(قسط نمبر ۲)

برّصغیر پاک و ہند کی مسلم قومیّت کے ارتقا میں

سر سیّد احمد خاں کا حصہ

حفیظ ملک ~~~~~~ مترجم: شاہ محی الحق فاروقی

(الف) قانون کی بالادستی: ایک غیر جانبدار اور برتر قانون کی ضرورت کے متعلق سر سیّد کا جو خیال تھا وہ جمہوریت کے بارے میں ان کے تصور کی کلید ہے۔ وہ برطانوی بادشاہت کو ردّ کرتے تھے لیکن قانون کی غیر جانبداری اور بالادستی کے سلسلہ میں برطانیہ کا جو رویّہ تھا اسے وہ ایک مہذب انتظامیہ کا نقطۂ عروج سمجھتے تھے۔ سر سیّد کہتے ہیں کہ "برطانیہ عظمیٰ، آئرلینڈ اور ہندوستان کی ملکۂ وکٹوریہ ایک قانونی حکمراں ہیں۔ ان کی خواہش قانون نہیں بنتی اور وہ اپنی مرضی سے کوئی کام کرنے سے معذور ہیں۔ ہندوستان کے وائسرائے ملکۂ وکٹوریہ کے مقابلہ میں ملکہ کے وزراء اور برطانوی پارلیمان اور عوام کے سامنے زیادہ جواب دہ ہیں۔" سر سیّد مزید کہتے ہیں کہ "ہندوستان کے وائسرائے بھی اپنی اس حیثیت میں قانون کے پابند ہیں اور برطانوی کابینہ اور پارلیمان انہیں واپس بلا سکتی ہے۔ اور اگر وہ وارن ہیسٹنگز کی طرح کسی بدعنوانی کے مرتکب ہوں تو اپنی تنقیدی آواز بلند کرنے میں برطانوی عوام دیسی لوگوں سے زیادہ تیز ہیں۔" ہیسٹنگز کے خلاف برطانوی پارلیمان میں مقدمہ چلا اور اس کی خدمات کی تعریف اس وقت تک نہ کی گئی جب تک اس کی دیانت پر سے شک و شبہ کے بادل چھٹ نہ گئے۔

اس کے بعد قانون کا جو پاس و لحاظ انگریز کرتے تھے اس کا مقابلہ مغل بادشاہوں سے کرتے ہوئے سر سیّد نے کہا: "مغل بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا۔ اس کی مرضی قانون بن جاتی تھی اور وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہ تھا۔ مغلوں کے دَور میں ہندوستان میں کوئی پارلیمنٹ نہ تھی۔ اگرچہ دربار روزانہ لگتا تھا جہاں وزراء اور امراء بادشاہ کی مرضی کے مطابق اپنے مشوروں کو ڈھالنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جاتے تھے۔" [۲۸]

اگرچہ مغلوں سے پہلے شریعت کا لحاظ کیا جاتا تھا لیکن اکبر (۱۵۵۶ء تا ۱۶۰۵ء) کے زمانہ سے اورنگ زیب (۱۶۵۹ء تا ۱۷۰۷ء) کے زمانہ تک علماء کے حق کو سلب کر لیا گیا تھا۔ قول اور فعل دونوں

میں مغل بادشاہ قانون اور انصاف سے اعراض برت سکتا تھا۔ اس کی مرضی سے پھانسی دی جا سکتی تھی اور مجرم کے بیوی بچّوں کو لونڈی غلام بنایا جا سکتا تھا۔ امراء کا کوئی ایسا موروثی سلسلہ موجود نہ تھا جو بادشاہ کی زیادتیوں کے خلاف احتجاج کر سکتا۔ سرسیّد نے کہا کہ "برطانوی حکومت بھی استبدادی حکومت ہے لیکن یورپ اور ایشیا دونوں ہی جگہوں کے عوام کے لئے قانون کی حکمرانی اس کا نصب العین ہے۔" انھوں نے اپنے ہم وطنوں کو مبارکباد دی کہ "انھیں ایک ذمہ دار اور قانونی حکومت کے زیر سایہ رہنے کی عزت حاصل ہے۔" ۲۹

(ب) دینی اور دنیوی امور میں تفریق: اگرچہ سرسیّد نے شریعت کی بالادستی پر کبھی کوئی شبہ ظاہر نہیں کیا تاہم وہ مذہبی اور سیاسی امور میں فرق کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ انھوں نے کہا "گورنمنٹ کا فرض یہ ہے کہ جن لوگوں پر وہ حکومت کرتی ہے ان کے حقوق کی، خواہ وہ حقوق مال و جائیداد سے متعلق ہوں خواہ کسب پیشہ و معاش سے، خواہ آزادئ مذہب و آزادئ رائے اور آزادئ زندگی سے، ان کی محافظ ہو۔ وہ ان میں سے کسی چیز کو حکومت کی طاقت سے کمزور نہ ہونے دے۔ غیر مستحق طاقت ور شہری سے مستحق کمزور شہری کی حفاظت کرے۔ ہر شخص اپنی ملکیت سے اپنے ہنر سے پورا پورا متمتع ہو۔" انھوں نے کہا "کسی گورنمنٹ کا مہذب ہونا یہ ہے کہ ہر شخص ادنیٰ سے اعلیٰ تک یہاں تک کہ خود گورنمنٹ بھی ان قوانین کے تابع ہو۔ اور وہ قانون ایسے ہوں کہ تمام رعایا کے حقوق اس کی رُو سے مساوی ہوں۔" سرسیّد نے ہر معاصر مسلم ریاست پر الزام لگایا کہ وہ دینی اور دنیوی دونوں کاموں میں اپنے تئیں پابند و مجبور ان احکام کا سمجھتی ہے جن کو اس نے مذہبی احکام تسلیم کر رکھا ہے۔ اس کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ کوئی دنیوی کام بھی بغیر مذہبی سند یا بدوں مذہبی اجازت کے نہیں کیا جا سکتا اور جس طریقہ پر کوئی دنیوی کام پہلے ہو چکا ہے اس سے مختلف طریقہ پر کوئی دنیوی کام بھی نہیں ہو سکتا۔" ۳۰ سرسیّد کا خیال تھا کہ مسلمان ملکوں کے انتظام میں "مذہب" مضحکہ خیز حد تک مخل ہوتا ہے۔ کیا مذہبی نقطۂ نظر سے سپاہیوں کو تنگ و چست وردی پہنانا درست ہے؟ یا کیا وہ برتیح الودر بندوق استعمال کر سکتے ہیں؟ کیا مذہب ریل سے سفر کرنے کی اجازت دیتا ہے؟ انھوں نے کہا کہ یہ سارے مسائل مسلمان ذہنوں کو پریشان کر رہے ہیں۔ سرسیّد کی رائے میں مذہب اور ریاست کو ملا دینے کی وجہ سے عثمانی سلطنت میں غیر مسلم قوموں کے درمیان سیاسی بے چینی اور بغاوت کی فضا پیدا

ہو گئی تھی۔ انھوں نے کہا کہ دینی یا مذہبی معاملات کا دنیوی معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ ایک سچا مذہب چند ایسی بنیادی باتوں کو بیان کر دیتا ہے جو زیادہ تر اخلاق پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اگرچہ وہ اخلاق دنیوی ہی کیوں نہ ہوں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام بھی جو لیقیناً ایک سچا مذہب ہے انھیں اصولوں پر مبنی ہے اور ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ

ما آتاکم من امر دینکم فخذوہ — تمہارے پاس جو دینی معاملہ آئے اسے اختیار کر لو

وما نہاکم عنہ فانتہوا۔ — اور جس سے روکا جائے اس سے باز رہو۔

اس پر دلیل کامل ہے۔ سرسیّد کا خیال تھا کہ مذہب اور ریاست کی تفریق کے اس اصول پر خلفاء اربعہ کے زمانہ تک عمل ہوا لیکن بعد کے مسلمانوں نے رفتہ رفتہ اسے ترک کر دیا جس سے خود انھیں کو نقصان ہوا۔ سرسیّد نے ان کٹّر مذہبی لوگوں پر تنقید کی جو زندگی کے تمام معاملات کو مذہب کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ اسی رجحان نے چار فقہی مدارس پیدا کئے جن کے فیصلے اب عام المسلمین کے نزدیک اٹل شریعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ سرسیّد کے خیال میں اس فقہی ارتقاء سے کچھ نقصانات بھی ہوئے کیونکہ اس سے اسلام کی ہیئت سیاسیہ میں چار سنگین مسائل پیدا ہو گئے :- (۱) "لوگوں کے ذہنوں میں یہ غلط مسئلہ جم گیا کہ مذہب اسلام تمام دنیوی امور سے بھی متعلق ہے۔ (۲) علماء نے اپنے اجتہاد و قیاس سے بلحاظ حالات وقت اور عادت اہل زمانہ و رواج ملک قرار دیئے تھے وہ مذہب اسلام کے مسائل قرار پا گئے۔ (۳) اب ان مسائل کے برخلاف عمل کرنا مذہب اسلام کے خلاف متصوّر ہوا۔ (۴) علماء نے موجودہ حالات سے نمٹنے کے لئے نئی قانون سازی کی ضرورت سے انکار کر دیا۔"[۱۳]

سرسیّد کے نظریہ کے مطابق چونکہ خلافت ایک موروثی بادشاہت میں تبدیل ہو گئی لہذا مسلمان حکومتوں نے اسلامی قانون کی پابندی ترک کر دی۔ سرسیّد کے خیال میں دنیوی معاملات میں مذہب کا ضرورت سے زیادہ دخل مسلمانوں کی قومی ترقی میں کمی کا ایک بہت بڑا سبب ہے۔

ان اجزاء کو دریافت کرنے کے لئے جو ترقی سے متعلق ہیں سرسیّد نے دوسری تہذیبوں کی تاریخ کا بھی تجزیہ کیا جس سے انھیں یقین ہو گیا کہ ترقی کے مختلف طریقوں میں سب سے زیادہ اہم وہ ذاتی کوشش ہوتی ہے جو سرکاری مداخلت، دوسری تہذیبوں سے مقابلہ یا تہذیب کے دوسرے عناصر کے نفوذ کے بغیر محض قومی محبّت کے جذبہ سے کی جاتی ہے۔"

(۳)

نظریۂ ارتقاء

چونکہ سرسید نے ڈارون کی "نزول انسان" کی اشاعت کے کچھ ہی سال بعد یورپ کا سفر کیا تھا لہٰذا یہ نظریہ ان کے علم میں ضرور آیا ہوگا کہ حیات کی منفصل شکلیں نسبتاً پسماندہ ہوتی ہیں اور مختلف انواع کے درمیان میل جول ارتقاء میں معاون ہوتا ہے۔ سرسید نے بھی اس نظریہ کو اپنالیا اور یہ کہہ کر کہ "ہر ایک قوم کی شائستگی کے واسطے دوسری قوم کے باہم اس کی آمدورفت نہایت ضروری ہے" انھوں نے اس نظریہ کو ثقافتی ارتقاء پر منطبق کر دیا اور یہی ان کے نظریۂ ارتقاء کی عمارت کا سنگ بنیاد بن گیا۔ اسی سے انہیں اس بات کا منطقی جواز ملا کہ وہ مسلمانوں کو ان مغربی خصوصیات کے اپنانے پر آمادہ کریں جو ان کے قومی ارتقاء کی رفتار کو اور تیز کر دیں۔ سرسید کو یقین تھا کہ ماخوذ مادی اوصاف غیروں سے لی جانے والی مادی خصوصیات اور سیاسی و ثقافتی اقدار کو بحسن وخوبی تہذیب میں ضم کر دینے کی ذمہ داری حکومت کی نہیں بلکہ غیر سرکاری انجمنوں کی ہے۔[۳۲]

سرسید کی رائے یہ نہیں ہے کہ سائنسی ایجادات اور تحریکی علوم انسان کے ذہن سے خود بخود اور بے ساختہ ابلتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا اندھا دھند تعصب انہیں (مغربی) علم و فن اور ہنر حاصل کرنے سے روک رہا ہے اور :-

"ہم مسلمانوں میں ایک غلطی یہ پڑی ہے کہ بعض دفعہ ایک غلط نمانیکی کے جذبہ سے تعصب کو اچھا سمجھتے ہیں اور جو شخص اپنے مذہب میں بڑا متعصب ہو اور تمام شخصوں کو جو اس مذہب کے نہیں ہیں اور تمام ان علوم و فنون کو جو اس مذہب کے لوگوں میں نہیں ہیں نہایت حقارت سے دیکھے، اور برا سمجھے۔ اس شخص کو نہایت قابل تعریف اور توصیف کے اور بڑا پختہ اور پکا اپنے مذہب میں سمجھتے ہیں ۔۔۔۔ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس نے خود ہی تمام کمالات اور تمام خوبیاں اور خوشیاں حاصل کی ہوں بلکہ ایک قوم نے دوسری قوم سے فائدہ اٹھایا ہے مگر متعصب شخص ان نعمتوں سے بدنصیب رہتا ہے ۔۔۔۔۔ اس کی مثال ایک ایسے جانور کی ہوتی ہے جو اپنے ریوڑ میں ملا رہتا ہے اور نہیں جانتا کہ اس کے اور ہم جنس کیا کر رہے ہیں۔ بلبل کیا چہچہاتی ہے اور قمری کیا غل مچاتی ہے؟ بیا کیا بن رہا ہے اور مکھی کیا چن رہی ہے؟ وہ بجز کوڑے پر کی گھاس چرنے کے اور کچھ نہیں جانتا کہ باغ کنوں، مثلہ۔

اور پھول کیوں کھلا ہے؟ نرگس کیا دیکھتی ہے اور انگور کی ناک کیا تاکتی ہے؟ تعصب میں سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ جب تک وہ نہیں جاتا کوئی ہنر و کمال اس میں نہیں آتا ... "۳۳

