اقبال اور مسئلہ تعلیم

محمد احمد خاں

اقبال اور مسئلہ تعلیم

محمد احمد خاں

صاحب طرز نثر نگار اور شاعر ابن انشاء مرحوم
کی یاد میں یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند
کی لائبریری کو پیش کی جاتی ہے

نیشنل کمیٹی برائے صد سالہ تقریبات ولادت علامہ محمد اقبال

اقبال اکادمی پاکستان

۹۰ - بی - ۲ - گلبرگ ۳ ○ لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

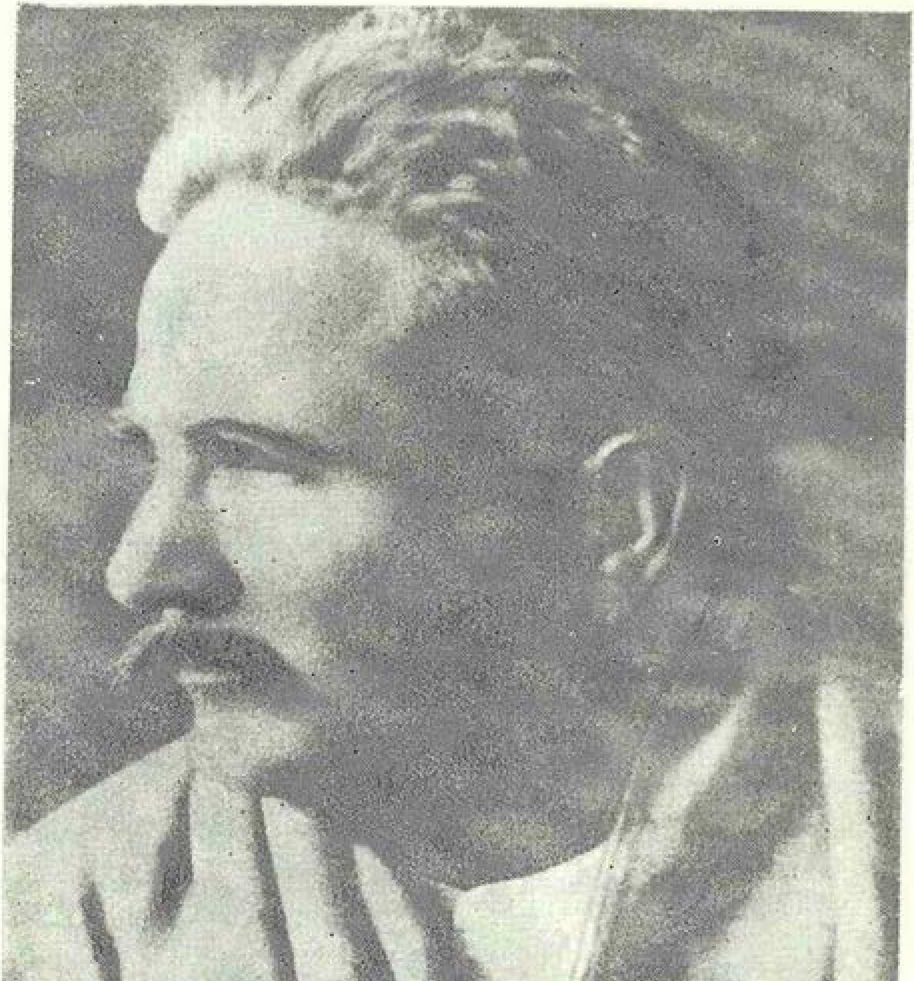
ناشر : ڈاکٹر محمد معزالدین
ڈائرکٹر ، اقبال اکادمی پاکستان ، لاہور

طابع : سید اظہارالحسن رضوی

مطبع : مطبعِ عالیہ ، ۱۲۰ ٹمپل روڈ ، لاہور

اشاعت : اول ۱۹۷۸ء

تعداد : گیارہ سو



علامہ محمّد اِقبالؒ

(۱۸۷۷ — ۱۹۳۸)

تهدیہ

حضرت قبلہ گاہی والد صاحب مرحوم و مغفور
کے حضور جن کی شفقتوں کی یاد ہی میری
زندگی کا سہارا ہے

پیش لفظ

مولوی محمد احمد خاں صاحب سے جامعہ عثمانیہ کے علمی ماحول میں کم و بیش چالیس سال قبل ملاقات ہوئی تھی ۔ اس وقت بھی ان کا شمار اس عظیم دانش کدہ کے ان لائق فرزندوں میں ہوتا تھا جو اپنے کارناموں سے مادر جامعہ کا نام روشن کر رہے تھے ۔ پھر پاکستان آنے کے بعد وہ کلیتاً علمی کاموں میں منہمک ہوگئے ۔ چنانچہ کوئی بیس سال قبل ان کی ایک ضخیم کتاب ''اقبال کا سیاسی کارنامہ'' شائع ہوئی جو اقبال شناس حلقوں میں کافی مقبول ہوئی ۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر معیاری اور مستند سمجھی جاتی ہے اور اس کا نظرثانی شدہ ایڈیشن اقبال اکادمی نے علامہ اقبال کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر پچھلے سال شائع کیا ہے ۔

اقبالیات کے سلسلہ کی دوسری کتاب ''اقبال اور مسئلہ تعلیم'' ہے جس کا پیش لفظ لکھنے کا شرف مجھے اس وقت حاصل ہو رہا ہے۔ اس کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پیشتر میں قدردانان اقبال کو ایک مژدہ سنانا چاہتا ہوں کہ محمد احمد خاں صاحب ''اسلامی قوانین اور اقبال'' پر بھی ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو تقریباً مکمل ہو چکی ہے ۔ اس زمانے میں جبکہ پاکستان کے عوام اور ارباب مقتدر اسلامی قوانین کے نفاذ پر پوری توجہ دے رہے ہیں محمد احمد خاں صاحب کی کتاب کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے ۔ امید ہے کہ یہ کتاب جلد شائع ہو جائے گی تا کہ متعلقہ اصحاب

اسلامی قوانین کی تدوین اور نفاذ کی کوششوں میں اس سے کماحقہ استفادہ کر سکیں ۔

اب میں پیش نظر کتاب ''اقبال اور مسئلۂ تعلیم" کی طرف رجوع کرتا ہوں ۔ ڈاکٹر غلام السیدین نے ۱۹۳۶ء میں علامہ اقبال کے حین حیات ہی ''اقبال کا فلسفۂ تعلیم'' کے عنوان سے انگریزی میں ایک کتاب شائع کی تھی ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد اس موضوع کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہیں کی گئی اگرچہ اقبال کے علم و فن ، شاعری ، سیاسیات ، فلسفہ ، غرض بے شمار موضوعات پر بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے ۔ شاید تعلیم کے مسئلہ کو اس ضمن میں درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا ۔ بہرحال اس کمی کی تلافی ایک حد تک محمد احمد خاں صاحب کی اس کتاب سے ہو جائے گی جس میں اس مسئلے کے اہم پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ علامہ اقبال نے ان کے متعلق کیا کہا ہے ۔

تعلیم کا شعبہ ایسا ہے کہ جس سے معاشرے کے ہر فرد کو اپنی زندگی میں کبھی نہ کبھی سابقہ پڑتا ہے اور جس کے متعلق وہ غور و فکر سے نہیں تو کم از کم ذاتی تجربہ ہی سے ایک رائے قائم کرتا ہے ۔ پھر علامہ اقبال کو تو نہ صرف اس برصغیر میں بلکہ یورپ کے دو بڑے ملکوں انگلستان اور جرمنی میں اعلیٰ تعلیم اور تحقیق کا موقع ملا اور لاہور اور لندن جیسے اہم مرکزوں میں تعلیم دینے کا بھی تجربہ ہوا ۔ ان تجربوں کے ساتھ ساتھ ایک عظیم مفکر ہونے کے باعث انہوں نے اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر کافی غور و خوض کیا کیونکہ فرد اور جماعت کے لیے وہ اس کی اہمیت کو کماحقہ سمجھتے تھے اور اس کا اظہار وقت بوقت اپنی نظموں

اور نثری تحریروں میں بھی کرتے رہے ۔ محمد احمد خان صاحب کا گراں قدر کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے حضرت علامہ کے ان تمام خیالات کو ایک جگہ جمع کیا ہے اور ان کو شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے ۔ بلکہ اس ضمن میں جو دوسرے متعلقہ مسائل عموماً سامنے آتے ہیں ان کو بھی اکٹھا کر دیا ہے اور اس طرح اس کتاب کی حیثیت ایک قسم کی دستاویزی اور حوالہ کتاب کی سی ہو گئی ہے ۔

مثلاً جہاں انھوں نے تعلیم جدید پر اقبال کی تنقید ، مقاصد تعلیم ، لادینی تعلیم ، اسلامی ریسرچ ، تعلیم نسواں اور جبری ابتدائی تعلیم کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات پیش کیے ہیں ، اسی کے ساتھ علوم جدیدہ کے بنیادی اصول ، سیکیولرزم ، اقبال کا نظریۂ امتزاج علم و عشق ، سائنس کی اہمیت ، غرض اقبال کے فلسفۂ حیات کے متعدد گوشوں پر نظر ڈالی ہے ۔ ان معلومات کے فراہم کرنے کے لیے انھوں نے نہ صرف علامہ اقبال کی اپنی تصنیفات اور تحریروں سے ، بلکہ اقبال کے متعلق اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اور جس قدر مواد منظر عام پر آیا ہے ، اس سے بھی حتی الامکان استفادہ کیا ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ حوالے اور شہادتیں پیش کی ہیں ۔ اس دقت نظر کے لیے بھی ان کی کارگذاری تحسین و ستائش کے لائق ہے ۔

اس ضمن میں فاضل مصنف کو میرا مشورہ یہ ہوگا کہ کتاب کے آخر میں اس موضوع کے متعلق کتابیات (Bibliography) بطور ضمیمہ منسلک کر دیں ۔ اس طرح اس کتاب کی افادیت میں کافی اضافہ ہو جائے گا ۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت کم لوگ اس سے واقف ہیں کہ اقبال اور مسئلۂ تعلیم پر سیدین صاحب کی مذکورۂ بالا انگریزی کتاب کے بعد کتنا اور کیا کام ہوا ہے ۔ ظاہر ہے کہ

اس میں سے بہت کچھ مواد مصنف کی نظروں سے گذرا ہے اور بقیہ تحریروں کا علم بھی ان کو اس کتاب کے لیے تحقیق و تفتیش کے دوران ہوا ہوگا۔ اگر اس سارے مواد کی مکمل فہرست ایک جگہ جمع ہو جائے تو آئندہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لیے نہایت مفید ہوگا۔

میں نہیں سمجھتا کہ اس پیش لفظ میں مجھے اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت ہے کیونکہ خود علامہ اقبال کے قول کے مطابق :

''مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو''

محمد رضی الدین صدیقی

فہرست

باب ۱
اقبال بحیثیتِ معلم و مفکر تعلیم ۱
باب ۲
علوم جدیدہ اور ان کے بنیادی اصول اقبال کی نظر میں ۹
باب ۳
تعلیم جدیدہ پر اقبال کی تنقید ۵۴
باب ۴
مقاصد تعلیم اقبال کے نقطۂ نظر سے ۹۳
باب ۵
سیکولرزم ، ۔ سیکولر تعلیم اور اقبال ۱۱۳
باب ۶
اقبال کا نظریۂ امتزاجِ علم و عشق ۱۷۹
باب ۷
سیکولر (لادینی) تعلیم اور اسلامی قومیت ۲۱۷
باب ۸
نام نہاد اسلامی ریسرچ پر اقبال کی تنقید ۲۴۷

باب ۹
اسلامی ریسرچ اقبال کے نقطۂ نظر سے ۳۰۳

باب ۱۰
تعلیم نسواں ۴۱۹

باب ۱۱
صنعتی تعلیم ، جبری ابتدائی تعلیم ۴۹۶

باب ۱۲
تعلیمی مطمحِ نظر ۵۰۴

باب ۱۳
اُم المسائل ۵۸۶

اشاریہ ۵۹۹

کتابیات ۶۲۱

باب ۱

اقبال بحیثیتِ معلم و مفکرِ تعلیم

''آج کل کی طالب علمانہ زندگی سے چونکہ گزشتہ دس بارہ سال کی مدت میں مجھے سابقہ پڑتا رہا ہے اور میں ایک ایسے مضمون کا درس دیتا رہا ہوں جس کو مذہب سے قریب کا تعلق رہا ہے، لہٰذا میں اس بات کا تھوڑا بہت استحقاق رکھتا ہوں کہ میری باتیں توجہ سے سنی جائیں[۱]۔''

یہ ہیں وہ خیالات، جو اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اپنے مشہور مقالہ ''ملتِ بیضاء پر ایک عمرانی نظر'' میں ظاہر کیے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی شخصیت کئی حیثیتوں کی جامع تھی۔ وہ شاعر بھی تھے، مفکر بھی تھے اور معلم بھی! اپنے دور کے وہ ایک ممتاز طالب علم تھے۔ ان کی طالب علمانہ زندگی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے قدیم طریقۂ تدریس اور جدید طرز تعلیم دونوں سے استفادہ کیا تھا۔ ان کی تعلیم کی ابتداء سیالکوٹ کے ایک قدیم معمولی مکتب سے ہوئی، پھر وہ جدید طرز کے سیالکوٹ اسکاچ مشن اسکول، بعد ازاں گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل کیے گئے، جہاں سے انھوں نے ایم۔ اے کیا۔ کچھ عرصہ

---

۱ - مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ایم۔ اے (آکسن) مطبوعہ اشرف پریس لاہور مئی ۱۹۶۳ء، ص ۱۳۳ -

کے بعد وہ ہندوستان سے باہر یورپ گئے اور انگلستان کی مشہور یونیورسٹی کیمبرج اور جرمنی کی شہرۂ آفاق جامعہ میونخ سے اعلیٰ ترین علمی اسناد حاصل کیں ۔

گورنمنٹ کالج لاہور سے ۱۸۹۹ء میں ایم ۔ اے کرنے کے بعد انہوں نے اپنی عملی زندگی کا آغاز ایک معلم کی حیثیت سے کیا ۔ ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء کو ان کا تقرر بحیثیت لکچرار تاریخ ، فلسفہ و سیاسیات اورینٹل کالج لاہور میں ہوا ۔ ۲ جون ۱۹۰۳ء تک وہ اسی خدمت پر فائز رہے ۔ اس دوران انہوں نے دو مرتبہ رخصت لی ۔ پہلی مرتبہ یکم جولائی ۱۹۰۱ء سے ۳۰ جون ۱۹۰۲ء تک رخصت پر رہے ۔ زمانۂ رخصت میں انہوں نے آرام نہیں کیا ، بلکہ اسلامیہ کالج لاہور میں انگریزی پڑھاتے رہے ۔ پھر ۴ اکتوبر ۱۹۰۲ء سے یکم مارچ ۱۹۰۳ء تک یعنی پانچ ماہ کی رخصت اورینٹل کالج سے دوسری مرتبہ لی اور اس زمانہ میں بھی انہوں نے گورنمنٹ کالج لاہور میں بحیثیت ایڈیشنل پروفیسر انگریزی ادب کا درس دیا ۔ اس طرح ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء سے ۲ جون ۱۹۰۳ء تک یعنی چار سال اورینٹل کالج ، اسلامیہ کالج اور گورنمنٹ کالج لاہور میں وہ درس و تدریس کے فرائض مختلف اوقات میں انجام دیتے رہے ۔ بتاریخ ۳ جون ۱۹۰۳ء گورنمنٹ کالج لاہور میں ان کا مستقل تقرر بحیثیت مددگار پروفیسر انگریزی ، فلسفہ ، تاریخ و معاشیات عمل میں آیا اور اسی حیثیت سے انہوں نے ۱۹۰۵ء تک کام کیا ۔ ۱۹۰۵ء میں انہوں نے رخصت لی اور اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ روانہ ہوگئے ۔ ۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸ء تک وہ یورپ میں رہے ۔ قیام یورپ کے زمانہ میں انہوں نے دو مرتبہ معلم کے فرائض انجام دیے ۔ ایک مرتبہ تو پروفیسر آرنلڈ کی غیر موجودگی میں چھ ماہ کے لیے لندن یونیورسٹی میں عربی پڑھانے پر مامور ہوئے اور

دوسری مرتبہ بیرسٹری کا امتحان پاس کرنے کے بعد کامرس کالج لندن میں استاد مقرر ہوئے [۲]۔

اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بعد جب وہ وطن واپس لوٹے تو گورنمنٹ کالج کی پروفیسری سے انھوں نے استعفیٰ دے دیا اور وکالت شروع کر دی لیکن گورنمنٹ کالج کے پرنسپل نے انھیں مجبور کیا کہ وہ اس کالج کی پروفیسری سے مستعفی نہ ہوں ۔ اقبال پیشۂ وکالت چھوڑنا نہیں چاہتے تھے ، اس لیے انھیں یہ سہولت فراہم کی گئی کہ وہ پروفیسری کے ساتھ ساتھ پیشۂ وکالت بھی جاری رکھیں ۔ اس غرض سے حکومت نے پنجاب چیف کورٹ کو اس امر پر آمادہ کیا کہ ان کے مقدمات صرف دوپہر کے بعد سماعت کیے جائیں تاکہ وہ صبح کے اوقات میں گورنمنٹ کالج میں درس دے سکیں ۔ چنانچہ انھوں نے ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۱ء تک بیرسٹری کے ساتھ ساتھ پروفیسری بھی کی ۔ اس زمانے میں وہ انگریزی ادب اور فلسفہ پڑھایا کرتے تھے ۔ پروفیسری اور بیرسٹری کا یہ ملاجلا مشغلہ تقریباً ڈیڑھ سال جاری رہا ۔ بتاریخ یکم ستمبر ۱۹۱۱ء انھوں نے پروفیسری سے استعفیٰ دے دیا ۔ اس استعفیٰ کی وجوہ بھی قابل غور ہیں ۔ خود انھوں نے اس کی دو وجوہ بیان کی ہیں ۔

---

۲ ۔ یہ واقعات ایس ۔ اے واحد صاحب کے معلومات آفریں مضمون Iqbal as a teacher سے لیے گئے ہیں ۔ یہ مضمون جامعہ انسٹیٹوٹ آف ایجوکیشن ملیر سٹی کراچی کے شائع کردہ مجموعۂ مضامین Iqbal and Education میں چھپا ہے ۔ واحد صاحب نے کامرس کالج لندن میں اقبال کے استاد مقرر ہونے کا ذکر نہیں کیا ہے ۔ یہ واقعہ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اپنی کتاب ''نقوش اقبال'' شائع کردہ مجلس نشریاتِ اسلام کراچی مطبوعہ ۱۹۷۳ء کے صفحہ ۴۴ پر درج کیا ہے ۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب سے انہوں نے کہا :

''میں نے کچھ دنوں پروفیسری کی اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہندوستانی کالجوں کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہیں ، البتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہیں ۔ چنانچہ ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری سے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہوگیا اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے ۔ اس دن سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ دل میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا[۳] ۔''

ان کے خادم علی بخش کا بیان ہے کہ :

''جس دن وہ استعفیٰ دے کر آئے تو میں نے پوچھا ، شیخ صاحب! آپ نے نوکری کیوں چھوڑ دی ؟

کہنے لگے :

علی بخش ! انگریز کی ملازمت بھی بڑی مشکل ہے ۔ سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ میرے دل میں کچھ باتیں ہیں جنھیں میں لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہوں ، مگر انگریز کا نوکر رہ کر انہیں کھلم کھلا نہیں کہہ سکتا ۔ میں اب بالکل آزاد ہوں ، جو چاہوں کروں ، جو چاہوں کہوں ۔ شاید یہ پھانس جو مدت سے میرے دل میں کھٹکتی ہے ، اب نکل جائے[۴] ۔''

---

۳ ۔ آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ص ۲۲ ، ۲۳ ۔

۴ ۔ اقبال نامہ مرتبہ چراغ حسن حسرت ، مضمون ''ڈاکٹر اقبال کی کہانی میاں علی بخش کی زبانی'' ص ۲۹ ۔

گویا استعفٰی کی وجہ درس و تدریس کے پیشے سے عدم دلچسپی نہ تھی بلکہ اس کا ایک سبب ہندوستان کے علمی اداروں کا غیر علمی ماحول تھا ، تو دوسری وجہ آزادیِ ضمیر تھی! یوں استعفٰی دینے سے پہلے درس و تدریس کا دائرہ ، جو محدود تھا ، استعفٰی دینے کے بعد وسیع تر ہوگیا - پروفیسری کے زمانہ میں ان کے علم سے صرف ان کے شاگرد مستفید ہوا کرتے تھے ، پروفیسری کے بعد ان کے کلام و پیام سے سبھی استفادہ کرنے لگے !

پروفیسری سے استعفٰی دینے کے بعد وہ پیشہٗ وکالت کی طرف زیادہ توجہ دینے لگے لیکن یہ پیشہ ان کی طبیعت کے موافق نہ تھا - یہی وجہ تھی کہ اس سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ ان کے شایانِ شان نہ تھی - ان کا میلانِ طبع علمی کاموں اور تعلیمی مشاغل ہی کی طرف تھا - اسی لیے جسٹس شاہ دین مرحوم جو اس زمانے میں ہائی کورٹ کے جج تھے ، ڈاکٹر صاحب (اقبال) سے بہت ناراض تھے اور ان سے ہمیشہ کہتے تھے :

''تم جیسے آدمی کا عدالت میں کوئی کام نہیں ، تمھیں علمی زندگی بطور پیشہ کے اختیار کرنا چاہیے[۵] -''

اقبال کو خود بھی احساس تھا کہ درس و تدریس کا پیشہ ان کے رجحان طبع کے موافق ہے - چنانچہ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں :

''لفٹنٹ گورنر ، گورنمنٹ کالج لاہور کی پروفیسری کے لیے سیکرٹری آف اسٹیٹ سے میری سفارش کرنے پر آمادہ تھے لیکن اپنے میلانِ طبع کے خلاف اس آسامی کی امیدواری سے

---

۵ - ''اقبال کامل'' مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی ناشر دارالمصنفین اعظم گڑھ مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۴۸ ، ص ۱۳ -

دست برداری کر لی[۶] ۔''

ان کے اسی علمی رجحان اور تعلیمی شغف کو دیکھتے ہوئے حکومتِ ہند نے انڈین ایجوکیشنل سروس میں ایک بڑا عہدہ پیش کیا[۷] - پھر گورنمنٹ کالج لاہور کے شعبۂ تاریخ کی پروفیسری بھی انھیں پیش کی گئی ، لیکن اقبال نے ان ''پیش کشوں'' کو ٹھکرا دیا - انھیں علی گڑھ کے شعبۂ فلسفہ کی پروفیسری کے لیے مدعو کیا گیا ، لیکن اس کو بھی انھوں نے قبول نہیں کیا - اس کی وجہ بھی اصل میں یہی تھی کہ وہ نسبتاً زیادہ آزاد ماحول میں پوری آزادی کے ساتھ اپنا پیغام پہنچانا چاہتے تھے - بہر حال علامہ اقبال نے گورنمنٹ کالج کی پروفیسری سے استعفیٰ کے بعد اپنے طبعی میلان کے خلاف درس و تدریس کے پیشے کو ہمیشہ کے لیے خیرباد کہہ دیا ، لیکن پھر بھی علمی و تعلیمی مشاغل نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا - ۱۹۱۸ء میں اچانک عارضی طور پر پھر انھیں مسند درس سنبھالنی پڑی - ہوا یہ کہ اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر فلسفہ ڈاکٹر ہیگ چیچک کی بیماری سے دفعۃً انتقال کر گئے اور انجمن حمایت اسلام لاہور کے اصرار پر دو ماہ کے لیے کالج کی ایم - اے کی جماعت اقبال کو لینی پڑی[۸] -

خیر یہ تو ایک اتفاق امر تھا ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ گورنمنٹ کالج لاہور سے ۱۹۱۱ء میں استعفیٰ دینے کے بعد اور

---

۶ - اقبال نامہ (مکاتیب اقبال) حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ، ص ۱۱۸ -

۷ - اقبال کامل مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی مطبوعہ ۱۹۴۸ء، ص ۱۳ -

۸ - اقبال نامہ (مکاتیب اقبال) حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۷۳ ، ۷۴ -

پیشہ وکالت میں منہمک ہو جانے کے باوجود وہ بعض ہندوستانی جامعات کے ممتحن بھی رہے اور ملک کے نامور ماہرین تعلیم کو اکثر تعلیمی معاملات و مسائل میں انہوں نے صلاح مشورے بھی دیے - شاہ افغانستان اعلیٰ حضرت نادر شاہ شہید نے جب اپنے ملک میں تعلیمی اصلاحات کے نفاذ کا ارادہ کیا تو مولانا سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کے ساتھ علامہ اقبال کو بھی اکتوبر ۱۹۳۲ء میں کابل مدعو کیا تھا اور ان سے مشورے و ہدایات طلب کی تھیں - اس طرح اقبال کو اپنی زندگی میں شروع سے لے کر آخر تک تعلیمی مسائل سے گہرا عملی تعلق رہا ہے -

اقبال کی بنیادی حیثیت ایک مفکر کی ہے ، لیکن تعلیم کا مسئلہ ہی ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے انہیں عملی طور پر زندگی بھر سابقہ پڑتا رہا - ظاہر ہے کہ ایک مفکر کی حیثیت سے جو کچھ انہوں نے اس مسئلہ پر سوچا ، اس کو عملی طور پر برتنے کا انہیں موقع بھی ملا اور اس طرح جو تجربات انہیں حاصل ہوئے ان پر غور و خوض کر کے انہوں نے نتائج بھی اخذ کیے - اس لیے اس مسئلے سے متعلق ان کے افکار و خیالات کی قدر و قیمت کو صرف خیالی دنیا کی باتیں کہہ کر کم نہیں کیا جا سکتا - ان کے یہ افکار و خیالات ایک شاعر کی ذہنی اپج کا نتیجہ یا ایک فلسفی کے تصورات کا ماحصل ہی نہیں ہیں بلکہ یہ ایک ''معلم'' کے عملی مشاہدات کا عکس بھی ہیں اور اسی لیے یہ ''فکر'' و ''عمل'' دونوں کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں - اقبال کا یہ کہنا کہ ان کی یہ ''باتیں'' توجہ سے سنے جانے کا استحقاق رکھتی ہیں ، حقیقۃً نہ تو کوئی شاعرانہ تعلی ہے اور نہ فلسفیانہ شیخی - واقعہ یہ ہے کہ کوئی انہیں ماہر تعلیم تسلیم کرے یا نہ کرے ، انہیں ''معلم'' ماننے سے تو انکار کیا ہی نہیں جاسکتا کیونکہ انہوں نے عملی زندگی

کے میدان میں قدم ہی ''استاد'' کی حیثیت سے رکھا اور تقریباً گیارہ بارہ سال تک ان کا پیشہ ہی درس و تدریس رہا تھا ۔ اس کے بعد گو تعلیم سے ان کا پیشہ ورانہ تعلق بہ ظاہر منقطع ہوگیا تاہم ممتحن و مشیر کی حیثیت سے وہ ملک کے مختلف تعلیمی اداروں اور تحریکوں سے عملاً وابستہ رہے ۔ پھر جب وہ اپنی خرابی صحت کے باعث ، مجبور ہو کر گھر بیٹھ رہے ، تب بھی ملک کے مختلف مکاتیب و مدارس ، کالجوں اور جامعات کے ارباب کار ، اساتذہ ، پروفیسر صاحبان اور خود طلباء سے ان کا ربط برابر قائم رہا ۔ اس طرح یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ایک طویل عرصے تک اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کو دیکھنے ، جانچنے ، پرکھنے اور ان پر غور و فکر کرنے کے مواقع انھیں ملتے رہے ۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ محض ایک شاعر یا صرف فلسفی نہ تھے ، بلکہ ایک پیامبر بھی تھے اور ہر پیامبر حقیقتہً معلم ہی ہوتا ہے ۔ اس لیے تعلیم کے بارے میں جن افکار و خیالات کا اظہار انھوں نے کیا ہے ، خواہ وہ شاعرانہ انداز میں ہوں ، یا فلسفیانہ زبان میں ، ان پر بہ حال ''استادی'' کی مہر ضرور لگی ہوئی ہے ۔ پھر چونکہ وہ ایک فلسفی، شاعر اور پیامبر ہیں ، لہٰذا یہ افکار و خیالات ان کی بصیرت کے آئینہ‌دار بھی ہیں ۔ آئندہ اوراق میں ان کی اسی ''استادانہ بصیرت'' کی جھلکیاں آپ کو دکھائی دیں گی ۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ قومی تعمیر کی 'خشت اول' تعلیم ہی ہے ۔ اگر یہ ٹیڑھی ہو تو قوم کے حال کا درست اور مستقبل کا راست ہونا معلوم ! امید ہے کہ ہماری قوم کی نشاۃ ثانیہ کے موجودہ مرحلے پر اقبال کی یہ ''استادانہ بصیرت'' اس ''خشت اول'' کو سیدھا رکھنے والے معمار کا کام انجام دے گی !

باب ۲

علوم جدیدہ اور ان کے بنیادی اصول اقبال کی نظر میں

علوم جدیدہ کے بنیادی اصول

موجودہ زمانے میں یونان قدیم کو تہذیب و ثقافت کا مرکز اور علوم و فنون کا سرچشمہ سمجھا جاتا ہے۔ یورپی مفکرین کی ایک بڑی اکثریت، موجودہ مغربی تہذیب اور جدید علوم و فنون کا رشتہ یونان قدیم سے جوڑنے میں فخر محسوس کرتی ہے۔ حالانکہ بدیہی بات یہ ہے کہ جہاں تک جدید علوم و فنون، بالفاظ دیگر سائنس اور اس کے بنیادی اصولوں کا تعلق ہے، ان کا کوئی سراغ یونانی کلاسیکی فلسفہ تعلیم میں نہیں ملتا۔ موجودہ زمانے کا ہر پڑھا لکھا شخص جانتا ہے کہ ان علوم و فنون کی ترتیب و تدوین میں حسب ذیل تین بنیادی اصول کارفرما رہے ہیں:

(۱) مشاہدۂ فطرت

(Observation of Natural Phenomena)

(۲) استقرائی طرز استدلال

(Inductive method of reasoning)

(۳) تجربی طریق تحقیق

(Experimental system of Research and discovery)

مگر علمی تحقیق اور انکشاف حقائق کے سلسلے میں یونانی کلاسیکی حکماء نے ان اصولوں کو ہاتھ تک نہیں لگایا ۔ آئیے ان اصولوں میں سے ہر ایک کے متعلق اقبال کے افکار کا جائزہ لیں ۔

مشاہدۂ فطرت

مشاہدۂ فطرت یا مشاہدۂ کائنات جدید سائنس کا اولین اور بنیادی رہنما اصول ہے ، مگر یونانی کلاسیکی فلسفۂ تعلیم میں سرے سے اس کی کوئی گنجائش ہی نہ تھی ۔ یونانیوں نے کائنات اور اپنے گرد و پیش کی دنیا کو کوئی اہمیت نہ دی ۔ ان کے نزدیک انسان اور انسانی ذہن ہی مطالعہ کا بہترین موضوع تھا ؛ اس کے علاوہ جو کچھ تھا ، وہ نظرانداز کر دینے کے قابل تھا ۔ یونانی فلسفہ کے امام سقراط اور اس کے شاگرد رشید افلاطون دونوں اسی خیال کے حامی تھے ۔ اقبال کے نزدیک یہ ایک سنگین غلطی تھی ۔ وہ نہ صرف قدیم یونانی کلاسیکی نقطۂ نظر کی مذمت کرتے ہیں بلکہ جدید سائنس کے اس اولین بنیادی اصول یعنی مشاہدۂ فطرت کو قرآنی تعلیمات اور ارشادات نبوی سے ماخوذ قرار دیتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں :

”سقراط کی توجہ صرف عالم انسانی پر تھی ۔ اس کے نزدیک انسان کے مطالعے کا بہترین موضوع انسان ہی ہو سکتا ہے نہ کہ نباتات اور حشرات یا ستاروں کی دنیا ۔ مگر اس سے کس قدر مختلف ہیں قرآن پاک کی تعلیمات ، جس کا ارشاد ہے کہ شہد کی مکھی ایسی حقیر شے بھی وحی الٰہی سے بہرہ ور ہوئی اور جس نے بار بار اس امر کی دعوت دی کہ ہواؤں کے مسلسل تغیر و تبدل کا مشاہدہ کیا جائے ، نیز دن رات کے اختلاف ، تاروں بھرے آسمان اور بادلوں کا جو فضائے لامحدود میں تیرتے پھرتے ہیں ۔ سقراط کے شاگرد رشید افلاطون کو بھی ادراک

بالحواس سے نفرت ہی رہی - اس کا خیال تھا کہ ادراک بالحواس سے کوئی حقیقی علم تو حاصل نہیں ہوتا ، ہم اس کی بنا پر صرف ایک رائے قائم کر سکتے ہیں - برعکس اس کے قرآن مجید نے سمع و بصر کا شمار اللہ تعالیٰ کے گراں قدر انعامات میں کیا اور عنداللہ اپنے اعمال و افعال کا جواب دہ ٹھہرایا[1]"۔

اس سلسلہ میں ایک اور جگہ وہ لکھتے ہیں :

"تعلیمات قرآنی کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نے حقیقت کے اس پہلو کو جس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے ، بڑی اہمیت دی[2]" -

انہوں نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں قرآن مجید کی حسب ذیل آیات پیش کی ہیں :

۱ - اِنَّ فی خلق السمٰوٰت والارض واختلافِ الیلِ والنّہار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللہ من السماء من ماءٍ فاحیا بہ الارض بعد موتہا وبث فیہا من کل دابۃ و تصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لاٰیٰت لقوم یعقلون ○ (۲ : ۱۶۳)

ترجمہ :

"بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات دن کے بدلتے رہنے میں اور ان کشتیوں میں جو لوگوں کے نفع کی

---

۱ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال ، مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۵ -

۲ - ایضاً ص ۲۰ -

چیزیں لیے ہوئے سمندر میں چلتی پھرتی ہیں اور بارش کے پانی میں ، جس کو اللہ آسمان سے برساتا ہے پھر اس کے ذریعہ سے مردہ زمین کو زندگی بخشتا ہے اور پھر پھیلاتا ہے اس میں ہر قسم کے جانور اور ہواؤں کی گردش میں اور ان بادلوں میں ، جو آسمان اور زمین کے درمیان تابع فرمان بنا کر رکھے گئے ہیں ، ان سب میں بے شک نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں''۔

۲ - و ھوالذی جعل لکم النجوم لتھتدوابھا فی ظلمٰت البر والبحر قد فصلنا الایٰت لقوم یعلمون ○ و ھوالذی انشاکم من نفس واحدۃ فمستقر و مستودع قد فصلنا الآیٰت لقوم یفقھون ○ و ھوالذی انزل من السماء ماء فاخرجنابہ نبات کل شی فاخرجنا منہ خضراً نخرج منہ حبا متراکباً و من النخل من طلعھا قنوان دانیۃ و جنٰت من اعناب والزیتون والرمان مشتبھاً و غیر متشابہ . انظروا اِلی ثمرہ اذا اثمرو ینعہ . اِن فی ذلک لایٰت لقوم یؤمنون ○

(۶ : ۹۶ تا ۹۸)

ترجمہ :

''اور وہی ہے ، جس نے تمھارے لیے تاروں کو صحرا اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ معلوم کرنے کا ذریعہ بنایا ۔ دیکھو ہم نے نشانیاں کھول کر بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لیے جو علم رکھتے ہیں اور وہ وہی ہے ، جس نے ایک متنفس سے تم کو پیدا کیا پھر ہر ایک کے لیے ایک جائے قرار ہے اور اس کے سونپے جانے کی جگہ ہے ۔ یہ نشانیاں ہم نے واضح کر دی ہیں ، ان لوگوں کے لیے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس

کے ذریعے سے ہر قسم کی نبات اُگائی پھر اس سے ہرے بھرے کھیت اور درخت پیدا کیے پھر ان سے تہ بہ تہ چڑھے ہوئے دانہ لگائے اور کھجور کے شگوفوں سے پھلوں کے گچھے کے گچھے پیدا کیے، جو بوجھ کے مارے جھکے پڑتے ہیں اور انگور، زیتون اور انار کے باغ لگائے، جن کے پھل ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں اور پھر ہر ایک کی خصوصیات جدا جدا بھی ہیں۔ یہ درخت پھلتے ہیں تو ان میں پھل آنے اور پھر ان کے پکنے کی کیفیت ذرا غور سے دیکھو۔ ان چیزوں میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے، جو ایمان لاتے ہیں۔''

۳ - الم تر الی ربک کیف مد الظل و لوشاء لجعلہ ساکناً ثم جعلنا الشمس علیہ دلیلاً ○ ثم قبضنہ الینا قبضاً یسیراً ○ (۲۵ : ۴۵-۴۶)

ترجمہ :

''تم نے نہیں دیکھا کہ تمھارا رب کس طرح سایہ پھیلا دیتا ہے؟ اگر وہ چاہتا تو اسے دائمی سایہ بنا دیتا۔ ہم نے سورج کو اس پر دلیل بنایا پھر ہم اس سائے کو رفتہ رفتہ اپنی طرف سمیٹتے چلے جاتے ہیں۔'' (۶ : ۴۵)

۴ - افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ○ و الی السماء کیف رفعت ○ و الی الجبال کیف نصبت ○ و الی الارض کیف سطحت ○ (۸۸ : ۱۷-۱۸-۱۹-۲۰)

ترجمہ :

''بھلا کیا نہیں دیکھتے اونٹ کو کہ کیسا بنایا گیا ہے اور آسمان کی طرف کہ کیسا بلند کیا گیا ہے اور پہاڑوں کی طرف

کہ کیسے کھڑے کر دیے گئے ہیں اور زمین کی طرف کہ
کیسی صاف بچھائی گئی ہے -''

۵ - و من آیٰتہ خلق السمٰوات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذالک لایٰت للعلمین ۔ (۳۰ : ۲۲)

ترجمہ :

''اور اس کی نشانیوں میں سے آسمان اور زمین کی پیدائش اور تمھاری زبانوں اور تمھارے رنگوں کا اختلاف ہے - بے شک اس میں بہت سی نشانیاں ہیں دانشمند لوگوں کے لیے -''

قرآن مجید کی ان آیات کا حوالہ دینے کے بعد اقبال لکھتے ہیں :

''اس میں شک نہیں کہ قرآن پاک نے فطرت کے مشاہدے میں غور و فکر کی ترغیب دلائی تو اس لیے کہ ہم اس حقیقت کا شعور پیدا کریں ، جس کی عالم فطرت کو اس نے ایک آیت ٹھہرایا ۔ لیکن توجہ طلب امر قرآن مجید کی وہ اختباری (emperical) روش ہے جس سے مسلمانوں کے اندر عالم واقعیت کا احترام پیدا ہوا اور جس کی بدولت آگے چل کر انھوں نے علوم جدیدہ کی بنیاد ڈالی - پھر یہ امر کہ اختیار اور مشاہدے کی اس روح کو اس زمانے میں بھی پیدا کیا گیا ، جو ذات الٰہیہ کی جستجو میں مرئی (visible) کو بے حقیقت سمجھتے ہوئے ، سرے سے نظرانداز کر چکا تھا ، کوئی معمولی واقعہ نہیں ہے[۳] -''

اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسلام نے مشاہدۂ فطرت پر بار بار زور دیا ۔ اس کے برعکس کلاسیکی یونانی فلسفہ یہ تھا کہ

---

۳ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہٗ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱ -

محسوسات کا مشاہدہ کرنے کے بجائے تصورات کا مطالعہ کیا جائے۔ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں نے قرآنی ہدایات پر عمل کیا، لیکن بعد میں جب یونانی فلسفہ پڑھنے کا شوق بیدار ہوا تو انھوں نے قرآن مجید کا مطالعہ بھی یونانی فلسفہ کی روشنی میں کیا لیکن کچھ ہی عرصہ بعد انھیں یہ احساس ہوا کہ قرآن کی تعلیمات یونانی فلسفہ سے متعارض ہیں تو انھوں نے فلسفۂ یونان کے خلاف بغاوت کر دی۔ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن پاک کے نزدیک یہ شمس و قمر، یہ سایوں کا امتداد، یہ اختلاف لیل و نہار، یہ رنگ و زبان کا فرق اور یہ قوموں کی زندگی میں کامیابی و ناکامی کے دنوں کی آمد و شد، حاصل کلام یہ کہ یہ سارا عالم فطرت جیسا کہ بذریعہ حواس ہمیں اس کا ادراک ہوتا ہے حقیقتِ مطلقہ کی آیات ہیں اور اسی لیے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ان میں غور و تفکر سے کام لے۔ یہ نہیں کہ بہروں اور اندھوں کی طرح ان سے اعراض کرے۔ کیونکہ جو کوئی اس زندگی میں اندھوں کی طرح ان آیات سے اپنی آنکھیں بند رکھتا ہے، وہ آگے چل کر بھی اندھا ہی رہے گا[۴]۔ یہی وجہ ہے کہ محسوس اور ٹھوس حقائق پر بار بار توجہ کی اس دعوت کے ساتھ ساتھ، جس کی قرآن مجید نے تعلیم دی، جب مسلمان رفتہ رفتہ اس حقیقت کو پا گئے کہ کائنات میں روانی اور حرکت ہے، وہ متناہی اور اضافہ پذیر ہے، تو انجام کار یونانی فلسفہ کی مخالفت پر جس کا اپنی حیاتِ ذہنی کی ابتداء میں انھوں نے بڑے ذوق و شوق سے مطالعہ کیا تھا، اتر آئے۔ شروع شروع میں انھیں

۴۔ یہاں اشارہ قرآن مجید کی اس آیت کی طرف ہے و من کان فی ھذہ اعمٰی فھو فی الاخرۃ اعمٰی و اضل سبیلا۔

اس امر کا احساس نہیں ہوا کہ قرآن مجید کی روح فلسفۂ یونان کے منافی ہے اور اس لیے حکمت یونان پر اعتقاد کرتے ہوئے انھوں نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فکر یونان ہی کی روشنی میں کیا ، لیکن قرآن مجید کا زور چونکہ محسوس اور ٹھوس حقائق پر ہے اور حکمت یونان کا حقائق کی بجائے نظریات پر ، لہٰذا ظاہر ہے کہ یہ کوششیں ایک نہ ایک دن ضرور ناکام رہتیں چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ اسی کوشش کی ناکامی تھی ، جس کے بعد اسلامی تہذیب و ثقافت کی روح برسرکار آئی[۵] ۔

اپنے گرد و پیش کی دنیا کے مطالعہ کا ذوق اور اس میں پائی جانے والی اشیاء کی حقیقت جاننے کا شوق ہی تو ہے ، جس نے جدید سائنس کو موجودہ مرتبۂ عروج تک پہنچایا ہے ۔ اقبال کی نظر میں جدید تعلیم یافتہ انسان یا سائنس دان کا یہ داعیہ کہ وہ حقائق اشیاء سے واقف ہونے کے لیے ان کا بنظر غائر مشاہدہ کرنا چاہتا ہے ، قابل داد اور لائق تحسین ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ داعیہ تو خود سرور کائنات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر موجود تھا ۔

”جہاں تک اسلام کا تعلق ہے ، ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک ہی سے ہوگیا تھا ۔ آپ ہمیشہ دعا فرماتے :

اے اللہ مجھ کو اشیاء کی اصل حقیقت سے آگاہ کر ۔ اللھم ارنی حقائق الاشیاء کما ھی[۶] ۔

---

۵ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ ص ۱۹۶ و ۱۹۷ ۔

۶ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۴ ۔

اقبال نے نہ صرف یہ ثابت کیا ہے کہ یونانی فلسفے کے برخلاف قرآن و سنت میں مشاہدۂ فطرت کی ترغیب و تحریص اور ہدایات دی گئی ہیں بلکہ یہ بھی بتایا کہ ان ہدایات پر بار بار زور دینے کی غرض و غایت کیا ہے :

"قرآن مجید نے انسان کی اختباری روش کو اس کی روحانی زندگی کا ناگزیر مرحلہ ٹھہرایا ۔ اس لیے محسوسات و مدرکات کے ہر عالم کو یکساں اہمیت دی کیونکہ وہ حقیقت مطلقہ کے علم و ادراک کا جس کی آیات ظاہر و باطن میں ہر کہیں موجود ہیں ایک ذریعہ ہیں[۷] ۔"

استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق :

یہ تو تھا جدید سائنس یا علوم جدیدہ کے پہلے بنیادی رہنما اصول ۔ ۔ ۔ ۔ مشاہدۂ فطرت ۔ ۔ ۔ ۔ کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر ، اب رہے اس کے دیگر دو اصول یعنی استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق تو اقبال نہ صرف ان کے قائل ہیں بلکہ ان کی مدح و ستایش بھی کرتے ہیں ۔ یہ دونوں اصول بھی کلاسیکی یونانی فلسفے میں نہیں پائے جاتے ۔ یونانیوں کے یہاں ہمیں استخراجی طرز استدلال اور تصوری طریق تحقیق ملتا ہے ۔ انھوں نے ان دونوں اصولوں کو غیر معمولی اہمیت دی تھی ۔ افلاطون نے تصوری طریق تحقیق پر بے حد زور دیا تھا ۔ اس کی نظر میں دنیا کے خارجی حقائق اصلی نہیں تھے ۔ زمان و مکان کی کوئی حقیقت نہ تھی ۔ اس نے اپنے گرد و پیش کی دنیا کو تناقضات کا مجموعہ اور اسی لیے نظر کا فریب قرار دیا تھا ۔ اس طرح اس کو حقیر اور بے بنیاد قرار دے کر اعیان نا مشہود کی تصوری دنیا بنالی تھی اور اسی

---

۷ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال، ترجمہ سید نذیر نیازی، ص ۲۲ ۔

کو حقیقت کبریٰ سمجھتا اور سمجھاتا رہا ۔ یہ طریق تحقیق تمام تر تصوری یا ذہنی ہے ۔ ارسطو نے افلاطون کے اس طریقے پر اور اس کے اخذ کردہ نتائج پر سخت تنقید کی لیکن اس نے بہت زیادہ زور استخراجی طرز استدلال پر دیا ۔ وہ کلیات سے جزئیات کو اخذ کرتا ہے ، جزئیات سے کلیات کی طرف نہیں جاتا ۔ غرض کہ یونانی کلاسیکی طرز فکر کے دو اصول تصوری طریق تحقیق اور استخراجی طرز استدلال ہیں ۔ اس کے برعکس جدید مغربی تعلیم یا موجودہ سائنس کے رہنما اصول استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق ہیں ؛ اس لیے یہ دعویٰ بے معنی ہے کہ علوم جدیدہ یا موجودہ سائنس نے یونانی کلاسیکی اصولوں سے کوئی رہنمائی حاصل کی ہے ۔ اقبال نے نہایت واضح انداز میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ :

''اسلام کا ظہور ، عقل استقرائی کا ظہور ہے[۸] ۔''

اسی لیے انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ اکتساب علم کے ان دونوں ذرائع (یعنی استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق) کی بنیاد مسلمانوں نے ڈالی ہے وہ لکھتے ہیں :

''یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال بدقسمتی سے قریب ایسے وقت رونما ہوا جب مسلم مفکرین کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لایعنی ہیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کافی حد تک چل پڑے تھے ۔ عملاً یہی وہ وقت تھا جب یورپ نے تحقیق و باز دریافت (discovery) کا کام سنبھال لیا ۔ دنیائے اسلام

---

۸ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۹۳ ۔

میں حرکت فکری عملاً اسی وقت مسدود ہوگئی تھی اور یورپ نے مسلم مفکرین کی محنتوں کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہونا شروع کر دیا تھا ۔ یورپ میں مسلک انسانیت کی تحریک (Humanist Movement) بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھا جن کو اسلامی فکر نے آزاد کرایا تھا ۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپی مسلک انسانیت (Humanism) کے ثمر کو جو موجودہ سائنس اور فلسفے کی شکل میں برآمد ہوا ہے ، کئی لحاظ سے مسلم ثقافت کا محض ارتقاء مزید ہی کہا جا سکتا ہے ۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو کیونکہ مسلم مفکرین کے جو کارنامے یا قلمی نسخے محفوظ رہ گئے ہیں ، وہ ابھی تک یورپ ، ایشیا اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر حالت اور غیر مطبوعہ شکل میں پڑے ہوئے ہیں - آج کل کے مسلمانوں کی جہالت اس حد تک بڑھی ہوئی ہے کہ جو کچھ خاص طور پر خود ان کے تمدن کی آغوش سے برآمد ہوا ہے ، وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں مثلاً اگر کسی مسلم فاضل کو یہ معلوم ہو کہ آئین سٹائن کے نظریہ سے کسی قدر ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنسی حلقوں میں سنجیدگی سے بحث مباحثے ہوا کرتے تھے (ابوالمعالی جس کا حوالہ ابن رشد (Averroes) نے دیا ہے) تو آئین سٹائن کا موجودہ نظریہ اس کو کم اہم نظر آنے لگے گا - اس کے علاوہ جدید استقرائی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے ، وہ بہت کچھ کم ہو جائے گی اگر اس کو یہ معلوم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا جو انہوں نے ارسطو کی

استخراجی منطق پر کیے تھے[۹] ۔"

ایک خط میں وہ لکھتے ہیں :

''انگریزی کتابوں میں ہم ہندی مسلمانوں کو یہ سکھایا گیا ہے کہ منطق استقرائی کا موجد بیکن (Bacon) تھا ۔ لیکن فلسفۂ اسلامی کی تاریخ بتاتی ہے کہ یورپ میں اس سے بڑا جھوٹ آج تک نہیں بولا گیا ۔ ارسطو کی منطق کی شکل اول پر سب سے پہلے اعتراض کرنے والا ایک مسلمان منطقی تھا ۔ یہی اعتراض جان اسٹوارٹ مل کی کتابوں میں دہرایا گیا ہے اور مسلمانوں کا استقرائی طریق بیکن سے مدتوں پہلے سارے یورپ کو معلوم تھا[۱۰] ۔"

اقبال نے اپنے خطبات ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں ان مسلم علماء و فضلا کا ذکر کیا ہے جنھوں نے یونانیوں کے طرز استدلال اور طریقۂ تحقیق پر تنقید کر کے نہ صرف ان کی کمزوریوں اور نقائص کی نشان دہی کی بلکہ جدید طرز استدلال اور طریقۂ تحقیق کی بنیاد ڈالی ۔ وہ لکھتے ہیں :

''یہ اشراق تھے اور ابن تیمیہ تھے جنھوں نے منطق یونانی کی باقاعدہ تردید کا بیڑا اٹھایا اور پھر ابوبکر رازی ہی نے غالباً سب سے پہلے ارسطو کی شکل اول پر تنقید کی نظر ڈالی ۔ رازی نے اس پر جو اعتراض کیا ہے اس کا رنگ خالصتاً

---

۹ ۔ اقبال ریویو بابت اکتوبر ۱۹۶۲ء شائع کردہ اقبال اکیڈیمی کراچی ص ۱ و ۲ ۔

۱۰ ۔ اقبال نامہ یعنی مکاتیب اقبال حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ صاحب ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ ۱۹۵۱ء ص ۲۴۳ ۔

استقرائی ہے اور یہ وہی اعتراض ہے جسے موجودہ زمانے میں جان اسٹوارٹ مل نے پھر دہرایا ہے - منطق کی حدود سے بحث کرتے ہوئے ابن حزم نے بھی ادراک بالحواس ہی پر بہ حیثیت ایک سر چشمہ علم زور دیا اور ''الرد علی المنطق'' میں ابن تیمیہ نے بھی استقرا ہی کو بطور حجت قابل اعتماد ٹھہرایا ہے - یوں اس منہاج کی ابتداء ہوئی جس کا تعلق مشاہدے اور تجربے سے ہے اور وہ بھی نظری طور پر نہیں بلکہ عملاً - چنانچہ نفسیات میں اس کا اطلاق جس طرح کیا گیا اس کی ایک مثال تو بیرونی کے اس انکشاف سے ملے گی جسے آج کل زمان رد عمل (reaction time) سے تعبیر کیا جاتا ہے - دوسری کندی کا یہ اکتشاف کہ احساس ہمیشہ مہیج کے متناسب ہوتا ہے - لہٰذا یہ کہنا کہ تجربی منہاج (Experimental Method) کی دریافت کا سہرا مغرب کے سر ہے ، سر تا سر غلط ہے - ڈورنگ کا قول ہے کہ راجر بیکن (Roger Bacon) کے تصورات سائنس اس کے مشہور ہم نام فرانسس بیکن (Francis Bacon) کی نسبت کہیں زیادہ قطعی اور واضح ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ راجر بیکن نے علم و حکمت کا درس لیا تو کہاں سے ؟ اس کا ایک ہی جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ اندلس کی اسلامی درس گاہوں میں - چنانچہ اس کی تصنیف اوپس ماژش (Opus Mojus) کے باب پنجم کا مطالعہ کیجیے تو صاف نظر آجائے گا کہ یہ ابن الہیثم ہی کی بصریات (Optics) کا چربہ ہے - پھر اس تصنیف پر ابن حزم کے اثرات بھی نمایاں ہیں - یورپ نے اس حقیقت کو اگرچہ بہت دیر میں تسلیم کیا کہ سائنس کا منہاج (Method) دراصل مسلمانوں کی دریافت ہے -

لیکن بالآخر اسے اس کا اعتراف کرنا ہی پڑا''۔

ایک خط میں اپنے ایک دوست کو اسی موضوع پر لکھتے ہیں :

''ڈیکارٹ پر مضمون لکھنے کی اب مجھ میں ہمت باقی نہیں رہی ۔ اگر آپ کو پیرس میں نوجوان عمر کا سکالر مل جائے تو اس سے یہ کہنا کہ ڈیکارٹ کی مشہور کتاب Method کا امام غزالی کی احیاء العلوم سے مقابلہ کرے اور یورپ والوں کو دکھائے کہ ڈیکارٹ اپنے Method کے لیے جس نے یورپ میں نئے علوم کی بنیاد رکھی کہاں تک مسلمانوں کا ممنون احسان ہے ۔ مغربی فلسفہ کا مؤرخ Lawss تو یہ لکھتا ہے کہ اگر ڈیکارٹ عربی زبان کا عالم ہوتا تو ہم اسے غزالی کی احیاء العلوم سے چوری کرنے کا الزام لگاتے لیکن اٹلی کا شاعر ڈانٹے بھی تو شائد عربی نہ جانتا تھا لیکن اس کی کتاب (Divine Comedy) شاید محی الدین ابن عربی کے افکار و تخیلات سے لبریز ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے نتائجِ افکار عام طور پر یورپ میں مشہور تھے اور یورپ کے بڑے بڑے مفکر اور تعلیم یافتہ آدمی خواہ وہ عربی جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں عام طور پر اسلامی تخیلات سے آشنا تھے[۱۲]۔''

اقبال نے اپنے ان خیالات کی تائید میں مشہور مصنف بریفولٹ (Briffault) کی کتاب 'تشکیلِ انسانیت'(Making of Humanity) سے چند اقتباسات اپنے خطبات میں پیش کیے ہیں ۔ یہاں ان اقتباسات

---

۱۱ ۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۹۸ و ۱۹۹۔

۱۲ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاءاللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ص ۳۴۲ ۔

میں سے صرف دو کا اندراج اقبال کے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے - بری فولٹ لکھتا ہے :

''پھر اگر ہم علوم طبیعیہ میں عربوں کے مرہونِ منت ہیں تو اس لیے نہیں کہ انھوں نے بڑے بڑے انقلاب آفریں نظریوں کی بنا رکھی ، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کسی اور چیز یعنی سائنس کی ہستی اور وجود کے لیے - دنیائے قدیم کو جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں ، عہدِ قبلِ سائنس کی دنیا تصور کرنا چاہیے - اہلِ یونان کے یہاں فلکیات اور ریاضی کی حیثیت ایک باہر سے لائی ہوئی چیز کی تھی ، جسے یونانی تہذیب و تمدن نے ہمیشہ اجنبیت اور مغائرت کی نگاہوں سے دیکھا - یونانی خیالات میں نظم و ترتیب پیدا کرتے ، تعمیمات اور نظریوں سے کام لیتے ، لیکن یہ امر کہ صبر و محنت سے تحقیق و تدقیق کی طرف قدم اٹھائیں ، یہ دیکھیں کہ اثباتی اور قطعی علم بہ دیر اور آہستہ آہستہ ، تھوڑا تھوڑا کر کے جمع ہوتا ہے ، سائنس کے منہاجات بڑے نازک اور دقیق ہیں ، مشاہدات میں ایک ایک چیز پر مسلسل اور مستقلاً نظر رکھنا پڑتی ہے ، یہ سب باتیں یونانی مزاج کے خلاف تھیں . . . . لہٰذا ہم جسے سائنس کہتے ہیں یورپ میں اس کا ظہور تحقیق و تفتیش کی جس نئی روح کی بدولت ہوا وہ نتیجہ تھی اس کے نئے نئے منہاجات تحقیق ، منہاج تجربی ، مشاہدے ، پیمائش اور ریاضی کی ایک ایسی شکل میں نشو و نما کا جس سے اہلِ یونان سر تا سر بے خبر تھے - یہ نئی روح اور نئے منہاجات یورپ میں پہلے تو عربوں ہی کے ذریعے[۱۳] -''

---

۱۳ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۰۱ -

بری فولٹ اسی کتاب میں ایک اور جگہ لکھتا ہے :

''سب سے بڑی خدمت جو عربی تہذیب و ثقافت نے جدید دنیا کی کی ہے وہ سائنس ہے ، گو اس کے ثمرات بہت آگے چل کر ظاہر ہوئے ۔ یہ عفریت اپنی پوری شان اور قوت سے نمودار ہوا تو اس وقت جب اسلامی اندلس تاریکی کے پردوں میں چھپ چکا تھا ، لیکن یہ صرف سائنس ہی نہیں جس سے یورپ کے اندر زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی ، اسلامی تہذیب و تمدن کے اور بھی متعدد اور گوناگوں اثرات ہیں جن سے یورپ میں پہلے پہل زندگی نے آب و تاب حاصل کی[۱۴]۔''

اقبال نے صرف بری فولٹ کے اقوال کو اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کیا ہے ۔ بری فولٹ کے علاوہ بعض دیگر یورپی مصنفین نے بھی واضح الفاظ میں اقبال کے اس ادعا کو تسلیم کیا ہے ۔ چنانچہ مصنف گستاؤ لی بان اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''تمدنِ عرب'' میں لکھتا ہے :

''عربوں کا طریقِ تحقیق ، تجربہ و مشاہدہ تھا ۔ برخلاف اس کے زمانۂ متوسط کے یورپ کا طریقہ اساتذہ کے کلام کو پڑھنا اور ان ہی کی رایوں کو بار بار بیان کرنا تھا ۔ ان دونوں میں بہت اصولی فرق ہے اور بلا اس فرق کو مدِ نظر رکھے ہم عربوں کی علمی تحقیقات کی پوری قدر نہیں کر سکتے ۔ عربوں ہی نے علمی تحقیقات میں تجربہ کو داخل کیا اور ایک زمانۂ دراز تک صرف عرب ہی تھے جو اس طریقہ کی قدر جانتے تھے ۔ تجربی تحقیق نے ان کی تحقیقات میں صحت و جدت

---

۱۴ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۰۰ ۔

پیدا کر دی تھی جو ان اشخاص کی تحقیقات میں نہیں پائی جاتی تھی جو حوادث کو کتابوں ہی میں دیکھتے ہیں ۔ تجربہ اور مشاہدہ کو اقوال اساتذہ کی روشنی کے مقابلے میں تحقیقات علمی کے اصول قرار دینا عموماً بیکن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ، لیکن اس وقت تسلیم کر لینا چاہیے کہ اس کے موجد عرب تھے[۱۵]۔''

ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر اپنی مشہور کتاب ''معرکۂ مذہب و سائنس'' میں لکھتے ہیں :

''سائنس میں ان (عربوں) کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے اکتساب میں انھوں نے یورپ کے یونانیوں کا طریقہ اختیار نہیں کیا . . . . ان کی عقل سلیم نے انھیں یہ بات سجھا دی تھی کہ سائنس کی ترقی محض تخیل ہی سے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی ترقی کا صحیح اور یقینی ذریعہ صحیفۂ فطرت کا عینی مطالعہ ہے ۔ وہ حکمتِ نظری پر حکمتِ عملی کو ترجیح دیتے تھے یعنی ان کے علم کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر تھی ۔ فنِ ہندسہ و ریاضیات کو وہ استدلال و استنباط کے آلات تصور کرتے تھے ۔ فنِ جرثقیل ، توازنِ مایعات ، فنِ مناظر و رویا پر جو کثیر التعداد کتابیں انھوں نے لکھی ہیں ، ان میں یہ دل چسپ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ ہر مسئلہ کسی تجربہ یا کسی آلۂ مشاہدہ کے ذریعہ سے حل کیا گیا ہے ۔ یہی خصوصیت تھی جس نے ان کو فنِ کیمیا کا موجد بنا دیا ۔ جس نے ان سے تقطیر (عرق کھینچنے) اور تردیق (چھاننے) کے آلات ایجاد کرائے ، جس نے فنِ ہیئت میں

---

۱۵ ۔ تمدن عرب از گستاؤ لی بان ص ۳۰۰ و ۳۰۱ ۔

ان کو آلات منقسمہ مثلاً لینہ و اصطرلاب سے کام لینے کی ترغیب دلائی۔ جس نے فنِ کیمیا میں ان سے ترازوؤں کا استعمال کرایا، جس کے اصول سے وہ بخوبی واقف تھے۔ جس نے ان سے بغداد، اندلس اور سمرقند میں اجسام کے اوزان کی میزانیں اور ہیئت کے نقشے تیار کرائے، جس نے ان کو علمِ ہندسہ، علمِ مثلث، علم جبر و مقابلہ اور ہندی طریقۂ اعداد نویسی میں نئے نئے نکتے پیدا کرنے کے قابل بنایا[۱۶]۔"

علوم جدیدہ اقبال کی نظر میں :

الغرض مشاہدۂ فطرت، استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق جدید تعلیم کے یہ تین بنیادی راہنما اصول ہیں۔ ان ہی اصولوں نے علوم جدیدہ یا موجودہ سائنس کو جنم دیا اور ان ہی اصولوں کی مدد سے موجودہ سائنس نے فطرت کی بیشتر قوتوں کو مسخر کر لیا ہے اور اب وہ ایک قدم آگے بڑھا کر ماہ و پروین کا شکار کرنا چاہتی ہے۔ اقبال، جیسا کہ صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے، ان تینوں اصولوں کے نہ صرف قائل بلکہ مداح ہیں۔ اس طرح وہ ان مذکورہ بالا اصول سہ‌گانہ کی بنیاد پر جو علوم مدون ہوئے ہیں یعنی علوم جدیدہ کے حامی بھی ہیں اور مؤید بھی۔ وہ ان کو بجا طور پر "علم اشیاء" اور "حکمت اشیاء" کا لقب دیتے ہیں اور کہتے ہیں :

ہر چہ می بینی ز انوارِ حق است
حکمتِ اشیا ز اسرارِ حق است

---

۱۶ - معرکۂ مذہب و سائنس از ڈاکٹر ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان مطبوعہ انجمن ترقی اردو ص ۱۶۳ و ۱۶۴ -

ہر کہ آیاتِ خدا بیند حر است
اصلِ این حکمت ز حکمِ ''انظر'' است

علم چون روشن کند آب و گلش
از خدا ترسندہ‌تر گردد دلش

(پس چہ باید کرد اے اقوام شرق)

یہ اشیاء جو تمھیں اپنے ارد گرد پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہیں، کیا ہیں ؟ یہ خداوند تعالی کے انوار اور اس کی نشانیاں ہیں - یہ آثارِ کائنات اور مظاہر فطرت ہیں - ان کے پیچھے جو حکمت کارفرما ہے، وہ خدا کا پوشیدہ راز ہے - جو شخص اللہ تعالی کی ان نشانیوں پر غور و خوض کرتا، ان کے اسرار و رموز کا کھوج لگاتا اور پھر انھیں فاش کرتا ہے، وہی ''مردِ حر'' ہے - کیونکہ اس نے ان آثار کائنات کی نیرنگیوں اور ان مظاہر فطرت کی بوقلمونیوں کے آگے سر نہیں جھکایا بلکہ ان کے اندر کارفرما حکمت کے چہرے پر سے پردہ اٹھایا ہے - اس نے اپنے اور اس کائنات کے حقیقی مالک کے حکم ''فانظر الی الابل کیف خلقت'' کو سنا اور اس کی تعمیل میں ''نظام فطرت کا بغور مطالعہ کیا[۱۷]'' وہ آثار کائنات اور مظاہر فطرت سے مرعوب ہو کر ان کے سامنے سجدہ ریز نہیں ہوا - وہ صرف خالق کائنات اور فاطر السموات والارض کا بندہ بنا اور اسی بندگی کی تعمیل میں اس نے ان آثار و مظاہر کا

---

۱۷ - علامہ اقبال نے ''حکم انظر'' کی تشریح خود ہی کی ہے: ''حکم انظر تلمیح آیہ قرآنی کی طرف افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت یعنی نظام فطرت کا بغور مطالعہ کرو'' پس چہ باید کرد اے اقوام شرق اشاعت اول ص ۵۷ -

سینہ چاک کیا اور انہیں مغلوب و مفتوح کر کے ان کے اسرار و رموز کو فاش کیا ۔ اس طرح وہ خالق کائنات کا محکوم مگر آثار و مظاہر کائنات کا حاکم و فاتح ہے اسی لیے وہ در حقیقت ''عبد حر'' ہے ۔

اقبال کی نظر میں یہ ''حکمت اشیاء'' کوئی ہنسی مذاق یا کھیل تماشا نہیں ہے ۔ یہ ''خیر کثیر'' ہے ۔ اس کی بڑی فضیلت و عظمت ہے اور اسی لیے اس کو حاصل کرنا چاہیے ۔ فرماتے ہیں :

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلمِ انفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر
ہر کجا این خیر را بینی بگیر

سیدِ کل صاحبِ ام الکتاب
پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب

گرچہ عینِ ذات را بے پردہ دید
''رب زدنی'' از زبانِ او چکید

(پیام مشرق)

زندگی جہد مسلسل اور سعی پیہم کا نام ہے ۔ اس میں کامیابی گھر بیٹھے ، ''فلان ابن فلان'' کا دعویٰ کر کے یا ''پدرم سلطان بود'' کا حق جتا کر حاصل نہیں کی جا سکتی ۔ متاع زندگی سے بہرہ ور وہی ہو سکتا ہے جو انفس و آفاق کا علم حاصل کرے

کیونکہ حقیقی زندگی عبارت ہے علم ''انفس و آفاق'' سے ۔ اس دنیا میں قابل غور و فکر دو ہی چیزیں ہیں : ایک تو ذہن انسانی یعنی ''نفس'' اور دوسرے ذہن انسانی سے باہر جو کچھ ہے یعنی ''آفاق''۔ کامیابی کی کلید ان ہی دو کا علم ہے ۔ علم انفس اور علم آفاق یہی دو بنیادی علوم ہیں ۔ ''علم انفس'' کو ذہن ، روح ، یا نفس کا علم کہیے یا جدید اصطلاح میں نفسیات (Psychology) یا روحانیت (Spiritualism) کہہ لیجیے ۔ علم آفاق کو آثار کائنات ، مظاہر فطرت کا علم کہیے یا جدید اصطلاح میں ''سائنس'' قرار دے لیجیے ۔ دنیا کے تمام علوم ان ہی دو کے شاخسانے ہیں ۔ علم کی بنیادی اور فطری تقسیم بھی یہی ہے ۔ کلام مجید میں بھی ان ہی بنیادی علوم کا ذکر کیا گیا ہے ۔ ارشاد ربانی ہے :

سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم ۔

اقبال اسی آیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زندگی میں اگر کامیابی حاصل کرنی ہے تو یہ کام ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے سے نہیں ہوگا ۔ اس کے لیے علم حاصل کرنا ہوگا ۔ انفس و آفاق کا علم ، روح و مادہ کا علم اور واقفیت حاصل کرنی ہوگی ۔ انسان کے اندرون و بطون کی اور انسان سے باہر مظاہر فطرت و آثار کائنات کی ! پھر وہ کہتے ہیں کہ یہی علم و واقفیت ، حکمت ہے اور حکمت کو اللہ تعالیٰ نے خیر کثیر کہا ہے :

من یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیراً ۔

یہ خیر کثیر ہے ، عظیم بھلائی ! بڑی دولت ! اور جس کو یہ حکمت مل جاتی ہے گویا کامیابی کی کلید اس کے ہاتھ آ جاتی ہے ۔ اس لیے اس کو حاصل کرنا چاہیے چاہے جہاں سے بھی مل جائے ۔ اس کی عظمت و فضیلت کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی

ہے کہ کائنات کے سردار ''صاحب ام الکتاب" نے دعا مانگی تو یہی کہ ''رب زدنی علما" اے میرے رب میرے علم میں اضافہ کر۔ یہ ''صاحب ام الکتاب کون ہیں ؟ اللہ کے رسول ؐ ہیں حامل قرآن ہیں اور ان کی شان یہ ہے کہ ان کی نظروں کے سامنے سے کائنات اور اشیائے کائنات کے پردے اٹھا دیے گئے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انہوں نے خالق کائنات اور مالک انفس و آفاق کو بے پردہ و بے حجاب دیکھا ہے ! اس کے باوجود ان کی زبان سے اگر کسی خواہش کا اظہار ہوتا ہے تو یہی کہ اے میرے رب مجھے علم دے اور علم دے ! اور علم دے !! علوم باطنی (انفس) و ظاہری (آفاق) کے حامل، مدینۃ العلم کی زبان سے یہ دعا اس بات کی علامت ہے کہ علم ہی نعمت عظمٰی ہے !!

اقبال نے علم اشیاء یا حکمت اشیاء کی فضیلت و عظمت کا صرف ذکر ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس کی اصل حقیقت پر سے بھی پردہ اٹھایا ہے انہوں نے بتایا ہے کہ یہ علم اشیاء یا حکمت اشیاء اصل میں ہے کیا :

علمِ اشیاء علم الاسماستے
ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے

یہ علم اشیاء اصل میں وہ علم الاسماء ہے جو اللہ تعالٰی نے آدم کو سکھایا تھا اور فرشتوں کو اس سے محروم رکھا تھا۔ یہ وہی علم اسماء ہے جس کی وجہ سے حضرت آدم ؑ نے فرشتوں کے مقابلے میں کامیابی حاصل کی تھی۔ اقبال نے یہاں ''علم الاسماء" کے الفاظ سے ایک قرآنی تلمیح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کلام مجید میں ارشاد ہے :

و اذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ قالوا اتجعل فیھا من یفسد فیھا و یسفک

الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک قال
انی اعلم مالا تعلمون ○ و علم آدم الاسماء کلها
ثم عرضهم علی الملائکة فقال انبؤنی باسماء
ھؤلاء ان کنتم صدقین ○ قالوا سبحنک لا علم
لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم ○
قال یآدم انبئھم باسماءھم فلما انباھم
باسمائھم ۔ قال الم اقل لکم انی اعلم غیب
السموات و الارض و اعلم ماتبدون وماکنتم
تکتمون ○ (سورہ بقر آیات ۹ ۲ تا ۳۳)

ترجمہ :

اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں سے کہ میں زمین میں
ایک خلیفہ بنانے والا ہوں تو انھوں نے عرض کیا کہ کیا
آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس
میں فساد پیدا کرے اور خون بہائے؟ ہم تو آپ کی حمد و ثنا
کرتے اور آپ کی تسبیح و تقدیس میں لگے ہی رہتے ہیں ۔
فرمایا بے شک میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اور اللہ نے
آدم کو تمام چیزوں کے نام سکھا دیے ۔ پھر ان (چیزوں) کو
فرشتوں کے سامنے رکھا اور فرمایا اگر تم سچے ہو تو ان
چیزوں کے نام بتاؤ ۔ انھوں نے عرض کیا آپ کی ذات پاک
ہے ہم کو تو بس اتنا ہی معلوم ہے جتنا آپ نے ہمیں
سکھایا ۔ بے شک آپ ہی اصل حقیقت جاننے والے اور حکمت
والے ہیں ۔ پھر اللہ نے کہا اے آدم بتا دو ان کو ان چیزوں
کے نام ! پھر اس نے ان کو ان چیزوں کے نام بتا دیے تو
اللہ نے فرمایا میں نے تم سے نہ کہا تھا کہ میں آسمانوں

اور زمین کی تمام چھپی ہوئی حقیقتوں کو جانتا ہوں ۔ میں ان چیزوں کو بھی جانتا ہوں جنھیں تم ظاہر کرتے ہو اور ان چیزوں سے بھی واقف ہوں ، جنھیں تم چھپاتے ہو ۔

اقبال نے ''علم اشیاء علم الاسماستے'' کہہ کر اس پورے قرآنی قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ علم اشیاء دراصل الفاظ ربانی علم آدم الا سماء کلہا سے ماخوذ ہے ۔ علم اشیاء حقیقت میں علم اسماء اشیاء ہے ۔ یہاں اسم سے مراد رسمی نام نہیں ہے ۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ کسی شئے کا نام اس شئے کے حقائق و خواص کا مظہر ہوتا ہے ۔ یہ ایک علامت ہے جس کو زبان پر لاتے ہی اس شئے کی ظاہری شکل و صورت اور اس کے باطنی اوصاف و خصائص کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ اللہ تعالٰی نے آدم کو تمام اسماء کا علم عطا فرمایا ۔ گویا آدم کو حقائق و خواص اشیاء کا علم دیا گیا ۔ انسان کے اندر فطرت نے یہ صلاحیت رکھ دی ہے کہ وہ کائنات کی تمام چیزوں کی خاصیت و ماہیت کو معلوم کر سکتا ہے اور جب وہ اپنی اس فطری صلاحیت سے کام لے کر اشیاء کے اسرار و رموز سے واقف ہو جاتا ہے ، تو پھر کائنات میں اس کا مد مقابل کوئی نہیں رہتا۔ کار کنان قضا و قدر بھی اس سے مات کھا جاتے ہیں ۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں کہ یہ ''علم اشیاء ہم عصا و ہم یدبیضا ستے'' ۔ بالفاظ دیگر حقائق و خصائص اشیاء کا یہ علم ''عصا'' یعنی ایک طاقت (Power) بھی ہے اور ''یدبیضا'' یعنی آنکھوں کو چکا چوند کر دینے والا ایک معجزہ بھی ۔ اس کے ذریعہ وہ اس زمین پر خدا کا نائب (خلیفہ) اور مقربان بارگاہِ رب کا مسجود بن جاتا ہے ۔ یہ علم کی فضیلت و عظمت بھی ہے اور اس کی ماہیت ، حقیقت اور افادیت بھی !

اقبال نے علم اشیاء یا حکمت اشیاء کی عظمت و برتری کے راگ ہی نہیں گائے ہیں ، اس کی حقیقت اور افادیت کا صرف اظہار ہی نہیں کیا ہے ، بلکہ یہ بھی بتایا ہے کہ مغرب نے گو اسی کے ذریعہ ترقی کی ہے مگر یہ علم و حکمت اس کے آفریدہ نہیں عرب کے آوردہ ہیں ۔ فرماتے ہیں :

علم اشیاء داد مغرب را فروغ
حکمتِ او ماست می بندد ز دوغ

جانِ ما را لذتِ احساس نیست
خاکِ رہ جز ریزۂ الماس نیست

(پیام مشرق)

اس میں کوئی شک نہیں کہ یورپ کی برق رفتار ترقی اسی علم اشیاء کی رہین منت ہے ۔ لیکن خود اس علم کی تدوین و ترتیب کا سہرا یورپ کے سر نہیں باندھا جا سکتا ۔ یہ تو وہ بیش بہا خزانہ ہے جس کو ہمارے بزرگوں نے برسوں کی جگرکاویوں اور عرق‌ریزیوں کے بعد جمع کیا تھا ۔ یہ ہماری بدبختی ہے کہ ہمیں اس کی قدر و قیمت کا احساس نہیں رہا ۔ ہم نے جن کو گرد و غبار سمجھ کر اپنے دامن سے جھٹک دیا تھا ، وہ اصل میں ذرات خاک نہیں ریزہ ہائے الماس ہیں ۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ ''علم اشیاء'' یا ''حکمت اشیاء'' ''فرنگی زاد'' نہیں ''مسلم زادہ'' ہے ۔ یہ احکام اسلامی کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانوں کا چھوڑا ہوا ورثہ اور ہمارے اسلاف کی متاع گم گشتہ ہے :

حکمتِ اشیاء فرنگی زاد نیست
اصلِ او جز لذتِ ایجاد نیست

نیک اگر بینی مسلمان زادہ است
این گہر از دستِ ما افتادہ است

چون عرب اندر اروپا پر کشاد
علم و حکمت را بنا دیگر نہاد

دانہ آن صحرا نشینان کاشتند
حاصلش افرنگیان برداشتند

این پری از شیشۂ اسلافِ ما ست
باز صیدش کن کہ او از قافِ ما ست

(مثنوی مسافر)

یہ حکمت اشیاء یعنی موجودہ سائنس فرنگیوں کی تخلیق نہیں ہے ۔ اس کی جڑ انسان کی طبعی سرشت اور فطری صلاحیت ایجاد و اختراع میں پوشیدہ ہے اور یہ صلاحیت و ذہانت مسلمانوں میں پائی جاتی تھی کیونکہ اسلام نے انسان کی ظاہری و باطنی صلاحیتوں کو ابھارنے اور نکھارنے کا بطور خاص انتظام کیا ہے ۔ اس لیے اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ حکمت اشیاء اسلام کی آفریدہ ہے ۔ یہ تو وہ گوہر آبدار ہے جس سے ہمارے اسلاف نے اپنے تحقیقی کارناموں کو چمکایا تھا ۔ استداد زمانہ کے باعث افسوس ہے کہ یہ موتی ہمارے ہاتھوں سے نکل گیا ۔ عربوں نے جب یورپ میں اپنے دست و بازو کی دھاک بٹھا دی اور اس پر اپنی عظمت و فضیلت کا سایہ ڈالا تو انھوں نے یہاں بھی اپنے علم و حکمت کی نشانیاں چھوڑیں ۔ علوم جدیدہ کا بیج تو انھی

صحرا نشینوں نے یہاں بویا تھا - اپنی جانفشانی اور کد و کاوش سے ان کی پرورش و پرداخت کی تھی - پھر یہ بیج ، برگ و بار لایا اور آج اسی کے پھل ہیں جو فرنگی مزے لے لے کر کھا رہے ہیں - یہ حکمت تو در حقیقت ہمارے علمی کوہ قاف کی پری ہے جس کو ہمارے بزرگوں نے شیشہ ہائے تحقیق میں اتار رکھا تھا - اسی لیے بجا طور پر ہمیں ہی یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کو دوبارہ شکار کریں -

اقبال نے یہ باتیں شعر و شاعری کے رنگین طرز ہی میں نہیں کہی ہیں بلکہ نثر کے سیدھے سادے انداز میں بھی پر زور طریقہ پر بیان کی ہیں - وہ لکھتے ہیں :

''میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے - پندرھویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا ، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا - ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے .... غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے ، مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں[۱۸] -''

اقبال نے مسلمانوں کی ان یونیورسٹیوں کا ذکر کیا ہے جہاں یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے تھے - اس سے ان کی مراد خصوصاً وہ اسلامی درس گاہیں ہیں جو اسپین (اندلس) میں قائم تھیں - ان میں سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز حیثیت قرطبہ یونیورسٹی

---

۱۸ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ء ص ۲۳۹ و ۲۴۰ -

کو حاصل تھی جس کا ذکر بطور خاص اقبال نے اس طرح کیا ہے :

ہے زمینِ قرطبہ ، بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمتِ مغرب میں جو روشن تھی مثلِ شمعِ طور

بجھ کے بزمِ ملتِ بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیبِ حاضر کا فروزاں کر گئی

قبر اس تہذیب کی یہ سرزمینِ پاک ہے
جس سے تاکِ گلشنِ یورپ کی رگ نمناک ہے

مختصر یہ کہ اقبال علوم جدیدہ کے تینوں ذرائع —— مشاہدۂ فطرت ، استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق —— کو قرآنی تعلیمات سے ماخوذ اور مسلمانوں کو ان اصول سہ گانہ کا اولین بانی سمجھتے ہیں اور اسی لیے وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان اصولوں کی بنیاد پر مدون و مرتب کیے ہوئے علوم جدیدہ یا جدید سائنس (علم اشیاء یا حکمت اشیاء) دراصل اسلامی احکام کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانوں کا ترکہ و میراث (Legacy) ہے ۔ یہ صرف علامہ اقبال ہی کا ادعا نہیں ہے ۔ اس کا اعتراف غیر متعصب مغربی محققین نے بھی کیا ہے ، ڈاکٹر گستاو لی بان اپنی مشہور تصنیف ''تمدن عرب'' میں لکھتا ہے :

''عربوں کے اندلس میں دسویں صدی میں ہونے کی بدولت یورپ کے ایک گوشہ میں علوم و ادب کا وہ چرچا باقی رہا جو ہر جگہ یہاں تک کہ قسطنطنیہ میں بھی متروک ہوگیا تھا ۔ اس زمانہ میں بجز عربی سرزمین اندلس کے اور کوئی

مقام نہ تھا جہاں علوم کا حاصل کرنا ممکن ہو ۔ اور یہیں وہ خاص اور معدود اشخاص جن کو علم کا شوق تھا ، تحصیل کے لیے آتے تھے ۔ ایک اختلافی روایت کی رو سے ، جس کا غلط ہونا اب تک ثابت نہیں ہوا ہے ، گربرت نے ، جو ۹۹۹ء میں سلوسٹر دوم کے نام سے پوپ بن گیا تھا ، یہیں علم حاصل کیا تھا ۔ جس وقت اس نے اپنے علم کو یورپ میں اشاعت دینا چاہا تو وہ اہل یورپ کو اس قدر خلاف فطرت معلوم ہوا کہ انھوں نے اس پر شیطان کے مسلط ہونے کا الزام لگایا ۔ پندرھویں صدی تک کسی ایسے مصنف کا حوالہ نہ دیا جاتا تھا جس نے محض عربوں سے نقل نہ کیا ہو ۔ راجر بیکن ، پسیاکا لبوتار ڈویل نو کار آتو ریمانڈلل سینٹ ٹامس البرٹ بزرگ قسطنطنیہ کا الفانسس دھم ، یہ سب یا تو عربوں کے شاگرد تھے یا ان کی تصنیفات کے نقل کرنے والے تھے ۔ موسیو رینا لکھتے ہیں کہ ”البرٹ بزرگ نے جو کچھ پایا ابن سینا سے پایا اور سینٹ ٹامس کو اس کا سارا فلسفہ ابن رشد سے ملا“ ۔ ان ہی عربو کی ترجمہ کی ہوئی کتابوں پر پانچ صدی تک یورپ کے کل دارالعلوموں کی تعلیم کا دار و مدار رہا ۔ بعض علوم مثلاً طب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربوں کا تسلط خود ہمارے زمانہ تک رہا ہے کیونکہ گذشتہ صدی کے اخیر تک فرانس میں ابن سینا کی تصنیفات پر شرحیں لکھی جاتی تھیں[۱۹] ۔“

ڈاکٹرجان ولیم ڈریپر اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ”معرکۂ مذہب و سائنس“ میں لکھتے ہیں :

---

۱۹ ۔ تمدن عرب از گستاولی بان ص ۵۱۵ ۔

''اگر ہم اس مہتم بالشان علمی تحریک (یعنی مسلمانوں کی علمی تحریک) کی جزئیات سے بحث کریں تو اس کتاب کا حجم حد سے زیادہ بڑھ جائے گا ، لہٰذا ہم صرف اس اجمال پر اکتفا کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے قدیم علوم و فنون میں بہت کچھ اضافے کیے اور نئے نئے علوم ایجاد کیے - انھوں نے حساب کے ہندی طریقہ کو رواج دیا ، جس میں تمام رقوم نہایت خوبصورتی کے ساتھ دس اعداد کے ذریعہ سے اس طرح ظاہر کی جاتی ہیں کہ ہر عدد کی اول تو ایک قیمت مطلق مقرر کر دی گئی ہے اور اس کے بعد ایک قیمت اعتباری ہے جو بلحاظ موقع یا مرتبہ پیدا ہو جاتی ہے اور ساتھ ہی ہر طرح کے اندازے کے لیے سہل اور سادہ قاعدے بنا دیے گئے ہیں، جبر و مقابلہ یا بالفاظ دیگر ہمہ گیر ریاضی کا وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ سے مقادیر غیر معینہ کی تعیین یعنی ان تعلقات کی دریافت ہو سکتی ہے جو ہر قسم کے مقادیر کے درمیان قائم ہوں ، خواہ ان مقادیر کا تعلق علم حساب سے ہو ، خواہ علم ہندسہ سے - اس طریقہ کا موہوم سا خیال ڈایوفنٹس کو پیدا ہوا تھا ، جسے عربوں نے ترقی دے کر اس حد کمال تک پہنچایا - جبر و مقابلہ میں محمد بن موسیٰ نے مساوات درجہ چہارم اور عمر بن ابراہیم نے مساوات درجہ سوم کے حل کرنے کا عمل دریافت کیا - عربوں ہی کی مساعی سے علم مثلث نے اپنی موجودہ شکل اختیار کی - انھوں نے جیب مستوی کی بجائے ، جس کا اول استعمال ہوتا تھا ، اوتار کو اس فن میں داخل کیا اور اسے ترقی دے کر ایک مستقل فن کی حیثیت عطا کی - موسیٰ نے جس کا ذکر ہم کر آئے ہیں ، علم مثلث کروی پر ایک رسالہ لکھا اور البغدادی کا ایک

رسالہ مساحت پر موجود ہے جس میں اس فن کے متعلق یہاں تک داد نکتہ سنجی دی گئی ہے کہ بعض لوگ یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ اس موضوع پر اقلیدس کا جو مقالہ گم ہو گیا تھا ، البغدادی کا رسالہ اسی کی نقل ہے - علم ہیئت میں انھوں نے نہ صرف ستاروں کی فہرستیں تیار کیں بلکہ اس حصہٗ آسمان کے نقشے بھی تیار کیے ، جو ان کے پیش نظر تھا - بڑے بڑے ستاروں کے انھوں نے نام رکھے اور آج تک یہ ستارے انھیں ناموں سے مشہور ہیں - جیسا کہ ہم کو معلوم ہو چکا ہے انھوں نے سطح زمین کے ایک درجہ کی پیمائش کر کے اس کی جسامت دریافت کی - طریق الشمس کا اعوجاج معلوم کیا - آفتاب و ماہتاب کی صحیح میزانیں شائع کیں - سال کی مدت مقرر کی - لیپلیس نے البتانی کے رسالہ ''علم کواکب'' کا ذکر ادب و احترام کے ساتھ کیا ہے اور حاکم بامر اللہ خلیفہٗ مصر (۱۰۰۰ع) کے دربار کے مشہور ہیئت دان ابن یونس کی ایک عالمانہ تصنیف کے بعض بچے بچائے اجزاء کا بھی حوالہ دیا ہے ، جس میں المنصور عباسی کے زمانہ سے لے کر اس وقت تک کے مختلف مشاہدات فلکی مثلاً کسوف و خسوف ، نقاط اعتدال لیل و نہار ، نقاط انقلاب صیفی وشتوی ، قران سیارگان و احتجاب کواکب کے نتائج مندرج ہیں - ان رصدی نتائج نے نظام عالم کے بڑے بڑے تغیرات پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے - اس کے علاوہ ہیئت دانان عرب نے آلات ہیئت کی ترکیب و تکمیل پر بہت سا وقت صرف کیا - وقت کا اندازہ لگانے کے لیے مختلف قسم کی پانی اور دھوپ کی گھڑیاں ایجاد کیں اور سب سے پہلے اس مقصد کی تکمیل کے لیے ''پنڈولم'' یعنی ''رقاص ساعت'' انھیں نے ایجاد کیا -

عملی علوم میں ، جن کا دار و مدار تجربہ پر ہے ، علم کیمیا کی ایجاد کا سہرا انھیں کے سر ہے - انھوں نے اس فن کے بعض نہایت اہم معیار دریافت کیے مثلاً گندھک کا تیزاب ، شورے کا تیزاب اور الکحل - اس فن سے انھوں نے طب میں بھی کام لیا اور سب سے اول ادویات مفردہ و مرکبہ کی قرابادینیں شائع کیں اور ان میں معدنی نسخہ جات شامل کیے- علم جر ثقیل میں انھوں نے گرتے ہوئے اجسام کے قوانین دریافت کیے - قوتِ کششِ ثقل کی ماہیئت سے بھی وہ نابلد نہ تھے - جر ثقیل کی قوتوں کے مسئلہ کا انھیں اچھی طرح علم تھا - علم توازن مایعات میں جو ترقی انھوں نے کی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اجسام کے اوزان مخصوص کی میزانیں مرتب کر کے پانی میں اجسام کے ڈوبنے اور تیرنے کے مالہ وما علیہ پر انھوں نے مبسوط بحثیں لکھیں - فنِ مناظر و مرایا میں انھوں نے یونانیوں کی اس غلط فہمی کو درست کیا کہ شعاع نور آنکھ سے نکل کر شۓ مرئی پر پڑتی ہے - اس کے بجائے انھوں نے اس مسئلہ کو رواج دیا کہ شعاع شۓ سے چل کر آنکھ میں داخل ہوتی ہے - واقعہٗ انعکاس و انعطافِ ضیا کی ماہیت کا انھیں پورا علم تھا - ابن حزم سے یہ مشہور تحقیقات منسوب ہے کہ شعاع نور کرہ ہوا کو بہ شکل قوس قطع کرتی ہے اور اس سے اس نے یہ ثابت کیا کہ ہم آفتاب و ماہتاب کو قبلِ طلوع و غروب دیکھتے ہیں -

اس علمی استعداد کا اثر اس ترقی میں صاف نظر آتا ہے ، جو صنعت و حرفت کے متعدد فنون میں جلد جلد ہونی شروع ہوئی - فنِ فلاحت (کاشتکاری) ، میں آبپاشی کے طریقے پہلے سے بہتر

ہو گئے - کھاد کا استعمال ہنر اور سلیقہ کے ساتھ کیا جانے لگا - چوپایوں کی افزائش نسل کے متعلق قیمتی نکتے معلوم ہو گئے - دیہی قوانین کا ضابطہ کاشتکاروں اور مزارعین کے حقوق کے لحاظ سے بہت زیادہ کامل و مکمل ہو گیا - جن کھیتوں میں پہلے دھان کی کاشت نہ ہوتی تھی ، وہاں اب اس کی لہلہاتی فصلیں نظر آنے لگیں - جہاں ایکھ اور قہوہ کا نام و نشان نہ تھا وہاں اب ان کی پیداوار بھی ہونے لگی - سلطنت میں جابجا ریشم ، روئی اور اون کے کپڑوں کے کارخانے قائم ہو گئے - قرطبہ اور مراکو میں چرم سازی و کاغذ سازی کا کام شروع ہوگیا - معدنوں پر کام ہونے لگا ، مختلف دھاتیں ڈھلنے لگیں - ٹالیڈو میں ایسے ایسے فولادی خنجر اور تلواریں تیار ہونے لگیں کہ ایک دنیا ان کا لوہا مان گئی . . . . . بعض دفعہ ہمیں تعجب ہوتا ہے ، جب ہماری نگاہ ایسے خیالات پر جا پڑتی ہے جن کی نسبت از راہ تفاخر ہم یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ان خیالات کے موجد ہونے کا شرف ہمیں کو حاصل ہے مثلاً ایک مسئلہ ارتقا ہی کو لیجیے جسے ہم اکتشاف جدید سمجھتے ہیں ، اس مسئلہ کی تعلیم ان کے مدارس میں دی جاتی تھی اور ہم تو خیر اس کے محدود معنے لیتے ہیں - وہ ہم سے بھی ایک قدم آگے بڑھے ہوئے تھے اور غیر عضوی اجسام یعنی جمادات تک کو اس کے حیز عمل میں داخل سمجھتے تھے[۲۰] -

''انھوں نے (عربوں نے) کرۂ ہوا کی بلندی کو ناپا اور یہ بلندی اٹھاون میل قرار دی - جھٹ پٹے کی اصلی کیفیت اور

---

۲۰ - معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ ڈاکٹر ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان ص ۱۶۷ تا ۱۷۱ -

ستاروں کے جھلملانے کی صحیح وجہ بیان کی - یورپ میں اول اول جو رصدگاہ قائم ہوئی ، وہ مسلمانوں ہی کی بنائی ہوئی تھی[21]۔"

''مبادی فن الجبرا کی معلومات کے لیے ہم عربوں کے رہینِ منت ہیں - ریاضی کی اس شاخ کا نام تک انھیں کا رکھا ہوا ہے - دارالعلوم اسکندریہ سے اس فن کے جو بچے کھچے اجزا ان تک پہنچے تھے ، ان میں انھوں نے اس معلومات کو اضافہ کیا ، جو ہندوستان سے حاصل کی گئی تھی ، اور تنسیخ و ترتیب کے بعد اس اصلاح یافتہ مجموعہ کو ایک مستقل فن کی حیثیت سے مدون کیا - عربوں سے یہ فن اٹلی پہنچا ، لیکن اس پر اس قدر کم توجہ کی گئی کہ تین سو سال تک یورپ میں کوئی کتاب اس فن پر نہ لکھی گئی[22]۔"

یہ تو تھا ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر کا یہ اعتراف کہ علوم جدیدہ کی بنیاد مسلمانوں نے ڈالی ذرا ان ہی سے یہ بھی سن لیجیے کہ یوروپ نے ان مسلمانوں سے خوشہ چینی کس طرح کی :

''عربوں کے ادب کی طرح ، جس نے مسیحی دنیا پر جنوبی فرانس اور سسلی کی راہ سے پیش قدمی کی تھی ، ان کا سائنس بھی ان ہی دونوں راستوں سے یورپ میں داخل ہوا - پاپاؤں کو تو دیس نکالا مل ہی چکا تھا اور وہ بجائے روما کے ادنیان میں مقیم تھے - اس کے علاوہ اعتزال عظیم یعنی پاپائیت کی

---

۲۱ - معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ ڈاکٹر ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خاں ص ۲۲۰ -

۲۲ - ایضاً ص ۳۱۳ -

تفریق کا واقعہ بھی برسر تائید تھا ، لہٰذا اسلامی سائنس کے قدم شمالی اٹلی میں مضبوطی سے جم گئے[۲۳]۔“

آگے چل کر یہی مصنف رقمطراز ہے :

”شمالی اٹلی میں جب ایک دفعہ سائنس کے قدم مضبوطی سے جم گئے تو بہت جلد کل جزیرہ نما میں اس کا اثر پھیل گیا۔ اس کے پرستش کرنے والوں کی روز افزوں تعداد کا پتہ ان علمی مجلسوں سے چلتا ہے ، جو بہ کثرت قائم ہوتی جاتی ہیں اور جلد جلد ترقی کر رہی ہیں ۔ یہ مجلس ان اسلامی مجالس کا چربہ تھیں ، جو بہ زمانۂ سابق غرناطہ و قرطبہ میں موجود رہ چکی تھیں ۔ اسلامی تمدن نے جس راستہ پر اپنے نقش قدم چھوڑے تھے ، اس پر گویا مسافر کی یادگار قائم کرنے کی غرض سے ۱۳۴۵ء میں ٹولوز کی اکاڈمی کی بنا ڈالی گئی ، جو آج کے دن تک قائم ہے[۲۴]۔“

اقبال نے دعویٰ کیا تھا کہ موجودہ سائنس یا علوم جدیدہ مسلمانوں کی میراث ہے ، اور یہ بھی کہ یورپ ان عرب مسلمانوں کا شاگرد ہے ، جنھوں نے نہ صرف سات سو سال کی طویل مدت تک اسپین کے تخت و تاج کو زینت بخشی بلکہ اس کی درس گاہوں میں درس و تدریس اور تجربہ خانوں میں دادِ تحقیق بھی دی اور اس ملک کے گوشے گوشے میں علم کی وہ شمعیں روشن کیں ، جن کی ضیاء پاشیوں سے سارا یورپ جگمگا اٹھا ۔ یورپی مصنفین کے مندرجہ بالا اعترافات

---

۲۳ ۔ معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ جان ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان ص ۳۰۶ ۔

۲۴ ۔ معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ جان ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان ص ۳۰۷ و ۳۰۸ ۔

اقبال کے اس دعویٰ کا بین ثبوت ہیں ۔ ان اعترافات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اقبال نے یہ دعویٰ کسی ''عصبیت'' یا ''جانبداری'' کی وجہ سے نہیں کیا تھا بلکہ یہ دعویٰ ایک حقیقتِ مبرہن ہے ، اسی لیے یہ یورپی مصنفینؔ بھی مجبور ہیں کہ اس کا اعتراف کریں ورنہ وہ تاریخ کی عدالت میں کتمانِ حق کے مجرم قرار پاتے ! اگرچہ ان یورپی مصنفین نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ، تاہم تعصب کا زہر ان کے ذہن و دماغ سے پوری طرح خارج نہ ہو پایا تھا ، جبھی تو وہ ان تمام علمی ترقیوں کا سہرا ''عربوں'' کے سر باندھتے ہیں اور حتی الامکان ''مسلمان'' کا لفظ زبانِ قلم پر لانے سے گریز کرتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ''عرب'' نہیں بلکہ ''مسلمان'' تھے ، جنھوں نے علوم و فنون میں اس قدر ترقی کی تھی ، جدید انکشافات کیے تھے اور نئی نئی راہیں نکالی تھیں ۔ عرب تو وہ تھے ، جو صحرا میں اونٹ چراتے تھے ، اونٹنیوں کا دودھ پیتے تھے اور سوسمار کا گوشت کھاتے تھے ، باہمی قتل و غارت گری جن کا شیوہ اور نراج ہی جن کا مزاج تھا ۔ انھیں تہذیب و تمدن ، درس و تدریس ، تحقیق و تدقیق ، ایجادات و اختراعات سے کیا واسطہ تھا ! ہاں جب یہی جاہل ، بدو عرب ، مسلمان ہو گئے تو ''شیر شتر اور لحم ''سوسمار'' کے مشاغل خور و نوش کو چھوڑ کر انھوں نے ایران کے تختِ کیانی پر قبضہ کیا ، روم کی سلطنت کے پرخچے اڑا دیے اور اسپین میں اپنی شان و شوکت کے جھنڈے گاڑ دیے اور ساتھ ہی ساری دنیا میں علم و دانش کی شمعیں روشن کر دیں ! یہ عربوں کی اپنی ذاتی ، ملکی ، یا قومی اپج اور ذہانت نہ تھی ، جس کے باعث ان کے ہاتھوں یہ کارہائے نمایاں انجام پائے بلکہ یہ براہ راست اسلام کا ظاہری و باطنی فیض تھا ، اور بالکلیہ اسلامی احکام و تعلیمات کا ہمہ گیر و ہر جہتی اثر تھا ، جس نے انھیں صحرا نوردی اور دشت

گردی سے نکال کر بحر ظلمات کی موجوں کو قابو میں کرنا سکھایا تھا ، اور جس نے انہیں جہل ، لاعلمی اور نادانی کی تنگ و تاریک راہوں سے ہٹا کر درس و تدریس کی مسند زریں اور تحقیق و تدقیق کے مقام بلند پر لا بٹھایا تھا ۔ اسی لیے اقبال صرف یہی نہیں کہتے ہیں کہ علوم جدیدہ مسلمانوں کی میراث ہے یا یہ کہ علوم جدیدہ کے اولین بانی مسلمان ہیں بلکہ وہ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ جن اصولوں . . . . مشاہدۂ فطرت ، استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق . . . . پر چل کر مسلمانوں نے ان علوم کو مدون کرنا شروع کیا تھا ، یا جن پر آج بھی موجودہ سائنس دان عمل کر رہے ہیں ، وہ سب کے سب اسلام کے عطا کردہ ہیں ۔ علوم و فنون کے میدان میں جو عظیم‌الشان کامیابی عربوں نے حاصل کی تھی ، وہ دراصل ان ہی اسلامی اصولوں کی رہینِ منت تھی ۔ یہ اصول اس علمی و سائنسی جد و جہد میں عربوں کے لیے رہبر و رہنما اور قوت محرکہ ثابت ہوئے تھے ۔

علوم جدیدہ کے حصول کی ترغیب و تحریص

یہی نہیں کہ اقبال علوم جدیدہ کو اسلامی احکام و تعلیمات کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانانِ سلف کا ترکہ و میراث قرار دیتے ہیں بلکہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو ان کے حصول کی نہایت پر اثر انداز میں ترغیب بھی دیتے ہیں ۔ فرماتے ہیں :

نائبِ حق در جہاں آدم شود
بر عناصر حکمِ او محکم شود

خویش را بر پشتِ باد اسوار کن
یعنی این جازہ را ماہار کن

دست رنگین کن ز خونِ کوهسار
جوئے آبِ گوہر از دریا برار

صد جهان در یک فضا پوشیده اند
مهرها در ذرها پوشیده اند

از شعاعش دیده کن نادیده را
وانما اسرارِ نافهمیده را

تابش از خورشیدِ عالمتاب گیر
برقِ طاق افروز از سیلاب گیر

ثابت و سیارۂ گردون وطن
آن خداوندانِ اقوامِ کهن

این همه اے خواجه آغوشِ تو اند
پیش‌خیز و حلقهٔ در گوش اند

جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن

چشمِ خود بکشا و در اشیاء نگر
نشه زیرِ پردهٔ صهبا نگر

تا نصیب از حکمتِ اشیا برد
ناتوان باج از توانایان خورد

صورتِ ہستی ز معنی سادہ نیست
این کہن ساز از نوا افتادہ نیست

برق آہنگ است ہشارش زنند
خویش را چون زخمہ بر تارش زنند

تو کہ مقصودِ خطابِ اُنظری
پس چرا این راہ چون کوران بری

چون صبا بر صورتِ گلہا متن
غوطہ اندر معنیِ گلزار زن

آنکہ بر اشیاء کمند انداخت است
مرکب از برق و حرارت ساخت است

اے خرت لنگ از رہِ دشوار زیست
غافل از ہنگامۂ پیکار زیست

ہمرہانت پے بہ منزل بردہ اند
لیلیِ معنی ز محمل بردہ اند

تو بصحرا مثلِ قیس آوارۂ
خستۂ واماندۂ بے چارۂ

علم اشیاء اعتبارِ آدم است
حکمتِ اشیاء حصارِ آدم است

(رموز بیخودی)

انسان دنیا میں نیابتِ الٰہی کا مستحق اسی وقت ہو سکتا ہے، جب وہ عناصرِ فطرت کو اس انداز سے اپنا محکوم بنا لے کہ قدرت کی یہ طاقتیں اس کی خدمت میں ایک ادنیٰ نوکر کی مانند دست بستہ ہر وقت حاضر اور اس کے اشارۂ چشم و ابرو کی منتظر رہیں۔ اے مسلمان تو ہوا کی پشت پر سواری کر۔ یہ تیز رفتار اونٹ کی مانند ہے۔ اس کی نکیل تو تیرے ہی ہاتھوں میں ہونی چاہیے۔ کوہساروں کے سینے کو اپنی ٹھوکروں سے دو نیم کر کے تو پوشیدہ ذخائر کا پتا چلا اور دریاؤں، سمندروں کی گہرائی میں غوطے لگا کر گوہرِ آبدار حاصل کر۔ اس فضائے بیکراں میں لاتعداد جہاں پوشیدہ ہیں اور یہ جو حقیر ذرے تجھے نظر آ رہے ہیں ان میں سے ہر ایک اپنی آغوش میں سینکڑوں آفتاب و ماہتاب چھپائے ہوئے ہے۔ اے مسلم نوجوان! تو ان آفتابوں اور ماہتابوں کے رخ سے نقاب الٹ دے اور ان کی ضیاء پاشیوں سے دیدۂ بینا کو منور کر دے۔ تو اس جگمگاتے خورشید کی شعاعوں کو شکار کر اور سیلابوں و طوفانوں سے ایسی برق قوت پیدا کر، جو تیری خواب گاہوں میں روشنی اور تیری کارگاہوں میں زندگی کی گہما گہمی پیدا کر دے۔ گنبدِ نیلوفری پر بکھرے ہوئے یہ ستارے، فضائے آسمانی میں پھیلے ہوئے یہ سیارے، جنھیں تو اپنی چشمِ ظاہری سے روز طلوع اور غروب ہوتے دیکھ رہا ہے، اقوامِ قدیم کے معبود اور خداوند رہ چکے ہیں۔ لیکن اے میرے سرور۔ یہ سب کے سب تیرے خدمتگار، نوکر، چاکر اور غلام ہیں۔ اپنی تگ و دو، جدوجہد کو تدبر و تدبیر سے مستحکم و استوار کر، انفس و آفاق کو، اپنے اندر کی ہر شے کو اور اپنے سے باہر کائنات کی ہر چیز کو مسخر کر لے۔ تو ذرا آنکھ کھول کر دیکھ تو سہی کہ قدرت اپنے گہوارے میں کن کن اسرار و رموز کو لوریاں دے کر سلا رہی ہے اور فطرت نے کائنات

کو جو مئے ارغوانی پلا رکھی ہے ، اس کا نشہ کیسا ہے تا کہ تجھے بھی ''حکمت اشیاء'' میں سے اپنا حصہ ملے ! تو اگر بیدار اور مستعد ہو کر اس حکمت کا کھوج لگائے گا تو یقیناً قدرت تیرے لیے بھی اپنے خزانوں کے منہ کھول دے گی اور یاد رکھ جب ایک چھوٹی قوم بھی اپنی لگاتار محنت و مسلسل جستجو سے حکمتِ اشیاء کا سراغ لگا لیتی ہے ، تو اپنی عددی کمتری کے باوجود زور آور قوموں سے خراج وصول کرنے لگتی ہے ۔ بات یہ ہے کہ موجودات ، خواہ وہ کسی شکل و صورت میں ہوں ، بے کار و لایعنی نہیں ہیں ۔ سازِ ہستی چاہے ، وہ کتنا ہی فرسودہ کیوں نہ ہو چکا ہو ، نغموں سے خالی نہیں رہتا ۔ اس دنیا کی کوئی چیز ، حقیر و بے مقدار ہو یا عالی شان و ذی قدر ، عبث نہیں ہے ۔ ربنا ما خلقت ھذا باطلاً بدلیوں کے اندر بجلیاں چھپی ہوئی ہیں ۔ اگر عقل و ہوش سے کام لیا جائے تو برق تاباں کو بدلیوں کی اوٹ سے نکالا جا سکتا ہے ۔ وہ تو جلوہ گر ہونے کے لیے بے تاب و بے قرار ہے ۔ اے مسلمان تو تو آنظر الی الابل کیف خلقت کا مخاطب ہے ۔ تجھے تو پوری کائنات اور تمام اشیائے کائنات کی حقیقت و ماہیت پر غور و فکر کرنے اور ان کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کی دعوت دی گئی ہے تو پھر ، تو اس راہِ تحقیق و تجسس میں اندھوں کی طرح ٹامک ٹوئیاں کیوں مار رہا ہے ۔ تو بادِ صبا کی مانند پھولوں کے چہرہ کو صرف چومتا ہوا گزر نہ جا ! تجھے تو گلزارِ فطرت کے قلب میں گھسنا اور سمندرِ حقیقت کی تہہ تک پہنچنا ہے ۔ سن ! اور کان کھول کر سن کہ جس نے اشیاء پر کمند پھینکی وہی میر ہے اور جس نے ان پر قابو پا لیا ، وہی اس کائناتِ آب و گل کا والی و حکمران ہے ۔ عناصرِ قدرت ، برق و باد ، آب و خاک سب کے سب پھر اسی کے مطیع و فرماں بردار بن جاتے ہیں ۔ وہ ان کا راکب ہو جاتا ہے اور

یہ سب اس کے مرکب ! دوسروں نے ان مظاہر فطرت کو اسیر کر لیا ۔ اب خشکی و تری ، ہوا و روشنی ، پر ان کی حکومت ہے ۔ مگر تو ایک شکست خوردہ پہلوان کی طرح کمر کھول، اکھاڑا چھوڑ، منہ ڈھانکے گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے ۔ تو نے ہنگامۂ پیکار سے کنارہ کشی اختیار کر لی ۔ میدان چھوڑ بھاگا مگر دوسرے مردانہوار منزل کی طرف بڑھتے رہے ۔ اپنی ہمت و پامردی کی بدولت انھوں نے پالا مار لیا اور لیلئی مقصود کو محمل سے نکال بھی لائے ، لیکن افسوس ہے کہ تو قیس کی مانند تھکا ماندہ ، نڈھال و بے حال ، صحرائے علم و تحقیق میں خاک بسر پھر رہا ہے ! سن اے گانٹھ کے پورے اور عقل کے اندھے کہ تیرے جد اعلیٰ آدم نے فرشتوں پر فضیلت و برتری اس لیے حاصل کی تھی کہ انھوں نے تمام اسما کا علم حاصل کر لیا تھا ۔ و علم آدم الاسماء کلھا ۔ آج بھی کائنات میں تیرا اعزاز و احترام اسی وقت قائم ہو سکتا ہے ، جب تو اسماء کا علم سیکھے ، اشیاء کی حقیقت و ماہیت ، ان کے خواص و کیفیات سے آگاہی حاصل کرے اور پھر انھیں اپنا مطیع و محکوم بنائے ۔ خدا نے اس کائنات میں ان گنت اشیاء پیدا کی ہیں ، وہ بس یوں ہی نہیں پیدا کر دی گئی ہیں ۔ اگر انسان ان کے اسرار و رموز سے واقف ہو کر ان پر قابو پا جائے تو یہ واقفیت و دسترس ہی انسانیت کے لیے حصار امن اور قلعۂ عافیت ثابت ہوگی !!

یہ تو تھی وہ ترغیب جو اقبال نے براہِ راست علوم جدیدہ کے حصول کے لیے مسلمانوں کو دلائی ۔ اس کے علاوہ انھوں نے بالواسطہ بھی ، مگر اتنے ہی پر اثر انداز میں ، نوجوانوں کو ان کی طرف متوجہ کیا ۔ عصر حاضر میں مغرب نے حیرت انگیز ترقی کی ہے ۔ اس ترقی کی ظاہری چمک دمک سے ہمارے نوجوانوں کی آنکھیں خیرہ ہوئی جاتی ہیں ۔ انھوں نے اسی جگمگاہٹ کو

یورپ کی ترقی کا راز سمجھ رکھا ہے ۔ اقبال نے نوجوانوں کی آنکھوں کی اس خیرگی کو دور کیا اور مغربی ممالک کی ترقی کے راز پر سے پردہ اٹھایا ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب

نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ رو ست
نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ مو ست

محکمی او را نہ از لادینی است
نے فروغش از خطِ لاطینی است

قوتِ افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است

حکمت از قطع و بریدِ جامہ نیست
مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست

علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ

اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست
این کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست

فکرِ چالاکے اگر داری بس است
طبعِ دراکے اگر داری بس است

یورپ کی طاقت و قوت نہ تو چنگ و رباب سے وابستہ ہے نہ پیانو اور گیتار سے ، اس کی عظمت و شوکت کا تعلق نہ تو سیمیں بدن ، بے حجاب لڑکیوں کے رقص سے ہے اور نہ حسین و خوبرو خواتین کی عریاں بانہوں اور کٹے ہوئے گیسوؤں سے ۔ اس کی ترقی کا سبب بے حیائی ، عریانی و فحاشی نہیں ہے ۔ اس نے مذہب کو خیرباد کہہ کر اور لاطینی رسم الخط کو اپنا کر ترقی نہیں کی ہے ۔ افرنگ کے عروج ، غلبہ و تسلط کا راز یہ ہے کہ اس نے اشیاء کی حقیقتوں کا سراغ لگایا ، مظاہر فطرت اور آثارِ کائنات کو مسخر کیا ۔ مختصر یہ کہ علم و فن کی آتش فروزاں سے اس کی عظمتوں کے چراغ روشن ہیں ! لباس کی تراش و خراش کا علم و حکمت سے کوئی علاقہ یا رشتہ نہیں ہے ۔ علومِ جدیدہ کی تحصیل کے لیے نکٹائی باندھنے اور سوٹ زیب تن کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ، اس کے لیے تو صرف ذہن رسا اور فہم سنجیدہ چاہیے ۔ موجودہ علوم و فنون کو ہیٹ و طربوش سے کیا واسطہ ؟ ان کے حصول کے لیے تو صرف فکرِ چالاک و طبع دراک چاہیے اور بس!

خلاصہ

آگے بڑھنے سے پہلے مباحث گذشتہ کو بہ یک نظر دیکھ لیجیے:

● انکشاف حقایق و تحقیق جدید کے تین بنیادی اصول ہیں :

۱۔ مشاہدۂ فطرت (Observation of natural phenomena)

۲ - استقرائی طرز استدلال (Inductive method of reasoning)

۳ - تجربی طریق تحقیق (Experimental system)

- ان ہی سہ گانہ اصولوں کی بنیاد پر علوم جدیدہ مدون و مرتب ہوئے ہیں -
- اقبال ان تینوں اصولوں کے نہ صرف قائل ہیں بلکہ انہیں قرآنی تعلیمات اور اسلامی احکام سے ماخوذ قرار دیتے ہیں اور وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ ان اصولوں کو سب سے پہلے برتنے والے مسلم حکما و علما تھے -
- اقبال علوم جدیدہ کے مداح ہیں - وہ انہیں علم اشیاء و حکمت اشیاء کا لقب دیتے ہیں اور ان کی عظمت و فضیلت کے گیت گاتے ہیں - انہیں ''خیر کثیر'' بتاتے اور قرون سابقہ کے مسلمانوں کو ان کا اولین بانی ثابت کرتے ہیں اور اسی لحاظ سے ان علوم کو موجودہ مسلمانوں کی متاع گمشدہ قرار دیتے ہیں -
- مغربی ممالک کے بارے میں ان کی تشخیص یہ ہے کہ ان کی موجودہ ترقی ان ہی علوم و فنون جدیدہ کی رہین منت ہے اور یہ بھی کہ یہ علوم و فنون بھی انہوں نے مسلمانوں ہی سے سیکھے تھے -
- وہ مسلمانوں کو ترغیب دیتے ہیں کہ ان علوم کی تحصیل کریں کیونکہ یہ ان کے اسلاف کا ورثہ ہے اور ان ہی کی بدولت وہ مغربی قوموں کے شانہ بشانہ ترقی کی دوڑ میں حصہ لے سکتے ہیں -

ان افکار و خیالات کا اظہار کرنے کے باوجود ، اقبال نے تعلیم جدید پر کڑی تنقید بھی کی ہے - اگلے باب میں اس تنقید کا جائزہ لینے کی کوشش کی جائے گی -

باب ۳

تعلیمِ جدید پر اقبال کی تنقید

سر سید کی تعلیمی تحریک

مسلمانانِ برصغیر کو جدید تعلیم سے بہرہ ور کرنے کا سہرا سر سید احمد خاں کے سر ہے - ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کا وجود بحیثیت ایک قوم کے خطرہ میں پڑ گیا تھا - انگریزوں کی گرفت پورے برصغیر پر مضبوط ہو چکی تھی اور وہ یہ سمجھنے لگے تھے کہ ان کے اقتدار کو اگر کسی سے خطرہ ہے تو وہ صرف مسلمان ہیں - اسی لیے انہوں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں حصہ لینے والے نمایاں افراد اور ممتاز خاندانوں کو تہس نہس کر دینے اور مسلمانوں کو بحیثیت ایک ملت و قوم کے پیس کر رکھ دینے کا تہیہ کر لیا تھا - ہندوؤں نے بھی اس موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور وہ اپنی گزشتہ ناکامیوں اور شکستوں کا بدلہ چکانے کے لیے میدان میں اتر آئے - انہوں نے انگریزوں کی طرف دست تعاون بڑھایا - انگریزی حکومت کو بھی ملک کے نظم و نسق کو چلانے اور اپنے اقتدار کو مضبوط و مستحکم کرنے کے لیے بہرحال مقامی عناصر کے تعاون کی ضرورت تھی - اس طرح سمندر پار کے انگریز تاجروں اور مقامی برہمن، بنیوں کے مابین ایک غیر شعوری سمجھوتہ وجود میں آ گیا، جس کا مقصد مسلمانوں کو بالکلیہ بے دست و پا کر کے رکھ دینا تھا . . . ! ایسے زمانے میں سرسید

نے ملت اسلامیہ کی ناؤ کو اس گردابِ بلا سے نکالنے کا بیڑا اٹھایا۔ ان کی نظر میں ''تعلیم جدید'' ہی وہ پتوار تھا، جس کے سہارے ملت اسلامیہ کی کشتی اس طوفانِ بلا کے دھارے سے بچ کر نکل سکتی تھی! وہ ایک دوربین مدبر ہونے کے علاوہ ایک بے انتہا مخلص رہبر بھی تھے۔ ان کے نظریات و افکار کی ابتداء میں تو بہت مخالفت ہوئی لیکن رفتہ رفتہ ان کے خلوص و دلسوزی نے اپنا اثر دکھایا اور ملت اسلامیہ کی کشتی کو اسی پتوار کا سہارا لینا پڑا۔

اقبال کا رد عمل

بانگ درا حصہ سوم میں ہمیں ایک نظم ملتی ہے، جو اقبال نے ۱۹۰۸ء کے بعد لکھی ہے۔ اس نظم سے ہمیں سرسید کی تعلیمی تحریک سے متعلق اقبال کے اولین رد عمل کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس نظم کا عنوان ہے ''مسلمان اور تعلیم جدید''۔ اس میں اقبال نے سرسید کی زبانی ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ کھینچا ہے اور پھر ان کی تعلیمی تحریک کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

مرشد کی یہ تعلیم تھی اے مسلمِ شوریدہ سر
لازم ہے رہرو کے لیے دنیا میں سامانِ سفر

بدلی زمانہ کی ہوا، ایسا تغیر آ گیا
تھے جو گراں قیمت کبھی، اب ہیں متاعِ کس مخر

وہ شعلۂ روشن ترا، ظلمت گریزاں جس سے تھی
گھٹ کر ہوا مثلِ شرر تارے سے بھی کم نور تر

شیدائیِ غائب نہ رہ ، دیوانۂ موجود ہو
غالب ہے اب اقوام پر معبودِ حاضر کا اثر

ممکن نہیں اس باغ میں کوشش ہو بارآور تری
فرسودہ ہے پھندا ترا زیرک ہے مرغِ تیز پر

اس دور میں تعلیم ہے امراضِ ملت کی دوا
ہے خونِ فاسد کے لیے تعلیم مثلِ نیشتر

رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعمیلِ فرمانِ خضر

یہاں مرشد اور رہبر سے مراد واضح طور پر سرسید ہیں ۔ اقبال اس طرح ان کا ذکر ادب و احترام سے کرتے ہیں ۔ ان کی تحریک کو ''فرمانِ خضر'' سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی تعمیل کو واجب گردانتے ہیں ۔ یوں وہ سرسید کی پالیسی کے مؤئد اور تعلیم جدید کی ضرورت کے قائل نظر آتے ہیں ، لیکن ساتھ ہی ان کی نگاہ نکتہ بیں اس کے بعض دوسرے پہلوؤں پر بھی پڑتی ہے اور وہ یک بہ یک بول اٹھتے ہیں :

لیکن نگاہِ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی مری
رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

اس طرح اقبال نے اس نظم میں سرسید کی مدح و ستایش اور ان کی تعلیمی تحریک کی تائید کرنے کے ساتھ ساتھ تعلیم جدید پر مجمل

مگر گہری تنقید کی ہے اور اس کی خرابیوں کی طرف نہایت معنی خیز اشارہ کیا ہے۔

آئیے ایک گونہ تفصیل کے ساتھ ان خرابیوں کا مطالعہ کریں، جو اقبال کے نقطۂ نظر سے موجودہ مغربی تعلیم میں پائی جاتی ہیں اور جن کی وجہ سے وہ سمجھتے ہیں کہ قوم اپنی منزل مقصود سے بہت دور جا پڑی ہے۔

تعلیم جدید کی خرابیاں ، اقبال کی نگاہ میں

اقبال کی نظر میں موجودہ تعلیم کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ نوجوان نسل کو بے ادب بنا رہی ہے۔ اکبر الہ آبادی کے ظریفانہ انداز میں، وہ کہتے ہیں :

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض
دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجیے

بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق
کہتا ہے ماسٹر سے کہ "بل پیش کیجیے"

(بانگ درا)

نوجوانوں کی بے ادبی اور بدتمیزی کو دیکھ کر ان کا دل کڑھنے لگتا ہے ، آنکھوں کے نیچے اندھیرا چھا جاتا ہے اور وہ اپنے موجودہ دور سے پشیمان سے ہو جاتے اور اسی لیے اپنے آپ کو عہد ماضی میں کھو دینا چاہتے ہیں۔ کہتے ہیں :

نوجوانے را چوں بینم بے ادب
روزِ من تاریک می گردد چوں شب

تاب و تب در سینہ افزاید مرا
یادِ عہدِ مصطفیٰؐ آید مرا

از زمانِ خود پشیماں می شوم
در قرونِ رفتہ پنہاں می شوم

اس تعلیم نے نوجوانوں کو نہ صرف بے ادب بلکہ شیخی خور بھی بنا دیا ہے :

تعلیمِ مغربی ہے بہت جرأت آفریں
پہلا سبق ہے بیٹھ کے کالج میں مارڈینگ

اقبال نوجوانوں کی بے ادبی ، بدتمیزی ، بے جا غرور و تعلی سے دل گرفتہ ہیں لیکن اس سے بھی زیادہ رنج ان کو اس بات پر ہے کہ جدید تعلیم نے نوجوانوں کو ظاہری نمود و نمایش پر جان دینے والا ، عیش کوش و عشرت پسند ، تن آسان اور آرام طلب بنا دیا ہے ۔ اقبال کی نظر میں شباب حریر و دیبا کے زرق برق لباس زیب تن کرنے ، کلبوں میں حاضری دینے ، ناچ گھروں کے مشاغل میں حصہ لینے اور دخترِ رز سے آشنائی کرنے کا نام نہیں ہے ، بلکہ :

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی انگبیں

اسی لیے وہ نوجوان کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

ترے صوفے ہیں افرنگی ، ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے ، جوانوں کی تن آسانی

(بال جبریل)

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے ، کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش
(بال جبریل)

اور پھر وہ پیرِ حرم سے درخواست کرتے ہیں :

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی ، خودنگری کا

تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انہیں فن شیشہ گری کا
(ضرب کلیم)

عنفوان شباب کا زمانہ وفور جذبات کا زمانہ ہوتا ہے ۔ نوجوان کے سینہ میں ایک بھٹی سے سلگ رہی ہوتی ہے اور دل ایک ایندھن بنا ہوا ہوتا ہے ۔ یہ بھٹی اور ایندھن خطرناک بھی ہیں اور حیرت ناک بھی ! ذرا سی غفلت سے یہ بھٹی بھڑک کر شعلۂ جوالہ اور یہ ایندھن سلگ کر کوہ آتش فشاں بن سکتا ہے اور پھر خود اس نوجوان کے وجودِ معنوی کو جلا کر بھسم کر دیتا ہے ۔ اور یہ اسی وقت ہوتا ہے جب جذبات کی دھیمی آنچ کو حیلہ جوئی و ریا کاری ، ہوس پرستی و شہوت رانی ، زرکشی و اقتدار طلبی کی کثیف و گندی دھونکنی سے بھڑکایا جائے ۔ لیکن اگر اس کو خلوص و محبت ، سوز و گداز ، ایثار و قربانی کی لطیف و پاکیزہ ہوا سے سرخ رو رکھا جائے تو جذبات کی یہ بھٹی فرد کو کندن اور قوموں کو زر کامل عیار بنا دیتی ہے ۔ تعلیم کا کام ہی یہ ہے کہ جذبات کی بھٹی کو ان گندی اور کثیف ہوا

کے تھپیڑوں سے بچائے اور نرم و سبک صبا کے خوشگوار اور عطر بیز جھونکوں سے اس کو روشن و تابندہ رکھے - اقبال کہتے ہیں کہ تعلیم جدید اس فرض کی انجام دہی سے قاصر رہی ہے :

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا ہے کہ تو بیباک نہیں ہے

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پرکار و سخن‌ساز ہے ! نمناک نہیں ہے

وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مغربی انداز کے کالج ہی نہیں موجودہ دور میں مشرق طرز کے مکاتیب و خانقاہ بھی سوز و گداز اور خلوص و محبت کے جذباتِ عالیہ اور احساسات بلند پایہ سے عاری ہو چکے ہیں :

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غم‌ناک
نہ زندگی ، نہ محبت ، نہ معرفت نہ نگاہ

(بال جبریل)

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے مے خانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

(بال جبریل)

اقبال نوجوانوں کو کردار قاہرانہ سے متصف دیکھنا چاہتے ہیں - ان کے نزدیک کردار قاہرانہ کا جوہر ہے حق گوئی و بے باکی ، — خطرات سے بے پروا ہو کر بلکہ جان کو ہتھیلی پر رکھ کر اعلانِ حق و صداقت کرنا ، عزیمت ایمانی بھی ہے

اور عظمت کردار کی نشانی بھی - وہ کہتے ہیں :

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بیباکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

تعلیم جدید نے اس قسم کے کردار قاہرانہ کی تعمیر ہی نہیں کی - اسی لیے وہ کہتے ہیں :

اے لاالٰہ کے وارث باقی نہیں ہے تجھ میں
گفتار دلبرانہ ، کردار قاہرانہ

(بال جبریل)

وہ برملا کہتے ہیں کہ جدید تعلیم نے تو مسلم نوجوانوں کا گلا ہی گھونٹ دیا ہے ، اب اس کی زبان سے نعرۂ حق و صداقت بلند ہو تو کیسے ہو ؟

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ

اقبال یقین محکم کے قائل ہیں اور اس کو جہادِ زندگی کا سب سے زیادہ مؤثر ہتھیار قرار دیتے ہیں :

یقیں محکم ، عمل پیہم ، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

یقین محکم سے انسان کے دل میں امیدوں کے چراغ روشن رہتے ہیں اور اس کے حوصلے اوج ثریا کو چھونا چاہتے ہیں - اس کے برعکس بے یقینی، ناامیدی و تنگ نظری کو جنم دیتی ہے - اقبال کہتے ہیں

کہ تعلیم جدید نے نوجوانوں کے دماغوں کو تو روشن اور منور کر دیا لیکن ان کے دل میں ایقان کی حرارت پیدا نہیں کی ، بلکہ ظن و تخمین کی دلدل میں انھیں پھنسا دیا اور اس طرح بے یقینی و ناامیدی کے باعث ان کی روح تاریکیوں میں بھٹک رہی ہے - فرماتے ہیں :

جواناں تشنہ لب خالی ایاغ
شستہ رو ، تاریک جان ، روشن دماغ

کم نگاہ ، بے یقین و نا امید
چشمِ شاں اندر جہاں چیزے ندید

(جاوید نامہ)

علمِ حاضر پیشِ آفل در سجود
شک بیفزود و یقین از دل ربود

بے یقین را لذتِ تحقیق نیست
بے یقین را قوتِ تخلیق نیست

بے یقین را رعشہ ہا اندر دل است
نقشِ نو آوردن او را مشکل است

(زبور عجم)

علوم جدیدہ کی بنیاد محسوسات پر رکھی گئی ہے - جدید تعلیم یافتہ انسان یا سائنٹسٹ (Scientist) اپنے گرد و پیش پھیلی ہوئی کائنات کے بعض آثار و مظاہر کے متعلق معلومات حواس ظاہری یا

حواس خمسہ سے بالراست یا بالواسطہ یعنی آلات سائنس کی مدد سے حاصل کرتا ہے، پھر ان حاصل کردہ معلومات کا تجزیہ کرتا ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

محسوس پر بناء ہے علومِ جدید کی

یہ اصول بجائے خود درست ہے، لیکن اس اصول پر اتنا زور دیا گیا ہے کہ نفسیاتی نقطۂ نظر سے اس کے اثرات انسانی ذہن پر بڑے غلط مرتب ہو رہے ہیں۔ جدید تعلیم یافتہ انسان یہ سمجھنے لگا ہے کہ جو کچھ ہے وہ بس یہی ''محسوسات'' ہیں یعنی حقائق ان حواس ظاہری کے دائرے کے اندر ہی مقید ہیں، ان سے باہر کچھ نہیں۔ اس طرح اس کی نظریں ''آفاق'' ہی کی طرف لگی ہوئی ہیں اور اس نے اپنے ''انفس'' میں جھانک کر دیکھنا ہی چھوڑ دیا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا تھا اور یہی ہوا کہ وہ خود اعتمادی اور یقین محکم کی دولت سے محروم ہو گیا۔ اقبال لکھتے ہیں:

''عہد حاضر کے تنقیدی فلسفوں اور علوم طبیعیہ میں اختصاص نے انسان کی جو حالت کر رکھی ہے، بڑی ناگفتہ بہ ہے۔ اس کے فلسفۂ فطرت نے تو بے شک اسے یہ صلاحیت بخشی کہ قوائے فطرت کو تسخیر کرے مگر مستقبل میں اس کے ایمان و اعتماد کی دولت چھین کر۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ تصور تو ایک ہی ہوتا ہے، لیکن اس سے مختلف تہذیبیں، مختلف اثرات قبول کرتی ہیں۔ دنیائے اسلام میں نظریۂ ارتقا کی تشکیل ہوئی تو اس سے حیاتیات ہی کے نقطۂ نظر سے انسان کے مستقبل کے لیے مولانا روم کے اندر وہ ذوق و شوق پیدا ہوا کہ آج بھی ایک پڑھا لکھا مسلمان جب ان اشعار کا مطالعہ کرتا ہے، تو اس کے دل میں

مسرت و ابتہاج کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے ۔ برعکس اس کے یورپ میں اس نظریے کی تشکیل گو زیادہ تحقیق و تدقیق سے کی گئی وہاں اس کی انتہا اس عقیدے پر ہوئی کہ جہاں تک علوم طبیعیہ کا تعلق ہے ، اس امر کی کوئی ضمانت نہیں کہ انسان کو جو گوناگوں صلاحیتیں حاصل ہیں ، آئندہ بھی ان کا کوئی خاص ارتقا جاری رہے گا ۔ یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر کے انسان میں یاس و نومیدی کی جو کیفیت پیدا ہو چکی ہے ، وہ اس کو علمی اصطلاحات کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتا ہے'۔''

آگے چل کر اسی خیال کو وہ اور واضح کرتے ہیں :

''عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مترتب ہوئے ، ان کے زیرِ اثر انسان کی روح مردہ ہو چکی ہے ، یعنی وہ اپنے ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے ۔ خیالات اور تصورات کی جہت سے دیکھیے تو اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے ، سیاسی اعتبار سے نظر ڈالیے افراد ، افراد سے ۔ اس میں اتنی سکت ہی نہیں کہ اپنی بے رحم انانیت اور ناقابل تسکین جوعِ زر پر قابو حاصل کر سکے ۔ یہ باتیں ہیں جن کے زیرِ اثر زندگی کے اعلیٰ مراتب کے لیے اس کی جد و جہد بتدریج ختم ہو رہی ہے ، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ وہ در حقیقت زندگی ہی سے اکتا چکا ہے ۔ اس کی نظر حقائق پر ہے ، یعنی حواس کے اس سرچشمہ پر ، جو اس کی آنکھوں کے سامنے ہے لہٰذا اس کا تعلق اپنے اعماقِ وجود سے منقطع ہو چکا ہے اور

---

۱ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۸۸ ، ۲۸۹

پھر جیسا کہ ہکسلے کو کبھی خدشہ تھا اور جس کا بہ تأسف وہ اظہار بھی کر چکا ہے ، مادیات کے اس باقاعدہ نشو و نما نے اس کے رگ و پے بھی مفلوج کر دیے ہیں"[٢]۔

نا امیدی اور بے یقینی کا لازمی اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان کے اندر احساس پستی اور شعور کمتری (inferiority complex) پیدا ہو جاتا ہے ۔ جدید تعلیم کا نظام ، انگریزوں کا ساختہ پرداختہ ہے ۔ لارڈ میکالے نے اس نظامِ تعلیم کو چند خاص اغراض و مقاصد کی خاطر وضع کیا تھا ۔ اس کے پیش نظر ایک طرف تو کلرکوں ، بابوؤں اور اہل کاروں کی ایک ایسی جماعت تیار کرنا تھا ، جو برطانوی حکومت کے دفتری نظام کو با آسانی چلا سکتی اور دوسری طرف ہندوستانی معاشرہ میں سے چھانٹ چھانٹ کر ایسے افراد کا ایک گروہ پیدا کرنا تھا جو ذہنی اعتبار سے اتنا پست و پسماندہ ہو کہ "صاحب" کے اشارۂ چشم و ابرو پر رقص کرنے کو اپنی آن اور اس کے ایک ادنیٰ سے حکم پر اپنے ہی ہم وطنوں کا ٹینٹوا دبانے کو اپنی شان سمجھے ۔ بہرحال یہ حقیقت ہے کہ جدید تعلیم نے بالعموم نوجوانوں کو احساس کمتری کا شکار بنایا ۔ اقبال کا نوجوان ، شاہین زادہ ہے ۔ اس کی منزل تو چرخِ نیلی فام سے بھی پرے ہے ۔ ستارے اس کی گردِ راہ ہیں ۔ اس کو تو رہ و رسم شہبازی سے باخبر اور عقابی روح سے آشنا ہونا چاہیے لیکن تعلیمِ جدید نے اس کو "کرگس" بنا کر رکھ دیا ہے فرماتے ہیں :

وہ فریب خوردہ شاہیں کہ پلا ہو کرگسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہبازی

---

٢ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ١٩٥٨ء ص ٢٨٩ ، ٢٩٠

اس کی نظر تو سوئے نہ آسمان ہونی چاہیے تھی لیکن وہ سنگریزوں کی تلاش میں زمین بوسی کر رہا ہے ۔ اسی لیے اقبال کو خداوندان مکتب سے شکایت ہے ۔ فرماتے ہیں :

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

اقبال ان مدرسوں سے گریزاں رہنا چاہتے ہیں جو عرضی گزار اور طرح دار نوجوانوں کو تو ڈھال ڈھال کر ملک و قوم کے دوش پر لاد رہے ہیں ، لیکن جو خود دار و ''خود نگہدار'' سپوتوں کو پیدا کرنے سے قاصر ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

ازاں از مکتبِ یاراں گریزم
جوانے خود نگہدارے ندارد

احساس کمتری کے ساتھ ساتھ غلامانہ ذہنیت بھی پیدا ہو جاتی ہے ۔ انگریز نے نظامِ تعلیم کچھ اس طرح کا بنایا تھا کہ نوجوانوں میں احساس کمتری پیدا ہو تا کہ اس کی ''صاحبیت'' کا ٹھپہ ان کے ذہن و دماغ پر پوری طرح مرتسم ہو جائے اور ہوا بھی یہی کہ جدید تعلیم پانے کے بعد نوجوانوں کی اکثریت نے وضع قطع ، چال ڈھال ، رہن سہن میں فرنگی کی کورانہ تقلید کو اپنا مطمح نظر بنا لیا ۔ ایک حد تک اس طرز عمل کو گوارا یا انگیز کر بھی لیا جا سکتا تھا ، لیکن صدمہ کی بات تو یہ تھی کہ فکر کے سانچے اور ذہن کے چوکھٹے (frames) بھی فرنگی بن گئے ۔ اقبال لکھتے ہیں :

''عقلی و ادراکی لحاظ سے وہ (یعنی نوجوان) مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی روح اس صحیح القوام

خود داری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر سے پیدا ہوتی ہے[۳]۔"

اقبال کو دکھ ہے کہ مدارس اور کالجوں کی تعلیم نے جو رعنائی ہمارے نوجوانوں کو عطا کی ہے وہ قوم و ملت کی تعمیر میں کام آنے کے بجائے میخانۂ فرنگ کی رونق بڑھانے کا باعث بن رہی ہے - کہتے ہیں :

یہ مدرسہ ، یہ جواں، یہ سرور و رعنائی
انھیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد

نوجوانوں کے خون میں آزادی و حریت کی گرمی ہوتی ہے - لیکن موجودہ نظام تعلیم نے اس حرارت کو سلب کر لیا ہے - نتیجہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ نوجوان فرنگی کا صید زبوں بن کر رہ گیا ہے :

آہ مکتب کا جوانِ گرم خوں
ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں

وہ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :

ترا وجود سراپا تجلیِ افرنگ
کہ تو وہاں کے عمارت‌گروں کی ہے تعمیر

کالج اور یونیورسٹی کے نوجوانوں کی غلامانہ ذہنیت پر اقبال کا دل اس قدر کڑھتا ہے کہ وہ اس کے ظاہری وجود کو زندہ نہیں

---

۳ مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج مطبوعہ احمدیہ پریس چار مینار حیدرآباد ۱۳۶۲ھ ص ۹۶ -

مردہ لاش قرار دیتے ہیں اور اس کی سانس کو بھی سانگے تانگے کی چیز اور فرنگی کی دی ہوئی بھیک سمجھتے ہیں :

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے ، مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس

جب انسان احساس کمتری میں مبتلا ہو جائے اور اس کا دل و دماغ گرو غیر ہو جائے تو پھر اس کی خودی اور خود داری باقی کہاں رہ سکتی ہے ؟ جدید نظام تعلیم بنایا ہی اس لیے گیا تھا کہ برصغیر کے مسلمان کی خودی کو پاش پاش کر دیا جائے۔ کسی قوم کو بزور شمشیر زیر تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس پر بنوک سنان طویل عرصہ تک حکومت نہیں کی جا سکتی۔ مغلوب قوم کی رگ حمیت کبھی نہ کبھی پھڑک ہی اٹھتی ہے اور اس کی ''انا'' اپنے اظہار کے لیے مواقع ڈھونڈھنے لگتی ہے۔ اس لیے جلد ہی غالب و مغلوب ، حاکم و محکوم میں کشمکش شروع ہو جاتی ہے ، جس کا نتیجہ بعض مرتبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ محکوم قوم، حاکم قوم کا تختہ الٹ کر پھینک دیتی ہے لیکن اگر ایسا نہ بھی ہو تو اس کشمکش کا یہ اثر تو ضرور ہوتا ہے کہ حاکم قوم کو اطمینان کے ساتھ حکومت کرنا نصیب نہیں ہوتا۔ اس کو ہر وقت ہنگاموں، مزاحمتوں اور شورشوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسی لیے زیرک اور چالاک حاکم قوموں کی حکمت عملی یہ رہی ہے کہ محکوم و مغلوب قوموں کے اندر ، اس بیج ہی کو مار دیا جائے جو آگے چل کر کشمکش اور تصادم کے برگ و بار لاتا ہے—یہ بیج ہے ''خودی'' اور ''انا'' ۔ اسی لیے غالب اقوام کا وتیرہ یہ رہا ہے کہ مغلوب و مفتوح اقوام کی ''خودی'' اور ''انا'' کو سلیامیٹ کر دیا جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر ''خودی'' کو جو پختہ

ہو جانے کے بعد فولاد سے بھی زیادہ سخت ہو جاتی ہے ، پختہ نہ ہونے دیا جائے بلکہ اس کو ابتداء ہی میں اس قدر نرما دیا جائے کہ وہ موم بن کر پگھل جائے—اسی ''موی خودی'' کو پھر جدھر چاہے ادھر موڑا اور جس شکل میں چاہے ڈھالا جا سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ ترکیب کیا ہے جس سے محکوم کی خودی کو فولاد بننے سے پہلے ہی موم بنا دیا جائے۔ یہ ترکیب ہے نظامِ تعلیم۔ تعلیم ہی سے انسانی سیرت و کردار کی تشکیل ہوتی ہے۔ اگر تعلیم کا ڈھانچہ صحیح ہو تو انسان کی خودی اس میں ڈھل کر فولاد کی مانند سخت اور شمشیر کی طرح ''براں'' بن جاتی ہے اور اگر یہ سانچہ غلط ہو تو پھر وہ انسانی خودی کو موم کی طرح نرم اور ریشم کی طرح ملائم بنا دیتا ہے۔ اقبال کی دریافت یہ ہے کہ جدید تعلیم کا سانچہ فرنگی آقاؤں نے کچھ اس انداز کا بنایا ہے کہ وہ محکوم مسلمانوں کی خودی کو پگھلا کر موم بنا دیتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک رازِ ملوکانہ ہے اور اس راز کو انھوں نے ایک فرنگی لارڈ کی زبان سے فاش کیا ہے :

اک لرد* فرنگی نے کہا اپنے پسر سے
منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر

بیچارے کے حق میں ہے یہی سب سے بڑا ظلم
برّے پہ اگر فاش کریں قاعدۂ شیر

سینے میں رہے رازِ ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر

---

* لرد ، لارڈ کا مفرس ہے۔

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر

تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

(ضربِ کلیم)

گویا جدید تعلیم ، اپنے اثرات کے لحاظ سے مسلمان کی کندن جیسی خودی کے لیے ایک خطرناک تیزاب کا درجہ رکھتی ہے - یہی وجہ ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر سے جدید تعلیم یافتہ مسلمان اپنی خودی سے انکاری اور اپنے آقاؤں کی خودی کا اقراری بن گیا ہے - وہ اپنے آپ سے ''منکر'' اور مغربی آقاؤں کا ''مومن'' ہے اور اس انکار و اقرار کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو مٹی میں ملا رہا ہے تاکہ اس اینٹ اور گارے سے اس کے آقاؤں کے فلک بوس ایوان و قصور تعمیر ہوں - فرماتے ہیں :

ناکسان منکر ز خود مومن بغیر
خشت بند از خاکِ شاں معمارِ دیر

اقبال کہتے ہیں کہ فرنگی آقاؤں نے مسلمان کی خودی کو نہ صرف پگھلا کر موم بنا دیا ، بلکہ تعلیم کے تیزاب میں اس کو اتنے شدید غوطے دیے ہیں کہ یہ گل کر نیست و نابود ہوگئی ہے اور جدید تعلیم یافتہ مسلمان ظاہری طور پر ایک ایسا خوبصورت پیکر خاکی بن کر رہ گیا جو روح خودی سے خالی ہے . . . وہ ایک حسین اور مرصع نیام ضرور ہے ، مگر بے شمشیر! . . . .

تعلیم یافتہ نوجوان کی طرف اشارہ کر کے کہتے ہیں :

مگر یہ پیکرِ خاکی خودی سے ہے خالی
فقط نیام ہے تو زرنگار و بےشمشیر

(ضرب کلیم)

سطور بالا کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال نے تعلیم جدید کی جن خرابیوں کو گنایا ہے ان کا لب لباب یہ ہے کہ اس تعلیم نے نوجوانوں کی سیرت و کردار کی تعمیر کا بنیادی کام انجام نہیں دیا - بلکہ ان کی اعلیٰ صلاحیتوں اور پوشیدہ قوتوں کو گھن لگا دیا - یہ تو ہوئی انفرادی نقطہٗ نظر سے تعلیم جدید پر اقبال کی تنقید - انھوں نے قومی نقطہٗ نظر سے بھی تعلیم جدید کی خرابیوں کا جائزہ لیا ہے - ذیل میں اختصار کے ساتھ یہ جائزہ پیش کیا جاتا ہے -

مسلم قوم کے رہنماؤں نے جب تعلیم جدید کے حصول کی طرف مسلمانوں کو توجہ دلائی تھی تو اس وقت اس کی تائید میں من جملہ اور دلائل کے ایک پر زور دلیل یہ بھی پیش کی گئی تھی کہ اس سے قوم کے افلاس کا علاج ہو جائے گا - ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی ہند کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کی معاشی حالت نہایت ابتر ہوچکی تھی - ان کے بیشتر ذرائع معاش تقریباً مسدود کیے جا چکے تھے - جب تک مسلمان حاکم تھے نظم و نسق کے چھوٹے بڑے عہدے ان ہی کے ہاتھ میں تھے - لیکن اب صورت حال بدل چکی تھی - انگریزی حکومت نے حصول ملازمت کے لیے تعلیم جدید کی شرط لگا دی تھی - اب مکتبوں کی سندیں حصول ملازمت کے لیے کاغذ کے پرزوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تھیں - علوم مشرقیہ

میں مہارت اور عربی فارسی کی واقفیت ، نظم و نسق کا کارپرداز بننے کے لیے کچھ بھی مفید نہ تھی ۔ سرکاری ملازمت سے قطع نظر ، جن آزاد پیشوں کا تعلق لکھنے پڑھنے سے تھا ان میں بھی مشرقی طریقۂ تعلیم بےکار ثابت ہو رہا تھا ۔ ان حالات میں یہ سمجھا گیا کہ مغربی تعلیم مسلمانوں پر رزق کے دروازے کھول دے گی ۔ سرسید اور ان کے رفقا نے اس نقطۂ نظر کو بڑے زور و شور سے پیش کیا اور ان کی انتھک جد و جہد اور مخلصانہ کوششوں کی بدولت مسلمانوں نے جدید تعلیم کی طرف توجہ کی ۔ نتیجہ حسب دل خواہ نکلا ۔ اونچی ڈگریاں رکھنے والے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو برطانوی سرکار میں اعلیٰ عہدے ملنے لگے اور جنھوں نے انٹر اور انٹرنس ہی پاس کیا تھا انھیں بھی چھوٹی موٹی اسامیاں ملنے لگیں ۔ وکالت ، طب ، انجینئری باوقار اور آزاد پیشے سمجھے جاتے ہیں ۔ ان پر بھی جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں نے آگے بڑھ کر قبضہ کرنا شروع کیا ۔ غرض کہ جدید تعلیم کے باعث مسلم نوجوانوں کو روزگار ملنے لگا لیکن اس کا ایک دوسرا اثر یہ ہوا کہ وہ حکومت کی مشینری کے کل پرزے بن کر رہ گئے ۔ مسلم نوجوانوں کو روٹی تو ملنے لگی مگر ان کی پرواز میں کوتاہی آ گئی بلکہ بال و پر رفتہ رفتہ اتنے گرنے لگے کہ پرواز کا خیال ہی ذہن سے جاتا رہا ۔ حریت و آزادی کا شعلہ راکھ کا ڈھیر بن کر رہ گیا ۔ غلامی و بندگی ذہن کے ایک ایک گوشہ میں رچ گئی ۔ اقبال نے نوجوانوں کی اسی کیفیت کو محسوس کرنے کے بعد کہا :

وہ علم نہیں ، زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے ، جہاں میں دو کفِ جو

اقبال نوجوانوں کو زمانہ کے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے ۔ وہ چاہتے تھے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی وجہ سے زندگی کے مختلف شعبوں میں ، جو انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ، مسلم نوجوان ان کا بغور مطالعہ کریں اور متعلقہ علوم و فنون پر عبور حاصل کرکے اپنی معاشی حالت کو بہتر بنائیں لیکن انہیں کسی طرح یہ گوارا نہ تھا کہ وہ ان علوم جدیدہ کو حاصل کرنے کے بعد صرف ''کھانے کمانے'' کے چکر میں پڑے رہیں اور غلامی کا طوق اپنے گلے میں ڈالے رکھیں ۔ انہوں نے تو کہا تھا :

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو ، پرواز میں کوتاہی

لیکن تعلیم جدید کا جو نتیجہ کچھ ہی عرصہ کے بعد ان کی نظروں کے سامنے آیا ، وہ یہ تھا کہ تعلیم یافتہ نوجوان کی ''جان بھی گرو غیر اور بدن بھی گرو غیر'' ہو کر رہ گیا ! اس صورت حال کو دیکھ کر ہی انہوں نے بڑے سوز سے کہا :

بہ طفلِ مکتبِ ما این دعا گفت
بے نانے بہ بندِ کس میفتاد

کچھ عرصہ تک تو یہ حالت رہی کہ تعلیم جدید نے مسلمانوں پر رزق کے دروازے کھول دیے ۔ اونچے اور متوسط طبقوں کی معاشی حالت سدھرنے لگی ۔ ان کی دیکھا دیکھی دوسرے طبقوں میں بھی جدید تعلیم بہت تیزی سے پھیلنے لگی ۔ اس کا اثر تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ معاشی فارغ البالی اور اقتصادی خوش‌حالی عام ہو جاتی لیکن اس کے برعکس جلد ہی ایک عجیب و غریب صورت نمودار ہوئی ۔ انگریزوں کے جاری کردہ نظام تعلیم کا مقصد اصلی تو یہ تھا

کہ برطانوی نظم و نسق کو چلانے کے لیے بابوؤں کی ایک بڑی تعداد تیار کی جائے - اسی لیے جدید تعلیمی نظام میں سائنسی و فنی تعلیم پر کم اور لبرل و ادبی تعلیم پر زیادہ زور دیا گیا تھا - نتیجہ یہ نکلا کہ ہر سال چھوٹے بڑے بابوؤں کی ایک کھیپ کی کھیپ کالجوں اور یونیورسٹیوں سے نکلنے لگی - ادھر سرکاری ملازمتوں کی تعداد بہرحال محدود تھی - آزاد پیشوں میں بھی کچھ بہت زیادہ گنجائش نہ تھی - نتیجہ یہ نکلا کہ علم کی ان جدید فیکٹریوں سے ہر سال جو ''مال'' کثیر مقدار میں نکلنے لگا تھا، اس کی کھپت ''بازار'' میں نہیں ہو سکتی تھی - یوں جو مال بکنے اور کام آنے سے بچ رہا وہ ''بےکار'' ہوگیا - اس طرح چند ہی سال میں تعلیم یافتہ بے روزگاروں کا ایک عجیب و غریب طبقہ وجود میں آ گیا - اس طبقہ کا حال یہ تھا کہ تعلیم جدید نے اس کی فکر و نظر کے زاویوں کو بدل دیا تھا - آزادی و حریت، قومی خود داری و غیرت کا احساس تقریباً مردہ ہو چکا تھا اور اس کی جگہ اپنی ہمہ دانی، بے جا غرور و تعلی نے لے لی تھی - دماغ میں تو یہ ہوا بھری ہوئی تھی مگر جیب خالی تھی - اقبال نے اسی طبقے کو مخاطب کر کے کہا :

نوا از سینۂ مرغِ چمن برد
ز خونِ لالہ آن سوزِ کہن برد

بایں مکتب بایں دانش چہ نازی
کہ نان در کف نداد و جاں ز تن برد

یوں اس تعلیم کا یہ نقص بہت جلد ظاہر ہوگیا کہ جس معاشی فارغ البالی و اقتصادی خوش حالی کا خواب قوم کو دکھایا گیا تھا، اس کی حقیقی تعبیر نہ ملی !

جدید تعلیم کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ انسان کو آزادی فکر عطا کرتی ہے - اس کی عقل کے اردگرد توہمات کے جو جال بنے جاتے ہیں ، انہیں یہ توڑ کر پھینک دیتی ہے اور اس کی فکر و نظر کے اطراف بودے تصورات ، بے بنیاد خیالات کے جو بند باندھے جاتے ہیں ، انہیں یہ کاٹ کر رکھ دیتی ہے - اس طرح یہ ایک تخریبی کام تو کرتی ہے ، مگر اس تخریب کے بعد جو تعمیر ضروری ہے ، اس کی طرف توجہ نہیں کرتی - تخریب کے ساتھ تعمیر بھی ضروری ہے - افکار کی آزادی کے ساتھ ساتھ ان میں ایک نظم و ترتیب کا پیدا کرنا اور لایعنی خیالات کے انہدام کے بعد ، عقل کو صیقل کرنا اور جلا دینا بھی لازمی ہے - اس تخریب و تعمیر کے بعد ہی افکار میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے - فکر کو اگر بالکلیہ آزاد چھوڑ دیا جائے تو اس کا نتیجہ انتشار ذہن (Confusion of mind) اور فشار و فساد عقل کی صورت میں نمودار ہوگا - حقیقت یہ ہے کہ محض ''آزاد خیالی'' کو ''روشن خیالی'' سمجھ لینا ، حماقت ہے - نرا آزاد خیال شخص دراصل ذہنی طور پر ناپختہ اور فکری حیثیت سے نابالغ ہے - ذہنی پختگی اور فکری بلوغ تو اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب فرسودہ تصورات ، بے معنی توہمات اور لایعنی معتقدات سے عقل کو آزاد کرنے کے بعد افکار و خیالات میں تہذیب و ترتیب ، ربط اور نظم پیدا کیا جائے - مربوط فکر اور منظم خیال ہی بالغ نظری کا سرچشمہ ہے - اقبال کی نظر میں تعلیم جدید نے فکر کو آزاد تو کر دیا ہے مگر اس کو مربوط و منظم کرنے سے قاصر رہی ہے - فرماتے ہیں :

پختہ افکار کہاں ڈھونڈھنے جائے کوئی
اس زمانہ کی ہوا رکھتی ہے ، ہر چیز کو خام

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے، مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام

مردہ لا دینیِ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیِ افکار سے مشرق میں غلام

بے ربطیِ افکار و پراگندگیِ خیالات کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا ہی تھا کہ نوجوان مذہب کو فرسودہ توہمات کا ایک مجموعہ سمجھنے لگیں اور دینی عقائد کو انسانی تخیل کی خلاق کا کرشمہ قرار دیں۔ علم جدید کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر چیز کو ''چشم سر'' سے دیکھنا چاہتی ہے۔ جہاں تک عالم طبیعیات (Physical world) کا تعلق ہے، یہ بلاشبہ اس کی ایک خوبی ہے۔ لیکن عالم طبیعیات سے آگے بھی ایک عالم ہے جس کو عالم ماوراء طبیعیات (Metaphysical world) کہا جاتا ہے۔ وہاں اس اصول کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ دینی عقائد کا تعلق زیادہ تر اسی عالم سے ہے، اس لیے اصولاً ان کو ''محسوسات'' و ''مدرکات'' کی کسوٹی پر پرکھنا غیرسائنسی (unscientific) طریقہ ہے۔ لیکن تعلیم جدید کی بنیاد، جیسا کہ ہم کہہ آئے ہیں، محسوسات پر ہے، اس لیے جدید تعلیم یافتہ ذہن دینی عقائد کو بھی اسی کسوٹی پر گھس کر پرکھنا چاہتا ہے۔ ایک طرف وہ بے ربطیِ افکار اور پراگندگیِ خیال میں مبتلا ہے اور دوسری طرف وہ دینی عقائد کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے ایک غیر سائنسی طریقہ اختیار کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ مذہب کو ایک جنونِ خام اور انسانی توہمات کا ایک مجموعہ سمجھنے لگتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

تعلیمِ پیرِ فلسفۂ مغربی ہے یہ
ناداں ہیں جن کو ہستیِ غائب کی ہے تلاش

پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا
ہے شیخ بھی مثالِ برہمن صنم تراش

محسوس پر بناء ہے علومِ جدید کی
اس دور میں ہے، شیشہ عقائد کا پاش پاش

مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام
ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش

جب ایک جدید تعلیم یافتہ شخص مذہب کو ایک جنونِ خام اور انسانی متخیلہ کی پیداوار قرار دے دیتا ہے تو وہ مذہب سے بے گانہ و بے تعلق ہو جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بے گانگی بے زاری میں تبدیل ہو جاتی ہے اور آگے چل کر یہ بیزاری برگشتگی کا روپ دھار لیتی ہے۔ اور یہی وہ مقام ہے، جہاں الحاد و بے دینی نوجوانوں کے منتشر ذہن و پراگندہ دماغ پر قبضہ کر لیتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ جدید تعلیم کے متعلق ہم اس خوش فہمی میں مبتلا تھے کہ اس سے نوجوان ترقی کی راہ پر گامزن ہوں گے۔ اس میں شک نہیں کہ نوجوان ترقی کر رہے ہیں، ان کی اقتصادی حالت ایک گونہ طور پر درست ہو رہی ہے، مگر اس کے ساتھ اس تعلیم نے ان کو الحاد و بے دینی کی راہ پر بھی ڈال دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

الحاد و بے دینی کی راہ پر پڑ جانے کے بعد نوجوان اپنی ملت سے کٹ کر رہ جاتے ہیں ۔ یہ ایک عظیم سانحہ ہے ۔ تعلیم جدید کو یہ سمجھ کر اختیار کیا گیا تھا کہ نوجوان دورِ جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کے ساتھ ساتھ اس مشعل کی روشنی میں ملت اسلامیہ کے کاروان کو پھر اپنی منزل کی طرف جادہ پیما کر دیں گے ، لیکن نتیجہ الٹا نکلا ۔ وہ کاروانِ ملت کے ساتھ چلنے اور اس کی رہنمائی کرنے کی بجائے اس کے شیرازہ کو منتشر کرنے کا باعث بن گئے ہیں ۔ اقبال نے جدید تعلیم کی اس خرابی کا تذکرہ بڑے دلدوز انداز میں اپنی ایک نظم میں کیا ہے ۔ اس کا عنوان ہے ''فردوس میں ایک مکالمہ'' :

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز
حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدیِ شیراز

اے آنکہ ز نورِ گہرِ نظم فلک تاب
دامن بچراغِ مہ و اخترز زدۂ باز !

کچھ کیفیتِ مسلم ہندی تو بیاں کر
واماندۂ منزل ہے ، کہ مصروفِ تگ و تاز

مذہب کی حرارت بھی ہے ، کچھ اس کی رگوں میں
تھی جس کی فلک سوز کبھی گرمیِ آواز

باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متأثر
رو رو کے لگا کہنے کہ اے صاحبِ اعجاز!

