التفسیر، مجلس تفسیر، کراچی جلد ۶، شمارہ ۱۸، اپریل تا ستمبر ۲۰۱۲ء

اقبال کا علمِ کلام اور اس کی نوعیت

ڈاکٹر محمد آصف

Allama Iqbal, in actual, is a Schoolman / Scholastic. The modern Scholasticism that was founded by Sir Syed and that was propagated by Shibli and Syed Amir Ali, Iqbal not only complemented it but also stablised its growth. He made religion and science embrace each other. He uprooted skepticism in philosophy and vindicated the believes and theories of Islam in the light of modern knowledge and arts. In this way he gave a genesis to Islamic thought. This is the achievement of Iqbal that he motivated the centuries old scholasticism by harmonizing it with scientific era. He purified it from the passiveness of non-Arabic mysticism and Greek thoughts. He guided us towards the concept of collective self and modernism in Pakistan.

فلسفہ اور علمِ کلام دونوں "مربوط"، "مدلل" اور "منطقی و عقلی" نظامِ فکر کو پیش کرتے ہیں اور دونوں کا مقصد ایک قابلِ عمل نظامِ حیات کو پیش کرنا ہے تاہم دونوں میں ایک نازک مگر ایک پیچیدہ سا فرق پایا جاتا ہے اور یہی فرق دونوں کی حدوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے۔ فلسفہ تمام تر عقائد و نظریات اور مذہبی جکڑ بندیوں سے آزاد غور و فکر کا نام ہے۔ یہ آزادی سے کسی نظریے یا نتیجے تک پہنچتا ہے اور اس نتیجے میں شک و شبہ اس کا وصف ہے یعنی پہلے آزادی سے تدبر و تفکر کرنا اور پھر کسی نتیجے تک پہنچنا اس کی خصوصیت ہے۔ بقول علی عباس جلال پوری فلسفہ ایک مستقل آزاد اور مسلسل ذہنی کاوش کا نام ہے جسے کسی مخصوص عقیدے کی حدود میں مقید نہیں کیا جاسکتا"(۱) جبکہ علمِ کلام میں مخصوص عقائد نظریات کی روشنی میں کائنات کی توجیہہ عقل واستدلال کے ذریعے پیش کی جاتی ہے۔ شک کی بجائے یقین اور آزادی کی بجائے پابندی اس کا وصف ہے۔ بقول سید سلیمان ندوی:۔

> "علمِ کلام اس علم کا نام ہے جس میں اسلامی عقائد (یا مخصوص مذہبی عقائد) کو دلائلِ عقلیہ سے ثابت کیا جاتا ہے۔"(۲)

آزادی و شک، یقین و پابندی کا فرق علی عباس جلال پوری نے بڑے واضح انداز میں پیش کیا ہے:۔

> "علمِ کلام کیا ہے؟ پہلے عقیدہ رکھنا پھر غور و فکر کرنا۔ جو شخص آزادانہ غور و فکر کرنے کے بعد کوئی عقیدہ اختیار کرے گا وہ متکلم نہیں رہے گا فلسفی کہلائے گا۔"(۳)

سقراط، افلاطون اور ارسطو کا زمانہ فلسفہ کا دورِ زریں کہلاتا ہے۔ ان جید یونانی فلاسفہ نے اپنے نظریات و افکار سے تہذیب و تمدن میں نئی روح پھونکی اور حقیقت یہ ہے کہ علم و ادب، سیاست و عمرانیات، تاریخ و مذہب میں انہیں کے نظریات نے نت نئی تحریکوں کی شکلیں اختیار کیں۔ اسی دوران ایسے مکتبہ ہائے خیال نے بھی جنم لیا جن کی آزادہ روی اور تشکیک نے مدتوں عقائد کو شکست و ریخت سے دوچار کیا۔ اسی کو فلسفہ کہا گیا۔ گویا فلسفہ شک و شبہ کی کوکھ سے

جنم لیتا ہے۔ مذہب اور عقائد کے ایقان و برہان کے بغیر پنشو ونما پاتا ہے۔

علم کلام نے فلسفے کی کوکھ سے جنم لیا ہے اور اس کا احسان یہ ہے کہ اس نے یونانی اثرات سے مسلم فکر کو نجات دلائی۔ فلسفہ کی تکنیک کا خاتمہ کرکے مذہب کی حقانیت کو عقل سے ثابت کیا۔(۴) چنانچہ ابوالبرکات، امام رازی، امام غزالی، علامہ آمدی، ابن تیمیہ، اسی طرح فارسی شعراء مثلاً رومی، سنائی، عطار، حافظ، صائب، عرفی، حافظ وغیرہ نے اپنے عقائد ونظریات کے تحت اسلامی فکر کو عقلی دلائل سے ثابت کیا۔ ان میں رومی، غزالی اور رازی نے محض عقل کی بجائے عملی نتائج سے اسلامی فکر کا اثبات کیا(۵)

علم کلام اور فلسفے کی تاریخ میں عباسی دور بے حد اہمیت کا حامل ہے۔اس دور میں ایک طرف ایرانی اور یونانی فلسفے عربی میں منتقل ہوئے تو دوسری طرف مغربی اقوام سے تہذیبی و ثقافتی رشتے بھی استوار ہوئے۔ جس کے نتیجے میں بے شمار علمی سوالات نے جنم لیا، عقائد و ایمان کی عمارتوں میں دراڑیں پڑنے لگیں اس کے ساتھ ہی مغربی اقوام اور مستشرقین نے فلسفے کے ذریعے اسلام کی بنیادوں کو اکھیڑنے کی کوشش کی۔ مسلمانوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ ''فلسفے کے ذریعے ہی فلسفے کا رد کریں۔ اس فکری اور ذہنی آویزش نے ابو مسلم، ابوبکر، ابوالقاسم اور اس طرح کے دوسرے متعدد علماء کو آگے بڑھایا۔ انہوں نے مغربی خیالات و افکار کے ابطال کے لیے قرآن کی تفاسیر کے علاوہ دیگر ایسی کتب پیش کیں جنہوں نے ''ایک جدید علم کلام سے پہلی مرتبہ ساری دنیا کو آشنا کیا'' چنانچہ رازی، غزالی، ابن رشد، قاضی عضد یہ سب اسی رجحان عقلیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔ فلسفے کا یہ جدید انداز یعنی علم کلام تیزی سے مصر، شام، ترکی اور دوسری اسلامی سلطنتوں میں پھیلتا چلا گیا۔ اسے فلسفے سے علیحدہ ایک علم یعنی علم کلام تصور کیا جانے لگا اور اس میں اتنی تیزی سے ترقی وتوسیع ہوئی کہ ''یونانی و ایرانی فلسفہ کا آہنی قلعہ ذرا سی جنبش سے مسمار ہوگیا۔''(۶)

مغربی علوم وفنون، نظریات اور تہذیب و ثقافت کے عمل دخل کی بدولت ہندوستان میں جس قدیم و جدید کی آویزش نے جنم لیا اس میں جدید علم کلام کی ضرورت و اہمیت کا

احساس سب سے پہلے سرسید نے کیا۔ یہی احساس تھا جس نے ان سے خطبات احمدیہ، تفسیر القرآن اور تبیین الکلام جیسی تالیفات تصنیف کرائیں۔ سرسید چاہتے تھے کہ مسلمان عقائدِ مذہبی، تاریخ اسلام اور اسلام کے شیوخ سے بھی آگاہ ہوں اور مغربی علوم سے بھی۔ دوسرے لفظوں میں سرسید اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ اور ترقی کے لیے مذہب اور سائنس کا ملاپ کراکے ایک نئے علم کلام کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے کہا تھا:

''اس زمانے میں ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کردیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کردکھائیں کہ اس زمانے میں صرف یہی صورت حمایت اور حفاظتِ اسلام کی ہے۔''(۷)

اس کے تحت ''سرسید نے اسلام کی ایسی ترجمانی کی جس پر عمل، سمجھ اور جدید فلسفے کی رو سے کوئی اعتراض نہ ہوسکے۔''(۸)

غرض سرسید نے جدید علوم وفنون، اسلام کی نئی تعبیر وتشریح، محنت وعمل، عقلیت و نطرت، اجتہاد، روشن خیالی اور علیحدہ قومیت پر مبنی خیالات پیش کیے اور ان کو عملی جامہ پہنایا۔ ان کی اصلاحی کوششیں تعلیمی، سیاسی، مذہبی امور تک محدود نہ تھیں بلکہ انہوں نے اردو ادب کو بھی اجتماعی مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہوئے علمی افکار کی اشاعت کا ذریعہ بنایا اور اسے بھی عقلیت ونطرت اور افادیت کی بنیادوں پر استوار کیا۔ یہاں تک کہ خود اقبال نے بھی اس رائے کا اظہار کیا کہ ''سرسید پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنہوں نے اسلام کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی۔''(۹)

جدید علم کلام کو فروغ دینے میں جن لوگوں نے سرسید کا ساتھ دیا ان میں مولوی چراغ علی، شبلی، سید امیر علی، مولوی نذیر احمد اور حالی پیش پیش تھے (علم کلام کے حوالے سے ان میں بالخصوص شبلی اور سید امیر علی)۔ سرسید کی انتہا پسندی کے برعکس شبلی پرانی روشنی کو نئی روشنی میں جلوہ گر دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ مشرق ومغرب دونوں سے مرعوب ہوئے بغیر اور اندھی تقلید کے

