تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کے

مسلم علما

مُشتاق احمد گنائی

اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

جملہ حقوق اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی

تاریخ اشاعت ———— مارچ ۲۰۰۰ء

تعداد ———— پانچ سو

قیمت ———— ۵۰ روپے

کمپیوٹر کمپوزنگ ———— ضمیر احمد

مطبع ———— شالیمار آرٹ پریس سرینگر

انتساب

اپنے والد محترم کے نام

جن کی زندگی کا ہر گوشہ میرے لئے منارۂ نور ہے

نہ شبم نہ شب پرستم حدیثِ خواب گویم
منَ غلامِ آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم

فہرست

صفحہ نمبر		مضمون
V	جگن ناتھ آزاد	☆ پیش لفظ
XI	ڈاکٹر بشیر احمد نحوی	☆ تقریظ
XIII	مشتاق احمد گنائی (مصنف)	☆ دیباچہ
1		☆ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا تعارف خطباتِ اقبال کا مختصر جائزہ
10		☆ خطبہ اول۔ علم اور مذہبی مشاہدات
19		☆ خطبہ دوم۔ مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار
24		☆ خطبہ سوم۔ ذاتِ الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا
30		☆ خطبہ چہارم۔ خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت
57		☆ خطبہ پنجم۔ اسلامی ثقافت کی روح
64		☆ خطبہ ششم۔ الاجتہاد فی الاسلام
86		☆ خطبہ ہفتم۔ کیا مذہب کا امکان ہے۔
97		☆ تصانیف اقبال میں تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کی اہمیت
		☆ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام
108		☆ الفارابی
111		☆ الکندی
114		☆ البیرونی

مضمون	صفحہ نمبر
☆ ابوبکر محمد زکریا رازی	117
☆ ابن مسکویہ	121
☆ امام غزالی	124
☆ امام ابوحنیفہ	128
☆ ابن رشد	132
☆ الخوارزمی	135
☆ الباقلانی	137
☆ الجاحظ	141
☆ ابن عربی	144
☆ ابن تیمیہ	146
☆ شاہ ولی اللہ	149
☆ محمد علی پاشا	153
☆ جلال الدین رومی	155
☆ شیخ احمد سرہندی	158
☆ محمد بن عبدالوہاب	162
☆ جمال الدین افغانی	164
☆ کتابیات (اردو)	169
☆ رسائل اور جرائد (عربی)	172
☆ جرائد (اردو)	173
☆ کتابیات (انگریزی)	174
☆ Remarks by Prof. Jagan Nath Azad	176

پروفیسر جگن ناتھ آزاد

پیش لفظ

اگر چہ میں نے یونیورسٹی میں پروفیسر اور صدر شعبۂ اردو کی حیثیت سے آٹھ یا نو برس ہی کام کیا اور اس سے قبل سرینگر سے ڈائریکٹر پبلک ریلیشنز گورنمنٹ آف انڈیا کے طور پر ریٹائر ہوا لیکن مذکورہ سرکاری ملازمت کے دوران میں بھی بعض یونیورسٹیوں کی جانب سے مجھے ایم فل، پی ایچ ڈی، اور ڈی لٹ کے تحقیقی مقالے قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کیلئے ملتے رہے اور اِس وقت بھی مختلف یونیورسٹیوں سے تشخیص کیلئے تحقیقی مقالے آتے رہتے ہیں۔ تو کہنا میں یہ چاہتا ہوں کہ ایم۔ اے کرنے کے بعد اگر چہ ایک کالج کو چھوڑ کر کسی یونیورسٹی میں لیکچر دیا، ریڈر بننے کا موقع مجھے نہیں ملا لیکن یونیورسٹیوں میں لکھے ہوئے تحقیقی مقالوں کو دیکھنے کا موقع فارغ التحصیل ہونے کے فوراً بعد مجھے مل گیا۔ چنانچہ اس وقت تک خاصی تعداد میں ایم فل، پی ایچ ڈی اور ڈی لٹ کے تھیس میری نظر سے گذر چکے ہیں۔ یہاں یہ بھی کہنے کی اجازت چاہوں گا کہ اس بھاری تعداد میں اچھے اور معیاری تحقیقی مقالوں کی تعداد کم رہی اور غیر معیاری مقالوں کی تعداد زیادہ رہی۔

