حمیرا اشفاق،شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
ڈاکٹر قرۃ العین طاہرہ

عزیز احمد کا تصورِ تاریخ و تہذیب

(غیر افسانوی تحریروں کی روشنی میں)

Humaira Ishfaq, Department of Urdu, IIUI, Islamabad
Dr. Qurat ul Ain Tahira

Aziz Ahmad's concept of History and Civilization

This is an attempt to study the Aziz Ahmad,s concepts and context of Indian history and civilization, popularly known as Indo-Islamic Culture. Aziz Ahmad has passed through this journey, writing and compiling different studies on Muslims in general and Indian Muslims in particulars. In his first book "Nasl Aur Saltanat" (Race and Kingdom he traces the roots of racial sentiments, which developed into harsh fascist nationalism of Hitler. His first important work "Studies in Islamic Culture in the Indian Environment published in 1964. He elaborates the Muslim interaction with Hindu and other non-Muslims Communities. In the continuity of his concept of Indo-Islamic Culture, he brings out his another study "Islamic modernism in India and Pakistan, published in 1967, he poses the question of modernism in 19th -20th century India with special reference to Muslims. In 1969, he comes out with a new brilliant study, on Muslim intellectualism in India, tracing the intellectual contributions of Indian Muslims, In 1970, he published his first compilation work entitled "Readings in Muslim Self-Statement in India and Pakistan, giving insight of Muslims intellectual and cultural evolution. In 1971, he compiled another work "Contribution to Asian Studies" with his own original contribution, entitled "Religion and Society in Pakistan", a brilliant out come on the subject. His last important work in the live was "A history of Islamic Sicily", which gave new understanding of Muslim Christian harmony in European environment.

The Crux of Aziz Ahmad,s message and concept was to bring history and civilization of Indian Muslims to the crucial point of two nations theory.

عزیز احمد نے تاریخ وتہذیب کے حوالے سے اپنی افسانوی اور غیر افسانوی دونوں طرح کی تحریروں میں بالواسطہ اور بلاواسطہ اظہار کیا ہے۔ان کے یہ تصورات ایک طرف ان کی ادبی تحریروں کی شان بنتے ہیں تو دوسری طرف برصغیر پاک وہند میں تاریخ نویسی کے حوالے سے اہم سرمایہ ہیں۔''تہذیب''اور''تاریخ'' کے حوالے سے درجنوں آراء ملتی ہیں لیکن عزیز احمد کے خیالات کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک دو اہم آراء کا جائزہ لیا جائے۔

اس ضمن میں سید عابد حسین کی رائے کو دیکھا جاسکتا ہے۔عابد حسین کے نزدیک تہذیب کے عمومی معنی پاکیزہ اور پسندیدہ اخلاق و آداب ہے۔جس شخص کی طبیعت چال ڈھال گفتگو اور برتاؤ ایک خاص موزونیت کا حامل ہو وہ مہذب کہلاتا ہے۔ان مادی چیزوں پر بھی تہذیب کا اطلاق ہوتا ہے جو انسان کے حسن ذوق اور حسن عمل سے وجود میں آتی ہیں۔مثلاً ہم مغلوں کے عہد کی عمارتوں، باغوں، تصویروں کو مغلیہ تہذیب کے آثار کہتے ہیں۔

سید عابد حسین، جو متحدہ ہندوستانی قومیت کے حامی تھے، کے نزدیک تہذیب کے عمومی معنی ہیں پاکیزہ، پسندیدہ اخلاق وآداب۔جس شخص کی طبیعت، چال ڈھال، گفتگو اور برتاؤ میں ایک خاص موزونیت اور دلکشی ہو، وہ مہذب کہلاتا ہے۔ان مادی چیزوں پر بھی تہذیب کا اطلاق ہوتا ہے جو انسان کے حسنِ ذوق اور حسنِ عمل سے وجود میں آتی ہیں۔مثلاً ہم مغلوں کے عہد کی عمارتوں، باغوں، تصویروں کو مغلیہ تہذیب کے آثار کہتے ہیں۔اس کے علاوہ کسی قوم کے اجتماعی ادارات اور اصول وقوانین بھی تہذیب کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔جیسے قدیم یونانیوں کا نظامِ ریاست اور نظامِ تعلیم یا قدیم رومیوں کا نظامِ قانون، ان قوموں کی تہذیب کے اہم عناصر سمجھے جاتے ہیں۔بعض اوقات تہذیب کا لفظ اس سے زیادہ مجرّد اور وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا ہے یعنی زندگی کا مکمل نصب العین جو کسی قوم کے سامنے ہو، ان معیاروں کا ہم آہنگ تصور جن پر وہ اپنی اور دوسروں کی زندگی پرکھتی ہے۔جب ہم یہ کہتے ہیں کہ مغرب کی تہذیب کی بنا مادیت پر ہے اور مشرقی تہذیب کی روحانیت پر تو تہذیب کا یہی مفہوم ہمارے پیش نظر ہوتا ہے۔ (۱)

ڈاکٹر عابد حسین تہذیب کو مذہب اور تمدن سے ممتاز سمجھتے ہیں۔لیکن مذہب تہذیب کا جوہر بھی ہے۔ان کے خیال میں تمدن کا تصور بھی تہذیب سے ملتا جلتا ہے۔پاکستانی تہذیب کے حوالے سے فیض احمد فیض تہذیب کے تصور کو غیر مستقل قرار دیتے ہیں۔وہ سید عابد حسین کی اس رائے سے محض اس حد تک متفق ہیں کہ

> ''کلچر کی دو صورتیں ہیں، دو شکلیں ہیں۔ایک اس کی ظاہری صورت اور دوسری اس کی باطنی صورت۔باطنی صورت وہ ہے جسے ہم ذہنی کہہ سکتے ہیں۔ظاہری صورت سے آگے بھی دو پہلو یا اس کے دو اجزاء ہیں ایک اس کا شعوری جزو ہے اور دوسرا اس کا غیر شعوری جزو۔'' (۲)

فیض کے خیال میں معاشرہ جن چیزوں کی قدر کرتا ہے وہی اس کی اقدار کہلاتی ہیں۔فیض نے جن چیزوں کو شعوری اظہار دیا ہے ان میں مصوری، شاعری، فنِ تعمیر وغیرہ اور غیر شعوری میں زبان، خوراک، رہائش، رسم ورواج شامل ہیں۔

فیض کے نزدیک بھی تہذیب کی بنیاد مذہب پر ہے۔لیکن وہ سمجھتے ہیں کہ اس کے علاوہ بھی کئی اجزاء ہیں جن کا تعین مذہب نہیں کرسکتا۔اس کی مثال وہ یوں دیتے ہیں کہ تمام اسلامی ممالک کی تہذیبیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔تہذیب کا تعلق مذہب سے زیادہ قومیت سے جڑا ہوا ہوتا ہے۔پاکستانی تہذیب کے دو پہلو ہیں ایک وہ جو اسلامی روایت سے تشکیل پاتا ہے تو دوسری طرف، پاکستان کی اپنی ارضی روایت سے یعنی تاریخ اور جغرافیہ سے نمو پاتا ہے۔

پاکستانی تہذیب کی تین سطحیں ہیں: ان میں اقدار، طرز زندگی اور اس کے فنون۔ان اجزائے ترکیبی کو ملانے سے پاکستانی تہذیب وجود میں آتی ہے۔تہذیب کے یہ دونوں یا ان سے ملتے جلتے دیگر تناظر عزیز احمد کے اپنے تہذیبی تصورات سے کس حد تک ہم آہنگ یا مختلف ہیں،اس کا جائزہ لینے کے لیے تاریخ وتہذیب کے موضوع پر ہمیں ان کی ایک اردو کے علاوہ چھ انگریزی تصانیف پر بھی نظر ڈالنا ہوگی اور دیکھنا ہوگا کہ اپنے ان تصورات کے تجزیے کے بعد وہ کن نتائج تک پہنچتے ہیں۔اس سلسلے کی ان کی پہلی کتاب ''نسل اور سلطنت'' ہے جو ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئی۔اس وقت تک وہ اپنی ادبی حیثیت منوا چکے تھے۔اس کتاب میں نسل پرستی کی تاریخ بیان کی گئی ہے جس کی ابتداء آریائی تفاخر اور انتہا نازی جرمنی کے نسل کش نظریئے کی صورت میں دکھائی گئی ہے۔کتاب کے آخر میں وہ سوال اٹھاتے ہیں کہ موجودہ دوسری عالمی جنگِ عظیم جرمن کی نسل پرستی کا ناخوشگوار کارنامہ ہے۔اگر جرمن جیتتے تو دنیا کی دوسری نسلوں کا کیا حشر ہوگا''(۳)

عزیز احمد ''نسل اور سلطنت'' کے پہلے باب میں نسلی امتیاز کی ابتدائی صورت یعنی جادو کے تصورات کے ابھرنے سے لے کر جادو کے زور پر دیوتا بننے کے عمل تک اونچ نیچ کا نظام قائم ہونے کی بات کرتے ہیں۔آگے چل کر اونچی ذات اور نیچی ذات آہستہ آہستہ حاکم اور محکوم ذاتیں بن گئیں جو فاتح اور مفتوح قومیں قرار پائیں۔