برعکس دونوں کے صحت مند اجزاء کے ملاپ کے قائل تھے۔ بقول مہدی افادی "انہوں نے مذہب اور سائنس دونوں میں مصالحت کرادیا۔"(۱۰)

سید امیر علی نے "روح اسلام" کے ذریعے "اسلام کی سائنسی روح" اور "اسلام کی فلسفیانہ روح" کو پیش کیا۔ "روح اسلام" اور "تاریخ اسلام" دونوں کو مدنظر رکھا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ سید امیر علی کا موضوع اسلام اور مغرب کے تقابلی مطالعے کے ذریعے روح اسلام کو اشکار کرنا ہے۔(۱۱) عہد جدید میں اقبال وہ مفکر ہیں جنہوں نے اپنی شاعری اور نثر میں ایک مربوط، مدلل، عقلی اور قابل عمل نظام فکر اور نظام حیات پیش کیا۔

عصر حاضر میں جس جدید علم کلام کی بنیاد سرسید نے رکھی تھی اور جسے شبلی اور سید امیر علی نے پروان چڑھایا تھا اقبال نے اس کی تکمیل کردی۔ سرسید نے مذہب کے مقابلے میں سائنس اور عقل کو برتر قرار دیا تھا۔ سرسید تہذیب مغرب سے مرعوب ہوگئے تھے۔ مادہ پرستی کا عنصر غالب آگیا تھا لیکن اقبال نے شبلی اور سید امیر علی کے طریق فکر کو آگے بڑھاتے ہوئے سرسید کے طریق فکر میں توازن پیدا کیا۔انہوں نے اپنی ساری توجہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو آشکار کرنے میں صرف کی اور اسلامی روایات کو مجروح کیے بغیر دینی مسائل کا جدید افکار کی روشنی میں اثبات کیا۔(۱۲) اور اس نقطہ نظر کا اظہار کیا کہ:

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا تقاضا ہے کہ ہر شب کو سحر کر(۱۳)

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا واقعی اقبال کا طریق کار ایک فلسفی کا ہے یا متکلم کا۔ اس مقصد کے لیے اقبال کے خطبات کی طرف رجوع کریں۔ سب سے پہلے خطبات کے عنوان کو لیجئے۔ "The Reconstruction of Religious thoughts in Islam" (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ) گویا خطبات کا مقصد ہی یہ ہے کہ اسلامی فکر کی نئی تشکیل کی جائے۔ چنانچہ اقبال نے مذہبی علوم کو سائنٹفک صورت دینے کے مطالبے کو پورا کیا ہے۔ خطبات کے دیباچے میں تحریر فرماتے ہیں:۔

التفسیر علامہ اقبال

"یہ مطالبہ کیا غلط ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جس قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے......... میں نے اسلام کی روایات فکر، علیٰ ھذا ان ترقیات کا لحاظ رکھتے ہوئے جو علم انسانی کے مختلف شعبوں میں حال ہی میں ہوئیں۔ الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید سے ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے......... وہ دن دور نہیں کہ مذہب اور سائنس میں ایسی ایسی ہم آہنگیوں کا انکشاف ہو جو سردست ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہیں۔"(۱۴)

اس طرح اقبال جدید سائنس اور مذہب کو ہم آہنگ کرکے رازی، غزالی، رومی اور پھر شبلی کی طرح متکلم ہونے کا ثبوت دیتے ہیں۔ آگے چل کر اقبال فرماتے ہیں "فلسفیانہ غور وفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔"(۱۵) اس جملے میں اقبال نے فلسفیانہ غور و فکر کا نام لیا ہے جس سے محسوس یہ ہوتا ہے کہ اقبال اس عبارت میں فلسفے کی بات کررہے ہیں اور اوپر والی بیان کردہ عبارتوں میں علم کلام کی۔ یوں اسی دیباچے میں ایک تضاد سا محسوس ہوتا ہے لیکن ایسا نہیں ہے اقبال کے نزدیک فلسفہ نام ہی اس چیز کا ہے جو عقائد و نظریات کی توثیق جدید علم کی روشنی میں کرے۔ ایسا فلسفہ جو مذہب و وجدان کو ترک کردے وہ مہلک ہے اور فلسفہ کے نام کا حقدار ہی نہیں ہے۔ اس لیے اقبال اپنے علم کلام کے لیے کبھی فلسفہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی علم کلام کا گویا اقبال کے نزدیک فلسفہ اور علم کلام ایک ہی چیز کے دو نام ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔

چنانچہ فلسفیانہ قطعیت نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ اقبال نے جو جدید تشکیل کی عمارت بلند کی ہے وہ حرف آخر نہیں ہے بلکہ وہ توقع رکھتے ہیں کہ جب بھی کبھی اس قسم کا ماحول رونما ہوگا تو دیگر محققین یا متکلمین یا فلاسفہ الٰہیات کی نئے سرے سے نئے حالات میں نئے تقاضوں کے مطابق تشکیل جدید کریں گے۔

اسی طرح اقبال کا درج ذیل بیان اسی دیباچے میں ہے کہ:۔

"ہمارا یہ فرض ہے کہ علوم انسانی کی ترقی پر نظر رکھیں اور ان کے متعلق آزادانہ اور ناقدانہ رویہ اختیار کریں۔"(۱۶)

ناقدانہ و آزادانہ رائے سے مراد فلسفیانہ آزادی نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب بھی کبھی نئے حالات اور علمی انکشافات رونما ہوں تو ان سے ایسے نظریات اخذ نہ کئے جائیں جو مذہبی نظریات کے خلاف ہوں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ نئے حالات کی روشنی میں پوری آزادی سے، ناقدانہ انداز میں مذہبی عقائد کی توثیق ہو سکے۔(۱۷)

مندرجہ بالا دلائل کے علاوہ یہ بات بھی مدنظر رہنی چاہیے کہ اقبال مسلمان تھے، مسلمان رہنما تھا۔ اسلام کی حیات نو ان کا مقصد تھا۔ مسلم رہنما کی حیثیت سے وہ کبھی یہ نہ چاہیں گے کہ کسی دور میں بھی اسلام کے عقائد کو کوئی صدمہ پہنچے چنانچہ اقبال "آزادانہ اور ناقدانہ رویے" سے اور "عدم قطعیت" سے مراد اسلام کے اندر رہتے ہوئے پوری آزادی سے اسلام کے مسائل کی تجدید لیتے ہیں نہ کہ بطلان۔

اقبال جہاں کہیں فلسفہ کو برا کہتے ہیں اس سے مراد وہی فلسفہ ہوتا ہے جو وجدان و مذہب سے دور کرتا ہے۔ قاضی عبدالحمید لکھتے ہیں:۔

"اقبال کو فلسفے کے نام سے چڑ تھی۔ وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند نہیں کرتے تھے۔ دوران گفتگو بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور ان کے خیالات کے لیے نظام فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انہوں نے مجھے یہ کہہ کر ٹوک دیا کہ ان کے ہاں نظام فلسفہ نہیں ہے۔"(۱۸)

علی عباس جلال پوری نے اقبال کے انہی بیانات کی وجہ سے اقبال کو فلسفی کی بجائے متکلم قرار دیا ہے۔(۱۹) عشرت حسن انور نے اقبال کو ۲۰ ویں صدی کا سب سے بڑا متکلم کہا ہے جنہوں نے اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کی۔(۲۰)

بعض نقادوں نے اقبال کو فلسفی قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں صدیوں سے کلام اور فلسفہ کو مترادف سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً سید وقار عظیم جیسے نامور نقاد کی کتاب "اقبال فلسفی اور شاعر" ملاحظہ کیجئے جس میں محض مربوط نظام فکر کی وجہ سے اقبال کو فلسفی قرار دیا گیا ہے۔(۲۱) بشیر احمد ڈار نے باقاعدہ طور پر علی عباس جلال پوری کی کتاب کے جواب میں اقبال کو فلسفی ثابت کیا ہے۔ ان کے نزدیک کوئی بھی فلسفی آزاد نہیں ہوسکتا متکلم کی طرح فلسفی بھی پہلے عقیدہ رکھتا ہے اور پھر فلسفہ تعمیر کرتا ہے۔(۲۲) انہوں نے فلسفیوں کے دو گروہ بنائے ہیں۔ مذہبی فلسفی جو مذہب کا اثبات کرتے ہیں۔ لادین فلسفی جو مذہب کا بطلان کرتے ہیں۔ اس گروہی تقسیم میں انہوں نے اقبال کو ایسا فلسفی قرار دیا جو مذہب کی حمایت میں فلسفہ پیش کرتا ہے۔(۲۳) لیکن مندرجہ بالا سطور میں کلام اور فلسفہ میں اقبال کے اپنے بیانات کی روشنی میں فرق کو واضح کیا جاچکا ہے اور ثابت کیا جاچکا ہے کہ اقبال ایک متکلم ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر عام معنوں میں عوام الناس کی زبان میں یہ کہا جائے کہ اقبال ایک فلسفی ہیں کیونکہ انہوں نے زندگی، خدا اور کائنات کے بارے میں اپنا ایک مربوط مدلل فلسفہ پیش کیا ہے تو عمومی طور پر یہ درست ہوگی تاہم جب فلسفہ اور علم کلام کی حدود، نوعیت، ماہیت اور طریق کار کو مدنظر رکھتے ہوئے علمی، اصطلاحی اور تحقیقی دائروں کو مدنظر رکھا جائے تو یقیناً اقبال ایک متکلم ہیں جیسا کہ مندرجہ بالا مباحث و دلائل سے ثابت ہے۔ مزید یہ بیان ملاحظہ کیجئے:۔

