اقبال بحیثیت مفکر تعلیم

پروفیسر بختیار حسین صدیقی

اقبال بحیثیت مفکر تعلیم

پروفیسر بختیار حسین صدیقی

اقبال اکادمی پاکستان

جملہ حقوق محفوظ

ناشر
محمد سہیل عمر
ڈائریکٹر، اقبال اکادمی پاکستان
(حکومت پاکستان)
چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور
Tel: [+92-42] 36314-510, 9920-3573
Fax: [+92-42] 3631-4496
Email: info@iap.gov.pk
Website: www.allamaiqbal.com

ISBN: 969-416-156-8

طبع اوّل : ۱۹۸۳ء
طبع دوم : ۲۰۱۲ء
تعداد : ۵۰۰
قیمت : ۳۰۰ روپے
مطبع : بی پی ایچ پرنٹرز، لاہور

محل فروخت: ۱۱۶ میکلوڈ روڈ، لاہور فون نمبر: ۳۷۳۵۷۲۱۴

فہرست مضامین

پیش لفظ ط

پہلا باب

مقاصد تعلیم : ۱

پہلا دور :
انسانیت سے ہمدردی ۳
احترام آدمیت ۵
بچوں کی نشو و نما کے اصولوں کی پابندی ۷
متوازن ذہن کی تشکیل ۹

دوسرا دور :
ثقافتی ورثے کا تحفظ ۱۰
ایک نئے مثالی دارالعلوم کے قیام کی تجویز ۱۳
تعلیم نسواں کی ضرورت ۱۴

تیسرا دور :
خودی کی نشو و نما ۱۵
انفرادی خودی کی تربیت ۱۸
اجتماعی خودی کی تربیت ۱۸

چوتھا دور :

فکر دینی کی تعمیر نو ۲۰

فقہ اسلامی کی تعمیر نو ۲۱

علم کلام کی تعمیر نو ۲۲

خلاصۂ بحث ۲۳

دوسرا باب

طریقِ تعلیم :

بچوں کی خود متحرکی ۲۸

بچہ خود اپنے آپ کو تعلیم دیتا ہے ۲۹

نفس ناطقہ کے قویٰ ۳۱

متوازن نصاب ۳۲

حواس و عقل کی تربیت ۳۳

ادراک کی تربیت ۳۳

حافظے کی تربیت ۳۵

قوت متخیلہ کی تربیت ۳۵

قوت فکر و تمیز کی تربیت ۳۶

مواد کی درجہ بندی ۳۹

کردار کی تربیت ۳۹

ہمدردی کا جذبہ ۴۰

نقل کی جبلت ۴۱

استاد کا مقام ۴۱

طریق کار کے اصول ۴۲

تیسرا باب

مثالی دارالعلوم کا تصور :

مروجہ مغربی تعلیم پر تنقید ۴۹

مروجہ دینی تعلیم پر تنقید ۵۲

دینی اور دنیوی تعلیم میں تربیط ۵۴

مثالی دارالعلوم کے اغراض و مقاصد ۵۶

نصب العین نواز نصاب ۵۹

علی گڑھ یونیورسٹی کے علوم اسلامیہ کے نصاب پر اقبال کا تبصرہ۔ ۶۵

چوتھا باب

روایت ، تغیر اور تعلیم :

معاشریات اور تعلیم ۷۷

معاشرہ اور ثقافت ۷۹

اقبال اور معاشرتی مسائل ۸۰

ابن خلدون ۸۲

آگست کونت ۸۳

اقبال کی مابعد الطبیعی معاشریات ۸۴

ایثار کی تعلیم ۸۴

فطری آزادی کی تعلیم ۸۵

توحید اور رسالت کے تصورات ۸۶

قومیت کا معیار ۸۶

ثقافت کا معیار ۸۷
ثقافت کے دو پہلو ۸۹
ثقافت کی ترسیل ۸۹
ثقافتی عصبیت ۹۱
ثقافت کی حرکی فطرت ۹۳
اخلاف کی ثقافت کی پیش بینی ۹۶
روایت اور تغیّر کا اسلامی مفہوم ۹۸
اجتہاد ۹۸
اسلامی فقہ کی تعمیر نو ۹۹
تقلید کی اہمیت ۱۰۰
علم کلام کی تعمیر نو ۱۰۱
معاشرتی ارتقاء کے اصول ۱۰۳
تعلیم نسواں کی اہمیت ۱۰۵
فنی تعلیم کی اہمیت ۱۰۶
قومی ہستی کا تصور ۱۰۸
دُرخیم کا نظریہ ۱۰۸
اقبال کا نظریہ ۱۰۹
خلاصۂ بحث ۱۱۱

پانچواں باب

جدید نظریات تعلیم اور اقبال :

تعلیم میں نظریے کا مفہوم ۱۱۹
تعلیم کے مختلف نظریات ۱۲۲
ابدیت کا نظریہ ۱۲۳
اصولیت کا نظریہ ۱۲۴
ترقی پسندی کا نظریہ ۱۲۵
تعمیر نو کا نظریہ ۱۲۷
اقبال کا نظریۂ تعلیم ۱۳۰

چھٹا باب

احیائے اسلام کی فکری اساس اور اقبال :

احیائے اسلام کی جذباتی اساس اور اقبال ۱۳۷
احیائے اسلام کی فکری اساس ۱۴۱
اسلام عفو و عدل میں اعتدال کی شریعت ہے ۱۴۲
توحید کا تصوّر ۱۴۵
تقویٰ اور عفو کی سیرت ۱۴۶
رسالت کا تصوّر ۱۴۶
احترام آدمیت اور عدل کی سیرت ۱۴۷
حرّیت ۱۴۸
مساوات ۱۴۸
اخوّت ۱۴۹
معاشرتی تغیّر اور اقبال ۱۵۰
علم کلام کی تعمیر نو ۱۵۱
اسلامی فقہ کی تعمیر نو ۱۵۲
احیائے اسلام کی عملی شرائط ۱۵۳

تعلیم معاشرے میں تبدیلی لانے کا واحد ذریعہ ہے ۱۵۴
نظام تعلیم کی دوئیت ۱۵۵
مکّہ تعلیمی کانفرنس کی سفارشات ۱۵۷
تعلیم کا مقصد ۱۵۸
ابدی اور اکتسابی علوم میں تربیط ۱۵۸
ابدی علم یا الٰہیات کی اقسام ۱۵۹
اکتسابی علم کی اقسام ۱۵۹
خلاصۂ بحث ۱۶۰

ساتواں باب

تعلیم بحیثیت نمو کی تاریخ میں اقبال کا مقام ۱۶۳
جے ۔ اے کامینوس ۱۶۴
انسان کی تین فطرتیں ۱۶۵
فطرت کا اتّباع ۱۶۶
شاگرد نواز نصاب ۱۶۷
جے - جے - روسو ۱۶۸
حقیقی استاد تجربہ اور جذبہ ہے ۱۶۸
نمو کی مدت کے چار ادوار ۱۷۱
شیرخوارگی کا زمانہ ۱۷۲
بچپن کا زمانہ ۱۷۳
بلوغت سے پہلے کا زمانہ ۱۷۴
بلوغت کا زمانہ ۱۷۴
فطری آزادی کا تصوّر اور بچے کی نیک فطرت ۱۷۵
معاشرہ برائی کی جڑ ہے ۱۷۵
فطری نشو و نما کا نظریہ ۱۷۶
فطری کمال کا نظریہ ۱۷۷
تنقیدی جائزہ ۱۷۹
جے - ایچ - پسٹالوزی - آزادی اور اطاعت میں توازن ۱۸۰
مساوات اور انفرادی اختلافات ۱۸۰
محبّت کی تعلیمی اہمیت ۱۸۱
قانون الٰہی کی ضرورت ۱۸۲
متوازن نشو و نما ۱۸۲
فطری طریقِ تعلیم ۱۸۴
فریڈرک فروبل ۱۸۶
بچوں کی تعلیم عورت کا حصہ ہے ۱۸۶
کھیل اور بچوں کی نشو و نما ۱۸۷
کنڈرگارٹن اور تعلیم کے بنیادی اصول ۱۸۹
اقبال (۱۸۷۷ - ۱۹۳۸) ۱۹۱
متوازن نشو و نما ۱۹۱
اضطراری حرکت ۱۹۳
تعلیم کے بنیادی اصول ۱۹۴
اشاریہ ۲۰۵

پیش لفظ

اقبال شاعر اور فلسفی دونوں حیثیتوں سے ''دیدۂ بینائے قوم'' تھے - انھوں نے بلا شک و شبہ ''ثقافت کے طبیب'' کا فرض ادا کیا اور ''اجتہادی گہرائیوں'' کو دوبارہ حاصل کر کے ایک نئے علم کلام کی تعمیر، اسلامی فقہ کی ایک نئی تفسیر اور ''الٰہیات اسلامیہ کی از سر نو تشکیل'' پر زور دیا اور تعلیم کو ان مقاصد کے حصول کا واحد ذریعہ قرار دیا :

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لیے تعلیم مثل نیشتر

تعلیم کے تین بنیادی پہلو ہیں : فلسفیانہ یا مذہبی پہلو، معاشرتی پہلو اور نفسیاتی پہلو - فلسفہ یا مذہب وہ بنیادی عقائد و اقدار فراہم کرتا ہے جن پر کسی معاشرے کی اساس استوار ہوتی ہے - ان عقائد اور اقدار کے مطابق زندگی بسر کرنے سے جو علم، مہارتیں اور رویے کسی معاشرے میں رواج پاتے ہیں ان کی تنظیم و ترتیب کا کام عمرانیات انجام دیتی ہے - علم، مہارتوں اور رویوں اور ان میں مضمر عقائد و اقدار کو کامیابی کے ساتھ نئی نسل میں منتقل کرنے کا طریقہ نفسیات مہیا کرتی ہے - پس فلسفہ یا مذہب، عمرانیات اور نفسیات تعلیم کے تین بنیادی علوم ہیں جن میں سے کسی ایک کو بھی نظرانداز کر کے تعلیم کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا -

تعلیم کے جدید فلسفوں میں صرف تدریسی مسائل پر توجہ دینے کا رجحان پایا جاتا ہے - فلسفیانہ (مذہبی) اور عمرانی مسائل پر ان میں بہت کم توجہ دی جاتی ہے - روشنی اور ولولے کا وہ احساس

جو عمرانی اور بالخصوص فلسفیانہ تخیل کی خصوصیت ہے ، ان میں شاذ و نادر ہی ابھرتا دکھائی دیتا ہے جس کی وجہ سے ان کی عمرانی اور فلسفیانہ اہمیت اور فوری تعلیمی ضروریات کے درمیان ایک زبردست خلا پیدا ہو گیا ہے ۔ اس طرز فکر کا یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ فلسفۂ تعلیم کی اہمیت گھٹ جائے اور صرف تعلیمی مقاصد رکھنے والے عملی اصول اس کی جگہ لے لیں ۔ تعلیم کا اہم فلسفیانہ مسئلہ یہ نہیں ہے کہ پڑھایا کس طرح جائے ؟ اس کا تعلق تو نفسیات سے ہے جو ایک طبیعی سائنس ہے ۔ اس کی فلسفیانہ جہت کا تعلق زندگی اور علم کی ماہیت و ماخذ کے متعلق نظریات ، روایت اور تغیر سے متعلق عمرانی تصورات اور اخلاق و مذہب پر مبنی عقائد و اقدار سے ہے ۔ ایک کامیاب فلسفۂ تعلیم کے لیے لازم ہے کہ وہ زندگی ، علم اور اقدار سے متعلق فلسفیانہ یا مذہبی نظریات اور ان پر مبنی معاشرے کے فلسفۂ حیات سے ایک مربوط فکری نظام مرتب کرے جو تعلیمی عمل کے لیے اساس کا کام دے سکے ۔

اقبال نے منطقی تسلسل کے ساتھ کسی ایک جگہ تعلیم کے ان علوم ثلاثہ سے بحث نہیں کی ہے ۔ البتہ ۱۹۰۲ سے ۱۹۳۰ کے دوران کی تحریروں میں انھوں نے تعلیم کے لیے نفسیات ، مذہب (فلسفہ) اور عمرانیات کی اہمیت کو فرداً فرداً تسلیم کیا ہے ۔ "بچوں کی تعلیم و تربیت" پر اپنے مضمون میں ، جو جنوری ۱۹۰۲ کے رسالہ مخزن میں شائع ہوا ، انھوں نے اساتذہ کے لیے بچوں کے نشو و نما کے اصولوں کا مطالعہ لازمی قرار دیا ۔ اساتذہ کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ "وہ کون سے امور ہیں جو عالم طفلی کے ساتھ مختص ہیں تا کہ بچوں کی تعلیم و تربیت میں ان کو ملحوظ رکھا جائے اور ان سے باحسن وجوہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے" ۔ تعلیم کو نفسیاتی رنگ دینے کے بعد ، "قومی زندگی" پر اپنے مضمون مطبوعہ مخزن ، اکتوبر ۱۹۰۴ اور دسمبر ۱۹۱۰ کے "ملت بیضا پر ایک عمرانی

نظر" پر اپنے خطبۂ علی گڑھ میں انھوں نے تعلیم کو ایک طرف مذہبی عقائد و اقدار اور دوسری طرف معاشرے کی ضروریات کا پابند بنایا ۔ مذہب کی اہمیت کے ساتھ ساتھ معاشرے کی بدلی ہوئی روحانی ضروریات بھی کبھی ان کی نظروں سے اوجھل نہیں ہوئیں ۔ چنانچہ صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے نام ۴ جون ۱۹۲۵ کے خط میں انھوں نے مغربی تعلیم کے لائے ہوئے معاشرتی تغیر کے مد نظر علی گڑھ میں "قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ" قائم کرنے کو "بے سود" قرار دیا ۔ آخر میں اپنے مشہور خطبات ، جو ۱۹۳۰ میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے شائع ہوئے ، انھوں نے روایت اور تغیر دونوں کی معاشرتی اہمیت کو تسلیم کیا اور "اجتہادی گہرائیوں" کو دوبارہ حاصل کر کے "فکر دینی کی از سر نو تعمیر" پر زور دیا ۔ ان تحریروں کی روشنی میں جو فلسفۂ تعلیم اقبال کے ہاں واضح ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے اس کے خد و خال کو زیر نظر کتاب میں نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔

"مقاصد تعلیم" ، "طریق تعلیم" ، "مثالی دارالعلوم کا تصور" اور "روایت ، تغیر اور تعلیم" کے بعد پانچویں باب میں اقبال کے نظریۂ تعلیم کا ابدیت ، اصولیت ، ترقی پسند تعلیم اور تعمیر نو کے مغربی نظریات سے مقابلہ کیا گیا ہے ۔ چھٹے باب میں ۱۹۷۷ء میں مکہ معظمہ میں منعقد ہونے والی فرسٹ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن کو احیائے اسلام کی تحریک کے لیے ایک نیک شگون بتایا گیا ہے جس کا برصغیر پاک و ہند میں آغاز اقبال کے عالمی امن کے اس پیغام سے ہوا جو یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نشر ہوا ۔ ساتویں اور آخری باب میں نمو کے تصور کا کامینوس ، روسو ، پسٹالوزی اور فروبل کے تعلیمی افکار پر اثر سے بحث کی گئی ہے اور اس کے بعد "جسمانی اور روحانی نمو" کی حیثیت سے اقبال کے تصور تعلیم کی وضاحت کی گئی ہے ۔

راقم السطور نے دو سال قبل اقبال کے فلسفہٴ تعلیم پر مضامین لکھنے کا سلسلہ شروع کیا تھا جو وقتاً فوقتاً ملک کے مؤقر جریدوں ۔۔ اقبال ریویو ، المعارف ، فکر و نظر اور تعلیم و تدریس میں شائع ہوتے رہے ۔ انہی مضامین کو یک جا کر کے ''اقبال بحیثیت مفکر تعلیم ،، کے نام سے کتابی شکل میں شائع کیا جا رہا ہے ۔

بختیار حسین صدیقی

۴ دسمبر ۱۹۸۱

پہلا باب

مقاصد تعلیم

تصورات کی دنیا میں غرق افلاطون کے لیے فلسفہ ایک ''پیاری خوشی'' تھا ۔ تصور کے بجائے عمل میں منہمک اقبال کے لیے یہ ایک ''خیر کثیر'' ہے کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ ''جسے حکمت دی گئی اسے خیر کثیر دی گئی''[1] ۔ عمل اور خیر دونوں کا تعلق طرب زار تخیل سے نہیں بلکہ دنیائے آب و گل سے ہے جسے نبی اکرم ؐ نے '' آخرت کی کھیتی'' فرمایا ہے ۔ فلسفی ابدیت کا خاموش تماشائی نہیں بلکہ اس کے تقاضوں کو عملی جامہ پہنانے کا داعی ہے ۔ اس کا مقصد یہ نہیں کہ ''انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے بلکہ اس کی اصل غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے''[2] ۔ اور جب یہ محسوس ہو کہ اس نظام کی زندگی کی اعلیٰ رفعتوں تک رسائی نہیں رہی ہے تو اس کی از سرِ نو تشکیل کی جائے ۔ اس مفہوم میں فلسفی معاشرے کا محافظ ہے ، ثقافت کا طبیب ہے ، ''دیدۂ بینائے قوم'' ہے جو جامد معاشرے میں حرکت کی روح پھونکتا ہے تاکہ ابدیت کے جو تقاضے ہیں انہیں پورا کرنے کے لیے یقین اور اعتماد کے ساتھ قدم آگے بڑھایا جائے ۔ ابدیت کو زندگی میں ایک رواں دواں قوت بنانے کا انحصار تعلیم پر ہے کیونکہ وہ ثقافتی ورثے کو نئی نسل میں منتقل کر کے اس کا تحفظ ہی نہیں کرتی بلکہ علم میں روز افزوں ترقی کے متوازی روحانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اس کی تنظیمِ نو بھی کرتی ہے جو ''قومی ہستی کے سلسلے کو

بلا انقطاع قائم''[3] رکھنے کی لازمی شرط ہے۔ آئیے! اب ہم دیکھیں کہ اس نصب العین کے پیشِ نظر فکر اقبال کی روشنی میں تعلیم کے کیا مقاصد متشکل ہوتے ہیں؟

اقبال کے ذہنی ارتقاء کے مختلف مدارج کو سامنے رکھ کر ہم ان کی تعلیمی فکر کو مندرجہ ذیل چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱- پہلے دور کا آغاز ۱۸۹۹ء میں ہوتا ہے جس سال انہوں نے گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفے میں ایم اے کیا اور اختتام ۱۹۰۵ء میں ہوتا ہے جب وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے انگلستان گئے۔ اس دور میں انہوں نے ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' پر خالص نفسیاتی اصولوں پر مبنی ایک مقالہ لکھا جو جنوری ۱۹۰۲ء کے رسالہ مخزن میں شائع ہوا۔ یہ مقالہ ان کے تعلیمی فکر کا نقطۂ آغاز ہے۔

۲- دوسرے دور کی ابتداء ۱۹۰۵ء میں انگلستان پہنچنے پر ہوتی ہے جہاں کی ''آب و ہوا'' نے خود ان کے الفاظ میں انہیں ''مسلمان کر دیا'' اور اختتام ۱۹۱۴ء میں ہوتا ہے جس سال ان کی والدہ کا انتقال ہوا اور پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی۔ اس دور میں انہوں نے علی گڑھ کالج میں ''اسلام ایز اے سوشل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل'' کے موضوع پر انگریزی میں ایک لکچر دیا (دسمبر ۱۹۱۰ء) جس کا مولانا ظفر علی خان نے ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے عنوان سے ترجمہ کیا اور برکت علی اسلامیہ ہال لاہور میں سنانے کے علاوہ پنجاب ریویو بابت مارچ اپریل ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا۔ اس لکچر میں انہوں نے مسلمانوں کی ملّی روایات کے تحفظ اور ان کی ''قومی ہستی کے سلسلے کو بلا انقطاع قائم'' رکھنے کے لیے ایک نئے ''مثالی دارالعلوم'' کے قیام پر زور دیا۔

۳- تیسرا دور ۱۹۱۵ء سے شروع ہوتا ہے جس سال ان کی فارسی مثنوی اسرار خودی شائع ہوئی اور اس طویل خط پر ختم ہوتا ہے جو انہوں نے اس کے انگریزی مترجم آر۔ اے نکلسن کو

بعض غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے ۱۹۲۱ء میں لکھا۔ اس دور میں انہوں نے خودی کی نشو و نما کے ذریعے زندگی کے تسلسل و تمول کو تعلیم کا اصل مقصود قرار دیا۔

۴- چوتھے دور کی ابتدا اس مقالے سے ہوتی ہے جو انہوں نے ''فقہ اسلامی میں اجتہاد کے تصور'' پر انگریزی میں لکھا اور ۱۹۲۲ء میں حبیبیہ ہال لاہور کے ایک جلسے میں پڑھا اور اختتام ۱۹۳۸ء میں ان کی وفات پر ہوتا ہے۔ اس دور میں ''فکرِ دینی کی تعمیر نو'' ان کی توجہ کا مرکز بنی جسے انہوں نے ''قومی ہستی کے سلسلے کو بلا انقطاع قائم'' رکھنے کے لیے تعلیم کا اولین مقصد قرار دیا۔

یہ تقسیم صرف مطالعے میں سہولت کی خاطر کی گئی ہے، ورنہ ویسے ذہن ایک عضوی وحدت ہے جس کے ارتقاء کی مختلف کڑیوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اب ہم ان ادوار کی فکری خصوصیات سے بحث کریں گے اور ان کی روشنی میں تعلیم کے ان مقاصد کا تعین کریں گے جو یکے بعد دیگرے اقبال کے سامنے آئے۔

پہلا دور: انسانیت سے ہمدردی:

فلسفے میں ایم۔اے کرنے کے بعد اقبال نے مئی ۱۸۹۹ء سے مئی ۱۹۰۳ء تک چار سال اورینٹل کالج لاہور میں میکلوڈ عربک ریڈر (ریسرچ فیلو) کی حیثیت سے کام کیا۔ اس عرصے میں انہوں نے ''نظریۂ توحید مطلق پیش کردہ شیخ عبدالقادر جیلانی'' مرتب کی جس میں ابن عربی اور عبدالکریم الجیلی کے نظریۂ انسان کامل سے بحث کی گئی ہے۔ تاریخ کے موضوع پر اسٹبز (Stubbs) کی کتاب ارلی پلین ٹے جینیٹس (Early Plantegenents) اور اقتصادیات پر واکر (Walker) کی کتاب پولیٹیکل اکونومی (Political Economy) کی اردو میں تلخیص اور ترجمہ کیا اور علم الاقتصاد پر خود آردو میں ایک کتاب لکھی۔ جون ۱۹۰۳ء سے ۱۹۰۵ء تک انہوں نے گورنمنٹ کالج لاہور میں بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر (فلسفہ) کام کیا۔ ۱۹۰۵ء

میں تین سال کی رخصت پر اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان چلے گئے ۔ یہ ہے اقبال کی ذہنی تشکیل کا ابتدائی دور ۔ اس دور میں اسلامی نظریۂ توحید ، تاریخ ، معاشیات ، فلسفہ اور نفسیات ان کی دلچسپیوں کا محور رہے ۔ یورپ کی جذبۂ انسانیت (Humanism) کی تحریک سے وہ بہت متاثر ہیں جسے وہ ''بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ'' سمجھتے ہیں ''جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں''۔ اپنی اس رائے کا اظہار انہوں نے ۱۹۲۵ء میں صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے نام ایک خط میں ان الفاظ میں کیا ۔ ''یہ کہنا بالکل مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین ''جذبۂ انسانیت'' کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفے کی شکل میں برآمد ہوا ہے اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے ۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمان کو''[۴] ۔ اسی ''جذبۂ انسانیت'' سے سرشار ہو کر انہوں نے ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' پر خالص نفسیاتی اصولوں پر مبنی ایک مقالہ لکھا جو جنوری ۱۹۰۲ء کے مخزن میں شائع ہوا ۔ اس مقالے میں نوجوان اقبال نے تعلیمی عمل کو بچوں کی خود رو (Spontaneous) حرکت پر مرکوز کرنے پر زور دیتے ہیں ، جو قدرت نے وافر مقدار میں انہیں ودیعت کی ہے کیونکہ اسی پر ان کی ''جسمانی اور روحانی نمو'' کا دار و مدار ہے ۔ اور ساتھ ہی تعلیم کی یہ غایت متعین کی کہ وہ انسان کو ''انسان کامل'' بنائے ۔ ان کے نزدیک ''تمام قومی عروج کی جڑ بچوں کی تعلیم ہے ۔ اگر طریق تعلیم علمی اصولوں پر مبنی ہو تو تھوڑے ہی عرصے میں تمام تمدنی شکایات کافور ہو جائیں ۔ انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ دنیا کے لیے اس کا وجود زینت کا باعث ہو اور جیسا کہ ایک یونانی شاعر کہتا ہے کہ اس کے ہر فعل میں ایک قسم کی روشنی ہو جس کی کرنیں اوروں پر پڑ کر ان کو دیانت داری اور صلح کاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سبق دیں ۔ اس کی ہمدردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہونا چاہیے تا کہ اس کے قلب میں وہ وسعت پیدا ہو جو روح کے آئینے

سے تعصبات اور توہمات کے زنگ کو دور کر کے اسے مجلّا اور مصفا کر دیتی ہے ۔ صدہا انسان ایسے ہیں جو دنیا میں زندگی بسر کرتے ہیں مگر اپنے اخلاقی تعلقات سے محض جاہل ہوتے ہیں ۔ ان کی زندگی بہائم کی زندگی ہے کیونکہ ان کا ہر فعل خود غرضی اور بیجا خودداری کے اصولوں پر مبنی ہوتا ہے ۔ ان کے تاثرات کا دائرہ زیادہ سے زیادہ اپنے خاندان کے افراد تک محدود ہوتا ہے اور وہ اس مبارک تعلق سے غافل ہوتے ہیں جو بحیثیت انسان ہونے کے ان کو باقی افراد بنی نوع سے ہے ۔ حقیقی انسانیت یہ ہے کہ انسان کو اپنے فرائض سے پوری پوری آگاہی ہو ۔ اس قسم کا کامل انسان بننے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہر بچے کی تربیت میں یہ غرض ملحوظ رکھی جائے کیونکہ یہ کمال اخلاق ، تعلیم و تربیت ہی کی وساطت سے حاصل ہو سکتا ہے''[۵] ۔ تعلیم کا اصل مقصود یہ ہے کہ وہ انسان کو انسان بنائے اور ''حقیقی انسانیت'' اس بات پر مشتمل ہے کہ ''دنیا کے لیے انسان کا وجود زینت کا باعث ہو''۔ وہ ''دیانت داری اور صلح کاری'' کا پیکر ہو ۔ اس کی ''ہمدردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہو'' یہاں تک کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسے ''عظیم الشان درخت کی ایک شاخ محسوس کرنے لگے جس کی جڑیں تو زمین میں پیوست ہیں لیکن ''اس کی شاخیں آسمان کے دامن کو چھوتی ہیں''۔

احترام آدمیت :

لادینی جذبۂ انسانیت کا سحر انگلستان پہنچنے پر ٹوٹ گیا ۔ یورپ کی جغرافیائی وطن پرستی کو انسان کے خون سے ہولی کھیلتے دیکھا تو اقبال کی آنکھیں کھل گئیں ۔ یہ تھی یورپ کی وہ ''آب و ہوا'' جس نے انہیں ''مسلمان کر دیا''۔ اب ان کے دل میں احترام آدمیت کا خدا پرستانہ جذبہ ابھرا جس کی نشو و نما کو انہوں نے تعلیم کا اصل مقصود قرار دیا ۔ ۱۹۳۵ء کا ان کا سالِ نو کا پیغام خالصتاً ''احترام آدمیت'' کا پیغام ہے جس کو عملی جامہ پہنانے

بغیر ان کے نزدیک دنیا میں امن ہرگز قائم نہیں ہو سکتا ۔ وہ پیغام یہ ہے : ''انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے اور جب تک تمام دنیا کی علمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں ، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی ۔ کیا ہم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل ، ایک زبان ، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسائل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام و نشاں مٹا رہے ہیں ۔ اس ایک واقعے سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں ۔ وحدت صرف ایک ہی محترم ہے اور وہ ہے بنی نوع انسان کی وحدت جو رنگ ، نسل اور خون سے بالا تر ہے ۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت ، اس ناپاک قوم پرستی اور ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا ، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا ، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو مٹایا نہ جائے گا ، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت ، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے''[6] ۔

''احترام آدمیت'' وہ معاشرتی غایت ہے جس پر تعلیمی عمل کو مرکوز ہونا چاہیے اور یہ غایت وہی غایت ہے جس کی تلقین محسن انسانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبۂ حجۃ الوداع میں ہمیں کی : ''لوگو ! اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اے انسانوں ہم نے تم سب کو ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں جماعتوں اور قبیلوں میں بانٹ دیا کہ تم الگ الگ پہچانے جا سکو ۔ تم میں زیادہ عزت اور کرامت والا خدا کی نظروں میں وہی ہے جو سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہے ۔ پس نہ کسی عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت حاصل ہے اور نہ کسی عجمی کو کسی عربی

پر ، نہ کالا گورے سے افضل ہے نہ گورا کالے سے ۔ ہاں بزرگی اور فضیلت کا اگر کوئی معیار ہے تو وہ تقویٰ ہے''۔ انسان سارے ہی آدم کی اولاد ہیں اس لیے سب اخوت ، محبت اور ہمدردی کے مستحق ہیں ۔ رنگ ، خون اور نسل کے امتیازات سے بالا اخوت اور ہمدردی کے اس جذبے کی نشو و نما تعلیم کا اولین مقصد ہے ۔

بچوں کی نشو و نما کے اصولوں کی پابندی :

تعلیم کی غایت کے تعین کے بعد دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس غایت کو حاصل کس طرح کیا جائے ؟ وہ کون سے ایسے اصول ہیں جن کے مطابق اگر تعلیم دی جائے تو یہ غایت کماحقہ، حاصل ہو جائے ۔ اقبال کے نزدیک ان اصولوں کو ہمیں بچے کی ارتقاء پذیر فطرت میں تلاش کرنا چاہیے ۔ ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ''وہ کون سے ایسے امور ہیں جو عالم طفلی کے ساتھ مختص ہیں تاکہ بچوں کی تعلیم و تربیت میں ان کو ملحوظ رکھا جائے اور ان سے باحسن وجوہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے''[7]۔ دوسرے الفاظ میں تعلیم کو بچوں کی نشو و نما کے اصولوں ، ان کی ذہنی قوتوں کے مدارج نمو ، ان کی دلچسپیوں ، ضرورتوں اور امنگوں کے مطابق ہونا چاہیے ۔ نفسیاتی اعتبار سے بچوں کی ''جسمانی اور روحانی نمو'' کا دارو مدار ان کی ''اضطراری (خود رو) حرکت'' پر ہے جو قدرت نے وافر مقدار میں انہیں ودیعت کی ہے ۔ حرکت کے اس خود رو جوش کے عالم میں ان کے ''حواس خود بخود حرکت میں آتے ہیں جس کی وجہ سے انہیں خارجی اشیاء کا رفتہ رفتہ علم ہوتا جاتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ بچہ ایک متعلم ہستی نہیں بلکہ سراپا ایک متحرک ہستی ہے جس کی ہر طفلانہ حرکت سے کوئی نہ کوئی تعلیمی فائدہ اٹھانا چاہیے''[8] ۔ بچہ خود اپنے آپ کو تعلیم دیتا ہے ۔ استاد کا کام یہ ہے کہ وہ اس کی صلاحیتوں کے ''مدارج نمو'' کے مطابق نصاب میں مواد مہیا کرے اور فطرت کی ترتیب کی سختی سے پابندی کرے ۔ فطرت کی ترتیب

میں چونکہ ادراک کی صلاحیت سب سے پہلے نمودار ہوتی ہے اور اس کے بعد علی الترتیب حافظے، تخیئل اور فکر و تمیز کی صلاحیتیں، اس لیے نصاب میں تدریسی مواد کی درجہ بندی اسی ترتیب کے مطابق کی جائے اور بتدریج محسوس حقائق سے مجرد تصورات کے علم کی طرف بڑھا جائے۔ ''بچے سے ایسے تصورات کے علم کی توقع نہیں رکھنی چاہیے جس کے ضمنی مدرکات (محسوسات) کا علم ہی ان کو نہیں ہے''[۹]۔ مثلاً ''حب وطن'' اور ''خدا کی صفات'' ایسے مجرد تصورات ہیں جن کے تعقل کے لیے ضروری ہے کہ بچے کا ذخیرۂ علم وسیع ہو اور اس کی قوت عقل و فکر کافی ترقی کر چکی ہو۔ لیکن نصاب کی تدوین میں اکثر اس اصول کا لحاظ نہیں رکھا جاتا اور ابتدائی جماعتوں کی درسی کتب میں ''حُب الوطنی'' اور ''خدا کی صفات'' جیسے مجرد تصورات پر مبنی اسباق کتاب کے شروع ہی میں رکھ دیے جاتے ہیں۔ اس جوش بے ہوش پر تنقید کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ ''اس قسم کا علم دینا ممکن ہے بعض وجوہ سے اچھا ہو مگر علمی اصولوں کی رو سے بچے کے حافظے پر ایک بیجا اور غیر مفید بوجھ ڈالنے سے زیادہ نہیں''۔[۱۰] لیکن وہ اپنی اس رائے پر زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہ سکے۔ انگلستان سے واپس آنے کے بعد دسمبر ۱۹۱۰ء میں ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے موضوع پر جو لکچر انھوں نے اسٹریچی ہال علی گڑھ میں دیا اس سے ان کے اس موقف کی تردید ہوتی ہے۔ نفسیات کے اصولوں کے بجائے ملّی حمیت سے سرشار ہو کر وہ اس لکچر میں اپنی غلطی کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ''وہ لوگ جنھوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچے کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیے وہ ہمارے مقابلے میں ہماری قوم کی ماہیت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے''۔ یہی وہ جذبہ تھا جس کے تحت انھوں نے یورپ سے واپسی پر ملحدانہ انسان پرستی کو خیرباد کہا اور احترام آدمیت

کے خدا پرستانہ جذبے کی نشو و نما کو قومی تعلیم کا اصل مقصود قرار دیا۔

ادراک، حافظے، تخیئل اور فکر و تمیز کی صلاحیتوں کا تعلق تحصیل علم سے ہے جس سے عقل نظری اپنے کمال کو پہنچتی ہے۔ عقل عملی یا اخلاقی کمال کا انحصار احساس اور قوت ارادی کی صحیح نشو و نما پر ہے۔ اعلیٰ سیرت کی تعمیر اور بلند کردار کی تشکیل اس کے بغیر ممکن نہیں۔ کردار کی تشکیل میں اقبال ہمدردی کے وصف کو کلیدی حیثیت دیتے ہیں جس کے دائرے کو وسیع سے وسیع تر کرنا ان کے نزدیک تعلیم کی اصل غایت ہے۔ ہمدردی اخلاقی کمال کی معراج ہے۔ اس کی نشو و نما نفسیاتی اصولوں پر مبنی ہے۔ حیا کی طرح بچوں میں ہمدردی کی صلاحیت بھی ہوتی ہے جو ان کے کردار کی تشکیل کے لیے اساس کا کام دیتی ہے۔ بچہ ''کسی کو ہنستا دیکھے تو خود بھی ہنستا ہے۔ ماں باپ غمگین نظر آئیں تو خود بھی ویسی ہی صورت بنا لیتا ہے۔ تجربہ اور مشق سے یہ جبلی قوت بڑھتی جاتی ہے''۔ استاد کو چاہیے کہ وہ اس قوت کو بطریق احسن پختہ اور مستحکم کرے اور بتدریج اس کے دائرے کو وسیع کرے۔ وہ ''بچے کو ہمدردی کے متعلق عمدہ عمدہ کہانیاں سنائے اور یاد کرائے۔ جس حیوان کے متعلق آسے سبق دینا ہو اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے تا کہ بچے کے لیے ایک مثال تقلید کرنے کے لیے قائم ہوجائے''[۱۲]۔۔۔۔۔''نیز اس امر کی طرف پوری توجہ دیتے رہیں کہ بچہ اپنے سبق کے متعلق ضروری ترتیب کا لحاظ رکھے کیونکہ امن اور صلح کاری کی عادت انھیں چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوتی ہے''[۱۳]۔

متوازن ذہن کی تشکیل :

یہ ہے عقل نظری اور عقل عملی کی تربیت کا وہ خاکہ جو اقبال نے اپنے مضمون ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' میں پیش کیا۔

تعلیم کا اصل مقصود ، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں ، یہ ہے کہ انسان کی ''ہمدردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہو'' (بعد میں اس کی جگہ اخوت ، حریت اور مساوات کی اسلامی تعلیم نے لے لی ۔ احساس اور قوت ارادی کی صحیح نشو و نما سے یہ مقصد بطریق احسن حاصل ہو سکتا ہے ، لیکن اقبال نے صرف انہی دو قوتوں کی نشو و نما پر اکتفا نہیں کیا کیونکہ ان کے نزدیک ''نفس ناطقہ قویٰ کا ایک مجموعہ نہیں ہے بلکہ یہ اپنی ذات میں ایک واحد غیر منقسم شے ہے اور اس کی ہر ایک قوت کی نشو و نما ہر دوسری قوت کی نشو و نما پر منحصر ہے ۔ جس طرح جسمانی اعضاء تناسب کے اصولوں کے مطابق بڑھتے ہیں ، اسی طرح نفس ناطقہ کے قویٰ کی نشو و نما بھی انہی اصولوں کے ماتحت ہوتی ہے ۔ لٰہذا طریق تعلیم کامل وہی ہو گا جو نفس ناطقہ کے تمام قویٰ کے لیے یکساں ورزش کا سامان مہیا کرے ۔ ادراک ، فکر ، تخئیل ، تاثر (احساس) مشیت (ارادہ) غرضیکہ نفس ناطقہ کی ہر قوت کو تحریک ہونی چاہیے''[۱۴] ۔

ہمدردی کے دائرے کو وسیع سے وسیع تر کرنا معاشرتی اعتبار سے تعلیم کی اصل غایت سہی لیکن یہ غایت متوازن ذہن کی تشکیل کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی ۔ معاشرتی غایت کو انفرادی نشو و نما کی نفسیاتی غایت سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ دونوں ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں ۔

دوسرا دور : ثقافتی ورثے کا تحفظ :

۱۹۰۵ء میں انگلستان پہنچنے پر اقبال کے ذہنی ارتقاء کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے ۔ اس دور میں انہوں نے ''فلسفۂ عجم'' پر ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ۔ لنکنز ان سے بار ایٹ لا کا امتحان پاس کیا ۔ لندن اسکول آف اکونومکس اینڈ پولیٹکل سائنس میں عمرانیات اور سیاسیات پڑھی[۱۵] ۔ سید امیر علی اور طامس آرنلڈ کی مخالفت کے باوجود اقبال کی پُرجوش

حمایت پر لندن میں قائم ''انجمن اسلام'' کا نام بدل کر پین اسلامک سوسائٹی رکھا گیا جس میں انہوں نے ''اسلامی تصوف'' ، ''مسلمانوں کا تہذیب یورپ پر اثر''، ''اسلامی جمہوریت''، ''اسلام اور عقلِ انسانی'' وغیرہ موضوعات پر چھ لکچر دیے ۔ ''علی گڑھ کالج کے طلباء کے نام'' نظم لکھی اور براہ راست علی گڑھ بھیجی ۔ ۱۹۰۸ء میں وطن واپس آئے اور چیف کورٹ لاہور سے بیرسٹری کا آغاز کیا ۔ جنگ بلقان اور ترپیولی نے ان کی اسلامی حمیت پر تازیانہ لگایا ۔ اس پس منظر میں انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے (اپریل ۱۹۱۱ء) میں اپنی مشہور نظم ''شکوہ'' سنائی ۔ چند ماہ بعد موچی دروازے کے باہر ایک بڑے جلسے میں ''جواب شکوہ'' تحت اللفظ پڑھا ۔ اکتوبر ۱۹۱۱ء میں شاہی مسجد لاہور میں اپنی تاریخی نظم ''خونِ شہیداں کی نذر'' پڑھ کر سنائی اور سامعین کو اشکبار کیا ۔

''یورپ کی آب و ہوا'' نے اقبال کو ''مسلمان کر دیا''۔ ملحدانہ انسان پرستی کے مہلک نتائج نے ان کی آنکھیں کھول دیں اور وہ جغرافیائی، وطن پرستی اور جارحانہ قوم پرستی کو انسانیت کا بدترین دشمن سمجھنے لگے ۔ ''احترام آدمیت'' کے اسلامی جذبے میں انہیں امید کی واحد کرن نظر آئی ۔ چنانچہ انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کو جغرافیائی وطن پرستی کی تلقین کرنا چھوڑ دی اور وطن کی بجائے مذہب کی بنیاد پر انہیں اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کرنے کی تلقین کرنے لگے ۔ ''ترانۂ ہندی'' ، ''ہمارا دیس'' ، ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' ، ''ہمالیہ'' اور ''نیا شوالہ'' جیسی وطنی قومیت کی نظموں کا دور ختم ہوا اور ''علی گڑھ کالج کے طلباء کے نام'' اور ''ثقلیہ'' جیسی اسلامی حمیت سے بھرپور نظموں کا دور شروع ہوا جن کے سوز و گداز سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ وہ اپنی قوم کو اس کی عظیم الشان تاریخ کی یاد دلا کر اس میں حرکت کی روح پھونکنے کا تہیہ کر چکے ہیں ۔ اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ''ملتِ

بیضا پر ایک عمرانی نظر"، وہ لکچر ہے جو انھوں نے ۱۹۱۰ء میں اسٹریچی ہال علی گڑھ میں دیا ۔ اس لکچر میں انھوں نے تعلیم کو "قومی ہستی کے سلسلے کو بلا انقطاع قائم" رکھنے کا واحد ذریعہ قرار دیا ۔ متوازن ذہن کی تشکیل کے ذریعے ہمدردی کے دائرے کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے بجائے تعلیم کا مقصد اب یہ متعین ہوا کہ وہ ثقافتی ورثے کو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل کرے ، فرد کا ملت سے رابطہ استوار کرے ، "قومی ہستی" کے تسلسل کو قائم و دائم رکھے اور قومی تشخص کے شعور کو پروان چڑھائے ۔

"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 تجربے کے باقاعدہ انتقال پر ہے جو نسلاً بعد نسلِ قوم کو اپنے اسلاف سے میراث میں پہنچتا رہتا ہے ۔ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ اس توارث متوالیہ کی موید ہو کر نفس ناطقہ قومی کو استبصار کامل بنائے تاکہ وہ اپنی ذات کے ادراک پر قادر ہو سکے ۔ فرد کا رابطۂ اتحاد اس قوم کے ساتھ جس کا وہ جزو ہے اگر بڑھ سکتا ہے تو اس دانستہ کوشش سے ۔ تعلیم کے ذریعے سے روایات مجتمع کے جو مختلف اجزا 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 اور مقاصد کی منزلیں طے کرنے میں گذر جاتی ہے"[16] ۔ اس مفہوم میں تعلیم معاشرے کی محافظ ہے ۔ اس کا مقصد فرد کو معاشرے کی ثقافتی زندگی میں بھرپور حصہ لینے کے لیے تیار کرنا ہے ، کیونکہ :

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

فرد کا ملت سے رشتہ قائم رکھنے کی ایک شرط ہے اور وہ ہے قومی تاریخ کا مطالعہ ۔ اس کے بغیر اس میں ملّی شعور پیدا نہیں ہو سکتا اور نہ وہ قومی انا کو اپنے اندر جذب کر کے اپنا قومی تشخص قائم رکھ سکتا ہے ۔ "افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے ۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل اور استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے ۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لیے بمنزلۂ قوت حافظہ ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات اور اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ رکھتی ہے"۔[17]

یہ ہے عمرانی اعتبار سے اقبال کے نزدیک تعلیم کا بنیادی مقصد ، جسے سامنے رکھ کر انھوں نے مروجہ نظام تعلیم کا جائزہ لیا تو بڑے دکھ کے ساتھ یہ محسوس کیا کہ وہ ہمارے مخصوص عمرانی تقاضوں اور معاشرتی ضرورتوں کو پورا نہیں کر رہا ہے ۔ اس کے برعکس وہ نئی نسل کو اس کے ثقافتی ورثے سے بیگانہ کر رہا ہے ، اس کے قومی تشخص کو ختم کر رہا ہے اور حیات ملیہ سے اس کا رشتہ توڑ رہا ہے ۔ چنانچہ انھیں واشگاف الفاظ میں کہنا پڑا کہ "موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا حامل 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 اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو ۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولانگاہ بنا ہوا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے"[18] ۔

ایک نئے مثالی دارالعلوم کے قیام کی تجویز :

مسلمانوں کو اسلام کی مرکز ثقل کے قریب لانے کا انھیں صرف ایک ہی حل نظر آیا کہ جہاں تک ہو سکے

جلد از جلد ایک ''نیا مثالی دارالعلوم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم اور جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز میں ہوئی ہو ۔ اس قسم کی تصویر خیالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے ۔ اس کے لیے اعلیٰ تخئیل ، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر ضروری ہے''[۱۹] ۔ اسلامی حمیت کے جوش میں انھوں نے ہمیں مغربی علوم پڑھنے سے منع نہیں کیا ۔ اس کے برعکس انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ''مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے ، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں''[۲۰] ۔

تعلیمِ نسواں کی ضرورت :

نئے ''مثالی دارالعلوم'' کے قیام سے بھی زیادہ اہم اقبال کے نزدیک عورتوں کی صحیح تعلیم ہے ۔ اسکول ، کالج اور یونیورسٹیاں رسمی تعلیم کے ادارے ہیں ۔ پانچ سال سے کم عمر کا بچہ اسکول میں داخل نہیں ہو سکتا ۔ قبل اسکول عمر کے حصے میں بچے کی تعلیمی ضروریات کو خاندان پورا کرتا ہے جو نومولود کو معاشرے کی ثقافت میں ڈھالنے کا بنیادی ادارہ ہے ۔ تعاشر کا عمل بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے اور ماں کی گود اس کا گہوارہ بنتی ہے ۔ بچہ دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے ۔ اس کے ماں باپ اس کے مذہبی کردار کی صورت گری کرتے ہیں ۔ اس اعتبار سے معاشرے میں مذہب کی سب سے بڑی ''امین اور محافظ'' عورت ہے ۔ وہی قوم کی ''حقیقی معمار'' ہے ۔ تعلیم ہمیشہ ''قومی ضروریات کے تابع ہوتی ہے''۔ اس لیے عورتوں کو صحیح مذہبی تعلیم دینا حیات ملیہ کے تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے ازبس ضروری ہے ۔ اس ضرورت کو پورا

کرنے کے لیے اقبال نے تعلیم نسواں کا جو نصاب تجویز کیا وہ درج ذیل ہے ۔

''چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیئل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہٰذا 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 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 امومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولیں ہیں''۔[۲۱] ایک مرد کو تعلیم دو تو اس سے صرف ایک فرد فیض یاب ہوتا ہے ۔ ایک عورت کو تعلیم دو تو اس سے سارا خاندان مستفید ہوتا ہے ۔ اس لیے اقبال عورتوں کی صحیح مذہبی تعلیم کو اپنے مجوزہ ''مثالی دارالعلوم'' کے قیام سے بھی زیادہ اہم سمجھتے ہیں ۔

تیسرا دور : خودی کی نشو و نما :

یہ اقبال کی فلسفیانہ فکر کا تخلیقی دور ہے ۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی اسی دور کے شاہکار ہیں ۔ ان میں سے پہلی مثنوی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور دوسری ۱۹۱۸ء میں منظر عام پر آئی ۔ یہ دونوں مثنویاں فارسی میں ہیں ۔ اقبال طہران کو عالم اسلام کا مرکز بنانا چاہتے تھے ۔ اس لیے انھوں نے اپنے پیغام کو بالخصوص ایرانیوں تک پہنچانے کے لیے فارسی میں شعر کہنا شروع کیا ۔

طہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اسرار خودی میں اقبال نے اس بات پر زور دیا کہ زندگی کا اصل محرک اس کی اپنی ذات کے اثبات کا جذبہ ہے جو نت نئے مقاصد

کی تخلیق کرکے اسے ہمیشہ آگے بڑھنے کی ترغیب دیتا اور اس طرح اس کی ذات کے اثبات ، توسیع ، تسلسل اور بقا کا سامان مہیا کرتا ہے ۔ زندگی کے اس نمو پذیر اور محیط بالذات مرکز کو اقبال خودی کہتے ہیں ۔ خودی کا اپنے آپ سے رشتہ علم و ادراک کا رشتہ ہے جس سے اس پر یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ وہ ایک بامقصد ہستی ہے اور یہ کہ آرزو و عمل اس کی روح رواں ہیں ۔ فطرت ، خواہ وہ اس کی اپنی طبیعت ہو یا دنیائے آب و گل ، اس کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے ، لیکن اسے مسخر کرنے ہی سے اس کی پنہاں قوتیں ظاہر ہوتی ہیں اور وہ استحکام اور ترقی کی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھتی ہے ۔ جس طرح فطرت کی تسخیر سے اس کی ذات کا اثبات ہوتا ہے اسی طرح خدا کے قرب سے وہ انفرادیت سے مالامال ہوتی ہے ۔ انسان ”ہنوز مکمل انفرادیت نہیں ۔ اس کا خدا سے جتنا بُعد ہوتا ہے اتنی ہی اس کی انفرادیت ضعیف ہوتی ہے ۔ جو شخص خدا سے سب سے زیادہ قریب ہے وہی سب سے زیادہ کامل ہے ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ خدا میں جذب ہو جاتا ہے ، اس کے برخلاف وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے“[22] ۔ جذب کی یہ قوت اسے عشق سے حاصل ہوتی ہے جس سے خودی منفرد اور مستحکم ہوتی ہے ۔ اسی طرح سوال سے اس کے اجزاء منتشر ، اس کی قوت زائل اور اس کا مرتبہ کم ہوتا ہے ، خواہ یہ سوال (گدائی) مال و دولت کا ہو یا افکار و تخئیل کا ۔

رموز بے خودی ، اسرار خودی کا تکملہ ہے ۔ انفرادیت کی نشو و نما مقصود بالذات نہیں بلکہ ”ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام“ قائم کرنے کے لیے بہترین تیاری ہے ۔ اس کا انتہائی کمال جمعیت سے دوری نہیں بلکہ اجتماعی شعور پیدا کرکے ملی انا کو اپنے اندر جذب کرنا ہے ۔ ملت سے وابستگی اس کی پنہاں اخلاق قوتوں کو بروئے کار لاتی ہے ، جس طرح فطرت سے تصادم اس کی تسخیر کی قوتوں کو

نمایاں کرتا ہے ۔ اس قسم کی وابستگی اور جمعیت مذہب اور صرف مذہب کی بنا پر ممکن ہے ۔ اگر اس کی بنیادیں ملک ، وطن یا نسل پر استوار ہوں گی تو یہ جمعیت ناپائدار ہوگی ۔ پس خودی ، خدا ، فطرت اور ملت سب کو اپنے اندر جذب کر کے آگے بڑھتی ہے اور اس طرح زندگی کا نہ صرف تحفظ بلکہ اس کے تسلسل اور تمول کا سامان بھی مہیا کرتی ہے ۔

فکری ارتقاء کے پہلے دور میں اقبال کی دلچسپیوں کا مرکز بچوں کی نفسیات تھی ۔ چنانچہ کامیاب اور مؤثر تعلیم کے لیے انھوں نے یہ ضروری قرار دیا کہ نصاب کی تدوین میں بچوں کے ”قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارج نمو“ کو ملحوظ رکھا جائے اور متوازن ذہن کی تشکیل کے ذریعے ان کی ہمدردی کے دائرے کو وسیع سے وسیع تر کیا جائے ۔ دوسرے دور میں جب یورپ کی ”آب و ہوا“ نے انھیں ”مسلمان کر دیا“ تو ان کی دلچسپی عمرانیات میں بڑھ گئی اور انھوں نے ملی روایات کے تحفظ اور قومی ہستی کے تسلسل کو تعلیم کا بنیادی مقصد قرار دیا ۔ تیسرے دور میں انھوں نے زندگی کے متعلق خود اپنا ایک فلسفہ پیش کیا جس پر دینی عینیت کی چھاپ ہے ۔ تعلیم ہمیشہ فلسفۂ حیات کے تابع ہوتی ہے ، اس لیے اس دور میں خودی کی نشو و نما اور اس کا تحفظ تعلیم کی غایت الغایات بن گئی خودی چونکہ زندگی کی نمو پذیر تخلیقی قوت کا نام ہے جو مقصد ، آرزو اور عمل کے ذریعے ارتقائی مراحل طے کرتی ہے ، اس لیے اس کی نشو و نما دراصل زندگی کے تسلسل کو جاری رکھنے اور اس کے تمول میں اضافہ کرنے کا دوسرا نام ہے ۔

ذہن کی نشو و نما ، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں ، نفسیات کے اصولوں کی تابع ہے ، لیکن ذہن محض ایک آلہ ہے جو ارتقا پذیر زندگی نے اپنے تسلسل کو جاری رکھنے کے لیے اپنے اندر سے پیدا کیا ہے“[23] ، اس لیے اس کی نشو و نما مقصود بالذات نہیں جب کہ

خودی کی نشو و نما مقصود بالذات ہے ۔ ذہن خودی کے مقاصد کو پورا کرنے کا ایک آلہ ہے اور آلہ استعمال کرنے والے کی نشو و نما کی اساس ان اصولوں پر نہیں رکھی جا سکتی جو خود آلے کی نشو و نما کی اساس ہیں ۔ خودی کی نشو و نما کی اساس خود اس کا خالق ہے جس کے قریب سے قریب تر آنے میں ایک طرف اس کی انفرادیت کی تکمیل ہوتی ہے تو دوسری طرف اس کا اجتماعی شعور پروان چڑھتا ہے ۔ اسی مؤقف کے تحت اقبال نے انفرادی اور اجتماعی خودی کی نشو و نما کے لیے دو الگ الگ سہ نکاتی پروگرام پیش کیے جن کی طرف اب ہم رجوع کریں گے ۔

انفرادی خودی کی تربیت :

اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت انفرادی خودی کی تربیت کا پہلا مرحلہ ہے ۔ خدا نے نفس کی مختلف قوتوں کی تگ و دو کے لیے کچھ حدود مقرر کی ہیں ۔ ان حدود کو شریعت یا قانون الٰہی کہتے ہیں ۔ شریعت کی پابندی خدا کا تقرب حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے ۔ اس سے خودی کو اپنی آزادی کی حد کا پتہ چلتا ہے اور وہ افراط و تفریط سے بچ کر صراط مستقیم پر چلتی ہے ، جو اس کی انفرادیت کے ارتقا کی لازمی شرط ہے ۔ ضبط نفس خودی کی تربیت کا دوسرا مرحلہ ہے جو توحید ، صوم ، صلٰوۃ ، زکٰوۃ اور حج کے ارکان خمسہ پر مشتمل ہے ۔ آخری چار ارکان توحید کے تصور کو زندگی میں ایک رواں دواں قوت بنانے کا ذریعہ ہیں ۔ اس سے خودی بتدریج خدا کا قرب حاصل کر کے نیابت الٰہی کے منصب پر فائز ہوتی ہے جو اس کی تربیت کا تیسرا اور آخری مرحلہ ہے ۔ اس مرحلے میں اعلٰی ترین طاقت اعلٰی ترین علم سے متحد ہو جاتی ہے جو انفرادیت کے ارتقاء کی آخری منزل ہے ۔

اجتماعی خودی کی تربیت :

انفرادیت کی نشو و نما مقصود بالذات نہیں بلکہ جمعیت کے

استحکام کا ایک ذریعہ ہے ۔ نیابت الٰہی کے منصب پر فائز خودی اجتماعی شعور پیدا کیے بغیر اپنی ذات میں پنہاں اخلاقی قوتوں کو بروئے کار نہیں لا سکتی اور نہ ملّی انا کو اپنے اندر جذب کر کے قومی ہستی کے تسلسل کو قائم رکھ سکتی ہے ۔ نبوت کا مقصود گوشہ نشین ”کامل انسان“ پیدا کرنا نہیں بلکہ ایک ایسا ”مثالی معاشرہ“ قائم کرنا ہے جس کی بنیاد ”آدمیت کے احترام“ پر استوار ہو اور یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے جب کہ حریت ، مساوات اور اخوت کے اصولوں پر متواتر عمل کے ذریعے فرد میں ایک اجتماعی شعور پیدا ہو ۔ خودی اخلاق کی خالق ہے اور حریت (آزادیٔ فکر و عمل) وہ قدر ہے جو اس کی تخلیقی قوتوں کو مہمیز کرتی ہے ۔ اس کے بغیر اخلاق جد و جہد کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا ۔ مساوات ، آزادی سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی لازمی شرط ہے اور جمعیت کے استحکام کی واحد ممکن صورت ۔ جب تک ہر فرد کو رنگ ، خون اور نسل کے امتیازات سے ماوراء مادی اور روحانی ترقی کے یکساں مواقع حاصل نہ ہوں اس وقت تک اجتماعیت کا انفرادیت سے اتحاد نہیں ہو سکتا ۔ مساوات معاشرے کی تنظیم کا ایک صوری اصول ہے ۔ اسے ایک عملی اور ٹھوس شکل دینے کا انحصار اخوت کے جذبے پر ہے ۔ اس کے بغیر نہ مساوات کا حق ادا ہوتا ہے اور نہ معاشرتی زندگی میں گہما گہمی پیدا ہوتی ہے ۔ اسلام کا ”مثالی معاشرہ“ ایک روحانی برادری ہے جس میں ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے ۔ ان میں آپس میں رشتہ محبت و آلفت کا رشتہ ہے جو مساوات کو ملحوظ رکھنے اور عدل سے پہلوتہی نہ کرنے کے لیے داخلی طور پر راہ ہموار کرتا ہے ۔

یہ ہے انفرادی اور اجتماعی خودی کی تربیت کا وہ پروگرام جو اقبال نے اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی میں علی الترتیب پیش کیا ۔ یہاں پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ان مثنویوں میں

اقبال نے تربیت پر اتنا زور دیا ہے کہ تعلیم کے تقاضے ان کی نظروں سے اوجھل ہو گئے ، لیکن یہ کوئی اتفاق امر نہیں ہے ۔ فکری ارتقاء کے اس تیسرے دور میں انھیں شدت سے اس بات کا احساس تھا کہ مسلمانوں کو اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کرنے کے لیے تعلیم سے زیادہ تربیت کی ضرورت ہے ۔ اس خیال کا اظہار انھوں نے نہایت ہی پرزور الفاظ میں ایک ''محفل میلاد النبیؐ'' میں کیا : ''پچاس سال سے شور برپا ہے کہ مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنی چاہیے ، لیکن جہاں تک میں نے غور کیا ہے تعلیم سے زیادہ س قوم کی تربیت ضروری ہے اور ملّی اعتبار سے یہ تربیت علماء کے ہاتھ میں ہے''[۲۴] ۔

چوتھا دور : فکر دینی کی تعمیر نو :

یہ اقبال کے ذہنی ارتقاء کا آخری دور ہے ۔ جس طرح تیسرا دور ان کی فلسفیانہ فکر کا تخلیقی دور تھا ، اسی طرح چوتھا دور ان کی دینی فکر کا تخلیقی دور ہے جس میں یہ سوال ان کی توجہ کا مرکز بنا کہ اسلام کے ابدی قانون میں حرکت کی روح کس طرح پھونکی جائے ؟ زندگی کی اساس بلاشبہ روحانی اور ابدی ہے لیکن ابدی اصول ان کے نزدیک ''تغیر و تبدل کے امکانات کو بالکل ختم نہیں کر دیتے ، کیونکہ تغیر قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نشانی ہے جسے نظر انداز کر کے ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے حرکت سے عاری کر دیں گے''[۲۵] ۔ فقہی اصطلاح میں حرکت کے اس اصول کا نام اجتہاد ہے ۔ چنانچہ فقہ اسلامی میں اجتہاد کے تصور پر انھوں نے ۱۹۲۲ء میں انگریزی میں ایک مقالہ لکھا اور حبیبیہ ہال میں پڑھا[۲۶] لیکن بعض حلقوں کی طرف سے اس پر سخت نکتہ چینی کی گئی ، اس لیے انھوں نے ''اس وقت اسے شائع نہ کیا ۔ بہرحال ان کے موقف میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اور وہ برابر اس مسئلے کی تحقیق کرتے رہے ۔ مارچ ۱۹۲۶ء میں سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں ۔ ''اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک منصل تاریخ لکھی جائے ۔ اس

بحث پر مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی تھی جو میری نظر سے گذری ہے مگر افسوس ہے کہ بہت مختصر ہے اور جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے مصنف نے انھیں نظر انداز کر دیا ہے ۔ اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو میں ان سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا ۔ موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا ۔ میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق مطمئن نہ تھا اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا''۔[۲۷]

بہرحال ۱۹۳۰ء میں ان کے خطبات کا جو مجموعہ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے نام سے شائع ہوا اس میں چھٹا خطبہ ''اجتہاد فی الاسلام'' پر ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ بعد میں وہ اپنی تحقیق کے نتائج سے مطمئن ہو گئے تھے ۔ یہاں پر یہ بات قابلِ غور ہے کہ اجتہاد کے ذریعے ''فکر دینی کی تعمیر نو'' کو وقت کی سب سے بڑی ضرورت کی حیثیت سے پیش کرنے کے لیے انھوں نے ان خطبات کا نام ہی ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' رکھا ۔

