

علامہ اقبال اور تحریک احمدیت

*ڈاکٹر ظفر اللہ بیگ

علامہ محمد اقبال کے خلاف ہزرہ سرائی کرنے والوں میں قادریانی پیش پیش رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے 1935ء میں اپنے بیانات اور مضامین میں قادریانیت کا پروزور حاسبہ کیا اور اس تحریک کے دینی، سیاسی، معاشری اور تمدنی اثرات سے امت مسلمہ کو آگاہ کیا۔ انہوں نے پہلی دفعہ یہ مطالبہ پیش کیا کہ ان کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا جائے کیونکہ یہ اسلام کا البادہ اوڑھ کر ملت اسلامیہ کی اجتماعیت کو پارہ پارہ کر رہے ہیں اور مسلمانوں کے اندر رہ کر ایک نئی امت تخلیل دے رہے ہیں جس کی بنیاد مرزا غلام احمد کی نبوت پر استوار ہے اور جس کے لوازم میں خدا کی وحی کی رو سے مسلمانوں کی تغیری اور ان سے معاشرتی علیحدگی شامل ہیں۔

قادریانیوں نے علامہ اقبال پر جو اذیمات لگائے ہیں ان میں زیادہ تر ان کی وفات کے بعد عائد کیے گئے۔ ان کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:-

① علامہ اقبال کے والد اور ان کے بڑے بھائی احمدی تھے ان کا بھتیجا اعزاز احمد قادریانی ہے۔

اس اذیم کا جواب یہ ہے کہ علامہ اقبال کے والد منی مسلمان تھے البتہ ان کے چچا پہلے احمدی ہوئے بعد میں احمدیت ترک کر دی البتہ ان کا بیٹا اعزاز احمد بھی تک احمدی ہے اس نے ایک کتاب ”مظلوم اقبال“ مرتب کی ہے۔

② علامہ اقبال نے طالب علمی کے زمانے میں مرزا غلام احمد قادریانی کے شدید مخالف سعد اللہ لدھیانوی کے خلاف ایک نظر لکھی جو ”آئینہ حق نما“، مرتبہ شیخ یعقوب علی عرفانی قادریانی میں شائع ہوئی۔

یہ بات غلط ہے یہ نظم کی اور طالب علم کی ہے جس کا نام شیخ محمد اقبال تھا (۱)۔ قادریانیوں نے اسے علامہ اقبال کے نام منسوب کر دیا۔ نظم چھپسی ہے اور علامہ اقبال کی ابتدائی طرز شاعری سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔

③ انہوں نے ایک انگریزی رسالہ میں لکھا کہ ”شاپید مرزا غلام احمد موجودہ ہندی مسلمانوں میں سب سے

* اسنٹ پروفیسر، کلیئے اصول الدین، انٹریٹ اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

بڑے دینی مفکر ہیں۔” ڈاکٹر محمد اقبال نے یہ تقریباً ایک طویل بحث کے دوران تحریر کیا ان کا یہ مضمون نظر یہ توحید کے متعلق تھا اور اس میں عبدالکریم الجیلانی کے نظریہ انسان کامل پر بحث کی گئی تھی۔ یہ مضمون 1900ء میں رسالہ انذرین ائمہ کیوری، بھی میں شائع ہوا لیکن اس وقت تک اکثر مسلمانوں کو مرزا صاحب کے اصل دعوے کی حقیقت سے شناسائی نہ تھی وہ کبھی حدیث کا دعویٰ کرتے اور کبھی ظلی نبوت کا ایسے ہی کبھی نبوت کا اقرار کرتے اور کبھی انکار کرتے تھے۔ انہوں نے نومبر 1901ء میں اپنے رسالہ ”ایک غلطی کے ازالہ“ میں کھل کر نبوت کا اعلان کیا یہی جماعت احمدیہ قادیانی کا موقف ہے اور یہی موقف اس وقت پوری احمدیہ جماعت کا تھا۔ لاہور جماعت نے 1914ء میں اختلاف کیا۔ یہ علامہ اقبال کی ایک عمومی رائے تھے۔

④ 1911ء میں علی گڑھ میں تقریر کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا کہ ”بنجاب میں اسلامی سیرت کا ٹھیکھ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہو جسے نامنہاد قادیانی فرقہ کہا جاتا ہے۔“ (۲)

انہوں نے یہ تقریر 1911ء میں کی اس کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر کے نام سے شائع کیا۔ علامہ محمد اقبال نے اپنے اس خیال سے بعد میں رجوع کر لیا آپ لکھتے ہیں کہ میرے وہ ریمارکس جو 1911ء میں دیئے گئے تھے موجودہ زمانے (1935) میں تحریک کی روح اور اس کی نوعیت کے طشت از بام ہونے کے بعد ظرفیتی کرنے کے لائق ہیں قادیانی ظاہر مسلمان ہیں لیکن اس تحریک کی روح، اسلام کے خلاف ہے۔ ظاہر وہ مسلمان نظر آتے ہیں اور اپنے آپ کو ایسا ظاہر کرنے کے لیے بیقرار رہتے ہیں لیکن اندر وہی طور پر ان کی تمام ذہنیت موبدانہ (یہودی، پارسی وغیرہ) انکار پر بنی ہے۔ ممکن ہے کہ تحریک آخراً بہایت پر فتح ہو جس سے اس نے بہت کچھ لیا ہے ڈاکٹر صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا یہ خط علامہ اقبال میوزیم لاہور میں موجود ہے۔ (۳)

⑤ کشمیر کمیٹی کی تشکیل (1931ء) کے وقت انہوں نے مرزا محمود احمد کا نام بطور صدر پیش کیا۔ مرزا محمود کی صدارت کے حق میں نواب سخن پورہ، سید عجیب وغیرہ شامل تھے وہ بھی چاہتے تھے کہ مرزا محمود کو صدر بنا سکیں تاکہ برطانوی حکومت سے بہتر تعلقات ہونے کے باعث وہ کشمیریوں کی کھل کر مد کر سکیں وہ ان کی سامراج نوازی کو کشمیری مسلمانوں کے مفاد میں استعمال کرنا چاہتے تھے۔

قادیانیوں کا سب سے بڑا الزام یہ ہے کہ حکومت برطانیہ کی طرف سے سر ظفر اللہ و اسرائیل کی ایگزیکٹو کونسل کے ممبر نامزد کروئے گئے اس نامزدگی میں فضل حسین کی کوششوں کا بڑا دل تھا قادیانی کی احرار کا فرنس 1934ء میں اس کے خلاف ایک قرارداد بھی پاس کی گئی علامہ محمد اقبال چاہتے تھے کہ انہیں و اسرائیل کی کونسل کا ممبر بنایا جائے جب یہ نہ ہو سکتا تو انہوں نے احمدیوں کی مخالفت شروع کر دی۔

