تعلیم یافتہ لوگوں کو بیوپار سے کوئی عار نہ ہوگا۔ انھیں اس کا احساس ہے کہ انڈونیشیا درحقیقت اپنی قسمت کا مالک اسی دن بنے گا جب تجارت اہل ملک کے ہاتھوں میں ہوگی۔

امید افزا پہلو: بغاوتوں، ہیجانوں اور انقلابوں کے باوجود انڈونیشیا ایک مضبوط اور اُبھرنے والی قوم ہے۔ اشتراکیت کے رواج کے باوجود کچھ اسباب اور حالات ایسے ہیں جن کی بنا پر اس قوم کا مستقبل امید افزا معلوم ہوتا ہے۔ اشتراکیت کی پیل وہاں کشش رکھتی ہے جہاں سوسائٹی میں امیروں اور غریبوں کے الگ طبقے قائم ہو گئے ہوں۔ یہاں وہ کیفیت نہیں ہے۔ شہر میں دولت اور افلاس کی بنا پر طبقات کا وجود نہیں۔ غیر معمولی دولت کے مالک یہاں نظر نہیں آتے۔ اگر اس کا اقتصادی نظام عقل و دیانت سے قائم کیا جائے تو اسے اپنے مال کی برآمد سے ہمیشہ اتنی دولت حاصل ہوتی رہے گی، جو اشیاء درآمد کے مقابلہ میں زیادہ ہوگی۔ اس قوم میں دستکاری کی روایات موجود ہیں اور ہاتھ سے کام کرنا کوئی عیب شمار نہیں ہوتا۔ لہٰذا محدود پیمانہ پر یہاں صنعت و حرفت کو فروغ حاصل ہو سکتا ہے۔ ایک اور خوبی اس قوم میں یہ ہے کہ یہاں مذہبی رواداری پائی جاتی ہے۔ قوم کی کثیر آبادی مسلمان ہے لیکن ہندو، عیسائی اور بدھ مت کی پیرو اقلیتیں کسی قسم کے تعصب کا شکار نہیں۔ ایک اور امید افزا پہلو یہ ہے کہ تمام قوم ناخواندگی کو بالکل ملیامیٹ کر دینے پر آمادہ ہے۔ یہاں کا پریس بھی قوی اور آزاد ہے۔ ہر قسم کے اظہار خیال پر کسی قسم کی کوئی رکاوٹ نہیں۔ انڈونیشیا والوں نے میدانِ جنگ میں اپنا خون بہا کر آزادی حاصل کی ہے اور وہ اس آزادی کو کسی قسم کی آمریت کے ہاتھوں فروخت کرنے پر کبھی تیار نہ ہوں گے۔

تاریک رُخ: مستقبل کی ان امیدوں کے باوجود ابھی تک ان کی موجودہ حالت میں ایسی خرابیاں موجود ہیں جن کا اگر سدباب نہ ہوا تو یہ اس قوم کے لئے شدید خطرات پیدا کریں گی۔ ابھی تک درآمد کے لائسنس حاصل کرنے میں علی الاعلان شدید بے ایمانی ہوتی ہے۔ پیشہ ور پالیٹیشن علی الاعلان سو پونڈ کا لائسنس دلوانے کے لئے ڈیڑھ سو پونڈ رشوت مانگتے ہیں اور اس طرح درآمد شدہ چیز کی قیمت منڈی میں پہنچنے سے پہلے اڑھائی گنی ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے جو چور بازاری چلتی ہے اس کا اندازہ کر لیجئے۔ اس قسم کی حرام کی دولت حاصل کرنے والے اس ناجائز مال سے کیمرے، عطریات، اور چاکلیٹ منگاتے ہیں اور قوم کی ترقی کے لئے جس قسم کے سامان کی ضرورت ہے، اس کی درآمد کی نوبت نہیں پہنچتی۔

بڑے بڑے منصوبوں کے لئے بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے جسے ملک کے اندر سے حاصل کرنا موجودہ حالت میں دشوار بلکہ محال ہے۔ فرنگیوں اور امریکنوں سے یہ قوم اس قدر خائف ہے، کہ انھیں اپنے ملک میں سرمایہ لگانے کی دعوت نہیں دیتی۔ اگر باہر سے سرمایہ مہیا ہو سکے تو اس سے صنعت و حرفت کو بے حد ترقی ہو سکتی ہے۔ زر موجود ہے لیکن ٹاٹر کی فیکٹریاں نہیں بن سکتیں۔ بجلی پیدا کرنے کے لئے فطری ذرائع موجود ہیں لیکن اس کیلئے ضروری

آلات مہیا نہیں ہو سکتے۔ دیگر ممالک نے غارجی سرمایہ کو دعوت دی لیکن شرائط ایسے رکھے کہ باہر کے سرمایہ داروں کو کوئی سیاسی غلبہ حاصل نہ ہو سکے۔ انڈونیشیا بھی اپنی سیاسی اور معاشی آزادی کو محفوظ رکھتے ہوئے غیر ملکی سرمایہ سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ ابھی تک صورت حال یہ ہے کہ مزدور کام کم کرتے ہیں اور مزدوری زیادہ مانگتے ہیں۔ وُہ یہ نہیں سوچتے کہ جب تک اپنی محنت سے پیداوار کو نہ بڑھائینگے، ان کو زیادہ مزدوری کہاں سے ملے گی۔ اَب یہ آواز بلند ہو رہا ہے کہ بارہ مہینے کام کرنے پر پندرہ مہینے کی تنخواہ ملنی چاہیئے۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ دولت کی فراوانی پیداوار سے ہوتی ہے نہ کہ تنخواہ میں اضافہ سے۔ محنت کشوں کو اجرتیں من مانی دیتے جائیں اور ضروری سامان منڈیوں میں موجود نہ ہو تو لازمی ہے کہ روپے کی قیمت گھٹ جائیگی اور دوگنی اجرت لینے والے کو بازار میں اسی چیز کی تگنی قیمت ادا کرنی پڑیگی پیداوار کی افزونی کے بغیر افراط زر کارکنوں اور ملازموں کو افلاس کی طرف ڈھکیلتا جاتا ہے۔

دستور کا مسئلہ: ایک اور تاریک پہلو یہ ہے، کہ تمام ملک ابھی تک پوری طرح متحد نہیں ہے مجمع الجزائر کی جغرافیائی حالت ایسی ہے کہ یہاں فیڈریشن ہی ایک نصب العینی نظام ہو سکتا ہے۔ کیونکہ بہت سے جزیرے اہلِ جاوا کے غلبہ کو ناپسند کرتے ہیں۔ لیکن موجودہ حالت میں فیڈریشن کا کوئی امکان معلوم نہیں ہوتا۔ ہالینڈ والوں نے فیڈریشن کی بنا پر ایک دستور بنایا تھا لیکن اس کو عملی جامہ اس بُری طرح پہنایا، کہ تمام قوم فیڈریشن کے لفظ ہی سے بیزار ہو گئی ہے لیکن مُلک میں امن قائم کرنے کے لئے یہ لازمی معلوم ہوتا ہے کہ دُور دراز کے حصّوں کو اپنی اندرونی حکومت کے لئے وسیع اختیارات حاصل ہوں۔ اگر ان اختیارات کے عطا کرنے میں بخل برتا گیا تو بیزار ہو کر بہت سے الگ ہونے کی کوشش کریں گے۔ اس قسم کا دستور بنانا کوئی ایسا دشوار کام نہیں ہے۔ انڈونیشیا والوں میں حب الوطنی کا جذبہ موجود ہے جو مختلف حصوں کو بہت کچھ اختیارات دینے کے باوجود بھی قوم کو متحد رکھ سکتا ہے۔