دوسرے باب میں عزیز احمد رنگ کی بنیاد پر ہر نسلی تفریق کو بنیاد بناتے ہیں کہ کس طرح سفید فام نسلوں نے مختلف ملکوں میں اپنی نوآبادیاں قائم کیں۔اور سیاہ، گندمی اور لال رنگ کی نسلوں کو حقیر سمجھا۔ان سفید فام نسلوں نے یورپ سے نکل کر اپنی نوآبادیاں قائم کیں اور یوں رنگ کی بنیاد پر کئی قوموں کو رنگدار نسل کہہ کر حقیر جانا گیا۔رنگ کے ساتھ ساتھ آنکھوں اور بالوں کے رنگ کو نسلی امتیاز کے قائم کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔اسی طرح آریائی یا ہندیورپی فلسفہ جسے نسلی امتیاز کے لیے انیسویں صدی میں بطور خاص گھڑا گیا اسے بھی عزیز احمد ''زبان'' اور ''نسل'' کا ناجائز تعلق کہتے ہیں۔شہنشاہیت کو بھی نسلی امتیاز کی بنیاد پر حکمران طبقے نے استعمال کیا ہے۔اس قسم کی شہنشاہیت کو ''علیحدگی پسند'' شہنشاہیت کہا جاتا ہے جو رنگ اور نسل کی بنیاد پر خود کو دوسروں سے ممتاز اور برتر سمجھے۔جس کی واضح مثال آریائی زبان بولنے والی سلطنتوں میں ملتی ہے۔دوسری قسم کی شہنشاہیت میں حاکم قومیں آہستہ آہستہ امور سلطنت کو چلانے کے لیے محکوم قوم کو اپنے ساتھ ملا لیتی ہیں۔اس میں حاکم قوم، علیحدگی پسندی کی بجائے اشتراکی عمل کی راہیں ہموار کرتی ہے تاکہ اس کو کسی قسم کی بغاوت کا سامنا نہ کرنا پڑے اور حکمرانی کا عرصہ طویل کیا جاسکے۔اس قسم کی شہنشاہیت کو عزیز احمد ''جاذب شہنشاہیت'' کہتے ہیں۔

عزیز احمد کے خیال میں علیحدگی پسند شہنشاہیت اور جاذب شہنشاہیت بسا اوقات ایک ہی صورت اختیار کرلیتی ہیں۔مثلاً اسلامی سلطنتیں کسی بھی رنگ یا نسل سے تعلق رکھنے والے مسلمان کے لیے جاذب ہیں جبکہ غیر نسلوں کے لیے یہی رویے علیحدگی پسندی کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔عزیز احمد اپنی اس کتاب ''نسل وسلطنت'' میں یہ ثابت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ ہندوستان میں نسل کا تصور سیاسی ضرورتوں کی وجہ سے نمو پذیر ہوا۔یہی ضرورت آگے چل کر ذات پات کے خانوں میں بٹتی ہوئی نظر آتی ہے جبکہ ذات پات کی تخصیص معاش کی

بنیاد پر قائم کی گئی۔

عزیز احمد خلجی دور، بہمنی عہد اور اکبر کے دور سلطنت کی تفصیل بتاتے ہوئے، ہندوستان میں اسلامی دور کی رواداری اور نسلی اختلاط کی تاریخ بیان کرتے ہیں۔ مسلمان بادشاہوں کا ہندو خواتین سے شادیاں کرنا گویا نسلی اختلاط اور رواداری کو آگے بڑھانے کی دلیل ہے۔ اس عمل کو سیاسی وجوہ سے بالاتر ہو کر دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس سے ہندو مسلم برابری کو فروغ ملا۔ اس روایت کو شاہ جہاں کے دور تک بھی برقرار رکھا گیا لیکن اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں اس کے خلاف ردعمل شروع ہوا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ نسلی تعصّبات سے بالاتر ہے جس کا اعتراف یورپی حتیٰ کہ بعض غیر متعصب ہندو مورخین بھی کرتے ہیں۔

عزیز احمد، اپنی کتاب ''نسل اور سلطنت'' کے چوتھے باب ''سفید آدمی کے بوجھ'' کے ضمن میں نسلی برتری کے زاویئے پر تنقید کرتے ہیں۔ مصنف نسلی نظریے کی اقسام گنواتے ہوئے سفید نسل کی برتری کے ''معروضات'' سامنے لاتے ہیں۔

''ا۔ یورپی نسل سب سے برتر ہے اور اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ سب پر حکومت کرے۔

۲۔ نسلی اختلاط زہرِ قاتل ہے۔(۴)

واسکوڈی گاما کی ہندوستان کی دریافت کے نتیجے میں یورپ کے صنعتی انقلاب نے تجارتی مراکز کی ضرورت کو پیدا کیا اور ہندوستان کے بطور تجارتی مفاد کے استعمال کے لیے، یورپ کی سرمایہ دارانہ نوآبادیاتی شہنشاہیت ایک حقیقت بن کر سامنے آئی۔ ہندوستان میں برطانیہ نے اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لیے نوآبادیات تشکیل دیں۔ عزیز احمد نے ایک بہت اہم نکتہ پیش کیا کہ پوری دنیا یورپی یا یورپی نژاد مملکتوں میں بٹ گئی ہے۔ مصنف، لینن کا ایک قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''یہ بٹوارے حتمی نہیں ہیں اور اس کے سبب جنگیں ہوں گی۔ پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد دوسری جنگ عظیم نے یہ پیشن گوئی سچ کر دکھائی۔ نوآبادیاتی شہنشاہیت نے یہ موقف پیش کیا کہ اعلیٰ نسلیں پست نسلوں کو تہذیب و تمدن سکھائیں۔

عزیز احمد اس موقف کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی قوم کو حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسری قوم کو مٹانے کی کوشش کرے۔ محض اس بنیاد پر کہ وہ ان سے مختلف ہیں۔ عزیز احمد کا مدلل انداز یہ بات ثابت کرتا ہے کہ تمدن سکھانے کی نہیں بلکہ معاشی استحصال اور قابض ہونے کا ایک طریقہ ہے۔ جس سے محکوم اقوام کے تمدن اور تشخص کو احساس کمتری میں مبتلا کر کے ان سے ان کی پہچان چھین لی جاتی ہے۔

عزیز احمد نے اپنی دوسری تصنیف میں بھی اسلامی تہذیب و تمدن کو موضوع بنایا ہے۔ اس کتاب نے انہیں مشرق و مغرب دونوں میں مقبول کر دیا کیونکہ اسلامی تہذیب پر یہ ایک جامع ''مستند اور مضبوط تصنیف تھی۔ یہ کتاب بعد ازاں پاکستان میں ''اسلامی کلچر'' کے عنوان سے جمیل جالبی نے ترجمہ کی۔

کتاب کا پہلا حصہ ''مسلم ہندوستان کا اسلامی دنیا سے تعلق'' کو زیر بحث لاتا ہے۔ عزیز احمد اس تعلق کی تاریخ خلافت راشدہ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے ادوار سے لے کر محمد بن قاسم کے سندھ پر حملے، اموی اور عباسی خلافت کے مختلف ادوار، قرامطیوں کے سندھ پر قبضے، محمود غزنوی کے حملے اور پھر تختِ دہلی تک جوڑتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ تاریخ سے کئی مثالیں دیتے ہیں کہ بہمنی سلطنت کے اسلامی دنیا سے تعلقات کا آغاز پندرہویں سولہویں صدی میں ہی ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ ٹیپو سلطان نے ترکی، افغانستان، مسقط اور بعض دیگر اسلامی مملکتوں کے ساتھ رابطے کیے تاکہ وہ برطانوی نوآبادیات کے مقابلہ میں اس کی مدد کر سکیں۔

پہلے حصے کے اختتام پر ''بین الاسلامیت اور جدیدیت'' کے عنوان کے تحت سرسید احمد خان اور جمال الدین افغانی کے متصادم افکار کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ ۱۸۵۷ء میں سرسید احمد خان نے انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان جو مفاہمتی رویہ اپنایا اس کے لیے انہوں نے نہ صرف اپنے لوگوں کی مخالفت کا سامنا کیا بلکہ جمال الدین افغانی نے بھی اس رویے کی شدید مذمت کی۔ عزیز احمد ان دونوں شخصیات کے نظریات میں اختلافات واضح کرتے ہیں۔

عزیز احمد ان دونوں مفکرین کے درمیان تصادم کی تین باتوں کو کچھ یوں سمیٹتے ہیں۔

۱۔ الافغانی کو سید احمد خاں کے بعض انتہائی عقلیت پسندانہ خیالات سے اختلاف تھا۔ وہ سید احمد خان کے جدید ''علم الکلام'' کو کفر کا درجہ دیتے تھے جہاں کہ یہ الفاظِ قرآنی کی تکذیب کرتے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔

۲۔ وہ سید احمد خاں کے مذہبی خیالات اور ان کے تعلیمی لائحہ عمل کو برطانیہ کے مفادات کے ذیل میں سیاسی محکومی سے تعبیر کرتے ہیں۔ درآنحالیکہ الافغانی خود برطانیہ کے شدید مخالف تھے۔

