مولانا عبیداللہ سندھی

ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۳)

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

مولانا کا ایک خط رسوم کے معاملہ میں مولانا سندھی کس درجہ "دقیانوس" اور قدامت پسند تھے اس کا اندازہ اس ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ ہمارے فاضل دوست مولانا سید ابو النظر رضوی کا برہان میں ایک مقالہ شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے مولانا ابو الکلام آزاد کے ترجمان القرآن کے بعض حصوں پر جن سے رسوم کی عدم اہمیت مترشح ہوتی تھی، نکتہ چینی کی تھی مولانا سندھی کی نظر سے جب یہ مقالہ گذرا تو آپ نے فوراً فاضل مقالہ نگار کو ایک خط لکھا اور اس میں اس مقالہ کی تحسین ان الفاظ میں کی:۔

"کل برہان پہنچا۔ آپ کے مقالہ نے ترجمان القرآن کی غلطی پر متنبہ کرکے میرا بوجھ ہلکا کر دیا۔ مکہ معظمہ میں جب ہمیں ترجمان القرآن ملا تو ہم نے اسی وقت سے اپنے حلقۂ درس میں اس مسئلہ کی تنقیح اور تنقید شروع کردی تھی۔ لیکن پریس میں یہ فرض آپ نے ادا کیا ہے۔ امام ولی اللہ کے متبعین کا فرض ہے کہ آپ کا شکریہ ادا کریں فجزاکم اللہ خیراً عن الاسلام واہلہ"

(گوٹھ پیر جھنڈا۔ حیدر آباد سندھ۔ سندھ ساگر انسٹیٹیوٹ ۲۰ جولائی ۱۳۲۳ ہندی[1])

---

[1] مولانا سندھی نے یہ ایک نیا سنہ ایجاد کیا تھا جس کی ابتدا وہ سلطان محمود غزنوی کے ہندوستان پر حملے سے کرتے تھے۔

خلط مبحث نہ کیجئے۔ یہاں مقصد یہ نہیں ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں اور خود مولانا سندھی جس کو ترجمان القرآن کی غلطی بتا رہے ہیں وہ درحقیقت غلطی تھی بھی یا نہیں۔ مدعا صرف یہ جتانا ہے کہ مولانا ابوالکلام نے .... رسوم کے معاملہ میں ایک مقام پر جس ابہام سے کام لیا ہے مولانا سندھی کی طبیعت اسے بھی گوارا نہ کر سکی اور وہ اس سے اس درجہ بیزار ہیں کہ اس پر نکتہ چینی کرنے والے کو اسلام اور اہلِ اسلام کی طرف سے جزائے خیر کا مستحق سمجھتے ہیں اور خود اپنے حلقۂ درس میں اس کے خلاف تبلیغ کرتے ہیں۔ اب خود سوچئے کیا ایسے شخص کی نسبت یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اسلامی رسوم کو کوئی اہمیت نہیں دیتا تھا۔

سچ پوچھئے تو ہمارے نزدیک مولانا سندھی کا سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ وہ ایک طرف خیالات و افکار کے اعتبار سے نہایت شدید قسم کے انقلابی ہیں جو تمام موجودہ فاسد نظاموں کو توڑ پھوڑ کر ایک نئی دنیا صالح تہذیب و تمدن کے اساس پر بنانا چاہتے ہیں اور دوسری جانب وہ دینی رسوم و ظواہر کے بھی سختی سے پابند ہیں اور ان میں کسی قسم کے ادنیٰ تساہل کو بھی روا نہیں رکھتے۔

ذی المعالی فلیعلون من تعالی
ھکذا ھکذا و الا فلا لا

اسلام کی عالمگیری | پھر کیا عجیب بات ہے کہ اسلام کی عالمگیری پر جو مولانا کا ایمان و اعتقاد ہے اور جس کو دنیا سے منوانا ان کی زندگی کا ایک ایسا اہم مشن تھا جس کے لئے وہ عمر بھر جد و جہد کرتے رہے۔ ہمارے فاضل ناقد اس کو بھی شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ غالباً مولانا اسلام کو عالمگیر مذہب تسلیم کرتے ہی نہیں تھے۔ چنانچہ مولانا کی ایک عبارت کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

"گویا اسلام کی حیثیت آپ کے (مولانا سندھی) نزدیک صرف ایک قومی اور ملی مذہب کی رہ گئی وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔" (معارف ص ۱۰۵)

مولانا نے ایک جگہ نہیں متعدد بار اسلام کی عالمگیری کا اقرار و اعتراف کیا ہے چنانچہ صفحہ ۴۴ پر ہے "اسی کے (قرآن کے) ماننے میں تمام انسانوں کا بھلا ہے" پھر صفحہ ۹۸ - ۹۹ اور ۳۷۵ پر بھی اسی عقیدہ کا اعادہ کیا ہے۔ قرآن کو آخری کتاب اور اسلام کو آخری دین بتاتے ہوئے فرماتے ہیں

"قرآن اور اسلام کی حیثیت ایک کسوٹی اور میزان کی ہے کیونکہ وہ آخرترین کتاب اور دین ہے" (ص ۱۸۴)

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں۔

"بے شک قرآن قریش کی زبان اور ان کی ذہنیت[1] کے مطابق نازل ہوا لیکن تھا وہ خدا کا پیغام جو قریش کے واسطہ سے ساری دنیا کو دیا جارہا تھا" (ص ۱۸۸)

علاوہ بریں مولانا کی وہ طویل عبارت دوسری قسط میں گذرچکی ہے جس میں آپ نے مسلمانوں کو اس پر شدید ملامت کی ہے کہ وہ اسلام کو ایک خاص ملک یا طبقہ کی ملکیت بنا کر بیٹھ گئے ہیں اور جدید آلات و وسائلِ نشر و اشاعت و تبلیغ سے کام لیکر وہ اسلام کے پیغام کو دنیا میں پھیلاتے نہیں۔

دراصل فاضل ناقد کے اس مغالطہ کا اصل باعث یہی ہے کہ انھوں نے مولانا کی نسبت یہ اعتقاد قائم کر رکھا ہے کہ مولانا وحدتِ ادیان کے بایں معنیٰ قائل تھے کہ دین دین سب برابر ہیں۔ کسی ایک دین کو دوسرے دین پر مزیت و فضیلت حاصل نہیں ہے۔ اس بنا پر ہر شخص کو اختیار ہے کہ جس دین کو چاہے قبول کرے۔

ہم گذشتہ سطور میں بتا چکے ہیں کہ مولانا وحدت ادیان سے ہرگز یہ مراد نہیں لیتے اور اس کو خود مولانا کی عبارتوں سے ثابت کرچکے ہیں۔ کوئی شبہ نہیں کہ ایک صحیح العقیدہ مسلمان کی طرح مولانا کا بھی

---

[1] یہاں ذہنیت کے لفظ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ اس سے مراد قریش کا اندازِ فہم اور اسلوبِ بیان ہے اور یہ ہر عربی داں جانتا ہے کہ قرآن مجید قریش کے ہی اندازِ فہم اور ان کے ہی اسالیبِ بیان کے مطابق نازل ہوا ہے۔ اس کی مفصل بحث آگے آئیگی۔

عقیدہ یہی ہے کہ اسلام دنیا کا آخری دین برحق ہے اور اب انسانیت کی نجات وعافیت کا واحد راستہ یہی ہے۔ لیکن دوسری قوموں کو اس حقیقت کا یقین دلانے اور ان کو اس مقصد تک لانے کیلئے مولانا نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ ایک خالص منطقی استدلال کا طریقہ ہے۔

ایک مستقل دین | چنانچہ وہ پہلے اس بات کو باور کراتے ہیں کہ ہر شخص کے لئے ایک مستقل دین کی ضرورت ہے جس سے وہ اعتقاداً اور عملاً دونوں حیثیتوں سے پورے طور پر وابستہ ہو۔ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

"وحدتِ ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری چیز نہیں غلط چیز ہے۔" (ص ۱۵۰)

پھر اسی کی مزید تشریح کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

"وحدتِ ادیان کو اس طرح ماننا ہراج اور انارکزم ہے۔ شریعت طریقت پر مقدم ہے یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے وہ اسی کو اپنا قانون بنائے اور اسی پر چلنے کی کوشش کرے اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ ہی بکھر جاتا ہے۔" (ص ۱۵۰)