یہ الزام قطعاً غلط ہے علامہ اقبال کے فرزند اکثر جاوید اقبال نے اپنی کتاب زندہ رو دیں قادیانی الزامات کی پر زور تردید کی ہے۔ (۲) ان کی یہ کتاب نہایت جامع اور قابل مطالعہ ہے۔ علامہ اقبال بخوبی جانتے تھے کہ انگریز ان کو پس نہیں کرتا اور وہ ان کی توقعات پر پورے نہیں اتر سکتے دوسرے وہ بیمار رہتے تھے، تیرے فضل حسین کی قائم کردہ پنجاب کی یونیورسٹی پارٹی پر تقدیم کرتے تھے۔ یہ پارٹی برطانوی سامراج کے مفادات اور پنجاب کے ہندو مسلم اور سکھ جاگیرداروں کی تربجان تھی قادیانی مسلم لیگ کے مقابلے میں اس جماعت کے طرفدار تھے اس لیے علامہ اقبال کا و اسرائیل کی کونسل میں ممبر مقرر ہونے کا بہت کم امکان تھا اس کے برخلاف سر ظفر اللہ برطانوی سامراج کے نفس ناطقہ تھے اور فضل حسین کے روحانی فرزند تھے وہ اس کے ایماء پر ہندوستان اور لندن کے درمیان سیاسی رابطے کا کام کرتے تھے ایسے وفادار فرد، جس کی جماعت برطانیہ نوازی کا پیکر ہوا اور جو خود شاہ سے زیادہ شاہ کا وفادار ہو نظر انداز کر کے علامہ اقبال کو کیسے کونسل میں لیا جا سکتا تھا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ برطانوی اٹلیل جس کی کی رپورٹ ڈاکٹر اقبال کے خلاف تھی (۵)۔

ڈاکٹر جاوید اقبال علامہ اقبال کے و اسرائیل کی کونسل میں تقرر کے منصہ پر بڑی عدمہ روشنی ڈالتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ علامہ صاحب کو اس میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ فرماتے ہیں کہ :

”انگریز حکمران فضل حسین پر بہت اعتماد کرتے تھے۔ اس لیے 1932ء میں جب وہ چار ماہ کی رخصت پر گئے تو فضل حسین کی سفارش ہی پر سر ظفر اللہ خان کو عارضی طور پر و اسرائیل کی کونسل کا رکن منتخب کیا گیا۔“ (۶)

اسی طرح جب اکتوبر 1934ء میں مستقل طور پر سر ظفر اللہ خان کے منصب پر تقرر کا اعلان ہوا، تو اسے بھی فضل حسین کی کوششوں کا نتیجہ سمجھا گیا۔ سید عطا اللہ شاہ بخاری اور مولانا ظفر علی خان کے ”زمیندار“ ”ویکلی میل“ اور ”چاہدز“ میں تند و تیز بیانات یا اجزار یوں کی ایجھی ٹیکش صرف سر ظفر اللہ خان کے تقرر یا احمدیوں

کے خلاف ہی نہ تھی بلکہ سرفصل حسین اور یونیورسٹ پارٹی کے خلاف بھی تھی۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اسی اثناء میں سر ہبہ برٹ ایمیرن کے خطبہ کے جواب کی صورت میں اقبال کو بھی یونیورسٹ احمدی گڑھ جوز پر کھل کر تبرہ کرنے کا موقع ملا اور انہوں نے احمدیت کی تردید کے ساتھ ساتھ سرفصل حسین کے کروار پر بھی کڑی نکتہ چینی کی۔ سرفصل حسین پر اسلام لگایا گیا کہ وہ انگریز حاکموں کے اشارے پر شہری دیہاتی تفریق کے ساتھ احمدیوں کو آگے بڑھا کر پنجاب میں مسلمانوں کے اتحاد پر ضرب کاری لگا رہے ہیں۔ سرفصل حسین و اسرائے کی کوشش میں سر ظفر اللہ خان کے تقریر پر مسلمانوں میں اضطراب سے بخوبی آگاہ تھے انہوں نے اپنے ذمہ مورخہ 24 ستمبر 1934ء بنام سر ظفر اللہ خان میں اس اضطراب کی وجہات بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی تحریر لیا:

”اب انہوں نے اپنی تمام ترجیح میری طرف مبذول کر لی ہے اور کہتے ہیں کہ زیادہ عرصہ تک اوپنچ منصب پر فائز رہنے کے سبب میں مسلم رائے عامہ سے بے پرواہ ہو گیا ہوں اور میں نے آمرانہ روایہ اختیار کر لیا ہے۔ خیر، مجھے موقع ہے کہ اب تک آپ کے تقریر کا فیصلہ ہو چکا ہو گا۔ گوئیں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ تقریر کے اعلان سے مخالفت ختم ہو جائے گی، بلکہ کچھ بڑھتی جائے گی۔ بہر حال دیکھوں گا کہ اس کے خاتمے کے لیے کیا قدم اٹھانے چاہیں۔“ (۷)

علامہ اقبال کی اگر واسرائے کی کوشش کی رکنیت میں لچکی تھی تو سرفصل حسین کی ڈائری یا خطوط ہیں اس کا کہیں ذکر ملتا یا عظیم حسین کی تصنیف میں اس کی طرف کوئی اشارہ ہوتا۔ دراصل عظیم حسین کا تو گدھی یہی ہے کہ ان کے والد سرفصل حسین اقبال کو انگریزی حکومت میں کسی بلند عہدے پر فائز کروانے کے لیے بار بار کوشش کرتے تھے۔ مگر اقبال ہر بار انگریزی حکومت پر کوئی چینی کر کے حکومتی حقوق کا اعتماد کھو دیتے تھے۔ بیان یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ انگریز حکمران اتنے کمزور نہیں تھے کہ احرار یوں کی ایجمنیشن پر یا سید عطا اللہ شاہ بخاری اور مولانا ظفر علی خان کے اخبارات میں علامہ اقبال کا نام لینے پر انہیں واسرائے کی ایگزیکیشن کوشش کا رکن مقرر کر دیتے۔ یہ درست ہے کہ اس منصب پر ظفر اللہ خان کی موقع تقریر کے خلاف ”زمیندار“ اور دیگر اخباروں میں سخت احتجاج ہو رہا تھا اور کہا جا رہا تھا کہ ایک احمدی کے بجائے کسی حلیل القدر مسلمان کو یہ منصب دیا جائے اور اس ضمن میں اقبال کا نام بھی لیا جا رہا تھا۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ اقبال اس منصب

کے لیے امیدوار تھے، درست نہیں۔ انگریز حکمرانوں کو اس قسم کے تقریر کرتے وقت سب سے پہلے ایسے لوگوں کی تلاش ہوتی جوان کے اطاعت گزار اور فادار ہوں نہ کہ ان کے نقاد۔ اس لیے یہ بات پنجاب میں ہر کوئی جانتا تھا کہ واسراء کی کونسل کی رکنیت کے لیے اسی شخص کا تقریر ہو گا جو انگریز حاکموں کی توقعات کے مطابق فضل حسین کا صحیح جانشین ہو، جسے فضل حسین یا انہی کی طرح کی کسی شخصیت کی حمایت حاصل ہو۔ اور اگر یہ حسین کیا جاتا کہ مسلم ایجی ٹیشن کے سب ظفر اللہ خان کا تقریر مناسب نہ رہے گا تو اس منصب کے لیے فضل حسین کو کسی اور جانشین کی سفارش کرنے کے لیے کہا جاتا۔ لیکن اقبال جیسی شخصیت جس نے کئی بار انگریزی حکومت کو تقدیم کا نشانہ بنایا تھا، کے تقریر کا تو سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ (۸)