فقہ اسلامی کی تعمیر نو :

اجتہاد کے مسئلے پر اقبال کافی عرصے تک بڑی سنجیدگی سے غور کرتے رہے اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اس حق کو استعمال کر کے فقہ اسلامی کی تعمیر نو وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے ۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ایک خط (۲ ستمبر ۱۹۲۵ء) میں لکھتے ہیں : ''میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانۂ حال کے جورس پروڈنس 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''۔[۲۸]

اپریل ۱۹۲۶ء میں سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں انھوں نے دوبارہ اس بات پر زور دیا : ''میرا مقصود یہ ہے کہ زمانۂ حال

کے جورس پروڈنس کی 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‘‘۔[۲۹]

علم کلام کی تعمیر نو :

۱۹۲۶ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں علوم اسلامیہ کا ایک الگ شعبہ قائم کیا گیا ۔ اقبال کے استاد طامس آرنلڈ نے بی ۔ اے، بی ۔ اے (آنرز) اور ایم اے کی جماعتوں کے لیے اسلامیات کا نصاب مرتب کیا ۔ صاحبزادہ آفتاب احمد خان نے شعبے کے مقاصد اور مجوزہ نصاب کی ایک نقل اقبال کی رائے معلوم کرنے کے لیے انھیں بھیجی ۔ اقبال کے ذہن پر اس زمانے میں اجتہاد کی ضرورت شدت سے حاوی تھی ۔ چنانچہ مجوزہ نصاب پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے ۴ جون ۱۹۲۵ء کو صاحبزادہ آفتاب احمد خان کو جو طویل جواب بھیجا اس میں بالالتزام اس بات پر زور دیا کہ تعلیم کا مقصد دینی سرمائے کا صرف تحفظ ہی نہیں بلکہ بدلی ہوئی روحانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اس کی تعمیر نو بھی ہے ۔ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے جو موقف انھوں نے اختیار کیا ، وہ درج ذیل ہے ۔

‘‘ہمارا پہلا مقصد جس کی بابت ہم دونوں متفق ہیں موزوں صفات کے علماء پیدا کرنا ہے جو ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں ۔ مگر زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں ۔ فرد کی حیثیت سے اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبعی علوم کی غیرمتناہی ترقی ، ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس نے جدید زندگی کی اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے ۔ چنانچہ جس قسم کا علم کلام اور علمِ دین ازمنۂ وسطی کے مسلمانوں کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا وہ آج تسکین بخش نہیں ہے ۔ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا

مقصود نہیں ہے ۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً ضروری ہے ۔ 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 ۔ جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، کہا جا سکتا ہے 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 مقابلے میں ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ۔ آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کو ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل میں اسے بروئے کار لایا جائے‘‘۔[۳۰]

تعلیم کا مقصد ثقافتی سرمائے کا صرف تحفظ ہی نہیں بلکہ عمرانی ، طبیعی اور حیاتیاتی علوم میں جدید ترین تحقیق کی روشنی میں اس کی تعمیرِ نو بھی ہے تا کہ ملت کی بدلی ہوئی روحانی ضروریات کو پورا کر کے وہ ‘‘قومی ہستی کے سلسلے کو بلا انقطاع قائم’’ رکھنے کا فرض انجام دے سکے۔ پس ‘‘الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل نو’’ اقبال کے نزدیک آج تعلیم کا اولین مقصد ہے جس سے ان کی مراد ‘‘ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر’’ اور فقہ اسلامی کی تشکیلِ نو ہے ۔ تاریخی اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مقصد ۱۹۲۵ء میں واضح ہو کر اقبال کے سامنے آیا اور پھر مسلسل ان کی فکر پر حاوی رہا ۔ چنانچہ ۱۹۳۰ء میں انھوں نے اپنے خطبۂ الہ آباد میں برصغیر کے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ریاست کا مطالبہ ان الفاظ میں کیا :

‘‘اس سے اسلام کو ان اثرات سے جو عربی شہنشاہیت اس پر ڈالنے پر مجبور تھی ، آزاد ہونے اور اس طرح اپنے قانون اپنی تعلیم اور اپنی ثقافت کو حرکت میں لانے اور انھیں ان کی اصل روح اور زمانۂ حال کی روح کے قریب لانے کا موقع ملے گا‘‘۔[۳۱]

خلاصۂ بحث :

یہ ہے اقبال کی تعلیمی فکر کا چوتھا اور آخری دور ۔ ان چار ادوار میں یکے بعد دیگرے تعلیم کے چار مقاصد ان کے سامنے آئے ۔ پہلے دور میں شاگرد ان کے نزدیک جسم کے قالب میں ایک ذہن تھا ، اس لیے انھوں نے متوازن ذہن کی تشکیل کے ذریعے ہمدردی کے دائرے کو زیادہ سے زیادہ وسیع کرنے پر زور دیا ۔ دوسرے دور میں نفسیات کی جگہ عمرانی تقاضوں نے لے لی اور انھوں نے "قومی ہستی کے سلسلے کو بلا انقطاع قائم" رکھنے کے لیے ثقافتی ورثے کو نئی نسل میں منتقل کرنے کو تعلیم کا بنیادی مقصد قرار دیا ۔ تیسرے دور میں عمرانیات کی جگہ فلسفے نے لے لی ۔ جسم اور روح کی وحدت نے ایک مقصود بالذات خودی کی شکل اختیار کر لی جس کی نشو و نما زندگی کے تسلسل کو جاری رکھنے اور اس کے تمول میں اضافہ کرنے کے لیے تعلیم کا مقصود بن گئی ۔ چوتھے دور میں سائنس کی ایجادات سے پیدا ہونے والے معاشرتی تغیرات اور اس ضمن میں اجتہاد کی ضرورت ان کی توجہ کا مرکز بنی اور انھوں نے حیاتِ ملیہ کے تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے "فکرِ دینی کی تعمیرِ نو" کو تعلیم کا اولین مقصد قرار دیا ۔

حوالہ جات

۱- القرآن ، ۲ : ۲۶۹ ۔
۲- سید عبدالواحد معینی (مرتب) ، مقالاتِ اقبال ، شیخ محمد اشرف ، لاہور ۱۹۶۳ء ص ۱۲۴ ۔
۳- ایضاً ، ص ۱۱۹ ۔
۴- محمد حسین خان زبیری (مرتب) ، مشاہیر کے تعلیمی نظریے ، جاوید پریس کراچی س ۔ ن ، ص ۱۶۸ ۔

۵- مقالاتِ اقبال ، ص ص ۱ ، ۲ ۔
۶- لطیف احمد شیروانی ، مؤلف ، حرف اقبال ، لاہور ، المنار اکیڈمی ، ۱۹۴۷ء ، ص ۲۴۶ - ۲۴۷ ۔
۷- ایضاً ، ص ۳ ۔
۸- ایضاً ، ص ۴ ۔
۹- ایضاً ، ص ۷ ۔
۱۰- ایضاً ، ص ۸ ۔
۱۱- ایضاً ، ص ۱۳۲ ۔
۱۲- ایضاً ، ص ۶ ۔
۱۳- ایضاً ، ص ۸ ۔
۱۴- ایضاً ، ص ۹ ۔
۱۵- عبداللہ نور بیگ ، دی پوئیٹ آف دی ایسٹ ، قومی کتب خانہ ، لاہور ، ۱۹۳۹ ، ص ۳۰ ۔
۱۶- مقالاتِ اقبال ، ص ۱۲۱ ۔
۱۷- ایضاً ، ۱۹۱ - ۱۹۲ ۔
۱۸- ایضاً ، ص ۱۳۲ ۔
۱۹- ایضاً ، ص ۱۳۵ - ۱۳۶ ۔
۲۰- ایضاً ، ص ۱۳۴ ۔
۲۱- ایضاً ، ص ۱۳۸ ۔
۲۲- دیباچہ اسرار خودی ، انگریزی ترجمہ از آر ۔ اے نکلسن بعنوان سیکریٹس آف دی سیلف ، شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ۱۹۴۴ء ص ۱۹ ۔
۲۳- کلیاتِ اقبال فارسی (اسرار خودی) شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور ، ۱۹۷۵ء ، ص ۱۷ ۔
۲۴- مقالاتِ اقبال ، ص ۱۹۷ ۔
۲۵- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مترجم نذیر نیازی ، لاہور ، ۱۹۵۸ء ، ص ۲۲۷ ۔

۲۶- ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار ، اقبال کا ذہنی ارتقاء ، لاہور ، ۱۹۷۸ء
ص ۱۱۱ - ۱۱۲ -

۲۷- شیخ عطاء اللہ ، مؤلف ، اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) ، لاہور ،
شیخ محمد اشرف ، س ـ ن ، حصہ اول ، ص ۱۴۲ -

۲۸- ایضاً ، ص ۵۱ -

۲۹- ایضاً ، ص ۱۴۷ -

۳۰- مشاہیر کے تعلیمی نظریے ، ص ۲۷۰ - ۲۷۱ -

۳۱- شاملو (مؤلف) اسپیچز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ، المنار اکیڈمی ،
لاہور ، ۱۹۴۴ ، ص ۱۵ -

دوسرا باب

طریقِ تعلیم

نصابی سرگرمیوں کا تعلق ایک طرف شاگرد کی اپنی ذات سے ہے تو دوسری طرف معاشرے کے عقائد و اقدار سے، جن کے ایصال و انتقال کی خاطر ان کا اہتمام کیا جاتا ہے - پس ان سرگرمیوں کے انتخاب میں دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے — ایک بچوں کی نفسیاتی فطرت کا ، دوسرے معاشرے کی ضروریات کا - معیارِ انتخاب معاشرے کی ثقافت میں مضمر ہوتا ہے اور بچوں کی اپنی شاخت میں - تعلیم بچے کو معاشرے کی ثقافت میں ڈھالنے کا نام ہے - بچے کی اپنی دلچسپیاں ، میلانات و رجحانات ، صلاحیتیں اور اہلیتیں اس عمل کے لیے اساس کا کام دیتی ہیں اور تعلیم کے نقطۂ آغاز کا تعین کرتی ہیں ماہرین تعلیم نے برسوں سے ایک مسلمہ روایتی مواد تدریس قبول کر رکھا ہے اور انھوں نے فرض کر لیا ہے کہ اس کا درس دے کر انھوں نے شاگرد میں ایک اہم تبدیلی پیدا کر دی ہے - اس تبدیلی کو وہ تعلیم کہتے ہیں - اقبال تعلیم کے اس فرسودہ تصور سے اتفاق نہیں کرتے اور اسے قومی تباہی کا باعث سمجھتے ہیں - ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' پر اپنے مضمون میں وہ لکھتے ہیں :

''ہمارا پرانا طریقۂ تعلیم چونکہ بچوں کے قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارجِ نمو کو ملحوظ نہیں رکھتا ، اس واسطے اس کا نتیجہ ان کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوتا ہے - ان کے قوائے ذہنیہ برباد ہو جاتے ہیں اور ان کے چہروں پر ذکاوت کی وہ چمک نظر نہیں آتی جو اس بے فکری کی زندگی کے ساتھ مختص ہے -''[۱]

بچوں کے تمام قویٰ پیدا ہوتے ہی حرکت میں نہیں آ جاتے اور نہ ہی وہ ایک دم اپنے کمال کو پہنچ جاتے ہیں - وہ رفتہ رفتہ ظاہر ہوتے ہیں اور بتدریج ترقی کے مدارج طے کرتے ہیں - پس نصاب کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے مواد پر مشتمل ہو جو بچوں کے ذہنی قویٰ کے "مدارجِ نمو" سے مطابقت رکھتا ہو - تعلیم انفرادی نشو و نما کا نام ہے - یہ کوئی ایسی چیز نہیں جو باہر سے بچے پر منڈھ دی جائے - یہ بچے کی اپنی اندرونی صلاحیتوں کے بروئے کار آنے کا نام ہے - یہ پورے انسان کی نشو و نما کا نام ہے - الفاظ کو رٹ لینے سے یہ مقصد حاصل نہیں کیا جا سکتا - اس کے لیے انفرادی تحقیق اور مشاہدہ ضروری ہے - طریق تعلیم فطرت کے اعمال میں مضمر ہے -

بچوں کی خود متحرکی :

نصاب تعلیم کو بچوں کی فطرت سے مطابقت کرنا چاہیے - لیکن بچہ اپنی فطرت میں ہے کیا؟ وہ فطرتاً ایک فعال ہستی ہے - وہ "خود رو حرکت" کا پیکر ہے - اس میں :

"اعصاب، قوت کی ایک زائد مقدار ہوتی ہے جو کسی نہ کسی راہ سے صرف ہو کر [اس] کی خوشی کا موجب ٹھہرتی ہے - - - - بعض دفعہ اعصابی قوت کی یہ زائد مقدار رونے چلانے میں صرف ہو جاتی ہے ، بعض دفعہ بے تحاشا ہنسنے اور کھیلنے کودنے میں - پس جو لوگ بچوں کے رونے سے تنگ آتے ہیں ان کو یاد رہے کہ یہ بھی ان کے جسمانی اور روحانی نمو کے لیے ایک ضروری جزو ہے - اس کے علاوہ اس قوت کے صرف ہونے کی اور بھی راہیں ہیں - منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ بچے کے حواس خود بخود حرکت میں آتے ہیں ، جس کی وجہ سے اسے خارجی اشیاء کا رفتہ رفتہ علم ہوتا جاتا ہے - حقیقت یہ ہے کہ بچہ ایک متعلم ہستی نہیں بلکہ سراپا ایک متحرک ہستی ہے ، جس کی ہر طفلانہ حرکت سے کوئی نہ کوئی

تعلیمی فائدہ اٹھانا چاہیے - مثلاً اینٹوں کے گھر بنانا ، لڑی میں منکے پرونا ، گانا وغیرہ - وہ زائد اعصابی قوت جو رونے اور بے جا شور کرنے میں صرف ہوتی ہے ایک باقاعدہ شور یا راگ میں آسانی سے منتقل ہو سکتی ہے اور وہ قوت جو ضرر رساں اشیاء کو چھونے اور دیگر چیزوں کو ادھر ادھر پھینکنے میں صرف ہوتی ہے ، اینٹوں کے گھر بنانے میں سہولت سے صرف ہو سکتی ہے"-[2]

بچہ خود اپنے آپ کو تعلیم دیتا ہے :

بچہ کوئی نرم و بے جان چیز نہیں جسے استاد جس طرح چاہے اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لے - وہ "سراپا ایک متحرک ہستی ہے" - اس کی "جسمانی و روحانی نمو" کا دار و مدار اس کی اپنی "خود رو حرکت" پر ہے - اس حالت میں اس کے " حواس خود بخود حرکت میں آتے ہیں" اور اسے "خارجی اشیاء کا رفتہ رفتہ علم ہوتا جاتا ہے"- خود روئی پر تحقیق اور اس کی تعلیمی اہمیت کے سلسلے میں اقبال نے الیگزنڈر بین (۱۸۱۸ - ۱۹۰۳) کا ذکر کیا ہے - اسی طرح "نمو" (انفرادی نشو و نما) کو تعلیم کا اصل مقصد قرار دے کر وہ ہمیں پسٹالوزی[3] (۱۸۴۶ - ۲۸۲۷) کی یاد دلاتے ہیں ، جس نے تعلیمی فکر کو "پودے کے استعارے" سے روشناس کرایا - بچہ اپنی فطرت کے قوانین کے مطابق ایک پودے کی طرح بڑھتا ہے اور صرف اسی چیز کا مالک ہوتا ہے جسے وہ خود حاصل کرتا ہے - جس طرح بیج میں نمو کی قوت پوشیدہ ہوتی ہے اور مالی مناسب حالات پیدا کر کے اسے بروئے کار لاتا ہے ، اسی طرح بچے میں بھی "جسمانی اور روحانی نمو" کی قوت مضمر ہوتی ہے - استاد کا کام یہ ہے کہ وہ اسے بروئے کار لانے کے لیے مالی کی طرح مناسب ماحول اور سامان مہیا کرے - استاد کا شاگرد کے ساتھ رشتہ وہی رشتہ ہے جو مالی کا پودے کے ساتھ ہے - اس رشتے کی رو سے تعلیم کسی بے جان اور ملائم مادے کو ایک خاص نمونے کے مطابق ڈھالنے کا نام نہیں ،

جس طرح کہ کمہار مٹی کے لوندے کو ڈھال کر برتن بناتا ہے ۔ اس کے برعکس اس کا کام ایک جسمِ نامی (organic) کی نشو و نما کا رخ متعین کرنا ہے ۔ بچوں کی نشوونما میں جو رشتہ مضمر ہے اس کی نوعیت میکانکی نہیں ، بلکہ خالصتاً نامیاتی ہے ۔ میکانکی رشتے میں ایک جسم دوسرے جسم پر جو اثر ڈالتا ہے اس کی حیثیت بالکل خارجی ہوتی ہے ۔ جسمِ نامی کے سلسلے میں ایک نیا عنصر وجود میں آتا ہے ۔ وہ اپنی ساخت کے اعتبار سے خود بھی نتیجے پر اثر ڈالتا ہے ، جسے ہم ''نمو'' کہتے ہیں ۔

بچے کی ''جسمانی اور روحانی نمو'' کا انحصار اس کی اپنی خود متحرکی پر ہے ۔ وہ بڑی حد تک خود اپنے آپ کو تعلیم دیتا ہے ۔ وہ اپنی آنکھیں ، کان ، ہاتھ اور پاؤں اور فی الحقیقت سارے جسم کو بغیر کسی مقصد کے حرکت دیتا ہے ، لیکن اس دوران میں وہ اشیاء کا ادراک کرتا ہے اور ان سے اپنا رابطہ قائم کرتا ہے ۔ یہ ہے بچے کی خود اپنی تعلیمی سر گرمی ، آموزش کے عمل میں اس کا اپنا کردار ، جس پر اس کی آئندہ تعلیم کی بنیاد استوار ہوگی ۔ اس کی اپنی خود متحرکی تحصیل علم کا وہ فطری طریقہ ہے ، جو بعد کی تمام تحصیلات کے لیے اساس کا کام دیتا ہے ۔

تعلیم چونکہ ایک فطری عمل ہے ، اس لیے اسے فطرت کی ترتیب کا لحاظ رکھنا چاہیے ۔ اسے بچے کے تجربے کے ساتھ ساتھ چلنا چاہیے اور اس کے ''قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارجِ نمو'' سے مطابقت کرنی چاہیے ، ورنہ وہ کچھ سیکھ نہیں سکتا ۔ لیکن آستاد کو کس طرح پتا چلے کہ فطرت کی ترتیب اپنا رنگ جما رہی ہے کہ نہیں ؟ اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ بچے کو کسی ایسے کام میں لگائے جو اسے پسند ہو ۔ بچہ جو کچھ پسند کرتا ہے وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ کس قسم کا کام عمر کے کسی خاص حصے میں اس کے لیے تعلیمی اہمیت رکھتا ہے ۔ بچے کا دل ایسے کام میں لگتا ہے جس

کے لیے وہ اپنی جسمانی اور ذہنی نشو و نما کے اعتبار سے فطری طور پر تیار ہو ۔ کسی خاص قسم کے کام کے لیے اس کا اس طرح تیار ہونا اس کام میں اس کی دلچسپی کو ظاہر کرتا ہے اور یہ دلچسپی ہی اس بات کی دلیل ہے کہ فطرت کی ترتیب اپنا رنگ جما رہی ہے ۔ آزادی بچے کی روح ہے اور دلچسپی اس کا اصولِ عمل ۔ پس تعلیم کو بچے کی خود متحرکی پر مرکوز ہونا چاہیے ۔ بچے کا زیادہ تر علم ان دریافتوں پر مبنی ہوتا ہے جو وہ اشیاء سے موثر رابطوں کے ذریعے حاصل کرتا ہے ۔ آستاد کو چاہیے کہ وہ اس کی اس فطری فعالیت سے فائدہ آٹھائے اور الفاظ کے بجائے اشیاء کے علم سے تعلیم کی ابتدا کرے ۔

نفسِ ناطقہ کے قویٰ :

نصاب تعلیم کو بچوں کے ذہنی قویٰ کے ''مدارجِ نمو'' سے مطابقت کرنی چاہیے ۔ ان ذہنی قویٰ کی دو انواع ہیں : نظری قویٰ اور عملی قویٰ ۔ ادراک ، حافظے ، تخیل اور فکر و تمیز کے چار قویٰ نظری قویٰ ہیں جن کا تعلق تحصیلِ علم سے ہے ۔ احساس اور ارادے کے دو قویٰ عملی قویٰ ہیں جن کا تعلق کردار کی تشکیل اور سیرت کی تعمیر سے ہے ۔ پس ذہن چار قوائے علمیہ اور دو قوائے عملیہ پر مشتمل ہے جن کی متوازن نشو و نما تعلیم کا اصل مقصود ہے ۔ لیکن کیا انسانی ذہن چھ علیحدہ علیحدہ خانوں میں بٹا ہوا ہے ؟ کیا اس کے چھ قویٰ اپنی ذات میں الگ الگ خود مختار ہستیاں ہیں اور وہ خود ان منفرد قویٰ کا محض ایک مجموعہ ؟ نہیں ! ذہن ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے ۔ قویٰ سے اقبال کی مراد ذہن کے وظائف یا اعمال ہیں ، اس کی ساخت کے اجزاء نہیں ۔ ادراک ، حافظہ ، تخیل ، فکر و تمیز ، احساس اور ارادہ اپنی اپنی جگہ پر خود مختار ہستیاں نہیں بلکہ ایک غیر منقسم ذہن کے چھ مختلف اعمال ہیں ، جن میں آپس میں گہرا ربط و تعلق ہے ۔ اسی ربط و تعلق کی بنا پر اقبال کہتے ہیں کہ

تعلیم کا مقصود متوازن ذہن کی نشو و نما ہے :

''نفسِ ناطقہ قویٰ کی ایک مجموعہ نہیں ہے ، بلکہ یہ اپنی ذات میں ایک واحد غیر منقسم شے ہے اور اس کی ہر ایک قوت کی 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 نفسِ ناطقہ کی قویٰ کی نشو و نما بھی انہی اصولوں کے تحت میں ہے ۔ لہٰذا طریقِ تعلیم کامل وہی ہوگا جو نفسِ ناطقہ کے تمام قویٰ کے لیے یکساں ورزش کا سامان مہیا کرے ۔ ادراک ، فکر ، تخیل ، تاثر [احساس] اور مشیت [ارادہ] ، غرضیکہ نفسِ ناطقہ کی ہر قوت تحریک میں آنی چاہیے ، کیونکہ کامل طریقِ تعلیم کا منشاء یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ کی پوشیدہ قوتیں کمال پذیر ہوں نہ یہ کہ بہت سی علمی باتیں دماغ میں جمع ہو جائیں ۔''[۳]

متوازن نصاب :

تعلیم کی غایت ذہن کی مختلف صلاحیتوں کی یکساں اور متوازن نشو و نما ہے ۔ کسی ایک صلاحیت کی نشو و نما چونکہ دوسری تمام صلاحیتوں کی نشو و نما پر منحصر ہے ، اس لیے نصاب میں ہر صلاحیت کی نشو و نما کے لیے مناسب مواد کا ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ مختلف انواع کے اس مواد میں آپس میں توازن بھی ہو تاکہ ہر صلاحیت کو نشو و نما کا برابر موقع ملے ۔ جتنی ترقی کوئی ایک قوت کرے ، اتنی ہی ترقی دوسرے قویٰ بھی کریں ، ورنہ مختلف قویٰ کی ترقی میں توازن قائم نہیں رہے گا اور تعلیم کا اصل مقصد فوت ہو جائے گا ۔ متوازن نصاب کے بغیر متوازن ذہن کی تشکیل ممکن نہیں ۔ نصاب کے متوازن ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عملی طور پر ذہنی صلاحیتوں کے انفرادی فرق کو ملحوظ رکھنے اور اس کے مطابق ایک مقررہ تناسب سے ان

کی نشو و نما کے لیے ایسا مواد مہیا کرے جو ثقافتی اقدار کا آئینہ دار ہو ۔ نصاب اگر ثقافتی عقائد اور اقدار کا آئینہ دار نہیں تو کچھ بھی نہیں ۔

حواس و عقل کی تربیت :

آنکھ ، کان ، ناک ، زبان اور جلد علم کے پانچ دروازے ہیں ۔ خارجی دنیا کا علم ہمیں انہی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے ۔ حواسِ خمسہ سے حاصل ہونے والے اس علم کو نفسیات کی اصطلاح میں ادراک کہتے ہیں ۔ سابقہ علم اور پرانے تجربات کو ذہن میں محفوظ رکھنے کا نام حافظہ ہے ۔ تخیل پرانے علم و تجربات کو نئی شکل ، ترتیب اور تناظر میں پیش کرتا ہے ۔ تفکر ادراک سے حاصل ہونے والے ٹھوس حقائق کا تجزیہ کرتا ہے اور اس سے مجرد تصورات اخذ کرتا ہے ۔ دو تصورات کے ملنے سے تصدیق (Judgement) پیدا ہوتی ہے ۔ اسی طرح دو تصدیقوں کو ملا کر نتیجہ نکالنے سے استدلال پیدا ہوتا ہے ۔ ''انسان'' اور ''فانی'' دو الگ اور مختلف تصورات ہیں ۔ ان کو ملانے سے ''انسان فانی ہے'' کی تصدیق بنتی ہے ۔ یہ تصدیق انسان کے فانی ہونے کا اقرار کرتی ہے ۔ ''تمام انسان فانی ہیں'' ۔ ''زید ایک انسان ہے'' ۔ ان دو تصدیقوں کے ملانے سے لازمی طور پر جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ''زید فانی ہے'' ۔ یہ ہیں ذہن کے چار قوائے علمیہ جن کا تعلق تحصیلِ علم سے ہے ۔ آئیے اب ان کی تربیت کی بات ہو جائے ۔

ادراک کی تربیت :

فطرت کی ترتیب میں ادراک کی صلاحیت بچوں میں سب سے پہلے ظاہر ہوتی ہے ، اس لیے جو مواد حسی تجربے اور مشاہدے کا موقع فراہم کرے اسے نصاب میں سب سے پہلے جگہ دینا چاہیے ۔ ''بچوں کو اشیاء کے غور سے دیکھنے اور بالخصوص ان کے چھونے میں لطف آتا ہے ۔ تین مہینے کی عمر کا بچہ ہو اور اس کی توجہ

روشنی کی طرف منتقل ہو جائے تو ہاتھ پھیلاتا ہے اور شمع کے شعلے کو پکڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ نظر کے فعل سے اس کی تسلی نہیں ہوتی ، حسِ لامسہ سے بھی مدد طلب کرتا ہے ، کیونکہ اسے قدرتاً اشیائے خارجی کے چھونے میں مزا آتا ہے''۔[5] ''دیکھنے میں لطف آتا ہے'' ۔ ''چھونے میں مزا آتا ہے''۔ کسی کام میں ''لطف'' اور ''مزا'' آنے کے معنی یہ ہیں کہ بچہ فطری طور پر وہ کام کرنے کے لیے تیار ہے اور استاد کا فرضِ اولین یہ ہے کہ وہ اس کی ''خوشی'' کا لحاظ رکھے۔ تعلیم اگر ایک خوش گوار اور مسرت آفریں عمل نہیں تو کچھ بھی نہیں۔ ''پس جس شے کے متعلق سبق دو اس کو بچے کے سامنے رکھو اور جب سبق ختم ہو جائے تو شے مذکور اس کے ہاتھ میں دے دو۔ مشاہدے سے حسِ بصر کی تربیت ہوتی ہے ، چھونے سے قوتِ لامسہ معتدبہ فروغ پاتی ہے ، گفتگو اور راگ وغیرہ سے قوتِ سامعہ ترقی کرتی ہے۔ اس طرح لمس اور بصر کے متحدہ استعمال سے بچے کو صورتِ شے کا ادراک ہوتا ہے''۔[6] دیکھنے اور چھونے سے بچہ ذاتی طور پر دلچسپ معلومات خود حاصل کرتا ہے اور وہ اس کے ذہن پر نقش ہو جاتی ہیں ، اس لیے جب تک اس کا مشاہدہ کافی وسیع نہ ہو جائے الفاظ کے ذریعے تصورات کا علم اسے نہ دیا جائے۔ تصورات کی اشیاء سے علیحدگی اس کے حق میں سمِ قاتل ہے۔ الفاظ بے جان ہوتے ہیں اور مجرد خیالات کے حامل۔ ان سے اس کے ذہن میں کوئی روشنی پیدا نہیں ہوتی۔ وہ اس کی فہم سے بالا تر ہوتے ہیں۔ شروع میں بچے جو کچھ سیکھتے ہیں ، صرف مشاہدے اور تجربے سے سیکھتے ہیں۔

قوتِ باصرہ کی تربیت میں ایک اور بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ بچے کو چیزوں کی شکل و صورت سے زیادہ ان کے رنگ سے دلچسپی ہوتی ہے اور رنگوں میں شوخ اور چمکیلے رنگ اسے بہت جلد اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ ''جن اشیاء کا رنگ شوخ ہو ، اس کا دھیان زیادہ تر انہی کی طرف رہتا ہے۔ کسی اعلیٰ درجے کے

مصور کی بنائی ہوئی تصویر اس کے سامنے رکھ دو۔ اگر اس کا رنگ شوخ اور چمکیلا نہیں ہے تو اسے اس کی پرواہ بھی نہ ہوگی۔ برخلاف اس کے وہ اپنی چھوٹی سی کتاب کی رنگین تصویروں پر جان دیتا ہے۔ بول چال میں ملاحظہ کیجیے۔ لفظ سرخ ، نیلا وغیرہ تو پہلے سیکھ جاتا ہے اور لفظ مربع ، تکون وغیرہ کہیں بعد میں جا کر۔ اس سے یہ اصول قائم ہوا کہ بچے کے ابتدائی سبق رنگین اشیاء کے متعلق ہونے چاہییں''۔[7]

حافظے کی تربیت :

ادراک کے بعد حافظہ نمودار ہوتا ہے۔ لہٰذا نصاب میں دوسرے نمبر پر اس قوت کی مشق کے لیے مواد ہونا چاہیے۔ نثر کی نسبت بچہ نظم جلدی یاد کر لیتا ہے۔ پس رنگین اشیاء سے متعلق اسباق کے بعد بچے کو چھوٹی چھوٹی نظمیں یاد کرانی چاہییں۔ ''الفاظ یاد رکھنے کے لیے بچے کا حافظہ حیرت ناک ہے۔ اپنی مادری زبان کی پیچیدگیاں کس آسانی سے سیکھ جاتا ہے اور یاد کر لیتا ہے۔ معلم کو لازم ہے کہ اپنے شاگردوں کو عمدہ عمدہ اشعار اور نظمیں یاد کرائے اور پڑھے ہوئے سبقوں کے مضامین کی طرف بار بار اشارہ کرے''۔[8] نظمیں مانوس پرندوں اور جانوروں کے متعلق ہوں تو بچہ انہیں جلد یاد کر لے گا۔ نظموں کی تعلیمی اہمیت کے پیشِ نظر اقبال نے خود بھی بچوں کے لیے آٹھ نظمیں لکھیں جو بانگ درا کے مجموعے میں شامل ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں : ''ایک مکڑا اور مکھی''، ''ایک گائے اور بکری''، ''ایک پہاڑ اور گلہری''، ''ایک پرندہ اور جگنو''، ''ماں کا خواب''، ''بچے کی دعا''، ''پرندے کی فریاد'' اور ''ہمدردی''۔

قوتِ متخیلہ کی تربیت :

ادراک اور حافظے کے بعد قوتِ متخیلہ اپنا کام شروع کرتی ہے۔ اس لیے نصاب میں تیسرے نمبر پر اس قوت کی نشو و نما کے

لیے مناسب مواد ہونا چاہیے ۔ جس طرح چھوٹی چھوٹی نظمیں حافظے کے لیے مشق کا سامان مہیا کرتی ہیں ، اسی طرح چھوٹی چھوٹی کہانیاں تخیل کی حسین دنیا کو آباد کرتی ہیں ۔ بچوں میں قوت متخیلہ یا واہمہ ”بڑی نمایاں ہوتی ہے“۔ انھیں کہانیاں سننے کا بڑا شوق ہوتا ہے ۔ ”شام ہوئی اور لگا ستانے اپنی ماں کو : 'اماں جان ! کوئی کہانی تو کہہ دو' ۔ ماں چڑیا یا کوے کی کہانی سناتی ہے تو خوشی کے مارے لوٹ جاتا ہے ۔ ذرا بڑا ہوا اور پڑھنا سیکھ گیا تو ناولوں اور افسانوں کا شوق پیدا ہوتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اکثر مکتبوں میں لڑکے کاغذ کی کشتیاں ”دن رات“ بنایا کرتے ہیں ۔ قوت واہمہ کے لیے یہ ایک اچھی مشق ہے“۔ لیکن اس قوت کا حد سے زیادہ بڑھنا مناسب نہیں ۔ خیالوں کی دنیا میں رہنے والے بچے حقیقت کی دنیا سے جی چرانے لگتے ہیں ۔ ”ان کے قوائے عقلیہ کی ترقی میں نقص پیدا“ ہو جاتا ہے ۔ وہ خوابوں کو حقیقت سمجھنے لگتے ہیں اور ذوقِ عمل سے بیگانہ ہو جاتے ہیں ۔ ”استاد کو چاہیے کہ قوتِ واہمہ کی نمو کی طرف بالخصوص خیال رکھے ۔ ایسا نہ ہو کہ یہ قوت بے قاعدہ طور پر بڑھ جائے ۔ ۔ ۔ ۔ اس قوت کی تربیت کی اتنی ضرورت نہیں جس قدر کہ اسے مناسب حدود کے اندر رکھنے کی ہے“۔[۹]

قوت فکر و تمیز کی تربیت :

فطرت کی ترتیب میں فکر و تمیز کی قوت سب سے آخر میں ظاہر ہوتی ہے ۔ اس لیے ادراک ، حافظے اور تخیل کے بعد نصاب میں چوتھے نمبر پر اس کی نشو و نما کے لیے مواد ہونا چاہیے ۔ بچوں کی قوتِ تمیز کمزور ہوتی ہے ۔ اشیاء کے چھوٹے چھوٹے اور باریک فرق تو وہ معلوم نہیں کر سکتے ، البتہ بڑے بڑے اور نمایاں فرق وہ معلوم کر لیتے ہیں ۔ مثلاً چیزوں کی شکل و صورت میں فرق ۔ پس ابتدا میں بچوں کو چیزوں کے صرف نمایاں اور موٹے موٹے فرق بتانے پر اکتفا کرنا چاہیے ۔ مثلاً ایک گیند اور ایک پہلودار شے ان کے سامنے رکھ دی جائیں اور ان دونوں کا فرق انھیں اس طرح

سمجھایا جائے :

گیند	پہلو دار شے
ایک ہی سطح ہے	بہت سی سطحیں ہیں
کوئی گوشہ نہیں ہے	بہت سے گوشے ہیں
کوئی کنارہ نہیں ہے	بہت سے کنارے ہیں

ان ظاہری اختلافات کو ذہن نشین کرانے کے بعد کسی اور شکل کی چیز ان کے سامنے رکھ دی جائے اور گیند اور پہلودار شے سے الگ الگ اس کا مقابلہ کر کے باریک باریک اختلافات کی طرف ان کی توجہ دلائی جائے ۔

قوتِ ممیزہ کی طرح بچوں کی قوتِ فکر بھی کمزور ہوتی ہے ۔ فکر سے ہماری مراد سوچنے کا عمل نہیں ، جس کا تعلق نفسیات سے ہے ، بلکہ سوچ بچار کے نتائج سے ہے جنھیں منطق کی زبان میں تصور ، تصدیق اور استدلال کہتے ہیں ۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں کُتا بڑا خطرناک ہے ، تو ہمارے ذہن میں ایک خاص کتے کی شکل ہوتی ہے ۔ لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کتا ایک وفادار جانور ہے ، تو ہمارے ذہن میں کسی خاص کتے کی شبیہہ نہیں ہوتی بلکہ کتے کا عام مفہوم ہوتا ہے جو تمام کتوں پر مشتمل اور تمام کتوں میں مشترک ہے ۔ یہ کتے کا تصور ہے ۔ پس تصور سے مراد کسی شے کا عام مفہوم ہے ۔ انسان ، حیوان ، کتاب ، میز ، مثلث وغیرہ سب تصورات ہیں جو اپنی نوع کے تمام ارکان پر مشتمل ہیں ، لیکن جن کا اشارہ اپنی نوع کے کسی خاص رکن کی طرف نہیں ہوتا ۔ اب آئیے ! تصدیق کی طرف ۔ جب ہم کہتے ہیں کہ شیر خونخوار ہے تو ہم دو تصورات یعنی شیر اور خونخوار کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں ۔ تقابل کے اس عمل کو تصدیق کہتے ہیں ۔ انسان فانی ہے ، کوے سیاہ ہیں ، مرد عورتیں نہیں ، وغیرہ ، سب تصدیقات ہیں ۔ جس طرح تصورات کے درمیان کوئی مشترک عنصر

تقابل پیدا کر کے تصدیق کی شکل اختیار کرتا ہے ، اسی طرح دو تصدیقات کے درمیان کوئی مشترک عنصر تقابل پیدا کر کے استدلال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے - تمام انسان فانی ہیں ، زید ایک انسان ہے ، اس لیے زید فانی ہے - یہ ایک استدلال ہے - دو تصدیقات کو ملا کر ان سے نتیجہ نکالنا استدلال کہلاتا ہے - تصورات کے بغیر تصدیق ممکن نہیں - اسی طرح تصدیقات کے بغیر استدلال محال ہے - تصور تجریدی فکر کا نقطۂ آغاز ہے - بچے اشیاء کو بار بار دیکھتے اور چھوتے ہیں اور اس طرح رفتہ رفتہ ان کا تصور اپنے ذہن میں بٹھاتے ہیں - ٹھوس اشیاء کے تصورات کا ذخیرہ جیسے جیسے وسیع ہوتا جاتا ہے ، ان میں ایسے تصورات کو سمجھنے کی صلاحیت بڑھتی جاتی ہے جن کا تعلق مادی اشیاء کے بجائے غیر مادی حقیقتوں سے ہو - مثلاً روح ، خدا ، وغیرہ - پس "بچے سے ایسے تصورات کے علم کی توقع نہیں رکھنی چاہیے جس کے ضمنی مدرکات کا علم ہی اس کو نہیں ہے - ایک برس کے بچے کو کیا علم کہ 'حبِ وطن' کس جانور کا نام ہے - ہمارے بعض معلم بچے کے ہاتھ میں ایسی ابتدائی کتابیں رکھ دیتے ہیں جن کا پہلا باب مثلاً 'خدا کی صفات' سے شروع ہوتا ہے - مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ 'خدا' ایک ایسا مجرد تصور ہے جو قوائے عقلیہ کے حدِ کمال تک پہنچنے اور بہت سا علم حاصل کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے اور صفات شے کا اس شے سے علیحدہ تصور کرنا ایسا فعل ہے جو بچے سے کسی صورت میں ممکن ہی نہیں ہے - لٰہذا اس قسم کا علم دینا ممکن ہے بعض وجوہات سے اچھا ہو مگر علمی اصولوں کی رو سے بچے کے حافظے پر ایک بے جا اور غیر مفید بوجھ ڈالنے سے زیادہ نہیں ہے"-[1] اس سے یہ اصول مرتب ہوا کہ قوتِ فکر کی تربیت میں ہمیں بالخصوص اس کے "مدارجِ نمو" کا لحاظ رکھنا چاہیے اور بتدریج معلوم سے نامعلوم ، سادہ سے پیچیدہ اور محسوس سے مجرد حقائق کی طرف بڑھنا چاہیے -

اصولِ تدریج کے علاوہ ایک اور اصول بھی اس سے واضح

ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تدریسی مواد صرف مواد ہی نہیں بلکہ اس کی وہ خاص تنظیم بھی ہے جسے طریقِ تدریس کہتے ہیں - طریقِ تدریس مواد کی تنظیم کا وہ طریقہ ہے جو استاد بہتر سے بہتر نتائج حاصل کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے - اس مفہوم میں وہ مواد کو پیش کرنے کا واحد طریقہ ہوتا ہے ، اس لیے وہ مواد ہی کا ایک حصہ بن جاتا ہے -

مواد کی درجہ بندی :

مواد کی تنظیم سے پہلے اس کی درجہ بندی کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے جس کا اصول عمل ، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں ، یہ ہے کہ فطرت کی ترتیب کے مطابق ادراک ، حافظے ، تخیل اور تفکر کی نشو و نما کے لیے نصاب میں علی الترتیب پہلے ، دوسرے ، تیسرے اور چوتھے نمبر پر مناسبت مواد مہیا کیا جائے - کسی قوت کی نشو و نما اس سے مناسبت رکھنے والے مواد ہی پر مشق کر کے ہو سکتی ہے - لیکن مواد کے انتخاب میں مختلف قوتوں کے "مدارجِ نمو" کا لحاظ رکھنا ضروری ہے تا کہ بچے کے ذہن پر اس کی بساط سے زیادہ بار نہ پڑے - کسی ایک قوت کی نشو و نما دوسری تمام قوتوں کی نشو و نما پر منحصر ہے ، اس لیے نصاب میں ہر قوت کی مساوی نشو و نما کے لیے مساوی مواد ہونا چاہیے - کسی ایک قسم کے مواد کی کمی یا زیادتی سے نصاب کا توازن بگڑ جاتا ہے اور تعلیم کا مطلوبہ مقصد فوت ہو جاتا ہے - صرف متوازن نصاب ہی متوازن ذہن کی تشکیل کر سکتا ہے -

کردار کی تربیت :

ادراک ، حافظے ، تخیل اور تفکر کی صلاحیتوں کا تعلق تحصیلِ علم سے ہے جس سے عقل نظری اپنے کمال کو پہنچتی ہے - عقلِ عملی یا اخلاقی کمال کا انحصار احساس اور قوتِ ارادی کی صحیح نشو و نما پر ہے جو اعلیٰ سیرت کی تعمیر اور بلند کردار کی تشکیل

پر مشتمل ہے ۔ ''انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ دنیا کے لیے اس کا وجود زینت کا باعث ہو اور جیسا کہ ایک یونانی شاعر کہتا ہے ، اس کے ہر فعل میں ایک قسم کی روشنی ہو جس کی کرنیں اوروں پر پڑ کے ان کو دیانت داری اور صلح کاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سبق دیں ۔ اس کی ہمدردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہونا چاہیے تا کہ اس کے قلب میں وسعت پیدا ہو جو روح کے آئینے سے تعصبات و توہمات کے زنگ کو دور کر کے اسے مجلا و مصفا کر دیتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اس قسم کا کامل انسان بننے کے لیے ضروری ہے کہ ہر انسانی بچے کی تربیت میں یہ غرض ملحوظ رکھی جائے ، کیونکہ یہ کمال اخلاق تعلیم و تربیت ہی کی وساطت سے حاصل ہو سکتا ہے''[۱۱] ۔ ہمدردی کا جذبہ اور نقل کی جبلت فطرت کے وہ عطیے ہیں جو احساس اور ارادے کی قوتوں کو مشق کی دعوت دیتے ہیں ۔ کردار کی تربیت انہی دو جبلتوں کو بروئے کار لانے پر مشتمل ہے ۔ پس ایک متوازن نصاب کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان جبلتوں کی مشق کے لیے مناسب مواد اس طرح فراہم کرے کہ عقلِ نظری اور عقل عملی کے کمال کا توازن آپس میں بگڑنے نہ پائے ۔

ہمدردی کا جذبہ :

''بچوں میں ہمدردی کی علامات بھی ظاہر ہوتی ہیں جن سے بچے کی اخلاقی تعلیم میں ایک نمایاں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے ۔ کسی کو ہنستا دیکھے تو خود بھی ہنستا ہے ۔ ماں باپ غمگین نظر آئیں تو خود بھی ویسی ہی صورت بنا لیتا ہے ۔ تجربے اور مشق سے یہ جبلی قوت بڑھتی جاتی ہے ۔ ابتدا میں اوروں کے غم سے متاثر ہوتا معلوم ہوتا ہے ۔ آستاد کو چاہیے کہ اسے ہمدردی کے متعلق عمدہ عمدہ کہانیاں سنائے اور یاد کرائے ۔ جس حیوان کے متعلق اسے سبق دینا ہو ، اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے تا کہ بچے کے لیے ایک عمدہ مثال تقلید کرنے کے لیے قائم ہو جائے''[۱۲] ہمدردی اخلاق کمال کی معراج ہے ، اس لیے اس جذبے کی نشو و نما کردار کی

تشکیل میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے ۔

نقل کی جبلت :

''بچوں میں بڑوں کی نقل کرنے کا مادہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے ۔ ماں ہنستی ہے تو وہ خود بھی بے اختیار ہنس پڑتا ہے ۔ باپ کوئی لفظ بولے تو اس کی آواز کی نقل آتارے بغیر نہیں رہتا ۔ ذرا بڑا ہوتا ہے اور کچھ باتیں بھی سیکھ جاتا ہے تو اپنے ہمجولیوں کو کہتا ہے ، آؤ بھئی ! ہم مولوی بنتے ہیں ، تم شاگرد بنو ۔ کبھی بازار کے دکان داروں کی طرح سودا سلف بیچتا ہے ، کبھی پھر پھر کر اونچی آواز دیتا ہے کہ 'چلے آؤ انار سستے لگا دیے' ۔ اس وقت میں بڑا ضروری ہے کہ آستاد اپنی مثال بچے کے سامنے پیش کرے تا کہ اسے اس کے ہر فعل کی نقل کرنے کی تحریک ہو''[۱۳] دوسروں کی نقل آتارنا بچوں کی فطرت ہے ۔ کردار کا کوئی اعلیٰ نمونہ ان کے سامنے ہو تو وہ بے محابہ اس کی نقل کریں گے اور یہ نمونہ پیش کرنے کی ذمہ داری والدین اور اساتذہ کے سر عائد ہوتی ہے ۔ بچوں میں جو اخلاقی صفات پیدا کرنا مقصود ہوں ، استاد کو خود ان کا نمونہ ہونا چاہیے ۔ اس کا اپنا کردار اگر معاشرتی عقائد و اقدار کا آئینہ دار نہیں تو وہ استاد بننے کا ہرگز اہل نہیں ۔

اُستاد کا مقام :

عقلِ نظری کی تربیت ہو یا عقلِ عملی کی ، تحصیل علم مقصود ہو یا سیرت کی تعمیر ، آستاد شاگرد پر سب سے زیادہ اہم اثر ڈالنے والی واحد شخصیت کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرتا ہے ۔ اس کے لیے لازم ہے کہ بچوں کی نشو و نما کے اصولوں سے بخوبی واقف ہو ، اپنے مضمون پر پوری طرح حاوی ہو اور اس کا اپنا کردار مثالی ہو ۔ تعلیمی عمل میں وہ فطرت کی ترتیب اور ذہنی قویٰ کے ''مدارج نمو'' کو ملحوظ رکھے ۔ نقل کی جبلت کو بروئے کار لانے کے لیے وہ اپنے کردار کو بچوں کے سامنے مثال کی حیثیت سے پیش کرے ۔

''معلم حقیقت میں قوم کے محافظ ہیں، کیونکہ آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے قابل بنانا انہی کی قدرت میں ہے - سب محنتوں سے اعلیٰ درجے کی محنت اور سب کارگزاریوں سے زیادہ بیش قیمت کارگزاری ملک کے معلموں کی کارگزاری ہے - اگرچہ بدقسمتی سے اس ملک میں اس مبارک پیشے کی وہ قدر نہیں ہے جو ہونی چاہیے - معلم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے، کیونکہ تمام قسم کی اخلاقی، تمدنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اسی کے ہاتھ میں ہے اور تمام قسم کی ملکی ترقی کا سرچشمہ اسی کی محنت ہے - پس تعلیم پیشہ اصحاب کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشے کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریقِ تعلیم کو اعلیٰ درجے کے علمی اصولوں پر قائم کریں،،[۱۴] - استاد معاشرے کا محافظ، قوم کا معمار، ملکی ترقی کا ضامن اور ملی ثقافت کا امین ہے، بشرطیکہ اس کا اپنا کردار قومی امنگوں کا آئینہ دار ہو - وہ شاگرد کا ''روحانی باپ'' ہے - والدین جسم کی پرورش کرتے ہیں، استاد روح کو سنوارتا ہے - روح چونکہ جسم سے اعلیٰ اور افضل جوہر ہے، اس لیے استاد کا درجہ، جیسا کہ ایرانی مفکر ابو علی احمد مسکویہ (م - ۱۰۳۰ء) کا خیال ہے، والدین سے افضل و اشرف ہے -[۵]

طریقِ کار کے اصول :

تعلیم کے لیے تکنیکی طریقہ اور اس کے استعمال کے لیے معقول جواز نفسیات مہیا کرتی ہے جو تجربے اور مشاہدے پر مبنی ایک استقرائی سائنس ہے - بچوں کی نشو و نما کے اصولوں پر تعلیم کی بنیاد استوار کر کے اقبال نے اسے استقرائی طریق کا پابند بنایا ہے - اس طریقِ تعلیم کی روحِ رواں بچے کی اپنی خود متحرکی، جستجو اور ذوقِ عمل ہے - بچہ بڑی حد تک خود اپنے آپ کو تعلیم دیتا ہے - اس کا زیادہ تر علم ان دریافتوں پر مشتمل ہوتا ہے جو وہ اشیاء سے مؤثر رابطوں کے ذریعے حاصل کرتا ہے - تعلیم ایک فطری عمل ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ بچوں کو فطرت کے رحم و

کرم پر چھوڑ دیا جائے - حیوانوں کا کردار جبلی ہوتا ہے - قدرت انہیں ضروری ساز و سامان سے لیس کر کے دنیا میں بھیجتی ہے - انسانی بچے کو حیاتیاتی اعمال کے سوا سب کچھ دنیا میں آ کر سیکھنا پڑتا ہے - وہ دوسروں کی رہبری اور ہدایت کا محتاج ہوتا ہے - یہ ہدایت اسے تعلیم مہیا کرتی ہے - جب ہم یہ کہتے ہیں کہ تعلیم ایک فطری عمل ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ بچہ خود خواہش کرے، جستجو کرے اور حاصل کرے - استاد کا کام صرف یہ ہے کہ وہ اسے ضروری سہولتیں بہم پہنچائے، اس کی رہنمائی اور رہبری کرے اور دانش مندی کے ساتھ اس کی خود متحرکی سے فائدہ اٹھائے - یہ دانشمندی مندرجہ ذیل باتوں کا لحاظ رکھنے پر مشتمل ہے :

(الف) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ تعلیم پیشہ اصحاب کے لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ وہ ''بچوں کی نشو و نما کا مطالعہ'' کریں، تا کہ انہیں معلوم ہو کہ ''وہ کون سے امور ہیں جو عالم طفلی کے ساتھ مختص ہیں،، اور انہیں ''بچوں کی تعلیم و تربیت میں ملحوظ'' رکھیں -

(ب) بچپن کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ بچہ ''ایک سراپا متحرک ہستی ہے - - - اس میں اعصابی قوت کی ایک زائد مقدار ہوتی ہے،، - دانشمندی کا تقاضا یہ ہے کہ استاد اس زائد اعصابی قوت کو تعمیری کاموں میں لگائے اور فطرت کے اصولوں کے مطابق بچوں کی نشو و نما کا اہتمام کرے -

(ج) ان تعمیری کاموں کے انتخاب کا اصول یہ ہے کہ وہ بچوں کو صرف ایسے کاموں میں لگائے جو ان کی ''خوشی،، کا موجب بنیں، تا کہ کھیل کود اور کام میں کوئی فرق نہ رہے - وہ ہمیشہ اس بات کو ملحوظ رکھے کہ صرف ''خوشی،، سے بھرپور کام ہی بچوں کی ''جسمانی اور روحانی نمو،، کا باعث بنتے ہیں -

(د) علم کا سرچشمہ مشاہدہ ہے، اس لیے تعلیم کی ابتدا حواس کی

مشق سے ہونی چاہیے۔ جس چیز کو دیکھنے میں بچے کو ''لطف،، آئے، چھونے میں ''مزا،، آئے اور جو کام اس کی ''خوشی،، کا باعث بنے، اسی میں اسے لگائے، تا کہ اشیاء کے متعلق ذاتی طور پر دلچسپ معلومات وہ خود حاصل کرے۔

(ر) جب تک بچے کا مشاہدہ اور تجربہ کافی وسیع نہ ہو جائے، الفاظ کے ذریعے اسے تعلیم نہ دی جائے۔

(ز) جب بچہ اشیاء سے رابطے کی بنا پر الفاظ کے معانی سمجھنے لگے تو اس کے ''قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارجِ نمو'' کے مطابق الفاظ کو ذریعۂ تعلیم بنایا جائے، یعنی اُستاد کبھی بچے کی سمجھ سے بالا تر بات نہ کرے۔ وہ بچے کو پڑھائے، مضمون نہ پڑھائے۔

(س) بچوں کو اشیاء کی شکل و صورت سے زیادہ ان کے رنگ میں دلچسپی ہوتی ہے۔ رنگوں میں انھیں وہ رنگ زیادہ پسند ہوتے ہیں جو شوخ اور چمکیلے ہوں۔ ''پس بچے کے ابتدائی اسباق رنگین اشیاء کے متعلق ہونے چاہییں۔،،

(ش) بچہ مسلسل کسی چیز پر توجہ نہیں دے سکتا۔ ''اس کی توجہ میں بھی ایک طرح کی بے قراری ہے جو اسے ایک مقام پر جمنے نہیں دیتی۔ لہٰذا ہر طریقِ تعلیم میں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ سبق طویل نہ ہوں اور چھوٹے چھوٹے حصوں پر منقسم ہوں، تا کہ پڑھتے وقت بچے کے مختلف قویٰ کو تحریک ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی لازم ہے کہ ہر سبق میں ایک خاص مشترک بات ہو تا کہ ایک خاص مقام پر توجہ لگانے کی عادت بھی ترقی کرتی جائے،،۔[16] اگر سبق چھوٹا ہو، تو پورا سبق ایک مرتبہ ہی پڑھا دیا جائے، ورنہ سبق کو چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کر لیا جائے اور تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے اگلا حصہ پڑھاتے وقت پچھلے حصے سے اس کا تعلق بار بار بچے کو بتایا جائے۔

(ص) بچے کی نشو و نما کا آغاز حواس کے ذریعے محسوسات کے

علم سے ہوتا ہے۔ ان حسی ارتسامات (sensations) سے بعد میں ادراک (perception)، ادراک سے تصورات (concepts)، تصورات سے تصدیق (judgement) اور تصدیق سے استدلال (inference) پیدا ہوتا ہے۔ ''بچے سے ایسے تصورات کے علم کی توقع نہیں رکھنی چاہیے جس کے ضمنی مدرکات کا علم ہی اسے نہیں ہے ۔ ۔ ۔ ۔ جس طرح تصورات کے لیے مقابلۂ مدرکات کی اور تصدیقات کے لیے مقابلۂ تصورات کی ضرورت ہے، اسی طرح استدلال کے لیے، جو مقابلۂ تصدیقات سے پیدا ہوتا ہے، یہ ضروری ہے کہ بچے کے علم میں کافی تعداد تصدیقات کی ہو۔ اُستاد کو خیال رکھنا چاہیے کہ بچے کے مدرکات، تصورات، تصدیقات اور استدلالات اس کے علم کے انداز کے ساتھ ساتھ ترقی کرتے جائیں،،۔[17]

(ض) بچوں کی قوتِ فکر (تصور، تصدیق اور استدلال کی قوت) کمزور ہوتی ہے، اس لیے انھیں رفتہ رفتہ معلوم سے نامعلوم، سادہ سے پیچیدہ اور مقرون (concrete) سے مجرد (abstract) حقائق کی تعلیم دینی چاہیے۔

(ط) اسی اصولِ تدریج کے مطابق روسو (Rosseau) نے مذہبی تعلیم کو بلوغت کے دَور (پندرہ سے بیس سال) تک ملتوی رکھا۔ اقبال اتنے طویل التوا کے تو قائل نہیں، لیکن بہت ہی چھوٹے بچوں کو مجرد تصورات کا علم دینے کے سخت خلاف ہیں۔ خواہ ان کا تعلق حب الوطنی کے تصور سے ہو یا خدا کے تصور سے۔ ''ایک برس کے بچے کو کیا علم کہ 'حبِ وطن' کس جانور کا نام ہے۔ ہمارے بعض معلم بچے کے ہاتھوں میں ایسی ابتدائی کتابیں رکھ دیتے ہیں جن کا پہلا سبق مثلاً 'خدا کی صفات' سے شروع ہوتا ہے، مگر انھیں یہ معلوم نہیں کہ خدا ایک ایسا مجرد تصور ہے جو قوائے عقلیہ کے حدِ کمال پر پہنچنے اور بہت سا علم حاصل کر لینے کے بعد حاصل ہوتا ہے اور صفاتِ شے کا اس شے سے علیحدہ تصور کرنا ایک ایسا

فعل ہے جو بچے سے کسی صورت میں ممکن ہی نہیں ہے - لہٰذا اس قسم کا علم دینا ممکن ہے بعض وجوہ سے اچھا ہو ، مگر علمی اصولوں کی رو سے بچے کے حافظے پر ایک بے جا اور غیر مفید بوجھ ڈالنے سے زیادہ نہیں ہے -"

(ظ) سیرت کی تعمیر اور کردار کی تشکیل کے لیے ضروری ہے کہ نقل کی جبلت سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا جائے - "بچوں میں بڑوں کی نقل کرنے کا مادہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے"- استاد بچوں کے لیے ایک حقیقت مجسم ہوتا ہے ، اس لیے اس کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے کردار کو ان کے سامنے مثال کی حیثیت سے پیش کرے تاکہ ان کے دل میں اس کی نقل کرنے کی تحریک پیدا ہو -

حوالہ جات

۱- عبدالواحد معینی، مرتب ، مقالاتِ اقبال ، لاہور: شیخ محمد اشرف ، ۱۹۶۳ ، ص ۱ -

۲- ایضاً ، ص ۳ - ۴ -

۳- پسٹالوزی کے نزدیک "صحیح تعلیم اس درخت کی طرح ہے جو زرخیز پانیوں کے قریب لگا ہو - ایک چھوٹے سے بیج کو جس میں درخت کا ڈزائن ، اس کی شکل و صورت اور حسنِ تناسب موجود ہوتا ہے ، زمین میں ڈالا جاتا ہے - دیکھو وہ کیسے نشو و نما پاتا ہے اور تنوں ، شاخوں ، پتوں، پھولوں اور پھلوں کی صورت میں پھلتا پھولتا ہے - پورا درخت نامیاتی اجزاء کا ایک نہ ٹوٹنے والا سلسلہ ہوتا ہے ، جس کا منصوبہ اس کے بیج اور جڑ میں موجود تھا - اسی طرح نوزائیدہ بچے میں وہ قواء مضمر ہوتے ہیں جو زندگی میں رفتہ رفتہ ظاہر ہوں گے - اس کی ہستی کے منفرد اجزاء بتدریج ایک متوازن کل کی شکل اختیار کرتے ہیں اور خدا کی شبیہ پر انسانیت کی تعمیر کرتے ہیں" (بحوالہ ایف - وی - این - پینٹر ، اے ہسٹری آف ایجوکیشن لندن : اپلٹن اینڈ کمپنی ، ۱۹۲۸ ، ص ۳۰۳-۳۰۴

" جس طرح بیج میں - - - - درخت کا ڈزائن موجود ہوتا ہے ، اسی طرح ہر بچہ اپنی صلاحیتوں کا ثمر ہوتا ہے - استاد کا کام صرف یہ دیکھنا ہے کہ کوئی ناگوار اثر فطری نشو و نما کی راہ میں رکاوٹ نہ بنے" (بحوالہ ڈبلیو-ایچ کلیٹرک، دی ایجوکیشن آف مین، نیویارک، فلوسوفیکل لائبریری ، ۱۹۵۱ ص (viii) - تعلیم خالی خولی لفظوں کا علم نہیں - اس لیے اس نے "مصنوعی لفاظی" کی تعلیم کو ختم کیا اور اس بات پر زور دیا کہ "پہلے حقیقت پھر علامت ، پہلے چیز پھر لفظ" (ص ۳۰۵) - بچے کو جب تک اشیاء کا خاصا تجربہ نہ ہوجائے اور اس کا مشاہدہ کافی وسیع نہ ہو جائے ، اسکول میں الفاظ استعمال نہ کیے جائیں - پسٹالوزی کے شاگردوں نے اس سے یہ اصول اخذ کیا کہ بچوں کی تعلیم میں ہمیں معلوم سے نامعلوم ، سادہ سے پیچیدہ اور محسوس سے مجرد کی طرف بڑھنا چاہیے -