سرسید کہتے ہیں کہ "سویلیزیشن انگریزی لفظ ہے جو مشتق ہے سوس یا سوئیٹیس سے جس کے معنی ہیں شہری یا شہر کے اور اصل میں یہ لفظ مشتق ہوا تھا کولٹس سے جس کے معنی ہیں مجمع یا اتفاق کے اور وجہ اس اشتیاق کی یہ ہے کہ شہروں کی بنیاد ابتداءً اس طرح پر قائم ہوئی کہ بہت سے آدمیوں نے ایک مقام پر ایسے عہد و پیمان کے ساتھ مل جل کر رہنا اختیار کیا جو ان کے باہم خود بخود اس نظر سے قائم ہو گئے کہ ان کے باشندوں کے وہ قدرتی اور باہمی حقوق محفوظ رہیں جو ان کی جان و مال کی حفاظت اور ذاتی آزادی سے متعلق تھے۔ سویلیزیشن یعنی شائستگی کے لفظ کو عام اصطلاح میں ایسا لفظ سمجھنا چاہیے جس سے اعلیٰ ترقی یافتہ اور شائستہ قوموں کی حالت ان قوموں کے مقابلے میں جنکو وحشی یا نصف وحشی سمجھا جاتا ہے سمجھ میں آسکے۔ پس اس معنی کے اعتبار سے ہم یورپ کی اعلیٰ قوموں کو شائستہ اور تربیت یافتہ کہتے ہیں اور چینیوں اور تاتاریوں کو اس سے کم شائستہ خیال کرتے ہیں اور شمالی امریکہ کے اصلی باشندوں اور آسٹریلیا والوں کو نہایت کم شائستہ جانتے ہیں" ۳۴

سویلیزیشن کے لفظ کی اس تمہید کے بعد سرسید نے ان قدرتی، ملکی اور مذہبی اسباب میں سے پانچ سے بحث کی ہے جو انسانی تمدن کی ترقی کے موافق یا مخالف ہیں۔

۱۔ قدرتی اسباب: سرسید کہتے ہیں کہ "بادی النظر میں بلاشبہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن زرخیز خطوں میں کھانے پینے کی بہت سی چیزیں خود رو میسّر آتی ہیں وہاں بہت لوگ آباد ہو جاتے ہیں اور ان کو اعلیٰ درجے کی شائستگی حاصل کرنے کے واسطے بہت سی آسانیاں ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں عموماً ایسا نہیں ہے۔ دیکھو جنوبی ایشیا اور وہ جزیرے کیسے زرخیز ہیں جن میں آفتاب کی حدت حد سے زیادہ ہوتی ہے مگر باوصف ایسی قدرتی بخششوں کے کاہلی اور جہالت اور جور و ستم وہاں حد سے بڑھ کر ہے۔ چنانچہ افریقہ اور جنوبی امریکہ میں اس امر کی تصدیق کے واسطے بہت سی نظیریں موجود ہیں۔" ۳۵ ان میں شائستگی کیوں نہیں پیدا ہوئی؟ انہیں کثرت سے ضروریاتِ زندگی میسّر ہوئیں لیکن وہ ایسے ہو گئے" جیسے وہ جانور ہیں یا خود رو نباتات یا جیسے وہ جنگلی درخت ہیں جو خود پیدا ہوتے ہیں اور خشک ہو جاتے ہیں۔" سرسید مزید لکھتے ہیں" البتہ دریائے نیل کی مٹی باوجودیکہ

زرخیز ہے مگر اس نے مصریوں کے دربار کی شان و شوکت اور جاہ و حشمت بھی خوب دیکھی ہے اور ایسی ہی میسو پوٹیمیا یعنی شام کے میدانوں کی کیفیت ہے کہ ان میں فرات و دجلہ سے آب پاشی ہوتی ہے لیکن کسی زمانے میں وہ بڑی سلطنتوں کے مراکز تھے اور انہیں میں شہر بابل اور نینوا اور پاسیرا واقع تھے۔ علیٰ ہذا القیاس دریائے گنگ کے زرخیز میدانوں میں ہندوستانی فن کاری کو شہرت دوام بخشنے والے شاہکار وجود میں آئے۔ ان مثالوں سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ "کسی ملک کی زرخیزی اگر اس کے تمدن و تہذیب کو ترقی دینے کے لئے کوئی لازمی سبب نہیں تو اس ترقی کی راہ میں مزاحم بھی نہیں ہیں۔" [۳۶]

۲۔ **مختلف اقوام کے درمیان باہمی میل جول:** جن قوموں کے درمیان قدرتی رکاوٹیں حائل ہوں وہ باہم مل جل نہیں سکتیں اور افریقہ کے باشندوں کی طرح وہ سفر کے فوائد سے محروم ہو جاتی ہیں۔ انہیں نہ تو علم و عقل کی روشنی حاصل ہوتی ہے اور نہ ہی وہ نئے نئے طریقے سیکھتے ہیں۔ سرسیّد کہتے ہیں" ایسی قومیں محدود ترقی پر اکتفاء کر لیتی ہیں۔ اس کی زندہ مثال تبت، بھوٹان اور کوہ اٹلاس کے باشندے اور افریقہ اور امریکہ کے نیم وحشی قبائل ہیں۔" تہذیب و تمدن کی ترقی کے لئے مادی اور روحانی اقدار کا نفوذ ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں: "بحر قلزم کے کناروں، یونانی جزائر اور قسطنطنیہ میں تمدن کی ترقی کا بنیادی سبب وہاں کی آبادیوں کا باہمی میل جول ہے۔ اسی طرح یورپ، ایشیا اور افریقہ کی تہذیب کو ترقی بخشنے میں ان اقوام کے ایک دوسرے سے میل جول نے بڑی مدد دی۔" آخر میں سرسیّد کہتے ہیں کہ یورپ کے اعلیٰ تمدن و تہذیب کا سبب یورپی دریاؤں اور خصوصاً دریائے راہن اور دریائے ایلب میں کشتی رانی ہے۔ یورپی اقوام ایک دوسرے سے صرف مادی اشیاء کی تجارت ہی نہیں کرتیں بلکہ اس کے ساتھ ایک دوسرے کے خیالات، وضع و اطوار اور نئی نئی باتوں کا اثر بھی ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہنچتا ہے۔

سرسیّد کو یقین تھا کہ "جو قومیں جہاز راں ہیں ان میں بمقابلہ دیگر اقوام تمدن و تہذیب کو قبول کرنے اور اسے ترقی دینے کی صلاحیت بہت زیادہ ہے۔ سرسیّد کی نظر میں فنیشیا، کارتھیج اور یونان کے قدیم باشندوں نے اپنے اپنے عہد میں ان لوگوں کے لئے جو نسبتاً اپنی قدیم حالت میں پڑے ہوئے تھے ثقافتی تبدیلی کے لئے محرکات فراہم کر کے تہذیب پھیلانے کا فرض ادا کیا۔ موجودہ دور میں انگریز، ہالینڈ کے باشندے، فرانسیسی اور امریکی وہی کردار ادا کر رہے ہیں۔" [۳۷]

