ساری ہے لیکن میں الگزنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہو گی۔ جو وقت کا تابع ہو گا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکر خاکی میں ظاہر ہو گی خدا کے متعلق الگزنڈر کا عقیدہ میرے عقیدے سے مختلف ہے لیکن اگر انگریزان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہموطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انہیں

یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

مجھے مسٹر ڈکنسن کی تنقید بدرجۂ غائت دلچسپ معلوم ہوتی ہے اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس کے متعلق چند باتیں عرض کردوں۔

(۱) مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے آمال قرار دیا ہے (انہوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا ہے جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے) انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کے رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے لیکن میں اُن تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو۔

مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا ہے کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو۔ خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر تباہی اور بربادی اُس کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس لئے اُس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیے لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، پنچائتیں اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کرسکتیں۔ اگر ان مساعی میں ہمیں پیش از پیش کامیابی حاصل ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ ملل مستعمر جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں اُنہیں اپنے سہام جور و تعدی کا شکار بنانے کے لئے زیادہ پُرامن وسائل اختیار کرلیں گی حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشری مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملی، اخلاق کی بنیاد مستحکم و استوار کرے پروفیسر سکینزی کی کتاب "انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی" کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں۔ میں اُنہیں یہاں نقطہ بہ نقطہ نقل کردیتا ہوں۔

"کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں پہنچ سکتی۔ اور اس غرض کے لئے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں۔ بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے جسے یوں کہنا چاہیئے کہ یہ معمّا حل کرنے کے لئے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں۔ غالباً عہد حاضرہ کے معاشری مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں، ہمیں معلّم بھی چاہیئے اور پیغمبر بھی۔ ہمیں آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے، جو ضمیر کو زیادہ تشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے ..... یہ قول صحیح ہے کہ عہد حاضرہ کے پیغمبر کو محض "بیابان کی صدا" نہیں ہونا چاہیئے۔ کیوں کہ عہد حاضرہ کے "بیابان" آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں۔ جہاں کی ترقی کی مسلسل و پیہم جد و جہد کا بازار گرم ہے اس عہد کے پیغمبر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ہنگامہ زار میں وعظ تبلیغ کرے۔ غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے۔ یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لئے مفید ثابت ہوگا جو شاعری اور پیغمبری کی دوگونہ صفات سے متصف ہو۔ عہدِ ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے انہوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربّانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں لیکن ہم ابھی ایک ایسے شاعر کے منتظر ہیں۔ جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفاتِ الٰہی کے جلوے دکھا دے۔ ہائنے نے ازراہِ تفنن اپنے آپ کو "روح القدس کا سپاہی" کہا تھا۔ ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے۔ جو درحقیقت روح القدس کا سپاہی ہو جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے۔ کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے۔ تو ہمیں محض راہبانہ ریاضت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا۔

بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہو جائے گا جو تمام خیالات، تمام جذبات اور تمام مسرتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے۔"

انگریزوں کو چاہیئے کہ اس نوع کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں۔ ہمارے عہد نامے اور پنچائتیں جنگ و پیکار کو صفحۂ حیات سے محو نہیں کر سکتیں۔ کوئی بلند مرتبہ شخصیت ہی ان مصائب کا خاتمہ کر سکتی ہے اور اس شعر میں میں نے اسی کو مخاطب کیا ہے۔ ؎

باز در عالم بیار ایام صلح جنگ جویاں را بدہ پیغام صلح

(۲) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے "فلسفہ سخت کوشی" کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے اُس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں۔ جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کئے ہیں۔ میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے۔ جو تصادم کے واسطہ سے ربط و امتزاج پیدا کر کے "کل" کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں۔ اور یہ تصادم لامحالہ اُن کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔ دراصل بقائے شخصی اور زندگی کے علو و ارتقا کے لئے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نیٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے۔ جو شخص حصول بقا کے آرزومند ہیں وہ اُن سے کہتا ہے "کیا تم ہمیشہ کے لئے زمانے کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو"۔ اُس کے قلم سے یہ الفاظ اس لئے نکلے ہیں کہ زمانے کے متعلق اُس کا تصور غلط تھا۔ اس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بخلاف اُس کے میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گرانمایہ ہے جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ میں عمل کی تمام صورو اشکال مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں۔ اور میرے نزدیک

اُن سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر میں نے سکون، جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو مردود قرار دیا ہے۔

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔ حالاں کہ اس باب میں نیٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے۔ جدید طبعیات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادّی قوت کے جزولایتجزیٰ نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے۔ پھر بھی وہ فانی ہے۔ اور اُسے مٹا دیا جاسکتا ہے۔ قوتِ ذہنی یا یوں کہہ لیجئے۔ کہ جسمِ انسانی کے ذرہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صدہا برس کی مسلسل جدوجہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے۔ پھر بھی عوارض ذہنی کے مظاہر مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدم استحکام ظاہر ہے۔ اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے تو یقیناً وہ ماضی کے درسِ عبرت کو فراموش نہیں کرسکتا۔ اُسے لامحالہ ان قوتوں سے اپنے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی۔ جو آج تک اُس کے استحکام کی ضامن رہی ہیں ممکن ہے کہ فطرت کا ارتقا ان قوتوں میں اصلاح کردے۔ یا اُن میں سے بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار کو جو استحکام کے قوی عوامل میں سے ہیں) جو اُس کے ارتقا کی کفیل بنی رہی ہیں۔ بالکل مٹا دے۔ اور اس کے استحکام و بقا کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصۂ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک ناآشنا رہا ہے لیکن میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ میں اس باب میں کسی نصب العین کا پرستار نہیں ہوں۔ اس لئے میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگِ عظیم میں انسان کی بصیرت و موعظت کا جو سرمایہ پنہاں ہے وہ اس سے عرصۂ دراز تک متمتع نہ ہو سکے گا۔

ان سطور سے واضح ہو گیا ہے۔ کہ میں نے محض اخلاقی زاویہ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے "فلسفہ سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۳) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن باعتبار اطلاق و انطباق مخصوص و محدود۔ ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے انسانیت کا نصب العین شعرا اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے لیکن اگر اُسے موثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اولین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرہ مخاطبت محدود کر دیں گے۔ جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتی ہو لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گران ہے۔ نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا یہ خیال غلط ہے۔ کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ دراصل اسلام ملکہ کائناتِ انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوع انسان سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علمِ جہاد بلند کر دیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافی حدود و ملک پر ہے۔ دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے۔ اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لئے

میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوع کی حیثیت سے انہیں یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو و ارتقا ہے۔ نسل اور حدود ملک کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیاتِ اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے۔ اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن میں اس چیز کا مخالف ہوں کہ اسے انسانی قوتِ عمل کا مظہر اتم سمجھ لیا جائے۔

یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے۔ لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض اس محبت کے پیشِ نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے۔ بلکہ دراصل عملی حیثیت سے میرے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے۔ کیوں کہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لئے موزوں واقع ہوئی ہے۔ مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے۔ اسلام تو کائنات انسانیت کے اتحاد عمومی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزوی اختلافات سے قطعِ نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے۔

تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ

میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خونریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں۔ بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں۔ اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کریں۔ انجمنیں، انجمنیں، حلیف داریاں اس قسم کے عہد نامے جن کا ذکر مسٹر کینز نے کیا ہے بلکیت خواہ وہ جمہوریت کی ہی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہو۔ انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی۔ بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی

مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ آج ہمیں اس چیز کی ضرورت ہے۔ کہ سائنس کا محل استعمال قطعی طور پر بدل دیا جائے۔ اُن خفیہ سیاسی منصوبوں سے احتراز کیا جائے جن کا مقصد بھی یہ ہے کہ کمزور و زبوں حال یا ایسی اقوام جو عیّاری اور حیلہ گری کے فن میں چنداں مہارت نہیں رکھتیں صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ اُن کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے۔ میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشو و نما نہ پا سکے۔ جن کا ذکر قرآن کریم اور احادیثِ نبوی میں جا بجا آیا ہے یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی لیکن ساتھ ہی اُن کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا۔ اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں۔ کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انہیں اپنے اندر جذب کر لے۔ بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادھی تعلیم جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے۔ اس عقدہ کی گرہ کشائی کر سکتی ہے اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بامِ بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالئے جہاں کسی سیاسی

قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کرلی۔ اور لاکھوں انسان خیل در خیل اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے ہیں بیس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اور اس طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کر سکوں۔

میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں بلکہ میری قوت طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشری نظام تلاش کیا جائے۔ اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشری نظام سے قطع نظر کر لیا جائے جس کا مقصد وحید ذات پات۔ رتبہ و درجہ رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ژرف نگاہ بھی ہے۔ اور پھر انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسنِ معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اِس گنجِ گرانمایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اُسے ہمارے ہی فیضِ صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں میں نے اسرارِ خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے تھے جنہیں آپ نے دیباچۂ اسرار میں شامل کر لیا ہے ان تفسیری حواشی میں میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقائد کی روشنی میں اپنی حیثیت واضح کی ہے۔ یہ طریق محض اس لئے اختیار کیا گیا تھا۔ تاکہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں۔ ورنہ قرآن حکیم۔ صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے چنانچہ میں نے اسرار کے پہلے اڈیشن میں بزبان اردو دیباچہ لکھا ہے۔ اُس میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا ہے۔

میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور وقت کے متعلق برگسان کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لئے نئی چیز نہیں

قرآن الٰہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسانی کی مَعاش و معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے، پوری قطعیت سے کہا گیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کا تعلق الٰہیات کے ہی مسائل سے ہے۔ عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبدا اور سرچشمہ قرآن مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے اہلِ مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے ناآشنائے محض ہیں۔ اے کاش مجھے اس قدر فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا کے مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔

جناب رسالت مآب کا ادبی تبصرہ

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کی عربی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدانہ خیالات کا اظہار فرمایا اُن کی روشنی صفحات تاریخ کے لئے خط یا نشان کا حکم رکھتی ہے۔ لیکن دو موقعوں پر جو تنقیدات آپ نے ارشاد فرمائیں اُن سے مسلمانان ہند کو آج کل کے زمانہ میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے اس لئے کہ اُن کا ادب ان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور آج کل انہیں ایک نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے شاعری کیسی ہونی چاہیئے اور کیسی نہ ہونی چاہیئے یہ وہ عقدہ ہے جسے جناب رسالت مآب صلعم کے وجدان نے اس طرح حل کیا ہے۔ امراءالقیس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہمیں بتاتی ہے کہ جناب پیغمبر صلعم نے اس کی نسبت ایک موقع پر حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی۔ اَشعر الشعراء وقائدھم الی النار یعنی وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے ہی لیکن جہنم کے مرحلے میں اُن سب کا سپہ سالار بھی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امراءالقیس کی شاعری میں وہ کونسی باتیں ہیں جنہوں نے

حضور سرورِ کائنات صلعم سے یہ رائے ظاہر کروائی۔ امراء القیس کے دیوان پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شرابِ ارغوانی کے دورِ عشق و حسن کی ہوشربا داستانوں اور جاں گداز جذبوں، آندھیوں سے اڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈروں کے مرثیوں، سنسان ریتیلے ویرانوں کے دل ہلا دینے والے منظروں کی تصویریں نظر آتی ہیں اور یہی عرب کے دورِ جاہلیت کی کل تخیلی کائنات ہے۔ امراء القیس قوتِ ارادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادو کے ڈورے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنونِ لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ صنائع و بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن یہ کچھ ضروری نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ شاعر بہت اچھا شعر کہے لیکن وہی شعر پڑھنے والے کو اعلیٰ علیین کی سیر کرانے کی بجائے اسفل السافلین کا تماشا دکھا دے شاعری دراصل ساحری ہے اور اس شاعر پر حیف ہے جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں دلفریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے وہ فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھا دے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اس کا تو فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی اور قوت کا جو حصہ اسے دکھایا گیا ہے اس میں اوروں کو بھی شریک کرے نہ یہ کہ اٹھائی گیرہ بن کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے۔ اس کو بھی ہتھیا لے۔

ایک دفعہ قبیلۂ بنو عبس کے مشہور شاعر عنترہ کا یہ شعر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا گیا۔

ولقد ابیت علی الطوی واظلہ
حتیٰ انال بہ کریم الماکل

(ترجمہ) میں نے بہت سی راتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اکلِ حلال کے

قابل ہوسکوں۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو شاندار بنائیں اور اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آیند اور مطبوع کر کے دکھائیں۔ اس شعر کو سن کر بے انتہا محظوظ ہوئے اور اپنے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ "کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اُس کا شوقِ ملاقات نہیں پیدا کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے نگارندہ کے دیکھنے کو میرا دل بے اختیار چاہتا ہے"۔

اللہ اکبر! توحید کا وہ فرزند اعظم صلّی اللہ علیہ وسلم جس کے چہرۂ مبارک پر ایک نظر ڈال لینا نظارگیوں کے لئے دنیوی برکت اور آخروی نجات کی دوگونہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا خود ایک بت پرست عرب سے ملنے کا شوق ظاہر کرتا ہے کہ اس عرب نے اپنے شعر میں اس کی گون کی بات کہی تھی۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے جو عزت عنترہ کو بخشی اس کی وجہ ظاہر ہے عنترہ کا شعر ایک صحت بخش زندگی کی جیتی جاگتی، بولتی چالتی تصویر ہے۔ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں اُن کا نقش پردۂ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے حضور خواجۂ دوجہاں صلعم (بابی انت وامی) نے جو اس قدر شعر کی تعریف فرمائی اس سے صنعت کے ایک دوسرے بڑے اصول کی شرح ہوتی ہے کہ صنعت حیاتِ انسانی کے تابع ہے اس پر فوقیت نہیں رکھتی۔

ہر وہ استعداد جو مبدء فیاض نے فطرتِ انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی گئی ہے ایک مقصدِ وحید اور ایک غایت الغایات کے لئے وقف ہے یعنی قومی زندگی جو آفتاب بن کر چمکے، قوت سے لبریز ہو، جوش سے سرشار ہو، ہر انسانی صنعت اس غایت آخرین کی تابع اور مطیع ہونی چاہیئے اور ہر شئے کی قدر و قیمت کا معیار

یہی ہونا چاہیئے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے تمام وہ باتیں جن کی وجہ سے ہم جاگتے جاگتے اونگھنے لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں (کہ انہیں پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) ان کی طرف سے آنکھوں پر پٹی باندھ لیں انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ صنعت گر کو چغتا بیگم کے حلقۂ عشاق میں داخل نہ ہونا چاہیئے۔ مصور فطرت کو اپنی رنگا رنگ آرائیوں کا اعجاز دکھانے کے لئے افیون کی چسکی سے احتراز واجب ہے۔ یہ پیش پا افتادہ فقرہ جس سے ہمارے کانوں کی آئے دن تواضع کی جاتی ہے کہ کمال صنعت اپنی غایت آپ ہے۔ انفرادی، اجتماعی انحطاط کا ایک عیارانہ حیلہ ہے جو اس لئے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر چھین لی جائے غرض یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان حقیقی نے عنترہ کے شعر کی خوبیوں کا جو اعتراف کیا اُس نے اصل الاُصول کی بنیاد ڈال دی کہ صنعت کے ہر کمال کی صحیح شان ارتقاء کیا ہونی چاہیئے۔"

ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر

انسانی تاریخ کے پارینہ اوراق کو لوٹتے وقت جب ہماری نظر ارتقا کی الم ریز جھلملیوں میں سے چھنتی ہوئی ان کے رزمیہ بین السطور پر پڑتی ہے تو کسی خواب کے گریزپا نظاروں کی طرح ہم گذری ہوئی قوموں اور سلطنتوں اور تمدنوں کے کھنڈروں کو پے بہ پے نیست سے ہست اور ہست سے نیست ہوتا دیکھتے ہیں جس سے زیادہ ہیبت افزا اور حوصلہ فرسا منظر اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ قدرت کی قوتوں کی نظروں میں نہ افراد کی وقعت ہے نہ اقوام کی منزلت اس کے اٹل قوانین برابر اپنا عمل کیے جا رہے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کی منزلِ مقصود بہت ہی دور ہے جسے مقاصدِ انسانی کے آغاز و انجام سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ لیکن

آدمی زادہ طرفہ معجونیست

باوجود حالات گرد و پیش کی نامساعدت کے اُس کی تخیّل جو عقل کی آئینہ بردار ہے اسے اپنی ہستی کا کامل تر جلوہ دکھا دیتی ہے اور اُن ذرائع کی دریافت پر آمادہ کرتی ہے

جو اس تصویرِ مثالی میں جس کے خط و خال اُس کی شانِ اکملیت کو چھپائے ہوئے ہیں جان ڈال سکیں۔ دوسرے حیوانات کے مقابلہ میں انسان بہت ہی کمزور و ناتوان ہے۔ اپنے بچاؤ کے لئے وہ قدرتی حربوں سے مسلح نہیں کیا گیا۔ وہ بصارتِ شبینہ سے محروم ہے، اس کی قوتِ شامّہ اور طاقتِ گریز بہت کم ہے۔ لیکن پھر بھی زندگانی کی آزادیوں اور پہنائیوں کی جستجو میں اس نے اپنی ان تھک سرگرمیوں کو ہمیشہ سے وقف کئے رکھا ہے تاکہ قوانین قدرت کی کہنہ اور طرزِ عمل سے واقف ہو کر وہ رفتہ رفتہ اُن اسباب پر حاوی ہو جائے جو خود اُس کے ارتقاء پر موثر ہیں۔

قانونِ انتخابِ فطری کے اکتشافِ عظیم کی بدولت انسان اپنے خانوادہ کی تاریخ کا عقلی تصور قائم کرنے کے قابل ہو گیا حالانکہ پہلے اس تاریخ کے واقعات کی حیثیت اس کے نزدیک حوادث کے ایک فوق الادراک سلسلہ سے زیادہ نہ تھی جو بلا کسی اندرونی ترتیب یا غائت کے فرداً فرداً مادرِ ایام کے سراپا اسرار بطن سے پیدا ہو کر گہوارۂ شہود میں اٹکھیلیاں کرتے ہوئے نظر آیا کرتے تھے اس قانون کے معانی کی تنقید جب اور بھی زیادہ دقت نظر کے ساتھ کی گئی اور اُن فلاسفہ نے جن کی خیال آفرینیاں ڈراون کے مقدمہ حکمت کا تتمہ ہیں جب حیات کی ہیئتِ اجتماعی کی دوسرے نمایاں حقائق کا اکتشاف کیا تو مدنی زندگی کے عمرانی اخلاقی اقتصادی اور سیاسی پہلوؤں کے متعلق انسان کے تصوّرات میں ایک انقلابِ عظیم پیدا ہونے کی صورت نکل آئی۔

علم الحیات کے اصولوں نے حال میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے کہ فرد فی نفسہٖ ایک ہستی اعتباری ہے یا یوں کہئے کہ اس کا نام اُن مجردات عقلیہ کی قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحث کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر

فرد اُس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے بمنزلۂ ایک عارضی و آنی لمحہ کے ہے۔ اس کے خیالات، اس کی تمنائیں اس کا طرزِ ماند و بود اس کے جملہ قوائے دماغی جسمانی بلکہ اُس کے ایامِ زندگانی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے جس کی حیاتِ اجتماعی کا وہ محض ایک جزوی مظہر ہے۔ فرد کے افعال کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ بر سبیل اضطرار و بلا ارادہ کسی ایک خاص کام کو جو جماعت کے نظام نے اس کے سپرد کیا ہے انجام دے دیتا ہے اور اس لحاظ سے اس کے مقاصد کو جماعت کے مقاصد سے تخالفِ کلّی بلکہ تزادِ مطلق ہے۔ جماعت کی زندگی بلا لحاظ اپنے اجزائے ترکیبی یعنی افراد کی زندگی کے بالکل جُداگانہ ہوتی ہے۔ اور جس طرح ایک جسم ذوی الاعضا مریض ہونے کی حالت میں بعض دفعہ خود بخود بلا علم و ارادہ اپنے اندر ایسی قوتوں کو برانگیختہ کر دیتا ہے جو اس کی تندرستی کا موجب بن جاتی ہیں اسی طرح ایک قوم جو مخالف قوتوں کے اثرات سے سقیم الحال ہو گئی ہو بعض دفعہ خود بخود ردِ عمل کرنے والی قوتوں کو پیدا کر لیا کرتی ہے۔ مثلاً قوم میں کوئی زبردست دل و دماغ کا انسان پیدا ہو جاتا ہے یا کوئی نئی تخیل نمودار ہوتی ہے یا ایک ہمہ گیر مذہبی اصلاح کی تحریک بروئے کار آتی ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قوم کے قوائے ذہنی و روحانی تمام طاغی و سرکش قوتوں کو اپنا مطیع و منقاد بنانے اور اس موادِ فاسد کو خارج کر دینے سے جو قوم کے نظامِ جسمانی کی صحت کے لئے مضر تھا قوم کو نئے سرے سے زندہ کر دیتے ہیں اور اس کی اصلی توانائی اس کے اعضا میں عود کر آتی ہے۔ اگرچہ قوم کی ذہنی و دماغی قابلیت کا دھارا افراد ہی کے دماغ میں سے ہو کر بہتا ہے لیکن پھر بھی قوم کا اجتماعی نفسِ ناطقہ جو مُدرک کلیات و جزئیات اور خبیر و مرید ہے بجائے خود ضرور موجود ہوتا ہے۔ جمہوری رائے اور قومی فطنت، وہ جملے ہیں جن کی وساطت سے ہم موہوم و مبہم طور پر اس نہایت ہی

اہم حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ قومی ہستی ذوی العقل اور ذوی الارادہ ہے۔ اثردحامِ خلائق جلسۂ عام جماعت انتظامی۔ فرقۂ مذہبی اور مجلس مشاورت وہ مختلف ذرائع ہیں۔ جن سے قوم اپنی تدوین و تنظیم کا کام لے کر وحدت ادراک کی غائت کو حاصل کرتی ہے یہ ضروری نہیں ہے کہ قومی دماغ تمام اُن مختلف خیالات کی خبر یا علم رکھتا ہو جو ایک وقتِ خاص میں افراد کے دماغوں میں موجود ہوتے ہیں اس لئے کہ خود افراد کا دماغ بھی کامل طور پر اپنی اور انکی حالتوں سے آگاہ نہیں ہوتا۔ اجتماعی یعنی قومی دماغ میں بہت سے احساسات و مقامات و تخیلات قومی حاسہ کی دہلیز سے باہر رہتے ہیں۔ قوم کی ہمہ گیر دماغی زندگی کا فقط ایک جزو محدود دروازہ کے اندر قدم رکھتا ہے اور قومی ادراک کی تابناک شعاعوں سے منوّر ہوتا ہے۔ اس انتظام کی بدولت مرکزی اعضاء کی توانائی کی ایک بہت بڑی مقدار غیر ضروری جزئیات پر صرف ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ قوم ایک جداگانہ زندگی رکھتی ہے۔ یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اپنے موجودہ افراد کا محض ایک مجموعہ ہے اصولاً غلط ہے اور اسی لئے تمدنی و سیاسی اصلاح کی تمام وہ تجاویز جو اس مفروضہ پر مبنی ہوں بہت احتیاط کے ساتھ نظرثانی کی محتاج ہیں۔ قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے۔ اس کی ماہیت پر اگر نظرِ غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود و لاتناہی ہے اس لئے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے زیادہ اہم جزو متصور ہونے کے قابل ہیں۔ علم الحیات کے انکشافاتِ جدیدہ نے اس حقیقت کے چہرہ سے پردہ اٹھایا ہے کہ کامیاب حیوانی جماعتوں کا

حال ہمیشہ استقبال کے تابع ہوتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے اگر نوع پر نظر ڈالی جائے تو اس کے وہ افراد جو ابھی پیدا نہیں ہوئے اس کے موجودہ افراد کے مقابلہ میں شاید زیادہ بدیہی الوجود ہیں۔ موجودہ افراد کی فوری اغراض اُن غیر محدود و نامشہود افراد کی اغراض کے تابع بلکہ اُن پر نثار کر دی جاتی ہیں جو نسلاً بعد نسلٍ بتدریج ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ اور علم الحیات کی اس حیرت انگیز حقیقت کو وہ شخص نگاہِ استغنا نہیں دیکھ سکتا جس کے پیشِ نظر سیاسی یا تمدنی اصلاح ہے میں اپنی قوم کی موجودہ عمرانی حرکت پر اسی پہلو سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں یعنی اُس کی تنقید استقبالی طور پر کرنا چاہتا ہوں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقوام کے لئے سب سے زیادہ مہتم بالشان عقدہ فقط یہ عقدہ ہے (خواہ اس کی نوعیت تمدنی قرار دیجائے خواہ اقتصادی خواہ سیاسی) کہ قومی ہستی کا سلسلہ بلا انقطاع کس طرح قائم رکھا جائے۔ مٹنے یا معدوم ہو جانے کے خیال سے قومیں بھی ویسی ہی خائف ہیں جیسے افراد کسی قوم کی مختلف عقلی یا غیر عقلی قابلیتوں اور استعدادوں کے محاسن کا اندازہ ہمیشہ اسی غائت الغایات سے کرنا چاہیئے ہم کو لازم ہے کہ اپنے محاسن کو جانچیں اور پرکھیں اور اگر ضرورت آپڑے تو نئے محاسن پیدا کریں اس لئے کہ بقول نیٹشا کے کسی قوم کی بقا کا دارومدار محاسن کی مسلسل و غیر مختتم تولید پر ہوتا ہے۔ کائنات یقیناً جناب باری کی حکمت بالغہ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی معلوم ہوتی ہے مگر اس کا مفہوم سرتاسر انسانی ہے۔ لیکن اس تبصرہ کے آغاز سے پہلے میں چند تمہیدی امور پر بحث کرنا چاہتا ہوں اس لئے کہ یہ بحث میرے نزدیک جماعت مسلمین کے متعلق کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ضروری ہے۔ یہ امور جن پر میں ترتیب وار نظر ڈالوں گا حسب ذیل ہیں:-

(۱) جماعتِ مسلمین کی ہیئتِ ترکیبی:-

(۲) اسلامی تمدن کی یک رنگی۔

(۳) اس سیرت کا نمونہ جو مسلمانوں کی قومی ہستی کے تسلسل کے لئے لازمی ہے۔

اَوّلاً۔ مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصوّر دوسری اقوام کے تصوّر سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراکِ زبان نہ اشتراکِ وطن نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی۔ بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالتمآب صلّی اللہ علیہ وسلّم نے قائم فرمائی تھی اس لئے شریک ہیں کہ مظاہرِ کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترکہ میں پہنچی ہے وہ بھی ہم سب کے لئے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادّی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کی قومیت کا دارومدار ایک خاص تنزیہی تصوّر پر ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعتِ اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعًا موجود ہے اسلام کی زندگی کا انحصار کسی خاص قوم کے خصائل مخصوصہ وشمائل مختصہ پر نہیں ہے۔ غرض اسلام زمان ومکان کی قیود سے مبرّا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قوم عرب نے جس کے بطن سے اسلام پیدا ہوا اس کی پولیٹکل نشوونما میں بہت بڑا حصہ لیا۔ لیکن اسلامی علوم وفنون اور فلسفہ وحکمت کے انمول موتیوں کے رولنے کا کام اور یہ وہ کام ہے۔ جو نفس ناطقہ انسانی کی اعلیٰ زندگی کے کارناموں سے متعلق ہے زیادہ تر غیر عرب اقوام ہی نے انجام دیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسلام کا ظہور قوم عرب کی زندگی کی تاریخ میں یزداں طلبی کی ایک آنی وعارضی جھلک ہونے کے لحاظ سے گویا برق کی چشمک تھی یا شرار کا تبسّم تھا۔ لیکن اسلام کی دماغی توانائیوں کا جولانگاہ عرب نہ تھا بلکہ عجم تھا۔ پس چونکہ اسلام کا جوہرِ ذاتی بلا کسی آمیزش کے خالص طور پر ذہنی یا تخیلی ہے لہذا کیوں کر ممکن تھا کہ وہ قومیت کو کسی خارجی یا حسّی اصول مثلاً وطن پر مبنی قرار دینا جائز تصوّر کرے۔ قومیت کا ملکی تصور جس پر زمانۂ حال میں بہت کچھ حاشیے چڑھائے گئے ہیں اپنی آستین میں اپنی تباہی کے جراثیم کو خود پرورش کر رہا ہے۔ اس میں

شک نہیں کہ قومیت کے جدید تصوّر نے چھوٹے چھوٹے پولیٹکل حلقے قائم کر کے اور اُن میں رقابت کے اس صحیح القوام عنصر کو پھیلا کر (جس تمدنِ جدیدہ کی شاخ میں بوقلمونی کا پیوند لگایا ہے) دنیا کو تھوڑا بہت فائدہ ضرور پہنچایا ہے لیکن بڑی خرابی اس تصوّر میں یہ ہے کہ اس میں علو اور افراط کا شاخسانہ نکل آتا ہے۔ اس نے بین الاقوامی نیتوں کی نسبت غلط فہمی پھیلا رکھی ہے۔ اس نے پولیٹکل سازشوں اور منصوبہ بازیوں کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ اس نے فنونِ لطیفہ و علومِ ادبیہ کو خاص خاص قوموں کی خصوصیات کی میراث قرار دے کر عام انسانی عنصر کو اس میں سے نکال دیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ وطن پرستی کا خیال جو قومیت کے تصوّر سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک طرح سے ایک مادّی شے کا تالیہ ہے جو سراسر اصولِ اسلام کے خلاف ہے اس لئے کہ اسلام دنیا میں ہر طرح کے شرکِ خفی و جلی کا قلع قمع کرنے کے لئے نمودار ہوا تھا۔ لیکن اس سے یہ گمان نہ کیا جائے کہ میں جذبۂ حبِّ وطن کا سرے سے مخالف ہوں اُن قوموں کے لئے جن کا اتحاد حدودِ ارضی پر مبنی ہو اس جذبہ سے متاثر ہونا ہر طرح سے حق بجانب ہے۔ لیکن میں اُن لوگوں کے طرزِ عمل کا یقیناً مخالف ہوں جو اس امر کے معترف ہونے کے باوجود کہ جذبۂ حبِّ وطن قومی سیرت کا ایک قیمتی عنصر ہے۔ ہم مسلمانوں کی عصبیت کو نام دھرتے ہیں اور اسے وحشیانہ تعصب کہہ کر پکارتے ہیں۔ حالانکہ ہماری عصبیت ایسی ہی حق بجانب ہے جیسی اُن کی وطن پرستی عصبیت سے بجز اس کے اور کچھ مراد نہیں کہ اصولِ حبِّ نفس بجائے اس کے کہ ایک فردِ واحد میں ساری دوائر ہو ایک جماعت پر اپنا عمل کرتا ہے۔ حیوانات کی تمام نوعیں کم و بیش ضرور متعصب ہوتی ہیں۔ اور اگر انہیں اپنی انفرادی یا اجتماعی ہستی برقرار رکھنی ہے تو ضرور ہے کہ ان میں عصبیت موجود ہو۔ اقوامِ عالم پر نظر ڈالئے۔ ایک قوم بھی ایسی نہ ہوگی

جو پیرایۂ عصبیّت سے عاری ہو۔ کسی فرانسیسی کے مذہب پر نکتہ چینی کیجئے وہ بہت ہی کم متاثر ہوگا۔ اس لئے کہ آپ کی نکتہ چینی نے اس اصول کو مَس نہیں کیا۔ جو اس کی قومیت کی رُوحِ رواں ہے لیکن ذرا اُس کے تمدّن اُس کے ملک یا پولیٹیکل سرگرمیوں کے کسی شعبہ کے متعلق اس کی قوم کے مجموعی طرزِ عمل یا شعار پر تو خردہ گیری کر دیکھئے۔ پھر اُس کے جبلی عصبیّت کا شعلہ بھڑک نہ اٹھے تو ہم جانیں۔ بات یہ ہے کہ فرانسیسی کی قومیت کا انحصار اس کے معتقداتِ مذہبی پر نہیں ہے۔ بلکہ جغرافی حدود یعنی اُس کے ملک پر ہے۔ پس جب آپ اس خاص خطۂ زمین پر جسے اُس نے اپنے تخیل میں اپنی قومیت کا اصلی اصول قرار دے رکھا ہے معترض ہوتے ہیں تو آپ اُس کی عصبیّت کو واجبی پر برانگیختہ کرتے ہیں۔ لیکن ہماری حالت اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت ایک شئے موہوم فی الذہن ہے موجود فی الخارج نہیں ہے۔ بلحاظ ایک قوم ہونے کے ہم جس مرکز پر آکر جمع ہو سکتے ہیں وہ مظاہرِ آفرینش کے متعلق ایک خاص قسم کا اشراقی سمجھوتا ہے جو ہم نے آپس میں کر رکھا ہے۔ پس اگر کسی کا ہمارے مذہب کو بُرا کہنا ہماری آتش عصبیت کو برافروختہ کرتا ہے۔ میری دانست میں یہ برفروختگی اُس فرانسیسی کے غصہ سے کچھ کم واجبی نہیں ہے جو اپنے وطن کی برائیاں سُن کر بھڑک اٹھتا ہے۔ عصبیّت سے صرف قومی پاسداری مراد ہے دوسری اقوام کو نگاہِ تنفر دیکھنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ بزمانۂ قیامِ انگلستان جب کبھی مجھے کسی خاص مشرقی رسم یا طرزِ خیال کو کسی انگلش لیڈی یا جنٹلمین کے سامنے بیان کرنے کا اتفاق ہوا تو مجھے یاد نہیں پڑتا کہ اس پر اظہارِ تعجب نہ کیا گیا ہو جس سے مجھے رہ رہ کر یہ خیال پیدا ہوتا تھا کہ ان لوگوں کے نزدیک ہر غیر انگلش خیال گویا داخلِ عجائباتِ قدرت ہے۔ مجھے انگریزی قوم کا یہ وطیرہ نہایت ہی پسند ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ قوم پیرایۂ تخیل

سے عاری ہے جس خاک سے شکسپیر، شیلی، کیٹس، ٹینی سن اور سوئنبرن پیدا ہوئے ہوں وہ بھلا خیال آفرینیوں اور ذہانت آرائیوں سے کیوں کر معرا ہو سکتی ہے۔ البتہ یہ بات ہمیں ماننی پڑتی ہے کہ انگلستان کا طریقہ ماند و بود اور طرز غور و فکر وہاں کے آئین و قوانین اور اس کے رسم و رواج اس ملک کے رہنے والوں کی زندگی کے اجزائے لاینفک بن گئے ہیں۔

غرض مذہبی خیال بلا اس دینی اکتناز کے جو افراد کی آزادی میں غیر ضروری طور پر خلل انداز ہو۔ اسلامی جماعت کی ہیئتِ ترکیبی کا مدار علیہ ہے۔ اگسٹس کونٹ کا قول ہے۔ کہ "چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے۔ لہٰذا اس کی تاریخ ہماری نشو و نما کی پوری تاریخ کا خلاصہ ہونی چاہیے" یہ قول جیسا ہماری قوم پر صادق آتا ہے ویسا کسی اور قوم پر نہیں آتا۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر اسلامی جماعت کی ہیئتِ ترکیبی کا انتہائی مدار علیہ محض وہ چند معتقدات ہیں جن کی نوعیت مابعد الطبعی ہے تو کیا یہ بنیاد نہایت ہی متزلزل نہیں ہے؟ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ علوم جدیدہ تیز یا ترقی کر رہے ہیں اور ہر بات کے حسن و قبح کو پرکھنا اور معقولات اور منطقی استدلال سے قدم قدم پر کام لینا ان علوم کا لازمہ قرار دیا گیا ہے۔ مشہور فرانسیسی مستشرق رینان کا یہی خیال تھا اور دبے الفاظ میں اُس نے یہ امید ظاہر کی تھی کہ اسلام ایک دن دنیا کے ایک بڑے حصے کی عقلی و اخلاقی پیشوائی کے منصبِ اعلیٰ سے گر جائے گا۔ جن اقوام کی اجتماعی زندگی کا اصل اُصول حد و دِ اراضی سے وابستہ ہو انہیں معقولات سے خائف نہ ہونا چاہیے لیکن ہمارے حق میں یہ ایک خطرناک دشمن ہے اس لئے کہ یہ اسی اصول کو مٹانا چاہتا ہے جس پر ہماری قومی ہستی مبنی ہے اور جس نے ہمارے اجتماعی وجود کو قابلِ فہم بنا رکھا ہے۔ تعقل در اصل تجزیہ ہے اور اسی لئے معقولات سے اس قومی شیرازہ کے