"فلسفی شکوک کی پیداوار ہوتے ہیں نہ کہ یقین کی، مثلاً سارتر رومن کیتھولک گھرانے میں پیدا ہوا۔ ہوش سنبھالنے کے بعد اس نے الحاد کی راہ اختیار کی۔ یہ الحاد ظاہر ہے یقین کی نہیں بلکہ شک کی پیداوار تھا۔ جو اس کے فلسفی ہونے کی دلیل ہے جبکہ اقبال یقین اور عقیدے پر اپنا نظام فکر پیش کرتے ہیں، پس وہ متکلم ہیں۔"(۲۴)

اقبال ایک متکلم ہیں یہ تو طے ہوگیا اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کے علم کلام کی نوعیت کیا ہے؟ یہ مجہول ہے یا صحت مند۔ ان کے علم کلام پر علی عباس جلال پوری نے مختلف اعتراضات

کیے ہیں مثلاً ''اقبال نے وحدت الوجود پر اپنی عمارت استوار کی۔''(۲۵) ''اقبال خرد دشمن ہیں۔''(۲۶) ''اقبال تخیلات و مراقبات کی دنیا میں رہنا پسند کرتے ہیں۔''(۲۷) اقبال ماضی سے مریضانہ دلچسپی رکھتے ہیں۔(۲۸)

اقبال کے کلام، خطبات، بیانات اور خطوط کا بالاستیعاب مطالعہ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اقبال نے وحدت الوجودی فلسفہ کے خلاف اپنا نظریۂ خودی پیش کیا اور وجودی تصوف کے برعکس اسلامی تصوف کو صحیح شکل و صورت عطا کی۔ اقبال نے عقل و عشق کے موازنے میں دونوں کو لازم و ملزوم قرار دے کر عقل کی بنیاد عشق پر رکھی۔ وہ عقلی توجیہات ہی کی بناپر سائنس کی برکتوں کے قائل ہیں اور مسلمانوں کی بیداری میں اسلامی اقدار کو سائنس کی ترقی کے ساتھ ہم آہنگ کرتے ہیں۔ عقل اور سائنس کی مخالفت اس وقت کرتے ہیں جب سامراج مظلوم اقوام پر غلبہ کے لیے ان کو استعمال کرتے ہیں۔ وہ رہبانی تصوف کے خلاف ہیں۔ اقبال رومان وتخیل کو شخصیت کا جزو سمجھ کر عمل کے پہلو کو فوقیت دیتے ہیں۔ وہ ماضی کی بنیادوں پر مستقبل کی عمارت استوار کرتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ وہ ماضی کے ملبے میں دفن ہو کر رہ جائیں۔ مثلاً ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' (فکرِ اسلامی کی سائنسی بنیادوں پر نئی تشکیل)۔ اس کے علاوہ انھیں خطبات میں سے مندرجہ بالا صفحات میں جو سطور نقل کی جاچکی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال سائنس کو نظر انداز نہیں کرتے بلکہ وہ تو اسلام کو جدید سائنسی بنیادوں پر ڈھالتے ہیں۔ اسی طرح عقل کے بارے میں ملاحظہ کریں:

''اسلام کا ظہور............ سراسر عقل استقرائی کا ظہور ہے۔''(۲۹)

خودی کے بارے میں دیکھیے:

''یہ لفظ (خودی) اس نظم میں (اسرارِ خودی میں) بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا بلکہ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعیینِ ذات ہے۔''(۳۰)

اسی طرح ماضی کے متعلق صحت مند نظریہ دیکھیے:

''افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔''(۳۱)

اس بیان میں نہ صرف خودی کے صحت مند نظریے پر روشنی پڑتی ہے بلکہ قوم کی تاریخ کے بارے میں بھی اقبال کا ایک صحت مند نظریہ ابھر کر سامنے آتا ہے۔ اب کچھ اشعار ملاحظہ فرمائیں جن سے ہمارے بیانات کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

مشرق و مغرب کے منفی اور تخریبی عناصر کی مخالفت:

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

مغرب ز تو بیگانہ، مشرق ہمہ افسانہ
وقت است کہ در عالم رنگ دگر انگیزی

منفی علم کلام اور اس کے مضر اثرات پر تنقید:

طبعِ مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں علمِ کلام

ہے یہی بہتر ''الٰہیات'' میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی ''تاویلات'' میں الجھا رہے

وجودی تصوف اور بے عملی کی مخالفت:

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کردو مزاجِ خانقاہی میں اسے

عمل اور تخلیقِ مقاصد پر زور:

زندگانی را بقا از مدعا ست
کاروانش را درا از مدعا ست

زندگی در جستجو پوشیدہ است

اصل　او　در　آرزو　پوشیدہ　است

یہ چند مثالیں ہیں جو یہاں فراہم کی گئی ہیں ورنہ اقبال کا تمام کلام خطبات اور مقالات ایسے بیانات اور اشعار سے لبریز ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے صدیوں کے جامد علم کلام کو ہمارے سائنسی دور سے ہم آہنگ کر کے اسے تحرک عطا کیا ہے اور علی عباس جلال پوری کے اعتراضات غلط ہیں کہ اقبال جامد علم کلام کے علمبردار ہیں۔ مندرجہ بالا اشعار کا جائزہ لیا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو زوال پذیر کرنے میں جہاں دیگر عوامل نے کردار ادا کیا ہے وہاں ایک سبب یہ بھی تھا کہ ان کا علم کلام، ''الٰہیات''، ''تاویلات''، ''افیون'' اور بتانِ عجم کا پجاری بن کر رہ گیا۔ ان کا ''جوہر ادراک'' گم اور ''شعر تحقیق'' کند ہو گیا۔ ''وہ کشتہ سلطانی و ملائی و پیری'' بن کر رہ گئے۔ ان کی آئینہ ضمیری ختم ہو گئی۔(۳۸) ساقی نامہ کے یہ چند اشعار اس حوالے سے اہمیت کے حامل ہیں:۔

تمدن، تصوف، شریعت کلام　　بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی　　یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب　　مگر لذتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا　　لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد　　محبت میں یکتا حمیت میں مرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا　　یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے　　مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے(۳۹)

اسی طرح اقبال کے علم کلام میں مغرب دشمنی اور مغرب دشمنی کے عناصر کہیں بھی موجود نہیں بلکہ انہوں نے تو مغرب کے صحت مند اجزا سے استفادے کی تلقین کی ہے۔ ان کے نزدیک مغربی تہذیب اسلامی تہذیب کے بعض پہلوؤں کی ترقی یافتہ شکل ہے اور اپنی سائنسی ترقی کے حوالے سے مغرب تحسین کے لائق ہے۔ مثلاً دیکھئے:۔

''آج مغربی اقوام اپنی قوت عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں۔''(۴۰)

''پچھلے پانچ سو سالوں سے الٰہیات اسلامیہ پر ایک جمود کی کیفیت طاری ہے وہ دن گئے جب یورپ کے افکار دنیائے اسلام سے متاثر ہوا کرتے تھے۔ بات یہ ہے کہ پچھلی متعدد صدیوں میں جب عالم اسلام پر ذہنی غفلت اور بے ہوشی کی نیند طاری تھی یورپ نے ان مسائل میں نہایت گہرے غور و فکر سے کام لیا جن سے کبھی مسلمان فلسفیوں اور سائنسدانوں کو شغف رہا ہے۔ قرونِ وسطیٰ سے لے کر اب تک جب اسلامی مذاہب الٰہیات کی تکمیل ہوئی انسانی فکر اور تجربے کی دنیا میں غیر معمولی وسعت پیدا ہو چکی ہے۔''(۴۱)

''مغربی تہذیب دراصل اسلامی تہذیب ہی کے بعض پہلوؤں کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔''(۴۲)

یہاں سید سلیمان ندوی کا یہ بیان ملاحظہ فرمائیں جس سے اقبال کے علم کلام کی جدیدیت اور عملیت ظاہر ہوتی ہے۔

''ڈاکٹر اقبال کی شاعری نے اسی تمدن، اسی تہذیب اور اسی فضا میں بال و پر کھولے ہیں۔ اس لیے انہوں نے اسلامی عقائد کا اثبات زیادہ تر عملی نتائج سے کیا ہے اور خودی کا جو فلسفہ ان کا مخصوص فلسفہ ہے اس سے انہوں نے ان مسائل کی تشریح و اثبات میں کام لیا ہے (جو ہمیں درپیش ہیں) اس لیے ان کا طرز بیان قدیم متکلم اور صوفی شعراء کے انداز بیان سے زیادہ اسی زمانے کے رجحان کے مطابق ہے۔''(۴۳)

غرض اقبال کے علم کلام میں نہ بے عملی ہے، نہ الٰہیات و تاویلات کی بے جا بھرمار۔ نہ بتانِ عجم کی پوجا ہے، نہ ماضی کی مریضانہ پرستش۔ نہ خرد دشمنی ہے، نہ مغرب بیزاری۔ اس کے برعکس انہوں نے ملوکیت، ملائیت اور خانقاہیت کے سبب پیدا شدہ صدیوں کے یک رخے جامد،