۴- عبدالوحید معینی ، مرتب ، کتاب مذکور ، ص ۸ - ۹ -

۵- ایضاً ، ص ۴ -

۶- ایضاً ، ص ۵ -

۷- ایضاً -

۸- ایضاً ، ص ۶ -

۹- ایضاً -

۱۰- ایضاً ، ص ۸ -

۱۱- ایضاً ، ص ۲ -

۱۲- ایضاً ، ص ۶ -

۱۳- ایضاً ، ص ۵ - ۶ -

۱۴- ایضاً ، ص ۹ -

۱۵- مسکویہ ، تہذیب الاخلاق (مصر ، ۱۹۲۲ء) ص ۱۲۵ -

۱۶- عبدالواحد معینی ، مرتب ، کتاب مذکور ، ص ۴ -

۱۷- ایضاً ص ۸ -

تیسرا باب

مثالی دارالعلوم کا تصور

عینی نقطۂ نگاہ سے شاگرد اور تعلیمی عمل دونوں کا تصور صرف اس صورت میں واضح ہوتا ہے جب ہم پر یہ بات اچھی طرح منکشف ہو کہ ان کی اساس ایک روحِ مطلق یا خدا ہے جس کی ذات ہر لحاظ سے اپنے کمال پر پہنچی ہوئی ہے اور یہ دنیا اس کی صفات کا پرتو ہے۔ اقبال دینی عینیت کے علم بردار ہیں، اس لیے یہ حقیقت ان پر پوری طرح آشکار ہے۔ زندگی کا اصل محرک اس کی اپنی ذات کے اثبات کا جذبہ ہے جسے وہ خودی کہتے ہیں۔ خودی کی آزادی کو انھوں نے بندگی یا عبدیت سے محدود کیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر نہ اس کی تعمیری صلاحیتیں بروئے کار آ سکتی ہیں اور نہ ہی اس کی حقیقی نشو و نما ہو سکتی ہے۔ عبدیت ہی سے خودی کا تحفظ ممکن ہے، لیکن اس کے ذریعے وہ خدا کے قریب آ کر خود منفرد ہونا چاہتی ہے، اپنی ذات کو خدا کی ذات میں کھونا نہیں چاہتی۔ خدا میں جذب ہونے کے بجائے وہ خود خدا کو اپنے اندر جذب کرنا چاہتی ہے[1]۔ شاگرد چونکہ عبدیت کا حلقہ بگوش ہے، اس لیے تعلیم کا منتہائے مقصود اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ خودی کی صحیح خطوط پر نشو و نما کر کے اسے اس قابل بنائے کہ وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لے۔

مروجہ مغربی تعلیم پر تنقید:

قرآن کی رو سے انفس اور آفاق دونوں میں آیاتِ اللّٰہیہ کا ظہور ہو رہا ہے[2]۔ اس لیے اقبال خودی کی نشو و نما کے لیے انفس اور

آفاق ، روح اور مادے یعنی مذہب اور سائنس دونوں کے مطالعے کو ضروری سمجھتے ہیں ۔ سائنس انسان کو ایک بے پناہ طبعی قوت عطا کرتی ہے جسے مذہب سے حاصل ہونے والی اخلاقی قوت کا مطیع بنا کر خودی فطرت کو مسخر کرتی اور خدا کو اپنے اندر جذب کرتی ہے ۔ اس نقطۂ نظر سے اقبال نے جب اپنے زمانے کے علومِ جدیدہ کے اداروں بالخصوص علی گڑھ کالج اور اسلامی مدارس بالخصوص دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلماء لکھنؤ کا جائزہ لیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ ان اداروں میں طلبا کو جس نہج پر تعلیم دی جا رہی تھی وہ ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتی تھی ۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طلبا کو دیکھ کر انھوں نے یہ رائے قائم کی :

”موجودہ نسل کا 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 عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو ۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولان گاہ بنا ہوا ہے ۔ ۔ ۔ اور اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے ۔“[۳]

سائنس کی بنیاد محسوس اور مشہود پر ہے ۔ اس کی نظر قوانینِ فطرت پر رہتی ہے ۔ آیاتِ اللہیہ اسے نظر نہیں آتیں ۔ سائنس کے ساتھ ساتھ زمانے کے تقاضوں کے مطابق اگر ان اداروں میں دین کی بھی جامع تعلیم دی جاتی تو فرزندانِ توحید کو قوانینِ فطرت میں آیاتِ الٰہیہ بھی نظر آتیں ۔ دین کو پسِ پشت ڈالنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک خالص قسم کی مادیت نظامِ تعلیم پر غالب آ گئی اور اقبال کو

کہنا پڑا :

محسوس پر بنا ہے علومِ جدید کی
اس دور میں ہے شیشۂ عقائد کا پاش پاش[۴]
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ[۵]
اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے دین و مروت کے خلاف[۶]

سیرت کی تعمیر دینی تعلیم پر مبنی ہے ۔ اس کے بغیر نہ نگاہ بلند کا تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی یقینِ محکم کا ۔ لادینی تعلیم ذہن کو تو روشن کرتی ہے لیکن دل میں حرارت پیدا نہیں کرتی ۔ وہ فکر کو آزاد تو کرتی ہے لیکن اسے مربوط اور منظم نہیں کرتی ۔ اور فکر میں وحدت کے بغیر نہ کردار میں وحدت پیدا ہوتی ہے اور نہ ہی سیرت میں پختگی آتی ہے جو بالغ نظری کی اولین شرط ہے :

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

* * *

مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام[۷]
آزادیٔ افکار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ[۸]

لارڈ لٹن نے ایم ۔ اے ۔ او کالج علی گڑھ کا سنگ بنیاد رکھتے وقت اسے ”ہندوستان میں تبدیلی کے دور کا آغاز“[۹] قرار دیا تھا ۔ سر ہملٹن گب کے نزدیک یہ ”دنیائے اسلام میں جدید طرز کا پہلا دارالعلم“[۱۰] ہے، لیکن اس جدید دارالعلم اور اس جیسے دوسرے

دارالعلوم نے جس قسم کی ذہنی اور معاشرتی تبدیلی پیدا کی وہ جدید و قدیم کا امتزاج ہونے کے بجائے فرنگی تہذیب کی نقالی ثابت ہوئی جس کا اسلامی مرکزِ ثقل سے دور کا بھی کوئی تعلق نہ تھا :

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ
اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزمِ شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
مشرق میں ہے تقلیدِ فرنگی کا بہانہ[11]

جدید تعلیم شکم پُری کے مقصد کو پورا کرتی ہے ، روح کی غذا کا سامان مہیا نہیں کرتی - یہ اخلاق اقدار کو پامال اور خودی کو مجروح کرتی ہے :

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا کہ جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش ![12]
وہ علم نہیں ، زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کفِ جو ![13]
اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی ![14]
شکایت ہے مجھے یا رب ! خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا ![15]

مروجہ دینی تعلیم پر تنقید :

جس طرح اقبال کالجوں اور یونیورسٹیوں کی لادینی تعلیم سے شاکی تھے اور ''آوازۂ تجدید'' کو ''تقلید فرنگی کا بہانہ'' سمجھتے تھے ، اسی طرح وہ اسلامی مدارس بالخصوص دیوبند اور ندوہ میں دی جانے والی تعلیم سے غیر مطمئن تھے اور اسے وقت کے تقاضوں

کو پورا کرنے کے لیے ناکافی سمجھتے تھے - ''جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، کہا جا سکتا ہے 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 مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ''-[16] وہ ''ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر اور تشکیل''[17] کے خواہاں تھے- ان کے نزدیک ''اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے''[18] کیونکہ قرآن نے ''حقیقت کے اس پہلو کو جس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے بڑی اہمیت دی''[19] ہے - رسول اکرمؐ ہمیشہ یہ دعا فرماتے : ''اے اللہ ! مجھے اشیا کی حقیقت سے آگاہ کر''- اشیا کی حقیقت مشاہدے اور تجربے سے معلوم ہوتی ہے جسے سائنس کی اصطلاح میں استقرائی طریقِ فکر کہتے ہیں - اقبال وحی اور وجدان کے ساتھ ساتھ اس طریقِ فکر کو بھی اسلامی مدارس میں رائج کرنا چاہتے ہیں ، کیونکہ صرف اسی صورت ہیں ایسے بالغ نظر علماء پیدا ہو سکتے ہیں جو اجتہاد کا حق استعمال کر کے ''ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل'' پر قادر ہوں - ''کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاق تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح اہل نہیں ہیں ، اس لیے کہ ان کا مبلغِ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے - اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائقِ عظمیہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے''[20] :

شیخِ مکتب کے طریقوں سے کشاد دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ ![21]
مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے
خانقاہوں میں کہیں لذتِ اسرار بھی ہے[22]

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذتِ کردار، نہ افکارِ عمیق
حلقۂ شوق میں وہ جرأت 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 [۲۳]
آہ! اس راز سے واقف ہے نہ مُلا، نہ فقیہ
وحدت افکار کی، بے وحدتِ کردار ہے خام! [۲۴]

دینی اور دنیوی تعلیم میں تربیط :

"دیدۂ بینائے قوم" کی حیثیت سے اقبال نے جب مروجہ تعلیم پر نظر ڈالی تو اس نتیجے پر پہنچے کہ ایک طرف تو کالجوں اور یونیورسٹیوں کی خالص دنیوی تعلیم کی وجہ سے دینی عقائد کا شیشہ پاش پاش ہو رہا ہے، "تجدید" کے نام پر فرنگی تہذیب کی کورانہ تقلید کی جا رہی ہے، آزادیٔ فکر کے نام پر انسان کو حیوان بنایا جا رہا ہے اور "فکرِ معاش" دے کر اس کی روح قبض کی جا رہی ہے، تو دوسری طرف مکتبوں اور مدرسوں میں "رعنائی افکار" اور "لذتِ کردار" کا کال ہے، "کشادہ دل" اور "جرأت اندیشہ" کی کمی ہے، تحقیق اور جستجو کا فقدان ہے، تقلید کا دور دورہ ہے، اجتہاد کے دروازے بند ہیں یا پھر قرآن کو "بازیچۂ تاویل" بنایا جا رہا ہے۔ ان دو قسم کے اداروں میں سے کوئی ایک ادارہ بھی وسیع تر ملی مقاصد کو پورا نہیں کر رہا تھا، اس لیے انھوں نے ان سے کوئی آمید وابستہ نہیں رکھی :

نہ فلسفی سے نہ مُلا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت! وہ اندیشہ و نظر کا فساد [۲۵]

اسلام میں دین و دنیا کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ آیاتِ الٰہیہ کا ظہور جس طرح انفس میں ہو رہا ہے اسی طرح آفاق میں بھی۔ اس لیے ان سے متعلق علوم کی علیحدہ علیحدہ تعلیم دینے کا کوئی جواز نہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان دونوں علوم کی مربوط اور منظم تعلیم کا انتظام ایک ہی ادارے میں کیا جائے :

وہ علم، کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم! [۲۶]

اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے انھوں نے ۱۹۱۰ء میں اپنے خطبۂ علی گڑھ میں ایک نئے "مثالی دارالعلوم" کے قیام پر زور دیا :

"یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دارالعلوم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم اور جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز میں ہوئی ہو۔ اس قسم کی تصویرِ مثالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لیے اعلیٰ تخیل، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر لازمی ہے ۔۔۔۔۔" [۲۷]

"مسلمانوں کو بیشک علومِ جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں ۔۔۔۔۔" [۲۸]

"الندوہ، علی گڑھ کالج، مدرسۂ دیوبند اور 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 زمانۂ موجودہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے ۔''۲۹

مثالی دارالعلوم کے اغراض و مقاصد :

مجوزہ مثالی دارالعلوم کا اصل کام ، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے ، تہذیب کا وہ سانچہ تیار کرنا ہے جس میں موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو ہمیں ڈھالنا چاہیے ۔ اس سانچے میں ''تجلیاتِ کلیم'' اور ''مشاہداتِ حکیم'' کی حسین آمیزش ہوگی ۔ اسلام اس کی روح رواں ہوگا اور علومِ جدیدہ اس کا قالب ۔ علومِ جدیدہ کے متعلق اقبال کی رائے یہ ہے کہ اسلامی مفکرین اور سائنس دانوں کے افکار اور تجربات ہی نے ان کے لیے راہ ہموار کی ، اس لیے مسلمانوں کو ان علوم کی تیزپا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے :

> ''یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال ، بدقسمتی سے کہا جاتا ہے ، ایسے وقت میں رونما ہوا جب مسلم حکما کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لا یعنی ہیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے ۔ دنیائے اسلام میں تحریکِ ذہنی عملاً اس وقت سے مسدود ہوگئی اور یورپ نے مسلم حکما کے غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا ۔ یورپ میں جذبۂ انسانیت (humanism) کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں ۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین 'جذبۂ انسانیت' کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفے کی شکل میں برآمد ہوا ہے ، اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے ۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو کیونکہ مسلمان حکما کے جو کارنامے محفوظ ہیں وہ ابھی تک یورپ ، ایشیا اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل اور حالتوں میں ہیں ۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے

> وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں ۔''۳۰

اقبال کے نزدیک ، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ، ''اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے'' کیونکہ قرآن نے ''حقیقت کے اس پہلو کو جس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے بڑی اہمیت دی'' ہے ۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس نے محسوس اور ٹھوس حقائق کو اتنی ہی اہمیت دی ہے جتنی کہ مجرد اور غیر محسوس حقائق کو جو اس کی توازن اور اعتدال کی عمومی تعلیم کے عین مطابق ہے ۔ پس مثالی دارالعلوم میں نہ صرف دینی اور وجدانی علوم پڑھائے جائیں گے بلکہ اس میں طبیعی اور عمرانی علوم پڑھانے کا بھی انتظام ہوگا ۔ نصاب کی تدوین میں اس بات کا خیال رکھا جائے گا کہ ان کا آپس کا توازن بگڑنے نہ پائے ۔

نصابی مواد میں توازن قائم رکھنے سے زیادہ اہم وجدانی اور عقلی علوم کی تربیط یعنی ''تجلیاتِ کلیم'' کو ''مشاہداتِ حکیم'' سے ہمکنار کرنے کا مسئلہ ہے ۔ اس تربیط کا بنیادی اصول یہ ہوگا کہ طبیعی اور عمرانی علوم اس طرح پڑھائے جائیں کہ دینی عقائد کی چھاپ ان پر صاف طور پر نظر آئے ۔ مثلاً حیاتیات میں یہ پڑھانے کے بعد کہ زندگی زندگی سے پیدا ہوئی یا بے جان مادے سے اس کا ارتقا ہوا یہ بتانا ضروری ہوگا کہ پہلی مرتبہ زندگی کو خدا نے پیدا کیا ۔ اس کے بعد زندگی سے زندگی کے پیدا ہونے کا سلسلہ شروع ہوا ۔ اس عقیدے کے ساتھ جب نظامِ عصبی کا مطالعہ کیا جائے گا تو خدا کی قدرت کاملہ میں ایمان اور پختہ ہوگا اور قوانینِ قدرت آیاتِ الٰہیہ بن کر ابھریں گے ۔ صحیح علم یقیناً حواس سے حاصل ہوتا ہے ۔ لیکن یہ علم کی ابتدا ہے ۔ اس کی انتہا وہ علم ہے جو وحی اور وجدان سے حاصل ہوتا ہے اور حسی اور عقلی شعور میں نہیں سماتا ۔ یہی علم علمِ حق کی آخری منزل ہے :

علمِ حق اول حواس ، آخر حضور
آخرِ او می نہ گنجد در شعور ![۳۱]

"زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں ۔ فرد کی حیثیت ، اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبیعی علوم کی لامتناہی ترقی — ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس نے جدید زندگی کی اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے ۔ چنانچہ جس قسم کا علمِ کلام اور علمِ دین ازمنۂ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکینِ قلب کے لیے کافی ہوتا تھا وہ آج تسکین بخش نہیں ہے ۔ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے ۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا لازمی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، کہا جا سکتا ہے 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 طرحِ نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ۔ آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کو ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو بروئے کار لایا جائے ۔"[۳۲]

مندرجہ بالا اقتباس مثالی دارالعلوم کے بنیادی مقصد پر روشنی ڈالتا ہے ، جسے اقبال متوازن اور مربوط نصاب کے ذریعے حاصل کرنا چاہتے ہیں ۔ ان کی دلی آرزو "اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل" کر کے "فکر دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا" ہے ۔ "مشاہدات حکیم" کو "تجلیات کلیم" سے ہمکنار کرنا اس کے حصول کی لازمی شرط ہے ۔ دوسری ضروری شرط یہ ہے کہ اس کام کو سرانجام دینے کے لیے استخراجی طریق کے بجائے استقرائی طریقِ تعبیر و تاویل اختیار کیا جائے جیسا کہ فقہائے متقدمین نے اس سے پہلے

ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیش نظر کیا تھا ۔ "قرن اول کے تقریباً وسط سے لے کر قرنِ چہارم کے آغاز تک عالمِ اسلام میں اسی بنیاد پر فقہ اور قانون کے کم از کم انیس مذاہب کا ظہور ہو چکا تھا ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہائے متقدمین نے ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیشِ نظر کس سعی اور جد و جہد سے کام لیا ۔ ۔ ۔ ۔ فتوحات میں توسیع اور اضافے کے ساتھ ساتھ جب عالمِ اسلام کے مطمحِ نظر میں بھی وسعت پیدا ہوئی تو اس سے فقہائے متقدمین کو بھی ہر معاملے میں وسعت نظر سے کام لینا پڑا ۔ وہ مجبور ہوگئے کہ جو قومیں اسلام قبول رہی ہیں ان کے عادات و خصائل اور مقامی حالات کا مطالعہ کریں ۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس وقت کی سیاسی و ملی تاریخ کی روشنی میں ہم ان مذاہب فقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج کی بجائے رفتہ رفتہ استقرائی منہاج اختیار کرتے چلے گئے ۔"[۳۳] پس دینی اور استقرائی (طبیعی اور عمرانی) علوم میں تربیط اور دین کی استقرائی تعبیر و تاویل کے ذریعے ایک "نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل" کر کے مثالی دارالعلوم میں تہذیب کا وہ سانچہ تیار ہو گا جس میں اقبال کے نزدیک موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیے ۔ اس تہذیب میں صرف ایک نمایاں رنگ ہوگا ، یعنی دینی عقائد کا رنگ ، اس لیے اس کے علم برداروں میں وحدت افکار ہوگی اور وحدتِ کردار بھی اور ساتھ ہی ساتھ "ندرت فکر و عمل" بھی جسے اقبال "ملت کا شباب" کہتے ہیں کیونکہ اس سے خودی مستحکم ہوتی ہے اور خدا سے ہمارا شخصی تقرب بڑھتا ہے ۔

نصب العین نواز نصاب

اقبال دینی عینیت کے علم بردار ہیں ۔ انھوں نے خودی کی آزادی کو خدا کی بندگی سے محدود کیا ہے کیونکہ اس کے بغیر نہ

اس کی تعمیری صلاحیتیں بروئے کار آ سکتی ہیں اور نہ ہی اس کی حقیقی نشو و نما ہو سکتی ہے ۔ اس لیے مثالی دارالعلوم کا نصاب خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے اعلیٰ اور ارفع نصب العین پر مرکوز ہوگا ۔ ''فکرِ دینی کی از سرِ نو تعمیر'' کے لیے ضروری ہے کہ ہمیں دینی علوم پر پورا پورا عبور حاصل ہو ، قرآنی احکام کی اصل منشا ہم پر پوری طرح عیاں ہو ، طبیعی علوم کی ترقی اور اس کے معاشرتی اثرات پر ہر دم ہماری نظر ہو ، عمرانی ، اقتصادی اور تاریخی عوامل کا ہمیں پورا پورا شعور ہو ، یعنی ہماری ذات میں ''تجلیاتِ کلیم'' ، ''مشاہداتِ حکیم'' سے ہمکنار ہوں اور خدا کو اپنے اندر جذب کیے بغیر یہ سعادت کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اس نصب العین کو تدریسی مواد میں سمونے کے لیے مثالی دارالعلوم میں نصاب کی درجہ بندی کچھ اس طرح ہوگی :

(۱) قرآن ، حدیث ، فقہ ، تفسیر ، کلام وغیرہ کی تعلیم کو اس میں اولیت حاصل ہوگی ۔ یہ علوم کائنات کی روحانی اساس کو اجاگر کر کے ذہن کو لاہوتی ساز و سامان سے لیس کریں گے ، پختہ سیرت کی تعمیر اور اعلیٰ کردار کی تشکیل کریں گے اور وہ مطمحِ نظر مہیا کریں گے جس کی بالا دستی میں بعد میں عمرانی اور طبیعی علوم کا مطالعہ کیا جائے گا ۔

(۲) دوسرے درجے پر تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کے علوم آئیں گے جن کا ہماری انفرادی اور قومی زندگی کا رنگ اور رخ متعین کرنے میں کافی دخل ہوتا ہے ۔ تاریخی ، معاشی اور معاشرتی حالات کے مطابق روحانی ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں جن کو پورا کرنے کے لیے ہمیں ''فکرِ دینی کو از سرِ نو تعمیر'' کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ قومی فکر اور تخیل پر دسترس حاصل کرنے کے لیے اقبال نے ''قومی لٹریچر'' کے مطالعے کو بھی ضروری قرار دیا ہے ۔

(۳) عمرانی علوم کے بعد یا ان کے ساتھ ساتھ استقرائی مشاہدے پر مبنی طبیعی علوم پڑھائے جائیں گے ۔ سائنس کی تحقیق اور ایجادات سے ہماری معاشرتی زندگی متاثر ہوتی ہے ، سوچنے کے انداز بدلتے ہیں ، روحانی ضرورتوں میں تبدیلی واقع ہوتی ہے اور تسکینِ قلب کے لیے ہمیں ایک نئی دینیات اور علمِ کلام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے ۔

(۴) علمِ حق کا سرچشمہ قرآن ہے ۔ حواس سے بھی ہمیں علمِ حق حاصل ہوتا ہے ، لیکن یہ علم کی ابتدا ہے ، انتہا نہیں ۔ اس کی آخری منزل وہ علم ہے جو شعور میں نہیں سماتا اور جس کا سرچشمہ وحی اور وجدان ہے ۔ حواس اور عقل سے حاصل ہونے والا علم بھی اسی منزل کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ چنانچہ قرآن نے قدرت کا مشاہدہ کرنے کی بار بار تاکید کی ہے ۔ قدرت سے اس کی مراد ایک طرف ''انفس'' ہے تو دوسری طرف ''آفاق''۔ ان دونوں میں اس نے خدا کی نشانیاں دکھانے کا وعدہ کیا ہے ۔ اس لیے اقبال نے ''انفس'' اور ''آفاق'' دونوں کے مشاہدے کو اپنے مثالی دارالعلوم کی نصابی سرگرمیوں میں شامل کیا ہے : ''قرآن مجید نے آفاق اور انفس دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیاتِ الٰہیہ کا ظہور محسوسات اور مدرکات میں ، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی ، ہر کہیں ہو رہا ہے ۔ لٰہذا ہمیں چاہیے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کماحقہ' اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصولِ علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے ۔''[۳۴]

(۵) سیرت کی تعمیر ، کردار کی تشکیل اور نفس کی تہذیب دینی تعلیم کے بغیر ممکن نہیں ، اس لیے اقبال نے دینی علوم کو اپنے نصب العین نواز نصاب میں پہلے درجے پر رکھا ہے ۔ اسی مناسبت سے پہلے ہم ''انفس'' اور پھر ''آفاق'' کے علم کی طرف رجوع کریں گے ۔ رسولِ اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا ۔ اقبال کے الفاظ میں ''اپنے من میں ڈوب کر

پا جا سراغِ زندگی" - "اپنے من میں ڈوب کر" ہی اسے پتا چلتا ہے کہ خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے لیے اسے تین مراحل سے ہو کر گزرنا ہے - پہلے مرحلے میں نفس اپنے آپ کو محض ایک جسم سمجھتا ہے : "ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے" - اس کا رجحان دنیا کی طرف ہوتا ہے اور خدا کی طرف سے وہ بالکل غافل ہوتا ہے - نفس کی اس حالت کو قرآن نے نفسِ امارہ[۳۵] کہا ہے - دوسرے مرحلے میں روح بیدار ہوتی ہے ، غفلت کے پردے چھٹتے ہیں اور نفس اپنے آپ کو برائی میں ملوث ہونے پر لعن طعن کرتا ہے ، نیکی کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور برائی سے اپنا دامن بچاتا ہے - نیکی کی طرف بڑھنے اور برائی سے بچنے کے عزم سے خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے عمل کا آغاز ہوتا ہے - نفس کی اس حالت کو قرآن نے نفسِ لوامہ[۳٦] کہا ہے - تیسرے اور آخری مرحلے میں جسمانی خواہشات اور روحانی تقاضوں میں کشمکش اور تصادم کی صورت ختم ہو جاتی ہے - جسم روح کی اطاعت قبول کر لیتا ہے - عقل فطرت کو مسخر کر لیتی ہے اور روح کی بالا دستی قائم ہو جاتی ہے - بندہ خدا سے راضی ہو جاتا ہے اور خدا بندے سے - یہ ہے خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کی معراج اور علم النفس کی آخری منزل - قرآن نے نفس کی اس حالت کو نفسِ مطمئنہ[۳۷] کہا ہے -

(٦) انفس "عالمِ صغیر" ہے تو آفاق "عالمِ کبیر" - طبیعیات ، حیاتیات ، کیمیا ، ارضیات ، فلکیات وغیرہ کا تعلق علمِ آفاق سے ہے - جس طرح انفس کا علم کتاب سے زیادہ خود اپنے من میں ڈوبنے سے حاصل ہوتا ہے ، اسی طرح آفاق کا صحیح علم کتب بینی سے زیادہ قدرتی مظاہر کے ذاتی مشاہدے سے حاصل ہوتا ہے جو قوانینِ قدرت سے پرے صانعِ قدرت تک ہماری رہنمائی کرتا ہے - خارجی مشاہدے کو اگر اندرونی بصیرت سے مربوط نہ کیا جائے تو علم ناقص ، ادھورا اور نامکمل رہتا ہے - مروجہ نظامِ تعلیم میں مشاہدے کو بصیرت سے ہم آہنگ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ وہ تجربے اور

مشاہدے سے زیادہ بے جان کتاب کو علم کا سرچشمہ سمجھتا ہے - اس لیے اقبال کے نزدیک وہ ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتا -

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں !

* * *

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے فقط صاحبِ کتاب نہیں ![۳۸]
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوت کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش ![۳۹]
محرم نہیں فطرت کے سرود ازلی سے
بینائے کواکب ہوں کہ دانائے نباتات ![۴۰]
کیا ہے تجھ کو کتابوں نے کور ذوق اتنا
صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ ![۴۱]

قدرت خدا کا آرٹ ہے - اس کا نظام جن اصولوں پر چل رہا ہے سائنس دان انہیں طبیعی قوانین کہتے ہیں - ان قوانین کے پیچھے انہیں کوئی ابدی ہاتھ کارفرما نظر نہیں آتا - قرآن انہیں میکانکی قوانین کے بجائے آیات اللہیہ کہتا ہے جن کا ظہور آفاق میں ہر جگہ اسی طرح ہو رہا ہے جس طرح انفس میں - سائنس ہر چند انہیں میکانکی قوانین کہے لیکن "مشاہداتِ حکیم" کو "تجلیاتِ کلیم" سے ہمکنار کر لینے والے "بینائے کواکب" اور "دانائے نباتات" کو ان میں "فطرت کا سرود ازلی" بھی سنائی دے گا اور "بوئے گل" کا سراغ بھی ان سے ملے گا -

(٨) اب ہم مثالی دارالعلوم کے نصب العین نواز نصاب میں عمرانی علوم کی اہمیت کی طرف رجوع کریں گے - اپنے خطبۂ علی گڑھ میں اقبال نے ، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ، تاریخ ، معاشیات اور عمرانیات کے علاوہ قومی لٹریچر کے مطالعے کو اخلاق اور دین کی

تلقین کرنے والوں کے لیے ضروری قرار دیا تاکہ دین سے متعلق ان کے علم میں جامعیت اور نقطۂ نظر میں وسعت پیدا ہو۔ وجدان سے حاصل ہونے والے علم کو تجربے سے حاصل ہونے والے علم سے مربوط کرکے ہی ''فکرِ دینی کی از سرِ نو تعمیر'' ہو سکتی ہے۔ عملی زندگی میں معاشیات کی اہمیت کے مدِ نظر آنھوں نے خود بھی ''علم الاقتصاد'' کے نام سے ایک کتاب لکھی جو ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی۔ ''رموزِ بے خودی'' کے دیباچے میں آنھوں نے قومی تاریخ کی حفاظت پر ان الفاظ میں زور دیا:

''افراد کی صورت میں احساسِ نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل اور استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لیے بمنزلۂ قوتِ حافظہ ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات اور اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔''[۴۲]

''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں آنھوں نے قرآنی تعلیمات کے مطابق ''انفس'' اور ''آفاق'' کے ساتھ ساتھ تاریخ کو بھی علم کا ذریعہ قرار دیا۔ قرآن نے تاریخ کے لیے ''ایام اللہ'' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ تاریخ ''اللہ کے دن'' یا کام ہے اور اس میں صبر اور شکر کرنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔[۴۳] وہ مقاصدِ الٰہی کی حامل ہے۔ جس طرح دن اور رات کے آنے جانے، دریاؤں میں کشتی چلنے، بادلوں سے پانی برسنے اور زمین میں اناج آگنے میں ہوش مندوں کے لیے اللہ کی نشانیاں ہیں، اسی طرح قوموں کے عروج و زوال میں اربابِ دانش کے لیے ایک اخلاقی سبق ہے کہ قوموں کے کردار پر ہمیشہ اجتماعی حیثیت سے حکم لگایا جاتا ہے اور یہ کہ ان کی بداعمالیوں کی سزا انھیں اس دنیا ہی میں ملتی ہے۔ اہلِ بصیرت اس سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔ اللہ کا قانون کبھی بدلتا نہیں خواہ اس کا تعلق طبیعیات سے ہو یا تاریخ سے، قدرتی مظاہر سے ہو یا اقوام کے کردار سے۔

یہ ہے خدا کو اپنے اندر جذب کر لینے کے لیے اقبال کے مثالی دارالعلوم کے نصاب کا خاکہ۔

علی گڑھ یونیورسٹی کے علوم اسلامیہ کے نصاب پر اقبال کا تبصرہ:

۱۹۲۵ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اربابِ حل و عقد نے علومِ اسلامیہ کا ایک نیا شعبہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے چار بنیادی مقاصد تھے:

(۱) بہتر اور مسلمہ جامعیت کے علما و فقہا 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 ازروئے نشو و نما جستجو کریں۔

(۳) ایسے عالموں کو تیار کرنا جو اسلامی تاریخ، آرٹ، علمِ تہذیب و تمدن، سائنس اور فلسفے کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں۔

(۴) ایسے عالموں کا پیدا کرنا جو اسلام کے قانونی لٹریچر میں تحقیق و تدقیق کے لیے موزوں ہوں۔

مندرجہ بالا مقاصد کے حصول کے لیے اقبال کے آستاد سر طامس آرنلڈ نے مختلف امتحانات کے لیے مندرجہ ذیل نصاب تجویز کیا[۴۴]:

(الف) معمولی بی۔ اے کی ڈگری کا نصاب:

(۱) فرقہ جاتِ اسلام
(۲) اسلام کا سیاسی نظریہ
(۳) اسلامی علم الانساب

(ب) بی۔ اے (آنرز) کی ڈگری کا نصاب:

(۱) فرقہ جاتِ اسلام

(۲) اسلام کا سیاسی نظریہ
(۳) اسلامی علم الانساب
(۴) اسلام کا دیگر مذاہب سے رشتہ یا سلوک — رواداری و عدم رواداری

(ج) ایم۔ اے کی ڈگری کا نصاب:

(۱) اسلامی اصول فقہ کی ابتدا اور ان کا ارتقا
(۲) مسلمانوں کا فلسفۂ اخلاق و مابعد الطبیعیات
(۳) ڈپلومیسی (حیل سازی) متعلق بر ممالک غیر اسلامی
(۴) عالم اسلام میں سائنس کا درجہ
(۵) عالم اسلام پر بیرونی اثرات

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں نے مشاہیر ملت کو علوم اسلامیہ کے شعبے کے متذکرہ بالا مقاصد اور مجوزہ نصاب پر اظہار خیال کی دعوت دی۔ اقبال نے بھی ایک خط کے ذریعے انھیں اپنی رائے سے مطلع کیا۔ ۴ جون ۱۹۲۵ء کا لکھا ہوا یہ خط انگریزی میں ہے۔ اس کا اردو ترجمہ پہلی مرتبہ اپریل ۱۹۲۶ء کے رسالہ ''سہیل'' میں شائع ہوا اور اس کے بعد ''اقبال ریویو'' بابت اکتوبر ۱۹۶۲ء میں۔ شیخ عطاء اللہ کی تالیف ''اقبال نامہ''، حصہ دوم، میں یہ خط شامل ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب اقبال اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس کر رہے تھے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔ اسی زمانے میں انھوں نے انگریزی میں ایک مقالہ ''اجتہاد'' پر لکھا لیکن بعض امور میں مطمئن نہ ہونے کی وجہ سے اسے شائع نہ کیا۔ بہرحال وہ بڑی سنجیدگی سے اس مسئلے کی تحقیق میں مصروف رہے۔ سید سلیمان ندوی کو ۷ اپریل ۱۹۲۶ء کے خط میں وہ لکھتے ہیں:

''عبادات کے متعلق کوئی ترمیم و تنسیخ میرے پیش 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۔ اس ضمن میں چونکہ شریعت احادیث (یعنی وہ احادیث جن کا تعلق معاملات سے ہے) کا مشکل سوال پیدا ہو جاتا ہے اور ابھی میرا دل اپنی تحقیقات سے مطمئن نہیں ہوا، اس واسطے وہ مضمون شائع نہیں کیا گیا۔ میرا مقصود یہ ہے کہ زمانۂ حال کے جورس پروڈنس کی 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۔''[۴۵]

دسمبر ۱۹۲۸ء کے اواخر میں اقبال نے مدراس میں اسلام پر تین لیکچر دیے جو چار دیگر لیکچروں کے اضافے کے ساتھ ۱۹۳۰ء میں ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ اس کتاب کا چھٹا لیکچر ''اجتہاد فی الاسلام'' ہے۔ یہ وہی لیکچر ہے جس کا ذکر اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط میں کیا ہے۔

اقبال کے نزدیک دنیائے اسلام کی سب سے بڑی ضرورت اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا ہے۔ اسی ضرورت کے مد نظر انھوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کو مذکورہ بالا خط میں لکھا:

''میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بے سود ہے۔۔۔۔

''میں آپ کی اس تجویز سے پورے طور پر متفق ہوں کہ دیوبند اور لکھنؤ کے بہترین مواد کو بروئے کار لانے کی کوئی سبیل نکالی جائے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ ان لوگوں کو انٹرمیڈیٹ تک تعلیم دینے کے بعد کیا کریں گے؟ کیا آپ ان کو بی۔اے اور ایم۔اے بنائیں گے جیسا کہ سر ٹامس آرنلڈ کی تجویز ہے؟ مجھے یقین ہے جہاں تک دینیاتی افکار دماغی کے مطالعہ یا ترقی کا تعلق ہے وہ آپ کے مقصد کو پورا نہیں کر سکیں گے۔ دیوبند اور لکھنؤ کے وہ

لوگ جو علمِ دینیات پر غور و فکر کرنے کا خاص ملکہ رکھتے ہوں ، ان کو میرے نزدیک قبل اس کے کہ وہ آرنلڈ کے مجوزہ نصاب کو عبور کرنے دیے جائیں جس کو ان کی ضرورتوں کا خیال کر کے بہت مختصر کر دینا پڑے گا ، افکارِ جدیدہ اور سائنس سے آشنا کر دیا جائے ۔ جدید سائنس اور خیالات کی تعلیم ختم کرنے کے بعد ان کو آرنلڈ کے مجوزہ نصاب کے ایسے مضامین پر لیکچر سننے کو کہا جا سکتا ہے جو ان کے خاص مضامین سے متعلق ہوں ۔ مثلاً اسلام کے فرقہ جات اور اسلامی اخلاق اور فلسفہ' مابعد الطبیعیات ۔ اس تربیت کے بعد انھیں مسلم دینیات ، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبہ دینے کے لیے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے ۔ صرف یہ لوگ یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا سکول قائم کر سکیں گے ۔ ۔ ۔ ۔ میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قدامت پسند عنصر مطمئن ہو جائے تو آپ قدیم طرز کی دینیات کے اسکول سے ابتدا کر سکتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ آپ تدریجاً اس کے بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کارفرما بنائیں جو میری تجویز کردہ اسکیم کے مطابق خود اجتہادِ فکر پر قادر ہوں گے ۔

"دیوبند اور لکھنؤ کے وہ لوگ جو خالص سائنٹیفک تحقیقات کا مخصوص ذوق رکھتے ہوں ، ان کے میلانات طبعی کے مطابق جدید ریاضیات ، سائنس اور فلسفہ کی مکمل تعلیم دینی چاہیے ۔ جدید سائنس اور حکمت کی تعلیم کو پورا کرنے کے بعد اُن کو اجازت 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 کا نمبر ۳ 'دنیائے اسلام اور سائنس' پر لیکچر سننے کی اجازت دی جائے جو صرف طبعی سائنس پڑھ چکا ہے ۔ اس کے بعد اسے آپ یونیورسٹی فیلو بنا سکتے ہیں تا کہ وہ اپنا پورا وقت خاص سائنس میں ریسرچ پر صرف کرے جس کا اس نے مطالعہ کیا ہے ۔

"آرنلڈ کا کورس ان لوگوں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیے جو سائنس اور فلسفہ میں خاص دلچسپی نہیں رکھتے بلکہ مسلم تمدن اور تہذیب کے اصولوں کی عام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں مگر اسے صرف لکھنؤ اور دیوبند کے لوگوں تک محدود نہیں کرنا چاہیے ۔ ۔ ۔ ۔ اس کورس میں مسلم آرٹ اور فنِ تعمیر بھی شامل کرنا چاہتا ہوں ۔

"ہمیں دیوبند اور لکھنؤ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہییں جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں ، چونکہ قانونِ محمدی سر تا سر تعمیری تشکیل کا محتاج ہے ۔ ہم کو چاہیے کہ انھیں اصولِ فقہ اور قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم دیں اور شاید جدید اقتصادیات اور اجتماعیات [عمرانیات] 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 کرنا پڑے گی ۔ مثلاً ان سے کہا جائے گا کہ 'سیاسی نظریہ' اسلامیہ' اور 'اسلامی اصولِ فقہ' کا ارتقا وغیرہ کے مضامین کے لیکچروں میں شریک ہوں ۔ بعضوں کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے ۔ دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلوشپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے ۔ کچھ اپنے آپ کو قانونی ریسرچ کے لیے وقف کر دیں ۔ ۔ ۔ ۔ مسلمان قانون دان جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانونِ محمدی کے اصولوں پر پوری طرح حاوی ہوں ، وہ عدالت اور کونسل دونوں میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں ۔

"مختصراً میری تجاویز حسب ذیل ہیں : جو نصاب سر ٹامس آرنلڈ نے تجویز کیا ہے میں اس کو قبول کرتا ہوں ، مگر پورا کورس صرف ان طالب علموں کو لینے کی اجازت ہونی چاہیے جو قانونی دینیات اور سائنس کے لیے کوئی خاص ذوق نہ رکھتے ہوں ۔ جہاں تک دینیات کی تعلیم کا تعلق ہے میں آپ کی تجویز ۔ ۔ ۔ کو تسلیم کرتا ہوں مگر اسے صرف عارضی اور امتحانی حیثیت دینا چاہتا

ہوں ۔ اس کی جگہ رفتہ رفتہ ان لوگوں کے لیے اور ان کے لیے جو قانون اور خاص علوم کا مطالعہ کریں گے ، آرنلڈ کا کورس ان کی ضروریات کے لحاظ سے مختصر کرنا پڑے گا ۔ یہ جتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ ان لوگوں کے لیے جو اسلامی حکمت ، ادبیات ، آرٹ ، تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں گے ، جرمن اور فرنچ زبانوں کا حسب ضرورت جاننا ازبس ضروری ہے ۔

”۔ ۔ ۔ آپ ندوہ اور دیوبند کے لوگوں کو انٹرمیڈیٹ کے معیار تک پہنچانا چاہتے ہیں ۔ میں چاہتا ہوں کہ وہ یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیے جائیں ۔ یہاں وہ سوائے انگریزی کے کوئی دوسری زبان اختیار نہ کر سکیں گے : (الف) علوم طبعی ، (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 کر دینا چاہتا ہوں ۔ ان امتحانوں میں ان کو صرف سائنس اور فلسفہ کے مضامین لینے کی ضرورت ہوگی ۔“[۳۶]

”اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل“ کر کے ”فکر دینی کی از سر ِ نو تعمیر کرنا“ وہ بنیادی مقصد ہے جس کے حصول کے لیے اقبال نے ۱۹۱۰ء میں ایک ”مثالی دارالعلوم“ کے قیام کی تجویز پیش کی تھی ۔ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر آنھوں نے ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ یونیورسٹی کے علوم اسلامیہ ِ کے مجوزہ نصاب پر اپنی رائے کا اظہار کیا ۔ آرنلڈ کا مجوزہ نصاب ان کے نزدیک قوم کی بدلی ہوئی روحانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتا تھا ، اس لیے آنھوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کو صاف لکھ دیا کہ وہ مسلم دینیات کے مجوزہ

نصاب سے بالکل اتفاق نہیں کرتے اور یہ کہ ان کے خیال میں قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ کھولنا قطعی بے سود ہے ۔ لیکن خط کے آخر میں ان کے لہجے کی تیزی و تندی نرمی میں بدل جاتی ہے اور وہ اس بات پر مفاہمت کر لیتے ہیں کہ معاشرے کے قدامت پسند طبقے کی تالیف قلب کے لیے ”قدیم طرز کے دینیات کے اسکول“ سے ابتدا کی جائے اور رفتہ رفتہ اس کی ہیئت اس طرح بدلی جائے کہ یہاں سے جو لوگ فارغ التحصیل ہو کر نکلیں وہ ”خود اجتہادی فکر پر قادر ہوں“ ۔

مؤثر تعلیم کا انحصار طلبا کی اپنی دلچسپیوں اور صلاحیتوں پر ہے ۔ اس موقف کے مد ِ نظر اقبال نے ندوہ اور دیوبند کے طلبا کو چار انواع میں تقسیم کیا : دینیاتی امور میں بصیرت اور غور و خوض کرنے کی صلاحیت رکھنے والے طلبا ، سائنسی تحقیق و تدقیق کا ذوق رکھنے والے طلبا ، فقہ اور قانون میں دلچسپی رکھنے والے طلبا اور اسلامی تہذیب و تمدن سے شغف رکھنے والے طلبا ۔ اس تقسیم کو ملحوظ رکھ کر پھر آنھوں نے ہر طالب علم کی ضروریات کے مطابق آرنلڈ کورس میں تخفیف اور اضافے کی حسب ذیل تجاویز پیش کیں :

(۱) جو طلبا دینیات یا الٰہیات ِ اسلامیہ سے شغف رکھتے ہوں ان کو چاہیے کہ قرآن کی استقرائی روح کے مطابق پہلے وہ جدید سائنس اور عمرانیات کا مطالعہ کریں اور ساتھ ہی ساتھ جدید فلسفہ پڑھیں تاکہ روحانی ضرورتوں سے متعلقہ فکری اور معاشرتی عوامل کا انھیں پورا پورا شعور حاصل ہو ۔ اس کے بعد وہ آرنلڈ کے علوم ِ اسلامیہ کے ایم ۔ اے کے مجوزہ نصاب میں سے صرف دو مضامین پڑھیں جن کا دینیات سے براہ راست تعلق ہو ، مثلاً اسلام کے فرقہ جات ، اسلام کا فلسفہ ٔ اخلاق اور مابعد الطبیعیات وغیرہ ۔ فقہ ، ڈپلومیسی ، عالم ِ اسلام میں سائنس وغیرہ کے مضامین ان کے نصاب سے خارج

ہوں گے ۔ اس کورس کو مکمل کرنے کے بعد انھیں دینیات ، کلام اور تفسیر پر ''مجتہدانہ'' لیکچر دینے کے لیے یونیورسٹی فیلو بنایا جائے ۔ '' صرف یہ لوگ ہی یونیورسٹی میں دینیات کا ایک نیا اسکول قائم کر سکیں گے ۔''

(۲) اسی طرح وہ طلبا جو سائنس ، یعنی طبیعیات ، کیمیا ، حیاتیات وغیرہ میں تحقیق و تدقیق کا شوق اور صلاحیت رکھتے ہوں انھیں پہلے جدید سائنس ، فلسفہ اور ریاضی کی مکمل تعلیم دی جائے اور پھر وہ حسبِ ضرورت آرنلڈ کورس پڑھیں ۔ وہ صرف عالم اسلام میں سائنس کا مضمون پڑھیں گے ۔ باقی مضامین ان کے کورس سے خارج ہوں گے ۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد انھیں یونیورسٹی فیلو بنایا جائے تاکہ وہ سائنس میں تحقیقی کام کریں ۔ اس کی ترقی میں مسلمانوں نے جو کردار ادا کیا ہے اسے منظر عام پر لائیں ۔ ان کے استقرائی طریقِ تحقیق اور اس کے ثمرات کا مغربی اقوام پر جو اثر پڑا اس کی نشان دہی کریں اور ازمنۂ وسطیٰ اور جدید دور کی سائنس میں فکری تسلسل کی مبسوط تاریخ مرتب کریں ۔

(۳) جن طلبا کی دلچسپی فقہ اور قانون میں ہو انھیں قانونِ محمدی کی تشکیلِ نو کا اہم فرض ادا کرنے کے لیے تیار کیا جائے ۔ تاریخی اور معاشرتی حالات کے ساتھ ساتھ روحانی ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں ، اس لیے یہ لوگ پہلے تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات کا مطالعہ کریں گے ۔ بہتر یہ ہے کہ وہ ایل ۔ ایل ۔ بی بھی کریں ۔ اس کے بعد حسبِ ضرورت آرنلڈ کورس پڑھیں ۔ وہ صرف اسلامی اصول فقہ اور قانون سازی اور اسلام کے سیاسی نظریے کے مضامین پڑھیں گے ۔ باقی مضامین ان کے کورس سے خارج ہوں گے ۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد ان میں سے بعض کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے ۔ یہ لوگ عدالتوں اور اسمبلیوں میں بہت مفید ثابت ہوں گے ۔ بعض کو فقہ اور قانون سازی پر تحقیقی کام اور لیکچر دینے کے لیے

یونیورسٹی فیلو بنایا جائے ۔

(۴) آرنلڈ کا پورا کورس ، جو پانچ مضامین پر مشتمل ہے ، صرف ان لوگوں کو لینے کی اجازت دی جائے جو دینیات ، سائنس یا قانون سے کوئی خاص دلچسپی نہ رکھتے ہوں بلکہ صرف اسلامی تہذیب و تمدن کا مطالعہ کرنا چاہتے ہوں ۔ اس کورس میں اقبال مسلم آرٹ اور فنِ تعمیر کا اضافہ ضروری سمجھتے ہیں ۔ جو لوگ اسلامی فلسفہ ، ادبیات ، آرٹ ، تاریخ دینیات کا کورس لیں گے ، ان کے لیے جرمن اور فرانسیسی زبانوں کا جاننا ضروری ہوگا ۔ ازمنۂ وسطیٰ میں یورپ پر جب جہالت کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا تھا تو اسلامی سائنس ، فلسفہ ، آرٹ ، ادبیات اور دینیات ہی نے اسے روشنی کی کرن دکھائی ۔ اسلامی علوم و فنون پر جرمن اور فرانسیسی زبانوں میں کتابیں لکھی گئیں ، عربی کتابوں کے ترجمے کیے گئے جو یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل کیے گئے ۔ یہ ترجمے تاحال یورپ کی لائبریریوں میں موجود ہیں لیکن اصل عربی کتب اکثر و بیشتر نایاب ہیں ۔ اس ثقافتی سرمائے تک ہماری رسائی جرمن اور فرانسیسی زبانوں ہی کے ذریعے ہو سکتی ہے ۔

دینیات ، سائنس اور قانون کی تعلیم سے متعلق پہلے تین کورسز کو بے شک دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل ، ذہین اور طباع لوگوں تک محدود رکھا جائے لیکن اسلامی تہذیب و تمدن کے کورس پر یہ پابندی عائد نہیں ہونی چاہیے تاکہ دوسرے اداروں کے لوگ بھی اس سے استفادہ کر سکیں ۔ ندوہ اور دیوبند کے لوگوں کو انٹرمیجیٹ کے معیار تک پہنچانا کافی نہیں ۔ ان کے لیے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ وہ انٹرمیجیٹ کا امتحان پاس کریں ۔ یہاں وہ انگریزی کے علاوہ اور کوئی زبان نہیں پڑھیں گے ۔ باقی مضامین طبیعی علوم ، ریاضی ، فلسفہ اور اقتصادیات میں سے اختیار کریں گے ۔ انگریزی کی صرف کام چلانے کی حد تک ضرورت ہے ، اس لیے

بی - اے اور ایم - اے کے نصاب سے اسے خارج کر دینا چاہیے - ان امتحانات میں سائنس اور فلسفے کے مضامین پڑھنے کی زیادہ ضرورت ہے -

اس تبصرے سے دو باتیں واضح ہو کر سامنے آتی ہیں : ایک یہ کہ مؤثر تعلیم کے لیے طلبا کی اپنی دلچسپیوں اور صلاحیتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے - دوسری یہ کہ تعلیم کا مقصد ثقافتی سرمائے کو نئی نسل میں صرف منتقل کرنا ہی نہیں بلکہ بدلی ہوئی روحانی ضروریات کے مطابق اس کی تجدید اور تعمیرِ نو بھی کرنا ہے - ”جس قسم کا علمِ کلام اور علمِ دین ازمنۂ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکینِ قلب کے لیے کافی ہوتا تھا، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے“- اس سے اقبال کا مقصود ”مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا“ نہیں بلکہ فقہائے متقدمین کی طرح ”اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا“ اور ”فکرِ دینی کی از سرِ نو تعمیر کرنا ہے“- نئی دینیات اور نیا علمِ کلام ہی موجودہ دور کے مسلمانوں کی روحانی ضروریات کو پورا کر سکتا ہے، اس لیے اجتہاد وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے، لیکن فقیہ بے توفیق کو اقبال یہ حق نہیں دینا چاہتے :

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر   اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

حوالہ جات

۱- دیباچۂ اسرارِ خودی - انگریزی ترجمہ از آر - اے - نکلسن بعنوان ”سیکرٹس آف دی سیلف“ (لاہور : شیخ محمد اشرف، ۱۹۴۴، ص ۱۹ -

۲- القرآن، ۴۱ : ۵۳ : ”ہم جلد ہی لوگوں کو آفاق اور انفس میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے“ ؛ القرآن، ۵۱ : ۲۱ : ”اور اہلِ یقین کے لیے زمین میں نشانیاں ہیں اور انفس میں بھی“-

۳- ”ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر“ (خطبۂ علی گڑھ، ۱۹۱۰ء) : سید عبدالواحد معینی، مؤلف، مقالاتِ اقبال، لاہور : شیخ محمد اشرف، ۱۹۶۲، ص ۱۳۲ -

۴- بانگِ درا (کلیاتِ اردو)، ص ۲۴۶ -

۵- ایضاً، ص ۲۰۹ -

۶- ضربِ کلیم (کلیاتِ اردو)، ص ۵۴۸ -

۷- ایضاً، ص ۵۴۳ -

۸- ایضاً، ص ۵۳۷، ۵۳۸ -

۹- این اکاؤنٹ آف دی سریمونی آف لے انگ دی فاؤنڈیشن سٹون آف دی محمڈن اینگلو اوینٹل کالج الہ آباد، ۱۸۷۷)، ص ۶۴ -

۱۰- محمڈنزم (نیویارک، ۱۹۵۳، ص ۱۸۱ -

۱۱- ضربِ کلیم (کلیاتِ اردو)، ص ۶۳۰ -

۱۲- ایضاً، ص ۵۴۵ -

۱۳- ایضاً، ص ۲۶۹ -

۱۴- بالِ جبریل (کلیاتِ اردو)، ص ۳۴۸ -

۱۵- ایضاً، ص ۳۲۴ -

۱۶- محمد حسین خان زبیری، مؤلف، مشاہیر کے تعلیمی نظریے، باب ۲۱ : علوم اسلامیہ، کراچی : جاوید پریس، س - ن، ص ۲۷۱ -

۱۷- ایضاً -

۱۸- سید نذیر نیازی، مترجم، (اقبال) تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، لاہور : بزمِ اقبال، ۱۹۵۸، ص ۱۹۳ -

۱۹- ایضاً، ص ۲۰ -

۲۰- سید عبدالواحد معینی، مؤلف، کتاب مذکور، ص ۱۳۵ -

۲۱- ضربِ کلیم (کلیات)، ص ۵۴۱ -

۲۲- بالِ جبریل (کلیات)، ص ۳۵۶ -

۲۳- ضربِ کلیم (کلیات)، ص ۴۸۴ -

۲۴- ایضاً، ص ۴۸۷ -

۲۵- بالِ جبریل (کلیات)، ص ۳۶۲ -

۲۶- ضربِ کلیم (کلیات)، ص ۴۸۸ -

۲۷- سید عبدالواحد معینی، مؤلف، کتاب مذکور، ص ۱۳۵ - ۱۳۶ -

٢٨- ایضاً ، ص ١٣٤ -

٢٩- ایضاً ، ص ١٣٥ -

٣٠- محمد حسین خاں زبیری ، مولف ، کتاب مذکور ، ص ٦٨ - ٢٦٩ -

٣١- جاوید نامہ (کلیاتِ فارسی) ، ص ٧٩١ -

٣٢- محمد حسین خاں زبیری ، مؤلف ، کتاب مذکور ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ -

٣٣- سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ٢٥٥ -

٣٤- ایضاً ، ص ١٩٤ -

٣٥- القرآن : ١٢ : ٥٣ -

٣٦- القرآن : ٧٥ : ٢ -

٣٧- القرآن : ٩٠ : ٢٧ -

٣٨- ضربِ کلیم (کلیات) ، ص ٥٤٤ -

٣٩- ایضاً ، ص ٥٤٥ -

٤٠- بال جبریل (کلیات) ، ص ٣٩٨ -

٤١- ضربِ کلیم (کلیات) ، ص ٥٤٧ -

٤٢- سید عبدالواحد معینی ، مؤلف ، کتاب مذکور ، ص ١٩١ - ١٩٢ -

٤٣- القرآن : ١٤ : ١٥ -

٤٤- محمد حسین خاں زبیری ، مؤلف ، کتاب مذکور ، ص ٢٦٢ -

٤٥- شیخ عطاء اللہ ، مؤلف ، کتاب مذکور ، ١/١٣٦ - ١٣٧ -

٤٦- ایضاً ، ٢/٢١٦ - ٢٢٥ -

چوتھا باب

روایت ، تغیر اور تعلیم

معاشریات اور تعلیم :

تعلیم ایک معاشرتی معاملہ ہے - معاشرہ اور اس کا مخصوص معاشرتی ماحول (ثقافت) دونوں مل کر اس نصب العین کا تعین کرتے ہیں جسے حاصل کرنا تعلیم کا منتہائے مقصود ہے - تعلیم کا عمومی مقصد ہر معاشرے میں ایک ہی ہوتا ہے اور وہ ہے معاشرے کا نمو اور بقا - اس کے باوجود تعلیم ایک اضافی تصور ہے - ہر قوم اور ہر معاشرے میں یہ ایک مختلف مفہوم رکھتی ہے - اس کا تعلق ہمیشہ کسی خاص قوم یا کسی خاص معاشرے کے نمو اور بقا سے ہوتا ہے - تعلیم کا مفہوم صرف اسی صورت میں سمجھ میں آ سکتا ہے جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ کس معاشرے اور کس معاشرتی منصب کے لیے طلباء کو تعلیم دی جا رہی ہے - معاشرے کے حوالے کے بغیر نہ تعلیم کے مقصد کا تعین ہو سکتا ہے اور نہ ہی تعلیم کے طریقوں کا - کون ؟ کسے ؟ کس معاشرے کے لیے تعلیم دیتا ہے ؟ یہ ہیں وہ تین بنیادی سوال جن کا جواب دیئے بغیر تعلیم کا مفہوم واضح نہیں ہوتا - چونکہ ان سوالوں کے جواب معاشریات (sociology) دیتی ہے ، اس لیے کارل مینہیم (Karl Manheim) نے اپنی کتاب این انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی آف ایجوکیشن میں زیر تربیت اساتذہ کے لیے معاشریات' کا مطالعہ لازمی قرار دیا اور اس کے لیے درج ذیل نصاب تجویز کیا :

۱- معلم کی معاشریات :

(الف) فطرت انسانی اور معاشرتی نظام -
(ب) فرد پر معاشرتی گروہوں کے اثرات -
(ج) معاشرے کی ساخت -

۲- معاشریات تعلیم :

(الف) اسکول اور معاشرہ -
(ب) معاشریات تعلیم اور اس کے تاریخی پہلو -
(ج) اسکول اور معاشرتی نظام -

۳- معاشریات تدریس :

(الف) اسکول میں زندگی کی معاشرتی تاویل -
(ب) استاد اور شاگرد کا رشتہ -
(ج) اسکول کے نظم و نسق کے مسائل -

مندرجہ بالا نصاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈبلیو - اے - سی اسٹیوارٹ (W.A.C. Stewart) اس بات پر زور دیتا ہے کہ وقت کی کمی اس بات کی مقتضی ہے کہ ''معاشریات معلم'' کے نصاب کا بہت سا حصہ خارج کر دیا جائے اور باقی کو مختصر کر دیا جائے۔ بہرحال تعلیم کے اعلیٰ مطالعے اور تحقیق کے لیے وہ اسے لازمی قرار دیتا ہے -

تعلیم کو معاشریات سے الگ نہیں کیا جا سکتا - ''ہم تاریخ کے قیدی ہیں اور معاشرہ اس قید خانے کی دیواریں''[2]- اپنی اس قید کی ماہیت کو سمجھنا ہمارے لیے ازبس ضروری ہے اور اتنا ہی ضروری ان محصور کرنے والی دیواروں کو آگے بڑھانے کے امکانات کو جاننا ہے جو ہمیں تاریخ کا قیدی بناتی ہیں - صرف انسان ہی کا وجود معاشرے میں نہیں ہے، بلکہ معاشرہ بھی انسان ہی کے اندر موجود ہے - انسان اپنے معاشرے کے ثقافتی ورثے اور اس کے وسعت پذیر

ناظر کو اپنے اندر جذب کرتا ہے - وہ اپنی معاشرتی فعالیتوں کے دائرے کو وسیع کرنے کے لیے ان دیواروں کو آگے کی طرف ڈھکیل سکتا ہے - وقت کی تباہ کاریوں نے جہاں جہاں ان دیواروں میں سوراخ کر دیے ہیں، ان کی مرمت کر کے وہ خود اپنے آپ کو مقید کرنے میں تعاون کر سکتا ہے - جب تک معاشرہ موجود ہے، وہ اس کی ساخت و ترکیب، اخلاق و آداب اور رسوم و روایات کا پابند ہے - اور اس کے دائرۂ اختیار سے باہر نہیں جا سکتا -

معاشرہ اور ثقافت :

لیکن معاشرہ ہے کیا؟ ایف - ایچ - گڈنگز (F.H. Giddings) کے الفاظ میں ''معاشرہ ایسے ہم خیال افراد کا گروہ ہے جنہیں اپنی ہم خیالی کا شعور ہو اور جو اس سے محظوظ ہوتے ہوں اور اس بنا پر مشترک مقاصد کی خاطر ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہوں''[3]- یہ تعاون ایک نظام کردار کو جنم دیتا ہے جو معاشرے کے ہر رکن کے لیے ایک معیار کا کام دیتا ہے - اس نظام کردار کو ثقافت کہتے ہیں - ہر معاشرے کی ایک اپنی ثقافت ہوتی ہے جو اسے دوسرے معاشروں سے ممیز کرتی ہے - ''ثقافت ایک پیچیدہ مکمل نظام حیات ہے جس میں علم، عقیدہ، فن، اخلاق، رسوم و رواج اور دوسری اہلیتیں اور عادتیں شامل ہیں جو انسان کسی معاشرے کے رکن کی حیثیت سے سیکھتا ہے''[4]- پس معاشرہ ہم خیال افراد پر مشتمل ایک منظم گروہ ہے جو کسی نظام کردار کا پابند ہو - ثقافت وہ مخصوص نظام کردار ہے جو کسی معاشرے کے افراد میں مروج ہو اور معاشریات (عمرانیات) وہ علم ہے جو انسان کی گروہی زندگی اور اس کی ثقافت کا مطالعہ کرے، جو گروہی زندگی ہی کی بدولت وجود میں آتی ہے اور جس کا تحفظ اور بدلے ہوئے حالات سے موافقت پیدا کرنے کے لیے جس کی تجدید و تعمیر نو تعلیم کا اولین فرض ہے -

اقبال اور معاشرتی مسائل :

معاشرتی مسائل میں اقبال کی دلچسپی کا آغاز اس مضمون سے ہوتا ہے جو ''قومی زندگی'' کے عنوان کے تحت مخزن کے اکتوبر ۱۹۰۴ء کے شمارے میں شائع ہوا ۔ اس مضمون میں انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ''قوموں کی تاریخ میں یہ ایک بڑا نازک وقت ہے جو اس بات کا متقاضی ہے کہ ہر قوم نہ صرف اپنی موجودہ حالت پر غور کرے ، بلکہ اگر اسے اقوام عالم کے دفتر میں اپنا نام قائم رکھنا منظور ہے تو اپنی آئندہ نسلوں کی بہبودی کو بھی ایک موجودہ واقعہ تصور کرے اور ایسا طریق عمل اختیار کرے جس کے احاطۂ اثر میں اس کے اخلاف کا تمدن بھی شامل ہو''[۵] ۔ اس کے بعد انھوں نے اس حیرت انگیز تغیر پر روشنی ڈالی جو زمانۂ حال کو زمانۂ ماضی سے ممیز کرتا ہے اور جو اس امر کا ''متقاضی ہے کہ تمام قومیں جدید روحانی اور جسمانی ضروریات کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے اپنی زندگی کے لیے نئے سامان بہم پہنچائیں''[۶] ۔ جہاں تک ملت اسلامیہ کا تعلق ہے ، انھوں نے ایک طرف ''اصلاح تمدن''[۷] ، ''قانون اسلامی کی جدید تفسیر''[۸] اور ''تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت''[۹] پر زور دیا ، تو دوسری طرف تعلیم کو عام کرنے پر جس کا اصل مقصد ان کے نزدیک ''نوجوانوں میں ایک ایسی قابلیت پیدا کرنا ہے جس سے ان میں باحسن وجوہ اپنے تمدنی فرائض کے ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے''[۱۰] ۔

