© rasailojaraid.com

متحدہ قومیت اور اسلام

تصویر کا دوسرا رُخ

(از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی)

تمہید دنیائے اسلام کے ایک مشہور عالمِ دین نے "جن کا تبحر، تقویٰ و تقدس، اور جن کی دیانت و امانت موافق و مخالف دونوں کے نزدیک مسلّم ہے" ایک مرتبہ دہلی کے کسی جلسہ میں دورانِ تقریر میں قومیت اور وطنیت کے متعلق کسی انگریز کا ایک قول نقل کر دیا تھا۔

تقریر چونکہ سیاسی تھی اور آزادی ہند کے مسئلہ سے متعلق، اس لیے مخالف خیالات کے چند مقامی لوگوں، اور ایک رسوائے عالم مقامی اخبار نے اس کے غلط معنی پہنا کر اور انگریز کے اس مقولہ کو خود مولانا کا عقیدہ ظاہر کر کے اُس کے خلاف ہنگامہ بپا کر دیا۔

اور یہ سب دنیا ء اسلام کے ایک مایہ ناز اسلامی شاعر اور مفکر کو غلط اطلاعات دے کر موجودہ سیاسی کشمکش میں ناجائز فائدہ اُٹھانے کے لیے" اس مقدس بزرگ اور رہنمائے ملتِ اسلامیہ سے لڑانے میں ایک حد تک کامیاب ہو گئے۔ جانبین کے اتباع و مخلصین نے تحریر و تقریر کے ذریعہ تمام ملک میں ہیجان پیدا کر دیا، اور سیاسی جرائد، علمی رسائل، اور مستقل تصانیف، غرض تحریر کا کوئی شعبہ ایسا باقی نہ رہا جس نے دونوں جانب کی حمایت میں حصہ نہ لیا ہو۔

مگر خوش قسمتی سے یہ منحوس بحث دونوں رہنماؤں کے باہمی سمجھوتہ سے ختم ہو گئی جس کا حال "متحدہ قومیت اور اسلام" نامی رسالہ کے صفحہ ۵ پر درج ہے۔

اس تمام ہنگامہ سے اگر معترضین کا مقصد اسلامی درد، اور مسلمانوں کی جماعتی ہمدردی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہوتا تو یہ بحث اس حد پر پہنچ کر ختم ہو جانی چاہیے تھی، مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوا، اور اُنھوں نے وہ چند اشعار" جو شاعر اسلام نے غلط فہمی کی بنا پر مذکورۃ الصدر پیشوائے اسلام کے خلاف کہے تھے اور جس کو اُنھوں نے اپنی زندگی ہی میں ختم بحث کے نام پر واپس لے لیا تھا"۔ اُن کی آخری یادگار "کتاب" میں شائع کر دیے اور اپنی دلی کدورت اور بغض و عداوت کی آگ کو اس طرح سرد کر کے اطمینان حاصل کر لیا، مگر ملک میں اپنے اس تیزاب کو پھیلا کر دوسری مرتبہ پھر افتراق و انشقاق اور حضرت رساں بحث کا دروازہ کھول دیا۔ اور اس مرتبہ یورپ کے نظریہ قومیت کی بجائے ہندوستان میں مختلف اقوام کا متحد ہو کر اجنبی طاقت سے نبرد آزما ہونے، اور خالص اسلامی طاقت کے اسباب مہیا نہ ہونے کی صورت میں اصل مقصد کے پورا ہونے تک ملک میں مشترک حکومت کے قیام کو اجنبی اقتدار سے بہتر" بلکہ اسلامیانِ ہند اور عالمِ اسلامی کے مفاد کے پیشِ نظر" ضروری" قرار دینے کو بھی" جس کو خاص اصطلاح کے ماتحت متحدہ قومیت کہا گیا ہے" غیر شرعی، غیر اسلامی، کفر و شرک کی حمایت، کفر کا غلبہ جیسے مکروہ عنوانوں سے معنون کر کے سیاسی اور مذہبی دونوں طریقوں سے اس کے خلاف زہر اُگلنے لگے۔ تب "قومیت متحدہ اور اسلام" زیرِ تصنیف آئی تاکہ یہ واضح کر دیا جائے کہ موجودہ حالات میں نہ یہ غیر اسلامی ہے اور نہ غیر شرعی بلکہ ایک مقصد شرعی کو قریب لانے کے لیے بطور مقدمہ ضروری ہے۔ نیز یہ کہ یورپین نظریۂ قومیت اور ہندوستان کی دفاعی قومیت متحدہ یا ایسے مشترک نظامِ حکومت کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے جس میں دونوں کے مذہبی، تہذیبی، معاشرتی اور ہر قسم کے ملی امتیازات محفوظ اور جُدا جُدا قائم رہتے ہوئے خالص سیاسی اور انتظامی امور میں شرکت رکھی گئی ہو۔

بہر حال اس کتاب کے شائع ہونے پر موافق و مخالف تقریروں اور تحریروں کے بعد

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

یہ دور بھی ختم ہوگیا اور سیاسیین اور غیر سیاسیین کے افکار و آرا، کا رُخ اس معاملہ سے ہٹ کر دوسرے امور کی جانب پھر گیا۔

تعجب اور صد حیرت ہے جناب شمس العلما، پروفیسر صاحب کے اس طرز عمل پر کہ انہوں نے اس بحث کو خواہ مخواہ اب تیسری مرتبہ تازہ کرنے کی سعی فرمائی ہے جو کسی طرح بھی سعی مشکور نہیں کہی جا سکتی۔ کیونکہ گذشتہ دو ڈھائی سال میں اس مسئلہ پر علمی، مذہبی اور سیاسی ہر حیثیت سے جس قدر مضامین شائع ہو چکے ہیں، اُن میں قریب قریب وہ سب باتیں مختلف طریقوں سے آچکی ہیں جن کو پروفیسر صاحب کی محققانہ کاوش نے بساط کاغذ پر جمع کر دیا ہے اور اسی طرح اُن کے جوابات بھی شرح و بسط کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں۔

معارف اعظمگڈھ، ترجمان القرآن لاہور، الاصلاح سرائے میر، طلوع اسلام دہلی جیسے مذہبی علمی رسالے بحث کے دونوں گوشوں پر کافی اور سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔ تو اب اس فتنۂ خوابیدہ کو بیدار کرنا کس طرح دینی یا علمی خدمت کہلایا جا سکتا ہے؟ نیز پروفیسر صاحب کے مضمون کو پڑھنے سے یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ اُن کے اس ارادہ کے باوجود کہ وہ اس مسئلہ کو سیاسی الجھنوں سے محفوظ رکھینگے، وہ اپنے ارادہ میں قطعاً ناکام رہے ہیں اور بحث کا رُخ معاہدہ کے علمی پہلو سے ہٹ کر زیادہ تر موجودہ سیاسی رجحانات سے متعلق ہوگیا ہے یا متعلق کر دیا گیا ہے۔

میں سیاسی مسلک میں اگرچہ حضرت مصنف رسالہ "قومیت متحدہ اور اسلام" کا ہمنوا ہوں تاہم اس بحث کو "متحدہ قومیت" کے نام سے زیر بحث لانے کا شروع سے اس لیے مؤید نہیں ہوں کہ اس مرکب لفظ کی آڑ میں مخالف خیال حضرات بآسانی اس رائے کے مؤیدین سے خلاف عام مسلمانوں کو دھوکا دیتے، اور زیادہ سے زیادہ مشتعل کر دیتے ہیں اور یہ الزام لگاتے ہیں کہ اس نظریہ کے حامی مسلمانوں کی امتیازی خصوصیات مٹا کر اور ہندوستان میں یورپین نظریہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے مطابق ایک مستقل قوم بنا کر ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کو ہندوؤں میں ضم کر دینا اور ملی امتیازات کو فنا کر دینا چاہتے ہیں۔ حالانکہ پناہ بخدا اس تصور کا شائبہ بھی ایک لمحہ کے لیے کسی مسلمان کے دل میں نہیں گذر سکتا۔ اور نہ اس دفاعی قومیت کے نظریہ سے یہ سب کچھ لازم آتا ہے بلکہ بلا شبہ اس کے ذریعہ سے اسلامی اعمال کے اختیار کرنے میں اور زیادہ وسعت پیدا ہونے کی صورت نکلتی ہے۔

اس لیے بعض سیاسی اغراض کے ماتحت مخالف خیال مسلمانوں کا ہم پر اتہام بلکہ سخت بہتان ہے۔ سبحٰنک ھذا بھتان عظیم۔ بلکہ مقصد حقیقی وہ ہے جو ابھی مذکور ہوا۔

علاوہ ازیں یہ دیکھ کر سخت افسوس اور رنج ہوا کہ محترم پروفیسر صاحب باوجود اس دعویٰ کے کہ وہ سیاسی بحث سے الگ ہو کر محض علمی نقطۂ نظر سے معاہدۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر نظر ڈالینگے" اپنے مضمون کی ابتدا، اسی سیاسی طعن و تشنیع سے فرماتے ہیں جس کے ذریعہ دوسرے سیاسی بہادروں نے ناانصافی کے ساتھ حضرت مصنف رسالہ پر تیر باری کی ہے۔ .... اس لیے کہ اگر ہجو ملیح طعن و تشنیع، بد دیانتی کا الزام اور سیاست سے غیر دلچسپی کا اظہار کرتے ہوئے مسئلہ کی اصل حقیقت کے خلاف کسی پر بے جا الزام قائم کرنا یہ سب امور علمی مباحث میں سنجیدگی شمار کیے جا سکتے ہیں تو پھر ہر عقلمند کے نزدیک پروفیسر صاحب کے اس طریقہ سے بہتر اُن بہادروں کا طریقہ ہی قابل ستائش ہے جنہوں نے قائل کے مفہوم میں تحریف کر کے اپنے مزعومہ اعتقاد کی بنا پر جو کچھ زبان پر آیا کہا اور جو کچھ لکھا جا سکا لکھا۔

یہ ہے وہ مردہ بحث جس میں پروفیسر صاحب پھر ایک بار جان ڈالنے کی سعی فرما رہے ہیں، اور ساتھ ہی یہ اقرار فرماتے جاتے ہیں کہ وہ اُن حالات و مباحث سے اب تک قطعاً بے خبر ہیں جن حالات میں یہ رسالہ زیر تصنیف آیا، اور اس لیے ۳۶۔۳۷ صفحے پوری طرح سمجھ میں بھی نہ آئے، یا للعجب!