الٰہیاتی، خانقاہی اور عجمی علم کلام کی تشکیل جدید کر کے اسے عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا ہے۔ اس کے لیے انہوں نے جہاں مغرب کے جدید نوآبادیاتی نظام، مجرد عقلیت، یک رُخے سیکولرازم کی تنقیص کی ہے، مشرق کی رہبانیت، کاہلی اور سستی کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے وہاں مغرب کی ترقیات علمی اور مشرق کی اخلاقیت کی تحسین بھی کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے نہ صرف ہزار سالہ اسلامی علوم وفنون، مذہب اور تصوف سے استفادہ کیا ہے بلکہ مغربی علوم و فنون کی طرف بھی رجوع کیا ہے۔ یوں قرآن کی بنیاد پر ایک ایسا جدید علم کلام پیش کیا ہے جو نہ صرف حرکی، فعالی، اثباتی اور عملی ہے بلکہ متوازن بھی ہے۔ اس تمام بحث کے بعد ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ علامہ اقبال بنیادی طور پر ایک متکلم ہیں۔ عصر حاضر جس جدید علم کلام کی بنیاد سرسید نے رکھی تھی اور جسے شبلی اور سید امیر علی نے پروان چڑھایا تھا اقبال نے نہ صرف اسکی تکمیل کی بلکہ اس کو آگے بڑھاتے ہوئے اس میں توازن پیدا کیا۔ انہوں نے مذہب اور سائنس دونوں میں مصالحہ بلکہ معانقہ کرادیا۔ انہوں نے فلسفے کی تشکیک کا خاتمہ کرکے اسلام کے عقائد ونظریات کا اثبات، جدید علوم وفنون اور عہد حاضر کی روشنی میں کیا اس طرح اسلامی افکار کی ایک نئی تشکیل کی۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے صدیوں کے جامد علم کلام کو ہمارے سائنسی دور سے ہم آہنگ کرکے اسے تحرک عطا کیا۔ اس پر عجمی تصوف اور یونانی فکر کے زیر اثر جو مجہولیت طاری ہوگئی تھی اسے دور کرکے انفرادی اور اجتماعی خودی سے ہم آہنگ کیا اور پھر اقبال کے اسی طرز فکر نے ہمیں "جدیدیت" اور "پاکستان" کی طرف گامزن کیا۔

حوالہ جات

۱۔علی عباس جلال پوری، "اقبال کا علم کلام"، تخلیقات، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۱۵

۲۔"اقبال اور سید سلیمان ندوی" مرتب، طاہر تونسوی، مکتبہ عالیہ، لاہور، ص ۱۳۷

۳۔علی عباس جلال پوری، "اقبال کا علم کلام"، ص ۱۵

۴۔شبلی نعمانی، "علم الکلام اور الکلام"، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۸

۵۔تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: شبلی نعمانی، "علم الکلام اور الکلام"، ص ۱۱۶ تا ۱۳۰ "اقبال اور سید سلیمان ندوی"، مرتب، طاہر تونسوی، ص ۱۳۷، ۱۳۸

۶۔شبلی نعمانی، "علم الکلام اور الکلام"، ص ۱۲

۷۔سرسید، "مقالات سرسید" (جلد دہم)، مرتب، شیخ اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص ۲۵۳

۸۔شیخ اکرام، "موج کوثر"، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۱۵۸

۹۔اقبال، "حرف اقبال"، مرتب، لطیف احمد شیروانی، ایم ثناء اللہ خاں، لاہور، ۱۹۵۵ء، ص ۱۲

۱۰۔مہدی افادی، "افادات مہدی"، مرتب، بیگم مہدی، شیخ مبارک علی، لاہور، ۱۹۶۹ء، ص ۹۱، ۹۲ مزید دیکھئے: شبلی نعمانی، "علم الکلام اور الکلام"، ص ۱۳، ۱۵ تا ۱۷، ۱۹۱ تا ۱۶۷، ۱۷۵ تا ۱۷۷، عبداللہ، ڈاکٹر سید، "سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فکری وفنی جائزہ"، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۹ء، ص ۳۰۵ تا ۳۰۶

۱۱۔ملاحظہ کیجئے سید امیر علی کی کتب "روح اسلام" ترجمہ، محمد ہادی حسین، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۹ء، "تاریخ اسلام" ترجمہ، باری علیگ، اوقیصل، لاہور، سن ندارد

۱۲۔برصغیر میں علم کلام کی تشکیل اور پھر اقبال پر اس کے اثرات کے لیے ملاحظہ کیجئے: محمد آصف، ڈاکٹر، "اسلامی اور مغربی تہذیب کی کشمکش: فکر اقبال کے تناظر میں"، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، ۲۰۰۹ء، ص ۲۶۸ تا ۲۷

۱۳۔اقبال، ضرب کلیم/کلیات اقبال اردو، ص ۱۶۱/۶۴۱

۱۴۔اقبال، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ"، ترجمہ، نذیر نیازی، سید، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۴۰

۱۵۔ایضاً، ص ۴۰

۱۶۔ایضاً

۱۷۔علی عباس جلال پوری، "اقبال کا علم کلام"، ص ۱۷

۱۸۔قاضی عبدالحمید، "اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام"، مشمولہ: اقبال کا تنقیدی مطالعہ، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۴۴۸

۱۹۔ملاحظہ کیجئے: "اقبال ایک متکلم ہیں"، مشمولہ، اقبال کا علم کلام، از علی عباس جلال پوری، ص ۱۳ تا ۲۱

۲۰۔عشرت حسن انور، "اقبال کی مابعد الطبیعات"، ترجمہ، شمس الدین صدیقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور،

۱۹۷۷ء،

۲۱۔ وقار عظیم، سید، ''اقبال، فلسفی اور شاعر''، مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۶۸ء، ص۴

۲۲۔ بشیر احمد ڈار، ''اقبال کا علم کلام ایک تجزیہ''، مشمولہ فنون، جنوری فروری ۱۹۷۷ء، جلد ۱۸، شمارہ ۲،۳، ص ۲۷

۲۳۔ ایضاً، ص۹

۲۴۔ علی عباس جلالپوری، ''تنقید، تعریضات''، مشمولہ فنون، جنوری فروری ۱۹۷۷ء، ص۴۱

۲۵۔ علی عباس جلالپوری، ''اقبال کا علم کلام''، ص۱۰۰

۲۶۔ ایضاً، ص۲۰۶

۲۷۔ ایضاً، ص۱۳۸

۲۸۔ ایضاً، ص۱۹۷

۲۹۔ اقبال، ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ''، ترجمہ، نذیر نیازی، سید، ص۱۹۳

۳۰۔ اقبال، ''دیباچہ اسرار خودی''، مشمولہ مقالات اقبال، مرتب، عبدالواحد معینی، سید، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص۱۹۹

۳۱۔ اقبال، ''دیباچہ رموز بے خودی''، مشمولہ مقالات اقبال، مرتب، عبدالواحد معینی، سید، ص۲۳۲

۳۲۔ اقبال، بال جبریل، مشمولہ کلیات اقبال (اردو)، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص۳۶

۳۳۔ اقبال، ''زبور عجم''/کلیات اقبال (فارسی)، ص۸/۴۰۰

۳۴۔ اقبال، ارمغان حجاز، مشمولہ کلیات اقبال (اردو)، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص۱۱

۳۵۔ ایضاً، ص۱۹

۳۶۔ ایضاً، ص۴۰

۳۷۔ اقبال، اسرار خودی، مشمولہ کلیات اقبال (فارسی)، شیخ غلام اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص۱۵

۳۸۔ آتی ہے دمِ صبح صدا عرشِ بریں سے — کھویا گیا کس طرح ترا جوہرِ ادراک
کس طرح ہوا کند ترا نشترِ تحقیق — ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک
باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری — اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری

(اقبال، ارمغان حجاز/کلیات اقبال اردو، ص۳۲،۳۱/۶۲۶، ۶۲۷)

۳۹۔ اقبال، بال جبریل/کلیات اقبال اردو، ص۶۴/۳۵۲

۴۰۔ اقبال، دیباچہ اسرار خودی، مشمولہ ''مقالات اقبال''، مرتبہ عبدالواحد معینی، سید، ص۱۹۷

۴۱۔ اقبال، ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ''، ترجمہ، نذیر نیازی، سید، (خطبہ اول)، ص۱۱

۴۲۔ ایضاً ۴۳۔ ''اقبال اور سید سلیمان ندوی''، مرتب، طاہر تونسوی، ص۱۳۹

التفسیر، مجلس تفسیر، کراچی جلد۶، شمارہ۱۸ تا ۱۹ اپریل تا ستمبر ۲۰۱۲ء

مولانا عبیداللہ سندھی

عبدالباقی

Though the Indian subcontinent has produced many renowned personalities who contributed immensely towards the preaching and establishing Islam in this region. However, Molana Obaidullah Sindhi has a distinction of embracing Islam in difficult times and later, despite his old age, on the orders of his Mentor 'Sheikh Al-Hind' travelled extensively to numerous countries just to spread the word of God and disseminate the ideology he truly believed in.

This article will shed some light on his life, struggle, devotion and obstacles that he faced during efforts to serve Islam. This historical personality has been expressed differently by various authors in their writings. Some have praised him whereas others have criticized.

This article is a conglomerate of many books and is aimed to bring the true aspects of his life based on objective research and historical facts so that a clearer and unbiased picture of this personality can be observed.