اسلامی تہذیب کے ارتقاء کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سرسید نے انتشار کے اثرات پر روشنی ڈالی "مسلمانوں میں سب سے اوّل ترقی علوم کی بنیاد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (۲۹ مارچ ۶۳۲ء تا ۱۸ مارچ ۶۳۳ء) نے رکھی جنہوں نے زید بن ثابت کو تدوین قرآن کے لئے متعین کیا۔ ان کے بیان کے مطابق ترقی کا دوسرا مرحلہ اس وقت آیا جب دوسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) میں مسلمان علماء نے احادیث جمع کرنا شروع کیں۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ سب سے اوّل کس نے اس کام کو شروع کیا[38] اگرچہ اسی زمانہ میں" سفیان بن عیینہ اور مالک بن انس کی تصنیفات مدینہ میں اور عبداللہ بن وہب کی تصنیفات مصر میں اور معمر اور عبدالرزاق کی تصانیف یمن میں اور سفیان ثوری اور محمد بن فضیل بن غزوان کی کوفہ میں اور حماد بن سلمہ اور روح بن عبادہ کی بصرہ میں اور ہشیم واسط اور عبداللہ بن مبارک کی خراسان میں شائع ہوئیں"[39] یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ دوسری صدی ہجری کے خاتمہ تک مسلم حکومت ہلال زرخیز کے پورے علاقہ میں برّصغیر پاک و ہند میں اور اسپین میں پھیل گئی تھی اور ذہنی محرکات و افکار کے باہم تبادلہ کے مواقع فراہم کر رہی تھی۔

تیسری دفعہ (سرسید کے اصل مضمون کے مطابق چوتھی دفعہ)

مسلمانوں کے علوم کی ترقی خلفاء عباسیہ، ہارون الرشید (۷۸۶ء تا ۸۰۸ء) اور المامون (۸۱۳ء تا ۸۳۳ء) کے عہد میں ہوئی۔ جب یونانیوں کے علوم یونانی زبان سے عربی میں ترجمہ ہو کر مسلمانوں میں رائج ہوئے[40] اس بیداری کے بعد جو زیادہ تر خارجی اثرات، یعنی کسی حد تک برّصغیر پاک و ہند اور شام اور بڑی حد تک یونان کا نتیجہ تھے۔ فارسی، سنسکرت، سریانی اور یونانی سے عربی میں کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ یہ صحیح ہے کہ ان مترجمین کی بڑی تعداد عیسائی، یہودی اور ایرانی اور کچھ پاک و ہند کے رہنے والے تھے۔ ان میں سے بہترین مترجم حنین بن اسحاق (۷۳ - ۸۰۹ء) کو جو الحیرہ کا ایک نسطوری عیسائی تھا، اس کی مترجمہ کتابوں کے ہم وزن سونا انعام میں دیا گیا۔[41]

مسلمانوں کے ہاتھوں ہلال زرخیز کی فتح (ساتویں صدی عیسوی) کے وقت یونان کا علمی سرمایہ شامیوں کے دارالحکومت الرہا، بت پرست شامیوں کے دارالحکومت حران، یونان کی ایک پرانی نوآبادی انطاکیہ اور مغربی اور مشرقی تہذیبوں کے مرکز اسکندریہ میں جمع تھا۔ ان شہروں کی حیثیت ایسے علمی مرکزوں کی تھی جہاں سے مسلم ثقافت میں یونانی محرکات کا انعکاس ہو رہا تھا۔ مامون کے عہد

میں یونانی اثرات اپنے اوج پر پہنچ گئے۔ اس خلیفہ کا فلسفیانہ رجحان آخر کار بغداد کے مشہور بیت الحکمتہ کے قیام پر (۸۳۰ء) میں منتج ہوا جو بیک وقت ایک کتاب خانہ بھی تھا، ایک اکادمی بھی اور ایک دارالترجمہ بھی۔

یونانی اور ایرانی دونوں تہذیبوں کی اہم خصوصیات کو اپنانے میں اسلام کو مستند مورخوں کے خیال کے مطابق جنوبی یورپ اور مشرق وسطیٰ کو ملانے والی ثقافتی وحدت میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ یہ ثقافت ایک ہی دھارے سے سیراب ہوتی تھی۔ کبھی اس دھارے کے سرچشمے قدیم مصر، بابل، فنیشیا اور جنوبی فلسطین میں تھے اور اب پلٹ کر وہ یونانی علوم کی شکل میں مشرق کی طرف بہہ رہا تھا بعد میں اندلس (نویں صدی عیسوی) اور صقلیہ (دسویں صدی عیسوی) میں عربوں نے اس ثقافتی دھارے کا رخ پھر یورپ کی طرف موڑ دیا اور یہ عمل یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں معاون ہوا۔[۴۲]

اس ذاتی توہین کی طرف ہلکا سا اشارہ کرتے ہوئے جو متشدد علماء کے ہاتھوں سرسیّد کو اٹھانی پڑی تھی انھوں نے کہا کہ "اوّل اوّل ان (یونانی) علوم کے پڑھنے والوں پر بھی کفر وارتداد کے فتوے ہوئے مگر چند روز بعد یہی علوم مدار فضیلت وکمال قرار پائے۔" اس کے بعد مسلمانوں کے علوم کی ترقی اس وقت ہوئی جب "مسلمان عالموں نے معقول ومنقول کی تطبیق کو ایک امر لازمی اور ضروری سمجھا اور یقین کیا کہ بغیر اس کے انسان کا ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔" سرسیّد نے اس سلسلہ میں امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ (۱۰۵۸ء تا ۱۱۱۱ء) کی مساعیٔ جمیلہ کا بطورِ خاص ذکر کیا جن کی کتاب احیاء علوم الدین تو گویا اس فن کا سرچشمہ ہے۔ سرسیّد نے بڑی دل سوزی سے یہ بات کہی کہ "ابتدا میں امام غزالی کی نسبت بھی کفر کے فتوے ہوئے اور ان کی کتاب کے جلا دینے کے اشتہار کئے گئے مگر آخر کو حجتہ الاسلام ان کا لقب ہوا اور ان کی کتاب کو عالمِ اسلام نے تسلیم کیا۔" سرسیّد کی رائے میں "الغزالی کے بعد بہت کم کتابیں اس فن میں تصنیف ہوئیں۔ مگر اخیر زمانہ میں شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ (۱۷۰۳ء تا ۱۷۶۲ء) اس طرف متوجہ ہوئے اور حجتہ اللہ البالغہ لکھی جو بلحاظ اس زمانہ کے درحقیقت نہایت عمدہ اور عجیب لطیف کتاب تھی۔" مغرب کے ساتھ اسلام کے تعلق کے اس پس منظر میں سرسیّد نے برصغیر کے مسلمانوں اور برطانیہ کے انگریزوں کے درمیان تعلقات کے احیاء کی ضرورت کو زور دار طریقہ سے پیش کیا۔