علامہ اقبال کو قادیانیت کے ہتر مطالعے کا موقع 1931ء میں ملا جب ان کو شمیر کمپنی میں کام کرنا پڑا۔ آئندہ کے پانچ سالوں میں ان کو قادیانیوں کی سیاسی سرگرمیوں اور تحریک کے مزاج سے زیادہ شناسائی حاصل ہوئی، زیادہ تلخ تجربہ اس وقت ہوا جب وہ نئی تبلیغ شدہ کشمیر کمپنی کے صدر بنئے اور قادیانیوں نے ان کو ناکام بنانے کے لیے مختلف حریبے اختیار کیے اس موقع پر انہوں نے 20 جون 1933ء کو ایک بیان جاری کیا جس میں قادیانیوں کے معاندانہ طرز عمل کی وضاحت کی گئی تھی (۹)۔ وہ مجلس احرار اسلام کی قادیانی میں منعقدہ احرار کا نفرنس 1934ء اور شہید گنج کے واقعے 1935ء میں قادیانی طرز عمل کے بعد احمدیت کی اصل روح اور ان کے اسلام مخالفت کردار سے کما حقہ والف ہو گئے تھے۔

2 مئی 1935ء کو ڈاکٹر اقبال نے اخبارات کو قادیانی مسئلہ پر ایک تاریخی بیان دیا اس میں انہوں نے واضح کیا کہ قادیانیت کی اساس ایک نبتوں پر قائم ہے اور قادیانی مسلمانوں کو کافر قرار دیتے ہیں یہ عقائد اسلام کی وحدت کے خلاف نقشبندی کے مترادف ہیں کیونکہ ملت اسلامی کی وحدت کا انحصار آخرت میں ہے۔ موددانہ (زرتشتی، یہودی، صابی وغیرہ) تمدنوں میں ایسا تصور نہیں اس لیے ان پر مستقل انتظار کی کیفیت طاری رہتی ہے اور کوئی مذہبی شہ باز اٹھ کر اپنی دکان بجا سکتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ بہائیت، قادیانیت سے زیادہ مخلص ہے کیونکہ وہ اسلام کی کھلی باغی تحریک ہے جب کہ احمدیت اسلامی پبلیکو ناظاہر طور پر قائم رکھتے ہوئے اسلام کی روح کو پامال کرتی ہے۔ اس کا حاصل خدا کا تصور جس کے پاس مخالفین کے لیے بلا کسی عذاب اور زلزلے وغیرے ہیں اس کا صحیح موعود کا یہودی تصور ایسے امور ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تحریک

یہودیت کی طرف رجوع ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

انسانیت کی تدنی تاریخ میں ختم نبوت کا تخلیل اولین ہونے کے علاوہ تکمیلی و تحلیقی ہے۔ اس کی صحیح اہمیت کا اندازہ مغربی اور وسط ایشیاء کے قبل از اسلام کے موبدانہ تمدن کی تاریخ کے بغور مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ جدید تحقیق کے مطابق موبدانہ تمدن میں ترقی، یہودی، نصرانی اور صابی تمام مذاہب شامل ہیں، ان تمام مذاہب میں نبوت کے تسلیل و اجراء کا تصور نہایت لازم تھا، اس لیے وہ مسلسل انتظار کی کیفیت میں رہتے تھے۔ موبدانہ انسان کی یہ حالت انتظار غالباً نفیاً تھا کہ باعث تھی۔ عبد جدید کا انسان روحاً نی طور پر موبدانہ سے بہت زیادہ آزاد منش ہے موبدانہ رویہ کا نتیجہ یہ تھا کہ پرانی جماعتیں ختم ہوتیں اور ان کی جگہ مذہبی عیار (شہ باز) میں جماعتیں لا کھڑی کرتے۔ اسلام کی جدید دنیا میں جاہل اور جوشیے ملاویں نے جدید پرنس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہائی ڈھنائی سے بیسویں صدی میں قبل از اسلام کے موبدانہ نظریات کو راجح کر رہے چاہا۔ یہ ظاہر ہے کہ اسلام میں جو تمام قومیتوں کو ایک ہی رہی میں پرمنے کا دعویٰ رکھتا ہے، ایسی تحریک کے ساتھ کوئی بھروسی نہیں رکھ سکتا جو اس کی موجودہ وحدت کے لیے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی معاشرہ میں مزید افتراق و انتشار کا باعث بنے۔

قبل از اسلام کی موبدانہ کے احیاء کی دو صورتوں میں سے میرے نزدیک بہائیت، قادیانیت سے کہیں زیادہ مخلص ہے کیونکہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے، لیکن مؤخرالذ کرا اسلام کی چند نہایت اہم صورتوں کو ظاہری طور پر قائم رکھتی، مگر باطنی طور پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے انہائی مہلک ہے اس کا حاسد خدا کا تصور جس کے پاس مخالفین کے لیے لا تعداد لازم ہے اور یہاں یاں ہیں اور نبی متعلق بمحموٰ کا تخلیل اور روح مسح کے لیے تسلیل کا عقیدہ۔ یہ سب اس قدر یہودیانہ ہیں کہ اس تحریک کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی یہودیت کی طرف رجوع کر رہی ہے۔ روح مسح کا تسلیل ثابت یہودیت کی نسبت یہودی باطینیت کا جزو ہے، پولی تک بال شیم (Baal Sham) کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر بور لکھتا ہے:

”کہا جاتا ہے کہ مسح کی روح بیگبروں اور صالح آدمیوں کے ایک طویل سلسلہ (جنہیں دور حاضر میں صادق کہا جاتا ہے) کے واسطے سے زمین پر اتری۔ اسلامی ایران میں قبل اسلام کے موبدانہ اثرات کے تحت جو مخدان تحریکیں اٹھیں۔ انہوں نے

تاریخ کے اس تصور کو چھپانے کے لیے ”بروز“، ”حلول“ اور ”عقلی“، وغیرہ کی اصطلاحات وضع کیں۔ موبدا نظریہ کی وضاحت کے لیے نئی اصطلاحات کا وضع کرنا اس لیے ضروری تھا کہ وہ مسلمانوں کے قلوب کو ناگوارنگز کریں۔ حتیٰ کہ ”صحیح موعود“ کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں بلکہ جبکی ہے اور اس کا مبدأ بھی قبل از اسلام کا موبدا نظریہ ہے۔^(۱۰)

اسلام میں ختم نبوت کے تصور کی تہذیبی و ثقافتی قدر و قیمت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کا مفہوم بالکل سادہ ہے یعنی محمد ﷺ کے بعد جنہوں نے اپنے پیروؤں کو ایک قابل عمل قانون دے کر آزاد کر دیا جو انسانی خیر کی گہرائیوں سے ظہور پذیر ہو رہا ہے۔ کسی دوسری انسانی ہستی کے آگے روحانی اعتبار سے سرتلیم ختم نہ کیا جائے۔ دینیات کے نقطہ نگاہ سے اس اصول کا مطلب یہ ہے کہ جس عمرانی و سیاسی نظام کو اسلام کہا جاتا ہے وہ کامل و مکمل اور ابadi ہے۔ رسول ﷺ کے بعد کوئی ایسا ہدایت ممکن ہی نہیں جس سے انکا مستلزم کفر ہو۔ جو بھی شخص ایسے ہدایت کا دعویٰ کرے وہ اسلام سے غداری کا مرتكب ہو گا۔ چونکہ قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ باñی احمدیت ہدایت کا حامل تھا لہذا وہ پوری دنیاے اسلام کو کافر قرار دیتے ہیں۔ خود باñی تحریک کا استدلال جو صرف قرون وسطیٰ کے کلائی کے لیے زیبا سمجھا جا سکتا ہے۔