برصغیر پاک و ہند کی تاریخ لکھی جائے اور اس میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کا نام نہ ہو تو وہ تاریخ نامکمل ہوگی۔ آپ نے سیاست، شریعت اور طریقت تینوں شعبوں میں امت کی رہنمائی کی۔ خصوصاً تحریک ریشمی رومال جیسی عظیم تحریک کی قیادت آپ کی شخصیت اور کردار کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ ان تمام کاموں میں آپ نے ایک تربیت یافتہ جماعت تشکیل دی، جن میں مفتی کفایت اللہ دھلوی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی حضرت شاہ عبد القادر رائے پوری، مولانا انور شاہ کشمیری اور مولانا عبداللہ سندھی سرفہرست ہیں۔

خصوصاً حضرت سندھی کی ذات گرامی پر شیخ الہند کو جتنا اعتماد تھا وہ اپنی مثال آپ ہے اور مولانا سندھی نے تادم آخر اس نسبت کو خوب نبھایا۔ آپ نہ صرف شریعت کے متبحر عالم تھے بلکہ سیاسیات اور اقتصادیات میں اپنے وقت کے امام سمجھے جاتے تھے۔ ذیل میں مولانا سندھی کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو تاریخی حوالے سے اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔

حالات زندگی:

اپنے حالات میں وہ لکھتے ہیں کہ میں عب جمعہ قبل صبح ۱۲ محرم الحرام ۱۲۸۹ھ بمطابق ۱۰ مارچ ۱۸۷۲ء کو سیالکوٹ کے ایک گاؤں "چیانوالی" میں ہوا۔ والد کی وفات ولادت سے چار ماہ قبل ہو چکی تھی۔ دو سال کے بعد دادا بھی انتقال کر گئے، تو میری والدہ مجھے ننھیال لے آئیں۔ یہ ایک خالص سکھ خاندان تھا، ہمارے خاندان کا اصلی پیشہ "زرگری" تھا لیکن عرصے سے ایک حصہ سرکاری ملازمت میں شامل ہو گیا اور بعض افراد **"ساہوکارہ"** بھی رہے۔ (۱)
اصل نام بوٹا سنگھ ولد رام سنگھ ولد جسپت رائے ولد گلاب رائے ہے۔ (۲)

مطالعۂ اسلام و اظہار اسلام؟

۱۸۸۴ء میں ۱۲ سال کی عمر میں اپنے اسکول کے ایک آریہ سماج لڑکے کے ہاتھوں "تحفۃ الہند" نامی کتاب ملی، جس کے مطالعہ سے مجھ پر تدریجاً اسلام کی صداقت اور حقانیت بڑھتی گئی۔ چند اور ہندو دوست تھے جن کے توسط سے مجھے شاہ اسمٰعیل شہید کی "تقویۃ الایمان" ملی جن کے مطالعے نے رہی سہی کسر بھی پوری کر دی اور میں نے تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر اپنا نام "عبیداللہ" خود تجویز کیا۔

۱۵ اگست ۱۸۸۷ء کو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے ایک دوست کے ساتھ نکل پڑا اور مظفر گڑھ پہنچ کر میری **"سنت تطہیر"** ہوئی۔ گھر والے تعاقب میں نکلے تو میں سندھ کی طرف نکلا اور وہاں سید العارفین حضرت حافظ محمد صدیق صاحب (بھرچونڈی والے) کی صحبت میں رہا، جس کا فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی معاشرت میرے لئے اس طرح طبیعت ثانیہ بن گئی جس طرح ایک پیدائشی مسلمان کی ہوتی ہے۔

مجھے حضرت سید العارفین کی وہ بات ابھی تک یاد ہے جو انہوں نے میرے بارے میں فرمائی تھی کہ "عبیداللہ نے اللہ کیلئے ہم کو اپنا ماں باپ بنایا ہے"۔ان الفاظ کی چاشنی بقول مولانا آج تک میرے دل میں محفوظ ہے۔

تین چار ماہ بعد جب حضرت سے اجازت چاہی تو دعا کی کہ خدا کرے عبیداللہ کا واسطہ کسی راسخ عالم سے پڑے، میرے خیال میں خدا نے یہ دعا قبول کی اور مجھے شیخ الہند کی خدمت میں پہنچا دیا۔ (۳)

ابتدائی تعلیم

بقول مولانا انہوں نے ابتدائی درسی کتابیں ھدایۃ النحو اور کافیہ وغیرہ حضرت سید العارفین کے خلیفہ **"مولانا ابو السراج غلام محمد"** سے پڑھیں۔ حضرت خلیفہ نے میری والدہ کو خط لکھا وہ آئیں مجھے لینے کیلئے مگر بحمداللہ میں ثابت قدم رہا (یہ غلط ہے کہ میری والدہ مجھے لینے دیوبند پہنچی تھیں)۔ (۴)

دار العلوم دیوبند آمد

مولانا سندھی صفر ۱۳۰۶ھ کو ۱۷ سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند پہنچے اور پانچ مہینے تک قطبی، سلم العلوم، شرح جامی وغیرہ متفرق اساتذہ سے پڑھیں اور اساتذہ کی مہربانی سے مطالعہ کا طریقہ سیکھ لیا۔ ۱۳۰۷ھ کو مولانا شیخ الہند کے درس میں شامل ہو گئے اور ھدایہ، تلویح، مطول، شرح عقائد اور مسلم الثبوت میں امتحان دے کر امتیازی نمبروں سے پاس کیا۔ اور زمانہ طالب علمی ہی میں اصول فقہ کے موضوع پر ایک "رسالہ" لکھا جسے شیخ الہند نے پسند فرمایا۔ مولانا سندھی نے جامع ترمذی حضرت شیخ الہند سے پڑھی اور سنن ابی داؤد حضرت گنگوہی سے پڑھنے کیلئے **"گنگوہ"** تشریف لے گئے۔

اللہ تعالیٰ نے مولانا کو غضب کا حافظہ دیا تھا۔ خود فرماتے ہیں کہ میں نے سنن نسائی اور ابن ماجہ چار چار دن میں پڑھی تھیں اور سراجی جو میراث کی مشہور کتاب ہے دو دن میں ختم کر دی۔ (۵)

افغانستان آمد و اسفار دیگر ممالک

دار العلوم دیوبند سے فراغت کے بعد مولانا سندھی **"دار الرشاد"** گوٹھ پیر جھنڈا میں تدریس پر معمور ہوئے۔ حضرت شیخ الہند ۱۹۰۹ء کو بغرض امتحان تشریف لائے اور مولانا کو رمضان میں دیوبند آنے کی تاکید کی۔ چنانچہ مولانا سندھی رمضان کے آخری عشرے میں دیوبند پہنچے، تو شیخ الہند کی ہدایت پر ۲۷ رمضان کو **"جمعیۃ الانصار"** کی داغ بیل ڈالدی جس نے تقریباً ۴ سال تک مسلمانوں کی سیاسی اور اجتماعی قوت کو منظم کرنا شروع کیا اور خطے کی آزادی کے لئے کام کیا۔

چونکہ مولانا سندھی پر حضرت شیخ الہند کو خاص اعتماد تھا اس لئے آپ ہی کے حکم سے مولانا سندھی نے اگست ۱۹۱۵ء بمطابق ۱۳۳۳ھ کو **"کابل، افغانستان"** کا سفر کیا اور سات سال تک افغانستان رہے جو آپ کے عالمی تجربات کا سبب بنا۔ افغانستان میں افغان جیسی کمزور سلطنت کو انگریزوں سے لڑایا۔ (۶)

مولانا ۱۹۲۲ء کو کابل سے روس (ماسکو) پہنچے اور سات مہینے تک قیام پذیر رہے اور مارکسی نظام کا قریب سے مشاہدہ کیا جس سے آپ کی سیاسی بصیرت میں نکھار آگیا۔ روسیوں پر

مولانا نے شاہ ولی اللہ کی معرکۃ الآرا کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" پیش کی۔ روسی آپ کی آراء سے متفق ہوئے اور انہیں انگریزی میں شائع کیا اور آپ پر مکمل اعتماد کرتے ہوئے اپنی حکومت کے تمام راز تک بتا دیئے۔

اسکے بعد مولانا ۱۹۲۳ء ہی کو ماسکو سے ترکی (انقرہ) پہنچے۔ اس وقت تک خلافت عثمانیہ ختم ہو چکی تھی اور سلطنت عثمانیہ "اسلامی جمہوریہ ترکی" بن چکی تھی۔ یہاں سے معلومات اکٹھا کر کے اٹلی اور سوئیزرلینڈ سے ہوتے ہوئے مولانا "حجاز مقدس" پہنچے اور بارہ سال تک وہاں مقیم رہے۔ اس دوران اپنے تجربات، تاثرات اور مشاہدات پر یکسوئی سے غور کیا۔ اپنے افکار کو جانچا اور شاہ ولی اللہ کے حقیقی نقیب بن کر لوٹے۔(۷)

حجاز ہی میں قیام مکہ کے دوران مولانا نے اپنے شاگرد "مولانا موسیٰ جار اللہ" کو قرآن مجید کی چیدہ چیدہ سورتوں کی تفسیر املاء کرائی جو اردو میں "الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔(۸)