۳- انسان کی جملہ نسلوں میں شائستگی قبول کرنے کی صلاحیت: تمام قومیں ترقی کے قدرتی اور معاشرتی اسباب سے متمتع ہونے کی یکساں صلاحیتیں نہیں رکھتیں۔ بعض قومیں اپنی اصل میں دوسروں سے برتر ہوتی ہیں۔ سرسید اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں سائنسی معلومات وغیرہ سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔ وہ اپنے فیصلہ کی بنیاد ہم عصر قوموں کی ثقافتی حالت کے تجزیاتی مشاہدہ پر رکھتے ہیں وہ ملتے ہیں کہ دنیا میں صرف تین اہم نسلیں ہیں۔ گورے، منگولی نسل اور کالے۔ اور اسی نزولی ترتیب میں وہ ایک دوسرے سے برتر ہیں۔ سرسید کہتے ہیں کہ "تمام روئے زمین کے باشندوں کی ترقی کا ذریعہ صرف سفید رنگ کی نسل کے آدمی ہیں جو ابتدا میں ہندوستان اور کوہ قاف کے رہنے والے تھے اور غالباً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خاص ان مغربی قوموں کو جیسے کہ ایران اور شام اور کالڈیا اور مصر اور فنیشیا کی قومیں ہیں اور ان سے یونان اور اٹلی کی قوموں کو علوم و فنون کی وہ شعاعیں جن کے ذریعے سے عام جہالت کی تاریکی دور ہوئی ہے، خاص وسط ہندوستان سے ہی پہنچی ہیں۔ گوری نسل سے سرسید کی مراد یورپ، ایتھوپیا، شمالی افریقہ اور سامیوں کی مختلف نسلیں ہیں۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے سرسید کہتے ہیں" اکثر ذہین مورخوں نے اس بات کے ثابت کرنے میں کوششیں کی ہیں کہ حبشیوں کی نسل میں بھی شائستگی قبول کرنے کی ایسی ہی صلاحیت ہے جیسی کہ انسان کی اور نسلوں میں ہے ..... مگر جب ان مورخوں سے یہ بات دریافت کی جاتی ہے کہ کالے رنگ والے عقل و دانائی میں کس وجہ سے بہ نسبت ان کے (گورے رنگ والوں کے) کم ہیں تو وہ کچھ نہیں بیان کر سکتے۔ اب تک یہ بات وقوع میں نہیں آئی کہ اس قوم (حبشی) میں کسی نے کبھی کسی قسم کی تحقیق کی ہو یا اس سے کوئی بات دانش مندی اور ذہانت کی ظہور میں آئی ہو ... [۴۲ الف] افریقہ میں بعض ایسے مقامات ہیں جو ثمر دار درختوں سے نہایت آباد ہیں .... اور ان مقامات میں متعدد دریا اور بہت سی جھیلیں ہیں ..... اور وہ اس قابل ہیں کہ ان کے ذریعہ سے ملک میں آمد و رفت ہو سکتی ہے ... مگر باوجود ان سب باتوں کے اس آزاد منش قوم نے اپنی وحشیانہ حالت کو نہیں چھوڑا اور کبھی اپنے ملک میں علم کے درخت کا پھل نہیں چکھا" اقوام افریقہ کی جدید ترقی و شائستگی کا سہرا سرسید یورپ والوں کے سر باندھتے ہیں۔ منگولی نسل کا مقابلہ سفید فام اور کالوں سے کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ منگولیوں کی صلاحیتیں کالوں سے زیادہ مگر گوروں سے کم ہیں

اور منگولی نسل میں سب سے زیادہ شائستہ طبقہ چینیوں کا ہے۔ سر سید کا خیال ہے کہ" چینیوں کو اپنی سائنسی ایجادات مثلاً بارود، کاغذ، چھاپے کی صنعت اور تمام جنوبی ایشیا یہاں تک کہ پیرو اور میکسیکو کی ولایتوں میں مادی اور روحانی رسم و رواج کی اشاعت پر فخر کا حق حاصل ہے"۔ سر سید نے چینیوں کے زوال کا سبب ان کی تہذیب کی خشونت و سختی اور ان کی زبان کے رسم الخط کو قرار دیا ہے تاہم سر سید کا خیال ہے کہ"اب چینیوں کے تعصبات اس قدر کم ہوگئے ہیں کہ وہ ملک یورپ میں آنے جانے لگے ہیں اس وجہ سے امید ہوسکتی ہے کہ شاید ان کی شائستگی کو آئندہ کچھ ترقی ہو جائے۔

۴۔ شائستگی پر مذہب کا اثر :۔ سر سیّد شائستگی کے لئے مذہب کو لازمی شرط قرار دیتے ہیں۔ عقیدۂ توحید ان کا کمال مطلوب ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ اسلام کے طرف دار ہیں اور دوسرے توحید پرست سماوی مذاہب (یہودیت اور نصرانیت) کو وہ ترقی کا زینہ سمجھتے ہیں۔ ان کی نظر میں توحید کے تصور کو کسی خارجی ہیئت ترکیبی کی قید میں اس طرح لانے کی ضرورت نہیں جس طرح تاریخی طور پر یہودیت اور اسلام میں وقوع پذیر ہوا۔ (اسلام کا بنیادی تصوّر توحید ان کے نزدیک یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ یکتا و بے ہمتا، ازلی و ابدی، رحمان و رحیم، منزہ عن صفات الخالق اور تمام کائنات کا بنانے والا ہے۔ ان کے نزدیک مذہب کے معنی یہ ہیں کہ انسان مشیت ایزدی کو کائنات میں کارفرما جانے۔ اس پس منظر میں اگر دیکھا جائے تو ثنیت بھی رب العالمین کو جاننے اور ماننے کی ایک جمالیاتی کوشش اور اس لئے توحید ہی کا ایک پہلو نظر آتی ہے۔

سر سید کے نزدیک بت پرستی انسان کی تلاشِ مذہب کا"ایک طول طویل قصہ ہے جو شاعری اور غزلوں سے بھرا ہوا ہے۔ ۔ ۔ ۔ اسی مذہب کی بدولت ایسی قوت حاصل ہوئی جس کے ذریعہ سے وہ عمدہ عمدہ فنون ایجاد کئے گئے جس کے سبب سے مصر اور کالڈیا اور یونان اور اٹلی کو نہایت زیب و زینت حاصل ہوئی"۔ [۴۳]

اگر بدھ مت جیسا منظم مذہب بھی جس کے پاس ایک مکمل ضابطۂ اخلاق موجود ہے۔ خالق میں مشیت ایمان نہیں رکھتا تو پھر گویا وہ روح انسانی کو ایک ابدی تاریکی میں بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔ اسی وجہ سے سر سیّد کا خیال ہے کہ بدھ مت کے ملکوں میں شائستگی ترقی پذیر نہ ہوئی۔ انھیں یقین ہے کہ صرف خدا پر ایمان انسانی ذہن کے تاریک گوشوں کو منور کرتا اور ترقی کی راہ ہموار کرتا ہے۔

سر سیّد کہتے ہیں کہ عیسائی مذہب کے "اصول میں سادگی و انکسار ہے مگر اس کے ظہور کے بعد لوگوں کے دلوں میں اس مذہب کے سبب سے شان و شوکت کا بڑا شوق پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ اس کی پرستش کے ارکان میں بھی اسی نمود کا رواج ہو گیا چنانچہ اس شوق کے پورا کرنے میں بہت کچھ زور صرف ہوتا تھا۔" ایک سماوی مذہب کے اس دنیوی انضمام کے باوجود زوال پذیر رومی تہذیب پر عیسائیت کے عمومی اثرات خاصے صحت بخش تھے۔ سر سیّد کہتے ہیں کہ "مذہب اسلام کی نسبت اگرچہ بہت لوگ شائستگی کی مخالفت کا دھبہ لگاتے ہیں مگر ہمارے نزدیک یہ بات غلط ہے۔" سر سیّد اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ "پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فنون لطیفہ مثلاً سنگ تراشی اور تصویر کشی کے جاری کرنے کی کچھ تائید نہیں کی (کیونکہ) ان کو یہ خیال تھا کہ اگر اہل عرب کی طبیعتیں اس طرف مائل ہوئیں تو بہ سبب اس کے کہ وہ اپنے ذاتی جوش و خروش سے مجبور رہیں یقیناً بت پرستی اختیار کر لیں گے۔" بہرحال سر سیّد کی نظر میں "مشرق کے اس بڑے مصلح (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے ان احکامات کی بدولت جن سے شراب خوری بلکہ جملہ مسکرات اور قمار بازی کی ممانعت ہے جس قدر فائدہ شائستگی کو پہنچایا اس نے ان نقصانوں کی بہت کچھ تلافی کر دی جو عمدہ فنون کی تائید نہ ہونے سے ہوئی تھی۔" اس معمولی سے استثناء کے ساتھ سر سیّد اسلام کے اصولوں کو شائستگی کی ترقی میں ممد سمجھتے ہیں۔[۱۴]