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مسئلہ کی اصل حقیقت

بہرحال مسئلہ زیر بحث کی حقیقت یہ ہے کہ اسلام روحانیت کے ساتھ ساتھ حکومت کو بھی مذہب کا ایک اہم جزء قرار دیتا ہے، اور یہ جزء ہندوستان کے اندر صحیح معنی میں قریباً ڈیڑھ صدی سے ہاتھ سے نکل چکا ہے، اس حالت میں اسلام ہم پر کیا فرض عائد کرتا ہے۔ جہاد بالسیف، ہجرت، موجودہ غلامی پر قناعت، یا کوئی ایسی راہ جو اصل مقصد سے قریب کردے، یا کم ازکم موجودہ حالت سے بہتر اور مفید ہو۔ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب اہل علم پر فرض ہے۔

اسلامی ادلہ، قرآن عزیز، احادیث رسول، اور اجماع اُمت اس تعلیم سے پُر ہیں کہ افراد واحاد کی مجبوریوں سے قطع نظر کسی اسلامی جماعت کو جو ہزاروں، لاکھوں، نہیں بلکہ کروڑوں نفوس پر مشتمل ہو غیر اسلامی اقتدار کی غلامی پر قانع ہونا ہرگز جائز نہیں ہے۔

اسی طرح حالات و واقعات کے اعتبار سے نہ اس قدر عظیم الشان آبادی کو ہجرت کا حکم دیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ بھی اسلامی حکم ہے کہ جہاں مسلمانوں کی ثقافت، آثارِ اسلامی، اوقاف، مساجد اور اسلامی ضروریات کے تمام نقوش موجود ہوں اُن کو تباہ و برباد چھوڑ کر ایک بڑے ملک کی زبردست آبادی ہجرت کرجائے یہ کسی طرح جائز و درست نہیں۔

اور جہاد بالسیف کے لیے نہ مناسب حالات ہیں اور نہ موجودہ زندگی میں پیدا کیے جاسکتے ہیں یہ ایسا مسئلہ ہے کہ ہر مسلمان ادنیٰ توجہ سے معلوم کرسکتا ہے کہ یہ قدرت نہ ہم میں موجود ہے اور نہ غلامی کی موجودہ حالت میں اسکے وجود پذیر ہونے کی کسی حالت میں بھی توقع ہے۔

تو اب اسلام العیاذ باللہ ہم کو ان مجبوریوں میں چھوڑ کر تاریکی میں رکھتا ہے یا ان حالات میں بھی کوئی روشنی دیتا ہے؟

اس کے لیے چند علماء اور مفکرین اسلام نے اسلامی احکام کی روشنی ہی میں ایک راہ طے کی اور مسلمانوں کی عملی راہنمائی فرمائی۔ یہ وہ نامور ہستیاں ہیں جن کی زندگیاں اسلامی گفتار ہی کی نہیں ہیں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بلکہ اسلامی کردار کی بھی روشن مثالیں ہیں اور جنہوں نے عملی طور پر بھی ہندوستان میں اسلامی حکومت کا غلبہ قائم کرنے کی سعی کی ہے، ان میں سے شیخ الہند مولانا محمود حسن نور اللہ مرقدہ، حضرت مولانا عبید اللہ، حضرت مولانا حسین احمد صاحب کے اسماءِ گرامی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔

وہ راہ یہ ہے کہ اول ہندوستان کی موجودہ حالت میں انقلاب کرنا ضروری ہے اور وہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ مختلف اقوام ہند اجنبی طاقت کے مقابلہ میں یہ طے نہ کرلیں کہ وہ اپنے مذہبی اور دوسرے تمام خصوصی امتیازات میں جُدا جُدا قوم ہوتے ہوئے، ملکی انتظام و انصرام میں ایک قوم یعنی ہندوستانی سمجھے جائیںگے تاکہ متفقہ سعی کا خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہو، اور ہم اصل مقصد کے حصول میں جو ابتدائی رکاوٹ پا رہے ہیں وہ آہستہ آہستہ دور ہو کر ہم کو مقصد کے قریب کردے یا کم از کم موجودہ حالت سے زیادہ ہم احکام اسلامی کے انقیاد میں آزاد ہو جائیں

جن حضرات کے نزدیک موجودہ حالت پر قناعت شرعاً حرام ہے، اور بحالات موجودہ جہاد بالسیف کے لیے راہ مسدود اور ہجرت سے خود شرعی معذوری موجود ہے اُن کے نزدیک یہ طریق کار ہی اصل مقصد کے لیے ممد و معاون ہوسکتا ہے اور جبکہ حصولِ مقصد اسلامی فریضہ ہے تو عام اصول اسلامی

مقدمۃ الواجب واجبۃ جس شے پر کسی فرض کا انحصار ہو وہ شی بھی فرض ہے۔

کی بنا پر اس طریق کار کو اختیار کرنا بھی ضروری اور واجب ہے۔ نیز اگر یہ طریق کار "اہون البلیتین" دو مصیبتوں میں سے اسلامی نقطہ نظر سے ہلکی مصیبت ہے تب بھی اُس کا اختیار کرنا اسلامی احکام کی رُو سے ازبس ضروری ہے۔ مقصد کی تکمیل کے لیے اس سیاسی اتحاد کا نام ہی حضرت مصنف کے نزدیک

مگر بعض مسلم سیاست دانوں نے جو اس سے قبل تحریر و تقریر میں خود اس قسم کی قومیت متحدہ کا بارہا اعلان کرچکے ہیں اور جنہوں نے سرکاری شہادتوں میں بھی اس کو ہندوستان کے لیے لازمی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ضروری بتایا ہے اپنی خاص اغراض کی بناپر ان با عمل ہستیوں کے اس طریق کار یا نظریہ پر اب مذہبی اعتراضات کے نام پر حملے کرنا اور اُن کو مورد طعن بنانا پسند کرلیا ہے، منجملہ اور مختلف اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا کہ ہندوؤں کے ساتھ بوجہ مشرک ہونے کے اس قسم کا اشتراک بھی ناجائز اور حرام ہے نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر خیر القرون تک کسی وقت بھی غیر مسلم کے ساتھ اس قسم کے اتحاد کا تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ اور اس قسم کی سیاسی متحدہ قومیت بھی حرام ہے۔

حضرت مصنف "متحدہ قومیت اور اسلام" نے انقلاب کے وجوب کے لئے "ہندوستان کے لیے راہِ عمل" کے عنوان تک بحث فرمائی ہے اور اُس کا حاصل وہی ہے جو اوپر کی سطروں میں بیان ہوچکا، جس کو مقدمۂ واجب سمجھ کر واجب کہا گیا ہے۔ اور صفحہ ۴۲ کے عنوان "متحدہ قوم اور اُمت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے بنائی" سے صرف اس اعتراض کا جواب دینا ہے کہ تاریخ اسلامی میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان کسی قسم کا سیاسی اتحاد یا اشتراک پایا ہی نہیں جاتا جس کو متحدہ قوم یا متحدہ اُمت کہا گیا ہو۔

پس اگر یہ ثبوت حسب اتفاق قطعاً نہ پایا جاتا تب بھی مسئلہ کا وجوب اپنی جگہ اُسی طرح باقی رہتا اور اُس کے دلائل بھی اپنی جگہ اُسی طرح صحیح اور مضبوط رہتے، لیکن یہ خوش قسمتی ہے کہ مسلمانوں کی ایک ایسی کٹھن منزل میں عملی طور پر بھی ایک تاریخی ثبوت موجود ہے جو خود زمانۂ نبوت کا ثبوت ہے۔ اس لیے مجھے سخت حیرت ہے کہ پروفیسر صاحب مسئلہ کی اصل حقیقت اور اُس کے دلائل سے قطع نظر فرماکر ایک اسلامی تاریخی نقل کو مصنف کی جانب سے اس مسئلہ کا خود ہی شرعی محور بتاتے اور قومیت متحدہ کے وجوب کی دلیل ظاہر کرتے ہیں اور پھر خود ہی اُس پر تنقید فرماکر یہ ثابت کرنے کی سعی فرماتے ہیں کہ چونکہ اس روایت کی سند منقطع ہے لہذا احادیث صحیحہ کے اصول پر اس سے استناد نادرست ہے۔ نہ معلوم علمی دیانت کا یہ کس قسم کا مظاہرہ ہے جو دوسروں کی دیانت پر ناجائز

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

حرف گیری کی اجازت دیتے ہوئے خود کو اس عمل کی اجازت دینا ہے۔

یہ روایت جس کو ابن اسحٰق جیسے امام سیرت نے بیان کیا ہے اور جس کا سیرت میں وہی رتبہ ہے جو امام احمد اور امام بخاری کا حدیث میں ہے"، بلاشبہ اسی طرح صحیح اور مقبول ہے جس طرح سیرت کی دوسری صحیح اور مقبول روایات مستند سمجھی جاتی ہیں اور اسی لیے محدث یگانہ امام جرح و تعدیل حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی تاریخ "البدایۃ والنہایۃ" میں، قاسم بن سلام جیسے محدث نے کتاب الاموال میں، اور ابن ہشام نے اس کو اپنی سیرت میں روایت کیا، اور مشہور ناقدِ سیرت و تاریخ محدث سہیلی نے روض الانف میں اس کو صحیح تسلیم کیا، اور اس پر حسب عادت کسی قسم کی جرح نہیں کی۔

البتہ اس قسم کی روایات سیرت سے وجوب و حرمت کے احکام نہیں بیان کیے جا سکتے اور نہ حضرت مصنف "قومیت متحدہ اور اسلام" نے اس کو اس غرض کے لیے پیش کیا ہے اور جس غرض کے لیے پیش کیا ہے اُس کے لیے پیش کرنا ہر طرح موزوں اور اسلامی اصول کے مطابق ہے اور جس غرض کے لیے پروفیسر صاحب نے پیش کرنا بتایا ہے وہ حضرت مصنف پر غلط الزام اور بے جا تہمت ہے۔ اس لیے کہ مصنف علام نے معاہدہ کا ذکر کرنے کے بعد صاف اور صراحت کے ساتھ یہ تحریر فرمایا ہے

"مذکورۂ بالا بیان سے واضح ہو گیا کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے مل کر ایک قوم بننا یا بنانا نہ تو اُن کے نفس دین میں خلل انداز ہے اور نہ یہ امر فی نفسہٖ اسلامی قوانین اجتماعیہ کے خلاف ہے"

اب آپ ہی انصاف فرمائیے کہ اس تحریر کا لب و لہجہ کیا یہ ثابت نہیں کرتا اور اس کی سادہ عبارت کیا اس کو واضح نہیں کرتی کہ مصنف کے نزدیک مسئلہ کا یہ شرعی محور نہیں ہے بلکہ شرعی ضرورت کے لیے اسلامی واقعات کی شہادتوں میں سے ایک شہادت کے طور پر اس کو پیش کیا گیا ہے۔

اسی طرح یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ پروفیسر صاحب علمی سنجیدگی کے ادعا کے باوجود مصنفِ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

رسالہ پر اس بے علمی بد دیانتی کا الزام لگاتے ہیں کہ اُنھوں نے پروفیسر صاحب کی طرح معاہدہ کی تمام عبارت کو کیوں نقل نہیں کیا اور صرف اپنے مطلب کی دفعات کیوں نقل کیں۔

آپ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ معاہدہ کو اگر پورا پڑھا جائے تو اُس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مدینہ میں بالفرض اگر قومیت متحدہ بنی تو اُس میں اسلام کو غلبہ رہا اور یہود مدینہ کو امۃ من المسلمین یعنی مسلمانوں ہی کی اُمت میں شمار ہونگے" کہا گیا۔ لہٰذا اس سے کسی ایسی متحدہ قومیت کا ثبوت نہیں نکلتا جو مسلمانوں کو مغلوبانہ یا مساویانہ حیثیت میں حاصل ہوتی ہو، اور اس لیے مصنف رسالہ نے ان دفعات کو ظاہر نہیں کیا جو علمی دیانت کے خلاف ہے۔

میں سخت حیرت میں ہوں کہ اس رکیک اور دانستہ تہمت تراشی کا جواب کیا دوں۔ کیا پروفیسر صاحب علمی استدلال کے اس طریقہ سے بالکل ناواقف ہیں کہ کسی طویل عبارت میں سے ہمیشہ اسی قدر نقل لی جاتی ہے جو اپنے دعوے کے ثبوت کی شہادت بہم پہنچاتی ہو۔ یہ نہیں ہوتا کہ اگر اُس موضوع پر کوئی رسالہ یا کتاب لکھی گئی ہو تو جب تک اُس کا ایک ایک لفظ از اول تا آخر نقل نہ کردیا جائے ناقل بد دیانت ہی کہلائیگا، البتہ باقی ماندہ عبارت میں کوئی ایسا مضمون نہ ہونا چاہیے جو مدعی کی پیش کردہ شہادت کے خلاف ثبوت مہیا [illegible]س کو مضمحل کرتا ہو۔ اور یہاں بحمداللہ ایسا نہیں ہے

کیونکہ علامۂ موصوف کا مرکزی استدلال صرف یہی ہے کہ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مسلم اور غیر مسلم کے لیے بعض حالات میں اُمت واحدہ یا قوم متحدہ کا ثبوت ملتا ہے۔ باقی جزئیات کا نفس مسئلہ کے ثبوت سے ایسا تعلق نہیں ہے کہ اگر نفس مسئلہ کو اختیار کیا جائے تو جب تک اُس کی تمام جزئیات کو بھی اختیار نہ کیا جائے نفس مسئلہ بھی اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا تعلق کیوں نہیں ہے۔ اس کی وجہ اہل علم کی نگاہ سے کسی طرح پوشیدہ نہیں ہے۔ وہ یہ کہ جب اسلامی مقصد کے لیے قوت، طاقت، شوکت اور حکومت کے تمام لوازمات کے باوجود حدیبیہ میں نبی اکرم صلی اللہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

علیہ وسلم نے وہ مشہور صلح کی جس کی ظاہری سطح مسلمانوں کے حق میں اس قدر مغلوبانہ تھی کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر اور صاحب تدبیر و سیاست سے بھی برداشت نہ ہوسکا اور وہ عرض کرنے پر مجبور ہوئے کہ یا رسول اللہ جب ہم حق پر ہیں اور دشمن باطل پر تو ہم ہرگز اپنے دین کو ذلیل نہ ہونے دینگے، اور انتہائی مغلوبیت کی وہ دفعہ جس پر یہ سب کچھ ہوا حسب ذیل تھی۔

انه لا یاتیك منا احد وان كان	اور یہ شرط ہے کہ تمہارے پاس ہمارا جو شخص بھی
علیٰ دینك الا رددته الینا	جائے خواہ وہ تمہارے دین ہی کو قبول کرچکا
فخلیت بیننا وبینه فكره	ہو اُس کو ہمارے پاس لوٹا دینا پڑیگا اور اُس
المومنون ذلك.	کے اور ہمارے درمیان مسلمان حائل نہ ہونگے پس
(بیہقی جلد ۹ ص ۲۲۲)	یہ شرط مسلمانوں کو بیحد ناگوار ہوئی

اور بعض روایات میں ہے کہ ہمارے پاس اگر تمہارا کوئی آدمی مرتد ہوکر آئیگا تو ہم واپس نہ کرینگے یعنی ایک مسلم کو اس معاہدہ کے مطابق مشرکوں کے حوالہ اس لیے کردینا ضروری تھا کہ وہ اس معاہدہ کے بعد مشرکوں کے گروہ میں سے مسلمان ہوکر کیوں دارالاسلام میں چلا آیا ہے۔

نیز اسلام کے اُس دور میں جبکہ مکی زندگی میں مسلمان مغلوب تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو امر فرمایا کہ وہ نجاشی کی غیر مسلم حکومت کی پناہ میں چلے جائیں اس لیے کہ اگرچہ وہ وہاں بھی مغلوبانہ زندگی بسر کرینگے تاہم مکہ کی موجودہ مغلوبانہ زندگی کے مقابلہ میں مذہبی امور اور امن عامہ کے اعتبار سے زیادہ آزاد رہینگے، اور یہ ظاہر ہے کہ مکہ میں مغلوبانہ زندگی غیر اختیاری تھی اور حبشہ کے غیر مسلم اقتدار میں مغلوبانہ زندگی اختیاری تھی، مگر چونکہ دوسری زندگی سابق سے فی الجملہ بہتر، اور اصل مقصد سے قریب تر کرنے والی تھی اس لیے اُس کو پسند فرمایا۔

پس حالات وواقعات کی نوعیت کے لحاظ سے جس زمانہ میں بھی اسلامی مقصد کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

لیے ایسی صورت پیش آجائے تو خلیفہ اور امیر کو اجازت ہے کہ وہ مغلوبانہ صلح بھی کرسکتے ہیں، اور فقہ اسلامی کی تمام کتابوں میں یہ بھی مسلم ہے کہ اگر کسی وقت خلیفہ یا امیر المسلمین نہ ہو تو علماءِ حق کی جماعت اور اہل حل وعقد کا گروہ بھی اسی طرح کرسکتا ہے پس اگر اسلامی مفاد کی خاطر شوکت و طاقت کے باوجود مغلوبانہ صلح ہوسکتی ہے تو مساویانہ دفاعی قومیت متحدہ بھی بن سکتی ہے۔ اور اگر ضرورت کے لیے غیر اسلامی غلبہ کے ماتحت چندی باختیار خود رہا جاسکتا ہے تو مساویانہ متحدہ قومیت بھی بنائی جاسکتی ہے۔

اور اگر مدینہ کے حالات و واقعات کے اعتبار سے مغلوبانہ یا مساویانہ اتحاد عمل کی ضرورت پیش نہ آئی بلکہ مسلمانوں کے غلبہ کے ساتھ مسلم و کافر کے درمیان امت واحدہ جائز قرار پائی تو اگر موجودہ حالت میں مسلمانوں کو یہ صورت بھی میسر نہ ہو اور وہ مساویانہ طور پر یہی معاملہ ہنگامی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کرلیں تو کیا شرعی اعتراض کا موقع ہوسکتا ہے۔ رہا یہ امر کہ مسلمان مدینہ میں اُس وقت مغلوب تھے تو یہ پروفیسر صاحب کی تاریخی معلومات کے زیر نظر ہو تو ہو، ورنہ تمام سیر و تاریخ اسلامی کی کتابیں اور روایات اس امر کی شہادت دے رہی ہیں کہ جب آپ مدینہ میں تشریف لے آئے اور مہاجرین کی بھی بہت بڑی تعداد آگئی تو مدینہ میں مسلمان ہی مسلمان تھے اور باقی شاذ و قلیل چنانچہ علامہ خضری بک کہتے ہیں۔

ثم تلاحق المهاجرون فلم يبق	آپ کے بعد پھر مہاجرین بھی آگئے اور مکہ میں چند
بمكة منهم احدٌ الا مفتون او	قیدی اور مبتلا مسلمانوں کے علاوہ اور کوئی باقی نہ
محبوس اما المدينة فعمّ اهلها	رہا، رہا مدینہ کا معاملہ تو اس کی عام آبادی
الاسلام الا قليلا منهم[1]	مسلمان ہوچکی تھی البتہ تھوڑے لوگ غیر مسلم تھے

اور اس پر تمام ارباب سیر کا اتفاق ہے۔ نیز اگر مدینہ میں کفار اور مشرکین کا غلبہ ہوتا کہ جس میں یہود بھی شامل ہیں اور جن کا اسلامی حسد مشہور ہے تو ایسے معاہدہ کو وہ کیسے قبول کرلیتے جس میں ان کی

[1] تاریخ الامم الاسلامیہ جلد ا ص ۱۴۹۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مغلوبیت اور مسلمانوں کا غلبہ واضح اور ظاہر تھا۔

علاوہ ازیں اس دفاعی متحدہ قومیت کے متعلق یہ دعویٰ کہ مسلمان اس میں مغلوب اور ضم ہوکر رہینگے ایک ایسا دعویٰ ہے جس کو حقائق و واقعات کی روشنی میں کسی طرح صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ اس طریق کار کو درست سمجھنے والوں کا یہ یقین ہے کہ یہ طریقہ اصل مقصد سے قریب کرنا اور موجودہ غلامی کے دور کے مقابلہ میں آنے والے انقلابی دور میں اسلامی احکام کی بجا آوری میں زیادہ سے زیادہ سہولتیں میسر آنے کے امکانات پیدا کرتا ہے۔ اس لیے استشہاد اپنی جگہ قطعاً صحیح اور درست ہے۔

بہرحال اس معاہدہ کی عام دفعات کو قطع نظر کرکے صرف اُن دفعات کو پیش کرنا جو زیرِ غور مسئلہ سے متعلق ہیں علمی دیانت کے خلاف نہیں ہے بلکہ علمی طریق استدلال کے لیے بہت موزوں اور مبنی برصداقت ہے۔ اور بددیانتی کے غلط الزام لگانے والوں کی دیانت پر ماتم کرنا پس بہتر ہوتا کہ معاہدہ کی اس طویل عبارت کو پیش کرنے میں پروفیسر صاحب ایک علمی تذکار کو اپنا مقصد بناتے نہ کہ ایک مقدس عالم پر بددیانتی کے الزام کو۔

یہاں پہنچ کر اصل مسئلہ کی بحث ختم ہوجاتی ہے، لیکن ضروری ہے کہ پروفیسر صاحب کے اُن چند علمی مغالطوں کو رفع کردیا جائے جو اس ذیل میں آپ کو پیش آگئے ہیں۔

تم پروفیسر صاحب نے ایک یہ اشکال پیش فرمایا ہے کہ بالفرض اگر ایسا معاہدہ ہوا بھی ہے تو وہ آیت جہاد سے منسوخ ہوچکا، اور اُس کے بعد اس کو دلیل بنانا عام اصول مسلمہ کے خلاف ہے۔ تو معلوم نہیں کہ آپ کے اس "عام اصول مسلمہ" سے کیا مُراد ہے۔ یہ کہ اصول کا یہ مسئلہ ہے کہ جب نسخ آجائے تو وہ دائمی ہوتا ہے اور منسوخ کی کوئی جزئی ایسی باقی نہیں رہتی جس کو کسی وقت اور کسی حال میں بھی قابلِ عمل قرار دیا جا سکے۔ اگر یہ مطلب ہے تو پروفیسر صاحب کا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

یہ علمی مغالطہ ہے اس لیے کہ علماءِ اصول فقہ، اصول حدیث اور اصولِ تفسیر میں سے محققین کا یہ فیصلہ ہے کہ کسی آیت یا حدیث کے منسوخ ہونے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اُس حکم کی سرے سے جنس ہی منسوخ ہوجاتی ہے بلکہ احکام کی پانچ قسموں" واجب، حرام، مستحب، مکروہ، مباح" میں سے کسی نہ کسی ایک قسم کا حکم ضرور ہی باقی رہتا ہے، اور نسخ صرف اسی قسم پر واقع ہوتا ہے جس کے لیے ناسخ وارد ہوا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شے واجب تھی تو اس کے نسخ کے معنی یہ ہونگے کہ اُس کا وجوب ختم ہوگیا، مگر کم سے کم درجۂ اباحت وجواز بہرحال باقی رہتا ہے۔

نیز احکام میں نسخ اس لیے وارد ہوتا ہے کہ ضروریات وحاجات کا تقاضاءِ مصلحت یہی ہے پس اب جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر وحی الٰہی کا سلسلہ منقطع ہوگیا، اور دین کے احکام میں ضروریات وحالات کے مصالح کو اسلام نے کامل ومکمل کر دیا، تو اب پیش آنیوالے حالات وحاجات کے تغیرات کے پیش نظر ناسخ ومنسوخ کے اثرات کا یہ نتیجہ ہوگا کہ جس وقت بھی اُسی قسم کے حالات اُمت میں پیش آئینگے وہ حکم اُسی طرح اثرانداز ہوگا۔ البتہ اس حالت میں ناسخ کی فرضیت یا حرمت، استحباب یا کراہت، یا اباحت جو بھی وحی الٰہی یا ارشاد نبوی سے قائم ہوچکی ہے وہ اب بحالہ قائم رہیگی اور تبدیل حالات کے بعد اُس کے استعمال کے لیے جدید حکم کی ضرورت نہ پڑیگی۔

مثلاً جہاد سے قبل مکہ کی زندگی میں صبر کا حکم تھا اور جہاد کی مطلق اجازت نہ تھی لیکن جب جہاد فرض ہوگیا تو اب ضبط وصبر کی فرضیت منسوخ ہوگئی، اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر کسی بعد کے زمانہ میں مسلمانوں پر ایسا ہی وقت آجائے کہ شرعی نقطۂ نظر سے جہاد بالسیف نہ کرسکیں تو وہ مکی زندگی کو اختیار کرسکتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ ان تمام مساعی میں برابر مشغول رہیں جن کی بدولت آگے چل کر یہ حالت بدل جائے اور ساتھ ہی قیامت تک قائم رہنے والے جہاد کا حکم

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

آج بھی اُسی طرح قائم رہیگا جس طرح کل قائم تھا، اور جب بھی اُس کے اسباب مہیا ہو جائینگے اُس کا عمل بھی اُسی طرح فرض رہیگا جس طرح سابق میں رہا ہے۔

اِسی لیے یہ نہیں کہا جائیگا کہ شراب کے پینے کا حکم منسوخ ہوگیا اس لیے کہ اُس کی علی اباحت اسلام سے قبل رائج تھی اور اسلام نے ایک مدت کے بعد اپنے احکام میں اُس کے لیے حرمت کو جگہ دی ہے۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جائیگا کہ ابتدائے اسلام میں نماز میں بات چیت مباح تھی اور اب فلاں حدیث کی رو سے یہ اباحت منسوخ ہوگئی اس لیے کہ یہ ابتدائی اباحت کسی شرعی حکم کے ماتحت نہ تھی بلکہ اسلام سے قبل کی ایک عام حالت کے ماتحت تھی کچھ عرصہ کے بعد اسلام کا حکم یہ ہوگیا کہ نماز میں بات چیت مفسدِ نماز ہے۔

اور جن علماء نے ان جزئیات کو نسخ سے تعبیر کیا ہے علماءِ محققین نے تصریح کردی ہے کہ ان کی مراد نسخ لغوی ہے، اصطلاحی نسخ مراد نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ شاطبی رحمہ اللہ جو حدیث اور اصولِ فقہ کے امام ہیں نسخ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔

القواعد الکلیۃ من الضروریات والحاجات والتحسینات لم یقع فیھا نسخ وانما وقع النسخ فی امور جزئیۃ	ضروریات، حاجات اور اخلاقیات کے بارہ میں جو قواعد کلی ہیں اُن میں نسخ نہیں ہوتا بلکہ اُن کی جزئیات کے بارہ میں نسخ واقع ہوتا ہے۔

اور آگے چل کر دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وکذلک الحاجیات فانا نعلم انھم لم یکلفوا بما لا یطاق ھذا وان کان قد کلفوا بامور شاقۃ	اور اسی طرح حاجات ضروریات کا حال ہے ہم یہ بخوبی جانتے ہیں کہ انسانوں کو خدا نے امور شاقہ کا تو مکلف بنایا ہے لیکن ناقابل

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

فذٰلك لا يرفع اصل اعتبار الحاجات ومثل ذٰلك التحسينيات۔	برداشت تکالیف کا مکلف نہیں بنایا پس اس لیے نسخ حاجات وضروریات کے لحاظ واعتبار کی بنیاد کو منسوخ نہیں کرتا اور یہی حال اخلاقیات کا ہے۔

علامہ آمدی نے کتاب الاحکام میں، اور محدث ابن حزم نے الاحکام فی اصول الاحکام میں بھی نسخ پر مفصل بحث کرتے ہوئے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اس لیے پروفیسر صاحب کا ہجو کے انداز میں اصول مسلمہ کا حوالہ دے کر نسخ کے یہ معنی سمجھنا "کہ اُس حکم کا ازالہ اس طرح ہو جاتا ہے کہ حاجت وضرورت کے وقت میں بھی اس حکم کی کوئی جزئی معمول بہ نہیں بن سکتی" خود اصول مسلّمہ کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں اگر ہم پروفیسر صاحب کے اصول مسلّمہ کو مان بھی لیں تب بھی شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں اور امام شاطبی نے موافقات میں اس کی تصریح کی ہے کہ متقدمین کے یہاں نسخ کے معنی بہت عام ہیں اور وہ عام حکم کی تخصیص، مجمل کی تفصیل و بیان، متشابہ کی تشریح و توضیح جیسے امور میں بھی ناسخ ومنسوخ کہہ دیتے ہیں، لیکن نسخ کے یہ معنی کہ سابق حکم کی جگہ جدید حکم مراد شرعی اور معمول بہ قرار پا جائے" احکام میں بہت ہی شاذ و نادر ہیں، اور قرآن عزیز میں سے اُن کی شمار بھی کرائی ہے، جن میں معاہدات جیسے امور کو قطعاً اس میں داخل نہیں کیا۔

امام شاطبی، مکی اور مدنی احکام میں ناسخ ومنسوخ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

فاذا اجتمعت هٰذه الامور و نظرت الى الادلة من الكتاب	پس جبکہ یہ تمام امور جمع ہوں اور تو کتاب و سنت کے دلائل پر نظر کرے تو تیرے ہاتھ

لہ الموافقات فی اصول الشریعۃ جلد ۳ ص۱۱۰ و ۱۱۸، بحث کے تمام اطراف وجوانب کے لیے ص۱۰۲ سے ۱۰۸ تک مراجعت کیجائے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

والسنۃ لم یتخلص فی یدك من منسوخھا الا ماھو نادرٌ[1] — میں منسوخ احکام میں سے شاذونادر احکام کے علاوہ کچھ نہیں رہیگا۔

اور شاہ ولی اللہؒ نسخ پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قلت وعلی ماحررنا لایتعین النسخ الا فی خمس آیات۔ — میں کہتا ہوں اور جس طریقہ پر ہم نے تحریر کیا ہے اس کے اعتبار سے نسخ صرف پانچ آیتوں کے اندر محدود ہو جاتا ہے۔

اور بعض محقق علماءِ اصول نے تصریح کی ہے کہ صاحبِ جلالین یا دوسرے بعض مفسرین اکثر صبر وعفو کی آیات، اور معاہدات ومعاملات کی آیات کے بارہ میں جو یہ لکھتے جاتے ہیں "انھا نسخت بآیۃ القتال (اس آیت کا حکم جہاد کی آیت سے منسوخ ہو گیا) یہ اُن کا تسامح ہے۔ کیونکہ جہاد کی فرضیت کے بعد بھی حالات و واقعات کے اعتبار سے یہ احکام اپنے مناسب مواقع میں قابل عمل ہیں۔

لہٰذا ابی عبید کا جو مطلب پروفیسر صاحب نے سمجھا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ اُس کا مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ یہ معاہدہ اپنی ان خصوصیات کے ساتھ جو ہجرت کے شروع میں مدینہ میں ہوا مصلحت وضرورتِ وقت ختم ہو جانے پر آیت جہاد ہی کے بعد غیر معمول بہ ہو گیا۔

پس اگر اس معاہدہ کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مذہب والوں کی ایک پارٹی مصالح کے پیش نظر بنادی تھی تو حالات و واقعات کی مجبوریوں کے پیشِ نظر آج بھی کوئی عالم اس کی اجازت دے" خصوصاً جبکہ اُس کی ضرورت کے دواعی خود اسلامی مود ہوں" تو کیوں قابل لعن وطعن قرار دیا جائے۔ اور خواہ مخواہ اُس مسئلہ کو باطل کرنے کے لیے مناظرانہ

[1] موافقات جلد ۳ ص ۱۰۷، ۱۰۸ [2] فوز الکبیر ص ۲۰۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

شقوق پیدا کر کے ذکاوتِ طبع کا ثبوت کس لیے بہم پہنچایا گیا ہے۔ پروفیسر صاحب کے تمام بیان کردہ درجات وشقوق میں سے حقیقی شق وہی ہے جس کو ہم سابق میں بیان کر چکے۔ بحث کا محور بھی صرف اُسی کو ہونا چاہیے اور بس۔

پروفیسر صاحب کو ایک بہت بڑا علمی مغالطہ یہ ہے کہ مدینہ کا یہ معاہدہ جس میں مسلمانوں اور کافروں کو مدینہ کی حفاظت اور دیگر مصالح کی بنا پر "اُمتہ واحدہ" بتایا گیا ہے اسرائیلی یہودیوں یعنی بنی قریظہ، بنی نضیر، قینقاع کے ساتھ نہیں ہوا، اس لیے اس کو "معاہدہ مسلمانان با یہود" نہیں کہنا چاہیے اس کو البتہ یثربی قبائل اوس خزرج کے مسلمانوں اور اُن ہی کے نسل کے یہودی مذہب رکھنے والے کافروں کا معاہدہ کہنا چاہیے

کاش کہ پروفیسر صاحب اپنی بحث کے رُخ کو صرف اسی مسئلہ تک محدود رکھتے اور ایک علمی مذاکرہ کی طرح اس پر تبصرہ فرماتے تو بہت بہتر ہوتا مگر افسوس کہ انکی علمی دیانت نے ادعائیہ نہ ہونے دیا بہرحال اس معاہدہ کی نوعیت اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اُس کو دیکھتے ہوئے پروفیسر صاحب کے مغالطہ پر سخت حیرت وتعجب کا اظہار کرنا پڑتا ہے۔

یہ معاہدہ بلاشبہ یثرب کے تمام یہود سے ہوا ہے جن میں بنی قریظہ، بنی نضیر اور بنی قینقاع سب ہی شامل ہیں، اور بلا شک وریب پروفیسر صاحب کا ان ہر سہ قبائل کو اسرائیلی بتانا اور اُن کو معاہدہ سے جُدا سمجھنا یہ دونوں باتیں قطعاً غلط اور حقیقت ثابتہ کے خلاف ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ عام مورخین کا یہ بیان ہے کہ یثرب کے یہ تین یہودی قبائل یہودی النسل تھے تاہم محققین کی رائے اس کے خلاف ہے اور اُن کا یہ دعویٰ ہے کہ بجز غیر معروف دو تین خاندانوں کے یثرب کے تمام یہود جن میں خصوصیت کے ساتھ بنی قریظہ، بنی نضیر، بنی قینقاع بھی شامل ہیں یہودی المذہب تو ہیں مگر یہودی النسل (اسرائیلی) نہیں ہیں بلکہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عربی النسل اور قحطانی عرب ہیں۔ چنانچہ یعقوبی مشہور مورخ لکھتا ہے:۔

ثم کانت وقعۃ بنی النضیر و هم فخذ من جذام الا انهم تهودوا ..... وکذالک قریظۃ[1]

پھر بنی نضیر کا واقعہ پیش آیا یہ قبیلہ عرب کے مشہور قبیلہ جذام کی شاخ ہے مگر انہوں نے یہودی مذہب قبول کر لیا تھا اور اسی طرح قریظہ کا حال ہے۔

اور قبیلہ جذام باتفاق علماء انساب قحطانی عرب ہیں۔

اسی طرح مسعودی جیسے مشہور مورخ نے لکھا ہے کہ بنی قریظہ عرب کے قبیلہ بنی جذام کی شاخ ہیں اور یہ عمالقہ کی بت پرستی سے ناراض ہو کر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئے تھے اور شام سے نقل مکانی کر کے حجاز میں بس گئے تھے۔ علاوہ ازیں قریظہ، نضیر، قینقاع خالص عربی نام ہیں، اور اسرائیلی ناموں سے بالکل جدا ہیں لہذا ان کے اجداد کا عربی النسل ہونا یقینی ہے۔

پس یہ حوالجات تصریح کرتے ہیں کہ یہ تینوں قبائل اسرائیلی نہ تھے بلکہ قحطانی عربی النسل ہی تھے لہذا اب پروفیسر صاحب کے دعوے کو ملاحظہ فرمائیے اور پھر ان تاریخی حقائق پر غور کیجیے کہ یہ دعویٰ خود غلط بود انچہ ما پنداشتیم کا مصداق ہے یا نہیں۔ اور پروفیسر صاحب کا متعدد صفحات پر یہود یثرب کے قبائل کی تقسیم و تحقیق کرنا یہاں لاحاصل رہا یا نہیں۔

پروفیسر صاحب کے مغالطہ کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اس معاہدہ میں یہ تینوں قبائل شامل نہیں ہیں اور دلیل یہ ہے کہ ان میں سے کسی قبیلہ کا ذکر معاہدہ میں نہیں ہے حالانکہ اوس و خزرج کی شاخوں اور نسلوں کے یہودیوں کا تذکرہ اُن کے قبائل کے نام سے موجود ہے۔

سو اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مرجوح اقوال کی بنا پر یہ تینوں قبائل اسرائیلی یہودی تھے۔

---

[1] یعقوبی جلد ۲ ص ۹ [2] مسعودی مطبوعہ یورپ ص۳۶۲ بحوالہ سیرت النبی مولانا شبلی جلد ۱ ص۲۷۴

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تب بھی یہ مغالطہ علمی تحقیق کے قطعاً خلاف ہے اور تمام علماءِ سیر متقدمین ومتاخرین کا بلاخلاف اس پر اتفاق ہے کہ یہ معاہدہ یثرب (مدینہ) کے تمام یہودیوں کے ساتھ ہوا ہے جن میں یہ تینوں بھی شامل ہیں چنانچہ حافظ عماد الدین ابن کثیر جو حدیث، تفسیر اور تاریخ میں بہت ہی بلند پایہ اور محققانہ نظر رکھتے ہیں۔ انہوں نے اس معاہدہ کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے۔

فصل فی عقدہٖ علیہ السلام الالفۃ بین المہاجرین والانصار بالکتاب الذی امر بہ فکتب بینہم والمواخاۃ التی امرہم بہا و قررہم علیہا وموادعتہ الیہود الذین کانوا بالمدینۃ[1]	یہ فصل اُس عقدِ الفت کے بارہ میں ہے جو مہاجرین وانصار کے درمیان اُس تحریر کے ذریعہ سے عمل میں آئی جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے حکم فرمایا اور اُس بھائی چارہ کے ذکر میں ہے جس کے لیے آپ نے اُن کو حکم فرمایا اور اُن پر لازم کیا اور اُس معاہدہ کے ذکر میں ہے جو آپنے اُن یہودیوں سے کیا جو مدینہ میں آباد تھے۔

اور اس عنوان کے بعد اس فصل کی پہلی ہی سطر کو اس طرح شروع فرمایا ہے۔

وکان بہا من احیاء الیہود بنو قینقاع وبنو نضیر وبنو قریظۃ و کان نزول لہم بالحجاز قبل الانصار[2]	اور اُس وقت مدینہ میں جو یہودی قبائل تھے اُن میں بنی قینقاع، بنی نضیر اور بنی قریظہ قبائل بھی شامل ہیں اور یہ حجاز میں انصار سے پہلے آباد ہو چکے تھے

اور سہیلی جو سیرت کے نقد وتبصرہ میں امام ہیں وہ بھی سیرت ابن ہشام کے بیان کردہ اس معاہدہ کا عنوان اس طرح قائم کرتے ہیں

کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ تحریر جو آپ نے

[1] و [2] تاریخ ابن کثیر البدایۃ والنہایۃ جلد ۳ ص ۲۲۴۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

وسلم فیما بینہ وبین الیہود[1] — اور یہود کے درمیان لکھی گئی۔

اور اس کے بعد ہی عنوان سے ربط قائم کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

شرط لھم وشرط علیھم وامنھم — آپ نے اس معاہدہ میں اُن کے لیے اور ان
فیہ علی انفسھم واھلیھم و — کے ذمہ شرائط مقرر فرمائیں اور اس میں ان کی جان
اموالھم وکانت ارض یثرب — مال اور اہل وعیال کی امان کا ذکر کیا اور سرزمین
لھم قبل نزول الانصار بھا۔ الخ[2] — یثرب انصار سے پہلے اُن کا وطن بن چکی تھی۔

اور علامہ ابن اثیر جزری اپنی مشہور تاریخ کامل میں غزوہ بنی قینقاع کے ذکر میں تصریح کرتے ہیں۔

لما عاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ — جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدر سے فارغ
وسلم من بدر اظھرت یھود لہ — ہو گئے تو یہودیوں کو آپ کی کامیابی پر بیحد حسد
الحسد بما فتح اللہ علیہ وبغوا — ہوا اور اُنہوں نے بغاوت کردی اور اُس معاہدہ
ونقضوا العھد وکان قد وادعھم — کو توڑ ڈالا جس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
حین قدم المدینۃ مھاجرا فلما — مدینہ میں ہجرت کرنے کے فوراً بعد ہی اُن کے
بلغہ حسدھم جمعھم بسوق بنی — ساتھ کیا تھا۔ جب آپ کو اُن کے حسد کا علم ہوا
قینقاع فقال لھم احذروا — تو اُن سب کو بنی قینقاع کے بازار میں جمع کیا اور
ما نزل بقریش واسلموا[3] — پھر فرمایا قریش کا جو حشر ہوا اُس سے ڈرو اور اسلام لے آؤ

ان عبارتوں میں کس قدر واضح ہے کہ ہجرت کے متصل جو معاہدہ یہود سے ہوا تھا اُس میں بنی قینقاع اور اُن کے ہم عصر بنی قریظہ و بنی نضیر بھی شامل تھے یہاں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ غزوۂ بدر ہجرت کے دوسرے سال پیش آیا ہے اور بدر اور اس مشہور معاہدہ کے درمیان حدیث وسیرت کی کسی روایت

---

[1] روض الانف جلد ۱ ص ۱۶ [2] ایضاً [3] کامل ابن اثیر جلد ۲ ص ۵۲۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں بھی کسی اور معاہدہ کا ثبوت نہیں ملتا، اور ان یہودی قبائل کو انصار کا حلیف مان کر اُس کو معاہدہ کی تعبیر سمجھنا دلائل اور

اور ابن جریر طبری کی مشہور تاریخ میں بھی غزوہ بنی قینقاع کے واقعہ میں اسی طرح کی روایت موجود ہے[1]۔ اور ابو عبید بنی قریظہ کے نقض عہد کے متعلق لکھتے ہیں :-

قال ابو عبید وانما استحل رسول	ابو عبید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دماء	نے بنی قریظہ کا خون حلال کر دیا، اس لیے
بنی قریظہ لمظاھرتھم الاحزاب	کہ اُنہوں نے غزوۂ احزاب میں مسلمانوں کے خلاف
علیہ وکانوا فی عھد منہ فرأی	مظاہرہ کیا، حالانکہ وہ آپ کے معاہدہ میں شامل
ذلک نکثا لعھدھم[2]	تھے، پس آپ نے اُن کے اس عمل کو نقض عہد

یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ بنی قریظہ نے دو مرتبہ عہد شکنی کی تھی تب اُن کے لیے یہ سخت حکم دیا گیا، ایک تو اُس معاہدہ کی خلاف ورزی کی جو یہاں زیر بحث ہے اور دوسرے اُس معاہدہ کی جو بطور تنبیہ جب کیا گیا کہ بنی نضیر جلاوطن کیے جا رہے تھے اور بنی قریظہ نے آپ کی شرائط منظور کر لی تھیں مگر جب متصل ہی احزاب میں دوبارہ شیطنت کر بیٹھے تو غزوہ بنی قریظہ پیش آیا اور ان کا خاتمہ کر دیا گیا۔ بنی قریظہ کے اس دوسرے معاہدہ کا ذکر بیہقی نے سنن کبریٰ میں بھی کیا ہے پس اگر اجلاء بنی نضیر کے وقت جو معاہدہ ہوا تھا اُس کے پہلے زیر بحث معاہدہ کے علاوہ کوئی اور معاہدہ ان تینوں سے کیا گیا ہے تو حدیث و سیرت کی کتابیں تو اس سے بالکل خالی ہیں ممکن ہے پروفیسر صاحب کے علم میں ہو۔

ان تمام امور کے علاوہ مفسرین اس آیت کی شان نزول میں

واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ	اور اگر کسی قوم سے خیانتِ عہد کا آپ کو خوف ہو
الیھم علی سواء (احزاب)	تو اُن پر اُن کا عہد برابر سرابر ڈال دو۔

[1] تاریخ طبری جلد ۲ ص ۲۹۷۔ [2] کتاب الاموال ص ۱۶۷۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

یہ تصریح کرتے ہیں کہ اس کا مصداق بنی قینقاع اور بنی قریظہ ہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ خیانت نقض عہد کے بعد ہی ہوا کرتی ہے۔ لہذا ان واضح اور یقینی ثبوت و قرائن کے بعد پروفیسر صاحب کا یہ حتمی دعویٰ کہ اس عہدنامہ میں یہ قبائل ہرگز شریک نہ تھے بلکہ محض اوس وخزرج "قبائل انصار" کے حلیف ہونے کی وجہ ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی حلیف تھے" نہ معلوم کس دلیل پر مبنی ہے۔

اور علامہ خضری بک مصری بھی اپنی مشہور کتاب "تاریخ الامم الاسلامیہ" میں اسی کے موید معلوم ہوتے ہیں کہ یہ معاہدہ تمام یہود مدینہ کے ساتھ ہوا ہے[1]۔

اور علامہ شبلی مرحوم نے ابن ہشام کے اس معاہدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہوئے یہ صراحت کی ہے کہ اس معاہدہ میں یہود کے یہ تینوں قبائل شامل ہیں اور وہ اس انداز میں اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ ان کی نظر میں گویا قدیم و جدید علماء سیر و تاریخ کے نزدیک یہ مسئلہ اختلافی نہیں ہے بلکہ متفقہ ہے۔ اور اُنھوں نے تو یہ غضب کیا ہے کہ ابن ہشام سے معاہدہ کی صرف وہی دفعات نقل کی ہیں جو "متحدہ قومیت اور اسلام" کے مصنف علام نے نقل کی ہیں، اور باقی دفعات کو ترک کر دیا ہے، حالانکہ وہ سیرت لکھ رہے ہیں۔ اور اس لئے اُن کا زیادہ فرض تھا کہ وہ پورے معاہدہ کو نقل فرمائیں۔ علامہ شبلیؒ اس معاہدہ کا سبب حسب ذیل بیان فرماتے ہیں۔

انصار کے جو دو قبیلے تھے یعنی اوس خزرج ان میں باہم جو اخیر معرکہ ہوا تھا (جنگ بعاث) اُس نے انصار کا زور بالکل توڑ دیا تھا، یہود اس مقصد کو ہمیشہ پیش نظر رکھتے تھے کہ انصار باہم کبھی متحد نہ ہونے پائیں، ان اسباب کی بنا پر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو پہلا کام یہ تھا کہ مسلمانوں اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط

[1] تاریخ الامم الاسلامیہ جلد اول ص ۱۴۹ .