۳۔ متذکرہ بالا نقطہء ثانی کا منطقی نتیجہ یہ تھا کہ وہ سید احمد خاں کو ہندوستان میں اپنا حریف و مدمقابل سمجھتے تھے جو بین الاسلامیت کے مخالف اور ہندوستانی مسلمانوں کو باقی ماندہ دارالاسلام سے اور بالخصوص ترکوں سے لاتعلق اور جدا کرنے کے خواہش مند تھے اور اس طرح وہ آفاقی مسلم خلافت کے تصور سے بیر رکھتے تھے۔'' (۵)

عزیز احمد سرسید احمد خان اور جمال الدین افغانی کے تصورات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے حقائق کو ایک نیا رُخ دیتے ہیں۔ سرسید احمد خان کے نزدیک اسلام کا احیاء ضروری ہے جس میں قرآن وحدیث اور تفسیر کی نئی تشریح کی ضرورت ہے۔ اسی میں مسلمانوں کی فلاح ہے۔ جبکہ افغانی اس بات پر مُصر تھے کہ مغرب کے چیلنجز کا مقابلہ کرنے کے لیے ''سیاسی اسلام'' کی راہ اپنائی جائے۔

افغانی مسلمانوں کو مدافعت کا راستہ بتا رہے تھے جبکہ سرسید احمد خان انہیں تدبیر کا راستہ دکھا رہے تھے۔ عزیز احمد کا ذاتی موقف سرسید خان کے مقابلے میں جمال الدین افغانی کی زیادہ تائید کرتا ہے۔

''برصغیر میں اسلامی کلچر'' کے حوالے سے عزیز احمد نے ہندو مسلم ثقافتوں کی متصادم فطرت، مسلم نظم ونسق میں ہندو عناصر، ہندو ثقافت سے متعلق مسلمانوں کے ابتدائی تحفظات، تصوف اور ہندو ویدانت، مذہبی اختلاط کی کوششیں، اکبر، بدعتی یا مرتد؟ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ علاوہ ازیں عزیز احمد نے نقش بندی ردِعمل، داراشکوہ اور اورنگ زیب، ولی اللہی تحریک، قرونِ وسطٰی کے ادب اور ہندی اور اُردو کی علیحدگی کے مباحث کو بھی احسن انداز میں سمیٹا ہے۔ کتاب کے دوسرے حصے میں ہندوستانی ماحول میں مسلمانوں کی تہذیب وثقافت کے ارتقا اور ہندو مسلمانوں کے باہمی روابط' ایک دوسرے پر اثر اندازی اور ان دونوں کی تہذیبوں کے اتصال سے وجود میں آنے والے تہذیبی عناصر مثلاً تصوف' ادب اور زبان کی مشترک خصوصیات اور دونوں قوموں کے ردِعمل کا تحقیقی مطالعہ کیا گیا ہے۔ (۶) اس کے علاوہ ہندوستانی تہذیب اور اسلامی تہذیب کے ایک دوسرے پر مرتب ہونے والے اثرات ان کے ردِعمل میں ابھرنے والی تحریکوں کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر معین الدین عقیل اس کتاب کے دوسرے حصے کے بارے میں اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں:

''مشترک تہذیبی صفات کے تحت خصوصاً زبان وادب کو مثال بنایا گیا ہے۔اس ضمن میں سنسکرت ادب میں مسلمانوں کی اور فارسی ادب میں ہندوؤں کی خدمات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔زبان کے ذیل میں ہندی ادب کی تخلیق میں ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کے اشتراک اور اُردو کی تخلیق میں ہندوؤں کے حصہ سے بحث کر کے بالآخر اُردو ہندی تنازع کا قومی نقطہء نظر سے تجزیہ کیا گیا ہے۔اس کتاب کا آخری باب جدید علیحدگی پسندی کے موضوع پر ہے' جو دراصل اس سارے جائزے اور تجزیہ کا ماحصل ہے۔ یہ باب ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک دونوں قوموں (ہندوؤں اور مسلمانوں) کی سیاسی اور قومی کشمکش کا احاطہ کرتا ہے۔''(۷)

عزیز احمد اسلام اور ہندومت کے بارہ صدیوں پر محیط عرصے میں تہذیبی اختلاط کو اپنی بحث کا موضوع بناتے ہوئے دونوں قوموں کے عقائد کا بھرپور انداز میں جائزہ لیتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کئی معاملات میں اسلام ہندو مت کی ضد ہے۔تاہم وہ ہندو، مسلم اشتراکات کا بھی ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام تلوار سے نہیں بلکہ صوفیاء کے خوبصورت طریقہ تبلیغ کی وجہ سے پھیلا اس اختلاط نے ایک نئی زبان کو جنم دیا مزید لکھتے ہیں کہ مندروں کو تاراج کرنا یا مساجد کو اصطبلوں میں تبدیل کرنا شہرت اور ت ناموری کی بجائے ان کے لئے ایک ضمنی متبرک شغل تھا ''( )

عزیز احمد تاریخ پر نظر ڈالتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ تمام زمانہ جنگ کی خرافات تھیں لیکن زمانہ امن میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔

عزیز احمد رواداری اور تعصب کے ضمن میں دو نکتوں کی وضاحت کرتے ہیں۔

۱۔ برہمنی ہندو دھرم نے مسلمانوں کو کبھی ہندوستان کا حصہ نہیں سمجھا، انہیں غیر ملکی اور ملیچھ قرار دیا۔

۲۔اسلامی حکومت میں امتیازی قوانین بنانا ازمنہء وسطیٰ کا عالمی رجحان تھا۔اس کا قرآن وسنت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔(۸)

پہلے نکتہ کی وضاحت عزیز احمد یوں کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو نہ صرف الگ تھلگ سمجھا جاتا تھا بلکہ ان کے ساتھ کھانا، پینا، چلنا چھونا گویا ان کے دھرم کو بھرشٹ کرنے کے مترادف تھا۔

عزیز احمد دوسرے پہلو پر بھی روشنی ڈالتے ہیں کہ:

جہاں تک پسندیدہ ہندوؤں کے خلاف امتیازی قوانین سازی کا تعلق تھا اس کا چند ناپسندیدہ مثالوں کے سوا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ البتہ گجرات، کشمیر اور جنوبی ہند میں ہندوؤں پر ان کے مذہبی رسم و رواج کے حوالے سے کچھ پابندیاں ضرور لگیں۔

عزیز احمد کے خیال میں مجموعی طور پر مذہبی اور سماجی رواداری کی روایت مغلیہ دور تک قائم رہی۔اس دور میں بہت سے ہندو دائرہ اسلام میں بھی داخل ہوئے۔جس کی کئی وجوہات موجود تھیں۔

عزیز احمد برصغیر کی تاریخ پر غور کرتے ہوئے اس کی حقیقت کو ملحوظ رکھتے ہیں کہ اسلامی ہند کلچر نے پنپنا تو شروع کر دیا لیکن ہندوؤں کی طرف سے مغائرانہ رویہ بتدریج موجود تھا۔ جہاں بھی ان سے بن پڑتی وہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت کی کوشش کرتے۔(۹)

مذہبی مفاہمت اور اتحاد کی ایک کوشش، تصوف اور بھگتی تحریک کی ہم آہنگی کی کوششوں کی صورت میں بھی نظر آتی ہے اسلام نے نچلی ذات کے ہندوؤں کو بے حد متاثر کیا۔ اسی طرح بھگتی تحریک نے بھی ذات پات کے فرق کو مٹانے کی بات کی۔ اس طرح بھگتی تحریک نے اسلامی تصوف کے اثرات بھی قبول کیے۔ رامانند نے بھگتی تحریک کے نظریہ محبت کو عام کیا۔

کبیر داس نے تو ہندو مسلم کے فرق کو بھی مٹانے کی بات کی۔ کبیر ایک عوامی شاعر تھا اس لیے اسے ہندو اور مسلم دونوں میں ہی مقبولیت ملی۔

بھگتی تحریک کا ایک اور شاعر دادو دیال آزاد منش شاعر اور اسلام کے قریب تر تھا۔ اس نے سندھی اور پنجابی میں شاعری کر کے انسان کو صبر کی تلقین کی۔ وہ ہر کلفت کو رب کی رضا جانتے ہوئے قبول کرنے اور اس پر صابر شاکر رہنے کی بات کرتا تھا۔ لیکن تلسی داس کا زیادہ جھکاؤ ہندوؤں کی طرف تھا۔ وہ اکبر کے عہد میں موجود تھا اور اکبر کے مذہبی مفاہمت کے رویے کو منافقت گردانتا تھا۔

عزیز احمد بھگتی تحریک کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''یہ تحریک کئی طرح کے تضادات کا شکار رہی۔ وہ اسلامی افکار میں ہندومت کو پوری طرح نہ سمو سکی اور نہ ہی اسلامی اثرات، ہندومت میں جذب کرنے میں کامیاب ہو سکی۔ سکھ مت جسے ہندو مسلم کے درمیان ایک پل کہا جاتا تھا اس کے پیروکار بھی مسلمانوں سے عداوت کرنے لگے۔''(۱۰)