معاشرتی مسائل میں اس دلچسپی ہی کی وجہ سے انھوں نے اپنے انگلستان کے قیام کے دوران (۱۹۰۵ - ۱۹۰۸) میں لندن اسکول آف اکونومکس اینڈ پولیٹیکل سائنس میں معاشریات[۱۱] اور سیاسیات کا گہرا مطالعہ کیا ۔ ۱۹۱۰ء میں اسٹریچی ہال علیگڑھ میں ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے موضوع پر لکچر دیا جس میں انھوں

نے تعلیم کو ''قومی ہستی کے تسلسل کو بلا انقطاع'' قائم رکھنے کا ذریعہ قرار دیا ۔ ''چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے ، لہٰذا اس کی تاریخ ہماری نشو و نما کی پوری تاریخ کا خلاصہ ہونا چاہیے'' ۔ اگست کونت[۱۲] (Auguste Comte) کے اس قول کو اپنی قوم کے متعلق حرف بہ حرف صحیح قرار دیا ۔ امریکی عمرانی نظریے کے بانی فیرینکلن ہنری گڈنگز[۱۳] نے معاشرتی ارتقاء کے جو قوانین بیان کیے ہیں ، برِ صغیر پاک و ہند میں اسلامی معاشرے کے ارتقاء پر ان کا اطلاق کیا اور ہندوستان میں ایک اسلامی یونیورسٹی کے قیام پر ان الفاظ میں زور دیا : ''کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں ، اس لیے کہ ان کا مبلغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے ۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ ، اقتصادیات اور عمرانیات (معاشریات) کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے'' ۔[۱۴] دینی تعلیم کے لیے معاشرتی علوم کے مطالعے کے علاوہ معاشرتی تغیر سے موافقت پیدا کرنے کے لیے اپنے شہرۂ آفاق خطبات ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں اجتہاد کے فقہی اصول کو اسلام میں حرکت اور ترقی کا اصول قرار دیا اور آخر میں اپنے خطبۂ الہ آباد (۱۹۳۰) میں برِ صغیر کے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ریاست کا مطالبہ ان الفاظ میں کیا : ''اس سے اسلام کو ان اثرات سے جو عربی شہنشاہیت اس پر ڈالنے پر مجبور تھی ، آزاد ہونے اور اس طرح اپنے قانون ، اپنی تعلیم اور اپنی ثقافت کو حرکت میں لانے اور انھیں ان کی اصل روح اور زمانۂ حال کی روح کے قریب لانے کا موقع ملے گا'' ۔[۱۵] تعلیم کا اصل مقصد ثقافتی ورثے کی حفاظت کرنا ہے ، لیکن حفاظت کے اس عمل میں اسے اس بات کی بھی کوشش

کرنی چاہیے کہ معاشرے میں کم سے کم ثقافتی تاخر (lag) واقع ہو۔ ثقافت کا کوئی عنصر اگر فرسودہ ہو جائے تو اسے نئے حالات کے مطابق بنانا بھی تعلیم کا فرض ہے تا کہ ارکان معاشرہ اس تغیر کے ساتھ چل سکیں جسے سائنس اور ٹیکنولوجی نے جنم دیا ہے۔

ابن خلدون :

معاشریات ایک تجربی علم ہے جس کے آغاز کا سہرا مشہور مسلمان مفکر ابن خلدون (۱۳۳۲ - ۱۴۰۶) کے سر ہے۔ اس کے نزدیک معاشرتی مظاہر بخت و اتفاق کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ ان کے محرک چند اصول و قوانین ہیں جنھیں دریافت کرنے کے لیے معاشرے کا مطالعہ کرنا از بس ضروری ہے۔ معاشرتی حرکت کے قوانین کے اس نئے علم کا نام اس نے "علم العمران"[۱۶] رکھا۔ "مقدمہ" میں اس نے بالتفصیل اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جو معاشرے سے تو الگ ہیں لیکن اس پر ہمیشہ بہت بڑا اثر ڈالتی ہیں: اول اقلیم، دوسرا جغرافیائی ماحول اور تیسرا مذہب۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، یہ اس کے نزدیک کوئی معاشرتی چیز نہیں، بلکہ ایک "خارق عادت" چیز ہے کیونکہ یہ معاشرے میں "تاثیر خداوندی" ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مذہب کو تمدن کے عوامل میں شمار نہیں کرتا یا کم از کم تمدن پر اس کے اثر کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتا، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ اس بات پر زور دیتے ہوئے کبھی نہیں تھکتا کہ دنیا میں کوئی معاشرہ ایسا نہیں ہے جس پر کسی نہ کسی مذہب کا اثر نہ ہو۔ دور جدید میں ایمیل درخیم (Emile Durkhiem) نے یہ ثابت کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی کہ معاشرہ قائم ہی مذہب کے دم سے ہے۔ ہم خیالی، یکسانیت اور عصبیت ہی نے گروہی زندگی کو جنم دیا۔ ابن خلدون بھی عصبیت کو قومی طاقت کا ستون سمجھتا ہے اور قوموں کے عروج و زوال کو عصبیت کے عروج و زوال سے منسوب کرتا ہے، لیکن عصبیت سے اس کی مراد مذہبی عصبیت نہیں،

قبائلی یا نسبی عصبیت ہے: "ہر شخص کا اپنے نسب اور عصبیت کے لیے جوش و خروش ظاہر کرنا اہم ہے۔ اور خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں اپنے ذوی الارحام اور اقربأ کی محبت اور غیرت کا جو جذبہ پیدا کیا ہے وہ طبائع بشریہ میں موجود ہے اور اسی کے ذریعے باہمی تعاون حاصل ہوتا ہے اور وہی ان کو دشمن کے خوف کو بڑا کرکے دکھاتا ہے۔"[۱۷] عرب قبائل اور شمالی افریقہ میں بربر قبائل کی زندگی، بالخصوص زمانۂ جاہلیت اور بنی امیہ کے دور کے عربی ادب نے ابن خلدون کو وہ مواد مہیا کیا جس سے عصبیت کے متعلق اپنی رائے کی تائید میں اس نے دلائل اخذ کیے۔ تاریخ نے شاید کسی ایسی قوم کا ذکر نہیں کیا جو عرب قوم سے زیادہ عصبیت کا لحاظ رکھتی ہو اور رحمی تعلق کو دیگر رشتوں پر ترجیح دیتی ہو۔ اگر ہم تاریخ اسلام کے پہلے چالیس سالوں کو مستثنیٰ کر دیں تو عرب قوم کی تاریخ اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد صرف قبائل کے نزاعات کا ایک طویل سلسلہ ہے اور ان تمام نزاعوں کے پیچھے اسی نسبی عصبیت کا ہاتھ ہے جو تعصب کی حد تک پہنچ گئی تھی۔ اس بنا پر ابن خلدون اگر عصبیت کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے اور اسے سیاسی قوت کا ستون سمجھتا ہے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں، گو یہ نسبی افتخار اسلام کی تعلیم کے سراسر منافی ہے۔

آگسٹ کونت :

مغربی دنیا میں "سوشیالوجی" کی اصطلاح پہلی مرتبہ فرانسیسی مفکر کونت (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷) نے اپنی کتاب پازیٹو فلو سوفی میں استعمال کی۔ اس کے خیال میں ہم معاشرے کی نشو و نما اور ترقی کے قانون کو نوع انسانی کی تاریخ میں ڈھونڈھ سکتے ہیں۔ یہ قانون مذہب اور مابعد الطبیعیات کے مراحل سے گذر کر سائنس کے آخری مرحلے میں داخل ہوتا ہے۔ معاشریات کا تعلق اسی آخری مرحلے میں داخل ہوتا ہے۔ معاشریات کا تعلق اسی مرحلے سے ہے۔ اس کے باوجود کونت خالص روحانی نظام کا حامی رہا بشرطیکہ اسے

دینیاتی اور مابعد الطبیعیاتی تصورات سے پاک کر دیا جائے۔

اقبال کی مابعد الطبیعی معاشریات :

اب آئیے اقبال کی طرف ۔ ان کی رائے میں کونت کا یہ قول: ''چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے ، لہٰذا اس کی تاریخ ہماری نشو و نما کی پوری تاریخ کا خلاصہ ہونا چاہیے''، جیسا ہماری قوم پر صادق آتا ہے ، ویسا کسی اور قوم پر نہیں[۱۸]۔ مذہب ان کے نزدیک کوئی نظری فلسفہ نہیں ، بلکہ ایک معاشرتی لائحہ عمل ہے ۔ اس کا ''مقصد یہ نہیں 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 (معاشرتی) نظام قائم کیا جائے ۔ مذہب سیرت انسانی کا ایک نیا اسلوب یا نمونہ پیدا کر کے اس شخص کے اثر کے لحاظ سے جو اس سیرت کا مظہر ہے ، اس نمونے کو دنیا میں پھیلانا چاہتا ہے اور اس طور پر چونکہ وہ ایک نئی دنیا کو نیست سے ہست کرتا ہے ، لہٰذا اس پر مابعد الطبیعیات کا اطلاق ہوتا ہے''[۱۹]۔

ایثار کی تعلیم :

زندگی ایک ماورائی قدر کی حامل ہے اور یہی ماورائی قدر اسلامی معاشرے کی وجودیاتی (ontological) اساس ہے ۔ ماورائیت (transcendentalism) کا سرچشمہ مذہب ہے جس نے ایثار و قربانی کی تعلیم دے کر تمدن انسانی کے ارتقا کا راستہ ہموار کیا ۔ ''اگر قبائل انسانی کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً ارتقائے انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا اور موجودہ تہذیب و تمدن کی وہ صورت مطلق نہ ہوتی جو آج ہے ۔ اگر ارتقائے تمدن و تہذیب کو ایک درخت سے تعبیر کیا جائے ، تو مذہب اس کا ایک پھل ہوگا اور پھل بھی ایسا پھل جس کا کھانا قومی زندگی کے لیے ایسا ہی ضروری ہے جیسے پانی ، ہوا اور غذا کا استعمال جسمانی بقا کے لیے لازم ہے''[۲۰]۔ ذہن کی غذا

معاشرے کا تمدن ہے ، اس لیے لازم ہے کہ تمدنی زندگی کو تعلیم کا ذریعہ بنایا جائے ۔ اپنی تعلیم کی بنیاد اپنے تمدن پر رکھی جائے ۔

فطری آزادی کی تعلیم :

مذہب صرف ایثار کی تعلیم ہی کے ذریعے تہذیب و تمدن کے ارتقاء میں معاون ثابت نہیں ہوا ، بلکہ اس نے حریت یعنی فطری آزادی کی تعلیم دے کر انسانی ارتقاء کے عمل کو اور تیز کیا ۔ زمانہ قدیم میں غلامی تمدن انسانی کا ایک لازمی جزو سمجھی جاتی تھی ، یہاں تک کہ افلاطون جیسے فلسفی نے بھی اپنی کتاب ''ریاست'' میں اسے جائز قرار دیا ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ افراد انسانی کی ایک بہت بڑی تعداد بے جان اشیاء کی طرح ملکیت سمجھی جانے لگی اور اس طرح وہ اس آزاد جنگ سے خارج ہو گئی جو ارتقائے انسانی کے لیے ضروری ہے ۔ ''سب سے پہلے نبیؐ عربؐ نے انسان کو فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور آقاؤں کے حقوق مساوی قرار دے کر اس تمدنی انقلاب کی بنیاد رکھی جس کے نتائج کو اس وقت تمام دنیا محسوس کر رہی ہے ۔ ایسا کرنا گویا نوعِ انسانی کے ایک کثیر حصے کو اس آزاد مقابلے کے میدان میں واپس لے آنا تھا جس کے اثر سے تمدن و تہذیب کی اعلیٰ صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور جو دنیا کی تہذیب و شایستگی کی بیخ و بنیاد ہے ۔ حکیمِ عربؐ کی اس مبارک تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا ؟ مسلمانوں میں غلام بادشاہ ہوئے ، غلام وزیر ہوئے ، غلاموں کو اعلیٰ تعلیم دی گئی ، غلاموں میں فلسفی و ادیب پیدا ہوئے ۔ غرضیکہ اس قبیح امتیاز کے مٹ جانے سے ہر غلام ایک اعلیٰ خاندان کے آدمی کے ساتھ عقلی مقابلہ کر سکتا تھا اور اس مقابلے میں کامیاب ہو کر سلطنت کے اعلیٰ ترین مناصب پر پہنچ سکتا تھا ۔ اس تعلیم کا سب سے اعلیٰ نمونہ جناب فاروقؓ نے پیش کیا جب کہ وہ بیت المقدس کی فتح کے لیے جا رہے تھے ۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے دنیا میں کسی قوم کی تاریخ ایسی

مثال پیش نہیں کر سکتی اور مسلمان اس تعلیم پر جس قدر ناز کریں بجا ہے۔"[۲۱]

توحید اور رسالت کے تصورات :

اسلامی معاشرے کی ہیئت ترکیبی کا مدار علیہ توحید اور رسالت کے دو معتقدات ہیں جن کی نوعیت ماورائی اور مابعد الطبیعی ہے۔ توحید انسان کا رشتہ خدا سے جوڑتی ہے۔ اسی ماورائی اساس پر رسالت انسان کا رشتہ اس کے ہم جنسوں سے جوڑتی ہے۔ توحید انفرادی نشو و نما کا اصول ہے اور رسالت معاشرتی ارتقاء کا۔ توحید کا ثمر ہے تقویٰ یعنی عفو، رحم، ایثار اور قربانی کی سیرت۔ رسالت کا ثمر ہے احترام آدمیت یعنی حریت، مساوات اور اخوت کی سیرت۔ یہی دونوں سیرَ اسلامی ثقافت کی روح رواں ہیں۔ پس ثقافت ایک روحانی حقیقت ہے۔ خدا اس کے ذریعے انسان سے ہم کلام ہوتا ہے۔ اس روحانیت کا تحفظ تعلیم کا اولین مقصد ہے۔ مابعدالطبیعی معاشریات کے اس مختصر خاکے کے بعد اب ہم اسلام میں قومیت کے معیار، ثقافت کے معیار، ثقافت کے مختلف پہلوؤں، ثقافت کی ترسیل، ثقافتی عصبیت، ثقافت کی فطرت، اخلاف کی ثقافت کی پیش بینی، روایت اور تغیر کے اسلامی مفہوم، معاشرتی ارتقاء کے اصول، تعلیم نسواں کی اہمیت، فنی تعلیم کی اہمیت اور قومی ہستی کے تصور سے فرداً فرداً بحث کریں گے تا کہ ان معاشرتی ضروریات کی نشاندہی ہو سکے جنھیں پورا کیے بغیر اقبال کے نزدیک تعلیم، تعلیم کہلانے کی مستحق نہیں۔

قومیت کا معیار :

ہر قوم اپنی قومیت کا ایک معیار رکھتی ہے اور یہ معیار مختلف قوموں میں مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً کسی قوم کا معیار قومی اس کا وطن ہے، کسی کا اس کی زبان، کسی کا اس کی نسل وغیرہ۔ مسلمان اس لیے مسلمان نہیں ہے کہ جغرافیائی

اعتبار سے اس کا ایک خاص وطن ہے یا وہ ایک خاص زبان بولتا ہے یا اس کا تعلق ایک خاص نسل سے ہے۔ اس کی قومیت کا معیار وطنی، لسانی یا نسلی وحدت نہیں، بلکہ معتقدات مذہبی کی وحدت ہے جس سے ہماری مراد توحید مطلق اور رسالت برحق میں عقیدہ ہے۔ یہی وہ مشترک صفت ہے جو تمام مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اور جس کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں۔ یہ صفت اپنی ماہیت میں خالصتاً ذہنی، ماورائی اور مابعد الطبعی ہے۔ یہ قلب کی ایک کیفیت ہے اور اس لیے قطعی غیر مرئی اور غیرمحسوس۔ اس کا نام ایمان بالغیب ہے اور اسی پر مسلمان کی اپنی ذات مشتمل ہے۔ وطن، نسل اور زبان کے معیارات مادی ہیں، اس لیے یہ انسان کی ذات کے باہر ہیں۔ کوئی محبِ وطن امریکی جب پاکستان آتا ہے تو وہ اپنی قومیت کے معیار سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ "مگر مسلمان کی قومیت اس کی ذات میں موجود ہے۔ وہ جہاں جاتا ہے اپنی قومیت ساتھ لے جاتا ہے"۔ اس کی "قومیت ایک شے مشہود فی الذہن ہے، موجود فی الخارج نہیں"۔ بلحاظ ایک قوم ہونے کے وہ جس مرکز پر جمع ہو سکتے ہیں، وہ ہے زندگی اور کائنات کے متعلق ایک مخصوص نظریہ۔ "بالفاظ دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں سے اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے، وہی نسبت اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں خدا کی رسّی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا"[۲۲]۔

ثقافت کا معیار :

جس طرح اسلام میں قومیت کا تصور مادی قید و بند سے آزاد ہے، اسی طرح اس کی ثقافت زبان و مکاں کی قیود سے پاک ہے۔ اس کا تعلق کسی ایک خاص ملک سے نہیں، بلکہ ان تمام ممالک سے ہے جہاں جہاں مسلمان رہتے اور بستے ہیں۔ قومیت کے جدید

تصور نے ''فنون لطیفہ و علوم ادبیہ کو خاص خاص قوموں کی خصوصیات کی میراث قرار دے کر عام انسانی عنصر کو اس میں سے نکال دیا ہے''۔[۲۳] قومیت کا یہ تصور اسلام کی روح کے بالکل منافی ہے۔ ''اس میں کوئی شک نہیں کہ قوم عرب نے جس کے بطن سے اسلام پیدا ہوا، اس کی سیاسی نشو و نما میں بہت بڑا حصہ لیا، لیکن اسلامی علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت کے انمول موتیوں کو رولنے کا کام ـ ـ ـ ـ زیادہ تر غیر عرب اقوام ہی نے انجام دیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسلام کا ظہور قوم عرب کی زندگی کی تاریخ میں یزداں طلبی کی ایک آنی و عارضی جھلک ہونے کے لحاظ سے گویا برق کی چشمک تھی یا شرار کا تبسم تھا، لیکن اسلام کی دماغی توانائیوں کی جولانگاہ عرب نہ تھا، عجم تھا''[۲۴]۔ جس طرح ملت اسلامیہ ایک وسیع برادری پر مشتمل ہے، اسی طرح اس کی ''تہذیب و ثقافت کا معیار عالمگیر ہے اور ان کا وجود و نشو و نما کسی ایک خاص قوم کی دماغی قابلیتوں کا مرہون منت نہیں ہے۔ البتہ ایران اس تہذیب و ثقافت کی نشو و نما کا جزو اعظم قرار پا سکتا ہے۔ اگر مجھ سے سوال کیا جائے کہ تاریخ اسلام کا سب سے اہم واقعہ کون سا ہے، تو میں بلا تامل اس کا یہ جواب دوں گا کہ فتح ایران۔ معرکۂ نہاوند نے عربوں کو نہ صرف ایک دلفریب زمین کا مالک بنا دیا بلکہ ایک قدیم قوم پر مسلط کر دیا جو سامی اور آریائی مسالے سے ایک نئے تمدن کا محل تعمیر کرنے کی قابلیت رکھتی تھی۔ ہمارا اسلامی تمدن سامی تفکر اور آریائی تخیل کے اختلاط کا ماحصل ہے۔ جب ہم ان کے خصائل و شمائل پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نزاکت و دلربائی اسے اپنی آریہ ماں کے بطن سے اور اس کا وقار و متانت اسے اپنے سامی باپ کے صلب سے ترکے میں ملا ہے۔ فتح ایران کی بدولت مسلمانوں کو وہی گراں مایہ متاع ہاتھ آئی جو تسخیر یونان کے باعث اہل روما کے حصے میں آئی تھی۔ اگر ایران نہ ہوتا تو ہمارے تمدن کی

تصویر بالکل یک رخی ہوتی''۔[۲۵]

ثقافت کے دو پہلو :

ثقافت کے دو پہلو ہیں۔ ایک غیر مادی، دوسرا مادی۔ غیر مادی پہلو سے مراد وہ طرز فکر، عقائد، اقدار، نظریات اور تصورات ہیں جو کسی ثقافت کی روح رواں ہوتے ہیں۔ سائنس، فلسفہ، آرٹ، موسیقی، قانون، مذہب وغیرہ سب اس میں شامل ہیں۔ مادی پہلو میں تمام ٹھوس اشیاء شامل ہیں مثلاً عمارات، سڑکیں، پل، موٹر کاریں، ریڈیو، ٹیلیویژن، کتابیں، فرنیچر، مشینیں، اوزار، ہتھیار، کارخانے وغیرہ۔ ان دونوں پہلوؤں میں بالا دستی ثقافت کے غیر مادی پہلو کو حاصل ہے۔ مادی ثقافت ہمیشہ غیر مادی ثقافت کی عکاسی کرتی ہے اور اسی کی بنا پر وجود میں آتی ہے۔ ہر طرز فکر اپنے ساتھ ایک نیا طرز عمل لاتا ہے۔ اسلام نے مصوری کو ممنوع قرار دیا۔ چنانچہ جوہر قابل نے خطاطی کو اپنے اظہار کا ذریعہ بنایا اور رسم الخط میں نئی نئی ایجادیں اور طرح اندازیاں کی گئیں، یہاں تک کہ مفتیوں کے خشک فتووں کی قیمت ان کے حسن تحریر کے مطابق پڑنے لگی۔

ثقافت کے مادی پہلو میں تغیر جلد رونما ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف غیر مادی پہلو میں تغیر دیر سے آتا ہے اور اکثر یہ تغیر سے بالکل محفوظ رہتا ہے، جس کی وجہ سے معاشرہ عدم توازن کا شکار ہو جاتا ہے اور ثقافت میں ایک خلیج پیدا ہو جاتی ہے جو اس کے مزید ارتقاء کے امکانات کو ختم کر دیتی ہے۔

ثقافت کی ترسیل :

ثقافت کسی قوم کا نظام کردار ہوتی ہے۔ وہ انسان میں اس قدر رچ بس جاتی ہے کہ وہ اسے اپنے آپ سے الگ نہیں کر سکتا۔ وہ یہ سوچ ہی نہیں سکتا کہ اس سے نکل کر وہ کوئی نئی زندگی

شروع کر سکتا ہے۔ اس کے عقائد اور اقدار اسے تیار شدہ صورت میں ملتے ہیں۔ وہ وہی کچھ کرتا ہے جو معاشرہ اور اس کی ثقافت چاہتی ہے۔ ثقافت کوئی جبلی یا خلقی چیز نہیں۔ اس کی نوعیت اکتسابی ہے۔ انسان خود اسے حاصل کرتا ہے۔ خاندان تعاشر (Socialization) کے عمل اور مدرسہ تعلیمی عمل کے ذریعے اس کے حصول میں اس کی مدد کرتا ہے۔ تعلیمی ادارے قومی ثقافت کے امین ہیں۔ وہ ثقافت کو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل کرتے ہیں۔ ترسیل کے اس عمل میں زبان بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ وہ نہ صرف ثقافت کو محفوظ رکھتی ہے، بلکہ اسے دوسروں تک پہنچاتی بھی ہے۔ کسی زبان میں ذخیرۂ الفاظ جتنا زیادہ ہوتا ہے، اتنی ہی زیادہ وہ ترسیل کی قوت رکھتی ہے۔ ہر زبان اپنی ثقافت کے تجربات کی آئینہ دار ہوتی ہے، اس لیے لازم ہے کہ ذریعۂ تعلیم مادری زبان ہو۔ اس نقطۂ نظر سے اقبال نے جب برصغیر ہند کے تعلیمی نظام کا جائزہ لیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ ہمارے تعلیمی ادارے اپنا ثقافتی فرض انجام نہیں دے رہے۔ وہ نئی نسل کو اسلامی تہذیب کے رنگ میں نہیں رنگ رہے۔ زندگی اور کائنات کے متعلق اس کا نقطۂ نظر وہ نہیں ہے جو اسلام کے ساتھ مختص ہے "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 اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولانگاہ بنا ہوا ہے۔۔۔ اپنی قومی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشے میں سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے"[۲۶]۔ جب دو ثقافتیں ایک دوسرے کے قریب آتی ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت

کے زوال کے بعد ہوا، تو دونوں ہی ایک دوسرے کے اوصاف کو اپناتی ہیں، لیکن پلہ ہمیشہ اس ثقافت کا بھاری رہتا ہے جس میں زیادہ قوت و جان ہوتی ہے۔ انگریز جدید علوم لے کر ہندوستان آئے، اس لیے ان کی ثقافت کا پلہ بھاری تھا۔ اقبال نے مسلمانوں کو جدید علوم پڑھنے سے منع نہیں کیا۔ اسلام تو کہتا ہے کہ علم حاصل کرو خواہ اس کے لیے تمہیں چین ہی کیوں نہ جانا پڑے۔ چنانچہ اس مسئلے کا حل انھوں نے یہ تجویز کیا: "مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے، لیکن یہ بھی ضروری 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 اور جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں"[۲۷]۔ آگے چل کر وہ کہتے ہیں: "یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دارالعلوم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو، اور جس میں قدیم و جدید کی آمیزش عجب دلکش انداز سے ہوئی ہو"۔[۲۸] افسوس کہ آج پاکستان بننے کے چونتیس سال بعد بھی ان کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔

ثقافتی عصبیت:

تعلیم کا صرف یہی فرض نہیں کہ وہ نئی نسل کو معاشرے کی ثقافت کے رنگ میں رنگے (enculturation)، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس میں ثقافتی مرکزیت (ethnocentricity) کا جذبہ پیدا کرے۔ دنیا میں کوئی ثقافت ایسی نہیں جو اس جذبے سے خالی ہو۔ اگر کسی ثقافت میں اس جذبے کا فقدان ہو، تو وہ ثقافت برقرار نہیں رہ سکتی۔ ڈبلیو۔ جی۔ سمنر (W.G. Sumner) نے اس کی تعریف یوں کی ہے: "اشیاء کا وہ تصور جس میں ایک شخص کا اپنا گروہ ہر چیز کا مرکز قرار پاتا ہے اور تمام دوسروں کی شرح بندی اسی لحاظ سے کی جاتی ہے"۔ اپنے گروہ کو مرکزی حیثیت دینا ہر معاشرے کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ اس وصف کے تحت ہر فرد اپنے گروہ

کی ثقافت ، روایات ، عادات اور ارکان کو دوسروں سے اعلیٰ و ارفع
سمجھتا ہے - اپنے گروہ کو ہمیشہ برحق قرار دیتا ہے اور دوسرے
گروہوں کو قابلِ نفرت اور حقارت سمجھتا ہے - مثلاً رومی اور
یونانی اپنے علاوہ سب کو بربری کہتے تھے - عرب فصیح اللسان
تھے ، اس لیے وہ دوسری اقوام کو عجمی (گونگا) کہتے تھے -
ثقافتی مرکزیت کے کئی فائدے ہیں - اس سے گروہی اتحاد ، گروہی
سالمیت ، گروہی حوصلے اور گروہی وفاداریوں میں اضافہ ہوتا ہے -
گروہ کی ذیلی ثقافتوں میں یکسانیت پیدا ہوتی ہے اور سب سے بڑھ
کر یہ کہ اس سے نفسیاتی طور پر گروہ کے ارکان کے انا کی تسکین
ہوتی ہے - لیکن اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ یہ تغیر کی راہ
میں رکاوٹ بنتی ہے - گروہ کے ارکان یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی
ثقافت سب سے اعلیٰ اور افضل ہے ، اس لیے انھیں نئی چیزیں اپنانے
کی کوئی ضرورت نہیں - وہ کسی بھی تبدیلی کے خواہش مند نہیں
ہوتے - اگر کوئی شخص کسی قسم کی تبدیلی کی تجویز پیش کرتا
ہے تو اس کو نفرت اور حقارت کا نشانہ بنایا جاتا ہے -

اقبال بھی اسلامی ثقافت کو سب سے اعلیٰ اور افضل سمجھتے
ہیں اور دوسری ثقافتوں کے مقابلے میں اسے مرکزی حیثیت دیتے ہیں ،
لیکن وہ اس جذبے کو ثقافتی مرکزیت کے بجائے ثقافتی ''عصبیت''
کا نام دیتے ہیں جس سے ان کی مراد اس کے سوا کچھ نہیں کہ
''اصولِ حبِ نفس بجائے اس کے کہ ایک ایک فرد واحد میں ساری
و دائر ہو ، ایک جماعت پر اپنا عمل کرتا ہے''[29] - کسی گروہ کو
''اپنی انفرادی یا اجتماعی ہستی برقرار رکھنی ہو تو ضرور ہے کہ
اس میں عصبیت موجود ہو - اقوام عالم پر نظر ڈالیے - ایک بھی
قوم ایسی نہ ہوگی جو پیرایۂ عصبیت سے خالی ہو'' - سمنر نے ثقافتی
مرکزیت کا جو تصور پیش کیا ہے اس میں اپنے گروہ کے علاوہ
دوسرے گروہوں کے لیے نفرت و حقارت کا تصور بھی مضمر ہے -
لیکن ثقافتی ''عصبیت'' سے اقبال کی مراد ''صرف قومی پاسداری

ہے ، دوسری اقوام کو بہ نگاہ تنفر دیکھنا اس کے مفہوم میں
داخل نہیں''[30] - یہ قوم کے نوجوانوں کو پکا اور سچا مسلمان بنانے
پر زور دیتی ہے ، اس لیے یہ ایک مثبت قدر ہے ، منفی قدر نہیں -
چنانچہ آگے چل کر وہ کہتے ہیں : ''اگر ہماری قوم کے نوجوانوں کی
تعلیمی اٹھان اسلامی نہیں ہے تو ہم اپنی قومیت کے پودے کو
آبِ حیات سے نہیں سینچ رہے ہیں اور اپنی جماعت میں پکے مسلمان کا
اضافہ نہیں کر رہے ہیں ، بلکہ ایسا نیا گروہ پیدا کر رہے ہیں جو
بوجہ کسی اکتنامی یا اتحادی مرکز کے نہ ہونے کے اپنی شخصیت
کو کسی دن کھو بیٹھے گا اور گرد و پیش کی قوموں میں سے کسی
ایک قوم میں ضم ہو جائے گا جس میں اس کی نسبت زیادہ قوت و
جان ہوگی''[31] - چینی مفکر کنفیوشس نے کہا تھا کہ جب بیٹا باپ
کی بات نہ سمجھے تو یہ خطرے کی علامت ہے - اس کا مطلب یہ
تھا کہ ثقافت کی ترسیل صنعت و حرفت کی ترسیل سے کہیں زیادہ
اہم ہے - علامتوں میں معنی کا اشتراک نہ رہے تو ثقافت مر
جاتی ہے -

ثقافت کی حرکی فطرت :

ثقافت کی ترسیل تعلیم کا اولین مقصد سہی - عصبیت کا جذبہ
اس کے تحفظ اور بقا کا ضامن سہی ، لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ
''زمانۂ حال میں کسی جماعت کا محض مقامی قوتوں کے ذریعے سے
نشو و نما پانا محال ہے - ریل اور تار نے زمان و مکان کے پردے کو
درمیان سے اٹھا دیا ہے اور دنیا کی مختلف قومیں جن میں پہلے
بُعد المشرقین حائل تھا ، اب پہلو بہ پہلو بیٹھی ہوئی نظر آتی ہیں
اور اس ہم نشینی کا نتیجہ یہ ہونے والا ہے کہ بعض قوموں کی
حالت بدل کر رہ جائے گی اور بعض بالکل ملیامیٹ ہوجائیں گی''[32] -
کوئی ثقافت ہمیشہ جوں کی توں نہیں رہتی - وقت کے ساتھ ساتھ اس
میں تبدیلی آتی رہتی ہے - اس تبدیلی کی دو وجوہات ہیں : پہلی وجہ
جزوی طور پر دوسری ثقافتوں کے اوصاف کو قبول کرنا ہے مثلاً

پاکستان میں چھری کانٹے سے کھانا کھانے اور کوٹ پتلون پہننے کا رواج ۔ دوسری وجہ سائنس کی ایجادات مثلاً ریڈیو ، ٹیلیویژن ، ٹریکٹر ، بل ڈوزر وغیرہ کا استعمال ہے جس نے ہماری معاشرتی زندگی میں انقلاب برپا کر دیا ہے ۔ پس روایت پرستی کی طرح جدت پسندی بھی ثقافت کی ایک امتیازی صفت ہے ۔ ثقافت کوئی ساکن و جامد شے نہیں ۔ حرکت اس کی فطرت میں داخل ہے ورنہ وہ انسان کی "جدید روحانی و جسمانی ضروریات" کو پورا نہیں کر سکتی ۔ تغیر کا اثر سب سے پہلے ثقافت کے مادی پہلو پر ہوتا ہے ۔ غیر مادی پہلو اس سے دیر میں متاثر ہوتا ہے اور اکثر یہ تغیر سے بالکل محفوظ ہی رہتا ہے ۔ ٹریکٹر اور تھریشر کا استعمال تو اب پاکستان میں عام ہو گیا ہے ، لیکن عقائد کے معاملے میں ہم اب بھی لکیر کے فقیر ہیں ۔ توہمات اور پرانے رسوم و رواج ابھی تک ہمارے اوپر غالب ہیں ۔

تغیر ثقافت کا ایک وصف سہی اور اسے قبول کرنے میں بظاہر ہمارا فائدہ سہی ، دیکھنے والی بات یہ ہے کہ اس سے ہماری معاشرتی زندگی میں کوئی خلل تو واقع نہیں ہوتا ۔ ایک شعبے میں تغیر کی بدولت زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی تو تغیر نہیں آتا ، جس سے ہمارے بنیادی عقائد و اقدار متاثر ہوتے ہوں ۔ ہمیں بغیر سوچے سمجھے ہر تغیر کو قبول نہیں کرنا چاہیے ۔ دوسری ثقافتوں کے صرف ان ہی اوصاف کو اپنانا چاہیے جو ہماری اپنی ثقافت کے مزاج کے موافق ہوں : "گو کسی قوم کے لیے بغرض تکمیل صحت اپنی تمدنی آب و ہوا کی تبدیلی کے طور پر کسی غیر قوم کے تمدن کے عناصر کا اخذ و جذب قرین مصلحت بلکہ لازمی ہی کیوں نہ ہو ، لیکن اغیار کی تقلید میں شتاب زندگی اور بدسلیقگی سے کام لیا گیا تو نظام قومی کے اعضائے رئیسہ میں اختلال عظیم کے پیدا ہونے کا خطرہ ہو گا ۔"[۳۳]

اس کے باوجود اقبال تغیر کی "خاموش قوت" کے انکاری

نہیں ، بلکہ وہ واشگاف الفاظ میں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ "ہاتھوں کی لڑائی کا زمانہ ختم ہو چکا ۔ اب دماغوں ، تہذیبوں اور تمدنوں کی ہنگامہ آرائیوں کا وقت ہے اور یہ جنگ ایسی جنگ ہے جس کے زخم رسیدہ زنگاری اور کافوری مرہم سے ہرگز اچھے نہیں ہو سکتے ۔ ظاہری فاصلہ جو قوموں کے خلا ملا میں بمنزلۂ سدِ سکندری کے تھا ، اب ریل اور پیام برقی کی حیرت انگیز ایجادوں سے گویا بالکل معدوم ہو گیا ہے اور وہ ممالک جو کبھی ناپیدا کنار سمندروں کی وجہ سے ایک دوسرے سے اس قدر دور تھے کہ ایک کو دوسرے کی ہستی کا بھی علم نہ تھا ، موجودہ صدی میں فنِ جہازرانی کی تعجب خیز ترقی سے ایک شہر کے دو محلوں کی طرح معلوم ہوتے ہیں ، جس سے دنیا کی تمام قومیں ایک دوسرے کی تہذیب و تمدن سے روز بروز متاثر ہو رہی ہیں ۔

"برق جس کی مضطربانہ چمک تہذیب کے ابتدائی مراحل میں انسان کے دل میں مذہبی تاثرات کا ایک ہجوم پیدا کر دیا کرتی تھی ، اب اس کی پیام رسانی کا کام دیتی ہے ۔ اسٹیم اس کی سواری ہے اور ہوا اس کے پنکھے جھلا کرتی ہے ۔

"آفتاب جس کی عظمت و جلال نے نہ صرف ابراہیم ؑ کی باریک بیں نگاہوں کو دھوکے میں ڈال دیا تھا بلکہ ایک مہذب قوم کے دل و دماغ کو بھی متاثر کر دیا تھا ، اب اپنی حرارت اور روشنی کو حضرت انسان کے اشارے پر صرف کرتا ہے ۔ غرضیکہ نظام قدرت کے وہ تمام قواء جن کے ناقابل تشریح عمل سے مرعوب ہو کر قدیم قومیں انھیں ربوبیت کے لباس سے مزین کر کے ان کے لیے عظیم الشان معابد تعمیر کیا کرتی تھیں ، موجودہ علوم کی وساطت سے انسان کے دست بستہ غلام ہیں اور یہ ظلوم و جہول اس عظیم الشان امانت کا بار اٹھانے ، جس کے اٹھانے سے پہاڑوں نے بھی انکار کر دیا تھا ، اپنے اشرف المخلوقات ہونے پر بجا طور پر

ناز کر رہا ہے ۔ اس کی مستفسرانہ نگاہیں قدرت کے سربستہ راز کھول رہی ہیں اور اس کا دماغ ان ہی علمی فتوحات کے سہارے پہاڑوں ، سمندروں ، دریاؤں حتیٰ کہ چاند اور ستاروں پر بھی حکومت کر رہا ہے ۔ یہ ہے وہ حیرت انگیز تغیر جو زمانۂ حال کو زمانۂ ماضی سے متمیز کرتا ہے اور جس کی حقیقت اس بات کی متقاضی ہے کہ تمام قومیں جدید روحانی اور جسمانی ضروریات کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے اپنی زندگی کے لیے نئے سامان بہم پہنچائیں‘‘ ۔[۳۴] جہاں تک ملت اسلامیہ کا تعلق ہے ، یہ نیا سامان زندگی اقبال کے نزدیک ایک ’’جدید علم کلام‘‘ کی تعمیر اور ’’اسلامی فقہ کی جدید تفسیر‘‘ پر مشتمل ہے ۔ ہماری ثقافت کے اس شعبے میں تغیر کی رفتار سست رہی ہے ، بلکہ یہ شعبہ تغیر کے اثر سے بالکل مامون و محفوظ رہا ہے اور ڈبلیو ۔ ایف ۔ آگبرن (W.F. Agburn) کی اصطلاح میں ثقافتی تاخر (lag) کا شکار ہوا ہے ۔

اخلاف کی ثقافت کی پیش بینی :

معاشرہ ہمیشہ عدم تعاون کی حالت میں رہتا ہے ۔ ایک گروہ روایت کا حامی ہوتا ہے تو دوسرا تغیر کا ۔ انسانوں کی بیشتر آبادی ممکن ہے ایک بہتر توازن کی خواہش کرے ، لیکن اس کے برعکس کچھ افراد یا گروہ پرانی روایات و اقدار کو قائم رکھنے کے درپے ہوں اور ہر اس کوشش کی مخالفت کریں جو ثقافتی ورثے میں ترمیم و اصلاح کے لیے کی جائے ۔ تاہم معاشرے میں تغیرات آتے ہی رہتے ہیں ۔ نئی اور پرانی اقدار جب آپس میں ٹکراتی ہیں تو مفاہمت کی کوئی نہ کوئی صورت نکل ہی آتی ہے ۔

کوئی معاشرہ نہ کلی طور پر ساکن (Static) ہوتا ہے اور نہ حرکی (dynamic) ۔ ہر معاشرے کے کچھ پہلو بہت جلد تغیر قبول کر لیتے ہیں اور اس کے برعکس کچھ شعبوں میں بتدریج تغیر آتا ہے یا وہ اس سے تقریباً محفوظ رہتے ہیں ۔ بعض حالات میں تغیر اس قدر تیزی

سے آتا ہے کہ ابھی لوگ ایجادات سے پوری طرح واقف نہیں ہو پاتے کہ تغیر کا نیا دور شروع ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ بعض معاشروں میں ہر آنے والی نسل کو نئے حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ان سے مطابقت و موافقت پیدا کرنے میں کافی دشواری پیش آتی ہے ۔ تغیر کی برق رفتاری سے پیدا ہونے والی اس مشکل سے اقبال غافل نہیں تھے ۔ انہیں اس کا پورا پورا شعور تھا اور انہوں نے اس کا حل بھی پیش کیا ۔ وہ حل یہ ہے کہ ہر ’’قوم نہ صرف اپنی موجودہ حالت پر غور کرے ، بلکہ اگر اسے اقوام عالم کے دفتر میں اپنا نام قائم رکھنا منظور ہے ، تو اپنی آیندہ نسلوں کی بہبودی کو بھی ایک موجودہ واقعہ تصور کرے اور ایسا طریق عمل اختیار کرے جس کے احاطۂ اثر میں اس کے اخلاف کا تمدن بھی شامل ہو‘‘ ۔[۳۵] ’’اخلاف کے تمدن‘‘ ، کی پیش بینی پر زور دے کر اقبال نہ صرف ترقی کے حامیوں کی صف میں شامل ہو جاتے ہیں ، بلکہ اس سے ہمیں یہ بھی پتا چلتا ہے کہ تغیر کا ساتھ دینے کے لیے وہ کس حد تک جانے کو تیار ہیں ۔ تعلیم کو ان کے نزدیک صرف ثقافتی ورثے اور معاشرتی تغیر کا آئینہ دار ہی نہیں ہونا چاہیے ، بلکہ اسے معاشرتی تغیر اور اصلاح کو فروغ دینا چاہیے اور اس کے دائرے کو اس قدر وسیع کرنا چاہیے کہ آنے والی نسلوں کو نئے معاشرتی ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں دقت پیش نہ آئے ۔ ’’آئندہ نسلوں کی بہبودی‘‘ کے لیے ہمیں جو لائحۂ عمل آج اختیار کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ پہلے ہم مستقبل کے معاشرے کا ایک نقشہ تیار کریں اور اس کے مطابق ثقافتی کردار کا ایک خاکہ مرتب کریں اور پھر تعلیمی عمل میں اسے اس طرح سموئیں کہ ہر بچہ اس عمل سے گذر کر اس ثقافتی کردار کا حامل ہو جس کی اسے مستقبل کے معاشرے میں ضرورت پڑے گی ۔ ’’اخلاف کے تمدن‘‘ کا ایک خیالی نقشہ تیار کر کے اس کے مطابق تعلیم کا تانا بانا بُننے کے عمل کو جدید معاشریات کی اصطلاح میں ثقافتی تقدم (lead) کہتے ہیں ۔

روایت اور تغیر کا اسلامی مفہوم :

اسلام کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے دین و دنیا کے فرائض کو یک جا کیا اور اس طرح بنی نوع انسان کو اعتدال کا راستہ دکھایا - جہاں یہ سکھایا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ، وہاں یہ تعلیم بھی دی کہ ''دنیا سے اپنا حصہ لینا مت بھولو -''[٣٦] پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جسے شریعتِ اسلامیہ کہتے ہیں - شریعت کے دو حصے ہیں : ایک کا تعلق عبادات سے ہے ، دوسرے کا معاملات سے - اسلام نے عیسائیت کی طرح ترک دنیا کی تعلیم نہیں دی ، بلکہ دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا - دنیا کے حالات بدلتے رہتے ہیں - اگر بدلے ہوئے حالات میں کسی معاملے سے متعلق فیصلہ کرنے کے لیے شرع میں احکام موجود نہ ہوں تو اسلام قرآن اور سنت کی روشنی میں اس کے متعلق استدلال و استنباط کے ذریعے فیصلہ اخذ کرنے کی اجازت دیتا ہے - اس اجازت کو فقہی اصطلاح میں اجتہاد کہتے ہیں -

اجتہاد : نبی اکرمؐ نے جب حضرت معاذ کو یمن کا عامل مقرر کیا تو فرمایا : ''معاملات کا فیصلہ کیسے کرو گے'' ؟

انھوں نے جواب دیا : ''کتاب اللہ کے مطابق''-

''لیکن ان میں اللہ کی کتاب نے تمھاری رہنمائی نہ کی تو پھر''؟ نبی اکرمؐ نے فرمایا :

''پھر اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق''- انھوں نے جواب دیا -

''لیکن اگر سنتِ رسول بھی ناکافی ٹھہرے'' ؟ نبی اکرم نے فرمایا :

''تو پھر میں خود کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کروں گا''- انھوں نے جواب دیا -

اسلامی فقہ کی تعمیر نو :

قرون اولیٰ کے فقہاء نے اس اصول کو حرز جاں کیا اور اپنے بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اسلامی قانون کی برابر تنظیم نو اور تعمیر نو کرتے رہے اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے پاس ''اپنا ایک مخصوص اور بڑی خوبی اور محنت سے تیار کیا ہوا نظام قانون موجود ہے''- لیکن سوال اب یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ قانون ساکن و جامد ہے ؟ کیا اس میں مزید نشو و نما کی گنجائش نہیں ؟ کیا ہمیں اپنے زمانے کے معاشرتی مسائل حل کرنے کے لیے اجتہاد کرنے کا حق نہیں ؟ اسلامی فقہ کی تاریخ پر اگر ہم نظر ڈالیں تو پتا چلتا ہے کہ پہلی صدی ہجری کے وسط سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے عالم اسلام آغاز تک میں فقہ و قانون کے انیس مکاتب فکر ظہور میں آئے ، جن میں حنفی ، شافعی ، مالکی ، حنبلی اور جعفریہ مکاتب زیادہ مشہور ہوئے - یہ مساعی اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ ہمارے اسلاف نے اپنے زمانے کے معاشرتی مسائل کو حل کرنے کے لیے کتنی جد و جہد سے کام لیا - ''فتوحات میں توسیع اور اضافے کے ساتھ ساتھ جب عالم اسلام کے مطمع نظر میں بھی وسعت پیدا ہوئی تو اس سے فقہائے متقدمین کو بھی ہر معاملے میں وسعت نظر سے کام لینا پڑا - وہ مجبور ہوگئے کہ جو قومیں اسلام قبول کر رہی ہیں ان کی عادات و خصائل اور مقامی حالات کا مطالعہ کریں - یہی وجہ ہے کہ جب اس زمانے کی سیاسی و ملی تاریخ کی روشنی میں ہم ان مذاہب فقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج (منطقی استدلال و استنباط) کے بجائے استقرائی طریق فکر (مشاہدے اور تجربے سے نتائج اخذ کرنا) اختیار کرتے چلے گئے''[٣٧]- چاہیے تو یہ تھا کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی میں اجتہاد کر کے اپنے مسائل خود حل کرتی تاکہ شریعت کا ہماری زندگی سے رشتہ قائم رہتا ، لیکن ہوا یوں کہ ہم نے

اجتہاد کے بجائے تقلید پر قناعت کر لی اور شریعت کا ہماری زندگی سے رشتہ منقطع ہو گیا ۔ "بیشۂ تحقیق" جب "شیر مردوں" سے خالی ہوا تو ارباب تقلید نے اس ڈر سے کہ کہیں قرآن "بازیچۂ تاویل" نہ بن جائے ، رفتہ رفتہ اجتہاد کے دائرے کو محدود کیا اور ایک وقت آیا کہ انھوں نے اعلان کر دیا کہ اب اسلامی قانون میں کوئی خلا باقی نہیں رہا اور اگر ہے تو نہ ہونے کے برابر اور اس طرح انھوں نے اجتہاد کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند کر دیئے ۔ اقبال اس طرز فکر سے اتفاق نہیں کرتے ۔ ان کا کہنا ہے کہ ہمارے مسائل ہمارے اسلاف کے مسائل نہیں تھے ، اس لیے انھوں نے ان کا حل تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی ۔ اس کے علاوہ اسلام نے جن اصولوں پر قانون سازی کی بنیاد رکھی ہے ، "ان سے نہ تو فکرِ انسانی پر کوئی روک عائد ہوتی ہے اور نہ وضع آئین و قوانین پر ۔ اس کے برعکس ان میں جو وسعت ، رواداری اور گنجائش موجود ہے ، اس سے ہمارے غور و فکر کو اور بھی تقویت ملتی ہے"۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فقہائے متقدمین نے بڑے جامع اور ہمہ گیر نظامات فقہ و قانون وضع کیے ، لیکن یہ نظامات "بالآخر افراد ہی کی ذاتی تاویلات کا نتیجہ ہیں اور اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان پر قانون کی نشو و نما کا خاتمہ ہو چکا ہے ۔ ۔ ۔ ائمہ مذاہب فقہ کا کیا یہی دعویٰ تھا کہ ان کے استدلالات اور تاویلات حرف آخر ہیں ؟ ہرگز نہیں ۔ ۔ ۔ قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی برابر ایک تخلیقی عمل ہے بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے ، یہ نہیں کہ اسے اپنے لیے ایک روک تصور کرے"[۳۸]۔

تقلید کی اہمیت :

اقبال تغیر و ترقی کے حامی ہیں ۔ فقہ اسلامی کی جدید تفسیر ان کے نزدیک وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے ۔ لیکن ترقی کے جوش میں وہ اجتہاد کی جائز حدود سے تجاوز کرنا نہیں چاہتے ۔ وہ

ہمیں خبردار کرتے ہیں کہ "زندگی محض تغیر ہی نہیں ، اس میں حفظ و ثبات کا بھی ایک عنصر موجود ہے ۔ ۔ ۔ یہ ماضی کا بوجھ اٹھائے ہوئے آگے بڑھتی ہے ، اس لیے ہمیں چاہیے کہ معاشرے میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے تیار کیا ہے ، اس میں تقلید کی قوتوں کی قدر و قیمت فراموش نہ کریں"[۳۹]۔ اسلام اعتدال اور میانہ روی کا دین ہے ۔ وہ نہ صرف تقلید کا حامی ہے اور نہ محض اجتہاد کا ، بلکہ ان دونوں میں توازن قائم رکھنے پر زور دیتا ہے ۔ "زندگی کی اساس روحانی اور ابدی ہے اور اپنے آپ کو تغیر و تنوع کی صورت میں ظاہر کرتی ہے ۔ جس معاشرے کی بنیاد حقیقت مطلق کے اس تصور پر ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات و تغیر دونوں خصوصیات کا یکساں طور پر لحاظ رکھے ۔ اس کے پاس ضرور کچھ ایسے ابدی اصول ہونے چاہییں جو اجتماعی زندگی میں نظم و ضبط قائم رکھیں ، کیونکہ ہر آن بدلتی ہوئی اس دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو ان ہی کی بدولت ۔ لیکن یہ ابدی اصول تغیر و تبدل کے امکانات کو بالکل ختم نہیں کر دیتے ، کیونکہ تغیر قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نشانی ہے جسے نظرانداز کر کے ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے ، حرکت سے عاری کر دیں گے"[۴۰]۔

علمِ کلام کی تعمیرِ نو :

اجتہاد سے دست بردار ہو کر صرف فقہ اسلامی ہی ثقافتی تاخر کا شکار نہیں ہوئی ، بلکہ ہمارا علمِ کلام بھی ایک ثقافتی خلیج بن گیا ۔ یونانی فلسفے کو جب دنیائے اسلام میں فروغ ہوا تو تائید اصول مذہب کے لیے موجودہ علمِ کلام وجود میں آیا جس کا ڈھانچہ منطق استخراجیہ کے صوری (formal) اصولوں پر تیار کیا گیا ۔ یہ اصول ، فکر کی صرف صوری صداقت کی ضمانت دیتے ہیں ، مادی صداقت کی نہیں ۔ آج کی دنیا فلسفے کی دنیا نہیں ، سائنس کی دنیا ہے اور سائنس کا طریقِ فکر استخراجی نہیں ، استقرائی (inductive) ہے ۔

استخراج (deduction) میں ہم فکر کے صرف اندرونی ربط و تسلسل کو دیکھتے ہیں اور اس تسلسل کی بنا پر اس سے نتیجہ اخذ کرتے ہیں - ایک خیال دوسرے خیال کو آگے بڑھائے ، اس کی تردید یا تکذیب نہ کرے اور بس - بیرونی حقائق سے اسے کوئی سروکار نہیں - استقراً میں ہم افکار سے نتیجہ اخذ نہیں کرتے بلکہ اس مواد سے نتیجہ اخذ کرتے ہیں جو مشاہدہ اور تجربہ ہمیں مہیا کرتا ہے ، اس لیے اس کا نتیجہ ہمیشہ بیرونی حقائق کے مطابق ہوتا ہے - جس طرح آج فقہ اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے استخراج کے بجائے استقرائی طریقِ فکر کی ضرورت ہے ، اسی طرح جدید علمِ کلام کی تشکیل کے لیے بھی عقل نظری کی نہیں ، عقل استقرائی کی ضرورت ہے - استخراجی استدلال تو یونانیوں نے ہمارے سر منڈھا - قرآن تو استقرائی فکر کا سرچشمہ ہے - ''اسلام کا ظہور عقل استقرائی کا ظہور ہے -''[۲۱] پہلے ہم فلسفے کی دنیا میں رہتے تھے ، اس لیے ہم نے استخراجی استدلال کو اپنا شعار بنایا - آج ہم سائنس کی دنیا میں رہتے ہیں ، اس لیے استقرائی فکر کو ہمیں اپنا شعار بنانا چاہیے - جیسا دیس ، ویسا بھیس - اس بھیس بدلنے ہی کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے اقبال کہتے ہیں : ''جس قسم کا علمِ کلام اور علمِ دین ازمنہ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکینِ قلب کے لیے کافی ہوتا تھا ، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے - اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے - اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکر دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا قطعاً ضروری ہے - - - جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے ، کہا جا سکتا ہے 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 مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں - آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کو ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور کلام کی تعمیر و تشکیل میں اسے بروئے کار لایا جائے -''[۲۲]

معاشرتی ارتقاء کے اصول :

گروہی زندگی کی ابتدا مکہ معظمہ میں عرفات کے مقام پر آدمؑ کی حوا سے ملاقات سے ہوئی - ان کے ہاں پہلا بیٹا قابیل پیدا ہوا - پھر ہابیل ہوا - شادی کے جھگڑے پر قابیل نے طیش میں آ کر ہابیل کو قتل کر دیا - یہ معاشرتی تعامل (interaction) کی وہ پہلی قبیح شکل تھی جسے عمرانیات کی اصطلاح میں تصادم کہتے ہیں - یہ دنیا کا پہلا قتل تھا - مردے کو زمین میں دفن کرنا ہم نے قابیل سے سیکھا ہے جسے خود یہ طریقہ کوؤں نے سکھایا - قابیل اور ہابیل کے علاوہ آدمؑ کی کثرت سے اولاد ہوئی - پھر ان کی حیات ہی میں ان کی اولاد سے کثرت سے اولاد ہوئی - بالآخر حضرت آدمؑ نے اپنے ہم شکل بیٹے حضرت شیثؑ کو اپنا قائم مقام بنا کر نو سو تیس برس کی عمر میں انتقال کیا - آدمؑ سے نوحؑ تک سولہ سو بیالیس برس کے عرصے میں جو دس پشتیں گزریں ان کے بیشتر لوگ نیک اور خدا پرست تھے اور اپنے اپنے زمانے کے پیغمبروں کی بتائی ہوئی عبادات کے پابند تھے - نوحؑ کی پیدائش کے بعد لوگ اپنے بزرگوں کے مجسمے بنا کر پوجنے لگے اور ان سے مرادیں مانگنے لگے - زنا کاری عام ہوئی - زمین پر انسان کی برائی بڑھ گئی تو خدا نے جملہ انسانوں اور جانداروں کو جو خشکی پر بستے تھے نیست و نابود کر دیا ، سوائے حضرت نوحؑ اور ان کے اہل کے اور ان لوگوں کے جو ان پر ایمان لائے اور ان جانداروں کے جن کے جوڑے ان کے ساتھ کشتی میں سوار ہوئے - اہلِ کشتی نے اپنے بعد کوئی اولاد نہ چھوڑی - نوحؑ کی نسل سے دنیا آباد ہوئی - اسی وجہ سے آپ کو آدم ثانی کہتے ہیں - توریت ، کتاب پیدائش میں مذکور ہے کہ طوفان سے قبل پانچ سو برس کی عمر کے بعد حضرت نوحؑ کے جو تین بیٹے ، سام ، حام اور یافث پیدا ہوئے ، ان سے طوفان کے بعد کی ساری امتیں پیدا ہوئیں - سام بن نوحؑ کی نسل سے انبیاء پیدا ہوئے - ان ہی کی نسل سے ضحاک کے عہد میں ، بابل میں نمرود کی

بادشاہت کے زمانے میں ابراہیم[4] پیدا ہوئے ، جن سے آیندہ پیغمبروں کا سلسلہ جاری ہوا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا ۔

مذہب ایثار اور فطری آزادی کی تعلیم کے ذریعے تہذیب و تمدن کے ارتقاء میں معاون ثابت ہوا ۔ جدید عمرانیات کی رو سے انسان کا اخلاق تجربہ تین اسالیبِ حیات سے گزر کر موجودہ منزل تک پہنچا ہے ۔ زمانۂ قبل تاریخ میں زندگی پُر خطر اور غیر محفوظ تھی ۔ انسان کو زندہ رہنے اور ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کے لیے سخت محنت کرنی پڑتی تھی ۔ اس جہد فی البقا میں ذہنی قابلیتوں کی نسبت وہ جسمانی طاقت سے زیادہ کام لیتا تھا ۔ اس طرح ''شجاعت'' نے ایک معاشرتی قدر کی حیثیت اختیار کر لی ۔ بہادری ایک ذاتی وصف بن گئی اور فرد کا معاشرے میں مقام اسی اعتبار سے متعین کیا جانے لگا ۔ رفتہ رفتہ خطراتِ زندگی کم ہوئے ۔ کشمکش اور تصادم کی صورت ختم ہوئی ۔ معاشرتی میل جول اور ربط ضبط بڑھا تو ''دورِ شجاعت'' گیا اور گڈنگز کے الفاظ میں ''دورِ مروت'' (convivial) آیا ، جس میں گو شجاعت اور بہادری بدستور مستحسن سمجھی جاتی رہی ، لیکن سیرت کا اعلیٰ ترین نمونہ وہ شخص متصور ہوتا تھا جو زندہ دل ہو ، یارباش ہو ، جلسوں جلوسوں کا شوقین اور جشنوں کا رسیا ہو اور جس کا دسترخوان سب کے لیے ہر وقت کھلا رہتا ہو ۔ خوشدلی ، ضیافت اور فیاضی اس اسلوبِ حیات کی نمایاں خصوصیات قرار پائیں ۔ اسلوبِ شجاعت اور اسلوبِ مروت دونوں کا میلان افراط و غلو کی طرف تھا جس سے معاشرے کا توازن بگڑتا تھا ۔ اسے اعتدال کی حالت میں رکھنے کے لیے ایک تیسرے اسلوب نے جنم لیا جس کی غایت الغایات ''ضبطِ نفس'' ہے ۔ یہ اسلوب پہلے اور دوسرے اسالیب کے درمیان وسط کی حیثیت رکھتا ہے ، شجاعت اور مروت کو اعتدال کی حالت میں رکھتا ہے اور متانت و سنجیدگی کو سیرت کا اعلیٰ ترین نمونہ قرار دیتا ہے ۔

معاشرتی ارتقاء کے قوانین پر روشنی ڈالنے کے بعد اقبال ان کا اطلاق برِ صغیر پاک و ہند میں اسلامی معاشرے کے ارتقاء پر کرتے ہیں ۔ محمد بن قاسم اور محمود غزنوی دونوں کو نظرانداز کر کے وہ تیمور سے ابتدا کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اسلوبِ شجاعت کا مظہر ہے ۔ بابر اسلوب شجاعت اور اسلوب مروت دونوں کو اپنے سموئے ہوئے ہے ۔ جہانگیر مروت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہے ۔ عالمگیر سے اسلامی قومیت کا ارتقاء شروع ہوا اور وہ تیسرے اسلوب یعنی ضبطِ نفس کا پیکر ہے ۔ اس کے بعد وہ کہتے 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''۔[43]

تعلیم نسواں کی اہمیت :

خاندان معاشرے کی بنیادی اکائی ہے ۔ بچے کو قومی ثقافت کے رنگ میں رنگنا اس کی ذمہ داری ہے ۔ ماں کی گود تعاشر کا گہوارہ ہے ۔ عورت روایت کی پاسدار ہے ۔ وہ مذہب کی ''امین'' ہے ۔ وہ قوم کی ''حقیقی معمار'' ہے ۔ وہ ''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 حبِ وطن اور حبِ قوم پوشیدہ ہے ، جس میں سے تمام نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں ، تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے جس کو عشقِ الٰہی کہتے ہیں ۔ پس 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 فردِ واحد 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 جاہل مطلق رہ جائے''۔[44]

یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعلیمِ نسواں کا نصاب کیا ہونا چاہیے ؟ اقبال مرد اور عورت کی مساوات کے بالکل قائل نہیں۔ قدرت نے دونوں کو الگ الگ خدمتیں تفویض کی ہیں ۔ عورت کا کام ہے امومت کے فرائض انجام دینا اور معاشرتی روایات کی حفاظت کرنا ۔ "اس کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے ، لہٰذا 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 ، علمِ تدبیر خانہ داری اور علم اصولِ حفظِ صحت پڑھایا جائے ۔ اس سے ان کی دماغی صلاحیتیں اس حد تک نشو و نما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیالات کر سکیں اور امومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائضِ اولیں ہیں ۔ تمام وہ مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے انہیں آزاد کرانے والے ہیں ، باحتیاط ان کے نصاب سے خارج کر دینے چاہئیں ۔"[۳۵]

فنی تعلیم کی اہمیت :

وائٹ ہیڈ کی رائے میں "تعلیم اگر مفید نہیں تو کچھ بھی نہیں ۔"[۳۶] مزید براں وہ کہتا ہے کہ "اقوام کی قوت کا مقابلہ اپنے آخری مراحل میں میدان جنگ میں نہیں ، بلکہ ورکشاپوں میں ہوگا ۔"[۳۷]

جاپان کی صنعتی ترقی اقبال کے بھی سامنے تھی ۔ ایشیائی ممالک میں سے جاپان نے سب سے پہلے تغیر کے مفہوم کو سمجھا اور اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے میں ایسی سرگرمی دکھائی کہ آج یہ ملک دنیا کے ترقی یافتہ ممالک میں شمار ہوتا ہے ۔ جاپان کی دیکھا دیکھی دوسرے ممالک بھی اس دوڑ میں شریک ہوئے ۔ چنانچہ اقبال کو کہنا پڑا کہ وہ جنگ جو آج کل اقوام عالم میں شروع ہے "ایک ایسی جنگ ہے جس کو مسلح سپاہیوں کی ضرورت نہیں ، بلکہ اس کے سپاہی وہ ہنرمند دست کار ہیں جو خاموشی کے ساتھ

اپنے اپنے ملک کے کارخانوں میں کام کر رہے ہیں ۔ اس زمانے میں اگر قوم کی قوت کا اندازہ لگانا 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 ۔ ۔ ۔ ۔ جو قوم تعلیم کی اس نہایت ضروری شاخ کی طرف توجہ نہ دے 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 ۔ ۔ ۔ ۔ 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 ہو گئے ہیں ، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں جنھوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا ۔"[۳۸]

ایک اور جگہ وہ لکھتے ہیں کہ صنعتی تعلیم "میری رائے میں اعلیٰ تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے ۔ صنعتی تعلیم سے عامۂ خلائق کی اقتصادی حالت سدھرتی ہے اور یہی طبقہ قوم کے لیے بمنزلۂ ریڑھ کی ہڈی کے ہے ۔ بخلاف اس کے اعلیٰ تعلیم صرف ان چند افراد کو فائدہ پہنچاتی ہے جن کی دماغی قابلیت درجۂ اوسط سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے ۔"[۳۹]

اقبال قوم کے معاشی مسئلے کو ضرور حل کرنا چاہتے ہیں ۔ قوم کی طاقت کا انحصار اسی مسئلے کے حل پر ہے ، لیکن وہ اسے اخلاقی معیار اور مذہبی اقدار سے الگ نہیں رکھنا چاہتے ۔ ان کے خیال میں "صنعتی اور تجارتی تعلیم بلا کسی اخلاقی تربیت کے بجائے خود مکتفی نہیں ہے ۔ اقتصادی مقابلے میں تربیت کے اخلاقی عناصر کی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی ۔ اعتماد باہمی ، دیانت داری ، پابندیٔ اوقات اور تعاون وہ اقتصادی اوصاف ہیں جو مہارت فن کا برابر کا 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 ۔''[۵۰]

قومی ہستی کا تصور :

تعلیم معاشرے کی خادم ہے ۔ ثقافتی ورثے کو نئی نسل میں منتقل کر کے وہ اس کی بقا کا سامان مہیا کرتی ہے ۔ معاشرے کا وجود ثقافت کے وجود پر مبنی ہے ۔ ثقافت مر جائے تو معاشرہ خود بخود فنا ہو جاتا ہے ۔ پس معاشرے کی فرد سے علیحدہ ایک ہستی ہے اور اس ہستی کا نام ہے ثقافت یا روایت ۔ اسی کا تحفظ تعلیم کا اصل مقصود ہے ۔ ''اگر غور سے دیکھا جائے تو اقوام کے لیے سب سے زیادہ مہتم بالشان عقدہ فقط یہ عقدہ ہے کہ قومی ہستی کا سلسلہ بلا انقطاع کس طرح قائم رکھا جائے ۔ مٹنے یا معدوم ہو جانے کے خیال سے قومیں بھی ویسے ہی خائف ہیں جیسے کہ افراد ۔''[۵۱]

درخیم کا نظریہ :

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قوم کی فرد سے علیحدہ ایک ہستی ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے ؟ فرانسیسی ماہرِ عمرانیات ایمیل درخیم (۱۸۵۸ - ۱۹۱۷) کے نزدیک اس کی نوعیت ، فرد کی ہستی کی طرح ، خالصتاً ''نفسیاتی'' ہے جس کے لیے وہ ''معاشرتی ذہن'' ''گروہی ذہن'' یا ''اجتماعی شعور'' کی اصطلاحیں استعمال کرتا ہے ۔ ''انفرادی اذہان اختلاط و ارتباط کے ذریعے گروہ کی شکل اختیار کر کے ایک ہستی کو جنم دیتے ہیں جسے آپ چاہیں تو نفسیاتی ہستی کہہ سکتے ہیں ، لیکن یہ نفسیاتی فرد ایک بالکل نئے قسم کا فرد ہوتا ہے ، اس لیے اس میں جو کچھ واقع ہوتا ہے ، اس کے فوری اور فیصلہ کن اسباب کی تلاش ہمیں اس اجتماعی انفرادیت کی ماہیت میں کرنا چاہیے نہ کہ ان اکائیوں میں جو اس سے وابستہ ہیں ۔''[۵۲]

گروہی ذہن کی یہ تعریف شاید صوفیوں کے لیے قابل فہم ہو ۔ ماہرین عمرانیات اس ''نفسیاتی تصوف'' سے نا آشنا ہیں ۔ ان کے لیے تصوف کی زبان میں معاشرتی مظاہر کی تاویل کرنا ممکن نہیں ۔

اقبال کا نظریہ :

''قومی انا'' ، ''اجتماعی خودی'' اور ''اجتماعی نفس ناطقہ'' کے الفاظ ہمیں جا بجا اقبال کی تحریروں میں بھی ملتے ہیں ، لیکن ان کے نزدیک ''قومی انا'' درخیم کے ''گروہی ذہن'' کی طرح کوئی الگ نفسیاتی ہستی نہیں ۔ سوچتے افراد ہیں نہ کہ قوم ۔ ''قومی انا'' اور ''قومی ہستی'' کے الفاظ استعمال کر کے وہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کسی معاشرے کے طرز فکر کا تعلق اس کے تاریخی ارتقاء ، اس کی ساخت اور اس کے نظامِ اقدار سے ہوتا ہے جو انفرادی ذہن کی ساخت اور ارتقاء سے قطعی مختلف ہے ۔ ''قوم کی ذہنی و دماغی قابلیت کا دھارا افراد ہی کے دماغ سے ہو کر بہتا ہے لیکن پھر بھی قوم کا اجتماعی نفس ناطقہ جو مدرک کلیات و جزئیات اور خبیر و مرید ہے ، بجائے خود موجود رہتا ہے''۔[۵۳] یہ اجتماعی نفس ناطقہ اپنی ساخت میں انفرادی ذہن سے مختلف ہوتا ہے ۔ ''فرد کے ذہن کے خد و خال کو جو اسباب معین کرتے ہیں ان کی نوعیت معاشرتی ہوتی ہے ۔ ان اسباب کے علاوہ انفرادی ذہن کا اندرونی مرکز ہوتا ہے جس سے تاثر اور ادراک کی وحدت وجود میں آتی ہے ، جو ذہنی زندگی کی لازمی شرط ہے ۔ اس کے برخلاف جماعتی ذہن کی وحدت تاریخی نوعیت رکھتی ہے جو زمانے میں بتدریج نشو و نما پاتی ہے اور جس سے مشترک مقاصد کا تعین عمل میں آتا ہے ۔ فرد براہِ راست اپنے ذہنی قوئ کو استعمال کرتا ہے اور جماعت کی ذہنی صلاحیت اداروں کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے ۔ اداروں کی تنظیم سے جماعتی مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے ۔ انفرادی ذہن کی وحدت نفسیاتی اور جماعتی ذہن کی وحدت اخلاقی ہوتی ہے جس کی بدولت حقوق و فرائض کی دنیا وجود میں آتی ہے ''۔[۵۴]

پس قوم ایک جدا گانہ زندگی رکھتی ہے جس کی نوعیت اخلاقی اور تاریخی ہے ، فرد کی زندگی کی طرح نفسیاتی اور معاشرتی نہیں ۔ انفرادی زندگی کا تسلسل قوتِ حافظہ پر مبنی ہے ، جب کہ قومی ہستی کے تسلسل کی ضامن تاریخ ہے ۔ کسی قوم کی تاریخ اس کی روایات کی حامل ہوتی ہے جسے عمرانیات کی زبان میں ثقافت کہتے ہیں ۔ پس قومی ہستی کا تسلسل ثقافت کے تحفظ پر مبنی ہے جسے نئی نسل میں منتقل کرنا تعلیم کا اولین فرض ہے ۔ ”افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے ۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل اور استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے ۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لیے بمنزلۂ قوتِ حافظہ ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات اور اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ رکھتی ہے“۔[55]

لیکن کوئی قوم صرف اپنا ماضی نہیں ہوتی ۔ نہ وہ حال میں مقید ہوتی ہے جس سے اس کا ماضی پیوست ہے ۔ اس کی جڑیں مستقبل میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں ۔ ”یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اپنے موجودہ افراد کا محض ایک مجموعہ ہے اصولاً غلط ہے اور اسی لیے تمدنی اور سیاسی اصلاح کی تمام وہ تجاویز جو اس مفروضے پر مبنی ہوں ، بہت احتیاط کے ساتھ نظرثانی کی محتاج ہیں ۔ قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے ، بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے ۔ اس کی ماہیت پر اگر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لامتناہی ہے ، اس لیے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں ، لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے زیادہ اہم جزو متصور ہونے کے قابل ہیں“۔[56]

انسان کے ہر عمل میں ماضی ، حال اور مستقبل موجود ہوتے ہیں ۔ ماضی حال کا جزو لاینفک ہے ۔ اسے الگ کر دیا جائے تو حال اپنا مفہوم کھو بیٹھتا ہے ۔ مستقبل آزادی اور امکانات کا نام ہے

جو عمل کی قوتوں کو مہمیز کرتا ہے ۔ پس ”قومی ہستی“ ایک ”دوران“ (duration) ہے جس میں ماضی اور مستقبل دونوں پہلو بہ پہلو چلتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ”باوجود افراد کے مٹتے رہنے کے ملت کا وجود باقی رہتا ہے اور اس کی اجتماعی قدریں نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی رہتی ہیں ۔ اجتماعی زندگی ماضی اور مستقبل کی آئینہ دار ہوتی ہے اور فرد کی سیرت میں اس کے خد و خال کا عکس دیکھا جا سکتا ہے ۔ جماعت ہی ماضی اور مستقبل کو ایک دوسرے سے ملاتی ہے ، اس لیے کہ وہ خود دائمی ہوتی ہے“۔[57]

خلاصۂ بحث :

قومی ہستی کا یہ وجدانی تصور ، جس میں ماضی اور مستقبل دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں ، اقبال کی تعلیمی فکر میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور تعلیمی عمل میں روایت اور تغیر دونوں کے کردار کا تعین کرتا ہے ۔ زندگی ماضی کا بوجھ اپنی کمر پر اٹھائے ہوئے آگے بڑھتی ہے ۔ اگر کسی قوم کا رشتہ اس کے ماضی سے منقطع ہو جائے تو وہ اپنا قومی تشخص کھو بیٹھتی ہے ۔ روایت کی پاسداری ، نگہبانی اور تحفظ ہی کسی قوم کو قوم بناتی ہے ۔ روایت کی رسی ہاتھ سے چھوٹی اور قومیت کا شیرازہ بکھرا ۔ لیکن روایت کا بوجھ اتنا بھاری نہیں ہونا چاہیے کہ کمر دوہری ہو جائے اور آگے بڑھنے کی سکت ہی نہ رہے ۔ زندگی صرف روایت ہی نہیں ، تغیر و تنوع بھی ہے ۔ وہ صرف ماضی ہی سے وابستہ نہیں ، مستقبل سے بھی منسلک ہے ، بلکہ ماضی و مستقبل دونوں اس کے پہلو بہ پہلو چلتے ہیں ۔ اس لیے ضروری ہے کہ روایت کے تحفظ کے لیے جو لائحہ عمل ہم اختیار کریں اس میں زندگی کے بدلے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کا بھی لحاظ رکھیں ۔ سائنس کی ایجادات نے معاشرتی زندگی کی اساس کو یکسر بدل دیا ہے ۔ نہ صرف جسمانی ضروریات بدل گئی ہیں بلکہ روحانی ضروریات میں بھی زبردست انقلاب آ گیا ہے ۔ جدید جسمانی

اور روحانی ضروریات کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے زندگی کے لیے ''نئے سامان'' بہم پہنچانا بھی تعلیم کا فرض ہے ۔ تعلیم کو روایت اور تغیر دونوں کا آئینہ دار ہی نہیں ہونا چاہیے، بلکہ معاشرتی تغیر اور اصلاح کو فروغ دینا چاہیے اور اس کے دائرے کو اس قدر وسیع کرنا چاہیے کہ ''آئندہ نسلوں کی بہبودی'' اور ''اخلاف کا تمدن'' آج ہی کی ایک ضرورت نظر آئے ۔

حوالہ جات

۱۔ معاشریات کی اتنی ہی شاخیں ہیں ، جتنے قسم کے معاشرتی حقائق ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ عمومی معاشریات کے علاوہ اس کی بہت سی شاخیں ہیں مثلاً معاشریات متقابلہ ، معاشی معاشریات ، معاشریات تعلیم ، معاشریات تاریخ ، معاشریات ثقافت ، معاشریات سیاسیات ، معاشریات اخلاق ، معاشریات سائنس ، معاشریات فن و ادب ، معاشریات زبان ، صنعتی معاشریات ، دیہی معاشریات ، شہری معاشریات اور ہجرت کی معاشریات ۔ ابن خلدون نے معاشرے کے لیے ''عمران'' اور معاشرتی حقائق کے مطالعے کے لیے ''علم العمران'' کی اصطلاح استعمال کی ہے ۔ اس حوالے سے ہماری زبان میں عمرانیات کی اصطلاح بھی رائج ہے ۔ جہاں تک عمرانیات کے اصولوں کا تعلیم کے شعبے پر اطلاق کا سوال ہے ، پہلے پہل ''تعلیمی عمرانیات'' کا نام عام ہوا ۔ لیکن آج کل ''عمرانیات تعلیم'' کی اصطلاح کو ترجیح دی جا رہی ہے ۔ پروفیسر ڈبلیو ۔ ٹیلر (W. Taylor) کے نزدیک دونوں اصطلاحوں کا استعمال مفید ہے ۔ تعلیمی عمرانیات ، تعلیمی اور عمرانی دونوں قسم کے سوالات پر زور دے گی اور عمرانیات تعلیم صرف عمرانی یا معاشرتی مسائل پر توجہ دے گی ۔ اپنی کتاب سوشیالوجی اینڈ ایجوکیشن میں آر۔ جے اسٹل کپ (R. J. Stalcup) نے بھی اس فرق کو ملحوظ رکھا ، لیکن اس کتاب میں اس نے ''تعلیم کی عمرانی بنیادوں'' کی ایک نئی اصطلاح بھی استعمال کی ۔ ان تینوں اصطلاحوں کے فرق کو

اس طرح بیان کر سکتے ہیں : تعلیمی عمرانیات وہ علم ہے جو عمرانیات کے عمومی اصولوں اور قوانین کا تعلیمی عمل اور نظم و نسق پر ایک الگ معاشرتی اکائی کی حیثیت سے اطلاق کرتی ہے ۔ تعلیم کے ادارے میں جو معاشرتی عوامل شامل ہیں ، ان کا تجزیہ کرنا عمرانیات تعلیم کا کام ہے ۔ مطالعے کا یہ شعبہ تعلیمی عمرانیات سے ارتقاء پذیر ہوا اور تعلیم کے ادارے کی حدود میں رہتے ہوئے معاشرتی عوامل کے مطالعے پر زور دیتا ہے ۔ جی ۔ ای ۔ جن سین (G.E. Gensen) کے خیال میں تعلیمی عمرانیات کے مسائل تعلیم کے شعبے سے حاصل ہوتے ہیں ۔ جب کہ عمرانیات تعلیم کے مسائل عمرانیات سے حاصل کیے جاتے ہیں ۔ تعلیم کی عمرانی بنیادیں مطالعے کا وہ شعبہ ہے جو تعلیم کی تاریخ ، فلسفے اور عمرانیات تعلیم متقابلہ پر مشتمل ہے ۔ اس کا دائرۂ کار دوسرے دونوں مطالعوں سے زیادہ وسیع ہے ۔

۲۔ پی ۔ ایل ۔ برجر (P.L. Berger) ، انوی ٹیشن آف سوشیالوجی ، پن گوئن ، ۱۹۶۶ء ، لندن ، ص ۱۰۹ ۔

۳۔ ایف ۔ ایچ ۔ گڈنگز، پرنسپلز آف سوشیالوجی، نیویارک ، ۱۹۱۴ء ، ص ۶ ۔

۴۔ ای ۔ بی ۔ ٹائلر (E.B. Tyler) ، پریمٹو کلچر ، لندن ۱۹۲۹ء ، ص ۱ ۔ آج کل معاشرے کا وظائفی (functional) تصور رواج پا رہا ہے ۔ معاشرے کا تشخص اور اس کی بقا اس نظام کردار پر مشتمل اور مبنی ہوتی ہے جس میں اس کے ارکان حصہ لیتے ہیں نہ کہ خود ان ارکان یا ارکان کی جماعت پر ۔ ایک معاشرہ معدوم ہو سکتا ہے ، تاہم وہ افراد جن پر کوئی معاشرہ مشتمل ہو ، باقی رہ سکتے ہیں ۔ وہ کسی دوسرے معاشرے کے رکن بن سکتے ہیں یا اپنے لیے ایک نئے معاشرے کی تخلیق کر سکتے ہیں ۔ اس اعتبار سے کسی گروہ کے معاشرہ بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مندرجہ ذیل چار شرائط پر پورا اترے :

(الف) اس گروہ کی عمر فرد کی طبعی عمر سے زیادہ ہو ۔

(ب) اس گروہ کے نئے ارکان ، کم از کم جزوی طور پر ، موجودہ ارکان کے جنسی تولید کے عمل کے ذریعے بنیں ۔

(ج) ایک مشترک نظام کردار اور عمومی نظام عمل کے ساتھ ان کی وفاداری مستحکم اور غیر متزلزل ہو۔

(د) وہ نظام اپنی جگہ کافی بالذات ہو۔

معاشرے کا یہ وظائفی تصور مقاصد تعلیم، طریق تعلیم اور مواد تعلیم کے انتخاب میں بڑا اہم کردار ادا کرتا ہے۔ (ایم - لیوی (M. Levy) دی اسٹرکچر آف سوسائٹی، پرنسٹن یونیورسٹی پریس، پرنسٹن، ۱۹۵۲ء ص ۱۱۳)۔

۵- سید عبدالواحد معینی (مؤلف) مقالات اقبال، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۳۹۔

۶- ایضاً، ص ۴۱۔

۷- ایضاً، ص ۵۴۔

۸- ایضاً، ص ۵۵۔

۹- ایضاً، ص ۵۵۔

۱۰- ایضاً، ص ۹۰۔

۱۱- عبداللہ انور بیگ، دی پوئیٹ آف دی ایسٹ، قومی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۳۹ء، ص ۳۰۔

۱۲- فرانسیسی مفکر آگسٹ کونت (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷) نے "سوشیالوجی" کی اصطلاح وضع کی اور ۱۸۳۸ء میں پہلی مرتبہ پازیٹو فلوسوفی کے چوتھے حصے کے شروع میں اسے استعمال کیا۔ اس کے نزدیک انسانی علم کی ہر شاخ تین مختلف نظری منازل سے گذر کر پختگی پر پہنچتی ہے: دینیاتی یا دیو مالائی منزل، مابعدالطبیعاتی یا تجریدی منزل، سائنسی یا ثبوتی (positive) منزل۔ معاشریات کا تعلق تیسرے مرحلے یعنی سائنس سے ہے جو انسان کی ذہنی ترقی کی معراج ہے۔ اس منزل پر تمام مظاہر (phenomena) کو فطرت کے اٹل قوانین کا تابع سمجھا جاتا ہے جن کی مشاہدے اور تجربے کے ذریعے تحقیق کی جا سکتی ہے۔ ۱۸۱۷ء میں کونت کی دوستی سینٹ سیمون (Saint Simon) سے ہوئی اور ۱۸۲۴ء تک دونوں نے مل کر کام کیا۔ کونت سے

ملاقات سے پیشتر ۱۸۱۳ء میں سیمون نے "تین منازل کے قانون" کا تصور پیش کیا۔ گو وہ اسے ایک جامع اور مربوط فلسفہ تاریخ کی شکل نہ دے سکا، جیسا کہ کونت نے اپنی کتاب پازیٹو فلوسوفی میں اسے دی۔ بہرحال یہ تصور سیمون ہی کی جدت طرازی ہے۔ کونت پر سیمون کا اثر ضرور ہے۔ لیکن دونوں کے خیالات میں بڑا فرق ہے۔ سیمون محنت کش طبقے کو دولت آفرین طبقہ کہتا ہے اور اس بنیاد پر معاشرے کی تعمیر نو کرنا چاہتا ہے۔ وہ محنت کش طبقے کو مجہول طبقے کے استحصال سے محفوظ رکھنے پر زور دیتا ہے۔ اس مطالبے کے ساتھ وہ کارل مارکس کا پیش رو بن جاتا ہے، جب کہ کونت شروع سے آخر تک خالص روحانی نظام کا حامی رہا بشرطیکہ اسے دینیاتی اور مابعد الطبیعاتی تصورات سے پاک کر دیا جائے۔ (ڈی - ایل - سلز، مؤلف، انٹرنیشنل انسائیکوپیڈیا آف سوشل سائنسز، جلد سوم، میکملن کمپنی اینڈ دی فری پریس، یو - ایس - اے، ۱۹۶۸ء، ص ص (۲۰۱ - ۲۰۶)

۱۳- ایف - ایچ - گڈنگز (۱۸۳۵ - ۱۹۳۱) امریکی عمرانی نظریے اور تحقیق کا بانی ہے۔ اس کا عمرانی فلسفہ کونت کی ثبوتیت (positivism) اور اسپنسر کی ارتقائیت (evolutionism) کا امتزاج ہے۔ وہ معاشرتی ارتقاء کو کونیاتی (cosmic) ارتقاء کا ایک حصہ سمجھتا ہے اور شعور ہم جنسیت (consciousness of the kind) کو معاشرے کی اصل داخلی ماہیت قرار دیتا ہے۔ معاشرتی مظاہر دو متغیروں (variables) کی بدولت وجود میں آتے ہیں: نفسیاتی صورت حال اور وہ بہت سے رد عمل جو اس کے جواب میں پیدا ہوتے ہیں۔ کسی علامت، قدر یا نصب العین سے متعلق افراد کے ایک جیسے رد عمل سے گروہ کی سالمیت، اس کے معاشرتی انضباط اور اجتماعی عزم کو تقویت ملتی ہے۔ اگر رد عمل مختلف ہوں تو اس سے جماعتی زندگی میں انتشار، مقابلے، رقابت اور تصادم کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ معاشرے کی سالمیت اور اجتماعی عزم کا دار و مدار ذہنی رویوں میں

مشابہت پر ہے - اس کی کتاب ، اصول عمرانیات ، ۱۸۹۶ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی - انٹرنیشنل انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائنسز ، جلد ششم ، ص ص (۱۷۵ - ۱۷۶) -

۱۴- مقالات اقبال ، ص ۱۳۵ -
۱۵- شاملو ، (مؤلف) ، اسپیچز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ، المنار اکیڈمی ، لاہور ، ۱۹۴۴ء ، ص ۱۵ -
۱۶- ابن خلدون ، مقدمہ ، مترجم سعد حسن خان یوسفی ، کراچی ، ص ۷۳ -
۱۷- ایضاً ، ص ۱۵۳ -
۱۸- مقالات اقبال ، ص ۱۲۳ -
۱۹- ایضاً ، ص ۱۲۴ -
۲۰- ایضاً ، ص ۴۵ -
۲۱- ایضاً ، ص ص ۴۵ - ۴۶ -
۲۲- ایضاً ، ص ۱۲۴ -
۲۳- ایضاً ، ص ۱۲۱ -
۲۴- ایضاً ، ص ۱۲۰ -
۲۵- ایضاً ، ص ۱۲۵ - ۱۲۶ -
۲۶- ایضاً ، ص ۱۳۲ -
۲۷- ایضاً ، ص ۱۳۴ -
۲۸- ایضاً ، ص ۱۳۵ -
۲۹- ایضاً ، ص ۱۲۱ -
۳۰- ایضاً ، ص ۱۲۲ -
۳۱- ایضاً ، ص ۱۳۵ -
۳۲- ایضاً ، ص ۱۳۷ -
۳۳- ایضاً ، ص ۱۳۷ -
۳۴- ایضاً ، ص ص ۴۰ - ۴۱ -
۳۵- ایضاً ، ص ۳۹ -

۳۶- قرآن مجید ، ۲۸ : ۷۷ -
۳۷- اقبال ، دی ری کونسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام ، شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ۱۹۷۷ ، ص ۱۶۵ -
۳۸- ایضاً ، ص ۱۶۸ -
۳۹- ایضاً ، ص ص ۱۶۶ - ۱۶۷
۴۰- ایضاً ، ص ص ۱۴۶ - ۱۴۷ -
۴۱- ایضاً ، ص ۱۲۶ -
۴۲- محمد حسین خان زبیری (مؤلف) ، مشاہیر کے تعلیمی نظریے ، جاوید پریس ، کراچی - س - ن ، ص ص ۲۷۰ - ۲۷۱
۴۳- مقالات اقبال ، ص ۱۲۸ -
۴۴- ایضاً ، ص ص ۵۶ - ۵۷
۴۵- ایضاً ، ۱۳۸ -
۴۶- اے - این - وائٹ ہیڈ، تعلیم کے مقاصد، مترجم (ڈاکٹر سید عبداللہ)، آئینۂ ادب ، لاہور ، ۱۹۶۳ء ص ۲۲ -
۴۷- ایضاً ، ص ۱۱۶ -
۴۸- مقالات اقبال ، ص ۶۱ -
۴۹- ایضاً ، ص ۱۴۱ -
۵۰- ایضاً ، ص ص ۱۴۱ - ۱۴۲ -
۵۱- ایضاً ، ص ۱۱۹ -
۵۲- ایمیل درخیم ، دی رولز آف دی سوشیالوجیکل میتھڈ ، فری پریس ، گلینکو ، ۱۹۶۴ ، ص ۱۵۳ -
۵۳- مقالات اقبال ، ص ۲۱۷ -
۵۴- ڈاکٹر یوسف حسین خان ، روح اقبال ، لاہور ، ۱۹۶۹ء ص ص ۲۳۴ - ۲۳۵ -
۵۵- مقالات اقبال (دیباچہ رموز بے خودی) ، ص ص ۱۹۱ - ۱۹۲ -
۵۶- ایضاً ، ص ۱۱۸ -
۵۷- روح اقبال ، ص ص ۲۴۰ - ۲۴۱ -

پانچواں باب

جدید نظریاتِ تعلیم اور اقبال

تعلیم میں نظریے کا مفہوم :

نظریے کا لفظ تعلیم میں کس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے ؟ سب سے پہلے ہمیں اس بات کی وضاحت کرنی چاہیے ۔ علم عمل کی لازمی شرط ہے ، اس لیے نظریہ ، عمل کی ضد نہیں ہے ۔ نہ ہی تعلیم میں یہ اس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جس میں یہ سائنس میں مستعمل ہے ۔ سائنس میں نظریے سے مراد مربوط بیانات کا ایک سلسلہ ہے جو طبعی دنیا کے کسی پہلو سے متعلق ہمارے تجربے میں آنے والے حقائق کو منضبط کرتا ہے اور تجربی آزمائش کے ذریعے جس کی تصدیق کی جا سکتی ہے ۔ ڈی ۔ جے آ کنور (D. J. O' Connor) ، اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ نظریے کو تعلیم میں بھی اس معیار پر پورا اترنا چاہیے ورنہ وہ نظریہ کہلانے کا مستحق نہیں ۔ تعلیمی نظریہ چونکہ اس معیار پر پورا نہیں اترتا ، اس لیے وہ کہتا ہے کہ نظریے کا لفظ جب ہم تعلیم میں استعمال کرتے ہیں تو یہ محض ''مروت'' (Courtesy) کا ایک خطاب ہے ۔[1] اس سے زیادہ اس کی کوئی اہمیت نہیں ۔

آ کنور کی یہ رائے تعلیم پر منطقی اثباتیت (Logical Positivism) کے فلسفے کے بڑھتے ہوئے اثر کی ایک مثال ہے ، جس کا مقصد فلسفے کو تصور کی بلندیوں سے گھسیٹ کر حقائق کی دنیا میں آباد کرنا ہے ۔ تعلیمی تصورات کا منطقی اثباتیت کے نقطۂ نظر سے تجزیہ کرنا ایک بڑی علمی خدمت ہے ۔ آ کنور کا قصور صرف یہ ہے کہ

وہ سائنسی نظریے اور تعلیمی نظریے کی نوعیت میں فرق کو محسوس نہ کر سکا۔ پال ہرسٹ (Paul Hirst) نے اپنے مضمون 'فلسفہ اور تعلیمی نظریہ' میں جو نومبر ۱۹۶۳ء کے برٹش جرنل آف ایجوکیشنل اسٹڈیز میں شائع ہوا ، اس کی توجہ اس طرف مبذول کرائی ہے۔ سائنسی نظریات اور عملی کاموں کے اصول اپنی نوعیت میں بالکل مختلف ہوتے ہیں ، کیونکہ وہ مختلف قسم کے کاموں کے لیے وضع کیے جاتے ہیں۔ سائنس جسے نظریہ کہتی ہے وہ مشاہدے اور تجربے پر مبنی تحقیق کا نتیجہ ہوتا ہے ، فطرت کے کسی پہلو سے متعلق صحیح ، مربوط اور مکمل علم حاصل کرنے کی کوشش کا ایک ثمر۔ یہ کوشش چار مراحل پر مشتمل ہوتی ہے۔ سائنس دان کو جب کسی واقعے کی اصل وجہ معلوم نہیں ہوتی تو حقائق کی روشنی میں پہلے وہ اس کے لیے ایک وجہ فرض کرتا ہے۔ قیاس پر مبنی اس وجہ کو سائنس کی اصطلاح میں مفروضہ (Hypothesis) کہتے ہیں۔ شروع میں یہ مفروضہ ناکافی شہادت پر مبنی ہوتا ہے۔ تحقیق کے دوران میں اگر اس کے حق میں مزید شہادت مل جائے تو اس کے صحیح ہونے کا امکان بڑھ جاتا ہے اور وہ مفروضے سے ترقی کر کے ایک قابلِ عمل مفروضہ بن جاتا ہے۔ اب حقائق کی روشنی میں مفروضے کی تصدیق (Verification) اور توثیق (Confirmation) کی باری آتی ہے جس کے بعد وہ ایک جائز (Legitimate) مفروضہ بن جاتا ہے۔ چوتھے اور آخری مرحلے میں مفروضے کی آزمائش کے لیے کوئی فیصلہ کن مثال (Crucial Instance) تلاش کی جاتی ہے جس پر اگر وہ پورا اترے تو وہ مسلم الثبوت نظریہ بن جاتا ہے۔ یہ ہے نظریے کی تحقیق کا سائنسی طریق کار۔

تعلیم جیسے عملی کام میں نظریے کی حیثیت بالکل مختلف ہوتی ہے۔ یہاں وہ صحیح ، منظم اور جامع علم حاصل کرنے کی کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ عمل کی راہ متعین کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ وہ ہدایت ، رہبری اور رہنمائی کا کام دیتا ہے۔ عملی اصول آپس میں ایک

دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں ، کیونکہ ان کا تعلق مختلف قسم کے کاموں سے ہوتا ہے۔ تعلیم جس قسم کا عملی کام ہے اس میں نظریہ مختلف قسم کے علوم ، اقدار اور عقائد سے مرتب ہوتا ہے ، جن میں نفسیاتی اصول ، معاشرتی اقدار اور فلسفیانہ اور مذہبی عقائد شامل ہیں۔ نفسیات ، عمرانیات ، فلسفہ اور مذہب یہ سب مل کر تعلیمی نظریے کا تعین کرتے ہیں۔

ہرسٹ اور آکنور کی فرق میں بنیادی فکر یہ ہے کہ کیا نتائج کو نظریہ کہا جا سکتا ہے؟ ہم یہ کہیں گے کہ دونوں کی حیثیت کم از کم نظری ہے ، کیوں کہ ان کا تعلق عام اصولوں سے ہے جو تجربے سے حاصل ہوتے ہیں اور اس سے مسلسل مربوط رہتے ہیں۔ "تعلیم پر نظری بحث میں ہم متعدد اور مختلف قسم کے علوم سے ماخوذ تصورات کی روشنی میں اپنے کام کا جائزہ لیتے ہیں اور ہمارا مقصد اپنے کام کو زیادہ معقول طریقے سے سمجھنا اور اسے بہتر بنانا ہوتا ہے"[۲] - کردار کی دنیا میں سب سے زیادہ اہم سوال "کیا کرنا چاہیے" کا سوال ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہمیں اصل صورتِ حال ، اس کی تاریخ اور اس سمت کا پتہ ہو جس سمت میں معاشرہ حرکت کر رہا ہے۔ "چاہیے" کی نوعیت کے تمام مسائل فلسفے کے دائرے میں آتے ہیں جب کہ کسی عملی کام کے لیے فلسفے سے صحیح اصول اخذ نہیں کیے جا سکتے۔ پھر بھی ایچ۔ ایل۔ ایلون (H.L. Elvin) کے الفاظ میں "عمرانیات ، نفسیات ، معاشرتی فلسفے اور تعلیمات متقابلہ" کے علوم تعلیم کے لیے ناگزیر ہیں۔ اس کے تین وجوہ ہیں :

۱- تعلیم سے متعلق "چاہیے" کی نوعیت کے سوالوں کا جواب دینے کے لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ ہمارے پاس حقائق پر مبنی ایسا ٹھوس علم موجود ہو جسے سائنس کے اصولوں کے مطابق مرتب اور منظم کیا گیا ہو۔

۲- سائنسی تکنیک ہی وہ واحد تکنیک ہے جسے ہمیں تعلیمی مسائل پر بحث میں استعمال کرنا چاہیے ، کیوں کہ سائنس ہی ، نہ کہ فلسفہ یا مذہب ، علم کے معاملے میں حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔

۳- ''چاہیے'' کی نوعیت پر بحث و تمحیص سے اگرچہ ہمیں کوئی ایسا حتمی جواب نہیں مل سکتا جس پر سب متفق ہوں ، لیکن پھر بھی بہتر اور مناسب فیصلہ کرنے میں ہمیں اس سے مدد مل سکتی ہے۔[3]

اکنور کی طرح ایلون بھی منطقی اثباتیت کا حامی ہے ، اس لیے وہ بھی مذہب یا مابعدالطبیعیات (Metaphysics) کی بجائے تعلیمی نظریے کی بنیاد سائنس کے ٹھوس علم پر رکھنا چاہتا ہے ، جس کی آج کل ''علم حق'' پر اجارہ داری ہے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم تعلیم کے مختلف نظریات کی طرف رجوع کریں گے۔

تعلیم کے مختلف نظریات :

انسان میں دو قسم کے رجحانات بیک وقت کارفرما ہیں : ایک پرانی روایات کے احترام کا رجحان ، دوسرا نئی چیزوں کو قبول کرنے کا رجحان۔ وہ بیک وقت قدامت پرست بھی ہے اور جدت پسند بھی ، لیکن ان دونوں رجحانات کی شدت ہر فرد ، قوم یا معاشرے میں ایک جیسی نہیں ہوتی۔ انفرادی مزاج ، معاشرتی ماحول اور ثقافتی ساخت کے اعتبار سے کسی فرد یا معاشرے میں قدامت پرستی کے رجحان کا رجحان زیادہ شدید ہوتا ہے اور کسی میں جدت پسندی کا۔ ہر تعلیمی نظریہ ان دو رجحانات میں سے کسی ایک کی غمازی کرتا ہے یعنی وہ قدامت پرستی کا مظہر ہوتا ہے یا جدت پسندی کا۔ قدامت پرستی کے رجحان نے سب سے پہلے جس تعلیمی نظریے کو جنم دیا وہ تاریخ میں ابدیت (Perennialism) کے نام سے موسوم ہے۔ بعد میں اس نے مذہب کی قبا اتار کر اصولیت (Essentialism) کا فلسفیانہ لباس پہن لیا۔ اسی طرح جدت کے رجحان نے پہلے ترقی پسندی (Progressivism) اور پھر

تعمیر نو (Reconstructionism) کی شکل اختیار کی جن پر سائنس کے اثرات کی گہری چھاپ ہے۔ تعمیر نو کا نظریہ ترقی پسندی ہی کی ایک نئی شکل ہے ، جس طرح اصولیت کا نظریہ ابدیت کی ایک نئی شکل ہے۔ انھیں فلسفیانہ نظریات کے دو جوڑے کہنا اگرچہ نامناسب نہیں ، تاہم ان چاروں میں نمایاں فرق بھی ہے۔

۱- ابدیت کا نظریہ :

تاریخی اعتبار سے ابدیت کا نظریہ سب سے زیادہ پرانا تعلیمی نظریہ ہے۔ سدا بہار پودے کی مثال اس پر پوری طرح صادق آتی ہے۔ جس طرح یہ پودا دوبارہ بیج بوئے بغیر ہر موسم میں خود ہی اپنی تجدید کرتا ہے ، اسی طرح تعلیم میں ابدیت کے حامیوں کی دلچسپی حقیقت ، صداقت اور بالخصوص اقدار کے ایسے اصول دریافت کرنے ، سیکھنے اور سکھانے میں ہے جو دوامی ، مستقل اور غیر متغیر ہوں۔ وقت کے ساتھ ساتھ جنھیں بدلنے کی ضرورت نہ پڑے۔ صرف ایسے اصول ہی معاشرتی استحکام کی ضمانت دے سکتے ہیں ، لیکن ایسے اصول آسانی سے حاصل نہیں ہوتے۔ سخت سے سخت ذہنی ریاضت اور وجدان سمیت ذہن کی مختلف صلاحیتوں کی کڑی سے کڑی تربیت بھی ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتی ، کیونکہ ان کا سرچشمہ عقل یا انسانی تجربہ نہیں بلکہ وحی الٰہی ہے۔ خدا پیغمبروں کو ان ابدی اصولوں اور اقدار کا علم عطا کرتا ہے اور وہ ہمیں ان کی تلقین کرتے ہیں۔ علم ، اقدار اور سچائی کا سرچشمہ مذہب ہے اور صرف مذہب اور اس کی تعلیمات پر عمل کرنے ہی پر فرد کی فلاح اور معاشرے کا استحکام موقوف ہے۔ عموماً ہر فرد کو ابدی سچائیوں کی تعلیم دی جاتی ہے ، لیکن صرف اعلیٰ صلاحیتوں کے حامل افراد ہی کی تعلیم میں یہ سچائیاں اپنی روحانی آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہیں۔ عام لوگوں کی تعلیم ایصال و انتقال کی منزل سے آگے نہیں بڑھتی۔

ابدیت کی تاریخ بہت پرانی ہے ۔ یونانی دیومالا (Mythology) کے زیر اثر افلاطون نے سچائی ، اچھائی اور حسن کو زندگی کی تین بنیادی اقدار کی حیثیت سے پیش کیا ۔ یہ ابدیت کا ایک قدیم نیم شاعرانہ اور نیم مذہبی تصور تھا ۔ قرون وسطیٰ کے تین مُدرسی (Scholastic) فلسفے ــــ اسلامی ، عیسائی اور یہودی مدرسیت ــــ مذہب اور فلسفے پر مبنی ابدی تعلیم کے شاہ کار تھے ۔ جدید دور میں ایچ ۔ ایچ ۔ ہورن (H. H. Horne) کا روحانی خود افروزی کا نظریہ ، ایچ ۔ ایس ۔ براوڈی (H. S. Broudy) کا تکمیلِ ذات کا نظریہ اور ان کے علاوہ ”بنیادی مضامین“ اور ”عظیم کلاسیکی شاہ کاروں“ کی تعلیم کے نظریے بھی ابدیت ہی کی مختلف شکلیں ہیں ۔

۲۔ اصولیت کا نظریہ :

ابدیت کے نظریے کی زیادہ تر دلچسپی اخلاقی اقدار میں ہے ۔ اس کے برعکس اصولیت کے نظریے کا اصل زور حصولِ علم اور اس کے انتقال پر ہے ۔ ابدیت کا نظریہ مذہب کا حلقہ بگوش ہے ۔ اصولیت فلسفے کی گرویدہ ہے اور مذہب کی بھی ۔ اس کی رو سے تعلیم کی غایت یہ ہے کہ وہ ان اصولوں ، قدروں ، قوانین ، رسوم و روایات اور ہنروں کو نئی نسل میں منتقل کرے جو کسی معاشرے میں بنیادی حیثیت رکھتے ہوں ۔ ایک خاص حد کے اندر وہ کبھی کبھی معاشرے میں تغیر و تنوع کی ضرورت کو بھی تسلیم کرتی ہے ، تاہم ابدیت کی طرح اس کی اصل دلچسپی معاشرتی استحکام میں ہے نہ کہ معاشرتی تغیر و تبدل میں ۔ عملیاتی (Epistemological) اعتبار سے سچائی کا انحصار اس بات پر ہے کہ استاد آزمودہ علم کی لازمی خصوصیات کو صحیح طور پر شاگرد کے ذہن میں منتقل کرے ۔ جہاں تک قدریات (Axiology) کا تعلق ہے ، یہ ان اقدار کی اشاعت کرتی ہے جو جدید مغربی تہذیب کا جزوِ لاینفک ہیں ۔ وجودیاتی (Ontological) اعتبار سے اصولیت ، حقیقتِ اولیٰ کے متعلق دو متضاد نظریوں سے منسلک ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے :

(الف) عینیت (Idealism) : اصولیت کے کچھ حامیوں کا خیال ہے کہ حقیقتِ اولیٰ اپنی ماہیت میں ذہنی یا روحیتی ہے ۔ وہ خیال یا تصور کے مترادف ہے ۔ افلاطون کے نزدیک یہ دنیا ایک اصل کی نقل ہے ، جو اعیان یا تصورات کی صورت میں عالمِ ارواح میں محفوظ ہے ۔ لاک ، برکلے اور ہیوم کے نزدیک تصور سے مراد اعیان ثابتہ نہیں بلکہ ذہنی کیفیات ہیں ۔ ہیگل کے الفاظ میں حقیقت تصور ہے اور تصور حقیقت ہے ۔ اس مطلق (Absolute) عینیت کی رو سے آموزش کوئی تخلیقی کام نہیں بلکہ خیرِ مطلق ، حسنِ مطلق ، اور صداقتِ مطلق کو اپنی ذات میں سمونے کا نام ہے ۔

(ب) مادیت (Materialism) : اصولیت کے کچھ ہم نواؤں کا خیال ہے کہ حقیقتِ اولیٰ خالصتاً جسمانی یا مادی ہے ۔ فطریت (Naturalism) اور شیئیت (Realism) مادیت کی دو مختلف شکلیں ہیں ۔

بہرحال اصولیت کے حامیوں کی وجودیات خواہ کسی نوع کی ہو ــ روحیتی ہو یا مادی ۔ وہ سب اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تعلیم کا اصل مقصد معاشرے میں رائج قوانین ، اصولوں اور قدروں کو نسلاً بعد نسل منتقل کرنا ہے ۔[۴]

۳۔ ترقی پسندی کا نظریہ :

ابدیت اور اصولیت دونوں سکون و ثبات کے فلسفے ہیں ۔ معاشرتی استحکام دونوں کا مقصد اولیٰ ہے اور تعلیم اس مقصد کے حصول کا واحد ذریعہ ۔ لیکن استحکام کے دائرے میں رہ کر ترقی محال ہے ، اس لیے ترقی کے حامی ثبات کے بجائے تغیر پر زور دیتے ہیں ۔ ”وہ ابدیت اور اصولیت کے ہم نواؤں سے اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ تعلیم بجا طور پر معاشرتی عقائد اور اقدار کو نئی نسل میں منتقل کرتی ہے ، لیکن ان کی اصل دلچسپی نظامِ انتقال کے بجائے اسلوبِ حیات کے بدلنے میں ہے ۔“[۵] ان کا اصل مقصد معاشرتی نظام کو بدلنا ہے جس کا انحصار تعلیم میں سائنس کے تجرباتی طریق کے استعمال پر ہے ۔ جس طرح ابدیت پر مذہب کی چھاپ ہے اور اصولیت

پر فلسفے کی ، اسی طرح ترقی پسند تعلیم پر سائنس کا غلبہ ہے - یہ طلبا کو وہ طریق فکر سکھانا چاہتی ہے جو سائنس دان اپنے کسی مسئلے کو حل کرنے میں استعمال کرتے ہیں - ڈیوی اس طریق فکر کو مسئلی (Problem) طریق یا منصوبی (Project) طریق کہتا ہے -

ترقی پسند تعلیم کی بنیاد نتائجیت (Pragmatism) کے فلسفے پر ہے جو امریکیوں کا مخصوص فلسفہ ہے - اس فلسفے کی رو سے حقیقت اوللی تغیر ہے اور صرف تغیر - ظاہر ہے کہ تغیر کے سیل رواں میں سچائی اور اقدار کوئی پہلے سے بنی بنائی مکمل چیزیں نہیں ہو سکتیں جو شرف قبولیت حاصل کرنے کی منتظر ہوں - ان کی اصل شکل و صورت تجربے کے عمل میں متعین ہوتی ہے - سچائی کوئی پہلے سے بنی بنائی چیز نہیں بلکہ تجربے کے عمل میں بنتی ہے - اسی طرح علم بھی تجربے کا ثمر ہے - سچائی ، علم اور اقدار کا ماخذ چونکہ تجربہ ہے ، "اس لیے تعلیم تجربے کی اس تعمیر نو یا تنظیم نو کا نام ہے جس سے تجربے کی معنویت میں اضافہ ہو اور جو بعد کے تجربات کا رخ متعین کرنے کی لیاقت بڑھائے -"[٦] مختصراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ترقی پسند تعلیم کا اصل زور تجربے پر ہے ، نہ کہ پہلے سے بنی بنائی اقدار اور عقائد پر -

جس طرح ترقی میں تغیر کا مفہوم پوشیدہ ہے ، اسی طرح تغیر میں جدت کا مفہوم مضمر ہے - جدت سے مراد کسی پہلے سے موجود حقیقت کو دریافت کرنا نہیں بلکہ صحیح معنوں میں کسی نئی چیز کی تخلیق کرنا ہے - سب اشیا ایک ہی وقت میں نہیں بدلتیں اور نہ ہی وہ ایک رفتار سے بدلتی ہیں ، اس لیے جدت ایک اضافی تصور ہے - پرانی اشیا ہی نئی چیزوں کو جنم دیتی ہیں - یہ ہے وہ نتائجی فلسفہ جس کی بنا پر ترقی کے حامی تعلیم میں وہ طریق فکر اپنانے پر زور دیتے ہیں جو سائنس دان اپنے کسی مسئلے کو حل کرنے میں استعمال کرتے ہیں - یہ طریقہ پرانی چیزوں کو نئی چیزوں کے معلوم کرنے ، مانوس اشیا کو غیر مانوس اشیا کے جاننے کا ایک وسیلہ

سمجھتا ہے اور آئندہ پیش آنے والی نئی صورت حال کے مقابلے کے لیے تیار کر کے ہمیں ترقی کرنے کے قابل بنا دیتا ہے -[٧]

دلچسپی اور آزادی ترقی پسند تعلیم کے دو بنیادی اصول ہیں - ڈیوی کے یہاں یہ اصول نتائجیت کے نظریۂ علم سے ماخوذ ہیں - ترقی کے کچھ حامی ڈیوی کے بجائے رُوسُو (Rousseau) کو اپنا پیشوا مانتے ہیں ، جس نے رومانی فطرتیت (Romantic Naturalism) کی بنیاد رکھی لیکن جسے قبولیتِ عام کا شرف پسٹالوزی (Pesstalozzi) ، فروبل (Frobel) ، مادام مونیسوری (Montessori) وغیرہ نے بخشا - رومانی فطرتیت کے حامی ترقی پسند تعلیم کی بنیاد "انسانی فطرت" پر رکھتے ہیں - بچہ ان کے نزدیک فطرتاً ایک فعال ہستی ہے - وہ خود رو حرکت کا پیکر ہے - آزادی اس کی روح ہے اور دلچسپی اس کا اصول عمل، جس کے ذریعے وہ اپنی ذات کا بے محابہ اظہار کرتا ہے - اس مفہوم میں ترقی پسند تعلیم فطرت کی پیروی کا دوسرا نام ہے -

تعمیر نو کا نظریہ :

سائنس اور ٹیکنالوجی نے دنیا کی شکل و صورت بدل دی ہے - فاصلے سکڑ گئے ہیں - ساری دنیا ہماری ہمسایہ بن گئی ہے - وقت آ گیا ہے کہ ہم قومی معاشروں اور ملکی ثقافتوں کے محدود دائروں سے نکل کر عالمی سطح پر ایک وسیع انسانی معاشرے اور ثقافت کی تشکیل میں براہ راست حصہ لیں - اقوام متحدہ کی تنظیم اس سلسلے میں ایک نیک شگون ہے - یہ ہے تعمیر نو کے حامیوں کے نزدیک تعلیم کا اصل مقصود - جس طرح ترقی پسندی حال میں مگن رہتی ہے ، اسی طرح تعمیر نو کو مستقبل کا غم کھائے جاتا ہے - تعمیر نو کا حامی مستقبل کو اپنی وجودیات (Ontology) کا اصل حصہ سمجھتا ہے ، کیونکہ آگے بڑھنا اس کے نزدیک زندگی کا عمومی وصف ہے - اگر ہم سنجیدگی کے ساتھ اس بات کے متعلق سوچیں کہ مستقبل میں زندگی کا کیا اسلوب ہوگا اور اس کے مطابق حال کی منصوبہ بندی کریں تو مستقبل حال میں ایک زندہ قوت بن جاتا ہے اور حقیقت

کا جامہ پہن لیتا ہے[۸] -

تعمیر نو نے گو ترقی پسندی کی آغوش میں پرورش پائی ہے لیکن وہ اس کی اصلاحات کی سُست رفتار اور محدود دائرۂ عمل سے مطمئن نہیں ۔ ایک خاصے مستحکم معاشرے کے لیے ترقی پسندی کا پروگرام بالکل ٹھیک ہے ۔ ایسے معاشرے میں تبدیلیاں تو آتی ہیں لیکن اسے قائم و دائم رکھنے کے لیے جو اصلاحات کرنی پڑتی ہیں ان کا دائرہ بہت تنگ اور محدود ہوتا ہے ۔ دو عالمی جنگوں کی تباہ کاریوں ، ایٹمی ہتھیاروں کے تیزی سے بڑھتے ہوئے پھیلاؤ اور بالخصوص اشتراکیت اور سرمایہ داری کی آپس میں بڑھتی ہوئی آویزش نے دنیا کو تباہی کے غار کے سامنے لا کر کھڑا کر دیا ہے ۔ ان حالات میں اکا دکا اور چھوٹی موٹی اصلاحات کافی نہیں ، بلکہ پورے تعلیمی نظام کی از سر نو تعمیر ضروری ہے ۔ یہ انسانیت کی بقا کا مسئلہ ہے ، اس لیے اس کام میں ہمیں دیر نہیں کرنی چاہیے ۔

تعمیر نو کا نظریہ ترقی پسندی کے مقابلے میں زیادہ مقصد نواز ہے ۔ ترقی پسندی کی اصل غرض تعلیمی امور میں سائنس کے تجرباتی طریق کے استعمال سے ہے جب کہ تعمیر نو کی دلچسپی تمدن کے وسیع اغراض و مقاصد سے ہے ۔ جو طریقے ان مقاصد کے حصول میں مدد دیتے ہیں ، وہ ''گروہی دلچسپی'' اور ''اجتماعی عمل'' کے طریقے ہیں ، جنھیں ترقی پسند تعلیم نظر انداز کر دیتی ہے ، کیوں کہ اس کی دلچسپی صرف ''بچے کی نشو و نما'' میں ہے ۔ تعمیر نو اس نوع کی تعلیم کی خواہاں ہے جو عالمی سطح پر ثقافت کی تشکیل نو میں موثر کردار ادا کر سکے ، کیونکہ اس کے نزدیک تاریخ کے جس بھنور میں ہم پھنس چکے ہیں ، اس سے نکلنے کی ہم نے کوشش نہ کی تو تباہی اور بربادی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا ۔[۹]

جارحانہ قوم پرستی اور وطن پرستی کی مسموم فضا میں تعمیر نو کا عالمی ثقافت کا منصوبہ بظاہر ایک ''خیالی منصوبہ معلوم ہوتا ہے ، تاہم یہ غیر حقیقی بالکل نہیں ۔ یہ منصوبہ عوام الناس کی زیادہ

سے زیادہ خود افروزی پر زور دیتا ہے ۔ عوام الناس چونکہ زیادہ تر مزدوروں ، کسانوں اور محنت کشوں پر مشتمل ہوتے ہیں ، اس لیے تعمیر نو کی تعلیم پر محنت کش طبقے کی چھاپ ہوگی ۔ لیکن اس قسم کی تعلیم کا اہتمام صرف ایک فلاحی مملکت ہی کر سکتی ہے جو عوام کی بہبود کی خواہاں ہو ، جس میں جمہوریت کا بول بالا ہو اور انسان کے استحصال کی کوئی گنجائش نہ ہو ۔ اس منصوبے پر اتفاق رائے عوامی آئیڈیالوجی کی صورت میں پہلے ہی موجود ہے ۔ مشترک عقائد ، اقدار ، عادات اور اطوار جن پر یہ عوامی آئیڈیالوجی مشتمل ہوگی ، ایک طرح کے گروہی ذہن کا تصور پیش کرتے ہیں اور معاشرتی اعتبار سے زندگی کی ایک عمومی خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا لحاظ رکھنا فلسفہٴ تعلیم کے لیے از بس ضروری ہے''۔[۱۰] اس منصوبے میں شرکت کی نوعیت خالصتاً رضا کارانہ ہے اور عوام کی اپنی مرضی پر منحصر ہے ۔ سکول کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس کی جبری ترغیب دے ، لیکن استاد یا شاگرد جب ایک مرتبہ اس کا قائل ہو جائے تو وہ بے شک اس کا پروپیگنڈا کر سکتا ہے ۔

ابدیت ، اصولیت ، ترقی پسندی اور تعمیرِ نو کے چار نظریوں میں سے کوئی تعلیمی نظریہ بھی، جیسا کہ بریملڈ (Brameld) کہتا ہے ، اپنی جگہ پر مکمل اور کافی بالذات نہیں ، بلکہ ایک مخصوص ثقافتی پس منظر میں زیادہ سے زیادہ ایک تناظر کی حیثیت رکھتا ہے ۔ ہر نظریہ دوسرے نظریوں سے بہت کچھ لیتا ہے اور انہیں بہت کچھ دیتا بھی ہے ، اس لیے یہ کہنا بہتر ہوگا کہ وہ سب ایک سلسلے میں کام کرتے ہیں ۔ انھیں قطعاً ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کے علاوہ یہ نظریے آج کل کی فلسفیانہ فکر کی تمام انواع کا احاطہ نہیں کرتے ۔ جدید فلسفوں میں وجودیت (Existentialism) نے تعلیمی فکر پر گہرا اثر ڈالا ہے ، لیکن تعلیمی فلسفے صرف جزوی طور پر ہی اس کا ذکر کرتے ہیں ۔[۱۱]

۵- اقبال کا نظریۂ تعلیم :

تعلیم کے جن چار نظریوں سے ہم نے اوپر بحث کی ہے اس سے ایک بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آتی ہے کہ وہ معاشرتی استحکام پر زیادہ زور دیتے ہیں یا معاشرتی تغیر پر ، اور اسی کے مطابق علی الترتیب ابدی سچائیوں اور آزمودہ اصولوں کو مرکزی حیثیت دیتے ہیں یا ”متواتر نمو“ اور ”عالمی ثقافت“ کو ۔ ابدی سچائیوں کا سرچشمہ مذہب ہے ۔ آزمودہ اصول مذہب فراہم کرتا ہے اور فلسفہ بھی ۔ ”متواتر نمو“ کا ضامن سائنس کا مسئلی طریق ہے ۔ ”عالمی ثقافت“ کی تشکیل ”گروہی دلچسپی“ اور ”اجتماعی عمل“ پر موقوف ہے ۔ اقبال کے نزدیک تعلیم کا محور ابدی سچائیاں ہیں جو مذہب ہمیں فراہم کرتا ہے ۔ دینی عقائد اور اقدار ہی کی اساس پر ”زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے“ ایک مستحکم اور ”متناسب عمرانی نظام“ قائم کیا جا سکتا ہے ۔ تعلیم کا اصل مقصود چونکہ معاشرتی استحکام ہے ، اس لیے اقبال خالصتاً مذہبی مفہوم میں ابدیت کے نظریے کے حامی ہیں ، لیکن تعلیم کا مقصود ان کے نزدیک معاشرے کی صرف بقا اور استحکام ہی نہیں ، بلکہ اس کی نمو اور ترقی بھی ہے ۔ مستحکم معاشرے کی اساس بے شک قانون الٰہی ہے ۔ جو روحانی ہے اور ابدی بھی ، لیکن اس کے باوجود جامد ہرگز نہیں ۔ اس کی روحانیت اور ابدیت جہاں استحکام میں جلوہ فگن نظر آتی ہے ، وہاں تغیر و تنوع میں بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے ۔ ”جس معاشرے کی بنیاد حقیقت مطلق کے اس تصور پر ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا یکساں طور پر لحاظ رکھے ۔ اس کے پاس ضرور کچھ ایسے ابدی اصول ہونے چاہییں جو اجتماعی زندگی میں نظم و ربط قائم رکھیں ، کیونکہ ہر آن بدلتی ہوئی اس دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو ان ہی کی بدولت ۔ لیکن یہ ابدی اصول ، تغیر و

تبدل کے امکانات کو بالکل ختم نہیں کر دیتے کیونکہ تغیر قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نشانی ہے جسے نظر انداز کر کے ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے ، حرکت سے عاری کر دیں گے ۔“[۱۲]

تغیر اور ترقی کی اہمیت کو تسلیم کر کے اقبال ابدیت کے حلقہ بگوش ہونے کے باوجود ترقی کے حامیوں کی صف میں شامل ہو جاتے ہیں ۔ زندگی چونکہ نمو پذیر ہے ، اس لیے تعلیم کو چاہیے کہ وہ اس کی قوت نمو کی آب یاری کرے ۔ لیکن ”ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں ، اس میں حفظ و ثبات کے بھی کچھ عناصر موجود ہیں ۔ اپنی تخلیقی سرگرمیوں سے لطف اندوز ہونے اور اپنی قوتوں کو ہمیشہ زندگی کی نئی جہتوں کو معلوم کرنے پر مرکوز کرنے سے جب انسان پر اس کی اپنی ذات عیاں ہوتی ہے تو وہ ایک قسم کا اضطراب محسوس کرتا ہے ۔ آگے بڑھنے کی کوشش میں وہ اپنے ماضی کو دیکھے بغیر نہیں رہ سکتا اور خود اپنے داخلی پھیلاؤ پر اسے گھبراہٹ محسوس ہوتی ہے ۔ آگے کی طرف بڑھنے میں ایسی قوتیں اس کی مزاحمت کرتی ہیں جو مخالف سمت میں کام کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں ۔ دوسرے الفاظ میں زندگی ماضی کا بوجھ اپنی کمر پر اٹھائے آگے بڑھتی ہے ، اس لیے ہمیں چاہیے کہ معاشرے میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے تیار کیا ہے ، اس میں تقلید کی قوتوں کی قدر و قیمت فراموش نہ کریں —— کوئی قوم اپنے ماضی کو یکسر نہیں بھلا سکتی ، کیونکہ ماضی ہی نے ان کے ذاتی تشخص کی تشکیل کی ہے ۔“[۱۳]

پس اقبال گو اصولی طور پر نظریۂ ابدیت کے قائل ہیں ، لیکن وہ تغیر و ترقی کو اس کے دائرے سے خارج نہیں سمجھتے ۔ قانون الٰہی ہرچند ابدی اور دوامی ہے ، لیکن اس کے باوصف وہ ساکن و جامد ہرگز نہیں ۔ وہ تغیر ، ترقی اور حرکت کی نفی نہیں کرتا ۔