جب پیرِ فلک نے ورق ایام کا الٹا
آئی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز!

آیا ہے، مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل
دنیا تو ملی، طائرِ دیں کر گیا پرواز

دیں ہو تو مقاصد میں بھی پیدا ہو بلندی
فطرت ہے جوانوں کی زمیں گیر زمیں تاز

مذہب سے ہم آہنگیِ افراد ہے باقی
دیں زخمہ ہے، جمعیتِ ملت ہے اگر ساز

بنیاد لرز جائے، جو دیوارِ چمن کی
ظاہر ہے کہ انجامِ گلستاں کا ہے آغاز

پانی نہ ملا زمزمِ ملت سے، جو اس کو
پیدا ہیں نئی پود میں الحاد کے انداز

یہ ذکر حضورِ شہِ یثربؐ میں نہ کرنا
سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز

خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم
دیبا نتواں بافت ازاں پشم کہ رشتیم

سعدی و حالی کے مابین یہ مکالمہ بڑا معنی خیز ہے - سعدی فارسی زبان کے ایسے مشہور شاعر ہیں، جن کا کلام پندہ و نصیحت سے بھرا پڑا ہے - وہ اپنے کلام کے آئینہ میں شاعر سے زیادہ ناصح نظر آتے ہیں اور انہیں بجا طور پر ملت اسلامیہ کا ''ناصح شاعر'' کہا جا سکتا ہے - حالی سرسید کے ہم عصر اور ان کی تعلیمی تحریک کے زبردست حامی تھے - جدید تعلیم کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنے کی مہم میں انہوں نے سرسید کے دوش بدوش بڑے جوش و خروش سے حصہ لیا ہے - مغربی تعلیم کو مسلمانوں میں مقبول بنانے کے لیے جو کام سرسید کے لکچروں اور مضامین نے کیا وہی کام حالی کی نظموں خصوصاً مسدس مد و جزر اسلام نے کیا ہے - اقبال نے اپنے اس ڈرامائی مکالمے کے لیے حالی کے کردار کا انتخاب اسی بناء پر کیا ہے ان کی زبان سے انہوں نے یہ کہلوایا ہے کہ تعلیم جدید سے دنیاوی اعزازات تو حاصل ہوئے، مگر دین ہاتھ سے جاتا رہا - بالفاظ دیگر سرسید کا ایک مخلص ساتھی اور ان کی تعلیمی تحریک کا ایک اہم رہنما خود اپنی تحریک کی بھیانک کمزوری اور اس کے خطرناک نقص کا معترف ہے - پھر ان کا یہ کہنا کہ ''ہم نے کانٹے بو کر کھجوروں کے حصول کی توقع رکھی تھی، ہم نے بالوں (اون) کو بن کر ریشمی کپڑا حاصل کرنے کی آس لگا رکھی تھی'' اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ وہ اپنے کیے پر نادم و پشیمان ہیں - حالی نے اپنا یہ درد دل رو رو کر ایک غمگسار اور ناصح مشفق سعدی کے سامنے بیان کیا ہے - در اصل اس نظم میں حالی کی زبان سے اقبال نے تعلیم جدید کے ثمر ید ''الحاد'' سے متعلق اپنے دلی قلق و اضطراب کا اظہار کیا ہے - اور واقعہ یہ ہے کہ اس موضوع پر اظہار خیال کے لیے اس سے زیادہ عمدہ پیرایۂ بیان ہو بھی نہیں سکتا تھا !

بیان کیا جا چکا ہے کہ جدید نظام تعلیم نے نوجوانوں کو چپکے ہی چپکے الحاد و بے دینی کی راہ پر ڈال کر ملت اسلامیہ سے کاٹ دینے کا خفیہ اہتمام کر رکھا ہے، اسی لیے اقبال اس کو ایک سازش قرار دیتے ہیں:

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

ملتِ اسلامیہ کی بنیاد اقرارِ ''توحید'' اور اس کی شیرازہ بند طاقت تصدیق ''رسالت'' ہے - جب جدید تعلیم یافتہ نوجوان ان سے اپنا دامن جھٹک کر علیحدہ ہو جائے تو پھر اس میں قومی اسپرٹ باقی کہاں رہے گی؟ اقبال کہتے ہیں کہ تعلیم جدید نے نوجوانوں کو الحاد و بے دینی کی راہ پر لگا کر ان کی ''قومی روح'' کو کچل دیا ہے - وہ کاروانِ ملت کے لیے ایک رہزن ثابت ہوئی ہے - اس نے اس قافلہ پر شب خون مارا ہے - فرماتے ہیں:

چوں می بینی کہ رہزن کارواں کشت
چہ پرسی کاروانے را چساں کشت

مباش ایمن ازاں علمے کہ خوانی
کہ از وے روحِ قومے میتواں کشت

یہاں اقبال اکبر الہ آبادی کے بالکل ہم نوا معلوم ہوتے ہیں - اکبر سر سید کی تحریک تعلیم جدید کے سخت ترین نقاد تھے - انھوں نے جدید درس گاہوں کو قتل گاہیں قرار دینے میں اس وقت بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی تھی، جب یہ تحریک اپنے شباب پر تھی-

انھوں نے اپنے مخصوص ظریفانہ اسلوب میں کہا تھا :

یوں قتل سے لڑکوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

تعلیم جدید کی اس بنیادی اور حقیقی کمزوری پر اقبال نے اپنے مشہور لکچر "ملت بیضاء پر ایک عمرانی نظر" میں بڑی کھری تنقید اور اکبر الہ آبادی کی کھلی کھلی تائید کی ہے۔ فرماتے ہیں :

"اگر ہم اپنے تعلیمی کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگائیں تو معلوم ہو گا کہ موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے، جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے حالانکہ اسلامی تہذیب کے بغیر میری رائے میں وہ صرف نیم مسلمان ، بلکہ اس سے بھی کچھ کم ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقاید کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولان گاہ بنا ہوا ہے اور میں علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اپنی قومی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشے میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ بلاخوف تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابل تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں جیسی ہماری قوم نے لیکن بایں ہمہ ہمارے نوجوان کو، جو اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نابلد ہے ، مغربی تہذیب کے مشاہیر سے استحساناً اور استشہاداً رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی و ادراکی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور

یہی وجہ ہے کہ اس کی روح اس صحیح القوام خود داری کے عنصر سے خالی ہو چکی ہے ، جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے ۔ ہم نے اپنی تعلیمی جد و جہد میں اس حقیقت پر ، جس کا اعتراف تجربہ آج ہم سے کرا رہا ہے ، نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلا مشارکت احدے اپنا ہر وقت رفیق بنائے رکھنا ، گویا اپنے تئیں اس تمدن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے ۔ یہ وہ حلقہ بگوشی ہے ، جس کے نتائج کسی دوسرے مذہب کے دائرے میں داخل ہونے سے بڑھ کر خطرناک ہیں ۔ کسی اسلامی مصنف نے اس حقیقت کو مولانا اکبر سے زیادہ واضح طور پر بیان نہیں کیا ، جو نئی نسل کے موجودہ مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک غائر نظر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجہ میں پکار اٹھتے ہیں :

شیخ مرحوم کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

شیخ مرحوم کنایہ ہے ٹھیٹھ اسلامی تہذیب کے اس قدامت انتساب نام لیوا سے ، جو مغربی تعلیم کے بارے میں سر سید احمد خان مرحوم کے ساتھ مدت العمر جھگڑا کیا ۔ آج ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بچارے شیخ کا خوف بےبنیاد نہ تھا ۔ کیا اب بھی کسی کو اس میں کلام ہے کہ شیخ مرحوم کے قول میں سچائی کا جو شائبہ مضمر ہے اس پر ہماری تعلیم کا ماحصل زندہ گواہ ہے . .

مجھے رہ رہ کر یہ رنج دہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم، جو اپنی قوم کے عمرانی ، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد

ہے، روحانی طور پر بمنزلہ ایک بےجان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورت حالات اور بیس سال تک قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علمبرداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے، ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی[۴]"۔

یہ ہے وہ تنقید، جو تعلیم جدید پر اقبال نے قومی نقطۂ نظر یعنی بر صغیر ہند کے مسلم معاشرے کے خصوصی احوال کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کی ـــــــ ان کی یہ تنقید یہیں ختم نہیں ہو جاتی، اس سے آگے بڑھ کر اور ایک وسیع تر نقطۂ نظر سے، تعلیم جدید پر اقبال کے کلام میں تنقیدی اشارے ملتے ہیں۔ انھیں بھی ایک نظر دیکھ لیجیے۔

اقبال اس نظام تعلیم کو خود اس معاشرے کے لیے جس میں اس نے نشو و نما پائی، مضر اور تباہ کن سمجھتے ہیں۔ یورپ نے علوم جدیدہ کو ترقی دی اور پروان چڑھایا۔ یہ علوم اپنی اصل کے اعتبار سے مضرت رساں نہیں ہیں بلکہ ان سے بے حد مفید کام لیے جا سکتے ہیں۔ تعلیم جدید کا منشا کیا ہے؟ یہی کہ حقائق اشیاء کا علم حاصل کیا جائے اور مظاہر فطرت کی تسخیر کی جائے۔ ان دو باتوں میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ لیکن یورپ نے علوم جدیدہ کا استعمال اس طرح کیا ہے کہ یہ علوم انسانیت کے خادم بننے کی بجائے اس کے قاتل بن گئے ہیں۔ ان علوم میں کیمیا کا سا اثر ہے جو خاک کی چٹکی کو سونا بنا سکتی ہے، مگر یورپ نے ان کی خاصیت کو

۴۔ مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور ۱۹۶۳ء ص ۱۳۲، ۱۳۳۔

بھی بدل ڈالا ہے - فرماتے ہیں :

علمِ اشیاء خاکِ ما را کیمیا ست
آہ در افرنگ تاثیرش جدا ست

علوم جدیدہ کی تاثیر میں یہ تبدیلی مغربیوں کے ہاتھوں اس لیے عمل میں آئی کہ ان کے پاس ''معیار خوب و زشت'' ہی باقی نہ رہا - ان کے اذہان ''اچھائی و برائی'' کو پرکھنے کی کسوٹی کھو بیٹھے ہیں - انھوں نے اپنی زندگی کو عقل بے مہار اور فکر بے لگام کے حوالے کر رکھا ہے - وہ حیات کی ناؤ کو عقل محض کی پتوار سے کھیے جا رہے ہیں - ان کے پاس جو کچھ ہے ، وہ نری عقل ہی عقل ہے - عقل سے برتر بھی زندگی کے چند اعلیٰ حقائق ——— خلوص و محبت ، ایقان و ایمان ——— ہیں ، مگر یہ ان سے کورے ہیں - اقبال کہتے ہیں :

عقل و فکرش بے عیارِ خوب و زشت
چشمِ او بے نم ، دل او سنگ و خشت

یہی وجہ ہے کہ علوم جدیدہ کی ان کے ہاتھوں مٹی پلید ہو رہی ہے اور یہ علوم جو اپنی سرشت کے اعتبار سے خیر و قوت کا ذریعہ ——— جبرئیل ہیں ، اب شر اور جبر و قہر کا منبع ——— ابلیس ——— نظر آ رہے ہیں :

علم از و رسوا ست اندر شہر و دشت
جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت

اور فرنگیوں کے ہاتھ میں انسانیت کی ہلاکت کے آلہ بن کر

رہ گئے ہیں :

دانشِ افرنگیاں تیغے بدوش
در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش

تعلیم جدید ، حقیقتوں کا کھوج لگانے اور سچائیوں کو تلاش کرنے کی ایک بے پناہ کوشش ہے لیکن افسوس ہے کہ مغربیوں نے اس کو نظر بندی (Hypnotism) اور جادوگری میں تبدیل کر دیا ، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اس کو ''کافری'' کا لباس پہنا دیا :

علمِ حق را ساحری آموختند
ساحری ، نے کافری آموختند

متذکرہ بالا احوال واقعی کی روشنی میں اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ تعلیم جدید جو حقیقت میں انسانیت کے لیے چشمۂ آب حیات ثابت ہو سکتی تھی ، اب محض بحرِ ظلمات بن کر رہ گئی ہے ۔ کہتے ہیں :

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

اسی لیے انہیں یہ خدشہ ہے کہ تعلیم جدید کی یہ روشنی :

اے روشنیِ طبع تو بر من بلا شدی

کی مصداق بن کر نہ رہ جائے ۔ وہ ڈرتے ہیں کہ کہیں یہ بجلی اس گھر کو ہی خاکستر نہ کر دے جس کے مکینوں نے اس کی تیاری میں شب و روز ایک کر دیے تھے :

وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بے تاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ!

پیام مشرق کی ''محاورۂ علم و عشق'' والی نظم میں بھی اقبال نے جدید علم و حکمت کی تباہ کاریوں اور ہلاکت آفرینیوں کا ذکر کیا ہے۔ یہ نظم دراصل علم اور عشق کے مابین ایک دل چسپ مکالمہ ہے۔ علم کہتا ہے :

نگاہم رازدارِ ہفت و چار است
گرفتارِ کمندم ، روزگار است

جہاں بینم ، بایں سو باز کردند
مرا با نسوے گردوں ، چہ کار است

چکد صد نغمہ از سازے کہ دارم
ببازار افگنم رازے کہ دارم

عشق جواب دیتا ہے :

ز افسونِ تو دریا شعلہ زار است
ہوا آتش گداز و زہردار است

چو با من یار بودی ، نور بودی
بریدی از من و نورِ تو نار است

بخلوت خانۂ لاہوت زادی
و لیکن در نخِ شیطان فتادی

علم دعویٰ کرتا ہے کہ :

''میں ہفت اقلیم اور چاروں عناصر آب و آتش ، خاک و باد کے اسرار و رموز سے واقف ہوں۔ زمانہ میری مٹھی میں ہے۔

آثارِ کائنات و مظاہر فطرت میرے نخچیر ہیں - میں نے انہیں اپنی کمند میں گرفتار کر رکھا ہے - میں جہاں بیں ہوں - مجھے تو آنکھیں اسی لیے دی گئی ہیں کہ ''این سوئے زمین'' دیکھوں ، اس چار دانگ عالم کی سیر کروں اور اس جہانِ رنگ و بو کو تسخیر کروں ، سو میں نے اپنا یہ فریضہ بخوبی انجام دے دیا ہے - اب ''آنسوئے افلاک'' میرا کیا کام ! اس دنیائے آب و گل کے علاوہ کوئی اور عالم بالا ہے تو مجھے اس سے کیا سروکار؟ جو ساز میرے ہاتھ میں ہے ، اس کو میں برابر چھیڑے جا رہا ہوں اور اس کے تاروں سے جو نغمے پھوٹ کر نکل رہے ہیں، انہیں میں علی الاعلان سنا رہا ہوں——جو راز میرے سینہ میں ہے اس کو میں سرِ بازار پوست کندہ بیان کر رہا ہوں ! میں سرگوشیوں اور کانا پھوسیوں کا قائل نہیں، اخفائے واقعات اور کتمانِ حقیقت میرے نزدیک بدترین جرم ہے - جو کچھ میرے دل میں ہے اس کو میں چھپا کر نہیں رکھتا ، سب کے سامنے اگل دیتا ہوں !

عشق جواب میں کہتا ہے :

''تیری طاقت کی ایک دنیا قائل ہے - اسی نے تو تجھے جادوگر بنا دیا ہے - تو نے دریاؤں میں آگ لگا دی ، ہواؤں میں شعلے بھر دیے اور فضاؤں میں زہر گھول دیا ہے! یہ ہیں تیرے حیرت ناک اور ساتھ ہی خطرناک کارنامے جو سب کی آنکھوں کے سامنے ہیں - جن کو انسانیت سراسیمہ ہو کر دیکھ رہی ہے ، دیکھ رہی ہے اور کچھ کر نہیں پاتی !—— لیکن آ ، تجھے میں یاد دلاؤں کہ کبھی تو اور میں آشنا تھے،

دوست تھے ، ہم پیالہ و ہم نوالہ تھے - جب تک ہم دونوں میں گہری چھنتی رہی ، تجھ میں لطافت و نورانیت تھی ، لیکن جب سے تو نے میرا ساتھ چھوڑ دیا ، مجھ سے کنارہ کشی اختیار کر لی ، تیری لطافت ، کثافت میں اور تیرا نور ، نار میں تبدیل ہوگیا! میری اور تیری جائے پیدائش ایک ہی ہے - ہاں! ہاں! ہم دونوں کا مولد ، خلوت‌گاہ لاہوت ہی ہے لیکن یہ بدبختی ہے کہ اپنے پیدائشی وطن سے نکل کر تو شیطان کے پھندے میں پھنس گیا ، اس کے جال میں گرفتار ہوگیا!"

یوں اقبال نے لطیف و شیریں انداز میں حکمت جدیدہ کی ان قوتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو پوری انسانیت کے مستقبل کو تباہ و تاراج کرنے پر ادھار کھائے بیٹھی ہیں -

خلاصہ :

گزشتہ صفحات میں ہم نے تعلیم جدید پر اقبال کے تنقیدی خیالات کو ایک گونہ تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے - ان مباحث پر ایک نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ :

- اقبال نے تعلیم جدید کی کمزوریوں کا تین نقاط نظر سے جائزہ لیا ہے :

۱ - انفرادی

۲ - قومی

۳ - بین‌الاقوامی یا انسانی

- انفرادی نقطۂ نظر سے جائزہ لیتے ہوئے انھوں نے یہ بتلایا

ہے کہ تعلیم جدید نے فرد کی تعمیرِ سیرت میں کوئی مفید کردار ادا نہیں کیا ہے - اس کی اعلیٰ صلاحیتوں کو نکھارنے کے بجائے اس کے ادنیٰ جذبات کو ابھارا ہے - اسے بے ادب، شیخی باز ، خود غرض ، نمود و نمائش کا عادی ، تن آسان اور خود پسند بنا دیا ہے - اس تعلیم ہی کا یہ اثر ہے کہ اس کا دل خلوص و محبت ، سوز و گداز سے خالی اور جرأت و عزیمت سے عاری ہے - نگاہ بلند اور یقینِ محکم کی دولت سے وہ محروم ہو چکا ہے - تعلیم جدید نے اس کو احساس کمتری کا شکار بنا دیا ہے اور اس کی خودی و خودداری کو پگھلا کر موم کر دیا ہے اور یوں ذہنی طور پر وہ یورپ سے مرعوب بلکہ مغلوب ہے -

- قومی نقطۂ نظر سے تعلیم جدید کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے اقبال نے بتایا ہے کہ ابتداء میں اس کی بدولت بیشتر افراد اور کچھ خاندانوں کو معاشی فراغت حاصل ہوئی ، لیکن جوں جوں تعلیم پھیلتی گئی بے کاروں اور بے روزگاروں کے غول در غول نمودار ہونے لگے اور بھوک و پیاس کی ماری ہوئی قوم کو معاشی خوش حالی کا جو چشمۂ آب حیات دکھایا گیا تھا ، وہ صرف ایک معمولی کنواں ثابت ہوا - اس مایوسی اور نقصان کو تو ایک حد تک برداشت بھی کر لیا جا سکتا تھا ، لیکن اس سے کہیں بڑھ کر تعلیم جدید نے مسلم قوم کو نقصان پہنچایا - اس نے آزاد خیالی اور عقل پرستی کا بے ہنگم ڈھنڈورا پیٹ کر مسلم نوجوانوں کو الحاد و بے دینی کے دلدل میں پھنسا دیا اور اس طرح ملت بیضاء سے ان کا رابطہ قریب توڑ دیا -

- انسانی یا بین‌الاقوامی نقطۂ نظر سے اقبال نے تعلیم جدید پر تنقید کرتے ہوئے اس خطرے کی نشان دہی کی ہے کہ کہیں یہ تعلیم اپنی ہی تعمیر کردہ تہذیب کے تاج محل کو مستقبل قریب میں پیوند خاک کر کے نہ رکھ دے اور انسانیت نے جس کو آب حیات سمجھ کر منہ لگایا ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ ہی اس کے حق میں زہر کا پیالہ بن جائے!

یہ ہے تعلیم جدید پر اقبال کی تنقید کا خلاصہ!

تضاد؟ معمہ؟

گزشتہ دو ابواب کے مطالعہ کے بعد ایک دل چسپ اور اہم سوال ذہن میں ابھرتا ہے ——— اس مطالعہ میں ہم نے دیکھا کہ اقبال علوم جدیدہ کی یا تو اتنی تعریف و توصیف کرتے ہیں کہ ان کو اسلامی احکام و تعلیمات کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانوں کا چھوڑا ہوا ورثہ بتاتے ہیں یا پھر ان میں ایسے کیڑے نکالتے ہیں کہ انہیں فرد، ملت اور انسانیت کی تخریب کا آلہ قرار دیتے ہیں! کیا اقبال بھی ان شاعروں میں سے ہیں جو ترنگ میں آئے تو اپنے ممدوح کو اوج ثریا پر لا بٹھایا اور جب کسی اور لہر میں بہہ گئے تو اس کو تحت‌الثریٰ میں جا گرایا! اگر نہیں تو پھر یہ تضاد کیسا؟ ایک طرف تو وہ نوجوانوں کو علوم جدیدہ کے حصول کی طرف راغب کرتے ہیں اور دوسری طرف ان علوم کے فارغ‌التحصیل طلباء سے مایوس اور دل گرفتہ بھی نظر آتے ہیں۔ آخر اقبال چاہتے کیا ہیں؟ آیا ان علوم کو حاصل کیا جائے یا نہیں؟ یہ تو ایک معمہ ہے کہ علوم جدیدہ کے حصول کی ترغیب بھی دی جائے پھر جدید

تعلیم یافتہ افراد کی مذمت بھی کی جائے؟ آخر اس تضاد کو رفع کس طرح کیا جا سکتا ہے اور اس معمہ کا حل کیا ہے؟ ان سوالات کے جوابات سے پہلے یہ دیکھ لیجیے کہ تعلیم کے مقاصد اقبال کی نظر میں کیا ہیں تا کہ اس تضاد کی توجیہ اور اس معمہ کی کلید ان مقاصد کی روشنی میں آسانی سے تلاش کی جا سکے۔

باب ۴

مقاصدِ تعلیم اقبال کے نقطۂ نظر سے

تعلیم کا پہلا مقصد :

اقبال نے تعلیم کے عمومی مقصد کو اپنے ایک مضمون ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' میں بہت واضح طریقہ پر بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں :

''یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ نفس ناطقہ قواء کا ایک مجموعہ نہیں ہے ، بلکہ یہ اپنی ذات میں ایک واحد غیر منقسم شئے ہے اور اس کی ہر ایک قوت کا نشو و نما ہر دوسری قوت کے نشو و نما پر منحصر ہے ۔ جس طرح جسمانی اعضاء تناسب کے اصولوں کے مطابق بڑھتے ہیں ، اسی طرح نفس ناطقہ کی نشو و نما بھی انھیں اصولوں کے تحت میں ہے ۔ لہٰذا طریق تعلیم کامل وہی ہوگا جو نفس ناطقہ کے تمام قواعد کے لیے یکساں ورزش کا سامان مہیا کرے ۔ ادراک ، تخیل ، تاثیر ، مشیت ، غرض کہ نفسِ ناطقہ کی ہر قوت تحریک میں آنی چاہیے کیونکہ کامل طریقۂ تعلیم کا منشا یہ ہے کہ نفس ناطقہ کی پوشیدہ قوتیں کمال پذیر ہوں نہ یہ کہ بہت سی علمی باتیں دماغ میں جمع ہو جائیں[1] ۔''

۱۔ مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۳ ص ۹۔

یہ مضمون رسالہ مخزن لاہور بابت جنوری ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تھا - اقبال نے ۱۸۹۹ء میں ایم - اے کیا تھا[۲] اور اس کے بعد ہی وہ پہلے اورینٹل کالج میں ، پھر گورنمنٹ کالج لاہور میں لکچرار ہوگئے اور اسی حیثیت سے وہ ۱۹۰۵ء تک کام کرتے رہے - اس کے بعد وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے ولایت گئے - گویا یہ مضمون انھوں نے اس وقت سپرد قلم کیا تھا ، جب انھیں طالب علم سے معلم بنے صرف دو سال ہی گزرے تھے - اس زمانے میں وہ صرف "مسٹر" اقبال تھے - "ڈاکٹر اور علامہ اقبال" کی منزلیں ابھی دور تھیں ، لیکن ذہنی پختگی اور فکر و نظر کی گہرائی مندرجہ بالا اقتباس میں صاف طور پر جھلک رہی ہے -

ماہرین تعلیم اس نکتہ پر متفق ہیں کہ تعلیم کا منشا صرف "معلومات" مہیا کرنا یا ان کو متعلم کے دماغ میں ٹھونس دینا نہیں ہے - مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے - انھوں نے بعد میں ، اسرار خودی میں ، ایک مقام پر اسی نقطۂ نظر کو شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے - فرماتے ہیں :

آگہی از علم و فن مقصود نیست
غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

علم ، حالات و واقعات کو محض جمع کرنے یا ان کو ذہن کے ہی کھاتہ میں ٹانک دینے کا نام نہیں ہے - حالات و واقعات سے واقفیت ضروری ہے لیکن اس کےساتھ ساتھ ان کی جمع و ترتیب، پھر ان کا تجزیہ و تحلیل اور اس کے بعد ان سے نتائج اخذ کرنا اور ان اخذ شدہ نتائج میں سے بعض کا قبول اور بعض کا انکار . . . یہ سب اسی ذہنی کد و کاش کے لوازمات ہیں جن کو مختصر طور پر

---

۲ - روزگار فقیر جلد اول از فقیر سید وحیدالدین مطبوعہ کراچی ۱۹۶۵ء ص ۲۴۴ -

''تعلیم'' کہا جاتا ہے۔ عام طور پر اس ''ذہنی عمل'' سے جو نتائج حاصل ہوتے ہیں، ان ہی کو تعلیم سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ ایک غلط فہمی ہے۔ یہ نتائج تو وہ ثمرات ہیں جو ذہنی ورزش سے حاصل ہوتے ہیں۔ تعلیم اصل میں تو اسی ذہنی ورزش کا نام ہے۔ یہ ثمرات تو اس ذہنی ورزش کی ''ذیلی پیداوار'' (By product) ہیں۔ اصل مقصد و منتہا اس ذہنی ورزش کا یہ ہے کہ انسان کی تمام پوشیدہ صلاحیتوں کو اجاگر اور ان سب طاقتوں کو بیدار کیا جائے جو قدرت نے اس کے اندر ودیعت کر رکھی ہیں۔

اقبال نے ماہرین تعلیم کے اس متفقہ نظریہ کو اپنی معلمی کے ابتدائی زمانے ہی میں سیدھے سادھے طریقے پر مندرجہ بالا اقتباس میں پیش کیا ہے۔ ولایت جانے اور زندگی کی گہری حقیقتوں کا فلسفیانہ مطالعہ کرنے کا جب انہیں موقع ملا تو انہوں نے ''خودی'' کے تصور کو بڑے زور و شور سے شاعرانہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کیا۔ اقبال کے اس تصور خودی کی تشریح و توضیح یا ان کے فلسفۂ خودی کی تعبیر و تفسیر سے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ خود اقبال نے بھی خودی اور اس کے تمام پہلوؤں پر مختلف انداز سے بار بار روشنی ڈالی ہے اور بڑے جوش و خروش و انتہائی والہانہ انداز میں انہوں نے خودی کا راگ الاپا ہے۔ یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ ان کا پیام، خودی کا پیام اور ان کی شاعری خودی کا صور ہے۔ یہاں ہمیں نہ تو ان تمام حقائق کا احاطہ کرنا ہے، جو خودی کے سلسلے میں اقبال نے بیان کیے ہیں اور نہ ان تشریحات و توضیحات کا اعادہ کرنا ہے، جو ان کے مفسرین و شارحین نے پیش کی ہیں۔ ہم تو اپنے موضوع کے حدود میں رہتے ہوئے مقاصد تعلیم سے متعلق اقبال کے تصورات پر ان کے فلسفۂ خودی کی روشنی میں غور کرنا چاہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ خودی کیا ہے ؟ خوش قسمتی سے اقبال نے خود ہی اس کا واضح اور دو ٹوک جواب دے دیا ہے ۔ اگرچہ یہ جواب بھی ایک سوال ہی کی صورت میں ہے ۔ مثنوی اسرار خودی کے دیباچہ میں وہ لکھتے ہیں :

"یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں ، یہ پراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے ، یہ "خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے ، جو تمام مشاہدات کی خالق مگر حس کی لطافت مشاہدے کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا ہے ؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے ؟"

اقبال نے مندرجہ بالا اقتباس میں خودی کی تعریف (Definition) سوالیہ انداز میں کی ہے ۔ اس کو ایجابی طریقہ پر اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے :

۱ ۔ خودی ، وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ ہے ۔

۲ ۔ اس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں ۔

۳ ۔ یہ فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بندی کرتی ہے ۔

۴ ۔ یہ اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے پوشیدہ و مضمر ہے ۔

۵ - یہ تمام مشاہدات کی خالق ہے ، مگر اس قدر لطیف ہے کہ
خود مشاہدے میں نہیں آ سکتی -

اقبال نے مندرجہ بالا اقتباس کے آخر میں دوسرا جو سوال کیا ہے ، اس کو بھی ایجابی انداز میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے :

۶ - خودی ایک لازوال حقیقت ہے -

۷ - یہ زندگی کے فوری عملی اغراض کے حصول کا عارضی ذریعہ
یا فریب تخیل نہیں ہے -

اقبال نے اپنی شاعری کا بڑا حصہ ان ہی مندرجہ بالا حقائق کی تشریح و توضیح کے لیے وقف کر دیا ہے - مذکورہ بالا نکات پر غور کرنے سے "خودی" کا ایک جامع تصور سامنے آ جاتا ہے - اقبال نے یہاں خودی کی روائتی منطقی تعریف (Definition) کرنے کی بجائے اس کی ماہیت کو مختصر اور بلیغ انداز میں سمجھانے کی غرض سے اس کے خواص (Properties) کا ذکر کیا ہے - ان پر ذرا گہری نظر ڈالیے تو آپ محسوس کریں گے کہ ان میں سے دو خواص بنیادی اہمیت رکھتے ہیں - ایک تو یہ کہ خودی وحدت وجدانی یعنی شعور (Consciousness) کا روشن نقطہ ہے - اس کو انہوں نے اسرار خودی میں اس طرح بیان کیا ہے :

نقطۂ نورے کہ نام او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

اور دوسرے یہ کہ شعور انسانی کا یہ روشن نقطہ (خودی) انسان کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بندی کرتا ہے - میرے خیال میں اقبال کے تصور خودی کا جوہر (Essence) یہی دو نکات

ہیں ۔ سیدھے سادھے الفاظ میں اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ خالق کائنات نے انسان کے اندر لامحدود صلاحیتیں ، بے پایاں طاقتیں اور پراسرار کیفیتیں پیدا کر رکھی ہیں ۔ ان صلاحیتوں ، طاقتوں اور کیفیتوں کو باہم ایک دوسرے سے پیوستہ رکھنے والی چیز ہے خودی ! دوسرے الفاظ میں خودی دراصل انسانی ''شعور کا مرکزہ'' (Nucleus) ہے اور یہ مرکزہ فطرت کی طرف سے ودیعت کردہ انسانی صلاحیتوں ، طاقتوں اور کیفیتوں کو اپنی گرفت میں رکھتا ہے اور ان کو منتشر و پراگندہ ہونے سے بچاتا ہے ۔ اسی لیے اقبال بار بار ، مختلف انداز میں ''خودی'' کی پرورش ، تربیت و بیداری اور تعمیر و استحکام کا ذکر کرتے ہیں مثلاً

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف
کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو ، آتشِ ہمہ سوز

یہی ہے سرِّ کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیب و شبانیِ شب و روز

(ضرب کلیم)

* * *

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہوگئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے ، برندہ و براق

اس کی نگہِ شوخ پہ ہوتی ہے ، نمودار
ہر ذرہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق

اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق

تجھ میں ابھی پیدا نہیں ساحل کی طلب بھی
وہ پاکیِ فطرت سے ہوا محرمِ اعماق
(ضرب کلیم)

* * *

خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر
(بال جبریل)

* * *

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیاہی
(بال جبریل)

* * *

نہ ہے ستارے کی گردش نہ بازیِ افلاک
خودی کی موت ہے تیرا زوالِ نعمت و جاہ
(بال جبریل)

* * *

خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا
مقامِ رنگ و بو کا راز پا جا
(بال جبریل)

* * *

ہر چیز ہے محوِ خودنمائی
ہر ذرہ شہیدِ کبریائی

(بال جبریل)

* * *

بےذوقِ نمود ، زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے ، خدائی

(بال جبریل)

* * *

رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی

(بال جبریل)

* * *

خودی شیرِ مولا ، جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید ، آسماں اس کا صید

(بال جبریل)

* * *

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہرچہ می‌بینی ز اسرارِ خودی است

(اسرار خودی)

* * *

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالمِ پندار کرد

(اسرار خودی)

غرض کہ خودی انسانی شعور کا مرکزہ ہے جو انسان کی تمام صلاحیتوں ، طاقتوں اور کیفیتوں کی شیرازہ بندی کرتا ہے ۔ اگر تعلیم کا مقصد و منشا انسان کی فطری صلاحیتوں ، طاقتوں اور کیفیتوں کو بیدار کرنا اور جلا دینا ہے تو اس کے لیے یہ لازمی ہے کہ اس مرکزے کو متحرک کیا جائے ۔ کیونکہ اگر یہ مرکزہ متحرک ہو جائے تو یہ صلاحیتیں اور طاقتیں خود بخود ابھر آئیں گی ۔ یہ طریقہ آسان بھی ہے اور مختصر (Short-cut) بھی ۔گویا تعلیمی سرگرمیوں (Activities) کا محور، انسان کی فطری صلاحیتوں اور قدرتی طاقتوں کو ابھارنا قرار نہیں پائے گا بلکہ ان کا مقصد ہوگا ان صلاحیتوں اور کیفیتوں کو گرفت میں رکھنے والے مرکزے (Nucleus) یعنی انسانی شعور کے روشن نقطہ (خودی) کو بیدار و مستحکم کرنا ۔ مختصر یہ کہ خودی کی بیداری و استحکام ہی اقبال کے نقطہٗ نظر سے تعلیم کا مقصد اولین ہے ، اسی لیے وہ کہتے ہیں :

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل

(بال جبریل)

علم از سامانِ حفظِ زندگی است
علم از اسبابِ تقویمِ خودی است

(اسرار خودی)

انگلستان کا مشہور ماہر تعلیم سر پرسی نن Sir Percy Nun لکھتا ہے :

"تعلیم کا مقصد انسان کی انفرادیت (Individuality) کی مکمل نشو و نما ہے[۳]۔"

یہاں فرق صرف اصطلاح کا ہے۔ جس چیز کو سر پرسی نن انفرادیت (Individuality) کہتا ہے، اقبال بھی کم و بیش اسی کو "خودی" کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر پرسی نن اور اقبال دونوں کم از کم تعلیم کے مقصد اول کے متعلق تقریباً ایک ہی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔

اب اگر کوئی تعلیمی نظام اس مرکزے (Nucleus) کو مستحکم و متحرک کرنے کے بجائے انسان کی قدرتی صلاحیتوں، فطری کیفیتوں کو ابھارنے کی کوشش کرتا ہے، تو وہ گویا جڑ کو چھوڑ کر پتوں اور شاخوں کی آبیاری کر رہا ہے۔ اس کی مثال اس شخص کی سی ہے، جو موٹر کار چلانا چاہتا ہو، لیکن اس کے انجن کو چالو (Start) کرنے کی بجائے، صرف اس کے پہیوں کو گھمانے کی سرتوڑ کوشش کر رہا ہو، حالانکہ پہیوں کا گھومنا اور موٹرکار کا حرکت میں آنا انجن کے چالو ہونے پر منحصر ہے۔ اقبال کے نزدیک ایسا نظام تعلیم، جو صرف انسان کی خفیہ صلاحیتوں اور اس کی پوشیدہ طاقتوں کو ابھارنا اور اجاگر کرنا چاہتا ہو اور ان صلاحیتوں اور کیفیتوں کے اصلی مرکز اور بنیادی شیرازہ بند طاقت کو متحرک و مستحکم کرنے کی کوشش نہیں کرتا، عبث اور لایعنی

۳۔ Education : Its Data and first Principles by Sir Percy Nun, London 3rd Edition 1949 p. 13.

ہے - وہ کہتے ہیں :

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ، ان کی گرہ میں تمام یک دانہ

ضمیرِ بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلندتر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات
نہ کر سکیں تو سرا پا فسون و افسانہ

ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بے گانہ

یہ تو ہوا ، تعلیم کا مقصد فرد کے نقطۂ نظر سے !

تعلیم کا دوسرا مقصد

اقبال نے اجتماعی زاویۂ نگاہ سے بھی تعلیم کے مقاصد پر روشنی ڈالی ہے - وہ لکھتے ہیں :

''علم النفس کے اصول سے جو لوگ واقف ہیں انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نفسِ ناطقہ کی وہ کیفیت جسے استبصار یا ہوشیاری سے تعبیر کرتے ہیں ، ذہنی حالتوں کے قاعدۂ تواتر پر منحصر ہوتی ہے - جب نفس ناطقہ کے سلسلۂ ہوشیاری میں خلل واقع ہو جاتا ہے تو نفس بیمار پڑ جاتا ہے ، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوائے حیوانی رفتہ رفتہ تحلیل ہو جاتے ہیں - یہی حالت اقوام کے نفس ناطقہ کی ہے ، جس کا تسلسل اس

اجتماعی تجربہ کے باقاعدہ انتقال پر ہے جو نسلاً بعد نسل قوم کو اپنے اسلاف سے میراث میں پہنچتا ہے ۔ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ اس توارث متوالیہ کی مؤید ہو کر نفس ناطقۂ قومی کو استبصار کامل بنائے تاکہ وہ اپنی ذات کے ادراک پر قادر ہوسکے ۔ فرد کا رابطۂ اتحاد اس قوم کے ساتھ جس کا وہ جزء ہے ، اگر بڑھ سکتا ہے ، تو اس دانستہ کوشش سے ۔ تعلیم کے ذریعہ سے روایات مجتمعُ کے ، جو مختلف اجزاء اس طور پر منتقل کیے جاتے ہیں ، وہ نفس ناطقۂ قومی میں جذب اور پیوستہ ہو کر ان چند افراد قوم کے لیے میل و فرسنگ کا کام دیتے ہیں ، جن کی پوری زندگی اور کل قابلیت غور و فکر ، قوم کے مختلف غایات و مقاصد کی منزلیں طے کرنے میں گزر جاتی ہے ۔ مثلاً ایک قوم کی قانونی ، تاریخی اور علمی روایات ، اس قوم کے مقننوں ، مؤرخوں اور انشا پردازوں کی چشم بصیرت کے سامنے ہر وقت نمایاں شکل میں موجود رہتی ہیں ، اگرچہ قوم کو مجموعی حیثیت سے ان روایات کا ادراک موہوم و مبہم طور پر ہوتا ہے[۴] ۔‘‘

ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا ہے کہ فرد کے نقطۂ نظر سے تعلیم کے مقصد کو بیان کرتے ہوئے اقبال نے کہا تھا کہ ’’کامل طریقۂ تعلیم کا منشا یہ ہے کہ نفس ناطقہ کی پوشیدہ قوتیں کمال پذیر ہوں‘‘ پھر اسی خیال کو آگے چل کر انھوں نے وسعت دی اور اس کو ذرا گہرے اور فلسفیانہ انداز میں بیان کیا ، جس کو ہم نے واضح کرتے ہوئے بتایا تھا کہ اقبال کے نزدیک تعلیم کا

---

۴ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ء ص ۱۳۱ ۔

مقصد خودی کی بیداری اور اس کا استحکام ہے ۔ مندرجہ بالا اقتباس میں اقبال نے پور نفس ناطقہ کا ذکر کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر فرد کا ایک نفس ناطقہ ہوتا ہے ۔ اس نفس ناطقہ کی دو حالتیں ہوتی ہیں ، یا تو وہ ہوشیار رہتا ہے یا وہ بیمار پڑ جاتا ہے ۔ ہوشیار اس وقت ہوتا ہے جب فرد کی ذہنی حالتوں میں باقاعدہ تواتر ہوتا رہتا ہے یعنی جب فرد کا ذہن ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تسلسل و تواتر کے ساتھ منتقل ہوتا رہتا ہے ۔ اگر وہ ایک ہی حالت میں ٹھہر جائے تو وہ بیمار پڑ جاتا ہے اور اس حالت میں اس کی تمام صلاحیتیں اور قوتیں مضمحل اور ناکارہ ہونے لگتی ہیں ۔ اقبال کہتے ہیں کہ تعلیم کا مقصد یہی ہے کہ فرد کی ذہنی حالت کو ہوشیار اور بیدار رکھا جائے ۔ اسی کو وہ دوسرے الفاظ میں فرد کی خودی کے استحکام اور اس کی بیداری سے تعبیر کرتے ہیں ۔

اقبال کی نظر میں قوم ، صرف افراد کے مجموعے کا نام نہیں ہے ؛ وہ مجموعہ افراد سے بڑھ کر کچھ اور شئے ہے ، اس کی اپنی ایک ہستی ہے ، اس کا اپنا ایک تشخص ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''قوم ایک جداگانہ زندگی رکھتی ہے ، یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اپنے موجودہ افراد کا محض ایک مجموعہ ہے ، اصولاً غلط ہے - - - - - - - - - -

قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے[۵]۔''

اقبال کہتے ہیں کہ جس طرح فرد کا نفس ناطقہ ہوتا ہے ، اسی طرح قوم کا نفس ناطقہ بھی ہوتا ہے ۔ اس کی بھی دو حالتیں

---

۵ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور ۔ بار اول ۱۹۶۳ء ص ۱۱۸ ۔

ہوتی ہیں یعنی یہ بھی ہوشیار رہتا ہے یا بیمار پڑ جاتا ہے ۔ قومی نفس ناطقہ کی ہوشیاری کا انحصار اس امر پر ہے کہ اجتماعی احساسات ، تجربات و روایات بلا انقطاع ، تسلسل کے ساتھ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی رہیں ۔ اجتماعی احساسات ، تجربات و روایات کی یہ منتقلی خود بخود میکانی انداز میں نہیں ہوتی ، بلکہ اس کے لیے شعوری کوشش کرنی پڑتی ہے اور تعلیم اسی شعوری کوشش کا نام ہے ۔ آنے والی نسل کے افراد اپنی قوم سے وابستہ اسی طرح ہوسکتے ہیں کہ ان تک ان کے اپنے آبا و اجداد کا یہ ورثہ ، جس کو ہم اجتماعی محسوسات ، تجربات اور روایات کہتے ہیں ، باضابطہ اور مؤثر طریقہ پر پہنچایا جائے ورنہ مستقبل میں افراد کا رشتہ اپنے مخصوص اجتماعی گروہ یعنی قوم سے کٹ جائے گا اور اس طرح نہ صرف قوم کا شیرازہ بکھر جائے گا بلکہ فرد کا تشخص بھی ختم ہو جائے گا ۔ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ قومی احساسات اور تجربات کو ، جنھیں اقبال ''روایات مجتمع'' کا نام دیتے ہیں ، ایک نسل سے دوسری نسل تک اس طرح پہنچایا جائے کہ وہ ذہن و فکر میں جذب ہو جائیں ۔ اسی خیال کو اقبال نے ایک دوسری جگہ ذرا مختلف انداز میں بیان کیا ہے ۔ مثنوی ''رموز بے خودی'' (اشاعت اول) کے دیباچہ میں وہ لکھتے ہیں :

''جس طرح حیاتِ افراد میں جلب منفعت ، دفع مضرت ، تعین عمل و ذوق حقائق عالیہ ، احساس نفس کے تدریجی نشو و نما ، اس کے تسلسل ، توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے ، اسی طرح ملل و اقوام کی حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر ''قومی انا'' کی حفاظت ، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے ۔ اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی

آئین مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لیے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے، اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لیے بمنزلہ قوتِ حافظہ کے ہے، جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے ''قومی انا'' کے زمانی تسلسل کو محفوظ و قائم رکھتی ہے[۶]۔''

اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ فرد کی خودی کی مانند قوموں کی خودی بھی ہوتی ہے۔ جس طرح فرد کی خودی کی تعمیر اور اس کی حفاظت و نشو و نما ضروری ہے، اسی طرح قوم کی خودی کا تسلسل، اس کی تربیت و استحکام بھی لازمی ہے۔ فرد کی خودی کے تحفظ و ارتقا کا انحصار بڑی حد تک قوت حافظہ پر ہے۔ آپ کسی ایسے شخص کا تصور کیجیے جس کی قوتِ حافظہ میں اختلال پیدا ہو گیا ہو، جو یہ یاد نہ رکھ سکے کہ اس نے کل، پرسوں، یا اس سے پہلے یعنی اپنی زندگی کے آغاز سے لے کر آج تک کیا کچھ کیا، کیا کچھ کھایا تو آپ یقیناً کہہ اٹھیں گے یہ شخص ''دیوانہ'' یا ''پاگل'' ہے۔ اگر کسی شخص کو یہ یاد نہ ہو کہ اب سے ایک لمحہ پہلے تک وہ اپنے پورے ماضی میں کیا کچھ تھا، کیا کچھ کرتا رہا تھا، اس کے ماں باپ، رشتہ دار، دوست احباب کون تھے تو اس کے ''از خود گم گشتہ'' ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ اگر اس نے آج تک جو کچھ دیکھا، جو کچھ سنا، جو کچھ محسوس کیا وہ سب کا سب اس کے ذہن سے محو ہو گیا ہے تو یقیناً

۶۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور۔ مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۹۱-۱۹۲۔

اس شخص کو یہ بھی نہیں معلوم ہوگا کہ وہ کون ہے اور کیا ہے ؟ انسان جو کچھ آج اور اس لمحہ میں ہے ، وہ اصل میں مجموعہ ہے ان حادثات ، حالات اور واقعات کا جو اس کو ماضی میں پیش آتے رہے ہیں ۔ انسانی ''ہستی'' کے حال کا جال اس تانے بانے سے بنا گیا ہے ، جس کو ''ماضی'' کہا جاتا ہے ۔ اگر ماضی کی یادداشت ذہن کی تختی سے بالکلیہ مٹا دی جائے تو یہ تانا بانا بکھر جائے گا اور اس کا ''حال'' بھی انتشار و پراگندگی کا شکار ہو جائے گا ۔ اور یوں وہ یہ دعویٰ نہ کر سکے گا کہ وہ ''فلاں ابن فلاں '' ہے ۔ گویا اس کا تشخص باقی نہیں رہے گا ۔ اس لحاظ سے یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ فرد کی ہستی ، ''انا'' یا ''خودی'' کے بقا و استحکام میں ''قوت حافظہ'' کو بڑا دخل ہے ۔ اسی طرح قوموں کی خودی کے بقاء و استحکام میں ان اجتماعی احساسات ، تجربات و روایات کا بنیادی حصہ ہے ، جو نسلاً بعد نسل منتقل ہوتے رہتے ہیں ۔ ماضی کی ان اجتماعی روایات کے ریکارڈ ہی کو قومی تاریخ کہا جاتا ہے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ فرد کے اندر قوت حافظہ پائی جاتی ہے جو اس کی ''ہستی'' کے تسلسل و استحکام کا باعث ہوتی ہے ۔ قوم کی قوت حافظہ اس کی قومی تاریخ ہے اور یہی قومی تاریخ، اس قوم کی ''انا'' یا ''خودی'' کو محفوظ و مستحکم کرتی ہے ۔ واضح رہے کہ اقبال کی نظر میں قومی تاریخ ، بادشاہوں کے قصوں ، ملک گیریوں کی داستانوں ، عیش و طرب کی کہانیوں کا نام نہیں ہے بلکہ یہ عبارت ہے ، ان متواتر احساسات اور مسلسل تجربات سے، جو کسی قوم کو کشمکش حیات کے دوران حاصل ہوتے ہیں ۔ مختصر یہ کہ فرد کی بھی ''خودی'' ہوتی ہے اور قوم کی بھی۔ انفرادی خودی کی تربیت ، بیداری و استحکام کے لیے شعوری طور پر کوشش کرنی پڑتی ہے ۔ اسی طرح قوم کی ''خودی'' یا ''انا'' کے تسلسل ، استحکام و حفاظت کا انحصار بھی

شعوری کوشش پر ہے اور اسی شعوری کوشش کا دوسرا نام تعلیم ہے ۔ اس لحاظ سے اس کی اہمیت واضح اور ظاہر ہے ۔ گویا تعلیم ہی پر قومی ہستی کی بقاء و تسلسل کا بڑی حد تک انحصار ہے ۔ اقبال کے نزدیک کسی قوم کا سب سے اہم مسئلہ یہی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

"اگر غور سے دیکھا جائے تو اقوام کے لیے سب سے زیادہ مہتم بالشان عقدہ فقط یہ عقدہ ہے (خواہ اس کی نوعیت تمدنی قرار دی جائے ، خواہ اقتصادی ، خواہ سیاسی) کہ قومی ہستی کا سلسلہ بلاانقطاع کس طرح قائم رکھا جائے ۔ مٹنے یا معدوم ہو جانے کے خیال سے قومیں بھی ویسے ہی خائف ہیں جیسے افراد[۷]"۔

تعلیم کا تیسرا مقصد

اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک طرف قومی خودی کا استحکام اس امر پر منحصر ہے کہ مجتمع روایات نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی رہیں اور دوسری طرف اس پر بھی ہے کہ موجودہ نسل کے افراد اپنے ذاتی جذبات اور انفرادی احساسات کو مقررہ حدود کے اندر رکھتے ہوئے اپنے آپ کو قوم کے رنگ میں رنگ دیں ۔

نفسیات کی رو سے ہر فرد کے جذبات، احساسات میلانات و رجحانات وغیرہ دوسرے فرد سے نہ صرف مختلف بلکہ بعض صورتوں میں متضاد بھی ہوتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ انسان کا یہ فطری تقاضا ہے کہ وہ بالکلیہ الگ تھلگ زندگی گزارنی نہیں چاہتا ، بلکہ وہ اپنے ہم جنسوں کے ساتھ مل جل کر رہنا چاہتا ہے ۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ

---

۷ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ ص ۱۱۹

انسان مدنی الطبع پیدا ہوا ہے۔ اپنے جن ہم جنسوں کے ساتھ وہ مل جل کر رہنا چاہتا ہے، ان میں کوئی ''قدر مشترک'' ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ قدر مشترک نہ ہو تو پھر کسی ہیئت اجتماعیہ کا وجود ہی ممکن نہیں ہے۔ جس گروہِ انسانی میں یہ قدر مشترک پیدا ہو جاتی ہے، اسی کو ''قوم'' کہا جاتا ہے۔ اب ایک طرف یہ ''قوم'' ہے جس کے لیے یہ قدر مشترک ضروری ہے اور دوسری طرف افراد ہیں، جو مختلف احساسات، رجحانات و میلانات کے حامل ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کس طرح ان مختلف بلکہ متضاد و متباین رجحانات و میلانات کو اس ''قدرِ مشترک'' سے ہم آہنگ کیا جائے۔ اگر افراد کے رجحانات و میلانات کو اس قدر ڈھیل دی جائے کہ وہ قوم کی ''قدر مشترک'' سے ٹکرا جائیں تو پھر خود قوم کا شیرازہ بکھر جائے گا اور اس طرح اس کا وجود خطرہ میں پڑ جائے گا۔ اور اگر افراد کے رجحانات و میلانات کو قوم کی ''قدرِ مشترک'' سے ہم آہنگ کرنے کے لیے انھیں اس قدر دبا دیا جائے کہ ان کے اختلاف و تنوع کا خاتمہ ہی ہو جائے تو پھر فرد کا ''تشخص'' باقی نہیں رہے گا۔ بالفاظ دیگر افراد کے متنوع احساسات و میلانات اور قوم یا جماعت کی قدرِ مشترک کے مابین ٹھیک ٹھیک توازن و ہم آہنگی پیدا کرنا علمائے نفسیات و اجتماعیات کے لیے ایک اہم اور بنیادی مسئلہ ہے اور یہ مسئلہ ہمیشہ ہی سے ان کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ اس مسئلہ کے صحیح حل پر فرد و جماعت کی حیات اور ان کی ترقی و نشو و نما اور فلاح و بہبود کا انحصار ہے۔ اقبال نہ تو فرد کے مختلف رجحانات و میلانات کو اتنا ابھارنا چاہتے ہیں کہ قوم کا شیرازہ انتشار کی نذر ہو جائے اور نہ قوم کی قدر مشترک کو اتنا شہ زور بنانا چاہتے ہیں کہ وہ فرد کے فطری رجحانات و میلانات کا ٹینٹوا دبا بیٹھے اور فرد کا تشخص ختم ہو کر رہ جائے۔ ان کی نظر میں قوم یا جماعت کوئی

نہنگ یا اژدھا نہیں ہے کہ افراد کو نگل جائے ۔ اور افراد بھی کسی بھاری بھر کم مشین کے بے جان پرزے نہیں ہیں کہ اس کے حکم پر لگے بندھے طریقے سے حرکت کرتے رہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

''حیات ملیہ کا کمال یہ ہے کہ افراد ، قوم کے کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تبائن و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لیے ایک قلبِ مشترک پیدا ہو جائے[۸]''۔

اقبال افراد کے احساسات ، میلانات و رجحانات وغیرہ کے تباٸن و تناقض کو مٹانا چاہتے ہیں نہ کہ ان کے اختلاف و تنوع کو ۔ وہ فرد و قوم کے مابین تصادم و کشمکش کو ہم آہنگی و توازن سے بدل دینا چاہتے ہیں ۔ اسی نقطۂ توازن اور خطِ ہم آہنگی کو پیدا کرنا تعلیم کا کام ہے ۔

خلاصہ

مختصر یہ کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کی روشنی میں تعلیم کے تین اہم اور عظیم مقاصد قرار دیے جا سکتے ہیں :

- انفرادی خودی کی بیداری و استحکام
- اجتماعی خودی یا ''قومی انا'' کا تسلسل و تحفظ
- ''انفرادی خودی'' اور ''اجتماعی خودی'' یعنی فرد کی ''انا'' اور ''قومی انا'' میں توازن کی افزایش اور ان میں ہم‌آہنگی کا فروغ ۔

---

۸ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول مئی ۱۹۶۳ ص ۱۹۱

تعلیم کے مقاصد کو اقبال کے نقطۂ نظر سے متعین کرنے کے بعد آئیے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کریں ، جو تیسرے باب کے آخر میں اٹھایا گیا تھا ۔ یہ سوال ایک تضاد اور الجھن سے متعلق تھا ۔ تضاد یہ تھا کہ اقبال علوم جدیدہ کی تعریف بھی کرتے ہیں اور ان کی مذمت بھی ، اور الجھن یہ تھی کہ وہ نوجوانوں کو ان علوم کے حصول کی رغبت بھی دلاتے ہیں اور پھر جب نوجوان ان علوم کو حاصل کر لیتے ہیں تو ان کی ہجو کرتے ہیں ! کیا اس تضاد کی کوئی توجیہ اور اس الجھن کا کوئی حل ہے ؟

باب ۵

سیکولرزم
(SECULARISM)
سیکولر تعلیم اور اقبال

اقبال سیکولر تعلیم کے مخالف ہیں :

۱۹۳۳ء میں والی افغانستان اعلیٰ حضرت نادر شاہ نے ڈاکٹر اقبال ، سر راس مسعود اور علامہ سید سلیمان ندوی کو افغانستان کے نظام تعلیم اور افغان یونیورسٹی کے قیام کے سلسلہ میں مشورہ دینے کے لیے دورۂ افغانستان کی دعوت دی تھی[1] - اس دورہ پر روانہ ہونے سے قبل ۱۹ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو علامہ اقبال نے اخبارات کو ایک بیان دیا ، جس میں انہوں نے کہا :

''شخصی طور پر میں یقین رکھتا ہوں کہ تعلیم کو مکمل طور پر لادینی (Secular) بنا دینے سے کہیں بھی اور خصوصاً مسلم ممالک میں اچھے نتائج برآمد نہیں ہوئے[2] -''

ایک خط میں وہ لکھتے ہیں :

''بحیثیت مجموعی یورپ نے اپنے باشندوں کی تعلیم و تربیت میں سے مذہب کا عنصر حذف کر دیا ہے اور کوئی نہیں کہہ

---

۱ - سیر افغانستان مصنفہ علامہ سید سلیمان ندوی شائع کردہ نفیس اکیڈمی مطبوعہ نظامی پریس حیدرآباد دکن ص ۳ -

۲ - اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال طبع دوم ستمبر ۱۹۴۸ء ص ۲۰۶ -

سکتا کہ اس کی بے لگام انسانیت کا کیا حشر ہوگا۔ شاید ایک نئی جنگ کی صورت میں وہ اپنی ہلاکت کا باعث خود ہی ہو[۳]۔"

ایک اور جگہ وہ لکھتے ہیں :

"یورپ میں تعلیم کا خالصۃً دنیاوی طریق بڑے تباہی آمیز نتائج پیدا کرنے کا موجب ہوا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ میرا ملک بھی ان تلخ تجربات سے دوچار ہو۔ یہ امر صاف ظاہر ہے کہ باشندگان ایشیا یورپ کے خالص مادی رویے کو بھی فراموش نہیں کر سکتے۔ ہمارے سامنے یہ مسئلہ در پیش ہے کہ روحانی اور مادی امور کو کس طرح یکجا کیا جائے[۴]۔"

اقبال نے مندرجہ بالا اقتباسات میں سیکولر (لادینی یا دنیاوی) تعلیم کی مخالفت کی ہے۔ ہمارے خیال میں یہی وہ کلید ہے جس کے ذریعہ سے اس تضاد اور الجھن کو رفع کیا جا سکتا ہے جو علوم جدیدہ سے متعلق اقبال کے افکار کا مطالعہ کرنے کے بعد ذہن میں پیدا ہوتی ہے اور یہی اس سوال کا صحیح حل ہے، جو تیسرے باب کے آخر میں اٹھایا گیا ہے۔

اصطلاح سیکولر کا مفہوم :

اقبال نے "سیکولر" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس اصطلاح کو پوری طرح سمجھنے کی ضرورت ہے کیونکہ اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں اور مختلف لوگوں نے اس

۳۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۸۲۔

۴۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار ص ۱۰۱۔

کو مختلف معنے پہنا رکھے ہیں - ہم یہاں اس اصطلاح کی ایک جامع تشریح و توضیح کرنے کی کوشش کریں گے -

آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں سیکولر (Secular) کے معنی ہیں ''وہ جس کا تعلق اس دنیا کے معاملات سے ہو -''

Concerned with the affairs of this world.

اور سیکولرزم (Secularism) کے معنی یہ بیان کیے گئے ہیں :

Doctrine that the basis of morality should be non-religious, policy of excluding religious teaching from schools under state control.

یعنی ''یہ اصول کہ اخلاق کی بنیاد غیر مذہبی ہو ، مملکت کے زیر نگرانی مدارس سے مذہبی تعلیم کو خارج کر دینے کی پالیسی -'' انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں لکھا ہے :

Secular, a word with two main branches of meaning :

1. Lasting or occuring for a long indefinite period of time and
2. Non-spiritual, having no concern with religious or spiritual matters.

The first sense which is directly taken from the classical Latin is chiefly found in scientific applications, of process or phenomena e.g. the Secular cooling of earth etc.

In medival and late Latin 'Secularis' was particularly used of that which belongs to this world hence non spiritual.

ترجمہ :

''سیکولر ایک ایسا لفظ ہے، جس کے معنی کی دو خاص شاخیں ہیں :

۱ - دائمی یا طویل اور غیر معینہ عرصہ تک برقرار رہنے والا -

۲ - غیر روحانی، جس کا مذہب یا روحانی معلامات سے کوئی سروکار نہ ہو -

پہلا مفہوم براہ راست کلاسیکی لاطینی زبان سے لیا گیا ہے اس کا استعمال خاص طور پر طریق عمل یا مظاہر کے سائنسی اطلاقات، میں ہوتا ہے، مثلاً زمین کا سیکولر (مدامی) طور پر ٹھنڈا پڑ جانا وغیرہ -

لاطینی کے وسطی اور آخری دور میں ''سیکولرس" (Secularis) کا استعمال، خاص طور پر اس چیز کے لیے ہوتا تھا جس کا تعلق اس دنیا سے ہو لہٰذا اس کے معنی ہوئے 'غیر روحانی' -''

پھر اصطلاح سیکولرزم کے معنی یہ بیان کیے گئے ہیں :

Secularism is the term applied in general to the separation of state politics or administration from religious or church matters.

''عموماً مملکتی سیاسیات یا نظم (حکومت) کی، مذہب یا چرچ کے معاملات سے ''جدائی'' پر اصطلاح سیکولرزم کا اطلاق ہوتا ہے -''

سیکولر تعلیم کی تعریف یہ کی گئی ہے :

"Secular Education" is a system of training from which definite religious education is excluded".

ترجمہ :

''سیکولر تعلیم وہ طریقہ، تربیت ہے ، جس سے معینہ مذہبی تعلیم خارج کر دی گئی ہو[5] ۔''

یہ تو تھیں اس اصطلاح سیکولر اور اس کے مشتقات کے معنی و مفہوم سے متعلق آکسفورڈ ڈکشنری اور انسائیکلو پیڈیا کی توضیحات ؛ اب ذرا اس اصطلاح کے واضع سے متعلق بھی کچھ سن لیجیے ۔

اصطلاح سیکولرزم کے واضع کا تعارف :

اس اصطلاح کو جارج جیکب ہولی اوک George Jacob (Holyoak) سے منسوب کیا جاتا ہے ۔ یہ شخص برمنگھم (برطانیہ عظمیٰ) میں ۱۸۱۷ء میں پیدا ہوا ۔ اس کے والدین دستکار تھے ۔ اس کی تربیت مذہبی ماحول میں ہوئی ، لیکن سن شعور کو پہنچنے کے بعد گرجا گھروں میں معاشرتی ہمدردی کے فقدان کو دیکھ کر وہ مذہب سے کھنچا کھنچا سا رہنے لگا ۔ پھر اس نے اوین کی اشتراکی تحریک میں حصہ لینا شروع کیا ۔ بالآخر وہ انتہا پسند بن گیا ۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے خدا کا انکار کیا اور چٹلینھم میں اس کو ارتداد کے جرم میں قید کی سزا دی گئی ۔ اس کے بعد وہ مسیحیت کا دشمن بن گیا ۔ لیکن بایں ہمہ وہ مزعومہ الحاد (Dogmatic Atheists) کا ہمدرد بھی نہیں تھا ۔ ۱۸۵۰ء میں اس کی ملاقات تحریک الحاد کے مشہور علمبردار بریڈلا (Bradlaugh) سے ہوئی اور اس کے ایک سال بعد یعنی ۱۸۵۱ء میں اس نے سیکولرزم (Secularism) کی اصطلاح وضع کی ۔ بریڈلا اور اس کے

---

۵ ۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۲۶۴ ۔

دوسرے رفقاء چارلس واٹس، جی۔ ڈبلیو فوٹ وغیرہ ملحد (Atheists) تھے اور یہ سب ہولی اوک کی تحریک میں بھی شریک تھے۔ اس نے اپنی تحریک کو ان لوگوں کے الحاد (Atheism) سے ممیز کرنے کے لیے ''سیکولرزم'' کی اصطلاح تراشی[۶]۔ گویا ہولی اوک نہ تو ''دینیت'' (Theism) کا قائل تھا اور نہ الحاد (Atheism) کا علمبردار تھا۔ دینیت کا مفہوم مختصراً یہ ہے کہ خدا کے وجود کو اس طرح مانا جائے کہ وہ خالق کائنات ہے، پاک و منزہ (Transcendent) ہے۔ وہ کائنات کی مشینری کو ایک مرتبہ خلق کرکے اسے اس کے حال پر چھوڑ کر بیٹھ نہیں گیا ہے کہ وہ اپنے آپ چلتی رہے، بلکہ وہ ہر آن اس کائنات پر محیط (Immanent) ہے۔ وہی اس کو چلا رہا ہے۔ روح انسانی سے اس کا رابطہ و تعلق ہے۔ وہی فطرت کی رہبری کرتا ہے اور انسانوں کو ہدایت دیتا ہے[۷]۔ اس کے بالکل برعکس الحاد کا مفہوم یہ ہے کہ نہ تو کوئی خدا ہے اور نہ کسی ایسی قادر مطلق ہستی کا وجود ہے، جو کائنات کی خالق، اس کو چلانے والی اور اس کی رہبری کرنے والی ہے[۸]۔ ہولی اوک ان دونوں مکاتیب فکر کا قائل نہ تھا۔ وہ نہ تو حامیان مذہب کی طرح یہ کہتا تھا کہ خدا ہے اور اس کی طرف سے ہدایت آتی ہے اور نہ ملحدین کی مانند اس امر کا ادعا کرتا تھا کہ نہ تو خدا ہے اور نہ کوئی ہدایت آتی ہے۔ یہ ایک عجیب و غریب طرز عمل تھا، جس میں ایک طرف مذہب سے

۶۔ یہ واقعات انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجین اینڈ ایتھکس مرتبہ جیمز ہسٹنگز جلد ۱۱ ص ۳۴۸ سے ملخصاً لیے گئے ہیں۔

۷۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا مطبوعہ ۱۹۵۳ء جلد ۷ ص ۱۴۴ مقالہ Deism و جلد ۲۲ ص ۷ مقالہ Theism۔

۸۔ ایضاً جلد ۲ ص ۶۰۰ مقالہ Atheism۔

بے تعلقی بلکہ بیزاری نمایاں ہوتی تھی، مگر دوسری طرف الحاد سے لگاؤ بھی ظاہر نہیں ہوتا تھا۔ اسی عجیب و غریب رجحان کو اس نے سیکولرزم کا نام دیا ہے۔ "دینیت" (Theism) اور الحاد (Atheism) ایک دوسرے سے متصادم بھی ہیں اور ایک دوسرے کے نقیض بھی۔ . . لیکن سیکولرزم کے حامیوں، ہولی اوک اور اس کے ساتھیوں کا ادعا یہ تھا کہ وہ نہ تو مذہب کے مخالف (Anti-Theism) ہیں اور نہ الحاد کے موافق (Pro-Atheism) بلکہ دونوں سے بے تعلق ہیں۔

یہ تو تھا سیکولرزم کی اصطلاح اور اس کے واضع کا مختصر سا تعارف۔

لغت و انسائیکلو پیڈیا کے بیانات، ہولی اوک اور اس کے پیروؤں کی تصریحات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سیکولرزم مذہب سے محض بے تعلقی کا نام ہے اور سیکولر تعلیم سے مراد ایسی تعلیم ہے، جس میں مذہب کا کوئی عمل دخل نہ ہو۔ . . تعلیم کا مقصد و منشا بھی یہ ہے کہ مظاہر فطرت، آثار کائنات اور واقعات و کوائف عالم کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے اندر چھپے ہوئے حقائق کا پتہ چلایا جائے۔ پھر یہ مطالعہ بھی بےلاگ (Unbiased) طریقہ پر ہو تا کہ حقیقت کماحقہ، یعنی جیسی کچھ کہ وہ ہے، نظر آ جائے۔ اسی کو ہم معروضی طریقہ (Objective method) کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر سیکولر تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ انکشاف حقائق میں مذہبی رجحانات کو اثر انداز ہونے نہ دیا جائے اور معروضی طریقہ کا منشا بھی یہ ہے کہ حقائق کا مطالعہ ہر قسم کے داخلی و خارجی اثرات سے آزاد رہ کر کیا جائے۔ گویا سیکولر تعلیم اور معروضی طریقۂ تحقیق ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ معروضی طریقہ میں ہر قسم کے اثرات کو

خارج کر دیا جاتا ہے اور سیکولر تعلیم میں مذہبی اثرات کے اخراج پر زور دیا جاتا ہے۔۔۔۔ پھر جب بات اتنی سی ہے ، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال سیکولر تعلیم کے مخالف کیوں ہیں ؟ واقعہ یہ ہے کہ بات اتنی سی نہیں ہے اور سیکولرزم کی حقیقت بھی صرف وہی نہیں ہے جو لغت اور ہولی اوک کی تصریحات سے ظاہر ہوتی ہے - درحقیقت سیکولرزم صرف ایک اصطلاح ہی نہیں ہے بلکہ وہ اب موجودہ مہذب و ترقی یافتہ دنیا کا انداز فکر اور اس کا طرز زندگی بن چکا ہے - اقبال دراصل اس انداز فکر و نظر اور طریقۂ حیات کے مخالف ہیں - پھر یہ طرز فکر و طریقۂ حیات بس یوں ہی معرض وجود میں نہیں آ گیا ، بلکہ اس کے پیچھے بعض عوامل و محرکات کارفرما رہے ہیں اور ان سب کا ایک تاریخی پس منظر ہے ، جسے پیش نظر رکھے بغیر سیکولرزم کی حقیقی نوعیت اور اس کی پوری ماہیت سمجھ میں نہیں آ سکتی -

سیکولرزم کا تاریخی پس منظر :

اس تاریخی پس منظر کو صرف ایک فقرہ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ سیکولرزم دراصل کلیسا اور حکمت جدید یا تحریک عقلیت کے مابین سخت تصادم کے نتیجہ کے طور پر ظہور میں آئی - لیکن اس اجمال سے سیکولرزم کی ماہیت و نوعیت پر کوئی خاص روشنی نہیں پڑتی - اس کے لیے اصل میں کلیسا و تحریک عقلیت کے باہمی تصادم کی داستان کو بیان کرنا ضروری ہے - یہ داستان بہت طویل اور ایک مستقل تصنیف کی طالب ہے تاہم یہاں مختصر طور پر اس داستان کو بیان کیا جاتا ہے تا کہ سیکولرزم کی حقیقی ماہیت واضح ہو جائے -

رومی سلطنت کا مذہب ابتداءً بت پرستی تھا ۔ لیکن جب ۳۰۵ء میں قسطنطین قیصر روم نے بعض سیاسی اسباب کی بنا پر مسیحیت کو قبول کر لیا تو مذہب عیسوی کو سیاسی قوت حاصل ہوگئی ۔ رفتہ رفتہ اس سیاسی قوت میں اضافہ ہوتا گیا اور آہستہ آہستہ مسیحیت کا دائرہ بھی وسیع ہونے لگا ۔ زیادہ عرصہ نہ گزرا کہ تقریباً سارا یورپ اس کا حلقہ بگوش بن گیا ۔ نتیجۃً تمام یورپی ممالک میں چھوٹے ، بڑے کلیسا وجود میں آ گئے ۔ ان میں سے ہر کلیسا کی اپنی ایک تنظیم تھی ۔ پھر یہ سارے کے سارے کلیسا ایک مرکز سے وابستہ تھے اور اس مرکز کا سربراہ پاپائے روم تھا ۔ مذہبی لحاظ سے پاپائے اعظم (روم) عقیدت کا محور تھا تو دنیاوی جاہ و جلال ، شان و شوکت کے اعتبار سے شہنشاہانہ اختیارات کا منبع و سرچشمہ بھی تھا کیونکہ یوروپ کے چھوٹے بڑے سب ہی تاج دار اس کے تقدس کے قائل اور اس کے حکم کے تابع تھے ۔ اس کے متعلق یہ عقیدہ مسیحی دنیا میں عام تھا کہ وہ معصوم عن الخطا اور نائب مسیح[۴] ہے ۔

تثلیث تو عیسائیت کا بنیادی عقیدہ تھا ہی ، لیکن پاپائے روم نے بعض اور مسائل کو بھی مذہب عیسوی کے بنیادی عقاید میں شامل کر دیا ۔ یہ مسائل وہ تھے ، جنھیں سینٹ اگسٹائن نے اپنی کتاب کنفشنس (Confessions) ''اعترافات'' کی گیارھویں ، بارھویں اور تیرھویں فصل میں کتاب پیدائش کے پہلے باب کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے ۔ اس کتاب میں اس نے تثلیث کا فلسفہ بیان کرنے کے بعد کائنات ، زمین و آسمان کی پیدائش ، ان کی ہیئت ترکیبی کے متعلق کتابِ مقدس کی تعلیمات کی تشریح کی ہے ۔ اس سلسلہ میں اس نے بعض عجیب و غریب بلکہ مضحکہ خیز دعوے کیے ہیں مثلاً یہ کہ زمین چپٹی ہے ، اس پر آسمان گنبد کی طرح قائم

ہے ، باریک جھلی کی طرح کھنچا ہوا ہے - آسمان میں سورج ، چاند اور ستارے اس غرض سے حرکت کرتے ہیں کہ انسان کو روشنی فراہم کریں - زمین مرکز کائنات ہے ، باقی تمام اجسامِ فلکی و غیر فلکی اس کے تابع ہیں وغیرہ وغیرہ - اس طرح یہ مسائل غور و فکر کے موضوعات نہیں رہے بلکہ مذہب عیسوی کے بنیادی عقاید بن گئے ، جن کا انکار کفر کے مترادف تھا -

رومی کلیسا نے ان عقائد کو مذہب عیسوی کا نہ صرف بنیادی دستور قرار دیا بلکہ ان کو طاقت کے بل پر نافذ بھی کرنے کے لیے اساقف کی دینی عدالتیں قائم کیں جہاں ان عقائد سے انحراف کرنے والوں کو سزائیں دی جاتی تھیں - اسی کلیسائی نظام کی بدولت قرون وسطیٰ میں پورا یورپ جہالت کی تاریکی میں ڈوبا رہا - اسی لیے خود یورپی مؤرخین اس دور کو قرونِ مظلمہ (Dark ages) کے نام سے یاد کرتے ہیں -

اس گھورے اندھیرے میں روشنی کی کرن اس وقت پیدا ہوئی ، جب اسلام کا آفتاب عالمتاب طلوع ہوا اور مسلمانوں نے ریگ زار عرب سے نکل کر عیسائیت کے ایک بہت بڑے مرکز یروشلم (بیت المقدس) پر قبضہ کر لیا - اس کے بعد قسطنطنیہ کو فتح کیا اور پھر آگے بڑھ کر اسپین پر ہلالی پرچم لہرا دیا اور قلب یورپ یعنی فرانس میں پیرینیز کی وادی تک جا پہنچے - مسلمانوں کی ان فتوحات نے عیسائی دنیا کو ہلا تو دیا ہی تھا ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنی عمل داریوں میں علم و حکمت کی جو شمعیں روشن کی تھیں ، ان کی ضیاء پاشیوں سے یورپ کی تاریکیاں چھٹنے لگیں - مسلمانوں نے جو علمی کارنامے انجام دیے ہیں ، ان کا اعتراف خود یورپی مصنفین نے کیا ہے ، جس کا ذکر ہم گذشتہ

صفحات میں کر آئے ہیں ۔ غرض کہ جب علم و حکمت کی روشنی، مسلمانوں کے توسط سے دنیائے مسیحیت میں پھیلنے لگی تو کلیسا نے دیکھا کہ اس کے قصرِ عظمت و اقتدار کی بنیادیں ہلنے لگی ہیں ۔ اب وہ اپنی گرفت مضبوط کرنے کے لیے جبر و تشدد پر اتر آیا ۔ بیان کیا جا چکا ہے کہ کلیسا نے اپنے اعلان کردہ عقائد سے انحراف کرنے والوں کی سزا دہی کے لیے ابتدا ہی میں اساقف کی دینی عدالتیں قائم کی تھیں ، لیکن اب اس نے یہ دیکھا کہ علم و حکمت کی اس یلغار کا مقابلہ ان کے جاہلانہ عقائد کا فلسفہ نہ کر سکے گا تو انھوں نے دو خصوصی انتظامات کیے ۔ ایک تو تھا مذہبی عدالتوں یا مجالس احتساب (Courts of Inquisitions) کا قیام اور دوسرا تھا طریقۂ اعترافاتِ سری (Confessions) ۔

مذہبی عدالتوں یا مجالسِ احتساب کا کام یہ تھا کہ وہ ان افراد کو سخت سزائیں دیں ، جو کلیسا کے نقطۂ نظر سے کفر کے مرتکب پائے جائیں ۔ یہ سزائیں قید و جرمانہ اور ایذاء رسانی کے مختلف وحشیانہ طریقوں سے لے کر سزائے موت تک ہوا کرتی تھیں۔ ان کا طریقۂ کار یہ تھا کہ ملزم پر الزام عائد کر دیا جاتا تھا اور ملزم کا فرض یہ تھا کہ وہ عائد کردہ الزامات سے انکار کر کے ان عقائد کا صاف و صریح الفاظ میں اقرار کرے ، جن کو کلیسائے روم نے جزو مذہب قرار دیا تھا ۔ اس کو کسی قسم کی شہادت پیش کرنے یا اپنی صفائی میں کچھ کہنے یا اپنے خیالات کی تائید میں دلائل پیش کرنے کی سرے سے کوئی اجازت ہی نہ تھی ۔ بقول ڈاکٹر ڈریپر مصنف ''معرکۂ مذہب و سائنس'':

''انسانی خیال کے پاؤں میں مذہب نے بیڑیاں ڈال دی تھیں. . . .انسان کو متنبہ کر دیا گیا تھا کہ ہر شخص صرف

انہی خیالات کو ذہن میں جگہ دے سکتا ہے ، جن کی اجازت حکامِ کلیسا صادر کریں۔[۹]"

طریقۂ اعترافات سری (Confessions) کے مطابق ہر عیسائی کے لیے یہ لازمی تھا کہ وہ اپنے گناہوں کا اعتراف خفیہ طور پر اپنے کلیسا کے پادری کے سامنے کرے ۔ پادری اس کو ان گناہوں سے پاک کیا کرتا تھا ، ورنہ وہ عیسائی گناہ گار ہی رہتا ۔ پادریوں کے ذریعے گناہوں کے اعترافات کی ساری رپورٹیں پاپائے روم تک پہنچائی جاتی تھیں ۔ اس طرح سے پادریوں کے ذریعہ سے عوام و خواص کو قابو میں رکھنے کا ایک عجیب و غریب مؤثر ہتھیار کلیسائے روم کے ہاتھ آ گیا تھا ۔ طریقۂ اعترافات سری حقیقت میں جاسوسی کا ایک وسیع جال تھا ، جو پوری عیسائی دنیا میں پھیلا ہوا تھا ۔ اس کے توسط سے ایک خاندان کو دوسرے خاندان کے خلاف اور خاندان کے ہر فرد کو دوسرے فرد کے خلاف "مخبر" (informer) بنا کر رکھ دیا گیا تھا ۔

اس طریقے کی بدولت کلیسا کو لوگوں کے نہ صرف اعمال و افعال ، بلکہ افکار و خیالات کا علم بھی ہوتا رہتا تھا ۔ پھر جب کسی کے متعلق یہ معلوم ہو جاتا کہ اس کے اعمال و افکار کلیسا کے اعلان کردہ عقائد کے مغائر ہیں تو فوراً مجالس احتساب کا نظام حرکت میں آ جاتا اور اس شخص کو گرفتار کر کے حاضر عدالت کر دیا جاتا ۔

الغرض مجالسِ احتساب کا نظام اور طریقۂ اعتراف سری ، دوہرا شکنجہ تھا ، جس میں کلیسائے روم نے پوری عیسائی دنیا کو

---

۹ ۔ معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان ص ۷۷ ۔

جکڑ رکھا تھا - یوں کلیسائی نظام نے نہ صرف فرد کی آزادی عمل کا گلا گھونٹ دیا تھا بلکہ حریت فکر پر بھی پہرے بٹھا رکھے تھے -

عدالت ہائے احتساب (Courts of Inquisition) نے جو سنہری کارنامے انجام دیے ہیں ان کی ایک جھلک بھی دیکھتے چلیے تاکہ آزادیِ فکر و عمل کے خلاف کلیسا کے ظلم و جور کا صحیح اندازہ لگایا جا سکے -

ڈاکٹر ولیم درپیر لکھتے ہیں :

''اس عدالت (انکویزیشن) کے پہلے سال یعنی ۱۴۸۱ء کی کارروائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو ہزار اشخاص اندلس میں زندہ جلا دیے گئے اور ان کے علاوہ کئی ہزار مردے قبروں سے نکال کر جلا دیے گئے اور سترہ ہزار اشخاص کو جرمانہ یا حبسِ دوام کی سزا دی گئی . . . . . . گمنام شکایات کی بناء پر ملزم کو پکڑ بلایا جاتا تھا ، اس کے مواجہ میں کوئی شہادت نہیں لی جاتی تھی - اسے گواہوں پر جرح کرنے کا کوئی موقع نہیں دیا جاتا تھا - اقبال جرم کے لیے ملزم کو شکنجے میں کس دیا جاتا تھا . . . . . رحم کا منہ اس طرح چڑایا جاتا تھا کہ مجرم کو شکنجہ میں دوسری مرتبہ نہ کسا جائے - فیاضی کی نقل اس طرح اتاری جاتی تھی کہ ملزم سے کہہ دیا جاتا تھا کہ آج تمھاری ہڈیوں کا چورا اچھی طرح نہیں ہوا اس لیے کل تک کے لیے شکنجہ کی سزا ملتوی کی جاتی ہے . . . . .

لارنٹ نے جو ''انکویزیشن'' کا مؤرخ ہے ، اندازہ لگایا ہے کہ یار کوئی میڈا اور اس کے شرکاء نے اٹھارہ سال کی مدت میں دس ہزار دو سو بیس اشخاص کو زندہ جلایا - چھ ہزار آٹھ سو اشخاص کی مورتیں بنا کر جلائیں اور ستانوے ہزار

تین سو اکیس اشخاص کو دوسرے طریقہ سے مختلف سزائیں دیں ۔ اس مخبوط الحواس پادری نے انجیل کے عبرانی نسخے جہاں کہیں ملے، ضائع کرا دیے اور سپلمنکا میں علوم مشرقیہ کی چھ ہزار کتابیں یہ کہہ کر آگ میں جھونک دیں کہ ان میں یہودی مذہب کی تعلیم مندرج ہے[۱۰]۔"

اس جبر و تشدد، اور ظلم و تعدی کے باوجود علم و حکمت کی روشنی پھیلتی ہی رہی اور کائنات اور اس کے مختلف مظاہر و آثار سے متعلق انکشافات و اکتشافات ہوتے رہے ۔ اس سلسلے میں تین سائنسدانوں کے نام قابل ذکر ہیں: ایک کوپرنیکس دوسرا برونو اور تیسرا گلیلو ۔ ان کے علمی کارناموں اور کلیسا کے جبر و استبداد کے خلاف ان کی جد و جہد، صبر و استقامت کو بھی دیکھتے چلیے تا کہ کلیسا اور تحریکِ عقلیت کی باہمی جنگ و پیکار کا ایک واضح نقشہ سامنے آجائے ۔

کوپرنیکس نے ۱۵۰۷ء میں ایک کتاب "ادوار اجرام فلکی" کے عنوان سے لکھی لیکن کلیسا کے ڈر کے مارے اس نے اس کتاب کو ایک عرصہ تک شائع نہیں کیا ۔ اس کتاب میں اس نے کہا تھا کہ کرۂ زمین مرکز کائنات نہیں ہے بلکہ آفتاب، نظام اجرام فلکی کا مرکز ہے ۔ گویا زمین کے گرد آفتاب اور دوسرے اجرامِ فلکی نہیں گھوم رہے ہیں بلکہ زمین آفتاب کے گرد گھوم رہی ہے ۔ اس نے یہ بھی لکھا کہ زمین کے علاوہ اور بھی سیارے ہیں ۔ یہ سب اپنے اپنے محور پر بھی گھوم رہے ہیں اور آفتاب کے گرد بھی ۔ اس نے لکھا کہ زمین فضائے غیر متناہی میں بمنزلہ ایک صفر کے

---

۱۰ ۔ معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر، مترجمہ مولانا ظفر علی خاں ص ۲۰۵، ۲۰۶ ۔

ہے ۔ اس نے نیوٹن سے پہلے یہ تسلیم کیا تھا کہ آفتاب ، قمر اور دوسرے اجرام فلکی میں کشش ثقل ہے ۔

کوپرنیکس نے بالآخر یہ کتاب ۱۵۴۳ء میں شائع کر دی ۔ اس کا ایک مطبوعہ نسخہ جب اس کے پاس پہنچا تو وہ بستر مرگ پر پڑا دم توڑ رہا تھا ۔ اس کتاب کی اشاعت نے کلیسا کو آتش زیر پا کر دیا کیونکہ اس میں ظاہر کردہ خیالات پاپائے روم کے اعلان کردہ عقائد کے خلاف تھے ۔ عدالتِ احتساب (کورٹ آف انکویزیشن) نے اس کتاب کو ملحدانہ قرار دیا اور اس کا پڑھنا جرم ٹھہرا ۔ اچھا ہوا کہ کتاب کی اشاعت کے ساتھ ہی کوپرنیکس فوت ہوگیا ، ورنہ اس کو بھی عدالتِ احتساب کے دارالعذاب میں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان دینی پڑتی ۔

کوپرنیکس مر گیا لیکن اپنے پیچھے وہ ایک ایسی کتاب چھوڑ گیا جس نے علمی دنیا میں زندگی کی ایک لہر دوڑا دی اور ساتھ ہی عالم عیسائیت میں ایک تہلکہ مچا دیا ۔ اس کتاب کو ملحدانہ قرار دے کر کلیسا مطمئن ہوگیا کہ بغاوت کا سر کچل دیا گیا ہے ۔ لیکن یہ اس کی غلط فہمی تھی ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ محاذ جنگ پر کچھ عرصہ تک خاموشی طاری رہی ، لیکن یہ خاموشی دراصل آنے والے طوفان کا پیش خیمہ تھی ۔

۱۵۸۴ء میں اٹلی کے ایک باشندے گارڈینو برونو کی تصانیف شائع ہوئیں ۔ ان کی اشاعت سے کلیسا کے خلاف پھر محاذ جنگ کھل گیا ۔ برونو کوپرنیکس کی وفات کے سات سال بعد پیدا ہوا تھا ۔ جب بڑا ہوا تو اس نے کلیسا کی خدمت گزاری کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی اور راہبوں میں داخل ہوگیا ، لیکن کلیسا کے بعض عقائد سے اس کا دل مطمئن نہیں تھا ۔ اس نے اپنے شکوک برملا ظاہر کرنے

شروع کئے ، جس کے باعث پیشوایانِ مذہب اس کے دشمن بن گئے - ان کے عتاب سے بچنے کے لیے وہ سوئٹزر لینڈ ، فرانس ، انگلستان اور جرمنی میں مارا مارا پھرتا رہا ، مگر ہر جگہ کلیسا کے جاسوس اس کی گھات میں لگے رہے -

برونو نے بزمانۂ قیام انگلستان لکچر بھی دیے اور کتابیں بھی لکھیں - ان میں اس نے اس خیال کا اظہار کیا کہ کرۂ ارض ہی ایک دنیا نہیں ہے ، بلکہ اس کے علاوہ بھی اور عوالم ہیں - اس نے کوپرنیکس کے نظام اجرام فلکی کی تائید کی - بالآخر جب برونو اٹلی واپس آیا تو اس کو وینس میں گرفتار کر لیا گیا اور چھ سال تک قید تنہائی میں رکھا گیا ! اس کو لکھنے کے لیے نہ تو قلم دوات یا کاغذ دیا جاتا تھا اور نہ پڑھنے کے لیے کوئی کتاب دی جاتی تھی - پھر اسے وینس سے روما منتقل کیا گیا - یہاں عدالت احتساب نے اس پر مقدمہ چلایا اور الزام یہ لگایا کہ وہ تعدد عوالم جیسے ناپاک مسئلہ کا قائل ہے ، جو کتبِ مقدسہ کے سیاق اور آیات الہامی سے تناقض کلی رکھتا ہے ! پھر اسے دو سال قید کی سزا دے دی گئی ! ! دو سال بعد پھر اس کو حاضر عدالت کیا گیا - مقدس ججوں نے حکم دیا کہ وہ اپنے گناہ عظیم سے توبہ کرے ! برونو نے تعمیل حکم سے انکار کیا - مقدس عدالت نے فوراً اسے مسیحی برادری سے خارج کر دیا اور پھر اسی پر بس نہیں کیا بلکہ ان تقدس مآبوں نے از راہِ ترحم یہ حکم بھی صادر کیا کہ اسے اتنی نرمی سے سزا دی جائے کہ اس کے خون کا ایک قطرہ بھی زمین پر گرنے نہ پائے ! ! اس ہلکی پھلکی سزا کا مطلب یہ ہوا کرتا تھا کہ مجرم کو زندہ جلا دیا جائے ! اس مقدس حکم کی تعمیل ۱۶ فروری ۱۶۰۰ء کو ہوئی اور برونو کو زندہ آگ کے شعلے کی نذر کر دیا گیا !------

اور یوں پھر ایک مرتبہ کلیسا نے اطمینان کا سانس لیا کہ عقلیت کی

بڑھتی ہوئی یلغار کو پسپا کر دیا گیا!!

برونو کو نذر آتش کر دینے کے صرف آٹھ سال بعد یعنی ۱۶۰۸ء میں ایک اہم واقعہ رونما ہوا اور یہ واقعہ تھا دوربین کی ایجاد! اس ایجاد کا سہرا فلارنس کے ایک باشندے گلیلو گلیلی کے سر ہے۔ گلیلو ماہر ریاضیات و طبیعیات تھا۔ اس نے یہ سنا کہ ہالینڈ کے ایک عینک ساز لپرشی نے بلور کے دو ٹکڑوں کو ایک خاص طریقہ پر باہم ملا کر جب دور کی چیزوں کو دیکھا تو وہ بڑی ہو کر صاف نظر آنے لگیں۔ گلیلو نے فوراً اسی اصول پر ایک آلہ ایجاد کیا اور پھر رفتہ رفتہ اس کو ترقی دی۔ اسی آلہ کا نام دوربین ہے۔ گلیلو نے جب اس آلہ کی مدد سے چاند کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ سطح قمر پر بھی زمین کی طرح وادیاں اور پہاڑ موجود ہیں۔ پھر جب اس نے دوربین کے ذریعے سورج پر نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ وہ بھی بے عیب نہیں ہے، بلکہ اس کا چہرہ داغدار ہے اور وہ بھی ساکت نہیں ہے، بلکہ اپنے محور پر گھوم رہا ہے۔ پھر اس نے زہرہ کی طرف نگاہ دوڑائی تو معلوم ہوا کہ اس سیارہ میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ ایک وقت یہ سیارہ ہلال کی صورت میں نظر آیا، پھر ماہ نیم ماہ ہوا، اس کے بعد اس کا تین چوتھائی حصہ روشن ہو گیا اور بالآخر بدر کامل کی مانند پورے کا پورا چمکنے لگا۔ کوپرنیکس سے پہلے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ سب سیارے بذات خود روشن ہیں، لیکن گلیلو کی دوربین نے ثابت کر دیا کہ یہ سیارے بھی آفتاب کی روشنی سے اخذ ضیاء کرتے ہیں، کوپرنیکس نے جو نظریہ پیش کیا تھا اس کی رو سے یہی نتائج اخذ کیے جاتے تھے، جن کا عینی مشاہدہ گلیلو نے کیا۔ اب اس نے بڑی جرأت اور حوصلے سے کام لے کر اعلان کیا کہ کوپرنیکس کا نظریہ صحیح ہے اور یہ بھی کہ جو خیالات اس نے

اپنی کتاب ''ادوار اجرام فلکی'' میں ظاہر کیے تھے ، وہ درست اور مشاہدے کے مطابق ہیں ۔ گیلیو کا یہ اعلان کلیسا کو دعوت مبارزت دینے کے مترادف تھا ۔ مقدس محکمۂ احتساب عقائد نے فوراً اس چیلنج کو قبول کر لیا ۔ گیلیو کے خلاف وارنٹ گرفتاری جاری ہوئے اور دوسرے ہی دن وہ ملزم کی حیثیت سے مذہبی عدالت کے کٹہرے میں کھڑا تھا ۔ عدالت نے اس پر فرد جرم لگاتے ہوئے کہا ''تم اس اصول کی تعلیم دیتے ہو کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے ، حالانکہ یہ عقیدہ کتب مقدسہ کی تعلیم کے بالکل خلاف ہے''۔ پھر اس کو بصد کبر و نخوت حکم دیا گیا کہ وہ اپنے اس ملحدانہ عقیدہ سے توبہ کرے اور عہد کرے کہ آیندہ وہ اس اصول کی حمایت و اشاعت نہیں کرے گا ورنہ اسے قید کر دیا جائے گا ۔ بے چارے گیلیو کو مقدس عدالت کے ان جابرانہ احکام کی تعمیل کرنی پڑی لیکن جب اس نے عدالت کے باہر قدم رکھا ، تو وہ زیر لب بڑبڑا رہا تھا ''ہاں! پھر بھی وہ (زمین) گھوم ہی رہی ہے!''

اس واقعہ کے بعد سولہ سال تک پھر محاذ جنگ پر خاموشی طاری رہی اور علمی دنیا پر ایک سناٹا سا چھایا رہا مگر اس طرف کلیسا کے دل میں آگ سی لگی ہوئی تھی اور دوسری طرف گیلیو بھی بے چین بے چین سا تھا ۔ آخر کار اس سے رہا نہ گیا ، ۱۶۳۲ء میں اس نے کلیسا پر ہلہ بول ہی دیا اور اپنی کتاب ''نظام عالم'' شائع کر ہی ڈالی! اس کتاب نے جلتی پر تیل کا کام کیا ۔ کلیسا کی آتش غضب یک دم بھڑک اٹھی ۔ مقدس عدالت کا اجلاس ہوا اور گیلیو دوسری مرتبہ ملزموں کے کٹہرے میں کھڑا تھا ۔ تقدس مآب صدر نشین عدالت نے فیصلہ سنایا کہ ملزم گیلیو نے جرم الحاد و زندقہ کا ارتکاب کیا ہے اور سزا یہ تجویز کی کہ وہ برسر عدالت گھٹنوں کے بل کھڑے ہو کر توبہ کرے ، اصول حرکت زمین

کا انکار کرے اور اس پر لعنت بھیجے! ورنہ سزائے موت کے لیے تیار ہو جائے! گلیلو نے عدالت کے فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ اس نے گھٹنوں کے بل کھڑے ہو کر توبہ کی۔ اصول حرکت زمین کا انکار کیا اور اس پر لعنت بھیجی، پھر بھی کلیسا کے دل کی آگ ٹھنڈی نہ ہوئی اور گلیلو کو قید میں ڈال دیا گیا! قید خانے میں اس نے دس سال کاٹے مگر وہ بھی کس طرح؟ اس پورے عرصے میں اس پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے گئے، اور ایسی ایسی اذیتیں دی گئیں کہ زندان ہی میں اس کا طائر روح قفس عنصری سے پرواز کر گیا! مرنے کے بعد بھی کلیسا کو اس پر ترس نہ آیا، اس کی نعش کی بے حرمتی کی گئی اور حد یہ کہ اس کو مسیحیوں کے قبرستان میں دفن ہونے تک نہیں دیا گیا!

یہ ہے ایک ہلکا سا عکس اس تصادم کا، جو عیسائیت اور حکمت جدیدہ (سائنس) کے مابین پیش آیا! رومی کلیسا کے اس ظلم و تشدد اور جبر و استبداد کے خلاف رد عمل ہونا لازمی تھا۔ اس ردِ عمل نے مختلف صورتیں اختیار کیں۔

ایک رد عمل تو مارٹن لوتھر کی تحریکِ اصلاح (Reform-ation Movement) کی صورت میں ظاہر ہوا۔ لوتھر نے جو پچانوے مسائل جرمنی کے شہر وٹمبرگ کے گرجا کے دروازے پر نصب کرائے تھے ان کا حقیقی محرک پاپائے روم کے اختیارِ کلی کو چیلنج کرنا تھا۔ پاپائے روم اور لوتھر کے مابین جو کشمکش برپا رہی اس میں تنقیح طلب سوال اصل میں یہ تھا کہ آیا انجیل کی حقیقت کا دارو مدار کلیسا پر ہے یا کلیسا کا دارومدار انجیل پر؟ بالفاظ دیگر معیار حق کون ہے؟ انجیل یا کلیسا؟ لوتھر کا ادعا یہ تھا کہ انجیل کی تعبیر و تشریح کا حق صرف کلیسا کو نہیں ہے۔ انجیل

وہی کچھ نہیں ہے ، جو کلیسا کہتا ہے ۔ عیسائیوں کے لیے کتب مقدسہ کی ہدایات کی پیروی تو ضروری ہے لیکن کلیسا کے احکام کی پابندی لازمی نہیں ۔ دوسرے لفظوں میں مذہبی معاملات میں رائے قائم کرنے کا حق ہر شخص کو حاصل ہے ۔ کلیسا اپنی رائے کو انجیل کی ہدایت کہہ کر ہر ایک پر مسلط نہیں کر سکتا ۔ یہ ہے لب لباب لوتھر کی تحریک اصلاح کا !

کتب مقدسہ کی تعبیر و تشریح اور اس سے استناد کرنے کا جو اصول لوتھر کی کوششوں سے قائم ہوا ، وہ ایک عام اصول تھا ۔ اس کا تعلق خالص مذہبی یا اخلاق معاملات ہی سے نہ تھا بلکہ فلسفیانہ حقائق کے انکشافات اور رموز فطرت کے اکتشافات سے بھی تھا ، لیکن خود لوتھر نے اس امر کی کوشش کی کہ اس اصول کو صرف اخلاق و مذہبی امور تک محدود رکھے ۔ وہ خود بھی فلسفہ و حکمت کا مخالف تھا ۔ اس نے ارسطو پر صرف تنقید ہی نہیں کی بلکہ اس کی سخت مخالفت کی اور اس کو گالیاں تک دیں ۔ گویا مذہب عیسوی کا قدیم فرقہ یعنی رومن کیتھولک ، جو پاپائے روم کا متبع تھا ، علوم جدیدہ (سائنس) کا دشمن ازلی تو تھا ہی ، مگر یہ نیا فرقہ یعنی پروٹسٹنٹ ، جو مارٹن لوتھر کا پیرو ہے ، وہ بھی حقایق اشیاء اور مظاہر کائنات سے متعلق جدید انکشافات کی روشنی میں آزادانہ رائے قائم کرنے کا کچھ زیادہ حامی نہ تھا ، چنانچہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر لکھتے ہیں :

''کلیسائے مسیحی کی دو حریف جماعتیں یعنی پروٹسٹنٹ و کیتھولک باوجود باہمی رقابت کے اس امر میں متفق اور متحد تھیں کہ بجز ان علوم کے ، جو ان کی رائے میں کتب مقدسہ کے نقیض نہ ہوں اور کسی علم کو مسالمت اور رواداری

کی نظر سے نہ دیکھا جائے"[۱۱]۔

جہاں تک حریت فکر کا تعلق ہے ، ان دونوں جماعتوں کے مابین فرق صرف یہ تھا کہ رومن کیتھولک جماعت کا چونکہ ایک مرکز تھا اور پھر اس مرکز کو قوت حاصل تھی اس لیے وہ اپنے فیصلے کی تعمیل بہ جبر کرا سکتی تھی - لیکن پروٹسٹنٹ فرقہ مختلف ممالک میں منتشر تھا اور حکومت کی قوت سے محروم بھی تھا اس لیے وہ صرف یہی کر سکتا تھا کہ مجرم کو مردود بارگاہ قرار دے کر عیسائی برادری سے خارج کر دے - بہرحال یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ لوتھر کی تحریک اصلاح نے خود آگے بڑھ کر حریت فکر و خیال کا دروازہ نہیں کھولا بلکہ رومی کلیسا اور تحریک اصلاح کی باہمی کشمکش کے نتیجے میں آزادی اظہار رائے کا راستہ آپ سے آپ ہموار ہو گیا -

رومی کلیسا کے لرزہ خیز اور ہولناک مظالم کے خلاف دوسرا رد عمل یہ ہوا کہ روشن خیال اشخاص نفس مذہب ہی سے متنفر ہو گئے اور انھوں نے مذہب کو محض چند اوہام و خرافات کا مجموعہ قرار دے دیا ! یہی تحریک الحاد **(Atheist Movement)** کی بنیاد ہے - لوتھر نے اسی رجحان کو روکنے کے لیے اصلاح کلیسا کی تحریک چلائی تھی - اس طرح در حقیقت اس نے مذہب عیسوی کی گرتی ہوئی ساکھ کو سہارا دینے کی کوشش کی تھی ، لیکن یہ سہارا کچھ زیادہ کارگر ثابت نہ ہوا - پندرھویں صدی کے بعد سے یورپ میں علوم جدیدہ نے تیز رفتار ترقی کی - پرانے تصورات و خیالات پر تنقیدیں ہونے لگیں - ان میں سے کئی قدیم عقائد اوہام

---

۱۱ - "معرکہ مذہب و سائنس" مصنفہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان شائع کردہ انجمن ترقی اردو ص ۲۹۹ -

و خرافات کا پلندہ ثابت ہوئے اور جو بچ رہے تھے ، وہ دم توڑنے لگے - کائنات اور اس کے مختلف مظاہر کے متعلق نئے نئے انکشافات ہونے لگے - جدید آلات ایجاد ہوئے ، جنھوں نے ان نئے انکشافات اور نظریوں میں جان ڈال دی اور دوسری طرف بچے کھچے قدیم تصورات کی روح سلب کر لی - کولمبس نے نئی دنیا دریافت کر لی تھی[۱۲] - مہم جوؤں نے دنیا کے اطراف گھوم کر نہ صرف نئے نئے راستے دریافت کیے تھے بلکہ دنیا کے گول ہونے کا عملی

---

۱۲ - کولمبس کی یہ معرکہ آراء عظیم الشان مہم ، جس نے دنیا کا نقشہ ہی بدل ڈالا ، مسلمان فلاسفہ ، ماہرینِ ریاضی اور جغرافیہ دانوں کی رہینِ منت ہے - ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر لکھتے ہیں :

''افق ظاہر کی مدور شکل، سمندر میں اس کا ڈوبا ہوا نظر آنا ، جہازوں کا کھلے سمندر میں بتدریج نمودار ہونا اور رفتہ رفتہ غائب ہونا یہ تمام ایسے واقعات ہیں ، جن کے مشاہدے سے وہ جہازران جن کو مبداء فیاض سے جوہر فکر سلیم عطا ہوا ہے ، اس نتیجہ کی طرف مائل ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ زمین کروی الشکل ہے - مسلمان مہندسین و فلاسفہ کی تصنیفات نے اس خیال کو مغربی یورپ میں عام طور سے شائع کر دیا تھا . . . . جب جنیوا کی تجارت تباہی کے قریب پہنچ گئی تو یہاں کے بعض جہاز رانوں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر زمین حقیقت میں گول ہے تو ممکن ہے کہ جنیوا کا آفتاب تجارت جو لب بام ہے پھر نصف النہار پر چمکتا نظر آئے . . جنیوا کے جن ناخداؤں کو یہ خیال پیدا ہوا ، ان میں کرسٹوفر کولمبس بھی شریک تھا ، جس کے مقدر میں ایک عظیم الشان حقیقت کا عملی انکشاف لکھا تھا - کولمبس بیان کرتا ہے کہ اس مسئلے کی طرف اس کی توجہ ابن رشد کی تحریرات نے منعطف کی -''

(معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خاں ص ۲۲۲ و ۲۲۳) -

ثبوت بھی فراہم کر دیا تھا ... یورپ اب مشینی دور میں قدم رکھ چکا تھا - یورپی ممالک میں جدید صنعتی کارخانوں نے پرانی دستکاریوں کی جگہ لے لی تھی - صنعت و تجارت کی گرم بازاری اور اس کے ساتھ ساتھ باہمی مسابقت شروع ہو چکی تھی - اس مسابقت کے نتیجے میں نئی نئی منڈیوں کی تلاش جاری تھی - اس گہما گہمی کے ساتھ ساتھ، معاشرتی زندگی میں بھی انقلابی تبدیلیاں پیدا ہونے لگی تھیں - نئے نئے شہر بسائے گئے، دیہاتی آبادی اب شہروں کا رخ کرنے لگی - جدید ذرائع رسل و رسائل نے دیہاتوں کو شہروں سے، پھر ایک ملک کو دوسرے ملک سے مربوط کر دیا - ان تمام حالات نے ذہن و فکر کے سانچے بدل ڈالے - اب نئے افکار پر لعن و طعن کی بجائے مرحبا و آفریں کے ڈونگرے برسائے جانے لگے ... ایسے ماحول میں کلیسا اپنا بھرم باقی رکھتا تو کیسے رکھتا ! لوتھر کی تحریک نے کلیسا کی گرفت کو پہلے ہی کمزور کر دیا تھا، اب تحریک الحاد کو اپنے پر پرزے نکالنے کا بڑا اچھا موقع ملا - چنانچہ یہی ہوا کہ بعد کی آنے والی صدیوں میں تحریک الحاد کافی تیزی سے پھیلتی گئی -

مذہب و سائنس کے تصادم کا تیسرا رد عمل یہ ہوا کہ ایک گروہ ایسا پیدا ہوگیا، جس نے مذہب کو درخور اعتناء ہی نہ سمجھا اور اس کو اہمیت دیے بغیر محض عقل یا روشن خیالی کو ہی اپنا مذہب بنا لیا - یہی وہ گروہ ہے جس کو سیکولرزم کا حامی کہا جاتا ہے -

سیکولرزم کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسانی فلاح و بہبود کا انحصار مادی ذرائع پر ہے - انسانی ترقی و خوش حالی کے لیے یہی مادی ذرائع و وسائل اہم بھی ہیں اور کافی بھی - ان مادی ذرائع

کا علم ہمیں عقل سے ہوتا ہے اور ان کی تصدیق زندگی کے تجربات کرتے ہیں - ریاضی ، طبیعیات ، کیمیا ، سیکولر علوم ہیں ، اسی طرح انسانی طرز عمل اور رویہ بھی سیکولر ہو سکتا ہے ، بلکہ ہونا چاہیے - جس طرح ان علوم کی بنیاد نہ تو مذہبی ہے اور نہ ان کا تعلق کسی مذہب سے ہے ، اسی طرح انسانی طرز عمل کی بنیاد بھی غیر مذہبی ہو سکتی ہے - اس طرز عمل کے لیے عقل اور عملی تجربات کی رہنمائی ضروری ہے - اگر اس سے ذرا آگے قدم بڑھانا ہو تو بس ضمیر کی ہدایت کافی ہے - سیکولرزم کی نظر صرف اس مادی دنیا پر لگی ہوئی ہے ، اس سے پرے ، یا اس سے ہٹ کر اگر کوئی "دنیا" ہے تو اس سے اس کا نہ تو کوئی تعلق ہے اور نہ وہ اس کو ایسی کوئی اہمیت دیتی ہے کہ اس کے بارے میں اظہار خیال کرے کیونکہ اگر ایسی کوئی دنیا ہے بھی تو اس کی نظر میں اس کا انسان کی فلاح و بہبود اور خوش حالی سے کوئی علاقہ نہیں ہے -

سیکولرزم نے اپنی رہنمائی کے لیے عقل و تجربہ کا انتخاب کیا ہے ، لیکن انسانی طرز عمل خلا میں تو نہیں ہو سکتا؛ وہ ریاضی ، طبیعیات ، یا کیمیا کی مانند تو ہے نہیں کہ کتابوں کے صفحات یا تجربہ گھروں کی چار دیواری کے اندر ہی محدود رہے - انسانی طرزعمل کے لیے کوئی نہ کوئی بنیادی اصول یا فلسفۂ حیات لازمی ہے کہ یہی اس کے فکر و خیال کا سرچشمہ اور اس کے اعمال و افعال کا مصدر ثابت ہوتا ہے - سیکولرزم نے اس مشکل کا حل یہ نکالا کہ افادیت پسندی (Utilitarianism) کو انسانی اعمال و افعال اور فکر و خیال کا مسلک و نصب العین قرار دے دیا - انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس کا مقالہ نگار Erie S. Water-house لکھتا ہے :

''سیکولرزم کی فلسفیانہ جڑیں جیمس مل اور جرہمی بنتھم کے مکتب فکر میں ، جس کو (Associationist) کہا جاتا ہے ، ملتی ہیں ۔ اس (یعنی سیکوارزم) نے مذہب دشمن (Antitheistic) دباؤ و رجحان (Strain) ٹامس پین اور رچرڈ کا رلائل سے ورثہ میں پایا ہے ۔ اس طرح فلسفیانہ طور پر برطانوی افادیت پسند (Utilitarianists) سیکولرزم کے بانی مبانی ہیں[۱۳]۔''

انسائکلو پیڈیا برٹانیکا کے مدیر بھی اسی رائے سے متفق ہیں ۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ :

''سیکولرزم ایک خاص نوع کی افادیت پسندی ہے[۱۴]۔''

کلیسائیت نے عقل کو مذہب کا دشمن قرار دے کر اوہام و خرافات کے قلعہ میں اسے محبوس کر دیا تھا ۔ لیکن مرور زمانہ سے اس محبس کی دیواریں بوسیدہ ہونے لگیں ، پروٹسٹنٹ فرقہ نے ان دیواروں میں شکستگی کے آثار دیکھ کر عقل کے ساتھ ایک گونہ نرمی کا برتاؤ کیا ۔ تحریک الحاد نے ان گرتی ہوئی دیواروں پر ضرب کاری لگا کر انہیں منہدم کر دیا اور سیکولرزم نے عقل کو اس طرح آزاد ہوتے دیکھ کر اسے اپنا سرتاج بنا لیا ۔

کلیسائیت عقل اور علوم جدیدہ کی دشمن ہے ۔ تحریک اصلاح (پروٹسٹنٹ) کلیسائیت کی گو مخالف ہے ، مگر عقل کی بھی چنداں دوست نہیں ۔ تحریک الحاد عقل کی دوست اور کلیسائیت و تحریک

---

۱۳ ۔ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجین اینڈ ایتھکس مرتبہ جیمس ہسٹنگز (James Hastings) جلد ۱۱ ص ۳۴۷ و ص ۳۴۸ اشاعت دوم مطبوعہ برطانیہ عظمیٰ ۔

۱۴ ۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۲۶۵ ۔

اصلاح دونوں کی دشمن ہے ۔ سیکولرزم عقل کی پرزور حامی ہے ، مگر کلیسائیت و تحریک اصلاح کی نہ دوست ہے اور نہ دشمن ۔ بظاہر یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے ، لیکن اگر سیکولرزم کا مندرجہ بالا مباحث کی روشنی میں بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ سیکولرزم کی بنیاد دین و دنیا کی ثنویت کے نظریے پر رکھی گئی ہے ۔ دین و دنیا کی تفریق کا یہ نظریہ عیسائیت کا بنیادی اصول ہے ۔ حضرت مسیح[ؑ] کا یہ قول :

”جو خدا کا ہے ، وہ خدا کو دو اور جو قیصر کا ہے ، وہ قیصر کو دو ۔“

مسیحیت کی دونوں شاخوں یعنی رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کا بنیادی عقیدہ ہے ۔ تحریک الحاد یہ کہتی ہے کہ یہاں خدا تو ہے نہیں ، پھر اس کو دینے کا سوال ہی کیا ہے ؟ یہاں اگر ہے تو صرف قیصر ہی قیصر ہے ۔ اسی لیے جو کچھ ہے وہ سارے کا سارا قیصر کا ہے ۔ سیکولرزم کہتی ہے کہ خدا ہے تو کیا اور نہیں ہے تو کیا ۔ مجھے تو اس سے کوئی سروکار نہیں ، میرے پیش نظر تو قیصر ہے ۔ جو کچھ دینا ہے ، میں تو اسی کو دوں گی ۔

الغرض مسیحیت اور سائنس کی اس معرکہ آرائی میں مسیحیت کی ایک شاخ کلیسائیت کو شکست فاش ہوئی ۔ اس کی دوسری شاخ یعنی تحریک اصلاح نے راہ فرار اختیار کی ، تحریک الحاد الجھی رہی ، مگر میدان سیکولرزم کے ہاتھ رہا ۔ یہ تھا انجام اس تصادم کا جو کافی عرصہ تک مسیحیت و حکمت جدیدہ (تحریک عقلیت) میں برپا رہا ۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ کلیسائیت و تحریک اصلاح نے اپنی ہار مان کر سیکولرزم سے مصالحت و مفاہمت کر لی ہے ،

کیونکہ ان میں نقطۂ اشتراک ''تفریق دین و دنیا'' تو پہلے ہی سے موجود تھا ۔ اب رہی تحریک الحاد تو وہ سیکولرزم کی کمین گاہ میں بیٹھ کر اپنا شکار آسانی سے کر رہی ہے ۔

اس تمام داستان تصادم و معرکہ آرائی کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ مذہب یا دین کو مسیحیت کے مترادف قرار دے دیا گیا یعنی مسیحیت من جملہ دیگر مذاہب کے ایک مذہب نہیں ہے ، بلکہ اسی کو دنیا کا واحد نمائندہ مذہب سمجھ لیا گیا ۔ حد یہ ہے کہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر جیسے عالم و فاضل مؤرخ اور محقق سائنسدان نے بھی دین اسلام کو مذہب عیسوی کی ایک شاخ قرار دے دیا[۱۵] ! ! یوں جو تصادم مسیحیت بلکہ کلیسائیت اور حکمت جدیدہ کے مابین پیش آیا ، اس کو مذہب و سائنس کا معرکہ بنا دیا گیا ! اور کلیسائیت کی شکست کو عین مذہب کی پسپائی سمجھ لیا گیا ! !

سیکولرزم کی حقیقی ماہیت :

ان تمام تفصیلات پر غور کرنے سے چند حقیقتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں :

- سیکولرزم ، مسیحیت اور حکمت جدیدہ (تحریک عقلیت) کے باہم شدید تصادم کے نتیجہ کے طور پر عالم وجود میں آئی ہے ۔
- یہ مسیحیت کی شکست اور حکمت جدیدہ کی فتح کا ایک نشان ہے ۔

---

۱۵ ۔ معرکۂ مذہب و سائنس مصنفہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر مترجمہ مولانا ظفر علی خان ص ۱۲۱ ۔

- بظاہر یہ مذہب کی نہ تو دوست ہے اور نہ دشمن لیکن حقیقتاً اس کا جھکاؤ مذہب کے خلاف الحاد کی سمت ضرور ہے، جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجیں اینڈ ایتھکس کے مقالہ نگار (Eric S. Waterhouse) نے لکھا ہے۔

- اس جھکاؤ کا ایک تاریخی بلکہ فطری و پیدائشی سبب ہے۔ توہم کو جو مسیحیت کا ہادی ہے، رد کرکے سیکولرزم نے عقل کو اپنا رہنما قرار دے لیا ہے اور یہی عقل تحریک الحاد کی بھی پیشوا ہے۔ اس طرح ان دونوں کا امام ایک ہی ہے۔ پھر یہ دونوں کے دونوں (یعنی سیکولرزم اور الحاد) کلیسائیت اور عقلیت (یا حکمت جدیدہ) کے شدید تصادم کے نتیجہ کے طور پر عالم وجود میں آئے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ دونوں اسی تصادم کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں یعنی یہ توام ہیں۔ اب چاہے سیکولرزم، کلیسائیت (یا مذہب) اور الحاد دونوں سے ایک ہی طرح کی لاتعلقی کا اظہار کرے، لیکن جن حالات اور جس ماحول میں ان دونوں یعنی سیکولرزم اور الحاد) کا ظہور ہوا ہے، اس کا فطری اور لازمی تقاضا یہ ہے کہ سیکولرزم کے دل میں مذہب کے لیے سرے سے کوئی گنجائش ہی نہ ہو، مگر الحاد کے لیے ایک نرم گوشہ ضرور موجود رہے۔ مذہب سے اس کی یہ لاتعلقی ایک طرح کی بے اعتنائی نہیں ہے بلکہ دراصل اس کی بناء تحقیر و تنفر پر ہے کیونکہ مذہب (کلیسائیت) بہرحال اس کا دشمن رہ چکا ہے۔ مگر اس کے برعکس الحاد سے اس کی نام نہاد بے تعلقی کی بنیاد حقارت و نفرت نہیں ہے کیونکہ مذہب کے خلاف عقلیت کی جنگ میں یہ دونوں شریک کار رہے ہیں۔ الحاد سے بے تعلقی کی بنیاد صرف ایک قسم کا اغماض ہے۔

پھر اس اغماض کی وجہ بھی یہ نہیں ہے کہ وہ الحاد کو برسر غلط یا باطل سمجھتی ہے۔ غلط یا باطل تو وہ حقیقتاً مذہب ہی کو سمجھتی ہے۔ الحاد سے اغماض صرف اس لیے ہے کہ وہ مذہب و الحاد کے لایعنی بکھیڑوں میں الجھنا نہیں چاہتی۔ مختصر یہ کہ سیکولرزم کو مذہب و الحاد دونوں سے بے تعلقی کا دعویٰ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بے تعلقی ایک جیسی نہیں ہے۔ مذہب سے بے تعلقی کی نوعیت کچھ اور ہے اور الحاد سے بے تعلقی کی نوعیت کچھ اور۔ مذہب سے بے تعلقی کی بنیاد نفرت و حقارت ہے تو الحاد سے بے تعلقی کی بناء اغماض ہے، یہ بے تعلقی در حقیقت ایک بہت ہی گہرے تعلق کی غماز ہے۔ بقول شاعر:

ہم سے ظاہر میں وہ خفا ہیں لیکن
کوششِ پرسشِ احوال چلی جاتی ہے

- مسیحیت کی دونوں شاخوں (کلیسائیت اور تحریک اصلاح) نے اپنی شکست خوردگی کا اعتراف کرکے سیکولرزم سے سمجھوتہ کرنے ہی میں اپنی عافیت سمجھ رکھی ہے۔

- سیکولرزم کی بنیاد دین و دنیا کی تفریق یا روح و مادہ کی ثنویت ہے۔ عیسائیت بھی بنیادی طور پر اس نظریہ کی قائل ہے اور یہی دونوں میں نقطۂ اشتراک یا سمجھوتہ کی بنیاد ہے۔

- سیکولرزم ایک طرف عقل کو رہنما بنا کر الحاد کو اپنے گلے لگاتی ہے تو دوسری طرف روح و مادہ کی دوئی کی سطح پر کھڑے ہو کر عیسائیت سے ہاتھ ملاتی ہے۔ اس مصافحہ کا

مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک نے دوسرے کی مخالفت و دشمنی ترک کر دی ہے ۔ اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ ان دونوں نے باہمی تعاون عمل سے کوئی مشترکہ راہ تلاش کر لی ہے ، بلکہ ان کا سمجھوتہ اس بات پر ہوا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی راہ عمل جدا ہے . . . سیکولرزم نے ''دوسری دنیا'' کی طرف سے پیٹھ پھیر کر اپنی نظریں ''اس دنیا'' پر جمار کھی ہیں تو مسیحیت نے ''اس دنیا'' سے منہ موڑ کر اپنا رخ عقبیٰ کی طرف کر لیا ہے ۔ یوں ان دونوں میں بیر تو برابر باقی ہے لیکن یہ بات باہمی طور پر طے پا چکی ہے کہ وہ ایک دوسرے کے دائرۂ کار میں سختی کے ساتھ عدم مداخلت کی پالیسی پر کاربند رہیں گے ۔

- سیکولرزم اور تحریک الحاد کے مابین دوستی کو زیادہ مستحکم اور پائیدار قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس دوستی میں نظریاتی ہم آہنگی بھی ہے اور عملی اشتراک بھی ۔ تحریک الحاد نے مذہب یا مسیحیت کے خلاف زیادہ انتہا پسندانہ نقطۂ نظر اختیار کر رکھا ہے اور سیکولرزم نے اعتدال پسندانہ رویہ کو اپنایا ہے ، لیکن دونوں نے مل کر اس کو اجتماعی زندگی کے دائرہ سے باہر نکال کر پھینک دیا ہے ؛ سیکولرزم نے اس کو نجی عقیدہ کے پس منظر میں دھکیل کر ، اور تحریک الحاد نے اس کی بنیادوں پر تیشہ چلا کر ! !

یہ ہے سیکولرزم کی حقیقی ماہیت و نوعیت ! اب ذرا ان نقاط کی روشنی میں اقبال کے افکار و خیالات پر بھی ایک نظر ڈالتے چلیے ۔

اقبال اور سیکولرزم :

اقبال کی فکر بنیادی طور پر اسلامی ہے - وہ واشگاف انداز میں کہتے ہیں :

''میں نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ اسلام ، اس کے نظام شریعت و سیاست ، اس کی ثقافت اس کی تاریخ و ادب کے بغائر نظر مطالعہ میں گزارا ہے - اسلام کی روح (جو وقت پر اپنے آپ کو آشکارا کرتی ہے) سے اتصال دائمی نے مجھ میں ایسی بصیرت پیدا کر دی ہے ، جس کی رو سے ، میں اسلام کی اہمیت کا ایک عالمی حقیقت کی حیثیت سے ادراک کر سکتا ہوں[۱۶]-''

وہ علی الاعلان فرماتے ہیں :

شنیدم آنچہ از پاکانِ امت
ترا با شوخیِ رندانہ گفتم

ان بیانات سے یہ بات بلاشبہ پوری طرح واضح ہوتی ہے کہ ان کی فکر کا سرچشمہ اسلام ہے - لیکن ہمارے موضوع کے لحاظ سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذہب کی حیثیت سے اسلام کے متعلق اقبال کا کیا تصور ہے ؟ کیا وہ بھی اس کو ایک پروہتی طرز ، ایک پیشوائی طریق یا کلیسائی نظام سمجھتے ہیں ؟

وہ دو ٹوک انداز میں کہتے ہیں :

''حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں کوئی کلیسا نہیں ہے[۱۷]-''

---

۱۶ - اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ ''شاملو'' شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ء ص ۲ -

۱۷ - ایضاً ص ۱۴ -

ایک اور جگہ وہ ذرا وضاحت سے کہتے ہیں :

''اسلام میں کسی لوتھر کا ظہور ممکن نہیں ، کیونکہ اسلام میں کلیسا جیسی کسی ایسی تنظیم کا وجود نہیں ہے ، جو ازمنۂ وسطیٰ کی مسیحیت کے مشابہ ہو اور جو ایک مسمار کنندہ کو دعوت تخریب دیتی ہو[۱۸]۔''

کیا اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام میں بھی عہد قدیم کے پراچین بھارت کے برہمن راج کی مانند کوئی ملا راج ہے ؟ یا ان کا یہ تصور ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ کے یورپ کی پاپائی حکومت کی طرح اسلام بھی پیشوائی حکومت (Theocracy) کا نقشہ پیش کرتا ہے ؟ کیا اسلام بھی ایک ایسی گھٹیا سیاسی تنظیم ہے ، جس میں مذہب ایک ایسے جتھے کا آلۂ کار بن جاتا ہے ، جو معصومیت کی ردا اوڑھے ، بزرگی کا جامہ پہنے ، تقدس کا نقاب منہ پر ڈالے، اپنے اطراف پراسرار ماحول پیدا کیے اپنے لیے انسانوں سے ماوریٰ خدائی اختیارات (Divine rights) کا ادعا کرتا اور اپنے ہی جیسے انسانوں پر اپنی حاکمیت و بالادستی قائم کرنے کے لیے عدالت ہائے احتساب کا وحشیانہ نظام رائج کرتا ہے ؟

اقبال جواب دیتے ہیں کہ اسلام نہ تو پروہت راج ہے اور نہ پاپائی نظام ۔ اسلام میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ تو کوئی معصوم عن الخطا ہے اور نہ ربانی اختیارات کا حامل نائب خدا ۔ نظری لحاظ سے اسلام میں حاکمیت و فرماں روائی کسی فرد ، گروہ یا جتھے کو یا مجموعۂ افراد یعنی عوام کو حاصل نہیں ، بلکہ حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل

---

۱۸ ۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ ''شاملو'' شائع کردہ المنار اکادمی طبع ثانی ۱۹۴۸ء ص ۶ ۔

ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے ۔ اس کا مطالبہ' وفاداری خدا کے لیے ہے نہ کہ تخت و تاج کے لیے اور چونکہ ذات باری تمام زندگی کی قطعی روحانی اساس سے عبارت ہے ، اس لیے اس کی اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (Ideal Nature) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے''۔[۱۹]

آمری از ما سو اللہ کافری است

* * *

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمران ہے اک وہی ، باقی بتانِ آزری

عملی طور پر اسلامی نظام حکومت نام ہے ، اس طریقہ' حکمرانی کا ، جس میں اسلام کے عظیم اور مثالی اصول کارفرما ہوں ۔ یہاں کوئی ایک فرد یا چند افراد ربانی اختیارات کے حامل نہیں ہیں بلکہ صرف ان اصولوں کو عملی طور پر نافذ کرنے والے ہیں اور بس ! اقبال لکھتے ہیں :

''از روئے اسلام ریاست کا مطلب ہوگا ، ہماری یہ کوشش کہ یہ عظیم الشان اور مثالی اصول زمان و مکان کی دنیا میں ایک قوت بن کر ظاہر ہوں ۔ وہ گویا ایک آرزو ہے ، ان اصولوں کو ایک مخصوص جمعیت بشری میں مشہود دیکھنے کی لہذا

---

۱۹ ۔ ری کنسٹرکشن آف ریلیجیس تھاٹ ان اسلام مصنفہ ڈاکٹر علامہ اقبال شائع کردہ شیخ محمد اشرف لاہور اپریل ۱۹۶۸ء ص ۱۴۷ ۔

اسلامی ریاست کو حکومت الٰہیہ (Theocracy) سے تعبیر کیا جاتا ہے تو انھی معنوں میں ۔ ان معنوں میں نہیں کہ ہم اس کی زمام اقتدار کسی ایسے خلیفۃ اللہ فی الارض کے ہاتھ میں دے دیں ، جو اپنی مفروضہ معصومیت کے عذر میں اپنے جور و استبداد پر ہمیشہ ایک پردہ سا ڈال رکھے[20]۔''

اسی سلسلہ میں وہ ذرا آگے چل کر واضح طور پر کہتے ہیں:

''اسلامی نقطۂ نظر سے ریاست کے معنی ہوں گے ہماری یہ کوشش کہ ہم جسے روحانی (Spiritual) کہتے ہیں اس کا حصول اپنی ہیئت اجتماعیہ میں کریں ۔ لیکن پھر ان معنوں میں تو ہر اس ریاست کو حکومت الٰہیہ ٹھہرایا جائے گا جس کی بناء استیلاء اور تغلب کی بجائے مثالی اور عینی اصولوں پر ہے[21]۔''

جب اسلام میں نہ تو کسی فرد ، یا ٹولہ کی فرماں روائی ہے اور نہ کسی کو خدائی اختیارات حاصل ہیں تو پھر عدالت ہائے احتساب کا کیا سوال ؟ پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنے ایک مضمون میں اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ مذہبی بنیادوں پر اگر معاشرے کی تشکیل کی جائے تو لازمی ہے کہ عدالت ہائے احتساب کا ادارہ بھی وجود میں آ جائے ۔ علامہ نے پنڈت جی کے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے لکھا :

---

۲۰ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور طبع اول ۱۹۵۸ء ص ۲۳۸ ۔

۲۱ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور طبع اول ۱۹۵۸ء ص ۲۳۹ ۔

''یہ خیال درحقیقت مسیحیت کی تاریخ کی روشنی میں صحیح ہے ، لیکن اسلام کی تاریخ پنڈت جی کی منطق کے برخلاف ، یہ بتاتی ہے کہ اسلام کی گذشتہ تیرہ سو سالہ زندگی میں ادارہ ''عدالتِ احتساب'' قطعی طور پر مسلمان ممالک کے لیے ایک غیر معروف شئے ہے ۔ قرآن مجید واضح طور پر اس قسم کے ادارے کی ممانعت کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے ''دوسروں کی کمزوریوں کی کھوج میں نہ پڑو اور اپنے بھائیوں کے خلاف افسانے نہ تراشو'' حقیقت یہ ہے کہ تاریخ اسلام کے مطالعہ سے پنڈت جی پر یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ یہودی اور عیسائی اپنے ملکوں کی مذہبی سزاؤں سے بچنے کے لیے اسلامی ممالک میں پناہ لیا کرتے تھے''۔[۲۲]

الغرض اقبال کی نظر میں اسلام نہ تو کلیسائی نظام ہے نہ پروہتی و پیشوائی راج ۔ نہ اس میں پروہتوں و پادریوں کی مانند ملاؤں کی حکومت ہوتی ہے اور نہ یہاں کوئی عدالت احتساب (Court of Inquisition) ہی قائم ہے—تو پھر کیا اسلام ، روح و مادہ کی ثنویت اور اس طرح دین و دنیا کی جدائی کا حامی ہے؟ اس سوال کے جواب سے پہلے ذرا اقبال کی زبان سے یہ حقیقت بھی مختصراً سن لیجیے کہ روح و مادہ کی ثنویت اور اس طرح دین و دنیا کی جدائی کا تخیل کس طرح پیدا ہوا اور یہ کہ روح و مادہ کے باہمی تعلق کی نوعیت کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''اس قدیم غلط خیالی (یعنی روح و مادے کی دوئی) کا سبب وہ تفریق ہے ، جو ذات انسانی کی وحدت میں یہ سمجھتے

---

۲۲ - سپیچیس اینڈ سٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ء ص ۱۱۶ -

ہوئے پیدا کی گئی کہ ہمارا وجود دو الگ الگ حقیقتوں کا مجموعہ ہے لیکن جو باہم اتحاد و اتصال کے باوجود بنیادی طور پر ایک دوسرے کی ضد ہیں ، حالانکہ یہ روح ہی تو ہے کہ جب اسے زمان و مکان کے حوالے سے دیکھا جائے تو مادے کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ لہٰذا انسان عبارت ہے ، جس وحدت سے ، جب اس کے اعمال و افعال کا مشاہدہ عالم خارجی کے حوالے سے کیا جائے تو ہم اسے بدن لیکن جب ان کی حقیقی غرض و غایت اور نصب العین پر نظر رکھی گئی تو روح کہیں گے[۲۳]۔"

اب آئیے ، اس سوال کا جواب کہ کیا اسلام روح و مادہ کی ثنویت یا دین و دنیا کی جدائی کا قائل ہے ، اقبال کی زبان سے سنیے :

"اسلام ذات انسانی کی وحدانیت کو روح اور مادہ کی ناقابل مفاہمت ثنویت میں تقسیم نہیں کرتا ۔ اسلام کی رو سے خدا اور کائنات ، روح اور مادہ ، کلیسا اور مملکت ایک دوسرے کے لیے نامیاتی (organic) (یعنی ایک دوسرے سے مربوط اور جڑے ہوئے) ہیں ۔ انسان ایسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں ہے ، جس کو کسی ایسی روحانی دنیا کی دلچسپیوں کی خاطر جو کہیں پرے واقع ہے ، ترک کر دیا جائے ۔ اسلام کے نزدیک مادہ ، روح ہی ہے ، جو اپنے آپ کو زمان و مکان کے قیود کے اندر جلوہ گر کرتا ہے[۲۴]۔"

---

۲۳ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ناشر بزم اقبال لاہور طبع اول ۱۹۵۸ء ص ۲۳۸ -

۲۴ - اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ ص ۵ -

پھر وہ اسلامی نقطۂ نظر کی مزید وضاحت یوں کرتے ہیں :

''قرآن پاک کے نزدیک حقیقتِ مطلقہ محض روح ہے اور اس کی زندگی عبارت ہے ، اس فعالیت سے جس کو ہم زمانا جلوہ گر دیکھتے ہیں لہٰذا یہ طبیعی اور مادی اور دنیوی ہی تو ہے ، جس میں روح کو اپنے اظہار کا موقع ملتا ہے اور جس کے پیش نظر ہر وہ شئے جسے اصطلاحاً دنیوی کہا جاتا ہے ، اپنی اصل میں روحانی تسلیم کی جائے گی - چنانچہ سب سے بڑی خدمت ، جو فکرِ حاضر نے اسلام ، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ مذہب کی سر انجام دی ہے ، یہ اس کی وہ تنقید ہے ، جس کے ماتحت اس نے مادی اور طبیعی پر نظر ڈالی اور جس کا ماحصل یہ ہے کہ مادی کے بحیثیت مادی کوئی معنی ہی نہیں ، الا یہ کہ ہم اس کی جڑیں روحانی میں تلاش کریں - بالفاظ دیگر یہاں کسی ناپاک دنیا کا وجود نہیں ، برعکس اس کے مادے کی ساری کثرت روح ہی کے ادراکِ ذات کا ایک میدان ہے اور اس لیے جو کچھ بھی ہے ، مقدس ہے - کیا خوب ارشاد فرمایا حضور رسالت مآب ؐ نے کہ ہمارے لیے یہ ساری زمین مسجد ہے[۲۵]-''

الغرض جب اسلام روح و مادہ کی دوئی کا قائل نہیں ، تو پھر یہاں دین و دنیا کی جدائی کیسے پیدا ہو سکتی ہے ؟ اور وہ اپنے پیروؤں کو دنیا ترک کر کے مشربِ رہبانیت اختیار کرنے کی تلقین کیسے کر سکتا ہے ؟ اسی لیے اقبالؔ کہتے ہیں :

''اسلام کی روح ، اس امر سے خوف زدہ نہیں ہے کہ مادہ سے ارتباط پیدا کیا جائے - حقیقت یہ ہے کہ قرآن پاک کا ارشاد

---

۲۵ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ ، ص ۲۳۸ ، ۲۳۹ -

ہے ''لا تنس نصیبک من الدنیا'' دنیا میں اپنا حصہ فراموش مت کر۔[۲۶]''

اسلام روح و مادہ کی دوئی اور اس طرح دین و دنیا کی جدائی کا قائل نہیں ، اسی لیے وہ ترک دنیا ، جوگ اور رہبانیت کا مخالف ہے۔ وہ اپنے پیرووں کو دنیاوی معاملات میں حصہ لینے کی ترغیب دیتا ہے۔ یہاں تک تو سب ٹھیک ہے ، لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے پیرو ، جوگی اور راہب نہ بنیں بلکہ دنیاوی امور میں بھرپور حصہ لیں لیکن ان امور کو بالکلیہ اپنی سمجھ و فہم اور حالات کی روشنی میں انجام دیں۔ معاملات کے طے کرنے میں وہ اسلام سے رہنمائی حاصل کرنے کی بجائے اپنی عقل یا زیادہ سے زیادہ اپنے ضمیر سے روشنی حاصل کریں۔ گویا وہ اسلام کو ایک نجی عقیدہ (Private belief) کی حیثیت دیں اور اجتماعی و انفرادی دنیاوی مسائل کی باگ ڈور اس کے سپرد کرنے کی بجائے اپنے ہی ہاتھوں میں رکھیں؛ کیا اسلام اس کی اجازت دیتا ہے ؟ بالفاظ دیگر کیا اسلام ایک نجی معاملہ ہے ؟ اقبال نے خود بھی یہ سوال کیا :

''کیا مذہب ایک نجی معاملہ ہے؟[۲۷]''

اور خود ہی یہ جواب دیا :

''یہ ادعا کہ مذہب ایک نجی انفرادی تجربہ ہے ، کسی یوروپی شخص کی زبان سے تو تعجب خیز نہیں معلوم ہوتا۔ یورپ میں مسیحیت کا تصور ہی یہ ہے کہ یہ ایک خانقاہی نظام

---

۲۶ - سپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ستمبر ۱۹۴۸ ص ۱۳۵ -

۲۷ - اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ستمبر ۱۹۴۸ع ص ۸ -

ہے، جس نے مادی دنیا سے منہ موڑ کر اپنی تمام تر توجہ عالم روحانیت پر جما رکھی ہے ۔ اس تصور سے منطقی طرز تفکر کے مطابق لازماً اس نقطۂ نظر کی طرف رہنمائی ہوتی ہے، جو مندرجہ بالا ادعا میں پایا جاتا ہے[۲۸]۔''

ایک اور جگہ اسی خیال کو وہ ذرا واضح انداز میں یوں پیش کرتے ہیں :

''یورپ میں مسیحیت کو محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا تھا، جس نے بتدریج ترقی کر کے ایک وسیع کلیسائی تنظیم کی شکل اختیار کر لی ۔ لوتھر کا احتجاج کسی سیکولر (دنیاوی) طرز کے نظام سیاست کے خلاف نہ تھا، بلکہ اسی کلیسائی تنظیم کے خلاف تھا ۔ اس کا واضح سبب یہی تھا کہ اس قسم کے نظام سیاست کا کوئی تعلق مسیحیت سے تھا ہی نہیں اور لوتھر کا، اس تنظیم کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا بالکل حق بجانب تھا ۔

اگر آپ مذہب کے متعلق شروع ہی سے یہ تصور لے کر چلیں کہ اس کا تعلق تمام تر دوسری دنیا (یعنی آخرت) سے ہے تو جو کچھ مسیحیت پر یورپ میں بیتی وہ بالکلیہ فطری امر ہے ۔ حضرت مسیح ؑ کے عالمگیر نظام اخلاق کی جگہ قومی نظام اخلاق و سیاست نے لے لی ہے ۔ لہٰذا یورپ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہوا کہ مذہب فرد کا ایک نجی معاملہ ہے اور اس کا تعلق انسان کی اس زندگی سے نہیں ہے، جس کو دنیاوی (Temporal) کہا جاتا ہے[۲۹]۔''

---

۲۸ ۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ء ص ۸ ۔

۲۹ ۔ ایضاً ص ۴ ۔ ۵

پھر وہ اسی سوال (کیا مذہب فرد کا نجی معاملہ ہے؟) کے جواب میں اسلامی تصور کی یوں تشریح کرتے ہیں :

''رسول اکرمؐ کے مذہبی واردات کی نوعیت، جیسا کہ قرآن مجید میں ان کا انکشاف ہوا ہے ، بہرحال بالکلیہ (مسیحیت سے) مختلف ہے ۔ خالص حیاتیاتی معنوں میں یہ محض ایک ایسی واردات نہیں ہے جو صاحب واردات کے اندرون ذات میں وقوع پذیر ہوئی ہو اور اس کا رد عمل اس کے معاشرتی ماحول پر لازماً نہ ہوا ہو ۔ یہ ایک ایسی انفرادی واردات ہے ، جس نے ایک عمرانی نظام کی تخلیق کی ۔ اس کا فوری نتیجہ ایک ایسے نظام سیاست کے بنیادی اصولوں کی صورت میں برآمد ہوا ، جس میں قانونی تصورات مضمر ہیں اور جس کی عمرانی اہمیت کو محض اس لیے نہیں گھٹایا جا سکتا کہ ان کا ماخذ وحی و الہام ہے[۳۰]۔''

خیر تو چلیے اسلام فرد کا نجی معاملہ نہ سہی ، پھر تو وہ چند اعلیٰ اخلاقی تعلیمات کا ایک مقدس مجموعہ یا ''پہاڑی کا وعظ'' ہوسکتا ہے ، جس کا مقصد بنیادی طور پر ، فرد اور معاشرے کی اخلاق اصلاح ہو ۔ ایسی صورت میں تو وہ حیات انسانی کے دیگر پہلوؤں مثلاً معاشرت ، معیشت ، سیاست اور تمدن و تہذیب کے معاملات میں حکم دینے یا بولنے کا مجاز تو نہ ہوگا ۔ اس سلسلہ میں اقبال کا نقطۂ نظر سن لیجیے :

''اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام ، جو ایک اخلاقی نصب العین کے ساتھ ساتھ ایک قسم کی عمرانی ہیئت

---

۳۰ ۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ع ص ۸ ۔

بھی ہے—عمرانی ہیئت سے میری مراد ایک ایسا سماجی ڈھانچہ ہے ، جس کی تنظیم ایک قانونی نظام کے ذریعہ کی گئی ہے اور جس کے اندر ایک مخصوص اخلاق نصب العین نے زندگی کی روح پھونکی ہے—مسلمانان ہند کی تاریخ حیات میں ایک اہم شیرازہ بند عنصر کی حیثیت سے کارفرما رہا ہے[۳۱]۔''

اقبال کی نگاہ میں اسلام ایک اخلاق نصب العین ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عمرانی ہیئت بھی ہے ، اسی لیے وہ اسلام کو کبھی ''معاشری کلیسا'' کا لقب دیتے ہیں اور کبھی اس کے لیے ''عمرانی سیاسی تنظیم'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں :

''میرا عقیدہ ہے کہ اسلام نجی خیال آرائی(Private opinion) کا معاملہ نہیں ہے ۔ یہ ایک معاشرہ ہے ، اگر آپ پسند کریں تو اسے ''معاشری کلیسا'' بھی کہا جا سکتا ہے[۳۲]۔''

پھر ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :

''مذہبی لحاظ سے حقیقت یہ ہے کہ اسلام ، جس کو عمرانی سیاسی تنظیم کہا جاتا ہے مکمل اور دائمی ہے[۳۳]۔''

اسی سلسلہ میں ان کا ایک بہت ہی مختصر مگر نہایت جامع اور واضح فقرہ بھی سن لیجیے :

''اسلام صرف مجموعۂ عقاید (Creed)نہیں ہے ؛ وہ ایک عمرانی ضابطہ (Social code) ہے[۳۴]۔''

---

۳۱ ۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ ''شاملو'' شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ع ص ۱ ، ۲ ۔

۳۲ ۔ ایضاً ص ۳۸ ۔

۳۳ ۔ ایضاً ص ۱۲۰ ۔

۳۴ ۔ لیٹرز اینڈ رائٹنگز آف اقبال مرتبہ بی ۔ اے ڈار ص ۵۹ ۔

غرض اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام محض پہاڑی کا وعظ نہیں ہے ۔ وہ ایک اخلاق نصب العین کے ساتھ ساتھ ایک معاشرتی طریق ، ایک عمرانی و سیاسی نظام اور ایک قانونی ڈھانچہ بھی رکھتا ہے ۔ لیکن یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ بدلتے ہوئے حالات میں صرف اس کی اخلاق و مذہبی تعلیمات کو اپنا لیا جائے اور اس کے معاشری و عمرانی ۔ سیاسی و قانونی اصولوں کو بالائے طاق رکھ دیا جائے ۔ اقبال کا اس سلسلہ میں واضح ، غیر مبہم اور دو ٹوک فیصلہ سن لیجیے :

''اسلام کا مذہبی نصب العین ، اس معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے ، نامیاتی طور پر (Organically) بندھا ہوا (Related) ہے (یعنی جزء لاینفک ہے) ایک کے انکار سے دوسرے کا انکار لازم آتا ہے[۳۵]۔''

اسی خیال کا اظہار مختصراً وہ اپنے ایک خط میں یوں کرتے ہیں :

''اسلام بحیثیت مذہب کے دین و سیاست کا جامع ہے ، یہاں تک کہ کسی ایک پہلو کو دوسرے پہلو سے جدا کرنا حقائق اسلامیہ کا خون کرنا ہے[۳۶]۔''

مختصر یہ کہ اقبال ایک گہرے ''مذہبی'' آدمی ہیں اور مذہب کا تصور ان کے نزدیک یہ ہے کہ یہ کلیسائی نظام یا پیشوائی طرز حکومت (Theocracy) نہیں ہے ۔ یہاں نہ کوئی شخص معصوم عن الخطا نائب خدا ہے اور نہ اس کو ربانی اختیارات

---

۳۵ ۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ء ص ۹ ۔

۳۶ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف لاہور مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ص ۲۹۳ ۔

حاصل ہیں ۔ پھر نہ یہاں عدالت ہائے احتساب عقائد کا کوئی نظام ہی قائم ہے ۔ ان کا مذہب روح و مادہ کی دوئی یا دین و دنیا کی تفریق کا قائل نہیں ۔ وہ ترک دنیا کرنے والا مشرب رہبانیت ہے اور نہ زندگی کو تیاگ دینے والا جوگیانہ یا خانقاہی نظام ۔ وہ نہ تو محض ایک نجی معاملہ ہے اور نہ چند مواعظ حسنہ اور بلند اخلاق اصولوں کا مقدس مجموعہ ! ان کا مذہب ایک ''کل'' ہے ''جزو'' نہیں ۔ وہ روح و مادہ کی یکتائی اور دین و دنیا کی یگانگت کا حامی ہے ۔ وہ ایک مقدس عقیدہ ، اعلیٰ اخلاق نصب العین ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عمرانی ہیئت ، ایک معاشرتی ، معاشی ، سیاسی و قانونی نظام بھی ہے اور اس کے یہ سب پہلو باہم ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں ۔ بالفاظ دیگر مذہب ان کے تصور کے مطابق ایک مکمل نظام حیات اور ایک کامل ضابطۂ زندگی ہے ، فرد کے لیے بھی اور معاشرے کے لیے بھی . . . اور یہ مذہب ہے اسلام! چنانچہ اپنے اس عقیدے کا ببانگ دہل اعلان انہوں نے کل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس الہ آباد میں کیا :

''کل ہند مسلم لیگ کے اس اجلاس کو مخاطب کرنے کے لیے آپ نے ایک ایسے شخص کا انتخاب کیا ہے ، جو اسلام کی اس زندہ طاقت سے مایوس نہیں ہوا ہے کہ وہ انسانوں کے نقطۂ نگاہ کو جغرافیائی حدود سے آزاد کرائے گی ۔ جو یہ یقین رکھتا ہے کہ مذہب افراد اور مملکتوں کی زندگی میں ایک انتہائی اہم طاقت ہے اور جس کا یہ قطعی ایمان ہے کہ اسلام خود اپنی تقدیر آپ ہے اور وہ کسی دوسری تقدیر کو انگیز نہیں کر سکتا[۳۷]۔''

---

۳۷ ۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ 'شاملو' شائع کردہ المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۴۸ء ص ۷ ۔

یہ ہے اقبال کا تصور اسلام ! کیا یہ تصور سیکولرزم کے پس منظر اور اس کی ماہیت سے لگا کھاتا ہے ؟

بتایا جا چکا ہے کہ مسیحیت اور حکمت جدیدہ کے شدید تصادم نے سیکولرزم کو جنم دیا ۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام اور کلیسائی نظام ایک دوسرے سے مختلف ہیں ۔ کلیسائی نظام میں ایک مذہبی ٹولے نے خدائی اختیارات کا ادعا کر کے اپنے توہمات اور بے بنیاد خیالات کو بزور حکومت و اقتدار لوگوں کے اذہان پر ٹھونسنا چاہا ۔ اس طرح وہ روشن خیالی ، علمی تحقیقات و انکشافات کی راہ میں دیو استبداد بن کر حائل ہوگیا ۔ اسلام میں نہ تو کلیسائیت کی طرح ، کوئی پیشوائی نظام ہے اور نہ وہ سائنسی تحقیقات و اکتشافات کا مخالف ہے ۔ اقبال کہتے ہیں :

''اسلام کا دشمن ، سائنس نہیں (جیسا کہ بعض لوگ نادانی سے سمجھ بیٹھے ہیں) اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف نہایت مضبوط ہے[۳۸]۔''

اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسلام اور سائنس کے مابین نہ تو کوئی دشمنی ہے اور نہ تصادم بلکہ ان میں تعاون پایا جاتا ہے اور وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان آئندہ ایسی ہم آہنگی پیدا ہو جائے گی ، جو ہمارے لیے باعث حیرت ہوگی ۔ وہ لکھتے ہیں :

''وہ دن دور نہیں کہ مذہب (یعنی اسلام) اور سائنس میں ایسی ایسی ہم آہنگیوں کا انکشاف ہو ، جو سردست ہماری نگاہوں

---

۳۸ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۸ء ص ۵۶ ۔

سے پوشیدہ ہیں[۳۹]۔''

کلیسا نے جبر و تشدد کے ذریعہ علمی تحقیقات، سائنسی ایجادات و انکشافات کو دبانا چاہا اسی کے رد عمل کے طور پر تحریک الحاد اور سیکولرزم نے جنم لیا ۔ تحریک الحاد نے مذہب کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی اور سیکولرزم نے اس کو پس پشت ڈال دیا ، لیکن جب سائنس اور اسلام میں سرے سے کوئی تصادم ہی نہیں ہے تو پھر اس سے گریزاں ہو کر سیکولرزم کے دامن کو پکڑنے کی کیا ضرورت ہے ؟ اسلام تو سائنس یا علوم جدیدہ سے بقول اقبال ، ہم آہنگ ہے اور وہ تو جدید سائنسی تحقیقات و انکشافات کی ہمت افزائی کرتا ہے ۔ ایسی صورت میں اس کو عملی زندگی سے خارج کرکے محض ایک نجی عقیدے کی حیثیت دینا اور سیکولرزم کو اپنانا قرین عقل طرز عمل نہیں ہے ۔

سیکولرزم روح و مادہ کی ثنویت اور اس طرح دین و دنیا کی جدائی کا قائل ہے ۔ اسلام ، اقبال کی نظر میں اس تفریق کا شدید مخالف ہے ۔ سیکولرزم مذہب کو چند خوش عقیدہ لوگوں کا ایک نجی معاملہ قرار دے کر اس کو مواعظ حسنہ یا ایک ضابطۂ اخلاق کی حیثیت سے با دل ناخواستہ گوارا کر لیتا ہے ۔ لیکن یہ ضابطۂ اخلاق بھی فرد کی نجی زندگی میں چند ''مذہبی مراسم'' پوجاپاٹ کے چند لگے بندھے بے روح قواعد کی حد تک کارفرما ہو سکتا ہے۔ اجتماعی زندگی میں ، بالخصوص حیات قومی کے معاشی ، معاشرتی ، سیاسی شعبوں میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہو سکتا ۔ مذہب کی ایسی دخل اندازی سے سیکولرزم کا مزاج برہم ہو جاتا ہے ۔ اقبال

---

۳۹ ۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱ ۔

کی نظر میں ، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ، اسلام عبادات کے چند ضابطوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کا اپنا ایک عمرانی نظام بھی ہے وہ خدا اور بندے کے مابین ربط و اتصال کا ایک ذریعہ بھی ہے اور انسان و انسان کے مابین تعلقات کو متعین اور استوار کرنے کا ایک ضابطہ بھی - ایسی صورت میں اسلام کے صرف ان عقائد کو اختیار کرنا ، جن کا تعلق خدا اور بندے کے مابین تعلقات سے ہے اور اس کے عمرانی ضابطہ کو ترک کر کے اس کی جگہ سیکولرزم کے نظریہٗ کو قبول کر لینا ، اقبال کے الفاظ میں پورے کے پورے اسلام سے انکار کرنے کے مترادف ہے -

مختصر یہ کہ سیکولرزم چند فلسفیانہ خیالات یا علمی نظریات کا نام نہیں ہے بلکہ یہ فکر کا ایک طرز اور زندگی کا ایک نہج ہے - اس نے انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں سے مذہب کو بے دخل کرکے ان پر اپنی حکومت قائم کر لی ہے ، اور مذہب کو دھکیل کر عبادت گاہ کی چار دیواری کے اندر بند کر دیا ہے اور وہ اس کو اس چار دیواری سے باہر نکلنے کی اجازت کبھی کبھار ، بالعموم خوشی یا غم کے بعض مواقع پر ہی دیتا ہے - شادی بیاہ کی محفلوں یا عید و تہوار کی مجلسوں میں مذہب ، خدا اور کتاب مقدس کا نام لیا جا سکتا ہے یا پھر کسی شخص کی موت واقع ہو جائے اور اس کے دفنانے کا مرحلہ پیش آ جائے تو مذہب اور مذہبی لوگوں کو یاد کیا جا سکتا ہے - یہ ہے مذہب کا وہ رول ، جس کی اجازت سیکولرزم دیتا ہے اللہ اللہ خیر سلا - اقبال کی نظر میں اسلام چند عقائد کا مجموعہ نہیں ہے ، بلکہ یہ بھی ایک انداز فکر اور طریقہٗ زندگی ہے - اسلام اس بات پر راضی نہیں ہے کہ اس کے دائرۂ اختیار (Jurisdiction) کو مسجد تک محدود کر دیا جائے - وہ تو انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں

پر اثر انداز ہونا اور اس کے تمام شعبوں میں نفوذ کرنا چاہتا ہے - گویا سیکولرزم عبادات اور چند مذہبی رسومات کو چھوڑ کر انسانی زندگی کے تمام معاملات پر اپنا سکہ جمانا چاہتا ہے اور اسلام عبادات اور مذہبی مشاغل کے ساتھ ساتھ فرد اور جماعت کی زندگی کے تمام دائروں پر اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتا ہے - سیکولرزم کا مطالبہ یہ ہے کہ مذہبی مراسم کو چھوڑ کو باقی زندگی میرے حوالے کر دو اور اسلام کا مطالبہ یہ ہے کہ چھوڑو کچھ بھی نہیں ، پوری کی پوری زندگی میرے سپرد کر دو- سیکولرزم مسیحیت کی ہاں میں ہاں ملا کر کہتا ہے کہ جو کچھ خدا کا ہے ، یعنی روحانی امور (Spiritual matters) وہ خدا کو دو اور جو کچھ قیصر کا ہے یعنی دنیاوی معاملات (Temporal affairs) وہ مجھ کو دو - اسلام کہتا ہے کہ یہاں جو کچھ ہے وہ خدا کا ہے، قیصر کے لیے سرے سے کچھ ہے ہی نہیں - اس لیے تم اپنے تمام معاملات میرے حوالے کر دو - یہی وہ نکتہ ہے جہاں سے اسلام اور سیکولرزم میں آویزش شروع ہوتی ہے -

ان تمام مباحث پر ذرا غائر نظر ڈالیے تو زندگی گزارنے کے طور طریق (Approaches to life) کے تعلق سے چار مکاتیب فکر سامنے آتے ہیں :

۱ - الحاد

۲ - سیکولرزم

۳ - مسیحیت*

۴ - اسلام

---

* یہاں میں نے مسیحیت کو تمام مذاہب (باستثنائے اسلام) کی نمائندگی کرنے والے مکتب فکر کی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے - گویا وہ اسلام کے سوا تمام مذاہب کی ایک علامت (Symbol) ہے -

الحاد خدا ، مذہب ، نجات وغیرہ کا سرے سے قائل ہی نہیں ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ ان تمام چیزوں کی کوئی حقیقت نہیں ہے ۔ یہ محض انسان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں ۔ حقیقت جو کچھ ہے وہ بس یہ دنیا اور یہ مرئی کائنات ہے یا پھر انسان اور انسانی زندگی اور اس کے گوناگوں مسائل ہیں ۔ ان کے حل کے لیے کسی عالم بالا کی ہدایت یا کسی باطنی روشنی کی ضرورت نہیں ہے ۔ ان کا حل عقل عام (Common sense) سہیا کر سکتی ہے اور کرتی ہے ، اور ان مسائل کا رہنما اصول افادیت پسندی ہے ۔ اس طرح الحاد نے خدا اور مذہب کو کائنات بدر ، اور ان کو پوری کی پوری انسانی زندگی سے خارج کر دیا ہے ۔ گویا الحاد ''لا دین کلی'' ہے!

سیکولرزم نے خدا ، مذہب وغیرہ کو ایک حد تک گوارا کیا ہے ۔ لیکن اس نے اس کے دائرۂ اختیار کو عبادت گاہ تک محدود کر کے انسان اور انسانی زندگی کے تمام امور پر قبضہ کر لیا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ اگر تم خدا ، اور مذہب کو ماننا ہی چاہتے ہو تو مانو مگر انہیں انسان کی موجودہ دنیاوی زندگی اور اس کے مسائل میں دخل دینے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ۔ ان مسائل کا حل تو افادیت پسندی کی روشنی میں عقل ہی کرے گی ۔ اس نے خدا اور مذہب کو انسانی زندگی کے تمام دنیاوی امور سے خارج کر کے صرف چند ''روحانی امور'' تک محدود کر دیا ہے۔۔۔ گویا سیکولرزم ''لا دین جزوی'' ہے ۔

مسیحیت کہتی ہے کہ میں خدا اور مذہب وغیرہ کو مانتی ہوں اور یہ بھی تسلیم کرتی ہوں کہ ان کے حدود عمل گرجا یا ''اُس دنیا'' کی حد تک محدود ہیں انہیں اس سے باہر قدم رکھنے پر اصرار بھی نہیں ہے ۔ اس لیے ''اِس دنیا'' اور انسان کے وہ

مسائل جن کا تعلق ''اس دنیا'' سے ہے ، عقل اور فلسفۂ افادیت کی روشنی ہی میں حل کیے جانے چاہییں۔ . . گویا مسیحیت ''دین جزوی'' ہے !

اسلام کہتا ہے کہ کائنات کی اصل حقیقت اور انسانی زندگی کا حقیقی محور خدا اور اس کا بھیجا ہوا ضابطۂ حیات ہے - یہی ایک تصور ''حق'' ہے اور دیگر تمام تصورات ''باطل'' ہیں - حق قائم اور برقرار رہنے اور ساری کی ساری زندگی میں جاری و ساری رہنے کے لیے آیا ہے ، اور باطل بھاگنے ، فرار ہونے کے لیے ہے - قل جاء الحق و زحق الباطل - اسی لیے انسانی زندگی اور اس کے تمام شعبوں سے قابل اخراج ''دین کلی'' نہیں ، الحاد (لا دین کلی) ہے، مسیحیت (دین جزوی) ہے اور سیکولرزم (لا دین جزوی) ہے - ان الباطل کان زھوقاً اور چونکہ مذہب ، حق ہے اسی لیے انسانی زندگی کا ہر مسئلہ اور اس کا ہر معاملہ ، اس کے اصول ، اور اس کے فروع ، اس کے کلیات اور اس کی جزئیات تمام کے تمام مذہب کی روشنی میں حل ہونے چاہئیں. . . گویا اسلام ''دین کلی'' ہے!!