عزیز احمد اتحادِ مذاہب کے چھوٹے داعیوں کا بھی ذکر ایک ذیلی باب میں کرتے ہیں جس میں یہ خود رو تحریکیں کافی حد تک کامیاب بھی ہوئیں۔ سندھ، پنجاب، بنگال، دہلی اور گولکنڈہ میں ان کے اثرات بہت واضح تھے۔ ان تحریکوں کا آغاز مصنف کے خیال میں سندھ سے ہوا۔ وادی سندھ کے پجاریوں کا جب مسلمانوں سے اختلاط ہوا تو اس کے نتیجے میں ایک فرقہ وجود میں آیا جسے ''دریا پنتھی'' کہا گیا۔ ''خضر'' اور ''زندہ پیر'' اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ سندھ کے لال شہباز قلندر کو ہندو وشنو' کا اوتار مانتے ہیں۔ شاہ مکئی سندھ اور بنگال کے مانک پیر اپنے اپنے بچانے پر ہندو مسلم اتحاد کے داعی رہے۔ جنوبی پنجاب کے سلطان سخی سرور کے پیروکاروں میں سکھ اور نچلی ذات کے معمار شامل تھے۔ گولکنڈہ کے قطب شاہی دور میں ہندو محرم کے جلسوں اور تعزیوں میں شریک ہوتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ محرم میں پیدا ہونے والے ہندو بچوں کے نام امام حسینؓ کے نام پر رکھے جاتے تھے۔ بسا اوقات ہندو، قرآن پاک سے فال بھی نکالتے تھے۔

عزیز احمد، اکبر کے دین الٰہی کے خلاف پیدا ہونے والے ردعمل اور داراشکوہ اور اورنگ زیب کے نظریاتی تضادات کو بھی موضوع بناتے ہیں۔ اکبر کے دور میں، زکوٰۃ ختم کر دی گئی کیونکہ اکبر کے نزدیک ایک خوشحال ملک میں سرکاری سطح پر زکوٰۃ وصول کرنا درست نہیں سمجھا گیا۔ دوسرا اقدام یہ تھا کہ اس نے نومسلموں کو واپس اپنے دین پر لوٹ جانے کی اجازت دی اور اس کے لیے اس نے قرآن کی روشنی میں جواز فراہم کیا کہ دین میں کوئی جبر نہیں۔ اس صورت حال میں نقشبندی سلسلہ کے شیخ احمد سرہندی نے اپنے افکار پھیلانے کی کوشش کی۔ وہ مغلیہ سلطنت کی بنیاد شریعت کے مطابق دیکھنا چاہتے تھے۔ شیخ احمد سرہندی، ابن العربی کے نظریۂ وحدت الوجود کے خلاف تھا۔ ان کے خیال کے مطابق اس نظریے کی لچک سے اسلام میں بدعتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ شیخ احمد سرہندی نے وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا۔

مصنف اس بات سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظریہ وحدت الشہود سے صدیوں سے چلی آ رہی شریعت اور طریقت کے فاصلے میں کمی واقع ہوئی۔(۱۱)

عزیز احمد مسلم نظم ونسق میں ہندو عناصر کا جائزہ بھی لیتے ہیں۔اس ذیل میں وہ ہندو اشرافیہ کے انجذاب اور ہندو انتظامی طبقوں کی ثقافتی انتخابیت کو بھی زیر بحث لاتے ہیں۔عزیز احمد اس کے لیے تاریخ سے دلائل دیتے ہیں کہ محمد بن قاسم نے فتح سندھ کے بعد مالی اور شہری انتظام ہندوؤں کے ہاتھ میں رہنے دیا۔بعض ہندو طبقوں کھتری، کاسئتھ اور سندھ کے عامل کشمیری پنڈتوں نے مسلم ثقافت کو اپنا لیا تھا۔سانہوں نے سب سے پہلے فارسی سیکھی اسی طرح کھتری بطور مغل منصبدار جس شعبے سے وابستہ ہوئے انہوں نے اسلامی ثقافت کو اپنا لیا۔

عزیز احمد ہندو ثقافت کے متعلق مسلمانوں کے ابتدائی تحقیقی کاموں کا جائزہ بھی لیتے ہیں۔فتح سندھ کے بعد آٹھویں صدی میں ہندو اطباء کو بغداد میں بلایا گیا۔ایک عرب طبیب ''التوخی'' نے ہندی طب سے متعلق سنسکرت رسائل کا عربی میں ترجمہ کیا۔علم نجوم سے متعلق ''برہم گپت'' کی تین تصنیفات عربی میں ترجمہ ہوئیں۔پنچ تنترا کے عربی ترجمے نے ''کلیلہ و دمنہ'' کے عنوان سے عالمگیر شہرت پائی۔

عزیز احمد البیرونی کی ''الہند'' کا ذکر بھی کرتے ہیں جس میں پہلی مرتبہ ہندومت کا حقیقت پسندانہ اور غیر متعصّبانہ جائزہ پیش کیا گیا۔امیر خسرو کو بھی مصنف عہد وسطی کی ممتاز ترین شخصیت قرار دیتے ہیں۔بقول عزیز احمد:

''خسرو کے بعد صدیوں تک باہمی ثقافتی بے تعلقی اور ناپسندیدگی کا دور دورہ رہا۔(۱۲)

شاہ ولی اللہ نظریہ اجتہاد کے قائل تھے۔وہ مذہب کی کورانہ تقلید کے حامی نہ تھے۔وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے تھے کہ تمام مذاہب کی رُوح ایک ہے۔تمام مذاہب انسانیت کے احترام اور برابری کا درس دیتے ہیں۔شاہ ولی اللہ کے ان متوازن نظریات کو ہندوستان میں قبول عام حاصل ہو،ان کے نظریات اور سیاسی افکار نے ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی۔یہ تحریک ''ولی اللّٰہی'' کے نام سے مقبول ہوئی۔سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل اس تحریک کے اہم رہنما تھے۔ بنگال میں ''فرائضی تحریک'' اس سے کافی مماثل تھی اس ضمن میں عزیز احمد رقمطراز ہیں:

''سنسکرت ادب ہندوانہ تخلیقی سرگرمی سے وجود میں آیا۔ مذہبی تحریروں میں ان کی سمت قدامت پسند اور برہمنی تھی جس میں دھرم شاستروں اور پرانوں کی تشریح کی جاتی تھی، مگر اس میں کہیں کہیں فلسفیانہ تفکر پر مبنی تحریریں بھی ملتی ہیں۔غیر مذہبی تحریروں میں فن شاعری، موسیقی، کوک شاستر کاویہ، (بیانیہ نظم) بھجن، ناصحانہ و اصلاحی نظمیں، ڈرامے کھیل اور نثری رومان بھی شامل تھے۔اس ساری تخلیقی سرگرمی میں مسلمانوں کا کوئی حصہ نہ تھا۔اکبر کے عہد میں سنسکرت علوم کی تھوڑی بہت سرپرستی کی گئی لیکن محمود غزنوی کے دور میں اس زبان کی واضح مثالیں ملتی ہیں۔'' (۱۳)

پروفیسر عزیز احمد، ہندوستان میں فارسی ادب کو مسلم ثقافت کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں۔غزنوی عہد میں لاہور میں فارسی زبان رائج تھی۔مسعود سعد مسلمان فارسی کے ساتھ ساتھ ہندوی (پنجابی) کے شاعر بھی بتائے جاتے ہیں۔منگولوں کی قتل و غارت گری کے نتیجے میں مسلمان مہاجرین کی آمد اور ہندوستان میں سیاسی استحکام کا ذکر ملتا ہے۔مہاجرین نے دیپالپور، اجودھن سیالکوٹ وغیرہ کا رُخ کیا۔ملتان بھی ایک بڑا ثقافتی اور تاریخی مرکز قرار پایا۔فارسی دہلی کی تہذیبی زبان بھی بن گئی۔

عزیز احمد Studies in Islamic Culture in the Indian Environent (برصغیر میں اسلامی ثقافت)

میں فارسی اور ہندی کے تعلق سے کچھ سوالات اٹھائے ہیں۔ ہندی ادب کے حوالے سے وہ بھگتی شاعر تلسی داس سے لے کر انڈین نیشنل کانگریس کے ہندو رہنماؤں تک کو مسلمانوں کا مخالف قرار دیتے ہیں۔ وہ ہندی زبان کی تاریخ کو انیسویں صدی سے پیچھے لے جانے پر آمادہ نہیں۔ جدید ہندی سے متعلق گرسن کے بیان سے عجلت میں وہ یہ نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں کہ یہ اسلام سے وابستہ مفرس اُردو سے علیحدگی اور ہندو تجدیدیت کی شعوری کوشش کا نتیجہ تھی۔

گرسن کے لفظوں میں:

''اس کی اصل عصر جدید سے تعلق رکھتی ہے جو گزشتہ صدی کے آغاز (انیسویں) میں انگریزوں کے زیر اثر متعارف ہوئی۔ اس وقت تک جب کوئی ہندو نثر لکھتا تھا اور اُردو استعمال نہیں کرتا تھا تو وہ اپنی مقامی بولی مثلاً اودھی، بندیلی اور برج بھاشا وغیرہ وغیرہ میں لکھتا تھا۔ للولال نے ڈاکٹر گل کرائسٹ کی تحریک پر مشہور کتاب ''پریم ساگر'' لکھ کر اس ساری صورت حال کو تبدیل کر دیا۔ اس کتاب کے جہاں تک نثری حصہ کا تعلق تھا وہ عملاً اُردو میں لکھا گیا تھا اس میں جہاں کہیں (عام بول چال کے مطابق) فارسی الفاظ لکھے جانے چاہئیں تھے وہاں (شعوری طور پر) ان کی جگہ ہندوی، آریائی الفاظ استعمال کیے گئے۔ اس عمل سے شمالی دوآبہ کی اصل بولی از خود عود کر آئی۔ پہلی ہی کتاب کے موضوع نے، جو اس زبان میں لکھی گئی، تمام اچھے ہندوؤں کی توجہ اپنی طرف منعطف کرا لی۔۔۔۔ دوسری بات یہ کہ اس زبان نے ایک کمی کو پورا کر دیا۔ اس سے ہندوؤں کو رابطے کی ایک زبان (لنگوا فرینکا) مل گئی۔ اس سے دور دراز کے مختلف صوبوں کے رہنے والوں کو مسلمانوں کے ناپاک (ان کے خیال میں) الفاظ کا استعمال کئے بغیر آپس میں بات چیت کرنے کی ایک راہ مل گئی۔'' (۱۴)

ہندوستان میں اُردو کی نشو و نما کو عزیز احمد مسلمانوں کے تہذیبی ارتقا سے جوڑ کر دیکھتے ہیں۔ اُردو کو اپنانے کا معاملہ مذہبی یکجہتی سے دلچسپی رکھنے والے ہندوؤں تک محدود رہا۔ پروفیسر عزیز احمد کی رائے میں ہندوؤں نے اُردو کو بہت کم جگہ دی لیکن وہ اتحاد مذاہب سے تعلق رکھنے والی تحریکوں کی اُردو سے وابستگی کو سراہتے بھی ہیں۔ وہ شاعری میں فراق گورکھپوری اور فکشن میں رتن ناتھ سرشار کو فارسی روایت کا ہیرو قرار دیتے ہیں۔

انیسویں صدی دو زبانوں ہندی اور اُردو کے تنازعوں اور چپقلش کی صدی ہے۔ ہندو ذہنیت اُردو دشمنی پر کمر بستہ تھی تو دوسری جانب سر سید احمد خان کا مسلم علیحدگی پسندی کا رویہ پروان چڑھ رہا تھا۔ انیسویں صدی میں مولانا محمد علی جوہر اور مولوی عبدالحق کی کوششیں قابل ذکر ہیں۔ اُردو ہندی تنازعہ پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے عزیز احمد لکھتے ہیں۔

''مولوی عبدالحق، جو ۱۹۲۱ سے انجمن ترقی اُردو کے معتمد تھے، ان کی ہمدردیاں خالصتاً اور وسیع پیمانہ پر قومی تھیں۔ وہ اس تمام مدت میں ہندو مسلم سیاسی اختلافات سے اُردو کے مسئلہ کو الگ رکھنے کے لے کوشاں رہے لیکن ۱۹۳۷ میں گاندھی سے بے نتیجہ مباحث کے بعد انہوں نے بھی قوم پرستوں سے علیحدگی اختیار کر لی تاہم انجمن کے صدر سر تیج بہادر سپرو نہایت جرات کے ساتھ ایک جانب اُردو کے اتحاد پسند حامی رہے اور دوسری جانب آزاد خیال نیشنلسٹ بھی رہے۔ ابوالکلام آزاد جو ایسی زبردست عربی آمیز اُردو لکھتے تھے کہ عام ہندو کی فہم سے بالا تھی، ایک قوم پرست (نیشنلسٹ) راہنما اور بعد میں ہندوستان کے وزیر تعلیم کی حیثیت سے ہندی کے حامیوں میں سے تھے۔'' (۱۵)

1835 میں جب سرکاری زبان کے طور پر فارسی کی جگہ انگریزی کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی تو مسلمانوں کے لیے اپنے تشخص کے لیے تحفظات پیدا ہوئے جبکہ ہندوؤں کے لیے یہ تبدیلی کوئی ایسی نقصان دہ نہ تھی کیونکہ ان کے لیے ایک غیر ملکی زبان کی بجائے دوسری غیر

ملکی زبان کو اختیار کر لینا کوئی ایسی معیوب بات نہ تھی۔ مسلمانوں کا انگریزی کو قبول نہ کرنا ان کے لیے نقصان کا باعث بنا کیونکہ وہ تعلیم کے میدان میں بھی ہندوؤں سے بہت پیچھے رہ گئے۔ مغربی تعلیم نے ہندوؤں کے لیے ترقی کی راہیں کھول دیں۔ ہندوؤں کا ماضی مسلمانوں کی غلامی جبکہ مسلمانوں کا ماضی ان کی حکمرانی اور مذہب سے وابستگی پر مشتمل تھا۔ اس صورت حال نے دونوں قوموں کو تصادم کی راہ پر ڈال دیا۔ سرسید احمد خان نے ہندو مسلم اتحاد کی حمایت کی لیکن انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کے دو سال بعد ہی وہ علیحدگی پسند سیاست کے حامی بن گئے۔ انہی حالات نے 1906 میں مسلمانوں کو اپنی ایک الگ جماعت بنانے پر مجبور کیا۔ بعد میں قائداعظم محمد علی جناح کی قیادت میں مسلم لیگ سامنے آئی۔ 1938 کے انتخابات میں کانگریس کو واضح فتح ملی لیکن ہندوؤں کے مسلم کش رویوں کی وجہ سے مسلمان، مسلم لیگ کے ساتھ آ کھڑے ہوئے۔ 1930 میں علامہ اقبال نے جداگانہ وطن کا تصور پیش کیا۔ بعد ازاں یہ دوقومی نظریے کی بنیاد بنا۔ مارچ 1940 میں مسلم لیگ نے الگ وطن کی قرارداد منظور کر لی۔ یہی قرارداد لاہور بعد میں قرارداد پاکستان کے طور پر معروف ہوئی۔

کتاب کا مجموعی احاطہ کرتے ہوئے ڈاکٹر معین الدین عقیل لکھتے ہیں:

> ’’’’عزیز احمد کے خیال میں ہندوستان میں اسلامی تہذیب کا ارتقائی عمل دراصل عالمی اسلامی تہذیب کی ایک علاقائی تشکیل کی صورت میں تھا اور یہ اپنی بقا کے لیے ماحول کے لحاظ سے تبدیلیوں اور بیرونی اثرات کو قبول کرتا رہا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ، زمانہ کی ضرورتوں کے تحت اس نے ہندوستان کی غیر مسلم ماحول میں مدافعت اور مصالحت دونوں کو اہمیت دی۔ ابتدائی مرحلہ پر اس نے اپنے بنیادی روابط کو دنیائے اسلام سے منقطع ہونے نہیں دیا بلکہ منگولوں کے حملوں کے خدشات نے اسے بیرون ہند کی اس وقت کی مستحکم اسلامی سلطنتوں ترکی اور ایران سے بہت زیادہ قریب کر دیا۔ بالآخر برطانوی عہد میں دارالاسلام کے مرکزی نظریہ سے اس کی وابستگی نے اسے برعظیم میں ایک علیحدہ سیاسی راستہ پر گامزن کر دیا۔ عزیز احمد اپنی اس تصنیف میں برعظیم کے مسلمانوں کے علیحدہ قومی تشخص کے اظہار تک پہنچے۔‘‘(۱۶)

عزیز احمد کی تیسری کتاب ’’ برصغیر میں اسلامی جدیدیت‘‘ ان کی مذکورہ بالا دونوں کتابوں کی دانشورانہ توضیح ہے۔ نوآبادیاتی ہندوستان میں اسلامی جدیدیت کے تناظر میں ۱۸۵۷ء سے قیام پاکستان اور اس کے بعد کی دو دہائیوں کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس کتاب کے ابتدائی باب میں عزیز احمد نے انیسویں صدی کے آغاز سے لے کر ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تک کے حالات کا جائزہ لیا ہے۔ اس دور کی مذہبی صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے وہ جیسوئٹ مشنریوں کے اکبر پر اثرات کے ذکر سے اس عہد کی مذہبی آزادہ روی کا جائزہ لیتے ہیں۔ اکبر کے دور میں ہی ہندومت، جین مت، زرتشتی مذہب اور مسیحیت کے درمیان دانشورانہ مکالمے، مذہبی برداشت اور بغیر کسی تشدد کے ہر ایک نقطہ نظر سنا جاتا تھا۔

اسی دور کو عزیز احمد، ہندوستان میں مغربی اثرات کا نقطہ آغاز کہتے ہیں۔ انجیل مقدس فارسی میں ترجمہ ہوئی۔ دونسلیں اور محسن فانی نے ’’دبستان مذاہب‘‘ میں کچھ صفحے مسیحیت کے بارے میں بھی لکھے ہیں۔ ان دانشورانہ روابط نے ہندوستان میں مسیحیوں کے لیے برداشت کا رویہ پیدا کر دیا جو اٹھارہویں صدی تک چلتا رہا۔