اسلام اعتدال اور توازن کا دین ہے - وہ ثبات و تغیر اور تقلید و ترقی میں اعتدال قائم کر کے معاشرے کی بقا اور اس کے نمو دونوں کا سامان مہیا کرتا ہے - یہی وجہ ہے کہ اقبال نہ جامد ابدیت کے حامی ہیں اور نہ ہی بے مہار ترقی کے - وہ ان دونوں عناصر کو اپنے نظریۂ تعلیم میں مساوی جگہ دیتے ہیں - ''اسلام میں حرکت اور ترقی کے اصول کا نام اجتہاد ہے -''[14] جس کے ذریعے ''فکر دینی کو از سرِ نو تعمیر کرنا -''[15] ان کے نزدیک تعلیم کا اولین فرض ہے - فکر دینی کی تعمیرِ نو سے ان کی مراد ایک ''نئی دینیات اور کلام کی تعمیر''[16] اور فقہ اسلامی کی تشکیلِ نو ہے[17] جس کی نظیر ہمیں فقہائے متقدمین کے ہاں ملتی ہے - جب وہ ''اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنے'' پر زور دیتے ہیں تو اس سے ان کا مقصد ''فکر دینی'' کی صرف اسی قسم کی تعمیرِ نو ہے - اپنے مشہور خطبات کا نام ، جو ۱۹۳۰ء میں کتابی شکل میں شائع ہوئے ، ''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' رکھنے میں بھی ان کا یہی مقصد کار فرما ہے -

اس کے علاوہ اقبال رومانی فطرتیت کے مفہوم میں بھی ترقی پسند تعلیم کے حامی ہیں - ان کے نزدیک ''بچہ ایک متعلم ہستی نہیں بلکہ سراپا ایک متحرک ہستی ہے جس کی ہر طفلانہ حرکت سے کوئی نہ کوئی تعلیمی فائدہ اٹھانا چاہیے''[18] کیونکہ اسی پر اس کی ''جسمانی اور روحانی نمو''[19] کا دار و مدار ہے - تعلیمی عمل کو بچے کی خود متحرکی پر مرکوز کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اسے اپنی دلچسپیوں کے مطابق تجربے کے ذریعے سیکھنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے ، اور دلچسپی اور آزادی ہی وہ ''اصول ہیں جن پر ترقی پسند تعلیم کی بنیاد استوار ہے - لیکن یہ رومانی فطرتیت اقبال پر زیادہ دیر تک حاوی نہ رہ سکی -

تعمیرِ نو کے مغربی علم برداروں کو انسانیت کی نجات اس میں

نظر آتی ہے کہ تعلیم قومی معاشروں اور ملکی ثقافتوں کے محدود دائروں سے نکل کر ''عوامی آئیڈیالوجی'' کی صورت میں عالمی ثقافت کی تشکیل میں مدد دے - اقبال کو اس قسم کی کسی آئیڈیالوجی کی تشکیل کی ضرورت پیش نہیں آتی ، کیونکہ ان کے نزدیک نظریۂ ابدیت بذات خود ''اخوت کی جہاں گیری'' ، ''محبت کی فراوانی'' اور ''انسانیت کے احترام'' کے جذبے کو فروغ دیتا ہے اور مشترک مادی اغراض کے مقابلے میں نوع انسانی کی وحدت کے لیے ایک زیادہ پائیدار روحانی اساس مہیا کرتا ہے - ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کی اس ابدی تعلیم پر صدقِ دل سے عمل کیا جائے - چنانچہ وہ نہایت پُر زور الفاظ میں کہتے ہیں کہ ''جب تک تمام دنیا کی علمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں ، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی - کیا ہم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ، ایک نسل ، ایک زبان ، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسائل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں سے اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں - اس ایک واقعے سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں - وحدت صرف ایک ہی محترم ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو رنگ و نسل و زبان سے بالا تر ہے - جب تک اس نام نہاد جمہوریت ، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا ، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا ، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو مٹایا نہ جائے گا ، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت ، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے''[20] -

ہم سب آدم کی اولاد ہیں اور اس لیے آپس میں بھائی بھائی -

نہ کسی عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت حاصل ہے اور نہ ہی کسی عجمی کو عربی پر ۔ نہ گورا کالے سے افضل ہے اور نہ کالا گورے سے ۔ یہ ہے وہ مستحکم بنیاد جس پر ایک ایسی وسیع اسلامی برادری کی تعمیر کی جا سکتی ہے جس میں حریت ، اخوت اور مساوات کا بول بالا ہو :

یہی مقصودِ فطرت ہے ، یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہاں گیری ، محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی ، نہ ایرانی ، نہ افغانی[21]

حوالہ جات

۱- ڈی - جے اَکنور ، این انٹروڈکشن ٹو دی فلوسوفی آف ایجوکیشن ، لندن ، روٹ لیج اینڈ کیگن پال ، ۱۹۵۷ء ، ص ۱۱ - اسی کتاب میں ایک اور جگہ وہ کہتا ہے کہ تعلیمی امور میں نظریے (Theory) کا لفظ "ایک ماخوذ (Derivative) اور کمزور مفہوم میں استعمال ہوتا ہے "- ص ۷۵ -
۲- ایچ - ایل ، ایلون ، ایجوکیشن اینڈ کنٹمپوریری سوسائٹی ، لندن ، سی ، اے واٹس ، ۱۹۶۵ ، ص ۴ -
۳- ایضاً ، ص ۲۸ -
۴- تھیوڈور بریملڈ ، دی یوز آف ایکسپلوسو آئیڈیاز ، یو - ایس - اے - یونیورسٹی آف پٹسبرگ پریس ، ۱۹۶۵ ، ص ۲۳ -
۵- ایضاً ، ص ۲۳ -
۶- جان ڈیوی ، ڈیموکریسی اینڈ ایجوکیشن ، نیویارک ، میکملن اینڈ کمپنی ، ۱۹۱۶ ، ص ۱۱۷ -
۷- جے - ایس بروبیکر ، ماڈرن فلوسوفیز آف ایجوکیشن ، نیویارک ، میک گراہل بک کمپنی ، ۱۹۵۰ - ص ۲۹۹ -

۸- ایضاً ، ص ۳۰۴ -
۹- بریملڈ ، کتاب مذکور ، ص ۲۵ -
۱۰- جے ، ایس بروبیکر ، کتاب مذکور ، ص ۲۵ -
۱۱- اس رجحان میں اب کچھ کمی آ رہی ہے - رسالوں میں جستہ جستہ مضامین شائع ہونے کے علاوہ اس موضوع پر اب مبسوط کتابیں بھی شائع ہو رہی ہیں ، جن میں یہ کتابیں قابل ذکر ہیں - جی ، ایف ، نیلر (Kneller) اگزسٹینشیالزم اینڈ ایجوکیشن ، نیویارک ، جان ولی اینڈ سنز ، ۱۹۵۸ء - برنارڈ کرٹس (Curtis) اینڈ ولف میز (Mays) فینومینولوجی اینڈ ایجوکیشن ، لندن ، میتھوئن اینڈ کمپنی ، ۱۹۷۸ -
۱۲- اقبال ، دی ریکانسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام ، شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ۱۹۷۷ ، ص ۱۳۷ ، ۱۳۸ -
۱۳- ایضاً ، ص ص ۱۶۶ ، ۱۶۷ -
۱۴- ایضاً ، ص ۱۴۸ -
۱۵- محمد حسین خان زبیری ، مؤلف ، مشاہیر کے تعلیمی نظریے ، کراچی ، جاوید پریس ، س - ن - ص ۲۷۰ -
۱۶- ایضاً ، ص ۲۷۱ -
۱۷- اقبال ، کتاب مذکور ، ص ۱۶۸ -
۱۸- سید عبدالواحد معینی ، مؤلف - مقالات اقبال - شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ۱۹۵۳ ، ص ۴ -
۱۹- ایضاً ، ص ۳ -
۲۰- لطیف احمد شیروانی ، مؤلف ، حرف اقبال ، لاہور ، المنار اکیڈمی ، ۱۹۴۷ء ص ص ۲۴۶ - ۲۴۷ -
۲۱- کلیاتِ اقبال اردو - لاہور ، شیخ غلام علی اینڈ سنز ، ۱۹۷۵ء ، ص ۲۷۰ -

چھٹا باب

احیائے اسلام کی فکری اساس اور اقبال

دینی اعتبار سے جو فکری اساس اسلام کی ہے، وہی عصر حاضر میں اس کے احیا کی ہے۔ ابدی سچائیاں وقت کے ساتھ بدلتی نہیں بلکہ ہر آن تیزی سے بدلتی ہوئی اس دنیا میں مضبوطی سے قدم جما کر آگے بڑھنے کا حوصلہ بخشتی ہیں۔ زمانہ اگر ساتھ نہ دے تو اس کا مقابلہ کرنے کے لیے عزم و ہمت عطا کرتی ہیں۔ لیکن ہوتا اکثر یہ ہے کہ "زمانہ باتو نہ سازد تو بہ زمانہ ستیز" کے اصول پر عمل کرنے کے بجائے ہم زمانے کی رو میں بہہ جاتے ہیں اور ان ابدی سچائیوں کا دامن ہمارے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے، ہم انھیں فراموش کر بیٹھتے ہیں، حرم کو چھوڑ کر دیر میں اپنے دل کا درماں تلاش کرتے ہیں، لیکن درد ہے کہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور بالآخر یہ درد خود ہی درماں بن جاتا ہے۔ کعبے سے منہ موڑ کر صنم کدہ آباد کرنے کے مہلک نتائج جب ہمارے سامنے آتے ہیں تو ہمیں اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے اور یہ "احساسِ زیاں" ہی ہمیں پھر کعبے کا راستہ دکھاتا ہے۔ یہ ہے عصرِ حاضر میں احیائے اسلام کی اساس، جس کی نوعیت خالصتاً جذباتی ہے، فکری نہیں۔ اس کی فکری اساس، جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، وہی ہے جو خود اسلام کی ہے، جس کی طرف میں بعد میں رجوع کروں گا۔

احیائے اسلام کی جذباتی اساس اور اقبال:

احیائے اسلام کی موجودہ عالم گیر تحریک سامراجیت اور

اشتراکیت کے تباہ کن معاشی ، معاشرتی ، اخلاقی اور سیاسی نتائج کے خلاف ایک شدید جذباتی ردعمل ہے ۔ برصغیر پاک و ہند میں اس رد عمل کا آغاز اقبال کے عالمی امن کے اس پیغام سے ہوا جو یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو ، لاہور سے نشر ہوا ۔

"دورِ حاضر کو علومِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر یقیناً حق بجانب ہے ۔ آج زمان اور مکاں کی پنہائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے ۔ لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبرو استبداد نے جمہوریت ، قومیت ، اشتراکیت ، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں ۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدرِ حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا ۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے ، وہ خون ریزی ، سفاکی اور زیر دست آزاری کے دیو ثابت ہوئے ہیں ۔ جن حاکموں کا فرض یہ تھا کہ اخلاقِ انسانی کے نوامیسِ عالیہ کی حفاظت کریں ، انسانوں کو انسانوں پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ذہنی اور علمی سطح کو بلند کریں ، انھوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں ، کروڑوں بندگانِ خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا ، صرف اس لیے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے ۔ انھوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق ، ان کے مذہب ، ان کی معاشرتی روایات ، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دستِ تطاول دراز کیا ۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بدبختوں کو خون ریزی اور برادرکشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش اور

غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو پیتی رہے ۔ ۔ ۔ اس دنیا کے ہر گوشے میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش ، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے ۔ لاکھوں انسان بے دردی سے موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں ۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدنِ انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں ، وہ اقتصادی میدان میں کمزوروں کے خون کے آخری قطرے تک چوس رہی ہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا ہی میں یوم حشر آ پہنچا ہے ۔ ہر شخص نفسا نفسی کر رہا ہے اور کسی دوسرے کے لیے محبت اور ہمدردی کی کوئی آواز سنائی نہیں دیتی ۔ تمام دنیا کے اربابِ فکر دم بخود سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے دشمن بن کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں ۔"

یہ ہیں وہ حالات جنھوں نے مسلمان کو مسلمان کر دیا ۔ اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ انسان کی نجات نہ جمہوریت میں ہے اور نہ اشتراکیت میں ۔ اس کی فلاح اسلام میں ہے اور صرف اسلام میں ۔ اس کی بقا انسانیت کے احترام میں ہے جس کی تلقین محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبے میں ہمیں کی ۔ چنانچہ اقبال اسی خطبے کی روشنی میں امن کے نام پر دنیا کو عزم و یقین سے بھرپور یہ پیغام دیتے ہیں :

"انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے ۔ جب تک تمام دنیا کی علمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں ، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی ۔ کیا ہم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل ، ایک زبان ، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود

محض اقتصادی مسائل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعے سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی محترم ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے، جو رنگ و نسل و زبان سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا، جب تک انسان اپنے عمل سے، الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو مٹایا نہ جائے گا، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت، حریت اور مساوات کے شان دار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔"[٢]

یہ پیش گوئی اقبال نے ١٩٣٨ء میں کی تھی۔ آج پینتالیس سال کے بعد حالات بد سے بدتر ہو گئے ہیں۔ ایٹمی ہتھیاروں کے تیزی سے بڑھتے ہوئے پھیلاؤ اور اپنی اپنی سیاسی اور معاشی برتری قائم کرنے کے لیے دو بڑی طاقتوں کی آپس میں بڑھتی ہوئی آویزش نے دنیا کو تباہی کے غار کے سامنے لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ انسانیت کا درد رکھنے والے مغرب کے ماہرین تعلیم پر اس جارحانہ قوم پرستی کا یہ اثر ہوا کہ انھوں نے اب قومی معاشروں اور ملکی ثقافتوں کی بات کرنی چھوڑ دی ہے اور وہ اس محدود دائرے سے نکل کر عالمی سطح پر ایک وسیع انسانی معاشرے اور ثقافت کی تشکیل کا پرچار کرنے لگے ہیں کہ ان کے نزدیک دنیا کی نجات اب صرف "عالمی ثقافت" ہی کی تشکیل میں ہے۔ یہ ماہرین تعلیم دنیا کو تباہی سے بچانے کی خاطر اس کی "تعمیر نو" کے خیالی منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کوشاں ہیں، جن میں تھیوڈور برمیلڈ (Theodore Brameld) کی مساعی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔[٣] مسلمانوں پر اس کا رد عمل یہ ہوا کہ انھوں نے

پھر آغوش اسلام میں پناہ لی۔ "تعمیرِ نو" کے حامیوں کی طرح انھوں نے "عالمی ثقافت" کا خواب نہیں دیکھا، کیوں کہ ان کا دین خود "احترام آدمیت" کا دین ہے جو لا دینی "عالمی ثقافت" کے منصوبے کے مقابلے میں ان کے لیے زیادہ قابل عمل اور جذباتی اعتبار سے زیادہ تسکین بخش ہے۔

احیائے اسلام کی فکری اساس:

اب آئیے! فکری سطح پر اسلام کی اساس کی طرف جو اس کے احیا کی لازمی شرط ہے۔ اسلام، دینی عینیت (Idealism) پر مبنی ایک مکمل نظام حیات ہے۔ عینیتی فلسفے میں خیال یا تصور کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اسلام کا نظام حیات توحید کے تصور پر مبنی ہے۔ یہ تصور اخلاقی اور روحانی قوت کو زندگی کا اصل محرک قرار دیتا ہے۔ انسان کو جب اس کا مکمل ادراک حاصل ہو جائے تو یہ اس کی فکر، احساس اور ارادے سب پر حاوی ہو جاتا ہے۔ تصور میں بے پناہ تنظیمی اور حرکی قوت ہوتی ہے۔ یہ ہمارے افکار اور کردار میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ قوائے عملیہ کو مہمیز کرتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کو مربوط اور منظم کرتا ہے اور معاشرے کو بدلنے میں ایک اہم اور موثر کردار ادا کرتا ہے۔ یہ توحید کے تصور کی حرکی قوت ہی تھی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں مدینے میں ایک معاشرہ قائم ہوا جس میں مہاجر اور انصار کی کوئی تمیز نہ تھی۔ غریب اور امیر کا کوئی فرق نہ تھا، زبان، رنگ، خون، وطن اور نسل کی کوئی تفریق نہ تھی۔ کیونکہ اس کی روح رواں محبت، اخوت، رواداری یعنی آدمیت کے احترام کا جذبہ تھا۔ خیالات میں تبدیلی ہمیشہ معاشرتی نظام میں تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔ اسی اصول کی بنا پر چودہ سو سال پہلے مدینے میں اسلامی معاشرہ قائم ہوا تھا اور یہی اصول آج احیائے اسلام کی تحریک کے

پیچھے کارفرما ہے ۔

اسلام عفو و عدل میں اعتدال کی شریعت ہے :

مذہب کی غایت عظمیٰ کیا ہے ؟ اقبال کے الفاظ میں اس کی غایت عظمیٰ یہ نہیں ہے کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے ، بلکہ یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے"۔[۴] خوب سے خوب تر کی جستجو میں دنیا نے اسلام سے پہلے یکے بعد دیگرے دو اصولوں کی بنا پر معاشرے کی تشکیل کی تھی ، ایک عدل و انتقام کا اصول اور دوسرا عفو و درگزر کا ۔ موسیٰؑ کی شریعت "جان کے بدلے جان ، آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت کی شریعت تھی ۔" انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا : "اے اسرائیل ! بُرے لوگوں کو معاف کر دے "۔[۵]

اس کے برعکس حضرت عیسیٰؑ نے کہا : "تم سن چکے ہو کہ پہلے کیا کہا گیا تھا ۔ آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت ۔ پر میں تم سے کہتا ہوں کہ شریر کا مقابلہ نہ کرنا ، بلکہ جو تیرے داہنے گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا گال بھی اس کی طرف پھیر دے ۔ جو تیرا کرتہ لے ، اس کو چغہ بھی لے لینے دے ۔ جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے ، تو اس کے ساتھ دو کوس چلا جا "۔ انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا : "شریروں اور بدکاروں کو ان کے اعمال کی سزا دو کہ آسمان کی بادشاہت کی طرح زمین کی بادشاہت میں بھی امن و امان قائم ہو "۔[۶]

لیکن حضرت عیسیٰؑ کے بعد ہم نے حرا کی پہاڑی پر محسنِ انسانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کریم کی یہ آیت بیان کرتے ہوئے سنا :

۱۔ "برائی کا بدلہ ہمیشہ نیکی سے دو "۔[۷]

۲۔ "عاقبت کا گھر ان لوگوں کے لیے ہے جو برائی کو نیکی

سے دفع کرتے ہیں "۔[۸]

۳۔ "جو تم پر ظلم کرے ، تم بھی اسی طرح اور اسی قدر اس پر ظلم کرو ۔ خدا سے ڈرو اور یقین کرو کہ خدا اپنے سے ڈرنے والوں سے پیار کرتا ہے"۔[۹]

۴۔ "ہم نے (تورات میں) لکھ دیا ہے کہ جان کے بدلے جان ، آنکھ کے بدلے آنکھ ، ناک کے بدلے ناک ، دانت کے بدلے دانت اور زخم کے بدلے زخم ۔"[۱۰]

محمد صلی اللہ علیہ وسلم ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی "ادھوری باتوں" کو مکمل کرنے کے لیے آئے تھے ۔ آپ آئے اور آپ نے یہ کام بطریق احسن پورا کیا ۔ آپ نے فرمایا کہ "تم دشمنوں سے درگزر کرو " اور "برائی کو نیکی کے ذریعے دور کرو " ، کیوں کہ یہی دنیا میں امن و آشتی قائم کرنے کا ذریعہ ہے ۔ "نیکی و بدی برابر نہیں ۔ نیکی سے بدی کو دور کرو کہ اس سلوک سے وہ شخص جس کو تم سے عداوت ہے ، تمھارا دوست بن جائے گا ۔ یہ وہ طریقِ اخلاق ہے جس پر صرف صابر اور خوش قسمت انسان ہی عمل کرتے ہیں "۔[۱۱]

لیکن یہ عفو ، صبر ، تحمل اور درگزر کب تک ؟ اس وقت تک جب تک کہ کسی برائی کا اثر ایک شخص واحد کی ذات تک محدود رہے ۔ جرم ایک فرد کا ہو اور اس کے اثرات کا معاشرے کے معاملات سے کوئی تعلق نہ ہو ۔ مثلاً وعدہ خلافی کرنا ، قرض لے کر واپس نہ کرنا وغیرہ ۔ ایسے جرم کو معاف کر دو تا کہ آپس میں محبت بڑھے ۔ شخصی لطف و کرم کو فروغ ہو اور دنیا میں امن و آشتی کا بول بالا ہو ۔ یہ وہ موقع ہے جہاں حضرت عیسیٰؑ کی شریعت پر عمل کرنا عین اسلام ہے ۔

لیکن دنیا میں ایسی برائیاں بھی ہیں جن کا ارتکاب تو ایک

شخص کرتا ہے مگر اس کے گہرے اثرات پورے معاشرے پر پڑتے ہیں مثلاً قتل، چوری وغیرہ۔ یہ جرائم ایسے ہیں جن کا ارتکاب گو ایک فردِ واحد کرتا ہے لیکن ان کے اثرات اتنے وسیع اور گہرے ہوتے ہیں کہ پوری نوعِ انسانی ان کی لپیٹ میں آ جاتی ہے۔ ایسے جرم کو معاف کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ "جس نے کسی شخص کو بغیر اس کے کہ وہ مرتکب قتل ہوا ہو یا اس نے زمین میں فساد برپا کیا ہو، قتل کر دیا ہو تو اس نے گویا ساری دنیا کو قتل کر دیا، اور جس نے ایک کو زندہ بچایا تو اس نے گویا ساری دنیا کو زندگی بخشی"۔[۲۱] یہ وہ موقع ہے جہاں حضرت موسیٰؑ کی شریعت پر عمل کرنا عین اسلام ہے۔ عفو و درگزر اخلاقی حیثیت سے ایک انسان کا بہترین وصف ہے، لیکن اگر یہ اس حد سے تجاوز کر کے پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لے تو وہ قانون کی سرحد میں آ گیا، جہاں عفو گناہ عظیم ہے۔ نوع انسانی کی بقا اور اس کا تحفظ قصاص اور بدلے ہی میں ہے۔

حضرت موسیٰؑ کی شریعت انتقام، قانون اور سیاست کی شریعت تھی۔ حضرت عیسیٰؑ کی شریعت رحم، وعظ اور اخلاق کی شریعت تھی۔ یہ دونوں شریعتیں الگ الگ دنیا کے لیے بے کار تھیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰؑ کے قانون اور عیسیٰؑ کے وعظ کو مکمل کیا۔ آپ نے ان دونوں عناصر کو جو الگ الگ تھے اعتدال کے ساتھ اس طرح ترتیب دیا کہ قانون کا عدل اور اخلاق کا رحم دونوں باہم مل گئے، اور حضرت عیسیٰؑ کا یہ قول پورا ہوا کہ "میرے بعد آنے والا میری ادھوری باتوں کو پورا کرے گا"۔ اسلام کا عمرانی نظام نہ صرف عفو و رحم پر مبنی ہے اور نہ صرف عدل و انتقام پر۔ یہ ان دونوں عناصر کا کامیاب امتزاج ہے۔ انفرادی سطح پر اگر وہ عفو و درگزر کا حامی ہے تو معاشرتی سطح پر عدل و انصاف کا۔

توحید کا تصور:

اسلام غور و فکر کی نسبت عمل پر زیادہ زور دیتا ہے اور اس کا لائحہ عمل ہے عفو و عدل کی سیرت میں اعتدال قائم رکھنا۔ عفو کی سیرت کا سرچشمہ توحید کا تصور ہے اور عدل کی سیرت کا رسالت کا تصور۔ توحید اس کی عمودی جہت کا تعین کرتی ہے تو رسالت اس کی افقی جہت کا۔ توحید انسان کا رشتہ خدا سے جوڑتی ہے اور یہ رشتہ جس قدر مستحکم ہوتا ہے، اسی قدر اس میں عفو و رحم کی سیرت پیدا ہوتی ہے۔ توحید کا تصور خدا کے رحیم و کریم ہونے کا تصور ہے، اس کی ذات کے پاک اور بے عیب ہونے کا تصور ہے، اس کے کسی ہم سر و شریک کے نہ ہونے کا تصور ہے، اس کے ہر شے سے بے نیاز ہونے کا تصور ہے، اس کے کائنات کی وجودیاتی اساس ہونے کا تصور ہے، کیوں کہ وہی اس کا خالق ہے اور رب بھی۔ وہ وجودِ مطلق ہے اور ہر شے اپنے وجود کے لیے اس کی محتاج۔ وہ عرش پر متمکن ہے، لیکن دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے پوری طرح باخبر ہے۔ اس مفہوم میں توحید پر عقیدہ رکھنے والا کسی حال میں خدا سے غافل نہیں رہتا۔ صبر و شکر میں سے ایک حالت ہمیشہ اس پر طاری رہتی ہے۔ وہ صرف زبان ہی سے خدا کی وحدانیت کا اقرار نہیں کرتا، بلکہ اس کا دل بھی اس امر کی گواہی دیتا ہے اور اس کی ساری زندگی اس احساس کی تفسیر ہوتی ہے۔

خدا ہر شے سے بے نیاز ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ایک بے غرض تماشائی ہے۔ اسے اپنے بندوں کے دکھ درد، رنج و غم اور فلاح و بھلائی سے کوئی دل چسپی نہیں۔ وہ ایک مونس و غمخوار خدا ہے جسے اپنے بندوں سے پیار ہے، جو ان کی فلاح کا خواہاں ہے اور جس سے بندے، اگر وہ چاہیں، تو ذاتی طور پر رابطہ قائم کر سکتے ہیں، کیوں کہ وہ ان کی شاہ رگ سے زیادہ ان کے قریب ہے۔ اس کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کو

کبھی بے یارومددگار نہیں چھوڑتا۔ وہ تو کہتا ہے کہ مجھے پکارو، میں تمھاری پکار سنوں گا۔ مجھ سے دعا مانگو میں تمھاری دعا قبول کروں گا۔ تم جہاں بھی ہو، میں تمھارے ساتھ ہوں۔ ایسے خدا پر ایمان ایک طرف انسان میں خود نگری اور خود داری پیدا کرتا ہے، تو دوسری طرف اسے خدا کے سوا ہر شے کی غلامی سے نجات دلا دیتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ خدا کے سوا کوئی نفع و نقصان پہنچانے والا نہیں، کوئی مارنے اور جلانے والا نہیں، کوئی مالک و مختار نہیں، اس لیے وہ ہر شے سے بے نیاز اور بے خوف ہو جاتا ہے۔ اس کی گردن کسی کے سامنے نہیں جھکتی۔ اس کا ہاتھ کسی کے سامنے نہیں پھیلتا۔ اس کے دل میں کسی کی بڑائی کا سکہ نہیں جمتا۔ وہ یاس، خوف اور حزن کی بیماریوں سے محفوظ و مامون ہو جاتا ہے۔ اس کا دل آمید، یقین اور اعتماد کا گہوارہ بن جاتا ہے اور انفرادی سطح پر وہ سراپا عفو و رحم بن جاتا ہے۔

تقویٰ اور عفو کی سیرت :

توحید انسان کی انفرادی نشوونما کا اصول ہے۔ اس سے فرد میں تقوے کا اعلیٰ وصف پیدا ہوتا ہے۔ نماز، روزہ، زکوٰة اور حج سب اس خیر اعلیٰ کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اگر نماز پڑھنے، روزہ رکھنے، زکوٰة دینے اور حج کرنے کے باوجود کسی شخص میں تقوے کا وصف پیدا نہیں ہوتا، وہ متقی اور پرہیزگار نہیں بنتا، عفو و در گزر سے کام نہیں لیتا، تو گویا توحید کا نقش اس کے دل پر اچھی طرح ثبت نہیں ہوا۔ وہ توحید کے اعلیٰ مقام سے پیچھے رہ گیا۔ عمودی جہت میں اس کی پرواز نامکمل رہ گئی۔

رسالت کا تصور :

جس طرح توحید بندے کا رشتہ خدا سے جوڑتی ہے، اسی طرح رسالت بندے کا رشتہ بندے سے استوار کرتی ہے۔ توحید اسلام کی عمودی جہت کی نمایندگی کرتی ہے اور رسالت اس کی

افقی جہت کی۔ یہ دونوں جہتیں ایک دوسرے کی ضد نہیں، بلکہ ایک دوسرے کی معاون و مددگار ہیں۔ یہ ایک دوسرے کو مکمل کرتی ہیں۔ خدا سے غافل ہو کر بندوں کے حقوق ادا نہیں کیے جا سکتے اور نہ بندوں کی حق تلفی کرکے خدا کی خوشنودی حاصل کی جا سکتی ہے۔ یہ ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ توحید کی غایت ہے تقویٰ اور رسالت کی احترام آدمیت۔ تقوے کا ثمر ہے عفو و رحم اور احترامِ آدمیت کا عدل و احسان۔ ایک انفرادی نشوونما کا اصول ہے تو دوسرا معاشرتی ارتقاء کا۔ یہ ہیں وہ دو تصورات جو فکری سطح پر اسلام کی اساس ہیں اور عصر حاضر میں اس کے احیا کی بھی۔

احترامِ آدمیت اور عدل کی سیرت :

بندوں کا بندوں سے رشتہ جوڑنے کے لیے ضروری ہے کہ احترامِ آدمیت کی بنیاد پر زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے،" جس کی خصوصیات رسول اکرمؐ نے اپنے خطبۂ حجة الوداع میں اس طرح بیان فرمائی ہیں:

"قریش کے لوگو! خدا نے تمھاری نخوت کو ختم کر ڈالا اور باپ دادا کے کارناموں پر تمھارے فخر و مباہات کی اب کوئی گنجائش نہیں۔ تمھارے خون، مال اور عزتیں ایک دوسرے پر قطعی حرام ہیں، ہمیشہ کے لیے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: انسانو! ہم نے تم سب کو ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں جماعتوں اور قبیلوں میں بانٹ دیا تاکہ تم پہچانے جا سکو۔ تم میں زیادہ عزت اور بزرگی والا خدا کی نظروں میں وہی ہے، جو خدا سے زیادہ ڈرنے والا ہے۔ (اس آیت کی روشنی میں اب) نہ کسی عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت حاصل ہے، نہ کسی عجمی کو کسی عربی پر۔ نہ کالا گورے سے افضل ہے اور نہ گورا کالے

سے - ہاں بزرگی اور فضلت کا اگر کوئی معیار ہے تو وہ ہے تقویٰ -''

حریت ، مساوات اور اخوت پر مشتمل یہ ہے - وہ منشور انسانیت جو محسن انسانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو دیا - انہی اصولوں پر معاشرتی زندگی کی اساس استوار کرنے سے احترام آدمیت کا حق ادا ہوتا ہے - اب ہم ان اصولوں سے فرداً فرداً بحث کریں گے -

حرّیت :

حرّیت تمام معاشرتی ، اخلاقی اور دینی اقدار کی اساس ہے - دین میں جبر و اکراہ کے لیے کوئی گنجائش نہیں - فکر و عمل کی آزادی ہی کی بنیاد پر انسان اخلاقی جد و جہد میں حصہ لے سکتا ہے اور اپنے اعمال کا ذمے دار قرار پا سکتا ہے - اس کے بغیر نہ اخلاقی جدوجہد کا تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی نیکی و بدی ، سزا و جزا اور جنت و دوزخ کا - حرّیت سے مراد صرف سیاسی آزادی نہیں ، بلکہ ہر قسم کی غلامی سے نجات ہے جو خدا کی اطاعت ، شریعت کی پابندی ، اسوۂ حسنہ کی پیروی اور ضبط نفس کی راہ میں حائل ہو - اعلٰی سیرت اور بلند کردار کے حامل افراد صرف آزاد معاشرے میں پیدا ہو سکتے ہیں -

مساوات :

حرّیت اور مساوات میں چولی دامن کا ساتھ ہے - ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا - مساوی حقوق اور مساوی وسائل کے بغیر آزادی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے - جب تک کہ ملت کے تمام افراد کو بلا امتیاز رنگ و خوں ترقی کے یکساں مواقع حاصل نہ ہوں ، وہ صحیح معنوں میں آزادی کا حق استعمال نہیں کر سکتے اور نہ ہی ملت کے مفید رکن بن سکتے ہیں - ترقی کے یکساں مواقع کی فراہمی مساوات کا صرف ایک پہلو ہے - اس کا دوسرے پہلو قانون اور معاشرے کی نظر میں برابری ہے -

شریعت الٰہی کے سامنے بادشاہ اور گدا سب برابر ہیں - امیر و غریب سب کے لیے ایک ہی قانون ہے اور ایک ہی سزا - قانون کی گرفت سے کوئی شخص بالاتر نہیں ہے - قانونی مساوات کی طرح اسلام معاشرتی مساوات کا بھی داعی ہے - دولت و ثروت کا فرق کبھی اس کی راہ میں سنگ گراں نہ بن سکا ، کیوں کہ اس نے مساوات کی بنیاد انسان کی مادیؔ احوال پر نہیں بلکہ اس کے روحانی تموّل پر رکھی ہے - مسجد ہو یا خلیفہؑ وقت کا دربار یا کوئی معاشرتی تہوار ، امیر و غریب دونوں شانے سے شانہ ملائے ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھتے ہیں ، مصافحہ کرتے ہیں اور گرم جوشی سے بغل گیر ہوتے ہیں -

اخوّت :

مساوات حرّیت کا مثبت پہلو ہے - اس کے بغیر حریت ایک منفی قدر ہو کر رہ جاتی ہے - لیکن صرف مساوات سے سارے معاشرتی تقاضے پورے نہیں ہو جاتے - مساوات معاشرتی زندگی کے صرف خارجی پہلو کو نمایاں کرتی ہے - اس کے داخلی پہلو کو اخوت کا جذبہ اجاگر کرتا ہے ، جس کے بغیر نہ مساوات کا حق ادا ہوتا ہے اور نہ ہی معاشرتی زندگی میں گہما گہمی پیدا ہوتی ہے - معاشرے میں یگانگت اور وحدت کا احساس نہ قانونی مساوات سے پیدا ہوتا ہے اور نہ ہی معاشرتی مساوات سے - کوئی قوم اس وقت ایک ہوتی ہے جب اس کے تمام افراد کے دل ایک ہوں - وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں یہ محسوس کریں کہ تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اور اس لیے وہ سب آپس میں بھائی بھائی ہیں ، ایک دوسرے کے غم خوار اور بہی خواہ ہیں - بھائی کا بھائی سے رشتہ محبت و الفت کا رشتہ ہوتا ہے ، اس لیے اس سے یہ توقع ہی نہیں کی جا سکتی کہ وہ مساوات کو ملحوظ نہیں رکھے گا یا عدل و انصاف سے پہلو تہی کرے گا -

معاشرتی تغیر اور اقبال :

ابھی تک ہم اسلام اور اس کے احیا کی مشترک فکری اساس سے بحث کر رہے تھے جس کا تعلق مسلمات یا اساسیات اسلام سے ہے۔ ان کی حیثیت چوں کہ عمومی اور کلی اصولوں کی ہے جن میں وقت کے ساتھ کوئی تبدیلی نہیں آئی ، اس لیے یہی آج اس کے احیا کی تحریک کے اصل محرک ہیں ۔ نظری حیثیت سے بات یہاں ختم ہو جاتی ہے ، لیکن عملی اعتبار سے اصل بات یہاں سے شروع ہوتی ہے ۔ جب ہم اسلام کی تعلیمات پر آج کل کے حالات میں عمل کرنا شروع کرتے ہیں تو معاشرے کی بدلی ہوئی ساخت اور اس کا بدلا ہوا رنگ و آہنگ اس کی راہ میں طرح طرح کی مشکلات پیدا کرتا ہے۔ شرع کے دو حصے ہیں جن میں سے ایک کا تعلق عبادات سے ہے اور دوسرے کا معاملات سے ۔ جہاں تک معاملات کا تعلق ہے ، ان کی نوعیت انفرادی کم اور معاشرتی زیادہ ہے ۔ سائنس کی روز افزوں ترقی نے معاشرے کی ہیئت اور اس کی ضروریات کو یکسر بدل دیا ہے ، اس لیے ہمیں یہاں شرعی احکام پر عمل کرنے میں خاصی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے ، لیکن یہ مشکلات ناقابل تسخیر نہیں ۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ''اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرکے'' معاملات سے متعلق ''فکر دینی کو از سر نو تعمیر'' کیا جائے ۔ وقت کی اس سب سے بڑی ضرورت پر زور دیتے ہوئے اقبال نے اپنے مشہور خطبات کا نام ، جو ۱۹۳۰ء میں کتابی شکل میں شائع ہوئے ، ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' رکھا ، جس میں انھوں نے اجتہاد کے فقہی اصول کو اسلام میں حرکت اور ترقی کا اصول قرار دیا ۔ اسی اصول کی بنیاد پر ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیش نظر پہلی صدی ہجری کے وسط سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے آغاز تک عالم اسلام میں کم و بیش انیس مکاتب فقہ و قانون وجود میں آئے ، جن میں حنفی ، شافعی ، مالکی ، حنبلی اور شیعوں میں جعفریہ مکتب فکر زیادہ مقبول ہوئے۔

چاہیے تو یہ تھا کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی میں اجتہاد کے ذریعے اپنے معاشرتی مسائل خود حل کرتی ، لیکن ہوا یوں کہ ہم نے اجتہاد کے بجائے تقلید پر قناعت کر لی اور اس طرح شریعت کا ہماری زندگی سے رابطہ ٹوٹ گیا ۔ اجتہاد کے دروازے بند کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج گیارہ سو سال کے بعد جب اس زبردست خلا کے پر کرنے کی بات کی جاتی ہے تو ہمیں یہ ایک ناقابل عمل بات معلوم ہوتی ہے ۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عصر حاضر کے روحانی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ''اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرکے'' معاملات سے متعلق ''فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا'' وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے ، جس سے ہماری مراد قدیم علم کلام ، دینیات اور اسلامی فقہ و قانون کی تعمیر نو ہے ۔ یہ ہے عصر حاضر میں احیائے اسلام کی لازمی شرط جس پر بار بار زور دیتے ہوئے اقبال کبھی نہیں تھکتے ۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

علم کلام کی تعمیر نو :

''زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں ۔ فرد کی حیثیت ، اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبیعی علوم کی غیر متناہی ترقی —— ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے ، اس نے جدید زندگی کی اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے ۔ چنانچہ جس قسم کا علم کلام اور علم دین از منۂ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا وہ آج تسکین بخش نہیں ہے ۔ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے ۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے ۔''[13]

''اسلام کی رو سے زندگی کی روحانی اساس ابدی ہے اور اپنے

آپ کو تغیر و تنوع میں ظاہر کرتی ہے ۔ جس معاشرے کی بنیاد حقیقت کے اس تصور پر ہو اسے چاہیے کہ اپنی زندگی میں ثبات و تغیر دونوں خصوصیات کا یکساں طور پر لحاظ رکھے ۔ اس کے پاس ضرور کچھ ایسے ابدی اصول ہونے چاہییں جو اجتماعی زندگی میں نظم و ربط قائم رکھیں ، کیوں کہ ہر آن بدلتی ہوئی اس دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو ان ہی کی بدولت ۔ لیکن یہ ابدی اصول تغیر و تبدل کے امکانات کو بالکل ختم نہیں کر دیتے ، کیونکہ تغیر قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نشانی ہے جسے نظر انداز کر کے ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے ، حرکت سے عاری کر دیں گے ۔ سیاسی اور معاشرتی علوم میں یورپ کی ناکامی اول الذکر اصول کی مثال ہے اور گزشتہ پانچ سو سالوں میں اسلام کا جمود آخر الذکر اصول کی مثال ۔ اسلام میں پھر حرکت کا یہ اصول کیا ہے ۔ اس اصول کا نام اجتہاد ہے"۔[۱۴]

اسلامی فقہ کی تعمیر نو :

"حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے ، ایک نظرثانی کے محتاج ہیں ۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے ، جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں ، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیع اصولوں کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کیے ہیں ، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے ، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں ۔ جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید کلام کی ضرورت ہے ، اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیہ کی

ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات مذہب کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب اور منظم کر سکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو"۔[۱۵]

یہ ہے احیائے اسلام کی اصل فکری اساس ۔ یہ دور ایک نئے فقہ، نئے علم کلام اور نئی دینیات کی تعمیر کے لیے ایک امام ابوحنیفہ اور امام فخر الدین رازی کا منتظر ہے ۔

احیائے اسلام کی عملی شرائط :

خیالات میں تبدیلی اور کردار میں تبدیلی :

یہ تو ہوئی بات اسلام اور اس کے احیا کے فکری اساس کی ۔ اب آئیے احیائے اسلام کی تحریک کی طرف ۔ ایک سوال یہاں رہ رہ کر ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جن مسلم ممالک میں یہ تحریک ایک زبردست سیاسی طاقت بن کر ابھر رہی ہے ، کیا ان ممالک میں تقوے اور احترام آدمیت ، عفو اور عدل ، توحید اور رسالت کی بنیاد پر معاشرے کی تعمیر نو کا کوئی امکان ہے ؟ معاشرتی نظام میں تبدیلی خیالات میں تبدیلی پر منحصر ہوتی ہے ۔ دل و دماغ جب تک نہ بدلیں ، اس وقت تک معاشرے میں کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی ۔ معاشرے کی تعمیر نو کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ ہم صدق دل سے اخلاقی قوت کی برتری کو تسلیم کریں ، روحانی تمول کو اپنا شعار بنائیں اور طاقت کی دلیل کے بجائے دلیل کی طاقت سے اپنے مسائل حل کریں ۔ اسلام کے نام پر سیاسی غلبہ حاصل کر لینے سے کوئی معاشرہ اسلامی معاشرہ نہیں بن جاتا ۔ وہ اسلامی معاشرہ اس وقت بنتا ہے جب کہ اس کی انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں ان اقدار کی حامل ہوں جن کی اسلام نے ہمیں تلقین کی ہے ۔ خدا کو بھلا کر ، انسانیت کی تذلیل کر کے اسلامی معاشرے کی

تعمیر کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ۔ کوئی تحریک اگر کامیاب ہوتی ہے تو عزم و خلوص کی بدولت ، ناکام ہوتی ہے تو ان کی کمی اور فقدان سے ۔ عزم و خلوص کا پیمانہ فکر و عمل میں ہم آہنگی ہے ۔ قول و فعل میں تضاد سے ان دونوں کی نفی ہوتی ہے ۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس بنیاد پر مدینے میں اسلامی معاشرہ قائم کیا تھا ، وہ صرف زبانی وعظ نہیں بلکہ ان کے ذاتی کردار کی ولولہ انگیز قوت تھی جس نے لوگوں کے دلوں میں ان کی تعلیمات پر عمل کرنے کا شوق اور جذبہ پیدا کیا اور وہ خلوص عطا کیا جو کسی عقیدے کے مطابق زندگی بسر کرنے کی لازمی شرط ہے ۔ اکابر ملت کا کردار نہ کہ محض وعظ عوام الناس کے لیے مشعل راہ ہوتا ہے ۔ زعمائے ملت اگر "گفتار کے غازی" ہوں تو عوام سے "کردار کے غازی" بننے کی توقع نہیں کی جا سکتی ۔ قائدین ملت اگر "کردار کے غازی" ہوں تو عوام یقیناً ان کی تقلید کریں گے اور معاشرے میں خود بہ خود اخلاقی برتری کی بنیاد پر تبدیلی آتی جائے گی ، ورنہ سامراجیت اور اشتراکیت کے مہلک نتائج کے خلاف ردِ عمل کے طور پر احیائے اسلام کی جو تحریک وسیع پیمانے پر شروع ہوئی ہے ، اس کے خاطر خواہ نتائج نہیں نکلیں گے ۔

بہرحال مایوسی کی ایسی کوئی بات نہیں ۔ کعبے سے منہ موڑ کر صنم کدہ آباد کرنے کے نتائج نے ہماری آنکھیں کھول دی ہیں ۔ ہم اپنی غلطی پر نادم اور پشیمان ہیں ۔ "احساس زیاں" اتنا شدید ہے کہ ہم نے کعبے کو پھر جبینوں سے بسانے کا قطعی فیصلہ کر لیا ہے اور یہ فیصلہ ہم نے عالمی سطح پر اس ارض مقدس میں کیا ہے جو کعبے کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے (جس کا ذکر آگے آئے گا) ۔

تعلیم معاشرے میں تبدیلی لانے کا واحد ذریعہ ہے :

عالم اسلام پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے تو بڑے دکھ کے ساتھ ہمیں یہ احساس ہوتا ہے کہ اسلام شاید اب صرف قرآن میں باقی رہ

گیا ہے اور مسلمان قبروں میں ۔ ہماری زندگی کا شریعت اسلامیہ سے رشتہ ایک دن میں منقطع نہیں ہوا ہے ۔ جہاں تک برصغیر پاک و ہند کا تعلق ہے اس کی تاریخ سو سال کے عرصے پر پھیلی ہوئی ہے ۔ یہ اُس نظام تعلیم کا ثمر ہے جو لارڈ میکالے نے ہم پر مسلط کیا تھا اور جس نے اگر ہمیں عیسائی نہیں بنایا تو مسلمان بھی نہیں رہنے دیا ۔ اس نے غیر محسوس طریقے سے ہمارے خیالات اور رویوں کو متاثر کیا جس کے نتیجے میں ہماری زندگی کا شریعت سے رشتہ دن بدن کمزور ہوتا گیا اور اکبر الہ آبادی کی یہ پیش گوئی صحیح ثابت ہوئی : "دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے ۔" معاشرتی نظام میں تبدیلی کا انحصار خیالات میں تبدیلی پر ہوتا ہے ۔ دل و دماغ جب تک نہ بدلیں ، معاشرے میں کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی ۔ اسی اصول کے تحت چودہ سو سال پہلے مدینے میں اسلامی معاشرہ قائم ہوا تھا اور اسی اصول کے تحت سو سال پہلے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی زندگی کا اسلامی شریعت سے رشتہ منقطع ہونا شروع ہوا تھا ۔ دونوں صورتوں میں انقلاب خیالات کے بدلنے سے آیا تھا ۔ پہلے انقلاب نے اسلامی معاشرے کی داغ بیل ڈالی ۔ دوسرے نے اس کی بیخ کنی کی ۔ دونوں صورتوں میں انقلاب تعلیم کی بدولت آیا تھا ۔ پہلا انقلاب اس مثبت تعلیم کے ذریعے آیا تھا جو محسن انسانیت رسول اکرم محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے نوعِ انسانی کو دی اور دوسرا اس منفی تعلیم کے ذریعے جو لارڈ میکالے نے ہم پر مسلط کی ۔ اب تیسرا انقلاب بھی اگر آئے گا تو تعلیم ہی کی بدولت آئے گا ، کیونکہ معاشرے میں تبدیلی لانے کا اگر کوئی مؤثر ذریعہ ہے تو وہ تعلیم ہے ۔ تعلیم اگر بدل جائے تو لوگوں کے دل و دماغ خود بہ خود بدل جائیں گے ۔

نظام تعلیم کی دوئیت :

عالم اسلام کے سامنے اس وقت سب سے بڑا سوال یہ ہے

کہ مغربی استعماروں نے اپنے دورِ اقتدار میں جو نظام تعلیم مختلف مسلم ممالک پر مسلط کیا تھا ، آزاد ہونے کے بعد اب اسے بدلا کیسے جائے ؟ ہر نو آزاد بلکہ عرصے سے آزاد مسلم ملک میں اس وقت دو دو نظام تعلیم رائج ہیں : ایک مدرسوں اور مکتبوں کا ملی نظام تعلیم ، دوسرا استعماروں کا لایا ہوا اسکولوں ، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا نظام تعلیم - پہلی نوع کے اداروں میں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ دنیا کا خالق خدا ہے - اس نے چھ دن میں زمین و آسمان اور جو کچھ اس میں ہے اسے پیدا کیا - اس نے مٹی سے آدم کا خمیر تیار کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی - سود لینا حرام ہے وغیرہ وغیرہ - دوسری نوع کے اداروں میں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ اس دنیا کا کوئی خالق نہیں - یہ خود بہ خود میکانکی قوانین کے تحت وجود میں آئی - انسان خدا کی تخلیق نہیں ، بندر کی اولاد ہے - سود سے پاک معیشت کا تصور ناممکن ہے - تعلیم کی اس دوئیت کی بدولت معاشرہ وحدت افکار اور وحدتِ کردار سے عاری ، مسٹر اور مولانا کے دو طبقوں میں بٹ گیا ہے جو ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار ہیں - ایک طبقہ اگر زندگی کا شریعت سے رشتہ استوار کرنا چاہتا ہے تو دوسرا اس کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے - دنیائے اسلام کا اس وقت مشترکہ مسئلہ یہ ہے کہ ان دو مختلف تعلیمی نظاموں کو ایک مربوط تعلیمی نظام میں کس طرح سمویا جائے کہ ملت اسلامیہ وحدت افکار اور وحدت کردار کا ایک مرقع بن جائے - اس مسئلے کو عالمی سطح پر حل کرنے کے لیے پہلا تعمیری قدم کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی ، جدہ نے اٹھایا اور ۳۱ مارچ سے ۸ اپریل ۱۹۷۷ء تک مکہ معظمہ میں فرسٹ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن کے انعقاد کا اہتمام کیا - "اسلامک کنسیپٹس اینڈ کری کلا" پر مختلف مسلم ممالک کے مندوبین پر مشتمل اس بین الاقوامی سیمینار میں جو مقالے پڑھے گئے انہیں ورلڈ آف اسلام فیسٹیول پبلشنگ کمپنی لندن ، نے نفس مضمون کے اعتبار سے سات الگ الگ کتابوں کی

صورت میں شائع کیا ہے جن کے نام یہ ہیں :

۱- ڈاکٹر سید محمد النقیب العطاس (مؤلف) : ایمز اینڈ اوبجیکٹوز آف اسلامک ایجوکیشن -

۲- ڈاکٹر سید ساجد حسین اور ڈاکٹر سید اشرف علی (مؤلفین): کرائی سس ان مسلم ایجوکیشن -

۳- ڈاکٹر سید اشرف علی (مؤلف) : مسلم ایجوکیشن ان دی ماڈرن ورلڈ -

۴- ڈاکٹر وسیع اللہ خاں (مؤلف) : ایجوکیشن اینڈ سوسائٹی ان دی ماڈرن ورلڈ -

۵- پروفیسر حمید الآفندی اور پروفیسر نبی احمد بلوچ (مؤلفین) : کری کلم ، سلیبائی اینڈ ٹیچر -

۶- ڈاکٹر اسماعیل آر - الفاروق اور ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف (مؤلفین) : سوشل اینڈ نیچرل سائنسز ، دی اسلامک پرس پیکٹو -

۷- ڈاکٹر سید حسین نصر : فلوسوفی ، لٹریچر اینڈ فائن آرٹس -

مکہ تعلیمی کانفرنس کی سفارشات :

پہلی کانفرنس میں جو کام ہوا تھا اسے آگے بڑھانے کے لیے ۱۵ - ۲۰ مارچ ۱۹۸۰ء تک سیکنڈ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن کے انعقاد کا اہتمام وزارت تعلیم حکومت پاکستان نے شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی اور قائد اعظم یونیورسٹی کے تعاون سے اسلام آباد میں میں کیا - اسلامک کنسیپٹس اینڈ کری کلا پر اس دوسرے بین الاقوامی سیمینار میں جو مقالے پڑھے گئے انہیں قائد اعظم یونیورسٹی اسلام آباد نے دو جلدوں میں جمع کیا ہے - کانفرنس نے جو سفارشات کی ہیں انہیں انگریزی اور عربی دونوں زبانوں میں ایک کتابچے کی شکل دی ہے -

تعلیم کا مقصد :

پہلی عالمی کانفرنس نے متفقہ طور پر مسلمانوں کی تعلیم کے جو اغراض و مقاصد متعین کیے وہ یہ ہیں : ''تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ انسان کی روح ، ذہن ، نفس ناطقہ ، احساسات اور بدنی حواس کی تربیت کے ذریعے اس کی پوری شخصیت کی نشو و نما کرے ، اس لیے تعلیم کو انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر انسان کی روحانی ، ذہنی ، تخئیلی ، جسمانی ، سائنسی ، لسانی ہر پہلو کی نشو و نما کا اہتمام کرنا چاہیے اور ان تمام پہلوؤں کو خیر اور کمال کے حصول کی لگن سے سرشار کرنا چاہیے ۔ مسلمانوں کی تعلیم کی غایت الغایات اس بات پر منحصر ہے کہ انفرادی ، اجتماعی اور پوری نسلِ انسانی کی سطح پر اللہ کی مکمل اطاعت کا مقصد پورا ہو ۔''[16]

''نصاب کی تدوین کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مندرجہ بالا مقاصد کو مد نظر رکھے اور جملہ علم جو اس وقت موجود ہے اس کی تنظیم اس طرح کرے کہ اس سے بہرہ ور ہونے والا ایک ایسا نیک اور متقی انسان بنے جو یہ کہنے پر آمادہ ہو : ''اے میرے خدا ! میری عبادت ، میری قربانی ، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ ہی کے لیے ہے جو عالموں کا پروردگار ہے اور جس کا کوئی ثانی نہیں ۔''

ابدی اور اکتسابی علوم میں تربیط :

اس مقصد کے پیش نظر کانفرنس کے شرکا نے ماخذ کی بنیاد پر تمام علم کو جو اس وقت موجود ہے ، ''ابدی'' (Perennial) اور ''اکتسابی'' (Acquired) علم میں تقسیم کیا ۔ قرآن اور حدیث سے حاصل ہونے والے علم کو ''ابدی'' اور عقل و تجربے سے حاصل ہونے والے علم کو ''اکتسابی'' علم کا نام دیا اور ''اکتسابی'' علم کو ''ابدی'' علم سے مربوط اور ہم آہنگ کرنے اور اس

مقصد کے حصول کے لیے ''اکتسابی'' علم کے ہر شعبے میں جلد از جلد ایک اسلامی مدرسۂ فکر قائم کرنے پر زور دیا ۔ ''اکتسابی'' علم کی ''ابدی'' علم سے مکمل تربیط (Integration) کے پیچھے جو مقصد کارفرما ہے وہ یہ ہے کہ تمام مسلم ممالک میں آج کل بہ یک وقت جو دو دو نظام تعلیم رائج ہیں آن کو ایک نظام تعلیم میں اس طرح سمویا جائے کہ دونوں کے تمول میں اس سے اضافہ ہو اور کسی کو کسی قسم کا نقصان اس سے نہ پہنچے[17] ایسے مربوط وحدانی نظام تعلیم سے بہرہ ور ہو کر ہی ملت اسلامیہ وحدت افکار اور وحدت کردار کا نمونہ بن سکتی ہے اور احیائے اسلام کی تحریک کامیابی سے ہمکنار ہو سکتی ہے ۔

''ابدی'' اور ''اکتسابی'' علم کی تعلیم کا اطلاق مجموعی حیثیت سے تمام علم پر ہوتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے :

ابدی علم یا الٰہیات کی اقسام :

۱۔ قرآن مجید (الف) قرأت ، حفظ اور تفسیر (ب) سنت نبوی (ج) سیرت النبیؐ ، سیرت صحابہ و تابعین (جو اسلام کی ابتدائی تاریخ پر مشتمل ہے) ۔ (د) توحید (ر) فقہ اور اصول فقہ (ز) قرآنی عربی ۔ علم الاصوات ، علم الاعراب اور علم الدلالات (Semantics) ۔

۲۔ ذیلی (Ancillary) علوم : (الف) اسلامی فلسفہ (ب) ادیان متقابلہ (ج) اسلامی ثقافت ۔

اکتسابی علم کی اقسام :

اس کا اطلاق مندرجہ ذیل علوم پر ہوگا ۔

۱۔ فنون متخیلہ : فن تعمیر اور دوسرے اسلامی فنون ، ادب اور زبانیں ۔

۲- علوم عقلیہ : عمرانی علوم (نظری) : فلسفہ ، تعلیم ، اقتصادیات ، سیاسیات ، تاریخ ، اسلامی تہذیب (سیاسیات ، اقتصادیات ، معاشرتی زندگی ، جنگ اور امن کے متعلق اسلامی نظریات جس میں شامل ہیں) ، جغرافیہ ، عمرانیات ، لسانیات (زبانوں کو اسلامی رنگ دینا) نفسیات (بالخصوص قرآن و حدیث میں موجود اسلامی نظریہ نفس جس کا تجزیہ اور توضیح ابتدائی دور کے مسلمان مفکرین اور بڑے بڑے صوفیا نے کی ہے)'' علم الانسان (جیسا کہ قرآن و سنت سے اخذ کیا جا سکتا ہے) -

۳- علوم طبیعہ : (نظری) فلسفہ سائنس ، ریاضی ، شماریات ، طبیعیات ، کیمیا ، حیاتیاتی علوم ، فلکیات ، خلائی سائنسز وغیرہ -

۴- اطلاقی (Applied) علوم : انجینئرنگ اور ٹیکنولوجی ، سول ، مکینیکل وغیرہ ، علم الادویہ (طب ایلوپیتھی ، ہومیوپیتھی) بیطاری (Veterinary) زراعت اور جنگلات کی سائنس -

۵- عملی علوم: کامرس، ایڈمنسٹریٹو سائنسز (بزنس ایڈمنسٹریشن وغیرہ) لائبریری سائنسز ، امور خانہ داری سے متعلق علوم ، ابلاغی علوم[8] (ابلاغ عامہ وغیرہ) -

خلاصہ بحث :

علوم مکتبہ کی مندرجہ بالا تمام انواع کے اسلامی نقطہ نظر سے پڑھانے کا اہتمام کرنا احیائے اسلام کی تحریک کو کامیاب بنانے کی لازمی شرط ہے - طبیعی اور عمرانی علوم کے ہر شعبے میں ایک اسلامی مدرسہ فکر کا قیام اس لیے وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے - اکتسابی علوم کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کیے بغیر ایک جامع نظام تعلیم کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی موجودہ نظام تعلیم کی دوئیت کو ختم کیا جا سکتا ہے جس نے ہمیں تباہی کے غار کے سامنے لا کر کھڑا کر دیا ہے -

مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں پہلی عالمی کانفرنس مکہ معظمہ میں منعقد ہوئی اور دوسری اسلام آباد میں - ان عالمی اجتماعات میں جو فیصلے کیے گئے ان کی روشنی میں بلاخوف تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ احیائے اسلام کی اس تحریک کی کامیابی میں دیر لگ سکتی ہے ، لیکن یہ نا کام ہرگز نہیں ہو سکتی -

حوالہ جات

۱- لطیف احمد شیروانی ، مؤلف ، حرف اقبال ، المنار اکیڈمی ، لاہور ، ۱۹۴۷ ، ص ص ۲۴۶ - ۲۴۷ -

۲- ایضاً ، ص ۲۴۷ -

۳- تھیوڈور بریمیلڈ ، دی یوز آف ایکسپلوسو آئیڈیاز ، یو - ایس - اے ، یونیورسٹی آف پٹسبرگ ، ۱۹۶۵ ، ص ۲۵ -

۴- سید عبدالواحد معینی ، مؤلف ، مقالات اقبال ، شیخ محمد اشرف ، لاہور ۱۹۶۳ ، ص ۱۲۴ -

۵- تورات : سفر خروج -

۶- انجیل : متی : ۵ - ۳۸ - منہ -

۷- قرآن مجید ۲۳ : ۹۶ -

۸- قرآن مجید ۱۳ : ۲۴ -

۹- قرآن مجید ۲ : ۱۹۴ -

۱۰- قرآن مجید : ۵ : ۵۵ -

۱۱- قرآن مجید : ۳۱ : ۳۴ ، ۳۵ -

۱۲- قرآن مجید : ۵ - ۳۲ -

۱۳- محمد حسین خان زبیری ، مؤلف ، مشاہیر کے تعلیمی نظریے ، جاوید پریس ، کراچی ، س - ن ، ص ۲۷۰ -

۱۴- اقبال : دی ریکانسٹر کشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام ، شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ۱۹۷۷ ، ص ص ۱۳۷ - ۱۳۸ -

۱۵- مقالات اقبال ، ص ۵۵ -

۱۶- ریکمینڈیشنز ، سیکنڈ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن، وزارت تعلیم حکومت پاکستان ، اسلام آباد ۱۹۸۰ ، ص ۴ -

۱۷- ایضاً ، ص ص ۵ - ٦ -

۱۸- ایضاً ، ص ص ٦ - ۷ -

ساتواں باب

تعلیم بحیثیت نمو کی تاریخ میں اقبال کا مقام

انسانی فطرت کے متعلق کچھ تصورات نے تعلیمی فکر پر گہرا اثر ڈالا ہے - ان میں سب سے پہلا تصور انسانی فضیلت (excellance) کا تصور ہے جو ارسطو کے نام سے منسوب ہے - دوسرا تصور ذہن کی صوری (formal) تربیت کا تصور ہے جو کافی عرصے تک تعلیمی فکر و عمل پر حاوی رہا - تیسرا تصور نمو (growth) کا تصور ہے جو تعلیمی فکر پر حیاتیاتی علوم کے اثر کو ظاہر کرتا ہے - چوتھا تصور معاشرتی مطابقت کا تصور ہے اور پانچواں شخصیت کے ارتقاء کا تصور - مفکرین تعلیم میں عام رجحان یہ پایا جاتا ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک تصور کو منتخب کر لیتے ہیں اور اس کی روشنی میں تعلیم کی تعریف کرتے ہیں - چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تعلیم کا مقصد فرد کو فضیلت انسانی سے آراستہ کرنا ہے یا قوائے ذہنیہ کا صوری انضباط ہے یا ان کی فطری نشو و نما ہے یا فرد کا معاشرے سے مطابقت پیدا کرنا ہے یا اس کی شخصیت کا فطری ارتقاء ہے - ان تصورات میں سے کوئی تصور بھی اپنی ذات میں مکمل اور جامع نہیں کہ وہ تعلیم کی ماہیت اور اس کے اغراض و مقاصد کا پورے طور پر احاطہ کر سکے - ہر تصور تعلیم کے کسی ایک پہلو پر روشنی ڈالتا ہے - یہ تمام تصورات آپس میں مطابقت رکھتے ہیں اور ایک دوسرے کو مکمل کرنے میں مدد دیتے ہیں - میرا مقصد یہاں صرف نمو کے تصور کا مختصر جائزہ لینا ہے -