یہ ہے کہ اگر اسلام کے مقدس پیغمبر کی روحانیت دوسرے نبی کی تخلیق نہ کرے تو اس روحانیت کو ناکام سمجھا جائے گا، وہ اپنی نبوت کو اسلام کے مقدس پیغمبر کی نبوت پر در روحانی قوت کی شہادت فراہد تیتا ہے، لیکن اگر آپ یہ سوال کریں کہ آیا رسول ﷺ کی روحانیت ایک سے زیادہ پیغمبروں کی تربیت بھی فرمائی ہے تو اس کا جواب نبی میں دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب صاف الفاظ میں یہ ہوا کہ محمد ﷺ (معاذ اللہ) آخری نبی نہ تھے، آخری نبی میں ہوں۔“

باñی احمدیت نے تاریخ انسانیت میں عموماً اور تاریخ ایشیاء میں خصوصاً ختم نبوت کے اسلامی فکر کی

شقاقی و تہذیبی قدر و قیمت نہ سمجھی اور یہ تصور قائم کر لیا کہ ختم نبوت ان معنی میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی پیرہ و درجہ نبوت تک نہیں پہنچ سکتا رسول اللہ ﷺ کی نبوت میں ناتماں کا نشان ہے۔ میں اس کی نفیات کا مطالعہ کرتا ہوں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ اپنے ادعائے نبوت کی خاطر وہ اسلام کے مقدس پیغمبر کی اس خصوصیت سے فائدہ اٹھاتا ہے جسے وہ تخلیقی روحانیت قرار دیتا ہے، لیکن ساتھ ہی رسول اللہ ﷺ کی "ختمیت" سے انکار کر دیتا ہے کیونکہ اس روحانیت کی تخلیقی صلاحیت صرف ایک نبی یعنی باقی حربیک احمد بیت تک محدود رکھتا ہے۔ اس طرح یہ بنا نبی چپ چاپ اس بزرگ ہستی کی "ختمیت" پر متصرف ہو جاتا ہے جسے وہ اپناروحانی مورث قرار دیتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ میں اسلام کے مقدس پیغمبر کا بروز ہوں۔ اس طرح وہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ رسول اللہ (صلعم) کا بروز ہونے کی صورت میں اس کی خاتمیت حقیقتاً خود رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت ہے۔ گویا معاً ملے کو اس نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ دونوں خاتمیتوں کو (اس کی اپنی اور رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت) ایک قرار دے کر وہ تصور خاتمیت کے زمانی مفہوم سے آنکھیں بند کر لیتا ہے۔

تاہم ظاہر ہے کہ لفظ بروز کامل ممامثت کے معنی میں بھی اسے فائدہ نہیں پہنچاتا کیونکہ بروز بہر حال اصل سے الگ ہوگا۔ صرف اوتار کی حیثیت میں بروز اصل سے متحد ہوتا ہے لہذا اگر ہم بروز کے معنی "روحانی صفات میں مثال"، قرار دیں تو استدلال بے اثر رہے گا، لیکن اگر اس کے عکس ہم بروز کے معنی آریائی تصور کے مطابق اوتار لے لیں، تو استدلال بظاہر قابل تقبل بن جائے گا مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اس طریق ظہور کا مجوز ایک بھروسی ہے، جس نے بھیں بدل لیا ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے اور اس سلسلے میں بہانیہ کے عظیم القدر مسلمان صوفی محبی الدین ابن عربی کی سند پیش کی جاتی ہے کہ ایک مسلمان ولی کے لیے بھی روحانی ارتقاء کے دوران میں ایسے تجربات ممکن ہیں جنہیں صرف شعور نبوت سے مختص مانا جاتا ہے میں سمجھتا ہوں کہ شیخ محبی الدین ابن عربی کا یہ نظریہ نفیات کے نقطہ نگاہ سے نامحکم ہے، لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تو قادیانیوں کا استدلال شیخ محبی الدین ابن عربی کے صحیح موقف سے متعلق کاملاً غلط فہمی پر مبنی ہے۔ شیخ اسے ایک خالصتاً ذاتی تجربہ قرار دیتے ہیں، جس کی بناء پر کوئی ولی ان لوگوں کو دارکہ اسلام سے خارج قرار نہیں دے سکتا، جو اس پر اعتقاد نہ رکھیں اور ایسا اصلاح ہو ہی نہیں سکتا۔

درصل شیخ کے نقطہ نگاہ کے مطابق ایک عہد یا ایک ملک میں ایک سے زیادہ ولی ہو سکتے ہیں، جو شعورِ نبوت تک پہنچ سکتے ہیں، لیکن قابل غور نہ ہو یہ ہے کہ اگر مان بھی لیا جائے، ایک ولی کے لیے نفیاتی اعتبار سے عرفانِ نبوت حاصل کر لینا ممکن ہے تو اس عرفان کی عربی و سیاسی اہمیت کوئی نہیں کیونکہ وہ کسی نئی تنظیم کا مرکز نہیں بن سکتا اور اس اعلان کا حقدار نہیں ہو سکتا کہ وہی تنظیم ہے رسول اللہ (صلعم) کے پیروں کے لیے ایمان و کفر معيار ہے۔

شیخ محمد الدین ابن عربی کی صوفیانہ نفیات سے قطع نظر کرتے ہوئے میں ”فوحاتِ کیمیہ“ سے متعلقہ عبارتوں کا مطالعہ غور و احتیاط سے کر چکا ہوں اور مجھے یقین ہو چکا ہے کہ یہ عظیم القدر ہسپانوی صوفی رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت کا ویسا ہی پختہ معتقد ہے، جیسا کوئی رائخ العقیدہ مسلمان ہو سکتا ہے، اگر اسے صوفیانہ کشف میں معلوم ہو جاتا کہ آگے چل کر مشرق میں تصوف کے بعض ہندوستانی اتنائی اس کی صوفیانہ نفیات کے پردے میں رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت پر زور لگانے کے لیے تیار ہو جائیں گے تو وہ علمائے ہند سے بھی پہلے دنیا کے مسلمانوں کو خدا ران اسلام کے خلاف منتبہ کر دیتا۔

اب میں احمدیت کی حقیقت پر آتا ہوں۔ تقابلیِ مذہب کے نقطہ نگاہ سے اس کے مأخذ پر بحث حدود جدوجہ دلچسپ ہو گی۔ اس سلسلے میں یہ امر بھی زیر یور آئے گا کہ اسلام سے پیشتر کے جموی تصورات کس طرح اسلامی تصوف کے ذریعے سے اس کے باñی پر اثر انداز ہوئے، لیکن میرے لیے یہاں یہ بحث شروع کرنا غیر ممکن ہے، صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ احمدیت کی اصل حقیقت قرون وسطیٰ کے تصوف اور دینیات کے کہر میں پچھی ہوئی ہے۔ بھی وجہ ہے کہ علمائے ہند نے اسے خالص دینی تحریک سمجھا اور اس کے انسداد کے لیے دینی حرਬے لے کر نکل پڑے، میں سمجھتا ہوں کہ اس تحریک سے نہیں کا یہ طریقہ مناسب نہ تھا۔ بھی وجہ ہے کہ اس سلسلے میں علماء صرف جزو اکامیاب ہوئے۔ باñی احمدیت کے الہامات کا نفیاتی تجویہ احتیاط سے کیا جائے تو یہ غالباً اصل شخصیت کی داخلی زندگی کا ایک ایک پہلو بروئے کار لانے کے لیے ایک موثر طریقہ ہو گا۔ مولوی منظور الہی نے باñی کے الہامات کا جو مجموعہ شائع کیا، میں اس کا ذکر کر دینا ہوں اس مجموعے میں نفیاتی چھان میں کے لیے سیر حاصل اور متنوع ذخیرہ موجود ہے۔ میری رائے میں یہ کتاب باñی احمدیت کے کردار اور شخصیت کے لیے ایک کلید مہیا کرتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ کبھی جدید نفیات کا کوئی نوجوان طالب علم اس کا سنجیدہ مطالعہ اپنا فرض منصبی قرار دے گا، اگر وہ قرآن مجید کو معیار بنالے گا اور یہی اسے کرنا چاہیے۔ البتہ وجود