۵۔ شائستگی پر حکومتوں کا اثر:۔ شائستگی کی ترقی میں سر سیّد حکومت کے محدود عمل کے قائل ہیں۔ بنیادی طور پر ترقی انفرادی ہوتی ہے اور اس کا مجموعہ قومی ترقی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک مطلق العنان حکمران خواہ وہ کریم النفس ہی کیوں نہ ہو، ایک غیر صحت مند سیاسی ہیئت کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ "ایسی سلطنتوں میں جہاں بادشاہ بالکل خود مختار ہوتا ہے یہ دستور ہے کہ جو کاریگر کوئی عمدہ صفت یا کوئی ہنر ایجاد کرے بادشاہ وقت لے اپنی ذات سے منسوب کرتا ہے چنانچہ ایسی سلطنت کا شاعر بھی اپنی خیال بندی میں اسی کا تابع ہوتا ہے۔"

انگلینڈ میں سر سیّد پر معاشی اور سیاسی عدم مداخلت کے ان مستند نظریات کا رنگ چڑھ گیا۔ جنہیں آدم اسمتھ نے اپنی کتاب "دولت اقوام" میں پیش کیا تھا۔ سر سیّد کے سیاسی "بازتشریق" کے عمل کو سمجھنے میں آدم اسمتھ کے نظریہ کو وہی اہمیت حاصل ہے جو کارل مارکس کے فلسفہ میں معاشی جبر کو ہے۔ سر سیّد کی نظر میں انگلینڈ، فرانس اور امریکہ مہذب ممالک تھے کیونکہ ان کے شہریوں نے

معاشی اور سیاسی معاملات میں اپنی حکومتوں کو بے اثر اور غیر جانبدار بنا دیا تھا۔ ایسی محدود اور بے اثر حکومتیں جن پر قانونی پابندیاں ہوتی ہیں بذاتِ خود شخصی آزادی کی ضمانت ہوتی ہیں۔ سر سیّد کہتے ہیں کہ "آجکل کے نہایت خود مختار بادشاہوں کو بھی اس بات کی جرأت نہیں رہی کہ وہ انسان کی عقل اور ذہانت کو اپنی بے جا قید سے آزادی نہ حاصل کرنے دیں"[۴۵] اس قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سر سیّد خوب سوچ سمجھ کر برّصغیر کے مسلمانوں کے اندر عدم مداخلت کے فلسفہ کے مبلغ بن گئے تھے۔

آدم اسمتھ کا معاشی فلسفہ تین مفروضات پر مبنی ہے۔ پہلے وہ یہ فرض کرتا ہے کہ ایک معاشی وجود کی حیثیت سے انسان کے اندر ذاتی نفع کی خواہش بنیادی نفسیاتی قوت عمل کا درجہ رکھتی ہے۔ پھر وہ کائنات میں ایک ایسے فطری ضابطہ کا وجود فرض کرتا ہے جس میں ذاتی مفاد کے لئے کی جانے والی تمام انفرادی کوششیں مل کر سماجی بہبود بن جاتی ہیں۔ اور پھر وہ ان مفروضات سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ معاشی قوتوں کے تعامل میں حکومت کی جانب سے عدم مداخلت بہترین لائحہ عمل ہے۔ آدم اسمتھ کے فلسفہ میں جو بڑے نازک سوالات ہیں ان میں سے دو کا تعلق محنت اور سرمایہ کی رسد کے تعین سے ہے۔ مزدور کے لئے جس قدر طلب بڑھے گی۔ جس کا اظہار مزدوری کی بڑھتی ہوئی شرح سے ہوتا ہے۔ اسی قدر تھوڑی مدت کے لئے مزدوروں کی کارکردگی اور آخر کار مزدوروں کی آبادی بڑھ جاتی ہے[۴۶]۔ یہ اصول ہمیں آدم اسمتھ کے نظریۂ آبادی کی طرف لے جاتا ہے یعنی طلب زیادہ ہوگی تو قیمت زیادہ ہوگی اور جب قیمت زیادہ ہوگی تو رسد زیادہ ہوگی۔[۴۷]

آدم اسمتھ کے رسد اور طلب کے اصول نے سر سیّد کے نظریہ کو ایک نئی قوت بخشی جس کے ذریعہ انھوں نے تاریخ کے سربستہ رازوں کو کھولنا شروع کیا۔ اگر قومیں ان مادی اور روحانی خصوصیات کے نفوذ کی وجہ سے جنھیں آزادانہ مستعار لے کر انھوں نے اپنی ثقافت میں ضم کر لیا ہو ترقی کرتی ہیں تو قانون رسد و طلب کے زیر اثر افراد اور جماعتیں اپنی قومی ترقی میں نمایاں حصہ لیتی ہیں۔ اس "تشریح" کی روشنی میں سر سیّد نے مسلمانوں کی تاریخ کی تشریح کرنے کی کوشش کی۔ ان کا نظریہ تھا کہ اسلامی دینیات، فلسفہ اور ادب کی تعلیم پر بھی رسد اور طلب کے قانون کا نفاذ ہوتا ہے۔ چونکہ اس عہد میں ان روایتی مضامین کی طلب مشکل ہی سے پائی جاتی تھی لہذا انھوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ انھیں ترک کر دیں اور مغربی سائنسی علوم اور فنون کو اپنا لیں۔ سر سیّد نے ان علماء کو نشانۂ ملامت

بنایا جو مغربی تعلیم کے ترک پر زور دیتے ہوئے مسلمانوں کو یہ مشورہ دے رہے تھے کہ "اگر تم دینی تمدنی ترقی چاہتے ہو تو پیچھے ہٹو اور پچھلے لوگوں سے ملو اور یہاں تک پیچھے ہٹو کہ ہٹتے ہٹتے صحابہ اور نبی آخر الزماں سے جا ملو" ۴۸

سر سیّد نے کہا کہ "ایک کلیہ قاعدہ ہے جو ہر ایک زمانہ اور ہر ایک قوم سے یکساں تعلق رکھتا ہے اور کوئی چیز کسی زمانہ میں اس سے مستثنیٰ نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی قدر ہوتی ہے اسی کی بہتات ہوتی ہے جس کو انگریزی میں ڈمانڈ اور سپلائی کے لفظوں سے تعبیر کیا جاتا ہے ..... درحقیقت یہ دو لفظ اشیاء مادی اور غیر مادی دونوں سے برابر تعلق رکھتے ہیں" ۴۹