نمو کے تصور کی تاریخ کامینوس[1] سے شروع ہوتی ہے اور روسو[2]،

پسٹالوزی[3] ، فروبل[4] ، ہربارٹ[5] ، سپینسر[6] اور مادام مانتیسوری[7] سے گزر کر جان ڈیوی کے ''ہمہ گیر نمو'' کے تصور پر ختم ہوتی ہے۔ یہاں میں صرف کامینوس ، روسو ، پسٹالوزی اور فروبل کے تصور نمو سے بحث کروں گا اور اس کے بعد اقبال کے ''جسمانی اور روحانی نمو'' کے تصور کی وضاحت کروں گا ۔

۱۔ جے ۔ اے ۔ کامینوس (J.A. Comenius)

ماہرین تعلیم نے برسوں سے ایک مسلمہ روایتی مواد تدریس کو قبول کیے رکھا اور انھوں نے فرض کر لیا کہ اس کو عملی جامہ پہنا کر انھوں نے شاگرد میں ایک اہم تبدیلی پیدا کر دی ہے۔ اس تبدیلی کو وہ تعلیم کہتے ہیں ۔ کامینوس (۱۵۹۲ - ۱۶۷۰ء) پہلا ماہر تعلیم ہے جس نے اس رسمی نقطۂ نظر کی پر زور مخالفت کی اور یہ تصور پیش کیا کہ تعلیم سے مراد انفرادی نشو و نما ہے۔ تعلیم کوئی ایسی چیز نہیں جو باہر سے بچے پر منڈھ دی جائے۔ یہ بچوں کی خوابیدہ صلاحیتوں کے بروئے کار لانے کا نام ہے۔ یہ پورے انسان کی نشو و نما کا نام ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد الفاظ کو رٹ لینے سے حاصل نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ بچے کو ذاتی مشاہدے اور انفرادی تحقیق کا موقع فراہم کیا جائے۔ اس لیے کامینوس یہ کہتے ہوئے کبھی نہیں تھکتا کہ ''مردہ کتابوں کے اوراق الٹنے کے بجائے ہم فطرت کی زندہ کتاب کھول کر کیوں نہ پڑھیں ۔ الفاظ کے بجائے ہم اشیاء سے رابطہ قائم کیوں نہ کریں ۔ تعلیم کی ابتدا مشاہدے سے ہونی چاہیے ، نہ کہ لفظی بیان سے ۔ صحیح اور واضح علم مشاہدے ہی سے حاصل ہوتا ہے'' ۔ طریق تعلیم فطرت کے اعمال میں مضمر ہوتا ہے جس کی طرف ہم نے آج تک توجہ نہیں دی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ''اسکولوں نے اب تک اس بات کی کوشش نہیں کی کہ بچے چھوٹے درخت کی طرح اپنی جڑوں کے بل بوتے پر بڑھیں'' ۔

انسان کی تین فطرتیں :

کامینوس پہلا شخص ہے جس نے تعلیم کو پودا لگانے سے تشبیہہ دی اور تعلیمی فکر کو حیاتیات کے مفہوم میں نمو کے تصور سے آشنا کیا ۔ بچے کو پودے کی طرح اپنی جڑوں کے بل بوتے پر بڑھنا چاہیے ۔ یہ ''جڑیں'' کیا ہیں ؟ جڑ سے کامینوس کی مراد انسان کی اپنی غیر متغیر فطرت ہے۔ اپنی کتاب ، گریٹ ڈائی ڈیکٹک (Great Diadactic) ، کے چوتھے باب میں وہ لکھتا ہے کہ انسان کی تین جڑیں یا فطرتیں ہیں : وہ حیوان عاقل ہے ۔ وہ تمام مخلوق کا سرتاج ہے ۔ اس کی تخلیق خدا کی شبیہہ پر ہوئی ہے ۔ یہ تینوں پہلو اس کی فطرت میں اس طرح متحد ہیں کہ انھیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا ، کیونکہ انھی کی وحدت پر اس کی موجودہ اور آیندہ زندگی کی اساس استوار ہے ۔ عقل کا منصب سنبھالنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے ''تمام اشیاء سے واقفیت ہو'' ۔ جملہ مخلوق پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے لازم ہے کہ اسے ''تمام اشیاء اور خود اپنے اوپر اختیار و قدرت حاصل ہو'' ۔ الوہیت کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تربیت اس طرح ہو کہ وہ ''اپنی ذات اور تمام اشیاء کو خدا کی ذات سے منسوب کرے جو ہر شے کی اصل ہے'' ۔ تعلیم کی غایت یہ ہے کہ وہ انسان کی اس فطرت سہ گانہ ـــ عقل ، اخلاق اور الوہیت ـــ کی صحیح نشو و نما کرے ۔ علم و فضل میں کمال کے ذریعے عقل کو پختگی عطا کرے ۔ اخلاقی تربیت کے ذریعے عمدہ سیرت کی تشکیل کرے اور تقوے کے ذریعے خدا کا فہم عطا کرے ۔ ان تینوں مقاصد کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ بے چون و چرا فطرت کی اطاعت اور پیروی کی جائے ۔ یہ وہی طریقہ ہے جسے فرانسس بیکن[9] (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶ء) نے سائنسی تحقیق کی بنیاد بنایا تھا ۔ یعنی فطرت کو مسخر کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے ۔ یہاں ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ فطرت سے کامینوس کی مراد

ہبوط آدم سے پہلے کی انسان کی بے داغ فطرت ہے ، نہ کہ اس کے بعد کی ''گنہگار'' فطرت ۔ اس اصل فطرت کے مطابق زندگی خدا کی طرف متواتر ترقی کا ایک سلسلہ ہے ، جس میں ہر ادنیٰ مرحلہ ترقی کے اعلیٰ امکانات کا حامل ہوتا ہے اور ہر اعلیٰ مرحلے میں پچھلے سارے ادنیٰ مراحل شامل ہوتے ہیں ۔ یہ دنیا ایک با مقصد اور متحرک دنیا ہے اور انسان تمام مخلوق کا بادشاہ ہے ، کیونکہ صرف وہی خدا کے کام کو سمجھ سکتا ہے ، اس لیے کہ وہ خود خدا کی شبیہہ ہے ۔

فطرت کا اتّباع :

تعلیم سے کامینوس کی مراد انسان کی عقلی ، اخلاقی اور الوہیتی فطرت کی صحیح نشو و نما ہے ۔ اس ٹھہرے مقصد کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ فطرت کی بے چون و چرا تقلید کی جائے ۔ فطرت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے مادے کو تیار کرتی ہے اور پھر اسے کوئی شکل دیتی ہے ۔ وہ وقت کی مناسبت سے اپنا کام کرتی ہے ۔ اس کے ہر عمل میں نشو و نما اندر سے ہوتی ہے ۔ وہ بڑی احتیاط سے اپنے راستے کی تمام رکاوٹوں کو دور کرتی ہے ۔ اس کا کوئی کام مبہم نہیں ہوتا ، بلکہ وہ واضح طور پر ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف بڑھتی ہے ۔ وہ کبھی جست نہیں لگاتی بلکہ رفتہ رفتہ آگے بڑھتی ہے اور مکمل ہونے سے پہلے کوئی کام نہیں چھوڑتی ۔ وہ عمومی قوانین کی مدد سے جزوی حقائق کی وضاحت کرتی ہے ۔ فطرت کی اس روش کو سامنے رکھ کر کامینوس نے تدریس کے دس اصول اخذ کیے ، جن کی پوری تفصیل گریٹ ڈائی ڈیکٹک کے سترہویں باب میں درج ہے ۔ ان اصولوں کی بدولت بچے کو تعلیم دینے کا کام آسان ہو جاتا ہے :

۱۔ اگر اس کا آغاز اوائل عمر میں ہی کر دیا جائے ، قبل اس کہ ذہن برائی سے آلودہ ہو ۔

۲۔ اگر ذہن اسے قبول کرنے کے لیے پوری طرح تیار ہو ۔

۳۔ اگر وہ عام اصولوں کی مدد سے خاص واقعات کی توجیہہ کرے ۔

۴۔ اگر وہ آسان باتوں سے مشکل مسائل کے حل کی طرف بڑھے ۔

۵۔ اگر شاگرد پر بہت سے مضامین کا بار نہ ہو ۔

۶۔ اگر ہر معاملے میں ترقی کی رفتار آہستہ ہو ۔

۷۔ اگر ذہن کو کوئی ایسا کام کرنے پر مجبور نہ کیا جائے جسے وہ اپنی عمر کے لحاظ سے صحیح طریقے سے کرنے کے لیے راغب نہ ہو ۔

۸۔ اگر ہر بات کی تعلیم حواس کے ذریعے دی جائے ۔

۹۔ اگر پڑھائی جانے والی ہر چیز کی افادیت کو برابر سامنے رکھا جائے ۔

۱۰۔ اگر ہر مضمون کو ایک ہی طریقے سے پڑھایا جائے ۔

شاگرد نواز نصاب :

فطرت بچوں کو جذباتی تحریکات کے ذریعے علم حاصل کرنے کی ترغیب دیتی ہے ، اس لیے نصاب کی تدوین میں ان کی ضروریات ، خواہشات اور دلچسپیوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے ۔ یہ بھی لازم ہے کہ تدریسی مواد ان کی عمر سے مطابقت رکھتا ہو اور اس کے انتخاب میں اصول تدریج کو ملحوظ رکھا گیا ہو ۔ بچوں کو پہلے اشیاء کا مشاہدہ کرایا جائے اور پھر انھیں الفاظ میں بیان کیا جائے ، تاکہ کتابوں سے وہ خوف نہ کھائیں ۔ علم سے انھیں نفرت پیدا نہ ہو اور ہمارے اسکول ''ذہن کے مذبحوں'' کا کردار ادا کرنے کے بجائے انفرادی نشو و نما کے مراکز بن جائیں ۔

''تمام بچے انسان بننے کے لیے پیدا ہوئے ہیں ، اس لیے ان سب

کو تعلیم کی سہولت میسر ہونی چاہیے'' ۔ اس مقصد کے حصول کے لیے کامینوس نے ایک ایسی بین الاقوامی انجمن کے قیام کی تجویز بھی پیش کی جو صرف سیاست اور حکومت سے غرض نہ رکھے ، بلکہ تعلیم کو عام کرنے کے لیے عالمی سطح پر کتابوں اور اسکولوں کے قیام میں دلچسپی لے ، بالخصوص ایک بین الاقوامی یونیورسٹی اور عالمی زبان کی تشکیل میں ۔

۲- جے - جے - روسو (J. J. Rousseau) :

کامینوس حسی مفہوم میں شے پسند (realist) تھا ۔ اس کے نزدیک ''حسی تجربات تمام معلومات کا سرچشمہ ہیں - - - ۔ تصور ایک داخلی حس ہے جو حواس خمسہ کی مدد سے نشو و نما پاتا ہے ۔'' اس کے برعکس روسو (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸ء) رومانی مفہوم میں فطرت کا پرستار ہے ۔ بچوں میں اس کی بےپناہ دلچسپی خود اپنے بچوں کے ساتھ اس کے غیر انسانی سلوک کا ایک جذباتی رد عمل ہے ۔ پیرس کی ایک بھولی بھالی لڑکی شادی کیے بغیر اس کے ساتھ بیوی کی حیثیت سے رہنے لگی ۔ تئیس سال بعد روسو نے اس سے باقاعدہ شادی کی ۔ اس دوران میں ان کے پانچ بچے ہوئے ۔ جن کو روسو نے لا وارث کہہ کر فوراً ہی یتیم خانوں کے حوالے کر دیا ۔ بعد میں اس نے انھیں تلاش کرنے کی بہت کوشش کی ، لیکن ان کا کہیں پتا نہ چلا ، جس کا اسے ساری عمر دکھ رہا ۔ وہ خود کہتا ہے کہ ''جو رویہ میں نے اپنی اولاد کے ساتھ روا رکھا اس نے مجھے کبھی چین نہیں لینے دیا - - - ۔ جو شخص باپ بننے کے فرائض انجام نہیں دے سکتا ، اسے باپ بننے کا کوئی حق نہیں - - - ۔ میں کام تو برے کرتا ہوں ، لیکن مجھے محبت اچھے کاموں سے ہے ۔ میں دل کا برا نہیں ہوں ۔''

حقیقی استاد تجربہ اور جذبہ ہیں :

تعلیم زمانۂ شیرخوارگی سے لے کر سن بلوغت تک نمو ایک مربوط

سلسلہ ہے جسے اس کے کمال تک پہنچانے کے لیے ضروری ہے کہ فطرت کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیا جائے ۔ یہ دونوں اصول بلا شک و شبہ ہمیں کامینوس کے یہاں بھی ملتے ہیں ، لیکن تعلیمی عمل پر ان کا وسیع پیمانے پر اطلاق روسو کی دلآویز تحریر، امیل،(Emile) سے شروع ہوا ۔ فطرت کی منشا یہ ہے کہ بچہ ایک پودے کی طرح نشو و نما پائے اور ضرورت کے مطابق پورا وقت لے ۔ ''حقیقی استاد تجربہ اور جذبہ ہیں ۔ انسان کسی کام کو اسی وقت پورے طور پر کر سکتا ہے ، جب حالات کا تقاضا ہو ۔'' امیل شروع سے آخر تک تعلیم کے اس تصوّر کی تفسیر ہے ۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

''بچہ اپنے طریقوں سے دیکھتا ، سوچتا اور محسوس کرتا ہے اور یہ سب سے بڑی ناانصافی ہے کہ اس کے طریقوں کے بجائے ہم اپنے طریقہ ہائے عمل اس کے سامنے رکھ دیں ۔ جس طرح بچہ یکایک پانچ فٹ کا قد حاصل نہیں کر سکتا ، اسی طرح وہ دس سال کی عمر میں پختہ رائے بھی نہیں ہو سکتا - - - ۔ پیشتر اس کے کہ تم قدرت کی ذمہ داریاں اپنے سر لے لو ، اسے مدت تک اپنا کام کرنے دو ۔ مبادا تم اس کے اثرات اور کاروبار میں خلل پیدا کر دو ۔ قدرت اپنے مخصوص وسائل سے انسانی کردار کو پختگی بخشتی ہے اور اس کی مخالفت ہمیشہ مضر ہوتی ہے - - - ۔ انسان کی تمام قوتیں ایک ہی تحریک طبیعی سے حرکت میں آتی ہیں ۔ جسمانی حرکت کے بعد ، جو اپنے مخارج تلاش کرتی ہے ، وہ ذہنی حرکت آتی ہے جو علم حاصل کرنا چاہتی ہے ۔ بچے پہلے بے چین اور پھر متجسس ہوتے ہیں - - - ۔ بہبود کی فطری خواہش اور اس خواہش کو مکمل طور پر پورا نہ کر سکنا بچے کو تسکین حاصل کرنے کے نئے نئے ذرائع تلاش کرنے پر ابھارتا ہے ۔ یہ تجسس کا پہلا اور ابتدائی اصول ہے ۔ فطرت انسانی کا یہی قدرتی اصول

ہے ، اگرچہ اس کی نشو و نما ہمارے احساسات اور علم کی نشو و نما کے تحت ہوتی ہے - - - - بچے کو کوئی کتاب نہ دو ، صرف دنیا کی کتاب سے پڑھنے دو - کوئی تعلیم نہ دو - صرف سچائیاں اور واقعات بتاؤ - جو بچہ پڑھتا ہے ، وہ سوچتا نہیں ، وہ صرف پڑھ رہا ہوتا ہے - وہ کوئی واقفیت حاصل نہیں کر رہا بلکہ صرف الفاظ یاد کر رہا ہے - اپنے شاگرد کو قدرت کے مناظر کا مشاہدہ کراؤ - خود بخود اس کا تجسس شروع ہو جائے گا ، لیکن اس کے ذوق جستجو کی نشو و نما کرنے کے لیے اسے ایک بار نہ سب کچھ بتا دو - اس کے سامنے بجھارتیں رکھو اور اسے ان کا حل سوچنے دو - اسے خود آگاہ نہ کرو ، بلکہ آگاہ ہونے دو - اسے پڑھانے کے بجائے حقیقت دریافت کرنے دو - اگر ایک دفعہ بھی تم نے دلیل کے بجائے حکم اس کے دماغ میں بھر دیا ، تو اس کی قوت دلیل ختم ہو جائے گی اور وہ دوسروں کی آراء کا ایک کھلونا بن کر رہ جائے گا - - - - بچے کو صرف مناسب موقع پر اشیاء دکھانے پر اکتفا کرو - پھر جب دیکھو کہ اس کا ذوق جستجو خاصا تیز ہو گیا ہے ، تو چند چھوٹے چھوٹے سوالات کے ذریعے اسے صحیح راستے پر لگا دو - بچے کو متوجہ رہنے کا عادی بنانے اور اس کے دماغ پر کسی سود بخش سچائی کو منقش کرنے کے لیے اسے کئی دن تک حالت اشتباہ میں رہنے دو - اگر وہ غلطیاں کرتا ہے تو کرنے دو - اس کی غلطیاں درست نہ کرنے لگو بلکہ خاموشی سے اس وقت کا انتظار کرو جب وہ خود اپنی غلطیاں دیکھ کر درست کرے یا زیادہ سے زیادہ کسی مناسب موقع پر کسی طریقے سے اسے اس کی غلطی دکھا دو - اگر وہ غلطیاں نہ کرے گا تو مکمل طور پر کبھی کچھ سیکھ نہ سکے گا - اسے مختلف علوم پڑھانے نہ شروع کر دو بلکہ ان کے لیے ذوق پیدا کر دو اور جب اس کا ذوق ترقی کر

جائے تو ان علوم کے حاصل کرنے کے طریقے بتا دو - ساری اچھی تعلیم کا بنیادی اصول یہی ہے - - - - یہ حقیقت ہے کہ اپنے ذاتی مشاہدات سے انسان جو علم حاصل کرتا ہے وہ اس علم کی نسبت زیادہ یقینی ہوتا ہے جو وہ دوسروں سے حاصل کرتا ہے - اس سے نہ صرف وہ ذہنی غلامی اور دماغی افلاس سے بچ جاتا ہے ، بلکہ خیالات کے باہمی رشتے ، درمیانی کڑیاں اور ایجادی آلات فی الفور دیکھ لیتا ہے - اس کے برعکس اگر وہ دوسروں کی بتائی ہوئی ہر چیز قبول کرے ، تو اس کا ذہن بے پروائی میں مضمحل ہوکر رہ جائے گا - - - - یہ تمہارا کام نہیں کہ بچے کو بتاؤ کہ تم فلاں علم حاصل کرو - یہ اس کا اپنا کام ہے کہ وہ خواہش کرے ، جستجو کرے اور حاصل کرے - تمہارا کام صرف اس کے حصول علم میں سہولتیں بہم پہنچانا اور اس کی خواہش کو عقلمندی سے ابھارنا ہے - - - - میں لفظی تشریحات کو پسند نہیں کرتا - بچے ان کی طرف کوئی دھیان نہیں دیتے اور یاد تو یقیناً نہیں رکھتے - میں کبھی پورے زور سے بیان نہیں کر سکتا کہ ہم لفظوں کو کتنی فالتو اہمیت دیتے ہیں - ہم پوچ تعلیم سے صرف گھٹیا انسان ہی پیدا کر سکتے ہیں - جہاں تک ہوسکے عمل سے تعلیم دو اور الفاظ کا استعمال صرف اس وقت کرو جب عمل کا سوال پیدا ہی نہ ہو -''

نمو کی مدت کے چار ادوار :

ڈیکارٹ[10] (Descartes) کی طرح روسو کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ ہر ذہنی عمل کسی نہ کسی مابعد الطبیعیاتی قوت کے حرکت میں آنے کا نتیجہ ہوتا ہے - یہ مابعد الطبیعیاتی قوی رفتہ رفتہ ظاہر ہوتے ہیں - بچے کی تعلیم میں ان قوی کے ظہور اور ان کے مدارج نمو کو ملحوظ رکھنا ازبس ضروری ہے - ''ہر عمر اور زندگی کا ہر درجہ اپنے اندر ایک مخصوص مکمل پن رکھتا ہے -'' کوئی درجہ اگلے

درجے کے لیے تیاری کا کام نہیں دیتا ۔ عمر کی ہر منزل کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں ، جنھیں ان کی حدود کے اندر ہی پورا کرنا تعلیم کی اصل منشا ہے ۔ اس اصول کے تحت روسو بچوں کی نمو کی مدت کو چار ادوار میں تقسیم کرتا ہے ۔

شیرخوارگی کا زمانہ (۱ سے ۵ سال) :

یہ سادہ احساس اور حسیات کا دور ہے ۔ فطرت بچوں کو طرح طرح کے خطرات ، تکالیف اور مشکلات کے ذریعے زندگی کی سختیاں جھیلنا سکھاتی ہے اور دکھ درد کے معنی ان پر واضح کرتی ہے ۔ بیماری اور خطرہ اس دور میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں ۔ ہمیں بچوں کی زندگی یا ان کی صحت کو خطرے میں ڈالے بغیر انھیں مضبوط اور تندرست بنانا چاہیے ۔ آرام دہ زندگی کا انھیں ہرگز عادی نہیں بنانا چاہیے ۔ ”انسان دکھ جھیلنے کے لیے پیدا ہوا ہے ۔“ اسی میں اس کی بقا کا راز ہے ۔ بچوں کی پرورش کرنا ماں کا فرض ہے ۔ انھیں نرس کے حوالے کرنا اپنے فرائض سے غفلت برتنا ہے ۔ اگر ماں امومت کے فرائض انجام نہیں دے گی تو بچہ بھی بڑا ہوکر ماں کو ماں نہیں سمجھے گا ۔ ماں کی قربانی اور ایثار کا احساس اسے اسی صورت میں ہوگا ، جب اسے ماں کی محبت بھی ملے ۔ ”عورتیں اچھی مائیں بن جائیں تو مرد بھی اچھے شوہر اور باپ بن جائیں گے ۔“

بچے کے اتالیق کو نوعمر اور عقلمند ہونا چاہیے جو نصیحت کرنے کے بجائے اسے خود آموزی کی ترغیب دے ۔ اپنے کام کا معاوضہ لینا اس کے شایان شان نہیں ۔ یہ اس کے منصب کی اہمیت اور عظمت کے منافی ہے ۔ اسے اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہیے کہ بچہ کسی بات کا عادی نہ ہونے پائے ۔ کوئی عادت نہ ڈالنا ہی جس بچے کی واحد عادت ہو وہ ہر ماحول میں اپنے لیے جگہ پیدا کر لیتا ہے ۔

۲۔ بچپن کا زمانہ (۵ سے ۱۲ سال) :

یہ فہم عامہ اور تجسس کا دور ہے ۔ بچے جب بولنے لگتے ہیں تو چیخنا چلانا کم کر دیتے ہیں ۔ یہ قطعاً فطری بات ہے ۔ ایک زبان دوسری زبان کی جگہ لے لیتی ہے ۔ اس دور میں بچے کو زیادہ سے زیادہ مصائب جھیلنے کا عادی بنایا جائے ۔ انھیں صرف وہی چیز دی جائے ، جس کی انھیں ضرورت ہو نہ کہ ہر وہ چیز جو وہ مانگیں ۔ سر کے نیچے رکھنے کے لیے انھیں تکیہ بھی نہ دیا جائے ۔

”آزادی سب سے بڑی سچائی ہے ۔ وہ شخص صحیح معنوں میں آزاد ہے جو صرف اس بات کی خواہش کرتا ہے جسے وہ پورا کرنے کے قابل ہوتا ہے اور جس بات کی وہ خواہش کرتا ہے اسے پورا کرنے کی حتی الامکان کوشش کرتا ہے ۔ یہ میرا بنیادی اصول ہے ۔ بچپن پر اس کا اطلاق کیجیے اور تعلیم کے تمام اصول اس سے حاصل کیجیے ۔ ۔ ۔ ۔ قدرت بچے کی نشو و نما کا انتظام اپنے طریقے سے کرتی ہے اور اسے ناکام ہرگز نہیں بنانا چاہیے ۔ بچہ جب دوڑنا بھاگنا چاہتا ہے تو اسے بے حس و حرکت بیٹھنے پر کبھی مجبور نہیں کرنا چاہیے اور نہ ہی اسے دوڑنے بھاگنے پر مجبور کرنا چاہیے جب وہ خاموش بیٹھنا پسند کرے ۔ ۔ ۔ ۔ بچوں کو جی بھر کر دوڑنے ، کودنے پھاندنے اور چلانے دو ۔ اس کی یہ تمام سرگرمیاں جسمانی طاقت کی نشو و نما کے فطری طریقے ہیں ۔“

بچوں کی ابتدائی تعلیم بالکل منفی ہونی چاہیے یعنی نیکی اور سچائی کی تلقین کرنے کے بجائے ان کے دل کو برائی اور غلطی کے امکان سے محفوظ رکھا جائے ۔ ان کے جسمانی اعضاء ، حواس اور طاقت کو اظہار کا موقع ملنا چاہیے ، لیکن ذہن کے استعمال کی نوبت نہیں آنی چاہیے ۔ بچے شوخ رنگ پسند کرتے ہیں ۔ استاد کو اس بات کا خیال رکھنا چاہیے لیکن انھیں کوئی بات زبانی یاد نہیں کرنے دینی چاہیے ،

سبق آموز کہانیاں بھی نہیں ۔ بالغوں کو قصے کہانیوں کی صورت میں تعلیم دی جا سکتی ہے ، بچوں کو نہیں ۔ انہیں صرف سچائی چاہیے ، ننگی اور عریاں سچائی ۔

۳۔ بلوغت سے پہلے کا زمانہ (۱۲ سے ۱۵ سال) :

یہ عقل و فکر کی نشو و نما اور ذہنی قویٰ کے بروئے کار آنے کا دور ہے ۔ علم کا سرچشمہ حواس ہیں ۔ اس لیے روسو ذہنی تربیت کا آغاز سیکھانے زبان سے نہیں بلکہ طبیعی علوم سے کرتا ہے جو مشاہدے کا موقع فراہم کرتے ہیں ۔ وہ الفاظ سے سخت نفرت کرتا ہے ۔ ”کتابوں کا غلط استعمال علم کے لیے تباہ کن ہے ۔“ وہ بچوں کو صرف ایک کتاب پڑھنے کی اجازت دیتا ہے اور وہ ہے ڈینیل ڈی فو[۱۱] کی ”رابنسن کروسو“ جو ایک فطری انسان کی نشو و نما کی داستان ہے ۔ بچوں کے ذہنی قویٰ کے مدارج نمو کا لحاظ رکھنا از بس ضروری ہے ۔ ان سے کوئی ایسی بات نہیں کرنی چاہیے جو ان کی سمجھ سے بالاتر ہو ۔ نہ ہی فصاحت و بلاغت کے دریا ان کے سامنے بہانے چاہییں ۔ تشبیہ ، استعارے اور شاعری سے بھی انہیں دور رکھنا چاہیے ، کیونکہ ذوق لطیف کے ظہور کا ابھی وقت نہیں آیا ہے ۔ ان سے صرف صاف ، واضح اور سرد زبان میں بات کرنی چاہیے ۔

۴۔ بلوغت کا زمانہ (۱۵ سے ۲۰ سال) :

یہ جوانی سے مختص جوش، ولولے اور آرزوؤں کا دور ہے ۔ اب بچے کو ہم جنسوں سے اپنے رشتے کا شعور ہوتا ہے ۔ صنف نازک میں کشش محسوس ہوتی ہے ۔ ہمدردی کا جذبہ ابھرتا ہے ۔ یہ اخلاقی اور مذہبی تعلیم کا وقت ہے ، سخاوت ، ہمدردی ، ایثار اور قربانی کے اصولوں پر عمل کرنے کا وقت ۔ اخلاقی تعلیم کا طریقہ زبانی نصیحت نہیں ، بلکہ اچھے کاموں کی مشق ہے ۔ نیک کام کرنے ہی سے انسان نیک بنتا ہے اور اس کے دل میں انسانیت سے محبت پیدا ہوتی ہے ۔ مذہبی تعلیم وعظ یا صحیفے کے ذریعے نہیں بلکہ قدرت کی نشانیوں کے ذریعے دینی چاہیے ۔ کائنات کا مطالعہ خدا کے وجود کی طرف راہنمائی کرتا

ہے اور اس کی صفات کا علم عطا کرتا ہے ۔ نری عقلیت شک و شبہ میں مبتلا کرتی ہے ۔ اندھی تقلید انسان کو جوشیلا اور جنونی بنا دیتی ہے ۔ ان دونوں انتہاؤں سے بچنا ضروری ہے ۔ یقین ، عزم اور خلوص مذہب کی روحِ رواں ہیں ۔ اس لیے بے دین لوگوں میں بھی رہ کر خدا کا نام لو ۔ رواداری سے ناآشنا لوگوں کو بھی انسانیت کا درس دو ۔ سچ بات کہو ۔ اچھے کام کرو ۔ اپنا فرضِ منصبی انجام دینا انسان کا سب سے پہلا فرض ہے ۔

فطری آزادی کا تصور اور بچے کی نیک فطرت :

روسو کا شہرۂ آفاق تعلیمی ناول ، امیل ، رومانی فطرتیت کا شاہکار ہے ۔ روسو دو راستوں سے فطرت کی دنیا میں داخل ہوتا ہے ۔ ایک راستہ تعلیم کا راستہ ہے جس نے امیل کی شکل میں آخری منشور کی شکل اختیار کی ۔ دوسرا راستہ سیاست کا راستہ ہے جس کا ثمر سوشل کانٹریکٹ[۱۰] (Social Contract) کی صورت میں ظاہر ہوا ۔ امیل میں وہ یہ مژدہ سناتا ہے : ”خدا نے ہر چیز اچھی بنائی ہے ۔ انسان کے ہاتھ میں آ کر وہ خراب ہو جاتی ہے“۔ سوشل کنٹریکٹ میں وہ یہ خوش خبری دیتا ہے : ”انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور ہر جگہ وہ پا بہ زنجیر نظر آتا ہے ۔ آزادی انسان کی فطرت کا تقاضا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ رسم و رواج کی پابندی نے اسے غلام بنا دیا ہے“۔ اس ادھوری سچائی نے دنیا کو بے حد متاثر کیا ۔ لوئی شازدہم نے جب روسو اور والتیئر[۱۲] (Voltaire) کی کتابیں اپنے قید خانے کی لائبریری میں دیکھیں تو بے اختیار چلا اٹھا کہ ان دو آدمیوں نے فرانس کو تباہ کر دیا ، جس سے اس کی مراد اپنے خاندان کی تباہی تھی ۔

معاشرہ برائی کی جڑ ہے :

روسو کے نزدیک نیکی اور آزادی انسان کی فطرت میں داخل ہیں ۔ برائی اور غلامی چونکہ وہ معاشرے سے سیکھتا ہے ، اس لیے تعلیم کی بیس سالہ مدت کے دوران میں وہ بچے کو معاشرے سے بالکل

الگ رکھنا چاہتا ہے۔ معاشرے سے دور رہ کر ہی وہ معاشرے کا مفید رکن بن سکتا ہے۔ اس دعوے میں صریحاً تضاد ہے اصل بات یہ ہے کہ روسو کے خیال میں موجودہ معاشرے کی اصلاح قطعاً ناممکن ہے۔ وہ اس قدر خراب ہو چکا ہے کہ انسان کی اصل فطرت کی نشو و نما کو ناکام بنا دے گا۔ اس لیے بہتر یہی ہے کہ از سر نو ابتدا کی جائے۔ یعنی فطری اصولوں کے مطابق بچوں کی نشو و نما کر کے ایک نئے معاشرے کی تشکیل کی جائے۔ اس طرح فکری تضاد تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن ماضی سے رشتہ منقطع کرکے ایک بالکل ہی نئے معاشرے کی طرح ڈالنا خود ایک بڑا مسئلہ بن جاتا ہے۔

فطری نشو و نما کا نظریہ :

تاریخ میں روسو کے نام سے جو نظریہ منسوب ہے اس کی رو سے تعلیم کی غایت یہ ہے کہ بچے کے ابتدائی رجحانات اور میلانات کی فطری اصولوں کے مطابق نشو و نما کی جائے۔ تاریخی اعتبار سے یہاں معیار کا پیمانہ ابتدائی دور کا سادہ مگر اصل انسان ہے اور منطقی اعتبار سے بچے کے جبلّی اور خِلقی رجحانات۔ ابتدائی دور کا بھولا بھالا وحشی انسان فطری انسان کی بہترین مثال ہے۔ پس اچھی زندگی بسر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان تہذیب و تمدن کے مصنوعی ماحول سے نکل کر فطرت کی آغوش میں پناہ لے۔ زمانۂ قدیم کے وحشی انسان کی طرح وہ اپنے خِلقی رجحانات کو آزادی کی فضا میں پروان چڑھائے۔ جبلّت اور احساس، حقیقی علم کے سرچشمے ہیں، تعلّم اور تعلیم کے فطری طریقے۔

تاریخ نے جو نظریہ روسو کے نام سے منسوب کیا ہے وہ اس کی اصل تعلیمات کی ایک ناجائز تاویل ہے۔ "فطرت کے سامنے سرتسلیم خم کرو" سے روسو کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ "زمانۂ قدیم کے بھولے بھالے وحشی انسان" کی تقلید کی جائے۔ امیل کے چوتھے باب

میں اس نے اس تاویل کی پرزور تردید کی ہے: "سب سے پہلے یہ بات یاد رکھو کہ جب میں ایک فطری انسان کی نشو و نما کی بات کرتا ہوں تو میرا مقصد اسے وحشی بنانا اور دوبارہ جنگل میں بھیجنا نہیں"۔ اس کے بعد وہ اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے: "معاشرتی زندگی کے بھنور میں رہتے ہوئے اتنا کافی ہے کہ وہ لوگوں کے جذبات اور تعصبات کی رو میں بہہ نہ جائے۔ اسے اپنی آنکھوں سے دیکھنے، اپنے دل سے محسوس کرنے دیا جائے۔ اسے عقل کے سوا کسی کی بات ماننے نہ دی جائے"۔

فطری کمال کا نظریہ :

تاریخ نے روسو کے ساتھ جو ظلم کیا ہے، جدید تحقیق نے اس کی تلافی کرنے کی کوشش کی ہے۔ ای۔ کیسیرر (E. Cassirer)، ایف۔سی۔گرین (F.C. Green)، سی۔ ڈبلیو۔ ہینڈل (C.W. Hendel) اور ای۔ ایچ۔ رائٹ (E. H. Wright) نے روسو کے افکار کی ایک نئی اور بالکل ہی مختلف تاویل کی ہے۔ اس تاویل کی رو سے روسو کے نزدیک تعلیم کا مقصود یہ ہے کہ بچے کے جبلّی اور خِلقی رجحانات کی نشو و نما اس طرح کی جائے کہ وہ اپنے فطری کمال کو پہنچ جائیں۔ تاریخی اعتبار سے یہاں معیار کا پیمانہ ماضی کا وحشی انسان نہیں بلکہ مستقبل کا فطری انسان ہے اور منطقی اعتبار سے یہ پیمانہ براہ راست اظہار کی آزادی نہیں بلکہ ایک فطری انسان کی اخلاقی آزادی ہے۔ جے۔پی۔وائن[13] (J. P. Wyne) نے تاریخ کے پرانے نظریے کو "فطری نشو و نما" کا نام دیا ہے اور جو نظریہ جدید تحقیق نے پیش کیا ہے اسے "فطری کمال" کا نام دیا ہے۔ تاریخی اعتبار سے فطری "نشو و نما" کے نظریے نے تعلیمی فکر پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی کلام نہیں کہ "فطری کمال" کا نظریہ روسو کے افکار کی زیادہ قابل اعتماد توجیہہ ہے، اس لیے اسے کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

جو لوگ ''فطری کمال'' کے نظریے کو روسو کا اصل تعلیمی نظریہ کہتے ہیں وہ اس کے مذہبی ، سیاسی اور تعلیمی افکار کو ایک ہی سلسلے کی کڑیاں اور ایک ہی اخلاقی نصب العین کی توضیح سمجھتے ہیں ۔ ان کا کہنا ہے کہ روسو کے ''فطرت کے سامنے سرتسلیم خم کرو'' کے اصول کو سمجھنے کے لیے ہمیں زمانۂ قدیم کے ''بھولے بھالے وحشی انسان'' سے رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ۔ اس کے بجائے ہمیں اس یونانی روایت سے رجوع کرنا چاہیے جس کی بنیاد افلاطون اور ارسطو نے رکھی تھی ۔ اس روایت کی رو سے ہر شے کی اچھائی اس میں ہے کہ وہ ترقی کے مختلف مراحل طے کر کے اپنے کمال کے انتہائی درجے پر پہنچے ۔ خِلقی اور فطری میلانات کے کمال پر پہنچنے کے لیے اگر تمام ضروری سامان مہیا کر دیا جائے تو ان کا حامل انسان ایک اچھا انسان بن جائے گا ، کیونکہ اس طرح فطری قوانین کے مطابق اس کی نشو و نما ہوگی ۔ اس کے برعکس اگر ہم اسے ایسے حالات میں رکھیں جو اس کی معصوم فطرت کا گلا گھونٹ دیں تو وہ ایک غیر فطری انسان بن جائے گا ۔ سیاسی ، مذہبی یا تعلیمی فن کی دو انواع ہیں : ایک فطری فن اور دوسرا غیر فطری فن ۔ فطری فن انسان کی اپنی وہبی (innate) فطرت کو کمال تک پہنچانے میں مدد دیتا ہے جب کہ غیر فطری فن اس میں رکاوٹیں پیدا کرتا ہے ۔ فطری فن آزادی کی فضا میں پروان چڑھتا ہے ۔ آزادی کی تین اقسام ہیں : عدم مداخلت ، شہری آزادی اور اخلاقی آزادی ۔ عدم مداخلت کے ماحول میں انسان جو چاہے کرتا ہے ۔ اس قسم کی آزادی وحشی انسانوں یا شیرخوار بچوں کے لیے موزوں ہے ۔ انسانی فطرت کی تکمیل کے لیے شہری آزادی ناگزیر ہے جس کی وضاحت روسو نے اپنی کتاب سوشل کانٹریکٹ (معاہدۂ عمرانی) میں کی ہے ۔ جہاں کہیں انسانوں کا کوئی گروہ شعوری طور پر کوئی مشترک مقصد حاصل کرنے میں مشغول ہو ، وہاں یہ آزادی ہمیشہ موجود ہوتی ہے ۔ عدم مداخلت کی آزادی سے یہاں

ہمیں دست بردار ہونا پڑتا ہے ۔ شہری آزادی انسان کی اپنی فطرت کا تقاضا ہے ۔ یہ کسی کام کو انسان کے سامنے ایک فرض کی حیثیت سے پیش کرتی ہے ۔ اس قسم کی آزادی میں ہر شخص کے حقوق متعین ہوتے ہیں اور معاشرہ ان کے تحفظ کی پوری ضمانت دیتا ہے ۔ جس کام کو تمام افراد صحیح سمجھتے ہوں ، اسے کرنے کی ہر شخص کو آزادی ہونی چاہیے ۔ پس سیاست کا مقصد یہ ہے کہ وہ شہری آزادی کا ماحول پیدا کرے ۔ مذہب کا مقصد یہ ہے کہ وہ شہری آزادی کا ماحول پیدا کرنا ہے ۔ مذہب کا مقصد یہ ہے کہ وہ فرائض کی انجام دہی کے لیے عزم و خلوص پیدا کرے اور تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسان کو اس راہ پر ترقی کرتا دیکھے جو فطرت نے عمر کے ہر حصے میں اس کے لیے متعین کی ہے ۔

تنقیدی جائزہ :

کوئی شخص امیل کے حسن بیان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا ۔ تاہم اس خوب صورت کتاب کی تمام تعلیمات پر آنکھیں بند کر کے عمل نہیں کیا جا سکتا ۔ عام تاثر یہ ہے کہ روسو نے تعلیم کا جو منصوبہ پیش کیا ہے وہ سرتاپا ایک خیالی منصوبہ ہے ۔ تعلیم کے دوران میں بچے کو معاشرے سے الگ رکھنا نہ ممکن ہے اور نہ ہی مفید مطلب ۔ بچپن سے متعلق اس کے مشاہدات بھی غلطیوں سے بھرپور ہیں ۔ قوت فکر و تمیز اس سے کہیں پہلے ظاہر ہوتی ہے جو وقت کہ اس نے اس کے ظہور کے لیے فرض کیا ہے ۔ بچے کے تمام قویٰ خواہ ان کا تعلق جسم سے ہو یا ذہن سے ، ایک ساتھ ترقی کرنا شروع کرتے ہیں ۔ نمو کی مدت کو اس نے سلسلہ وار جن چار ادوار میں تقسیم کیا ہے ، اس کا کوئی نفسیاتی جواز نہیں ۔ تاریخ اور ادب کے مطالعے کو نصاب سے خارج نہیں کیا جا سکتا ۔ کیوں کہ ان سے زندگی کی گہری بصیرت حاصل ہوتی ہے ۔ آزادی کے حق پر زور دے کر اس نے روشن خیالی (Enlightenment) کے عہد کی

ترجمانی کی ہے۔ لیکن یہ بات اس کی سمجھ میں نہ آ سکی کہ کبھی بھی کوئی انسان از سر نو اپنی تہذیب کی ابتدا نہیں کر سکتا اور نہ ہی زبان اور خسارے کے احساس کے بغیر اپنے ثقافتی ورثے سے ناطہ توڑ سکتا ہے۔ روشن مستقبل کی تعمیر کے لیے انسان میں دو صفات کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں ماضی کے بوسیدہ اور ناکارہ حصوں کو کاٹ کر الگ کر دینے کی جرأت ہونی چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ اسے ان روایات کا احترام کرنا چاہیے جو زندگی کے بلا انقطاع تسلسل کا احساس پیدا کریں۔ ورنہ وہ اپنے آپ کو مجرد تصورات کے جال میں پھنسا ہوا پائے گا جو نہ تو منزل کی طرف اس کی رہنمائی کرے گا اور نہ ہی اسے احساس تحفظ دے گا۔

۳- جے۔ ایچ۔ پسٹالوزی (J. H. Pestalozzi) :

آزادی اور اطاعت میں توازن :

روسو نے کامینوس کی حسی شیئت کو رومانی فطرتیت میں بدل دیا۔ لیونارڈ اینڈ گروٹروڈ (Leonard and Gertrude) ، ہاؤ گرٹروڈ ٹیچز ہر چلڈرن (How Gertrude Teaches Her Children) کے مصنف پسٹالوزی (۱۷۴۶ - ۱۸۲۷) نے کامینوس کی حسی شیئت کو عضوی (organic) نشو و نما کی شکل دی اور روسو کی رومانی فطرتیت کو معاشرتی تقاضوں کا پابند بنایا۔ روسو نے آزادی کا اطاعت سے کوئی ناطہ نہیں رکھا۔ پسٹالوزی اس بات پر اس سے اتفاق نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک ''آزادی اچھی چیز ہے اور اطاعت بھی اچھی چیز ہے۔ ہمیں آزادی کو اطاعت سے متحد کرنا چاہیے۔ جنھیں روسو نے ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے۔ بیجا پابندیوں اور غیر دانشمندانہ قیود کے برے نتائج سے متاثر ہو کر، جس سے انسانیت کی تحقیر و تذلیل ہوتی ہے، اس نے آزادی کی حدود کو بھلا دیا۔''

مساوات اور انفرادی اختلافات :

کامینوس اور روسو کی طرح پسٹالوزی کا بھی یہی عقیدہ ہے

کہ تمام بچے انسان بننے کے لیے پیدا ہوئے ہیں۔ اس لیے انھیں تعلیم کے برابر مواقع حاصل ہونے چاہییں۔ لیکن جس طرح اس نے آزادی کو اطاعت سے متحد کیا، اسی طرح اس نے انسانی مساوات کے تصور کو انفرادی اختلافات کے تصور سے آشنا کیا۔ مساوات کا مطلب یکسانیت ہرگز نہیں، بلکہ فطرت کے سامنے مکمل طور پر سر جھکانا ہے جو مختلف لوگوں میں مختلف شکلیں اختیار کرتی ہے اور اس طرح زندگی کے مختلف شعبوں اور منصبوں سے ان کا رشتہ جوڑتی ہے۔ ہر شخص کو فطرت کے مقرر کردہ راستے پر چلنا ہے، لیکن فطرت کا راستہ ہر شخص کے لیے ایک نہیں ہوتا۔ ضعیف العقل بچوں سے وہ تجربات اور کام نہیں کرائے جا سکتے جو غیر معمولی طور پر ذہین بچے کرتے ہیں۔ اگر استاد دونوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکے گا تو وہ ذہین بچے کی ذہانت کا گلا گھونٹ دے گا اور اوسط درجے کے ذہین بچے کے لیے مطابقت کے امکان کو عملاً ختم کر دے گا اور دونوں زندگی کی خوشیوں سے محروم ہو جائیں گے۔ انفرادی اختلافات ناگزیر ہیں۔ اس سے زندگی کے تموّل میں اضافہ ہوتا ہے۔

محبت کی تعلیمی اہمیت :

آزادی اور مساوات کے مفہوم کا تعین کرنے کے بعد پسٹالوزی محبت کی تعلیمی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے۔ رومانی مفہوم میں فطرتیت کا حامی ہونے کے باوجود روسو، شاید بچپن کے اپنے ناخوشگوار تجربات کے باعث، اس کا ادراک نہ کر سکا۔ پسٹالوزی کے نزدیک معاشرے کی تجدید کا سارا دارومدار باہمی محبت کے فروغ پر ہے، خواہ اسے جسمانی اور نفسیاتی مفہوم میں لیا جائے یا اخلاقی مفہوم میں۔ ایک متوازن شخصیت کی نشو و نما کے لیے جو ہمدردی کے جذبات سے بھرپور ہو، نفسیاتی اعتبار سے، یہ انتہائی ضروری ہے کہ بچہ اوائل عمر میں خاندانی روابط اور قرابت داری کی گرم جوشیوں کو دل

سے محسوس کرے ۔ اس کے بغیر وہ انسانی نشو و نما کے سب سے زیادہ اہم اور زندگی بخش اصول سے محروم رہے گا۔ مزید برآں اخلاقی مفہوم میں بھی فرد اور معاشرے دونوں کا ارتقاء محبت کی فراوانی پر موقوف ہے جسے عرف عام میں ہمدردی اور فیاضی کہا جاتا ہے ۔ والدین کی محبت کا تجربہ بچے کی تمام جسمانی اور روحانی نمو کا سرچشمہ ہے ۔ اگر وہ اس ''فطری راستے'' پر عزم اور اعتماد کے ساتھ گامزن ہو جائے تو الفاظ کے سہارے کے بغیر وہ انسانی زندگی کے اہم ترین اخلاقی عناصر مثلاً حسن معاشرت ، تشکر ، احسان ، انصاف اور امن و آشتی کا مفہوم خود بخود سمجھ جائے گا ۔

قانون الٰہی کی ضرورت :

یہاں تک پسٹالوزی نفسیات اور عمرانیات کے دائرے میں رہتا ہے ۔ لیکن دی ایوننگ آور آف این ہرمٹ (The Evening Hour of an Hermit) میں وہ یکایک چھلانگ لگا کر مابعد الطبیعیات کی اقلیم میں داخل ہو جاتا ہے ۔ ''انسان کا قریب ترین تعلق خدا سے ہے ۔'' یہ اعلان کر کے وہ انسان کے انسان سے تعلق کی افقی جہت میں ایک عمودی جہت کا اضافہ کرتا ہے جو انسان اور اس کے روابط دونوں کا رشتہ ایک روح مطلق سے جوڑتی ہے ۔ عمرانی تصورات اخلاقی مفہوم سے معرا ہوتے ہیں ۔ انسانوں میں باہمی تعامل محبت کی بنیاد پر ہو سکتا ہے اور نفرت کی بنیاد پر بھی ، لیکن وہ اول الذکر کو آخر الذکر پر ترجیح صرف تجربے کی بنا پر نہیں دیتے ، بلکہ اس لیے دیتے ہیں کہ ان کا تعلق ایک قانون الٰہی سے ہے جس کی اطاعت پائیدار طاقت اور امن کے قیام کے لیے ضروری ہے ۔

متوازن نشو و نما :

تعلیم کی غرض و غایت انسان کی مختلف قوتوں اور صلاحیتوں کی متوازن نشو و نما ہے ۔ کامینوس کے نزدیک قویٰ کی نشو و نما کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ ان کے لیے متواتر مشق کا اہتمام کیا جائے ۔

پسٹالوزی بھی مشق کے اصول کو تسلیم کرتا ہے ۔ لیکن نشو و نما سے اس کی مراد عام نمو نہیں ، بلکہ عضوی مفہوم میں متوازن نشو و نما ہے ۔ بچہ ایک پودے کی طرح اپنی فطرت کے قوانین کے مطابق بڑھتا ہے ۔ یہ نظریہ نیا نہیں ہے ۔ لیکن پسٹالوزی نے اسے عضوی نمو کا رنگ دے کر اس میں جدت پیدا کر دی ۔ وہ بچوں کی نمو کر پودے کی نشو و نما سے تشبیہہ دیتے ہوئے کبھی نہیں اکتاتا : ''صحیح تعلیم اس درخت کی طرح ہے جو زرخیز پانیوں کے قریب لگا ہو ۔ ایک چھوٹے سے بیج کو، جس میں درخت کا ڈیزائن، اس کی شکل و صورت اور حسن تناسب موجود ہوتا ہے ، زمین میں ڈالا جاتا ہے ۔ دیکھو وہ کیسے نشو و نما پاتا ہے اور تنے، شاخوں ، پتوں ، پھولوں اور پھلوں کی صورت میں پھلتا پھولتا ہے ۔ پورا درخت نامیاتی اجزاء کا ایک نہ ٹوٹنے والا سلسلہ ہوتا ہے ، جس کا منصوبہ اس کے بیج اور جڑ میں موجود تھا ۔ اسی طرح نوزائیدہ بچے میں وہ قویٰ مضمر ہوتے ہیں جو زندگی میں رفتہ رفتہ ظاہر ہوں گے ۔ اس کی ہستی کے منفرد اجزاء بتدریج ایک متوازن کل کی شکل اختیار کرتے ہیں اور خدا کی شبیہہ پر انسانیت کی تعمیر کرتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ جس طرح بیج میں ۔ ۔ ۔ ۔ درخت کا ڈیزائن موجود ہوتا ہے ، اسی طرح ہر بچہ اپنی صلاحیتوں کا ثمر ہوتا ہے ۔ استاد کا کام صرف یہ دیکھنا ہے کہ کوئی ناگوار اثر فطری نشو و نما کی راہ میں رکاوٹ نہ بنے ۔ ۔ ۔ ۔ تدریس فن باغبانی ہے ۔ باغبان نشو و نما کے عمل میں اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کرتا ۔ نمو کے اصول درخت میں موجود ہوتے ہیں ۔ باغبان تو بیج بوتا ہے ۔ اس کو پانی دیتا ہے ۔ لیکن خدا اسے پروان چڑھاتا ہے ۔ یہی بات معلم پر صادق آتی ہے ۔ وہ کسی فرد میں کوئی قوت پیدا نہیں کر سکتا ۔ وہ بچے کو صرف خارجی مضر رساں اثرات سے محفوظ رکھتا ہے تا کہ وہ فطرت کے قوانین کے مطابق نشو و نما پائے ۔'' بچے کے قویٰ اندرونی تحریک کے ذریعے خود بخود بروئے کار آتے ہیں اور رفتہ رفتہ پروان چڑھتے

ہیں ۔ ان کی نمو میں عضوی نمو کا قانون کام کرتا ہے ۔ نمو سے پسٹالوزی کی مراد جسمانی ، ذہنی اور اخلاقی تینوں قسم کی نمو ہے ۔ اس لیے اس کے نزدیک ''تعلیم کا وہی طریقہ صحیح اور فطرت کے اصولوں کے مطابق ہے جو دل ، دماغ اور ہاتھ سب کو ایک ساتھ کام میں لائے ۔''

فطری طریقِ تعلیم :

کامینوس اور روسو نے ''مصنوعی لفاظی'' کی تعلیم کے خلاف جو جہاد شروع کیا تھا ، پسٹالوزی نے اسے جاری رکھا اور مشاہدے اور تجربے کے ذریعے علم حاصل کرنے پر زور دیا ۔ قویٰ کی نشو و نما ان کے استعمال اور مشق پر موقوف ہے ، بشرطیکہ یہ مشق قویٰ کے مدارج نمو کے مطابق ہونی چاہیے۔ ''بچوں کے قویٰ کو بہت دور کا راستہ طے کرنے پر مجبور نہ کرو ، جب تک کہ وہ مشق کے ذریعے مستحکم نہ ہو جائیں ۔ ان پر ضرورت سے زیادہ بار نہ ڈالو اور نہ انھیں شدید تھکن کے عذاب میں مبتلا کرو ۔ جب تربیت کے اس صحیح طریقے کو نظر انداز کیا جاتا ہے تو ذہنی قویٰ کمزور ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی ساخت کا آہنگ اور توازن کھو بیٹھتے ہیں ۔'' پسٹالوزی نے تعلیم کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی ، وہ یہ ہیں :

۱۔ مفید اور مؤثر تعلیم کا تقاضا یہ ہے کہ اصولِ تعلیم انسان کی فطرت سے اخذ کیے جائیں ۔

۲۔ انسانی فطرت ایک عضوی وحدت ہے جو جسمانی ، ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں پر مشتمل ہے اور اپنی نشو و نما کے لیے بیتاب ہے ۔

۳۔ معلم کے فرائض دو قسم کے ہیں : ایک منفی فرض اور دوسرا مثبت ۔ معلم کے لیے لازم ہے کہ بچے کی نشو و نما کی راہ میں جو رکاوٹیں حائل ہوں انھیں وہ دور کرے اور ساتھ

ہی ساتھ وہ بچے کو اس بات کی بھی ترغیب دے کہ وہ اپنے قویٰ کو استعمال کرے ۔

۴۔ بچے کی نشو و نما کی ابتدا حواس کے ذریعے محسوسات کا علم حاصل کرنے سے ہوتی ہے ۔ پھر حسیّات سے ادراک اور ادراک سے تصورات پیدا ہوتے ہیں ، جن پر بعد کے علم کی اساس استوار ہوتی ہے ۔

۵۔ ''خودروئی اور خود متحرکی وہ بنیادی اصول ہیں ، جن کے تحت ذہن خود اپنے آپ کو تعلیم دیتا ہے اور طاقت اور آزادی حاصل کرتا ہے ۔''

۶۔ عملی مہارت کا تعلق علم سے نہیں مشق سے ہے ۔ ''بہر حال جاننے اور کرنے کے دونوں کام ساتھ ساتھ ہونے چاہییں ۔ تعلیم کا اصل مقصد بچے کی صلاحیتوں کی نشو و نما ہے ۔''

۷۔ بچے کی ساری تعلیم اس کے اپنے مشاہدے اور ذاتی تجربے پر مبنی ہونی چاہیے ۔ ''یہی تمام علم کا سرچشمہ ہے ۔ اس کے برخلاف کیا جائے ، تو اس سے گمراہ کن خالی خولی الفاظ کا علم حاصل ہوتا ہے ۔ بچے کو پہلے حقیقت سے روشناس کرایا جائے اور پھر اس کا نام بتایا جائے ۔ پہلے اسے چیز دکھائی جائے اور پھر اسے لفظوں میں بیان کیا جائے ۔''

۸۔ بچہ اپنے مشاہدے سے جو کچھ سیکھتا ہے ، وہ اس کی ذاتی ملکیت ہوتا ہے اور اسے وہ اپنے الفاظ میں بیان کر سکتا ہے ، جس حد تک اسے ایسا کرنے کی قدرت حاصل ہو ۔ یہی اس کے علم کی صحت اور وسعت کا پیمانہ ہوتا ہے ۔''

۹۔ بچے کی نشو و نما کا تقاضا یہ ہے کہ قریب کی چیز سے رفتہ رفتہ دور کی چیز کی طرف بڑھا جائے ۔ یعنی مقرون (Concrete) سے مجرد (Abstract) ، معلوم سے نامعلوم اور

مخصوص اشیا سے عمومی اصولوں کا تصور دیا جائے -

۴- فریڈرک فروبل (Fredrick Froebel) :

کامینوس نے تعلیمی فکر کو نمو کے تصور سے آشنا کیا - پسٹالوزی نے اسے عملی جامہ پہنایا اور فروبل (۱۷۸۲ - ۱۸۵۲) نے اسے اس کے منطقی کمال پر پہنچایا - وہ پسٹالوزی سے اس بات پر اتفاق کرتا ہے کہ تعلیم کی غایت انسان کی مختلف قوتوں اور صلاحیتوں کی متوازن نشو و نما ہے - اصول تعلیم فطرت کے مطالعے سے حاصل ہوتے ہیں - بچے کی نشو و نما کا انحصار اس کی اپنی خود متحرکی پر ہے - علم کا سرچشمہ مشاہدہ ہے - تعلیم سے مراد نمو ہے اور یہی اس کا اصل ثمر ہے - "ہر وہ چیز جو کسی شخص کے اندر سے نمودار نہ ہو ، جو اس کا اپنا خیال اور احساس نہ ہو یا کم از کم اسے بیدار نہ کرے ، انسان کی انفرادیت کو اجاگر کرنے کے بجائے اس کا گلا گھونٹ دیتی ہے اور اس طرح فطرت ایک کارٹون بن جاتی ہے - کیا ہم بچپن ہی میں انسان کی فطرت پر سکوں کی طرح بیرونی شکلوں اور شبیہوں کا ٹھپہ لگانے سے باز نہیں آئیں گے کہ اسے خود اپنی نشو و نما کا موقع ملے اور ان قوانین کے مطابق ترقی کر کے جو خدا نے اس میں ودیعت کیے ہیں ، وہ روپ دھارے جس پر آلوہیت کی مہر لگی ہوئی ہو اور وہ خدا کی شبیہہ بن جائے" ؟ آلوہیت کا احساس والدین اور بچے کے درمیان فطری محبت سے پیدا ہوتا ہے جو روحانی طور پر انہیں ایک کر دیتی ہے - وحدت کا یہ جبلی احساس بعد میں کائنات کی مابعد الطبیعیاتی وحدت کی راہ ہموار کرتا ہے ، جس سے آلوہیت کے جذبات فروغ پاتے ہیں -

بچوں کی تعلیم عورت کا حصہ ہے :

پسٹالوزی کی طرح فروبل کا بھی یہی خیال ہے کہ والدین کی محبت بچے کی صحیح نشو و نما میں ایک اہم کردار ادا کرتی ہے - لیکن اوائل عمر میں وہ بچوں کی تربیت ماؤں کے سپرد نہیں کرنا

چاہتا - گھریلو ذمہ داریوں کا بار ان پر اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ بچوں کی تربیت پر توجہ دینے کے لیے ان کے پاس وقت ہی نہیں ہوتا - تھوڑا بہت وقت اگر نکل بھی آئے تو اس فرض کو انجام دینے کے لیے ان میں نہ مطلوبہ اہلیت ہوتی ہے اور نہ قابلیت - البتہ فروبل پہلا شخص ہے ، جس نے چھوٹے بچوں کی تعلیم کے لیے استانی کی حیثیت سے عورت کی اہمیت اور قدر و قیمت کو پوری طرح محسوس کیا - مردوں کی نسبت عورتیں چھوٹے بچوں کی تربیت کا کام زیادہ بہتر طریقے سے کرتی ہیں - وہ زیادہ نرم دل ہوتی ہیں - ہمدردی کا مادہ ان میں زیادہ ہوتا ہے - ان کی قوت ادراک بہت تیز ہوتی ہے بچوں کے طور طریقوں سے مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت ان میں زیادہ ہوتی ہے - وقار کا دامن ہاتھ سے چھوڑے بغیر وہ جلد اور بچوں کا دل موہ لیتی ہے - "اقوام کی قسمت ارباب اقتدار یا ان جدت پسند لوگوں سے زیادہ ، جو بڑی حد تک اپنے آپ کو جانتے بھی نہیں ، عورتوں یعنی ماؤں کے ہاتھ میں ہے - ہمیں عورتوں کو تعلیم دینی چاہیے ، کیونکہ نوع انسانی کی تربیت انھی کے ہاتھ میں ہے ، ورنہ نئی نسل اپنا فرض منصبی انجام نہیں دے سکتی -" فروبل عورتوں کو اپنے تعلیمی پروگرام میں فطری معاون کی حیثیت دیتا تھا - صدہا عورتوں نے اس کی آواز پر لبیک کہا - انھی کی بدولت اس کی اصلاحات کو امریکہ اور یورپ میں فروغ حاصل ہوا -

کھیل اور بچوں کی نشو و نما :

پسٹالوزی ، کامینوس کی طرح حسی شئیت کا حامی تھا - حسی ادراک تمام علم کا سرچشمہ ہے - اس لیے اس نے بچے کی خود روئی (Spontaniety) اور خود متحرکی (Self-Activity) کو اس دائرے میں محدود رکھا - یہی فروبل کا نقطہ آغاز ہے - اس نے بھی تعلیم کی بنیاد بچے کی اپنی خود متحرکی پر رکھی - لیکن خود متحرکی سے پسٹالوزی کی طرح اس کی مراد صرف یہ نہیں ہے کہ بچہ سب کچھ