اقبال دین کلی پر ایمان رکھتے ہیں ، ایسی صورت میں وہ لا دین کلی (یعنی الحاد) لا دین جزوی (یعنی سیکولرزم) اور دین جزوی (یعنی مسیحیت) کے کیسے حامی یا قائل ہو سکتے ہیں ، یہی وہ بنیادی اور حقیقی وجہ ہے ، سیکولرزم اور سیکولر تعلیم سے اقبال کے اختلاف کی !

سیکولر تعلیم کا مفہوم :

آئیے اب ذرا سیکولر تعلیم پر بھی ایک نظر ڈال لیں - انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں سیکولر تعلیم کا مفہوم یہ بتایا گیا ہے :

"یہ ایک طریقہ تربیت (System of training) ہے جس سے قطعی طور پر مذہبی تعلیم کو خارج کر دیا گیا ہو[۴۰] ۔"

ماہرین تعلیم نے علوم کی دو بڑی قسمیں قرار دی ہیں :

۱ ۔ علوم طبیعی یا فطری (Natural Sciences) ۔

۲ ۔ علوم عمرانی (Social sciences) ۔ علوم فطری یا طبیعی سے مراد وہ علوم ہیں جن کا موضوع مظاہر فطرت ہیں یعنی جن میں کائنات کے کسی مظہر یا اس کے جزو کو لے کر اس کا تفصیلی مطالعہ کیا جاتا ہے مثلاً کیمیا (Chemistry) طبیعیات (Physics) نباتیات (Botany) حیوانیات (Zoology) وغیرہ ۔ ان علوم کو علوم صحیحہ (Exact scinces) بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ان کے مطالعہ میں مشاہدہ ، تجزیہ و تحلیل سے کام لیا جاتا ہے اور اس مطالعے کے نتائج میں سے بیشتر کو تجربہ گاہوں (Laboratories) میں چھان پھٹک کر ایسے حقائق اخذ کیے جاتے ہیں جو بالعموم صحیح ہوتے ہیں ۔ ان ہی علوم کو آج کل عرف عام میں سائنس کہا جاتا ہے ۔

علوم عمرانی سے مراد وہ علوم ہیں جن کا موضوع انسان اور مختلف حالتوں میں اس کا رویہ ہے یعنی وسیع معنی میں ان علوم میں انسان کے اس طرز عمل کا مطالعہ کیا جاتا ہے ، جو وہ اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے اختیار کرتا ہے مثلاً معاشیات، عمرانیات، سیاسیات وغیرہ ۔ ان علوم میں بھی مطالعہ کے دوران مشاہدہ ، تجزیہ و تحلیل سے کام لیا جاتا ہے ، مگر ان کے نتائج کو تجربہ گاہوں (Laboratories) میں چھان بین کرکے ان کے متعلق صحت و عدم

---

۴۰ ۔ انسائکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۲۶۳ ۔

صحت کا حکم قطعی نہیں لگایا جا سکتا ، اسی لیے ان کو علوم غیر صحیحہ کہتے ہیں ۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ علوم غلط ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ان کی صحت و عدم صحت کا وہ معیار (Standard) نہیں ہے ، جو علوم طبیعی کا ہوتا ہے ۔

سیکولر تعلیم کا مفہوم یہ ہے کہ علوم کو ، چاہے وہ علوم طبیعی ہوں یا علوم عمرانی اس انداز سے پڑھایا جائے کہ ان پر کسی مذہب کی پرچھائیں بھی نہ پڑنے پائے ۔ مثلاً علم طبیعیات (Physics) میں اگر مادہ کے متعلق تعلیم دینی ہو تو، اس کی قسمیں، اس کے خواص وغیرہ کا تفصیلی مطالعہ ، مشاہدہ اور تجزیہ و تحلیل وغیرہ کیا جائے لیکن اس کے متعلق یہ نہ بتایا جائے کہ اسلام یا کسی مذہب نے اس کے آغاز و انتہا کے متعلق کیا خیال پیش کیا ہے ۔ بالفاظ دیگر مظاہر کائنات میں سے ہر مظہر یا اس کے کسی جزء کا مطالعہ معروضی (Objective) انداز میں کیا جائے ۔ یہی حال سیکولر انداز سے علوم عمرانی سیکھنے اور سکھانے کا ہے کہ یہاں بھی کسی مسئلہ میں اس امر سے قطعی تعرض نہ کیا جائے کہ مذہب کیا کہتا ہے مثلاً علم معاشیات میں اس امر کا مطالعہ کیا جاتا ہے کہ انسان نے اپنی غیر محدود ضروریات و خواہشات کو پورا کرنے کے لیے کس طرح اپنے محدود وسائل سے کام لیا ہے ۔ اور اس کا اس تمام جد و جہد میں کس قسم کا طرز عمل رہا ہے اور اس نے کون کون سے ادارے بنائے اور ان سے کیا کیا کام لیا ۔ اس مطالعہ میں اس امر سے بالکل اغماض برتا جائے گا کہ انسان کی اس جد و جہد کو مذہب نے کس رخ اور کس نہج پر ڈالنے کی کوشش کی اور کشمکش حیات کے اس شعبہ میں اس کی کیا رہنمائی کی ۔ یہ مطالعہ بھی بالکلیہ معروضی (Objective) ہوگا ۔

علوم طبیعی کی سیکولر تعلیم اور اقبال :

جہاں تک علوم طبیعی کی سیکولر تعلیم کا تعلق ہے ، اسلام ان علوم کی ہمت افزائی کرتا ہے - ہم اوراق گذشتہ میں تفصیل سے ذکر کر آئے ہیں کہ اسلام مشاہدۂ فطرت پر زور دیتا ہے - فطرت کے مختلف مظاہر پر تدبر کرنے ، غور و فکر کرنے ، ان کا تجزیہ و تحلیل کرنے کی دعوت دیتا ہے - وہ استقرائی طرز استدلال کا مؤید ہی نہیں داعی بھی ہے ، اس لیے کہ قرآن مجید کے بیشتر دلائل کی نوعیت استقرائی ہے - اسی طرح وہ تجربی تحقیق کا ہمنوا ہے - اس نے انسان کو حقائق معلوم کرنے کے لیے تجربہ کا طریقۂ تحقیق استعمال کرنے کی طرف توجہ دلائی ہے - اس سلسلہ میں ہم نے پچھلے اوراق میں علامہ اقبال کے خیالات تفصیل کے ساتھ پیش کیے ہیں - پھر مشاہدہ ، تجزیہ و تحلیل اور تجرباتی طریق تحقیق کے بعد علوم طبیعی کے اخذ کردہ جو نتائج سامنے آتے ہیں ، وہ اسلام کے پیش کردہ حقائق سے کسی طرح متعارض یا متصادم نہیں ہیں - یہی خیال اقبال نے پیش کیا ہے کہ سائنس اور اسلام میں کوئی دشمنی نہیں بلکہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے - البتہ بعض سائنسدانوں کے اخذ کردہ نتائج ، جن کی نوعیت ''امر واقعہ'' (Fact) کی نہیں بلکہ امر نظری (Theory) کی ہے ، اسلام کے بیان کردہ بعض حقائق سے جزءً مختلف نظر آتے ہیں - یہ اختلاف بھی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا ، اس لیے کہ اول تو یہ اختلاف دو حقیقتوں کے مابین اختلاف نہیں ہے ، بلکہ ''واقعی'' حقیقت اور ''نظریہ'' کے درمیان ہے اور دوسرے یہ کہ اس امر کا قوی امکان ہے کہ آئندہ جوں جوں انکشافات سے جدید حقائق منظر عام پر آئیں گے تو سائنس دان خود اپنے ان ''نظریات'' پر نظر ثانی کرنے کے لیے مجبور ہو جائیں گے - گویا بقول اقبال اسلام اور سائنس میں آئندہ زیادہ ہم آہنگی پائے جانے کا

قوی ترین امکان موجود ہے ۔ یوں علوم طبیعی یا علوم صحیحہ یعنی سائنس کی تعلیم اگر سیکولر انداز میں ہو تو اسلام کے نقطۂ نظر سے بادی النظر میں چنداں ہرج کی بات دکھائی نہیں دیتی۔ لیکن اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو یہ مسئلہ بھی اتنا سیدھا سادا نہیں ہے ۔

اگر علوم طبیعی یعنی سائنس کی تعلیم از اول تا آخر بالکل سیکولر انداز میں دی جائے اور مذہب کی کوئی بھنک تک طالب علم کے کان میں نہ پڑنے پائے تو پھر اس سے ایک ایسے ذہن کے پیدا ہونے کا خطرہ ہے ، جو لازماً انسان کو الحاد کی طرف لے جائے گا ۔ یعنی اگر ایک طالب علم بس یہی پڑھتا رہے کہ مادے کے فلاں فلاں خواص ہیں ، پھر اس پر خاص خاص عوامل (Agents) کے یہ یہ اثرات ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ اور اسی انداز سے اس کے ذہن کی تعمیر تعلیم کے ابتدائی منازل سے لے کر آخری مراحل تک ہوتی رہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ وہ ان مختلف مظاہر کو قائم بالذات یعنی اپنے آپ پیدا شدہ اور اپنے آپ محرک و عامل سمجھنے لگے گا اور اس کا ذہن اس بات کو قبول کرنے سے گریز کرے گا کہ ان مظاہر فطرت کے پیچھے کارفرما کوئی اور طاقت و قوت بھی ہے ۔ اس طرح ذہنی طور پر وہ الحاد کی طرف لڑھکتا چلا جائے گا ۔ . . . یا نہیں تو بدرجۂ اقل وہ اس ''کارفرما طاقت'' کی اہمیت کا قائل نہیں رہے گا ۔ بالفاظ دیگر سائنسو، کی تعلیم ''خالص سیکولر'' انداز سے دی جائے تو اس اس کا خطرہ ہے کہ بالآخر طالب علم کا ذہن الحاد کی طرف مائل ہو جائے گا اور یا تو وہ خدا اور مذہب کے وجود ہی سے انکار کر بیٹھے گا یا پھر خدا و مذہب کو غیر اہم قرار دے کر ان سے فرار کی راہ اختیار کرے گا ۔ اسی لیے اقبال اکبر الہ آبادی کے ہمنوا ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

"مولانائے اکبر الہ آبادی۔۔۔ نئی نسل کے مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک غائر نظر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجہ میں پکار اٹھتے ہیں :

شیخ مرحوم کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

شیخ مرحوم کنایہ ہے ٹھیٹھ اسلامی تہذیب کے اس قدامت انتساب نام لیوا سے ، جو مغربی تعلیم کے بارے میں سرسید احمد خان مرحوم کے ساتھ مدت العمر بڑا جھگڑا کیا، آج ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بے چارے شیخ کا خوف بے بنیاد نہ تھا ۔ کیا اب بھی کسی کو اس میں کلام ہے کہ شیخ مرحوم کے قول میں جو سچائی کا شائبہ مضمر ہے اس پر ہماری تعلیم کا ماحصل زندہ گواہ ہے[۴۱] ۔"

سائنس کی سیکولر تعلیم کے ان اثرات کا اقبال نے صرف نظری طور پر ایک گونہ اندازہ ہی نہیں لگایا تھا بلکہ عملی طور پر انہیں اس کا تجربہ بھی ہوا ۔ وہ لکھتے ہیں :

"مجھے رہ رہ کر یہ رنج دہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم اپنی قوم کے عمرانی ، اخلاق ، سیاسی تصورات سے نابلد ہے ۔ روحانی طور پر بہ منزلہ ایک بے جان لاش ہے اور اگر موجودہ صورت حال اور بیس سال قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علمبرداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے ، ہماری جماعت کے جسم سے بالکل

۴۱ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور طبع اول ۱۹۶۳ء ص ۱۳۳ -

ہی نکل جائے گی[۴۲] ۔''

اسی لیے یہ ضروری ہے کہ ان علوم کو سکھانے سے پہلے ہی طالب علم کو ابتداء ہی میں ، اس کے غور و فکر کے لیے ایک نقطۂ آغاز دے دیا جائے تا کہ وہ جوں جوں تعلیمی ترقی کے مراحل طے کرتا جائے ، اس نقطۂ آغاز کی روشنی میں اس کے ذہن کا ایک مخصوص سانچہ بنتا رہے اور اس طرح وہ سیکولر تعلیم کے مذکورہ بالا نقصان سے محفوظ رہے ۔ اقبال کی نظر میں یہ نقطۂ آغاز ہے قرآن مجید کی تعلیم ! چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

''وہ لوگ جنھوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچہ کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیے وہ ہمارے مقابلہ میں ہماری قوم کی ماہیت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے[۴۳] ۔''

یہاں قرآن مجید کی تعلیم سے اقبال کی مراد وہ تعلیم نہیں جو بالعموم مسلمان خاندانوں میں ماضی قریب میں رائج تھی یا اب بھی کہیں کہیں رائج ہے یعنی قرآن کا ناظرۃً پڑھا دینا ، کیونکہ اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہوتا جو اقبال کے پیش نظر ہے ۔ قرآن مجید کی تعلیم سے مراد ، اس کی بامعنی تعلیم ہے ۔ اگر بچہ کو ابتداء ہی سے قرآن مجید بامعنی پڑھا دیا جائے اور اس کے مطالب ذہن نشین کرا دیے جائیں تو اس کے شعور اور تحت شعور میں یہ بات رچ بس جائے گی کہ یہ کائنات یوں ہی عدم سے وجود میں نہیں آ گئی اور یہ کہ اس کے اندر جتنے مظاہر نظر آتے ہیں ، وہ کتنے ہی محیر العقول کیوں نہ ہوں ، بہرحال ان کے پیچھے ایک عظیم الشان قوت کار فرما

---

۴۲ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور طبع اول ۱۹۶۳ء ص ۱۳۳ ۔

۴۳ ۔ ایضاً صفحہ ۱۳۳ ۔

ہے۔ یہ کائنات اور اس کے ان گنت مظاہر ، پھر ان مظاہر کا باہمی ربط و اتصال اور ان میں سے ہر ایک کی نہایت ہی پیچیدہ مشینری ، اور اس مشینری کا خاص خاص اصولوں کے تحت اپنا اپنا کام انجام دیتے رہنا ، یہ سب اس بات پر شاہد عادل ہیں کہ یہ کارخانہ کسی اندھی بہری قوت کے ہاتھوں نہیں چل رہا ہے بلکہ یہ سب کچھ ایک ذی شعور صاحب ارادہ و قوت ہستی کے ادنیٰ سے اشارہ (کن) کی کرشمہ سازیاں (فیکون) ہیں۔ جب طالب علم کے ذہن میں ابتداء ہی سے یہ بات بیٹھ جائے گی ، تو پھر وہ جیسے جیسے سائنس کی تعلیم میں آگے کی منزلیں طے کرتا جائے گا اس کے ذہن میں یہ نقش اور زیادہ گہرا ہوتا جائے گا۔ اب اگر فرض کیجیے کہ وہ اناٹمی (Anotomy) یا فزیالوجی (Physiology) کا طالب علم ہے تو انسانی جسم کے مختلف اعضا ، ان کی ساخت و بناوٹ ، ان کے آپس کے جوڑ اور میل ، ان کی حرکات و سکنات ، ان کے اعمال و وظائف (Functions) ان سب امور کے متعلق اس کا مطالعہ جتنا گہرا اور تحقیقی ہوتا جائے گا ، اس کے ذہن کا ایک ایک گوشہ پکار اٹھے گا فتبارک اللہ احسن الخالقین!! پھر جب وہ اس مرحلہ سے بھی آگے بڑھ کر علم کے کسی خاص شعبہ میں خصوصی مہارت (Specialization) حاصل کرنے کی غرض سے تحقیقی میدان میں قدم رکھے گا تو اس کے ذہن پر ثبت شدہ یہ ابتدائی نقش ، اس کے قدم کو لڑکھڑانے سے باز رکھے گا۔ اور اس خصوصی شعبے میں وہ جوں جوں آگے بڑھتا جائے گا ، بجائے اس کے کہ اپنی قابلیت و مہارت پر اترانے لگے وہ اپنی جبین نیاز کو عجز و انکسار کے ساتھ اس حقیقتِ کلی کے آگے جھکا دے گا ، جس کے پیدا کردہ ایک معمولی سے ذرہ ، جوہر ، میں اتنی بے حساب توانائی بھری پڑی ہے ، جو پوری نسل آدم کو تباہ و برباد کر سکتی ہے!! اسی لیے

اقبال نے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے ایک خط میں لکھا :

''علم سے میری مراد وہ علم ہے ، جس کا دار و مدار حواس پر ہے ۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہیں معنوں میں استعمال کیا ہے ۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے ، جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیے ۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے ۔ یہ علم ، علمِ حق کی ابتداء ہے ، جیسا کہ میں نے جاوید نامہ میں لکھا ہے :

علمِ حق اول حواس آخر حضور
آخرِ او می نہ گنجد در شعور

وہ علم ، جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علم حق کی آخری منزل ہے ، اس کا دوسرا نام عشق ہے ۔ علم و عشق کے تعلق میں جاوید نامہ میں کئی اشعار ہیں :

علم بے عشق است از طاغوتیاں
علم با عشق است از لاہوتیاں

مسلمان کے لیے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اس علم کو ، جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے) مسلمان کرے ۔ ''بولہب را حیدرِ کرار کن'' ۔ اگر یہ بولہب حیدر کرار بن جائے یا یوں کہیے کہ اگر اس کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو نوع انسان کے لیے رحمت ہے[۴۴]۔''

---

۴۴ ۔ اقبال ایجوکیشنل فلاسفی از خواجہ غلام السیدین طبع ثانی ۱۹۴۲ء مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور ص ۹۹ ۔

یہ تو تھا اقبال کے افکار کی روشنی میں علوم طبیعی یعنی سائنس کی تعلیم کا طریقہ ۔ اب ذرا علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم پر غور کیجیے ۔

اقبال اور علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم :

علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم کا مفہوم جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ، یہ ہے کہ ان علوم کو پڑھاتے وقت مذہب کے افکار و ہدایات سے مطلق اعتناء نہ کیا جائے ۔ ہم نے یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ علوم عمرانی کو علوم صحیحہ نہیں کہا جاتا ۔ اس بات پر تمام ماہرین تعلیم کا اتفاق ہے کہ آج تک ایسی کوئی تجربہ گاہ نہیں بنائی جا سکی ، جہاں ان علوم کے اخذ کردہ نتائج کی چھان پھٹک کر کے ، ان کی صحت و عدم صحت کے متعلق کوئی قطعی حکم لگایا جا سکے ۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان علوم کے موضوع بحث کا سب سے بڑا عنصر ''انسان'' ہے اور انسان کوئی ایسی شئے مثلاً آکسیجن وغیرہ تو ہے نہیں جس کو تجربہ گاہ میں بند کر کے اس کا تجزیہ کیا جائے اور اس پر دوسرے عوامل (Agents) کے اثرات اور رد عمل معلوم کیے جائیں ۔ پھر خود انسان اور اس کا ذہن ، ایک کائنات اپنے اندر لیے ہوئے ہے ۔ وہ کوئی جامد شئے نہیں ہے کہ اس کو جس طرح چاہا ، تجربہ کی غرض سے آلٹ پلٹ کر لیا ۔ وہ ایک حرکی عنصر ہے جس کے عمل اور رد عمل کے متعلق باوجود ہزارہا تجربوں کے کوئی ٹھوس اور مستحکم اصول نہیں بنایا جاسکتا ۔ ایک موقع پر خاص قسم کے حالات میں وہ ایک خاص رد عمل کا اظہار کرتا ہے ، لیکن دوسرے موقع پر اسی قسم کے حالات میں اس سے بالکل مختلف رد عمل صادر ہوتا ہے ۔ وہ تنہائی میں ہو تو کچھ ہوتا ہے اور اپنے اہل و عیال و اہل خاندان کے ساتھ ہو تو

کچھ اور ہوتا ہے اور مجمع عام میں ہو تو ان دونوں مواقع سے کچھ مختلف نظر آتا ہے ۔ وہ خلوت میں کچھ ہے تو جلوت میں کچھ اور ۔ انسان کی اس ''حرکی خصوصیت'' (Dynamic Peculiarity) کے باعث علوم عمرانی میں قطعی صحیح نتائج کا حصول کارے دارد والی بات ہے ۔ یہاں ہم نے مثال کے طور پر صرف ایک سبب کا ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ بھی متعدد اسباب ہیں ، جن کی بناء پر علوم عمرانی کو علوم صحیحہ (Exact Sciences) کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ۔ یہی وجہ ہے کہ ان علوم میں ہم کو متضاد نظریات و متناقض اصول ہی نہیں ملتے بلکہ ان میں مخالف و متصادم مکاتب فکر بھی پائے جاتے ہیں ۔ اس کی ایک بہت ہی نمایاں مثال ہمیں اقتصادیات میں نظر آتی ہے ۔ یہاں وہ نظریات و اصول بھی ہیں جن کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ نظام عالم وجود میں آیا اور وہ افکار و تصورات بھی ہیں، جنہوں نے اشتراکیت (Socialism) و اشتمالیت(Communism) کو جنم دیا ۔ اب ایک طرف تو ایک پورا مکتب فکر سرمایہ داری کی پشت پر ہے اور دوسری طرف ایک مدرسۂ خیال اشتراکیت و اشتمالیت کا نقیب ہے ۔ اور صحیح بات تو یہ ہے کہ یہ دونوں اب مکاتب فکر کی حیثیت سے بھی آگے بڑھ کر خود ایک ''مذہب و دین'' بن گئے ہیں ۔ علم معاشیات کے نقطۂ نظر سے فکر و نظر کی دنیا میں ان کو جو بھی درجہ دیا جائے ، لیکن عملی لحاظ سے یہ دونوں حیاتِ انسانی کے دو مختلف نظام اور زندگی کے دو متضاد نہج بن گئے ہیں ۔ ان کے آپس کے اس اختلاف ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت مثبتہ (Positive Reality) سے یہ دونوں بہت دور ہیں ۔ اب مصیبت یہ ہے کہ یہاں ، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ، ایسی کوئی تجربہ گاہ نہیں ہے جس میں ان دونوں کو رکھ کر جانچا جائے اور پرکھا جائے ۔ یہ تو ہم نے صرف ایک مثال دی ۔ یہی حال

تقریباً تمام علوم عمرانی مثلاً سیاسیات ، عمرانیات ، قانون وغیرہ کا ہے - یہاں قدم قدم پر اختلافات اور تضادات سے سابقہ پڑتا ہے - ایسی صورت میں ان علوم کی سیکولر تعلیم کا مطلب یہ ہوگا کہ طالب علم ''حقیقت'' تک رسائی حاصل کرنے کے بجائے کسی ایک مکتبِ فکر کا طوق اپنے گلے میں ڈال لے!

علوم عمرانی کے سلسلہ میں ایک خاص بات قابل غور یہ ہے کہ اسلام کا ان علوم سے متواتر سابقہ پڑتا رہتا ہے کیونکہ دونوں کا موضوع تقریباً ایک ہے - علوم عمرانی میں انسان اور اس کے اس طرز عمل سے بحث کی جاتی ہے ، جو اس دنیا میں اپنی زندگی گزارنے کے لیے وہ اختیار کرتا ہے - اور اسلام بھی انسان کو اس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے طور طریقوں کے اصولوں کی نشان دہی کرتا ہے - اس کے برعکس علوم طبیعی کے ''موضوعات'' کا براہ راست اسلام سے کوئی سابقہ نہیں پڑتا - الغرض چونکہ اسلام کا علوم عمرانی کے موضوعات سے براہ راست تعلق و سابقہ ہے اسی لیے اسلامی تعلیمات کو نظر انداز کرکے ان کو سیکولر طریقہ پر پڑھانے میں گونا گوں خطرات مضمر ہیں -

ہم ذکر کر آئے ہیں کہ اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسلام کا دائرۂ عمل صرف روحانیات تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کی اپنی ایک عمرانی حیثیت بھی ہے - بالفاظ دیگر اسلام کا اپنا ایک علیحدہ اور منفرد سماجی ، معاشی ، سیاسی اور قانونی نظام ہے - اب اگر فرض کیجیے کہ آپ ایک طالب علم کو معاشیات کی تعلیم سیکولر انداز میں دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ اس کو کلاسیکی معاشیات میں وہ تمام نظریے پڑھائیں گے ، جن سے سرمایہ دارانہ نظام کی تعمیر ہوئی ہے - یا پھر وہ اصول و قوانین پڑھائیں گے جو سائنسی اشتراکیت (Scientific Socialism) کے سنگ ہائے بنیاد

ہیں - ایسی صورت میں وہ طالب علم اس معاشی نظام سے نابلد رہ جائے گا ، جس کے خد و خال کو اسلامی تصورات اور قرآنی اصولوں نے اجاگر کیا ہے - معروضی نقطہٴ نظر سے بھی یہ بات علمی دیانت کے خلاف ہے کہ انسان کی معاشی جد و جہد کے مطالعہ کے سلسلہ میں وہ افکار و نظریات تو پڑھائے جائیں جو آدم اسمتھ سے لے کر سر جان مارشل اور لارڈ کینز کے زمانے تک پیش کیے گئے یا جو رابرٹ اوین اور مزدک ایرانی سے لے کر کارل مارکس ، اینگلز ، ٹراٹسکی اور لینن نے پیش کیے ، اور نام نہ لیا جائے تو ان افکار و اصولوں کا ، جن کو اسلام پیش کرتا ہے - یہی بات دیگر تمام علوم عمرانی کے متعلق کہی جا سکتی ہے - گویا علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم کے معنی یہ ہوئے کہ ان علوم میں وہ افکار و نظریات ، اصول اور قوانین تو پڑھائے جائیں گے جو ان علوم کے نظریہ سازوں اور مفکروں نے پیش کیے ہیں اور اسلام نے جو افکار پیش کیے ہیں ، جو اصول بتائے ہیں اور جن احکام کی ہدایت دی ہے ان سے صرف نظر کر لیا جائے گا - ہم بتا چکے ہیں کہ اقبال کا تصور یہ ہے کہ اسلام کا عمرانی—(سماجی ، معاشی ، سیاسی قانونی وغیرہ)—نظام اس کے روحانی نظام سے غیر منفک ہے - یہ سب ایک ہی کل کے مختلف اجزاء ہیں - یہ ایک دوسرے سے باہم اس طرح پیوست ہیں کہ ایک کے ترک کر دینے سے ، دوسرے کا ترک کر دینا لازم آتا ہے - وہ بار بار اس حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ اسلام ایک ضابطہٴ حیات اور نظام زندگی ہے - اس صورت میں علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم کا اثر یہ ہوگا کہ طالب علم کے ذہن میں یہ خیال بیٹھ جائے گا کہ انسان کو اس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لیے وہ طور طریقے اختیار کرنے چاہییں جو علوم عمرانی کے ماہرین نے بتائے ہیں - اب رہا اسلام تو اس کے پاس یا تو اس

قسم کے افکار و خیالات ، اصول اور ضابطے سرے سے ہیں ہی نہیں یا اگر ہیں تو چنداں قابل اعتنا نہیں ہیں۔ طالب علم کے ذہن پر اس قسم کا نقش بٹھا دینے سے وہ یہی تاثر لے گا کہ اسلام کا اپنا کوئی قابل ذکر عمرانی نظام نہیں ہے اور یہ کہ اسلام صرف چند معتقدات کا ایک مجموعہ ہے اور بس! ـــــاس قسم کے تاثر کا پیدا ہونا اقبال کے نزدیک اسلام ہی کے ترک کر دینے کے مترادف ہے کیونکہ اسلام ان کی نظر میں ایک ایسا ''کل'' ہے جس کے تمام اجزاء نہ صرف ایک دوسرے سے مربوط بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح پیوست ہیں کہ ایک کے چھوڑ دینے سے دوسرے کا ترک کر دینا لازم آتا ہے۔ لہٰذا اقبال کے افکار کی روشنی میں یہ نتیجہ لازماً اخذ کیا جائے گا کہ علوم عمرانی کی تعلیم سیکولر انداز میں نہیں ہونی چاہیے بلکہ ان علوم کو پڑھاتے وقت اسلامی افکار و تصورات ، اصول و نظریات کو بھی ساتھ ساتھ لازماً پڑھایا جائے۔

اقبال کو اسلام کے ساتھ عقیدت ہی نہیں بلکہ عشق ہے۔ اسی لیے انہیں اسلامی علوم سے خصوصاً ان علوم سے جو اسلام کی عمرانی ہیئت سے بحث کرتے ہیں ، غیر معمولی شغف ہے۔ انہوں نے خود کہا ہے کہ ان علوم کے غائر مطالعہ میں انہوں نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ گزارا تھا اور اس مطالعہ کے بعد ہی وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے جس کا اظہار انہوں نے بڑے اعتماد اور وثوق سے اس طرح کیا :

''یقین جانیے کہ دین اسلام ایک پوشیدہ اور غیر محسوس حیاتیاتی نفسیاتی عمل ہے ، جو بغیر کسی تبلیغی کوششوں کے بھی عالم انسانی کے فکر و عمل کو متاثر کرنے کی

صلاحیت رکھتا ہے[۴۵]۔"

اسلام سے اقبال کے اس عشق اور اسلامی علوم عمرانی سے اس شغف کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عمرانی علوم کی سیکولر تعلیم کے وہ نہ صرف مخالف ہیں بلکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ان علوم کو اسلام کی روشنی میں پڑھایا جائے، "دین کلی" کی کسوٹی پر انہیں جانچا و پرکھا جائے اور ضرورت ہو تو اسی نقطۂ نظر سے ان میں ترمیم و تبدیلی کی جائے۔

خلاصہ:

جو کچھ اوراق گزشتہ میں کہا گیا ہے آگے بڑھنے سے پہلے ان کا ایک اجمالی خاکہ پیش نظر رہے تو مناسب ہے:

- سیکولرزم مسیحیت (یا مذہب) اور حکمت جدیدہ کے مابین شدید تصادم کے نتیجے کے طور پر وجود پذیر ہوئی۔
- یہ بظاہر مذہب سے صرف بے تعلقی کا اظہار کرتی ہے لیکن حقیقت میں فطری طور پر اس کا جھکاؤ مذہب کے برخلاف، الحاد کی طرف ہے کیونکہ سیکولرزم اور الحاد دونوں نے کلیسا کے جبر و تشدد کے خلاف مشترکہ طور پر جنگ کی ہے۔
- سیکولرزم دین و دنیا کی تفریق کا شاخسانہ ہے۔ اس نے مذہب کو انسان کی اجتماعی زندگی سے خارج کر کے اس کے اجتماعی معاملات پر پوری طرح اپنا قبضہ جما لیا ہے۔ اس طرح وہ "لادین جزوی" ہے۔

۴۵۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور، طبع ثانی ۱۹۴۸، ص ۲۳۷۔

- اقبال کی فکر بنیادی طور پر اسلامی ہے۔ وہ اسلام کو ''دین کلی'' سمجھتے ہیں اور انسان کی نجی ، انفرادی و اجتماعی زندگی دونوں میں اس کو کارفرما دیکھنا چاہتے ہیں ۔
- دین کلی کی حیثیت سے اسلام کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کا روحانی نظام (یا عقیدہ) اس کے اجتماعی ، عمرانی نظام سے اس طرح پیوست ہے کہ ایک کے انکار سے دوسرے کا انکار لازم آتا ہے ۔
- اس طرح ان کی نظر میں اسلام (دین کلی) اور سیکولرزم (لادین جزوی) ایک دوسرے سے متضاد ہیں ۔ اسی لیے وہ سیکولرزم کے مخالف ہیں ۔
- یورپ نے علوم جدیدہ کی تعلیم کے لیے سیکولر طریقہ اس لیے اپنایا تھا کہ مسیحیت ان علوم کی مخالف تھی اور کلیسا کے جبر و استبداد نے ان علوم کا گلا گھونٹ رکھا تھا ۔ اس طریقۂ تعلیم کو اپنائے بغیر یورپ کلیسا سے نہ تو اپنا گلا چھڑا سکتا تھا اور نہ ان علوم کی خاطرخواہ نشو و نما ہی ہو سکتی تھی ۔ اقبال کہتے ہیں کہ اسلام کا رویہ ان علوم کے تعلق سے قطعاً وہ نہیں ہے جو کلیسا کا تھا ۔ اسلام ان علوم کا حامی و مؤید ہے اور ان کی ترقی و نشو و نما کا زبردست خواہاں ہے ۔ وہ اپنے پیروؤں کو ان کی تحصیل پر نہ صرف اکساتا ہے بلکہ ان علوم کو آگے بڑھانے پر بھی ابھارتا ہے ۔ ایسی صورت میں سیکولر طریقۂ تعلیم کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت ہے ؟
- اگر سیکولر طریقۂ تعلیم کو اختیار کیا جائے تو پھر اس کے بعض بھیانک نتائج برآمد ہونے کا خطرہ ہے ۔

● علوم طبیعی کی خالص سیکولر تعلیم سے یہ خطرہ ہے کہ طالب علم الحاد کی طرف مائل ہو جائے گا کیونکہ سیکولرزم فطری طور پر الحاد کی دوست اور مذہب کی مخالف ہے - وہ غیر محسوس طریقہ پر آہستہ آہستہ طالب علم کے ذہن کا ایسا سانچہ بنا ڈالے گی کہ وہ فطرت یا اس کے مظاہر ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھے گا اور ان کے پس پردہ کارفرما طاقت کا قائل ہی نہیں رہے گا - اسی لیے وہ چاہتے ہیں کہ ان علوم کے طالب علم کو ابتداء ہی سے قرآن مجید کی بامعنٰی تعلیم کے ذریعہ ایک ایسا نقطۂ آغاز فراہم کر دیا جائے جو اس کارفرما ہستی کی عظمت و کبریائی اور وحدانیت کا نقش اس کے دل و دماغ پر اس طرح بٹھا دے کہ وہ آگے چل کر ادھر ادھر بھٹکنے نہ پائے بلکہ جوں جوں وہ ذہنی طور پر ترقی کرتا جائے یہ نقش گہرے سے گہرا ہوتا جائے -

● علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم کے وہ اس لیے مخالف ہیں کہ اس سے طالب علم کے ذہن میں یہ نقش بیٹھ جاتا ہے کہ اسلام صرف چند معتقدات کے مجموعہ کا نام ہے اور اس کا اپنا کوئی اجتماعی ، عمرانی نظام نہیں ہے - گویا وہ بھی مسیحیت کی طرح ایک ''دین جزوی'' ہے ، ''دین کلی'' نہیں - اس قسم کا تأثر اقبال کی نظر میں اسلام ہی کو ترک کر دینے کا دوسرا نام ہے - اسی لیے وہ چاہتے ہیں کہ علوم عمرانی کے جدید نظریات کے ساتھ ساتھ اسلام کے عمرانی تصورات کی گہری تعلیم بھی لازماً دی جائے بلکہ اسلام کے ان تصورات کی روشنی میں جدید عمرانی نظریات کو جانچا و پرکھا جائے -

● اقبال کا نہایت واضح اور محکم خیال یہ ہے کہ بالعموم ان تمام علوم کو جن کا تعلق حواس سے ہے (یعنی علوم جدیدہ ، کیونکہ علوم جدیدہ ، خواہ وہ طبیعی ہوں یا عمرانی ان سب کا ذریعۂ حصول حواس ہی ہیں) مسلمان کیا جائے ، خصوصاً علوم طبیعی کو کیونکہ ان سے بے پناہ قوت حاصل ہوتی ہے ۔ اس قوت کو قابو میں رکھنا یوں ضروری ہے کہ اسی طرح اس سے انسانیت کی تعمیر اور اس کرۂ ارضی کی خدمت کا کام لیا جا سکتا ہے ورنہ اگر یہ بےقابو ہو جائے تو سوائے انسانیت کی تخریب اور اس کرہ ارض کے تہس نہس ہو جانے کے کچھ اور ہاتھ نہیں آئے گا ۔ اس کو قابو میں لانے کا اقبال کے نزدیک ایک ہی طریقہ ہے کہ اس کو ''دینِ کلی'' کے ماتحت کر دیا جائے ۔

بولہب را حیدرِ کرارؓ کن!

باب ٦

اقبال کا نظریۂ امتزاجِ علم و عشق

گذشتہ باب میں سیکولرزم اور سیکولر تعلیم کے پس منظر میں علوم جدیدہ (علوم طبیعی و علوم عمرانی) کی تعلیم کے متعلق اقبال کے افکار و خیالات کو پیش کیا گیا ہے اور ان کی توضیح و تشریح ان کے نثری شہ پاروں (مضامین و مقالات ، تقاریر و بیانات اور خطبات) سے کی گئی ہے تا کہ ملت اسلامیہ کے اس بنیادی مسئلہ کے بارے میں اقبال کے افکار کا مطالعہ کرتے ہوئے کسی قسم کی ذہنی الجھن یا دماغی خلجان پیدا نہ ہو ، اور ان کا نقطۂ نظر واضح طور پر ، نکھر کر سامنے آ جائے ۔ اقبال نے نثر کے علاوہ نظم میں بھی ، ان ہی خیالات کو پیش کیا ہے ۔ نثر میں ان کا اسلوب سیدھا سادا صاف اور واضح ہے اور نظم میں ان کا انداز بیان لطیف ، شیریں اور دلکش ہے ۔ نثر میں جو کچھ انھوں نے بیان کیا ہے وہ دماغ کو اپیل کرتا ہے اور نظم میں انھوں نے جو بات کہی ہے ، وہ دل میں اتر جاتی ہے ۔ تاہم یہاں ابہام یا گنجلک کا امکان موجود تھا ، اسی لیے ہم نے پہلے ان خیالات کو پیش کیا جن کو انھوں نے نثر کا جامہ پہنایا ہے ، اور اب اس باب میں ان کے انھیں خیالاتِ جمیلہ کو ، شعر کے لباس حریر میں دیکھیے ۔ نثر کی ''سادگی'' کے بعد شعر کی ''پرکاری'' سے آنکھیں چندھیا تو نہیں جائیں گی البتہ لطف ضرور دوبالا ہو جائے گا ۔

آویزش بھی آمیزش بھی !:

اقبال نے علوم جدیدہ کی تعلیم کے سلسلے میں نظم میں جو کچھ کہا ہے اس کا جامع عنوان ''اصولِ آمیزشِ علم و عشق یا نظریۂ امتزاج علم و عشق'' ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے اپنے کلام میں علم و عشق کے متعلق یوں تو بہت کچھ کہا ہے، اور یہ مضمون نہایت دلچسپ اور وسیع بھی ہے، تاہم اس پر شرح و بسط کے ساتھ بحث کرنے کے لیے ایک علیحدہ مقالہ یا ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔ پھر اس کا تعلق براہِ راست اس کتاب سے نہیں ہے، اس لیے ہم یہاں بخوف طوالت و بلحاظ موضوع ـــ اس کی تفصیلات میں جانا نہیں چاہتے۔ تاہم اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال نے علم و عشق کا موازنہ و مقابلہ کیا ہے، عشق کی زبانی علم پر تنقید و نکتہ چینی کی ہے اور عشق کو علم پر ترجیح بھی دی ہے۔ گویا اقبال کے یہاں علم و عشق کے مابین آویزش کا تصور ہمیں ملتا ہے، لیکن اگر ذرا زیادہ غور و خوض سے دیکھا جائے اور تحقیق و تفحص سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ آویزش مستقل اور دائمی نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انھوں نے اس آویزش کو بوجوہ زیادہ نمایاں کیا ہے اور اس کو زیادہ جوش و خروش اور بلند آہنگی کے ساتھ پیش کیا ہے، لیکن بالآخر اس بلند آہنگی کی تان علم و عشق کے امتزاج و ہم آمیزی پر ٹوٹتی ہے۔ ان کا نقطۂ نظر مختصراً یہ ہے کہ عشق کو گو علم پر فضیلت حاصل ہے، لیکن ان کی جدائی و علیحدگی پسندیدہ و خوش آیند نہیں ہے، اور یہ بھی کہ ان میں اگر ہمیشہ ٹھنی رہے تو یہ کشمکش و آویزش انسانیت کے لیے فالِ بد ثابت ہوگی۔ اسی لیے وہ بالآخر اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ علم کو عشق سے ہمکنار کرنا چاہیے۔ اس طرح ان دو تصورات کے مابین جو

''آویزش'' ہمیں اقبال کے ہاں نظر آتی ہے ، اس کا اختتام ''آمیزش'' پر ہوتا ہے - علم و عشق کی یہ آمیزش ہی ہمارے موضوع سے متعلق ہے ، اسی لیے ہم یہاں اقبال کے صرف اس نظریہ کی مختصراً توضیح و تشریح کریں گے - لیکن اس تشریح سے پہلے یہ ذہن نشین رہے کہ ''علم'' اور ''عشق'' اقبال کی اپنی مخصوص اصطلاحیں ہیں ، اس لیے ان کو وہ معنی نہیں پہنانا چاہیے جو عام زبان میں مروج ہیں - ''علم'' اور ''عشق'' کا اقبال کے نزدیک کیا مفہوم ہے اور انھوں نے ان الفاظ کو کن معنوں میں استعمال کیا ، یہ ہم بیان کر آئے ہیں ، یہاں پھر اس کو ذہن میں تازہ کر لیجیے -

"علم" اور "عشق" کا اقبالی مفہوم :

علم کے متعلق اقبال لکھتے ہیں :

''علم سے میری مراد وہ علم ہے ، جس کا دار و مدار حواس پر ہے - عام طور پر میں نے علم کا لفظ انھی معنوں میں استعمال کیا ہے-[1]''

اور عشق کے متعلق وہ کہتے ہیں :

''وہ علم ، جو شعور میں نہیں سما سکتا ، اس کا دوسرا نام عشق ہے[2]-''

گویا علم اور عشق دونوں کے دونوں ''علم'' ہی ہیں ، فرق صرف ذریعۂ حصول کا ہے - اول الذکر کے ذرائع حصول ''حواس'' ہیں اور ثانی الذکر کا ذریعۂ حصول حواس نہیں بلکہ ماورائے حواس و

---

۱ - اقبال ایجوکیشنل فلاسفی مصنفہ خواجہ غلام السیدین طبع ثانی ۱۹۴۲ء ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۹۹ -

۲ - اقبال ایجوکیشنل فلاسفی مصنفہ غلام السیدین طبع ثانی ۱۹۴۲ء ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۹۹ -

شعور کوئی اور چیز ہے ۔ سوال یہ ہے کہ یہ ماورائے حواس و بالائے ادراک و شعور ، ذریعۂ حصولِ علم کون سا ہے ؟ اقبال نے خود ہی اس کی وضاحت کر دی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''قلب کو ایک طرح کا وجدان یا ''اندرونی بصیرت'' کہیے ، جس کی پرورش مولانا روم کے دلکش الفاظ میں نور آفتاب سے ہوتی ہے اور جس کی بدولت ہم حقیقت مطلقہ کے ان پہلوؤں سے اتصال پیدا کر لیتے ہیں جو ادراک بالحواس سے ماوریٰ ہیں ۔ قرآن مجید کے نزدیک قلب کو قوتِ دید حاصل ہے ، اور اس کی اطلاعات بشرطیکہ ان کی تعبیر صحت کے ساتھ کی جائے ، کبھی غلط نہیں ہوتیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کوئی پراسرار قوت ہے ۔ اسے دراصل حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کا وہ طریق ٹھہرانا چاہیے جس میں باعتبار عضویات ، حواس کا مطلق دخل نہیں ہوتا ۔ بایں ہمہ اس طرح حصولِ علم کا جو ذریعہ پیدا ہوتا ہے ، ایسا ہی قابل اعتماد ہوگا ، جیسے کسی دوسرے مشاہدے سے[۳]۔''

''علم'' اور ''عشق'' کے متعلق اقبال کی ان تصریحات کو سیدھے سادے الفاظ میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے : حصول علم کے دو ذرائع ہیں : (۱) حواس (۲) ماورائے حواس و ادراک اور شعور یعنی وجدان۔ حواس کے ذریعہ جو علم حاصل ہوتا ہے ، اس کو اقبال ''علم'' کہتے ہیں اور وجدان کے ذریعہ جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو وہ ''عشق'' کا نام دیتے ہیں ۔ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں انہوں نے اول الذکر یعنی ''علم'' کے لیے ''علم بالحواس'' اور

---

۳ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ع ص ۲۳ ۔

ثانی الذکر یعنی ''عشق'' یا ''وجدانی علم'' کے لیے ''علم بالوحی'' کی اصطلاحات استعمال کی ہیں[۴]۔

اقبال نے ان دونوں کے باہمی تعلق کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''یہ علم (یعنی علم بالحواس) علم حق کی ابتداء ہے
- -

اور وہ علم ، جو شعور میں نہیں سما سکتا (یعنی وجدانی علم یا عشق) علمِ حق کی آخری منزل ہے[۵]۔''

علمِ حق اول حواس ، آخر حضور
آخرِ او می نہ گنجد در شعور!

وہ اس امر کی بھی صراحت کرتے ہیں کہ علم حق یا حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کے دو طریقے ہیں ۔ فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ پہلا طریقہ (یعنی علم بالحواس) بالواسطہ ہے اور دوسرا طریقہ (یعنی علم بالوجدان یا عشق) بالراست ۔ وہ لکھتے ہیں :

''ہم اپنے بالمقابل، جس حقیقت سے دوچار ہوتے ہیں ، اس سے ربط و اتصال کا ایک بالواسطہ طریق یہ ہے کہ اس کی آیات کے مشاہدے میں جیسا کہ ادراک بالحواس سے ان کا انکشاف

---

۴ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال ۱۹۵۸ء ص ۱ ۔

۵ ۔ اقبالس ایجوکیشنل فلاسفی از خواجہ غلام السیدین ناشر شیخ محمد اشرف لاہور طبع ثانی ۱۹۴۲ء ص ۹۹ ۔

ہوتا ہے ، غور و تفکر سے کام لیں اور یوں ان پر دسترس حاصل کرنے کی کوشش کریں لیکن اس کا دوسرا طریق یہ ہوگا کہ حقیقت سے جیسا کہ اس کا انکشاف ہمارے اندرون ذات میں ہوتا ہے ، براہ راست تعلق پیدا کیا جائے[۶]۔''

مختصراً یہ کہ ''علم'' اور ''عشق'' اقبال کی مخصوص اصطلاحیں ہیں ۔ ''علم'' سے ان کی مراد ''علم بالحواس'' ہے اور ''عشق'' کی اصطلاح کو وہ ماورائے حواس یعنی علم بالوحی یا ''وجدانی علم'' کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں ۔

یہ بات بالکل صاف اور واضح ہے کہ علم بالحواس میں وہ تمام علوم شامل ہیں ، جنھیں ہم علومِ طبیعی (Natural Sciences) یا مختصراً سائنس مثلاً طبیعیات ، کیمیا ، حیاتیات وغیرہ ؛ علوم ذہنی (Mental Sciences) جیسے فلسفہ ، نفسیات وغیرہ اور علوم عمرانی (Social Sciences) مثلاً سیاسیات ، معاشیات وغیرہ کہتے ہیں ۔ گویا جن علوم کو ہم علوم جدیدہ کہتے ہیں وہ سب کے سب علوم بالحواس ہی ہیں کیونکہ ان کے حصول کا ذریعہ حواس ہے ۔ آثار کائنات یا مظاہر فطرت کے متعلق معلومات ہم اپنے حواس ظاہری سے (خواہ بالراست ہو یا آلاتِ سائنسی کی مدد سے) حاصل کرتے ہیں ۔ پھر ان معلومات کو منطقی انداز میں ترتیب دے کر ، ان سے نتائج اخذ کرتے ہیں اور ان اخذ کردہ نتائج کو تجربی طریقوں سے جانچتے اور پرکھتے ہیں اور جو نتائج اس کسوٹی پر پورے اترتے ہیں ، انھیں مرتب و منضبط کرتے ہیں ۔ یوں جو معلومات مرتب و مدون ہوتی ہیں ، انھیں علوم طبیعی (Natural Sciences) کہا جاتا

---

۶ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲ ،

ہے ۔ اسی طرح جب ہم اپنے ''انسانی ماحول'' اس کی گوناگوں کیفیات و آثار ، پھر اس ماحول میں انسانوں کے رویہ، ان کے باہمی تعلقات وغیرہ کا بغور مشاہدہ و مطالعہ کرتے ہیں ، تو چند معلومات حاصل ہوتی ہیں ۔ ان معلومات کے حصول کا ذریعہ بھی ہمارے حواسِ ظاہری ہیں ۔ پھر ہم ان معلومات کو منطقی انداز میں ترتیب دیتے ، ان سے نتائج اخذ کرتے اور ان نتائج کی جانچ پڑتال بھی کرتے ہیں ۔ اس چھان پھٹک کے بعد ، جو معلومات ہمیں مصدقہ نظر آتی ہیں ، انہیں مرتب و مدون کرتے ہیں اور ان ہی کو علوم عمرانی کا نام دیتے ہیں ۔ یہی حال علوم ذہنی کا ہے کہ کائنات یا کائنات کے پس پردہ حقیقت کی تلاش ہم اپنے ذہن و دماغ سے کرتے ہیں ۔ غور و فکر کی صلاحیتوں کو اس مقصد کے لیے کام میں لاتے ہیں ، پھر جن نتائج پر ہم پہنچتے ہیں ، انہیں منظم کر کے ، مرتب و مدون شکل میں پیش کرتے ہیں ۔ الغرض وہ تمام علوم جنھیں ہم علوم طبیعی یا علوم عمرانی یا ذہنی علوم کہتے ہیں ، اقبال کے نقطۂ نگاہ سے علوم بالحواس ہی ہیں ۔ اس لیے جب اقبال ''علم'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اس اصطلاح میں یہ تمام علوم شامل ہیں ۔ اب رہا وہ علم جس کو اقبال علم ماورائے حواس و ادراک یا ''عشق'' کہتے ہیں تو یہ وہ علم ہے جو وجدان یا وحی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے ۔ اس لحاظ سے مظاہر فطرت و آثار کائنات (طبیعیات وغیرہ) یا ان کے پس پردہ حقائق (ما بعدالطبیعیات فلسفہ وغیرہ) یا انسانی ماحول اور اس کی گوناگوں کیفیات اور اس ماحول میں انسانی رویہ (عمرانیات) سے متعلق جو حقائق اصول و ہدایات ہمیں وجدان یا وحی کے ذریعہ ملتی ہیں ان کے لیے اقبال ''عشق'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں کیونکہ ان کا ذریعۂ معلومات حواس و ادراک یا شعور نہیں ہے ۔ بالفاظ دیگر اقبال کے نقطۂ نظر

سے علوم کی دو قسمیں ہیں :

۱- وہ علوم جن کو انسانوں نے اپنی عقل و فکر سے مرتب و مدون کیا یا مختصراً علوم عقلی۔

۲- وہ علوم جن کے بنیادی اصول و مبادی کو انسانی عقل نے نہیں بلکہ وحی الٰہی نے پیش کیا یعنی علوم وجدانی۔

اقبال اول الذکر یعنی علوم عقلی کو ''علم'' کا نام دیتے ہیں اور ثانی الذکر یعنی ''علوم وجدانی'' کے لیے عشق کی اصطلاح وضع کرتے ہیں۔ پھر ان دونوں کے باہمی ربط و تعلق کی طرف واضح طور پر یہ اشارہ بھی کرتے ہیں کہ وہ علم حق کی ابتداء ہے تو یہ انتہا۔ وہ حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کا بالواسطہ طریقہ ہے تو یہ بالراست! ''علم'' اور ''عشق'' کے ان معنوں اور ان دونوں کے اس ربط و تعلق کو ذہن نشین رکھ کر، آئیے اقبال کے ''نظریۂ امتزاج و آمیزشِ علم و عشق'' کا مطالعہ کریں۔

علم کی کارفرمائیاں :

اقبال کہتے ہیں کہ علم میں ایک بے پناہ قوت ہے[۲]۔ اس خیال کو انھوں نے اشعار کا جامہ اس طرح پہنایا ہے :

علم ، حرف و صوت را شہپر دہد
پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد

علم بھرِ اوجِ افلاک است رہ
تا ز چشمِ مہر بر کندد نگہ

۲- اقبالس ایجوکیشنل فلاسفی مصنفہ خواجہ غلام السیدین ناشر شیخ محمد اشرف لاہور طبع ثانی ۱۹۴۲ء ص ۹۹ -

نسخۂ او نسخۂ تفسیرِ کل
بستۂ تدبیرِ او تقدیرِ کل

دشت را گوید حبابے دہ ، دہد
بحر را گوید سرابے دہ ، دہد

علم میں حیرت انگیز طاقت ہے ۔ وہ محیر العقول کارنامہ انجام دیتا ہے ۔ وہ الفاظ و آواز کو پر لگا کر اڑاتا ہے اور جھوٹے نگینوں کو گوہر کی سی آب و تاب بخشتا ہے ۔ اس کی رسائی آسمانوں سے بھی پرے ہے ۔ وہ تو آفتابِ عالم تاب کی آنکھ سے اس کی نظر کو چھین لینے کی سکت رکھتا ہے ۔ اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ نسخہ نہیں ، تفسیر کائنات ہے ۔ جو تدبیر وہ اختیار کرتا ہے اگرچہ وہ بظاہر حقیر نظر آتی ہے لیکن یہ تدبیر ہی انسانیت کی تقدیر بن جاتی ہے ۔ وہ ناممکن کو ممکن کر دکھاتا ہے ۔ ''ان ہونی'' اس کے ہاتھوں ہو کر رہتی ہے ۔ وہ چاہے تو چٹیل بیابانوں اور سنگلاخ زمینوں کی بنجر کوکھ سے چشمہ ہائے آب پیدا ہو جائیں ۔ وہ حکم دے تو سمندر خشک ہو جائے ۔ سراپا سراب بن جائے !

علم بے عشق کی تباہ کاریاں :

بے شک علم ایک بے پناہ قوت و لامحدود طاقت ہے ۔ لیکن اگر اس قوت و طاقت کے ساتھ ''عشق'' کی زنجیر نہ ہو اور یہ ''علم'' صرف مجرد ''علم'' ہی رہے اس کے ساتھ وجدان کی تنویر نہ ہو تو پھر یہ ''طاقت'' کیا کیا گل کھلاتی ہے اور یہ ''علم'' کیسے کیسے کانٹے بوتا ہے ، اس کو بھی اقبال کی زبان سے سنیے :

علم را بے سوزِ دل خوانی شر است
نورِ او تاریکیِ بحر و بر است

عالمے از غازِ او کور و کبود
فرودینش برگ ریزِ ہست و بود

بحر و دشت و کوہسار و باغ و راغ
از بم طیارۂ او داغ داغ

سینۂ افرنگ را نارے ازوست
لذتِ شبخون و یلغارے ازوست

سیرِ واژونے دہد ایام را
می برد سرمایۂ اقوام را

قوتش ابلیس را یارے شود
نور ، نار از صحبتِ نارے شود

علم ، سوزِ عشق کے بغیر ''شر'' ہے - نورِ وجدان کے بغیر تاریکیِ بحر و بر ہے - دنیا اس علم کے گرد و غبار سے اندھیری اور کالی کلوٹی ہوئی جا رہی ہے اور بہاریں اس کے زیر سایہ پیامِ مرگ لا رہی ہیں - اس کے بنائے ہوئے طیاروں کی اونچی اڑانوں سے دشت و جبل ریزہ ریزہ ، خشکی و تری پارہ پارہ اور باغ و سبزہ زار داغ داغ ہوئے جا رہے ہیں ، جل کر خاکستر بن رہے ہیں - یہ علم فرنگی کے سینہ کی آگ ہے - استحصال و استعمار کا جو لاوا اس کے دل سے ابل ابل کر بہہ رہا ہے وہ اسی کا ایک شرارہ ہی تو ہے! یہ علم زمانہ کو ایک منحوس چکر میں ڈال دیتا ہے اور قوموں سے ان کا سرمایۂ حیات اچک لیتا ہے - بلاشبہ یہ بے حد و حساب قوت کا مالک ہے لیکن چونکہ یہ ''بے مہار'' عشق ہے اس لیے دیو بے زنجیر ہو جاتا ہے ، شیطان کا ساتھی بن جاتا ہے اور

شیطان ناری ہے اس لیے گو یہ نور ہے لیکن ناری کی صحبت میں رہ کر یہ بھی مجسم نار ہو جاتا ہے۔

علم بے عشق کی حرمان نصیبی ، بے بصری ، مردنی :

پیام مشرق والی نظم محاورۂ علم و عشق کے دوسرے بند میں (جس کو ہم باب ۳ میں درج کر آئے ہیں) عشق نے علم پر جو نکتہ چینی کی ہے اس کا لب لباب بھی یہی ہے کہ علم ایک بڑی طاقت ہے ، حیرت ناک بھی ، خطرناک بھی! حیرت ناک ایسی کہ اس کے کارنامے ، شعبدہ بازی کے کرشمے نظر آئیں اور اس کی کارگزاری پر افسوں گری کا شبہ ہو۔ خطرناک اس قدر کہ سمندر اس کے شعلوں کی لپیٹ میں آ چکے ہیں اور فضائیں اس کی زہر آلود پھنکاروں سے تھرتھرا رہی ہیں --- اور پوری انسانیت اس کی زد میں ہے۔ یہ علم اس قدر ہیبت ناک "مہادیو" کیوں بن گیا ہے ؟ اس لیے کہ اس نے عشق کا ساتھ چھوڑ دیا ہے! علم و عشق دونوں کی اصل تو نوری ہی ہے لیکن جب علم نے عشق کا ساتھ چھوڑ دیا تو اس کا نور ، نار میں تبدیل ہو گیا۔ دونوں کے دونوں لاہوتی ہیں لیکن علم عشق سے بچھڑ کر شیطان کی کمندِ ریشمیں میں گرفتار ہو گیا! اس کو علم کی بدبختی نہ کہیے تو اور کیا کہیے ؟ اسی لیے اقبال کہتے ہیں :

علم تا از عشق برخوردار نیست
جز تماشہ خانۂ افکار نیست

این تماشہ خانہ سحرِ سامری است
علم بے روح القدس افسوں گری است

علم عشق کو چھوڑ کر اس سے الگ تھلگ رہ کر کبھی پھل پھول نہیں سکتا ، وہ ہمیشہ بے نصیب برگ و بار ہی رہے گا۔ وہ اپنا حقیقی مقام پا نہ سکے گا۔ بس تماشہ خانۂ افکار بن کر رہ جائے گا اور تماشہ خانہ بھی ایسا جس کو سحر سامری کا آفریدہ سمجھا جائے! عشق تو روح القدس ہے۔ یہ اگر علم کے ساتھ نہ ہو تو عشق کا تو کچھ نہیں بگڑے گا البتہ علم کی شامت آ جائے گی اور وہ محض شعبدہ و افسوں بن کر رہ جائے گا —— یہ ہے "علم بے عشق" کی حرماں نصیبی!

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ علم کی عشق سے جدائی اور علیحدگی علم کی بدبختی ہی نہیں بے بصری بھی ہے۔ ایسا علم قسمت کا کھوٹا ہی نہیں ، آنکھوں کا اندھا بھی ہے :

وہ علم کم بصری ، جس میں ہم کنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ علم کی عشق سے علیحدگی و مہجوری ، بدبختی و بے بصری ہی نہیں، علم کی موت ہے :

بے محبت علم و حکمت مردہٗ
عقل تیرے بر ہدف ناخوردہٗ

ویسے تو علم ، زندگی کے ولولے سے لبریز ہے ، وہ طاقت و قوت کا مجسمہ ہے مگر اس کی یہ زندگی نوری نہیں ، ناری ہے۔ اس کی یہ طاقت لاہوتی نہیں ، طاغوتی ہے :

علم بے عشق است از طاغوتیاں
علم با عشق است از لاہوتیاں

وہ ایک دیو ہے جس کے ایک نہیں ہزار سر ہیں! وہ شیطان کا آلۂ کار اور ابلیس کا ساتھی ہے۔ اس نے اپنی اصل سے قطع تعلق کر لیا اور جو اپنی اصل سے ناطہ توڑ لیتا ہے، اپنی روح سے منحرف ہو جاتا ہے، وہ مر جاتا ہے۔ وہ علم جو عشق کے ساتھ پیدا ہوا تھا، جو اپنی اصل کے لحاظ سے نور تھا، عشق سے جدا ہو کر اپنی تقویم کی روح سے دور ہو کر مر گیا، ختم ہوگیا۔ اب جو کچھ ہے وہ ایک بد روح ہے جو ایک دیونما پیکر میں حلول کر گئی ہے اور شیطان کا کھیل کھیل رہی ہے۔

یہ ہے بے محبت علم کی افتاد اور یہ ہے علم بےعشق کا انجام۔ یہ افتاد افسوس ناک اور عبرت ناک ہے، خود علم کے حق میں اور یہ انجام دلدوز و ہولناک ہے، دنیا اور انسانیت کے لیے! —— تو پھر علم کو اس افتاد سے اور انسانیت کو اس انجام سے بچانے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟

راہِ نجات نسخۂ کیمیا:

کور را بینندہ از دیدار کن
بولہب را حیدرِ کرارؒ کن!

* * *

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیزدہ

اقبال کہتے ہیں علم، عشق سے چھوٹ کر اندھا ہوچکا ہے۔ علم وجدانی سے منہ موڑ کر وہ بصارت و بصیرت دونوں سے ہاتھ دھو چکا ہے۔ اس کی آنکھیں تو نورِ عشق (علم وجدانی) ہی سے

منور ہو سکتی ہیں اس لیے اس بدبخت و بے بصر کی بے نور آنکھوں میں عشق (وجدانی علم) کا سرمہ لگاؤ، اسی سے اس کی آنکھیں کھلیں گی، کھوئی بصارت اور گم شدہ بصیرت حاصل ہوگی! یہ شیطان کے پنجہ میں پھنس کر بولہب بن گیا ہے۔ اس کے سرِ پر غرور پر عشق کی ضرب کاری لگاؤ کہ اسی ضرب سے اس کے اندر کا طاغوت پاش پاش ہو جائے گا۔ بولہب کا آہنی خول، جو اس کی اصلیت کو چھپائے ہوئے بلکہ مسخ کیے ہوئے ہے، ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا اور وہ پھر اپنے اصلی روپ میں ظاہر ہوگا، حیدر کرار رضؓ بن جائے گا! —— یہ ہے علاج اس کی افتاد و بدبختی کا!

اس بولہب نے، اس طاغوت و شیطان (علم بالحواس) نے دنیا کو دہلا کر رکھ دیا ہے۔ انسانیت سہمی سہمی نظروں سے چاروں طرف دیکھ رہی ہے، دیکھ رہی ہے، مگر راہِ نجات نہیں پاتی! یہ دیو ہزار سر، پیر تسمہ پا کی طرح انسانیت کی گردن پر سوار ہے۔ وہ اس کو کسے جا رہا ہے۔ اس کے ٹینٹوے کو بری طرح دبائے ہوئے کوڑے پر کوڑے برسائے جا رہا ہے۔ انسانیت کو اس شکنجہ سے نجات دلانا ہے تو اس دیو کو عشق کی زنجیر سے باندھیے۔ یہ دیو نہایت زیرک و عقلمند ہے، وہ کسی اور ترکیب سے قابو میں نہیں آئے گا، اسے تو بس محبت ہی سے رام کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے عشق کی کمند اس پر پھینکو۔ علم کو عشق (علم وجدانی) سے بہم آمیز و ہم کنار کرو تو انسانیت کے گلے کا پھندا نکل جائے گا، یہ شکنجہ ٹوٹ جائے گا اور ایک نئی دنیا انوکھے نقش و نگار کے ساتھ ابھر آئے گی! —— بس یہی ہے نسخۂ کیمیا، دم بہ لب انسانیت کا!

"علم با عشق" کی ضیاء پاشیاں فیروز مندیاں :

یہ بہم آمیزی و ہم کناری دونوں کے لیے سودمند ہے، علم

کے لیے بھی ، عشق کے لیے بھی! علم کے لیے یوں کہ اس سے وہ حق شناس ہو جاتا ہے اور عشق کے لیے اس طرح کہ عشق کی اساس اس سے مضبوط و مستحکم ہو جاتی ہے :

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

اس طرح مضبوط و مستحکم ہو کر عشق برگ و بار لاتا ہے ، پھلتا پھولتا ہے اور انسانوں پر اپنی برکتوں کی بارش کرتا ہے اور اس باران رحمت سے دنیا کا نقشہ ہی بدل جاتا ہے :

عشق چوں با زیرکی ہمبر شود
نقش بندِ عالمِ دیگر شود

عشق اور علم کے اس امتزاج اور ملاپ سے انسانیت پر کیا برکتیں نازل ہوئی ہیں ، علم عشق سے ہم کنار ہو کر بنی نوع انسان کی کیا خدمت انجام دیتا ہے ، اس کے مستقبل کو کس قدر درخشاں و تابناک بنا دیتا ہے ، اس کو بھی اقبال کی زبان ہی سے سنیے - فرماتے ہیں :

علم را مقصود اگر باشد نظر
می شود ہم جادہ و ہم راہبر

می نہد پیشِ تو از قشرِ وجود
تا تو پرسی چیست رازِ ایں نمود

درد و داغ و تاب و تب بخشد ترا
گریہ ہائے نیم شب بخشد ترا

علم تفسیرِ جہانِ رنگ و بو
دیدہ و دل پرورش گیرد ازو

بر مقامِ جذب و شوق آرد ترا
باز چوں جبریلؑ بگذارد ترا

علم کی روشنی میں اگر عشق (وجدان) کا نور بھی شامل ہوجائے تو یہ علم صراط مستقیم ہی نہیں سفرِ حیات کا رہبر و رہنما بن جاتا ہے۔ عشق کے نور میں نہا کر وہ اپنے خول کی غلاظتوں اور ناپاکیوں کو دھو ڈالتا ہے اور ایسا نکھر جاتا ہے کہ دیکھنے والے پوچھنے لگتے ہیں کہ یہ حسن و نکھار اس پر کہاں سے آ گیا۔ پھر وہ اپنی اس تنویر و تزئین سے، سفرِ حیات کی راہوں کو نہ صرف ہموار و روشن کرتا ہے بلکہ انسان کے جذبۂ ذوق و شوق کو ابھارتا ہے، اس کو دل درد آشنا اور قلبِ تپاں کی لذتوں سے نوازتا اور چشم گریاں و اشک رواں کی نعمتوں سے بہرہ اندوز کرتا ہے۔ ایسا علم، اس علم رنگ و بو (خارجی دنیا) کی تفسیر ہی نہیں کرتا جہاں قلب و نظر (داخلی دنیا، شعور ذات) کی پرورش و پرداخت بھی کرتا ہے۔ اس کی تعبیر و تعمیر میں مدد بھی دیتا ہے۔ وہ داخلی دنیا (شعور ذات) کی گہرائیوں سے گزرتے ہوئے انسان کو جذب و شوق کی اس سرحد تک لے جاتا ہے جہاں جبریل امینؑ کے پر جلنے لگتے ہیں۔

یہ تو ہوئیں وہ برکتیں جو عشق سے ہم کنار ہونے کے بعد علم انسانوں پر نازل کرتا ہے۔ اب ذرا اس نئی دنیا کے اس نقش و نگار کو بھی دیکھ لیجیے جنھیں وہ عشق سے ہم آمیز ہونے کے بعد بناتا اور سنوارتا ہے۔ اس نگارخانۂ عالم نو کی کیفیت کو اقبال عشق کی زبان سے بیان کرتے ہیں۔ ''محاورہ

علم و عشق'' کے زیر عنوان جو نظم انھوں نے پیامِ مشرق میں لکھی ہے ، اس کے دو بند ہم باب ۳ میں نقل کر چکے ہیں - پہلے بند میں علم دعویٰ کرتا ہے کہ جہانِ رنگ و بو کو میں نے تسخیر کر لیا ہے ، آثار و مظاہر کائنات پر میری بالادستی قائم ہو چکی ہے - دوسرے بند میں عشق ، علم کے اس ادعا کی تردید تو نہیں کرتا البتہ اس پر تنقید کرتا ہے کہ اس تسخیرِ فطرت سے عالم آب و گل کی تعمیر نہیں تخریب ہو رہی ہے اور دنیا جہنم بن گئی ہے - اس کے بعد تیسرے بند میں عشق علم کو دعوت ہم آغوشی دیتا ہے اور اس نئی دنیا کا نقشہ کھینچتا ہے ، جو اس ہم آغوشی کے بعد وجود میں آئے گی :

بیا ایں خاکداں را گلستاں ساز
جہانِ پیر را دیگر جہاں ساز

بیا یک ذرہ از دردِ دلم گیر
تہِ گردوں بہشتِ جاوداں ساز

ز روزِ آفرینش ہم دم استیم
ہماں یک نغمہ را زیر و بم استیم

عشق علم سے کہتا ہے : آ مجھ سے گلے مل - تو نے اپنی حماقت سے یہ سمجھ لیا کہ تو ہی اکیلا اس دنیا میں سب کچھ ہے - تجھے تیرا غرور لے ڈوبا ! آ ، میرے ساتھ اور اس خاکدانِ عالم کو گلزار بنا دے - آ ، میرے جذب دروں میں شریک ہو جا ، میرے سوزِ دل سے ایک چھوٹی سی چنگاری لے لے ! ذرا آنکھیں کھول اور دیکھ کہ مجھ سے دامن کشاں رہ کر تو نے کیا کیا گل کھلائے ہیں —— ہائیڈروجن بم ، نیپام بم ، ایٹم بم اور

بین براعظمی میزائیل! او تسخیرِ ماہتاب کرنے والے! تو آسمانوں سے بھی پرے اڑ رہا ہے، ستاروں پر کمندیں ڈال رہا ہے۔ اس بلندی سے ذرا اس تباہی کو بھی تو دیکھ جو اس معصوم سی، موہنی سی دھرتی پر تو نے مچا رکھی ہے۔ آ، میرے ساتھ آ، میں اور تو مل کر اس اجڑی ہوئی دنیا کو رشکِ ارم بنا دیں گے۔ اگر ہم دونوں باہم تعاون کریں تو اس جہانِ پیر کی موجودہ ہیئت کذائی یکسر بدل جائے گی اور وہ دیکھتے ہی دیکھتے جوان رعنا بن جائے گا! ہاں، ہاں، اس فلک ناہنجار کے نیچے آج بھی ایک بہشت جاوداں بن سکتی ہے۔ اس خزاں رسیدہ دنیا میں پھر سے بہار آ سکتی ہے، شرط صرف یہ ہے کہ ہم دونوں میں فصل نہ ہو، ہمارے مابین کوئی خلیج حائل نہ ہو! ——اور یہ کچھ دشوار بھی نہیں ہے، اس لیے کہ ابتدائے آفرینش میں ہم دونوں ہمدم و ہم راز تھے، معاون و شریک کار تھے اور حقیقت تو یہ ہے کہ ہم دونوں ایک ہی نغمہ کے زیر و بم، ایک ہی راگ کے دو سر اور ایک ہی شعر کے دو مصرعے ہیں! ہمارا وصل بنی نوع انسان کے لیے اس جہان رنگ و بو کے لیے نغمۂ شادمانی و کامرانی ہے اور ہمارا فصل انسانیت کے لیے، عالم آب و گل کے لیے پیام بربادی و نامرادی!

امتزاج علم و عشق اور ملت اسلامیہ:

اقبال علم و عشق کے وصل کے قائل ہیں، فصل کے نہیں۔ ان کی نظر میں علم و عشق کی آویزش دنیا کے لیے، انسانیت اور خود علم کے لیے مضر ہے۔ اور ان دونوں کی آمیزش یوں تو سبھی کے لیے باعث برکت و رحمت ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ

ملت اسلامیہ کی بقا و ارتقا کے لیے تو یہ ناگزیر ہے - فرماتے ہیں :

برگ و سازِ ما کتاب و حکمت است
این دو قوت اعتبارِ ملت است

آں فتوحاتِ جہانِ ذوق و شوق
این فتوحاتِ جہانِ تحت و فوق

ہر دو انعامِ خدائے لایزال
مومناں را آں جمال است ایں جلال

اقبال کہتے ہیں کہ علوم وجدانی کا سرچشمہ "الکتاب" (قرآن مجید) ہے - اور علوم دنیاوی کا منبع حکمت (سائنس) ہے - ملت اسلامیہ کے لیے سامان حیات اور سرمایۂ شوکت و قوت اگر ہیں تو بس یہ دو ہی ہیں - ایک (یعنی الکتاب) دنیائے ذوق و شوق (عالم ارواح یا روحانی عالم) کے دروازے کھول دیتی ہے اور دوسری (یعنی حکمت) جہان تحت و فوق ، دنیائے ارض و سماء (عالم اجسام) کو فتح کر لیتی ہے - یوں ان دونوں کے امتزاج سے ملتِ اسلامیہ میں وہ طنطنہ و دبدبہ اور زور و شکوہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے دونوں جہان کی تسخیر ہو سکتی ہے - یہ دونوں کے دونوں ملت اسلامیہ کے حق میں ، خدائے بزرگ و برتر ، کے انعامات ہیں - - - ایک شانِ جمالی کی آئینہ دار ہے تو دوسری کیفیت جلالی کی مظہر!

یہ ہے اقبال کا نظریۂ امتزاج و آمیزش علم و عشق !

علم با عشق یا علم با اسلام :

اس نظریۂ علم با عشق کو مختصراً لیکن نہایت بلیغ انداز میں انہوں نے صرف دو سیدھے سادے مصرعوں میں بیان کر دیا ہے :

علم بے عشق است از طاغوتیاں
علم با عشق است از لاہوتیاں

اقبال کے اس شعر ، اور ان تمام اشعار کو جو ہم نے اس نظریہ کی تشریح کے سلسلہ میں درج کیے ہیں ، پڑھتے ہوئے علم اور عشق کے ان معنوں کو ذہن میں رکھنا چاہیے ، جو اقبال نے خود بیان کیے ہیں یعنی علم سے مراد ہے علم بالحواس یا علم عقلی اور عشق سے مراد ہے علم ماورائے حواس یا علم وجدانی ۔ پھر اس تصریح کو بھی پیش نظر رکھیے کہ علوم وجدانی اقبال کی نظر میں اسلامی اصول ، نظریات اور اقدار ہیں کیونکہ ان کا ماخذ عقل انسانی یا ادراک و حواس نہیں ، بلکہ ان کا سرچشمہ ماورائے حواس وجدان یا وحی الٰہی ہے ، جس کو اقبال ''الکتاب'' (قرآن مجید) کہتے ہیں ۔ یہ تصریح ہمیں ان کے مندرجہ بالا اشعار کے علاوہ ، ان کے پورے کلام ، بیانات ، مقالات اور خطبات کے بین السطور نظر آتی ہے ۔ وہ اسلام کو ''دین کلی'' مانتے ہیں اور اس حقیقت پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ یہ دین بذریعہ وحی الٰہی اور بوساطت نبی امی ؐ ہم تک پہنچا ہے ۔ ان کے خطبات ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کی روح بھی یہی ہے ۔ انہوں نے ابتدائی دو خطبات میں تو یہی ثابت کیا ہے کہ جو علم بذریعہ وجدان یا وحی الٰہی حاصل ہوتا ہے ، وہ اس علم سے کہیں زیادہ مصدقہ اور معتبر ہوتا ہے ، جو بذریعہ ادراک و حواس ہمیں حاصل ہوتا ہے اور یہ بھی کہ اسلام یا ''الکتاب'' کا تعلق ماورائے ادراک و حواس ، وجدان یا وحی الٰہی سے ہے ۔ مختصر یہ کہ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اسلام، ذہن انسانی کا گھڑا ہوا نظریہ و مسلک نہیں، بلکہ وجدانی علم ہے اور وجدانی علم ہی کو وہ ''عشق'' کہتے ہیں ۔ علم و عشق کی اس تعریف اور وجدانی علم کی اس تصریح کو سامنے

رکھتے ہوئے یہ سوچیے کہ ''علم با عشق'' کیا ہے - ''علم با عشق'' ''علم با دینِ اسلام'' ہے ، یعنی وہ علم عقلی (خواہ وہ طبیعی ہو یا عمرانی) جس کے ساتھ اسلام کی روشنی ہو - یہ بات ہم نہیں ، خود اقبال کہہ رہے ہیں۔ انھوں نے خواجہ غلام السیدین کے نام جو خط تحریر کیا ہے ، اس میں ''علم'' اور ''عشق'' کے معنی بیان کرنے کے علاوہ مذکورہ بالا شعر بھی درج کیا ہے اور لکھا ہے :

''(علم کو) دین کے ماتحت رہنا چاہیے[۸]۔''

اور یہ بھی کہ :

''علم کو مسلمان کرنا چاہیے[۸]''

یہ گویا ان کے مصرع ''علم باعشق است از لاہوتیاں'' کی ان کی اپنی زبان سے تشریح ہے - - - - فصیح و دلنشین!

''علم با عشق'' کی ضد ہے ''علم بے عشق''۔

اور علم بے عشق وہ علم عقلی ہے جو اسلام ، اسلامی اصول ، نظریات اور اقدار سے بے نیاز ہو - اور یہ بات بھی ہم نہیں ، اقبال ہی کہہ رہے ہیں ، انھوں نے اپنے محولہ بالا خط میں لکھا :

'' (علم) اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے[۸]۔''

یہ ان کے مصرع ''علم بے عشق است از طاغوتیاں'' کی اپنے قلم سے توضیح ہے - - - - بلیغ و فکر انگیز!! یہ وہی علم ہے ، جو ہمیں سیکولر تعلیم کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے - گویا ''علم بے عشق

---

۸ اقبالس ایجوکیشنل فلاسفی مصنفہ خواجہ غلام السیدین ناشر شیخ محمد اشرف لاہور طبع ثانی ص ۱۹۴۲ء ص ۹۹

کے متعلق انھوں نے جو کچھ کہا ہے ، وہ دراصل سیکولر تعلیم ہی کی تنقید و تنقیص ہے -

شیطان کون؟

اقبال کے اس نظریۂ امتزاج علم و عشق کے سلسلہ میں اب صرف ایک نکتہ کی وضاحت باقی ہے -

اقبال کہتے ہیں کہ علم و عشق توام ہیں اور دونوں اپنی سرشت کے لحاظ سے نوری ہیں ، لیکن علم جب شیطان کے پھندے میں پھنس گیا تو اس کی نورانیت جاتی رہی اور وہ ابلیس کا آلۂ کار بن گیا - چنانچہ عشق علم سے کہتا ہے :

چو با من یار بودی ، نور بودی
بریدی از من و نورِ تو نار است

بخلوت خانۂ لاہوت زادی
و لیکن در نخِ شیطاں فتادی

پھر وہ جاوید نامہ میں "علم" کے متعلق کہتے ہیں :

قوتش ابلیس را یارے شود
نور نار از صحبتِ نارے شود

سوال یہ ہے کہ یہ ابلیس و شیطان کون ہے ، جس کے جال میں گرفتار ہو کر ، اور جس کی صحبت میں رہ کر ، یہ نوری (علم) ناری بن گیا ؟ اس کی طرف اشارہ ہمیں اقبال کی نظم "پیر و مرید" (مطبوعہ بال جبریل) میں ملتا ہے - اس نظم میں اقبال خود مرید ہیں اور پیر ، مولانا روم ہیں - مرید ہندی کی زبان سے اقبال نے اس

نظم میں متعدد سوالات کیے ہیں اور پیر رومی کی زبان سے انہوں نے ان کے جوابات دیے ہیں ۔ مرید ہندی کا پہلا سوال علم و عشق کی آویزش سے متعلق ہے ۔ اس سوال کی نوعیت اور جواب کی ماہیت کو دیکھتے چلیے ۔

مرید ہندی سوالیہ انداز میں کہتا ہے :

چشمِ بینا سے ہے جاری جوے خوں
علمِ حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

اقبال نے یہاں ''علم حاضر'' اور واضح طور پر ''دین'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں ۔ علم حاضر سے مراد ظاہر ہے کہ علم جدید یا علم عقلی و طبیعی (Natural Science) ہے اور ''دین'' وہی ہے، جس کو انہوں نے اپنی مخصوص اصطلاح میں ''عشق'' کہا ہے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ موجودہ دور میں آویزش ''علم و عشق'' یا معرکۂ ''دین و دانش'' جاری ہے ، اور اس جنگ میں علم و دانش کا پلہ بھاری دکھائی دیتا ہے ، کیونکہ زمانہ کا رجحان اسی کی طرف ہے ، اور دین یا عشق رسوا سر بازار ہو رہا ہے ، اس کو تضحیک و تحقیر کا نشانہ بنایا جا رہا ہے ۔ ''علم'' سینہ تان کر بڑھا چلا آ رہا ہے اور عشق دھکے کھا رہا ہے ۔ علم کے اس غلبہ و تسلط اور دین کی اس خواری و زبوں حالی کو دیکھ کر میرا دل خون کے آنسو رو رہا ہے ۔ یہ صورت حال مجھ سے دیکھی نہیں جاتی ۔ اس کا کیا علاج ہے ؟

پیر کا دو حرفی ، دو ٹوک جواب ملاحظہ کیجیے :

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

مولانا روم کی زبانی اقبال کہتے ہیں کہ علم طبیعی (سائنس) اپنی ماہیت اور سرشت کے لحاظ سے برا نہیں ہے ، یہ اپنی ذات سے شر نہیں ہے - اس کو وسیلۂ خیر یا آلۂ شر بنانا تمھارے اپنے ہاتھ میں ہے - اگر تم نے اس کو آسائش بدن کا ذریعہ اور لذاتِ نفسانی کے حصول کا وسیلہ بنایا تو یہ علم تم کو ناگ بن کر ڈسے گا - دور جدید میں سائنس نے بے حد ترقی کر لی ہے - یہ ایک ''بے پناہ قوت'' ہے ، جو انسانیت کی فلاح و بہبود ، تعمیر و ترقی کے کام آ سکتی ہے ، لیکن تم نے اس کو اپنے ''تن پر دے مارا'' (برتن زنی) ہے - اس کو اپنے سفلی جذبات ، ادنیٰ تعصبات اور نیچ خواہشات کی لونڈی بنا رکھا ہے ، اسی لیے وہ ایک ''ناگن'' بن گئی ہے - ابھی ابھی وہ ہیروشیما اور ناگاساکی کو ڈس چکی ہے اور آئندہ بھی وہ اسی طرح ڈستی رہے گی - اس نے اپنا زہر انسانیت کی رگ و پے میں پھیلا دیا ہے - اس میں اس کا کوئی قصور نہیں ، خطا اگر کسی کی ہے تو وہ تمھاری اور صرف تمھاری ہے کہ تم نے اس کے سپرد خدمت ہی وہ کی ہے ، جس کو وہ ڈائن بن کر ہی انجام دے سکتی ہے - اس قوت کو ''تن پر مارنے'' کے بجائے ، اگر تم نے اس کو دل پر مارا ہوتا (بردل زنی) یعنی اگر تم نے اس کو دین کے ماتحت رکھ کر اس سے تخریب کا نہیں ، تعمیر کا کام لیا ہوتا تو وہ انسانیت کی تہذیب و تزئین کرتی - اس کو اپنے علوی جذبات اور روحانی خواہشات کی تکمیل میں مددگار و معاون بنایا ہوتا تو وہ تمھارے لیے بہترین رفیق ، دوست اور ساتھی (یار) ثابت ہوتی - اسی خیال کو انھوں نے اس شعر میں بھی ظاہر کیا :

عقل اندر حکمِ دل یزدانی است
چوں ز دل آزاد شد شیطانی است

پھر ''علم و دین'' کے زیر عنوان ضرب کلیم میں اسی تصور کو شعر کا جامہ اس طرح پہنایا ہے :

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

ان دونوں اشعار میں بھی انہوں نے ''دل'' کا لفظ استعمال کیا ہے ، جس کو قرآنی زبان میں ''فواد'' کہا گیا ہے ، اور فواد کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے اس کو وجدان سے تعبیر کیا ہے[۹] -

الغرض مندرجہ بالا اشعار سے تین باتیں واضح ہوتی ہیں :

(۱) ایک تو یہ کہ علم یعنی علم طبیعی (Natural Science) بذات خود ''شر'' ''نار'' یا ''مار'' (سانپ) نہیں ہے ؛ اس کو آلۂ شر یا نار و مار بنانا ہمارے ہاتھ میں ہے -

(۲) دوسرے یہ کہ اگر ہم اس کو ''دل'' ''(فواد)'' یا وجدان ، عشق (اسلامی اقدار) کے ساتھ رکھیں تو یہ باعثِ خیر ہے ، نور ہے ، یار ہے :

علم را بر دل زنی یارے بود

(۳) تیسرے یہ کہ اگر ہم اس کو وجدان یا عشق سے ہم آمیز نہ کریں ، بلکہ اپنی خواہشات نفسانی ، جذبات حیوانی و تعصبات سفلی کی تشفی کے لیے استعمال کریں تو یہ ''شر''

---

۹ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳

''مار'' اور ''نار'' بن جاتا ہے :

ع علم را بر تن زنی مارے بود

ان تینوں مقدمات کو سامنے رکھیے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ علم طبیعی نہ شر ہے نہ خیر بلکہ وہ ایک ''قوت'' ہے جس کو آلۂ شر یا وسیلۂ خیر بنانا انسانی رویہ پر منحصر ہے ۔ واضح رہے کہ یہاں ہم علم طبیعی(Natural Science)کا خاص طور پر ذکر اس لیے کر رہے ہیں کہ اقبال نے اصطلاح ''علم'' کی دو خصوصیتوں کا ذکر کیا ہے :

(۱) یہ کہ وہ حواس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے

(۲) یہ کہ اس سے ایک ''طبیعی قوت'' ایک ''بے پناہ قوت''[۱۰] پیدا ہوتی ہے ۔ یہ دو خصوصیات صرف علوم طبیعی میں پائی جاتی ہیں ، علوم عمرانی میں نہیں ۔ علوم عمرانی کے ذریعۂ حصول گو حواس ہی ہیں اور اس لحاظ سے وہ اقبال کی اصطلاح ''علم'' میں داخل ہیں مگر ان سے ''طبیعی قوت'' یا ''بے پناہ قوت'' حاصل نہیں ہوتی ، بلکہ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں یہ انسان اور انسانی رویہ یا طرز عمل سے بحث کرتے ہیں ۔ اس لیے اقبال جس ''علم'' کے شر ، نار ، یا مار بن جانے کا یہاں ذکر کر رہے ہیں ، وہ علم طبیعی ہے ۔ اس علم طبیعی کے شر و نار بننے کا انحصار انسانی رویہ پر ہے اور انسانی رویہ و طرز عمل کا تعین علوم عمرانی کرتے ہیں ۔ گویا علم طبیعی ، ایک قوت ہے اور اس قوت کے استعمال کا انحصار علوم عمرانی پر ہے ۔ انسان اس طبعی قوت کو استعمال کرتا ہے ،

---

۱۰ اقبالس ایجوکیشنل فلاسفی از خواجہ غلام السیدین مطبوعہ لاہور ۱۹۴۲ء ص ۹۹

مگر اس کو وہ اسی طرح استعمال کرتا ہے، جس طرح اس کی رہنمائی یہ علوم کرتے ہیں ۔ اب ان جدید علوم عمرانی نے اس کی کس طرح رہنمائی کی ہے اور جو طبیعی قوت علوم طبیعی کے ذریعہ اس کے ہاتھ آئی ہے، اس کو ان علوم عمرانی نے کس راہ پر لگایا ہے، اس کو اقبال کی زبانی سنیے۔ انھوں نے اپنی وفات سے صرف دو ماہ اکیس دن قبل یعنی بتاریخ یکم جنوری ۱۹۳۸ء آل انڈیا ریڈیو کے لاہور اسٹیشن سے نئے سال کا پیغام نشر کرتے ہوئے کہا:

"موجودہ دور علم کی ترقی اور سائنس کے بے مثال ارتقا پر نازاں ہے ۔ بلاشبہ یہ ناز بجا ہے ۔ آج (بعد) مکانی و (فصل) زمانی کا تو خاتمہ ہی کر دیا گیا ہے ۔ اور انسان نے فطرت کے رموز کو بے نقاب کرنے میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کر لی ہے اور اس کی قوتوں کو قابو میں لا کر ان سے اپنی خدمت لے رہا ہے ۔لیکن ان تمام ترقیوں کے باوجود استعماریت کا استبداد ، جمہوریت ، قومیت ، اشتمالیت ، فسطائیت ، اور خدا جانے کون کون سی "یتوں" (Isms) کے نقاب میں چہرہ چھپائے ہوئے ، اپنی اکڑفوں دکھائے چلا جا رہا ہے ۔ ان پردوں کی اوٹ سے ، زمین کے ہر گوشہ میں ، آزادی کی روح اور انسان کے احترام کو پاؤں تلے اس طرح روندا جا رہا ہے کہ انسانی تاریخ کا تاریک ترین دور بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا ۔ نام نہاد مدبران سیاست ، جنھیں حکومت اور انسان کی قیادت سپرد کی گئی تھی ، خوں ریزی ، ظلم اور جبر و تشدد کے دیوتا ثابت ہو رہے ہیں ۔ وہ حکمران جن پر انسانیت کی طرف سے یہ فریضہ عائد ہوتا تھا کہ انسان پر انسان کے جبر و تشدد کو روکیں اور بنی نوع انسان کی اخلاق و ذہنی سطح

کو بلند کریں ، اپنی جوع الارضی اور سامراجی نو آبادیوں کے حصول کی خاطر لاکھوں انسانوں کا خون بہا چکے اور کروڑوں کو غلام بنا چکے ہیں اور یہ سب کچھ انھوں نے محض اس لیے کیا کہ ان کے اپنے مخصوص جتھوں کی حرص و آز کو بھڑکائیں اور ان کی دلالی کریں۔ کمزور لوگوں کو محکوم بنانے اور ان پر اپنا تسلط قائم کرنے کے بعد، انھوں نے ان کے مال و متاع ، ان کے مذہب ، ان کے اخلاق ، ان کی تہذیبی روایات اور ان کے ادب پر ڈاکہ ڈالا ، اور ان سب نعمتوں سے انھیں محروم کر دیا ۔ اس کے بعد انھوں نے ان کے اندر افتراق کے بیج بوئے کہ وہ خود ایک دوسرے کا گلا کاٹیں اور غلامی کی خواب آور افیون کھا کر مست سو جائیں تاکہ استعماریت کی جونک ان کا خون بغیر کسی رکاوٹ کے چوستی رہے ۔

جب میں گزرے سال پر نظر باز پسیں ڈالتا ہوں اور نئے سال کی مسرتوں کے ہجوم میں دنیا کی حالت کو دیکھتا ہوں تو انسان کے اس ارضی مسکن کے ہر گوشہ کو چاہے وہ حبشہ ہو یا فلسطین ، اسپین ہو یا چین ، اسی ابتلا میں پاتا ہوں کہ ہزاروں انسان بے رحمی سے ذبح کیے جا رہے ہیں ۔ تخریب کی مشینیں ، جو سائنس کی پیدا کردہ ہیں ، انسان کے تہذیبی کارناموں کے بڑے بڑے امتیازی نشانات کو ملیامیٹ کیے ڈال رہی ہیں اور وہ حکومتیں بھی ، جو آگ اور خون کے اس ڈرامہ میں شریک نہیں ہیں ، اقتصادی لحاظ سے کمزوروں کا خون چوس رہی ہیں ۔ گویا اس کرۂ ارض پر قیامت آ گئی ہے کہ جسے دیکھو نفسا نفسی میں مبتلا ہے اور انسانی ہمدردی یا اخوت باہمی کی کوئی آواز سنائی ہی نہیں دیتی !

مفکرین عالم دم بخود ہیں ۔ وہ دل ہی دل میں سوال کر رہے ہیں کہ کیا تہذیب و تمدن کی اس تمام تر ترقی و ارتقا کا انجام یہی کچھ ہونا ہے کہ انسان باہمی نفرت میں مبتلا ہو کر ایک دوسرے کے گلے کاٹیں ۔ ایک دوسرے کو تباہ کریں ، اور اس کرۂ ارض پر انسانوں کے بسنے کو نا ممکن بنا دیں ؟ یاد رکھو ! اس ربع مسکوں پر انسان کا قیام و قرار صرف انسانیت کے احترام پر منحصر ہے اور یہ دنیا اس وقت تک خونخوار شکاری درندوں کی آماج گاہ بنی رہے گی جب تک کہ پوری دنیا کی تمام تعلیمی قوتیں انسان کے دل پر احترام آدمیت کے اصول کو نقش نہ کر دیں ۔ کیا اسپین کے لوگوں کو نہیں دیکھتے ہو ؟ اگرچہ وہ ایک ہی نسل ، ایک ہی قومیت، ایک ہی زبان اور ایک ہی مذہب کے رشتے میں بندھے ہوئے ہیں لیکن وہ ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہی ہاتھوں اپنی تہذیب و تمدن کو تباہ کر رہے ہیں ، صرف اس لیے کہ اقتصادی مسلک کے لحاظ سے ان کے آپس میں اختلاف ہے ۔ یہی ایک واقعہ واضح طور پر یہ بتا رہا ہے کہ قومی وحدت بھی کوئی پائیدار طاقت نہیں ہے ۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر اور قابل اعتماد ہے اور وہ وحدت، اخوت انسانی ہے ، جو نسل ، قومیت ، رنگ اور زبان سے ماوریٰ ہے ۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت اس ملعون قومیت اور اس نیچ استعماریت کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا ، جب تک انسان اپنے اعمال سے یہ نہ ظاہر کریں گے کہ وہ اس بات پر ایمان لا چکے ہیں کہ تمام دنیا ''عیال اللہ'' (Family of God) ہے اور جب تک نسل ، رنگ ، اور جغرافیائی قومیتوں کے امتیازات کا بالکلیہ صفایا نہیں کر دیا

جائے گا ، انسان پر مسرت اور مطمئن زندگی بسر نہ کر سکیں گے اور حریت ، مساوات و اخوت کے حسین تصورات کبھی حقیقت کا جامہ نہ پہن سکیں گے'' ۔''

اقبال کا یہ بیان کسی تشریح و توضیح کا محتاج نہیں ہے ۔ اس بیان کو وقتی نہ سمجھا جائے کہ بعض مخصوص سیاسی واقعات کا اس میں ذکر ہے ۔ اس زمانہ میں اٹلی کے ڈکٹیٹر مسولینی نے حبشہ پر حملہ کر دیا تھا ۔ فلسطین انگریزوں کے قبضہ میں تھا اور یہودی فلسطین میں لا لا کر بسائے جا رہے تھے ۔ برطانوی حکومت کے مقرر کردہ پیل کمیشن نے تقسیم فلسطین کی تجویز پیش کر دی تھی جس کی وجہ سے فلسطینیوں میں بے چینی پیدا ہوگئی تھی ۔ اسپین خانہ جنگی کا شکار تھا اور کمزور چین پر طاقتور جاپان نے حملہ کر دیا تھا ۔ اگر اقبال نے ان ممالک کے حالات کا بطور مثال ذکر کیا ہے تو آج ان کے بجائے ویٹ نام ، ویٹ کانگ فلسطین اور مشرق وسطیٰ کے حالات کو پیش کیا جا سکتا ہے اور اس قسم کے حالات و واقعات تو ہر وقت پیش آتے ہی رہیں گے جب تک کہ بنیادی خرابی کا علاج نہ کیا جائے ۔ اس لیے اس بیان کی ایک مستقل اہمیت ہے ۔ یہ دراصل ایک منصفانہ تبصرہ ہے علوم طبیعی کی کامرانی پر اور ایک عالمانہ تنقید ہے دنیا کی زبوں حالی ، انسان کی خواری اور تہذیب جدید کی نا کامی پر ! یہ پیام ، پیام سال نو نہیں ، درحقیقت پیام اسلام (امن و سلامتی کا پیام) ہے بلبلاتی ہوئی ، کراہتی ہوئی دنیا کے نام اور سسکتی ہوئی ، دم توڑتی ہوئی انسانیت کے نام !!

اس بیان کے حسب ذیل نکات ہمارے موضوع کے پیش نظر

---

۱۱ ۔ اسپچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو ناشر المنار اکادمی لاہور طبع ثانی ستمبر ۱۹۴۸ء ص ۲۲۰ تا ۲۲۲ ۔

قابل غور ہیں :

۱ - اقبال نے اس بیان میں علوم طبیعی کی ترقی کا اعتراف کیا ہے اور سائنسی انکشافات کو خراجِ تحسین ادا کیا ہے -

۲ - انہوں نے یہ ضرور کہا ہے کہ سائنس کی ایجاد کردہ مشینوں اور آلات سے دنیا کی تباہی اور انسانیت کی بربادی کا کام لیا جا رہا ہے - لیکن انہوں نے اس بربادی و تباہی کی ذمہ داری سائنس دانوں یا علوم طبیعی (سائنس) پر نہیں ڈالی ہے -

۳ - اس تباہی و بربادی کا اصل ذمہ دار وہ نام نہاد جدید عمرانی تصورات (جمہوریت ، قومیت ، فسطائیت استعماریت و اشتمالیت وغیرہ) کو قرار دیتے ہیں ، جن کی خاطر سیاست دانوں اور حکمرانوں نے سائنس سے حاصل شدہ قوت کو آلۂ تخریب بنا ڈالا ! - - - - وہی ''علم را بر تن زنی" والی بات ! !

۴ - اور اس تباہی و بربادی سے نکلنے کا حل یہ بتاتے ہیں کہ احترام آدمیت کے مسلک کو اختیار کیا جائے ، ''الخلق عیال اللہ'' کے نصب العین کو اپنایا جائے اور حریت ، مساوات و اخوت کے تصورات پر عمل کیا جائے - - - - یعنی وہی علم را بر دل زنی والی ہدایت ! ! واضح رہے کہ یہ مسلک و نصب العین اور یہ تصورات سب کے سب اسلامی ہیں جن کی توضیح و تشریح اپنے مقام پر آگے آئے گی -

۵ - پھر اس حل کو روبہ عمل لانے کے لیے وہ ''تعلیمی قوتوں" سے اپیل کرتے ہیں -

ان نکات پر غور کیجیے تو آپ کو اس ''شیطان'' کا پتہ چل جائے گا جس کے جال میں پھنس کر علم طبیعی (سائنس) ، جو

ایک بے پناہ قوت ہے ، خونخوار درندہ بن گیا ، انسانیت کا شکار کرنے لگا ۔ یہ ''شیطان'' ہے جدید عمرانی تصورات ۔ ۔ ۔ مردود و ملعون قومیت، نام نہاد بےروح جمہوریت، ذلیل و بد دماغ فسطائیت، بے ہودہ و بے بصر اشتمالیت اور ظالم و دیو پیکر استعماریت یا مختصراً جدید علوم عمرانی !! بالفاظ دیگر اقبال جدید علم طبیعی (سائنس) کو ''قوت'' قرار دیتے ہیں اور موجودہ علم عمرانیات کو ''شیطان''! یہ قوت ، اس شیطان کے زیر اثر نور نہیں نار ، یار نہیں مار ، فرشتہ نہیں عفریت خونخوار بن جاتی ہے ۔ ۔ ۔ اور یہ بات ادنٰی تأمل سے سمجھ میں آتی ہے ۔ مثال کے طور پر، جوہر (ایٹم) کے انکشاف کو لیجیے .. یہ ایک عظیم الشان کامیابی تھی علم طبیعی کی ۔ اس سے ایک ''بے پناہ قوت'' انسان کے ہاتھ آئی تھی ۔ لیکن اس ''قوت'' نے انسان سے یہ کب کہا تھا کہ مجھ سے بم بناؤ اور ناگاساکی و ہیروشیما پر گراؤ ! یہ تو ایک اندھی ، بہری اور گونگی قوت تھی ! لیکن انسان نے اس سے بم بنایا اور ناگاساکی و ہیروشیما پرگرایا ، جس کی وجہ سے یہ دونوں آباد اور خوبصورت شہر آناً فاناً تباہ ہوگئے ! ہیرو شیما کی سوا چار لاکھ کی آبادی میں سے صرف پونے دو لاکھ افراد زندہ بچے اور ڈھائی لاکھ افراد کو اس مہیب قوت نے تکا بوٹی کر دیا اور جو بچے ان میں سے بیشتر صرف انسانی ڈھانچے تھے جو سرطان اور لیکومیا وغیرہ میں مبتلا ہوکر اس دردناک حادثہ کے بیس سال بعد تک بھی مرتے ہی رہے ۔ ۔ ۔ کیا اس ہولناک تباہی کی ذمہ داری جوہری توانائی پر ہے ؟ نہیں ، بلکہ اس انسانی ٹولہ پر ہے جس نے اس اندھی ، بہری اور گونگی قوت کا ایسا بھیانک استعمال کیا ! لیکن سوال یہ ہے کہ اس انسانی ٹولہ نے ایسا درد ناک اقدام کیا کیوں ؟ کیا یہ دیوانگی تھی ؟ ؟ نہیں ، یہ فرزانگی تھی ! دانش حاضر کی فرزانگی ! جدید عمرانی

تصورات کی فرزانگی کہ یہ عالمگیر جنگ ان ہی دو تصورات حیات کی باہمی معرکہ آرائی تھی ! - - - - بدنام فسطائیت ایک طرف تو نام نہاد مغربی جمہوریت و روسی اشتمالیت دوسری طرف !! تو اس سے ظاہر کیا ہوا ؟ یہی کہ اس بے پناہ توانائی (جدید علم طبیعی) کو ہولناک اور ''مہیب طاقت'' میں تبدیل کرنے والا اور اس بے اندازہ قوت کو ''بولہب'' بنانے والا ''شیطان'' ہے ، جدید علم عمرانیات !

تریاق !!:

اس وضاحت و نشان دہی کی روشنی میں اب ذرا ایک مرتبہ پھر ، اقبال کے ان اشعار پر غور کیجیے :

قوتش ابلیس را یارے شود
نور نار از صحبتِ نارے شود

کشتنِ ابلیس کارے مشکل است
زانکہ او گم اندر اعماقِ دل است

خوشتر آن باشد مسلمانش کنی
کشتۂ شمشیرِ قرآنش کنی

از جلالِ بے جمالے الامان
از فراقِ بے وصالے الامان

علم بے عشق است از طاغوتیان
علم با عشق است از لاہوتیان

کور را بیننده از دیدار کن
بولہب را حیدرِ کرارؓ کن

اقبال کہتے ہیں کہ موجودہ علم طبیعی (جو ایک قوت ہے) جدید علم عمرانی (جو ایک شیطان ہے) کے ساتھ مل کر نار بن جاتا ہے اور اس شیطان کو مار ڈالنا مشکل کام ہے ، اس لیے کہ اس نے دورِ حاضر کے انسان کے دل میں گھر کر لیا ہے - بہتر یہ ہے کہ اس ''شیطان'' کو ''مسلمان'' بنایا جائے اور اس کو ''کشتۂ شمشیر قرآن'' کیا جائے - یہ تو ہوا اس شیطان کا علاج اور اس قوت (علم طبیعی) کو رام کرنے کا طریقہ کیا ہے ؟ اقبال کہتے ہیں کہ یہ قوت دراصل ''جلال'' ہے اور جب جلال ، بے جمال ہوتا ہے ، تو اس سے پناہ مانگنی چاہیے - علم بے عشق ہو تو وہ طاغوتی ہے اور علم با عشق ہو تو وہ لا ہوتی ہے - یہ ایک اندھی قوت ہے - اس کے دیدۂ بے نور کو ''دیدار'' (عشق) سے منور کرو - یہ بولہب ہے ، اس کو حیدر کرار بناؤ -

ان اشعار میں قابل غور نکتہ یہ ہے کہ اقبال علم طبیعی (جدید سائنس) کو ''کور'' یعنی اندھی قوت کہتے ہیں - اس کو ''بولہب'' سے تشبیہ دیتے ہیں اور اس کو زیر کرنے کا طریقہ یہ بتاتے ہیں کہ :

بولہب را حیدرِ کرارؓ کن

وہ جدید علم عمرانیات (Social Sciences) کو ''شیطان'' سے تشبیہ دیتے ہیں اور اس کو اندھی قوت نہیں ، بلکہ دلوں میں گھس جانے والا اور دماغوں کو متأثر کرنے والا زہر قرار دیتے ہیں اور اس زہر کا تریاق یہ بتاتے ہیں کہ اس کو مسلمان کیا جائے ،

قرآن کی تلوار سے اس کو گھائل کر کے اس کا زہر نکال ڈالا جائے:

خوشتر آن باشد مسلمانش کنی
کشتۂ شمشیرِ قرآنش کنی !

گویا نسخۂ کیمیا ، نسخۂ مفرد نہیں ، مرکب ہے:

سیکولر (بے عشق) علم طبیعی ، بولہب ہے

اسے ''حیدرِ کرار(رض)'' بناؤ

سیکولر (بے عشق) علم عمرانی ، شیطان ہے

اسے مشرف باسلام کرو ، مسلمان بناؤ

خلاصہ

مختصر یہ کہ:

- اقبال ، امتزاجِ علم و عشق کے قائل ہی نہیں ، مبلغ ہیں۔
- وہ ''علم بالحواس'' کو ''علم'' کا نام دیتے ہیں اور ''علم ماورائے حواس'' یا وجدانی علم کو ''عشق'' کہتے ہیں۔
- وہ علم کو ایک ''بے پناہ قوت'' سمجھتے ہیں جو ناممکنات کو ممکن کر دکھاتا ہے۔
- مگر ''علم بے عشق'' کو ''طاغوتی'' سمجھتے ہیں جس کی وجہ سے دنیا تباہ اور انسانیت برباد ہو رہی ہے۔ ایسا علم بے برگ و بار ہے ، بدبخت ہے ، بے بصر ہے اور بد روح ہے !

- وہ ''علم با عشق'' کو لاہوتی سمجھتے ہیں اور اس کو انسانیت کے لیے ''فرشتۂ رحمت'' اور ایک نئی دنیا کا ''معمار'' قرار دیتے ہیں -

- علم و عشق کے امتزاج و آمیزش کو وہ علم اور عشق دونوں کے لیے مفید قرار دیتے ہیں کہ اس امتزاج سے علم کی آنکھیں کھل جاتی ہیں - وہ ''حق شناس'' ہو جاتا ہے اور عشق کی اساس مضبوط و مستحکم ہو جاتی ہے اور وہ ''نقشبند عالم دیگر'' ہو جاتا ہے !

- علم و عشق کا یہ امتزاج ، انسانیت اور خود علم کے لیے باعث برکت تو ہے ہی ، لیکن ملت اسلامیہ کی زندگی و بقا اور قوت و شوکت کے لیے تو یہ بالکلیہ ناگزیر ہے -

یہ تو ہوئے اقبال کے نظریۂ امتزاجِ علم و عشق کے عام اجزاء ذرا تفصیل میں جائیے اور مزید تجزیہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ :

- علم یعنی ''علم بالحواس'' کی دو بڑی قسمیں ہیں :

(۱) علم طبیعی

(۲) علم عمرانی ، اور

- عشق یعنی وجدانی علم ، ان کے تصور میں دین اسلام ہے -

- علم طبیعی ان کی نظر میں محض ''ایک بے پناہ طبیعی قوت'' ہے ، جو خود ''اندھی'' ہے - یعنی نہ شر کو دیکھتی ہے ، اور نہ خیر کو - یہ اگر بے عشق ہو ، یعنی سیکولر ہو ، اسلام کے بنیادی تصورات سے بے نیاز و دامن کشاں ہو تو ''بولہب'' ہے اور اگر ان کے ماتحت ہو تو ''حیدر کرار(رض)'' ہے -

● ان کی نظر میں سیکولر علم عمرانی ''شیطانی'' ہے جو مجسم ''شر'' اور ''نار'' ہے ۔ یہ دلوں میں گھستا اور دماغوں پر قبضہ کرتا ہے ۔ اس کو با عشق کرنے یا اس پر قابو پانے کا راز یہ ہے کہ اس کو ''مسلمان'' کیا جائے ۔

یہ ہے نچوڑ اقبال کے نظریۂ امتزاج علم و عشق کا ! اب اگر اس نظریہ کو روبہ عمل لایا جائے تو اس کی عملی شکل یہی کچھ ہوگی اور ہو سکتی ہے کہ :

۱ ۔ علم طبیعی کی تعلیم کا آغاز کرنے سے قبل ہی قرآن مجید کی با معنی تعلیم کے ذریعہ طالب علم کے ذہن پر باری تعالیٰ کی وحدانیت ، عظمت و کبریائی کا ایسا نقش بٹھا دیا جائے جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ گہرے سے گہرا ہوتا جائے اور جس کے باعث خوف خدا سے اس کا دل ہر وقت لرزتا اور محبتِ حق میں اس کا قلب ہمیشہ تڑپتا رہے ۔ ۔ ۔ ۔ یوں یہ بولہب ''حیدر کرارؓ'' بن جائے گا ! اور

۲ ۔ جدید علوم عمرانی کو اسلامی تصور حیات و اقدار تہذیب کی روشنی میں ضروری ترمیم و تبدیلی کے بعد از سر نو مرتب و مدون کر کے پڑھایا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ یوں یہ شیطان ، مسلمان اور کشتۂ شمشیر قرآن ہو جائے گا ۔

یہ وہی بات ہے ، جو ہم گذشتہ باب میں بیان کر آئے ہیں !

معمہ کا حل!! :

سیکولرزم کے پس منظر میں سیکولر تعلیم سے متعلق اقبال کے افکار کا ایک گونہ تفصیلی جائزہ لینے اور ان کے نظریۂ امتزاج علم

و عشق کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد ، وہ الجھن رفع ہو جاتی ہے، جو باب دوم میں علوم جدیدہ کی مدح اور باب سوم میں ان کی قدح پڑھنے کے باعث ذہن میں پیدا ہوئی تھی ۔ اب یہ حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ علوم جدیدہ سے متعلق اقبال کی فکر میں کوئی تضاد نہیں ہے اور یہ بھی کوئی معمہ نہیں رہتا کہ وہ علوم جدیدہ کی تعریف کرتے ہیں تو کیوں کرتے ہیں اور مذمت کرتے ہیں تو کس پہلو سے کرتے ہیں ۔ تعلیم جدید پر اقبال نے جو نکتہ چینی کی ہے اور جس کی تفصیل ہم نے باب سوم میں پیش کی ہے ، وہ دراصل علوم جدیدہ کی تنقیص نہیں ہے ، بلکہ ان علوم کی سیکولر انداز میں تعلیم دینے یعنی ''علم بے عشق'' پر تنقید ہے ۔ بالفاظ دیگر اقبال فی نفسہ علوم جدیدہ کے مخالف نہیں ہیں ، بلکہ ''علوم بے عشق'' یعنی سیکولر علوم کے مخالف ہیں ۔ علوم جدیدہ کو سیکولر انداز میں پڑھانے ہی سے یہ علوم ، ''علوم بے عشق'' ہو جاتے ہیں پھر ان کے باعث وہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ، جن کا ذکر ہم نے ''تعلیم جدید پر اقبال کی تنقید'' کے زیرِ عنوان کیا ہے ۔ ان خرابیوں کو سیکولر تعلیم کے خلاف دلائل بھی کہا جا سکتا ہے ۔ ان دلائل کے علاوہ اقبال نے سیکولر تعلیم کی مخالفت اور اسلامی تعلیم کی موافقت میں بعض دلچسپ و مخصوص دلائل بھی پیش کیے ہیں ، ایک نظر انھیں بھی دیکھ لیجیے ۔

باب ۷

سیکولر (لادینی) تعلیم اور اسلامی قومیت

اسلامی قومیت کی نوعیت :

اسلامی قومیت کے تصور پر اقبال نے اپنے اشعار، مضامین، مقالات، اور خطبات میں جا بجا نہایت دلچسپ اور بصیرت افروز بحث کی ہے۔ اس موضوع سے انہیں ایک روحانی لگاؤ سا تھا، جس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے کہ بستر مرگ پر پڑے ہوئے انہوں نے مولانا حسین احمد مدنی کے جواب میں وہ بیان لکھوایا، جس میں اسلامی نقطۂ نظر سے مسئلۂ قومیت کی عالمانہ تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ یہاں ہم بخوف طوالت اسلامی قومیت کے متعلق اقبال کے خیالات تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کریں گے بلکہ ان کے صرف چند اقتباسات پیش کرنے پر اکتفا کریں گے۔ وہ لکھتے ہیں :

''مسلمانوں اور دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے، ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے، نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراض اقتصادی بلکہ ہم لوگ اس برادری میں، جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی تھی، اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے اور جو تاریخی روایات ہم سب

کو ترکہ میں پہنچی ہیں، وہ بھی ہم سب کے لیے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے، اور اس کی قومیت کا دار و مدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے، جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے، جس میں بڑھنے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے۔ اسلام کی زندگی کا انحصار کسی خاص قوم کے خصائل مخصوصہ و شمائل مختصہ پر نہیں ہے۔ غرض اسلام زمان و مکان کی قیود سے مبرا ہے[1]۔"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"اسلام کی حقیقت ہمارے لیے یہی نہیں ہے کہ وہ ایک مذہب ہے، بلکہ اس سے بہت بڑھ کر ہے۔ اسلام میں قومیت کا مفہوم خصوصیت کے ساتھ چھپا ہوا ہے اور ہماری قومی زندگی کا تصور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آ سکتا جب تک کہ ہم اصول اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں۔ بالفاظ دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول، یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں، خدا کی رسی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا[2]۔"

---

۱ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۱۹، ۱۲۰

۲ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۲۴

اسی خیال کو انھوں نے اشعار میں اس طرح پیش کیا ہے :

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی ؐ

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی !

عام طور پر قومیت کی بنیاد یا تو نسل رہی ہے ، یا رنگ ، یا زبان یا پھر حدود ارضی ، تورانی ، تاتاری ، ساسانی ، یونانی ، اینگلو سیکسن وغیرہ یہ قومیں نسل کی بنیاد پر بنی ہیں ۔ امریکہ کے ریڈ انڈینس ، افریقہ کے کالے باشندے یا یورپین یہ سب رنگ کے باعث الگ الگ قوم گنے جاتے ہیں ۔ اسی طرح زبان کی بنیاد پر انگریز ، فرانسیسی ، عرب ، ایرانی وغیرہ علیحدہ قومیں تصور کی جاتی ہیں ۔ اور آج کل تو وطن کی بنیاد پر قومیت کا تصور ساری دنیا میں عام ہے ۔ برطانوی ، امریکی ، فرانسیسی ، روسی ، چینی ، جاپانی غرض کہ تقریباً ساری کی ساری قومیں وطن کی بنیاد پر بنی ہیں ۔ گویا ابتدا سے آج تک یا تو نسلی قومیں ہیں یا لسانی ، لونی قومیں ہیں یا ارضی لیکن مسلمان قوم نہ تو نسلی ہے ، نہ لسانی ، نہ لونی ہے نہ ارضی ! ان تمام قوموں کی بنیاد خارج میں موجود ہے ، جس کو دیکھا جا سکتا ہے ، لیکن اسلامی قومیت کی بنیاد خارج میں نہیں صرف ذہن میں ہے ، جس کو دیکھا نہیں جا سکتا البتہ سمجھا اور محسوس کیا جا سکتا ہے ۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں :

''ہماری قومیت (یعنی اسلامی قومیت) ایک شئے معہود فی الذہن ہے ، موجود فی الخارج نہیں ہے ۔ بلحاظ ایک قوم کے ہم جس مرکز پر آ کر جمع ہو سکتے ہیں ، وہ مظاہر آفرینش سے متعلق ایک خاص قسم کا اشراق سمجھوتہ ہے ، جو ہم نے آپس میں کر رکھا ہے۳۔''

''Stray Reflections'' میں ذرا زیادہ وضاحت کے ساتھ انھوں نے اسی خیال کو یوں پیش کیا ہے :

''ایک انگریز کے مذہب پر تنقید کیجیے تو وہ سکوت اختیار کرے گا ۔ لیکن اگر اس کی تہذیب ، اس کے ملک یا کسی معاملہ میں اس کی قوم کے رویہ پر انگلی اٹھائیے تو اس کا اندرونی جذبۂ جنوں برانگیختہ ہو جائے گا ۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی قومیت کا انحصار مذہب پر نہیں ہے ۔ اس کی بنیاد جغرافیائی ۔ ۔ ۔ ۔ یعنی وطن ۔ ۔ ۔ ۔ ہے ۔ اسی لیے اس کا جذبۂ جنوں اس وقت بھڑک اٹھتا ہے جب آپ اس کے ملک کو ہدف تنقید بناتے ہیں ۔ ہمارا موقف ، بہرحال ، بنیادی طور پر اس سے مختلف ہے ۔ ہمارے لیے قومیت ایک ''خالص تفکر'' (Pure Idea) ہے ۔ اس کی کوئی مادی (Material) بنیاد نہیں ہے ۔ ہمارا نقطۂ اجتماع ایک قسم کا ذہنی سمجھوتہ ہے جو ہم نے مظاہر آفرینش کے بارے میں کر رکھا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ جب مذہب پر تنقید کی جاتی ہے تو ہمارا اندرونی جذبۂ جنوں بھڑک اٹھتا ہے ۔ اس میں ہم اسی طرح حق بجانب ہیں ، جس طرح ایک انگریز کا اس وقت مشتعل

---

۳ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور مئی ۱۹۶۳ء طبع اول ص ۱۲۲ ۔

ہونا بجا ہے جب اس کی تہذیب کو ہدف ملامت بنایا جاتا ہے"[۳]۔

صاف اور واضح الفاظ میں اقبال کی نگاہ میں اسلام ہی مسلمان قوم کی بنیاد ہے۔ اور اسلام نام ہے ایک ایسے نظریۂ حیات کا، جس کا اپنا ایک سماجی، معاشی، اخلاق اور قانونی نظام ہے جس کا اصل اصول اور سرچشمہ چند مابعد الطبیعی معتقدات ہیں اور ان سب کا تعلق انسان کے اپنے ذہن سے ہے۔ اگر ذہن میں انتشار و افتراق پیدا ہوگا تو اسلامی قومیت کی بنیاد یقیناً متزلزل ہو جائے گی۔ اس کے برعکس قومیت کے دیگر جتنے تصورات ہیں ان کا تعلق انسان کے ذہن سے نہیں بلکہ ایک محسوس و مدرک شئے سے ہے۔ اس لیے اگران قوموں کے ذہنوں میں نظریۂ حیات سے متعلق منتشر و متفرق بلکہ مختلف یا متضاد خیالات پیدا ہو جائیں تو بھی ان کی قومیت کی بنیاد غیر متأثر رہے گی۔ مثلاً ارضی قومیت پر غور کیجیے۔ انگلستان کے رہنے والے سب کے سب انگریز ہیں، خواہ ان کے مابعد الطبیعی خیالات کچھ ہی ہوں یعنی خواہ وہ خدا کو ماننے والے ہوں یا خدا کے منکر، خواہ وہ موحد ہوں یا تثلیث پرست، یا بت پرست، خواہ دہریے ہوں یا مشرک۔ اسی طرح معاشی نقطۂ نظر سے وہ سرمایہ دارانہ نظام کے حامی ہوں یا اشتراکیت و کمیونزم کے، پرولتاری ہوں یا بورژوا۔ ملی جلی معیشت کے قائل ہوں یا سائنٹفک سوشلزم کے، وہ سب کے سب انگریز قوم کے افراد کہلائیں گے۔ اسی طرح سیاسی عقائد کے لحاظ سے وہ شاہ پرست ہوں یا جمہوریت کے دلدادہ، ڈکٹیٹرانہ نظام کے قائل ہوں یا انارکسٹ، اعتدال

۳۔ Stray Reflections مرتبہ جاوید اقبال، اشاعت اول مطبوعہ لاہور جون ۱۹۶۱ء ص ۱۸ تا ۲۳۔

پسند ہوں یا انقلابی ، وہ ایک ہی قوم ''انگریز'' سمجھے جائیں گے ۔ گویا ان کی قومیت کا تعلق ایک محسوس و موجود فی الخارج چیز یعنی ارض وطن سے ہے، ذہن و خیالات سے نہیں ۔ ایسی قومیت کے لیے جس کی بنیاد کا تعلق خارجی دنیا سے ہو ، ذہن سے نہ ہو ، سیکولر تعلیم کسی خطرے کا باعث نہیں ہو سکتی ، کیونکہ تعلیم چاہے ، وہ سیکولر ہو یا غیر سیکولر انسان کے ذہن پر اثر انداز ہوتی ہے ۔ وہ نہ تو ارضی قومیت کی بنیاد پر اثر ڈالتی ہے ، نہ لسانی ، نہ لونی، نہ نسلی ۔ مثلاً اگر آپ کسی انگریز کو سیکولر تعلیم دیں اور اس کی وجہ سے وہ تثلیث چھوڑ کر دہریہ بن جائے تو بھی وہ انگریز قوم کا فرد باقی رہے گا ۔ اسی طرح وہ علوم عمرانی کی سیکولر تعلیم کے باعث سرمایہ دارانہ یا ملی جلی معیشت کی بجائے کمیونزم کا علمبردار بن جائے تب بھی وہ انگریز قوم میں شامل سمجھا جائے گا یا سماجی لحاظ سے جنسی پابندیوں کو توڑ کر اباحت مطلقہ کا قائل ہو جائے تب بھی اس سے اس کی قومیت پر کوئی حرف نہیں آئے گا ۔ یہاں انگریز قوم کے کسی فرد کا سوال نہیں ہے بلکہ انگریز قوم کے سارے کے سارے افراد بجائے تثلیث پرستی کے الحاد اختیار کر لیں ، سرمایہ داری کے بجائے کمیونزم کو قائم کریں ، شادی بیاہ کے بندھنوں کو توڑ کر جنسی آزادی کے علمبردار بن جائیں اور اسی کو اپنا مسلک قرار دے لیں تو بھی ان کی قومیت ''انگریزی'' ہی رہے گی ۔ اس لیے کہ اس قومیت کی بنیاد کا تعلق ایک مادی شئے یعنی ارضی حدود سے ہے ، افراد کے ذہن و فکر سے نہیں ہے ۔ لیکن اس کے برعکس جس قومیت کی بنیاد کا تعلق محدود و موجود مادی شئے سے نہ ہو بلکہ افراد کے ذہن و فکر سے ہو تو اس کی یہ حالت نہیں ہو سکتی ۔ یہاں جوں ہی افراد کے اذہان میں بنیادی فکری انتشار پیدا ہو جائے گا ، اس قومیت کا شیرازہ

بکھر جائے گا۔

نسلی، لونی، لسانی، علاقائی، یا ارضی قومیتوں کی بنیاد یا ان کا قوام ایک مادی و مرئی شئے ہے جس کا تعلق اس دنیائے آب و گل سے ہے۔ اس لیے ان سب کو ایک ہی اصطلاح ''مادی قومیت'' سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی قومیت کی بناء یا اس کی شیرازہ بند طاقت ایک غیر مادی اور غیر مرئی شئے ہے۔ جس کا تعلق اس خارجی دنیا سے نہیں بلکہ انسان کے ذہن و فکر سے ہے یعنی اسلام کے تصور حیات اور نظریۂ زندگی سے۔ اسی لیے اس کو ذہنی یا ''فکری قومیت'' کہہ سکتے ہیں۔ مادی قومیت اور فکری قومیت کے مابین فرق یہ ہے کہ مادی قومیت کی بنیاد کسی صورت میں بدلی نہیں جا سکتی اور فکری قومیت کی بناء میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ مثلاً تاتاری قوم کی بنیاد تاتاری نسل پر ہے؛ جو شخص تاتاری نسل سے پیدا ہوا ہے وہ ہمیشہ تاتاری ہی رہے گا، وہ اپنی نسل کو نہیں بدل سکتا اور یوں اس کی قومیت تاتاری ہی رہے گی۔ یہی حال علاقائی یا ارضی قومیت کا ہے۔ اگر کوئی قوم وطن کی بنیاد پر بنی ہے، مثلاً جرمن قوم تو اس کی بنیاد میں تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ جو شخص جرمنی میں پیدا ہوا وہ جرمن قوم کا فرد ہے اور مرتے دم تک جرمن قوم کا فرد ہی رہے گا۔ چونکہ وہ اپنے ارض پیدائش کو بدل نہیں سکتا، اس لیے اپنے فرزند ارض جرمنی ہونے سے انکار نہیں کر سکتا۔ یہی حال مادی قومیت کی دیگر تمام اقسام کا ہے۔ آپ جرمن قوم کو انگریز قوم میں اور انگریز قوم کو فرانسیسی قوم میں تبدیل نہیں کر سکتے۔ آپ تاتاری قوم کو رومن قوم میں اور رومن قوم کو تورانی قوم میں بدل نہیں سکتے۔ اسی طرح آپ کالی قوم کو گوری قوم سے اور گوری قوم کو زرد قوم سے مبدل نہیں کر سکتے۔ گویا مادی

قومیت کی بنیاد چونکہ ایک خارجی مادی شے ہے اس لیے یہ قومیت غیر متبدل ہے ۔ لیکن اس کے برعکس فکری قومیت کی بناء چونکہ خارج میں موجود کسی محسوس و مادی شئے سے نہیں بلکہ انسانی ذہن سے ہے اس لیے اس میں تبدیلی آ سکتی ہے ۔ مثلاً ایک شخص ، جو پہلے مسلمان تھا ، اب اسلامی عقائد اور تصورات حیات سے دستبردار ہو کر نہ صرف اسلام سے روگرداں ہو جائے گا بلکہ وہ مسلم قوم کے دائرے سے بھی خارج سمجھا جائے گا ۔ اب وہ چاہے تو دوسری قومیت اختیار کر سکتا ہے ، بشرطیکہ یہ قومیت اس کو اپنے اندر داخل ہونے کی اجازت دے ۔ جس طرح ایک شخص اسلامی قومیت سے خارج ہو سکتا ہے ، اسی طرح کوئی ایسا شخص جس کی قومیت پہلے کچھ اور تھی مثلاً جرمنی یا ریڈ انڈین ، اب اگر اسلامی عقائد اور تصورات تہذیب و نظریۂ زندگی کو بطیب خاطر قبول کرلے تو وہ نہ صرف مذہب کے لحاظ سے مسلمان سمجھا جائے گا ، بلکہ اسلامی سوسائٹی کا ایک معزز رکن اور اسلامی قومیت کا ایک فرد فرید بھی متصور ہوگا اور اس کی اس قومیت میں شرکت کا نہ صرف شاندار خیر مقدم کیا جائے گا بلکہ شرکت کے لمحہ ہی سے اس کو وہ سارے حقوق حاصل ہو جائیں گے جو اس قوم کے دیگر تمام افراد کو حاصل ہیں ۔ بالفاظ دیگر مادی قومیت میں آنے اور جانے کے راستے بالکل مسدود ہیں اور اس فکری قومیت میں داخل ہونے اور اس سے خارج ہونے کے دروازے کھلے ہوئے ہیں ۔

مادی قومیت پیدائشی ہے اور اسی لیے جبری ہے ۔ لیکن اس کے برعکس فکری قومیت تبلیغی ہے اور اسی لیے اختیاری ہے ۔ یہاں ایک پیدائشی مسلمان اپنے عقائد و افکار کو تبدیل کرنے کے بعد اس قومیت سے قطع تعلق کر سکتا اور ایک پیدائشی غیر مسلم اسلامی

نظریۂ حیات پر ایمان لا کر اس قوم میں داخل ہو سکتا ہے -

مختصر یہ کہ مادی قومیت غیر متبدل ، محدود ، اور جامد (Static) ہے اور فکری قومیت تبدیلی پذیر ، بے پایاں وسعت کی حامل اور حرکی (Dynamic) ہے - فکری قومیت یعنی اسلام کی ان ہی بیش بہا داخلی ، حیاتیاتی و نفسیاتی خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اقبال نے یہ روح پرور اعلان کیا :

''یقین جانیے کہ دین اسلام ایک پوشیدہ اور غیر محسوس حیاتیاتی نفسیاتی عمل ہے جو بغیر کسی تبلیغی کوششوں کے بھی عالم انسانی کے فکر و عمل کو متأثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے[۵]-''

اسلامی قومیت کے لیے ایک خطرہ :

فکری قومیت میں جہاں یہ خوبیاں ہیں وہاں اس میں ایک لچک بھی ہے اور اس لچک کی بنیاد ہے ، انسانی ذہن و فکر! فکری قومیت میں اصل کارفرما چیز ہے ''ذہن''! —— اس کے برعکس مادی قومیت کا یہ حال نہیں ہے - وہاں چونکہ ''ذہن'' سے کوئی تعلق ہے ہی نہیں اس لیے اس میں لچک پیدا ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے - غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ انسانی ذہن کا حال عجیب و غریب ہے - رنگ ، نسل ، زبان ، حدود ارضی —— یہ سب چیزیں بدلی نہیں جا سکتیں لیکن ذہن ؟ ذہن بدلتا ہے ، بدلتا رہے گا اور بدلتا رہنا چاہیے! اس کی نشو و نما و ترقی بلکہ اس کی بقا اور زندگی کا راز حرکت میں ہے - اگر وہ ساکت و صامت

---

۵ - اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ، مرتبہ شاملو ، شائع کردہ ، المنار اکادمی ، لاہور ، طبع ثانی ، ۱۹۴۸ء ، ص ۲۳۷ -

ہوگیا تو سمجھو کہ انسان جسمانی حیثیت سے نہ سہی ذہنی حیثیت سے مردہ ہوگیا - پھر رنگ ، نسل ، زبان ، علاقہ ، اندرونی اور خارجی محرکات سے بہت کم متاثر ہوتے ہیں لیکن ذہن انسانی پر اندرونی عوامل و بیرونی محرکات دونوں اثر انداز ہوتے رہتے ہیں - ایک انسان اپنے طور پر غور و فکر کر کے آج جس نتیجہ پر پہنچتا ہے ، چند دن کے بعد مزید غور و فکر کرنے پر اپنی اس رائے کو یکسر بدل سکتا ہے - اسی طرح آج اس نے جس خیال یا تصور کو حق سمجھا ہے ، کل اسی خیال اور تصور کو دوسرے اشخاص کی آراء و تنقید کی روشنی میں دیکھنے ، جانچنے اور پر کھنے کے بعد باطل قرار دے دیتا ہے - بہرحال ذہن و فکر کی یہ لچک فکری قومیت کے لیے خطرہ کا ایک نشان ہے اور دراصل خطرہ کا یہ نشان کیا ہے ؟ وہی جو اس کی بےپناہ طاقت اور لامحدود بے انتہا قوت کی علامت ہے! یعنی یہ کہ اس کا آغوشِ محبت جہاں ہر اس شخص کے لیے کھلا ہوا ہے جو اس کے آدرش اور نصب‌العین کو قبول کر لے وہاں اس سے نا آشنائی و ترک تعلق کی راہیں بھی مسدود نہیں ہیں کہ جو اس کے نظریۂ حیات اور مطمح زندگی سے آنکھیں پھیر لے ، وہ اس قومیت کے دائرے سے باہر ہو جاتا ہے - گویا یہاں باب‌الداخلہ اور درِ اخراج دونوں وا ہیں - جس طرح داخلہ میں کوئی "خارجی" شرط اور قید نہیں ہے اسی طرح اخراج میں بھی کوئی بیرونی رکاوٹ و دشواری نہیں ہے - دونوں کے لیے لازمی شرط صرف ایک ہی ہے یعنی ذہن و فکر کی تبدیلی! اور ذہن و فکر کی یہ تبدیلی جہاں اس قومیت میں داخلہ کے لیے راستہ ہموار کرتی اور اس کے دائرے کو وسعت بخشتی ہے ، وہیں اس کی بنیادوں کو مضبوط و مستحکم کرتی ہے - اس لیے کہ فکر و خیال ، تصور اور نظریہ جب تک انسانی گوشت پوست کے اس لوتھڑے کے اندر رہتا ہے جس کو دماغ کہا

جاتا ہے ، وہ تار عنکبوت ہوتا ہے لیکن جب یہی فکر و خیال ، تصور اور نظریہ اس کے ذہن پر چھا جانے کے بعد اس کی روح میں پیوست ہو جاتا ہے تو اسی کو ایمانِ کامل اور یقینِ محکم کہا جاتا ہے ——اور یہ یقینِ محکم ایٹم بم سے کہیں زیادہ طاقتور ہوتا ہے ۔ اس میں ایسی بے اندازہ توانائی ہوتی ہے کہ دنیا کی بڑی سے بڑی قوت سے ٹکر لے لیتا ہے! اس کے اندر وہ بے پناہ کشش ہوتی ہے کہ انسان رنگ و نسل ، زبان و وطن ، قبیلہ و خاندان ، ماں و باپ ، بیوی اور بچے ، مال و جائداد حتیٰ کہ اپنی جان تک اس پر سے نچھاور و قربان کر کے پکار اٹھتا ہے :

"حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا"

اس کے برعکس مادی قومیت کی شیرازہ بندی کرنے والے عناصر یعنی رنگ و نسل ، زبان و علاقہ وغیرہ نہ تو اس قومیت میں داخلہ کا دروازہ کھولتے ہیں نہ اس کو وسعت بخشتے ہیں اور نہ ان میں ایسی طاقت و توانائی ، اثر و کشش پائی جاتی ہے ۔ تاہم یہاں اگر باب الداخلہ کھلا ہوا نہیں ہے تو درِ اخراج بھی وا نہیں ہے ۔ کوئی شخص محض فکر و خیال کی تبدیلی سے اپنی جرمن قومیت ، تاتاری قومیت یا انگریز قومیت سے باہر نہیں نکل جاتا مگر فکری قومیت کا حال یہ ہے کہ یہاں فکر و نظر کی تبدیلی جہاں اس کے اندر داخلہ کا دروازہ کھولتی ہے تو اس سے خارج ہونے کی راہ بھی بند نہیں کرتی ۔ جہاں اس کے دائرے کو وسیع کرتی ہے تو اس کو سکیڑتی بھی ہے ۔ جہاں اس کے لیے ایک آہنی چٹان ، ایک فولادی بنیاد فراہم کرتی ہے تو وہیں ایک خطرے کی نشان دہی بھی کرتی ہے ۔

علامہ اقبال نے اپنے غائر مطالعہ کی روشنی میں اس خطرے کو محسوس کر لیا تھا ۔ مسلم قومیت کی تشریح و توضیح اور اس کی

خصوصیات کا تذکرہ کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

''غرض مذہبی خیال بلا اس دینی اکتناز کے جو افراد کی آزادی میں غیر ضروری طور پر خلل انداز ہو، اسلامی جمعیت کی ہیئت ترکیبی کا مدار علیہ ہے۔ اگسٹس کونٹ کا قول ہے کہ چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے لہذا اس کی تاریخ ہماری نشو و نما کی تاریخ کا خلاصہ ہونا چاہیے۔ یہ قول جیسا ہماری قوم پر صادق آتا ہے ویسا کسی اور قوم پر نہیں۔۔۔لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر اسلامی جمعیت کی ہیئت ترکیبی کا انتہائی مدار علیہ محض وہ چند معتقدات ہیں جن کی نوعیت مابعدالطبیعی ہے، تو کیا یہ بنیاد نہایت ہی متزلزل نہیں ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ علوم جدیدہ تیزپا ترقی کر رہے ہیں اور ہر بات کے حسن و قبح کو پرکھنا اور معقولات اور منطقی استدلال سے قدم قدم پر کام لینا ان علوم کا لازمہ قرار دیا گیا ہے؟ مشہور فرانسیسی مستشرق ریناں کا یہی خیال تھا اور دبے الفاظ میں اس نے یہ امید ظاہر کی تھی کہ اسلام ایک دن دنیا کے ایک بڑے حصے کی عقلی و اخلاقی پیشوائی کے منصب اعلیٰ سے گر جائے گا۔ جن اقوام کی اجتماعی زندگی کا اصل اصول حدود ارضی سے وابستہ ہو، انھیں معقولات سے خائف نہ ہونا چاہیے لیکن ہمارے حق میں یہ ایک خطرناک دشمن ہے، اس لیے کہ یہ اس اصول کو مٹانا چاہتا ہے جس پر ہماری قومی ہستی مبنی ہے اور جس نے ہمارے اجتماعی وجود کو قابل فہم بنا رکھا ہے۔ تعقل دراصل تجزیہ ہے اور اس لیے معقولات سے اس قومی شیرازے کے بکھر جانے کا اندیشہ ہے جو مذہبی قوت سے باندھا ہوا ہے۔ اگرچہ اس میں شک

نہیں کہ ہم معقولات کا توڑ عقلی حربوں سے کر سکتے ہیں لیکن میں جس بات پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اعتقاد یعنی ہمہ گیر وفاق کا وہ نکتہ جس پر ہماری جماعت کی وحدت منحصر ہے ، ہمارے لیے اپنے مفہوم کے اعتبار سے عقلی نہیں بلکہ قومی ہے ۔ مذہب کو فلسفہٴ نظری بنانے کے لیے کوشش کرنا میری رائے میں بے سود محض بلکہ لغو و مہمل ہے ، اس لیے کہ مذہب کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے بلکہ اس کی اصلی غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے[۶]۔''

مندرجہ بالا اقتباس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اقبال علوم جدیدہ کی تیزپا ترقی یا ان علوم کے منطقی طرز استدلال اور تجزیہ و تحلیل سے گھبرا سے گئے ہیں اور وہ ان علوم اور ان کے طرز تحقیق کو اسلام کا مخالف اور دشمن سمجھنے لگے ہیں ۔ ہم نے گذشتہ اوراق میں پوری تفصیل و تشریح کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال نہ تو علوم جدیدہ کے خلاف ہیں ، نہ ان کے طریقہٴ تحقیق کے مخالف ہیں اور نہ ان علوم (سائنس) کو اسلام کا دشمن سمجھتے ہیں ۔ یہاں اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ علوم جدیدہ کو اسلام پر کوئی اعتراض ہے یا نہیں یا یہ کہ ان کے مابین کوئی کشمکش یا ٹکراؤ ہے یا نہیں ۔ اور اگر بالفرض ایسا کوئی تصادم ہے تو اقبال کو یقین کامل ہے کہ اسلام فلسفہٴ نظری کی حیثیت سے اس تصادم سے بخوبی عہدہ برا ہو سکتا ہے اور ان تمام سوالات و اعتراضات کا (بشرطیکہ

---

۶ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ : سید عبدالواحد معینی ، شائع کردہ ، شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ ، اشرف پریس لاہور ، طبع اول ۱۹۶۳ء ، ص ۱۲۳ و ۱۲۴ ۔

یہ سوالات و اعتراضات فی الواقعی موجود ہوں) تشفی بخش جواب دے سکتا ہے جو علوم جدیدہ کی طرف سے پیش کیے جائیں ——
اصل بات یہ ہے کہ اسلام کی حیثیت محض ایک کتابی علم یا فلسفۂ نظری کی نہیں ہے بلکہ وہ ایک تحریک ہے، ایک حرکی نظام ہے، جو ایک مربوط معاشرے، ایک مستحکم جماعت یا ایک مضبوط قوم کی تعمیر و تشکیل کرتا ہے۔ لہٰذا اصل مسئلہ یہ ہے کہ علوم جدیدہ کی تیزپا ترقی کہیں اس جماعت میں رخنہ ڈالنے اور اس قوم کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کا باعث نہ بننے پائے۔ علوم جدیدہ کے تعلق سے اس قسم کے خطرے کو محسوس کرنے کا ایک خصوصی سبب بھی ہے۔ علوم جدیدہ کی ترقی ایک خاص پس منظر میں ہوئی۔ وہ پس منظر ہے مسیحیت کی طرف سے مخالفت کا۔ پھر اس پر غضب یہ ہوا کہ مسیحیت کو مذہب کا نمایندہ قرار دے دیا گیا۔ گویا یہ سمجھ لیا گیا کہ نفس مذہب ہی روشن خیالی اور آزادانہ غور و فکر کا دشمن ہے۔ پھر مسیحیت نے مذہب کی نمایندگی نہایت بھونڈے طریقے سے کی۔ اس نے جبر و استبداد اور ظلم و بربریت کی انتہا کر دی۔ اس کا رد عمل لازمی طور پر جو ہونا تھا سو وہ ہوا۔ حامیانِ علوم جدیدہ نے مسیحیت دشمنی میں مذہب ہی کو اپنے پاؤں تلے روند ڈالا۔ اس پر تنقید و تعریض ہی نہیں کی بلکہ اس کی توہین و تضحیک میں بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ ابتدا میں علوم جدیدہ کی ترقی جن لوگوں کے ہاتھوں ہوئی ان میں سے بیشتر افراد مسیحیت یعنی مذہب کے خلاف ایک طرح کی منتقمانہ ذہنیت رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ علمی مسائل پر معروضی انداز میں گفتگو کرتے کرتے، جا و بیجا مذہب کے خلاف بھی زہرچکانی کر جاتے ہیں۔ ان کے بعد آنے والے لوگوں نے گو اس قسم کی منتقمانہ ذہنیت کا مظاہرہ نہیں کیا، تاہم وہ بھی اپنے پیشروؤں

کے خیالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ انھوں نے کبھی شعوری اور کبھی غیر شعوری طور پر چپکے ہی چپکے خالص علمی و سائنٹفک مسائل میں مخالفِ مذہب جراثیم چھوڑ دیے ــــ اگرچہ یہ جراثیم تحقیقی انکشافات یا عملی تجربات میں نظر نہیں آتے ہیں، تاہم زیادہ تر ان نظریات میں دکھائی دیتے ہیں جن میں ٹھوس مادی و علمی حقائق کے ساتھ فکر و تخیل کی رنگ آمیزی ہے۔ بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ علوم جدیدہ کی ترقی کا آغاز مذہب دشمن ماحول میں ہوا اور ان کی نشو و نما میں بڑھ چڑھ کر ان لوگوں نے حصہ لیا جو مذہب کے کٹر مخالف تھے۔ ان دونوں عناصر کا علوم جدیدہ پر اثر پڑنا لازمی تھا۔ حقیقت اپنی جگہ پر کتنی ہی بے رنگ کیوں نہ ہو اس کے اظہار کا پیرایہ اس کو ایک خاص رنگ عطا کر دیتا ہے۔ یہی کچھ علوم جدیدہ کے ساتھ ہوا۔ مذہب دشمن ماحول میں مخالفِ مذہب محققین و مصنفین حقیقت کو بے لاگ طریقہ پر پیش کرنے سے قاصر رہے۔ انھوں نے اپنے ذاتی رجحانات کو بھی ان میں داخل کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ علوم جدیدہ کی تعلیم اگر سیکولر طریقہ پر دی جائے تو یہ فکری قومیت کے لیے خطرے کا باعث بن سکتی ہے، اسی لیے اقبال آگاہ کرتے ہیں کہ:

''مذہبی خیال اسلامی جماعت کا سرچشمۂ زندگانی ہے۔ اس جماعت کی صحت و توانائی کو قائم رکھنے کے لیے ان مخالف قوتوں کی نشو و نما کو جو اس کے اندر کام کر رہی ہیں، بغور دیکھتے رہنا چاہیے[۷]۔''

۷۔ مقالات اقبال سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور طبع اول ۱۹۶۳ء ص ۱۲۸۔

یعنی وہی بات کہ اسلامی قومیت ایک نظریاتی یا فکری قومیت ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ اسلام ہی مسلمان قوم کی بنیاد ہے اور اس بنیاد کا تعلق انسان کے ذہن و فکر سے ہے اور ذہن و فکر کی تعمیر و تشکیل ، نشو و نما و ترقی ، تغیر و تبدل کا انحصار ہوتا ہے تعلیم پر ۔ اس لیے تعلیم اور طریقۂ تعلیم ، اس قومیت کی بنیادوں کو سیسہ بھی پلا سکتی ہے اور اس کو ڈھا بھی سکتی ہے ۔ جب وہ اس کی بنیادوں کو مستحکم و مضبوط کرتی ہے تو یہ ممد و معاون طاقت ہے ؛ اور جب اس کی بنیادوں پر تیشہ چلاتی ہے ، تو اس کی ''مخالف قوت'' ہے ۔ اس لیے اسلامی قومیت کے نقطۂ نظر سے طریقۂ تعلیم کو مادر پدر آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا ۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلامی قومیت آزادانہ فکر و تحقیق کے لیے کوئی سدراہ ہے ۔ ہرگز نہیں ، اسلامی قومیت تو آزادانہ مطالعہ و تجزیہ کی ہمت افزائی کرتی ہے اور تاریخ شاہد ہے کہ وہ ایسا کرتی رہی ہے ۔ گذشتہ اوراق میں ہم نے اقبال کے افکار و تصورات کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں نے علوم جدیدہ کی بنیاد ڈالی اور انھیں بہت بڑی حد تک آگے بڑھایا ۔ بات نہایت واضح اور صاف ہے کہ آزادانہ فکر و تحقیق کے نام پر اسلامی قومیت کو بھینٹ نہیں چڑھایا جا سکتا! اور یہ داعیہ صرف اسلامی قومیت ہی کا نہیں ، تمام قومیتوں کا فطری داعیہ ہے ۔ اور یہاں تو سوال آزادانہ فکر و تحقیق پر قدغن عائد کرنے یا بندش لگانے کا نہیں ہے بلکہ صرف طریقۂ تعلیم کی تبدیلی کا ہے ۔ اور وہ تبدیلی یہ ہے کہ علوم جدیدہ ، خواہ وہ علوم طبیعی ہوں ، علوم ذہنی (مثلاً فلسفۂ جدید و نفسیات وغیرہ) یا پھر علوم عمرانی ، ان سب کو پڑھایا جائے ۔ ان پر آزادانہ غور و فکر ہو ، ان کی روشنی میں مظاہر آفرینش ، مظاہر ذہنی اور مظاہر معاشری کی بے لاگ تحقیق ، تفتیش و تنقید کی جائے ، لیکن یہ

تجزیہ و تحلیل ، یہ تفکر و تعقل ''یک چشم'' نہ ہو؛ اس کے ساتھ اسلامی قومیت کی فکری بنیاد یعنی اسلام کے نقطہ نظر کو بھی پیش نظر رکھا جائے بلکہ اس کو طریقہ تعلیم و تحقیق کی قوت محرکہ (Power House) اور منبع فیضان (Source of Inspiration) بنایا جائے ۔ گویا اقبال علوم جدیدہ کو نہیں بلکہ علوم جدیدہ کے سیکولر طریقہ تعلیم کو اسلامی قومیت کے استحکام و نشو و نما کے مغائر سمجھتے ہیں ۔ وہ نہایت واضح الفاظ میں کہتے ہیں :

''اسلامی یونیورسٹی کے خیال کا ہمارے دل میں پیدا ہونا حقیقت میں ہماری ''قومی ہستی'' کے حق میں ایک مبارک علامت ہے ۔ جب ہم اپنی قوم کی نوعیت پر نظر ڈالتے ہیں تو اس قسم کے دارالعلم کی ضرورت میں شک اور شبہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی بشرطیکہ یہ دارالعلم ٹھیٹھ اسلامی اصولوں پر چلایا جائے ۔ کوئی قوم اس رشتہ کو یک بہ یک نہیں توڑ سکتی ، جو اسے اس کے ایام گذشتہ سے جوڑے ہوئے ہے اور مسلمانوں کے لیے تو اس تعلق کو توڑنا اور بھی محال ہے ، جن کی مجموعی روایات ، ان کی قومیت کی جان ہیں ۔ مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں ۔ ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر ہماری قوم کے نوجوانوں کی تعلیمی اٹھان اسلامی نہیں ہے تو ہم اپنی قومیت کے پودے کو اسلام کے آب حیات سے نہیں سینچ رہے ہیں اور اپنی جماعت میں پکے مسلمان کا اضافہ نہیں کر رہے ہیں ، جو بوجہ کسی اکتنازی یا اتحادی مرکز

کے نہ ہونے کے اپنی شخصیت کو کسی دن کھو بیٹھے گا اور گرد و پیش کی ان قوموں میں سے کسی ایک قوم میں ضم ہو جائے گا ، جس میں اس کی بہ نسبت زیادہ قوت و جان ہوگی[۸]۔"

یوں وہ تمام مقاصدِ تعلیم ، جو اقبال کے افکار و تصورات کی روشنی میں ہم نے چوتھے باب میں متعین کیے تھے ، فوت ہو جائیں گے - تعلیم کا پہلا مقصد یہ ہے کہ فرد کی خودی بیدار و مستحکم ہو - یہاں اقبال کہتے ہیں کہ اگر "ہمارے" نوجوان کی تعلیمی اٹھان اسلامی نہ ہو" بلکہ سیکولر ہو تو "یہ اپنی شخصیت کھو دے گا -" تعلیم کا دوسرا مقصد "قومی انا" کا تسلسل و تحفظ ہے - اقبال کہتے ہیں کہ ہماری "قوم کی نوعیت" یا اس کی "ہیئت ترکیبی" ایسی ہے کہ سیکولر تعلیم ، جو صرف "معقولات پر مبنی ہونے کا ادعا کرتی ہے" ہمارے لیے "خطرناک دشمن" ثابت ہوسکتی ہے یا "ہماری جماعت کے اندر مخالف قوتوں کو نشو و نما دے سکتی ہے"- اس طرح تعلیم کا دوسرا مقصد بھی ناکام ہو جائے گا ، بلکہ سیکولر تعلیم اس دوسرے مقصد کے حصول میں ممد و معاون ہونے کی بجائے اس کے لیے سخت مضرت رساں ثابت ہوگی - اب رہا تیسرا مقصد کہ "انفرادی انا" اور "قومی انا" میں توازن و ہم آہنگی کا پیدا کرنا، تو سیکولر تعلیم جب دو اولین مقاصد کو نقصان پہنچا رہی ہے تو اس تیسرے مقصد کے حصول میں اس کے ممد و معاون ہونے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے؟

---

۸ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور طبع اول ۱۹۶۳ء ص ۱۳۴ ، ۱۳۵ -

خطرے کا انسداد :

ہندوستان میں برطانوی حکومت نے اپنے دورِ اقتدار میں علوم جدیدہ کی تعلیم کے لیے مدارس ، کالج اور جامعات (Universities) کھولے ۔ چونکہ ارباب حکومت خود سیکولرزم کے قائل اور اپنے ملک میں سیکولرزم پر عمل پیرا تھے ، اسی لیے انہوں نے یہاں بھی سیکولر طریقۂ تعلیم رائج کیا ۔ پھر ان کے لیے سوائے اس کے کسی اور تعلیمی پالیسی کو اختیار کرنا عملاً یوں بھی ممکن نہ تھا کہ برصغیر ہند میں ہندو ، مسلم ، سکھ ، پارسی وغیرہ مختلف قومیں آباد تھیں ۔ علوم جدیدہ کی سیکولر تعلیم کا جب اس طرح آغاز ہوا تو سب سے آگے بڑھ کر ہندوؤں نے اس کا خیرمقدم کیا اور اس میدان میں دوسری سب قوموں سے سبقت لے گئے ۔ مسلمان اندیشہ ہائے دور و دراز میں مبتلا قدیم طرز کے مذہبی مکاتب و مدارس سے چمٹے ، پیچھے رہ گئے ۔ ان اندیشہ ہائے دور و دراز میں سے قوی ترین اندیشہ وہ تھا ، جس کی وضاحت اوپر کی گئی ہے ، لیکن بہرحال وقت کا دھارا بہت تیزی کے ساتھ بہہ رہا تھا اور مسلمانوں میں یہ قوت نہ تھی کہ وہ اس دھارے کو روک سکتے اور ویسے بھی اس کو روکنا ، کچھ دانائی کی بات بھی نہ تھی ۔ اس لیے سرسید اور ان کے رفقاء کی کوششوں کی بدولت بالآخر مسلمان بھی علوم جدیدہ کی تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے اور دیکھتے ہی دیکھتے مسلمان طالب علموں کی کافی تعداد جدید اسکوں ، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں داخل ہونے لگی ۔ ایسے وقت میں وہی خطرہ جس کی نشان دہی اوپر کی گئی ہے (یعنی سیکولر تعلیم کا خطرہ) مسلمان مفکرین تعلیم کے سامنے آیا ۔ سر سید نے خود بھی اس خطرے کو بھانپ لیا تھا اور اس کا علاج انہوں نے یہ تجویز کیا تھا کہ مسلمانوں کا اپنا ایک علیحدہ کالج قائم ہو ۔ چنانچہ

ان کی پرخلوص مساعی کی بدولت ۱۸۷۷ء میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج (ایم - اے - او کالج) کا قیام عمل میں آیا - پھر اس کالج کی دیکھا دیکھی ملک کے مختلف حصوں میں مسلمانوں کے اپنے تعلیمی ادارے محمڈن اسکول اور محمڈن کالج کے نام سے رفتہ رفتہ قائم ہونے لگے - ان علیحدہ سکولوں اور کالجوں کا قیام اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ مسلمان مفکرین تعلیم کو اس خطرے کا احساس تھا کہ حکومت کے قائم کردہ تعلیمی اداروں میں چونکہ بالکلیہ سیکولر تعلیم ہوتی ہے اور مذہبی تعلیم کا نام بھی نہیں لیا جاتا اس لیے یہ تعلیم اسلامی قومیت کی بنیادوں کو کمزور کر دے گی - اس کا علاج انہوں نے یہ سوچا کہ مسلمان خود اپنے تعلیمی ادارے قائم کریں جہاں علوم جدیدہ کی تعلیم تو اسی انداز اور نہج پر ہو، جیسی سرکاری اداروں میں ہوتی ہے، لیکن یہاں اس کے ساتھ ساتھ دینیات (Theology) کی تعلیم کا انتظام بھی کردیا جائے تاکہ کم از کم مسلم نوجوان کے کان اسلام اور اس کے بعض بنیادی عقائد سے آشنا تو رہیں - لیکن جوں جوں وقت گزرتا گیا مسلمان مفکرین تعلیم کو تجربے نے یہ بتایا کہ اس طرح کے محمڈن یا اسلامیہ کالج ان کی قومی ضرورت کو پورا نہیں کرتے - اسی لیے ان مفکرین کے ایک اور گروہ نے ایک دوسری تعلیمی تحریک کی داغ بیل ڈالی ، جس کو دارالعلوم ندوۃ العلماء یا صرف الندوہ کہا جاتا ہے - اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ قدیم دینی مکاتب کے نصاب تعلیم میں جس کو بالعموم درس نظامیہ کہا جاتا ہے ، چند تبدیلیاں کی جائیں اور ان کے ساتھ موجودہ علوم عمرانی میں سے بعض علوم کو پڑھایا جائے اور انگریزی زبان کی تعلیم لازمی قرار دی جائے - اب گویا تین مختلف تعلیمی تحریکات مسلمانوں میں کام کر رہی تھیں : ایک قدیم مذہبی تعلیم ، جس کی بنیاد درس نظامیہ پر تھی - اس کا

نمائندہ ادارہ دارالعلوم دیوبند تھا - دوسری جدید طرز تعلیم جس میں علوم جدیدہ کے ساتھ دینیات کے چند اسباق کا دم چھلا لگا ہوا تھا - اس کا نمایندہ ادارہ علی گڑھ کالج تھا اور تیسری تحریک ان دونوں کے امتزاج کی ایک کوشش تھی ، جس میں درس نظامیہ میں تبدیلیاں کر کے علوم جدیدہ کا پیوند لگایا گیا تھا - اس کی نمایندگی ''الندوہ'' کر رہا تھا -

پہلی تحریک، ایک جامد تحریک تھی ، جس نے زمانے کی رفتار کی طرف سے آنکھیں بند کر لی تھیں - وہ اس طوفان کی بلا خیزی سے ناواقف تھی ، جو علوم جدیدہ کی سیکولر تعلیم کی صورت میں اسلامی قومیت کی چار دیواری میں شگاف ڈال رہی تھی - وہ سیلاب کا مقابلہ چٹان بن کر کرنا چاہتی تھی اس لیے اس نے سرے سے علوم جدیدہ ہی کی مخالفت کی - اس نے اپنے جمود کے ذریعہ مسلمانوں کو یہ تلقین کی تھی کہ وہ دنیا اور کارہائے دنیا کو اپنے حال پر چھوڑ دیں اور اپنے آپ کو مکتبوں ، اور خانقاہوں کی چار دیواری کے اندر بند کرلیں - یہ گویا غیر شعوری طور پر تفریق دین و دنیا کی حمایت تھی - وہ بزعم خویش یہی سمجھے بیٹھی تھی کہ نہ تو علوم جدیدہ سیکھے جائیں ، نہ سیکولر طریقۂ تعلیم اختیار کیا جائے اور نہ یہ خطرہ مول لیا جائے - بقول شاعر :

جس کو ہو دین و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں

اب رہی دوسری اور تیسری تعلیمی تحریک تو حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں تحریکات ، اسی خطرے کے احساس کے باعث ہی وجود میں آئی تھیں - ان دونوں مکاتب فکر نے یہ دیکھا کہ دنیا میں ایک عظیم انقلاب آ گیا ہے ، زمانہ بڑی تیز رفتاری سے بدل رہا ہے - انسانی ذہن و فکر نے حیرت انگیز ترقی کرلی ہے - ترقی کی اس رفتار کو روکے

رکھنا ، مسلمانوں کے بس کی بات نہیں ہے اور اس کا ساتھ نہ دینا ، اپنے ہاتھوں خود کشی کرنے کے مترادف ہے۔ یوں بھی علوم جدیدہ کا سیکھنا مسلمانوں کی اپنی متاع گم گشتہ کو دوبارہ حاصل کرنا تھا ، اسی لیے ان دونوں مکاتب فکر نے یہ ضروری قرار دیا کہ مسلمان علوم جدیدہ کو حاصل کریں ، لیکن اس سلسلے میں سیکولر طریقۂ تعلیم سے جو خطرہ انہیں نظر آرہا تھا اس کا تدارک ایک مکتب فکر یعنی علی گڑھ والوں نے یہ سمجھا کہ دینیات کے چند درسوں کو ان علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ نتھی کردیا جائے اور دوسرے مکتب خیال یعنی الندوہ والوں نے یہ قرار دیا کہ قدیم دینی مکتبی نظام میں جدید علوم کا پیوند لگا دیا جائے!