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہو جائیں آپ نے انصار اور یہود کو بُلا کر حسب ذیل شرائط پر ایک معاہدہ لکھوایا جس کو دونوں

فریق نے منظور کیا، یہ معاہدہ ابن ہشام میں پورا مذکور ہے، خلاصہ یہ ہے[1] الخ

خلاصہ میں جن دفعات کا تذکرہ انہوں نے کیا ہے وہ اس امر کا پتہ دیتے ہیں کہ علماءِ سیر کے نزدیک اس معاہدہ کی دوسری جزئیات وقتی خصوصیات کے ماتحت تھیں اور اس معاہدہ کا محور بھی دفعات ہیں جن کی رو سے مفاد اسلامی کے پیشِ نظر وقتِ ضرورت مسلم و کافر مذہبی و ملی امتیازات کو جدا رکھتے ہوئے سیاسی و ملکی امور میں یا حفاظت وطن کی خاطر ایک قوم کہلائے جا سکتے ہیں یہ تمام نقول جو قدیم و جدید علماء سیرت و تاریخ سے منقول ہیں اس بات کی روشن شہادت ہیں کہ معاہدۂ زیر بحث میں بلاشبہ تمام یہود داخل ہیں اور اس میں علمی حیثیت سے مطلق شک کی گنجائش نہیں ہے اس کی تقویت و تائید کے لیے میرے پاس اور بھی نقول موجود ہیں مگر خوف طوالت سے انہی پر اکتفا کرتا ہوں، اور پھر ایک مرتبہ توجہ دلاتا ہوں کہ یہود کے یہ تینوں مشہور قبائل اسرائیلی نہیں ہیں بلکہ قحطانی عرب ہیں اور اگر مورخین عرب کے ان مرجوح اور غیر مدلل اقوال کو بھی تسلیم کر لیا جائے جو قطعی سطحی ہیں مگر پروفیسر صاحب کا مرکز استدلال ہیں تو بھی اور اگر قحطانی مانا جائے تب بھی بلاشبہ یہ معاہدۂ زیر بحث میں اُسی طرح شامل ہیں جس طرح انصار کے بطون کے یہودی شامل ہیں۔

اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ خیانت والی آیۃ کا مصداق بنی قینقاع اور بنی قریظہ ہیں اور مسند احمد وغیرہ کتب حدیث میں صحیح روایات کے مطابق جس معاہدہ کا اجمالی پتہ چلتا ہے وہ یہی معاہدہ ہے جو ہجرت کے متصل مہاجرین و انصار کے ذکر کے ساتھ ہوا ہے اور سیرت کی مستند کتابوں میں اس کی تفصیل اس طرح درج ہے جو گذشتہ اور موجودہ مہینہ کے برہان میں ذکر ہو چکی اور معاہدہ کی تفصیلات میں کوئی ایسی چیز بھی مذکور نہیں جو اُس پیش آئند صورت حال کے اعتبار سے اسلامی اصول

[1] سیرت النبی جلد ا ص ۲۷۳ تا ۲۷۵۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے خلاف ہو تو اس حد پر پہنچ کر اگر کوئی شخص اصول استدلال کے مطابق اس معاہدہ کو دلیل شرعی کی حیثیت بھی دیدے تو کیا اس کا یہ فعل غیر صحیح اور نادرست ہے ؟ البتہ یہ بات ضرور قابل غور ہے کہ آخر جس طرح اس معاہدہ میں قبائل انصار کے یہودیوں کا قبائل وار ذکر ہے تو ان تینوں کا صراحت کے ساتھ ذکر کیوں نہیں۔

سو اس کے متعلق یہ گذارش ہے کہ اس کی وجہ صاف ہے جو معمولی غور کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے وہ یہ کہ جس اسلامی مصلحت کی خاطر یہ معاہدہ کیا گیا اور جس کی طرف علامہ شبلیؒ نے بھی سیرت النبی میں اشارہ کیا ہے اس کے لحاظ سے معاہدہ کا حقیقی رُخ ان ہی تینوں قبائل کی جانب ہے جو یثرب میں یہودیت کے امام اور رعب میں نمایاں شہرت کے مالک تھے۔ اور یہودیت کی مخالفانہ قوت کی باگ ڈور ان ہی کے ہاتھ میں تھی۔ لہذا معاہدہ میں " وانہ من تبعنا من یہود فان لہ النصر" اور " ان الیہود ینفقون مع المومنین ما داموا محاربین" جیسے عام جملے کہے گئے۔ کیونکہ ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا تھا کہ اس سے وہی یہودی مُراد ہیں جو یہودیت میں پیشرو ہیں۔ البتہ جبکہ کچھ ایسے یہودی بھی تھے جو اُن کی قربت کی وجہ سے انصار کے قبائل میں سے یہودی المذہب ہو گئے تھے تو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ شاید اس معاہدہ کا رُخ براہِ راست ان یہودیوں کی جانب قطعی نہیں ہے بلکہ انصار کے ہم قبیلہ اور حلیف ہونے کی وجہ سے ضمناً وہ خود بخود شریک ہیں ۔ حالانکہ ایسا نہیں تھا بلکہ اس کے برعکس آپ کو یہ واضح کرنا تھا کہ اوس و خزرج کے مختلف بطون کے یہ یہود بھی اُسی طرح معاہدہ میں براہ راست شامل ہیں جس طرح مشہور یہودی قبائل لہذا مناسب سمجھا گیا کہ معاہدہ میں قبیلہ کی حیثیت کا لحاظ نہ کیا جائے بلکہ یہودیت کا لحاظ پیش نظر رکھا جائے اسی لیے ان تینوں قبائل کی تفصیل کی گئی اور اولی مراد میں یہ تینوں قبائل فقط لفظ یہود کے عموم میں رکھے گئے اور بیان کردہ شبہ کو دور کرنے کے لیے انصاری قبائل کے یہود کی قبائل وار تفصیل دی گئی تا کہ جب معاہدہ میں انصار کا لفظ آئے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تو اس سے فقط یثربی مسلمان مُراد ہوں کیونکہ یہ اصطلاح اُن ہی کے حق میں اسلام نے رائج کی اور جب اُن کے قبائل میں سے یہود کا ذکر آئے تو قبائل کی تفصیل کے ساتھ آئے، اس کا زبردست قرینہ بھی ہے کہ معاہدہ میں مہاجرین کے قبائل کی تفصیل بجز قریش کے ذکر کے نہیں ہے لیکن انصار کے قبائل کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ اُحد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے مدد لینے کو ناپسند فرمایا اور جس کے متعلق پروفیسر صاحب نے تحریر فرمایا ہے:۔

"زہری سے روایت ہے کہ بعض انصار نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم اپنے حلیف یہود (بنی نضیر اور قریظہ) کو نہ بلالیں وہ آکر ہماری مدد کرینگے آپ نے فرمایا لاحاجتلنافیھم"

سو اس کا جواب تو صاف اور واضح ہے اور میرے خیال میں کسی طرح بھی اس سے وہ مدعا حاصل نہیں ہوتا جو پروفیسر صاحب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس لیے کہ آپ کی اس ناپسندیدگی کی وجہ اُحد سے کچھ ہی پہلے کا وہ واقعہ ہے جو یہود بنی قینقاع کی غداری کی شکل میں ظاہر ہو چکا تھا، نیز بدر میں مسلمانوں کی کامیابی پر جو حسد یہود کو پیدا ہو گیا تھا ان دونوں اہم حالات کا تقاضا تھا کہ یہود کی امداد اس موقعہ پر ہرگز نہ لی جائے ورنہ جس طرح منافقین نے نقصان پہنچانے کی سعی کی اُس سے زیادہ یہود باعث مضرت ثابت ہونگے چہ جائیکہ امداد کریں لہٰذا حقیقی اور تاریخی صحیح یہی ہے نہ کہ پروفیسر صاحب کی قیاسی وجہ پروفیسر صاحب کے لیے اس مقام پر دو باتوں کی جانب توجہ کرنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ سیر کی کتابوں میں اس جگہ یہ الفاظ درج ہیں:۔

ان الانصار استاذنوا حتیٰنَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستعانۃ بحلفائھم من یہود المدینۃ فقال	جب انصار نے یہ اجازت چاہی کہ ہم اپنے مدنی یہودی حلیفوں سے مدد حاصل کریں تو آپ نے فرمایا ہمیں ان کی حاجت نہیں ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

لاحاجة لنا فيهم.

اس میں "یہود المدینہ" مذکور ہے، پس اگر پروفیسر صاحب کے نزدیک لفظ یہود کے عموم میں بغیر تفصیل کے بنی نضیر و بنی قریظہ شامل ہی نہیں ہو سکتے تو یہاں اُنہوں نے اس لفظ سے ان قبائل کی تخصیص بریکٹ میں کیوں فرمائی جبکہ دوسرے یہودی بھی اسی طرح کے حلیف تھے۔ دوسری بات یہ کہ آپ مصنف رسالہ "متحدہ قومیت" پر سخت ناراض ہیں کہ یہ دیانت کے خلاف ہے کہ منشاء کے مطابق دفعات کو ذکر کر دیا جائے اور خلافِ منشاء کو ترک کر دیا جائے۔ تو کیا پروفیسر صاحب از راہ انصاف فرمائینگے کہ دیانت کی یہ کونسی قسم ہے کہ اگر ایک جگہ عام لفظ مذکور ہو اور اپنی منشاء کے خلاف ہو تو اپنی طرف سے تخصیص کر کے اس میں اضافہ کر دیا جائے اور اگر ارباب سیر کی منشاء پروفیسر صاحب کی منشاء کے عین مطابق ہے تو پھر اس کا کیا جواب ہے کہ اگر ان تین قبائل سے امداد ناپسند تھی تو پھر انصاری قبائل کے یہودی المذہب افراد سے مدد کیوں نہ لی گئی حالانکہ نسلی اتحاد اس کا متقاضی تھا، اور اگر دونوں سے نہیں لیگئی جو کہ واقعہ ہے تو پھر جس دعوے کی دلیل میں یہ اضافہ کیا گیا ہے وہ لاحاصل ہے۔ بلکہ استعانت سے انکار کی اصل وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

اس تفصیلی بحث کے بعد اب پروفیسر صاحب کی اُن نکتہ چینیوں کو ملاحظہ فرمائیے جو اُنہوں نے رسالہ کے مصنف علام پر علمی اصول کے خلاف لفظی گرفت کی شکل میں لکھ فرمائی ہے تاکہ اُن کے ناوکِ تنقید کا صید کسی حال پہنچنے نہ پائے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مشیت ایزدی موافق نہیں ہے تب ہی تو تیر ہدف پر نہیں بیٹھتا۔ اس ذیل میں آپ کی نکتہ چینی کا خلاصہ یہ ہے :۔

(۱) "متحدہ قومیت اور اسلام" میں اس معاہدہ کو تمام یہود مدینہ سے متعلق کیا گیا ہے۔