یہاں یہ بھی بیان کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اقبال انسٹی ٹیوٹ آف سرینگر سے جتنے بھی تحقیقی مقالے موصول ہوئے، سب معیاری تھے۔ پروفیسر آل احمد سرور کے زمانے میں بھی اور ان کے بعد پروفیسر محمد امین اندرابی کے زمانے میں بھی۔ اور

یہ ایک حقیقت ہے کہ سرور صاحب ایک ایسے پارس ہیں اور احتشام حسین مرحوم ایک ایسے پارس تھے کہ جو ان کو چھو لیتا تھا سونا بن جاتا تھا۔ میرا خیال ہے بلکہ یقین ہے کہ پروفیسر محمد امین اندرابی کے بعد ان کے جانشین ڈاکٹر بشیر احمد نحوی صاحب کی ڈائریکٹر شپ میں بھی اقبال انسٹی ٹیوٹ اپنے اس اعلیٰ معیار کو برقرار رکھے گا جو اقبال انسٹی ٹیوٹ کے قیام سے پہلے بھی سرور صاحب کے کشمیر یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوتے ہی شروع ہو گیا تھا۔

زیرِ نظر مقالہ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام'' بھی اقبال انسٹی ٹیوٹ ہی کے ایک اسکالر مشتاق احمد گنائی کے فکر و نظر کا نتیجہ ہے اور میں اقبال انسٹی ٹیوٹ سرینگر کو اس امر پر مبارکباد دیتا ہوں کہ جس موضوع پر کسی پی ایچ ڈی یا ڈی لٹ کے اسکالر کو قلم اٹھانا چاہیے تھا اس پر ایم فل کے ایک اسکالر نے قلم اٹھایا اور ہر اعتبار سے ایک معیاری مقالہ پیش کیا۔

جہاں تک ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے موضوع کا تعلق ہے اسے عنوان بنا کے تو اپنی گراں قدر کتاب "The Reconstruction of Religious thought in Islam" میں سب سے پہلے علامہ اقبال نے پیش کیا جس کے پہلے ایڈیشن کا نام تھا "Six lectures on the Reconstruction of Religious thought in Islam"۔ اب نئے ایڈیشنوں میں six lectures کے الفاظ معدوم ہو چکے ہیں کیونکہ لیکچروں کی تعداد سات ہو چکی ہے۔ حقیقت میں تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا عمل طلوعِ اسلام کے ساتھ شروع ہو گیا تھا۔ اس کی ایک مثال ہمیں حدیث معاذؓ میں نظر آتی ہے جب رسول اکرمؐ نے حضرت معاذؓ سے سوال کیا کہ جہاں میں آپ کو بھیج رہا ہوں حکومت کرنے کیلئے وہاں آپ کسے رہنما بنائیں گے تو معاذؓ نے جواب میں کہا کہ کلام پاک

کو۔ حضورؐ نے فرمایا کہ جس سوال کا جواب آپ ڈھونڈ نا چاہتے ہیں اگر اس کا ذکر کلام پاک میں نہ ملا تو! معاذؓ نے جواب میں کہا کہ "پھر میں حدیث میں اس کا جواب تلاش کروں گا"۔ رسول مقبولؐ نے فرمایا کہ اگر وہاں بھی جواب نہ ملا تو! اب معاذؓ خاموش ہو گئے اور حضورؐ نے فرمایا کہ یہ کیوں نہیں کہتے کہ میں اپنی عقل کو استعمال کروں گا۔