یہاں پیش نہیں کیے جاسکتے اور اگر وہ اپنے مطالعے کو بانی احمدیت اور معاصر غیر مسلم متصوفین مثلاً رام کرشن بنگالی کے تجربات کی تقاضائی تحقیق تک توسعہ دے گا تو اسے اس تجربے کی اصولی حیثیت کے متعلق ایک سے زیادہ مرتبہ سرمشیح حیرت بننا پڑے گا جس کی بناء پر بانی احمدیت کے لیے نبوت کا داعویٰ کیا جا رہا ہے۔ (۱۱)

ڈاکٹر محمد اقبال کے فرزند گرامی ڈاکٹر جاوید اقبال علامہ صاحب کے قادیانیت کے خلاف پہلے حضرون کے متعلق فرماتے ہیں:

”1935ء میں احمدیت کی تردید میں اپنا پہلا انگریزی بیان بعنوان ”قادیانیت اور صحیح العقیدہ مسلمان“ تحریر کیا۔ یہ بیان رصغیر کے مختلف انگریزی اخباروں مثلاً ایشٹرن ٹائمز، ٹریپیون، شار آف اٹلیا ہمکٹ، دکن ٹائمز وغیرہ میں شائع ہوا۔ علاوہ اس کے اردو اخباروں میں اس کا ترجمہ بھی چھپا۔ 14 نومبر 1935ء کو سینئیسمن نے اسے شائع کیا اور ساتھ اس پر لینڈنگ آرنسنک بھی لکھا۔“

”قادیانیت اور صحیح العقیدہ مسلمان“ میں مختصر اقبال کا استدلال یہ تھا کہ مسلمانوں کی ملی وحدت کی بنیاد میں مذہبی تصور پر استوار ہیں۔ اگر ان میں کوئی ایسا گروہ پیدا ہو جو اپنی اساس تک ایک نئی نبوت پر رکھتے ہوئے یا اعلان کرے کہ تمام مسلمان جو اس کا موقف قبول نہیں کرتے وہ کافر ہیں، تو قدرتی طور پر ہر مسلم ایسے گروہ کو ملت اسلامیہ کے احکام کے لیے ایک خطرہ قرار دے گا، اور یہ بات اس لیے بھی جائز ہوگی کہ مسلم معاشرے کو ختم نبوت کا عقیدہ ہی سالمیت کا تحفظ فراہم کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک قبل از اسلام جو سیت کے جدید احیاء نے جن دو تحریکوں کو حجم دیا، ان میں ایک بہائیت ہے اور دوسرا قادیانیت۔ بہائیت اس اعتبار سے زیادہ دیانت پر مبنی ہے کہ وہ اسلام سے اعلانیہ عیحدگی کا راستہ اختیار کرتی ہے۔ لیکن قادیانیت اسلام کے بعض اہم ظواہر کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی روح اور نصب اعین سے انحراف کرتی ہے۔ اقبال کے بیان کے مطابق، ”بروز“، ”حلوی“ اور ”طلی“ کی اصطلاحات مسلم ایران میں اسلام سے مخفف تحریکوں نے اختراع کیں اور ”صحیح موعود“ کی اصطلاح میں مسلم دینی شعور کی تحقیق نہیں ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ ہندوستان کے حاکموں کے لیے بہترین راستہ بھی ہے کہ قادیانیوں کو ایک عیحدہ مذہبی فرقہ قرار دے دیں۔ (۱۲)

اس بیان پر احمدی اخباروں نے کئی اعتراض کیے اور اقبال پر مختلف قسم کے الزام لگائے۔ ہفتہ وار

”لامیٹ“ کے نمائندے نے ان کی توجہ ایک اور احمدی ہفتہ دار ”سن رائزر“ کی طرف مبذول کرتے ہوئے سوال کیا کہ اس اخبار کے مطابق انہوں نے کسی گزشتہ خطے میں احمدیت کے متعلق مختلف رائے کا اظہار کیا تھا سو ان کے اب کے بیان اور خطبہ میں تناقض کیوں ہے۔ علامہ اقبال کا جواب تھا کہ وہ یہ تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے کہ اب سے اربع صدی پیشتر انہیں اس تحریک سے اچھے نتائج کی توقع تھی۔ لیکن کسی مذہبی تحریک کی اصل روح ایک دن میں ظاہر نہیں ہو جاتی بلکہ اپنے مکمل اظہار کے لیے کئی عشرے لے لیتی ہے۔ اس تحریک کے دو گروہوں کے درمیان اندر و فی اختلافات بھی اس حقیقت کا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ جو لوگ بانی تحریک کے ساتھ ذلتی رابطہ رکھتے تھے، انہیں بھی یہ معلوم نہ تھا کہ آگے چل کر تحریک نے کیا صورت اختیار کرنی ہے۔ ورخت کو جڑ سے نہیں اس کے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ پس اگر ان کے رو یہ میں کوئی تناقض ہے تو یہ بھی ایک زندہ اور سوچنے والے انسان کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے بدل لے۔ بقول ایمرسن صرف پتھری اپنے آپ کو نہیں بدلتے۔ (۱۳)

علامہ اقبال نے اسٹیشنمن کے لیڈنگ آرٹیکل میں اپنے بیان پر تبصرہ کا جواب ایک خط کے ذریعے دیا ہو جون 1935ء کواں اسٹیشنمن میں شائع ہوا۔ جواب کے اہم نکات یہ تھے:

اول:

یہ کہ بر صیر کے مسلمانوں کی طرف سے کسی رسی عرض داشت کی وصولی کا انتظار کیے بغیر انگریزی حکومت کا فرض ہے کہ وہ مسلمانوں اور احمدیوں کے عقائد میں بنیادی اختلاف کا انتظامی طور پر نوٹس لے، جیسے کہ سکھوں کو 1919ء تک انتظامی اعتبار سے ایک علیحدہ سیاسی یونٹ نہ سمجھا جاتا تھا۔ مگر بعد میں بغیر ان کی طرف سے کسی رسی عرض داشت کی وصولی کے انہیں ایسا تصور کیا گیا، باوجود اس کے کہ ہائی کورٹ لاہور کے فیصلہ کی رو سے کچھ کوئی علیحدہ مذہبی فرقہ نہیں بلکہ ہندو تھے۔

دوم:

یہ کہ احمدیوں کے سامنے صرف دو ہی راستے تھے یا تو بھائیوں کی طرح مسلمانوں سے اپنے آپ کو خود نہ بنا الگ کر لیں یا مسئلہ ختم نبوت کے متعلق اپنی تمام ترغیبات مسترد کر کے

اسلامی مذوق قبول کریں آخوند اور اسلام میں رہتے ہوئے ان کا اسلام کے منفی نکات اپنانے میں اور کیا مقصد ہو سکتا تھا سوائے اس کے کہ سیاسی فائدہ اٹھایا جائے۔

سوم:

یہ کہ (اور خصوصی اہمیت رکھتا تھا) احمدیوں کو علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دینے میں اگر انگریزی حکومت نے مسلمانوں کا مطالبہ تسلیم نہ کیا تو مسلمانان بر صغیر یہ شک کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ انگریزی حکومت جان بوجھ کر اس مذہبی فرقہ کو اس وقت تک مسلمانوں سے الگ نہ کرے گی جب تک کہ احمدیوں کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ نہیں ہو جاتا، کیونکہ فی الحال احمدی اپنی تعداد میں کمی کے سبب پنجاب میں سیاسی طور پر مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کے علاوہ ایک چوتھا مذہبی فرقہ بن سکنے کے قابل نہ تھے۔ لیکن اگر ان کی تعداد میں اضافہ ہو گیا تو وہ پنجاب میں مسلمانوں کی تھوڑی سی اکثریت کو صوبائی یونیورسٹی پر میں شدید نقصان پہنچا سکتے تھے۔ پس اگر انگریزی حکومت 1919ء میں سکھوں سے کسی رسی عرض داشت کی وصولی کا انتظار کیلئے بغیر انہیں ہندوؤں سے الگ مذہبی فرقہ تسلیم کر سکتی ہے تو اس ضمن میں اسے احمدیوں کی طرف سے کسی رسی عرض داشت کی وصولی کا انتظار کیوں ہے (۱۲)

مسلمانوں نے اس بیان کا پرزور خیر مقدم کیا جب کہ قادیانیوں نے اس پر سخت تنقید کی مرزا محمود نے 24 جنوری 1935ء کو جمع کا پورا خطبہ اس کے جواب میں صرف کیا لیکن یہ جواب کسی ٹھوں دلیل سے عاری تھا۔ اخبار ٹیلیویشن کلکتہ نے اس بیان پر ایک اداریہ لکھا جس کے جواب میں علامہ اقبال نے ایک بیان جاری کیا جس میں کہا گیا کہ قادیانیوں کے لیے دورست کھلے ہیں یا تو وہ بہائیوں کی طرح اسلام سے الگ ہو جائیں یا ختم نبوت کی من مانی تاویلات چھوڑ دیں انہوں نے حکومت کو مشورہ دیا کہ جیسا انہوں نے سکھوں کے معاملہ میں انہیں بغیر کسی رسی مطالبہ کے 1919ء میں ہندوؤں سے علیحدہ قرار دیا تھا ایسے ہی احمدیوں کو والگ اقلیت قرار دیا جائے۔ (۱۵)

قادیانیوں کو اپنے دفاع کے لیے اگر کوئی سیاسی رہنمای میراث یا تو وہ بندت جواہر لال نہرو تھے جو اس

وقت الموزہ جیل میں نظر بند تھے انہوں نے وقفہ و قفے سے جیل سے تمیں مختصر مضامین اخبار ماذرن ریو یوکلکٹس کو اشاعت کے لیے روانہ کیے جن کا علامہ اقبال نے تفصیلی جواب دیا۔

پنڈت نہرو کا کہنا تھا کہ عربوں میں قوم پرستی کی لمبڑی ہے جو پرانے مذہبی عقائد کی جگہ لے رہی ہے۔ قومیں اسلامی استحکام سے دور ہو گئی ہیں کیونکہ انہوں نے قوم پرستانہ جذبات کو اپنا لیا ہے ان حالات میں قادیانیت کے مسئلے کی ٹانوی حیثیت رہ جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے اس کے جواب میں لکھا کہ پنڈت نہرو اور قادیانی دنوں مختلف وجہ کی بناء پر مسلمانوں کے سیاسی اور مذہبی استحکام سے خوفزدہ ہیں وہ اصل میں شمال مغربی علاقوں کے ہندوستانی مسلمانوں کے حق خود ارادیت کے حصول کی خواہش کے خلاف ہیں۔ قادیانی مسلمانوں کے سیاسی شعور کی بیداری سے گھبرا تے ہیں کیونکہ یہاں کی عزم کی راہ میں حائل ہے اور ان کو رسول نبی ﷺ کی امت کے اندر سے ایک نئی امت بنانے کی سازش سے روکتی ہے (۱۶)۔

20 جون 1936ء کے ایک خط میں علامہ اقبال پنڈت نہرو کو لکھتے ہیں کہ:

”احمدی، اسلام اور ہندوستان دنوں کے خدا رہیں،“ (۱۷)۔

علماء کرام سے استفسار

علام محمد اقبال نے قادیانیت کا مکمل محاسبہ کرنے کے لیے اس وقت کے جید علمائے کرام سے رابطہ قائم رکھا اور ان سے ضروری سوال پوچھے اس سلسلے میں ہم نمونہ کے طور پر مولانا سید سلیمان ندوی کے نام دو خطوط درج کرتے ہیں۔

بھوپال، شیش محل

کیم اگست، 1935ء

مخدوم مکرم جناب مولیا!

السلام علیکم!

آپ کا والا نامہ مجھے ابھی ملا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہو۔ چند امور اور بھی دریافت طلب ہیں
ان کے جواب سے بھی منون فرمائیے۔ (۱)

۱۔ تکملہ مجمع الجمار، صفحہ 85 میں حضرت عائشہؓ کا ایک قول نقل کیا گیا ہے۔ یعنی کہ حضور رسالت
ما بصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبین کہو، لیکن یہ کہو کہ ان کے بعد کوئی اور نبی نہیں ہوگا۔ (۲)
مہربانی کر کے کتاب دیکھ کر یہ فرمائیے کہ آیا اس قول کے اسناد رج ہیں اور اگر ہیں تو آپ کے نزدیک
ان اسناد کی حقیقت کیا ہے؟
ایسا ہی قول درمنثور، جلد چشم، صفحہ 204 میں ہے، اس کی تصدیق کی بھی ضرورت ہے۔ میں نے یہاں
بھوپال میں یہ کتب تلاش کیں افسوس اب تک نہیں ملیں۔

۲۔ حج الکرامہ، صفحہ 227-231 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ آنے کے متعلق ارشاد ہے
من قال بسبب نبوته کفر حقا اس قول کی آپ کے نزدیک کیا حقیقت ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

-۱۔ اُس وقت وہ (علامہ مرحوم) اردو قادیانی پر اپنا حضور یار کر رہے تھے۔
جی ہاں! اس کتاب میں یہ روایت ہے، جو صرف ان ابی شیبہ سے لگتی ہے لیکن اس کی سند مکونیں جو روایت کی محنت
و صرف کاپتہ لگایا جائے اور اگر صحیح ہو بھی تو یہ حضرت عائشہؓ کی محض رائے ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بار بار خود فرمایا
ہے لانی بعدی میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ حضرت عائشہؓ نے اپنے خیال میں اس لیے ایسا کہنے سے منع کیا کہ حضرت عیسیٰ
کے نزول کا انکار اس سے لوگ نہ سمجھنے لگیں۔ بہر حال یہ ان کا خیال ہے جس کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔ خصوصاً ایسی صورت
میں جب خود حضور ﷺ کے قول کے خلاف ہو۔

- 3- لوعاش ابراہیم لکان نبیا۔ اس حدیث کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، نووی اسے معتبر نہیں جانتا۔ ملائی قاری کے نزدیک معتبر ہے۔ کیا اس کے اسناد درست ہیں۔
- 4- بخاری کی حدیث ”واما مکرم منکر“ میں واؤ حاليہ ہے کیا؟ (۲) اگر حالیہ ہو تو اس حدیث کا یہ مطلب معلوم ہوتا ہے کہ تجھ علیہ السلام کے دوبارہ آنے سے مسلمانوں کو کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ جس وقت وہ آئیں گے مسلمانوں کا امام خود مسلمانوں میں سے ہو گا۔
- 5- ختم نبوت کے متعلق اور بھی اگر کوئی بات آپ کے ذہن میں ہو تو اس سے آگاہ فرمائیے۔ زیادہ کیا عرض کروں، امید کہ مزانج بخیر ہو گا۔