یہ ہے منطق کے قاعدہ کے مطابق حجت کا مقدمہ صغریٰ اب اس کے ساتھ بطور کبریٰ مولانا کی وہ عبارتیں ملائیے جن میں سے کچھ اس مضمون کی دوسری قسط میں اور دو تین ابھی گذر چکی ہیں اور جن میں مولانا نے پوری وضاحت وصراحت اور کامل وثوق واعتماد سے کہا ہے کہ "انسانیت کی نجات قرآن کے قانون کے اتباع میں ہی منحصر ہے" "اسلام دنیا کا آخری مذہب قرآن دنیا کی آخری آسمانی کتاب ہے۔" تو اب ان دونوں مقدموں کی ترتیب اس طرح ہوگی:-

(۱) وحدتِ ادیان کے باوجود ایک مستقل دین کا ماننا ضروری ہے۔

(۲) اسلام ہی دنیا کا سب سے اعلیٰ دین ہے۔

اب اگر کوئی شخص ان دونوں مقدموں کو صحیح تسلیم کرتا ہے یا آپ اس سے ان کی صداقت

تسلیم کرا لیتے ہیں تو بتائیے کہ کیا اس کے بعد "حدِ اوسط" کو گرا کر جو نتیجہ نکلیگا وہ اس کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے کہ ہر شخص کا۔ ہر قوم اور ہر ملک کا مستقل دین اسلام اور صرف اسلام ہی ہو سکتا ہے اور کرۂ ارض کے تمام بسنے والوں کو رنگ و نسل کے اختلاف اور قومیتوں کے تفاوت و تباین کے باوصف صرف دین قیّم اسلام کا ہی علماً و عملاً حلقہ بگوش ہونا چاہئے۔ وھٰذا ھو المرادُ۔

اب ذرا مولانا کا وہ بیان بھی سُن لیجئے جس سے ہمارے لایق دوست مولانا مسعود عالم ندوی نے مولانا سندھی کی نسبت یہ سمجھا ہے کہ مولانا مرحوم کے نزدیک اسلام کی حیثیت صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی اور وہ (اسلام) ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔ مولانا کا بیان من وعن حسب ذیل ہے۔

> عقیدہ وحدت الوجود۔ وحدتِ ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں انکی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا (سندھی) نے فرمایا کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ میں انسانیتِ عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں۔ لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے۔ قوم، بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ میرا قومی اور ملی مذہب وحدتِ ادیان اور وحدت الوجود ذہنی کے ارتقائی منازل ہیں۔"

مولانا نے اس بیان میں تین چیزوں (وحدت الوجود۔ وحدتِ ادیان اور مستقل دین) کے باہمی رابطۂ نسبتی پر روشنی ڈالی ہے اس لئے پہلے ان میں سے ہر ایک کی اصل حقیقت الگ الگ معلوم کر لیجئے اور پھر ملاحظہ فرمائیے کہ ان میں کونسا علاقۂ ارتباط ہے۔

وحدت الوجود ہم اس عالم میں دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں اپنی اصل حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ گھوڑا اور انسان دونوں مختلف النوع ہستیاں ہیں۔ لیکن

اس کے باوجود جنس یعنی حیوانیت میں ایک ہیں۔ اس جنس کے ساتھ "ناطق" کی فصل لگایئے تو اس سے ایک نوع انسان کی حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اسی جنس کے ساتھ "صاہل" کی قید لگالیں تو اب ایک دوسری نوع یعنی گھوڑا اس سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر ذرا اور آگے بڑھیے تو ہم دیکھتے ہیں کہ جڑی اور بوٹی، پھل پھول اور ترکاریاں۔ یہاں تک کہ عالمِ جمادات کی کوئی چیز مثلاً اینٹ پتھر، لعل وزمرد وزر وگوہر۔ ان سب کو ایک طرف رکھیے اور دوسری طرف انسان زید وعمر، بکر وخالد۔ ان کو رکھیے اور اب دیکھیے کہ ان سب میں صرف نوع کا اختلاف نہیں ہے بلکہ جنس کے مرتبہ میں بھی یہ باہم متضاد ومتناقض ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان میں بھی ایک مابہ الاشتراک چیز موجود ہے جس کو جنسِ اعلیٰ کہتے ہیں اور جو جوہر یا وجود کہلا سکتا ہے۔ پھر عرض عام اور خاصہ میں جو فرق ہے اس کو بھی نہ بھولنا چاہئے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ذاتیات میں اتفاق کے باوجود بعض چیزیں دوسری چیزوں سے اپنے اوصاف عرضی یا صفاتِ لازمہ کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں۔

غرض یہ ہے کہ مابہ الاشتراک اور مابہ الاختلاف کا یہ ایک ایسا قدرتی قانون ہے جو کارگاہِ ہست وبود کی تمام اشیاء میں جاری وساری ہے۔ دنیا کی کوئی دو چیزیں ایسی لے لیجیے جو اپنی ماہیت وکنہ کے اعتبار سے زیادہ سے زیادہ مختلف ہوں آپ دیکھیں گے کہ ان میں بھی کوئی چیز مابہ الاشتراک ضرور ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر جسمیت بھی نہیں ہوگی تو کم از کم وجود کے مرتبہ میں وہ بے شبہ مشترک ہوں گی۔ اشتراک کا یہی وہ اعلیٰ اور انتہائی ترقی یافتہ تصور ہے جس کی وجہ سے غالب نے کہا ہے۔

دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر　　ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اور ایک غالب کیا فارسی اور اردو کے تمام صوفی شاعر اسی حقیقت کو بیان کرتے آئے ہیں لیکن میرے خیال میں غالب نے قطرہ اور سمندر کی مثال دیکر جس طرح وحدت الوجود کے مسئلہ کو سمجھایا ہے وہ زیادہ اقرب الی الفہم ہے۔

صوفیاءِ اسلام میں حضرت شیخ اکبر محی الدین بن عربی؂ بعض علماء کے نزدیک وحدت الوجود کے عقیدہ کی وجہ سے موردِ الزام ہیں۔ لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ شیخِ اکبر کے بعض شارحین نے

حضرتِ شیخ کے عقیدہ کی تشریح اس انداز میں کی ہے کہ اس سے وحدت الوجود عینی کا مضمون پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کی تصریح کے مطابق حضرت شیخ وحدت الوجود ظلی کے قائل تھے اور یہ ایک ایسی حقیقتِ ثابتہ ہے جس کو ہر سمجھدار انسان تسلیم کرے گا اور اس کے ماننے سے نہ کفر لازم آتا ہے اور نہ حق وباطل کا امتیاز فنا ہوتا ہے۔

مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس اللہ سرہ نے اس حقیقت کو ایک نہایت دلپسند مثال سے اس طرح سمجھایا ہے کہ آپ ایک شمع لیجئے اور اس کے چاروں طرف مختلف رنگوں کے شیشے لگا دیجئے آپ دیکھیں گے کہ ہر شیشے سے اس کے رنگ کے مطابق ہی رنگین روشنی منعکس ہورہی ہوگی۔ لیکن کیا یہ روشنی خود شیشہ کی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ درا صل وہی ایک شمع کی روشنی ہے جو مختلف رنگ کے شیشوں سے منعکس ہو ہو کر باہر نمودار ہورہی ہے اگر ان شیشوں میں سے کسی ایک رنگ کا شیشہ وہاں سے ہٹا لیا جائے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس رنگ کی روشنی بھی فنا ہوجاتی ہے لیکن جب تک شمع جل رہی ہے اسوقت تک مطلق روشنی فنا نہیں ہوسکتی وہ بہر حال قائم رہیگی۔

پس یہی حال وجود کا ہے۔ وجودِ واجب کا آفتابِ حقیقت ازل سے ضوفشاں ہے اور ابد تک رہیگا۔ اس میں نہ تغیر پیدا ہوسکتا ہے اور نہ زوال۔ وہ ہر صفت وخاصۂ حدوث سے منزہ ہے۔ اس کے علاوہ عالمِ موجودات میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ اس وجود کا عین نہیں بلکہ اسی کا پرتو۔ اسی کا ظلی نقش۔ اور اُسی کا ایک جلوۂ گریزاں ہے اور یہ سب مختلف جلوے محض اس وجہ سے ہیں کہ اصل آفتاب حجابِ غیب میں ہے ورنہ جس طرح شمع شیشوں کے حجاب سے باہر آجائے تو تمام رنگین روشنیاں یکقلم فنا ہوجائیں۔ اسی طرح اگر اس آفتابِ وجودِ حقیقی کی ایک اصل شعاع بھی پردۂ غیب سے باہر آجائے تو اس کا انجام وہی ہوگا جو رَبِّ اَرِنی کے داعی کا طور پر اور خود طور کا ہوا۔ آسمان کی نیلگوں چھت پر تمام رات چاند اور ستارے جگمگاتے رہتے اور اپنی روشنی کے تاروں پر ربابِ ہستی کے گیت گاتے رہتے ہیں لیکن جونہی مشرق کے تختِ زریں پر خورشید خاور کے جلوہ افروز ہونے کا غلغلہ بلند ہوتا ہے اور صبح صادق کا نقیب اس کا اعلان کرتا ہے تو پھر یہ تمام ستارے اور سیارے روپوش

ہوجاتے ہیں اور کہیں نظر بھی نہیں آتے۔ حالانکہ ان سب کی چمک دمک اور روشنی و تابش جو کچھ بھی تھی وہ اسی آفتاب کی عطابخشیوں اور کرم پاشیوں کا نتیجہ تھی۔ سمندر کی سطح پر بلبلے اٹھ اٹھکر رقص کرتے رہتے ہیں اور اس طرح دیکھنے والوں کو اپنی انفرادیت کے وہم میں مبتلا کر لیتے ہیں۔ لیکن جب اسی سمندر کی موجیں بپھرتی اور اٹھلاتی ہوئی آتی ہیں تو یہ سب بلبلے اپنی انفرادیت کا جامۂ مستعار اتار کر موجوں کی آغوشِ روانی و بیقراری میں آسودۂ سکون ہوجاتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تفہیمات اور الخیر الکثیر میں اور حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے عبقات میں اس مسئلہ کو مختلف مقامات پر اس عجیب و غریب انداز سے سمجھایا ہے کہ پڑھکر سرور حاصل ہوتا ہے اور طبیعت پر ایک وجد کی سی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ میں نے اپنی بساط کے مطابق اسی کو اپنے لفظوں میں حتی الوسع آسان تر پیرایۂ بیان میں ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

بہرحال مقصد یہ ہے کہ بعض لوگ جو وحدت الوجود کے عقیدہ کو اسلام کے خلاف یا اُس کے لئے مضر سمجھتے ہیں وہ بے شبہ غلطی پر ہیں۔ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ شیخ اکبرؒ کے اس عقیدہ کے سخت مخالف تھے۔ لیکن شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے دونوں میں صلح صفائی کرادی ہے۔ چنانچہ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

"شاہ صاحبؒ ابنِ عربیؒ کے عقیدۂ وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانیؒ کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہ تھا۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدت الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن عربی کے وحدت الوجود میں خود موجود ہے۔" (ص ۳۲۱)

وحدت الوجود کی اس تعبیر کے بعد جس کی رو سے وہ وحدت الشہود کے ساتھ جمع ہوجائے کائنات اور خالقِ کائنات کے مترادف کا خیال کبھی پیدا نہیں ہوسکتا جو تمام فسادوں کی جڑ ہے اور جس کے دین کی بنیاد بے شبہ منہدم ہوجاتی ہے بلکہ اب اس صورت میں جب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "من انا" میں کون ہوں؟ تو اندر سے جواب ملتا ہے "عبدہٗ" میں اس کا بندہ ہوں جو میرے وجود کا

سرچشمہ ہے۔ اس جواب کے بعد وہ اپنے اور اس سرچشمۂ وجود کے تعلق پر غور کرتا ہے اور اس تعلق کے فرائض وواجبات کو معلوم کرنے کے لئے اسے ایک دین کی ضرورت ہوتی ہے اس طرح وحدت الوجود کا تصور اس کو دین سے ہٹاتا نہیں بلکہ دین کی ضرورت کو اور اس کے ذہن ودماغ میں مستحکم کردیتا ہے اور وہ ایک دین قبول کرلیتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ وحدت الوجود کے عقیدہ کا کوئی تعلق مذہب سے اور خصوصاً ایسے مذہب سے ہرگز نہیں ہوسکتا جو دنیا کو مابعد الطبیعاتی حقائق بتانے نہیں آیا۔ بلکہ انسانی زندگی کو عملی طور پر ہموار و پُرعافیت بنانے اور اس کے اصول وضوابط کی تلقین کرنے آیا تھا۔ تاہم اس عقیدہ کا تعلق منطق اور فلسفہ سے اتنا نہیں ہے جتنا کہ انسان کے خود اپنے باطنی شعور ووجدان سے ہے۔

ومن العجائب ان المخوۃ بذکرھا

ولقد اغار بان یمرّ بخاطری

اور خود قرآن میں مجھکو اس کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ چنانچہ قرآن نے متعدد مواقع پر موت کو رجوع الی الرب سے تعبیر کیا ہے۔ لفظ رجوع اور رب ان دونوں میں اسی حقیقت کا سراغ ملتا ہے۔

بحث بڑی دلچسپ اور پرلطف ہے اور اس پر خوب سیر حاصل گفتگو کی جاسکتی ہے مگر یہاں اس کا موقع نہیں ہے۔ مدعا صرف یہ ہے کہ وحدت الوجود وجدانی طور پر ایک حقیقتِ ثابتہ معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اشیاءِ عالم میں تعینات وتشخصات کا فرق وامتیاز ہے اور اس فرق کے مطابق ہی ان کے لئے جنسی نوعی اور صنفی احکام جدا جدا ہیں۔ دنیا کی مختلف قومیں رنگ ونسل اور ملکی آب وہوا کے اختلاف کے باعث طبعی خصائل میں مختلف ہیں۔ لیکن چونکہ انسانیت میں ایک ہیں اس بنا پر انسان ہونے کی حیثیت سے جو ایک قانون ایک قوم کے لئے فائدہ مند ہوگا وہ دوسرے کے لئے بھی ضرور ہوگا بس یہاں سے وحدتِ ادیان کا تخیل پیدا ہوتا ہے۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ قانون کا یہ اشتراک صرف اصول وکلیات کی حد تک ہوسکتا ہے

جزئی اور فروعی تفصیلات میں لامحالہ اختلاف ہوگا۔ مثلاً کھانا پینا اور بدن ڈھانکنا۔ تمام انسانوں کیلئے من حیث الانسان یکساں ضروری ہے۔ لیکن ملکی آب و ہوا کے لحاظ سے کوئی قوم چاول زیادہ کھاتی ہے اور کوئی گیہوں زیادہ۔ کسی قوم کے لئے گوشت لابدی ہے اور کسی کے لئے پھل اور ترکاریاں۔ اسی طرح کوئی قوم کسی خاص تراش و خراش کے کپڑے پہنتی ہے اور کوئی اور دوسری قسم کی وضع قطع اختیار کرتی ہے۔ اصولِ معیشت میں سب متفق ہیں لیکن فروع میں اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی وجہ سے ہر قوم کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کا ایک مجموعۂ دساتیر حیات یا زندگی کا ایک لائحۂ عمل جدا ہو۔ بس یہ وہ چیز ہے جس کے باعث مستقل دین کی ہر قوم کو ضرورت ہے۔

اب وحدت الوجود کا عقیدہ۔ وحدتِ ادیان اور مستقل دین، ان تینوں کو سامنے رکھئے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں بیک وقت جمع ہو سکتے ہیں۔ مابہ الاشتراک کے باعث وحدت الوجود اور وحدتِ ادیان کا تحقق ہوگا اور مابہ الاختلاف کے باعث ایک الگ مستقل دین کا۔

جناب ناقد اس سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح ہر قوم کا مستقل دین الگ ہو گیا اور اسلام عالمگیر دین نہیں رہا۔ میں کہتا ہوں ہاں بیشک اگر مولانا سندھی صرف اتنی بات کہکر چپ ہو جاتے تو بے شبہ مولانا کی مندرجہ بالا عبارت سے یہ مضمون پیدا ہو سکتا تھا لیکن جب وہ بار بار اس حقیقت کا یقین دلا چکے ہیں کہ اسلام ہی تمام انسانوں کے لئے نجات و عافیت کا واحد راستہ ہے تو اب مولانا کی مذکورہ عبارت سے ہرگز یہ شبہ پیدا نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے یہ نتیجہ کسی طرح اخذ کیا جا سکتا ہے۔ بات دراصل یہی ہے کہ مولانا نے ہر قوم کے لئے ایک مستقل دین کی ضرورت کا جو تذکرہ کیا ہے وہ صرف حجت اور دلیل کے لئے مقدمہ صغریٰ کا حکم رکھتا ہے۔

پہلے مولانا ہر قوم سے یہ منوانا چاہتے ہیں کہ وہ اپنے لئے کسی ایک خاص دین کو منتخب کر لیں اس پر چلیں۔ انارکزم یا علمی مزاج کو ترک کر دیں۔ جب یہ قومیں اپنے اپنے لئے دین کی ضرورت کو تسلیم کر لیتی ہیں تو اب مولانا ان کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ اسلام کو اختیار کریں کیونکہ اسلام ہی صرف ایک ایسا مذہب ہے جو تمام قوموں کے لئے ایک مستقل دین بن سکتا ہے اور دنیا کی تمام قومیں