۲۴ سالہ جلاوطنی کا خاتمہ

۲۴ سالہ جلاوطنی کے بعد ۱۹۳۹ء کو جب مولانا حرم مکہ سے ہندوستان کیلئے تشریف لائے تو کراچی کے ساحل پر اہل وطن کے سامنے فکر انقلاب کی اہمیت کے حوالے سے جو تقریر کی اسکے چیدہ چیدہ نکات درج ذیل ہیں، فرمایا:

محض خاندان اور وطن کی محبت مجھے کھینچ کر یہاں نہیں لائی اور نہ آرام پسندی اور سہل کوشی میرا مقصد ہے۔ میری ۲۴ سالہ جلاوطنی نے بہت کچھ سوچنے، سمجھنے اور پرکھنے پر مجبور کر دیا۔ یہ عرصہ فقط سیر و سیاحت میں نہیں گذرا بلکہ بڑی بڑی مہمات میں مجھے بنفس نفیس شرکت کا موقع ملا، جن میں وقت کے بڑے بڑے سلاطین اسلام، بادشاہ، سپہ سالاران اور مذہبی قیادت شریک ہوئے۔ میں نے حالات اور تاریخ کو گہری نگاہ سے دیکھا اس لئے میری باتوں کو تم وقتی تاثرات اور عارضی ہیجانات کا نتیجہ نہ سمجھنا بلکہ یہ میری ۲۴ سالہ جلاوطنی کا نچوڑ ہیں اور میرے دل کے نالے ہیں۔ (۹)

مزید فرمایا کہ میں ایک عالمگیر انقلاب کے سیلاب کو اپنی آنکھوں سے اٹھتا دیکھ کر آیا

ہوں۔ انقلاب کے اس سیلاب نے کئی ملکوں کو اپنی لپیٹ میں لیا ہے اور جو بچے ہوئے ہیں وہ عنقریب اس سیلاب کے ریلے سے زیادہ دیر محفوظ نہیں رہ سکیں گے۔ دنیا عنقریب ایک نئے طوفان سے دو چار ہوا چاہتی ہے۔ بادل گھر چکے ہیں گھٹائیں برسنے کو ہیں طوفان اٹھتے اب زیادہ دیر نہیں لگے گی لیکن تمہیں نہ تو ان طوفانوں کی خبر ہے اور نہ تم یہ جانتے ہو کہ اگر طوفان بپھر نکلا تو تمہارا کیا حشر ہوگا۔

تمہارے سیاستدان بڑی بڑی اسکیمیں بنا رہے ہیں لیکن ان کی نظریں بھی خاص طبقوں سے آگے نہیں بڑھتیں، وہ بھی ایک مخصوص طبقے کو نوازنے کی فکر میں ہیں، وہ اگرچہ قوم، وطن، کلچر یا مذہب کا نام لیتے ہیں لیکن انکا اطلاق ایک خاص طبقے کے اغراض و مصالح پر ہوتا ہے۔

تمہارے علماء کی نظریں محض پہلے کی لکھی ہوئی کتابوں میں پھنس کر رہ گئی ہیں اور وہ اپنے گرد و پیش کو دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے، اس لئے جو علوم وہ پڑھتے یا پڑھاتے ہیں ان علوم میں اس بنا پر نہ تو خود زندگی کی رمق باقی ہے اور نہ وہ علوم پڑھنے یا پڑھانے والوں میں زندگی کی حرارت یا تڑپ پیدا کر سکتے ہیں۔

فرمایا: میں یورپ کے ایک بڑے حصے میں انقلاب دیکھ کر آیا ہوں جس نے اس سرزمین کی کایا پلٹ کے رکھ دی ہے لیکن یہ انقلاب محض یورپ تک محدود نہیں رہے گا بلکہ ساری انسانیت کو ایک نہ ایک دن اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔

فرمایا: کہ انسانیت کی ایک بڑی تعداد کو ایک مخصوص گروہ نے دبائے رکھا، کسان اور مزدور کماتے اور مخصوص گروہ کھاتا یعنی جو کماتے تھے ان کو کھانے کو نہیں ملتا تھا اور جو کھا رہے تھے ان کو کمانے کی فکر نہیں تھے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ کماؤ طبقہ ذلیل و پسماندہ ہوتا گیا اور کھاؤ طبقہ دولت اور اقتدار کے نشے میں انسانی اخلاقیت سے گر گیا۔ غضب یہ ہے کہ اس دور میں علم، مذہب اور لٹریچر کے جو معیار بنے ان کے پیش نظر بھی بس اسی مخصوص گروہ کی خوشنودی رہی، لیکن ظلم تادیر قائم نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ کی غیرت کو جوش آیا، اس نے نسل انسانی کو توفیق بخشی کہ وہ مشین ایجاد کرے۔ اس مشین

سے صنعت و حرفت کا دور شروع ہوا اور یہ مشین مزدوروں کے ہاتھوں ایک بے پناہ قوت کا ذریعہ بن گئی۔ یہ مزدور آہستہ آہستہ متحد اور منظم ہو گئے اور مخصوص طبقات کو للکارنے لگے کہ اٹھو غاصبوں سے اپنا حق چھینو اور ظالموں کو نیست و نابود کرو۔

اس انقلاب کے فلسفہ' انکار خدا نے اگرچہ ان کے فلسفہ کو زنگ آلود کیا لیکن ان کی کوشش ہے کہ ساری خلق خدا بلا کسی رنگ و نسل یا ملک و مذہب کی تمیز کے آزادی، مساوات اور اقتصادی خوشحالی کی نعمتوں سے یکساں فیضیاب ہو، لہٰذا اگر تم نے بھی تباہ حال اور محنت کش طبقوں کی خبر نہ لی تو انقلاب کا یہ لادینی فلسفہ تمہارے گھروں تک بھی دستک دے گا اور ساتھ ساتھ تمہارے علم، مذہب اور کلچر کی بھی خیر نہیں ہوگی۔ اگر یہ فلسفہ پسماندہ انسانوں کو دعوت دے رہا ہے تو تم ساری انسانیت کو ایک خدا کی مخلوق ماننے والے فکر کی دعوت کیوں نہیں دیتے؟

ہندوستان آمد

جونہی مولانا ہندوستان کے ساحل پر اترے تو عوام کے جم غفیر نے مولانا کا فقید المثال استقبال کیا۔ قوم کو مولانا سے اور مولانا کو قوم سے بہت سی امیدیں وابستہ تھیں۔ دارالعلوم دیوبند اور جامعہ ملیہ کے طلباء ان سے والہانہ عقیدت کا اظہار کرنے لگے لیکن مولانا کے ۲۴ سالہ مطالعہ اور تدبر نے ان کے اور قوم کے عام ذہن و فکر کے درمیان ایک بہت بڑی خلیج پیدا کر دی تھی اور جوں جوں مولانا اپنے عقائد و نظریات کا اظہار کرنے لگے عقیدت مندوں نے مولانا سے دوری ہی میں عافیت سمجھی اور اس وقت کی سیاسی جماعتوں کانگریس، مسلم لیگ، جمعیہ علماء ہند اور احرار نے مولانا کی خدمات سے اپنی جماعت کو الگ رکھنا مناسب سمجھا۔

جذباتی فیصلہ

مولانا پہلی فرصت ہی میں اس نظام کو توڑنے کے قائل تھے جو ان کے بقول ملک و ملت اور مذہب کے مستقبل کے لئے مفید نہیں تھا، اس لئے عجلت اور بے صبری میں مولانا کے افکار و نظریات نے ان کے دیرینہ وابستگان کو بھی ان سے دور کر دیا۔ مثلاً اکبر کے دین الٰہی کی تاویل، ہیٹ اور ٹیکر کا استعمال، رومن رسم الخط کا پرچار، اشتراکی نظریے کی تعریف اور فوجی بھرتی کی موافقت وہ ایشوز تھے جن کی بناء پر مولانا حسین احمد مدنیؒ جیسے مخلص دوست کو یہاں تک کہنا

پڑا کہ مولانا کے افکار میں بے ترتیبی پیدا ہو گئی ہے اور ان کی طرف منسوب افکار صرف اس وقت تک قابل قبول ہیں جب اصول دین سے انکی مطابقت مسلم ہو جائے۔

وفات

ہندوستان میں مولانا نے اپنے آخری پانچ سال سخت جد و جہد اور کسمپرسی کی حالت میں گذارے۔ بالآخر وہ بیمار ہو گئے اور اس یگانۂ روزگار ہستی نے ۲۱ اگست ۱۹۴۴ء کو بمقام دین پور اپنی جان جان آفرین کے سپرد کی۔

تصانیف

مولانا کے طالب علمی کے زمانے کی لکھی گئی تصانیف ناپید ہیں، لیکن ہندوستان کے اس آخری قیام میں انہوں نے "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ایک اور کتاب محمودیہ" ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ ان کے علاوہ شعور و آگہی تفسیر الہام الرحمٰن، قرآنی شعور انقلاب، کتاب التمہید شائع ہو گئی۔

علاوہ ازیں ان کے شاگرد رشید پروفیسر محمد سرور نے ان کے خطابات "خطبات سندھی" کے نام سے شائع کئے ہیں اور مفتی عبدالخالق آزاد، مولانا عبداللہ لغاری، مولانا موسیٰ جار اللہ، اور دیگر بالواسطہ یا بلاواسطہ شاگردوں نے مولانا سندھی کی حیات، ان کے افکار و نظریات، اور اسفار کے حوالے سے سینکڑوں کتابیں شائع کی ہیں۔ ابھی حال ہی میں سید محمد احمد صاحب نے اپنا "پی ایچ ڈی" کا مقالہ مولانا عبیداللہ سندھی کی حیات، افکار اور عمل کے نام سے شائع کیا۔