والسلام مخلص

محمد اقبال (۱۸)

- 3- جی ہاں وہی روایت بکوال مصنف ابن ابی شیبہ اس کتاب میں بھی ہے اور اس کی نسبت پہلے لکھ چکا ہوں۔
- 4- تجھ اکرامہ فی آثار القیامہ، نواب صدیق حسن خان کی کتاب ہے۔ حضرت عیینی کی آمدِ نبی صفت نبوت ہو گی یا بلا صفت نبوت۔ اس باب میں علماء کا اختلاف ہے۔ نواب صاحب کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ صفت نبوت ہو گی اس لیے وہ لکھتے ہیں کہ جو لوگ ان کی آمدِ نبی میں ان کی صفت نبوت کا انکا کرتے ہیں وہ مرنک کلہ کفر ہیں۔ بہر حال پر رائے ہے۔
- 5- یہ ابن ماجہ کی روایت ہے۔ اس روایت کو بعض محققین نے موضوعات میں شمار کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ فرض ہے واقعہ نہیں کیونکہ لوزرض اور عدم وقوع کے لیے آتا ہے، اسی سے معلوم ہوا کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہ ہو گا۔ اس لیے ابراہیم بن محمد کو پیغمبر علی میں اٹھایا گیا۔ چنانچہ خود ابن ماجہ میں اور بخاری میں ہے۔
- ولو قضی ان یکون بعد محمد نبی لعاش اپنے ولکن لا نبی بعدہ (ابن ماجہ، چنائز، بخاری، انیماء) یعنی یہ کہ اگر فصلہ الہی یہ ہوتا کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کے صاحبزادہ زندہ رہنے لگن یہ فصلہ الہی ہو پکا تھا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو گا۔ ملائی قاری نے اس کو موضوعات میں لیا ہے، اس کو معتبر نہیں کہا ہے۔ ضعیف کہا ہے۔ اس میں ابو شیبہ ابراہیم راوی ضعیف ہے بلکہ وہ متزوک الحدیث، متکر الحدیث، باطل گوارد روغ گونک کہا گیا ہے۔ اس کے بعد بشرط صحت ملانے اس کا تاویل کی ہے۔ بہر حال اس حدیث کا وہی مطلب ہے جو اس حدیث کا ہے۔ لوکان بعدی نبیا لکان عمر (مند احمد، ترمذی) یعنی یہ کہ اگر میرے بعد نبی ہونا ممکن ہوتا تو عمرؓ بن خطاب نبی ہوتے لیکن چونکہ ممکن نہیں اس لیے نہ وہ اور نبی کوئی اور نبی ہو سکتا ہے۔
- 6- صحیح یہی ہے کہ واؤ حاليہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت عیینی عیسایوں پر بحث ہوں گے اور مسلمانوں کی تائید فرمائیں گے۔

بھوپال، شیش محل

۲۳ اگست ۱۹۳۳ء

مخدوم مکرم جناب مولینا!

السلام علیکم!

ایک عریضہ لکھ پڑا ہوں امید کہ پہنچ کر ملاحظہ عالی سے گذر آہوگا۔ ایک بات دریافت طلب رہ گئی تھی جواب عرض کرتا ہوں۔

کیا علمائے اسلام میں کوئی ایسے بزرگ بھی گذرے ہیں جو حیات و نزول صحیح ابن مریم (علیہما السلام) کے منکر ہوں؟ یا اگر حیات کے قائل ہوں تو نزول کے منکر ہوں؟ معتزلہ کا عام طور پر اس مسئلہ میں کیا نہ ہب ہے؟ (۱)

امید ہے کہ آپ کا مزارج بخیر ہوگا۔ میں 28 اگست کی شام کو رخصت ہو جاؤں گا۔ علاج کا کورس اس روز صحیح ختم ہو جائے گا۔ اس خط کا جواب لاہور کے پتہ پر ارسال فرمائیے۔

والسلام

خالص

محمد اقبال (۱۹)

۰۔ کتاب میں سن یونہی درج ہے مگر خطوط کی سن وار ترتیب کو دیکھتے ہوئے صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ صحیح سن 35 ہے۔ جسے کتاب نے غلطی سے 33 کر دیا۔

۱۔ مجھے جہاں تک علم ہے نزول صحیح علیہ السلام کا انکار کسی نہیں کیا۔ معتزلہ کی کتابیں نہیں ملتیں جو حال معلوم ہو۔ البتہ ابن حزم وفات صحیح علیہ السلام کے قائل تھے ساتھ ہی نزول کے بھی۔

شاعری میں قادریانیت کی تردید

علامہ اقبال نے اپنے متعدد اشعار میں قادریانیت کے مذہبی فلسفہ اور سیاسی افکار کو تلقین کا نشانہ بنایا اور ملتِ اسلامیہ کو اس کے ملت کش عوامل سے روشناس کرایا آپ کے اشعار مختلف عنوانات کے تحت درج کیے جاتے ہیں۔

الہام

ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد (۲۰)

وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقل خدادار

اے مرد خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بینھ کسی غار میں اللہ کو کر بیاد

مسکینی و مکلوی و نومیدی جاوید
جن کا یہ تقوف ہو وہ اسلام کر ایجاد

ہو بندہ آزاد اگر صاحب الہام
ہے اس کی مجھے گلروں کے لیے مہیز

حکوم کے الہام سے اللہ پچائے
غارت گر اقوام ہے وہ صورت چنگیز (۲۱)

درس غلامی

ہند میں حکمت دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذت کردار نہ افکار عیق
خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فہیان حرم ہے توفیق
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق (۲۲)

جعلی نبوت

غدار وطن اس کو بتاتے ہیں برصغیر
انگریز سمجھتا ہے مسلمان کو گداگر
پنجاب کے ارباب نبوت کی شریعت
کہتی ہے کہ یہ مومن پاریہ ہے کافر (۲۳)
عصر من پیغمبر ہم آفرید
آنکھ در قرآن بغیر از خود ندید
نعمت اغیار را رحمت شرد
رقص ہا گرد کیسا کرو مرد
زیں نکیمان نیست امید کشود
آستین ہا بے ید بیضا چہ سود (۲۴)

انگریز پرسنی کے خلاف

امامت

تو نے پوچھی ہے امامت کی حقیقت مجھ سے
حق تجھے میری طرح صاحب اسرار کرے
جس وہی تیرے زمانے کا امام برحق
جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے
دے کے احساس زیاد تیرا لبو گمرا دے
فقر کی سان چڑھا کر تجھے تلوار کرے
موت کے آئینہ میں تجھ کو دکھا کر رخ دوست
زندگی تیرے لیے اور بھی بیزار کرے (۲۵)

فتنہ ملت بیسا ہے امامت اس کی
جو مسلمان کی سلاطین کا پرستار کرے
خت باریک ہیں امراض ام کے اسباب
کھول کر کہیے تو کرتا ہے بیان کوتاہی
دین شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ
دیکھتے ہیں فقط اک فلسفہ رو باہی
ہو اگر قوت فرعون کی در پرده مرید
قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللہی (۲۶)