اقبال ، اسلامی قومیت کی بقاء ، نشو و نما اور ترقی کے لیے خالص سیکولر تعلیم کو مضرت رساں تو سمجھتے ہی تھے لیکن وہ ان تینوں تعلیمی تحریکات کو اس درد کا حقیقی مداوا بھی قرار نہیں دیتے تھے کیونکہ یہ ایک قسم کی لیپا پوتی یا پیوند کاری (Patch Work) تھی۔ ان کا خیال تھا کہ ان سے سیکولر تعلیم کے پیدا کردہ خطرے کا پوری طرح انسداد بھی نہیں ہو سکتا اور ایک تازہ و توانا مسلم قوم کی تعمیر و تشکیل بھی نہیں ہو سکتی۔ اسی لیے وہ ان تعلیمی تحریکات سے ہٹ کر ایک ایسا عظیم الشان نظام تعلیم قائم کرنا چاہتے تھے ، جو ایک طرف سیکولر طرز تعلیم کے خطرے کا بالکلیہ سد باب کرے اور دوسری طرف مثبت طریقہ پر اسلامی قومیت کو نہ صرف مضبوط و مستحکم بنائے بلکہ اس کی توسیع و ترقی کا بنیادی کام بھی انجام دے۔ وہ لکھتے ہیں :

"اخلاق و مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ

سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے ۔ الندوہ ، علی گڑھ کالج ، مدرسۂ دیوبند اس قسم کے دوسرے مدارس ، جو الگ الگ کام کر رہے ہیں ، اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے ۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دارالعلم ہونا چاہیے ، جہاں افراد قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کو نشو و نما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ تیار کیا جا سکے جس میں موجودہ زمانے کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے پس یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک مثالی دارالعلم قائم کیا جائے جس کی مسند نشیں اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم و جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز سے ہوئی ہو ۔ اس قسم کی تصویر مثالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے ۔ اس کے لیے اعلٰی تخیل ، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر لازمی ہے[۹] ۔“

ایک اعتراض اور اس کا جواب :

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے اگر سیکولر تعلیم سے مسلم قوم کو کوئی واقعی خطرہ پیدا ہو جائے تو کیا اس کا انسداد قانوناً کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کیا جا سکتا ہے تو پھر سیکولر تعلیم کی مخالفت کیوں کی جائے ؟ اور کیوں نہ مسلم قوم میں رخنہ اندازی کو قانون کے ذریعہ بند کیا جائے ؟ اس میں شک نہیں کہ اسلامی قومیت ، دیگر تمام قومیتوں کی مانند ، اپنی حفاظت و دفاع کے لیے

---

۹ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ ، اشرف پریس لاہور ، طبع اول ۱۹۶۳ء ص ۱۳۵ ص ۱۳۶

قانونی ہتھیار بھی استعمال کر سکتی ہے ۔ اگر کوئی شہری کسی مملکت کے اندر رہتے ہوئے اس کی دیواروں میں شگاف ڈالے یا نقب لگائے تو ہر ہیئت عمرانی اس کو بغاوت (High treason)کا مجرم قرار دے کر سولی پر لٹکائے گی یا پھر اس کو اپنی ہیئت عمرانی سے خارج کر دے گی ۔ یہی کچھ مسلم قوم بھی کر سکتی ہے ۔ مادی قومیت کے لیے تو ایسا کرنا کچھ مشکل نہیں ہے ؛ کیونکہ ساری دنیا اس اصول کو تسلیم کرتی ہے ۔ لیکن فکری قومیت اپنے باغی کو پھانسی پر لٹکائے تو اس کے خلاف قرون وسطی کی مذہبی تاریک خیالی و تنگ نظری کے الزام کا ڈھنڈورا بڑے زور و شور سے پیٹا جائے گا اور اگر وہ اس کو اپنے دائرے سے خارج کر دے تو اس پر ملائیت کی پھبتی کسی جائے گی ۔ قطع نظر اس مخالفانہ پروپگنڈے کے مسلم قوم یہ قانونی کارروائی مؤثر طور پر اس وقت کر سکتی ہے ، جب کہ وہ کسی خطۂ زمین پر بر سر اقتدار ہو ، ورنہ اس کے اعلانات کی حیثیت ''ملاؤں کے فتووں'' سے زیادہ نہیں رہ جائے گی ۔ علاوہ ازیں یہ قانونی کارروائی اصل میں ایک ''عمل جراحی'' ہے ۔ سیکولر تعلیم کو رائج کرنے کے معنی یہ ہیں کہ مسلم قومیت کے جسد عمرانی میں مرض الحاد و کفر کے مہلک جراثیم چھوڑنے کے مواقع دیے جائیں ، پھر جب یہ جراثیم اس کے کسی عضو کو سڑا دیں تو عمل جراحی کے ذریعہ اس کو کاٹ کر پھینک دیا جائے یا اس عضو کو کسی زود اثر انجکشن سے ماؤف کر دیا جائے ۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک تکلیف دہ عمل ہے ۔ اب یہ ایک مسلمہ بات ہے کہ علاج عمل جراحی سے بہتر ہوتا ہے اور احتیاط (Prevention) علاج (Cure) سے بھی افضل تر ہے ۔ اور اقبال اس تکلیف دہ عمل جراحی و علاج سے بہتر احتیاط کو سمجھتے ہیں اسی لیے وہ چاہتے ہیں کہ اس مادۂ فاسد کو ہی تلف کر دیا جائے ،

جہاں سے یہ مہلک جراثیم پیدا ہوتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ مادۂ فاسد ان کی نظر میں سیکولر تعلیم ہی ہے!

ذہنی سانچوں کی تیاری :

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی قومیت کے نقطۂ نظر سے تعلیم کا مسئلہ موجودہ زمانہ میں غیر معمولی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔ موجودہ زمانہ کی ساری ترقی علوم جدیدہ کی مرہون منت ہے۔ پھر ترقی کے اس دور میں دنیا کی تمام قوموں کے مابین بڑی سخت مسابقت جاری ہے ۔ مسلم قوم کو اگر اس زمانہ میں زندہ رہنا ہے تو اس کو ترقی کی اس دوڑ میں سرگرم حصہ لینا ہوگا اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ علوم جدیدہ سے پوری طرح واقف اور باخبر ہو ۔ بالفاظ دیگر مسلم قوم کو علوم جدیدہ سے مفر ہی نہیں ۔ اب اگر یہ علوم اسی طریقہ پر اور اسی انداز سے سیکھے جائیں ، جس طریقہ اور انداز سے یورپ نے ان کو سیکھا اور پڑھا ہے تو پھر جیسا کہ گذشتہ اوراق میں ہم نے واضح کیا ہے ، مسلم قوم کے لیے ایک بڑا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس خطرے کے ڈر سے علوم جدیدہ کو ترک تو نہیں کیا جا سکتا ۔ اس لیے اصل سوال یہی ہے کہ علوم جدیدہ کو حاصل کرتے ہوئے ، اس خطرے کا سدباب کس طرح کیا جائے؟ اقبال کے نقطۂ نظر سے اس سوال کا جواب یہی ہے کہ علوم جدیدہ سیکھے تو ضرور جائیں مگر ان کے سیکھنے کا طریقہ وہ نہ ہو جو مغربی ممالک میں رائج ہے ۔

مسئلے کا اگر مزید تجزیہ کیا جائے تو بات نہایت صاف ہو جاتی ہے ۔ سوال یہ ہے کہ طریقۂ تعلیم خواہ وہ سیکولر ہو یا کچھ اور آخر ہے کیا؟ بالفاظ دیگر تعلیم کے ذریعہ ایک معلم یا استاد کیا کرتا ہے ؟ آپ کہیں گے کہ وہ اپنے طالب علم یا شاگرد کے ذہن میں متعلقہ کتاب یا مضمون کے مطالب کو اتارتا ہے ۔ پھر سوال یہ

پیدا ہوتا ہے کہ یہ ''ذہن میں اتارنا'' یا ''ذہن نشین کرنا'' کیا ہے؟ اور جب ذہن نشیں کرنے کا یہ عمل متواتر جاری رہتا ہے تو کیا ہوتا ہے؟ اس کا ایک ہی سیدھا سادا جواب ہے کہ اس سے ذہن کی تشکیل و تعمیر ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں طریقۂ تعلیم ایک نفسیاتی عمل ہے، جس سے ذہن کے سانچے بنائے جاتے ہیں۔ گویا طریقۂ تعلیم کا مسئلہ دراصل ذہنی سانچوں کی تشکیل کا مسئلہ ہے۔

ذہن کے سانچوں کی یہ تشکیل یوں تو اپنی جگہ اہم ہے ہی، لیکن فکری قومیت کے لیے تو اس کی بنیادی اہمیت ہے کہ اسی سے اس کی تعمیر و تخریب دونوں وابستہ ہیں۔ اب ہم سیکولر تعلیم کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ یہ ایک نفسیاتی عمل ہے، جو متعلمین کے ذہن کے ایسے سانچے تیار کرتا ہے، جو بالعموم مذہب سے گریز کرتے ہیں۔ اقبال دراصل اس قسم کے ذہنی سانچوں کے مخالف ہیں۔ اس کے برعکس وہ ایسے ذہنی سانچے بنانا چاہتے ہیں، جو خالص اسلامی ہوں۔ اس لیے کہ اگر اس قسم کے ذہنی سانچوں میں علوم جدیدہ کو ڈال دیا جائے تو ان میں ڈھل کر وہ کسی طرح بھی ایسی شکل اختیار نہیں کر سکتے، جو اسلامی قومیت کے ڈھانے کا باعث ہوں، بلکہ وہ اس قومیت کی تعمیر و ارتقاء کا بنیادی پتھر ثابت ہوں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی ذہن کے سانچوں کی تشکیل میں تعلیم بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ معاشرتی ماحول، خاندانی اثرات اور صحبت کا بھی انسان کے ذہنی سانچے بنانے میں کچھ نہ کچھ دخل ہے، لیکن ان کے اثرات محدود ہیں۔ معاشرتی ماحول کا اثر ایک محدود طبقہ تک رہتا ہے۔ خاندانی اثرات سے بھی

متعلقہ افراد ہی متاثر ہوتے ہیں ، صحبت کا اثر منحصر ہوتا ہے باہمی تعلقات کی نوعیت ، اور ہور اثر انداز ہونے والے عناصر کی قوت تاثیر اور متاثر ہونے افراد کی صلاحیت اثرپذیری پر - لیکن جو عامل انسانی ذہن کے سانچوں کی وسیع پیمانہ پر تعمیر و تشکیل کرتا ہے ، وہ ہے طریقۂ تعلیم ، اور موجودہ زمانہ میں جب کہ تعلیم کا ایک بہت ہی وسیع ملک گیر جال پھیلا ہوا ہوتا ہے ، ذہن کی ''سانچہ سازی'' میں اس کی اہمیت کو غیر معمولی سے بھی کچھ زیادہ ہی کہا جائے گا - اسی ہمہ گیر اثر آفرینی کے باعث اسلام نے تعلیم ، رشد و ہدایت ، پر بہت زور دیا ہے - وہ کسی ایسے قانون یا کسی ایسے طریقۂ کار سے جس میں جبر کا شائبہ ہو ، انسانوں کے اندر اثر و نفوذ کرنا نہیں چاہتا بلکہ تعلیم و تبلیغ کے ذریعہ انسانوں کے دلوں میں گھر کرنا اور ان کے ذہنوں کو اپنے سانچے میں ڈھالنا چاہتا ہے ، اسی لیے اقبال لکھتے ہیں کہ :

> ''اسلام ایک خالص تعلیمی تحریک ہے - صدر اسلام میں اسکول نہ تھے ، کالج نہ تھے ، یونیورسٹیاں نہ تھیں ، لیکن تعلیم و تربیت اس کی ہر چیز میں ہے - خطبۂ جمعہ ، خطبۂ عید ، حج ، وعظ غرض تعلیم و تربیت کے بے شمار مواقع اسلام نے بہم پہنچائے ہیں''[۱۰]-

خلاصہ

ان تمام مباحث کو اس طرح سمیٹا جا سکتا ہے :

- اسلامی قومیت ایک فکری قومیت ہے ، جس کی بنیاد اسلامی افکار و تصورات ہیں -

---

۱۰ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ اشرف پریس ، لاہور ، ۱۹۶۳ء ص ۱۹۷ -

- یہ قومیت جامد نہیں، بلکہ متحرک ہے۔ اس میں جہاں جذب و انجذاب کی بے پناہ صلاحیت ہے، وہاں اس سے انخلاء و انحراف کی گنجائش بھی ہے، کیونکہ اس کی بنیاد فکری و ذہنی ہونے کے باعث اس میں اچک پائی جاتی ہے۔

- علوم جدیدہ کا حصول موجودہ زمانہ میں ہر قوم کے لیے لازمی ہے۔ مسلم قوم ان سے دامن کشاں رہ کر نہ تو اس مسابقتی دور میں اپنی بقاء کا سامان کر سکتی ہے اور نہ ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکتی ہے۔

- علوم جدیدہ فی نفسہ مخالف مذہب نہیں ہیں لیکن ان کی تاریخی نشو و نما بد قسمتی سے مخالف مذہب گروہ کے ہاتھوں اور مذہب دشمن ماحول میں ہوئی۔ ان تاریخی حقائق نے چپکے ہی چپکے علوم جدیدہ کو مخالف مذہب رنگ دے دیا۔ یہ رنگ دراصل علوم جدیدہ کا اپنا رنگ نہیں ہے بلکہ اس گروہ کے ذاتی رجحانات کا عکس ہے۔ پھر اس گروہ نے ان علوم کی تحصیل کے لیے سیکولر تعلیم کا طریقہ وضع کیا۔

- طریقۂ تعلیم دراصل ذہنی سانچہ سازی کا ایک نہایت مؤثر اور ہمہ گیر طریقہ ہے۔

- سیکولر طریقۂ تعلیم ذہن انسانی کے ایسے سانچے تیار کرتا ہے، جن میں مذہبی افکار و تصورات کی سمائی نہیں ہو سکتی۔

- علوم جدیدہ اگر سیکولر طریقہ پر مسلمانوں کو پڑھائے جائیں تو اس سے ایسے ذہنی سانچے تیار ہوں گے، جو ان اسلامی افکار و تصورات کو جو حقیقت میں اسلامی قومیت کی بنیاد ہیں، اپنے اندر سمونے کے بجائے، انہیں نقصان پہنچائیں گے اور

یوں اسلامی قومیت کے حصار میں دراڑیں پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے۔

- اقبال کے نقطۂ نظر سے تعلیم کا ایک اہم مقصد ''قومی انا'' کا تسلسل و تحفظ ہے۔ اس خطرے کے باعث یہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

- اس خطرے کا تدارک مسلم قوم انضباطی طریقہ ہائے عمل (Disciplinary Actions) سے کر سکتی ہے لیکن اقبال کے خیال میں یہ اقدام بعض شدید صورتوں میں ناگزیر عملِ جراحی کے طور پر ہی کیا جا سکتا ہے۔

- اس خطرے کی روک تھام کے لیے مسلمان مفکرین تعلیم نے جو طریقے تجویز کیے ہیں، اقبال انھیں ناکافی، غیر مؤثر اور اپنے نتائج کے اعتبار سے محدود قرار دیتے ہیں۔

- اس خطرے کا انسداد، اقبال کے نقطۂ نظر سے صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ علوم جدیدہ ضرور سیکھے جائیں لیکن ان کے حصول کا طریقہ سیکولر نہ ہو۔

- سیکولر طریقۂ تعلیم کے بجائے ایسا طریقۂ تعلیم اختیار کیا جائے جو ذہن کا اسلامی سانچہ تیار کرے۔ اس طرح کے ذہنی سانچے میں علوم جدیدہ اور اسلامی افکار و تصورات سموئے جا سکتے ہیں اور یہ سانچہ نہ صرف مسلم قوم کو انحراف پسند و انتشار انگیز قوتوں سے محفوظ رکھے گا بلکہ اس کو مضبوط و مستحکم بنانے میں ممد و معاون بھی ثابت ہوگا۔

یہ ہے علوم جدیدہ اور ان کی تعلیم سے متعلق اقبال کا تجزیہ ۔ اگر یہ تجزیہ صحیح ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علوم جدیدہ کی ''تیزپا ترقی'' کے اس زمانہ میں اسلامی افکار و تصورات کو کس انداز سے پیش کیا جائے ؟ کیا ان کی پیش کش کا وہی طریقہ ہو ، جو بارھویں صدی ہجری سے چلا آ رہا ہے ؟ یا اس طرز کو بدلنے کی ضرورت ہے ؟ اقبال نے اس سلسلے میں ہماری کیا رہنمائی کی ہے ؟ اس سوال کا تعلق اسلامی ریسرچ سے ہے ۔ آئیے دیکھیں اس مسئلہ سے متعلق وہ کیا کہتے ہیں ۔

باب ۸

نام نہاد اسلامی ریسرچ پر اقبال کی تنقید

اسلامی ریسرچ کیا ہے ؟ :

مسلمان جب عروج کی منزلیں طے کر رہے تھے ، تو انھوں نے نہ صرف مختلف ممالک کو فتح کیا اور وہاں اپنی حکومتیں قائم کیں ، بلکہ تہذیب و تمدن کو پھیلایا ، علوم و فنون کو ترقی دی اور ان کی نشو و نما میں سرگرمی سے حصہ لیا ۔ یوں وہ ایک عظیم الشان مملکت کی سیاسی قیادت ہی نہیں کر رہے تھے بلکہ پوری دنیا کی ذہنی و فکری امامت کا اعزاز بھی انھیں حاصل تھا ۔ لیکن جب ان کی اپنی بد اعمالیوں کے باعث زوال آیا تو سلطنت کے پرخچے اڑ گئے ، افتراق و انتشار نے ان کے دلوں کو پھاڑ دیا اور وہ رفتہ رفتہ چھوٹی چھوٹی ٹکریوں میں بٹتے چلے گئے اور دنیا کی سیاسی قیادت کی باگ ڈور ان کے ہاتھ سے نکل گئی ۔ پھر دیکھتے ہی دیکھتے وہ فکری و ذہنی رہنمائی کے منصبِ رفیع سے بھی ہٹا دیے گئے ۔

دورِ عروج میں مسلمانوں نے جہاں دیگر علوم و فنون کو از سر نو زندہ کیا ، ان کی نشو و نما میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ، وہاں اسلامی افکار و تصورات کی تدوین و تشکیل میں انتہائی عرق ریزی و جگر کاوی سے کام لیا ۔ ان کی تعبیر و توضیح میں غیر معمولی دماغ سوزی اور ذہانت کا مظاہرہ کیا اور ان کی تفسیر و تشریح میں اپنے خون جگر کو پانی بنا کر بہا دیا ۔ لیکن جب دورِ زوال آیا

تو ان کے اذہان و افکار پر ایک جمود سا چھا گیا ۔ دیگر علوم و فنون کی بات تو رہی ایک طرف اسلامی علوم و فنون کی بھی باستثنائے چند ، وہ بحیثیت مجموعی کوئی قابل ذکر خدمت انجام نہ دے سکے ۔ وہ نقش پا بن کر ایک ہی جگہ بیٹھ گئے اور ان کی قسمت میں بس لکیر پیٹنا ہی رہ گیا ۔ یوں اسلامی افکار و تصورات پر تہ بہ تہ گرد جمع ہوتی رہی ۔

ادھر مغربی اقوام سولھویں صدی کے آغاز سے فتح کا نقارہ بجاتی ہوئی آگے بڑھنے لگیں ، اور رفتہ رفتہ دنیا کے بڑے حصہ پر چھا گئیں ۔ ان کی بدولت علوم جدیدہ بھی برق رفتاری سے ترقی کرنے لگے اور اس طرح دنیا کی سیاسی و فکری قیادت کا علم مغرب کے ہاتھوں میں آگیا ۔

دنیا کی سیاسی قیادت سے مسلمانوں کی محرومی اتنا بڑا سانحہ نہ تھی ، جتنا بڑا حادثہ یہ تھا کہ فکری قیادت کا اعزاز مسلمانوں سے چھن کر اقوام مغرب کا مقدر بن گیا ۔ اقوام مغرب کی بد قسمتی یہ رہی ہے کہ وہ خود صحیح ہدایت و رہنمائی سے محروم تھیں ۔ ان کی ذہنی نشو و نما کو ایک تنگ نظر ، سخت دل ، جابر و ظالم نظام نے ، جو مذہب کا لبادہ اوڑھے ہوئے تھا ، روکے رکھا تھا اور جب یہ بندھن ٹوٹے تو ان کی ذہنی بغاوت نے مذہب کا کوئی تسمہ لگا نہ رکھا ۔ ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں علوم جدیدہ کی ترقی کے حقیقی ثمرات ظاہر نہیں ہو سکتے تھے کہ یہ علوم خود ہی فیضانِ سماوی سے محروم تھے!

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

اہل مغرب نے ان علوم کی نشو و نما اور ارتقاء میں جس

جوش و خروش سے حصہ لیا اس کے لیے وہ ہمارے خراجِ تحسین کے مستحق ہیں ، لیکن انھوں نے ان کو سیکولرزم کی راہ پر ڈال کر اور اس طرح فیضانِ سماوی سے محروم رکھ کر نہ صرف اپنے آپ کو ، عالم انسانیت کو بلکہ خود ان علوم کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے -

ادھر یہ مصیبت عظمٰی پیش آئی کہ عالم انسانیت کے سرچشمۂ زندگی یعنی اسلامی تفکر کے سوتے مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ خس و خاشاک سے اٹتے چلے گئے اور مسلمان دور زوال میں اپنی ذہنی پس ماندگی کے باعث ان سوتوں کو صاف کرنے کی صلاحیتوں سے محروم رہے -

فیضان سماوی سے علوم جدیدہ کی محرومی کا علاج یہی ہو سکتا تھا کہ عالم انسانیت کے سرچشمۂ زندگی—- اسلامی تفکر—— کے آبِ حیات سے ان کی آبیاری کی جاتی لیکن یہ کام تو تب ہی ہو سکتا ہے کہ اس سرچشمہ کے سوتوں کو از سر نو جاری کیا جائے ۔گویا اس زمانے میں انسانیت کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ علوم جدیدہ تو برابر ترقی کر رہے ہیں لیکن اسلامی تفکر پر جمود کی کیفیت طاری ہے! اور اسی جمود کے باعث علوم جدیدہ فیضانِ سماوی سے محروم ہیں ۔ اس جمود کا توڑنا نہ صرف مسلمانوں کی بلکہ انسانیت اور خود علوم جدیدہ کی سب سے بڑی خدمت ہے کیونکہ اسلامی افکار کے احیاء و تجدید ہی سے علوم جدیدہ کو وہ فیضان سماوی حاصل ہو سکتا ہے جس کے بعد ہی وہ عالم انسانیت کو موجودہ تباہیوں اور گمراہیوں سے نکال کر صراط مستقیم پر ڈال سکتے ہیں - یہ ہے وہ عظیم الشان کام جس کا نام ہے اسلامی ریسرچ !

اقبال اس عظیم الشان کام کی نوعیت سے خوب واقف تھے -

جامعہ ازہر کے شیخ (وائس چانسلر) علامہ مصطفیٰ المراغی کے نام اپنے ایک خط میں وہ لکھتے ہیں :

''ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کے ایک گاؤں میں ایک ایسا ادارہ قائم کریں جس کی نظیر آج تک یہاں وقوع میں نہیں آئی - ہماری خواہش ہے کہ اس ادارے کو وہ شان حاصل ہو جو دوسرے دینی اور اسلامی اداروں کی شان سے بڑھ چڑھ کر ہو - ہم نے ارادہ کیا ہے کہ علوم جدیدہ کے چند فارغ التحصیل حضرات اور چند علوم دینیہ کے ماہرین کو یہاں جمع کریں ۔ یہ ایسے حضرات ہوں جن میں اعلیٰ درجہ کی ذہنی صلاحیتیں موجود ہوں اور وہ اپنی زندگیاں اسلام کی خدمت کے لیے وقف کرنے کے لیے تیار ہوں - ہم ان کے لیے تہذیبِ حاضر کے شور و شغب سے دور ایک کونے میں ہوسٹل بنانا چاہتے ہیں جو کہ ایک علمی اسلامی مرکز ہو اور ہم ان کے لیے ایک لائبریری قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں ہر قسم کی نئی اور پرانی کتاب موجود ہو اور ان کی رہنمائی کے لیے ہم ایک ایسا معلم جو کامل اور صالح ہو اور قرآنِ حکیم میں بصارت تامہ رکھتا ہو اور نیز انقلاب دور حاضرہ سے بھی واقف ہو ، مقرر کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ ان کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی روح سے واقف کرے اور تفکر اسلامی کی تجدید یعنی فلسفہ ، حکمت ، اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان کی مدد کرے تاکہ وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعہ تمدن اسلامی کے دوبارہ زندہ کرنے میں جہاد کر سکیں[1] -''

---

۱ - اقبال نامہ حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، شائع کردہ ، شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ، ص ۲۵۲ -

دیکھا آپ نے ! اقبال کی نظر میں اسلامی ریسرچ محض ایک علمی و تحقیقی کام نہیں ہے بلکہ ایک جہاد ہے ـــ جہاد تہذیب جدید کی لائی ہوئی گمراہیوں کے خلاف ، جاہلیت جدیدہ ، سیکولرزم کی پھیلائی ہوئی تاریکیوں کے خلاف !

اسلامی ریسرچ کی اہمیت اقبال کی نظر میں :

اب ایک واقعہ بھی سن لیجیے۔ اقبال کی وفات سے صرف چار ماہ قبل دسمبر ۱۹۳۷ء میں انٹر کالجیٹ مسلم برادر ہڈ لاہور کی طرف سے ''یوم اقبال'' بڑے شاندار پیمانے پر منایا گیا ۔ اس موقع پر سر سکندر حیات خاں وزیر اعلیٰ پنجاب نے اپنے پیغام میں یہ تجویز پیش کی کہ ایک معتدبہ رقم اکھٹا کر کے شاعرِ مشرق کی خدمت میں بطور نذرانۂ عقیدت پیش کی جائے ۔ علامہ اس زمانہ میں عسرت اور بیماری کا شکار تھے ۔ حالات کا تقاضا یہ تھا کہ سکندر کی اس تجویز کا وہ خیر مقدم کرتے لیکن باوجود سخت ضرورت مند ہونے کے انھوں نے اس تجویز کو رد کر دیا اور اس کے بجائے ایک دوسری تجویز پیش کی ۔ یہ تجویز کیا تھی ان ہی کے الفاظ میں سنیے :

''انھوں نے یعنی (سر سکندر) نے یہ تحریک کی ہے کہ میرے کلام کا مطالعہ کرنے والوں اور میرے کام سے دل چسپی رکھنے والوں کو چاہیے کہ وہ مجھے ایک تھیلی پیش کریں ۔ اس سلسلہ میں بہرحال چند الفاظ کہنا چاہتا ہوں ۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ عوام کی ضروریات بحیثیت مجموعی ایک فرد کی ضروریات کی بہ نسبت کہیں زیادہ شدید تر ہوتی ہیں ، چاہے اس فرد کا کام بہت سے لوگوں کے لیے ذریعۂ فیض و اثر آفرینی (Source of Inspiration) ہی

کیوں نہ رہا ہو۔ فرد اور اس کی ضروریات آتی اور جاتی ہیں ، عوام اور ان کی ضروریات باقی رہتی ہیں۔

مقامی اسلامیہ کالج میں اسلامی تحقیقات (Islamic Research) کے شعبہ کا قیام ملک کی شدید ترین (crying) ضرورت ہے۔ ہندوستان کے کسی علاقہ میں اسلامی تاریخ ، دینیات ، اصول فقہ اور تصوف کا اتنی کامیابی سے استحصال نہیں کیا گیا جتنا کہ پنجاب میں کیا گیا۔

وقت کا تقاضا یہ ہے کہ اسلامی تفکر و تاریخ کے بغائر نظر تخلیقی ارتقائی مطالعہ کے بعد عوام کو یہ بتایا جائے کہ یہ دین حقیقت میں کن اصولوں کا آئینہ دار ہے اور کس طرح اس کے اصلی (تصورات) افکار و مسائل کا گلا اس پپڑی کے بوجھ تلے گھونٹا گیا جو موجودہ ہندوستانی مسلمانوں کے ضمیر پر جم گئی ہے۔ اس پپڑی کو کھرچ کر نکال پھینکنے کی ضرورت ہے تاکہ نوجوان نسل کے ضمیر کو ایک آزادانہ اور فطری اظہار کا موقع مل سکے۔

آج بھی مسلمان اس ادارے میں زیادہ دلچسپی لیں گے کیونکہ اسلام ایشیائی عوام کی زندگی میں ایک اہم عامل رہا ہے اور بنی نوع انسان کے مذہبی اور ذہنی ارتقا میں اس نے ایک عظیم کردار ادا کیا ہے۔

میں امید کرتا ہوں کہ میری اس تجویز کو وزیر اعلیٰ کی منظوری حاصل ہوگی اور ان کے اثرات سے یہ تجویز کامیابی سے ہم کنار ہوگی۔ میں اس فنڈ میں مبلغ سو روپیہ عطیہ کی

عاجزانہ پیش کش کرتا ہوں[۲] ۔"

یہ تھی اسلامی ریسرچ کی اہمیت اقبال کی نظر میں! انھوں نے شدید بیماری و تنگ دستی کی حالت میں بھی اپنی ضرورت کو تج دیا اور اس کثیر رقم کو جو انھیں ہدیۃً ملنے والی تھی، اسلامی ریسرچ پر صرف کرنے کی تجویز پیش کی اور بجائے قوم سے "لینے" کے اپنی بے بضاعتی کے باوجود اس کار عظیم کے لیے کچھ "دینے" کا اعلان فرمایا!

اسلامی ریسرچ کے مختلف مکاتب فکر:

اسلامی ریسرچ کی اہمیت و ضرورت اپنی جگہ مسلم، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا نہج کیا ہو؟ اقبال سے پہلے، اقبال کے زمانہ میں اور آج بھی مختلف گروہ یا دعائے خود اسلامی ریسرچ کا کام کرتے رہے ہیں ۔ ایک نظر ان پر ڈالتے چلیے تاکہ اسلامی ریسرچ کے منہاج و طریقۂ کار کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے ۔

مستشرقین:

اسلامی ریسرچ کا دعویٰ کرنے والا سب سے نمایاں گروہ مستشرقین کا ہے ۔ ان کے نقطۂ نظر اور طریقۂ کار کو سمجھنے کے لیے ان کے پس منظر کو جاننا ضروری ہے ۔

فلسفیانہ افکار و خیالات کے لیے عرب کی سرزمین بنجر تھی ۔ اس لیے اسلام کو یہاں کسی فلسفیانہ فکر و نظام سے پنجہ آزمائی نہیں کرنا پڑی ۔ نجد و حجاز سے اسلام نے جب باہر قدم نکالا تو اس کو ایک طرف ایرانی افکار اور دوسری طرف یونانی و رومی

---

۲ ۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال، مرتبہ شاملو، شائع کردہ المنار اکادمی لاہور، طبع دوم ۱۹۴۸ء، ص ۲۱۹، ۲۲۰ ۔

تصورات سے دوچار ہونا پڑا - لیکن اس زمانے میں ایرانی افکار تقریباً نیم جان ہو چکے تھے اور یونانی فلسفہ کے اوراق پارینہ کتب خانوں کے اندر بند پڑے تھے - علمی دنیا پر مسلمانوں کا یہ احسان عظیم ہے کہ انھوں نے ایرانی ، روسی و یونانی افکار کو منوں مٹی کے بوجھ تلے سے نکالا ، ان پر پڑی ہوئی گرد کو صاف کیا اور اس طرح ان کے تن مردہ میں از سر نو جان ڈالی - یہاں اسلام کو پہلے پہل ان سے نبرد آزما ہونے کی ضرورت پیش نہیں آئی - البتہ کچھ ہی عرصہ بعد مسلمان خود اس فلسفہ کا شکار بن گئے - لیکن جلد ہی غزالی جیسے ائمۂ فکر کی تنقیدوں سے اس فلسفہ کا طلسم ٹوٹ گیا - یہ اسلام اور فلسفۂ عجم کی ابتدائی پنجہ کشی تھی - اسلام ، جو ایک سیدھے سادے دین ، ایک پر اثر جوشیلی ، واضح اور قابل فہم عملی تحریک کی حیثیت سے افق عرب سے ابھرا تھا ، اب عجم کی سرزمین پر فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں اور منطقیانہ موشگافیوں کے ہجوم میں گھر گیا - نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے کرام کو بھی، اس پاکیزہ و صاف و شفاف ، واضح اور غیر مبہم دین کی تفہیم و تشریح گنجلک ، پیچیدہ اور مبہم عجمی اصطلاحات میں کرنی پڑی - یہ سلسلہ بھی اگر چلتا رہتا تو دین مبین کا سرچشمۂ صافی کسی نہ کسی حد تک جاری رہتا اور اس کے فیوض و برکات سے دنیائے انسانیت سیراب ہوتی رہتی ، لیکن مسلمانوں کے سیاسی زوال کے بعد یہ سلسلہ بھی ایک عرصہ تک تقریباً منقطع ہی رہا -

جیسا کہ ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں کہ عجم کے اس فلسفۂ قدیم نے اسلامی تفکر کا مقابلہ کرنے کی کوشش ہی نہیں کی اور وہ کرتا بھی کیسے کہ اس کے تن مردہ میں جان تو مسلمانوں نے ہی ڈالی تھی - لیکن اسی زمانے میں جب مسلمانوں نے مصر و شام کو فتح کیا اور بیت المقدس پر قبضہ کیا - پھر بیزنطینی سلطنت

کے پرخچے اُڑا دیے اور قیصر روم کے تخت و تاج کو پاؤں تلے روندتے ہوئے قسطنطنیہ کو اپنی عمل‌داری میں شامل کر لیا تو اس ''فکری نظام'' کو جو ان علاقوں پر اپنا پرچم اڑا رہا تھا ، پسپا ہونا پڑا ۔ لیکن اس نے پسپا ہو کر راہ فرار اختیار نہیں کی بلکہ اسلام کے خلاف کمین گاہیں بنائیں اور ان میں چھپ کر دین حق پر حملے کرنے لگا ۔ یہ نظام تھا کلیسائیت و مسیحیت کا!

مسیحیت نے جوش انتقام میں دین حق اور پیغمبر برحق پر اعتراضات و الزامات کی بوچھاڑ شروع کر دی ۔ علمائے حق نے ان کے دندان شکن جوابات دیے ۔ یہ سلسلہ کافی عرصہ تک چلتا رہا ۔ یہاں تک کہ صلیبی جنگیں چھڑ گئیں ۔ یہ جنگیں کیا تھیں ؟ اصل میں کلیسائیت اپنی بقاء کے لیے آخری مرتبہ ہاتھ پاؤں مار رہی تھی - - - یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں پاپائے روم اور کلیسائی نظام نے یورپ کے تمام ملکوں میں عوام کے جذبات کو بھڑکایا تھا ۔ اس نے مذہبی جوش کو دیوانگی کی حد تک پہنچا دیا ۔ یہاں تک کہ جب عیسائی فوجیں میدان جنگ میں آیا کرتیں تو ان کے آگے آگے کلیسا کے پادری اپنی اپنی صلیبیں اٹھائے چلتے تھے ۔ مگر ان کے پیچھے ان کی تقدیر ان پر ہنس رہی تھی ۔ یہ جنگیں کلیسائی نظام کو فتح سے ہم کنار نہ کر سکیں اور مسیحیت کو ایک مرتبہ پھر منہ کی کھانی پڑی ۔ صلیبی جنگوں میں ہزیمت اٹھانے کے بعد کلیسا کے مزاج میں جو جھنجھلاہٹ اور ضد پیدا ہوگئی تھی ، اس کا مظاہرہ اس نے اسلام کے خلاف فکری میدان میں زیادہ زور و شور مگر ساتھ ہی ساتھ زیادہ ہوشیاری و چالاکی (Tact) کے ساتھ شروع کر دیا ۔ اب اسلام اور پیغمبر اسلام پر غیر شریفانہ اور بے ہودہ حملے کم اور عقلی و فکری اعتراضات زیادہ ہونے لگے ۔ اسی زمانے میں یورپ میں جدید عقلی تحریک (یا علوم

جدیدہ) کا آغاز ہوا ، جس کو رفتہ رفتہ طاقت حاصل ہوتی گئی - جوں جوں یہ عقلی تحریک پھیلتی گئی کلیسائیت ٹھٹھرتی اور سکڑتی چلی گئی یہاں تک کہ اس کو بالآخر پاپائے روم کے دارالحکومت (ویٹکن سٹی) میں پناہ لینی پڑی - اس عقلی تحریک میں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں ، سیکولرزم کے حامی سب سے زیادہ پیش پیش تھے - علمبرداران الحاد کا بھی اس عقلی تحریک میں بڑا حصہ تھا لیکن وہ کلیسائیت و مسیحیت کے جانی دشمن تھے - ہاں سیکولرزم کے حامی اگرچہ کلیسائیت و مسیحیت سے اپنا دامن بچائے رکھنا چاہتے تھے ، تاہم جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں وہ مسیحیت سے ایک گونہ مصالحت آمیز رویہ اپنائے ہوئے تھے - اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اب مسیحیت خود سیکولرزم کے سامنے سپرانداز ہو چکی تھی - کلیسائیت اور مسیحیت نے صلیبی جنگوں کے بعد اسلام کی مخالفت اور دشمنی کے سلسلے میں جو تکنیک اختیار کی تھی ، وہ تکنیک حامیان سیکولرزم کے طرز فکر کے عین مطابق تھی یعنی یہ کہ اسلام پر غیر شریفانہ اور بے ہودہ حملوں کے بجائے عقلی و فکری اعتراضات کیے جائیں ، رکیک اور اوچھے حملوں پر علم و تحقیق کا نقاب ڈال دیا جائے ! مگر حقیقت یہ ہے کہ سیکولرزم کے حامیوں کی اکثریت نے ، اس تعصب کو ورثہ میں پایا ہے جو کلیسائیت و مسیحیت کو دین اسلام اور پیغمبر اسلام سے تھا - مستشرقین کی ایک بڑی تعداد کا تعلق اسی گروہ سے ہے -

یورپ میں عقلی تحریک کے زور پکڑ جانے کے بعد کلیسائیت تو گوشہ گیر ہو کر بیٹھ گئی لیکن اس کے ساتھ ہی حضرت مسیحؑ کا ضابطۂ اخلاق، جو یورپ کے عمرانی اتحاد کی بہت بڑی ضمانت تھا ، اب پس منظر میں چلا گیا جس کی وجہ سے یورپ کے اجتماعی نظام میں ایک خلا سا پیدا ہوگیا - اس خلا کو پورا کرنا ضروری تھا -

ورنہ یورپ کی اجتماعی و عمرانی زندگی کی چولیں ہل جاتیں ۔ عقلی تحریک نے علاقائی قومیت اور جمہوریت کے ذریعہ اس خلا کو بھرنے کی کوشش کی چنانچہ یورپ میں مختلف علاقائی قومیتیں ابھر آئیں اور بادشاہوں نے جمہوریتوں کے لیے جگہ خالی کر دی ۔ عقلی تحریک نے سائنسی انکشافات و ایجادات کے ذریعہ یورپ کے معاشی نظام میں بھی ایک انقلاب عظیم برپا کر دیا ۔ ہر علاقائی قومیت نے اس امر کی کوشش کی کہ وہ اپنے ملک کے وسائل دولت کا کھوج لگائے اور ان سے پوری طرح استفادہ کرے ۔ کیونکہ عقلی تحریک نے ان ''قوموں'' کے اندر تلاش و جستجو کی بھی ایک لہر دوڑا دی تھی ۔ جب یہ قومیں اپنے اپنے علاقوں میں موجود قدرتی وسائل سے بھرپور استفادہ کر چکیں تو ان کی نظریں اپنے علاقائی حدود سے باہر کے وسائل دولت پر پڑنے لگیں ۔ بڑے بڑے کارخانوں میں نئے نئے سائنسی آلات اور بھاری مشینوں کے استعمال کے باعث اشیائے صرف کثیر مقدار میں بڑے پیمانہ پر تیار ہو رہی تھیں ، ان کی کھپت کے لیے ان ملکوں کے اپنے داخلی تجارتی بازار نا کافی ثابت ہونے لگے۔ اس لیے نئی منڈیوں کی تلاش شروع ہوئی اور یورپ سے باہر دوسرے ممالک خصوصاً ایشیائی و افریقی ممالک کے قدرتی وسائل کے استحصال (Exploitation) اور ان کی منڈیوں پر قبضہ کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں ۔ عقلی تحریک نے یورپی اقوام میں تلاش و جستجو کا جوش و جذبہ تو پیدا کر ہی دیا تھا ، اب اس جوش و جذبہ نے مہم جوئی کی صورت اختیار کرلی ۔ اسی دوران ان یوروپی اقوام کے درمیان سخت مسابقت پیدا ہوگئی ۔ اس مسابقت نے مہم جوئی کے لیے ایک مہمیز کا کام دیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یوروپی اقوام ایشیا اور افریقہ کے بیشتر ممالک پر چھا گئیں اور عملاً براعظم ایشیا و افریقہ کے بہت بڑے علاقوں پر یوروپی ممالک مثلاً برطانیہ ، فرانس،

ہالینڈ وغیرہ کا پرچم لہرانے لگا ۔ یوں مغربی سامراج نے مشرق میں اپنے پنجے گاڑ دیے !

مشرق کے بیشتر علاقوں میں مسلمانوں کی آبادیاں ، اس وقت بھی تھیں اور آج بھی ہیں ۔ مغربی استعمار کو جہاں مشرق کی دوسری اقوام سے واسطہ رہا وہیں اس کو مسلمانوں سے بھی سابقہ پڑا ۔ دوسری اقوام کا معاملہ اس کے لیے کوئی مسئلہ نہ تھا ، اس لیے کہ وہ مفتوح ہونے کے علاوہ کسی جاندار فلسفۂ حیات یا نظام زندگی کی حامی نہ تھیں ، لیکن مسلمانوں کے معاملہ کی نوعیت بالکل جداگانہ تھی ۔ وہ مغربی استعمار کے لیے ایک مسئلہ ہی نہیں بلکہ دردسر بن گئے ۔ اگرچہ وہ مغلوب ہو چکے تھے ، تاہم وہ ایک نظریۂ زندگی ، ایک ضابطۂ حیات اور ایک خاص طرز فکر کے حامی ہی نہیں داعی بھی تھے ۔ پھر جغرافیائی لحاظ سے ان کے ملکوں کا محلِ وقوع مغربی استعمار کے لیے عموماً اور اس کے سرخیل برطانوی سامراج کے لیے خصوصاً بڑا نازک اور جنگی نقطۂ نظر سے بڑا اہم تھا ۔ اسی لیے برطانوی استعمار کی پر زور کوشش یہ تھی کہ کسی صورت میں ان مسلمان ملکوں پر سے اس کی گرفت کمزور نہ ہونے پائے ۔ اس کے لیے اس نے کئی تدابیر اختیار کیں ۔ ان میں سے دو تدبیریں نسبتاً زیادہ کارگر ثابت ہوئیں ۔ ایک تدبیر تو یہ تھی کہ مسلمانوں کو باہم متحد نہ ہونے دیا جائے اور دور انحطاط میں ان کے باہمی شیرازہ بندی کے جو نشانات باقی رہ گئے ہیں ، انہیں ملیامیٹ کر دیا جائے ۔ اس مقصد کے حصول کے لیے جو تدبیر انہیں زیادہ مؤثر نظر آئی وہ یہ تھی کہ مسلم علاقوں میں ارضی وطنیت کے جراثیم چھوڑ کر اسلامی اخوت کو مرض الموت میں مبتلا کر دیا جائے ۔ چنانچہ یہ تدبیر تیر بہدف ثابت ہوئی ۔ اس کا سب سے پہلا نشانہ خلافت اسلامیہ عثمانیہ (ترکی) بنی ۔ انگریزی استعمار نے عربوں میں

وطنی قومیت کا صور پھونکا ۔ وہ اس افسوں سے اتنے متاثر ہوئے کہ خلافت عثمانیہ کو ترکی شہنشاہیت قرار دے کر اس سے علیحدگی اختیار کر لی ۔ اس کے بعد اس ادارۂ خلافت کی ، جو مسلمانوں کے اتحاد کی ایک علامت تھا ، چولیں ہل گئیں ۔ انگریزی استعمار نے عربوں کو ترکوں سے لڑایا ، پھر ترکوں سے انہیں جدا کرنے کے بعد اسی ارضی قومیت کی بنیاد پر خود عربوں کو مصریوں ، نجدیوں ، شامیوں اور عراقیوں وغیرہ میں تقسیم کر دیا ۔ یہ صرف ایک نمایاں مثال تھی ۔ یہی کچھ انھوں نے برصغیر میں کیا کہ کسی صورت میں مسلمان اسلام کے نام پر اور اسلام کے جھنڈے تلے متحد نہ ہونے پائیں اور ان کی یہی حکمت عملی مشرق بعید اور افریقہ کے مسلم ممالک میں بھی کار فرما رہی ۔

برطانوی سامراج نے اپنی گرفت اسلامی علاقوں پر مضبوط کرنے کے لیے دوسری تدبیر یہ کی کہ مسلمانوں کے ذہن میں ان کے سرچشمۂ حیات کے تعلق سے انتشار (Confusion) پیدا کر دیا جائے تاکہ اس سے سیراب ہونے کے بعد ایک مرتبہ پھر وہ تازہ دم ہو کر نہ اٹھ کھڑے ہوں ۔ اس کام کے لیے اسکالروں کا ایک گروہ تیار کیا گیا ۔ یہ کام براہ راست حملہ کرنے یا اعتراضات کی بوچھاڑ کرنے سے انجام نہیں پا سکتا تھا کیونکہ اس سے فریق مقابل میں ضد پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے موقف پر کچھ اور مضبوطی ہی سے جم جاتا ہے ۔ مؤثر اور کارگر طریقہ یہی تھا کہ مسلمانوں سے ہمدردی کا برتاؤ کیا جائے ، اسلام کے بعض اصولوں کی تعریف کی جائے ، پیغمبر اسلام کی زندگی کے بعض پہلوؤں کی مدح کی جائے اور اس طرح جب پڑھنے والے کے دل میں مصنف کے لیے ایک نرم گوشہ پیدا ہو جائے تو علمی تحقیق کا سنہری نقاب منہ پر ڈال کر اس کے ذہن پر ضرب کاری لگائی جائے ۔ یہ ہے مستشرقین کا

پس منظر اور ان کا طریقہ کار !

مختصر یہ کہ مستشرقین کا ایک طبقہ تو کلیسائی ذہنیت و مسیحی تعصب کا وارث ہے اور دوسرا گروہ مغربی استعمار کا ایجنٹ ہے - دونوں نے علمی تحقیق اور تلاش حق کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے اور دونوں کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ذہن میں انتشار پیدا کیا جائے - یہ دونوں آستین کے سانپ بن کر فکر و تحقیق کی کمین گاہ کی اوٹ سے مسلمانوں کے ملی ذہن کو ڈسنے اور ان کے فکر و خیال کو مسموم کرنے کی ناپاک کوشش کرتے ہیں - اسی کی جانب اقبال نے حافظ محمد فضل الرحمن صاحب انصاری کے نام ایک خط میں اشارہ کیا ہے - لکھتے ہیں :

"جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے فرانس ، جرمنی ، انگلستان اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں ، جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاق حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے - سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے - ان حالات میں آپ کے بلند مقاصد پر نظر رکھتے ہوئے ، میں بلا تأمل کہہ سکتا ہوں کہ آپ کے لیے یورپ جانا بےسود ہے -

میر کیا سادہ ہیں ، بیمار ہوئے جس کے سبب
اسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں"[۳]

ایک اور خط میں واضح طور پر لکھتے ہیں :

"میں یورپین مستشرقین کا قائل نہیں کیونکہ ان کی تصانیف

---

۳ اقبال نامہ ، حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطاءاللہ ، ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۳۹۸

سیاسی پراپگنڈا یا تبلیغی مقاصد کی تخلیق ہوتی ہیں[۴]۔"

یہ تو تھا غیر مسلم مستشرقین کا اصلی روپ اقبال کی نظر میں ، اب ذرا مسلم محققین جدید کا جائزہ لیجیے ۔

مسلمان محققین کے مختلف گروہ ، اور ان کا ذہنی پس منظر :

غالب و مغلوب اقوام کی نفسیات کا مطالعہ ایک دلچسپ موضوع ہے ۔ یہ موضوع خاصا طویل ہے ۔ یہاں ہم چند سرسری اشارے کرنا چاہتے ہیں ۔

جب ایک قوم دوسری قوم پر غالب آ جاتی ہے اور اس کے ملک پر قبضہ کر لیتی ہے ، تو ان دونوں کے درمیان نفرت کی دیواریں کھڑی ہو جاتی ہیں ۔ غالب قوم اقتدار کے نشہ میں چور مغلوب قوم پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑتی ہے اور مغلوب قوم چار و ناچار اس جبر و تعدی کو سہتی ہے ۔ جوں جوں ظالم قوم کا ظلم و ستم بڑھتا جاتا ہے ان دونوں کے درمیان نفرت کی دیواریں بھی اونچی ہوتی جاتی ہیں ۔ نفرت کا یہ لاوا بڑھتے بڑھتے ایک دن پھٹ پڑتا ہے ۔ غالب قوم کے ظلم و جور کے خلاف ایک سخت ردِ عمل ہوتا ہے اور مغلوب قوم بالآخر اٹھ کھڑی ہوتی ہے ۔ پھر ایک تصادم و ٹکراؤ ہوتا ہے جس کا نتیجہ کبھی کبھی مغلوب قوم کی آزادی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور بعض دفعہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مغلوب قوم کے جذبۂ آزادی کا گلا پھر ایک مرتبہ گھونٹ دیا جاتا ہے ۔

اس سے کچھ مختلف صورت حال بھی بعض دفعہ تاریخ کے پردے پر نظر آتی ہے ۔ بعض غالب اقوام نے اس تصادم کے استیصال

---

۴ اقبال نامہ ، حصہ دوم ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، ناشر شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۹۶

اور مستقبل میں مغلوب قوم کی بغاوت کی جڑ کاٹ دینے کی ابتدا ہی سے، کوشش کی۔ اس کے لیے انھوں نے ایک راستہ یہ اختیار کیا کہ مغلوب قوم کی بیخ کنی کر دی جائے۔ اور اس کے لیے طریقۂ کار یہ اختیار کیا کہ مغلوب قوم کی ایک اچھی خاصی تعداد خصوصاً اس کے اونچے طبقوں کو اپنے میں ضم کر لیا اور نچلے و کمزور طبقوں کو پاؤں تلے اس طرح کچل دیا کہ پھر وہ سر نہ اٹھا سکے۔ یہی کچھ آریا قوم نے ہندوستان کی قدیم قوم دراوڑوں کے ساتھ کیا۔ منو کا دھرم شاستر اور ذات پات کا نظام دراصل ایک سیاسی جال تھا جس میں دراوڑوں کو جکڑ کر آریہ قوم نے اپنی سیاسی برتری کو دوام عطا کیا اور مغلوب و مفتوح قوم کا استیصال **(Annihilation)** کر دیا! اسی لیے مولانا الطاف حسین حالی نے، آریہ قوم کو ''اکال الامم'' کا خطاب دیا تھا۔

اس کے برعکس تاریخ میں ایک اور نہایت ہی عجیب و غریب صورت حال بھی نظر آتی ہے۔ بجائے اس کے کہ غالب قوم مغلوب قوم کو ختم کرتی مغلوب قوم نے غالب قوم کو اپنے اندر جذب کر لیا۔ تاریخ کا یہ عجیب و غریب واقعہ زوال بغداد کے بعد رونما ہوا۔ بغداد مسلمانوں کا دارالخلافہ تھا۔ وسط ایشیا کی ایک جنگجو قوم تاتار، بڑے زور و شور سے اٹھی اور دفعتاً آندھی کی طرح تقریباً پورے ایشیا پر چھا گئی۔ ہلاکو خاں کی سرکردگی میں اس قوم نے بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ اب تاتاری غالب و فاتح اور مسلمان مغلوب و مفتوح تھے!۔۔۔ لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہ گذرنے پایا تھا کہ یہ بت پرست تاتاری مسلمان ہو گئے! پھر انھوں نے سب سے آگے بڑھ کر اسلام کی خدمت انجام دی۔ وہی، جنھوں نے اسلامی مملکت کے مرکز بغداد کو تباہ و تاراج کیا تھا، دنیائے اسلام کے مراکز اعصاب،

مکہ و مدینہ کے پاسبان و نگہبان بن گئے - بقول اقبال :

ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے!

تاریخ کا یہ محیر العقول واقعہ کس طرح رونما ہوا ، اس کی تشریح و توضیح کے لیے ایک دفتر چاہیے۔ یہاں نہایت ہی اختصار کے ساتھ صرف اتنا اشارہ کرنا کافی ہے کہ یہ اسلام کی حقانیت کا ادنیٰ سا کرشمہ تھا ، یا فکری و نظریاتی قومیت کی فطری وسعت پذیری یا حرکیت (Dynamism) اور توانائی کا مظاہرہ! بات صرف اتنی تھی کہ تاتاری قوم کسی ایسی تہذیب کی حامل نہ تھی جس کی پشت پر کوئی فلسفۂ حیات کام کر رہا ہو۔ جب اس نے بغداد فتح کر لیا تو اس کو ایک ایسی قوم سے واسطہ پڑا جو بنی ہی ایک نظریۂ حیات پر تھی اور جو ایک دلکش و روح پرور تہذیب اور ایک عظیم الشان و جاندار تمدن کی وارث تھی! تاتاری قوم اپنی تہذیب یا نظریۂ حیات کو مفتوح قوم پر مسلط کرنے کا داعیہ رکھتی ہی نہ تھی کیونکہ وہ ایک بلند نصب العین سے عاری تھی - وہ جنگجو ، تندخو ، اور سفاک ضرور تھی لیکن قبولِ حق کی استعداد سے محروم نہ تھی اسی لیے جب اس کا تعلق ایک ٹھوس اور حقیقت پسند نظریۂ حیات ، ایک پر کشش تہذیب ، ایک سحرآفریں تمدن سے ہوا ، تو اس نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا! تاریخ عالم کا یہ ایک واقعہ ہے—نرالا و انوکھا اور حیران کن ! اور نظریاتی قومیت کی ایک فتح ہے—واضح و صاف ، نشاط آور ، وجد آفرین!!

ایک اور دلچسپ صورت واقعہ تاریخ عالم کے پردے پر اس وقت نظر آتی ہے ، جب غالب و مغلوب دونوں قومیں ، دو مختلف

نظریہ ہائے حیات کی معتقد ، دو متضاد تہذیبوں کی علمبردار اور دو مخالف تمدنوں کی حامی ہوں ۔ عملی و سیاسی لحاظ سے تو غالب قوم کو برتری حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ بہرحال فاتح ہے لیکن تہذیبی و نظریاتی نقطہٴ نظر سے یہ ٹکر برابر کی ہوتی ہے ۔ غالب قوم کی فطری خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مغلوب قوم کی تہذیب و تمدن پر بھی اپنی تہذیب و ثقافت کی برتری کو ثابت کر دکھائے تاکہ مغلوب قوم پر اس کی گرفت کمزور نہ ہونے پائے ۔ اس غرض سے وہ مختلف طریقے اختیار کرتی ہے ۔ کبھی وہ مغلوب قوم کی تہذیب کی مذمت کرتی اور اس کے طرز معاشرت و نظریہٴ حیات کا مذاق اڑاتی ہے اور کبھی اس پر جا و بیجا اعتراضات کرتی ہے ۔ لیکن اگر مغلوب قوم کی تہذیب و نظریہٴ حیات جاندار ہوں تو ان اوچھے ہتھیاروں کا کوئی اثر نہیں ہوتا ۔ ایسی صورت میں غالب قوم اس امر کی کوشش کرتی ہے کہ مغلوب قوم کے بیشتر افراد کو اُن کی تہذیب و نظریہٴ حیات سے بے گانہ سا کردیا جائے ۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ ان کے اذہان میں شکوک و شبہات کے جراثیم چھوڑ دیے جائیں ۔ یہ کام وہ خود براہ راست انجام نہیں دے سکتی اس لیے کہ جونہی وہ مغلوب قوم کے ذہن میں شکوک و شبہات پیدا کرنے والی باتیں کرے گی ، مغلوب قوم کے ذہین افراد ان کے ازالہ کی کوشش کریں گے اور اس طرح مغلوب قوم کا ذہن بحیثیت مجموعی غالب قوم کی ان کارستانیوں کے خلاف رد عمل کا اظہار کرے گا ۔ اسی لیے وہ یہ طریقہ اختیار کرتی ہے کہ خود مغلوب قوم میں ایسے افراد تیار کیے جائیں جو اس کے آلہٴ کار بن سکیں ۔ اس غرض کے لیے وہ افراد مفید ثابت ہوتے ہیں جو خلقی طور پر فعال ذہن (Active Mind) کے مالک نہیں ہوتے بلکہ انفعالی ذہن (Passive mind) رکھتے ہیں ۔ غالب قوم مختلف ہتھکنڈوں سے ان انفعالی ذہن رکھنے

والوں کو اپناتی ہے ۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے یہ حضرات ، غیر شعوری طور پر وہی کچھ کہنے لگتے ہیں ، جو غالب قوم ان سے کہلوانا چاہتی ہے ۔ اس طرح سے مغلوب قوم کے اندر ہی اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کا ایک گروہ ایسا تیار ہو جاتا ہے ، جو غالب قوم کے فلسفہٗ حیات و تہذیب کو درست سمجھتا اور خود اپنی قوم کے نظریہٗ حیات و تہذیب کو غلط و نادرست قرار دیتا ہے ۔ لیکن چونکہ وہ نفسیاتی طور پر اس قوم سے وابستہ ہوتا ہے ، اور اس سے قطع تعلق کرنے میں اسے چند در چند موانعات پیش آتے ہیں اس لیے وہ اپنی قوم کے نظریہٗ حیات و تہذیب کی علی الاعلان تردید و تنسیخ تو نہیں کرتا البتہ اس کو بنیادی طور پر قابل ترمیم قرار دیتا ہے۔

اس گروہ کے علاوہ ایک دوسرا گروہ بھی مغلوب قوم میں پیدا ہو جاتا ہے ۔ پہلا گروہ تو غالب قوم کا آفریدہ ہوتا ہے ، یعنی اس کی تیاری میں غالب قوم کی شعوری کوششوں کا دخل ہوتا ہے لیکن دوسرے گروہ کے بنانے میں غالب قوم کا ہاتھ نہیں ہوتا ۔ یہ گروہ ان افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنی قوم سے مخلصانہ وابستگی رکھتے ہیں ، اس کی فلاح و بہبود کے دل سے خواہاں ہوتے ہیں ، اس کے نظریہٗ حیات و تہذیب پر ایمان رکھتے ہیں ، لیکن وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ان کی قوم بہر حال مغلوب ہو چکی ہے اور ایک دوسری قوم جس کا اپنا ایک نظریہٗ حیات و فلسفہٗ تہذیب ہے ، غالب آ چکی ہے ۔ پھر وہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان دونوں قوموں کے مابین جنگی یا فوجی تصادم تو ختم ہو چکا ہے ، لیکن تہذیبی و نظریاتی کشمکش برابر جاری ہے تو وہ یہ سوچتے ہیں کہ اس کشمکش کا انجام مستقبل میں بالآخر چاہے کچھ ہو ، لیکن اس کا فی الوقت جاری رہنا اپنی قوم کے موجودہ مفادات کے حق میں مضر ہوگا ۔ اسی لیے وہ اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ اس

کشمکش کو کم سے کم کیا جائے اور غالب و مغلوب قوم کے درمیان جو عملی اور ذہنی بعد ہے اس کو دور کیا جائے ۔ اسی لیے وہ اپنی ہی قوم کو مختلف طریقوں سے اس بات پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ غالب قوم سے قریب تر ہو جائے ۔ وہ خلوص نیت کے ساتھ اس مقصد کے لیے کام کرتے ہیں لیکن بعض اہم تہذیبی مسائل میں ان کی اپنی قوم کا نقطۂ نظر اور طرز عمل غالب قوم سے مختلف ہوتا ہے اور یہی اختلاف ان کے اس مقصد کے حصول میں رکاوٹیں پیدا کرتا ہے ۔ اب ان کی تمام تر توجہ ان اختلافات کو رفع کرنے پر مرکوز ہو جاتی ہے ۔ جب وہ ان اختلافی مسائل پر قلم اٹھاتے ہیں تو وہ جرأت سے ان مسائل کی توضیح و تنقیح نہیں کر پاتے ۔ وہ غالب قوم کی تہذیب کے نقائص سے تو صرفِ نظر کر لیتے ہیں ، لیکن اپنی قوم کے ان اختلافی تہذیبی مسائل کی اس طریقہ سے توضیح و تشریح کرتے ہیں کہ گویا وہ دبے دبے الفاظ میں اعتراف کمزوری کر رہے ہیں ۔ یہ گروہ دراصل پہلے گروہ کی مانند بد باطن و بدخواہ نہیں ، اپنی قوم کا مخلص و خیرخواہ سہی ، لیکن اس کی نظریں غالب قوم کی تہذیب کی ظاہری چمک دمک سے خیرہ ہوئی جاتی ہیں ۔ پہلا گروہ ذہناً غلام ہے تو یہ دوسرا گروہ آشوبِ چشم میں مبتلا اور مرعوبیت کا شکار ہے !

ان دونوں گروہوں کے علاوہ ایک تیسرا گروہ بھی پیدا ہو جاتا ہے ۔ اس گروہ کی نفسیات کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم پہلے چوتھے گروہ کا تذکرہ کریں ۔

جب غالب و مغلوب قوموں کی تہذیبوں میں شدید تصادم ہوتا ہے تو مغلوب قوم میں ایک گروہ عموماً ایسا موجود ہوتا ہے جو اس قوم کے اصول حیات اور نظریۂ تہذیب کے ساتھ ساتھ

اس کے اندر مروجہ تمام رسوم و رواج ، روایات اور فروعات کو جوں کا توں باقی رکھنے پر اصرار کرتا ہے ۔ وہ اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتا ہے کہ زمانہ کے احوال و ظروف میں ایک انقلاب آ چکا ہے ۔ وہ اپنی تہذیب اور نظریۂ حیات کے اصول و کلیات تو در کجا ، ان کی جزئیات و فروعات پر بھی بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں غور کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا ۔ سنین ماضیہ میں اس کے پیشرووں نے جو کچھ کہا تھا اور جس انداز سے ان کی تشریح و توضیح کی تھی ، وہ اسی کو حرف آخر سمجھتا ہے اور ان سے سر مو تجاوز کرنا نہیں چاہتا ۔ یہ گروہ قدامت پرست ہے ۔ اسی کے رد عمل کے طور پر ایک اور گروہ وجود میں آتا ہے جس کو ہم تیسرا گروہ سمجھتے ہیں ۔ یہ تیسرا گروہ بھی اپنی قوم سے محبت رکھتا ہے ۔ اس کے تہذیبی اصول اور نظریۂ حیات کا قائل ہوتا ہے ، لیکن قدامت پرستوں کی پیش کردہ تعبیرات و تشریحات کو بالکلیہ از اول تا آخر درست نہیں سمجھتا ۔ وہ قدامت پرستوں کے جمود و خمود پر ضرب لگانا چاہتا ہے تاکہ اس کی اپنی قوم زمانہ کی رفتار کا ساتھ دیتے ہوئے ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہو سکے ۔ لیکن اپنے جوش اصلاح و ترقی میں وہ جائز حدود سے تجاوز کر جاتا ہے اور بجائے قدامت پرستوں کا زور توڑنے کے اپنے ہی تہذیبی اقدار کو توڑ مروڑ کر رکھ دیتا ہے ۔ یہ گروہ انتہا پسند ہوتا ہے ۔ وہ سنجیدگی فکر سے عاری اور جوشِ عمل سے سرشار ہوتا ہے ۔ اس گروہ میں مفکرین کم اور سیاسی قائدین زیادہ نظر آتے ہیں ۔

مختصر یہ کہ جب دو ایسی قوموں میں تصادم ہوتا ہے جن کے اپنے اپنے جداگانہ نظریہ ہائے حیات اور مختلف طاقت ور تہذیبی اقدار ہوتے ہیں تو چاہے اس تصادم کا فیصلہ میدان جنگ

میں فوری ہو جائے اور نتیجتہً ایک قوم، دوسری قوم پر غالب آ جائے، لیکن نظریاتی میدان میں یہ تصادم عموماً جاری رہتا ہے۔ غالب قوم اپنے مادی غلبہ کو استحکام بخشنے کی خاطر تہذیبی تصادم کو جاری رکھتی ہے اور مغلوب قوم اپنی بقا کی خاطر ایک دفاعی تہذیبی جنگ لڑنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ دفاعی جنگ متحدہ طور پر نہیں لڑی جاتی کیونکہ مغلوب قوم میں چار مختلف گروہ پیدا ہو جاتے ہیں جن کی مختصر سی تشریح ہم اوپر کر آئے ہیں۔ پہلا گروہ منحرفین کا ہے، دوسرا گروہ مصلحت بینوں کا ہے اور تیسرا گروہ انقلاب پسند ہے تو چوتھا قدامت پرست۔

اب ذرا مغربی سامراجی قوموں کے غلبہ و تسلط پر غور کیجیے: ان مغربی قوموں اور خصوصاً برطانیہ کا تصادم افریقی و ایشیائی اقوام سے ہوا اور نتیجہ اس تصادم کا یہ نکلا کہ سیاسی طور پر مغربی اقوام فاتح و غالب اور افریقی و ایشیائی اقوام مفتوح و مغلوب ہوگئیں۔ ان مغربی غالب اقوام کا سرخیل تھا برطانیہ اور مغلوب و مفتوح اقوام میں سب سے زیادہ اہمیت مسلمان قوم کو حاصل تھی۔ برطانوی قوم کی شہنشاہیت اتنی وسیع تھی کہ اس کے حدود میں سورج غروب نہیں ہوتا تھا اور مغلوب و مقہور مسلمان قوم کی تعداد اتنی کثیر تھی کہ اس کی آبادیاں، جاوا و سماٹرا سے لے کر مراکش تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ادھر غالب برطانوی قوم اور دیگر یورپی سامراجی قوتیں ایک پرشکوہ تہذیب کی علمبردار تھیں، جس کی پشت پر ایک جاندار نظریۂ حیات اور فلسفۂ زندگی کام کر رہا تھا اور ادھر افریقی و ایشیائی قوموں میں سے جو قومیں مغربی استیلاء کی زد میں آئیں، ان میں سے مسلمان قوم ہی نمایاں تھی جو ایک شاندار تہذیب کی وارث اور ایک دلکش نظریۂ حیات و اصولِ زندگی کی حامل تھی۔ سیاسی غلبہ و

تسلط حاصل ہوجانے کے بعد بھی مغربی استعماری اقوام خصوصاً برطانیہ کا مسلمان سے تہذیبی تصادم جاری رہا ۔ مغربی اقوام خصوصاً برطانیہ نے فکری محاذ پر مسلمانوں کے نظریۂ حیات ، تہذیبی اقدار ، تاریخ و روایات کو شکست دینے کے لیے سرتوڑ کوشش کی ۔ عیسائی مشنریوں اور پادریوں کی درپردہ ہمت افزائی کی گئی اور جب ان سے کام نہ چلا تو مستشرقین کی ٹولیوں کر آگے بڑھایا گیا ۔ علمی تحقیق کا پرفریب سنہرا نقاب ڈال کر اور اسلامی ریسرچ کا بھاری بھر کم لبادہ اوڑھ کر اسلامی نظریۂ حیات اور اقدارِ تہذیب کی بنیادوں کو مسمار کرنے کی باضابطہ کوششیں کی گئیں ۔ یورپ اور برطانیہ میں اسلام اور اسلامی تہذیب ، اصول و نظریات پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں ۔ اسی غرض کے لیے تحقیقی ادارے بنا دیے گئے اور جامعات میں ریسرچ کے شعبے قائم کیے گئے ۔ اس تہذیبی تصادم کے نتیجہ میں مغلوب مسلمانوں میں بھی وہی چار طبقے ابھر آئے جن کا ذکر ہم کر آئے ہیں ۔ یہ چاروں طبقے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے اسلامی اقدارِ حیات و تہذیب کی تشریح و توضیح کرنے لگے اور اس تشریح و توضیح کو اسلامی ریسرچ کا پرشکوہ نام دیا گیا ۔ آئیے دیکھیں اقبال ان طبقوں اور ان کے نقطہ ہائے نظر کے بارے میں کیا کہتے ہیں ۔

منحرفین اور اقبال :

پہلا طبقہ منحرفین کا تھا ۔ اس کا ایمان و ایقان اپنی قوم کے تہذیبی اقدار اور اصول زندگی —— اسلام —— پر سے اٹھ چکا تھا ، لیکن مصلحتاً وہ مسلمان قوم سے چپکے رہنے ہی میں اپنا فائدہ سمجھتا تھا ۔ اپنے بعض معاشی مفادات کے تحفظ اور چند معاشرتی فوائد کی خاطر وہ اس قوم سے ترک تعلق کا اعلان کرنا مناسب نہ

سمجھتا تھا ۔ اقبال نے اس گروہ کے متعلق کہا :

تجلی کی فراوانی سے فریاد !
خرد کی تنگ‌دامانی سے فریاد !

گوارا ہے اسے نظارۂ غیر !
نظر کی نامسلمانی سے فریاد !

ایک اور جگہ کہا :

جاں بھی گروِ غیر ، بدن بھی گروِ غیر
افسوس کہ باقی نہ مکیں ہے نہ مکاں ہے

اپنے مشہور خطبہ ''ملت بیضاء پر ایک عمرانی نظر'' میں انھوں نے دو ٹوک انداز میں اس طبقہ کی مذمت کی اور کہا :

''ایک قلیل البضاعت مسلمان ، جو سینہ میں ایک درد بھرا اسلامی دل رکھتا ہو ، میری رائے میں قوم کے لیے بمقابلہ اس بیش قرار تنخواہ پانے والے آزاد خیال گریجویٹ کے زیادہ سرمایۂ نازش ہے ، جس کی نظروں میں اسلام اصول زندگی نہیں ہے ، بلکہ محض ایک آلۂ جلبِ منفعت ہے ، جس کے ذریعہ سے بڑے بڑے سرکاری عہدے زیادہ تعداد میں حاصل کیے جا سکتے ہیں۵ ۔''

متجددین اقبال کی نظر میں :

دوسرا طبقہ مصلحت بینوں کا تھا ۔ یہ طبقہ ، جیسا کہ ہم

---

۵ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، شائع کردہ ، شیخ محمد اشرف ، بمطبوعہ اشرف پریس ، لاہور ، بار اول ۱۹۶۳ء ، ص ۱۳۴ ۔

واضح کر آئے ہیں ، اسلام پر بحیثیت اصول زندگی و نظریۂ حیات ایمان رکھتا تھا ۔ وہ اسلامی اقدار تہذیب کا بھی قائل تھا اور مسلمانوں کی تباہی و تنزل پر اس کا دل کڑھتا تھا ۔ وہ چاہتا تھا کہ مسلمان اس تباہی کی دلدل سے نکلیں ، جس کا طریقہ اس کی نظر میں صرف یہی تھا کہ مسلمان بھی فاتح و غالب انگریز قوم کے طور طریقے اپنائیں اور اس طرح اس سے قریب ہو جائیں ۔ درحقیقت یہ طبقہ مغربی اقوام ، خصوصاً انگریزوں کی ترقی سے بے حد مرعوب تھا ۔ جب اس گروہ نے مسلمانوں کو ان سے قریب تر کرنے کی کوشش کی تو اس کو ان مسائل سے دوچار ہونا پڑا جو اسلامی تہذیب و اصول زندگی اور مغربی نظریۂ حیات و اقدار تمدن کی باہمی کشمکش سے پیدا ہوئے تھے ۔ انھوں نے اپنی مرعوب ذہنیت کے ساتھ جب ان مسائل کی تشریح و توضیح کے سلسلے میں قلم اٹھایا تو ظاہر ہے کہ احساس کمتری (Inferiority Complex) کے باعث ریسرچ و تحقیق کا حق ادا نہ کر سکے۔ انھوں نے خلوص نیت سے کوشش تو یہی کی کہ اسلام کی مدافعت کریں لیکن یہ مدافعت ایسی ہی تھی ، جیسی کوئی وکیل صفائی اپنے ملزم کی کرتا ہے ۔ ان کی تصانیف کو پڑھیے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وقت کی عدالت بر سر اجلاس ہے ۔ ایک طرف تہذیب جدید بصد کر و فر مدعی کی حیثیت سے پیش ہے اور دوسری طرف اسلامی تہذیب نظریں جھکائے ، منہ لٹکائے ملزموں کے کٹہرے میں کھڑی ہوئی ہے ۔ مدعی نے بڑے زور و شور کے ساتھ ملزم پر الزامات عائد کیے ہیں اور ان کی تائید میں دلائل و شواہد کے انبار لگا دیے ہیں ۔ ملزم کی طرف سے جواب دہی یہی وکیل صفائی کر رہا ہے ۔ لیکن وہ سہما سہما سا ہے ۔ جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے ، چبا چبا کر کہہ رہا ہے ۔ اس کا لہجہ اور انداز بیان معذرت خواہانہ ہے ۔

تیسرا گروہ، اصل میں اسی دوسرے گروہ کا ضمیمہ یا تتمہ ہے۔ فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ دوسرا گروہ تھوڑا سا محتاط ہے اور تیسرا گروہ غیرمحتاط یا عجلت پسند ہے۔ پھر یہ دونوں گروہ قدامت پسند طبقہ کے مخالف ہیں۔ لیکن ان کی اس مخالفت میں بھی ایک گونہ فرق ہے۔ دوسرا گروہ قدامت پسند طبقہ کو کسی حد تک قابل برداشت سمجھتا ہے لیکن تیسرے گروہ کے لیے یہ طبقہ بالکلیہ ناقابل برداشت ہے۔ ان دونوں گروہوں کے مابین اختلاف اصول کا نہیں، صرف طریقۂ کار کا ہے۔ اگر اس فرق کو نظرانداز کر دیا جائے تو یہ دونوں گروہ ایک ہی ہیں کیونکہ ان کی ذہنی و نفسیاتی کیفیت میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ متجددین کی جامع اصطلاح کا اطلاق ان دونوں گروہوں پر ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر طبقۂ متجددین کی دو شاخیں ہیں: ایک کو ہم مصلحت بین کہتے ہیں اور دوسرے کو انقلاب پسند۔ مختصر یہ کہ یہ دونوں گروہ اپنی قوم کے نظریۂ حیات و اصول تہذیب یعنی اسلام پر تو ایمان رکھتے ہیں لیکن ساتھ ہی غالب مغربی سامراجی تہذیب سے متأثر ہی نہیں مرعوب بھی ہیں۔ اسی مرعوبیت کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی فکر میں آزادی اور نظر میں بے باکی نہیں ہے۔ انھیں سے مخاطب ہو کر اقبال کہتے ہیں:

تِرا اندیشہ افلاکی نہیں ہے
تری پرواز لولاکی نہیں ہے

یہ مانا اصل شاہینی ہے تیری
تری آنکھوں میں بے باکی نہیں ہے

وہ مغربی تہذیب و اصول حیات کے مفسرین و شارحین کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہیں کر سکتے۔ وہ اس تہذیب

کی خامیوں اور کمزوریوں کی نشان دہی نہیں کر سکتے ۔ اسی لیے ان کی تحقیقات کا رجحان یہی ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب کو توڑ مروڑ کر مغربی تہذیب کے قریب لایا جائے اور اسلامی اصول زندگی و نظریۂ حیات کی از کار رفتہ و بے معنی تاویلات کی جائیں ۔ اقبال ان کی مذمت کرتے اور ان کی مرعوبیت کا مذاق اڑاتے ہیں ۔ وہ ان کی نظر کو حکمت دین سے عاری اور ان کے افکار کو کھوکھلا قرار دیتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ ان میں تلاش و تفحص کا شوق تو ہے ، لیکن ان کے تفکر میں جرأت کا فقدان ہے ۔ اسی لیے ان کی ریسرچ ''محکومی اور تقلید'' کا ثمر ہے ۔ اقبال کی نظر میں یہ تحقیق نہیں ''زوال تحقیق'' ہے ۔ اقبال اس بات پر کڑھتے ہیں کہ یہ اپنے نقطۂ نظر کو بدلنے کی بجائے خود قرآن کو بدل دیتے ہیں اور پھر بھی اپنے آپ کو ''ریسرچ اسکالر'' قرار دیتے ہیں ۔ اقبال ان کو ''فقیہ بے توفیق'' کے نام سے پکارتے ہیں اور ان کے ''طرز تحقیق'' کو غلاموں کا مسلک قرار دیتے ہیں ۔ ''اجتہاد'' کے زیر عنوان اسی گروہ کے متعلق وہ کہتے ہیں :

ہند میں حکمت دیں ، کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذتِ کردار نہ افکارِ عمیق

حلقۂ شوق میں وہ جرأتِ اندیشہ کہاں
آہ ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق

خود بدلتے نہیں ، قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں ، مومن کو غلامی کے طریق

یہ گروہ اپنی ریسرچ کو حریت فکر و روشن خیالی کا نام دیتا ہے ۔ اقبال ان کی اس آزاد خیالی پر طنزیہ انداز میں چوٹ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ریسرچ نہیں ہے ؛ ''قرآن'' سے کھیلنا ہے ۔ یہ لوگ اسلامی تحقیق کے بلند بانگ دعوے کے ساتھ اسلام کا ایک نیا ایڈیشن اور شریعت کا ایک تازہ سسٹم جاری کر رہے ہیں ۔ اسلامی ریسرچ کا مقصد تو یہ ہے کہ اسلام کے رخ زیبا پر جو توبہ تو پردے مرور زمانہ کی بدولت پڑ گئے ہیں ، انہیں ہٹا کر اس کا حقیقی جلوہ دنیا کو دکھایا جائے ۔ لیکن اس کے برعکس ان کی ریسرچ نے اسلام کو ''پا بہ زنجیر'' کر دیا ہے اور مسلمان کو کھلی چھٹی دے دی ہے کہ وہ اسلام کی اس نو ایجاد شریعت سے پورا پورا فائدہ اٹھا کر اپنی بے راہ روی کو آزادی و روشن خیالی کا معزز و پر شکوہ نام دے دے !

فرماتے ہیں :

ہے کس کی یہ جرأت کہ مسلمان کو ٹوکے
حریتِ افکار کی نعمت ہے خداداد

چاہے تو کرے کعبہ کو آتش کدۂ پارس
چاہے تو خود ایک تازہ شریعت کرے ایجاد

ہے مملکتِ ہند میں اک طرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس ، مسلمان ہے آزاد

ان نام نہاد محققین نے اپنی تحقیقات کو تجدید دین کا پرفخر نام دے رکھا ہے ۔ مگر اقبال نے ان کا پول کھول دیا ہے ۔ وہ واضح الفاظ میں کہتے ہیں کہ یہ احیائے دین و نشاۃ ثانیۂ اسلام کی مخلصانہ سعی و حقیقی کوشش نہیں ہے ۔ یہ تو تجدید مذہب کا

محض ایک ڈھنڈورا ہے ۔ یہ ایک اوٹ ہے ، مغربی تہذیب کی نقالی کے لیے اور ایک بہانہ ہے فرنگی تمدن کی تقلید کا! فرماتے ہیں :

اس قوم کو تقلید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزمِ شبانہ

لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ "تجدید"
مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ !

قدامت پسند طبقہ اور اقبال :

ہم گذشتہ اوراق میں بیان کر آئے ہیں کہ مغلوب قوم میں منحرفین و متجددین کے علاوہ ایک اور طبقہ بھی ہوتا ہے جس کو قدامت پسند طبقہ کہا جاتا ہے ۔ یہ طبقہ لکیر کا فقیر ہوتا ہے ۔ اقبال نے اس طبقہ کی "ذہنی روش[۶]" یعنی جمود و قدامت پرستی کے تین اسباب گنائے ہیں :

۱ ۔ عقلی تحریک یعنی تحریک اعتزال ، جس نے دولت عباسیہ کے ساتھ ساتھ الٰہیات اسلامیہ میں سر اٹھایا تھا اور جس نے امت مسلمہ میں نئے نئے اور پیچیدہ مسائل مثلاً عقیدۂ خلق قرآن وغیرہ چھیڑ دیے تھے ، ان مسائل کی وجہ سے علمائے امت دو گروہوں میں بٹ گئے ۔ "قدیم طرز فکر کے علماء یہ سمجھے کہ یہ تحریک عقلیت ایک انتشار خیز قوت ہے جس سے بطور ایک نظام مدنیت اسلام کا استحکام ختم ہو جائے گا ۔ وہ چاہتے تھے کہ اسلام کا وجود اجتماعی برقرار رہے ، جس کا ان کے پاس کوئی ذریعہ تھا تو صرف یہ کہ شریعت کی

---

۶ ۔ اقبال نے اپنے خطبہ الاجتہاد فی الاسلام میں یہی اصطلاح استعمال کی ہے ۔ دیکھیے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲۹ ۔

قوت جامعہ سے کام لیں اور جہاں تک ہوسکے قوانین کے اندر سختی پیدا کرتے چلے جائیں[7] ۔"

۲ ۔ ''رہبانی تصوف کا نشو و نما بھی ، جو غیر اسلامی اثرات کے ماتحت ، رفتہ رفتہ صرف غور و فکر تک محدود رہ گیا ، اس روش کا ایک سبب بنا ۔ ۔ ۔ ۔ جہاں تک تصوف کے باطنی پہلو کا تعلق ہے ، وہ آزاد خیالی ہی کی ایک شاخ تھا اور اس لیے عقلیت کا حلیف ۔ اس نے ظاہر و باطن پر زور دیا اور اس طرح ہر اس چیز سے جس کا تعلق حقیقت کی بجائے مشہودات سے تھا ، کنارہ کشی کر لی ۔ پھر جیسے جیسے تصوف کے اندر اگلی یا دوسری دنیا کی روح سرایت کرتی چلی گئی ، اسلام کا یہ نہایت اہم پہلو کہ وہ نظام مدنیت بھی ہے لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہوگیا ۔ لہٰذا جہاں تک ظن و قیاس کا تعلق ہے ان کے غور و فکر پر بھی کوئی روک باقی نہ رہی ۔ وہ اس کا سلسلہ جہاں تک چاہے پھیلا سکتے تھے ۔ یہ صورت حالات تھی جس میں مسلمانوں کے بہترین دل و دماغ تصوف کی طرف کھنچنے لگے اور بالآخر اسی میں جذب ہوکر رہ گئے ۔ اسلامی ریاست کی باگ ڈور اب متوسط درجے کے افراد یا بے علم عوام کے ہاتھوں میں تھی تاآنکہ ایسا کوئی باہمت اور اولوالعزم انسان باقی نہ رہا ، جو ان کی رہنمائی کرتا ۔ لہٰذا انھیں اپنی عافیت اسی میں نظر آئی کہ مذاہب فقہ کی اندھا دھند تقلید کرتے چلے جائیں[8] ۔"

---

۷ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳۰ و ۲۳۱

۸ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳۱ و ۲۳۲ ۔

۳ ۔ اس جمود و خمود اور قدامت پرستی کا تیسرا سبب ، اقبال کے نزدیک زوال بغداد ہے ۔ وہ لکھتے ہیں : "تیرھویں صدی کا وسطی زمانہ آیا تو اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز بغداد تباہ و برباد ہو کر رہ گیا ۔ یہ ایسی شدید ضرب تھی کہ اس عہد کے جن مؤرخوں نے تاتاری حملوں کی تاریخ لکھی ہے ، وہ بغداد کی تباہی کا حال بیان کرتے ہیں تو اس سے اسلام کے مستقبل کے بارے میں بڑی مایوسی ٹپکتی ہے ۔ لہٰذا یہ ایک طبعی امر تھا کہ سیاسی زوال و انحطاط کے اس دور میں قدامت پسند مفکر اپنی ساری کوششیں اس بات پر مرتکز کر دیتے کہ مسلمانوں کی حیات ملی یک رنگ اور یکساں صورت اختیار کر لے ۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس طرح ان میں مزید انتشار پیدا نہیں ہوگا ۔ انھوں نے اس کا تدارک اس طرح کیا کہ فقہائے متقدمین نے قوانین شریعت کی تعبیر جس طرح کی تھی ، اس کو جوں کا توں برقرار اور ہر قسم کی بدعات سے پاک رکھا ۔ وہ چاہتے تھے کہ جیسے بھی ممکن ہو اسلام کی ہیئت اجتماعیہ محفوظ رہے اور یہ وہ بات ہے جس میں ایک حد تک وہ حق بجانب تھے ۔ یہ اس لیے کہ قوائے انحطاط کا سدباب نظم و ربط ہی سے ہوتا ہے[۹] ۔"

تقلید و اجتہاد اقبال کی نظر میں :

تیرھویں صدی میں زوال بغداد کے بعد سے قدامت پسند علماء نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو انتشار سے بچانے اور اسلام کی ہیئت اجتماعیہ کو محفوظ رکھنے کے عظیم الشان مقصد کو پیش نظر رکھتے

---

۹ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳۲ ۔

ہوئے ربط و ضبط ملت اور تقلید کا طریقہ اختیار کیا ۔ اقبال ان کے اس مقصد اور طریقۂ کار کی بڑی حد تک تائید کرتے ہیں ۔ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان کی یہ تائید صرف تیرھویں صدی کے قدامت پسند طبقے کی حد تک محدود تھی ۔ اقبال نے اپنی مشہور مثنوی ''رموز بےخودی'' میں ایک پورا بند اس موضوع پر لکھا ہے اور اس کا عنوان خود ہی یہ رکھا ہے :

''در معنی این کہ در زمانۂ انحطاط تقلید از اجتہاد اولٰی تر است ۔''

یعنی کہ زمانۂ انحطاط میں تقلید اجتہاد سے بہتر ہے ۔ اس عنوان کے تحت انھوں نے جو اشعار درج کیے ہیں ، ان کا تعلق تیرھویں صدی سے نہیں ، دور حاضر سے ہے ۔ فرماتے ہیں :

عہدِ حاضر فتنہ‌ہا زیرِ سر است
طبعِ ناپروائے او آفت‌گر است

موجودہ زمانہ بہت سے فتنے اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے ۔ وہ آفت کا پرکالہ ہے اور اس کا مزاج بھی فساد زدہ ہے :

بزمِ اقوامِ کہن برہم ازو
شاخسارِ زندگی بےنم ازو

اس کی اس افتاد طبیعت کے باعث پرانی قوموں کی مجلسیں درہم برہم ہوگئی ہیں اور اس نے قوموں کے اعضاء و جوارح سے زندگی کا رس نچوڑ لیا ہے اور ان کی شاخ زندگی کو سوکھا ڈنٹھل بنا کر رکھ دیا ہے :

جلوہ اش ما را ز ما بےگانہ کرد
سازِ ما را از نوا بیگانہ کرد

اس کے جلوے سے ہماری یعنی امت مسلمہ کی آنکھیں اس طرح چندھیا گئی ہیں کہ ہم اپنے آپ کو دیکھنے اور پہچاننے سے قاصر ہو کر رہ گئے ہیں - ہمارا ''ساز'' اپنی حقیقی ''آواز'' سے محروم ہوگیا ہے - تہذیب حاضر کے جلوہائے پر فتن میں ہم اتنے کھو گئے ہیں، کہ اپنے تشخص ہی کو بھلا بیٹھے ہیں :

از دلِ ما آتشِ دیرینہ برد
نور و نارِ لا الہ از سینہ برد

تہذیب حاضر کی چکا چوند روشنی میں دل کی آتش دیرینہ سرد پڑ چکی ہے - توحید کا نور ہماری آنکھوں سے جاتا رہا اور اسلام کا جوش و خروش ہمارے سینوں میں سرد پڑ چکا ہے -

یہاں تک تو اقبال نے تہذیب حاضر کی فتنہ سامانی اور امت مسلمہ کے اس میں گھر جانے کا ذکر کیا ہے - اس کے بعد وہ اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں :

مضمحل گردد چوں تقویمِ حیات
ملت از تقلید می‌گیرد ثبات

دور انحطاط و زوال میں قوم کا قوامِ زندگی کمزور پڑ جاتا ہے - اس میں وہ کشش اور توانائی باقی نہیں رہتی، جو افراد کو باہم جوڑے رکھنے کے لیے ضروری ہے - ایسے زمانے میں ملت تقلید سے ثبات و استحکام حاصل کرتی ہے - ایسے نازک وقت میں اس کو نت نئے راستوں پر چلنے کی ترغیب دینا، موت کے اندھے کنوئیں کی طرف دھکیلنے کے مترادف ہے - اسی لیے وہ نصیحت کرتے

ہیں :

راہِ آبا رو کہ ایں جمعیت است
معنیِ تقلید ضبطِ ملت است

اے مسلمان تو اپنے آبا و اجداد کی راہ پر چل کہ اسی میں تیری سلامتی ہے اور اسی راہ پر چلنے سے تیری جمعیت قومی محفوظ و برقرار رہ سکتی ہے ۔ اجتہاد و ریسرچ کے نام سے دھوکا کھا کر اگر تو نئے راستوں پر چل پڑا تو سمجھ لے کہ تیری قومیت کا شیرازہ منتشر ہو جائے گا ۔ زمانۂ انحطاط و زوال میں تقلید سلف کے معنی ہی نظم و ضبط ملت کے ہیں ۔ یہی تیرے وجودِ قومی کی ضمانت ہے!

پھر وہ بڑے درد و کرب کے ساتھ فرماتے ہیں :

در خزاں اے بے نصیب از برگ و بار
از شجر مگسل بامیدِ بہار

خزاں کے موسم میں شجر سے یہ امید رکھنا کہ وہ نئے برگ و بار لائے گا ، امید موہوم ہے ۔ خزاں زدہ درخت پر بہار کیسے آ سکتی ہے ، اس میں سرسبز پتے کیسے نکل سکتے ہیں ، نئے نئے پھول کیسے کھل سکتے ہیں ؟ اے مسلمان تو بھی خزاں دیدہ درخت کی مانند بدنصیب ہے ۔ تیری ملت بھی نئے پھول اور پتوں سے محروم ہوچکی ہے ۔ پت جھڑ کے موسم نے تیری شاخ ملت کو خشک کرکے رکھ دیا ہے ۔ اب یہ شاخ فنا ہونے سے بچ جائے تو یہی غنیمت ہے!

بحر گم کر دی زیاں اندیش باش
حافظِ جوے کم آبِ خویش باش!

وہ چشمۂ حیات ، جس سے تیرے شجر ملت کی آبیاری ہوا کرتی تھی اور جس کی بدولت اس کی شاخیں تر و تازہ رہا کرتی تھیں اور ان میں تازہ بہ تازہ نو بہ نو پھول کھلا کرتے تھے ، اب تیری آنکھوں سے اوجھل ہو چکا ہے ۔ دانشِ حاضر کی روشنی سے تیری نظریں ایسی خیرہ ہوچکی ہیں کہ تو نے اس چشمۂ حیات کا ، جو حقیقت میں چشمۂ حیات نہیں ، بحرِ حیات تھا ۔۔۔ راستہ ہی گم کر دیا ہے ۔ اس لیے اب تیری سلامتی اسی میں ہے کہ جو ''جوئے کم آب'' چھوٹی سی نہر ، تیرے پاس باقی ہے ، اسی کی حفاظت کر یعنی تقلید سلف کی راہ پر گامزن رہ ۔

شاید از سیلِ قہستاں برخوری
باز در آغوش طوفاں پروری

اسی طریقہ پر چلنے سے امید ہے کہ شاید تو پھر ایک مرتبہ اس ''سیل قہستان'' اس چشمۂ آب حیات سے ہم کنار ہو جائے جس نے تیرے شجر ملت کو سرسبز و شاداب کیا تھا ۔ اور جب تو اس چشمۂ صافی سے امرت رس پی لے گا تو پھر تیری آغوش میں نئے نئے طوفان پرورش پانے لگیں گے ، تو نئے اقدار حیات اور تازہ و توانا اصولِ تہذیب کو دلکش انداز میں دنیا کے سامنے پیش کر سکے گا ۔

اس کے بعد اقبال ملت اسلامیہ کے سامنے یہودیوں کی مثال پیش کرتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں : ''یہودی قوم کو دیکھو اور اس سے عبرت حاصل کرو ۔ زمانے نے یہودیوں پر بےاندازہ ظلم و ستم ڈھائے ، آسمان نے مصائب کے پہاڑ توڑے ، گو وہ نحیف و ناتواں تھے ، مگر سخت جان ثابت ہوئے ۔ ان کی رگوں کا خون گراں سیر سہی ، مگر منجمد نہ ہوا ۔ ان کی

پیشانیاں سینکڑوں سنگ پائے دہلیز پر رگڑی جاتی رہیں۔ کئی قوموں نے ان کو روندا اور رگیدا، وہ مغلوب و مقہور ہوئے، غلام بنائے گئے، زمانے کے آہنی پنجے نے ان کو انگوروں کی مانند نچوڑا مگر واہ ری موسیٰ[۴] و ہارون[۴] کی قوم! اس کو نہ مرنا تھا، نہ مری!! آفرین ہے اس کی سخت جانی پر! اس کی نوائے آتشیں سے سوز تو جاتا رہا لیکن اس کے سینہ میں جان تو ابھی تک باقی ہے۔ اس کی حیات کا راز کیا ہے؟ اس کی جمعیت کے منتشر نہ ہونے کی وجہ اور اس کے شیرازے کے نہ بکھرنے کا سبب کیا ہے؟ صرف یہی کہ

جز براہِ رفتگاں محمل نہ بست!

اس نے اپنے اسلاف کے راستہ کو نہ چھوڑا۔ کسی اور کے ہاتھوں میں اپنے ناقہ کی نکیل نہ تھمائی اور کسی غیر کے در کے سامنے اپنا محمل نہ اتارا! ـــــ مختصر یہ کہ تقلید ہی نے ان کو دست برد زمانہ سے بچائے رکھا! اقبال مسلمانوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

اے پریشاں محفلِ دیرینہ ات
مرد شمعِ زندگی در سینہ ات

اے مسلمان، تیری محفل دیرینہ بھی پریشان ہو چکی ہے بلکہ تیرا حال تو اور بھی ابتر ہے کہ تیرے سینہ میں شمع حیات کی حالت ایسی ہے کہ اب بجھی کہ جب بجھی! ایسی صورت میں اگر تو نئے راستوں پر چل کھڑا ہوگا تو ایک ہی ٹھوکر میں تیرا کام تمام ہو جائے گا اس لیے بہتر یہی ہے کہ:

نقش بر دل معنیِ توحید کن
چارۂ کارِ خود از تقلید کن

تو توحید کا نقش اپنے دل پر پختہ طریقہ پر بٹھالے اور اپنی زندگی کے مصائب کا مداوا تقلید میں تلاش کر - اس کے بعد وہ پھر اپنے اسی نظریے پر اصرار کرتے اور اس کو دہراتے ہیں کہ زمانۂ زوال میں اجتہاد کی بہ نسبت تقلید پر عمل کرنا قومی زندگی کی بقاء و حفاظت کے لیے بہتر طریقِ کار ہے - کہتے ہیں :

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط
قوم را برہم ہمی پیچد بساط

زمانۂ تنزل میں اجتہاد پر عمل کرنے سے پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور قومی بساط کے درہم برہم ہونے کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے - اسی لیے وہ کہتے ہیں :

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر
اقتداء بر رفتگاں محفوظ تر

تنگ نظر ، کم سواد اور کوتاہ بین علما کے اجتہاد پر عمل کرنے سے بہتر اور محفوظ تر طریقہ یہ ہے کہ سلف صالحین کی تقلید کی جائے -

عملِ آبایت ہوس فرسودہ نیست
کارِ پاکاں از غرض آلودہ نیست

فکرِ شاں ریسدہمے باریک تر
ورعِ شاں بامصطفیٰ نزدیک تر

اقبال کہتے ہیں کہ میں "عالمانِ کم نظر" کے اجتہاد پر بزرگان سلف کی اقتداء کو اس لیے ترجیح دیتا ہوں کہ ان کی عقل پر ہوس کے پردے پڑے ہوئے نہیں تھے اور ان کے اقوال و اعمال اغراض فرسودہ

سے آلودہ نہیں تھے - ان کی فکر شریعت کی باریکیوں سے واقف تھی اور ان کی نظر اس کی گہرائیوں میں ڈوبی ہوئی تھی - اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ تقوے و خدا ترسی ، پرہیزگاری اور اتباع رسول[ؐ] میں ہم سے بہت آگے تھے اور اب ہمارا کیا حال ہے؟

ذوقِ جعفر کاوشِ رازی نماند
آبروے ملتِ تازی نماند

اب ہم میں جعفر صادق (رحمۃ اللہ علیہ) کا سا ذوقِ علم اور محمد فخرالدین رازی کی سی جگرکاوی باقی نہیں رہی - یہ اور ان ہی جیسے بزرگان سلف اور عالمانِ بالغ نظر و پاک طینت ہی سے اس ملت کی آبرو باقی تھی - منصب اجتہاد کے یہی مستحق تھے - یہ گزر گئے اور اب ان کی جگہ لینے والا کوئی باقی نہ رہا - یہ کیا گئے کہ ملت اسلامیہ کی آبرو رخصت ہوگئی!! اور اب یہ حال ہے کہ :

تنگ بر ما رہگزارِ دیں شد است
ہر لئیمے رازدارِ دیں شد است

دینِ حق کا رہگزار ہم پر تنگ کر دیا گیا ہے - اسلام کے راستہ پر چلنا دو بھر ہوگیا ہے کیونکہ ہر ملعون و لئیم بزعم خود دین کا رازدار بنا بیٹھا ہے -

اقبال کے مندرجہ بالا بیانات اور اشعار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ زمانۂ زوال میں ، خواہ یہ زوال بارھویں صدی میں آیا ہو یا موجودہ صدی میں ، تقلید کو وہ ملتِ اسلامیہ کی اجتماعی ہیئت کو برقرار رکھنے کا محفوظ طریقہ سمجھتے ہیں - ان کے اس نظریہ کے پیچھے چند دلائل ہیں ، ایک نظر انہیں بھی دیکھتے چلیے :

کسی قوم کے لیے سب سے اہم اور نازک مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ زمانۂ زوال و انحطاط میں کس طرح اس کے شیرازے کو انتشار سے بچایا جائے اور اس کی اجتماعیت کو برقرار رکھا جائے۔ بالخصوص ایک فکری قومیت کے لیے یہ مسئلہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ زمانۂ زوال میں ایسی قومیت چاروں طرف سے نرغہ میں گھری ہوئی ہوتی ہے۔ ایک طرف سے غالب قوم یہ کوشش کرتی ہے کہ اس کو کسی طرح دبوچ لے تاکہ وہ تہذیبی کشمکش ختم ہو جائے جو اس کے اور مغلوب فکری قومیت کے درمیان پیدا ہو چکی ہے۔ واضح رہے کہ فکری قومیت ہی اس تہذیبی کشمکش کے دوران مغلوبیت کے عالم میں بھی غالب قوم سے ٹکر لینے کا یارا رکھتی ہے۔ دوسری مادی قوموں (مثلاً جغرافی، لسانی یا نسلی قوموں) میں مغلوب ہو جانے کے بعد تابِ مقاومت باقی نہیں رہتی اور وہ بالعموم غالب قوم کے تہذیبی رنگ کو اختیار کر لیتی ہیں اور ساتھ ہی اس تہذیب کی روح کو بھی اپنے اندر سمو لیتی ہیں۔ اس سے وہ کچھ کھوتی نہیں بلکہ کچھ حاصل ہی کرتی ہیں چونکہ ان کی قومیت کی اساس مادیت پر ہے لہٰذا اگر وہ فاتح و غالب قوم کے تہذیبی اصول و اقدار کو اپنا لیتی ہیں، تو ان سے ان کی قومیت پر نہ تو کوئی حرف آتا ہے اور نہ اس کی اساس ہی متزلزل ہوتی ہے۔ وہ اپنی قومی خصوصیات کو ترک کیے بغیر ان تمام فوائد سے متمتع ہوتی ہیں، جو غالب قوم کے تہذیبی رنگ کو اختیار کرنے سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے جب مادی قومیں پچھڑ جاتی ہیں تو نہ صرف میدان جنگ میں ہتھیار رکھ دیتی ہیں بلکہ نظریاتی یا تہذیبی میدان میں بھی غالب قوم کے سامنے سرنگوں ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس فکری قومیت میدان جنگ میں ہار جانے کے باوجود تہذیبی و نظریاتی میدان میں غالب قوم سے برابر کا مقابلہ کیے جاتی

ہے ۔ وہ غالب قوم کے تہذیبی رنگ کو صرف اس حد تک قبول کر سکتی ہے ، جو اس کی بنیاد و اساس کو متأثر نہ کرسکے ۔ اس سے آگے بڑھ کر اگر اس نے غالب قوم کے تمام تہذیبی اقدار اور اصولِ حیات کو قبول کر لیا تو پھر یہ بات یقینی ہے کہ اس کی قومیت کی اساس متزازل ہی نہیں بلکہ منہدم ہو جائے گی ۔ اسی لیے اس کی بقا اور وجود کا انحصار اس امر پر ہے کہ وہ اپنے اصول حیات اور اقدار تہذیب پر جمی رہے ۔ اور اگر ان کی خاطر اس کو غالب قوم سے تہذیبی و نظریاتی میدان میں ٹکر لینی پڑے تو ٹکر لے ۔ اس کو اس ٹکر سے نہ تو ہچکچانا چاہیے اور نہ قدم پیچھے ہٹانا چاہیے ۔

ایک طرف تو مغلوبیت کی حالت یا زمانۂ زوال و انحطاط میں فکری قومیت کو غالب قوم کے تہذیبی دباؤ و ٹکراؤ کا سامنا کرنا پڑتا ہے ، تو دوسری طرف اس کے اندر خود انتشار انگیز قوتیں ابھر آتی ہیں ، جنھیں ہم نے منحرفین و متجددین کا نام دیا ہے ۔ اب یہ انتشار انگیز قوتیں اس کو دو طرح سے نقصان پہنچاتی ہیں : ایک تو یہ کہ یہ قوتیں مختلف قسم کے نئے مسائل پیدا کرتی ہیں اور ان مسائل پر بحث مباحثوں بلکہ مناقشوں کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں یا پرانے نزاعی مسائل کو ابھارا جاتا ہے ، گڑے مردے اکھیڑے جاتے ہیں اور یوں قوم کی توانائی کو آپس کے فضول و لایعنی معاملات میں الجھا کر ضائع کرایا جاتا ہے ۔ دوسرے یہ کہ یہ انتشار انگیز قوتیں اس امر کی کوشش کرتی ہیں کہ فکری قوم کو جس طرح بھی ہو کھینچ کر غالب قوم کے قریب لایا جائے ، چاہے اس میں فکری قوم کو اپنے بعض اصولوں سے ہاتھ دھونا اور اپنی بعض اقدار کا خون ہی کرنا کیوں نہ پڑے ۔ اگرچہ ان انتشار انگیز قوتوں میں سے بعض کی نیت نیک ہی ہوتی

ہے ، لیکن بہرحال یہ طرز عمل فکری قوم کے وجود و بقاء کے نقطہ نظر سے ہے بڑا خطرناک! الغرض اس طرح ایک فکری قوم زمانہ انحطاط و زوال میں خارجی دباؤ اور داخلی انتشار سے مسلسل دوچار رہتی ہے - گویا اس کو ایک چومکھی لڑائی لڑنی پڑتی ہے - اقبال کے نقطہ نظر سے اس لڑائی کی غیر معمولی اہمیت ہے - یہ لڑائی دراصل فکری قوم کے وجود و بقاء کی لڑائی ہے - اسی لیے وہ اس قدامت پسند طبقہ کی تائید کرتے ہیں جو ملتِ اسلامیہ کے اجتماعی وجود کو زمانہ زوال و انحطاط میں بہرحال برقرار رکھنا چاہتا ہے - وہ سمجھتے ہیں کہ ایسے نازک وقت میں جب کہ امتِ مسلمہ چاروں طرف سے نرغہ میں گھری ہوئی ہو ، نت نئے خطروں کا مول لینا قرین دانشمندی نہیں - لہٰذا وہ زمانہ انحطاط میں تقلید سلف کو محفوظ شعار قرار دیتے ہیں! — یہ تو ہوئی بنیادی وجہ اقبال کے نقطہ نظر سے تقلید کو اجتہاد پر ترجیح دینے کی!

اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ امت مسلمہ ایک فکری و اصولی قوم ہے اور تہذیبی کشمکش کے دوران یا بالفاظ دیگر زمانہ انحطاط میں اس قوم کے وجود و بقاء کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے - ایسے زمانے میں اگر اس قوم کی اساس و بنیاد پر زور نہ دیا جائے اور ہر کس و ناکس کو فکر و خیال کی پوری پوری آزادی دے دی جائے اور ان پر کسی قسم کی اصولی پابندی عائد نہ کی جائے تو اس نازک دور میں ، جو انتشار خیز قوتیں اس قوم کے اندر ابھر آتی ہیں ، ان کو کھل کھیلنے کا خوب موقع ملے گا - وہ پر پرزے نکالیں گی اور اجتہاد و ریسرچ کے نام پر اس قوم کی تخریب و تباہی کا سارا سامان کر ڈالیں گی - اسی لیے اقبال بے محابا حریت فکر اور بے روک ٹوک آزادیِ خیال کے مخالف ہیں - وہ کہتے ہیں :

جو دونیِ فطرت سے نہیں لائقِ پرواز
اس مرغکِ بیچارہ کا انجام ہے افتاد

ہر سینہ نشیمن نہیں جبریلِ امیں[۴] کا
ہر فکر نہیں طائرِ فردوس کا صیاد

اس قوم میں ہے شوخیِ اندیشہ خطرناک
جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد

گو فکرِ خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادیِ افکار ہے ابلیس کی ایجاد !

اقبال نری آزادیِ فکر کو ابلیس کی ایجاد قرار دیتے ہیں اس لیے کہ ایسی فکر پختہ نہیں ، خام ہوتی ہے اور یہ تعمیر نہیں ، تخریب کا کام انجام دیتی ہے ۔ فرماتے ہیں :

آزادیِ افکار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ

ہو فکر اگر خام تو آزادیِ افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

اقبال فکر کے ساتھ تدبر کو شامل کرنا چاہتے ہیں ۔ وہ ''شوخیِ فکر'' سے زیادہ ''تطہیرِ فکر'' کے قائل ہیں کیونکہ فکر اپنی تطہیر کے بعد ہی تعمیر کا کام انجام دیتی ہے :

پس نخستیں بایدش تطہیرِ فکر
بعد ازاں آساں شود تعمیرِ فکر

تطہیرِ فکر کے بغیر اگر ہر کس و ناکس کو اہم اسلامی مسائل پر رائے زنی کرنے اور ان کو اپنی ہوا و ہوس کے مطابق ڈھالنے کی آزادی دے دی جائے تو اقبال کو ڈر ہے کہ کہیں قوم کی بساط ہی نہ الٹ جائے۔ اسی لیے وہ انتشار انگیز و فساد زدہ قوتوں کا نہایت سخت و درشت الفاظ اور تند و تلخ لہجے میں ذکر کرتے ہیں اور انہیں ''ہوس فرسودہ'' غرض آلودہ ، اور لئیم کے القاب سے نوازتے ہیں !—— یہ دوسری وجہ ہے شعارِ تقلید کو ترجیح دینے کی !

اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ اجتہاد ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس کے لیے قابلیت کے علاوہ خاص صلاحیتوں کی بھی ضرورت ہے۔ یہ کام الٹی سیدھی چند کتابوں کے پڑھ لینے سے نہیں آتا۔ اس کے لیے وسیع مطالعہ کے علاوہ مسائل میں گہرے غور و فکر کی بھی ضرورت ہے۔ پھر صرف غور و خوض سے بھی کام نہیں چلتا ، اس کے ساتھ ساتھ تدبر و بالغ نظری بھی لازمی ہے۔ ایک طرف تو مجتہد کو حقائق اسلامیہ کی روح سے واقفیت ہی نہیں ، ان کی معرفت حاصل ہونا چاہیے اور دوسری طرف اس کو اپنے زمانہ کے بدلتے ہوئے احوال و ظروف کا رمز شناس ہی نہیں ، مزاج داں بھی ہونا چاہیے۔ پھر وہ ایسا ذہین و فطین ہو کہ اپنے دور کے پیدا کردہ پیچیدہ مسائل کا ایسا حل تلاش کرے جو اسلام کی روح و مزاج کے مطابق ہو۔ یہ کام بقول اقبال صرف وہی کر سکتا ہے ، جس کی عقل ''ہوس فرسودہ ، و غرض آلودہ'' نہ ہو اور جس کی فکر ''باریک تر'' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس کا ورع و تقویٰ ''با مصطفیٰ نزدیک تر'' ہو۔ مختصر یہ کہ جس کی فکر مطہر ہو اور جو اپنے کردار قاہرانہ سے نئے اقدار حیات کی تخلیق کر سکتا ہو۔ اس قسم کے افراد باغ ملت کے ''گل سر سبد'' اور چمن امت کے ''دیدہ ور'' ہوتے ہیں۔

کرۂ زمین جب سینکڑوں مرتبہ کروٹیں لے چکتی ہے تو اس کی کوکھ سے ایسے سپوت جنم لیتے ہیں۔ زمانۂ انحطاط و زوال میں ایسے یگانۂ روزگار افراد کا ظہور کسی طرح ایک اعجوبے سے کم نہیں۔ یہ زمانہ تو قوموں کی خزاں کا زمانہ ہوتا ہے۔ اور موسم خزاں میں گلہائے رنگ برنگ کی توقع رکھنا عبث ہے —— یہ ہے تیسری وجہ زمانۂ زوال میں تقلید کو اختیار کرنے کی!

قدامت پسند طبقہ پر تنقید:

اسلامی تحقیق کے ڈانڈے چونکہ اجتہاد و تقلید کے مسئلہ سے مل جاتے ہیں، اس لیے ہم نے ایک گونہ تفصیل کے ساتھ اس سلسلہ میں اقبال کے نقطۂ نظر کو پیش کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کی ہیئت اجتماعیہ کے وجود و بقاء کا مسئلہ اقبال کے نقطۂ نظر سے اہم ترین مسئلہ ہے۔ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ''قومی انا'' اور ''ملی خودی'' کے تحفظ کا مسئلہ ہے اور یہی ان کی ملی شاعری کا مرکزی موضوع ہے۔ اور چونکہ زمانۂ زوال میں ''قومی انا'' کو برقرار و مستحکم رکھنے اور اس کو انتشار سے بچانے کا محفوظ طریقہ ان کی نظر میں تقلید ہے، اسی لیے وہ اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اقبال قدامت پسند طبقہ کی تنگ نظری و جمود اور ان کی اسلاف پرستی، کورانہ تقلید کے قائل یا مؤید تھے، صحیح نہ ہوگا۔ وہ لکھتے ہیں:

''وہ (قدامت پسند علماء) یہ چاہتے تھے کہ جیسے بھی ممکن ہو، اسلام کی ہیئت اجتماعیہ محفوظ رہے[1]۔''

---

۱۰ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفۂ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳۲

اور اس کے لیے انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ معاشرے میں نظم و ضبط پر زیادہ زور دیا ۔ اقبال ان کے اس طریقۂ کار کی ''ایک حد تک'' ——— واضح رہے کہ صرف ''ایک حد تک'' تائید کرتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

''اور یہ وہ بات ہے جس میں وہ 'ایک حد تک' حق بجانب بھی تھے ، یہ اس لیے کہ قوائے انحطاط کا سد باب نظم و ضبط ہی سے ہوتا ہے ۔''

اس کے بعد وہ اس طریقۂ کار کے نقائص کی نشان دہی ان الفاظ میں کرتے ہیں :

''وہ نہیں سمجھے اور ہمارے زمانے کے علماء نہیں سمجھتے تو یہ کہ قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دار و مدار اس امر پر نہیں کہ ان کا وجود کہاں تک منظم ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ افراد کی ذاتی خوبیاں کیا ہیں ، قدرت اور صلاحیت کیا ——— یوں بھی جب معاشرہ حد سے زیادہ منظم ہو جائے تو اس میں فرد کی ہستی سرے سے فنا ہو جاتی ہے ۔ وہ اپنے گرد و پیش کے اجتماعی افکار کی دولت سے تو مالا مال ہو جاتا ہے لیکن اپنی حقیقی روح کھو بیٹھتا ہے ۔ اندریں صورت اگر قوم کے زوال و انحطاط کو روکنا ہے تو اس کا یہ طریق نہیں کہ ہم اپنی گذشتہ تاریخ کو بے جا احترام کی نظر سے دیکھنے لگیں یا اس کا احیا خود ساختہ ذرائع سے کریں ۔ زمانۂ حال کے ایک مصنف نے کیا خوب کہا ہے کہ تاریخ کا فیصلہ ہے کہ جن فرسودہ خیالات کو خود کسی قوم نے فرسودہ کر دیا ہو ، ان کی تجدید پھر اس قوم

میں نہیں ہو سکتی"۔"

اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ دور زوال میں انتشار و انحطاط کو روکنے کا مؤثر طریقہ کیا ہے :

"قوائے انحطاط کے سدباب کا اگر کوئی ذریعہ فی الواقع مؤثر ہے تو یہ کہ معاشرے میں اس قسم کے افراد کی پرورش ہوتی رہے ، جو اپنی ذات اور خودی میں ڈوب جائیں کیونکہ ایسے ہی افراد ہیں جن پر زندگی کی گہرائیوں کا انکشاف ہوتا ہے اور ایسے ہی افراد وہ نئے نئے معیار پیش کرتے ہیں جن کی بدولت اس امر کا اندازہ ہونے لگتا ہے کہ ہمارا ماحول سرے سے ناقابل تغیر و تبدل نہیں ۔ اس میں اصلاح اور نظرثانی کی گنجائش ہے ۔ یوں بھی ماضی کا غلط احترام علی ہذا ضرورت سے زیادہ تنظیم کا وہ رجحان جس کا اظہار تیرھویں صدی اور بعد کے فقہا کی کوششوں سے ہوتا ہے ، اسلام کی اندرونی روح کے منافی تھا"۔"

قدامت پسند طبقہ زمانۂ حال کے رجحانات و میلانات سے بالکل بےخبر ، ماضی کی روایات میں کھویا ہوا ہے ۔ اسلاف کی اندھی عقیدت نے اس کی آنکھوں پر پردے ڈال دیے ہیں ۔ اقبال کا دل اس طبقہ کی حالت زار پر کڑھتا ہے ۔ وہ اپنے دوست صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

"افسوس ہے کہ زمانۂ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانہ کے

---

۱۱ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفۂ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۳۲

۱۲ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفۂ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳۳

میلان طبیعت سے بالکل بےخبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا، جو سرے سے احکام قرآنی کا ہی منکر ہے۔ ہندوستان میں عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے سنا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا نظیر ناممکن ہے۔۔۔۔ میری ناقص رائے میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا[۱۳]۔"

عصر حاضر نے ہماری زندگی کے تقریباً تمام شعبوں میں بعض گھمبیر مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ پھر اس کے چند تقاضے اور مطالبات ہیں۔ یہ مسائل یہ تقاضے اور یہ مطالبات ہماری تہذیب کے لیے ایک چیلنج کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔ انھوں نے ہمارے مفکروں اور دانشوروں کو للکارا ہے۔ لیکن ہمارے قدامت پسند طبقہ کا حال یہ ہے کہ وہ اس چیلنج کا مقابلہ کرنے سے گھبراتا ہے کیونکہ اس میں اس مقابلہ کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ وہ ان مسائل سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ وہ ان کی نوعیت و ماہیت ہی سے بے خبر ہے۔ وہ ان مطالبوں اور تقاضوں کی تسلی و تشفی نہیں کر سکتا کہ ان کے محرکات اور رد عمل سے لاعلم ہے۔ اس طبقہ کے کچھ لوگوں نے مسجد کے زاویوں اور مکتب کے کمروں کو سنبھال رکھا ہے اور ان کی چار دیواریوں میں محفوظ، زمانہ کی قیامت خیز چال سے بے خبر لکیر پیٹتے بیٹھے ہیں۔ اسی طبقہ کے کچھ اور حضرات نے خانقاہوں کے حجروں اور درگاہوں کے

---

۱۳ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۵۱ -

گوشوں کو سجا رکھا ہے اور وہ ان کے احاطوں میں بند ، عصر حاضر کی ہنگامہ خیز تحریکوں اور انقلاب انگیز سرگرمیوں سے دور، سماع و سرور کی محفلوں میں بیٹھے ہا و ہو کے نعرے لگائے جاتے ہیں - اقبال کہتے ہیں کہ یہ وقت تو میدان میں نکل کر کام کرنے کا ہے ، زاویوں اور حجروں میں دبکے بیٹھے رہنے کا نہیں - یہاں تو عصر حاضر کے چیلنج کا دو بدو مقابلہ کرنا ہے - یہ وقت گاؤ تکیہ سے ٹیک لگائے شامی اور ہدایہ کے پرانے مسائل کو دھرانے یا مسند زریں پر بیٹھ کر حالت استغراق کو طاری کرنے اور حافظ کے اشعار پر سر دھننے کا نہیں ہے - وہ کہتے ہیں کہ عصر حاضر نے جن مسائل کو لا کھڑا کیا ہے اور جن تقاضوں و مطالبوں کو اس نے سامنے رکھ دیا ہے ان کی اسلامی نظریۂ حیات اور اقدار تہذیب کی روشنی میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے اور تحقیق کی یہ جولان گاہ میدان تنگ و تاز ہے - یہ ''بیشۂ شیراں'' ہے - یہاں شیر مردوں کی ضرورت ہے ، ''شتر مرغوں'' کی نہیں - اس چیلنج سے نبرد آزما ہونے کے لیے شیر کا بل بوتا چاہیے - شترمرغ کی طرح ریت میں منہ چھپائے اور اپنے آپ کو خود فریبی میں مبتلا کرنے سے یہ طوفان بلاخیز رک یا ٹل نہیں جائے گا - اقبال کو افسوس ہے کہ بیشۂ تحقیق اب شیر مردوں سے خالی ہوچکا ہے اور جو لوگ باقی رہ گئے ہیں ، وہ نہ تو صوفی باصفا ہیں اور نہ عالم باکمال ، بلکہ ان کے نقش کف پا ہیں ، غلام ہیں :

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی !

اقبال کی نظر میں دونوں کے دونوں غلام ہیں - جدت پسند

بھی اور قدامت پرست بھی ۔ وہ تہذیب حاضر کے اور یہ صوفی و ملا کے !!

اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قدامت پسند طبقہ نہ تو اس چیلنج کا جواب دے سکتا ہے اور نہ ان مسائل کو حل کر سکتا ہے ، جو بدلتے ہوئے حالات کے باعث پیدا ہو چکے ہیں اور آئندہ بھی پیدا ہوتے رہیں گے ۔ اس چلینج کا جواب دینے اور ان مسائل کو حل کرنے کے لیے اسلامی معاشرے میں ان افراد کی پرورش ہوتی رہنی چاہیے ، جو اپنی ''ذات اور خودی میں ڈوب جائیں'' اور ''جن پر زندگی کی گہرائیوں کا انکشاف ہوتا رہے'' اور ''جو معاشرے کے جمود کو توڑ کر نئے نئے معیار پیش کرتے رہیں ۔'' ایسے افراد ہی کو وہ ''بیشۂ تحقیق'' کے ''شیر مرد'' قرار دیتے ہیں ۔ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے نمونے اور مثال کے طور پر انھوں نے ابن تیمیہ اور محمد بن عبدالوہاب کو پیش کیا ہے ، جنھوں نے جنم تو لیا تھا انحطاط پذیر اور زوال آمادہ معاشرے کی کوکھ سے لیکن ان کی روح میں قدامت پسند طبقہ کی جمود پرستانہ ذہنیت کے برعکس ایک تلاطم برپا تھا اور جو اپنے دور کے سیلاب کے مقابلہ میں چٹان نہیں ، جوابی سیلاب بن گئے تھے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''ابن تیمیہ کی ذات میں ، جو بڑے سرگرم اہل قلم اور اسلام کے نہایت پرجوش مبلغ تھے اور جن کی ولادت ۱۲۶۳ء یعنی زوال بغداد کے پانچ برس بعد ہوئی ، اس روش (یعنی قدامت پسند طبقہ کی ذہنی روش) کے خلاف ایک زبردست رد عمل نمودار ہوا ۔ ابن تیمیہ کی تعلیمات میں جو روح کام کر رہی تھی ، اس کا ٹھیک ٹھیک اظہار اس تحریک[۱۴] میں ہوا ، جو

۱۴ ۔ اشارہ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کی طرف ۔

بڑے بڑے امکانات کی حامل تھی اور جو نجد کے ریگ زاروں سے ، جسے بقول میکڈانلڈ اسلام کی فرسودہ دنیا کا پاکیزہ ترین حصہ تصور کرنا چاہیے ، اٹھی اور جو فی الحقیقت عہد حاضر کے مسلمانوں کی زندگی کا اولین ارتعاش تھا ۔ اس لیے کہ ایشیا ہو یا افریقہ ، عالم اسلام میں اس کے بعد ، جو بھی تحریک پیدا ہوئی ، بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی کے زیر اثر ہوئی ۔ مثلاً سنوسی کی تحریک ، تحریک اتحاد اسلامی[15] اور بابی تحریک جسے گویا عجمی صدائے بازگشت کہنا چاہیے عربی احتجاجیت کی[16]۔''

مختصر یہ کہ زمانۂ انحطاط و زوال میں ملت اسلامیہ کی ہیئت اجتماعی کو انتشار سے بچانے کا محفوظ طریقہ اقبال کی نظر میں تقلید ہے ، اسی لیے وہ عامة المسلمین کو ہدایت کرتے ہیں کہ :

راہِ آبا رو کہ این جمعیت است
معنیِ تقلید ضبطِ ملت است

تاہم وہ یہ جانتے ہیں کہ عصر حاضر نے جو چیلنج ہماری تہذیب کو دیا ہے یہ کورانہ تقلید اس کا صحیح جواب نہیں ہے ۔ وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ قدامت پسند طبقہ ، جس نے جمود کو اپنا شعار بنا رکھا ہے ، اس چیلنج کا جواب دینے کی صلاحیت و اہلیت نہیں رکھتا ہے اور انہیں اس حقیقت کا بھی شدت سے احساس ہے کہ اس چیلنج کا صحیح اور ٹھیک جواب دینا

---

۱۵ ۔ اشارہ ہے جمال الدین افغانی کی تحریک پان اسلامزم کی طرف ۔

۱۶ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفۂ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ ۱۹۵۸ء ص ۲۳۳ و ۲۳۴ ۔

اسلامی تہذیب کے علمبرداروں اور تحریک اسلامی کے دعویداروں کے ذمہ باقی ہے !

مسئلۂ اجتہاد و تقلید کا اصولی حل :

اسلام میں اجتہاد و تقلید کے اس نہایت پیچیدہ و اہم مسئلہ سے متعلق اقبال نے نہایت بلیغ انداز میں اپنا اصولی حل پیش کر دیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

''اسلامی نقطۂ نظر سے زندگی کی قطعی روحانی بنیاد 'دائمی' ہے ، جو تنوع و تغیر میں اپنا جلوہ دکھاتی ہے ۔ حقیقت کے ایسے تصور پر مبنی معاشرہ کو تو چاہیے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات (Permanence) و تغیر (Change) کے دونوں مدارج کو باہم شیر و شکر کر دکھائے ۔ اس کے پاس دائمی اصول بھی ہونے چاہئیں تا کہ وہ اپنی اجتماعی زندگی کو منضبط و منظم کر سکے کیونکہ دائمی اصول ہم کو اس مسلسل تغیر پذیر دنیا میں قدم جمانے کا پشتہ مہیا کرتے ہیں ۔ لیکن دائمی اصولوں کا مفہوم اگر یہ قرار دیا جائے کہ اس سے تنوع و تبدیلی کے تمام امکانات کی نفی ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں ہم اس چیز کو جو اپنی فطرت کے لحاظ سے لازمی طور پر حرکی ہے ، غیر حرکی بنا ڈالیں گے ۔ درآں حالیکہ تغیر و تبدل کو قرآن کریم نے اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان نشانیوں میں سے ایک قرار دیا ہے''[17] ۔

اسی سلسلہ میں چند صفحات آگے چل کر وہ لکھتے ہیں :

''میں جانتا ہوں کہ علمائے اسلام فقہ (شریعت محمدی) کے

17. Reconstruction of Religious Thought in Islam reprinted Ashraf Press Lahore April 1968 p. 148

مقبول مکاتب فکر کی خاتمیت کے دعویدار ہیں ۔ اگرچہ ان کے لیے یہ کبھی ممکن نہیں رہا کہ مکمل اجتہاد کے نظری امکان کا انکار کر دیں ۔ میں نے علماء کی اس روش کے اسباب و علل کو واضح کرنے کی اپنی حد تک کوشش کی ہے لیکن چونکہ حالات بدل چکے ہیں اور دنیائے اسلام ان نئی نئی قوتوں سے متأثر اور دوچار ہو رہی ہے ، جن کو فکر انسانی کی ہر جہتی ، غیر معمولی ترقی و نشو و نما نے آزاد کر دیا ہے ، اس روش کو مزید جاری رکھنے کی کوئی وجہ میری سمجھ میں نہیں آتی ہے ۔ کیا ائمہ مذاہب کا یہی دعویٰ تھا کہ ان کے استدلال اور تعبیرات حرف آخر ہیں ؟ ہرگز نہیں! لبرل مسلمانوں کی موجودہ نسل کا یہ ادعا کہ بنیادی قانونی اصولوں کو ان کے اپنے تجربے اور موجودہ زندگی کے بدلتے ہوئے حالات کی روشنی میں از سر نو تعبیر (Reinterpret) کرنا چاہیے ، میرے خیال میں بالکلیہ منصفانہ ہے ۔ قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے ، بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل کو اس امر کی اجازت دی جانی چاہیے کہ وہ اپنے مسائل کو اسلاف کے انجام دے ہوئے کارناموں کی رہنمائی میں آپ ہی حل کرے؛ نہ یہ کہ یہ انجام شدہ کارنامے ان کی راہ میں ایک رکاوٹ بن جائیں[۱۸] ۔"

نام نہاد اسلامی ریسرچ پر اقبالی تنقید کا لب لباب :

گذشتہ صفحات کے تفصیلی مباحث کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے :

---

18 - Reconstruction of Religious Thought in Islam Reprinted Jan 1962 p. 168.

- دور زوال و انحطاط میں غالب قوم اور مغلوب قوم (بالخصوص فکری قوم) کے مابین ایک نظریاتی (Ideological) اور تہذیبی کشمکش پیدا ہو جاتی ہے - یہی کشمکش دور حاضر میں مغربی اقوام اور مسلمان قوم کے مابین پائی جاتی ہے -
- اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر بعض سوالات پیدا ہوتے ہیں اور چند مسائل ابھر کر سامنے آتے ہیں - ان سوالات کا جواب دینے اور ان مسائل کو حل کرنے کے لیے اسلامی نظریۂ زندگی اور اقدار تہذیب کی تعبیر و تشریح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے -
- اس کشمکش کا ایک دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مختلف گروہ نمودار ہوتے ہیں ، جو اپنے اپنے طور پر ان سوالات کے جواب دینے اور ان مسائل کو حل کرنے کے لیے اسلامی نظریۂ حیات و اقدار زندگی کی تعبیر و تشریح کرنے لگتے ہیں - انھیں ہم :

۱ - مستشرقین -

۲ - منحرفین -

۳ - متجددین اور

۴ - قدامت پسند کہتے ہیں - اقبال کو ان سب گروہوں کے نقطۂ نظر سے اختلاف ہے - ذیل میں ان طبقوں سے متعلق اقبال کے خیالات کا لب لباب پیش کیا جاتا ہے :

- مستشرقین کی دو جماعتیں ہیں : ایک کلیسائی ذہن و مسیحی تعصب کی پیداوار ہے ، تو دوسری مغربی سامراج کی ایجنٹ ! اور ان دونوں کا کام یہ ہے کہ اسلامی ریسرچ کے نظر فریب

نام سے حقائق اسلامی کو توڑ مروڑ کر پیش کیا جائے تاکہ مسلمانوں کے ذہن میں انتشار پیدا ہو۔ گویا یہ تحقیق کیا کرتے ہیں، اسلام کے تہذیبی قلعہ کے اطراف بارودی سرنگیں بچھاتے ہیں۔۔۔۔ آتش گیر و خطرناک!

● منحرفین کا گروہ غالب قوم کے ہاتھ بک چکا ہے۔ وہ اتفاقاً یا مصلحتاً مسلمان ہے، حالانکہ حقیقتاً اس کی ''نظر نا مسلمان'' ہے۔ اسی لیے اس کی ریسرچ تحقیق نہیں ہے، تجلی کی فراوانی ہے۔ ''خرد کی تنگ دامانی'' ہے۔۔۔۔ ایسی فراوانی سے الحفیظ اور ایسی تنگ دامانی سے الامان!!

● متجددین کی بھی دو شاخیں ہیں: ایک مصلحت بین اور دوسری انقلاب پسند۔ یہ دونوں جماعتیں دل سے تو مسلمان ہیں لیکن ان کی فکر و نظر غلامانہ اور انداز بیان معذرت خواہانہ ہے۔ مصلحت بینی نے ایک کو ''کور چشم'' اور ''جوش اصلاح'' نے دوسری کو اندھا بنا دیا ہے۔ یہ دونوں کے دونوں ''بے توفیقئے'' ہیں۔ اسی لیے ''جرأت اندیشہ'' اور ''افکارِ عمیق'' سے محروم ہیں۔۔۔۔ ان کی ریسرچ تحقیق ہے یا ''زوال تحقیق''؟۔ وہ تو ایک نظر فریب بہانہ ہے تقلید فرنگی کا اور ایک دل دوز نظارہ ہے جلوۂ دانش فرنگ سے خیرہ چشمی کا!!

● اب رہا قدامت پسندوں کا طبقہ تو یہ بیشۂ تحقیق کے شیر نہیں، ریگ زار قدامت و جمود کے شتر مرغ ہیں۔ رفتار زمانہ سے بے خبر، انقلاب احوال سے لاعلم، جدید علمی و فکری رجحانات سے نابلد، خود فریبی میں مبتلا، لکیر کے فقیر، خانقاہ نشیں و گوشہ گیر! یہ علمائے حق نہیں، صوفی و ملا

کے غلام ہیں !! اسلام کے آفتاب عالم تاب کی ایک ضو کو، جو کسی روزن سے ان کے حجلۂ تصورات میں داخل ہوئی تھی، انھوں نے مٹی کا دیا سمجھ لیا اور اس دیے کی لو کو حوادثِ زمانہ کے طوفانی جھکڑوں سے بچانے کے لیے اس کے اردگرد اپنے دامان تار تار کا ایک حلقہ بنا لیا اور اس کج فہمی میں مبتلا رہے کہ یہ حلقہ ایک مضبوط فصیل ہے حالانکہ وقت کے ایک ہی جھکڑ میں اس بوسیدہ دامن کے پرخچے اڑ جانے کا خطرہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ حیاتِ اجتماعیہ اسلامیہ کا تحفظ ان کا مقصد، وہ درست سہی لیکن انؔ کا طریقۂ کار؟ معاشرے میں حد سے زیادہ نظم و ضبط پر زور اور ماضی پرستی پراصرار!! تو یہ طریقۂ کار بہرحال "اسلام کی اندرونی روح کے منافی" ہے! اور اسی لیے ان کی ریسرچ کیا ہوئی؟ دین کے ساتھ نادان کی دوستی ہوئی!

یہ ہے نام نہاد "اسلامی تحقیق" کے علمبرداروں کے مختلف گروہوں کے متعلق اقبال کی تنقید کا نچوڑ!

- دور انحطاط و زوال میں اسلامی جماعت کو انتشار سے بچانے اور "انائے ملی" کو مستحکم و برقرار رکھنے کے لیے اقبال شعار تقلید کو اختیار کرنے کی عامۃ المسلمین کو ہدایت کرتے ہیں ۔ تاہم اس تہذیبی کشمکش اور انقلاب احوال کے باعث، جو چیلنج اسلامی نظریۂ حیات اور اقدار تہذیب کے لیے پیدا ہوگیا ہے، اس کا جواب دینا بھی ان کی نظر میں "قومی خودی" کے بقاء و تحفظ کے لیے ضروری ہے ۔

- ان کی محکم رائے ہے کہ "اسلامی نقطۂ نظر سے زندگی کی قطعی روحانی بنیاد دائمی ہے جو تنوع و تغیر میں اپنا جلوہ

دکھاتی ہے ۔" اسی لیے وہ اسلامی معاشرے کے متعلق یہ تصور رکھتے ہیں کہ "وہ ثبات و دوام (Permanence) اور تغیر و تبدل (Change) دونوں کو باہم شیر و شکر کر دیتا ہے" اور یوں نظم و ضبط کو برقرار رکھتے ہوئے، یہ معاشرہ آگے کی طرف بڑھنے، بدلتے ہوئے حالات سے نبرد آزما ہوتے اور زمانۂ حاضر کے چیلنج کا جواب دینے کی صلاحیت رکھتا ہے ۔ اسی لیے اقبال اجتہاد کے دروازے کو بند نہیں کرتے بلکہ مسلمانوں کی ہر نسل کو اپنے اسلاف کے کارناموں کی روشنی میں، اپنے زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر اپنے مسائل آپ حل کرنے کی اجازت دیتے ہیں ۔ گویا وہ تحقیق و اجتہاد کے قائل ہیں ۔

اسلامی تحقیق (ریسرچ) سے متعلق، مذکورہ بالا گروہوں کا نقطۂ نظر غلط ہے تو پھر صحیح نقطۂ نظر کیا ہے، اور خود اقبال کا اپنا زاویۂ نگاہ کیا ہے ؟

اگلے باب میں اسی سوال کا جواب پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔

باب ۹

اسلامی ریسرچ اقبال کے نقطۂ نظر سے

اسلامی ریسرچ کے اصول :

اس میں کوئی شک نہیں کہ تہذیب حاضر میں ایک ایسا افسوں ہے ، جو دل و دماغ کو مسحور کر لیتا ہے ۔ اس میں ایک ایسی چمک پائی جاتی ہے جس سے نگاہیں خیرہ ہو جاتی ہیں ۔ ۔ ۔ یہ ڈاک و تار کی سہولتیں یہ ٹیلیفون و ٹرنک کال کے ذریعہ ہزاروں میل دور بیٹھے آپس میں گفتگوئیں ، یہ ٹیلی پرنٹر کے توسط سے ملک ملک کی آن واحد میں خبریں ، یہ اخباروں ، رسالوں کی لاکھوں تعداد میں اشاعتیں ، کیا یہ سب کچھ حیرت ناک نہیں ہے ؟ یہ ریڈیو و ٹیلویژن ، یہ موٹرکار و ریل گاڑی ، یہ بحری جہاز و طیارے جنھوں نے زمین کی طنابیں کھینچ ڈالیں اور کرۂ ارض کو سکیڑ کر رکھ دیا ، کیا یہ سب محیرالعقول نہیں ہیں ؟ یہ مصنوعی سیارے ، یہ خلائی جہاز ، یہ سپٹنک اور یہ چاند گاڑی اور پھر چاند پر انسان کا پہلا قدم! ۔ ۔ ۔ کیا یہ سب کچھ انسانی دماغ کو سحر زدہ کرکے رکھ دینے والی باتیں نہیں ہیں ؟ یہ بڑے بڑے کارخانے ، ان میں یہ دیوہیکل مشینیں ، ان مشینوں کی رفتار و کارکردگی ، لاکھوں کی تعداد میں اشیاء کی وقت واحد میں تیاری ، کیا ان سے عقل حیرت زدہ ہو کر نہیں رہ جاتی ہے ؟ یہ خودکار بندوقیں ، مارٹر توپیں ، ٹینک ، آبدوز کشتیاں ، کروزر ،

بین براعظمی میزائیل ، راڈر ، بم ، نیپام بم ، ہائیڈروجن بم ، ایٹم بم ۔ ۔ ۔ ۔ کیا ان کو دیکھ دیکھ کر اور ان کی لائی ہوئی تباہیوں کو سن سن کر انسان کا دماغ چکرا نہیں جاتا ؟

پھر یہ رنگ برنگ کے قمقمے ، یہ فلک بوس عمارتیں اور ان کے اندر رقص و سرود کی ، بوس و کنار کی رنگین و نشاط آور محفلیں۔ ۔ ۔ کیا ان کو دیکھ کر انسان کا دل للچائے بغیر رہ سکتا ہے ؟ اسی لیے تو اقبال کہتے ہیں :

می شناسی چیست تہذیبِ فرنگ
در جہانِ او دوصد فردوس رنگ

جلوہائش خانماںہا سوختہ
شاخ و برگ و آشیانہا سوختہ

ظاہرش تابندہ و گیرندہ ایست
دل ضعیف است و نگہ را بندہ ایست

چشم بیند دل بلغزد اندروں
پیشِ این بت‌خانہ افتد سرنگوں

یہ تو ہوئے تہذیب حاضر کے مظاہر جن کی چکاچوند سے آنکھیں خیرہ ہوئی جاتی ہیں ، دل دھڑکنے لگتا ہے ، بالآخر انسان ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے اور اس بت خانہ و طلسم کدہ کے آگے اپنا سرجھکا دیتا ہے ۔ پھر یہ مظاہر محض شعبدہ بازی کے کرشمے نہیں ہیں، ان کے پیچھے مربوط و مدلل ، مضبوط و مستحکم ''فلسفۂ دانش'' بھی ہے ۔ ''حریت فکر و نظر'' کی تحریک، ''آزادی حرکت و عمل'' کا ولولہ اور ''تسخیر کائنات کا جذبہ ، اس فلسفۂ دانش

کے اجزائے ثلاثہ ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ تہذیب حاضر کے یہ تمام مظاہر اور اس کے پس پردہ یہ فلسفہ، دانش ایک عام آدمی کو مرعوب ، اس کی نظروں کو خیرہ اور اس کی عقل کو ماؤف کرنے کے لیے کافی ہے - اسی لیے تو اقبال نے کہا :

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی

مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اقبال نہ تو اس تہذیب کے مظاہر سے متأثر ہوئے اور نہ اس کے فلسفہ، دانش سے مرعوب ہی رہے - وہ علی الاعلان کہتے ہیں :

خیرہ نہ کرسکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

اس شعر میں اقبال نے یہ دعوی کیا ہے کہ دانش فرنگ اور اس کے جلوؤں سے ان کی آنکھیں چندھیا نہیں گئیں - پھر اس کی ایک نہایت لطیف توجیہ بھی پیش کی جس کی مختصر وضاحت کیے بغیر آگے نہیں بڑھا جا سکتا - اقبال کہتے ہیں کہ جلوۂ دانش فرنگ چکا چوند کر دینے والا ہے ، لیکن میری آنکھیں اس سے خیرہ نہیں ہوئیں ، کیوں ؟ اس لیے کہ میری آنکھوں میں خاک مدینہ و نجف کا سرمہ ہے - یہاں اقبال نے ایک لطیف اشارہ کیا ہے ، حدیث نبوی ''انا مدینۃ العلم و علی بابہا' کی طرف - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''میں شہر علم ہوں اور علی اس کا دروازہ ہیں -'' اقبال نے اس شعر میں مدینہ و نجف کے الفاظ بطور علامت (Symbol) استعمال کیے ہیں - مدینہ کا تعلق ذات نبوی شہر علم - - - - سے ہے اور نجف کا تعلق ، حضرت علیؑ - - - - باب علم - - - - سے ہے - کہا جاتا ہے کہ حضرت علیؑ کا سر اقدس نجف اشرف میں دفن کیا گیا تھا - بہر حال اقبال کہتے ہیں کہ میں

نے شہر علم اور باب علم دونوں کی خاک پاک کو اپنے لیے سرمۂ چشم بنایا ہے ، اس لیے تہذیب حاضر کی اس چکاچوند سے میری آنکھیں خیرہ نہیں ہوئیں !

اقبال کا یہ دعویٰ نرا دعویٰ ہی نہ تھا ، ان کے فکر و عمل سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ مغربی تہذیب کی رنگینی اور اس کے فلسفۂ حیات کی سحر آفرینی سے وہ مرعوب و مسحور نہیں ہوئے - انھوں نے جدید تہذیب کے مظاہر اور اس کے بنیادی اصولوں پر بڑے کڑے تیوروں سے نظر ڈالی ہے - ان کی شاعری کا بڑا حصہ تہذیب حاضر کی تنقید بلکہ تنقیص پر مشتمل ہے - وہ کہتے ہیں کہ تہذیب جدید میں بڑی رنگینی و بو قلمونی ہے ، مگر یہ رنگینی حقیقی نہیں ہے - یہ اصلی ہیروں کی چمک دمک نہیں ہے ، بلکہ جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے !

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی ، مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے !

وہ کہتے ہیں کہ نئی تہذیب میں تکلف اور ظاہرداری کے علاوہ اور رکھا ہی کیا ہے؟ اس کا چہرہ تو روشن و رنگین ہے لیکن باطن چنگیز سے تاریک تر ہے!

نئی تہذیب تکلف کے سوا کچھ بھی نہیں
چہرہ روشن ہو تو کیا حاجتِ گلگونہ فروش

اس تہذیب کا ظاہری قالب دلکش و دلفریب تو ضرور ہے لیکن اس کی روح فساد زدہ ہے - اس میں پاکیزگی ہے اور نہ ثقاہت!

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیرِ پاک و خیالِ بلند ذوقِ لطیف

انجمن خواتین اسلام مدراس کے سپاس نامہ کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے بہت ہی سادہ الفاظ میں مغربی تہذیب کے اس ''فساد قلب و نظر" اور کثافتِ روحانی پر سے پردہ اٹھایا ہے - وہ کہتے ہیں :

''یورپین تہذیب باہر ہی سے دیکھی جا رہی ہے - کبھی اندر سے دیکھی جائے تو رونگٹے کھڑے ہوں - بڑھے ہوئے معیار زندگی کا وہاں کے لوگوں پر یہ اثر پڑا ہے کہ بعض ماں باپ یورپ میں بچے کی زندگی کا بیمہ (Insurance) کرا دیتے ہیں ، پھر بچے کو تھوڑی خوراک دے کر ہلاک کر دیا جاتا ہے -"[1]

اس تہذیب کے حامی اور علمبردار اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ یہ تہذیب معیاری اور مثالی ہے - اقبال ان کی اس غلط فہمی کو رفع کرتے ہیں اور ساتھ ہی انہیں متنبہ کرتے ہیں کہ ان کی یہ تہذیب ایسی بد نہاد اور کمزور بنیاد ہے کہ وہ اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی!

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اس تہذیب کے پس پشت جو فلسفہ دانش کام کر رہا ہے ، اقبال اس کے بڑے سخت نقاد ہیں - فرماتے ہیں :

---

۱ - گفتارِ اقبال ، مرتبہ محمد رفیق افضل ، شائع کردہ ادارہ تحقیقات پاکستان لاہور ، طبع اول ، جنوری ۱۹۶۹ ، ص ۸۴ -

شفق نہیں ہے ، مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے
طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

وہ فکرِ گستاخ ، جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

اقبال کے متعلق یہ تو کسی صورت میں نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے اس تہذیب کا نظارہ دور سے کیا تھا اور اس کے فلسفہ دانش کو بس یوں ہی سرسری طور پر پڑھ لیا تھا ۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید مغربی تہذیب اور دانش نو کے میخانوں میں بیٹھ کر انھوں نے خم کے خم لنڈھائے ہیں ۔ وہ خود کہتے ہیں اور بہت صحیح کہتے ہیں :

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا ، وہاں بے ذوق ہے صہبا

وہ کہتے ہیں کہ میں محرم راز درونِ میخانہ ہوں ۔ میں نے تہذیب حاضر کے چپہ چپہ کی خاک چھانی ہے اور اس کے رگ و ریشہ سے پوری طرح باخبر ہوں ۔ میں نے دانش نو کے گلستان کی جی بھر کر سیر کی ہے ۔ اس کی ایک ایک شاخ اور پتے پتے سے آگاہ ہوں ۔ پھر میرے اس علم و آگہی کا خود اس گلستان کے باغبانوں نے امتحان لیا ، جانچا اور پرکھا ۔ اس کے بعد مجھے رازدانِ دانش نو، محرم تہذیبِ حاضر کی سند عطا کی :

مدتے محوِ تگ و دو بودہ ام
رازدانِ دانشِ نو بودہ ام

باغبانان امتحانم کردہ اند
محرمِ ایں گلستانم کردہ اند

اور اب میں وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ :

گلستانے لالہ زارِ عبرتے
چوں گلِ کاغذ سرابِ نکہتے

دانشِ حاضر حجابِ اکبر است
بت پرست و بت فروش و بت گر است

پا بزندانِ مظاہر بستۂ
از حدودِ حس بروں نا جستۂ

در صراطِ زندگی از پا فتاد
بر گلوے خویشتن خنجر نہاد

آتشے دارد مثالِ لالہ سرد
شعلۂ دارد مثالِ ژالہ سرد

(اسرار خودی)

وہ بڑی عزیمت کے ساتھ کہتے ہیں :

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل[۴]

ایک محرم و راز داں کی حیثیت سے اقبال نے تہذیب نو اور دانشِ حاضر پر ، جو رائے زنی کی ہے ، اس کا احاطہ ہمارے موضوع سے خارج ہے - یہاں ہم نے ان کے جو چند اشعار و خیالات پیش کیے ہیں ان سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ دانش حاضر کے جلوؤں کا نظارہ کرنے کے باوجود وہ ان میں کھو نہیں گئے اور تہذیب جدید کے سمندر میں غواصی کرنے پر بھی ان کا دامن تر نہ ہوا تھا ۔ تہذیب جدید اور دانش نو پر ان کی تنقید ایک تبصرہ نگار کا سرسری

و سطحی اظہارِ خیال نہیں ہے بلکہ عمیق مطالعہ کے بعد ایک مفکر کی جچی تلی رائے اور ایک نقاد کے گہرے غور و فکر کا نچوڑ ہے۔ ان کی اس رائے سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس امر سے بہرحال اقبال کے کسی مخالف کو بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ تہذیب حاضر اور دانش نو سے مرعوب نہ تھے۔

اسلامی تحقیق (ریسرچ) کے سلسلے میں، جن جدید مسائل سے تعرض کرنا پڑتا ہے، ان میں سے بعض کے بارے میں اقبال نے کہیں، کہیں اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا ذہن مرعوب نہیں ہے، بلکہ وہ کھلے دل و دماغ کے ساتھ ان مسائل پر غور و فکر کرتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ہم یہاں صرف دو اہم مسائل ـــــ نظریۂ ارتقاء و مسئلۂ جہاد کے بارے میں اقبال کے نقطۂ نظر کو مختصراً پیش کرتے ہیں۔

دور جدید کا نام نہاد ''بنیادی انکشاف'' ڈارون کا ''نظریۂ ارتقاء'' ہے۔ اس نظریہ کی آڑ لے کر اسلام کے بعض اہم تصورات پر حملے کیے گئے ہیں۔ یہاں ہمیں اس نظریے کی تفصیلات اور اسلامی تصورات سے اس کے تصادم کے متعلق کچھ کہنا نہیں ہے۔ ہم تو یہاں مختصراً صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس نظریے کے متعلق اقبال کے تأثرات کیا تھے۔

جناب محمود نظامی صاحب سیکرٹری حلقۂ نقد و نظر لاہور نے ایک کتاب ''ملفوظات اقبال'' کے نام سے علامہ اقبال کی زندگی ہی میں مرتب کی تھی، جو ان کے انتقال کے بعد شائع ہوئی۔ اس میں تقریباً تمام سنجیدہ و ثقہ اور مشہور و معروف اشخاص کے مضامین ہیں، جو زیادہ تر علامہ اقبال سے متعلق ان کے اپنے تأثرات، چشم دید حالات اور ملاقاتوں کی تفصیلات پر مشتمل ہیں۔

یہ سب مضامین حلقۂ نقد و نظر کے مختلف اجلاس میں پڑھے گئے تھے ۔ یہ تفصیلات میں نے یہاں اس لیے پیش کر دی ہیں کہ آگے جو اقتباس درج کیا جا رہا ہے ، اس کے متعلق یہ شبہ نہ ہو کہ یہ من گھڑت بات ہے کیونکہ ملفوظات کے نام سے اکثر اس قسم کی باتیں مشاہیر کے سر منڈھ دی گئی ہیں ۔ خیر تو اس کتاب میں ایک مضمون ڈاکٹر سعید اللہ ایم ، اے پی ایچ ۔ ڈی کا بھی ہے ۔ مضمون کا عنوان ہے ''اقبال کے ہاں ایک شام''۔ اس میں ڈاکٹر سعید اللہ صاحب نے علامہ سے اپنی ایک ملاقات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے ۔ اس ملاقات میں علامہ نے مختلف موضوعات پر ''اپنی مختصر اور جچی تلی رائے کا اظہار بڑے شگفتہ پیرایہ میں کیا ہے ۔ ڈاکٹر سعید اللہ لکھتے ہیں :

''پروفیسر عبدالواحد نے پوچھا (Evolution) کے بارے میں آپ کی یعنی (علامہ اقبال کی) کیا رائے ہے ؟ فرمایا : پسندیدہ ہے ، مگر اسے اصلیت نہیں سمجھ لینا چاہیے ۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اونٹ کی گردن اس لیے لمبی ہوگئی کہ اسے اپنی خوراک شاخوں پر تلاش کرنی پڑی[۲] ۔''

ڈارون کے نظریۂ ارتقا کے بارے میں اسی سے ملتے جلتے خیالات کا اظہار اقبال نے اپنے خطبات ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں بھی کیا ہے ۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ ''ابن مسکویہ، پہلا مسلمان مفکر ہے ، جس نے انسان کے مبداء مصدر کے بارے میں ایک واضح اور متعدد پہلوؤں سے جدید نظریہ پیش کیا[۳]'' ۔ اس

---

۲ ۔ ملفوظات اقبال ، مرتبہ محمود نظامی ، مطبوعہ امرت الیکٹرک پریس لاہور ، ص ۱۰۸ ۔

۳ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مصنفہ علامہ اقبال ترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ، ۱۹۵۸ء ، ص ۱۸۳ ۔

سلسلے میں وہ ڈارون کے نظریۂ ارتقا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

''عصر حاضر میں تو اس نظریے سے زندگی کے بارے میں امید و وثوق اور ذوق و شوق کی بجائے مایوسی اور افسردگی کی ایک لہر دوڑ گئی ہے ، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور نے بغیر کسی دلیل کے یہ فرض کر لیا ہے کہ ہم انسان اپنے ارتقا کی جس منزل میں ہیں ، اسے نفسیاتی یا عضویاتی ، جس لحاظ سے دیکھا جائے ہمارے ارتقا کی آخری منزل ہے[۴] ۔''

اپنے ان ہی خطبات میں ایک اور جگہ اقبال نے اس نظریہ کے بارے میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے ۔

''یہ عجیب بات ہے کہ تصور تو ایک ہوتا ہے ، لیکن اس سے مختلف تہذیبیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں ۔ دنیائے اسلام میں نظریۂ ارتقا کی تشکیل ہوئی تو اس سے حیاتیات ہی کے نقطۂ نظر سے انسان کے مستقبل کے لیے مولانا روم کے اندر وہ ذوق و شوق پیدا ہوا کہ آج بھی ایک پڑھا لکھا مسلمان ان اشعار کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے دل میں مسرت و ابتہاج کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے ۔ برعکس اس کے یورپ میں اس نظریے کی تشکیل گو زیادہ تحقیق و تدقیق سے کی گئی وہاں اس کی انتہا اس عقیدے پر ہوئی کہ جہاں تک علوم طبیعیہ کا تعلق ہے اس امر کی کوئی ضمانت نہیں کہ انسان کو جو گوناگوں صلاحیتیں حاصل ہیں آئندہ بھی ان کا خاص ارتقا جاری رہے گا ۔ یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر کے

---

۴ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ، ص ۱۸۴ ۔

انسان میں یاس و ناومیدی کی جو کیفیت پیدا ہو چکی ہے ، وہ اس کو علمی اصطلاحات کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتا ہے۵ ۔"

اب ذرا ایک دوسرے مسئلہ یعنی جہاد سے متعلق ، اقبال کی فکر کا انداز ملاحظہ فرمائیے ۔ یہ مسئلہ بھی ان معرکہ آراء مسائل میں سے ایک ہے جس پر اسلامی تحقیق (ریسرچ) کا بزعم خود دعویٰ کرنے والوں نے خاصی طبع آزمائی کی ہے ۔ تقریباً تمام مستشرقین نے اس مسئلہ کو خوب اچھالا اور اس کو اسلام کے خلاف ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے ۔ ان کی نظر میں فریضۂ جہاد موجودہ متمدن دنیا کے مسلمہ اصول امن و انصاف کے منافی اور انسانیت کے تسلیم شدہ بنیادی حقوق، آزادیِ ضمیر و حریتِ فکر کے مغائر ہے ۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام اپنی خوبیوں اور عمدہ اصولوں کی بنیاد پر نہیں بلکہ طاقت کے بل پر پھیلا ۔ یہ باتیں مستشرقین کے گروہ نے اس زور و شور سے بیان کیں کہ منحرفین اور متجددین اس مسئلہ کی بے سر و پا تاویلیں پیش کرنے لگے اور بعضوں نے تو سرے سے اسلام میں اس کی فرضیت و جواز سے انکار کر دیا ! سنیے اس سلسلہ میں اقبال کیا کہتے ہیں ۔ خواجہ عبدالواحد صاحب لکھتے ہیں :

"میں نے پوچھا کہ جہاد جارحانہ ہونا چاہیے یا دفاعی ؟ فرمانے لگے کہ عام طور پر دفاعی ہے لیکن بوقت ضرورت جارحانہ بھی ہو سکتا ہے ۔ مثلاً اگر کسی قوم کی بداخلاق اس قدر بڑھ جائے کہ اس سے ہمسایہ قوموں کے اخلاق تباہ ہونے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو ہمسایہ مسلمان حکومت کا فرض ہے

---

۵ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ، ص ۲۸۸ ، ۲۸۹ ۔

کہ وہ بزور شمشیر اس قوم میں سے خرابی کو مٹانے کی کوشش کرے ۔ چنانچہ سلطان شہید ٹیپو نے مالابار کے غیر مسلم وحشی باشندوں سے کہا تھا کہ تم لوگ بجائے برہنہ پھرنے کے کپڑے پہننا شروع کر دو ورنہ میں بزور شمشیر تمھیں کپڑے پہننے پر مجبور کروں گا ۔

نیز آپ نے یہ بھی فرمایا کہ قرآن میں مسلمانوں کو جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا گیا ہے ، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اشاعت حق کے پیچھے شمشیر کی حمایت ہونی چاہیے اس لیے کہ بغیر طاقت کے امر و نہی کیسے ممکن ہو سکتی ہے ۔ اگر امر و نہی کے فرائض مسلمان ادا کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ہاتھوں میں تلوار کا ہونا ضروری ہے[۶]۔''

مولوی ظفر احمد صاحب صدیقی کے نام اپنے ایک خط میں بھی انھوں نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے ۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ صدیقی صاحب نے اقبال کے کلام و پیام پر کسی صاحب کے اعتراضات کا ذکر اپنے خط میں کیا تھا ۔ اقبال نے ان اعتراضات کے مختصر لیکن مدلل جوابات دیے ہیں ۔ ان اعتراضات میں سے ایک یہ تھا کہ اقبال جنگ کے حامی ہیں ۔ اس کا جواب وہ ان الفاظ میں دیتے ہیں :

''معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دورِ ترقی میں جنگ کا حامی ہے ، غلط ہے ۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں ، نہ کوئی مسلمان شریعت کے معینہ حدود کے ہوتے ہوئے ، اس کا حامی ہو سکتا ہے ۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف

---

۶ ۔ ملفوظات اقبال ، مرتبہ محمود نظامی ، مطبوعہ امرت الیکٹرک پریس لاہور ، ص ۱۳۶ ، ۱۳۷ ۔

دو صورتیں ہیں : محافظانہ یا مصلحانہ - پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ کہ حکم) - دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے ۹:۴ میں بیان ہوئی ہے - ان آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیز، جس کو سیموئل ہور* جمعیت اقوام** کے اجلاس میں (Collective Security) کہتا ہے، قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے - اگر گزشتہ زمانے کے مسلمان مدبرین اور سیاسئین قرآن پر تدبر کرتے تو اسلامی دنیا میں جمعیتِ اقوام کے بنے ہوئے آج صدیاں گزر گئی ہوتیں - جمعیت اقوام جو زمانۂ حال میں بنائی گئی ہے، اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی، قانونِ الٰہی کی پابند نہ ہو، امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی - جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوا میں کسی اور جنگ کو نہیں جانتا - جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے - علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے[۷]-"

---

* سر سموئیل ہور برطانیہ کے وزیر خارجہ اور وزیر ہند رہ چکے تھے-

** پہلی عالمی جنگ کے بعد قیام امن عالم کے لیے تمام اقوام کی ایک انجمن قائم کی گئی تھی جس کو لیگ آف نیشنز کہا جاتا تھا - موجودہ ادارہ اقوام متحدہ (یو این او) اسی جمعیت اقوام کا نقش ثانی ہے -

۷ - اقبال نامہ جلد اول، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ناشر شیخ محمد اشرف، مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور، ص ۲۰۳، ۲۰۴ -

جب اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ انگلستان میں شائع ہوا تو اہلِ علم حضرات نے اس میں بڑی دلچسپی لی اور اس پر کئی تنقیدیں شائع کیں ۔ ان ہی ناقدین میں ایک مسٹر ڈکنس بھی تھے ۔ اقبال ڈاکٹر نکلسن کے نام جنہوں نے اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ کیا تھا ، ایک خط میں مسٹر ڈکنس کی تنقید کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"مسٹر ڈکنس کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے مآل قرار دیا ہے ۔ (انہوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا ہے ، جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے) انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے ۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا ۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے ۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو ۔

مسٹر ڈکنس نے صحیح فرمایا کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو ، خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر تباہی اور بربادی اس کا لازمی نتیجہ ہے ۔ اس لیے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیے لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے ، لیگیں ، پنچائتیں اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کر سکیں ۔ اگر اس سعی میں ہمیں بیش از پیش کامیابی ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ ملل مستعمر جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں ۔ انہیں اپنے سہام جور و تعدی کا شکار بنانے کے لیے زیادہ

پر امن وسائل اختیار کر لیں گی۸۔"

اسلام کے بزور شمشیر پھیلنے کا پروپیگنڈا یورپ کے عیسائی مبلغین نے اس زور و شور سے کیا کہ اچھے اچھے اہلِ علم حضرات اس غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے ۔ مسٹر ڈکنس بھی اس غلط فہمی کا شکار تھے ۔ اقبال نے ان کی اس غلط فہمی کو رفع کرنے کی اس طرح کوشش کی :

"میرے خیال میں مسٹر ڈکنس کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خوں ریزی کی دعوت دیتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں ۔ انھوں نے بھی فتوحات کی ہیں ۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں ۔ لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداءً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی ۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے ، میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی ۔ اس طرح وہ اقتصادی اصول نشو و نما نہ پا سکے ، جن کا ذکر قرآن کریم اور احادیث نبوی میں جا بجا آیا ہے ۔ یہ صحیح کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی لیکن ساتھ ہی ان کے نصب العین پر

---

۸ ۔ اقبال نامہ، حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، شائع کردہ ، شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ، ص ۶۰ ۔ ۶۱ ۔

غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انھوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انھیں اپنے اندر جذب کر لے۔ لیکن کیوں کر؟ ملک گیریوں کے ذریعہ نہیں بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم، جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے، اس عقدے کی گرہ کشائی کر سکتی ہے۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بام بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالیے۔ جہاں کسی سیاسی قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کر لی اور لاکھوں انسان اسلام کے دائرے میں داخل ہوگئے[۹]۔"

مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں ان اشعار پر غور کیجیے، جو ضرب کلیم میں "قوت اور دین" کے زیر عنوان درج ہیں:

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
سو بار ہوئی حضرتِ انساں کی قبا چاک!