اور جب انسان اپنی عقل کو استعمال کرتا ہے تو وہ دوسرے سے مشورہ بھی کرتا ہے۔ گویا رسول اکرمؐ کے جواب میں اجتہاد کا راز بھی پنہاں تھا اور اجماع کا بھی۔ علامہ اقبال نے اپنی کتاب "The Reconstruction of Religious thought in Islam" میں رسول مقبولؐ اور معاذؓ کی بات چیت کو چراغِ راہ کے طور پر استعمال کیا ہے اور جس کتاب کے ابتدائیے کے طور پر میں یہ چند سطور لکھ رہا ہوں۔ اس کے مصنف مشتاق احمد گنائی نے بھی اقبال کی مذکورہ کتاب کو مشعل راہ کے طور پر استعمال کیا ہے۔

مذکورہ کتاب کا سید نذیر نیازی (مرحوم) نے اردو ترجمہ کیا ہے جس کی طباعت سے قبل چند اوراق پر تو علامہ اقبال نے بھی نظر ڈالی تھی۔ اب ان معروف بزرگوں کے پاس اتنا وقت کہاں تھا کہ ترجمے کا ایک ایک لفظ پڑھتے۔ اس لئے انگریزی میں لکھی ہوئی کتاب پڑھنے کے بعد جب کوئی اردو ترجمہ پڑھے گا تو ایک تو اس ترجمے میں وہ دلکشی نظر نہیں آئے گی جو اصل کتاب کی عبارت میں ہے۔ دوسرے بعض جملوں کا ترجمہ فاضل مترجم نے اس قدر اختصار سے پیش کیا ہے کہ قاری اقبالؒ کے صحیح مفہوم اور اس کی گہرائی تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسی لئے مشتاق صاحب نے اس ترجمے کو خشک اور غیر دلآویز کہا ہے۔ نذیر نیازی مرحوم کے اس ترجمے کے بارے میں راقم التحریر کی بھی یہی رائے ہے۔

زیر نظر کتاب کے حصہ اول میں مشتاق احمد گنائی نے اقبال کی کتاب تشکیل

جدید الٰہیات اسلامیہ کے نکات سے مفصل بحث کی ہے اگرچہ یہ خاصے مشکل اور متنازعہ فیہ مباحث ہیں لیکن مشتاق احمد ان منازل سے کامیابی کے ساتھ گزرے ہیں۔

مذکورہ حصہ اول جس میں مشتاق احمد گنائی نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مباحث کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے۔ انہوں نے اقبال کے افکار کو خلطِ بحث کا نشانہ نہیں بنایا جیسا کہ اقبال پر کام کرنے والے اکثر حضرات نے کیا ہے۔ میں نے ان کے ترجمے اصل سے ملا کے دیکھے ہیں، سرمو فرق نظر نہیں آیا۔ کچھ مدت کی بات ہے ایک یونیورسٹی میں پروفیسر کا انتخاب کرنے کیلئے مجھے دعوت دی گئی۔ سلیکشن کمیٹی میں ایک یا دو پروفیسر حضرات اور بھی تھے جیسا کہ طریقہ ہے۔ ایک امیدوار اقبال پر لکھا ہوا ایک مقالہ لے آئے۔ اس پر ایک جملے پر میری نظر پڑی۔ یہ جملہ اقبال کے مندرجہ ذیل انگریزی جملے کا ترجمہ تھا۔

"He has to rethink the whole system of Islam without completely breaking with the past"

ترجمہ شدہ جملے میں completely کا ترجمہ مفقود تھا۔ میں نے ان سے پوچھا، آپ نے یہ ترجمہ اصل کتاب دیکھ کے کیا ہے۔ جواب ملا۔ میں نے اصل کتاب نہیں دیکھی۔ میرے دوسرے سوال کے جواب میں انہوں نے کہا کہ یہ ترجمہ فلاں صاحب کے مضمون میں تھا جو فلاں رسالے میں چھپا تھا اور فلاں صاحب اس رسالے کے ایڈیٹر ہیں۔

اب دیکھئے اگر completely کا لفظ ترجمے سے نکال دیا جائے تو ترجمہ اصل کا بالکل ہی الٹ ہو جاتا ہے، متضاد ہو جاتا ہے۔ بہر طور کہنا میں یہ چاہتا ہوں کہ فاضل مصنف مشتاق احمد گنائی نے جہاں بھی اقبال کی انگریزی تحریر کا ترجمہ کیا ہے اس سے مطابقِ اصل کی حدود کے اندر کیا ہے۔