مہدی

سب اپنے بنائے ہوئے زندگی میں یہی محبوب
خاور کے ثبات ہوں کہ افرینگ کے سیدار
دنیا کو ہے اس مہدی بحق کی ضرورت
ہو جس کی نگاہ زلزلہ عالم انکار (۲۷)

جہاد

فتولی ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تکوار کارگر
لیکن جناب شیخ کو معلوم کیا نہیں
مسجد میں اب یہ وعظ ہے بے سود و بے اثر
قمع و تفہم دست مسلمان میں اب کہاں
ہوں تو بھی دل یہی موت کی لذت سے بے خبر
تلقین اس کو چاہیے ترک جہاد کی
دنیا کو جس کے پنجہ خونیں سے ہو خطر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات
اسلام کا محاسبہ یورپ سے در گذر (۲۸)

لانبی بعدی

پس خدا برا شریعت ختم کرد
 برسول ما رسالت ختم کرد
 رونق از ما محفل ایام را
 او رسول را ختم و ما اقوام را
 خدمت ساقی گری باما گزاشت
 داد ما را آخرين جانے کہ داشت
 لا نبی بعدی زاحمان خدا است
 پرده ناموس دین مصطفی است
 قوم را سرمایه قوت ازو
 حفظ سر وحدت ملت ازو
 حق تعالی نقش ہر دعوی شکست
 تا ابد اسلام را شیرازہ بست
 دل زغیر اللہ مسلمان برکند
 نعرة لا قوم بعدی ی زند (۲۹)

ترجمہ:

- خدا تعالی نے ہم پر شریعت اور ہمارے رسول ﷺ پر رسالت ختم کر دی۔
- ہمارے رسول ﷺ پر سلسلہ انبیاء اور ہم پر سلسلہ اقوام تمام ہو چکا، اب بزم جہاں کی رونق ہم سے

ہے۔

- 3۔ میمانہ شرائع کا آخری جام ہمیں عطا فرمایا گیا، قیامت تک ساقی گری کی خدمت اب ہم ہی انجام دیں گے۔
- 4۔ رحمۃ للعلیین ﷺ کا یہ فرمان کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ احسانات خداوندی میں سے ایک بڑا احسان ہے۔ دین مصطفیٰ ﷺ کی عزت و ناموس کا محافظ بھی تیکی ہے۔
- 5۔ مسلمانوں کا اصل سرمایہ قوت یہی عقیدہ ختم نبوت ہے اور اسی میں وحدت ملت کے تحفظ کا راز پوشیدہ ہے۔
- 6۔ اللہ عز و جل نے (حضور ﷺ کے بعد) ہر دعویٰ نبوت کو باطل خبر اکر اسلام کا شیرازہ ہمیشہ کے لیے مجتنع کر دیا ہے۔
- 7۔ اسی عقیدہ کے باعث مسلمان ایک اللہ کے سواب سے تعلق توڑ لیتا ہے اور امت مسلمہ کے بعد کوئی امت نہیں، کافر نہ ملند کرتا ہے۔

نبوت

میں نہ عارف نہ مجدد ، نہ محدث ، نہ فقہیہ
مجھ کو معلوم نہیں کیا ہے نوبت کا مقام
وہ نوبت ہے مسلمان کے لیے برگ حشیش
جس نوبت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام (۲۰)

علامہ اقبال نے جس بھرپور انداز میں قادریانی تحریک کا محا سپہ کیا اس کے نتیجیں مسلم اہل فکر اس تحریک کی حقیقت سے باخبر ہو گئے۔ ان کا یہ مطالبہ کہ قادریانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا جائے۔ ۱۹۳۵ء کے بعد اسلامیان ہند کی آواز بن گیا۔ اپنے تحقیقی مقابلے میں علامہ صاحب نے قادریانیت پر تقدیم کرتے ہوئے جو اصول وضع کیے اور جو دینی حقائق بیان کیے ہیں اس کی روشنی میں اس تحریک کے معاشرتی اور سیاسی مضرات واضح ہو گئے۔ یہ ایسے رہنماء اصول ہیں جن کی روشنی میں ہر اسلام مخالف تحریک کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ اسلام سے بغاوت کرنے والی تحریکوں کی اساس ختم نبوت سے انکار پر قائم کی جاتی ہے تاکہ وہ اسلامی شریعت میں روبدل کے لیے راہ نکال کر اپنے نہ مومن مقاصد کی تکمیل کر سکیں۔

حوالی و تعلیقات

- ۱۔ میرزا نیل، شورش کا شیری، ص: 24، (چنان میں مطبوعہ مضمایں کا جمود) 1973ء
- ۲۔ تاریخ احمدیت، جلد ششم، ص: 189
- ۳۔ ڈاکٹر یحیی الدین ہاشمی، تصنیت اقبال، اقبال اکیڈمی لاہور، 1982ء، ص: 459
- ۴۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رو، جلد سوم، ص: 551-552، لاہور 1984ء
- ۵۔ بھت روزہ چنان لاہور 22 اپریل 1947ء
- ۶۔ زندہ رو، ص: 579، بحوالہ فضل حسین ایک سیاسی پیارگرانی از عظیم حسین (انگریزی) صفحات 313-314، میال فضل حسین کی ڈائری اور نوٹس مرتبہ ڈاکٹر وحید احمد (انگریزی) اندر اجات ڈائری مورخہ 17 مئی 1932ء صفحات 138-140
- ۷۔ زندہ رو، ص: 579، بحوالہ فضل حسین ایک سیاسی پیارگرانی از عظیم حسین (انگریزی) صفحات 313-314، میال فضل حسین کی ڈائری اور نوٹس مرتبہ ڈاکٹر وحید احمد (انگریزی) ص: 154
- ۸۔ زندہ رو، ص: 597-598
- ۹۔ اطیف احمد شیر والی، حرف اقبال، لاہور 1977ء، ص: 231
- ۱۰۔ اطیف احمد شیر والی، حرف اقبال، ص: 173
- ۱۱۔ زندہ رو، ص: 255-257
- ۱۲۔ بیان کے انگریزی متن کے لیے دیکھیے "اقبال کی تقریریں اور بیانات"، مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی) ص: 91-98
- ۱۳۔ ایضاً، صفحات 104-105، بحوالہ زندہ رو، ص: 552
- ۱۴۔ ایضاً، صفحات 105-106، بحوالہ زندہ رو، ص: 551-552
- ۱۵۔ ایضاً، ص: 174
- ۱۶۔ ایضاً، ص: 176-7
- ۱۷۔ A Bunch of Old Letters, London, 1958, p: 187
- ۱۸۔ مکاتیب اقبال ج، ج: 194-191، مرتبہ عطاء اللہ ایم۔ اے
- ۱۹۔ ایضاً، ص: 196
- ۲۰۔ ضرب کلیم، ص: 35، 1986، لاہور

۲۱۔ ضرب کلیم، جس 54

۲۲۔ ضرب کلیم، جس 22

۲۳۔ ضرب کلیم، جس 27-26

۲۴۔ مشتوی پسچ باید کر داسے اقوام شرق، جس 32-24-20، 1985، لاہور، طبع نیم

۲۵۔ ضرب کلیم، جس 49-50

۲۶۔ ضرب کلیم، جس 158، 1986، لاہور

۲۷۔ ضرب کلیم، جس 44

۲۸۔ ضرب کلیم، جس 28

۲۹۔ جمود، اسرار و رموز، جس 102، 1986، لاہور

۳۰۔ ضرب کلیم، جس 56

خدا یئم یزیل کا دست قدرت تو، زبان تو ہے
یقین پیدا کرائے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے
پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلمان کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے