اقبال کے نثری افکار

مرتبہ

عبدالغفار شکیل

انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اردو (ہند) دلّی ؀۴۷

اشاعت : مارچ ۱۹۷۷ء

طباعت : نعمانی پریس دلّی

قیمت : دس روپے پچاس پیسے

سرورق : کے۔ اے خان

فہرست مضامین

پیش لفظ خلیق انجم ۷

عرض مرتب ۹

حصہ اوّل

۱- بچوں کی تعلیم و تربیت ۱۷

۲- زبانِ اردو ۲۶

۳- اردو زبان پنجاب میں ۳۳

۴- دیباچہ "علم الاقتصاد" ۵۰

۵- قومی زندگی ۵۴

۶- سودیشی تحریک ۷۵

۷- اسلامی یونی ورسٹی ۸۰

۸- مسلمانوں کا امتحان ۸۴

۹- دیباچہ اسرارِ خودی ۸۶

۱۰- اسرار خودی اور تصوف ۹۲

۱۱- اسرار خودی پر اعتراضات کا جواب ۱۰۲

۱۲- اسرار خودی ۱۰۶

۱۳- تصوف وجودیہ ۱۱۶

۱۴- علم ظاہر و باطن ۱۲۱

۱۵- رسولؐ فن شعر کی مبصر کی حیثیت میں ۱۳۰

۱۶- دیباچہ رموزِ بے خودی ۱۳۴

۱۷- دیباچہ پیام مشرق ۱۳۶

۱۸- مذہب اور سیاست ۱۴۳
۱۹- خطبہ عید الفطر ۱۴۵
۲۰- تقریر انجمن ادبی کابل ۱۵۲
۲۱- نبوت (۱) ۱۵۵
۲۲- نبوت (۲) ۱۵۷
۲۳- شعبۂ تحقیقاتِ اسلامی کی ضرورت ۱۵۹
۲۴- اسلامیات ۱۶۱
۲۵- علم الانساب ۱۶۹
۲۶- میلاد النبی ۱۷۵
۲۷- ایک شعر کی تشریح ۱۷۸
۲۸- سالِ نو کا پیغام ۱۸۰
۲۹- اسلام اور قومیت ۱۸۳

حصۂ دوم

۲۸- خلافت اسلامیہ ۱۹۸
۲۹- ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر ۲۲۰
۳۰- حکمائے اسلام کے عمیق ترمطالعے دعوت ۲۴۳
۳۱- فلسفۂ سخت کوشی ۲۵۸
۳۲- دیباچہ مرقع چغتائی ۲۶۸

ضمیمہ ۲۷۱

(الف) اسرار خودی پر نکتہ چینی سے متعلق اقبال کے خطوط ۲۷۳
(ب) نظریۂ قومیت کے بارے میں اقبال کے تین خط ••

پروفیسر اسلوب احمد انصاری

جن کی ذاتِ گرامی

نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو

رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاکباز

▲

پیش لفظ

اقبال کے سیاسی اور فلسفیانہ نظریات سے بعض لوگوں کو اختلاف ہے۔ لیکن اس حقیقت کا اعتراف سب کو ہے کہ اردو کے قدآور شاعروں کی فہرست میں اگر غالب کے بعد کسی شاعر کا نام لیا جاسکتا ہے تو وہ صرف اقبال ہیں۔

اقبال مفکّر ہیں، مدبّر ہیں، سیاسی اور کچھ حد تک مذہبی رہنما ہیں، لیکن ان تمام حیثیتوں سے بلند اُن کی ایک اور حیثیت بھی ہے، وہ یہ کہ اقبال بنیادی طور پر ایک عظیم فنکار ہیں، ان کی باقی سب حیثیتیں ضمنی ہیں۔ اقبال کی پاکستان میں مقبولیت اور ہندوستان میں عدم مقبولیت کی وجہ صرف اُن کے سیاسی اور مذہبی خیالات ہیں۔ ہندوستان کی سیکولر پالیسی اور فکر اقبال میں اس لیے تضاد ہے ہندوستانی ادیب اور نقاد اقبال کو اپنانے سے خائف رہے، بلکہ سیکولرزم اور جمہوریت کے علمبردار بعض نقادوں نے تو اقبال پر فاشسزم اور رفرقہ واریت کا ایسا لیبل لگایا کہ آزادی کے بعد ہوش سنبھالنے والی نسل کے بہت سے افراد اقبال سے بے نیاز رہے۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں خضر راہ۔ ہمالہ۔ نیا شوالہ اور جگنو جیسی وہ نظمیں شامل کی گئیں جو ہندوستان کی سیاسی فکر سے مطابقت رکھتی تھیں۔ یہ نقاد حضرات اس حقیقت کو فراموش کر بیٹھے کہ آج بھی ادبی دنیا کے ادب عالیہ کا بڑا حصہ وہ ہے جس کی بنیاد مذہبی فکر پر ہے۔

خدا کا شکر ہے، کچھ عرصے سے ہندوستان کے نقاد اور ادیب اقبال کی طرف پھر متوجہ ہوئے ہیں اور اُن پر کتابیں اور مضامین شائع ہو رہے ہیں۔ ملک کے بیشتر

مقامات پر اقبال سیمینار منعقد کیے جا رہے ہیں۔

کسی بھی فن کار کو سمجھنے کے لیے اس کی شخصیت، اس کے ماحول اور اس کے اُن خیالات کو سمجھنا ضروری ہے جن کے اظہار کے لیے اس نے شاعری کے علاوہ دوسرے وسائل کا استعمال کیا ہے۔

اقبال نے فنِ شعر ہی کو ذریعۂ اظہار نہیں بنایا بلکہ تقریروں، نثری تحریروں اور خطوں کے ذریعے بھی وہ اپنے خیالات اور نظریات کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ ہماری یہ بدنصیبی ہے کہ ان تقریروں اور نثری تحریروں کو جو اہمیت دینی چاہیے تھی، وہ نہیں دی۔ تصدق حسین تاج نے ۱۹۴۲ء میں اقبال کے چودہ مضامین کا ایک مجموعہ شایع کیا تھا۔ اس کے بعد غالباً کوئی مجموعہ شایع نہیں ہوا حالانکہ اقبال کے بہت سے ایسے مضامین تھے جو مختلف رسالوں میں شایع ہوئے اور جنھیں کتابی صورت میں شایع نہیں کیا گیا۔

اقبال کے ایک پرستار ڈاکٹر عبدالغفار شکیل کچھ عرصہ پہلے "نوادرِ اقبال" کے نام سے ایک کتاب پیش کر چکے ہیں، جس میں اقبال کا نادر کلام مرتب کیا گیا تھا۔ اب انھوں نے "اقبال کے نثری افکار" کے نام سے اقبال کے تینتیس مضامین تاریخی ترتیب کے ساتھ مرتب کیے ہیں۔ یہ مضامین مذہب، معاشرت، تہذیب، تاریخ، سیاست، فلسفہ، ادب اور تعلیم، جیسے اہم موضوعات پر ہیں۔ ان مضامین کی مدد سے اقبال کی فکر اور نظریات کو سمجھنے میں غیر معمولی مدد ملے گی۔

خلیق انجم
جنرل سکریٹری

۱۰ر فروری ۱۹۷۷ء

عرضِ مرتب

اقبالؔ ہمارے عظیم شاعر اور اُن کی شاعری ہمارا عظیم سرمایہ ہے۔ ہر شعر میں اُن کے اعلیٰ افکار کی جلوہ گری ایک طرف، اُن کی عالم گیر شہرت اور مقبولیت کی ضامن ہوئی تو دوسری طرف اُس نے ہماری شاعری اور زبان کو وزن و وقار بھی بخشا۔ اقبالؔ کے اشعار سے سبھی مسحور ہوئے اور اُن کے افکار کی عظمت و رفعت کے سبھی قائل۔

افکارِ اقبالؔ کے گنجہائے گرانمایہ اُن کے اشعار کے مجموعے ہی نہیں، اُن کی نثری تحریریں بھی ہیں جن کو پڑھ کر اقبالؔ کے کلام کو بہتر طور پر سمجھا اور سمجھایا جا سکتا ہے۔ اس بات کو محسوس کرتے ہوئے اقبالؔ کی وفات کے تھوڑے ہی عرصہ بعد کچھ لوگوں نے مختلف رسائل اور وسائل سے اقبالؔ کی نثری تحریروں کو یکجا کر کے کتابی صورت میں شائع کیا جنھیں اقبالؔ کے پرستاروں نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اقبالؔ کا تقریباً تمام شعری سرمایہ منظرِ عام پر آ چکا ہے اور اُن کے کلام کے متعدد ایڈیشن بھی برابر نکلتے رہے ہیں، مگر اُن کی نثری تحریروں میں خاص طور پر اُن کے مضامین جو آج سے پچیس تیس برس پہلے شائع ہوئے تھے، اب نایاب و کمیاب ہیں۔

اقبالؔ کی نثری تحریریں، اُن کے مضامین، مکاتیب، تقاریر اور تقاریظ پر مشتمل ہیں۔ ان میں اُن کے مضامین خاص طور پر اہم ہیں۔ ۱۹۴۲ء میں "مضامینِ اقبال" کے نام سے اقبالؔ کے مضامین کا ایک مجموعہ تصدق حسین تاج نے مرتب کیا تھا جس میں اقبالؔ کے صرف چودہ مضمون شامل تھے۔ ان مضامین کے علاوہ اقبالؔ نے اور بھی مضامین لکھے تھے جن تک مرتبِ "مضامینِ اقبال" کی رسائی نہ ہوئی۔ اقبالؔ کے ان نایاب مضامین کا

علم مجھے پہلے پہل اپنی مرتب کردہ کتاب "نوادرِ اقبال" کی ترتیب و تدوین کے وقت ہوا۔ اُس وقت میری تمام تر توجہ اقبالؔ کے نایاب کلام کو کتابی صورت میں یکجا کرنے کی جانب مرکوز تھی، اس لیے اُسی وقت اقبالؔ کے دو چار نایاب مضمون جو مختلف رسالوں میں مجھے ملے تھے، انھیں میں نے نقل کر کے رکھ لیا۔ "نوادرِ اقبال" کی اشاعت کے بعد اقبالؔ کے نایاب مضامین کی تلاش و جستجو جاری رہی جس کے نتیجے میں مجھے اقبالؔ کے کئی مضمون ایسے ملے جنھیں اب تک کتابی صورت میں یکجا نہیں کیا گیا تھا۔ یہ مضامین جن پرانے رسالوں میں شائع ہوئے تھے وہ بھی نایاب ہیں۔ مطالعہ اقبالؔ کے سلسلے میں ان مضامین کی اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر "مضامینِ اقبال" کے ساتھ ساتھ یہ نیا مجموعہ میں نے ترتیب دیا جس میں اقبالؔ کے ۳۲ مضمون پہلی بار تاریخی ترتیب کے ساتھ پیش کیے جا رہے ہیں۔

ان مضامین کا سلسلہ اقبالؔ کی جوانی کے زمانے ۱۹۰۲ء سے شروع ہوتا ہے اور اُن کی زندگی کے آخری سال ۱۹۳۸ء تک جاری رہتا ہے۔ اقبالؔ نے اپنی شاعری کے ساتھ ساتھ موقع بموقع قومی ملّی اور انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر کوئی نہ کوئی مضمون اُردو یا انگریزی میں لکھا اور اس میں اپنی وسیع معلومات اور تجربات و مشاہدات کا نچوڑ واضح اور نمایاں طور پر اہلِ فکر کے سامنے پیش کیا۔

اقبالؔ کو لوگوں نے ابتدا سے انتہا تک شاعر ہی مان لیا ہے۔ اقبالؔ کی ان نثری تحریروں کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک عظیم شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بلند پایہ نثر نگار بھی تھے، اُن کے شعری افکار کا مطالعہ بے شمار لوگوں نے کیا۔ مگر ابھی تک اُن کے نثری افکار سے خصوصی مطالعے کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ اس کی ایک وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اُن کے نثری افکار کا جو سرمایہ ہمارے سامنے آیا وہ بہت تھوڑا تھا، اور جو کچھ آیا وہ کئی برس پہلے آیا تھا۔ ادھر چند سال ہوئے

اقبال کے مکاتیب اور کچھ نایاب تحریروں کے چند اور مجموعے سامنے آئے ہیں۔ "اقبال کے نثری افکار" بھی اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے جس میں اُن کے علمی، مذہبی، معاشرتی اور ادبی افکار کو جو اب تک مختلف رسالوں میں منتشر تھے یک جا کر کے پیش کر رہا ہوں تاکہ مطالعہ اقبال کا یہ پہلو اب تشنہ نہ رہے اور اقبال پر تحقیق کرنے والوں کو ان کے مضامین سب ایک جگہ مل جائیں۔

اقبال کے ان مضامین کے بارے میں کچھ زیادہ تفصیل سے نہیں کہوں گا کیونکہ ناظرین خود ان کو پڑھ کر اندازہ لگا لیں گے۔ ہاں مختصر طور پر اتنا کہنا بے جا نہ ہوگا کہ:

"یہ مضامین ہمیں احتساب کائنات کے حکیمانہ طریقے سمجھاتے ہیں، انسانی مسائل پر فکر و تدبّر کے سلیقے سے آشنا کرتے ہیں۔[۵]"

فہرست مضامین پر ایک اجمالی نظر ڈالئے تو مضامین کا تنوع اس بات کی شہادت دے گا کہ اقبال نے مذہب، سیاست، معاشرت، فلسفہ، تعلیم، ادب وغیرہ اہم موضوعات کو اپنے مضامین کا موضوع بنایا ہے، اور جب ان کو پڑھیے تو اس میں اقبال کے اپنے خیالات اور نقطۂ نظر کی انفرادیت جس میں اُن کا تصورِ حیات، تصورِ مذہب، تصورِ سیاست، تصورِ تعلیم اور تصورِ ادب وغیرہ کی ترجمانی تو ہے۔ ان سب کا مفصل و معین توجیہہ نہایت واضح اور نمایاں طور پر سامنے آتی ہے۔ اس کے علاوہ اقبال کہیں کہیں خود شارح بن جاتے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب میں پہلا مضمون "بچوں کی تعلیم و تربیت" ہے۔ یہ ۱۹۰۲ء کا لکھا ہوا ہے۔ یہ نوجوان اقبال کی سب سے اولین نثری تحریر ہے جو مخزن میں شائع ہوئی تھی۔ اس سے پہلے کی ان کی کوئی اور تحریر اب تک سامنے نہیں آئی ہے۔ اس

۵۔ مضامین اقبال

مضمون سے اس بات کی غمازی ہوتی ہے کہ ابتدا ہی سے اقبال کا ذہن متفکرانہ تھا اور وہ اپنے ملک اور قوم کی فلاح وبہبود کے بارے میں سوچنے لگے تھے۔
۱۹۰۳ء میں انھوں نے اپنی اولین تصنیف (جو بقول اُن کے اُن کی کوششوں کا پہلا ثمر تھی) "علم الاقتصاد" لکھی۔ اس کے دیباچے میں اور کتاب کے اندر کئی جگہوں پر انھوں نے ملک کے اقتصادی حالات اور اُن کی بہتری کے بارے میں اپنی ذاتی آراء بھی پیش کیں۔ ۱۹۰۴ء میں "قومی زندگی" کے عنوان سے ایک طویل مضمون لکھا۔ یہ مضمون بڑا اہم مضمون ہے۔ اقبال نے جس زمانے میں یہ مضمون لکھا، اُس وقت ملک بھر میں اہلِ فکر نیشنلزم کے بارے میں سوچنے لگے تھے۔ اقبال نے اس پر اپنے خیالات بڑے موثر طریقے سے پیش کیے ہیں۔ زندہ قوموں کی مثالیں دے کر اپنی قوم اور اُس کی معاشی حالت کی سدھار کے لیے تجویزیں پیش کرتے ہیں، ساتھ ہی ساتھ تمدنی اصلاح، عورتوں کی تعلیم، محنت، کوشش، تنظیم، اور جد و جہد کے لیے قوم کو دعوت دیتے ہیں۔ اقبال کے یہ خیالات اُن کے سفرِ یورپ سے پہلے کے ہیں۔
۱۹۰۵ء میں وہ یورپ گئے۔ وہاں کی فضاؤں کی رنگینی و تابانی، اُن کے خیالات پر بے اثر ثابت ہوئی۔ وہ وہاں جاکر بھی اپنے وطن اور اپنی قوم کو نہیں بھولے۔ لندن میں بیٹھ کر ۱۹۰۶ء میں ایڈیٹر زمانہ کے "سودیشی تحریک" پر چند سوالات کے جوابات میں اپنے خیالات کی وضاحت کرتے ہوئے اس تحریک کی پُرزور حمایت کی۔ اور اس تحریک کو عملی شکل دینے کی تجاویز پیش کیں۔ سرمایہ زیورات کو استعمال کرنے کی طرف شاید اقبال سے پہلے اور اقبال کے بعد اب تک کسی کی توجہ نہیں گئی۔ اس تحریک کی کامیابی کے آرزومند ہوتے ہوئے اقبال اپنے پرخلوص دل کی گہرائیوں سے یہ کہہ اٹھے:

"اگر اس تحریک سے ہندو اور مسلمانوں میں اتحاد
اغراض پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ قوی ہوتا جائے
تو سبحان اللہ اور کیا چاہیے۔ ہندوستان کے سوے ہوئے
بیدار ہوں، اور میرے دیرینہ وطن کا نام جلی قلم سے
فرق اقوام میں لکھا جائے۔"

یورپ سے واپس آکر تو اقبال ایک دوسرے اقبال کو اپنے ساتھ لے آئے۔ یورپ کے قیام، تعلیم، تجربات اور مشاہدات نے ان کے اندر ایک صالح انقلاب پیدا کیا۔ اُن کے خیالات بدلے اور اُن کے غور و فکر کا انداز بدلا۔ اب اُن کو اپنی منزل کا راستہ مل گیا تھا اور اب وہ اس پر چلنے لگے تھے۔ اُن کا ذہن جو عمر کی ناپختگی اور تجربے و مشاہدے کی کمی سے پیچ و تاب کھا رہا تھا اب اُس کی سمت معین و مقرر ہوتی جا رہی تھی۔ اشعار میں اُن کی فکرِ نو "اسرارِ خودی" کی شکل میں جلوہ گر ہوئی۔ ہمارے رجعت پسند علماء اس فکرِ نو کی تاب نہ لا سکے۔ اُن کا ذہن اتنی بلندی پر پہنچ نہیں سکتا تھا چنانچہ "اسرارِ خودی" کی اشاعت کے فوراً بعد اقبال پر چند ملک کی نامور ہستیوں نے جن میں خواجہ حسن نظامی۔ اکبر الہ آبادی۔ اسلم جیراجپوری، عبدالرحمٰن بجنوری وغیرہ نے اقبال کی مخالفت اور مدافعت میں مضامین لکھے۔ خواجہ حسن نظامی ان سب میں پیش پیش تھے۔

اقبال پر جب اعتراضات کی بوچھار ہونے لگی تو اقبال بھی مجبور ہوئے کہ اُن کا جواب دیں، اس طرح اقبال کی چند نثری تحریریں وجود میں آگئیں جن کا اب بہت کم لوگوں کو علم ہے۔ یہ تحریریں اس کتاب کی زینت ہیں۔ اقبال ان مضامین میں اپنا نقطہ نظر جس طریقہ سے بیان کیا ہے وہ تو اپنی جگہ منفرد ہے، مگر اُن کا نثری اسلوب بھی عالمانہ و حکیمانہ

نہ کہ اُن کے مخالفین کی طرح عامیانہ۔

بقیہ مضامین میں اُن کا خطبۂ عید الفطر، تقریر عید میلاد النبی، ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر۔ اسلام اور قادیانیت۔ خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہیں۔ ان مضامین میں اقبال نے معاشی اتحاد و انقلاب کی ضرورت، تہذیب کی یک رنگی و ہمہ گیری، سیرت و کردار کی تعمیر و ترویج، تصور قومیت، قادیانی تحریک کے مذہبی و سیاسی نتائج اور اس کے ساتھ جمال الدین افغانی محمد ابن الوہاب کی وہابی تحریک اور سر سید احمد خاں وغیرہ پر نہایت بصیرت افروز اور فکر انگیز خیالات پیش کئے ہیں اور بتایا ہے کہ مسلمانوں کے یہ تین رہنما ملائیت، تصوف اور ملوکیت کے خلاف میدان میں آئے۔ اور ان طاقتوں کے خلاف نبرد آزما ہوئے۔

اقبال کا آخری مضمون " اسلام اور قومیت " ہے جو اُن کی وفات سے کوئی ڈیڑھ مہینہ پہلے اُنھوں نے لکھا تھا۔ اس مضمون میں مولانا حسین احمد مدنی کے ایک بیان کہ " اقوام اوطان سے نہیں بنتی ہیں " کی تردید بڑی سختی سے کی ہے اور جدید نظریہ وطنیت کا بڑی شد و مد کے ساتھ مخالفت کرتے ہوئے اُسے انسانیت کش قرار دیا ہے۔ اُن کے اشعار میں اُن کے نظریۂ وطنیت اور قومیت کو بہتر طور پر سمجھنے کے لیے یہ مضمون بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

ان مضامین میں اقبال نے جن افکار کو پیش کیا ہے اُن میں گہرائی، اور گیرائی کے ساتھ خلوص اور صداقت ہے، ان کے اشعار میں جو افکار مستی کا نظر آتے ہیں۔ ان مضامین کا اسلوب اقبال کے اشعار کی طرح حسین و دلآویز نہیں اور نہ ان میں رنگینی و سحر آفرینی ہے۔ مگر ایک ایسا اسلوب نگارش ہے جسے عالمانہ اور حکیمانہ کہنا چاہیے۔ یہ اسلوب اپنی جگہ نہایت " پختہ اور پُر شوکت " ہے اور کسی قدر " عمیق و دقیق " اُردو کو علمی زبان بننے کے لیے ایسے طرز نگارش کی بھی ضرورت تھی، جو اقبال نے

اُسے دی۔

اس مجموعے میں جو مضامین یکجا کیے گئے ہیں، وہ مخزن۔ زمانہ، وکیل سہیل علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، صوفی، خطیب، کشمیری میگزین، احسان وغیرہ رسائل اور مضامین اقبال حرف اقبال، آثار اقبال وغیرہ نایاب کتابوں سے یکجا کر دیے گئے ہیں۔ پہلی بار علامہ اقبال کے اتنے مضامین یکجا پیش کئے جا رہے ہیں، اس سے پہلے کسی مجموعے میں اقبال کے اتنے مضامین یکجا نہیں پیش کئے گئے۔ یہ منتشر شیرازہ اب یکجا ہو کر اقبال کے چاہنے والوں کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔

اہل علم و ادب جانتے ہیں کہ اقبال کے ایک ایک شعر اور اُن کی ایک ایک تحریر کی کیا قدر و قیمت ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ:

"اقبال کی ایک ایک سطر کو شائع کرنا چاہیے۔ یہ قوم کی میراث ہے کسی کا مال تجارت نہیں"

میں نے اقبال کی منتشر تحریروں کو تلاش کر کے قوم کی میراث قوم تک پہنچانے کی سعی کی ہے۔ اقبال پرستوں کے لیے ایک نایاب سوغات!

علی گڑھ
۷ فروری ۱۹۷۷ء

عبد الغفار شکیل

بچوں کی تعلیم و تربیت[1]

پڑھے ہوئے شاگرد کو پڑھانا ایک آسان کام ہے مگر ان جان بچوں کی تعلیم ایک ایسا دشوار امر ہے کہ ہمارے ملک کے معلّم اس کی دقتوں سے ابھی پورے طور پر آشنا نہیں۔ ہمارا اپنا طریقۂ تعلیم چونکہ بچوں کے قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارجِ نمو کو ملحوظ نہیں رکھتا اس واسطے اس کا نتیجہ ان کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوتا ہے۔ ان کے قوائے ذہنیہ برباد ہو جاتے ہیں اور ان کے چہروں پر ذکاوت کی وہ چمک نظر نہیں آتی جو اس بے فکری کی زندگی کے ساتھ مختص ہے۔ بڑی عمر میں یہ تعلیمی نقص اور بھی وضاحت سے دکھائی دیتا ہے روزمرہ کے معاملات کا سمجھنا اور ان کی پیچیدگیوں کو سلجھانا جو ایک عملی طبیعت کے آدمی کے لئے نہایت ضروری اوصاف ہیں، اُن میں سرے سے پیدا ہی نہیں ہوئے۔ اُن کی زندگی ناکامیوں کا ایک افسوسناک سلسلہ ہوتی ہے اور سوسائٹی کے لئے ان کا وجود محض معطل ہو جاتا ہے۔

سچ پوچھئے تو تمام قومی عروج کی جڑ بچوں کی تعلیم ہے۔ اگر طریقِ تعلیم علمی اصولوں

---

[1] یہ مضمون اقبال کی ابتدائی تحریروں میں سے ہے جو مخزن بابت جنوری ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تھا اور اب تک کسی مجموعے میں شامل نہیں تھا۔ (مرتب)

پر مبنی ہو تو تھوڑے ہی عرصہ میں تمام تمدنی شکایات کافور ہو جائیں اور دنیوی زندگی ایک ایسا دلفریب نظارہ معلوم ہو کہ اس کے ظاہری حسن کو مطعون کرنے والے فلسفی بھی اس کی خوبیوں کے ثناخواں بن جائیں انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ دنیا کے لیے اس کا وجود زینت کا باعث ہو اور جیسا کہ ایک یونانی شاعر کہتا ہے اس کے ہر فعل میں ایک قسم کی روشنی ہو جس کی کرنیں اوروں پر پڑ کر ان کو دیانت داری اور صلح کاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سبق دیویں۔ اس کی ہمدردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہونا چاہیے تاکہ اس کے قلب میں وہ وسعت پیدا ہو جو روح کے آئینہ سے تعصبات اور توہمات کے رنگ کو دور کر کے اسے مجلّٰی و مصفّا کر دیتی ہے۔ صدہا انسان ایسے ہیں جو دنیا میں زندگی بسر کرتے ہیں مگر اپنے اخلاقی تعلقات سے محض جاہل ہوتے ہیں ان کی زندگی بہائمی زندگی ہے کیونکہ ان کا ہر فعل خود غرضی اور بے جا خودداری کے اصولوں پر مبنی ہوتا ہے ان کے تاثرات کا دائرہ زیادہ سے زیادہ اپنے خاندان کے افراد تک محدود ہوتا ہے اور وہ اس مبارک تعلق سے غافل ہوتے ہیں جو بحیثیت انسان ہونے کے ان کو باقی افراد بنی نوع سے ہے۔ حقیقی انسانیت یہ ہے کہ انسان کو اپنے فرائض سے پوری پوری آگاہی ہو اور وہ اپنے آپ کو اس عظیم الشان درخت کی ایک شاخ محسوس کرے جس کی جڑ تو زمین میں ہے مگر اس کی شاخیں آسمان کے دامن کو چھوتی ہیں۔ اس قسم کا کامل انسان بننے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہر انسانی بچے کی تربیت میں یہ غرض ملحوظ رکھی جاوے کیونکہ یہ کمال اخلاق تعلیم و تربیت ہی کے وساطت سے حاصل ہو سکتا ہے جو لوگ بچوں کی تعلیم و تربیت کے صحیح اور علمی اصول کو مدنظر نہیں رکھتے وہ اپنی نادانی سے سوسائٹی کے حقوق پر ایک ظالمانہ دست درازی کرتے ہیں جس کا نتیجہ تمام افراد اور سوسائٹی کے لیے انتہا درجہ کا مضر ہوتا ہے۔

اس مضمون کی تحریر سے ہماری یہ غرض ہے کہ علمی اصولوں کی رو سے بچپن کا مطالعہ کر کے یہ معلوم کریں کہ بچوں میں کون کون سے قوائے کا ظہور پہلے ہوتا ہے اور ان کی تعلیم و تربیت کس طرح ہونی چاہیے ہم ایک ایسا طریق پیش کرنا چاہتے ہیں جو محض

خیالی ہی نہیں بلکہ ایک قابل عمل طریق ہے جس سے بچوں کی تعلیم کے لئے ایسے آسان اور صحیح اصول ہاتھ آجاتے ہیں جن کو معمولی سمجھ کا آدمی سمجھ سکتا ہے اور ان کے نتائج سے مستفید ہو سکتا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین ان سے فائدہ اٹھائیں گے اور اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم میں ان اصولوں کو ملحوظ خاطر رکھیں گے کیونکہ

خشتِ اول چوں نہد معمار کج
تا ثریا مے رود دیوار کج

سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ وہ کون سے امور ہیں جو عالم طفلی کے ساتھ مختص ہیں تاکہ بچوں کی تعلیم و تربیت میں ان کو ملحوظ رکھا جائے اور ان سے باحسن وجوہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جاوے۔

(۱) اس ضمن میں پہلی بات جو ہر مطالعہ کرنے والے کو صاف دکھائی دیتی ہے یہ ہے کہ بچوں میں ایک قسم کی اضطراری حرکت کا میلان ہوتا ہے جو نہ صرف انسان کے ساتھ ہی خاص بلکہ ہر حیوان دیکھئے بلّی کا بچہ کیا مزے سے خود بخود کھیلتا ہے چھوٹے کتّے کی زنجیر کھول دو تو اضطراری حرکت کی خوشی میں پھولا نہیں سماتا۔ بین صاحب جو انیسویں صدی کے مشہور حکما میں سے ہیں اس اضطراری جوش کو بچّے کے نشو و نما کے لئے بڑا ضروری جز خیال کرتے ہیں کیوں کہ اس حالت اضطرار میں اس کے اعضا حرکت میں آنے کے لئے کسی بیرونی محرک کے محتاج نہیں ہوتے بچوں میں اعصابی قوت کی ایک زائد مقدار ہوتی ہے جو کسی نہ کسی راہ سے صرف ہو کر ان کی خوشی کا موجب ٹھہرتی ہے اگرچہ بیا اوقات ان کے ماں باپ کو تکلیف بھی اٹھانی پڑتی ہے بعض دفعہ اعصابی قوت یہ زائد مقدار رونے چلانے میں صرف ہو جاتی ہے بعض دفعہ بے تحاشا ہنسنے اور کھیلنے کودنے میں۔ پس جو لوگ بچوں کے رونے سے تنگ آئے ہیں اُن کو یاد رہے کہ یہ بھی ان کے جسمانی اور روحانی نمو کے لئے ایک ضروری جزو ہے اس کے علاوہ اس قوت کے صرف ہونے کی اور بھی راہیں ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ بچّے کے حواس خود بخود حرکت میں آتے ہیں جس کی وجہ سے اسے خارجی اشیاء کا رفتہ رفتہ علم ہوتا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے

کہ بچہ ایک متعلم ہستی نہیں بلکہ سراپا ایک متحرک ہستی ہے جس کی ہر طفلانہ حرکت سے کوئی نہ کوئی تعلیمی فائدہ اٹھانا چاہیئے مثلاً اینٹوں کے گھر بنانا لڑی میں منکے پرونا گانا وغیرہ وہ زائد اعصابی قوت جو رونے اور بے جا شور کرنے میں صرف ہوتی ہے ایک باقاعدہ شور یا راگ میں آسانی سے منتقل ہوسکتی ہے اور وہ قوت جو ضرر رساں اشیاء کے چھونے اور دیگر چیزوں کو ادھر ادھر پھینکنے میں صرف ہوتی ہے۔ اینٹوں کے گھر بنانے میں سہولت سے صرف ہوسکتی ہے۔

(۲) بچپن کا ایک اور خاصا یہ ہے کہ اس عمر میں کسی شے پر مسلسل توجہ نہیں ہوسکتی جس طرح اس کے جسمانی قویٰ کو ایک جگہ قرار نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اس کے قوائے عقلیہ بھی ایک نقطہ پر عرصہ کے لئے قرار پذیر نہیں رہ سکتے جس طرح ہاتھ نچلے نہیں رہ سکتے اسی طرح اس کی توجہ میں بھی ایک طرح کی بے قراری ہے جو اسے ایک مقام پر جمنے نہیں دیتی لہٰذا ہر طریق تعلیم میں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ سبق طویل نہ ہو اور چھوٹے چھوٹے حصوں پر منقسم ہو تاکہ پڑھتے وقت بچے کے مختلف قوائے کو تحریک ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی لازم ہے کہ ہر سبق میں ایک خاص مشترک بات ہو تاکہ ایک خاص مقام پر توجہ لگانے کی عادت بھی ترقی کرتی جائے۔

(۳) بچوں کو اشیاء کے غور سے دیکھنے اور بالخصوص ان کے چھونے میں لطف آتا ہے۔ تین مہینہ کی عمر کا بچہ ہو اور اس کی توجہ روشنی کی طرف منتقل ہو جائے تو ہاتھ پھیلاتا ہے اور شمع کے شعلہ کو پکڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ نظر کے فعل سے اس کی تسلی نہیں ہوتی۔ حسِ لامسہ سے بھی مدد طلب کرتا ہے کیونکہ اسے قدرتاً اشیاء خارجہ کے چھونے میں مزہ آتا ہے یہ بات تو ہر شخص کے تجربہ میں آئی ہوگی کہ جب بچہ کی نظر دیوار کی کسی تصویر پر جا پڑے تو بے اختیار چلانے لگتا ہے اور چاہتا ہے کہ تصویر اتار کر اس کے ہاتھ میں دیدی جائے۔ چلّانے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے میاں اب چپ ہونے میں ہی نہیں آئیں گے مگر جب مطلوبہ شے سامنے رکھدی جائے تو چپ ہو جاتا تو ایک طرف بعض اوقات آپ کی ہنسی بھی نکل جاتی ہے۔ پس جس شے کے متعلق سبق دو اس کو

بچے کے سامنے رکھو اور جب سبق ختم ہو جائے تو شے مذکور کو اس کے ہاتھ میں دے دو۔ مشاہدہ سے حسِّ بصر کی تربیت ہوتی ہے چھونے سے قوت لمس معتد بہ فروغ پاتی ہے۔ گفتگو اور راگ وغیرہ سے قوت سامعہ ترقی کرتی ہے اس طرح لمس اور بصر کے متحدہ استعمال سے بچے کو صورت شے کا ادراک ہوتا جائے گا۔

(۴) بچے کی توجہ صورت شے زیادہ رنگِ شے کی طرف لگتی ہے۔ جن اشیاء کا رنگ شوخ ہو اس کا دھیان زیادہ تر انھیں کی طرف رہتا ہے کسی اعلیٰ درجہ کی مصوّر کی بنائی ہوئی تصویر اس کے سامنے رکھ دو اگر اس کا رنگ شوخ اور چمکیلا نہیں تو اسے اس کی پرواہ بھی نہیں ہوگی۔ برخلاف اس کے اپنی چھوٹی سی کتاب کی رنگین تصویروں پر جان دیتا ہے۔ بول چال میں ملاحظہ کیجئے لفظ سُرخ نیلا وغیرہ تو پہلے سیکھ جاتا ہے اور لفظ مربع تکون وغیرہ کہیں بعد میں جا کر۔ اس سے یہ اصول قائم ہوا کہ بچّے کے ابتدائی سبق رنگین اشیاء کے متعلق ہونے چاہئیں۔

(۵) بچے میں بڑوں کی نقل کرنے کا مادّہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ماں ہنستی ہے تو خود بھی بے اختیار ہنس پڑتا ہے باپ کوئی لفظ بولے تو اس کی آواز کی نقل اتارے بغیر نہیں رہتا ذرا بڑا ہوتا ہے اور کچھ باتیں بھی سیکھ جاتا ہے تو اپنے ہمجولیوں کو کہتا ہے آؤ بھئی ہم مولوی بنتے ہیں تم شاگرد بنو۔ کبھی بازار کے دوکانداروں کی طرح سودا سلف بیچتا ہے کبھی پھیری کر اونچی آواز دیتا ہے کہ "چلے آؤ نار سستے بکا دیئے" اس وقت میں بڑا ضروری ہے کہ استاد اپنی مثال بچّے کے سامنے پیش کرے تاکہ اسے اس کے ہر فعل کے نقل کرنے کی تحریک ہو۔

(۶) قوت متخیلّہ یا واہمہ بھی بچوں میں بڑی نمایاں ہوتی ہے شام ہوئی اور لگا ستانے اپنی اماں کو اماں جان کوئی کہانی تو دیدو۔ ماں چڑیا یا کوّے کی کہانی سناتی ہے تو خوشی کے مارے لوٹ جاتا ہے ذرا بڑا ہوا اور کچھ پڑھنا سیکھ گیا تو ناولوں اور افسانوں کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ استاد کو چاہیئے کہ قوت واہمہ کے نمو کی طرف بالخصوص خیال رکھے ایسا نہ ہو کہ یہ قوت بے قاعدہ طور پر بڑھ جائے اور اس سے عقلیہ قوائے کی ترقی میں نقص پیدا

ہو۔ بعض حکماء کی رائے ہے کہ اس قوت کی تربیت کی اتنی ضرورت نہیں جس قدر کہ اسے مناسب حدود کے اندر رکھنے کی۔ بچے کی اس خصوصیت سے بے انتہا تعلیمی فائدہ ہو سکتا ہے اکثر مکتبوں میں لڑکے کاغذ کی کشتیاں یا دن رات بنایا کرتے ہیں قوت واہمہ کے لئے یہ اچھی مشق ہے۔

(۷) بچوں میں ہمدردی کی علامات ظاہر ہوتی ہیں جن سے بچے میں اخلاقی تعلیم میں ایک نمایاں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ کسی کو ہنستا دیکھے تو خود بھی ہنستا ہے ماں باپ غمگین نظر آتے ہیں۔ تو خود بھی ویسی ہی صورت بنا لیتا ہے۔ تجربہ اور مشق سے یہ جبلی قوت بڑھتی جاتی ہے۔ ابتدا میں اوروں کے غم سے متاثر معلوم ہوتا ہے اُستاد کو چاہیئے کہ اسے ہمدردی کے متعلق عمدہ عمدہ کہانیاں سنائے اور یاد کرائے جس حیوان کے متعلق اُسے سبق دینا ہو اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے تاکہ بچے کے لئے یہ ایک عمدہ مثال تقلید کرنے کے لئے قائم ہو جائے۔

(۸) الفاظ یاد رکھنے کے لئے بچہ کا حافظہ حیرت ناک ہے اپنی مادری زبان کی پیچیدگیاں کس آسانی سے سیکھ جاتا ہے اور یاد کر لیتا ہے۔ معلّم کو لازم ہے کہ اپنے شاگردوں کو عمدہ عمدہ اشعار اور نظمیں یاد کرائے اور پڑھے ہوئے سبقوں کے مضامین کی طرف بار بار اشارہ کرے

(۹) اس عمر میں قوت ممیزہ کمزور ہوتی ہے اشیاء کے باریک باریک فرق تو معلوم نہیں کر سکتا ہاں بڑے ظاہر اور نمایاں اختلافات مثلاً اختلافات صور اشیاء معلوم کر لیتا ہے لہذا ابتدا میں ظاہر اختلافات کی طرف اسے توجہ دلانی چاہیئے، دو چیزیں ایک گیند اور ایک پہلو دار شے اس کے سامنے رکھو اور دونوں کے اختلافات مندرجہ ذیل طور سے بیان کرو۔

گیند	پہلو دار شے
ایک ہی سطح ہے	بہت سی سطحیں ہیں
کوئی گوشہ نہیں ہے	بہت سے گوشے ہیں
کوئی کنارہ نہیں	بہت سے کنارے ہیں

ان نمایاں اور ظاہر اختلافات کا علم دے چکنے کے بعد کسی اور شکل کی شے پیش کرو اور علیحدہ علیحدہ گنبد اور پہلودار شے سے اس کا مقابلہ کر کے باریک باریک اختلافات واضح کرو۔

(۱۰) قوائے عقلیہ مثلاً تصدیق اور استدلال کا کمزور ہونا۔ بچے سے ایسی فہمید کی توقع نہ رکھو جو ابھی تجربہ اور علم سے بڑھتی ہے۔ ان قوائے کے مدارج ترقی کا لحاظ استاد کے لئے نہایت ضروری ہے وہ عام اشیاء اس کے سامنے رکھو اور ان کے بڑے بڑے اختلافات بیان کرو۔ اسی طرح مقابلہ کرتے کرتے تصدیق پیدا کرو مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ تصدیق بغیر تصورات کے محال ہے کیوں کہ یہ اصل میں دو تصورات کے مقابلہ کرنے سے پیدا ہوتی ہے جو خود مختلف مدرکات کا مقابلہ کرنے سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً بہت سے افراد نوع انسان کا مقابلہ کرنے سے ان میں بعض مشترک اوصاف معلوم ہوتے ہیں جن کی اشتراک کی وجہ سے ہم ان سب افراد کو ایک مشترک اور حاوی نام دے دیتے ہیں جو ہر فرد پر صادق آتا ہو پس معلوم ہوا کہ بچے سے ایسے تصورات کے علم کی توقع نہیں رکھنی چاہیے جس کے ضمنی مدرکات کا علم ہی اس کو نہیں ہے ایک برس کے بچے کو کیا علم کہ حبّ وطن کس جانور کا نام ہے۔ ہمارے بعض معلّم بچے کے ہاتھوں میں ایسی ابتدائی کتابیں رکھ دیتے ہیں جن کا پہلا باب مثلاً خدا کی صفات سے شروع ہوتا ہے مگر انھیں یہ معلوم نہیں کہ خدا ایک ایسا مجرّد تصوّر ہے جو قوائے عقلیہ حد کمال پر پہونچنے اور بہت سا علم حاصل کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے اور صفات شے اس شے سے علیحدہ تصوّر کرنا ایک ایسا فعل ہے جو بچے سے کسی صورت میں ممکن ہی نہیں ہے لہذا اس قسم کا علم دینا ممکن ہے کہ بعض وجوہات سے اچھا ہوا ہو علمی اصولوں کے رو سے بچے کے حافظہ پر ایک بے جا اور غیر مفید بوجھ ڈالنے سے زیادہ نہیں ہے۔

جس طرح تصوّرات کے لئے مقابلۂ مدرکات کی اور تصدیقات کے مقابلہ تصوّرات کی ضرورت ہے اسی طرح استدلال جو مقابلہ تصدیقات سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ بچے کے علم میں کافی تعداد تصدیقات کی ہو استاد کو خیال رکھنا چاہیئے کہ بچے کے مدرکات، تصورات، تصدیقات اور استدلالات اس کے علم کے ساتھ ساتھ

ترقی کرتی جائیں۔

(۱۱) آخری خاصہ بچے کا یہ ہے کہ اخلاقی محرکات سے یا تو بچہ متاثر ہی نہیں ہوتا یا اگر ہوتا ہے تو نہایت اقل درجہ پر کیوں کہ اس قسم کی تحریکوں سے متاثر ہونا اور اس اثر کو عملی زندگی کے دائرے میں ظاہر کرنا ایک ایسا امر ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔ معلموں کا فرض ہے کہ ابتدا سے ہی اپنے بچوں میں اخلاقی تحریکوں سے متاثر ہونے کی قابلیت پیدا کرنے کی کوشش کریں مثلاً شروع سے ہی ان کو ہمدردی کرنا سکھائیں اور نیز اس امر کی طرف پوری توجہ دیتے رہیں کہ بچہ اپنے سبق کے متعلق ضروری ترتیب کا لحاظ رکھے کیوں کہ امن اور صلح کاری کی عادت انھیں چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوتی ہے یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ نفس ناطقہ قوائے کا ایک مجموعہ نہیں ہے بلکہ یہ اپنی ذات میں ایک واحد غیر منقسم شے ہے اور اس کی ہر ایک قوت کا نشو و نما ہر دوسری قوت کے نشو و نما پر منحصر ہے جس طرح جسمانی اعضا تناسب کے اصولوں کے مطابق بڑھتے ہیں اسی طرح نفس ناطقہ کی قوائے کا نشو و نما بھی انھیں اصولوں کے تحت میں ہے لہٰذا طریقہ تعلیم کامل وہی ہوگا جو نفس ناطقہ کے تمام قوائے کے لئے یکساں ورزش کا ساماں مہیا کرے اور ایک فکر تخیل تاثر اور مشیت ۔ غرض کہ نفس ناطقہ کی ہر قوت تحریک میں آنی چاہیئے کیونکہ کامل طریقہ تعلیم کا منشا یہ ہے کہ نفس ناطقہ کی پوشیدہ قوتیں کمال پذیر ہوں نہ یہ کہ بہت سی علمی باتیں دماغ میں جمع ہو جائیں۔

مندرجہ بالا سطور سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ایک عمدہ اور مضبوط تعلیمی بنیاد رکھنے کے لئے بچے کے نشو و نما کا مطالعہ کہاں تک ضروری ہے معلم حقیقت میں قوم کے محافظ ہیں کیونکہ آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے قابل بنانا انہی کی قدرت میں ہے۔ سب محنتوں سے اعلیٰ درجہ کی محنت اور سب کارگزاریوں سے زیادہ بیش قیمت کارگزاری ملک کے معلموں کی کارگزاری ہے اگرچہ بدقسمتی سے اس ملک میں اس مبارک پیشے کی وہ قدر نہیں جو قدر کہ ہونی چاہیئے معلم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے کیوں کہ تمام قسم کے اخلاقی تمدنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اسی کے ہاتھ میں

ہے اور تمام قسم کی ملکی ترقی کا سرچشمہ اسی کی محنت ہے پس تعلیم پیشہ اصحاب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشے کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریق تعلیم کو اعلیٰ درجہ کے علمی اصولوں پر قائم کریں اس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کے دم قدم کی بدولت علم کا ایک سچا عشق پیدا ہو جائے گا جس کی گرمی میں وہ تمدنی اور سیاسی سرسبزی مخفی ہے جس سے قومیں معراج کمال تک پہونچ سکتی ہیں۔

محمد اقبال

(مخزن جنوری ۱۹۰۲ء)

زبانِ اُردو

[یہ مضمون ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے جو رسالہ مخزن بابت ستمبر ۱۹۰۲ء میں مدیر مخزن شیخ عبدالقادر کے حسب ذیل نوٹ کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ مرتب]

"ڈاکٹر وائٹ برحنیٹ 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 کا اگر صیاد خلق کہا جائے تو ہر طرح سے زیبا ہے۔ اس مضمون کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ اردو زبان کے بانکپن نے مغربی فضلا کو بھی اپنا گرویدہ کر لیا ہے ہماری درخواست پر ہمارے دوست شیخ محمد اقبال صاحب ایم۔ اے جنھیں اس مضمون کی کاپی ڈاکٹر صاحب موصوف نے تحفۃً دی تھی اسے ناظرین مخزن کے لئے ترجمہ کر کے بھیجتے ہیں۔"

اُردو زبان کی ابتدا شہنشاہ اکبر (۱۵۵۶ ـ ۱۶۰۵) کے عہد سے ہوئی۔ ہمایوں کے عہد میں سلطنت مغلیہ پنجاب اور مضافات دہلی و آگرہ تک ہی محدود تھی مگر اکبر کی ذکاوت اور اس کی قوت انتظام نے اس چھوٹے سے علاقے کو ایک عظیم الشان سلطنت بنا دیا جو کابل اور قندھار کی سرحد سے شروع ہو کر اوڑیسہ اور حدود آسام تک پہنچی تھی

اس کا دارالخلافہ کبھی دہلی ہوا کرتا تھا اور کبھی آگرہ اور ان 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 کرتے میں برج بھاشا بولا کرتے تھے۔ مگر شہنشاہ مذکور کے زمانے سے اس تغیر کا آغاز ہوتا ہے جس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ ضرورت نے ایک نئی زبان پیدا کردی۔ اکبر کے کئی وزراء بالخصوص وزیر مال ہندو تھے جن کو تقاضائے وقت کی وجہ سے اس وقت کی درباری زبان یعنی فارسی سیکھنی پڑی جس طرح انگلستان میں شاہان نارمن کے عہد میں اینگلو سیکسن 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 اردو زبان پیدا ہوئی۔ فارسی بولنے والے مسلمان سپاہی کو 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 مغربی، تشرن شاہی یعنی اردوئے معلّٰی کے نام پر اردو کہلانے لگی۔

حکومت 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 واشعار کے ساتھ اس نئی زبان کا علم ادب بھی ترقی کرتا گیا۔ دو صدیوں تک تو محدود یہ علم ادب صرف مذہبی اور عاشقانہ نظموں تک محدود تھا جن کے مطالعہ سے زبان کی تدریجی نشوونما کا سراغ ملتا ہے۔ لیکن سولہویں صدی کے اختتام سے پیشتر مسلمان شعراء کی طبع آزمائیاں شروع ہوتی ہیں۔ اگرچہ ان کا عروض اور ان کی زبان زیادہ تر ہندی اصل کی ہیں/ ۱۶۰۰ء کے قریب اردو شعراء فارسی بحور کا استعمال شروع کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ فارسی الفاظ و محاورات اردو زبان میں کثرت سے داخل ہوتے جاتے ہیں۔ اٹھارویں صدی کے اختتام کے قریب/ ۱۷۹۰ء اردو نثر کا پہلا نمونہ یعنی شیخ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ قرآن شریف شائع ہوتا ہے مگر چونکہ اس کے مصنف نے عربی محاورات و الفاظ و استعارات کی اندھا دھند

تقلید کی ہے اس واسطے یہ ترجمہ تصانیف ادبیہ میں شمار کئے جانے کا مستحق ہے۔

آخر انیسویں صدی کے شروع میں اردو مصنفین نے یہ محسوس کیا کہ نثر، اظہار خیالات و تاثرات قلبی کا ایک موزوں آلہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو نثر کے نشو و نما ایک بے جا تعویق لاحق ہوئی ہے۔ تاہم یہ تعویق اپنے فوائد سے خالی نہیں رہی مسٹر ہمیز فرماتے ہیں:۔

"بدقسمتی سے قریباً ہر ہندوستانی زبان کا یہی حال رہا ہے کہ جب مصنفین نے اس زبان میں لکھنا شروع کیا تو ان کی طرز تحریر سے قدرتی رنگ معدوم ہو گیا اور تصنع اور بناوٹ نے یہاں تک زور پکڑا کہ متاخرین نے متقدمین کی طرز تحریر کو بغیر کسی تبدیل کے اختیار کر لیا۔

لیکن اردو زبان اس قید سے مستثنیٰ تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں بعض فارسی تصنعات کی تقلید سے اسے نقصان پہنچا تاہم یہ صحیح ہے کہ اردو نثر نویسوں نے بالعموم ایسی طرز تحریر کو 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 اردو نثر کی ترقی کے تین بڑے قوی اسباب ہوئے ہیں۔

اول چھاپہ خانہ کی ترویج جو مسیحی واعظوں بالخصوص سیرام پور کے واعظوں کی وساطت سے ہوئے۔

دوم زبان انگریزی نے تعلیم جو ۱۸۳۲ء میں مسیحی واعظوں اور بالخصوص ڈف صاحب کے مساعی جمیلہ سے ہوئی اور جس نے ہندوستان کی زبانوں پر مغربی علمی خزائن کے دروازے کھول کر ان پر وہ احسان کیا جو گم شدہ یونانی علم ادب کی دریافت نے یورپ کی زبانوں پر کیا تھا۔ مغربی علوم و فنون کی ہوا نے اردو زبان میں ایک نئی روح پھونک دی ہے اور شاید ہندوستان کی کوئی اور زبان اس مغربی اثر سے اس قدر متاثر نہیں ہوئے جس قدر کہ یہ زبان ہوئی۔

سوئم اردو زبان کا فارسی کے بجائے درباری زبان قرار دیا جانا اس واقعہ

کے اثر نے پٹنہ اور پشاور کے درمیان ممالک کو اردو کے زیر نگیں کر دیا ہے اور چونکہ دہلی اور آگرہ کو اب دار الخلافہ ہونے کا شرف نہیں رہا اس واسطے زبان مذکور کے ادبی تحریکات کے مرکز لاہور اور الہ آباد قرار پا گئے ہیں۔

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

پنجاب	۵۸۹۶۱۱	راجپوتانہ وغیرہ	۵۲۹۰۸۹
صوبہ جات متحدہ اور اودھ ...	۳۴۸۶۲۳۶۰	ممالک متوسط	۱۵۵۰۱۴
		حیدرآباد	۲۷۰۲۰۰
بنگال ...	۱۶۷۲۲۸۸	بمبئی	۱۳۰۱۲۲۲
میزان	۸۰۰۴۱۸۳		

مدراس کے اردو بولنے والوں کی تعداد میں کچھ بہت بڑا اضافہ نہیں کر سکتی لہذا مندرجہ بالا تعداد کم و بیش ہندوستان کے خالص اردو بولنے والوں کی سمجھی جانی چاہئے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ جزئی طور پر اردو زبان کی وسعت ان حدود سے وسیع تر ہے مثلاً پنجاب کے ایک کروڑ مسلمان باشندوں اور ایک کروڑ ۵۵ لاکھ مسلمان بنگالی بولنے والوں کے درمیان اردو جزاً مروج ہے مزید برآں مندرجہ بالا ۸۰ لاکھ اردو بولنے والوں میں غالباً لکھ پڑھ سکنے والوں کی تعداد شاید اس قدر ہے کہ کسی اور دیسی زبان کے بولنے والوں میں اس قدر نہ ہوگی یہی حال ان لوگوں کا ہے جو اردو کو بطور ثانی

استعمال کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اکثر مثلاً اہل پنجاب نے اردو مدرسوں میں پڑھ کر سیکھی ہے۔

بعض مغربی مصنفین کی رائے ہے کہ اردو ہندی سے کوئی الگ زبان نہیں ہے کیونکہ اس کی صرف و نحو کلیتہً ہندی اصل کی ہے بیمز صاحب فرماتے ہیں کہ اردو کو ہندی زبان سے متمیز کرنا غلطی ہے گرچہ 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 ابتدا مضافات دہلی سے ہوئی اور ہندی کی وہ شکل جو اس شہر کے گردو 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 اردو زبان کی ابتدا تھی اگر ایسا نہ ہوتا تو برج بھاشا شمال مغرب ہندوستان کے ایک تھوڑے سے حصہ تک محدود رہتی اور اس کی حیثیت ایک معمولی بولی کی حیثیت سے بڑھ کر نہ ہوتی۔ ڈاکٹر ہارنل نے ٹھیک کہا ہے کہ اردو برج بھاشا کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے۔ جس نے بھاشا کی گردانوں کے الجھاؤ سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا ہے اور بعض صیغے جو پنجابی اور مارواڑی کے ساتھ مختص ہیں رکھ لئے ہیں پس اردو بلحاظ صرف و نحو کے ہندی الاصل ہے جس میں کچھ مارواڑی اور پنجابی اجزا بھی شامل ہیں اور بلحاظ الفاظ و اصطلاحات کے اس کی اصل کچھ ہندی ہے اور کچھ فارسی و عربی وغیرہ بلکہ اس کے مصنفین نے کئی ملکی محاورات کا ہندی ترجمہ کر کے اپنی زبان کے ذخیرۂ محاورات کو زیادہ کیا ہے۔ مثلاً، محنت کھینچنا، پھل لانا وغیرہ، 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 زمانۂ حال کے ہندوؤں پر کیا ہے اگرچہ حقیقت میں یہ کتابی ہندی وہی اردو ہے جس میں غیر ملکی الفاظ و محاورات 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 سمجھتے ہیں اور برج بھاشا

بولنے والے اس فہم سے عاری ہیں۔ ہمارے نزدیک ڈاکٹر بار نل نجو اردو مشرقی ہندی اور مغربی ہندی میں امتیاز کیا ہے بالکل صحیح نہیں اور اردو مشرقی اور مغربی ہندی سے اس طرح متمیز ہے جس طرح انگریزی ڈچ اور جرمن سے فی زمانہ انگریزی زبان کی طرز تحریر اردو زبان پر بہت بڑا اثر کر رہی ہے اردو اخبارات اور تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کی بولی انگریزی زبان کے الفاظ و محاورات سے معمور ہوتی ہے اگرچہ مستند اردو مصنفین کی تحریروں میں انگریزی الفاظ و اصطلاحات کو چنداں دخل نہیں ہے تاہم بہت سے الفاظ آہستہ آہستہ ان کی تحریروں میں آتے جاتے ہیں مثلاً توبۃ النصوح کے مصنف نے الفاظ انٹرسٹ، 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۔ بمیز صاحب اس امر کے متعلق یوں پیش گوئی کرتے ہیں۔

غالب گمان یہ ہے کہ ریلوں سڑکوں اور دیگر وسائل آمد و رفت کی توسیع سے پنجابی اور راجپوتانہ کی دیگر مقامی بولیاں معدوم ہو جائیں گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اٹک سے راج محل تک اور ہمالہ سے وندھیا چل تک ایک ہی زبان ہندی عرف یعنی اردو کا دور دورہ ہو جائے گا۔ اس وقت اس زبان کو بولنے والوں کی تعداد دس کروڑ سے بھی زیادہ ہو گی اور یہ زبان اپنی عظیم الشان وسعت اور روز 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 اردو زبان جو ہندوستان کے اکثر حصوں میں بولی جاتی ہے اور جو حکمراں قوم کو انگریزی زبان کے ساتھ تشابہ رکھنے کے باعث بالخصوص مرغوب ہے۔ ہندوستان کی اکثر دیگر زبانوں پر غلبہ حاصل کرتی جائے گی اور بالآخر وہ وقت آ جائے گا جب کہ تمام آریا

ہندوستان کی زبان ایک ہو جائے گی اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو زبان اور انگریزی زبان کی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور ولیم کوپر شاعر انگلستان کے دلفریب الفاظ دونوں پر صادق آتے ہیں۔

"اے انگلستان اس مدت مزید کے بعد بھی تیری زبان پر تیرے فاتحین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے شستگی، بانکپن اور لطف ادا اس کے خاص جوہر ہیں اور یہ خیالات والفاظ کے گرانمایہ موتیوں سے دمک رہی ہے جو تیرے فاتحین تیرے پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔"

اردو زبان پنجاب میں

[علامہ اقبال کا یہ مضمون مدیر مخزن شیخ عبدالقادر کے اس نوٹ کے ساتھ مخزن[1] دکتوبر ۱۹۰۲ء کو شائع ہوا تھا]

" عنوان مندرجہ بالا سے گو یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ اس مضمون میں پنجاب اور ہندوستان کی اردو سے 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 محاورات زبان کے متعلق اساتذہ کے کلام سے استناد کر کے جتایا گیا ہے کہ اس 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 قابل داد ہے اور اسے اس بحث کا خاتمہ

---

[1] شروع شروع میں اقبال کے کلام کی زبان پر بعض لوگوں نے بڑی سخت نکتہ چینی کی کیونکہ اقبال کا تعلق پنجاب سے تھا جو اردو کے مراکز دہلی اور لکھنؤ سے دور تھا۔ اقبال نے اعتراضات کی بڑھتی ہوئی روش کو دیکھ کر ایک مضمون اس سلسلہ میں تحریر کیا تھا۔ اس مضمون سے اُن کے لسانی و فنی شعور کا پتہ چلتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ وسعت علم کا بھی جبکہ وہ ابھی عنفوان شباب ہی میں تھے۔ (مرتب)

سمجھنا چاہیئے"۔

اس کے بعد علامہ اقبال کا مضمون یوں شروع ہوتا ہے:۔

"آج کل بعض اخباروں اور رسالوں میں اہل پنجاب کی اردو 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 ہمدرد" جو اخلاقی جرات کی کمی یا کسی نا معلوم مصلحت کے خیال سے اپنے نام کو اس نام کی نقاب میں پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں ناظر[1] و اقبال کے اشعار پر اعتراض کرتے ہوئے پنجابیوں کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ ادھر ہمارے معزز و محترم دوست میر ممتاز علی اڈیٹر تالیف و اشاعت اور انبالوی صاحب اپنے محققانہ مضامین سے اپنی وسعت خیال کا ثبوت دیتے ہیں۔ ہمارے دوست "تنقد ہمدرد" اس بات پر مُصر ہیں کہ پنجاب میں غلط اردو کے مروّج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبہ 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 و الفاظ جدید ضروریات کو پورا 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 اردو زبان جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیر نگیں ہو جائے ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت ان کے تمدنی

---

[1] چودھری خوشی محمد ناظر

حالات اور ان کا طرز بیان اس پر اثر کئے بغیر رہے علم السنہ کا یہ ایک مسلّم اصول 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 اس اصول کے عمل کو روک سکے۔ تعجب ہے کہ میز کمرہ کچہری نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمہ کو بلا تکلف استعمال کرو لیکن اگر کوئی شخص اپنی اردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پرمعنی پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو یعنی پنجابی کا کوئی لفظ اردو میں گھسنے نہ پائے۔ یہ قید ایک ایسی قید ہے جو علم زبان کے اصولوں کے صریح مخالف ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فرد بشر کے امکان میں نہیں۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے جس سے اردو الفاظ و محاورات اخذ کرے تو آپ کا عذر بیجا ہو گا اردو ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک لفظ بدمعاش، بازار، 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 ہمدرد" صاحب نے میرے اور ناظر کے سلام 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 اردو کی طرف منسوب کی گئی ہیں اگرچہ "تنقید ہمدرد" صاحب نے بالخصوص حضرت 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 اصول یہی ہے کہ اس کا ہر لفظ نفسانیت کے جوش سے مبرا ہو۔ تنقید کی بنا دوستی محبت اور نیک نیتی پر ہونی چاہیئے نہ یہ کہ مضمون تو اپنے خیال میں از راہ دوستی لکھیں اور طرز 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 ترگل گلچیں ترا
پاسبانِ حسنِ پاک خویشتن بودن خوش است

حضرت ناظر کے کلام پر جو اعتراض "تنقید ہمدرد" صاحب نے کئے ہیں ان 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 انھوں نے ارقام فرمایا ہے وہ شافی نہیں ہے اصول نحو کی رو سے عربی الفاظ جن کے آخر میں الف ہو غیر متغیر ہیں مثلاً مُحرا، انبیاء 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 اور ناسخ مغفور کے کلام میں غیر متغیر ہے اگر حضرت ناظر نے اسی لفظ کو غیر متغیر لکھ دیا تو کیا برا کیا اور میری رائے میں سودا بمعنی جنوں کو غیر متغیر لکھنا چاہیئے تاکہ سودا بمعنی 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 بعینہٖ یہی الفاظ انھیں معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں جو میرے ذہن میں تھے۔ علیٰ ہذا القیاس انبالوی صاحب نے "مالا" کی تانیث بھی مفید الشعراء مصنفۂ جلال لکھنوی کے حوالے سے ثابت کر دی ہے۔ اب بھی اگر مزید ثبوت کی ضرورت ہو تو مولوی سید احمد صاحب سلمہٗ 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 و یاس کو یہ کہتی ہے
اک مٹے شہر کا نشاں ہوں میں

"تنقید ہمدرد" صاحب فرماتے ہیں کہ "آرزو و 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 شعراء کے حال و قدیم کا کلام اس دعویٰ کا موید 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 کلمۂ مفرد یا مرکب ناقص (ترکیب اضافی یا توصیفی وغیرہ) ہو اور اس میں مفعول اوّل کی کوئی صفت پائی جائے تو ہمیشہ "کو" آئے گا مثلاً زید نے عمر کو جاہل کہا یا "بجز جام جہاں میں کہیے پیمانے کو کیا کہیے" مگر جہاں مقولہ مرکب ناقص یا کلمۂ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اوّل کی صفت پر دال نہ ہو اور نیز جہاں مقولہ ایک جملہ یعنی مرکب تام ہو تو "کہنا" کا صلہ "سے اور کو" دونوں آتے ہیں مندرجہ بالا شعر میں "کہنا" کا مقولہ مرکب تام یعنی "اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں" آپ کا ادعا ہے کہ یہاں "کو" کی جگہ "سے" ہونا چاہیے میں کہتا ہوں کہ "سے اور کو" دونوں ہو سکتے ہیں اور اساتذہ کا کلام میرا موید ہے فخر المتقدمین والمتاخرین حضرت امیر علیہ الغفران ایک مشہور غزل میں فرماتے ہیں۔

صورت غنچہ کہاں تاب تکلم مجھ کو | منہ کے سو ٹکڑے ہوں آئے جو تبسم مجھ کو
مر کے راحت تو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی | آ کے عیسیٰ سر بالیں نہ کہیں قُم مجھ کو

دوسرے شعر میں "کہنا" کا مقولہ ایک مرکب تام یعنی قُم ہے اور حضرت مرحوم اس کا صلہ "کو" استعمال کرتے ہیں۔ مومن مرحوم فرماتے ہیں:

یہ قدرت ضعف میں بھی ہے فغاں مجھ کو | کہ دے پٹکے زمین 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 دارفتہ ہیں فرماتے ہیں:

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

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

غرض وہ اُٹھ کر چلا وہ جب واں سے | کہہ گیا کان میں یہ مہماں سے
چاہو جو کچھ کہ اب تنادُل کو | کہہ دو بلوا کے تم بکاول کو

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

اعتراض دوم:

حال اپنا اگر تجھے نہ کہیں — اور رکھیں اسے کہاں کے لئے

مذکورہ بالا بحث میں میں نے ثابت کر دیا 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۔ مجھ کو یہ ثابت کرنا ہے کہ جہاں "کہنا" کا مقولہ کلمۂ 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 (اسناد)

کیا عدم ہے یہ جو تجھے ہم شاہ کہیں — 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

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 خاک کہوں خلوت میں

آج جو اس نے کہا ہے سر یا تد ار 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 ان لالہ رخاں کو

(مرزا رفیع السودا مرحوم)

ع کیا کہیے تمہیں حضرت دل بے ادبی ہے (ظفر مرحوم)

حضرت امیر روحی فداہ کا بھی ایک شعر یاد آگیا

قاصد یہ زباں اس کی بیاں اسکا 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 موید ہو سکتا ہے دوسرے 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 اس نے اساتذہ اردو کی پیروی کی ہے اگر یہ تقلید جرم ہے تو اَنَا اَوَّلُ المُجرِمِین ط

اعتراض سوم!

"جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں"

" ہوا آنا" محاورہ اردو نہ ہو گا۔ میرا مقصود بھی تو محاورہ نہیں ہے، خان آرزو مرحوم نے بھی اسی قسم کا ایک اعتراض شیخ علی حزین علیہ الرحمتہ کے ایک شعر پر کیا تھا مگر مولانا صہبائی مرحوم اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ "ایراد الفاظ گاہے بطریق محاورہ و روزمرہ بود کہ مردم را باہم در ادائے مدعایے تکلف اتفاق افتد گاہے برائے تناسب و رعایت محنات 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 اردو میں ممنوع 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

اعتراض چہارم:

" آشیاں ایسے گلستاں میں بناؤں کس طرح
اپنے ہم جنسوں کی بربادی کو دیکھوں کس طرح

"تنقید ہمدرد" 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 اصول فن قافیہ سے کہاں تک واقفیت ہے خیر مجھے اس بحث سے کام نہیں ہیں آپ کی خدمت میں مختصر طور پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس قافیہ میں کے خفی ہے جس کو شائگاں کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں میں تسلیم کرتا ہوں کہ قواعد قافیہ کی رو سے یہ قافیہ غلط ہے مگر جیسا کہ میں ابھی ثابت کروں گا متقدمین اور متاخرین میں سے کسی استاد نے فن قافیہ کے اصولوں کی پابندی نہیں کی اور شائگاں اساتذہ فارس و ہند کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے مثلاً عبدالوہاب نشاط شیرازی جو اساتذہ حال میں سے ہیں ایک قصیدے میں فرماتے ہیں۔

نیم جاں بردر پیر مغاں آوردہ ام | یا کہ گوئی از بلائے زاہداں جاں بردہ ام
یا ہزار اُمید در سلک سگاں آوردہ ام | بندگاں را قابل خدمت بنودم خویش را

ان اشعار میں "مغاں اور سگاں" کا قافیہ ہے ہر دو الفاظ میں "ان" جمع کی علامت ہے لہذا یہ دونوں حروف وصل و خروج ہیں اصل قافیہ "مغ 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 شبنم ناسخ مغفور کے اس شعر میں" جب وادی وحشت میں گذر میرا ہوا ہے۔ ہر ایک بگولہ پئے تعظیم اٹھا ہے" بھی قافیہ شائگاں ہے۔ حضرت امیر مینائی مرحوم کا مطلع ہے۔

سنگِ دل تجھ کو مرے ساتھ یہ کاوش کب تک
میری سوزش کے لیے غیر سے سازش کب تک

"ش" یہاں وصل ہے اصل قافیہ کاو اور ساز کا ہے جو اختلاف ردمی کی وجہ سے غلط ہے مگر وصل نے اس عیب کو پوشیدہ کر لیا ہے چونکہ حضرت مرحوم نے ردف کی رعایت 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 الرحمتہ کے اس شعر میں ہے ؎

تونے فرزند پیداللہ سے سازش کی ہے | یں وجہ کچھ جو سلوک اور نوازش کی ہے

سید فضل الحسن حسرت موہانی ایڈیٹر اردوئے معلّی ایک غزل میں فرماتے ہیں

دن کو ہم اُن سے بگڑتے ہیں وہ شب کو ہم سے
رسم پابندیٔ اوقات چلی جاتی ہے
ہم سے ظاہر وہ ہر چند خفا ہیں لیکن
کوششِ پرسشِ حالات چلی جاتی ہے

ان اشعار میں "اوقات اور حالات" کا قافیہ بھی شائگاں ہے "ات" دونوں جگہ علامت جمع ہے لہذا یہ دونوں حروف زوائد ہیں اصل قافیہ ادق اور حال جس میں اختلاف روی کا ہے یا یوں کہو کہ مصنف نے روی کا لحاظ ہی نہیں کیا "بناؤں اور دیکھوں" کا قافیہ بھی اسی قبیل سے ہے یہاں "وں" بوجہ علامت صیغۂ واحد متکلم ہونے کے زوائد میں اصل قافیہ بنا اور دیکھ کا ہے جس میں اختلاف روی ہے یا یوں کہو کہ روی کا لحاظ ہی نہیں رکھا گیا۔

اب "تنقید ہمدرد" صاحب خود ہی انصاف کریں کہ جب اساتذہ فارس وہند و دیگر شعراء شائگاں کو بلاتکلف استعمال کرتے ہیں تو میں اس کے استعمال سے عرضۂ تیر ملامت کیوں ہوا بلکہ میرا تو دعویٰ ہے کہ اساتذہ وقدیم وحال نے فن قافیہ کے تمام بڑے بڑے اصولوں کی پرواہ 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 روی ہوں یا بعد روی سب کی رعایت وتکرار واجب ہے اور اختلاف ناجائز مگر فردوسی اس اصول کی پرواہ نہیں کرتے اور فرماتے ہیں ؎

چہ گفت آں خداوند تنزیل وحی
خداوند امر و خداوند نہی

اس شعر میں ہائے حطی اور ہائے ہوز دونوں قید ہیں ان کی رعایت مندرجہ بالا اصول کی روسے ضروری تھی البتہ بعض عروضیوں نے لکھا ہے کہ جہاں حروف قریب المخرج ہوں وہاں اس اصول کی پابندی کی ضرورت نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس شیخ سعدی کے اس

شعر میں:

چناں نادر افتادہ در روضۂ | کہ در لاجوردی طبق بیضۂ

(ردف) کی رعایت ضروری تھی مگر بلبلِ شیراز نے اپنی نغمہ سرائی کے جوش میں کچھ پرواہ نہیں کی

(۲) مولانا عطاء اللہ شاگرد مولانا جامی علیہ الرحمۃ اور صاحب حدائق المعجم (شمس قیس خوارزمی) فرماتے ہیں کہ اختلاف توجیہہ ہرگز جائز نہیں البتہ ردی متحرک ہو تو جائز ہے مگر فصحا کا دستور العمل لبا اوقات اس اصول کا مخالف ہوتا ہے مثلاً

تواں صوف سخن را ساخت معلَم | کریشم خامہ اش نبود بریشم

(فوقی یزدی)

درخشاں گرد چوں تیغ از بلالک | بماہی گاؤ گفتا کیف حالک

(نظامی علیہ الرحمۃ)

شبے قدر غنیکہ چوں بردمد | زسیمائے خوارہ تیر دمد

(مرزا غالب علیہ الرحمۃ)

خوشا احوالِ یارانِ گذشتہ | کہ جن کی زیست تھی رشکِ فرشتہ

(مرزا رفیع سودا)

ان چہار اشعار میں ماقبل روی کی حرکات میں اختلاف ہے حالاں کہ روی ساکن ہے

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

قیدا اپنا دہ آپ بُرہ فن تھا | حلقہ زلف طوق گردن تھا
عذر مانع نہ تھا کوئی تسلیم | ترکِ شعر و سخن یہ قصداً تھا

اور برق مرحوم یہ فرماتے ہیں۔

یار من من کے بگڑ جاتا ہے | کام بن بن کے بگڑ جاتا ہے

یہ ترا ڈر ہے کہ بوسوں کا کھیل ادبا بن کے بگڑ جاتا ہے

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

کر دیئے خط نے ترے عارض پر نور 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 اکابر شعراء کے کلام میں آگیا ہے وہی سب کا دستور العمل ہونا چاہیئے شیخ مصحفی علیہ الرحمتہ کیا خوب فرماتے ہیں:

حاصل ہے زمانہ میں جنھیں نظم طبعی
نظم اُن کی کے اشعار یہ از آب رواں ہیں

پرواہ نہیں کب ہے ردیف اور ردی کی
کب قافیہ کی قید میں آتش نفساں ہیں

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

اعتراض پنجم:

ہاتھ اے مفلسی صفا ہے ترا
ہائے کیا تیرے خط ہے ترا

آپ کو صفا بمعنی 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 بمعنی اسم فاعل استعمال کرتے ہیں جس طرح اردو والوں نے صفا (مصدر) کو صاف کے معنوں میں استعمال کیا ہے اسی طرح اساتذۂ پارس نے مصدر زوال کو بمعنی زائل کنندہ استعمال کیا ہے حکیم افضل الدین

خاقانی خلیفہ بغداد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

ع ابرِ لغامش زوال قحط قحطاں آمدہ

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

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

دہلی مرحوم کی زبان پہ اعتبار نہ ہو تو میر انیس علیہ الرحمتہ کا یہ مصرعہ ملاحظہ ہو سہ

ع بت توڑ کے کعبہ کو صفا کر دیا کس نے

البتہ ظفر کا یہ شعر قابلِ اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہاں صفا بمعنی صاف بترکیب فارسی بندھا ہے اور فارسی میں صفا بمعنی صاف مستعمل نہیں۔

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

اعتراض ششم

شورِ آوازِ چاکِ پیراہن لب اظہارِ مدعا ہے تیرا

اس شعر میں ایک نازک بات تھی مگر افسوس آپ نے تدبر نہ کیا اور یہ اعتراض کر ہی دیا کہ شور لب کیوں کر بن گیا مینا خانۂ خیال کے تماشائی ہو کر ایسی جنبش مژگان سے رنگ تماشا کو "توڑنا" مناسب نہ تھا۔ اقبال ہیمدان عرض کرتا ہے کہ لب اظہار میں اضافت بیانی ہے آپ کا اعتراض صحیح نہ ہوتا اگر لب اظہار سے حقیقی لب مراد لی جاتی ہے ہاں اضافت بیانی کی سند چاہو تو حاضر ہے۔

شیخ علی حزین علیہ الرحمتہ: صعفِ مژگانِ تو گر عکس بدریا فگند۔ خارِ قلاب بود دربدن ماہیِ ما

مرزا غالب علیہ الرحمتہ : کمال گرمیٔ تلاش دید نہ پوچھ۔ لبانِ خار مرے آئینہ سے جوہر کھینچ۔
پس جب "ماہی ما" اور "میرے آئینہ" سے "میں" مراد ہو سکتی ہے تو لب 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 تمام فصحا کے نزدیک جائز ہے علم معانی کا کوئی چھوٹا سا رسالہ لے کر پڑھئے اس میں بھی اس قسم کے استعارے کو جائز لکھا دیکھیئے گا۔ قطع نظر اس بات کے آپ خوب جانتے ہیں کہ استعارے کا میدان وسیع ہے۔ شاعر اہل زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی ضروری ہے لیکن اہل زبان کے تخیلات کی پابندی ضروری نہیں یہ ضرور نہیں کہ اگر متقدمین نے گلشن طور لکھا ہے تو ہم بھی گلشن 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 تخیل ایرانیوں کے تخیل کا مقالہ نہیں ہو سکتا۔ اسی خیال سے مرزا بیدل علیہ الرحمتہ نے فارسیوں کی پرواہ نہ کر کے "خرام کاشتن" (ہر گاہ دو قدم خرام می کاشت) لکھ دیا اور نافہموں نے اُن کی آزادیٔ تخیل کو سہام اعتراض کا نشانہ بنایا متقدمین میں سے ناصر علی سرہندی علیہ الرحمتہ اور مرزا جلال اسیر بھی ان قیود سے آزاد ہیں خواجہ آتش مرحوم "گرگ بغل" تحریر فرماتے ہیں اور حضرت امیر مرحوم کے اشعار سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

ع میں بار خاطر قفس و آشیاں نہیں

غالباً "گرگِ بغل" اور "خاطر قفس" کا استعارہ آپ کسی ایرانی یا اردو شاعر کے کلام میں نہ پائیں گے پس میری رائے میں استعارے پر اعتراض کرنے کا حق کسی محقق کو حاصل نہیں الّا اس صورت میں جبکہ استعارہ اصلیت سے معرّیٰ ہو باوجود اس تشریح کے مجھے پھر بھی خیال ہے کہ آپ مذکورہ بالا رائے کو تسلیم کرنے میں ضرور تامّل کریں گے۔ اس واسطے میں اپنے استعارے کی تائید میں شیخ علی حزیں علیہ الرحمتہ کا ایک شعر پیش کرتا ہوں

جس طرح میں نے اب سے مراد آوازِ لب یا گفتار لی ہے اسی طرح شیخ علیہ الرحمۃ اپنے شعر میں "ناقوس" سے مراد آوازِ ناقوس" لیتے ہیں۔

سر کافر شدن داریم کو بُت خانۂ عشقے
کہ ناقوسش بجائے نعرۂ یاھی شد مارا

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

اعتراض ہفتم:

اس جہاں میں اک معیشت اور سو افتاد ہے الخ۔ آپ کی رائے میں یہاں "سو افتاد" کی جگہ "سو افتادیں" ہونا چاہیئے مگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے یہ تو سوچیئے کہ الفاظ دس، سو، ہزار، لاکھ، سینکڑوں اردو زبان میں واحد تصور کیے گئے ہیں۔ اس واسطے ان کا معدود واحد ہو سکتا ہے اور فصحائے واحد استعمال کیا ہے آپ لکھنوی ہیں یا لکھنوی کی زبان کے مقلد ہیں اس واسطے میں سند میں اساتذہ لکھنو کے اشعار پیش کرتا ہوں۔

خواجہ حیدر علی آتش مرحوم:

مشق ناوک افگنی کرتا تھا جب وہ ماہر
سینکڑوں ہی تودۂ خاکستر پہ دانہ تھا

شیخ ناسخ مغفور:

تھی نہ امید رہائی کی دلِ ناسخ کو — لاکھ زنجیر ترے گیسوئے خم دار کی تھی

حضرت تسلیم دام فیضہٗ:

خال و مژگاں کے عشق سے دل میں — سینکڑوں داغ لاکھوں روزن تھا

حضرت جلال مدظلہٗ:

نظر آتے نہیں مجھ کو وہ کس منزل میں رہتے ہیں
مری آنکھوں کی پتلی میں نگہ میں تل میں رہتے ہیں

اعتراضِ ہشتم:

ع مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

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

ترے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اسکو
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 کیونکہ ظفر مرحوم کا مطلع ہے:

عشق میں کیا ہم ہی اے قدر یہ سیدھے ہوگئے
کتنے اس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہوگئے

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 آئینہ کو جمشید کا جام جہاں نما بنا سکتا ہے تو ان نصیب اقبال کو اسی راستی کی آرزو ہے مگر افسوس آپ نے اس تمنائے محمود کو مذموم تصور 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 استاد کے کلام میں نہیں۔ حضرت جلال لکھنوی فرماتے ہیں

سلامت رہو کیا لگائی ہے ٹھوکر

اور میر تقی علیہ الرحمتہ فرماتے ہیں:

"ہے راہ تنگ ایسے جیسے سوئی کا ناکہ"

اور ملول لکھنوی کا مصرع تو سب کو معلوم ہے دیگر اساتذہ کے کلام میں بھی کئی مثالیں پہلو کے ذم میں موجود ہیں مگر انھیں 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 نقل و ترشح ہر یکے بار است و بس
لیک می باید بہر موقع جدا فہمد کسے
تا در ہر جا مقام ساز گردیدست حرف
طبع گر روشن بود ظلمت چرا فہمد کسے

میں نے اپنے فہم قاصر کے آپ کے تمام اعتراضات کا جواب دے دیا ہے البتہ "میں نے" پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ صحیح ہی ہے چونکہ یہ محاورہ مخصوصات پنجاب میں سے ہے اس واسطے میں اس کی تائید میں کوئی شعر فصحائے دہلی و لکھنؤ کے کلام میں سے پیش نہیں کر سکتا 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 محاورہ اس فائدہ تک کیوں محدود رہی۔ بہر حال میں اس لغزش کو تسلیم کرتا ہوں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پنجاب میں یہ محاورہ زبان زد عام ہے اور شب و روز سنتے سنتے 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 اردو کے مستند محاورہ سے جس میں "میں نے" کے بجائے "مجھ کو" استعمال ہوتا ہے نا آشنا 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 کہ میرا جواب آپ کی طبیعت پر بھی یہی اثر کرے آپ مطمئن رہیں مجھے اساتذہ کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہے اگر اہل پنجاب مجھ کو یا حضرت ناظر کو بہمہ وجوہ کامل خیال کرتے ہیں تو ان کی غلطی سے زبان کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے اور یہ ایک ایسی دشوار گذار وادی ہے کہ بالخصوص اُن لوگوں کو جو اہل 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 دعویٰ ہے نہ شاعری کا۔ راقم مشہدی میرے دل کی بات کہتے ہیں:

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

دیباچہ علم الاقتصاد[1]

علم الاقتصاد انسانی زندگی کے معمولی کاروبار پر بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس امر کا تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں اور اس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں پس ایک اعتبار سے تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ اس وسیع علم کی ایک شاخ ہے جس کا موضوع خود انسان ہے۔ یہ امر مسلّم ہے کہ انسان کا معمولی کام کاج اس کے اوضاع و اطوار اور اس کے طرز زندگی پر بڑا اثر رکھتا ہے بلکہ اس کے دماغی قوائے بھی اس اثر سے کامل طور پر محفوظ نہیں رہ سکتے اس میں شک نہیں کہ تاریخ انسانی کے سیل رواں میں اصول مذہب بھی انتہا درجہ کا مؤثر ثابت ہوا ہے مگر یہ بات بھی روزمرہ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی کمانے کا دھندا ہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اس کے ظاہری اور باطنی قوائے کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غربی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرز عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غربی قوائے انسانی پر بہت بڑا اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلد آئینہ کو

---

[1] نوجوان اقبال کی سب سے پہلی تصنیف جو عرصے سے نایاب تھی اس کا دیباچہ ہے اس کتاب کے بعض حصوں کی زبان پر مولانا شبلی نے اصلاح دی تھی جس کے لئے نوجوان اقبال نے خاص طور پر شکریہ ادا کیا (مرتب)

اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔ معلّم اول یعنی حکیم ارسطو سمجھتا تھا کہ غلامی تمدن انسانی کے قیام کے لئے ایک ضروری جزو ہے مگر مذہب اور زمانۂ حال کی تعلیم نے انسان کی جبلّی آزادی پر زور دیا اور رفتہ رفتہ مہذب قومیں محسوس کرنے لگیں کہ یہ وحشیانہ تفاوتِ مدارج بجائے اس کے کہ قیام تمدن کے لئے ایک ضروری جزو ہو اس کی تخریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر ڈالتا ہے۔ اس طرح اس زمانہ میں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ آیا مفلسی بھی نظم عالم میں ایک ضروری جزو ہے؟ کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحۂ عالم سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے؟ اس سوال کا شافی جواب دینا علم الاقتصاد کا کام نہیں کیونکہ کسی حد تک اس کے جواب کا انحصار انسانی فطرت کی اخلاقی قابلیتوں پر ہے جن کو معلوم کرنے کے لئے اس علم کے ماہرین کوئی خاص ذریعہ اپنے ہاتھ میں نہیں رکھتے مگر چونکہ اس جواب کا انحصار زیادہ تر ان واقعات اور نتائج پر بھی ہے جو علم الاقتصاد کے دائرۂ تحقیق میں داخل ہیں اس واسطے یہ علم انسان کے لئے انتہا درجہ کی دلچسپی رکھتا ہے اور اس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریات زندگی میں سے ہے۔ بالخصوص اہل ہندوستان کے لئے تو اس علم کا پڑھنا اور اس کے نتائج پر غور کرنا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ یہاں مفلسی کی عام شکایت ہو رہی ہے۔ ہمارا ملک کامل تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے اپنی کمزوریوں اور نیز تمدنی اسباب سے بالکل ناواقف ہے جن کا جاننا قومی فلاح اور بہبودی کے لئے اکسیر کا حکم رکھتا ہے۔ انسان کی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ جو قومیں اپنی تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں ان کا حشر کیا ہوا ہے۔ ابھی حال میں مہاراجہ بڑودہ نے اپنی ایک گراں بہا تقریر میں فرمایا تھا کہ اپنی موجودہ اقتصادی حالت کو سنوارنا ہماری تمام بیماریوں کا آخری نسخہ ہے اور اگر یہ نسخہ استعمال نہ کیا گیا تو ہماری بربادی یقینی ہے پس اگر اہل ہندوستان دفتر اقوام میں اپنا نام قائم رکھنا چاہتے ہوں

ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس اہم علم کے اصولوں سے آگاہی حاصل کرکے معلوم کریں کہ وہ کون سے اسباب ہیں جو ملکی عروج کے مانع ہو رہے ہیں۔ میری غرض ان اوراق کی تحریر سے یہ ہے کہ عام فہم طور پر اس علم کے لئے نہایت ضروری اصول واضح کردوں اور نیز بعض بعض جگہ اس بات پر بھی بحث کردوں کہ یہ عام اصول کہاں تک ہندوستان کی موجودہ حالت پر صادق آتے ہیں اگر ان سطور سے کسی فرد واحد کو بھی ان معاملات پر غور کرنے کی تحریک ہوگی تو میں سمجھوں گا کہ میری دماغ سوزی اکارت نہیں گئی۔

اس دیباچے میں یہ واضح کردینا بھی ضروری معلوم ہوتا کہ یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کئے گئے ہیں اور بعض جگہ میں نے اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا ہے مگر صرف اس صورت میں جہاں مجھے اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا زبان اور طرز عبارت کے متعلق صرف اس قدر عرض کردینا کافی ہوگا کہ میں اہل زبان نہیں ہوں جہاں تک مجھ سے ممکن ہوا ہے میں نے اقتصادی اصولوں کے مفہوم کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور اردو زبان میں اس متین عبارت کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو انگریزی علمی کتابوں میں عام ہے۔ نئی علمی اصطلاحات کے وضع کرنے کی دقّت کو ہر با مذاق آدمی جانتا ہے۔ میں نے بعض اصطلاحات خود وضع کی ہیں اور بعض مصر کے عربی اخباروں سے لی ہیں جو زمانۂ حال کی عربی زبان میں آجکل متداول ہیں جہاں جہاں کسی اردو لفظ کو اپنی طرف سے کوئی نیا مفہوم دیا ہے۔ ساتھ ہی اس کی تصریح بھی کردی ہے اس کتاب میں ایک آدھ جگہ انگریزی محاورہ کی تقلید میں میں نے اسم ذات کو اسم صفت کے معنوں میں بھی استعمال کیا ہے مثلاً سرمایہ، سرمایہ داروں کے معنوں میں یا محنت، محنتیوں کے معنوں میں اگرچہ یہ محاورہ اردو پڑھنے والوں کو غیر مانوس معلوم ہوگا تاہم اس کے استعمال میں ایسی سہولت ہے جس کو بامذاق لوگ خوب محسوس کرسکتے ہیں۔ جہاں کئی فارسی محاورات کے لفظی تراجم اردو زبان میں مستعمل ہیں۔ اگر اس لطیف محاورہ انگریزی کا ترجمہ بھی مستعمل کرلیا جائے تو کیا ہرج ہے۔

اصطلاحات کی نسبت ایک اور عرض یہ ہے کہ میں نے مانگ اور طلب دستکاری اور محنت، دستکار اور محنتی نفع اور منافع۔ ساہوکار اور سرمایہ دار مالک وکارخانہ دار مرادف استعمال کئے ہیں۔ پیدائش اور پیداوار کا استعمال ایک باریک فرق کو ظاہر کرتا ہے یعنی پیدائش سے مراد فعل کی ہے اور پیداوار سے مراد نتیجہ فعل کی۔ علی ہذا القیاس لفظ تبادلہ اس جگہ استعمال کیا ہے جہاں مبادلۂ اشیا زر نقد کے وساطت سے کیا جائے اور لفظ مبادلہ اس موقع پر استعمال کیا ہے جہاں اک شے دوسری شے کے عوض میں دی جائے عربی زبان میں مبادلہ کا یہ مفہوم لفظ مقائضہ سے ظاہر کیا جاتا ہے مگر چونکہ یہ لفظ عام نہیں ہے اس واسطے میں نے استعمال سے احتراز کیا ہے۔

قومی زندگی[1]

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 اقوامِ عالم کے دفتر میں اپنا نام قائم رکھنا منظور ہے تو اپنی آئندہ نسلوں کی بہبودی کو بھی ایک موجودہ واقعہ تصوّر کرے اور ایسا طریقہ عمل اختیار کرے جس کے احاطۂ اثر میں اُس کے خلاف کا تمدن بھی شامل ہو۔ ایک زمانہ تھا جب کہ اقوامِ 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 بقاء، اُن کے افراد کی تعداد، ان کے زورِ بازو اور ان کے فولادی ہتھیاروں پر انحصار نہیں رکھتی بلکہ اس کی زندگی کا دار و مدار اس کاٹھ کی تلوار پر ہے جو قلم کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ آجکل کی جنگوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ قومیں ہتھیار بند ہوں اور ایک خاص میدان میں آراستہ ہو کر جدال و قتال کا بازار گرم کریں نہ آجکل یہ ضروری ہے کہ کوئی قوم کسی ہمسایہ قوم پر فتح پانے کے لئے اس کے ملک پر چڑھائی کرے۔ یہ تمام سامان زمانہ قدیم کے ساتھ مختص ہے

---

[1] یہ فکر انگیز مضمون 'مخزن' بابت اکتوبر ۱۹۰۴ء میں شائع ہوا تھا بعد کو "مضامینِ اقبال" میں بھی شائع ہوا تھا جو اب کمیاب ہے۔

ہمارے زمانہ میں ایک اور خاموش قوت ہے جس پر قوموں کی بقا و فنا انحصار رکھتی ہے اور جس کے بل پر ایک قوم گھر بیٹھے دوسری قوم کو ہمیشہ کے لئے صفحۂ عالم سے حرف غلط کی طرح مٹا سکتی ہے ہاتھوں کی لڑائی کا زمانہ گزر چکا تھا اب دماغوں، تہذیبوں اور تمدنوں کی ہنگامہ آرائیوں کا وقت ہے اور یہ جنگ ایسی جنگ ہے جس کے زخم رسیدہ زنگاری اور کافوری مرہم سے ہرگز اچھے نہیں ہوسکتے ظاہری فاصلہ جو قوموں کے خلاء ملا میں بمنزلہ ایک حد 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 سمندروں کی وجہ سے ایک دوسرے سے اس قدر دور رہتے کہ ایک کو دوسرے کی ہستی کا کبھی علم نہ تھا۔ موجودہ صدی میں فن جہازرانی کی تعجب خیز ترقی سے 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 ہے۔

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 اس کی پیام رسانی کا کام دیتی ہے اسٹیم اس کی سواری ہے اور ہوا اس کے پنکھے جھلا کرتی ہے۔

آفتاب جس کی عظمت و جلال نے نہ صرف ابراہیم کی باریک بیں نگاہوں کو دھوکہ میں ڈال دیا تھا، بلکہ ایک مہذب قوم کے دل و دماغ کو بھی متاثر کر دیا تھا اب اپنی اور روشنی کو حضرت انسان کے اشارہ پر صرف کرتا ہے غرض کہ نظام قدرت کے وہ تمام قوا جن کے ناقابل تشریح عمل سے مرعوب ہو کر قدیم قومیں انھیں ربوبیت کے لباس سے مزین کر کے ان کے لئے عظیم الشان معابد تعمیر کیا کرتی ہیں موجودہ علوم کی وساطت سے انسان کے دست بستہ غلام ہیں اور یہ ظلوم و جہول اس عظیم الشان امانت کا بار اٹھائے جس کے اٹھانے سے پہاڑوں نے بھی انکار کر دیا تھا۔ اپنے اشرف المخلوقات ہونے پر بجا ناز کر رہا ہے اس کی مستغرانہ نگاہیں قدرت کے سربستہ رازوں کو کھول رہی ہیں اس کا دماغ ان ہی 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 ماضی سے ممتیز 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 اپنی زندگی کے لیے نئے سامان بہم پہنچائیں میرا منشاء یہ ہے کہ اس تغیر کے لحاظ سے اقوام ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ایک نظر دوڑاؤں اور اس امر کو واضح کر دوں کہ زندگی کی کٹھن راہ میں ہمیں کون کون سی مشکلات درپیش ہیں اور ہمیں اس کے ازالہ کے لیے کیا کیا تدابیر اختیار کرنی چاہئیں۔ میرا مقصود 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 سمجھوں گا کہ یہ مضمون لاحاصل نہیں گیا۔

واقعات عالم کے مشاہدے سے حکماء اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ زندگی کی مختلف صورتوں میں انسانوں حیوانوں پودوں وغیرہ میں ایک قسم کی عالمگیر جنگ جاری رہتی ہے۔ گویا نظام فطرت کارزار زندگی کا ایک دردناک نظارہ ہے جس میں ہر طبقہ کے حیوان اپنے ہمسایہ طبقوں سے برسرپیکار رہتے ہیں اور اس کشمکش حیات میں کامیاب ہونے کے لئے ہر طبقۂ زندگی مصروف رہتا ہے لیکن فتح صرف اسی طبقہ کو حاصل ہوتی ہے جس میں رہنے کی قابلیت ہو یعنی جس نے زندگی کے متغیر حالات کے ساتھ موافقت پیدا کر لی ہو۔ صدہا قسم کے عجیب و غریب چوپائے اور پرندے بھی کبھی روئے زمین پر اور سمندروں میں موجود تھے مگر اب اُن کا نام و نشان نہیں ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ جوں جوں زندگی کے حالات اور اس کی شرائط تبدیل ہوتی گئیں یہ حیوان فنا ہوتے گئے کیونکہ 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 غرضیکہ زندگی کی کوئی ایسی صورت نہیں جو اس کے عمل سے آزاد ہو۔ لیکن میں اس وقت یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اس زبردست قانون نے طبقۂ انسانی کے نشوونما اور اس کے ارتقاء پر کیا عمل کیا ہے اور اب کیا کر رہا ہے۔ کیا موجودہ انسان

ابتدا سے ہی ایسا تھا جیسا اب ہے نہیں ہر گز 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 ممالک مغرب کو پامال کر کے اہل روما 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 آخر کار 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 ارتقا نوع انسانی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ واقعات جو بظاہر آفات سماوی معلوم ہوتے ہیں۔ طبقۂ انسانی کے لئے ایک برکت ہیں جس کا وجود نظام قدرت، آراستگی کے لئے انتہا درجہ ضروری ہے اس قانون کا اثر اقوام انسانی تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ بزم ہستی کے کسی حصہ 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 روحانی ضروریات پیدا ہوتی گئیں جن کو ان مذاہب کے اصول کے رو سے انھوں نے اپنے مذاہب کو یہ کہا اور ان کی تعلیم کو ایسی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی جو عملی اور روحانی زندگی میں آسان کی راہ نما ہو سکے۔ علیٰ ہٰذا القیاس ایک زمانہ تھا جب یونانی، لاطینی، اور سنسکرت وغیرہ زندہ زبانیں تھیں، مگر اب ایک عرصہ 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 روز مرّہ 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 اُن کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ ایسے حالات میں یہ لازمی ہے کہ اس زبان کا حشر وہی ہو جو اور قدیم زبانوں کا ہوا ہے۔ حال کی قوموں کی طرف نظر دوڑاؤ تو معلوم ہوگا کہ امریکہ اور آسٹریلیا کی اصلی قومیں ایک اعلیٰ تر تمدن و تہذیب کے سیلاب رواں کے آگے قریباً قریباً نیست و نابود ہو گئی ہیں اور ممالک ایشیا میں چینی ایرانی اور وسط 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 مصائب ہستی نوع انسان کے لئے ضروری ہے اور یہ نہال صرف اس صورت بار آور ہو سکتا ہے کہ ہزاروں چھوٹے چھوٹے پودے اس 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 ارتقا کے لئے کئی افراد نذر اجل ہو جائیں یا اور قوم کے نشوونما کی خاطر ان کے ذاتی حقوق کی کوئی پروا 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، ان 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 رہوں گا؟ نہیں پھر مجھے کیا ضرورت ہے کہ میں اپنے آپ کو قوم کے قربان کروں اور اپنی نیند حرام کرکے قوم کی آئندہ بہبودی کے لئے بے خواب راتیں بسر کروں؟ 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 یعنی اوروں کے نفع کو اپنے ذاتی نفع پر مقدم رکھنے کی بنا عقل نہیں ہے بلکہ یہ نیکی جو ارتقاء نوع انسانی اور قومی کے لئے سخت ضروری ہے۔ ایک فوق العادت

اصول پر مبنی ہے۔ آواز 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 ربانی سطوت جبروت پیدا ہو جاتی 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 انھوں نے اصول مذہب کو خون ریزیوں اور عالمگیر 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 بیں لوگ جانتے ہیں کہ اگر قبائل انسان کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً ارتقار انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا اور موجودہ تہذیب وتمدن کی وہ صورت مطلق نہ ہوتی جو آج ہے۔ اگر ارتقاء تمدن وتہذیب 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 بقا کے لیے لازم ہے۔ مذہب کچھ تعلیم ایثار کی رُو سے ہی بقاء انسانی کا ممد نہیں ہے بلکہ اس کا ایک پہلو اور بھی ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اہل نظر جانتے ہیں زمانہ 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 زمانہ میں کسی سے اُجرت 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 نظام 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 افراد 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 ہو گئی جو ارتقار انسانی کے لئے نہایت ضروری ہے سب سے پہلے۔ نبی عرب نے انسان کی فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور آقاؤں کے حقوق مساوی قرار دے کر اس تمدنی انقلاب کی بنیاد بھی 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 زیخ دنیا ہے حکیم عربؐ 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 مقابلہ میں کامیاب ہو کر سلطنت کے اعلیٰ ترین مناسب پر پہونچ سکتا تھا۔ اس تعلیم کا سب سے اعلیٰ نمونہ جناب فاروق نے پیش کیا جب کہ وہ بیت المقدس کی 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 عربؐ نے ایسی ہی آزادانہ تعلیم دی مگر چوں کہ یہ مضمون نہایت وسیع اور بحث طلب ہے اس واسطے میں یہاں اسے نظر انداز کرتا ہوں البتہ مناسب مقام پر اس کی طرف چند اشارات کروں گا۔

لیکن شرائط زندگی کے متعلق ایک غور طلب بات ہے کیا وہ تمام حالات جن پر کسی قوم کی زندگی کا دار و مدار ہے انسان کوشش سے ایک خاص ترتیب میں جمع ہو سکتے ہیں؟ بالفاظ دیگر قوم کی زندگی قوم کے اختیار میں ہے یا پودوں اور حیوانوں کی طرح افراد انسانی کی زندگی بھی قوائے فطرت کے غیر اختیاری عمل پر منحصر ہے؟ اگرچہ زندگی کی اصلیت مخلوقات کی صورت دہی ہے تاہم انسان اپنی عقل خداداد کی وجہ سے آفرینش کی ہر صورت سے متمیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُسے ایک ایسی قوت دی ہے جن کی وساطت سے یہ شرائط زندگی کو سمجھ سکتا اور ہر انقلاب کے لوازم پر غور کر سکتا۔ اس کی گرفت ایسی زبردست ہے کہ یہ قدرت کے محض قوائے کو معلوم کر کے اُن سے فائدہ اُٹھا سکتا اور اپنی ارتقا کے رُخ کو معین کر سکتا ہے جب یہ دیکھا ہے کہ آبادی کی افزائش کے ساتھ ہی 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 پہونچاتا ہے

اگر انسان عقل کے زیور سے معرا ہوتا تو ترقی تہذیب و تمدن کے لئے کوشش کرنا بالکل بے سود ہوتا ہماری زندگی حیوانوں اور درختوں کی طرح ہوتی ہم کسی انقلاب کا مقابلہ 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 شرائط زندگی پر زیادہ 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 اہل ملک و قوم کے لئے عملی لحاظ سے مفید ہوں اگر ہم تمدن دنیا کی گزشتہ 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 بری بھلی حالت میں اب تک صفحۂ ہستی پر قائم ہیں 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 جنھوں نے موجودہ تغیر کے مفہوم کو سمجھ کر اپنے تمدنی اخلاقی اور سیاسی حالات کو اُس کے مقابل 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 فائدہ بھی نہیں دے سکتے۔ اس واسطے میں ان دونوں قوموں کی دلچسپ حیرت انگیز سرگزشت 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 ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ دنیا کا سب سے پہلا مقنن اور توحید مطلق کے پہلے استاد حضرت موسیٰ علیہ السلام تھے۔ علیٰ ہذا القیاس زمانۂ حال میں توحید کا وجود کا پہلا

استاد بھی ہالینڈ کا ایک یہودی تھا۔ تعجب ہے کہ حقیقت اشیا کے یہ دو اصول 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 کا مسئلہ آل یافث کی ایشیائی شاخ یعنی ہندوؤں میں ایک حیرت انگیز ترقی پا چکا تھا تاہم یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ ہالینڈ کے یہودی یعنی 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 مقنن پیدا ہوئے جنھوں نے قوم کے تمدن اور اس کی تہذیب کو معراج کمال تک پہنچایا۔ مگر آخر قہر الٰہی نے قوانین 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 تہذیب و تمدن غرض کہ پریشان اور خستہ حال ہو کر مغربی ممالک میں منتشر ہو گئی اور اب تک غیر اقوام کی سختیاں اٹھا رہی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس قوم کی ایک شاخ یعنی قوم افاغنہ ایشیا کے ایک کوہستانی حصہ 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 ہوگا جو وسط ایشیا کی موجودہ قوموں کا ہو رہا ہے۔ باوجود ان تمام مصائب کے جو قوم بنی اسرائیل نے زمانے کے ہاتھوں برداشت کئے 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 عرصہ سے اس تجویز کو عملی صورت دینے میں مصروف ہے کہ سلطنت عثمانیہ سے اپنا آبائی وطن خرید کر اپنی پرانی عظمت و جلال کی از سر نو بنیاد رکھے۔ یہودیوں کو چھوڑ کر پارسیوں کی تاریخ پر نگاہ ڈالو ایک زمانہ میں یہ ایک عظیم الشان قوم تھی یہودیوں کی طرح اس قوم میں بھی پیغمبر مبعوث ہوئے۔ کیانی تہذیب و تمدن انتہائی نقطہ تک پہنچا اور آخر کار شہنشاہ یزدجرد کے عہد میں عربی تلواروں نے کیانی شائستگی کو صفحۂ ہستی سے معدوم کر دیا اور اور موبدوں کی آواز ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گئی۔ آتش کدے ویران ہو گئے اور

پیروان زرتشت وطن سے بے وطن ہو کر ہندوستان میں پناہ گزیں ہوئے لیکن کیا یہ قوم صفحہ ہستی سے مٹ گئی؟ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں قوموں نے اس انقلاب کے مفہوم کو کس قدر سمجھ لیا ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت صنعت و تجارت ہے۔ دنیا کی تجارت کا ایک کثیر حصّہ ان کے ہاتھوں میں ہے اور یہی وجہ ہے ان کے سنبھل جانے کی ہے۔

حال کی قوموں میں اہل برطانیہ تو خیر فرنگستانی ہیں جاپانیوں کو دیکھو کس حیرت انگیز سرعت سے ترقی کر رہی ہے۔ ابھی تیس چالیس سال کی بات ہے کہ یہ قوم قریباً مردہ تھی ۱۸۶۸ء میں جاپان کی پہلی مجلس قائم ہوئی اسکے بعد تعلیمی قانون شائع کیا گیا اور شہنشاہ جاپان نے اس کی اشاعت کے موقع پر مندرجہ 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 ۶۳ سال کے قلیل عرصہ میں مشرق اقصیٰ کی اس مستعد قوم نے جو مذہبی لحاظ سے ہندوستان کی شاگرد تھی دنیوی اعتبار سے ممالک مغرب کی تقلید کر کے ترقی کے وہ جوہر دکھائے کہ آج دنیا کی سب سے زیادہ مہذب اقوام میں شمار ہوتی ہے اور محققین مغرب اس کی رفتار ترقی 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 و دماغ دفعتہً بدل گئے اور تعلیم و اصلاح تمدن نے قوم کی قوم کو اور سے کچھ اور بنا دیا چونکہ ایشیا کی قوموں میں سے جاپان نے رموز 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 کی رو سے ممکن و مناسب ہو اس جزیرے کی 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 اسباب و آرائش کو ہی دیکھو تو معلوم ہو جائے گا کہ ذرا ذرا سی بات کے لئے ہم اقوام غیر کے

محتاج ہیں اور روز بروز ہوتے جاتے ہیں۔ آپ کا لیمپ جرمن میں بنا ہے اس کی چمنی آسٹریلیا میں تیار ہوتی ہے اس کا تیل روس سے آیا ہے اور گندھک کی سلائی جس سے یہ لیمپ 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 جنیوا کے کاریگروں کی صنعت کا نمونہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس پہننے کا کپڑا ہاتھوں کی چھڑی چاقو قینچی دروازوں کی چلمنیں اور روزمرہ کی 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 جا رہا ہے کامیاب ہونگے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ہمارے ملک سے کپاس جار، کوئلہ اور مصالحہ خام کی اور صورتیں ممالک غیر کو جاتی ہیں مگر غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ بدقسمت ہے وہ ملک جو ممالک غیر کے لئے مصالحہ خام کا ایک ذخیرہ ہو اور مصنوعات کے لئے ان 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 راہ اختیار کرے جب تک ہندوستان صنعتی ملک نہ ہوگا اور ہم جاپانیوں کی طرح اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہونگے 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 ناتواں ہوتے جائیں گے۔

اقوام ہند میں سے ہمارے بھائیوں نے اس راز کو کس قدر سمجھا ہے اور چونکہ یہ بالطبع اس کام کے لئے موزوں بھی ہیں اس واسطے یقیناً ان 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 کا فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوعِ انسان کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الامم 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 نامۂ 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 خاصہ تھا نام کو بھی نہیں۔ ہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دستِ خاص سے اُس کو روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ امراء کی عشرت پسندی کی داستان سب سے نرالی ہے۔ خیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے دو 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 پیزار سے فرصت ہوئی تو بازار کی کسی حسن فروش نازنین سے بھی گھڑی بھر کے لئے آنکھیں لڑا آئے۔ اول تو کسی کو جراءت نہیں کہ حضرت کو نصیحت کرے اور اگر کسی کو لب کشائی کا حوصلہ بھی ہو تو جیں بہ جبیں ہو کر ارشاد فرماتے ہیں "تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو" عوام کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ 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 اڑا 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، روزگار ان کو نہیں ملتا، صنعت

سے یہ گھبراتے ہیں، حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں، مقدمات نکاح کی تعداد ان میں روز بڑھ رہی ہے۔ جرم کی مقدار اُن میں روز افزوں ہے۔ دماغ شاہجہانی، آمدنیاں قلیل اور افلاس کا یہ عالم ہے کہ "رمضان خوب جھینا 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 سعی 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 دیانتداری 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 ہے جس کا اثر تمام قوم پر نہ پڑتا ہو اور ایسی صورت میں آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت حقیقت میں ایک قومی کام ہے۔ اگر اُس محنت کا مدعا مذموم ہو گا تو قوم پر برا اثر پڑے گا اور نیک ہو گا تو قوم پر اچھا اثر پڑے گا پس فرد قوم کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ دیانتداری کے ساتھ اس تمدنی مقصد کو پورا کرے جو قوم نے اس کے ذمہ دے رکھا ہے اور اس بات کو سمجھا جائے کہ اس کا عروج و زوال حقیقت میں قوم کا عروج و زوال ہے۔ وہ محنت جس کا نام عبادت رکھا گیا ہے اور جس کی نسبت ایک فارسی شاعر کہتا ہے ؎

جز بہ محنت نہ شود پا بہ رہ عشق رواں

اشک من خون جگر خوردہ دویدن آموخت

دنیا میں کسی قوم کی اصلاح نہیں ہو سکتی، جب تک کہ اُس قوم کے افراد اپنی ذاتی اصلاح کی طرف توجہ نہ کریں کیونکہ جیسا میں نے ابھی کہا ہے فرد کے تمام افعال و

حرکات حقیقت میں قومی افعال وحرکات ہیں یہاں تک کہ اس کی زندگی بھی اس کی اپنی نہیں ہے بلکہ قوم کی ملکیت ہے۔ خودکشی کیوں جرم قرار دی گئی ہے؟ بادی النظر میں یہ تو 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 کر لیا 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 اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلہ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہاء کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے۔ ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمات 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 اصول کی بناء پر جو استدلالی فقہاء نے وقتاً فوقتاً کیے ہیں اُن میں سے اکثر میں جو خاص خاص زمانوں کے لئے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے مگر حال کی ضروریات پر کافی طور سے حاوی نہیں ہیں۔ اگرچہ شیعہ

مفسروں نے بعض بعض اصول کی تشریح میں ایک حیرت ناک وسعتِ نظر سے کام لیا ہے تاہم جہاں تک میرا علم ہے شریعت اسلامی کی توضیح جناب ابو حنیفہؓ نے کی ہے ویسی کسی اسلامی مفسر نے آج تک نہیں کی۔ اگر مذہب اسلام کی رو سے مجسموں کے ذریعہ 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 حصہ یعنی فلسفۂ شریعت کی تفسیر و توضیح میں امیر المومنین 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 کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلام 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 مسلمات کی بناء پر قانونِ اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کرسکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہوں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا 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 چوں کہ قوم ابھی ٹھنڈے دل سے اس قسم کی باتیں سننے کی عادی نہیں ہے اس واسطے میں اسے مجبوراً نظر انداز کرتا ہوں۔

نیست جرأت بعرض حال مرا
گلہ متدم زبے زبا نیہا

(اننت رام مخلص سودہروی)

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 نازک مسئلہ حقوق نسواں ہے جس کے ساتھ چند اور ضروری مسائل مثلاً تعداد ازدواج، پردہ، تعلیم وغیرہ وابستہ ہیں۔ مغربی علماء نے حقوق نسواں کے متعلق مذہب اسلام پر بعض بڑے بے جا اعتراض کئے ہیں لیکن یہ اعتراض حقیقت میں مذہب اسلام پر نہیں ہیں جیسا کہ اُن علماء نے خیال کیا ہے بلکہ اُن کی آماجگاہ استدلالات ہیں جو فقہائے اسلام نے کلام الٰہی کے وسیع اصولوں سے کئے ہیں اور جن کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ جزوی اجتہادات مذہب کے کوئی ضروری اجزاء نہیں ہیں۔ ان تمام اعتراضات کا مقصد و مدعا یہی ہے کہ اصولِ مذہب اسلام کی رو سے عورتوں کی حیثیت محض غلامانہ ہے لیکن ذرا سوچنے کا مقام ہے کہ جس نبی نے نوعِ انسان کے ایک بہت بڑے گروہ یعنی غلاموں کو حقوق کی رو سے آقاؤں کے مساوی کر دیا۔ یہ کس طرح ممکن تھا کہ وہی نوع انسان 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 ان استدلات میں موجودہ حالات کے رو سے ترمیم کرنا گناہ ہے بشرطیکہ یہ ترمیم اصول مذہب کے خلاف 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 اُن میں مشترک ہیں۔ اگر ماں کی محبت میں حب وطن اور حب قوم پوشیدہ ہے جس میں سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں تو بیوی کی محبت اُس سوز کا آغاز ہے جس کو عشق الٰہی کہتے ہیں پس ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ تمدن 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 فرد 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 حصہ جاہل 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 اُن 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 چونکہ اب تک ملک کسی قابل عمل نتیجے پر نہیں پہنچا اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا۔

تعداد ازدواج کا دستور بھی اصلاح طلب ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کا جائز قرار دیا جانا ایک دقیق روحانی 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 اس 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 کیونکہ کچھ عرصہ 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 آجکل 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 اقوام ہندوستان نے اخلاقی لحاظ سے کچھ بہت ترقی نہیں کی اس واسطے اس دستور کو یک قلم موقوف کر دینا میری رائے میں قوم کے لئے نہایت مضر ہو گا۔ ہاں اگر قوم کی اخلاقی حالت پھر ایسی ہو جائے جیسی کہ ابتدائے زمانہ 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 ان 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 فانکحو ما طاب لکم من النسآء پر پورا عمل نہیں ہو سکتا۔ لڑکا خواہ منگنی سے پہلے اپنے سسرال کے گھر میں جاتا ہی ہو منگنی کے بعد تو اس کو اس گھر سے ایسا پرہیز کرنا ہوتا ہے جیسے کہ 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 روپیہ فضول طور پر خرچ ہوتا ہے علاوہ اس کے دونو کی خانہ جنگیاں اور شکوے شکایت ہوا کرتے ہیں جن سے جانبین میں ابتدا 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 نقائص معدوم۔ منجملہ اور قومی امراض کے ایک 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 کے بیان کرنے سے میں رک 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 مراقبۂ وحدت الوجود سے انکیں خصوصیت تھی۔ قرب و 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 اتارنا شروع کیا۔ وہ بزرگ اُن کے اخراجات کی طویل فہرست خاموشی سے سن 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 کہ 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 سائیں صاحب کے سامنے جو چند کوڑیاں رکھی تھیں انھیں 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 اسے دے کر 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 اس 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 منشاء زیادہ تر دماغی تربیت ہے اور جو تعلیمی کام آج تک ہمارے اہل الرائے نے کیا ہے اس کی بناء پر 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 یا حسن وجوہ اپنے تمام 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 انقلاب حالات کی وجہ سے پیدا ہوئی ہوں۔ انگلستان ایک تجارتی قوم ہے۔ نیپولین ہمیشہ اس قوم کو دوکانداروں کی قوم ________ کہا کرتا تھا مگر میں سمجھتا ہوں کہ تاریخی لحاظ سے یہ بات نیپولین کے زمانے میں اس قدر صحیح نہ تھی جس قدر اب ہے۔ یہ ملک اپنی خوراک کے چار حصے اور قریباً تمام مصالحہ خام غیر ممالک کو اپنی مصنوعات دیتا ہے بالفاظ 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۔ لہذا یہ ضروری ہے کہ ایسے ملک میں تعلیم کا مدعا زیادہ تر تجارتی قابلیت پیدا کرنا ہو اور اگر واقعات کی رو 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 ایسے سرگرمی سے مصروف ہوئے کہ آج یہ لوگ دنیا کی مہذب اقوام میں شمار ہوئے ہیں۔ اس امتیاز کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جاپانیوں میں بڑے بڑے فلسفی یا شاعر ادیب پیدا ہوئے ہیں بلکہ جاپانی عظمت کا تمام دارومدار جاپانی صنعت پر ہے۔

وہ مصارف زندگی جو آجکل اقوام عالم میں شروع ہے اور جس کے نتائج بعض اقوام کی صورت میں یقیناً نہایت خطرناک ہوں گے ایک ایسی جنگ ہے جس کو مسلح سپاہیوں کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے سپاہی وہ ہنرمند دستکار 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 کی 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 بڑھئی کے ہاتھ جو کے متواتر کھردرے ہوگئے ہیں ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں جنھوں 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 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 میرسید کہ در دل خروش است

ایں قطرہ در یاچہ خبر داشتہ باشد

سودیشی تحریک

بیسویں صدی کے ابتدائی عشرہ میں ہندوستان میں سودیشی تحریک کا چرچا شروع ہوا۔ یہ تحریک اہل ہند کے لئے مفید تھی یا مضر اس کو جاننے کے لئے منشی دیا نرائن نگم نے اپنے رسالے "زمانہ" کانپور بابت اپریل ۱۹۰۶ء میں حسب ذیل سوالات شائع کئے اور ملک کے سیاست دانوں اور عالموں سے اُن کی رائے طلب کی

سوال ۱: سودیشی تحریک بذات خود ملک کی ترقی کے لئے کہاں تک مفید ہے اور اس تحریک کے نشیب و فراز، نفع و نقصان اور عمل درآمد کے متعلق آپکی مفصل رائے کیا ہے۔

سوال ۲: اس تحریک میں ہندوستان کے اتفاق کی کہاں تک ضرورت ہے؟ خاص مسلمانوں کے لئے اس سے کوئی نفع یا نقصان پہنچنے کی کہاں تک امید ہے؟

سوال ۳: اس تحریک کی کامیابی کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے اور اس کی کامیابی کا ہندو مسلمانوں پر جداگانہ اور ملک پر بہ حیثیت مجموعی کیا اثر ہوگا؟

[ان سوالات کے جواب دینے والوں میں مولانا شبلی، مولانا حالی بھی تھے۔ اقبال اُس زمانے میں اعلیٰ تعلیم کی غرض سے لندن گئے ہوئے تھے مدیر زمانے کی درخواست پر انھوں نے کیمبرج سے جو جواب بھیجا تھا وہ زمانہ بابت مئی ۱۹۰۶ء میں یوں درج ہے]

از جناب پروفیسر محمد اقبال صاحب ایم۔اے از کیمبرج

۱۔ سودیشی تحریک ہندوستان کے لئے کیا ہر ملک کے لئے جس کے اقتصادی اور سیاسی حالات ہندوستان کی طرح ہوں مفید ہے۔ کوئی ملک اپنے سیاسی حقوق کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ پہلے اُس کے اقتصادی حالات درست نہ ہو جائیں۔ ہمارے اہل الرائے سیاسی آزادی سیاسی آزادی پکارتے ہیں مگر کوئی شخص اس باریک اصول کی طرف توجہ نہیں کرتا کہ سیاسی آزادی کے شرائط میں سب سے بڑی شرط کسی ملک کا اقتصادی دوڑ میں سبقت لے جانا ہے جہاں تک کہ اس کا جغرافی مقام اور دیگر قدرتی اسباب اس کے ممد ہوں سیاسی آزادی کوئی معمولی چیز نہیں ہے کہ بغیر دام دئے مل جائے۔ انگلستان کی سرزمین کے ہر ذرہ میں اُن لوگوں کا خون چمکتا ہوا نظر آتا ہے جنھوں نے سیاسی حقوق کی خاطر اپنی جانیں قربان کیں باغیوں کی طرح نہیں بلکہ ان لوگوں کی طرح جن کے دلوں میں اپنے وطن کے قانون اور اس کے رسوم کی عزت ہوتی ہے اور جو اپنے گراں قدر خون کے قطرے قانون کی تائید میں بہاتے ہیں نہ اس کی تردید اور مخالفت میں میرا تو یہ مذہب ہے کہ جو قوم خود آزادی کی دلدادہ ہو وہ اوروں کی آزادی کو شک کی نگاہ سے نہیں دیکھ سکتی اور انگریزوں کی معاشرت دیکھ کر بھی میرے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ ہاں ہم لوگوں میں اس کی قابلیت ہونا ضروری ہے اور اس قابلیت کے پیدا ہونے کا سب سے بڑا سبب جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا اقتصادی قوانین کو ایک مرکز پر جمع کرنا ہے جس کی طرف خوش قسمتی سے اب اہل وطن کی توجہ ہوئی ہے لیکن افسوس ہے کہ بے وجہ جوش ہماری آرزو کو تاریک کر دیتا ہے اور ہم اس جوش میں ایسے طفلانہ حرکات کر دیتے ہیں جس کا مفید اثر کچھ نہیں ہوتا اور جن کا نقصان دیرپا ہوتا ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی عقل کی بات ہے کہ امریکہ اور جرمن کی چیزیں خریدو مگر انگلستان کی چیزوں کو ہندوستان کے بازاروں سے خارج کر دو۔ مجھ کو تو اس کا اقتصادی فائدہ کچھ نظر نہیں آتا بلکہ اگر انسانی فطرت کے محرکات پر غور کرو تو اس میں سراسر نقصان ہے۔

اس طریق عمل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ "انگلستان سے ہم کو سخت نفرت ہے نہ یہ کہ ہم کو ہندوستان سے محبت ہے" اپنے وطن کی محبت کسی غیر ملک (ی) کے مستلزم نہیں ہے۔ علاوہ اس کے اقتصادی لحاظ سے اس میں فائدہ نہیں ہے۔ مغربی خیالات اور تعلیم کی اشاعت سے اب ہماری ضرورتوں کا احاطہ وسیع ہو گیا ہے اور اسی میں سے بعض اس قسم کے ہیں کہ سردست ہمارا اپنا ملک ان کو پورا نہیں کر سکتا۔ پھر میں نہیں سمجھتا کہ اس طفلانہ فعل سے سوائے اس کے کہ حکام کو خواہ مخواہ بدظن کیا جائے اور کیا فائدہ ہے؟ قطع نظر ان تمام باتوں کے ہزاروں چیزیں ایسی ہیں کہ ہمارا ملک بعض حوالی خصوصیات اور دیگر قدرتی اسباب کے عمل کی وجہ سے ان کو ارزاں نرخ پر تیار ہی نہیں کر سکتا۔ اس بات کی کوشش کرنا کہ ہماری ضرورتیں اپنے ملک کی خصوصیات سے پوری ہو جایا کریں سراسر جنون ہے۔

واقعات کے لحاظ سے دیکھو تو یہ بات کسی ملک کو نہ اب نصیب ہے اور نہ ہو سکتی ہے اور اگر یہ بات ممکن بھی ہو جائے تو اس میں میرے خیال سے بجائے فائدہ کے نقصان ہے جس کی مفصل تشریح اس مقام پر نہیں ہو سکتی۔ سودیشی تحریک کو عملی صورت دینے کے لئے میری رائے میں ان باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

(ا) وہ کونسی مصنوعات ہیں جو اس وقت ملک میں تیار ہو رہی ہیں اور ان کی کمیت اور کیفیت کیا ہے۔

(ب) وہ کونسی مصنوعات ہیں جو پہلے تیار ہوتی تھیں اور اب تیار نہیں ہوتیں۔

(ج) وہ کونسی مصنوعات ہیں جن کو ہم خصوصیت سے عمدہ اور ارزاں تیار کر سکتے ہیں۔

(د) ملک کے صوبوں یا دیگر قدرتی حصص کے لحاظ سے وہ کون کون سے مقام ہیں جو بعض اسباب کی وجہ سے خاص خاص مصنوعات کے لئے موزوں ہیں۔

(ا) تخمیناً کس قدر سرمایہ زیورات وغیرہ کی صورت میں ملک میں معطل پڑا ہے اور اس کو استعمال میں لانے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے جائیں۔ ان تمام امور کو ملحوظ رکھ کر عملی کام شروع کرنا چاہیئے۔ ضرور ہے کہ ابتدا میں ناکامی کا سامنا بھی ہو

مگر کوئی بُرا کام سوائے قربانی کے نہیں ہوا۔ کسی ملک کے اقتصادی حالات کا درست ہونا تھوڑے عرصہ کا کام نہیں ہے، اِس میں صدیوں کی ضرورت ہے۔ ہم نقصان اٹھائیں گے تو ہماری آئندہ نسلیں فائدہ اٹھائیں گی۔ علاوہ اس کے مشترک سرمایہ کی جماعتیں نہایت مفید ثابت ہوں گی خصوصاً ہمارے ملک میں جہاں کے لوگ کم سرمایہ رکھتے ہیں۔ سرمایہ کے بہترین نتائج اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب اس کی مقدار بڑی ہو۔ مگر علمی لحاظ سے کامیاب ہونے کے لئے سب سے بڑی ضرورت اصلاحِ اخلاق کی ہے۔ لوگوں کو ایک دوسرے پہ اعتبار کرنا سکھاؤ، اُن کے اسرافِ عادت پر نکتہ چینی کرو، اُن کے دل پہ یہ امر نقش کر دو کہ انسان کی زندگی کا مقصد خود غرضی کے پردے میں بنی نوع انسان کی بہتری کی جستجو کرنا ہے۔ افسوس ہے کہ میں جیسا چاہتا تھا ویسا جواب نہیں لکھ سکا کچھ اس خیال سے کہ ڈاک کا وقت جاتا ہے اور کچھ اس خیال سے کہ زیادہ تعویق مناسب نہ ہوگی۔

(۲) سیاسی حقوق کے اصول کی دوسری بڑی شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے۔ اگر اتحادِ اغراض نہ ہوگا تو قومیت پیدا نہ ہوگی اور اگر افراد قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہوں گے تو نظامِ قدرت کے قوانین ان کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں گے۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعۂ افراد کی پروا نہیں کرتی۔

مگر رونا تو اس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق اتفاق پکارتے ہیں اور عملی زندگی اس قسم کی اختیار نہیں کرتے جس سے ان کے اندرونی رجحانات کا اظہار ہو۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا کے واسطے حال پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ مذہب دنیا میں صلح کرانے کے لئے آیا ہے نہ کہ جنگ کی غرض سے۔

میری رائے میں اس تحریک کی کامیابی سے مسلمانوں کو ہر طرح فائدہ ہے۔ ایک صاحب نے کسی اخبار میں یہ خط چھپوایا تھا کہ مسلمانوں کو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ عام طور پر مسلمان زراعت پیشہ ہیں۔ ان کا یہ ارشاد شاید پنجاب کی صورت میں صحیح ہو تاہم یہ کہنا کہ مسلمان زراعت پیشہ ہیں۔ اس امر کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کو سودیشی تحریک

کی کامیابی سے کچھ فائدہ نہیں ہے اگر مصنوعات سستی ہوں (جو بالآخر اس تحریک کی کامیابی کا نتیجہ ہوگا) تو خریدنے والوں کو بھی فائدہ ہے اور بیچنے والوں کو بھی۔ مسلمان خواہ بیچنے والے ہوں خواہ خریدنے والے ہر طرح فائدہ میں ہیں۔ ہاں اگر وہ بیچنے والے ہیں تو انکو زیادہ فائدہ ہے اور یہ کون کہتا ہے کہ وہ بائع نہ بنیں۔

(۳) صبر واستقلال سے کام کیا گیا تو اس تحریک میں ضرور کامیابی ہوگی۔ دور اندیشی تمام کامیابی کا راز ہے۔ ایک حد تک تو اس تحریک کے مطابق ملک میں عمل در آمد ہو رہا ہے۔ اس عمل کے توسیع کی ضرورت ہے جو اس ضرورت میں ممکن ہے کہ عمدہ اور ارزاں مصنوعات پیدا کر کے گراں اور ظاہری نمائش والی چیزوں کو ملک سے نکالو (؟) مقدس عہد لینا کہ ہم خارجی ممالک مصنوعات کا استعمال نہ کریں گے اور جوش میں آکر انگریزی کپڑے کے کوٹ آگ میں پھینک دینا ایک طفلانہ فعل ہے جو اقتصادی لحاظ سے غیر مفید اور سیاسی لحاظ سے مضر ہے۔ اگر اس تحریک سے ہندو اور مسلمانوں میں اتحادِ اغراض پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ قوی ہوتا جائے تو سبحان اللہ اور کیا چاہیئے۔ ہندوستان کے سوئے ہوئے نصیب بیدار ہوں اور میرے دیرینہ وطن کا نام جلی قلم سے فرقِ اقوام میں لکھا جائے۔

والسلام

اسلامی یونیورسٹی

اسلامی یونیورسٹی[1] کے مضمون پر بہت سی بحث ہو چکی ہے مگر ایک پہلو سے ابھی اس مضمون پر بحث ہونی باقی تھی۔ وہ مذہبی پہلو ہے۔ میرے خیال میں مسلمانوں کا ہر ایک مسئلہ مذہبی مسئلہ ہے خواہ وہ تمدنی ہو یا کچھ اور۔ اُن سب کا تعلق مسلمانوں کے مذہب سے ہوتا ہے۔

---

[1] علامہ اقبال پہلی مرتبہ علی گڑھ ۹ فروری ۱۹۱۱ء میں آئے تھے اس وقت انھوں نے علی گڑھ کالج میں ایک لکچر بھی دیا تھا (اس لکچر کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خاں نے کیا تھا جو اس کتاب میں بہ عنوان "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" شامل ہے) اور اپنی مشہور نظم "ترانۂ ملی" سنائی تھی، یہ وہ زمانہ تھا کہ مسلم اکابرین مثلاً وقار الملک، ہز ہائنس آغا خاں، سر ضیاء الدین اور بہت سے دوسرے حضرات علی گڑھ کالج کو محڈن یونیورسٹی بنانے کی جدوجہد کر رہے تھے۔ ہندوستان بھر میں اس اہم مقصد کی تکمیل کے چرچے تھے۔ تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ ہند کے مسلم علماء، سیاست داں ماہرین تعلیم، شاعر وغیرہ حضرات نے محڈن یونیورسٹی کے خواب کو شرمندۂ تعبیر بنانے میں حصہ لیا علامہ اقبال نے بھی اس تحریک سے متاثر ہو کر اپنے خیالات کا اظہار ایک تقریر میں کیا۔ یہ تقریر علامہ اقبال نے ۱۹ فروری ۱۹۱۱ء کو محڈن ہال لاہور میں کی تھی۔ اسلامی یونیورسٹی اقبال کی نظر میں کیسی ہونی چاہیے وہ اس تقریر میں ملاحظہ ہو۔

(شکیل)

عام لوگوں کا خیال ہے کہ محمڈن یونیورسٹی سے ہم بہت زیادہ گریجویٹ بنا سکیں گے۔ یہ سچ ہے مگر مسلمانوں کے لیے یہ نتیجہ کوئی بڑا اور اہم نتیجہ نہیں۔ دنیا کی یونیورسٹیاں دنیا کی مختلف قومی اصول کی حفاظت کے لیے قائم ہیں۔ سوال یہ ہے کہ مسلمان لوگ کس قومی اصول کی حفاظت کے لیے یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں؟ مسلمانوں کا قومی اصول کیا ہے؟ کسی ملک کی قومیت کا دارومدار اس کے آباؤ اجداد پر ہے، کسی ملک کی قومیت کا دارومدار وطن پر ہے اور کسی ملک کی قومیت کا تعلق وطن سے ہے جیسا کہ انگریزوں کی قومیت کا تعلق انگلستان سے ہے مگر مسلمان کسی ملک سے اپنی قومیت کو وابستہ نہیں کرسکتے۔ ہندوستان کے مسلمان ترکی کے مسلمانوں سے بالکل جداگانہ ملکی اغراض رکھتے ہیں۔ مصر کے مسلمان ایران کے مسلمانوں سے ملکی نقطۂ خیال سے متفق نہیں ہیں کیونکہ دونوں کی اغراض علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اس صورت میں صاف ظاہر ہے کہ مسلمان کسی خاص ملک سے اپنی قومیت وابستہ نہیں کرسکتے ؂

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے[1]

تو کیا مسلمان زبان کے نقطۂ خیال سے اپنی قومیت کا اظہار کرسکتے ہیں! ہرگز نہیں۔ تاتار کے مسلمان تاتاری بولتے ہیں، ایرانی مسلمان فارسی بولتے ہیں، ہندوستان کے مسلمان اردو بولتے ہیں اور اسی طرح عرب و ترکی مسلمان عربی و ترکی زبان کا استعمال کرتے ہیں۔ ان حالات میں دنیا کے مسلمان کسی خاص زبان کو اپنی قومی زبان نہیں کہہ سکتے اُن کا قومیت کا تعلق نہ کسی خاص ملک سے ہے اور نہ کسی خاص زبان سے۔ تو کیا مسلمانوں کی قومیت کا تعلق اُن کے آباؤ اجداد سے ہے؟ یہ بھی نہیں۔ دنیا کے مسلمان مختلف آباؤ اجداد رکھتے ہیں۔ کوئی مسلمان عربی نسل سے ہے، کوئی مسلمان مغلوں کی نسل سے ہے اور کوئی ایرانیوں کی نسل سے ہے۔ جب ان تینوں باتوں میں مسلمان

---

[1] اقبال کا یہ شعر "بانگ درا" میں حصہ دوم کے آخر میں جو غزلیں درج ہیں اُن میں سے دوسری غزل کا چوتھا شعر ہے (شکیل)

کی قومیت کا اصول نظر نہیں آتا تو پوچھا جا سکتا ہے کہ کس غرض کی حفاظت کے لئے مسلمان اپنی قومی یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں؟ یہ سوال بڑا اہم ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک کلمہ "لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ" ہے جس پر مسلمانوں کی قومیت قائم ہے۔ جب مسلمانوں کے اس قومی اصول کا دوسروں کی قومیت کے اصول سے مقابلہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی قومیت غیر مرئی ہے جو نہ ہاتھ سے چھوئی جاتی ہے اور نہ آنکھوں سے دیکھی جاتی ہے بلکہ وہ دل کی چیز ہے۔ دوسروں کا اصول قومیت مادی چیز ہے جس کو ہم دیکھ سکتے ہیں۔ ایک مسلمان تاتاری ہے، ایک مسلمان کشمیری اور ایک مسلمان افغانی ہے مگر جب وہ سب "لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ" کہتے ہیں تو ان کا تمام اختلاف و امتیاز اس کلمہ کی آتش سے جل کر خاک سیاہ ہو جاتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کو یہ نکتہ یاد رکھنا چاہیئے کہ "لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ" کہنے سے ہی کوئی شخص مسلمان نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اسلام کے معاشرت اور تمدن کو اپنے اندر جذب نہ کرے کیونکہ محض عقیدے کے مسلمان موزوں ثابت نہیں ہو سکتے جب تک کہ ان کی عملی زندگی بھی اسلامی تمدن کے مطابق نہ ہو۔ ایک شخص مسلمانوں کے گھر پیدا ہوا ہے، عربی النسل ہے۔ انگریزی اور یوروپین لٹریچر کا فاضل بھی ہے، وہ بیس ۲۰ سال تک غیر قوموں کے لٹریچر کو پڑھتا رہا ہے مگر اس اثناء میں اس نے غیر قوموں کا تمدن اختیار کر لیا ہے تو وہ صحیح معنوں میں مسلمان نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا قلب تبدیل ہو چکا ہے۔ صحیح معنوں میں ایک شخص اسی وقت مسلمان کہا جا سکتا ہے جب قومی تمدن میں اُس نے نشو و نما حاصل کیا ہو۔ اس کام کی تکمیل کے لئے ہم اپنی قومی یونیورسٹی بنانے والے ہیں۔ آپ یوروپ کا نقشہ پیش کر کے کسی انگریز سے دریافت کریں کہ آپکا تمدن، آپ کی تہذیب اور آپ کی قومیت کہاں ہے؟ تو وہ فوراً انگلستان پر ہاتھ رکھ دے گا۔ میں آپ کو بتا چکا ہوں کہ مسلمانوں کی قومیت کا دارومدار اس حالت پر نہیں۔ مسلمانوں کی قومیت ہمیشہ اُن کے ساتھ رہتی ہے اور دل کے اندر رہتی ہے۔ ایک انگریز اگر ہندوستان میں آتا ہے تو اس کی قومیت سات ہزار میل کے فاصلے پر رہ جاتی ہے۔ دنیا میں پہلے پہل اندلس کے

مسلمانوں کو قرطبہ یونیورسٹی قائم کرنے کا خیال پیدا ہوا تھا۔ موجودہ یونیورسٹیاں قرطبہ کی مثال پر قائم ہیں۔ سب سے اول فرانس نے قرطبہ کی تقلید میں ایک یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی تھی جو بعد میں تمام یورپ میں پھیل گئی۔ اب اسی قسم کی ایک یونیورسٹی ہم بنانا چاہتے ہیں۔ یونیورسٹی کے اصلی موجد مسلمان تھے۔ آج اگر انگریز مسلمانوں کو یونیورسٹی عطا کرتے ہیں تو وہ قرضہ اتارتے ہیں کیونکہ یورپین ممالک یونیورسٹیوں کے لئے مسلمانوں کے زیر بار احسان ہیں۔

مسلمانوں کا امتحان

[محمد دین فوق نے اقبال سے اسلامی تصورات سے متعلق چند سوالات کئے تھے، اقبال کے جوابات کو انھوں نے مختصراً اپنے ہفتہ وار اخبار کشمیری (۱۳ر جنوری ۱۹۱۲ء) میں عنوان بالا سے شایع کیا اس وقت اقبال اسرار خودی کی تصنیف میں مشغول تھے۔ تربیت خودی کے دوسرے مرحلہ ضبطِ نفس کے عنوان کے تحت اقبال نے انہی شعائرِ اسلام کی افادیت ایک دوسرے رنگ میں بیان کی ہے[۱]

اگر مذہبی پہلو سے اسلامی زندگی کو دیکھا جائے تو وہ قربانیوں کا ایک عظیم الشان سلسلہ معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً نماز ہی کو لو۔ یہ بھی ایک قربانی ہے۔ خدا نے صبح کی نماز کا وہ وقت مقرر کیا کہ جب انسان نہایت مزے کی نیند میں ہوتا ہے اور جب بستر سے اٹھنے کو جی نہیں چاہتا۔ خدا کے نیک بندے اپنے مولا و آقا کی رضا کے لئے خواب و راحت کو قربان کر دیتے ہیں اور نماز کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ پھر نماز ظہر کا وہ وقت مقرر کیا جب انسان اپنی پوری زندگی کے انتہائی کمال کو پہنچا ہوا ہوتا ہے۔ یعنی اپنے کام میں مصروف ہوتا ہے۔ عصر کا وقت وہ مقرر کیا جب دماغ آرام کا خواستگار ہوتا ہے اور تمام اعضا محنت مزدوری کی تھکاوٹ کے بعد آسائش کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ پھر شام کی

---

[۱] اس نوٹ کے ساتھ اقبال کا یہ مضمون "انوارِ اقبال" میں شائع ہوا ہے (شکیل)

نماز مقرر کر دی جب کہ انسان کاروبار سے فارغ ہو کر بال بچوں میں آکر بیٹھتا ہے اور اُن سے اپنا دل خوش کرنا چاہتا ہے۔ عشاء کی نماز کا وقت وہ مقرر کیا جب کہ بے اختیار سونے کو جی چاہتا ہے۔ غرض اللہ تعالیٰ نے دن میں پانچ مرتبہ مسلمانوں کو آزمایا ہے کہ وہ میری راہ میں اپنا وقت اور اپنا آرام قربان کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس کے بعد زکوٰۃ و صدقات مقرر کئے یہ دیکھنے کے لئے کہ میرے بندے میری رضا میں، میری راہ میں، اور میری خاطر اپنا مال بھی دے سکتے ہیں یا نہیں؟ جہاں ان کے لئے مختلف قسم کی نعمتیں مہیا کیں وہاں روزوں کی شرط بھی لگا دی کہ یہ لوگ میری خاطر بھوکے بھی رہ سکتے ہیں یا نہیں؟ میری خاطر اُن گونا گوں نعمتوں سے جن کو یہ زبان کا چٹخارہ سمجھتے ہیں منہ موڑ سکتے ہیں یا نہیں؟ پھر یہ دیکھا کہ ان کو ان کے وطن اور بال بچوں کی محبت نے جکڑ رکھا ہے، گھر سے قدم باہر نکالنا اُن کے لئے دشوار ہو رہا ہے، کیا میری خاطر علائق دنیوی کو ترک کر سکتے ہیں؟ ان کی آزمائش کے لئے اپنے بندوں پر حج کا اضافہ کر دیا کہ دیکھیں کون کون اپنے وطن اور اہل و عیال سے میری خاطر ایک عرصہ تک کی مفارقت اختیار کر سکتا اور راستے کی مصائب برداشت کر سکتا ہے؟ جب دیکھا کہ یہ لوگ اپنے آرام و آسائش، اپنے وقت اور اپنے مال اور اپنے عیال کو مجھ پر قربان کر سکنے کے قابل ہیں تو جہاد مقرر کر دیا یہ دیکھنے کے لئے کہ کیا اب میری خاطر یہ لوگ اپنی جان بھی جس سے بڑھ کر دنیا میں کوئی چیز عزیز نہیں ہو سکتی قربان کر سکتے ہیں یا نہیں؟ غرض ارکانِ اسلام کی پابندی —— مسلمانوں کا ایک عظیم امتحان ہے اور در اصل اسی کا نام اسلامی تصوف ہے کیونکہ شعائر اسلام کی پابندی سے روح کو وہ تدریجی تربیت حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس میں تبتل الی اللہ کی قابلیت پیدا ہوتی ہے۔

دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی

یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام تخیلات، وجذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پُر اسرار شے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ یہ "خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی 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 فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکماء و علماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر اس کی افتادِ

لہ "اسرار خودی" سے متعلق بعض اور اہم باتیں اس کتاب کے آخر ضمیمہ (۱) میں ملاحظہ ہوں ساتھ ہی مضمون "فلسفہ سخت کوشی" بھی ملاحظہ ہو جو اسی کتاب میں شامل ہے (تشکیل)

طبیعت پر مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار 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 موشگاف حکماء نے قوت عمل پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہور تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے یا یوں کہئے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گزشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانون عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے "ابتدا میں کلام تھا خدا کے ساتھ اور کلام ہی خدا تھا" تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتہ کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکماء نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت اور بالفاظ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اس 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 جرائت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوئے ہیں یعنی یہ کہ جب انا کی تعین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترک عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو جو ترک عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکارا کیا کہ ترک عمل سے مراد ترکِ کلی نہیں ہے

کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوج بھی اسی راستے پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنی 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 آنا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب 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 و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور اُن کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ ان تھک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک لاینفک جزو بنا دیا۔ وحد الدین کرمانی اور فخر الدین 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 پہونچنے کے لئے ضروری ہے۔ انھوں 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 بلا واسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکما مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلہ نے عوام تک پہونچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔ علماء قوم میں سب سے پہلے غالباً ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکماء

ہیں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر مسلک کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ ملا محسن فانی کشمیری نے اپنی کتاب دبستان مذاہب میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابن تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دلربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

شعراء میں شیخ علی حزیں نے یہ کہہ کر کہ تصوف برائے شعر گفتن خوب است" اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقت حال سے آگاہ تھے مگر باوجود اس بات کے کہ ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گردوپیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ان حالات میں کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ لذت سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبش نگاہ تک گوارا نہیں۔

"نزاکت ہا است در آغوش مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را"

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ ؎

دیکھ جو کچھ سامنے آ جائے منہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینہ کی پیدا کر دہن تصویر کا

مغربی اقوام اپنی قوت عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں اور اسی وجہ سے اسرار زندگی کو سمجھنے کے لئے اُن کے ادبیات و تخیلات اہل 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 کے طبائع پر رنگ 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 بو وغیرہ کے لئے مختص 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 اُن 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 پُر اسرار بطن سے واقعات پیدا ہو رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعات حاضرہ جن کو نظریات کے دل دادہ فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بہ نگاہ حقارت دیکھتے ہیں۔ اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنج 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 اقوام عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی "دماغ یافتہ" فلسفیانہ نظام جو واقعات متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو۔ انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا۔ پس حکماء انگلستان کی تحریریں ادبیات 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 نظر ثانی کریں۔

یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلے کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس 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 ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ سطور 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 ایک 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 دے گا۔

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 مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعین ذات ہے۔ مرکب لفظ بے خودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں لفظ خودی کے یہی معنی ہیں۔

"غریق قلزم وحدت دم از خودی نزند
بود محال کشیدن میان آب نفس [1]"

---

[1] (ترجمہ)

اسرارِ خودی اور تصوّف

[اقبال کی مشہور مثنوی "اسرارِ خودی" کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے حافظِ شیرازؒ کے بارے میں اپنے خیالات کو شعر کا جامہ پہنا کر پیش کیا۔ حافظ شیراز کے پرستار اقبال کے ان اشعار کو غلطی سے حافظ کی شان میں گستاخی سمجھ بیٹھے۔ اہلِ علم حضرات دو گروہوں میں بٹ گئے اور ایک گروہ نے اقبال کی مخالفت میں ایک طوفان برپا کر دیا۔ اس گروہ میں پیش پیش خواجہ حسن نظامی تھے جن کے ساتھ ان کے مرید ذوقی شاہ بھی تھے۔ اکبر الہ آبادی بھی شروع شروع میں خواجہ صاحب کی رائے سے متفق ہو گئے تھے "رازِ بے خودی" کے نام سے خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد صاحب فضلی نے "اسرارِ خودی" کے جواب میں ایک مثنوی لکھی، ملک محمد کاشمیری نے بھی اسی طرح کی ایک چھوٹی سی مثنوی لکھی۔ مولوی محمد علی پروفیسر رندھیر کالج کپور تھلہ تھا۔ حافظ محمد اسلم جیراجپوری نے اقبال کی حمایت میں مضامین لکھے، کئی لوگوں نے کشاف، نقاد، ایک مسلمان، مسلم فلاسفر وغیرہ فرضی ناموں سے مضامین لکھے اور جب یہ سلسلہ کافی طویل ہو گیا تو اقبال نے مجبور ہو کر اور اس خیال سے کہ ان کے عقائد کے بارے میں لوگوں میں کئی طرح کی غلط فہمیاں پھیل گئی ہیں مناسب سمجھا کہ اپنے خیالات کو اور وضاحت کے ساتھ پیش کر دیں چنانچہ انھوں نے "اسرارِ خودی اور تصوّف" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو اخبار "وکیل" امرتسر بابت ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ مضمون درج ذیل ہے۔

اکثر احباب نے اس امر کی شکایت کی ہے کہ اقبال نے تصوف کی مخالفت کی ہے اور

بہت سے استفسار میرے پاس پہنچے ہیں۔ مجھے اس امر کی شکایت ہے اس وقت بہت کم لوگ ہندوستان میں ہیں جنھوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں عجیب و غریب قسم کی عقلی اور مذہبی تحریکوں کا نشان ملتا ہے جنھوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں عجیب و غریب قسم کی عقلی اور مذہبی تحریکوں کا نشان ملتا ہے اور یہ بات کچھ اسلامی تہذیب کی تاریخ سے خاص نہیں بلکہ دنیا کی ہر تہذیب کی تاریخ میں ایسی تحریکیں پیدا ہوا کرتی ہیں اور مرورِ زمانہ سے ان تحریکوں میں ایسے عناصر کی آمیزش بھی ہو جاتی ہے جو اس تہذیب کی خاص روایات سے کوئی تعلق نہیں رکھتے تصوف کا لٹریچر بہت وسیع ہے اور اس گروہ میں عجیب و غریب حالات رکھنے والے لوگ شامل ہیں اگر کوئی صاحب اس امر کے متعلق کچھ آگاہی چاہتے ہوں تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ علامہ ابن جوزی کی "تلبیس ابلیس" کے اس حصے کا مطالعہ کریں جو انھوں نے تصوف پر لکھا ہے۔ علماء اسلام نے صوفیاء کے متعلق اور بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر وہ کتابیں آسانی سے دستیاب نہیں ہوتیں۔ عام ناظرین کے لئے علامہ ابن جوزی کی کتاب کافی ہے جو اردو میں بھی شائع ہو گئی ہے۔

اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھونگا انشاء اللہ۔ ایسا کرنا تصوف پر حملہ نہیں بلکہ تصوف کی خیر خواہی ہے۔ کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں اور اسلامی عناصر کون کون سے۔ اس وقت صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں اور اگر میں مخالف ہوں تو صرف اس گروہ کا جس نے محمد عربی صلعم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیہ میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے اور سیرتِ صدیقیؓ کو اپنے سامنے رکھتا ہے، میں اس گروہ کا خاک پا ہوں اور ان کی محبت اور سعادتِ دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔

مجھے اس کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقاید و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملاء، مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستّہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب انسان کامل میں کیا ہے۔

مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے گو میں اُن کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیوں کہ انھوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے بوعلی سینا اور ابو نصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے اسی وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ شیخ عربی نے اس مسئلے میں اس قدر ترمیم کی کہ وہ صلحاء و کملاء کے قدم کے قائل ہوئے مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تنزلات ستّہ افلاطونیت جدیدہ کے بانی پلوٹائنس کا تجویز کردہ ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے ابتدائی مراحل میں افلاطونیت جدیدہ کی ایک کتاب کا ترجمہ عربی میں کیا گیا اور اس ترجمہ کا نام الٰہیات ارسطو رکھا گیا۔ مسلمان اب تک اس کتاب کے مضمون کو فلسفۂ ارسطو تصور کرتے ہیں حالانکہ اٹلی کے پروفیسر ڈی ترتچی نے نہایت قوی دلائل سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس کتاب کو الٰہیاتِ ارسطو سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ پلوٹائنس کے خیالات کا عربی ترجمہ ہے غرضیکہ مسئلہ تنزلات ستّہ اس طرح یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء و صوفیاء نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اسے اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (یہ شہاب الدین سہروردی مرشد سعدی علیہ الرحمۃ سے مختلف ہیں) نے حکمت الاشراق میں اس مسئلے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام کے پہلے زرتشتی فلسفہ کو بھی اسی میں ملا دیا ہے اور اس زرتشتی عنصر کی تصدیق و

توثیق کے لئے قرآن کی مشہور آیت اللہ نور السموات والارض میں تلاش کی ہے اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تاریخ سے آگاہ نہیں۔

مسئلہ وحدت وجود گویا مسئلہ تنزلات ستّہ کی فلسفیانہ تکمیل کی ہے بلکہ یوں کہئے کہ عقل انسانی خود بخود تنزلات ستّہ سے وحدت الوجود تک پہونچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں۔ بعض اس طرح کے وحدت الوجود ایک حقیقت نفس امری ہے اور بعض اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیت قلبی یا مقام کا نام ہے۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظام عالم میں جاری وساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہیگا اس کا خاتمہ ہو جائے گا حکماء کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں، رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں جو پست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے (یہ خدا کا فضل ہے کہ عربی لٹریچر اس مسئلہ کے زہریلے اثر سے محفوظ رہا) ملا حسن گیلانی فرماتے ہیں:

نے در طلب سمور دنے اطلس باش\
در دیدۂ اعتبار خار و خس باش\
خواہی کہ سرے بروں کنی از منزل\
چوں جادۂ پائمال کس و ناکس باش

بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ ملا حسن گیلانی کے خیال میں انتہائے کمال روح انسانی اپنی شخصیت کو فنا کر دینا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ حقیقت انسانی "گسستن" نہیں بلکہ "پیوستن" ہے (ان دونوں لفظوں کی تشریح دوسرے مضمون میں ہے)۔ یہ لاکھوں مثالوں میں سے ایک مثال ہے اور حقیقت یہ ہے

کہ فارسی لٹریچر تمام و کمال اس زہر سے متاثر ہے۔ گو چند مستثنیات ضرور ہیں لیکن پنجاب کے ناظرین کو ایک پنجابی شاعر کا قول شاید زیادہ پسند آئے۔ اس سے میرا مطلب بخوبی واضح ہو جائے گا۔ وجید خاں ایک پنجابی شاعر تھا جو کسی ہندو جوگی کا مرید ہو کر فلسفہ ویدانت (ویدانت اور وحدت الوجود ایک ہی چیز ہے) کا قائل ہو گیا تھا۔ اس تبدیلیٔ خیال عقیدہ نے جو اثر اس پر کیا اسے وہ خود بیان کرتا ہے۔

تھے ہم پوت پٹھان کے دَل کے دل دیں موڑ
شرن پڑے رگناتھ کے سکیں نہ تنکا توڑ

یعنی میں پٹھان تھا اور فوجوں کے منہ موڑ سکتا تھا مگر جب سے رگوناتھ جی کے قدم پکڑے ہیں یا بالفاظِ دیگر یہ معلوم ہوا ہے کہ ہر چیز میں خدا کا وجود جاری وساری ہے میں ایک تنکا بھی نہیں توڑ سکتا کیوں کہ توڑنے میں تنکے کو دکھ پہونچنے کا احتمال ہے۔ کاش وجید خاں کو یہ معلوم ہوتا کہ زندگی نام ہی دکھ اٹھانے اور دکھ پہونچانے کی قوت رکھنے کا ہے۔ زندگی کا مقصد زندگی ہے نہ موت۔

مندرجہ بالا سطور سے تو آپکو معلوم ہوگا کہ فلسفیانہ اور مورخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیوں کر اختلاف ہو سکتا ہے کوئی مسلمان ہے جو ان کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذات باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں اگر میں تمام صوفیا کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات معقولات سے استدلال نہ کرتا۔

دوسری بات جو اس مضمون میں مختصراً بیان کرنا چاہتا ہوں وہ خواجہ حافظ

شیرازی کے متعلق ہے۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ خواجہ شیراز محض ایک شاعر ہیں اور اُن کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کیے گئے ہیں وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے مگر چونکہ عام طور پر اُن کو صوفی اور مجذوب کامل سمجھا گیا ہے اس واسطے میں نے اُن کی تنقید ہر دو اعتبار سے کی ہے یعنی بحیثیت صوفی اور بحیثیت شاعر۔ بحیثیت صوفی ہونے کے اُن کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں (بذریعہ اپنے اشعار کے) وہ حالت یا کشف پیدا کریں جس کو تصوف اصلاح میں حالت سکر کہتے ہیں اُن کے صوفی شارحین نے صہبا و شراب وغیرہ سے بھی مراد لی ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا سکر کی حالت اسلامی تعلیم کا منشار ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ خواب یا سکر۔ قرون اولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی مجذوب نظر نہیں آتا بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل بعض دیگر اصطلاحات صوفیہ کے نہیں ملتی اصطلاحات صوفیہ کے متعلق آگاہی کرنی ہو تو علامہ ثعالبی نے لغت میں جو کتاب لکھی ہے اسے دیکھنا چاہیے نئی نئی باتیں معلوم ہونگی۔

دوسرا سوال جو حالت سکر کے متعلق پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیا یہ حالت زندگی کے اغراض سے منافی ہے یا ممد؟ کسی روز فرصت میں یہ ثابت کروں گا کہ علم الحیات کے اعتبار سے یہ حالت زندگی کے لئے نہایت ہی مضر ہے اور جو لوگ ایسی حالت مستقل بنا لیتے ہیں وہ کشمکش حیات کے بالکل قابل نہیں رہتے اور ملّی و قومی اعتبار سے بھی ایسے افراد کا وجود مضرت رساں ہے۔ خالص مذہبی اعتبار سے بھی اس کے مضر ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں بکثرت ملتی ہیں مگر اس وقت ان سب باتوں کا ذکر کروں تو ایک دفتر ہو جائے گا جس کے لئے آپ کے اخبار کے کالم بھی کافی نہ ہونگے۔ بہر حال سکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلاف منشاء تعلیم اسلام کی ہیں مسلمانوں نے اُن کے متعلق حسنِ ظن سے کام لیا ہے یہاں تک کہ غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے سامنے منصور کا صرف

مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابن حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے۔ منصوری تحریک اور اس کے علوی فرقے کا کا مفصل حال لکھا ہے اور حال میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصوری تحریک پر شائع ہوا ہے وقت ملا تو اس کے مضامین سے آپ کے اخبار کے ناظرین کو آگاہ کروں گا۔

شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں جہاں تک فن کا تعلق ہے یعنی جو مقصد اور شعراء پوری غزل میں بھی حاصل نہیں کر سکتے خواجہ حافظ اسے ایک لفظ میں حاصل کرتے ہیں اس واسطے کہ وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور پر سمجھتے ہیں لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ میرے نزدیک وہ معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار اغراض زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔ ہر شاعر کم و بیش گرد و پیش کے اشیاء، عقائد، خیالات و مقاصد کو حسین و جمیل بنا کر دکھانے کی قابلیت رکھتا ہے اور شاعری نام ہی اس کا ہے کہ اشیاء و مقاصد کی طرف توجہ ہو اور قلوب ان کی طرف کھنچ آئیں۔ ان معنوں میں ہر شاعر جادوگر ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ کسی کا جادو کم چلتا ہے کسی کا زیادہ۔ خواجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ کونسے مقصد یا حالت یا خیال کو محبوب بناتے ہیں۔ اس کا جواب اوپر آچکا ہے مختصر یہ ہے کہ وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراض زندگی کے منافی ہے بلکہ زندگی کے لئے مضر ہے جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والے کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) یعنی وہ حالت ان افراد و اقوام کے لئے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے۔ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمال فن سے شیریں کر دیتے ہیں تاکہ مرنے والے کو اپنے دکھ کا احساس نہ ہو۔

ناوک اندازے کہ تاب از دل برد ناوک او مرگ را شیریں کند

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے حافظ کو رنڈی باز شراب خور لکھا ہے وہ سخت غلطی میں مبتلا ہیں مجھ کو اُن کی پرائیویٹ زندگی سے کوئی سروکار نہیں مجھ کو صرف اُس نصب العین کی تنقید کرنا مقصود ہے جو بحیثیت ایک صوفی شاعر ہونے کے ان کے پیش نظر ہے اور میری تنقید میں بیشتر الفاظ و اصطلاحات خود انہی کے دیوان سے لئے گئے ہیں اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفظ ذاتی کے ممد ہیں مگر میری تنقید پر رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور اُن کے رگ و ریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت الوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطۂ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو۔ یہ ممکن نہیں کہ کبھی محو سکر پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں۔ حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالے لسان الغیب میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گو انھوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے حقیقت میں انھوں نے میرے اصل مقصد کی تصدیق کی ہے وہ غور کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا اخلاقی نصب العین حالت سکر ہے نہ حالت صحو اور کسی کسی شاعر کی تنقید کے لئے اس کے عام نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

یہ خط بہت طویل ہو گیا ہے اب میں اسے ایسے لطیفے پر ختم کرتا ہوں۔ ہے تو لطیفہ مگر غور کرنے والوں کے لیے ایک نہایت گہری بات ہے۔

میرے دوست منشی محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ طریقت نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے حافظ پر کیوں اعتراض کیا ہے وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں اس حثیت سے ان کو تصوف میں دلچسپی ہے۔ اس وقت فرصت کم تھی اور چونکہ مضمون طویل تھا میں نے ان کو کوئی جواب نہ دیا۔ عام مسائل تصوف پر گفتگو کرتا رہا۔ بعد میں انھوں نے اپنی تازہ تصنیف "وجدانی نشتر" میرے دیکھنے کے لئے ارسال فرمائی تو معلوم ہوا کہ ان کے سوال کا جواب ان کی تصنیف میں موجود ہے۔ صفحہ ۹۴ پر مصنف لکھتے ہیں:

"اورنگ زیب عالمگیر (رحمتہ اللہ علیہ) نے جو بڑا متشرع بادشاہ تھا

ایک مرتبہ حکم دیا کہ اتنی میعاد کے اندر جتنی طوائفیں ہیں سب نکاح کر لیں ورنہ میں کشتی میں بھر کر سب کو دریا برد کر دوں گا سینکڑوں نکاح ہو گئے مگر پھر بھی ایک بڑی تعداد رہ گئی چنانچہ اُن کے لیے ڈبونے کی کشتیاں تیار ہو گئیں صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا ایک حسین نوجوان طوائف روزمرہ آپ کو سلام کو آیا کرتی جب آپ درود و وظائف سے فارغ ہوتے وہ طوائف سامنے آکر دست بستہ کھڑی ہو جاتی جب آپ نظر اٹھاتے وہ سلام کر کے چلی جاتی آج جو وہ آئی تو بعد سلام عرض رساں ہوئی کہ آج خادمہ کا آخری سلام بھی قبول ہو آپ نے حقیقت حال دریافت فرمائی جب تمام کیفیت بیان کر دی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ شیرازی کا یہ شعر،

در کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

تم سب یاد کر لو اور کل جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو بہ آواز بلند اس شعر کو پڑھتے جاؤ۔ ان سب طوائفوں نے اس شعر کو یاد کر لیا جب روانہ ہوئیں تو یاس کی حالت میں نہایت خوش الحانی سے بڑے درد انگیز لہجے میں اس شعر کو پڑھنا شروع کیا جس جس نے یہ شعر سنا دل تھام کر رہ گیا جب بادشاہ کے کان میں آواز پہونچی تو بے قرار ہو گیا ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

منشی محمد دین فوق کو معلوم ہوا کہ جو اُن کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہی میرے نقطۂ نظر سے اس کا قبح ہے اور وہ یہ کہ مسئلہ تقدیر کے ایسے غلط مگر دل آویز تخیر کی حافظ کی شاعرانہ جادوگری نے ایک متشرع اور نیک نیت بادشاہ جو آئین حقہ، شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زنانیات کا خاتمہ کر کے اسلامی سوسائٹی کے دامن کو اس بدنما داغ سے پاک کرنے میں کوشاں تھا۔

قلبی اعتبار سے اس قدر ناتواں کر دیا کہ اسے قوانین اسلامیہ کی تعمیل کرانے کی ہمت نہ رہی اور اگر عالمگیر دارا کے معاملہ میں بھی "با دشمناں مدارا" پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔

مجھے امید ہے کہ اس تحریر سے آپ کے ناظرین کو میرا نقطۂ نظر سمجھنے میں مدد ملے گی اور وہ اس اعتبار سے اسلامی ادبیات کا مطالعہ کر کے اپنے نتائج خود پیدا کریں گے۔

اسرارِ خودی پر اعتراض کا جواب

مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو[1] اسلام اور پیغمبر اسلام سے عشق ہے پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقت اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں بلکہ مجھے ابھی سے یقین ہے کہ آپ بالآخر میرے ساتھ اتفاق کریں گے میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہو گئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لئے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔

رہبانیت اور اسلام پر مضمون ضرور لکھوں گا مگر آپ کے مضمون کے بعد رہبانیت عیسائی مذہب کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر قوم میں پیدا ہوتی ہے اور ہر جگہ اس نے شریعت اور قانون کا مقابلہ کیا ہے اور اس کے اثر کو کم کرنا چاہا ہے

---

[1] یہ مضمون یعنی دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی پر اعتراضات کے جواب میں خواجہ حسن نظامی کے خط کے جواب میں لکھا گیا تھا۔

اسلام حقیقت میں اسی کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے تصوف جو مسلمانوں میں پیدا ہوا (اور تصوف سے میری مراد ایرانی تصوف ہے) اُس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے اور ہر رہبی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے یہاں تک کہ قرمطی تحریک سے بھی تصوف نے فائدہ اُٹھایا ہے محض اس وجہ سے کہ قرمطی تحریک کا مقصد بھی بالآخر دیبود د شرعیہ اسلامیہ کو رفتا کرنا تھا بعض صوفیا کی نسبت تاریخی شہادت بھی اس امر کی موجود ہے کہ وہ قرمطی تحریک سے تعلق رکھتے تھے۔

اب تک جو اعتراضات آپ کی طرف سے ہوئے ہیں وہ مثنوی کے دیباچے پر ہیں نہ خود مثنوی پر جب تک مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ مثنوی پر کیا اعتراضات ہیں اس وقت تک میں کیونکر قلم اُٹھا سکتا ہوں مثنوی پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ اسی قدر ہے کہ حافظ کی بے حرمتی کی گئی ہے لیکن جب اصولی بحث نہ ہو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ میں حافظ کی تنقید میں کہاں تک حق بجانب ہوں۔

حضرت امام ربانی نے مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ "گُسِستن" اچھا ہے یا "پیوستن" میرے نزدیک "گسستن" عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے اور اسی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گذشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے آپ کو یاد ہو گا جب آپ نے مجھے لسان العصر کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے سر الفراق کہا جائے اس وقت میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو مجدد الف ثانی نے کیا ہے آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو بیان کروں تو یہ ہو گا کہ شانِ عبدیت انتہائی کمال روح انسانی کا ہے اس سے آگے اور کوئی مرتبہ یا مقام نہیں یا محی الدین ابن عربی کے الفاظ میں علم محض ہے یا بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ کہ "حالت سکر" منشائے اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور "حالت صحو" جس کا دوسرا نام اسلام ہے قوانین حیات کے عین مطابق ہے اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ ایسے آدمی پیدا ہوں جن کی مستقل حالت کیفیت "صحو" ہو۔ یہی وجہ ہے کہ رسول کریم کے صحابہ میں صدیقؓ و عمرؓ تو بکثرت ملے

مگر حافظ شیرازی کوئی نظر نہیں آتا مضمون بہت طویل ہے اور اس مختصر خط میں سما نہیں سکتا میں انشاء اللہ اس پر مفصل بحث کروں گا۔ جب حالات مساعدت کریں گے مگر شیخ محی الدین ابن عربی کے ذکر سے ایک بات یاد آگئی جو عرض کرتا ہوں اس واسطے کہ آپ کو غلط فہمی نہ رہے میں شیخ کی عظمت و فضیلت کا قائل ہوں اور ان کو اسلام کے بڑے حکماء میں سمجھتا ہوں مجھ کو ان کے اسلام میں کچھ شبہ نہیں کیوں کہ جو عقائد (مسئلہ قدم ارواح و مسئلہ وحدت الوجود) ان کے ہیں ان کو انھوں نے فلسفہ کی بناء پر نہیں مانا بلکہ نیک نیتی سے قرآن کی آیات سے استنباط کیا ہے۔ پس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط قرآن کی تاویل پر مبنی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل ان کی ہے وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط میرے نزدیک ان کی تعبیر یا تاویل جو کچھ ہے صحیح نہیں ہے اس واسطے گو میں ان کو مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہو گئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مرادف نہیں بلکہ مقدم الذکر کا مفہوم خالص مذہبی ہے اور موخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کے مقابلہ میں یا اس کی ضد لفظ "کثرت" نہیں جیسا کہ صوفیا نے تصور کیا ہے بلکہ اس کی ضد شرک ہے۔ وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا زمانہ حال کا فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موحد تصور کیے گئے حالاں کہ ان کے ثابت کردہ مسئلہ کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا اسلام کی تعلیم نہایت صاف و روشن ہے یعنی یہ کہ عبادت کے قابل صرف ایک ذات ہے باقی جو کچھ کثرتِ نظام عالم میں نظر آتی ہے وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ گو علمی اور فلسفیانہ اعتبار سے اُن کی کنہ اور حقیقت ایک ہی ہے چونکہ صوفیا نے فلسفہ اور مذہب کے دو مختلف مسائل یعنی توحید اور وحدت الوجود کو ایک ہی مسئلہ سمجھ لیا اس واسطے ان کو یہ فکر ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہیے جو عقل و ادراک

کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ اس غرض کے لئے حالت سکر ممد و معاون ہوئی اور یہ اصل ہے مسئلہ حال و مقامات کی۔ مجھے حالت سکر کی واقعیت سے انکار نہیں صرف اس بات سے انکار ہے کہ جس غرض کے لئے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے وہ غرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی اس سے زیادہ سے زیادہ صاحب حال کو ایک علمی مسئلہ کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ نہ مذہبی مسئلہ کی۔ صوفیا نے وحدت الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام لکھا ہے۔ (شیخ عربی کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہے اور اس کے آگے عدم محض ہے) لیکن یہ سوال کسی دل میں پیدا نہیں ہوا کہ آیا یہ مقام کسی حقیقت نفس الامری کو واضح کرتا ہے؟ اگر کثرت حقیقت نفس الامری ہے۔ تو یہ کیفیت وحدت الوجود جو صاحب حال پر وارد ہوتی ہے محض دھوکا ہے اور مذہبی اور فلسفیانہ اعتبار سے کوئی وقعت نہیں رکھتی اور اگر کیفیت وحدت الوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا انکشاف اس سے نہیں ہوتا تو پھر اس کو معقولی طور سے ثابت کرنا فضول ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی اور دیگر صوفیا نے کیا ہے۔ نہ اس کے محض مقام ہونے سے روحانی زندگی کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے کیونکہ قرآن کی تعلیم کی رو سے وجود فی الخارج کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے۔ اگر قرآن کریم کی تعلیم یہ ہوئی کہ ذات باری کثرتِ نظام عالم میں دائر و سائر ہے تو کیفیت وحدت الوجود کو قلب پر وارد کر سکنا مذہبی زندگی کے لئے نہایت مفید ہوتا بلکہ مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتی مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ میرے نزدیک ہر کیفیت قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی اور علم الحیات کی رو سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس کا ورود حیات انسانی کے فردی اور ملی اعتبار سے مضر ہے مگر علم الحیات کی رو سے اس پر بحث کرنا بہت فرصت چاہتا ہے جس پر پھر کبھی لکھوں گا۔

سرِ اسرارِ خودی[1]

۳۰ر جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں خواجہ حسن نظامی صاحب کا وہ مضمون شائع ہوا ہے جس کا مجھے عرصہ سے انتظار تھا۔ اس کا عنوان "سرِ اسرارِ خودی" ہے اور اس کے تحت خواجہ صاحب موصوف نے مثنوی کے اصول پر مفصل بحث کی ہے۔ مضمون ہنوز ختم نہیں ہوا کیونکہ خطیب کے آئندہ نمبر میں بھی لکھنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ مجھے امید تھی کہ خواجہ صاحب موصوف علمی اعتبار سے اصول مثنوی پر بحث فرمائیں گے مگر افسوس کہ یہ توقع اس مضمون سے پوری نہ ہوئی ممکن ہے کہ خطیب کے آئندہ نمبر میں اس پر بحث ہو۔ بہرحال مندرجہ ذیل سطور میں میرا مقصد اصول بحث کا نہیں کیوں کہ میں تصوف اسلامیہ کی تاریخ پر ایک مفصل مضمون لکھ رہا ہوں جو عنقریب علامہ ابن جوزی کی کتاب تلبیس ابلیس کے اس حصّہ کے ساتھ شائع ہو گا جو انھوں نے وحدت الوجود کے ردّ میں لکھا ہے۔ اس مضمون سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ وحدت الوجود کیا چیز ہے۔ اسلام میں یہ تحریک

---

[1] یہ مضمون بھی اسرارِ خودی کے سلسلے میں ہے جو ۹ر فروری ۱۹۱۶ کے شمارہ میں اخبار "وکیل" امرتسر میں شائع ہوا تھا جسے علامہ اقبال نے خواجہ حسن نظامی کے مضمون مطبوعہ خطیب بابت ۳۰ر جنوری ۱۹۱۶ء کے جواب میں لکھا تھا (مرتب)

کس طرح پیدا ہوئی اور جن لوگوں کو صوفیا کا امام سمجھا جاتا ہے انھوں نے اسلامی تاریخ اور تفسیر قرآن میں کس قدر بے پروائی سے کام لیا ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لئے ایک معتدل راہ قائم کی ہے جہاں یہ سکھایا ہے کہ اعتبار مقصد اصلی اعلائے کلمتہ اللہ ہے۔ وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ لا تنس نصیبک فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر) دنیا ہیچ است، و کار دنیا ہمہ ہیچ، اسلام کی تعلیم نہیں بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد نفسی میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ ترک الاسباب جہالت یعنی دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے والاعتماد علیہا شرک اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ کی نعت میں یہ کہتا ہوں کہ

از کلید دیں در دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریم ؐ نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ لا تنس نصیبک فی الدنیا یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر پھر اس حصہ کو حاصل کرنے کا طریق بھی بتایا اور اسی کا نام شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے جس طرح خواجہ صاحب اسلام کی تعبیر فرماتے ہیں۔ اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کچھ فرق نہیں رہتا " لا رھبانیت فی الاسلام " جو مضمون میں لکھ رہا ہوں اس سے ناظرین کو یہ سب باتیں معلوم ہوں گی اور اس کے علاوہ اور کئی باتیں جو اسلامی پبلک کے سامنے آج تک نہیں آئیں اور مجھے یقین ہے کہ خواجہ صاحب کو بھی اپنے اس تصوف پر نظر ثانی کرنی پڑے گی اور ان کو یہ معلوم ہوگا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقّہ اسلامیہ ہے یا فلسفہ مغربی۔ خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے جس کے وہ حامی ہیں، میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندقیت ہے تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں۔ ان سطور میں صرف چند غلط فہمیاں رفع

کرنا چاہتا ہوں جو خواجہ صاحب کے مضمون سے پیدا ہوئی ہیں۔ خواجہ صاحب کو چاہیئے تھا کہ تنقید کے لئے مصنف کی اصل عبارت یا اشعار لکھتے۔ اپنی زبان میں ترجمہ کرنا ٹھیک نہ تھا۔ مثلاً خواجہ صاحب کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ خواجہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے۔

"حافظ شرابی سے ہوشیار رہنا اس کے جام میں موت کا زہر ملا ہوا ہے آہوں کے درخت جنگل میں بوتا تھا۔ اس میں بادشاہوں سے لڑنے کی طاقت نہ تھی۔"

یہ تو ممکن نہیں کہ خواجہ صاحب فارسی نہ سمجھتے ہوں پھر اس کے سوا میں اور کیا نتیجہ نکالوں کہ اس ترجمہ سے خواجہ صاحب موصوف حکام کو اس مثنوی سے بدظن کرنا چاہتے ہیں اور عوام کو بھی دھوکا دینا چاہتے ہیں۔ ایسی باتوں سے ان کا تقدس بلند تر ہونا چاہیئے فارسی اشعار جن کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے۔ مندرجۂ ذیل ہیں۔

در محبت پیر و فرہاد بود   برلب او شعلۂ فریاد بود
تخم نخل آہ در کہسار کاشت   طاقت پیکار باخسروند اشت

مجھے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں ناظرین پر انصاف چھوڑتا ہوں۔ باقی حافظ کے متعلق میرا عقیدہ یہ ہے کہ ان کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط میں بطور ایک عنصر کے کام کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث انشاء اللہ آئندہ مضمون میں کروں گا جس کا ذکر اوپر کی سطور میں کر چکا ہوں۔ خواجہ صاحب محض اس وجہ سے کہ ان کے نام کے ساتھ بھی خواجہ کا لفظ ہے یا منصور حلاج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بحیثیت وحدت الوجودی ہونے کا ان پر لازم ہے اگر انا الحافظ کا نعرہ لگا کر میرے اشعار کو اپنی طرف منسوب سمجھیں تو ان کا اختیار ہے۔

ایک اور جگہ خواجہ صاحب نے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"میں دیباچے میں اس صلاح کو اصولاً غلط کہتا ہوں کہ اہل مشرق اور

مسلمان یورپ کے فلاسفروں کی پیروی کریں اور اپنے قدیمی عقائد بدل دیں اور یہ اصولی غلطی میرے اختلاف کی بڑی وجہ ہے"۔

مضمون کے کسی اور حصہ میں فرماتے ہیں:

"اہل مغرب خصوصاً جرمنی اور انگلستان کے فلاسفروں کی قصیدہ خوانی کر کے مشرق والوں، علی الخصوص مسلمانوں کو ہدایت ہوئی ہے کہ اپنی قدیمی روایات پر نظر ثانی کریں اور ان یورپین رہناؤں کی تعلیم سے اپنے دل و دماغ کو روشنی پہنچائیں"۔

دیباچۂ مثنوی کے جس حصہ کی طرف ان سطور میں اشارہ ہے وہ مندرجۂ ذیل ہے:

"پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیات 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 نظر ثانی کریں"۔

ناظرین اس فقرے سے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں افلاطونیت جدیدہ کا فلسفہ جو مسلمانوں میں مروّج ہے دلوں کو سخت پست کرنے والا اور اخلاقی نقطۂ خیال سے نہایت مضر ہے۔ حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے اور عمل ہی وہی چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا پھر اگر مسلمان اور اہل مشرق جن کے فلسفہ کا دار و مدار مراقبے اور حجرہ نشینی پر ہے انگریزی فلسفہ کی روشنی میں اپنے فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں تو کیا برا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کرنا تبدیلیٔ عقائد کا مستلزم ہے۔

اصل حقیقت تو یہ ہے کہ یورپ کا فلسفۂ جدید اس صداقت کا ثبوت ہے کہ کس طرح انسان عقلی اور مذہبی بے ہودگیوں کو چھوڑ کر آخر کار فطرت اللہ کے قریب جا پہنچا ہے جس پر مذہب اسلام مبنی ہے اور میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ

اسلام کی صداقت کا ایک قطعی ثبوت ہے۔ مسلمانوں کو تو یہ حکم ہے کہ علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھانا سخت تنگ دلی ہے۔ وحدت الوجودیوں نے تو اپنے نظام تصوف کی تدوین میں قریباً تمام مشرک اقوام کے افکار سے خوشہ چینی کی ہے۔ پھر یہ بات ایک وحدت الوجودی کو زیب نہیں دیتی کہ وہ اس قسم کا الزام ایک مسلمان پر قائم کرے خواجہ صاحب کو اختیار ہے کہ مثنوی کی تنقید میں جو پہلو وہ چاہیں اختیار کریں۔ مگر خدا کے واسطے دیانت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں۔

اصول مثنوی پر بحث کرتے ہوئے خواجہ صاحب نے مثنوی اسرار خودی کی نامعقولیت کی پانچ وجوہ بیان کیے ہیں:

(۱) "انھوں نے (یعنی اقبال نے) اس مثنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے وہ کچھ انوکھا یا نرالا نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے۔ لہٰذا میں بمقابلۂ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہو اس سے اتفاق کیوں کروں"۔

مجھے خواجہ صاحب سے پورا اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر یہ تعلیم انوکھی اور نرالی ہوتی تو ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا یاد رہے کہ یہ مثنوی کسی زمانہ حال کے منصور کی لکھی ہوئی نہیں جو نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ میں قرآن جیسی عبارت لکھ سکتا ہوں بلکہ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے مگر خواجہ صاحب کی یہ منطق میری سمجھ میں نہیں آئی کہ "میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہو اس سے اتفاق کیوں کروں"۔ گویا خواجہ صاحب نے اس مثنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چوں کہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں اس واسطے یہ مثنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ۔

(۲) دوسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ "دیباچہ میں مسئلہ وحدت الوجود

اور صوفیوں کو ملزم قرار دیا گیا ہے کہ ترک خودی کا جذبہ اس مسئلے اور وحدت الوجود کے مقلدین صوفیاء کے سبب قوم میں پیدا ہوا گو مثنوی میں اس خاص امر کے متعلق کچھ نہیں تاہم میں نے دیباچہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے مگر خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں اس کے متعلق کچھ بحث نہیں کی کہ آیا جو الزام میں نے اس قسم کے صوفیا پر لگایا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے اگر وہ دلائل سے اس الزام کو بے بنیاد ثابت کرتے تو ایک بات تھی۔

اسی ضمن میں خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ پرائیویٹ خط و کتابت میں بھی حضرت اقبال نے اس پہ بہت زور دیا ہے اور ان کے احباب بھی صاف صاف کہتے ہیں کہ اس مثنوی کا اصل مقصد صوفی تحریک کا دنیا سے مٹانا ہے پس چونکہ ان کا ارادہ بے بنیاد ہے اور وہ قیامت تک اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے لہذا میں اس مثنوی کو بے نتیجہ اور لغو تصور کرتا ہوں اور لغویت سے اختلاف ضروری ہے خواجہ صاحب کی دلیل یہ ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانے کا ارادہ بے بنیاد ہے اور اس میں کامیابی ناممکن ہے اس واسطے یہ مثنوی لغو ہے اور چونکہ لغو ہے اس واسطے اس سے اختلاف ضروری ہے سبحان اللہ! کیا خوب منطق ہے۔

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اس میں کامیابی ناممکن تو اس مثنوی کا لغو ہونا تو اس سے ثابت نہیں ہوتا اور اگر لغو ہونا بھی ثابت ہو جائے تو ایک عامل قرآن کے لئے اس سے اختلاف کرنا ضروری نہیں۔ قرآن میں تو یہ ارشاد ہے "اذا مروا باللغو مروا کراما" مگر خواجہ صاحب کی خدمت میں مؤدبانہ عرض ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں۔ میرا مقصد محض حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والے میں بیشتر عجمی تھے) جزو اسلام نہیں یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوت عمل مفقود ہو گئی ہے تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود نہ تھا ۱۵۰ھ میں یہ لفظ

پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا۔ علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے۔ میں یہ سب باتیں انشاء اللہ ثابت کردوں گا۔

رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔ جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ صرف اسی قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں اور اس کو رہبانیت کے زہریلے اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ ہم وحدت الوجودیوں کو مسلمان بنانا نہیں چاہتے بلکہ مسلمانوں کو ان کے تخیلات کے دام سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں اگر ہم دین حق پر ہیں تو خدا ہماری حمایت کرے گا اور اگر ہم ناحق پر ہیں تو ہم فنا ہو جائیں گے ابن تیمیہ، ابن جوزی، زمخشری اور ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی، حضرت عالمگیر غازی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور شاہ اسماعیل دہلوی نے یہی کام کیا ہے اور ہمارا مقصد صرف اس سلسلہ کو جاری رکھنے کا ہے اور کچھ نہیں۔

(۳) تیسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ مصنف نے دیباچے میں مسلمانوں کو یہ پیروی حکمائے یورپ اپنے عقائد بدل دینے کی صلاح دی ہے۔ اس کا جواب اوپر عرض کر چکا ہوں اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر آپ کی یہ وجہ صحیح ہوتی تو اس مثنوی کو نامعقول قرار دینے کے لئے یہی ایک وجہ کافی تھی۔

(۴) چوتھی وجہ بتائی ہے کہ یہ مثنوی گو خودداری سکھاتی ہے مگر ساتھ ہی اس کے مغربی خودغرضی بھی سکھاتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے یہ بھی محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اس کی تائید میں ایک شعر بھی مثنوی کا نہیں پیش کیا گیا جس سے معلوم ہوا کہ اقبال خودغرضی کی تعلیم دیتا ہے۔ حالاں کہ خواجہ صاحب نے یہ تسلیم کیا ہے کہ مثنوی کے تیسرے حصہ میں مصنف نے مسلم کی خودی کا مطلوب و معشوق اس

ذات حالی صفات کو گردانا ہے جو باعث پیدائش تمام کون و مکان اور ساری خدائی کی ہے یعنی حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔

دعوائے بے دلیل قبول خرد نہیں

(۵) پانچویں وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی گئی ہے کہ اس مثنوی نے میری خودی کی توہین کی ہے یعنی بچونکہ خواجہ صاحب حافظ کے حلقہ بگوش ہیں اس واسطے یہ مثنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے اس کا جواب کسی حد تک اس مضمون میں عرض کر چکا ہوں جو میں نے وکیل میں شائع کیا تھا اور مفصل تر اس مضمون میں عرض کر دوں گا جو زیر تصنیف ہے۔

باقی مضمون میں صرف دو باتیں ہیں یعنی یہ کہ اقبال نے مثنوی کو سر علی امام کے نام سے نامزد کرنے میں اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیادار کے سامنے سر جھکا کر اپنی مثنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے اس کا جواب میں صرف اس قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ڈیڈیکشن کے معنی نہیں سمجھتے۔ شاید وہ ڈیڈیکشن کے معنی تذلل تصور فرماتے ہیں۔ ان کے خیال میں تو بعض مُرید جو پیروں کے سامنے سجدہ کرتے ہیں وہ بھی شاید ڈیڈیکیٹ ہی کرتے ہیں۔ خواجہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مفہوم آپ نے لفظ ڈیڈیکیشن کا سمجھا ہے وہ صحیح نہیں۔ اس سے مراد محض اظہار محبت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ میں نے ان اشعار میں ڈیڈیکشن کی وجہ صاف لکھ دی ہے۔ آپ ان اشعار کو غور سے پڑھتے تو خود بخود یہ بات معلوم ہو جاتی۔

دوسرا الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ "اقبال نے مولانا روم کو خواب میں دیکھا۔ ان کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف نہ چلتے بلکہ قرآن کے اصول کو مثنوی میں رکھتے"۔ خواجہ صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن میں مثنوی کی تعلیم ہے اس میں کوئی انوکھی بات نہیں جو قرآن میں نہ ہو کم از کم یہ تو ثابت ہو گیا کہ ایک حد تک اس مثنوی کی تعلیم وہی ہے جو قرآن کی ہے باقی رہا یہ

بات کہ یہ خود غرضی کی تعلیم بھی دیتی ہے اس کے ثبوت میں آپ نے کوئی شعر پیش نہیں کیا پھر اس میں آپ کے خیال کے مطابق خلاف قرآن یہی بات رہ گئی کہ اس میں حافظ کی تنقید ہے گویا دلیل یہ ہوئی کہ اس مثنوی میں حافظ کی تنقید ہے اس واسطے یہ خلاف قرآن ہے۔ حضرات! میں نے مولانا جلال الدین رومی رحمتہ اللہ علیہ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے۔ آپ نے اسے سکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سے پوچھئے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں۔ میں اس بارے میں انھیں کا مقلد ہوں باقی رہی وحدت الوجود کی تفسیر قرآن سو اس کا نمونہ آپ کے مضمون میں بہت کچھ ہے میں انشاء اللہ آپ کو بتاؤنگا کہ قرآن شریف کی تعلیم کیا ہے اور جن آیات سے آپ وحدت الوجود اور رہبانیت ثابت کرتے ہیں ان کا اصل مفہوم کیا ہے۔ زیر تصنیف مضمون میں انشاء اللہ یہ سب باتیں ہونگی میں زمانہ کی گردش سے بدلا نہیں ممکن ہے آپ بدل گئے ہوں۔ امیر خسرو کی پیش گوئی مجھ پر صادق نہیں آتی حضرت سلطان الاولیاء کے مریدوں میں ایک میرے ہمنام بھی تھے۔ امیر خسرو کا شعر غالباً ان کے لئے کہا گیا ہوگا۔

مضمون کا خاتمہ آپ نے مولانا اکبر الہ آبادی کے ایک مصرعے پر کیا ہے یعنی:

خودی خدا سے جھکے بس یہی تصوف ہے

یہ میرا عین مذہب ہے اور میرے نزدیک میری مثنوی اس مصرعے کی ایک تفسیر ہے مگر آپ کو معلوم ہو کہ یہ مولانا اکبر جن کا یہ مصرعہ ہے کون ہیں؟ یہ وہی

سلہ علامہ اقبال نے اپنی ایک نظم میں جو سلطان الاولیاء کو مخاطب کرکے کہی ہے اس میں آن کے ایک خادم کا جو اقبال کا ہمنام تھا یوں ذکر کیا ہے:

محو اظہار تمنائے دل ناکام ہوں
لاج رکھ لینا کہ میں اقبال کا ہمنام ہوں

مولانا اکبر ہیں جن کا یہ شعر ہے:

ان میں باقی ہے کہاں خالد جانبازکا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظ شیراز کا رنگ

یہ وہی مولانا اکبر ہیں جو اس مثنوی کے اشعار اور اس کے دینی مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے ایک پرائیویٹ خط میں ارشاد فرماتے ہیں کہ "آپ کے مطمح نظر جوام ہے اگر میں اس کی قدر نہ کروں تو مسلمان نہیں" میرے اور آپ کے لئے اسی خضر ظلمات کا ارشاد کافی ہے۔

تصوّفِ وجودیہ[1]