انڈونیشیا ایک عظیم الشان مملکت ہے۔ یہ دنیا کا ایک نہایت حسین و جمیل خطہ ہے۔ اس کی زمین بہت زرخیز ہے۔ آتش فشاں پہاڑ بے حساب مفت کی کھاد اس کو پہنچاتے رہتے ہیں۔ اس کے سمندروں میں بھی بے انتہا رزق موجود ہے۔ چاول کی پیداوار غیر معمولی ہوتی ہے۔ اس کی کانوں میں ہیرے بھی ہیں اور سونا بھی اور کوئلا، لوہا اور تیل بھی۔ جہاں فطرت کی ایسی فیاضیاں موجود ہوں، وہاں کوئی وجہ نہیں، کہ ایک آزاد قوم اعلیٰ درجہ کی معیشت پیدا نہ کر سکے۔

مولانا عبدالمجید سالک

جنوبی ہند میں مسلمانوں کے مرکز

ہندوستان پر عربوں کے فوجی حملوں سے بیشتر صدہا سال سے نہیں، بلکہ ہزارہا سال سے اس مُلک میں عربوں کی آمدورفت جاری تھی۔ توراۃ سے ثابت ہوتا ہے کہ مسیح سے دو ہزار سال قبل بھی جو عرب تاجر مصر کو جاتے تھے، ان کے سامان تجارت میں آب دار فولاد، تبرزیات اور مسالے شامل ہوتے تھے، جو ہندوستان کے سوا اور کسی مُلک سے دستیاب نہ ہو سکتے تھے (حزقیل نبی کی کتاب ۲۷-۱۹) الفنسٹن کی تاریخ ہند کے دسویں باب میں لکھا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے دو ہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم عربوں کے اس تجارتی قافلے کو اسی راستے سے گزرتا ہوا پاتے ہیں، اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہنچاتا ہے (پیدائش ۳۷: ۲۵) اِس راستے کا ذکر یونانی مؤرخین نے بھی کیا ہے۔ غرض حضرت یوسفؑ کے عہد سے لے کر مارکو پولو اور واسکوڈی گاما کے زمانے تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے ہے۔ (الفنسٹن)

عرب جہازرانوں کا راستہ: مولانا سید سلیمان ندوی اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" میں لکھتے ہیں:

> عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے، اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعے سے یورپ تک پہنچاتے تھے، اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔
>
> عربوں کا راستہ یہ تھا، کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے چل کر خشکی بحر احمر کے کنارے کنارے حجاز کو طے کر کے یمن تک پہنچتے تھے، اور وہاں سے بادبانی کشتیوں میں بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارے حضرموت، عمان، بحرین اور عراق کے کناروں کو طے کر کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گزر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اُتر پڑتے تھے، یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کراچی) میں چلے آتے تھے، اور پھر اور آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ تھانہ (بمبئی)، کھمبایت چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے تھے، اور سمندر سمندر کالی کٹ اور راس کماری پہنچتے تھے۔ اور پھر کبھی مدراس کے کنارے پر ٹھہرتے تھے، اور کبھی سراندیپ (لنکا)، انڈمان ہو کر خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے، اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما اور سیام ہو کر چین چلے جاتے اور پھر اسی راستے سے لوٹ آتے تھے۔

مولانا سید سلیمان نے اپنی اس فاضلانہ کتاب میں عرب و ہند کے تجارتی تعلقات کی قدامت اور اس کے تسلسل کے متعلق نہایت بیش بہا معلومات بہم پہنچائی ہیں ۔ اس موضوع کے تفصیلی مطالعہ کے لئے اس کتاب کو پڑھنا چاہیئے ۔

اشیائے برآمد و درآمد: ہندوستان سے عرب کون کون سامال برآمد کرتے تھے ۔ ابو زید سیرافی کے اس بیان سے معلوم ہوگا "ہندوستان کے سمندروں میں موتی اور عنبر ملتا ہے ۔ اس کے پہاڑوں میں جواہرات اور سونے کی کانیں ہیں ۔ اس کے ہاتھیوں کے منہ میں ہاتھی دانت ہے ۔ اس کی پیداوار میں آبنوس، بید، عود، کافور، لونگ، جائفل، بکم، صندل اور ہر قسم کی خوشبو کی چیزیں ہوتی ہیں ۔ اس کے پرندوں میں طوطے اور مور ہیں، اور اس کی زمین کا فضلہ مشک اور زباد ہے (زباد ایک جانور کا خوشبودار پسینہ ہے)[1]"

اس کے علاوہ دوسرے عرب سیاحوں نے ہندوستان کی اشیائے برآمد کا جو حال لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صندل، کافور، لونگ، جائفل، کبابہ چینی، ناریل، سن کے کپڑے، روئی کے مخملی کپڑے اور ہاتھی، سراندیپ سے یاقوت، موتی، بلور اور سنبادج جس سے جواہرات درست کئے جاتے ہیں ۔ ملیبار سے سیاہ مرچ، گجرات سے سیسہ، دکن سے بکم، سندھ سے کُٹھ اور بانس اور بید[2]۔ کارومنڈل اور ملیبار کے بیچ میں ایک راس ہیلی ہے، اس سے الائچی برآمد ہوتی تھی ۔ اور غالباً ہیلا یچی کہلاتی ہو گی ۔ جس طرح عود کا نام جو کارومنڈل سے جاتا تھا ۔ عربوں نے منڈل رکھ دیا[3]۔ اسی طرح مختلف کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیا کے علاوہ نارنگی، لیموں، ریوند چینی، جاوتری، کیلے، دارچینی، توتیا، ساگوان کی لکڑی، تلواریں، کافور، سونٹھ، چھالیا، ہلیلہ، بلیلہ، بھلاوہ، نیل، باریک کپڑا، گینڈے کی کھال، اور بے شمار دوسری چیزیں ہندوستان سے برآمد ہوتی تھیں ۔ اس کے بدلے میں ہندوستان مصر سے زمرد کی انگوٹھیاں، مرجان، دہنج (ایک قیمتی پتھر) شراب، روم سے ریشمی کپڑے، سمور، پوستین اور تلواریں ۔ فارس سے گلاب کا عرق بصرہ سے کھجوریں اور عرب سے گھوڑے منگاتا تھا ۔ سفرنامہ سلیمان و ابو زید، ابن حوقل ۔ ابن خورداذبہ اور تقویم البلدان (ابو الفدا) میں یہ تمام تفصیلات درج ہیں ۔

مسلمان عربوں کا ورود: ظہور اسلام کے بعد جو عرب جہازرانی اور تجارت کے سلسلے میں ہندوستان میں آئے، وہ قدرتی طور پر مسلمان تھے ۔ اور اپنے جدید مذہب کی تبلیغ کے شوق سے سرشار ۔ اس کے علاوہ ان کے اخلاق و اطوار پہلے سے بہت سلجھ چکے تھے ۔ وہ عبادت، دیانت اور امانت کے پیکر بن چکے تھے، انہوں نے جنوبی ہند کے اکثر مقامات پر اپنی آبادیاں بنا لیں ۔ اور یہاں کے لوگوں کو مشرف باسلام کرنا شروع کر دیا ۔ سراندیپ (لنکا) کے ایک پہاڑ پر ایک نقشِ قدم زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے ۔ جس کو ہندو شوجی کا نقشِ قدم سمجھتے ہیں ۔ بودھ اسے ساکیا منی گوتم سے منسوب کرتے ہیں اور سامی قوموں کا عقیدہ ہے ۔ کہ آدم علیہ السلام جب جنت سے زمین پر اتارے گئے تھے، تو سب سے پہلے زمین کے جس حصے نے ان کے