اپنے طبعی افتادِ مزاج کے اختلاف کے باوجود اس کو اپنا سکتی ہیں۔ اس میں اتنی لچک ہے کہ ہر شخص اپنی ملکی آب وہوا کے زیرِ اثر ہونے کے باوصف اس پر عمل کر سکتا ہے جس طرح عرب کا ایک جبہ پوش ودستار بوس مسلمان مسلمان ہے اسی طرح یورپ کا ایک کوٹ پتلون پہننے والا بھی مسلمان ہو سکتا ہے جس طرح چٹائی یا فرش پر کھانا کھانا اسلام میں رخنہ نہیں ڈالتا اسی طرح میز کرسی پر بیٹھکر کھانا کھانا بھی ناجائز نہیں ہے۔ گوشت کھانا جس طرح مباح اور جائز ہے۔ اسی طرح گوشت نہ کھانا کوئی معصیت اور گناہ نہیں ہے۔ گھوڑوں اور اونٹوں کی سواری کی طرح موٹروں میں سوار ہونا۔ ریلوں اور ہوائی جہازوں میں سفر کرنا بھی جائز اور درست ہے۔

پس جب اسلام ہر قوم کو اس بات کا حق دیتا ہے کہ وہ اس کے بتائے ہوئے اصولِ معاشرت کے ماتحت اپنی قومی اور ملکی وجغرافیائی ضرورتوں کے مطابق کھانے پینے اور رہن سہن کے جزئی طریقوں کی ایک خاص شکل وصورت متعین کر سکتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس دین کو اختیار نہ کیا جائے۔ علی الخصوص جبکہ تمام ادیان کی صداقتیں اور سچائیاں اس کے اندر سما گئی ہیں وہ سب کچھ ہے اور کوئی اس جیسا نہیں۔ جس بام و در پر سورج کی روشنی سے فیض حاصل کیا جا سکتا ہو وہاں چراغ جلا کر روشنی کرنے کی کوشش کرنا پرلے درجہ کی حماقت اور بیوقوفی نہیں تو کیا ہے؟ آپ نے دیکھا عصر حاضر کے ذہن کو پہلے مذہب کی ضرورت جتانا اور پھر اس کے سامنے اسلام کی صداقت پر زور دینا مولانا کا کس قدر عمدہ اور پسندیدہ وحکیمانہ طرزِ تبلیغ ہے۔

قومی رجحانات کا اسلام میں لحاظ

ہمارے محترم دوست کو "قومیت" کے لفظ سے، خدا جانے اس میں کیا بس بھرا ہوا ہے۔ بڑی چڑھ ہے۔ وہ بار بار مولانا کو قومیت اور وطنیت کا طعنہ دیتے ہیں۔ اس جوش میں انھیں اس کی بھی خبر نہیں رہی کہ وہ کیا لکھ رہے ہیں اور اصل اسلام کس چیز کا داعی ہے چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشہ میں مولانا عربوں، اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارہ میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر

خلاف ہیں۔ ملاحظہ ہو "بے شک قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح وتہذیب . . . چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی (ص ۱۹۱)

آگے چل کر مولانا کی ایک اور عبارت نقل کرتے ہیں جو درج ذیل ہے۔

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے نزدیک بیشک مذموم ہے لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے مولانا کے خیال میں ناممکن ہے۔" (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوت لا قومیت کی دعوت نہیں تھی بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے۔

"مولانا عبید اللہ سندھی" نامی کتاب سے اوپر کی دو عبارتیں نقل کرنے کے بعد جنابِ ناقد فرماتے ہیں۔

"ایک مسلم کی حیثیت سے ہمیں مولانا کے اس فکر کو قبول کرنے سے انکار ہے۔ اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں۔ اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے۔" (معارف ص ۱۷۵-۱۷۶)

جناب ناقد کی جو عبارتیں ابھی گذر چکی ہیں ان سب کو پیشِ نظر رکھنے سے چند مسائل زیرِ بحث آجاتے ہیں۔

(۱) کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی دو قسمیں تھیں ایک عامہ اور دوسری خاصہ۔

(۲) عربوں کو کیا دوسری قوموں پر فضیلت ہے اور کیا قرآن مجید کی تلاوت اس کو بے سمجھے بغیر کرنا ثواب ہے۔

(۳) کیا اسلام قومیتوں کا بالکل منکر ہے؟

اب آئیے ان میں سے ہر ایک مسئلہ پر بالترتیب گفتگو کریں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی دو قسمیں

جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے ہمیں اس سلسلہ میں کچھ زیادہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ "مولانا عبید اللہ سندھی" نامی کتاب میں مولانا کا جو دعویٰ نقل کیا گیا ہے تو ساتھ ساتھ اس کی دلیل بھی حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب تفہیمات سے نقل کردی گئی ہے۔ ہم اس موقع پر خود شاہ صاحبؒ کی اصل عربی عبارت بقیدِ صفحہ نقل کرتے ہیں۔

واعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	اور جانو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں
اجتمعت فیہ خصلتان احداھما	دو صفتیں جمع ہوگئی تھیں۔ ایک نبوت
النبوۃ والثانیۃ سعادۃ قریش بسببہ	اور دوسرے آپ کے ذریعہ قریش کا عزت
فالنبوۃ عمت کل الاصناف والاحمر	و برتری حاصل کرنا۔ نبوت تو تمام اقوام
والاسود مستویان فیما یرجع الی الفیض	انواع کے لئے تھی اور کالے گورے اس فیض
الذی ھو من باب النبوۃ . . . واما	کے حاصل کرنے میں برابر تھے جو نبوت کے
سعادۃ قریش فبسببھا کانت خلافتھم	دروازہ سے پہنچ رہا تھا۔ اب رہی قریش کی
الی زمانٍ طویل۔ [1]	سعادت تو اس کی وجہ سے ان کی خلافت ایک طویل زمانہ تک رہی۔

حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ اسی سلسلہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں۔

وللنبی صلی اللہ علیہ وسلم تارات	اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مختلف
فتارۃ یتکلم من جھۃ نبوتہ وتارۃ	اوقات ہیں۔ پس کبھی آپ اپنی نبوت (عامہ)
یتکلم من جھۃ کونہ منشأً	کی حیثیت سے کلام فرماتے ہیں اور کبھی آپ
لسعادۃ قریش۔ [2]	قریش کے لئے منشار سعادت ہونے کی حیثیت سے کلام کرتے ہیں۔

---

[1] و [2] تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۲۰۳۔

شاہ صاحبؒ کی مراد جیسا کہ ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے یہ ہے کہ بے شبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین تھے تمام قوموں اور ملکوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے لیکن آپ کی بعثتِ اولیٰ خود آپ کی قوم قریش کی طرف تھی۔ آپ نے اس قوم کو سنوارا۔ اس کے فطری قوی کو بیدار کیا اس میں جو اچھی عادتیں تھیں ان کو چمکایا اور جلا دی۔ اور جو خصائل ذمیمہ اور رسوم قبیحہ تھے ان سے ان کو باز رکھا۔ چونکہ آپ کی اولین بعثت عرب کی ہی طرف تھی۔ اس لئے آپ خود عرب کے بہترین خاندان میں پیدا ہوئے۔ آپ پر عربی زبان میں قرآن نازل ہوا۔ اور عربوں کے ہی اندازِ فہم اور مزاج خطاب و کلام کے مطابق۔ پھر جب یہ قوم "خیر امۃ" اور "امۃ وسطاً" کا مصداق ہوگئی تو اب آپ نے اس قوم کو دنیا کے لئے بطور نمونہ کے پیش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کا اسوۂ عمل تمام دنیا کے لئے دستور العمل ہے اور صحابہ سب کے سب "مثل ستاروں" کے ہیں۔ ان کی شان میں کوئی بے ادبی کا لفظ کہنا معصیت اور گناہ ٹھہرا۔

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام ایک عالمگیر پیغام تھا اور صحابہؓ اس کے عملی نمونہ تھے۔ اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک صحابی کی تخصیص نہیں کی۔ بلکہ فرمایا "باَیھم اقتدیتم اھتدیتم" یعنی جس کسی کی تم اقتدا کروگے ہدایت پاؤگے۔