[علامہ اقبال نے "تصوف وجودیہ کے متعلق دو تین مضمون لکھے جن میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک پیشگوئی پر بحث کی کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد "سمن" کا ظہور ہو گا۔ اس سلسلے کے دوسرے مضمون میں جو ۱۳ دسمبر ۱۹۱۶ء کے "وکیل" امرتسر میں شائع ہوا اقبال نے جو لکھا وہ درج ذیل ہے]

"اس مضمون کے پہلے حصّہ کی اشاعت کے بعد لفظ "سمن" کے متعلق بعض اور باتیں معلوم ہوئیں علاوہ اس کے بہت سے احباب سے اس بارے میں گفتگو ہوئی جس سے کئی سوال پیدا ہوئے ممکن ہے کہ یہی سوال اور لوگوں کے ذہن میں بھی آئیں اس واسطے بیشتر اس کے میں اس مضمون کے آئندہ مراحل کی طرف قدم بڑھاؤں۔ یہ سب امور ناظرین وکیل کے گوش گزار کرتا ہوں"۔

(۱) یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حدیث نبوی میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق سمنی یا شمنی سے ہے جو لغاتِ عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیرؤں کا نام ہے۔ سنسکرت مادّہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الراہے جس کے معنی ریاضت

---

[1] ماخوذ از حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں مطبوعہ اقبال مجلہ بزم اقبال بابت اپریل ۱۹۵۴ء

شاقہ کرنا، محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ صرف "ر" پراکرت میں بالعموم گر جاتا ہے اس واسطے پراکرت الفاظ سمن یا شمن میں "ر" نہیں ہے۔ اب اگر زبانِ فارسی کی طرف توجہ کرو گے تو معلوم ہوگا کہ یہ لفظ (یعنی شمن) وہاں بھی موجود ہے گو اس کے مروجہ معنی کسی قدر مختلف ہیں فارسی میں اس کے معنی بت پرست کے ہیں اور چونکہ اصلی مادہ سنسکرت میں پرستش کا مفہوم موجود ہے اس واسطے اس لفظ کا بت پرست کے معنوں میں رائج ہونا بعید از قیاس نہیں فرہنگ ناصری میں شمن کے معنی بت لکھے ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ خود خواجہ صاحب فرہنگ ناصری نے جو اشعار سند میں پیش کئے ہیں ان سب میں لفظ شمن کے معنی بت پرست کے ہیں اور برہان میں تو صاف لکھا ہے کہ شمن بمعنی بت پرست ہے مثالیں ملاحظہ ہوں

تا سجدہ بر د ہیچ شمن ہیچ صنم را
آن پراگندہ بنفشہ بنگری (الوری)

این پراگندہ شقائق بنگری بر سترن
این یکے ماند چو بر چہر شمن روئے صنم
واں دگر ماند چو بر چہر صنم اشک شمن (قطران تبریزی)

رخشندہ ستارہ از رخ نا شستہ صنم
بالد بنفشہ از قد خم گشتہ شمن (غالب)

ان تمام اشعار میں لفظ شمن کے معنی بت پرست کے ہیں، نہ بت کے جیسا کہ صاحب فرہنگ ناصری نے لکھا ہے لفظ کے معنی مادہ کے اعتبار سے زاہد و پرستار کے ہیں مگر استعمال فارسی میں یہ لفظ بت پرست کے معنوں میں آتا ہے غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بت کے سامنے کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بت سامنے نہ ہوتا تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے یہ بات ماوراء النہر اور ہندوستان کے پیروان گوتم میں عام تھی اور غالباً اب تک ہے۔ حرکات کا اختلاف اور "س" و "ش" کا بدل زبانوں میں عام ہے۔ ان سے

قطع نظر کر لیجئے تو فارسی لفظ شمن اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں اگرچہ حدیث میں اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوا ہے۔

ضمناً یہ بیان کر دینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ عربی لفظ صنم کو بعض محققین نے لفظ شمن کا معرب لکھا ہے چنانچہ کتاب سواء السبیل الی معرفتہ المعرب والدخیل مصنفہ پروفیسر آرنلڈ و قاضی ظفر الدین مرحوم میں لفظ صنم کو شمن کا معرب لکھا ہے مگر ہمارے نزدیک یہ تحقیق صحیح نہیں لفظ صنم کے عربی الاصل ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ لفظ پرانے حمیری کتبوں میں جو محققین حال نے ملک یمن سے نکالے ہیں اور جو بعض کے نزدیک مسیح سے آٹھ سو سال بیشتر کے اور بعض کے نزدیک مسیح سے تین ہزار سال بیشتر کے ہیں بصورت صلم موجود ہے جس کے معنی ان کتبوں میں بت کے ہیں "ل" اور "ن" کا بدل عام ہے پس عربی لفظ صنم کو شمن سے غالباً کوئی تعلق نہیں صنم عربی کا قدیم لفظ ہے اور شمن فارسی اور سنسکرت میں مشترک ہے۔

(۲) ایک سوال جو لفظ سمن کے متعلق اٹھتا ہے یہ ہے کہ کیا یہ لفظ بہ سمینہ یا سمنیت وغیرہ کے معنوں میں اسلام سے پہلے بھی مستعمل تھا یا مسلمانوں کا ماوراء النہر فتح کرنے کے بعد عربی زبان میں داخل ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سمنی یا سمنی (جس کے معنی عربی لغت میں پیرو گوتم کے ہیں) عربی لغات میں ملتا ہے مگر یہ بات کسی لغت میں نہیں لکھی کہ اس کا استعمال عربی زبان میں کب سے شروع ہوا ممکن ہے کہ اسلام سے پہلے بھی اس کا استعمال عربی زبان میں انھیں معنوں میں ہوتا ہو کیونکہ عربوں کے تجارتی تعلقات سندھ اور ماوراء النہر سے جہاں پیروان گوتم بکثرت آباد تھے اسلام سے پیشتر بھی تھے اور بھی ممکن ہے کہ مسلمانوں نے پیروان گوتم کو پہلے پہل تسخیر ماوراء النہر کے وقت دیکھا ہو اور یہ لفظ اس وقت استعمال میں آیا ہو۔ دوسری صورت صحیح ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی کی وقعت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس میں ضمناً فتح ماوراء النہر کی خبر بھی ہے۔

بہر حال خود یہ لفظ اسلام سے پہلے عربی میں مروّج تھا یا بعد میں مروّج ہوا دونوں

صورتوں میں ہماری تحقیق پر اس سوال کا کوئی اثر نہیں کیونکہ حدیث میں جو لفظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خبر پاکر ارشاد فرمایا ہے اور اس کے معنیٰ کی تحقیق کرنا مسلمانوں کا فرض ہے اگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی بزرگ نبی کریم صلعم سے اس لفظ کے معنیٰ دریافت فرما لیتے تو بات صاف ہو جاتی اور تحقیق کی کوئی ضرورت نہ رہتی مگر سینکڑوں باتیں ہیں جن کی نسبت صحابہ کرامؓ کا استفسار ثابت نہیں اور بعض ضروری باتوں میں باوجود ان کے استفسار کے اب تک اختلاف ہے مثلاً صلوٰۃ وسطیٰ کے معنوں میں اور بعض سورتوں اور آیتوں کی شان نزول کے بارے میں بہت سے اختلافات اور حدیث زیر بحث چونکہ محض آئندہ زمانہ کی خبر تھی اور اس وقت کے مسلمانوں کے عمل سے کوئی تعلق نہ رکھتی تھی اس واسطے اس کے مضمون یا لفظ کے متعلق استفسار کرنے کی ایسی ضرورت بھی نہ تھی۔

(۳) ایک بزرگ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اگر مفسرین حدیث کے نزدیک لفظ سِمَن مجازی طور پر شکم پرستی یا غفلت و کاہلی کے معنوں میں مستعمل ہو تو ان معنوں کے لئے لسانی اعتبار سے کسی سند کی ضرورت ہے اس سوال کا جواب اس مضمون کے پہلے حصہ میں آچکا ہے۔ مگر شاید کامل طور پر میں اپنا مطلب واضح نہیں کر سکا۔ مثال کے طور پر فارسی کا لفظ دزدیدن لیجئے جس کے عام معنیٰ چرانا ہیں اگر میں کسی سے پوچھوں تمہاری عمر کس قدر ہے اور وہ اس سوال کے جواب میں اصلی عمر سے چار سال کم بتائے تو ہم کہیں گے "چہار سال از عمر خود دزدیدہ است" یہاں لفظ دزدیدن مجازی معنوں میں مستعمل ہوا ہے اور فارسی زبان میں استعمال کی سند موجود ہے لیکن اگر کوئی شخص اپنے خیالات کو چھپائے تو اس کی نسبت اہل زبان "خیالات خویش را دزدیدہ است" نہ کہیں گے قیاس کی رُو سے تو دزدیدن کا یہ مجازی استعمال درست ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ آیا اہل زبان کا تخیل بھی لفظ دزدیدن سے وہ کام لیتا ہے جو ہمارا قیاس چاہتا ہے الفاظ کا مجازی استعمال بولنے والے کی قوت متخیلہ پر منحصر ہے مگر تخیل

اہل زبان ہی کا مستند ہے اور کسی کا نہیں۔ مرزا بیدل نے معشوق کے حسن و انداز خرام کو "خرام کاشتن" سے تعبیر کیا اور کون شخص ہے جو مرزا کے تخیل کی لطافت کی داد نہ دے گا مگر فارسی اہل زبان نے اس جدّت کو نہ مانا کیونکہ یہ طرز نگارش ان کے تخیلات کی منافی تھا اور وہ کبھی نظارۂ خرام کو خرام کاشتن سے تعبیر نہ کرتے تھے۔ غرضیکہ کسی لفظ کے مجازی استعمال کی سند بھی امانی اعتبار سے ضروری ہے[1]

---

[1] علامہ اقبال نے انھیں خیالات کا اظہار اپنے ایک خط بنام مولانا سید سلیمان ندوی مورخہ ۱۳ر نومبر ۱۹۱۷ء کو یوں کیا ہے:۔

" اس میں ذرا شک نہیں کہ تصوف کا وجود ہی سرزمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کے دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے

" آپ کو خیر القرون والی حدیث یاد ہوگی اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: میری امت تین قرنوں کے بعد سِمَن (دریظہر فیہم السمن) کا ظہور ہوگا۔ میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر میں شائع کئے تھے جس کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں میں پہلے عائد تھی۔ ائمہ محدثین نے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے یہ لکھا ہے کہ اس لفظ سے مراد علیش پرستی ہے مگر لسانی تحقیق سے محدثین کا خیال صحیح نہیں کھلتا۔ افسوس ہے کہ عدیم الفرصتی اور علالت کی وجہ سے میں ان مضامین کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکا۔ میرا تو عقیدہ یہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدت وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ دسمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ خواجہ نقشبندی اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بڑی عزت ہے مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالانکہ حضرت محی الدین (عبد القادر گیلانی) کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔"

(خطوط اقبال بنام مولانا سید سلیمان ندوی مطبوعہ اقبال نامہ)

علم ظاہر و علم باطن

حضرت مجدّد الف ثانی علیہ الرحمتہ اپنے مکتوبات میں کئی جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تصوّف شعار حقہ اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اگر تصوف کی یہ تعریف کی جائے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کرنے کی جراُت نہیں ہو سکتی۔ راقم الحروف اس تصوف کو جس کا نصب شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو عین اسلام جانتا ہے اور اس پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران کا مرادف سمجھتا ہے لیکن اہل نظر کو معلوم ہے کہ صوفیائے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعت اسلامیہ کو علم ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادراک حقائق کا عرفان یا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ حضرت معروف کرخی غالباً پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے تصوف پر بحیثیت ایک علم حقائق ہونے کی نگاہ ڈالی لیکن مسلمانوں میں اس کے حقیقی مدوّن حضرت ذوالنون مصری ہیں جو اپنے زمانے کے ایک بہت بڑے

سلہ۔ علامہ اقبال کا یہ نایاب مضمون اخبار "وکیل" امرتسر بابت ۲۸ ، جون ۱۹۱۶ء کو شائع ہوا تھا اور ان کے مضامین کے کسی مجموعے میں شائع نہیں تھا۔ (مرتب)

عالم تھے۔ مالک بن انس کے شاگرد تھے اور مالکی مذہب رکھتے تھے۔ فقہی علوم میں پورے ماہر ہونے کے علاوہ علم کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی۔ پانی کی تحلیل پہلے پہل انھوں نے کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے۔

جو آدمی علم مظاہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہو۔ اس کے دل میں عالم کے کنہ اور حقیقت معلوم کرنے کی آرزو پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ حضرت ذوالنون نے معروف کرخی کے خیال کو اور وسعت دی اور فرمایا کہ تصوف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنے کا نام ہے اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے۔ تاریخ تصوف میں ہم تصوف کی اس تعریف پر مفصل بحث کریں گے اور دکھائیں گے کہ یہ تعریف کس طرح بتدریج وضع ہوئی اور کیوں مصر و شام کے صوفیا کے ساتھ اس کا خاص تعلق ہے اس وقت صرف اس قدر یاد رکھنا کافی ہے کہ صوفیا کے اس گروہ کے خیالات کی عمارت کا بنیادی پتھر علم ظاہر اور علم معارف کا امتیاز ہے بعض صوفیا اس امتیاز کو علم حصولی اور علم حضوری کے امتیاز سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ امتیاز نتائج کے اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور جو اثر اس نے مسلمانوں کے علوم ان کے ادبیات اور ان کے تمدن و معاشرت اور سب سے بڑھ کر ان کے شعار حلیہ پر کیا وہ ایک سخت افسردہ کرنے والی داستان ہے جو اپنے موقع پر مفصل بیان کی جائے گی مگر اتنی بات ظاہر ہے کہ یہ امتیاز اور معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور علمی اعتبار سے ان تمام علوم حسیہ عقلیہ کی نا سخ ہے جن کی وساطت سے انسان نظام عالم کے قوائے کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے۔ یہی امتیاز عیسوی رہبانیت کی جڑ ہے جس کی نسبت خدائے تعالیٰ نے قرآن شریف (۲۷:۵۷) میں فرمایا۔ رھبانیۃ ابتدعوھا۔۔۔۔ الخ (یعنی وہ رہبانیت جس کو عیسائیوں نے ایجاد کیا) مگر ہر مستعد قوم کی دماغی اور روحانی تاریخ میں ایک مماثلت ہوتی ہے مسلمان بھی

اس رہبانیت سے بچ نہ سکے جس کی حقیقت سے قرآن نے انھیں آگاہ کر دیا تھا اور آج وہ آیت جو عیسائی راہبوں کے متعلق نازل ہوئی تھی خود مسلمانوں پر صادق آتی ہے حالاں کہ اکابر اسلام وقتاً فوقتاً مسلمانوں کو رہبانیت کے خلاف متنبہ کرتے رہے مثلاً سید السادات ابو محمد حضرت غوث الثقلین "فتوح الغیب" مقالہ ۳۶ میں فرماتے ہیں:

واتقوا اللّٰہ ولا تخالفوہ فتترکوا العمل بما جاء بہ وتخترعوا لانفسکم عملا وعبادۃ کما قال اللّٰہ فی حق قوم ضلوا عن سواء السبیل ورھبانیۃ ن ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم ...... الحدید (۵۷-۲۷)

(یعنی) اللہ سے ڈرتے رہو، اس کے خلاف نہ کرو اس طرح پر کہ ترک کر دو ان احکام کو جو اللہ کے رسول لاتے ہیں اور اپنے پاس سے بدعتیں ایجاد کرنے لگو جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ نے گمراہ قوم (عیسائی) کے حق میں فرمایا ہے کہ انھوں نے رہبانیت کی بدعت نکالی جو ہم نے ان پر فرض نہ کی تھی۔

خدا کی رحمت ہو سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی پر کہ انھوں نے اس رہبانیت کی جڑ یعنی امتیاز علم و معرفت کے پیدا ہوتے ہی اس کے خطرناک نتائج کا احساس کر کے اس کی مخالفت کی۔ حال ہی میں فرانسیسی مستشرق موسیو ماسینیان نے منصور حلاج کا مشہور مگر نایاب رسالہ موسوم بہ "کتاب الطواسین" جس کا ذکر ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" میں کیا ہے مع حواشی کثیرہ شائع کیا ہے۔ اس رسالہ میں مولف نے حضرت جنید کی کتاب "کتاب المیثاق" سے مندرجہ ذیل فقرہ اقتباس کیا ہے (کتاب الطواسین ص ۱۹۵) جس سے حضرت سید الطائفہ کے حالات ناظرین کو معلوم ہوں گے۔

قال الجنید العلم ارفع من المعرفۃ واتم واشمل واکمل فتسمی اللّٰہ بالعلم ولم تسمی بالمعرفۃ وقال والذین اوتوا العلم درجات (۵۸-۱۲) ثم لما خاطب النبی صلعم خاطبہ باتم الاوصاف وکمالھا واشملھا

للخیرات۔ فقال فاعلم انہ لا الہ الا اللہ (۴۷-۲۱) ولم یقل فاعرف، لان الانسان قد یعرف الشئ ولا یحیط بہ علماً۔ واذا علمہ واحاط بہ علماً فقد عرفہ (ترجمہ) فرمایا جنید نے علم معرفت سے بلند تر کامل تر اور جامع تر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ معرفت اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے "والذین اوتوا العلم درجات" پھر جب اللہ تعالیٰ نے نبی صلعم کو مخاطب کیا تو کامل ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ مخاطب فرمایا یعنی فرمایا کہ جان لے کوئی خدا نہیں ہے سوائے اللہ کے۔ اور یہ نہ فرمایا کہ پہچان لے کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے حالاں کہ از روئے علم اس کا احاطہ نہ کیا گیا ہو۔ اور جب انسان کسی شے کا از روئے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے

غرض کہ صوفیا کے اس گروہ کے نزدیک (۱) معرفت یا علم باطن ایک مرتب و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے اور جس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ میں سے بعض کو دی اور بعض کو نہ دی (۲) یہ علم باطن حضرت علی سے خواجہ حسن بصری کو پہونچا اور ان سے سلاسل تصوف کی وساطت سے سینہ بہ سینہ امت مرحومہ کی آئندہ نسلوں کو پہونچا ہے (۳) اس دستور العمل کی پابندی سے سالک کو مشاہدہ حقائق ہو جاتا ہے اور اس مشاہدہ کا انتہائی کمال اس امر کا عرفان ہے کہ خارجی اشیاء باعتبار تعین کے غیر خدا ہیں اور باعتبار ذات کے عین خدا اور جو تفریق ان اشیاء میں نظر آتی ہے۔ وہ ہماری قوت واہمہ کا تصرف ہے یعنی موجود فی الخارج کی کثرت فریب نظر ہے یا ہندوؤں کی اصطلاح میں "مایا" ہے بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اس دستور العمل کی پابندی سے انسان آخر کار قوت واہمہ کے بے جا تصرف سے نجات پا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ذات واحد کو کثرت کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ ان بزرگوں کے نزدیک یہی تحقیق توحید عرفانی کہلاتی ہے۔ اس مضمون میں ہم صرف (۱) و (۲) پر بحث کریں گے نمبر (۲) و (۳) کو بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں۔

انشاء اللہ ان پر ایک علیحدہ مضمون لکھا جائے گا۔

احادیث صحیحہ میں کوئی ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گذری جس سے یہ معلوم ہو کہ نبی کریم ؐ نے علوم رسالت میں کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپایا بادی النظر میں بھی یہ بات خلاف شانِ رسالت محمدیہ معلوم ہوتی ہے یہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لئے رحمت ہے اور ایسا عقیدہ رکھنا حقیقت میں بعض جلیل القدر صحابہ کی توہین ہے۔ علاوہ اس کے ممکن نہیں کہ نص صریح کے ہوتے ہوئے نبی کریم ؐ نے علوم رسالت میں سے بعض کو بعض سے چھپایا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والھدیٰ (۲، ۱۵۹)

اس آیۃ کریمہ سے ظاہر ہے کہ اگر علم باطن کا تعلق بیّنات اور ہدایت سے ہے تو معاذ اللہ، رسول اللہ صلعم اس گروہ صوفیہ کے عقیدے کے مطابق آیت مذکورہ کی خلاف ورزی کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں۔ بہرحال چونکہ بار ثبوت ان لوگوں پر ہے جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ علم باطن علوم رسالت میں سے ایک علم ہے جس کی تعلیم نبی کریم نے صرف بعض صحابہ کو دی ہے۔ اس واسطے جو ثبوت ان بزرگوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے اس کا وزن کرنا ضروری ہے۔ چند سال ہوئے سید محمد فائق نظامی نیازی نے ایک رسالہ موسوم بہ "تحقیق الحق فی الوجود المطلق" لکھا تھا۔ اس رسالہ میں مسئلہ وحدت الوجود کو جس طرح پیش کیا گیا ہے اس کی تنقید تو ہم اور موقع پر کریں گے فی الحال ہم اس روایت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں جس کو انہوں نے عقیدہ مذکورہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ نظامی صاحب وحدت الوجود کے دلائل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کلمۂ توحید کے دو اجزا ہیں یعنی لا الٰہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ۔ پہلا جز ظرف اور ماخذ ہے۔ علم شریعت کا اور دوسرا جز ماخذ ہے۔ علم تصوف وجودی کا جس کو علم باطن بھی کہتے ہیں اس تشریح کے بعد صاحب موصوف حضرت ابوہریرہ کی مشہور روایت

کی تشریح کرتے ہیں۔ وہ روایت یہ ہے۔ عن ابی ھریرہ قال حفظت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعائین فاما احدھما ۔۔۔۔ الخ (مشکوۃ بحوالہ بخاری) یعنی حضرت ابوہریرہ نے کہا کہ یاد رکھیئے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یعنی دو طرح کے علم، ایک علم کو تو میں نے پھیلایا اور دوسرا علم ہے کہ اگر میں اسے پھیلاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے۔"

نظامی صاحب کی رائے میں دو برتنوں میں سے یا دو علموں سے ایک تو شریعت کا ہے جس کا ماخذ توحید کا جزو اول ہے اور دوسرا علم، علم تصوف وجودی یا علم باطن ہے جس کے ظاہر کرنے سے وہی انجام ہوتا ہے جو حسین بن منصور کا ہوا۔ اس روایت میں لفظ "وعائین" سے دو مختلف اقسام کے مرتب و منظم علم مراد لینا محض زبردستی ہے "وعا" کے معنی ابن اثیر نے "نہایہ" میں ظرف اور مجازاً محل علم کے لکھے ہیں۔ بس صاف اور سیدھے معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ دو قسم کی باتوں کی آگاہی حضرت ابو ہریرہ کو نبی کریمؐ نے دی ایک تو متفرق احکام دین جن کو انھوں نے رسول اللہ صلعم سے سن کر عامۂ مسلمین میں شایع کیا اور دوسری وہ باتیں جو انہوں نے خوف کے مارے شائع نہ کیں۔ سوال یہ ہے کہ وہ کیا باتیں تھیں جن کو ابوہریرہ نے خوفِ جان کی وجہ سے شائع نہیں کیا؟ اس بات کو سمجھنے کے لئے حضرت ابوہریرہ کے دیگر اقوال کو دیکھنا ضروری ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں اعوذ باللہ من راس الستین وامارۃ الصبیان" یعنی میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں سن ۶۰ کے شروع اور لڑکوں کی حکومت کے۔ حضرت ابوہریرہ جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں اوروں کی نسبت زیادہ نبی کریم کی صحبت میں رہے ان کو بعض پیشگوئیاں بھی معلوم تھیں جو رسول اللہ صلعم نے مسلمانوں کی خانہ جنگیوں اور فتنوں کے متعلق کہیں تھیں جن کا ظہور عنقریب ہونے والا تھا اور چونکہ ابوہریرہ کو ان جلیل القدر لوگوں سے جو بعد میں ان فتنوں میں نمایاں حصّہ لینے والے تھے بصورت ان باتوں کا اعلان کر دینے سے جان کا اندیشہ تھا اس واسطے وہ کبھی صریحاً ان باتوں کا ذکر نہ کرتے تھے البتہ کبھی کبھی اشارۃً ذکر فرمایا کرتے

تھے مثلاً اعوذ باللہ من راس الستین...... الخ ابن حجر عسقلانی "فتح الباری" (شرح بخاری) میں فرماتے ہیں (جلد ۱۔ صفحہ ۱۹۳)

"وحمل العلماء الوعاء الذی لم یبثہ علی الاحادیث التی فیھا تبیین اسامی امراء السوء واحوالھم وزمنھم وقد کان ابو ھریرۃ یکنی عن بعضہ ولا یصرح بہ خوفا علیہ نفسہ منھم کقولہ اعوذ باللہ من راس الستین وامارۃ الصبیان یشیر الی خلافۃ یزید بن معاویہ من الھجرۃ استجاب اللہ دعا ابی ھریرۃ فمات قبلھا"۔

(ترجمہ) علما نے اس دعا کا جس کو ابو ہریرہ نے شائع نہیں کیا یہ مفہوم سمجھا ہے کہ اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں برے امرا کے نام، ان کے احوال اور ان کے زمانوں کے کوائف درج ہیں اور ابو ہریرہ کنایتاً ان کا ذکر کیا کرتے تھے۔ ڈر کے مارے ان کو مفصل نہ کہتے تھے جیسے ان کا قول اعوذ باللہ من راس ہے اور اس میں اشارہ ہے یزید ابن معاویہ کی خلافت کی طرف کیوں کہ یہ ۶۰ ھجری میں ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے ابو ہریرہ کی دعا قبول کر لی اور وہ خلافت یزید سے پہلے ہی رحلت کر گئے۔

اس تشریح کے بعد امام بن حجر عسقلانی نے ابن عنین کا ایک قول نقل کیا ہے جس پر حضرت صوفیہ وجودیہ کو غور کرنا چاہیے۔

"قال ابن حنین جعل الباطنیہ ھذا الحدیث ذریعہ الی تصحیح باطلھم حیث اعتقدوا ان الشریعۃ ظاھر او باطنا وذلک الباطل"۔

(ترجمہ) ابن حنین کہتے ہیں کہ اس حدیث (یعنی مذکورہ بالا روایت ابو ہریرہ) کو فرقہ باطنیہ نے اپنے باطل عقیدوں کے صحیح ثابت کرنے کا ذریعہ بنایا ہے کیوں کہ ان کا عقیدہ ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن حالاں کہ ایسا خیال باطل ہے۔

ابن حنین کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ روایت ابوہریرہ کی یہ تشریح پہلے پہل فرقہ باطنیہ نے کی اور صوفیہ وجودیہ کو فرقہ باطنیہ سے ایک گہرا معنوی تعلق ہے جس کا مفصل ذکر پھر کبھی کیا جائے گا۔ اس واسطے صوفیہ وجودیہ نے طبعی مناسبت کی وجہ سے یا عمداً اس تشریح کو ان سے اختیار کر لیا۔ فرقہ باطنیہ کے لوگ اکثر ایرانی تھے اور ایرانی دماغ اس قسم کے تاویلات و تشریحات میں کمال رکھتا ہے۔

مگر ہمارے خیال کی تائید میں قوی ترین ثبوت بخاری کی ایک اور حدیث ہے جس کو حضرت ابوہریرہ نے روایت کیا ہے وہ حدیث یہ ہے۔

" حدثنا عبد العزیز...... عن ابی هریرة قال ان الناس یقولون اکثر ابی هریرة ولولا اٰیتان فی کتاب اللّٰه ما حدثت حدیثا ثم یتلوا ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدیٰ"۔

یعنی ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ بہت حدیثیں روایت کرتا ہے اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث روایت نہ کرتا۔ پھر یہ آیت پڑھتے " ان الذین یکتمون"۔

نوٹ:۔ حدیث مذکورہ میں ایک ہی آیت درج ہے دوسری کا ذکر نہیں۔ مگر دوسری آیت بھی اسی سورۃ میں ہے اور وہ یہ ہے۔

" اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْکِتٰبِ" اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ علوم رسالت کو جو ان کے دماغ میں محفوظ تھے شائع کرنا آیت مذکورہ کی تعمیل میں اپنا فرض سمجھتے تھے۔ آیہ کریمہ مذکورہ سے ظاہر ہے کہ جن امور کا تعلق ہدایت و بینات سے ہو ان کا چھپانا احکام الٰہی کے خلاف ہے اور حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ میں اس آیت کی وجہ سے علوم رسول سے جو کچھ معلوم ہے اس کی اشاعت کرتا ہوں۔ پس نتیجہ بالکل صاف ہے کہ اگر علوم باطن کا تعلق ہدایت دنیا سے ہے اور بقول حضرت صوفیہ وجودیہ ہونا چاہیے

توحضرت ابوہریرہ جو اپنے آپ کو آیت مذکورہ کا عامل بتاتے ہیں۔ ان کا کتمان کرہی نہیں سکتے اور اگر انھوں نے کتمان کیا ہے تو ضرورت ہے کہ جن باتوں کو عامۃ مسلمین سے انھوں نے چھپایا ہے ان کا تعلق ہدایت و بینات سے نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ جن باتوں کو حضرت ابوہریرہ نے بخوف جان چھپایا ہے۔ ان کا تعلق حقائق اسلامیہ سے مطلق نہ تھا۔

رسول اللہ صلعم فنِ شعر کے مبصر کی حیثیت میں[1]

حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کی عربی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدانہ خیالات کا اظہار فرمایا ان کی روشنی صفحاتِ تاریخ کے لئے خطِ یاشان کا حکم رکھتی ہے۔ لیکن دو موقعوں پر جو تنقیدات آپ نے ارشاد فرمائیں ان سے مسلمانانِ ہند کو آجکل کے زمانے میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے اس لئے کہ ان کا ادب ان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور آجکل انھیں ایک نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ شاعری کیسی ہونی چاہیئے اور کیسی نہ ہونی چاہیئے یہ وہ عقیدہ ہے جسے رسالت مآب صلعم کے وجدان نے اس طرح حل کیا ہے۔ امراء القیس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہمیں بتاتی ہے کہ جنابِ پیغمبر صلعم نے اس کی نسبت ایک موقع پر حسبِ ذیل رائے ظاہر فرمائی۔ اشعر الشعراء و قائدھم الی النار یعنی وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے لیکن جہنم کے مرحلے میں ان سب کا سپہ سالار بھی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امراء القیس کی شاعری میں وہ کونسی باتیں ہیں

---

[1] یہ مضمون "ستارۂ صبح" بابت ۸؍اگست ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا تھا اور بعد کو مضامینِ اقبال میں "جنابِ رسالت مآب کا ادبی تبصرہ" کے عنوان سے شائع ہوا (مرتب)

جنہوں نے حضور سرور کائنات صلعم سے یہ رائے ظاہر کروائی۔ امراء القیس کے دیوان پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شراب ارغوانی کے دور عشق و حُسن 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 عربیہ کے دور جاہلیت کی کل تخیلی کائنات ہے۔ امراء القیس قوت ارادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادو کے ڈورے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون 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 اعلیٰ اعلیّین کی سیر کرانے کی بجائے اسفل السافلین کا تماشہ 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 رہ فرسودگی و انحطاط کی صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھا دے اور اس طور پر اپنی قوم کی 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 گیرو بن کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے ان کو بھی ہتھیا لے۔

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

ولقد أبیت علی الطویٰ واظلّہٗ
حتی انال بہٖ کریم الماکل

ترجمہ:- میں نے بہت سی راتیں محنت ومشقت میں بسر کیں تاکہ میں اکل حلال کے قابل ہو سکوں۔ رسول اللہ صلی 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 اس کا شوق 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 صلی اللہ علیہ وسلم جس کے چہرۂ مبارک پر 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 کے گون کی بات کہی تھی۔

رسول اللہ صلی 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 انسانوں کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں اس کا نقش پردۂ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ حضور خواجۂ دو جہاں 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۔

پردۂ استعداد جو مبدءِ فیاض نے فطرت انسانی میں ودیعت کی ہے اور پردۂ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی گئی ہے ایک مقصد وحید اور ایک غایت الغایات کے لئے وقف ہے یعنی قومی زندگی جو آفتاب بنکر چمکے، قوت سے لبریز ہو، جوش سے سرشار ہو، ہر انسانی صنعت اس غایت آخرین کی تابع اور مطیع ہونی چاہیئے اور ہر شے 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 انھیں پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) ان کی طرف سے آنکھوں میں پٹی باندھ لیں انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ صنعت گر کو جنیا بیگم

کے حلقۂ عشاق میں داخل نہ ہونا چاہیئے۔ مصوّرِ فطرت کو اپنی زنگارنگ نگار آرائیوں کا اعجاز دکھانے کے لئے افیون کی چسکی سے احتراز واجب ہے۔ یہ بیش 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 اس نے اصل الاصول کی بنیاد ڈال دی کہ صنعت کے ہر کمال کی صحیح شان ارتقا کیا ہونی چاہیئے۔

دیباچہ رموزِ بے خودی[1]

یہ مثنوی کسی طویل الذیل دیباچہ کی محتاج نہیں تاہم اس کے مقاصد کی ایک مختصر تشریح ضروری ہے جس طرح حیاتِ افراد میں جلب منفعت دفع مضرت تعین عمل و ذوق حقائق عالیہ احساسِ نفس کے تدریجی نشوونما 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 کی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقص مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے اقوام کی صورت میں اس تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لئے بمنزلہ قوت 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

---

[1] اسرار خودی اور رموز بے خودی دونوں مثنویاں ایک ہی سلسلہ کا کڑیاں ہیں۔ انھیں سمجھنے کے لئے اقبال کے اپنے دیباچے بہت اہم ہیں۔

رکے اسی نکتہ کو مدنظر رکھ کر میں نے ملّتِ اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزا و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ امّت 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 مختص الہیئت جماعت کا انحطاط زائل کرنے اور اس کی زندگی مضبوط و مستحکم کرنے کے علمی اصول کیا ہیں اس سوال کا مجمل جواب مثنوی کے دونوں حصوں 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 شکریے کے خاص طور پر مستحق ہیں کہ ان دونوں بزرگوں سے بعض اشعار کی زبان اور طرز بیان کے متعلق قابل 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۔

دیباچۂ پیامِ مشرق

"پیامِ 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 کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے۔

گوئٹے کا یہ مجموعہ اشعار جو اس کی بہترین تصانیف سے ہے اور جس کو اس نے "دیوان" کے نام سے موسوم کیا ہے کن اثرات کا نمونہ 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 دیباچہ 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 ادبیات 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 نارد اند سود کا وہ نمبر جس میں مضمون مذکور شائع ہوا تھا ہندوستان کے کسی کتب خانہ 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 ریی کے مختصر مگر نہایت مفید اور کارآمد رسالے پر جو انھوں 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 مطالعے میں مصروف تھا اس کی ملاقات جرمن لٹریچر کی مشہور اور قابل احترام شخصیت ہرڈر سے ہوئی جس کی صحبت کے اثرات کو گوئٹے نے خود اپنی سوانح میں تسلیم کیا ہے ہرڈر فارسی نہ جانتا تھا لیکن اخلاقی رنگ اس کی طبیعت پر غالب تھا اس واسطے سعدی کی 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 میں ہم بہت کچھ نغمہ سرائی کر چکے ہیں اس وقت سعدی کے تلمذ کی ضرورت ہے" لیکن باوجود اس دلچسپی جو ہرڈر کو مشرقی لٹریچر سے تھی اس کے اپنے افکار 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 ڈرامے "توران دخت" کا پلاٹ مولانا نظامی کے دختر بادشاہ اقلیم چہارم (ہفت پیکر) سے لیا گیا ہے جس کا آغاز مولانا نے اس شعر سے کیا ہے۔

گفت کز جملہ ولایت روس
بود شہرے بہ نیکوئی چو عروس

۱۸۱۲ء میں فان ہمیر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا اور اسی ترجمہ 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 جبکہ جرمن قوم کا انحطاط ہر پہلو سے انتہا تک پہنچ چکا تھا ملک 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 و سکون میں اپنے لئے ایک نشیمن تلاش کر لیا حافظ

کے ترنم اُس 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 خان ہمیر کا ترجمہ گوئٹے کے لئے محض ایک محرک ہی تھا بلکہ اس کے عجیب و غریب 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 سوشکی 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 و رسوم 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 و اسرار جلوہ افروز ہیں دونوں نے امیر و غریب سے خراج تحسین وصول کیا ہے دونوں نے اپنے اپنے وقت کے عظیم الشان فاتحوں کو اپنی شخصیت سے متاثر کیا ہے (یعنی حافظ نے تیمور[۱] 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 عطار سعدی فردوسی

---

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

اور عالم اسلامی لٹریچر کا بھی ممنون احسان ہے ایک آدھ جگہ ردیف و قافیہ سے غزل بھی لکھی ہے اپنی زبان میں فارسی استعارات بھی (مثلاً گوہر اشعار، تیر مژگاں، زلف 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 اس کی نوا پیرائی محض عارضی ہے وہ اپنی مغربیت کو کبھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتا اور اس کی نگاہ صرف انھیں 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 بھی تغزل محض کا دلدادہ تھا اور کلام حافظ کی صوفی تعبیر سے اسے کوئی ہمدردی نہ تھی مولانا روم کے فلسفیانہ حقائق و معارف اس کے نزدیک مبہم تھے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نے رومی کے کلام پر غائر نگاہ نہیں ڈالی کیونکہ جو شخص سپونوزا (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 اٹھایا ہو اس 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 بعد کے شعرا پلاٹن، رودکرٹ 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 لئے قواعد کی پابندی سے غزلیں لکھیں، رباعیات لکھیں اور نپولین نے ایک قصیدہ بھی لکھا گوئٹے کی طرح فارسی استعارات مثلاً "عروس گل" "زلف مشکیں" "لالہ زار"، کو یہ بھی بے تکلف استعمال کرتا ہے اور تغزل محض کا دلدادہ ہے۔ رودکرٹ عربی، فارسی، سنسکرت تینوں مشرقی زبانوں کا ماہر تھا اس کی نگاہ "غزلیات" زیادہ تر مولانا روم ہی کی تقلید میں

لکھی گئی ہیں چونکہ السنہ مشرقیہ کا عالم تھا اس لئے اس کی مشرقی نظم کے مواخذ بھی وسیع تر تھے۔ مخزن الاسرار نظامی، بہارستان جامی کلیات امیر خسرو، گلستان 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 کیے ہیں مثلاً محمود غزنوی کی موت، محمود کا حملہ سومنات، سلطانہ رضیہ وغیرہ۔ گوئٹے کے بعد مشرقی رنگ کا سب سے زیادہ مقبول شاعر بوڈرن 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 ۱۴۰ دفعہ شائع ہوا اس شاعر نے عجمی روح 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 بوڈرن سٹاٹ نے امیری معزی اور انوری سے بھی استفادہ کیا ہے۔

اس سلسلے میں میں نے گوئٹے کے مشہور معاصر ہائنا کا ذکر ارادتاً نہیں کیا اگرچہ اس کے مجموعے اشعار موسوم بہ "اشعار تازہ" میں عجمی اثر نمایاں ہے اور محمود 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 شعراء کا مشرقی کلام کوئی بڑی وقعت نہیں رکھتا لیکن عجمی جادوگر کی گرفت سے جرمنی کے اس آزادہ رو شاعر کا دل بھی نہ بچ سکا چنانچہ ایک مقام پر اپنے آپ کو عالم 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
اسیر شیراز کے پھولوں کے لئے ترس رہا ہے"

کم درجے کے شعراء میں خواجہ حافظ کی مقلد ڈومر ہرمن سٹال لو شکے۔

سٹائنگ لٹز لنٹ ہولڈ اور فان شاک بھی قابلِ ذکر ہیں۔ موخر الذکر علمی دنیا میں اونچا پایہ رکھتا تھا اس کی نظمیں تحفۂ انصاف، محمود غزنوی اور قصۂ 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 شعراء کا تفصیلی مطالعہ کر کے عجمی اثرات کی صحیح وسعت معلوم کرنے کے لئے ایک طویل مطالعے 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۔

"پیام مشرق" کے متعلق جو "مغربی دیوان" سے سو سال بعد لکھا گیا ہے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملی حقائق کو پیش 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 اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا اندازہ ہم محض اسی واسطے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت 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 آئنسٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے یورپ نے اپنے علمی اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں اور سائنر مینیٹی (سابق وزیر اعظم المالیہ) سے "انحطاط 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 جنگ عظیم کی کوفت کے بعد یورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور

پختہ ادبی نصب العین کی نشو و نما کے لئے نامساعد ہے بلکہ اندیشہ ہے کہ اقدام کے طبائع پر فرسودہ، سست رگ اور زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے جو جذبات 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 یہ 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 اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے 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 اختیار ہی 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 بِاَنْفُسِہِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصنیف میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالکِ 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 قابلِ 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 انھیں خاص طور پر مدنظر ہے۔ اس عظیم الشان کام میں خدا تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہے۔

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

مذہب اور سیاست[1]

میں اس امر کو بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہوں کہ ہماری درسگاہوں میں مذہبی تعلیم بھی ہونی چاہیئے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ میں بحیثیت ایک ہندوستانی کے مذہب کو سواراج پر مقدم خیال کرتا ہوں۔ ذاتی طور پر مجھے ایسے سواراج سے کوئی واسطہ نہ ہوگا جو مذہب سے بے نیاز ہو۔ یورپ میں تعلیم کا خالصتاً دنیوی طریق بڑے تباہی آمیز نتائج اور تلخ تجربات سے دوچار ہوا۔ یہ امر صاف ظاہر ہے کہ باشندگان ایشیا یورپ کے خالص مادے رویے کو بھی فراموش نہیں کر سکتے۔ ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ روحانی اور مادی امور کو کس طرح یک جا جمع کیا جائے۔

سب سے پہلی ایشیائی قوم جسے اس مسئلہ کو حل کرنے سے واسطہ پڑا تھا ترک تھی۔ میں کہوں گا کہ ترک روحانیت و مادیت کے مطلوبہ اجتماع کو حاصل کرنے میں ناکام

---

[1] علامہ اقبال سے اخبار "سوراجیہ" کے نمائندے نے مذہب اور سیاست کے تعلق کے بارے میں سوال کیا تو موصوف نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ محمد دین فوق نے اپنی کتاب "مشاہیر کشمیر" میں درج کیا ہے جو یہاں پیش کیا جا رہا ہے مذہب اور سیاست کا تعلق پر اقبال کے افکار اُن کے بنیادی افکار سے الگ نہیں۔ جو تجویز انہوں نے اپنے جواب میں پیش کی ہے اس کی اہمیت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے (شکیل)

رہے تاہم ترکوں کی طرف سے مایوس نہیں ہوں۔ میرا خیال ہے کہ تاتاری النسل اس تیزیٔ فہم و ادراک اور اس عمیق ضمیر سے محروم ہے جو اس مسئلے کے حل کے لئے ضروری تھا۔ میں فی الحال اس مسئلے کے متعلق ایران، عرب اور افغانستان کی آئندہ روش پر بھی اظہار خیال نہیں کر سکتا جو اقوام ایشیا کے سامنے پیش ہو رہے ہیں۔

میرا عقیدہ ہے کہ باشندگانِ ہند اس کار عظیم کو انجام دینے کے اہل ثابت ہوں گے کیوں کہ ان کی مذہبی روایات، ان کے ادراک کی تیزی اور ان کے جذبات کی شدت اس کام کی اہلیت کا ثبوت دے رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوع انسان کی عام بھلائی کے لئے میں یہاں کے مسلمانوں اور ہندوؤں کی مفاہمت کا متمنی ہوں اور اسے اشد ضروری خیال کرتا ہوں۔ صرف باشندگانِ ہند ہی پرانی دنیا کے کھنڈروں پر نئے آدم کے لئے نئی دنیا تعمیر کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ہمارے نوجوانوں کی باتیں کہ مذہب کو بالائے طاق رکھ کر تمام تر توجہ سیاسیات پر دینی چاہیئے یورپ کے غلامانہ تقلید کے سوا اور کچھ نہیں جس کی مادہ پرستی یورپ کی روحانیت اور دوسری اقوام کی مادیت کے لئے پیام موت ثابت ہو چکی ہے۔

(مشاہیر کشمیر از محمد دین فوق)

(مطبوعہ ۱۹۳۰)

خطبۂ عید الفطر

ملّتِ اسلامیہ!

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے شھرُ رمضان الذی انزل فیہ القرآن ھدی للناس وبینٰت من الھدیٰ والفرقان فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ:

یہی ارشاد خداوندی ہے جس کی تعمیل میں آپ نے ماہ رمضان کا پورا مہینہ روزے رکھے اور اس اطاعت الٰہی کی توفیق پانے کی خوشی میں آج بحیثیت قوم خدا تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ شکر بجالانے کے لئے یہاں جمع ہوئے ہیں۔

بیشک مسلم کی عید اور اس کی خوشی اگر کچھ ہے تو یہ کہ وہ طاعتِ حقیقی یعنی عبدیت کے فرائض کی بجا آوری میں پورا نکلے اور قومیں بھی خوشی کے تہوار مناتی ہیں مگر سوائے مسلمانوں کے اور کونسی قوم ہے جو خدائے پاک کی فرمانبرداری میں پورا اترنے کی عید مناتی ہے۔

مورخین کے بیان کے مطابق ۲ھ میں رمضان المبارک کے روزے

لہ اقبال کا یہ نایاب خطبہ رسالہ "صوفی" مارچ ۱۹۳۲ میں شائع ہوا تھا اور اب تک کسی مجموعے میں شامل نہیں ہوا۔

فرض ہوئے۔ صدقۂ عید الفطر کا حکم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سال جاری فرمایا حضورؐ نے پہلے ایک خطبہ دیا جس میں اس صدقے کے فضائل بیان فرمائے پھر صدقے کا حکم دیا۔ عید الفطر کی نماز با جماعت عید گاہ میں اسی سال ادا فرمائی۔ ۲ھ سے پہلے عید کی نماز نہیں ہوتی تھی۔

اسلام کے ارکان یعنی توحید، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ جب نبی اُمّیؐ کی زبان پاک سے خالق اکبر بندوں کی اصلاح و فلاح کے لئے ہدایت فرمائی تو مقصود یہ تھا کہ ان کی پابندی سے مسلم بحیثیت فرد وہ انسان بن سکے جسے وحی خداوندی احسن التقویم کے نام سے تعبیر کرتی ہے اور ملّت اسلامیہ وہ ملّت بن جائے جو قرآنِ پاک کے الفاظ کے مطابق دنیا کی بہترین اُمت ہو اور اپنے تمام معاملات میں اعتدال اور میانہ روی کے اصول کو ہمیشہ سامنے رکھنے والی ہو۔ اسلام کا ہر رکن انسانی زندگی کے صحیح نشو و نما کے لئے اپنے اندر بے شمار ظاہری اور باطنی مصلحتیں رکھتا ہے۔ مجھے اس وقت صرف اسی رکن کی حقیقت کے متعلق آپ سے دو ایک باتیں کہنا ہیں جسے "صوم" کہتے ہیں اور جس کی پابندی کے شکرانے میں آج آپ عید منا رہے ہیں۔

روزے کا فلسفہ:۔

روزے پہلی امتوں پر بھی فرض تھے گو اُن کی تعداد وہ نہ تھی جو ہمارے روزوں کی ہے اور فرض اس لئے قرار دیئے گئے کہ انسان پرہیزگاری کی راہ اختیار کرے خدا نے فرمایا

یا ایھا الذین امنو کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ۝

گویا روزہ انسان کو پرہیزگاری کی راہ پر چلاتا ہے اس سے جسم اور جان دونوں تزکیہ پاتے ہیں یہ خیال کہ روزہ ایک انفرادی عبادت ہے صحیح نہیں بلکہ ظاہر و باطن کی صفائی کا یہ طریق، یہ ضبط، یہ حیوانی خواہشوں کو اپنے بس میں رکھنے کا نظام اپنے اندر ملت کی تمام اقتصادی اور معاشرتی زندگی کی اصلاح کے مقاصد پوشیدہ رکھتا ہے۔

وہ فائدے جو ایک فرد کو روزہ رکھنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس صورت میں بھی ہو سکتے ہیں کہ روزے بجائے مسلسل ایک مہینہ رکھنے کے کبھی کبھی رکھ لیئے جاتے یا بجائے رمضان میں رکھنے کے سال کے اور مہینوں میں رکھ لئے جاتے اگر محض فرد کی اصلاح اور اس کی روحانی نشو ونمایش نظر ہوتی تو بے شک یہ ٹھیک تھا لیکن فرد کے علاوہ تمام ملت کے اقتصادی اور معاشرتی تزکیہ کی غرض بھی شارع برحق کے سامنے تھی۔

عید کی حکمت

آج کی عید، عید الفطر کہلاتی ہے، پیغمبر خدا نے جب عید کے لئے عید گاہ میں اکٹھا ہونے کا حکم دیا تو ساتھ صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم بھی دیا۔ تعجب نہیں کہ عید کا دن مقرر کرنے کی غرض ہی شارع علیہ الصلوٰۃ کے نزدیک صدقہ عید الفطر کا جاری کرنا ہو حق یہ ہے کہ زکوٰۃ اور اصول تقسیم وراثت کے بعد تیسرا طریق اقتصادی اور معاشرتی مساوات قائم کرنے کا جو اسلام نے تجویز کیا صدقات کا تھا اور ان صدقات میں سب سے بڑھ کر صدقہ عید الفطر کا اس لئے کہ صدقہ ایک مقررہ دن پر تمام ذم کو ادا کرنا ہوتا ہے،

روزہ کا ملی فائدہ!

رمضان کا مہینہ آپ نے اس اہتمام سے بسر کیا ہے کہ کھانے پینے کے اوقات کی پابندی سیکھ لی اپنی صحت درست کر لی آئندہ گیارہ مہینے کئی بیماریوں سے محفوظ رہنے کے قابل اپنے آپ کو بنا لیا۔ کفایت شعاری سیکھی رزق کی قدر و قیمت سیکھی یہ سب ذاتی فائدے تھے صیام کا قومی اور ملی فائدہ یہ ہے کہ صاحب توفیق مسلمانوں کے دل میں اپنی قوم کے مفلس اور محروم افراد کی عملی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو اور صدقۂ فطر کے ادا کرنے سے قوم میں ایک گونہ اقتصادی اور معاشرتی مساوات قائم ہو حکم یہ ہے کہ عید کی نماز میں شرکت سے پہلے ہر صاحب توفیق مسلمان صدقۂ فطر ادا کر کے عید گاہ میں آئے۔ اس سے

مقصود یہ نہیں کہ اقتصادی اور معاشرتی مساوات صرف ایک آدھ دن کے لئے قائم ہو جائے بلکہ ایک مہینہ کا متواتر ضبط نفس تم کو اس لئے سکھایا گیا ہے کہ اقتصادی اور معاشرتی مساوات کو قائم رکھنے کی کوشش تمام سال کرتے رہے۔

نزول قرآن کی سالگرہ!

باقی رہا یہ امر کہ روزے ماہ رمضان کے ساتھ ہی کیوں مختص کئے جائیں سو واضح رہنا چاہیئے کہ اسلام نے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے اسرار کو مدنظر رکھ کر صیام کے زمانی تسلسل کو ضروری سمجھا ہے اس تسلسل کے لئے وقت کی تعین لازم تھی اور چونکہ اسلام کا اصل مقصود انسانوں کو احکام الٰہی کی فرمانبرداری میں پختہ کرنا تھا اس لئے صیام کو اس مہینے سے مختص کیا گیا جس میں احکام الٰہی کا نزول شروع ہوا تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ مسلمانوں پر ہر سال ایک پورا مہینہ کامل تزکیہ نفس کے ساتھ نزول قرآن حکیم کی سالگرہ منانے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ احکام الٰہی کی حرمت و تقدیس ہمیشہ مدنظر اور زمانہ تراویح پر کاربند ہو کر قوم کے ہر فرد کو اجتماعی حیات کا قانوناً عملاً ازبر ہو جائے۔

اصل بات قوم کی اقتصادی اور تمدنی زندگی کی مجموعی اصلاح کے متعلق تھی قرآن میں جہاں مسائل صیام کے ذکر کے بعد یہ فرمایا کہ تلک حدود اللہ فلا تقربوھا کذالک یبین اللہ اٰیاتہ للناس لعلھم یتقون وہاں ساتھ ملحق بطور ان تمام باتوں کے نتیجہ کے یہ حکم بھی دیا ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوبھا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ۵

دوسروں کے اموال پر ناجائز تصرف!

روزہ رکھ کر مفلس سے محض ہمدردی کا احساس پیدا کر لینا کافی نہیں تھا عید کے دن غرباء کو دو چار دن کا کھانا دیدینا کافی نہ تھا۔ طریق وہ اختیار کرنا مقصود تھا جن سے مستقل طور پر دنیاوی مال و متاع سے انتفاع کے قواعد اس طور پر قائم ہوں

کہ جہاں تقسیم وراثت اور زکوٰۃ سے ملّتِ اسلامیہ کے مال و متاع میں ایک گونہ مساوات پیدا ہو وہاں اس مساوات میں ایک دوسرے کے اموال میں ناجائز تصرف سے کسی قسم کا خلل نہ آئے روزوں کے التزام سے صرف انفرادی روحانیت کی ترقی یا زیادہ سے زیادہ انسانوں کے ساتھ ایک ہنگامی ہمدردی ہی مقصود نہیں بلکہ شارع کی نظر اس بات پر ہے کہ تم اپنے اپنے حلال کے کمائے ہوئے مال پر قناعت کرو اور دوسروں کے کمائے ہوئے مال کو باطل طریقوں سے کھانے کی کوشش نہ کرو۔ اس باطل طریق پر دوسروں کا مال کھانے کی بدترین روش قرآن کے نزدیک یہ ہے کہ مال و دولت کے ذریعے حکام تک رسائی حاصل کی جائے اور اُن کو رشوتوں سے اپنا طرفدار بنا کر اوروں کے مالوں کو اپنے قبضہ میں لایا جائے۔

مقدمے عدالتوں میں نہ لے جاؤ!

مذکورہ بالا آیت میں "آثم" کے معنی بعض مفسرین نے جھوٹی گواہی وغیرہ کے لئے ہیں علمائے قرآن "حکام" سے مراد مسلمانوں کے اپنے مفتی، قاضی اور سلطان کے لئے ہیں جب اپنے فقیہوں اور قاضیوں کے پاس جھوٹے مقدمے بنا کر لے جانے کو خدا نے مذموم قرار دیا ہو تو سمجھ لو کہ غیر اسلامی حکومتوں کے حکام کے پاس اِس قسم کے مقدمات لے جانا کس قدر ناجائز ہے مہینہ بھر روزے رکھنے کی آخری غرض یہ تھی کہ آئندہ تمام سال اس طرح ایک دوسرے کے ہمدرد اور بھائی بن کر رہو کہ اگر اپنا مال ایک دوسرے کو بانٹ کر دے نہیں سکتے تو کم سے کم حکام کے پاس کوئی مالی مقدمہ اس قسم کا نہ لے کر جاؤ جس میں ان کو رشوت دے کر حق و انصاف کے خلاف دوسروں کے مال پر قبضہ کرنا مطلوب ہو۔

آج کے دن سے تمہارا عہد ہونا چاہیئے کہ قوم کی اقتصادی اور معاشرتی اصلاح کی جو غرض قرآن حکیم نے اپنے ان احکام میں قرار دی ہے اس کو تم ہمیشہ مدنظر رکھو گے

اسراف اور مقدمہ بازی چھوڑ دو!

مسلمانانِ پنجاب اس وقت تقریباً سوا ارب روپے کے قرض میں مبتلا ہیں اور اس پر ہر سال تقریباً بیس کروڑ روپیہ سود ادا کرتے ہیں کیا اس قرض اور اس سود سے نجات کی کوئی سبیل سوائے اس کے ہے کہ تم احکام خداوندی کی طرف رجوع کرو اور مالی اور اقتصادی غلامی سے اپنے آپ کو رہا کراؤ تم اگر آج فضول خرچی چھوڑنے کے علاوہ مال و جائداد کے جھوٹے اور بلا ضرورت مقدمے عدالتوں میں لے جانا چھوڑ دو تو میں دعوٰی سے کہہ سکتا ہوں کہ چند سال کے اندر تمہارے قرض کا کثیر حصّہ از خود کم ہو جائے گا اور تم خود تھوڑی سی مدت کے اندر قرض کی غلامی سے اپنے آپ کو آزاد کر لوگے۔ نہ صرف یہ بلکہ مالی مقدمات کا ترک تمہیں اس قابل بنا دیگا کہ تم وہی روپیہ جو مقدموں اور رشوتوں اور وکیلوں کی فیسوں میں برباد کرتے ہو اسی سے اپنی تجارت اور اپنی صنعتوں کو فروغ دے سکو گے کیا اب بھی تم کو رجوع الی القرآن کی ضرورت محسوس نہ ہوگی اور تم عہد نہ کرلوگے کہ تمام دنیاوی امور میں شرع قرآنی کے پابند ہو جاؤ گے۔

کس انتباہ کے ساتھ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو پکار کر کہا تھا کہ اِیّاکم والدّین فاِنّہٗ ھمٌّ باللیلِ ومذلّۃٌ بالنہار۔ دیکھو قرض سے بچنا۔ قرض رات کا اندوہ اور دن کی خواری ہے۔

حضور کی ایک حدیث!

اس خطبے میں مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کے صرف اقتصادی پہلو ہی پر نظر ڈالی گئی ہے۔ شاید عید الضحیٰ کے موقع پر اسی قسم کے ایک اور خطبے میں اسلامی زندگی کے ایک اور اہم پہلو پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی فی الحال میں حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث پر اس خطبے کو ختم کرتا ہوں جو ایک نہایت لطیف پیرایہ میں رشد و ہدایت کی تمام شاہراہوں کو انسان پر کھول دیتی ہے۔

امرنی ربّی بتسع الاخلاص فی السّرِ والعلانیۃ والعدلِ

فی الغضب والرضا والقصد فی الفقر والغنی وان اعفو عن من ظلمنی واصل من قطعنی واعطی من حرمنی وان یکون نطقی ذکراً وصمتی فکراً ونظری عبرۃً "

(مطبوعہ رسالہ "صوفی" پنڈی بہاؤالدین پنجاب جلد ۴۷ نمبر ۳)

بابت مارچ ۱۹۳۲ء

انجمن ادبی کابل سے خطاب[۱]

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 باقی نہیں ہے جس کو میں یہاں بیان کروں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ انجمن ادبی کابل کے ارکان مجھ سے یہ توقع رکھتے ہوں گے کہ خیر مقدم اور خوش آمدید انہوں نے جس لطیف اور بلیغ ترین انداز میں کیا اور کہا ہے اس کے جواب میں میں بھی کچھ عرض کروں۔ میں انجمن ادبی کابل کا بہت ممنون ہوں کہ اس نے اپنی مہربانی سے میرے متعلق نظم و 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

---

۱ ستمبر ۱۹۳۳ء میں اعلیٰ حضرت محمد نادر شاہ والئی افغانستان کی طرف سے علامہ اقبال، مولانا سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کو افغانستان آنے اور کابل میں ایک یونیورسٹی کے قیام اور تعلیمات کو جدید اصولوں پر منظم کرنے کے لئے مشورے دینے کی دعوت دی گئی چنانچہ یہ تینوں حضرات اکتوبر کے آخر میں کابل گئے شاہی مہمان رہے اور ایک شاندار اجتماع میں ان تینوں حضرات کو سپاس نامے پیش کیے گئے۔ اسی دوران ادبی کابل کے ایک جلسے میں علامہ اقبال نے مولانا سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کی تقریر کے بعد یہ تقریر کی تھی۔ (مرتب)

عملی پہلو (معاملیت) اور کار روائیوں 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 معماری جو بھی ہو ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے اور اسی بنا پر آرٹ کو چاہیئے کہ ہیں ایجاد دکھ میں نہ تفریح۔ شاعر ایک قوم کی زندگی بنیاد کو آباد یا برباد کر سکتا ہے اس وقت جب حکومت کوشش کر رہی ہے کہ موجودہ زمانہ میں افغانستان کی تاریخ نئی زندگی کے میدان میں داخل ہو تو اس ملک کے شعرا 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۔ اس وقت وہ "سخت خوفناک اور برباد کن" ہو جاتا ہے اور جو حسن قوت سے خالی ہو وہ محض ایک پیغام موت ہے۔

دلبری بے قاہری جادو گری است

دلبری با قاہری پیغمبری است

میں چاہتا ہوں کہ آپ کی توجہ کو ایک مرکزی نقطہ کی طرف مبذول کراؤں۔ حیات نبوی صلعم کے واقعات میں سے ایک واقعہ ہے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت صاحب کے حضور میں امراؤالقیس کے جو عرب شاعر ہے کچھ اشعار پڑھے گئے۔ ارشاد ہوا

اشعر الشعراء و قائدھم الی النار

تمام شاعروں میں بہتر شاعر اور اُن کو دوزخ کی طرف لے جانے والا اس ارشاد سے سراسر رشاد سے واضح طور پر روشن ہوتا ہے کہ شعر کا کمال بعض اوقات لوگوں پر بُرا 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 "تخئیل" 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 ہیں اور اہل سیاست کی پامردی سے نشوونما پا کر مر جاتی ہیں۔ پس یہ خواہش ہے کہ نوجوان افغانستان کے شعرا انشا پرداز ہم عصروں میں ایسی روح پھونکیں جس سے وہ رفتہ رفتہ آخر میں اپنے کو پہچان سکیں۔ جو قوم ترقی کے راستے پر چل رہی ہے اس کی "انانیت" خاص تربیت کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے مگر وہ تربیت جس کا خمیر

احتیاط کے ساتھ اُٹھایا جائے۔ پس انجمن کا کام یہ ہے کہ نوجوان نسلوں کی فکروں کو ادبیات کے ذریعہ سے متشکل کرے اور اُن کو ایسی روحانی صحت بخشے کہ وہ بالآخر اپنی انانیت کو پا کر اور قابلیت بہم پہنچا کر پکار اُٹھیں۔

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا
فساں کشید و بروی زمانہ آخت مرا
من آں جہانِ خیالم کہ فطرت ازلی
جہاں بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گداز م کہ طائر حرم
تواں نہ گرمیٔ آوازِ من شناخت مرا

میں ایک اور نکتہ کہنا اور گزر جانا چاہتا ہوں۔ مسولینی نے ایک اچھا نظریہ قائم کیا ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ اٹلی کو چاہیئے کہ اپنی نجات حاصل کرنے کے لئے ایک کردار کو 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 وحدت ملی کی زندگی سے آشنا کرے لیکن مجھے خوشی ہے کہ افغانستان کو ایک ایسا مرد مل گیا ہے جس کا وہ عرصہ سے انتظار کر رہا تھا۔ مجھے یقین ہے کہ اعلیٰ حضرت 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 معلم سمجھیں کیونکہ ان کی تمام زندگی ایثار اخلاص اور اپنے ملک کے ساتھ صداقت اور اسلام کے ساتھ عشق و محبت سے لبریز ہے۔

نبوت (۱)

[۱۹۳۵ء میں اقبال نے قادیانی تحریک کے خلاف بیان دیا تو کچھ رسالوں میں اُن کے بیان پر اعتراضات شائع ہوئے چنانچہ اقبال نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے ذیل کی تحریریں "طلوعِ اسلام" کے مدیر سید نذیر نیازی کے پاس بھیجیں۔ جن کو انھوں نے رسالہ ہٰذا کے اکتوبر ۱۹۳۵ء کے شمارے میں شائع کیا اس کتاب میں شامل مضمون "اسلام اور قادیانیت" بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔]

راجہ صاحب[۱] کا مضمون میں نے نہیں دیکھا۔ دیکھا تھا تو پڑھا نہیں آپ اپنے مضمون میں اپنے خیالات کا اظہار کیجئے ان کے خیالات کی تردید ضروری نہیں

نبوت کے دو اجزا ہیں!