---

[1] ابو زید سیرافی صفحہ ۱۳۵ پیرس ۔ [2] ابن خورداذبہ کتاب المسالک والممالک صفحہ ۷۰ ۔ [3] آثار البلاد قزوینی گوٹنجن صفحہ ۸۲ ۔

قدم چومے۔ وہ یہی لنکا کی پہاڑی تھی، اور یہ نقشِ قدم انہی کا ہے۔ چنانچہ ظہورِ اسلام کے بعد بے شمار درویش اور سیاح اس نقشِ قدم کی زیارت کے لئے بھی سراندیپ آنے لگے۔ اور آہستہ آہستہ ان جنوبی علاقوں میں جابجا مسلمانوں کی آبادیاں ہونے لگیں

ہندوستان کی دولت میں اضافہ: اسلامی عہد میں اس تجارت کی وجہ سے عرب اور جنوبی ہند دونوں کی دولت میں بڑا اضافہ ہوا۔ ولبھ رائے کا پایۂ تخت جہانگر سونے کا شہر کہلاتا تھا۔ جزیرہ جاوا کے پائے تخت کے بازار میں دکانوں کا کوئی شمار نہ تھا۔ صرف صرافے کی دکانیں آٹھ سو تھیں۔ عمان میں موتیوں کا ایک تاجر تھا جس نے ایک دفعہ دو نادر روزگار موتی پائے، جن کی قیمت بغداد کے خلیفہ نے ایک لاکھ درم ادا کی[5]۔ ایک ناخدا کہتا ہے، کہ ۳۱۷ھ میں وہ ہندوستان سے سامانِ تجارت لے کر عمان گیا۔ تو اس کے جہاز پر اتنا مال تھا، کہ حاکم عمان نے اس پر چھ لاکھ دینار ٹکس وصول کیا، یہ اس ایک لاکھ دینار کے علاوہ تھا، جو اس نے ازراہ کرم معاف کر دیا۔ اسی سال سراندیپ سے ایک اور جہاز آیا۔ اس نے بھی چھ لاکھ ٹکس ادا کیا۔ عجائب الہند میں اس قسم کی متعدد مثالیں درج ہیں (صفحہ ۱۰۸، ۱۳۰، ۱۵۸) اسی طرح کالی کٹ اور کارومنڈل کے راجا اس بحری تجارت کی بدولت لاتعداد دولت کے مالک تھے۔ کارومنڈل کے ایک راجا کے مرنے پر اس کے ایک مسلمان کارکن کو جو سونا اور جواہرات ہاتھ آئے، ان کے اٹھانے کے لئے سات ہزار بیلوں کی ضرورت پڑی۔ اسی کارومنڈل کو جب علاؤالدین خلجی کے سپہ سالار ملک کافور نے فتح کیا تو اس کو خزانۂ حکومت سے دوسری چیزوں کے علاوہ چھیانوے ہزار من سونا۔ پانسو من موتی، اور جواہرات ہاتھ آئے۔ علاء الدین کے زمانے میں من تیرہ چودہ سیر کا ہوتا تھا۔ یعنی انگریزی حساب سے ۲۸ پونڈ کے برابر۔ اس لحاظ سے صرف اس سونے کا حساب ۲۶ لاکھ اٹھاسی ہزار پونڈ ہوتا ہے[6]۔ جواہرات اسکے علاوہ تھے۔ ان کی مالیت کا کچھ اندازہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔

گویا یہ سمجھنا چاہیئے، کہ ہندوستان جو اس زمانے میں سونے کی کان اور بہت بڑا دولتمند ملک سمجھا جاتا تھا۔ تو اس دولت اور شہرت کے لئے وہ زیادہ تر عرب تاجروں کا شرمندۂ احسان تھا۔ اگر عرب اس کے مال کو بیرونی ملکوں تک نہ پہنچاتے۔ تو ہندو اس کام سے عاجز رہتے۔ کیونکہ ایک تو سوائے چند جزیرہ نشینوں کے ان میں جہازرانی کا ذوق نہ تھا۔ دوسرے ہندو دھرم نے سمندر یاترا (بحری سفر) ممنوع کر دیا تھا۔

سراندیپ میں اسلام: جنوبی ہند میں اسلام کی اشاعت کے متعلق عرب اور ایرانی سیاحوں نے بہت کچھ لکھا ہے مثلاً بزرگ بن شہریار ناخدا جو سراندیپ (لنکا دیپ)، مالادیپ اور دوسرے جزائر کا جہازراں تھا۔ سراندیپ کے سادھوؤں اور جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرف بہت میلان رکھتے ہیں اور ان سے بہت محبت رکھتے ہیں۔۔ سید سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ یہ لوگ ضرور بودھ ہونگے، اور دوسرے عرب سیاحوں کے بیانات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ ناخدا نے بتایا ہے، کہ اسلام کا پہلا مرکز سراندیپ ہی ہوا۔

---

[4] جامع التواریخ۔ ایلیٹ جلد اول صفحہ ۶۹۔۷۰۔ [5] سید سلیمان ندوی بحوالہ ضیا برنی صفحہ ۳۳۳۔ [6] خزائن الفتوح امیر خسرو صفحہ ۱۷۸

سراندیپ اور اس کے نواحی علاقوں کو جب بعثت پیغمبر اسلامؐ کا حال معلوم ہوا، تو انھوں نے اپنا ایک فہیم وزیرک قاصد تحقیق حال کے لئے عرب بھیجا۔ لیکن جب وہ مدینہ پہنچا، تو حضور صلعم کا وصال ہو چکا تھا۔ صدیق اکبر بھی وفات پا چکے تھے، اور حضرت عمرؓ کا عہد تھا۔ یہ قاصد ان سے ملا اور حضور صلعم کے حالات دریافت کئے۔ حضرت عمرؓ نے تفصیلاً تمام حالات بتائے۔ جب یہ قاصد واپس آ رہا تھا، تو کرمان میں فوت ہو گیا۔ اس کا ایک ہندو نوکر سراندیپ واپس پہنچا جس نے حضور صلعم اور حضرات شیخین کے حالات بیان کئے، اور ان کے درویشانہ اسلوب زندگی کا ذکر کر کے ان کی تواضع اور خاکساری کی تعریف کی۔[1]

مالدیپ: جزیرہ مالدیپ میں مسلمانوں کا دوسرا مرکز قائم ہوا۔ ابن بطوطہ کے زمانے میں یہاں یمن وغیرہ کے بہت سے علما اور جہازران موجود تھے۔ ان کی زبانی ابن بطوطہ نے مالدیپ کے لوگوں کے مسلمان ہونے کی یہ کیفیت درج کی ہے یہ لوگ پہلے بت پرست تھے۔ یہاں ہر ماہ سمندر سے ایک عفریت برآمد ہوتا تھا۔ جب لوگ اس کو دیکھتے، تو ایک دوشیزہ کو آراستہ پیراستہ کر کے سمندر کے کنارے ایک مندر میں چھوڑ آتے لیکن مراکش سے ایک عرب شیخ ابوالبرکات بربری اتفاق سے یہاں آ نکلے، ان کی دعا سے یہ عفریت غائب ہو گیا، اور لوگوں کے سر سے بلا ٹل گئی۔ مالدیپ کا راجا شنورازہ اور تمام رعایا حضرت شیخ کے ہاتھ پر مسلمان ہو گئی۔ اس وقت سے آج تک یہ جزائر مسلمان ہیں۔ اور ان کی آبادی میں اکثریت مخلوط النسل عربوں کی ہے۔