غور کیجئے اس تعمیم میں نکتہ یہی ہے کہ اگر کوئی قوم کسی ایک خاص صحابی کی زندگی کو اسوہ نہیں بنا سکتی تو وہ کسی دوسرے صحابی کی زندگی کو اسوہ بنالے۔ صحابہ میں مختلف مزاج اور طبیعت کے بزرگ تھے اور بحیثیت مجموعی ان کی زندگیوں میں ایسی گوناگونی ہے کہ ہر قوم کو اپنی طبعی ضرورتوں کے لئے ان میں روشنی مل سکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بعثت کی یہ دو قسمیں حجۃ اللہ البالغہ میں بھی بیان کی ہیں۔ چنانچہ ہم ذیل میں جو عبارت درج کرتے ہیں اس سے شاہ صاحبؒ کا مطلب اور واضح ہو جاتا ہے بعثت کی ایک قسم بتانے کے بعد فرماتے ہیں۔

واعظم الانبیاء شانا من لہ نوع	اور تمام انبیاء میں سب سے زیادہ عظیم الشان

اٰخر من البعثة ایضاً وذالک	وہ نبی ہوتا ہے جس کو ایک اور بعثت بھی
ان یکون مراد الله تعالیٰ فیہ ان	حاصل ہوتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ نبی
یکون سبباً لخروج الناس من الظلمات	لوگوں کے ظلمت سے نور کی طرف نکل آنے کا
الی النور وان یکون قومہ اخرجت	باعث ہوتا ہے اور اس کی قوم لوگوں کیلئے
للناس فیکون بعثہ یتناول بعثاً	پیش کی جاتی ہے۔ اس بنا پر اس کی بعثت
اٰخر والی الاول وقعت الاشارة	بعثت کی ایک اور قسم پر مشتمل ہوتی ہے چنانچہ
فی قولہ تعالیٰ ھوالذی بعث فی	پہلی بعثت کی طرف قرآن مجید کی آیت
الامیین رسولا منھم الآیة والی	ھوالذی بعث فی الامیین الآیہ میں اشارہ
الثانی قولہ تعالیٰ کنتم خیر امة	کیا گیا ہے اور دوسری بعثت کی طرف کنتم
اخرجت للناس وقولہ صلی الله علیہ	خیر امة الآیہ میں اشارہ ہے۔ علاوہ بریں
وسلم فانما بعثتم میسرین ولم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم لوگ
تبعثوا معسرین۔	آسانی کرنیوالے بنا کر معبوث کئے گئے ہو نہ کہ
لے	دشواری اور سختی کرنیوالے۔

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مفسرین میں اس میں اختلاف ہے کہ "کنتم خیر امة" میں خطاب عام اور تمام مسلمانوں کے لئے ہے یا خاص ان لوگوں کو ہے جو براہِ راست مشکوٰة نبوت سے سرفراز ہو رہے تھے۔ حبر امت عبداللہ بن عباسؓ سے دونوں قول مروی ہیں۔ حضرت عکرمہ سے جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطاب عام مسلمانوں کو تو کیا تمام صحابہ کو بھی نہیں ہے بلکہ صرف چند مخصوص صحابہ کو ہے ؎۲

بہرحال جو لوگ خطاب کو عام مانتے ہیں وہ بھی اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اولاً و بدایتہً تو یہ خطاب خاص صحابۂ کرام کے لئے ہی ہے۔ نہایتہً عام مسلمانوں کو بھی ہے۔ لیکن اوپر حضرت شاہ صاحبؒ

لے حجة الله البالغہ ج ا ص ۶۷۔ ؎۲ روح المعانی ج ۴ ص ۲۵۔

کی جو عبارت گذری ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب تخصیص کے حق میں ہیں اور وہ اس کا مخاطب صحابۂ کرام کو ہی مانتے ہیں۔ اور غور کیجئے تو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ کنتم جمع حاضر کا صیغہ ہے اس بنا پر اس آیت کے نزول کے وقت جو لوگ مسلمان تھے وہی اس کے مخاطب ہو سکتے ہیں پھر "خیر امۃ" ہونے کا جو سبب بتایا گیا ہے وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اور وہ بھی بصیغۂ حاضر۔ اس بنا پر "خیر امۃ" وہی قوم ہوگی جو اس فرض کو ادا کرے۔ کسی ملک کے لوگ اگر مسلمان ہیں لیکن اس فرض کو ادا نہیں کر رہے ہیں تو بے شبہ وہ خیر امت کے شرف کے مستحق نہیں ہیں اور اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ عہد صحابہ کے بعد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض مسلمانوں نے اجتماعی اور قومی حیثیت سے غالباً کبھی ادا نہیں کیا۔ پھر حضرت شاہ صاحب نے آخر میں جو حدیث نقل کی ہے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

ذرا سوچئے ارشاد نبوی ہے "بعثتم" تو کیا یہ مبعوثیت عہد اموی و عباسی کے، یا آج کے مسلمانوں کی صفت ہو سکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہ صرف اسی گروہ کی صفت ہو سکتی ہے جو اپنے عقیدہ اور عمل کے لحاظ سے دوسروں کے لئے ایک حقیقی شمع ہدایت کا کام کرے اور بے شبہ یہ وصف مجموعی اعتبار سے صحابۂ کرام ہی کا تھا۔

حضرت شاہ صاحب بعثت کے ہی سلسلہ میں آگے چلکر فرماتے ہیں۔

ونبینا صلی اللہ علیہ وسلم	اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سمجھانیوالوں
استوعب جمیع فنون المفہمین	کے تمام فنون کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اور
واستوجب اتم البعثین۔ [۱]	بعثتوں کی دونوں اتم قسموں پر حاوی ہیں۔

کوئی شبہ نہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے نہایت عمیق اور بڑی حکیمانہ و دلپذیر بات کہی ہے۔ آپ نے اور متعدد مواقع پر بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ہم بخوف طوالت اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

---

[۱] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۶۷۔

مولانا سندھی نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اتباع میں بعثت کی جو دو قسمیں بیان کی ہیں تو انھوں نے کسی نئی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا۔ مولانا شبلیؒ نے الکلام میں (از صفحہ ۱۰۵ تا صفحہ ۱۱۱) اسی بات کو بہایت بسط و تفصیل سے حضرت شاہ دہلوی کے علاوہ امام رازی اور ابن رشد کے بیانات کی روشنی میں لکھا ہے۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے حجۃ اللہ البالغہ کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے۔ پوری عبارت کا نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ اس لئے ہم ذیل میں صرف مولانا شبلیؒ کے لفظوں میں اس کا ترجمہ نقل کرتے ہیں وھو ھذا۔

"یہ امام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہے اس کو اور چند اصول کی جو اصولِ مذکورۂ بالا کے علاوہ ہیں حاجت پڑتی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہِ راست پر بلاتا ہے، اس کی اصلاح کرتا ہے۔ اس کو پاک بنا دیتا ہے۔ پھر اس کو اپنا دست و بازو قرار دیتا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ یہ امام دنیا کی تمام قوموں کی اصلاح میں جان کھپائے اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی شریعت کی اصلی بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہو۔ اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور مسلّمات کے اصول بھی لئے جائیں۔ اور ان کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ تر کیا جائے۔ پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے۔ کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر قوم یا ہر پیشوائے قوم کو اجازت دیدی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں۔ ورنہ تشریع محض بیفائدہ ہوگی۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہر قوم کی عادات اور خصوصیات کا تجسس کیا جائے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں کہ شعار۔ تعزیرات اور انتظامات میں خاص اس قوم کی عادات کا لحاظ رکھا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے۔ اس کے ساتھ آنیوالی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں

سخت گیری نہ کی جائے۔[۱] (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۳)

حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارتوں کے جو اقتباسات اوپر نقل ہو چکے ہیں ان کو بار بار پڑھئے اور بتائیے کہ کیا مولانا عبید اللہ سندھی کے لفظوں میں ان کا صاف و صریح اور کھلا ہوا مطلب اس کے سوا بھی کچھ اور ہو سکتا ہے "بیشک قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا لیکن آپ کی بعثت کا پہلا[۲] مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے تاکہ وہ اس پیغام کو دوسری قوموں تک پہنچانے کا ذریعہ بن سکیں۔ چنانچہ نبی کریم صلعم کی دو حیثیتیں ہیں ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی"[۳] (ص ۱۹۱)۔

لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ہمارے لائق دوست پھر بھی اس کو اپنے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف" سمجھتے ہیں۔ اور ساتھ ہی آپ کا اعتقاد ہے کہ مولانا سندھی نے یہ جو کچھ فرمایا ہے "قومیت اور وطن پرستی کے نشہ" میں فرمایا ہے۔