(۱) خاص حالات و واردات جن کے اعتبار سے نبوت، روحانیت کا ایک مقام خاص تصور کی جاتی ہے (مقام، تصوف اسلام میں ایک اصطلاح ہے)

(Socio-Political Institution) قائم کرنے کا عمل یا اس کا قیام اس Institution کا قیام گو ایک نئی اخلاقی فضا کی تخلیق ہے جس

---

(۱) غالباً راجہ احسن اختر

میں پرورش پاکر فرد اپنے کمالات تک پہنچتا ہے اور جو فرد اس نظام کا ممبر نہ ہو یا اس کا انکار کرے وہ ان کمالات سے محروم ہو جاتا ہے اس محرومی کو مذہبی اصطلاح میں کفر کہتے ہیں گویا اس دوسرے جزو کے اعتبار سے نبی کا منکر کافر ہے۔

دونوں اجزاء موجود ہوں تو نبوت ہے صرف پہلا جزو موجود ہو تو تصوف اسلام میں اس کو نبوت نہیں کہتے اس کا نام ولایت ہے ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعوی کرے کہ مجھ میں ہر دو اجزاء نبوت کے موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت میں داخل نہ ہونے والا کافر ہے تو وہ شخص کاذب ہے۔

لیڈنگ سٹرنگز[1] LEADING STINGS سے مراد لیڈنگ سٹرنگز آف ریلیجن نہیں بلکہ لیڈنگ سٹرنگز آف فیوچر پرافٹس آف اسلام ہے۔ یا یوں کہیے کہ ایک کامل الہام و وحی کی غلامی قبول کر لینے کے بعد کسی اور الہام و وحی کی غلامی حرام ہے بڑا اچھا سودا ہے کہ ایک کی غلامی سے باقی سب غلامیوں سے نجات ہو جائے اور لطف یہ کہ نبی آخر الزماں ؐ کی غلامی، غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے کیونکہ اس کی نبوت کے احکام دین فطرت ہیں۔ یعنی فطرت صحیحہ ان کو خود بخود قبول کرتی ہے۔ فطرت صحیحہ کا انھیں خود بخود قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ احکام زندگی کی گہرائیوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس واسطے عین فطرت ہے ایسے احکام نہیں جن کو ایک مطلق العنان حکومت نے ہم پر عائد کر دیا ہے اور جن پر ہم محض خوف سے عمل کرنے پر مجبور ہوں۔ اسلام کو دین فطرت کے طور پہ (REALISE) کرنے کا نام تصوف ہے اور ایک اخلاص مند مسلمان کا فرض یہ ہے کہ وہ اس کیفیت کو اپنے اندر پیدا کرے۔ اس کیفیت کو میں نے لفظ EMANCIPATION سے تعبیر کیا ہے۔ والسلام۔ محمد اقبال

---

[1] LEADING STINGS اشارہ ہے اقبال کے پانچویں خطبہ کا ایک فقرہ کی طرف جس میں کہا گیا ہے کہ (life can not for ever be kept in leading strings) یعنی کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا (ترجمہ لیکچر از سید نذیر نیازی صفحہ ۱۹۳)

نبوت ۲

(۱) عقل اور وحی کا مقابلہ یہ فرض کرکے کہ دونوں علوم کے ماخذہ ہیں درست نہیں ہے۔ علوم کے ماخذہ انسان کے حواس اندرونی اور بیرونی ہیں عقل ان حواس ظاہری و معنوی کے انکشافات کی تنقید کرتی ہے اور یہی تنقید اس کا حقیقی Function ہے اور بس مثلاً آفتاب مشرق سے طلوع ہوتا ہے اور مغرب کی طرف حرکت کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے یہ حواس ظاہری کا انکشاف ہے عقل کی تنقید کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ حواس کا انکشاف درست نہ تھا۔

(۲) وحی کا Function حقائق کا انکشاف ہے یا یوں کہیئے کہ وحی تھوڑے وقت میں ایسے حقائق کا انکشاف کردیتی ہے جن کو مشاہدہ برسوں میں بھی نہیں کرسکتا گویا وحی حصول علم میں جو TIME کا عنصر ہے اس کو خارج کرنے کی ایک ترکیب ہے انسان کے ابتدائی مراحل میں اس ذریعہ علم کی بے انتہا ضرورت تھی کیونکہ ان مراحل میں انسان کو ان مقامات کے لئے تیار کیا جارہا تھا جن پر پہنچ کر وہ قوائے عقلیہ کی تنقید سے خود اپنی محنت سے علم حاصل کرے محمد عربیؐ کی پیدائش انسانی ارتقا کے اس مرحلے پر ہوئی جب کہ انسان کو استقرائی علم سے روشناس کرنا مقصود تھا۔ میرے عقیدے کی رو سے بعد وحی محمدؐ کے الہام کی حیثیت محض ثانوی ہے سلسلہ تو الہام کا جاری ہے مگر الہام بعد وحی محمدی حجت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہر شخص کے لیے جس کو الہام ہوا ہے بالفاظ دیگر بعد وحی محمدی

الہام ایک پرائیویٹ affair ہے اس کا کوئی سوشل مفہوم یا وقعت نہیں ہے۔ میں نے پچھلے خط میں لکھا تھا کہ نبوت کی دوسری حیثیت ایک Socio- Poeieical Instaurution کی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ بعد وحیٔ محمدی کسی کا الہام یا وحی ایسے کی بنا قرار نہیں پا سکا تمام صوفیائے اسلام کا یہی مذہب ہے۔

محی الدین ابن عربی تو الہام پانے والے کو نبی کہتے ہی نہیں اس کا نام ولی رکھتے ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ اسلام سے پہلے نبی نوع انسان میں شعورِ ذات کی تکمیل نہ ہوئی تھی اسلام نے انسان کی توجہ علوم استقرار کی طرف مبذول کی تاکہ انسانی فطرت فی کل الوجود کامل ہو اور اپنی ذاتی محنت سے حاصل کردہ علم کے ذریعے سے انسان میں اعتماد علی النفس پیدا ہو غرضیکہ بعد وحی محمدی میرے عقیدے کی رو سے الہام کی حیثیت محض ثانوی ہے جس شخص کو ہوتا ہے اس کے لئے حجت ہو تو ہو اوروں کے لئے نہیں ہے اگر آج کوئی شخص کہے کہ میں نے بالمشافہ حضور رسالت مآب سے مل کر دریافت کیا ہے کہ فلاں ارشاد جو محدثین آپ کی طرف منسوب کرتے ہیں آپ کا ہے یا نہیں اور حضور نے مجھ سے کہا ہے کہ نہیں تو ایسا مکاشفہ اس شخص کے لئے حجت ہوگا۔ عالم اسلام کے لئے نہیں اگر اس قسم کے مکاشفات کو تمام عالم اسلام کے لئے حجت قرار دیا جائے تو تمام تنقیدی تاریخ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

محمد اقبال

شعبۂ تحقیقات اسلامی کے قیام کی ضرورت[1]

میں سر سکندر حیات خاں کا نہایت ممنون ہوں کہ انھوں نے انٹر کالجیئٹ مسلم برادر ہڈ لاہور کو پیغام دیتے ہوئے میرے متعلق بہت مشفقانہ رائے کا اظہار کیا۔

میں ان کی اس تجویز پر کہ میرے کلام کے ناظرین اور میری تصانیف سے دلچسپی رکھنے والے حضرات مجھے ایک تھیلی پیش کریں کچھ ضرور کہنا چاہتا ہوں۔

میرے خیال کے مطابق عوام کی ضروریات بحیثیت مجموعی کسی ایک فرد واحد کی ضروریات سے کہیں زیادہ اہم ہوتی ہیں جو اس کی تصانیف عامۃ الناس کے لئے روحانی فیضان کا ذریعہ ہی کیوں نہ ہوں۔ ایک شخص اور اس کی ضروریات ختم ہو جاتی ہیں لیکن عوام اور اُن کی ضروریات ہمیشہ باقی رہتی ہیں۔

مقامی اسلامیہ کالج میں اسلامیات کے متعلق طرز جدید پر تحقیقی شعبہ کا قیام صوبے کی اہم ترین ضرورت ہے کیونکہ ہندوستان کے کسی صوبے میں اسلامی تاریخ، الہیات، فقہ اور تصوف سے لاعلمی کی وجہ سے اتنا فائدہ نہیں اُٹھایا گیا جتنا پنجاب میں۔

---

[1] علامہ اقبال کا یہ بیان ۱۰ دسمبر ۱۹۳۷ء کو شائع ہوا تھا جو سر سکندر حیات خاں کی تجویز پر کہ اقبال کے کلام اور تصانیف گراں مایہ کے پیش نظر ان کو کیسۂ زر نذر کیا جائے (مرتب)

یہ بہترین وقت ہے کہ اسلامی فلسفہ اور زندگی کا غائر مطالعہ کر کے لوگوں پر واضح کیا جائے کہ اسلام کا اصل مقصد کیا ہے اور کس طرح اس خول نے جو موجودہ ہندوستانی مسلمانوں کے ضمیر پر چھایا ہوا ہے اسلامی اصولوں اور خیالات کو دبا دیا ہے۔ اس خول کو فوراً دور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ نئی پود کا ضمیر اس آلائش سے پاک ہو کر فطری اور آزادانہ طریق پر پرورش پا سکے۔

اس قسم کے ادارے سے اب بھی مسلمان کافی فائدہ اٹھا سکتے ہیں کیونکہ اسلام ایشیائی قوموں کی زندگی میں بڑا اہم جزو ہے اور رہا ہے اور بنی نوع انسان کے مذہبی اور عقلی ارتقا میں اس کا بہت بڑا حصہ رہا ہے۔

مجھے امید ہے کہ وزیر اعظم میری تجویز سے اتفاق کریں گے اور اپنے رسوخ کو استعمال میں لاکر اس تجویز کو کامیاب طور پر عملی جامہ پہنائیں گے میں اس فنڈ میں سو روپیہ کی حقیر رقم پیش کرتا ہوں۔

اسلامیات

[علامہ اقبال نے یہ مقالہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اسلامیات کے نصاب کے متعلق صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب کے ایک استفسار اور تجویز کے جواب میں تحریر فرمایا تھا]

مائی ڈیر صاحب زادہ صاحب!

میں نے علوم اسلامیہ کے متعلق آپ کے نہایت عمدہ نوٹ کا بہت دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کیا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس پر بہت کچھ غور کیا ہے۔ اس مضمون پر مختلف نقطۂ نظر بالخصوص جدید دنیائے اسلام میں "روح انسانیت" (HUMANISM) کی تخلیق بلکہ بیداری کے لحاظ سے نگاہ ڈالنی چاہیئے۔

بہرحال قبل اس کے کہ میں کچھ عرض کروں میں چند منتشر خیالات جو میرے ذہن میں آئے علوم اسلامیہ کے مقاصد کے سلسلے میں بیان کروں گا۔

(۱) بہتر و مسلمہ جامعیت کے علماء و فقہا وغیرہ کو تعلیم و تربیت دینا یہ آپ کا پہلا مقصد ہے جو آپ نے اپنے مراسلہ کے صفحہ چار پر بیان فرمایا ہے اور اس سے مجھے کلی اتفاق ہے۔

(۲) ایسے عالم پیدا کرنا جو اسلامی افکار اور ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان حیات دماغی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے اس کی از روئے نشو و نمو جستجو کریں اس کی تشریح کی ضرورت ہے۔

یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال بد قسمتی سے کہا جا سکتا ہے ایسے وقت میں رونما ہو جب مسلم حکما کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لایعنی ہیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے دنیائے اسلام میں تحریک ذہنی عملاً اس وقت سے مسدود ہو گئی اور یورپ نے مسلم حکما کے غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا۔ یورپ میں "جذبۂ انسانیت" کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یوروپین "جذبۂ انسانیت" کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں بر آمد ہوا ہے اُسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آجکل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمان کو۔ کیوں کہ مسلمان حکماء کے جو کارنامے محفوظ ہیں۔ وہ ابھی یورپ، ایشیا افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل اور حالتوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئین اسٹائین کے نظریہ سے کس قدر ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹیفک حلقوں میں سنجیدگی سے بحث مباحثے ہوتے تھے (ابو المعالی کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے) تو آئن اسٹائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی نہ معلوم ہو۔ اس کے علاوہ جدید استقرائی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے وہ بہت کچھ کم ہو جائے گی۔ اگر اس کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام سادی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا ہے۔ جو انھوں نے ارسطو کے استخراجی منطق پر عائد کئے تھے۔ اس قسم کے عالموں کا تیار کرنا از بس ضروری ہے کیونکہ جدید علم کے اخذ و جذب کرنے میں صرف یہی لوگ مدد کر سکتے ہیں۔

(۳) ایسے عالموں کا تیار کرنا جو اسلامی تاریخ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں یہ اصل میں آپ کا تیسرا مقصد ہے جو آپ نے اپنے مراسلے کے صفحہ چار پر بیان فرمایا ہے۔ میں نے اس میں سے سائنس اور فلسفہ کو علیحدہ کر کے اسے کسی قدر محدود کر دیا ہے۔ آپ کا نمبر ۲ بھی اسی حد میں آجاتا ہے۔

(۴) ایسے عالموں کا پیدا کرنا جو اسلام کے قانونی لٹریچر میں تحقیق و تدقیق (ریسرچ) کے لئے موزوں ہوں جیسا کہ آپ کو معلوم ہے ہمارا قانونی لٹریچر جس کا کافی حصہ ابھی غیر مطبوعہ ہے بے انتہا ہے میری رائے میں ایسے علوم اسلامیہ کی ایک علیحدہ شاخ قرار دینا چاہیئے (قانون سے میرا مقصد صرف اس قانون سے ہے جس کا تعلق فقہ سے ہے صرف انھیں عام اصولوں کے تحت ہمیں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کی اسکیم مرتب کرنا چاہیئے) اب میں اس مسئلے کے عملی رُخ پر غور کرتا ہوں۔

۲۔ مسلم دینیات کا مطالعہ

ہمارا پہلا مقصد جس کی بابت ہم دونوں متعلق ہیں۔ موزوں صفات کے علماء پیدا کرنا ہے جو ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں گے مگر زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ فرد کی حیثیت سے ان کا دماغی نجات و آزادی اور طبعی علوم کی غیر متناہی ترقی ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اُس نے جدید زندگی کی اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے چنانچہ جس قسم کا علم کلام اور علم دین ازمنہ متوسط کے مسلمان کی تسکین قلب کے لئے کافی ہوتا تھا۔ وہ آج تسکین بخش نہیں ہے۔ اس سے دین کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے اور بہت سے مسئلوں کی طرح اس مسئلہ میں بھی سر سید احمد خاں کی دور رس نگاہ کم و بیش گو نیانہ تھی جیسا کہ آپ کو علم ہے انھوں نے اس کی بنیاد زیادہ تر ایک گذرے ہوئے عہد کے فلسفیانہ معتقدات و افکار پر رکھی ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے اگر اس سے آپ کا یہ مقصد نہیں کہ سوسائٹی کی زیادہ قدامت پسند جماعت کی تالیف قدر کی جائے جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے۔ جدید مسائل کے طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلہ میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ آج ضرورت ہے

کہ دماغی اور ذہنی کاوش کو ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو بروئے کار لایا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام انھیں لوگوں کے ہاتھ انجام پاسکتا ہے۔ جن میں اس کام کی صلاحیت ہے مگر ایسے آدمی کس طور پر پیدا کئے جائیں؟ میں آپ کی اس تجویز سے پوری طرح متفق ہوں کہ دیوبند اور لکھنؤ کے بہترین مواد کو بروئے کار لانے کی کوئی سبیل نکالی جائے مگر سوال یہ ہے کہ آپ ان لوگوں کو انٹرمیڈیٹ کی تعلیم دینے کے بعد کیا کریں گے کیا آپ ان کو بی اے اور ایم۔ اے بنائیں گے جیسا کہ سر ٹامس آرنلڈ کی تجویز ہے۔ مجھے یقین ہے کہ جہاں تک دینیاتی افکار دماغی کے مطالعہ یا ترقی کا تعلق ہے وہ آپ کا مقصد نہیں پورا کر سکیں گے دیوبند اور لکھنؤ کے وہ لوگ جو علم دینیات پر غور و فکر کرنے کا خاص ملکہ رکھتے ہوں ان کو میرے نزدیک قبل اس کے کہ وہ آرنلڈ کے مجوزہ نصاب کو عبور کریں جس کو ان کی ضرورتوں کا خیال کر کے بہت مختصر کر دینا پڑے گا۔ افکار جدیدہ اور خیالات کی تعلیم ختم کرنے کے بعد ان کو آرنلڈ کے مجوزہ نصاب کے ایسے مضامین پر لکچر سننے کو کہا جا سکتا ہے جو ان کے خاص مضامین سے متعلق ہوں مثلاً اسلام کے فرقہ جات اور اسلامی اخلاق اور فلسفہ مابعد الطبیعات۔ اس تربیت کے بعد مسلم دینیات، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبہ دینے کے لئے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے۔ صرف یہ لوگ یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا اسکول قائم کر سکیں گے اور ہمارا مقصد نمبر (۱) پورا ہو سکے گا۔ لہذا میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قدامت پسندانہ عنصر مطمئن ہو جائے تو آپ قدیم طرز کی دینیات کے اسکول سے ابتدا کر سکتے ہیں جیسا کہ آپ نے اپنے مراسلہ کے دفعہ نمبر ۲ میں تجویز کیا ہے مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیئے کہ آپ رفتہ رفتہ بتدریجاً اس کے بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کافر بنائیں جو میری تجویز کردہ اسکیم کے مطابق خود اجتہاد فکر پر قادر ہوں گے

۳- ہمارا دوسرا مقصد

دیوبند اور لکھنؤ کے وہ لوگ جو خالص سائنٹیفک تحقیقات کا مخصوص ذوق رکھتے ہوں ان کو ان کے میلانات طبعی کے مطابق جدید ریاضیات، سائنس اور فلسفہ کی مکمل تعلیم دینی چاہیئے۔ جدید سائنس اور حکمت کی تعلیم پورا کرنے کے بعد ان کو اجازت

دے دی جائے کہ وہ آرنلڈ کا کورس پورا کریں جس کو ان کی ضرورتوں کا لحاظ کر کے مختصر کر دیا جائے گا۔ مثلاً صرف اس شخص کو آرنلڈ کے ایم۔اے۔ کورس کا نمبر ۳ "دنیائے اسلام میں سائنس" پر لکچر سننے کی اجازت دی جائے جو صرف طبی سائنس پڑھ چکا ہے اس کے بعد اسے آپ یونیورسٹی کا فیلو بنا سکتے ہیں تاکہ وہ اپنا پورا وقت خاص سائنس میں ریسرچ پر صرف کرے جس کا اس نے مطالعہ کیا ہے۔

۴۔ ہمارا تیسرا مقصد:

آرنلڈ کا پورا کورس ان لوگوں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیئے جو سائنس یا فلسفہ میں خاص دلچسپی نہیں رکھتے بلکہ مسلم تمدن اور تہذیب کے اصولوں کی عام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں مگر اسے صرف لکھنؤ اور دیوبند کے لوگوں تک محدود نہیں کرنا چاہتے۔ آپ کی اپنی یونیورسٹی کے ایسے لوگ جو عربی اچھی طرح جانتے ہیں اسے اختیار کر سکتے ہیں مگر اس کورس میں مسلم آرٹ اور فنِ تعمیر بھی شامل کرنا چاہتا ہوں۔

۵۔ مسلم قانون اور تاریخ قانون:

ہمیں دیوبند اور لکھنؤ سے ایسے ذہین اور طبّاع لوگ منتخب کرنے چاہئیں جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں چونکہ قانون محمدی سرتاسر تعمیری تشکیل کا محتاج ہے ہم کو چاہیئے کہ انھیں اصول فقہ و قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم میں اور شاید جدید اقتصادیات اور اجتماعیات کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے اگر آپ چاہیں تو ان کو ال۔بی بنائیں اور پھر آرنلڈ کا کورس پڑھنے کی اجازت دیں مگر اُن کے لئے بھی کورس میں تخفیف کرنی پڑے گی۔ مثلاً ان سے کہا جائے کہ سیاسی نظریہ اسلامیہ اور اسلامی اصول فقہ کا ارتقا وغیرہ مضامین کے لکچروں میں شریک ہوں بعضوں کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے۔ دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلوشپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے۔ کچھ اپنے آپ کو قانونی ریسرچ کے لئے وقف کر دیں۔ اس ملک میں قانون محمدی جس طریقے سے عمل میں لایا جاتا ہے وہ بغایت تاسف انگیز ہے اور بعض دشواریاں ایسی ہیں جو صرف (مجلس قانون سازی) کے قیام سے دور ہو سکتی ہیں۔ مسلمان قانون داں جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانون محمدی کے اصولوں پر

پوری طرح حاوی ہوں وہ عدالت اور کونسل میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔

۶۔ مختصراً میری تجاویز حسبِ ذیل ہیں:

جو نصاب سر ٹامس آرنلڈ نے تجویز کیا ہے میں اس کو قبول کرتا ہوں مگر یہ کورس صرف ان طالب علموں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیئے جو قانونی دینیات اور سائنس کے لئے کوئی خاص ذوق رکھتے ہوں جہاں تک دینیات کی تعلیم کا تعلق ہے۔ میں آپ کی تجویز آپ کے خط کی دفعہ ۳) کو تسلیم کرتا ہوں مگر اسے صرف عارضی اور امتحانی حیثیت دینا چاہتا ہوں اس کی جگہ رفتہ رفتہ ان لوگوں کے لیئے اور اس کے لیئے جو قانون اور خاص علوم کا مطالعہ کریں گے آرنلڈ کا کورس ان کی ضروریات کے لحاظ سے مختصر کرنا پڑے گا۔ یہ جتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ ان لوگوں کے لیئے جو اسلامی حکمت ، ادبیات، آرٹ، تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں گے۔ جرمن اور فرنچ زبانوں کا حسبِ ضرورت جاننا ازبس ضروری ہے۔

مکرر۔۔۔۔ منسلک خط ٹائپ کیا جا چکا تھا کہ میں پروفیسر محمد شفیع سے ملا جن کو آپ نے کہا تھا کہ مجھ سے علوم اسلامیہ کے متعلق تبادلۂ خیال کریں۔ اُن سے گفت و شنید کا ماحصل یہ ہے:

(۱) پروفیسر محمد شفیع میرے خیال میں دینیات کی نسبت زیادہ حامی نہیں ہیں۔

(۲) ان کا خیال ہے کہ اسلامی حکمت وغیرہ کی تعلیم کے لیئے زیادہ تر یونیورسٹی کے گریجوئیٹ میں سے انتخاب کرنا چاہیئے۔ معمولی یونیورسٹی کی تعلیم کے بعد وہ ان لوگوں کو عربی زبان کی تعلیم دینے کی تجویز پیش کرتے ہیں۔

مجھے اندیشہ ہے کہ میں ان ہر دو سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میری رائے میں جدید اسلامی ملت کے لیئے جدید دینیاتی افکار کی توسیع اور ترویج ضروری ہے۔ قدیم اور جدید اصول تعلیم کے مابین اور روحانی آزادی اور عقیدی اقتدار کے مابین دنیائے اسلام میں ایک کشاکش شروع ہو گئی ہے یہ "روح انسانیت کی تحریک" افغانستان جیسے ملک پر بھی اثر ڈال رہی ہے۔ آپ نے امیر افغانستان کی وہ تقریر پڑھی ہو گی جس میں انھوں نے علماء کے اختیارات کے حدود متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ جدید دنیائے اسلام کی

مختلف تحریکیں اسی نتیجہ کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان حالات کے ماتحت مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے آپ کا فرض ہے کہ دلیری سے اس وادی کی طرف قدم بڑھائیں اس میں شک نہیں محتاط رہنا لازمی ہوگا اور فکر و حکمت سے اصلاح اس طور پر عمل میں لانی ہوگی کہ معاشرتی امن و سکون میں خلل نہ آنے پائے۔

رہا پروفیسر شفیع کا دوسرا خیال۔ اس کے سلسلے میں میری رائے ہے کہ دیوبند اور ندوہ کے لوگوں کی عربی علمیت ہماری دوسری یونیورسٹیوں کے گریجویٹ سے بہت زیادہ ہوتی ہے مگر پروفیسر شفیع کا خیال ہے کہ قدیم طرز تعلیم کی وجہ سے جو دیوبند اور ندوہ میں جاری ہے ان کے طالب علموں کا ذہنی نصب العین نہایت تنگ ہو جاتا ہے۔ ان کو یہ تسلیم ہے کہ عربی زبان کی قابلیت ان کی بہتر ہوتی ہے۔ میری رائے ہے کہ جو لوگ غیر معمولی روشن دل و دماغ کے ہوتے ہیں اُن کے لئے طریقہ تعلیم کی نوعیت کچھ بہت زیادہ اہم نہیں ہے ایسے لوگوں کا بیشتر نہاد کافی لچکیلا ہوتا ہے اور ان میں وسعت پذیر ہونے کی کافی صلاحیت ہوتی ہے۔ قدیم اور جدید طرز تعلیم کے محض بہترین ماخذ ایسی قدیم طریقہ تعلیم کی پیداوار ہوتے ہیں مزید برآں ندوہ کے بعض افراد ایسے ہیں جو پروفیسر شفیع کے عقیدے کی تکذیب کرتے ہیں۔

میں یہاں ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں آپ ندوہ اور دیوبند کے لوگوں کو انٹرمیڈیٹ کے معیار تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ وہ یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کئے جائیں یہاں وہ سوائے انگریزی کے کوئی دوسری زبان نہ اختیار کر سکیں گے۔ دوسرے مضامین وہ حسب ذیل انتخاب کر سکیں گے۔

(الف) علوم طبعی

(ب) ریاضیات

(ج) فلسفہ

(د) اقتصادیات

چونکہ ان کو انگریزی کی تعلیم محض کام چلانے کے مطابق حاصل کرنی ہوگی میں

یونیورسٹی کے اعلیٰ امتحانات ام اے اور بی اے سے انگریزی کو بالکل حذف کر دینا چاہتا ہوں اور امتحانات میں اُن کو صرف سائنس اور فلسفہ کے مضامین لینے کی ضرورت ہو گی۔ ابھی میں اس امر کے متعلق توجہ نہیں کر سکا ہوں کہ آیا ان کو بی اے اور ام۔ اے کے امتحانات پاس کرنا ضروری ہوں گے۔ اس امر کے متعلق دلائل پیش کیے جا سکتے ہیں اگر یہ طے ہو کہ ان کو یونیورسٹی کے امتحانات بی اے یا ام اے پاس کرنا نہ پڑیں گے تو یہ ظاہر ہے کہ ان کو بمقابلہ دیگر طلباء کے جن کو امتحان پاس کرنا ہے زیادہ وسیع پیمانے پر مطالعہ کرنے کا موقع ملے گا۔ مگر اس حالت میں ان لوگوں کی علمی کارکردگی پر یونیورسٹی کو خاص طور پر نگراں رہنا پڑے گا۔

علم الانساب

[ترکی کے مشہور ادیب اور شاعر خالد خلیل کے ایک سوال کے جواب میں علامہ اقبال نے یہ خط لکھا تھا جس کا موضوع ترکی یونیورسٹی میں علم الانساب ہے]

مائی ڈیر خالد خلیل

میں آپ کو یہ خط سید سجاد حیدر (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے مکتوب کے جواب میں لکھ رہا ہوں جنھوں نے کچھ عرصہ ہوا آپ کا خط یہاں کے اخبارات میں شائع کرایا اور خصوصاً مجھ سے ایسی تجاویز طلب کیں جو آپ کے معلّمانہ مساعی و مشاغل میں معین ہو سکیں۔ میرے نزدیک قسطنطنیہ یونیورسٹی کے ادارہ دینیات نے یہ نہایت دانشمندانہ کام کیا ہے۔ اگر اسلامی علم الانساب کا کام باقاعدہ طور پر کیا گیا تو غالباً اس سے ایسے انکشافات بروئے کار آئیں گے جن سے دنیائے اسلام کی بابت ترکوں کا دائرہ نظر وسیع تر ہو جائے گا اور اس طور پر ممکن ہے نوخیز نسل کا ذہنی اور روحانی نصب العین محکم تر ہو جائے۔ علاوہ ازیں اس قسم کی تحقیقات سے انسانی علوم کے سرمایہ میں اضافہ ہو گا اور ممکن ہے نسلی خصوصیتوں کی تہ میں وحدتِ روح کے ایسے سامان دریافت ہو سکیں جس کا اندازہ سطحی مشاہدہ سے بمشکل لگایا جا سکتا ہے ممکن ہے اس سے یہ حقیقت بھی برافگندہ نقاب ہو سکے کہ ایشیا کی سیرت کی تشکیل

بیں جس کا اندازہ اب تک نہیں معلوم کیا جا سکا ہے۔ مہتم بالشان تاتاری نسل کی بعض اہم تر شاخیں کارفرما رہی ہوں۔ جو کام آپ کے پیش نظر ہے اس کے امکانات بے پایاں ہیں اور مجھے یقین ہے کہ آپ اپنے خطبات علمی انسانیت اسلام اور اپنے ملک و ملت کی زبردست خدمت انجام دیں گے اور کم از کم دس سال کی مستقل سعی و محنت کے بعد آپ ملل اسلام اور ان لوگوں کے لئے جو بطریق مختلف ان (ملل) سے دلچسپی رکھتے ہیں ایک کلیتہً جدید نقطۂ نظر مہیا کر سکیں گے۔

(۱) میں پہلے ایک عام تجویز پیش کروں گا۔ آپ کو ادارۂ دینیات کو مشورہ دینا چاہیئے کہ کتنی کتابیں (تاریخ یا اور قسم کی) یورپین اور اسلامی زبانوں میں مختلف ممالک کے مسلمانوں کے متعلق لکھی گئی ہیں وہ ان سب کو فراہم کرے۔ یورپین کتابوں میں سے اکثر بلاشبہ خاص اغراض کو مدنظر رکھ کر تصنیف کی گئی ہیں (مثلاً تبلیغی، سیاسی، تجارتی وغیرہ) تاہم، ان کتابوں میں کہیں کہیں آپ کو اپنے مضمون سے متعلق نہایت مفید معلومات ملیں گی۔ مثلاً مارشل کی "اسلام چین میں" ایک مشنری نے مشنری اغراض کے لئے لکھی ہے بایں ہمہ اس کتاب کے بعض حصوں کے مطالعہ سے چینی مسلمانوں کے موجودہ نصب العین، اُن کی تحریکوں اور آرزوؤں کا پتہ لگتا ہے۔ مصنف نے اُن کی اصلیت کے متنازعہ فیہ مسئلہ، اُن کی موجودہ آبادی ان کے معابد اور ان کے لوبیات کی نوعیت سے بھی بحث کی ہے۔ ایک دوسری مثال سٹوڈرڈ کی تصنیف "جدید دنیائے اسلام" ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے جو جنگ عظیم کے بعد ضبط تحریر میں آئی ہیں اور اس کے مصنف کا مقصد (جو اینگلو سکسن نسل کی برتری کا قائل معلوم ہوتا ہے) محض ایک طور کی سیاسی اشتہار بازی ہے تاہم یہ ایک مفید کتاب ہے کیونکہ یہ یورپین زبانوں میں لکھی ہوئی ان کتابوں کے بے شمار حوالے دیتی گئی ہے جو اسلام اور ملل اسلامیہ پر لکھی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ کتابیں جن کو سیاحوں یا حکومت ہائے یورپ کے ان سیاسی نمائندوں نے فرداً فرداً "بعض اسلامی ممالک" پر لکھی ہیں جہاں وہ متعین تھے مثلاً برٹن اور فلبی (عرب)، گوبنو (فارس) اور دلیمیری (وسط ایشیا) یہ دلچسپی کی ہے

جس نے مرحوم سلطان عبدالحمید کو بتایا تھا کہ اسلام کے حلقہ بگوش ہونے سے قبل ترک ایک اپنے مخصوص رسم الخط کے مالک تھے یہ سب کتابیں جمع کرنی چاہیئں اور اپنے خطبات کی ترتیب و تیاری میں آپ کو ان سے مدد لینی چاہیئے۔ میسرز لوزک اینڈ کمپنی برٹش میوزیم لندن سے مراسلت کیجئے ان کی فہرست کتب سے آپ کو معلوم ہوگا کہ یوروپین مستشرقین نے اسلامی تمدن پر کتنا زبردست ذخیرہ فراہم کیا ہے۔ اس سلسلے میں آپ کا لائپزگ (جرمنی) کے پروفیسر ڈاکٹر فشر سے مراسلت کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ میرا خیال ہے۔ آپ کے مضمون کے متعلق قیمتی مشورہ دے سکیں گے۔ اسی سلسلے میں ڈاکٹر زولمیر کا بھی نام لوں گا جو قاہرہ میں ایک امریکن مشنری ہیں وہ اسلام کی مخالفت میں ایک مذہبی رسالہ (مسلم ورلڈ) کی ادارت بھی کرتے ہیں لیکن انھوں نے متعدد کتابوں اور مضامین کی صورت میں ملل اسلامی پر بہت کچھ لکھا ہے۔ گذشتہ سال وہ لاہور آئے تھے اور انھوں نے جرمن میں مجھے ایک کتاب دکھائی تھی جس میں اسلام اور ملل اسلام پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں اُن کے عنوانات درج تھے میں اس کے مصنف کا نام بھول گیا مگر یہ آسانی سے دریافت ہوسکتا ہے۔ اگر آپ ڈاکٹر زویمر کو لکھیں تو وہ آپ کو بتادیں گے کہ یہ کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے اور اس سے اغلباً آپ کو ایسی کتابوں کے نام ملیں گے جو آپ کے مضمون سے متعلق ہیں۔

پروفیسر ہارٹمز (فرینکفورٹ جرمنی) سے بھی مشورہ کیا جا سکتا ہے۔

(۲) تقریباً میں مشورہ دوں گا کہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام مستقل طور پر پیش نظر رہے اس میں آپ کو اسلامی ممالک مثلاً افغانستان، بلوچستان، کشمیر وغیرہ پر اور ان کی نسلی و نسبی خصوصیتوں پر مضمون ملیں گے فارس کے متعلق ہیں

Memoia sir L. Ethnogeaphie

De La Peaes

Nicolas De Khanek off (FORIS 1866)

کے مطالعہ کا مشورہ دوں گا۔ یہ کسی قدر پرانی کتاب ہے مگر اس سے آپ کو اپنے کام کی نوعیت اور ترتیب کا ایک عام اندازہ ہو جائے گا۔

(۳) جہاں تک آپ کے خطبات کی ترتیب کا تعلق ہے میں حسب ذیل مشورے دینا چاہتا ہوں شروع میں دو ایک خطبے ہوں جن میں حسب ذیل امور پر بحث ہو۔

(الف) علم وظائف الاعضاء کے نقطۂ نظر سے نسل کی حیثیت

(ب) وہ اسباب جن سے نسلوں کی تفریق پیدا ہوئی۔

(ج) کیا مذہب ایک نسل ساز عنصر ہے؟ بذاتہٖ خود میں محسوس کرتا ہوں کہ ہے۔ تفریق لسانی کے باوجود کیا عالم اسلام کی ادبیات ایک مشترکہ پیش نہاد کی حامل ہیں؟ بحیثیت مجموعی میرا خیال ہے کہ ایسا ہے۔

(۱) سامی

(ا) عرب

(ب) افغانی اور کشمیری (کیا یہ عبرانی ہیں؟)

(۲) آریائی

(ا) ایرانی

(ب) ہندی مسلمان۔ یہ مخلوط النسل ہیں۔ آریائی عنصر غالب ہے۔ جاٹ اور راجپوت جیسا کہ بعض مصنفین کا خیال ہے شاید تاتاری ہیں۔

(۳) تاتاری

(ا) وسط ایشیا کے تاتاری

(ب) منگولین (کاشغری اور تبتی)

(ج) چینی مسلمان

(د) عثمانی

(۴) حبشی اور بربری

(۵) علم الانساب کے اغراض و مقاصد

(۴) میری رائے ہے کہ مثال کے طور پر افغانوں پر خطبات کا ایک سلسلہ شروع کیا جائے۔

خطبہ اوّل

افغان۔ افغانستان میں نسلوں کا خلط ملط۔ فارسی بولنے والے اور پشتو بولنے والے افغان۔ کیا پٹھان اور افغان میں کوئی چیز مابہ الامتیاز ہے؟ کیا افغانی عبرانی ہیں؟ اپنی اصلیت کے متعلق ان کی اپنی روایات۔ کیا پشتو زبان میں عبرانی الفاظ ملتے ہیں کیا وہ ان یہودیوں کے خلاف ہیں جن کو ایرانی کسریٰ نے اسیرین کی غلامی سے نجات دلائی تھی۔ جدید افغانستان کے بڑے قبائل، اُن کی تخمینی آبادی

خطبۂ دوم

افغانوں کے اسلام لانے سے اُن کی سیاسی تاریخ پر سرسری تبصرہ

خطبۂ سوم

افغانوں کو متحد کرنے کی جدوجہد

(ا) مذہبی۔ پیر روشن اور ان کے اخلاف

(ب) سیاسی۔ افغان۔ شیر شاہ سوری جس نے افغانان ہند کو متحد اور عارضی طور پر حکومت مغلیہ کو برطرف کر دیا تھا۔ افغانیوں کو متحد کر دینے کے متعلق اس کے مخصوص خیالات تھے اور اس نے قبیلہ وار ناموں کو نظر انداز کر دیا تھا۔ اس کی تنگ وود کا صرف ہندوستان تک محدود ہونا۔

(ج) خوشحال خاں خٹک۔ سرحدی افغانوں کا زبردست سپاہی شاعر جس نے ہندوستان کے مغلوں کے خلاف افغان قبیلوں کو متحد کرنا چاہا تھا اس کا خیال تھا کہ افغانی عبرانی النسل تھے اس نے بالآخر شہنشاہ اورنگ زیب سے شکست کھائی اور کسی ہندی قلعہ میں قید کر دیا گیا افغانوں کا شاید اولین قومی شاعر تھا۔

(د) احمد شاہ ابدالی

(ھ) مرحوم امیر عبدالرحمٰن خاں۔ موجودہ امیر اور ان کی افغانوں میں قومی تشخص پیدا کرنے کی جدوجہد

خطبۂ چہارم

افغانوں کے فضائل ان کے رسوم اور مجالس۔

خطبۂ پنجم

موجودہ افغانی تمدن۔ اُن کی قدیم اور جدید صنعت و صناعت۔ اُن کی ادبیات
ان کی آرزوؤں اور حوصلہ مندیوں کے ترجمان کی حیثیت سے

خطبۂ ششم

افغانی نسل کا مستقبل

(۵) آخر میں ایک نہایت اہم تجویز پیش کرنا چاہتا ہوں گو اس کا تعلق اس خط کے مضمون سے نہیں ہے۔ ادارۂ دینیات کو چاہیے کہ دینیات کی ایک پروفیسر شپ قائم کرے جس پر کسی ایسے شخص کو متعین کیا جائے جس نے اسلامی دینیات اور جدید یورپین فکر و تصور کا مطالعہ کیا ہو تاکہ وہ مسلم دینیات کو افکار جدیدہ کا ہمدوش بنا سکے۔ قدیم اسلامی دینیات کے (جس کا ماخذ زیادہ تر یونانی حکمت و فکر تھا) تار و پود بکھر چکے ہیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس کی شیرازہ بندی کی جائے۔ ترکی کو چاہیے کہ جس طور پر وہ اور معاملات میں پیش قدمی کر رہی ہے اس معاملہ میں بھی پیش قدمی کرے۔ یورپ نے عقل و الہام کو ہم آہنگ بنانا ہم سے سیکھا ہے وہ اپنے دینیات کو موجودہ فلسفہ کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں ہم سے بہت آگے نکل گیا ہے۔ اسلام جو عیسائیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی مذہب ہے اس شعبہ میں کیوں بے حس و حرکت رہے۔ ادارہ کو دینیات کی ایک جدید علم کلام کی طرح ڈالنی چاہیئے اور ترکی کی نوخیز نسل کو جمہور دیوزب کی مذہبیت سے محفوظ کر لینا چاہیئے۔

مذہب قوم میں ایک متوازن سیرت پیدا کرتا ہے جو حیات ملّی کے مختلف پہلوؤں کے لئے بیش بہا ترین سرمایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ بحیثیت مجموعی یورپ نے اپنے باشندوں کی تعلیم و تربیت میں سے مذہب کا عنصر حذف کر دیا ہے اور کوئی بتا نہیں سکتا اس کی اس بے لگام "انسانیت" کا کیا حشر ہو گا۔ شاید ایک نئی جنگ کی شکل میں وہ اپنی ہلاکت کا باعث خود ہو۔

میلادالنبیؐ

[یہ اقبال کی ایک تقریر کی ایک رپورٹ ہے "زمیندار" لاہور سے نقل کر کے "آثار اقبال" (مرتبہ غلام دستگیر رشید) میں شائع کی گئی تھی۔ جو اب کمیاب ہے] (مرتب)

زمانہ ہمیشہ بدلتا رہتا ہے۔ انسانوں کی طبائع، اُن کے افکار اور اُن کے نقطہائے نگاہ بھی زمانے کے ساتھ ہی بدلتے رہتے ہیں اور ان سے استفادہ کے طریق بھی بدلتے رہتے ہیں۔ لہذا تہواروں کے منانے کے طریقے اور مراسم بھی ہمیشہ متغیر ہوتے رہتے ہیں اور ان سے استفادہ کے طریق بھی بدلتے رہتے ہیں ہمیں چاہیئے کہ ہم بھی اپنے مقدس دنوں کے مراسم پر غور کریں اور جو تبدیلیاں افکار کے تغیرات سے ہونی لازم ہیں ان کو مدنظر رکھیں۔

منجملہ اُن مقدس ایام کے جو مسلمانوں کے لئے مخصوص کئے گئے ہیں ایک میلادالنبیؐ کا مبارک دن بھی ہے۔ میرے نزدیک انسانوں کی دماغی اور قلبی تربیت کے لئے نہایت ضروری ہے کہ ان کے عقیدے کی رو سے زندگی کا جو نمونہ بہترین ہو وہ ہر وقت اُن کے سامنے رہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے لئے اسی وجہ سے ضروری ہے کہ وہ اسوۂ رسولؐ کو مدنظر رکھیں تاکہ جذبۂ تقلید اور جذبۂ عمل قائم رہے ان جذبات کو قائم رکھنے کے تین طریقے ہیں۔ پہلا طریق تو درود و صلوٰۃ ہے جو مسلمانوں کی زندگی کا جزو لاینفک ہو چکا ہے۔ وہ ہر وقت درود پڑھنے کے موقع نکالتے ہیں۔ عرب کے متعلق میں نے سنا کہ اگر کہیں بازار میں دو آدمی لڑ پڑتے ہیں اور تیسرا با آواز بلند اللھم صلی علی سیدنا و سلم پڑھ دیتا ہے تو لڑائی فوراً رک

جاتی ہے اور متخاصمین ایک دوسرے پر ہاتھ اُٹھانے سے فوراً باز آجاتے ہیں۔ یہ درود کا اثر ہے اور لازم ہے کہ جس پر درود پڑھا جائے اُس کی یاد قلوب کے اندر اپنا اثر پیدا کرے۔

پہلا طریق انفرادی اور دوسرا اجتماعی ہے۔ یعنی مسلمان کثیر تعداد میں جمع ہوں اور ایک شخص جو حضور آقائے دوجہاں صلعم کے سوانح حیات سے پوری طرح باخبر ہو۔ آپ کے سوانح زندگی بیان کرے تاکہ اُن کی تقلید کا ذوق شوق مسلمانوں کے قلوب میں پیدا ہو۔ اس طریق پر عمل پیدا ہونے کے لئے ہم سب آج یہاں جمع ہوتے ہیں۔

تیسرا طریق اگرچہ مشکل نہیں بہرحال اس کا بیان کرنا ضروری ہے وہ طریقہ یہ ہے کہ یادِ رسولؐ اس کثرت سے اور ایسے انداز میں کی جائے کہ انسان کا قلب نبوت کے مختلف پہلوؤں کا خود مظہر ہو جائے یعنی آج سے تیرہ سو سال پہلے جو کیفیت حضور سرورِ عالمؐ کے وجودِ مقدس سے ہویدا تھی وہ آج تمہارے قلوب کے اندر پیدا ہو جائے۔ حضرت مولانا روم فرماتے ہیں:

آدمی دیدست باقی پوست است

دید آنست آنکہ دید دوست است

یہ جوہر انسانی کا انتہائی کمال ہے کہ اُسے دوست کے سوا ہر چیز کی دید سے طلب نہ رہے۔ یہ طریقہ بہت مشکل ہے کتابوں کے پڑھنے یا میری تقریر سننے سے نہیں آئے گا اس کے لئے کچھ مدت نیکوں اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھ کر روحانی انوار حاصل کرنا ضروری ہے اگر یہ میسر نہ ہو تو پھر ہمارے لئے یہی طریقہ غنیمت ہے جس پر ہم آج عمل پیرا ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اس طریق پر عمل کرنے کے لئے کیا کیا جائے؟ پچاس سال سے شور برپا ہے کہ مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنی چاہیئے لیکن جہاں تک میں نے غور کیا ہے تعلیم سے زیادہ اس قوم کی تربیت ضروری ہے اور ملی اعتبار سے یہ تربیت علماء کے ہاتھ میں ہے۔ اسلام ایک خالص تعلیمی تحریک ہے صدرِ اسلام میں اسکول نہ تھے کالج نہ تھے یونیورسٹیاں نہ تھیں لیکن تعلیم و تربیت اس کی ہر چیز میں ہے خطبۂ جمعہ، خطبۂ عید الفطر، حج، وعظ، غرض تعلیم و تربیت عوام کے بے شمار مواقع اسلام نے بہم پہنچائے ہیں لیکن افسوس کہ علماء کی تعلیم کا کوئی صحیح نظام

قائم نہ رہا اور اگر کوئی رہا بھی تو اس کا طریق عمل ایسا رہا کہ دین کی حقیقی روح نکل گئی۔ جھگڑے پیدا ہو گئے اور علماء کے درمیان جنھیں پیغمبر علیہ السلام کی جانشینی کا فرض ادا کرنا تھا سر پھٹول ہونے لگی، مصر، عرب، ایران، افغانستان ابھی تہذیب و تمدن میں ہم سے پیچھے ہیں لیکن وہاں بھی ایک دوسرے کا سر نہیں پھوڑتے وجہ یہ ہے کہ اسلامی ممالک نے اخلاق کے اسی معیارِ اعلیٰ کو پا لیا ہے جس کی تکمیل کے لیئے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مبعوث ہوئے اور ہم ابھی اس معیار سے بہت دور ہیں۔

دنیا میں نبوت کا سب سے بڑا کام تکمیل اخلاق ہے چنانچہ حضورؐ نے فرمایا بعثت لاتمم مکارم الاخلاق یعنی میں نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لیئے بھیجا گیا ہوں اس لیئے علماء کا فرض ہے کہ وہ رسول اللہ کے اخلاق ہمارے سامنے پیش کریں گے تاکہ ہماری زندگی حضورؐ کے اسوۂ حسنہ کی تقلید سے خوشگوار ہو جائے اور اتباع سنت زندگی کی چھوٹی چھوٹی چیزوں تک جاری و ساری ہو جائے۔ حضرت بایزید بسطامی رحمتہ اللہ علیہ کے سامنے خربوزہ لایا گیا تو آپ نے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ مجھے معلوم نہیں رسول اللہ نے اس کو کس طرح کھایا ہے مبادا میں ترکِ سنت کا مرتکب ہو جاؤں۔

کامل بطام در تقلید خرد
اجتناب از خوردن خربوزہ کرد

افسوس کہ ہم میں بعض چھوٹی چھوٹی باتیں بھی موجود نہیں ہیں جن سے ہماری زندگی خوشگوار ہو جائے اور ہم اخلاق کی فضا میں زندگی بسر کر کے ایک دوسرے کے لیئے باعثِ رحمت ہو جائیں۔ اگلے زمانے کے مسلمانوں میں اتباع سنت سے ایک اخلاقی ذوق اور ملکہ پیدا ہو جاتا تھا اور وہ ہر چیز کے متعلق خود ہی اندازہ کر لیا کرتے تھے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کا رویہ اس چیز کے متعلق کیا ہو گا۔

حضرت مولانا روم بازار میں جا رہے تھے آپ کو بچوں سے بہت محبت تھی کچھ بچے کھیل رہے تھے ان سب نے مولانا روم کو سلام کیا اور مولانا ایک ایک کا سلام الگ الگ قبول کرنے کے لیئے دیر تک کھڑے رہے ایک بچہ کہیں دور کھیل رہا تھا اس نے وہیں سے پکار کر کہا کہ حضرت ابھی جائیے گا نہیں میرا سلام لیتے جائیے تو مولانا نے بچے کی خاطر توقف

فرمایا اور اس کا سلام دے کر گئے۔ کسی نے پوچھا حضرت آپ نے بچہ کے لئے اس قدر توقف کیا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلعم کو اس قسم کا واقعہ پیش آتا تو حضور بھی یونہی کرتے۔

گویا ان بزرگوں میں تقلید رسول اور اتباع سنت سے ایک خاص اخلاق ذوق پیدا ہو گیا۔ اس طرح کے بے شمار واقعات ہیں علماء کو چاہیئے کہ ان کو ہمارے سامنے پیش کریں۔ قرآن و حدیث کے غوامض بتانا بھی ضروری ہے لیکن عوام کے دماغ ابھی ان مطالب عالیہ کے متحمل نہیں انھیں فی الحال صرف اخلاق نبوی کی تعلیم دینی چاہیئے۔

ایک شعر کی تشریح:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں،
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اس شعر کا مطلب خود اقبال اس طرح بیان کرتے ہیں:

"کائنات عالم میں زندگی کی لہر کو میں ایک وسیع سمندر تصور کرتا ہوں جس میں چھوٹی چھوٹی موجیں نا معلوم طور پر معرض وجود میں آتی ہیں۔ یہ موجیں محدود اور غیر مشترک انفرادی حیثیتوں میں ایک دوسرے سے ایسا ربط رکھتی ہیں جو بظاہر نظر نہیں آتا۔ ہر موج بجائے خود ایک عالم ہے (لبِ کنتر) تاہم وہ اپنے جیسے دوسرے عالموں کے ساتھ مربوط ہے (برگساں) زندگی کے ان دو ابتدائی اور اصولی نظریوں کو قائم کرنے میں یورپ کے فلسفیوں کو کئی صدیاں درکار ہوئیں لیکن قرآن مجید اس نظریہ کو نہایت خوبصورتی کے ساتھ ظاہر کرتا ہے (خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ (اور ہم نے پیدا کیا تم کو نفس واحد سے) یہ ظاہر ہے کہ ہر موج سمندر میں رہ کر اپنی انفرادی حیثیت قائم رکھتی ہے اور سمندر سے الگ ہو کر اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے تھوڑے سے غور سے یہ بات معلوم ہو گی کہ ہر فرد افراد کے اس مجمع عظیم میں اپنے ماحول کا کس قدر ممنون ہے۔ جسم جو ہماری ہستی کو مادی مفہوم میں بطور فرد کے

کے متشخص کرتا ہے۔ زبان جو ہم بولتے ہیں، لباس جو ہم پہنتے ہیں اور بڑی حد تک خیال جو ہم سوچتے ہیں اور مذہب جس پر ہم اپنی زندگی کو منحصر رکھتے ہیں وہ سب اسی جماعت کے اوضاع و اطوار کے پابند ہیں جس میں کہ ہم پیدا ہوتے ہیں۔"

(ک - ا - صفحہ ۱۰۴)

سالِ نو کا پیغام [1]

[دورِ حاضر کو علومِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر یقیناً حق بجانب ہے آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدرِ حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے وہ خوں ریزی سفاکی اور زبر دست آزادی کے دیوتا ثابت ہوئے جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاقِ انسانی کے نوامیس عالیہ کی حفاظت کریں۔ انسان کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ذہنی اور عملی سطح کو بلند کریں انھوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگانِ خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا۔ صرف اسی لئے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی

---

[1] یہ پیغام یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نشر ہوا تھا۔ بعد کو اس کا انگریزی ترجمہ بھی چھپا (مرتب)

ہو اور ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے انھوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، اُن کے مذہب، اُن کی معاشرتی روایات، اُن کے ادب اور ان کے اموال پر دستِ تطاول دراز کیا۔ پھر اُن میں تفرقے ڈال کر ان بدبختیوں کو خوں ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش و غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ اُن کا لہو پیتی رہے۔

جو سال گذر چکا ہے اس کو دیکھو اور نوروز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا کے ہر گوشے میں چاہے وہ فلسطین ہو حبش، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے۔ لاکھوں انسان بے دردی سے موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدنِ انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں۔ وہ اقتصادی میدان میں کمزوروں کے خون کے آخری قطرے تک چوس رہی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا ہی میں یوم حشر آن پہنچا ہے ہر شخص نفسی نفسی کہہ رہا ہے اور کسی دوسرے کے لئے محبت اور ہمدردی کی آواز سنائی نہیں دیتی۔

تمام دنیا کے اربابِ فکر دم بخود سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے دشمن بن کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں۔ دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے اور جب تک تمام دنیا کی علمی قوتیں اپنی توجہ کو احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی۔ کیا ہم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل ایک زبان ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسائل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھ اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعے سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو رنگ و نسل و زبان سے بالاتر ہے جب تک اس نام نہاد جمہوریت اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو

مٹایا نہ جائے گا۔ جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی نہ بسر کر سکیگا اور اخوت، حرّیت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنیٰ نہ ہونگے۔

بدیں حالت ہمیں نئے سال کی ابتدا اس دعا کے ساتھ کرنی چاہیئے کہ خداوند کریم حاکموں کو انسانیت اور بنی نوع انسان کی محبت عطا فرمائے۔

اسلام اور قومیت[1]

میں نے لفظ "ملت" قوم کے معنوں میں استعمال کیا ہے اس میں 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

---

[1] علامہ اقبال نے یہ مضمون اپنے انتقال سے ایک مہینہ بارہ دن پہلے لکھا تھا۔ یہ اُن کا آخری مضمون ہے جو روزنامہ "احسان" لاہور بابت ۹ مارچ ۱۹۳۸ء کو شائع ہوا تھا۔ یہ مضمون علامہ اقبال نے مولانا سید حسین احمد مدنی کی ایک تقریر کو پڑھ کر جواب میں لکھا تھا مولانا حسین احمد مدنی نے دراصل "مغربی نظریۂ قومیت" کی وضاحت اپنی تقریر میں کی تھی جس کو بقول سلطان الحق قاسمی ناظم مجلس قاسم المعارف (دیوبند) دہلی کے ایک غیر ذمہ دار اخبار نے تحریف کے ساتھ شائع کی جس کو پڑھ کر علامہ اقبال بے حد متاثر ہوئے اور یہ مضمون سپردِ قلم کیا۔

مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور علامہ اقبال کے علاوہ بعض علمی حلقوں میں یہ مسئلہ موضوع بحث بن گیا اور کہیں کہیں تو اس بحث و مباحثہ نے نہایت تلخ اور ناگوار صورت اختیار کر لی، مو

(بقیہ ص ۱۸۴ پر)

بمعنی قوم ہی استعمال کیا ہے لیکن چونکہ لفظ ملّت کے معنی زیر بحث مسائل پر چنداں موثر 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 زمانۂ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں ایسے مشوروں سے قومیت کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا 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 وکلاّ۔ میں نظریۂ وطنیت کی تردید

(بقیہ حاشیہ ص گذشتہ) حسین احمد مدنی ایک مفصل مضمون علامہ اقبال کے مضمون کے بارے میں لکھ رہے تھے کہ اقبال اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ اقبال کی وفات کے بعد مولانا حسین احمد صاحب مدنی کا یہ مضمون "متحدہ قومیت اور اسلام" کے نام سے مجلس قاسم المعارف دیوبند سے شائع کیا گیا جس میں مولانا نے اقبال کے اُن شبہات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے جو مسئلہ قومیت کے بارے میں مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی تحریف شدہ تقریر سے پیدا ہو گئے تھے (مرتب)

• ارمغانِ حجاز" میں "حسین احمد" کے عنوان سے اقبال کے یہ تین شعر بھی اسی سلسلے میں ہیں ملاحظہ ہوں:

عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ — ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است

سرود بر سر منبر کہ ملّت از وطن است — چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست — اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یوروپین 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 اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریۂ وطنیت کی اشاعت کی جائے چنانچہ اُن لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہو گئی اور اس کا انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں زمانہ کا اُلٹ پھیر بھی عجیب ہے ایک وقت تھا کہ نیم مغرب زدہ پڑھے لکھے مسلمان تفریح میں گرفتار تھے اب علماء اس لعنت میں گرفتار ہیں شاید یورپ کے جدید نظریے ان کے لئے جاذب نظر ہیں مگر افسوس

نو نہ گر دکعبہ را رخت حیات
گر از افرنگ آید ش 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 الدیام 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 ارض کے اُس حصے 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 ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لئے تیار کرنے کو رہتا ہے بعض نادان لوگ اس کی تائید میں "حب الوطن من الایمان" کا مقولہ حدیث سمجھ کر پیش کرتے ہیں حالاں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لئے اثبات کی کچھ ضرورت نہیں مگر زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی

نہیں بلکہ وطن ایک اصول 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 لفظ وطن کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔

اسلام اور ہیئت اجتماعیہ انسانیہ

مولانا حسین احمد صاحب سے بہتر اس بات کو کون جانتا ہے کہ اسلام ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے اصول 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 اسلامی ہو نا معقول و مردود ہے اِس کلیہ سے بعض سیاسی مباحث پیدا ہوتے ہیں جن کا ہندوستان سے خاص تعلق ہے مثلاً یہ کہ کیا مسلمان اور قوموں کے ساتھ مل کر رہ نہیں سکتے یا ہندوستان کی مختلف قومیں یا ملتیں ملکی اغراض کے لئے متحد نہیں ہو سکتیں وغیرہ وغیرہ لیکن چونکہ میرا مقصد اس وقت 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 جماعتی نظام ہے

اسلام کے مذکورہ بالا دعوے پر عقلی دلائل کے علاوہ تجربہ بھی شاہد ہے۔ اول یہ کہ اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن 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 کے اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ 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 انسانو

کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف اسٹیٹ 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 خالصتاً 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 کہا جا سکتا نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کہا جا سکتا ہے صرف یہی ایک طریق ہے جس سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے۔

کیا خوب کہا ہے مولانا رومی نے

"ہم دلی از ہم زبانی بہتر است"

مسلمانوں کو ھر وقت تنبیہ

اس سے علیحدہ رہ کر جو اور راہ اختیار کی جائے 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 ان کو اس بات کی فکر ہوگئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار پائے ظاہر ہے کہ مسیحیت ایسا اساس نہ بن سکتی تھی انھوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے ان 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 زمانۂ حال میں قوم کے لئے وطن کی اساس ضروری سمجھتے ہیں۔ بے شک زمانۂ 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 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 نظریۂ وطنیت کے لوازم اور عواقب کی پوری حقیقت معلوم نہیں اگر مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یکجا رہ سکتے ہیں تو میں مسلمانوں کو ہر وقت انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ تو لادینی ہوگا اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس 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 وقت نظر کا محتاج ہے اس لئے امید کرتا ہوں کہ قارئین مندرجۂ 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 امّت محمدیہ کے لئے اُن کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہو سکتے انھوں نے لفظ قوم استعمال کیا یا لفظ ملّت؟ ہر اُس لفظ سے اس جماعت کو تعبیر کرنا جو اُن کے تصور میں اُمت محمدیہ ہے اور اس کی اساس وطن قرار دینا ایک نہایت دل شکن اور افسوس ناک امر ہے۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اپنی غلطی کا احساس تو ہوا ہے لیکن یہ احساس اُن کو غلطی کے اعتراف یا اُس کی تلافی کی طرف نہیں لے گیا۔ انھوں نے لفظی اور لغوی تاویل سے کام لے کر عذر گناہ بدتر از گناہ کا ارتکاب کیا ہے ملّت اور قوم کے لغوی فرق و امتیاز سے کیا تسلّی ہو سکتی ہے ملّت کو قوم سے ممتاز قرار دینا اُن لوگوں کی تشفی کا باعث تو ہو سکے جو دین اسلام کے حقائق سے ناواقف ہیں واقف کار لوگوں کا یہ قول دھوکہ نہیں دے سکتا۔

دو خطرناک نظریے

آپ نے سوچا نہیں کہ آپ اس توضیح سے دو غلط اور خطرناک نظریے مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

ایک یہ کہ مسلمان بحیثیت قوم اور رہ سکتے ہیں اور بحیثیتِ ملت اور۔

دوسرا یہ کہ از روئے قوم اور رہ سکتے ہیں اس لئے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انھیں باقی اقوام ہند کی قومیت یا ہندوستانیت میں جذب ہونا چاہیئے 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 نے بظاہر یہ کہہ کر کہ میں نے لفظ ملت اپنی تقریر میں استعمال   کیا میں ملت کو وطنی قوم سے بالاتر سمجھتا ہوں دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے گویا اگر قوم زمین ہے تو ملت بمنزلۂ آسمان ہے لیکن معناً اور عملاً آپ نے ملت کی اس 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 وہاں قاموس کی ورق گردانی بھی نہ کر سکا۔ مجھے زبانِ عربی سے بے بہرہ ہونے کا طعنہ دیا ہے یہ طعنہ سر اور آنکھوں پر لیکن کیا اچھا ہوتا اگر میری خاطر نہیں تو عامۃ المسلمین کی خاطر قاموس سے گذر کر قرآن حکیم کی طرف سے مولانا رجوع کر لیتے اور اس خطرناک اور غیر اسلامی نظریے 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 ہوں۔