عقیدہ اور مذہب کو ماننے کے حوالے سے دنیا میں عموماً دو قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ پہلی قسم ان لوگوں کی ہے جو راسخ العقیدہ لوگوں کے گھر جنم لیتے ہیں اور ایک دینی سوسائٹی میں پروان چڑھتے چڑھتے اپنے ایمان کو بچانے میں لگے رہتے ہیں۔ جبکہ دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کی پیدائش غیر مسلم گھرانے میں ہوتی ہے لیکن وہ اپنی بلند نظری، وسعت فکر اور عقل و فراست کو قابل استعمال بنا کر صراط مستقیم کو اپنا لیتے ہیں اور خوش قسمتی سے ان کی قوت نظری کیساتھ ساتھ ان کی عملی قوت بھی تندرست و توانا ہو جاتی ہے اور وہ اس حدیث مبارک کے

مصداق بن جاتے ہیں:

خِيَارُكُمْ فِى الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِى الْاِسْلَامِ

جو تم میں سے جاہلیت میں سب سے بہتر ہے وہ اسلام میں بھی سب سے بہتر ہے۔
مولانا عبیداللہ سندھی کی شخصیت بھی اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتی ہے۔

افکار ونظریات

مولانا کے افکار کو جاننے سے قبل یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ وہ پیدائشی مسلمان نہیں تھے۔ ایک سکھ گھرانے سے تعلق تھا۔ مالی پوزیشن بھی مستحکم تھی، اس کے باوجود تلاش حق کیلئے سرگرداں رہے اور جب حق کو پالیا تو ببانگ دہل اعلان کرنے میں اپنی بوڑھی ماں تک کا خیال نہیں رکھا اور پورے خاندان کو چھوڑ کر دینی علوم کے حصول کیلئے اپنے وطن تک کو خیر باد کہا۔ (۱۰)

پروفیسر محمد سرور اپنی کتاب "مولانا عبیداللہ سندھی کے حالات، تعلیمات اور سیاسی افکار" میں لکھتے ہیں کہ جب شیخ الہند نے مجھے اسلام سکھایا اور ان کے واسطے سے میں نے شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو سمجھا تو مجھ پر قرآن مجید کے حقائق منکشف ہوئے اور میں دین اسلام کی حکمت سے آگاہ ہوا۔ اب اگر میں موجودہ مذہبی افکار کے خلاف کوئی بات کہتا ہوں تو اسے یہ سمجھنا کہ میں مذہب کے خلاف ہوں کس قدر غلط بات ہے۔ میں نے دنیا کی عزیز ترین متاع یعنی اپنی والدہ کی محبت پر مذہب کو مقدم جانا اور آج عمر بھر کے مصائب اور تکالیف کے باوجود بھی مجھے اپنے مسلمان ہونے پر فخر ہے۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ آج جبکہ مجھے اپنی زندگی کا آخری کنارہ نظر آرہا ہے کوئی ایسی بات کہوں جس سے خدا نہ کرے اسلام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ (۱۱)

مولانا سندھی نے اپنے فکر وفلسفہ کی بنیاد تین چیزیں قرار دی ہیں۔ (۱) حضرت شاہ ولی اللہ کا فکر وفلسفہ جسکو مولانا نے اپنی فکر وعمل کا محور ومرکز بنایا۔ (۲) دارالعلوم دیوبند کی تعلیم وتربیت جسے مولانا نے اپنی قلبی قوتوں کا منبع بنایا۔ (۳) یورپ کی نشاۃ ثانیہ کی تاریخ کا گہرا مطالعہ مولانا نے اسے اقوام کیلئے مستقبل کی نوید فکر بنا ڈالا۔

عموماً علماء کرام مولانا کی فکر کے حوالے سے دو حصوں میں بٹ گئے۔ کچھ مولانا کے قبل از اسفار کی باتوں کو یقین کامل سے مانتے ہیں اور بعد از اسفار اقوال کو انکے تفردات میں شمار کرتے ہیں، لیکن بندۂ ناچیز کے نزدیک صحیح بات وہی ہے جس کو حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوری نے اپنی ایک مجلس میں بیان فرمایا اور جس کو مولانا "عبداللہ صاحب آف بھکر والے نے (ارشادات رائے پوری) کے نام سے کتابی شکل میں شائع کیا" فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ الہند کی زبانی خود سنا ہے کہ حضرت شاہ انور شاہ کشمیری اور مولوی عبیداللہ دونوں میں بہت استعداد ہے۔ مولوی عبیداللہ دہلی جارہے ہیں میں نے ان سے کہا کہ وہاں کوئی ایسی بات نہ کرنا جس کو عام طور پر لوگ نہ سمجھ سکیں اور شور ہو کیونکہ تمہاری باتوں کو میں سمجھتا ہوں اور کوئی نہیں سمجھتا۔ (۱۲)

اب جس کے بارے میں حضرت شیخ الہند نیک گمانی کریں ماوشما کس شمار میں؟ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ عوام الناس مولانا سندھی کو نہ سمجھ سکے بقول کسے: آنکھیں اگر ہوں بند تو پھر دن بھی رات ہے، اس میں بھلا قصور کیا ہے آفتاب کا۔

اس سلسلے میں قول فیصل مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی وہ تحریر ہے جو انہوں نے مولانا کے بارے میں لکھی، فرماتے ہیں کہ مولانا سندھی پر تبرا کرنے اور ان کی شخصیت پر انگلیاں اٹھانے والوں کو سوچنا چاہئے کہ اگر مولانا اسلام کی حقانیت کے واضح ہونے کے بعد اسلام کو اپنا سکتے ہیں تو مغرب کی وارفتگی اور اس کی صحبت بھی مولانا سے طوق اسلام چھڑا سکتی تھی لیکن مولانا آخر دم تک قرآن وسنت، حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ کے افکار اور حضرت شیخ الہند کے فلسفہ پر عمل پیرا رہے۔ (یہی وجہ ہے کہ اپنی زندگی کے آخری ایام میں نماز، روزہ کی پابندی، قرآن مجید کی تلاوت حتی کہ اپنی ظاہری وضع قطع اور عالمانہ روش تک کو نہ بدلا)۔

ان کے نظریات سے آپ اختلاف کر سکتے ہیں لیکن ان کے افکار میں کہیں بھی آپ کو ہیگل، مارکس، لینن، میکسم گورکی یا ٹالسٹائی کا حوالہ نہیں ملے گا اور آپ کو ماننا پڑے گا کہ مولانا نے اپنے افکار کی بنیاد غلط یا صحیح مغرب کے کسی فلسفی کی آراء پر نہیں رکھی، بلکہ ان کا اصل منبع وسرچشمہ وہی ہے جو ایک مسلمان کا ہونا چاہئے۔ (۱۳)

مولانا سندھی اور ان کا دینی فلسفہ

دین اسلام کے حوالے سے مولانا کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام دراصل مذاہب عالم کی تاریخ کی آخری کڑی ہے، جس نے تمام ادیان کے بنیادی اصولوں کو ایک کتاب میں منضبط کر دیا ہے۔ مولانا کے نزدیک ہر مذہب اپنے زمانے کیلئے ایک انقلاب کا پیغام لایا اور اس مذہب کے نبی کی ذات گرامی اس انقلاب کی حامل بنی۔ اسلام بھی دنیا میں ایک انقلاب کا پیغام لایا لیکن جس طرح اسلام پہلے کے تمام ادیان کا نقطۂ کمال ہے اور اسلام کی کتاب تمام الہامی کتابوں کی مصدق ہے اور انکی بنیادی تعلیمات کی جامع ہے، اسی طرح اسلام کا انقلاب بھی تمام انسانیت کیلئے عام ہے اور وہ اپنے مقصد میں عالمگیر اور بین الاقوامی ہے۔ اسلام کو بین الاقوامی انقلاب کا نقیب ماننے کا عملاً یہ نتیجہ ہے کہ ہر ایک قوم اسلام کے انقلابی اصولوں پر اپنے قومی وجود کی تشکیل کر سکتی ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی جمعیت (نظریہ، فکر) اگر اسلامی اصولوں کی حامل ہو تو وہ اسلام کی عالمگیریت کی ضد نہیں ہے بلکہ اسلام کی عالمگیریت دراصل مجموعہ ہے مختلف اسلامی قومی جمعیتوں کا جو اپنی اپنی جگہ مستقل حیثیتوں کی مالک ہوں گی۔

بے شک اسلام تو وطن اور ملک کی حدود سے بالاتر ہے لیکن ایک قوم اپنے قومی وجود کو برقرار رکھتے ہوئے اسلام کو اپنا سکتی ہے۔ (۱۴)

مولانا سندھی کی کتابوں کے مطالعے سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مولانا پکے قوم پرست (Nationalist) تھے لیکن انکی یہ قومیت لسانیت اور مذہبیت تک محدود نہیں تھی بلکہ وہ حقیقی معنوں میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر قومیت کے قائل تھے۔