وائے گر درپسِ امروز بود فردائے

مولانا سندھی پر اس سے بڑھکر اور کیا ظلم ہو سکتا ہے کہ مولانا ایک حقیقتِ واقعہ کا اظہار کرتے ہیں اور ایسے لفظوں میں اظہار کرتے ہیں کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحب کی عبارتوں کے متوازی رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سندھی نے اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہی بلکہ شاہ صاحبؒ کی عبارتوں کا ہی اردو ترجمہ کر دیا ہے لیکن اس کے باوجود عقل و وجدان انصاف و دیانت۔ ان سب سے روگردانی کر کے مولانا کو "قومیت اور وطن پرستی" کے نشہ سے مست ہونے کی تہمت لگائی جا رہی ہے۔ اور اگر انصاف کا سررشتہ ہاتھ سے نہیں چھوٹا

---

[۱] الکلام ص ۱۱۴ و ۱۱۵

[۲] اس لفظ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ مراد اس سے عددی اول ہے۔

[۳] افسوس ہے کہ جناب تبصرہ نگار نے مولانا کی اس عبارت کو نقل کرتے وقت خط کشیدہ الفاظ کو درمیان سے حذف کر کے تبصرہ نگارانہ دیانت کا کوئی اچھا ثبوت نہیں دیا۔

تو بھی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہمارے آج کل کے روشناس علمار بھی اصولِ شرائع وادیان سے کس قدر کم واقف ہیں۔

بات دراصل یہی ہے کہ جناب ناقد نے مولانا کے متعلق پہلے سے یہ خیال قائم کر رکھا ہے کہ مولانا اسلام کو بھی عالمگیر نہیں مانتے بلکہ فقط ایک قومی چیز یعنی عربوں کے لئے بلکہ شاید صرف اہلِ قریش کے لئے مخصوص سمجھتے ہیں، حالانکہ مولانا ایک مرتبہ نہیں بار بار، بالکل صاف صاف اور کھلے لفظوں میں فرماتے ہیں:-

قرآن کی تعلیمات انسانیت کی طرح عالمگیر، ہمہ گیر اور دائمی ہیں۔ وہ ہر ملک کیلئے ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں (ص ۲۴۶)

مولانا نے قومیت کا پردہ بھی اٹھا دیا ہے یعنی ان کے نزدیک قرآن ایسی تعلیمات کا حامل ہے جو عربوں کی طرح ایران و ہندوستان میں بسنے والی قوموں کے لئے شمع ہدایت اور قابل قبول ہے۔ فرماتے ہیں۔

"قرآن کی حکمت میں جتنی عربیت ہے۔ اتنی ہی عجمیت اور ہندوستانیت بھی ہے ایک عرب اس حکمت سے جس قدر مستفید ہو سکتا ہے اسی قدر دوسری قوم کا آدمی بھی جس کی زبان عربی نہ ہو قرآنی حکمت سے فیض پا سکتا ہے (ص ۲۴۷)

ایک اور مقام پر کس قدر صاف لفظوں میں فرماتے ہیں۔

"بے شک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے کہ وہ سب سے پہلے اسلام کی عمومی دعوت کا ذریعہ بنے لیکن جہاں تک بعثتِ محمدی کی عمومیت کا تعلق ہے سب مسلمان قومیں اس میں مساوی اور یکساں ہیں اور کسی کو دوسرے پر امتیاز نہیں۔ قریش اور عرب کی برتری استحقاق کی بنا پر بھی اس میں ذات یا نسل کو کوئی دخل نہیں۔ اسلام جتنا حجازی ہے اتنا وہ عجمی بھی ہے اور اتنا ہی وہ ہندی اور ترکی بن سکتا ہے۔" (ص ۱۹۳)

عربوں کی فضیلت | ہمارے لائق دوست[1] مولانا کو عربی برتری اور عربی تفوق کا منکر بتاتے ہیں (معارف ص ۱۷۵) حالانکہ دیکھئے ابھی اوپر جو عبارت گذری ہے اس میں مولانا کس قدر صاف صاف فرماتے ہیں "بے شک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے" پھر ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ "قریش اور عرب کی برتری استحقاق کی بنا پر تھی"

علاوہ بریں مولانا کی طرف سے عربوں اور عربی کی فضیلت بر بنا استحقاق کا اعتراف اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ مولانا عربوں کو ایک ایسی قوم مانتے ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی الہٰی تعلیمات کا ایک پیکر بنا کر دنیا کے سامنے نمونہ کے طور پر پیش کیا اور یہی عرب (مولانا کے نزدیک بھی) دنیا میں اسلام اور قرآن کے نشر و اشاعت اور عام تبلیغ کا ذریعہ بنے۔ مولانا کے خود اپنے الفاظ یہ ہیں۔

"اسلام کے پہلے داعی عرب تھے۔ انھوں نے بڑے خلوص اور تن دہی سے اسلام کو پھیلایا۔ پورے پانچ سو برس تک عرب پیغام اسلام کے محافظ اور داعی رہے اس عرصہ میں اموی۔ عباسی اور فاطمی خلافتیں قائم ہوئیں اور انھوں نے عربی سلطنت اور عربی زبان کے ذریعہ اسلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔" (ص ۲۲۹)

لیکن ہاں! یہ بات ضرور ہے کہ مولانا میں شعوبیت نہیں ہے اس لئے وہ اسلام کی عام تعلیم اور حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور ارشاد گرامی کے مطابق عرب کیا کسی ایک قوم کو بھی کسی دوسری قوم کے مقابلہ میں محض ذات اور نسل کی بنا پر افضل اور برتر ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

---

[1] میں نے یہ لفظ رسماً نہیں لکھا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مجھکو عربی زبان و ادب کے ساتھ بچپن سے غیر معمولی محبت اور شوق ہے اور مولانا مسعود عالم ندوی عربی کے ایک خوش ذوق ادیب ہیں اس لئے میں سچ مچ ان کو اپنا دوست سمجھتا ہوں والارواح جنود مجندہ۔

عربی عصبیت کے خلاف احتجاج

اس انکار کی وجہ جیسا کہ جناب ناقد نے خیال کیا ہے. قومیت یا وطن پرستی کا جذبہ نہیں ہے بلکہ یہ دراصل شدید احتجاج ہے، اس عربی عصبیت کی نہایت تنگ ذہنیت کے خلاف جو خلافتِ راشدہ کے بعد ہی پیدا ہو گئی تھی اور جس کو عبدالملک بن مروان کے عہدِ خلافت اور حجاج بن محمد بن یوسف الثقفی کے عہد گورنری میں ہی اس درجہ فروغ ہوا کہ عربوں نے عجمیوں کے چڑانے کے لئے موالی (غلام) کے لفظ کی اصطلاح مقرر کرلی۔ حجاج نے عجمیوں کو اس ڈر سے شہربدر کردیا کہ وہ عربوں کے ساتھ رہ کر کہیں اچھی عربی نہ بولنے لگیں۔ ان لوگوں کے اسلام پر شک وشبہ کیا گیا کہ جزیہ کے ڈر سے مسلمان ہوگئے ہیں۔

اغانی لابی الفرج الاصفہانی کی روایت کے مطابق کسی ایک عجمی نے قبیلۂ بنو سلیم کی ایک لڑکی سے شادی کرلی۔ ابراہیم بن ہشام اس زمانہ میں مدینہ کا گورنر تھا اس کو اس کا علم ہوا تو میاں بیوی میں تفریق کرادی اور ظالم نے اسی پر بس نہیں کیا۔ غریب شوہر کے دوسو کوڑے مارے۔ اس کا سر مونڈا۔ ڈاڑھی اور ابرو کا بھی صفایا کرایا۔

سعید بن جبیر گرفتار ہوکر حجاج کے سامنے پیش ہوئے تو اس نے احسان جتاتے ہوئے کہا، سعید! جب تم کوفہ میں آئے تو کیا وہاں عرب کے علاوہ کوئی اور شخص بھی امامت کرسکتا تھا؟ مگر میں نے تم کو اس کے باوجود امام بنایا۔ لوگ کہتے تھے کہ قضا تو صرف ایک عرب کے لئے ہی سزاوار ہے مگر میں نے بایں ہمہ تم کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا“ [1]

یہ تنگ اور سراسر خلافِ اسلام ذہنیت اس زمانہ کے عربوں میں کس درجہ رچ بس گئی تھی اس کا اندازہ اس عہد کے شعراء کے کلام سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ جریر اموی دور کا مشہور شاعر اور فرزدق کا حریف ہے۔ ایک مرتبہ بنو العنبر کے قبیلہ میں مہمان ہوا۔ مگر بدقسمتی سے کسی نے کھانے کی تواضع نہیں کی۔ یہاں تک کہ بیچارہ کو خود کھانا خرید کر کھانا پڑا۔ شاعر تھا بڑا تنگ مزاج۔ اسے کب گوارا