اس طرح رسد اور طلب کے قانون کی ہمہ گیری کو تسلیم کر لینے کے بعد سر سید اسمتھ کے "معاشی انسان" (جو پابند روایت سے ممتاز ہوتا ہے) کی ماہیت کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اس معاشی انسان کی تعریف یہ ہے کہ وہ کم از کم ایثار کر کے زیادہ سے زیادہ معاوضہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ دراصل اسمتھ کے معاشی نظام کا مفروضۂ اوّلیں ایک ایسا انسان ہے جو اپنے سرمایہ سے بیش از بیش منافع حاصل کرنے کی خواہش کے تحت کام کرتا ہے۔ اسمتھ کے "معاشی انسان" کی نظر میں رقم کے سوال کو جو اہمیت ہے وہ تمام روایتی اقدار اور سیاسی جذبات پر حاوی ہے۔ ۵۰

"معاشی انسان" کے تصوّر کی تقلید میں سر سیّد بڑے پُر زور انداز میں کہتے ہیں کہ دنیا میں جو کچھ کیا جاتا ہے کسی نہ کسی غرض سے کیا جاتا ہے اور وہ غرض کبھی تو اس کام کا معاوضہ حاصل کرنے کی ہوتی ہے اور کبھی کسی امر میں کمال حاصل کرنے کی جس کے باعث خود اس کے دل میں ایک قسم کا فخر پیدا ہوتا ہے یا اعزاز و تقدس پیدا ہونے کی جس کی لوگ قدر کرتے ہیں یا صرف دوسروں کو فائدہ پہنچانے کی بغیر کسی ذاتی غرض کے یا بہ نیت خالص تقرب الی اللہ کے۔ پس ان تمام اسباب سے جس چیز کی قدر کی جاتی ہے اسی کی بہتات ہوتی ہے۔"

اس استدلال کو کام میں لاتے ہوئے سر سیّد نے تاریخ اسلام میں ادب، فقہ، دینیات اور فلسفہ کے عروج و زوال کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔ "مثلاً عرب جاہلیت میں شاعری کا بہت چرچا تھا..... پھر اسلام کا زمانہ آیا اور کذب کی برائی بتلائی اور بتوں کی پرستش اور ان کی الہیہ تعریف کی جو ایک زیور بت پرستوں کی شاعری کا تھا ممانعت ہوئی اور خدا نے فرمایا:-

والشعراء یتبعھم الغاوٗن - الم تر انھم فی کل وادیھیمون - وانھم یقولون مالا یفعلون ۵۱

اسی سبب سے شاعری کی وہ قدر نہ رہی جو زمانہ جاہلیت میں تھی اور شاعری کو تنزل ہو گیا۔ امام فخرالدین نے تفسیر کبیر میں نہایت عمدہ بات لکھی ہے کہ اسلام کے بعد تمام شاعروں نے کذب چھوڑ دیا تھا اور سچائی اختیار کی تھی۔

حدیث کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے۔ سرسیّد کہتے ہیں "سب سے زیادہ مقدس حدیث کا علم ہے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے وقت میں تو حدیث کی روایت کرنے کی ممانعت تھی۔ خود حضرت عمرؓ نے لوگوں کو حدیث کی روایت کرنے سے منع کر دیا تھا۔ جو لوگ حدیث کی روایت کرتے تھے ان کی دُرّہ سے خبر لیتے تھے اور ابن مسعود اور ابو درداء اور ابو مسعود انصاری کو بجرم روایت احادیث قید کر دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خود حضرت ابوبکرؓ نے جس قدر حدیثیں جمع کی تھیں وہ جلا دی تھیں۔ اگرچہ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کثرت سے حدیثوں کی روایت کرنے کا سلسلہ کب سے شروع ہوا مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد شروع ہوا ہوگا۔ . . . (قدرتی بات تھی کہ) جو صحابہ زیادہ حدیثیں بیان کرتے تھے وہ معزز اور مقدس اور بہت بڑے حدیث جاننے والے خیال کئے جاتے تھے اور تمام صحابہ ان کی بہت تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ صحابہ کے بعد جو راوی تھے ان کا بھی اعزاز کچھ کم نہ تھا۔ اسی تقدس کو حاصل کرنے کے لئے بہت سے لوگ جھوٹی حدیثوں کی روایت کرنے پر مائل ہوئے۔ حدیث کے روایت کرنے والوں کا اعزاز و تقدس اس وقت تک باقی رہا جب کہ . . . . علماء محدثین رضی اللہ عنہم اجمعین نے بعد تحقیق و تفحص حدیث کے راویوں کے حال کی کتابیں لکھنی شروع کیں . . . . . رفتہ رفتہ صحاح ستہ . . . . . مرتب ہوگئیں تو زبانی روایت کرنے والوں کی کچھ قدر نہیں رہی یعنی ان کا ڈمانڈ نہیں رہا۔ اب تمام دارومدار علم حدیث کا ان کتابوں پر رہ گیا جو صحاح کے نام سے مشہور ہیں . . . . . ابتدا میں تو اسی شخص کی عزت کی جاتی تھی جس نے وہ کتابیں ایسے شخص سے پڑھی ہوں جس نے اپنی قرأت یا سماع کا سلسلہ ان کتابوں کے مصنف تک پہنچا دیا ہو مگر بعد کو یہ قید نہیں رہی . . . . اس زمانہ میں حدیث کی کتابوں کی شرحیں ایسی مفصل لکھی ہوئی موجود ہیں . . . . . اس لئے کسی شخص کو جو عربی جانتا ہے کسی استاد سے حدیث پڑھنے کی ضرورت نہیں رہی۔" ۵۲ سرسیّد کا خیال ہے کہ اس سے رسد اور طلب کے قانون

کی صحت ثابت ہوتی ہے۔

اسی انداز میں سرسیّد نے فقہ کے عروج و زوال کا بھی تجزیہ کیا۔ چار فقہی مدارس کے قیام کی وجہ سے اجتہاد کے زوال کی ابتدا ہو گئی۔ لوگوں نے آنکھ بند کر کے چار اماموں کی اتباع شروع کی اور تقلید کی بھول بھلیوں میں گم ہو گئے۔ اسلامی فلسفہ کی طلب جو سرسیّد کے بیان کے مطابق "دراصل یونانیوں سے جو بت پرست تھے لیا گیا ہے" اس وقت بہت زیادہ تھی جب اس کی قدر کی جاتی تھی لیکن جب علماء نے فقہ اور یونانی علم منطق کی غصب کردہ حیثیت کو ختم کر دیا تو پھر ان کی قدر بھی ختم ہو گئی۔ اس فلسفہ کے مقابلہ کے لئے علماء اسلام نے علم کلام ایجاد کیا اور جب اس کا کام ختم ہو گیا تو اس کی قدر بھی ختم ہو گئی اور نتیجہ یہ ہے کہ اب اس کی بھی طلب باقی نہیں رہی۔