بکھر جانے کا اندیشہ ہے جو مذہبی قوت کا باندھا ہوا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ہم معقولات کا توڑ عقلی حربوں سے کر سکتے ہیں لیکن میں جس بات پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اعتقاد یعنی ہمہ گیر وفاق کا وہ نکتہ جس پر ہماری جماعت کی وحدت منحصر ہے۔ ہمارے لئے اپنے مفہوم کے لحاظ سے عقلی نہیں بلکہ قومی ہے۔ مذہب کو فلسفہ نظری بنانے کی کوشش کرنا میری رائے میں بے سُود محض بلکہ لغو و مہمل ہے اس لئے کہ مذہب کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے۔ بلکہ اُس کی اصلی غائت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لئے ایک مربوط و متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔ مذہب سیرتِ انسانی کا ایک نیا اسلوب یا نمونہ پیدا کر کے اس شخص کے اثر کے لحاظ سے جو اس سیرت کا مظہر ہے اس نمونہ کو دنیا میں پھیلانا چاہتا ہے اور اس طور پر چونکہ وہ ایک نئی دنیا کو نیست سے ہست کرتا ہے لہذا اس پر مابعد الطبیعات کا اطلاق ہوتا ہے۔ میری مُراد اُن تمام باتوں سے جو اوپر بیان کی گئی ہیں یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت ہمارے لئے یہی نہیں کہ وہ ایک مذہب ہے بلکہ اس سے بہت بڑھ کر ہے۔ اسلام میں قومیت کا مفہوم خصوصیات کے ساتھ چھپا ہوا ہے اور ہماری قومی زندگی کا تصور اُس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا جب تک کہ ہم اُصول اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں بالفاظِ دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں خدا کی رسّی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔

ثانیاً:۔

معتقداتِ مذہبی کی وحدت جس پر ہماری قومی زندگی کا دارومدار ہے اگر مضاف سے تعبیر کی جائے تو اسلامی تہذیب کی یک رنگی بمنزلہ اُس کے مُضاف الیہ کے ہے محض اِسلام پر ایمان لے آنا اگرچہ نہایت ہی ضروری ہے لیکن کافی و مکتفی نہیں ہے قومی ہستی میں شریک ہونے کی غرض سے ہر فرد کے لئے قلبِ ماہیت لازمی ہے اور اس قلبِ ماہیت کے لئے خارجی طور پر تو ارکان و قوانینِ اسلام کی پابندی کرنی چاہیئے اور اندرونی طور پر اُس یک رنگ تہذیب و شایستگی سے استفادہ کرنا چاہیئے جو ہمارے آباو اجداد کی متفقہ عقلی تحریک کا ماحصل ہے۔ اسلامی جماعت کی تاریخ پر جس قدر زیادہ غور کیا جائیگا اُسی قدر یہ تاریخ حیرت انگیز و تعجب خیز نظر آئے گی اس دن سے جب کہ اسلام کا سنگِ بنیاد رکھا گیا۔ سولہویں صدی کے آغاز تک یعنی تقریباً ایک ہزار سال کا زمانہ اس بے چین قوم نے ملک گیریوں اور جہاں کشائیوں میں صرف کیا۔ اگرچہ اس ہمہ گیر مشغلہ میں منہمک ہونے کے باعث انہیں کسی دوسرے شغل کی فرصت نہ ہو سکتی تھی لیکن پھر بھی اسلامی دنیا نے علم و حکمت کے قدیم خزانوں کو ڈھونڈھ نکالا اور اُن پر اپنی طرف سے معتدبہ اضافہ کر کے ایک عدیم النظیر لٹریچر کا سرمایہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور اس کے علاوہ ایک ایسے جامع و مانع نظام فقہ کو مدوّن کیا جو اِسلامی تمدن کا غالباً سب سے زیادہ گراں مایہ ترکہ ہے۔ جس طرح جماعتِ مسلمین ان اختلافات کو جن کی بنا رنگ و خون پر ہو تسلیم نہیں کرتی اور دنیا کی تمام نسلوں کو انسانیت کے ہمہ گیر خیال کی مسلک میں منسلک کرنا اپنی غایت سمجھے ہوئے ہے اسی طرح مسلمانوں کی تہذیب و شایستگی کا معیار بھی عالم گیر ہے اور ان کا وجود اور نشوونما کسی ایک قومِ خاص کی دماغی قابلیتوں کا مرہونِ منت نہیں ہے۔ البتہ ایران اس تہذیب و شائستگی کی نشوونما کا جزو اعظم

قرار پا سکتا ہے۔ اگر مجھ سے یہ سوال کیا جائے کہ تاریخ اسلام کا سب سے زیادہ اہم واقعہ کونسا ہے تو میں بلا تامل اس کا یہ جواب دوں گا کہ فتح ایران۔ معرکۂ نہاوند نے عربوں کو نہ صرف ایک دلفریب سرزمین کا مالک بنا دیا بلکہ ایک قدیم قوم پر مسلط کر دیا جو سامی اور آریہ مسالے سے ایک نئے تمدن کا محل تعمیر کرنے کی قابلیت رکھتی تھی۔ ہمارا اسلامی تمدن سامی تفکر اور آریہ تخیل کے اختلاط کا ماحصل ہے۔ جب ہم اس کے خصائل و شمائل پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نزاکت اور دلربائی اسے اپنی آریہ ماں کے بطن سے اور اس کا وقار و متانت اسے اپنے سامی باپ کے صلب سے ترکہ میں ملا ہے۔ فتح ایران کی بدولت مسلمانوں کو وہی گراں مایہ متاع ہاتھ آئی جو تسخیر یونان کے باعث اہل روما کے حصہ میں آئی تھی۔ اگر ایران نہ ہوتا تو ہمارے تمدن کی تصویر بالکل یک رخی ہوتی۔

یہاں ضمناً اس امر کا ذکر کرنا بیجا نہ ہوگا کہ وہ قوم جس کے اختلاط نے عربوں اور مغلوں کی شکل ہی بدل دی عقلی و ادراکی لحاظ سے مردہ نہیں ہے ایران جس کی پولیٹکل آزادی کو روس کی غاصبانہ آرزوؤں نے معرض خطر میں ڈال رکھا ہے ابھی تک اسلامی تہذیب کا ایک بڑا مرکز ہے اور ہم لوگوں کی دلی تمنا ہے کہ اسلامی دنیا میں اس کا وہ درجہ جواب تک قائم رہتا چلا آیا ہے بدستور قائم رہے۔ ایران کی شاہی خاندان کے لئے ایران کی پولیٹکل آزادی کا فقدان فقط اس کا ہم معنی ہوگا کہ زمین کا ایک ٹکڑا اس کے قبضہ سے نکل گیا۔ لیکن اسلامی تہذیب کے لئے یہ واقعہ تیرہویں صدی کے تاتاری حملہ سے بھی زیادہ بلا خیز و مصیبت انگیز ہوگا۔ بہرحال یہ ایک پولیٹکل بحث ہے جس میں میں اس وقت نہیں پڑنا چاہتا۔ میں صرف یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ جماعت مسلمین کا زندہ رکن

بننے کے لئے انسان کو مذہبِ اسلام پر بلا شرط ایمان لانے کے علاوہ اسلامی تہذیب کے رنگ میں اپنے تئیں پوری طرح سے رنگنا چاہیئے۔ "صبغۃ اللہ" کے اس خم میں غوطہ لگانے کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان دو رنگی چھوڑ کر ایک رنگ ہو جائیں اُن کا ذہنی منظر ایک ہو وہ مظاہرِ آفرینش پر ایک خاص پہلو سے نظر ڈالیں۔ اشیاء کی ماہیت اور قدر و قیمت کو اس اندازِ خاص کے ساتھ جانچیں جو جماعتِ اسلامی اور دوسری جماعتوں کا مابہ الامتیاز ہے۔ اور جو مسلمانوں کو ایک غائت مختصہ و مقصدِ معینہ کے پیرائے سے آراستہ کر کے انہیں کُلُّ مُؤمِنِ اخوَۃٌ کی کتاب کے اوراق بنا دیتا ہے۔

ثالثاً:۔ شقِ ثانی کے تحت میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اسلامی سیرت کے نمونے کی نمایاں خصوصیات کیا کیا ہونی چاہئیں۔ لیکن یہ جتا دینا ضروری ہے کہ سیرت کے وہ مختلف نمونے جنہیں ایک قوم پسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے بخت و اتفاق کی کورانہ قوتوں ہی کا ماحصل نہیں ہیں۔ زمانۂ حال کا علم عمرانیات ہمیں یہ نکتہ سکھاتا ہے کہ قوموں کا اخلاقی تجربہ خاص خاص قوانینِ معینہ کا تابع ہوا کرتا ہے۔ زمانہ قبل تاریخ میں جب کہ زندہ رہنے کے لئے انسان کو سخت جد و جہد کرنی پڑتی تھی اور دماغی قابلیتوں کے مقابلہ میں وہ جسمانی قوتوں سے زیادہ کام لیتا تھا تو اسی شخص کی سب تعریف و تقلید کرتے تھے جو شجاع ہوتا تھا۔ جب جہد للبقا کی کشمکش فرو ہوئی اور خطرہ زائل ہو گیا تو دورِ شجاعت گیا اور باصطلاح گڈنگس دورِ مروّت آیا جس میں جرأت و دلاوری اگرچہ پھر بھی مستحسن سمجھی جاتی تھی لیکن انسانی سیرت کا ہر دلعزیز اور عام پسند نمونہ وہ شخص متصوّر ہوتا تھا۔ جو نشاطِ عمر کی ہر صنف کا رسیا ہو اور فیاضی و ایثار اور ہم نوائی و ہم پیالگی کے گوناگوں اوصاف سے متصف ہو۔ لیکن چوں کہ ان دونوں اسالیب کا میلان غلو و افراط کی جانب تھا

لہٰذا ان کے عمل کا رد ایک تیسرے نمونہ یا اسلوب نے کیا جس کی غائیت الغایت ضبط نفس ہے اور جو زندگی پر زیادہ متانت و تفتش کے ساتھ نظر ڈالتا ہے۔ ہندوستان میں جب ہم اسلامی جماعت کے ارتقاء کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں تیمور اسلوب اوّل کا مظہر نظر آتا ہے بابر اسالیب اوّل و دوم کے امتزاج کو ظاہر کرتا ہے جہانگیر اسلوب ثانی کے سانچے میں خصوصیت کے ساتھ ڈھلا ہوا ہے اور عالمگیر جس کی زندگی اور کارنامے میری دانست میں ہندوستان کی اسلامی قومیت کی نشوونما کا نقطۂ آغاز ہیں اسلوب ثالث کا چہرہ کشا ہے۔ اُن لوگوں کے نزدیک جنہوں نے عالمگیر کے حالات تاریخ ہند کے مغربی شارحین کی زبانی سُنے ہیں۔ عالمگیر کا نام سفاکی و قساوت جبر و استبداد۔ مکاری و غداری اور پولٹیکل سازشوں اور منصوبوں کے ساتھ وابستہ ہے خلط مبحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں متعاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر و تفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں اس کے حالاتِ زندگی اور اس کے عہد کے واقعات کا بنظر انتقاد مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یقین واثق ہو گیا ہے کہ جو الزامات اُس پر لگائے جاتے ہیں وہ واقعات متعاصرہ کی غلط تعبیر اور اُن تمدنی و سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں جو ان دنوں سلطنتِ اسلام کے طول و عرض میں عمل کر رہی تھیں۔ میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ اس نمونہ کو ترقی دیجائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیشِ نظر رکھیں۔

اگر ہمارا مقصد یہ ہو کہ ہماری قومی ہستی کا سلسلہ ٹوٹنے میں نہ آئے تو ہمیں ایک ایسا اسلوب سیرت تیار کرنا چاہیئے جو اپنی خصوصیات مختصہ سے کسی صورت میں بھی علیحدگی نہ اختیار کرے اور خذ ما صفا و دع ما کدر کے زرین اُصول کو پیشِ نظر رکھ کر دوسرے اسالیب کی

خوبیوں کو اخذ کرتے ہوئے اُن تمام عناصر کی آمیزش سے اپنے وجود کو کمال احتیاط کے ساتھ پاک کردے جو اس کی روایاتِ مسلمہ و قوانینِ منضبطہ کے منافی ہوں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی عمرانی رفتار کو نگاہِ غور کے دیکھنے سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے جو قوم کے اخلاقی تجربہ کے مختلف خطوط کا نقطہ اتصال ہے۔ پنجاب میں اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقۂ قادیانی کہتے ہیں۔ ممالک متحدہ آگرہ و اودھ میں بوجہ اس خفیف سے اختلاف کے جو وہاں کے عقلی حوالی میں ساری و دائر ہے اس اسلوب سیرت کی ضرورت کا اعلان ایک شاعر کی زبردست تخیل نے بلند آہنگی کے ساتھ کیا ہے۔ جناب مولانائے اکبر الہ آبادی جنہیں موزوں طور پر لسان العصر کا خطاب دیا گیا ہے اپنے بذلہ سنجانہ پیرایۂ میں ان قوتوں کی ماہیت کے احساس کو چھپائے ہوئے ہیں جو آج کل مسلمانوں پر اپنا عمل کر رہی ہیں۔ اُن کے کلام کے ظریفانہ لہجہ پر نہ جائیے۔ اُن کے شباب آور قہقہے اُن کے آنسوؤں کے پردہ دار ہیں۔ وہ اپنے نہان خانۂ صنعت میں اس وقت تک آپ کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔ جب تک کہ آپ اُن کا مال خریدنے کے لئے ذوقِ سلیم کے دام اپنی جیب میں ڈال کر نہ آئیں۔ غرض اس جماعت میں جس کے اجزائے ترکیبی کی نوعیت واحد ہو خیالات و جذبات کا تعلق یہاں تک گہرا ہوتا ہے کہ اگر اس جماعت کے ایک حصہ کے دل میں کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اُس خواہش کے برلانے کا سامان یک بیک دوسرا حصہ پیدا کر دیتا ہے۔

اب میں ایک قدم اور آگے بڑھتا ہوں اس وقت تک جو بحث میں نے کی ہے۔ اُس میں ذیل کی تین حقیقتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

(۱) مذہبی خیال اسلامی جماعت کا سرچشمۂ زندگانی ہے اس جماعت کی صحت و توانائی

کے قائم رکھنے کے لئے اُن مخالف قوتوں کی نشوونما کو جو اس کے اندر کام کر رہی ہیں بغور دیکھتے رہنا چاہیئے اور خارجی عناصر کی صریح آمیزش سے اوّل تو بچانا اور یا اگر آمیزش منظور ہی ہو تو اس امر کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ یہ آمیزش آہستہ آہستہ اور بتدریج ہو تاکہ نظامِ مدنی کی قوتِ اخذہ اور جاذبہ پر زیادہ زور نہ پڑے اور اس طور پر یہ نظام بالکل ہی درہم و برہم نہ ہو جائے۔

(۲) جماعتِ اسلامی سے جس فرد کو تعلق ہو اُس کا ذہنی سرمایہ اس دولت سے ماخوذ ہونا چاہیئے جو اس کے آبا و اجداد کی دماغی قابلیتوں کا ماحصل ہے تاکہ وہ ماضی و استقبال کے ساتھ حال کے ربط و تسلسل کو محسوس کرتا رہے۔

(۳) اس کے خصائل و شمائل اس خاص اسلوبِ سیرت کے مُطابق ہوں جس کو میں نے اسلامی اسلوب سے تعبیر کیا ہے۔

اب میں تمدّن کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کے قومی کارناموں کی قدر و قیمت کا جائزہ لیتا ہوں۔ اسلامی دُنیا نے جہاں بانی۔ مذہب۔ ادب۔ حکمت۔ درس و تدریس۔ وقائع نگاری صنعت و حرفت اور تجارت کی اصناف میں جو جو کام کیا ہے اس کی مبسوط تنقید کئی ضخیم جلدوں کی محتاج ہو گی۔ عالمِ اسلام میں جو واقعات اس وقت پیش آ رہے ہیں وہ نہایت ہی معنی خیز ہیں۔ اور اُن پر تفحص کی نگاہ ڈالنا بہت کچھ سبق آموز ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ کام بہت محنت طلب ہے اور میں اس کی انجام دہی سے قاصر ہوں۔ اس لئے میرا تبصرہ فقط مسلمانانِ ہند کے کارناموں سے متعلق ہو گا۔ اگرچہ اس موضوع پر بھی اُن مختلف مسائل کی نسبت جو ہمیں درپیش ہیں۔ میں شرح و بسط کے ساتھ رائے زنی نہ کر سکوں گا۔ میں صرف دو امور سے بحث کرونگا۔

(۱) تعلیم اور

(۲) عامۂ خلائق کی عام حالت کی اصلاح۔

گذشتہ پچاس سال کے دوران میں مسئلہ تعلیم ہماری ہمتوں اور سرگرمیوں کا نصب العین بنا رہا ہے۔ یہ سوال کرنا بیجا نہ ہوگا کہ آیا اشاعتِ تعلیم میں ہم نے کسی خاص رعایت کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ یا استقبال کی طرف سے مطلقاً خالی الذہن ہو کر محض حال کی فوری اغراض کا لحاظ کیا ہے؟ ہم نے کس قسم کے تعلیم یافتہ اشخاص تیار کئے ہیں؟ آیا اُن اشخاص کی قابلیت ایسی ہے کہ ہم مسلمانوں کی سی مختص التر کیب جماعت کی عمرانی ہستی کے تسلسل کی کفیل ہو سکے؟ ان سوالات کے جوابات کنایتہً پہلے ہی دئے جا چکے ہیں۔ علم النفس کے اصول سے جو لوگ واقف ہیں انہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نفسِ ناطقہ کی وہ کیفیت جسے استبصار یا ہشیاری سے تعبیر کرتے ہیں۔ ذہنی حالتوں کے باقاعدہ تواتر پر منحصر ہوتی ہے۔ جب نفسِ ناطقہ کے سلسلہ ہشیاری میں خلل واقع ہو جاتا ہے تو نفس بیمار پڑ جاتا ہے جس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ قوائے حیوانی رفتہ رفتہ تحلیل ہو جاتے ہیں۔ یہی حالت اقوام کے نفسِ ناطقہ کی ہے جس کا تسلسل اس اجتماعی تجربہ کے باقاعدہ انتقال پر ہے جو نسلاً بعد نسلٍ قوم کو اپنے اسلاف سے میراث میں پہنچتا رہتا ہے تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ اس توارث متوالیہ کی موید ہو کر نفسِ ناطقہ قومی کو استبصار کامل بنائے تاکہ وہ اپنی ذات کے ادراک پر قادر ہو سکے۔ فرد کا رابطۂ اتحاد اس قوم کے ساتھ جس کا وہ جزو ہے اگر بڑھ سکتا ہے تو اسی دانستہ کوشش سے تعلیم کے ذریعہ سے۔ روایاتِ مجتمعہ کے جو مختلف اجزاء اس طور پر منتقل کئے جاتے ہیں وہ نفسِ ناطقہ قومی میں جذب اور پیوست ہو کر اُن چند افرادِ قوم کے لئے میل و فرنگ کا کام دیتے ہیں جن کی پوری زندگی اور کل قابلیت غور و فکر قوم کے مختلف غایات و مقاصد کی منزلیں طے کرنے میں گذر جاتی ہے۔ مثلاً ایک قوم کی قانونی تاریخی اور علمی روایات اس قوم کے مقننوں مورخوں اور انشا پردازوں کی چشمِ بصیرت کے

سامنے ہر وقت ایک نمایاں شکل میں موجود رہتی ہیں اگرچہ قوم کو مجموعی حیثیت سے ان روایات کا ادراک موہوم و مبہم طور پر ہوتا ہے۔ اس نقطۂ خیال سے اگر ہم اپنے تعلیمی کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگائیں تو معلوم ہوگا کہ موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا حامل ہے جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے۔ حالانکہ اسلامی تہذیب کے بغیر میری رائے میں وہ صرف نیم مسلمان بلکہ اس سے بھی کچھ کم ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولانگاہ بنا ہوا ہے اور میں عَلٰی رُؤُسِ الْاَشْہاد کہتا ہوں کہ اپنی قومی روایات کے پیرایہ سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشہ میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ بلا خوفِ تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابل تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں جیسی ہماری قوم نے لیکن با ایں ہمہ ہمارے نوجوان کو جو اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نابلد ہے۔ مغربی تاریخ کے مشاہیر سے استحساناً اور استہداءً رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی و ادراکی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی رُوح اس صحیح القوام خودداری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے ہم نے اپنی تعلیمی جدوجہد میں اس حقیقت پر جس کا اعتراف تجربہ آج ہم سے کرا رہا ہے نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلا مشارکت احدے اپنا ہر وقت کا رفیق بنائے رکھنا گویا اپنے تئیں اس تمدن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے یہ وہ حلقہ بگوشی ہے جس کے نتائج کسی دوسرے مذہب کے دائرہ میں داخل ہونے سے بڑھ کر

خطرناک ہیں۔ کسی اسلامی مصنف نے اس حقیقت کو مولانا اکبر سے زیادہ واضح طور پر نہیں بیان کیا جو نئی نسل کے مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک نظر غائر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجہ میں پکار اُٹھتے ہیں۔

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

شیخ مرحوم کنایہ ہے ٹھیٹھ اسلامی تہذیب کے اُس قدامت انتساب نام لیوا سے جو مغربی تعلیم کے بارہ میں سر سید احمد خاں مرحوم کے ساتھ مدت العمر بڑا جھگڑا کیا آج ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بیچارے شیخ کا خوف بے بنیاد نہ تھا کیا اب بھی کسی کو اس میں کلام ہے کہ شیخ مرحوم کے قول میں جو سچائی کا شائبہ مضمر ہے اس پر ہماری تعلیم کا ماحصل زندہ گواہ ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ ان کڑوی کسیلی باتوں کے سننے والے مجھے معاف فرمائینگے آج کل کی طالب العلمانہ زندگی سے چونکہ گذشتہ دس بارہ سال کی مدت میں مجھے سابقہ پڑتا رہا ہے اور میں ایک ایسے مضمون کا درس دیتا رہا ہوں جس کو مذہب سے قریب کا تعلق ہے لہٰذا میں اس بات کا تھوڑا بہت استحقاق رکھتا ہوں کہ میری باتیں سنی جائیں مجھے رہ رہ کر یہ رنج وہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب العلم جو اپنی قوم کے عمرانی اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے روحانی طور پر بمنزلۂ ایک بیجان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورت حالات اور بیس سال تک قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علم برداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے۔ ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائیگی۔ وہ لوگ جنہوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچہ کی تعلیم کا آغاز کلام مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیئے وہ ہمارے مقابلہ میں

ہماری قوم کی ماہیت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے۔

ہماری قومی سرگرمیوں کی محرک اقتصادی اغراض ہی نہیں ہونی چاہئیں۔ قوم کی وحدت کی بقا اور اُس کی زندگی کا تسلسل قومی آرزوؤں کا ایک ایسا نصب العین ہے جو فوری اغراض کی تکمیل کے مقابلہ میں بہت زیادہ اشرف و اعلیٰ ہے۔ ایک قلیل البضاعت مسلمان جو سینہ میں ایک درد بھرا اسلامی دل رکھتا ہو میری رائے میں قوم کے لئے بمقابلہ اس بیش قرار تنخواہ پانے والے آزاد خیال گریجوائٹ کے زیادہ سرمایۂ نازش ہے جس کی نظروں میں اسلام اصول زندگی نہیں ہے بلکہ محض ایک آلہ جلب منفعت ہے جس کے ذریعہ سے بڑے بڑے سرکاری عہدے زیادہ تعداد میں حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ میری ان باتوں سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ میں مغربی تہذیب کا مخالف ہوں۔ اسلامی تاریخ کے ہر مبصر کو لامحالہ اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہمارے عقلی و ادراکی گہوارے کو جھلانے کی خدمت مغرب ہی نے انجام دی ہے۔ فلسفیانہ تخیل کی سرزمین میں ہم شاید ابھی تک بجائے عربی یا ایرانی ہونے کے زیادہ تر یونانی نظر آ رہے ہیں۔ بایں ہمہ اس سے کسی کو انکار نہ ہوگا کہ خود ہماری خالص اسلامی تہذیب اپنی مثال آپ ہے اور تعلیم کا کوئی جدید اسلامی نظام متعلمین کی قومیت پر حرف لائے بغیر اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اسلامی یونیورسٹی کے خیال کا ہمارے دل میں پیدا ہونا حقیقت میں ہماری قومی ہستی کے حق میں ایک مبارک علامت ہے۔ جب ہم اپنی قوم کی نوعیت پر نظر ڈالتے ہیں تو اس قسم کے دار العلم کی ضرورت میں شک و شبہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی بشرطیکہ یہ دار العلم ٹھیٹھ اسلامی اصول پر چلایا جائے۔ کوئی قوم اُس رشتہ کو یک بیک نہیں توڑ سکتی جو اسے اُس کے ایام گذشتہ سے جوڑے ہوئے ہے۔ اور مسلمانوں کے لئے تو اس تعلق کو چھوڑ دینا اور بھی محال ہے جن کی

مجموعی روایات اُن کی قومیت کی جان ہیں۔ مسلمان کو بیشک علوم جدیدہ کی تیز رفتار کے قدم بقدم چلنا چاہیئے لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ اُس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اُس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں۔ ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اگر ہماری قوم کے نوجوانوں کی تعلیمی اُٹھان اسلامی نہیں ہے تو ہم اپنی قومیت کے پودے کو اسلام کے آب حیات سے نہیں سینچ رہے ہیں اور اپنی جماعت میں پکے مسلمانوں کا اضافہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ ایک ایسا نیا گروہ پیدا کر رہے ہیں جو بوجہ کسی اکتسابی یا اتحادی مرکز کے نہ ہونے کے اپنی شخصیت کو کسی دن کھو بیٹھیگا اور گرد و پیش ان قوموں میں سے کسی ایک قوم میں ضم ہو جائیگا جس میں اس کی بہ نسبت زیادہ قوت و جان ہوگی۔

لیکن ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قائم ہونا ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اِس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ اُن کا مبلغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لئے موجودہ زمانہ کے واعظ کو تاریخ اقتصادات اور عمرانیات کے حقایق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیئے۔ الندوہ۔ علیگڈھ کالج۔ مدرسہ دیوبند اور اسی قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دارالعلم ہونا چاہیئے جہاں افرادِ قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کا نشوونما دینے کا

موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اُسلوب یا سانچہ تیار کیا جا سکے جس میں زمانہ موجودہ کے ہندوستانی مسلمان کو ڈھلنا چاہیئے۔ پس یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دارالعلم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم و جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز سے ہوئی ہو۔ اس قسم کی تصویر مثالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لئے اعلیٰ تخییل۔ زمانہ کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کو تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر لازمی ہے۔

اس بحث کے خاتمہ سے پہلے میں مسلمان عورتوں کی تعلیم کے متعلق چند کلمات کہنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اسلام میں عورتوں کا جو درجہ ہے اُس پر تفصیلی رائے زنی کرنے کی یہاں گنجایش نہیں البتہ کھُلے کھُلے لفظوں میں اس امر کا اعتراف میں ضرور کرونگا کہ بفحوائے آیۂ کریمہ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَاءِ میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہو سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ قدرت نے ان دونوں کے تفویض جدا جدا خدمتیں کی ہیں اور اِن فرائض جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت اور فلاح کے لئے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے۔ عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظام معاشرت میں اس سے بیحد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی۔ اور عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک کہ افراد قوم کی شرح ولادت کو تعلق ہے جو نتائج مترتب ہونگے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہونگے مغربی دنیا میں جب عورتوں نے گھر کی چار دیواری سے باہر نکل کر کسب معاش کی جد و جہد میں مردوں کا ساتھ دینا شروع کیا تو خیال یہ کیا جاتا تھا

کہ اُن کی یہ اقتصادی حُرّیت دولت کی پیداوار میں معتدبہ اضافہ کریگی لیکن تجربہ نے اِس خیال کی نفی کردی۔ اور ثابت کردیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتہ کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو اعظم ہے یہ حُرّیت توڑ دیتی ہے۔

میں اس حقیقت کے اعتراف کے لئے آمادہ ہوں کہ زمانہ حال میں کسی جماعت کا محض مقامی قوتوں کے ذریعہ سے نشوونما پانا محال ہے۔ ریل اور تار نے زمان اور مکان کے پردہ کو درمیان سے اُٹھا سا دیا ہے اور دنیا کی مختلف قومیں جن میں پہلے بُعد المشرقین حائل تھا اب پہلو بہ پہلو بیٹھی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس ہم نشینی کا نتیجہ یہ ہونے والا ہے کہ بعض قوموں کی حالت بدل کر رہجائیگی اور بعض قومیں بالکل ہی ملیامیٹ ہوجائینگی جو عظیم الشان اقتصادی عمرانی اور سیاسی قوتیں اس وقت دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں۔ اُن کے نتائج کے بارہ میں کوئی شخص پیش بندی کی راہ سے رائے زنی نہیں کرسکتا۔ لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ گو کسی قوم کے لئے بغرض تکمیل صحت اپنی تمدنی آب وہوا کی تبدیل کے طور پر کسی غیر قوم کے تمدن کے عناصر کا اخذ وجذب کرنا قرین مصلحت بلکہ لازمی ہی کیوں نہ ہو لیکن اگر اغیار کی تقلید میں شتاب زدگی اور بے سلیقگی سے کام لیا گیا تو نظام قومی کے اعضاء رئیسہ میں اختلالِ عظیم کے پیدا ہونے کا خطرہ ہوگا اقوام کے تمدن میں ایک پہلو عمومیت کا ہوا کرتا ہے لیکن اُن کی معاشرت کی رسموں اور سیاسی دستوروں میں خصوصیت شخصی کی شان نظر آتی ہے۔ یہ رسوم اور یہ دستورات ان قوموں کی تاریخی زندگی اور ان کی خاص روایات سے اثرپذیر ہوتی ہیں۔ پس اپنی قوم کی خاص نوعیّت اسلام کی تعلیم اور عالم نسواں کے متعلق علم الاعضاء وعلم الحیات کے اکتشافات کو مدنظر رکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مسلمان عورت کو جماعت اسلامی میں

بدستور اُسی حد کے اندر رہنا چاہئے جو اسلام نے اُس کے لئے مقرر کر دی ہے اور جو حد کہ اُس کے لئے مقرر کی گئی ہے اُسی کے لحاظ سے اُس کی تعلیم ہونی چاہئے۔

میں نے سطور بالا میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہماری جماعت کا شیرازہ اُسی وقت تک بندھا رہ سکتا ہے جبتک کہ مذہب اسلام اور تہذیب اسلام کو ہم پر قابو ہے۔ چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخییل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہٰذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لئے یہ بات نہایت ہی ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتدا میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں۔ جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چکیں تو اُن کو اسلامی تاریخ۔ علم تدبیر خانہ داری اور علم اصول حفظ صحت پڑھایا جائے۔ اس سے اُن کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشو و نما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیالات کر سکیں گی اور امومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولیں ہیں۔ تمام وہ مضامین جو اُن کی نسائیت کی نفی کرنے یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے اُنہیں آزاد کرنے والے ہوں باحتیاط اُن کے نصاب تعلیم سے خارج کر دینے چاہئیں۔ لیکن ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں رستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں۔ اُنھوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لئے کوئی خاص نصاب تعلیم معین و مرتب نہیں کیا۔ اور انمیں سے بعض بزرگواروں کی آنکھیں تو مغربی تصورات کی روشنی سے ایسی چندھیا گئی ہیں کہ وہ ابھی تک اسلام میں جو قومیّت کو ایک خاص ذہنی کیفیت یعنی مذہب پر منحصر قرار دیتا ہے اور مغربیّت میں جس نے قومیّت کا محل ایک خارجی مواد یعنی وطن کی بنیاد پر تعمیر کیا ہے کوئی فرق نہیں سمجھ سکے۔

اب میں چند خیالات اپنی قوم کے غربا کی عام حالت کی اصلاح کے متعلق ظاہر

کرتا ہوں - اس ضمن میں عام طبقہ کے مُسلمانوں کی اقتصادی حالت سب سے پہلے ہمیں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے - یقیناً کسی کو اس بات سے انکار نہ ہوگا کہ غریب مسلمان کی اقتصادی حالت نہایت ہی افسوسناک اور قابل رحم ہے - شہروں میں جہاں کی آبادی کا جزو غالب مسلمان ہیں - معمولی درجہ کے مسلمانوں کی قلیل اُجرت غلیظ مکان اور اُن کے پیٹ بھر روٹی کو ترستے ہوئے بچوں کا حسرت ناک نظارہ کس نے نہیں دیکھا ؟ لاہور کے کسی اسلامی محلّہ میں جا نکلو - ایک تنگ و تاریک کوچہ پر تمھاری نظر پڑے گی جس کے وحشت زا سکوت کے طلسم کو رہ رہ کر یا تو لاغر و نیم برہنہ بچوں کی چیخ پکار یا کسی پردہ نشین بڑھیا کی بجا جت آمیز صدا توڑتی ہوگی جس کی سوکھی اور مرجھائی ہوئی انگلیاں بُرقعہ میں سے نکل کر خیرات کے لئے پھیلی ہوئی ہونگی - یہ توگلی کی حالت تھی - الم زدہ گھروں کے اندر جا کر دیکھو تو صدہا مرد اور عورتیں ایسی پاؤ گے جنہوں نے کبھی اچھے دن دیکھے تھے - لیکن آج فاقہ کر رہی ہیں - کئی دن سے اناج کا ایک دانہ تک منہ میں اُڑ کر نہیں گیا لیکن غیرت اور خودداری اجازت نہیں دیتی کہ خیرات کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پساریں - ہمارے نوجوان علم بردارانِ اصلاح تمدّن جو پردہ کی رسم کو ہماری قوم کے قُوا کے روز افزوں انحطاط کا باعث قرار دینے کے عادی ہیں شاید یہ نہیں جانتے کہ اس انحطاط کا اصلی ذمہ دار پردہ نہیں بلکہ یہ جان فرسا افلاس ہے جو ہماری قوم کے ادانی و اقاصی کو کھائے جا رہا ہے - علاوہ اس افلاس زدہ طبقہ کے ایک اور طبقہ ان نکمّے اور نکھٹو افراد کا ہے - جو اپنے جیسی ناکارہ اولاد پیدا کر کے سُستی و کاہلی اور بداعمالی و سیہ کرداری کی زندگی خود بھی بسر کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی اپنا سا بنا دیتے ہیں - کیا ہم نے تمدّنی عقدہ کے اُن پہلوؤں پر بھی کبھی نظر ڈالی ہے ؟ کیا ہم نے کبھی اِس بات کو محسوس کیا ہے کہ ہماری انجمنوں اور مجلسوں کا فرض یہ نہیں ہے