عزیز احمد پہلے باب میں مغربی تہذیب کے اثرات کی ابتدائی کڑی ابو طالب خان کے ساتھ جا کر جوڑتے ہیں۔ ۱۷۶۷ء میں

عالم شاہ ثانی کی طرف سے برطانیہ کا سفر کیا جو کسی ہندوستانی کا پہلا دورہ برطانیہ تھا۔اس نے فارسی زبان میں ''شگرف نامہ ولایت'' کے عنوان سے اپنا سفر نامہ قلم بند کیا۔اس سفر نامے میں برطانیہ کی سیاسی اور تمدنی زندگی پر اختصار کے ساتھ مگر جامع انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس نے ایک طرف مغربی سوسائٹی کے عیوب گنوائے۔روپے کی دوڑ، دنیاوی جاہ طلبی، نچلے طبقوں کی نگرانی اور احتساب سے آزاد اخلاقی قدریں۔اس نے واضح طور پر ہندوستان میں برطانیہ کی بڑھتی ہوئی نوکر شاہانہ اور نسلی رعونت اور خود برطانیہ میں دانشور اور نوکر شاہی طبقے کی گھمنڈی ذہنیت کے درمیان فرق دکھایا دوسری طرف اس نے انگلستانیوں کی شرافت، قانون کی عملداری، خوش خلقی، اچھے کاموں کی خواہش، اخلاص، صاف گوئی اور مہمان نوازی کی بہت تعریف کی۔(۱۷)

ابوطالب پہلا جدید مسلمان تھا جس نے یک زوجگی کو سراہا۔اور ہندوستان کے لوگوں کو برطانیہ کے حوالے سے بتانے کی کوشش کی کہ وہاں قانون اور مذہب واضح طور پر دو الگ الگ ادارے ہیں۔

اپنی کتاب کے پہلے باب کے اس حصے میں عزیز احمد نے ہندوستان میں برطانوی عدالتی نظام کے نفاذ اور اس کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔۔وہ ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ کو ملکہ الزبتھ کی طرف سے جاری ہونے والے ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹر سے آغاز کرتے ہوئے، کمپنی اور اس کے عدالتی ارتقاء کی کہانی کو انیسویں صدی کے آغاز تک لاتے اور یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ برطانوی اقدامات سے ہندوستان میں اسلامی جدیدیت کے رجحانات کو فروغ حاصل ہوا جس سے ہندوستانی مسلم فکر مشرقِ وسطیٰ اور شمالی افریقہ سے مختلف خطوط پر استوار ہوئی۔(۱۸)

۱۸۵۷ کی پہلی جنگ آزادی اور مذہبی ردِعمل کا احاطہ کرتے ہوئے پروفیسر عزیز احمد لکھتے ہیں کہ برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کی ہندوستانی عوام پر سو سالہ حکمرانی ہر طرح کے حسنِ سلوک سے عاری تھی۔ برطانوی افسران ہندوستانی عوام کی تضحیک اور تذلیل میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔اس تذلیل کو ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمان، جو سابق حکمران تھے، زیادہ شدت سے محسوس کرتے تھے۔آخری تجزیے میں کہا جا سکتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت ایک تجارتی کمپنی کے استحصال کا نتیجہ تھی۔اگر تاج برطانیہ اور برطانوی پارلیمان نے ہندوستان پر براہ راست حکومت کی ہوتی تو شاید صورت حال مختلف ہوتی۔(۱۹)

سرسید احمد خان کے تعلیمی اقدامات، ان کا مجلّہ تہذیب الاخلاق اور ان کی عقلیت پسندی نے ہندوستان میں جدیدیت کو پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا لیکن ان کے دوستوں کی تعداد کے ساتھ ساتھ مخالفین میں بھی اضافہ ہوا۔عزیز احمد اپنی کتاب کے تیسرے باب میں سرسید کے عہد میں جدیدیت کی تین اہم جہتوں کا احاطہ بھی کرتے ہیں۔

۱۔ مولوی چراغ علی کا انقلابی یا انتہا پسندانہ نقطۂ نظر

۲۔ محسن الملک کی روایت مخالف جدیدیت

۳۔ مولوی ممتاز علی کی تانیثی تحریک۔

روایت شکن جدیدیت پسند مہدی علی خان المعروف محسن الملک (۱۸۳۷۔۱۹۰۷) ۱۸۶۲ء میں سرسید سے وابستہ ہوئے۔سرسید کے بعض تصورات سے اختلاف کے باوجود، انہوں نے سرسید کی بھرپور حمایت کی۔۱۸۶۴ء میں سائنٹفک سوسائٹی کے رکن بنے۔سرسید کے علمی کاموں میں ان کی مدد کی۔زندگی بھر ان سے مراسلت کی جو علی گڑھ تحریک کی بنیاد بنی۔۱۸۷۰ء کی دہائی میں مجلّہ تہذیب الاخلاق کے لیے لکھتے رہے البتہ ۱۸۹۳ء میں کالج کی انتظامیہ کے مسئلے پر دونوں کے درمیان معمولی اختلافات پیدا ہوئے اور نواب محسن الملک بمبئی چلے گئے۔

۱۸۹۹ء میں وہ ایم اے او کالج علی گڑھ کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ جلد ہی انہیں یہ عہدہ چھوڑ نا پڑا کیونکہ انہوں نے یو پی کے لیفٹیننٹ گورنر انتھونی میکڈانل کے اُردو دشمن اور ہندی نواز پالیسیوں کی ڈٹ کر مخالفت کی تھی۔ وہ زندگی بھر سرسید کی روایت کے سچے وفادار رہے۔ (۲۰)

مولوی ممتاز علی اور محمدی بیگم کا ہفت روزہ اخبار ''تہذیب النسواں'' نکالنا، گویا عورت کو گویائی دینے کے مترادف تھا۔ مولوی چراغ علی نے بھی اسلامی قانون کے چاروں مآخذ وحی، حدیث، اجماع اور اجتہاد کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی تا کہ ذہنی جمود کا خاتمہ ہو سکے۔ مولوی چراغ علی نے قرآن پاک کے انگریزی تراجم کو تنقیدی انداز میں دیکھا۔ جہاد کے حوالے سے انہوں نے عہد وسطیٰ کے متنازعہ تصورات میں جہاد اور تعدد ازواج کو تاریخی تناظر میں دیکھا اور کہا کہ جہاد صرف اپنے دفاع میں جائز ہے۔

روایت شکن، جدیدیت پسند نواب محسن الملک بھی سرسید کے چند افکار سے اختلاف رکھنے کے باوجود ان کے بڑے حامی تھے۔ سرسید کے علمی کاموں میں ان کی مدد کی۔ مولوی ممتاز علی نے حقوق نسواں کے لیے آواز اٹھائی، عزیز احمد مولوی ممتاز علی کے دلائل کو جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مسلم ہندوستان میں شادیاں خاندانی انتظام کے تحت اور محبت سے خالی ہوتی ہیں۔ شوہر کے جبر کو ایک ان پڑھ عورت بادلِ ناخواستہ اپنی تقدیر سمجھ کر قبول کرنے پر مجبور ہوتی ہے جبکہ تعلیم یافتہ خاتون اسے ایک غیر منصفانہ صورتِ حال کے تحت نا قابل قبول تجربہ سمجھ کر اس کے خلاف آواز بلند کرے گی۔ پردے کے سوال پر ممتاز علی نے دلیل دی کہ قرآن کسی خاص موقع پر اس کی پابندی عائد کرتا ہے جبکہ کسی اور موقع پر وہ آزادی دیتا ہے۔ پردے کی پابندی کا تعلق عرب کی قدیم سماجی برائیوں سے تھا۔ اسے عام حکم کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ مولوی ممتاز علی کے مطابق پردہ اپنے موجودہ حالات میں ایک نئی اور مقامی صورت ہے۔ اورنگ زیب کے حکم سے مرتب ہونے والی فتاویٰ عالمگیری میں عورتوں کو اپنے چہرے اور ہاتھ کھلے رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ مصنف کی رائے کے مطابق عورتوں کو نقاب اوڑھنے پر مجبور کرنا کھلی ناانصافی اور مذہبی قانون اور اخلاق کی خلاف ورزی ہے۔'' (۲۱)

کتاب کے اگلے تین ابواب میں عزیز احمد نے اسلامی تاریخ نویسی، اسلامی مکاتیب فکر کی بحالی اور اہل حدیث کے نوروایاتی مکتب کے حوالے سے کئی اہم سوالات کی نشاندہی کی ہے۔ اسلامی تاریخ نویسی کے حوالے سے شبلی نعمانی کو اہم نام گردانا گیا۔ ''سیرت النبی'' میں مولانا شبلی نعمانی، اسلامی نظریہ سماجیات واخلاقیات کو زیر بحث لائے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کی سوانح عمری میں انہوں نے اسلامی سیاست، معاشی تنظیم اور غیر مسلموں کے ساتھ مل کر رہنے کے اصولوں پر بحث کی ہے۔ مولانا شبلی کے نزدیک الغزالی عہد وسطیٰ کے کلام اور جدید مذہبی قیاس کے عقلی پہلو کے درمیان بنیادی رابطہ ہیں۔