---

[1] العقد الفرید ج ۱ ص ۲۰۷۔

کر سکتا تھا۔ ذیل کے شعروں میں دل کی بھڑاس نکالی۔

یا مالک بن طریف انّ بیعکم

رفد القری مفسد للدین والحسب

قالوا "نبیعکم بیعاً" فقلت لھم

بیعوا الموالی واستحیوا العرب

دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ اس ذہنیت کا پردہ چاک کر رہا ہے ایک شاعر تو یہاں تک کہہ بیٹھا۔

انّ اولاد السراری کثروا یارب فینا

ربّ ادخلنی بلاداً لا اریٰ فیھا ھجینا

واقعات ایک دو ہوں تو بیان کئے جائیں۔ عربی ادب و تاریخ کی کتابیں ان سے مملو ہیں۔ اس ذہنیت کا ردِ عمل دوسری صدی ہجری میں تحریک شعوبیہ کی صورت میں ہوا ہے جس نے درحقیقت عربی عصبیت کی شاندار عمارت میں زلزلہ پیدا کر دیا۔ دونوں طرف سے کتابیں لکھی گئیں۔ پروپیگنڈے ہوئے، حرب و ضرب اور نکال و عقال تک نوبت پہنچی۔ لیکن سب سے خراب اثر یہ ہوا کہ عجمیوں کو عربوں سے مسلمان ہونے کی بنا پر جو محبت ہونی چاہئے تھی وہ نہ ہو سکی اسلام کی عالمگیری کو نقصان پہنچا اور وہ گویا صرف ایک عربوں کا مذہب سمجھا جانے لگا حالانکہ وہ تمام انسانوں کا مذہب تھا اور اس پر تمام قومیں برابر کا حق رکھتی تھیں۔

ابنِ جریر طبری اور ابنِ اثیر میں ہے کہ امویوں کی عجمیوں پر اس سختی اور ان کے ساتھ تحقیر و تذلیل کا معاملہ دیکھکر کتنے ہی نو مسلم تھے جو پھر مرتد ہو گئے۔ لطف یہ ہے کہ ان غریبوں کو مسلمان ہونے کے باوجود جزیہ سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

مولانا سندھی عربوں کی فضیلت اور جائز برتری سے انکار نہیں کرتے۔ البتہ وہ اسی ذہنیت کے خلاف پرزور صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں اور اس بات کا شکوہ کرتے ہیں کہ عربی عصبیت کا یہ اثر عربوں کی حکومت کے ساتھ ہی ختم نہیں ہو گیا بلکہ پوری تاریخ اسلام پر چھایا ہوا نظر آتا ہے

چنانچہ فرماتے ہیں۔

"سیاسی لحاظ سے عربوں کو عجمی دولتوں کے خلاف سرتابی کی مجال نہ تھی۔ لیکن ذہنی اور فکری دنیا میں عربوں نے اپنی برتری کو قائم رکھنے کی برابر کوشش کی چنانچہ ان کے اہلِ قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال نکبت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا۔ اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں۔" (ص ۲۴۰)

لائق ناقد مولانا کی اس عبارت پر ان لفظوں میں اظہار خیال کرتے ہیں۔

"اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخِ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید شاق گذرتی ہے۔ بدقسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدادہ ہیں مولانا ان سے بھی خوش نہیں۔" (معارف ص ۱۷۶)

آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ مولانا فرما کیا رہے ہیں۔ اور ہمارے ناقد صاحب اس کا کیا مفہوم متعین کر رہے ہیں۔ مولانا نے خود علمی طور پر عربی کے سوا کوئی دوسری زبان نہیں سیکھی۔ عربی وہ بہت اچھی جانتے تھے اور لکھتے تھے۔ اس لئے ان کی نسبت یہ دعویٰ کرنا کہ وہ "عربیت" سے ناخوش ہیں کس درجہ بے بنیاد دعویٰ ہے۔ اسی طرح اس موقعہ پر پھر اسی بدنام قومیت کا طعنہ دینا کہاں تک حق و انصاف پر مبنی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ مولانا نے سطور بالا میں جو کچھ فرمایا ہے وہ قومیت کے جذبہ سے نہیں بلکہ "بین الاقوامیت" کے احساس سے فرمایا ہے۔

گویا ناقد صاحب کے نزدیک عربی قومیت، عربی تہذیب و تمدن، عربی کلچر اور عربی زبان کی نسبت جو کچھ کہا جائے وہ اسلامیت، عالمگیریت اور صحیح معنی میں بین الاقوامیت ہے۔ اور اس کے برخلاف عجمیت کی حمایت میں اگر کچھ کہا جائے تو وہ "قومیت" ہے، حالانکہ عرب تو ایک قوم ضرور ہے مگر عجم ایک قوم نہیں۔ عرب اپنے ماسوا سب کو عجم کہتے تھے۔ اس میں سب قومیں غیر عرب شامل ہیں۔ مولانا کا منشا تو "قومیت" کا اثبات نہیں بلکہ اسلام کا عالمگیر ہونا اور بین الاقوامی ہونا ثابت کرنا ہے۔

مولانا کو بقول ناقد صاحب غیر عربی دور کی تاریخ پر تنقید شاق نہیں گزرتی۔ البتہ وہ اسلام کی عالمگیری کے نام پر اس عرب پرستارانہ ذہنیت کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔ جس کے باعث ہر عربی چیز کو مسلمان اچھا سمجھتے ہیں۔ اور اس کے بالمقابل ہر غیر عربی چیز کو وقعت نہیں دیتے۔

ناقد صاحب سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ بعض عجمی حکومتیں جو بنو عباس کے برائے نام سایہ میں عراق عجم۔ خراسان، بخارا، سمرقند و غزنین اور خود ہندوستان میں قائم ہوئیں بے شبہ عباسی خلافت سے کہیں بہتر تھیں۔ پھر کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ تاریخ میں عربی حکومتوں کا ذکر تو طمطراق اور شان و شوکت کے ساتھ کیا جائے اور ان عجمی حکومتوں کو محض عجمی ہونے کے باعث ان کے شایانِ شان اہمیت نہ دی جائے۔ اگر طغرل و سنجر اور محمود و غوری پر تنقید ہو سکتی ہے تو ہارون و مامون پر بھی ہو سکتی ہے۔ معائب اور محاسن اُن میں بھی تھے اور ان میں بھی۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے سب برابر ہیں۔

اسلام چونکہ ہر قوم کے لئے ہے۔ عربوں کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اس لئے جب عرب اس قابل نہیں رہے کہ وہ اسلام کی حفاظت کر سکیں تو خدا نے اس کی حفاظت کا کام کبھی ایرانیوں سے لیا۔ اور کبھی تاتاریوں اور ترکوں سے کبھی افغانوں نے اس بارِ امانت کو اٹھایا اور کبھی غوریوں نے۔ اس بنا پر مولانا فرماتے ہیں کہ اگر عربوں میں زوال آگیا تو یہ سمجھنا غلطی ہے کہ بس اسلام بھی اب زوال سے نہیں نکل سکتا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

"بعض دفعہ ان کی (مورخین کی) باتیں پڑھکر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ اسلام خالص عربی تھا اور صرف عربوں کے لئے تھا۔ عربوں نے اسے بلند نام کیا وہ نہ رہے تو اسلام کو بھی زوال آگیا اور اگر اب اسلام کی قسمت میں کچھ اچھے دن لکھے ہیں تو اس کی صورت یہی ہے کہ عرب اٹھیں اور دوبارہ پھر اس میں جان ڈالیں۔" (ص ۱۹۲)

ناقد صاحب خدا کے لئے ذرا انصاف کریں اور بتائیں کہ یہ فقرے مولانا نے قومیت کے نشہ سے سرشار ہو کر کہے ہیں یا ان میں مولانا کے اس جذبہ کی جھلک نظر آتی ہے کہ اسلام ہر قوم اور ہر ملک کا ہے اور اس کی حفاظت دنیا کے تمام مسلمانوں کا یکساں فرض ہے۔ اگر آج عرب بدقسمتی سے اس کی حفاظت کے قابل نہیں رہے تو نہ رہیں۔ ہندوستان کے اور دوسرے ملکوں کے مسلمانوں پر بھی اسلام کا یکساں حق ہے۔ وہ کھڑے ہوں اور اس کی حفاظت کا فرض ادا کریں۔