کہ خاص خاص اشخاص کی کلاہِ اعزاز و افتخار میں بیٹھے ہوئے طرّے لگایا کریں بلکہ یہ ہے کہ عام مسلمانوں کی سطح کو اونچا کریں؟ سب سے زیادہ اہم عقدہ اُس مُسلمان کے سامنے جو قومی کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کرتا ہے یہ ہے کہ کیونکر اپنی قوم کی اقتصادی حالت کو سُدھارے اُس کا یہ فرض ہے کہ ہندوستان کی عام اقتصادی حالت پر نظر غائر ڈال کر ان اسباب کا پتہ لگائے جنھوں نے ملک کی یہ حالت کر دی ہے۔ اُس کا یہ فرض ہے کہ کسی اور مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے یہ دریافت کرے کہ ملک کی اس حالت میں کس حد تک اُن بڑی بڑی اقتصادی قوتوں نے حصہ لیا ہے جو آجکل کی دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں۔ کس حد تک اہل ملک کی تاریخی روایات عادات اوہام اور اخلاقی کمزوریوں نے حصہ لیا۔ اور اگر گورنمنٹ کے طرزِ عمل کا بھی اس میں کوئی حصّہ ہے تو وہ کس حد تک ہے؟ جو شخص اس گتھی کو سُلجھانے کا بیڑا اُٹھائے اُسے چاہئے کہ مذہب و ملّت کے اختلاف کی طرف سے مطلقاً خالی الذہن ہو جائے اور کسی ایک جماعت کی طرفداری یا پاسداری کے خیال کو اپنے پاس پھٹکنے نہ دے۔ اس لئے کہ اقتصادی قوتیں تمام قوموں پر اپنا عمل یکساں کرتی ہیں۔ شرحِ مالگذاری کا آئے دن کا اضافہ۔ مسکرات ممالک غیر کی اس ملک میں درآمد قیمت اجناس کی گرانی (خواہ اس گرانی کا باعث یہ ہو کہ سکہ رائج الوقت کے متعلق حکومت کے قائم کئے ہوئے اُصول غلط ہیں یا یہ کہ ایک زراعتی ملک اور ایک صنعتی ملک کے درمیان آزاد تجارت کا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے یا کوئی اور سبب ہو) یہ تمام امور ایسے ہیں جو مسلمانوں۔ ہندوؤں۔ سکھوں اور پارسیوں کی اقتصادی حالت پر یکساں موثر ہو کر نہایت بلند آہنگی سے منادی کر رہے ہیں کہ مختلف جماعتوں کے اہل الرائے اور مقتدا اگر اور باتوں میں نہیں تو اقتصادیات میں تو ضرور آپس میں سر جوڑ کر مشورہ کر سکتے ہیں اور ملک کی مشترکہ فلاح کی تدابیر پر غور کر سکتے ہیں۔ لیکن مُسلمان

پیشوایانِ قوم نے اب تک اپنی تمام توجہ اس مسئلہ پر صرف کئے رکھی ہے کہ سرکاری نوکریاں ہم لوگوں کو بحصہ رسدی ملتی رہیں۔ یہ کوشش بجائے خود ضرور قابل ستایش ہے اور تا وقتیکہ مسلمانوں کو اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہو۔ ہمارے سربرآوردگان ملت کو برابر اس کوشش میں سرگرمی کے ساتھ مصروف رہنا چاہیئے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی انہیں مدنظر رکھنی چاہیئے کہ دولت کی پیداوار کا ذریعہ ہونے کے لحاظ سے سرکاری ملازمت ایک نہایت ہی محدود ذریعہ ہے۔ سرکاری ملازمت محدود ہے۔ چند اشخاص کو ضرور آسودہ و خوشحال بنا دیتی ہے لیکن قوم کے تمام افراد اسی صورت میں آسودہ و خوشحال ہو سکتے ہیں جبکہ اُن کو اقتصادی آزادی نصیب ہو۔ اس میں بھی شک نہیں کہ اگر کسی قوم کے چند افراد حکومت کے اعلیٰ مناصب پر فائز ہوں تو اس قوم کی عزت اور خودداری میں چار چاند لگ جاتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی صحیح ہے کہ اقتصادی سرگرمی کے اور بہت سے اصناف ایسے ہیں جو اہمیت اور سودمندی میں سرکاری ملازمت کے لگ بھگ ہیں۔ جس قوم کو اپنے اسلاف سے سپاہیانہ روایات ترکہ میں پہنچی ہوں اس کے لئے سپہگری کے تصورات کو چھوڑ کر تجارت اور صنعت و حرفت کی ڈگر پر پڑ لینا یقیناً تکلیف دہ ہے لیکن چونکہ مغربی اقوام کی دیکھا دیکھی ایشیا کی تمام قوموں کی اقتصادی حالت تغیر پذیر ہوتی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ کودوں تو دلنی ہی پڑے گی۔ علاوہ اِن اقتصادی مشکلات کے رفع کرنے کے جو ہماری سنگ راہ ہیں ہمیں صنعتی تعلیم پر بھی ضرور اپنی توجہ صرف کرنی چاہیئے جو میری رائے میں اعلیٰ تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ صنعتی تعلیم سے عامہ خلایق کی اقتصادی حالت سُدھرتی ہے اور یہی طبقہ قوم کے لئے بمنزلہ ریڑھ کی ہڈی کے ہے۔ بخلاف اِس کے اعلیٰ تعلیم صرف اُن چند افراد کو نفع پہنچاتی ہے جن کی دماغی قابلیت درجہ اوسط سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ ہمارے اغنیا کے بذل وجود کا مصرف ایسا ہونا چاہیئے

کہ عام مسلمانوں کے بچے ارزاں صنعتی تعلیم حاصل کر سکیں۔ لیکن صنعتی اور تجارتی تعلیم بلا کسی اخلاقی تربیت کے بجائے خود کافی و مکتفی نہیں ہے۔ اقتصادی مقابلہ میں تربیت کے اخلاقی عنصر کی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی۔ اعتماد باہمی۔ دیانتداری پابندیٔ اوقات اور تعاون وہ اقتصادی اوصاف ہیں جو مہارت فن کی برابر کی جوڑ ہیں۔ ہندوستان میں بہت سے کارخانے محض اس لئے نہ چل سکے کارخانہ داروں کو نہ ایک دوسرے پر بھروسہ تھا اور نہ اصول امداد باہمی اُن کا رہنما تھا۔ اگر ہم اچھے کاریگر اچھے دوکاندار اچھے اہل حرفہ اور (سب سے بڑھ کر یہ کہ) اچھے شہری پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہئے کہ اُنہیں اوّل پکا مسلمان بنائیں۔

خطبۂ صدارت

(آل انڈیا مسلم لیگ، اجلاس منعقدہ الہ آباد، دسمبر ۱۹۳۰ء)

حضرات!

میں آپ کا بے حد ممنون ہوں کہ آپ نے ایک ایسے وقت میں مجھے آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کا اعزاز بخشا ہے۔ جب کہ مسلمانان ہندوستان کی سیاسی زندگی نے ایک نہایت ہی نازک صورت اختیار کر لی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس عظیم الشان اجتماع میں اُن حضرات کی کمی نہیں۔ جن کا تجربہ مجھ سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اور جن کی معاملات فہمی کا میں دل سے قائل ہوں لہٰذا یہ بڑی جسارت ہوگی۔ اگر میں ان مسائل میں جن کے فیصلے کے لئے آج یہ حضرات یہاں جمع ہوئے ہیں ان کی رہنمائی کا دعویٰ کروں۔ میں کسی جماعت کا رہنما نہیں نہ کسی رہنما کا پیرو ہوں۔ میں نے اپنی زندگی کا زائد حصہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اِس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے جیسا کہ مختلف زمانوں میں

اس کا اظہار ہوا ہے رہا ہے میں نے اسی امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کرلی ہے کہ ایک عالمگیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے۔ لہٰذا یہ فرض کرتے ہوئے کہ مسلمانان ہندوستان بہرحال اپنی اسلامی روح کو برقرار رکھنے پر مصر ہیں۔ میں کوشش کروں گا کہ آپ کے فیصلوں کی رہنمائی کی بجائے اسی بصیرت کی روشنی میں خواہ اس کی قدر و قیمت کچھ بھی ہو آپ کے دل میں اس بنیادی اصول کا احساس پیدا کردوں۔ جس پر میری رائے میں ہمارے تمام فیصلوں کا عام انحصار ہونا چاہیئے۔

اسلام اور قومیت

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ بحیثیت ایک اخلاقی نصب العین اور نظام سیاست کے (اس آخری لفظ سے میرا مطلب ایک ایسی جماعت ہے جس کا نظم و انضباط کسی نظام قانون کے ماتحت عمل میں آتا ہو۔ لیکن جس کے اندر ایک مخصوص اخلاقی روح سرگرم کار ہو) اسلام ہی وہ سب سے بڑا جزوِ ترکیبی تھا۔ جس سے مسلمانان ہند کی تاریخ حیات متاثر ہوئی۔ اسلام ہی کی بدولت مسلمانوں کے سینے ان جذبات و عواطف سے معمور ہوئے جن پر جماعتوں کی زندگی کا دارومدار ہے اور جن سے متفرق و منتشر افراد بتدریج متحد ہو کر ایک متمیز و معین قوم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ان کے اندر ایک مخصوص اخلاقی شعور پیدا ہو جاتا ہے۔ حقیقت میں یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں اسلام کی وحدت خیز قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے۔ دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی جماعت اسلامی کی ترکیب صرف اسلام ہی کی رہین منت ہے۔ کیونکہ اسلامی تمدن کے اندر ایک مخصوص اخلاقی روح کارفرما ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ

مُسلمانوں کے اندرونی اتحاد اور اُن کی نمایاں یکسانیت اِن قوانین و ادارات کی شرمندۂ احسان ہے۔ جو تہذیب اسلامی سے وابستہ ہیں۔ لیکن اس وقت مغرب کے سیاسی افکار نے نہایت تیزی کے ساتھ نہ صرف ہندوستان بلکہ ہندوستان سے باہر تمام دنیائے اسلام میں انقلاب پیدا کر رکھا ہے۔ نوجوان مسلمانوں کی یہ خواہش ہے کہ وہ اِن افکار کو عملاً اپنی زندگی کا جُز بنا لیں۔ انھوں نے اس امر پر مطلق غور نہیں کیا کہ وہ کون سے اسباب تھے۔ جن کے ماتحت ان افکار نے مغرب میں نشوونما پایا۔ یاد رکھنا چاہئے کہ سرزمین مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ہوئی۔ لوتھر کا احتجاج دراصل اسی کلیسائی حکومت کے خلاف تھا۔ اس کو کسی دنیوی نظام سیاست سے کوئی بحث نہیں تھی۔ کیونکہ اس قسم کا کوئی نظام سیاست مسیحیت میں موجود نہیں تھا۔ غور سے دیکھا جائے تو لوتھر کی بغاوت ہر طرح سے حق بجانب تھی۔ اگرچہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ خود لوتھر کو بھی اس امر کا احساس نہ تھا کہ جن مخصوص حالات کے ماتحت اس کی تحریک کا آغاز ہوا ہے۔ اس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوگا کہ مسیح علیہ السلام کے عالمگیر نظام اخلاق کی بجائے مغرب میں ہر طرف بیشمار ایسے اخلاقی نظام پیدا ہو جائیں گے۔ جو خاص خاص قوموں سے متعلق ہوں گے۔ اور لہٰذا اِن کا حلقہ اثر بالکل محدود رہ جائے گا۔ یہی وجہ ہے جس ذہنی تحریک کا آغاز لوتھر اور روسیو کی ذات سے ہوا۔ اُس نے مسیحی دنیا کی وحدت کو توڑ کر اُسے ایک ایسی غیر مربوط اور منتشر کثرت میں تقسیم کر دیا جس سے اہل مغرب کی نگاہیں اس عالمگیر مطمح نظر سے ہٹ کر جو تمام نوع انسانی سے متعلق تھا۔ اقوام و ملل کی تنگ حدود میں اُلجھ گئیں۔ اس نئے تخیل حیات کے لئے انہیں ایک کہیں زیادہ واقعی اور مرئی اساس مثلاً تصور وطنیت

کی ضرورت محسوس ہوئی جس کا اظہار بالآخر اُن سیاسی نظامات کی شکل میں ہوا جنھوں نے جذبۂ قومیت کے ماتحت پرورش پائی - یعنی جن کی بنیاد اس عقیدے پر ہے کہ سیاسی اتحاد واتفاق کا وجود عقیدۂ وطنیت ہی کے ماتحت ممکن ہے - ظاہر ہے کہ اگر مذہب کا تصور یہی ہے کہ اس کا تعلق صرف آخرت سے ہے - انسان کی دنیوی زندگی سے اسے کوئی سروکار نہیں تو جو انقلاب مسیحی دنیا میں رونما ہوا ہے وہ ایک طبعی امر تھا - مسیح علیہ السلام کا عالمگیر نظام اخلاق نیست ونابود ہو چکا ہے اور اُس کی جگہ اخلاقیات وسیاسیات کے قومی نظامات نے لے لی ہے - اس سے اہل مغرب بجا طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مذہب کا معاملہ ہر فرد کی اپنی ذات تک محدود ہے - اسے دنیوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں لیکن اسلام کے نزدیک ذات انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے - وہ مادے اور رُوح کی کسی ناقابل اتحاد ثنویت کا قائل نہیں - مذہب اسلام کی رو سے خدا اور کائنات کلیسیا اور ریاست اور روح اور مادہ ایک ہی کل کے مختلف اجزا ہیں - انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں جس کو اسے ایک روحانی دنیا کی خاطر جو کسی دوسری جگہ واقع ہے ترک کر دینا چاہیئے - اسلام کے نزدیک مادہ روح کی اس شکل کا نام ہے - جس کا اظہار قید مکانی وزمانی میں ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب نے مادے اور روح کی ثنویت کا عقیدہ بلا کسی غور وفکر کے مانویت کے زیر اثر قبول کر لیا تھا - اگرچہ آج اس کے بہترین ارباب فکر اپنی اس ابتدائی غلطی کو محسوس کر رہے ہیں مگر سیاست دانوں کا طبقہ ایک طرح سے اب بھی مصر ہے کہ دنیا اس اصول کو ایک ناقابل انکار حقیقت کے طور پر تسلیم کر لے - دراصل یہ روحانی اور دنیوی زندگی کا غلط امتیاز ہے - جس سے مغرب کے سیاسی اور مذہبی افکار بیشتر طور پر متاثر ہوئے ہیں اور جس سے یورپ کی مسیحی ریاستوں نے عملاً مذہب سے کلیتہً علیحدگی

اختیار کرلی ہے۔ اس سے چند متفرق اور بے ربط سلطنتیں قائم ہوگئی ہیں۔ جن پر کسی انسانی جذبے کی بجائے قومی اغراض کی حکمرانی ہے۔ مگر لطف یہ ہے کہ آج یہی سلطنتیں ہیں جو مسیحیت کے اخلاقی اور مذہبی عقائد کی پامالی کے بعد ایک متحد یورپ کا خواب دیکھ رہی ہیں۔ بالفاظ دیگر ان کو ایک ایسے اتحاد کی ضرورت کا احساس ہو چلا ہے۔ جو کلیسا کے ماتحت انہیں حاصل تو تھا لیکن جس کو اخوت انسانی کے اِس عالمگیر تصویر کی روشنی میں تعمیر کرنے کی بجائے جو مسیح علیہ السلام کے دل میں موجود تھا۔ انھوں نے لوتھر کی تعلیمات کے زیر اثر تباہ و برباد کر دیا۔ بہرحال دنیائے اسلام میں کسی لوتھر کا ظہور ممکن نہیں اس لئے کہ اسلام میں کلیسا کا کوئی ایسا نظام موجود نہیں جو ازمنۂ متوسط کے مسیحی نظام سے مشابہ ہو اور لہٰذا جس کے توڑنے کی ضرورت پیش آئے دنیائے اسلام کے پیش نظر ایک ایسا عالمگیر نظام سیاست ہے۔ جس کی اساس وحی و تنزیل پر ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ چونکہ ہمارے فقہا کو ایک عرصۂ دراز سے عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہا اور وہ عہد جدید کی داعیات سے بالکل بیگانہ ہیں۔ لہٰذا اس امر کی ضرورت ہے کہ ہم اس میں از سرِ نو قوت پیدا کرنے کے لئے اس کی ترکیب و تعمیر کی طرف متوجہ ہوں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ بالآخر تصور قومیت کا انجام ملت اسلامیہ میں کیا ہوگا آیا اسلام اس تصور کو اپنے اندر جذب کر کے اس کو اسی طرح بدل دے گا۔ جس طرح اس سے پیشتر اس نے اس سے بالکل مختلف تصورات کی ترکیب و نوعیت کو ہمہ تن بدل دیا تھا۔ یا یہ کہ اس سے خود اسلام کے اندر کوئی زبردست تغیر رونما ہو جائے گا کچھ روز ہوئے پروفیسر ونسنک (Wensinch) نے مجھے لیڈن (ہالینڈ) سے اپنے ایک خط میں لکھا تھا کہ اسلام نے اسی وقت اس نازک دور میں قدم رکھا ہے جس میں داخل ہوئے مسیحیت کو ایک صدی سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے۔ اس وقت سب سے

بڑی دشواری یہ ہے کہ بہت سے قدیم تصورات کو ترک کر دینے کے باوجود مذہب کی بنیادوں کو تزلزل و انتشار سے محفوظ رکھنے کی صورت کیا ہے۔ پروفیسر موصوف کہتے ہیں کہ ابھی تو وہ اسی امر کا فیصلہ نہیں کر سکے کہ اس کا نتیجہ مسیحیت کے حق میں کیا ہوگا۔ اسلام کے متعلق کوئی پیشگوئی کرنا اور بھی ناممکن ہے۔ اس وقت قوم و وطن کے تصور نے مسلمانوں کی نگاہوں کو نسل و خون کے امتیاز میں اُلجھا رکھا ہے۔ اور اس طرح اسلام کے انسانیت پرور مقاصد میں عملاً حارج ہو رہا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ نسلی احساسات ترقی کرتے کرتے اِن اُصول و قواعد کے محرک ہوں۔ جو تعلیمات اسلامی کے مخالف ہی نہیں بلکہ ان سے بالکل متضاد ہوں۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ حضرات اس خالص علمی بحث کے لئے مجھے معاف فرمائیں گے۔ لیکن آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کے ایسے شخص کو منتخب کیا ہے جو اس امر سے مایوس نہیں ہو گیا ہے کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے۔ جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اصلیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اُس کے ہاتھ میں ہے۔ اُسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا شخص مجبور ہے کہ جس معاملہ پر غور کرے اپنے نقطۂ نظر کے ماتحت کرے۔ آپ یہ خیال نہ فرمائیے گا۔ کہ جس مسئلے کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے وہ محض نظری حیثیت رکھتا ہے۔ یہ ایک زندہ اور عملی سوال ہے۔ جس سے بطور ایک دستور حیات اور نظام عمل کے اسلام کی ساری کائنات متاثر ہو سکتی ہے۔ صرف یہی ایک مسئلہ ہے جس کے صحیح حل پر اس امر کا دار و مدار ہے کہ ہم لوگ آگے چل کر ہندوستان میں ایک ممتاز و متخیر تہذیب کے حامل بن سکیں۔ اسلام پر ابتلا و آزمائش کا کبھی ایسا سخت وقت نہیں آیا۔ جیسا کہ آج درپیش ہے۔ ہر قوم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بنیادی اُصولوں کی ترمیم و تاویل کرے

یا اُن کو یک قلم منسوخ کر دے لیکن اس قسم کا قدم اٹھانے سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ اس کے نتائج و عواقب کیا ہونگے۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ جس انداز سے میں نے اس مسئلے پر نظر ڈالی ہے اس سے کسی شخص کو یہ غلط فہمی ہو کہ جن حضرات کو میرے خیالات سے اتفاق نہیں ہے میں اُن سے پیکار و مناقشت کا دروازہ کھولنا چاہتا ہوں۔ یہ اجتماع مسلمانوں کا ہے جن کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ اسلام کے مقاصد اور اُس کی تعلیمات پر قائم رہنے کے دل سے آرزومند ہیں۔ میرا مقصود صرف اسقدر ہے کہ موجودہ حالت کے متعلق مَیں نے جو رائے قائم کی ہے اُس کا آزادی کے ساتھ اظہار کر دوں۔ میرے نزدیک صرف یہی ایک صورت ہے۔ اس امر کی کہ میں آپ کی سیاسی راہوں کو اپنے عقائد کی روشنی میں منوّر کر سکوں۔

قومیّتِ ہند کا اتحاد

سوال یہ ہے کہ آج جو مسئلہ ہمارے پیش نظر ہے اس کی صحیح حیثیت کیا ہے۔ کیا واقعی مذہب ایک نجی معاملہ ہے اور آپ بھی یہ چاہتے ہیں کہ ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو مغرب میں مسیحیت کا ہوا ہے کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اسلام کو بطور ایک اخلاقی تخیل کے تو برقرار رکھیں۔ لیکن اس کے نظام سیاست کی بجائے اِن قومی نظامات کو اختیار کر لیں جن میں مذہب کی مداخلت کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ ہندوستان میں یہ سوال اور بھی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ باعتبار آبادی ہم لوگ اقلیت میں ہیں۔ یہ دعویٰ کہ مذہبی ارادت محض انفرادی اور ذاتی واردات ہیں۔ اہل مغرب کی زبان سے تو تعجب خیز معلوم نہیں ہوتا کیونکہ

یورپ کے نزدیک مسیحیت کا تصور ہی یہی تھا کہ وہ ایک مشرب رہبانیت ہے جس نے دنیائے مادیات سے منہ موڑ کر اپنی تمام تر توجہ عالم روحانیت پر جمالی ہے۔ اس قسم کے عقیدے سے لازماً وہی نتیجہ مترتب ہو سکتا تھا جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وارداتِ مذہب کی حیثیت جیسا کہ قرآن پاک میں اُن کا اظہار ہوا ہے اس سے قطعاً مختلف ہے۔ یہ محض حیاتی نوع کی واردات نہیں ہیں کہ ان کا تعلق صرف صاحب واردات کے اندرون ذات سے ہو لیکن اس کے باہر اس کے گرد و پیش کی معاشرت پر ان کا کوئی اثر نہ پڑے۔ برعکس اس کے یہ وہ انفرادی واردات ہیں۔ جن سے بڑے بڑے اجتماعی نظامات کی تخلیق ہوتی ہے اور جن کے اولین نتیجے سے ایک ایسے نظام سیاست کی تاسیس ہوئی جس کے اندر قانونی تصورات مضمر تھے اور جن کی اہمیت کو محض اس لئے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی بنیاد وحی الہام پر ہے۔ لہٰذا اسلام کے مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے۔ الگ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالآخر دوسرے کے ترک بھی لازم آئیگا۔ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لئے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لئے آمادہ ہوگا۔ جو کسی ایسے وطنی یا قومی اُصول پر جو اسلام کے اُصول اتحاد کی نفی کرنے پر مبنی ہو۔ یہ وہ مسئلہ ہے جو آج مسلمانان ہندوستان کے سامنے ہے۔ مشہور فرانسیسی عالم رینان (Renan) کا قول ہے کہ انسان نہ نسل کی قید گوارا کر سکتا ہے نہ مذہب کی۔ نہ دریاؤں کا بہاؤ اس کی راہ میں حائل ہو سکتا ہے نہ پہاڑوں کی سمتیں اس کے دائرے کو محدود کر سکتی ہیں۔ اگر صحیح الدماغ انسانوں کا ایک زبردست اجتماع موجود ہے اور ان کے دلوں میں

جذبات کی گرمی ہے تو انہیں کے اندر وہ اخلاقی شعور پیدا ہو جائے گا جسے ہم لفظ "قوم" سے تعبیر کرتے ہیں۔ مجھے اس قسم کی ترکیب و اجتماع سے انکار نہیں۔ اگرچہ یہ ایک نہایت ہی طول اور صبر آزما عمل ہے اس لئے کہ اس کا مطلب انسان کی زندگی کو عملاً ایک نئے سانچے میں ڈھالنا ہے اور اس کے جذبات و احساسات کی دنیا کو یکسر پلٹ دینا ہے اگر اکبر کے دین الٰہی یا کبیر کی تعلیمات عوام الناس میں مقبول ہو جائیں تو ممکن تھا کہ ہندوستان میں بھی اس قسم کی ایک نئی قوم پیدا ہو جاتی لیکن تجربہ بتلاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف مذاہب اور متعدد جاتیوں میں اس قسم کا کوئی رجحان موجود نہیں کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں۔ ہر گروہ اور ہر مجموعہ مضطرب ہے کہ اس کی ہیئت اجتماعیہ قائم رہے۔ لہٰذا اس قسم کا اخلاقی شعور جو ریبنان کے لئے کسی قوم کی تخلیق کے لئے ناگزیر ہے ایک ایسی عظیم قربانی کا طالب ہے جس کے لئے ہندوستان کی کوئی جماعت تیار نہیں۔ قومیت ہند کا اتحاد ان تمام جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ ان کے تعاون و اشتراک اور ہم آہنگی پر مبنی ہے۔ صحیح تدبر کا تقاضا ہے کہ ہم حقایق کا خواہ وہ کیسے ہی ناخوشگوار کیوں نہ ہوں اعتراف کریں۔ حصول مقاصد کی عملی راہ یہ نہیں ہے کہ ایک ایسی حالت کو فرض کر لیا جائے جو واقعتہً موجود نہ ہو۔ ہمارا طریق کار یہ ہونا چاہئے کہ ہم واقعات کی تکذیب کی بجائے ان سے جہاں تک ہو سکے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کریں۔ میری رائے میں ہندوستان اور ایشیا کی قسمت صرف اس بات پر مبنی ہے۔ کہ ہم قومیت ہند کا اتحاد اسی اصول پر قائم کریں۔ اگر ہم ہندوستان کو چھوٹا سا ایشیا قرار دیں تو غیر مناسب نہ ہوگا۔ اہل ہند کا ایک حصہ اپنی تہذیب و تمدن کے اعتبار سے مشرقی اقوام سے مشابہ ہے لیکن اس کا دوسرا حصہ اِن

قوموں سے ملتا جلتا ہے جو مغربی اور وسطی ایشیا میں آباد ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کے اندر اشتراک تعاون کی کوئی موثر راہ نکل آئی تو اس سے نہ صرف اس قدیم ملک میں جو اپنے باشندوں کی کسی طبعی خرابی کی وجہ سے نہیں بلکہ محض اپنی جغرافی حیثیت کے باعث ایک عرصۂ دراز سے مصائب و فتن کا تختۂ مشق بن رہا ہے۔ صلح و آشتی قائم ہو جائے گی بلکہ اس کے ساتھ ہی تمام ایشیا کا سیاسی عقدہ بھی حل ہو جائیگا۔

بایں ہمہ یہ امر کس قدر افسوس ناک ہے کہ ابتک ہم نے باہمی تعاون و اشتراک کی جس قدر کوششیں کی ہیں۔ سب ناکام ثابت ہوئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ہماری ناکامی کا باعث کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شاید ہمیں ایک دوسرے کی نیتوں پر اعتماد نہیں اور باطناً ہم تغلب و اقتدار کے خواہشمند ہیں۔ یا یہ ممکن ہے کہ ہم اتحاد و تعاون کے مقاصد عالیہ کے لئے اتنا ایثار بھی نہیں کر سکتے کہ اب تک جو اجارات ہمیں کسی نہ کسی طرح حاصل ہو گئے ہیں۔ ان سے دست بردار ہو جائیں۔ ہم اپنی نفسانیت کو قومیت کے نقاب میں چھپاتے ہیں اور اگرچہ ظاہری طور پر ہمیں ایک نہایت ہی روادارانہ حب الوطنی کا ادعا ہے۔ لیکن دلوں میں ذات پات کی تنگی اور فرقہ آرائی کی ہوس بدستور کام کر رہی ہے۔ ہم لوگ اس اصول کو تسلیم کرنے کے لئے طیار نہیں ہیں کہ ہر جماعت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی تہذیب و تمدن کے نشو و نما میں آزادی کے ساتھ قدم بڑھائے لیکن ہماری ناکامی کے اسباب کچھ بھی ہوں میرا دل اب بھی امید سے لبریز ہے۔ واقعات کا رجحان بہرکیف ہمارے داخلی اتحاد اور اندرونی آہنگی ہی کی جانب نظر آتا ہے اور جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے مجھے یہ اعلان کرنے میں مطلق تامل نہیں اگر فرقہ وارانہ امور کے ایک مستقل اور پائدار تصفیے کے اس بنیادی اصول کو تسلیم کر لیا جائے

کہ مسلمانان ہندوستان کو اپنی روایات و تمدن کے ماتحت اس ملک میں آزادانہ نشوونما کا حق حاصل ہے تو وہ اپنے وطن کی آزادی کے لئے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ یہ اصول کہ ہر فرد اور ہر جماعت اس امر کی مجاز ہے کہ وہ اپنے عقائد کے مطابق آزادانہ ترقی کرے کسی تنگ نظر فرقہ داری پر مبنی نہیں۔ فرقہ داری کی بھی بہت سی صورتیں ہیں۔ وہ فرقہ داری جو دوسری قوموں سے نفرت اور اُن کی بدخواہی کی تعلیم دے اس کے ذلیل اور ادنیٰ ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ میں دوسری قوموں کے رسوم و قوانین اور اُن کے معاشرتی اور مذہبی ادارات کی دل سے عزت کرتا ہوں بلکہ بحیثیت مسلمان میرا یہ فرض ہے کہ اگر ضرورت پیش آئے تو احکام قرآنی کے حسب اقتضا میں اُن کی عبادت گاہوں کی حفاظت کروں۔ بایں ہمہ مجھے اس جماعت سے دلی محبت ہے جو میرے اوضاع و اطوار اور میری زندگی کا سرچشمہ ہے اور جس نے اپنے دین اور اپنے ادب اپنی حکمت اور اپنے تمدن سے بہرہ مند کر کے مجھے وہ کچھ عطا کیا جس سے میری موجودہ زندگی کی تشکیل ہوئی۔ یہ اسی کی برکت ہے کہ میرے ماضی نے از سر نو زندہ ہو کر مجھ میں یہ احساس پیدا کر دیا ہے کہ وہ اب بھی میری ذات میں سرگرم کار ہے۔ نہرو رپورٹ کے واضعین تک نے بھی فرقہ واری کے اس پہلو کا اعتراف کیا ہے۔ علیحدگی سندھ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اُنہوں نے لکھا ہے:۔

"یہ کہنا کہ قومیت کے وسیع نقطہ نگاہ کے ماتحت کسی فرقہ وارانہ صوبے کا قیام مبنی بحق نہیں۔ بالکل ایسا ہے جیسے یہ دعویٰ کہ بین الاقوامی نصب العین کا تقاضا ہے کہ علیحدہ علیحدہ قوموں کا وجود قائم نہ رہے۔ اِن دونوں بیانات میں ایک حد تک صداقت موجود ہے۔ لیکن بین الاقوامی نصب العین کے گرم سے گرم حامیوں کو بھی

اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ قوموں کی پوری پوری آزادی کے بغیر کسی بین الاقوامی ریاست کا وجود قائم کرنا مشکل ہے۔ اسی طرح مکمل تمدنی آزادی کے بغیر اور یاد رکھیے کہ اپنی ارفع اور اعلیٰ صورت میں فرقہ واری سوائے تمدن کے اور کچھ نہیں۔ ایک ہم آہنگ اور متوازن قوم کا پیدا کرنا بھی ناممکن ہے۔"

ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان

لہٰذا ثابت ہوا کہ ہندوستان میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کے نشوونما کی طرح مختلف ملّتوں کا وجود ناگزیر ہے۔ مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو۔ وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اُس کی زبان بھی ایک ہو۔ ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے۔ جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ اِن کے اعمال و افعال میں وہ احساس پیدا ہی نہیں ہو سکتا جو ایک ہی نسل کے مختلف افراد میں موجود رہتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہندو بھی تو کوئی واحد الجنس قوم نہیں۔ پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کئے بغیر ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان قائم کریں۔ میری رائے میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قراردادوں سے اِسی بلند نصب العین کا اظہار ہوتا ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف ملتوں کے وجود کو فنا کئے بغیر اِن سے ایک متوافق اور ہم آہنگ قوم تیار کیجائے تاکہ وہ آسانی کے ساتھ اپنے اِن ممکنات کو جو ان کے اندر مضمر ہیں عمل میں لا سکیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ اجتماع ان تمام مطالبات کی جو اس قراردادیں موجود ہیں۔ نہایت شد و مد سے تائید کریگا۔ ذاتی طور پر تو

میں اِن مطالبات سے بھی ایک قدم آگے بڑھنا چاہتا ہوں - میری خواہش ہے کہ (پنجاب) صوبہ سرحدی سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے - خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے - خواہ اس کے باہر مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی - اس تجویز کو نہرو کمیٹی میں بھی پیش کیا گیا تھا لیکن اراکین مجلس نے اسے اس بنا پر روک دیا کہ اگر اس قسم کی کوئی ریاست قائم ہوئی تو اس کا رقبہ اس قدر وسیع ہوگا کہ اس کا انتظام کرنا دشوار ہو جائے گا - بیشک اگر رقبے کا لحاظ کیا جائے تو اراکین مجلس کا یہ خیال صحیح ہے - لیکن آبادی پر نظر کیجائے تو اس ریاست کے باشندوں کی تعداد اس وقت کے بعض ہندوستانی صوبوں سے بھی کم ہوگی - غالباً قسمت انبالہ یا اس قسم کے دوسرے اضلاع کو الگ کر دینے سے جن میں ہندو آبادی کا غلبہ ہے اس کی وسعت اور انتظامی مشکلات میں اور بھی کمی ہو جائے گی - پھر ان اضلاع کی علیحدگی سے غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق کہیں زیادہ محفوظ ہو جائیں گے - اس تجویز کو سن کر نہ انگریزوں کو پریشان ہونا چاہیئے نہ ہندوؤں کو - ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے - ہندوستانی مسلمانوں کے اس زندہ اور جاندار طبقے کی مرکزیت کی بدولت جس نے دولت برطانیہ کی نا انصافیوں کے باوجود فوج اور پولیس میں شریک ہو کر انگریزوں کو اس قابل بنایا ہے کہ وہ اس ملک پر اپنی حکومت قائم رکھیں - ہندوستان کا مسئلہ حل ہو جائے گا - بلکہ اس سے

خود مسلمانوں کے احساسات ذمہ داری قوی ہو جائیں گے اور ان کا جذبۂ حب الوطنی بڑھ جائے گا۔ اگر شمال مغربی ہندوستان (مسلمانوں کو اس امر کا موقع دیا گیا) کہ وہ ہندوستان کے جسد سیاسی کے اندر رہکر اپنے نشوو ارتقا میں آزادانہ قدم اٹھا سکیں تو وہ تمام بیرونی حملوں کے خلاف خواہ وہ حملہ بزور قوت ہو یا بزور خیالات ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۵۶ فی صدی ہے۔ لیکن ہندوستان کی پوری فوج میں ہمارا حصہ ۵۴ فی صدی ہے اور اگر عساکر ہند کی کل تعداد میں سے ان ۱۹ ہزار گورکھوں کو جو نیپال کی آزاد ریاست سے بھرتی کئے جاتے ہیں نکال دیا جائے تو مسلمانوں کی تعداد ۶۲ فیصدی ہو جائے گی۔ حالانکہ اس اندازے میں وہ چھ ہزار جنگجو شامل نہیں جو بلوچستان اور صوبۂ سرحدی سے بھرتی کئے جاتے ہیں اس سے آپ ان تمام صلاحیتوں کا بہ آسانی اندازہ کر سکیں گے جو شمال مغربی ہندوستان کی مسلم آبادی میں موجود ہیں اور جن کی بدولت وہ تمام ہندوستان کو غیر ملکی چیرہ دستیوں سے محفوظ و مامون رکھ سکتی ہے رائٹ آنریبل مسٹر سری نواس شاستری کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا مطالبہ کہ شمال مغربی سرحد کے ساتھ ساتھ خود مختار اسلامی ریاستیں قائم کیجائیں۔ ان کی اس خواہش کا اظہار کرتا ہے کہ اگر ضرورت پیش آئے تو حکومت ہند پر زور ڈالا جا سکے۔ میں یہ عرض کروں گا مسلمانان ہندوستان کے دل میں اس قسم کا کوئی جذبہ موجود نہیں۔ ان کا مدعا صرف اسقدر ہے کہ وہ اپنی ترقی کی راہ میں آزادی کے ساتھ قدم بڑھائیں لیکن یہ اس مرکزی حکومت کے ماتحت ممکن نہ ہوگا۔ جسے قوم پسند ہندو ارباب سیاست محض اس لئے قائم کرنا چاہتے ہیں کہ ان کو دوسری ملتوں پر ہمیشہ کے لئے غلبہ ہو جائے۔

بہرحال ہندوؤں کے دل میں اس قسم کا خدشہ نہیں ہونا چاہئے۔ کہ آزاد اسلامی ریاستوں کے قیام سے ایک طرح کی مذہبی حکومت قائم ہو جائے گی۔ میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اسلام میں مذہب کا مفہوم کیا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام کوئی کلیسائی نظام نہیں۔ بلکہ یہ ایک ریاست ہے۔ جس کا اظہار روسو سے بھی کہیں پیشتر ایک ایسے وجود میں ہوا جو عقد اجتماعی کا پابند ہو۔ ریاست اسلامی کا انحصار ایک اخلاقی نصب العین پر ہے جس کا یہ عقیدہ ہے کہ انسان شجر و حجر کی طرح کسی خاص زمین سے وابستہ نہیں۔ بلکہ وہ ایک روحانی ہستی ہے۔ جو ایک اجتماعی ترکیب میں حصہ لیتا ہے اور اس کے ایک زندہ جزو کی حیثیت سے چند فرائض اور حقوق کا مالک ہے۔ اسلامی ریاست کی نوعیت کا اندازہ ٹائمز آف انڈیا کے اس افتتاحیہ سے کیا جا سکتا ہے جس میں لکھا ہے کہ قدیم ہندوستان میں ریاست کا یہ فرض تھا کہ سود کے متعلق قوانین بنائے لیکن باوجود اس کے کہ اسلام میں سود لینا حرام ہے۔ اسلامی حکومت نے شرح سود پہ کوئی پابندیاں عاید نہیں کیں۔ میں صرف ہندوستان اور اسلام کے فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ اِس سے ہندوستان کے اندر توازن قوت کی بدولت امن و امان قائم ہو جائے گا۔ اور اسلام کو اس امر کا موقعہ ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں اس جمود کو توڑ ڈالے۔ جو اس کی تہذیب و تمدن شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے۔ اس سے نہ صرف ان کے صحیح معانی کی تجدید ہو سکے گی۔ بلکہ وہ زمانہ حال کی روح سے بھی قریب تر ہو جائیں گے۔

فیڈرل ریاستیں

میرے خیال میں اب یہ حقیقت اچھی طرح سے واضح ہو گئی ہے۔ کہ اگر ہندوستان کی آئندہ حکومت کے لئے کسی مستقل لسانی اور عقائد و معاشرت کے اختلافات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسی آزاد ریاستیں قائم کر دیں جو زبان، نسل، تاریخ مذہب اور اقتصادی مفاد کے اشتراک پر مبنی ہوں۔ سائمن رپورٹ کے اندر فیڈریشن کا جو تصور قائم کیا گیا ہے اس کے ماتحت بھی ضروری ہے کہ مرکزی مجلس وضع قوانین کا انتخاب عوام سے عمل میں نہ آئے۔ بلکہ وہ فیڈرل ریاستوں کے نمایندوں پر مشتمل ہو۔ سائمن رپورٹ کی رو سے تقریباً انہی اصولوں کی بنا پر جن کا اظہار میں نے کیا ہے۔ صوبوں کی تقسیم بھی از سر نو ہو جانی چاہئے۔ میں ان دونوں تجاویز کی دل سے تائید کرتا ہوں۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی یہ بھی عرض کروں گا۔ کہ صوبوں کی جدید تقسیم سے پیشتر دو شرطوں کا پورا ہو جانا ضروری ہے۔ اولاً یہ تقسیم نئے دستور کے اجرا سے پہلے مکمل ہو جانی چاہئے۔ ثانیاً اس کی نوعیت ایسی ہو کہ اس سے فرقہ وارانہ مسائل ہمیشہ کے لئے طے ہو جائیں۔ اگر صوبوں کی تقسیم کسی صحیح اصول کی بنا پر ہو گئی تو اس سے مخلوط اور جداگانہ انتخابات کا مسئلہ ہمیشہ کے لئے حل ہو جائے گا۔ میری رائے میں اس سارے جھگڑے کی بنا صوبوں کی موجودہ تقسیم پر ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ جداگانہ انتخابات کا اصول قومیت کے منافی ہے۔ اِن کے نزدیک لفظ قومیت کا مفہوم صرف اسقدر ہے کہ ہندوستان کے تمام باشندے باہم اس طرح خلط ملط ہو جائیں کہ ان کے اندر کسی مخصوص ملت کا انفرادی وجود باقی نہ رہے۔ لیکن ہندوستان کی یہ حالت نہیں۔ نہ ہم اس کے آرزومند ہیں۔ ہندوستان میں مختلف اقوام اور مختلف

مذاہب موجود ہیں - اس کے ساتھ ہی اگر مُسلمانوں کی معاشی پستی، ان کی بیحد مفروضیت (بالخصوص پنجاب میں) اور بعض صوبوں میں ان کی ناکافی اکثریتوں کا خیال کر لیا جائے تو آپ کی سمجھ میں آجائے گا - کہ مسلمان جداگانہ انتخابات کے لئے کیوں مضطرب ہیں ہندوستان جیسے ملک میں اور خاص طور سے اِن حالات میں جو اِس وقت یہاں ہیں اس امر کی توقع رکھنا کہ علاقہ وارانہ انتخابات سے ہر ملت کے مفاد کی پوری پوری نمائندگی ہو سکے گی - ناممکن ہے سوائے اس کے کہ تمام اقلیتوں پر ہندوؤں کا تغلب قائم ہو جائے - لیکن اگر صوبوں کی تقسیم کسی ایسے اُصول کے ماتحت عمل میں آجائے کہ ہر صوبے کے اندر تقریباً ایک ہی طرح کی ملتیں بستی ہوں اور اِن کی نسل، اِن کی زبان، اِن کا مذہب اور اِن کی تہذیب و تمدن ایک ہو تو مسلمانوں کو محفوظ انتخابات پر کوئی اعتراض نہیں ہوگا -

سائمن رپورٹ اور فیڈریشن

لیکن جہاں تک مرکزی فیڈرل ریاست کے اختیارات کا تعلق ہے ہندو اور انگریز پنڈتوں نے جو دستور حکومت طیار کیا ہے - اِس سے اس باریک اختلاف کا صاف پتہ چل جاتا ہے جو اِن دونوں کے مقاصد میں موجود ہے - ہندوستان کے پنڈتوں کو یہ منظور نہیں کہ مرکزی حکومت کے موجودہ اختیارات میں سرمو بھی فرق آئے - اِن کا مطالبہ صرف اِس قدر ہے کہ اِن اختیارات کو مرکزی مجلس وضع قوانین کی رضامندی پر چھوڑ دیا جائے جس میں اس وقت بھی اُنہیں کی کثرت ہے اور جب اراکین کی نامزدگی کا طریق ختم ہو تو یہ کثرت اور بھی زیادہ ہو جائے گی - اِس کے برعکس انگلستان کے پنڈتوں نے

یہ محسوس کرتے ہوئے کہ اگر مرکزی حکومت میں اصول جمہوریت کا اطلاق ہوگیا۔ تو اس کا نتیجہ اُن کے مفاد کے خلاف ہوگا۔ کیونکہ مزید اختیارات مل جانے پر تمام قوت اِن کے ہاتھ سے نکل جائے گی۔ یہ طے کیا ہے کہ وہ اپنے اصول جمہوریت کا تجربہ حکومتوں میں کریں۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ انھوں نے فیڈریشن کے اصول پر عمل کرنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ بلکہ اِس کے متعلق کچھ تجاویز بھی پیش کر دی ہیں۔ لیکن اُنھوں نے اِس اُصول پر جس پہلو سے غور کیا ہے وہ اِس سے بالکل مختلف ہے۔ جو مسلمانان ہند کے پیش نظر ہے۔ مسلمانوں نے فیڈریشن کا مطالبہ محض اِس لئے کیا ہے کہ فرقہ وارانہ مسئلے کے تصفیے کی صرف یہی ایک صورت ہے۔ برخلاف اِس کے شاہی کمیشن کے ارکان کے ذہن میں فیڈریشن کا جو تصور ہے وہ اُصولی طور سے کس قدر بھی درست اور محکم کیوں نہ ہو۔ اِس سے فیڈرل ریاستوں میں کسی خود اختیاری حکومت کا قائم ہونا مشکل ہے اِن کی غرض صرف اِس قدر ہے کہ اصول جمہوریت کے نفوذ سے ہندوستان میں جو صورت حالات پیدا ہوگئی ہے اِس سے فرار کی کوئی راہ نکل آئے۔ فرقہ وارانہ مسئلے پر انہوں نے کوئی غور نہیں کیا بلکہ اُسے ویسے ہی چھوڑ دیا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں تک حقیقی فیڈریشن کا تعلق ہے۔ سائمن رپورٹ کی تجاویز نے اِس کی پوری پوری نفی کر دی ہے۔ نہرو رپورٹ نے محض اس امر کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ مرکزی مجلس وضع قوانین میں ہندوؤں کی اکثریت ہے وحدتی نظام کی سفارش کی کیونکہ اس سے تمام ہندوستان پر بآسانی ہندوؤں کا تغلب قائم ہو جاتا ہے سائمن رپورٹ نے محض ایک لفظی فیڈریشن کی اسکیم پیش کی ہے جس کی تہ میں برطانیہ کا اقتدار بدستور قائم رہے گا۔ اِس کی وجہ کچھ تو یہ ہے کہ انگریز طبعاً اس اقتدار سے دست بردار

ہونا پسند نہیں کرتے جواب تک انہیں حاصل ہو رہا ہے اور کچھ یہ کہ اگر فرقہ وارانہ مسئلے کا تصفیہ نہ ہو سکا تو اِن کو ہندوستان پر مستقلانہ اپنا قبضہ رکھنے کے لئے ایک اچھا عذر مِل جائے گا مَیں تو اس امر کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ہندوستان میں وحدتی حکومت قائم ہو۔ جن اختیارات کو "فاضل" (Residnary) کہا جاتا ہے وہ صرف آزاد ریاستوں کو ملنا چاہئے۔ مرکزی فیڈرل ریاست کے ذمے صرف ایسے اختیارات رہنا چاہئے جو تمام فیڈرل ریاستیں بطیب خاطر اِس کے سپرد کر دیں۔ میں مسلمانان ہندوستان کو بھی یہ رائے نہیں دوں گا۔ کہ وہ کسی ایسے نظام حکومت سے خواہ وہ برطانوی ہو یا ہندی اظہار اتفاق کریں۔ جو حقیقی فیڈریشن کے اُصول پر مبنی نہ ہو یا جس میں اِن کے جداگانہ سیاسی وجود کو تسلیم نہ کیا جائے۔

فیڈرل اسکیم اور راؤنڈ ٹیبل کانفرنس

پیشتر اِس کے کہ انگریزی مرکزی حکومت میں اساسی تبدیلی کے لئے کوئی موثر ذریعہ پیدا کرتے اس امر کو محسوس کر لیا گیا تھا کہ اس میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آخر الامر راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں والیان ریاست کی شمولیت کو بھی ضروری قرار دیا گیا۔ اس سے باشندگان ہندوستان اور بالخصوص اقلیتوں کو بجا طور پر تعجب ہوا کہ والیان ریاست نے کس قدر تیزی کے ساتھ اپنی رائے بدل لی۔ اور ہندوستان کے فیڈریشن میں شامل ہونے کے لئے طیار ہو گئے۔ اس اعلان کے ساتھ ہی ہندوؤں نے بھی جو اب تک وحدتی حکومت کے طرفدار چلے آتے تھے بغیر کسی تکلف کے فیڈریشن کے اُصول سے اتفاق کر لیا۔ ابھی تھوڑے ہی دن ہوئے جب شاستری نے سر جان سائمن کی

فیڈریشن والی اسکیم پر نہایت سختی سے نکتہ چینی کی تھی۔ لیکن دفعتہً وہ بھی فیڈریشن پر رضامند ہو گئے۔ اور اپنی اس رضامندی کا اظہار کانفرنس کے ابتدائی اجلاس ہی میں کر دیا۔ جس سے وزیر اعظم انگلستان کو موقع ملا کہ وہ اپنی آخری تقریر میں چند نہایت ہی برجستہ اشارات کر سکیں یہ سب کچھ خالی از علت نہیں۔ انگریزوں نے والیان ریاست کو فیڈریشن میں شریک ہونے کی دعوت دی اور ہندو چپ چاپ اس پر رضامند ہو گئے حقیقت یہ ہے کہ والیان ریاست کی شرکت سے جن میں مسلمانوں کی تعداد نہایت کم ہے دو مقصد حاصل ہوتے ہیں۔ ایک طرف وہ ہندوستان پر برطانوی اقتدار کے تسلسل میں مدد دیں گے۔ دوسری طرف ہندوؤں کو فیڈرل اسمبلی میں ان کی بدولت اکثریت حاصل ہو جائے گی۔ میرا خیال ہے کہ مرکزی حکومت کی شکل کے متعلق ہندو اور مسلمانوں میں جو اختلاف موجود ہے۔ انگریز مدبرین والیان ریاست کے ذریعے نہایت چالاکی کے ساتھ اسی سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ خود والیان ریاست بھی یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس اسکیم کے ماتحت ان کی مستبدانہ حکومت اور بھی زیادہ مضبوط ہو جائے گی۔ اگر مسلمانوں نے اس اسکیم کو خاموشی کے ساتھ منظور کر لیا تو اُن کا سیاسی وجود تھوڑے ہی عرصہ میں کالعدم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس قسم کے فیڈریشن میں ہندو والیان ریاست کی اکثریت ہوگی۔ اور وہی حکومت کے سیاہ و سفید کے مالک ہونگے۔ اگر دولت برطانیہ کے مفاد کا سوال درپیش ہوگا۔ تو وہ حکومت انگلستان کا ساتھ دیں گے لیکن جہاں تک ملک کے اندرونی نظم و نسق کا تعلق ہے وہ ہندوؤں کا تسلط اور اقتدار قائم رکھیں گے بالفاظ دیگر یہ اسکیم برطانوی حکومت اور ہندو ہندوستان کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت ہے یعنی اگر تم میرا اقتدار ہندوستان پر قائم رکھو تو میں تمہیں ایک

ایسی حکومت قائم کرنے میں مدد دونگا۔ جس میں تمھارا یعنی ہندؤں کا غلبہ ہوگا۔ لہٰذا اگر برطانوی ہندوستان کے تمام صوبے حقیقتاً خود مختار ریاستوں کی صورت اختیار نہ کریں تو پھر فیڈریشن میں والیانِ ریاست کی شرکت کا مطلب صرف اسی قدر ہو سکتا ہے کہ انگریز مدبرین اپنے اختیارات سے دست بردار ہوئے بغیر نہایت چالاکی کے ساتھ تمام جماعتوں کو خوش کر دینا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں کو لفظ فیڈریشن، ہندؤں کو مرکز میں اکثریت اور انگریز حامیان سلطنت کو خواہ وہ ٹوری جماعت سے ہوں یا مزدور سے حقیقی اختیارات کی قوت سے۔

ہندوستان میں ہندو ریاستوں کی تعداد اسلامی ریاستوں سے کہیں زیادہ ہے لہٰذا یہ دیکھنا باقی ہے کہ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ انہیں مرکزی فیڈرل اسمبلی میں ۳۳ فیصدی نشستیں حاصل ہوں۔ اسی ایک ایوان یا ایوانات میں کیونکر پورا کیا جائے گا۔ جو دیسی ریاستوں اور برطانوی ہندوستان دونوں کے نمائندوں پر مشتمل ہوں گے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مسلمان مندوبین فیڈرل حکومت کے اس مفہوم کو اچھی طرح سمجھتے ہیں جیسا کہ کانفرنس میں اس پر غور و خوض ہو رہا ہے۔ ابھی آل انڈیا فیڈریشن میں مسلمانوں کی نیابت کا مسئلہ پیش نہیں آیا۔ البتہ رائٹر سے مختصراً یہ اطلاع موصول ہوئی ہے کہ اس وقت جو رپورٹ پیش ہوئی ہے۔ اس میں دو ایوانوں کی سفارش کی گئی ہے۔ جن میں برطانوی ہند اور دیسی ریاستوں کے نمائندے شریک ہوں گے۔ لیکن ان کی تعداد کے مسئلے پر اس وقت بحث ہوگی۔ جب کمیٹی ان عنوانات پر غور کرے گی جن کو ابھی سب کمیٹی کے ذمے نہیں کیا گیا۔ میری رائے میں تناسب کا سوال نہایت اہم ہے اور بہتر ہو تاکہ اسمبلی کی ہیئت ترکیبی کے ساتھ اس پر بھی بحث ہو جاتی۔

میرے نزدیک سب سے بہتر صورت یہ تھی کہ ابتدا میں فیڈریشن صرف برطانوی علاقے تک محدود ہوتا کسی ایسی فیڈرل اسکیم سے بھی جو استبداد اور جمہوریت کے ناپاک اتحاد پر مبنی ہو سوائے اس کے اور کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہو سکتا کہ برطانوی ہندوستان بدستور وحدتی حکومت کا تختہ مشق بنا رہے۔ یہ وحدتی حکومت ممکن ہے کہ انگریزوں کے لئے مفید ہو اور والیان ریاست اور اکثریت کے لئے بھی۔ لیکن اس سے مسلمانوں کے لئے فائدے کی کوئی توقع رکھنا بے سود ہے۔ جب تک کہ انہیں ہندوستان کے گیارہ صوبوں میں سے پانچ میں پورے پورے "فاضل" اختیارات کے ساتھ اکثریت کے حقوق حاصل نہ ہو جائیں۔ اور مرکزی فیڈرل اسمبلی کی کل تعداد میں انہیں ۳۳ فیصدی نشستیں نہ ملیں۔ جہاں تک کہ برطانوی ہند کے صوبوں کے لئے حاکمانہ (Soverign) اختیارات کا تعلق ہے ہز ہائنس نواب بھوپال، سر اکبر حیدری اور مسٹر جناح کا ردیہ سراسر حق بجانب ہے۔ چونکہ اب والیانِ ریاست بھی فیڈریشن میں شریک ہو رہے ہیں۔ لہٰذا مرکزی مجلس کے متعلق ہمیں اپنے مطالبے کو نئی شکل میں پیش کرنا چاہئے۔ اب یہ مسئلہ محض برطانوی ہند کی اسمبلی میں تناسب کا نہیں رہا۔ بلکہ اب سوال آل انڈیا فیڈریشن میں مسلمانوں کی نمائندگی کا ہے۔ ہمارا مطالبہ یہ ہونا چاہئے کہ اِن اسلامی ریاستوں کے علاوہ جو فیڈریشن میں شریک ہوں۔ ہمیں تمام فیڈریشن میں ۱/۳ نشستیں حاصل ہوں۔

مسئلہ دفاع

ہندوستان میں فیڈرل نظام قائم کرنے میں ایک بہت بڑی دقت دفاع و

حفاظت کی ہے۔ شاہی کمیشن کے ارکان نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تمام نقائص کو پیش نظر رکھ لیا ہے۔ تاکہ جنگی نظم و نسق کی باگ ہمیشہ دولت برطانیہ کے ہاتھ میں رہے۔ اُنھوں نے لکھا ہے :-

"ہندوستان اور برطانیہ کا تعلق کچھ ایسا ہے کہ ہندوستان کے مسئلہ دفاع کو نہ اب نہ مستقبل قریب میں محض ہندوستانی مسئلہ تصور کیا جا سکتا ہے۔ دفاعی عساکر کا نظم و نسق ہمیشہ نائبین سلطنت کے ہاتھوں میں رہنا چاہیئے۔ کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیئے۔ کہ جب تک برطانوی افواج اور برطانوی افسروں کی مدد کے بغیر ہندوستانی اپنی سرحدوں کی حفاظت کے قابل نہ ہو جائیں۔ برطانوی ہندوستان میں ذمہ دارانہ حکومت قائم نہیں ہو سکتی؟ موجودہ حالت میں اس امر سے انکار کرنا مشکل ہے۔ کہ یہ واقعی ہندوستان کی آئینی ترقی کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے۔ اگر نہرو رپورٹ کے اِس اُصول کو تسلیم کر لیا جائے۔ کہ جب کبھی ہندوستان کو مزید اختیارات حاصل ہوں۔ اِن کا مطلب یہ بھی ہوگا کہ فوجوں کا نظم و نسق ہندوستان کی منتخبہ مجلس وضع قوانین کے ماتحت ہو تو وہ تمام اُمیدیں جو اس امر سے وابستہ ہیں۔ کہ مرکزی حکومت بتدریج اس منزل کی طرف بڑھے جس کا اعلان ۲۰ اگست ۱۹۱۷ء میں ہوا تھا۔ معرض خطر میں آجائے گی"

اپنے بیان کی مزید تائید کے لئے ارکان کمیشن نے آگے چل کر اس امر پر خاص زور دیا ہے کہ ہندوستان میں مختلف مذاہب اور مختلف نسلوں کے درمیان جن کی صلاحیتیں اور قوتیں ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ ہیں۔ ایک تصادم رونما ہے۔

پھر یہ کہکر اِس مسئلے کو اور بھی زیادہ پیچیدہ بنانے کی کوشش کی ہے کہ

"یہ حقیقت کہ ہمارے عام اور مروجہ الفاظ میں ہندوستانی ایک قوم نہیں ہیں اور یہ بھی عیاں ہو جاتی ہے۔ جب یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی جنگجو قوموں اور دوسری نسلوں میں کس قدر فرق موجود ہے"

اِس مسئلے کے اِن پہلوؤں پر زور دینے کا مقصد یہ ہے کہ انگریز صرف بیرونی حملوں ہی سے ہندوستان کی حفاظت نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ وہ اس کے اندرونی امن و سکون کے بھی "غیر جانبدار محافظ" ہیں۔ بہرحال فیڈریشن ہیں جیسا کہ میں اس کا مطلب سمجھتا ہوں۔ اس مسئلے کا صرف ایک پہلو باقی رہ جائے گا۔ یعنی ہندوستان کے خارجی تحفظ کا۔ صوبہ جاتی عساکر کے علاوہ جو ہندوستان کے اندرونی امن و سکون کے لئے ناگزیر ہیں۔ ہندوستان کی فیڈرل کانگریس صوبہ سرحدی میں ایک طاقتور سرحدی لشکر متعین کر سکتی ہے۔ جس میں ہر صوبے کے سپاہی شامل ہوں گے اور جن کی قیادت ہر ملت کے آزمودہ کار افسروں کے ہاتھ میں ہوگی مجھے اِس امر کا بخوبی احساس ہے کہ ہندوستان میں قابل فوجی افسر موجود نہیں۔ اور یہی چیز ہے جس سے فائدہ اُٹھا کر ارکان کمیشن یہ کہتے ہیں کہ افواج کا نظم و نسق دولت برطانیہ کے ہاتھوں میں ہونا چاہیئے۔ لیکن میں اِس کے متعلق انہی کی رپورٹ سے ایک اقتباس پیش کروں گا۔ جس سے خود اِن کا یہ اندازہ قابل اعتراض نظر آتا ہے۔

اُس وقت کوئی ہندوستانی جسے ملک معظم کی طرف سے کمیشن ملا ہو کپتان سے اونچے عہدے پر فائز نہیں۔ ہندوستانی کپتانوں کی کل تعداد ۳۹ ہے۔ جن میں سے ۲۵ معمولی رجمنٹوں میں کام کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض کی عمر اسقدر زیادہ ہے

کہ اگر وہ ضروری امتحانات میں کامیاب بھی ہو جائیں۔ جب بھی انہیں اس سے اونچا عہدہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔ ان کا اکثر حصہ سینڈ ہرسٹ نہیں گیا بلکہ انہیں جنگ عظیم میں کمیشن ملا تھا' اب یہ خواہش کہ صورت حالات میں تغیر پیدا کیا جائے کس قدر سچی کیوں نہ ہو اور اس کے لئے کیسی بھی مخلصانہ کوشش کیوں نہ کیجائے وہ شرائط جن کو اسکین کمیٹی نے (جس کے صدر اور فوجی سکرٹری کے علاوہ تمام اراکین ہندوستانی تھے) نہایت موثر طریق پر لفظ ترقی ..... میں جمع کر دیا ہے۔ اس امر پر منحصر ہیں کہ ہر مرحلے پر کامیابی حاصل ہو۔ اور جنگی قابلیت بدستور قائم رہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے ترقی کی رفتار لازماً سست رہے گی۔ موجودہ ہندوستانی افسر معمولی عہدوں پر کام کرتے ہیں۔ اور ان کا تجربہ محدود ہے۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ وہ ایک قلیل عرصہ کے اندر اعلیٰ مراتب حاصل کر لیں۔ جب تک ہندوستانی امیدواروں کی قلیل جماعت میں اضافہ نہ ہو جائے اور ہم اس اضافے کے دل سے خواہشمند ہیں۔ جب تک ہندوستانیوں کی ایک کافی تعداد اس قدر تجربہ اور مہارت حاصل نہ کر لے کہ جس سے سب نہیں تو کم از کم کچھ رجمنٹوں کے تمام افسر صرف ہندوستانی ہوں جب تک یہ رجمنٹیں عملاً اس آزمائش میں کامیاب نہ ہو جائیں جو ان کی قابلیت کا اندازہ کرنے کا ایک ہی ذریعہ ہے۔ اُس وقت تک یہ ممکن نہ ہوگا کہ فوج کے نظم و نسق کو ہندوستانیوں کے ذمہ سپرد کر دیا جائے۔ اور یہ عمل اس حد تک پہنچ جائے کہ ساری فوج کلیتہً ہندوستانی ہو جائے۔ اس حالت میں بھی اس کام کی تکمیل کے لئے ساٹھ سال کی ضرورت ہوگی۔"

اب میں یہ عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ اس صورت حالات کا ذمہ دار کون ہے۔ اِس کی وجہ ہماری جنگجو قوموں کی کوئی فطری خرابی ہے۔ یا فوجی تعلیم کی سُستی رفتار؟ ہماری جنگجو قوموں کی صلاحیت مسلمہ ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ بہ نسبت تعلیم کے دوسرے شعبوں کے جنگی تعلیم کا عمل سُست ہو۔ میں عسکریات کا ماہر نہیں لیکن عام آدمی کی حیثیت سے کہہ سکتا ہوں۔ کہ اِس دلیل کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے۔ اِس کا یہ مطلب ہے کہ یہ عمل ہمیشہ جاری رہے گا۔ گویا ہندوستان کی غلامی کبھی ختم نہیں ہوگی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق سرحدی افواج کا نظم و نسق ایک دفاعی کمیٹی کے ذمے کر دیا جائے۔ اور اس کے ارکان کا فیصلہ باہمی تصفیے سے ہو۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ سائمن رپورٹ میں ہندوستان کی بری سرحدوں کو تو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے۔ لیکن اِس کے بحری تحفظ کے متعلق صرف سرسری اشارات کئے گئے ہیں۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان پر ہمیشہ خشکی کے راستے سے حملے ہوتے رہے ہیں۔ لیکن یہ امر بھی مسلّم ہے کہ ہندوستان کے موجودہ حاکم اس کے غیر محفوظ سواحل کی وجہ سے اِس پر قابض ہوئے تھے۔ ایک آزاد اور خود مختار ہندوستان کے لئے ازبس ضروری ہے کہ وہ خشکی کی بجائے اپنی بحری سرحدوں کی زیادہ حفاظت کرے۔

مجھے یقین ہے کہ اگر فیڈرل ریاست قائم ہوگئی۔ تو مسلم فیڈرل ریاستیں ہندوستان کے تحفظ کی خاطر ایک غیر جانبدار ہندوستانی فوج کے قیام کے لئے جو خشکی اور سمندر دونوں پر متعین ہو۔ ہر قسم کی مدد دینے پر آمادہ ہوں گی مغلوں کے

زمانے میں اس قسم کے غیر جانبدار عساکر واقعتہً موجود تھے۔ بلکہ اکبر کے زمانے میں توانِ تمام سرحدی افواج کے افسر ہندو ہی تھے۔ میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ اگر فیڈرل نظام حکومت میں ایک غیر جانبدارانہ ہندوستانی لشکر قائم ہُوا تو اس سے مسلمانوں کے جذبات حب الوطنی اور زیادہ قوی ہو جائیں گے۔ اور اِس بدگمانی کا بھی ازالہ ہو جائیگا کہ اگر باہر سے حملہ ہوا تو مسلمانانِ ہندوستان اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ مل جائیں گے

اسلامی مطالبات

میں نے مختصراً اس امر کی وضاحت کر دی ہے کہ ہندوستان کے دو آئینی مسئلوں کے متعلق ہم مسلمانوں کو کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیئے۔ ہمارا سب سے بڑا مطالبہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ مسائل کے مستقل تصفیے کیلئے برطانوی ہندوستان میں صوبوں کی تقسیم از سرِ نو ہو جائے۔ لیکن اگر مسلمانوں کا مطالبہ مسترد کر دیا جائے۔ تو پھر میں نہایت شد و مد کے ساتھ ان مطالبات کی تائید کروں گا۔ جن کا اعلان آل انڈیا مسلم کانفرنس اور آل انڈیا مسلم لیگ میں بار بار کیا گیا ہے۔ مسلمانانِ ہندوستان کسی ایسی آئینی تبدیلی کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوں گے۔ جس کے ماتحت وہ بنگال اور پنجاب میں جداگانہ انتخابات کے ذریعے اپنی اکثریت حاصل نہ کر سکیں۔ یا مرکزی مجلس میں اِنہیں ۳۳ فیصدی نشستیں نہ مل جائیں۔ اب تک مُسلمانوں کے سیاسی رہنما دو گڑھوں میں گر چکے ہیں۔ پہلا گڑھا لکھنو کا مسترد شدہ میثاق ہے۔ جسے قومیتِ ہند کے غلط تصور پر مرتب کیا گیا تھا۔ اور جس کے ماتحت مسلمان اِن تمام مواقع سے محروم رہ جاتے تھے۔ کہ وہ اِس ملک میں کوئی سیاسی طاقت پیدا کر سکیں۔ دوسرا گڑھا

پنجاب کی نام نہاد دیہاتی آبادی کی خاطر اسلامی اتحاد و اتفاق کی وہ ناعاقبت اندیشانہ قربانی ہے۔ جس کا اظہار ایک ایسی تجویز میں ہوا ہے۔ جس سے پنجاب کے مسلمان اقلیت میں رہ جاتے ہیں۔ لیگ کا فرض ہے کہ وہ میثاق اور تجویز دونوں کی مذمت کرے۔

سائمن رپورٹ نے مسلمانوں کے ساتھ ایک بہت بڑی ناانصافی کی ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے بنگال اور پنجاب میں اِن کیلئے آئینی اکثریت کی سفارش نہیں کی اِس کا مطالبہ یہ ہے کہ مسلمان یا تو میثاق لکھنؤ کے پابند رہیں یا مخلوط انتخابات کو اختیار کرلیں حکومت ہند نے سائمن رپورٹ کے متعلق جو یادداشت بھیجی ہے اس میں اس امر کا اعتراف کیا گیا ہے کہ رپورٹ کی اشاعت کے بعد مسلمانوں نے ان دونوں تجویزوں میں سے کسی ایک کو بھی پسند نہیں کیا۔ یادداشت میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کی یہ شکایت بجا ہے کہ انہیں بنگال اور پنجاب میں تناسب آبادی کے لحاظ سے نمائندگی کا حق کیوں نہیں دیا گیا۔ محض یہ امر کہ ان دوسرے صوبوں میں "پاسنگ" حاصل ہے۔ اس نقصان کی تلافی نہیں کرتا۔ لیکن تعجب خیز بات یہ ہے کہ اس یادداشت میں بھی مسلمانوں کے ساتھ انصاف کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے۔ حکومت ہند نے بھی اسی "نہایت احتیاط سے تیار کی ہوئی متوازن اسکیم" کی حمایت کی ہے۔ جس کو پنجاب کونسل کے سرکاری ممبروں نے مرتب کیا تھا۔ اور جس کے ماتحت مسلمانان پنجاب کو پوری مجلس میں صرف ۴۹ فیصدی نشستیں ملتی ہیں۔ اور ہندوؤں اور سکھ اراکین پر صرف دو کی اکثریت حاصل ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ پنجاب کی مثال بجائے خود اس قدر فیصلہ کن ہے۔ کہ اس کے بعد کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ مسلمانان پنجاب کسی ایسی اسکیم کو تسلیم نہیں کرسکیں گے۔ جس کی رو سے انہیں پوری مجلس میں قطعی اکثریت

حاصل نہ ہو جائے۔ بہرحال لارڈ اروِن اور اُن کی حکومت کو اِس امر سے اتفاق ہے کہ جب تک حق رائے دہندگی اِس قدر وسیع نہ ہو جائے کہ ہر ملت کا تناسب آبادی واضح طور پر اُس کے نمائندوں سے ظاہر ہو سکے۔ اور جب تک تمام مسلمان باتفاق رائے جداگانہ نمائندگی کے حق سے دست بردار نہ ہو جائیں۔ ہندوستان کی اقلیتیں اس امر کی مجاز ہوں گی۔ کہ فرقہ وارانہ انتخابات کو قائم رکھیں لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب حکومت ہند کے نزدیک مسلمانوں کی شکایت بجا ہے۔ تو اسے اتنی جرأت کیوں نہیں ہوئی کہ وہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کے لئے آبادی اکثریت کی سفارش کرتی۔

مسلمانان ہندوستان کو کسی ایسی تبدیلی سے بھی اتفاق نہیں ہوگا جس کے ماتحت سندھ کو ایک علیحدہ صوبہ نہ کر دیا جائے۔ یا شمال مغربی سرحدی صوبے کا سیاسی درجہ ہی نہ ہو جائے جو ہندوستان کے دوسرے صوبوں کا ہے۔ سندھ اور بلوچستان کو باہم ملا کر ایک نیا صوبہ قائم کر دینا چاہیئے۔ احاطہ بمبئی اور سندھ میں کوئی چیز بھی تو مشترک نہیں۔ ارکان کمیشن کو بھی اعتراف ہے۔ کہ اہل سندھ کی زندگی اور ان کا تمدن عراق اور عرب سے مشابہ ہے۔ نہ کہ ہندوستان سے۔ مشہور اسلامی جغرافیہ دان مسعودی نے آج سے بہت پہلے عرب اور سندھ کی اسی باہمی مشابہت کی طرف اشارہ کر دیا تھا۔ مسعودی نے لکھا ہے کہ "سندھ وہ ملک ہے جو مملکت اسلامی سے قریب تر ہے" سب سے پہلے اموی خلیفہ کا قول تھا کہ مصر کی پشت افریقہ کی جانب ہے اور منہ عرب کی۔ مناسب ردّ و بدل کے ساتھ یہی کچھ سندھ کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے۔ سندھ کی پیٹھ ہندوستان کی طرف ہے اور منہ وسط ایشیا کی جانب علاوہ ازیں

اگر سندھ کے اُن زراعتی مسائل جن سے حکومت بمبئی کو مطلق ہمدردی نہیں۔ اور اُس کی بیشمار تجارتی صلاحیتوں کا لحاظ رکھ لیا جائے۔ اس لئے کہ کراچی بڑھتے بڑھتے ایک روز لازماً ہندوستان کا دوسرا دارالسلطنت بن جائے گا۔ تو صاف نظر آجاتا ہے کہ اس کو احاطۂ بمبئی سے ملحق رکھنا مصلحت اندیشی سے کس قدر دور ہے۔ بیشک اس وقت بمبئی کا رویّہ دوستانہ ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ وہ کل ہی اس کا حریف بن جائے۔ کہا جاتا ہے کہ اِس راہ میں کچھ مالی مشکلات حائل ہیں۔ ابھی تک اِس کے متعلق کوئی مستند بیان میری نظر سے نہیں گذرا۔ لیکن فرض کر لیجئے کہ اس قسم کی مشکلات موجود ہیں۔ اس کے یہ معنی تو نہیں کہ حکومت ہند امید افزا صوبے کو اپنی آزادانہ ترقی کی جدوجہد میں عارضی طور پر مدد نہ دے۔

رہا شمال مغربی سرحدی صوبہ سو یہ امر نہایت افسوسناک ہے کہ ارکان کمیشن نے عملاً اس امر سے انکار کر دیا ہے کہ اس صوبے کے باشندوں کو بھی اصلاحات کا حق حاصل ہے۔ اِن کی سفارشات برے (BRAY) کمیٹی سے بھی کم ہیں۔ اور وہ جس کونسل کی تجویز پیش کرتے ہیں وہ چیف کمشنر کی مطلق العنانی کے لئے محض ایک آڑ کا کام دے گی افغانوں کا یہ پیدائشی حق کہ وہ سگریٹ روشن کر سکیں۔ محض اس لئے سلب کر لیا گیا ہے۔ کہ وہ ایک بارود خانے میں رہتے ہیں۔ ارکان کمیشن کی یہ دلیل کس قدر بھی لطیف کیوں نہ ہو اس سے کسی جماعت کا اطمینان نہیں ہو سکتا۔ سیاسی اصلاحات کی مثال روشنی کی سی ہے۔ نہ کہ آگ کی۔ اور ہمارا فرض ہے کہ ہم تمام انسانوں کو یہ روشنی پہنچائیں۔ خواہ وہ خانۂ بارود میں رہتے ہوں یا کوئلے کی کان میں۔ افغان ایک بہادر اور ذہین قوم ہے۔ وہ اپنے مقاصد کے لئے ہر قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں۔ وہ ہر ایسی کوشش

کی شدت سے مزاحمت کریں گے۔ جو اُن کو آزادانہ ترقی کے حق سے روک دے۔ ان لوگوں کو مطمئن رکھنا ہندوستان اور انگلستان دونوں کے لئے مفید ہے۔ گذشتہ ایام میں اس بدقسمت صوبے میں جو المناک واقعات پیش آچکے ہیں۔ وہ محض اس امتیازی اور غیر ہمدردانہ سلوک کا نتیجہ ہیں۔ جو ہندوستان میں اصول حکومت خود اختیاری کے نفاذ سے لے کر اب تک اس سے روا رکھا گیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ برطانوی مدبرین صحیح حالات کا اندازہ کرنے میں غلطی نہیں کریں گے۔ اور وہ اپنے آپ کو اس فریب میں مبتلا نہیں رکھیں گے۔ کہ اس صوبے میں جو کچھ پیش آرہا ہے۔ خارجی اثرات کا نتیجہ ہے

حکومت ہند نے بھی اپنی یادداشت میں صوبۂ سرحدی کیلئے جن اصلاحات کی سفارش کی ہے وہ ناکافی ہیں بیشک اِن کا دائرہ کمیشن کی سفارشات سے وسیع ہے۔ کیونکہ اِس میں ایک طرح کی منتخب کونسل اور نیم منتخب کابینے کی تجویز کی گئی ہے۔ لیکن حکومت ہند نے بھی اس صوبے کو وہ سیاسی درجہ نہیں دیا۔ جو دوسرے صوبوں کو حاصل ہے۔ حالانکہ افغان جبلتاً اِس بات کے کہیں زیادہ اہل ہیں۔ کہ ہندوستان کے دوسرے باشندوں کی نسبت جمہوری ادارات میں حصہ لیں۔

راؤنڈ ٹیبل کانفرنس

میرا خیال ہے کہ اب مجھے راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے متعلق چند سرسری اشارات کر دینا چاہیئے۔ ذاتی طور سے مجھے اس کانفرنس سے کوئی اُمید وابستہ نہیں۔ البتہ یہ ضرور تصور کیا جاتا تھا۔ کہ فرقہ وارانہ تنازعات کے رزمگاہ سے دور ایک بدلی ہوئی فضا میں لوگ کہیں زیادہ ہوشمندی سے کام لیں گے۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے۔

کہ واقعات اِس کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ فرقہ وارانہ مسائل پر جو بحث لندن میں ہوئی ہے اس سے مسلمانوں اور ہندوؤں کا تمدنی اختلاف اور بھی زیادہ واضح ہوگیا ہے۔ بایں ہمہ وزیر اعظم انگلستان کو اس امر سے اِنکار ہے کہ ہندوستان کا مسئلہ بین الاقوامی ہے۔ قومی نہیں۔ اُنہوں نے کہا ہے "یہ ایک دشوار بات ہوگی کہ میری حکومت پارلیمنٹ کے سامنے جداگانہ انتخاب کی تجاویز پیش کرے اِس لئے کہ مخلوط انتخابات انگریزی کے جذبات جمہوریت پسندی کے زیادہ قرین ہیں" انہوں نے اس امر پر غور نہیں کیا کہ ایک ایسے ملک میں جہاں متعدد قومیں آباد ہوں۔ برطانوی جمہوریت کی صورت قائم نہیں ہو سکتی۔ ہونا تو یہ چاہئے کہ اس مسئلے کو جغرافیائی اُصول پر حل کیا جائے۔ جداگانہ انتخابات کو قائم رکھنا اس کا کوئی عمدہ بدل نہیں ہے مجھے یہ بھی اُمید نہیں کہ اقلیتوں کی سب کمیٹی کسی صحیح نتیجے پر پہنچے۔ آخرالامر سارا مسئلہ برطانوی پارلیمنٹ میں پیش ہوگا۔ ہمیں اُمید ہے کہ انگریز قوم کے بالغ نظر نمائندے اس مسئلے کو محض مسطحانہ نگاہوں سے نہیں دیکھیں گے۔ جیسا کہ اب تک ہندوستان کے اکثر ارباب سیاست نے کیا ہے۔ بلکہ اِن کی نگاہیں اس معاملہ کی تہ تک پہنچ جائیں گی۔ اور وہ محسوس کرلیں گے کہ ہندوستان کے اندر امن وسکون کے قیام کا طریق کیا ہے۔ ہر وہ دستور جو اِس تصور پر مبنی ہوگا کہ ہندوستان میں ایک ہی قوم بستی ہے۔ یا جس کا مقصد یہ ہو کہ یہاں اِن اُصولوں کا نفاذ کیا جائے جو برطانیہ کے جذبات جمہوریت پسندی کا نتیجہ ہیں۔ اِس کا مطلب صرف اسی قدر ہو سکتا ہے کہ ہندوستان کو نادانستہ خانہ جنگی کے لئے تیار کیا جائے۔ جہاں تک میری سمجھ کام کرتی ہے۔ اِس ملک میں اس وقت تک امن و سکون قائم نہیں ہو سکتا۔ جب تک اِس امر کو تسلیم نہ کرلیا جائے کہ ہندوستان کی

ہر ملت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر جدید اصولوں پر آزادی کے ساتھ ترقی کرے۔

مجھے یہ دیکھکر مسرت ہوتی ہے کہ ہمارے مسلمان مندوبین کو اس مسئلے کے صحیح حل کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہے۔ جس کو ہم نے ہندوستان کا بین الاقوامی مسئلہ کہا ہے۔ ان کا یہ اصرار بالکل بجا ہے۔ کہ مرکزی حکومت میں ذمہ داری کا مسئلہ طے کرنے سے پہلے فرقہ وارانہ منازعات کا تصفیہ ہوجانا ضروری ہے۔ کسی مسلمان سیاسی کو رہنما کو اس طعن آمیز لفظ (یعنی لفظ "فرقہ واری") کا مطلق خیال نہیں کرنا چاہیئے۔ جسے ہندو محض پروپگنڈہ کی خاطر استعمال کر رہے ہیں۔ تاکہ بقول وزیر اعظم وہ انگلستان کے جذبات جمہوریت پسندی سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اور انگریز غلطی سے یہ فرض کرلیں کہ ہندوستان کے دوسرے باشندوں کی نسبت کہیں زیادہ یک رنگ قوم ہیں بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اگر ہندوستان میں کوئی قوم بستی ہے تو وہ مسلمان ہی ہیں۔ اگرچہ ہندو ہر بات میں ہم سے آگے ہیں۔ لیکن ابھی اِن کو وہ یک رنگی حاصل نہیں ہوئی جو ایک قوم بننے کے لئے ناگزیر ہے اور جو اسلام نے ازخود آپ کو عطا کی ہے۔ بیشک ہندو اس امر کے لئے مضطرب ہیں کہ وہ ایک قوم بن جائیں۔ مگر قوموں کی ترکیب گویا ایک نئی زندگی میں قدم رکھنا ہے۔ اور جہاں تک ہندوؤں کا تعلق ہے ضروری ہے کہ وہ اپنے تمام نظام معاشرت کو یک قلم بدل دیں۔ ایسے ہی مسلمان رہنماؤں ارباب سیاست کو اس لطیف مگر مغالطہ انگیز دلیل سے بھی متاثر ہونا نہیں چاہیئے کہ ترکی، ایران اور دوسرے اسلامی ممالک قوم پسندی کے اصولوں پر گامزن ہیں۔ مسلمانانِ ہندوستان کی حالت ان سے بالکل مختلف ہے۔ اِن ممالک کی ساری

آبادی تقریباً مسلمانوں کی ہے۔ اور جو اقلیتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ اِن کا تعلق باصطلاح قرآنی اہل کتاب سے ہے۔ مسلمانوں اور اہلِ کتاب کے درمیان کوئی معاشرتی دیوار حائل نہیں اگر کوئی یہودی، عیسائی یا زرتشتی (یعنی پارسی) کسی مسلمان کا کھانا چھولے تو وہ نجس نہیں ہوجاتا۔ شریعت اسلامی کی رو سے اِن میں باہم مناکحت جائز ہے۔ حقیقت میں یہ وہ اوّلین قدم تھا۔ جو اسلام نے عملاً اتحادیٔ نوعِ انسانی کی خاطر اُٹھایا۔ اِس نے اِن لوگوں کو جن کا اخلاقی نصب العین تقریباً ایک سا تھا۔ باہم مِل جانے کی دعوت دی۔ قرآنِ پاک کا ارشاد ہے اھل الکتاب تعالوا علیٰ کلمۃٍ (یعنی توحید) سواءً بیننا وبینکم یہ الگ بات ہے۔ کہ مسلمان اور عیسائی اقوام کے باہمی جنگ و جدل اور پھر مغرب کی چیرہ دستیوں نے اس امر کا موقعہ نہیں دیا کہ دنیائے اسلامی اس آیت کے لا انتہا معنوں کو عمل میں لاتی۔ بہرحال آج بلادِ اسلامیہ میں یہ مقصد اسلامی قومیت کی شکل میں پورا ہو رہا ہے۔

مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہم مندوبین کی کامیابی کا اندازہ صرف اِس ایک امر سے کر سکتے ہیں کہ وہ کانفرنس کے غیر مسلم مندوبین سے قرارداد دہلی کے مطالبات کہاں تک منوا لیتے ہیں۔ اگر اِن مطالبات کو مسترد کر دیا گیا تو ایک نہایت ہی اہم اور عظیم الشان سوال پیدا ہوگا۔ اس وقت ضرورت ہوگی کہ ہندوستان کے مسلمان ایک ہوکر کوئی آزادانہ سیاسی قدم اٹھائیں۔ اگر آپ اپنے مقاصد اور اپنے نصب العین پر واقعی سنجیدگی سے قائم ہیں۔ تو آپ کو اس قسم کے عمل کے لئے طیار رہنا چاہیئے۔ ہمارے سربرآوردہ لوگوں نے کافی غور و خوض سے کام لیا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک حد تک یہ اُنہیں کے غور و فکر کا نتیجہ ہے کہ ہم لوگ

اِن قوموں سے آشنا ہوئے ہیں۔ جو ہندوستان کے اندر اور اِس کے باہر ہماری آئندہ قسمتوں کی تشکیل میں کارفرما ہیں لیکن میں آپ سے اس قدر پوچھنا چاہتا ہوں کہ کیا اس غور و فکر نے ہم میں اتنی قابلیت پیدا کر دی ہے۔ کہ اگر مستقبل قریب میں ضرورت آئے تو ہم اپنے آپ کو اسی قسم کے عمل کے لئے طیار پائیں جو حالات کے مقتضی ہو؟ مجھے آپ سے بلا تکلف کہہ دینا چاہیئے کہ ہندوستان کے مسلمان اِس وقت دو عوارض کا شکار ہو رہے ہیں۔ پہلا عارضہ یہ ہے کہ اہم شخصیتوں کا وجود نہیں۔ سر مالکم ہیلی اور لارڈ ارون کی تشخیص بالکل صحیح تھی۔ جب اُنھوں نے علیگڈھ یونیورسٹی میں یہ خیال ظاہر کیا تھا۔ کہ ملّت اسلامیہ نے کوئی رہنما پیدا نہیں کیا۔ رہنماؤں سے میرا مطلب وہ افراد ہیں جن کو عنایت ایزدی یا اپنے وسیع تجربات کی بدولت ایک طرف یہ ادراک حاصل ہو کہ اسلامی تعلیمات کی روح اور اِس کی تقدیر کیا ہے۔ دوسری طرف اِن میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ وہ جدید حوادث کی رفتار کا اندازہ صحت کے ساتھ کر سکیں۔ یہی لوگ ہیں جن پر کسی قوم کی قوت عمل کا انحصار ہوتا ہے۔ دوسرا مرض جو مسلمانوں کے اندر گھر کر چکا ہے یہ ہے کہ اِن میں اطاعت کا مادہ باقی نہیں رہا۔ یہی وجہ ہے کہ آج متعدد افراد اور متعدد جماعتیں الگ الگ راہوں پر گامزن ہیں۔ اور اِس سے قوم کے عام افکار اور اس کی عام سرگرمیوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جو طرز عمل ہم نے مذہب میں اختیار کر رکھا تھا۔ اب وہی سیاسیات میں ہو گیا ہے۔ لیکن مذہبی فرقہ بندیوں سے اتنا نقصان نہیں پہنچتا۔ اِس لیے اُن سے کم از کم اتنا تو ظاہر ہوتا ہے کہ ہمیں اِس اُصول سے دلچسپی ہے۔ جس پر ہماری ترکیب کا انحصار ہے۔ مزید برآں یہ اُصول اِس قدر وسیع ہے۔ کہ کسی فرقے کو اِس قدر جرأت نہیں ہو سکتی کہ وہ اسلام کی حدود ہی سے باہر نکل جائے۔

برعکس اس کے اگر سیاسی زندگی میں اختلافات کو جائز رکھا گیا۔ بالخصوص اُس وقت جب مفاد ملت کی خاطر اتحاد عمل کی ضرورت ہے۔ تو اس کا نتیجہ سوائے ہلاکت کے اور کچھ نہیں ہوگا۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ ان دونوں امراض کے علاج کی صورت کیا ہے اول الذکر کا تدارک ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے۔ البتہ جہاں تک دوسری بیماری کا تعلق ہے میرا خیال ہے کہ ہم اس کا دفعیہ کر سکتے ہیں۔ میں نے اس موضوع پر ایک خاص رائے قائم کر رکھی ہے۔ لیکن بہتر ہوگا کہ میں اُس وقت تک اس کا اظہار نہ کروں جب تک کہ ایسی صورت حالات پیدا نہ ہو جائے جس کا خطرہ ہے۔ خدانخواستہ اگر ایسا ہوا تو تمام سربرآوردہ مُسلمانوں کا خواہ اُن کے خیالات کچھ بھی ہوں فرض ہوگا کہ وہ ایک جگہ جمع ہوں اور صرف قرارداد ہی منظور نہ کریں۔ بلکہ اپنے مقاصد میں حقیقی کامیابی کے حصول کیلئے مُسلمانوں کے سامنے کوئی راہ عمل پیش کریں۔ میں نے اس امر کا تذکرہ صرف اِس لئے کر دیا ہے کہ آپ نہایت سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور کریں۔

خاتمۂ سُخن

حضرات مجھے جو کچھ عرض کرنا تھا کر چکا۔ آخر میں میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ مسلمانانِ ہند اس وقت اپنی زندگی کے جس نازک دَور میں سے گذر رہے ہیں۔ اِس کے لئے کامل تنظیم اور اتحاد عزائم و مقاصد کی ضرورت ہے۔ ہمارے مِلّی وجود کی بقا اور ہندوستان کا مفاد صرف ایک اسی امر سے وابستہ ہے۔ ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لئے لامتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اِس نے مشرق کی رُوح کو کچل ڈالا ہے۔ اور اِسے اظہار ذات کی اس مسرّت سے محروم کر دیا ہے۔ جس کی بدولت کبھی اس میں ایک

بلند اور شاندار تمدن پیدا ہوا تھا۔ ہم پر ایک فرض ہندوستان کی طرف سے عائد ہوتا ہے جو ہمارا وطن ہے۔ اور جس میں ہمیں جینا اور مرنا ہے۔ اور ایک فرض ایشیا بالخصوص اسلامی ایشیا کی جانب سے اور چونکہ ایشیا کے دوسرے اسلامی ممالک کی نسبت ایک ہی ملک میں سات کروڑ مسلمانوں کی موجودگی اسلام کے لئے ایک بیش بہا سرمایہ ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ہم ہندوستان کے مسئلے پر محض زاویۂ نگہ ہی سے نہیں بلکہ ہندی مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے بھی غور کریں۔ ایشیا اور ہندوستان کی طرف سے ہم پر جو فرائض عائد ہوتے ہیں۔ اِن کی بجا آوری اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ہم اپنے ارادوں کو ایک مخصوص مقصد پر جمع نہیں کرلیں گے۔ اگر آپ ہندوستان کی دوسری ملتوں کے درمیان اپنا وجود قائم رکھنا چاہتے ہیں تو آپ کے لئے سوائے اِس کے اور کوئی چارہ کار نہیں۔ ہماری بے نظم اور منتشر حالت کے باعث بہت سے ایسے سیاسی مصالح جو ہماری زندگی کے لئے ناگزیر ہیں۔ دن بدن پیچیدہ ہو رہے ہیں۔ میں فرقہ وارانہ مسائل کے تصفیے سے مطمئن نہیں ہوں۔ لیکن میں آپ سے اپنے اس احساس کو پوشیدہ نہیں رکھ سکتا۔ کہ موجودہ نازک حالات کے تدارک کے لئے ہماری ملت کو مستقبل قریب ہی میں آزادانہ جدوجہد کرنا پڑے گی۔ لیکن کسی سیاسی طرزِ عمل کے لئے آزادانہ جدوجہد کرنا اُسی وقت ممکن ہو سکتا ہے۔ جب پوری قوم اس پر آمادہ ہو۔ اور ان کے تمام عزائم اور ارادے ایک ہی مقصد پر مرتکز ہو جائیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ ہم لوگوں کے اندر بھی وہ اشتراک عزم پیدا ہو جائے جس کا از خود نشو و نما ہوتا ہے؟ کیوں نہیں۔ فرقہ بندی کی ہوس اور نفسانیت کی قیود سے آزاد ہو جائیں۔ اور پھر اس نصب العین کی روشنی میں جو آپ کی طرف منسوب ہے۔ اپنے انفرادی اور اجتماعی اعمال کی قدر و قیمت کا اندازہ کیجئے خواہ وہ مادی اغراض

ہی سے متعلق کیوں نہ ہوں ۔ مادیات سے گذر کر روحانیات میں قدم رکھئے ۔ مادہ کثرت ہے لیکن رُوح نور ہے، حیات ہے، وحدت ہے ۔ ایک سبق جو میں نے تاریخ اسلام سے سیکھا ہے ۔ یہ ہے کہ صرف اسلام تھا جس نے آڑے وقتوں میں مسلمانوں کی زندگی کو قائم رکھا نہ کہ مسلمان ۔ اگر آج آپ اپنی نگاہیں پھر اسلام پر جما دیں ۔ اور اس کے زندگی بخش تخیل سے متاثر ہوں ۔ تو آپ کی منتشر اور پراگندہ قوتیں از سر نو جمع ہو جائیں گی ۔ اور آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا ۔ قرآن مجید کی ایک نہایت معنی خیز آیت یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ایک پوری ملت کی موت و حیات کا سوال ایسا ہی ہے جیسے ایک نفس واحد کا ۔ پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ ہم مسلمان جو بجا طور پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں ۔ کہ یہ ہمیں تھے ۔ جو سب سے پہلے انسانیت کے اس بلند اور ارفع تصور پر عمل پیرا ہوئے ۔ ایک واحد کی طرح زندہ رہیں ۔ جب میں یہ کہتا ہوں کہ ہندوستان کی حالت وہ نہیں جیسی کہ نظر آتی ہے ۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں کسی شخص کو حیرت میں ڈالنا چاہتا ہوں بہر حال اس کے صحیح معنے آپ پر اُسی وقت آشکارا ہو سکیں گے جب آپ ان کے مشاہدے کے لئے ایک صحیح اجتماعی انا پیدا کر لیں گے ۔ علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم (۵:۱۰۴)

ختمِ نبوّت

(۱)

ماڈرن ریویو کلکتہ میں پنڈت جواہر لال نہرو کے تین مضامین شائع ہونے کے بعد سے مجھے اکثر مسلمانوں نے جو مختلف مذہبی و سیاسی مسلک رکھتے ہیں متعدد خطوط لکھے ہیں۔ اِن میں سے بعض کی خواہش ہے کہ میں احمدیوں کے بارے میں مسلمانانِ ہند کے طرزِ عمل کی مزید توضیح کروں اور اِس طرزِ عمل کو حق بجانب ثابت کروں۔ بعض یہ دریافت کرتے ہیں کہ میں احمدیت میں کس مسئلہ کو تنقیح طلب سمجھتا ہوں۔ اس بیان میں اُن مطالبات کو پورا کرنا چاہتا ہوں، جن کو میں بالکل جائز تصور کرتا ہوں، اور اِس کے بعد اُن سوالات کا جواب دینا چاہتا ہوں جو پنڈت جواہر لال نہرو نے اُٹھائے ہیں۔ بہرحال مجھے اندیشہ ہے کہ اس بیان کا ایک حصہ پنڈت جی کے لئے دلچسپ نہ ہوگا۔ لہٰذا اُن کا وقت بچانے کے لئے میرا یہ مشورہ ہے کہ وہ ایسے حصوں کو نظر انداز کر دیں۔

میرے لئے یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ پنڈت جی کو مشرق کے بلکہ ساری دنیا کے ایک عظیم الشان مسئلہ سے جو دلچسپی ہے میں اُس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ میری

رائے میں یہ پہلے ہندوستانی قوم پرست قائد ہیں، جنھوں نے دنیائے اسلام کی موجودہ روحانی بے چینی کو سمجھنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔ اس بے چینی کے مختلف پہلوؤں اور ممکنہ ردِّ عمل کے مدنظر ہندوستان کے ذی فکر سیاسی قائدین کو چاہیے کہ اس وقت قلبِ اسلام میں جو چیز ہیجان برپا کر رہی ہے اس کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

بہرحال میں اس واقعہ کو پنڈت جی اور قارئین سے پوشیدہ رکھنا نہیں چاہتا کہ پنڈت جی کے مضامین نے میرے ذہن میں احساسات کا ایک دردناک ہیجان پیدا کر دیا۔ یہ جانتے ہوئے کہ پنڈت جی ایک ایسے انسان ہیں جو مختلف تہذیبوں سے وسیع ہمدردی رکھتے ہیں میرا ذہن اس خیال کی طرف مائل ہے کہ جن سوالات کو وہ سمجھنے کی خواہش رکھتے ہیں وہ بالکل خلوص پر مبنی ہے۔ تاہم جس طریقہ سے انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اُس سے ایسی ذہنیت کا پتہ چلتا ہے جس کو پنڈت جی سے منسوب کرنا میرے لئے دشوار ہے۔ میں اِس خیال کی طرف مائل ہوں کہ میں نے قادیانیت کے متعلق جو بیان دیا تھا (جس میں ایک مذہبی نظریہ کی محض جدید اصولوں کے مطابق تشریح کی گئی تھی) اُس سے پنڈت جی اور قادیانی دونوں پریشان ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف وجوہ کی بنا پر دونوں اپنے دل میں مسلمانانِ ہند کے مذہبی اور سیاسی استحکام کو پسند نہیں کرتے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ ہندوستانی قوم پرست جن کی سیاسی تصوریت نے احساس حقایق کو کچل دیا ہے اس بات کو گوارا نہیں کرتے کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں میں احساس خودمختاری پیدا ہو۔ میری رائے میں ان کا یہ خیال غلط ہے کہ ہندوستانی قومیت کے لئے

ملک کی مختلف تہذیبوں کو مٹا دینا چاہیئے حالانکہ اِن تہذیبوں کے باہمی عمل و اثر سے ہندوستان ایک ترقی پذیر اور پائیدار تہذیب کو نمود دے سکتا ہے۔ ان طریقوں سے جو تہذیب نمو پائے گی اس کا نتیجہ بجز باہمی تشدد اور تلخی کے اور کیا ہوگا۔ یہ بات بھی بدیہی ہے کہ قادیانی بھی مسلمانان ہند کی سیاسی بیداری سے گھبرائے ہوئے ہیں کیونکہ وہ محسوس کرتے ہیں کہ مسلمانان ہند کے سیاسی نفوذ کی ترقی سے اُن کا یہ مقصد یقیناً فوت ہو جائے گا کہ پیغمبر عرب کی امت سے ہندوستانی پیغمبر کی ایک نئی اُمت تیار کریں۔ حیرت کی بات ہے کہ میری یہ کوشش کہ مسلمانان ہند کو اِس امر سے متنبہ کروں کہ ہندوستان کی تاریخ میں جس دور سے وہ گزر رہے ہیں اس میں ان کا اندرونی استحکام کس قدر ضروری ہے اور ان انتشار انگیز قوتوں سے محترز رہنا کس قدر ناگزیر ہے جو اسلامی تحریکات کے بھیس میں پیش ہوتی ہیں، پنڈت جی کو یہ موقع دیتی ہے کہ ایسی تحریکوں (احمدیت) سے ہمدردی کریں۔

بہرکیف میں پنڈت جی کے محرکات کی تحلیل کے ناگوار فرض کو جاری رکھنا نہیں چاہتا۔ جو لوگ قادیانیت کے متعلق عام مسلمانوں کے طرز عمل کی توضیح چاہتے ہیں اُن کے استفادہ کے لئے میں ڈیورنٹ کی کتاب "افسانہ فلسفہ" کا اقتباس پیش کرتا ہوں، جس سے قارئین کو واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ قادیانیت میں امرِ تنقیح طلب کیا ہے۔ ڈیورنٹ نے فلسفیٔ اعظم اسپنوزا کے جماعت بدر کیے جانے سے متعلق یہودی نقطہ نظر کو اختصار کے ساتھ چند جملوں میں بیان کیا ہے۔ قارئین یہ خیال نہ کریں کہ اس اقتباس کے پیش کرنے سے میرا مطلب اسپنوزا اور بانی احمدیت میں کسی قسم کا موازنہ کرنا ہے۔ عقل و سیرت کے لحاظ سے ان دونوں کے مابین بعد عظیم ہے۔

"خدامست" اسپنوزا نے یہ کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کسی جدید تنظیم کا مرکز ہے' اور جو یہودی اُس پر ایمان نہ لائے یہودیت سے خارج ہے۔ اسپنوزا کے جماعت بدر کئے جانے کے متعلق ڈیورنٹ کی عبارت یہودیوں کے طرز عمل پر اس قدر منطبق نہیں ہوتی جس قدر کہ قادیانیت کے متعلق مسلمانوں کے طرز عمل پر ہوتی ہے۔ یہ عبارت حسب ذیل ہے۔

علاوہ بریں اکابر یہود کا خیال تھا کہ امسٹرڈم میں ان کی جو چھوٹی سی جماعت تھی اُس کو انتشار سے بچانے کا واحد ذریعہ مذہبی وحدت ہے' اور یہودیوں کی جماعت کو جو دنیا میں بکھری ہوئی ہے۔ برقرار رکھنے اور ان میں اتفاق پیدا کرنے کا آخری ذریعہ بھی یہی ہے۔ اگر ان کی اپنی کوئی سلطنت' کوئی ملکی قانون' اور دنیاوی قوت وطاقت کے ادارے ہوتے جن کے ذریعہ وہ اندرونی استحکام اور بیرونی احترام حاصل کرتے تو وہ زیادہ روادار ہوتے۔ لیکن ان کا مذہب ان کے لئے ایمان بھی تھا اور حب الوطنی بھی ان کا معبد ان کی عبادت اور مذہبی رسوم کے علاوہ ان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا بھی مرکز تھا۔ اِن حالات کے تحت انھوں نے الحاد کو غداری اور رواداری کو خودکشی تصور کیا"

امسٹرڈم میں یہودیوں کی حیثیت ایک اقلیت کی تھی اس لحاظ سے وہ اسپنوزا کو ایسی انتشار انگیز ہستی سمجھنے میں حق بجانب تھے جس سے ان کی جماعت کے بکھر جانے کا اندیشہ تھا۔ اس طرح مسلمانان ہند یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ تحریک قادیانیت جو تمام دنیائے اسلام کو کافر قرار دیتی ہے" اور اس سے معاشی مقاطعہ کرتی ہے مسلمانان ہند کی حیاتِ ملّی کے لئے اسپنوزا کی اس مابعد الطبیعیات سے زیادہ

خطرناک ہے جو یہود کی حیات ملّی کے لئے تھی۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانان ہند ان حالات کی مخصوص نوعیت کو جبلّی طور پر محسوس کرتے ہیں جن میں کہ وہ ہندوستان میں گھرے ہوئے ہیں' اور دوسرے ممالک کے مقابلہ میں انتشار انگیز قوتوں کا قدرتی طور پر زیادہ احساس رکھتے ہیں۔ ایک اوسط مسلمان کا یہ جبلّی ادراک میری رائے میں بالکل صحیح ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس احساس کی بنیاد مسلمانان ہند کی ضمیر کی گہرائیوں میں ہے۔ اس قسم کے معاملات میں جو لوگ رواداری کا نام لیتے ہیں وہ لفظ رواداری کے استعمال میں بے حد غیر محتاط ہیں' اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ لوگ اس لفظ کو بالکل نہیں سمجھتے۔ رواداری کی روح ذہن انسانی کے مختلف نقاطِ نظر سے پیدا ہوتی ہے۔ گبن کہتا ہے کہ "ایک رواداری فلسفی کی ہوتی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر صحیح' ایک رواداری مورخ کی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر غلط ہیں۔ ایک رواداری مدبّر کی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر مفید ہیں"۔ ایک رواداری ایسے شخص کی ہے جو ہر قسم کے فکر و عمل کے طریقوں کو روا رکھتا ہے کیونکہ وہ ہر قسم کے فکر و عمل سے بے تعلق ہوتا ہے۔ ایک رواداری کمزور آدمی کی ہوتی ہے جو محض کمزوری کی وجہ سے ہر قسم کی ذلت کو جو اس کی محبوب اشیاء یا اشخاص کی کیجاتی ہے برداشت کر لیتا ہے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ اس قسم کی رواداری اخلاقی قدر سے معرّا ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اس سے اس شخص کے روحانی افلاس کا اظہار ہوتا ہے جو ایسی رواداری کا مرتکب ہوتا ہے۔ حقیقی رواداری عقلی و روحانی وسعت سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ رواداری ایسے شخص کی ہوتی ہے جو روحانی حیثیت سے قوی ہوتا ہے'

اور اپنے مذہب کے سرحدوں کی، حفاظت کرتے ہوئے دوسرے مذاہب کو روا رکھتا ہے، اور اُن کی قدر کر سکتا ہے۔ ایک سچّا مسلمان ہی اس قسم کی رواداری کی صلاحیت رکھتا ہے۔ خود اس کا مذہب ابتلائی ہے، اسی وجہ سے وہ بہ آسانی دوسرے مذاہب سے ہمدردی رکھ سکتا ہے اور اُن کی قدر کر سکتا ہے۔ ہندوستان کے شاعر اعظم امیر خسرو نے ایک بت پرست کے قصہ میں اس قسم کی رواداری کو نہایت خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔ ؎

اے کہ زیت طعنہ بہ ہندو بری ہم زروئے آموز پرستش گری

خدا کا ایک سچا پرستار ہی عبادت و پرستش کی قدر و قیمت کو محسوس کر سکتا ہے، خواہ اس پرستش کا تعلق ایسے ارباب سے ہو جن پر وہ اعتقاد نہیں رکھتا۔ رواداری کی تلقین کرنے والے اُس شخص پر عدم رواداری کا الزام لگانے میں غلطی کرتے ہیں، جو اپنے مذہب کی سرحدوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اس طرز عمل کو وہ غلطی سے اخلاقی کمتری خیال کرتے ہیں۔ وہ نہیں سمجھتے کہ اس کے طرز عمل میں حیاتیاتی قدر و قیمت مضمر ہے۔ جب کسی جماعت کے افراد جبلّی طور پر یا کسی عقلی دلیل کی بناء پر یہ محسوس کرتے ہوں کہ اِس جماعت کی اجتماعی زندگی خطرہ میں ہے جس کے یہ رکن ہیں تو اُن کے مدافعانہ طرز عمل کو حیاتیاتی معیار پر جانچنا چاہیئے۔ اس سلسلہ میں ہر فکر و عمل کی تحقیق اس لحاظ سے کرنی چاہیئے کہ اس میں حیات افروزی کس قدر ہے۔ یہاں سوال یہ نہیں ہے کہ ایسے شخص کے متعلق جو ملحد قرار دیا گیا ہو کسی فرد یا جماعت کا رویہ اخلاقاً صائب ہے یا غیر صائب۔ سوال یہ ہے کہ یہ حیات افروز ہے یا حیات کُش ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو خیال کرتے ہیں کہ جو جماعت مذہبی اصولوں پر قائم ہوتی ہے۔

وہ محکمۂ احتساب[1] کے قیام کو متلزم ہے تاریخ مسیحیت کے متعلق یہ بات صحیح ہو سکتی ہے لیکن تاریخ اسلام پنڈت جی کی منطق کے خلاف یہ ثابت کرتی ہے کہ حیاتِ اسلامی کے گذشتہ تیرہ سو سال میں اسلامی ممالک محکمۂ احتساب سے بالکل ناآشنا رہے ہیں قرآن واضح طور پر ایسے ادارے کی ممانعت کرتا ہے "دوسروں کی کمزوریوں کی تلاش نہ کرو اور بھائیوں کی چغلی نہ کھاؤ" پنڈت جی کو تاریخ اسلام کے مطالعہ سے معلوم ہو جائے گا کہ یہودی اور عیسائی اپنے وطن کے مذہبی تشدد سے تنگ آکر اسلامی ممالک میں پناہ لیتے تھے۔ جن دو قضایا پر اسلام کی تعقلی عمارت قائم ہے وہ اس قدر سادہ ہیں کہ ان میں ایسا الحاد ناممکن ہے جس سے ملحد دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ جب کوئی شخص ایسے ملحدانہ نظریات کو رواج دیتا ہے جن سے نظام اجتماعی خطرہ میں پڑ جاتا ہو تو ایک آزاد اسلامی ریاست یقیناً اس کا انسداد کرے گی۔ لیکن ایسی صورت میں ریاست کا فعل سیاسی مصلحتوں پر مبنی ہوگا نہ کہ خالص مذہبی اصولوں پر میں اس بات کو اچھی طرح محسوس کرتا ہوں کہ پنڈت جی جیسا شخص جس کی پیدائش اور تربیت ایک ایسی جماعت میں ہوئی ہے جس کی سرحدیں متعین نہیں ہیں، اور جس میں اندرونی استحکام بھی مفقود ہے اس امر کا بہ مشکل تعقل کر سکتا ہے کہ ایک مذہبی جماعت ایسے محکمۂ احتساب کے بغیر زندہ رہ سکتی ہے جو حکومت کی جانب سے عوام کے عقائد کی تحقیقات کے لئے قائم کیا جاتا ہے۔ یہ بات کارڈینل نیومن کی اس عبارت سے بالکل واضح ہو جاتی ہے جو پنڈت جی پیش کر کے حیرت

---

[1] قرون وسطیٰ میں (Inquisition) کے نام سے ایک محکمہ قائم ہوا تھا جو لوگوں کے عقائد مذہبی کی تحقیق و تفتیش کرتا تھا۔ برونو وغیرہ جیسے علماء سائنس کو اس محکمہ نے نذر آتش کر دیا۔ م

کرتے ہیں کہ میں کارڈنل کے اصول کو کس حد تک اسلام پر قابل اطلاق سمجھتا ہوں۔ میں اِن سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اسلام کی اندرونی ہیئت ترکیبی اور کیتھولک مسیحیت میں اختلاف عظیم ہے۔ کیتھولک مسیحیت کی پیچیدگی، اس کی فوق العقلی نوعیت، اور تحکمی عقائد کی کثرت نے جیسا کہ تاریخ مسیحیت سے ظاہر ہوتا ہے، ملحدانہ تاویلات کے لئے راستہ کھول دیا ہے۔ اسلام کا سیدھا سادہ مذہب دو قضایا پر مبنی ہے۔ خدا ایک ہے اور محمد صلعم اس سلسلہ انبیاء کے آخری نبی ہیں، جو وقتاً فوقتاً ہر ملک اور ہر زمانہ میں اس غرض سے مبعوث ہوئے تھے کہ نوع انسان کی رہنمائی صحیح طرز زندگی کی طرف کریں۔ جیسا کہ بعض عیسائی مصنفین خیال کرتے ہیں کہ کسی تحکمی عقیدے کی تعریف اس طرح کیجانی چاہیئے کہ وہ ایک فوق العقلی قضیہ ہے اور اس کو مذہبی استحکام کی خاطر اور اس کا مابعد الطبعی مفہوم سمجھے بغیر مان لینا چاہیئے تو اس لحاظ سے اسلام کے اُن دو سادہ قضایا، کو تحکمی عقیدے سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اِن دونوں کی تائید نوع انسان کے تجربے سے ہوتی ہے اور ان کی عقلی توجیہہ بخوبی کیجا سکتی ہے۔ ایسے الحاد کا سوال جہاں یہ فیصلہ کرنا پڑے کہ آیا اس کا مرتکب دائرہ مذہب میں ہے یا اُس سے خارج ہے ایسی مذہبی جماعت میں جو ایسے سادہ قضایا پر مبنی ہو اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جب کہ ملحد ان قضایا میں سے کسی ایک یا دونوں سے انکار کر دے۔ تاریخ اسلام میں ایسا واقعہ شاذ ہی وقوع پذیر ہوا ہے، اور ہونا بھی یہی چاہیئے کیونکہ جب اس قسم کی کوئی بغاوت پیدا ہوتی ہے تو ایک اوسط مسلمان کا احساس قدرتی طور پر شدید ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی ایران کا احساس بھائیوں کے خلاف اسقدر شدید تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانانِ ہند کا احساس قادیانیوں کے خلاف اسقدر شدید ہے

یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی فرقے فقہ اور دینیات کے فروعی مسائل کے اختلاف کی وجہ سے اکثر و بیشتر ایک دوسرے پر الحاد کا الزام لگاتے رہے ہیں۔ دینیات کے فروعی مسائل کے اختلاف میں اور نیز الحاد کی ایسی انتہائی صورتوں میں جہاں ملحد کو جماعت سے خارج کیا جاتا ہے، لفظ کفر کے غیر محتاط استعمال کو آج کل کے تعلیم یافتہ مسلمان، جو مسلمانوں کے دینیاتی مناقشات کی تاریخ سے بالکل ناواقف ہیں، ملت اسلامیہ کے اجتماعی و سیاسی انتشار کی علامت تصور کرتے ہیں۔ یہ ایک بالکل غلط تصور ہے۔ اسلامی دینیات کی تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ فروعی مسائل کے اختلاف میں ایک دوسرے پر الحاد کا الزام لگانا باعث انتشار ہونے کے بجائے دینیاتی تفکر کو متحد کرنے کا ذریعہ بن گیا ہے۔ پروفیسر ہرخورنجی کہتے ہیں کہ "جب ہم فقہ اسلامی کے نشو و نما کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک طرف تو ہر زمانہ کے علماء خفیف سے اشتعال پر ایک دوسرے کی مذمت یہاں تک کرتے ہیں کہ ایک دوسرے پر کفر کا الزام عائد ہو جاتا ہے، اور دوسری طرف یہی لوگ زیادہ سے زیادہ اتحاد عمل کے ساتھ اپنے پیشروؤں کے اختلافات رفع کرتے ہیں۔" اسلامی دینیات کا متعلم جانتا ہے کہ مسلم فقہا اس قسم کے الحاد کو اصطلاحی زبان میں کفر زیر کفر سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایسا کفر جس میں مرتکب جماعت سے خارج نہیں ہوتا۔ بہرحال یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ملاؤں کے ذریعہ جن کا عقلی تعطل دینیاتی تفکر کے ہر اختلاف کو قطعی سمجھتا اور اختلاف میں اتحاد کو دیکھ نہیں سکتا، خفیف سا الحاد فتنہ عظیم کا باعث ہو جاتا ہے۔ اِس فتنہ کا انسداد اس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم مدارس دینیات کے طلباء کے سامنے اسلام کی ابتدائی روح کا واضح ترین تصور پیش کریں۔

اور اُن کو یہ بتلائیں کہ منطقی تضاد دینیاتی تفکر میں اُصول حرکت کا کام کرتا ہے۔ یہ سوال کہ الحاد کبیرہ کس کو کہتے ہیں، اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ کسی مفکر یا مُصلح کی تعلیم مذہب اسلام کی سرحدوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ بدقسمتی سے قادیانیت کی تعلیم میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہاں یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ تحریک احمدیت دو جماعتوں میں منقسم ہے جو قادیانی اور لاہوری جماعتوں کے نام سے موسوم ہے۔ اول الذکر جماعت بانی احمدیت کو نبی تسلیم کرتی ہے۔ آخر الذکر نے اعتقاداً یا مصلحتاً قادیانیت کی شدت کو کم کر کے پیش کرنا مناسب سمجھا بہرحال یہ سوال کہ آیا بانی احمدیت ایک نبی تھا اور اُس کی تعلیم سے انکار کرنا "الحاد کبیرہ" کو مستلزم ہے، ان دو جماعتوں میں متنازعہ فیہ ہے۔ احمدیوں کے اِن گھریلو مناقشات کے محاسن کو جانچنا میرے پیش نظر مقصد کے لئے غیر ضروری ہے۔ میرا یقین ہے، جس کے وجوہ میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ کہ ایک ایسے نبی کا تصور جس کے انکار کرنے سے منکر خارج اسلام ہو جاتا ہے احمدیت کا ایک لازمی عنصر ہے، اور لاہوری جماعت کے امام کے مقابلہ میں قادیانیوں کے موجودہ پیشوا تحریک احمدیت کی روح سے بالکل قریب ہیں۔

ختم نبوت کے تصور کی تہذیبی قدر و قیمت کی توضیح میں نے کسی اور جگہ کر دی ہے۔ اس کے معنی بالکل سلبیں ہیں۔ محمد صلعم کے بعد جنھوں نے اپنے پیروؤں کو ایسا قانون عطا کر کے جو ضمیر انسانی کی گہرائیوں سے ظہور پذیر ہوتا ہے، آزادی کا راستہ دکھا دیا ہے کسی اور انسانی ہستی کے آگے روحانی حیثیت سے سر نیاز خم نہ کیا جائے۔ دینیاتی نقطہ نظر سے اس نظریہ کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ وہ اجتماعی اور سیاسی تنظیم جسے اسلام کہتے ہیں مکمل اور ابدی ہے۔ محمد صلعم کے بعد کسی ایسے الہام کا امکان ہی نہیں ہے

جس سے انکار کفر کو مستلزم ہو۔ جو شخص ایسے الہام کا دعویٰ کرتا ہے وہ اسلام سے غداری کرتا ہے۔ قادیانیوں کا اعتقاد ہے کہ تحریک احمدیت کا بانی ایسے الہام کا حامل تھا لہٰذا وہ تمام عالم اسلامی کو کافر قرار دیتے ہیں۔ خود بانی احمدیت کا استدلال جو قرون وسطیٰ کے متکلمین کے لئے زیبا ہو سکتا ہے، یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا نبی نہ پیدا کر سکے تو پیغمبر اسلام کی روحانیت نامکمل رہ جائے گی۔ وہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کہ پیغمبر اسلام کی روحانیت میں پیغمبر خیز قوت تھی، خود اپنی نبوت کو پیش کرتا ہے۔ لیکن آپ اس سے پھر دریافت کریں کہ آیا محمد صلعم کی روحانیت ایک سے زیادہ نبی پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا جواب "نفی" میں ہے۔ یہ خیال اس بات کے برابر ہے کہ "محمد صلعم آخری نبی نہیں میں آخری نبی ہوں" اس امر کے سمجھنے کے بجائے کہ ختم نبوت کا اسلامی تصور نوع انسان کی تاریخ میں بالعموم اور ایشیا کی تاریخ میں بالخصوص کیا تہذیبی قدر و قیمت رکھتا ہے۔ بانی احمدیت کا خیال ہے کہ ختم نبوت کا تصور ان معنوں میں کہ محمد صلعم کا کوئی پیرو نبوت کا درجہ حاصل نہیں کر سکتا، خود محمد صلعم کی نبوت کو نامکمل ثابت کرتا ہے۔ جب میں بانی احمدیت کی نفسیات کا مطالعہ اس کے دعویٰ نبوت کی روشنی میں کرتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں پیغمبر اسلام کی روحانیت کی تخلیقی قوت کو صرف ایک نبی یعنی تحریک احمدیت کے بانی کی پیدائش تک محدود کر کے پیغمبر اسلام کے آخری نبی ہونے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس طرح پر نیا پیغمبر پچھلے سے اپنے روحانی ورثہ کی ختم نبوت پر متصرف ہو جاتا ہے۔

اس کا دعویٰ ہے کہ میں پیغمبر اسلام کا بروز ہوں۔ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ پیغمبر اسلام کا بروز ہونے کی حیثیت سے اس کا خاتم النبیین ہونا درحقیقت

محمد صلعم کا خاتم النبیین ہونا ہے۔ پس یہ نقطہ نظر پیغمبر اسلام کی ختم نبوت کو مسترد نہیں کرتا اپنی ختم نبوت کو پیغمبر اسلام کی ختم نبوت کے مماثل قرار دیکر بانی احمدیت نے ختم نبوت کے تصور کے زمانی مفہوم کو نظر انداز کر دیا ہے۔ بہرحال یہ ایک بدیہی بات ہے کہ بروز کا لفظ مکمل مشابہت کے مفہوم میں بھی اس کی مدد نہیں کرتا۔ کیونکہ بروز ہمیشہ اُس شئے سے الگ ہوتا ہے جس کا یہ بروز ہوتا ہے۔ صرف اوتار کے معنوں میں بروز اور اُس شئے میں عینیت پائی جاتی ہے۔ پس اگر ہم بروز سے "روحانی صفات کی مشابہت" مراد لیں تو یہ دلیل بے اثر رہتی ہے۔ اگر اس کے برعکس اس لفظ کے آریائی مفہوم میں اصل شئے کا اوتار مراد لیں تو یہ دلیل بظاہر قابل قبول ہوتی ہے، لیکن اس خیال کا موجد مجوسی بھیس میں نظر آتا ہے۔

ہسپانیہ کے برگزیدہ صوفی محی الدین ابن عربی کی سند پر یہ مزید دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ایک مسلمان ولی کے لئے اپنے روحانی ارتقا کے دوران میں اُس قسم کا تجربہ حاصل کرنا ممکن ہے جو شعور نبوت سے مختص ہے۔ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ شیخ محی الدین ابن عربی کا یہ خیال نفسیاتی نقطہ نظر سے درست نہیں۔ لیکن اگر اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تو تب بھی قادیانی استدلال شیخ کے موقف کی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ شیخ ایسے تجربہ کو ذاتی کمال تصور کرتے ہیں۔ جس کی بنا، پر کوئی ولی یہ اعلان نہیں کر سکتا کہ جو شخص اس پر (یعنی ولی پر) اعتقاد نہیں رکھتا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شیخ کے نقطہ نظر سے ایک ہی زمانہ اور ملک میں ایک سے زیادہ اولیاء موجود ہو سکتے ہیں اور شعور نبوت تک پہنچ سکتے ہیں۔ غور طلب امر یہ ہے کہ نفسیاتی نقطہ نظر سے ایک ولی کا شعور نبوت تک پہنچنا اگرچہ ممکن ہے، تاہم اس کا تجربہ اجتماعی اور سیاسی اہمیت

نہیں رکھتا، اور نہ اس کو کسی نئی تنظیم کا مرکز بناتا ہے، اور نہ یہ استحقاق عطا کرتا ہے کہ وہ اس نئی تنظیم کو پیروان محمد صلعم کے ایمان یا کفر کا معیار قرار دے۔

اس صوفیانہ نفسیات سے قطع نظر کرکے "فتوحات" کی متعلقہ عبارتوں کو پڑھنے کے بعد میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہسپانیہ کا یہ عظیم الشان صوفی محمد صلعم کی ختم نبوت پر اسی طرح مستحکم ایمان رکھتا ہے جس طرح کہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان رکھ سکتا ہے۔ اگر شیخ کو اپنے صوفیانہ کشف میں یہ نظر آجاتا کہ ایک روز مشرق میں چند ہندوستانی جنھیں تصوف کا شوق ہے شیخ کی صوفیانہ نفسیات کی آڑ میں پیغمبر اسلام کی ختم نبوت سے انکار کردیں گے تو وہ یقیناً علمائے ہند سے بہت پہلے مسلمانان عالم کو ایسے غداران اسلام سے متنبہ کردیتے۔

(۲)

اب احمدیت کی روح پر غور کرنا ہے۔ اس کے ماخذ اور اس امر کی بحث کہ قبل اسلامی مجوسی تصورات نے اسلامی تصوف کے ذریعہ بانیٔ احمدیت کے ذہن کو کس طرح متاثر کیا، مذہب مقابلہ کے نقطۂ نظر سے بے حد دلچسپ ہوگی۔ لیکن میرے لئے اس بحث کو اٹھانا ممکن نہیں۔ یہ کہہ دینا کافی ہے کہ احمدیت کی اصل حقیقت قرون وسطیٰ کے تصوف اور دینیات کی نقاب میں پوشیدہ ہے۔ علمائے ہند نے اس کو محض ایک دینیاتی تحریک تصور کیا اور دینیاتی حربوں سے اس کا مقابلہ کرنے نکل آئے۔ بہرحال میرا خیال ہے کہ اس تحریک کا مقابلہ کرنے کے لئے یہ طریقہ موزوں نہیں تھا، اسی وجہ سے علماء کو کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ بانیٔ احمدیت کے الہامات کی اگر دقیق النظری سے تحلیل کیجائے تو یہ ایک ایسا موثر طریقہ ہوگا جس کے ذریعہ سے ہم اس کی شخصیت اور

اندرونی زندگی کا تجزیہ کر سکیں گے۔ اس سلسلہ میں اس امر کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ مولوی منظور الٰہی نے بانی احمدیت کے الہامات کا جو مجموعہ شائع کیا ہے اس میں نفسیاتی تحقیق کے لئے متنوع اور مختلف مواد موجود ہے۔ میری رائے میں یہ کتاب بانی احمدیت کی سیرت اور شخصیت کی کنجی ہے۔ اور مجھے اُمید ہے کہ کسی دن نفسیات جدید کا کوئی متعلم اس کا سنجیدگی سے مطالعہ کرے گا۔ اگر وہ قرآن کو اپنا معیار قرار دے (اور چند وجوہ سے اُس کو ایسا کرنا ہی پڑے گا جن کی تشریح یہاں نہیں کیجا سکتی) اور اپنے مطالعہ کو بانی احمدیت اور اس کے ہمعصر غیر مسلم صوفیاء جیسے رام کرشنا بنگالی کے تجربوں تک پھیلائے تو اُس کو اُس تجربہ کی اصل ماہیت کے متعلق بڑی حیرت ہوگی جس کی بناء پر بانی احمدیت نبوت کا دعویدار رہے۔

عامی آدمی کے نقطۂ نظر سے ایک اور موثر و مفید طریقہ یہ ہے کہ ۱۷۹۹ء سے ہندوستان میں اسلامی دینیات کی جو تاریخ رہی ہے اس کی روشنی میں دینیات کے اصل مظروف کو سمجھنے کی کوشش کیجائے۔ دنیائے اسلام کی تاریخ میں ۱۷۹۹ء بے حد اہم ہے۔ اِسی سال ٹیپو کو شکست ہوئی۔ اس کی شکست کے ساتھ مسلمانوں کو ہندوستان میں سیاسی نفوذ حاصل کرنے کی جو امید تھی اس کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ اسی سال جنگ نواربنو وقوع پذیر ہوئی جس میں ترکی کا بیڑہ تباہ ہوگیا۔ جو لوگ سرنگاپٹم گئے ہیں اُن کو ٹیپو کے مقبرہ پر یہ تاریخ وفات کندہ نظر آئی ہوگی۔

"ہندوستان اور روم کی عظمت ختم ہوگئی"

اِن الفاظ کے مصنف نے پیشین گوئی کی تھی۔ پس ۱۷۹۹ء میں ایشیا میں اسلام کا انحطاط انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ لیکن جس طرح کہ ٹرینا میں جرمنی کی شکست کے بعد جدید جرمن

قوم کا نشوونما ہوا کہا جا سکتا ہے کہ اسی طرح ۱۷۹۹ء میں اسلام کی سیاسی شکست کے بعد جدید اسلام اور اُس کے مسائل معرض ظہور میں آئے۔ اِس امر پر میں آگے چل کر بحث کروں گا۔ فی الحال میں قارئین کی توجہ چند مسائل کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو ٹیپو کی شکست اور ایشیا میں مغربی شہنشاہیت کی آمد کے بعد سے اسلامی ہند میں پیدا ہو گئے ہیں۔

کیا اسلام میں خلافت کا تصور ایک مذہبی ادارے کو متلزم ہے؟ مسلمانانِ ہند اور وہ مسلمان جو ترکی سلطنت سے باہر ہیں ترکی خلافت سے کیا تعلق رکھتے ہیں؟ ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ اسلام میں نظریۂ جہاد کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ قرآن کی ایک آیت میں لفظ "تم میں سے" کے کیا معنی ہیں؟ خدا رسول اور اولوالامر کی اطاعت کا کیا مفہوم ہے؟ احادیث سے آمد مہدی کی جو پیشین گوئی کیجاتی ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟ یہ اور اسی قبیل کے دوسرے سوالات جو بعد میں پیدا ہوئے اُن کا تعلق بداہتہً صرف مسلمانانِ ہند سے تھا۔ اس کے علاوہ مغربی شہنشاہیت کو بھی جو اس وقت اسلامی دنیا میں سرعت کے ساتھ تسلط حاصل کر رہی تھی ان سوالات سے گہری دلچسپی تھی۔ ان سوالات سے جو مناقشات پیدا ہوئے وہ اسلامی ہند کی تاریخ کا ایک باب ہیں۔ یہ حکایت دراز ہے، اور ایک طاقتور قلم کی منتظر۔ مسلمان ارباب سیاست جن کی آنکھیں واقعات پر جمی ہوئی تھیں علماء کے ایک طبقہ کو اس بات پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہو گئے کہ وہ دینیاتی استدلال کا ایسا طریقہ اختیار کریں جو صورت حال کے مناسب ہو لیکن محض منطق سے ایسے عقائد پر فتح پانا آسان نہ تھا جو صدیوں سے مسلمانانِ ہند کے

قلوب پر حکمران تھے۔ ایسے حالات میں منطق یا تو سیاسی مصلحت کی بنیاد پر آگے بڑھ سکتی ہے یا قرآن و حدیث کی نئی تفسیر کے ذریعہ۔ ہر دو صورتوں میں استدلال عوام کو متاثر کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ مسلمان عوام کو جن میں مذہبی جذبہ بہت شدید ہے صرف ایک ہی چیز قطعی طور پر متاثر کر سکتی ہے اور وہ ربانی سند ہے۔ راسخ عقائد کو موثر طریقہ پر مٹانے اور متذکرۂ صدر سوالات میں جو دینیاتی نظریات مضمر ہیں ان کی نئی تفسیر کرنے کے لئے جو سیاسی اعتبار سے موزوں ہو ایک الہامی بنیاد ضروری سمجھی گئی۔ اس الہامی بنیاد کو احمدیت نے فراہم کر دیا۔ خود احمدیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ برطانوی شہنشاہیت کی یہ سب سے بڑی خدمت ہے جو انہوں نے انجام دی ہے۔ پیغمبرانہ الہام کو ایسے دینیاتی خیالات کی بنیاد قرار دینا جو سیاسی اہمیت رکھتے ہیں گویا اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ جو لوگ مدعی نبوت کے خیالات کو قبول نہیں کرتے اول درجہ کے کافر ہیں، اور ان کا ٹھکانا نار جہنم ہے۔ جہاں تک میں نے اس تحریک کے منشاء کو سمجھا ہے احمدیوں کا یہ اعتقاد ہے کہ مسیح کی موت ایک عام فانی انسان کی موت تھی، اور رجعت مسیح گویا ایسے شخص کی آمد ہے جو روحانی حیثیت سے اس کا مشابہ ہے اس خیال سے اس تحریک پر ایک طرح کا عقلی رنگ چڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ ابتدائی مدارج ہیں اس تصور نبوت کے جو ایسی تحریک کے اغراض کو پورا کرتا ہے جس کو جدید سیاسی قوتیں وجود میں لائی ہیں۔ ایسے ممالک میں جو ابھی تمدن کی ابتدائی منازل میں ہیں منطق سے زیادہ سند کا اثر ہوتا ہے۔ اگر کافی جہالت اور زود اعتقادی موجود ہو اور کوئی شخص اسقدر بے باک ہو کہ حامل الہام ہونے کا دعویٰ کرے جس سے انکار کرنے والا ہمیشہ کے لئے گرفتار لعنت ہو جاتا ہے، تو ایک محکوم اسلامی ملک میں

ایک سیاسی دینیات کو وجود میں لانا اور ایک ایسی جماعت کو تشکیل دینا آسان ہوجاتا ہے جس کا مسلک سیاسی محکومیت ہو۔ پنجاب میں مبہم دینیاتی عقاید کا فرسودہ جال اُس سادہ لوح دہقان کو آسانی سے مسخر کر لیتا ہے جو صدیوں سے ظلم و ستم کا شکار رہا ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو مشورہ دیتے ہیں کہ تمام مذاہب کے راسخ العقیدہ لوگ متحد ہو جائیں اور اُس چیز کی مزاحمت کریں جس کو وہ ہندوستانی قومیت سے تعبیر کرتے ہیں یہ طنز آمیز مشورہ اس بات کو فرض کر لیتا ہے کہ احمدیت ایک اصلاحی تحریک ہے۔ وہ نہیں جانتے کہ جہاں تک ہندوستان میں اسلام کا تعلق ہے۔ احمدیت میں اہم ترین مذہبی اور سیاسی اُمور تنقیح طلب مضمر ہیں جیسا کہ میں نے اوپر تشریح کی ہے مسلمانوں کے مذہبی تفکر کی تاریخ میں احمدیت کا وظیفہ ہندوستان کی موجودہ سیاسی غلامی کی تائید میں الہامی بنیاد فراہم کرنا ہے۔ خالص مذہبی اُمور سے قطع نظر سیاسی اُمور کی بنا پر بھی پنڈت جواہر لال نہرو کے شایان شان نہیں کہ وہ مسلمانان ہند پر رجعت پسند اور قدامت پرست ہونے کا الزام لگائیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر وہ احمدیت کی اصل نوعیت کو سمجھ لیتے تو مسلمانان ہند کے اس رویہ کی ضرور تعریف و تحسین کرتے جو ایک ایسی مذہبی تحریک کے متعلق اختیار کیا گیا ہے جو ہندوستان کے تمام آفات و مصائب کے لئے الہامی سند پیش کرتی ہے۔

پس قارئین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ اسلام کے رخساروں پر اس وقت احمدیت کی جو زردی نظر آرہی ہے وہ مسلمانان ہند کے مذہبی تفکر کی تاریخ میں کوئی ناگہانی واقعہ نہیں ہے۔ وہ خیالات جو بالآخر اس تحریک میں رونما ہوئے ہیں بانیٔ احمدیت کی ولادت سے بہت پہلے دینیاتی مباحث میں نمایاں رہ چکے ہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ

بانیٔ احمدیت اور اُس کے رفقا نے سوچ سمجھ کر اپنا پروگرام تیار کیا ہے۔ میں یہ ضرور کہوں گا کہ بانی احمدیت نے ایک آواز سُنی، لیکن اس امر کا تصفیہ کہ یہ آواز اُس خدا کی طرف سے تھی، جس کے ہاتھ میں زندگی اور طاقت ہے یا لوگوں کے روحانی افلاس سے پیدا ہوئی اُس تحریک کی نوعیت پر منحصر ہونا چاہیئے جو اس آواز کی آفریدہ ہے اور اُن افکار و جذبات پر بھی جو اُس آواز نے اپنے سننے والوں میں پیدا کئے ہیں۔ قارئین یہ نہ سمجھیں کہ میں استعارات استعمال کر رہا ہوں۔ اقوام کی تاریخ حیات بتلاتی ہے کہ جب کسی قوم کی زندگی میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے تو انحطاط ہی الزام کا ماخذ بن جاتا ہے۔ اور اس قوم کے شعراء، فلاسفہ، اولیاء، مدبّرین اس سے متاثر ہو جاتے ہیں اور مبلغین کی ایک ایسی جماعت وجود میں آجاتی ہے جس کا مقصد واحد یہ ہوتا ہے کہ منطق کی سحر آفریں قوتوں سے اس قوم کی زندگی کے ہر اُس پہلو کی تعریف و تحسین کرے جو نہایت ذلیل اور قبیح ہوتا ہے۔ یہ مبلغین غیر شعوری طور پر مایوسی کو امید کے درخشاں لباس میں چھپا دیتے ہیں، کردار کے روایتی اقتدار کی بیخ کنی کرتے ہیں، اور اس طرح اُن لوگوں کی روحانی قوت کو مٹا دیتے ہیں جو ان کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں کی قوت ارادی پر ذرا غور کرو جنھیں الہام کی بنیاد پر یہ تلقین کیجاتی ہے کہ اپنے سیاسی ماحول کو اٹل سمجھو۔ پس میرے خیال میں وہ تمام ایکٹر جنھوں نے احمدیت کے ڈراما میں حصہ لیا ہے۔ زوال اور انحطاط کے ہاتھوں میں محض سادہ لوح کٹ پتلی بنے ہوئے تھے۔ ایران میں بھی اس قسم کا ایک ڈرامہ کھیلا گیا تھا۔ لیکن اس میں وہ سیاسی اور مذہبی اُمور پیدا ہوئے اور نہ ہو سکتے تھے جو احمدیت نے اسلام کے لئے ہندوستان میں پیدا کئے ہیں۔ روس نے بانی مذہب کو روا رکھا اور بابیوں کو اجازت

دی کہ اپنا پہلا تبلیغی مرکز عشق آباد میں قائم کریں۔ انگلستان نے بھی احمدیوں کے ساتھ رواداری برتی اور ان کو اپنا پہلا تبلیغی مرکز اوکنگ میں قائم کرنے کی اجازت دی ہمارے لئے اس امر کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ آیا روس اور انگلستان نے ایسی رواداری کا اظہار شہنشاہی مصلحتوں کی بنا پر کیا یا وسعت نظر کی وجہ سے۔ اس قدر تو بالکل واضح ہے کہ اس رواداری نے اسلام کے لئے پیچیدہ مسائل پیدا کر دئے۔ اسلام کی اس ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے جیسا کہ میں نے اس کو سمجھا ہے، مجھے یقین کامل ہے کہ اسلام ان دشواریوں سے جو اس کے لئے پیدا کی گئی ہیں زیادہ پاک و صاف ہو کر نکلے گا زمانہ بدل رہا ہے۔ ہندوستان کے حالات ایک نیا رُخ اختیار کر چکے ہیں۔ جمہوریت کی نئی روح جو ہندوستان میں پھیل رہی ہے وہ یقیناً احمدیوں کی آنکھیں کھول دیگی، انھیں یقین ہو جائے گا کہ ان کی دینیاتی ایجادات بالکل بے سود ہیں۔

اور نہ اسلام قرون وسطیٰ کے اس تصوف کی تجدید کو روا رکھے گا جس نے اپنے پیروؤں کے صحیح رجحانات کو کچل کر ایک مبہم تفکر کی طرف اُن کا رُخ پھیر دیا تھا۔ اس تصوف نے گزشتہ چند صدیوں میں مسلمانوں کے بہترین دماغوں کو اپنے اندر جذب کر کے اُمور سلطنت کو معمولی آدمیوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا تھا۔ جدید اسلام اس تجربے کو دہرا نہیں سکتا۔ اور نہ وہ پنجاب کے اس تجربے کے اعادے کو روا رکھ سکتا ہے جس نے مسلمانوں کو نصف صدی تک ایسے دینیاتی مسائل میں اُلجھائے رکھا جن کا زندگی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسلام جدید تفکر اور تجربے کی روشنی میں قدم رکھ چکا ہے، اور کوئی ولی یا پیغمبر اس کو قرون وسطیٰ کے تصوف کی تاریکی کی طرف واپس نہیں لے جا سکتا۔

(۳)

اب میں پنڈت جواہر لال کے سوالات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ پنڈت جی کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسلام یا اُنیسویں صدی کے اسلام کی مذہبی تاریخ سے بالکل ناواقف ہیں۔ اُنھوں نے شاید میری تحریرات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے۔ جن میں اِن کے سوالات پر بحث کی گئی ہے۔ میرے لئے یہاں اُن تمام خیالات کا اعادہ کرنا ممکن نہیں جن کو میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ انیسویں صدی کے مسلمانوں کی مذہبی تاریخ کو پیش کرنا بھی یہاں ممکن نہیں ہے جس کے بغیر دنیائے اسلام کی موجودہ صورت حال کو پوری طرح سمجھنا دشوار ہے۔ ترکی اور جدید اسلام کے متعلق سیکڑوں کتابیں اور مضامین لکھے گئے ہیں۔ میں اس لٹریچر کے بیشتر حصہ کا مطالعہ کر چکا ہوں، اور غالباً پنڈت جواہر لال نہرو بھی اِس کا مطالعہ کر چکے ہوں گے۔ بہرحال میں اُنھیں یقین دلاتا ہوں کہ اِن میں سے ایک مصنف نے بھی اُن نتائج یا اُن اسباب کی اصل ماہیت کو نہیں سمجھا جو اِن نتائج کا باعث ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے تفکر کے مخصوص رجحانات کو جو انیسویں صدی کے ایشیا میں پائے جاتے تھے اجمالی طور پر بیان کر دینا ضروری ہے۔

میں نے اوپر بیان کیا ہے کہ ۱۷۹۹ء میں اسلام کا سیاسی زوال اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ بہرحال اسلام کی اندرونی قوت کا اس واقعہ سے بڑھ کر کیا ثبوت مل سکتا ہے کہ اس نے فوراً ہی محسوس کر لیا کہ دنیا میں اس کا کیا موقف ہے۔ انیسویں صدی میں سرسید احمد خاں ہندوستان میں، سید جمال الدین افغانی افغانستان میں، اور مفتی عالم جان روس میں پیدا ہوئے۔ یہ حضرات غالباً محمدؐ ابن عبدالوہاب سے

متاثر ہوئے تھے۔ جن کی ولادت ۱۷۰۳ء میں بمقام نجد ہوئی تھی، اور جو اِس نام نہاد وہابی تحریک کے بانی تھے جس کو صحیح طور پر جدید اسلام میں زندگی کی پہلی تڑپ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ سر سید احمد خاں کا اثر بحیثیت مجموعی ہندوستان ہی تک محدود رہا غالباً یہ عصر جدید کے پہلے مسلمان تھے جنھوں نے آنے والے دَور کی جھلک دیکھی تھی، اور یہ محسوس کیا تھا کہ ایجابی علوم اس دَور کی خصوصیت ہے۔ اُنھوں نے نیز روس میں مفتی عالم جان نے مسلمانوں کی پستی کا علاج جدید تعلیم کو قرار دیا۔ مگر سید احمد خاں کی حقیقی عظمت اس واقعہ پر مبنی ہے کہ یہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی، اور اس کے لئے سرگرم عمل ہو گئے۔ ہم اِن کے مذہبی خیالات سے اختلاف کر سکتے ہیں، لیکن اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی حساس روح نے سب سے پہلے عصر جدید کے خلاف ردعمل کیا۔

مسلمانانِ ہند کی انتہائی قدامت پرستی جو زندگی کے حقایق سے دور ہو گئی تھی سید احمد خاں کے مذہبی نقطۂ نظر کے حقیقی مفہوم کو سمجھ نہ سکی۔ ہندوستان کے شمال مغربی حصہ میں، ایسے حصہ میں جو ابھی تہذیب کی ابتدائی منزل میں ہے اور جہاں دیگر اقطاعِ ہند کے مقابلہ میں پیر پرستی زیادہ مسلط ہے، سر سید کی تحریک کے خلاف احمدیت کی تحریک شروع ہوئی۔ اس تحریک میں سامی اور آریائی تصوف کی عجیب و غریب آمیزش تھی، اور اس میں کسی فرد کار روحانی احیا، قدیم اسلامی تصوف کے اصولوں کے مطابق نہیں ہو سکتا تھا بلکہ "مسیح موعود" کی آمد کو پیش کر کے عوام کی کیفیت انتظار کو تشفی دیجاتی تھی۔ اِس "مسیح موعود" کا فرض یہ نہیں تھا کہ کسی فرد کو موجودہ پستی سے نجات دلائے، بلکہ اس کا کام یہ تعلیم دینا ہے کہ لوگ اپنی روح کو غلامانہ طور پر

پستی وانحطاط کے سپرد کر دیں - اس ردِ عمل ہی کے اندر ایک نازک تضاد مضمر ہے - یہ تحریک اسلام کے ضوابط کو برقرار رکھتی ہے - لیکن اُس قوت ارادی کو فنا کر دیتی ہے جس کو اسلام مضبوط کرنا چاہتا ہے -

مولانا سیّد جمال الدین افغانی کی شخصیت کچھ اور ہی تھی - قدرت کے طریقے بھی عجیب وغریب ہوتے ہیں - مذہبی فکر وعمل کے لحاظ سے ہمارے زمانہ کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ مسلمان افغانستان میں پیدا ہوتا ہے - جمال الدین افغانی دنیائے اسلام کی تمام زبانوں سے واقف تھے - اِن کی فصاحت وبلاغت میں سحر آفرینی ودیعت تھی - اِن کی بے چین رُوح ایک اسلامی ملک سے دوسرے اسلامی ملک کا سفر کرتی رہی اور اِس نے ایران، مصر، اور ترکی کے ممتاز ترین افراد کو متاثر کیا - ہمارے زمانہ کے بعض جلیل القدر علماء، جیسے مفتی محمدؒ عبدہٗ اور نئی پود کے بعض افراد جو آگے چل کر سیاسی قائد بن گئے جیسے مصر کے زاغلول پاشا وغیرہ انہیں کے شاگردوں میں سے تھے انھوں نے لکھا کم اور کہا بہت، اور اس طریقہ سے اُن تمام لوگوں کو جنھیں ان کا قرب حاصل ہوا چھوٹے چھوٹے جمال الدین بنا دیا - اُنھوں نے کبھی نبی یا مجدد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا پھر بھی ہمارے زمانے کے کسی شخص نے روح اسلام میں اس قدر تڑپ نہیں پیدا کی جس قدر کہ اُنھوں نے کی تھی - ان کی روح اب بھی دنیائے اسلام میں سرگرم عمل ہے، اور کوئی نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کہاں ہوگی -

بہرحال یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ ان جلیل القدر ہستیوں کی غایت کیا تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اُنھوں نے دنیائے اسلام پر تین مخصوص قوتوں کو حکمران پایا - اور ان قوتوں کے خلاف بغاوت پیدا کرنے کے لئے اپنی پوری طاقت کو مرتکز کر دیا -

(۱) مُلّائیت۔ علماء ہمیشہ اسلام کے لئے ایک قوت عظیم کا سرچشمہ رہے ہیں۔ لیکن صدیوں کے مرور کے بعد خاص کر زوال بغداد کے زمانہ سے وہ بے حد قدامت پرست بن گئے، اور آزادیٔ اجتہاد (یعنی قانونی اُمور میں آزاد رائے قائم کرنا) کی مخالفت کرنے لگے۔ وہابی تحریک جو انیسویں صدی کے مصلحین اسلام کے لئے حوصلہ افروز تھی درحقیقت ایک بغاوت تھی علماء کے اِسی جمود کے خلاف۔ پس انیسویں صدی کے مصلحین اسلام کا پہلا مقصد یہ تھا کہ عقاید کی جدید تفسیر کیجائے، اور بڑھتے ہوئے تجربے کی روشنی میں قانون کی جدید تعبیر کرنے کی آزادی حاصل کیجائے۔

(۲) تصوّف۔ مسلمانوں پر ایک ایسا تصوف مسلط تھا جس نے حقایق سے آنکھیں بند کرلی تھیں، جس نے عوام کی قوت عمل کو ضعیف کر دیا تھا، اور اُن کو ہر قسم کے توہم میں مبتلا کر رکھا تھا۔ تصوف اپنے اس اعلیٰ مرتبہ سے جہاں وہ روحانی تعلیم کی ایک قوت رکھا تھا نیچے گر کر عوام کی جہالت اور زود اعتقادی سے فائدہ اُٹھانے کا ذریعہ بن گیا تھا۔ اُس نے بتدریج اور غیر محسوس طریقہ پر مسلمانوں کی قوت ارادی کو کمزور اور اس قدر نرم کر دیا تھا کہ مسلمان اسلامی قانون کی سختی سے بچنے کی کوشش کرنے لگے تھے۔ انیسویں صدی کے مصلحین نے اس قسم کے تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا اور مسلمانوں کو عصر جدید کی روشنی کی طرف دعوت دی۔ یہ نہیں کہ یہ مصلحین مادہ پرست تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اسلام کی اُس روح سے آشنا ہو جائیں جو مادہ سے گریز کرنے کے بجائے اُس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے۔

(۳) ملوکیت۔ مسلمان سلاطین کی نظر اپنے خاندان کے مفاد پر جمی رہتی تھی، اور اپنے اس مفاد کی حفاظت کے لئے وہ اپنے ملک کو بیچنے میں پس و پیش نہیں

کرتے تھے۔ سیّد جمال الدین افغانی کا مقصد خاص یہ تھا کہ مسلمانوں کو دنیائے اسلام کی اِن حالات کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا جائے۔

مسلمانوں کے فکر و تاثر کی دنیا میں اِن مصلحین نے جو انقلاب پیدا کیا ہے اس کا تفصیلی بیان یہاں ممکن نہیں ہے۔ بہرحال ایک چیز بہت واضح ہے۔ اِن مصلحین نے زاغلول پاشا، مصطفےٰ کمال اور رضا شاہ جیسی ہستیوں کی آمد کے لئے راستہ تیار کر دیا۔ ان مصلحین نے تعبیر و تفسیر، توجیہہ و توضیح کی لیکن جو افراد اِن کے بعد آئے اگرچہ اعلیٰ تعلیم یافتہ نہ تھے تاہم اپنے صحیح رجحانات پر اعتماد کر کے جرأت کے ساتھ میدان عمل میں کود پڑے، اور زندگی کی نئی ضروریات کا جو تقاضا تھا اس کو جبر و قوت سے پورا کیا۔ ایسے لوگوں سے غلطیاں بھی ہوا کرتی ہیں لیکن تاریخ اقوام بتلاتی ہے کہ ان کی غلطیاں بھی بعض اوقات مفید نتائج پیدا کرتی ہیں۔ اِن کے اندر منطق نہیں، بلکہ زندگی ہیجان برپا کر دیتی ہے، اور اپنے مسائل کو حل کرنے کے لئے مضطر و بے چین رہتی ہے، یہاں یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ سید احمد خاں، سید جمال الدین افغانی، اور اُن کے سیکڑوں شاگرد جو اسلامی ممالک میں تھے مغرب زدہ مسلمان نہیں تھے۔ بلکہ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے قدیم کتب کے ملّاؤں کے آگے زانوئے ادب تہ کیا تھا، اور اسی عقلی و روحانی فضا میں سانس لی تھی، جس کی وہ از سر نو تعمیر کرنی چاہتے تھے۔ جدید خیالات کا اثر ضرور پڑا ہے۔ لیکن جس تاریخ کا اجمالی طور پر اوپر ذکر کیا گیا ہے اُس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ترکی میں جو انقلاب ظہور پذیر ہوا اور جو جلد یا بدیر دوسرے اسلامی ممالک میں بھی ظہور پذیر ہونے والا ہے، بالکل اندرونی قوتوں کا آفریدہ تھا۔ جدید دنیائے اسلام کو جو شخص سطحی نظر سے دیکھتا ہے۔

صرف وہی شخص یہ خیال کر سکتا ہے کہ دنیائے اسلام کا موجودہ انقلاب محض بیرونی قوتوں کا رہین منت ہے۔

کیا ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک خاص کر ترکی نے اسلام کو ترک کر دیا ہے؟ پنڈت جواہر لال نہرو خیال کرتے ہیں کہ ترکی اب اسلامی ملک نہیں رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کو محسوس نہیں کرتے کہ یہ سوال کہ آیا کوئی شخص یا جماعت اسلام سے خارج ہو گئی، مسلمانوں کے نقطہ نظر سے ایک خالص فقہی سوال ہے، اور اس کا فیصلہ اسلام کی ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے کرنا پڑے گا۔ جب تک کوئی شخص اسلام کے دو بنیادی اصولوں پر ایمان رکھتا ہے، یعنی توحید اور ختم نبوت، تو اس کو ایک راسخ العقیدہ ملا بھی اسلام کے دائرہ سے خارج نہیں کر سکتا، خواہ فقہ اور آیات قرآنی کی تاویلات میں وہ کتنی ہی غلطیاں کرے غالباً پنڈت جواہر لال نہرو کے ذہن میں وہ مفروضہ یا حقیقی اصلاحات ہیں جو اتاترک نے رائج کی ہیں۔ اب ہم تھوڑی دیر کے لئے ان کا جائزہ لیں گے۔ کیا ترکی میں ایک عام مادی نقطۂ نظر کا نشو و نما اسلام کے منافی ہے؟ مسلمانوں میں ترک دنیا کا بہت رواج رہ چکا ہے۔ مسلمانوں کے لئے اب وقت آگیا ہے کہ وہ حقائق کی طرف متوجہ ہوں۔ مادیت مذہب کے خلاف ایک بڑا حربہ ہے۔ لیکن ملا اور صوفی کے پیشوں کے استیصال کے لئے ایک مؤثر حربہ ہے جو عمداً لوگوں کو اس غرض سے گرفتار حیرت کر دیتے ہیں کہ ان کی جہالت اور زود اعتقادی سے فائدہ اٹھائیں اسلام کی روح مادے کے قرب سے نہیں ڈرتی۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ "تمہارا دنیا میں جو حصہ ہے اس کو نہ بھولو"۔ ایک غیر مسلم کے لئے اس کا سمجھنا دشوار ہے۔ گذشتہ

چند صدیوں میں دنیائے اسلام کی جو تاریخ رہی ہے اُس کے لحاظ سے مادی نقطۂ نظر کی ترقی تحقق ذات کی ایک صورت ہے۔ کیا لباس کی تبدیلی، یا لاطینی رسم الخط کا رواج اسلام کے منافی ہے؟ اسلام کا بہ حیثیت ایک مذہب کے کوئی وطن نہیں، اور بہ حیثیت ایک معاشرہ کے اس کی کوئی مخصوص زبان ہے اور نہ کوئی مخصوص لباس، قرآن کا ترکی زبان میں پڑھا جانا تاریخ اسلام میں کوئی نئی بات نہیں۔ اِس کی چند مثالیں موجود ہیں۔ ذاتی طور پر میں اِس کو فکر و نظر کی ایک سنگین غلطی سمجھتا ہوں کیونکہ عربی زبان و ادب کا متعلم اچھی طرح جانتا ہے کہ غیر یورپی زبانوں میں اگر کسی زبان کا مستقبل ہے تو وہ عربی ہے۔ بہرحال اب یہ اطلاعیں آرہی ہیں کہ ترکوں نے ملکی زبان میں قرآن کا پڑھنا ترک کر دیا ہے۔ تو کیا کثرت ازدواج کی ممانعت، یا علماء پر لائیسنس حاصل کرنے کی قید منافیٔ اسلام ہے؟ فقہ اسلام کی رو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی "اجازتوں" کو منسوخ کر دے، بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ "اجازتیں" معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں۔ رہا علماء کا لائیسنس حاصل کرنا، آج مجھے اختیار ہوتا تو یقیناً میں اسے اسلامی ہند میں نافذ کر دیتا۔ ایک اوسط مسلمان کی سادہ لوحی زیادہ تر افسانہ تراش ملّا کی ایجادات کا نتیجہ ہے۔ قوم کی مذہبی زندگی سے ملّاؤں کو الگ کر کے آتاترک نے وہ کام کیا جس سے ابن تیمیہ یا شاہ ولی اللہ کا دل مسرت سے لبریز ہو جاتا۔ رسول کریمؐ کی ایک حدیث مشکوٰۃ میں درج ہے، جس کی رو سے وعظ کرنے کا حق صرف اسلامی ریاست کے امیر یا اُس کے مقرر کردہ شخص یا اشخاص کو حاصل ہے۔ خبر نہیں آتاترک اس حدیث سے واقف ہیں یا نہیں۔ تاہم یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ اِس کے اسلامی ضمیر کی روشنی نے اس اہم ترین معاملہ میں اُس کے

میدانِ عمل کو کس طرح منور کر دیا ہے۔ سویز قانون اور اُس کے قواعد وراثت کو اختیار کر لینا ضرور ایک سنگین غلطی ہے، جو جوش اصلاح کی وجہ سے صادر ہوئی ہے، اور ایک ایسی قوم میں جو سرعت کے ساتھ آگے بڑھنا چاہتی ہے۔ ایک حد تک قابل معافی ہے۔ پیشوایان مذہب کے پنجۂ استبداد سے نجات حاصل کرنے کی مسرت ایک قوم کو بعض اوقات ایسی راہ عمل کی طرف کھینچ لے جاتی ہے جس کا اس قوم کو کوئی تجربہ نہیں ہوتا۔ ترکی اور نیز تمام دنیائے اسلام کو اسلامی قانون وراثت کے اُن معاشی پہلوؤں کو ابھی منکشف کرنا ہے جن کو فان کریمر "فقہ اسلام کی بے حد اچھی شاخ" سے تعبیر کرتا ہے۔ کیا تنسیخ خلافت یا مذہب و سلطنت کی علیحدگی منافی اسلام ہے؟ اسلام اپنی اصلی روح کے لحاظ سے شہنشاہیت نہیں ہے۔ اس خلافت کی تنسیخ میں جو بنو اُمیہ کے زمانہ سے عملاً ایک سلطنت بن گئی تھی اسلام کی روح اتاترک کے ذریعہ کارفرما رہی ہے۔ مسئلہ خلافت میں ترکوں کے اجتہاد کو سمجھنے کے لئے ہمیں ابن خلدون کی رہنمائی حاصل کرنے پڑے گی، جو اسلام کا ایک جلیل القدر فلسفی مورخ اور تاریخ جدید کا ابوالآبا گزرا ہے۔ میں یہاں اپنی کتاب "اسلامی تفکر کی تشکیل جدید" کا اقتباس پیش کرتا ہوں۔

"ابن خلدون اپنے مشہور" مقدمہ تاریخ" میں عالمگیر اسلامی خلافت سے متعلق تین متمائز نقاط نظر پیش کرتا ہے (۱) عالمگیر خلافت ایک مذہبی ادارہ ہے، اسی لئے اس کا قیام ناگزیر ہے (۲) اس کا تعلق محض اقتضائے وقت سے ہے (۳) ایسے ادارے کی ضرورت ہی نہیں۔ آخر الذکر خیال کو خارجیوں نے اختیار کیا تھا، جو اسلام کے ابتدائی جمہوریین تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جدید

ترکی پہلے خیال کے مقابلہ میں دوسرے خیال کی طرف مائل ہے، یعنی معتزلہ کے اس خیال کی طرف کہ عالمگیر خلافت محض اقتضائے وقت سے تعلق رکھتی ہے۔ ترکوں کا استدلال یہ ہے کہ ہم کو اپنے سیاسی تفکر میں اپنے ماضی کے سیاسی تجربے سے مدد لینی چاہیئے جو بلا شک وشبہ اس واقعہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ عالمگیر خلافت کا تخیل عملی صورت اختیار کرنے سے قاصر رہا۔ یہ تخیل اس وقت قابل عمل تھا جب کہ اسلامی ریاست برقرار تھی۔ اس ریاست کے انتشار کے بعد سے کئی آزاد سلطنتیں وجود میں آگئی ہیں۔ اب یہ تخیل بے اثر ہو گیا ہے، اور اسلام کی تنظیم جدید میں ایک زندگی بخش عنصر کی حیثیت سے کارگر نہیں ہو سکتا۔

مذہب وسلطنت کی علیحدگی کا تصور بھی اسلام کے لئے غیر مانوس نہیں ہے۔ امام کی "غیبت کبریٰ" کا نظریہ ایک مفہوم میں ایک عرصہ پہلے شیعی ایران میں اس علیحدگی کو روبہ عمل لا چکا ہے۔ ریاست کے مذہبی و سیاسی وظائف کی تقسیم کے اسلامی تصور کو کلیسا اور سلطنت کی علیحدگی کے مغربی تصور سے مخلوط نہ کرنا چاہیئے۔ اول الذکر تو محض وظائف کی ایک قسم ہے، جیسا کہ اسلامی ریاست میں شیخ الاسلام اور وزراء کے عہدوں کے تدریجی قیام سے واضح ہو جاتا ہے لیکن آخر الذکر روح اور مادہ کی مابعد الطبعی ثنویت (دوئی) پر مبنی ہے۔ مسیحیت کا آغاز ایک نظام رہبانیت سے ہوتا ہے جسے دنیاوی امور سے کوئی تعلق نہیں تھا اسلام ابتدا ہی سے ایک نظام معاشری رہا ہے جس کے قوانین بالطبع

معاشری ہیں، اگرچہ ان کا ماخذ الہامی ہے۔ مابعد الطبیعی ثنویت نے جس نے مذہب وسلطنت کی علیحدگی کا مغربی تصور بھی ہے، مغربی اقوام میں تلخ ثمرات پیدا کئے۔ کئی سال ہوئے امریکہ میں ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا عنوان تھا "اگر مسیح شکاگو آئیں" اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک امریکی مصنف کہتا ہے کہ:-

مسٹر اسٹیڈ کی کتاب سے ہمیں جو سبق حاصل کرنا ہے یہ ہے کہ اس وقت نوع انسان جن برائیوں میں مبتلا ہے وہ ایسی برائیاں ہیں جن کا ازالہ صرف مذہبی تاثرات ہی کر سکتے ہیں۔ ان برائیوں کا ازالہ ایک بڑی حد تک ریاست کے سپرد کر دیا گیا تھا۔ لیکن خود ریاست فساد انگیز سیاسی مشینوں میں دب گئی ہے، یہ مشین ان برائیوں کا ازالہ کرنے کے لئے نہ صرف تیار نہیں بلکہ وہ اس قابل بھی نہیں ہیں۔ پس کروڑہا انسانوں کو تباہی اور خود ریاست کو انحطاط سے بچانے کے لئے بجز اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ شہریوں میں اپنے اجتماعی فرائض کا مذہبی احساس پیدا کیا جائے"

مسلمانوں کے سیاسی تجربے کی تاریخ میں مذہب وسلطنت کی علیحدگی محض وظائف کی علیحدگی ہے نہ کہ عقائد کی۔ اسلامی ممالک میں مذہب وسلطنت کی علیحدگی کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کی قانون سازی عوام کے ضمیر سے بے تعلق ہو جائے، جو صدیوں سے اسلامی روحانیت کے تحت پرورش ونمو پا رہا ہے۔ تجربہ خود بتا دے گا کہ یہ تخیل جدید ترکی میں کس طرح عملی صورت اختیار کرتا ہے۔ ہم صرف یہ توقع رکھ سکتے ہیں کہ یہ ان برائیوں کا باعث نہ ہو گا جو یورپ

اور امریکہ میں پیدا ہو گئی ہیں۔

(۴)

متذکرۂ صدر اصلاحات پر میں نے جو اجمالی بحث کی ہے اُس میں میرا روئے سخن پنڈت جواہر لال نہرو سے زیادہ مسلمانوں کی طرف تھا۔ پنڈت جی نے جس اصلاح کا خاص طور پر ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ترکوں اور ایرانیوں نے نسلی اور قومی نصب العین اختیار کر لیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ایسا نصب العین اختیار کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ترکوں اور ایرانیوں نے اسلام کو ترک کر دیا ہے۔ تاریخ کا متعلم اچھی طرح جانتا ہے کہ اسلام کا ظہور ایسے زمانہ میں ہوا جب کہ وحدت انسانی کے قدیم اصول جیسے خونی رشتہ، اور ملوکیت ناکام ثابت ہو رہے تھے۔ پس اسلام نے وحدت انسانی کا اصول گوشت اور پوست میں نہیں بلکہ روح انسانی میں دریافت کیا۔ نوع انسان کو اسلام کا اجتماعی پیام یہ ہے کہ "نسل کے قیود سے آزاد ہو جاؤ یا باہمی لڑائیوں سے ہلاک ہو جاؤ"۔ یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں کہ اسلام فطرت کی نسل سازی کو تیڑھی نظر سے دیکھتا ہے، اور اپنے مخصوص اداروں کے ذریعہ ایسا نقطۂ نظر پیدا کر دیتا ہے جو فطرت کی نسل ساز قوتوں کی مزاحمت کرتا ہے۔ انسانی برادری قائم کرنے کے سلسلہ میں اسلام نے جو اہم ترین کارنامے ایک ہزار سال میں انجام دئے ہیں وہ مسیحیت اور بدھ مت نے دو ہزار سال میں بھی انجام نہیں دئے۔ یہ بات ایک معجزے سے کم نہیں کہ ایک ہندی مسلمان نسل اور زبان کے اختلاف کے باوجود مراکش پہنچکر اجنبیت محسوس نہیں کرتا، تاہم یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام نسل کا سرے سے مخالف ہے۔ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام نے معاشری اصلاح کو زیادہ تر اس امر پر مبنی رکھا کہ بتدریج نسلی عصبیت کو

مٹایا جائے اور ایسا راستہ اختیار کیا جائے جہاں تصادم کا کم سے کم امکان ہو۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ :-

"ہم نے تم کو قبائل میں اس لئے پیدا کیا ہے کہ تم پہچانے جا سکو لیکن تم میں سے وہی شخص خدا کی نظر میں بہترین ہے جس کی زندگی پاک ہے۔" اگر اس امر کو مدنظر رکھا جائے کہ مسئلہ نسل کس قدر زبردست ہے، اور نوع انسان سے نسلی امتیازات مٹانے کے لئے کس قدر وقت درکار ہے تو مسئلہ نسل کے متعلق صرف اسلام ہی کا نقطۂ نظر (یعنی خود ایک نسل ساز عنصر بنے بغیر نسلی امتیازات پر فتح پانا) معقول اور قابل عمل نظر آئے گا۔ سر آرتھر کیتھ کی چھوٹی سی کتاب "مسئلہ نسل" میں ایک دلچسپ عبارت ہے، جس کا اقتباس یہاں پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا۔

اب انسان میں اس قسم کا شعور پیدا ہو رہا ہے کہ فطرت کا ابتدائی مقصد یعنی نسل سازی جدید معاشی دنیا کی ضروریات کے منافی ہے۔ اور وہ اپنے دل سے پوچھتا ہے کہ مجھ کو کیا کرنا چاہیئے؟ کیا نسل سازی کو ختم کر کے جس پر فطرت اب تک عمل پیرا تھی دائمی امن حاصل کیا جائے؟ یا فطرت کو اجازت دیجائے کہ وہ اپنی قدیم راہ عمل اختیار کرے، جس کا لازمی نتیجہ جنگ ہے؟ انسان کو کوئی ایک راہ عمل اختیار کرنی پڑے گی۔ کوئی درمیانی راستہ ممکن نہیں۔"

لہٰذا یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر اتاترک اتحاد تورانیت سے متاثر ہے تو وہ روح اسلام کے خلاف اسقدر نہیں جا رہا ہے جس قدر کہ روح عصر کے خلاف۔ اگر وہ نسلوں کے وجود کو ضروری سمجھتا ہے تو اس کو عصر جدید کی روح شکست دیدے گی، کیونکہ عصر جدید کی روح بالکل روح اسلام کے مطابق ہے۔ بہرحال ذاتی طور پر میں خیال کرتا ہوں کہ

آتاترک اتحاد تورانیت سے متاثر نہیں ہے۔ میرا یقین ہے کہ اس کا اتحاد تورانیت ایک سیاسی جواب ہے اتحاد سلاف، یا اتحاد المانویت، یا اتحاد انگلو سیکسن کا۔

اگر مندرجۂ بالا عبارت کا مفہوم اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو قومی نصب العین سے متعلق اسلام کے نقطۂ نظر کو سمجھنے میں دشواری نہ ہوگی۔ اگر قومیت کے معنی حب الوطنی اور ناموس وطن کے لئے جان تک قربان کرنے کے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا ایک جزو ہے۔ اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب کہ وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے، اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے، اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔ ترکی، ایران، مصر اور دیگر اسلامی ممالک میں قومیت کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ ان ممالک میں مسلمانوں کی زبردست اکثریت ہے اور یہاں کی اقلیتیں جیسے یہودی، عیسائی، اور زرتشتی اسلامی قانون کی رو سے یا تو اہل کتاب ہیں یا "اہل کتاب سے مشابہ ہیں" جن سے معاشی اور ازدواجی تعلقات قائم کرنا اسلامی قانون کے لحاظ سے بالکل جائز ہے۔ قومیت کا مسئلہ مسلمانوں کے لئے صرف ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اقلیت میں ہیں، اور جہاں قومیت کا یہ تقاضا ہو کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دیں۔ جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں اسلام قومیت سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے، کیونکہ یہاں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہے۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت ہیں مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری حاصل کیجائے حق بجانب ہوگی۔ دونوں صورتیں اسلام کے بالکل مطابق ہیں۔

سطور بالا میں دنیائے اسلام کی صحیح صورت حال کو اجمالی طور پر پیش کر دیا گیا ہے۔ اگر اس کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو یہ امر واضح ہو جائے گا کہ وحدت اسلامی کے بنیادی اصولوں کو کوئی بیرونی یا اندرونی قوت متزلزل نہیں کر سکتی۔ وحدت اسلامی، جیسا کہ میں نے پہلے توضیح کی ہے، مشتمل ہے۔ اسلام کے دو بنیادی عقائد پر جن میں پانچ مشہور ارکان شریعت کا اضافہ کر لینا چاہئے۔ وحدت اسلامی کے یہ اساسی عناصر ہیں جو رسول کریم کے زمانہ سے اب تک قائم ہیں۔ گو حال میں بہائیوں نے ایران میں اور قادیانیوں نے ہندوستان میں ان عناصر میں انتشار پیدا کرنے کوشش کی۔ یہی وحدت دنیائے اسلام میں یکساں روحانی فضا پیدا کرنے کی ضامن ہے۔ یہی وحدت اسلامی ریاستوں میں سیاسی اتحاد قائم کرنے میں سہولت پیدا کرتی ہے، خواہ یہ اتحاد عالمگیر ریاست (مثالی) کی صورت اختیار کرے یا اسلامی ریاستوں کی ایک جمعیت کی صورت، یا متعدد آزاد ریاستوں کی صورت جن کے معاہدات اور میثاقات خالص معاشی و سیاسی مصلحتوں پر مبنی ہوں گے۔ اس طرح اس سیدھے سادھے مذہب کی تعقلی ہئیت ترکیبی رفتار زمانہ سے ایک تعلق رکھتی ہے۔ اس تعلق کی گہرائی قرآن کی چند آیتوں کی روشنی میں سمجھ میں آسکتی ہے، جس کی تشریح پیش نظر مقصد سے ہٹے بغیر یہاں ممکن نہیں۔ سیاسی نقطۂ نظر سے وحدت اسلامی اس وقت تک متزلزل ہو جاتی ہے جب کہ اسلامی ریاستیں ایک دوسرے سے جنگ کرتی ہیں، اور مذہبی نقطۂ نظر اس وقت متزلزل ہوتی ہے جب کہ مسلمان بنیادی عقائد یا ارکان شریعت کے خلاف بغاوت کرتے ہیں۔ اس ابدی وحدت کی خاطر اسلام اپنے دائرے میں کسی باغی جماعت کو روا نہیں رکھتا۔ اسلام کے دائرے سے باہر ایسی جماعت کے ساتھ دوسرے مذاہب کے پیروؤں کی طرح رواداری برتی جا سکتی ہے۔ میرے خیال میں

اسلام اِس وقت ایک عبوری دور سے گزر رہا ہے۔ وہ سیاسی وحدت کی ایک صورت سے کسی دوسری صورت کی طرف جو ابھی متعین نہیں ہوئی ہے اقدام کر رہا ہے۔ دنیائے جدید میں حالات اس سرعت کے ساتھ بدل رہے ہیں کہ مستقبل کے متعلق پیشین گوئی تقریباً ناممکن ہے۔ اگر دنیائے اسلام سیاسی وحدت حاصل کرلے، اگر ایسا ممکن ہو، تو غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب صرف تاریخ ہی دے سکتی ہے۔ میں صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ جغرافی حیثیت سے یورپ اور ایشیا کے درمیان واقع ہونے کے لحاظ سے، اور زندگی کے مشرقی و مغربی نصب العین کے ایک امتزاج کی حیثیت سے اسلام کو مشرق و مغرب کے مابین ایک طرح کا نقطۂ اتصال بننا چاہیے لیکن اگر یورپ کی نادانیاں اسلام کو ناقابل مفاہمت بنا دیں تو کیا ہوگا؟ یورپ کے روزمرہ حالات جو صورت اختیار کر رہے ہیں اُن کا اقتضاء یہ ہے کہ یورپ اپنے اس طرز عمل کو کلیتہً بدل دے جو اُس نے اسلام کے متعلق اختیار کیا ہے۔ ہم صرف یہ توقع کر سکتے ہیں کہ سیاسی بصیرت پر معاشی لوٹ اور شہنشاہی ہوس کا پردہ نہیں پڑے گا۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے میں یقین کامل کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مسلمانان ہند کسی ایسی سیاسی تصوریت کا شکار نہیں بنیں گے جو ان کی تہذیبی وحدت کا خاتمہ کر دے گی۔ اگر ان کی تہذیبی وحدت محفوظ ہو جائے تو ہم اعتماد کر سکتے ہیں کہ وہ مذہب اور حب الوطنی میں ہم آہنگی پیدا کر لیں گے۔

ہز ہائینس آغا خاں کے متعلق میں دو ایک لفظ کہنا چاہتا ہوں۔ میرے لئے اِس امر کا معلوم کرنا دشوار ہے کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے آغا خاں پر کیوں حملے کئے۔ شاید وہ خیال کرتے ہیں کہ قادیانی اور اسماعیلی ایک ہی زمرے میں شامل ہیں۔ وہ اس بات سے بداہتہً بے خبر ہیں کہ اسماعیلیوں کی دینیاتی تاویلات کتنی ہی غلط ہوں پھر بھی وہ اسلام کے

بنیادی اصولوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ اسماعیلی تسلسل امامت کے قائل ہیں لیکن ان کے نزدیک امام حاملِ وحی نہیں ہوتا وہ محض قانون کا مفسر ہوتا ہے۔ کل ہی کی بات ہے کہ ہز ہائینس آغاخاں نے اپنے پیروؤں کو حسب ذیل الفاظ سے مخاطب کیا تھا۔
(دیکھو اسٹار الہ آباد ۱۲ مارچ ۱۹۳۴ء)

"گواہ رہو کہ اللہ ایک ہے اور محمد صلعم اس کے رسول ہیں قرآن اللہ کی کتاب ہے۔ کعبہ سب کا قبلہ ہے۔ تم مسلمان ہو اور مسلمانوں کے ساتھ زندگی بسر کرو۔ مسلمانوں سے السلام علیکم کہہ کر ملو۔ اپنے بچوں کے اسلامی نام رکھو۔ مسلمانوں کے ساتھ مسجد میں باجماعت نماز پڑھو۔ پابندی سے روزے رکھو۔ اسلامی قانون نکاح کے مطابق اپنی شادیاں کرو۔ تمام مسلمانوں سے اپنے بھائیوں کی طرح برتاؤ کرو۔"

اب پنڈت جواہر لال نہرو کو اس امر کا تصفیہ کرنا چاہیئے کہ آیا آغاخاں اسلامی وحدت کی نمائندگی کر رہے ہیں یا نہیں۔

جغرافیائی حدود اور مسلمان

علامہ اقبال مرحوم و مغفور نے اس موضوع پر مولانا حسین احمد مدنی کے جواب میں ایک بصیرت افروز مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے جو درج ذیل ہے۔

میں نے اپنے مصرع ؎

"سرودِ برسرِ منبر کہ ملت از وطن است"

میں نے لفظ "ملت" قوم کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ عربی میں یہ لفظ اور بالخصوص قرآن مجید میں "شرع" اور "دین" کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن حال کی عربی فارسی، اور ترکی زبانوں میں بکثرت سندات موجود ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ملت قوم کے معنوں میں بھی مستعمل ہے۔ میں نے اپنی تحریروں میں بالعموم ملت بمعنی قوم ہی استعمال کیا ہے۔ لیکن چونکہ لفظ ملت کے معنی زیر بحث مسائل پر چنداں مؤثر نہیں اس واسطے اس بحث میں پڑے بغیر ہی تسلیم کرتا ہوں کہ مولانا حسین احمد کا ارشاد یہ تھا کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں۔

فرنگی نظریۂ وطنیت

مجھ کو حقیقت میں مولانا کے اس ارشاد پر بھی اعتراض نہیں اعتراض کی گنجائش اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب یہ کہا جائے

کہ زمانہ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے۔ اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں ایسے مشورہ سے قومیت کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جس کا ایک اہم دینی پہلو ہے۔ جس کی تنقید ایک مسلمان کے لئے ازبس ضروری ہے۔ افسوس ہے کہ میرے اعتراض سے مولانا کو یہ شبہ ہوا کہ مجھے کسی سیاسی جماعت کا پروپیگنڈہ مقصود ہے۔ حاشا و کلا میں نظریہ وطنیت کی تردید اُس زمانے سے کر رہا ہوں۔ جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی۔ کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں۔ کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہو گئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں، زمانہ کا الٹ پھیر بھی عجیب ہے۔ ایک وقت تھا کہ نیم مغرب زدہ پڑھے لکھے مسلمان تفرنج میں گرفتار تھے۔ اب علماء اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ شاید یورپ کے جدید نظریے ان کے لئے جاذبِ نظر ہیں۔ مگر افسوس ؎

لو نہ گرد د کعبہ را رخت حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات

سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ مولانا کا یہ ارشاد کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں قابل اعتراض نہیں۔ اس لئے کہ قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں، اور ہندی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کرۂ ارضی کے

اُس حصّے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے۔ علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی ایرانی وغیرہ "وطن" کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے۔ محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے۔ اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا۔ اس کے حدود آج کچھ ہیں، اور کل کچھ۔ کل تک اہل برما ہندوستانی تھے اور آج برمی ہیں، اِن معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے۔ اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید میں "حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْاِیْمَانِ" کا مقولہ حدیث سمجھکر پیش کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے۔ جس کی پرورش کے لئے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں۔ مگر زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں، بلکہ "وطن" ایک اُصول ہے۔ ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا، اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے۔ اس لئے جب لفظِ وطن کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے، تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔

اسلام اور ہیئتِ اجتماعیۂ انسانیہ

مولانا حسین احمد صاحب سے بہتر اس بات کو کون جانتا ہے، کہ اسلام ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے اُصول کی حیثیت میں کوئی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا۔ اور ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے کو تیار نہیں، بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستور العمل جو غیر اسلام ہو، نامقبول و مردود ہے۔ اس کلّیہ سے بعض سیاسی مباحث پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا ہندوستان سے خاص تعلق ہے۔ مثلاً یہ، کہ کیا مسلمان اور قوموں کے ساتھ مِل کر نہیں رہ سکتے، یا ہندوستان کی مختلف قومیں، یا ملّتیں ملکی اغراض کے لئے متحد نہیں

ہوسکتیں وغیرہ وغیرہ، لیکن چونکہ میرا مقصد اس وقت صرف مولانا حسین احمد صاحب کے قول کے دینی پہلو کی تنقید ہے، اس لئے میں ان مباحث کو نظر انداز کرنے پر مجبور ہوں۔

اسلام واحد اجتماعی نظام ہے

اسلام کے مذکورۂ بالا دعوے پر عقلی دلائل کے علاوہ تجربہ بھی شاہد ہے اول یہ کہ اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور اُن کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے۔ تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے۔ اُس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عام بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد و عادل ہے کہ قدیم زمانہ میں "دین" قومی تھا، جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندیوں کا، بعد میں نسلی قرار پایا، جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے۔ جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چونکہ پرائیویٹ عقائد کا نام ہے۔ اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی ہے، نہ انفرادی نہ پرائیویٹ، بلکہ خالصتہً انسانی ہے۔ اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستور العمل قوم اور نسل پر بنا نہیں کیا جا سکتا نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جا سکتا ہے، صرف یہی ایک طریق ہے۔ جس سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اُس کے افکار میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے۔ جو ایک اُمّت کی تشکیل اور اُس کے

بقا کے لئے ضروری ہے۔

کیا خوب کہا ہے مولانا رومیؒ نے ؎

"ہم دلی از ہم زبانی بہتر است"

مسلمانوں کو وقت تنبیہ

اس سے علیحدہ رہکر جو اور راہ اختیار کیجائے، وہ راہ لادینی کی ہوگی۔ اور شرف انسانی کے خلاف ہوگی، چنانچہ یورپ کا تجربہ دنیا کے سامنے ہے، جب یورپ کی دینی وحدت پارہ پارہ ہوگئی، اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہوگئیں، تو اُن کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار پائے، ظاہر ہے کہ مسیحیت ایسا اساس نہ بن سکتی تھی۔ اُنہوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی، کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے اُن کے اس انتخاب کا؟ لوتھر کی اصلاح غیر سلیم عقلیت کا دور "اصول دین" کا "اسٹیٹ" کے اصولوں سے افتراق بلکہ جنگ یہ تمام قومیں یورپ کو دھکیل کر کس طرف لے گئیں؟ لادینی، دہریت اور اقتصادی جنگوں کی طرف۔ کیا مولانا حسین احمد یہ چاہتے ہیں، کہ ایشیا میں بھی اسی تجربہ کا اعادہ ہو؟ مولوی صاحب زمانہ حال میں "قوم" کے لئے "وطن" کی اساس ضروری سمجھتے ہیں۔ بیشک زمانہ حال نے اس اساس کو ضروری سمجھا ہے۔ مگر صاف ظاہر ہے کہ یہ کافی نہیں۔ بلکہ بہت سی اور قوتیں بھی ہیں۔ جو اس قسم کی قوم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً دین کی طرف سے بے پروائی، سیاسی روزمرہ مسائل میں انہماک اور علیٰ ہذا القیاس اور دیگر مؤثرات جن کو مدبرین اپنے ذہن سے پیدا کریں تاکہ ان ذرائع سے اس قوم میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکے، مولوی صاحب اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ کہ اگر ایسی قوم میں مختلف ادیان و ملل بھی ہوں، تو بھی رفتہ رفتہ وہ تمام ملتیں مٹ جاتی ہیں، اور صرف لادینی اس قوم کے افراد میں وجہ اشتراک رہ جاتی ہے۔ کوئی

دینی پیشوا تو کیا ایک عام آدمی بھی جو دین کو انسانی زندگی کے لئے ضروری جانتا ہے، نہیں چاہتا کہ ہندوستان میں ایسی صورت حالات پیدا ہو۔ باقی رہے مسلمان، سو افسوس ہے، کہ ان سادہ لوحوں کو اس نظریہ وطنیت کے لوازم اور عواقب کی پوری حقیقت معلوم نہیں، اگر بعض مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں، کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یکجا رہ سکتے ہیں تو میں مسلمانوں کو بروقت انتباہ کرتا ہوں، کہ اس راہ کا آخری مرحلہ اول تو لادینی ہوگا، اور اگر لادینی نہیں، تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھکر اُس کے اجتماعی نظام سے بے پروائی۔

مولانا حسین احمد کا نظریۂ وطن

مگر جو فتنہ مولانا حسین احمد کے ارشاد میں پوشیدہ ہے، وہ زیادہ دقت نظر کا محتاج ہے۔ اس لئے میں اُمید کرتا ہوں، کہ قارئین مندرجہ ذیل سطور کو غور سے پڑھنے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے مولانا حسین احمد عالم دین ہیں اور جو نظریہ انھوں نے قوم کے سامنے پیش کیا ہے۔ اُمتِ محمدیہ کے لئے اُس کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہو سکتے، انہوں نے لفظ قوم استعمال کیا یا لفظ ملت؟ ہر اس لفظ سے اس جماعت کو تعبیر کرنا، جو اُن کے تصور میں امت محمدیہ ہے اور اس کی اساس وطن قرار دینا ایک نہایت دل شکن اور افسوسناک امر ہے۔ اِن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اپنی غلطی کا احساس تو ہوا ہے۔ لیکن یہ احساس اُن کو غلطی کے اعتراف یا اس کی تلافی کی طرف نہیں لے گیا۔ انہوں نے لفظی اور لغوی تاویل سے کام لیکر عذر گناہ بدتر از گناہ کا ارتکاب کیا ہے۔ ملت اور قوم کے لغوی فرق و امتیاز سے کیا تسلی ہو سکتی ہے۔ ملت کو قوم سے ممتاز قرار دینا ان لوگوں کی تشفی کا باعث تو ہو سکے۔ جو دین اسلام کے حقایق سے ناواقف ہیں، واقف کار لوگوں کو یہ قول دھوکا نہیں دے سکتا۔

دو خطرناک نظرئے

آپ نے سوچا نہیں، کہ آپ اِس توضیح سے دو غلط اور

خطرناک نظرئے مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

ایک یہ کہ مسلمان بحیثیت قوم اور ہو سکتے ہیں اور بحیثیت ملّت اور۔

دوسرا یہ کہ از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں۔ اس لئے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام ہند کی قومیت یا ہندوستانیت میں جذب ہونا چاہئے۔ یہ صرف قوم اور ملت کے الفاظ کا فرق ہے۔ ورنہ نظریہ وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ اور جس کے اختیار کے لئے اس ملک کی اکثریت اور اس کے رہنما آئے دن یہاں کے مسلمانوں کو تلقین کرتے رہتے ہیں۔

یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جدا جدا چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے۔ تو مذہب کو محض انفرادی اور پرائیویٹ چیز سمجھو۔ اور اس کو افراد تک ہی محدود رکھو۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم نہ تصور کرو اور اکثریت میں مدغم ہو جاؤ۔

مولانا کی زمین و آسمان

مولانا نے بظاہر یہ کہہ کر کہ میں نے لفظ ملت اپنی تقریر میں استعمال نہیں کیا۔ میں ملّت کو وطنی قوم سے بالاتر سمجھتا ہوں۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گویا اگر قوم زمین ہے تو ملّت بمنزلہ آسمان ہے۔ لیکن معناً اور عملاً آپ نے ملّت کی اِس ملک میں کوئی حیثیت نہیں چھوڑی، اور آٹھ کروڑ مسلمانوں کو یہ وعظ فرما دیا ہے۔ کہ ملک و سیاست کے اعتبار سے اکثریت میں جذب ہو جاؤ، قوم قومیت کو آسمان بناؤ۔ دینِ فطرت زمین بنتا ہے تو بننے دو۔

مولانا نے یہ فرض کر کے کہ مجھے قوم اور ملت کے معنی میں فرق معلوم نہیں، اور شعر

لکھنے سے پہلے جہاں میں نے مولانا کی تقریر کی اخباری رپورٹ کی تحقیق نہ کی، وہاں قاموس کی ورق کی گردانی بھی نہ کر سکا۔ مجھے زبان عربی سے بے بہرہ ہونے کا طعنہ دیا ہے۔ یہ طعنہ سر اور آنکھوں پر، لیکن کیا اچھا ہوتا، اگر میری خاطر نہیں تو عامتہ المسلمین کی خاطر قاموس سے گزر کر قرآن حکیم کی طرف مولانا رجوع کر لیتے، اور اس خطرناک اور غیر اسلامی نظریہ کو مسلمانوں کے سامنے رکھنے سے پیشتر خدائے پاک کی نازل کردہ وحی سے بھی استشہاد فرماتے مجھے تسلیم ہے کہ میں عالمِ دین نہیں، نہ عربی زبان کا ادیب ؎

قلندر جُز دو حرفِ لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہِ شہر قارون ہے لغت ہائے حجازی کا

قاموس اور قرآن پاک

لیکن آپ کو کونسی چیز مانع آئی، کہ آپ نے صرف قاموس پر اکتفا کی۔ کیا قرآن پاک میں سیکڑوں جگہ لفظِ قوم استعمال نہیں ہوا؟ کیا قرآن میں ملّت کا لفظ متعدد بار نہیں آیا؟ آیات قرآن میں قوم و ملّت سے کیا مراد ہے۔ اور کیا جماعت محمدیہؐ کے لئے اِن الفاظ کے علاوہ لفظ اُمّت بھی آیا ہے یا نہیں؟ کیا اِن الفاظ کے معانی میں اس قدر اختلاف ہے۔ کہ ایک ہی قوم اس اختلاف معانی کی بنا پر ایسی مختلف حیثیتیں رکھے، کہ دینی یا شرعی اعتبار سے تو وہ نوامیس الٰہیہ کی پابند ہو، اور ملکی و وطنی اعتبار سے کسی ایسے دستور العمل کی پابند ہو جو ملّی دستور العمل سے مختلف بھی ہو سکتا ہے۔

مجھے یقین ہے، کہ اگر مولانا قرآن سے استشہاد کرتے تو اس مسئلہ کا حل خود بخود اُنکی آنکھوں کے سامنے آجاتا۔ آپ نے الفاظ کی جو لغت بیان فرمائی، وہ بہت حد تک درست ہے قوم کے معنی جماعتہ الرجال فی الاصل دون النساء ہے۔ گویا لغوی اعتبار سے عورتیں قوم میں

شامل نہیں، لیکن قرآن حکیم میں جہاں قوم موسیٰ اور قوم عاد کے الفاظ آئے ہیں، وہاں ظاہر ہے، کہ عورتیں اس کے مفہوم میں شامل ہیں۔ ملت کے معنی بھی دین و شریعت کے ہیں لیکن سوال ان دونوں لفظوں کے لغوی معانی کے فرق کا نہیں، سوال یہ ہے کہ کیا مسلمان

اولاً اجتماعی اعتبار سے واحد و متحد اور صرف جماعت ہیں، جس کی اساس توحید اور ختم نبوت پر ہے۔ یا کوئی ایسی جماعت ہیں۔ جو نسل و ملک یا رنگ و بستان کے مقتضیات کے ماتحت اپنی ملی وحدت چھوڑ کر کسی اور نظام قانون کے ماتحت کوئی اور ہیئت اجتماعیہ بھی اختیار کر سکتے ہیں۔

ثانیاً کیا ان معنوں میں بھی قرآن حکیم نے اپنی آیات کو کہیں لفظ قوم سے تعبیر کیا ہے؟ یا صرف لفظ ملت یا امت ہی سے پکارا گیا ہے۔ ثالثاً اس ضمن میں وحی الٰہی کی دعوت کس لفظ کے ساتھ ہے۔ کیا یہ کسی آیت قرآنی میں آیا ہے۔ کہ اے لوگو، یا اے مومنو! قوم مسلم میں شامل ہو جاؤ، یا اس کا اتباع کرو، یا یہ دعوت صرف ملت کے اتباع اور امت میں شمولیت کی ہے؟

قرآن کریم میں ملت کا مفہوم

جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں۔ قرآن حکیم میں جہاں جہاں اتباع و شرکت کی دعوت ہے۔ وہاں صرف لفظ ملت یا امت وارد ہوا ہے۔ کسی خاص قوم کے اتباع یا اس میں شرکت کی دعوت نہیں۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے:-

وَمَنْ اَحْسَنُ دِیْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا

وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَآءِیْۤ اِبْرٰهِیْمَ فَاتَّبِعُوْا مِلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا ؕ

اور یہ اتباع و اطاعت کی دعوت اس لئے ہے کہ ملت نام ہے ایک دین کا۔

ایک شرع و منہاج کا۔

قوم چونکہ کوئی شرع و دین نہیں ہے۔ اس لئے اس کی طرف دعوت اور اس سے تمسک کی ترغیب عبث تھی۔ کوئی گروہ ہو، خواہ وہ قبیلہ کا ہو، نسل کا ہو، ڈاکوؤں کا ہو، تاجروں کا ہو، ایک شہر والوں کا ہو، جغرافیائی اعتبار سے ایک ملک یا وطن والوں کا ہو، وہ محض گروہ ہے۔ رجال کا یا انسانوں کا، وحی الٰہی یا نبی کے نقطہ خیال سے ابھی وہ گروہ ہدایت یافتہ نہیں ہوتا اگر وہ وحی یا نبی اس گروہ میں آئے، تو وہ اس کا پہلا مخاطب ہوتا ہے، اس لئے اس کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے۔ قومِ نوحؑ، قومِ موسیٰؑ، قومِ لوطؑ، لیکن اگر اسی گروہ کا مقتدا کوئی بادشاہ یا سردار ہو، تو وہ اس کی طرف بھی منسوب ہوگا۔ مثلاً قوم عادؑ قومِ فرعون۔ اگر ایک ملک میں دو گروہ اکٹھے ہو جائیں اور اگر وہ متضاد قسم کے رہنماؤں کے گروہ ہوں، تو وہ دونوں سے منسوب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً جہاں قوم موسیٰ تھی۔ وہاں قومِ فرعون بھی تھی قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اَتَذَرُ مُوْسٰی وَقَوْمَہٗ۔

لیکن ہر مقام پر جہاں قوم کہا گیا۔ وہاں وہ گروہ مخاطب تھا۔ جو ابھی ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ سب افراد پر مشتمل تھا، جو افراد پیغمبر کی متابعت میں آتے گئے۔ توحید تسلیم کرتے گئے، وہ اس پیغمبر کی ملت میں آگئے۔ اس کے دین میں آگئے۔ یا واضح تر معنوں میں مسلم ہو گئے، یاد رہے کہ دین اور ملت کفار کی بھی ہوتی ہے۔ اِنِّیْ تَرَکْتُ مِلَّۃَ قَوْمٍ لَّا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ ایک قوم کی ایک ملت یا اس کا منہاج تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا، اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام اور ملل سے نکل کر ملت ابراہیمی میں داخل ہو گئے۔ ان کو داخل ہونے کے بعد لفظِ قوم سے تعبیر نہیں کیا۔ بلکہ اُمت کے لفظ سے۔

بنی نوع آدم کی تقسیم

اِن گزارشات سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں۔ قرآن کریم میں مسلمانوں کے لئے اُمت کے اور کوئی لفظ نہیں آیا۔ اگر کہیں آیا ہو، تو ارشاد فرمائیے، قوم رجال کی جماعت کا نام ہے۔ اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اخلاق ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک گروہ بنائے گی، گویا ملت یا امت جاذب ہے اقوام کی، خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔

عہد حاضر کے ہندوستان کے علماء کو حالات زمانہ نے وہ باتیں کرنے اور دین کی ایسی تاویلیں کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ جو قرآن یا نبی امّی کا منشا، ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ کون نہیں جانتا کہ حضرت ابراہیم سب سے پہلے پیغمبر تھے، جن کی وحی میں قوموں، نسلوں اور وطنوں کو بالائے طاق رکھا گیا۔ بنی نوع آدم کی صرف ایک تقسیم کی گئی۔ موحد و مشرک اس وقت سے لیکر دو ہی ملتیں دنیا میں ہیں، تیسری کوئی ملت نہیں۔ کعبۃ اللہ کے محافظ آج دعوت ابراہیمی اور دعوت اسمٰعیلی سے غافل ہو گئے۔ قوم اور قومیت کی ردا اوڑھنے والوں کو اس ملت کے بانیوں کو وہ دعا یاد نہ آئی، جو اللہ کے گھر کی بنیاد رکھتے وقت ان دونوں پیغمبروں نے کی۔

وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰھِیمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَاِسْمٰعِیْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَآ اُمَّۃً مُّسْلِمَۃً لَّکَ۔

الکفر ملّۃ واحدۃ

کیا خدا کی بارگاہ سے اُمت مسلمہ کا نام رکھوانے کے بعد بھی یہ گنجائش باقی تھی، کہ آپ کی ہیئت اجتماعی کا کوئی حصہ کسی عربی ایرانی، افغانی، انگریزی، مصری، یا ہندی قومیت میں جذب ہو سکتا ہے۔ امت مسلمہ کے

مقابل میں تو صرف ایک ہی ملّت ہے اور الکفرۃ ملۃ واحدۃ کی ہے۔

امت مسلمہ جس دینِ فطرت کی حامل ہے اس کا نام دینِ قیّم ہے، دینِ قیّم کے الفاظ میں ایک عجیب و غریب لطیفہ قرآنی مخفی ہے۔ اور وہ یہ کہ صرف دین ہی مقوم ہے۔ اس گروہ کے اُمورِ معاشی اور معاوی کا جو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے نظام کے سپرد کرے بالفاظ دیگر یہ کہ قرآن کی رو سے حقیقی تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم، دین اسلام سے ہی تقویم پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن صاف صاف اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ کوئی دستور العمل جو غیر اسلام ہو، نامقبول و مردود ہے۔

ایک اور لطیف نکتہ بھی مسلمانوں کے لئے قابل غور ہے۔ کہ اگر "وطنیت" کا جذبہ ایسا ہی اہم اور قابل قدر تھا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے بعض اقارب اور ہم نسلوں اور ہم قوموں کو آپ سے پرخاش کیوں ہوئی، کیوں نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو محض ایک ہمہ گیر معمولی ملت سمجھکر بلحاظ قوم یا قومیت ابوجہل اور ابولہب کو اپنا بنائے رکھا اور اُن کی دلجوئی کرتے رہے۔ بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی اُمور میں اُن کے ساتھ قومیت وطنی قائم رکھی۔ اگر اسلام سے مطلق آزادی مراد تھی، تو آزادی کا نصب العین تو قریش مکہ کا بھی تھا۔ مگر افسوس آپ اس نکتہ پر غور نہیں فرماتے کہ پیغمبر خدا کے نزدیک اسلام دین قیّم، اُمّتِ مسلمہ کی آزادی مقصود تھی۔ ان کو چھوڑ دیا، ان کو کسی دوسری ہیئت اجتماعیہ کے تابع رکھکر کوئی اور آزادی چاہنا بے معنی تھا، ابوجہل اور ابولہب امت مسلمہ کو ہی آزادی سے پھولتا پھلتا نہیں دیکھ سکتے تھے۔ کہ بطور مدافعت اِن سے نزاع درپیش آئی محمدؐ (فداہ ابی امی) کی قوم آپ کی بعثت سے پہلے قوم تھی، اور آزاد تھی، لیکن جب محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمّت بننے لگی، تو اب قوم کی حیثیت ثانوی رہ گئی۔ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

متابعت میں آگئے۔ وہ خواہ ان کی قوم میں سے تھے یا دیگر اقوام سے وہ سب امت مسلمہ یا ملت محمدیہ بن گئے۔ پہلے وہ ملک و نسب کے گرفتار تھے۔ اب ملک و نسب اُن کا گرفتار ہو گیا ؎

کسے کو پنجہ زد ملک و نسب را ❊ نداند نکتۂ دینِ عرب را
اگر قوم از وطن بودے محمدؐ ❊ نہ دادے دعوتِ دیں بولہب را

مقامِ محمدیؐ

حضور رسالت مآب کے لئے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابولہب یا ابوجہل یا کفار مکہ سے یہ فرماتے کہ تم اپنی بت پرستی پر قائم رہو۔ مگر اس نسلی اور وطنی اشتراک کی بنا پر جو ہمارے اور تمہارے درمیان موجود ہے۔ ایک وحدت عربیہ قائم کیجا سکتی ہے۔ اگر حضور نعوذ باللہ یہ راہ اختیار کرتے، تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایک وطن دوست کی راہ ہوتی۔ لیکن نبی آخر الزماں کی راہ نہ ہوتی۔ نبوت محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کیجائے جس کی تشکیل اس قانون الٰہی کے تابع ہو، جو نبوت محمدیہ کو بارگاہ الٰہی سے عطا ہوا تھا بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے ان کو اُن تمام آلودگیوں سے منزّہ کیا جائے۔ جو زمان، مکان، وطن، قوم نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں، اور اس طرح اس پیکر خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے۔ جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقام محمدیؐ۔ یہ ہے نصب العین ملت اسلامیہ کا۔ اس کی بلندیوں تک پہنچنے تک معلوم نہیں، حضرت انسان کو کتنی صدیاں لگیں، مگر اس میں بھی کچھ شک نہیں، کہ اقوام عالم کی باہمی مغائرت دور کرنے اور باوجود شعوبی، قبائلی، نسلی، لونی اور لسانی امتیازات کے ان کو

یک رنگ کرنے میں جو کام تیرہ سو سال میں کیا ہے۔ وہ دیگر ادیان سے تین ہزار سال میں بھی نہیں ہو سکا۔ یقین جانئے کہ دین اسلام ایک پوشیدہ اور غیر محسوس حیاتی اور نفسیاتی عمل ہے۔ جو بغیر کسی تبلیغی کوششوں کے بھی عالم انسانی کے فکر و عمل کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ایسے عمل کو حال کے سیاسی مفکرین کی جدّت طرازیوں سے مسخ کرنا ظلم عظیم ہے۔ بنی نوع انسان پر اور اس نبوّت کی ہمہ گیری پر جس کے قلب و ضمیر سے اس کا آغاز ہوا۔

مولانا حسین احمد کے بیان کا وہ حصہ جس میں آپ نے مدینہ "احسان" سے اس بات کی تائید میں نص طلب کی ہے، کہ ملّت اسلامیہ شرف انسانی اور اخوت بشری پر موسس ہے بہت سے مسلمانوں کے لئے تعجب خیز ہوگا۔ لیکن

تین گمراہیاں

میرے لئے چنداں تعجب خیز نہیں، اس لئے کہ مصیبت کی طرح گمراہی بھی تنہا نہیں آتی۔ جب کسی مسلمان کے دل و دماغ پر وطنیت کا وہ نظریہ غالب آجائے، جس کی دعوت مولانا دے رہے ہیں، تو اسلام کی اساس میں طرح طرح کے شکوک پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے۔ وطنیت سے قدرتاً افکار حرکت کرتے ہیں۔ اس خیال کی طرف کہ بنی نوعِ انسان اقوام میں اس طرح بٹے ہوئے ہیں، کہ اُن کا نوعی اتحاد امکان سے خارج ہے۔ اور دوسری گمراہی۔ جو وطنیت سے پیدا ہوتی ہے۔ "ادیان" کی اضافیت کی لعنت پیدا ہوتی ہے۔ یعنی یہ تصور کہ ہر ملک کا دین اس ملک کے لئے خاص ہے۔ اور دوسری اقوام کے طبائع کے موافق نہیں، اس تیسری گمراہی کا نتیجہ سوائے لادینی اور دہریّت کے اور کچھ نہیں۔

انسان کا نصب العین

یہ ہے نفسیاتی تجزیہ اس تیرہ بخت مسلمان کا جو اس روحانی جذام میں گرفتار ہو جائے، باقی رہا

نص کا معاملہ، میں سمجھتا ہوں کہ تمام قرآن ہی اس کے لئے نص ہے۔ الفاظ شرفِ انسانی کے متعلق کسی کو دھوکا نہیں ہونا چاہیئے۔ اسلامیت میں ان سے مراد وہ حقیقت کبریٰ ہے۔ جو حضرت انسان کے قلب وضمیر میں ودیعت کی گئی ہے۔

یعنی یہ کہ اس کی تقویم فطرۃ اللہ سے ہے۔ اور اس شرف کا غیر ممنون یعنی غیر منقطع ہونا منحصر ہے۔ اس تڑپ پر جو توحید الٰہی کے لئے اس کے رگ وریشے میں مرکوز ہے۔ انسان کی تاریخ پر نظر ڈالو۔ ایک لامتناہی سلسلہ ہے، باہم آویزشوں کا، خوں ریزیوں کا اور خانہ جنگیوں کا۔ کیا ان حالات میں عالمِ بشری میں ایک ایسی امت قائم ہو سکتی ہے۔ جس کی اجتماعی زندگی امن اور سلامتی پر موسس ہو۔ قرآن کا جواب ہے۔ کہ ہاں ہو سکتی ہے بشرطیکہ توحید الٰہی کو انسانی فکر وعمل میں حسب منشاء الٰہی مشہور کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے۔ ایسے نصب العین کی تلاش اور اس کا قیام سیاسی تدبیر کا کرشمہ نہ سمجھتے، بلکہ یہ رحمۃ للعالمین کی ایک شان ہے، کہ اقوام بشری کو ان کے تمام خود ساختہ تفوقوں اور فضیلتوں سے پاک کر کے ایک ایسی امت کی تخلیق کیجائے جس کو اُمَّةً مُسْلِمَةً لَّكَ کہہ سکیں۔ اور اس کے فکر وعمل پر شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ کا خدائی ارشاد صادق آسکے۔

قادیانی افکار کا تتبع

حقیقت یہ ہے کہ مولنا حسین احمد یا اُن کے دیگر ہم خیالوں کے افکار میں نظریۂ وطنیت ایک معنی میں وہی حیثیت رکھتا ہے۔ جو قادیانی افکار میں، افکار خاتمیت کا۔ نظریۂ وطنیت کے حامی بالفاظ دیگر یہ کہتے ہیں کہ امت مسلمہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وقت کی مجبوریوں کے سامنے ہتھیار ڈال کر اپنی اس حیثیت کے علاوہ جس کو قانون الٰہی ابدالآباد تک متعین وتشکل کر چکا ہے۔ کوئی اور حیثیت بھی اختیار کرے۔ جس طرح

قادیانی نظریہ ایک جدید نبوّت کی اختراع سے قادیانی افکار کو ایسی راہ پر ڈال دیتا ہے۔ کہ اس کی انتہا نبوت محمدیہ کے کامل اکمل ہونے سے انکار ہے۔ بعینہٖ اسی طرح وطنیت کا نظریہ بھی اُمّتِ مسلمہ کی بنیادی سیاست کے کامل ہونے سے انکار کی راہ کھولتا ہے۔ بظاہر نظریہ وطنیت سیاسی نظریہ ہے۔ اور قادیانی "انکار ختمیت" الٰہیات کا ایک مسئلہ ہے لیکن ان دونوں میں ایک گہرا معنوی تعلق ہے۔ جس کی توضیح صرف اُسی وقت ہو سکیگی۔ جب کوئی دقیق النظر مُسلمان مورّخ ہندی مسلمان اور بالخصوص اُن کے بعض بظاہر متعدد فرقوں کے دینی افکار کی تاریخ مرتب کرے گا۔

خاتمہ

اس مضمون کو میں خاقانی کے اِن دو شعروں پر ختم کرتا ہوں جنمیں اس نے اپنے ان معاصر حکمائے اسلام کو مخاطب کیا ہے جو حقایق اسلامیہ کو یونانی فلسفہ کی روشنی میں بیان کرنا فضل وکمال کی انتہا سمجھتے تھے۔ تھوڑے سے معنوی تغیر کے ساتھ یہ اشعار آج کل کے مسلمان سیاسی مفکرین پر بھی صادق آتے ہیں ؎

مرکب دیں کہ زادۂ عرب است — داغِ یونانش بر کفل منہید،
مُشتے اطفال نو تعلّم را — لوحِ ادبار در بغل منہید!

مُسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اُس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے۔ اور اس آزادی سے ہمارا مقصد ہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں، بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے، اسلام قائم رہے۔ اور مسلمان طاقتور بن جائے۔ اِس لئے مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا، جس کی بنیادیں انہیں اُصولوں پر ہوں۔ جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا

چہ معنیٰ دارد ؟

ہم تو یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کلیتہً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالاسلام بن جائے۔ لیکن اگر آزادیٔ ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے، یا اُس سے بھی بدتر بن جائے، تو مسلمان ایسی آزادیٔ وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے ایسی آزادی کی راہ میں بکھنا، بولنا، روپیہ صرف کرنا لاٹھیاں کھانا، جیل جانا، گولی کا نشانہ بننا سب کچھ حرام اور قطعی حرام سمجھتا ہے۔

دیباچہ مرقعِ چغتائی

جناب محمد عبدالرحمٰن صاحب چغتائی نے دیوانِ غالب کا ایک مصور مرقع (ایڈیشن) شائع کیا ہے میں اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ ہندوستان کی جدید مصوری اور طباعت میں یہ ایک نادر کارنامہ ہے بدقسمتی سے میں اس موقع پر فنی انتقاد کا اہل نہیں ہوں۔ ناظرین سے ڈاکٹر کزن کے گراں قدر دیباچہ کے مطالعہ کی سفارش کرتا ہوں انھوں نے ان اہم محرکات کا تجزیہ کیا ہے جو چغتائی صاحب کے فنی نصب العین کی تشکیل پر اثر انداز ہیں۔

مجھے جو کچھ کہنا ہے۔ اس کا حاصل بس اسی قدر ہے کہ میں سارے فنون لطیفہ کو زندگی اور خودی کے تابع سمجھتا ہوں۔ عرصہ ہوا میں نے اس باب میں اپنے نقطۂ نظر کا اظہار ۱۹۱۴ء میں اپنی مثنوی اسرار خودی میں کیا تھا۔ اس کے تقریباً بارہ سال بعد زبور عجم کی آخری نظم میں بھی اسی زاویۂ نگاہ کی ترجمانی کی ہے۔ میں نے اس نظم میں ایک ایسے صاحبِ فن کی معنوی تحریک کا خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے جس کے اندر محبت

جلال اور جمال کی جامعیت کی صورت میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است

اس نقطۂ نظر سے جناب چغتائی کی بعض جدید تصویریں نمایاں امتیاز کی حامل ہیں کسی قوم کی معنوی صحت زیادہ تر اس روح کی نوعیت پر منحصر ہے جو اس کے اندر اُس کے شعراء، اور صاحبانِ فن پیدا کرتے ہیں۔ لیکن اس رُوح کی نوعیت کا سوال محض اُن کے شخصی ذوقِ انتخاب پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ یہ ایک وہبی عطیہ ہے۔ جس کی نوعیت کا فیصلہ خود اس عطیہ کا حامل بھی حصُول سے پہلے نہیں کر سکتا۔ یہ فیض فرد کو بے طلب حاصل ہوتا ہے تاکہ اسے وہ وقف عام کرے۔ اسی اعتبار سے اس معنوی رُوح کی حیات بخش قوت اور اُس کی حامل شخصیت، نوعِ انسانی کے لئے نہایت اہمیت رکھتے ہیں۔ کسی اہل ہنر کا مائل بہ انحطاط ضمیر، اور تصور ایک قوم کے لئے اٹیلا اور چنگیز کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی تصویریں یا اس کے نغمے جذب و کشش کی طاقت بھی رکھتے ہوں۔

جیسا کہ پیغمبر اسلام نے قبل از اسلام عہد کے عربی شاعر اعظم ...... امراء القیس، کی بابت فرمایا:۔ اشعر الشعراء و قائدھُم الی النَّار۔

"وہ افضل ترین شعراء ہے اور دوزخ کی طرف لیجانے میں اِن کا امام ہے"

مشہود کو غیر مشہود کی تشکیل کی اجازت اور اِس صورت حال کی طلب جس کو علمی اصطلاح میں فطرت کے ساتھ توافق (کہا جاتا ہے

دراصل رُوح انسانی پر طبیعی ماحول کے تسلط و تسخیر کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔

طاقت طبیعی ماحول کے مقابلہ سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ اِس کے سر تسلیم خم کرنے سے "جو چاہیئے" (معیاری نصب العین) کی نمود کی خاطر 'جو ہے' کا مقابلہ ہی صحت اور قوت کا سرچشمہ ہے۔ اس کے ماسوا انحطاط اور موت ہے۔ خدا اور انسان دونوں کا تسلسل حیات متواتر تخلیق سے وابستہ ہے ؎

حُسن را از خود بیرون جُستن خطاست
اُنچہ می بایست پیش ما کجاست

جو اہل ہنر، نوع انسان کے لئے رحمت ثابت ہوتے ہیں ان کا ربط اپنے ماحول حیات کے ساتھ ع باز ماند ستیز کا ہوتا ہے۔ ایسا بلند مرتبت ہنر ور صبغۃ اللہ (الٰہی رنگ) میں ڈوبا ہوا ہے۔ اپنی روح میں وہ زمان کی حقیقت اور ابدیت کو محسوس کرتا ہے۔ یقول فشٹے ( ) اے فطرت نہایت عمیق، وسیع، کامل دکھائی دیتی ہے۔ برخلاف اس شخص کے جس کی نگاہ میں اشیاء نفس الامری سے ناتمام ضعیف تر اور اور ناقص تر دکھائی دیتی ہیں وہ حاضر فطرت (طبعی ماحول) ہی کو سرچشمہ فیضان قرار دیتا ہے۔ لیکن یہ فطرت ( ) تو صرف "ہے" سے زیادہ کچھ نہیں اور اس کا منصب "چاہیئے" کے لئے ہماری جستجو کا حجاب بنتا ہے۔ صاحب ہنر کو اس کا شعور اپنے ہی نفس کی گہرائیوں میں حاصل کرنا چاہیئے۔

جہاں تک اسلام کی تہذیبی تاریخ کا تعلق ہے میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ سوائے فن تعمیر کے استثناء کے اسلامی فنون لطیفہ، موسیقی، مصوری بلکہ کسی حد تک شاعری بھی ہنوز ظہور کے طالب ہیں۔ وہ فن، وہ ہنر جس کا مطمح نظر اخلاق الٰہی کو اپنے اندر جذب کرنا (تخلقوا باخلاق اللہ) ہے، دراصل انسان کے اندر ایک غیر محدود طلب (اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْنٍ)

پیدا کرتا ہے اور انجام کار اسے اس زمین پر اللہ کی خلافت کا مستحق ٹھیراتا ہے ؎

مقامِ آدمِ خاکی نہاد، دریا بند
مسافرانِ حرم را خدا دہد توفیق

اس امر کے آثار نمایاں ہیں کہ پنجاب کا یہ نوجوان اہلِ ہنر اپنی ذمہ داریوں کا احساس رکھتا ہے۔ خیر سے ابھی تو وہ زندگی کی انتیسویں منزل طے کر رہا ہے مستقبل ہی اس کا جواب دیگا کہ چالیس برس کی پختہ عمر میں اس کا کمال کیا رنگ اختیار کرے گا، اور کس درجہ پر فائز ہوگا۔ اس عرصہ میں اُس کے ہنر سے دلچسپی رکھنے والے سارے اہلِ نظر اُس کی ترقی کے منازل پر اپنی نظریں جمائے رہیں گے۔

انجمن ادبی کابل افغانستان
میں
علامہ اقبال کی تقریر

سید سلیمان صاحب ندوی اور ڈاکٹر سر راس مسعود کی تقریروں کے بعد جن میں ہمارے جذبات کی نہایت خوبی سے ترجمانی کی گئی ہے، اب کوئی چیز ایسی باقی نہیں ہے جس کو میں یہاں بیان کروں، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ انجمن ادبی کابل کے ارکان مجھ سے بھی یہ توقع رکھتے ہوں گے کہ خیر مقدم اور خوش آمدید اُنھوں نے جس لطیف اور بلیغ ترین انداز میں کیا اور کہا ہے اِس کے جواب میں میں بھی کچھ عرض کروں۔ میں انجمن ادبی کابل کا بہت ممنون ہوں کہ اُس نے اپنی مہربانی سے میرے متعلق نظم اور نثر میں اچھے خیالات اور پُر احساس جذبات ظاہر کیے ہیں۔

میں بھی خواہش رکھتا ہوں کہ صرف اور صرف انجمن ادبی کابل کے نوجوان ارکان کے علمی پہلو (فعالیت) اور کارروائیوں سے بحث کروں، کوئی شک نہیں کہ انجمن اپنے کام کی اہمیت اور ذمہ داری سے بخوبی آگاہ ہے۔ میرا یہ

عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا مصوری یا موسیقی اور یا معماری جو بھی ہو۔ ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے اور اسی بناء پر آرٹ کو چاہیئے کہ میں ایجاد کہوں نہ تفریح۔ شاعر ایک قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد یا برباد کر سکتا ہے۔ اُس وقت جب حکومت کوشش کر رہی ہے کہ موجودہ زمانے میں افغانستان کی تاریخ نئی زندگی کے میدان میں داخل ہو تو اس ملک کے شعراء پر لازم ہے کہ اخلاف نوجوان کے لئے سچے رہنما بنیں، زندگی کی عظمت و بزرگی کے بجائے موت کو زیادہ بڑھا کر نہ دکھائیں کیونکہ "آرٹ" جب موت کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس کو بڑھا کر دکھاتا ہے اس وقت وہ "سخت خوفناک اور برباد کن" ہو جاتا ہے اور جو حُسنِ قوت سے خالی ہو وہ محض ایک پیغامِ موت ہے،

دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است

میں چاہتا ہوں کہ آپ کی توجہ کو ایک مرکزی نقطہ کی طرف مبذول کراؤں، حیاتِ نبوی صلعم کے واقعات میں سے ایک واقعہ ہے، روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلعم کے حضور میں امراؤ القیس کے، جو عرب شاعر ہے، کچھ اشعار پڑھے گئے، ارشاد ہوا،

اشعر الشعراء و قائدھم الی النّار

تمام شاعروں میں بہتر شاعر، اور اُن کو دوزخ کی طرف لیجانیوالا،

اس ارشاد سراسر رشاد سے واضح طور پر روشن ہوتا ہے کہ شعر کا کمال بعض اوقات لوگوں پر برا اثر ڈالتا ہے، ایک قوم کی زندگی کی موقوف علیہ چیزیں محض شکل و صورت نہیں

بلکہ جو چیز حقیقتاً قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ وہ "وہ تخیل" ہے جس کو شاعر قوم کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہ بلند جذبات ہیں جن کو وہ اپنی قوم میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ قومیں شعرا کی دستگیری سے پیدا ہوتی رہیں اور اہل سیاست کی پامردی سے نشوونما پا کر مر جاتی ہیں۔ پس یہ خواہش ہے کہ نوجوان افغانستان کے شعرا و انشا پرداز ہم عصروں میں ایسی روح پھونکیں جس سے وہ رفتہ رفتہ آخیر میں اپنے کو پہچان سکیں۔ جو قوم ترقی کے راستہ پر چل رہی ہے اس کی "انانیت" خاص تربیت کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے مگر وہ تربیت جس کا خمیر احتیاط کے ساتھ اٹھایا جائے۔ پس انجمن کا کام یہ ہے کہ نوجوان نسلوں کی فکروں کو ادبیات کے ذریعہ سے متشکل کرے اور ان کو ایسی روحانی صحت بخشے کہ وہ بالآخر اپنی انانیت کو پا کر اور قابلیت بہم پہنچا کر پکار اٹھیں۔

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا — فساں کشید و بروی زمانہ آخت مرا
من آں جہانِ خیالم کہ فطرتِ ازلی — جہانِ بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طائرِ حرمم — تواں ز گرمیٔ آوازِ من شناخت مرا

میں ایک اور نکتہ کہتا اور گذر جانا چاہتا ہوں۔ مسولینی نے ایک اچھا نظریہ قائم کیا ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ اٹلی کو چاہئے کہ اپنی نجات حاصل کرنے کے لئے ایک کروڑ پتی پیدا کرے جو اٹلی کے گریبان کو اینگلو سیکسن اقوام کے قرضہ جات کے چنگل سے چھڑا سکے یا کسی دوسرے دانتے کو پیدا کرے جو نئی جنت پیش کرے، یا کسی نئے کولمبس کو حاصل کرے جو ایک نئے براعظم کا پتہ چلائے۔ اگر آپ مجھ سے افغانستان کی نجات کے متعلق سوال کریں تو میں کہوں گا کہ افغانستان کو ایک ایسے مرد کی ضرورت ہے جو اس ملک کو اس کی قبائلی زندگی سے نکال کر وحدتِ ملی کی زندگی سے آشنا کرے، لیکن مجھے خوشی ہے کہ

افغانستان کو ایک ایسا مردِ دل گیا ہے، جس کا وہ عرصہ سے انتظار کر رہا تھا، مجھے یقین ہے کہ اعلیحضرت نادر شاہ کی شخصیت ایجاد کار کو اسی لئے پیدا کیا گیا ہے کہ افغانستان کا ایشیا میں ایک نئی قوم بنا کر دنیا سے تعارف کرائیں۔ اس وطن کے نوجوانوں کو چاہیئے کہ اس بزرگ رہنما کو اپنی تعلیم و تربیت کا معلّم سمجھیں۔ کیونکہ اُن کی تمام زندگی ایثار، اخلاص اور اپنے ملک کے ساتھ صداقت اور اسلام کے ساتھ عشق و محبت سے لبریز ہے"۔

ختم شد

ناشر

احمد حسین جعفر علی تاجر کتب چارمینار حیدرآباد دکن