کتاب کا دوسرا حصہ اقبال سے پہلے کے علماء، فضلاء، فقہاء اور بعض مفکرین کے افکار سے متعلق ہے جنہوں نے اپنے اپنے انداز سے الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید کے سلسلے میں کام کیا ہے۔ ایمونئیل کانٹ (Emmunel Kant) کی کتاب "Criticism of Pure Reason[1]" کا علامہ اقبالؒ نے اپنی مذکورہ کتاب میں خاصا ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کے تعلق سے مشتاق احمد گنائی نے امام الغزالیؒ اور ایمیونئیل کانٹ (Emmunel Kant) کے فلسفے کا ایک تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے۔ بعض مسلم علماء مثلاً حضرت امام رازی اور حضرت محی الدین ابن العربی سے اقبال کا اختلافِ رائے اقبال کی تحریروں میں نظر آتا ہے لیکن جہاں تک تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا تعلق ہے ان علماء کی کاوش سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اختلافِ رائے کی بات تو یہ ہے کہ اگرچہ اقبال مولانا رومیؒ کے روحانی شاگرد تھے لیکن اگر تصوف کے تعلق سے دیکھا جائے تو مولانا روم وحدت الوجود کے قائل تھے اور اقبال شروع کے چند برسوں سے قطع نظر وحدت الشہود ہی کے قائل رہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اقبال نے جہاں حضرت امام رازی اور حضرت محی الدین ابن العربی سے اپنے اختلاف رائے کا کھل کر اظہار کیا وہاں مولانا روم کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں لکھی بلکہ ایک رباعی میں تو اپنے آپ کو مولانا رُوم کا شاگرد کہتے ہوئے اس امر کا بھی استعارۃً اعتراف کیا کہ رومی نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے سلسلے میں اہم کام کیا ہے۔

چو رومی در حرم دادم اذاں من
ازو آموختم اسرارِ جاں من
بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن اُو
بد دورِ فتنۂ عصرِ رواں من

ا۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین (مرحوم) نے "تنقید عقل محض" کے نام سے کیا ہے۔ (ج۔ن۔ا)

حضرت امام رازی کی تشکیل جدید سے علامہ اقبال خوش نہیں تھے اور ان کے بارے میں تو یہاں تک کہہ گئے

چوں سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم
تقدیرِ امم دیدم پنہاں بہ کتاب اندر

حضرت محی الدین ابن العربی کے نقطۂ نظر سے اقبال کو شروع میں کسی حد تک اختلاف رہا اور اس کا ذکر انہوں نے ''اسرارِ خودی'' کے پہلے ایڈیشن کے دیباچے میں کیا لیکن بعد کے ایڈیشنوں سے انہوں نے صرف وہ دیباچہ ہی خارج نہیں کر دیا بلکہ حضرت ابن العربی کے خیالات سے متعلق بھی ان کی وہ رائے نہ رہی جو پہلے تھی۔

مشتاق احمد گنائی کی زیرِ نظر کتاب ان فلسفیانہ افکار کا مرقع ہے جو دلکش بھی ہے اور عمیق معانی بھی لئے ہوئے ہے۔ میں نے اِسی دلکشی اور اِنہی عمیق معانی کی جانب چند اشارے کئے ہیں۔ ان کی مفصّل اور بھرپور تصویر قاری کو زیرِ نظر کتاب میں نظر آئے گی۔