سرسید کے ایک اور رفیق کار سید امیر علی کی تاریخ نویسی کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر عزیز احمد بتاتے ہیں کہ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۶۱ء کے درمیانی عرصہ میں ان کی معروف کتاب 'سپرٹ آف اسلام' کے نو ایڈیشن شائع ہوئے۔ اسی طرح ان کی دوسری کتاب 'ہسٹری آف سیراسین' ۱۸۸۹ء اور ۱۹۶۱ء کے دوران تیرہ بار شائع ہوئی۔ (۲۲)

سید امیر علی نے اسلام کے موضوعات پر کئی مباحث چھیڑے۔ وہ نیشنل کانگریس پر عدم اعتماد اور مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کے حوالے سے سرسید کے خیالات سے متفق تھے۔ سید امیر علی نے شیعہ اور سنی اسلام کا تاریخی تناظر، خلفائے راشدین، اسلامی مابعد الطبیعات، اسلام اور مسیحیت، اسلام میں ذِمیوں کا سوال، غلامی اور غلاموں کا مسئلہ، کثرتِ ازواج کی بحث، اسلام میں عورتوں کی حیثیت اور اسلامی زوال

کے مسئلہ کو زیر بحث لایا گیا ہے۔اسی باب میں،عزیز احمد،مولانا حالی اوران کی تاریخی نظم ''مسدس مد و جزرِ اسلام'' کو بھی زیر بحث لاتے ہیں۔

کتاب کے پانچویں باب میں روایاتی احیائے مذہب کو موضوع بنایا گیا ہے۔اس میں عزیز احمد نے ہندوستان کے عظیم مسلمہ تعلیمی مراکز اور نو روایت پسندی یعنی اہل حدیث مکتب فکر کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔وہ مولانا قاسم نانوتوی کے زیر انتظام دارالعلوم دیو بند کے قیام کو زیر بحث لاتے ہیں۔عزیز احمد کے نزدیک مولانا نانوتوی اوران کے ساتھی مولانا رشید احمد گنگوہی کے مقاصد یہ تھے کہ ایک عام مسلمان اور دنیا بھر کے مابین رابطے بحال کیے جائیں۔جدید علوم کی بجائے روایتی تعلیمی نصاب رائج کیا جائے تا کہ مسلمانوں کے اپنے تہذیبی و علمی ورثہ کو محفوظ کیا جا سکے۔دور وسطیٰ کے عقلی علوم پر مبنی نصاب کو قبول کیا جائے تا کہ تعلیمی نصاب عہد وسطیٰ کی اسلامی اور جدید دور کے درمیان پل کا کام دے سکے۔دیو بندی مکتب فکر علی گڑھ دبستان کی ملحدانہ تشکیک پسندی اور حکومت نوازی کا مخالف مگر جدید تعلیم کا حامی تھا:

اسی باب کی ذیلی فصل میں عزیز احمد نے نو روایت پسندی کے حوالے سے اہل حدیث کے مسلک کو واضح کیا۔صدیق حسن خان کے لفظوں میں ''یہ ایک ایسے گروہ کا مسلک ہے جو فقہا کے ہر چہار مکتبوں میں سے نہ تو بنیادی اصولوں کو اور نہ قانونی باریکیوں کو تسلیم کرتا ہے اور جو نہ دینی اصولوں میں حنبلیوں اشعریوں یا ماتریدیوں کے نقطۂ نظر کو مانتا ہے بلکہ وہ صرف قرآن کے بیّن احکام اور نبی ﷺ کے فعل وقول (حدیث وسنت) کا خود کو پابند سمجھتا ہے۔اس ضمن میں وہ خارجی ظاہرین اور اہل حدیث میں مماثلت تسلیم کرتا ہے۔اس فرق کے ساتھ کہ ظاہرین کے برعکس وہ صوفیوں کے باطنی اشتراک کے نظریہ کو مانتا ہے لیکن صوفیوں کے نظریاتی تجاوزات کو مسترد کرتا ہے۔(۲۳)

عزیز احمد خلافت اور بین اسلامیت کو بھی موضوع بناتے ہوئے انہیں دو ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔پہلا دور ۱۸۷۰ء سے ۱۹۱۰ء تک اور دوسرا دور ۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۴ء تک محیط ہے۔اس میں سرسید احمد خان اور جمال الدین افغانی کے مغربی استعمار سے تصادم کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔بیسویں صدی کے اوائل میں الافغانی بین اسلامیت کی تحریک کی ایک مضبوط آواز بن گئے۔ان کے خیالات کی بازگشت شبلی اور اقبال کی تحریروں میں بھی سنائی دیتی ہے۔

۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۴ء تک ہندوستان میں مسلم سیاست ایک مشکل دور سے گزر رہی تھی۔تقسیم بنگال کی منسوخی اور انڈین نیشنل کانگریس کی انتہا پسندانہ سیاست نے مسلمانوں کو ایک علیحدگی پسندی کی روش پر ڈال دیا۔اسی دوران محمد علی جوہر تحریک خلافت کے اہم قائد کی حیثیت سے ابھرے۔ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایک فتویٰ جاری ہوا کہ وہ افغانستان ہجرت کر جائیں۔ہجرت تحریک میں لاکھوں لوگ بیماری اور بھوک سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھے کیونکہ افغانستان کے پاس اتنے مہاجرین کو پناہ دینے کے وسائل نہ تھے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ قائداعظم تحریک خلافت سے ہمدردی رکھنے کے باوجود ہجرت تحریک کے مخالف تھے۔مارچ ۱۹۲۴ء میں ترکی کی گرینڈ اسمبلی ختم کردی گئی اور ''شریف مکہ'' برطانوی ایما پر مسلمانوں کا خلیفہ بن بیٹھا جسے ہندوستانی مسلمانوں نے خلیفہ ماننے سے انکار کر دیا۔ خلافت کے بعد پھر سے ہندو مسلم تعلقات کشیدہ ہو گئے۔کانگریس سے مسلمانوں کو مایوسی ہوگئی اور یہ سب پاکستان کے تصور کا پس منظر بن گیا۔

عزیز احمد اقبال کے نظریہ پاکستان،محمد علی جناح کے دوقومی نظریہ اور تحریک پاکستان کے مختلف ادوار اور تقسیم ہند کے فارمولے کا تجزیہ کرتے ہیں۔ابوالکلام آزاد کی تفسیری انتخابیت کا جائزہ لیتے ہوئے وہ اقبال اور آزاد کا تقابل ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

''اگرچہ اقبال ایک مثالی مذہبی لیکن جدید عصری ریاست کے قیام میں گہری دلچسپی رکھتے تھے،انہوں نے انسان کو کارپردازی کے مرکز پر رکھا تھا اور تخلیق اور عمل کی ہمہ فعالیت کا زمین پر،خلیفۃ اللہ کی حیثیت سے،حاکم بنا دیا تھا۔آزاد باوجود اپنی انتخابیت اور انسان پسندی کے

،اللہ کی حاکمیت پر بطور رزاق،محسن،منصف،ہادی اور حسن مطلق زور دیتے ہیں اور اللہ کے تخلیق کردہ انسان کے لیے بہت ہی کم چھوڑتے ہیں، بجز اس کے کہ وہ اللہ پر ایمان زیادہ رکھے اور ایک بے معصیت،متوازن،متحمل اخلاقی زندگی گزارے۔''(۲۴)

پروفیسر عزیز احمد اپنی کتاب کے دسویں باب میں اپنی بات کا آغاز ان لفظوں سے کرتے ہیں کہ

''آزاد اور اقبال کے خیالات میں بعد المشرقین ہے۔''(۲۵)

پروفیسر عزیز احمد اسلامی سوشلزم کے تین نظریوں،مولانا مودودی کی راسخ العقیدہ سیاست اور مولانا پرویز کے خیالات کو موضوع بناتے ہوئے اس بحث کو آگے بڑھایا ان میں سے تیسرا مولانا عبیداللہ سندھی کا نظریہ سوشلزم سوویت یونین کی حمایت سے جڑا ہوا ہے۔وہ سوویت یونین کے انقلاب کو اسلام کے قریب سمجھتے

ہیں اور اقبال کی طرح اس میں خدا کے وجود کو تلاش کرتے ہیں۔دوسرا نظریہ مولانا حفظ الرحمٰن سہاوری کا ہے جنھوں نے قرآن کی معاشی مساوات پر زور دیا۔قیام پاکستان کے بعد خلیفہ عبدالحکیم نے اسلامی سوشلزم کا ایک نیا زاویہ پیش کیا۔

''جہاں تک دونوں کی آدرشی بنیاد کا تعلق ہے اسلام اور لادینی آمرانہ اشتراکیت کے مابین کوئی سمجھوتہ نہیں ہوسکتا۔اگر اسلام مثالی اشتراکیت سے سمجھوتہ نہیں کرسکتا تو پھر وہ مغرب کی امپیریلسٹ قوتوں کی استعمار پسندی،نسل پرستی اور نوآبادیت کو بھی قبول نہیں کرسکتا۔''(۲۶)

عزیز احمد نے کتاب کے چودھویں باب میں پاکستان میں جدیدیت اور راسخ الاعتقادی کی گومگو کیفیت کو موضوع بنایا ہے جس میں ۱۹۴۳ء سے لے کر ۱۹۶۳ء تک کے پاکستان کے قوانین اور نظام کے بارے میں تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