مولانا کے نزدیک وطن خاک و آب و باد کا نام نہیں اور نہ وطن جامد زمین کے معنی میں آتا ہے بلکہ وطن ایک نمو پذیر وجود ہے مثلاً مملکت ہندوستان کو لیجئے کبھی آریائی آئے، کبھی گوتم بدھ اور ان کے پیروؤں کی حکمرانی ہوتی تھی تو کبھی مسلمان تقریباً ایک ہزار سال تک حکمرانی کرتے ہیں اور آجکل ہندوؤں کی حکمرانی ہے۔ یہی وہ عالمگیر سوچ و فکر ہے جس کا ذکر مولانا کی کتابوں سے مترشح ہوتا ہے۔

مولانا نے مدارس کے نصاب خصوصاً دارالعلوم دیوبند کے نصاب کے حوالہ سے فرمایا کہ یہ فقط استعداد پیدا کرتا ہے تحقیق نہیں سکھاتا۔ صرف صحاح ستہ کا درس علم حدیث کا وہ خصوصی درس ہے جس سے متوسط درجے کی علمی لیاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ باقی کتابیں کسی خاص علم کی تحقیق نہیں سکھاتیں۔

مزید فرمایا کہ یورپ کی سائنس " عربی " میں منتقل کرنا کوئی بڑا کمال نہیں۔ ہندوستانیوں کیلئے آسانی اسی میں ہے کہ جب تک اردو اتنی ترقی نہیں کرتی کہ تمام علوم عصریہ کیلئے ذریعۂ تعلیم بن سکے اس وقت تک انگریزی پڑھ کر سائنس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ (۱۵)

صوبہ بنگال میں جمعیۃ علماء کی جانب سے منعقدہ اپنے خطبہ صدارت میں فرمایا کہ سندھی زبان کو رومن حروف میں لکھا جائے۔ اس سے ٹائپ رائٹر سے استفادہ کا جلدی موقع ملے گا اور یورپ کے لوگ ہماری زبان آسانی سے سیکھ سکیں گے۔ سندھی اپنے وطن کا بنایا ہوا کپڑا پہنے گا مگر وہ کوٹ و پتلون کی شکل میں ہوگا، یا کالر دار قمیص اور نیکر کی صورت میں۔ مسلمان اپنے نیکر کو گھٹنے سے نیچے تک استعمال کر سکتا ہے۔ ہیٹ دونوں صورتوں میں بے تکلف استعمال کرے گا، ہم نے افغانستان میں دیکھا کہ اعلیٰ حضرت امیر حبیب اللہ خان نے جب سپاہیوں کو بوٹ سمیت نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا تو اس سے وہاں کے عوام مسجد کے دروازوں پر بوٹ صاف کر کے مسجد میں نماز پڑھتے تھے۔ سندھی عوام اس پر عمل کریں۔ (۱۶)

مولانا سندھی نے جون ۱۹۴۱ء میں صوبہ مدراس کے مقام کباکولم میں اینٹی سپریشن (Anti Separation) کانفرنس میں خطبہ صدارت کے دوران اپنے بنیادی افکار ونظریات کے حوالے سے ایک تفصیلی خطاب کیا۔ اس کے چیدہ چیدہ نکات درج ذیل ہیں:

(۱) جب ہندوستان کے لوگ اپنی حکومت چلاتے ہیں اور اس کو " اسلامی" نہیں کہتے تو ان کے اس دانش مندانہ فیصلہ کی قدر کرو اور ہندوستان کے کسی حصے کو پاکستان کہنا چھوڑ دو۔

(۲) دہلی کا رہنے والا کوئی مسلمان اگر گنگا جمنا کے "دوآبہ" کو اپنا کہے تو سچا ہے یہی حال ایک مدراسی، بمبئی میں رہنے والے مسلمان کا ہے لیکن کوئی عقلمند یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ

دہلی، بمبئی اور مدراس کے اپنانے میں اس ایک مسلمان کے سوا کوئی اور شریک نہیں۔ اس طرح کی باتیں کوئی ناتج یا اس کا فرمانروا کہہ سکتا ہے کہ "پدرم سلطان بود"۔

(۳) اگر کوئی ہندوستانی مسلمان (عالم ہو یا سیاسی لیڈر) آپ سے کہے کہ ہند کے جس قطعے میں ہماری فعال اکثریت ہے کیوں نہ ہم وہاں اپنا شاہی نظام جاری کرنے کی کوشش کریں، اس سے ہمارا کلچر بھی محفوظ ہوگا اور اسلام کی خدمت بھی ہو سکے گی، مثلاً صوبہ سرحد، سندھ اور پنجاب کے بعض حصوں کو ملا کر ایک حکومت بنا لیں۔۔۔۔ ان کے نزدیک اس اسلامی حکومت کے قیام سے اقلیت والے صوبوں میں رہنے والا مسلمان بھی غیر مسلموں کے اسلام کش جذبہ کی خونخواری سے محفوظ ہو جائے گا اور ممکن ہے کہ ہند میں اسلامی تاریخ اپنے آپ کو دہرانے لگے۔ میں کہوں گا کہ آپ ایسی اسکیمیں بنانے والوں کی کوئی بات نہ سنیں اور اسے "مشت بعد از جنگ" کہہ کر ٹال دیں۔

(۴) آپ جب نیشنل کانگریس میں جانے کا عزم کرلیں تو ہمارا مشورہ آپکے لئے یہ ہوگا کہ آپ کانگریس کے اندر اپنی ایک مستقل پارٹی بنالیں، نہ تو گاندھی جی کی پارٹی کے پیچھے چل کر کوئی مسلمان کامیاب ہوسکتا ہے اور نہ وہ سوشلسٹوں میں رہ کر وہ مسلمان عوام میں اپنی تحریک باآسانی چلا سکتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ ہم نوجوانوں کو وصیت کرتے ہیں کہ اپنے ہم مسلک نیشنلسٹ (مسلم، غیر مسلم ہندوستانیوں) کو اپنی پارٹی میں جمع کرتا رہے۔

(۵) یہ پارٹی آگے بڑھ کر برطانوی حکومت سے "ڈومینین اسٹیٹس Domanian Status" حاصل کرے۔

(۶) یورپ کی مختلف اقوام میں سے جس قدر نیک انسان ہماری ملکی ترقی کی امداد کیلئے ہمارے ملک میں آنا چاہیں ہم انہیں اپنے اختیار سے داخلہ کی اجازت دے سکیں گے۔(۱۷)

مولانا سندھی اور سوشلزم

مولانا چونکہ اشتراکیت (Socialism) کو ایک بین الاقوامی تحریک مانتے تھے اس لئے اکثر مخالفین بصورت پروپیگنڈہ مولانا پر "سوشلسٹ" ہونے کا الزام لگاتے تھے لیکن مولانا

نے اس الزام کو قابل توجہ نہیں سمجھا اور فرمایا کہ "ایک ہے روسی اشتراکیت کا عمومی پہلو اور ایک ہے اس کا قومی پہلو اور ان میں کوئی بنیادی تناقض نہیں ہے"۔

مولانا کمیونسٹ نہیں تھے لیکن ان کے منہ سے کبھی کمیونزم کی مخالفت نہیں سنی گئی۔ اس معاملے میں ان کا سیاسی مسلک جسے آج "قومی جمہوری" کہا جاتا ہے کم وبیش وہی تھا، خود مولانا فرماتے ہیں "یہ مشینی دور اب کسی کے روکے نہیں رک سکتا۔ روس میں مشین پر کام کرنے والے کاریگروں اور مزدوروں نے خود اپنی حکومت بنالی ہے"۔(۱۸)

مزید برآں جن لوگوں نے مولانا پر کمیونسٹوں کے حامی ہونے کا الزام لگایا انہوں نے اس دور کے حالات کا عمیق نظری سے مطالعہ نہیں کیا ہوگا۔ کچھ وجوہات کی بناپر تحریک ریشمی رومال کی ناکامی، اس تحریک کے کم وبیش سب ارکان کا جیلوں کی سلاخوں کے پیچھے جانا اور تنہا مولانا سندھی کا جیل سے باہر رہنا ان حالات میں ایک موقع شناس اور مدبر سیاستدان کیلئے فطری راستہ یہی ہے کہ وہ انگریزوں کے نئے عالمی حریف "کمیونسٹ روس" کے ساتھ سلسلۂ جنبانی کرے اور جس طرح اس کے استاد حضرت شیخ الہند نے انگریزوں اور جرمنوں کی کشمکش سے فائدہ اٹھایا، بعینہٖ مولانا نے بھی انگریزوں اور روسیوں کی کشمکش سے فائدہ اٹھانے کی راہ نکالی۔ اس مقصد کیلئے وہ ماسکو گئے، لیڈروں سے ملاقاتیں کیں، کمیونسٹ انقلاب کا مطالعہ کیا اور مغربی سرمایہ داری (Western Capitalism) اور کمیونزم کی کشمکش میں روسی انقلاب کے بعض پہلوؤں پر کلمۂ خیر بھی کہا۔

اس پس منظر سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مولانا پر اشتراکیت سے متاثر ہونے کا الزام دھرا جاتا۔(۱۹)

ستم بالائے ستم یہ ہے کہ نادان دوستوں اور بے رحم ناقدوں میں سے کسی نے بھی خود مولانا سے ان کا موقف اور پوزیشن سمجھنے کی زحمت گوارا نہ کی جو اپنی جلاوطنی کے اختتام پر ہندوستان واپسی سے چند ماہ قبل اپنی خودنوشت میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

۱۹۲۳ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا، سوشلزم کا مطالعہ اپنے نوجوان رفیقوں کی مدد سے کرتا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر ثابت ہو چکا تھا اسلئے