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہہ 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 سینکڑوں جگہ لفظ 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 محمدیہ کے لئے ان الفاظ کے علاوہ لفظِ اُمّت بھی آیا ہے یا نہیں؟ کیا ان الفاظ کے معنی میں اس قدر اختلاف ہے کہ ایک ہی قوم اس اختلاف معنی کی بناء پر ایسی مختلف حیثیتیں رکھے کہ دینی یا شرعی اعتبار سے تو وہ قوانین 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 اُن کی 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 کے ہیں وہاں ظاہر ہے کہ عورتیں اس کے مفہوم میں شامل ہیں۔ ملّت 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۔

اوّلاً اجتماعی اعتبار سے واحد و متحد اور معروف جماعت ہیں جس کی اساس توحید اور ختم نبوت پر ہے یا کوئی ایسی جماعت ہیں جو نسل و ملک یا رنگ و لسان کے مقتضیات کے ماتحت اپنی ملّی 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 ملّت یا اُمّت 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 ملّت کے اتباع اور اُمّت میں شمولیت کی ہے؟

قرآن کریم میں ملّت کا مفہوم

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

وَمَنْ اَحْسَنُ دِیْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ 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 قبیلہ کا ہو نسل کا ہو نڈاکوؤں 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 نقطۂ 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 ہوتا ہے۔ قوم نوحؑ، قوم موسیٰؑ، قوم لوطؑ لیکن اگر اسی گروہ کا معتقد کوئی بادشاہ یا سردار ہو تو وہ اس کی طرف منسوب ہوگا۔ مثلاً قوم عاد، 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 بھی وہاں قوم فرعون بھی تھی قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اَنْتُمْ مُوْسٰی قَوْمِہٖ۔

لیکن ہر مقام پہ 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 اُس کے دین میں آگئے یا واضح ترمعنوں میں مسلم ہو گئے یاد رہے کہ دین اور ملت کفار کی بھی ہوتی ہے۔ اِنِّیْ تَرَکْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ایک قوم کی ایک ملت یا اس سے منہاج تو ہو سکتا ہے لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام اور

ملل سے نکل کر ملتِ ابراہیمی میں داخل ہو گئے۔ ان کو دخل ہونے کے بعد لفظ قوم سے تعبیر نہیں کیا بلکہ اُمت کے لفظ سے

بنی نوع آدم کی تقسیم

ان گذارشات سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں قرآن کریم میں مسلمانوں 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 رنگ و نسل، 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 اُمت جاذب ہے اقوام کی خود اُن میں جذب نہیں ہو سکتی۔

عہد حاضر کے ہندوستان کے علماء کو حالات زمانے نے وہ باتیں کرنے اور دین کی ایسی تاویلیں کرنے پہ مجبور کر دیا جو قرآن یا نبی اُمّی کا منشا ہر گز 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 کر دو ہی ملتیں دنیا میں ہیں۔ تیسری کوئی ملت نہیں۔ کعبۃ اللہ کے محافظ آج دعوت ابراہیمی اور دعوتِ اسمعیلی 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 اِبْرَاهِیْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَاِسْمٰعِیْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَاۤ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ

کیا خدا کی بارگاہ سے اُمت مسلمہ کا نام رکھوانے کے بعد بھی یہ گنجائش باقی تھی کہ اس کی ہیئت اجتماعی کا کوئی حصہ کسی عربی ایرانی افغانی انگریزی مصری ہندی قومیت میں جذب ہو سکتا ہے۔ اُمت مسلمہ کے مقابل تو صرف ایک ہی ملت ہے اور الکفر ملۃ واحدہ ہے۔

اُمت مسلمہ جس دین فطرت کی حامل ہے اس کا نام دین قیم ہے۔ دین

قیّم کے الفاظ میں ایک عجیب و غریب لطیفہ قرآن میں مخفی ہے اور وہ یہ کہ صرف دین ہی ملازم ہے اس گروہ کے امور معاشی اور مادّی کا جو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے نظام کے سپرد کر دیئے بالفاظ دیگر یہ کہ قرآن کی رُو سے حقیقی تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم دینِ 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 قابلِ غور ہے کہ اگر وطنیت کا جذبہ ایسا ہی اہم اور قابل قدر تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اقارب اور ہم نسلوں اور ہم قوموں کو آپ سے یہ خاش کیوں ہو گی کیوں نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو محض ایک ہمہ گیر معمولی ملّت سمجھ کر بلحاظ قوم یا قوم یا قومیت ابو جہل اور ابو لہب کو اپنا بنائے رکھا اور اُن کی دلجوئی کرتے رہے بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی امور میں اُن کے ساتھ قومیت وطنی قائم رکھی۔ اگر اسلام سے مطلق آزادی مرادی تھی تو آزادی کا نصب العین تو قریشِ مکہ کا بھی تھا مگر افسوس آپ اس نکتہ پر غور نہیں فرماتے کہ پیغمبر خدا کے نزدیک اسلامی دین قیم امّت مسلمہ کی آزادی مقصود تھی ان کو چھوڑ دیا۔ اُن کو کسی دوسری ہیئت اجتماعیہ کے تابع ہو کر کوئی اور آزادی چاہنا بے معنی تھا ابو جہل اور ابو لہب اُمت مسلمہ کو ہی آزادی سے پھولتا پھلتا نہیں دیکھ سکتے تھے کہ بطور مدافعت اُن سے نزاع در پیش آئی محمدؐ (فداہ ابی امی) کی قوم آپ کی بعثت سے پہلے قوم تھی اور آزاد تھی لیکن جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت بننے لگی تو اب قوم کی حیثیت ثانوی رہ گئی جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں آ گئے وہ خواہ ان کی قوم میں سے تھے یا دیگر اقوام سے وہ سب امّت مسلمہ یا امّت محمدیہ بن گئے پہلے وہ ملک و نسب کے گرفتار تھے اب ملک و نسب ان 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 محمدی

حضور رسالت مآبؐ کے لئے یہ راہ بہت آسانی 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 بناء پر جو ہمارے اور تمہارے درمیان موجود ہے ایک وحدت عربیہ قائم کی جا سکتی ہے۔ اگر حضورؐ نعوذ باللہ یہ راہ اختیار کرتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایک وطن دوست کی راہ ہوتی لیکن نبی آخرالزماں کی راہ نہ ہوتی۔ نبوتِ محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو جو نبوت محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہیئے کہ بنی نوعِ انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے ان کو تمام آلودگیوں سے منزہ کیا جائے جو زمان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہے اور اس طرح اس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں عبدیت سے ہمکنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقام محمدی یہ ہے نصب العین ملتِ 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 دینِ 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 جدت طرازیوں سے مسخ کرنا ظلم عظیم ہے بنی نوعِ انسان پر اور اس نبوت 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 مدیر "احسان" سے اس بات کی تائید میں نص طلب کی ہے کہ ملت اسلامیہ شرف انسانی اور اخوت بشری پر موسس ہے بہت سے مسلمانوں کے لئے تعجب خیز ہو گا لیکن 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 تصور غالب آجائے جس کی دعوت [illegible] رہے ہیں تو اسلام کی اساس میں طرح طرح کے شکوک کا پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے۔ وطنیت سے تدریجاً انکار و حرکت کرتے ہیں اس خیال کی طرف

کہ بنی نوع 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، ملک" 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 اسی تیسری گمراہی کا نتیجہ سوائے لادینی اور دہریت کے اور کچھ نہیں

انسان کا نصب العین

یہ ہے نفسیاتی تجزیہ اس تیرہ بختی مسلمان کا جو اسی روحانی جذام میں گرفتار ہو جائے باقی رہا نفس کا معاملہ میں سمجھتا ہوں کہ تمام قرآن ہی اسی کے لئے نص ہے الفاظ شرف انسانی کے متعلق کسی کو دھوکا نہیں ہونا چاہیئے اسلامیت میں ان سے مراد وہ حقیقت کبریٰ ہے جو حضرت انسان کے قلب و ضمیر میں ودیعت کی گئی ہے۔

یعنی یہ کہ اس کی تقویم فطرت 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 و ریشہ میں مرکوز ہے انسان کی تاریخ پر نظر ڈالو ایک لامتناہی سلسلہ ہے باہم آویزشوں کا خونریزیوں کا دور خانہ جنگیوں کا کیا ان حالات میں عالم بشری میں ایک ایسی اُمّت قایم 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 و عمل میں حسب منشاء الٰہی مشہود کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے ایسے نصب العین کی تلاش اور اس کا قیام سیاسی تدبیر کا کرشمہ نہ سمجھئے 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 کی جائے جس کو امتہ مسلمۃ لک کہہ سکیں اور اس کے فکر و عمل پر شھداء علی الناس کا خدا کی ارشاد صادق آسکے۔

قادیانی افکار کا تتبع

حقیقت یہ ہے کہ مولانا حسین احمد یا ان کے دیگر ہم خیالوں کے افکار میں نظریہ وطنیت ایک معنی میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو قادیانی افکار میں انکار خاتمیت کا۔ نظریۂ وطنیت کے حامی بالفاظِ 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 و متشکل کر چکا ہے کوئی اور حیثیت بھی اختیار کرے۔ جس طرح قادیانی نظریہ ایک جدید نبوت کی اختراع سے قادیانی افکار ایسی راہ پر ڈال دیتا ہے کہ اس کی انتہا نبوت محمدیہ کے کامل اکمل ہونے کا انکار ہے بعینہ اسی طرح وطنیت کا نظریہ بھی امت مسلمہ کی بنیادی سیاست کے کامل ہونے سے انکار کی راہ کھولتا ہے بظاہر نظریۂ وطنیت سیاسی نظریہ ہے اور قادیانی انکار خاتمیت النبیات کا ایک مسئلہ ہے لیکن ان دونوں میں ایک گہرا معنوی تعلق ہے جس کی توضیح صرف اسی وقت ہو سکے گی جب کوئی دقیق النظر مسلمان مورخ ہندی مسلمان اور بالخصوص ان کے بعض بظاہر متعدد فرقوں کے دینی افکار کی تاریخ مرتب کرے گا۔

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

مرکب دیں کہ زادۂ عرب است
داغ یونانش بر کفل منہید
مشتے اطفال نو تعلّم را
لوح ادبار در بغل منہید

مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریزی کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں۔ بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقت ور بن جائے اس لئے مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا جس کی بنیاد میں انھیں اصولوں پر ہوں جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟

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

خلافتِ اسلامیہ[1]

زمانۂ جاہلیت میں ملک عرب کئی مختلف قبائل پر منقسم تھا جو ہمیشہ باہم دگر بر سرپیکار رہتے تھے ہر قبیلہ کا اپنا جداگانہ سردار، جداگانہ معبود اور جداگانہ شاعر ہوتا تھا۔ شاعر کا جذبۂ حبّ قومی اپنے قبیلے کے اوصاف وفضائل کی شان وعظمت کو منصۂ شہود پہ لانے میں صرف ہوتا تھا اگرچہ ان ابتدائی نظاموں میں ایک خاص حد تک باہمی تعلقات قائم تھے تاہم یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیادت اور آنحضرتؐ کے مذہب کے عالمگیرانہ حیثیت کا کرشمہ تھا کہ امارت وریاست کے وہ تمام منتہا و مقاصد جن کے لئے ہر قبیلہ ساعی وسرگرداں رہتا تھا حرفِ غلط کی طرح اعراب کے صفحۂ ضمیر سے محو و موقوف ہو گئے اور جھونپڑوں اور خیموں میں بسر کرنے والے ایک مشترک و وسعت طلب نظام میں بصورتِ ملّت واحدہ جلوہ نما ہونے

---

[1] یہ مضمون علامہ اقبال نے اُس وقت لکھا جب وہ اعلیٰ تعلیم کی غرض سے لندن گئے ہوئے تھے۔ اصل مضمون انگریزی میں تھا جو ۱۹۰۸ء میں لندن کے رسالے سوشیالوجیکل ریویو میں شایع ہوا تھا۔ علامہ اقبال نے ترکی کی انقلابی تحریک سے متاثر ہو کر یہ مضمون سپردِ قلم کیا تھا جسے ۱۹۲۳ء میں اُن کے دوست چودھری محمد حسین ایم اے نے اردو میں ترجمہ کیا اور محمد دین فوق کی نگرانی میں ظفر برادرز تاجرانِ کتب لاہور نے ایک مختصر کتابچے کی شکل میں شایع کیا جو نایاب ہے۔ یہ ترجمہ رسالہ "اقبال" اکتوبر ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا ہے۔ (مرتب)

گئے۔ اس حقیقت کو واضح تر کرنے کے لئے ہمارے مقاصد مبحث اس امر کے متقنی ہیں کہ ہم عبادیات ہی میں عرب قبائل کے مراسم وراثت و دستور جانشینی کے تمام پہلوؤں کو بالتفصیل بیان کردیں اور اس نظام اور ضابطہ کا ذکر کردیں جو کسی سردار قبیلہ کی وفات کے وقت قبیلہ کے ارکان کو ملحوظ رکھنا ہوتا تھا۔

جب کسی عرب قبیلہ کا سردار یا شیخ مرجاتا تو قبیلہ کے تمام اکابر ایک جگہ جمع ہوتے اور ایک دائرہ کی شکل میں مجلس منعقد کرکے جانشینی کے معاملے پر بحث و تمحیص کرتے۔ قبیلہ کا کوئی رکن جس کو معتبر و معتقد خاندانوں کے اکابر دو سایا تفاق رائے منتخب کردیں قبیلہ کا رئیس بن سکتا تھا۔ بقول وان کریم وراثتی بادشاہت کا مفہوم عرب دل و دماغ سے ہرگز مانوس نہ تھا ہاں کبرسنی و بزرگی کا اصول جس کو موجودہ سلطنت ترکی کے نظام حکومت میں سلطان احمد اول کے زمانے میں قانوناً تسلیم کرلیا گیا یقیناً انتخاب کے وقت منتخب کرنے والوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا تھا اگر کبھی یہ مشکل آپڑتی کہ قبیلہ کا ایک حصہ ایک سردار کی حمایت میں ہو۔ اور دوسرا نصف دوسرے کی حمایت میں تو دونوں فریق اس وقت تک جبکہ ایک امیدوار اپنے حقوق سے دست بردار نہ ہو جائے ایک دوسرے سے جدا رہتے ورنہ بصورت دیگر شمشیر فیصلہ کرتی جو سردار اس طرح منتخب ہوتا قبیلہ کو اختیار تھا کہ اگر اس کی روش کو جادۂ اعتدال سے منحرف پائے تو اسے معزول کردے اسلام کے ظہور کے بعد جوں جوں عرب فتوحات کا سلسلہ بڑھتا گیا نظر و تدبر کے دائرے وسعت پکڑتے گئے یہ ابتدائی رسم بتدریج بڑھتی بڑھتی ایک سیاسی اصول میں متبدل ہوگئی جس کے وضع کرنے میں جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے اسلام کے ماہرین "قانون اساسی" نے نئے نئے سیاسی حالات اور تجربوں پر اپنے اجتہاد و تفقہ کی بنا رکھی

اسلام اور دستور انتخاب خلیفہ

پیغمبر عرب صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کی اس قدیم رسم کو قائم رکھا، رحلت کے وقت یا اس سے قبل اپنی جانشینی کے متعلق مسلمانوں کو کوئی ہدایات نہ فرمائیں، ایک حدیث میں مروی ہے کہ بڈھا طفیل ابن عامر ایک دن پیغمبر خدا کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا

کہ "اگر میں اسلام قبول کر لوں تو مجھے کیا مرتبہ یا منصب دیا جائیگا؟ کیا آپ اپنے بعد عرب کی حکومت کی باگ میرے ہاتھ میں دے دیں گے؟ رحمتہ للعالمین نے جواب دیا "حکومت کی باگ تو خود میرے ہاتھ میں نہیں تیرے ہاتھ میں کیا دوں گا" یہی وجہ تھی کہ خانہ جنگی کے خطرے سے بچنے کے لئے حضرت ابوبکر کا انتخاب جو آنحضرت کے سسر اور اکابر اصحاب میں سے تھے فوراً ہوا اور بے قاعدگی کے ساتھ عمل میں آیا اپنے انتخاب اور تقرر کے بعد حضرت ابوبکر مجمع میں کھڑے ہوئے اور مسلمانوں کو مخاطب کر کے پہلا خطبہ ان الفاظ میں دیا۔

"یا معشر الناس! آج سے میں تمہارا حکمراں ہوں اگرچہ تم سب میں قابل ترین نہ تھا اگر میں شریعت کے مطابق عمل کروں تم میری مدد کرو اور میرا ہاتھ بٹاؤ۔ اگر شریعت کے خلاف جاؤں مجھے روکو اور میری اصلاح کرو حق کی اطاعت کرو کیونکہ حق ہی میں ہدایت و ایمان ہے باطل سے بچو کیونکہ باطل ضلالت و منافقت کا سرچشمہ ہے تم میں سب سے زیادہ کمزور ہوگا میری آنکھوں میں سب سے زیادہ قوی ہوگا جب تک میں اس کی شکایات رفع نہ کردوں تم سے زیادہ قوی میری آنکھوں میں سب سے زیادہ کمزور ہوگا تا آنکہ میں اس سے وہ حق چھین نہ لوں جو اس نے غیر کا غصب کیا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کو ترک کرے گا خدا اسے ذلیل کرے گا تم میری اطاعت کرو لیکن اسوقت تک جب تک کہ میں خدا اور رسول کی اطاعت کرتا ہوں جس معاملہ میں خدا اور پیغمبر کی اطاعت سے انحراف کروں تم میری اطاعت ترک کردو۔"

یہ سب سے پہلا انتخاب تو اس طریق پر ہوا لیکن اس کے بعد جب حضرت عمر خلیفہ منتخب ہوئے تو آپ نے اس اہم مسئلہ پر اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کی کہ "حضرت ابوبکر کا فوری انتخاب اگرچہ ضروریات وقت و نتائج کے لحاظ سے نہایت مناسب اور برمحل ہوا تاہم انتخاب کا یہ طریق مذہب اسلام میں اصول مسلمہ قرار نہیں دیا جاسکتا" چنانچہ ڈوزی کی کتاب (جلد اول صفحہ ۱۲۱) میں آپ سے منقول ہے "وہ انتخاب جو لوگوں کی جزوی رائے کے اظہار پر عمل میں آیا ہو منسوخ و مسترد سمجھنا چاہیئے" ان باتوں پر غور کرتے ہوئے ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام ابتدا ہی میں اس اصول کو تسلیم کر چکا تھا کہ فی الواقع اور عملاً سیاسی حکومت کی کفیل و امین ملت اسلامیہ ہے نہ کہ کوئی خاص فرد واحد۔ ہاں جو عمل انتخاب کنندگان اس معاملے میں کرتے ہیں اس کے معنی صرف یہی ہیں کہ وہ اپنے متحدانہ آزادانہ عمل انتخاب

سے اس سیاسی حکومت کو ایک ایسی مختصر و معتبر شخصیت میں ودیعت کر دینے میں جس کو وہ امانت کا اہل تصور کرتے ہیں۔ یوں کہو کہ تمام ملت کا ضمیر اجتماعی اس ایک فرد یا شخصیت منفردہ کے وجود میں عمل پیرا ہوتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حقیقتاً اور صحیح معنوں میں فرد تمام کی تمام قوم کا نمائندہ کہلا سکتا ہے لیکن ایسے فرد کا مستند حکومت پر متمکن ہونا شریعت حقہ کی نگاہ میں اس کی شخصی و ذاتی حیثیت بالکل وہی رہے گی جو ایک دوسرے عام مسلمان کی ہے اس کو ان افراد پر جن کا وہ نمائندہ ہے سوائے اس حکومت کے جو شرعاً آئین کے نافذ کرنے کی غرض سے اسے حاصل ہے اور کوئی اختیار و اقتدار نہ ہوگا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب اسلام میں مسئلہ "قانون اساسی" کی بنیاد تمام تر اتفاق و اتحاد آرائے جمہور ملت کے بنیادی اصول پر قائم ہے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "کثرت ملت اسلامیہ جس امر کو مستحسن قرار دے وہ خدائے علیم و حکیم کی نگاہ میں بھی مستحسن ہوتا ہے" غالباً پیغمبر خدا کی اس حدیث کی سند پر امام اشعری نے اپنے اس سیاسی مسلمہ کی بنیاد رکھی کہ "ملت مجموعی کبھی باطل پر متفق و مجتمع نہیں ہو سکتی"۔

حضرت ابوبکر کے انتقال کے بعد حضرت عمر جو حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر مامور تھے تمام قوم کی اتفاق رائے سے خلیفہ منتخب ہوئے ۶۳۴ء میں آپ ایک ایرانی غلام کے ہاتھوں مہلک طور پر زخمی ہوئے اور رحلت سے قبل اپنے جانشین کی نامزدگی کا اہم کام سات انتخاب کنندگان کے سپرد کیا ان سات میں آپ کا فرزند ارجمند بھی شامل تھا ان سات حضرات کے ذمہ جب یہ مہتم بالشان فرض کیا گیا تو یہ شرط ساتھ ہی عائد کر دی گئی کہ انتخاب مکمل اتفاق آراء پر مبنی ہوگا اور خود تم سات میں سے کوئی شخص خلافت کا امیدوار یا دعویدار نہ ہوگا حضرت عمر کا خود اپنے فرزند کو خلافت کی امیدواری سے مستثنیٰ رکھنا کس قدر روشن اور جلی ثبوت ہے اس امر تشریح حقیقت کا کہ اس زمانہ تک عرب کے سیاسی دل و دماغ کو وراثتی بادشاہت کے خیال سے قطعاً بعد و مغائرت تھی۔

باایں ہمہ حفظ ماتقدم اس مجلس کا قرعہ مجلس ہی کے ارکان سے ایک پر پڑا اور حضرت عثمان خلیفہ منتخب کیے گئے پہلے آپ کو مذکورہ بالا طریق پر نامزد کیا گیا بعد

ہے کہ آگے چل کر خلافت جیسے اہم مسئلہ میں اختلافات کا موجب ہوئی شہادت عثمان کے بعد مذہب کے پردہ میں تین بڑے بڑے گروہ پیدا ہو گئے جنھوں نے جدا جدا اپنے سیاسی مسلمات اختراع کر لئے۔ ان میں سے جب کوئی گروہ برسر اقتدار حکومت ہوا سلطنت عرب کے کسی نہ کسی صوبہ میں اس نے اپنے وضع کردہ سیاسی اصولوں کو رائج کرنے اور کامیاب بنانے کی کوشش کی مگر پیشتر اس کے کہ ہم ان مختلف صوبوں کی تشریح و تنقید پر قلم اٹھائیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ناظرین کی توجہ مفصلہ ذیل دو نکات کی طرف مبذول کی جائے۔

(۱) جمہوریہ اسلامیہ کی بنا شریعت حقہ کے نزدیک ایک مطلق و آزاد مساوات پر قائم ہے۔ شریعت کے نزدیک کوئی گروہ، کوئی جماعت، کوئی ملک، کوئی زمانہ فائق و مرجح نہیں اسلام میں کوئی مذہبی پیشوا یا مشیخیت نہیں۔ ذات پات یا نسل و وطن کا امتیاز نہیں۔ پیغمبر عالمؐ آخری زمانہ میں ایک روز منبر پر جلوہ افروز ہوئے اور مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا "اے مسلمانو! اگر میں نے کبھی تم میں سے کسی کو اپنے ہاتھ سے مارا ہو تو یہ لو میرا بدن آج تمہارے سامنے موجود ہے تم مجھے پیٹ لو۔ اگر تم میں سے کسی کو میرے ہاتھ سے کوئی نقصان یا ضرر پہنچا ہو تو تم اس نقصان کے بدلے آج مجھے نقصان پہنچا لو اگر میرے ذمہ کسی کا مال بطور قرض یا بطور امانت ہو تو آج میری تمام پونجی تمہارے سامنے حاضر ہے۔ ہر شخص کو اختیار ہے جو کچھ اس کو مجھ سے لینا ہو وہ لے لے" حاضرین میں سے ایک شخص اٹھا اور کہا "آپ کے ذمہ میرا تین درہم قرض ہے"۔ رحمت عالمؐ نے جواب دیا کہ میں اس دنیا میں شرمسار ہو لوں گا مگر آخرت کی سرخروئی کو ہاتھ سے نہ دوں گا اور اسی وقت اس شخص کا مطلوبہ قرض ادا کر دیا۔ شریعت حقہ نسلی یا قومی امتیازات کو جو بظاہر قدرتی سے معلوم ہوتے ہیں ہرگز تسلیم نہیں کرتی نہ قومیت کے تاریخی اختلافات ہی اس کے نزدیک کوئی وقعت رکھتے ہیں اسلام کا سیاسی منتہا یہ ہے کہ تمام نسلوں اور قوموں کے آزادانہ اتحاد و اختلاط سے ایک نئی جامع فضائل و کمالات قوم پیدا کی جائے مذہب اسلام میں سیاسی ترقی کی معراج نسل یا ملکی قومیت نہیں، اور یہ اس بنا پر کہ شریعت اسلامیہ کے عام اساسی اصول فطرت انسانی پر مبنی ہیں نہ کہ کسی خاص قوم کے

خصوصیات نسلی پر ایسی قوم کا اندرونی ربط و ضبط کسی عملی یا جغرافیائی اتحاد پر قائم نہیں ہوسکتا نہ زبان اور تمدنی روایات و تجارب پر ہی بلکہ اگر ہو سکتا ہے تو مذہبی اور سیاسی منتہاؤں کے اتحاد و ارتباط پر یا از روئے نفسیات سینٹ پال کے الفاظ میں "یکجہتی و ہم خیالی" پر پیدائش شادی، وطنیت وغیرہ کوئی اس قسم کی شرط یا تمیز ایسی قوم میں شمولیت کی مانع نہیں ہوسکتی جب کبھی کوئی فرد اس قوم کے دائرے میں داخل ہوگا اس کو اس "ہمخیالی و یکجہتی" کا اقرار باللسان کرنا ہوگا جب کبھی اس "ہمخیالی" سے قدم پیچھے ہٹائے گا اسی وقت قوم کے ساتھ رشتۂ اتحاد منقطع سمجھا جائیگا۔ پھر اسی عالمگیر قوم کا وطن بھی تمام صفحۂ عالم ہی ہونا چاہیئے[۱] عربوں نے یونانیوں اور رومنوں کی طرح اپنی فتوحات کے بل پر ایسی عالمگیر قوم یا سلطنت پیدا کرنے کی کوشش کی اس وقت بے شک وہ بھی اس مقصد کے حاصل کرنے میں قاصر رہے تاہم اس منتہا کا حصول ناممکنات سے نہیں بالقوۃ تو اس قسم کی جامع کمالات ملت پیشتر ہی سے اس دنیا میں موجود ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ زمانہ حال کی سیاسی جماعتوں کی زندگی کا نشوونما زیادہ تر آئین و حکومت کے مشترک اصولوں پر مبنی ہو رہا ہے۔ یہ مختلف و متعدد نظام آئے دن اس طریق پر وسعت پکڑ رہے ہیں اور ایک دوسرے سے قریب تر ہوتے جاتے ہیں کہ بالآخر کسی وقت ایک دوسرے میں جذب و مربوط ہو کر ایک ہی صورت و شکل میں رونما ہوں۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ایسے عالمگیر نظام کا قائم ہونا انفرادی سلطنتوں کے حقوق اقتدار کے منافی نہیں ہو سکتا لہذا نتیجہ یہ مترتب ہوا کہ ایسے نظام کی تعمیر کی بنیاد دنیا کی مادی قوتوں پر کھڑی نہیں ہوگی اس کا تمام تر دارومدار ایک منتہائے مشترک و واحد کی روحانی قوت پر ہوگا۔

---

[۱] اقبال نے اس مضمون کے لکھنے کے ستائیس برس بعد "بال جبریل" تصنیف کی اس میں اُن کی ایک مشہور نظم "عبد الرحمٰن کا بویا ہوا پہلا کھجور کا درخت دیکھ کر" ہے اس نظم کے آخر میں اقبال نے اسپین جیسے اجنبی ملک میں کھجور کے درخت کی موجودگی اور حیات سے متاثر ہو کر مومن کے جہاں کے بارے میں یہ فلسفہ پیش کیا تھا —

مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے
مومن کا جہاں ہر کہیں ہے (مرتب)

(۲) از روئے شریعت محمدیہ مذہب و سیاست میں کوئی تفریق و تمیز نہیں گویا ہمارے نزدیک مذہب و حکومت کے یکجا جمع کرنے کا نام سیاست نہیں بلکہ سیاست وہ عنصر غالب و منفرد ہے جس میں اس قسم کے فرق و امتیاز کی گنجائش ہی نہیں۔ یہ لابد نہیں کہ خلیفۃ المسلمین اسلام کا افضل ترین مذہبی پیشوا سمجھا جائے۔ سطح دنیا پر اس کی نائب خدا کی حیثیت نہیں وہ معصوم نہیں بشر ہے اور دیگر بشروں کی طرح گناہ و خطا کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ اس کی شخصیت بھی شریعت وحی کی ازلی و ابدی حکومت کے اسی طرح ماتحت ہے جس طرح اور باقی مسلمانوں کی خلیفہ تو درکنار اکثر علمائے اسلام کے نزدیک پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم معصوم مطلق نہیں (مثلاً ابو اسحاق اور طبری وغیرہ کے نزدیک) غرضیکہ شخصی حکومت کا مفہوم اسلام کی حقیقی اسپرٹ کے خلاف ہے۔ پیغمبر عرب (فداہ ابی و امی) نے عربوں جیسی پوری قوم کو اطاعت و اقتدار کی زنجیروں میں جکڑ دیا لیکن خود اپنے ذاتی اقتدار و حکومت کی مخالفت تمام دنیا سے بڑھ کر خود آپ کی۔ ارشاد فرمایا "میں بھی ایسا ہی بشر ہوں جیسے تم سب ہو، تمہاری طرح میری مغفرت بھی خدا ہی کے رحم و کرم پر موقوف ہے"

حدیث بیان کی جاتی ہے کہ ایک دفعہ کسی روحانی جذبے کے زیر اثر آپ نے اپنے اصحاب میں سے ایک کو فرمایا کہ "جاؤ اور لوگوں سے کہہ دو کہ جس شخص نے ایک دفعہ بھی زندگی میں اپنی زبان سے لا الہ الا اللہ کہدیا تو وہ سمجھ لے کہ جنت میں داخل ہو گیا" رسالت مآب نے کلمہ توحید کے دوسرے جزو یعنی محمد رسول اللہ کو جس کے اقرار کے بغیر مسلمان مسلمان نہیں ہو سکتا دانستہ ذکر نہ فرمایا اور اقرار توحید ہی کو کافی سمجھا اور یہ جانتے ہو کہ ایسا کیوں کیا؟ محض اس لئے کہ دوسرے جزو میں اپنی ذات و قدس کا ذکر تھا۔ رسول خدا کے اس عمل کی اخلاقی اہمیت کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اس پاک ہستی کے اوصاف و خصائل سے واقف ہیں۔ اخلاقیات اسلام کا تمام دارومدار اس ہو احد مسئلہ پر ہے کہ فرد من حیثیت الفرد کی کیا حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کا کوئی طرز عمل یا رویہ جو فرد کے آزادانہ ارتقاء و عروج کے راستہ میں حائل ہو وہ شریعت اسلامیہ اور اخلاقیات اسلام کے قطعاً خلاف ہے۔ ہر مسلمان اپنے افعال و اعمال کے لحاظ سے مختار و آزاد ہے بشرطیکہ خلاف قانون وحی اس سے کوئی فعل یا عمل سرزد نہ ہو۔ شریعت اسلامیہ کے اصولوں کے متعلق ہمارا ایمان ہے کہ وہ فطری ہیں اور وحی ربانی پر مبنی

باقی فروعات ہیں سو چونکہ ان کو زمانہ کی رفتار کے مطابق کم و بیش تمام دنیاوی امور پر حاوی ہونا ہوتا ہے اس لئے ان کی تشریح و تفریح فقہائے ملت کے سپرد کر دی گئی ہے۔ اس لئے یہ نتیجہ اخذ کرنا بالکل درست ہوگا کہ شریعت جس صورت میں کہ نافذ کی جاتی ہے قضاۃ اسلام کی تشریح کردہ و منضبط کردہ شریعت ہے یا یوں کہو کہ نظام ملت میں تفصیل قانون سازی کا کام فقیہہ یا قاضی کرتا ہے۔ اگر کسی وقت کوئی مسئلہ بالکل نیا پیش آجائے جس کا شریعت نے اس سے پہلے کبھی فیصلہ نہ کیا ہو تو اس صورت میں اجماع اُمت ایک مزید منبع قانون تصور کیا جائے گا۔ اگرچہ بصورت موجودہ اس مقام پر میں کوئی اس قسم کی تاریخی مثال نقل نہیں کر سکتا جو یہ واضح کرے کہ فلاں موقعہ اور مقام پر تمام مسلمانانِ عالم کی کوئی عام کونسل اس غرض کے لئے منعقد ہوئی ہو۔

اس کے بعد اب ہم ان سیاسی مسائل کی توضیح کرتے ہیں جن کی طرف مضمون کے اول حصہ میں اشارہ کیا گیا تھا۔ اس مسئلہ میں اہل سنت والجماعت کا نظریہ ہماری توجہ کا سب سے پہلے مستحق ہے۔

خلافت انتخابیہ

مذہب اہل سنت والجماعت

خلیفہ اور جمہور مسلمان :۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں لوگوں کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ خلفاء کی حیثیت عام افراد سے بڑھ کر نہ تھی اور ان کو بسا اوقات معمولی کانسٹیبلوں کا کام بھی کرنا پڑتا تھا و شاورھم فی الامر کے بموجب خلفائے امور سلطنت میں ہمیشہ رسول اللہ کے با اثر و مقتدر صحابیوں سے مشورہ کرتے تھے۔ کوئی عدالتی یا انتظامی معاملہ ایسا نہ ہوتا جس میں اُن کی رائے نہ پوچھتے۔ اتنا ضرور تھا کہ معاملات مملکت کی سرانجام دہی کے لئے خلیفہ کا ہاتھ بٹانے کے لئے باقاعدہ طور پر کوئی سرکاری وزراء مقرر نہیں تھے۔ بنی امیہ کے زمانے تک حکومت کا دستور رہا۔ جس وقت خاندان عباسیہ نے خلافت کی باگ اپنے ہاتھ میں لی۔ پھر البتہ خلافت کا مسئلہ عالمانہ طریق پر زیر بحث لایا گیا۔ اس مسئلے کے متعلق سنی خیالات کو پیش کرتے ہوئے عام طور پر امام الماوردی کا نقطۂ خیال پیش نظر رکھوں گا۔ امام موصوف دستور العمل حکومت پر سب سے پہلے بحث کرنے والے مسلمان فقیہہ ہیں۔ ان کا زمانہ عباسی

خلیفۃ القادر کا زمانہ تھا۔ آپ نے ملتِ اسلامیہ کو سیاسی نقطۂ خیال سے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

اول، انتخاب کنندگان اور دوم امیدوارانِ خلافت آپ کے نزدیک امیدوار خلافت کے لئے ضروری اوصاف و شرائط حسب ذیل ہیں۔

(۱) سیرت اخلاق حسنہ سے آراستہ ہو، عادات و خصائل غیر مشتبہ ہوں

(۲) صحت حواس ظاہری و باطنی قائم ہو د سلطان عبدالعزیز اسی شرط کی عدم موجودگی کی بناء پر معزول کئے گئے۔

(۳) مذہب و شریعت کا ضروری علم حاصل ہو جس سے کم از کم خلیفہ اس قابل ہو سکے کہ مختلف نوعیتوں کے مقدمات فیصلہ کر سکے۔ اصولاً یہ شرط معتبر ہے مگر عملاً خصوصاً آخری زمانہ میں آکر خلیفہ کے مقدمات فیصلہ کرنے کے اختیارات بٹ گئے اور بعض دوسرے عہدہ داروں کو منتقل کر دیئے گئے۔

(۴) امیدوار ایسی دور بینی و حق اندیشی کا مالک ہو جو ایک حکمراں کے لئے ضروری ہے

(۵) ایسے حوصلے اور جرأت کا مرد ہو کہ وقت ضرورت خلافت مقدسہ کی حفاظت کے لئے میدان میں نکل سکے۔

(۶) خاندان قریش سے قرابت رکھتا ہو۔ متاخر سنی فقہا کے نزدیک یہ شرط اس بناء پر کہ پیغمبر خدا نے اپنا جانشین خود آپ کسی کو نامزد نہیں کیا تھا لازمی نہیں۔

(۷) پوری عمر کا بالغ ہو (عندالغزالی) یہی شرط تھی جس کی عدم موجودگی میں قاضی القضاۃ نے المقتدر کو خلیفہ منتخب کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

(۸) مرد ہو نہ کہ عورت (عندالبیضاوی) اس شرط کا خوارج نے انکار کیا ہے ان کا خیال ہے کہ عورت خلیفہ منتخب ہو سکتی ہے۔

اگر امیدواران شرائط کو پورا کر دے تو پھر تمام بڑے بڑے خاندانوں کے نمائندے عظام فقہا، حکومت کے اعلیٰ عہدہ دار اور افواج کے سپہ سالار سب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں اور ان اوصاف کے شخص کو خلیفہ نامزد کرتے ہیں بعد ازاں یہ سارے کا سارا اجتماع جلوس کی شکل میں مسجد میں داخل ہوتا ہے جہاں جمہور ملت اس نامزدگی کی باقاعدہ تائید

وتصدیق کرتے ہیں۔ دور و دراز علاقوں میں منتخب شدہ خلیفہ کے نمائندوں کو اجازت دی جاتی ہے کہ وہ منجانب خلیفہ عام لوگوں سے بیعت لیں۔ دارالخلافت کے لوگوں کو انتخاب کے معاملے میں مضافات کے لوگوں پر کسی قسم کی سبقت حاصل نہیں اگرچہ عملاً کچھ تھوڑی سی اس قسم کی سبقت انھیں اس سبب سے حاصل ہے کہ سابق خلیفہ کی موت کی خبر قدرتاً ہی سب سے پہلے سنتے ہیں۔ انتخاب کے بعد خلیفہ عموماً ایک خطبہ پڑھتا ہے جس میں یہ عہد کرتا ہے کہ میں شریعت اسلام کے مطابق حکومت کروں گا اور کسی حالت میں اس سے اعتداد نہیں کروں گا۔ تاریخ اسلام کے صفحات میں اس قسم کے کئی خطبے محفوظ ہیں۔ اس حقیقت نفس امامی سے یہ واضح ہو گا کہ اسلام نے اصول نمائندگی کو ایک خاص حد تک علمی سیاسیات میں جائز قرار دیا ہے۔ قانون وراثت کے معاملے میں البتہ اس کی کھلی الفاظ میں مخالفت کی گئی ہے مثلاً اگر زید اپنے باپ عمرو اور اپنے بھائی بکر کی زندگی میں اپنے پیچھے اپنی کوئی وارث چھوڑ کر مر جائے تو عمرو کی ساری جائداد بکر کو جائے گی زید کی اولاد کا کوئی حق نہ ہو گا اور وہ اپنے باپ کے نمائندے متصور نہ ہوں گے۔ قانونی نقطۂ خیال سے خلیفہ کی حیثیت کوئی مرجع وممتاز حیثیت نہیں۔ اصولاً وہ بھی جمہوریت کے اور ارکین کی طرح ایک عام رکن ہے اس کے خلاف عام عدالت میں مقدمہ دائر کیا جا سکتا ہے جس میں اسے اصالتاً بہ نفس نفیس حاضر ہونا پڑتا ہے۔ خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ پر ایک دفعہ یہ الزام لگایا گیا کہ آپ نے مال غنیمت میں اور لوگوں کی نسبت خود زیادہ حصہ لے لیا ہے اس الزام کے جواب میں خلیفہ کو جمہور کے سامنے اپنے طرز عمل کی صفائی دینی پڑی اور شریعت اسلامیہ کے مطابق سب کے سامنے اپنی بریت کی شہادت پیش کی ہر مسلمان کو یہ اختیار رہے کہ خلیفہ کی حاکمانہ حیثیت پر آزادانہ نکتہ چینی کرے۔ حضرت عمرؓ کو ایک دفعہ ایک بوڑھی عورت نے محض اس بات پر زجر و توبیخ کی کہ تو نے قرآن پاک کی فلاں آیت کی غلط تفسیر و تشریح کی ہے۔ اس عالی منزلت خلیفہ نے بڑھیا کے استدلال کو حوصلہ کے ساتھ سنا اور مقدمہ کا فیصلہ بڑھیا کے بتائے ہوئے معانی کے مطابق کیا۔

خلیفہ کو اختیار ہے کہ اپنا جانشین نامزد کر دے خواہ وہ اس کا اپنا بیٹا ہی ہو لیکن جب تک جمہور ملت اس کی تائید نہ کرے نامزدگی شرعاً غیر ممکن رہے گی۔ بنی امیہ کے جو دہ

خلفاء میں صرف چار خلیفے اس کوشش میں کامیاب ہوئے کہ ان کے بعد ان کے بیٹے وارث خلافت ہوں۔ خلیفہ کو یہ اختیار ہرگز حاصل نہیں کہ وہ اپنی زندگی میں اپنے جانشین کو لوگوں سے منتخب کرائے۔ ابن اثیر لکھتا ہے کہ خلیفہ عبد الملک (بنی امیہ) نے اس قسم کے انتخاب کا چارہ کیا مگر مکہ کے مشہور فقیہہ ابن مسیب نے خلیفہ کے اس طرز عمل کے خلاف نہایت بلند آہنگی سے احتجاج کی آواز اٹھائی۔ عباسی خلیفہ الہادی بے شک اس سعی میں کامیاب ہوا کہ اپنی زندگی میں اپنے بیٹے جعفر کو جانشین منتخب کرالے مگر یہ انتخاب عبث و بے معنی تھا کیونکہ اس کی وفات کے بعد لوگوں نے ہارون کو اپنا خلیفہ مقرر کر لیا اور جعفر کی پرواہ تک نہ کی جب صورت حالات اس قسم کی پیدا ہو جائے کہ ایک خلیفہ پہلے منتخب ہو چکا ہو اور جمہور ملت بعد میں ایک دوسرا خلیفہ انتخاب کر لیں تو پہلے منتخب شدہ خلیفہ کو طوعاً و کرہاً اپنے حقوق سے عام پبلک کے سامنے دست بردار ہونا پڑتا ہے اگر وہ ایسا کرنے سے گریز و انکار کرے تو سزائے قتل کا مستوجب ٹھہرایا جاتا ہے۔

اگر خلیفہ شریعت کے مطابق احکام نافذ نہ کرے یا اگر جسمانی یا روحانی اسقام میں مبتلا ہو تو وہ اس قابل ہوتا ہے کہ خلافت اس سے چھین لی جائے خلیفہ کی اس قسم کی معزولی کے وقت عام طور پر جس قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی صاحب اثر مسلمان نماز کے بعد مسجد میں جماعت کے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے اور جماعت کو خطاب کر کے ان تمام براہین و دلائل کو لوگوں پر واضح کرتا ہے جو اس امر کے مقتضی ہوتے ہیں کہ خلیفہ کو مسند خلافت سے برطرف کر دیا جائے۔ وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ خلیفہ کی معزولی کی تائید مقاصد اسلام کی بنا پر عمل میں لائی جارہی ہے نہ کہ اس کے سوا کسی اور غرض کے لئے۔ تقریر ختم کر کے وہ اپنے ہاتھ کی انگوٹھی اتار کر زمین پر مارتا اور زبان سے یہ لفظ پکارتا ہے "مجھے اس خلیفہ کی معزولی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح میں نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی کو اتار کر پھینک دیا ہے"۔ بعد ازاں لوگ مختلف طریقوں پر اس تجویز کی تائید کرتے ہیں، حتیٰ کہ معزولی کا عمل بالکل مکمل سمجھا جاتا ہے۔

فقہا نے اس مسئلہ پر بھی طویل بحث کی ہے کہ آیا ایک ہی وقت میں دو خلیفوں کا ہونا شرعاً جائز ہے یا نہیں ابن جمع کا قول ہے کہ خلیفہ ایک سے زائد نہیں ہو سکتا۔ ابن خلدون

کی رائے ہے کہ ایک ہی وقت میں دو یا اس سے زیادہ خلیفوں کا ہونا کسی سبب خلافِ شرع نہیں مگر شرط یہ ہے کہ خلیفے مختلف ممالک میں ہوں نہ کہ ایک ہی ملک میں ابن خلدون کی یہ رائے بے شک قدیم عربی مفہوم خلافت کے مخالف ہے تاہم جس حد تک کہ جمہوریت اسلام غیر شخصی و غیر صنعی قانون یعنی شریعت وحی کے تابع ہے میرا خیال ہے کہ ابن خلدون کی رائے بالکل درست اور مؤید مقصود ہو سکتی ہے۔ مزید برآں یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ فی الواقع بہت لمبے عرصے تک اسلام میں دو خلافتیں ایک ہی زمانے میں قائم رہیں۔

جس طرح امیدوار خلافت کے لئے بعض مخصوص اوصاف کا مالک ہونا ضروری ہے اس طرح علماء کے نزدیک انتخاب کنندہ کے لئے لازم ہے کہ وہ بھی چند مخصوص اوصاف سے متصف ہو اور وہ یہ ہیں:

(۱) اس کی دیانت داری معلوم و معروف ہو (۲) دوربین اور عدل و انصاف کے مادہ سے خالی نہ ہو۔

اصولاً تمام مسلمان مرد و زن کو انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل ہے۔ صاحب جائداد ہونا شرط نہیں۔ تاہم عورتوں اور غلاموں کو اپنے اس حق کو عمل میں لانے کا کبھی موقع نہیں ملا۔ معلوم ہوتا ہے کہ قرونِ اولیٰ کے فقہا اس بات میں کچھ خطرہ محسوس کرتے تھے کہ عوام الناس کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہو یا وہ کبھی عملاً ووٹ دیں کیونکہ یہ تمام فقہا عموماً اس پر زور دیتے ہیں اور انھوں نے اسے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انتخاب اور ووٹ دینے کا حق صرف خاندان پیغمبر تک ہی محدود ہے اور عام مسلمان انتخاب میں دخل دینے کے مجاز نہیں مگر ہم بالفعل اس معاملہ میں اپنی رائے نہیں دے سکتے کہ عورتوں کو الگ تھلگ رہنے کی پابندی روزافزوں اس لئے ہوئی کہ ان کو حقِ انتخاب سے محروم رکھا جائے جس سے اصولاً ان کو محروم نہیں رکھا جا سکتا تھا یا کسی اور غرض کے لئے۔

انتخاب کنندہ کو خلیفہ یا اس کے عاملین کی معزولی کے مطالبے کا پورا حق حاصل ہے بشرطیکہ وہ یہ ثابت کر دے کہ ان کا طرزِ عمل خلاف شریعت ہے اس کو یہ اختیار رہے کہ نماز کے بعد مسجد میں تمام حاضرین کو اس موضوع پر خطاب کرے اور اپنے اعتراضات و دلائل کو ان کے سامنے پیش کرے یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ مسجد مسلمانوں کی کونسل چیمبر یا دیوانِ عام ہے مسجد میں نماز باجماعت اور روزانہ عبادت کا مسئلہ ملت اسلامیہ کی سیاسی زندگی کے ساتھ اس طریق پر جذب و متحد ہے کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ تصور نہیں کیا جا سکتا مذہبی اور معاشرتی

امور کو الگ رکھتے ہوئے مسجد کا تعمیر کرنا اس غرض پر مبنی ہے کہ مسلمان جس وقت چاہیں مسجد میں فوراً اکٹھے ہو کر حکومت و خلافت کے طرزِ عمل پر جرح و قدح کر سکیں لیکن اگر انتخاب کنندہ جماعت کے سامنے تقریر نہ بھی کرنا چاہیے تو اسے اختیار ہے کہ حکومت کے جس افسر کے طرزِ عمل کے خلاف وہ چاہے یا ایسے امر کے متعلق جس کا بحیثیت مجموعی تمام قوم پر اثر پڑ سکتا ہے۔ آئینی تحقیقات یا باصطلاح شریعت استفتا کرے۔ استفتا میں قاعدہ ہے کہ کسی خاص شخص کا نام لے کر ذکر نہیں کیا جاتا مثال کے طور پر ہم وہ الفاظ نقل کرتے ہیں جو عموماً ہر استفتا میں استعمال کئے جاتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و فقہائے شرح مبین اس مسئلے میں کہ ذمی لوگوں کی حوصلہ افزائی شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا دیتے ہیں وہ رائے اس بارے میں کہ ملکی انتظامات میں ذمیوں کو حکام و عمال کے منشی یا محرر بنانے یا لگان محصلین مقرر کرنے سے جو امداد و معاونت ان سے حاصل کی جاتی ہے وہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ دلائل قاطع سے مسئلہ مذکورہ بالا کی توضیع فرمائی جائے اور براہین ساطع سے اس کے متعلق ایمان حقہ کی تبعین کی جائے۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء۔ اس قسم کے استفتا حکومت خود بھی کرتی ہے جب مفتیوں کے فتووں میں اختلاف رائے ہو تو عمل کثرت رائے کے فیصلے پر کیا جاتا ہے۔

جبری انتخاب قطعاً ناجائز ہے لیکن مصری ابن جمع کی رائے یہ ہے کہ سیاسی ہل چل کے زمانے میں جائز ہو سکتا ہے۔ شریعت ایسے عمل کو جو فوری و ہنگامی ضرورت سے پیدا ہو تسلیم نہیں کرتی اس قسم کے انتخاب جو اسلامی حکومتوں میں عمل میں آئے وہ بیشک و شبہ تاریخی واقعات کی نظیروں پر مبنی تھے نہ کہ آئین اسلام پر۔ اندلسی فقیہہ طرطوشی بھی غالباً اسی خیال کا ہے کیونکہ اس کا قول ہے کہ ظلم و ستم کے چالیس سال فتنہ و فساد کے ایک لمحے سے اچھے ہیں۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اسلام میں منتخب شدہ و انتخاب کنندہ کے مابین کیا رشتہ و تعلق ہے امام الماوردی نے اس تعلق کو لفظ عقد سے تعبیر کیا ہے۔ گویا حکومت ایک عقد و پیمان قائم کرنے والے نظام کا نام ہے جو حقوق و فرائض کا امین و محافظ ہے الماوردی جب اس تعلق کو عقد سے تعبیر کرتا ہے تو روسو کی طرح اس کا یہ منشا نہیں

کہ سوسائٹی کے ماخذ کو ایک اولین معاشرتی عہد و پیمان پر مبنی کیا جائے۔ اس کا مطلب لفظ عقد سے صرف یہ ہے کہ فی الحقیقت عمل انتخاب خلیفہ اور جمہور مسلمانوں میں ایک اس قسم کا پیمان ہے جس کی رو سے خلیفہ پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ بعض خاص فرائض کو بجا لانے کا پورا پورا ذمہ دار ہو مثلاً وہ فرائض ان امور کے متعلق ہیں:

حفاظت مذہب شریعت پر عمل در آمد، شریعت کے مطابق محصول اور لگان وغیرہ کا عائد کرنا، سالانہ تنخواہیں تقسیم کرنا، بیت المال کے روپے کی مصرفوں کی نگرانی اور جانچ پڑتال کرنا اگر خلیفہ ان کو بجا لائے تو مسلمانوں پر اس کے مقابل دو فرض عائد ہونگے اوّل خلیفہ کی کی اطاعت، دوم شریعت کے نفاذ اس کی مدد و اعانت، اس عہد و پیماں کے خیال سے الگ بعض فقہاء نے ایسے واقعات بھی لکھے ہیں جن میں خلیفہ کی اطاعت کوئی لازمی شرط نہیں۔ ثابت ہوا کہ الماوردی کے نزدیک حکومت کا ماخذ طاقت و جبروت نہیں بلکہ ان افراد کی آزادانہ باہمی رضا و مصالحت ہے جو اس فرض کے لئے متحد و متفق ہوئے ہیں کہ قانونی مساوات کی بنا پر ایک اس قسم کی اخوت قائم کریں جس کا ہر رکن شریعت اسلامیہ کے ماتحت بحیثیت فرد اپنی فطرت کے تمام ممکنات کا امتحان کر سکے اور اپنے انفرادی تواز کو کماحقہٗ ترقی دے کر اپنے انتہائی نشوو ارتقاء کے کرشموں سے آگاہ ہو سکے۔ الماوردی خیال کے مطابق گورنمنٹ یا حکومت مصنوعی خود ساختہ نظام اور مقدس و مطہر صرف ان معنوں میں ہے کہ شریعت اسلامیہ جیسا کہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے وحی پر مبنی ہونے کی وجہ سے بنی نوع انسان کے امن و حفاظت کی کفیل و امین ہے۔

خلیفہ اپنے انتخاب کے بعد سلطنت کے اعلیٰ حکام کا تقرر عمل میں لاتا ہے یا جو حکام پہلے مقرر ہوتے ہیں انھیں بحال رکھتا ہے۔ شریعت کے مطابق حکام اعلیٰ اور ان کے فرائض حسب ذیل ہیں۔

(۱) وزیر اعظم۔ وزیر اعظم محدود اختیارات کا بھی ہوتا ہے اور غیر محدود اختیارات کا بھی غیر محدود اختیارات کے وزیر اعظم کے لئے انہی اوصاف کا مالک ہونا شرط ہے جو خلیفہ کے لئے لازمی ہیں باستثناء اس امر کے (عند الماوردی) کہ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ خاندان قریش

سے ہو۔ وزیر اعظم کے لئے شرط ہے کہ عالم متبحر ہو اور ریاضی، تاریخ، فصاحت و بلاغت میں خاص قابلیت و مہارت رکھتا ہو اسے اختیار ہوتا ہے کہ خلیفہ کے تمام فرائض انجام دے البتہ خلیفہ کے جانشین کو نامزد کرنے کا مجاز نہیں ہوتا وہ محتاج رہتا ہے کہ خلیفہ کی منظوری کے بغیر حکومت کے مختلف محکموں کے افسر مقرر کر دے محدود اختیارات کا وزیر ایسا نہیں کر سکتا۔ غیر محدود اختیارات کا وزیر اگر معزول ہو تو اس کے ساتھ وہ تمام عہدہ داران بھی معزول سمجھے جاتے ہیں جو اس نے مقرر کئے ہوئے ہیں محدود اختیارات کا وزیر برخاست ہو تو اس کے مقرر کردہ عہدہ دار برخاست نہیں ہوتے غیر محدود اختیارات کے وزیر ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے مختلف صوبوں کے والی (گورنر) اپنے وزیر آپ مقرر کر سکتے ہیں۔ ایک غیر مسلم محدود اختیارات کا وزیر مقرر ہو سکتا ہے۔ عبیدیوں کے شیعہ خاندان نے ایک یہودی کو اس اعلیٰ عہدہ پر مامور بھی کیا۔ ان کی اس انتہائی آزاد خیالی کا ایک مصری (بغدادی؟) شاعر نے ان جلے الفاظ میں نقشہ کھینچا ہے۔

یہود ھذا الزمان قد بلغوا ‏ ‏ ‏ ‏ مرتبۃ لا ینالھا فلک

الملک فیھم والمال عندھم ‏ ‏ ‏ ‏ ومنھم المستشار والملک

یا معشر الناس قد نصحت لکم ‏ ‏ ‏ ‏ تھودوا اقد تھود الفلک

(اس زمانے کے یہودی اس مرتبہ کو پہنچ گئے ہیں جسے فلک بھی چاہے تو پا نہیں سکتا۔ ملک ان کا، مال ان کا، وزیر ان کے بادشاہ ان کا، لوگو! میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ یہودی بن جاؤ کیونکہ آجکل خدا خود یہودی بن چکا ہے)

(۲) وزیر اعظم کے بعد حکام منتظمین کی صف میں مختلف ولایتوں کے والی (گورنر) ہیں ان کو خلیفہ مقرر کرتا ہے بعض کے اختیارات محدود ہوتے ہیں بعض کے غیر محدود۔ محدود اختیارات کے والی چھوٹے ملحقہ صوبوں کے لئے نائب ولی خود مقرر کر سکتے ہیں مثلاً اندلس کا والی سسلی کو۔ اس تمام نظام سے حقیقت میں مدعا یہ تھا کہ مختلف صوبوں میں خود اختیار اسلامی مستعمرات قائم کی جائیں دوسرے لفظوں میں صوبہ کا والی اپنے صوبے کے اندر ایک چھوٹے پیمانے پر خلیفہ ہوتا تھا وہ اپنا وزیر، اپنا قاضی القضاۃ اپنے دوسرے حکام و اعمال خود آپ

مقرر کرتا تھا جہاں صوبہ کی مقامی سپاہ کا کوئی خاص کمانڈار معین نہ ہوتا تھا وہاں خود والی بحیثیت والی امیر الجیش سمجھا جاتا تھا مگر حکومت کا یہ طریق کار غلطی پر مبنی تھا کیونکہ کئی جگہ گورنر بتدریج قوت پکڑ جاتے تھے اور اکثر دفعہ مطلق العنانی کا اعلان بھی کر دیتے تھے تاہم بحیثیت سپہ سالار گورنر کے اختیارات بالکل محدود تھے یہاں تک کہ سوائے خاص صورتوں کے سپاہیوں کی تنخواہوں میں اضافہ نہیں کر سکتا تھا۔ اس کا فرض تھا کہ مقامی حکومت کے مصارف ضروریہ کے بعد جو روپیہ بچے وہ براہ راست مرکزی خزانہ یعنی بیت المال خلافت میں روانہ کر دے۔ اگر ولایت کی آمدنی مصارف سے کم رہ جاتی تو وہ مرکزی خزانہ سے بقدر ضرورت روپیہ طلب کر سکتا تھا۔ اگر والی کو خلیفہ مقرر کرتا تھا تو خلیفہ کی معزولی کے ساتھ والی کی معزولی لازم ملزوم بھی ہوتی۔ لیکن والی وزیر اعظم کا مقرر کردہ ہوتا تو پھر وزیر اعظم کی میت کے ساتھ اس کے تمام مقرر کردہ والی بھی معزول سمجھے جائے۔ البتہ ان صورتوں میں جہاں تقرر ابھی نیا ہوتا معزولی عمل میں نہ آتی تھی۔

محدود اختیارات کا والی محض ایک انتظامی افسر ہوتا ہے اس کو عدالتی امور سے کوئی سروکار نہیں ہوتا اور فوجداری مقدمات میں اس کا اختیار بالکل محدود ہوتا ہے۔

فقہا نے ایک تیسری قسم کا والی بھی تسلیم کیا ہے یعنی غاصب مگر بیشتر اس کے کہ غاصب کا حق شرعاً تسلیم کیا جائے اس سے چند خاص شرائط کو پورا کرنا ہوتا ہے۔

(۳) افواج کے امیر الجیش۔ ان میں بھی محدود و غیر محدود اختیارات کی تمیز رکھی گئی ہے کمانڈار۔ ماتحت افسر، سپاہی، سب کے سب واضح و بین طور پر معلوم و معین ہوتے ہیں۔

(۴) قاضی القضاۃ۔ قاضی القضاۃ کو خلیفہ بھی مقرر کر سکتا ہے اور وزیر اعظم بھی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بعض حالات میں اور ابو جعفر طبری کے نزدیک مسلمہ طور پر ہر حالت میں ایک غیر مسلم اپنے ہم مذہبوں پر اپنے مذہبی قانون کے مطابق مقدمات فیصل کرنے کے لئے حاکم یا منصف مقرر کیا جا سکتا ہے۔ قاضی القضاۃ بحیثیت کفیل و نمائندہ شریعت خلیفہ کو معزول کر سکتا ہے گویا دوسرے الفاظ میں اپنے بنانے والے کو مٹا سکتا ہے اگر قاضی القضاۃ فوت ہو جائے تو اس کا تمام عملہ موقوف و معزول سمجھا جاتا ہے۔ برعکس اس کے خلیفہ کی

موت کا یہ لازمی نتیجہ نہیں کہ اس کے مقرر کردہ تمام قاضی موقوف ہو جائیں۔ نئے خلیفہ کے انتخاب تک یعنی اس وقت کے اندر اندر جتنا عرصہ مسند خلافت خالی رہے ایک شہر کے لوگوں کو اختیار ہے کہ اپنا قاضی آپ انتخاب کرلیں مگر خلیفہ کی زندگی میں وہ ایسا نہیں کر سکتے۔

(۵) شیخ الاسلام یہ عہدہ اس غرض کے لئے ہے کہ مقدمات کی آخری اپیلوں کے لئے کوشش ہو اور حکومت کے تمام مختلف محکموں پر عام نگرانی کی جائے۔ خلیفہ عبدالملک (بنی امیہ) جس نے اس عہدہ کو قائم کیا خود بطور شیخ الاسلام کام کرتا تھا اگرچہ زیادہ پیچیدہ مقدمات قاضی ابو ادریس کو دے دیا کرتا تھا۔ دور متاخرین میں شیخ الاسلام کو خلیفہ مقرر کرتا تھا۔ عباسی خلیفہ المقتدر کے عہدِ حکومت میں خلیفہ کی اپنی والدہ شیخ الاسلام کے عہدہ پر متمکن تھی اور ہر جمعہ کے روز اپنے گرد علما، قضاۃ، مشائخ عظام اور اکابر امرا کی مجلس منعقد کر کے اپیلیں سنا کرتی تھی۔ بلحاظ ایک امر کے قاضی القضاۃ اور شیخ الاسلام میں فرق ہے اور یہ کہ موخر الذکر اول الذکر کی طرح شریعت کے ہر لفظی مفہوم کا پابند نہیں اس کے فیصلے قدرتی اور فطری عدل و انصاف کے عام کلیوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ یوں کہو کہ شیخ الاسلام خلیفہ کے ضمیر کا محافظ مہیمن ہوتا ہے۔ عدالت کے وقت اس کے ساتھ اس کی مدد کو قضاۃ و فقہا کی ایک مجلس بیٹھتی ہے جس کا فرض ہوتا ہے کہ شیخ الاسلام کے فیصلے سنانے سے قبل اسی کے سامنے مقدمہ کے ہر پہلو پر بالتفصیل و توضیح جرح و بحث کرے۔ اس عہدہ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ یہ مسلمانوں کی ان چند یادگاروں میں ایک تھی جسے نارمنوں نے گیارھویں صدی میں سسلی پر قبضہ کرنے کے بعد اپنی حکومت کے دوران میں بھی قائم رکھا۔

شیعی نظریۂ خلافت

اہل تشیع کے اعتقاد کے مطابق حکومت و سلطنت کا منبع الوہیت یعنی خدا ہے خلیفہ اُن کی اصطلاح میں امام ایک حق الٰہیہ کی رو سے حکومت کرتا ہے۔ یہ اعتقاد سب سے پہلے ایک غیر معروف عربی فرقے میں پیدا ہوا جسے سبائی کہتے تھے اور جس کا بانی عبداللہ ابن سبا ایک یہودی یمن میں صفا کار ہنے والا تھا۔ حضرت عثمانؓ کے زمانۂ خلافت میں اس نے اسلام

قبول کیا اور بالآخر مصر میں اقامت اختیار کرکے وہاں اپنے معتقدات کا وعظ لوگوں میں شروع کیا۔ اُس کا یہ عقیدہ بالکل ان سیاسی عقائد کے مطابق و ہم معنی تھا جو قبل ظہور اسلام ایران میں مقبول و مسلم تھے۔ لہٰذا اس عقیدے نے ایران میں بہت جلدی جڑ پکڑ لی۔ ایرانیوں کے عقیدے کے مطابق امام منتخب نہیں ہو سکتا بلکہ مامور من اللہ ہوتا ہے (عمان کے شیعوں نے بے شک انتخابی اصول کو اختیار کیا اور یہ بھی تسلیم کیا کہ امام معزولی بھی ہو سکتا ہے) وہ عقل کا اوتار ہوتا ہے تمام کمالات کا جامع ہوتا ہے، فوق البشری ادراک و فراست اسے حاصل ہوتے ہیں اس کے فیصلے آخری اور ناطق اور بلا احتمال سہو و خطا ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے امام حضرت علی کرم اللہ وجہ تھے جن کو محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیا۔ حضرت علی کے بلاواسطہ اخلاف خدا کے مقرر کردہ آپ کے جانشین ہیں۔ دنیا کبھی بغیر زندہ امام کے نہیں رہ سکتی۔ خواہ وہ امام ظاہر ہو یا غائب۔ حضرات شیعہ کے اعتقاد کے مطابق ان کے بارھویں امام کو خدا کے نزدیک اچانک غائب ہو گئے تھے۔ وہ پھر دوبارہ دنیا میں ظہور فرمائیں گے اور دنیا کو امن و امان اور خوشحالی و فارغ البالی سے معمور کر دیں گے۔ اس اثنا یعنی زمانۂ غیبت میں وہ وقتاً فوقتاً اپنے مقبول و محبوب افراد کی وساطت سے (جنھیں باب کہتے ہیں) جن کا غائبانہ تعلق ہمیشہ ان سے قائم رہتا ہے اپنی رضا و ارادہ کے متعلق لوگوں کو اطلاع دیتے رہتے ہیں۔ یہ غیبت امام کا مسئلہ سیاسی نکتۂ خیال سے نہایت اہم اور نتیجہ خیز ہے اور ہمارا خیال ہے کہ بہت کم علمائے اسلام و محققین شریعت نے اس کو کماینبغی سمجھا ہے۔ یہ تو علم نہیں کہ بارھویں امام حقیقتاً غائب ہوئے یا نہیں اتنی بات ضرور اظہر من الشمس ہے کہ غیبت امام کا عقیدہ اس قدر قابل داد حیلہ گری پر مبنی ہے کہ اس کے ذریعے سے مذہب و حکومت میں بآسانی افتراق و اختلاف پیدا کیا جا سکتا ہے امام غائب جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں تمام امور و معاملات میں آخری اور مطلق سند ہے۔ لہٰذا موجودہ ظاہر حکام و عمال محض اس املاک کے محافظ و نگراں ہیں جس کا حقیقی وارث و مالک خود امام غائب ہے۔ امام غائب کو یہ وراثت بلاواسطہ پہونچتی ہے سوائے اس صورت کے جہاں پہلے اماموں کے بلاواسطہ وارث نہ ہوں یعنی صرف اس صورت میں بالواسطہ آتی ہے اس توضیح سے یہ بات بخوبی ذہن میں

آجائے گی کہ شاہ ایران کے کل اختیارات ایران کے ملّاؤں کی ہدایت و تصرف کے زیر اثر ہیں اس لئے کہ وہ امام غائب کے نمائندے ہیں البتہ اس لحاظ سے کہ شاہ ایران اس جاگیر کا سب سے اعلیٰ انتظامی حاکم ہے وہ اس املاک و وراثت کی بہبودی کے لئے جو ذرائع عمل میں لانا چاہے لاسکتا ہے تاہم چونکہ وہ اس املاک کا محض نگراں و پاسباں ہے اسے ہمیشہ ملّاؤں کی حکومت کے ماتحت رہنا پڑتا ہے۔ یہ معلوم کرنے کے بعد اس بات میں کوئی حیرت و تعجب باقی نہیں رہے گا کہ ایران میں گزشتہ آئینی اصلاحات کے حصول کی جد و جہد کے زمانے میں ملّاؤں نے اس قدر مستعدی و جرأت سے کیوں کام لیا؟

خوارج (جمہوریت پسند) اور مسئلہ خلافت

خوارج کے معتقدات بیان کرنے میں بہت حد تک اجمال سے کام لیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے سیاسی عقیدے کے ارتقا کی تاریخ ابھی تک تھوڑی لکھی یا لکھی گئی ہے۔ خوارج کے نام سے سب سے پہلے اس مشہور بارہ ہزار کے دستۂ فوج کو پکارا گیا جس نے جنگ صفین میں حضرت علی کے ماتحت لڑنے کے بعد آپ کے خلاف علَم بغاوت بلند کیا جس بات نے انھیں برافروختہ کیا وہ یہ تھی کہ حضرت علی نے اپنے اور امیر معاویہ کے مابین خلافت کے تصفیے کو ثالثوں پر چھوڑنے میں رضامندی کا اعلان کیا تھا ان لوگوں کا خیال یہ تھا کہ فیصلہ قانونِ الٰہی یعنی قرآن کے مطابق ہونا چاہیئے۔ انھوں نے حضرت سے کہا کہ "قوم ہمیں کتاب اللہ کی اطاعت و فرمانبرداری کی طرف بلاتی ہے اور اس کے مطابق فیصلہ چاہتی ہے تم ہمیں تلوار اٹھانے کا حکم دیتے ہو اور جنگ پر آمادہ کرتے ہو" امام شہرستانی کے نزدیک خوارج کے چوبیس فرقے ہیں ان میں عام طور پر شریعت و آئین اساسی کے مسائل کے متعلق ایک دوسرے سے تھوڑا تھوڑا فرق ہے مثلاً مختلف فیہ مسائل اس قسم کے ہیں۔ قانون سے لاعلمی معقول عذر ہے، زانی کو سنگسار نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ قرآن میں اس سزا کا ذکر نہیں تقیہ حرام ہے۔ خلیفہ کو امیرالمومنین کے خطاب سے پکارنا ناجائز ہے۔ ایک ہی وقت میں دو یا اس سے زیادہ خلیفوں کا مسند خلافت پر متمکن ہونا شرعاً ناجائز نہیں۔ مشرقی افریقہ اور مزاب (جنوبی الجیریا) میں خوارج ابھی تک اپنے جمہوری منہاج کے سادہ

عقیدے پر قائم و ثابت ہیں۔ عام عقائد کو مدنظر رکھتے ہوئے خوارج تین جماعتوں پر منقسم ہیں (۱) وہ جن کا مذہب یہ ہے کہ خلیفہ منتخب ہونا چاہیئے لیکن اس کی یہ شرط نہیں کہ وہ کسی خاص خاندان یا قبیلے سے تعلق رکھتا ہو۔ عورت اور غلام بھی خلیفہ منتخب ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ پکے اسلامی ثابت ہوں، اس فرقے کے خوارج، جب کبھی برسراقتدار رہے انھوں نے دانستہ اپنی قوم کے ادنیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے خلیفہ منتخب کیا (۲) دوسرے اس قسم کے خوارج ہیں جن کا عقیدہ ہے کہ خلیفہ کی سرے سے ضرورت ہی نہیں۔ جمہور مسلمان اپنے کوائف و حالات کے نگراں آپ ہو سکتے ہیں اور اپنے آپ پر حکومت کر سکتے ہیں (۳) تیسرے وہ جو مطلقاً کسی قسم کے نظام و حکومت کے قائل ہی نہیں دوسرے الفاظ میں "اسلام کے انارکسٹ" کہیئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت علی نے انہی لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا تھا "تم کسی نظام و حکومت میں ایمان نہیں رکھتے مگر نظام و حکومت کے بغیر چارہ نہیں خواہ اچھا ہو یا برا"۔

سیاسیات اسلام میں بڑے بڑے مذاہب ہیں جن کا ہم نے مختصر ذکر کر دیا ہے۔ ان تمام کو مدنظر رکھتے ہوئے اس امر کے تسلیم کرنے میں شبہ نہیں رہے گا کہ قرآن پاک نے جو اصول اساسی قائم کیا ہے وہ انتخاب ہی اصول ہے رہا یہ امر کہ عملاً حکومت کے اس طرزِ عمل کو دنیا میں قائم کرنے کے لیئے اس اصول کی کیا کیا تشریح مستنبط ہوتی ہیں اس بات کے فیصلہ کا دارومدار وقتی حالات و دیگر واقعات پر چھوڑ دیا گیا ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف جگہوں میں پیدا ہو سکتے ہیں مگر شومئ قسمت سے مسلمانوں نے انتخاب کے مسئلہ کی طرف کما حقہٗ توجہ نہیں کی اور خالص جمہوری بناؤں پر اصول انتخاب کے مسئلہ کو فروغ دینے کی سعی سے قاصر رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان فاتحین ایشیا کے سیاسی نشوو ارتقا کے لئے مطلقاً کچھ نہ کر سکے۔ بغداد اور اندلس میں بے شک بظاہر اصولِ انتخاب کی ہیئت کو قائم رکھا گیا لیکن اس قسم کے کوئی سیاسی نظام قائم نہ کیئے گئے۔ ممالک میں سیاسی زندگی نے کیوں فروغ نہ پایا؟ میرے خیال میں اس کے دو بڑے وجوہ ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) اوّل تو ایرانیوں اور منگولوں کے افہام و اذہان ہی فطرتاً انتخاب کے مفہوم

سے نا آشنا تھے بلکہ اس کے مخالف اور اس سے متوحش تھے اور یہی دو سب سے بڑی قومیں ہیں جنھوں نے اسلام بطورِ مذہب قبول کیا۔ ڈوزی لکھتا ہے کہ ایرانی ہمیشہ خلیفہ کو مظہرِ الوہیت سمجھ کر اس کی پرستش پر آمادہ و کمربستہ رہے ہیں جب کبھی ان کو یہ بتایا گیا کہ عبادت و پرستش خدائے وحدت و برتری کو انسب وشایاں ہے اور ماسوا معبود نہیں ہو سکتا تو انھوں نے ہمیشہ ایسے خلیفہ کے خلاف جو معبود بننا مناسب نہ سمجھتا ہو بغاوت کی۔

(۲) دوسرا سبب میرے نزدیک یہ ہے کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی زندگی زیادہ تر فتوحات کی زندگی تھی ان کی تمام قوت وہمت اور تمام رجحان ومیلان ملک وسلطنت کی تقویم وتوسیع کے لئے تھا۔ دنیا میں اس روش کا ہمیشہ یہی نتیجہ ہوا کہ حکومت وریاست کی باگ ہمیشہ چند افراد کے ہاتھ میں رہتی ہے جن کا اقتدار گو نادانستہ طور پر تاہم عملاً ایک مطلق العنان بادشاہ کے اقتدار کے مترادف ہو جاتا ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جس سے سوائے اس کے اور کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ جمہوریت قدرتاً شہنشاہیت کے دوش بدوش چلنے اور کام کرنے کو تیار نہیں۔ یہ ایک سبق ہے جسے موجودہ زمانے کے شہنشاہیت پسند انگریز ہم مسلمانوں سے بڑی اچھی طرح سیکھ سکتے ہیں کہ بالآخر اس کوشش کا نتیجہ وہی ہو گا جو ہماری یا باقی اقوام کی تاریخ میں ہوا ہے۔

ب

ہم اس اثر کے لئے جو مغربی سیاسیات کا اس وقت ہم مسلمانوں پر ہو رہا ہے اہلِ مغرب کے ممنون وشکر گذار ہیں اس اثر کی بدولت ہے کہ اس زمانے میں اسلامی ممالک میں سیاسی زندگی کے آثار از سرِ نو پیدا ہو رہے ہیں۔ انگلستان کے زیرِ اثر مصر مضبوط و مستحکم ہو رہا ہے۔ ایران کو شاہ ایران سے اصلاحات کی غرض سے نیا قانونِ اساسی حاصل ہو چکا ہے۔ ترکی میں انجمنِ اتحاد وترقی اسی جد وجہد میں سرگرداں ہے اور اپنے حصولِ مقاصد کے لئے مختلف تجاویز و مساعی جمیلہ میں منہمک ہے مگر ان تمام سیاسی مصلحین کو میں یہ رائے دوں گا کہ ان کے لئے یہ اشد ضروری ہے کہ بیشتر اس کے کہ وہ اپنے آپ کو نئی تہذیب کے پیغمبر ظاہر کر کے اپنے لوگوں کی اس قدامت پسندی کو جو قدرتاً ان سے بدظن ہے صدمہ پہنچائیں۔ وہ اسلامی آئینِ اساسی کے اصولوں کو بغورِ خوض مطالعہ فرمالیں اور اگر اس طرح وہ جمہور

پر یہ ثابت کر دیں اور ان کو یقین دلادیں کہ سیاسی آزادی کے وہ اصول جو بظاہر غیر اسلامی نظر آتے ہیں فی الحقیقت عین اسلامی ہیں اسلام ہی کا مقصود و منتہا ہیں اور آزاد اسلامی ضمیر کا مطالبہ اسلامی اصولوں ہی پر مبنی ہے اور انھیں کا مقتضی ہے تو یقیناً وہ جمہور و عامتہ الناس کو زیادہ متاثر کر سکیں گے اور ان کو مطلوبہ سیاسی انقلاب کے لئے آمادۂ پیکار پائیں گے

(محمد اقبال)

ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر [1]

انسانی تاریخ کے پارینہ اوراق کو لوٹتے وقت جب ہماری نظرِ ارتقا کی الم ریزہ جھلکیوں میں سے جھنکتی ہوئی ان کے رزمیہ بین السطور پر پڑتی ہے تو کسی خواب کے گریز پا 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 قوت کی نظروں میں نہ افراد کی وقعت ہے نہ اقوام کی منزلت اس کے اٹل قوانین برابر اپنا عمل کئے جا رہے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کی منزلِ مقصود بہت ہی دور ہے جیسے مقاصد انسان کے آغاز و انجام سے کسی قسم کا تعلق نہیں لیکن

آدمی زادہ طرفہ معجونیست

باوجود حالاتِ گرد و پیش کی ناسازگاری کے اس کی تخیل جو عقل کی آئینہ بردار ہے اسے اپنی ہستی کا کامل تر جلوہ دکھا دیتی ہے اور ان ذرائع کی دریافت پر آمادہ کرتی ہے

---

[1] علامہ اقبال کا اصل مضمون انگریزی میں تھا جس کو انھوں نے ۱۹۱۰ء میں اسٹریچی ہال علی گڑھ میں پڑھا تھا۔ مولانا ظفر علی خاں نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا جو یہاں درج کیا گیا ہے۔ انگریزی میں اس مضمون کا عنوان یہ تھا
ISLAM ANDA SOCIAL AND POLITICAL IDEAL

جو اس تصویرِ مثالی میں جس کے خط و خال اُس کی شان اکملیت کو چھپائے ہوئے ہیں جان ڈال سکیں۔ دوسرے حیوانات کے مقابلہ میں انسان بہت ہی کمزور و ناتواں ہے اپنے بچاؤ کے لئے وہ قدرتی حربوں سے مسلح نہیں کیا گیا ہے وہ بصارت شبینہ سے محروم ہے اس کی قوتِ شامہ اور طاقت گریز بہت کم ہے لیکن پھر بھی زندگی کی آزادیوں اور پہنائیوں کی جستجو میں اُس نے اپنی ان تھک سرگرمیوں کو ہمیشہ سے وقف کئے رکھا ہے تا کہ قوانین قدرت کی کہنہ طرز عمل سے واقف ہو کر وہ رفتہ رفتہ اُن اسباب پر حاوی ہو جائے جو خود اُس کے ارتقا پر مؤثر ہیں۔

قانون انتخاب فطری کے انکشافِ عظیم کی بدولت انسان اپنے خانوادہ کی تاریخ کا عقلی تصور قائم کرنے کے قابل ہو گیا حالاں کہ 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 غایت کے فرداً فرداً مادر ایّام کے سراپا 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 دقتِ نظر کے ساتھ کی گئی اور اُن فلاسفہ نے جن کی خیال آفرینیاں ڈارون کے مقدمہ حکمت کا تتمہ ہیں جب حیات کی ہیئتِ اجتماعی کی دوسرے نمایاں حقائق کا انکشاف 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 کہیئے کہ اس کا نام اُن مجردات عقلیہ کی قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحث سمجھنے میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے بالفاظ دیگر فرد اُس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے بمنزلہٗ ایک عارضی و آنی لمحہ کے ہے، اُس کے خیالات، اُس کی تمنائیں اس کا طرز ماندوبود اس کے جملہ قوائے دماغی و جسمانی بلکہ اُس کے ایامِ زندگانی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے جس کی حیات اجتماعی 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 تخالف کلی بلکہ تضاد مطلق ہے جماعت کی زندگی بلالحاظ اپنے اجزائے ترکیبی یعنی افراد کی زندگی کے بالکل جداگانہ ہوتی ہے اور جس طرح ایک جسم ذوالاعضا مریض ہونے کی حالت میں بعض دفعہ خود بخود بلاعلم 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 ردّ 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 گیری ہی 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 مواد فاسد کو خارج کر دینے سے جو قوم کے نظام جسمانی کی صحت کے لئے مضر تھا قوم کو نئے سرے سے زندہ کر دیتے ہیں اور اس کی اصلی توانائی اس کے اعضاء 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 نفس ناطقہ جو مدرک 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 ذوالعقل اور ذوی الارادہ ہے۔ اثردحام خلائق جلسہ 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 غایت کو حاصل کرتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ قومی دماغ تمام ان خیالات کی خبر یا علم رکھتا ہو جو ایک وقت خاص میں افراد کے دماغوں میں موجود ہوتے ہیں اس کے لئے خود افراد کا دماغ کامل طور پر اپنی ادراکی حالتوں سے آگاہ نہیں ہوتا۔ اجتماعی یعنی قومی دماغ میں بہت سے احساسات و مقامات و تخیلات قومی حاسّہ کی دہلیز سے باہر رہتے ہیں قوم کی ہمہ گیر دماغی زندگی کا فقط ایک جزو محدود دروازے کے اندر قدم رکھتا ہے اور قومی ادراک کی تابناک شعاعوں سے منور 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 زندگانی 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 تجاویز جو اس مفروضہ پر مبنی ہوں بہت احتیاط کے ساتھ نظر ثانی 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 نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود و لا متناہی 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 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 مقابلے میں شاید زیادہ بدیہی الوجود ہیں۔ موجودہ افراد کی فوری اغراض اُن غیر محدود و نامشہود افراد کی اغراض کے تابع اُن پر نثار کر دی جاتی ہیں جو نسلاً بعد نسل بتدریج ظاہر ہوتے رہتے ہیں اور علم الحیات کی اس حیرت انگیز حقیقت کو وہ شخص بہ نگاہ استغنا نہیں دیکھ سکتا جس کے پیش نظر سیاسی یا تمدنی اصلاح ہے میں اپنی قوم کی موجودہ عمرانی حرکت پر اسی پہلو سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں یعنی اس کی تنقید استقبالی طور پر کرنا چاہتا ہوں اگر غور سے دیکھا جائے تو اقوام کے لئے سب سے زیادہ مہتم بالشان عقدہ لا ینحل یہ عقدہ ہے (خواہ اس کی نوعیت تمدنی قرار دی جائے 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 غایت 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 نٹشا کے کسی قوم کی بقا کا دارومدار محاسن کی تسلسل۔ غیر منقسم 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 پر 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) جماعت مسلمین کی ہیئت ترکیبی:

(۲) اسلامی تمدن کی یک رنگی:

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

اولاً۔ مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان نہ اشتراک وطن نہ اشتراک اغراض اقتصادی بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی تھی اس لئے شریک ہیں کہ مظاہر 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 یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کی قومیت کا دارومدار ایک خاص تنزیہی شعور پر ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً 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 مبرا ہے اس میں شک نہیں کہ قوم عرب نے جس کے بطن سے اسلام پیدا ہوا اس کی پولیٹیکل نشوونما میں بہت بڑا حصہ لیا ہے لیکن اسلامی علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت 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 یزدانطلبی کی ایک آنی وعارضی جھلک ہونے کے لحاظ سے گویا برق کی چشمک تھی یا شرار کا تبسم تھا لیکن اسلام کی دماغی توانائیوں کا جولانگاہ عرب نہ تھا بلکہ عجم تھا لیس چونکہ اسلام کا جوہر ذاتی بلا کسی آمیزش کے خاص طور

پر ذہنی یا تخیلی ہے لہذا کیوں کر ممکن تھا کہ وہ قومیت کو کسی خارجی یا حسی اصول مثلاً وطن پر مبنی قرار دینا جائز تصور 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 تصور نے چھوٹے چھوٹے پولیٹیکل حلقے قائم کر کے اور ان میں رقابت کے اس صحیح القوام عناصر کو پھیلا کر (جس تمدن جدیدہ کی شاخ میں بوقلمونی کا پیوند لگایا ہے)۔ دنیا کو تھوڑا بہت فائدہ ضرور پہنچایا ہے لیکن بڑی خرابی اس تصور میں یہ ہے کہ اس میں غلو اور افراط کا شاخسانہ نکل آتا ہے اسی نے بین الاقوامی ملیتوں کی نسبت غلط فہمی پھیلا رکھی ہے اس نے پولیٹیکل سازشوں اور منصوبہ بازیوں کا بازار گرم کر رکھا ہے اس نے فنونِ لطیفہ و علوم ادبیہ کو خاص خاص قوموں کی خصوصیات کی میراث قرار دے کر عام انسانی عناصر کو اس میں سے نکال دیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ وطن پرستی کا خیال جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے ایک طرح سے ایک مادی شے کا تألیہ ہے جو سراسر اصولِ اسلام کے خلاف ہے اس لئے کہ اسلام دنیا میں ہر طرح کے شرک خفی و جلی کا قلع قمع کرنے کے لئے نمودار ہوا تھا لیکن اس سے یہ گمان نہ کیا جائے کہ میں جذبۂ حبِ وطن کا سرے سے مخالف ہوں اُن قوموں کے لئے جن کا اتحاد حدود ارضی پر مبنی ہے اس جذبہ سے متاثر ہونا ہر طرح سے حق بجانب ہے لیکن میں ان لوگوں کے طرزِ عمل کا یقیناً مخالف ہوں جو اس امر کے معترف ہونے کے باوجود کہ جذبۂ حُبِّ وطن قومی سیرت کا ایک قومی عنصر ہے ہم مسلمانوں کی عصبیت کو نام دھرتے ہیں اور اسے وحشیانہ تعصب کہہ کر پکارتے ہیں حالاں کہ ہماری عصبیت ایسی ہی حق بجانب ہے جس میں اُن کی وطن پرستی۔ عصبیت سے بجز اس کے اور کچھ مراد نہیں کہ اصولِ حُبِّ نفس بجائے اس کے کہ ایک فرد واحد میں ساری و دائر 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۔ اقوام عالم پر نظر ڈالئے ایک قوم بھی ایسی نہ ہوگی جو پیرایۂ عصبیت 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 کے اصول کو مس نہیں کیا جو اس کی قومیت کی روحِ رواں ہے۔ لیکن ذرا اس کے تمدن اُس کے ملک یا پولیٹیکل سرگرمیوں

کے کسی شعبہ کے متعلق اس کی قوم کے مجموعی طرز عمل یا شعار پر تو خردہ گیری کیجئے دیکھیئے پھر اس کے جبلی ، کا شعلہ بھڑک نہ اُٹھے تو ہم جانیں۔ بات یہ ہے کہ فرانسیسی کی قومیت کا انحصار اس کے معتقداتِ مذہبی پر مبنی نہیں ہے بلکہ جغرافیائی حدود یعنی اُس کے ملک پر ہے بس جب آپ اس خاص خطہ زمین پر جسے اُس نے اپنے تخیل میں اپنی قومیت کا اصلی اصول قرار دے رکھا ہے معترض ہوتے ہیں تو آپ اُس کی عصبیت کو واجبی طور پر برانگیختہ کرتے ہیں لیکن ہماری حالت اس سے بالکل مختلف ہے ہماری قومیت ایک شے موجود فی الذہن ہے موجود فی الخارج نہیں ہے بلحاظ ایک قوم ہونے کے ہم جس مرکز پر آ کر جمع ہو سکتے ہیں وہ مظاہر آفرینش کے متعلق ایک خاص قسم کا اشراقی سمجھوتہ ہے جو ہم نے آپس میں کر رکھا ہے۔ بس اگر کسی کا ہمارے مذہب کو بُرا کہنا ہماری آتش عصبیت کو برافروختہ کرتا ہے تو میری دانست میں یہ برافروختگی اُس فرانسیسی غصہ سے کچھ کم واجبی نہیں جو اپنے وطن کی برائیاں سُن کر بھڑک اُٹھتا ہے عصبیت سے صرف قومی پاسداری مراد ہے دوسری اقوام کو بہ نگاہ تنفر دیکھنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ بزمانۂ قیام انگلستان جب کبھی مجھے کسی خاص مشرقی رسم یا طرز خیال کو کسی انگلش لیڈی یا جنٹلمین کے سامنے بیان کرنے کا اتفاق ہوا تو مجھے یاد نہیں پڑتا کہ اس پر اظہار 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 داخل عجائباتِ قدرت ہے۔ مجھے انگریزی قوم کا یہ وطیرہ نہایت ہی پسندیدہ ہے اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ قوم پیرایۂ تخئیل سے عاری ہے جس خاک سے شیکسپئیر، شیلی، کیٹس، ٹینی سن، اور سوئبرن 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 ماندوبود 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 اکتناہ کے جو افراد کی آزادی میں غیر ضروری طور پر خلل انداز ہو۔ اسلامی جماعت کی ہیئت ترکیبی کا مدار علیہ ہے آگسٹس کومٹ کا قول ہے کہ "چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے لہٰذا اس کی تاریخ ہماری نشوونما کی پوری تاریخ کا خلاصہ ہونی

چاہیئے 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 ہیئت 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 حُسن و قبیح کو پرکھنا اور معقولات اور منطقی استدلال سے قدم قدم پر کام لینا ان علوم کا لازمہ قرار دیا گیا ہے۔ مشہور فرانسیسی مستشرق کا یہی خیال تھا اور دبے الفاظ میں اُس نے یہ اُمید ظاہر کی تھی کہ اسلام ایک دن دنیا کے بڑے حصے کی عقلی و اخلاقی پیشوائی کے منصب اعلیٰ سے گر جائے جن اقوام کی اجتماعی زندگی کا اصل اصول حدود ارضی سے وابستہ ہو انہیں معقولات سے خائف نہیں ہونا چاہیئے لیکن ہمارے حق میں تو ایک خطرناک دشمن ہے اس لئے کہ یہ اسی اصول کو مٹانا چاہتا ہے جس پر ہماری قومی ہستی منحصر ہے اور جس نے ہمارے اجتماعی وجود کو قابلِ فہم بنا رکھا ہے تعقل دراصل 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 بنانے کی کوشش کرنا میری رائے میں بے سود 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 غایت 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 اثری 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 نسبت سے ہست کرتا ہے لہذا اس پر مابعد الطبیعات کا اطلاق ہوتا ہے۔ میری مراد ان 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 زندگی کا راز اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا جب تک کہ ہم اصولِ 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 ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔

ثانیاً :-

معتقداتِ مذہبی کی وحدت جس پر ہماری قومی زندگی کا دار و مدار ہے اگر مضاف سے تعبیر کی جائے تو اسلامی تہذیب کی یک رنگی بمنزلہ اُس کے مضاف الیہ کے ہے۔ محض اسلام پر ایمان لے آنا اگرچہ نہایت ضروری ہے لیکن کافی و مکتفی نہیں ہے۔ قومی ہستی میں شریک ہونے کی غرض سے ہر فرد کے لئے تقلب ماہئیت لازمی ہے اور اس قلب ماہئیت کے لئے خارجی طور پر تو ارکان و قوانین اسلام کی پابندی کرنی چاہیئے اور اندرونی طور پر اُس یک رنگ تہذیب و شائستگی سے استفادہ کرنا چاہیئے جو ہمارے آبا و اجداد کی متفقہ عقلی تحریک کا ماحصل ہے۔ اسلامی جماعت کی تاریخ پر جس قدر زیادہ غور کیا جائے گا اُسی قدر یہ تاریخ حیرت انگیز و تعجب خیز نظر آئے گی اُس دن سے جب کہ اسلام کا سنگِ بنیاد رکھا گیا سولھویں صدی کے آغاز تک یعنی تقریباً ایک ہزار سال کا زمانہ اس بے جگر قوم نے ملک گیریوں اور جہاں کشائیوں میں صرف کیا اگرچہ اس ہمہ گیر مشغلہ میں منہمک ہونے کے باعث انھیں کسی دوسرے شغل کی فرصت نہ ہو سکتی تھی لیکن پھر بھی اسلامی دنیا نے علم و حکمت کے 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 اسلامی تمدن کا غالباً سب سے زیادہ گراں مایہ ترکہ ہے جس سے جماعت 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 رکرنا اپنی غایت سمجھے ہوئے ہے اسی طرح مسلمانوں کی تہذیب و شائستگی کا معیار بھی عالمگیر ہے اور ان کا وجود اور نشو و نما کسی ایک قوم خاص کی دماغی قابلیتوں کا رہینِ منت نہیں ہے۔ البتہ ایران اس تہذیب و شائستگی کی نشو و نما 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 بنادیا بلکہ ایک قدیم قوم پر مسلّط 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 تخییل کے اختلاط کا ماحصل ہے جب ہم اس کے خصائل وشمائل پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نزاکت اور دل ربائی سے اسے اپنی آریہ ماں کے بطن سے اور اور اس کا وقار ومتانت 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 حصے میں آئی تھی اگر ایران نہ ہوتا تو ہمارے تمدن کی تصویر بالکل یک رخی ہوتی

یہاں ضمناً اس امر کا ذکر کردینا بے جا نہ ہوگا کہ وہ قوم جس کے اختلاط نے عربوں اور مغلوں کی شکل ہی بدل دی عقلی وادراکی لحاظ سے مردہ نہیں ہے ایران جس کی پولٹیکل آزادی کو روس کی غاصبانہ آرزؤوں 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 کے شاہی خاندان کے لئے ایران کی پولٹیکل آزادی کا فقدان فقط اس کا ہم معنی ہوگا کہ زمین کا ایک ٹکڑا اس کے قبضے سے نکل گیا۔ لیکن اسلامی تہذیب کے لئے یہ واقعہ تیرھویں صدی کے تاتاری حملے سے بھی زیادہ بلاخیز مصیبت انگیز ہوگا بہر حال یہ ایک پولٹیکل بحث ہے جس میں میں اس وقت پڑنا نہیں چاہتا۔ میں صرف یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ جماعت مسلمین کا زندہ رکن بننے کے لئے انسان کو مذہب اسلام پر بلا شرط ایمان لانے کے علاوہ اسلامی تہذیب کے رنگ میں اپنے تئیں پوری طرح رنگنا چاہیئے "صبغۃ اللہ" کے اس خم میں غوطہ لگانے کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان دو رنگی چھوڑ کر یک رنگ ہوجائیں۔ ان کا ذہنی منظر ایک ہو وہ مظاہر آفرینش پر ایک خاص پہلو سے نظر ڈالیں اشیاء کی ماہیت اور قدر و قیمت کو اس کے انداز خاص کے ساتھ جانچیں جو جماعت اسلامی اور دوسری جماعتوں کا ما بہ الامتیاز ہے اور جو مسلمانوں کو ایک غایت مختصر و مقصد معینہ کے پیرایہ سے آراستہ کر کے انھیں کل مومن اخوۃ کی کتاب کے اوراق بنا دیتا ہے۔

ثالثاً:۔ شق ثانی کے تحت ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اسلامی سیرت کے نمونے کی نمایاں خصوصیات کیا ہونی چاہئیں لیکن یہ جتا دینا ضروری ہے کہ سیرت کے وہ مختلف نمونے جنھیں ایک قوم پسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے بخت واتفاق 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 قوانین معینہ کا تابع ہوا کرتا ہے زمانۂ قبل تاریخ میں جب کہ زندہ رہنے کے لئے انسان کو سخت جد وجہد کرنی پڑتی تھی اور دماغی قابلیتوں کے مقابلے میں وہ جسمانی قوتوں سے زیادہ کام لیتا تھا تو اسی شخص کی سب تعریف وتقلید کرتے تھے جو شجاع ہوتا تھا اور با صطلاح گڈنگس دور مروّت آیا جس میں جرأت ودلیری اگرچہ پھر بھی مستحسن سمجھی جاتی تھی لیکن انسانی سیرت کا ہر دلعزیز اور عام پسند نمونہ وہ شخص متصور ہوتا تھا جو نشاط عمر کی ہر صنف کا رسیا ہو اور فیاضی وایثار اور ہم نوالگی وہم پیالگی کے گوناگوں اوصاف سے متصف ہو لیکن چوں کہ ان دونوں اسالیب کا میلان غلو وافراط کی جانب تھا لہٰذا ان کے عمل کا ادراک ایک تیسرے نمونے یا اسلوب نے کیا جس کی غایت الغایت ضبط نفس ہے اور جو زندگی پر زیادہ متانت وتقشف کا ساتھ نظر ڈالتا ہے ہندوستان میں جب ہم اسلامی جماعت کے ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں تیمور اسلوب اوّل کا مظہر نظر آتا ہے بابر اسالیب اول ودوم 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 جنھوں نے عالمگیر کے حالات تاریخ ہند کے مغربی شارحین کی زبانی سنے ہیں عالمگیر کا نام سفاکی وقساوت جبر واستبداد، مکاری وغداری اور پولٹیکل سازشوں اور منصوبوں کے ساتھ وابستہ ہے خلط مبحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں مستعاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر وتفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز وحق بجانب تھیں اس کے حالات 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

سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں جو ان دنوں سلطنت 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 دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں۔

اگر ہمارا مقصد یہ ہو کہ ہماری 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 اختیار نہ کرے اور خذ ما صفا و دع ما کدر کے زرّیں اصول کو پیش 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 کر دے جو اس کی روایات مسلمہ و قوانین منضبطہ کے منافی ہوں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی عمرانی رفتار کو نگاہ غور سے دیکھنے سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے جو قوم کے اخلاقی تجربے کے مختلف خطوط کا نقطۂ اتصال ہے پنجاب میں اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقہ قادیانی کہتے ہیں۔ ممالک متحدہ و آگرہ و اودھ میں بوجہ اس خفیف اختلاف کے جو وہاں کے عقلی حوالی میں ساری و دائر ہے اس اسلوب سیرت کی ضرورت کا اعلان ایک شاعر کی زبردست تخئیل نے بلند آہنگی کے ساتھ کیا ہے جناب مولانائے اکبر الہ آبادی جنھیں موزوں طور پر لسان العصر کا خطاب دیا گیا ہے اپنے بذلہ سنجانہ پیرایہ میں ان قوتوں کی ماہیئت کے احساس کو چھپائے ہوئے ہیں جو آجکل مسلمانوں پر اپنا عمل کر رہی ہیں ان کے کلام کے ظریفانہ لہجہ پر نہ جائیے اُن کے شباب آور قہقہے اُن کے آنسوؤں کے پردہ دار ہیں وہ اپنے آنسو خانۂ صنعت میں اس وقت تک آپ کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے جب تک کہ آپ اُن کا مال خریدنے کے لیئے ذوق 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 حصے کے دل میں کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اس خواہش کو بر لانے 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

اس 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 نشو و نما کو جو اس کے اندر کام کر رہی ہیں بغور دیکھتے رہنا چاہیئے اور خارجی عناصر کی ہر قسم کی آمیزش سے اول تو بچانا اور اگر آمیزش منظور ہی ہو تو اس امر کو پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ یہ آمیزش آہستہ آہستہ اور بتدریج ہو تاکہ نظام مدنی کی قوت اخذ و جاذبہ پر زیادہ زور نہ پڑے اور اس طور پر یہ نظام بالکل ہی درہم برہم نہ ہو جائے۔

(۲) جماعت اسلامی سے جس فرد کو تعلق ہو اس کا ذہنی سرمایہ اس دولت سے ماخوذ ہونا چاہیئے جو اس کے آباؤ 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 فضائل و شمائل اس خاص اسلوب سیرت کے مطابق ہوں جس کو میں نے اسلامی اسلوب سے تعبیر کیا ہے۔

اب میں تمدن کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کے قومی کارناموں کی قدر و قیمت کا جائزہ لیتا ہوں۔ اسلامی دنیا نے جہاں بانی، مذہب، ادب، حکمت، درس و تدریس، وقائع نگاری، صنعت و حرفت اور تجارت کی اصناف میں جو کام کیا ہے اس کی مبسوط تنقید کئی ضخیم جلدوں کی محتاج ہو گی۔ عالم 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 بے حد 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 کروں گا۔ میں صرف دو امور سے بحث کروں گا۔

(۱) تعلیم اور

(۲) عامۂ خلائق کی عام حالت کی اصلاح

گزشتہ بچاس سال کے دوران میں سلسلۂ تعلیم ہماری ہمتوں اور سرگرمیوں کا

نصب العین بنا رہا ہے۔ یہ سوال کرنا بے جا نہ ہوگا کہ آیا اشاعت تعلیم میں ہم نے کسی خاص مدعا کو پیش 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 الترکیب جماعت کی عمرانی ہستی کے تسلسل کی کفیل ہو سکے؟ اِن سوالات کے جوابات کنایتہً پہلے ہی دیئے جا چکے ہیں۔ علم النفس کے اصول سے جو لوگ واقف ہیں انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نفس ناطقہ کی وہ کیفیت جسے استبصار یا ہشیاری سے تعبیر کرتے ہیں ذہنی حالتوں کے باقاعدہ تواتر پر منحصر ہوتی ہے جب نفس ناطقہ کے سلسلۂ ہشیاری میں خلل واقع ہو جاتا ہے تو نفس ناطقہ بڑھ جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوائے حیوانی رفتہ رفتہ تحلیل ہو جاتے ہیں یہی حالت اقوام کے نفس ناطقہ کی ہے جس کا تسلسل اس اجتماعی تجربے 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 موالیہ کی موئید ہو کر نفس 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 روایات مجتمعہ کے جو مختلف اجزا اس طور پر منتقل کئے جاتے ہیں وہ نفس ناطقہ قومی میں جذب اور پیوست ہو کر اُن چند افرادِ قوم کے لئے میل و فرسنگ 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 انشاپردازوں کی چشم 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 ماحصل ہے جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پس 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 اس میں علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اپنی قومی روایات کے پیرایہ سے عاری ہو کر اور مغربی نشہ میں ہر وقت سرشار رہ کر اُس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ بلا خوف تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابلِ تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں۔ جیسی ہماری قوم نے لیکن بایں ہمہ ہمارے نوجوان کو جو اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نابلد ہے مغربی تاریخ کے مشاہیر سے استحاناً اور استہداءً رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی و ادراکی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی روح 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 جد و جہد میں اس حقیقت پر جن کا اعتراف تجربہ آج ہم سے کرا رہا ہے نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلا شرکت 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 غائر نظر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجہ میں پکار اُٹھتے ہیں:

شیخ مرحوم کا آتا ہے مجھے یاد یہ قول
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 بارے میں سر سید احمد خاں کے ساتھ مدت العمر بڑا جھگڑا کیا آج ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بے چارے 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 امید ہے کہ ان کڑوی کسیلی باتوں کے سننے والے مجھے معاف فرمائیں گے آج کل کی طالب علمانہ زندگی سے چونکہ گذشتہ دس بارہ سال کی مدت میں مجھے سابقہ پڑتا رہا ہے اور میں ایک

ایسے مضمون کا درس دے رہا ہوں جس کو مذہب سے قریب کا تعلق ہے لہذا میں اس بات کا تھوڑا استحقاق رکھتا ہوں کہ میری باتیں سُنی جائیں مجھے رہ رہ کر یہ رنج و تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم جو اپنی قوم کے عمرانی اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے روحانی طور پر بمنزلۂ ایک بے جان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورت حال 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 جائے گی وہ لوگ جنھوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچے کی تعلیم آغاز کلام مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیے وہ ہمارے مقابلہ میں ہماری قوم کی ماہیئت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے۔

ہماری قومی سرگرمیوں کی محرک اقتصادی اغراض ہی نہیں ہونی چاہئیں قوم کی وحدت کی بقا اور اس کی زندگی کا تسلسل قومی آرزوؤں کا ایک ایسا نصب العین جو فوری اغراض کی تکمیل کے مقابلے 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 گریجویٹ کے زیادہ سرمایۂ نازش ہے جس کی نظروں میں اسلام اصولِ 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 تخیئل کی سرزمین میں ہم شاید ابھی تک بجائے عربی یا ایرانی ہونے کے زیادہ تر یونانی نظر آرہے ہیں با ایں ہمہ اس سے کسی کو انکار نہ ہوگا کہ خود ہماری 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 اسی قسم کے دار العلم کی ضرورت نہ ہے شک و شبہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی بشرطیکہ یہ

دارالعلوم ٹھیٹھ اسلامی اصول پر چلایا جائے۔ کوئی قوم اس رشتہ کو یک بیک نہیں توڑ سکتی جو سے اس 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 مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز یا رفتار کے قدم بقدم چلنا چاہیئے لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک 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 اٹھان اسلامی نہیں ہے تو ہم اپنی قومیت کو اسلام کے آب حیات سے نہیں سینچ رہے ہیں اور اپنی جماعت میں پکّے مسلمانوں کا اضافہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ ایک ایسا گروہ پیدا کر رہے ہیں جو بوجہ کسی اکتنازی یا اتحادی مرکز کے نہ ہونے کے اپنی شخصیت کو کسی دن کھو بیٹھے گا اور کم و بیش ان قوموں میں سے کسی ایک قوم میں ضم ہو جائے گا 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 اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان 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 زمانے کے واعظ کو تاریخ اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیئے۔ الندوہ علی گڑھ کالج، مدرسہ دیوبند اور اسی قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں اس بڑی ضرورت کو رفع

ے اس کتاب میں اقبال کا ایک مضمون "اسلامی یونیورسٹی" بھی انھیں خیالات کے سلسلے کی ایک کڑی ہے ۱۹۱۱ء میں ہندوستان کے ممتاز مسلمان رہنما ایک اسلامی یونیورسٹی کے قیام کے مسئلے کو بڑی سنجیدگی کے ساتھ سوچ رہے تھے اقبال نے بھی اس تجویز کی حمایت کی اور اپنا نقطۂ نظر بھی پیش کیا (مرتب)

نہیں کر سکتے ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دارالعلم ہونا چاہیئے جہاں افراد قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کا نشو و نما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب سانچہ تیار کیا جا سکے جس میں زمانۂ 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 عجیب دلکش انداز سے ہوئی ہو۔ اس قسم کی تصویر مثالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے اس کے لئے اعلیٰ تخئیل 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 مسلمان عورتوں کی تعلیم کے متعلق چند باتیں ضروری سمجھتا ہوں اسلام میں عورتوں کا جو درجہ ہے اُس پر رائے زنی کرنے کی یہاں گنجائش نہیں البتہ کھلے کھلے لفظوں میں اس امر کا اعتراف میں ضرور کروں گا کہ بفحوائے آیہ کریمہ الرِّجَالُ قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسَآءِ 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 ان 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 اُلٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظام معاشرت میں اس سے بے حد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی اور عورتوں میں اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک کہ افراد قوم کی شرح ولادت کو تعلق ہے جو نتائج مرتب ہوں گے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔ مغربی دنیا میں جب عورتوں نے گھر 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 حریت دولت کی پیداوار میں معتدبہ اضافہ کرے گی لیکن تجربہ نے اس خیال کی نفی کر دی اور ثابت کر دیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتے کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو اعظم ہے یہ حریت توڑ دیتی ہے۔

میں اس حقیقت کے اعتراف کے لئے آمادہ ہوں کہ زمانۂ حال میں کسی جماعت کا محض مقامی قوتوں کے ذریعے سے نشو و نما پانا محال ہے۔ ریل اور تار نے زمان اور مکان کے پردہ کو درمیان سے اٹھا 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 رہ جائے گی اور بعض قومیں بالکل ہی ملیامیٹ ہو جائیں گی۔ جو عظیم الشان اقتصادی عمرانی اور سیاسی قوتیں اس وقت دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں اُن کے نتائج کے بارے میں کوئی شخص پیش بندی کی راہ سے رائے زنی نہیں کر سکتا لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ گو کسی قوم کے لئے بغرض تکمیل صحت اپنی تمدنی آب و ہوا کی تبدیل کے طور پر کسی غیر قوم کے تمدن کے عناصر کا اخذ و جذب 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 ہو گا 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 اثر پذیر ہوتی ہیں پس اپنی قوم کی خاص نوعیت اسلام کی تعلیم اور عالم نسواں کے متعلق علم الاعضاء علم الحیات کے انکشافات کو مدنظر رکھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہونچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مسلمان عورت کو جماعتِ اسلامی میں اُسی حد کے اندر رہنا چاہیئے جو اسلام نے اُس کے لئے مقرر کر دی ہے اور جو حد کہ اس کے لئے مقرر کی گئی ہے اُسی کے لحاظ سے اُس کی تعلیم ہونی چاہیئے۔

میں نے سطور بالا میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہماری جماعت کا شیرازہ اُسی وقت تک بندھا رہ سکتا ہے جب تک کہ مذہب اسلام اور تہذیب اسلام کو ہم پر قابو ہے چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیئل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہذا قومی ہستی کی مسلسل لقا کے لئے یہ بات نہایت ہی ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتداء 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 حفظِ صحت پڑھایا جائے اُس سے اُن کی دماغی قابلیتیں اسی 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 اولین ہیں۔ تمام وہ مضامین جو اُن کی نسائیت کی نفی کرنے یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے انھیں آزاد کرنے والے ہوں باحتیاط اُن کے نصابِ تعلیم سے خارج کر دینے چاہئیں لیکن ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں رستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں انھوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لئے کوئی خاص نصاب تعلیم معین و مرتب نہیں کیا اور اُن میں سے بعض بزرگواروں کی آنکھیں تو مغربی تصوّرات کی روشنی میں ایسی چندھیا گئی ہیں کہ وہ ابھی تک اسلام میں جو قومیت کو ایک خاص ذہنی کیفیت یعنی مذہب پر منحصر قرار دیتا ہے اور مغربیت میں جس نے قومیت کا محل ایک خارجی مواد یعنی وطن کی بنیاد پر تعمیر کیا ہے کوئی فرق نہ 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 مسلمانوں کی اقتصادی حالت سب سے پہلے ہمیں اپنی طرف متوجہ کراتی ہے۔ یقیناً کسی کو اس بات سے انکار نہ ہوگا کہ غریب مسلمانوں کی اقتصادی حالت نہایت ہی افسوسناک اور قابلِ 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 محلہ میں جا نکلو ایک تنگ و تاریک کوچہ پر تمہاری نظر پڑے گی جس کے وحشت زا سکوت کے طلسم کو رہ رہ کر یا تو لاغر و نیم برہنہ بچوں کی چیخ و پکار یا کسی پردہ نشیں بڑھیا کی لجاجت آمیز صدا توڑتی ہوگی جس کی سوکھی اور مرجھائی ہوئی انگلیاں برقعہ میں سے نکل کر خیرات کے لئے پھیلی ہونگی یہ تو گلی کی حالت تھی۔ الم زدہ گھروں کے اندر جا کر دیکھو تو صدہا مرد اور عورتیں ایسی پاؤ گے جنھوں نے کبھی اچھے دن دیکھے تھے لیکن آج فاقہ کر رہی ہیں۔ کئی دن سے اناج کا ایک دانہ تک منہ میں اڑ کر نہیں گیا لیکن غیرت اور خودداری اجازت نہیں دیتی کہ خیرات کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پھیلا دیں ہمارے نوجوان علم بردارانِ اصلاحِ تمدن جو پردہ کی رسم کو ہماری قوم 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 جاں فرسا افلاس ہے جو ہماری قوم کے ادنیٰ 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 بیدا کرکے سستی و کاہلی اور بد اعمالی و سیہ کاری کی زندگی خود بھی بسر کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی اپنا سا بنا دیتے ہیں کیا ہم نے تمدنی عقیدہ کے اُن پہلوؤں پر بھی کبھی نظر ڈالی ہے ؟ کیا ہم نے کبھی اس بات کو محسوس کیا ہے کہ ہماری انجمنوں اور مجلسوں کا فرض یہ نہیں ہے کہ خاص خاص اشخاص کی کلاہ کا 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 مسلمان کے سامنے جو قومی کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کرتا ہے یہ ہے کہ کیوں کر اپنی قوم کی اقتصادی حالت کو سدھارے اس کا فرض یہ 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 حصّہ لیا ہے جو آجکل کی دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں کس حد تک اہل ملک کی تاریخی روایات و عادات اور اوہام اور اخلاقی کمزوریوں نے حصّہ لیا ہے اور اگر گورنمنٹ کے طرز عمل کا بھی اس میں کوئی حصّہ ہے تو وہ کس حد تک ہے۔ جو شخص اس گتھی کو سلجھانے کا بیڑا اٹھائے اُسے چاہیئے کہ مذہب و ملت 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۔ شرح مال گذاری 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 اصول غلط ہیں یا یہ کہ ایک زراعتی ملک اور ایک صنعتی ملک کے درمیان آداب 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 مؤثر ہو کر نہایت بلند آہنگی سے منادی کر رہے ہیں کہ مختلف جماعتوں کے

اہل الرائے اور مقتدا اور باتوں میں نہیں تو اقتصادیات میں تو ضرور آپس میں سر جوڑ کر مشورہ کرسکتے ہیں اور ملک کی مشترکہ فلاح کی تدابیر پر غور کرسکتے ہیں لیکن مسلمان بحیثیت قوم نے اب تک اپنی تمام توجہ اس مسئلہ پر صرف کئے رکھی ہے کہ سرکاری نوکریاں ہم لوگوں کو بحصہ رسد ملتی رہیں یہ کوشش بجائے خود ضرور قابل ستائش ہے اور تاوقتیکہ مسلمانوں کو اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہو ہمارے سربرآوردگان ملت کو برابر اس کی کوشش میں سرگرمی کے ساتھ مصروف رہنا چاہیئے لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی انھیں 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 وخوشحال بنادیتی ہے لیکن قوم کے تمام افراد اسی صورت میں آسودہ وخوشحال ہوسکتے ہیں جب کہ ان 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 سے لگ بھگ ہیں جس قوم کو اپنے اسلاف سے سپاہیانہ روایات ترکہ میں پہنچی ہوں اس کے لئے سپہ گری کے تصورات کو چھوڑ کر تجارت اور صنعت وحرفت 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 ہوجاتی ہے لہذا یہ کروٹ تو بدلنی ہی پڑے گی علاوہ ان اقتصادی مشکلات کے رفع کرنے کے جو ہماری سنگ راہ ہیں ہمیں صنعتی تعلیم پر بھی ضرور اپنی توجہ صرف کرنی چاہیے جو میری رائے میں اعلیٰ تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے صنعتی تعلیم سے عامہ خلائق کی اقتصادی حالت سدھرتی ہے اور یہی طبقہ قوم کے لئے بمنزلہ ریڑھ کی ہڈی کے ہے۔ بخلاف اس کے اعلیٰ تعلیم صرف ان چند افراد کو نفع پہنچاتی ہے جن کی دماغی قابلیت درجہ اوسط سے بڑھی ہوئی ہے۔ ہمارے اغنیائے بذل زر کا مصرف ایسا ہونا چاہیئے کہ عام مسلمانوں کے بچے ارزاں صنعتی تعلیم حاصل کرسکیں لیکن صنعتی اور تجارتی تعلیم بلا کسی اخلاقی تربیت کے بجائے خود کافی ومکتفی نہیں ہے اقتصادی مقابلے میں نیت

کے اخلاقی عنصر کی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی اعتماد باہمی، دیانت داری پابندی اوقات اور تعاون وہ اقتصادی اوصاف ہیں جو مہارت فن کے برابر کے جوڑ ہیں ہندوستان میں بہت سے کارخانے محض اس لئے نہ چل سکے کہ کارخانہ داروں کو 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 چاہیئے کہ انھیں اوّل پکّا مسلمان بنائیں۔

حکمائے اسلام کے عمیق تر مطالعے کی دعوت[1]

کچھ عرصہ گذرا میرے دماغ میں مختلف سوالات اسلام کی ذہنی تہذیب کے متعلق پیدا ہوئے اس کے اس پہلو کو مدنظر رکھا گیا تھا کہ وہ ایک خاص قسم کے تصوّرِ "کونی" کی حامل ہے جو نوعِ بشری کی ایک مخصوص جماعت نے قائم کیا تھا (یہ سوالات تھے) کیا جدید سائنس، اپنی نوعیت میں خالصتہً مغربی الاصل ہے؟ مسلمانوں نے اپنی تہذیبی ذات و صفات کے ایک مظہر کی حیثیت سے فنِ تعمیر ہی کو تمام و کمال کیوں منتخب کیا اور دوسرے فنونِ جمیلہ (موسیقی اور مصوری) سے انھوں نے نسبتاً بے اعتنائی کیوں برتی؟ زمان و مکان کے بارے میں اُن کی جو ذہنی اور جذباتی روش تھی اُس پر آیا اُن کے علوم ریاضی اور فنونِ لطیفہ کوئی روشنی ڈالتے ہیں یا نہیں اور اگر جواب اثبات میں ہے تو مزید سوال یہ ہے کہ وہ روشنی کیا ہے؟ مسلمانوں کا وہ "نظریۂ سالمائی"[2] جو یونانی نظریے سے یکسر

---

[1] علامہ اقبال نے ۱۹۲۸ء میں اورنٹیل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ لاہور میں ایک مضمون انگریزی میں بعنوان
A PLEA FOR DEEPER STUDY OF THE MUSLIM SCIENTISTS
پڑھا تھا۔ اس مضمون کا یہ اردو ترجمہ جناب اسرائیل احمد خاں صاحب بی۔ اے جامعہ ملیہ نے کیا تھا اور رسالہ "صوفی" منڈی بہاؤالدین پنجاب بابت مارچ ۱۹۳۱ میں شائع کرایا تھا۔ وہیں سے اس کی نقل لے کر یہاں پیش کی گئی ہے (مرتب)

[2] ATOMIC THEORY

متغائر و متعارض تھا اور جو ان کے تخیل کے ایک بے باکانہ اور مجتہدانہ پرواز فکر سے عالم وجود میں آیا تھا اور جو بعد میں نشوونما پاکر بطور ایک راسخ الاعتقادانہ کلمۂ دینی کے اُن کی علمی مکالس و مجالس کے اندر مقبول ہوا۔۔۔ اس کی توجیہہ و تعلیل کے لئے آیا کوئی نفسیاتی اسباب و علل بھی بیان کیئے جا سکتے ہیں؟ اسلام کی ذہنی شائستگی کی تاریخ میں مسئلہ "معراج" کی کیا نفسی تعبیر ہے؟ پروفیسر میکڈانلڈ نے ابھی حال میں اس مفروضہ کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں تخیلات "سالماتیت" (ATOMISM) کے ظہور کے آغاز وارتقا کے اندر بدھی (مذہب و فلسفہ کے) اثرات کی کارفرمائی نظر آتی ہے لیکن پروفیسر موصوف نے جس خالص تاریخی سوال کا جواب دینا چاہا ہے اُس سے وہ تمدنی مسئلہ بمراحل اہم تر ہے جس کے اُٹھانے کی میں نے جسارت کی ہے اسی تقریب سے میں پروفیسر بیوین کا نام بھی لے سکتا ہوں جنھوں نے ہم کو سرگذشت "معراج" کی تاریخی بحث و نظر کا ایک قیمتی سازوبرگ بہم پہنچایا ہے بایں ہمہ تمدنی عنوان سے گفتگو کرتے ہوئے جو چیز ان مباحث سے زیادہ وقیع ہے وہ زبردست اثر انگیزی ہے جس نے اپنے تئیں ہمیشہ ایک متوسط درجہ کے مسلمان کے قلب کے لئے پیش کیا ہے اور نیز وہ مخصوص انداز ہے جس سے اسلامی تخیل و تصور اور فکر و نظر نے اس پر ایک پوری عمارت تعمیر کی ہے یقیناً یہ شے محض ایک مذہبی عقیدے سے بڑھ کر کوئی چیز ہو گی۔ اس لئے کہ اس نے دانتے کے ایسے عظیم دل و دماغ کو متاثر کیا ہے اور محی الدین ابن عربی کے توسط سے اس کو وہ معیار بہم پہنچایا ہے جس پر (ایطالوی شاعر کے) اُس "فرحیہ ملکوتیہ"[ل] کے رفیع و جلیل ترین ابواب کا نقش صورت پذیر ہوا ہے جو یورپ کے "قرون مظلمہ" کی ذہنی تہذیب کا ایک پیراہن محسوس ہوتا ہے۔ ایک مورخ تو اس خیال سے خاطر جمع ہو جا سکتا ہے کہ اسلامی عقیدۂ معراج کی قرآن سے کوئی تائید نہیں ہوتی لیکن محقق نفسی جس کا مقصود تہذیب اسلامی کے متعلق ایک عمیق تر بصیرت حاصل کرنا ہو وہ اس حقیقت سے تجاہل نہیں کر سکتا کہ قرآن نے اپنے مخاطبین اور متبعین

ل DIVINE COMEDY

کہ اس بارۂ خاص میں جو زاویۂ نگاہ دیا ہے اس کا منطقی اقتضا یہ نہیں ہو سکتا حدیث معراج کو اسلام کے آفاقی تصور کے اندر ایک تخلیقی عنصر فرض کیا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ان تمام سوالات کا جواب دیا جائے اور ان جوابات کو فکرِ ذہنی اور حسِّ قلبی کے ایک منضبط کل میں باہم دگر مربوط کیا جائے بغیر اس کے یہ ناممکن ہے کہ اُن حاکمانہ تصوّرات کا انکشاف کیا جا سکے جو ایک مخصوص شائستگی کے بنیاد و اساس ہیں یا اُس روح کی معرفت حاصل کی جا سکے جو اس کے مادی جسد کے اندر جاری وساری ہے تاہم ایک جامع و مانع تصوّر اسلامی شائستگی کا جو اس کے والہ شگانِ دامن کی روحی زندگی کا آئینہ دار ہو اب بھی سہل الحصول ہے۔ اسلام کی تہذیب مشرق کے سارے تمدنوں سے کم عمر ہے ہم عہد حاضر کے لوگوں کے لئے یہ کہیں کہ اُن عہدِ عتیق کی شائستگیوں کے تصوّرات کو ان کی عکاسی اپنی چشم تخیل سے کرنے بیٹھیں جن کے فکری و حسی خط و خال کا دورِ جدید کی کسی زبان میں ادا کرنا ہی متعذر رہے۔

لیکن تہذیب اسلامی کے مورخ کی اصل مشکل کا سرچشمہ یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ عربیت کے ایسے فضلاء کا تقریباً ایک قحط الرجال ہے جو مخصوص شعبہ جات علوم کے تربیت یافتہ ہوں۔ یوروپین مستشرقین نے اسلامی تاریخ، لسانیات، مذہب اور ادب کے میدانوں میں بلاشبہ بڑی شائستہ خدمات انجام دی ہیں فلسفۂ اسلامی بھی اُن کی چشمِ اعتنا کے ایک گوشہ کا مرہونِ منت ہوا ہے لیکن مجھے خوف ہے کہ جو کام اس مخصوص عنوان سے انصرام پذیر ہوا وہ غالباً بحیثیت مجموعی ایک سطحی قسم کا ہے اور بیشتر غمازی کر دیا کرتا ہے اُس ناآشنائی و نارسائی کی جو مغربی و اسلامی ہر دو تہذیبوں کے ایوان ہائے فکری کے متعلق ان حضرات کے شاملِ حال ہے ایک قوم کی فکری تہذیب کی حقیقی روح اُس کے فنون جمیلہ اور اُس کے فلسفہ اور مخصوص علوم کے آئینہ ہی میں منعکس ہوا کرتی ہے لیکن مصرعۂ بالا وجوہ کی بنا پر اسلامی شائستگی کا محقق آج بھی اس شائستگی کی اندرونی معنویت کے فہم و ادراک سے بمراحل دور ہے۔ نامور فاضل بریفالٹ اپنی تصنیف "تعمیر بشریت" میں جو ایک ایسی کتاب ہے جسے اقوام و ملل کی فکری تہذیبوں کے

LIBRARY

مطالعہ اور جستجو کرنے والے ہر شخص کو پڑھنا چاہیئے۔ ہمیں بتاتا ہے کہ راجر بیکن اور اُس کے عہد مابعد کے ہمنام دونوں میں سے کسی ایک کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ اُن کے ساتھ اس فخر کو منسوب کیا جائے کہ انھوں نے دنیا کو اصول تجربی سے آشنا کیا ہے آگے چل کر یہی محقق کہتا ہے کہ عربوں کا اُصول استقراء بیکن کے وقت تک اچھی طرح شائع و ذائع ہو چکا تھا اور بڑے شوق و ذوق کے ساتھ اس کی تحصیل اور مطالعہ یورپ کے طول و عرض میں کیا جاتا ہے۔

اچھا اب میرے پاس اس امر کے باور کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ ڈیکارٹے کے قانون اور نیز بیکن کے "آیئن نو" NOVUM ORGANUM کے اصل سرچشمے کا سراغ تاریخ علوم کے ماضیٔ بعید میں فلسفۂ یونانی کے اسلامی ناقدین مثل ابن تیمیہ غزالی، رازی اور شہاب الدین سہروردی شہید کے خیالات و تحریرات میں جا کر لگتا ہے البتہ یہ بات بالکل عیاں ہے کہ اس سلسلے میں جو مواد موجود ہے اور جو اس علمی قیاس کو پایۂ ثبوت تک پہنچا سکتا ہے اُس کو صرف وہی عربی فضلاء ہاتھ لگا سکتے ہیں جنھوں نے یونانی، اسلامی اور نیز یوروپی منطق کا خاص اہتمام و استقصاء کے ساتھ مطالعہ کیا ہو۔

اسلامی علوم کے تصورات کے متعلق ہماری جہالت بعض اوقات ہم کو جدید شائستگی کے بعض مبالغہ آمیز قیاسیات تک پہنچا دیتی ہے اس کی ایک نظیر میں اسپنگلر کی غایت درجہ فاضلانہ تصنیف "انحطاط مغرب" میں پاتا ہوں جس میں اُس نے عدد کے دوران بحث میں کلاسکی عربی اور عہد جدید کی فکری تہذیبوں کے ایک لو بنو نظریۂ تکوین وارتقا کا تار پود قائم کیا ہے۔ عدد کے یونانی خیال مقدار کا اُس کے عربی تصور "عدم عینیت" کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"بحیثیت مقدار کے جو اشیا کے مادی وجود میں بمنزلہ موجود فی الباطن کے ہے عدد متوازی ہے جو اُس عدد کے جو بطور اضافیت مخصہ کے ہے اور اگر ہم کلاسکی لفظ "عالم" (WORLD) جو عبارت ہے ہیولیٰ سے — کا مابہ الامتیاز اس

طرح بیان کر سکیں کہ وہ ایک عمیق ضرورت پر مبنی ہے جو حدود و شہود کے لیے محسوس کی جاتی ہے نیز یہ کہ وہ مماثل طور پر ترکیب پذیر ہو کر مادی اشیاء کا مجموعہ ہے تو اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا تصوّفِ کائنات گویا ایک عمل "تمثیل" ہے "مکان لامکاں" کی جس کے اندر اشیاء مشہود ایک فردتر قسم کے حقائق کے طور پر نظر آتی ہیں جو صرف "محدود" ہیں حقیقت میں "لامحدود" کے مغرب کا لثان امتیازی ایک خاص تصور علینی ہے جس کی طرف کوئی دوسری تہذیب ایک اشارہ یا کنایہ بھی نہیں کرتی۔ اور یہ تصور علینی کیا ہے؟ ایک تصور وظیفۂ عملی[1]۔ یہ وظیفۂ عملی خود ہر شے مادی ہے بجائے اس کے کہ وہ کسی موجود ماقبل تصور عدد کی طرف توسیع ہو مغربی تصور ایک استقلال کا مل ہے اس قید و بند سے اسی وظیفۂ عملی کے طرۂ امتیاز کی وجہ سے جو مغرب یورپ کی واقعتہً بلیغ و معنی خیز ریاضی کو حاصل ہے یہ نتیجہ پیدا ہوا ہے کہ نہ صرف اقلیدسی علم المساحت بلکہ ارشمیدسی علم الحساب کی بھی ساری قدر و قیمت معدوم ہو گئی ہے"۔

اقتباس بالا کے آخری تین جملے فی الحقیقت وہ سنگ بنیاد ہیں جس پر اسپنگلر کے نظریہ کی بالائی تعمیر قائم کی گئی ہے لیکن بدقسمتی سے ادّعا کہ کسی دوسری تہذیب میں وظیفۂ عملی کے تصور کا شائبہ بھی ناپید ہے محض ایک خودستائی ہے ہیں خود البیرونی کے اندر تصور وظیفہ عملی موجودگی کا ایک موہوم سا خیال رکھتا تھا لیکن چونکہ میں ریاضی داں نہ تھا اس لئے میں نے ڈاکٹر ضیاء الدین احمد صاحب علی گڑھ سے اس معاملہ میں استمداد کی جنھوں نے ازراہ نوازش مجھ کو البیرونی کے مشارٌ الیہ پارۂ تحریر کا ایک انگریزی ترجمہ عنایت کیا اور (اس تقریب سے) مجھے ایک دلچسپ و اہم مکتوب بھی لکھا جس سے ذیل کا اقتباس ماخوذ ہے۔

"البیرونی نے اپنی کتاب "قانونِ مسعودی" میں اُصول تداخل کا استعمال کیا ہے اور یہ اُن موقعوں پر جہاں کہ علم المثلث کے وظائف کے مختلف درمیانی

---

[1] FUNCTION

زوایا کے مقادیر کا تعین کیا گیا ہے عین محل استعمال البیرونی کے وہ گوشوارے ہیں جن کے درجات کی تقسیم پر ۱۵ امنٹ کی زیادت سے مستطابق واقع ہوئی ہے علاقہ موصوف نے اصول تداخل کا اقلیدسی (مساحتی) ثبوت بھی اپنے استدلال سے بہم پہنچایا ہے پھر خاتمۃ السخن میں اُس نے ایک تحریر لکھی ہے جس میں وہ لبطور ایک مفروضے کے اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ انہی دلائل کی مزید نشوونما کے ذریعے یہی ثبوت ہر وظیفۂ عملی پر قابل اطلاق ہو سکتا ہے عام اس سے کہ وہ زیادت پذیر ہو یا قابلیت پذیر۔ بیرونی نے "وظیفۂ عملی" کی اصطلاح کا نام نہیں لیا ہے لیکن اس نے اس خیال کا اظہار ضرور کیا ہے جس کا حامل یہ اصول ہے اور یہ اپنی اُس تعمیم میں جو وہ اصول تداخل کے متعلق پیش کرتا ہے اور جس کے توسط سے اصول مذکورہ کا تصرف علم المثلث کی حدود سے باہر ہر طرف متجاوز ہو جاتا ہے۔ میں یہاں اس واقعے کے تذکرے کا اضافہ بھی بے محل نہیں سمجھتا کہ جب میں نے پروفیسر شواٹز شنلڈ استاد فلکیات درجامعہ گوٹنگن کی توجہ البیرونی کے اس ٹکڑے کی طرف منعطف کی تو وہ اس درجہ مبہوت ہوا کہ اُسی وقت اُٹھا اور پروفیسر اینڈریوز کو اپنے ساتھ کتب خانے میں لے گیا اور قبل اس کے کہ وہ اس کرشمۂ عجیب کو باور کرنے پر آمادہ ہو اُس نے ساری تحریر کا تین دفعہ ترجمہ کروا دیا۔"

یہاں میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ اسپنگلر کے نظریے کا جائزہ لوں اور یہ دکھاؤں کہ اس کی فکر و نظر کی یہ فرو گذاشت کیسی معتد بہ حد تک خود اُس کے تصور تاریخی پر اثر انداز ہوتی ہے اتنا کافی سمجھ لیجیے کہ جو تہذیبیں ان دو عظیم سامی مذاہب سے ہم رشتہ ہیں اُن کے سرچشموں کی تحقیق و تنقیح اُن کی روحانی یکجہتی کو بے نقاب کر دیتی ہے اور اس انکشاف کا منطقی میلان اس طرف ہے کہ اسپنگلر کا یہ مفروضہ باطل ہے کہ تہذیبیں بحیثیت زندہ اجسام کے ایک دوسرے سے قطعاً مغائر واقع ہوئی ہیں۔

لیکن ریاضیات جدیدہ کے اہم ترین تصورات میں سے ایک تصور کا یہ مختصر حوالہ میرے ذہن میں عراقی کے مسئلہ "غایۃ الامکان فی درایۃ الامکان" کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ لفظ "دہر" (وقت) جو مشہور حدیث لاتسبوا الدھر فان الدھر

ھو اللہ میں وارد ہوا ہے اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق کے بارے میں میرے اور جناب مولانا سید انور شاہ صاحب جو دنیائے اسلام کے جدید ترین محدث وقت میں سے ہیں کے درمیان جو مراسلت ہوئی اس کے دوران میں نے حضرت مولانا موصوف نے مجھ کو اس کی طرف رجوع کرایا اور بعد ازاں میری فرمائش پر از راہ عنایت اس کا ایک نسخہ بھی مجھ کو روانہ فرمادیا۔ میں یہاں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس گراں قدر دستاویز کے مطالب کو آپ کے سامنے پیش کردوں۔ اس کی ایک جزوی وجہ تو یہ ہے کہ وہ اسپنگلر کے نظریے کی بے اعتمادی پر ایک مزید دلیل بہم پہنچائیں گے لیکن اصولاً وعموماً اس سے میرا یہ منشا ہے کہ مخصوص علوم کے وہ شعبے جو آغوش اسلام کے اندر کے بطن ارتقاء سے پیدا ہوئے ان کے میدانوں میں علوم مشرقیہ کی تحقیقات کی ضرورت و اہمیت کو آپ حضرات کے نقش دل کردوں۔ مزید برآں یہ بھی قرین قیاس ہے کہ یہ "بقامت کہتر و بقیمت بہتر" قلمی کتاب ایک نئے میدانِ تحقیق علمی کا فتح باب کرے جو ہم اس مقصد سے اختیار کریں کہ زمان و مکان کے بارے میں ہمارے موجودہ تصورات ہیں اور جن کی مخصوص اہمیت ابھی حال ہی میں عہد حاضر کے علماء طبعیات نے محسوس کی ہے اُن کے حقیقی ماخذ کا پتہ لگایا جائے۔

لیکن اس کتابچے کے مصنف کی شخصیت کے تعین کے بارے میں کچھ اشتباہ کیا جاسکتا ہے حاجی خلیفہ اُسے کسی شخص شاہ محمود نام سے منسوب کرتے ہیں لیکن ان صاحب کا سُراغ مجھ کو اسلام کے علمی اسماء الرجال کی فہرست میں نہیں لگا۔ بہرحال کتاب کے متن کے تقریباً وسط میں ہم کو منقولہ ذیل عبارت ملتی ہے۔

"ایں مخدرۂ غیبی .... جو بہ ناطقی بیان ایں بندۂ ضعیف بآخر زمانیان جلوہ کند امید وارم کہ تشنگان جرعہ حقیقت، در ایام آخر الزمان از دست ایں ساقی عراقی جمال زلال شیریں مشاہدہ نمایند ....."

ذاتی طور پر میرے قیاس کا میلان اس طرف ہے کہ اس قلمی کتاب کی معرفت ایک زیادہ قربت کے ساتھ ہمارا معانقہ مشہور ایرانی صوفی شاعر عراقی سے ہوتا ہے جس

کی حریت فکر اور حریت عمل نے مصر اور ہندوستان دونوں جگہ راسخ الاعتقاد طبقے کے عتاب و عقاب کو اپنے لئے دعوت دی تھی تاہم اس امر کی توجیہہ کہ وہ اپنے خیالات سپرد قلم کرنے پر کیوں آمادہ ہوئے اس طرح کی گئی ہے:

"و بایستے کہ ایں اسرارِ عزیز را ضمیمہ جاں و سویدائے دل مکنون و مخزون داشتمے نہ از راہ بخل بل از راہ عزت و نفاست ولیکن عذر در جلوہ کردن ایں مخدرہ عذرا آنست کہ وقت در اثنائے سخن و گرمی دل بر زبان لفظ مکان رفت و چوں لفظ مکان در اخبار آمدہ است انکار نباید کرد ولیکن مکان را باید شناخت کہ عبارت از اں چیست تا تشبیہ از راہ خیزد پس جماعتے از کور دلاں شوربخت چوں لفظ مکاں شنیدند از سر تعصب و حسد و عناد و جحود ایں کلمہ را دست آویز ساختند و بر نجامیدن ما میان بستند و در تہمت تشبیہ بر ما کشیدند بتکفیر ما فتوائے نوشتند پس ناچار از برائے اظہار برأت ساخت دل ؛ خود از غبار تشبیہ ایں مخدرہ عذرا از ابدان عالمیانِ عالم طبیعت غرض بامست کردن و ایں یوسف با جمال باں کوران جلوہ بایستے داد تا رفع ظن ایشان بودہ باشد اگرچہ معلوم بود کہ دردِ تعصب و حسد درمان نمی پذیرد چنانچہ باراں کہ مادہ حیات است مردار را جز تباہی نمی افزاید۔ اِنَّ الَّذِیْنَ حَقَّتْ عَلَیْهِمْ کَلِمَتُ رَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ کُلُّ اٰیَةٍ حَتّٰی یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ۔"

یہ فرض کرتے ہوئے کہ مصنف کتاب فخر الدین عراقی ہی ہے یہ بات بہت اہم و معنی خیز ہوگی کہ عراقی، نصیر الدین طوسی کا معاصر ہے۔ طوسی کی تصنیف علم اقلیدس پر روما میں ۱۵۹۴ء میں طبع ہوئی اور جان والس نے اس کا تعارف جامعہ اکسفرڈ میں سترھویں صدی کے کم و بیش وسط میں کرایا۔ طوسی ہی کے سر اس کارنامے کا سہرا ہے کہ اس نے اقلیدس کے مفروضہ متوازیہ کو وہ مزید ترقی دی جس کی بابت یقین کیا جا سکتا ہے کہ اسی

نے یورپ کے محافل علمی میں مسئلہ "مکان" کے افتتاح کے لئے اساس بہم پہنچایا اور جس نے آخر کار گاس اور ریمانا کے نظریوں کی رہنمائی کی۔ لیکن عراقی کوئی ماہر ریاضی نہ تھا اگرچہ مکان و زمان کے متعلق اس کا تصور مجھ کو طوسی کی فکر رسائی سے کئی صدیاں پیش قدم نظر آتا ہے یہی شئے اس بات کو ایک فرض عین بناتی ہے کہ اسلام میں ریاضیاتی افکار کی نشو و نما کے بارے میں ایک نہایت ہی محتاط اور غائر طریق تحقیق اختیار کیا جائے تا کہ یہ مسئلہ منقح ہو سکے کہ آیا خالص ریاضیاتی شاہراہ کے وسیلے سے عراقی کے کشف کردہ حقائق تک کبھی بھی رسائی ہو سکی؟

اب میں عراقی کی بحث زمان و مکان کی تلخیص عموماً اسی کے الفاظ میں کہنا شروع کروں گا زمان و مکان کا راز عظیم ترین اسرار عالم سے ہے اس کا حل کر لینا وجود واجب الوجود کی معرفت اور صفات الٰہی کی بصیرت سے عبارت ہے۔ ذات احدیت مآب کے سلسلے میں کسی نہ کسی قسم کے مکان کا وجود قرآن حکیم کی منقولہ ذیل آیات سے عیاں ہوتا ہے۔

(ترجمہ) "کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا ارض و سماوات کی تمام چیزوں کو جانتا ہے کوئی تین آدمی خلوت میں باہم کلام نہیں ہوتے بدوں اس کے کہ ان کا چوتھا شریک صحبت وہ بھی ہو اور نہ پانچ اس طرح کہ ان کی تعداد کا چھٹا فرد وہ نہ ہو ان کا یہ شمار خواہ اس سے کم ہو خواہ زیادہ لیکن وہ جہاں کہیں بھی ہوں گے خدا ان کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ (۵۸ - ۸)

"تم نہ تو کسی شغل میں مصروف ہو گے نہ قرآن کی آیات میں سے حصہ پڑھو گے اور نہ کوئی اور کام کرو گے بجز اس حالت کے کہ ہم تمہارے جہاں کہیں بھی تم مشغول ہو گے اعمال کے شاہد ہوں گے زمین و آسمان کے ایک ذرّے کا وزن بھی تیرے رب کی نظر سے خطا نہیں جانے پاتا نہ کوئی وزن اس سے کم ہو یا اس سے زیادہ ایسا ہے جو کتاب مبین میں موجود نہ ہو۔" (۱۰ - ۶۲)

"ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں کہ اُس کی جان اُس سے کیا کیا سرگوشیاں کیا کرتی ہے ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔" (۵۰: ۱۵)

لیکن ہم کو یہ امر فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ الحاق، التصاق، اور افتراق کے جو الفاظ مادّی اجسام پر منطبق ہوا کرتے ہیں وہ خدا پر قابل اطلاق نہیں ہیں۔ حیاتِ الٰہی تمام کائنات سے واصل ہے لیکن اس کی تشبیہ ایسی ہے جیسے کہ روح کا تعلق جسم کے ساتھ یعنی اُس سے ملحق نہ اُس سے متفرق تاہم اس کا مَس ہر ذرّۂ جسم کے ساتھ ایک حقیقت نفس الامری ہے اور یہ محال ہے کہ ہم اس مَس کا تصوّر بدوں اس کے کر سکیں کہ کسی نہ کسی قسم کے مکان کو واسطۂ مابینی بنایا جائے جو (بلاشبہ) روح کی لطافت کے شایانِ شان ہونا چاہیئے پس روح الٰہی کے سلسلے میں مکان کے وجود مطلق کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا البتہ ہم کو کافی احتیاط کے ساتھ مکان کی لامحدودیت کی مناسبت سے فرض کیا جائیگا۔

اچھا اب مکان کی تین قسمیں ہیں مادی اشیاء کا مکان، غیر مادی اشیاء کا مکان اور خدا کا مکان۔ مادّی اشیاء کا مکان پھر تین اقسام میں منقسم ہے پہلا مکان مطلق مادی اشیاء کا جن کے متعلق ہم جگہ (یا گنجائش) کے خیال کو ہمیشگی اپنے ذہن میں رکھ لیتے ہیں اسی جگہ یا خلا میں (متعلقہ اشیاء کی) حرکت وقوع میں آتی ہے اور یہ حرکت مستلزم ہے وقت کی چیزیں اپنی اپنی جگہ مقیم یا دخیل ہوا کرتی ہیں اور اپنی بے دخلی (یا نقلِ مکانی) کے خلاف مزاحمت پیش کیا کرتی ہیں۔ دوسرا مکان لطیف اشیاء کا ہے مثلاً ہوا اور آواز اُن کے مکان میں دو چیزیں باہم دگر مزاحم ہوا کرتی ہیں اور اُن کی حرکت کی پیمائش وقت کی تقریب (یا مقادیر) سے ہوا کرتی ہے لیکن یہ وقت خالص مادّی اشیاء (کی حرکت) کے وقت سے متبائن نظر آتا ہے قبل اس کے ایک نالی کے اندر دوسری ہوا داخل ہو سکے اس کی پہلی ہوا کو نکالنا پڑے گا اور آواز کے تموجات (اہتزازات) کا وقت مطلقاً مادی اشیاء کے وقت کے مقابلے میں عملاً لاشے ہے تیسری قسم مکان کی وہ ہے جو روشنی کا مکان ہے آفتاب کی روشنی طرفۃ العین میں کرۂ ارض کی بعید ترین اطراف میں پہنچ جاتی ہے اس طرح روشنی اور آواز کی سرعت سیر میں وقت کی مقدار تقریباً صفر محض پر آجاتی ہے پس یہ ظاہر ہے کہ

مکانِ نور مختلف ہے ہوا اور نور کے مکانوں سے لیکن اس سے بھی زیادہ کارگر ایک دلیل اور بھی ہے قندیل کی روشنی کمرے کی ہوا کو بے دخل کیے بغیر شش جہت میں پھیل جاتی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ روشنی کا مکان ہوا کے مکان سے لطیف تر ہے جو اول الذکر کے اندر داخل ہونے نہیں پاتا لیکن ان "مکانات" کی غیر معمولی قربت (یا تداخل باہمی) کی وجہ سے ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ ہم بجز ایک مجرّد ذہنی تجزیہ اور روحی احساس کے اُن کے درمیان حدود امتیاز کو متعین کر سکیں۔ پھر دیکھئے کہ گرم پانی کے اندر دو ضدیں آگ اور پانی جو بظاہر ایک دوسرے میں متداخل ہو جاتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں بلحاظ اپنی متمائز طبائع کے یکجا تو موجود نہیں ہو سکتیں اس منظر کی توجیہہ بغیر اس کے نہیں کی جا سکتی کہ ہم اس بات کو فرض کر لیں کہ ان ہر دو اشیاء مادی کے مکان اگرچہ وہ کیسی ہی قریب ترین قربت باہمی رکھتے ہوں پھر ایک دوسرے سے متبائن ہیں لیکن اگرچہ "فاصلہ" کا عنصر یہاں تمام و کمال غائب نہیں ہے پھر بھی جانبین کی دو طرفہ مزاحمت باہمی کا مکانِ نور کے اندر کوئی مکان نہیں چراغ کی روشنی ایک خاص حد تک جا سکتی ہے اور پھر سو چراغوں کی روشنیاں ایک ہی کمرے کی فضا میں باہم خلط ملط ہو جاتی ہیں اور لطف یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی دوسری کو بے دخل نہیں کرتی۔

طبعی اشیاء جو متدارج و متفاوت درجات کثافت و لطافت کی حامل ہیں اُن کے "مکانات" کو اس طرح بیان کر دینے کے بعد اب عراقی اپنی بحث میں آگے بڑھتا ہے اور اختصار کے ساتھ "مکان" کی اُن عام رنگا رنگ اقسام کی تفصیل کو پیش کرتا ہے جو اشیاء غیر مادی کی مختلف جماعات کی معمول بنتی ہیں مثلاً ملائکہ۔ فاصلے کا عنصر ان مکانوں میں بھی کلیتہً غیر موجود نہیں اس لئے کہ بعض مادی اشیا اور آ حالانکہ وہ آسانی کے ساتھ سنگی دیواروں میں سے ہو کر گذر جاتی ہیں اپنی حرکت کے "عرض" سے تمام و کمال آزاد نہیں ہو جاتیں جو عراقی کے خیال میں نتیجہ ہے اُن کے نقص روحیت کا۔ بلند ترین معراج آزادیٔ مکان کے پیمانے کی روح انسانی میں جا کر ملتی ہے جو اپنے جوہر بے بدل کے اعتبار سے نہ حالت حرکت میں ہے اور نہ کیفیت سکون میں۔ اس طرح "مکان" کی نامتناہی اور گوناگوں اقسام کے میدانوں میں

قطع منازل و طے مراحل کرتے ہوئے ہم آخر کار "مکان لامکاں" میں جا پہنچتے ہیں جو منزّہ و مبرّیٰ ہے جملہ جہات و ابعاد سے اور وہی حامل ہے اُس نقطۂ ماسکہ کا جہاں تمامی موجودات لامحدود واصل بیکدگر ہو جاتی ہیں۔

اسی کے متشابہ طرزِ استدلال کے ساتھ عراقی مسئلہ "زمان" پر بھی بحث کرتا ہے کثیف مادیت اور خالص روحانیت کے درمیان جو گوناگوں متفاوتِ مدارج (کثافتِ و لطافت) حائل ہیں اُن کے تعلق سے "زمان" کے بھی لاتعداد درج ہیں مطلق مادی اشیاء کا زمان جو اجرامِ سماوی کی گردش سے وجود میں آتا ہے وہ ماضی و حال مستقبل میں تقسیم کیا جاتا ہے اور اس کی نوعیت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ جب تک ایک دن گزر نہیں جاتا دوسرا نہیں۔ موجوداتِ غیر مادّی کا زمان بھی اپنی ماہیئت میں شمار دار ہے لیکن اس کا انقضا اس طرح کا ہے کہ اجسام مادّی کے زمان کا پورا ایک سال اشیائے غیر مادّی کے زمان کے ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں غیر مادّی اشیاء کے پیمانے میں بیش از بیش بلندیوں کو صعود کرتے ہوئے عالمِ ملکوت کے زمان کے تصوّر پر رسائی پاتی ہیں جو علتِ انقضا سے بالکل مبرّیٰ ہے اور اسی وجہ سے تقسیم و تکسیر تاخیر و تقدیم اور تغیر و تبدل کی صفات اس کے معاملے میں خارج از بحث ہیں۔ وہ دوام و ابد (سرمدیت) سے بالاتر ہے اُس کی ابتدا ہے نہ اس کی انتہا خدا کی "آنکھ" تمام مشہودات کو دیکھتی ہے اور اس کا "کان" جملہ مسموعات کا سامع ہے اور یہ اعمال ایک واحد و غیر منقسم عملِ ادراک میں انجام پاتے ہیں خدا کی ہمیشگی (ازلی) موجودگی تقدم زمانی کی بنیاد پہ قائم نہیں ہے بلکہ خود تقدم زمانی محتاج ہے خدائے لایزال و لم یزل کی شان واجب الوجودی کا اس طرح "زمان آلہی" وہ ہے جس کو قرآن "اُمّ الکتاب" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے جس کے اندر تمامی تاریخ کائنات اتفاقی عقلیت کے دام سے آزاد، مجتمع کر دی گئی ہے ایک واحد بالائے سرمدیت "آب" میں۔

عراقی کے افکار و تخیلات کے اس ملخص سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ کس طرح ایک ایسے عہد میں جبکہ کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی دورِ جدید کے ریاضیاتی و طبعیاتی نظریات و تصورات نہ ہو سکتے تھے ایک تعلیم یافتہ مسلمان صوفی نے محض اپنے روحانی شعور کے

زور سے زمان و مکان کے عقدۂ لاینحل کی گرہ کشائی کی ہے حقیقت یہ ہے کہ عراقی کا یہ نظریہ متعلق ایک "تعدی مکان" کے اُس کو ہم ایک ابتدائی منزل سمجھیں عہدِ جدید کی اُس "بالائے مکانی" تحریک کی جس کا فتح باب نصیرالدین طوسی کی اُن دماغ سوزیوں سے عمل میں آیا جو اُس نے اقلیدس کے "مفروضہ متوازیہ" کو ترقی دینے میں اختیار کیں ہمارے زمانہ میں وہ شخص کانٹ تھا جس نے سب سے پہلے ایک جامع و مانع طریقے سے مختلف مکانوں کے تصور کو پیش کیا فلسفی موصوف کی کتاب PROLEGOMENA کا مندرجۂ ذیل اقتباس اس حقیقت کا شاہد ہے:

"وہ کامل زمان (جو فی نفسہٖ کسی دوسرے زمان کا آئندہ منتہا نہیں ہے) رکھتا ہے اور یہ حقیقت کہ زمان عموماً اس سے زیادہ العباد نہیں رکھ سکتا مبنی ہے اس قضیہ پر کہ ایک ہی نقطۂ زاویۂ قائمہ بناتے ہوئے تین خطوط سے زیادہ ایک دوسرے کو قطع نہیں کر سکتے ------ یہ امر کہ تغیرات کے ایک سلسلے (مثلاً مختلف "مکانوں" میں سے بذریعہ حرکت کے گذر) کو نامتناہی حد تک جاری رکھنے کے لئے ہم کو ایک ایسے خط کی ضرورت ہو سکتی ہے جو غیر محدود تک ممتد کیا جائے اس بات کا مستلزم ہے کہ زمان کی ایک ایسی تعبیر کو قبول کیا جائے جو صرف وجدان ہی سے وابستہ کی جا سکتی ہے۔"

لیکن کانٹ بھی ریاضی سے نابلد تھا (یس) اٹھارویں اور انیسویں ہی کے ماہر فن فضلائے ریاضیات کے لئے یہ بات چھوڑ دی گئی کہ وہ انقطاعی طور سے مکان کے اُس تصور تک رسائی حاصل کریں جو معرض مثال میں ایک "ظہور برقی" بتایا گیا اور اس طرح گویا مخلوق و محدود تسلیم کیا گیا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عراقی کا دماغ ایک مبہم و مجہول طور سے مکان کے ایک ایسے تصور کے ساتھ دست و گریباں ہو رہا تھا جو عبارت تھا ایک غیر مختتم تسلسل سے لیکن وہ اپنے خیال کے جملہ نتائج و مقتضیات کو سمجھنے سے قاصر رہا یہ نارسائی جزءً تو اس وجہ سے تھی کہ وہ کوئی ریاضی دان نہ تھا اور جزءً اس وجہ سے کہ اس کی ذہنیت کو اُس قدیم روایاتی ارسطاطالیسی نظریے کی حمایت میں ایک قدرتی تعصب کا جذبہ جس کی رُو سے نظامِ عالم ایک غیر متحرک کارگاہ تھی اگر وہ کسی طرح اپنے دل میں یہ سوال

اُٹھ سکتا کہ آیا "العبادیت" ایک خاصہ ہے عالم کا یا ہمارے علم عالم کا تو وہ اپنے شعور و ادراک کے متعلق ایک متجسسانہ محاسبہ کی ضرورت کو محسوس کر لیتا اور یہ چیز اُس پر ایک ایسی راہِ خیال کھول دیتی جو نسبتہً اُس کے صوفیانہ نقطۂ نظر و اُفتادِ مزاج سے زیادہ ہم آہنگ ہوتی یعنی ماورائے مکان "یہاں" اور ماورائے زمان (ابدیت) "اب" کی تعبیر آخر کار ذہن کو ایک جدید العہد مرکب تصورِ مکان۔ زمان کی طرف منتقل کر دیتی جیسے پروفیسر اسکندر اپنے خطبات بر موضوع مکان، زمان اور معبود کے دوران بیان میں جملہ موجوداتِ کائنات کا فرش و اساس قرار دیتا ہے حقیقت زمان کی ایک غائر تر بصیرت عراقی کو اس امر کے سمجھنے کے لیے تیار کر دیتی کہ زمان باقی و دیگر عناصر سے زیادہ بنیادی ہے نیز یہ کہ یہ کوئی شاعرانہ استعارہ نہیں ہے اگر ہم ایسا کہیں جیسا کہ پروفیسر اسکندر واقعتہً کہتا بھی ہے کہ "زمان دماغ ہے مکان کا" عراقی کائنات کے ساتھ خدا کے رشتے کا تصور اس تمثیل پر قائم کرتا ہے کہ یہ تعلق انسانی روح اور جسم کے تعلق باہمی کے مماثل ہے لیکن انسانی تجربے کے مکانی و زمانی جوانب کی تنقید کے ذریعہ ایک فلسفیانہ طریق سے اس مقام تک پہنچنے کے بجائے وہ اس کو اپنے روحانی وجدان کی بنیاد پر بطور ایک مفروضہ کے تسلیم کر لیتا ہے محض آشناسی کافی نہیں ہے کہ ہم مکان و زمان کا ایسا موشگافانہ تجزیہ کر لیں کہ بالآخر اس عمل کو ایک عیوبت پذیر "لمحہ لفظی" پر جا کر چھوڑ دیں فلسفیانہ راہ جو کائنات کی مشترک روحِ اعظم کی حیثیت سے خدا تک رسائی کر دیتی ہے وہ ایک "زندہ خیال" کے کوچے میں سے ہو کر گذرتی ہے اس لئے کہ مکان و زمان کی مرکب و دو گونہ حقیقت کا یہی آخری اصول ہے۔ عراقی کا دماغ بلاشبہ صحیح سمت میں چلا لیکن اس کا ارسطا طالیسی میلان جس پر اُس کے نفسیاتی تجزیہ کا فقدان مستزاد تھا اُس کی آئندہ گامزنی میں سنگِ راہ بن گیا اپنے اس تصور کی "مبیّن القرینی" کے ساتھ کہ زمان اُلوہی ہر قسم کے تغیر سے مبرّیٰ ہے جو ایک ایسا خیال ہے جو علانیہ طور پر روحانی ادراک کے ایک ناکافی تجربے پر مبنی ہے۔ عراقی کے لئے ممکن نہ ہو سکا کہ وہ اُلوہی زمان اور شمار دار زمان کے باہمی رشتے کو بے نقاب کرے اور پھر اسی انکشاف کے توسط سے تدریجاً

تخلیق عالم کے اُس خالص و اخلص اسلامی عقیدے پر قائم المرام ہو جائے جو ایک "کائنات نامیہ" کے تصوّر کا حامل ہے۔

فلسفۂ سخت کوشی[1]

محترمی ڈاکٹر نکلسن[2]

شفیع کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے اس سے مجھے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی کہ اسرار خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریزی تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے 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 اس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے اگر اسے اُن کی صحیح تاریخ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشوونما کے متعلق اس کا زاویہ نگاہ بالکل باطل مختلف نظر آتا ہے۔

[1] علامہ اقبال کے انگریزی مضمون کا یہ ترجمہ جناب چراغ حسن صاحب حسرت نے کیا ہے۔

[2] ڈاکٹر نکلسن کیمبرج یونیورسٹی میں پروفیسر تھے جنھوں نے علامہ اقبال کی مثنوی اسرار خودی کا انگریزی میں SECRETS OF THE SELF کے نام سے ترجمہ کیا تھا جس پر بعض انگریزی علما نے تنقید کی تھی۔ اس پر علامہ اقبال نے یہ مضمون لکھ کر بعض غلط فہمیوں کو دور کرنے کی سعی کی تھی۔ (مرتب)

وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط 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 تھا جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظر سے گذری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین اینٹی کیوری" میں شائع ہوا اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے ایرانی الہیات پر ایک کتاب لکھی تو اس 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 گلاسکو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں ان خطبات میں ان سے 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 تجربی 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 اسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اس 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 جذبہ الوہیت جاری و ساری ہے لیکن 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 انگریز ان جزوی

اختلافات سے قطع نظر کر کے انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انھیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

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

(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) انھیں 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 دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اُس 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 اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیئے لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے لیگیں، پنچایتیں اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کر سکتیں اگر ان مساعی میں ہمیں بیش از بیش کامیابی حاصل ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ ملل مستعمر جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں انھیں اپنے سہام جور و تعدی کا شکار بنانے کے لئے زیادہ پُرامن وسائل اختیار کر لیں گی حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشرتی مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملّی اخلاق کی بنیاد مستحکم و استوار کر دے۔ پروفیسر میکنزی کی کتاب "انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی" کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں میں انھیں یہاں لفظ بہ لفظ نقل کر رہا ہوں۔

"کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں پہونچ سکتی اور اس غرض کے لئے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے جیسے یوں کہنا چاہیئے کہ یہ معمّا حل کرنے کے لئے ہم تو رد

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 چاہیئے اور پیغمبر بھی ہمیں آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد 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 عہدِ حاضرہ کے پیغمبر کو محض "بیاباں کی صدا" نہیں ہونا چاہیئے کیوں کہ عہد حاضرہ کے "بیابان" آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں جہاں کہ ترقی کی مسلسل و بہیم جدوجہد کا بازار گرم ہے اس عہد کے پیغمبر کے لیئے ضروری ہے کہ وہ اس 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 دو گونہ صفات سے متصف ہو۔ عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے انھوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں لیکن ہم ابھی ایک ایسے شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اس وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفات الٰہی کے جلوے دکھا دے۔ ہائینے نے از راہ تفنن اپنے آپ کو "روح القدس کا سپاہی" کہا تھا۔ ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے۔ جو در حقیقت روح القدس کا سپاہی ہو جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرّہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں اور اگر اس کی 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 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 عہدنامے اور پنچایتیں 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۔ انھوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کئے ہیں میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزاء کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطے سے ربط و امتزاج پیدا کر کے "کل" کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لامحالہ ان کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہو گا در اصل بقائے شخصی اور زندگی کے علاوہ ارتقاء کے لئے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نیٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے جو شخص حصول بقا کے آرزومند ہیں وہ ان سے کہتا ہے "کیا تم ہمیشہ کے لئے زمانے کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو؟" اس کے قلم سے یہ الفاظ اس لئے نکلے ہیں کہ زمانے کے متعلق اس کا تصور غلط تھا اس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی بخلاف اس کے میرے نزدیک بقائے انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گراں مایہ ہے جس کے اصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکال مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اُن سے انسانوں کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر میں نے سکون و 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 حالانکہ اس باب میں نیٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے جدید طبیعیات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مادی جزو لاتجزیٰ نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے پھر بھی وہ فانی ہے۔ اور اسے مٹا دیا جا سکتا ہے۔ قوت ذہنی یا یوں کہہ لیجئے کہ جسم انسانی کے ذرہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے صدہا برس کی مسلسل جز و

جہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے پھر بھی عوارض ذہنی کے مظاہر مختلف سے اس کی بے ثباتی اور عدم استحکام ظاہر ہے۔ اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے تو یقیناً وہ ماضی کے درس عبرت کو فراموش نہیں کر سکتا۔ 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 کر دے یا اُن میں سے بعض کو مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار کو (جو استحکام کے قوائے عوامل میں سے ہیں) جو اس کے ارتقار 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 نا آشنا 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 زاویۂ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا ہے افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے "فلسفۂ سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۳) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفہ 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 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 سنگ گراں ہے نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا خیال ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ دراصل اسلام میں کائنات انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوع انسان سے محبت رکھتے ہیں

ہیں ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علم جہاد بلند کر دیں میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل و جغرافی حدود 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 وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے اس لئے میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوع کی حیثیت سے انھیں یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو و نما و ارتقا ہے نسل اور حدود ملک کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیات اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی 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 خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض اس محبت کے پیش 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 مسلمان کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے کیونکہ 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 پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے۔

تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ

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 بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اسی میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ انجمنیں حکمبردار یاں اس قسم کے عہد نامے جن کا ذکر مسٹر کینز نے کیا ہے ملکیت 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 انھوں نے بھی فتوحات کی ہیں مجھے اس امر کا 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 احادیث نبویؐ میں جا بجا آیا ہے یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی لیکن ساتھ ہی ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انھوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ نہیں ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انھیں اپنے اندر جذب کر لے بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم دالہٰیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے اس عقیدہ کی گرہ کشائی کر سکتی ہے اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی دولت کامیابی کے بام بلند پر پہونچ 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 کر لی اور لاکھوں انسان خیل در خیل اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے ہیں میں سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں اور اس طویل عرصہ 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 پہ 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، 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 بےنفسی اور دنیاوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسن معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنج گرانمایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں۔ میں نے اسرار خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے تھے جنھیں آپ نے دیباچۂ اسرار خودی 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 ایڈیشن میں بزبان اردو جو دیباچہ لکھا ہے اس میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا۔

میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اور تو اور وقت کے متعلق برگساں کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لئے نئی چیز نہیں۔ قرآن الٰہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسانی معاش و معاد کے متعلق جو کچھ بھی 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 چاہیئے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے اہل مغرب

اسلامی فلسفہ 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 کہ مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔

دیباچۂ مرقعِ چغتائی

جناب محمد عبدالرحمٰن صاحب چغتائی نے دیوانِ غالب کا ایک مصوّر مرقع (ایڈیشن) شائع کیا ہے میں اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ ہندوستان کی جدید مصوّری اور طباعت میں یہ ایک نادر کارنامہ ہے بدقسمتی سے میں اس موقع پر فنی انتقاد کا اہل نہیں ہوں ناظرین سے ڈاکٹر کزن[1] 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 سارے فنونِ 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 اسرارِ خودی میں کیا تھا اس کے تقریباً بارہ سال بعد زبورِ عجم کی آخری نظم میں بھی اسی زاویۂ نگاہ کی ترجمانی کی ہے میں نے اس نظم میں ایک ایسے صاحبِ فن کی معنوی

---

[1] ۱۹۲۸ء میں مشہور مصوّر عبدالرحمٰن چغتائی نے غالب کے پچاس اشعار لے کر ایک مصوّر مرقع بہت خوبصورت بنایا تھا جس کی اہلِ علم و ذوق نے بے حد تعریف کی اس پر ڈاکٹر کزن نے انٹروڈکشن لکھا تھا اور علامہ اقبال نے انگریزی میں اس مصوّر مرقع پر پیش لفظ لکھا جسے غلام دستگیر صاحب رشید حیدرآبادی نے اردو میں ترجمہ کیا

DR. J. H. COUSINS [1]

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 روح کی نوعیت کا سوال محض اُن شخصی ذوق انتخاب پر نہیں چھوڑا جا سکتا یہ ایک وہبی عطیہ ہے جس کی نوعیت کا فیصلہ خود اس عطیہ کا حامل ہے حصول سے پہلے نہیں کر سکتا یہ فیض فرد کو بے طلب حاصل ہوتا ہے تاکہ وہ اسے وقفِ عام کرے اس اعتبار سے اس معنوی روح کی حیات بخش قوت اور اس کی حامل شخصیت، نوعِ انسان کے لئے نہایت اہمیت رکھتے ہیں کسی اہل ہنر کا 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 امرالقیس کی بابت فرمایا "الشعر الشعرا و قائدھم الی النار

وہ افضل ترین شعراء میں ہے اور دوزخ کی طرف لے جانے میں ان کا امام ہے"۔

مشہود کو غیر مشہود کی تشکیل کی اجازت اور اس صورت حال کی طلب جس کو علمی اصطلاح میں فطرت کے ساتھ توافق کہا جاتا ہے دراصل روح 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 اس 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 ؎

عشق را از خود بروں جستن خطا است　　　آنچہ می بالیست پیش ما کجا است

جو اہل ہنر نوعِ انسان کے لئے رحمت ثابت ہوتے ہیں ان کا ربط اپنے ماحولِ حیات کے ساتھ یا زمانہ ستیزہ کا ہوتا ہے ایسا بلند مرتبت ہنرور صبغۃ اللہ (الٰہی رنگ) میں ڈوبا ہوا ہے اپنی روح میں وہ زماں کی حقیقت اور ابدیت کو محسوس کرتا ہے بقول نشٹے اسے فطرت نہایت عمیق، وسیع، کامل دکھائی دیتی ہے۔ برخلاف اس شخص کے جس کی نگاہ میں اشیاء نفس الامری سے ناتمام ضعیف تر اور ناقص تر دکھائی دیتی ہیں۔ دورِ 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۔ صاحبِ ہنر کو اس کا شعور اپنے ہی نفس کی گہرائیوں میں حاصل کرنا چاہیئے۔

جہاں اسلام کی تہذیبی تاریخ کا تعلق ہے میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ سوائے فنِ تعمیر کے استشناء کے اسلامی فنونِ لطیفہ، موسیقی، مصوری، بلکہ کسی حد تک شاعری بھی ہنوز ظہور کے طالب ہیں وہ فن وہ ہنر جس کا مطمحِ نظر اخلاقِ الٰہی کو اپنے اندر جذب کرنا (تخلقو باخلاق اللّٰہ) ہے در اصل 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 ٹھہراتا ہے۔

مقامِ آدمِ خاکی نہاد، دریابند
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 انیسویں 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 ہو گا اس عرصہ میں اس کے ہنر سے دلچسپی رکھنے والے سارے اہلِ نظر اس کی ترقی کے منازل پر اپنی نظریں جمائے رہیں گے۔

ضمیمہ

خطوطِ اقبال (الف) متعلق بہ اسرارِ خودی

(ب) متعلق بہ نظریہ قومیت

ضمیمہ (الف)[1]

"اسرارِ خودی پر نکتہ چینی سے متعلق اقبال کے خطوط"

یہ خطوط شاہ سلیمان پھلواری کے نام ہیں جو برصغیر ہند و پاک کے بلند پایہ عالم و صوفی تھے۔ اسرارِ خودی کی طباعت پر ملک میں ہنگامہ ہوا تو خواجہ حسن نظامی نے بھی مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق اقبال کے خیالات سے شدید اختلاف کرتے ہوئے اس سلسلہ میں اقبال اور شاہ صاحب کو خطوط لکھے جن میں اقبال پر اعتراضات کئے گئے تھے۔ شاہ صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار ایک خط میں فرمایا جو "خطیب" میں شائع ہوا اور اقبال نے خواجہ صاحب کو مشورہ دیا کہ وہ شاہ صاحب سے رجوع کریں۔ بہرحال خواجہ صاحب اور اقبال کے درمیان اختلاف رائے شاہ صاحب اور اکبر الہ آبادی کی مداخلت سے رفع ہو گیا۔

لاہور، ۲۴ر فروری ۱۹۱۶ء

مخدوم و مکرم حضرت قبلہ مولانا السلام علیکم

آپ کا خط جو "خطیب" میں شائع ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ میری مثنوی "اسرارِ خودی" آپ تک نہیں پہنچی۔ ایک کاپی ارسال خدمت کرتا ہوں تاکہ آپ یہ اندازہ کر سکیں کہ خواجہ حسن نظامی صاحب نے جو اتہامات مجھ پر لگائے ہیں وہ کہاں تک درست ہیں۔

آپ نے جو خط شائع کیا ہے اس کے حرف حرف سے مجھے اتفاق ہے۔ اور میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے خدا لگتی بات کہی۔

---

[1] ضمیمہ (الف) میں جو خطوط دیئے گئے ہیں وہ "انوار اقبال" سے لئے گئے ہیں (مرتب)

شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی رحمتہ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بدظنی نہیں بلکہ مجھے اُن سے محبّت ہے۔ میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں اُن کا نام اور اُن (کی) تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دامن میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفل درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ خود بھی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔ اس وقت میرا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات تعلیم قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور نہ کسی تاویل و تشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ میں نے شیخ کا مفہوم غلط سمجھا، کئی سالوں تک میرا یہی خیال رہا ہے کہ میں غلطی پر ہوں۔ گو اب میں یہ سمجھتا ہوں کہ میں ایک قطعی نتیجے تک پہنچ گیا ہوں لیکن اس وقت بھی مجھے اپنے خیال کے لئے کوئی ضد نہیں اس واسطے بذریعہ عریضہ ہٰذا آپ کی خدمت میں ملتمس ہوں کہ آپ ازراہِ عنایت و مکرمت چند اشارات تسطیر فرمادیں۔ میں ان اشارات کی روشنی میں فصوص اور فتوحات کو پھر دیکھوں گا اور اپنے علم و رائے میں مناسب ترمیم کرلوں گا۔

تجلیٔ ذاتی کا ذکر کرتے ہوئے شیخِ اکبر فرماتے ہیں:

"وما بعد ھذا التجلّی الا العدم المحض فلا تطمع ولا تتعب فی ان ترقی من عزة الدرجة من التجلی الذاتی" --- اس میں شیخ نے تجلیٔ ذاتی کو انتہائی مقام قرار دیا ہے اور اُس کے بعد عدم محض۔ حضرتِ مجدد نے یہ فقرہ ایک مکتوب میں نقل کیا ہے۔ میری کتابیں اس وقت لاہور میں موجود نہیں ہیں کہ صفحہ و مقام کا پتہ دے سکتا۔

میرا یہ ہرگز عقیدہ نہیں کہ جن بزرگوں کا آپ نے ذکر کیا ہے انھوں نے قرمطی تحریک سے اضافہ کیا۔ یہ خواجہ حسن نظامی صاحب کا بہتان ہے۔ بعض صوفیہ کی تحریروں اور علمائے قرمطی کی تحریروں میں مماثلت ہونا اور بات ہے۔

یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ میں نے اپنی کسی تحریر میں کوئی سوالات نہیں کئے۔

خواجہ صاحب نے خود یہ تنقیحات قائم کی ہیں جو ان کے خیال میں میری تحریر سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہ بات دیانت کے خلاف ہے کہ ان سوالوں کو جو خواجہ صاحب نے آپ کی خدمت میں ارسال کئے میری طرف سے منسوب کیا جائے اور اُن کا نام "ڈاکٹر اقبال کے آٹھ سوال" رکھا جائے۔

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ اس عریضے کے جواب کا انتظار رہے گا۔

آپ کا خادم محمد اقبالؔ

یہ خط خواجہ حسن نظامی کے نام ہے اور اسرار خودی کے مباحث کے متعلق ہے۔ جناب شاہ سلیمان پھلواری اور اکبر الہ آبادی کی تحریک پر اقبالؔ اور خواجہ حسن نظامی میں جو تلخی پیدا ہو گئی تھی وہ ختم ہو گئی۔ لیکن بعد میں "ستارۂ صبح" (لاہور) میں کچھ مضمون شائع ہونے شروع ہوئے تو خواجہ حسن نظامی کو مغالطہ ہوا کہ اقبال نے لکھے ہیں۔ اور بدمزگی پھر تازہ ہو گئی۔ اس پر میر غلام بھیک نیرنگ نے خواجہ حسن نظامی کو وضاحتی خط لکھ کر غلط فہمی کو رفع کیا۔ چنانچہ خواجہ صاحب نے اقبالؔ کو یہ معذرت نامہ لکھا:

محب الفقراء جناب شیخ ڈاکٹر محمد اقبال صاحب

السلام علیکم۔

آج مجھے میر نیرنگ صاحب (غلام بھیک مرحوم) کے خط نے مجھے ایک بڑے مغالطے سے بچا لیا اور میں اُن کا از حد ممنون ہوں کہ اُنھوں نے اپنی ذاتی طمانیت کا اظہار کر کے مجھ کو ایک بدگمانی کے گناہ سے نجات دی۔ میں آپ سے معذرت کرنے کو یہ خط لکھتا ہوں۔ مجھے لاہور کے متعدد حضرات نے تحریری و زبانی اطلاعیں دی تھیں کہ اخبار "ستارہ صبح" (لاہور) کی آڑ میں آپ ہیں مگر مجھے میر نیرنگ کا سب سے زیادہ یقین ہے۔ اس لئے میں اپنی بدگمانی کو واپس لے کر آپ سے عذر کرتا ہوں۔ اب مجھے اس تگ و دو میں آپ سے کوئی سروکار نہ ہوگا۔

مخلص دیرینہ
حسن نظامی

اس معذرت نامہ کے جواب میں اقبال نے خواجہ صاحب کو مندرجہ ذیل خط تحریر کیا۔

لاہور

۱۱ر جنوری ۱۹۱۸ء

مخدوم و مکرم جناب خواجہ صاحب!

السلام علیکم۔ آپ کا خط کئی دن سے آیا رکھا ہے۔ مجھے مصروفیت رہی اس کی وجہ سے جواب نہ لکھ سکا۔ معاف کیجئے گا۔ مجھے یہ معلوم کرکے خوشی ہوئی کہ میر نیرنگ صاحب نے آپ کو خط لکھا ہے جس نے آپ کو "بدگمانی کے گناہ" سے بچا لیا۔

الحمد للہ علیٰ ذالک

آپ کو معلوم ہے تقریباً دو سال ہوئے میں نے ان اعتراضات کے جواب میں جو آپ نے مثنوی "اسرار خودی" پر کئے تھے چند مضامین مسائل تصوف پر لکھے تھے جس کا مقصد صرف یہ تھا کہ مسئلہ "وحدت الوجود" ان معنوں میں کہ ذاتِ باری تعالیٰ ہر شے کی عین ہے۔ قرآن سے ثابت نہیں۔ اور روحانیت میں اسلامی تربیت کا طریق "صحو" ہے نہ "سُکر"۔ آپ ہی کے اخبار "خطیب" میں حضرت صوفی بخاری شاہ سلیمان نے ان دونوں مسائل کے متعلق میرے حق میں فیصلہ صادر فرمایا۔ باوجود اس کے کہ مجھے ہمیشہ اس بات کا تعجب رہا کہ آپ اور آپ کے احباب اس اختلاف کی وجہ سے مجھے کیوں دشمن تصوف سمجھتے ہیں؟ یہ اختلاف کوئی نئی بات نہیں بلکہ حضرات صوفیہ میں ایک عرصے سے موجود ہے۔ بہرحال جن خیالات کا اظہار میں نے اخبار "وکیل" میں کیا تھا ان کی صحت۔ ان کی صداقت کا مجھے اب تک یقین ہے۔ گو ان پر بحث کرنا کئی وجوہ سے غیر ضروری جانتا ہوں۔ عوام بلکہ خواص کو بھی ان اصولی امور میں کوئی دلچسپی نہیں اور نہ اس قسم کے مباحث اخباروں کے لئے موزوں ہیں۔ ان سب باتوں کے علاوہ مولانا اکبر (الٰہ آبادی) نے (جن کا ادب و احترام میں اس طرح کرتا ہوں جس طرح کوئی مرید اپنے پیر کا

احترام کرے) مجھے لکھا کہ یہ بحث غیر ضروری ہے۔ اُس دن سے آج تک میں نے ایک سطر بھی ان مباحث پر نہیں لکھی۔ گو ذاتی فائدے کے خیال سے مطالعہ جاری رکھتا ہوں اب جو مولوی ظفر علی خاں صاحب نے اخبار "ستارہ صبح" میں یہ بحث دوبارہ چھیڑی تو بوجہ ان دیرینہ تعلقات کے جو میرے اور ان کے درمیان اور نیز اس وجہ سے کہ اس بحث میں مجھے کمال دلچسپی ہے۔ بعض لوگوں کو یہ بدگمانی ہوئی کہ "ستارہ صبح" کے مضامین میں لکھتا ہوں یا لکھواتا ہوں — ! لیکن حقیقت یہ ہے کہ میرے قلم سے ایک سطر بھی اس بحث پر نہ نکلی اور نہ میں نے مولوی صاحب موصوف (ظفر علی خاں) کو کوئی مضمون لکھنے کی تحریک کی ہے۔ بلکہ پرائیویٹ گفتگو میں کئی امور میں میں نے ان سے اختلاف کیا ہے! اس کے علاوہ میں تو اصولی بحث کو جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں اخباروں کے لئے موزوں نہیں سمجھتا چہ جائیکہ کسی اور کو اس کے جاری رکھنے کی تحریک کروں۔ البتہ موجودہ نتائج کے حالات پر لکھنے اور ہمدردانہ لہجے میں ان کے خیالات و رسوم کی تنقید کرنے سے قوم کو ضرور فائدہ ہوگا۔ اگر مولوی ظفر علی خاں یا آپ اس طرف توجہ کریں تو "چشم ما روشن دلِ ماشاد۔" غرض کہ آپ کو میری نسبت بدگمانی کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی اور اگر کسی وجہ سے بدگمانی ہو بھی گئی تو آپ مجھ سے براہ راست دریافت کر سکتے تھے۔ لوگ تو اس قسم کی باتیں اڑایا ہی کرتے ہیں۔ دو چار روز کا ذکر ہے کہ ایک شخص نے بیان کیا کہ خواجہ حسن نظامی

نوٹ:۔ اس مراسلت کے بعد خواجہ حسن نظامی نے اپنے ایک مضمون "جناب اقبال و حسن نظامی" مطبوعہ ہفت روزہ "خطیب" میں یہ اعلان کیا: "گذشتہ ایام میں جناب شیخ اقبال صاحب بیرسٹر پی۔ ایچ۔ ڈی اور حسن نظامی کے درمیان مسئلہ تصوف میں اختلاف واقع ہوا تھا۔ گفتگو آگے بڑھی مگر ایک طرف تو جناب ڈاکٹر صاحب کو مولانا سید اکبر حسین صاحب الہ آبادی نے روکا۔ اور دوسری جانب مجھے بھی ممانعت فرمائی — میں حضرت اکبر کی ذات کو اپنا مرشد معنوی تصور کرتا ہوں، اس لئے اس گفتگو سے دست بردار ہو گیا۔ اور خلقت کی اس شہرت کو برداشت کرتا رہا کہ حسن نظامی اقبال سے علمی بحث نہ کر سکا کیونکہ بدنامی بہتر تھی اپنے رہنمائے روح کی عدم تعمیل ارشاد سے۔"

صاحب نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ اقبالؔ نے اپنی ٹوپی ہمارے قدموں پر رکھ کر ہم سے معافی مانگی ہے اور آئندہ کے لئے توبہ کی ہے۔ میں نے اُنہیں یہ جواب دیا کہ جن لوگوں کے عقائد و عمل کا ماخذ کتاب و سنت ہے تو اقبالؔ ان کے قدموں پر ٹوپی کیا سر رکھنے کو تیار ہے! اور اُن کی صحبت کے ایک لحظ کو دنیا کی تمام عزت و آبرو پر ترجیح دیتا ہے۔ لیکن جو بات خواجہ حسن نظامی کی طرف سے منسوب کرتے ہو تو اس کے لغو ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ اگر آپ چاہیں تو یہ خط شائع کر سکتے ہیں۔

محمد اقبالؔ از لاہور

ضمیمہ (ب)[1]

"نظریۂ قومیت کے بارے میں اقبالؔ کے تین خط"

نظریۂ قومی کے بارے میں اقبالؔ اور مولانا حسین احمد مدنی کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ اس سلسلہ میں ایک صاحب طالوتؔ نے جنھیں اقبالؔ اور مولانا مدنی دونوں سے عقیدت تھی۔ مراسلت کے ذریعہ یہ اختلافات یا غلط فہمی دور کرادی تھی۔ مولانا مدنی اور اقبالؔ کے بیانات کئی بار طبع ہو چکے ہیں لیکن اقبال نے جو خطوط طالوتؔ کو لکھے وہ بھی اگرچہ طبع ہو چکے ہیں لیکن کم یاب ہیں۔ اس لئے انھیں اس مجموعے میں شامل کیا جا رہا ہے۔ آخری خط جو اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ ایڈیٹر روزنامہ احسان کے نام ہے۔

۱۶ر فروری ۱۹۳۸ء

جنابِ من!

مولانا حسین احمد صاحب کے معتقدین اور احباب کے بہت سے خطوط میرے پاس آئے۔ اُن میں سے بعض میں تو اصل معاملے کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے مگر بعض نے معاملے پر ٹھنڈے دل سے غور کیا۔ اور مولوی صاحب کو بھی اس ضمن میں خطوط لکھے ہیں۔

چنانچہ آپ کے خط میں مولوی صاحب کے خط کے اقتباسات درج ہیں۔ اس واسطے میں نے آپ ہی کے خط کو جواب کے لئے انتخاب کیا ہے۔ جواب انشاء اللہ اخبار "احسان" میں شائع ہوگا۔ میں فرداً فرداً علالت کی وجہ سے خط لکھنے سے قاصر ہوں۔

مخلص

محمد اقبالؔ

---

[1] ضمیمہ (ب) میں جو خطوط دیے گئے ہیں وہ "انوار اقبال" سے لئے گئے ہیں۔ (مرتب)

۱۸ر فروری ۱۹۳۸ء

جناب من!

سلام مسنون ــــ میں حسب وعدہ آپ کے خط کا جواب "احسان" میں لکھوانے کو تھا کہ میرے ذہن میں ایک بات آئی جس کا گوش گزار کر دینا ضروری ہے۔ امید ہے کہ آپ مولوی صاحب کو خط لکھنے کی زحمت گوارہ فرما کر اس بات کو صاف کر دیں گے۔ جو اقتباسات آپ نے ان کے خط سے درج کئے ہیں اُن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب نے فرمایا کہ آج کل قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔ اگر اُن کا مقصود ان الفاظ سے صرف ایک امر واقعہ کو بیان کرنا ہے تو اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایشیا میں بھی مقبول ہو رہا ہے۔ البتہ اگر ان کا یہ مقصد تھا کہ ہندی مسلمان بھی اس نظریے کو قبول کر لیں تو پھر بحث کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ کسی نظریے کو اختیار کرنے سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا وہ اسلام کے مطابق ہے یا منافی ــــ اس خیال سے کہ بحث تلخ اور طویل نہ ہونے پائے۔ اس بات کا صاف ہو جانا ضروری ہے کہ مولانا کا مقصود ان الفاظ سے کیا تھا۔ ان کا جو جواب آئے وہ آپ مجھے روانہ کر دیجئے۔ مولوی صاحب کو میری طرف سے یقین دلائیے کہ میں اُن کے احترام میں کسی مسلمان سے پیچھے نہیں ہوں۔ البتہ اگر مذکورہ بالا ارشاد سے ان کا مقصد وہی ہے جو میں نے اوپر لکھا ہے تو میں اُن کے مشورے کو اپنے ایمان اور دیانت کی رو سے اسلام کی روح اور اس کے اصولوں کے خلاف جانتا ہوں۔ میرے نزدیک ایسا مشورہ مولوی صاحب کے شایان شان نہیں اور وہ مسلمانان ہند کی گمراہی کا باعث ہوگا۔ اگر مولوی صاحب نے میری تحریروں کو پڑھنے کی بھی تکلیف گوارا فرمائی ہے تو انہیں معلوم ہو گیا ہوگا کہ میں نے اپنی عمر کا نصف حصہ اسلامی قومیت اور ملت کے اسلامی نقطۂ نظر کی تشریح و توضیح میں گزارا ہے محض اس وجہ سے کہ مجھ کو ایشیا کے لئے اور خصوصاً اسلام کے لئے فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایک خطرۂ عظیم محسوس ہوتا تھا۔ کسی سیاسی جماعت کا پروپیگنڈہ کرنا نہ میرا اس سے پہلے مقصد تھا نہ آج

مقصود ہے۔ بلکہ وہ شخص جو دین کو سیاسی پروپیگنڈہ کا پردا بناتا ہے میرے نزدیک لعنتی ہے۔

مخلص

محمد اقبالؔ

جناب ایڈیٹر صاحب

احسان، لاہور

السلام علیکم

میں نے جو تبصرہ مولانا حسین احمد صاحب کے بیان پر شائع کیا ہے اور جو آپ کے اخبار میں شائع ہو چکا ہے اس میں اس امر کی تصریح کر دی تھی کہ اگر مولانا کا یہ ارشاد کہ "زمانۂ حال میں اقوام اوطان سے بنتی ہیں" محض برسبیل تذکرہ ہے تو مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ اور اگر مولانا نے مسلمانانِ ہند کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ جدید نظریہ وطنیت اختیار کریں تو دینی پہلو سے اس پر مجھ کو اعتراض ہے۔ مولوی صاحب کے اس بیان میں جو اخبار "انصاری" میں شائع ہوا مندرجہ ذیل الفاظ ہیں:-

"لہٰذا اشد ضرورت ہے کہ تمام باشندگان ملک کو منظم کیا جائے اور ان کو ایک ہی رشتے میں منسلک کر کے کامیابی کے میدان میں گامزن بنایا جائے۔ ہندوستان کے مختلف عناصر اور متفرق ملل کے لئے کوئی اتحاد بجز متحدہ قومیت اور کوئی رشتہ نہیں، جس کی اساس بس یہی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے"۔

ان کے الفاظ سے تو میں نے یہی سمجھا کہ مولوی صاحب نے مسلمانان ہندوستان کو مشورہ دیا ہے۔ اسی بنا پر میں نے وہ مضمون لکھا جو اخبار "احسان" میں شائع ہوا ہے لیکن بعد میں مولوی صاحب کا ایک خط طالوتؔ صاحب کے نام آیا جس کی

ایک نقل انھوں نے مجھ کو بھی ارسال کی ہے ۔ اس خط میں مولانا ارشاد فرماتے ہیں :-

"میرے محترم پیر صاحب کا ارشاد ہے کہ اگر بیان واقعہ مقصود تھا تو اس میں کوئی کلام نہیں اور اگر مشورہ مقصود ہے تو خلاف دیانت ہے۔ اس لئے میں خیال کرتا ہوں کہ پھر الفاظ پر غور کیا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ تقریر کے لاحق و سابق پر نظر ڈالی جائے ۔ میں عرض کر رہا تھا کہ "موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں ۔" یہ اس زمانے کی جاری ہونے والی نظریں اور ذہنیت کی خبر ہے ۔ یہاں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ ہم کو ایسا کرنا چاہیئے ۔ خبر ہے ، انشاء نہیں ہے۔ کسی ناقل نے مشورہ کا ذکر بھی نہیں کیا۔ پھر اس مشورہ کو نکال لینا کس قدر غلطی ہے ۔"

خط کے مندرجہ بالا اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا اس بات سے صاف انکار کرتے ہیں کہ انھوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریۂ قومیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ لہٰذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ میں مولانا کے ان عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں۔ جنھوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے سلسلہ میں پرائیویٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں گالیاں دیں ۔

خدا تعالیٰ اُن کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے ۔ نیز ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حمیت دینی کے احترام میں میں اُن کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں ۔

محمد اقبال