خود کرے گا ۔ نہ صرف یہ کہ وہی کچھ اس کے لیے سودمند ہوگا، جو وہ خود کرے گا ۔ خود متحرکی سے اس کا مطلب یہ ہے کہ بچے کا سارا وجود ہمہ وقت حرکت کی حالت میں رہے ۔ اس کی فعالتیں اس کی ذات کے ہر پہلو کی عکاسی کریں ۔ خود متحرکی صرف فعالیتوں ہی کی متقاضی نہیں، بلکہ پورے وجود کی ہمہ پہلو فعالیتوں کی متقاضی ہے ۔ پسٹالوزی کی خود متحرکی کا زیادہ تر تعلق آموزش کے اکتسابی عمل سے تھا ۔ فروبل کی خود متحرکی کا تعلق پورے وجود سے ہے، جس میں وہ سب کچھ شامل ہے جو بچے کے اندر نمو کے لیے بیتاب ہے ۔ اس لیے وہ پسٹالوزی کی نسبت فعالیتوں کی خودروئی پر زیادہ زور دیتا ہے ۔ اس کے علاوہ اس کی خود روئی میں خوشی کا عنصر بھی شامل ہے، جو خود متحرکی کا داخلی ثمر ہے ۔ اس قسم کی خود متحرکی کو وہ ''کھیل'' کا خاص نام دیتا ہے ۔ اپنی کتاب ایجوکیشن آف مین (Education of Man) میں وہ لکھتا ہے : ''کھیل بچوں کی نشو و نما کی اعلیٰ ترین شکل ہے، کیونکہ وہ جبلّی ضروریات اور ہیجانات کا مظہر ہونے کے باعث باطن کی پرزور ترجمانی کرتا ہے ۔ ۔ ۔ یہ عمر کے اس حصے میں انسان کی خالص ترین اور سب سے زیادہ روحانی فعالیت ہے ۔ ۔ ۔ اس لیے یہ اسے خوشی، آزادی، آسودگی، اندرونی اور بیرونی سکون اور دنیا کو امن و امان سے سرفراز کرتی ہے ۔ یہ تمام اچھائیوں کا سرچشمہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اور انسان کی آئندہ اندرونی زندگی کی مظہر ہے ۔'' کھیل کی اہمیت کے بارے میں پہلے بھی بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن یہ امتیاز فروبل ہی کو حاصل ہے کہ اس نے کھیل کی اصل ماہیت اور غایت کی تحقیق کی اور اسے اس طرح منظم کیا کہ وہ بتدریج فطری انداز میں کام میں تبدیل ہوگیا اور کام میں وہی خود روئی اور خوشی، وہی آزادی اور سنجیدگی قائم رہی جو بچپن کے کھیلوں کی خصوصیت ہے ۔

کنڈرگارٹن اور تعلیم کے بنیادی اصول :

کھیل کھیل میں کام کے اس تصور نے ایک نئے سکول کو جنم دیا جسے فروبل کنڈرگارٹن (بچوں کا باغ) کہتا ہے ۔ یہی اسکول اس کا سب سے بڑا تعلیمی کارنامہ ہے ۔ اس نے بچوں کے طور طریقوں کا بغور مطالعہ کیا ۔ اس نے دیکھا کہ بچے نقل و حرکت سے خوش ہوتے ہیں ۔ وہ اپنے حواس کو استعمال کرتے ہیں ۔ وہ چیزوں کا بغور مشاہدہ کرتے اور انہیں بناتے اور بگاڑتے ہیں ۔ ان تمام فعالیتوں سے اس نے تعلیمی فائدہ اٹھایا : ''میں بچوں کی فعالیتوں، قوتوں، تفریحات، مشغلوں ۔ ۔ ۔ ۔ غرض کہ ان تمام حرکات کو جنھیں کھیل کا نام دیا جاتا ہے، اپنے مقصد کے حصول کے لیے آلات میں تبدیل کر سکتا ہوں اور اس طرح کھیل کو کام کی شکل دے سکتا ہوں ۔ یہ کام صحیح معنوں میں تعلیم ہوگی ۔'' کھیل کو کام میں تبدیل کرنا کنڈرگارٹن کا اصل مقصد ہے جس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے : ''اس میں قبل اسکول عمر کے بچے داخل ہوں گے ۔ انہیں ان کی پسند کے مطابق کاموں میں مشغول رکھا جائے گا ۔ ان کے جسموں کو مضبوط بنایا جائے گا ۔ حواس کی مشق کے لیے سامان مہیا کیا جائے گا ۔ ان کے بیدار ذہنوں کو مصروف رکھا جائے گا ۔ ہوشمندی کے ساتھ انہیں فطرت اور معاشرے سے روشناس کرایا جائے گا ۔ ان کے دل و دماغ کی خاص طور پر تربیت کی جائے گی اور زندگی کی اساس یعنی اپنی ذات کی وحدت کی طرف ان کی رہنمائی کی جائے گی''۔ اس اسکول میں بچہ اوائل عمر ہی میں داخل ہوتا ہے ۔ اس کے کھیلوں کو منظم اور اس کی فعالیتوں کو مربوط کر کے یہ اس کی صلاحیتوں کی متوازن نشو و نما کرتا اور اسے عام اسکولوں کا کام کرنے کے لیے تیار کرتا ہے ۔ اس کا طریق تعلیم مندرجہ ذیل آٹھ اصولوں پر مبنی ہے :

۱۔ ''تعلیم کا مقصد فطری نمو کی صلاحیت کو اس کی منزل مقصود تک پہنچنے میں مدد دینا ہے ۔ بچے کی نمو چونکہ

سانس کے پہلے جھٹکے کے ساتھ شروع ہو جاتی ہے ، اس لیے اس کی تعلیم بھی اسی وقت سے شروع ہو جانی چاہیے۔"

۲- "آغاز چونکہ بعد کی ساری نشو و نما پر اپنا اثر ڈالتا ہے اس لیے شروع کی ابتدائی تعلیم سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔"

۳- "بچپن میں جسمانی اور روحانی نشو و نما الگ الگ نہیں ہوتی، بلکہ دونوں ایک دوسرے سے گہرا ربط رکھتی ہیں۔"

۴- "ابتدائی تعلیم کا تعلق براہ راست جسمانی نشو و نما سے ہونا چاہیے اور حواس کی مشق کے ذریعے اسے روحانی نشو و نما پر اپنا اثر ڈالنا چاہیے۔"

۵- "اعضائے حس کی مشق کا صحیح طریقہ فطرت خود بچوں کے جبلی تقاضوں کی صورت میں ہمیں بتاتی ہے اور اسی پر فطری تعلیم کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔"

۶- "بچوں کی، جو عقل سلیم کے سامنے سرتسلیم خم کرنے کے لیے پیدا ہوئے ہیں ، خلقی جبلتیں صرف جسمانی احتیاجات ہی کو نہیں بلکہ روحانی ضروریات کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔ تعلیم کو ان دونوں ضروریات کو پورا کرنا چاہیے۔"

۷- "حرکت کے ذریعے جسمانی اعضاء کی نشو و نما سب سے پہلے شروع ہوتی ہے۔ اس لیے ہمیں سب سے پہلے اس کی طرف توجہ دینی چاہیے۔"

۸- "زندگی کے ابتدائی دور میں بچے کی روح کو بیدار کرنے کا واحد ممکن ذریعہ جسمانی تاثرات ہیں۔ ان تاثرات کو باقاعدگی سے اس طرح منظم کرنا چاہیے، جس طرح جسم کی نگہداشت کی جاتی ہے اور اسے اتفاق کے رحم و کرم پر نہیں چھوڑنا چاہیے۔"

فروبل سے پہلے بھی کامینوس ، روسو اور پسٹالوزی نے تعلیم کی تعریف نمو کے مفہوم میں کی تھی اور اسے "پودا لگانے" سے تشبیہہ دی تھی ، لیکن ان میں سے کسی نے اس تشبیہہ کی واضح حیاتیاتی تاویل نہیں کی۔ فروبل پہلا شخص ہے جس نے انسانی صلاحیتوں کے نمو کی خالص حیاتیاتی مفہوم میں وضاحت کی۔ اس لیے اسے بجا طور پر نمو کا پیغامبر کہا جا سکتا ہے۔ جس نوع کی تعلیم کو انیسویں صدی میں 'نئی تعلیم' کہا جاتا تھا اور جو بیسویں صدی میں "ترقی پسند تعلیم" کے نام سے موسوم ہوئی ، اس کی روح رواں روسو ، پسٹالوزی اور فروبل ہی کے افکار تھے۔ مناسب حالات میں بچوں کی نشو و نما پر انہی لوگوں کے اصرار سے جدید دور میں بچے پر مرکوز (Child Centered) تعلیم نے جنم لیا اور انفرادی اختلافات ماہرین تعلیم کی توجہ کا مرکز بنے۔

۵- اقبال (۱۸۷۷-۱۹۳۸):

اقبال اصطلاحی مفہوم میں ماہر تعلیم نہیں ہیں۔ ان کی بنیادی حیثیت ایک فلسفی کی ہے۔ فلسفے کا کوئی خاص موضوع بحث نہیں ہوتا ، لیکن کوئی موضوع بحث اس کے دائرے سے خارج بھی نہیں ہوتا۔ فلسفہ اشیاء کی حکمت اور زندگی کے معنی کی جستجو کا نام ہے۔ یہ جستجو علم کی روشنی میں کی جاتی ہے۔ ہر قسم کا علم اس جستجو میں مدد دیتا ہے اور وسعتِ نظر میں اضافہ کرتا ہے۔ تعلیم ایک علم ہے اور فن بھی اور اس حیثیت سے وہ فلسفی کے لیے غور و فکر کا مواد مہیا کرتی ہے۔ اقبال اس مفہوم میں مفکر تعلیم ہیں اور نمو کی اس عظیم روایت کے وارث ہیں جو "بچے پر مرکوز" تعلیم اور "ترقی پسند" تعلیم کی روح رواں ہے۔

متوازن نشو و نما:

نمو کے پر زور حامیوں — کامینوس ، روسو ، پسٹالوزی اور فروبل کی طرح تعلیم سے اقبال کی مراد انفرادی نشو و نما ہے۔

یہ کوئی ایسی چیز نہیں جو باہر سے بچے پر منڈھ دی جائے - یہ بچے کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا نام ہے - 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 -'' ذہنی قویٰ فطری قوانین کے مطابق رفتہ رفتہ ترقی کر کے اپنے کمال کو پہنچتے ہیں - استاد کا کام یہ ہے کہ وہ ان کی فطری نشو و نما کے لیے سامان مہیا کرے - ''ذہن کی ہر قوت کی نشو و نما ہر دوسری قوت کی نشو و نما پر منحصر ہے - جس طرح جسمانی اعضاء تناسب کے اصول کے مطابق بڑھتے ہیں ، اسی طرح نفس ناطقہ کے قویٰ کی نشو و نما بھی انھیں اصولوں کے تحت میں ہے - لٰہذا طریق تعلیم کامل وہی ہوگا جو نفس ناطقہ کے تمام قویٰ کے لیے یکساں ورزش کا سامان مہیا کرے -'' پس متوازن جسم کی طرح متوازن ذہن کی نشو و نما تعلیم کی اصل غایت ہے اور متواتر مشق یا ''ورزش'' اس غایت کے حصول کا ذریعہ -

نمو سے اقبال کی مراد صرف جسمانی اور ذہنی نمو نہیں بلکہ اخلاقی نمو بھی ہے - ''ادراک ، تخیل ، تاثر (احساس) اور مشیت (ارادہ) ، غرضیکہ نفس ناطقہ کی ہر قوت تحریک میں آنی چاہیے -'' اخلاقی اعتبار سے تمام بچے انسان بننے کے لیے پیدا ہوئے ہیں - ''انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ دنیا کے لیے اس کا وجود زینت کا باعث ہو -'' وہ ''دیانتداری اور صلح کاری'' کا پیکر ہو - ''اس کی ہمدردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہو -'' اسے ''اپنے فرائض سے پوری پوری آگاہی ہو اور وہ اپنے آپ کو اس عظیم الشان درخت کی ایک شاخ محسوس کرے ، جس کی جڑ تو زمین میں ہے ، مگر اس کی شاخیں آسمان کے دامن کو چھوتی ہیں -'' اس قسم کا کامل انسان بننے کے لیے ضروری ہے کہ ''علمی اصولوں کی رو سے بچپن کا مطالعہ کرکے یہ معلوم کیا جائے کہ بچوں میں کون کون سے قویٰ کا ظہور پہلے ہوتا ہے -'' اور پھر ان کے ''مدارج نمو'' کے مطابق ان کی

نشو و نما کا اہتمام کیا جائے - جسمانی اعضاء ہوں یا ذہنی قویٰ یا اخلاق فطرت ، ان سب کی نشو و نما کا اصول ایک ہی ہے اور وہ ہے مشق ، مسلسل مشق - جس طرح جسمانی اعضاء ورزش سے مضبوط ہوتے ہیں ، اسی طرح مشاہدے سے حواس تیز ہوتے ہیں اور نیک کام کرنے سے انسان نیک بنتا ہے - علم کا سرچشمہ مشاہدہ ہے اور نیکی کا خلوص اور جذبے سے بھرپور عمل -

اضطراری حرکت :

پسٹالوزی نے بچے کی اپنی خود متحرکی کو تعلیم کی بنیاد بنایا ، لیکن اس نے اسے حسی ادراک کے دائرے میں محدود رکھا - فروبل کو اس میں انسان کا پورا وجود نمو کے لیے بیتاب نظر آیا - اس لیے پسٹالوزی کی نسبت اس نے خود روئی پر زیادہ زور دیا - اس کے علاوہ اس نے ''خوشی'' کا ایک عنصر اس میں دریافت کیا اور ''خوشی'' سے بھرپور اس خود روئی کو ''کھیل'' کا جامع نام دیا - لیکن خود روئی کے فطری ماخذ کی طرف وہ کوئی توجہ نہ دے سکا - اقبال کے نزدیک تعلیم کی بنیاد بچے کی ''خوشی'' سے بھرپور خود روئی ہے ، لیکن وہ اسے ''کھیل'' کا نام دینے کے بجائے ایجوکیشن ایز اے سائنس (Education as a Science) کے مصنف الیگزنڈر بین - (۱۸۱۸ - ۱۹۰۳) کی پیروی میں ''اضطراری حرکت'' (Spontaneous) کا نام دیتے ہیں ، جو اس کے نزدیک بچوں کی فطری نشو و نما کے لیے ایک محکم اساس مہیا کرتی ہے اس ''حالت اضطرار'' میں بچے کے ''اعضاء حرکت میں آنے کے لیے کسی بیرونی محرک کے محتاج نہیں ہوتے''- کیونکہ اس کا سرچشمہ ''اعصابی قوت'' کی وہ وافر مقدار ہے جو فطرت نے بچوں کی ''جسمانی اور روحانی نمو'' کے لیے انھیں ودیعت کی ہے - اپنے مضمون ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' میں جو جنوری ۱۹۰۲ کے رسالہ مخزن میں شائع ہوا ، اقبال لکھتے ہیں :

"بچوں میں اعصابی قوت کی ایک زائد مقدار ہوتی ہے جو کسی نہ کسی راہ سے صرف ہو کر ان کی خوشی کا موجب ٹھہرتی ہے ، اگرچہ بسا اوقات ان کے ماں باپ کو اس سے تکلیف بھی آٹھانی پڑتی ہے۔ بعض دفعہ اعصابی قوت کی یہ زائد مقدار رونے چلانے میں صرف ہو جاتی ہے ، بعض دفعہ بے تحاشا ہنسنے اور کھیلنے کودنے میں۔ پس جو لوگ بچوں کے رونے سے تنگ آتے ہیں ان کو یاد رہے کہ یہ بھی ان کی جسمانی اور روحانی نمو کے لیے ایک ضروری جزو ہے۔ اس کے علاوہ اس قوت کے صرف ہونے کی اور بھی بہت سی راہیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ بچے کے حواس خود بخود حرکت میں آتے ہیں ، جس کی وجہ سے اسے خارجی اشیاء کا رفتہ رفتہ علم ہوتا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بچہ ایک متعلم ہستی نہیں بلکہ سراپا ایک متحرک ہستی ہے ، جس کی ہر طفلانہ حرکت سے کوئی نہ کوئی تعلیمی فائدہ آٹھانا چاہیے۔ مثلاً اینٹوں کے گھر بنانا ، لڑی میں منکے پرونا ، گانا وغیرہ۔ وہ زائد اعصابی قوت جو رونے اور بیجا شور کرنے میں صرف ہوتی ہے ، ایک باقاعدہ شور یا راگ میں آسانی سے منتقل ہو سکتی ہے اور وہ قوت جو ضرر رساں اشیاء کو چھونے اور دیگر چیزوں کو ادھر آدھر پھینکنے میں صرف ہوتی ہے ، اینٹوں کے گھر بنانے میں سہولت سے صرف ہو سکتی ہے۔"

تعلیم کے بنیادی اصول :

"اعصابی قوت" کی زائد مقدار کا تعمیری کاموں میں یہ استعمال دراصل کھیل کو کام میں منتقل کرنے کی ایک شکل ہے ، ایسا کام جس میں ، کھیل کی خود روئی اور خود آفرینی قائم رہے۔ اس تصور پر مبنی اقبال کے نزدیک تعلیم کے بنیادی اصول یہ ہیں :

۱- ایک "عمدہ" اور "مضبوط" نظام تعلیم کی بنیاد رکھنے کے لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ تعلیم پیشہ اصحاب "بچے کی نشو و نما کا مطالعہ" کریں تا کہ انھیں معلوم ہو کہ "وہ کون سے امور ہیں جو عالم طفلی کے ساتھ مختص ہیں" اور وہ انھیں "بچوں کی تعلیم و تربیت میں ملحوظ" رکھیں۔

۲- بچپن کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ بچہ "ایک سراپا متحرک ہستی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اس میں اعصابی قوت کی ایک زائد مقدار ہوتی ہے" جو اسے نچلا نہیں بیٹھنے دیتی۔ استاد کا فرض یہ ہے کہ وہ اس زائد اعصابی قوت کو "خوشی" سے بھرپور تعمیری کاموں میں لگائے۔

۳- علم کا سرچشمہ مشاہدہ ہے ، اس لیے تعلیم کی ابتدا حواس کی مشق سے ہونی چاہیے۔ جس چیز کے دیکھنے میں بچے کو "لطف" آئے ، چھونے میں "مزا" آئے اور جو کام اس کی "خوشی" کا موجب بنے اس میں اسے لگائے ، تا کہ اشیاء کے متعلق ذاتی طور پر دلچسپ معلومات وہ خود حاصل کرے۔

۴- جب تک بچے کا مشاہدہ اور تجربہ کافی وسیع نہ ہو جائے ، الفاظ کے ذریعے اسے تعلیم نہ دی جائے۔

۵- جب بچہ اشیاء سے رابطے کی بنا پر الفاظ کے معانی سمجھنے لگے تو اس کے "قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارج نمو" کے مطابق الفاظ کو ذریعہ تعلیم بنایا جائے۔ استاد کبھی بچے کی سمجھ سے بالا تر بات نہ کرے۔ وہ بچے کو پڑھائے مضمون نہ پڑھائے۔

۶- بچے کی نشو و نما کا آغاز حواس کے ذریعے حسّیات کے علم سے ہوتا ہے - ان حسی ارتسامات (Sensations) سے بعد میں ادراک (Perception) ، ادراک سے تصورات (Concepts) ، تصورات سے تصدیق (Judgement) اور سے استدلال (Inference) پیدا ہوتا ہے - ''بچے سے ایسے تصورات کے علم کی توقع نہیں رکھنی چاہیے جس کے ضمنی مدرکات کا علم ہی اسے نہیں ہے - - - - جس طرح تصورات کے لیے مقابلۃً مدرکات کی اور تصدیقات کے لیے مقابلۃً تصورات کی ضرورت ہے ، اسی طرح استدلال کے لیے ، جو مقابلۃً تصدیقات سے پیدا ہوتا ہے ، ضروری ہے کہ بچے کے علم میں کافی تعداد تصدیقات کی ہو - استاد کو خیال رکھنا چاہیے کہ بچے کے مدرکات ، تصورات ، تصدیقات اور استدلالات اس کے علم کے انداز کے ساتھ ساتھ ترقی کرتے جائیں -''

۷- بچوں کی قوت فکر (تصور ، تصدیق اور استدلال کی قوت) کمزور ہوتی ہے - اس لیے انھیں رفتہ رفتہ معلوم سے نامعلوم ، سادہ سے پیچیدہ اور مقرون (Concrete) سے مجرد حقائق کا علم دینا چاہیے -

۸- اس اصول تدریج کے مطابق روسو نے مذہبی تعلیم کو بلوغت کے دور (۱۵ سے ۲۰ سال) تک ملتوی رکھا - اقبال اتنے طویل التوا کے تو قائل نہیں ، لیکن بہت ہی چھوٹے بچوں کو وہ مجرد تصورات کا علم دینے کے ہیں ، خواہ ان کا تعلق حب الوطنی کے تصور سے ہو یا ''خدا کی صفات'' کے تصور سے -

۹- جس طرح مشاہدے سے حواس تیز ہوتے ہیں ، اسی طرح نیک کاموں کی مشق سے انسان نیک بنتا ہے - ''بچوں میں

بڑوں کی نقل کرنے کا مادہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے''-

اس لیے لازم ہے کہ استاد اپنے کردار کو ان کے سامنے مثال کی حیثیت سے پیش کرے تا کہ ان کے دل میں اس کی نقل کرنے کی تحریک پیدا ہو -

یہ ہے ''جسمانی اور روحانی نمو'' پر مبنی وہ طریق تعلیم جس کے اقبال پُرزور حامی ہیں اور جس کی اساس انھوں نے الیکزنڈر بین کے نظریہ ''خود روئی'' پر رکھی ہے -

حوالہ جات

۱- جے - اے - کامینوس (J. A. Comenus : ۱۵۹۲ - ۱۶۷۰) چیکوسلوا کیا کے علاقے موراویا میں پیدا ہوا - ہائیڈل برگ یونیورسٹی (جرمنی) میں تعلیم پائی - مختلف تعلیمی اداروں میں کام کرنے کے بعد موراویا کا لاٹ پادری مقرر ہوا - آخر میں سویڈن میں ماہر تعلیم کی حیثیت سے کام کرتا رہا - وہ تدریس کے روایتی طریقوں سے بیزار تھا - اس نے مختلف علوم ، بالخصوص زبانیں سکھانے کے لیے نئے طریقے دریافت کیے - اس کی کتاب The Great Didactic ۱۶۳۱ء میں شائع ہوئی - یورپ کی بارہ زبانوں کے علاوہ عربی ، فارسی اور ترکی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا -

۲- جے - جے روسو (J. J. Rousseau : ۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) جنیوا میں ایک گھڑی ساز کے گھر پیدا ہوا - ماں کا بچپن میں انتقال ہو گیا - مادام وارین (Warens) کی سرپرستی میں اس نے خود اپنے آپ کو پڑھایا - پہلے وہ ایک ماہر موسیقی اور پھر ایک ادیب کی حیثیت سے ابھرا - اس کی شہرۂ آفاق کتب ایمیل (Emile) اور سوشل کنٹریکٹ (Social Contract) دونوں ۱۷۶۲ میں شائع ہوئیں - پہلی کتاب کا موضوع بحث تعلیم ہے اور دوسری کا سیاسی نظام - دونوں کا لب لباب یہ ہے کہ آزادی سب سے بڑی نعمت ہے - آزادی کا یہ نعرہ حکومت فرانس کو پسند نہیں آیا - سوشل کنٹریکٹ کی اشاعت فوراً ممنوع قرار

دے دی گئی ۔ امیل کے خلاف ایک طوفان برپا ہوا ۔ پارلیمنٹ نے 'پرزور الفاظ میں اس کتاب کی مذمت کی اور روسو کی گرفتاری کے وارنٹ جاری کیے ۔ روسو نے بھاگ کر سوئٹزرلینڈ میں پناہ لی ۔ ۱۷۷۰ میں اسے فرانس واپس آنے کی اجازت مل گئی ۔ ۱۷۷۸ء میں ارمنون ویل کے مقام پر اس کا انتقال ہوا ۔ اس کا مزار زائرین کا مرجع بن گیا ۔ اس لیے کنوینشن کے حکم سے اس کی ہڈیاں پانتیوں منتقل کر دی گئیں ۔

۳- جے ۔ ایچ ۔ پسٹالوزی (J. H. Pestalozzi : ۱۷۴۶ - ۱۸۲۷) سوئٹزرلینڈ کا مشہور ماہر تعلیم ہے ، جس نے روسو کی فطری تعلیم کو عملی جامہ پہنایا ۔ اس کی کتاب دی ایوننگ آف اے ہرمٹ ۱۷۸۰ میں شائع ہوئی جس میں اس نے فطری تعلیم کے اصول بتائے ۔ لیونارڈ اینڈ گرٹروڈ ۱۷۸۱ - ۱۷۸۷ کے درمیان شائع ہوئی اور ہاؤ گرٹروڈ ٹیچز ہر چلڈرن ۱۸۰۱ میں ۔ ان تینوں کتب میں اس نے اخلاقی تعلیم کو نمایاں حیثیت دی ہے اور فطری طریقِ تعلیم اپنانے پر زور دیا ہے ۔ اس کے یاورڈن انسٹی ٹیوٹ نے بڑا نام پیدا کیا ۔ تمام یورپ سے طلبہ اس میں داخلہ لینے آتے تھے ۔

۴- کھیل کھیل میں تعلیم کا موجد فریڈرک فروبل (Friedrich Froeble) (۱۷۸۲ - ۱۸۵۲) جرمنی کا معروف ماہر تعلیم ہے ۔ اس نے کیل ہاؤ (Keilhau) میں ایک لیبارٹری اسکول کھولا ۔ اس تجربے پر مبنی اس کی کتاب دی ایجوکیشن آف مین ۱۸۲۶ میں شائع ہوئی ۔ سوئٹزرلینڈ سے واپسی پر اس نے ایک چائلڈ نرچر اینڈ ایکٹوٹی انسٹی ٹیوٹ کھولا جس کا نام ، بدل کر بعد میں کنڈرگارٹن رکھا ۔ جرمن زبان میں کانڈر کے معنی ہیں "بچے" اور گارٹن کے معنی ہیں "باغ" ۔ تعلیم اگر مسرت بخش نہیں تو کچھ بھی نہیں ۔ اس لیے اسکول کو "بچوں کا باغ" ہونا چاہیے جہاں بچے خوشی خوشی جاتے ہیں ۔

۵- جرمن مفکر جان فریڈرک ہربارٹ (Johann Friedrich Harbart : ۱۷۷۶ - ۱۸۴۱) کے نزدیک صحیح خیالات کے صحیح طریقے سے حاصل کرنے کا نام تعلیم ہے ۔ جس قسم کے خیالات پہلے حاصل کیے

جا چکے ہیں اور جس طرح وہ حاصل کیے گئے ہیں ، وہ آیندہ حاصل کیے جانے والے خیالات کا رخ متعین کرتے ہیں ۔ پرانے تجربات نئے تجربات کو جنم دیتے ہیں اور نئے خیالات کا پرانے خیالات سے ربط ابلاغ کے کام کو آسان بنا دیتا ہے ۔ تلازمِ (Association) خیالات کے اس نظریہ' تعلیم میں کلیدی حیثیت رکھتا ہے ۔ تعلیم کے دو عمومی مقاصد ہیں ، ایک اخلاقی اور دوسرا نفسیاتی ۔ اخلاقی اعتبار سے تعلیم کی غایت داخلی آزادی ، استکمال نفس ، سخاوت ، حق اور انصاف کے پانچ تصورات کو اپنے اندر جذب کرنا ہے اور نفسیاتی اعتبار سے تجربی ، تصوراتی ، جمالیاتی ، معاشرتی اور ہمدردی کی چھ دلچسپیوں کو فروغ دینا ۔

۶- ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spencers : ۱۸۲۰ - ۱۹۰۳) کونیاتی (cosmic) ارتقا کا علمبردار ہے ۔ وہ انگلستان کے علاقے ڈربی میں پیدا ہوا ۔ اس کا باپ ایک استاد تھا جو اپنے شاگردوں کو رٹنے کے بجائے سوچنے کا درس دیتا تھا ۔ ذہانت اور آزادی' فکر اسے باپ سے ورثے میں ملی ۔ اس کی کتاب ایجوکیشن (۱۸۵۴-۱۸۵۹) کے درمیان رسالہ ویسٹ منسٹر ریویو میں شائع ہوئی جس میں اس نے تعلیم کے ذہنی ، اخلاقی اور جسمانی تینوں پہلوؤں سے سیر حاصل بحث کی ہے ۔ اس کے نزدیک تعلیم بچے کی ایک فطری ضرورت ہے ، نہ کہ اس کی فطرت پر ایک ناروا بوجھ ۔ اس کا مقصد بچے کو ایک مفید شہری بنانا ہے ۔ اس اعتبار سے اس نے تعلیم کے پانچ ہدف متعین کیے : حفظان صحت کے اصولوں سے واقفیت ، ضروریاتِ زندگی پورا کرنے پر قدرت ، والدین بننے کے فرائض ادا کرنے کی تربیت ، معاشرتی اور سیاسی روابط قائم رکھنے کی تربیت اور فالتو وقت سے محظوظ ہونے کی تربیت ۔

۷- ماریہ منتیسوری (Maria Mantessori : ۱۸۷۰ - ۱۹۵۲) ایک اطالوی طبیبہ ہے جس نے ایک ماہر تعلیم کی حیثیت سے نام پیدا کیا ۔ منتیسوری طریق تعلیم اسی خاتون کی اختراع ہے ۔ اس کے نزدیک معذور بچوں کا مسئلہ محض ایک طبی مسئلہ نہیں ، بلکہ ایک اہم تعلیمی مسئلہ بھی ہے ۔ ثقافتی محرومیوں پر تحقیق کرنے کے لیے اس نے چلڈرنز ہاؤسز قائم کیے ۔ اپنی کتاب ، دی منتیسوری میتھڈ میں ،

جو ۱۹۰۹ میں شائع ہوئی ، اس نے ان اداروں کے طریق تعلیم کی وضاحت کی ہے - اس کی ایک کتاب ، دی فارمیشن آف مین ، ۱۹۵۵ میں مدراس (بھارت) سے شائع ہوئی -

۸- جان ڈیوی (John Dewey : ۱۸۵۹-۱۹۵۲) معروف امریکی مفکر اور ماہر تعلیم ہے - اس نے ۱۸۹۸ میں شکاگو یونیورسٹی میں ایک لبارٹری اسکول کھولا - نتجائیت (Pragmatism) کے افادی فلسفے اور آلاتیت (Instrumentalism) کی تجربی منطق پر ترقی پسند تعلیم کی بنیاد رکھی جس کا مقصد بچے کی "ہمہ جہت نمو" کا اہتمام کرنا ہے - تجربے یا فعالیتوں پر مبنی نصاب اور مسئلی (Problem Solving) یا منصوبی (Project) طریق تعلیم اسی کی اختراعات ہیں - اس کی شہرۂ آفاق کتاب ڈیمو کریسی اینڈ ایجوکیشن ۱۹۱۶ میں شائع ہوئی - سید محمد تقی نے جمہوریت اور تعلیم کے نام سے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے -

۹- انگلستان میں تجربیت (Empricism) کے آغاز کا سہرا فرانسس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) کے سر ہے - اس نے ذہن کو غلط آرا اور تعصبات سے پاک کر کے تجربے اور مشاہدے کے ذریعے علم حاصل کرنے اور تسخیر فطرت کے لیے فطرت کی پیروی کرنے پر زور دیا -

۱۰- فرانسیسی مفکر رُونے دیکارت (Rene Descartes : ۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) فلسفۂ جدید کا بانی ہے - ایمان علم کی شرط ہے - قرون وسطی کے مدرسی (Scholastic) فلسفے کے اس دعوے کے جواب میں اس نے اعلان کیا کہ علم کی شرط ایمان نہیں ، شک و شبہ ہے - میں سوچتا ہوں ، اس لیے میں ہوں - میڈی ٹیشنز (Meditations) اور (Discourse) اس کی دو تاریخ ساز کتابیں ہیں -

۱۱- ڈینیل ڈیفو (Daniel Defoe : ۱۶۵۹-۱۷۳۱) انگلستان کا مشہور صحافی اور ناول نگار ہے - اس کی کتاب روبنسن کروسو (Robinson Crusoe) ایک ایسے شخص کی خیالی داستان ہے جس کا جہاز سمندری طوفان میں تباہ ہو گیا تھا اور اسے ایک غیر آباد جزیرے میں زندگی کے کئی سال تنہا گذارنے پڑے تھے - جدید ناول کی بنیاد اسی کتاب پر پڑی -

۱۲- والتیئر (Voltaire : ۱۶۹۴ - ۱۷۷۸) مشہور زمانہ فرانسیسی مفکر کا قلمی نام ہے اس کا اصل نام Franqois Marie Arovet ہے -

اس نے فرانس میں نئے خیالات پھیلائے اور آزادی روشن خیالی کی ایک نئی روح پھونکی - اس کی معرکۃ الارا کتاب ، Lettres sur les Anglais ۱۷۲۸ میں شائع ہوئی ، لیکن محتسب کے حکم سے نذر آتش کر دی گئی - یہ والتیئر اور روسو کی تحریروں کا اثر تھا کہ فرانس ۱۷۸۹ کا انقلاب برپا ہوا -

۱۳- دیکھیے جے - پی - وائن (J. P. Wynne) کی کتاب ، تھیوریز آف ایجوکیشن ، شائع کردہ ہارپر اینڈ رُو ، نیویارک ، ۱۹۶۴ -

۱۴- الیکزنڈر بین (Alexander Bain : ۱۸۱۸ - ۱۹۰۳) علمی دنیا میں تلازمی (Associational) اور عضویاتی (Physiological) نفسیات میں اپنے تحقیقی کام کی وجہ سے مشہور ہے - معاشرتی (Social) اور اختلاقی (Differential) نفسیات میں بھی اس نے خاصا کام کیا ہے - کیگن پال ، ٹرینچ اینڈ کمپنی نے ۱۹۷۹ میں اس کی کتاب، ایجوکیشن ایز اے سائنس لندن سے شائع کی - اس کتاب میں اس نے بچے کی "خودروئی" (Spontaniety) کا تجزیہ کیا ہے اور اسے اس کی نشوونما کا بنیادی اصول قرار دیا ہے - اقبال نے "خودروئی" کے بجائے "اضطرار" کی اصطلاح استعمال کی ہے جو Reflex کا ترجمہ ہے -

—:o:—

اشاریہ

★ اشخاص

★ اماکن

★ کتب

★ رسائل و جرائد

اشخاص

آ

آدمؑ ، حضرت : ۱۰۳ -
آرنلڈ ، طامس مور : ۱۰ ، ۲۲ ، ۶۵ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۲ ، ۷۳ -
آفتاب احمد خان ، صاحبزادہ : ۳ ، ۲۲ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۷۰ -
آگرن ، ڈبلیو - ایف : ۹۶ -

الف

ابراہیمؑ ، حضرت : ۹۵ ، ۱۰۴ -
ابن خلدون : ۸۲ ، ۸۳ ، ۱۱۲ ، ۱۱۶ -
ابن عربی : ۳ -
ابوحنیفہؒ ، امام : ۱۵۳ -
ابو ، علی احمد : ۴۲ -
ارسطو : ۱۷۸ -
اسٹبز : ۳ -
اشرف علی سید ، ڈاکٹر : ۱۵۷ -
افلاطون : ۱ ، ۷۵ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۷۸ -
اقبال : ۱ - ۵ ، ۷ ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۵ ، ۱۷ ، ۱۸ ، ۲۰ - ۲۴ ، ۲۷ ، ۲۹ ، ۳۱ ، ۳۵ ، ۴۲ ، ۴۵ ، ۴۹ ، ۵۰ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۳ ، ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۸۰ ، ۸۴ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۱۰۰ ، ۱۰۲ ، ۱۰۵ ، ۱۰۶ ، ۱۰۷ ، ۱۰۹ ، ۱۱۱ ، ۱۱۷ ، ۱۱۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۱۳۷ - ۱۴۰ ، ۱۴۲ ، ۱۵۱ ، ۱۶۲ - ۱۶۴ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ ، ۱۹۶ ، ۲۰۱ -
اکبر الہ آبادی : ۱۵۵ -
اکنور ، ڈی - جے : ۱۱۹ ، ۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۴ -
الآفندی ، حمید : ۱۵۷ -
الجیلی ، عبدالکریم : ۳ -
العطاس ، محمد النقیب ، سید ، ڈاکٹر : ۱۵۷ -
الفاروقی ، اسماعیل - آر - ڈاکٹر : ۱۵۷ -

امیر علی سید : ۱۰ -
ایلون ، ایچ - ایل : ۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۴ ، ۱۳۴ -

ب

بابر : ۱۰۵ -
براوڈی ، ایچ - ایس : ۱۲۴ -
برجر ، پی - ایل : ۱۱۳ -
برکلے : ۱۲۵ -
برونیکر ، جے - ایس : ۱۳۴ ، ۱۳۵ -
بلوچ ، نبی احمد ، پروفیسر : ۱۵۷ -
بیکن ، فرانسس : ۱۶۵ -
بین ، الیگزنڈر : ۲۹ ، ۱۹۳ ، ۲۰۱ -
بریملڈ تھیوڈور (Brameld) : ۱۲۹ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۰ ، ۱۶۱ -

پ

پسٹالوزی ، جے ایچ : J.H. Pestalozzi (۱۷۴۶-۱۸۲۷) : ۲۹ ، ۳۶ ، ۴۷ ، ۱۲۷ ، ۱۶۴ ، ۱۸۰ - ۱۸۳ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۱۹۸ -
پینٹر ، ایف - وی - این : ۳۶ -

ت

تبسم ، غلام مصطفٰی ، صوفی : ۲۱ -
تیمور : ۱۰۵ -

ٹ

ٹائلر ، ای - بی ، (E.B. Tyler) : ۱۱۳ -
ٹیلر، ڈبلیو، پروفیسر (W. Taylor) ۱۱۲ -

ج

جن سن، جی - ای (G.E. Gensen) ۱۱۳ -

ح

حام، حضرت (ابن نوح[۴]) ، ۱۰۳ -

د

درخیم، ایمیل، (Emile Durkheim) ۱۸۵۸ - ۱۹۱۷ء): ۸۲ ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۷ -
دیکارٹ، رونے (Rene Descartes) (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ء) : ۱۷۱ ، ۲۰۰ -

ڈ

ڈینیل ، ڈیفو (Daniel Defoe) ۱۶۵۹ - ۱۷۳۱ء) : ۱۷۴ ،

۲۰۰ -
ڈیوی ، جان (John Dewey) (۱۸۵۹-۱۹۵۲ء) ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۳۴ ، ۲۰۰ -

ذ

ذوالفقار ، غلام حسین ، ڈاکٹر: ۲۶ -

ر

رازی ، امام فخر الدین : ۱۵۳ -
رائٹ ، ای-ایچ (E.H. Wright) : ۱۷۷ -
روسو، جے - جے J. J. Rousseau) ۱۷۱۲ - ۱۷۷۸ء) : ۴۵ ، ۱۲۷ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۴ - ۱۸۱ ، ۱۸۴ ، ۱۹۱ ، ۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۲۰۱ -

ز

زبیری ، محمد حسین خاں : ۲۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۱۱۷ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ -

س

ساجد حسین ، سید ، ڈاکٹر : ۱۵۷ -
سام[۴] ، حضرت (ابن نوح[۴]) : ۱۰۳ -
سپنسر، ہربرٹ Herbert Spencers) ۱۸۲۰ - ۱۹۰۳ء) : ۱۱۵ ، ۱۶۴ ، ۱۹۹ -
سٹل کپ، آر - جے (R.J. Stalcup) ۱۱۲ -
سٹیوارٹ ، ڈبلیو - اے - سی (W.A.C. Stewart): ۷۸ -
سلز ، ڈی - ایل ، ۱۱۵ -
سمنر، ڈبلیو - جی (W.G. Sumner) ۹۱ ، ۹۲ -
سیمون ، سینٹ (Simon, Saint) : ۱۱۴ ، ۱۱۵ -

ش

شاملو : ۲۶ ، ۱۱۶ -
شبلی ، مولانا : ۲۱ -
شیث[۴] ، حضرت : ۱۰۳ -
شیروانی ، لطیف احمد : ۲۵ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ -

ض

ضحاک[۴] ، حضرت : ۱۰۳ -
ظفر علی خاں، مولانا : ۲ -

ع

عالمگیر ، اورنگ زیب : ۱۰۵ -
عبدالقادر ، جیلانی ، شیخ : ۳ -
عبداللہ ، سید ، ڈاکٹر : ۱۱۷ -
عبداللہ ، نور بیگ : ۲۵ ، ۱۱۴ -
عطاء اللہ ، شیخ : ۲۶ ، ۶۶ ، ۷۶ -

عیسیٰؑ ، حضرت : ۱۴۲ ، ۱۴۳ -

ف

فاروقؓ ، جناب : ۸۵ -
فروبل،فریڈرک (Froeble Fredrich ۱۷۸۲ - ۱۸۵۲ء) : ۱۲۷، ۱۶۴ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۱۸۹ ، ۱۹۱ ، ۱۹۸ -

ک

کامینوس ، (J.A. Comenius) : ۱۶۳ ، ۱۶۴ - ۱۶۶ ، ۱۶۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲ ، ۱۸۴ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۹۱ ، ۱۹۷ -
کرٹس ، برنارڈ (Curtis) : ۱۳۵ -
کلیٹرک، ڈبلیو - ایچ : ۴۷ -
کنفیوشس : ۹۳ -
کونٹ، آگسٹ (Comte Auguste ۱۷۹۸ - ۱۸۵۷ء): ۸۱ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ -
کیسیریر ، ای (E. Cassirer) : ۱۷۷ -

گ

گب ، ہملٹن ، سر : ۵۱ -
گڈنگز ، ایف - ایچ (F. H. Giddings ۱۸۳۵ - ۱۹۳۱ء) : ۷۹ ، ۸۱ ، ۱۰۴ ، ۱۱۳ ، ۱۱۵ -
گرین ، ایف - سی (F.C. Green): ۱۷۷ -

ل

لاک : ۱۲۵ -
لٹن ، لارڈ : ۵۰ -
لوئی ، شازدہم : ۱۷۵ -
لیوی ، ایم (M. Levy) : ۱۱۴ -

م

محمدؐ ، حضرت (نبی اکرمؐ ، رسول اکرمؐ ، نبی عربؐ ، حکیم عربؐ) : ۱ ، ۶ ، ۱۸ ، ۵۳ ، ۶۱ ، ۸۵ ، ۹۸ ، ۱۰۴ ، ۱۳۹ ، ۱۴۱ - ۱۴۴ ، ۱۴۷ ، ۱۴۸ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ -
مارکس ، کارل : ۱۱۵ -
محمد بن قاسم : ۱۰۵ -
محمود غزنوی : ۱۰۵ -
مسکویہ (م - ۱۰۳۰ء) : ۴۲ - ۴۷ -
معاذؓ ، حضرت : ۹۸ -
معینی ، عبدالواحد ، سید : ۲۴ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۱۱۴ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ -
موسیٰؑ ، حضرت : ۱۲۷ -
مانٹیسوری ، مادام (Maria Mantessori ۱۸۷۰ء - ۱۹۵۲ء): ۱۲۷ ، ۱۶۴ ، ۱۹۹ -
میز ، ولف (Mays) : ۱۳۵ -
میکالے ، لارڈ : ۱۵۵ -

مینہیم ، کارل (Manheim Karl) : ۷۷ -

ن

ندوی ، سلیمان ، سید : ۲۰ ، ۲۱ ، ۶۶ ، ۶۷ -
نذیر نیازی ، سید : ۲۵ ، ۷۵ ، ۷۶ -
نصر ، حسین ، سید ، ڈاکٹر : ۱۵۷ -
نصیف ، عبداللہ عمر ، ڈاکٹر : ۱۵۷ -
نکلسن ، اے - آر : ۲ -
نمرود : ۱۰۳ -
نوحؑ ، حضرت : ۱۰۳ -
نیلر ، جے - ایف (Kneller) : ۱۳۵ -

و

وارین ، مادام (Warens) : ۱۹۷ -
واکر (Walker) : ۳ -
والتیئر (Voltaire ۱۶۹۴-۱۷۷۸ء) اصل نام (Franqois Maric Arovet) : ۱۷۵ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ -
وائٹ ہیڈ ، اے - این : ۱۰۶ ، ۱۱۷ -
وائن ، جے - پی (J.P. Wyne) : ۱۷۷ ، ۲۰۱ -
وسیع اللہ خاں ، ڈاکٹر : ۱۵۷ -

ہ

ہابیل : ۱۰۳ -
ہربارٹ ، جان فریڈرک (Johann Fredrich Herbart ۱۷۷۶ - ۱۸۴۱ء) : ۱۶۴ ، ۱۹۸ -
ہرسٹ ، پال (Hirst, Paul) : ۱۲۰ ، ۱۲۱ -
ہورن ، ایچ - ایچ : ۱۲۴ -
ہیگل : ۱۲۵ -
ہینڈل، سی-ڈبلیو (C.W.Handel): ۱۷۷ -
ہیوم : ۱۲۵ -

ی

یافثؑ ، حضرت (ابن نوحؑ) : ۱۰۳ -
یوسف حسین خاں ، ڈاکٹر : ۱۱۷ -
یوسفی ، سعد حسن خاں : ۱۱۶ -

اماکن

الف

ارمنون ویل : ۱۹۸ -
اسلام آباد ، قائد اعظم یونیورسٹی : ۱۵۷ - وزارت تعلیم حکومت پاکستان : ۱۶۲ -
افریقہ ، شمالی : ۸۳ -
انگلستان : ۲ ، ۴ ، ۱۰ ، ۸۰ ، ۸۷ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ - ڈربی : ۱۹۹ -
الہ آباد : ۸۱ -
ایران : ۸۸ -
ایشیائی ممالک : ۱۰۶ -

ب

بابل : ۱۰۳ -
برصغیر (متحدہ ہندوستان) : ۲۳ ، ۵۱ ، ۸۱ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۱۳۸ ، پاک و ہند : ۱۰۵ ، ۱۵۵ -
بلقان : ۱۱ -
بیت المقدس : ۸۵ -

پ

پاکستان : ۸۷ ، ۹۱ ، ۹۴ ، ۱۵۷ -
پرنسٹن : یونیوسٹی پریس پرنسٹن ، ۱۱۴ -

ت

ترپولی : ۱۱ -

ج

جاپان : ۱۰۶ -
جدہ : شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی : ۱۵۶ ، ۱۵۷ -
جرمنی : ۸۷ - بائیڈل برگ یونیورسٹی : ۱۹۷ -
جنیوا : ۱۵ ، ۱۹۷ -

چ

چیکوسلواکیا : ۱۹۷ -
چین : ۱۳۹ -

ح

حبش : ۱۳۹ -

د

دیوبند : ۵۰ ، ۵۲ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۳ - دارلعلوم : ۵۰ - مدرسہ : ۵۵ -

ر

روما : ۸۸ -

س

سوئٹزرلینڈ : ۱۹۸ -
سویڈن : ۱۹۷ -

ش

شکاگو ، یونیورسٹی : ۲۰۰ -

ط

طہران : ۱۵ -

ع

عجم : ۸۸ -
عرب : ۸۳ ، ۸۸ -
عرفات : ۱۰۳ -
علی گڑھ : ۵۰ ، ۵۵ ، ۶۳ ، ۷۵ ، اسٹریچی ہال : ۸ ، ۱۲ ، ۸۰ ، علی گڑھ کالج : ۲ ، ۱۱ ، ۵۵ ، ایم اے او کالج : ۵۱ - مسلم یونیورسٹی : ۲۲ ، ۶۵ ، ۷۰ -

ف

فرانس : ۱۷۵ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۲۰۱ -
فلسطین : ۱۳۹ -

ک

کراچی : ۷۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ ، جاوید پریس ، ۲۴ ، ۲۶ -
کعبہ : ۱۳۷ ، ۱۵۴ -
کیل ہاؤ (Keilhau) : ۱۹۸ -

گ

گلینکو ، فری پریس : ۱۱۷ -

ل

لاہور: ۲۶، ۴۷، آئینۂ ادب ۱۱۷- المنار اکیڈیمی : ۲۵ ، ۲۶ ، ۱۱۶ ، ۱۳۵- اوریئنٹل کالج: ۳- برکت علی اسلامیہ ہال : ۲ – بزم اقبال : ۷۵ - حبیبیہ ہال : ۳ ، ۲۰ - شیخ غلام علی اینڈ سنز : ۲۵ ، ۱۳۵ - شیخ محمد اشرف : ۲۵ ، ۲۶ ، ۷۵ ، ۱۱۴ ، ۱۱۷ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ ، ۱۶۲ - گورنمنٹ کالج : ۲ ، ۳ - چیف کورٹ : ۱۱ - شاہی مسجد : ۱۱ - موچی دروازہ : ۱۱ -
لکھنؤ : ۵۰ ، ۵۲ ، ۵۵ ، ۶۷ : ۶۸ ، ۶۹ -
لندن : ۴۷ ، ۱۱۳ ، ۱۳۴ ، ۲۰۱ - سکول آف اکنامکس : ۱۰ ، ۸۰ - پن گوئن : ۱۱۳ - میتھوئن اینڈ کمپنی : ۱۳۵ - ورلڈ آف اسلام فیسٹیول پبلشنگ کمپنی : ۱۵۶ - لنکنز ان : ۱۰ -

م

مدراس : ۶۷ ۔
مدینہ : ۱۴۱ ۔
مصر : ۴۷ ۔
مکہ معظمہ : ۱۰۳ ، ۱۵۶ ، ۱۶۱ ۔
موراویا : ۱۹۷ ۔
میونخ یونیورسٹی : ۱۰ ۔

ن

ندوہ : ۵۰ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۳ ۔
نہاوند : ۸۸ ۔
نیویارک : ۴۷ ، ۷۵ ، ۱۱۳ ، ۲۰۱ ۔ جان ولی اینڈ سنز : ۱۳۵ ۔ فلوسافیکل لائبریری : ۴۷ ۔

ہ

ہسپانیہ : ۱۳۳ ، ۱۳۹ ۔

ی

یاورڈن انسٹی ٹیوٹ : ۱۹۸ ۔
یمن : ۹۸ ۔
یو ۔ ایس ۔ اے ، میکملن کمپنی اینڈ دی فری پریس : ۱۱۵ ۔ میک گراہل بک کمپنی : ۱۳۴ ۔ یونیورسٹی پٹسبرگ پریس ۱۳۴ ، ۱۶۱ ۔
یورپ : ۵ ، ۱۱ ، ۷۳ ۔

کتب

الف

اجتہاد از اقبال (غیر مطبوعہ) : ۲۱ ، ۶۶ ۔
انجیل : ۱۶۱ ۔
اسرار خودی (فارسی مثنوی) : ۲ ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۹ ۔
اقبال کا ذہنی ارتقا از ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار : ۲۶ ۔
اقبال نامہ از شیخ عطاء اللہ مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور : ۲۶ ۔

ب

بال جبریل (اردو) : ۷۵ ، ۷۶ ۔
بانگ درا (اردو) : ۳۵ ، ۷۵ ۔

ت

تشکیل جدید الٰہیات اسلام از اقبال مترجم سید نذیر نیازی : ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۶۴ ، ۷۵ ، ۸۱ ، ۱۳۲ ، ۱۵۰ ۔
تعلیم کے مقاصد از اے این وائٹ ہیڈ مترجم سید عبداللہ مطبوعہ آئینہ ادب لاہور : ۱۱۷ ۔
تورات ، (توریت) : ۱۰۳ ، ۱۳۳ ، ۱۶۱ ۔
تہذیب الاخلاق ، مصر ۱۹۲۲ء : ۴۷ ۔

ج

جاوید نامہ (فارسی) : ۷۶ ۔

ح

حرف اقبال از لطیف احمد شیروانی ، مطبوعہ المنار اکیڈیمی ، لاہور : ۲۵ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ ۔

ر

رموز بے خودی ، (مثنوی) : ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۹ ۔
روح اقبال از ڈاکٹر یوسف حسین خان : ۱۱۷ ۔
ریاست از افلاطون : ۸۵ ۔

ض

ضرب کلیم (اردو) : ۷۵ ، ۷۶ ۔

ع

علم الاقتصاد از اقبال ۱۹۰۳ء : ۳ ، ۶۴ ۔

ق

قرآن : ۸ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۷ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۷۱ ، ۷۴ ، ۷۶ ، ۱۰۰ ، ۱۱۷ ، ۱۴۲ ، ۱۵۴ ، ۱۵۹ ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ ، (کتاب اللہ ، اللہ کی کتاب) : ۹۸ ، ۱۰۱ ، ۱۰۲ ،

القرآن : ۴۷ ، ۷۶ -

ک

کلیات اقبال (اردو) مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور ۱۹۷۵ء : ۱۳۵ -

کلیات اقبال (فارسی) ایضاً : ۲۵ -

م

مشاہیر کے تعلیمی نظریے از محمد حسین خاں زبیری ، مطبوعہ جاوید پریس کراچی : ۲۴ ، ۲۶ ، ۷۵ ، ۱۱۷ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ -

معاشریات معلم : ۷۸ -

معاہدہ عمرانی (سوشل کانٹریکٹ) از روسو : ۱۷۵ ، ۱۷۸ ، ۱۹۷ -

مقالات اقبال از عبدالواحد ، معینی مطبوعہ شیخ محمد اشرف ، لاہور : ۲۴ ، ۲۵ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۷۵ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۳۵ ، ۱۶۱ ، ۱۶۲ -

(دیباچہ رموز بے خودی) : ۱۱۷ -

مقدمہ از ابن خلدون مترجم سعد حسن خاں یوسفی ، کراچی : ۸۲ ، ۱۱۶ -

انگریزی

ارلی پلاین ٹے جینٹیس (Early Plantegenents) از اسٹبز (Stubbs) ، ۳

اسپیچز اینڈ اسٹیٹمینٹس آف اقبال مؤلف شاملو مطبوعہ المنار اکیڈیمی لاہور ، ۱۹۴۴ء : ۲۶ ، ۱۱۶ -

اصول عمرانیات از ایف۔ایچ۔ گڈنگز ۱۸۹۶ء : ۱۱۶ -

اگزسٹینشیالزم اینڈ ایجوکیشن از نیلر ، جی ایف ، مطبوعہ جان ولی اینڈ سنز نیو یارک ۱۹۵۸ء ۱۳۵ -

امیل (Emile) از روسو : ۱۶۹ ، ۱۷۵ ، ۱۷۶ ، ۱۷۹ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ -

انٹرنیشنل انسائیکلو پیڈیا آف سوشل سائنسز جلد سوم از ڈی ۔ ایل ۔ سلز ، مطبوعہ میکملن اینڈ دی فری پریس ، یو ۔ ایس ۔ اے ۔ ۱۹۶۸ء : ۱۱۵ ، ۱۱۶ -

انوی ٹیشن آف سوشیالوجی از پی ۔ ایل ۔ برجر مطبوعہ پن گوئن ، لندن ۱۹۶۶ : ۱۱۳ -

ایجوکیشن ، (۱۸۵۴ء - ۱۸۵۹ء) از سپنسر : ۱۹۹ -

ایجوکیشن ایز اے سائنس (Educatson as a Science) از الیگزنڈر بین ، ٹرنچ اینڈ کمپنی : ۱۹۳ ، ۲۰۱ -

ایجوکیشن اینڈ سوسائٹی ان دی ماڈرن ورلڈ از ڈاکٹر وسیع اللہ خاں : ۱۵۷ -

ایجوکیشن اینڈ کنٹمپوریری سوسائٹی از ایچ ایل ۔ ایلون ، سی اے والس ۱۹۶۵ء : ۱۳۴ -

ایمز اینڈ اوبجیکٹوز آف اسلامک ایجوکیشن از ڈاکٹر سید محمد النقیب العطاس : ۱۵۷ -

این اکاؤنٹ آف دی سریمونی آف لے انگ دی فاؤنڈیشن سٹون آف دی محمڈن اینگلو اورنیٹل کالج الہ آباد : ۷۵ -

این انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی آف ایجوکیشن از کارل مینہیم : ۷۷

این انٹروڈکشن ٹو دی فلوسافی آف ایجوکیشن از ڈی جے اکنور ، مطبوعہ روٹ لیج اینڈ کیگن پال لندن ، ۱۹۵۷ء : ۱۳۴ -

اے ہسٹری آف ایجوکیشن مطبوعہ اپلٹن اینڈ کمپنی : ۴۶ ، ۴۷ -

پ

پازیٹو فلوسافی از اگسٹ کونٹ : ۸۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ -

پرنسپلز آف سوشیالوجی از ایف۔ایچ گڈنگز ، ۱۹۱۴ء : ۱۱۳ -

پریمٹو کلچر ، از ای ۔ بی ۔ ٹائلر ، لندن ۱۹۲۹ء : ۱۱۳ -

پولیٹیکل اکانومی (Political Economy) ازواکر - ۳

ت

تھیوریز آف ایجوکیشن از جے ۔ پی وائن نیو یارک ہارپر اینڈ رو ، ۱۹۶۴ء : ۲۰۱ -

د

دی اسٹرکچر آف سوسائٹی از ایم ۔ لیوی ، مطبوعہ پرنسٹن یونیورسٹی پریس ۱۹۵۲ء : ۱۱۴ -

دی ایجوکیشن آف مین از ڈبلیو ۔ ایچ ۔ کلپٹرک : ۴۷ -

دی ایجوکیشن آف مین از فروبل ، (The Education of Man) ۱۸۲۶ء : ۱۸۸ ، ۱۹۸ -

دی ایوننگ آور آف این ہرمٹ (The Evening Hour of an Hermit) از پستالوجی : ۱۸۲ ، ۱۹۸ -

دی پوئیٹ آف دی ایسٹ از عبداللہ نور بیگ مطبوعہ قومی کتب خانہ لاہور ، ۱۹۳۹ء : ۲۵ ، ۱۱۳ -

دی رولز آف دی سوشیالوجی کل میتھڈ از ایمیل درخیم مطبوعہ فری پریس گلینکو : ۱۱۷ -

دی ریکانسٹرکشن آف ریلجیس تھاٹ ان اسلام از اقبال ، مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور : ۱۱۷ ، ۱۳۵ ، ۱۶۲ -

دی فارمیشن آف مین از مینٹسوری مدارس ۱۹۵۵ء : ۲۰۰ -

دی گریٹ ڈیڈیکٹک (The Great Didactic) ازکامینوس ۱۶۳۱ء: ۱۶۵ ، ۱۶۶ ، ۱۹۷ -

دی منیتسوری میتھڈ از منتیسوری : ۱۹۹ -

دی یوز آف ایکسپلوسو آئیڈیاز از تھیوڈور بریمیلڈ مطبوعہ یونیوسٹی آف پٹسبرگ یو ۔ ایس اے ۱۹۱۶ء : ۱۳۳ ، ۱۶۱ -

ڈ

ڈسکورس (Discouse) از روۓ دیکارٹ : ۲۰۰ -

ڈیمو کریسی اینڈ ایجوکیشن از جان ڈیوی مطبوعہ میکملن اینڈ کمپنی یو-ایس-اے ، ۱۹۱۶ء : ۱۳۳ ، ۲۰۰ -

ر

روبنسن کروسو از ڈینیل ڈیفو : ۱۷۳ ، ۲۰۰ -

ریکمنڈیشنز ، سیکنڈ ورلڈ کانفرنس آن مسلم ایجوکیشن مطبوعہ وزارت تعلیم حکومت پاکستان اسلام آباد : ۱۶۲ -

س

سوشل اینڈ نیچرل سائنسز ، دی اسلامک پرس پیکٹو از ڈاکٹر اسماعیل آر ۔ الفاروقی اور ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف : ۱۵۷ -

سوشیالوجی اینڈ ایجوکیشن از آر ۔ جے اسٹل کپ : ۱۱۲ -

سیکریٹس آف دی سیلف (دیباچہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ) از اے ۔ آر نکلسن مطبوعہ شیخ محمد اشرف ، لاہور ، ۲۵ ، ۷۳ -

ف

فلوسافی ، لٹریچر اینڈ فائن آرٹس از ڈاکٹر سید حسین نصر : ۱۵۷ -

فینومینولوجی اینڈ ایجوکیشن از برنارڈ کرٹس اینڈ ولف میز مطبوعہ میتھوئن اینڈ کمپنی لندن ۱۹۷۸ء : ۱۳۵ -

ک

کرائی سس ان مسلم ایجوکیشن از ڈاکٹر سید ساجد حسین اور ڈاکٹر سید اشرف علی : ۱۵۷ -

کری کلم سلیمانی اینڈ ٹیچز از پروفیسر حمید الآفندی اور پروفیسر نبی احمد بلوچ : ۱۵۷ -

ل

لیونارڈ اینڈ گرٹروڈ (Leonard and Gertrude) از پسٹالوزی : ۱۸۰ -

م

ماڈرن فلوسوفیز آف ایجوکیشن مطبوعہ میک گراہل بک کمپنی نیویارک ۱۹۵۰ء : ۱۳۳ -

محمدنزم ، نیویارک : ۷۵ -

مسلم ایجوکیشن ان دی ماڈرن ورلڈ از ڈاکٹر سید اشرف علی : ۱۵۷ -

میڈی ٹیشنز (Meditations) از روۓ دیکارٹ : ۲۰۰ -

ہ

ہاؤ گرٹروڈ ٹیچز ہر چلڈرن (How Gertrude Teaches Her Children) از پسٹالوزی : ۱۸۰۱ء : ۱۸۰ ، ۱۹۸ -