سرسید نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا کہ بہت سے مدرسے اور مکتب اب بھی وہی نصاب پڑھا رہے ہیں جو اس سائنسی دور کی ضروریات کے لئے قطعاً "ناکافی ہے۔ چونکہ ان کا ڈمانڈ نہیں ہے سب کے سب خستہ حالت میں ہیں اور لوگوں کو برباد کرتے جاتے ہیں اور آخر کو خود بھی برباد ہو جاتے ہیں۔ ایک گروہ قلیل مسلمانوں کا ہے جو علوم زبان انگریزی کی تحصیل میں مشغول ہے ان پر بے انتہا جھوٹی تہمتیں لگائی جاتی ہیں (مگر) ہمارے انگریزی خواں طالب علم کہتے ہیں کہ ہم کیا کریں جس چیز کا پہلے زمانہ میں ڈمانڈ تھا اس کو پہلے لوگ حاصل کرتے تھے جس چیز کا اس زمانہ میں ڈمانڈ ہے اس کو ہم حاصل کرتے ہیں۔ پس ہم میں اور پہلوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔"[۵۴]

چونکہ سرسیّد اپنے عدم مداخلت کے فلسفہ میں مخلص تھے لہٰذا وہ محض ایک ایسی غیر جانب دار برطانوی حکومت چاہتے تھے جو ہندوؤں اور مسلمانوں سے بے لاگ سلوک کرے۔ انھوں نے مسلمانوں کی تعلیمی، ثقافتی اور معاشی ترقی کے لئے انگریزوں کی ذاتی مدد اور ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش تو کی لیکن کبھی حکومت کی عملی مدد نہ چاہی۔ صرف وائسرائے کی قانون ساز کونسل میں مسلمانوں کی نمائندگی کا معاملہ ایسا استثنائی تھا جس میں انھوں نے اس اصول پر عمل نہیں کیا اور مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت کے لئے حکومت سے ضمانت طلب کی۔

حواشی و حوالہ جات

۴۸ مصنف مذکورہ بالا "اخبار سائنٹیفک سوسائٹی" علی گڑھ، ۵ رمئی ۱۸۷۶ء صدا

۲۹؎ ایضاً۔ص ۲-۱

۳۰؎ مصنف مذکورہ بالا "نہ مہذب ملک اور نہ مہذب گورنمنٹ" مطبوعہ تہذیب یکم رمضان ۱۳۹۲ھ (مطابق ۱۸۷۵ء) ص ۱۴۵: مزید ملاحظہ ہو "مقالات سرسیّد" ملکی و سیاسی مضامین، لاہور مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۲ء، ص ۲-۱

۳۱؎ ایضاً ص ۱۰ و مابعد۔

۳۲؎ انتشار کا تصور انیسویں صدی کے آخری دنوں میں زیر بحث آیا اگرچہ اب وہ بحث کافی صاف ہوگئی ہے۔ ملاحظہ ہو کلارک وِسلر "انسان اور تہذیب" (انگریزی) نیویارک، تھامس۔وائی۔ کراموپل کمپنی ۱۹۳۸ء، ص ۷۲-۱۲۸: رولینڈ، بی، ڈکسن۔ "تہذیبوں کی تعمیر (انگریزی) نیویارک، چارلس اسکرینرس سنز ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۶-۵۹: رالف لنٹن، انسان کا مطالعہ (انگریزی) نیویارک، اپلٹن۔سنچری۔کرافٹس ۱۹۳۶ء، ص ۳۲۴

۳۳؎ سر سیّد احمد خان: تعصب مشمولہ تہذیب یکم شوال ۱۲۸۷ھ (مطابق ۱۸۷۰ء) ص ۲-۱، اخلاقی اور اصلاحی مضامین، محولہ بالا، ص ۲۵۲-۳۵۱

۳۴؎ مصنف مذکورہ بالا، مقالات سرسیّد: علمی و تحقیقی مضامین، تدوین مولانا محمد اسماعیل لاہور مجلس ترقی ادب ۱۹۶۲ء، ص ۳۴۰

۳۵؎ ایضاً، ص ۳۴۷

۳۶؎ ایضاً، ص ۳۴۸

۳۷؎ ایضاً، ص ۳۵۰

۳۸؎ سرسیّد نے حسب ذیل ابتدائی چار ابتدائی مسابقین کا ذکر کیا ہے (۱) عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج (متوفی ۱۵۰ھ) ؛ (۲) ابو سعید بن عروہ (م ۱۵۶ھ) ؛ (۳) ربیع بن صبیح (م ۱۶۰ھ)

۳۹؎ سرسیّد احمد خان۔ تہذیب ۱۵ ذیقعدہ ۱۲۸۸ھ (مطابق ۱۸۷۱ء): مقالات سرسیّد مضامین متعلقہ سوانح و سیر، تدوین مولانا محمد اسمٰعیل، لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۶۲، ص ۲۱۳

۴۰؎ ایضاً، ص ۲۱۴

۴۱؎ عبد السلام ندوی۔ "حکماء اسلام"۔ اعظم گڑھ، دار المصنفین ۱۹۵۳ء، ص ۷۹-۷۵ بھی دیکھیے

۴۲ ڈی لیسی اولیری "عرب فکر اور تاریخ میں اس کا مقام" (انگریزی) لندن، راٹلیج اینڈ کیگن پال، ۱۹۵۸ء، ص ۲۹۵

۴۲ (الف) نسل کے بارے میں سرسیّد کے بیانات اب مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ یہ بات انھوں نے اس وقت کہی تھی جب برطانوی استعمار اپنی طاقت کے عروج پر تھا، چین بھی نیم مستعمراتی علاقہ بن گیا تھا، جاپان ابھی بیدار نہیں ہوا تھا اور براعظم افریقہ کی تقسیم کے لئے یورپی قوتوں میں کش مکش جاری تھی۔

یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اس بیان سے ان کا کیا مطلب تھا کہ افریقہ کے تاریک علاقوں میں تہذیب گزشتہ کے آثار نہیں ملتے۔ غالباً انھوں نے مصر، نوبہ، حبشہ (ایتھوپیا) اور زمبیا کو افریقہ کے تاریک علاقوں میں شامل نہیں کیا تھا لیکن اگر یہ بات ہے تو پھر تو کسی براعظم کے تاریک علاقوں میں تہذیب گزشتہ کے آثار نہیں ملتے۔ ایڈیٹر اسلامک اسٹڈیز۔

۴۳ سرسیّد احمد خان۔ علمی و تحقیقی مضامین، محولہ بالا ص ۳۵۰

۴۴ ایضاً، ص ۵۲-۳۵۱

۴۵ ایضاً، ص ۳۵۶

۴۶ ایڈورڈ ہینیمین، "معاشی نظریات کی تاریخ" (انگریزی) نیویارک، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۴۵ء، ص ۷۶-۷۵

۴۷ آدم سمتھ "دولت اقوام" (انگریزی) نیویارک، رینڈم ہاؤس ۱۹۳۷ء، ص ۸۰

۴۸ سرسیّد احمد خان، "مذہبی و اسلامی مضامین"۔ محولہ بالا ص ۸۷-۲۷۷

۴۹ ایضاً ص ۲۶۰

۵۰ مزید ملاحظہ ہو، ہینیمین، محولہ بالا ص ۷۴-۷۳

۵۱ قرآن پاک، الشوریٰ ۲۶ : ۲۲۶

۵۲ سرسیّد احمد خان۔ "مذہبی و اسلامی مضامین"۔ محولہ بالا ص ۲۶۲

۵۳ ایضاً، ص ۲۶۹

۵۴ ایضاً، ص ۷۴-۲۷۳