تاریخِ امم کا یہ پیامِ ازلی ہے
صاحب نظراں! نشۂ قوت ہے خطرناک!

---

۹ - اقبال نامہ، حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ -

اس سیلِ سبک سیر و زمیں گیر کے آگے
عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک !

لا دیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک !

اقبال نے مسئلہ جہاد کے سلسلہ میں دو باتیں بڑی وضاحت سے بیان کی ہیں ۔ ایک تو یہ کہ اسلام کی رو سے جہاد کے صرف دو ہی مقاصد ہیں : پہلا مقصد ہے دفاع یعنی مسلمان اپنی جان ، مال ، عزت و آبرو ، ملک اور دین کی حفاظت کے لیے دشمنوں سے لڑ سکتا ہے ۔ دوسرا مقصد ہے اصلاح یعنی اگر کسی برائی یا فتنہ کو مٹانے کے لیے سوائے طاقت کو استعمال کرنے کے کوئی اور صورت باقی نہ رہ گئی ہو تو مسلمان اپنی شمشیر کو بے نیام کرسکتا ہے ۔ ان دو مقاصد کو انہوں نے اشعار ذیل میں بھی بیان کیا ہے :

تیغ بہرِ عزتِ دین است و بس
مقصدِ او حفظِ آئین است و بس

صلح شر گردد چوں مقصود است غیر
گر خدا باشد غرض جنگ است خیر

ہر کہ خنجر بہرِ غیراللہ کشید
تیغِ او در سینۂ او آرمید

ان دو مقاصد کے علاوہ کسی تیسرے مقصد کے لیے اگر مسلمان قوت کا استعمال کرتا ہے تو اقبال کی نظر میں یہ جہاد نہیں ہے ۔ دوسری بات جو اقبال نے اس سلسلہ میں دو ٹوک انداز میں بیان کی ہے ، وہ یہ ہے کہ ان دو مقاصد کے علاوہ اگر مسلمان نے

قوت کا استعمال کیا ہے تو وہ ملک گیری اور کشور کشائی کی تعریف میں داخل ہے اور اقبال اعتراف کرتے ہیں کہ ''مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں اور انھوں نے بھی۔۔۔ فتوحات کی ہیں'' اور یہ بھی کہ ''ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں ۔'' اقبال کے نقطۂ نظر سے ان کی یہ جنگیں ''جہاد'' نہیں تھیں کیونکہ ''کشور کشائی اور ملک گیری اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں ہے ۔'' اقبال نہ صرف ان جنگوں کو مقاصد جہاد کے مغائر سمجھتے ہیں بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ بعض مسلمان حکمرانوں کی ہوس ملک گیری کے باعث جو سلطنت قائم ہوئی تھی ، وہ استعمار کی ایک صورت تھی اور اس کی وجہ سے اسلام کے اقتصادی مقاصد کو نقصان اس طرح پہنچا کہ ''وہ اقتصادی اصول نشو و نما نہ پا سکے ، جن کا ذکر قرآن کریم میں جا بجا آیا ہے اور سیاسی مقاصد کو ضرر یوں پہنچا کہ مسلمانوں کی اس عظیم الشان سلطنت کے ''سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا ۔'' اسی خیال کا اظہار انھوں نے مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد منعقدہ ۱۹۳۸ء کے مشہور خطبۂ صدارت میں بھی کیا ہے[۱۰] ۔

الغرض جہاد ان کی نظر میں ملک گیری و کشور کشائی کا ایک طریقہ نہیں بلکہ شہادت حق کا ایک فریضہ ہے :

شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن
نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی

---

۱۰ - اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ، مرتبہ شاملو ، شائع کردہ المنار اکادمی لاہور ، طبع ثانی ستمبر ۱۹۴۸ء ص ۱۵ ۔

یہ تو تھی جہاد کی غرض و غایت ، لیکن اس حکم کے پیچھے جو فلسفہ کام کر رہا ہے ، اس پر بھی اقبال نے مرید ہندی اور پیر رومی کے مکالمہ میں روشنی ڈالی ہے ۔ مرید ہندی سوال کرتا ہے :

اے نگہ تیری مرے دل کی کشود
کھول مجھ پر نکتۂ حکمِ جہاد

پیر رومی جواب دیتے ہیں :

نقشِ حق را ہامِ حق شکن
بر زجاجِ دوست سنگِ دوست زن

یہاں ہمیں جہاد کے متعلق اقبال کے افکار و خیالات کا مکمل جائزہ لینا نہیں ہے ۔ ہم نے اسلامی تحقیق (ریسرچ) کے تعلق سے اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی غرض سے صرف دو اہم موضوعات : نظریۂ ارتقاء و جہاد . . . . کے متعلق ان کے بعض افکار و خیالات بطور نمونہ و مثال پیش کیے ہیں کیونکہ یہ موضوعات اسلامی ریسرچ کے سلسلہ میں ایک مستقل اہمیت رکھتے ہیں ۔ ہم نے کہا تھا کہ اقبال مغربی تہذیب اور دانش حاضر سے مرعوب نہیں ہیں ۔ ان دو مسائل کے سلسلہ میں ان کے افکار و خیالات کے اس مختصر سے جائزے سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اقبال نے تہذیب جدید و دانش عصر حاضر کی نہ صرف تنقید و تنقیص کی ہے ، بلکہ اسلامی مسائل کی تشریح و تعبیر کرتے ہوئے بھی ان کا ذہن ان سے مرعوب نہیں ہے ۔ پھر وہ ان مسائل کا بے لاگ طریقہ سے جائزہ لیتے ہیں اور کسی قسم کی قومی جانب داری یا مذہبی تعصب کا مظاہرہ نہیں کرتے ۔ وہ جہاں یہ کہتے ہیں کہ جہاد مدافعانہ

اور جارحانہ یا مصلحانہ ہو سکتا ہے ، وہیں وہ مسلمانوں کی بیشتر جنگوں کو اسلامی مقاصد کے نہ صرف مغائر بلکہ ان مقاصد کے حق میں مضرت رساں بھی قرار دیتے ہیں - یہ ہے ان کے غیر مرعوب و بےلاگ ذہن کا ثبوت اور اسلامی ریسرچ کے بارے میں ان کے بنیادی و اساسی اصول!

گذشتہ اوراق میں ہم نے اقبال کے افکار و خیالات کا جو تجزیہ کیا ہے ، اس کی روشنی میں ہم اسلامی تحقیق کے اصول اخذ کر سکتے ہیں - یہ اصول دو ہیں :

۱ - ایک تو یہ کہ مغربی تہذیب و دانش حاضر سے مرعوب ہوئے بغیر اسلامی مسائل کی تحقیق کی جائے -

۲ - دوسرے یہ کہ مسلمانوں خصوصاً زمانۂ مابعد کے مسلمانوں کے طرز عمل کو اسلامی مسائل کی جانچ پڑتال کے لیے معیار قرار نہ دیا جائے ، بلکہ یہ معیار قرآن و سنت ہو -

اقبال کا نقطۂ نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی تعلیمات اور مسلمانوں کا طرز عمل دو علیحدہ چیزیں ہیں ، انھیں باہم گڈ مڈ نہیں کرنا چاہیے - مستشرقین اپنے ناجائز مقاصد کی خاطر اس فرق کو عمداً نظرانداز کر دیتے ہیں اور مسلمانوں نے جو غلطیاں کیں انھیں بھی وہ اسلام کے سرمنڈھ دیتے ہیں اور ان سے مرعوب ہو کر یا ان کے تتبع میں نام نہاد محققین کا ایک گروہ (منحرفین و متجددین) بھی اسی ڈگر پر چل پڑتا ہے - اور ایک دوسرا گروہ (قدامت پسند) بے جا طرف داری اور قومی تعصب کے باعث مسلمانوں کے اس طرز عمل کی جو واقعتاً اسلامی اصول اور تعلیمات کے صریح خلاف ہوتا ہے ، تائید کرتا ہے - اسلام ایک اصولی ، فطری اور سیدھا سادا مذہب ہے - اس کے اصول ، احکام اور تعلیمات میں

گنجلک اور پیچیدگیاں نہیں ہیں اسی لیے اس کی تعلیمات کو معیار اور کسوٹی قرار دیا جانا چاہیے اور جو کچھ مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج یا زمانۂ زوال میں کارنامے انجام دیے ہیں ، ان کو اسی کسوٹی پر پرکھنا چاہیے - اگر ان کے یہ اعمال و افعال اسلامی احکام و تعلیمات کی روح و مزاج کے مطابق ہوں تو انہیں سند جواز عطا کی جا سکتی ہے اور پھر ان کے طرز عمل سے استدلال بھی کیا جا سکتا ہے - لیکن اگر معاملہ اس کے برعکس ہے تو مسلمانوں کی لغزشوں کو اسلامی تعلیمات کا عکس قرار دینا تحقیق کے تمام اصول و قواعد کی رو سے ایک ''علمی ظلم'' ہی ہوگا - لہٰذا علمی دیانت کا یہ تقاضا اور تحقیق کا یہ حق ہے کہ اسلام اور مسلمان کو باہم ایک دوسرے کے مترادف نہ سمجھا جائے اور ان کے مابین جو نازک مگر بین فرق ہے ، اس کو ملحوظ رکھا جائے -

اسلامی تحقیق کے دو شعبے :

اقبال کے ذہن میں اسلامی تحقیق کے دو مختلف شعبے تھے - ایک تو یہ کہ وہ چاہتے تھے کہ علوم جدیدہ کی روشنی میں اسلامی تفکر کی تشکیل جدید ہو اور دوسرے یہ کہ افکارِ حاضرہ کے پیش نظر اسلام کے اجتماعی عمرانی نظام کی تشریح و توضیح کی جائے -

تفکر اسلامی کی جدید تشکیل :

ہر مذہب کی طرح اسلام کا بھی ایک مابعدالطبیعیاتی فلسفہ (Meta Physics) ہے اور اسی پر اسلام کے بنیادی عقائد و تصورات کا دار و مدار ہے - موجودہ زمانے میں فلسفۂ قدیم کی جگہ فلسفۂ جدید نے لے لی ہے اور جس طرح دیگر شعبہ ہائے علوم

و فنون میں ترقی ہوئی ہے ، فلسفہ اور مابعد الطبیعیات کی مختلف شاخوں میں بھی مزید تحقیق اور اضافے ہوئے ہیں - بہت سے پرانے نظریات ٹوٹ پھوٹ گئے ہیں اور ان کی جگہ نئے تصورات فکر و نظر کا موضوع بن گئے ہیں - ازمنۂ گذشتہ میں جب مسلمانوں کو یونانی فلسفہ سے سابقہ پڑا تو انھوں نے اس فلسفہ کا نہ صرف بنظر غائر مطالعہ کیا بلکہ اس پر تعمیری تنقید بھی کی - پھر اس کی روشنی میں اسلامی حقائق کو مدلل طریقہ پر بیان کیا اور بیشتر مسائل کی نہایت کامیاب توجیہ و تعبیر کی - اس طرح ایک نیا ''علم'' ''علم کلام'' یا فلسفۂ اسلام عالم وجود میں آیا - علمائے دین کے اس گروہ کو ، جس نے اس میدان علم میں دادِ تحقیق دی ، ''متکلمین اسلام'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ اس گروہ نے اس زمانے میں اسلام کی جو خدمت انجام دی ہے اس کو علمی تاریخ میں سنہری حروف سے لکھا جانا چاہیے - اقبال چاہتے تھے کہ اسی طرح موجودہ زمانہ میں بھی فلسفۂ جدید کا نہایت گہرا اور تنقیدی مطالعہ کیا جائے اور پھر اس کی روشنی میں اسلامی حقائق پر غور و فکر کیا جائے اور اس تحقیقی مطالعہ کے نتائج کو جدید فلسفیانہ زبان میں بیان کیا جائے ، گویا ایک ''نیا علم کلام'' مدون کیا جائے تاکہ جدید اذہان کی تشفی ہو سکے - وہ لکھتے ہیں :

> ''بات یہ ہے کہ پچھلی متعدد صدیوں میں جب عالم اسلام پر ذہنی غفلت اور بے ہوشی کی نیند طاری تھی ، یورپ نے ان مسائل میں نہایت گہرے غور و فکر سے کام لیا ، جن سے کبھی مسلمان فلسفیوں اور سائنس دانوں کو دلی شغف رہا ہے - قرون وسطیٰ سے لے کر اب تک جب اسلامی مذاہب الٰہیات کی تکمیل ہوئی انسانی فکر اور تجربے کی دنیا میں غیر معمولی

وسعت پیدا ہو چکی ہے ۔ فطرت کی تسخیر اور اس پر غلبہ نے انسان کے اندر ایک تازہ یقین اور ان قوتوں پر ، جن سے اس کے ماحول نے ترکیب پائی ، فضیلت کا ایک نیا احساس پیدا کر دیا ہے ۔ نئے نئے نقطہ ہائے نظر ہمارے سامنے آ رہے ہیں ۔ قدیم مسائل کو جدید تجربات کی روشنی میں حل کیا جا رہا ہے ۔ نیز کئی ایک اور نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ عقل انسانی زمان و مکان اور علیت (Causality) ایسے بنیادی مقولات (Categories) کی دنیا سے بھی آگے نکل جائے گی ، پھر جوں جوں افکار سائنس ترقی کر رہے ہیں ، انسانی علم و ادراک کے متعلق بھی ہمارے تصورات بدل رہے ہیں ۔ آئین سٹائن کے نظریے نے کائنات کو ایک نئے روپ میں پیش کر دیا ہے اور ہم محسوس کر رہے ہیں کہ اس طرح ان مسائل پر بھی جو فلسفہ اور مذہب کے مابین مشترک ہیں ، نئے نئے زاویوں کے ماتحت غور کرنا ممکن ہوگیا ہے ۔ لہٰذا اگر اسلامی ایشیا اور افریقہ کی نئی پود کا مطالبہ ہے کہ ہم اپنے دین کی تعلیمات پھر سے اجاگر کریں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں ۔۔ لیکن مسلمانوں کی اس تازہ بیداری کے ساتھ اس امر کی آزادانہ تحقیق نہایت ضروری ہے کہ مغربی فلسفہ ہے کیا؟ علیٰ ہذا یہ کہ الٰہیات اسلامیہ کی نظر ثانی بلکہ ممکن ہو تو تشکیل جدید میں ان نتائج سے کہاں تک مدد مل سکتی ہے جو اس سے مترتب ہو"[۱] ۔"

اقبال کا خیال یہ ہے کہ یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد سے اب تک انسانی فکر اور تجربے کی دنیا میں غیرمعمولی وسعت پیدا

---

۱۱ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ ، ص ص ۱۱ ، ۱۲ ۔

ہو چکی ہے ۔ نئے نئے نقطہ ہائے نظر سامنے آ رہے ہیں ۔ قدیم مسائل کو جدید تجربات کی روشنی میں حل کیا جا رہا ہے ، نئے نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں اور اس طرح ایک طرف نیا فلسفہ اور نئی مابعدالطبیعیات وجود میں آ چکی ہے لیکن دوسری طرف مسلم مفکرین کا کیا حال ہے ؟ اقبال ہی کی زبان سے سنیے :

''صحیح قسم کے سلسلہائے تصوف نے تو بے شک ہم مسلمانوں میں مذہبی احوال و واردات کی تشکیل اور رہنمائی میں بڑی قابل قدر خدمات سر انجام دی ہیں لیکن آگے چل کر ان کی نمائندگی ، جن حضرات کے حصے میں آئی وہ عصر حاضر کے ذہن سے بالکل بے خبر ہیں اور اس لیے موجودہ دنیا کے افکار و تجربات سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکے ۔ وہ آج بھی ان ہی طریقوں سے کام لے رہے ہیں جو ان لوگوں کے لیے وضع کیے گئے تھے جن کا تہذیبی مطمح نظر بعض پہلوؤں کے لحاظ سے ہمارے مطمح نظر سے بڑا مختلف تھا[۱۲]۔''

اسی خیال کو انہوں نے ذرا وضاحت کے ساتھ صاحب زادہ آفتاب احمد خاں وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نام اپنے ایک خط میں بیان کیا ہے :

''زندگی کے متعلق ملت کے زاویہ نگاہ میں وسعت کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں ۔ فرد کی حیثیت ، اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبیعی علوم کی غیرمتناہی ترقی ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس نے جدید زندگی کے اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے ۔ چنانچہ جس قسم کا

---

۱۲ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال ، مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ، ص دیباچہ از ۔

علم کلام یا علم دین ازمنۂ متوسط کے مسلمان کی تسکین کے لیے کافی ہوتا تھا ، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے ۔ اس سے مذہب کی روح کو گزند پہنچانا مقصود نہیں ہے ۔ لیکن اس سے یقیناً روایتی افکار کی تردید ہوتی ہے ۔ اگر اسلامی زندگی کا احیاء اور ابتدائی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو تفکر دینی کی از سر نو تعمیر قطعاً لازمی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔

جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، عمومی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے ، جدید مسائل کے طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلہ میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے[۱۳] ۔"

ایک اور خط میں وہ لکھتے ہیں :

"قدیم اسلامی دینیات کے (جس کا ماخذ زیادہ تر یونانی حکمت و فکر تھا) تار و پود بکھر چکے ہیں[۱۴] ۔"

انھیں افسوس ہے کہ موجودہ اسلامی مفکرین و علماء نے اس طرف کوئی توجہ نہیں دی :

"جہاں تک مجھے علم ہے علماء نے فکر اسلامی کو فلسفۂ عہد حاضر کی روشنی میں از سر نو ترتیب دینے کی کوئی

---

۱۳ ۔ اقبال ریویو بابت اکتوبر ۱۹۶۲ء ، شائع کردہ اقبال اکیڈمی کراچی ص ۳ ۔

۱۴ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ، ص ۲۸۱ ۔

کوشش نہیں فرمائی ۔ لیکن دنیائے اسلام میں جو حوادث پیش آ رہے ہیں ان کی بنا پر یقین ہوتا ہے کہ اس طرف ضرور توجہ ہوگی[15] ۔''

اسی لیے ان کا خیال تھا کہ اسلامی فکر کو فلسفۂ جدیدہ اور افکار و نظریات عہد حاضرہ کے پیش نظر از سر نو مدون کیا اور اس کو نئی علمی اصطلاحات اور جدید تکنیکی زبان میں بیان کیا جائے ۔ اسی کو وہ ایک ''نئے علم کلام'' سے تعبیر کرتے ہیں ۔ صاحب زادہ آفتاب احمد خان صاحب وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کو لکھتے ہیں :

''آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کو نئے راستوں کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برسر کار لایا جائے[16] ۔''

اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ صاحب میں اقبال کا ایک اہم خط خالد خلیل صاحب کے نام ملتا ہے ۔ اس خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلیل صاحب قسطنطنیہ یونیورسٹی کے ادارۂ دینیات میں اسلامی علم الانساب پر تحقیق کرنا چاہتے تھے ۔ اس سلسلہ میں انہوں نے علامہ اقبال سے رہنمائی کی درخواست کی تھی ۔ علامہ نے ان کو مفید و کارآمد مشورے دیے اور ساتھ ہی نئے اسلامی علم کلام کی تدوین کی تجویز بھی پیش کی ۔ اگرچہ اس تجویز کا تعلق خالد خلیل صاحب یا ان کی تحقیق کے موضوع سے نہیں ہے ، تاہم اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کے ذہن میں یہ تجویز

---

۱۵ ۔ ایضاً ص ۲۳۵ ۔

۱۶ ۔ اقبال ریویو بابت اکتوبر ۱۹۶۲ء ، مرتبہ اقبال اکادمی کراچی ، ص ۳ ۔

ہر وقت گھومتی رہتی تھی اور اس کی اہمیت ان کی نظر میں اتنی زیادہ تھی کہ وہ ہر اس شخص کو ، جو تحقیقی مشاغل سے دلچسپی رکھتا تھا ، اس طرف متوجہ کیا کرتے تھے - علامہ موصوف نے دراصل خالد خلیل صاحب کے توسط سے حکومت ترکیہ اور قسطنطنیہ یونیورسٹی کو اس اہم اور بنیادی کام کی طرف متوجہ کیا تھا - وہ لکھتے ہیں :

''آخر میں ایک نہایت اہم تجویز پیش کرنا چاہتا ہوں؛ گو اس کا تعلق اس خط کے مضمون سے نہیں ہے - ادارۂ دینیات کو چاہیے کہ دینیات کی ایک پروفیسر شپ قائم کرے ، جس پر کسی ایسے شخص کو متعین کیا جائے جس نے اسلامی دینیات اور جدید یورپین فکر و تصور کا مطالعہ کیا ہو تاکہ وہ مسلم دینیات کو افکار جدیدہ کا ہم دوش بنا سکے -

- -

ترکی کو چاہیے کہ جس طور پر وہ اور معاملات میں پیش قدمی کر رہی ہے ، اس معاملہ میں بھی پیش قدمی کرے - یورپ نے عقل و الہام کو ہم آہنگ بنانا ہم سے سیکھا ہے - وہ اپنے دینیات کو موجودہ فلسفہ کی روشنی میں از سرنو تعمیر کرنے میں ہم سے آگے نکل گیا ہے - اسلام کہ عیسائیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی مذہب ہے ، اس شعبہ میں کیوں بے حس و حرکت رہے - ادارۂ دینیات کو ایک جدید علم کلام کی طرح ڈالنی چاہیے اور ترکی کی نوخیز نسل کو یورپ کی لامذہبیت سے محفوظ و مصئون کر لینا چاہیے - مذہب قوم میں ایک متوازن سیرت پیدا کرتا ہے جو حیات ملی کے مختلف پہلوؤں کے لیے بیش بہا ترین سرمایہ کی حیثیت رکھتا

ہے۱؎ ۔"

خطبات ، تفکر اسلامی کی تشکیل جدید کا نمونہ :

اقبال کی نظر میں اسلامی فکر کی تشکیل جدید و تدوینِ نو کی اہمیت اس قدر زیادہ تھی کہ نہ صرف انھوں نے دوسروں کی توجہ اس طرف منعطف کرائی بلکہ خود بھی اس سلسلہ میں عملی قدم اٹھایا اور (Reconstruction of Religious Thought in Islam) کے عنوان سے سات خطبات مرتب کیے ۔ ان خطبات کے متعلق خود ان کی یہ رائے ہے کہ ان میں افکار حاضرہ اور فلسفۂ جدیدہ کی روشنی میں بعض اسلامی حقائق و بنیادی تصورات کی توضیح و تشریح کی گئی ہے ۔ چنانچہ وہ ان خطبات کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

(قرآن مجید کا ارشاد ہے :

وما خلقکم و بعثکم الا کنفس واحدہ

ترجمہ :

تمھاری تخلیق اور تمھارا از سرنو احیاء بالکلیہ ایسا ہی ہے جیسے ایک نفس واحد کی تخلیق اور اس کا احیاء) ۔

اس آیت میں جس حیاتیاتی وحدت کا ذکر ہے ، اس کا واقعی تجربہ ، ایک ایسے ذہن کے سامنے کرنے کے لیے جو خوگر پیکر محسوس ہوچکا ہے ، آج ایک ایسے طریقۂ کار کی ضرورت ہے جس میں عضویاتی طور پر کم سے کم مشقت اٹھانی پڑے اور جو

۱؎ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، شائع کردہ شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ، ص ۲۸۱ ، ۲۸۲ ۔

نفسیاتی لحاظ سے زیادہ سے زیادہ موزوں ہو۔ اس قسم کے طریقۂ کار کی عدم موجودگی میں، مذہبی علم کی سائنسی تشکیل کا مطالبہ، ایک فطری مطالبہ ہے۔ ان خطبات میں، جو مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی درخواست پر مرتب کیے گئے اور مدراس، حیدرآباد و علی گڑھ میں پڑھے گئے، میں نے، گو جزوی طور پر سہی، اسی فوری مطالبہ کو پورا کرنے کی اس طرح کوشش کی ہے کہ مسلم فلسفۂ مذہب (الٰہیات اسلامیہ) کی تشکیل جدید ہو جائے۔ اس کوشش میں، میں نے اسلام کی فلسفیانہ روایات کا کماحقہٗ احترام برقرار رکھا ہے اور انسانی علم کے مختلف شعبوں میں جو ترقیاں حال ہی میں رونما ہوئی ہیں، انھیں بھی پیش نظر رکھا ہے[18]۔"

پھر وہ پہلے خطبہ ہی میں یہ وضاحت کرتے ہیں:

"ان خطبات میں میرا ارادہ ہے کہ اسلام کے بعض اساسی تصورات پر فلسفیانہ انداز میں بحث کروں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک پیام ہے انسانیت کے نام۔ مجھے امید ہے کہ میری یہ بحث کم از کم اسلام کی اس حیثیت کو صحیح معنوں میں سمجھنے میں ممد و معاون ہوگی[19]۔"

میر سید غلام بھیک صاحب نیرنگ کے نام اپنے ایک خط میں ان خطبات کے موضوع اور مقصد کو وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

---

۱۸ - ری کنسٹر کشن آف ریلیجیس تھاٹ ان اسلام مصنفہ علامہ اقبال مطبوعہ اشرف پریس لاہور جنوری ۱۹۶۲ء دیباچہ -

۱۹ - ایضاً ص ۸ -

”ان لکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں ، جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے ، اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے ۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں مَیں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے[۲۰]۔“

ان خطبات کے متعلق یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان میں اسلامی حقائق و تصورات کو فلسفۂ جدیدہ یا افکار حاضرہ سے تطبیق دی گئی ہے یا اسلام کے بنیادی افکار کو کھینچ تان کر ایسی تاویل کی گئی ہے کہ وہ موجودہ دور کے فلسفیانہ نظریات کے معیار پر پورے اترتے دکھائی دیں ۔ اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں لکھا :

”عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے ، جن کا مبداء اور سرچشمہ قرآن مجید ہے ، تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے[۲۱]۔“

حقیقت یہ ہے کہ جو شخص بھی ان خطبات کو بنظر غائر پڑھے گا ، وہ یہ تسلیم کرے گا کہ اقبال نے تحقیق کے ان دونوں

---

۲۰ ۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۲۱۰ ۔

۲۱ ۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۴۷۳ و ۴۷۴ ۔

اصولوں کو کماحقہ، پیش نظر رکھا ہے جن کا اپنی نظم و نثر میں وہ عمر بھر پرچار کرتے رہے یعنی دور جدید سے غیر مرعوبیت اور بے جا قومی تعصب و جانبداری سے گریز۔ بالفاظ دیگر ان خطبات میں بھی انھوں نے ریسرچ کے دونوں اصول۔۔۔۔ آزادانہ و بے لاگ تحقیق۔۔۔۔ پوری طرح برت کر دکھائے ہیں۔

اسلامی تحقیق کے نقطۂ نظر سے ان خطبات کی کیا اہمیت ہے، اس بارے میں کچھ لکھنا عبث ہے، کیونکہ اقبال کا نام نامی ہی ان کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے۔ اقبال ابتداء ہی سے فلسفہ کے ممتاز طالب علم رہے۔ جب وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں بی۔ اے کے طالب علم تھے، تو ان کا اختیاری مضمون فلسفہ تھا۔ یہاں ان کے استاد فلسفہ کے مشہور پروفیسر آرنلڈ تھے۔ اقبال نے بی۔ اے اور ایم۔ اے میں ان ہی سے فلسفہ پڑھا۔ قابل استاد نے اپنے چہیتے شاگرد کے ذاتی جوہر کو نکھارا اور چمکایا؛ نتیجہ یہ کہ اقبال نے فلسفہ میں بی۔ اے کا امتحان ۱۸۹۷ء میں امتیاز خاص کے ساتھ پاس کیا اور اس کے صلہ میں وظیفہ کے علاوہ دو طلائی تمغے بھی حاصل کیے۔ اس کے بعد ایم۔ اے میں بھی وہ اول آئے اوراس صلہ میں ان کو ''نانک بخش میڈل'' ملا[۲۲]۔ ایم۔ اے کرنے کے بعد وہ پہلے اورینٹل کالج لاہور میں فلسفہ سیاسیات کے لکچرار اور پھر بعد میں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ و انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۵ء میں وہ ولایت گئے اور کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفۂ اخلاق میں بی۔ اے کی ڈگری لی۔ پھر میونک یونیورسٹی (جرمنی) سے فلسفہ ہی میں

۲۲۔ اقبال کامل مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڑھ مطبوعہ معارف پریس ۱۹۴۸ء ص ۹۔

پی ایچ ۔ ڈی کیا ۔ کیمبرج یونیورسٹی کے زمانہ قیام میں ان کی ملاقات میک ٹگرٹ جیسے مشہور زمانہ فلسفی سے ہوئی ۔ یورپ سے واپس آنے کے بعد وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے اعلیٰ پروفیسر مقرر کیے گئے[۲۳] ۔ پروفیسری سے استعفیٰ دینے کے بعد بھی ان کے علمی مشاغل جاری رہے ۔ اس طرح وہ فلسفہ کے نہ صرف ممتاز اور ذہین طالب علم رہے ، بلکہ ان کی تمام عمر اسی دشت کی سیاحی میں گزری ۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ فلسفہ ان کا اوڑھنا بچھونا تھا ۔ فلسفہ میں خصوصی مہارت کے ساتھ ساتھ ان کی نظر اسلامی علوم و حقائق پر بھی بہت گہری تھی ۔ وہ خود کہتے ہیں :

''میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ اسلام ، اس کے قوانین ، فلسفہ، سیاست ، اس کی ثقافت و تاریخ اور اس کے ادب کے با احتیاط مطالعہ میں صرف کیا ہے ۔ اسلام کی روح ۔ ۔ ۔ ۔ جیسا کہ زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اس نے اپنے آپ کو مجھ پر آشکار کیا ۔ ۔ ۔ ۔ سے اس مستقل و متواتر ربط نے اس کے ایک عالمی حقیقت ہونے کی خصوصی اہمیت کے بارے میں ، میں سمجھتا ہوں کہ مجھ میں ایک اندرونی بصیرت پیدا کر دی ہے[۲۴] ۔''

ان کا یہ بیان مبالغہ آمیز نہیں ہے ، بلکہ حقیقت واقعہ کا اظہار ہے ۔ ان کے اشعار ، تقاریر ، مضامین و مقالات اور خطوط

---

۲۳ ۔ یہ تمام حالات ''اقبال کامل'' مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ مطبوعہ معارف پریس ۱۹۴۸ء ص ۸ تا ۱۲ سے ماخوذ ہیں ۔

۲۴ ۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو شائع کردہ المنار اکادمی لاہور مطبوعہ ستمبر ۱۹۴۸ء ص ۱ ۔

سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے ۔ الغرض اقبال اپنی تعلیم و تربیت اور ذہانت و فطانت کے باعث اسلامی تفکر کی تشکیل جدید کےلیے دور حاضر میں موزوں ترین شخص تھے اور یہ کام بڑی حد تک اور بنیادی طور پر اپنے ''خطبات'' کے ذریعہ انھوں نے کر دکھایا۔ خطبات کے مباحث پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی تفکر کی تشکیل جدید کے سلسلہ میں یہ کام کس قدر بنیادی اور عظیم ہے ۔

پہلا خطبہ:

پہلے خطبہ کا عنوان ہے :

"Knowledge and Religious Experience"

یا جیسا کہ خود علامہ نے اس کا ترجمہ کیا :

''علم بالوحی اور علم بالحواس[۲۵]۔''

یہ لکچر مذہبیات کے سلسلہ میں ابتدائی اور بنیادی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ مذہب ، بالخصوص دین اسلام کی بنیاد اور اس کا ماخذ ''وحی الٰہی'' ہے اور اس کے برعکس جتنے علوم و فنون ابتدائے آفرینش سے آج تک مدون و مرتب ہوئے ان کا ماخذ ہے ''فکر انسانی'' ۔ بالفاظ دیگر ایک جہت سے ہم علوم کی دو قسمیں قرار دے سکتے ہیں :

۱ ۔ علوم نبوی یا دینی ۔

۲ ۔ علوم عقلی یا دنیاوی ۔

---

۲۵ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ ، بزم اقبال لاہور مطبوعہ کاروان پریس لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱ ۔

علوم نبوی کا سرچشمہ ہے اعلیٰ ترین وجدان اور علوم دنیاوی کا مبداء ہے فکر انسان ! اقبال نے اس لکچر میں فلسفہ٭ جدید کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ وجدان بھی علم کا ایسا ہی یقینی ذریعہ ہے جیسے فکر ، بلکہ اس سے کہیں زیادہ واضح ، زیادہ بدیہی اور زیادہ مؤثر !

دوسرا خطبہ :

دوسرے خطبہ کا عنوان ہے :

"The Philosophical Test of the Revelations of Religious Experience".

یعنی مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار یا وجدانی علم (علم بالوحی) کے جانچنے کا فلسفیانہ معیار"۔ اس خطبہ میں اقبال نے یہ بحث کی ہے کہ وجدانی طور پر جو علم حاصل ہوتا ہے ، اس کی تصدیق یا تائید عقل و فکر سے ہوتی ہے یا نہیں ۔ انھوں نے بتایا ہے کہ وجدانی علم کا مرکزی نقطہ یا منتہا ذات باری تعالیٰ کے وجود کا اثبات ہے ۔ انسانی فکر نے ابتدائے آفرینش سے اب تک جو کچھ تلاش و تحقیق کی ہے اور حیات و کائنات کے متعلق ، جو کچھ وسیع ترین استقراء اور عمیق ترین تفحص کیا ہے ، اس سے بھی یہی نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ جوہر وجود میں ایک تخلیقی و تکوینی مشیت ہے جسے نفس یا "انائے مطلق" کہہ سکتے ہیں ۔ بالفاظ دیگر وجدانی علم ، عقل و استدلال کے معیار پر بھی پورا اترتا ہے ۔

تیسرا خطبہ :

تیسرے خطبہ کا موضوع ہے :

The Conception of God and Meaning of Prayer.

یا ''ذات الٰہیہ کا تصور اور دعا کا مفہوم ۔'' اس خطبہ میں علامہ اقبال نے ذات باری تعالیٰ کے متعلق اپنے تصورات پیش کیے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ ذات باری ، لازمانی و لامکانی ہے ۔ اس کی ذات و صفات میں خلاق ، علم ، قدرت کاملہ اور سرمدیت پائی جاتی ہے ۔ پھر ان صفات میں سے ہر ایک پر انھوں نے فلسفیانہ انداز میں بحث کی ہے اور آخر میں یہ بتایا ہے کہ اسلام کی اولین بنیاد عقیدۂ توحید ہے اور یہ عقیدہ یا علم پیغمبر اسلام کو وجدانی ذریعہ سے (یعنی بوساطت وحی) حاصل ہوا ہے ۔ اس عقیدے کو فکر انسانی کے معیار پر جانچا اور پرکھا جائے تو یہ عقیدہ یا علم ، عقل انسانی کے لیے تسلی بخش ثابت ہوتا ہے ۔ لیکن انسان کے اندرونی ضمیر کی پیاس اس تحقیق و تفحص سے نہیں بجھتی ۔ اس کے باطن میں جو تڑپ پائی جاتی ہے، وہ اس بحث و استدلال سے تسکین نہیں پاتی ! انسانی فطرت کا مطالبہ یہ نہیں ہے کہ حقیقت مطلقہ کو ''سمجھا'' جائے بلکہ اس کی طلب یہ ہے کہ اس کو ''پایا'' جائے ۔ اس کی روح انائے مطلق سے ایک گہرا ربط چاہتی ہے اور اس سے لقاء کی 'آرزومند ہے' ۔ یہ ربط و لقاء پیدا ہوتا ہے ، دعا سے ، ''صلواۃ'' سے ۔—پھر اقبال نے دعا (صلواۃ) کی حقیقت پر نفسیات جدیدہ کی روشنی میں سیر حاصل بحث کرکے یہ بتایا ہے کہ جدید انسان کی فطرت میں قدیم انسان ہی کی طرح عجز و نیازمندی ، پناہ جوئی ، و خودسپردگی کی کیفیت پائی جاتی ہے ۔ ''حقیقت منتظر لباس مجاز'' میں نظر آئے یا نہ آئے ، حسن مطلق کے جلوے کی جھلکیاں دکھائی دیں یا نہ دیں ، انسانی ضمیر و روح کی فطری پکار ہمیشہ سے یہی رہی ہے اور ہمیشہ یہی رہے گی کہ :

ہزاروں جلوے تڑپ رہے ہیں میری جبینِ نیاز میں

چوتھا خطبہ :

چوتھا خطبہ The Human Ego—His Freedom and Immortality) یا ''انسانی انا (خودی) اس کی آزادی اور بقا'' پر ہے - اس خطبہ میں علامہ اقبال نے اپنے خاص موضوع ''خودی'' کو چھیڑا ہے اور پھر اس خودی کے تعلق سے جبر و قدر پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں ''انسانی انا'' کی بقا یعنی حیات بعدالموت کے مسئلہ پر بحث کی ہے - ظاہر ہے کہ ان تمام مباحث کا تعلق اسلام کے بنیادی مابعدالطبیعیاتی تصورات سے ہے - اس خطبہ کے آغاز میں علامہ نے یہ بتایا ہے کہ از روئے قرآن ، علم کے تین ذرائع ہیں :

(۱) تاریخ

(۲) خارجی فطرت

(۳) نفسِ انسانی

بفحوائے آیت ''فی انفسکم افلا تبصرون'' خودی بھی قرآن کی رو سے ایک ذریعہ یا ماخذِ علم ہے - علامہ فرماتے ہیں کہ اس ذریعہ یا ماخذِ علم سے متکلمین و علماء نے بہت کم ، لیکن صوفیاء نے زیادہ فائدہ اٹھایا - وہ اپنے ''من'' میں ڈوب گئے اور انھوں نے اپنے ''اندرونِ ذات'' میں غوطہ زنی کی - اس کی ایک مثال منصور حلاج ہے ، جس کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں - علامہ اقبال کی اپنی دریافت منصور کے متعلق یہ ہے کہ وہ خودی کی خلوتوں میں گم ہوگیا تھا اور اسی حالت میں اس نے نعرۂ ''انا الحق'' لگایا - اس کے ''نعرۂ انا الحق'' کا مفہوم صرف یہ ہے کہ ''انا'' ، ''حق'' ہے - ''Ego is real'' یعنی ''خودی ایک

حقیقت ہے" منصور کو اس حقیقت کا شعور ایک وجدانی کیفیت میں ہوا - اقبال کہتے ہیں کہ اس قسم کا وجدان ہر شخص کے اندر ابتدائی احوال میں سطح شعور کے قریب ہوتا ہے ، لیکن ترق کرتے ہوئے وہ شعور کی نامعلوم سطحوں تک پہنچ جاتا ہے - مسلمان علماء و فضلاء نے بھی اس کو سمجھنے کی بہت کم کوشش کی اور موجودہ زمانے میں بھی اس کو سمجھنے کا کوئی سائنٹیفک طریقہ معین نہیں ہوسکا ہے - اقبال نے اس کی حقیقت و ماہیت کو اس خطبہ میں سمجھانے کی کوشش کی ہے - انھوں نے یہ کہا ہے کہ خودی کی حقیقت اتنی گہری اور عمیق ہے کہ اس کو احاطۂ تحریر میں نہیں لایا جا سکتا - اسی لیے انھوں نے اس کی خصوصیات (Properties) کا فلسفیانہ انداز میں ذکر کیا ہے تاکہ اس کی ماہیت کا ایک گونہ اندازہ ہو سکے - آگے چل کر اقبال نے بتایا ہے کہ خودی ہدایت‌کار بھی ہے اور مقصدکوش بھی - اس کی ان خصوصیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مختار ہے مجبور نہیں - لیکن اس کا یہ اختیار خدا کا عطا کردہ ہے - خطبہ کے آخر میں اقبال نے حیات بعدالموت پر نہایت عالمانہ و فلسفیانہ بحث کی ہے - وہ کہتے ہیں کہ قرآن کی رو سے حیات بعدالموت ثابت ہے - یہ اصل میں ارتقائے خودی کا ایک مرحلہ ہے - مرنے کے بعد انسان کا جسم تو فنا ہو جاتا ہے ، لیکن اس کی انفرادیت یا خودی باقی رہتی ہے - انسانی زندگی کا مقصد یا نصب‌العین یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی "ہستی" کو "ہستی لامحدود" یا اپنی "انا" کو "انائے مطلق" میں گم کر دے - وحدت‌الوجودی مسلک فنا فی اللہ کے اقبال قائل نہیں ہیں کہ یہ مسلک ارتقائے خودی کے مغائر ہے - وہ کہتے ہیں کہ انسان کی خودی مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور اگر اس نے اس دنیا کے میدانِ عمل میں ٹھیک ورزش کی ہے تو

بعد کی دنیا (آخرت) میں بھی وہ صحت مند رہے گی بلکہ اپنے صحیح کاموں کی بدولت ترقی کرتی جائے گی ۔ قیامت دراصل ایک ہنگامہٴ رستا خیز اور ایک امتحانِ دارو گیر ہے ، جس میں سب کچھ تلپٹ اور ملیامیٹ ہو جائے گا ، لیکن جس کی خودی یقین محکم (ایمان) اور عمل پیہم (اعمال صالحہ) سے مستحکم و استوار ہو چکی ہوگی ، اس کا ارتقا اس امتحان گاہ سے گزرنے کے بعد ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف جاری رہے گا ۔

اس خطبہ کے آخر میں اقبال نے جنت و دوزخ پر بھی قرآنی نقطہٴ نظر سے فلسفیانہ بحث کی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں خودی کے مختلف احوال کے نام ہیں ۔ دوزخ کے شعلے قلوب سے اٹھیں گے اور خودی کی آلائشوں کو بھسم کر ڈالیں گے اور ہو سکتا ہے کہ ضعیف خودی ، اس گرمی و تپش کی تاب نہ لا کر فنا ہو جائے ۔ اب رہی جنت تو یہ کوئی مقام تعطل یا محلِ آسائش و آرام نہیں ہے ، بلکہ لامتناہی ارتقا کی ایک جولان گاہ ہے ۔ حق کا ہر جلوہ ، خودی کے بڑھتے ہوئے اضطراب و اشتیاق کو ہر دم مہمیز لگاتا رہے گا اور خودی اس جلوے کی ہر جھلک سے اپنے آپ کو استوار و مستحکم کرتے ہوئے ہمیشہ ہل من مزید کا نعرہ لگاتی رہے گی :

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلہٴ شوق نہ ہو طے

پانچواں خطبہ :

پانچویں خطبہ کا عنوان ہے : "The Spirit of Muslim Culture" یا "اسلامی ثقافت کی روح" — اقبال نے اس خطبہ کی

ابتدا میں ''نبی'' اور ''ولی'' کا فرق واضح کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ولی اور نبی دونوں لقاء حق سے بہرہ مند ہوتے ہیں لیکن ولی یا صوفی اپنے آپ کو جلوے کی ایک جھلک میں کھو دیتا ہے اور اپنی ذات کو گم کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس نبی حقیقت سرمدی سے اتصال کے بعد بھی اس دنیا میں واپس آتا ہے۔ اس کی یہ ''باز آمد'' زبردست تخلیقی مقاصد کی حامل ہوتی ہے۔ وہ ایک نئی دنیا پیدا کرتا ہے اور تاریخ کی رو کو اپنی بے پناہ طاقت ور خودی کے اثر سے موڑ کر ایک نیا نظم عالم ترتیب دیتا ہے، پھر وہ اپنے فیض تعلیم و تربیت و صحبت سے قدوسیوں کا ایک گروہ منظم کرتا اور ان کو چار دانگ عالم میں پھیلا کر تہذیب و تمدن اور معاشرے کی ایک طرحِ نو کا آغاز کرتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ پیغمبر برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کارنامہ انجام دیا۔ اس کے بعد عقلی دلائل کی روشنی میں وہ ثابت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت ختم ہوگئی۔ وہ کہتے ہیں کہ پیغمبر اسلام کی ذات گرامی دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ یا نقطۂ اتصال کی سی ہے۔ آپ کی ذات میں نبوت اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا۔ اور انسان کا شعور بھی اب اتنا ترقی کرگیا ہے کہ اس کو مزید سہاروں کی مدد دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی چھوٹے سے بچہ کو انگلی پکڑ کر چلانا۔ اب انسانی شعور عالم طفولیت میں نہیں ہے، وہ بلوغ کے مرحلہ میں قدم رکھ چکا ہے۔ لہٰذا قدرت کی طرف سے جو کچھ سہارا اسے دیا جانا تھا وہ دیا جا چکا، جو کچھ ہدایت اسے ملنی تھی، وہ مل چکی! اب اسے ان ہدایات کی روشنی میں اپنی راہ آپ طے کرنی ہے۔ اسی طرح اس کے شعورِ ذات کی تکمیل ہوگی۔ ختم نبوت کا تصور اسلام کا

بنیادی عقیدہ ہے۔ یہ ایک انقلابی تصور ہے ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اب انسانیت کو ہر قسم کی آمریت سے نجات مل گئی ۔ اب کوئی انسان یہ دھونس نہیں جا سکتا کہ وہ خدا کا فرستادہ ہے۔ وہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ بارگاہِ ربوبیت سے اس کے پاس پیامات و احکامات آتے ہیں اور وہ لوگوں کو یہ کہہ کر اپنی طرف نہیں بلا سکتا کہ اے لوگو! آؤ، مجھ پر اور میرے الہامات پر ایمان لاؤ اور میری پیروی کرو ورنہ گمراہ ہو جاؤگے۔ یہ عقیدہ محض رسمی یا ایک بے جان سی بات نہیں ہے، یہ ایک جاندار انقلابی اعلان ہے، جس نے انسانیت کے ذہن و فکر کی ساری زنجیروں کو توڑ ڈالا ہے! اس عظیم انقلابی منشور کے ہوتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد، اسلام میں نہ تو کوئی ہادی برحق ہے نہ آسِ مطلق، نہ کاہنِ اکبر ہے نہ پاپائے اعظم! نہ راج پروہت ہے، نہ پیشوائے ربانی! یہ عقیدہ اور تصور کیا ہے؟

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے!

اب انسان آزاد ہے کہ:

(۱) مظاہر فطرت پر غور و فکر کرے اور ان پر غلبہ پائے۔ (پہلا ذریعۂ علم : خارجی فطرت)

(۲) واقعات و حوادثِ عالم پر تفحص و تجسس کی نظر ڈالے اور ان سے نتائج اخذ کرے۔ (دوسرا ذریعۂ علم : تاریخ)

(۳) اپنے "من" میں ڈوب کر مشاہدۂ باطن کرے، لیکن اس سے حاصل کردہ واردات کو فوق الفطرت اور ماورائے طبیعی قرار نہ دے بلکہ انہیں تنقید و تحقیق کی کسوٹی پر جانچے۔ (تیسرا ذریعۂ علم : نفس انسانی)

اس طرح اسلام نے اور بالخصوص عقیدۂ ختم نبوت نے ذہن انسانی کو آزادی کے بے پایاں حدود سے ہم کنار کر دیا! یہاں پابندی و اطاعت صرف ایک ہی ہے ، اور وہ ہے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے احکام کی! اور یہ اطاعت دراصل انسان کی اپنی فطرت صحیحہ ہی کی اطاعت ہے!! یہ اطاعت نہ کبھی ختم ہوسکتی ہے اور نہ ختم ہونی چاہیے!!!

اقبال نے اسلام میں مرتبہ و مقام نبوت کی اس لطیف توضیح سے ذہن انسانی کی آزادی کا نکتہ اخذ کیا ہے اور پھر یہ بتایا ہے کہ یہی ذہنی آزادی ، اسلامی ثقافت و تہذیب کی حقیقی روح ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عقیدہ ختم نبوت کے ساتھ ساتھ اسلام نے آفاق پر غور و فکر کرنے کی دعوت دی ۔ ذہن انسانی کو مطالعۂ فطرت اور تسخیر فطرت پر ابھارا ۔ اسلام کی پیدا کردہ اس اسپرٹ کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرون اولی کے مسلمانوں نے علم و حکمت کی جستجو کی اور اپنے علمی و سائنسی کارناموں سے تہذیب و تمدن میں چار چاند لگا دیے۔ یورپی فضلا کا یہ خیال کہ اسلامی تہذیب اور موجودہ تہذیب دونوں کے دونوں یونانی تہذیب کی رہین منت ہیں ، اقبال کے نزدیک قطعاً غلط ہے ۔ یونانی تہذیب جامد و سکونی ہے ۔ اس کی نظر ٹھوس و محسوس حقائق پر نہیں بلکہ تصورات و نظریات پر ہے ۔ وہ مشاہدات پر زور نہیں دیتی بلکہ خیالی تصویریں اتارتی اور ذہنی بت تراشتی ہے ۔ اس کے برعکس اسلامی تہذیب حرکی و فعال ہے ۔ وہ مشاہدہ و مطالعۂ فطرت پر ابھارتی اور محسوس و ٹھوس حقائق کے وزن کو محسوس کرتی اور ان کو جائز و صحیح مقام عطا کرتی ہے ۔ ابتداءً جب مسلمانوں نے یونانی فلسفہ کا بڑے ذوق و شوق سے مطالعہ شروع کیا تو کچھ عرصہ تک وہ اسلامی تہذیب کی حقیقی اسپرٹ سے ذرا دور جا پڑے کیونکہ انھوں

نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی حکمت یونان کی روشنی میں کیا، لیکن جلد ہی کلام الٰہی کی اصلی روح برسرکار آئی اور کچھ ہی عرصہ بعد مسلمانوں نے محسوس کر لیا کہ اسلام اور فلسفۂ یونان میں تطابق نہیں، تضاد ہے! فلسفۂ یونان کے خلاف مسلمانوں کی یہ ذہنی بغاوت ہی ہے، جس نے علوم جدیدہ کو جنم دیا اور تہذیب حاضر کے بعض پہلوؤں، خصوصاً اس کے حرکی، ایجابی و تعمیری عناصر کی نشو و نما و بالیدگی کا سامان مہیا کیا۔

الغرض اقبال نے ذہنی آزادی اور اس کے نتیجہ میں مشاہدہ و مطالعۂ فطرت اور تسخیر فطرت یعنی علم و حکمت کی تلاش وجستجو کو اسلامی تہذیب کی حقیقی روح کا پہلا مظہر قرار دیا ہے۔ اور اس سلسلے میں مسلمانوں نے جو کارنامے انجام دیے ہیں، انہیں خود بھی گنایا ہے اور فضلائے یورپ کے اعترافات کو بھی بطور ''سند'' پیش کیا ہے۔

اقبال نے کائنات اور بالخصوص زمان و مکان کے متعلق یونانی نظریات پر تنقید کرکے یہ بتایا ہے کہ اسلامی مفکرین کے تصورات ان سے بالکلیہ مختلف ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''ابو ریحان بیرونی پہلا شخص تھا، جس نے خالص علمی نقطۂ نظر سے یہ ثابت کیا کہ کائنات کا یہ نظریہ کہ ہم اسے ایک وجود ساکن ٹھہرائیں بڑا ناقص ہے، لیکن یہ پھر فکر یونانی سے انحراف کا نتیجہ تھا[۲۶]۔'' بیرونی کا تصور کائنات یہ ہے کہ کائنات کوئی بنی بنائی شے نہیں ہے بلکہ ایک ایسی شے ہے، جو ابھی بن رہی ہے یعنی اس کی نگاہیں ''کون'' کی بجائے ''تکوین'' پر ہیں۔ پھر انہوں نے ابن مسکویہ کے نظریۂ ارتقاء کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ابن مسکویہ کے

---

۲۶ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۰۴، ۲۰۵

نزدیک معدنیات اور نباتات میں فرق یہ ہے کہ نباتات کو تھوڑی بہت حرکت کی طاقت مل جاتی ہے اور پھر یہ طاقت بڑھتی جاتی ہے۔ انگور اور کھجور ارتقاے نباتی کی آخری منزل ہیں، جس کے ڈانڈے گویا حیوانی زندگی سے جا ملتے ہیں۔ پھر حیوانی زندگی کا پہلا قدم زمین پیوستگی سے آزادی ہے، جسے گویا شعوری حرکت کی ابتداء سے تعبیر کرنا چاہیے۔ اس میں اول حِس لامسہ اور بالآخر حِس باصرہ کا نشو و نما ہوتا ہے اور پھر جب حواس نشو و نما حاصل کر لیتے ہیں تو حیوانات نقل و حرکت میں آزاد ہو جاتے ہیں مثلاً حشرات الارض۔ چوپایوں میں گھوڑا حیوانیت کا مظہر اتم ہے اور پرندوں میں عقاب۔ آخر الامر جب بندروں کا ظہور ہوتا ہے تو "حیوانیت" گویا انسانیت کے دروازے پر آ کھڑی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ بندر باعتبار ارتقا انسان سے صرف ایک ہی درجہ پیچھے ہیں۔ ارتقا کے مزید مراحل میں کچھ اور عضویاتی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں، جن کے پہلو بہ پہلو انسان کی قوت تمیز اور روحانیت میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے، تا آنکہ وحشت کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور انسان تہذیب و تمدن کی دنیا میں قدم رکھ دیتا ہے[۲۷]۔" اقبال کہتے ہیں کہ ابن مسکویہ کا یہ نظریہ ہم نے اس کی علمی قدر و قیمت کے خیال سے نہیں بلکہ صرف یہ ظاہر کرنے کے لیے پیش کیا ہے کہ مسلمانوں کے افکارِ علم کس سمت میں حرکت کر رہے تھے۔

اس کے بعد اقبال نے زمان و مکان کے مسئلہ پر عراقی کے نظریات پیش کیے ہیں اور اس سلسلہ میں پروفیسر الگزینڈر کے نظریۂ زمان و

---

۲۷ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ کاروان پریس لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۰۶، ۲۰۷۔

مکان کا حوالہ دیتے ہوئے بتایا ہے کہ : ''عراق کے ذہن نے جس سمت میں حرکت کی ، اس کا رخ ٹھیک تھا ، لیکن ارسطاطالیسی تعصبات اور نفسیاتی تحلیل سے ناواقفیت نے اس کا راستہ روک لیا ۔ اور اسی لیے تخلیق مسلسل کا خالصاً اسلامی تصور یعنی یہ حقیقت کہ کائنات اضافہ پذیر ہے ، اس پر منکشف نہ ہو سکا[۲۸]۔''

اس بحث کے بعد اقبال نے ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ پر مختصراً بحث کی ہے ۔ انھوں نے بتایا ہے کہ ''قرآن پاک نے تاریخ کو علم کا ایک سرچشمہ یا ماخذ ٹھہرایا ہے ۔ انھوں نے آیت لکل امۃ اجل (۷:۳۴) سے یہ استدلال کیا ہے کہ قرآن کریم نے ہمیں ''بڑے حکیمانہ انداز میں یہ سمجھایا ہے کہ امم انسانی کا مطالعہ بھی ہمیں بہ طور اجسام نامیہ علمی نہج پر کرنا چاہیے[۲۹]۔'' اور یہی ''خیال قرآن کریم کے فلسفۂ تاریخ کا سرچشمہ ہے'' اور ''ابن خلدون کا مقدمہ بھی سرتا سر اسی روح سے معمور ہے[۲۹]۔'' ''پھر قرآن مجید نے تاریخی تنقید کا ایک بنیادی اصول بھی قائم کیا[۲۹]'' جو اس آیت میں پیش کیا گیا ہے ''یا ایھاالذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا'' (ترجمہ : اے لوگو! ، جو ایمان لائے ہو ، اگر تمھارے پاس ایک فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو) یہ دو اصول وہ مستحکم ستون تھے ، جن کی بنیاد پر مسلمان مؤرخین ، ابن اسحاق ، طبری وغیرہ نے فن تاریخ کی عظیم الشان عمارت اٹھائی ، پھر یہی وہ اصول تھے ، جن کی رہنمائی میں محدثین کرام نے احادیث و اسماء الرجال کا سا مہتم بالشان ، حیرت انگیز علمی و تاریخی سرمایہ دنیا کے سامنے پیش کیا ۔

---

۲۸ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱۱

۲۹ ایضاً ص ص ۲۱۲ ، ۲۱۳

اقبال کہتے ہیں کہ ماضی سے جذباتی لگاؤ کے باعث ''تاریخ کا نشو و نما بطور ایک علم کے ہوتا ہے لیکن اس کے علمی مطالعہ کے لیے وسیع و گہرے تجربہ کی ضرورت ہوتی ہے - اور ان سے بھی بڑھ کر زندگی اور زمانے کی ماہیت کے بارے میں بعض اساسی تصورات کے صحیح ادراک کی[۳۰]- اس سلسلہ میں وہ دو بڑے تصورات کا ذکر کرتے ہیں ، جو قرآنی تعلیمات کا سنگ بنیاد ہیں : (۱) وحدت مبداء حیات (۲) یہ تصور کہ زمانہ ایک حقیقت ہے -

پہلے تصور یعنی وحدت مبداء حیات کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ : ''نوع انسانی ایک جسم نامی ہے -'' یہ تصور اسلامی تہذیب کا بنیادی اور اہم ترین تصور اور خصوصیت خاصہ ہے - اس تصور کا ماخذ قرآن مجید کا یہ ارشاد ہے ''یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة'' (اے لوگو اپنے رب سے ڈرو ، جس نے تم کو نفس واحد سے پیدا کیا[۳۱]) - اقبال کہتے ہیں کہ وحدت انسانی کا یہ تصور ، اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد کسی تہذیب میں نہیں پایا جاتا - '' رومی عہد سے لے کر اب تک بھی صورت حالات کچھ ایسی ہے کہ یہ تصور یورپ کے دل و دماغ میں جاگزیں نہ ہوسکا[۳۱] -'' آج بھی مغربی تہذیب کا سارا زور محدود وطنی قومیت پر ہے اور وسیع انسانیت اور ''بنی آدم اعضائے یک دیگراند'' کا تصور ایک خواب ہے جو ہنوز شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکا ہے[۳۱] - اس کے برعکس اسلامی تہذیب میں ''وحدت انسانی کا خیال نہ کوئی

---

۳۰ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ، ص ۲۱۴

۳۱ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱۵ -

فلسفیانہ تصور ہے ، نہ شاعرانہ خواب بلکہ روزمرہ زندگی کا ایک زندہ اور قائم عنصر ہے[۳۲] ۔''

دوسرے تصور یعنی زمانہ کے متعلق اقبال کہتے ہیں کہ ابن خلدون کے فلسفہ تاریخ میں زمانہ کا تصور یہ ہے کہ وہ ''ایک مسلسل اور مستقل حرکت ہے[۳۳]'' گویا زمانہ کی نوعیت تخلیقی ہے نہ کہ ایسی حرکت ، جس کا راستہ پہلے ہی سے متعین ہو ۔ اقبال کی نظر میں ابن خلدون کا یہ تصور بہت اہم ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ''اسلامی تہذیب و تمدن کی روح[۳۴]'' کو سمجھ گیا تھا اور اسی لیے اس نے ترجمانی بھی بڑی باقاعدہ اور مرتب شکل میں کی'' اور یہی اس کی ذہانت و فطانت ہے ۔ اقبال پھر یہاں اپنے اس خیال کو دہراتے ہیں کہ حیات و کائنات ، زمان و مکان کے متعلق اسلام کا یہ حرکی تصور ہی اصلاً اسلامی تہذیب کی حقیقی روح ہے جو کلیتاً یونانیت کے منافی ہے'' اور اسی لیے ''عالم اسلام میں یونانی فلسفہ کے خلاف ذہناً بغاوت ہوئی ۔'' وہ واضح طور پر کہتے ہیں کہ ''قرآن مجید کی روح چونکہ اساساً یونانیت کی ضد ہے، لہذا بالآخر وہ اس پر غالب آئی[۳۵] ۔''

اقبال نے اس خطبہ کے آخر میں فلسفہ تاریخ کے مشہور فاضل اسپینگلر (Spengler) کے ان خیالات کی تردید کی ہے جو اس نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''زوال مغرب'' (Decline of the West)

---

۳۲ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال ترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱۵ -

۳۳ - ایضاً ص ۲۱۶ -

۳۴ - ایضاً ص ۲۱۷ -

۳۵ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱۸ -

میں اسلامی تہذیب کے متعلق ظاہر کیے ہیں۔ اسپینگلر یہ کہتا ہے کہ اسلامی تہذیب دراصل مجوسی تہذیب کا شاخسانہ ہے۔ مجوسی تہذیب سے اس کی مراد وہ مشترکہ تہذیب ہے، جو یہودیت، قدیم کلدانی مذہب، ابتدائی عیسائیت اور زرتشیت پر مشتمل تھی۔ وہ کہتا ہے کہ ''تعلیمات نبوی کا لب لباب مجوسی ہے یعنی یہ کہ خدا ایک ہے۔ اسے یہواہ کہیے اھور، مزد، یا مردوک بعل۔ وہی اصول خیر ہے باقی یا تو سب بے بس ہیں یا محض شر[۳۶]'' ایک عقیدہ تو یہ ہوا اور دوسرا عقیدہ یہ ہے کہ مسیح آئے گا۔ یہ بھی مجوسی مذہب کا بنیادی عقیدہ ہے۔ ان دو عقیدوں کی بنیاد پر مجوسی تہذیب میں تاریخ عالم کا تصور یہ ہے کہ ''اس کا آغاز خیر و شر کی آویزش سے ہوا، جس میں بیچ کا دور اگرچہ شر کے غلبہ کا دور ہے۔ لیکن روز جزا میں خیر ہی کی فتح ہوگی[۳۷]۔'' اقبال نے اسپینگلر کے ان خیالات کی پر زور تردید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''مجوسی بہرحال خدایان باطل کے وجود کے قائل تھے۔ لیکن اسلام نے تو خدایان باطل کا وجود ہی تسلیم نہیں کیا[۳۷]۔'' اس طرح اسپینگلر نے مجوسی تہذیب کا جو پہلا عقیدہ بیان کیا ہے، وہ اسلام کی رو سے باطل ہے۔ اب رہا دوسرا عقیدہ یعنی آمد مسیح[۴] یا کسی نبی کے ظہور کا انتظار مسلسل تو اسلام کے عقیدۂ ختم نبوت نے اس کی جڑ ہی کاٹ دی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اسپینگلر نے اسلام کے دونوں بنیادی اصول یعنی عقیدۂ توحید اور عقیدۂ ختم نبوت کو مطلق سمجھا ہی نہیں اس لیے اس نے اسلامی تہذیب

۳۶۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲۰، ۲۲۱

۳۷۔ ایضاً ص ۲۲۱۔

و ثقافت کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے میں ٹھوکر کھائی ہے اور یہ غلطی اس سے اس لیے سرزد ہوئی کہ اس نے یہ نظریہ گھڑا ہے کہ ''ہر تہذیب اپنی جگہ پر ایک جسم نامی ہے اور اسی لیے اس کا کسی دوسری تہذیب سے جو اس سے متقدم ہو یا متاخر کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے[۳۸]۔'' اس نظریہ کی بنیاد پر اسپینگلر یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مغربی تہذیب اپنی جگہ ایک مستقل بالذات تہذیب ہے - اس نے اسلامی تہذیب کے اثرات قبول کیے ہیں اور نہ اس سے خوشہ چینی کی ہے - وہ کہتا ہے کہ مغربی تہذیب اپنی روح و اصلیت کے اعتبار سے یونانی تہذیب کی مخالف ہے تو یہ مخالفت اسلامی تہذیب کے زیر اثر آنے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی اپنی خصوصیت و انفرادیت کی وجہ سے ہے - اس کی دلیل وہ یہ دیتا ہے کہ اسلامی تہذیب مجوسی تہذیب کی ایک شاخ ہے، اور تہذیب جدید کو مجوسی تہذیب سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے! اقبال کہتے ہیں کہ اسپینگلر کے یہ دلائل بناء فاسد علی الفاسد ہیں - اسلام کا مجوسی مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے - اسلامی تہذیب نہ تو مجوسی تہذیب ہے اور نہ وہ یونانی تہذیب کا شاخسانہ ہے - اس کی روح ان دونوں سے بغاوت کرتی ہے - مغربی تہذیب میں، جو عناصر مخالف یونانیت و مجوسیت پائے جاتے ہیں، وہ دراصل اسلامی تہذیب ہی کے رھین منت ہیں - اقبال کہتے ہیں کہ اسلام کے دو بنیادی عقائد ہیں :

(۱) ''اللہ کی وحدانیت'' (Unity of God) یا توحید اور

---

۳۸ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۱۸ ۔

(۲) رسولؐ کی خاتمیت (Finality of the Prophet) یا ختم نبوت اور ان دونوں کی تہذیبی قدر و قیمت یہ ہے کہ ان دو عقائد نے :

- ذہن انسانی کو آزادی عطا کی ۔
- فکر انسانی کو مشاہدہ و مطالعۂ فطرت کی طرف راغب کیا اور تسخیر فطرت پر ابھارا ۔
- وحدت انسانی کا تصور عطا کیا ۔
- انسان کو کائنات و حیات زمان و مکان کا حرکی تصور دیا اور
- تاریخ کو ''حرکتِ مسلسل'' قرار دیا ۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کُن فیکوں

یہ ہیں اقبال کی نظر میں وہ اجزاء جن سے اسلامی تہذیب کی روح تشکیل پاتی ہے !

چھٹا خطبہ :

چھٹے خطبہ کا موضوع ہے :

The Principle of Movement in the Structure of Islam.''

یعنی ہیئت اسلامی میں اصول حرکت یا ''الاجتہاد فی الاسلام ۔''

اقبال نے اپنے پانچویں خطبہ میں اسلامی تہذیب کی اساس پر روشنی ڈالی تھی اور یہ بتایا تھا کہ حرکت حیات و کائنات کا تصور ہی اس تہذیب کی روح ہے اور اس طرح اسلام مجرد مذہب ہی نہیں بلکہ ایک تہذیبی و ثقافتی قوت ہے ۔ اس خطبہ میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ اسلامی تہذیب جامد و ساکن نہیں بلکہ ایک حرکی و فعال تہذیب ہے ۔ یہ تہذیب ایک طرف فرد کی ذاتی قدر و قیمت کو مناسب مقام عطا کرتی ہے تو دوسری طرف افراد انسانی کو بلالحاظ رنگ و نسل زبان و وطن ایک لڑی میں پروتی ہے ۔ گویا یہ نوع انسانی کو متحد کرنے والی تہذیب ہے ۔ لہذا اس کے یہاں فرد کے لیے بھی احکام ہیں اور اجتماع (سوسائٹی) کے لیے بھی ۔ بالفاظ دیگر اسلام فرد اور اجتماع دونوں کی زندگی کے لیے روحانی اساس فراہم کرتا ہے اور ساتھ ہی حیات و کائنات کا ایک حرکی تصور بھی دیتا ہے ۔اس لیے اس کے احکام میں دائمی خصوصیات بھی ہیں اور تغیر و حرکت کے اصول بھی ۔ ثبات و تغیر دونوں ہی حیات انسانی کے لیے ضروری ہیں ۔ ثبات زندگی کے استحکام کے لیے اور تغیر اس کی ترقی کے لیے ! اقبال کہتے ہیں کہ اسلام کی ہیئت اجتماعی میں تغیر و حرکت کا یہ اصول ''اجتہاد'' کہلاتا ہے ۔

اقبال نے قرآنی آیت ''الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا'' اور مشہور حدیث معاذؓ پر اجتہاد کی بنیاد رکھی ہے ۔ اس حدیث شریف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے استفسار پر حضرت معاذ بن جبلؓ نے ، جو یمن کے گورنر بن کر جا رہے تھے ، فرمایا تھا کہ معاملات کا فیصلہ اولاً کتاب اللہ اور پھر سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) سے کروں گا اور اگر ان دونوں سے رہنمائی حاصل نہ ہوسکے تو پھر اپنی رائے کو کام میں لاؤں گا ۔

اقبال کہتے ہیں کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو فتوحات کے باعث جب نئے نئے حالات و معاملات سے سابقہ پیش آیا تو انھوں نے قرآن و سنت کے ان ہی احکام کی بنیاد پر اجتہاد سے کام لیا اور مشہور مذاہب فقہ وجود میں آئے لیکن تین چار صدیوں کے بعد مسلمانوں کا طرزِ عمل بدل گیا اور وہ اجتہاد کی بجائے تقلید پر عمل کرنے لگے، جس کے تاریخی اسباب مختصراً یہ تھے :

(۱) تحریک اعتزال :

اس تحریک کی وجہ سے نئے نئے مسائل و عقائد کی بحث چھڑ گئی اور علمائے متقدین نے یہ سمجھا کہ ان مباحث کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں انتشار پیدا ہو جائے گا ، اس لیے انھوں نے تقلید پر زور دیا اور اجتہاد کی مخالفت کی ۔

(۲) رہبانی تصوف :

اسلام میں رہبانی تصوف کے داخل ہونے کے باعث بہترین مسلمان دماغ اس طرف راغب ہو گئے اور انھوں نے اسلام کے اجتماعی نظام کی طرف سے آنکھیں پھیر لیں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس اجتماعی نظام کی باگ ڈور متوسط درجہ کے افراد یا بے علم لوگوں کے ہاتھوں میں آ گئی ۔ لہٰذا علماء کو بہتر یہی معلوم ہوا کہ گذشتہ ائمہ ، فقہاء کی پیروی کی جائے ۔

(۳) زوال بغداد :

بغداد اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز تھا ۔ اسے تاتاریوں نے تباہ و برباد کر ڈالا ۔ مسلمانوں کا سیاسی زوال و انحطاط شروع ہوا ۔ علماء نے یہ خیال کیا کہ دور انحطاط میں باب اجتہاد کو وا کرنا انتشار

کو دعوت دینا ہے۔

علمائے متقدمین کی اس ذہنی روش کے خلاف اسی زمانے میں ابن تیمیہؒ کی تحریک کی صورت میں ردِ عمل نمودار ہوا۔

اس بحث کے بعد علامہ اقبال نے اجتہاد کے تعلق سے ترکوں کے رویہ پر بحث کی ہے کیونکہ جس زمانہ میں انہوں نے یہ لیکچر دیے ہیں، اس سے کچھ ہی عرصہ قبل الغائے خلافت کا واقعہ پیش آیا تھا اور ترکیہ میں مصطفیٰ کمال نے عنان حکومت سنبھال لی تھی اور وہاں نئی نئی اصلاحات کا نفاذ ہو رہا تھا۔ اقبال نے اس خطبہ میں ترکوں کی مذہبی و سیاسی فکر کا جائزہ بھی لیا ہے۔ ان کے نقطۂ نظر سے اس زمانہ میں ترکی میں دو مکاتیبِ فکر پائے جاتے تھے:

(۱) حزب وطنی جس کا نمائندہ مصطفیٰ کمال تھا

(۲) حزب اصلاح مذہبی، جس کی نمائندگی سعید حلیم پاشا کر رہے تھے۔

حزب وطنی نے دین اور سیاست کو الگ کر دیا۔ اقبال کے نزدیک اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ایک شدید غلطی تھی۔ اس سلسلہ میں اقبال نے اسلامی مملکت کی اصولی نوعیت و ماہیت پر مختصراً مگر بڑی خیال افروز بحث کی ہے۔

ترکوں نے ۱۹۲۴ء میں ادارۂ خلافت کو توڑ دیا۔ اقبال، اس خطبہ میں ترکوں کو اس پر ملامت نہیں کرتے بلکہ ان کے رویہ کی تاویل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ترکوں کا اجتہاد تھا کہ وہ اس منصب (یعنی خلافت) کو کسی ایک فرد کے نہیں، بلکہ افراد کی ایک جماعت کے سپرد کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ابن خلدون اور قاضی ابو بکر باقلانی کے نظریات کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ اقبال کا خیال یہ ہے کہ اب ملت

اسلامیہ کا مستقبل محض ایک خلیفہ کے نمائشی تقرر سے وابستہ نہیں ہے بلکہ اسلامی جمہوریتوں کی ایک برادری (Common Wealth of Islamic Republics) ہی خلافت اسلامیہ کا بدل ہو سکتی ہے -

اس کے بعد انھوں نے ترکی کے وطن پرست شاعر قباء کے خیالات کو نقل کیا ہے اور اس پر تنقید کی ہے اور واضح طور پر یہ لکھا ہے کہ آزاد خیالی کی یہ تحریک ، عالم اسلام میں پھیل رہی ہے - اس کا خیر مقدم کرتے ہوئے یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ''یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے[۳۹] ـ''

ترکوں کے تعلق سے انھوں نے یہ ساری بحث یہ بتانے کے لیے اٹھائی تھی کہ اب عالم اسلام میں قرون وسطی کی سی جمود و خمود والی کیفیت باقی نہیں رہی بلکہ آزاد اسلامی ممالک میں نئے نئے حالات و واقعات پیش آ رہے ہیں اور جدید مسائل سے وہاں کے مسلمان دوچار ہیں - مسلم مفکرین کو اسلامی فکر کی روشنی میں ان حالات کا مناسب جائزہ لینا اور ان مسائل کا موزوں حل دریافت کرنا ہے -

اس کے بعد اقبال پھر اصل مسئلۂ اجتہاد کی طرف رجوع کرتے ہیں - اقبال کی یہ قطعی رائے ہے کہ اسلامی قانون جامد نہیں ہے بلکہ اس میں مزید نشو و نما کا امکان ہے - اپنی اس رائے کی تائید میں وہ حسب ذیل دلائل قائم کرتے ہیں :

(۱) عباسیوں کے زمانے تک قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون نہیں تھا -

(۲) قرن اول کے وسط سے قرن چہارم کے آغاز تک فقہ کے کم از کم انیس مذاہب رونما ہو چکے تھے ، جو اس بات کی بین

---

۳۹ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۵۰

دلیل ہے کہ فقہائے متقدین نے ایک ترقی پذیر اور عالم گیر تمدن کی ضروریات کو پورا کرنے کی بھرپور جد و جہد کی -

(۳) اسلامی قانون کے چار ماخذ — قرآن و سنت رسولؐ، اجماع ، اور قیاس — ہیں لیکن ان سے قوانین کی تفصیلی و عملی صورت اخذ کرنے میں علمی نزاعات و مباحث پیدا ہوئے - ان نزاعات و اختلافات سے اگر کوئی بات ظاہر ہوتی ہے تو صرف یہ کہ اسلامی قانون میں نشو و نما کا امکان ہے -

اقبال نے ان چار ماخذوں پر اجمالی بحث کی ہے اور ان کا تاریخی جائزہ لیا ہے -

خطبہ کے آخر میں اقبال نے اس حقیقت پر زور دیا ہے کہ حالات بدل چکے ہیں ، نئی نئی تحریکیں ابھر رہی ہیں - دنیا بالخصوص یورپ میں ان بدلتے ہوئے حالات و ضروریات کے پیشِ نظر عقل کے بل پر نئے نئے تجربے ہو رہے ہیں اور جدید نظامات قائم کیے جا رہے ہیں - گویا انسانیت ایک عالم اضطراب میں ہے اور وہ ایک نئے نظم عالم کی تلاش میں سرگرداں ہے - مستقبل میں یہ جدید نظام ، چاہے کوئی ہیئت و شکل اختیار کرے ، اس کو تین باتوں کی طرف توجہ بہرحال دینی ہوگی کیونکہ ان کے بغیر انسانیت کا قافلہ دور حاضر کی بھول بھلیوں میں گم ہو جائے گا اور اپنی منزل مقصود تک پہنچ نہ سکے گا - یہ تین امور حسب ذیل ہیں :

(۱) کائنات کی روحانی تعبیر

(۲) فرد کی روحانی آزادی

(۳) وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اساس پر ہوتا رہے -

اقبال کہتے ہیں کہ مسلمان ہی عہد حاضر میں ایسے نظام عالم کی تعمیر و تشکیل میں بنیادی کردار ادا کر سکتے ہیں کیونکہ ان کے پاس ایسا دستور حیات موجود ہے جس کی اساس وحی و تنزیل پر ہے۔ ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ مسلمان اپنے اس عالمی کردار کو سمجھیں اور ''اپنی حیات اجتماعیہ کی از سرِ نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہنمائی میں کریں[۴۰]۔''

ساتواں خطبہ :

ساتویں اور آخری خطبہ کا عنوان ہے "Is Religion Possible?" (کیا مذہب کا امکان ہے؟) یہ لیکچر خالص فلسفیانہ ہے، زبان کے لحاظ سے بھی اور انداز بیان کے اعتبار سے بھی اور اس کے مخاطب بھی غیر مسلم ہیں۔ یہ گذشتہ چھ لکچروں کے سلسلہ کی آخری کڑی نہیں ہے، بلکہ اس کی اپنی ایک جداگانہ نوعیت ہے، تاہم اس آخری خطبہ کا اپنے ماقبل چھ خطبات سے ایک معنوی ربط ضرور ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ابتدائی چھ لکچر ۱۹۳۰ء میں شائع ہو چکے تھے۔ ان کی اشاعت کے تقریباً دو سال بعد یہ ساتواں لکچر مئی ۱۹۳۲ء میں ارسٹوٹیلین سوسائٹی لندن (Aristotelian Society London) کی فرمائش پر لکھا گیا[۴۱] اور ۱۹۳۴ء میں دوسرے چھ خطبوں کے ساتھ آکسفورڈ یونیورسٹی

---

۴۰ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۷۷

۴۱ اقبال لکھتے ہیں کہ ''ارسٹوٹیلین سوسائٹی، لندن کی ایک مشہور اور پرانی سوسائٹی ہے اور بہت سے مغربی حکماء دیکھ چکی ہے۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاءاللہ ص ۳۰۸، ص ۳۰۹۔

پریس سے شائع ہوا[۴۲]۔

اس خطبہ میں اقبال کہتے ہیں کہ فکر و وجدان دونوں کی کوشش یہ ہے کہ حقیقت کی تہ اور کنہ تک پہنچیں ، لیکن فکر کو ابھی تک اس کوشش میں کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی ہے ۔ انسان کی ذہنی تاریخ میں ابتداء سے لے کر آج تک اس سلسلے میں مختلف تصورات اور نظریے پیش کیے گئے ہیں ۔ ابھی کچھ عرصہ قبل انسانی فکر یعنی سائنس کا سارا زور مادے پر تھا ، لیکن اب جدید طبیعیات اور ریاضی نے خود ہی مادہ کے بت کو توڑ کر پاش پاش کر دیا ہے ۔ اب تو جوہر (Atom) کا زمانہ ہے اور جوہر کی حقیقی ماہیت برق ہے نہ کہ برق آلود کوئی شے۔ گویا جس کو ہم جوہری توانائی کہتے ہیں ، وہ ایک قسم کی حرکت ہے ۔ بالفاظ دیگر جدید طبیعیات نے ہر شے کو حرکت میں تبدیل کر دیا ہے ۔ اس طرح یہ رجحان پیدا ہوتا نظر آ رہا ہے کہ حقیقت مطلقہ مادی نہیں بلکہ نفسی یا روحانی ہے ، لیکن وہ ہے کیا اور اس کا ادراک کس طرح ہو ، اس کا جواب ابھی تک عقل انسانی یا جدید سائنس نہیں دے سکی ہے ۔ پروفیسر ایڈنگٹن اور ان کے جیسے دوسرے دانشور ، اس سلسلہ میں فکر انسانی کی شکست کا اعتراف کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں ۔ پروفیسر مذکور کہتے ہیں : ”ہم نے یہ تو مان لیا ہے کہ طبیعیات کی رو سے جن چیزوں کی ہستی کا اقرار لازم آتا ہے باعتبار ماہیت ہم ان کو حقیقت کا ایک جزوی پہلو ہی ٹھہرائیں گے ۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ ہم اس کے دوسرے پہلوؤں کی طرف قدم بڑھائیں تو کس طرح؟ ہم یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ موجودات

---

۴۲ تشکیل جدیدالٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی مقدمہ ص ر ۔

طبیعی کی نسبت ہمیں ان سے بہت کم سروکار رہتا ہے - ہمارے احساسات ، ہمارے مقاصد اور ہماری قدریں ، ہمارے شعور کا ویسا ہی جزو لاینفک ہیں جیسے ارتسامات حس ، جن کی پیروی سے ہم نے عالم خارجی میں قدم رکھا ہے ، لیکن پھر ان دوسرے عناصر کی پیروی کی گئی تو ہم کسی اور ہی عالم میں جا پہنچیں گے - زمان و مکان کی دنیا میں بہرحال قدم نہیں رکھیں گے[۴۳]۔'' گویا پروفیسر مذکور نے موجودہ فکر انسانی کی نارسائی کا اعتراف کرنے کے بعد حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کے جس ذریعہ کی طرف اشارہ کیا ہے ، وہ ہے وجدان!

اقبال کہتے ہیں کہ دور جدید کی فکر (سائنس) نے انسان کو اس قابل تو کر دیا ہے کہ وہ فطرت کو مسخر کر لے اور اس پر اپنا تسلط قائم کر دے لیکن یہ سب کچھ کس قیمت پر ہوا؟——''مستقبل میں اس کے ایمان اور اعتماد کی دولت چھین کر[۴۴]!''

انسان نے زمین کی طنابیں کھینچ ڈالیں ، سمندر کے سینہ کو شق کر ڈالا ، ہوا کے دوش پر سوار ہوا ، خلا کو پار کر گیا ، چاند کی چھاتی پر چہل قدمی کی ، اور اب ستاروں پر کمند ڈال رہا ہے—یہ سب کرشمے انسان نے جدید سائنس کے بل پر کر دکھائے لیکن اس دانشِ حاضر نے خود انسان کو کیا دیا؟ یاس و ناامیدی اپنی ذات سے ، اپنے مستقبل سے!

انسان نے جب فکر حاضر سے مظاہر فطرت کی ماہیت کے متعلق سوال کیا تو اس نے اس کو کچھ آلات و اوزار دے اور کہا 'جا اور مسخر

---

۴۳ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۸۷ -

۴۴ - ایضاً ص ۲۸۸ -

کرلے ان سب کو — اور، اور جب اس نے خود اپنی حقیقت و مستقبل کے متعلق سوال کیا تو دانشِ حاضر نے نظریہ ٔ ارتقاء کا سائنسی آئینہ اس کے سامنے رکھ دیا کہ 'لے' خود اپنی صورت اور اپنے مستقبل کا چہرہ دیکھ لے اس میں!' — پھر وہاں کیا نظر آیا ، بجز اس کے کہ امیبا ترقی کے مختلف منازل طے کرتے کرتے بندر اور پھر بندر سے انسان بنا! یہ ہے انسان کا حقیقی روپ! اب رہا اس کا مستقبل ، تو کان کھول کر سن لو ''اس امر کی کوئی ضمانت نہیں کہ انسان کو جو گوناگوں صلاحیتیں حاصل ہیں ، آئندہ بھی ان کا کوئی خاص ارتقاء جاری رہے گا۳۵۔'' یہ ہے ''نظریہ ٔ ارتقاء'' کا فیصلہ انسان کے مستقبل کے بارے میں! تو پھر اس تمام جد و جہد کا حاصل کیا ہے؟

اقبال کہتے ہیں :

''حاصل کلام یہ کہ عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مترتب ہوئے ان کے زیر اثر انسان کی روح مردہ ہوچکی ہے ، یعنی وہ اپنے ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے - خیالات اور تصورات کی جہت سے دیکھیے تو اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے ، سیاسی اعتبار سے نظر ڈالیے تو افراد ، افراد سے - اس میں اتنی سکت ہی نہیں کہ وہ اپنی بے رحم انانیت اور ناقابل تسکین جوع زر پر قابو حاصل کرسکے - یہ باتیں ہیں، جن کے زیر اثر زندگی کے اعلیٰ مراتب کے لیے ، اس کی جد و جہد بتدریج ختم ہو رہی ہے ، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ وہ درحقیقت زندگی ہی سے اکتا چکا ہے - اس کی نظر حقائق پر ہے یعنی حواس کے اس سرچشمے پر ،

---

۳۵ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۸۹ -

جو اس کی آنکھوں کے سامنے ہے ، لہٰذا اس کا تعلق اپنے اعماقِ وجود سے منقطع ہو چکا ہے اور پھر جیسا کہ ہکسلے (Huxley) کو کبھی خدشہ تھا ، اور جس کا یہ تأسف وہ اظہار کر چکا ہے ، مادیات کے اس باقاعدہ نشو و نما نے اس کے رگ و پے بھی مفلوج کر دیے ہیں[۴۶]۔"

فکر کی اس نارسائی و ناکامی کے بعد اب لے دے کے ایک ہی ذریعہ رہ جاتا ہے حقیقت کی تہ اور کنہ تک پہنچنے کا اور وہ ہے وجدان!

اقبال کہتے ہیں کہ وجدان ، وارداتِ نفس (Spiritual Experience) ہے ۔ روحانی ماہرین کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ شعور کے اندر اور اس کے آس پاس ، عرفان و قوت کے گہرے ممکنات موجود ہیں ۔ ان کا کہنا ہے کہ شعور کے جیسے طبیعی مراتب ہیں ، ایسے ہی کچھ اور برتر مراتب بھی ہیں جن کے ذریعے بعض ایسے مشاہدات و احوال ممکن ہو جاتے ہیں جن کو احاطۂ تحریر میں نہیں لایا جا سکتا اور نہ سمجھا جا سکتا ہے ۔ ان کو تو وہی سمجھ سکتا ہے جس کو خود تجربہ ہوا ہو ۔ اقبال نے یہاں شیخ احمد سرہندی کی تحریر کا ایک اقتباس پیش کیا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ قلب کے لاتعداد مقامات ہیں ، ان مقامات کو طے کرنے کے بعد عالم روحانیت کے مقام اول کے مشاہدے کی تکمیل ہو جاتی ہے ۔ اس مقام اول کے بعد اور بھی کئی مقامات ہیں مثلاً روح کا مقام ، سرخفی اور سراخفٰی کے مقامات ۔ ان میں سے ہر ایک مقام پر نئے نئے تجربات ہوتے ہیں ۔ ان مقامات سے گزر جانے کے بعد اسماء الٰہیہ

---

۴۶ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۸۹ و ۲۹۰ ۔

پھر صفاتِ الٰہیہ اور آخر میں ذاتِ الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے - اقبال کہتے ہیں کہ یہ ایک روحانی ماہر کے اپنے ذاتی تجربات ہیں - ان سے واضح ہوتا ہے کہ وجدانی واردات و مشاہدات کی دنیا کس قدر وسیع ہے -

اقبال کہتے ہیں کہ دور جدید میں وجدان کی توضیح کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں - تحلیلی نفسیات نے بڑا زور لگایا ہے کہ کسی طرح اس کا تجزیہ کیا جائے - اس طرح اس سلسلہ میں کئی نظریات سامنے آئے ہیں - کسی نے کہا کہ یہ سوئے اعصاب کا نتیجہ ہے ، کسی نے اس کو جنسی ضبط نفس کا ماحصل قرار دیا ، کسی نے اس کو زندگی کی تلخیوں اور ناکامیوں سے فرار بتایا - الغرض جتنے منہ اتنی باتیں! نظریوں کا یہ بے معنی طومار ، خود اس بات کی دلیل ہے کہ ''نفسیات حاضرہ نے مذہبی زندگی (وجدان) کا گویا قشر تک نہیں چھوا[۴۷] -''

اقبال کہتے ہیں کہ یہ واردات و مشاہدات ایسے ہی حقیقی ہیں جیسے سائنس کے مشاہدات و تجربات ، یہ ایسے ہی طبیعی اور فطری ہیں جیسے ہمارے معمول کے مشاہدات!

سائنس اور وجدان دونوں کا مقصود ایک ہی ہے یعنی حقیقت کی تہہ اور کنہ تک رسائی - پھر دونوں کا مدار بھی تجربات پر ہے - تاہم ان تجربات کی نوعیت مختلف ہے - سائنسی تجربات میں حقیقت کی تلاش ایک خارجی شے یا کردار کی رعایت سے ہوتی ہے اور وجدانی تجربہ میں اس حقیقت کی جستجو اندرونی ماہیت کی رو سے - بالفاظ دیگر سائنسی تجربہ میں ذہن کا زاویۂ نگاہ خارجی ہوتا ہے اور وجدانی مشاہدے میں نفس کا نقطۂ نظر داخلی ہوتا ہے - گویا

---

۴۷ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجمہ سید نذیر نیازی، ناشر بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ، ص ۲۹۸ -

سائنسی عمل بے تعلقی کا عمل ہے ، اس کے برعکس وجدانی عمل میں ''نفس انسانی اپنی تمام متضاد و متخاصم (Competitive) قوتوں کو مجتمع کر کے ان کو ایک نئی شکل میں منظم کرتا ہے -'' سائنسی تحقیقات کا رجحان یہ رہا ہے کہ نفسی عناصر کی آمیزش سے ہر تجربہ کو علیحدہ رکھا جائے تاکہ خارجی فطرت اپنی اصل صورت میں دکھائی دے - وجدانی مشاہدات میں بھی مسلم ماہرین روحانیات نے اس امر کی کوشش کی ہے کہ فرد کے ذاتی میلانات سے اس تجربہ کو ملوث نہ کیا جائے - اسی لیے وہ ان میلانات کو بالکلیہ خارج کر دیتے ہیں کیونکہ یہاں ایک خطرہ یہ ہے کہ ایک متلاشی حقیقت کو جو مشاہدات پیش آتے ہیں یا جو واردات اس پر گزرتے ہیں وہ اس قدر حسین اور دل کش ہوتے ہیں کہ کہیں وہ ان کی رنگینیوں میں اپنے آپ کو گم نہ کر دے اور اس طرح مقصود حقیقی کی تلاش و جستجو کو ہی سرے سے ترک نہ کر بیٹھے- گویا ایک لحاظ سے ماہر مادیات (سائنس) اور ماہر روحانیات کے طرزِ عمل کی نوعیت ایک جیسی ہے - ماہر سائنس بھی ایک تجربہ کے بعد دوسرا تجربہ کرتا ہے ، ماہر روحانیات بھی ایک مشاہدے کے بعد دوسرے مشاہدے میں قدم رکھتا ہے - سائنس دان کی حیثیت تماشائی کی نہیں ناقد اور مبصر کی ہے اور ماہر روحانیات (صوفی) بھی اپنے دائرۂ تحقیق میں ، اپنے محسوسات و مدرکات کی چھان بین کرتا رہتا ہے -

اقبال کہتے ہیں کہ جب اس طرح انسان اپنے وجدانی احوال و تجربات کی چھان پھٹک کرتے ہوئے آخری منزل پر پہنچتا ہے تو اس پر ''حقیقت'' منکشف ہو جاتی ہے - یہ تجربہ اس کے لیے سرتا سر فطری اور طبعی ہوتا ہے اور ''خودی'' کے لیے سب سے زیادہ اہم

کیونکہ اسی طریقہ سے خودی فکری حدود سے آگے بڑھتی اور وجود سرمدی کو اپناتے ہوئے اپنی ناپائیداری کی تلافی کرتی ہے اور یوں وہ اپنے نصب العین کو حاصل کر لیتی ہے! ---- یاد رہے کہ خودی کا نصب العین یہ نہیں ہے کہ ''کچھ دیکھے'' بلکہ یہ ہے کہ ''کچھ بن جائے''۔

اقبال آگاہ کرتے ہیں کہ یہ سب کچھ وجدان کے ان طور طریقوں سے حاصل نہیں ہوگا جو مسلمان صوفیا نے ازمنۂ وسطیٰ میں وضع کیے تھے اور ''جن کی بدولت مشرق و مغرب میں کبھی زندگی کا اظہار بڑی اعلیٰ و ارفع شکل میں ہوا تھا[۳۸]'' کیونکہ یہ طریقے اب ''عملاً بے کار ہو چکے ہیں۔'' ''بجائے اس کے کہ یہ طور طریقے ان قویٰ کی شیرازہ بندی کریں جن کا تعلق انسان کی اندرونی زندگی سے ہے ---- ان کی تعلیم یہ ہے کہ ہمیں دنیا ہی سے منہ موڑ لینا چاہیے[۳۸]۔'' اقبال کہتے ہیں کہ حضرت شیخ احمد سرہندی نے وجدان کے ان طور طریقوں یا تصوف کے مشاغل کا تجزیہ ''جس بیباکی اور تنقید و تحقیق سے کیا اس سے سلوک و عرفان کا ایک نیا طریق وضع ہوا[۳۹]۔'' اور اب دور جدید میں اس نئے طریق کے خطوط سے ملتے جلتے طریقوں کو اپنانا وجدانی مشاہدات کے سلسلہ میں زیادہ مفید ہوگا۔

اقبال کہتے ہیں کہ فکرِ انسانی نے دور حاضر کے انسان کو مایوس و دل شکستہ کر دیا ہے لیکن ساتھ ہی اس پر علوم جدیدہ کی نشو و نما کی بدولت ایک نئی اور عظیم اخلاقی ذمہ داری بھی

---

۳۸ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مصنفہ علامہ اقبال ، مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ، ص ۲۹۰ -
۳۹ - ایضاً ، ص ۲۹۸ -

ڈال دی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کی اس دل گرفتگی کا مداوا صرف مذہب ہی کر سکتا ہے کہ اسی سے اس کے اندر ایمان و یقین کا شعلہ فروزاں ہوگا! ـــــ اور انسان کو اس دور کی نئی اور عظیم ذمہ داری کے بوجھ کو اٹھانے کے قابل بنائے گا بھی تو مذہب ہی کیونکہ وہی اس کی پژمردہ اندرونی صلاحیتوں اور افسردہ داخلی قوتوں کو ابھار سکتا ہے ۔

خطبات پر ایک نظر :

گزشتہ صفحات میں ہم نے اقبال کے ان خیالات کی جو انہوں نے ''خطبات'' میں پیش کیے ہیں ، مختصراً (ترجمہ نہیں) ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے اور ان مباحث کی ایک جھلک دکھائی ہے جن کو اقبال نے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' یا (Reconstruc-tion of Religious Thought in Islam) کا نام دیا ہے ۔ یہ خیالات و مباحث غایت درجہ بلند و فلسفیانہ ہیں اور زبان و اندازِ بیان بھی بے انتہا مصطلحانہ و تکنیکی ہے ۔ ہم نے ممکنہ کوشش کی ہے کہ تکنیکی و اصطلاحی ''قشر'' کو علیحدہ کر کے صرف ''مغز'' کو پیش کیا جائے تاکہ قارئین خود اندازہ کر سکیں کہ اقبال نے ان خطبات کے ذریعہ اسلامی تفکر کی تشکیل جدید کے سلسلہ میں اسلامی تحقیق (ریسرچ) کے نقطۂ نظر سے کیا خدمت انجام دی ہے ۔ جناب سید نذیر نیازی صاحب مترجم ''خطبات'' نے اپنے مقدمہ میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ :

''خطبات کی اہمیت دو گونہ ہے ، ایک تو اس لیے کہ ان میں فکر کی ماہیت نہایت خوبی سے متعین ہوگئی ہے ------- ثانیاً اسلامی تفکر کی روایت پھر سے تازہ ہوئی تو خطبات کی

بدولت -

. . . .

خطبات نے اس بنیادی مسئلہ کے ضمن میں کہ فکر رسا ہے یا نا رسا اس روایت کی پھر سے تجدید کی ، جس کی انتہا غزالی پر ہوئی یا جس سے گویا اس بحث کا آغاز ہوا - - - - -

. . . .

پھر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خطبات ہی تو ہیں جن کی بدولت اسلامی روایتِ فکر کا احیا ہوا تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ قرآن پاک ہی اس غور و تفکر کا سرچشمہ ہے جس پر خطبات کی بنا رکھی گئی ہے - - - -

. . . .

بہر حال خطبات کے مباحث ایک نئی فکر کی تمہید ہیں ، اسلامی ——اور ہمیں یہ کہنے میں باک نہیں ہونا چاہیے کہ انسانی——فکر کی ![۵۰]۔"

خود علامہ اقبال کو اپنے ان خطبات کی اہمیت کا احساس تھا ، جبھی تو انھوں نے فرمایا :

"اگر میری یہ کتاب خلیفہ مامون الرشید کے دور میں شائع ہوتی تو پورے عالم اسلام میں تہلکہ مچ جاتا[۵۱]۔"

خطبات کی اس اہمیت کے باوجود اس میں بعض "کمیاں" محسوس ہوتی ہیں -

---

۵۰ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مصنفہ علامہ اقبال ، مترجمہ سید نذیر نیازی، شائع کردہ بزمِ اقبال لاہور ۱۹۵۸ء مقدمہ از مترجم ص ج -

۵۱ - روزگار فقیر جلد اول ، مصنفہ فقیر سید وحیدالدین ، مطبوعہ لائن آرٹ پریس کراچی ، بار پنجم ۱۹۶۵ء ، ص ۱۸۳ -

ایک کمی تو یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ خطبات کی مطبوعہ صورت ایک اچھی خاصی ضخیم کتاب کی ہے ، مگر اس کے ہر خطبہ میں اجمال سے کام لیا گیا ہے ۔ بحیثیت مجموعی ہر بحث مجمل ہے ، پھر دوران بحث بھی بعض مسائل کے تعلق سے تو اس قدر اختصار سے کام لیا گیا ہے کہ ان میں سے کسی پر اچٹتی نظر ڈالی گئی ہے تو کسی کی طرف صرف اشارہ کر دیا گیا ہے ۔ اختصار و اجمال سے بعض مرتبہ ابہام پیدا ہو جایا کرتا ہے اور یہاں تو بعض جگہ اجمال در اجمال ہے اس لیے کہیں کہیں ابہام بھی پایا جاتا ہے ۔

دوسری کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ بعض مقامات تشنہ رہ گئے ہیں ۔ ان مقامات پر سے گزرتے ہوئے ذہن یہ کہتا ہے کہ کاش اقبال اس سلسلہ میں مزید کچھ اور کہتے ، کچھ اور روشنی ڈالتے !

تیسری کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ ان خطبات کا معیار بہت اونچا ہے ، اتنا اونچا کہ عام پڑھا لکھا آدمی تو کجا ، اچھی خاصی علمی استعداد اور فنی ذوق رکھنے والے کے لیے بھی ان کی ''فہم تامہ'' کچھ آسان نہیں ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ معیار کی سطح کا تعین بہت کچھ موضوع اور مباحث کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے اور پھر اس کی بلندی یا پستی کا انحصار بڑی حد تک مصنف کی شخصیت اور تبحر علمی پر بھی ہے ۔ یہاں دونوں کے دونوں ـــــ موضوع اور مصنف ـــــ بلند پایہ بھی ہیں اور ذی وقار و قدآور بھی ۔ اس لحاظ سے خطبات کا معیار اگر بلند ہے تو موضوع اور مصنف کے شایان شان ہے ۔ پھر بھی دل یہ چاہتا ہے کہ کاش معیار کی رفعت کچھ گھٹتی تاکہ قارئین کا دائرہ کچھ بڑھ سکتا اور

اقبال کی بات کچھ ہم کم مایہ رہ نوردانِ شوق کے پلے بھی پڑ سکتی——گلہ اقبال کے تبحر علمی سے نہیں، شکایت اپنے ''زوالِ علم و عرفان'' کی ہے!

بات دراصل یہ ہے کہ خطبات میں یہ ''کمیاں'' محض اس لیے ہیں کہ یہ خطبات ہیں، کوئی مبسوط تصنیف نہیں۔ اقبال نے اس مجموعہ کے ابتدائی تین خطبات مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی درخواست پر ۱۹۲۸ء کے اواخر میں مرتب کیے۔ اور جنوری ۱۹۲۹ء کے اوائل میں گھوکھلے ہال مدراس میں پڑھے اور وہاں سے واپس ہوتے ہوئے ریاست حیدر آباد دکن میں بھی ان ہی تین خطبات کو علمی اجتماعات میں دہرایا[۵۲]۔ اس سفر سے واپسی کے بعد انھوں نے مزید تین خطبات (یعنی چوتھا، پانچواں، اور چھٹا خطبہ) لکھے[۵۳] جن کو انھوں نے نومبر ۱۹۲۹ء میں مکمل کیا[۵۴] اور اسی مہینے میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں انھیں پڑھا[۵۵] اور اسی طرح ساتواں خطبہ بھی، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، مئی ۱۹۳۲ء میں ارسٹوٹالین سوسائٹی لندن کی فرمائش پر لکھا گیا تھا[۵٦]۔ غرض کہ

۵۲۔ گفتارِ اقبال، مرتبہ محمد رفیق افضل، شائع کردہ ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش گاہِ پنجاب لاہور، چاپ اول، جنوری ۱۹٦۹ء، ص ۲۱۵ اور Letters and Writings of Iqbal Compiled by B. A. Dar, Pub. Iqbal Academy Karachi, Nov. 1967, p. 49.

۵۳۔ گفتارِ اقبال، ص ۲۱۵۔

۵۴۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ شائع کردہ شیخ محمد اشرف مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ص ۹۴۔

۵۵۔ گفتار اقبال ص ۲۱۵۔

۵٦۔ اقبال نامہ حصہ دوم ص ۳۰۸۔

علامہ نے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کو خطبات کی صورت میں مرتب کیا تھا ، کتاب کی شکل میں نہیں ، اور خطبات ہی کی صورت میں مختلف علمی مجالس میں پڑھا بھی تھا اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ خطبات کا تناظر (Canvas) تصنیف کے مقابلہ میں چھوٹا اور مختصر ہوتا ہے ۔ خطیب کو اپنے خطبہ میں (چاہے وہ خطبہ لکھا ہوا ہی کیوں نہ ہو) وقت ، ماحول اور مخاطبین کی ذہنی سطح وغیرہ ان سب باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے ۔ گویا اس کو اپنی بات چند پابندیوں کے ساتھ کہنی پڑتی ہے ۔ خصوصاً وقت کی پابندی اس سلسلہ میں خاص اہمیت رکھتی ہے ، کیونکہ خطبہ اگر طویل ہو تو وہ سامعین کے لیے بار خاطر ثابت ہوتا ہے ، چاہے خطیب نے اس کو دلچسپ بنانے کی کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی ہو ۔ اسی لیے اس کو اجمال و اختصار سے بھی کام لینا پڑتا ہے اور کبھی صرف اشارہ و کنایہ پر اکتفا کرکے اپنے بعض مطالب کی وضاحت کو مخاطب کی عقل و فہم اور اس کے مبلغ علم پر چھوڑ دینا پڑتا ہے ۔ اس کے برعکس جب یہی خطیب ، ایک مصنف کی حیثیت اختیار کرلے تو وہ ہر بات کھول کھول کر بیان کر سکتا ہے ۔ اقبال کو خود بھی ان خطبات کے متعلق یہی احساس تھا ۔ سید نذیر نیازی مقدمہ خطبات میں لکھتے ہیں :

''حضرت علامہ کا خیال انہیں مطالب کو جو خطبات میں ادا کیے گئے اور زیادہ وضاحت بلکہ ایک حد تک نئے انداز میں پیش کرنے کا تھا ۔ مگر اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ حضرت علامہ خطبات سے غیر مطمئن تھے ۔ ان کا خیال تھا تو یہ کہ اسلامی فکر کی تشکیل ، جس نہج پر ہونی چاہیے اس کے لیے ایک مبسوط تصنیف کی ضرورت ہے ۔ لہذا خطبات میں بہت سی بحثیں اگر تشنہ رہ گئی تھیں یا تشنہ چھوڑ دی

گئیں تو اس امید میں کہ ارباب نظر خود ان کو پھیلا کر سلسلۂ استدلال مکمل کر لیں گے ۔ لیکن ایسا نہیں ہوا اور یہی وجہ تھی ان کے اضطراب کی[۵۷]۔''

علامہ اقبال اپنی طویل علالت کے باعث خطبات کی اس کمی کو پورا اور اس تشنگی کو دور نہ کرسکے ، لیکن افسوس ہے کہ شیدائیان اقبال نے بھی اس جانب کماحقہ توجہ نہیں کی ۔ ان کی شاعری پر جتنا کچھ لکھا گیا اس کا عشر عشیر بھی خطبات پر نہیں لکھا گیا ۔ بقول سید نذیر نیازی صاحب ''ایک تو خطبات کا موضوع بجائے خود نہایت درجہ اہم اور اس کے مباحث بڑے دقیق اور پیچیدہ ، دوسرے اس غیر معمولی قدرت کے باوجود جو حضرت علامہ کو ادائے مطلب پر حاصل تھی ، خطبات کی عبارتیں نئی نئی اصطلاحات ، اشارات اور تلمیحات پر مشتمل ہیں[۵۸]۔'' اس لیے ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان کی باقاعدہ توضیح و تشریح کی جاتی ۔ جن باتوں کا علامہ نے اشاروں ، کنایوں میں ذکر کیا ہے ، ان کو کھول کر بیان کیا جاتا ۔ جہاں جہاں اجمال ہے ، ان کی تفصیل کی جاتی ۔ جو مباحث دقیق اور پیچیدہ ہیں ، ان کو ممکنہ حد تک آسان بنایا جاتا اور جو بحثیں ادھوری رہ گئی ہیں ، ان کو مکمل کیا جاتا ۔ ظاہر ہے کہ یہ سب کام کسی ایک کتاب میں سمیٹا نہیں جا سکتا ۔ اس کے لیے تو بقول سید نذیر نیازی صاحب ''ایک دفتر کی ضرورت ہے[۵۸]۔'' پھر یہ کام کسی ایک شخص کے

---

۵۷ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء مقدمہ از مترجم ص و ۔

۵۸ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ۔ مقدمہ از مترجم صفحہ د ۔

کرنے کا بھی نہیں ہے۔ اس پر تو کئی جید ، و فاضل حضرات کو قلم اٹھانا چاہیے۔ خطبات کے مطالب کی توضیح و تشریح ہی نہیں کرنی ہے ، بلکہ ان کے مباحث کو آگے بڑھانا اور پھر ان میں پیش کردہ خیالات و تصورات پر تنقیدی نظر بھی ڈالنی ہے اور ان کا اس طور پر جائزہ بھی لینا ہے کہ اسلامی تفکر کی ، جن شاہراہوں کی نشان دہی اقبال نے کی ہے ، وہ زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ وسیع اور کشادہ ہوتی چلی جائیں، کیونکہ خود اقبال نے ان خطبات کے دیباچہ ہی میں اس طرح کے نقد و نظر کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ لکھتے ہیں :

"یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ غور و فکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ جیسے جیسے جہان علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے اور فکر کے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں ، کتنے ہی اور، اور شاید ان نظریوں سے ، جو خطبات میں پیش کیے گئے ہیں، زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہرحال یہ ہے کہ فکر انسانی کے نشو و نما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد و تنقید سے کام لیتے رہیں[۵۹]۔"

. . . لیکن یہ کام جگرکاوی و دماغ سوزی کا ہے ، اور یہاں تو حال یہ ہے کہ ہماری نگاہوں پر اقبالی شاعری کی زرین و سنہری نقاب پڑی ہوئی ہے۔ یہ ہٹے تو کہیں خطبات کی عظمت و رفعت دکھائی دے یا پھر یہ ہے کہ سخت کوشی ، ذہنی ہو یا جسمانی زندہ قوموں کی نشانی سہی ، لیکن اس جھمیلے میں پڑے کون ؟ اقبال اپنی شاعری کے ذریعہ لاکھ ہمیں اپنا سوز جگر دیں ،

۵۹۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ، شائع کردہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء دیباچہ ص خ

جفا کشی پر ابھاریں ، عرق ریزی پر اکسائیں ، مگر ہم نے تو ان کے اشعار کو ، اپنے لیے ، آلات تعیش ذہنی و سامانِ نشاطِ دماغی بنا رکھا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ طاؤس و رباب! نوائے چنگ !! ۔ اس عیش و نشاط کو منغض کرکے ''خطبات'' کی کھکیڑ میں پڑیں تو کیوں پڑیں! ہم اقبال کے نام لیوا ، جو ٹھہرے ، . . . تن آسان و راحت کوش !!

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مردِ تن آساں تھا ، تن آسانوں کے کام آیا

اقبال کے ان خطبات پر کوئی ٹھوس کام نہ ہوا ہو، نہ سہی، لیکن بہرحال یہ بذات خود ان کا ایک عظیم الشان ، علمی و فکری کارنامہ ہے اور یہ کہنا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ خطبات آئندہ اسلامی تحقیق کے ایک خاص شعبہ ۔ ۔ ۔ اسلامی تفکر کی تشکیل نو ۔ ۔ ۔ ۔ کے لیے بنیاد و نمونہ کا کام دیتے رہیں گے ۔

آخر میں ضمناً ایک بات کا تذکرہ غالباً بے محل نہ ہوگا ۔ مشہور عالم دین اور ممتاز ادیب و مصنف ، مولانا ابوالحسن علی ندوی ، اپنی گراں قدر تصنیف ''نقوش اقبال'' میں ان خطبات سے متعلق لکھتے ہیں :

''ان کے خطبات مدراس میں، جو انگریزی میں (Reconstruction of Religious Thought in Islam) کے نام سے شائع ہو چکے ہیں ، اور ان کا اردو ، عربی میں ترجمہ بھی ہوا ہے ، بہت سے ایسے خیالات و افکار ملتے ہیں ، جن کی تاویل و توجیہہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جا سکتی ہے ۔ یہی احساس استاد محترم مولانا سید سلیمان ندوی

کا تھا - ان کی تمنا تھی کہ یہ لکچر شائع نہ ہوئے ہوتے تو اچھا تھا[۶۰]۔''

یہاں ہم نے ان خطبات کا ذکر اس حیثیت سے کیا ہے کہ علامہ نے اس کے ذریعہ دور جدید میں اسلام کے ایک نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی ہے - عصر حاضر میں اسلام کے بنیادی حقائق و اساسی تصورات کو ایسے انداز میں پیش کرنے کی ضرورت ہے ، جو جدید ذہن کو اپیل کر سکے - اس ضرورت سے علماء کا کوئی مکتب فکر انکار نہیں کر سکتا - اقبال کے یہ خطبات اسی ضرورت کی تکمیل کی طرف ایک طرح کی پیش قدمی ہے - دراصل یہ خطبات اس راستے کی نشان دہی کرتے ہیں ، جس پر چل کر دور جدید کے لیے اسلام کا ایک نیا علم کلام مرتب کیا جا سکتا ہے - یہاں ایک عجیب و غریب اور دلچسپ بات بھی سن لیجیے کہ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اسی کتاب ''نقوش اقبال'' کے مقدمہ میں اقبال کے کلام کو ''ہمارے لیے اس صدی کا علم کلام[۶۱]'' قرار دیا ہے - اب رہی یہ بات کہ ان خطبات میں ''بہت سے ایسے خیالات و افکار ملتے ہیں جن کی تاویل و توجیہہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جا سکتی ہے'' تو اولاً یہ امر ذہن نشین رہے کہ ان خطبات کے مخاطب علمائے کرام نہیں ہیں ، بلکہ جیسا کہ اقبال نے واضح کر دیا ہے کہ ان کے ''مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفہ سے متأثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ

---

۶۰ - نقوش اقبال از مولانا ابوالحسن علی ندوی ناشر مجلس نشریات اسلام کراچی مطبوعہ ۱۹۷۳ء حاشیہ ص ۳۰ -

۶۱ - نقوش اقبال مصنفہ مولانا ابوالحسن علی ندوی شائع کردہ مجلس نشریات اسلام کراچی ۱۹۷۳ء ص ۲۱ -

اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے[۶۲] - ثانیاً یہ کہ خود اقبال نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ انھوں نے سلف کی تعبیرات و توجیہات سے سرمو تجاوز نہیں کیا ہے یا یہ کہ وہ اپنے ان پیش کردہ خیالات و نظریات کو حرف آخر سمجھتے اور انھیں ناقابل تنقید قرار دیتے ہیں - اس کے برعکس علامہ نے دیباچہ ہی میں کھلے دل سے دعوت نقد و نظر دی ہے - بجائے اس کے کہ اقبال کی دعوت تنقید کو قبول کرکے ان افکار و نظریات کا محاکمہ کیا جاتا - ان کی علمی قدر و قیمت کو جانچا اور پرکھا جاتا اور جو کچھ رد ہونے کے قابل ہے اسے رد کیا جاتا ، اس تمنا کا اظہار کیا جا رہا ہے کہ یہ شائع ہی نہ ہوئے ہوتے تو اچھا تھا ! اس خواہش کی وجہ تحریک ، خواہ اقبال سے عقیدت و محبت ہو ، یا بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی ، علماء کا یہ میلان کہ وہ ''ہر جدید کو بالعموم مشتبہ ورنہ بڑی احتیاط سے دیکھنے[۶۳]'' کے عادی ہیں ، ہم باادب عرض کریں گے کہ اس قسم کی خواہش کا اظہار ، کم از کم علماء کے اس وسیع النظر گروہ کو تو زیب نہیں دیتا ، جس کے سرخیل علامہ شبلی نعمانی تھے ، اور جس کے سید الطائفہ علامہ سید سلیمان ندوی رہ چکے ہیں ، اور جس کے گل سرسبد اب مولانا علی میاں ندوی ہیں - پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اپنے مقدمہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ''علمائے کرام کو اقبال کے سمجھنے کی کوشش کرنا ، خود ان کے لیے نہایت ضروری ، اور نیک فالی ہے اس لیے کہ اب مذہب اور زندگی کی تفہیم ایسی اور

---

۶۲ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۲۱۰ -

۶۳ - نقوش اقبال از مولانا ابوالحسن علی ندوی ناشر مجلس نشریات اسلام کراچی مطبوعہ ۱۹۷۳ء ص ۱۴ -

اسی سیاق و سباق میں کی جائے گی جو ہم کو اقبال کے یہاں ملتی ہے[۶۳]" رشید صاحب کا یہ خیال اگر بے وزن نہیں ہے تو پھر اس افہام و تفہیم پر یہ قدغن کیسی ؟ اور یہ بھی تو سوچیے کہ اس قسم کی باتوں سے جدید اذہان کیا اثر قبول کریں گے ؟ اقبال کا مقام ان کی نظر میں گھٹے یا بڑھے ، خود علمائے کرام کی یہ روش ان کے دلوں میں حسن ظن پیدا کرنے سے تو رہی !

اسلام کے اجتماعی (عمرانی) نظام کی تشریح :

اقبال کے پیشِ نظر تحقیقات اسلامی کا دوسرا شعبہ یہ تھا کہ افکار حاضرہ کی روشنی میں اسلام کے اجتماعی (عمرانی) نظام کی تشریح و توضیح کی جائے۔ قبل ازیں بیان کیا جا چکا ہے کہ اسلام کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر یہ نہ تھا کہ یہ صرف چند عقائد کا مجموعہ ہے یا یہ کہ یہ تھوڑے بہت مذہبی مراسم کے ادا کر دینے کا نام ہے ، یا یہ محض پوجا پاٹ کا مذہب ہے یا یہ کہ وہ انسان کو بس کچھ بلند و اعلیٰ اخلاق ہدایات دیتا ہے ۔ ان کی نظر میں اسلام عقائد و عبادات کا مجموعہ بھی ہے اور اعلیٰ و ارفع اخلاق کا ہدایت نامہ بھی، ساتھ ہی وہ اس دنیا میں زندگی بسر کرنے کا ایک لائحۂ عمل بھی ہے اور اجتماعی ادارات کو چلانے ، ان کو نشو و نما دینے کا ایک طریقِ کار بھی ۔ غرض کہ اقبال اسلام کو ایک مکمل "دین" اور انفرادی اور اجتماعی زندگی کا ایک پروگرام سمجھتے ہیں ۔ چونکہ اس دین کی بنیاد ، ہر نظام فکر و عمل کی طرح چند مابعد الطبیعیاتی تصورات پر ہے، اس لیے اقبال نے اسلامی تفکر کی تشکیلِ نو پر زور دیا اور اس کام کو ایک حد تک خود بھی کر دکھایا ۔ اسی طرح چونکہ

---

۶۳ ۔ نقوش اقبال از مولانا ابوالحسن علی ندوی شائع کردہ مجلس نشریات اسلام کراچی ۱۹۷۳ ص ۱۴ ۔

وہ اسلام کو ایک اجتماعی عمرانی نظام سمجھتے ہیں ، اس لیے وہ دور جدید میں اس نظام کی تشریح و توضیح بھی ضروری سمجھتے ہیں - بات دراصل یہ ہے کہ عصر حاضر نے یوں تو پوری زندگی کی ہی کایا پلٹ کر دی ہے ، لیکن اس نے زندگی کے دو پہلوؤں کو انقلابی انداز میں متأثر کیا ہے ، ایک تو ہے فکری پہلو اور دوسرا ہے اجتماعی پہلو - ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کی اساسی حقیقتوں ، حیات و کائنات کے متعلق انسان کا طرزِ فکر بدل گیا ہے اسی لیے اقبال اس امر کی شدید ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ اسلام کے اساسی افکار کو جدید تصورات و نظریات کی روشنی میں بیان کیا جائے - دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس جدید طرز تفکر کا سب سے زیادہ نمایاں اثر انسان اور انسان کے مابین روابط و تعلقات پر پڑا ہے - اس طرز فکر کے باعث نئے نئے حالات پیدا ہوگئے ہیں اور ان جدید خیالات نے نت نئے مسائل کو جنم دیا ہے ، جن کو حل کرنے کے لیے عصرِ حاضر کے انسان نے طرح طرح کی تحریکات جاری کی ہیں - نئے نئے ادارات اور مختلف قسم کے قوانین بنائے ہیں - غرض یہ کہ اجتماعی زندگی کا قدیم ڈھانچہ ٹوٹ پھوٹ گیا ہے اور جدید انسان نے نہ صرف ایک نیا روپ اختیار کر لیا ہے بلکہ وہ اپنے ساتھ ، اپنے معاشرے کو بھی ایک نئے سانچے میں ڈھالنے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا ہے - اقبال جانتے تھے کہ اسلام کا بھی ایک اجتماعی سانچہ ہے، اس نے بھی چند اساسی اجتماعی احکام و ہدایات دیے ہیں ، قوانین بنائے ہیں اور بعض بنیادی ادارات قائم کیے ہیں - اقبال یہ محسوس کرتے تھے کہ دور جدید کے اجتماعی نقشے پر اگر اسلام کے اجتماعی نظام کے ڈھانچہ کی برتری و تفوق کو ثابت کرنا ہے تو بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں اس کا مکمل جائزہ لینا چاہیے - اس کی تشریح و توضیح بھی ہونی

چاہیے اور ہو سکے تو تعبیر جدید و تشکیلِ نو بھی !

اقبال نامہ حصہ اول میں پروفیسر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام اقبال کا ایک خط ہے ، جو ۲ ستمبر ۱۹۲۹ء کو لکھا گیا ہے ۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر موصوف نے علامہ اقبال کو لکھا تھا کہ کوئی "مولوی صاحب" ان سے ملاقات کے شائق ہیں اور تبادلۂ خیالات کرنا چاہتے ہیں ۔ علامہ نے جواب میں لکھا :

"مجھ کو ان کے (یعنی مولوی صاحب کے) خیالات سے کسی حد تک پہلے بھی آگہی ہے ۔ کیا اچھا ہو کہ وہ شریعت محمدیہ پر ایک مبسوط کتاب تحریر فرمائیں جس میں عبادت و معاملات کے متعلق صرف قرآن سے استدلال کیا گیا ہو ، "معاملات" کے متعلق خاص طور پر ، اس قسم کی کتاب کی آج کل شدید ضرورت ہے ۔ ہندوستان میں تو شاید اس کے مقبول ہونے کے لیے مدت درکار ہے ، ہاں دوسرے اسلامی ممالک میں اس کی ضرورت کا احساس ہر روز بڑھ رہا ہے . . . .

. . . .

غرض کہ مولوی صاحب موصوف یا ان کے رفقاء کو ، جو کلام الٰہی اور مسلمانوں کے دیگر مذہبی لٹریچر پر عبور رکھتے ہیں ، اس طرف توجہ کرنی چاہیے . . . .
ایک مدت سے ہم یہ سن رہے ہیں کہ قرآن کامل کتاب ہے اور خود اپنے کمال کی مدعی ہے . . . .
ضرورت اس امر کی ہے اس کے کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیادت انسانی کے لیے تمام قواعد اس میں موجود ہیں اور اس میں فلاں فلاں آیات سے فلاں فلاں قواعد کا

استخراج ہوتا ہے ، نیز جو قواعد عبادات یا معاملات کے متعلق (بالخصوص مؤخرالذکر کے متعلق) دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں ، ان پر قرآنی نقطۂ نگاہ سے تنقید کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ بالکل ناقص ہیں اور ان پر عمل کرنے سے نوع انسانی کبھی سیادت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتی ۔ میرا عقیدہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانۂ حال کے ''جورس پروڈنس'' (Jurisprudence) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا ، وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا . . . .

. . . .

غرض کہ یہ وقت عملی کام کا ہے ، کیونکہ میری ناقص رائے میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا[۶۵]۔''

علمائے دین نے سہولت تشریح کی خاطر اسلام تعلیمات کو تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے : ۱ عقاید ۲ عبادات ۳ معاملات ۔ عقائد کے متعلق چنداں وضاحت کی ضرورت نہیں کہ گذشتہ صفحات میں ان پر کافی لکھا گیا ہے ۔ عبادات سے مراد وہ روابط ہیں ، جو بندہ اور خدا (عبد و معبود) کے مابین پائے جاتے ہیں مثلاً نماز ، روزہ ، حج وغیرہ ۔ معاملات سے مراد وہ تعلقات ہیں ، جو بندہ اور بندہ کے مابین پائے جاتے ہیں ۔ مثلاً میاں ، بیوی کے تعلقات ، والدین اور اولاد کے تعلقات ، پڑوسی اور ہمسایہ کے آپس کے تعلقات ، فرد اور معاشرہ

---

۶۵ ۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۴۹ تا ۵۱ ۔

کے تعلقات ، فرد و حکومت کے مابین تعلقات وغیرہ ۔ شریعت نے ان تعلقات کو منظم کرنے کے لیے بھی اصولی احکام دیے ہیں ۔ موجودہ دور میں ان تمام تعلقات کے لیے ایک جامع اصطلاح اجتماعی (عمرانی) نظام کی وضع کی گئی ہے ۔ فقہائے اسلام ''معاملات'' کے تحت عموماً جن مسائل کو بیان کرتے ہیں ، تقریباً ان تمام کا تعلق اجتماعی (عمرانی) نظام ہی سے ہے ۔ بالفاظ دیگر ''معاملات'' سے مراد عموماً ، اسلام کا اجتماعی (یعنی سماجی معاشی ، سیاسی ، قانونی وغیرہ) نظام ہے ۔ اقبال نے مذکورہ بالا خط میں ''عبادات و معاملات (بالخصوص مؤخرالذکر)'' کی افکار جدیدہ کی روشنی میں توضیح و تشریح کی ضرورت پر زور دیا ہے ۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''جو قواعد عبادات یا معاملات کے متعلق (بالخصوص مؤخر الذکر کے متعلق) دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں ان پر قرآنی نقطۂ نگاہ سے تنقید کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ بالکل ناقص ہیں اور ان پر عمل کرنے سے نوع انسانی کبھی سیادت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتی ۔'' یہاں دیگر اقوام کے مروجہ ''قواعد معاملات'' سے ان کی مراد وہ علوم عمرانی (سماجی ، معاشی ، سیاسی و قانونی وغیرہ) ہیں ، جو ترقی یافتہ قوموں خصوصاً مغربی قوموں میں رائج ہیں کیونکہ یہی وہ علوم اور اصول ہیں جن کی بنیاد پر ان اقوام نے اپنی اجتماعی زندگی کی تشکیل کی ہے ۔ پھر وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ ''قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانۂ حال کے جورس پروڈنس (Jurisprudence) پر تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کیا جائے ۔ بالفاظ دیگر اقبال کا مقصد یہ ہے کہ جدید علوم عمرانی یعنی سماجی ، معاشی ، اور سیاسی علوم پر بالعموم اور جدید اصول قانون پر بالخصوص قرآن کے نقطۂ نظر سے تنقید کی جائے ، کیونکہ دور جدید میں انسانوں کے مابین سماجی ، معاشی و سیاسی تعلقات کو منظم

و مربوط کرنے کے لیے ''قانون'' کا سہارا بہ نسبت زمانۂ ماضی کے بہت زیادہ لیا جاتا ہے۔ ازمنۂ گذشتہ میں انسانوں کے مابین باہمی تعلقات بہت کچھ اخلاق و روایات کے ماتحت متعین ہو جایا کرتے تھے لیکن دور جدید میں ''قانون'' ان معاملات و تعلقات میں بہت زیادہ دخیل ہو گیا ہے۔ غرض کہ اقبال چاہتے تھے کہ اسلامی عمرانی نظام بالخصوص قانونی نظام کی تشریح و توضیح کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ دور جدید کے اصول و قوانین عمرانی پر ان کو تفوق و برتری حاصل ہے۔

اقبال نے جس زمانہ میں اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا تھا، اس وقت پورا عالم اسلام ایک ہیجانی دور سے گزر رہا تھا۔ اکثر و بیشتر اسلامی ممالک پر مغربی اقوام کا قبضہ ہو چکا تھا، جو بچ رہے تھے وہ بھی مغربی استعمار کی ''ثقافتی'' زد میں تھے۔ ترکی کی خلافت عثمانیہ کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ ان تمام ممالک میں مغربی تہذیب و جدید تعلیم کی بدولت نئے نئے رجحانات پیدا ہو رہے تھے اور مختلف قسم کی جدید تحریکات ابھر رہی تھیں۔ اقبال، عالم اسلام کی اس ہیجانی کیفیت کو دیکھ کر مضطرب ہو جایا کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے بعض خطوط سے ان کی اضطرابی کیفیت کا بر ملا اظہار ہوتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کو ایک خط مورخہ ۲۴ اپریل ۱۹۲۶ء میں لکھتے ہیں:

''میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالک اسلامیہ کے موجودہ حالات کو دیکھ کر بے انتہا اضطراب پیدا ہو رہا ہے۔ ذاتی لحاظ سے خدا کے فضل و کرم سے میرا دل مطمئن ہے۔ یہ بے چینی و اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل گھبرا کر کوئی اور راہ اختیار نہ کر لے۔

حال ہی میں ایک تعلیم یافتہ عرب سے ملنے کا اتفاق ہوا ، فرانسیسی خوب بولتا تھا ، مگر اسلام سے قطعاً بے خبر تھا۔ اس قسم کے واقعات مشاہدہ میں آتے ہیں تو سخت تکلیف ہوتی ہے[۶۶]۔"

ان کا یہ اضطراب معمولی نہیں بلکہ بے حد شدید تھا اور آخری عمر تک باقی رہا۔ سید نذیر نیازی صاحب ان کی آخری علالت کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اکثر ایسا ہوتا کہ ہم لوگ رات کو انہیں اچھی حالت میں چھوڑ کر آتے مگر صبح جب قرشی صاحب[۶۷] پھر ان کی نبض دیکھتے تو ضعف و نقاہت کی انتہا نہ ہوتی ، دریافت کرنے پر پتہ چلتا کہ حضرت علامہ ملت کی زبوں حالی پر دیر تک روتے رہے۔ انہیں جدید زمانہ کے الحاد پرور نظریوں سے بےحد تکلیف ہوتی تھی ، جو اندر ہی اندر ہمارے جسدِ ملی کو کھائے جا رہے تھے[۶۸]۔"

انہیں اس بات کا شدید قلق تھا کہ مسلمانوں کی نوجوان نسل جدید افکار و نظریات سے متاثر ہو رہی ہے۔ اسی لیے جب کبھی وہ کوئی ایسی خبر سنتے تو ان کی راتوں کی نیند اڑ جایا کرتی تھی۔

---

۶۶ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۱۵۵ -

۶۷ - حکیم محمد حسن قرشی صاحب جو علامہ کے دوست اور معالج تھے۔ "اقبال کا مطالعہ" از سید نذیر نیازی ص ۱۳۔

۶۸ - "اقبال کا مطالعہ" از سید نذیر نیازی شائع کردہ کتاب خانہ پنجاب لاہور مطبوعہ دسمبر ۱۹۳۱ء ص ۱۵۳ -

علی گڑھ میں اشتراکیت کے خروج پر انہوں نے سید نذیر نیازی کو لکھا :

"Anti God سوسائٹی کا میں نے کسی سے سنا تھا ، جس کا مجھے اس قدر رنج ہوا کہ تمام رات بے خوابی میں گذری اور صبح کی نماز میں گریہ و زاری کی کوئی انتہا نہ رہی[۶۹]۔"

اس زمانہ میں اسلامی احکام و تعلیمات سے متعلق مسلمانوں اور خصوصاً اسلامی ممالک کے مسلمانوں کے رویہ کے سلسلہ میں اخباروں میں عجیب و غریب خبریں شائع ہوا کرتی تھیں جن سے علامہ کو تشویش ہوتی تھی ۔ مثلاً مولانا سید سلیمان ندوی کے نام لکھتے ہیں :

"میں نے سنا ہے کہ البانیہ کے مسلمانوں نے وضو اڑا دیا اور ممکن ہے نماز میں بھی کوئی ترمیم کی ہو ۔ ٹرکی کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہے ۔ مصر میں یہ تحریک جاری ہے اور عنقریب ایران اور افغانستان میں بھی اس کا ظہور ہوگا ۔ ایران کو بابیت سے اندیشہ ہے ۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اسماعیلی تحریک کہیں پھر زندہ نہ ہو جائے[۷۰]۔"

اسی اضطراب و تشویش کا اظہار ان مختلف استفسارات سے ہوتا ہے جو انہوں نے مولانا سید سلیمان ندوی سے کیے ہیں ۔ مثلاً وہ ایک خط میں لکھتے ہیں :

"آیۂ توریث میں حصص بھی ازلی و ابدی ہیں یا قاعدۂ توریث میں جو اصول مضمر ہے صرف وہی ناقابل تبدیلی ہے اور

---

۶۹ ۔ ایضاً ص ۱۱۸ ۔

۷۰ ۔ اقبال نامہ حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، ناشر شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ص ۱۴۴ ۔

حصص میں حالات کے مطابق تبدیلی ہو سکتی ہے[۷۱]۔''

''امام ایک شخص واحد ہے یا جماعت بھی امام کے قائم مقام ہو سکتی ہے۔ ہر اسلامی ملک کے لیے اپنا امام ہو یا تمام اسلامی دنیا کے لیے ایک واحد امام ہو۔ مؤخرالذکر صورت موجودہ فرق اسلامیہ کی موجودگی میں کیونکر بروئے کار آسکتی ہے[۷۲]۔''

یا پھر اسی طرح ایک اور خط میں سوال کرتے ہیں :

''فقہا کے نزدیک خاوند کو جو حق اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ہے، وہ بیوی کو یا اس کے کسی خویش یا کسی اور آدمی کے حوالے کیا جا سکتا ہے، اس مسئلہ کی بنا کوئی آیت قرآنی ہے یا حدیث؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق یا خاوند کی موت کے دو سال بعد بھی اگر بچہ پیدا ہو تو قیاس اس کے ولدالحرام ہونے پر نہیں کیا جا سکتا۔ اس مسئلہ کی اساس کیا ہے؟ کیا یہ اصول محض قاعدۂ شہادت ہے یا جزوِ قانون ہے؟[۷۳]''

ایک اور خط میں یہ سوالات کرتے ہیں :

''۱۔ احکام منصوصہ میں توسیعِ اختیارات امام کے کیا اصول ہیں؟

۲۔ اگر امام توسیع کر سکتا ہے تو کیا ان کے عمل کو محدود بھی کر سکتا ہے؟ اس کی کوئی تاریخی مثال ہو تو واضح فرمائیے۔

۷۱۔ ایضاً، ص ۱۴۵۔

۷۲۔ اقبال نامہ حصہ اول، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ناشر شیخ محمد اشرف، لاہور، ص ۱۵۰۔

۷۳۔ ایضاً، ص ۱۵۴۔

۳۔ زمین کا مالک قرآن کے نزدیک کون ہے ؟ اسلامی فقہا کا مذہب اس بارے میں کیا ہے ؟ قاضی مبارک میں شاید اس کے متعلق کوئی فتویٰ ہے ، وہ فتویٰ کیا ہے ؟

۴۔ اگر کوئی اسلامی ملک (روس کی طرح) زمین کو حکومت کی ملکیت قرار دے تو کیا یہ بات شرع اسلامی کے موافق ہوگی یا مخالف ؟ اس مسئلہ کا سیاست اور اجتماع معاشرت سے گہرا تعلق ہے ، کیا یہ بات بھی رائے امام کے سپرد ہوگی؟

۵۔ صدقات کی کتنی قسمیں اسلام میں ہیں ؟

۶۔ صدقات اور خیرات میں کیا فرق ہے؟''۴۷

یہ سوالات زیادہ تر ''معاملات'' یعنی اسلام کے اجتماعی (عمرانی) نظام سے متعلق ہیں ، عبادات سے نہیں ۔ غالباً مولانا سید سلیمان ندوی کے ذہن میں اس قسم کے استفسارات سے یہ خیال پیدا ہوا کہ اقبال کے پیشِ نظر ''عبادات سے متعلق بھی کوئی ترمیم یا تبدیلی ہے ۔ اسی لیے انہوں نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ندوی کو لکھا :

''عبادات کے متعلق کوئی ترمیم و تنسیخ میرے پیشِ نظر نہیں ہے بلکہ میں نے اپنے مضمون میں ان کی ازلیت و ابدیت پر دلائل قائم کرنے کی کوشش کی ہے ۔ ہاں معاملات کے متعلق بعض سوالات دل میں پیدا ہوتے ہیں . . . .

. . . .

میرا مقصود یہ ہے کہ زمانہ حال کے جورس پروڈنس کی

---

۴۷ - اقبال نامہ حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ، ص ۱۸۴ و ۱۸۵ ۔

روشنی میں اسلامی ''معاملات'' کا مطالعہ کیا جائے مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں - اس سے پہلے مسلمانوں نے عقائد کے متعلق ایسا ہی کیا ہے - یونان کا فلسفہ ایک زمانہ میں انسانی علوم کی انتہا تصور کیا گیا ، مگر جب مسلمانوں میں تنقید کا مادہ پیدا ہوا تو انھوں نے اسی فلسفہ کے ہتھیاروں سے اس کا مقابلہ کیا - اس عصر میں ''معاملات'' کے متعلق بھی ایسا ہی کرنا ضروری ہے - قاعدۂ میراث کے حصص کے متعلق میں نے مضمون اجتہاد میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ لڑکی کو لڑکے سے آدھا حصہ ملنا عین انصاف ہے - بحث کا محرک ترکی شاعر ضیابک کی بعض تحریریں تھیں ، جن میں وہ اسلامی طلاق اور میراث کا ذکر کرتا ہے - میں نے جو حصص سے متعلق آپ سے دریافت کیا تھا اس کا مقصد یہ نہ تھا کہ میں ان حصص میں ترمیم چاہتا ہوں بلکہ خیال یہ تھا کہ شاید ان حصص کی ازلیت و ابدیت پر آپ کوئی روشنی ڈالیں گے[۷۵]-''

مذکورہ بالا استفسارات و اقتباسات سے جہاں ان کا دلی اضطراب ظاہر ہوتا ہے ، وہیں وہ عمرانی مسائل بھی سامنے آ جاتے ہیں جن کو وہ افکار حاضرہ کی روشنی میں اسلامی انداز میں حل کرنا چاہتے تھے -

اسلامی ممالک کے الم انگیز حالات مسلمانوں اور خصوصاً مسلم نوجوانوں کے تشویش ناک رجحانات سے اقبال جیسے عاشق اسلام

---

۷۵ - اقبال نامہ حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، ناشر شیخ محمد اشرف، لاہور ، ص ۱۴۶ تا ۱۴۸ -

کے دل میں قلق و اضطراب کا پیدا ہونا ناگزیر تھا ۔ علاوہ ازیں دنیا کے اجتماعی نظام میں بھی اس زمانہ میں ہل‌چل مچی ہوئی تھی ۔ اقبال اس عالمی اضطراب سے متأثر بھی تھے اور اس کے متعلق فکرمند بھی ۔ تاہم انھیں یہ یقین تھا کہ دنیا کے ان تمام اجتماعی دکھوں کا مداوا اسلام اور صرف اسلام ہے اور ان کا یہ ایمان تھا کہ اسلام کا عمرانی نظام ہی اس بے چینی کو دور کر سکتا اور مصیبتوں کی ماری ہوئی اس دنیا کو اجتماعی سکون بخش سکتا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لیے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متأثر ہیں ، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے ۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی ، جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ یورپ نے اپنے علمی ، اخلاقی و اقتصادی نصب‌العین کے خوف ناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لیے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے - - - - - - - - - - - - - - -

- -

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب

پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود نہیں اختیار کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو ۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے ''ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم'' کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے ۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے[۷۶]۔''

اقبال کا خیال تھا کہ دنیا کی مسلسل بے چینی و اضطراب ، قوموں کی باہمی کشمکش و چپقلش ، نئی نئی تحریکوں کی اشاعت و ترویج ، غرض ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جدید نظام اجتماعی کی چولیں ہل گئی ہیں اور موجودہ تہذیب آخری ہچکیاں لے رہی ہے ۔ اس لیے مستقبل میں ایک نئے عالمی اجتماعی (عمرانی) نظام کی ضرورت ابھر کر سامنے آ گئی ہے ۔ وہ سمجھتے تھے اس نئے نظم عالم کی تعمیر اسلام کا عمرانی نظام ہی کر سکتا ہے ۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

''دنیا اس وقت عجیب کشمکش میں ہے ، جمہوریت فنا ہو رہی ہے اور اس کی جگہ ڈکٹیٹر شپ قائم ہو رہی ہے*۔ جرمنی میں مادی قوت کی پرستش کی تعلیم دی جا رہی ہے ۔ سرمایہ داری کے خلاف پھر ایک جہاد عظیم ہو رہا ہے ۔ تہذیب و تمدن (بالخصوص یورپ) میں بھی حالت نزع میں ہے ۔ غرض کہ نظام عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے ۔ ان حالات میں آپ کے خیال میں اسلام اس جدید تشکیل میں

---

۷۶ ۔ پیام مشرق دیباچہ طبع ہشتم ۱۹۴۸ء ص ل ۔

* اشارہ ہے جرمنی میں ہٹلر کی اور اٹلی میں مسولینی کی ڈکٹیٹر شپ کی طرف ۔

کہاں تک ممد ہو سکتا ہے ۔ اس حیثیت پر اپنے خیالات سے مستفیض فرمائیے ۷۷۔''

الغرض دور حاضرہ کے بدلتے ہوئے عمرانی حالات اور جدید عمرانی نظریات و تحریکات پھر مسلمانوں اور بالخصوص مسلم نوجوانوں پر ان کے اثرات کے پیش نظر اقبال یہ چاہتے تھے کہ اسلام کے شعبۂ ''معاملات'' یعنی اجتماعی (عمرانی) نظام بالخصوص قانونی نظام کی تشریح و توضیح اور جہاں کہیں ضرورت محسوس کی جائے وہاں اس کی تعبیر نو و تشکیل جدید بھی کی جائے ۔ یہی وہ شعبہ ہے جس میں عصر حاضر کے بدلتے ہوئے حالات اور نئی نئی ضرورت کے پیش نظر محتاط طریقہ پر اجتہادی طرز عمل کو اختیار کرنے کے وہ قائل تھے ۔

اسلام کے اجتماعی (عمرانی) نظام کی تشریح و توضیح کی اہمیت ان کے نزدیک اتنی زیادہ تھی کہ اس موضوع پر انہوں نے سالہا سال غور کیا تھا اور اگر اجل نے مہلت دی ہوتی تو اقبال کے قلم سے ان کی آخری تصنیف ''اسلام کے اجتماعی (عمرانی) نظام کی تشکیل جدید'' ہی ہوتی اور یہ یقیناً ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہوتا اور عہد حاضر میں اسلام کی سب سے بڑی خدمت بھی !!

ابتداءً تو ان کا خیال تھا کہ عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں قرآن کریم پر نوٹ تیار کریں ۔ لیکن سوال یہ تھا کہ کس انداز میں؟ بالآخر غور و فکر کرنے کے بعد انہوں نے یہی طے کیا تھا کہ یہ نوٹس (Notes) اسلام کے نظام عمرانی کی تشریح و توضیح کی صورت میں ہوں ۔ سید نذیر نیازی صاحب اپنے مضمون ''اقبال

---

۷۷ ۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۱۸۱ ۔

کی آخری علالت'' میں ان کی گرتی ہوئی صحت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''مارچ یا اپریل ۱۹۲۷ء میں موتیا بند کی علامتیں قطعی طور سے ظاہر ہوگئی تھیں ۔ بہر کیف اب ان کی خواہش تھی کہ قرآن پاک کے حقائق و معارف کے متعلق اپنا دیرینہ ارادہ پورا کریں لیکن سوال یہ تھا کہ کس رنگ میں ؟ تفسیر و تشریح یا ابتدائی مطالعہ کے لیے ایک مقدمہ ۔ بالآخر موجودہ زمانے کی اجتماعی تحریکات کو دیکھتے ہوئے ان کے دل میں یہ خیال دن بدن مستحکم ہوتا چلا گیا کہ اس وقت ضرورت اسلام کے نظام عمرانی کی تصریح و توضیح کی ہے ۔ وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کی مانند تشکیل جدید فقہ اسلامی پرقلم اٹھائیں اور دیکھیں کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے[۷۸]۔''

بات یہ تھی کہ اقبال نے افکار حاضرہ اور قرآن کریم کی روشنی میں عمرانی مسائل کا مطالعہ کیا تھا اور ایک عرصہ سے ان پر غور و فکر جاری تھا بلکہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہوکہ آخری عمر تک وہ ان مسائل پر غور و خوض کرتے رہے تھے ، لیکن پیشہ کی مصروفیات اور خانگی حالات نے انھیں اتنی مہلت نہ دی وہ اپنے ان خیالات کو قلمبند کرتے ۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ کچھ معاشی آسودگی حاصل ہو جائے تو بالکلیہ یکسو ہو کر اپنے آپ کو اس کام کے لیے وقف کر دیں[۷۹] ۔ اسی لیے جب ان کے نہایت ہی

---

۷۸ ۔ اقبال کا مطالعہ از سید نذیر نیازی شائع کردہ کتاب خانہ پنجاب لاہور مطبوعہ دسمبر ۱۹۴۱ء ص ۱۳۴ ۔

۷۹ ۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۳۵۷ ۔

عزیز دوست ڈاکٹر راس مسعود وزیر تعلیم بھوپال نے نواب صاحب بھوپال کی خدمت میں وظیفہ عطا کرنے کی تحریک پیش کی تو وہ وظیفہ قبول کرنے پر محض اس لیے تیار ہوگئے کہ انھیں اس طرح اس کتاب کے لکھنے کا موقع مل جائے گا ۔ اس وظیفہ کا اشارۃً ذکر کرتے ہوئے وہ راس مسعود کو لکھتے ہیں :

''آپ نے میرے متعلق جس دلچسپی کا اظہار فرمایا ہے اس کے لیے آپ کا ممنون ہوں اگرچہ مجھے آپ سے یہ کہنے میں کچھ تامل نہیں کہ مجھے اس سلسلہ میں کامیابی کی کچھ زیادہ توقع نہیں ۔ مجھے کچھ عرصہ پہلے تو اس خیال سے مسرت تھی ، کہ آپ کی اس کوشش میں کامیاب ہونے کی قوی اُمید تھی اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا تھا کہ میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں وہ نوٹ تیار کر لیتا ، جو عرصہ سے میرے زیر غور ہیں[۸۰]۔''

اور پھر جب یہ وظیفہ منظور ہوگیا تو انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی کو ۷ اگست ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں لکھا :

''انشاء اللہ موسم سرما میں وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کروں گا جس کا وعدہ میں نے اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے کر رکھا ہے ۔ اس میں آپ کے مشورہ کی ضرورت ہے ۔ بدور البازغہ بھی اسی مطلب کے لیے منگوائی ہے ۔ اس کتاب میں زیادہ تر قوانین اسلام پر بحث ہوگی کہ اس وقت اسی کی زیادہ ضرورت ہے ۔ اس کے متعلق جو جو کتب آپ کے

---

۸۰ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۳۵۷ -

ذہن میں ہیں مہربانی کر کے ان کے ناموں سے مجھے آگاہ فرمائیے[۸۱]۔''

الغرض اقبال کو اس وظیفہ کی بدولت جب اپنی معاش کی طرف سے تھوڑی سی فراغت و بے فکری نصیب ہوئی تو انھوں نے اس تصنیف کے سلسلہ میں بعض ابتدائی اقدامات کیے - پہلے تو یہ کیا کہ ''یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات فراہم کرنا شروع کر دیں[۸۲]'' محمد اقبال سلمانی نے لکھا ہے کہ ''ان کے کتب خانے میں قاہرہ کی عربی یونیورسٹی کی بہت سی عربی کتابیں بھی تھیں، جن کی مدد سے وہ ''اسلامی فقہ کی تجدید'' کے عنوان سے ایک مہتم بالشان تصنیف کا آغاز کر چکے تھے[۸۳]'' پھر اپنے لٹریری اسسٹنٹ کی حیثیت سے ایسے پڑھے لکھے وسیع النظر اور صحیح المشرب فاضل دیوبند کی تلاش تھی، جو انگریزی سے بھی واقف ہو، تاکہ وہ انھیں مطلوبہ مواد اور حوالہ جات فراہم کرے اور جو کچھ وہ لکھائیں، لکھتا جائے[۸۴]۔ اس کے علاوہ انھوں نے اس عظیم الشان تصنیف کے مباحث و مسائل کا ایک سرسری ابتدائی خاکہ بھی تیار کر لیا تھا - یہ خاکہ میاں محمد شفیع مرحوم ایم - ایل - اے کے پاس موجود تھا - میاں صاحب کا بیان ہے کہ یہ خاکہ خود علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا اور یہ ان چند کاغذات میں تھا، جو علامہ نے ان کے حوالے کیے تھے، کیونکہ میاں شفیع اس زمانے میں علامہ مرحوم کے نویسندہ کی حیثیت سے کام کیا کرتے تھے -

---

۸۱ - ایضاً ص ۱۹۹ -

۸۲ اقبال کا مطالعہ از سید نذیر نیازی شائع کردہ کتاب خانہ پنجاب لاہور دسمبر ۱۹۶۱ء ص ۱۳۳

۸۳ البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۷۶

۸۴ ملفوظات اقبال مرتبہ محمود نظامی ص ۲۲۷

میاں صاحب لکھتے ہیں :

''وہ (یعنی علامہ اقبال) انگریزی زبان میں اسلام کے مطالعہ کے لیے ایک دیباچہ قلم‌بند کرانا چاہتے تھے ، جس میں اسلام کے فلسفۂ قانون پر خصوصیت کے ساتھ بحث کی جاتی ۔ چونکہ ان کی بینائی روز بروز کم ہوتی جا رہی تھی اس لیے ان کا ارادہ تھا کہ وہ یہ کتاب مجھے تحریر کرواتے جاتے ۔ اگر یہ مکمل ہو جاتی تو انگریزی زبان میں اسلامی نظام حکومت و معاشرت اور فلسفۂ اسلامی قانون کے متعلق یہ ایک مستند ترین اور دور آفریں تصنیف ہوتی[۸۵] ۔''

یہ خاکہ انگریزی میں تھا اور پنسل سے لکھا ہوا تھا ۔ اب یہ خاکہ اپنی اصلی صورت میں قومی عجائب خانہ کراچی میں موجود ہے ۔ میاں محمد شفیع نے اس کا ترجمہ ۴ ستمبر ۱۹۵۱ء میں روزنامہ آفاق لاہور میں شائع کرا دیا ۔ پھر یہی ترجمہ ماہنامہ طلوع اسلام بابت ۲۲ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں شائع ہوا ۔ اصل انگریزی خاکہ (Thoughts and Reflections of Iqbal) میں سید عبدالواحد صاحب نے مئی ۱۹۶۴ء میں شائع کیا اور اس کے بعد جناب بشیر احمد صاحب ڈار نے (Letters and Writings of Iqbal) میں ، جو نومبر ۱۹۶۷ء میں اقبال اکادمی کراچی سے شائع ہوئی ، شامل کیا ۔ گو یہ سرسری اور ابتدائی خاکہ ہے ، لیکن اس کے مطالعہ سے اس امر کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کتاب کے مباحث و موضوعات کتنے اہم اور عظیم الشان تھے اور یہ بھی کہ اسلام کے نظام عمرانی کی تشریح ، اقبال کس نہج پر کرنا چاہتے تھے۔ بہر حال یہ کام اس سے آگے نہ بڑھ سکا ۔ صحت نے ان کا ساتھ نہ

---

۸۵ روزنامہ آفاق لاہور ۴ ستمبر ۱۹۵۱ء ص ۵

دیا ۔ بینائی تو جواب دے ہی چکی تھی ، آواز بھی بیٹھ گئی اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ ضیق النفس کے دورے پڑنے لگے تھے ۔ اس طرح جب وہ اپنی خرابی صحت کے باعث مجبور ہو کر اس کتاب کی تصنیف سے مایوس ہو چکے تو حسب روایت سید نذیر نیازی صاحب دو ایک بار فرمایا :

''میں یہ کتاب لکھ سکتا تو اطمینان سے جان دیتا[۸۶]۔''

اس طرح اقبال کی یہ عظیم تصنیف ان کے نہاں خانۂ فکر و ذہن سے نکل کر صفحاتِ قرطاس کی زینت نہ بن سکی اور یوں دنیائے علم و دانش اور بالخصوص عالم اسلام ایک مینارۂ نور کی ضیاء پاشیوں سے محروم ہی رہ گیا ۔

اقبال کی نظر میں اپنی اس آخری تصنیف کی مسلمانان عالم اور خود اسلام کے تعلق سے کیا اہمیت تھی اور اس تصنیف کے بارے میں خود ان کے اپنے احساسات و جذبات کیا تھے ، اس کا اندازہ ان کے ان خطوط سے ہو سکتا ہے جو انہوں نے اپنے جگری دوست سر سید راس مسعود کے نام لکھے ہیں :

۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کے خط میں وہ لکھتے ہیں :

''اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآنِ کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیش کش مسلمانانِ عالم کو نہیں کر سکتا ۔

بہرحال دیدہ باید ۔ ہر امر اللہ تعالٰی کے قبضۂ قدرت میں ہے ۔ اگر عالم جدید میں اسلام کی اس خدمت کا شرف میرے

---

۸۶ اقبال کا مطالعہ از سید نذیر نیازی شائع کردہ کتاب خانہ پنجاب لاہور مطبوعہ دسمبر ۱۹۴۱ء ص ۱۳۴

لیے مقدر ہو چکا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل کے لیے ضروری ذرائع بہم پہنچا دے گا![۸۷]"

پھر ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کے خط میں لکھتے ہیں :

"چراغِ سحر ہوں ، بجھا چاہتا ہوں ، تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں - جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے ، اسے اسی خدمت کے لیے وقف کر دینا چاہتا ہوں تا کہ (قیامت کے دن) آپ کے جد امجد (حضور نبی کریمؐ) کی زیارت مجھے اس اطمینان خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی جو حضورؐ نے ہم تک پہنچایا ، کوئی خدمت بجا لا سکا[۸۸]۔"

یہ تو تھے اس کتاب سے متعلق ان کے جذبات و احساسات ، اب یہ بھی تو دیکھیے کہ عزم کیا تھا؟ عبدالرشید طارق سے اسی کتاب کے بارے میں فرمایا :

"ایک بار کتاب شروع کی تو انشاء اللہ اسلام کے بارے میں یورپ کی تمام (Theories) نظریات توڑ پھوڑ کر رکھ دوں گا[۸۹]۔"

خواجہ عبدالوحید صاحب لکھتے ہیں کہ اقبال نے ان سے اس کتاب کے متعلق فرمایا :

"میں نے اپنے خیالات کا بڑی تفصیل سے اشعار میں اظہار کر دیا ہے ، لیکن ابھی میرے دل میں ان سے بھی بڑی چیز

---

۸۷ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۳۵۸

۸۸ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاءاللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۳۶۲

۸۹ ملفوظات اقبال مرتبہ محمود نظامی ص ۲۲۷

ہے ، جسے قرآن حکیم کی شرح کی صورت میں ظاہر کرنے کی آرزو رکھتا ہوں[۹۰]۔''

بہرحال اقبال کے ہاتھوں یہ کام پایۂ تکمیل کو نہ پہنچا اور ان کے دل کی یہ آخری تمنا دل ہی میں رہ گئی! اگر یہ تصنیف مکمل ہو جاتی تو اس میں کیا شک ہے کہ یہ ان کے افکار اسلامی کا نچوڑ، عمر بھر کے مطالعہ کا حاصل اور اسلامی تحقیق کا انمول نمونہ ہوتی!