(۲) طرہ یہ کہ اوس و خزرج کے اُن بطون (شاخوں) کو جنہیں رسول اللہ انصار کا خطاب دیتے ہیں یہودیوں کے قبائل مختلفہ قرار دیا ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

(۳) اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح یہ انصار اور مسلمانوں کے قبائل تھے اسی طرح یہود کے بھی یہ قبائل تھے تو یہ مناظرانہ نکتہ آفرینی ہے اور اس رسالہ کے پڑھنے والوں میں سے مصنف کا یہ مطلب نہ میں سمجھ سکا، اور میں نے جن حضرات سے دریافت کیا اُنہوں نے بھی یہ نہیں سمجھا، یہ خدا جانے یا لکھنے والے کہ لکھنے کے وقت اُن کا کیا خیال تھا، کتاب میں مجھے یہ مفہوم کہیں نہ ملا۔

(۴) مصنف رسالہ نے عہد نامہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"یہ عہد نامہ بہت طویل ہے جس میں مسلمانوں کے قبائل مہاجرین وانصار کا ذکر کیا گیا ہے"

حالانکہ اس نامہ میں نہ قبائل مہاجرین کا ذکر ہے نہ یہودیوں کے قبائل مختلفہ کا

ان اعتراضات کے متعلق ترتیب وار حسب ذیل گذارش قابل لحاظ ہے

(۱) پہلے اعتراض کا جواب مفصل ذکر ہو چکا کہ غلطی پروفیسر صاحب کی ہے حضرت مصنف کی نہیں ہے۔ اُنہوں نے جو کچھ سمجھا تمام علمار سیر و تاریخ یہی سمجھتے آئے ہیں۔

(۲) دوسرے کے متعلق گذارش ہے کہ اول تو انصار کے بیان کردہ قبائل کو عمومی حیثیت سے آپ کا انصار کہنا غلط ہے اس لیے کہ انصار کی اصطلاح صرف یثربی مسلمانوں کے لیے مخصوص ہے قبائل یثرب کی صفت نہیں ہے۔ دوم مصنف علام نے اگر ایسا لکھ دیا تو یہ زیادہ سے زیادہ لفظی لغزش کہی جا سکتی ہے جس سے معنی و مفہوم میں مطلق فرق نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ قبائل انصار کے یہودی بھی بہر حال یہودی ہی تھے۔ اور زیر بحث مسئلہ کے اعتبار سے اسرائیلی یہودی اور قحطانی یہودی میں کوئی امتیاز نہیں ہے جیسا کہ بیان ہو چکا۔

(۳) تیسرے کے متعلق یہ عرض ہے کہ انصار اور یہود کے امتیازی نقطہ کے اعتبار سے ان یہود کو بھی مختلف قبائل یہود کہہ دیا جائے تو یہ مناظرانہ نکتہ آفرینی کیوں ہے، واقعہ کا اظہار کیوں نہیں نہیں۔ (۴) اور چوتھے کے متعلق یہ التماس ہے کہ یہ صحیح ہے کہ عہد نامہ میں مہاجرین کے قبائل کی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تفصیل مذکور نہیں ہے لیکن جبکہ معاہدہ کے الفاظ میں مہاجرین اور قریش دونوں موجود ہیں اور قریش مہاجرین ہی کے قبیلہ کا نام ہے تو پھر مصنفِ علام کے صیغۂ جمع پر اعتراض کرنا محض ایک لفظی گرفت کے مرادف ہے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے عقلاء کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر معنی و مفہوم میں فرق نہ آتا ہو تو لفظی گرفت اہل علم کا کام نہیں ہے

الحاصل ان تمام مباحث کے نکھر جانے کے بعد جناب پروفیسر صاحب سے یہ امر بھی قابل گذارش ہے کہ حضرت مصنف کا مقصد جبکہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی امور کو مستثنیٰ کر کے قومیت متحدہ بنائی تو بالفرض اگر اس معاہدہ میں مہاجرین کے قبائل مختلفہ اور یہود کے قبائل مختلفہ کا ذکر یا اسرائیلی یہودیوں کا ذکر قطعاً موجود نہیں مگر مسلمانوں اور یہودیوں کا ذکر موجود ہے خواہ ایک ہی قبیلہ کے مسلمان اور یہودی ہوں تو حضرت مصنف کے مقصد پر اس عدم ذکر سے کیا زد پڑتی ہے اور مسئلہ کی نوعیت میں کیا فرق آجاتا ہے؟ میں نے خود بھی بہت غور کیا اور دوسرے اہل علم سے بھی دریافت کیا مگر سب نے یہی کہا کہ مطلق کوئی فرق نہیں پڑتا، یہ تسلیم کہ اُمتہ واحدہ کہنے کے مصالح وہی تھے جو آپ نے ذکر فرمائے تب بھی حاصل یہی نکلتا ہے کہ صحیح علم و دیانت کے ساتھ جو جماعت اہل حق اسلامی مصالح کے لیے کسی وقت بھی اس طریق کار کو مفید سمجھے اُس کو اس سے استشہاد کرنا درست و صحیح ہے۔ البتہ اگر آپ کا یہ خیال ہو کہ اس معاہدہ کی روشنی میں راجپوت، ٹھاکر، برہمن وغیرہ ہندی قوموں اور نسلوں کے ہندو اور مسلمان تو امت واحدہ اسلامی مصالح کی خاطر بنا سکتے ہیں لیکن سادات، صدیقی، فاروقی، قریشی، انصاری مسلمانوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس قومیت متحدہ میں شامل ہو سکیں" تو یہ امر دیگر ہے اور اس کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔

پروفیسر صاحب کا ایک قرض ابھی باقی ہے وہ یہ کہ اُن کے بقول قومیت کے دو معنی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہیں ایک مطلق جماعت اور دوسرے جماعت بہ صفات مخصوصہ مثلاً اتحادِ نسل و مذہب، اتحاد وطن، اتحاد زبان، اخلاق واطوار، تمدن و تہذیب کی یکرنگی، رسوم کی مماثلت، موت و زندگی شادی وغمی، ملنے جلنے رہنے سہنے میں افراد قوم کی باہمی ہم آہنگی وغیرہ۔ اور اس پر تبصرہ فرماتے ہوئے جو نتیجہ نکالا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے معنی تو رسالہ کے مقصد کے کام ہی کے نہیں اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اس لیے صحیح نہیں کہ رسالہ کی متحدہ قومیت صرف اتحاد وطنیت کے لحاظ سے بنائی جاتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بنائی ہوئی اُمتِ واحدہ میں باستثنا مذہب مذکورہ بالا ساری صفات موجود ہیں، لہذا مصنف رسالہ کا اس سے استدلال غلط ہے۔

مگر یہاں بھی گذشتہ باتوں کی طرح غلط کہنے والے ہی غلطی میں مبتلا ہیں، اوّل تو اس لیے کہ قوم کے جو دوسرے معنی پروفیسر صاحب نے بیان فرمائے ہیں وہ یورپین اصطلاح کے مطابق ہیں اور اس کا تطابق جو مدینہ کے معاہدہ سے کیا گیا ہے وہ بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ یہود اور مسلمانان مدینہ، مذہب، اخلاق و اطوار، رسوم کی مماثلت، تہذیب کی یکرنگی، موت و زندگی اور شادی وغمی کے طرز و طریق میں بھی بہت زیادہ مختلف اور بعض جزئیات کی مماثلت کے سوا، ایک دوسرے کی ضد تھے، البتہ اتحادِ نسل و وطن کا انکار نہیں ہوسکتا۔ نیز جزوی خصوصیات معاہدہ کا اصل مسئلہ پر مطلق اثر نہیں پڑتا۔

علاوہ ازیں ہندوستان میں جس قومیت کا قیام مصنف علام چاہتے ہیں اور جو سابق میں بیان ہوچکی ہے وہ "ضرورت ایجاد کی ماں ہے" کے مصداق ایک خاص اصطلاحی قوم ہے جو مذہب، اخلاق، اور دوسرے ملی امتیازات کی حفاظت کے ساتھ ساتھ صرف ملک و وطن کی مشترک ضروریات و قوانین میں متحد ہوگی اور اس سے زیادہ دوسری کوئی غرض نہیں ہے اور یہ اسلامی مصالح کی بنا پر ہندوستان کی موجودہ حالت کے مقابلہ میں ازبس ضروری ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

آخری گذارش اس میں شک نہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی موجودہ مذہبی و سیاسی حیثیت "جو صدیوں کی غفلت کا نتیجہ ہے"، ایسی خاص شکل میں متشکل ہوگئی ہے کہ اُس کا پورا خاکہ اسلام کے کسی دور خصوصاً خیر القرون میں تلاش کرنا سخت غلطی ہے۔ اس لیے اسلام کے قوانین کلیہ اور اسلامی سیرت کے عملی جزئیات کی روشنی میں اہل حل و عقد ہی دیانت کے ساتھ کوئی عملی پروگرام طے کر سکتے ہیں، لہٰذا مسلمانوں کی خدمت کا یہ طریقہ جو عوام کی شورش کے بل پر طعنہ ہائے دلخراش اور تحریر و تقریر میں بیجا الزامات کی شکل میں اختیار کیا جارہا ہے قطعاً غیر اسلامی اور انتہائی مہلک ہے۔ اگر صحیح درد اسلامی ہے تو ایسی فضا پیدا کرنی چاہیے کہ بعد المشرقین خیالات رکھنے کے باوجود خوش اعتقادی، رواداری، لحاظ و مروت کے عام اخلاقی اصول کو عمل میں لاتے ہوئے مل جل کر کوئی راہ پیدا کریں اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو کم از کم یہ سمجھ کر کہ جانبین میں ایماندار بھی ہیں اور بد دیانت بھی، فرق مراتب کا لحاظ کیے بغیر سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنے کی سعی نہ کریں۔

اللّٰھم اھدنا سواء السبیل وثبت اقدامنا وبک نستعین۔

© rasailojaraid.com