اسی عرب پرستی کے خلاف احتجاج کے سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں کہ لوگ محض قرآن مجید کے عربی متن کی تلاوت کو ثواب اور عربی میں دعا مانگنے کو اسرع الی الاجابۃ سمجھتے ہیں۔ لیکن اس سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ مولانا کے نزدیک قرآن مجید کی تلاوت ثواب نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ لوگ عربی زبان سیکھیں اور قرآن کی حکمت سے فائدہ اٹھائیں۔ بے سمجھے بوجھے تلاوت کارِ ثواب ضرور ہے مگر قرآن کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہیں ہوتا۔ سیاق صاف بتا رہا ہے کہ مولانا نے یہ فقرہ طنزاً کہا ہے۔

کیا اسلام قومیت کا منکر ہے بعثت کی دو قسمیں اور عربوں کی فضیلت۔ ان دونوں مسئلوں پر گفتگو ہو جانے کے بعد اب آئیے اس پر غور کریں کہ اسلام قومیت کا منکر ہے یا نہیں؟ لائق ناقد کو "قومیت" کے لفظ سے اس قدر شدید چڑ ہے کہ اس کو برا کہتے کہتے زبان کے ساتھ خود ان کا ذہن بھی بگڑنے لگا ہے۔ کس جرأت سے کہتے ہیں۔

"اسلام قومیتوں کے نقطۂ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں" "اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا۔ نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا" (ص ۷۶)

گذشتہ ناقدانہ بیانات کی طرح قومیت کی نسبت یہ دعاوی بھی سراسر غلط، بے بنیاد اور قطعاً لچر ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناقد صاحب نے کبھی اس پر غور ہی نہیں کیا کہ تشریعِ احکام میں کن چیزوں کی رعایت ہوتی ہے اور نیز یہ کہ ایک شریعت کو عملاً دنیا میں رائج

کرنے کے لئے اس میں کتنی لچک درکار ہوتی ہے۔

گلۂ جفائے وفا نما جو حرم کو اہلِ حرم سے ہے
کسی بتکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

بعثت کے سلسلہ میں جو بحث اوپر گذر چکی ہے اسے ایک مرتبہ پھر ملاحظہ فرمائیے۔ علاوہ بریں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ[1] جلد اول صفحہ ۴۱-۷۱-۸۳-۹۴-اور تفہیماتِ الٰہیہ[2] ج ۲ ص ۲۳-۱۱۳ میں اصلاً اور حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۲۰-۶۸- اور ج ۲ ص ا پر اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے اور مختلف عنوانات کے ماتحت بیان کیا ہے۔ ان سب کا استیعاب کیا جائے تو ایک کتاب درکار ہے۔

ہم ذیل میں نہایت مختصر طور پر بعض حصے نقل کرتے ہیں۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس مسئلہ کو امام رازیؒ نے مطالب عالیہ میں اور ابنِ رشد نے کشف الادلہ میں اور حافظ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ حزم نے مختلف کتابوں میں بھی بیان کیا ہے۔ لیکن چونکہ مولانا سندھی کے افکار کا سرچشمہ براہِ راست شاہ دہلوی ہیں اس لئے ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے بیانات سے تجاوز نہیں کریں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

"جو نبی تمام دنیا کی طرف مبعوث ہوتا ہے وہ یہ تو کر نہیں سکتا کہ تمام کے عادات و اطوار کا تجسس کرے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں ہوتا کہ شعار، تعزیرات اور انتظامات میں خاص اس قوم کی عادات کا لحاظ رکھا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے اس کے ساتھ آنیوالی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے"

شاہ صاحبؒ کا بیان یہاں ختم ہو جاتا ہے۔ مولانا شبلیؒ نے اس سے جو نتیجہ نکالا ہے اب ذرا وہ بھی سن لیجئے۔ لکھتے ہیں۔

---

[1] مطبوعۂ المطبعۃ الخیریہ ۱۳۲۲ھ۔ [2] مطبوعۂ مجلس علمی ڈابھیل۔

"اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ شریعتِ اسلامی میں چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں ان میں کہاں تک عرب کی رسم ورواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزاؤں کا بعینہا اور بخصوصہا پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے" [1]

علاوہ بریں ہر زمانہ میں اور ہر قوم کی (اسلام سے پہلے) ایک الگ شریعت کی حکمت پر بحث کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

"اس میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تمام کھانے بنواسرائیل کے لئے حلال تھے سوائے ان کھانوں کے جن کو اسرائیل نے خود اپنے اوپر حرام کرلیا تھا۔ توراۃ کے نازل ہونے سے پہلے پہلے" اے محمدؐ! آپ فرمائیے کہ تم لوگ توراۃ لاؤ اگر تم سچے ہو" اس آیت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام ایک مرتبہ سخت بیمار ہوگئے اور انھوں نے نذر مانی کہ اگر خدا نے ان کو اچھا کردیا تو وہ اپنے اوپر اپنا محبوب ترین کھانا اور پینا حرام کرلیں گے چنانچہ جب وہ اچھے ہوگئے تو انھوں نے اپنے اوپر اونٹوں کا گوشت اوران کا دودھ حرام کرلیا۔ ان کے بعد ان کے بیٹوں نے بھی ان کی پیروی کی، اور اس پر قرنوں گذر گئے۔ اب بنواسرائیل نے انبیاء سے غداری کرنی چاہی اور ان دونوں حرام چیزوں کے استعمال کا ارادہ کیا تو اس پر توراۃ نازل ہوئی اور ان چیزوں کی حرمت کا اعلان ہوگیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ملتِ ابراہیم پر تھے یہود نے اعتراض کیا کہ اونٹوں کے گوشت اور دودھ کا استعمال کرنے کے باوجود آپ کس طرح ملتِ ابراہیمی پر ہوسکتے ہیں تو اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی جس کا مفاد یہ تھا کہ یہود کے لئے یہ چیزیں حرام تھیں تو ایک عارض کی وجہ سے (یعنی یہ کہ انھوں نے خود اس کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا) بنواسماعیل میں جب نبوت منتقل

---

[1] علم الکلام ص ۱۱۵۔

ہوئی تو چونکہ یہ اس عارض سے محفوظ تھے اس لئے ان کیلئے یہ چیزیں حلال رہیں۔
آگے چلکر حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"انبیار علیہم السلام کی شریعتیں اسباب و مصالح کے باعث مختلف ہیں۔ کیونکہ احکام و مقادیر کی تشریع میں مکلفین کا اور ان کے عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ چونکہ حضرت نوحؑ کی قوم کے لوگ زیادہ مضبوط اور قوی الجثہ تھے اس لئے ان پر دوام صیام فرض کیا گیا تاکہ ان کی شدتِ بہیمیت کی مقاومت ہو سکے۔ اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا مزاج ضعیف تھا اس لئے ان کو برابر روزہ رکھنے سے منع کیا گیا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے غنیمت کو پہلے لوگوں کے لئے حلال نہیں کیا۔ لیکن ہم لوگوں کی کمزوری کے پیش نظر اس کو حلال کر دیا۔ انبیار کرام کا مقصد چونکہ لوگوں کی عادات کی اصلاح ہوتی ہے اس بنا پر وہ مالوف عادتوں کا لحاظ رکھتے ہیں اور ان سے الاماشاء اللہ کہیں کہیں ہی عدول کرتے ہیں۔" [1]

شاہ صاحبؒ کی تمام تقریر کا استیعاب تو بہت مشکل ہے لیکن یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ جناب ناقد "قومیت" کے سرے سے منکر ہی ہیں اور معارف کے پورے تبصرہ میں انھوں نے اسی کا سب سے زیادہ ماتم کیا ہے۔ اس کے برخلاف ہمارے نزدیک اسلام کی عالمگیری کا راز ہی یہ ہے کہ عبادات کے علاوہ بقیہ احکام و مسائل کی تشریع میں قومی عادات و خصائل کی رعایت رکھی گئی ہے لیکن یہ مسئلہ نہایت نازک ہے کیونکہ اس معاملہ میں شریعت نے نہ بالکل آزاد چھوڑا ہے کہ محض اصول کو سامنے رکھکر ہر قوم ان کی جو عملی شکل چاہے اختیار کرلے اور نہ اتنا پابند کیا ہے کہ اس نے اپنے ہر اصول کی ایک ایک جزئی تفصیل اور عملی شکل متعین کر کے ہر قوم اور ہر ملک کو اسی کا پابند رہنے کی دعوت دی ہو۔ اس بنا پر ہم اس مسئلہ پر کسی قدر تفصیل سے گفتگو کرینگے تاکہ بحث کے مختلف گوشے روشنی میں آسکیں۔ واللہ ہو الموفق۔

(باقی آئندہ)

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۷۰۔