ملیبار: ملیبار بھی اسلام کا ایک بڑا مرکز قرار پایا۔ اس کا قصہ یہ ہے۔ کہ دوسری صدی ہجری میں عرب و عجم کے کچھ مسلمان درویش حضرت آدمؑ کے نقش قدم کی زیارت کے لئے سراندیپ (لنکا) جا رہے تھے کہ باد مخالف کی وجہ سے ان کا جہاز بھٹک گیا، اور ملیبار کے شہر کدنگالور کے کنارے آن لگا۔ شہر کے راجا زیمورن (سامری) نے ان کی بہت خاطر تواضع کی، اور دوران گفتگو میں پوچھا، کہ یہودیوں اور عیسائیوں سے تو میں نے تمہارے پیغمبر اور دین کا حال بہت سنا ہے لیکن آج تم خود سناؤ۔ جب ان درویشوں نے اسلام کی حقیقت مؤثر انداز میں بیان کی، تو راجا دین حق پر فریفتہ ہو گیا۔ اور کہنے لگا، کہ آپ لوگ زیارت سے فارغ ہو کر واپسی پر یہاں ضرور آئیں۔ جب وہ آئے تو راجا زیمورن نے امرا کو بلا کر کہا کہ میں اب یاد الٰہی میں بسر کرنا چاہتا ہوں، تم لوگ مملکت کا انتظام کرو، یہ کہہ کر ملک اپنے افسروں میں تقسیم کر دیا اور خود چھپ چھپا کر ان درویشوں کے ساتھ عرب چلا گیا اور مسلمان ہو گیا۔ اس نے عربوں کو ملیبار کے ساتھ تجارت اور آمد و رفت کی تلقین کی، اور اپنے امرا کے نام ایک وصیت لکھی، کہ ان غیر ملکی تاجروں کو تمام سہولتیں بہم پہنچاؤ۔ ان کو مسجدیں بنانے کی اجازت دو۔ اور اگر یہ ملیبار کو اپنا وطن بنانا چاہیں، تو شوق سے بنائیں۔ چنانچہ اس وقت سے ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں میں مسلمان جوق در جوق آنے لگے۔ اگرچہ ان کی آبادی دس فیصدی سے زیادہ نہیں۔ لیکن ملک کے سردار اور خوشحال افسر

[1] عجائب الہند صفحہ ۱۵۵-۱۵۷۔

ان سے حُسنِ سلوک سے پیش آتے ہیں [۱] یہی مُسلمان عرب تاجر ہیں، جو برابر ملیبار میں مقیم ہیں، او رماپلا او رنائت کہلاتے ہیں' ان کے علاوہ ہزاروں ملیبار کے اصلی باشندے بھی ہیں، جو گزشتہ صدیوں میں مشرف با اسلام ہوتے رہے ۔

مَعبر (کارومنڈل) ان علاقوں کے مُسلمان چونکہ اپنے غیر مُسلم حکمرانوں کے ماتحت نہایت آزادی اور عزت وحرمت کی زندگی بسر کررہے تھے۔ اس لئے ان پرجان بھی چھڑکتے تھے ۔چنانچہ ۷۱۰ھ میں جب علاءالدین خلجی کی فوج گجرات سے روانہ ہو کر کارومنڈل میں پہنچی، تو یہاں کے مُسلمانوں نے جو عرب اور عراقی تھے، ترکوں کا جان توڑ مقابلہ کیا لیکن اس میں کامیاب نہ ہوئے، سپہ سالار ملک کافور نے ملک پر قبضہ کرلیا [۲] ۔ اور معبر (کارومنڈل) میں مُسلمانوں کی حکومت قائم ہوگئی۔ جہاں حسن کیتھلی اور اس کے جانشینوں نے آٹھویں صدی ہجری کے وسط تک کوئی چالیس برس حکومت کی لیکن اس صدی کے آخر میں بیجانگر کے راجا نے اس اسلامی سلطنت کا خاتمہ کردیا۔ اس کا پایۂ تخت شہر مدورا تھا ۔

گجرات اور دکن میں عرب: عرب مورخین اور سیاحوں میں اکثر نے یہ لکھا ہے، کہ ہندوستان کا سب سے بڑا راجا بلہرا ہے (جو اصل میں ولبھ رائے ہے)، اسکی حکومت بہت وسیع تھی، اور گجرات، کاٹھیاواڑ، کچھ اور کوکن جو عربوں کے تجارتی مرکز تھے اسی راجا کے ماتحت تھے۔ یہ راجا عربوں سے بیحد محبت رکھتا تھا، اور اس کی رعایا کا عقیدہ تھا کہ ان کے راجاؤں کی عمریں صرف اسلئے لمبی ہوتی ہیں کہ وہ عربوں کے ساتھ مدارات سے پیش آتے ہیں۔ اسی طرح طاقن کے راجا (یعنی حکمرانِ دکن) کے متعلق بھی یہی کہا گیا ہے کہ وہ عربوں کے ساتھ بلہراہی کی طرح محبت رکھتا ہے۔ لیکن "جرز" یا گوجر راجاؤں کی نسبت عام رائے یہ ہے کہ وہ عربوں کے دشمن ہیں [۳]۔ مسعودی نے بھی مروج الذہب میں بلہرا راجاؤں کی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ اسکے راج میں بہت سی مسجدیں اور جامع مسجدیں ہیں، جو ہر طرح آباد ہیں۔ تھانہ اور کھمبایت میں بھی عربوں کی آبادیاں تھیں، اور یہ بھی بلہراہی کی حکومت میں شامل تھے۔

دُوسرے بیشمار مراکز: ابنِ بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں بے شمار مقامات کا ذکر کیا ہے، جن میں عرب بہت عزت واقتدار کے ساتھ آباد تھے ۔ یہ سیاح محمد تغلق کے زمانے میں آیا اور اس بادشاہ کی طرف سے ایک جوابی سفارت لے کر چین جارہا تھا۔ یہ دہلی سے کھمبایت اور وہاں سے کارومنڈل گیا۔ کہ چین کو جانے کا یہی راستہ تھا ۔چنانچہ اس نے کھمبایت۔ گاوی، گندھار، بیرم، گوگہ، چندا پور، ہنور، ملیبار، ابی سرور، پاکنور، منگلور، ہیلی، جیرپٹن، دہ پٹن، بدھ پٹن، پنڈرانی، کالی کٹ، کولم، چالیات، مالدیپ، سیلون، کالی، معبر، دواز سمندر اور بیجانگر کا آنکھوں دیکھا حال قلمبند کیا ہے۔ ابنِ بطوطہ کو ان تمام مقامات پر مسلمان تاجروں، مُسلمان ناخداؤں اور مُسلمان بزرگانِ دین سے ملاقات کا موقع ملا۔ ہر جگہ مسجدیں آباد نظر آئیں۔ مُسلمان بچوں کی تعلیم کا انتظام پسند آیا اور بعض مقامات پر راجاؤں کی فوجوں میں ہزاروں مسلمان سپاہی بھی شامل نظر آئے۔ غرض جنوبی ہند کے جزائر اور مالابار اور کارومنڈل کے ساحل صدہا سال سے عربوں کے تجارتی اور جہاز رانی کے مرکز بن چکے تھے ۔

---

[۱] تحفۃ المجاہدین بحوالہ دعوتِ اسلام آرنلڈ صفحہ ۳۸۲، ۳۸۳ ۔ [۲] خزائن الفتوح امیر خسرو صفحہ ۱۵۷ - ۱۶۲ ۔
[۳] سفرنامہ سلیمان تاجر صفحہ ۲۶ تا ۲۸ ۔

محمد مظہر الدین صدیقی

قومی تہذیب و تمدّن

ایک ترکی مفکّر کا زاویۂ نگاہ

ترکوں کی حالیہ تاریخ میں جس مفکّر نے ترکی افکار کی تشکیل پر سب سے زیادہ گہرا اثر ڈالا ان میں ضیا گوکلپ کا نام سب سے زیادہ ممتاز اور نمایاں ہے۔ گوکلپ ۱۸۷۶ء میں بمقام دیار بکر پیدا ہوا۔ اس زمانہ میں ترکی ایک عبوری دَور سے گزر رہا تھا، اور اس مُلک میں ملوکیت اور جمہوریت کی کشمکش کا آغاز ہو چکا تھا۔ گوکلپ کی پیدائش کے کچھ عرصہ بعد جمہوریت پسند مصلحین نے مدحت پاشا کی سرکردگی میں سُلطان عبدالعزیز کو تخت چھوڑنے پر مجبور کیا اور عبدالحمید ثانی کو خلیفہ مقرر کیا۔ دسمبر ۱۸۷۶ء میں اس خلیفہ نے مدحت پاشا کو وزارتِ عظمٰی کے منصب سے سرفراز کیا، اور ایک نئے دستور کا اعلان کیا جس میں خلیفہ کی حیثیت صرف ایک دستوری فرمانروا کی رہ گئی تھی لیکن عبدالحمید ثانی دستوری بادشاہت کی آڑ میں مطلق العنان ملوکیت قائم کرنے کی فکر میں تھا، اس لئے ۱۸۷۷ء میں اس نے مدحت پاشا کو وزارتِ عظمٰی سے ہٹا دیا اور پارلیمنٹ کو برخاست کر کے ایک مطلق العنان فرمانروا کی حیثیت سے حکومت کرنے لگا۔

اس سے کچھ عرصہ قبل ترکی میں بعض سماجی اور سیاسی اصلاحات کا نفاذ عمل میں آیا تھا جنھیں تنظیمات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان اصلاحات کے تحت بہت سے مغربی قوانین اور اداروں کو اپنایا گیا تھا۔ نیز مغربی طرز کی تعلیم کو ترقی دینے کے منصوبوں پر عمل شروع ہو چکا تھا جس کی وجہ سے ترکی میں مغربی افکار پوری تیزی سے نفوذ کرنے لگے تھے بالخصوص فرانسیسی انقلاب کے تصورات و افکار سے ملک کا ایک بڑا طبقہ متاثر تھا۔ ادھر قدامت پرست علما اور ان کے ہم خیال اس بڑھتی ہوئی مغربیت سے پریشان تھے۔ عبدالحمید نے مذہبی طبقات کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لئے مغرب پسند عناصر کے مقابلہ میں ان کی حوصلہ افزائی کی اور اس طرح یہ طبقات جمہوری قوتوں کا ساتھ دینے کے بجائے ملوکیت کا آلۂ کار بن گئے ترکی میں اسلام کے خلاف مغربیت کو جو فتح ہوئی اس میں مذہبی طبقوں کے اس غیر جمہوری طرزِ عمل کا بڑا دخل تھا غرضکہ ضیا گوکلپ نے جس فضا میں آنکھ کھولی اس میں مختلف قسم کے افکار و خیالات متصادم تھے اور ترکوں کے سامنے ابھی تک کوئی راہِ عمل واضح نہ تھی۔ ضیا گوکلپ نہ مغربیت کا حامی تھا اور نہ رائج الوقت اسلامی تہذیب کا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ جس چیز کو اسلامی تہذیب کے نام سے موسوم کیا جا رہا تھا، اس میں اسلام کا کم اور عجمی طور و طریق کا زیادہ دخل ہے ذیل میں ہم اس مفکّر کے خیالات کو تفصیل سے پیش کرتے ہیں :-

”ضیا گوکلپ اپنے معاشرتی افکار میں ڈرکھیم کے خیالات سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اس نے ڈرکھیم کی تصنیفات ہی سے یہ خیال اخذ کیا کہ فرد کے مقابلہ میں معاشرہ زیادہ حقیقی ہے۔ لیکن ڈرکھیم نے معاشرہ کو قوم سے زیادہ وسیع معنوں میں استعمال کیا تھا۔ اس کے خیال میں قوم صرف ایک مخصوص معاشرتی گروہ کا نام ہے اور معاشرہ کی بہ نسبت اسکی حقیقت محدود ہے۔ گوکلپ نے قوم کو اصل وحدت قرار دیکر اس کو اُن تمام الٰہی صفات سے متصف کر دیا جو ڈرکھیم کے فلسفہ میں معاشرہ کو حاصل تھے۔ اس طرح گوکلپ کے نظریہ کی رُو سے قوم کو ایک معبود کا درجہ حاصل ہو گیا اور قوم پرستی مذہب بن گئی۔ گوکلپ کے خیال میں افراد ذاتی طور پر کسی نصب العین کی نہ تو تشکیل کر سکتے ہیں اور نہ اسے قوم سے منوا سکتے ہیں۔ اس کی رائے میں نصب العین اس معاشرہ کی روح کا ذہنی عکس ہے جس میں فرد زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسا نصب العین صرف اس وقت ابھرتا ہے جب سوسائٹی کسی نازک اور فیصلہ کن مرحلہ سے گزر رہی ہو۔ اس وقت وہ یکایک قوم کے افق خیال پر نمودار ہوتا ہے۔ ہر سوسائٹی کی اپنی ایک پنہاں روح ہوتی ہے، جسے ہم ایک ایسی پوشیدہ قوت سے تعبیر کر سکتے ہیں جو اندر ہی اندر اس کے اعمال و افعال کی راہنمائی کرتی رہتی ہے، اس لئے معاشرتی اقدار کی تخلیق کا خیال بے معنی ہے۔ کیونکہ یہ اقدار تو پہلے ہی سے موجود اور افراد کی روح کے اندر مخفی آرزوؤں کی صورت میں مضمر ہوتی ہیں۔ اصلی کام یہ ہے کہ انھیں انسانوں کے شعور خفی سے نکال کر شعور جلی میں لایا جائے۔

ساتھ ہی ساتھ گوکلپ انفرادیت اور شخصیت کے درمیان ایک خط تفریق کھینچتا ہے۔ گوکلپ کی رائے میں انفرادیت نصب العین کے فقدان سے پیدا ہوتی ہے اور تشکیک و مایوسی کی طرف لے جاتی ہے۔ کسی معاشرہ میں انفرادیت کا غلبہ ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ وہ زوال کے دور سے گزر رہی ہے۔ اس کے برعکس شخصیت معاشرتی شعور کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے انفرادیت کا تعلق انسان کی جسمانی حالت حیوانی خواہشات اور شہوانی میلانات سے ہے۔ فرد اس وقت شخص بن جاتا ہے اور شخصیت کے زیور سے آراستہ ہوتا ہے جب وہ ان مادّی عناصر کی گرفت سے آزادی حاصل کر کے معاشرہ کے مشترکہ افکار و تصوّرات کے مطابق عمل کرنا شروع کرتا ہے۔ چونکہ معاشرہ ہر قسم کے خیر و نیکی کا مصدر و منبع ہے اسلئے اس کے تمام تقاضے اخلاقی اعتبار سے خیر ہیں۔ اس طرح گوکلپ ترکی قوم کی آرزوؤں کو تمام اخلاقی معیارات پر فائق قرار دیتا ہے۔

چونکہ گوکلپ معاشرہ اور قوم میں کوئی فرق نہیں کرتا اس لئے اس کی رائے میں وہ تمام نظریات، رسوم اور عادات و اطوار جو ترکی قوم کی روح کے اندر سے نہیں اُبھرے، بلکہ اسلامی بین الاقوامی تہذیب سے پیدا ہوئے تھے یا مغربی تہذیب سے اخذ کئے گئے تھے، ترکوں کی قومی زندگی کے لئے بے معنی ہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ وہ عالمگیر اسلامی تحریکات اور مغربیت دونوں کا مخالف تھا، گوکلپ نے ترکوں کی معاصرانہ زندگی کا تجزیہ کر کے بتایا کہ دیہات اور شہر کے باشندوں کی زندگی میں بہت بڑی خلیج پیدا ہو گئی ہے۔ اسی طرح شہروں میں بھی عام لوگوں اور سرکاری عہدہ داروں کی زندگی میں بڑا فرق ہے۔ عوام کے رسوم و عادات مذہب، فنونِ لطیفہ اور طرزِ فکر خوشحال طبقوں کے طرز زندگی سے بالکل مختلف ہیں۔ دوسری طرف ایک درباری اور سرکاری

نظام ہے جس کے تمام اطوار و اضاع یا تو مشرقی تہذیب کے پیدا کردہ ہیں یا مغرب سے اخذ کئے گئے ہیں۔ یہ اوضاع و اطوار عام زندگی میں کبھی گھر نہ سکے۔ مغربیت کی بڑھتی ہوئی رو پر بھی گوکلپ نے اسی انداز سے تنقید کی۔ اس نے بتایا کہ مغربیت صرف ایک محدود طبقہ کا معاملہ ہے جو حکمران خاندان اور دفتری نظام سے متعلق ہے۔ عوام کی تہذیب مغربی اوضاع و اطوار سے بہت دور ہے۔ مغربی اثرات کے باعث اہل فکر اور اہل قلم کا ایک نیا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جس نے درباری امیروں اور سرکاری علماء کا ذہنی اور تہذیبی اثر بالکل ختم کر دیا ہے لیکن یہ طبقہ اس حقیقت کو فراموش کر رہا ہے کہ خارج سے کوئی تہذیب اس وقت تک مستعار نہیں لی جا سکتی جب تک قومی تہذیب کی نشو و نما ایک خاص درجہ پر نہ پہنچ چکی ہو۔ اس لئے یہ امر باعث تعجب نہیں کہ جدید مغربی افکار سے عوام کوسوں دور ہیں اور ان تصورات کو قبول کرنے پر بالکل آمادہ نہیں جن سے مغربیت عبارت ہے۔ عوام کو یورپی تہذیب سے کوئی مس نہیں جس طرح انہیں سابق میں مشرقی عجمی تہذیب سے کوئی مس نہ تھا۔

گوکلپ کی اس تنقید کو سمجھنے کے لئے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ وہ تہذیب (کلچر) اور تمدن (سویلزیشن) کے مابین ایک نمایاں امتیاز قائم کرنا چاہتا ہے۔ تمدن سے وہ ایسے اوضاع و اطوار مراد لیتا ہے جو مختلف نسلی گروہوں کے اندر پیدا ہوتے ہیں اور پھر باہمی اختلاط کے باعث نسل در نسل منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ تہذیب یا کلچر اس سے مختلف ہے یہ ان طریقوں، رسموں اور اعمال پر مشتمل ہوتی ہے جو صرف ایک مخصوص قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔ تمدن ایک مشترک بین الاقوامی زندگی سے پیدا ہوتا ہے۔ کلچر یا تہذیب ان اقدار کا نام ہے جو ایک مخصوص قوم کے اندر سے ابھرتی ہیں۔ تمدنی اطوار و اوضاع اسی وقت موثر اور کارگر ہوتے ہیں جبکہ وہ کسی کلچر (تہذیب) کا جزو بن جائیں۔ تہذیب یا کلچر نہ ہو تو تمدن محض سطحی نقالی بن جاتا ہے۔ وہ انسانوں کی زندگی میں سرایت نہیں کرتا اور نہ اس سے کوئی مفید یا دیرپا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے۔

بین الاقوامی اسلامیت کے خلاف گوکلپ کا اعتراض اسی امتیاز پر مبنی تھا، جو اس نے تہذیب (کلچر) اور تمدن (سویلزیشن) کے مابین قائم کی تھی۔ اس کے خیال میں جس چیز کو اسلامی تہذیب کہا جاتا تھا وہ دراصل بہت سے مختلف اور متضاد عناصر کا مجموعہ تھا۔ اسلامی تہذیب میں عربی تمدن اور عجمی تمدن کے طور طریق اور اقدار و افکار غیر شعوری طور سے سرایت کر گئے، یہاں تک کہ بڑے بڑے علماء، مفکرین اور فقہا بھی عربی اور عجمی تمدنی معیارات کی زد سے نہ بچ سکے۔ یہ قومی معیارات فقہ میں بھی داخل ہو گئے۔ چنانچہ گوکلپ کی رائے میں اسلامی فقہ نہ صرف نصوص قرآنی پر مبنی ہے بلکہ اس میں عرف یعنی مختلف قوموں کے رسم و رواج کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ اس لئے گوکلپ کی رائے یہ تھی کہ جہاں تک اس میں عرف کی رعایت کی گئی ہے یعنی عربی اور عجمی رسوم و روایات کا لحاظ کیا گیا ہے وہاں تک اسلامی فقہ ترکوں کے قومی مزاج سے مناسبت نہیں رکھتی، اور اسے ایک عالمگیر قانون حیات کے طور پر ترکوں کے لئے موزوں نہیں قرار دیا جا سکتا۔ گوکلپ نے اس سلسلہ میں فقہ مالکی سے استشہاد کیا اور بتایا کہ امام مالکؒ نے سنت کے مفہوم میں نہ صرف احادیث کو شامل کیا بلکہ اہل مدینہ کے تعامل یعنی مدینہ کے رسم و رواج کو بھی فقہی اہمیت دی، امام ابو حنیفہؒ نے اصول استحسان کو تسلیم کیا۔

گوکلپ کی رائے میں استحسان بھی عرف کی ایک شکل تھی۔ غرضکہ نہ تو اسلامی تہذیب اور نہ اسلامی فقہ قومی عادات واطوار اور قومی اندازِ فکر سے بالکل آزاد تھی۔ اس لئے وہ ترکوں کے قومی مزاج سے مناسبت نہیں رکھتی۔

قوم پرستانہ طرزِ فکر کے جواز میں ضیا گوکلپ نے قومی ریاست کا ایک عجیب و غریب نظریہ پیش کیا۔ وہ ریاستوں (STATES) تین قسمیں بتاتا ہے۔ نسلی (ETHNIC) شاہنشاہی ( ) اور قومی ( )

مثلاً وہ کہتا ہے، کہ اموی ریاست نسلی ریاست تھی، کیونکہ اس کی تنظیم قومی بنیادوں پر عمل میں آئی تھی۔ وہ اُمت کے مفہوم سے خالی تھی۔ چنانچہ اموی حکومت کے تحت آبادی تین طبقوں پر مشتمل تھی۔ عرب، موالی، اور اہل ذمہ جس میں سے آخر الذکر کو سب سے نچلا درجہ دیا گیا تھا۔ اس کے برعکس عباسی ریاست ایک شاہنشاہی ریاست تھی یہ ریاست موالی طبقہ کی حمایت سے قائم ہوئی تھی اور اس میں شعوبیہ کا بھی ایک طبقہ تھا جس نے مامون کے زمانہ میں کافی اہمیت حاصل کرلی۔ یہ طبقہ عربی قومیت کا مخالف تھا۔ اس طرح عباسی ریاست میں عربوں اور غیر عربوں کے مابین مساوات قائم ہوگئی اور اب یہ ریاست ایک اُمت میں تبدیل ہوگئی۔ قومی ریاستیں اس وقت معرض وجود میں آتی ہیں جب شہنشاہی ریاستیں کمزور پڑجاتی ہیں یورپ میں قومی ریاستوں کا دور رومی اور جرمن شہنشاہیوں کے زوال کے بعد شروع ہوا۔ اسی طرح آسٹریا اور روس کی سلطنتیں بھی قومی ریاستوں میں تبدیل ہوتی جارہی ہیں۔ گوکلپ کا خیال تھا کہ مستقبل میں تمام ریاستیں قومی ہوں گی۔

ضیا گوکلپ کے جو نظریات ہم نے پیش کئے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے زمانہ کے حالات سے بہت زبردست جذباتی تاثر قبول کیا۔ وہ ایک ایسی مختلف العناصر سلطنت کے زوال کے دور میں پیدا ہوا جو شکست و ریخت کے قریب تھی۔ اس لئے قدرتاً اسکی فکر میں جذبات کا غلبہ ہے۔ سب سے پہلے تو ضیا گوکلپ تاریخی جبر کا قائل معلوم ہوتا ہے۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ قومیں اپنے اندازِ حیات کے تعین میں مطلقاً آزاد نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اقدار کی تخلیق کو نہیں مانتا، حالانکہ اقوام اپنی اقدار کی خود خالق ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ نہ تو فرد اور نہ جماعت اپنے ماحول سوسائٹی اور روایات سے بالکل بیگانہ ہو کر آزادانہ زندگی کی تشکیل کرسکتے ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ قومیں اپنی روایات اور ماحول کی بے بس پیداوار ہیں۔ ایک بڑے وسیع دائرہ میں انسان آزادانہ تشکیل حیات پر قادر ہے اور ماضی سے بالکل مجبور نہیں۔ اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ اقدار حیات پہلے سے موجود ہوتی ہیں۔ انسان صرف ان کا انکشاف کرسکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اقدار حیات کی تخلیق بھی عمل میں آسکتی ہے۔ انسان اپنی فکر اور ہمت سے ماضی کی جکڑبندیوں سے کسی حد تک ضرور آزاد ہوسکتا ہے۔ قومی شعور بنا بنایا موجود نہیں ہوتا۔ اس کی تشکیل میں کئی ایک فکری عناصر موثر ہوتے ہیں۔ جیسی قوم بنانا مقصود ہوتا ہے اسی کے اعتبار سے اس پر فکری اور ذہنی اثرات ڈالے جاسکتے ہیں۔ ضیا گوکلپ کا نظریہ مان لیا جائے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ روس اور ہٹلری جرمنی کے انقلابات ناگزیر تھے۔ جرمنی میں ہٹلر اور روس

میں لینن نے سوائے اس کے کچھ نہ کیا کہ قوم کی روح اور شعور کو بیدار کر دیا، یا اس کی ماہیت و حقیقت کو صحیح طور پر سمجھ لیا حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ روس اور ہٹلری جرمنی میں اولاً ذہنی، عملی اور اخلاقی حیثیت سے اس شعور کی تشکیل کی گئی جو بعد میں نمودار ہوا۔ اس طرح یہ شعور پہلے موجود نہ تھا، بلکہ اس کی تعمیر ایجاباً عمل میں آئی۔ قومی شعور کی کیفیت اور خطرت کا تعلق بہت کچھ اس ذہنی اور سیاسی لیڈرشپ پر ہوتا ہے جو قوموں کی رہنمائی کرتی ہے۔ اس لئے جیسی لیڈرشپ پیدا ہوگی، ویسی ہی قوم بنے گی۔

پھر ضیا گوکلپ نے تہذیب (کلچر) اور تمدن کے درمیان جو مضبوط حد فاصل قائم کی ہے۔ اس میں بھی بہت کچھ کلام ہے۔ یہ کہنا بہت مشکل ہے، کہ کون سی خصوصیات قوموں میں ذاتی طور پر پیدا ہوتی ہیں جو وہ فطرت سے لیکر آتی ہیں۔ اور کونسی خصوصیات وہ بین الاقوامی تمدن میں شرکت کے باعث حاصل کرتی ہیں۔ ممکن ہے بعض خاندانوں اور گروہوں میں کچھ نسلی خصوصیات پشتہا پشت سے چلی آتی ہوں، لیکن دوسری نسلوں اور گروہوں کے میل جول اور بین الاقوامی تمدن کے تصادم سے ان خصوصیات میں ترمیم و تبدیلی بھی ہوتی رہتی ہے اور کوئی نسلی گروہ ان متوارث خصوصیات کو انکی اصلی حالت پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اگر اس قسم کی نسلی خصوصیات کی عدم تبدیلی کا نظریہ مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ جہاں کہیں ترکی خون پایا جائیگا، وہاں ترکوں کا قومی مزاج اور انداز فکر بھی موجود ہوگا۔ حالانکہ ترک قوم اپنے آغاز تاریخ سے اتنے مختلف اثرات سے گزری اور اتنی مختلف الجنس قوموں سے مختلط ہوئی کہ اب خالص ترکیت کی نشاندہی کرنی مشکل ہے۔ نہ واقعہ یہ ہے کہ جس طرح کوئی فرد تنہا زندگی نہیں گزار سکتا، بلکہ دوسرے افراد سے میل جول اور تعاون و تزاحم پر مجبور ہوتا ہے جس کے لازمی نتیجہ کے طور پر اسکی طبعی خصوصیات میں ترمیم ہوتی رہتی ہے۔ اسی طرح کوئی قوم دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتی، بلکہ وہ کسی نہ کسی عالمگیر تمدن کا جزو بننے پر مجبور ہے اور اس عالمگیر تمدن کا اس پر اثر ہونا ایک لابدی امر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ خالص قوم پرستانہ ذہن پیدا کرنا چاہتے ہیں، وہ بھی دراصل ایک خاص تمدن کے انداز فکر کے ترجمان ہوتے ہیں۔ موجودہ مسلمان قومیں جس طرح ماضی کے بین الاقوامی اسلامی تمدن کے اثرات کو محو نہیں کر سکتیں اسی طرح وہ مغربیت کے اثرات سے بالکل محفوظ نہیں رہ سکتیں۔ یہ ناممکن ہے کہ ہم مغرب سے صرف علوم و فنون اور سائنس اخذ کر لیں لیکن اس زاویہ نگاہ اور انداز فکر سے بالکل متاثر نہ ہوں جن پر جدید سائنس اور علوم و فنون کی بنیاد قائم ہے۔ البتہ یہ اور بات ہے کہ ہم کو اس جدید زاویہ نگاہ کا اپنے مذہبی اور روایتی انداز فکر کے ساتھ تطابق اور ترکیب و امتزاج کرنا ہوگا۔

انھیں وجوہ کی بنا پر ہم گوکلپ کے نظریہ عرف سے بھی اتفاق نہیں کر سکتے۔ اگر عرف سے قومی رسم و رواج مراد ہے تو اسلام نے عربوں کی بہت سی قومی روایات کو بالکل رد کر دیا۔ اگر اسلامی قانون اور فقہ بالکلیہ عرف پر مبنی ہوتے تو ان سے عربوں کی تمدنی اور اخلاقی اصلاح کا کام انجام پذیر نہ ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے عربوں کے قبائلی رسم و رواج میں ترمیم کی یا نہیں۔ اگر ایسی ترمیم عمل میں آئی اور یقیناً عمل میں آئی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے عرب کے قومی رسم و رواج کو جوں کا توں قبول نہیں کیا چنانچہ عربوں میں عورتوں اور لڑکیوں کو میراث نہیں ملتی تھی، کیونکہ عربوں کا خیال تھا کہ میراث میں صرف وہی افراد خاندان حصہ دار

ہو سکتے ہیں جو قبائلی جنگوں میں بھی حصہ لے سکیں۔ اس کے برعکس اسلام نے عورتوں اور لڑکیوں کو بہت سے حقوق دلوائے جو انکو پہلے حاصل نہ تھے۔ اسی طرح عرب شراب نوشی کو برا نہیں سمجھتے تھے، اسلام نے اسکی ممانعت کر دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی قانون عربوں کے قومی رسم و رواج پر مبنی نہ تھا۔ پھر جب اسلام نے عربوں کے رسوم و عوائد کی پروا نہ کی تو اس کے متعلق یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نے عجمیوں کے رسوم اور اطوار و اوضاع کو برقرار رکھا۔ یہ بات صرف اسلامی قانون ہی کے متعلق صحیح نہیں۔ کوئی قانون بھی مروجہ قومی رسوم اور اطوار کو جوں کا توں قبول نہیں کرتا۔ انگریزوں نے ستی کی رسم کو قانوناً ممنوع قرار دیا کیونکہ یہ رسم اخلاقاً قابلِ اعتراض تھی۔ اگر قانون ہمیشہ رسم و رواج کی پیروی کرے تو وہ سماجی اصلاح کرنے کے بجائے معاشرہ کو پیچھے دھکیل دے گا۔ اس لئے کوئی ترقی پذیر قانون قومی رسوم اور طریقہائے عمل سے کلی طور پر مداہنت نہیں برتتا۔ ضیا گوکلپ کا یہ خیال بالکل غلط ہے، کہ اسلامی قانون ترکوں کے قومی مزاج سے مناسبت نہیں رکھتا۔ واقعہ یہ ہے، کہ اکثر لوگ قانون اور اصولِ قانون میں تمیز نہیں کرتے۔ قانون کو کسی حد تک ملکی، قومی، تمدنی اور جغرافیائی حالات کی رعایت کرنی پڑتی ہے۔ لیکن اصولِ قانون عالمگیر نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اگر قومی جذبات و عواطف کی خاطر قانونی اصولوں کو بدل دیا جائے، تو کوئی عالمگیر تمدن قائم نہیں رہ سکتا۔ خود مغربی قوانین میں ایسے عالمگیر اصول موجود ہیں جو قومی حالات کی رو رعایت نہیں کرتے۔ اگر ترک قوم کے قومی رسوم و عوائد اتنے مقدس ہوتے جتنے ضیا گوکلپ کے خیال میں تھے تو ترکوں کو سوئٹزرلینڈ کے قوانین مستعار لینے کی ضرورت نہ ہوتی جبکہ یہ قوانین مغربی اقوام کے مزاج اور حالات کی رعایت سے وضع کئے گئے تھے نہ کہ ترکوں کے مزاج کے لحاظ سے۔

مختصر یہ کہ ضیا گوکلپ کے افکار و خیالات میں جذباتیت کا عنصر بہت زیادہ نمایاں ہے۔ وہ جس انقلاب کا بانی تھا وہ بھی وقتی ہیجانات کا نتیجہ تھا۔ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ترکی انقلاب سے ترکوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ بعض حالات کے لحاظ سے یہ انقلاب فطری تھا اور اس نے بہت سی مذہبی برائیوں کا خاتمہ کر دیا، بالخصوص ایک مخصوص مذہبی طبقہ کی اجارہ داری کا۔ لیکن یہ ایک انتہا کا ردِ عمل تھا جس نے اعتدال و توازن کا دامن چھوڑ کر دوسری انتہا اختیار کر لی۔ خدا ہم سب کو اعتدال و توسط کی توفیق عطا فرمائے۔

وکذالك جعلناكم امةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس۔

دینِ فطرت

(مصنفہ محمد مظہر الدین صدیقی ایم، اے)

قیمت عہ

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور۔ پاکستان

پروفیسر سید عابد علی عابد

اسماعیلیہ ایران

(عمومی جائزہ)

شیعانِ علی یوں تو بیسیوں فرقوں میں منقسم ہیں لیکن ان کے دو بڑے فرقے ہیں جن میں سے ایک تو اثنا عشری کہلاتا ہے اور دوسرا اسماعیلیہ (اس فرقے کے اور بھی نام ہیں۔ مثلاً ہفت امامیہ، سبعیہ، باطنیہ وغیرہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے)۔ شیعانِ اثنا عشری بارہ امام تسلیم کرتے ہیں اور ان کا شجرہ بہ تفصیل ذیل ہے:

رسول اکرمؐ

فاطمہ زہراؓ — علیؓ (۱)

(۲) امام حسنؓ — (۳) امام حسینؓ

(۴) امام زین العابدین

(۵) امام محمد باقر

(۶) امام جعفر صادق (متوفی ۱۴۸ ہجری)

اسماعیل

محمد

(ائمہ مخصوص اسماعیلیہ)

(۷) امام موسیٰ کاظم

(۸) امام علی رضا

(۹) امام محمد تقی (جواد)

(۱۰) امام علی نقی (ہادی)

(۱۱) امام حسن عسکری

(۱۲) امام محمد مہدی منتظر (غیبت در ۲۶۰ ہجری)

شجرہ دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ امام جعفر صادق کی وفات تک (کہ ۱۴۸ ہجری میں واقع ہوتی ہے) شیعانِ علی میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ ان کی وفات کے بعد سخت قسم کا اختلاف رونما ہوا۔ صورت اس کی یہ ہے، کہ امام جعفر صادق کے پسر بزرگ اسماعیل (جو پہلے امامت کے منصب پر نامزد ہو چکے تھے) باپ کی زندگی ہی میں فوت ہوگئے[۱]۔ جو لوگ ان کے طرفدار تھے وہ یہ دعویٰ

[۱] تاریخ جہاں کشائے جوینی جلد سوم صفحہ ۱۴۶ (مطبع بریل، لیڈن ۱۹۳۷ء) اور دستور المنجمین صفحہ ۳۲۴۔