یہ تھے تحقیقات اسلامی کے دو شعبوں کے متعلق اقبال کے افکار و خیالات ۔

اسلامی تحقیق (ریسرچ) کی تعلیم و تربیت کا خاکہ

اسلامی تحقیق کا کام اتنا عظیم الشان ، ہمہ گیر اور وسیع ہے کہ ایک شخص ، خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم فاضل اور دانشور کیوں نہ ہو ، اس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا ۔ اس کے لیے تو عالمان دین و دنیا اور دانشوران علم و فن کی ایک جماعت ہونی چاہیے ۔ پھر یہ بھی کافی نہیں ہے کہ اس کام کے لیے ایک جماعت بنا دی گئی اور بس! یہ کام تو ہر دور اور ہر زمانہ میں نسلاً بعد نسل چلتے رہنے اور کیے جانے کا ہے ۔ اس لیے اہم ترین سوال ان افراد کا ہے ، جو یہ کام مسلسل کرتے رہیں اور اپنے آپ کو اس کام کے لیے وقف کر دیں ۔ پھر اس سے بھی بڑھ کر یہ سوال ہے کہ ایسے افراد مہیا بھی ہو جائیں تو اس کام کے لیے انھیں کس طرح اہل بنایا جائے؟ بالفاظ دیگر اسلام پر تحقیقی کام کرنے کے لیے افراد کو کس طرح تیار کیا جائے اور انھیں کیسی تعلیم و تربیت دی جائے ؟

اقبال نامہ حصہ دوم میں اقبال کا ایک اہم خط صاحبزادہ آفتاب احمد خاں وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نام ملتا

---

۹۰ ملفوظات اقبال مرتبہ محمود نظامی ص ۱۴۰ ، ۱۴۱

ہے - یہ خط تو اردو ترجمہ ہے ، اصل خط انگریزی میں تھا جس کو اقبال ریویو بابت اکتوبر ۱۹۶۲ء میں اقبال اکادمی کراچی نے شائع کیا ہے - یہ خط علامہ اقبال نے ۴ جون ۱۹۲۵ء کو صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے نام لکھا تھا - اس خط سے اقبال کے ان خیالات پر ایک گونہ روشنی پڑتی ہے ، جو وہ اسلام پر تحقیقی کام کرنے والوں کی تعلیم و تربیت کے بارے میں رکھتے تھے - یہ خط دراصل اس نوٹ کا جواب ہے ، جو علوم اسلامیہ کی تعلیم کے بارے میں صاحبزادہ صاحب نے بحیثیت وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ، علامہ اقبال کی خدمت میں بغرض مشورہ روانہ فرمایا تھا - افسوس ہے کہ صاحبزادہ صاحب کا یہ نوٹ دستیاب نہ ہو سکا تاہم علامہ اقبال کے جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبزادہ صاحب نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کی تعلیم کے سلسلہ میں ایک اسکیم بنائی تھی ، جس کے حسب ذیل چار مقاصد تھے :

"(۱) بہتر و مسلمہ جامعیت کے علماء پیدا کرنا -

(۲) ایسے عالم پیدا کرنا ، جو اسلامی افکار و ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی "تحقیقات" سے اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان حیاتِ دماغی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے ، اس کی از روے نشو و نما جستجو کریں -

(۳) ایسے عالموں کا تیار کرنا ، جو اسلامی تاریخ ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب و تمدن ، سائنس اور فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں -

(۴) ایسے عالموں کا پیدا کرنا جو اسلام کے قانونی لٹریچر

میں تحقیق و تدقیق (ریسرچ) کے لیے موزوں ہوں[۹۱]۔"

اس خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صاحبزادہ نے پروفیسر آرنلڈ سے ان مقاصد کی پیش رفت میں کوئی نصاب (کورس) بھی مرتب کروایا تھا ۔ اب اس سلسلہ میں اقبال کے خیالات ملاحظہ فرمائیے ۔

پہلا مقصد :

بہتر و مسلمہ جامعیت کے علماء پیدا کرنا :۔

اس مقصد سے اقبال کو بالکلیہ اتفاق ہے لیکن وہ یہ سمجھتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں اس قسم کے علما کو تیار کرنے کے لیے پرانا نصاب دینیات اور قدیم علم کلام موزوں و مناسب نہیں ہے ۔ صاحبزادہ نے اس قسم کے علماء کو تیار کرنے کے لیے اپنی سکیم میں غالباً مروجہ دینی مدارس کا نصاب جس کو عام طور پر "درس نظامیہ" کہا جاتا ہے ، شامل کیا تھا ۔ اقبال نے اس نصاب سے اختلاف کیا ہے ، لکھتے ہیں :

"مجھے اندیشہ ہے کہ میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا ۔ میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے[۹۲]۔"

اپنے اس خیال کی تائید میں وہ دلیل یہ دیتے ہیں :

"جس قسم کا علم کلام اور علم دین ازمنہٴ متوسط کے

---

۹۱ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۵

۹۲ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف لاہور ص ۲۱۶ ، ۲۱۷

مسلمان کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا ، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے[۹۳]۔"

پھر یہ بھی کہ :

"قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے ، جدید مسائل کے طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلہ میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں[۹۴]۔"

اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ قدیم دینیات و علم کلام پڑھانے کی بجائے "نئی دینیات و علم کلام" کی تعلیم دی جائے ۔ وہ لکھتے ہیں:

"آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے ، ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برسرکار لایا جائے[۹۴]۔"

مگر سوال یہ ہے کہ یہ کام کس طرح اور کن افراد کے ہاتھوں انجام پائے ؟

پروفیسر آرنلڈ کے مشورے سے صاحبزادہ کی تجویز یہ تھی کہ دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلما لکھنو کے فارغ طلبا کو اس شعبہ میں شریک کیا جائے ۔ پھر ان کو جدید انگریزی (مغربی) تعلیم کے مطابق انٹرمیڈیٹ ، بی اے اور ایم اے کا نصاب پڑھایا جائے ۔ اقبال ، صاحبزادہ کی تجویز کے اس جزء سے تو اتفاق کرتے ہیں کہ دیوبند اور ندوۃ العلما لکھنو کے طلبا کو اس شعبہ میں شریک کیا جائے

---

۹۳ ایضاً ص ۲۱٦

۹۴ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاءاللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۲۱۷

لیکن اس کے دوسرے جز (یعنی یہ کہ ان کو پہلے انٹر پھر بی۔اے اور ایم - اے بنایا جائے) سے اختلاف کرتے ہیں - اس کے برعکس وہ یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ دیوبند و ندوہ کے خاص ، خاص طلباء کو اولاً افکار جدیدہ و سائنس پڑھائے جائیں ، پھر اس کے بعد خاص خاص مضامین (Specialized Subjects) مثلاً اسلام کے فرقہ جات اور اسلامی اخلاق اور فلسفہ مابعد الطبیعیات وغیرہ پڑھائے جائیں اور جب وہ اس منزل سے گذر جائیں تو پھر انہیں مسلم دینیات ، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبہ دینے کے لیے یونیورسٹی کا فیلو بنایا جائے[۹۵] - ان کا خیال تھا کہ صرف اس طریقہ پر تعلیم پانے والے افراد ہی ''یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا اسکول قائم کر سکیں گے[۹۵]-'' اور یہی بہتر و مسلمہ جامعیت کے علماء ہوں گے ، ''جو ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں گے'' اور جو خود اجتہاد فکر پر قادر ہوں گے-'' اقبال صاحبزادہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ اس طرز پر تعلیم پانے والے افراد ہی کو وہ اپنی یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کا ''کارفرما'' بنائیں -

دوسرا مقصد :

''ایسے عالم پیدا کرنا ، جو اسلامی افکار و ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان حیات دماغی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے ، اس کی از روے نشو و نما، جستجو کریں -'' —

اس سلسلہ میں اقبال کی تجویز یہ ہے :

''دیوبند اور لکھنؤ (مراد ندوۃ العلماء لکھنؤ ہے) کے وہ لوگ

---

۹۵ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۱۸

جو خالص سائنٹیفک تحقیقات کا مخصوص ذوق رکھتے ہوں ، ان کو ان کے میلانات طبعی کے مطابق جدید ریاضیات ، سائنس اور فلسفہ کی مکمل تعلیم دینی چاہیے۔ جدید سائنس اور حکمت کی تعلیم پورا کرنے کے بعد ان کو اجازت دے دی جائے کہ وہ آرنلڈ کا کورس پورا کریں ، جس کو ان کی ضرورتوں کا لحاظ کر کے مختصر کر دیا جائے گا مثلاً صرف اس شخص کو آرنلڈ کورس نمبر ۳ ''دنیائے اسلام اور سائنس'' پر لکچر سننے کی اجازت دی جائے جو صرف طبیعی سائنس پڑھ چکا ہے ۔ اس کے بعد اسے آپ یونیورسٹی کا فیلو بنا سکتے ہیں تاکہ وہ اپنا پورا وقت خاص سائنس میں ریسرچ پر صرف کرے ، جس کا اس نے مطالعہ کیا ہے[۹۶]۔''

یہ تجویز بہت واضح ہے ۔ قدیم دینی مدارس میں تعلیم پائے ہوئے ان افراد کے لیے جو سائنسی تحقیقات (ریسرچ) کا خصوصی ذوق رکھتے ہوں ، اقبال یہ تجویز کرتے ہیں کہ انھیں ان کے فطری رجحانات کے مطابق جدید ریاضی ، سائنس اور فلسفہ کی تعلیم دی جائے ۔ پھر جب وہ اس تعلیم کو مکمل کر لیں تو ان کو ان ہی مضامین کے تعلق سے مسلمانوں نے کیا کچھ کام انجام دیا ہے اور اسلام کا ان سے کیا تعلق ہے اس پر لکچر دیے جائیں ۔ پھر اس کے بعد ان کو اس مضمون میں جس کا انھوں نے بطورِ خاص مطالعہ کیا ہے ، ریسرچ کرنے کی اجازت دی جائے ۔

---

۹۶ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۱۹

تیسرا مقصد :

''ایسے عالموں کو پیدا کرنا ، جو اسلامی تاریخ ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب و تمدن ، سائنس اور فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں ۔''

اقبال نے اس مقصد میں یہ ترمیم کر دی ہے کہ اس میں سے سائنس اور فلسفہ کو نکال دیا ہے اور مقصد نمبر ۲ میں ان کو شامل کر دیا ہے ۔ اس طرح اب تیسرا مقصد صرف یہ رہتا ہے : ایسے عالموں کو پیدا کرنا جو اسلامی تاریخ ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں ۔ اقبال کی تجویز اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اس میں صرف وہ افراد شریک کیے جائیں ، جو سائنس یا فلسفہ میں خاص دلچسپی نہ رکھتے ہوں بلکہ مسلم تمدن ، اور تہذیب کے اصولوں کی تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہوں ۔ اقبال کا خیال یہ ہے کہ صرف دارالعلوم دیوبند و ندوہ کے طلباء ہی کو نہیں بلکہ ہر اس طالب علم کو اس کورس میں شریک کیا جائے ، جو عربی اچھی طرح جانتا ہو ۔ اس کورس (Course) میں وہ مسلم آرٹ اور فن تعمیر کو بھی شامل کرنا چاہتے ہیں ۔

چوتھا مقصد :

''ایسے علماء کا پیدا کرنا ، جو اسلام کے قانونی لٹریچر میں ریسرچ کے لیے موزوں ہوں ۔''

اس ضمن میں اقبال لکھتے ہیں :

''ہمیں دیوبند اور لکھنؤ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہییں جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں ۔ چونکہ

قانون محمدی سر تا سر تعمیری تشکیل کا محتاج ہے ہم کو چاہیے انھیں اصول فقہ و قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم اور شاید جدید اقتصادیات اور اجتماعیات کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے۔ اگر آپ چاہیں تو ان کو ایل - ایل - بی بنائیں اور پھر آرنلڈ کا کورس پڑھنے کی اجازت دیں ، مگر ان کے لیے بھی کورس میں تخفیف کرنی پڑے گی - مثلاً ان سے کہا جائے کہ ''سیاسی نظریہ'' اسلامیہ اور اسلامی اصول فقہ کا ارتقاء وغیرہ مضامین کے لکچروں میں شریک ہوں - بعض کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے - دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلو شپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے - کچھ اپنے آپ کو قانونی ریسرچ کے لیے وقف کر دیں[۹۷]۔''

ان تجاویز کے بعد اقبال نے اس سلسلہ میں پروفیسر محمد شفیع سے اپنے تبادلہ خیال کا ذکر بھی اس خط میں کیا ہے اور پروفیسر موصوف کے خیالات پر تنقید بھی کی ہے جو ہمارے موضوع کے لحاظ سے چنداں اہم نہیں ہے - البتہ اس سلسلہ میں ایک بات قابل ذکر ہے - مندرجہ بالا ہر تجویز میں یہ خیال پیش کیا گیا تھا کہ علوم اسلامیہ کی تعلیم کے ان تمام شعبہ جات میں ان افراد کو لیا جائے ، جو دارالعلوم دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل ہوں - پروفیسر شفیع کو اس خیال سے اختلاف تھا - ان کا کہنا یہ تھا کہ ''قدیم طرز تعلیم کی وجہ سے ، جو دیوبند اور ندوہ میں جاری

---

۹۷ - اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۲۱ -

ہے ان طالب علموں کا ذہنی نصب العین نہایت تنگ ہوجاتا ہے[۹۸]"
گو "عربی زبان کی قابلیت ان کی بہتر ہوتی ہے[۹۸]۔" اسی لیے پروفیسر موصوف کی تجویز یہ تھی کہ علوم اسلامیہ کی تعلیم کی اس اسکیم کے لیے "زیادہ تر یونیورسٹی کے گریجویٹوں سے انتخاب کرنا چاہیے۔ معمولی یونیورسٹی تعلیم کے بعد ان لوگوں کو عربی زبان و ادب کی تعلیم دی جائے[۹۹]۔" علامہ اقبال پروفیسر موصوف کی اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے اور وہ صاحب زادہ کی پیش کردہ تجویز کو کہ اس کورس میں دارالعلوم دیوبند و ندوہ کے طلباء کو شریک کیا جائے ، مناسب سمجھتے ہیں ۔ ان کی دلیل یہ ہے :

"میری رائے میں جو لوگ غیر معمولی روشن دماغ کے ہوتے ہیں ، ان کے لیے طریقۂ تعلیم کی نوعیت کچھ بہت زیادہ اہم نہیں ہے ۔ ایسے لوگوں کا پیش نہاد کافی لچکیلا ہوتا ہے اور ان میں وسعت پذیر ہونے کی کافی صلاحیت ہوتی ہے ۔ قدیم اور جدید طرز تعلیم کے بعض بہترین ناقد اسی قدیم طریقۂ تعلیم کی پیداوار ہوئے ہیں ۔ مزید برآن ندوہ کے بعض افراد ایسے ہیں جو پروفیسر شفیع کے عقیدے کی تکذیب کرتے ہیں[۱۰۰]۔"

اسی سلسلہ میں وہ ایک اور اہم تجویز پیش کرتے ہیں :

"میں یہاں ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں ۔ آپ ندوہ اور دیوبند کے لوگوں کو انٹرمیڈیٹ کے معیار تک پہنچانا چاہتے

---

۹۸ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۲۴ ۔

۹۹ ۔ ایضاً ص ۲۲۳ ۔

۱۰۰ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۲۴ ۔

ہیں - میں چاہتا ہوں کہ وہ یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیے جائیں - جہاں وہ سوائے انگریزی کے کوئی دوسری زبان اختیار نہ کرسکیں گے - دوسرے مضامین میں وہ حسب ذیل مضامین سے انتخاب کر سکیں گے :

(ا) علوم طبیعی

(ب) ریاضیات

(ج) فلسفہ

(د) اقتصادیات

چونکہ ان کو انگریزی کی تعلیم محض کام چلانے کے مطابق حاصل کرنی ہوگی ، میں یونیورسٹی کے اعلیٰ امتحانات ایم - اے اور بی - اے سے انگریزی کو بالکل حذف کرنا چاہتا ہوں - ان امتحانات میں ان کو صرف سائنس اور فلسفہ کے مضامین لینے کی ضرورت ہوگی - ابھی میں اس امر کے متعلق توجہ نہیں کرسکا ہوں کہ آیا ان کو بی - اے اور ایم - اے کے امتحانات پاس کرنا ضروری ہوں گے - اس امر کے متعلق دلائل پیش کیے جا سکتے ہیں - اگر یہ طے ہو کہ ان کو یونیورسٹی کے امتحانات بی - اے یا ایم - اے پاس کرنا نہ پڑیں گے تو یہ ظاہر ہے کہ ان کو بمقابلہ دیگر طلباء کے ، زیادہ وسیع پیمانہ پر مطالعہ کا موقع ملے گا مگر اس حالت میں ان لوگوں کی علمی کارکردگی پر یونیورسٹی کو خاص طور پر نگران رہنا پڑے گا[۱۰۱] ۔"

اسلامی تعلیم کے سلسلہ میں علامہ اقبال کا یہ خط ایک اہم دستاویز ہے - اس کے ضروری اور متعلقہ حصوں کو ہم نے کم و بیش

---

۱۰۱ - اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ص ۲۲۴ و ۲۲۵ -

انھیں کے الفاظ میں پیش کر دیا ہے ۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ سطور بالا میں اقبال نے اپنےطور پر اسلامی تعلیم یا اسلامی ریسرچ کی تعلیم کے سلسلہ میں کوئی باضابطہ مکمل اسکیم نہیں پیش کی ہے بلکہ صاحبزادہ آفتاب احمد خان کی پیش کردہ اسکیم پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ۔ ظاہر ہے کہ اپنی اسکیم پیش کرنے اور کسی دوسرے شخص کی پیش کردہ اسکیم پر تبصرہ کرنے میں کافی فرق ہوتا ہے ۔ اپنی اسکیم میں پیش کنندہ کو مکمل ذہنی آزادی حاصل ہوتی ہے ۔ اس کے برعکس کسی دوسرے شخص کی پیش کردہ اسکیم پر اظہار خیال کرتے ہوئے اور کچھ نہیں تو اس پیش کردہ اسکیم کے چوکھٹے (Frame-Work) کا تو خیال رکھنا ہی پڑتا ہے ۔ بہرحال یہ اسکیم صاحبزادہ کی پیش کردہ ہی سہی ، لیکن اقبال نے اس پر جو اظہار خیال کیا ہے ، اس سے اسلامی تعلیم اور اسلامی تحقیقات سے متعلق ان کے ذہن میں جو خاکہ ہے، وہ سامنے آ جاتا ہے ۔ اس خاکہ کے خد و خال یہ ہیں :

- نئی دینیات اور نئے علم کلام کی تدوین کی جائے ۔ یہ وہی بات ہے ، جس کو اقبال ''تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ۔'' (Reconstruction of Religious Thought in Islam) کہتے ہیں ۔ اس سے مراد مابعد الطبیعیاتی مسائل سے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کی ترجمانی ہے ، جس کی تشریح ہم تفکر اسلامی کی تشکیل جدید کے عنوان کے تحت کر آئے ہیں ۔ اقبال دینیات کی قدیم تعلیم کو جو برصغیر کے تمام دینی مدارس ، دیوبند و ندوۃ العلماء میں دی جاتی تھی ''ناقص'' ''فرسودہ'' اور ''بے سود'' خیال کرتے تھے ۔ اسی لیے وہ جدید دینیات اور نئے علم کلام کی تدوین کے حامی تھے ۔ اس کے لیے ان کی عملی تجویز یہ تھی کہ قدیم طرز پر دینی

تعلیم پائے ہوئے ، خاص ، خاص ذہین افراد کی مزید تعلیم و تربیت کا انتظام کیا جائے اور وہ مزید تعلیم یہ ہو کہ انہیں ''افکار جدیدہ و سائنس پڑھائے جائیں ۔ افکار جدیدہ میں جدید فلسفیانہ و عمرانی افکار دونوں شامل ہو جاتے ہیں ۔ بالفاظ دیگر قدیم دینی تعلیم پائے ہوئے ذہین افراد کو جدید فلسفہ ، جدید علوم اجتماعی (مثلاً عمرانیات (Sociology) معاشیات (Economics) سیاسیات (Political Science) وغیرہ) پڑھائے جائیں ۔ اس طرح یہ نصاب (Course) کافی وسیع البنیاد اور ہمہ گیر (Comprehensive) قسم کا ہوگا ۔ اس نصاب تعلیم سے فارغ ہو جانے کے بعد انہیں اختیار دیا جائے گا کہ وہ اپنے مطالعہ کے لیے کسی خاص مضمون کو مختص کریں یعنی اس مضمون میں خصوصی مہارت (Specialization) حاصل کریں ۔ اس منزل سے گزر جانے کے بعد انہیں یونیورسٹی کا فیلو بنایا جائے گا ۔ اس طرز پر تعلیم پائے ہوئے افراد ، جب اپنے نتائجِ فکر اور حاصل مطالعہ کو مدون شکل میں دنیا کے سامنے پیش کریں گے تو اسی سے نئی دینیات اور نئے علم کلام یعنی جدید تفکر اسلامی کی داغ بیل پڑے گی ۔

- اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کی جائے ۔ یہاں فقہ سے مراد وہ نہیں ہے ، جو عام طور پر لی جاتی ہے ۔ جس طرح اقبال دینیاتی و کلامی مسائل کے لیے تفکر اسلامی کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اسی طرح فقہ سے ان کی مراد ، روزے ، نماز وغیرہ کے احکام نہیں بلکہ اسلام کے جملہ اجتماعی (عمرانی) پہلوؤں (مثلاً سماجی ، سیاسی ، اقتصادی و قانونی) کی تعلیم مراد ہے ۔ یعنی وہ چاہتے ہیں کہ دور جدید کے تمام عمرانی

علوم (Social Sciences) کے مطالعہ کی روشنی میں اسلام کے اجتماعی (عمرانی) اصول و احکام یا بالفاظ دیگر اسلام کے اجتماعی نظام کی تشریح و توضیح کی جائے ۔ اس کے لیے بھی ان کی تجویز یہ ہے کہ قدیم دینی مدارس کے فارغ التحصیل ذہین طلباء کو جدید عمرانی علوم پڑھائے جائیں ۔ پھر ان کو اپنی مرضی سے خاص مضامین منتخب کرکے اس میں خصوصی مہارت حاصل کرنے کا موقع دیا جائے ۔ اس کے بعد وہ اس قابل ہو سکیں گے کہ اپنے خصوصی موضوع پر ریسرچ کر سکیں ۔

- اقبال سائنس میں اسلامی نقطۂ نظر کے حامل افراد کو ریسرچ کا موقع دینا چاہتے ہیں ۔ اس سلسلہ میں ان کی تجویز یہ ہے کہ قدیم دینی مکاتب کے فارغ التحصیل افراد کو جدید ریاضی ، سائنس اور فلسفہ کی تعلیم دی جائے ۔ ان میں سے جو افراد سائنس میں ریسرچ کا ذوق رکھتے ہوں ، انھیں اس میں ریسرچ کا موقع دیا جائے ۔
- مندرجہ بالا تمام شعبوں کے لیے اقبال قدیم دینی مکاتب سے کامیاب شدہ طلباء کو قابل ترجیح سمجھتے ہیں ۔ پروفیسر محمد شفیع نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ ان قدیم دینی مدارس کے طلباء کا ذہنی افق تنگ ہوتا ہے ، اس لیے ان کے بجائے جدید تعلیم یافتہ افراد کو ان شعبوں میں لیا جائے اور انھیں عربی زبان کی تعلیم دی جائے ۔ اقبال نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے ۔ اس اختلاف کی بعض وجوہ سمجھ میں آتی ہیں :

(۱) ایک تو یہ کہ اسلامی تحقیقات کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والوں کا ذہنی پس منظر لازمی طور پر اسلامی ہونا

چاہیے تاکہ ان کی فکر کا بنیادی نقطہ دینی اور نظر کا زاویہ اسلامی ہو - یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا - اب ظاہر ہے کہ اس وقت مسلمانوں کے پڑھے لکھے حلقوں میں دو ہی قسم کے افراد پائے جاتے ہیں - ایک تو وہ جنھوں نے مکتبوں اور مدرسوں میں قدیم دینی تعلیم پائی ہے اور دوسرے وہ جنھوں نے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں جدید تعلیم حاصل کی ہے - پہلے گروہ کے افراد گو جدید افکار و نظریات سے نابلد ہیں مگر ان کا ذہنی پس منظر اور ان کی بنیادی فکر اسلامی ہے کیونکہ ابتداہی سے انھوں نے اسلامی علوم کی تعلیم (چاہے وہ کتنی ہی ناقص کیوں نہ ہو) پائی ہے - اس کے برعکس دوسرے طبقہ کے افراد اگرچہ جدید افکار و نظریات سے واقف ہیں - مگر اسلامی اصول و احکام کے بنیادی فلسفہ سے بے بہرہ ہیں اور چونکہ ابتداء سے لے کر آخر تک انھوں نے علوم جدیدہ کی تعلیم پائی ہے اس لیے ان کے ذہنی افق پر یہی خیالات و افکار چھائے رہتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ اول الذکر طبقہ اقبال کی نظر میں قابل ترجیح ہے -

(۲) اسلام پر جو تحقیقی کام موجودہ زمانہ میں حقیقتاً کرنے کا ہے اور جس کی طرف اقبال نے بار بار متوجہ کیا ہے، اس کے لیے یہ دونوں گروہ ناموزوں ہیں، کیونکہ بقول اقبال یہ دونوں "یک چشم" ہیں - با این ہمہ اس کام کے لیے فرشتے اور پیغمبر تو آئیں گے نہیں، با ہمیں مردماں بباید ساخت کے مصداق کام تو ان ہی طبقوں سے لیا جائے گا، تو پھر صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں طبقوں کی "خامیوں" (Draw-Backs) کو

دور کیا جائے۔ بالفاظ دیگر اگر جدید تعلیم یافتہ گروہ سے اسلامی ریسرچ کا یہ کام لینا ہے تو انہیں، اسلامی علوم کے تمام شعبوں مثلاً قرآن، حدیث، کلام، فقہ، تفسیر وغیرہ کا تحقیقی مطالعہ کرانا ہوگا۔ اور ان تمام شعبہ ہائے علوم اسلامی کی تاریخ پر بھی ان کی گہری نظر ہونی چاہیے۔ پھر یہ مطالعہ بالراست ہو بالواسطہ نہ ہو یعنی یہ کہ ان تمام شعبوں کی متعلقہ کتب کے انگریزی یا اردو تراجم سے کام نہیں چلے گا، بلکہ انہیں ان کی اصلی زبان (عربی) میں پڑھنا ہوگا۔ اور اگر قدیم دینی تعلیم پائے ہوئے افراد کو اس کام پر لگانا ہے تو پھر انہیں علوم جدیدہ کی تعلیم دینی ہوگی بلکہ ان کو ان علوم میں گہری واقفیت بہم پہنچانی پڑے گی اور ان میں سے بعض مضامین میں خصوصی مہارت (Specialization) حاصل کرنی پڑے گی اور یہ تمام پاپڑ اسی وقت بیلے جا سکتے ہیں، جب کہ انگریزی زبان کی کافی استعداد ان میں پیدا کر دی جائے بلکہ انگریزی کے علاوہ ایک آدھ دوسری مغربی زبان جرمن یا فرانسیسی سے بھی انہیں واقف ہونا پڑے گا۔ اقبال کا نقطۂ نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مدارس کے فارغ التحصیل طلبا کو ان جدید علوم کی تعلیم دینا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ جدید تعلیم یافتہ افراد کو اسلامی علوم اور عربی زبان کی تعلیم دی جائے۔ اب رہا یہ سوال کہ قدیم دینی مدارس کے کامیاب طلباء کا ذہنی افق وسیع نہیں ہوتا یا ان میں تنگ نظری پائی جاتی ہے، تو اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور عام طور پر درست سہی، لیکن یہاں، اسلامی تحقیقات کے لیے تو ہمیں ''ذہین و روشن دماغ'' طلباء کی ضرورت ہے عام طلبا کی نہیں۔ اور قدیم مدارس دینی کے

ان خاص ''روشن دماغ طلبا'' کے متعلق اقبال کا خیال یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا پیش نہاد کافی ''لچکیلا'' ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ ان طلباء کو جدید تعلیم یافتہ افراد پر ترجیح دیتے ہیں۔ تاہم انھوں نے پروفیسر شفیع کی مخالفت کرتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ جدید تعلیم یافتہ افراد (یونیورسٹی کے گریجویٹ) کو اسلامی ریسرچ کی اس اسکیم میں شریک نہیں کیا جائے۔

- اسلامی تحقیقات کی اس تعلیمی اسکیم کے لیے قدیم دینی مدارس کے فارغ شدہ طلبا کو ترجیح دینے کی ایک بڑی وجہ اقبال کی نظر میں ان کی ''عربی دانی'' ہے۔ اسلامی علوم کے گہرے مطالعہ بالخصوص اسلامی ریسرچ کا کام کرنے کے لیے ''عربی'' سے واقفیت کو اقبال ایک لازمی شرط قرار دیتے ہیں۔ اسلام کے اصلی ماخذ عربی ہی میں ہیں۔ قرآن عربی مبین ہی میں نازل کیا گیا۔ شارع علیہ السلام کی زبان عربی ہی تھی۔ قرآن اور سنت سے متعلق جو علوم مدون ہوئے، ان کی زبان بھی عربی ہے۔ اگرچہ قرآن و سنت اور پھر ان سے متعلقہ علوم کی بیشتر کتابوں کا ترجمہ دوسری زبانوں مثلاً فارسی، اردو، انگریزی وغیرہ میں ہو چکا ہے، لیکن ریسرچ کا کام ان تراجم و شروحات کی مدد سے ہو، تو اس کا معیار معلوم! قرآن و سنت کی اصلی روح اور متعلقہ علوم اسلامی کی صحیح بنیادوں اور ان کی حقیقی اسپرٹ سے واقفیت ''عربی مبین'' کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

''ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے

بالکل کام نہیں لیتے - یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں ، جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں - کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا - لکھتے ہیں ''خلق الارض والسموات فی ستة ایام'' میں ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی فی ستة تنزلات ہیں - کم بخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے -اس طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں[۱۰۲]-''

ایک اور دوست کے نام ، جو ہندوستان سے باہر غالباً عراق گئے ہوئے تھے ، ایک خط میں لکھتے ہیں :

''مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ہندوستان سے باہر ہیں - بہرحال جس طرح آپ نے ایران میں رہ کر فارسی سیکھی ، اسی طرح عربی سیکھنے کا موقع ہے - خوب سیکھیے - مگر مجھے اندیشہ ہے کہ عربی دانی سے آپ کی دلچسپی ، جو آپ کو فارسی لٹریچر سے ہے ، کم ہو جائے گی - کوئی آدمی عربی زبان کے ''چارم'' (Charm) کا مقابلہ نہیں کر سکتا - میں نے طالب علمی کے زمانہ میں خاصی عربی سیکھ لی تھی ، مگر بعد میں اور مشاغل کی وجہ سے اس کا مطالعہ چھوٹ گیا - تاہم مجھے اس کی عظمت کا صحیح اندازہ ہے[۱۰۳]-''

---

۱۰۲ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۲۳۱ -

۱۰۳ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاءاللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۲۲۰ -

حافظ محمد فضل الرحمان انصاری نے اسلامی ریسرچ کے سلسلہ میں یورپ جانے کا ارادہ ظاہر کرتے ہوئے اقبال سے مشورہ طلب کیا تھا کہ یورپ کی کس یونیورسٹی میں داخلہ لینا مناسب رہے گا۔ علامہ نے انہیں لکھا کہ یورپی ممالک کی یونیورسٹیوں میں اسلامی ریسرچ کا حقیقی کام نہیں ہوتا ، اس لیے ان کی یہ رائے تھی کہ اسلامی تحقیق کے لیے یورپ جانا ''بے سود ہے'' ۔ اس کی بجائے انھوں نے مشورہ دیا کہ وہ مصر جائیں اور اسلامی علوم کا بغور مطالعہ کر کے ریسرچ کریں ۔ اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں :

''مصر جائیے ، عربی زبان میں مہارت پیدا کیجیے[۱۰۴]۔''

گویا اقبال کی نظر میں عربی زبان میں مہارت پیدا کرنا ، اسلامی ریسرچ کے لیے ضروری ہے!

● قدیم دینی مدارس کے فارغ التحصیل طلبا کو اقبال اسلامی ریسرچ کے شعبہ میں شریک کرنا چاہتے ہیں لیکن ساتھ ہی ان کے لیے یہ لازمی قرار دیتے ہیں کہ وہ ''یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ'' کا امتحان پاس کریں ۔ یہاں ان کو لازماً انگریزی پڑھنی ہوگی ۔ اس کے علاوہ علوم طبیعی (یعنی سائنس) ریاضی ، فلسفہ اور معاشیات میں سے وہ حسب مرضی مضامین لے سکیں گے ۔ انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کرنے کے بعد بی ۔ اے اور ایم ۔ اے میں انہیں وہ انگریزی پڑھانا نہیں چاہتے ۔ اقبال کے ذہن میں غالباً یہ بات تھی کہ ان طلبا کے لیے انٹرمیڈیٹ کے معیار کی انگریزی دانی ضروری ہے ۔ اس سے وہ اس قابل

---

۱۰۴ ۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۳۹۹ ۔

ہو سکتے ہیں کہ آئندہ ریسرچ کا کام کر سکیں اور جن انگریزی کتب کا مطالعہ اس سلسلہ میں ضروری ہے ، ان سے وہ کماحقہ ، استفادہ کر سکتے ہیں ۔ ان طلباء کے لیے وہ بی ۔ اے اور ایم ۔ اے سے انگریزی غالباً اس لیے خارج کرنا چاہتے ہیں کہ اس طرح یہ طلباء اپنے منتخبہ مضمون پر زیادہ وقت اور توجہ دے سکیں گے ۔

یہ ہے وہ سرسری خاکہ جو اسلامیات پر تحقیقی کام کرنے والے افراد کی تیاری کے لیے اقبال کے ذہن میں تھا ۔

اسلامی ریسرچ کی روح :

اسلامی ریسرچ کی اہمیت ، اس کے مقاصد و منہاج ، اس کا طریقۂ کار و نقطۂ نظر ، اس کے مختلف شعبے ، پھر اس میں کام کرنے والوں کی تیاری کا خاکہ ۔ ۔ ۔ ۔ ان سب کے متعلق ہم نے اقبال کے خیالات ایک گونہ وضاحت کے ساتھ پیش کر دیے ہیں ، لیکن اس کے باوجود ، اقبال کے ذہن میں اسلامی ریسرچ کی جو تصویر ہے وہ مکمل نہیں ہو پاتی ! ان کے ان تمام خیالات و افکار سے اسلامی ریسرچ کا ایک ہیولٰی تو تیار ہو جاتا ہے مگر اس میں جان نہیں پڑتی !! ۔ ۔ ۔ ۔ تو پھر اس ہیولٰی کی جان کیا ہے ؟

سنیے اور دل کے کانوں سے سنیے
''محمد عربیؐ کی روح تک رسائی!!''

یہ میں اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا ، اقبال کہہ رہے ہیں ، اور کسی اور سے نہیں ، اسلامی ریسرچ کا عزم رکھنے والے ایک اسکالر سے !

"مصر جائیے ، عربی زبان میں مہارت پیدا کیجیے ۔ اسلامی علوم ، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ ، تصوف ، فقہ ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمد عربیؐ کی اصلی روح تک پہنچنے کی کوشش کیجیے[105] ۔"

انھوں نے کالج اور یونیورسٹی کی ڈگری پائے ہوئے جدید تعلیم یافتہ اور مکتب و دارالعلوم سے دستار فضیلت حاصل کیے ہوئے قدیم عالم ، دونوں سے یہی بات کہی ! ماڈرن جامعہ کے ایک اسکالر "فلسفہ زدہ سید زادہ" سے انھوں نے صاف کہا :

دین مسلکِ زندگی کی تقویم
دین سرِ محمدؐ و براہیمؑ

دل در سخنِ محمدی بند
اے پورِ علی ز بو علی چند

چوں دیدۂ راہبیں نداری
قایدِ قرشی[106] بہ از بخاری[106]

عالم اسلام کی بہت مشہور اور دوسری سب سے بڑی دینی درس گاہ ، دارالعلوم دیوبند کے متعلم نہیں ، معلم بلکہ صدر معلم

---

۱۰۵ - اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۳۹۹ -

۱۰۶ - قاید قرشی سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بخاری سے مراد بوعلی سینا ہے - یہ توضیح خود علامہ اقبال نے کی ہے - دیکھیے اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاءاللہ ناشر شیخ محمداشرف مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور ص ۳۲ -

سے انھوں نے برملا کہا :

بمصطفٰی برسان خویش را کہ دین ہمہ اوست
اگر باو نہ رسیدی ، تمام بولہبیت

گویا اسلام کی تصویر مکمل ہوگی تو محمد عربی ؐ کی روح سے اور اسلامی تحقیق و تدقیق (ریسرچ) کے ہیولے میں جان پڑے گی تو ''ان'' تک ''رسائی'' سے !! سچ کہا ہے کسی اور شاعر نے ، گو اپنے رنگ میں !

جان ڈالی ہے ، ترے ذکر نے افسانے میں !!

ورنہ ، ورنہ ؟ یہ سب کد و کاوش ، یہ دماغ سوزی و عرق ریزی ، بولہبی ہے ، فسانہ و افسون ہے !!

خلاصہ :

اس باب میں اقبال کے جو خیالات اسلامی ریسرچ کے سلسلہ میں پیش کیے گئے ہیں ، انھیں مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے :

- مغربی تہذیب بڑی مسحور کن اور دانش حاضر خاصی مرعوب کن ہے - لیکن اسلامی مسائل کی صحیح تحقیق و تدقیق اسی وقت ممکن ہے ، جب کہ ذہن ان دونوں کی گرفت سے آزاد ہو - - - یہی اسلامی ریسرچ کا پہلا اصول ہے -
- مسلمانوں نے ازمنۂ گذشتہ میں اسلامی مسائل کی جس انداز میں تشریح و توضیح کی ان سے فائدہ ضرور اٹھایا جائے لیکن ان کو حرف آخر نہ سمجھا جائے - پھر مجموعی طور پر مسلمانوں اور خصوصاً زمانۂ مابعد کے مسلمانوں کے طرز عمل کو خالص اسلام نہ سمجھا جائے - بالفاظ دیگر مسلمانوں کے

"فکر و عمل" کو اسلامی مسائل کی جانچ پڑتال کے لیے معیار قرار نہ دیا جائے کہ یہ بے جا طرفداری ہے ، بے لاگ تحقیق نہیں - اس سے اسلام کی حقیقی تصویر نہیں ابھرتی - افکار حاضرہ کی روشنی میں اسلامی مسائل کی تحقیق و تدقیق ، تعبیر و تشریح کا اصلی ماخذ ، معیار و کسوٹی قرآن و سنت ہے - مسلمانوں کے فکر و عمل کو اسی کسوٹی پر پرکھنا چاہیے نہ کہ مسلمانوں کے فکر و عمل کو کسوٹی بنا کر ، اس پر اسلامی مسائل کو پرکھا جائے - یہ اسلامی ریسرچ کا دوسرا اصول ہے -

- افکار حاضرہ یا فلسفۂ جدیدہ کی روشنی میں اسلام کے بنیادی عقائد اور اساسی مابعد الطبیعیاتی تصورات کو از سر نو مدون کیا جائے - بالفاظ دیگر ایک "نیا علم کلام" مرتب کیا جائے - یہ اسلامی ریسرچ کا پہلا شعبہ ہے - اس شعبہ میں کام کرنے کا ڈول ، خود اقبال نے ڈالا - ان کے خطبات ، اپنی "کمیوں" کے باوجود ، تفکر اسلامی کی تشکیل نو کا ایک نمونہ ہیں اور اس شعبہ میں تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے مشعل راہ !

- عصر حاضر کے بدلتے ہوئے عمرانی حالات ، جدید عمرانی نظریات و تحریکات اور مسلمانوں خصوصاً مسلم نوجوانوں پر ان کے اثرات ، عالم انسانی کے موجودہ اضطراب اور مستقبل میں ایک نئے نظم عالم (New Worldorder) کی ضرورت کے شدید احساس - - - - ان سب باتوں کے پیش نظر ، اقبال چاہتے تھے کہ اسلام کے اجتماعی (عمرانی) نظام کی تشریح و توضیح اور ضرورت لاحق ہو تو تعبیر نو و تشکیل جدید کی

جائے۔ یہ ان کی نظر میں اسلامی ریسرچ کا دوسرا شعبہ ہے۔ اس شعبہ میں دور حاضر کے بدلتے ہوئے حالات اور نئی نئی ضروریات کو دیکھتے ہوئے، محتاط طریقہ، اور سلف کے انجام دیے ہوئے کاموں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، اجتہادی طرز عمل کو اختیار کرنے کے وہ قائل تھے۔ یہ کام وہ خود کرنا چاہتے تھے اور اسلام کے اجتماعی، عمرانی نظام کی تشکیل جدید کو وہ اپنی زندگی کا حاصل سمجھتے تھے، لیکن عمر نے وفا نہ کی اور یہ کام تشنۂ تکمیل ہی رہ گیا!

- اسلامی تحقیقات کا کام کرنے والوں کی تعلیم و تربیت کا ایک خاکہ بھی انہوں نے پیش کیا ہے۔ اس کے ذریعہ وہ ایسے افراد کو تیار کرنا چاہتے تھے، جو آگے چل کر ریسرچ کا کام کر سکیں۔ اس اسکیم میں وہ قدیم دینی مدارس کے فارغ التحصیل اور جدید کالجوں اور یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ دونوں کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔ البتہ وہ بوجوہ قدیم دینی مدارس کے طلباء کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس اسکیم کی خاص بات یہ ہے کہ اس کے ذریعہ وہ ان دونوں گروہوں کی کمیوں یا خامیوں (Draw - Backs) کو دور کرنا چاہتے ہیں۔ قدیم مکاتب کے طلبا کو وہ جدید علوم اور انگریزی پڑھانا چاہتے ہیں اور جدید کالجوں کے طلباء کو وہ اسلامی علوم، قرآن و حدیث، فقہ و تفسیر وغیرہ کی تعلیم دینا چاہتے ہیں اور عربی زبان کی تحصیل کو ان کے لیے لازمی گردانتے ہیں۔ ان کی یہ محکم رائے ہے کہ عربی زبان میں مہارت حاصل کیے بغیر اسلامی ریسرچ ممکن ہی نہیں۔ عربی و انگریزی کے علاوہ ایک یا دو یورپی زبانوں مثلاً

جرمن و فرانسیسی کے سیکھنے کو بھی وہ مفید خیال کرتے ہیں۔

- اقبال کی نظر میں اسلامی ریسرچ کے مندرجہ بالا اصول، شعبے اور اس کی تعلیم و تربیت کا خاکہ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ سب کے سب بے کار اور بے معنی ہیں، اگر اس کام میں حقیقی اسپرٹ نہ پیدا کی جائے اور یہ حقیقی اسپرٹ و جان پیدا ہوتی ہے:

"محمد عربیؐ کی روح تک رسائی سے"!

بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست!!

باب ۱۰

تعلیم نسواں

تعلیم نسواں کے مسئلہ کا گہرا تعلق ، عورت کے منصب و مقام اور ان فرائض سے ہے ، جو اس کو معاشرہ میں انجام دینے پڑتے ہیں ۔ اس لیے اس مسئلہ کا اقبالی نقطۂ نظر سے جائزہ لینے سے قبل عورت کے منصب و مقام اور اس کے فرائض سے متعلق اقبال کے افکار و رجحانات کو بیان کرنا ضروری ہے ۔ یہ موضوع بجائے خود اتنا دلچسپ ، متنازعہ فیہ اور اس قدر طویل ہے کہ تعلیم نسواں کے ضمن میں اس کا سرسری ذکر کر دینے سے اقبال کے ساتھ انصاف نہیں کیا جا سکتا ۔ اس موضوع کے لیے ایک مستقل تصنیف یا ایک علیحدہ مقالہ کی ضرورت ہے ۔ ویسے بھی اس سلسلہ میں ، جہاں تک ہماری نظر کام کرتی ہے ، اقبال کے افکار و رجحانات کا تحلیلی مطالعہ کرنے کی سنجیدہ کوشش کم ہی کی گئی ہے ۔ تاہم اگر یہاں اس موضوع پر ، تفصیلی نظر ڈالی جائے ، تو طوالت کا خوف اور بادی‌النظر میں اپنے حدود مطالعہ سے دور جا پڑنے کا خطرہ بھی ہے ۔ اس لیے ہم یہاں اختصار سے کام لیتے ہوئے ، عورت کے مقام و مرتبہ اور فرائض سے متعلق ، اقبال کے صرف بنیادی افکار کو پیش کرنے پر ہی اکتفا کریں گے ۔

مسئلۂ زن :

مختلف تہذیبوں میں عورت کو اس کا صحیح مقام نہیں دیا گیا ۔

زمانۂ قدیم سے لے کر آج تک ، ہر تہذیب نے (سوائے اسلامی تہذیب کے) اس معاملہ میں افراط و تفریط سے کام لیا اور نقطۂ اعتدال و توازن کسی کے ہاتھ نہ آیا ۔ ہندو تہذیب میں عورت کی اپنی کوئی مستقل قانونی حیثیت نہ تھی ۔ وہ بچپن سے لے کر بڑھاپے تک داسی ہی رہتی تھی یا پھر اس کو حظ نفس کا ایک آلہ قرار دیا گیا تھا ۔ وہ مندروں میں دیو داسی بنائی جاتی ، بھجن کے موقع پر نچائی جاتی اور آزادانہ جنسی اختلاط کے ذریعہ اس کی عصمت دری کی جاتی ۔ بدھ مت نے اس کو اتنا گرایا کہ مرد کی اس سے وابستگی کو نروان (نجات) کی راہ میں حائل قرار دے دیا گیا ۔ یونانی تہذیب میں ابتداءً تو عورت ادنیٰ درجہ کی مخلوق تھی، پھر جب ذرا رتبہ بڑھا تو گھر کی ملکہ قرار پائی اور بعد میں اس سے بھی بڑھا کر اسے کام دیوی (Godess of Sexualapetite) قرار دے دیا گیا! یونانیوں کے بعد رومیوں نے بھی اس کے ساتھ کم و بیش یہی برتاؤ کیا ۔ پہلے تو ٹھکرایا ، پھر ہاتھ پکڑا اور آخر میں گھسیٹ کر ”کوٹھے“ پر لا بٹھایا ۔ رومی تہذیب کے بعد ، یورپ میں کلیسائی تہذیب کا دور دورہ رہا ۔ اس تہذیب میں عورت گناہ کی پوٹ تھی ۔ مرد کی کنیز ، اور دینداروں و دنیا داروں، دونوں کے لذات نفسانی کا کھلونا ! کلیسائی تہذیب کی جگہ تہذیب جدید نے لی ۔ یہ صنعتی و تاجرانہ تہذیب ہے ۔ اس نے عورت کے مرتبہ و مقام کو بلند کرنے (Emancipation) کے دعوے تو بہت کیے ، لیکن حقیقت میں اس کو جنس بازار بنا کر رکھ دیا ! ۔ ۔ ۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں :

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا
مگر یہ مسئلۂ زن رہا ، وہیں کا وہیں

قصور زن کا نہیں ہے ، کچھ اس خرابی میں
گواہ اس کی شرافت پہ ہیں مہ و پرویں

فساد کا ہے ، فرنگی معاشرت میں ظہور
کہ مرد سادہ ہے ، بیچارہ زن شناس نہیں!

تہذیب جدید ، عورت کے مرتبہ و مقام کو بلند کرنے کا ادعا کرتی ہے اور اپنے اس دعویٰ کی بنیاد دو اصولوں پر رکھتی ہے :

۱ - مساوات مرد و زن -

۱ - آزادیٔ کامل برائے نسواں -

مساوات مرد و زن اقبال کی نظر میں :

نظریۂ مساوات مرد و زن کے دو پہلو ہیں - ایک کا تعلق ، ان کی انسانیت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ان کی صنف سے ہے - بحیثیت انسان ، مرد اور عورت مساوی ہیں لیکن بحیثیت صنف ان دونوں میں فرق و امتیاز ہے - مغربی تصور مساوات یہ ہے کہ مرد اور عورت ہر حیثیت و ہر لحاظ سے مساوی ہیں ، بحیثیت صنف بھی اور بحیثیت انسان بھی ان میں کسی قسم کا فرق و امتیاز نہیں ہے - - - گویا تہذیب حاضر نے مساوات مرد و زن کے ان دونوں پہلوؤں کو الگ الگ نہیں کیا ہے ، بلکہ انہیں گڈ مڈ کر دیا ہے جس کی وجہ سے اس تہذیب کے پیدا کردہ و متاثرہ معاشروں میں بے شمار الجھنیں اور بعض کٹھن مسائل پیدا ہوگئے ہیں -

اقبال اس مغربی تصور مساوات کو ''مساوات مطلق'' کہتے ہیں اور اس کے مخالف ہیں - وہ لکھتے ہیں :

''کھلے لفظوں میں اس امر کا اعتراف ضرور کروں گا کہ بفحوائے آیۃ کریمہ الرجال قوامون علی النساء میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہو سکتا۔[1]''

مساوات مرد و زن کے سلسلہ میں ان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی اسی وقت ہو سکتی ہے ، جب کہ اس مسئلہ کے دونوں پہلوؤں سے متعلق ان کے رجحانات و خیالات کا پتہ چلایا جائے ۔

جہاں تک اس مسئلہ کے اولین پہلو یعنی بحیثیت انسان مرد اور عورت کی مساوات کا تعلق ہے ، اقبال اس کے قائل ہیں ۔ وہ کہتے ہیں:

پوششِ عریانیِ مرداں زن است
حسنِ دلجو عشق را پیراہن است

اس شعر کے متعلق مثنوی ''رموز بے خودی'' کے حاشیہ میں انھوں نے وضاحت کر دی ہے کہ اس میں اشارہ آیت ھن لباس لکم و انتم لباس لھن (یعنی وہ عورتیں تمھارے لیے لباس ہیں اور تم ان کےلیے لباس ہو) کی طرف ہے ۔ اسی انسانی مساوات کے باعث وہ عورت کو مرد کے برابر عملاً معاشرتی، قانونی اور معاشی حقوق دیتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

''جہاں تک شریعت اسلامی کا تعلق ہے ، مسلمان عورتیں ، یہ شکایت نہیں کر سکتیں کہ انھیں شریعت نے حقوق نہیں دیے ۔ یا وہ حقوق ایسے ہیں ، جن سے انھیں مردوں کے ساتھ مساوات کا درجہ حاصل نہیں ۔ وہ حق ، جس کا عورت انصاف

---

۱ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ء ص ۱۳۶ ۔

و عقل کے ساتھ کبھی مطالبہ کر سکتی ہے ، وہ قرآن پاک نے دے دیا ہے[۲]۔"

اور اس عملی ، معاشرتی ، قانونی و معاشی مساوات کی بنیاد ، وہ محض اپنے قیاس اور ظن و تخمین پر نہیں بلکہ آیت شریفہ ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف پر رکھتے ہیں ۔ انھوں نے ترک شاعر ضیاء کے اعتراض کے جواب میں عورت و مرد کے مساوی حقوق پر اسی آیت سے استدلال کیا ہے[۳]۔

اب مساوات مرد و زن کے دوسرے پہلو کو لیجیے ۔ تہذیب جدید کا تصور یہ ہے کہ بحیثیت صنف بھی مرد اور عورت مساوی ہیں ۔ ان میں کسی قسم کا فرق و امتیاز نہیں ہے ۔ اگر کچھ فرق ہے تو یہ محض عضوی ہے ، اور ناقابل اعتناء ۔ اقبال اس تصور کے حامی نہیں ہیں ، بلکہ وہ مرد کی "قوامیت" کے قائل ہیں اور اپنی اس رائے کی بنیاد بھی انھوں نے قرآن مجید کی ایک آیت

"الرجال قوامون علی النساء" (ترجمہ : "مرد قوام ہیں عورتوں پر") پر رکھی ہے ۔

"قوام" کے ایک معنٰی محافظ اور نگران کار و نگہبان (Protector) کے ہیں ۔ انھوں نے اپنی ایک تقریر میں اس لفظ کے

---

۲ ۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور مطبوعہ ربن پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۶۹ء ص ۸۱ ۔

۳ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مصنفہ علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی ناشر بزم اقبال لاہور مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۶۲ ۔

یہی معنٰی بیان کیے ہیں[۴]۔ بعض قدیم و جدید لغتوں میں بھی یہی معنی درج ہیں اور بعض مفسرین و مترجمین نے اس لفظ کا یہی ترجمہ کیا ہے۔ علامہ عبداللہ یوسف علی اور مولانا عبدالماجد دریا بادی نے بھی اس لفظ کے یہی معنٰی لیے ہیں اور اس آیت کی تفسیر بھی اسی معنی کے لحاظ سے کی ہے[۵]۔

اقبال اپنے ایک قطعہ میں مرد کی اسی قوامیت کی تائید یوں کرتے ہیں :

ایک زندہ حقیقت ہے مرے سینہ میں مستور
کیا سمجھے گا، وہ جس کی رگوں میں ہے لہو سرد

نے پردہ، نہ تعلیم نئی ہو کہ پرانی
نسوانیتِ زن کا ''نگہبان'' ہے فقط ''مرد''

جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا
اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد

''قوام'' کے ایک دوسرے معنی ''منتظم'' اور ''سہارا دینے والے'' کے بھی ہیں۔ بعض مترجمین و مفسرین نے اس لفظ کے

---

۴ - گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب مطبوعہ رین پرنٹنگ پریس لاہور چاپ اول ۱۹۶۹ء ص ۷۶ -

۵ - ''ہولی قرآن'' انگریزی ترجمہ قرآن از علامہ عبداللہ یوسف علی ناشر شیخ محمد اشرف جلد اول ص ۱۹۰ اور انگریزی تفسیر قرآن از مولانا عبدالماجد دریا بادی ناشر تاج کمپنی مطبوعہ ۱۹۵۵ء جلد اول ص ۱۵۷ -

یہ معنی بھی بیان کیے ہیں ، اقبال نے قوام کے اسی دوسرے مفہوم کو یوں ادا کیا ہے :

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منتِ غیر
غیر کے ہاتھ میں ہے، جوہرِ عورت کی نمود

لفظ ''قوام'' کی ان توضیحات و تشریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقبال مرد کی قوامیت کے قائل ہیں اور اس قوامیت کو مرد عورت کے مابین حقیقی و خلقی ''فرق'' سمجھتے ہیں اور اس کو عورت کی تحقیر و مرد کے تفوق کی دلیل قرار نہیں دیتے بلکہ فطرت کا اقتضا اور تمدن و تہذیب کی ضرورت گردانتے ہیں - ان کا رجحان یہ ہے کہ اسی قوامیت کے باعث عورت اپنی خودی کے ارتقائی مراحل طے کرتی ہے اور اسی کے سبب معاشرے کا نظم و ضبط برقرار رہتا ہے -

مختصر یہ کہ جہاں تک مساوات مرد و زن کے نظریہ کا تعلق ہے ، وہ ایک پہلو سے اس کا اقرار کرتے ہیں تو دوسرے پہلو سے انکار - بحیثیت انسان مرد و عورت کی مساوات کے وہ قائل ہیں لیکن بحیثیت صنف مرد کی ''قوامیت'' کے اقبال حامی ہیں -

مغربی تصور آزادی نسواں اقبال کی نظر میں :

عورت سے متعلق تہذیب جدید کا دوسرا اہم تصور یہ ہے کہ معاشرہ میں عورت کو کامل آزادی حاصل ہے - اس آزادی کی ابتداء بیرون خانہ سرگرمیوں سے ہوتی ہے ، جس سے خاندانی نظم میں خلل پڑتا ہے - پھر اقتصادی کشمکش میں عورت مرد کے شانہ بشانہ حصہ لینے لگتی ہے ، جس سے معاشرہ میں پیچیدگیاں پیدا

ہوتی ہیں ۔ اقبال لکھتے ہیں :

''مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے ، عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ، ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظام معاشرت میں اس سے بےحد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی - - - - - - - - - - - -

- -

مغربی دنیا میں عورتوں نے گھر کی چار دیواری سے باہر نکل کر کسب معاش کی جد و جہد میں مرد کا ساتھ دینا شروع کیا ، تو خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی یہ اقتصادی حریت ، دولت کی پیداوار میں معتدبہ اضافہ کرے گی ، لیکن تجربہ نے یہ ثابت کر دیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتہ کو ، جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزوِ اعظم ہے ، یہ حریت توڑ دیتی ہے[۶]۔''

اس طرح جب خاندانی نظم و ضبط کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور معاشرہ میں اختلال رونما ہوتا ہے تو پھر اباحت مطلقہ (جنسی آزادی ، صنفی بے راہ روی) کی راہیں کھل جاتی ہیں ۔ رشتۂ ازدواج کی اہمیت باقی نہیں رہتی اور بالآخر عورت اولاد پیدا کرنے سے انکار کر دیتی ہے اور محض ''ذواقہ'' (مزے لوٹنے والی ، شہوت پرست) بنی رہنا چاہتی ہے ۔ اقبال ایسی آزادی کے خلاف ہیں ۔ اتاترک مصطفٰی کمال نے ترکی میں کچھ اصلاحات نافذ کی تھیں ، جن سے ترک خواتین کو یورپی عورتوں کی طرح آزادی مل گئی تھی ۔ اس آزادی

---

۶ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ء ص ۱۲۶ ۔

پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال نے کہا :

''مصطفٰی کمال پاشا نے ، جو کچھ اصلاحات کے سلسلہ میں کیا ہے وہ ہرگز حکمت پر مبنی نہیں ۔ عورت کو آزادی خود شریعت اسلامی نے دے رکھی ہے ، مصطفٰی کمال کیا دیں گے ؟ ہاں! مادر پدر آزادی کی شریعت نے کبھی اجازت نہیں دی اور نہ کوئی ہوش مند انسان کبھی اس کی خواہش کرے گا ۔ بے جا آزادی سے ترکی میں یورپین قسم کا ناچ شروع ہوا ، اسی مصطفٰی کمال کو وہ ناچ حکماً بند کرنا پڑا۷۔''

مغربی تصور آزادی نسواں کو اقبال ''مادر پدر آزادی'' اور ''بے جا آزادی'' قرار دیتے ہیں اور ایسی آزادی کو خلاف فطرت نسوانی تصور کرتے ہیں ۔ ضرب کلیم میں ''آزادی نسواں'' کے زیر عنوان ہم کو ان کے یہ اشعار ملتے ہیں :

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے وہ قند

کیا فائدہ کچھ کہہ کے بنوں اور بھی معتوب
پہلے ہی خفا مجھ سے ہیں تہذیب کے فرزند

اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں ، معذور ہیں ، مردانِ خرد مند

کیا چیز ہے ، آرائش و قیمت میں زیادہ
آزادیِ نسواں کہ زمرد کا گلوبند !

---

۷ ۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء ص ۸۲ ۔

ان اشعار کے تعلق سے اقبال پر کافی لے دے کی گئی ہے کہ مسئلۂ زن کے بارے میں وہ گو مگو کے عالم میں ہیں اور کوئی دو ٹوک فیصلہ نہیں کر پاتے ہیں^۸۔ لیکن ان اشعار کے آئینہ میں اقبال کے ذہن کو بین السطور اور غیر جانبدارانہ نقطۂ نظر سے پڑھا جائے تو کوئی گنجلک باقی نہیں رہتی - وہ تو یہ کہہ رہے ہیں کہ فرزندانِ تہذیب جدید ، اپنے تصورِ آزادی کو عورت کے گلے منڈھنا چاہتے ہیں ، حالانکہ اس قسم کی آزادی سرتا سر اس کی فطرت کے خلاف ہے - عورت اس آزادی کے مقابلہ میں زمرد کے گلوبند کو ترجیح دیتی ہے کیونکہ یہ نسبتاً بیش قیمت بھی ہے اور باعث آرایش و زیبائش بھی - وہ تو اس بے ہنگم آزادی کو اپنے گلے کا طوق بنانے کے بجائے زمرد کے جگمگاتے ہوئے زیور کو زیب گلو کرنا زیادہ پسند کرے گی -

آزادی نسواں کا مغربی تصور عورت کی فطرت کے خلاف ہے - اس کا اظہار ، اقبال نے دلکش انداز میں مندرجہ بالا اشعار میں کیا ہے - لیکن اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ محض خیال آفرینی و قیاس آرائی ہے - ٹھوس دلائل اور اس مادی دنیا کے حقائق سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے - تو لیجیے اقبال نے زندگی کے تلخ واقعات سے اس کا بین و واضح ثبوت بھی فراہم کر دیا ہے -

جنوری ۱۹۲۹ء میں انجمن خواتین اسلام مدراس کی طرف سے ان کی خدمت میں ایک سپاس نامہ پیش کیا گیا تھا ، اس سپاس نامہ میں خواتین نے اپنے لیے ''اسیران قفس'' کے الفاظ استعمال کیے تھے- اقبال نے ان الفاظ کا نوٹس لیا اور فرمایا :

''آپ نے اپنے لیے ایڈریس میں ''اسیران قفس'' کے الفاظ استعمال

---

۸ - نئے اور پرانے چراغ از آل احمد سرور ص ۲۶۰ -

کیے ہیں - ان سے مجھے مغربی عورتوں کی اس تحریک کا خیال آیا، جسے ترکی میں یا اور جگہ یورپ میں ایمنسی پیشن (Emancipation) مردوں کے غلبہ سے آزادی کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے - دیکھنا یہ ہے کہ جن باتوں کو لفظی قیود سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ اپنی اصل میں قیود ہیں یا نہیں - اگر مصطفٰی کمال کے خیال کے مطابق یہ قیود اٹھا بھی دی گئیں تو آخر نتیجہ کیا دیکھنے میں آ رہا ہے - ابھی چند دن ہوئے اخبارات میں یہ خبر شائع ہوئی کہ حکومت ترکیہ کو معلوم ہوا کہ عورتوں میں خود کشی کے واقعات بہت بڑھ رہے ہیں - عورت خود زندگی کا سرچشمہ ہے - اگر عورت ہی زندگی سے بیزار ہو جائے تو پھر زندگی کے آگے بڑھنے کے کیا امکان باقی رہ گئے - اس معاملہ کی تحقیق کے لیے ترکی نے کمیشن بٹھایا - پھر اپنے علماء کو، جو اس قدر موردِ عتاب تھے، بلا کر کہا کہ اپنے وعظوں میں عورتوں کو سمجھائیں کہ اسلام میں خود کشی گناہ ہے - یہ نتیجہ ہوا، ایمنسی پیشن کا ترکی میں! میں حیران ہوتا ہوں کہ جب عورتوں نے تمام باتوں سے، جن کو وہ قیود کہتی تھیں، آزادی حاصل کر لی تو پھر خود کشی پر کیوں آمادہ ہوئیں؟[۹]"

خود کشی، اور وہ بھی عورت کی خود کشی! عورت، جو بقول اقبال "زندگی کا سرچشمہ ہے" اگر اپنی زندگی، خود اپنے ہی ہاتھوں ختم کر دیتی ہے تو اسے خلاف فطرت ہی کہا جائے

---

۹ - گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور مطبوعہ رہن پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۶۹ء ص ۷۸، ۷۹ -

گا - پھر یہ خودکشی بھی کب اور کن حالات میں ، جب کہ اس پر سے تمام قیود و پابندیاں اٹھا لی گئیں اور وہ ''مادر پدر آزاد'' کر دی گئی ! اگر اس آزادی کے بعد بھی وہ خودکشی کرتی ہے اپنا گلا آپ گھونٹ لیتی ہے ، تو یہ آزادی ہوئی یا گھٹن ؟ یہ تو معاشرہ کے قیود سے آزادی نہ ہوئی ، قید زندگی ہی سے رہائی قرار دی جائے گی ! یہ رہائی خلاف فطرت ہے - یہ آزادی مخالف سرشت نسوانی ہے !! جو آزادی عورت کو زندگی و زندہ دلی کا نہیں، افسردگی بلکہ موت کا راستہ دکھاتی ہے وہ طبعی نہیں ہے، فطری نہیں ہے- طبعی و فطری ہو ہی نہیں سکتی ! اس آزادی کی خواہش و تمنا عورت کے دل کی گہرائیوں سے نہیں نکلی ہے - بلکہ یہ آزادی اس پر باہر سے لادی گئی ہے اور فرزندان تہذیب جدید کی جانب سے اس پر ٹھونسی گئی ہے کہ خود اس آزادی سے فائدہ اٹھائیں - اسے کھلونا بنا کر اپنا دل بہلائیں ! اسی لیے یہ آزادی ، آزادی نہیں اس کے دل کا گھاؤ ، ضمیر کی چبھن اور روح کا اضطراب ہے ! جبھی تو وہ موت کو زندگی پر ترجیح دیتی ہے ، خودکشی کرتی ہے !!)

ترفع (Emancipation) یا گراوٹ ؟

مختصر یہ کہ عورت کے ترفع (Emancipation) کے لیے تہذیب جدید نے جو دو اصول - - - - مساوات مطلق اور آزادی کامل - - - - - پیش کیے ہیں اقبال ، انھیں معاشرے اور خود عورت کے لیے مضر سمجھتے ہیں - ان کا واضح رجحان یہ ہے کہ جو عورت ان اصولوں کے بل پر اٹھائی جاتی ہے - - وہ اٹھتی (Emancipate) نہیں ، بلکہ حقیقتاً گرتی یا عمداً گرائی جاتی ہے کیونکہ یہ عورت، عورت رہتی ہی نہیں ''نازن'' بن جاتی ہے !...

اپنی سرشت سے لڑنے والی ، اپنی فطرت کے خلاف جنگ کرنے والی ، جس کی واضح مثال ''دوشیزۂ مریخ'' ہے ! یہ نازنینوں کی نہیں ''نازنوں'' کی قائدہ ہے! اقبال نے اپنے سیر سماوی 'جاوید نامہ' میں اس کو فلک مریخ پر دکھایا اور اس کا تعارف مریخ کے شیطان فرامرز کی مغویہ کی حیثیت سے کرایا ہے۔ پھر اس کی زبان سے فصیح و بلیغ لکچر بھی سنایا ہے۔ اس لکچر کا موضوع ہے ''مقصد زندگی ، منشائے حیات''! اس خطبہ میں اس نے مرد کے مظالم کو گنانے کے بعد عورتوں کی بے بسی کا رونا رویا ہے۔ ان کے بھولے پن پر لعن طعن کی ہے اور آخر میں عورتوں کو آزادی پر اکسایا ہے ، مرد کو نیچا دکھانے اور اس سے انتقام لینے کا راستہ بتایا ہے اور وہ راستہ یہ ہے کہ بچہ جننے ہی سے انکار کر دیا جائے ، نرینہ جنس ہی کو رحم مادر میں داخل ہونے نہ دیا جائے ! یوں شوہر کا بیج ہی مار دیا جائے !! وہ اپنی تقریر دل پذیر کی تان اس پر توڑتی ہے :

از اسومت زرد روئے مادران
اے خنک آزادیِ بےشوہران

الغرض اقبال مساوات مرد و زن اور آزادی کاملۂ نسواں، دونوں کے مخالف ہیں کیونکہ ان کی وجہ سے عورت ''نازن'' بن جاتی ہے۔ اور ''نازن'' وہ ہے جس کی دلچسپیوں کا مرکز گھر نہیں ، گھر سے باہر ہوتا ہے۔ جو خانہ داری کے بکھیڑوں میں نہیں پڑتی ، خاندان کی پابندیوں کو توڑتی اور معاشرہ کی حد بندیوں کو ٹھکراتی ہے۔ وہ کسی ایک کی ہو کر رہنا نہیں چاہتی ، بلکہ ہر ایک سے لطف زندگی اٹھانا چاہتی ہے۔ وہ ایک تتلی ہے جو چمن میں ایک

ایک شاخ پر منڈلاتی اور ہر ہر پھول کا رس چوستی پھرتی ہے ! وہ تہی آغوش ہے ، ذواقہ ہے !!

عورت کا منصب و مقام :

مغربی تہذیب کے ان دو اصولوں کو مسترد کر دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اقبال عورت کو کمتر درجہ کی مخلوق سمجھتے ہیں یا اس کی عزت و عظمت کے قائل نہیں ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال عورت کی بڑائی و بلندی کے معترف ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے ، زندگی کا سوزِ دروں

شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے ، اسی درج کا درِ مکنوں

مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلہ سے ٹوٹا ، شرارِ افلاطوں

پھر وہ اس کو ''تمدن کی جڑ'' تمام نیکیوں کا مبداء اور ''عشق الٰہی کا نقطۂ آغاز'' تصور کرتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

''عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے، ماں اور بیوی دو ایسے پیارے لفظ ہیں کہ تمام مذہبی اور تمدنی نیکیاں ان میں مستتر ہیں ۔ اگر ماں کی محبت میں حب وطن اور حب قوم پوشیدہ ہے جس سے تمام نیکیاں بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہیں تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے ، جس کو عشق الٰہی

کہتے ہیں ۱۰"۔

یہ تمام اعزاز و اکرام اس عورت کا ہے ، جو "نازن" نہیں "زن" ہے - - - اور زن اقبال کی نظر میں "بیوی" ہے یا "ماں!" اور یہی عورت کا حقیقی مقام و منصب ہے جس کا اظہار مندرجہ بالا اقتباس سے بھی ہو رہا ہے اور جس کو مختلف جگہ انھوں نے اپنے کلام میں بھی پیش کیا ہے - سوال یہ ہے کہ عورت کا حقیقی منصب و مقام "بیوی" اور "ماں" ہی کا کیوں ہے ؟ وہ دلائل کیا ہیں جن کی بنیاد پر عورت کے لیے اس منصب و مقام کا تعین کیا جا رہا ہے ؟

یہ دلائل نہایت روشن اور محکم ہیں اس لیے کہ یہ کسی منطقی و فلسفی کے گھڑے ہوئے یا کسی مکتب دانش و مدرسۂ فکر کے تراشے ہوئے نہیں ہیں بلکہ فلسفۂ قدرت اور مکتب فطرت کے پیش کردہ ہیں -

پہلی دلیل تو یہ ہے کہ قدرت نے انسان کو پیدا کیا ، اور ایک مرتبہ پیدا کر کے اسے چھوڑ نہیں دیا کہ وہ اپنی طبعی موت، مر کر ختم اور ناپید ہو جائے ، بلکہ یہ انتظام کر رکھا ہے کہ ایک انسان مر جائے تو دس اس کی جگہ لیں - بالفاظ دیگر قدرت انسان کو پیدا کرتی ہے - اس کو مارتی بھی ہے - لیکن نسل انسانی کا تسلسل جاری رکھتی ہے - اس کے لیے اس نے انتظام یہ کیا ہے کہ انسان کو جوڑوں میں تقسیم کر دیا - ایک مرد دوسری عورت - پھر ان کے درمیان کشش پیدا کر دی تاکہ وہ ایک دوسرے کے قریب آئیں ، مقاربت کریں - ان کی اس مقاربت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ نوع انسانی کا تسلسل جاری رہتا ہے - اب اس

---

۱۰ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبد الواحد معینی ناشر محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول مئی ۱۹۶۳ء ص ۵۶ -

فطری و قدرتی انتظام میں عورت ، جو رول ادا کرتی ہے ، وہ 'بیوی' اور ماں ہی کا ہے ۔ مرد اور عورت میں جب مقاربت ہوتی ہے ، تو عورت بیوی بن جاتی ہے اور مرد، شوہر ۔ پھر اس مقاربت کا انجام یہ ہوتا ہے کہ بیوی ''ماں'' بن جاتی ہے ۔ مختصر یہ کہ فطرت کا منشاء و مقصد یہ ہے کہ نوع انسانی کی بقا اور اس کا تسلسل جاری رہے ۔ اپنی اس مقصد براری کے لیے وہ عورت کو پہلے ''بیوی'' اور پھر ''ماں'' بناتی ہے ۔گویا عورت 'بیوی' اور 'ماں' کی حیثیت ہی سے منشائے فطرت اور مقاصد قدرت کو پورا کرتی ہے ۔ یوں ''زوجیت'' اور ''امومت'' ہی عورت کا فطری مقام و منصب قرار پاتا ہے !

دوسری دلیل یہ ہے کہ قدرت نے انسان کو یا انسانی جوڑوں ۔۔۔ مرد و عورت ۔۔۔ کو پیدا کرکے ، یوں ہی چھوڑ نہیں دیا ، جیسا کہ مخلوقات کی دوسری اور انواع کا حال ہے ۔ مثلاً نوع حیوان ہی کو لیجیے کہ انہیں قدرت نے پیدا کیا ہے ۔ ان کی نسل کا تسلسل بھی وہ چاہتی ہے ۔ اسی لیے اس نے ان کو بھی جوڑوں میں تقسیم کیا ہے ۔ پھر ان جوڑوں میں کشش بھی پیدا کر دی ہے کہ وہ آپس میں مقاربت کریں ۔ پھر اس مقاربت سے ان کے بچے پیدا ہوں ۔ قدرت نے یہ سب انتظام کرکے انہیں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ جہاں چاہیں منہ مارتے پھریں ۔ جس سے چاہیں مقاربت کریں ، بچے پیدا کریں اور اپنی نسل کو جاری رکھیں ۔ لیکن فطرت نے انسان کے ساتھ ایک امتیاز برتا ہے ۔ اس نے اس کو بھی اصناف میں تقسیم کیا ، پھر صنفین میں کشش بھی رکھ دی تاکہ مقاربت ہو اور نسل انسانی کا تسلسل جاری رہے ۔ لیکن ساتھ ہی اس نے انسان میں ایک حس تو یہ پیدا کر دی کہ وہ مل جل کر رہے اور دوسری حس اپنائیت و غیریت کی پیدا کر دی

کہ جس سے ملے جلے ، اس کو اپنائے اور جس کو اپنائے اس کو غیر سے بچائے ، اوروں سے علیحدہ رکھے ! یہ دو احساسات یا جبلتیں ، انسان کو نوع حیوان سے ممیز کرتی ہیں ۔ انسان مدنی الطبع ہے ، مل جل کر رہنا چاہتا ہے ۔ حیوانوں کی مانند الگ تھلگ نہیں رہ سکتا ۔ اسی لیے جب وہ اپنی صنف مقابل سے قدرتی کشش کے باعث قریب ہوتا ہے ، مقاربت کرتا ہے ، تو اس کو اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہے ۔ حیوان کی طرح ایک مرتبہ مقاربت کے بعد اس کو چھوڑ نہیں دیتا ۔ پھر جب اس کو اپنے ساتھ رکھتا ہے تو اس کو پوری طرح اپناتا ہے اور غیروں سے اس کو بچاتا ہے ۔ غور کیجیے کہ انسان کی ان فطری و قدرتی جبلتوں کے باعث ہی خاندان کی بنیاد پڑتی ہے اور معاشرہ کی تشکیل عمل میں آتی ہے ۔

مرد جب عورت سے مقاربت کرے گا اور اس کے بعد بالکلیہ علیحدگی اختیار کرنے کے بجائے اس کے ساتھ مل جل کر رہے گا ، تو یہ عورت بیوی بن جاتی ہے اور مرد شوہر ۔ یہیں سے خاندان کی ابتدا ہوتی ہے ۔ پھر جب ان کے اولاد ہوتی ہے تو اس خاندان میں توسیع ہو جاتی ہے اور جب یہ اولاد سن شعور کو پہنچ جاتی ہے تو دو خاندانوں میں رشتہ داری ہوتی ہے ۔ باہمی اتصال پیدا ہوتا ہے ۔ پھر یہ سلسلہ خاندان در خاندان چلتا رہتا ہے ۔ یوں ایک پورا معاشرہ وجود میں آ جاتا ہے ۔ غور کیجیے کہ قدرت کے اس دوسرے انتظام یعنی تعمیر خاندان و تشکیل معاشرہ میں عورت اپنا رول کس حیثیت سے ادا کرتی ہے؟ ـــــ اولاً بیوی ، پھر ماں کی حیثیت سے! بیوی کی حیثیت سے وہ خاندان کی نیو رکھتی ہے ، پھر ماں بن کر اس کی توسیع (Extention) کرتی ہے ، پھر ان ہی دو حیثیتوں سے وہ خاندانوں کے مابین اتصال پیدا کرتی اور معاشرہ کو تشکیل دیتی ہے ۔ بالفاظ دیگر قدرت کا دوسرا منشا و

مقصد تعمیر خاندان و تشکیل معاشرہ ہے اور عورت ''بیوی'' اور ''ماں'' بن کر ہی اس دوسرے مقصد و منشا کی بھی تکمیل کرتی ہے - یوں پھر اس دوسری دلیل کی رو سے بھی ''زوجیت'' ''امومت'' ہی عورت کا فطری منصب و مقام قرار پاتا ہے ـــ یہ دونوں کے دونوں دلائل فطرت اور براہینِ قدرت ہیں !

مندرجہ بالا دونوں دلائل کی رو سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ''زوجیت و امومت'' ہی عورت کا فطری اور حقیقی منصب و مقام ہے - اقبال عورت کے لیے یہی مقام متعین کرتے ہیں - انہوں نے اپنے کلام میں مختلف مقامات پر عورت کی ان ہی دو حیثیتوں کو نمایاں اور اجاگر کیا ہے - اس کی تعریف و تحسین بلکہ تقدیس کی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ عورت اپنی ان ہی دو حیثیتوں میں یعنی ''بیوی'' اور ''ماں'' بن کر فطرت کے دو عظیم الشان مقاصد ـــ (۱) بقاء و تسلسل نسل انسانی (۲) تشکیل و تعمیر معاشرہ و ملت ـــ کی تعمیل و تکمیل کرتی ہے ! یہاں ہم بخوف طوالت ان تمام اشعار کا جائزہ نہیں لے سکتے ، جو انہوں نے اس موضوع پر کہے ہیں ، اس لیے صرف چند اشعار اور ان کے مفہوم کی مختصر تشریح و توضیح پیش کرنے پر اکتفا کریں گے ، لیکن آگے بڑھنے سے قبل دو باتیں ذہن نشین رہنی چاہئیں :

ایک بات تو یہ ہے کہ اقبال جب امومت کا ذکر کرتے ہیں تو اس میں زوجیت کا مفہوم بھی بالعموم پنہاں رہتا ہے ، کیونکہ عورت ''زوجہ'' بنے بغیر تو ماں بن ہی نہیں سکتی - مقام امومت تو اس کو اس وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ فرائض زوجیت ادا کرے - اقبال ، ہم دیکھ چکے ہیں کہ اباحتِ مطلقہ کے قائل نہیں ہیں ، بلکہ اس کے سخت مخالف و دشمن ہیں - وہ ایسی عورت

کو جو آزادی کامل چاہتی ہے اور رشتۂ ازدواج میں بندھا رہنا پسند نہیں کرتی ''نازن'' سمجھتے ہیں اور دامن انسانیت پر اسے ایک داغ قرار دیتے ہیں - وہ رشتۂ ازدواج و تزویج کے نہ صرف قائل بلکہ اس کی حرمت و تکریم کے زبردست حامی ہیں - اسی لیے انھوں نے جہاں جہاں امومت کی تقدیس و تعظیم کی ہے اس میں زوجیت کی تعریف و توصیف بھی چھپی ہوئی ہے - اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انھوں نے مرتبۂ زوجیت کی کوئی مدح و ستایش ہی نہیں کی ہے - بات صرف اتنی ہے کہ انھوں نے کسی جگہ مرتبۂ زوجیت کو سراہا ہے تو بعض جگہ مقام امومت کو بھی خراج تحسین پیش کیا ہے ، لیکن زیادہ زور امومت پر دیا ہے - اسی باعث یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ امومت ہی اقبال کی نظر میں عورت کا مقام ہے - اقبال نے امومت پر زیادہ زور کیوں دیا ہے ، اس کی وجہ تو آگے چل کر واضح ہو جائے گی ، یہاں صرف اس غلط فہمی کو رفع کرنا مقصود ہے -

دوسری بات یہ ذہن میں رہنی چاہیے کہ وہ بعض اشعار میں عورت کے اس رول کا ذکر کرتے ہیں جو وہ بقائے نسل کے سلسلہ میں ادا کرتی ہے اور بعض اشعار میں تشکیل معاشرہ کے سلسلہ میں اس کے کارناموں کو گناتے ہیں اور بعض میں ان دونوں کا ذکر کرتے ہیں - حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں یعنی بقائے نسل انسانی اور تشکیل معاشرہ جدا جدا نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے مربوط ہیں - غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ انسان کی پیدایش سے لے کر معاشرہ کی تشکیل تک ، فطرت کا جو طرز عمل ہے ، وہ ایک مستقل سلسلہ ہے - انسان پیدا ہوتا ہے ، سن شعور کو پہنچتا ہے ، شادی کرتا ہے ، اولاد پیدا کرتا ہے ، ان کو تعلیم و تربیت دیتا ہے ، پھر یہ اولاد بڑی ہوتی ہے ، ان کا شادی بیاہ ہوتا ہے اور پھر وہی سلسلہ

چلتا ہے۔ یوں بقائے نسل انسانی اور تشکیل معاشرہ ، فطرت کے دو مختلف ، الگ الگ ، ایک دوسرے سے غیر متعلق اعمال نہیں ہیں بلکہ ایک ہی عمل کا تسلسل ہے۔ صرف آسانی تفہیم کی خاطر ان کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا جاتا ہے۔ اقبال نے بھی اسی لیے اس مربوط و سلسلہ وار عمل فطرت کے کبھی ایک پہلو کو نمایاں کیا ہے ، تو کبھی دوسرے کو اور کبھی دونوں کو۔ پھر عورت اس عمل فطرت (Action of Nature) میں جو رول ادا کرتی ہے اس کو بھی سہولت بیان کی خاطر دو علیحدہ حصوں یعنی ''زوجیت اور امومت'' میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ورنہ غور سے دیکھیے تو یہ دو حصے بھی ایک دوسرے سے مربوط ہیں ، جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا۔ گویا جس طرح عملِ فطرت کے دو پہلو ہیں —— بقائے نسل و تشکیل معاشرہ —— اسی طرح عورت کے بھی دو روپ ہیں —— بیوی اور ماں!

ان باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے آئیے اب دیکھیں کہ اقبال عورت کے اس منصب و مقام —— زوجیت و امومت —— کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

بقائے نسل انسانی اور عورت :

زن نگہدارندۂ نارِ حیات
فطرتِ او لوحِ اسرارِ حیات

آتشِ مارا بجانِ خود زند
جوہرِ او خاک را آدم کند

شعلۂ کزوے شررہا درگسست
جان و تن بے سوزِ او صورت نہ بست

ارجِ ما از ارجمندیہائے او
ما ہمہ از نقشبندیہائے او

حق ترا دادست اگر تابِ نظر
پاک شو قدسیتِ او را نگر

(جاوید نامہ)

عورت نارِ حیات ، آتش زندگی پر قابو رکھنے والی ، اس کی محافظ و نگران ہے ۔ اس کی فطرت وہ لوح یا تختی ہے جس پر اسرار حیات لکھے گئے ہیں ۔ وہ ہمارے لیے اپنی جان کو مارتی ہے ۔ ہم ایک مشت خاک تھے ، اس کے جوہر نے اس خاک کو آدمی میں تبدیل کر دیا —— ایک قطرۂ بے قیمت و بے حقیقت کو اپنے رحم میں سمو کر، اپنا خون جگر پلا کر انسان بنا دیا ! ایک ہیچ و ناچیز ذرہ پر اتنی توجہ و عنایت کہ اس پر اپنا سب کچھ نچھاور کر کے اوج ثریا تک پہنچا دیا ! وہ ایک شعلہ ہے ، جس سے زندگی کے شرارے پھوٹ پھوٹ کر نکل رہے ہیں ۔ وہ ایک سوز ہے جو جسم و جان کو ایک کر کے ان کی صورت گری کرتا ہے ۔ ہماری ساری قدر و منزلت اسی کے منصب عالی سے وابستہ ہے ۔ ہم جو کچھ ہیں ، بس اسی کے نقش و نگار ہیں !

اگر اللہ نے تجھے تابِ نظارہ دی ہے تو اپنی روح کو پاک و صاف کر تاکہ تجھ میں عورت کے تقدس کو دیکھنے کا حوصلہ پیدا ہو ۔

ان اشعار میں اقبال نے عورت کا ذکر ''بیوی'' اور ''ماں'' کی حیثیت سے کیا ہے اور بقائے نسل انسانی کے سلسلہ میں اس کے بنیادی کردار کی تصویر کشی کی ہے ۔

اقبال رموز بے خودی میں کہتے ہیں :

از امومت گرم رفتارِ حیات
از اموست کشفِ اسرارِ حیات

از امومت پیچ و تابِ جوئے ما
موج و گرداب و حیاتِ جوئے ما

امومت ہی سے زندگی گرم رفتار ہے اور اسی کی بدولت راز حیات افشا ہوتے ہیں ۔ زندگی ایک دریا ہے جو پیچ و تاب کھائے جا رہا ہے ۔ اس میں موجیں اٹھتی ہیں اور بلبلے بھی پیدا ہوتے ہیں ۔ اس کے پانی کی یہ روانی ، اس کی لہروں کا یہ نشیب و فراز اور گرداب کے یہ چکر ہی تو اس کے حسن کے آئینہ دار ہیں ، لیکن خود اس دریا کا وجود ، رہین منت ہے امومت کا! ——یہاں بھی اقبال نے عورت کو ماں کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور بقائے نسل انسانی کے سلسلہ میں اس کے رول کو واضح کیا ہے :

لاالہ گویاں چو انجم بے شمار
بستہ چشم اندر ظلامِ روزگار

پا نبردہ از عدم بیروں ہنوز
از سوادِ کیف و کم بیروں ہنوز

مضمر اندر ظلمتِ موجودِ ما
آن تجلی ہائے نامشہودِ ما

شبنمے بر برگِ گل نہ نشستۂ
غنچہا از صہبا ناخستۂ

برد مد این لالہ زارِ ممکنات
از خیابانِ ریاضِ امہات

ان اشعار کی توضیح و تشریح کی چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی - اقبال کہتے ہیں کہ وہ افراد جنھوں نے ابھی تک پردۂ عدم سے اپنے پاؤں باہر نہیں نکالے ہیں ، وہ ''تجلی ہائے ناشہود'' (نظر نہ آنے والے جلوے) ہیں ، غنچہ ناخستہ (بن کھلی کلیاں) ہیں اور قطرہ ہائے شبنم نا دیدہ ہیں - یہ ممکنات کے ''لالہ زار'' اور مستقبل کے ''لالہ و گل'' ہیں - یہ صرف ماؤں کے باغوں و گلستانوں میں نمودار ہوتے ہیں اور خیابان ریاض امہات میں اپنی بہاریں دکھاتے ہیں -

یہ اشعار منصب ''زوجیت'' و ''امومت'' کی اور کارہائے فطرت یعنی بقاء و تسلسل نسل نوع انسانی میں بیوی و ماں کے خدمات کی منہ بولتی تصویریں ہیں !

رموز بے خودی میں اقبال نے ایک نظم لکھی ہے جس کا سرنامہ ہے ''در معنی این کہ بقائے نوع از امومت است و حفظ و احترام امومت ، اصل اسلام است''. اس عنوان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ بقائے نوع انسانی فطرت کا ایک منصوبہ ہے اور عورت ہی پہلے ''زوجہ'' پھر ''ماں'' کی حیثیت سے اس منصوبہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچاتی ہے - اقبال نے فطرت کی اس منصوبہ بندی اور عورت کے اس رول کو صرف ایک بلیغ فقرہ میں یوں ادا کیا ہے :

''عورت خود زندگی کا سرچشمہ ہے''[11]

---

۱۱ - گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور مطبوعہ زرین پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۶۹ء ص ۸۷ -

اس میں دونوں باتوں کا ذکر ہے ۔ ایک عمل فطرت ، جس کو ہم ''بقا و تسلسل نسل انسانی'' کہتے ہیں اور دوسرے عمل نسوانی ، جس کو ہم ''زوجیت و اسومت'' سے تعبیر کرتے ہیں ۔

تشکیل معاشرہ اور عورت :

اب ذرا ان اشعار پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے جن میں عورت پر فطرت ہی کی طرف سے عائد کردہ دوسرے فرض منصبی یعنی تشکیل معاشرہ کی طرف اشارے کیے گئے ہیں ۔

ہست اگر فرہنگ تو معنیٰ رسے
حرفِ امت نکتہا دارد بسے

اس شعر میں اقبال نے لسانیات کی رو سے امت اور اسومت کے باہمی تعلق کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ امت کا مصدر (Root) ہے اُم اور اُم کے معنی ہیں ''ماں''۔ گویا لفظ امت مشتق ہے اُمم سے! لفظ امت کا یہ اشتقاق اقبال کہتے ہیں کہ بڑا معنی دار ہے ۔ جس طرح علم اللسان کی رو سے ''لفظ امت'' ''ام'' سے نکلا ہے ، اسی طرح حقیقت میں امت ، قوم یا معاشرہ بھی ''ماں'' کی وجہ سے ہی وجود میں آتا ہے ۔ امت کا لفظی وجود مصدر ''ام'' سے قائم ہے اور واقعہ یہ ہے کہ امت کا معنوی یا حقیقی وجود بھی ''ام'' ہی کا رہین منت ہے ۔

یہاں اقبال واضح طور پر تشکیل معاشرہ میں عورت کے اساسی رویہ کا ذکر کر رہے ہیں اور اس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عورت یہ کارنامہ مجرد عورت کی حیثیت سے نہیں بلکہ ''ماں'' کی حیثیت سے زوجہ بننے کے بعد ہی انجام دیتی ہے :

ملت از تکریمِ ارحام است و بس
ورنہ کارِ زندگی خام است و بس

یہ شعر بہت واضح ہے - اقبال کہہ رہے ہیں کہ ملت یعنی قوم و معاشرہ تکریم ارحام ہی سے قائم ہے - اگر تکریم ارحام نہ ہو تو زندگی کے کاروبار سب کے سب ادھورے و نا پختہ رہ جائیں گے - پورے نہ ہو سکیں گے - یہاں "تکریم ارحام" کی ترکیب ذرا تشریح طلب ہے - اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں : ایک تحریم "زوجیت" اور دوسرے تعظیم "امومت" یہاں - تکریم ارحام کی یہ اصطلاح ان دونوں معنی پر حاوی ہے - ارحام ، رحم (بچہ دانی) کی جمع ہے - تکریم ارحام کے لفظی معنی ہوئے رحموں کی عزت و حرمت کرنا - گویا مصرع اولیٰ کا لفظی مطلب یہ ہوا کہ ملت کا وجود ایسے رحموں سے وابستہ و قائم ہے جن کی عزت و حرمت کی جاتی ہو - اس کی ایک تشریح تو یہ ہو سکتی ہے کہ قوم کی بقاء کا انحصار ان بیویوں پر ہے جن کے ارحام کی تحریم (حرمت) کی جاتی ہو - جو صرف اپنے شوہروں پر حلال اور غیروں پر حرام ہوں - گویا وہ عورتیں ، جو باعصمت و باعفت بیویاں ہیں ، ان ہی کے دم قدم سے ملت کا وجود قائم ہے - اور دوسری تشریح یہ ہو سکتی ہے کہ وہ بیبیاں ، جو مائیں بن جاتی ہیں ، ان کی تعظیم کی جانی چاہیے کیونکہ ان کی تعظیم و تکریم ہی پر ملت کے وجود کا انحصار ہے - یہاں اقبال نے ان دونوں مطالب کو پیش نظر رکھا ہے - اس شعر میں بھی اقبال ، عورت کے اس فریضہ (Function) کا ذکر کر رہے ہیں جو وہ بحیثیت بیوی اور ماں تعمیر ملت و تشکیل معاشرہ کے سلسلہ میں انجام دیتی ہے -

عورت ، بحیثیت زوجہ و ماں ، تشکیل معاشرہ و تعمیر ملت

کے سلسلہ میں ، جو بنیادی و اساسی کردار ادا کرتی ہے اقبال نے اس کو صرف ایک بلیغ و سادہ فقرے میں یوں سمو دیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

''عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے[۱۲]۔''

بیوی و ماں ! بقائے نسل و تشکیل معاشرہ :

اب ذرا وہ اشعار بھی سن لیجیے جن میں اقبال نے عورت کی ان دو حیثیتوں ۔ ۔ ۔ زوجہ و ماں ۔ ۔ ۔ اور ان دو اعمال فطرت ۔ ۔ ۔ بقائے نسل و تعمیر معاشرہ ۔ ۔ ۔ کا ذکر کیا ہے ۔ عورت سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :

اے ردایت پردۂ ناموسِ ما
تابِ تو سرمایۂ فانوسِ ما

طینتِ پاکِ تو مارا رحمت است
قوتِ دین و اساسِ ملت است

کودکِ ما چون لب از شیرِ تو شست
لاالہٰ آموختی او را نخست

می‌تراشد مہرِ تو اطوارِ ما
فکرِ ما ، گفتارِ ما کردارِ ما

برقِ ما کو در سحابت آرمید
بر جبل رخشید و در صحرا تپید

---

۱۲ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول مئی ۱۹۶۳ء ص ۵۶ ۔

اے امینِ نعمتِ آئینِ حق
در نفسہائے تو سوزِ دینِ حق

آب بندِ نخلِ جمعیت توئی
حافظِ سرمایۂ ملت توئی

اے خاتون ! تیرے سر کا آنچل ، ہماری عزت و ناموس کا پردہ ہے - تیری ضیاء سے ہماری زندگی کے فانوس، جگمگا رہے ہیں - تیری یہ پاکیزہ سرشت ہمارے لیے رحمت ہی رحمت ہے - اسی سے دینی شعائر تقویت پاتے اور ملی روایات مستحکم ہوتی ہیں - ملت بیضا کی اساس تو بس یہ تیری عصمت و عفت ہی ہے - تیرے ہی ہاتھوں ہماری قوم کے بچے پروان چڑھتے ہیں - جسمانی لحاظ سے بھی اور ذہنی حیثیت سے بھی - تیری مامتا بھری گود میں لیٹے ہوئے ، ایک دودھ پیتا بچہ جب تیری رسیلی آواز میں لا الہ الا اللہ کا نغمہ سنتا ہے تو اس کے اعضاء و جوارح ہی بالیدگی حاصل نہیں کرتے ہیں ، بلکہ اس کی روح بھی صوت سرمدی سے جھومنے لگتی ہے اور اس کے لاشعور میں توحید کا گہرا نقش بیٹھ جاتا ہے - درحقیقت تیری آغوش محبت بچے کی جسمانی نشو و نما کی پہلی منزل اور روحانی ارتقاء کی پہلی درس گاہ ہے - - - - تیری محبت ، مہر و الفت ہی سے ہمارے کردار و گفتار ، ذہن و فکر کی تعمیر ہوتی ہے - ہماری شعلہ مزاجی ، کبھی کارزار حیات کے پہاڑوں پر چمکتی ہے اور کبھی زندگی کے لق و دق صحراؤں میں تپتی ہے مگر صرف تیری ہی محبت کی گھنی چھاؤں اور تیری الفت کے گہرے بادلوں میں راحت و سکون حاصل کرتی ہے - تو آئین حق اور دستور صداقت کی امانت دار ہے - تیری ہر سانس میں دین حق کا سوز کوٹ کوٹ کر بھرا

ہوا ہے ۔ تو نخلستان جمعیت ملیہ کو سیراب کرنے والا چشمہ ہے اور تو ہی سرمایۂ ملت اسلامیہ کی محافظ و نگہبان ہے ۔

اقبال نے پہلے شعر میں عورت کے آنچل کو ناموس کا پردہ کہا ہے اور اس کے چہرہ کی آب و تاب کو سرمایۂ زندگی قرار دیا ہے ۔ یہاں وہ جس عورت کا ذکر کر رہے ہیں وہ بیوی ہے ۔ کیونکہ بیوی ہی شوہر کا ناموس اور اس کی زندگی کی روشنی ہوتی ہے ۔ تیسرے شعر میں تو واضح طور پر مخاطب جس عورت سے ہے وہ بیوی ہی ہے :

کودکِ ما چوں لب از شیر تو شست
لا الٰہ آموختی او را نخست

''ہمارے بچے'' تیرا ہی دودھ پیتے ہیں اور تجھ ہی سے درس توحید لیتے ہیں ۔ چوتھے شعر میں ماں اور بیوی دونوں کا ذکر ہے کہ 'مہر تو' سے ماں کی مامتا اور بیوی کی الفت دونوں ہی مراد لیے جا سکتے ہیں ۔ ان اشعار میں بقائے نسل و تشکیل معاشرہ دونوں کی طرف واضح اشارے موجود ہیں ۔

''زن'' و ''نازن'' :

اقبال نے رموز بےخودی میں ایک جاہل ، قدامت پرست ، بدوضع دیہاتی خاتون کا مقابلہ ایک مغرب زدہ حسین و جمیل فیشن ایبل ، تعلیم یافتہ ماڈرن عورت سے کیا ہے ۔ یہ موازنہ بڑا پر لطف ہے اور اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کا حقیقی منصب و مقام ان کی نظر میں ''بیوی'' اور ''ماں'' کا ہے اور اس لیے ہے کہ وہ فطرت کے اغراض و مقاصد ـــ بقاء نسل و تعمیر ملت ـــ کی تکمیل کرتی ہے :

آن دخِ رستاق زادے جاہلے
پست ، بالائے سطبرے بد گلے

ناتراشے ، پرورش ناداده
کم نگاہے ، کم زبانے ، ساده

دل ز آلامِ امومت کرده خون
گردِ چشمش حلقہ‌ہائے نیلگون

ملت ار گیرد ز آغوشش بدست
یک مسلمانِ غیورِ حق پرست

ہستیِ ما محکم از آلامِ او ست
صبحِ ما ، عالم فروز از شامِ او ست

واں تہی آغوش نازک پیکرے
خانہ پرورد نگاہش محشرے

فکرِ او از تابِ مغرب روشن است
ظاہرش زن باطنِ او نازن است

بند‌ہائے ملتِ بیضاء گسیخت
تا ز چشمش عشوه‌ہا حل کرده ریخت

شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش
از حیا نا آشنا آزادیش

علمِ او بارِ امومت بر نتافت
بر سرِ شامش یکے اختر نتافت

این گل از بستانِ ما نارستہ بہ
داغش از دامانِ ملت شستہ بہ

یہ ایک جاہل ، گنوار ، دیہاتن ہے ، بد وضع و بد تہذیب! مگر اس کی گود میں ایک بچہ ہے ۔گویا یہ ایک شوہر کی بیوی اور ایک بچہ کی ماں ہے —— بیوی اور ماں! اور اس نے زوجہ و ماں بننے کے دکھ جھیلے ہیں کہ اس کی آنکھوں کے گرد نیلگوں حلقے نظر آ رہے ہیں ۔ اس نے بقاء نسل و تشکیل معاشرہ میں اپنا حصہ ادا کیا ہے کہ اس کی آغوش سے ملت کو ایک غیور و حق پرست مسلمان مل رہا ہے ۔ اسی کے دم قدم سے ، اس کی ان تکلیفوں سے ہماری ہستی محکم ہے کہ نسل انسانی کا سلسلہ جاری ہے اور ملت کا کارواں رواں دواں ہے! —— اور وہ؟ وہ ایک نازک اندام و ناز پروردہ ، خوبصورت اور فیشن ایبل ، مہذب و تعلیم یافتہ دوشیزہ ہے ۔ باہر سے عورت! اندر سے ناعورت! ''نازنین'' نہیں ''نازن'' کہ اس کی فکرونظر مغربی تہذیب کے سانچہ میں ڈھلی ہوئی ہے ۔ اس نے ملت و معاشرہ کے تمام قیود توڑ ڈالے ہیں ۔ اخلاق و شائستگی کے سارے حدود وہ پھلانگ چکی ہے ۔ وہ شوخ چشم ، عشوہ گر اور بے حیا ہے ! اس کا نہ شوہر ہے اور نہ کوئی بچہ! ! اس کا دماغ علم حاضر سے بوجھل ہے ، مگر اس علمی ثقل نے اس کو بار امومت اٹھانے سے منع کر دیا ہے ، زوجہ و ماں بننے سے روک رکھا ہے ! اس کی زندگی پر تاریکی کے سائے منڈلا رہے ہیں ۔ وہ گل نہیں کِل ہے ! اس کو گلستان سے باہر پھینک دینا چاہیے ۔ وہ تو معاشرے کے دامن پر ایک داغ ہے —— ایک بدنما

دھبہ اس دھبے کو دھو ڈالنا چاہیے ! !

مشرق خاتون جاہل ، گنوار اور بد صورت ہونے کے باوجود قابل تعظیم ہے کہ وہ شوہر والی ہے ، اولاد والی ہے! اس نے فطرت کی طرف سے عائد کردہ فرائض کو اپنی اصلی و حقیقی حیثیت میں یعنی بیوی و ماں بن کر ادا کیا ہے ، اگرچہ کہ اس میں اس کو کئی دکھ جھیلنے پڑے اور بہت سی مصیبتیں اٹھانی پڑیں - اقبال اس کے اس ایثار و قربانی کو یوں شاندار خراج تحسین ادا کرتے ہیں کہ :

ہستیِ ما محکم از آلامِ او ست
صبحِ ما ، عالم فروز از شامِ او ست

مغرب زدہ خاتون تعلیم یافتہ ، مہذب اور حسین ہے ، لیکن اس کے باوجود قابل احترام نہیں ہے کہ وہ بے شوہر ہے ، بے اولاد ہے - اس نے اپنے فرض منصبی کو انجام نہیں دیا ، فطرت سے اغماض ہی نہیں برتا بلکہ اس کو چیلنج کیا اور اس کے خلاف جنگ کی - اس نے اپنے عیش و عشرت پر مقاصدِ فطرت اور حقوق معاشرہ کو قربان کر دیا ! وہ خود غرض و نفس پرست ہے - اقبال اس کی اس خود غرضی و نفس پرستی پر لعنت بھیجتے ہیں :

این گل از بستانِ ما نارستہ بہ
داغش از دامانِ ملت شستہ بہ

عورتوں کی سردارنی سیدۃ النساء :

اقبال نے حضرت زہرا بی بی فاطمہؓ پر ایک پرسوز نظم ”رموز بے خودی“ میں لکھی ہے - اس میں انہوں نے حضرت زہراؓ کی

تین نسبتوں کا ذکر کیا ہے : ''نورِ چشم رحمۃ للعالمین'' ''بانوے مرتضٰی'' اور ''مادرِ حسنین''۔ لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ ان کی جو سیرت نگاری کی ہے ، اس میں صرف دو حیثیتوں کو اجاگر کیا ہے ـــــ بیوی اور ماں! وہ زوجۂ شیر خدا کی حیثیت سے امور خانہ داری کی انجام دہی میں ہمہ تن مصروف رہتی تھیں - یہاں تک کہ چکی پیستے پیستے ان کے ہاتھوں میں گھٹے پڑ گئے تھے!

آن ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گردان و لب قرآن سرا

اپنے شوہر سے فرمایشیں کرنا تو رہا ایک طرف ، کبھی حرف شکوہ و شکایت تک ان کی زبان پر نہ آیا ۔ انھوں نے اپنی مرضی کو اپنے شوہر کی مرضی کے تابع ہی نہیں بلکہ اس میں گم کر دیا تھا ۔ ان کی اپنی خواہش و تمنا کچھ تھی ہی نہیں - جو علیؓ کی مرضی تھی وہی فاطمہؓ کی مرضی تھی ، وہی فاطمہؓ کی رضا تھی!

نوری و ہم آتشی فرمانبرش
گم رضایش در رضائے شوہرش

''مادر حسنین'' کی حیثیت سے انھوں نے اپنے دونوں جگر گوشوں کی اس طرح تربیت کی تھی کہ ایک صلح و آشتی ، اتحاد و اتفاق کا ہیرو بنا تو دوسرا حریت و آزادی کا سالار اور رزم حق و باطل کا سردار! دونوں کے دونوں ملت کی آنکھوں کے تارے ، انسانیت کے راج دلارے!!

مادرِ آن مرکزِ پرکارِ عشق
مادرِ آن کاروان سالارِ عشق

آں یکے شمعِ شبستانِ حرم
حافظِ جمعیتِ خیر الامم

تا نشیند آتشِ پیکار و کیں
پشتِ پا زد برسرِ تاج و نگیں

واں دگر مولائے ابرارِ جہاں
قوتِ بازوے احرارِ جہاں

در نواے زندگی سوز از حسینؓ
اہل حق حریت آموز از حسینؓ

سیرتِ فرزندہا از امہات
جوہرِ صدق و صفا از امہات

حضرت زہراؓ بتول رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ، ایک مثالی زوجہ اور ایک مثالی ماں تھیں ۔ اسی لیے اقبال انھیں عورتوں، بیویوں اور ماؤں کے لیے نمونہ قرار دیتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

''سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراءؓ اسوۂ کاملہ ایست برائے نساء اسلام[۱۳]۔''

مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ
مادران را اسوۂ کامل بتولؓ

وہ عورتوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :

''مسلمان عورتوں کے لیے بہترین اسوہ ، حضرت فاطمۃ الزہراؓ ہیں ۔ کامل عورت بننا ہو تو آپ کو فاطمۃ الزہراؓ کی زندگی

---

۱۳ ۔ رموز بے خودی اشاعت چہارم ۱۹۴۰ء ص ۱۷۷ ۔

پر غور کرنا چاہیے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی سعی کرنی چاہیے ۔ عورت کو اپنی انتہائی عظمت تک پہنچنے کے لیے فاطمہؓ کا نمونہ، بہترین نمونہ ہے[۱۴]۔"

اقبال مسلمان عورتوں کو ہدایت کرتے ہیں کہ اس نمونہ کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں، اس کی طرف سے کبھی آنکھیں بند نہ کریں :

فطرتِ تو جذبہ‌ہا دارد بلند
چشمِ ہوش از اسوۂ زہرا مبند

تا حسینے شاخِ تو بار آورد
موسمِ پیشین بگلزار آورد

وہ کہتے ہیں کہ اگر مسلمان خاتون اس نمونۂ کاملہ کو سامنے رکھے گی، ان کی پیروی کرے گی تو اس کا مستقبل گلزار بن جائے گا اور اس میں جو پھول کھلیں گے وہ بھی فاطمہؓ کے گل سر سبد کے نکہت و نور ہی کی خوشہ چینی کریں گے! حسینؓ کے نقش قدم پر چلیں گے ۔ ان ہی کے رنگ میں رنگے جائیں گے!

نسوانیت کی سربلندی :

اقبال ایک اور جگہ مسلمان خاتون کو نصیحت کرتے ہیں :

اگر پندے ز درویشے پذیری
ہزار امت بمیرد، تو نہ میری

---

۱۴ ۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارۂ تحقیقات پاکستان دانش‌گاہ پنجاب لاہور مطبوعہ رہبر پریس لاہور چاپ اول ۱۹۶۹ء ص ۸۳

بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر
کہ در آغوش شبیرے بگیری

اے مومنہ! اے مسلمہ! اگر تو اس درویش کی نصیحت سنے گی تو امر بن جائے گی۔ قومیں اور معاشرے بنتے ہیں اور بگڑتے ہیں۔ پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں مگر، تو میری بات پر عمل کرے گی، تو فنا نہ ہوگی، جاوداں ہو جائے گی اور وہ بات صرف اتنی ہے کہ بتول بن جا اور تہذیب حاضر کی پرچھائیوں سے دور رہ تاکہ تیری گود میں بھی کوئی شبیر ہمک ہمک کر مسکرائے اور کھل کھلا کر ہنسے!

اقبال نے اس نصیحت میں ایک بڑے گر کی بات کہی ہے کہ عورت حضرت سیدہؓ کے نقش قدم پر چل کر یعنی مثالی زوجہ و ماں بن کر بقائے دوام حاصل کر لیتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی فرد اپنے مقصد تخلیق کو پورا کرتا ہے تو وہ منازل ارتقا کی طرف بڑھتا ہے اور بالآخر درجۂ کمال حاصل کر لیتا ہے۔ عورت بھی جب اپنے مقصد تخلیق——بقائے نسل انسانی و تشکیل معاشرہ——کو پورا کرتی ہے تو ترقی کرتے ہوئے اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ جب وہ مغرب زدہ ذواقہ کی طرح خود مرتکز (Self Centred) بننے کی بجائے اپنی فطری صلاحیت و جبلی افادیت کو وسعت دے کر خاندان، ملت، معاشرہ اور انسانیت تک پھیلا دیتی ہے، تو دراصل وہ اپنی خودی کے خول کو توڑ کر اس کے بڑھنے، پھولنے پھلنے اور ترقی پانے کے امکانات کو روشن کر دیتی ہے——اور یہ ترقی بے کنار ہے۔ اگر وہ سیدۃ النساء کے نمونۂ کاملہ کو سامنے رکھے تو اسی طرح ترقی کرتے کرتے وہ اپنی عظمت کی انتہائی بلندیوں کو چھو لیتی ہے اور کمال کے اس

درجہ پر فائز ہو جاتی ہے جہاں مقام ابدیت ہے یعنی جنت اس کے پاؤں کے نیچے ہوتی ہے - اسی لیے اقبال کہتے ہیں :

گفت آں مقصود حرف کن فکاں
زیرِ پائے امہات آمد جناں

مغربی دانشور کی گواہی :

عورت کے منصب و مقام اور اس کے ارتقا کے متعلق یہ نظریہ اقبال کے غیر عملی شاعرانہ تخیل کا آفریدہ نہیں ہے ، اس کی عملی صداقت کا اعتراف صحیح الفکر دانشوروں اور تجربہ‌کار سائنس دانوں نے بھی کیا ہے - یہاں صرف ایک دانشور کی گواہی سن لیجیے- امریکہ کا ممتاز سائنس دان اور طب میں نوبل انعام یافتہ الکسز کیرل (Alexis Carrel) ''زوجیت" کے متعلق لکھتا ہے :

''شادی محض ایک عارضی سا میل ملاپ نہیں ہے - اس کی تو اس حیثیت سے ممانعت ہی کر دینی چاہیے - مرد اور عورت کا ملاپ اعلی تر بشر نما مخلوقات (Anthropoids) کی طرح کم سے کم اس عرصہ تک تو قائم و برقرار رہنا ہی چاہیے جب تک کہ بچوں کی حفاظت و دیکھ بھال کی ضرورت باقی ہے - تعلیم سے متعلق اور خصوصاً لڑکیوں کی شادی بیاہ اور طلاق سے متعلق قوانین بچوں کے مفاد کو پیش نظر رکھ کر بنائے جانے چاہئیں[۱۵]-"

پھر وہ ''امومت'' کی اہمیت اور عورت کی ارتقا کے بارے میں

---

۱۵ - انسان نامعلوم (Man : The Unknown) مصنفہ الکسز کیرل (Alexis Carrel) ناشر ہمش ہملٹن، مطبوعہ لندن ، پندرھویں اشاعت جولائی ۱۹۵۶ء ، ص ۲۸۱ و ۲۸۲ -

لکھتا ہے :

''عورتیں بہرحال ایک یا زائد مرتبہ حاملہ ہونے کے بعد ہی اپنی مکمل ارتقا کو پہنچ سکتی ہیں - جن عورتوں کے بچہ نہیں ہوتا ان کا ذہن حقیقی طور پر متوازن نہیں ہوتا - ایسی عورتیں دوسری عورتوں کی بہ نسبت بہت جلد پریشان اور بدحواس ہو جاتی ہیں -

مختصر یہ کہ جنین کی موجودگی (جس کی بافتیں ماں کی بافتوں سے مختلف ہوتی ہیں کیونکہ وہ بافتیں نوخیز ہوتی ہیں اور باپ کی بافتوں سے بھی جزواً بدلی ہوئی ہوتی ہیں) عورت پر نہایت گہرا اور عمدہ اثر ڈالتی ہے - دراصل عورت کی زندگی میں عملِ تولید کی جو اہمیت ہے اس کو اب تک پوری طرح تسلیم نہیں کیا گیا ہے - یہ عمل اس کی ارتقاء کاملہ اور اس کی شخصیت کی ہر جہتی ترقی کے لیے قطعی طور پر ناگزیر ہے - لہذا عورتوں کو اَمومت کے خلاف ابھارنا پرلے درجہ کی حماقت ہے[16]۔''

ان تمام مباحث کو پیش نظر رکھنے کے بعد یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ :

اقبال کی نظر میں عورت ''بیوی'' اور ''ماں'' ہے - ''محصنہ!'' شوہر والی اور صاحب اولاد! ـــــ اور یہی حقیقت میں ''زن'' ہے ـــ محترمہ! ـــ اور وہ بڑونگی مس ، جو ذواقہ ہے ،

---

۱۶ - انسان نامعلوم (Man : The Unknown) ، مصنفہ الکسز کیرل (Alexis Carrel) ناشر ہمش ہملٹن، مطبوعہ لندن ، پندرھویں اشاعت جولائی ۱۹۵۶ ، ص ۹۵ -

تہی آغوش ہے ، بے شوہر و بے اولاد ، تو وہ دراصل ''نازن'' ہے ! مغضوبہ !

عورت کے فرائض گھر گرہستی :

عورت کے فطری اور حقیقی منصب و مقام کے طے ہو جانے کے بعد اس کے فرائض کو گنانے اور ان کو دلائل سے ثابت کرنے کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی - یہ فرائض خود بخود اسی منصب و مقام سے متعین ہو جاتے ہیں - عورت بیوی ہے، ماں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ شمع انجمن نہیں ، چراغ خانہ ہے ، رونق محفل نہیں ، گھر گرہستی ہے!---گھر ہی اس کی تمام مصروفیتوں (Activities) کا محور ، شوہر ہی اس کی تمام دلچسپیوں کا مرجع اور اولاد ہی اس کی تمام شفقتوں کا مرکز ہے اور ہونا چاہیے!---اور یہی اس کے فرائض ہیں!

یہی وہ بات ہے جو اقبال نے لندن کی مشہور دکان (Selfridges) میں ایک سیلز گرل کو دیکھنے کے بعد عالم استغراق سے چونک کر امجد علی (سابق وزیر خزانہ پاکستان) سے کہی تھی :

''اس خاتون کو کسی کے گھر کی روشنی بننا تھا ، اولاد کی صحیح تربیت کا فرض انجام دینا تھا - اس کی تخلیق کا مقصد بازار کی رونق بن کر جرابیں فروخت کرنا تو نہ تھا[۱۷]-''

عورت کے منصب و مقام اور اس کے فرائض سے متعلق اقبال کے افکار و تصورات گزشتہ اوراق میں پیش کیے جا چکے ہیں - آئیے ان کی روشنی میں تعلیم نسواں سے متعلق ان کے نظریات کا مطالعہ کیا جائے -

---

۱۷ - ''روزگار فقیر'' جلد اول ، مصنفہ فقیر سید وحیدالدین ، مطبوعہ لائن آرٹ پریس کراچی ، بار پنجم ، مارچ ۱۹۶۵ء ، ص ۱۳۸ -

تعلیم نسواں کی اہمیت اقبال کی نظر میں :

سب سے پہلے یہ بات واضح طور پر ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اقبال تعلیم نسواں کے مخالف نہیں ہیں بلکہ وہ اس کے پرجوش حامی ہیں - وہ تو عورت کی تعلیم کو مرد کی تعلیم سے بھی زیادہ اہمیت دیتے ہیں - ہم بتا چکے ہیں کہ وہ عورت کو تمدن کی جڑ قرار دیتے ہیں اور اسی لیے اس کو زیور تعلیم سے آراستہ کرنا چاہتے ہیں - وہ لکھتے ہیں :

''ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں - مرد کی تعلیم صرف ایک فرد کی تعلیم ہے ، مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے - دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی ، اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہلِ مطلق رہ جائے[18] -''

مندرجہ بالا اقتباس سے یہ بات تو بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال عورت کو جاہل رکھنے کے مخالف ہیں - وہ اس کو تعلیم دلانا ضروری سمجھتے ہیں بلکہ اس کی تعلیم کو وہ مرد کی تعلیم پر بھی ترجیح دیتے ہیں اور اس کے لیے ان کے پاس تین دلائل ہیں :

۱- ایک تو یہ کہ عورت تمدن کی جڑ ہے اور جڑ کی پرورش و نگہداشت کے بغیر درخت ، اس کے تنہ ، اس کی ڈالیوں ، اس کے پتوں ، پھولوں اور پھلوں کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا - تمدن کی جڑ یعنی ''عورت'' کی نگہداشت و دیکھ بھال اقبال کی نظر میں تعلیم کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے -

---

۱۸ - مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول ، مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۵۶ و ۵۷ -

اگر عورت کو تعلیم دی جائے گی تو تمدن کا درخت بارور ہوگا۔
وہ پھولے گا پھلے گا ورنہ نہیں۔

۲- دوسری دلیل یہ ہے کہ مرد کی تعلیم فرد واحد کی تعلیم ہے
اور عورت کی تعلیم درحقیقت تمام خاندان کی تعلیم ہے۔ بات
واضح اور صاف ہے۔ مرد اگر تعلیم پائے گا تو اس کا فائدہ
بالعموم صرف اس کی ذات ہی کو پہنچتا ہے۔ اسی لیے اقبال
کہتے ہیں کہ "مرد کی تعلیم فرد واحد کی تعلیم ہے" اگر
عورت کو تعلیم دی جائے گی تو اس کی افادیت صرف اس کی
ذات تک محدود نہیں رہے گی، بلکہ وہ اپنی اولاد کو بھی
اس تعلیم سے فائدہ پہنچائے گی۔ ان کی بہتر نگہداشت و تربیت
کرے گی اور انہیں اپنے علم سے بھی مستفید کرے گی۔

۳- تیسری دلیل یہ ہے کہ عورتیں بالعموم کسی قوم کا
نصف حصہ ہوتی ہیں۔ اب اگر عورتوں کو تعلیم نہ دلائی
جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ آدھی قوم جاہل رہ گئی۔
ظاہر ہے کہ ایسی قوم جس کا نصف حصہ جہالت میں مبتلا
ہو، موجودہ دورِ مسابقت میں، کیسے ترقی کر سکتی ہے؟

یہ تو تھے وہ دلائل، جو مندرجہ بالا اقتباس میں اقبال نے
تعلیم نسواں کی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے پیش کیے ہیں۔
ان دلائل کے وزن اور ان کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا
لیکن اصل اور بنیادی سوال یہ ہے کہ طرز تعلیم کیا ہو؟ یہ سوال
خود اقبال نے اٹھایا:

"اس ضمن میں (یعنی تعلیم کے ضمن میں) ایک غور طلب
سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی طریق
کے مطابق تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کی جائے

جس سے ان کے وہ شریفانہ اطوار ، جو مشرق دل و دماغ کے ساتھ خاص ہیں ، قائم رہیں ۔ میں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے ، مگر چونکہ اب تک ملک کسی قابل عمل نتیجے پر نہیں پہنچا ، اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا[۱۹]۔"

یہ سوال اقبال نے ۱۹۰۴ء میں اٹھایا تھا ، مگر اس وقت انہوں نے اس کا جواب نہیں دیا ۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سوال کا ایک پس منظر ہے ۔ آئیے اس پر بھی ایک سرسری نظر ڈالیں ۔

مسلم خواتین کی تعلیم کا پس منظر :

مسلمانوں میں جدید مغربی تعلیم کے آغاز کے بعد ہی سے عورتوں کی تعلیم کا مسئلہ نزاعی بنا رہا ۔ سر سید کو بجا طور پر مسلمانوں میں جدید تعلیم کا محرک خیال کیا جاتا ہے ۔ لیکن یہ ایک امر واقعہ ہے کہ سر سید نے مسلمان لڑکیوں کو جدید تعلیم حاصل کرنے کی ترغیب نہیں دی ۔ اسی بنا پر بعض حلقوں میں انہیں تعلیم نسواں کا مخالف سمجھا جانے لگا ۔ مولانا الطاف حسین حالی نے سرسید کی سوانح عمری "حیات جاوید" میں اگرچہ اس الزام کی تردید کی ہے ، لیکن جو کچھ انہوں نے اس ضمن میں لکھا ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ سر سید لڑکیوں کو جاہل تو خیر رکھنا نہیں چاہتے تھے تاہم وہ ان کے لیے جدید تعلیم کو مضر اور پرانے طریقۂ تعلیم کو مفید تصور کرتے تھے ۔ مولانا حالی نے لکھا ہے کہ ۱۸۸۴ء میں بمقام گرداس پور ، سید صاحب کی خدمت میں خواتین پنجاب کی طرف سے ایک سپاسنامہ پیش کیا گیا ،

---

۱۹ ۔ مقالات اقبال مرتبہ ، سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ۔ بار اول ، مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۵۷ ۔

جس میں یہ شکایت کی گئی تھی کہ سر سید مسلمان لڑکوں میں جدید تعلیم پھیلانے کے لیے تو قابل تعریف کوشش کر رہے ہیں، لیکن وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم سے غافل ہیں - سر سید نے اس سپاس نامہ کے جواب میں جو تقریر کی اس سے لڑکیوں کو جدید تعلیم دلانے کے بارے میں ان کی پالیسی کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے - سر سید نے کہا :

''اے میری بہنو! میں اپنی قوم کی خاتونوں کی طرف سے بے پروا نہیں ہوں - میں دل سے ان کی ترقی تعلیم کا خواہاں ہوں - مجھ کو جہاں تک مخالفت ہے، اس طریقۂ تعلیم سے ہے، جس کے اختیار کرنے پر اس زمانہ کے کوتاہ اندیش مائل ہیں - میں تمھیں نصیحت کرتا ہوں کہ تم اپنا پرانا طریقۂ تعلیم اختیار کرنے پر کوشش کرو - وہی طریقۂ تعلیم تمھارے لیے دین و دنیا میں بھلائی کا پھل دے گا اور کانٹوں میں پڑنے سے محفوظ رکھے گا . . . .

. . . .

میری خواہش یہ نہیں ہے کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے، جو تمھاری دادیاں، نانیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زمانہ کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانہ میں پھیلتی جاتی ہیں - مردوں کو، جو تمھارے لیے روٹی کما کر لانے والے ہیں، زمانہ کی ضرورت کے مناسب کچھ ہی علم یا کوئی سی زبان سیکھنے اور کیسی ہی نئی چال چلنے کی ضرورت پیش آئی ہو، مگر ان تبدیلیوں سے جو ضرورت تعلیم کے متعلق تم کو پہلے تھی، اس میں کچھ تبدیلی نہیں ہوئی -

تمھارا فرض ہے کہ تم اپنے ایمان اور اسلام سے واقف ہو۔ اس کی نیکی اور خدا کی عبادت کی خوبی کو تم جانو۔ اخلاق میں نیکی اور نیک دلی ، رحم و محبت کی قدر سمجھو اور ان سب باتوں کو برتاؤ میں لاؤ۔ گھر کا انتظام اپنے ہاتھ میں رکھو ، اپنے گھر کی مالک رہو ، اس پر مثل شہزادی کے حکومت کرو اور مثل ایک لائق وزیر زادی کے منتظم رہو۔ اپنی اولاد کی پرورش کرو ، اپنی لڑکیوں کو تعلیم دے کر اپنا سا بناؤ۔ خدا پرستی ، خدا ترسی ، ہمسایوں کے ساتھ ہمدردی اپنا طریقہ رکھو۔ یہ تمام سچی تعلیم نہایت عمدگی سے ان کتابوں سے حاصل ہوتی ہے جو تمھاری دادیاں، نانیاں پڑھتی تھیں۔ جیسی وہ اس زمانہ میں مفید تھیں ، ویسی ہی اس زمانہ میں مفید ہیں۔ پس اس زمانہ کی نامفید اور نامبارک کتابوں کی تم کو کیا ضرورت ہے[20]۔"

اکبر الہ آبادی نے تعلیم جدید کے سلسلہ میں سر سید کی مخالفت کی تھی جس کا حوالہ اقبال نے بھی دیا ہے اور جس کا ذکر ہم کر آئے ہیں ، مگر جہاں تک لڑکیوں کی تعلیم کا تعلق ہے سر سید اور اکبر دونوں ہم خیال نظر آتے ہیں۔ یہ باتیں انیسویں صدی کے اواخر کی تھیں[21]۔ لیکن بیسویں صدی کے آغاز ہی سے لڑکیوں کو بھی جدید تعلیم سے آراستہ کرنے کی تحریک شروع ہوگئی اور جوں جوں مغربی تعلیم کے اثرات مسلم سوسائٹی میں پھیلتے گئے یہ تحریک زور پکڑتی گئی۔

---

۲۰ ۔ حیات جاوید مصنفہ مولانا الطاف حسین حالی، طبع ثانی دسمبر ۱۹۰۲ء ص ۳۶۰ و ۳۶۱ ۔

۲۱ ۔ سر سید کی تاریخ وفات ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء ہے ۔ دیکھیے حیات جاوید ص ۲۰۲ ۔

اس تحریک کے آغاز ہی سے مسلم اہل الرائے کے تین مکاتب فکر پائے جاتے تھے - ایک گروہ لڑکیوں کو جدید تعلیم دلانے کا سرے سے مخالف تھا - دوسرا گروہ اس کے برعکس لڑکیوں کو اسی انداز کی جدید تعلیم دلانے کا حامی تھا، جس انداز کی تعلیم لڑکوں کو دی جاتی تھی - تیسرا مکتب خیال یہ تھا کہ لڑکیوں کو بھی جدید تعلیم کے زیور سے آراستہ کیا جائے مگر یہ تعلیم بالکلیہ وہی نہ ہو، جو لڑکیوں کو دی جاتی ہے بلکہ اس میں کچھ ترمیم و تبدیلی ہونی چاہیے - تعلیم نسواں کے متعلق اسی نزاع (Controversy) کی طرف اقبال نے مذکورہ بالا اقتباس میں اشارہ کیا ہے -

تعلیم نسواں کے متعلق اقبال کا نظریہ :

گزشتہ صفحات میں ہم نے تعلیم نسواں کے بارے میں جو اقتباس درج کیا ہے اس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال عورتوں کو تعلیم دلانا ضرور چاہتے ہیں ، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ کون سی تعلیم ؟ جدید مغربی تعلیم ، جو انگریزی حکومت کی سرپرستی میں قائم شدہ مدارس ، کالجوں اور یونیورسٹی میں دی جا رہی تھی یا مشرقی طرز کی تعلیم جو اس زمانہ میں مسلمانوں کے اپنے گھروں کے اندر رائج تھی؟ سر سید اور ان کے رفقا نے مسلمان لڑکوں کے لیے اول الذکر طرز تعلیم کی ہرزور حمایت کی تھی - انھوں نے اس میں صرف ذرا سی ترمیم یہ کی تھی کہ اس میں مذہب کا جزو بھی شامل کر دیا تھا ، وہ بھی اس انداز سے کہ مسلمان طالب علم تمام مضامین تو وہی پڑھے جو اس کو سرکاری انگریزی مدارس اور کالجوں میں پڑھائے جاتے تھے البتہ ان کے ساتھ ساتھ اس کو جزوی اور شد بد معلومات اپنے مذہب

کے متعلق بھی حاصل ہو جائیں ۔ مگر جہاں تک مسلمان لڑکیوں کا تعلق ہے سر سید ان کو جدید مغربی تعلیم دلانا نہیں چاہتے تھے بلکہ وہ قدیم مشرقی طرز کی تعلیم ہی کو ان کے لیے مفید سمجھتے تھے ۔ اقبال کے بعض اشعار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس معاملہ میں سر سید کے ہم خیال ہیں ۔ کہتے ہیں :

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں ، انگریزی
ڈھونڈھ لی قوم نے فلاح کی راہ

روشِ مغربی ہے مدِ نظر
وضعِ مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

اقبال کے یہ اشعار ، اکبر کے مزاحیہ رنگ میں ہیں اور لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق اکبر و سر سید کے خیالات کی ترجمانی کر رہے ہیں ۔ اس زمانہ میں جدید مغربی تعلیم کو عام طور پر انگریزی تعلیم کہا جاتا تھا ۔ اور آج بھی کچھ لوگ اس تعلیم کو اسی نام سے یاد کرتے ہیں ، اس لیے پہلے مصرع ''لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی'' سے یہ خیال نہ ہو کہ اقبال لڑکیوں کے انگریزی زبان سیکھنے کا مذاق اڑا رہے ہیں ۔ اصل میں یہاں ''انگریزی'' سے مراد انگریزی زبان نہیں بلکہ انگریزی تعلیم یعنی جدید مغربی تعلیم ہے ۔ دوسرے شعر سے اس لفظ ''انگریزی'' کی توضیح خود بخود ہو جاتی ہے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو لڑکیاں انگریزی پڑھ رہی ہیں ، ان کے پیشِ نظر مشرقی طرز زندگی کو چھوڑ کر مغربی انداز کو اپنانا ہے ۔ اس لیے وہ آخری شعر میں ان کا مذاق اڑاتے ہیں اور

انجام بد سے انہیں ڈراتے ہیں ۔ ان اشعار میں دراصل ، اقبال نے انگریزی زبان کی نہیں بلکہ لڑکیوں کو جدید مغربی تعلیم دلانے کی مخالفت کی ہے ۔ ان اشعار کے متعلق تحقیق سے ٹھیک ٹھیک بہ تو معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کس زمانہ میں کہے گئے تھے ، لیکن ان کے رنگ و آہنگ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً یہ ۱۹۰۴ء سے قبل ہی موزوں کیے گئے تھے ۔ یہ وہی زمانہ ہے جب کہ لڑکیوں کو جدید مغربی تعلیم دلانے کا مسئلہ مسلمانوں میں موضوع بحث بنا ہوا تھا ۔ اقبال اکبر سے عقیدت رکھتے تھے ، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اکبر کے ظریفانہ رنگ میں یہ اشعار کہے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس زمانہ میں ان کا لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق یہی خیال بھی ہو ۔ واضح رہے کہ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اقبال نے ابھی ابھی طالب علمی کا دور ختم کر کے معلم کی حیثیت سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا تھا ، اس لیے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محض اکبر کے رنگ کا تتبع کرنے کے شوق میں انھوں نے یہ اشعار کہے ہوں ۔ اسی طرح ان کے اور بھی اشعار ہیں ، جو ظریفانہ انداز میں کہے گئے ہیں اور جن سے بادی النظر میں یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عورتوں کو جدید تعلیم دلانے کے مخالف ہیں مثلاً :

شوقِ تحریرِ مضامیں میں گھلی جاتی ہے
بیٹھ کر پردہ میں بے پردہ ہوئی جاتی ہے

یا

دستور تھا کہ ہوتا تھا پہلے زمانہ میں
ملا کا ، محتسب کا ، خدا کا ، نبی کا ڈر

دو خوف رہ گئے ہیں ہمارے زمانہ میں
مضمون نگار بیوی کا ، سی-آئی-ڈی کا ڈر

یہ اشعار یوں بھی قابل اعتناء نہیں ہیں کہ اقبال نے ان اشعار کو اپنے مرتب و شائع کردہ کلام سے خارج کر دیا تھا ۔

الغرض ان اشعار سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ اقبال عورتوں کی تعلیم کے بارے میں اکبر و سر سید کے نقطۂ نظر کے حامی اور جدید مغربی تعلیم کے بالکلیہ مخالف تھے ۔ عورتوں کی تعلیم کے متعلق اگر ان کے یہ خیالات تھے ، تو یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ یہ خیالات ۱۹۰۴ء سے قبل کے تھے کیونکہ ۱۹۰۴ء میں اقبال کا جو مضمون "قومی زندگی" کے عنوان سے رسالہ مخزن میں شائع ہوا ، اس میں انھوں نے خود یہ سوال اٹھایا ہے کہ مسلمان عورتوں کے لیے طریقۂ تعلیم جدید مغربی انداز کا ہونا چاہیے یا کوئی دوسرا ۔ پھر واضح طور پر یہ لکھا ہے کہ انھوں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے اور ایک نتیجہ پر پہنچے ہیں لیکن اس طریقۂ تعلیم کا اظہار اس وقت انھوں نے اس لیے نہیں کیا کہ قوم ابھی اس مسئلہ کے بارے میں یکسو نہیں ہوئی تھی ۔ اس مضمون کا متعلقہ اقتباس اوپر درج کر دیا گیا ہے ۔

اگر وہ مغربی تعلیم کے بالکلیہ مخالف ہوتے اور عورتوں کے لیے مشرقی تعلیم ہی کو مفید سمجھتے تو واضح طور پر سرسید کی مانند ، اس مضمون میں اس کا اظہار کر دیتے ، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا ، لھذا مندرجہ بالا اشعار سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہ ہوگا کہ اقبال عورتوں کے لیے صرف قدیم مشرقی تعلیم ہی کو مفید سمجھتے تھے اور ان کو جدید مغربی تعلیم دینے کے خلاف تھے ۔ ۔ ۔ ۔ اگر واقعہ یہی کچھ ہے تو پھر بھی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ عورتوں کو جدید مغربی تعلیم دلانے کے حامی تھے ؟

ہم بتا چکے ہیں کہ اقبال اس بات کی پرزور حمایت کرتے ہیں

کہ مسلمان علوم جدیدہ سیکھیں۔ البتہ وہ اس امر کے سخت خلاف ہیں کہ یہ علوم سیکولر انداز میں سیکھے جائیں ۔ جدید مغربی طرز تعلیم سے ان کی مخالفت کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ یہ طریقۂ تعلیم سیکولر ہے ۔ ظاہر ہے کہ جب وہ اس بنیاد پر جدید تعلیم کو مسلمان لڑکوں کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تو مسلمان لڑکیوں کے لیے کیوں کر مفید قرار دے سکتے ہیں ؟ آخر ''دوشیزۂ مریخیہ'' اور ماڈرن خاتون کا جس انداز میں انھوں نے سراپا کھینچا ہے اور ان دونوں کے خیالات کو جس اسلوب سے پیش کیا ہے ، اس سے واضح طور پر کیا ظاہر ہوتا ہے ؟ یہی کہ یہ دونوں جدید مغربی تعلیم کی پیداوار ہیں اور یہ کہ یہ دونوں ان کی نظر میں ناپسندیدہ بلکہ ننگ نسوانیت ہیں ۔ دوشیزۂ مریخ کے متعلق تو انھوں نے بتا دیا کہ وہ ''دیار فرنگ کی رہنے والی ، ''علوم و فنون مغربی کے اعجاز سے باخبر'' اور ''تہذیب لادینی'' میں ڈوبی ہوئی تھی اور ماڈرن خاتون کے بارے میں انھوں نے کہا کہ ''فکر او از تاب مغرب روشن است'' اور یہ بھی کہ ''علم او بار امومت برنتافت''۔ پھر ان دونوں جدید تعلیم یافتہ خواتین کی انھوں نے شدید مذمت کی ہے اور ان پر لعنت بھیجی ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس لعنت و ملامت کی اصلی وجہ ان کی جدید مغربی لادینی تعلیم ہے ۔ ان ''ثمرات'' کو اقبال ، جب کڑوے ، کسیلے بلکہ کریہہ کہہ رہے ہیں ، تو ان کے بیج کو وہ لطیف و شیریں کیسے قرار دے سکتے ہیں ؟ پھر عورت کے منصب و فرائض سے متعلق ہم نے اقبال کے جو خیالات پیش کیے ہیں انھیں دیکھتے ہوئے تو یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ جدید مغربی تعلیم کو من و عن بغیر کسی ترمیم کے وہ مسلمان لڑکیوں کے لیے مفید سمجھتے تھے ۔

مندرجہ بالا بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں کی تعلیم

کے سلسلہ میں اقبال نہ مشرقی طریقہ کے حامی تھے اور نہ مغربی طرز کے۔ تو وہ پھر چاہتے کیا تھے ؟ کیا ان دونوں سے ہٹ کر ان کا کوئی علیحدہ نظریہ ہے ؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے ؟

اقبال نے اپنے نظریۂ تعلیم نسواں کو ضرب کلیم کے ایک قطعہ میں پیش کیا ہے جس کا عنوان ہے :

عورت اور تعلیم

تہذیبِ فرنگی ہے ، اگر مرگِ اموت
ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت

ان اشعار میں اقبال نے تعلیم نسواں سے متعلق اپنے نظریہ کا نچوڑ پیش کر دیا ہے ۔ اس نظریہ کے دو اجزا ہیں : ایک تو یہ کہ ''مدرسۂ زن دین سے بے گانہ نہ رہے'' اور دوسرے یہ کہ عورت کو ایسی تعلیم نہ دی جائے جس سے وہ زن بننے کی بجائے ''نازن'' بن جائے ۔

جہاں تک اس نظریہ کے پہلے جزو کا تعلق ہے ، یہ وہی بات ہے جس کی توضیح و تشریح سیکولر تعلیم کے سلسلہ میں ہم کر آئے ہیں ۔ ہم بتا چکے ہیں کہ اقبال جدید تعلیم کے مخالف اس وجہ سے ہیں کہ یہ تعلیم دین سے بے گانہ یعنی سیکولر ہے اور سیکولر تعلیم سے اقبال کی مخالفت کے اسباب کو ہم نے وضاحت کے ساتھ

گذشتہ اوراق میں پیش کر دیا ہے۔ یہاں بھی ان ہی اسباب کو عورتوں کی سیکولر تعلیم کی مخالفت میں گنایا جا سکتا ہے تاہم ان اسباب کے علاوہ بعض مخصوص وجوہات کی بنیاد پر اقبال عورتوں کی سیکولر تعلیم کے بطور خاص مخالف ہیں۔ یہ وجوہات دو ہیں:

(۱) عورت کے متعلق اقبال کی فکر کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ وہی قوم و معاشرہ کی بنیاد رکھتی اور اس کے تسلسل و بقا کی ذمہ دار ہے۔ بالفاظ دیگر ایوان قومی کی تعمیر میں اس کی حیثیت بنیادی پتھر کی ہے۔ اب اگر اس کو سیکولر تعلیم دی گئی اور دین و مذہب سے اسے بےگانہ رکھا گیا تو پھر:

خشت اول چوں نہد معمار کج
تا ثریا می‌رود دیوار کج

کے مصداق پوری قوم کی تعمیر غلط بنیادوں پر ہوگی۔ ان کے نزدیک مرد کی تعلیم تو صرف فرد واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کی تعلیم تو تمام خاندان کی تعلیم ہے، ایک پوری نسل کی تعلیم ہے۔ اس لحاظ سے عورت کو سیکولر تعلیم دینے کے معنی یہ ہیں کہ ایک پورے خاندان کو بلکہ ایک پوری نسل کو بےگانۂ دین و مذہب بنا ڈالا جائے۔ پھر خاندانوں کے ارتباط ہی سے معاشرہ وجود میں آتا ہے، قوم بنتی ہے تو عورت کی دین و مذہب سے بےگانگی کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا پورا معاشرہ اور ساری قوم ابتداءً دین سے بےتعلق اور بالآخر دین سے منحرف ہو جائے گی۔ پھر ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اقبال کی نظر میں مسلم قوم، ایک فکری قوم ہے جس کی بنیاد توحید کے اثبات اور رسالت کے اقرار پر ہے۔ اب اگر عورت کو سیکولر تعلیم دی جائے تو پھر اس کی گود میں ایسے افراد کس طرح پرورش پا سکتے

ہیں جو ایک فکری قوم کے اجزائے ترکیبی بن جائیں اور ان افراد کے ابتدائی ذہنی نقوش کو اثبات توحید اور اقرار رسالت کے خطوط پر وہ کیسے ابھار سکتی اور ان کی سیرت و کردار کی تعمیر کو اس سانچہ میں کیوں کر ڈھال سکتی ہے، جو مستقبل میں اس قوم کو بنیان مرصوص بنا سکیں ۔ ۔ ۔ ۔ گویا مسلم قومیت کی تعمیر و تشکیل، اس کا تشخص و تعین ہوگا تو اسی صورت میں کہ عورت کو سیکولر تعلیم نہیں بلکہ ایسی تعلیم دی جائے جس میں دین کو جزوی، ذیلی یا ضمنی نہیں بلکہ بنیادی حیثیت حاصل ہو۔ علوم جدیدہ وہ ضرور پڑھے، لیکن دین کی روح ان سب پر حاوی رہے ۔ ۔ ۔ ۔ اقبال عورت کو محض ایک فرد واحد کی حیثیت سے نہیں دیکھتے ہیں بلکہ اس کو معلم اور معمار کی حیثیت دیتے ہیں۔ ان کی نظر میں وہ محض ایک شخص یا فرد نہیں ہے، بلکہ ایک ادارہ (Institution) ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ایک ایسا ادارہ جو افراد ہی کو نہیں، خاندان، معاشرہ اور قوم کو پیدا کرتا ہے۔ ان کو بنا بھی سکتا ہے اور بگاڑ بھی سکتا ہے۔ اٹھا بھی سکتا ہے اور گرا بھی سکتا ہے۔ اسی لیے وہ لفظ ''زن'' نہیں ''مدرسۂ زن'' کی ترکیب استعمال کرتے ہیں:

بے گانہ رہے دیں سے اگر ''مدرسۂ زن''

دوسرے لفظوں میں عورت کی سیکولر تعلیم کے معنی یہ ہیں کہ ایک ایسے ادارہ (Institution) کو دین سے بے گانہ و بے بہرہ کر دیا جائے، جو افراد، خاندان، معاشرہ اور قوم کی تعمیر بھی کر سکتا ہے اور تخریب بھی۔ لیکن جب یہ ادارہ خود فکری لحاظ سے ''دین'' سے بے گانہ ہو جائے گا تو اس سے تخریب کا عمل ہی جاری ہوگا کہ وہ ایک ''فکری قوم'' کی، جس کی بنیاد و اساس

ہی ''دین'' ہے تعمیر نہیں کر سکے گا۔ یہ ادارہ نقطۂ کشش و اجتماع نہیں، مرکز فشار و انتشار بن جائے گا۔ اسی لیے اقبال اس ادارہ ''مدرسۂ زن'' کے ''بے گانۂ دین'' ہو جانے کو ''عشق و محبت کی موت'' قرار دیتے ہیں کہ عشق و محبت ہی مسلمان جیسی فکری قوم کی شیرازہ بند ہے۔۔۔۔ ایمان و ایقان، عشق و محبت ہی کا تو دوسرا نام ہے! حب الٰہی اور عشق رسول ؐ کی بنیاد ہی پر تو دین اسلام کی عمارت کھڑی ہوئی ہے اور اسلامی قومیت کا قصر رفیع تعمیر ہوا ہے۔ والذین آمنوا اشد حباً للہ۔ اور ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ۔۔۔۔ قوم کو جوڑنے اور تعمیر کرنے والا یہ ادارہ، ''مدرسۂ زن'' خود، جب اپنے ''مرکز پرکار عشق'' سے ہٹ جائے گا، بے گانہ و بے تعلق ہو جائے گا تو پھر اپنے اجزاء و اعضاء کو کس طرح باہم جوڑ سکے گا!

اقبال کے اشعار و افکار کی یہ تشریح و توضیح، کوئی من پسند تعبیر نہیں ہے۔ خود اقبال نے بھی یہی بات سادہ الفاظ میں کہی ہے:

''ایک قوم کی حیثیت سے ہمارے استحکام کا انحصار مذہبی اصولوں کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہنے پر ہے۔ جس لمحہ یہ گرفت ڈھیلی پڑ جائے گی ہم کہیں کے نہیں رہیں گے۔ شاید ہمارا حشر یہودیوں جیسا ہو جائے تو پھر ہم اس گرفت کو مضبوط و مستحکم کرنے کے لیے کیا کر سکتے ہیں؟ کسی قوم میں مذہب کا محافظ خاص (Principal Depository) کون ہوتا ہے؟ عورت اور صرف عورت! اسی لیے مسلمان عورت کو عمدہ، معقول و معتبر دینی تعلیم ملنی چاہیے کیونکہ وہی فی الواقعی قوم کی معمار ہے۔ میں مطلقاً، آزاد

طریقۂ تعلیم (Absolute System of Education) کا قائل نہیں ہوں ۔ دیگر تمام امور کی طرح طریقۂ تعلیم کا تعین بھی ایک قوم کی ضروریات کے ماتحت ہونا چاہیے ۔ ہمارے مقصد کے لیے مسلمان لڑکیوں کی دینی تعلیم کافی ہے۲۲ ۔"

یہ تو تھی پہلی خاص وجہ جس کی بنیاد پر اقبال عورتوں کی سیکولر تعلیم کے بالخصوص مخالف ہیں ۔ اب دوسری وجہ بھی سن لیجیے :

(۲) عورت میں فطرتاً جذب و قبول کا مادہ نسبتاً زیادہ ہوتا ہے ۔ تأثر و انفعال اس کی جبلت ہے ۔ مظاہر فطرت اور آثار کائنات سے وہ ، بہ نسبت مرد کے زیادہ متأثر ہوتی ہے ۔ خوف و محبت کے جذبات و احساسات اس کے اندر زیادہ گہرے اور زیادہ بسیط پائے جاتے ہیں ۔ اس کی طبیعت میں نرمی و سبک روی پائی جاتی ہے ۔ یہ وہ حقایق ہیں جن پر موجودہ ماہرین حیاتیات و نفسیات کا اتفاق ہے اور ان ہی متفقہ حقایق خلقی و فطری کی بناء پر وہ مذہب اور اس کے مابعد الطبیعی افکار، ظاہری رسوم و آثار کی طرف زیادہ کشش رکھتی ہے ۔ مذہب، مذہبی اعتقادات و اعمال کی طرف اس کا یہ رجحان قطعاً طبعی و فطری ہے ۔ اس لیے اگر اس کو سیکولر تعلیم دی جائے اور دین و مذہب سے بالکلیہ بے بہرہ رکھا جائے تو یہ بات اس کی اپنی انفرادی فطری و طبعی نشو و نما کے لیے مضر ثابت ہوگی ۔ گویا مقاصد تعلیم کے زیر عنوان ، ہم نے تعلیم کا جو مقصد اول بیان کیا تھا وہ فوت ہو جائے گا ۔ مشہور

---

۲۲ ۔ "Stray Reflections" مرتبہ جاوید اقبال مطبوعہ لاہور جون ۱۹۶۱ء ص ۳۰ ۔

ماہر تعلیم سر پرسی نن کے الفاظ میں ''عورت کی انفرادیت (Individuality) کی مکمل نشو و نما'' یا اقبال کی اصطلاح میں ''عورت کی انفرادی خودی کی بیداری و استحکام'' میں بے انتہا رکاوٹ پیدا ہوگی - اس کے برعکس اگر اس کو دین کی تعلیم سے استفادہ کا موقع دیا جائے تو یہ عین اس کی فطرت کے مطابق ہوگا - پھر ایسی تعلیم اس کی فطرت کو جلا دے گی - اس کی انفرادیت کے نشو و نما ، اور اس کی خودی کی بیداری و استحکام کا باعث ہوگی اور یوں تعلیم کا مقصد اول حاصل ہو جائے گا - اس طرح مقصد اول کے بعد ہی بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ تعلیم کے دوسرے مقصد ''اجتماعی خودی یا ''قومی انا'' کے تسلسل و تحفظ'' کے لیے کام کرسکے گی - سادہ الفاظ اور آسان زبان میں اس بات کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ عورت کا فطری و طبعی رجحان مذہب کی طرف ہوتا ہے اور اسلامی قومیت کا انحصار بھی دین و مذہب پر ہے - عورت کی طبعی شخصی نشو و نما (انفرادی خودی) کی بیداری و استحکام کے لیے دینی و مذہبی تعلیم ضروری ہے - اسی طرح ''اسلامی قومیت'' یا قومی خودی کے تسلسل و تحفظ کا انحصار بھی دینی تعلیم پر ہے - بالفاظ دیگر تعلیم اگر ''دینی'' ہو تو پھر عورت کی انفرادی خودی اور قوم کی اجتماعی خودی میں کوئی تضاد یا ٹکراؤ پیدا نہیں ہوگا بلکہ وہ ایک دوسرے کے ممد و معاون ثابت ہوں گے - عورت دینی تعلیم پا کر اپنی انفرادی شخصیت کو نشو و نما دے گی اور ساتھ ہی وہ اپنی گود میں پرورش و تربیت پانے والی آئندہ نسلوں کو نہایت آسانی اور پوری طاقت و توانائی کے ساتھ اس نہج پر اٹھائے گی کہ قومی

خودی کا تسلسل جاری رہے ۔ اس کے برعکس اگر عورت کی تعلیم سیکولر ہو تو اس کی انفرادی طبعی نشو و نما نہ ہوسکے گی ۔ اقبال کے الفاظ میں اس کی خودی ٹھٹھر کر رہ جائے گی ۔ پھر اس ''انفرادی خودی'' اور ''اجتماعی خودی'' میں بھی تصادم ہوگا اور یوں بحیثیت مجموعی فرد (عورت) اور قوم دونوں کا نقصان ہوگا ۔

مندرجہ بالا حقائق کی طرف اقبال نے نہایت بلیغ انداز میں اشارہ کیا ہے ۔ ''ملت بیضاء پر ایک عمرانی نظر'' میں وہ لکھتے ہیں :

''ہماری ملت کا شیرازہ اس وقت تک بندھا رہ سکتا ہے جب تک کہ مذہب اسلام اور تہذیب اسلام کو ہم پر قابو حاصل ہے ۔ چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے ، لہذا قومی ہستی کے مسلسل بقاء کے لیے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتداء میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں[۲۳] ۔''

یہ ہے دوسری وجہ، جس کی بنیاد پر اقبال عورتوں کی سیکولر تعلیم کے خصوصی طور پر مخالف ہیں ۔

اقبال کے نظریۂ تعلیم نسواں کا پہلا جز تو یہ تھا کہ ''مدرسۂ زن ، تعلیم دین سے بے گانہ نہ رہے'' اور اس سلسلہ میں جو دو مخصوص وجوہات انھوں نے پیش کی تھیں ، ان کی توضیح سطور بالا میں کر دی گئی ۔ اب آئیے ان کے نظریہ کے دوسرے جزء کی طرف ۔ اقبال کے نظریۂ تعلیم نسواں کا دوسرا جزء یہ ہے کہ تعلیم سے

---

۲۳ - مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۲۸ ۔

عورت ''نازن'' نہ بنے :

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت

اقبال کہتے ہیں کہ اگر تعلیم سے عورت ''زن'' کے بجائے ''نازن'' بن جاتی ہے ، تو یہ تعلیم ، تعلیم نہیں پیام مرگ ہے !

سوال یہ ہے کہ ''زن'' کون ہے اور ''نازن'' کون؟ گذشتہ صفحات میں ہم اقبالی نقطۂ نظر سے ''زن'' و ''نازن'' کا تجزیہ کر چکے ہیں کہ زن گھر والی ہے ، شوہر والی ہے ، اولاد والی ہے اور ''نازن'' خانہ برانداز چمن ہے، بے شوہر و بے اولاد ۔ 'زن' گھر کو اپنی جنت ، شوہر کو اپنے سر کا تاج اور اولاد کو اپنے دل کا قرار اور روح کا گداز سمجھتی ہے اور ''نازن'' گھر کو قید خانہ ، شوہر کو پاؤں کی بیڑی ، گلے کا طوق اور اولاد کو جان کا جنجال اور روح کا وبال قرار دیتی ہے !