عزیز احمد کے نزدیک ۱۹۵۶ء میں بننے والا پہلا آئین ۱۹۵۸ء کے مارشل لاء کے باعث منسوخ ہوگیا۔یہ آئین دراصل جدیدیت اور راسخ العقیدگی کے درمیان ایک سمجھوتہ تھا جو زیادہ دیر نہ چل سکا۔عزیز احمد نے اس تصنیف میں ۱۸۵۷ کے بعد کے تمام اہم مسلمان مفکرین کے مذہبی اور سیاسی افکار کا نچوڑ پیش کر دیا ہے اور اس موضوع سے دلچسپی لینے والوں کے لیے اس عہد کے برعظیم کی اسلامی فکر تجزیہ کی حامل ہے،افکار و خیالات کا مطالعہ راست اور اصل بنیادی ماخذ کے ذریعہ کیا ہے اور موضوع بحث سے متعلق تمام ہی متعلقہ اور امدادی ماخذ پیش نظر رکھے ہیں۔ افسوس کسی دیگر پاکستانی مصنف نے اس موضوع کا خصوصی اور مستقل مطالعہ نہیں کیا۔''(۲۷)

عزیز احمد نے اسلام میں دانشوری کی تاریخ کے موضوع پر اپنی کتاب میں جو نو ابواب پر مشتمل ہے مسلمانوں کی دانشورانہ تاریخ کا جائزہ پیش کیا ہے اس کتاب کو پہلی دو کتابوں کی طرح بہت پذیرائی ملی۔پہلے باب میں عزیز احمد نے سنی قدامت پسندی کا تجزیہ کئی ذیلی فصلوں کی صورت میں کیا ہے۔دوسرے باب میں شیعہ مسلک،اور تیسرا باب اصلاحی تحریکوں کا احاطہ کرتا ہے۔عزیز احمد قدامت پسند صوفی مت کو موضوع بناتے ہیں۔اس ذیل میں وہ ہندوستان میں صوفی مت،چشتیہ،سہروردیہ،نقشبندیہ،اور قادریہ سلسلے کو بھی زیر بحث لاتے ہیں۔اس کتاب میں عہد وسطیٰ اور جدید ہندوستان میں تعلیم سمیت مسلے عربی،فارسی،ترکی ادبیات کے ساتھ ساتھ لوک زبانوں کے شعراء کے کلام کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔عزیز احمد کے نزدیک ان صوفی شعراء کا کلام پاکستان کی فکری اور دانشورانہ تاریخ کا اہم حصہ ہے۔

پروفیسر عزیز احمد نے پروفیسر جی ای وان گرونی بام کے ساتھ مل کر پاک و ہند میں مسلم خودشناسی کے موضوع پر ایک سو گیارہ برسوں پر محیط مسلمان عالموں،دانشوروں اور سیاستدانوں کی تحریروں کا انتخاب کیا ہے۔اس کتاب کا موضوع ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۸۶۸ء تک پھیلا ہوا ہے۔یہ بظاہر ایک مرتبہ کتاب ہے لیکن اگر اس کے موضوع پر غور کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اس میں سو سال سے زیادہ کی اسلامی

فکر اپنے ارتقاء کے ساتھ نظر آتی ہے۔

''پاکستان میں اسلام اور جمہوریت'' کے عنوان سے عزیز احمد نے ایک بھرپور مقالہ بھی لکھا اس کے علاوہ رانہوں نے کتاب پر ایک سیر حاصل مقدمہ بھی تحریر کیا۔اس میں عزیز احمد اسلام کا معاشرے اور حکومت کے درمیان ربط کو تاریخی تناظر میں دیکھتے ہیں۔وہ اسلام کے طرزِ حکومت کو عیسائیت اور سلطنتِ روما سے قطعی مختلف قرار دیتے ہیں۔عزیز احمد کے خیال میں اسلام کا تصورِ امت بنیادی طور پر معاشرتی ہے۔مسلمانوں کا قدیم سیاسی نظریہ اور فلسفہ سب ہی مزہب سے معاشرہ اور مملکت کے ناگزیر روابط پر اصرار کرتے ہیں۔(۲۷)

صقلیہ میں اسلام (Islamin Cisly) کتاب میں پروفیسر عزیز احمد کی آخری مستقل تصنیف ہے۔اس کتاب میں انہوں نے سسلی کے مسلمانوں کی تاریخ وتہذیب کا خاکہ بیان کیا ہے۔بارہ ابواب پر مشتمل یہ کتاب عربوں کی صقلیہ میں آمد،نورمن دربار اور انتظامیہ کے عرب ادارے،نورمن راج کے تحت مسلمان آبادی کی صورت حال: نورمن عہد میں عربوں کی دانشورانہ سرگرمی،فریڈرک دوم اور عرب دانشورانہ ورثہ جیسے موضوعات کا احاطہ کرتی ہے۔

عزیز احمد نے ان کتابوں کے علاوہ اپنے مقالات میں بھی تصورات تاریخ وتہذیب پر سیر حاصل مباحث اٹھائے ہیں۔ان کی تحریریں دراصل مسلمانوں کی الگ شناخت کی دلیل ہیں۔تاریخ وتہذیب کے موضوع پر لکھی گئی تمام کتابیں ہندوستان میں مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کی وجوہات بیان کرتی ہیں اور آخر میں الگ وطن کے مطالبے کی صورت میں پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہیں۔اقبال کے بعد عزیز احمد ایسی شخصیت کے طور پر سامنے آتے ہیں جنہوں نے مسلمانوں کی جداگانہ شناخت کا مقدمہ دنیا کے سامنے پیش کیا۔

حوالہ جات

۱۔ عابد حسین سید ''قومی تہذیب کا مسئلہ'' قومی کونسل برائے فروغ اُردو نئی دہلی، ۱۹۹۸ء ص ۱۴۔۱۳

۲۔ فیض احمد فیض 'ہماری قومی ثقافت' ادارہ یادگارِ غالب' کراچی، ۱۹۷۶ء ص۔ ۱۷

۳۔ ایضاً

۴۔ عزیز احمد، ''نسل اور سلطنت''، انجمن ترقی اُردو (ہند)' دہلی' ۱۹۴۱ء ص ۱۸۹

۵۔ پروفیسر عزیز احمد (ترجمہ) ڈاکٹر جمیل جالبی' برصغیر میں اسلامی کلچر' ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور، ۲۰۰۵ء ص ۸۳۔۸۴

۶۔ معین الدین عقیل' ص، ۹۹۔۱۰۰

۷۔ ایضاً

۸۔ آر۔سی۔ مجمدار' دی دہلی سلطنت' جلد ششم۔ دہی ہسٹری اینڈ کلچر آف انڈئین پیپل' بمبئی ص ۶۱۹ مشمولہ پروفیسر عزید احمد' برصغیر میں اسلامی کلچر' ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۹

۹۔ عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی کلچر' ۲۰۰۵ء ص ۲۹۹

۱۰۔ ایضاً۔ص ۲۲۶۔۲۲۷

۱۱۔ عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی کلچر'۲۰۰۵ء ص ۲۹۹

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ ایضاً،ص ۳۲۸

۱۴۔ جی اے گریرسن'۱۹۱۶ء لنگوسٹک سروے آف انڈیا' کلکتہ جلد ix (i) ص'۴۶مشمولہ پروفیسر عزیز احمد' برصغیر میں اسلامی کلچر' ص۔ ۳۶۸۔۳۶۹

۱۵۔ ایضاً،ص ۳۹۶

۱۶۔ معین الدین عقیل ڈاکٹر،ص ۱۰۱۔۱۰۲

۱۷۔ عزیز احمد ۱۹۶۷'اسلامک ماڈرنزم ان انڈیا اینڈ پاکستان' آکسفورڈ یونیورسٹی پریس کراچی' ص،۲۹

۱۸۔ ایضاً۔ص ۶۴۔۶۵

۱۹۔ ایضاً،ص ۷۴۔۷۵

۲۰۔ ایضاً،ص ۸۷

۲۱۔ صدیق حسن خان، ۱۸۸۷، کتاب المعتقد المنتقد دہلی ص ۴

۲۲۔ عزیز احمد، ''برصغیر میں اسلامی جدیدیت'' اسلامی تاریخ کے زاویے، مشمولہ برصغیر میں اسلامی جدیدیت، مترجم: جمیل جالبی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۲۰۰۶ء ص ۲۶۷

۲۳۔ صدیق حسن خان، ۱۸۸۷، کتاب المعتقد المنتقد دہلی ص ۴

۲۴۔ خلیفہ عبدالحکیم،،اسلام اور اشتراکیت' لاہور ص xi, x ابرصغیر میں اسلامی جدیدیت، ۲۰۰۶

۲۵۔ معین الدین عقیل، ،'عزیز احمد۔ پاکستان میں تاریخ نویسی کی منفرد مثال ۔۲' مشمولہ جرنل آف ریسرچ سوسائٹی پاکستان، جلد xxiv شمارہ 1، ۱۹۸۷ء،ص ۱۰۴

۲۶۔ ایضاً

۲۷۔ ایضاً،ص ۷۸