دوسرا سوال یہ ہے کہ زن ''نازن'' کیسے بن جاتی ہے ؟

اقبال کا جواب یہ ہے کہ مغربی و لادینی تعلیم سے ! ''علم او بارِ امومت برنتافت'' اور ''فکر او از تاب مغرب روشن است'' مین واضح اشارہ اسی مغربی تعلیم کی طرف ہے کہ یہ مصرعے انہوں نے مغرب زدہ خاتون ''نازن'' کی شان میں کہے ہیں اور ''حاصل تہذیب لادینی نگر'' میں نشان دہی اسی سیکولر (لادینی) مغربی تعلیم کی کی ہے کہ اس مصرع کی شان نزول بھی دوشیزۂ مریخ ہے ۔

اس کے بعد بھی ایک تیسرا سوال یہ باقی رہ جاتا ہے ، کہ اس مغربی لادینی ، جدید تعلیم نے کس طرح ''زن'' کو ''نازن'' بنا دیا؟ جواب یہ ہے کہ اپنے مجموعی عمومی اثر سے اور بالخصوص

عمرانی فلسفہ کے پروپاگنڈے کی مدد سے۔ اس عمومی اثر اور خصوصی فلسفہ نے دو تصورات کو عام کیا :

(۱) مساوات مطلق۔

(۲) اور آزادی کاملہ اور یہی تصورات ، تحریک نسوانیت (Feminist Movement) کے نعرے قرار پائے۔ گویا علم حاضر نے پہلے تو یہ ڈھنڈورا پیٹا کہ مرد اور عورت بالکلیہ مساوی ہیں۔ ہر حیثیت سے اور ہر لحاظ سے ! پھر یہ صور پھونکا کہ عورت بالکلیہ آزاد ہے ہر قید سے، ہر پابندی سے !! اقبال ان دونوں تصورات کے مخالف ہیں جس کی توضیح ہم صفحات گذشتہ میں کر آئے ہیں۔ ان کا واضح رجحان یہ ہے کہ ان پر عمل کرنے ہی سے عورت ''نازن'' بن جاتی ہے۔ اپنے مقام عالیہ سے گر جاتی ہے ! اس کی یہ گراوٹ ، موت ہے کہ ''زن'' مرگئی ''نازن'' پیدا ہوگئی۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں :

جس علم کی تاثیر سے ''زن'' ہوتی ہے ''نازن''
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر ''موت''

اس آخری تجزیہ کی رو سے عمومی طور پر لادینی ، مغربی ، جدید تعلیم اور خصوصی طور پر اس کی عمرانی شاخ نے عورت کے اندر کی اس شخصیت کو مار ڈالا ، جو حقیقت میں ''زن'' تھی اور پھر زن کی اس نعش کو غیر فطری مسالے لگا کر ، مصنوعی انجکشن دے کر ''ممی'' (Mummy) بنا دیا جس کو حقیقتاً ''زن مردہ'' کہنا چاہیے لیکن بدرجۂ مجبوری اسے ''نازن'' ہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ عورت کی لاش کا ایک غیر فطری مصنوعی

چلتا پھرتا ڈھانچہ ہے !! اسی لیے اقبال اس ''علم'' کو موت قرار دیتے ہیں ! - - - امریکہ کے نامور سائنس‌دان الکسز کیرل (Alexis Carrel) کا بھی یہی خیال ہے کہ عورت کو ''نازن'' بنانے یعنی بیوی اور ماں بننے سے روکنے میں موجودہ تعلیم بالخصوص جدید علوم عمرانی کا ہاتھ ہے - وہ لکھتا ہے :

''وہ (یعنی ماڈرن خواتین) اولاد پیدا کرنے سے انکار کر دیتی ہیں - اس انحراف کے وجوہ ہیں ، ان کی تعلیم ، تحریک نسوانیت کی ترقی اور تنگ نظرانہ خود غرضی کی افزونی[۲۳] -''

جب زن مر گئی اور ''نازن'' پیدا ہوگئی تو عورت کی اصلیت تو ختم ہو چکی البتہ تصنع یا مصنوعیت باقی رہ گئی - اسی تصنع و مصنوعیت کی بنا پر اس کو مرد کے مشابہ و مماثل سمجھ لیا گیا ، لہذا اس کے لیے اب جو نظام و نصاب تعلیم و تربیت مرتب کیا گیا وہ بالکلیہ وہی تھا جو مردوں کے لیے بنایا گیا تھا - تعلیم کی یہ یکسانیت مرے پر سو درے ثابت ہوئی - عورت جوگری توگرتی ہی رہی - ''زن'' جو مری تھی تو مرتی ہی چلی گئی ! ---- مگر اس کی یہ گراوٹ ، یہ موت ، صرف اقبال جیسے ''ارباب نظر'' کو ہی دکھائی دی - ان ہی ارباب نظر میں مشہور سائنس دان الکسز کیرل بھی ہیں ، جنھوں نے بتایا کہ :

''مرد اور عورت کے مابین جو اختلافات ہیں وہ محض اعضائے جنسی کی وضع و ہیئت، رحم (بچہ دانی) کی موجودگی، زمانۂ حمل یا طریقۂ تعلیم کے سبب ہی نہیں ہیں ؛ یہ

---

۲۳ - انسان نامعلوم (Man - The Unknown) مصنفہ الکسز کیرل (Alexis Carrel) ناشر ہمش ہملٹن مطبوعہ لندن پندرھویں اشاعت ۱۹۵۶ء ، ص ۲۹۷ -

اختلافات زیادہ بنیادی نوعیت کے ہیں ۔ یہ اختلافات تو بافتوں (Tissues) کی ساخت ہی کے پیدا کردہ ہیں اور جب ایک خاص قسم کے کیمیائی مادے بیضہ دانی سے خارج ہو کر نظام جسمانی کو حاملہ (Impregnate) کر دیتے ہیں ، تو یہ حمل بھی اس اختلاف کا باعث ہوتا ہے ۔ ان بنیادی حقائق سے ناواقفیت کے باعث تحریک نسوانیت (Feminism) کے علمبردار یہ یقین کرنے لگے ہیں کہ دونوں صنفوں کو ایک ہی قسم کی تعلیم ، ایک ہی قسم کے اختیارات اور ایک ہی قسم کی ذمہ داریاں دی جانی چاہئیں[۲۵] ۔"

پھر انہوں نے متنبہ کیا :

"جو ذہنی و جسمانی تعلیم و تربیت لڑکوں کو دی جاتی ہے وہی لڑکیوں کو نہیں دی جانی چاہیے ۔ جو امنگیں (Ambitions) لڑکوں میں ابھاری جاتی ہیں ، وہی لڑکیوں میں نہیں ابھارنی چاہئیں ۔ ماہرین تعلیم کو چاہیے کہ عورت و مرد کے ذہنی و نامیاتی (Organic) خصوصیات (Peculiarities) اور ان کے فطری فرائض (Natural Functions) پر گہری توجہ دیں ۔ ان دونوں اصناف میں ناقابل تنسیخ ، انمٹ اختلافات ہیں ۔ مہذب دنیا کی تعمیر میں ان اختلافات کو پیش نظر رکھنا قطعاً لازمی ہے[۲۶] ۔"

---

۲۵ ۔ انسان نامعلوم (Man The Unknown) مصنفہ الکسز کیرل (Alexis Carrel) ناشر ہمش ہملٹن مطبوعہ لندن پندرھویں اشاعت ۱۹۵۶ء ، ص ۹۳ ۔

۲۶ ۔ انسان نامعلوم (Man - The Unknown) مصنفہ الکسز کیرل (Alexis Carrel) ناشر ہمش ہملٹن مطبوعہ لندن پندرھویں اشاعت ۱۹۵۶ء ، ص ۹۵ ۔

اسی مصنف نے مندرجہ ذیل ہدایت بھی کی :

''عورتوں کو چاہیے کہ مردوں کی نقالی کیے بغیر اپنی صلاحیتوں و میلانات کو اپنی فطرت کے مطابق ترقی دیں۔ تمدن کے ارتقا میں ان کا حصہ مردوں سے زیادہ ہے۔ انھیں چاہیے کہ اپنے خصوصی فرائض کو پسِ پشت نہ ڈالیں[۲۷]۔''

نظریہ' تعلیم نسواں کے عملی مضمرات :

گذشتہ صفحات میں ہم نے اقبال کے نظریہ' تعلیم نسواں کو پیش کیا ہے۔ مختصراً یہ نظریہ دو اجزا پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ ''عورت کی تعلیم دین سے بے گانہ نہ رہے'' اور دوسرے یہ کہ ''یہ تعلیم عورت کو ''زن'' بنائے ''نازن'' نہ بنائے۔ اس نظریہ کی تائید میں جو دلائل فکرِ اقبال کی روشنی میں مرتب کیے جا سکتے تھے ، انھیں بھی ہم نے ایک گونہ وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ آئیے اب ذرا اس نظریہ کے ان دونوں اجزا کے عملی مضمرات پر غور کریں۔ ''عورت کی تعلیم دین سے بےگانہ نہ ہو۔'' یہ اس نظریہ کا پہلا جز ہے۔ اس جز کا واضح مطلب تو یہ ہے کہ عورت کی تعلیم سیکولر نہ ہو بلکہ مذہبی ہو۔ تعلیم کے سیکولر نہ ہونے یا مذہبی ہونے کے عملی مضمرات ، جیسا کہ قبل ازیں ہم اشارہ کر چکے ہیں ، یہ ہیں کہ :

(۱) ابتدائی اور بنیادی تعلیم (Primary and Basic Education) ایسی ہو کہ وہ دین کے بنیادی تصور سے واقف ہو جائے۔

(۲) اس کے بعد دین کے بنیادی عقائد اور اس کے تقاضوں کو اس کے ذہن میں اتار دیا جائے۔

---

۲۷ - ایضاً ، ص ۹۳ -

(۳) پھر اس کو وہ ضروری معلومات فراہم کی جائیں ، جو ان تقاضوں کو رو بہ عمل لانے کے لیے ضروری ہیں ۔

(۴) آخری مرحلہ یہ ہے کہ دین کی روح کو وہ اپنے اندر سمو لے ۔ دین ، اس کے لیے ایک علمی مسئلہ (Academic Problem) یا عملی ضابطہ (Practical Code) ہی نہ رہے بلکہ اس کے شعور و لاشعور پر چھا جائے ۔ اس کے دل میں اتر جائے اور اس کی روح میں رچ بس جائے ۔گویا اس کے اندر دین سے عشق پیدا ہو جائے کیونکہ فطری طور پر وہ اسی کے لیے خلق کی گئی ہے ۔ اقبال جب یہ کہتے ہیں کہ عورت کے ''دل'' و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے تو اس سے ان کا مطلب بھی یہی ہے ۔

یہ مضمرات محتاج دلیل و ثبوت نہیں ہیں بلکہ نہایت واضح ہیں اور تعلیم سے متعلق اقبال کی عمومی فکر سے میل کھاتے ہیں ۔

اب لیجیے دوسرا جز ۔ دوسرا جز یہ ہے کہ ''تعلیم ایسی ہو جو عورت کو ''زن'' بنائے ''نازن'' نہ بنائے'' ۔ اس دوسرے جز کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو ایسے علوم نہ پڑھائے جائیں جن سے وہ اپنی نسوانیت کھو بیٹھے بلکہ اس کو ان علوم کی تعلیم دی جائے جو اس کی نسوانی صلاحیتوں کو ابھاریں ۔ اب اس کے عملی مضمرات تو یہی ہو سکتے ہیں کہ :

(۱) جدید مغربی عمرانی فلسفہ جس میں عورت کو مساوات مطلق اور آزادی کاملہ کی تعلیم دی گئی ہے ، نہیں پڑھایا جانا چاہیے ۔

(۲) وہ علوم بالخصوص وہ معاشرتی و عمرانی علوم پڑھائے جانے چاہئیں جو عورت کی نسوانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوں اور

جو اس کو اپنے فطری فرائض یعنی فرائض زوجیت و اموست کی ادائی کے لیے تیار کرتے ہوں۔

اقبال نے ان ہی مضمرات کو اپنے مخصوص انداز میں اس طرح بیان کیا ہے:

''عورت کے ''دل'' و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لیے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتدا میں ''ٹھیٹھ مذہبی'' تعلیم دیں۔ جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چکیں تو ان کو اسلامی تاریخ، علم تدبیر خانہ داری اور علم اصول حفظ صحت پڑھایا جائے۔ اس سے ان کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشو و نما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیالات کر سکیں گی اور اموست کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولین ہیں۔ تمام وہ مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی کرنے یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے انہیں آزاد کرنے والے ہیں، باحتیاط ان کے نصاب تعلیم سے خارج کر دینے چاہئیں[۲۸]۔''

اسی بات کو ایک مختصر فقرہ میں انہوں نے یوں بیان کیا ہے:

''وہ تمام مضامین جن کا رجحان یہ ہے کہ اس کو (عورت کو) ''نازن'' (De-womanise) یا ''نامسلمان'' (De-muslimise)

---

۲۸ - مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، ناشر شیخ محمد اشرف، مطبوعہ اشرف پریس لاہور، بار اول، مئی ۱۹۶۳ء، ص ۱۳۸ -

بنایا جائے ، باحتیاط اس کے نصابِ تعلیم سے خارج کر دیے جانے چاہئیں[۲۹]۔"

تعلیم نسواں کا مخصوص نصاب :

نظریۂ تعلیم نسواں کی بحث کا یہ اختتام ہم کو مسئلۂ تعلیم کے ایک اہم موضوع یعنی نصاب تعلیم کی طرف متوجہ کر دیتا ہے ۔ اقبال کے نظریہ کی وضاحت کے سلسلہ میں اب تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے ، اس سے بالعموم اور مندرجہ بالا اقتباس سے بالخصوص یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ وہ عورتوں اور مردوں کے لیے یکساں نصاب تعلیم کے حامی نہ تھے بلکہ عورتوں کے لیے علیحدہ اور مخصوص نصاب تعلیم کی ضرورت کو محسوس کرتے تھے ، جس کا اظہار بھی انھوں نے جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے ، بعض مواقع پر کیا ہے ۔ اقبال سے یہ توقع کرنا کہ جب انھوں نے مسلم خواتین کی تعلیم کے سلسلہ میں ایک نظریہ پیش کیا ہے اور ان کے لیے علیحدہ نصاب تعلیم کی ضرورت پر زور دیا ہے ، تو وہ خود ہی عورتوں کی تعلیم کا ایک خصوصی نصاب مرتب کر کے پیش کر دیتے ایک طرح کی زیادتی ہے ۔ نصابِ تعلیم کو مرتب کرنا ان جیسے بلند پایہ شاعر و مفکر کا کام نہ تھا ۔ ویسے بھی یہ کام کسی ایک فرد واحد کے کرنے کا نہیں ہے ۔ یہ تو ملت کے ان افراد کا کام تھا اور ہے جو مسلمانوں کی تعلیمی ترقی سے دلچسپی رکھتے ہوں اور اس کے لیے عملاً جدوجہد بھی کر رہے ہوں ، لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کام کی طرف کماحقہ توجہ نہیں دی گئی ۔

---

۲۹ ۔ Stray Reflections ، مرتبہ جاوید اقبال ، مطبوعہ لاہور ، جون ۱۹۶۱ء ، ص ۳۰ ۔

اقبال کو خود بھی اس بات کا احساس تھا ۔ وہ لکھتے ہیں :

''ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں راستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں ۔ انہوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لیے کوئی خاص نصاب تعلیم متعین و مرتب نہیں کیا اور ان میں سے بعض بزرگوں کی آنکھیں تو مغربی تصورات کی روشنی سے ایسی چندھیا گئی ہیں کہ وہ ابھی تک اسلام میں ، جو قومیت کو ایک خاص ذہنی کیفیت یعنی مذہب پر منحصر قرار دیتا ہے اور مغربیت میں، جس نے قومیت کا محل ایک خارجی مواد یعنی وطن کی بنیاد پر تعمیر کیا ہے ، کوئی فرق نہیں سمجھ سکے ہیں[۳۰]۔''

انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسہ کی صدارتی تقریر میں انہوں نے عورتوں کے لیے علیحدہ اور مخصوص نصاب تعلیم کا ذکر ان الفاظ میں کیا :

''دوسرا امر جو آپ کی فوری توجہ کا محتاج ہے وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم ہے ۔ آپ کو معلوم ہے کہ مسلمانوں کا متوسط طبقہ اب کافی بیدار ہو چکا ہے اور اس بات کا مطالبہ کر رہا ہے کہ ان کی اولاد کی صحیح اسلامی اصول کے مطابق تعلیم و تربیت کی جائے ۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ انجمن حمایت اسلام فی الحال مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کے لیے اپنا نصاب تجویز کرے[۳۱]۔''

---

۳۰ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول ، مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۱۳۸ ۔

۳۱ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، ناشر شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول ، مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۱۳۸ ۔

بہر حال اقبال نے تعلیم نسواں کے بارے میں اپنا اساسی نظریہ بھی پیش کر دیا اور اس نظریہ کی روشنی میں علیحدہ نصاب تعلیم کی ضرورت بھی واضح کی ۔ اب اس کے مطابق تفصیلی نصاب کا مرتب و معین کرنا دوسروں کا کام تھا ۔ اقبال تو اس سلسلہ میں زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتے تھے کہ اس نصاب کے موٹے موٹے اصولوں اور نمایاں خد و خال کی نشان دہی کر دیں ، سو انھوں نے یہ کام بھی کر دیا ۔ ''نظریۂ تعلیم نسواں کے مضمرات'' کے سلسلہ میں ہم نے جو اقتباس درج کیا ہے اس سے نصابِ تعلیم برائے نسواں کے اصول اور خد و خال واضح ہو رہے ہیں ۔

مسلم خواتین کی آزاد یونیورسٹی :

ہم نے جس اقتباس کا یہاں ذکر کیا ہے ، اس سے ایک غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے ۔ اقبال نے اس میں یہ بتایا ہے کہ مسلمان عورتوں کے نصاب میں کون سے مضامین شامل ہونے چاہییں اور کن مضامین کو خارج کر دینا چاہیے ۔ وہ کہتے ہیں کہ :

> ''مسلمان عورتوں کو ابتداءً ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دی جائے اور اس کے بعد اسلامی تاریخ ، علم تدبیر خانہ داری ، اصول حفظ صحت وغیرہ ایسے مضامین پڑھائے جائیں جن سے وہ اپنے فطری فرائض زوجیت و اموست خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں ۔''

اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال عورتوں کی تعلیم کے بس اسی حد تک قائل ہیں ، اس سے آگے وہ انھیں پڑھانا نہیں چاہتے ۔ بالفاظ دیگر وہ عورتوں کو ابتدائی یا ثانوی درجہ تک تعلیم دلانا چاہتے ہیں اور ان کی اعلیٰ تعلیم کے حامی نہیں ہیں ۔ درحقیقت یہ خیال

غلط فہمی پر مبنی ہے - اقبال عورتوں کی اعلیٰ تعلیم کے بھی حامی ہیں بلکہ اس سلسلہ میں انھوں نے ایک دلچسپ اور انوکھی تجویز بھی پیش کی ہے - ۱۹۳۶ء میں آخری بار[۳۲] انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے کی صدارت کرتے ہوئے انھوں نے جہاں یہ تجویز پیش کی کہ انجمن مسلمان لڑکیوں کے لیے علیحدہ نصاب مرتب کرے اور اس میں امتحان لے ، وہاں یہ بھی مشورہ دیا کہ انجمن پہلے ایک امتحان لینےوالے ادارے کے طور پر کام شروع کرے اور پھر اسی ادارہ کو خواتین کی آزاد یونیورسٹی میں تبدیل کر دے - ان کے اپنے الفاظ یہ تھے :

”میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ انجمن حمایت اسلام فی‌الحال مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کے لیے اپنا نصاب تجویز کرے اور مجوزہ نصاب کے مطابق ان کا سالانہ امتحان لے کر خود ہی سندات تقسیم کرے - جہاں تک لڑکیوں کی تعلیم کا تعلق ہے فی‌الحال آپ صرف ایک امتحان لینے والے ادارے کے طور پر کام شروع کر دیں اور رفتہ رفتہ اسی ادارے کو مسلمان عورتوں کی ایک آزاد یونیورسٹی کی صورت میں منتقل کر دیں ، بلکہ آپ کا مجوزہ انڈسٹریل گرلز سکول بھی اس یونیورسٹی کی ایک شاخ قرار پائے -

اس تجویز کے متعلق اپنے مفصل خیالات پھر کسی موقع پر عرض کروں گا فی‌الحال صرف اسی قدر چاہتا ہوں کہ ارا کین کونسل اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے اگر ضروری ہو تو اس کے ابتدائی مراحل کو عملی جامہ پہنانے

---

۳۲ - روزگار فقیر ، جلد اول مصنفہ فقیر سید وحیدالدین ، مطبوعہ لائن آرٹ پریس کراچی ، بار پنجم ، ۱۹۶۵ء ، ص ۲۲ -

کے لیے ایک کمیٹی کا تقرر عمل میں لائیں[۳۲]۔''

مسلم خواتین کی آزاد یونیورسٹی کی یہ تجویز اس زمانہ کے حالات میں ایک غیر معمولی اور انوکھی تجویز تھی۔ عام خیال تو یہی ہے کہ سر سید نے مسلمانوں کو مغربی تعلیم کی طرف راغب کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کو علوم جدیدہ کے حصول کی طرف مائل کرنے کے ساتھ ساتھ سر سید نے ایک ایسے تعلیمی ادارہ کی بنیاد بھی رکھی جہاں جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم بھی دی جاتی تھی اور جس نے مسلمانانِ برصغیر کی بیداری و ترقی کے سلسلہ میں ایک لافانی و تاریخی کارنامہ انجام دیا ہے۔ اس ادارہ کا نام تھا ایم۔ اے۔ او کالج (محمڈن اینگلو اورینٹل کالج) جو بعد میں چل کر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بنا۔ یہ ایم۔ اے۔ او کالج جدید تعلیم کے حصول کے لیے مسلمانوں کا اپنا پہلا علیحدہ ادارہ تھا۔ یہ جہاں مسلمانوں میں تعلیم جدید کو فروغ دینے کا ایک وسیلہ تھا۔ وہیں بدلتے ہوئے حالات میں ان کی اپنی قومی انفرادیت کو برقرار رکھنے کا ایک ذریعہ بھی ثابت ہوا۔ ایم۔ اے۔ او کالج کے بعد اس کی طرز پر بلکہ اس کی دیکھا دیکھی برصغیر ہند میں مسلمانوں نے مختلف علاقوں میں محمڈن اسکول اور کالج قائم کیے۔ لیکن ان سب کالجوں کا تعلق اپنے اپنے علاقے کی سرکاری یونیورسٹی ہی سے تھا۔ خود سر سید کے قائم کردہ ایم۔ اے۔ او کالج کا تعلق ابتداءً الہ آباد یونیورسٹی سے تھا۔ اس طرح یہ تمام تعلیمی ادارے بشمول ایم۔ اے۔ او کالج اپنے معاملات میں بالکلیہ آزاد و خودمختار نہ تھے۔ اسی لیے سر سید کے انتقال کے بعد مسلمانوں نے ہندوستان گیر پیمانہ پر ایک ''مسلم یونیورسٹی'' کے لیے زبردست

۳۲۔ مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، مطبوعہ اشرف پریس لاہور، بار اول، مئی ۱۹۶۳ء، ص ۲۱۴۔

مہم چلائی اور انتہائی سخت دشواریوں کا مقابلہ کرنے اور کٹھن مراحل کو طے کرنے کے بعد برطانوی حکومت سے مسلم یونیورسٹی کے قیام کی اجازت حاصل کی ۔ یوں سر سید کے انتقال کے تقریباً چوبیس برس بعد ۱۹۲۲ء میں ایم ۔ اے ۔ او کالج مسلم یونیورسٹی میں تبدیل ہوا ۔ اس پورے عرصہ میں برطانوی ہند کے اکثر علاقوں میں مسلمان لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے کوئی علیحدہ بندوبست نہ تھا ۔ مسلم گرلز سکول تو اکثر جگہ قائم ہو چکے تھے اور کہیں کہیں مسلم گرلز انٹرمیڈیٹ کالج بھی موجود تھے، لیکن عام طور پر مسلمان خواتین کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے ان ہی کالجوں اور یونیورسٹیوں کی طرف رخ کرنا پڑتا تھا جہاں لڑکے بھی پڑھتے تھے ۔ مسلم خواتین کی علیحدہ یونیورسٹی کی طرف نہ تو کسی کا خیال گیا تھا اور نہ جا سکتا تھا اس لیے کہ مسلمانوں نے اپنے لیے ایک علیحدہ یونیورسٹی ہی بڑے پاپڑ بیلنے کے بعد حاصل کی تھی ۔ ان حالات میں اور مسلم یونیورسٹی کے قیام کے چند ہی سال بعد مسلم خواتین کی آزاد یونیورسٹی کے قیام کی تجویز ایک غیر معمولی اور انوکھی تجویز تھی جو اقبال جیسے ذہین و فطین مفکر تعلیم کے زرخیز دماغ ہی میں آ سکتی تھی ۔ افسوس ہے کہ یہ تجویز آج تک روبہ عمل نہ آ سکی ۔

اقبال کی یہ تجویز نادر و انوکھی ہی سہی ، لیکن اس سے بہرحال یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اقبال عورتوں کی اعلیٰ تعلیم کے حامی تھے ۔ ان کی اس تجویز سے یہ غلط فہمی دور ہو جانی چاہیے کہ وہ تعلیم نسواں کے سلسلہ میں محض ابتدائی (Primary) یا ثانوی (Secondary) درجہ تک کی تعلیم ہی پر حصر کرنا چاہتے تھے ۔ اگر ان کے ذہن میں تعلیم نسواں کے معیار کا یہی تصور تھا تو پھر مسلم خواتین کی آزاد یونیورسٹی کی تجویز پیش کرنے کی

کیا ضرورت تھی ؟ قوم نے یا علمبرداران تعلیم نسواں نے یا خود خواتین نے کبھی اس قسم کا مطالبہ نہیں کیا تھا ۔ ایسی صورت میں اس تجویز کو اقبال کے زرخیز ذہن کی اپچ ہی قرار دیا جائے گا ۔ ۔ ۔ ۔ اور یونیورسٹی کا تصور لازمی طور پر اعلیٰ تعلیم ہی سے وابستہ ہے ۔ وہ یونیورسٹی ہی کیا ہوئی جس کے تحت اعلیٰ تعلیم کا بندوبست نہ ہو؟ جس میں مختلف علوم و فنون اپنے انتہائی مراحل و منازل میں نہ سکھائے جاتے ہوں ۔ جہاں ان علوم و فنون میں تحقیق اور ریسرچ کا انتظام نہ ہو ؟ اقبال نے جب یونیورسٹی کی تجویز پیش کی ہے ، تو کیا ان کے ذہن میں یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم سے متعلق یہ تصورات نہ ہوں گے ؟ یقیناً ہوں گے ورنہ یونیورسٹی کی تجویز بے معنی ہے کہ ابتدائی و ثانوی درجہ تک کی تعلیم کے لیے مدارس یا زیادہ سے زیادہ انٹرمیڈیٹ کالج کافی تھے ۔ تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علامہ نے عورتوں کے نصاب تعلیم کے جو خد و خال (Broad outlines) پیش کیے ہیں ، اس کے معنی کیا ہیں ؟ بات اصل یہ ہے کہ اقبال نے نصاب تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے اور جس کا ذکر اوپر ایک اقتباس میں آیا ہے ، وہ عورتوں کی تعلیم یا ان کے نصاب کا ایک مکمل خاکہ نہیں ہے بلکہ اس خاکہ کا ابتدائی بنیادی اور لازمی جز ہے ۔ وہ چاہتے ہیں کہ ہر مسلم خاتون ابتداءً میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم ، اسلامی تاریخ اور وہ معاشرتی علوم جو فرائض زوجیت و امومت کو پورا کرنے میں اس کے ممد و معاون ہوتے ہیں ، لازماً حاصل کرے ۔ یہ تعلیم تو اس کو ہر حالت میں ملنی ہی چاہیے ۔ اس بنیادی اور لازمی تعلیم کو حاصل کرنے کے بعد ، وہ دیگر علوم کا مطالعہ بھی کر سکتی ہے ۔ ان میں اعلیٰ درجہ کی قابلیت بھی بہم پہنچا سکتی ہے ۔ لیکن یہاں بھی شرط وہی ہے کہ اس کی اسلامیت

اور نسوانیت برقرار رہے ۔

حقیقتاً ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علامہ کے ذہن میں تعلیم نسواں کا ایک مکمل خاکہ موجود تھا ۔ وہ نہ صرف ابتدائی اور ثانوی درجہ کی تعلیم سے متعلق اپنے مخصوص تصورات رکھتے تھے، جن کا ایک ہلکا سا عکس مذکورہ بالا اقتباس میں نظر آتا ہے، بلکہ عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے متعلق بھی ان کے ذہن رسا میں بعض خصوصی تجاویز تھیں، جو افسوس ہے کہ منظر عام پر نہ آ سکیں ۔ اس قیاس کی تائید خود اقبال کے اس جملہ سے بھی ہوتی کہ ''اس تجویز (مسلم خواتین کی یونیورسٹی) کے متعلق اپنے مفصل خیالات پھر کسی موقع پر عرض کروں گا'' ۔ افسوس ہے کہ یہ موقع پھر نہ آسکا اور ہم مسلم خواتین یونیورسٹی (Muslim Womens' University) کی تجویز سے متعلق ان کے تفصیلی خیالات سے محروم ہی رہ گئے !

مسلم خواتین کی آزاد یونیورسٹی کا منصوبہ اقبال کے حجلۂ تخیل سے نکل کر عملی دنیا میں جلوہ گر تو نہ ہو سکا، تاہم اس کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ایک سرسری اور اچٹتا ہوا سا خیال تھا جس کا اظہار انہوں نے تقریر کی رواروی میں کر دیا تھا ۔ اس تصور کو جس انداز میں انہوں نے پیش کیا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں نہایت سنجیدہ تھے اور ساتھ ہی یہ بھی کہ راہ کی دشواریوں کا بھی انہیں احساس تھا ۔ ان کی سنجیدگی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ انہوں نے اس تجویز کے محض پیش کرنے پر ہی اکتفا نہ کی بلکہ اس کو عملی جامہ پہنانے پر زور بھی دیا اور اس کے ابتدائی مراحل طے کرنے کے لیے ایک کمیٹی کے تقرر کا مطالبہ بھی کیا ۔ پھر اس قسم کی

یونیورسٹی کی راہ میں ، جو دشواریاں حائل ہو سکتی تھیں ، ان کا اندازہ کرتے ہوئے انھوں نے فی‌الفور اس کے قیام کے اعلان کی تجویز پیش نہیں کی ، بلکہ اس سلسلہ میں پیش قدمی کے طور پر ، خود انجمن حمایت اسلام کو ایک امتحان لینے والے ادارہ کی حیثیت سے کام شروع کرنے کا مشورہ دیا تاکہ یہی ادارہ رفتہ رفتہ خواتین یونیورسٹی کی شکل اختیار کر لے !

بہرحال اقبال نے مسلم خواتین یونیورسٹی کی تجویز نہایت سنجیدگی کے ساتھ پیش کی تھی اور وہ اس کو روبہ عمل بھی لانا چاہتے تھے ۔ ایسی صورت میں یہ سمجھنا کہ اقبال عورتوں کی اعلیٰ تعلیم کے مخالف تھے ، سراسر نا انصافی ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ عورتوں کو یونیورسٹی کی سطح کی اعلیٰ اور معیاری تعلیم دلانا چاہتے تھے ۔ لیکن شرط وہی تھی کہ یہ تعلیم ایسی نہ ہو ، جو ان کو ''نا مسلمان'' یا ''نازن'' بنائے بلکہ ایسی ہو ، جو ان کی ''اسلامیت'' اور ''عورت پن'' (زوجیت و امومت) کو برقرار رکھے اور ترقی دے ۔ مشہور امریکی سائنس دان ، الکسز کیرل بھی اقبال کا تقریباً ہم خیال ہے ۔ وہ لکھتا ہے :

''عورتوں کو اعلیٰ تعلیم دلانا چاہیے ، اس لیے نہیں کہ وہ ڈاکٹر ، وکیل ، یا پروفیسر بن جائیں ، بلکہ اس لیے کہ وہ اپنی اولاد کی پرورش و نگہداشت اس طرح کر سکیں کہ وہ قابل قدر انسان بن کر اٹھیں[۴۳]۔''

مخلوط تعلیم :

تعلیم‌نسواں کے سلسلہ میں ایک بہت ہی اہم اور معرکۃ الآراء مسئلہ مخلوط تعلیم (Co-education) کا ہے ۔ مخلوط تعلیم کا تصور یہ

---

۴۳ ۔ انسان نا معلوم (Man, the Unknown) مصنفہ الکسز کیرل ناشر ہمش ہملٹن ۹۰ گریٹ رسل اسٹریٹ لندن مطبوعہ ۱۹۵۶ء ص ۲۸۲ ۔

ہے کہ لڑکے اور لڑکیوں کو ایک ہی کالج اور اسکول میں تعلیم دی جائے اور ان کی جماعتیں بھی ایک ہی ہوں - یہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ہے - کچھ لوگ اس کے حامی ہیں تو کچھ مخالف - حامیوں اور مخالفوں میں بھی مختلف گروہ پائے جاتے ہیں - بعض صرف ابتدائی (Primary) جماعتوں کی حد تک مخلوط تعلیم کے حامی ہیں اور اس کے بعد وہ لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم کا علیحدہ علیحدہ بندوبست کرنا چاہتے ہیں ، تو بعض ثانوی درجہ تک مخلوط تعلیم کی حمایت کرتے ہیں اور کچھ کالج اور یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم میں بھی لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط و مشترک شرکت چاہتے ہیں - ہر گروہ اپنے اپنے دلائل رکھتا ہے - اس تنازعہ میں الجھنے کی ہمیں ضرورت نہیں ہے کہ یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ ہم کو علامہ اقبال کی اپنی کوئی تحریر (نظم یا نثر) باوجود تلاش و جستجو کے ایسی نہیں ملی جس سے اس مسئلہ کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کی پوری طرح وضاحت ہوتی ہو - واقعہ یہ ہے کہ جہاں تک ہماری نظر کام کرتی ہے علامہ نے اس موضوع پر براہ راست کچھ نہیں کہا ہے - البتہ اس سلسلہ میں جو کچھ پیش کیا جاسکتا ہے ، وہ ''روزگارفقیر'' جلد اول کا حسب ذیل اقتباس ہے :

''سفر افغانستان سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب (یعنی علامہ اقبال) سے مزید دریافت کیا گیا کہ جب قرآنِ کریم تمام انسانوں کو علم و آگہی حاصل کرنے کی ہدایت کرتا ہے تو پھر لڑکوں اور لڑکیوں کی جدید تعلیمی سہولتوں پر کیوں قدغن لگائی جاتی ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا : بے شک قرآن کریم میں حصول تعلیم پر بڑا زور دیا گیا ہے ، لیکن اس میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ لڑکے

اور لڑکیاں ایک مکتب میں تعلیم حاصل کریں - پردہ اور مخلوط تعلیم کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کے خیالات بڑے واضح تھے اور وہ اپنے اس موقف سے بال برابر بھی ہٹنا نہیں چاہتے تھے - انھوں نے خود اپنی زندگی میں اس کا عملی ثبوت دیا کہ اپنی بچی منیرہ کی تعلیم و تربیت کے لیے بڑی کوشش اور جدوجہد کے بعد علی گڑھ سے ایک معلمہ بلوائی، جس نے گھر میں رہ کر ڈاکٹر صاحب کی بچی کو تعلیم دی[۳۵]۔''

اس اقتباس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال مخلوط تعلیم کے خلاف تھے - ثبوت میں علامہ کا ایک قول اور ان کی عملی زندگی کا ایک واقعہ پیش کیا گیا ہے - مزید ثبوت کے طور پر ہم تعلیم نسواں کے بارے میں ان کی مجموعی فکر اور عمومی تصورات کو پیش کر سکتے ہیں - وہ عورتوں کو ایسی تعلیم دلانا چاہتے ہیں جو انھیں ''اسلامیت'' کا پابند اور فرائض ''زوجیت و امومت'' بحسن و خوبی ادا کرنے کا اہل بنائے - تعلیم کی ہر سطح پر وہ ان دو اصولوں کو پیش نظر رکھنا چاہتے ہیں ، بلکہ تعلیم نسواں کا پورا ڈھانچہ وہ ان ہی دو اصولوں پر کھڑا کرنا چاہتے ہیں اور اسی لیے وہ علیحدہ خصوصی نصاب تعلیم کی تجویز پیش کرتے ہیں - ایسی صورت میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کو مخلوط تعلیم دی جائے - اس سلسلہ میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ جب ان کے ذہن میں عورتوں کی ایک علیحدہ آزاد یونیورسٹی کا منصوبہ تھا تو پھر مخلوط کالجوں ، مخلوط سکولوں کا تصور ان کے دماغ میں کہاں بار پا سکتا ہے؟ جب خواتین کی اپنی علیحدہ یونیورسٹی ہوگی تو اس سے متعلقہ جتنے بھی تعلیمی ادارے ، مختلف

---

۳۵ - ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحیدالدین ، مطبوعہ کراچی ، بار پنجم ، مارچ ۱۹۶۵ ، جلد اول ، ص ۱۶۵ و ۱۶۶ -

کالج و سکول اور شعبے ہوں گے وہ بھی علیحدہ خواتین ہی کے ہوں گے جیسے مسلم گرلز سکول ، مسلم گرلز کالج وغیرہ - بہر حال مندرجہ بالا اقتباس میں درج شدہ واقعات اور اقبال کی تعلیمِ نسواں سے متعلق مجموعی فکر کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ مخلوط تعلیم کے حامی نہ تھے -

خلاصہ :

عورت کے منصب و مقام ، اس کے فطری فرائض ، پھر اس کی تعلیم سے متعلق اقبال کے افکار و خیالات گذشتہ صفحات میں پیش کیے جا چکے ہیں - ان پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ :

- عورت سے متعلق مغربی تصورات یعنی مرد عورت کے مابین مساوات مطلق اور عورتوں کی آزادیٔ کاملہ کے اقبال مخالف ہیں - ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ تصورات عورت کو ''زن'' نہیں بلکہ ''نازن'' بنا دیتے ہیں -
- اقبال کی نظر میں ''نازن'' ذواقہ ہے - وہ ایک آزاد منش اور نفس پرست عورت ہے جو قید نکاح سے دور بھاگتی اور گھرداری سے گھبراتی اور ماں بننے سے گریز کرتی ہے -
- اقبال کا تصورِ زن یہ ہے کہ وہ ''محصنہ'' ہے ، قید نکاح میں رہنے والی ، شوہر کی رفیقۂ حیات ، جو امور خانہ داری میں بے انتہا لطف اور اولاد کی پرورش و نگہداشت میں بے پایاں مسرت محسوس کرتی ہے -
- یہ ''زن'' کوئی حقیر مخلوق نہیں ہے ، بلکہ اس کا درجہ نہایت بلند ہے ، کیونکہ وہ اپنے حقیقی منصب و اصلی مقام —— زوجیت و امومت —— پر فائز ہے - اسی مقام پر

پہنچ کر وہ مقاصد فطرت —— بقائے نسل و تشکیل معاشرہ —— کو پورا کرتی ہے اور اسی منزل سے گزرتے ہوئے وہ اپنی خودی کے خول ''میں پن'' (Self-Centredness) کو توڑ کر مراحل ارتقا طے کرتی اور اپنی عظمت کی بلندیوں کو چھو لیتی ہے۔

- یوں اقبال کی نظر میں عورت کا حقیقی منصب ''زوجہ'' اور ''ماں'' کا ہے اور اس کے فرائض بھی وہی ہیں جو بیوی اور ماں کے ہوتے ہیں۔

- تعلیم نسواں کا نظام بھی عورت کے اسی منصب و مقام اور فرائض کو پیش نظر رکھ کر بنانا چاہیے۔ اسی لیے اقبال اس گروہ کے مخالف تھے جو لڑکیوں کو لڑکوں کی مانند صرف جدید مغربی تعلیم دلانا چاہتا تھا اور وہ اس طبقہ کے بھی موئد نہ تھے جو حالات زمانہ سے بے خبر لڑکیوں کو صرف گھریلو اور قدیم طرز کی تعلیم دلانا چاہتا تھا اور اس تیسرے مکتبِ خیال کی بھی تائید نہیں کرتے تھے جو لڑکیوں کو جدید مغربی تعلیم دلانا چاہتا تھا مگر اس میں تھوڑی بہت ترمیم بھی کرنی چاہتا تھا۔

- ان تینوں مکاتبِ خیال سے الگ تعلیم نسواں سے متعلق اقبال کا اپنا ایک نظریہ ہے اور اس نظریہ کے دو اجزاء ہیں۔

- اس کا ایک جز تو یہ ہے کہ عورتوں کی تعلیم کسی مرحلہ پر بھی دین سے بے گانہ نہ ہو۔ ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے ہر مرحلہ میں دین اور اس کی روح جاری و ساری رہے۔

اس کے لیے بنیادی طور پر یہ بات اہم ہے کہ ابتدا میں لڑکی کو ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دی جائے۔ اس اصول کی اساس ایک تو یہ ہے کہ مذہبی تخیل سے عورت کی فطرت کو ایک خصوصی لگاؤ ہے اور دوسرے یہ کہ عورت ایک فرد نہیں، بلکہ ایک ادارہ ہے جس کے سپرد ملت کی تعمیر و تشکیل کا عظیم الشان کام ہے۔

- اقبال کے نظریۂ تعلیم نسواں کا دوسرا جز یہ ہے کہ عورت کو جو تعلیم بھی دی جائے وہ ایسی نہ ہو کہ اس کو "نازن" بنائے بلکہ ایسی ہو کہ عورت کو فرائض زوجیت و امومت عمدگی سے انجام دینے کے قابل بنائے۔ اس اصول کی اساس ایک تو منشائے فطرت کی تعمیل اور دوسرے ارتقائے نسوانیت کی تکمیل ہے۔

- مندرجہ بالا دو اصولوں کی بنیاد پر عورتوں کے لیے علیحدہ نصاب تعلیم مرتب کیا جائے۔

- عورتوں کی علمی ترقی پر کوئی روک یا پابندی نہیں ہے۔ وہ اعلیٰ سے اعلیٰ تر تعلیم حاصل کر سکتی ہیں۔ اس غرض سے ان کی اپنی آزاد یونیورسٹی ہونی چاہیے، مگر یہاں بھی مندرجہ بالا اصولوں کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔

ہم نے کوشش کی ہے کہ عورت کے منصب و مقام اور تعلیم نسواں سے متعلق گزشتہ تمام تفصیلی مباحث کو ان نکات میں سمیٹا جائے۔ خوش قسمتی سے خود اقبال نے اس دریا کو کوزہ میں اس طرح بند کیا ہے:

''اپنی قوم کی خاص نوعیت ، اسلام کی تعلیم اور عالم نسواں کے متعلق علم‌الاعضاء اور علم‌الحیات کے انکشافات کو مد نظر رکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مسلمان عورت کو جماعت اسلامی میں بدستور اسی حد تک رہنا چاہیے جو اسلام نے ان کے لیے مقرر کر دی ہے اور جو حد اس کے لیے مقرر کر دی گئی ہے اسی کے لحاظ سے اس کی تعلیم ہونی چاہیے[۳۶]۔''

---

۳۶ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، ناشر شیخ محمد اشرف، اشرف پریس لاہور ، بار اول مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۱۳۷ ۔

باب ۱۱

صنعتی تعلیم، جبری ابتدائی تعلیم

گذشتہ صفحات میں مسئلۂ تعلیم کے تقریباً تمام اہم پہلوؤں سے متعلق اقبال کے خیالات و افکار ایک گونہ تفصیل کے ساتھ پیش کیے جا چکے ہیں ۔ اس سلسلہ میں کچھ اور مسائل بھی ہیں جو تشریح کے محتاج یا بحث طلب نہیں ہیں ۔ اقبال نے ان پر بھی اظہار خیال کیا ہے ۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان کا بھی ذکر کر دیا جائے ۔

صنعتی تعلیم :

اقبال نے صنعتی تعلیم پر بھی بہت زور دیا ہے ۔ وہ موجودہ دور کو بجا طور پر صنعتی دور سمجھتے ہیں اور ملکوں و قوموں کی عظمت و سربلندی کا راز صنعت و حرفت کی ترقی کو قرار دیتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

"اس وقت قومی زندگی کے شرائط میں، جو حیرت ناک انقلاب آیا ہے، میری رائے میں اس کی سب سے بڑی خصوصیت صنعت و تجارت ہے ۔ ایشیائی قوموں میں سے، جاپانیوں نے سب سے پہلے اس تغیر کے مفہوم کو سمجھا اور اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے میں ایسی سرگرمی سے مصروف ہوئے کہ آج یہ لوگ دنیا کی مہذب اقوام میں شمار ہوتے ہیں ۔ اس امتیاز کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جاپانیوں میں بڑے

فلسفی یا شاعر یا ادیب پیدا ہوئے ہیں ، بلکہ جاپانیوں کی
عظمت کا دار و مدار صنعت پر ہے[1] ۔"

ان کی نظر میں صنعت و حرفت کی اس قدر اہمیت ہے کہ وہ موجودہ زمانہ میں قوموں کی اصلی قوت توپ و تفنگ کو نہیں بلکہ صنعت و حرفت کے کارخانوں کو قرار دیتے ہیں ۔ ان کے خیال میں ملک کے دفاع کے لیے جس طرح مسلح افواج کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح موجودہ دور مسابقت میں ہنرمند دستکاروں کی ضرورت ہے ۔ لکھتے ہیں :

"وہ مصاف زندگی ، جو آج کل اقوام عالم میں شروع ہے ، اور جس کے نتائج بعض اقوام کی صورت میں یقیناً خطرناک ہوں گے ، ایک ایسی جنگ ہے جس کو مسلح سپاہیوں کی ضرورت نہیں ، بلکہ اس کے سپاہی وہ ہنرمند دستکار ہیں جو خاموشی کے ساتھ اپنے اپنے ملک کے کارخانوں میں کام کر رہے ہیں ۔ اس زمانے میں اگر کسی قوم کی قوت کا اندازہ کرنا مطلوب ہو تو اس قوم کی توپوں اور بندوقوں کا معائنہ نہ کرو بلکہ اس کے کارخانوں میں جاؤ اور دیکھو کہ وہ قوم کہاں تک غیر قوموں کی محتاج ہے ، اور کہاں تک اپنی ضروریات کو اپنی محنت سے حاصل کرتی ہے[2] ۔"

قومی زندگی میں صنعت و حرفت کی اسی اہمیت کے پیش نظر وہ صنعتی تعلیم کے پرزور حامی ہیں اور مسلمانوں کو اس طرف نہایت

---

۱ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ناشر شیخ محمد اشرف ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول ۱۹۶۳ء ص ۶۰ و ۶۱ ۔

۲ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ء ص ۶۱ ۔

مؤثر طریقہ پر توجہ دلاتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

''میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ۔ ۔ ۔ ۔ مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر زور دینا چاہیے ۔ واقعات کی رو سے ، میں یہ بات وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ جو قوم تعلیم کی اس نہایت ضروری شاخ کی طرف توجہ نہ کرے گی وہ یقیناً ذلیل و خوار ہوتی جائے گی ؛ یہاں تک کہ صفحۂ ہستی پر اس کا نام و نشان بھی باقی نہ رہے گا ۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلمان بالخصوص اس سے غافل ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنی غفلت کا خمیازہ نہ اٹھائیں ۔ میں صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتا ہوں اور اگر میرے دل کی پوچھو تو سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ ، جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھردرے ہوگئے ہیں ، ان نرم نرم ہاتھوں کی بہ نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں جنھوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا ۔ اس مضمون کے متعلق تأثرات کا جو ہجوم میرے دل میں ہے ، اسے الفاظ میں ظاہر نہیں کر سکتا اور یقیناً ان ٹوٹی پھوٹی سطور سے میرے مافی الضمیر کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا ۔

از اشک مپرسید کہ در دل چہ خروش است
این قطرہ ز دریا چہ خبر داشتہ باشد[۴]''

---

۴ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ناشر شیخ محمد اشرف مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول ۱۹۶۳ء ص ۶۱ و ۶۲ ۔

اقبال کے فکر و نظر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کہیں بھی، اسلام کے دامن کو نہیں چھوڑتے اور ہر معاملہ و مسئلہ کو اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں - چنانچہ صنعتی تعلیم پر اظہار خیال کرتے ہوئے بھی انھوں نے اپنے اس نقطۂ نظر کا اظہار ضروری سمجھا حالانکہ اس مسئلہ کا اسلام سے بظاہر کوئی تعلق نظر نہیں آتا - وہ لکھتے ہیں :

''ہمیں صنعتی تعلیم پر بھی ضرور اپنی توجہ صرف کرنی چاہیے جو میری رائے میں اعلیٰ تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے - صنعتی تعلیم سے عامہ خلائق کی اقتصادی حالت سدھرتی ہے اور یہی طبقہ قوم کے لیے بمنزلہ ریڑھ کی ہڈی کے ہے - بہ خلاف اس کے اعلیٰ تعلیم صرف ان چند افراد کو نفع پہنچاتی ہے جن کی دماغی قابلیت درجۂ اوسط سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے - ہمارے اغنیا کے بذل و جود کا مصرف ایسا ہونا چاہیے کہ عام مسلمانوں کے بچے ارزاں صنعتی تعلیم حاصل کر سکیں - لیکن صنعتی اور تجارتی تعلیم بلا کسی اخلاق تربیت کے بجائے خود کافی و مکتفی نہیں ہے - اقتصادی مقابلہ میں تربیت کے اخلاق عنصر کی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی - اعتماد باہمی، دیانتداری، پابندی اوقات اور تعاون، وہ اقتصادی اوصاف ہیں، جو مہارت فن کی برابر کی جوڑ ہیں - ہندوستان میں بہت سے کارخانے محض اس لیے نہ چل سکے کہ کارخانہ داروں کو نہ ایک دوسرے پر بھروسہ تھا اور نہ اصول امداد باہمی ان کا رہنما تھا - اگر ہم اچھے کاریگر، اچھے دکاندار، اچھے اہل حرفہ اور (سب سے بڑھ کر یہ کہ) اچھے شہری پیدا کرنا چاہتے ہیں، تو ہمیں چاہیے کہ انھیں اول پکا مسلمان

بنائیں[۴]۔"

جبری ابتدائی تعلیم :

ابتدائی تعلیم کے متعلق ایک مکتب خیال کی یہ رائے ہے کہ یہ لازمی اور جبری ہو ۔ اس لزوم اور جبر کا مقصد یہ ہے کہ ملک کا ہر شہری اور قوم کا ہر فرد پڑھا لکھا ہو ۔ اس کی علمی استعداد لازماً اتنی تو ہونی ہی چاہیے کہ وہ معمولی نوشت و خواند اور حساب کتاب جانتا ہو تا کہ روزمرہ زندگی کے معاملات و مسائل کو آسانی سے نپٹا سکے اور ایک معیاری و مہذب زندگی بسر کر سکے۔ پس ماندہ ممالک میں یہ مسئلہ بھی کچھ الجھا ہوا سا ہے اس لیے کہ ان ممالک کی بیشتر آبادی دیہاتی ، جاہل اور غریب ہے ۔ ماں باپ ابتدا ہی سے اپنے بچوں کو کھیتی باڑی یا دیگر نجی کاموں میں لگا دیتے ہیں تا کہ وہ خاندان کے لیے معاشی سہارا ثابت ہوں ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بچے ایک حد تک اس مقصد کو پورا کرتے ہیں اور اپنے ماں باپ کا ہاتھ بٹاتے ہیں ، لیکن وہ جاہل کے جاہل رہ جاتے ہیں ۔ ان کے جاہل رہ جانے سے بحیثیت مجموعی قومی ترقی پر برا اثر پڑتا ہے اور خود اس خاندان کی معاشی خوش حالی کا معیار بھی بلند ہونے نہیں پاتا ۔ اس لیے ہر بچہ کو لازمی طور پر ابتدائی تعلیم ملنی چاہیے ۔ عملاً یہ دیکھا گیا ہے کہ دیہات میں اگر بچوں کی ابتدائی تعلیم کا انتظام کر بھی دیا جائے تو بیشتر والدین اپنے بچوں کو ان مدارس میں بھیجنے کی بجائے انہیں اپنے کھیتوں میں بھیجنا یا کسی اور نفع بخش کام میں لگانا زیادہ پسند کرتے ہیں ۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ مدرسہ میں

---

۴ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول ۱۹۶۳ء ص ۱۴۱ و ۱۴۲ ۔

بھیجنے سے بچہ کچھ کما کر لاتا تو نہیں اور یہاں والدین کی غربت اور اس سے زیادہ ان کی جہالت انہیں اس بات پر اکساتی ہے کہ اپنے بچوں کو مدرسے بھیجنے کی بجائے وہ کسی کام پر لگا دیں ۔ اس ذہنیت کا تدارک ترغیب و تحریص سے نہیں ہو سکتا ۔ اس کا ایک ہی علاج ہے کہ ابتدائی تعلیم کو قانوناً لازمی اور جبری قرار دیا جائے ۔ اقبال اسی نقطۂ نظر کے حامی تھے ۔

بتاریخ ۲۳ نومبر ۱۹۲۶ء کو اقبال بھاری اکثریت سے مقننہ پنجاب کے رکن منتخب ہوئے ۔ ۱۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو مقننہ کا اجلاس ہوا جس میں تعلیمی ترقی کی رپورٹ بابت ۲۶-۱۹۲۵ء پیش کی گئی اور وزیر تعلیم نے مطالبۂ زر کی قرارداد بھی ایوان کے سامنے رکھی ۔ اس موقع پر علامہ نے تقریر کرتے ہوئے کہا :

''جناب والا! تعلیم کا سوال نہایت ہی اہم ہے اور مجھے خوشی ہے کہ میرے پیش رو اراکین نے اس موضوع پہ نہایت پرجوش تقریریں کیں - - - - - - - - - - -

- -

اس رپورٹ کی جو بھی تعبیر کی جائے ، لیکن اس سے ایک بات بالکل واضح ہے کہ جبری تعلیم کے اصول کا فوری اطلاق ہونا چاہیے - - - - - - - - - - - - - - - - -

- -

ماہر تعلیم مسٹر ماتھیو نے ، جن سے مجھے شخصی واقفیت کا اعزاز حاصل ہے ، ہم سے کہا ہے کہ جہاں تک اختیاری طریقۂ تعلیم کا تعلق ہے ؛ موجودہ صورت حال تاریک ہے ۔ یہ ایک دلیل ہے اس امر کی تائید میں کہ جبری اصول کو لاگو کیا جائے ۔ ہمیں بتلایا گیا ہے کہ اس اصول کا اطلاق

۴۲ بلدیات اور ۴۰۰ یا شاید ۴۰۰ سے زائد دیہی علاقوں پر کیا گیا ہے۔ وہاں کیا ہو رہا ہے، اس رپورٹ سے ہمیں کچھ پتا نہیں چلتا۔ ہم نہیں جانتے کہ آیا اپنے بچوں کو مدرسہ نہ بھیجنے کی پاداش میں کسی شخص پر کوئی جرمانہ کیا گیا یا نہیں، نہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ ان اسکولوں میں پڑھانے والے اساتذہ کی تعداد کیا ہے۔ جب تک ہمیں کافی معلومات مہیا نہ کی جائیں، ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ دیہی علاقے اور بلدیات کیا کر رہے ہیں۔ جہاں تک میری ذاتی معلومات کا تعلق ہے، میں اس ایوان کے اراکین سے کہہ سکتا ہوں کہ وہاں کچھ بھی نہیں ہو رہا ہے اور رقم محض ضائع ہو رہی ہے۔ صرف آپ نے چند مدارس کھول دیے ہیں اور وہ بھی بظاہر جبری، لیکن حقیقت میں یہ اختیاری، ابتدائی مدارس سے مختلف نہیں ہیں۔ جناب والا! میں کہتا ہوں کہ یہ مدارس کوئی کام نہیں کر رہے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ جس انداز سے یہ کام کر رہے ہیں، اس سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ جبری تعلیم کا اصول اپنایا گیا ہے۔ رپورٹ تو جبری تعلیم کا اصول اختیار کرنے پر زور دیتی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ جو رقم ہم ابتدائی تعلیم پر ضائع کر رہے ہیں، اسی کی بنیاد پر رپورٹ نے جبری اصول کی تائید کی ہے۔ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ لڑکوں کی ایک کثیر تعداد، پہلی جماعت میں داخلہ لیتی ہے، لیکن ان پر جو رقم خرچ کی جاتی ہے وہ ضائع ہوتی ہے، کیونکہ ان میں سے بیشتر تعداد اگلے درجوں میں نہیں پہنچتی۔ اگر آپ ان پر معتدبہ رقم خرچ کر رہے ہیں تو یہ آپ کا فرض ہے کہ آپ یہ دیکھیں کہ وہ اگلے درجوں میں پہنچیں۔ انھیں

اگلے درجوں میں پہنچانے کے لیے جبری اصول اختیار کیجیے ۔ لہٰذا میری گذارش یہ ہے کہ جہاں تک ابتدائی تعلیم کا تعلق ہے ، اس صوبے کے مفاد کی خاطر یہ بات نہایت ضروری ہے کہ جبری تعلیم کے اصول کو فوراً اختیار کیا جائے[۵] ۔"

☆ ☆ ☆

۵ ۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ، مرتبہ "شاملو" ، شائع کردہ المنار اکادمی ، طبع ثانی ، ستمبر ۱۹۴۸ء ، ص ۶۵ و ۶۶ ۔

باب ۱۲

تعلیمی مطمحِ نظر

مطلقاً آزاد تعلیم پر ایک نظر :

فلاسفۂ تعلیم کا ایک گروہ علی الاطلاق یا مطلقاً آزاد نظام تعلیم (Absolute System of Education) کا قائل ہے - اس کی نظر میں تعلیم کا مقصد محض یہ ہے کہ بغیر کسی خارجی رکاوٹ ، دباؤ، یا اثر کے فرد کی شخصیت کا مکمل نشو و نما ہو - اس نظریۂ کا سیدھا سادا مطلب یہ ہے کہ فرد کے اندر ، اس کی اپنی جو صلاحیتیں اور اس کی اپنی جو خصوصیات ہیں ، تعلیم کے ذریعہ انھیں ابھارا جائے اور ان کو ارتقاء کی آخری منزلوں تک پہنچنے میں مدد دی جائے ؛ باہر سے کوئی چیز اس پر ٹھونسی نہ جائے - پودے کی مثال کے ذریعہ اس نقطۂ نظر کو واضح کیا جاسکتا ہے - پودے کا نشو و نما اس طرح ہوتا ہے کہ بیج کو زمین میں بو دیا جاتا ہے - پھر اس کو کھاد اور پانی دیا جاتا ہے - بیج سے کونپلیں پھوٹتی ہیں - رفتہ رفتہ تنا نمودار ہوتا ہے - کھاد اور پانی اس کو ملتا رہے تو وہ مضبوط ہوتا ہے بڑھتا ہے - پھر اس میں شاخیں ، اور ان شاخوں میں پتے اور پھول و پھل نکل آتے ہیں - جس طرح کھاد اور پانی کا کام بیج کی قدرتی صلاحیتوں کو ابھارنے میں مدد دینا ہے ، اسی طرح تعلیم کا کام فرد کی فطری صلاحیتوں کو ابھارنا ہے اور بس - کسی خاص ضرورت کو پیش نظر رکھنا ، یا کسی

خاص مقصد کے لیے فرد کو تیار کرنا ، تعلیم کا کام نہیں ہے - گویا تعلیم کو مطلقاً آزاد ہونا چاہیے - ضروریات یا مقصد کا اس کو پابند نہیں ہونا چاہیے - تعلیم کا مقصد فرد کو کسی خاص نہج پر ڈھالنا یا اس کو کسی مخصوص طرز پر ڈالنا نہیں ہے ، بلکہ صرف اس کی جبلی و فطری صلاحیتوں کو ابھارنا ہے - یہ مکتب فکر اپنے اس نظریہ کی بنیاد کس فلسفۂ زندگی پر رکھتا ہے اور اپنی تائید میں کن دلیلوں کو پیش کرتا ہے ، آیا یہ فلسفۂ زندگی درست ہے یا نہیں اور اس کے پیش کردہ دلائل مضبوط ہیں یا نہیں، ان سوالات کا تعلق زیادہ تر فلسفۂ تعلیم سے ہے اور اس کتاب کا موضوع اقبال کا فلسفۂ تعلیم نہیں ہے - اس موضوع پر بعض ماہرین تعلیم قلم اٹھا چکے ہیں - ہم نے اس کتاب میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ایک عملی مسئلہ (Practical Problem) کی حیثیت سے ، مسلمانوں کی تعلیم کے بارے میں اقبال کے افکار و خیالات کیا ہیں - تعلیم کے بعض فلسفیانہ یا نظری پہلوؤں سے ہم نے صرف بقدر ضرورت ہی تعرض کیا ہے - تاہم یہاں اس قدر اشارہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً آزاد تعلیم کے حامیوں کا گروہ دراصل وہ گروہ ہے ، جو زندگی کے متعلق بھی مطلق آزادی کا ایک تصور رکھتا ہے اور اس کو بھی ہر قسم کی پابندی سے آزاد دیکھنا چاہتا ہے - ہمیں یہاں اس گروہ کے فلسفۂ زندگی سے متعلق کچھ کہنا نہیں ، البتہ اس کے تصور تعلیم علی‌الاطلاق یا مطلقاً آزاد تعلیم کے بارے میں ایک بنیادی نکتہ کی وضاحت ضروری ہے -

یہ خیال کہ مطلقاً آزاد تعلیم (Absolute education) سے فرد کی شخصیت کا فطری نشو و نما ہوتا ہے ، کلیتاً صحیح نہیں ہے - فرد کو اپنے ماحول سے اور ماحول کے اثرات سے جدا نہیں کیا جا سکتا - مشہور ماہر تعلیم سر پرسی نن کو بھی اس حقیقت

کا اعتراف ہے - وہ لکھتا ہے :

''یہ بات کافی حد تک صاف اور واضح ہے کہ انسان جیسا کچھ بنتا ہے ، وہ اس ردعمل کے نتیجہ کے طور پر بنتا ہے ، جو اس کے معاشرتی ماحول سے پیدا ہوتا ہے اور معاشرتی ماحول کا مطلب ہے، اس کے والدین، بھائیوں، اسکول کے ساتھیوں، استادوں ، ہمجولیوں ، دوستوں ، دشمنوں ، آجروں، مزدوروں سے میل جول کے اثرات - ان صریح واقعات سے انکار کرنا ، یا ان کی اہمیت کو گھٹانا ، دراصل حقیقت سے عجیب و غریب انداز میں آنکھیں بند کر لینے کے مترادف ہے' -''

اس لیے تعلیم کا ایسا آزادانہ تصور ، جس میں فرد کے ماحول اور اس ماحول کی ضروریات و تقاضوں کو بالکلیہ نظرانداز کر دیا جائے حقیقت پسندانہ تصور نہیں ہے - پھر ایسی تعلیم سے جو فرد کے ماحول کو بالکلیہ نظرانداز کر دے ، یہ توقع کرنا کہ وہ اس کی انفرادیت کو ابھارے گی ، رومانیت پسندی سے زیادہ کچھ نہیں ہے - یہ رومانیت تو اس فرد کے لیے درست قرار دی جا سکتی ہے ، جو اپنے ماحول سے بالکل الگ تھلگ گویا خلا میں رہتا ہے - لیکن جو فرد اس دنیا میں رہتا ہے - اپنے والدین کی گود میں پرورش اور اپنے گھر اور خاندان میں نشو و نما پاتا ہے - اپنے معاشرہ ، ملک اور قوم کے درمیان زندگی گزارتا ہے - اس کے متعلق یہ خیال کر لینا کہ اس کے ماحول اور اس ماحول کے تقاضوں کو یک لخت نظرانداز کرکے مطلقاً آزاد تعلیم دینے سے اس کی شخصیت کا نشو و نما ہوگا ، محض خام خیالی ہے - سرپرسی نن نے بھی انفرادیت کے نشو و نما کو تعلیم کا مقصد اولین قرار دیا ہے -

---

۱ - Education : Its Data and First Principles by Sir Percy Nun, London 3rd Edition 1949 p. 11.

لیکن وہ بھی انفرادیت کے ارتقاء کے لیے معاشرتی ماحول کو ضروری قرار دیتا ہے ۔ وہ اعتراف کرتا ہے کہ :

''جب ہم اس دنیا میں آتے ہیں تو جس طرح ہمارے جسم ننگے ہوتے ہیں ، اسی طرح ہمارے ذہن بھی خالی ہوتے ہیں ۔ پھر جس طرح ہمارے جسم دوسروں کے ہاتھوں ملبوس ہوتے ہیں ، اسی طرح ہمارے اذہان بھی ان افکار و خیالات سے مزین ہوتے ہیں جو دوسروں کے ذہن سے نکل کر ان میں داخل ہوتے ہیں ۔ ان قرضوں سے بے نیاز ہو کر ہم بہ مشکل ہی زندہ رہ سکتے ہیں اور یقیناً انسان سے کمتر ہی ثابت ہوں گے[۲] ۔''

پھر وہ واضح طور پر لکھتا ہے :

''انفرادیت (Individuality) صرف معاشرتی فضا (Social atmosphere) ہی میں ترقی پا سکتی ہے جہاں وہ مشترکہ مفادات ، اور مشترکہ کارروائیوں (Common-activities) سے اپنی غذا حاصل کرتی ہے[۳] ۔''

مطلقاً آزاد تعلیم اقبال کے فلسفہ زندگی کی روشنی میں :

یہاں ہم نے مطلقاً آزاد تعلیم (Absolute Education) کے تصور کا ایک سرسری سا تعارف کرایا ہے اور اس کے بنیادی فلسفہ پر ایک اچٹتی ہوئی تنقیدی نظر ڈالی ہے ۔ آئیے اب دیکھیں کہ اقبال اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں :

---

۲ - Education : Its Data and First Principles by Sir Percy Nun London 3rd Edition 1949. p. 10.

۳ - Ibid p. 16.

''میں تعلیم علی الاطلاق (یا مطلقاً آزاد تعلیم) (Absolute Education) کا قائل نہیں ہوں - دیگر تمام امور کی طرح تعلیم کا تعین بھی ایک قوم کی ضروریات کے ماتحت ہونا چاہیے[۴] -''

یہ بات تو انہوں نے ۱۹۱۰ء میں کہی تھی - عمر کے آخری زمانہ میں بھی ان کا یہی خیال تھا - تعلیمی معاملات میں مشورہ دینے کی غرض سے نادرشاہ والی افغانستان نے انہیں اکتوبر ۱۹۳۳ء میں کابل آنے کی دعوت دی تھی - اس سفر پر روانگی کے وقت، انہوں نے اخبارات کے نام ایک بیان میں کہا :

''شخصی طور پر یقین رکھتا ہوں کہ تعلیم کو مکمل طور پر لادینی (Secular) بنا دینے سے کہیں بھی اور خصوصاً مسلم ممالک میں اچھے نتائج برآمد نہیں ہوئے اور نہ کوئی تعلیمی نظام علی الاطلاق (Absolute) ہو سکتا ہے - ہر ملک کی اپنی ضروریات ہیں اور ان ہی ضروریات کی روشنی میں اس کے تعلیمی مسائل پر گفتگو ہونی چاہیے اور انہیں حل کرنا چاہیے[۵] -''

اقبال کی اس رائے کے سلسلہ میں مزید تشریح و توضیح کرنے یا اس کی تائید میں دلائل و شواہد پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جو کچھ گذشتہ اوراق میں کہا گیا ہے، وہ سب کا سب اس رائے کی توضیح بھی ہے اور توجیہ بھی - البتہ یہاں بعض بنیادی نکات کا ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے -

---

۴ - Stray Reflections مصنفہ علامہ اقبال مرتبہ جاوید اقبال مطبوعہ لاہور جون ۱۹۶۱ء ص ۳۰ -

۵ - اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال مرتبہ شاملو ناشر المنار اکادمی لاہور ۱۹۴۸ء ص ۲۰۶ -

بات دراصل یہ ہے کہ تعلیم کا خواہ کوئی نظریہ یا نظام پیش کیا جائے ، اس کا بنیادی تعلق کسی نہ کسی فلسفۂ زندگی سے ضرور ہوتا ہے - مشہور ماہر تعلیم سر پرسی نن لکھتا ہے :

''تعلیم کی ہر اسکیم بنیادی طور پر ایک عملی فلسفہ ہونے کے باعث ، لازماً زندگی کو ہر سمت سے ، ہر نقطہ سے مس کرتی ہے - لہٰذا مقاصد تعلیم - - - ایسے مقاصد تعلیم ، جو اتنے ٹھوس اور حقیقی ہوں کہ قطعی رہنمائی کریں - - - کا تعلق زندگی کے مقاصد سے ہوتا ہے[۶] -''

گذشتہ اوراق میں تعلیم سے متعلق اقبال کے جو خیالات ، آراء و نظریات پیش کیے گئے ہیں ، ان کا تعلق بھی بنیادی طور پر اقبال کے فلسفۂ زندگی سے ہے - سوال یہ ہے کہ اقبال کا فلسفۂ زندگی کیا ہے ؟ جواب میں یہی کہا جائے گا کہ ''فلسفۂ خودی'' ہی اقبال کا فلسفۂ زندگی ہے - یہ جواب صحیح ہونے کے باوجود ادھورا ہے - اقبال کا فلسفۂ زندگی (Philosophy of Life) صرف ''خودی'' نہیں بلکہ ''خودی کو مسلمان کرنا'' ہے - سب تسلیم کرتے ہیں کہ انھوں نے فلسفۂ خودی کو واضح طور پر سب سے پہلے ''اسرار خودی'' میں پیش کیا ہے اور یہی بات ، خود اقبال نے بھی کہی ہے - اسرار خودی کے بعد اپنے فلسفہ و نظریہ کے تکملہ کے طور پر انھوں نے پھر ''رموز بے خودی'' کو پیش کیا - اصل میں یہ دونوں کتابیں دو علیحدہ علیحدہ تصانیف نہیں ہیں بلکہ ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں - مثنوی اسرار خودی و مثنوی رموز بے خودی دو الگ الگ مثنویاں نہیں ہیں ، بلکہ ایک

---

۶ - Education : Its Data and First Principles by Sir Percy Nun, London, 3rd Edition p. 9.

ہی طویل مثنوی ہے ۔ اگرچہ مثنوی ''اسرار خودی'' پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور اس کے تین سال بعد یعنی ۱۹۱۸ء میں ''رموز بیخودی'' کی اشاعت عمل میں آئی، لیکن غالباً رموز بیخودی کی پہلی اشاعت کے بعد ہی علامہ نے اپنی زندگی ہی میں ان دونوں مثنویوں کو یکجا شائع کیا اور اس کے بعد سے آج تک یہ دونوں مثنویاں ایک ہی کتاب کی صورت میں شائع ہوتی رہیں ۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مثنویاں اس قدر مربوط ہیں کہ انھیں ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور ان ہی میں اقبال نے اپنے فلسفۂ زندگی کو پیش کیا ہے جس کو عام طور پر ''فلسفۂ خودی'' کہا جاتا ہے ۔ اب ان مثنویوں کے موضوع و مباحث (Theme) پر ایک سرسری نظر ڈال لیجیے تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ علامہ کا فلسفۂ زندگی کیا ہے ۔ آئیے پہلے ''اسرار خودی'' کو دیکھیں ۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ علامہ نے کہیں بھی خودی کی منطقی تعریف نہیں کی ہے ، بلکہ اس کا تعارف کرایا ہے ۔ وہ بھی اس انداز میں کہ جیسے کوئی کسی ایسی چیز کا تعارف کراتا ہے جو ہے تو جانی پہچانی بس ذرا ذہن سے اتر گئی ہو ۔ وہ اسرار خودی میں تو نہیں ، بال جبریل میں کہتے ہیں :

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کی تل میں ہے

اسرار خودی میں بھی تعارف خودی کا یہی انداز ہے :

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

خویشتن را چون خودی بیدار کرد
آشکارا عالمِ پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او
غیرِ او پیدا ست از اثباتِ او

اس تعارف کے بعد وہ اس کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہو جاتے ہیں اور اس کے خصائل و خواص بیان کرنے لگ جاتے ہیں اور وہ بھی اس طرح جیسے کوئی رومانی شاعر (Romantic Poet) اپنے روایتی معشوق کے قد و قامت ، ناز و انداز کا سراپا کھینچتا ہے - یہی ''اسرار خودی'' کا پہلا باب ہے ''در بیان این کہ اصل نظام عالم از خودی است ، و حیات و تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد'' - اس تعارف و توصیف کے بعد وہ مسائل خودی کو چھیڑتے ہیں - خودی کی حیات کا راز کیا ہے؟ اس کی زندگی کیسے قائم ہے ؟ وہ کہتے ہیں کہ خودی کی حیات ، مقاصد کی تخلیق و تولید سے قائم ہے - یہ اسرار کا دوسرا باب ہے ''در بیان این کہ حیات خودی از تخلیق و تولید مقاصد است ''- سادہ الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مقاصد اعلیٰ پیش نظر نہ ہوں (تخلیق مقاصد) اور ان کے حصول کی تگ و دو (تولید مقاصد) نہ کی جائے تو خودی اپنی موت آپ مر جائے گی - پھر تیسرے باب میں وہ بیان کرتے ہیں کہ خودی عشق و محبت سے مضبوط و مستحکم ہوتی ہے - ''در بیان این کہ خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد''- چوتھے باب میں بتاتے ہیں کہ خودی دست سوال دراز کرنے سے کمزور و ناتواں ہو جاتی ہے - ''در بیان این کہ خودی از سوال ضعیف می گردد -'' پانچویں باب میں وہ واضح کرتے ہیں کہ جو خودی عشق و محبت سے مضبوط و مستحکم ہو جاتی ہے ، وہ نظام

عالم کی تمام ظاہری و باطنی قوتوں کو مسخر کر لیتی ہے - اس طرح ان پانچوں ابواب سے گذار کر چھٹے باب پر پہنچنے سے پہلے پہلے وہ اپنے قاری کے ذہن پر یہ بات مرتسم کر دیتے ہیں کہ اصل مسئلہ نفی خودی کا نہیں بلکہ استحکام خودی کا ہے - اسی لیے چھٹے باب کا عنوان انہوں نے یہ قائم کیا ہے :

''حکایت در این معنی کہ مسئلۂ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبۂ بنی نوع انسان است کہ باین طریق مخفی اخلاق اقوام غالبہ را ضعیف می سازند ۔''

اس باب میں وہ کہتے ہیں کہ نفی خودی کا مسئلہ دراصل ایک سازش ہے - یہ ایک گھڑا ہوا مسئلہ ہے اقوام مغلوبہ کا - مدعا اس سازش کا یہ ہے کہ اقوام غالب کو نفی خودی کے چکر میں ڈال کر ، انھیں کمزور بنا دیا جائے - اسی لیے اگلے باب میں افلاطون یونانی کے فلسفہ اور اس کے تصورات سے اجتناب کرنے کی انھوں نے ہدایت کی ہے کہ اس کا فلسفہ نفی خودی کا فلسفہ ہے اور اس کا مسلک ، مسلک گوسفندی ہے - اس یونانی فلسفی کے اثرات ، اسلامی ادب و تصوف پر گہرے پڑے ہیں ، اس لیے اقبال نے پورے ایک بند میں ، اس ادب پر تنقید کی ہے - پھر ادب و شاعری کے بارے میں اپنا نظریہ پیش کیا ہے - یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کو مثنوی ''اسرار خودی'' کا پہلا حصہ کہا جا سکتا ہے - مختصراً یہ کہ اس حصہ میں اقبال نے خودی کے تعارف اور اس کی تعریف و تحسین کے بعد اس کے استحکام پر زور دیا ہے اور نفی خودی کا ابطال کیا ہے - لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خودی کو مستحکم کس طرح کیا جائے ؟ عملی نقطۂ نظر سے یہ سوال بہت اہم ہے - اقبال نے

''اسرار'' کے اگلے حصہ میں اسی سوال کا جواب دیا ہے اور وہ طریقہ بتایا ہے ، جس پر عمل کرنے سے خودی مضبوط و مستحکم ہوتی ہے ۔ اس طریقہ عمل کے اقبال کے نزدیک تین مراحل ہیں : ایک اطاعت ، دوسرا ضبط نفس اور تیسرا نیابت الٰہی ۔ پھر اقبال نے دلکش شاعرانہ انداز میں ان تینوں مراحل کی تشریح کی ہے ۔ پہلے مرحلہ اطاعت کے متعلق انہوں نے واضح کیا ہے کہ اطاعت سے مراد شریعت اسلامیہ کی اطاعت ہے :

شکوہ سنجِ سختیِ آئیں مشو
از حدودِ مصطفٰی بیروں مشو

مرحلہ دوم ضبط نفس کے متعلق وہ بتاتے ہیں کہ انسان کا نفس شتر کی مانند ہے ، اگر انسان اس پر سوار نہ ہوگا تو یہ ''اشتر'' خود سر ہوکر انسان پر سوار ہو جائے گا ۔ اس لیے اس کو قابو میں لانا ازبس ضروری ہے اور یہ قابو میں آتا ہے صرف ''زمام توحید'' سے ! ''عصائے لا الہ الا اللہ'' سے ! !—اور اس کا عملی طریقہ یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی احکام نماز ، روزہ ، حج ، و زکواۃ کی تعمیل کرنی چاہیے کہ انہیں سے نفس سرکش رام ہو جاتا ہے ۔ ان دونوں مرحلوں (یعنی اطاعت و ضبط نفس کے مرحلوں) کو اس طرح طے کرنے کے بعد انسان نیابت الٰہی کے مرحلہ میں داخل ہو جاتا ہے ۔ نائب حق بن کر تاجدار ''ملک لایبلٰی'' (وہ ملک ، جو زمانہ کی دست برد سے ہمیشہ محفوظ رہے) بن جاتا ہے ۔

یہ ہے اصلی موضوع (Theme) ''اسرار خودی'' کا ۔ اس کے بعد جو چند بند اور ہیں وہ اسی موضوع کے کسی ایک یا دوسرے پہلو کی مزید توضیح و تشریح کرتے ہیں یا پھر مسئلہ زمان ، (جس

سے اقبال کو بے حد دلچسپی تھی) پر گفتگو ہے اور آخر میں دعا ہے -

اب آئیے ذرا ''رموز بیخودی'' پر نظر ڈال لیجیے ، جو ہماری رائے میں مثنوی اسرار خودی کا تسلسل اور تکملہ ہے -

خودی اور بے خودی کی اصطلاحیں عجمی تصوف میں ایک خاص روایتی معنٰی و مفہوم رکھتی ہیں - اہل تصوف کا ایک گروہ بقائے خودی کا نہیں فنائے خودی کا قائل ہے اور اسی فنائے خودی کو وہ بے خودی کا نام دیتا ہے - خود کو کھو دینا اور گم کر دینا ہی اس کی نظر میں بے خودی ہے - اس سلسلہ میں یہ حضرات عموماً قطرہ و دریا کی تشبیہ استعمال کرتے ہیں - ذات الٰہی ایک دریا ہے اور بندہ ایک قطرہ ، قطرہ کی معراج یہ ہے کہ دریا میں فنا ہو جائے -

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

ذات باری ''انائے مطلق'' ہے ، جس سے ساری ''انائیں'' نکلی ہیں ، ان ''اناؤں'' کو اس ''انائے مطلق'' میں گم کر دینا ہی دراصل ارتقاء ہے - یہ ہے خلاصہ اس گروہ کے مسلک کا - یہ ایک طویل و پیچیدہ بحث ہے اور یہاں ہمیں اس طویل بحث میں جانا نہیں ہے - ہم صرف یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اقبال کا تعلق اس مکتب فکر سے نہیں ہے - انھوں نے خودی اور بے خودی کی اصطلاحیں استعمال ضرور کی ہیں لیکن ان کا معنی و مفہوم بالکل جداگانہ ہے - ''خودی'' کی اصطلاح سے متعلق گذشتہ صفحات میں ہم مختصراً ان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کر آئے ہیں - یہاں اختصار کے ساتھ رموز بے خودی کے متعلق یہ سن لیجیے کہ اقبال

کے ہاں "بے خودی" سے مراد "فنائے خودی" ہرگز نہیں ہے۔ "اسرار" ہی میں انھوں نے بتا دیا تھا کہ فنائے خودی کا یہ نظریہ دراصل اقوام مغلوبہ کا ساختہ پرداختہ ہے ، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ تو استحکام خودی کے مبلغ ہیں تو پھر یہ "بے خودی" کیسی ؟ ظاہر ہے کہ یہ بے خودی وہ نہیں ہے ، جس کی تبلیغ اہل تصوف کا ایک مخصوص گروہ کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک "انائے مطلق" میں اپنی "انا" کو گم کر دینا یا فنا کر دینا بے خودی کے مترادف نہیں ہے بلکہ فرد کا اپنی "انا" یا "خودی" کو "ملت کی اجتماعی انا" یا "قومی خودی" سے ہم آہنگ کرنا ہی "بے خودی" ہے۔ بالفاظ دیگر شخصی یا انفرادی خودی اور ملی خودی کے مابین ربط و اختلاط و امتزاج پیدا کرنے کا نام "بے خودی" ہے ! اہل تصوف کے ایک گروہ نے "انائے مطلق" میں فنا ہونے کی تعلیم دی ہے۔ اور اسی "فنا" کو "بے خودی" کا نام دیا ہے اقبال نے اس کے برعکس "اجتماعی انا" یا ملی خودی سے ہم آہنگی پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے اور اسی کو "بے خودی" کہا ہے۔ اہل تصوف کے اس گروہ کی بے خودی دراصل خودی کی نفی ہے اور اقبال کی یہ "بے خودی" خودی کی نفی نہیں ، خودی کے خول کو توڑ کر ، اس کو ارتقاء کی ایک منزل پر پہنچاتا ہے :

در جماعت خود شکن گردد خودی
تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

اور خودی کے ارتقاء کے لیے اقبال کی نظر میں یہ منزل ایک ناگزیر منزل ہے۔ اسی لیے مثنوی "رموز بے خودی" کے آغاز میں اقبال ملتِ اسلامیہ کے حضور چند اشعار بطور نذرانہ پیش کرتے ہیں۔

اس کے بعد اصل مثنوی رموز بے خودی شروع ہوتی ہے - پہلے بند کا عنوان تمہید ہے جس کے نیچے ”در معنی ربطِ فرد و ملت“ درج ہے - جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس تمہید سے مراد ”ربطِ فرد و ملت“ ہے اور یہی اصل میں بے خودی ہے - دوسرے بند میں اقبال بتاتے ہیں کہ ملت کیا ہے ، اس کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے - وہ کہتے ہیں کہ ملت ، افراد کے باہم میل جول ، اختلاط و امتزاج سے پیدا ہوتی ہے اور اس کی تربیت کی تکمیل خدا کا فرستادہ نبی کرتا ہے - اسی لیے اس بند کا عنوان انھوں نے یہ رکھا ہے ”در معنی این کہ ملت از اختلاطِ افراد پیدا می شود و تکمیلِ تربیتِ او از نبوت است“- یہ ملت کے تصور پر ایک عام بحث ہے یا آپ اس کو آئندہ مباحث کے لیے ایک پس منظر قرار دے سکتے ہیں - اس کے بعد اقبال ملتِ خصوصی کی بحث چھیڑتے ہیں - ملتِ خصوصی سے ان کی مراد ملت اسلامی ہے - اقبال نے اگلے بندوں میں اسی خصوصی ملت کی تشکیل پر بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اس کی اساس و بنیاد کن چیزوں پر رکھی گئی ہے - ان کی نظر میں اس ملت کی اساس دو چیزیں ہیں ، ایک توحید اور دوسرے رسالت - اقبال نے تیسرے بند میں اساس اول یعنی توحید کی تشریح و توضیح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ کس طرح توحید کی بنیاد پر معاشرہ ، قوم یا ملت بنتی ہے اور جو ملت اس بنیاد پر بنتی ہے وہ کس قدر مضبوط و مستحکم ہوتی ہے - اس کے بعد اگلے تین بندوں میں انھوں نے توحید کے بنیادی فوائد کا ذکر کیا ہے اور امثال و تشبیہات سے اپنے مدعا کو واضح کیا ہے - ساتویں بند میں اقبال نے ملتِ اسلامی کی دوسری اساس یعنی ”رسالت“ کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ رسالت ہی اسلامی قومیت کی شیرازہ بند ہے - اگلے تین بندوں میں

انھوں نے اس ملت کی تین نمایاں داخلی خصوصیات (Internal Qualities) : اخوت ، مساوات اور حریت کو مختلف مثالوں سے واضح کیا ہے اور اس کے بعد کے دو بند اس ملت کی دو خارجی خصوصیات (External Qualities) کی توضیح کے لیے وقف ہیں - ان دو خارجی خصوصیات میں سے ایک تو ہے قید مقامی سے آزادی اور دوسری ہے قید زمانی سے آزادی—بالفاظ دیگر ملتِ اسلامی تنگ نظر اور محدود قسم کا معاشرہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک عالم گیر معاشرہ ہے جس کو وطن ، نسل ، رنگ و زبان وغیرہ نہ تقسیم کر سکتے ہیں اور نہ محدود کر سکتے ہیں - یہ معاشرہ تو ان سب محدودیتوں اور ان سب تقسیموں کو اپنے اندر سمو لیتا ہے - پھر یہ معاشرہ کسی ایک زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہے کہ اس ملت کا تسلسل قیامت تک جاری رہے گا - اس طرح ملت اسلامی کی دو بنیادوں (اساسی ارکان) : وحدانیت اور رسالت اور پانچ خصوصیات : اخوت ، مساوات ، حریت اور نہایتِ مکانی و زمانی کی تشریح و توضیح کے بعد اقبال نے اس ملت کے ایک بنیادی نکتہ کی طرف توجہ دلائی اور وہ ہے اس کا آئین - اقبال کی نظر میں ہر معاشرہ ، قوم یا ملت کے لیے ایک دستور ، آئین یا ضابطۂ حیات کا ہونا ضروری ہے اور اس لحاظ سے ملت اسلامی کا بھی ایک آئین و ضابطہ ہے اور وہ ہے ''قرآن'' ! —اقبال نے ایک پورا بند اس پر لکھا ہے اور اس کا عنوان رکھا ہے ''در معنی این کہ نظامِ ملت غیر از آئین صورت نہ بندد و آئین ملتِ محمدیہ قرآن است -'' یہ آئین زندگی کا دستورالعمل ہے—اور زندگی اور اس کے ''حوالی" میں مرور زمانہ کے ساتھ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے ، جس سے نپٹنے کے لیے دستورالعمل کی جزئیات و فروعات میں بھی اصولوں کی روشنی میں ، ترمیم و تطابق (Adjustments) کی ضرورت پڑتی ہے ، جس کو

اجتہاد کہا جاتا ہے ۔ اس لیے اقبال نے آئینِ حیاتِ ملتِ اسلامیہ کا ذکر کرنے کے بعد ہی اجتہاد و تقلید کے مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور ''در معنی این کہ در زمانۂ انحطاط تقلید از اجتہاد اولیٰ تر است'' کے عنوان سے ایک بند پیش کیا ہے ۔ اس کے بعد پھر وہ اسی آئینِ حیات کی بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ''پختگیِ سیرت ملیہ از اتباع آئین است'' ۔ یعنی ملت اسلامی کے لیے اپنے آئین حیات (شریعت حقہ) کی پیروی لازمی ہے کہ اسی کے اتباع سے سیرتِ ملی (National Character) استوار ہوتی ہے ۔ انھوں نے سیرتِ ملی میں حسن و خوبی پیدا کرنے کی ترکیب بتائی ہے اور وہ ترکیب یہ ہے کہ آدابِ محمدیہ کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کی جائے ۔ آئینِ حیات ملتِ اسلامی کی یہ ساری بحث تجریدی (Abstract) تھی ۔ اس کے بعد اقبال بتاتے ہیں کہ ہر ملت کے لیے تجریدی امور یا اصول (Abstract Principles) کے علاوہ ایک ''مرکزِ محسوس'' (Concrete Centre) بھی ہونا چاہیے اور ملتِ اسلامی کا یہ مرکز محسوس ، بیت اللہ کعبہ شریف ہے ۔ اب بحث اپنے اختتامی منازل پر پہنچ رہی ہے تو اقبال بتاتے ہیں کہ اس ملت کا نصب العین کیا ہے ۔ ان کے خیال میں یہ ملت بس یوں ہی قائم نہیں کر دی گئی ہے بلکہ اس کی تشکیل کا ایک مقصد ہے اور وہ مقصد ہے ''حفظ و نشر توحید'' ۔ اس مقصد کی خاطر جب تک وہ تگ و دو کرتی رہے گی اس کی جمعیت پراگندہ نہ ہوگی ، بلکہ مضبوط و مستحکم ہوگی ۔ اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ اس ملت کو چاہیے کہ آثار کائنات و مظاہرِ عالم کی تسخیر کرے کہ اس سے اس کی حیات میں توسیع ہوتی ہے ۔ اس کے بعد والے بند میں اقبال نے ''اجتماعی خودی'' یا ''ملی انا''

کے پیدا کرنے اور پروان چڑھانے پر زور دیا ہے اور اس کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ ''ملی روایات و تاریخ'' کو مضبوطی سے تھاما جائے ۔ ان کو قصہ ہائے پارینہ یا اساطیر الاولیں سمجھ کر پس پشت نہ ڈالا جائے ۔ یہاں ''رموز بے خودی'' کا اصل موضوع (Theme) اپنے اختتام پر پہنچ جاتا ہے ، تاہم چونکہ ملت کی تشکیل و تعمیر اور نوع انسانی کی بقاء میں عورت غیرمعمولی حصہ لیتی ہے اور بنیادی کردار ادا کرتی ہے ، اس لیے اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر انھوں نے تین بند عورت کے منصب و مقام پر لکھے ہیں ۔ پہلے بند میں وہ احترام امومت پر زور دیتے ہیں اور اس کو اصل اسلام یعنی اسلام کی جڑ اور بنیاد بتاتے ہیں ۔ دوسرے بند میں عورتوں کے لیے اسوۂ کاملہ ، حضرت فاطمہؓ کو قرار دیتے ہیں اور تیسرے بند میں اسی اسوہ کی پیروی کرنے کی عورتوں کو نصیحت کرتے ہیں ۔

یہ ہیں وہ مضامین و موضوعات جو اسرار خودی و رموز بے خودی میں بیان کیے گئے ہیں ۔ ان پر غور کیجیے تو آپ خود محسوس کریں گے کہ اسرار خودی میں اقبال نے خودی کا تعارف کرانے کے بعد اس کی اہمیت جتائی ہے اور اس اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کو فنا کر دینے، گم کر دینے یا اس کی نفی کر دینے کی شدت سے مخالفت کی ہے ، بلکہ اس کے برعکس اس کو مضبوط و مستحکم کرنے کی پرزور وکالت کی ہے ۔ ان کے نزدیک اصل مسئلہ نفی خودی کا نہیں، استحکام خودی کا ہے ۔ پھر اقبال نے استحکام کے لیے جو منصوبہ پیش کیا ہے وہ بالکلیہ ''اسلامی'' ہے ۔ استحکام خودی کے دو عملی مرحلے : اطاعت اور ضبط نفس ہیں اور یہ دونوں مرحلے اقبال کے منصوبے کے مطابق احکام شریعت ، ارکان خمسۂ اسلام —توحید ، نماز ، روزہ ، حج اور زکٰوۃ—کی پابندی سے طے پاتے ہیں ۔ ان دو مراحل کو اس طرح طے کر کے ''انفرادی خودی''

استحکام حاصل کر لیتی ہے ، نائب حق بن کر تاج دار ''ملک لایبلی'' بن جاتی ہے - یہ گویا انفرادی خودی کے استحکام و ارتقاء کا عملی منصوبہ یا فلسفہ ہے!

رموز بے خودی میں انھوں نے ''اجتماعی خودی'' کا فلسفہ پیش کیا ہے - اس کو اقبال کا فلسفۂ معاشرہ (Philosophy of Society) بھی کہا جا سکتا ہے - انھوں نے اس مثنوی میں جس معاشرہ کا تصور پیش کیا ہے وہ اسلامی معاشرہ ہے - ان کی نظر میں اسلامی معاشرہ پوری انسانیت کے لیے ایک مثالی معاشرہ (Ideal Society) ہے - اس مثالی معاشرہ کی بنیادیں دو ہیں : ایک ایمان باللہ دوسرے ایمان بالرسول اور یہ دونوں بنیادیں انسان کی فطرت صحیحہ کے اندر پیوست ہیں - اس معاشرے کی پانچ خصوصیات ہیں :

(۱) اخوت

(۲) مساوات

(۳) حریت

(۴) عالمگیریت

(۵) ابدیت

اور یہ پانچوں کی پانچوں خصوصیات انسان کی فطری امنگوں کے عین مطابق ہیں - پھر اس کا آئین بھی فطری و مثالی ہے اور اس کا نصب‌العین—تبلیغ توحید—تو بلند ترین فطری آدرش ہے! غرض کہ اقبال کے اس سارے فلسفہ میں اسلام کے پیش کردہ اجتماعی نظام کی مکمل تصویر نظر آتی ہے - اقبال کہتے ہیں کہ اس اجتماعی نظام یا ملت کی بھی ایک خودی ہوتی ہے - ''انفرادی خودی'' اس

''ملی خودی'' سے ہم آہنگ ہو کر ہی منازل ارتقا طے کرتی ہے اور یہ ہم آہنگی ، ربط و اختلاط ہی ''بے خودی'' ہے - ان کی نظر میں فرد و معاشرہ میں ربط و ہم آہنگی بے حد ضروری ہے کہ فرد ، معاشرے یا ملت سے الگ تھلگ رہ کر ، اپنی خودی کو اس کی فطری بلندیوں تک نہیں پہنچا سکتا - وہ الگ تھلگ رہے گا تو اپنی خودی کے خول کے اندر بند رہے گا - پھر جب خودی کے ارتقاء کے لیے فرد و معاشرہ (ملت) کا باہمی ربط یا ہم آہنگی ضروری قرار پائی تو اس ہم آہنگی میں توازن بھی ہونا چاہیے - ایسا نہ ہو کہ معاشرہ (ملت) فرد کو دبوچ لے یا فرد ، معاشرہ (ملت) کی گردن پر سوار ہو جائے - ہر دو صورتوں میں ''خودی'' کا نقصان ہے - پہلی صورت میں خودی گھٹ کر رہ جاتی ہے تو دوسری صورت میں خودسر بن جاتی ہے - یہ توازن انہیں اگر کہیں نظر آتا ہے تو اسلام کے آئین حیات میں! یہاں صرف توازن ہی نہیں ہے بلکہ کمال درجہ کا توازن و توافق ہے - اسی لیے وہ فرد کو ایسی ہی ملت سے ''ربط و اختلاط'' پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہیں -

یہ ہے اقبال کا فلسفۂ زندگی! اس کو آپ چاہیں تو فلسفۂ خودی کہہ لیجیے ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ خودی کو ''مسلمان'' کرنے کا ایک منصوبہ ہے - اقبال نے ایک جگہ کہا ہے :

خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے ؟

اسرار و رموز کا فلسفہ اسی ایک سوال کا جواب ہے ، اسی لیے وہ کہتے ہیں :

''میرا دعویٰ ہے کہ ''اسرار'' (خودی) کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے -''

اور یہ بھی کہ :

شنیدم آنچہ از پاکانِ امت
ترا با شوخیِ رندانہ گفتم

غرض کہ اقبال کا فلسفہ زندگی یا نظریہ حیات ، انفرادی و اجتماعی دونوں حیثیتوں سے ''اسلامی'' ہی ہے اور یہی فلسفہ یا اس فلسفہ کے بعض حصوں کو انھوں نے اپنے کلام کے دوسرے مجموعوں میں بھی پیش کیا ہے - ایسی صورت میں یہ کیسے ممکن ہے کہ مطلقاً آزاد یا علی الاطلاق نظریہ تعلیم (Absolute Education) کی وہ حمایت کرتے جب کہ بقول ماہر تعلیم سر پرسی نن : ''تعلیم کی ہر اسکیم بنیادی طور پر ایک عملی فلسفہ ہے اور اس اعتبار سے اس کا تعلق نظریہ حیات سے ہے -''⁶ یہی وجہ ہے کہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا کہ اقبال نے پورے مسئلہ تعلیم کو اسلامی نقطہ نظر سے دیکھا اور اس کا حل بھی اسلام ہی کی روشنی میں پیش کیا ہے -

اسی سلسلہ میں ایک اور نکتہ کی وضاحت بھی ضروری ہے - اقبال فرد کو ''انفرادی خودی'' کے استحکام کا پروگرام دے کر یا اس کا طریقہ بتا کر چپ نہیں ہو جاتے ، (اگرچہ یہ پروگرام و طریقہ بھی بالکلیہ اسلامی ہے) بلکہ اس ''انفرادی خودی'' کو ارتقاء کا راستہ بھی بتاتے ہیں اور یہ راستہ ان کی ہدایت کے مطابق ''ملی خودی'' ہی میں سے ہو کر گزرتا ہے - سر پرسی نن کا نقطہ نظر بھی یہی ہے کہ ''انفرادیت (Individuality) صرف معاشرتی فضا (Social atmosphere) ہی میں ترقی پا سکتی ہے -'' یہ اور بات

---

۶ - Education : Its Data and First Principles by Sir Percy Nun London 3rd Edition 1949 p. 16.

ہے کہ سر پرسی نن کا تصور معاشرہ کچھ اور ہے اور اقبال کا کچھ اور لیکن جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے کہ فرد کا ارتقاء معاشرہ کے اندر رہتے ہوئے ہی ہو سکتا ہے ، اس سے جدا یا علیحدہ ہو کر نہیں ، دونوں ہم خیال نظر آتے ہیں - سر پرسی نن فرد کی انفرادیت کے ارتقاء کا پرزور حامی ہے اور اس کو تعلیم کا مقصد اولین قرار دیتا ہے اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ اقبال کے نزدیک تعلیم کا پہلا مقصد ''انفرادی خودی'' کی بیداری و استحکام ہے - سر پرسی نن کے نزدیک تعلیم کا دوسرا مقصد فرد اور معاشرہ کو ہم آہنگ بنانا ہے کیونکہ اس کے نقطۂ نظر سے بھی انفرادیت کی ترقی معاشرتی فضا میں رہ کر ہی ہو سکتی ہے - وہ لکھتا ہے :

> ''ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اسکول کا خاص مقصد یہ ہے کہ طلباء کو ''سماجا'' جائے (Socialize) (یعنی ان کو معاشرہ سے ہم آہنگ بنایا جائے) - یہ تصور کسی صورت میں اس خیال کے منافی نہیں ہے کہ تعلیم کا اصل مقصد انفرادیت کی نشو و نما ہے[۸]-''

اور اقبال بھی قومی خودی کے تسلسل و تحفظ اور پھر انفرادی خودی و قومی خودی کے باہمی ربط و ہم آہنگی کو مقاصد تعلیم قرار دیتے ہیں - یہ دوسرا مقصد یعنی فرد اور معاشرہ کی ہم آہنگی حامیان اصول آزاد تعلیم (Absolute Education) کی نظر میں فرد کے ارتقاء کے لیے ایک رکاوٹ ہے ، اس لیے ان کے نظریۂ آزاد تعلیم کے منافی ہے ، لیکن بہر حال سر پرسی نن اور اقبال دونوں فرد اور معاشرے کے مابین ربط باہمی اور ہم آہنگی پیدا کرنے کو

---

۸ - Education : Its Data and First Principles by Sir Percy Nun, London 3rd Edition p. 249.

تعلیم کا ایک مقصد قرار دیتے ہیں ۔ اس لحاظ سے یہ دونوں اس مکتب فکر کے مخالف ہیں جو علی الاطلاق یا مطلقاً آزاد تعلیم کا حامی ہے ۔

اس مکتب فکر کی مخالفت کی اقبال کے نزدیک ایک اور خاص وجہ بھی ہے اور وہ ہے ان کا تصور معاشرہ یا نظریہ ملت ۔ اقبال جس اجتماعی تنظیم کے پر زور حامی ہیں وہ ہے ملت اسلامی ۔ اس ملت یا قوم کی بنیاد تنزیہی (Transcendental) ہے ، مادی (Materialistic) نہیں ۔ تجریدی (Abstract) ہے ، تجسیمی (Concrete) نہیں ۔ اس کا اساسی تعلق فکر و خیال ، ذہن و دماغ سے ہے ۔ یہ ایک عقیدے (توحید و رسالت) کی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے ، کسی مادی و مرئی شئے مثلاً ارضی حدود ، خون ، رنگ ، زبان وغیرہ پر اس کی اساس نہیں رکھی گئی ہے ، بلکہ وہ تو ان سب چیزوں سے ماوریٰ ہے ۔ ایسی صورت میں اگر مطلقاً آزاد تعلیم (Absolute Education) کے نظریہ کو قبول کر لیا جائے تو پھر اس قومیت کی بنیاد کمزور پڑ جائے گی ۔ مادی اور جامد قومیتیں بھی مطلقاً آزاد تعلیم کے نظریہ کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی ہیں کہ یہ نظریہ ان کی اپنی ضروریات سے صرف نظر کر لیتا ہے ۔ اسی لیے سر پرسی نن لکھتے ہیں :

''ایک قوم کی درس گاہیں ، ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس قوم کی زندگی کے اعضاء (Organs) ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ اس کی روحانی قوت کو مستحکم (Consolidate) کریں ، اس کے تاریخی تسلسل کو برقرار رکھیں ، اس کے گذشتہ کارناموں کی حفاظت کریں اور اس کے مستقبل کی ضمانت

دیں[1]۔‘‘

سر پرسی نن انگلستان کا باشندہ ہے اور مندرجہ بالا فقرہ لکھتے وقت ، اس کے پیش نظر یقیناً اس کی اپنی مادی و جامد قوم ہے ، نہ کہ کوئی فکری و نظریاتی قوم ۔ جب وہ ایک مادی قوم کی درس گاہ (جس میں اس نے مدرسہ ، کالج اور یونیورسٹی سبھی کو شامل کیا ہے) کے یہ مقاصد بیان کرتا ہے تو پھر اقبال ، جس کے تصور قومیت کی بنیاد ہی فکری اور نظریاتی ہے ، کس طرح علی‌الاطلاق ، مطلقاً آزاد تعلیم کے نظریہ کو اختیار کر سکتے ہیں ۔ ایسا نظریۂ تعلیم تو ان کی نظریاتی و فکری قوم کے لیے باعث انتشار و پراگندگی ہوگا ۔ ایسی قوم تو بدرجۂ اولٰی اس امر کی مستحق ہے کہ اس کے لیے مطلقاً آزاد تعلیم کا کوئی نظام وضع کرنے کی بجائے ایک ایسا تعلیمی نظام بنایا جائے ، جو سر پرسی نن کے الفاظ میں ، اس کی روحانی قوت کو مستحکم کرے ۔ اس کے تاریخی تسلسل کو برقرار ، اس کے ماضی کے کارناموں کو محفوظ رکھے اور اس کے مستقبل کا ضامن ہو کیونکہ ایسا ہی تعلیمی نظام اس کی فطرت کا تقاضا ہے ۔ مادی قومیت مثلاً وطنی قومیت کے استحکام ، تاریخی تسلسل ، کارنامہ ہائے ماضی کے تحفظ اور مستقبل کی ضمانت کے لیے کسی خاص قسم کی فکری و تعلیمی کاوش کی چنداں ایسی ضرورت نہیں ہے ، جیسی فکری و نظریاتی قومیت کے لیے لاحق ہوتی ہے ۔ حدود ارضی سے لگاؤ ہی اس کے استحکام ، تسلسل ، ماضی ، حال اور مستقبل سب کا بڑی حد تک ضامن ہے ۔ اس کے باوجود سر پرسی نن اس قوم کے لیے مطلقاً آزاد نظریۂ تعلیم کی سفارش نہیں کرتا ہے بلکہ ایسے نظام تعلیم پر زور

---

۱ - Education : Its First Data and Principles by Sir Percy Nun London, 3rd Edition p. 253.

دیتا ہے ، جو اس مادی قوم کے فکری اقدار کی حفاظت کرے اور تہذیبی ضروریات کو پورا کرے - مادی قوم کے برعکس فکر و نظریاتی قوم کی شیرازہ بندی کی ضامن صرف ایک خاص فکر و نظر ہی ہے - اس کے علاوہ کوئی اور شئے اس قوم کو جوڑے رکھنے والی ہے ہی نہیں - اس لیے ضروری ہے کہ فکر و نظر کے زاویے ہمیشہ درست رہیں اور اپنے مرکز سے ہٹنے نہ پائیں - اس کے لیے بہرحال ایک خاص ذہن تعمیر کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے - لہٰذا اس قوم کا فطری داعیہ اور بنیادی تقاضا یہ ہے کہ اس قوم کی درس گاہیں ، صرف فرد کی انفرادیت کے ارتقا ہی کو پیش نظر نہ رکھیں بلکہ اس قوم کی بنیاد ، اور اس کی شیرازہ بند طاقت کو بھی مضبوط و مستحکم کریں جس کے معنی یہ ہیں کہ اس قوم کی درس گاہوں کو اس کے فکری اقدار کی حفاظت اور اس کی تہذیبی روایات و ضروریات کی صیانت کرنے والے قلعے بنانا چاہیے !

اس سلسلے میں ایک تیسرا نکتہ بھی قابل غور ہے - مطلقاً آزاد نظریۂ تعلیم کی حمایت میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اگر کسی نظام تعلیم کو قومی یا اجتماعی ضروریات کا پابند بنا دیا جائے تو ایسا نظام تعلیم اس خاص اجتماعی (عمرانی) نظام کا آلۂ کار بن جاتا ہے جس سے اس اجتماعی (عمرانی) نظام کی مقصد براری تو ہو جاتی ہے، لیکن فرد کی انفرادیت یا خودی گھٹ کر رہ جاتی ہے اور اس کا فطری نشو و نما نہیں ہونے پاتا - یہ دلیل دراصل ایک اعتراض ہے، عموماً پابند معاشرہ (Controlled Society) اور خصوصاً کلیت‌پسند (Totalitarian) معاشرہ کے تعلیمی نظام پر - ہو سکتا ہے کہ ان معاشروں کے تعلیمی نظام کی حد تک یہ اعتراض درست بھی ہو ، لیکن اقبال نے اپنے فلسفۂ زندگی میں انفرادی خودی کے استحکام و ارتقا کا جو تصور پیش کیا ہے ، اس کے متعلق یہ اعتراض نہیں

کیا جا سکتا کہ اگر تعلیم کو قومی اغراض و ضروریات کا پابند کیا جائے تو فرد کی خودی کا ارتقا رک جائے گا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اقبال نے فرد کی خودی کے استحکام و ارتقا کے جو مراحل ۔۔۔ اطاعت ، ضبط نفس ۔۔۔ گنائے ہیں ، ان کا تعلق اسلامی نظریۂ حیات سے ہے اور اس کے لیے جو انفرادی پروگرام انھوں نے تجویز کیا ہے ، وہ ارکان خمسۂ اسلام کی پابندی ہے ۔ پھر وہ اسی پروگرام پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ فرد کی خودی کا ارتقا نامکمل رہے گا اگر وہ ''بے خودی'' کی منزل سے نہ گزرے اور بے خودی کی منزل ان کی نگاہ میں ملت کی خودی سے ہم آہنگی کا دوسرا نام ہے ۔ پھر یہ ملت اسلامی ہے جس کی اساس توحید و رسالت پر ہے اور جس کی خصوصیات اخوت ، مساوات ، حریت ، عالمگیریت و ابدیت ہیں اور اس کا ایک آئین و ضابطہ ہے جس میں فرد اور جماعت کے مابین کمال درجہ کا توازن و توافق ملحوظ رکھا گیا ہے ۔ غرض کہ فرد کی انفرادیت یا خودی کے استحکام و ارتقاء کے لیے جو انفرادی و اجتماعی پروگرام اقبال پیش کرتے ہیں ، اس میں کہیں بھی باہمی چپقلش و ٹکراؤ نظر نہیں آتا ۔ انفرادی پروگرام وہی ہے جو اجتماعی پروگرام ہے ، بلکہ یہ ایک انتہا درجہ کے متوازن منصوبہ کے دو مربوط اجزاء ہیں ۔ تعلیمی نظام کو اگر جماعت کی ضروریات کا پابند قرار دیا جائے تو وہ اس صورت میں فرد کی ترقی میں رکاوٹ بن جائے گا جب کہ فرد اور جماعت میں ٹکراؤ ہو اور جماعت فرد کی ترقی میں حارج ہو ۔ یہاں جماعت فرد کی ترقی میں مزاحم نہیں بلکہ ممد و معاون ہے ۔ بلکہ اقبال کا کہنا تو یہ ہے کہ ایسی جماعت سے گریزاں ہو کر فرد اپنے ارتقاء کو پہنچ ہی نہیں

سکتا - ایسی صورت میں اگر تعلیمی نظام کو اقبال کی نظریاتی قوم کی ضروریات کا پابند بنایا جائے تو اس میں فرد کی خودی کے ٹھٹھر کر رہ جانے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے ؟ ایسا تعلیمی نظام تو فرد کی خودی کو پروان چڑھانے والا ہی ہوگا !

اقبالی درس گاہ ، مشینی کارگاہ نہیں ہے :

آزاد اور پابند تعلیمی نظام سے متعلق یہ ایک نظریاتی بحث تھی - اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال بوجوہ مطلقاً آزاد (Absolute) تعلیم کے خلاف ہیں - وہ ایک ایسا تعلیمی نظام تجویز کرتے ہیں جو اسلامی قومیت کی ضروریات کو بھی پورا کرتا ہے اور فرد کی انفرادیت یا خودی کے ارتقاء کے مطالبات کو بھی - ایسے نظام تعلیم کو ایک معنی میں پابند نظام تعلیم تو کہا جا سکتا ہے لیکن اس کی درس گاہوں کو ''کارگاہیں'' قرار نہیں دیا جا سکتا ، جہاں فرد کی تراش خراش ہوتی ہو اور اس کو ڈھال کر ایک خاص کلیت پسند نظام اجتماعی کا بے جان پرزہ بنا ڈالا جاتا ہو - سر پرسی نن کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے کہ قومی ضروریات کو پورا کرنے والی درس گاہوں کے استاد ، افراد کو مشینی پرزوں کی طرح گھڑتے (Manufacture) "[1] نہیں ہیں - اقبال کے تصور میں اسلامی قومیت کی جو درس گاہیں ہیں ، وہ — کارگاہیں یا کارخانے ہرگز نہیں ہیں ، البتہ ان کا ایک قومی مطمح نظر ضرور ہوتا ہے اور ساتھ ہی فرد کے تشخص کا ایک اعلیٰ نمونہ (Pattern) بھی ان کے پیش نظر رہتا ہے - ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اس مطمح نظر کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے

Education : Its Data and First Principles by Sir Percy - ۱ . Nun London 3rd Edition, p. 16.

طالب علموں (افراد) کو ان کی اپنی انفرادیت (Individuality) کے ارتقاء میں اس طرح مدد دیں کہ وہ اس اعلیٰ نمونہ تک پہنچ سکیں - سوال یہ ہے کہ اس مطمح نظر کے لحاظ سے یہ اعلیٰ نمونہ کیا ہے یا کیا ہونا چاہیے؟

افراد کے اعلیٰ نمونوں کی تشکیل :

''ایک اچھا شہری!'' یہ ہے تعلیم جدید کے ان مغربی ماہرین کا جواب ، جو ایک قومی نظام تعلیم کے قائل ہیں - گویا تعلیم جدید کے مطمح نظر کی رو سے فرد کے تشخص کا اعلیٰ نمونہ (Pattern) ایک اچھا شہری ہے - ہم یہاں اس بحث میں نہیں الجھیں گے کہ ''اچھے شہری'' کی تعریف کیا ہے اور یہ بھی کہ آیا تعلیم جدید اس نمونہ تک افراد کو پہنچانے میں کامیاب رہی ہے یا نہیں - ہمیں تو یہاں یہ دیکھنا ہے کہ اقبال اس سوال کا کیا جواب دیتے ہیں -

جہاں تک ایک اچھے انسان یا ایک مثالی انسان کا تعلق ہے اس کی تلاش دنیا کے ہر بڑے مفکر کو رہی ہے - نیٹشے کو فوق البشر (Super Man) کی تلاش تھی - وہ کہتا تھا :

''یہ صرف میں ہوں ، جسے ایک زبردست مسئلہ درپیش ہے - معلوم ہوتا ہے میں کسی جنگل میں کھویا گیا ہوں ، کسی ازلی جنگل میں - کاش کوئی میری دستگیری کرتا ، میرے کچھ مرید ہوتے ، میرا کوئی آقا ہوتا ، اس کی اطاعت میں

کیسا لطف آتا۱۰۔"

وہ یہ بھی کہتا ہے :

"مجھے اس طرح کے انسان کیوں نہیں ملتے جن کی نگاہیں مجھ سے بھی بلند ہوتیں جو مجھ کو حقارت سے دیکھتے۔ شاید اس لیے کہ میں نے ان کی تلاش میں پورے خلوص سے کام نہیں لیا، حالانکہ میں ان کے لیے تڑپ رہا ہوں۱۱۔"

مغربی دنیا کے دور دراز گوشوں میں کیوں جائیے، مشرق میں دیکھیے کہ اقبال کے پیر و مرشد مولانا روم بھی "انسان" ہی کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ فرماتے ہیں :

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیرِ خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می‌نشود جستہ‌ایم ما
گفت آنکہ یافت می‌نشود آنم آرزو ست

میں نے گذشتہ شب ایک عجیب تماشا دیکھا کہ ایک پیر مرد ہاتھ میں چراغ لیے شہر کے گلی کوچوں میں مارا مارا پھر رہا ہے اور آواز پر آواز لگا رہا ہے کہ میں انسانی جنگل کے چوپایوں اور صحرائے آدمیت کے درندوں سے بیزار ہوگیا ہوں اور انسان کو ڈھونڈ رہا ہوں۔ میرے جو ساتھی ہیں وہ تن آسان ہیں،

---

۱۱ - تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مصنفہ علامہ اقبال؛ مترجمہ سید نذیر نیازی، مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۳۰۲ و ۳۰۳ -

جہدِ مسلسل اور عمل پیہم سے عاری ہیں ۔ وہ سست رو ہیں ، ان سے تو میرا دل ٹوٹ گیا ہے ، یہ انسان کہاں ہیں اور مجھے تو شیرِ خدا کی تلاش ہے ، رستم داستان کی آرزو ہے ۔ وہی تو انسان ہے ، جہد مسلسل کا نمونہ ، عمل پیہم کا پیکر! بڑے میاں کی یہ بات سن کر میں نے کہا کہ حضرت ! آپ تو ایسی شئے کی تلاش کر رہے ہیں جو عنقا ہے ، مل ہی نہیں سکتی ۔ کہنے لگے ہاں ہاں! میں بھی تو اسی کو تلاش کررہا ہوں ، جو ہاتھ نہیں آسکتا!

خود اقبال کو بھی ''انسان'' ہی کی تلاش ہے ، وہ ہر سو نظر دوڑاتے ہیں ، جب کوئی نظر نہیں آتا تو عالمِ خیال میں اس کو آواز دیتے ہیں ، تڑپ تڑپ کر پکارتے ہیں :

اے سوارِ اشہبِ دوران بیا
اے فروغِ دیدۂ امکان بیا

رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو
در سوادِ دیدہ ہا آباد شو

شورشِ اقوام را خاموش کن
نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن

خیز و قانونِ اخوت ساز دہ
جامِ صہبائے محبت باز دہ

باز در عالم بیار ایامِ صلح
جنگجویان را بدہ پیغامِ صلح

نوعِ انسان مزرع و تو حاصلی
کاروانِ زندگی را منزلی

ریخت از جورِ خزان برگِ شجر
چون بہاران بر ریاضِ ما گذر

سجدہ‌ہائے طفلک و برنا و پیر
از جبینِ شرمسارِ ما بگیر

از وجودِ تو سرافرازیم ما
پس بہ سوزِ این جہان سوزیم ما

اے اشہب دوران کے سوار! اے اسپِ زمانہ کے شہسوار! آ ، اے دیدۂ امکان کو فروغ دینے والے! اے ممکنات دورِ مستقبل کو پردۂ خفا سے منصۂ شہود پر جلوہ‌گر کرنے والے! آ ، آ ، کہ تیرے آنے سے اس عالم رنگ و بو ، اس دنیائے کن فیکون اور اس عصر ایجاد و اختراع میں رونق آئے گی - تو آئے گا تو اس بستی کے رہنے والے ، تیرے لیے دیدہ و دل فرش راہ کر دیں گے ، تجھے سر آنکھوں پر بٹھائیں گے ، اپنے دلوں میں جگہ دیں گے - آ ، اور قوموں کی باہمی چپقلشوں ، آویزشوں اور جنگ و جدل کے طوفانوں کو خاموش کر دے اور ان کے کانوں میں باہمی انس و محبت کی میٹھی میٹھی باتیں ڈال دے ، پریم کا رس گھول دے - تیرا نغمہ ، نغمۂ بہشت ہے اور تیرا ساز سازِ محبت! اٹھ اور رسم و راہِ اخوت کو عام کر ، شرابِ محبت کے جام کو از سرِ نو لنڈھا تا کہ کشاکشِ پیہم سے سہمی ہوئی اور جنگ ہائے مسلسل کی ماری ہوئی دنیا میں صلح و آشتی ، پیار و محبت کے دن پھر لوٹ آئیں - اٹھ ! ان جنگجوؤں کو ، ان پنجہ کشوں کو صلح کا پیغام سنا - ساری بنی نوع انسان ایک کھیتی ہے اور تو اس کھیتی کا حاصل ہے - زندگی ایک کاروان ہے ، جو ہر دم رواں ، پیہم

دواں ہے اور تو ہی اس کی منزلِ مقصود ہے ۔ عالم انسانیت دورِ خزاں سے گزر رہی ہے ۔ پت جھڑ کے موسم میں سبز پتے دکھائی کہاں دیتے ہیں ؟ وہ تو ظالم خشک سالی کی نذر ہو چکے ! اب تو ہماری اس خشک کھیتی میں ، اس اجڑے ہوئے چمن میں ابرِ بہار بن کر آ! تو آئے گا تو کیا بچے ، کیا جوان ، کیا بوڑھے اور کیا ادھیڑ ، سبھی تجھے لینے کے لیے دوڑے آئیں گے اور اپنی شرم سار پیشانیاں تیرے سامنے رگڑیں گے ۔ ہاں ! سن میرے دل کی بات سن ! تیرے وجود کا فائدہ تجھے نہیں ، ہمیں پہنچے گا ۔ سرفراز و سربلند تو نہیں ہم ہوں گے ۔ میں تو اسی آرزو میں تڑپ رہا ہوں اور اسی تمنا کی آگ میں میری ساری دنیا جل رہی ہے !

یہ ہے وہ خواہش جو ''انسان'' کے لیے اقبال کے دل میں مچل رہی ہے ۔ اب اس انسان کو آپ ''فوق البشر'' کہیے ، نائب حق کہیے یا ''مرد کامل'' کہیے مگر یہ ہے وہی انسان جو تمام انسانیت کا مطمح نظر ہے ۔

اقبال کی فکر و نظر کے تمام گوشوں کو بحیثیت مجموعی سامنے رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے نظریہ ہائے تعلیم کا منتہا بھی انسان کو ایسا ہی انسان بنانا ہے ، لیکن یہ ایک مطمح نظر ہے ، خیالی اور مثالی ! سوال یہ ہے کہ عملی اعتبار سے جیتا جاگتا ، چلتا پھرتا وہ نمونہ کون سا ہے جس کو سامنے رکھ کر ہم اپنے نظامِ تعلیم کا کوئی عملی ہدف مقرر کر سکیں؟

عملی نمونہ : اورنگ زیب عالم گیر !

اقبال نے تاریخی اور عمرانی نقطۂ نظر سے مسلمانانِ برصغیر کے لیے ان نمونوں پر مختصر مگر بلیغ اور خیال افروز بحث کی ہے ۔ اپنے مشہور لیکچر ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں انھوں نے

ایک ذیلی عنوان ''اس سیرت کا نمونہ ، جو مسلمانوں کی قومی ہستی کے تسلسل کے لیے لازمی ہے'' قائم کیا ہے ۔ اس عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں :

''زمانۂ حال کا علم عمرانیات ہمیں یہ نکتہ سکھاتا ہے کہ قوموں کا اخلاق تجربہ خاص خاص قوانین معینہ کے تابع ہوا کرتا ہے ۔ زمانۂ ماقبل تاریخ میں جب کہ زندہ رہنے کے لیے انسان کو سخت جدوجہد کرنی پڑتی تھی اور دماغی قابلیتوں کے مقابلہ میں وہ جسمانی قوتوں سے زیادہ کام لیتا تھا، تو اس شخص کی سب تعریف و تقلید کرتے تھے جو شجاع ہوتا تھا ۔ جب جہدللبقا کی کشمکش فرو ہوئی اور خطرہ زائل ہوگیا تو دورِ شجاعت گیا اور باصطلاح گڈنگس دورِ مروت آیا ، جس میں جرأت و دلاوری اگرچہ پھر بھی مستحسن سمجھی جاتی تھی ، لیکن انسانی سیرت کا ہردل عزیز اور عام پسند نمونہ وہ شخص متصور ہوتا تھا جو نشاطِ عمر کی ہر صنف کا رسیا ہو اور فیاضی و ایثار اور ہم‌نوالگی و ہم‌پیالگی کے گوناگوں وصاف سے متصف ہو ، چونکہ ان دونوں اسالیب کا میلان غلو و افراط کی جانب تھا ، لہٰذا ان کے عمل کا رد ایک تیسرے نمونہ یا اسلوب نے کیا ، جس کی غایت الغایت ضبطِ نفس ہے اور جو زندگی پر زیادہ متانت اور تقشف کے ساتھ نظر ڈالتا ہے ۔ ہندوستان میں جب ہم اسلامی جماعت کے ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں تیمور اسلوب اول کا مظہر نظر آتا ہے ۔ بابر اسالیب اول و دوم کے امتزاج کو ظاہر کرتا ہے ، جہانگیر اسلوب ثانی کے سانچے میں خصوصیت کے ساتھ ڈھلا ہوا ہے اور عالم گیر جس کے کارنامے میری دانست میں ہندوستان کی اسلامی قومیت کا نقطۂ آغاز ہیں ،

اسلوب ثالث کا چہرہ کشا ہے ۔ ان لوگوں کے نزدیک جنھوں نے عالمگیر کے حالات تاریخ ہند کے مغربی شارحین کی زبانی سنے ہیں ، عالمگیر کا نام سفاکی و قساوت ، جبر و استبداد ، مکاری اور غداری اور پولٹیکل سازشوں اور منصوبوں کے ساتھ وابستہ ہے ۔ خلط مبحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں متعاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر و تفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں ۔ اس کے حالات زندگی اور اس کے عہد کے واقعات کا بنظر انتقاد مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یقین واثق ہوگیا ہے کہ جو الزامات اس پر لگائے جاتے ہیں وہ واقعات متعاصرہ کی غلط تعبیر اور ان تمدنی و سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں ، جو ان دنوں سلطنتِ اسلام کے طول و عرض میں عمل کر رہی تھیں[۱۲] ۔''

یہاں تک تو عمرانی و تاریخی نقطۂ نظر سے مختلف اسالیب پر اقبال نے بحث کی ہے ۔ اس کے بعد مسلمانان برصغیر کے سامنے اس نمونہ کو پیش کیا ہے ، جو ان کے قومی نظام تعلیم کا عملی ہدف ہونا چاہیے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب ، جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے ، ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں[۱۳] ۔''

---

۱۲ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۲۸ ۔

۱۳ ۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۲۸ ۔

عالمگیر سے اقبال کی عقیدت :

اقبال کو حضرت اورنگ زیب عالمگیر سے بڑی عقیدت و محبت تھی - انھوں نے مارچ ۱۹۱۰ء میں عالمگیر کے مزار کی زیارت بھی کی تھی - عطیہ بیگم فیضی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

''میری تین روز کی رخصت اتفاقیہ ۲۸ (مارچ ۱۹۱۰ء) کو ختم ہوئی - میں ۲۳ (مارچ ۱۹۱۰ء) کو حیدرآباد (دکن) سے لاہور کے لیے روانہ ہوا - چار دن کا سفر تھا - واپسی پر مجھے حضرت عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر انوار پر بھی حاضر ہونا تھا - حضرت عالمگیر پر ایک ایسی وجدانگیز نظم لکھوں گا کہ اردو والوں نے آج تک دیکھی نہ ہوگی[۱۴]۔''

علامہ اقبال اس زمانہ میں گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر تھے - انھوں نے کالج سے رخصت لے رکھی تھی ، جو ۲۸ مارچ ۱۹۱۰ء کو ختم ہو رہی تھی - ۲۳ مارچ ۱۹۱۰ کو وہ حیدر آباد دکن سے لاہور کے لیے روانہ ہوئے - چار دن کا سفر تھا - وقت بہت کم تھا - لیکن اس کے باوجود حضرت عالمگیر کے مزار کی زیارت کا شوق انھیں کشاں کشاں اورنگ آباد لے گیا - عطیہ بیگم فیضی کے نام ایک اور خط میں ، جو ۷ اپریل ۱۹۱۰ء کو لکھا گیا ہے وہ کہتے ہیں :

''نظموں کی اشاعت کے لیے مختلف حصص ملک سے تقاضے آ رہے ہیں - ایک صاحب نے جنھیں آپ سے ملاقات حاصل ہے ، اپنی خدمات اس سلسلہ میں پیش کی ہیں - وہ خود مقدمہ

---

۱۴ - اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ص ۱۳۶ -

لکھیں گے - ہندوستان کے بہترین مطبع میں اسے زیور طبع سے
آراستہ کرائیں گے اور جرمنی میں اس کی جلد بندھوائیں گے
لیکن مجھ میں اب شاعری کے لیے کوئی ولولہ باقی نہیں رہا -
ایسا محسوس کرتا ہوں کسی نے میری شاعری کا گلا گھونٹ
دیا ہے اور میں محروم تخیل کر دیا گیا ہوں -

شاید حضرت عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ پر ، جن کی مرقد منور
کی ، میں نے حال ہی میں زیارت کی سعادت حاصل کی ہے ،
میری ایک نظم ہوگی ، جو میرے آخری اشعار ہوں گے -
اس نظم کا لکھنا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں - میرا خیال ہے ،
اگر مکمل ہوگئی تو کافی عرصہ تک زندہ رہے گی[۱۵] -"

مندرجہ بالا اقتباسات پر غور کیجیے کہ عالمگیر کا ذکر وہ
کس عزت و احترام سے کرتے ہیں - اس زمانہ میں شعرگوئی
کے لیے ان کی طبیعت آمادہ نہیں ہے بلکہ ایک طرح کی انقباضی
کیفیت دل و دماغ پر طاری ہے ، لیکن عالمگیر کا کردار ان سے
خراج طلب ہے ، اسی لیے باوجود انبساط ذہن نہ ہونے کے وہ
عالمگیر پر نظم لکھنا اپنا فرض سمجھتے ہیں - اقبال نے حضرت
عالمگیر پر اردو میں تو یہ نظم نہیں لکھی ، البتہ انھوں نے فارسی
میں انھیں خراج عقیدت ادا کیا ہے اور رموز بیخودی (۱۹۱۸ء)
میں اسے شائع کیا...... کیا یہ محض حسن عقیدت ہی ہے جس کی
وجہ سے اقبال نے عالمگیر کی ذات کو ''قومی سیرت کا وہ اسلوب''
قرار دیا ہے ''جس کو پیش نظر رکھنا ، ہماری قومی تعلیم کا مقصد
ہونا چاہیے'' یا کوئی اور بات ہے ؟ آئیے دیکھیں عالمگیر کی عظمت
اقبال کی نظر میں کیا ہے اور کیا بات اس کے کردار میں انھیں دکھائی

---

۱۵ - اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس
لاہور ۱۹۵۱ء ص ۱۳۶ -

دیتی ہے جس کی بنیاد پر وہ اس کو ہماری قومی تعلیم کا مطمح نظر قرار دیتے ہیں :

خدنگ آخریں

شاہِ عالمگیر گردوں آستاں
اعتبارِ دودمانِ گورگاں

پایۂ اسلامیاں برتر ازو
احترامِ شرعِ پیغمبر ازو

درمیانِ کارزارِ کفر و دیں
ترکشِ مارا خدنگِ آخریں

تخمِ الحادے کہ اکبر پرورید
باز اندر فطرتِ دارا دمید

شمعِ دل در سینہ ہا روشن نبود
ملتِ ما از فساد ایمن نبود

حق گزید از ہند عالمگیر را
آں فقیرِ صاحبِ شمشیر را

از پے احیائے دیں مامور کرد
بہرِ تجدیدِ یقیں مامور کرد

برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت
شمعِ دیں در محفلِ ما برفروخت

کورذوقاں داستاں‌ہا ساختند
وسعتِ ادراکِ او نشناختند

شعلۂ توحید را پروانہ بود
چوں براہیم اندریں بت خانہ بود

در صفِ شاہنشہاں یکتاستے
فقرِ او از تربتش پیداستے

اقبال کہتے ہیں اورنگ زیب عالمگیر کا مقام و مرتبہ آسمانوں سے بھی بلندتر ہے۔ اس نے اس وسیع و عریض برکوچک ہند پر نصف صدی تک بڑے جاہ و جلال کے ساتھ حکومت کی ہے۔ اس نے اپنے مورث اعلیٰ گورگان اعظم امیر تیمور کے نام کو روشن کیا ہے اور تیموری خاندان کی سطوت و شوکت میں چار چاند لگائے ہیں۔ بے شک یہ اس کے عظیم کارنامے ہیں، لیکن صرف ان ہی سے اس کی عظمت قائم نہیں ہوتی۔ اس کی حقیقی بڑائی و بزرگی کا راز تو یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مسلمان ارض ہمالہ پر سر اٹھا کر چلنے لگے اور شریعت محمدیہ کا احترام ملک میں قائم ہوا۔۔۔ محمد بن قاسم نے اس سرزمین پر قدم کیا رکھا کہ یہاں ایک تہلکہ مچ گیا، ایک کشمکش شروع ہوگئی۔ یہ کشمکش بنوک شمشیر و سناں بھی تھی اور بزبان قلم و ذہن بھی! یہ جنگ در حقیقت بادشاہوں اور مہاراجوں کی جنگ نہ تھی، خاندانوں اور قبیلوں کی لڑائی نہ تھی، غیر ملکیوں اور ملکیوں کی چپقلش نہ تھی۔۔۔ یہ دو تہذیبوں کی ٹکر تھی، دو نظریہ ہائے حیات کی معرکہ آرائی تھی! ہدایت و ضلالت، حق و باطل، کفر و اسلام کا یہ ایک ''کارزار'' تھا!! اور یہ ''کارزار'' اسلام

کے پہلے نام لیوا کے اس سرزمین پر قدم رکھتے ہی شروع ہوگیا تھا ۔ پھر چلتا ہی رہا ، برصغیر کے ہر خطہ میں ، تاریخ کے ہر دور میں ! اسی ''کارزار'' اور آویزش کے ایک بڑے ہی نازک مرحلہ پر وہ نمودار ہوا ، جس کو تاریخ اورنگ زیب کے نام سے جانتی اور دنیا عالمگیر کے لقب سے پہچانتی ہے ، لیکن جو حقیقت میں ''خدنگ آخریں'' تھا ! ۔ ۔ ۔ ۔ ''آخری تیر!'' سرزمین ہالہ پر نور و ظلمت ، اسلام و کفر کی چومکھی لڑائی میں علمبرداران حق و صداقت ، جانبازان دین و ہدایت کے ترکش کا ''آخری تیر!''

درمیانِ کارزارِ کفر و دیں
ترکشِ ما را خدنگِ آخریں

اقبال کا یہ شعر ، شعر نہیں ہے ، عالمگیر کے تاریخی کردار کی منہ بولتی تصویر ہے ۔ یہ ان کے فن کا شہ پارہ بھی ہے اور دلی عقیدت کا نذرانہ بھی ۔ اقبال خود بھی اس شعر کی ظاہری خوبی و معنوی خوبصورتی سے اتنے متأثر تھے کہ لسان العصر اکبر الہ آبادی سے بطور خاص اس کا ذکر کرتے ہیں :

''فی الحال مثنوی کا دوسرا حصہ (یعنی رموز بے خودی) بھی ملتوی ہے ۔ مگر اس میں عالمگیر اورنگ زیب کے متعلق جو اشعار لکھے ہیں ، ان میں سے ایک عرض کرتا ہوں :

درمیانِ کارزارِ کفر و دین
ترکشِ ما را خدنگِ آخریں[۱۶]''

---

۱۶ ۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ دین محمدی پریس لاہور ۱۹۵۱ء ص ۵۳ ۔

شیخ دین محمد سابق گورنر سندھ نے جب علامہ اقبال کے سامنے اس شعر کی تعریف کی تو ارشاد ہوا ''دین محمد ! یہ چالیسویں سعی ہے''[۱۷] ۔ ۔ ۔ ۔ اب ذرا آگے چلیے ۔

اکبر نے الحاد کا جو بیج بویا تھا ، داراشکوہ کے میلانِ فطرت کے باعث اس میں پھر کونپلیں پھوٹنے لگیں :

تخمِ الحادے کہ اکبر پرورید
باز اندر فطرتِ دارا دمید

اقبال نے اکبری دور اور پھر صاحب قران ثانی شاہ جہاں کے آخری دور کی پوری تاریخ کو سمیٹ کر اس ایک شعر میں پیش کر دیا ہے !

الحاد کی تخم ریزی :

آئیے ''تخم الحادے کہ اکبر پرورید'' کی تھوڑی سی شرح مغل اعظم شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر کے درباری شاہد ، اور چشم دید گواہ ، ملا عبدالقادر بدایونی کی زبانی سنیے ، جنھوں نے اپنی کتاب منتخب التواریخ میں حسب ذیل واقعات حلفاً درج کیے ہیں :

''ابتداء یہ ہوئی کہ ائمہ مجتہدین کی توہین و تحقیر کی جانے لگی ۔ ابوالفضل ، جو دربار اکبری کا ایک رتن تھا ، ائمہ مجتہدین کی بر سر دربار تضحیک کرتا تھا اور اکبر چپ چاپ سنتا تھا[۱۸] ۔ اس کے بعد صحابہ کرام کا نمبر آیا ۔ ان کی شان

---

۱۷ ۔ رخت سفر مرتبہ محمد انور حارث مطبوعہ تاج کمپنی لمیٹڈ کراچی جنوری ۱۹۵۲ء ص ۱۲۱ ۔

۱۸ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۰۰ ۔

میں گستاخیاں ہونے لگیں ۔ اور تو اور خود بادشاہ ان کی شان میں ایسے الفاظ استعمال کرنے لگا کہ ''کان ان کے سننے سے بہرے ہوتے تو بہتر تھا[۱۹]''۔ ۔ ۔ ۔ پھر اسلام ، عقائد اسلام اور ارکان اسلام کو نشانۂ ملامت بنایا گیا ۔ ان کا مذاق اڑایا جانے لگا ۔ خود اکبر کی یہ حالت تھی کہ وحی کے محال ہونے پر اصرار کرتا ، نبوت و امامت کے مسئلہ میں لوگوں کا امتحان لیتا ۔ جن ، فرشتے ، معجزات و کرامتوں کا انکار کرتا ۔ قرآن کے تواتر ، خدا کے متکلم ہونے ، بدن کے فنا ہونے کے بعد روح کے باقی رہنے کو محال سمجھتا تھا اور ثواب و عذاب کا قائل نہ تھا البتہ تناسخ کے عقیدہ کو مانتا تھا[۲۰]۔ واقعۂ معراج کا مذاق اڑاتا تھا ۔ دربار میں بیٹھے بیٹھے یکایک ایک ٹانگ پر کھڑا ہو جاتا اور تقریر کرتا کہ عقل اس بات کو کس طرح مان سکتی ہے کہ ایک شخص یکایک نیند سے بیدار ہو کر اپنے بھاری جسم کے ساتھ ایک لمحہ میں آسمانوں پر چلا جاتا ہے اور نوے ہزار باتیں اللہ تعالیٰ سے کرتا ہے اور جب لوٹ کر آتا ہے تو اس کا بستر گرم ہی رہتا ہے اور لوگ اس دعویٰ کو مان لیتے ہیں ۔ پھر اپنی اٹھی ہوئی ٹانگ کی طرف حاضرین کو متوجہ کر کے کہتا کہ ناممکن ہے کہ جب تک دوسرا پاؤں زمین پر ٹکا ہوا نہ ہو ، میں کھڑا نہیں رہ سکتا[۲۱]۔ عقائد و معجزات سے آگے بڑھ کر نوبت ذات نبوی تک جا پہنچی ۔ اوائل ہجرت میں قریش کے قافلہ کو لوٹنا ، چودہ عورتوں سے نکاح

---

۱۹ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۰۸ ۔

۲۰ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۷۳ ۔

۲۱ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۱۷ ۔

کرنا ، اور بیویوں کی خاطر شہد کو حرام کرنا وغیرہ ، ان واقعات کو توڑ مروڑ کر ان سے اس قسم کے غلط نتائج نکالتا اور اس طرح ذات نبوی ؐ پر تعریض کرتا تھا[۲۲]۔ یہ گمراہی یہاں تک بڑھی کہ احمد ؐ محمد ؐ و مصطفیٰ ؐ کے نام تک اس پر گراں گزرنے لگے اور مقربان خاص میں جن جن کے ناموں میں یہ الفاظ آتے تھے ان کے نام تک کمبخت نے بدل ڈالے ![۲۳] جب عقائد کا یہ حال ہو تو اعمال کی بابت کچھ نہ پوچھیے - دیوان خانۂ شاہی میں کسی کی مجال نہ تھی کہ نماز علانیہ ادا کر سکے - ابوالفضل نے ارکان اسلام نماز ، روزہ ، حج وغیرہ پر سخت اعتراضات کیے ، ان کا مذاق اڑایا ، پھر اس کے تتبع میں دوسرے شعراء نے ان شعائر دینی کی ہجو لکھی ، جو زبان زد خاص و عام ہوئی[۲۴]۔ اکبر کو کیا پڑی تھی کہ اس طرز عمل کو روکتا !!

اکبر نے ان امور پر ہی اکتفا نہ کی بلکہ ایک نئے مذہب کی داغ بیل ڈالی - اس نئے دین کی اشاعت سے پہلے ایک نظریہ یہ گھڑا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو ایک ہزار سال گزر چکے ہیں ، آپ کے لائے ہوئے دین کی کل مدت ایک ہزار سال تھی - اب یہ مدت گزر چکی اور اس کے ساتھ ہی یہ دین بھی ختم ہوگیا - اب دنیا کو اس دین کی ضرورت باقی نہ رہی کہ یہ دین پرانا ہو چکا - وہ صرف جاہل بدوؤں کے لیے موزوں تھا - اب دنیا ترقی کرچکی ہے اس لیے ایک نئے دین کی ضرورت ہے - اس

---

۲۲ - منتخب التواریخ ص ۲۰۸ -

۲۳ - منتخب التواریخ ص ۲۱۵ -

۲۴ - منتخب التواریخ ص ۲۵۱ -

نظریہ کی خوب تشہیر کی گئی اور سکوں کے ذریعہ اس کو پھیلایا گیا[۲۵]۔ یہ اس نظریہ کا پہلا جز تھا ۔ اس کا دوسرا جز یہ تھا کہ اب زمانہ ایک دوسرے ''صاحب زمان'' کا آگیا ہے ۔ یہ ''صاحبِ زمان'' تمام مذاہب کے اختلافات کو مٹائے گا ۔ سب ملتوں کو ایک کرے گا ۔ اب ہندو ، ہندو رہے گا نہ مسلمان ، مسلمان بلکہ سب شیر و شکر ہوں گے ۔ ۔ ۔ ۔ اور یہ ''صاحب زمان'' کون ہے ؟ خود اکبر بادشاہ ![۲۶] یہ تو اس نظریہ کے دو اجزا ہوئے ، ایک منفی ، اور دوسرا مثبت ۔ پھر اس پر ایک ردا یہ چڑھایا گیا کہ حق تمام مذاہب میں پایا جاتا ہے تو پھر اس کو ایک ہی دین و ملت میں کیوں محصور خیال کیا جائے اور وہ بھی ایسے دین میں ، جو نسبتاً نومولود ہے[۲۷]۔ گویا وحدت ادیان کا تصور قائم کیا گیا ، پھر اس پر دوسرا ردا یہ رکھا کہ تمام مذہبوں میں جو اچھی باتیں ہیں ان کو لے کر ایک ہمہ اوصاف مذہب اور ایک جامع دین بنایا جائے ۔ چنانچہ عیسائیوں سے تثلیث **(Trinity)** کا عقیدہ لیا گیا ۔ ابوالفضل نے بحکم شاہی انجیل کا ترجمہ کیا[۲۸]۔ آتش پرستوں سے آتش پرستی کا عقیدہ لیا گیا اور حکم ہوا کہ ہمیشہ رات دن شاہی محل میں آگ روشن رکھی جائے[۲۸]۔ دربار میں ہندو بھی تھے اور دیگر مذاہب کے سرکردہ بھی ۔ اب بادشاہ کا دن رات کام یہی تھا کہ ان سے مذاکرات ہوتے رہیں[۲۹]۔ دیوی نام ایک فلسفی برہمن کا تعارف بیربر نے اکبر سے کرایا ۔ رفتہ رفتہ اکبر اس کا دیوانہ ہوگیا ۔ وہ اس سے ہندو دیو مالا کے قصے سنتا ،

---

۲۵ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۰۱ و ۳۰۶ ۔
۲۶ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۷۹ ۔
۲۷ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۵۶ ۔
۲۸ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۰۸ ۔
۲۹ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۵۶ ۔

بتوں اور آفتاب کو پوجنے کے طریقے معلوم کرتا[۳۰]۔ یہ تمام کاوشیں صرف اس لیے تھیں کہ کرید کرید کر تمام مذاہب کی اچھی باتیں جمع کی جائیں ۔ لیکن نتیجہ کیا نکلا ؟ ''اسلام کی ضد اور توڑ پر ہر وہ حکم ، جو دوسرے مذہب کا ہوتا ، اس کو بادشاہ سلامت نص قاطع سمجھتے تھے اور دین اسلام کی ہر بات کو مہمل اور نامعقول خیال کرتے تھے۔[۳۰]'' پھر اس ریسرچ کا حاصل یہ تھا کہ ''پانچ چھ سال کے بعد اسلام کا نام و نشان بھی باقی نہ رہا اور بات بالکل الٹ گئی ۔[۳۰]'' اور اس جدید دین کا اعلان کر دیا گیا جس کے لیے یہ سارے پاپڑ بیلے گئے تھے ۔ اور یہ دین تھا ''دین الٰہی اکبر شاہی'' اور اس کا کلمہ تھا ''لا الہ الا اللہ اکبر خلیفۃ اللہ'' ۔ جو لوگ اس دین میں شامل ہوتے ، انہیں یہ کلمہ تو لازماً پڑھنا پڑتا تھا ہی مگر اس سے قبل انہیں اپنے سابقہ دین یعنی اسلام سے بھی تائب ہونا اور اہنی اس توبہ کا کہ دین اسلام مجازی و تقلیدی کہ از پدران دیدہ و شنیدہ ام ابراء و تبرا نمودم ۔[۳۱]'' برسر عام اعلان بھی کرنا پڑتا تھا ۔ جو لوگ اس طرح اس دین میں داخل ہوتے انہیں ''چیلہ'' کہا جاتا تھا اور ان چیلوں کو یہ ہدایت تھی کہ وہ اپنے خطوط کے سرناموں میں ''اللہ اکبر'' لکھا کریں اور باہم ملیں تو سلام کرنے کی بجائے ، ایک کہے ''اللہ اکبر'' اور دوسرا جواب دے ''جل جلالہ ۔[۳۲]'' واضح رہے کہ اکبر اور جلال بادشاہ کے نام کے دو اجزاء تھے ۔ یہ چیلے بادشاہ کی پرستش کرتے تھے ۔ ہر صبح بادشاہ ایک جھروکہ میں سے اپنا درشن دیتا تھا اور یہ چیلے اور دوسرے عام لوگ بھی اس کی ایک جھلک دیکھتے ہی

---

۳۰ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۵۸ ۔

۳۱ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۷۳ ۔

۳۲ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۲۱ ۔

سجدہ میں گر جاتے تھے[۳۳]۔ پھر اس نے دربار میں حاضری کے جو آداب رکھے تھے ان میں سب سے پہلے یہ تھا کہ بادشاہ کو سجدہ کیا جائے ۔ دین الٰہی میں داخل ہونے والوں کو دفنایا نہیں جاتا تھا بلکہ پانی میں ڈال دیا جاتا تھا یا جلایا جاتا تھا اور اگر کوئی دفنانا ہی چاہے تو حکم تھا کہ مردہ کا سر مشرق کی جانب اور پاؤں مغرب کی جانب رکھے جائیں ۔ یہ تھا دین الٰہی ! اور خود اس دین کے بانی کا کیا حال تھا ؟ وہ جب تک سورج کے ایک ہزار ناموں کا وظیفہ نہ پڑھ لیتا پردہ سے باہر نہ آتا[۳۴]۔ دن میں چار وقت آفتاب کی پرستش کرتا تھا ۔ پیشانی پر قشقہ لگاتا تھا ۔ گلے میں زنار ڈالتا تھا ۔ ہاتھ پر راکھی باندھتا تھا ۔ شوراتری میں رات رات بھر جوگیوں کے ساتھ جاگتا تھا ۔ گائے کے گوشت کو اس نے حرام قرار دیا تھا ۔ سود ، شراب اور جوا جائز[۳۵]، شیر اور بھیڑیا حلال ! اسلام کی ضد میں اس نے سور اور کتے کو پاک اور مقدس جانوروں کا مرتبہ دیا ! صبح سویرے ان کے درشن کو عبادت سمجھتا تھا ! اسلام سے اس کی کد اتنی بڑھ گئی تھی کہ وہ التزاماً قبلہ کی طرف پاؤں کرکے سویا کرتا تھا[۳۶]۔ عربی پڑھنا ، عربی جاننا عیب قرار دیا گیا اور فقہ و تفسیر و حدیث کے پڑھنے والے مردود و ملعون قرار دیے گئے[۳۷]۔

یہ ہے مختصر روئیداد ''تخم الحادے کہ اکبر پرورید'' کی! یہ روئیداد ، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ، ہم نے ملا عبدالقادر

---

۳۳ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۲۶ ۔
۳۴ ۔ منتخب التواریخ ص ۲۳۶ ۔
۳۵ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۷۶ ۔
۳۶ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۵۷ ۔
۳۷ ۔ منتخب التواریخ ص ۳۲۰ ۔

بدایونی سے لی ہے - یہاں اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ بعض مؤرخین نے اکبر کے الحاد کے سلسلہ میں ملا سے اختلاف کیا ہے اور اس کو ہدف تنقید بنایا ہے - یہاں ہمیں نہ تو ملا کی تائید کرنی ہے اور نہ تاریخی واقعات کو کھنگالنا ہے - یہ کام تو غیر جانب دار مؤرخین کا ہے ، تاہم جب بات تاریخی تحقیق و تنقید کی آ گئی ہے تو اس پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اقبال نے اکبر کے الحاد کا جو ذکر کیا ہے ، وہ بے اصل نہیں ہے - مؤرخین کا ایک گروہ اکبر کو ملحد قرار دیتا ہے اور دوسرا اس کو مرنجان و مرنج اور صلح کل پالیسی کا حامی قرار دیتا ہے - ثانی الذکر گروہ کی کامیاب نمائندگی ہمارے دور میں شیخ محمد اکرام صاحب نے کی ہے - اپنی قابل قدر تصنیف ''رود کوثر'' میں انھوں نے ملا عبدالقادر بدایونی پر سخت تنقید کی ہے - ان کا رجحان یہی ہے کہ اکبر ملحد نہیں تھا بلکہ اس کی پالیسی یہ تھی کہ :

> ''ہندو اسے ہندو سمجھیں ، مسلمان اسے مسلمان خیال کریں اور پارسی ، جین اور عیسائی سب اپنا اپنا ہم عقیدہ تصور کریں[۳۸] -''

قطع نظر اس کے کہ یہ کسی صحیح الدماغ حاکم کی پالیسی ہو سکتی ہے یا نہیں ، سوال یہ ہے کہ اسلام کی رو سے ایسی پالیسی اختیار کرنے والے حاکم کو کیا کہا جائے گا؟ ملا عبدالقادر بدایونی پر تنقید کرتے ہوئے شیخ صاحب نے اس کے بیانات کو محض اس کی طرز تحریر کی بناء پر ''ایک چالاک و مکار وکیل کا استغاثہ'' قرار دیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ ''بطور مؤرخ

---

۳۸ - رود کوثر مصنفہ شیخ محمد اکرام مطبوعہ ۱۹۷۰ء ، ناشر فیروز سنز ص ۱۲۶ -

اس کا ایک انداز اور مرتبہ ہے اور اس کے ہاں صریح غلط بیانی کی شاید ہی کوئی مثال ملے گی[۳۹]" ۔ بدایونی کے علاوہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ، جنھیں اکرام صاحب متقی و محتاط بزرگ قرار دیتے ہیں، اکبر کے ان خیالات سے متنفر تھے اور خود اکرام صاحب نے لکھا ہے کہ "وہ اسے بغوت کہتے تھے[۴۰]" اور "اکبر کے مذہبی خیالات سے برگشتہ (؟) ہو کر فتح پور سیکری چھوڑ گئے تھے[۴۰]"۔ ملا بدایونی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے علاوہ حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کی بھی اکبر کے متعلق یہی رائے ہے ۔ حضرت مجدد نے دور اکبری کے بعض دردناک واقعات مثلاً تھانیسر میں مساجد کو منہدم کر کے مندروں کی تعمیر وغیرہ کا اپنے مکتوبات میں ذکر کیا ہے[۴۱]۔ خصوصاً مکتوب نمبر۹۲ دفتر دوم میں انہدام مساجد و بےحرمتی شعائر دینی پر اپنے شدید رنج و غم کا اظہار فرمایا ہے ۔ اکرام صاحب نے اپنی کتاب میں حضرت مجدد کے اس مکتوب کو خاص طور پر نقل کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے "اس وقت (یعنی اکبر کے زمانہ میں) ہندوؤں میں احیائے مذہب کی تحریک زوروں پر تھی اور اطراف ملک میں اس کے جو مظاہرے ہوئے تھے ، ان سے باغیرت مسلمانوں کے دل مجروح ہوتے تھے ۔ حضرت (مجدد الف ثانی) کو ان واقعات کا بڑا قلق تھا[۴۲]" ، لیکن اکرام صاحب نے اس تاریخی حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ مسلمانوں کی مقتدر حیثیت ہونے کے باوجود ایسے مظاہرے

---

۳۹ ۔ رود کوثر از شیخ محمد اکرام ، ناشر فیروز سنز ، مطبوعہ ۱۹۷۰ء ، ص ۱۱۳ ۔

۴۰ ۔ ایضاً ، ص ۲۷۹ ۔

۴۱ ۔ مکتوبات مجدد الف ثانی دفتر دوم ، مکتوب ۹۲ ۔

۴۲ ۔ رود کوثر از شیخ محمد اکرام ، ناشر فیروز سنز ، مطبوعہ ۱۹۷۰ء ، ص ۳۱۹ ۔

(جن سے باغیرت مسلمانوں کے دل مجروح ہوتے تھے اور جن پر حضرت مجدد کو قلق تھا) کرنے کی جرأت ہندوؤں میں کیوں کر پیدا ہوگئی؟ اگر بادشاہِ وقت کے وہ خیالات نہ ہوتے جو ملا نے نقل کیے ہیں، جن سے محدث دہلوی جیسے محتاط بزرگ متنفر تھے اور جن پر حضرت مجدد جیسی مقدس ہستی کو رنج و قلق تھا، تو کیا ہندوؤں کو ایسے دل آزار مظاہرے کرنے کی جرأت ہوتی؟——
شاہ ولی اللہ اکبر کے متعلق لکھتے ہیں کہ "وہ ملحد ہو چکا اور اس نے زندیقوں جیسے طریقے اختیار کر لیے تھے۔[۴۳]" اکبر کے ابتدائی زمانہ میں سکوں پر کلمہ طیبہ کندہ ہوتا تھا۔ اسلام سے برگشتگی کے بعد کلمہ طیبہ کی بجائے رام اور سیتا کی مورتیں کندہ ہونے لگیں۔ مشہور مؤرخ اسٹینلے لین پول نے برٹش میوزیم لندن کے مغل مسکوکات کی جو فہرست تیار کی ہے اس میں پانچویں پلیٹ پر ۱۷۲ نمبر کے سکے پر رام اور سیتا کی مورتیں موجود ہیں۔[۴۴] چلیے ملا بدایونی ایک چالاک، انشا پرداز اور طرار وکیل استغاثہ ہی سہی (اگرچہ خود اکرام صاحب نے بحیثیت مؤرخ اس کے مرتبہ کا اعتراف کیا ہے اور اس کو کہیں بھی صریح غلط بیانی کا مرتکب قرار نہیں دیا ہے[۴۵]) لیکن شیخ عبدالحق محدث دہلوی تو بقول اکرام صاحب محتاط و متقی بزرگ ہیں، حضرت مجدد کے تقدس اور حق گوئی میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اور پھر شاہ ولی اللہ کے فتویٰ کے بعد اکبر کے الحاد میں کیا شبہ باقی رہ جاتا ہے؟

اکرام صاحب نے اپنی بحث کے آخر میں مشہور مؤرخ

۴۳۔ انفاس العارفین، ص ۱۵۴۔

۴۴۔ دی کوائنز آف دی مغل ایمپررز آف ہندوستان ان دی برٹش میوزیم مصنفہ اسٹینلے پول، ص ۴۴۔

۴۵۔ رود کوثر از شیخ محمد اکرام، مطبوعہ ۱۹۷۰ء، ص ۱۱۳۔

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی سابق وائس چانسلر کراچی یونیورسٹی کو حکم بنایا ہے اور خود اس حکم کا فیصلہ یہ ہے کہ ''ان لوگوں کی رائے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اکبر نے اسلام سے انحراف (Deviation) نہیں کیا، صحیح نہیں ہے۔[۴۶]'' ڈاکٹر اشتیاق نے اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ ''یہ سچ ہے کہ جان بوجھ کر ترک اسلام (کا اظہار) بہت خفیف ہے[۴۶]۔ پھر اکبر کی مدافعت یوں کی ہے کہ اس کا (اکبر کا) ذہن پیچیدہ تھا اور اس کی اتنی تربیت نہیں ہوئی تھی کہ وہ اپنے زاویہ ہائے نگاہ کے تناقض کو سمجھ سکتا۔[۴۶]'' مگر اس کے بعد ہی جو فقرہ ڈاکٹر صاحب نے تحریر فرمایا ہے وہ اس دفاعی قلعہ کو ڈھا دیتا ہے۔ لکھتے ہیں ''اس نے کئی ایسی چیزیں کیں، بلکہ اس کے کئی معتقدات ایسے تھے، جن سے معمولاً آدمی دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ مثلاً آفتاب کے لیے اس کی تعظیم عقیدۂ توحید کے منافی ہے۔[۴۷]'' جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے! ایک مطلق العنان حاکم وقت کا ''ایک نہیں کئی ایسے معتقدات رکھنا، جن سے معمولاً آدمی دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے'' کیا محض اس بنا پر معاف کیا جا سکتا ہے کہ اس کا ذہن پیچیدہ اور اس کی تربیت ناقص تھی؟ پھر ''عقیدۂ توحید کے منافی'' ''آفتاب کے لیے اس کی تعظیم'' (تعظیم؟ تعظیم نہیں، پرستش، تعظیم کا لفظ تو ہلکا ہے، شاید ڈاکٹر صاحب نے پرستش کے ''کبیرہ'' کو ''صغیرہ'' بنانے کے خیال سے تعظیم کا لفظ استعمال کیا ہے) کے باوجود اس کے الحاد سے انکار اور اس کے اسلام پر

---

۴۶ - دی مسلم کمیونٹی آف انڈو پاکستان سب کانٹیننٹ، مصنفہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ص ۱۴۴ و ۱۴۵ -

۴۷ - دی مسلم کمیونٹی آف انڈو پاکستان سب کنٹیننٹ از ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ص ۱۴۵ -

اصرار صرف اس لیے کیا جائے گا کہ یہ ''ایک ایسا ذہنی انتشار ہے جو کئی مسلمانوں میں پایا جاتا ہے؟''[۳۸] یہ تسلیم کہ مؤرخ کے قلم سے فتوے رقم نہیں ہوتے لیکن تاریخی حقائق سے گریز کے لیے نفسیات کے دامن میں پناہ لینے کی گنجائش کیسے نکالی جا سکتی ہے؟ اکبر نے امور سیاست میں ، جس فہم و فراست کا ثبوت دیا ہے اس کا اعتراف تو سبھی کو ہے اور امور مذہبی و دینی میں جس شترگربگی کا مظاہرہ اس نے کیا ہے ، اس کا اقبال بھی سب کرتے ہیں ۔ سوال یہ ہے کہ سیاست کی پیچیدگیوں کو سلجھانے والا اکبر ، دینِ فطرت کے واضح عقائد اور صریح احکام کو الجھانے کیوں لگا تھا یا خود الجھ کر کیسے رہ گیا تھا ؟ رموزِ مملکت میں تو وہ ذہین و فطین اور امورِ دین و مذہب میں ذہنی پیچیدگی و دماغی انتشار کا شکار ؟ اس سوال کا جواب ان فاضل مؤرخین کے ذمہ ہے ، جو اکبر کی تائید میں واقعاتِ تاریخ سے استدلال کرنے کے بجائے ان واقعات کی نفسیاتی تعبیریں پیش کرنے لگ جاتے ہیں ۔ سچی تاریخ کبھی کسی کے ساتھ رو رعایت نہیں کرتی ۔ نفسیات کے نقطۂ نظر سے اکبر کا ذہن پیچیدہ ہو یا نہ ہو ، تاریخی اعتبار سے وہ نفس کا غلام تھا اور اسی نفس نے (نہ کہ اس کی نفسیات نے) اس کو الحاد کا یہ راستہ دکھایا تھا ! پھر اس مطلق العنان شہنشاہ کے ملحدانہ عقائد و اعمال سے جو اثرات ملک میں عام طور پر اس وقت مرتب ہوئے ان سے اسلام اور اسلامی تہذیب کو ضعف ہی پہنچا اور ہندو مذہب ویدانتی تہذیب کو تقویت ملی ، جس کا اعتراف خود اکرام صاحب نے ''رود کوثر'' میں دو جگہ کیا ہے[۳۹] ۔

یہاں ہمیں اکبر کے الحاد سے متعلق مختلف مورخین کے بیانات

---

۳۸ - ایضاً ص ۱۴۵ -

۳۹ - رود کوثر از شیخ محمد اکرام ، ناشر فیروز سنز ، مطبوعہ ۱۹۷۰ء ، ص ۱۳۱ و ۲۱۹ -

پر کوئی محاکمہ کرنا نہ تھا ، صرف یہ دکھانا تھا کہ اقبال کا یہ مصرع ''تخم الحادے کہ اکبر پرورید'' محض شاعری نہیں بلکہ ایک تاریخی حقیقت ہے!

کارزارِ کفر و دین :

اکبری الحاد کے تمام اسباب و علل پر روشنی ڈالنا ہمارے موضوع سے خارج ہے ، البتہ اس سلسلہ میں ایک تاریخی حقیقت کو بیان کرنا ضروری ہے ، جس کا تعلق عالم‌گیر کے تاریخ ساز کردار کے پس منظر سے بھی ہے اور ''کارزار کفر و دین'' کی نوعیت سے بھی! اکبر کے دور میں جو کچھ ہوا ، وہ بس یوں ہی نہیں ہوگیا تھا ، بلکہ اس کے پیچھے برس‌ہا برس کی ایک گہری سازش کارفرما تھی اور اس کے پس پردہ ایک گھناؤنا طویل‌المدت منصوبہ کام کر رہا تھا۔

محمد بن قاسم کے حملہ کے بعد سے ہندوستان میں مسلمانوں کی جوق در جوق آمد شروع ہوگئی۔ یہ سر جھکائے روزی کمانے نہیں آئے تھے ، سینہ تانے شمشیر بکف آئے تھے۔ اور آتے ہی انھوں نے یہاں کی قائم شدہ سلطنتوں کو زیر و زبر کر ڈالا۔ یہ سلطنتیں ایک دوسری تہذیب اور ایک مختلف نظریۂ حیات کی نمائندہ تھیں۔ ارض ہند میں آنے والے مسلمانوں کے مختلف خانوادوں سے اس تہذیب اور نظریۂ زندگی کے حامیوں نے میدان جنگ میں مقابلے کیے مگر ہارتے گئے۔ یہاں تک کہ مغلیہ سلطنت کے بانی بابر سے انھوں نے رانا سانگا کی زیر قیادت متحدہ محاذ بنا کر فتح پور سیکری میں مقابلہ کیا لیکن منہ کی کھائی۔ شکست تو راجپوتوں کو ہوئی ، مگر یہ شکست ہندو تہذیب و ہندو مت کی شکست بن گئی کیونکہ راجپوت اس زمانہ میں ہندو اقتدار کی علامت سمجھے جاتے تھے۔

رانا سانگا نے جو متحدہ محاذ بنایا تھا اس کا مقصد ہی یہ تھا کہ ارضِ ہند میں دوبارہ رام راج قائم کیا جائے ۔ مگر شومئی قسمت کہ رانا کا یہ خواب فتح پور سیکری کے میدان میں چکنا چور ہوگیا ۔ اس شکست کے بعد بھی علمبردارانِ رام راج خاموش نہیں بیٹھے ، میرا بائی جو رانا سانگا کی بہو تھی اور جو رانا کی زندگی ہی میں عین عالم شباب میں بیوہ ہوگئی تھی ، فتح پور سیکری کی شکست کے بعد جوگن بن گئی اور اس شکست کا انتقام لینے کے لیے گاؤں گاؤں پھر کر ''ایشور بھگتی'' کی آڑ میں ہندوؤں کے جذبات کو برانگیختہ کرنے لگی لیکن یہ تحریک بھی بالآخر ناکام ہوگئی ——الغرض فتح پور سیکری کی شکست ایک فیصلہ کن شکست تھی ۔ اس کے بعد ہندو تہذیب کے علمبرداروں نے اپنی پالیسی پر از سرِ نو غور کیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ کھلے میدان میں زور آزمائی مناسب نہیں ، بلکہ ''کچھ اور طریقے'' اختیار کیے جائیں جس سے سیاست کا پانسہ ان کے حق میں پلٹ جائے ۔ اب پالیسی یہ قرار پائی کہ دشمنی کے بجائے دوستی کی جائے ۔ مخالفت کو ترک کر کے اطاعت کا دم بھرا جائے اور اس اطاعت کے ذریعہ دربار میں رسوخ حاصل کیا جائے ، پھر شاہی محلات میں دراندازی کی جائے ۔ چنانچہ ہندوؤں اور خصوصاً راجپوتوں نے اطاعت و وفاداری کا لبادہ اوڑھ کر مغل دربار میں رسائی حاصل کی ، پھر اپنے اثر و رسوخ کو بڑھایا اور اس بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کی انتہا یہ ہوئی کہ ''غیور راجپوتنیاں'' شاہی حرم سرا میں داخل ہونے لگیں! ''دربار'' کی اس رسائی اور ''حرم'' میں اس طرح کی دخل اندازی سے انھوں نے دو گونہ فائدہ اٹھایا ۔ ایک طرف تو انھوں نے شاہانِ وقت کو یہ اطمینان دلایا کہ وہ سلطنت کے وفادار اور حلیف ہیں اور دوسری طرف اپنے فلسفہ و تہذیب سے

ان کے ذہن و دماغ کو متاثر کیا ، شاہی خاندانوں میں اپنے رسوم و رواج کو پھیلایا اور شاہانہ مزاج کو رنگ رلیوں کا راستہ دکھایا ۔ یوں دھارمک تہذیب نے کھلے میدان میں اپنی شکست کا بدلہ شاہی محل میں نقب لگا کر لیا ۔ یہ بھی ایک ''کارزار کفر و دین'' تھا ، مگر اس کارزار میں کفر نقاب پوش بلکہ زیر زمین (Under Ground) ہو کر حصہ لے رہا تھا ۔

بابر اور ہمایوں تو مہمات سلطنت میں الجھے رہے ، ان کی تمام تر توجہ اپنے قدموں کو مضبوطی سے جمانے پر لگی رہی ۔ لیکن جب اکبر ، ہمایوں کے تخت پر بیٹھا اور کچھ عرصہ بعد ، سلطنت میں استحکام آگیا تو وہ سازش ، جو بابر کی فتح کے بعد سے شروع ہوئی تھی ، اب پرپرزے نکالنے لگی ۔ اور بعض تاریخی حالات و اسباب اور خصوصاً اکبر کی جہالت ، اس کی مخصوص پرورش و پرداخت اور محلات کے ماحول و اثرات کے باعث ، وہ اس سازش کا شکار بن گیا !

ہمارے اس بیان کی تصدیق دور اکبری کے ایک واقعہ سے ہوتی ہے جس پر تمام مؤرخین کا اتفاق ہے ۔ یہ واقعہ متھرا کی مسجد کا ہے ۔ متھرا کے قاضی عبدالرحیم نے ایک مسجد کی تعمیر کے لیے سامان جمع کیا ۔ ایک چالاک برھمن نے راتوں رات اس سامان کو اٹھا کر ایک مندر کی تعمیر میں لگا دیا ۔ مسلمانوں نے پوچھ گچھ کی تو بجائے اعتراف جرم کرنے کے اس دریدہ دھن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخیاں کیں ۔ قاضی عبدالرحیم نے صدر الصدور کی عدالت میں برھمن کے خلاف دعویٰ دائر کر دیا ۔ عدالت سے سمن جاری ہوا تو اس برھمن نے تعمیل سے انکار کر دیا ۔ اکبر کو جب اس واقعہ کی اطلاع ملی ، تو اس

نے ابوالفضل کو تفتیش پر مامور کیا ۔ ابوالفضل جیسے برگشتۂ اسلام نے بھی یہی رپورٹ دی کہ برہمن قصوروار ہے ۔ مگر اس کے باوجود اکبر یہ چاہتا تھا کہ معاملہ رفع دفع کر دیا جائے ۔ واضح رہے کہ اکبر نے ابھی تک الحاد کا راستہ اختیار نہیں کیا تھا ، مگر برہمن کے علی الاعلان مظالم ، تذلیل عدالت اور سب سے بڑھ کر توہینِ رسالت کے جیسے گھناؤنے جرائم کے ارتکاب کے بعد بھی وہ چشم پوشی سے کام لینا چاہتا تھا اور اس چشم پوشی کی وجہ کیا تھی ؟ صرف اور صرف یہ کہ یہ برہمن اکبر کی چہیتی بیوی رانی جودھا بائی کا پروہت تھا ! ۔ ۔ ۔ ۔ مگر اکبر عداتی کارروائی میں دخل دینا بھی نہیں چاہتا تھا ۔ اس لیے معاملہ رفع دفع نہ ہو سکا اور صدر الصدور نے اس برہمن کو تختۂ دار پر لٹکا دیا ۔ یہیں سے اکبری دور کی تاریخ کا رخ مڑتا ، اور ہندوؤں کی محلاتی سازش کے کریہہ چہرہ پر سے پردہ اٹھتا ہے ! برہمن کے کیفر کردار کو پہنچ جانے کے بعد اکبر کی رانیوں کی آتش انتقام بھڑک اٹھی اور انھوں نے علماء کے خلاف اس کے کان بھرنے شروع کیے کہ ان علماء نے بادشاہ سلامت کی مرضی کی ذرہ برابر پروا نہ کی اور منشائے ہمایونی کو جانتے بوجھتے ہوئے بھی برہمن کو سزائے موت دے دی ! اس سے نہ صرف حرم شاہی کی بے حرمتی ہوئی بلکہ دبدبہ و وقار شاہانہ بھی مجروح ہوا ۔ ان ہی دنوں اکبر کی سالگرہ بھی تھی ۔ مبارک باد دینے کی غرض سے ملا مبارک ناگوری خدمت شاہی میں حاضر ہوا تو اکبر کو ملول و رنجیدہ پایا ۔ سبب دریافت کیا تو اکبر نے برہمن کا سارا واقعہ کہہ سنایا ۔ ملا مبارک نے موقع سے فائدہ اٹھایا اور اکبر کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی کہ وہ خود امام عادل و مجتہد ہے ، اس لیے علماء کے فتوؤں کا محتاج نہیں ہے اور اسی مضمون کا ایک محضر بنا کر اس نے

اکبر کی خدمت میں پیش کیا - اس محضر کے بعد ہی اکبر کا دماغ خراب ہوگیا اور وہ الحاد کے راستہ پر چل پڑا اور یوں ہندو تہذیب کے علمبرداروں کا منصوبہ کامیاب ہوگیا ! - - - اور اس طرح ارض ہند میں مسلم اقتدار کی نشانی مغلیہ سلطنت ، کفر کے زیر اثر آگئی !!

حضرت مجدد کا غیر خونی ، اسلامی انقلاب !

اکبر کے بعد جہانگیر آیا - اس کے ابتدائی دور میں بھی سلطنت کا وہی رنگ رہا ، جو اکبر کے آخری عہد میں تھا - مسلمانوں کے ذی شعور حلقوں میں سلطنت کے اس رنگ ڈھنگ کے خلاف اضطراب کا پیدا ہونا لازمی تھا - لیکن وہ کیا کر سکتے تھے - حاکم وقت اور اس کے حلیف ہندو راجپوتوں کا مقابلہ تھا ، اور ان کا مقابلہ وہی کر سکتا تھا ، جو سر دھڑ کی بازی لگا سکتا ہو اور مسلمانوں کے دینی شعور کو بیدار اور انگیخت کر کے ان کے اس ذہنی اضطراب کو ایک متعین راستہ پر لگا سکتا ہو - گویا مسلمانوں کے ذہنی شعور اور دینی حس رکھنے والے طبقوں کو ایک پر خلوص اور جانباز قیادت کی ضرورت تھی ، اور یہ قیادت حضرت شیخ احمد سرہندی کی پاکیزہ سیرت اور نورانی صورت میں نمودار ہوئی - انھوں نے ایک باضابطہ تحریک چلائی - اکبر کی تحریک وحدت ادیان کا نعرہ تھا ، ''نہ ہندو ، ہندو ہے اور نہ مسلمان مسلمان'' اس کے مقابلہ میں حضرت مجدد کی تحریک اسلامی کا نعرہ تھا ''اسلام ، اسلام است و کفر ، کفر است'' حضرت نے پہلے تو عامۃ المسلمین کے دینی شعور کو بیدار کیا ، پھر دربار کی طرف توجہ کی اور اپنے مکتوبات کے ذریعہ امراء و اعیان سلطنت کی دینی حس کو مہمیز لگائی اور ان کی اسلامی غیرت و حمیت کو جھنجوڑا - بالآخر نوبت

شہنشاہ جہانگیر سے مقابلہ کی آئی - دربار میں بلایا گیا اور سجدۂ تعظیمی کے ادا نہ کرنے پر گوالیار کے قید خانہ میں بند کر دیا گیا ! یوں مجدد الف ثانی کو سنت یوسفی ادا کرنے کا موقع ملا - تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے - پھر وہی ہوا ، جو حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ ہو چکا تھا کہ قید سے رہائی ملی ، بادشاہ کے مقرب بنائے گئے اور اسی زمانہ میں آپ نے وہ کارنامہ انجام دیا جو آج بھی مؤرخین کے لیے ایک اعجوبہ بنا ہوا ہے کہ شاہنشاہ ہند ہی کو بدل ڈالا ، جسماً نہیں بلکہ ذہناً - یہ ایک انقلاب تھا ، خاموش انقلاب ! اب جہانگیر کی فکر و نظر بدل چکی تھی ''دین الٰہی ، اکبر شاہی" دفن کر دیا گیا - اسلامی شریعت کا اعزاز و احترام ہونے لگا ، اور مسلمانوں کا رعب و داب پھر سے قائم ہوگیا ! - - - شاہ ہند ، جہانگیر اب شیخ سرہند کا صیاد نہیں ، صید تھا ، معتقد تھا اور یہ اعتقاد اتنا بڑھا کہ اپنے بیٹے خرم کو ، جو بعد میں شاہ جہاں کے لقب سے تخت سلطنت پر بیٹھا اس فقیر بے نوا کے حلقۂ ارادت میں داخل کرا دیا !

پھر وہی زیر زمین سازش !

جہانگیر ہی کے زمانہ سے سلطنت کا رخ کاشی سے مڑ کر رفتہ رفتہ کعبہ کی طرف ہونے لگا تھا - جہانگیر کے بعد شاہ جہاں نے زمام حکومت سنبھالی - وہ اپنے پیشروؤں سے زیادہ پابند احکام مسلمان حکمران ثابت ہوا - اس نے نئے مندروں کی تعمیر رکوا دی - اکبر کے زمانہ سے ہندو امراء کے قبضہ میں مسلمان عورتیں چلی آ رہی تھیں ، اس نے ان ہندو امراء کو حکم دیا کہ یا تو وہ مسلمان ہو جائیں یا مسلمان عورتوں کو آزاد کر دیں - اس نے نئی نئی مسجدیں تعمیر کرائیں ، نماز با جماعت کا انتظام کیا اور اسی

قسم کی دوسری اصلاحیں کیں ۔ گویا اب حکومت پر از سر نو اسلامی رنگ چڑھنے لگا تھا ! ۔ ۔ ۔ ۔ اور یہ سب کچھ سرہند کے اسی فقیر بےنوا کی مجاہدانہ و مدبرانہ قیادت کا نتیجہ تھا ! لیکن وہ سازش جس نے اکبر کو شکار کر کے سلطنت و امارت کو کفر کی آغوش میں لا ڈالا تھا ، اپنے بنے بنائے کھیل کو یوں بگڑتا دیکھ کر گو دم بخود ہوگئی مگر میدان چھوڑ کر بھاگی بھی نہیں ، بلکہ زیر زمین (Underground) اپنا کام کرتی رہی ۔ شخصی حکومت کی خرابی یا خوبی جو چاہے کہہ لیجیے ، یہی ہے کہ حاکم وقت کی فکر و نظر کے زاویوں کو بدل دیجیے تو سارا نظام سلطنت ہی بدل جائے گا ۔ کھلے میدان میں شکست کھانے کے بعد بھی اگر بادشاہ وقت یا ولی‌عہد سلطنت کے ذہن و دماغ پر قبضہ کرلیا جائے تو ہار بھی جیت میں تبدیل ہو سکتی ہے ۔ پھر دولت و امارت کی چھاؤں میں پلنے والوں ، عیش و عشرت کی گود میں آنکھیں کھولنے والوں ، محلات کی رنگ رلیوں میں جوان ہونے والوں کے دماغوں کو ''جی حضوری بن کر'' ساتویں آسمان پر چڑھانا اور ان کی ہوا و ہوس کو پورا کر کے ، بے راہ رو بنانا اور اس طرح انھیں اپنے ڈھب پر لے آنا ، سازشی ذہنوں کے لیے کوئی مشکل کام نہیں ہے ۔ ویدانتی تہذیب اور ہندو مت کے حامیوں نے جب اپنی سازش کے جال کو سرہند کے ایک فقیر اور فاروق اعظم کے سپوت کے ہاتھوں یوں تار تار ہوتے دیکھا تو انھوں نے پھر ایک چال چلی ! اب کی مرتبہ حاکم وقت کو نہیں ، شاہ مستقبل کو ، شاہ جہاں کے چہیتے فرزند ، ولی عہد سلطنت دارا کو تاکا ۔ یہ عیش و عشرت کا دلدادہ ، راگ و رنگ کا رسیا ، کج فطرت ، پست ذہن ، کوتاہ نظر ، آسانی کے ساتھ ان کے دام میں آگیا ۔ ہندو مذہب سے اسے عقیدت ہوگئی ۔ بنارس کے

پنڈتوں کی مدد سے اُپنشدوں کا اس نے فارسی میں ترجمہ کیا ۔ اس کے ایما پر ''جوگ بشٹ'' کا بھی آسان فارسی میں ترجمہ ہوا ۔ یہ کتاب رام چندر جی کے گرو بشسٹ کے ارشادات کا مجموعہ ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ دارا نے بھگوت گیتا کا بھی فارسی میں ترجمہ کیا تھا ۔ خود اس نے ایک کتاب مجمع البحرین ۵۵-۱۶۵۴ء میں لکھی تھی ۔ یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو جوگیوں کے عقائد کا بے جوڑ اور بے ہودہ مجموعہ تھی ۔ مشہور ہندو مؤرخ جادو ناتھ سرکار اس کتاب کے متعلق لکھتا ہے :

''اس کتاب کے عنوان اور دیباچہ کی تحریر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا (یعنی دارا کا) مقصد یہ تھا کہ اسلام اور ہندو مت کے درمیان ایک نقطۂ مفاہمت (Meeting Point) ان عالمگیر صداقتوں میں تلاش کیا جائے جو تمام سچے مذاہب کی مشترکہ بنیاد ہے اور جن کو ''مذہبی دیوانے'' اپنے اپنے مذاہب کی ظاہری شکل و صورت سے وارفتگی رکھنے کے باعث نظرانداز کر جاتے ہیں[۵۰]۔''

دارا ہندو جوگیوں کی صحبت میں رہا کرتا تھا ۔ وہ لال داس کا معتقد تھا[۵۱]۔ ہندو تہذیب کا اثر اس کے دل و دماغ میں رچ بس گیا تھا ۔ ہندوانہ رسوم و رواج کو وہ نہ صرف پسند کرتا تھا بلکہ حتی الامکان ان کو رائج کرنے کی کوشش بھی کرتا تھا ۔ اس طرح وہ اکبر کے نقش قدم پر چل رہا تھا ۔ جادو ناتھ سرکار کی شہادت ریکارڈ پر موجود ہے کہ دارا اکبر کا بروز تھا ۔ وہ لکھتے ہیں :

---

۵۰ - ہسٹری آف اورنگ زیب ، مصنفہ جادو ناتھ سرکار ، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۵ء ، جلد اول ، ص ۲۷۱ و ۲۷۲ -

۵۱ - ایضاً ص ۲۷۲ -

''دارا صرف ۴۲ سال کا ہوا تھا ۔ وہ اپنے پردادا اکبر پر پڑا تھا[۵۲]''۔

"Dara was just turned of 42 years. He had taken after his great grandfather, Akbar."

اس کا بھائی مراد اپنے خطوط میں اس کو ملحد لکھتا ہے[۵۳]۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں :

''بھائیوں کی مخالفانہ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان امراء اور علماء بھی دارا کو ملحد سمجھنے لگے اور انھیں یہ ڈر پیدا ہوگیا کہ اگر دارا شکوہ بادشاہ ہوا تو اکبر سی مذہبی بے قاعدگیاں ہندوستان میں پھر عام ہو جائیں گی[۵۴]''۔

حقیقت یہ ہے کہ ''بھائیوں کی مخالفانہ کوششوں'' کے باعث اسے ملحد سمجھا نہ جاتا تھا بلکہ اس کے خیالات اور حرکات ہی ایسے تھے ! وہ ہندو سازشیوں ، ہندو جوگیوں اور ہندو مذہب و کلچر کے اس قدر زیر اثر تھا کہ اسے ذہنی حیثیت سے ہندو یا ملحد ہی کہا جا سکتا تھا ! ——اور اقبال دارا شکوہ کے ان ''کرتوتوں'' کو اکبری الحاد کے تخم سے پیدا ہونے والی کونپلیں نہ کہیں تو اور کیا کہیں ؟

سازش کے تار و پود بکھر گئے :

دارا شکوہ کی ذہنی کیفیت تو یہ تھی اس پر طرفہ تماشا یہ تھا کہ وہ شاہ جہان کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس لیے ولی عہد

---

۵۲ - ایضاً ، ص ۲۷۲ -

۵۳ - مآثر عالم گیری ، مطبوعہ کلکتہ ، ص ۴ -

۵۴ - رود کوثر ، مصنفہ شیخ محمد اکرام ، ناشر فیروز سنز ، مطبوعہ ۱۹۷۰ء ، ص ۴۵۳ -

تھا، مستقبل میں تخت و تاج کا وارث و حق دار! پھر شاہ جہاں اپنے اس بیٹے کو سب سے زیادہ چاہتا بھی تھا اور اس کی نور نظر اور دنیا کی ہر چیز سے زیادہ عزیز بیٹی جہاں آرا بھی دارا ہی کی طرف دار تھی اور اس کو ہر صورت میں، بلکہ شاہ جہاں کی زندگی ہی میں تخت نشین کرانا چاہتی تھی! چنانچہ جب شاہ جہاں عارضۂ بول میں مبتلا ہو کر کاروبارِ سلطنت سے معذور ہوگیا تو دارا شکوہ نے موقع پا کر عنانِ سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لی اور شاہ جہاں کے ''خط میں خط ملا کر شاہ جہاں کے دستخط اپنے ہاتھ سے بنانے اور فرامین جاری کرنے لگا[۵۵]۔'' بقول ڈاکٹر برنیر ''شاہ جہاں اس وقت درحقیقت دارا شکوہ کے پنجۂ سرکشی میں پھنسا ہوا تھا[۵۴]۔'' یہ حالت ذی الحجہ ۱۰٦۷ھ سے شعبان ۱۰٦۸ھ تک یعنی تقریباً نو ماہ رہی۔ اس عرصہ میں شاہ جہاں برائے نام بادشاہ تھا، مگر درحقیقت وہ دارا کے ہاتھوں میں قید تھا۔ شاہ جہاں کی بیماری، معذوری، و مجبوری سے فائدہ اٹھا کر عملاً دارا ہی حکومت کر رہا تھا، اگرچہ اس کی تخت نشینی کی رسم باضابطہ ادا نہ ہوئی تھی۔ دارا کی باضابطہ تخت نشینی کے معنی یہ ہوتے کہ اکبری دور لوٹ آتا، ہندو سازش پھر کامیاب ہو جاتی! اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

شمعِ دل در سینہ ہا روشن نہ بود
ملتِ ما از فساد ایمن نہ بود

کفر کی بدلیاں پھر چھانے لگی تھیں، دلوں کے دیے پھر ٹمٹمانے لگے تھے اور ملت اسلامیہ ہند کی کشتی پھر ایک طوفان کے

۵۵۔ اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، مصنفہ مولانا شبلی نعمانی، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی، ص ۳۸۔

منجدھار میں پھنسنے والی ہی تھی ۔ یہ ایک انتہائی نازک لمحہ تھا! بادشاہِ وقت ، شاہ جہاں ضعیف و بیمار ، عملاً گرفتار اور شاہ مستقبل دارا ہندو تہذیب کا پرستار! اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے درمیان جو کشمکش خاموشی سے اندر ہی اندر جاری تھی ، اب وہ کھل کر سامنے آ گئی تھی! اکبری دور میں جس سازش نے کامیابی حاصل کر لی تھی اور جو شیخ سرہند کے ہاتھوں مات کھا کر زیرِ زمین (Under ground) چلی گئی تھی ، اب پھر اسی سازش نے سر اٹھایا تھا ۔ ایسے سنگین و نازک موقع پر رحمتِ حق کو جوش آیا اور اس نے ملتِ اسلامیہ کی کشتی کو اس بھنور سے نکالنے اور اس سازش کا سر کچلنے کے لیے اس کو منتخب کیا ، جس کو دنیا اورنگ زیب کے نام سے پکارتی اور تاریخ عالم گیر کے لقب سے یاد کرتی ہے ، جو ''الفقر فخری'' کا شیدائی ، دل کا غنی اور تلوار کا دھنی تھا ۔

حق گزید از ہند عالم‌گیر را
آن فقیرِ صاحبِ شمشیر را

اس کی تیغ بران خرمن الحاد پر برق بن کر گری اور بے دینی کا کھلیان دیکھتے ہی دیکھتے جل کر خاکستر ہوگیا اور دینی شمع کی جوت سے ملتِ اسلامیہ ہند کی محفل پھر ایک مرتبہ جگمگا اٹھی!

برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت
شمعِ دین در محفلِ ما برفروخت

ان دو مصرعوں میں اقبال نے عالم‌گیر کے اسلامی کارناموں کی جس طویل فہرست کو سمو دیا ہے ایک سرسری نظر اس پر بھی ڈالتے چلیے ۔

عہدِ عالم‌گیر میں فروزانیِ شمع دین :

- بیان کیا جا چکا ہے کہ اکبر نے بادشاہ پرستی کا طریقہ رائج کیا تھا ۔ شاہ جہاں نے اعلانیہ سجدہ کرنے کا طریقہ تو بند کر دیا ، مگر اس نے ''زمیں بوس'' قائم کیا ۔ اورنگ زیب نے درشن اور زمیں بوسی کے طریقہ کو یک قلم موقوف کر دیا[٥٦] ۔

- دربار میں باضابطہ شعراء مقرر تھے ۔ ان سب کا افسر ملک الشعراء ہوا کرتا تھا ۔ یہ سب تنخواہ دار تھے اور تنخواہ اس بات کی پاتے تھے کہ بادشاہ کے گن گائیں ۔ اس کو خدا کا ہمسر بنائیں ۔ اورنگ زیب نے یہ ڈھونگ ختم کر دیا[٥٧] ۔

- جشنِ نوروز اور دیگر موقعوں پر تمام امراء بادشاہ کی خدمت میں گراں قدر نذرانے پیش کیا کرتے تھے ۔ یہ ایک قسم کا معاشی استحصال تھا اور بادشاہ کی فوق البشر شخصیت کا اقرار بھی ۔ عالم‌گیر نے اس طریقہ کو بند کر دیا[٥٨] ۔

- اکبر نے سلام‌علیک کے مسنون طریقہ کے بجائے ''اللہ اکبر'' اور ''جل جلالہ'' کا طریقہ رائج کیا تھا ۔ اگرچہ یہ طریقہ عام تو نہ ہوا ، تاہم اس کا یہ اثر ہوا کہ سلام علیک کا طریقہ عام مسلمانوں میں بھی ختم ہوگیا ۔ عالم‌گیر نے بذریعہ فرمان سلام مسنون کا طریقہ جاری کیا ۔ اس طرح نہ صرف

---

٥٦ ۔ اورنگ زیب عالم‌گیر پر ایک نظر ، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی ، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ، ص ٥٢ ۔

٥٧ ۔ ایضاً ، ص ٥٥ ۔

٥٨ ۔ اورنگ زیب عالم‌گیر پر ایک نظر ، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی ، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ، ص ٥٥ ۔

ایک مردہ سنت زندہ ہوئی بلکہ زندگی کے عام معاملات میں بھی مسلمانوں کی دینی حس بیدار ہوئی[۵۹]۔

- راگ و رنگ ہندو مذہب اور دھارمک تہذیب کا لازمی جزو ہے۔ اکبر کے دور میں محلات شاہی میں رقص و سرود کی محفلیں ہمیشہ منعقد ہوا کرتی تھیں اور دربار شاہی میں تو روزانہ ایک مقررہ وقت میں ان کا التزام ہوا کرتا تھا۔ یہی حال اکبر کے بعد بھی رہا۔ عالم گیر نے ان محفلوں کو بند کرا دیا[۶۰]۔

- امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہر اسلامی حکومت کا فرض اولین ہے۔ قرونِ اولیٰ میں اس پر سختی سے عمل ہوتا تھا اور اس غرض سے ایک خاص محکمہ، محکمۂ احتساب قائم کیا گیا تھا۔ اکبری دور میں تو اس محکمہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ اورنگ زیب نے باضابطہ محکمۂ احتساب قائم کیا۔ پورے ملک میں اس محکمہ کا جال پھیلا دیا۔ تمام اضلاع میں محتسب مقرر کیے، جو لوگوں کو برائیوں سے روکتے تھے اور نیکیوں کی تلقین کرتے تھے[۶۰]۔

- اورنگ زیب نے اقامتِ صلوٰۃ کے فریضہ کو بھی بحسن و خوبی ادا کیا۔ اس نے جگہ جگہ نئی مسجدیں بنائیں۔ ملک کی تمام مساجد میں امام، مؤذن اور خطیب مقرر کیے اور تنخواہیں جاری کیں[۶۰]۔

---

۵۹ - ایضاً، ص ۵۷ -

۶۰ - اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی، ص ۵۷ -

- اس نے فقہ و حدیث کی تعلیم کو عام کیا ۔ ایک ایک قصبہ میں مدرسے قائم کیے ۔ ان میں درس و تدریس کے لیے علما کو مقرر کیا اور ان کے وظائف کا انتظام کیا[٦١] ۔

- اسلامی عدل و انصاف کو قائم کیا ۔ قانون کی برتری کو خود تسلیم کیا اور دوسروں سے تسلیم کروایا ۔ انصاف و قانون کے معاملہ میں اس کے نزدیک امیر غریب ، دوست دشمن اور عزیز و غیر سب برابر تھے ۔ اس کے عزیز ترین بیٹے کام بخش پر جب قتل کے الزام میں مقدمہ چلا تو اس کے ساتھ بھی بحکم شاہی معمولی ملازموں جیسا برتاؤ کیا گیا ۔ اس معاملہ میں اس کا رویہ اسلام کے عین مطابق تھا ، جس کا اعتراف اس کے دشمنوں تک کو تھا[٦٢] ۔

- ان سب باتوں سے بڑھ کر یہ کہ مطلق العنان شہنشاہ ہونے کے باوجود اس نے اپنے آپ کو بھی کبھی قانون سے بالاتر قرار نہیں دیا ۔ آج بھی جمہوری حکومتوں میں قانونی مساوات کا چرچا ہے ، لیکن دستوری اور عملی طور پر بھی صدر مملکت یا اعیان حکومت پر مقدمہ چلانا کوئی آسان بات نہیں ہے ۔ شخصی حکومتوں میں تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا لیکن عالمگیر نے بذریعہ فرمان تمام اضلاع میں سرکاری وکیل مقرر کیے اور عام منادی کرا دی کہ ایک عام شہری بھی اگر چاہے تو بادشاہ پر دعویٰ کر سکتا ہے ۔ سرکاری وکیل

---

٦١ ۔ اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی ، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ، ص ۵۷ ۔

٦٢ ۔ اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی ، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ، ص ۵۳ و ۵۴ ۔

اس دعویٰ کی جواب دہی کرے گا اور مقدمہ کا فیصلہ قانون کے مطابق ہوگا چاہے وہ بادشاہ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو ۔ یہ فرمان کاغذ ہی پر نہیں رہا ، بلکہ اس پر عمل بھی ہوا[٦٣] ۔

● ملک میں امن و امان کا قیام ، شہریوں کی جان و مال ، عزت و آبرو کی حفاظت ہر حکومت کا فرض ہے ۔ عالم گیر نے تو اس سلسلہ میں ایک مثال قائم کر دی ۔ ایک ایسے زمانہ میں جب کہ ذرائع رسل و رسائل محدود تھے ، ایک وسیع و عریض سلطنت میں امن و امان قائم کرنا کوئی آسان کام نہ تھا ۔ اس نے ملک کے گوشہ گوشہ میں پرچہ نویس مقرر کر رکھے تھے جو اس کو چھوٹی سی چھوٹی بات کی اطلاع دیتے تھے اور عالم گیر ان چھوٹی چھوٹی باتوں کے سلسلہ میں بھی عہدہ داران حکومت سے بازپرس کیا کرتا تھا[٦٤]۔

● تجدید دین کے سلسلہ میں اس کا سب سے روشن کارنامہ یہ ہے کہ اس نے قانونِ شریعت کو ملک کا قانون (Law of the Land) قرار دیا ۔ تمام مقدمات اور لڑائی جھگڑے اسلامی شریعت کے مطابق فیصل کیے جاتے تھے ۔ اس کے لیے اس نے پورے ملک میں عدالتوں کا ایک جال پھیلا دیا تھا ۔ پھر ان عدالتوں کے لیے اسلامی شریعت کی تدوین کی ۔ اس وقت کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس میں فقہ اسلامی کے

---

٦٣ ۔ ایضاً ، ص ۵۱ ۔

٦٤ ۔ اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر ، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی ، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ، ص ۵۱ و ۵۲ ۔

تمام مسائل یکجا جمع کر دیے گئے ہوں ۔ عالم گیر نے اس کام کو انجام دینے کے لیے علماء کا ایک بورڈ مقرر کیا اور ان علماء کو بیش قرار تنخواہیں اور جاگیریں دے کر انھیں اپنی معاش سے بے فکر کر دیا تاکہ وہ یک سوئی کے ساتھ تدوین احکام شرعی کے عظیم الشان کام کو انجام دے سکیں ۔ ان علماء کو لکھنے پڑھنے کی سہولتیں بہم پہنچائیں ۔ دور دراز ملکوں سے کتابیں مہیا کیں ۔ پھر مہمات سلطنت میں الجھے رہنے اور کاروبارِ حکومت کو شخصی طور پر انجام دینے کے باوجود عالم گیر نے بذاتِ خود اس بورڈ کے کام کی نگرانی کی۔ روزانہ ایک مقررہ وقت پر وہ صدر بورڈ شیخ نظام برہانپوری سے علماء کے مرتب کردہ مسودۂ قانون کے تین چار صفحات سنا کرتا تھا اور ان کی غلطیوں پر گرفت بھی کیا کرتا تھا ۔ آٹھ سال کی مدت میں تدوین احکام شرعی کا یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا جس کو دنیا آج ''فتاویٰ عالم گیری'' کے نام سے جانتی ہے ۔ یہ کتاب فقہائے حنفیہ کے نزدیک ہدایہ کے بعد سب سے زیادہ معتبر ، مستند اور جامع کتاب ہے اور بقول علامہ شبلی نعمانی ''اس کتاب کا یہ خاص امتیازی وصف ہے کہ جو مسائل تمام کتب فقہ میں پیچیدہ الفاظ میں پائے جاتے ہیں ان کو اس قدر آسان کر کے لکھا ہے کہ ایک بچہ تک سمجھ سکتا ہے ۔''[۶۵]

عالم گیر ، بت خانۂ ہند کا براہیم :

عالم گیر کے یہ کارنامے برصغیر ہند کی اسلامی تاریخ کے سنہرے ابواب ہیں ۔ اگر اقبال ان کو ''شمع دین در محفل ما

---

۶۵ ۔ اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر ، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی ، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ، ص ۵۷ ۔

برفروخت" سے تعبیر کرتے ہیں تو کیا کچھ غلط کرتے ہیں؟
--- لیکن چونکہ اس کی تیغِ برق صفت نے خرمنِ الحاد کو جلا کر راکھ کر دیا تھا اور دھارمک سازش کے تار و پود کو بکھیر کر رکھ دیا تھا، اسی لیے اس سازش کے شکار اور عقل کے اندھوں نے عالم گیر کے متعلق جھوٹے قصے گھڑے، اس کی حکمت عملی، سیاسی دوراندیشی، مومنانہ فراست و دانائی، شعورِ اسلامی اور خلوصِ ملی کو توڑ مروڑ کر دنیا کے سامنے پیش کیا:

کور ذوقاں داستاں ہا ساختند
وسعتِ ادراکِ او نشناختند

پھر اقبال عالم گیر کو یوں خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں:

شعلۂ توحید را پروانہ بود
چوں براہیم اندریں بت خانہ بود

اورنگ زیب عالم گیر نہیں "بت خانۂ ہند کا ابراہیم" تھا، جس نے برہمن کے تہذیبی مندر اور سازشی قلعہ کو اپنی ایک ہی ضرب لا الہ سے توڑ پھوڑ کر رکھ دیا! اس نے دارا کو شکست دی، تختِ سلطنت پر قبضہ کیا اور یوں دھارمک تہذیب کو ہندوستان کے سنگھاسن پر براجمان ہونے نہ دیا۔ اس نے غیر اسلامی احکام و قوانین کو منسوخ کر کے ملتِ اسلامیہ ہند کے ذہن کو کاشی کے اثر سے آزاد کیا اور شریعت حقہ کے قوانین و ضوابط کو نافذ کر کے اپنی ذات کو دنیا بھر کے کورذوقوں و کج فہموں کی ملامتوں اور تنقیدوں کا ہدف بنا لیا، مگر کاروان ملت کو پھر سوئے حجاز جادہ پیما کر دیا!

آخر میں اقبال کہتے ہیں :

در صفِ شاہنشہاں یکتاستے
فقرِ او از تربتش پیدا ستے

لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ بادشاہ تھا ، نہیں وہ شہنشاہ تھا ، تاج دار برِ کوچکِ ہند ! مگر کیسا شہنشاہ ؟ کس انداز کا تاج دار ؟ تاج داروں کے حلقہ میں سب سے برتر ، شہنشاہوں کی صف میں ممتاز تر ! ممتاز اس لیے کہ جلال شاہانہ ، مگر مزاج فقیرانہ پایا تھا ! ——اور یہ فقر آج بھی اس کی تربت سے ہویدا ہے کہ نہ تو گنبد ہے ، نہ کلس ، نہ پائیں باغ ہے اور نہ بارہ دری ! صرف ایک قبر ہے کوہانِ شتر جتنی اونچی ، پکی نہیں ، وہ بھی کچی ! اور یہ بھی اسی شہنشاہِ فقیر منش کی وصیت تھی -

شیر و شہنشاہ !

عالمگیر کا اس انداز میں ذکر کرنے کے بعد اقبال نے ایک حکایت سنائی ہے - حکایت یہ ہے :

روزے آن زیبندۂ تاج و سریر
آن سپہدار و شہنشاہ و فقیر

صبحگاہاں بہ سیرِ بیشۂ
با پرستارے وفا اندیشۂ

سرخوش از کیفیت بادِ سحر
طائران تسبیح‌خوان بر ہر شجر

شاہِ رمزآگاہ شد محوِ نماز
خیمہ برزد در حقیقت از مجاز

شیر ببر آمد پدید از طرفِ دشت
از خروشِ او فلک لرزنده گشت

بوے انسان دادش از انسان خبر
پنجہ عالمگیر را زد بر کمر

دستِ شہ نادیدہ خنجر بر کشید
شرزِ شیرے را شکم ازہم درید

دل بخود را نداد اندیشہ را
شیرِ قالیں کرد شیرِ بیشہ را

باز سوے حق رمید آن ناصبور
بود معراجش نمازِ با حضور

این چنیں دل خودنما و خود شکن
دارد اندر سینۂ مومن وطن

ایک دن شاہ فقیر منش اورنگ زیب عالمگیر ، صبح سویرے اپنے ایک وفادار ساتھی کے ہمراہ جنگل کی سیر کو نکل گیا ۔ منظر نہایت دلکش تھا ، نسیم سحر کی آٹکھیلیوں سے متأثر ہو کر طائران خوشنوا درختوں پر بیٹھے صانع فطرت کی حمد و ثنا کے گیت گا رہے تھے ۔ سپیدۂ سحر نمودار ہو چکا تھا اور فجر کی نماز کا وقت آ گیا تھا ۔ شاہ دیندار نے قبلہ رو ہو کر نیت باندھ لی ۔ دنیا و ما فیہا سے بے خبر بندہ اپنے رب کے سامنے کھڑا ہوگیا ۔ اتنے میں جھاڑی کی طرف سے شیر ببر کی آمد کے آثار نمودار ہوئے ۔ اس کے قدموں کی دھمک سے درختوں کے پتے کھڑکھڑانے لگے ، زمین تھرانے لگی اور اس کی چنگھاڑ سے آسمان لرز اٹھا ! ۔ ۔ ۔ مگر

عالمگیر بدستور محو نماز تھا جیسے کہ کچھ ہو ہی نہیں رہا ہے ، شیر چنگھاڑیں مارتا بڑھا چلا آ رہا تھا ۔ اس نے انسان کی بو سونگھ لی تھی ۔ وہ قریب ، بالکل قریب آن پہنچا اور پھر عالمگیر کی کمر پر اس نے پنجہ مارا ۔ بادشاہ نے یہ دیکھے بغیر کہ کون ہے اور کس نے پنجہ مارا ہے ، اپنا خنجر کھینچ لیا اور کسی وسوسہ یا خطرہ کو ایک لمحہ کے لیے بھی اپنے دل میں راہ دیے بغیر اس خنجر سے اس کا پیٹ چاک کر دیا ۔ مہیب اور خوفناک شیر ڈھیر ہو چکا تھا ۔ عالمگیر فوراً ہی خشوع و خضوع کے ساتھ پھر محو نماز ہوگیا ۔ بندہ اپنے مولا کے حضور پھر حاضر ہوگیا ! دل ہو تو عالمگیر کا ، کہ خود نما بھی ہے اور خود شکن بھی ! سنو ، سنو کہ مرد مومن کا سینہ ایسے ہی دل کا مسکن ہوتا ہے !!

یہ قصہ تو اقبال نے نظم کیا ہے ۔ تاریخ اسی قسم کی ایک اور گواہی پیش کرتی ہے ۔ بتاریخ ۹ جون ۱۶۴۶ء اورنگ زیب ، عبدالعزیز بلخی کے خلاف نبرد آزما تھا ۔ گھمسان کی جنگ ہو رہی تھی کہ نماز ظہر کا وقت آ گیا ۔ مصاحبوں نے ہاتھ جوڑے ، درخواست کی کہ ایسے نازک وقت میں نماز قضا کر دی جائے لیکن اورنگ زیب اپنے مرکب خاص سے نیچے اتر آیا اور عین عالم جنگ و جدال میں نماز فرض با جماعت ادا کی اور پھر سنتیں و نوافل بھی پڑھے اور یہ سب کچھ ''بہ کمال حضور و اطمینان'' ہوا ۔ عبدالعزیز بلخی نے جب یہ دیکھا تو اس کے چھکے چھوٹ گئے ۔ بے ساختہ بول اٹھا ''با چنین کسے درافتادن ، برافتادن است'' اور صلح کر لی[۶۶] ۔

---

۶۶ ۔ ''رود کوثر'' مصنفہ شیخ محمد اکرام مطبوعہ ۱۹۷۰ء ناشر فیروزسنز ص ۴۵۶ ۔

یہ ہے ، عالمگیر کے سیرت و کردار کی وہ تصویر ، جو اقبال نے اپنے موقلم سے بنائی ہے - یہ تصویر ، تصوری و تخیلی نہیں تاریخی و حقیقی ہے - اب ذرا اس تصویر کو بنظر غائر دیکھیے -

کارزار کفر و دین کے پس منظر میں عالمگیر کا کارنامہ :

عالمگیر تاریخ ہند کی غالباً سب سے زیادہ متنازعہ فیہ شخصیت ہے - مگر عجیب بات یہ ہے کہ اس کے کردار کا متنازعہ پہلو ہی اس کی سیرت کے روشن ، مضبوط و مستحکم ہونے کی دلیل ہے - ہندوستان میں مسلم دور خصوصاً مغلیہ دور کی تاریخ پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے اور اس تاریخ کے پس پردہ محرکات و جوابی محرکات پر غیر جانبدارانہ و تنقیدی نظر ڈالنے سے صاف اور واضح طور پر یہ نظر آتا ہے کہ اس پورے دور میں اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے مابین آویزش (Confrontation) کا ایک طویل سلسلہ جاری رہا - اس آویزش نے مختلف اوقات میں مختلف صورتیں اختیار کیں ، جن کی تفصیلات میں جانے کا یہاں موقع نہیں ہے - لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مغلیہ دور میں ہندو دھرم و دھارمک تہذیب کے احیاء کی تحریک نے ایک سازشی تحریک - - - دبی ہوئی ، مگر گہری اور درباری سے زیادہ محلاتی تحریک - - - کی صورت اختیار کر لی تھی - جس کی ایک جھلک ہم نے گذشتہ صفحات میں دکھائی ہے - اگر خوف طوالت مانع نہ ہوتا تو اس سازش کی تمام کڑیوں کو واضح طور پر گنایا اور بیان کیا جا سکتا تھا - اس سازش کا اصلی مقصد تو یہ تھا کہ دھارمک تہذیب کو پھر غلبہ حاصل ہو جائے - مگر اس پر نقاب ڈالا گیا تھا ''وحدت ادیان'' یا مشترکہ تہذیب کا ! اور یہ مشترکہ تہذیب دراصل ''اسلامی قومیت'' کی جڑ کاٹنے والی اور ''متحدہ قومیت'' کا بیج

ہونے والی تھی ۔ اکبر کا ''دین الٰہی'' ایک آئینہ ہے جس میں اس تحریک کے تمام خد و خال نمایاں طور پر نظر آتے ہیں ۔ اگر مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی اس تحریک کا مقابلہ کرنے کے لیے سربکف میدان میں نہ اترتے اور اس زہریلے سانپ کا سر نہ کچلتے تو بقول اقبال اس نے اسلامی تہذیب کو نگل لیا ہوتا[۶۷] ۔ اب اس کو جہانگیر کی خوش بختی قرار دیجیے یا آپ کا روحانی تصرف کہ جہانگیر کی قلب ماہیت نے آپ کے کام کو آسان کر دیا ۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے ۔ اس صورت حال کو ذرا چشم تصور کے سامنے لائیے کہ اگر جہانگیر کے قلب و نظر میں تبدیلی نہ ہوتی تو کیا ہوتا ؟ یہی کہ حضرت مجدد اپنی جد و جہد سے باز تو نہ آتے ؛ وہ قید خانہ کے رنج و محن سہتے ، بلکہ دار پر بھی چڑھ جاتے ، اور ساتھ ہی آپ کی تحریک ، جس نے عامۃ المسلمین ہی کو نہیں بلکہ اعیان و امراء سلطنت کو بھی اپنی طرف کھینچ لیا تھا ، پھیلتی جاتی ، نتیجہ مسلمانوں کے ایک با اثر گروہ کی بغاوت کی صورت میں ظاہر ہوتا جس کو فرو کرنے کے لیے جہانگیر طاقت استعمال کرتا ۔ اس طرح جنگ و جدال اور خون ریزی بہر حال ہو کر رہتی ۔ ایسی صورت میں جہانگیر کی فتح ، اسلامی قوتوں کی شکست قرار دی جاتی ! ۔ ۔ ۔ ۔ بہرحال جہانگیر کی قلب ماہیت نے یہ صورت حال پیدا ہونے نہ دی ۔ شاہ جہاں کے آخری دور میں بھی اس سازشی سانپ نے پھر اپنا سر نکالا تھا ۔ دارا کا ذہن و دماغ اس سانپ کے زہر سے پوری طرح مسموم ہو چکا تھا ۔ وہ اپنے پر دادا اکبر کا نقش ثانی تھا ۔ اس نے اپنے باپ شاہ جہاں کی زندگی ہی میں عملاً حکومت پر قبضہ کر لیا تھا ۔

---

۶۷ ۔ نقوش اقبال از ابو الحسن علی ندوی مطبوعہ کراچی ۱۹۷۳ء ص ۳۵ ۔

اگر اس کے قبضہ کو چیلنج نہ کیا جاتا تو حضرت مجدد الف ثانی کی محنت پر پانی پھر جاتا اور اسلامی تہذیب کی جیتی ہوئی بازی پھر ہار دی جاتی ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے دارا کا دور اکبر کے آخری دور سے بھی بدتر ثابت ہوتا ، کیونکہ اکبر تو بہرحال جاہل تھا ۔ لیکن دارا پڑھا لکھا تھا ۔ اکبر اپنے آخری دور میں ابوالفضل ، فیضی ، بیربر ، پرگھوتم اور دیوی جیسے بدباطن عبقریوں (Evilgenius) کے ہاتھوں میں کھیل رہا تھا ، حالانکہ ابتداء میں اس کا یہ رنگ نہ تھا ۔ لیکن دارا بچپن ہی سے ہندو دیو مالا ، ہندو مذہب و دھارمک تہذیب سے متأثر تھا ۔ اور آخر میں ہندو جوگیوں کی صحبت اور فلسفۂ اشراق میں اس کے انہاک نے تو اس کا یہ رنگ بہت ہی نکھار دیا تھا ۔ یہ رنگ اس کا اپنا تھا ، کسی نے اس پر چڑھایا نہ تھا ۔ وہ اپنے ''دین جدید'' کا خود ہی بانی اور شارح تھا کہ خود ہی مترجم و مصنف تھا ۔ اکبر کی طرح نہ تھا کہ جس کے ''دین الٰہی'' کا فلسفہ ابوالفضل ، فیضی ، پرگھوتم اور دیوی نے گھڑا تھا ۔ اکبر اپنے ان ''رتنوں'' کے دماغ سے سوچتا تھا ، اور ان کے کہنے پر عمل کرتا تھا ۔ دارا کو ان ''بیساکھیوں'' کی ضرورت نہ تھی ، وہ اپنے پیروں پر آپ کھڑا تھا ۔ اس کا اپنا دماغ تھا اور اس کی اپنی فکر تھی اور یہ فکر ''دھارمک'' تھی اسلامی ہرگز نہ تھی ! ۔ ۔ ۔ ۔ اگر وہ باضابطہ بادشاہ بن جاتا اور اس کی حکومت کو استحکام نصیب ہو جاتا ، تو تصور کیجیے کہ کیا کچھ ہوتا ۔ اکبر کے دور میں وحدت ادیان کے نظریہ اور مشترکہ تہذیب کے پرچار کے ذریعہ زمین ہموار کرکے متحدہ قومیت کا جو بیج بویا گیا تھا ، وہ دارا کے عہد حکومت میں پوری طرح برگ و بار لاتا ۔ شعائر دینی کا گلا گھونٹ دیا جاتا ۔ آوازۂ اذان کو ناقوس میں چھپا دیا جاتا ۔

مسجدوں پر مندروں کا کلس چڑھا دیا جاتا اور منبر کے برابر برھما جی کا استھان ہوتا ! ماتھے پر سجدہ کے نشان کی جگہ تلک اور قشقہ لگایا جاتا ۔ گلے میں زنار اور ہاتھ میں تسبیح ہوتی !! گویا تخت سلطنت پر دارا جلوہ فرما نہ ہوتا ، بھارت کے سنگھاسن پر دھارمک تہذیب براجمان ہوتی !! غرض کہ دارا کا دور حکومت ، اسلامی تہذیب کے لیے سیاہ ترین دور ہوتا اور اس دور کا سب سے بڑا سانحہ یہ ہوتا کہ ''اسلامی قومیت'' کا بیج ہی مار دیا جاتا تا کہ مستقبل میں بھی اسلامی تہذیب کے احیاء کا سرے سے کوئی امکان ہی نہ رہے ! غور کیجیے کہ ارض ہند میں اسلام اور اسلامی تہذیب کے لیے کتنا بھیانک یہ المیہ ہوتا !! کیا مستقبل میں یقینی طور پر پیش آنے والے ان حالات کے بھیانک سایوں کے درمیان عالمگیر کو ، تماشائی کی حیثیت سے چپ چاپ رہنا اور صورت احوال کو اپنے گھناؤ نے تاریخی و منطقی نتائج تک پہنچتے دیکھنا چاہیے تھا ؟ کیا اس کی یہ خاموشی مجرمانہ قرار نہ پاتی اور کیا وہ تاریخ کے سامنے اسلامی تحریک و تہذیب کا غدار نہ ٹھہرایا جاتا ؟ اسی لیے ان حالات میں عالمگیر نے وہی کچھ کیا ، جو حضرت مجدد کے ایک نام لیوا کو کرنا چاہیے تھا ۔ وہاں حضرت مجدد کے سامنے بادشاہ وقت جہانگیر تھا ۔ یہاں عالمگیر کا مقابلہ امیدوار تخت، دارا سے تھا ۔ وہاں کچھ دنوں کی کشمکش کے بعد حضرت مجدد کی نظر کیمیا اثر سے ہندو دوست جہانگیر اسلام پرست ، نورالدین میں تبدیل ہوگیا ۔ یہاں اسی کشمکش نے مجادلہ و مقاتلہ کی صورت اختیار کر لی ۔ دارا کو شکست فاش ہوئی ۔ گویا دھارمک تہذیب کی سازش کو ذلت کا منہ دیکھنا پڑا ۔ دارا ، رشتہ کے اعتبار سے اورنگ زیب کا بھائی سہی ، مگر اس دینی مشن اور اس تہذیبی تحریک کے نقطۂ نظر سے ، جس کا علم اورنگ زیب نے اٹھایا

تھا دارا حریف تھا، مدمقابل تھا ۔ ۔ ۔ ۔ نہیں وہ تو جسد تہذیب اسلامی کا ایک سرطان تھا جس کو اگر باقی رہنے دیا جاتا تو اس کا زہر کسی نہ کسی صورت میں پھیل کر ہی رہتا اور ہندوستانی معاشرہ کی ہیئت اسلامی کو تباہ کیے بغیر نہ چھوڑتا ! اسی لیے عالمگیر نے اس سرطان کو کاٹ کر پھینک دیا ! اس نقطۂ نظر سے دیکھیے تو عالمگیر کا یہ جدال و قتال اسی جد و جہد کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جو حضرت مجدد نے شروع فرمائی تھی ۔ صرف صورت بدلی ہوئی ہے ۔ وہاں تبدیلی پرامن ہوئی تھی اور یہاں خون بہانا پڑا ۔ حضرت مجدد کی روحانی قوت نے، جو کچھ کیا وہی کچھ عالمگیر کی شمشیر اور دست و بازو نے کیا ۔ یہ تاریخ کا صحیح مطالعہ تو نہ ہوگا کہ حضرت مجدد کے طرز عمل کی طرف ٹیڑھی نظر سے دیکھنا تو سوء ادب خیال کیا جائے اور عالمگیر کے رویہ کو ہدف ملامت بنایا جائے کیونکہ اس معاملہ میں عالمگیر کا خون آلود دامن حضرت مجدد ہی کے پاک دامن سے بندھا ہوا ہے ۔ علامہ اقبال کا بھی یہی خیال تھا ۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نومبر ۱۹۳۷ء میں علامہ سے اپنی ملاقات اور گفتگو کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ہندوستان میں اسلام کی تجدید و احیاء کی بات نکلی تو شیخ احمد سرہندی ، شاہ ولی اللہ دہلوی ، سلطان محی الدین عالم گیر کی بڑی تعریف کی اور فرمایا کہ میں ہمیشہ کہتا ہوں اگر ان کا وجود اور ان کی جدوجہد نہ ہوتی تو ہندوستانی تہذیب اور فلسفہ اسلام کو نگل جاتا[68]۔"

---

۶۸ ۔ نقوش اقبال از مولانا ابوالحسن علی ندوی ناشر مجلس نشریات اسلام کراچی ۱۹۷۳ء، ص ۳۵ ۔

شاہ جہاں بیمار اور امور سلطنت کی انجام دہی سے معذور ہو چکا تھا ۔ دوسرے بھائی ہوا و ہوس کے بندے اور اقتدار و حکومت کے اندھے لالچی بن چکے تھے ۔ اگر عالم گیر اپنے مشن کو اتمام تک پہنچائے بغیر ادھورا چھوڑ دیتا تو اس امر کا قوی اندیشہ تھا کہ وہ کامیابی جو حضرت مجدد نے اپنی جان کی بازی لگا کر حاصل کی تھی، پھر ایک مرتبہ الٹ دی جاتی ۔ اسی لیے زمام اقتدار اس کو اپنے ہاتھوں میں لینی پڑی ۔ پھر یہ دیکھیے کہ اقتدار سنبھالنے کے بعد اس کا رویہ کیا رہا ۔ کیا اس نے اقتدار کو اپنے ذاتی آرام و آسائش ، عیش و عشرت ، شان و شکوہ کے لیے استعمال کیا؟ اگر ایسا ہے تو ہم کہیں گے کہ اورنگ زیب نے یہ سب کچھ اپنی ''انا'' کو تسکین دینے ، اپنی ہوس اقتدار کی آگ کو بجھانے کے لیے کیا اور بے شک وہ باپ کو نظربند کرنے اور بھائی کے خون سے اپنے ہاتھوں کو رنگین کرنے کا مجرم ہے! ـــــ لیکن مسند اقتدار پر بیٹھنے کے بعد ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تقریباً پچاس سالہ دورِ حکومت میں اسے ایک دن بھی چین نصیب نہ ہوا ۔ اس نے دربار کے سارے تکلفات ختم کر دیے ، اپنی ذات کی پرستش کروانا تو کجا ، کبھی اپنے آپ کو دوسروں سے بالاتر رکھنا بھی گوارا نہ کیا[۶۹]۔ اس کے

---

۶۹ ۔ علامہ شبلی نعمانی اپنی تصنیف اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر میں لکھتے ہیں :

''عالم گیر نے مختلف موقعوں پر صاف صاف اپنے طریق عمل سے جتا دیا کہ بادشاہ ایک معمولی آدمی ہے ۔ اس کے حقوق عام لوگوں کے برابر ہیں ۔ ۱۰۸۳ھ میں عالم گیر بقرعید کی نماز کو جا رہا تھا ، ایسے میں ایک شخص نے لکڑی پھینک کر ماری جو عالم گیر کے زانو پر لگی ۔ گرز بردار اس کو گرفتار کر کے لائے ۔ عالم گیر نے

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

پیش روؤں نے کروڑوں روپے آمدنی کے علاقے اپنی جیبِ خاص کے لیے رکھ لیے تھے، اس نے ان سب کو بجز چند گاؤں کے بیت المال قرار دیا۔ باوجود مہماتِ سلطنت کے ''وہ اپنے ہاتھ کی محنت سے اپنی خوراک بہم پہنچاتا تھا[۷۰]۔'' ''لین پول جیسا مخالف بھی یہ لکھتا ہے کہ اورنگ زیب فرصت کے وقت کلاہیں بنایا کرتا تھا۔'' اس کی زندگی بالکل سادہ تھی اور محنت و مشقت کے باعث بقول ٹورنیر ''نحیف و نزار ہوگیا تھا اور اس لاغری میں اس کی روزہ داری نے اضافہ کر دیا تھا[۷۱]۔''—— یہ تصویر کسی ایسے طالع آزما، قابوچیے (Opportunist) کی نہیں ہو سکتی جس نے یہ ساری ہنگامہ آرائی، یہ جدال و قتال صرف سلطنت حاصل کرنے اور حکومت کے مزے لوٹنے کے لیے کیا ہو۔ دراصل عالم گیر نے جو کچھ کیا، اسے کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ یا یوں کہیے کہ قدرت نے جو مشن اس کے سپرد کیا تھا اور جو ذمہ داری اس کے کندھوں پر ڈالی تھی، ان سے وہ ان حالات میں اسی طرح عہدہ برآ

(پچھلے صفحے کا بقیہ حاشیہ)

کہا چھوڑ دو۔ سن ۳۰ جلوس میں جب وہ جامع مسجد سے واپس آ رہا تھا، ایک شخص تلوار علم کیے ہوئے اس طرف سے دوڑا، لوگوں نے گرفتار کر لیا اور قتل کر دینا چاہا۔ عالم گیر نے روکا اور آٹھ آنہ یومیہ اس کا روزانہ مقرر کر دیا۔ مآثر عالم گیری میں ہے یہ واقعہ کسی اور بادشاہ کے ساتھ پیش آتا تو مجرم کے ٹکڑے اڑا دیے جاتے۔'' ص ۵۵۔

۷۰۔ اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی، ص ۵۶۔

۷۱۔ اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر، مصنفہ علامہ شبلی نعمانی، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی، ص ۵۶۔

ہو سکتا تھا ۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں :

''عالم گیر کی پولٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں ۔ اس کے حالات زندگی اور اس کے عہد کے واقعات کا بنظر انتقاد مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یقین واثق ہوگیا ہے کہ جو الزامات اس پر لگائے جاتے ہیں ، وہ واقعات متعاصرہ کی غلط تعبیر اور ان تمدنی و سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں ، جو ان دنوں سلطنت اسلام کے طول و عرض میں عمل کر رہی تھیں[۷۲]۔''

پھر قدرت نے جو مشن اس کے سپرد کیا تھا اور جو ذمہ داری اس کے کندھوں پر ڈالی تھی ، اس کے متعلق بھی اقبال واضح طور پر کہتے ہیں :

از پئے احیاے دین مامور کرد
بہرِ تجدیدِ یقیں مامور کرد

برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت
شمعِ دین در محفلِ ما برفروخت

الغرض مغلیہ دور خصوصاً اکبر کے زمانہ سے لے کر شاہ جہاں کے آخری دور تک کی سیاسی تاریخ ، اس تاریخ کے محرکات و جوابی محرکات ، دارا کے حالات زندگی ، اس کا ذہنی نشو و نما اور اس ذہنی ارتقاء کے پس پردہ اسباب کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ایک غیرجانب دار مبصر بھی بقولِ اقبال یہی کہے گا کہ عالم گیر حق بجانب تھا اور آسے وہی کرنا چاہیے تھا جو اس نے کیا ۔ پھر زمامِ اقتدار ہاتھ میں لینے کے بعد ، جو

۷۲ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۱۲۸ ۔

کچھ اس کا طرز عمل رہا ، اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کے ایک اہم موڑ پر اس نے ایک شان دار کارنامہ انجام دیا ۔ وہ کارنامہ یہی ہے کہ اس نے اسلامی تہذیب کو دھارمک تہذیب میں مدغم ہونے سے بچا لیا ، متحدہ قومیت کے سنپولیے کا سر کچل دیا ۔ مسلمانوں کی جداگانہ متمائز حیثیت اور قومی انفرادیت کو محفوظ کر دیا! مختصراً یہ کہ عالم‌گیر نے ملت کو ایک مرتبہ پھر اس کی اپنی اساس (توحید و رسالت) پر کھڑا کر دیا ۔ اس کی اپنی خصوصیات (اخوت، مساوات، حریت ، عالم‌گیریت و ابدیت) کو برقرار رکھا ۔ اس کے اپنے آئین (شریعت اسلامی) کو نافذ کیا —— اور یوں اس نے ارض ہمالہ میں ملتِ محمدیہ کو سربلند کر دیا! اسی لیے اقبال ''عالم‌گیر کے کارناموں'' کو ''ہندوستان کی اسلامی قومیت کی نشو و نما کا نقطۂ آغاز''[۷۳] بتاتے ہیں اور ایک دوسری جگہ تو انہوں نے اس کو ''ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی''[۷۴] (Founder of Muslim Nationality in India) قرار دیا ہے ۔

فولادی سیرت :

پھر یہ بھی تو دیکھیے کہ یہ کارنامہ اس نے کس کے مقابلہ میں انجام دیا! اس کا مقابلہ کھلے ہوئے دشمن سے نہ تھا ، گھر کے بھیدی سے تھا ۔ غیر سے نہ تھا ، اپنے ہی خون سے تھا ، پھر اس سے تھا جس کی پشت پناہی اس کے والد محترم ''حضور اقدس''[۷۵]

---

۷۳ ۔ مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، مطبوعہ اشرف پریس لاہور ، بار اول مئی ۱۹۶۳ء ، ص ۱۲۸ ۔

۷۴ ۔ Stray Reflections ، مرتبہ جاوید اقبال ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء ، ص ۴۶ ۔

۷۵ ۔ عالم‌گیر نے اپنے خطوط میں شاہ جہاں کو ''حضور اقدس'' کے القاب سے مخاطب کیا ہے ۔

کر رہے تھے - یہ بڑے دل گردے کا کام تھا - یہ کام وہی انجام دے سکتا تھا جس نے اصحاب بدر[۷۶] کی گرد پا کو اپنے لیے سرمۂ چشم بنایا ہو اور جس کی سیرت انھی کے فیض کی بدولت حرارتِ ایمانی کی بھٹی میں تپ کر فولاد بن گئی ہو - بقول اقبال :

رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

عالم‌گیر نے کامل نو ماہ دارا کی حرکتوں کا مطالعہ کرنے کے بعد جب کوئی اور چارۂ کار نہ دیکھا تو پھر اس نے یہ آخری قدم اٹھایا اور اپنی سیرت کے فولادی ہونے کا ثبوت دیا !----سیرتِ عالم‌گیر کی یہی وہ خصوصیت ہے جو اقبال کے لیے جاذبِ توجہ ہے - انھوں نے شیر سے عالم‌گیر کے مقابلہ کا جو واقعہ نظم کیا ہے اس سے بھی عالم‌گیر کی سیرت کی اسی خصوصیت پر روشنی پڑتی ہے - شیر چنگھاڑتا ہوا آتا ہے ، لیکن عالم‌گیر پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ، وہ محو نماز ہے ، شیر حملہ آور ہوتا ہے تب عالم‌گیر پلٹتا ہے اور خوف تو درکنار ، جھجک کے ادنلی سے شائبہ کے بغیر اپنے خنجر سے اس کا پیٹ چاک کر دیتا ہے - ایک طرف تو یہ بل‌بوتا اور یہ بے خوف ہے اور دوسری طرف ادائی فرض میں انہاک اور محبت الٰہی میں استغراق کا یہ عالم کہ ادھر شیر ڈھیر ہوگیا اور ادھر اس پر ایک نگاہ غلط انداز ڈالے بغیر عالم‌گیر حضور رب میں سجدہ ریز ہوگیا - گویا ڈر شیر کا نہیں رب کا ہے ! کارنامہ شیر کو شیر قالین بنا دینا نہیں ، فرض کو ادا کرنا ، محبت حق میں اپنے آپ کو خاک بسر کر دینا ہے - ایک طرف یہ سختی اور دوسری طرف یہ نرمی ! ایک طرف یہ ثابت قدمی و علو ہمتی اور دوسری طرف

۷۶ - غزوۂ بدر حق و باطل کا معرکہ تھا ، اس میں شریک صحابہؓ کرامؓ میں سے بعض نے اپنے باپ ، بیٹے اور عزیزوں کا مقابلہ کیا تھا -

یہ عاجزی و مسکینی! گویا اقبال کے اس شعر کی منہ بولتی تصویر:

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

سیرت کا یہ انداز و آہنگ صرف ایک مومن ہی کا ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اقبال اسی عالم‌گیر والی نظم میں کہتے ہیں:

بندۂ حق پیشِ مولیٰ لا ستے
پیشِ باطل از نعم برجا ستے

مردِ مومن حق کے سامنے تو 'لا' (نہیں) اور باطل کے مقابلے میں 'نعم' (ہاں) ہوتا ہے۔ یعنی مردِ مومن اپنے مولا کے سامنے اس کے حکم کی تعمیل میں جھک جاتا ہے، مگر باطل کے مقابلہ میں ڈٹ جاتا ہے اور ایسی سیرت ہی اقبال کی نظر میں ٹھیٹھ اسلامی سیرت ہے، اس لیے کہ:

خوفِ حق عنوانِ ایمان است و بس
خوفِ غیر از شرکِ پنہان است و بس

اصل ایمان، خوفِ حق ہے اور شرک کی جڑ خوفِ غیرِ حق ہے۔ ایمان کی یہ کیفیت انسان کے اندر اس وقت پیدا ہوتی ہے جب وہ حق کو قائم کرنے، کلمۂ حق کو بلند کرنے کے لیے کمربستہ ہو جاتا ہے۔ اس کے دل میں حق کی لگن اور مقاصد حق کا عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ حق کے لیے جیتا اور حق ہی کے لیے مرتا ہے۔ وہ حق کی خاطر باپ بھائی تو کیا ساری دنیا سے لڑ جاتا ہے اور حق کے سامنے وہ اپنے نفس کو موم سے بھی زیادہ نرم بنا دیتا ہے۔ اسی لیے اقبال اس عشق کو اپنے اندر پیدا کرنے کی تلقین

کرتے ہیں :

عشق را آتش زنِ اندیشہ کن
روبہؑ حق باش و شیری پیشہ کن

اپنے اوہام و قیاسات کو عشق کی آگ میں جلا کر خاک کر دے - روبہؑ حق ہو جا اور شیری کو اپنا شیوہ بنا لے - کسی سے نہ ڈر ، صرف حق سے ڈر اور حق ہی سے محبت کر ، پھر سب تجھ سے ڈرنے لگیں گے اور تیرے نام ہی سے خوف کھانے لگیں گے !

یہ تھی عالمگیر کی سیرت اور اس کے کارناموں کی تصویر ! اب ذرا اس تصویر کو اقبال کے فلسفہؑ زندگی کے آئینہ میں دیکھیے -

عالمگیر ، اقبالی فلسفہؑ زندگی کے آئینہ میں :

اقبال ، جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ، اعلیٰ و ارفع مقاصد کو حیات خودی کے لیے ضروری بتاتے ہیں - اور پھر زیادہ زور خودی کے استحکام پر دیتے ہیں اور اس استحکام کے دو مرحلے بتاتے ہیں : ایک اطاعت اور دوسرا ضبط نفس - اور یہ دونوں مرحلے احکام شریعت و ارکان اسلام کی پابندی سے طے ہوتے ہیں - ان مراحل کے بعد تیسرا اور آخری مرحلہ نیابت الٰہی کا ہے جہاں پہنچ کر انسان ''تاجدار ملک لایبلی'' بن جاتا ہے - یہی ان کی نظر میں ''خودی'' کے اسرار ہیں - اب عالمگیر کو دیکھیے - اس کے پیش نظر ''کلمۃ اللہ ھی العلیا'' کا مقصد ہے جس سے بڑھ کر اعلیٰ و ارفع مقصد کوئی ہو ہی نہیں سکتا - پھر وہ ''اطاعت'' و ''ضبط نفس'' کے دونوں مراحل طے کرتا ہے - شریعت اسلامی کو اپنے اوپر نافذ کر کے مرحلہؑ اطاعت کو طے کرتا ہے اور ارکان اسلام کی تعدیل کے

ذریعہ اپنے نفس سرکش کو مطیع کر کے مرحلۂ ضبط نفس سے اپنی خودی کو گزارتا ہے ، جبھی تو اس کی خودی اتنی مضبوط و مستحکم ہو جاتی ہے کہ وہ ، جنگل میں نہ شیر سے ڈرتا ہے اور نہ میدان جنگ میں اپنے دشمنوں سے ۔ اس کی خودی نہ دشت وحشت ناک میں جھکتی ہے اور نہ میدان رزم و پیکار میں ، اگر جھکتی ہے تو صرف اللہ واحد و قہار کے سامنے !

انفرادی خودی کو مستحکم و مضبوط بنانے کی تلقین اور اس کے استحکام کے گر بتانے کے بعد ''رموز بیخودی'' میں اقبال خودی کے ارتقا کا راستہ یہ بتاتے ہیں کہ ملت کی خودی سے ربط و اتصال پیدا کیا جائے اور یہ ملت ، ملت اسلامی ہے جس کی دو اساس (توحید و رسالت) اور پانچ خصوصیات (اخوت ، مساوات ، حریت ، عالمگیریت و ابدیت) ہیں اور اس کا ایک آئین (قرآن) ہے ۔ تاریخ ہم کو بتاتی ہے کہ عالمگیر نے اسی ملت سے اپنا رابطہ استوار کیا اور ایسا استوار کیا کہ اسی پر اپنا سب کچھ نچھاور کر دیا ۔ انگشت نمائی اور لعن طعن کی پروا کیے بغیر ، اسی ملت کے لیے اس نے سب کچھ کیا اور کسی دوسری طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا ! !

اقبال نے اپنی اس نظم میں بھی عالمگیر کی سیرت کے ان ہی دو نکات یا دو پہلوؤں کو پیش کیا ہے ۔ نظم کے دوسرے حصہ میں اس کی انفرادی خودی کے استحکام کا ذکر ہے تو پہلے حصہ میں ، ملت کی اجتماعی خودی سے اس کے ربط و اتصال کا ! گویا اقبال کے فلسفۂ زندگی کے چوکھٹے (Frame) میں عالمگیر کی تصویر پوری طرح نصب (Fit) ہوتی ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ اس کی خودی ، اقبال کے ''اسرار و رموز'' کی عکاسی کرتی ہے ! ! اسی لیے وہ عالمگیر کو ہماری قومی تعلیم کے لیے نمونہ قرار دیتے ہیں ! ! !

——اور یہ بھی تو دیکھیے کہ عالم‌گیر ''تقدس'' کی کوئی عبا اوڑھے ہوئے نہیں ہے۔ اس ''عبا قبا'' سے انسان خواہ مخواہ مرعوب ہو جاتا ہے اور جس کسی کو اس میں ملبوس دیکھتا ہے اپنے حجلۂ تصورات میں اسے برگزیدہ شخصیت قرار دے ڈالتا ہے۔ پھر اظہارِ عقیدت کے باوجود اپنے لیے اس کو ''عملی نمونہ'' قرار دینے سے گریز کرتا ہے۔ تاریخ کے پردہ پر عالم‌گیر ایسی ''برتر دینی شخصیت'' کے روپ میں نظر نہیں آتا۔ ''وہ دنیاداروں'' جیسا ایک ''دنیا دار'' ہے۔ ہاں، اس کے سر پر تاج ہے اور ہاتھ میں تلوار! وہ جنگ و جدل بھی کرتا ہے، امورِ سلطنت سے عہدہ برآ بھی ہوتا ہے اور ''کارہائے دنیا'' میں بھرپور حصہ بھی لیتا ہے۔ وہ باپ سے الجھتا، بھائیوں سے لڑتا اور دشمنانِ دین کا سر بھی کچلتا ہے! ——یوں تنقید و تعریض کا ہدف بننے کے ساتھ ساتھ، تعریف و تحسین کا مستحق بھی قرار پاتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کو ''غیرمعمولی برگزیدہ دینی شخصیت'' قرار نہیں دیا جا سکتا——ایسی شخصیت جس سے کشف و کرامات کا ظہور ہوتا ہے اور جس کو دیکھ کر ''دنیا دار'' یہ کہیں کہ یہ حضرت کہاں اور ہم کہاں! علاوہ ازیں زمان و مکان کے لحاظ سے ہم اس سے نسبتاً قریب تر ہیں۔ زماناً یوں کہ ہمارے عروج کی داستان اسی پر ختم ہوتی ہے اور مکاناً اس طرح کہ ہم اور وہ برصغیر ہند ہی سے نسبت ارضی رکھتے ہیں!

ان قرائن کے پیشِ نظر اقبال کے اس انتخاب کو موزوں و بجا قرار دیا جا سکتا ہے!

باب ۱۳

ام المسائل

مسلم قوم کے لیے تعلیم کی دوگونہ اہمیت :

تعلیم کا مسئلہ یوں تو ہر قوم اور ہر معاشرہ کے لیے ہر زمانہ میں اہم رہا ہے، لیکن اسلامی معاشرہ اور مسلم قوم کے لیے اس کی اہمیت دوگونہ ہے۔ ایک تو یہ کہ تعلیم کے بغیر مسلم قوم کے جداگانہ اور علیحدہ وجود کا ثبات و قیام ناممکن ہے اور دوسرے یہ کہ تعلیم ہی کے ذریعہ یہ قوم ترقی کر سکتی ہے۔ ان دونوں نکات کی تھوڑی سی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ اسلامی قومیت، مادی و جامد قومیت نہیں ہے، بلکہ یہ ایک فکری و شعوری اور حرکی قومیت ہے۔ فکر و شعور کو تعلیم و تعلم سے جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔ وطنی قومیت (جو ایک مادی و جامد قومیت ہے) کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ کیا ہے اور کیوں ہے۔ مثلاً ایک جرمن کو یہ سمجھانے کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ جرمنی میں پیدا ہوا ہے اس لیے جرمن ہے، لیکن اس کے برعکس ایک مسلمان کی اسلامی قومیت کا انحصار ہی اس پر ہے کہ اس کو یہ بتایا جائے کہ اسلامی قومیت کس چیز کا نام ہے، اس کے بنیادی اقدار و تصورات کیا ہیں اور پھر کن باتوں کو اختیار کرنے سے یہ قومیت برقرار رہتی ہے اور کن حالات میں یہ زائل ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ

ان سب باتوں کا تعلق تعلیم ہی سے ہے ۔ یوں مسلمان جیسی فکری و شعوری قوم کے لیے تعلیم کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ پھر فکری و شعوری قومیت کو اس امر کا بھی ہمیشہ خطرہ لگا رہتا ہے کہ مختلف قوتیں اس قومیت کے حامل افراد کے ذہن و دماغ کو متأثر اور مسموم کر کے ان کو اس سے توڑ نہ لیں ۔ اس کا تدارک اسی طرح ہو سکتا ہے کہ ان افراد کی صحیح تعلیم و تربیت کی جائے ۔ بالفاظ دیگر اسلامی قومیت کی نہ صرف بقا بلکہ اس کا تحفظ بھی تعلیم ہی پر منحصر ہے ۔ اسلامی قومیت اسی صورت میں قائم و برقرار رہ سکتی ہے جب کہ اس قومیت کے حامل افراد کو کم از کم اس کے بنیادی اقدار و تصورات کا شعور و ادراک حاصل ہو ۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں :

''اسلام ایک خالص تعلیمی تحریک ہے ۔ صدر اسلام میں اسکول نہ تھے ، کالج نہ تھے ، یونیورسٹیاں نہ تھیں ، لیکن تعلیم و تربیت اس کی ہر چیز میں ہے ۔ خطبۂ جمعہ ، عید ، حج ، وعظ غرض تعلیم و تربیت عوام کے بے شمار مواقع اسلام نے بہم پہنچائے ہیں۱ ۔''

بہر حال اسلام مسلم قوم و مسلم معاشرہ کی بنیاد ہے ، مرکز ثقل ہے اور خود اسلام ایک تعلیمی تحریک ہے ۔ اس لحاظ سے تعلیم مسلم قوم و مسلم معاشرہ کے وجود و بقاء کے لیے ضروری ٹھہری! یہ تو ہوئی پہلے نکتہ کی وضاحت ۔ اب ذرا دوسرے نکتہ پر غور کیجیے ۔

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ کوئی قوم چاہے وہ فکری و شعوری

---

۱ ۔ مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ اشرف پریس لاہور بار اول مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۹۷ ۔

قوم ہو جیسے مسلمان ، یا جامد و مادی قوم ہو جیسے جاپانی ، بغیر تعلیم کے ترقی نہیں کر سکتی - پرانے زمانہ میں جسمانی طاقت کسی قوم کی برتری و بالادستی کو منوانے کے لیے کافی تھی ، مگر موجودہ زمانہ میں ذہنی و دماغی قابلیت ہی فیصلہ کن قوت ہے - اب زمانہ تیر افگنی ، نیزہ بازی و شمشیر زنی کا نہیں رہا ، اب تو دور دورہ میزائل اور ایٹم بم کا ہے——اور یہ سب جسمانی طاقت کے نہیں ، ذہنی قوت کے مظاہر ہیں - پندرھویں صدی سے لے کر آج تک دنیا میں جتنی ترقی ہوئی ہے وہ سب انسان کے ذہن و فکر کی کرشمہ سازی ہے جو صرف اور صرف تعلیم ہی کی رہین منت ہے - اس لیے موجودہ دور میں اگر کوئی قوم ترقی کرنا چاہتی ہے تو اس کو لازماً تعلیم حاصل کرنی پڑے گی - پھر یہ دور نہ صرف ذہنی ترقی کا ہے بلکہ ذہنی مسابقت کا بھی ہے - پہلے زمانہ میں قوموں کے مابین جسمانی مقابلے ہوتے تھے - شہ زوری میں ایک قوم ، دوسری قوم پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتی تھی ، مگر موجودہ زمانہ میں قوموں کے درمیان ''ذہنی دوڑ'' (Mental Race) ہو رہی ہے - ایک قوم نے ایٹم بم بنا لیا تو دوسری نے ہائیڈروجن بم تیار کر لیا - ایک نے خلا کو تسخیر کیا تو دوسری نے چاند پر اپنے آدمی بھیج دیے! اس ذہنی و فکری مقابلہ میں تقریباً سب ہی قومیں شریک ہیں ، یہ اور بات ہے کہ کوئی آگے ہے تو کوئی پیچھے - اب تو نوبت یہ آن پہنچی ہے کہ یا تو اس مسابقت میں حصہ لیجیے یا پھر غار و کوہ کی زندگی بسر کیجیے - اسی لیے اگر مسلم قوم کو اپنا دم خم بتانا اور ترقی کرنا ہے تو اسے بہرحال اس مسابقت میں حصہ لینا پڑے گا اور اس میں حصہ اسی وقت لیا جا سکتا ہے جب وہ موجودہ زمانہ کی ذہنی ترقی کا ساتھ دے اور تعلیم کے اسلحہ سے مسلح ہو!

مسلم قوم کے لیے تعلیم مسئلہ کیوں ؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک فکری قوم ہونے کی حیثیت سے جب مسلمانوں کی بقاء ، تحفظ اور ترقی کا انحصار ہی تعلیم پر ہے اور جب اسلام خود ایک تعلیمی تحریک ہے اور موجودہ دور بھی فکری و علمی ترقی کا دور ہے تو پھر مسلم قوم کے لیے تعلیم کوئی مسئلہ کیسے بنتی ہے ؟ اسلامی قومیت کا فطری داعیہ بھی تعلیم ہے اور موجودہ دور کا ذہنی و فکری اور تہذیبی تقاضا بھی تعلیم ہے تو بات صاف اور واضح ہے ۔ مسلم قوم کو تعلیم کے میدان میں سب سے آگے بڑھ کر حصہ لینا چاہیے ۔ اس میں اشکال کیا ہے ؟ الجھن اور پیچیدگی کون سی پائی جاتی ہے ؟

واقعہ یہ ہے کہ مسلم قوم کی تعلیم کا مسئلہ اتنا سادہ اور سلجھا ہوا نہیں ہے جتنا کہ بادی‌النظر میں دکھائی دیتا ہے ۔ اس قوم کے لیے جو تعلیمی نظام بھی تجویز کیا جائے اس میں ان دونوں نکات کو ملحوظ رکھنا چاہیے جن کی مختصر سی وضاحت ہم نے اوپر کی ہے ۔ ایک تو یہ کہ یہ تعلیمی نظام ایسا ہو کہ اس سے اسلامی اقدار و تصورات تہذیب اور اسلامی قومیت کا شعور و ادراک پیدا ہو اور دوسرے یہ کہ موجودہ دور کی فکری و ذہنی ترقی سے فائدہ اٹھانے کا پورا پورا بندوبست کیا جائے ۔ پہلے نکتہ کا تعلق اس قوم کی بقاء و تحفظ سے ہے اور دوسرے کا تعلق عصر حاضر میں اس کی نشو و نما و ترقی سے ! بدقسمتی یہ ہے کہ ان دونوں نکات میں پوری طرح ہم آہنگی و یگانگت نہیں ہے بلکہ ایک طرح کا تضاد و تباین پایا جاتا ہے اور اسی غیرہم‌آہنگی یا تضاد نے موجودہ دور میں مسلم قوم کے لیے تعلیم کو ایک مسئلہ بنا دیا ہے اور ایک طرح کی الجھن اور پیچیدگی پیدا کر دی ہے !

مسئلہ' تعلیم کا صحیح حل :

ہم بتا چکے ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے دور عروج میں عالم انسانیت کی نہ صرف سیاسی رہنمائی کی بلکہ فکری قیادت بھی کی - سیاسی اعتبار سے وہ ربع مسکوں پر چھا گئے اور فکری لحاظ سے انہوں نے مردہ علوم و فنون کو زندہ بھی کیا اور انہیں ترقی بھی دی اور سب سے زیادہ اہم اور عظیم کام یہ انجام دیا کہ ان علوم و فنون کو پاک و مصفا کیا اور انہیں صحیح راستہ پر لگایا - لیکن جب مسلمانوں پر دور زوال آیا تو وہ سیاسی طاقت سے بھی محروم ہوگئے اور فکری قیادت کے مقام سے بھی گر گئے - ان کی یہ گراوٹ خود ان کے لیے بدبختانہ تو تھی ہی ، عالم انسانیت اور خود ان علوم و فنون کے لیے فالِ بد ثابت ہوئی - اب سیاسی قیادت اور اس کے ساتھ فکری امامت کا منصب مغربی قوموں کے قبضہ میں چلا گیا جنھوں نے ایک تنگ نظر ، ظالم و جابر مذہبی نظام (کلیسا) کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر کے اس منصب کو حاصل کیا تھا !

ہر بغاوت طبعاً ایک رد عمل ہوتی ہے جو ایک انتہا کے مقابلہ میں دوسری انتہا پر منتج ہوتی ہے - یورپ کا جابرانہ مذہبی نظام (کلیسا) ایک انتہا پر تھا تو یہ بغاوت اس کے مقابلہ میں دوسری انتہا پر ! نتیجہ یہ ہوا کہ ان قوموں کی نشأۃ ثانیہ کے ساتھ ساتھ ان علوم و فنون کا ارتقاء بھی اسی باغیانہ ماحول میں ہوا اور وہ بھی دوسری انتہا پر پہنچا دیے گئے ! پھر ہر بغاوت اپنے ساتھ کچھ مزعومات (Dogmas) و تعصبات کو لے کر آگے بڑھتی ہے ، ان مزعومات و تعصبات کا تعلق عقلِ سلیم اور فکرِ صحیح سے کم اور مشتعل ہونے والے جذبات و بھڑکنے والی حسیات سے زیادہ ہوتا ہے - مغربی قوموں کی اس بغاوت میں بھی یہی جراثیم

ہائے جاتے ہیں ۔ جدید علوم و فنون کا نشو و نما و ارتقا جب اس بغاوت کا رہین منت ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں غیر محسوس اور غیر شعوری طور پر یہ جراثیم بھی داخل ہوگئے ہیں ۔ اب یہ مزعومات و تعصبات ان میں کچھ اس طرح رل مل گئے ہیں کہ ان علوم و فنون کی چھان پھٹک کرنا اور انہیں ان جراثیم سے پاک صاف کرنا کارے دارد ہے ـــــ اور یہی وہ الجھن اور پیچیدگی ہے جو مسلمان قوم کی تعلیم میں پیش آتی ہے ۔ ایک طرف تو مسلمانوں کی اسلامی قومیت کو برقرار رکھنے یا بالفاظ دیگر مسلمانوں کو بحیثیت قوم ، مسلمان رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انہیں اسلام کے بنیادی اقدار و تصورات کی تعلیم دی جائے ۔ ان اقدار و تصورات کو بذریعہ تعلیم و تبلیغ ذہن میں اتار دیا جائے اور ان کے قلب پر مرتسم کر دیا جائے تو دوسری طرف موجودہ دور میں ان کی ترقی اور دوسری قوموں کے ساتھ کندھے سے کندھا ملا کر انہیں چلنے کے قابل بنانے کے لیے یہ لازمی ہے کہ وہ جدید علوم و فنون میں مہارت حاصل کریں ۔ اب اگر یہ علوم و فنون ان ہی مزعومات و تعصبات کے ساتھ اور اسی انداز میں جس انداز میں کہ یورپ نے انہیں سیکھا یا سکھایا ہے ، مسلمانوں کو پڑھائے جائیں تو پھر ان باغیانہ جراثیم کا حملہ ان کے ذہن و دماغ پر ہوگا اور اس طرح اس امر کا قوی اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ جراثیم قومیت کو اپنے مزمن زہریلے اثرات سے مسموم نہ کر دیں!

یہ حقیقت ہے کہ جدید علوم و فنون بالخصوص علوم صحیحہ (سائنس) میں بنیادی حقائق اور بنیادی اسلامی اقدار و تصورات میں کوئی تخالف یا تضاد نہیں ہے ۔ تضاد یا مخالفت اگر ہے تو علوم جدیدہ (بالخصوص علوم عمرانی) کے صرف ان ہی مزعومات و تعصبات اور اسلام کے بنیادی اقدار میں ہے ۔ اب ایک طرف یہ مزعومات و

تعصبات ان علوم و فنون کے مزاج میں کچھ اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہوگیا ہے تو دوسری طرف اسلام کے بنیادی اقدار و اساسی حقائق کی شمع مرور زمانہ کے ساتھ اور زیادہ‌تر مسلمانوں کے فکری و ذہنی قوتدین کے افلاس تفکر کے باعث کجلا گئی ہے اور اس کے ارد گرد بھی تنگ نظری ، کورانہ تقلید اور جمود کی دھند چھا گئی ہے - اس طرح جب ہم سیدھے سادھے انداز میں جدید علوم و فنون کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اس اصطلاح میں ان مزعومات و تعصبات کے جراثیم بھی شامل ہوتے ہیں اور جب ہم اسلامی اقدار کا نام لیتے ہیں تو اس میں تنگ نظری و جمود کی یہ دھند بھی داخل سمجھی جاتی ہے - اس طرح ان دونوں میں تضاد پیدا ہوگیا ہے - اس تضاد اور الجھن کو رفع کر کے ان کو ہم‌آہنگ بنانا ہی مسلمانوں کے تعلیمی مسئلے کا حل ہے -

اس تضاد اور الجھن کو رفع کرنے کے لیے ایک طرف تو علوم جدیدہ کو اس کے مزعومات و تعصبات سے جدا کرنا ہوگا اور دوسری طرف اسلام کے بنیادی اقدار کو تنگ نظری و جمود کے گرد و غبار سے پاک کرنا ہوگا ، لیکن حالات کی ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ کام کماحقہ انجام نہیں دیا جا سکا اور یہ الجھن پوری طرح رفع نہ ہو سکی -

صحیح حل کے بغیر . . . . !

مسلمانوں پر زوال آیا اور مغربی اقوام علوم جدیدہ کی مشعل کو ہاتھ میں لیے سیاسی فتح کے نقارے بجاتی ہوئی تقریباً تمام براعظم ایشیا و افریقہ پر چھا گئیں - اب دنیا کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک مغربی سامراج کا پرچم لہرانے لگا

اور بیشتر اسلامی ممالک اس کے حلقہ بگوش بن گئے - اکا دکا جو بچ رہے تھے وہ بھی اس سے آنکھیں چار نہ کر سکتے تھے - یہ تو تھی سیاسی حالت جہاں تک عملی و فکری حیثیت کا تعلق تھا ، پورا عالم اسلام مغرب کے سامنے سر نگوں ہو چکا تھا - یورپ کا ذہنی استیلا ان پر پوری طرح چھا چکا تھا - ایک زوال آمادہ پھر علمی و فکری لحاظ سے ایک مغلوب و مرعوب قوم اس ذہنی استیلا سے بچ کر اور اس تہذیبی و ثقافتی طوفان کے بیچوں بیچ پھنس کر اپنے لیے کوئی نیا راستہ کیسے نکال سکتی تھی اور اس الجھن کو کیسے رفع کر سکتی تھی - نتیجہ یہ ہوا کہ پورا اسلامی معاشرہ مغرب کے اس ذہنی و فکری غلبہ کے باعث دو طبقوں میں بٹ گیا - ایک طبقہ تو وہ تھا جس نے اس ذہنی یلغار کے سامنے مکمل طور پر ہتھیار ڈال دیے اور مغرب کی طرف سے آئی ہوئی ہر چیز کو سر آنکھوں پر رکھا اور اس کے لائے ہوئے علوم و فنون پر آمنا و صدقنا کہی اور اس کے طریقۂ تعلیم کا خلوص دل سے خیر مقدم کیا - یہ طبقہ جدید تعلیم یافتہ مغرب زدہ تجدد پسندوں کا طبقہ تھا اور دوسرا طبقہ وہ تھا جس نے یورپ کی ہر چیز میں کیڑے نکالے - ان کے علوم و فنون کو الحاد و بے دینی سے تعبیر کیا اور ان کے نظام تعلیم کو کافر گری کا طریقہ سمجھا اور اپنے قدیم نظامِ تعلیم سے چمٹا رہا - یہ طبقہ تھا قدامت پسندوں کا - ان دو طبقوں کے نقاطِ نظر میں زمین آسمان کا فرق تھا ، اس لیے ان کے مابین ایک طرح کی کشمکش شروع ہوگئی -

مغرب کا سیاسی سامراج کم و بیش ایک صدی تک براعظم ایشیا و افریقہ پر مسلط رہا ، یہاں تک کہ دوسری عالمی جنگ چھڑ گئی - اس جنگ کے بعد عالمی سیاسی حالات نے ایک کروٹ لی جس کے نتیجہ میں یورپی سامراج نے براعظم ایشیا و افریقہ سے

آہستہ آہستہ اپنا بوریا بستر لپیٹ لیا ۔ اس کے ساتھ ہی تقریباً تمام اسلامی ممالک بھی سیاسی حیثیت سے آزاد و خودمختار ہوگئے ۔

مغربی تہذیب کی دیگر تمام سابقہ تہذیبوں کے مقابلہ میں ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس تہذیب کے نقوش و اثرات بہت زیادہ دیرپا اور گہرے ہیں ۔ رومی اور یونانی تہذیب نے بھی دنیا کے بیشتر ممالک پر اپنا اثر ڈالا تھا ، لیکن ان کے سیاسی زوال کے کچھ ہی عرصہ بعد یہ اثر بھی زائل ہوگیا ۔ لیکن جب ہم مغربی تہذیب اور اس کے اثرات پر غور کرتے ہیں تو یہاں نقشہ ہی دوسرا نظر آتا ہے ۔ مغربی سامراج کے ساتھ ساتھ مغربی تہذیب براعظم ایشیا و افریقہ میں داخل ہوئی تھی ۔ اب مغربی سامراج نے تو اپنے ڈیرے اٹھا لیے مگر یہ اس واقعہ ہے کہ مغربی تہذیب کے نقوش براعظم ایشیا و افریقہ کے نو آزاد ممالک بالخصوص اسلامی ممالک میں ابھی تک موجود ہیں اور اس تہذیب کا لایا ہوا ایک نقش بلکہ بنیادی نقش اس کا نظام تعلیم بھی ہے اور یہ بھی اپنی جگہ بدستور چلا آ رہا ہے ۔ اس نظامِ تعلیم نے مسلم معاشرہ کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا تھا ، لہذا مغربی تہذیب کے اس بنیادی نقش کے ساتھ مسلم معاشرہ کی یہ تقسیم بھی اپنی جگہ جوں کی توں موجود ہے اور پھر ان دونوں طبقوں میں تناؤ (Tension) بھی ہنوز جاری ہے ۔ اسی تقسیم اور تناؤ نے اس الجھن کو باقی رکھا بلکہ اس میں کچھ اضافہ ہی کر دیا ہے جس کو رفع کرنا ہی مسلمانوں کے تعلیمی مسئلے کا صحیح حل ہے ۔

اس تقسیم اور تناؤ کا سب سے زیادہ مضر پہلو یہ ہے کہ اس کے باعث اسلام کا بدرِ کامل کچھ گہنا سا گیا ہے ۔ تہذیبِ جدید نے مسائل کا ایک انبار لا کھڑا کیا ہے ۔ مغرب زدہ تجدد پسند طبقہ ان مسائل کا علم تو رکھتا ہے ، لیکن وہ ان کے

حقیقی اسلامی حل سے نابلد ہے اور ان کے حل کرنے کے شوق یا زعم باطل میں اسلامی اقدار کا حلیہ ہی بگاڑ دیتا ہے ۔ قدامت پسندوں کا طبقہ اسلام کا علمبردار تو بنتا ہے لیکن وہ مسائل حاضرہ اور ان کے علمی و فکری پس منظر سے نہ تو واقف ہے اور نہ ان کے اسلامی حل کو جدید زبان و نئے اسلوب میں پیش کر سکتا ہے ۔ یہاں اس امر کا اظہار اور اعتراف ضروری ہے کہ مسلمانوں کے فکری زوال اور مغرب زدہ طبقے اور قدامت پسندوں کے باہمی تناؤ اور کھنچاؤ کے باوجود اسلامی دنیا کے بعض گوشوں اور برصغیر ہند کے بعض حلقوں میں تنگ نظری و جمود کی گرد کو جھاڑ کر اسلام کی حقیقی تصویر کو پیش کرنے کی سنجیدہ و کامیاب کوششیں کی گئیں ۔ یہ کوششیں قابلِ قدر و لائق احترام ہیں کہ ان کی بدولت ہی اس طوفانی دور میں مسلم قوم اپنے مرکز ثقل سے ہٹنے نہیں پائی اور دنیا ، اسلام کی روشنی سے یکسر محروم نہ رہی ۔ مغرب کے ذہنی استیلا کے اس دور میں یہ مساعی جمیلہ ایسی ہی ہیں جیسے آندھیوں میں چراغ یا تہذیب نو کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں روشنی کی کرنیں ! لیکن تقاضائے وقت تو روشنی کی کرنوں کا نہیں چاندنی کا ہے ـــــ اسلام کے ماہِ کامل کی نظر افروز ، دل نواز و روح پرور چاندنی !

مسلم معاشرہ کی اس تقسیم کا ایک دوسرا برا اثر یہ مرتب ہوا کہ علوم جدیدہ کو ان کے مزعومات و تعصبات سے جدا نہ کیا جا سکا ۔ یہ کام مغرب زدہ طبقہ نہیں کر سکتا کہ وہ خود ہی ان مزعومات و تعصبات کا شکار ہے ۔ قدامت پسندوں کے بس کا یہ روگ نہیں ہے کہ وہ ان سے بالکلیہ نابلد ہیں ۔ علوم جدیدہ کو ان مزعومات و تعصبات سے جدا کرنا تو ایک منفی کام ہے یا یوں کہیے کہ ایک بڑے کام کا چھوٹا سا جز ! اصلی اور حقیقی کام تو یہ ہے

کہ ان علوم کو مشرف باسلام کیا جائے ۔ مزعومات و تعصبات کے گندے زہر کو علوم جدیدہ کے جسد سے خارج کر کے اس کے بجائے اسلامی تصورات کی پاک و صاف روح کو ان میں جاری و ساری کیا جائے ۔ سوال یہ ہے کہ یہ کام کرے کون؟ مغرب زدہ یا قدامت پسند ؟ سچ تو یہ ہے کہ یہ مہتم بالشان کام ان دونوں کے ذہنی معیار سے بہت اونچا ہے ۔ پھر انہیں اپنی جنگ زرگری سے فرصت کہاں ہے کہ اس طرف توجہ کریں ۔ یہ کام اتنا عظیم الشان ہے کہ مستقبل میں عالم انسانیت کی نجات کا دروازہ اسی کی بدولت کھل سکتا ہے ۔

اس تقسیم اور تناؤ ہی کا نتیجہ ہے کہ اسلامی ممالک باوجود آزادی کے عالمی برادری میں وہ مقام حاصل نہ کر سکے جو انہیں حقیقتاً حاصل ہونا چاہیے تھا ۔ وہ ابھی تک اپنی اندرونی الجھنوں میں مبتلا ہیں ۔ انہوں نے اپنے لیے ابھی تک کوئی ایک راہ متعین نہیں کی ہے ۔ ان کا حال تو یہ ہے کہ :

اسلام مجھے روکے ہے ، تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے ہے ، کلیسا مرے آگے

اس کیفیت نے درجنوں مسائل پیدا کر دیے ہیں اور ''ذہنی یک سوئی'' سرے سے مفقود ہوگئی ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس حالت میں کوئی معاشرہ کس طرح ترقی کی طرف قدم بڑھا سکتا ہے ؟

اس تقسیم اور کھنچاؤ کا ایک خطرناک پہلو یہ ہے کہ مسلم معاشرہ کی اس نے چولیں ہلا ڈالی ہیں ۔ سیاسی آزادی حاصل ہو جانے کے باوجود مسلم معاشرہ ابھی تک زوال کی دلدل سے نہیں نکل پایا ہے ۔ وہ انحطاط پذیر تو ہی ہے ، مگر اس تناؤ اور

کھنچاؤ کے باعث انتشار پذیر بھی ہو رہا ہے - تناؤ کا فطری رخ عموماً انتشار کی طرف ہی ہوتا ہے ، اس سے اتحاد کبھی پیدا ہی نہیں ہوا - مسلم ممالک میں جہاں یہ تناؤ شدت اختیار کر چکا ہے وہاں انتشار کی پرچھائیاں صاف طور پر نظر آ رہی ہیں -

مسئلۂ تعلیم کا صحیح حل اور اقبال کی رہنمائی :

اس تقسیم اور کھنچاؤ کا واحد سبب نظام تعلیم کی ''دو رنگی'' ہے - دوسری قومیں جو مغرب کے سیاسی و ذہنی استیلا کا شکار رہی تھیں ، آج سیاسی آزادی حاصل کرنے کے بعد شاہراہ ترقی پر گامزن ہیں - اس کی وجہ یہی ہے کہ انھوں نے ہر شعبۂ زندگی میں مغرب کے طور طریقوں کو اپنا لیا ہے اور آنکھ بند کر کے ان کے نقوش قدم پر چل رہی ہیں - ان کے معاشرہ میں یہ تقسیم اور کھنچاؤ نہیں پایا جاتا - اس لیے کہ وہاں نظام تعلیم میں دو رنگی نہیں ہے - انھوں نے مغربی طریقۂ تعلیم ہی کو اپنا لیا ہے اور چونکہ وہ مادی اور جامد قومیں ہیں ، اس لیے اس طرز تعلیم کے اپنانے میں ان کے لیے کوئی قباحت بھی نہیں ہے ، مگر مسلم قوم کا معاملہ ان سے بالکل مختلف ہے - یہاں تعلیم ایک ''مسئلہ'' بن گئی ہے بلکہ یہ ام المسائل ہے - اسی مسئلہ کو صحیح طور پر حل نہ کرنے کی وجہ سے مسلم معاشرہ دو طبقوں میں تقسیم ہوگیا ہے اور ان طبقوں میں کھنچاؤ اور تناؤ پیدا ہوگیا ہے - پھر اس تقسیم اور کھنچاؤ نے اسلامی اقدار و علوم جدیدہ دونوں کو نقصان پہنچایا ہے اور اسلامی معاشرہ کی بدخدمتی کی ہے - اس کو ترقی کی طرف لے جانے کے بجائے انتشار کی طرف دھکیل دیا ہے - اس تقسیم اور کھنچاؤ کو ختم کرنے ، ان نقصانات سے بچنے اور مسلم قوم کو ''مسلم'' رکھتے ہوئے ترقی کی شاہراہ پر گامزن کرنے کی واحد

صورت یہ ہے کہ نظامِ تعلیم کی دو رنگی کو ختم کیا جائے اور ایک نیا تعلیمی راستہ نکالا جائے ۔ اقبال نے اسی راستہ کی نشان دہی کی ہے! اسی راستہ پر چل کر مسلم قوم ایک مرتبہ پھر فکری قیادت کے منصب پر فائز ہو سکتی ہے ۔

☆ ☆ ☆

اشاریہ

اشخاص

الف

آدمؑ ، حضرت ، ۳۰ بتکرار ، ۳۱ بتکرار ، ۳۲ ، ۴۷ بتکرار ، ۵۰ بتکرار

آرنلڈ ، پروفیسر ، ۲ ، ۳۳۳ ، ۳۹۷ ، ۳۹۸ ، ۴۰۰ بتکرار ، ۴۰۲

آفتاب احمد خاں ، ۳۲۶ ، ۳۲۸ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ بتکرار ، ۳۹۷ بتکرار ، ۴۰۳ ، ۴۰۵ بتکرار ،

آئن سٹائن ، ۱۹ بتکرار

ابراہیمؑ ، ۲۰۳ ، ۳۰۹ ، ۴۱۴ ، ۵۳۹

ابلیس ، ۸۵ ، بتکرار ، ۱۸۸ ، ۱۹۱ ، ۲۰۰ بتکرار ، ۲۱۱ بتکرار ، ۲۸۸

ابن اسحاق ، ۳۴۶

ابن الہیثم ، ۲۱

ابن تیمیہؒ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۹۵ ، ۳۵۴

ابن حزم ، ۲۱ بتکرار ، ۴۰

ابن خلدون ، ۳۴۶ بتکرار ، ۳۴۸ بتکرار ، ۳۵۴

ابن رشد ، ۱۹ ، ۳۷ ، ۱۳۴

ابن سینا ، ۳۷ بتکرار

ابن عربی ، محی الدین ، ۲۰

ابن مسکویہ ، ۱۱ ، ۳۱ ، ۳۴۴ بتکرار ، ۳۴۵

ابن یونس ، ۳۹

ابوالحسن علی ندوی ، مولانا ، ۳ ، ۳۷۲ ، ۳۷۳ بتکرار ، ۳۷۴ ، ۳۷۵ ، ۵۷۳ ، ۵۷۶ بتکرار

ابوالفضل ، ۵۴۱ ، ۵۴۳ ، ۵۴۴ ، ۵۵۵ بتکرار ، ۵۷۴ بتکرار

ابوالمعالی ، ۱۹

ابوبکر باقلانی ، قاضی ، ۳۵۴

ابوبکر رازی ، ۲۰ بتکرار

ابوحنیفہؒ ، حضرت امام ، ۲۹۳ ، ۳۸۳

احمد سرہندیؒ ، شیخ ، ۳۶۱ ، ۳۶۴ ، ۵۴۸ بتکرار ، ۵۴۹ بتکرار ، ۵۵۶ بتکرار ، ۵۵۷ بتکرار ، ۵۶۲ ، ۵۷۳ بتکرار ، ۵۷۴ ، ۵۷۵ بتکرار ، ۵۷۶ بتکرار ، ۵۷۷

ارسطو ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ بتکرار
۱۳۲
اسپینگلر ، ۳۴۸ ، ۳۴۹ بتکرار ، ۳۵۰
بتکرار
اسکندر ، ۳۱۸
اسمتھ ، آدم ، ۴۷ ،
اشتیاق حسین قریشی ، ڈاکٹر ،
۵۵۰ بتکرار
اشرف ، شیخ محمد ، ۶ بتکرار ، ۱۰ ،
۳۵ ، ۱۵۴ ، ۱۵۶ ، ۱۶۶ ،
۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۸۱ بتکرار ،
۱۸۲ ، ۱۸۶ ، ۱۹۹ ، ۲۱۸
بتکرار ، ۲۲۹ ، ۲۳۰ ، ۲۳۴ ،
۲۳۹ ، ۲۵۰ ، ۲۶۰ ، ۲۶۱ ،
۲۷۰ ، ۲۹۳ ، ۳۱۵ ، ۳۱۷ ،
۳۱۸ ، ۳۲۷ ، ۳۳۰ ، ۳۲۲
بتکرار ۳۷۸ ، ۳۸۱ ، ۳۸۲ ،
۳۸۳ ، ۳۸۴ ، ۳۸۵ ، ۳۸۸ ،
۳۸۹ ، ۳۹۰ ، ۳۹۴ بتکرار ،
۳۹۷ ، بتکرار ، ۳۹۸ ،
۳۹۹ ، ۴۱۱ بتکرار ، ۴۱۲ ،
۴۱۴ ، بتکرار ۴۲۲ ، ۴۲۶ ،
۴۳۳ ، ۴۴۴ ، ۴۸۰ ، ۴۸۲ ،
۴۹۵ ، ۴۹۷ بتکرار ، ۴۹۸ ،
۵۰۰
افلاطون ، ۱۰ بتکرار ، ۱۷ ، ۱۸ ،
۴۳۲ بتکرار ، ۵۱۲
اقبال سلمانی ، محمد ، ۴۹۱

اقلیدس ، ۳۹
اکبر ، جلال الدین محمد (بادشاہ)
۵۳۸ ، ۵۰۱ بتکرار ۵۴۲ ، ۵۴۳
بتکرار ، ۵۴۴ بتکرار ، ۵۴۵
بتکرار ۵۴۶ ، ۵۴۷ بتکرار ،
۵۴۸ ، ۵۴۹ بتکرار ۵۵ بتکرار
۵۵۱ بتکرار ، ۵۵۲ ، ۵۵۴
بتکرار ۵۵۵ بتکرار ، ۵۵۶ بتکرار
۵۵۷ ، ۵۵۸ ، ۵۵۹ بتکرار ،
۵۶۰ بتکرار ، ۵۶۳ بتکرار ،
۵۶۴ بتکرار ، ۵۷۳ بتکرار ،
۵۷۴ بتکرار ، ۵۷۹
اکبر الہ آبادی ، ۵۷ ، ۸۱ بتکرار ،
۸۲ ، ۸۳ ، ۱۶۵ ، ۱۶۶ ،
۴۶۱ بتکرار ، ۴۶۳ ، ۴۶۴
بتکرار ، ۴۶۵ ، ۵۳۰
اکرام ، شیخ محمد ، ۵۴۷ بتکرار ،
۵۴۸ بتکرار ، ۵۴۹ بتکرار ،
۵۵۱ ، ۵۶۰ بتکرار ، ۵۷۱
البرٹ بزرگ ، ۳۷
الفانس (دہم) ، ۳۷
الکسز کیرل ، ۴۵۴ بتکرار ، ۴۵۵
۴۷۶ بتکرار ، ۴۷۷ بتکرار ،
۴۸۹ بتکرار
الگزینڈر ، پروفیسر ، ۳۴۵
امجد علی ، ۴۵۶
اوین ، رابرٹ ۱۷۳
ایڈنگٹن ، پروفیسر ، ۳۵۸

اینگلز ، ۱۷۳

ب

بابر ، ۴۳۰ ، ۵۵۲ ، ۵۵۴ بتکرار

البتانی ، ۳۸

بتول رضـــ دیکھیے : فاطمہ رض

بخاری ، ۴۱۴

براہیم ؑ ـــ دیکھیے - ابراہیم ؑ

برنیر ، ڈاکٹر ، ۵۶۱

برونو ، ۱۲۶ ، ۱۲۷ بتکرار ، ۱۲۸ بتکرار ۱۲۹

بری فولٹ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ بتکرار

بریڈلا ، ۱۱۷ بتکرار

بشست ، گورو ، ۵۵۹

بنتھم ، جرمی ، ۳۷

البغدادی ، ۳۸ ، ۳۹

بولہب ، ۱۶۹ بتکرار ، ۱۷۸ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، بتکرار ۲۱۱ ، ۲۱۲ بتکرار ، ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۵

بوعلی سینا ، ۴۱۴ بتکرار

بہاء اللہ ، ۲۹۳

بیربر ، ۴۴۴ ، ۵۷۴

بیرونی ، ابو ریحان ، ۲۱ ، ۳۴۴

بیکن ، ۲۰ بتکرار

بیکن ، راجر ، ۲۱ بتکرار ، ۳۷

پ

پاپائے اعظم ، پاپائے روم ، ۱۲۱ بتکرار ، ۱۳۱ بتکرار ، ۱۳۲

پرسی نن ، سر ، ۱۰۲ ، ۴۷۲ ، ۵۰۵ ، ۵۰۹ ، ۵۲۲ ، ۵۲۳ بتکرار ، ۵۲۵ ، ۵۲۸

پرگھوتم ، ۴۷۵ بتکرار

پرویز ، ۷۸

پسیا کا لبوتار ، ۳۷

پیرِرومی ـــ دیکھیے : مولانا رومؒ

پیغمبر اسلام ؐ ـــ دیکھیے : محمد ؐ، آنحضرت

ت

تاج ، تصدق حسین ، ۶۷

تبسم ، صوفی غلام مصطفیٰ ، ۲۹۲ ، ۳۷۷

تیمور ، امیر ، ۵۳۴ ، ۵۳۸

ٹ

ٹامس پین ، ۱۳۷

ٹراٹسکی ، ۱۷۳

ٹورنبر ، ۵۷۸

ٹیپو ، سلطان شہید ، ۳۱۴

ج

جان مارشل ، سر ، ۱۷۳

جاوید اقبال ، ۲۲۱ ، ۴۷۰ ، ۴۸۱ ، ۵۰۸ ، ۵۸۰

جبرئیل ؑ ، ۸۵ بتکرار ، ۱۰۱ ، ۱۸۸ ، ۱۹۴ بتکرار

جعفر صادقؒ ۲۸۴ بتکرار

جمال الدین افغانیؒ ، ۲۹۶

جودھا بائی ، ۵۵۵
جہاں آرا ، ۵۶۱
جہانگیر ، ۵۲۴ ، ۵۵۶ ۵۵۷ بتکرار ، ۵۷۳ بتکرار ، ۵۷۵

چ

چارلس واٹس ، ۱۱۸
چنگیز ، ۳۰۶ ، ۳۱۸

ح

حارث ، محمد انور ، ۵۴۱
حافظ [شیرازی] ، ۲۹۴
حاکم بامر اللہ ، ۳۹
حالی ، مولانا الطاف حسین ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۹۴ بتکرار ، ۴۹۱
حسرت ، چراغ حسن ، ۴
حسینؓ ، ۵۱ بتکرار ، ۵۲۴
حسین احمد مدنی ، مولانا ، ۲۱۷
حضور اقدس ، دیکھیے : شاہ جہاں
حیدر کرارؓ — دیکھیے : علیؓ ، حضرت

خ

خلیلؑ — دیکھیے : ابراہیمؑ
خلیل ، خالد ، ۳۲۸ بتکرار ، ۳۲۹

د

دارا شکوہ ، ۵۳۸ ، ۵۴۱ ، ۵۵۸ ، ۵۵۹ بتکرار ، ۵۶۰ بتکرار ، ۵۶۱ بتکرار ۵۶۲ ، ۵۶۳ ، ۵۶۸ ، ۵۷۳ ، ۵۷۴ ، بتکرار ، ۵۷۵ بتکرار ، ۵۷۶ ، ۵۸۱
دستاؤلی بان (آدمی) ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۳۶ ، ۳۷
دین محمد ، شیخ ، ۵۴۱ بتکرار
دیوی ، ۵۴۴ ، ۵۷۴ بتکرار

ڈ

ڈار ، بشیر احمد ، ۱۱۴ ، ۱۵۳ ، ۳۹۲
ڈارون ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۱۲
ڈانٹے ، ۲۲
ڈایوفنٹس ، ۳۸
ڈریپر ، جان ولیم ، ۲۵ ، ۲۶ ، ۳۷ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۴ بتکرار ، ۴۴ بتکرار ۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹ بتکرار
ڈکنس ، ۳۱۶ بتکرار ، ۳۱۷ بتکرار
ڈورنگ ، ۲۱
ڈوبل ، ۳۷
ڈیک آرٹ ، ۲۲ بتکرار

ر

رازی ، ۲۸۲
راس مسعود ، سر ، ۷ ، ۱۱۳ ، ۳۹۰ بتکرار ، ۳۹۳

رام چندر جی ، ۵۴۹ بتکرار ، ۵۵۹
رانا سانگا ، ۵۵۲ ، ۵۵۳ بتکرار
رحمة للعالمین ؐ — دیکھیے: محمد ؐ ، آنحضرت
رسالت مآب ؐ — دیکھیے: محمد ؐ ، آنحضرت
رستم ، ۵۳۰ ، ۵۳۱
رسول اکرم ؐ — دیکھیے: محمد ؐ ، آنحضرت
رسول ہاشمی ؐ — دیکھیے: محمد ؐ ، آنحضرت
رشید احمد صدیقی ، پروفیسر ، ۳۷۳ ، ۳۷۴ بتکرار ، ۳۷۵
رشید ، غلام دستگیر ، ۴
رفیق افضل ، محمد ، ۳۰۷ ، ۳۶۸ ، ۴۰۳ ، ۴۲۴ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۴۱ ، ۴۵۲
ریمانڈلل ، ۳۷
رینا ، موسیو ، ۳۷ ، ۲۲۸

س

سرسید احمد خاں ، ۴۵ بتکرار ، ۵۵ ، ۵۶ بتکرار ، ۷۲ ، ۸۰ بتکرار ، ۸۱ ، ۸۳ ، ۱۶۶ ، ۲۳۵ ، ۴۵۹ بتکرار ، ۴۶۰ بتکرار ، ۴۶۱ بتکرار ، ۴۶۲ ، ۴۶۳ بتکرار ، ۴۶۵ بتکرار ، ۴۸۵ بتکرار ، ۴۸۶
سرکار ، جادو ناتھ ، ۵۵۹ بتکرار
سرور ، آل احمد ، ۴۲۸
سقراط ، ۱۰ بتکرار
سکندر حیات خاں ، سر ، ۲۵۱ بتکرار
سعدی : ۷۸ ، ۸۰ بتکرار
سعیداللہ ، ڈاکٹر ، ۳۱۱ بتکرار
سعید حلیم پاشا ، ۳۵۴
سلوستر (دوم) ، ۳۷
سلیمان ندوی ، سید ، ۷ ، ۱۱۳ بتکرار ، ۳۷۲ ، ۳۸۰ ، ۳۸۲ بتکرار ، ۳۸۴ بتکرار ، ۳۸۷ ، ۳۹۰
سیتا ، ۵۴۹ بتکرار
سیدة النساء رضؓ — دیکھیے ! فاطمہ رضؓ
سید کل ؐ — دیکھیے: محمد ؐ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
سیموئل ہور ، سر ، ۳۱۵ بتکرار
سینٹ اگسٹائن ، ۱۲۱
سینٹ ٹامس ، ۳۷

ش

شاملو ، (آدمی) ۱۴۳ ، ۱۴۴ ، ۱۴۷ ، ۱۴۸ ، ۱۵۰ بتکرار ، ۱۵۱ ، ۱۵۲ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۱۷۵ ، ۲۰۸ ، ۲۲۵ ، ۲۵۳ ، ۳۲۰ ، ۳۳۴ ، ۵۰۳ ، ۵۰۸
شاہ جہان ، ۵۴۱ ، ۵۵۷ ، ۵۵۸ ،

۵۶۰ ، ۵۶۱ بتکرار ، ۵۶۲ ، ۵۶۳ ، ۵۷۳ بتکرار ، ۵۷۷ ، ۵۷۹ ، ۵۸۰ بتکرار

شاہ دین جسٹس ، ۵

شاہ ولی اللہ ، دہلوی ، ۵۴۹ بتکرار ، ۵۷۶

شبلی نعمانی ، ۴۷۴ ، ۵۶۱ ، ۵۶۳ بتکرار ، ۵۶۴ ، ۵۶۵ بتکرار ، ۵۶۶ ، ۵۶۷ بتکرار ، ۵۷۷

شفیع ، پروفیسر محمد ، ۴۰۲ بتکرار ، ۴۰۳ بتکرار ، ۴۰۷ ، ۴۱۰

شفیع ، میاں محمد ، ۳۹۱ بتکرار ، ۳۹۲ بتکرار

شہر یثربؐ — دیکھیے محمدؐ ، آنحضرت

شیر خداؓ — دیکھیے : علیؓ ، حضرت

شیریں ، ۷۸

ص

صاحب ام الکتابؐ — دیکھیے : محمدؐ ، آنحضرت

ض

ضیابک ، ۳۸۵ ، ۴۲۳

ط

طارق ، عبدالرشید ، ۳۹۴

ظ

ظفر احمد صدیقی ، مولوی ، ۳۱۴ بتکرار

ظفرعلی خاں، مولانا ، ۲۶ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۳ بتکرار ، ۱۲۴ ، ۱۲۶ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹

ع

عالمگیر ، سلطان محی الدین اورنگ زیب ۵۳۴ بتکرار ، ۵۳۵ بتکرار ، ۵۳۶ بتکرار ، ۵۳۷ بتکرار ، ۵۳۸ بتکرار ، ۵۳۹ ، ۵۴۰ بتکرار ، ۵۵۲ ، ۵۶۲ بتکرار ، ۵۶۳ بتکرار ۵۶۴ بتکرار ، ۵۶۶ بتکرار ، ۵۶۷ بتکرار ، ۵۶۸ بتکرار ، ۵۶۹ ، ۵۷۰ بتکرار ، ۵۷۱ بتکرار ، ۵۷۲ بتکرار ، ۵۷۵ بتکرار ، ۵۷۶ بتکرار ، ۵۷۷ بتکرار ، ۵۷۸ ، ۵۷۹ بتکرار ، ۵۸۰ بتکرار ، ۵۸۱ بتکرار ، ۵۸۲ ، ۵۸۳ بتکرار ، ۵۸۴ بتکرار ، ۵۸۵ بتکرار

عبدالحق محدث دہلوی ، شیخ ، ۵۴۸ بتکرار ، ۵۴۹ بتکرار

عبدالحکیم ، ڈاکٹر خلیفہ ، ۴

عبدالرحیم ، قاضی ، ۵۵۴ بتکرار

عبدالسلام ندوی ، مولانا ، ۵ ، ۶ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴

عبدالعزیز بلخی ، ۵۷۱ بتکرار

عبدالقادر بدایونی ، ۵۴۱ ، ۵۴۶ ، ۵۴۷ ، بتکرار ، ۵۴۸ بتکرار ، ۵۴۹

عبداللہ یوسف علی ، علامہ ، ۴۲۴
بتکرار
عبدالماجد دریا آبادی ، مولانا ،
۴۲۴ بتکرار
عبدالواحد ، پروفیسر ، ۳۱۱
عبدالواحد ، خواجہ ، ۳۱۳
عبدالواحد ، سید ، ۳۹۲
عبدالواحد معینی ، سید ، ۱ ، ۳۵ ،
۸۴ ، ۹۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ،
۱۰۷ ، ۱۰۹ ، ۱۱۱ ، ۱۶۶ ،
۱۶۷ ، ۲۱۸ بتکرار ، ۲۲۰ ،
۲۲۹ ، ۲۳۱ ، ۲۳۴ ، ۲۳۹ ،
۲۴۳ ، ۲۷۰ ، ۴۲۲ ، ۴۲۶ ،
۴۳۳ ، ۴۰۴ ، ۴۵۷ ، ۴۵۹ ،
۴۷۳ ، ۴۸۰ ، ۴۸۲ بتکرار ،
۴۸۵ ، ۴۹۵ ، ۴۹۷ بتکرار ،
۴۹۸ ، ۵۰۰ ، ۵۳۵ بتکرار ،
۵۷۹ ، ۵۸۰ ، ۵۸۷
عبدالوحید ، خواجہ ، ۳۹۴
عراق ، ۳۴۵ ، ۳۴۶
عطاءاللہ ، شیخ ، ۶ بتکرار ، ۲۰ ،
۲۲ ، ۱۱۴ ، ۱۵۴ ، ۱۵۶ ،
۲۵۰ ، ۲۶۰ ، ۲۶۱ ، ۲۹۳ ،
۳۱۵ ، ۳۱۷ ، ۳۱۸ ، ۳۲۷ ،
۳۲۸ ، ۳۳۰ ، ۳۳۲ ، بتکرار ،
۳۵۷ ، ۳۷۴ ، ۳۷۸ ، ۳۸۱ ،
۳۸۲ ، ۳۸۴ ، ۳۸۴ ،
۳۸۵ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۰ ،
۳۹۴ ، ۳۹۷ بتکرار ، ۳۹۸ ،
۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳
بتکرار ، ۴۰۴ ، ۴۱۱ بتکرار ،
۴۱۲ ، ۴۱۴ بتکرار ، ۵۳۶ ،
۵۳۷ ، ۵۴۰
عطیہ بیگم فیضی ، ۵۳۶ بتکرار
علیؓ ، حضرت ، ۱۶۹ بتکرار ،
۱۷۸ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۲۱۲
بتکرار ، ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۵ ،
۳۰۵ بتکرار ، ۴۱۴ ، ۴۵۰
بتکرار ، ۵۳۰ ، ۵۳۱
علی بخش ، ۴ بتکرار
علی میاں ندوی ، مولانا ، ۳۷۴
عمر بن ابراہیم ، ۳۸

غ

غزالیؒ ، امام ، ۲۲ بتکرار ، ۲۵۴ ،
۳۶۶
غلام السیدین ، خواجہ ، ۱۶۹
بتکرار ، ۱۸۱ بتکرار ، ۱۸۳ ،
۱۸۶ ، ۱۹۹ بتکرار ، ۲۰۴

ف

فاروقِ اعظمؓ ، ۵۵۸
فاطمہؓ ، حضرت زہراء بی بی ،
۴۴۹ بتکرار ، ۴۵۰ بتکرار ،
۴۵۱ بتکرار ، ۴۵۲ ، ۴۵۳
بتکرار ، ۵۱۹
فانیس ، ۵۴۸
فرامرز ، ۴۳۱

فرانسس بیکن ، ۲۱
فرعون ، ۸۲
فضل الرحمان انصاری ، حافظ محمد ،
۲۶۰ ، ۶۱۲
فلارنس ، ۱۲۹
فوٹ جی ، ڈبلیو ، ۱۱۸
فیضی ، ۴۷۵ بتکرار

ق

قرشی ، ۳۱۴
قسطنطین ، قیصر روم ، ۱۲۱
قیس ، ۴۷ ، ۵۰

ک

کارلائل ، رچرڈ ، ۱۳۷
کام بخش ، ۵۶۵
کلیم ، ۱۹۰
کندی ، ۲۱
کوپر نیکس ، ۱۲۶ بتکرار ،
۱۲۷ بتکرار ، ۱۲۸ ، ۱۲۹
بتکرار
کولمبس ، کرسٹوفر ، ۱۳۴
بتکرار
کونٹ ، اگسٹس ، ۲۲۸
کینز ، لارڈ ، ۱۷۳

گ

گربرٹ ، ۳۷
گلیلو گلیلی ، ۱۲۶ ، ۱۲۹ بتکرار ،
۱۳۰ بتکرار ، ۱۳۱ بتکرار

ل

لارنٹ ، ۱۲۵
لال داس ، ۵۵۹
لپرشی ، ۱۲۹
لیبلیس ، ۳۹
لین پول ، اسٹینلے ، ۵۴۹ بتکرار ،
۵۷۸
لینن ، ۱۷۳

م

ماتھیو ، ۵۰۱
مادر حسینؓ — دیکھیے ، فاطمہؓ
مارٹن لوتھر ، ۱۳۱ بتکرار ، ۱۳۲
بتکرار ، ۱۳۳ بتکرار ، ۱۳۵ ،
۱۴۴
مارکس ، کارل ، ۱۷۳
مامون الرشید ، خلیفہ ۳۶۶
مبارک ناگوری ، ملا ، ۵۵۵
بتکرار
مجدد الف ثانیؒ — دیکھیے ،
احمد سرہندی ، شیخؒ
محمد بن عبدالوہاب ، ۲۹۵ بتکرار
محمد بن قاسم ، ۵۳۹ ، ۵۵۲
محمد بن موسیٰ ، ۳۸ بتکرار
محمد حسن قرشی ، حکیم ، ۳۸۱
بتکرار
محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم
آنحضرت ۱۶ بتکرار ، ۲۸
۲۹ بتکرار ، ۵۵ ، ۷۹ ،

۱۴۴ ، ۱۴۹ ، ۱۵۲ ، ۱۹۸ ،
۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۵ ،
۲۵۶ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۸۹ ،
۳۰۵ ، ۳۲۷ ، ۳۴۱ بتکرار ،
۳۴۲ ، ۳۴۳ ، ۳۵۱ ، ۳۵۲
بتکرار ، ۳۵۶ ، ۳۹۴ بتکرار ،
۴۱۲ ، ۴۱۴ بتکرار ، ۴۱۵
بتکرار ، ۴۱۸ بتکرار ، ۴۷۰ ،
۵۱۳ ، ۵۱۸ ، ۵۴۳ بتکرار ،
۵۵۴

محمود نظامی ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ،
۳۱۴ ، ۳۹۱ ، ۳۹۴ ، ۳۹۵

مراد ، ۵۶۰

مرتضیٰؓ — دیکھیے ، علیؓ ،
حضرت

مزدک ، ۱۷۳

مسولینی ، ۲۰۸ ، ۲۸۷

مسیحؑ ، حضرت ، ۱۳۸ ، ۱۵۱ ،
۲۵۶ ، ۳۴۹ بتکرار

مصطفیٰؐ — دیکھیے محمدؐ ،
آنحضرت

مصطفیٰ کمال ، اتاترک ، ۳۵۴
بتکرار ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ بتکرار ،
۴۲۹

مصطفیٰ المراغی ، علامہ ، ۲۵۰

معاذ بن جبلؓ ، حضرت ، ۳۵۹

مل ، جان اسٹوارٹ ، ۲۰ ، ۲۱

مل جیمس ، ۱۳۷

منصور حلاج ، ۳۳۸ بتکرار ،
۳۳۹

المنصور عباسی ، ۳۹

منیرہ ، ۴۹۱

موسیٰؑ ، حضرت ، ۲۸۲

مولانا رومؒ ، ۶۳ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ،
۲۰۲ ، ۳۱۲ ، ۳۲۱ بتکرار ،
۵۳۰

میر (میر تقی) ، ۲۶۰

میرا بائی ، ۵۵۳

میکالے ، لارڈ ، ۶۴

میکڈانلڈ ، ۲۹۶

ن

نادر شاہ ، ۷ ، ۱۱۲ ، ۵۰۸

نبی امیؐ — دیکھیے ۔ محمدؐ ،
آنحضرت

نٹشے ، ۵۲۹

نذیر نیازی ، سید ، ۱۱ ، ۱۴ ، ۱۶
بتکرار ، ۱۷ ، ۱۸ ، ۲۲ ،
۲۳ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۱۴۶ بتکرار ،
۱۴۸ ، ۱۴۹ ، ۱۵۷ ، ۱۸۲ ،
۱۸۳ ، ۱۸۴ ، ۲۰۳ ، ۲۷۵ ،
۲۷۶ بتکرار ، ۲۷۷ ، ۲۹۰ ،
۲۹۲ بتکرار ، ۲۹۶ ، ۳۱۱ ،
۳۱۲ ، ۳۱۳ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ،
۳۳۵ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ،
۳۴۷ بتکرار ، ۳۴۸ بتکرار ،
۳۴۹ بتکرار ، ۳۵۰ ، ۳۵۵ ،

۳۵۷ ، ۳۵۸ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ،
۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۵ ،
۳۶۶ ، ۳۶۹ ، ۳۷۰ بتکرار ،
۳۷۱ ، ۳۸۱ بتکرار ، ۳۸۸ ،
۳۸۹ ، ۳۹۱ ، ۳۹۳ بتکرار ،
۴۲۳ ، ۵۳۰
نظام برہان پوری ، شیخ ، ۵۶۷
نکلسن ، ڈاکٹر ، ۳۱۶ ، ۳۲۲
نواب — بھوپال ، ۳۹۰ بتکرار
نورالدین — دیکھیے : جہانگیر
نوکاراتو ، ۳۷
نہرو ، پنڈت جواہر لال ، ۱۴۶
بتکرار ، ۱۴۷ بتکرار
نیرنگ ، میر سید غلام بھیک ،
۳۳۱
نیوٹن ، ۱۲۷

و

واحد ، ایس اے ، ۳ بتکرار
وحیدالدین ، فقیر سید ، ۹۴ ،
۳۶۶ ، ۴۵۶ ، ۴۸۴ ، ۴۹۱
ویٹکن ، ۲۵۶

ہ

ہارون‌ؑ ، حضرت ، ۲۸۲
ہٹلر ، ۳۸۷
ہکسلے ، ۳۶۱
ہلاکو خاں ، ۲۶۲
ہایون ، ۵۵۴ بتکرار
ہولی اوک جارج جیکب ، ۱۱۷ ،
۱۱۸ بتکرار ، ۱۱۹ ، بتکرار ،
۱۲۰
ہیسٹنگز ، جیمز ، ۱۰۸ ، ۱۳۷
ہیگ ، ڈاکٹر ، ۶

ی

یوسف‌ؑ ، حضرت ، ۵۵۷

English

Akbar, 560
Alexis Carrel, 454 Rep., 455, 470 Rep, 477 Rep.
Averroes, 19
Bacon, 20
Bacon, Francis, 21
Bacon, Roger, 21
Bradlaugh, 117
Briffault, 22
Dar, B. A., 368
Dara, 56
Eric S. Water - house, 136, 140
Hastings, James, 137
Holyoak, George Jacob, 117
Huxley, 361
Lawss, 22
Perciy Nun, Sir, 102 Rep., 506, 507, 509, 522, 523, 525, 528
Spengler, 348

اماکن

الف

آکسفورڈ ، ۳۵۸
اٹلی ، ۲۲ ، ۴۲ ، ۴۳ بتکرار ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۲۰۸ ، ۲۶۰ ، ۳۸۷
ادنیان ، ۴۲
ازہر ، ۲۵۰
اسپین ، ۳۵ ، ۴۴ ، ۱۲۲ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ ، ۲۰۸
اسکندریہ ، ۴۲
اعظم گڑھ ، ۵ بتکرار ، ۳۳۳ ، ۳۳۴
افرنگ ، ۵۲ ، ۶۰ ، ۶۷ ، ۱۸۸ ، ۳۰۰ ، ۳۰۴ ، ۴۶۶
افریقہ ، ۱۹ ، ۲۱۹ ، ۲۵۷ بتکرار ، ۲۹۶ ، ۳۲۵ ، ۵۹۲ ، ۵۹۳ بتکرار ، ۵۹۴ بتکرار
افغانستان ، ۷ ، ۱۱۳ بتکرار ، ۳۸۲ ، ۴۹۰
البانیہ ، ۳۸۲
الہ آباد ، ۱۵۵ بتکرار ، ۳۲۰ ، ۴۸۵
امریکہ ، ۲۱۹ ، ۴۵۴
اندلس ، ۲۱ ، ۲۴ ، ۲۶ ، ۳۵ ، ۳۶ بتکرار ، ۱۲۵
انگلستان ، ۲ ، ۱۰۲ ، ۱۲۸ بتکرار ، ۲۱۸ ، ۲۶۰ ، ۳۱۶ ، ۵۰۸ ، ۵۲۵
اورنگ آباد ، ۵۳۶
ایران ، ۴۰۴ ، ۲۹۳ ، ۳۸۲ بتکرار ، ۴۱۱
ایشیا ، ۱۹ ، ۱۱۴ ، ۲۵۷ بتکرار ، ۲۶۲ ، ۲۹۶ ، ۳۲۵ ، ۵۹۲ ، ۵۹۳ بتکرار ، ۵۹۴ بتکرار

ب

بدر ، ۵۸۱
برصغیر ہند ، ۵۴ ، ۸۴ ، ۲۳۵ ، ۴۰۵ ، ۴۸۵ بتکرار ، ۵۳۳ ، ۵۳۵ ، ۵۴۰ ، ۵۶۷ ، ۵۹۵
برطانیہ ، ۱۱۷ ، ۱۳۷ ، ۲۵۷ ، ۲۶۸ بتکرار
برمنگھم ، ۱۱۷
بغداد ، ۲۶ ، ۲۶۲ بتکرار ، ۲۶۳ ، ۲۷۷ بتکرار ، ۲۹۵ ، ۳۵۳

بنارس ، ۵۵۸

بھارت ، ۱۴۴ ، ۵۷۵

بھوپال ، ۲۹۰

بیت المقدس ، ۲۵۴

پ

پارس ، ۲۷۴

پاکستان ، ۳۰۷ ، ۴۵۶

پنجاب ، ۳ ، ۲۵۰ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۵۰۱

پیرس ، ۲۲

پیرینیز ، ۱۲۲

ت

ترکی ، ۲۵۸ ، ۲۵۹ ، ۳۲۹ بتکرار ۳۸۲ ، ۴۲۶ ، ۴۲۹ بتکرار

ٹ

ٹالیڈو ، ۴۱

ج

جرمنی ، ۲ ، ۱۲۸ ، ۱۳۱ ، ۲۱۸ ، ۲۲۳ بتکرار ، ۲۲۴ ، ۲۶۰ ، ۳۳۳ ، ۳۸۷ بتکرار ، ۵۸۶

جاوا ، ۲۶۸

جینوا ، ۱۳۴ بتکرار

چ

چین ، ۲۰۶ ، ۲۰۸ ، ۳۱۸

چٹلینھم ، ۱۱۷

ح

حبشہ ، ۲۰۶ ، ۲۰۸

حجاز ، ۲۵۳ ، ۵۶۸

حیدرآباد ، ۶۷ ، ۱۱۳ ، ۳۳۱ ، ۳۶۸ ، ۵۳۶ بتکرار

د

دکن ، ۳۶۸ ، ۵۳۶ بتکرار

دہلی ، ۵۶۱ ، ۵۶۳ بتکرار ، ۵۶۴ ، ۵۶۵ بتکرار ، ۵۶۶ ، ۵۶۷ ، ۵۷۸ بتکرار

دیوبند ، ۲۳۹ ، ۳۹۸ ، ۳۹۹ بتکرار ، ۴۰۱ بتکرار ، ۴۰۲ بتکرار ، ۴۰۳ بتکرار

ر

روس ، ۳۸۴

روم/روما ، ۴۲ ، ۴۴ ، ۱۲۱ بتکرار ۱۲۳ ، ۲۵۵ بتکرار ۲۵۶

س

سلمنکا ، ۱۲۶

سرہند ، ۵۵۷ ، ۵۵۸ بتکرار ، ۵۶۲

سسلی ، ۴۲

سماٹرا ، ۲۶۸

سمرقند ، ۲۶

سندھ ، ۵۴۱

سوئٹزرلینڈ ، ۱۲۸

سیالکوٹ ، ۱ بتکرار

ش

شام ، ۲۵۴

شیراز ، ۷۸

ع

عجم ، ۲۵۴ ، بتکرار
عراق ، ۴۱۱
عرب ، ۲۵۳
علی گڑھ ، ۶ ، ۲۳۷ ، ۲۳۸ ، ۲۳۹ ،
۳۲۶ ، ۳۲۸ ، ۳۳۱ ، ۳۶۸ ،
۳۸۲ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ بتکرار ،
۴۸۵ ، ۴۹۱

غ

غرناطہ ، ۴۳

ف

فتح پور سیکری ، ۵۴۸ ، ۵۵۲ ،
۵۵۳ بتکرار
فرانس ، ۳۷ ، ۴۲ ، ۱۲۲ ، ۱۲۸
۲۵۷ ، ۲۶۰
فرنگ ـــ دیکھیے افرنگ
فلسطین ، ۲۰۶ ، ۲۰۸ بتکرار

ق

قاہرہ ، ۳۹۱
قرطبہ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۴۱ ، ۴۳
قسطنطنیہ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۱۲۲ ، ۲۵۵ ،
۳۲۸ ، ۳۲۹

ک

کابل ، ۷ ، ۵۰۸
کراچی ، ۳ بتکرار ، ۲۰ ، ۹۴ ،
۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۶۶ ، ۳۷۳
بتکرار ۳۷۴ ، ۳۷۵ ، ۳۹۲
بتکرار ، ۳۹۶ ، ۴۵۶ ، ۴۸۴ ،
۴۹۱ ، ۵۴۱ ، ۵۵۰ ، ۵۷۳ ،
۵۷۶
کعبہ ، ۲۶۳ ، ۲۷۴ ، ۵۱۸ ،
۵۵۷ ، ۵۹۶
کلکتہ ، ۵۵۹
کیمبرج ، ۲ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴

گ

گرداس پور ، ۴۵۹
گوالیار ، ۵۵۷

ل

لاہور ، ۱ بتکرار ، ۲ بتکرار ،
۵ ، ۶ بتکرار ، ۱۱ ، ۱۴ ،
۱۶ بتکرار ، ۲۲ بتکرار ، ۲۳
۲۴ ، ۳۵ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۸۴ ،
۰۳ ، ۹۴ بتکرار ، ۱۰۴ ،
۱۰۵ ، ۱۰۷ ، ۱۰۹ ، ۱۱۱ ،
۱۱۴ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶
بتکرار ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ بتکرار ،
۱۵۰ بتکرار ، ۱۵۱ ، ۱۵۲ ،
۱۵۳ ، ۱۵۴ بتکرار ، ۱۵۵ ،
۱۵۶ ، ۱۵۷ ، ۱۶۶ ، ۱۶۷ ،
۱۶۹ ، ۱۷۵ ، ۱۸۱ بتکرار
۱۸۲ ، ۱۸۳ بتکرار ، ۱۸۴ ،
۱۸۶ ، ۱۹۹ ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ،
۲۰۸ ، ۲۱۸ بتکرار ، ۲۲۰ ،
۲۲۱ ، ۲۲۵ ، ۲۲۹ ، ۲۳۱ ،

۲۳۴ ، ۲۳۹ ، ۲۴۳ ، ۲۵۰ ،
۲۵۱ ، ۲۵۳ ، ۲۶۰ ، ۲۶۱ ،
۲۷۰ ، ۲۷۵ ، ۲۷۶ بتکرار،
۲۷۷ ، ۲۹۰ ، ۲۹۲ بتکرار ،
۲۹۳ ، ۲۹۶ ، ۳۰۷ ، ۳۱۰ ،
۳۱۱ بتکرار ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ،
۳۱۴ ، ۳۱۵ بتکرار ، ۳۱۷ ،
۳۲۰ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ ،
۳۳۰ ، ۳۳۱ ، ۳۳۲ بتکرار ،
۳۳۳ بتکرار ، ۳۳۴ ، ۳۳۵
بتکرار ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ،
۳۴۷ بتکرار ، ۳۴۸ بتکرار ،
۳۴۹ بتکرار ، ۳۵۰ ، ۳۵۵ ،
۳۵۷ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ، ۳۶۱ ،
۳۶۲ ، ۳۶۴ ، ۳۶۶ ، ۳۶۸ بتکرار
۳۶۹ ، ۳۷۰ بتکرار ، ۳۷۱ ،
۳۷۴ ، ۳۷۸ ، ۳۸۱ بتکرار ،
۳۸۲ ، ۳۸۳ ، ۳۸۴ ، ۳۸۵ ،
۳۸۸ ، ۳۸۹ بتکرار ، ۳۹۰ ،
۳۹۱ ، ۳۹۲ بتکرار ، ۳۹۳ ،
۳۹۴ بتکرار ، ۳۹۷ بتکرار ،
۳۹۸ ، ۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۲ ،
۴۰۳ بتکرار ، ۴۰۴ ، ۴۱۱
بتکرار ، بتکرار ، ۴۱۲ ، ۴۱۴ ،
۴۲۲ ، ۴۲۳ بتکرار ، ۴۲۴ ،
۴۲۶ ، ۴۲۷ بتکرار ، ۴۲۸
بتکرار ، ۴۲۹ بتکرار ، ۴۳۳ ،
۴۴۱ بتکرار ، ۴۴۴ ، ۴۵۲
بتکرار ، ۴۵۷ ، ۴۵۹ ، ۴۷۱ ،
۴۷۳ ، ۴۸۰ ، ۴۸۱ ، ۴۸۲ ،
بتکرار، ۴۸۵ ، ۴۹۵ ، ۴۹۷
بتکرار ، ۴۹۸ ، ۵۰۰ ، ۵۰۸
بتکرار ، ۵۳۰ ، ۵۳۵ بتکرار ،
۵۳۶ ، ۵۳۷ بتکرار ، ۵۴۰ ،
۵۷۹ ، ۵۸۰ بتکرار ، ۵۸۷
لکھنؤ ، ۳۹۸ بتکرار ، ۳۹۹
بتکرار ۴۰۱
لندن ، ۲ ، ۳ بتکرار ، ۳۵۷ بتکرار ،
۳۶۸ ، ۴۵۴ ، ۴۵۵ ، ۴۵۶ ،
۴۷۶ ، ۴۷۷ بتکرار ، ۴۸۹ ،
۵۴۹

م

مالا بار ، ۴۱۴
متھرا ، ۵۵۴ بتکرار
مدراس ، ۳۰۷ ، ۳۳۱ بتکرار ،
۳۶۸ بتکرار ، ۴۲۸
مدینہ ، ۳۰۵ بتکرار
مراکش ، ۲۶۸
مراکو ، ۱۴
مصر ، ۳۹ ، ۲۵۴ ، ۳۸۲ ، ۳۹۱ ،
۴۱۲ بتکرار ، ۴۱۴
مکہ مکرمہ ، ۲۶۳
میونخ/میونک ، ۲ ، ۲۳۳

ن

ناگا ساکی ، ۲۰۲ ، ۲۱۰ بتکرار ،

نجد ، ۲۵۳ ، ۲۹۶
نجف ، ۳۰۵ بتکرار

و

وٹمبرگ ، ۱۳۱
ویٹ کانگ ، ۲۰۸
ویٹ نام ، ۲۰۸
وینس ، ۱۲۸ بتکرار

ہ

ہالینڈ ، ۱۲۹ ، ۲۵۸
ہمالہ ، ۵۳۹ ، ۵۴۰
ہند ، ۷۹ ، ۱۵۳ ۱۵۵ بتکرار ،
۲۷۳ ، ۲۷۴ ، ۳۱۵ ، ۳۸۶ ،
۵۳۵ ، ۵۳۸ ، ۵۳۹ ، ۵۵۲ ،
۵۵۳ ، ۵۵۶ ، ۵۵۷ بتکرار ،
۵۶۱ ، ۵۶۲ ، ۵۶۹ ، ۵۷۲ ،
۵۷۵
ہندوستان ، ۲ ، ۵ ، ۴۲ ، ۲۲۵ ،
۲۵۲ ، ۲۶۲ ، ۲۹۳ ، ۳۷۷ ،
۴۱۱ ، ۴۸۵ ، ۵۳۴ بتکرار ،
۵۳۷ ، ۵۵۲ ، ۵۶۰ ، ۵۶۸ ،
۵۷۲ ، ۵۷۶ ، ۵۸۰ بتکرار
ہیروشیما ، ۲۰۲ ، ۲۱۰ بتکرار

ی

یروشلم ، ۱۲۲
یمن ، ۳۵۲
یورپ، ۲ بتکرار ، ۱۸ بتکرار ، ۱۹
بتکرار ، ۲۰ بتکرار ، ۲۱ ، ۲۲
بتکرار ، ۲۳ بتکرار ، ۲۴
بتکرار ، ۲۵ ، ۳۳ بتکرار، ۳۴ ،
۳۵ بتکرار ، ۳۶ بتکرار ، ۳۷
بتکرار ، ۴۲ بتکرار ، ۴۳
بتکرار ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۶۴ ، ۸۴
بتکرار، ۸۶ ، ۹۰ ، ۱۱۳ ،
۱۱۴ بتکرار، ۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۳۳ ،
۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۴۴ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱
بتکرار ، ۱۷۶ بتکرار ، ۲۴۱ ،
۲۵۵ بتکرار ، ۲۵۶ بتکرار ،
۲۵۷ بتکرار ، ۲۶۰ ، ۲۶۹ ،
۳۰۷ ، ۳۱۲ ، ۳۱۷ بتکرار ،
۳۲۴ ، ۳۲۵ ، ۳۲۹ بتکرار ،
۳۳۴ ، ۳۴۴ ، ۳۴۷ ، ۳۵۶ ،
۳۸۶ بتکرار ، ۳۸۷ ، ۳۹۱ ،
۳۹۴ ، ۴۱۲ بتکرار ، ۴۲۰ ،
۴۲۹ ، ۵۹۰ ، ۵۹۱ ، ۵۹۳
بتکرار
یونان ، ۹ بتکرار ، ۱۵ ، ۱۶
بتکرار ، ۲۳ بتکرار ، ۳۴۴
بتکرار ، ۳۸۵

English

India, 580
Karachi, 368
Lahore, 297
London, 102, 357, 506, 507, 509, 522, 523, 525, 528

کتب

الف

آثار اقبال ، ۴
آفاق [روزنامہ] ، ۳۹۲ بتکرار
آکسفورڈ انگلش ڈکشنری ، ۱۱۵ ،
۱۱۷
احیاء العلوم ، ۲۲ بتکرار
ادوار اجرام فلکی ، ۱۲۶
اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ،
۱۱۳ ، ۱۴۳ ، ۱۴۴ ، ۱۴۷ ،
۱۴۸ ، ۱۵۰ بتکرار ، ۱۵۱ ،
۱۵۲ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ،
۱۷۵ ، ۲۰۸ ، ۲۲۵ ، ۲۵۳ ،
۳۲۰ ، ۳۳۴ ، ۵۰۳ ، ۵۰۸
اسرار خودی ، ۹۴ ، ۹۶ ، ۹۷ ،
۱۰۰ ، ۱۰۱ بتکرار ، ۳۰۹ ،
۳۱۶ ، ۵۰۹ بتکرار ، ۵۱۰
بتکرار ، ۵۱۱ ، ۵۱۲ ، ۵۱۳ ،
۵۱۴ ، ۵۱۹ بتکرار
اسرار و رموز ، ۵۸۴
اقبال ریویو ، ۲۰ ، ۳۲۷ ، ۳۲۸ ،
۳۹۶
اقبال کا مطالعہ ، ۳۸۱ بتکرار ،
۳۹۱ ، ۳۹۳
اقبال کامل ، ۶ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴
اقبال نامہ ۴ ، ۶ بتکرار ۲۰ ، ۲۲ ،
۱۱۴ ، ۱۵۴ ، ۱۵۶ ، ۲۵۰ ، ۲۶۰ ،
۲۶۱ ، ۲۹۳ ، ۳۱۵ ، ۳۱۷ ،
۳۱۸ ، ۳۲۷ ، ۳۲۸ ، ۳۳۰ ، ۳۳۲
بتکرار ، ۳۵۷ ، ۳۶۸ ، ۳۷۴ ،
۳۷۷ ، ۳۷۸ ، ۳۸۱ ، ۳۸۲ ، ۳۸۳ ،
۳۸۴ ، ۳۸۵ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ،
۳۹۰ ، ۳۹۴ بتکرار ، ۳۹۵ ،
۳۹۷ ، بتکرار ، ۳۹۸ ، ۳۹۹ ،
۴۰۰ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳ بتکرار ،
۴۰۴ ، ۴۱۱ بتکرار ، ۴۱۲ ،
۴۱۴ بتکرار ، ۵۳۶ ، ۵۳۷ ،
۵۴۰
اقبالز ایجوکیشنل فلاسفی ، ۱۶۹ ،
۱۸۱ بتکرار ، ۱۸۳ ، ۱۸۶ ،
۱۹۹ ، ۲۰۴
ام الکتاب ۔ دیکھیے : قرآن
انجیل ، ۱۲۶ ، ۱۳۱ بتکرار ، ۱۳۲ ،
۵۴۴
انسان نا معلوم ، ۴۵۴ ، ۴۵۵ ،
۴۷۶ بتکرار ، ۴۷۷ بتکرار ،
۴۸۹

انسائکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس ، ۱۱۸ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۰

انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا ، ۱۱۵ ، ۱۱۷ بتکرار ۱۱۸ ، ۱۳۷ بتکرار ، ۱۶۱ ، ۱۶۲

انفاس العارفین ، ۵۳۹

انکویزیشن ۱۲۵

انوار اقبال ، ۱۱۳

اوپس ماژش ، ۲۱

اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ۵۶۱ ، ۵۶۳ بتکرار ، ۵۶۰ ، ۵۶۵ بتکرار ، ۵۶۶ ، ۵۶۷ ، ۵۷۷ ، ۵۷۸ بتکرار

ب

بال جبریل ، ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۰ بتکرار ، ۶۱ ، ۹۹ بتکرار ، ۱۰۰ بتکرار ، ۱۰۱ ، ۲۰۰ ، ۵۱۰

بانگ درا ، ۵۷

بدور البازغہ ، ۳۹۰

بھگوت گیتا ، ۵۵۹

البیان ، ۳۹۱

پ

پس چہ باید کرد اے اقوام شرق ، ۲۷ بتکرار

پیام مشرق ، ۳۳ ، ۸۷ ، ۱۸۹ ، ۱۹۵ ، ۳۸۷

ت

تشکیل انسانیت ، ۲۲

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۶ بتکرار ، ۱۷ ، ۱۸ ، ، ۲۰ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۱۳۶ بتکرار ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۵۷ ، ۱۸۲ بتکرار ، ۱۸۳ ، ۱۸۴ ، ۱۹۸ ، ۲۰۳ ، ۲۷۵ ، ۲۷۶ بتکرار ۲۷۷ ، ۲۹۰ ، ۲۹۲ بتکرار ، ۲۹۶ ، ۳۱۱ بتکرار ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۳۵ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ، ۳۴۷ بتکرار ، ۳۴۸ ، ۳۴۹ ، ۳۵۰ ، ۳۵۵ ، ۳۵۷ ، ۳۵۸ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۴ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ ، ۳۶۹ ، ۳۷۰ بتکرار ، ۳۷۱ ، ۴۲۳ ، ۵۳۰

تمدن عرب ۲۴ ، ۲۵ ، ۳۶ ، ۳۷ ،

ج

جاوید نامہ ، ۶۲ ، ۱۶۹ بتکرار ، ۲۰۰ ، ۳۳۱ ، ۳۳۹

ح

حیات جاوید ، ۳۵۹ ، ۳۶۱ بتکرار

خ

خطباتِ مدراس ، ۳۶۵ بتکرار ، ۳۶۶ ، ۳۶۷ بتکرار ، ۳۶۸ بتکرار ، ۳۷۲

ر

رختِ سفر ، ۵۴۱
الرد علی المنطق ، ۲۱
رموزِ بیخودی ، ۴۷ ، ۱۰۶ ، ۲۷۸ ، ۳۲۲ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۶ ، ۳۴۹ ، ۳۵۱ ، ۵۰۹ ، ۵۱۰ ، ۵۱۴ ، ۵۱۵ ، ۵۱۹ بتکرار ، ۵۲۰ ، ۵۳۷ ، ۵۸۴ ،
رودِ کوثر ، ۵۴۷ بتکرار ، ۵۴۸ بتکرار ، ۵۴۹ ، ۵۵۱ ، ۵۶۰ ، ۵۷۱
روزگار فقیر ، ۹۴ ، ۳۶۶ ، ۴۵۶ ، ۴۸۴ ، ۴۹۰ ، ۴۹۱
ری کنسٹرکشن آف ریلیجیس تھاٹ ان اسلام ، ۱۳۵

ز

زبورِ عجم ، ۶۲
زوالِ مغرب ، ۳۴۸

ض

ضربِ کلیم ، ۵۹ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۹۸ ، ۹۹ ، ۳۱۸ ، ۴۲۷ ، ۴۶۶

ط

طبری ، ۳۴۶
طلوعِ اسلام [ماہنامہ] ، ۳۹۲

ع

علم کواکب ، ۳۹

ف

فتاوائے عالمگیری ، ۵۶۷

ق

قاضی مبارک ، ۳۸۴
قرآنِ پاک ، ۱۰ ، ۱۱ بتکرار ، ۱۴ بتکرار ، ۱۵ بتکرار ، ۱۶ ، بتکرار ، ۱۷ بتکرار ، ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ بتکرار ، ۳۲ ، ۱۳۷ ، ۱۳۹ بتکرار ، ۱۵۲ ، ۱۶۴ ، ۱۶۷ بتکرار ، ۱۷۷ ، ۱۸۲ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۲۱۲ ، ۲۱۵ بتکرار ، ۲۵۰ بتکرار ، ۲۷۳ بتکرار ، ۲۷۴ ، ۲۷۵ ، ۲۹۷ ، ۲۹۸ ، ۳۱۴ بتکرار ، ۳۱۵ بتکرار ، ۳۱۷ ، ۳۲۰ ، ۳۲۲ ، ۳۳۰ ، ۳۳۲ ، ۳۳۸ بتکرار ، ۳۳۹ ، ۳۴۶ بتکرار ، ۳۴۷ ، ۳۴۸ ، ۳۵۳ ، ۳۵۵ ، ۳۶۶ ، ۳۷۷ بتکرار ، ۳۸۴ ، ۳۸۷ ،

۳۸۸ ، ۳۸۹ بتکرار ، ۳۹۰ ، ۳۹۳ ، ۳۹۴ ، ۳۹۵ ، ۴۰۹ ، ۴۱۰ بتکرار ، ۴۱۱ ، ۴۱۷ ، ۴۲۳ بتکرار ، ۴۲۴ بتکرار ، ۴۹۰ بتکرار ، ۵۱۷ بتکرار ، ۵۴۲ ، ۵۸۴

ک

کتاب اللہ — دیکھیے — قرآن مجید

کلامِ مجید — دیکھیے — قرآن پاک

کوائنز آف دی مغل ایمپیررز آف ہندوستان ان دی برٹش میوزیم ، ۵۰۹

کنفشنس (Confessions) ، ۱۲۱

گ

گفتارِ اقبال ۳۰۷ ، ۳۶۸ بتکرار ، ۴۲۳ ، ۴۲۴ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۴۱ ، ۴۵۲

ل

لیٹرز اینڈ رائٹنگز آف اقبال ، ۵۲ ،

م

مآثرِ عالمگیری ، ۵۶۰ ، ۵۷۸

مجمع البحرین ، ۵۵۹

مخزن [رسالہ] ، ۹۴

مسافر ، مثنوی ، ۴۴

مسدس مد و جزرِ اسلام ، ۸۰

مسلم کمیونٹی آف انڈو پاکستان سب کانٹیننٹ ، ۵۵۰ بتکرار

مضامینِ اقبال ، ۶۷

معارف [رسالہ] ، ۵

معرکۂ مذہب وسائنس ، ۲۵ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۳ بتکرار ، ۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۲۶ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ بتکرار ، ۱۳۹

مقالاتِ اقبال ، ۱ ، ۳۵ ، ۸۴ ، ۹۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۰۷ ، ۱۰۹ ، ۱۱۱ ، ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۲۱۸ بتکرار ، ۲۲۰ ، ۲۲۹ ، ۲۳۱ ، ۲۳۴ ، ۲۳۹ ، ۲۴۳ ، ۲۷۰ ، ۴۲۲ ، ۴۲۶ ، ۴۳۳ ، ۴۴۴ ، ۴۵۷ ، ۴۵۹ ، ۴۷۳ ، ۴۸۰ ، ۴۸۲ بتکرار ، ۴۸۵ ، ۴۹۵ ، ۴۹۷ بتکرار ، ۴۹۸ ، ۵۰۰ ، ۵۳۵ بتکرار ، ۵۷۹ ، ۵۸۰ ، ۵۸۷

مکاتیبِ اقبال ، ۶ بتکرار ، ۲۰

مکتوباتِ مجدد الف ثانی ، ۵۴۸

ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر ، ۱ ، ۸۲ ، ۴۷۳ ، ۵۳۳

ملفوظاتِ اقبال ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۱۴ ، ۳۹۱ ، ۳۹۴ ، ۳۹۵

منتخب التواریخ ، ۵۴۱ بتکرار ، ۵۴۲ بتکرار ، ۵۴۳ بتکرار ، ۵۴۴ بتکرار ، ۵۴۵ بتکرار ، ۵۴۶ بتکرار

ن

نظامِ عالم ، ۱۳۰

نقوشِ اقبال ، ۳ ، ۳۷۲ ، ۳۷۳

بتکرار ، ۳۷۴ ، ۳۷۵ ، ۵۷۳ ، ۵۷۶

نئے اور پرانے چراغ ، ۳۲۸

ہ

ہدایہ ، ۵۶۷

ہسٹری آف اورنگ زیب ، ۵۵۹

ہولی قرآن ، ۳۲۳

English

Confessions, 121

Decline of the West, 348

Divine Comedy, 22

Education Its Data and First Principles, 102, 506, 507, 509, 522, 523, 525 528

Iqbal and Education,3

Letters and Writings of Iqbal, 368, 392

Making of Humanity, 22

Man the Unknown, 454 455, 476, 477 Rep, 489

Opus Mojus, 21

Reconstruction of Religious Thought in Islam, 297, 298, 330, 365, 372, 392

Stray Reflections, 220, 221, 471, 481, 508, 580

کتابیات

ابو الحسن علی ، مولانا ندوی :
نقوش اقبال ، شائع کردہ مجلس نشریات اسلام مطبوعہ کراچی ۱۹۷۳ء

اسٹینلے پول :
دی کوائنز آف دی مغل ایمپررز آف ہندوستان ان دی برٹش میوزیم

اشتیاق حسین ، قریشی ، ڈاکٹر :
''دی مسلم کمیونٹی آف انڈو پاکستان سب کانٹیننٹ''

اقبال ، ڈاکٹر ، سر ، شیخ ، محمد :
اسرار خودی و رموز بے خودی مطبوعہ ۱۹۴۰ء
ارمغان حجاز مطبوعہ ۱۹۴۴ء
بال جبریل مطبوعہ ۱۹۴۴ء
پیام مشرق مطبوعہ ۱۹۴۸ء
بانگ درا مطبوعہ ۱۹۴۴ء
جاوید نامہ مطبوعہ ۱۹۵۴ء
زبور عجم مطبوعہ ۱۹۴۴ء
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر مطبوعہ ۱۹۳۶ء
ضرب کلیم مطبوعہ ۱۹۴۸ء

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجمہ سید نذیر نیازی مطبوعہ
بزم اقبال لاہور ، مطبوعہ ۱۹۵۸ء
رختِ سفر (شاعر مشرق کا غیر مدون کلام) مرتبہ محمد انور
حارث مطبوعہ ۱۹۵۲ء
''مقالات اقبال'' مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ لاہور
۱۹۶۳ء
اقبال نامہ (مکاتیب اقبال) حصہ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ
مطبوعہ لاہور ۱۹۵۱ء
اقبال نامہ (مکاتیب اقبال) حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ
مطبوعہ لاہور
مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج مطبوعہ حیدرآباد دکن
۱۳۶۲ھ
انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار
اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال مرتبہ شاملو مطبوعہ لاہور
ستمبر ۱۹۴۸ء
ری کنسٹرکشن آف ریلیجیس تھاٹ ان اسلام مطبوعہ لاہور
۱۹۶۲ ، ۱۹۶۸ء
لیٹرز اینڈ رائٹنگس آف اقبال مرتبہ بی ۔ اے ۔ ڈار ، ناشر
اقبال اکادمی مطبوعہ ۱۹۶۷ء
گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل ناشر ادارۂ تحقیقات پاکستان ،
دانش گاہ پنجاب لاہور مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء
Stray Reflections مرتبہ جاوید اقبال اشاعت اول مطبوعہ
لاہور جون ۱۹۶۱ء

اکرام ، شیخ ، محمد :
رود کوثر مطبوعہ ۱۹۷۰ء ناشر فیروز سنز

آل احمد سرور :

نئے اور پرانے چراغ

الطاف حسین حالی ، مولانا :

حیاتِ جاوید ، طبع ثانی مطبوعہ دسمبر ۱۹۰۲ء

الکسز کیرل :

انسان نامعلوم (Man, the Unknown) مطبوعہ لندن ۱۹۵۶ء

پرسی نن ، سر :

Education: Its Data and First Principles, London 1949

جادو ناتھ سرکار ، سر :

ہسٹری آف اورنگ زیب جلد اول مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۵ء

چراغ حسن حسرت :

اقبال نامہ

سلیمان ، سید ، ندوی :

''سیر افغانستان'' مطبوعہ حیدرآباد دکن

شبلی نعمانی ، مولانا :

اورنگ زیب پر ایک نظر مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی

شیخ احمد ، سرہندی ، مجدد الف ثانی :

مکتوبات

عبدالسلام ، ندوی ، مولانا ،

''اقبال کامل'' مطبوعہ دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء

عبد اللہ یوسف علی :

''ہولی قرآن'' (انگریزی ترجمہ قرآن) جلد اول

عبدالماجد ، دریا بادی ، مولانا :

انگریزی تفسیر قرآن جلد اول مطبوعہ تاج کمپنی ۱۹۵۷ء

عبدالقادر ، بدایونی ، ملا :

منتخب التواریخ

غلام دستگیر رشید (مرتب) :

آثار اقبال مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۴۶ء

غلام السیدین :

اقبالس ایجوکیشنل فلاسفی مطبوعہ لاہور ۱۹۴۲ء طبع ثانی

محمود نظامی (مرتب) :

''ملفوظات اقبال'' مطبوعہ لاہور بار اول

''مآثر عالمگیری'' مطبوعہ کلکتہ

نذیر نیازی ، سید :

''اقبال کا مطالعہ'' مطبوعہ لاہور ۱۹۴۱ء

گستاؤ لی بان :
''تمدن عرب'' مطبوعہ حیدرآباد دکن

ولیم ڈریپر :
معرکۂ مذہب و سائنس مترجمہ مولانا ظفر علی خان مطبوعہ انجمن ترقی اردو

وحیدالدین ، فقیر سید :
''روزگار فقیر'' جلد اول مطبوعہ کراچی ۱۹۶۵ء

ولی اللہ ، شاہ ، دہلوی :
انفاس العارفین

انسائکلو پیڈیا :
انسائکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ، اشاعت دوم ، مطبوعہ لندن ۱۹۵۳ء
انسائکلوپیڈیا آف ریلیجین اینڈ ایتھکس مرتبہ جیمز ہیسٹنگز جلد ۱۱

رسالے ، رپورٹ ، اخبار :
اقبال ریویو بابت اکتوبر ۱۹۶۲ء شائع کردہ اقبال اکادمی ۔ اقبال اینڈ ایجوکیشن شائع کردہ جامعہ انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشن ملیر سٹی ، کراچی ۔ روزنامہ آفاق لاہور ستمبر ۱۹۵۱ء