پروفیسر جگن ناتھ آزاد
اپریل ۲۰۰۰ء

تقریظ

علامہ اقبال کی ہمہ جہت شخصیت پر تحقیقی، تنقیدی اور ادبی نوعیت کا کام پورے برصغیر میں ذوق وشوق کے ساتھ جاری ہے۔ آئے دن چھوٹی بڑی کتابیں اقبالیاتی ادب میں اضافہ کر رہی ہیں اور ادب کے شیدائی شاعر مشرق کے فکر وخیال کی رنگارنگی اور بوقلمونی سے محظوظ ومسرور ہو رہے ہیں۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی کے قیام کے پسِ منظر میں یہی جذبہ کارفرما ہے کہ اقبال کے فکر وفلسفہ پر نئے انداز میں ادبی اور تحقیقی قدر سنجی کا کام ہو اور نت نئے گوشوں اور پہلوؤں کی نشاندہی ہو۔ چنانچہ اقبال کے خطباتِ انگریزی ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' پر ابھی تک اتنا بھرپور تحقیقی کام نہیں ہوا ہے، جس کی یہ کتاب متقاضی ہے۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ایک ریسرچ اسکالر کو چند سال قبل ایم فل پروگرام کیلئے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام'' کے موضوع پر کام کرنے کا موقع ملا، چنانچہ عزیز القدر مشتاق احمد گنائی (پی۔ایچ۔ڈی اسکالر) نے پوری تندہی، انہماک اور تحقیقی دلچسپی کے ساتھ اس پروگرام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور اپنے ممتحن پروفیسر جگن ناتھ آزاد (معروف ماہرِ اقبالیات) سے داد وتحسین حاصل کئے۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے سامنے کئی پروگرام ہیں، جن میں گذشتہ بیس برسوں میں اقبال پر ایم۔فل اور پی۔ایچ۔ڈی کے چیدہ اور چنیدہ مقالات کو زیورِ طباعت سے آراستہ کرنے کا منصوبہ بھی شامل ہے۔ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام'' اسی منصوبے کی ایک کڑی

ہے۔ یہاں اس بات کا تذکرہ کرنا بے محل نہیں ہوگا کہ محقق موصوف کی علمی دلچسپیاں، شوقِ تحقیق اور شرافت واقعی قابل ستائش ہے۔ اساتذہ کا بے پناہ احترام مشتاق احمد گنائی کا وہ وصف ہے، جو انہیں کسی بہترین اخلاقی درسگاہ کے اساتذہ کی تربیت سے ودیعت ہوا ہے، ورنہ آج کے اخلاقی انحطاط کے عہد میں قدریں بالکل ناپید ہو چکی ہیں۔

توقع ہے کہ مشتاق صاحب کی اس کتاب کو ادبی حلقوں میں پذیرائی حاصل ہوگی اور تحقیق وتلاش کے دوران ان سے کہیں کہیں تسامح ہوا ہو، اس سے صرفِ نظر کیا جائیگا۔

ڈاکٹر بشیر احمد نحوی
ڈائریکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی

دیباچہ

دور جدید کی تاریخ ساز شخصیات میں علامہ محمد اقبال کو ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ آپ کے انقلابی فکر و فلسفہ سے عالم انسانیت کو بالعموم اور عالم اسلام کو بالخصوص ایک نیا جذبہ اور ولولہ ملا۔ برصغیر کی فکری، فنی، ادبی اور سیاسی تاریخ میں آپ نے انمٹ نقوش چھوڑے اور نئی جہتیں متعین کیں۔ آپ کے فکر نظام کو ''خودی'' کے منفرد نام سے پہچانا جاتا ہے۔ فکری اظہار و خیال کے لئے آپ نے شاعری کو اپنا سب سے بڑا وسیلۂ اظہار بنایا۔ وہ بیک وقت ایک کامیاب شاعر بھی ہیں اور اعلیٰ پایہ کے فلسفہ دان اور مفکر بھی۔ اس کثیر الجہت عبقری شخصیت (Multi-dimentional genious) نے اپنی فکر کی راہیں اسلامی اور مغربی، قدیم و جدید فلسفے کے گہرے ناقدانہ اور تجرباتی مطالعے کے بعد متعین کیں۔ وہ نہ تو مغربی سائینسی فلسفے سے مرعوب ہوئے اور نہ ہی روایتی مشرقی فکر کو آنکھیں بند کر کے قبول کیا بلکہ ''کلمة الحکمة ضالة المومن'' کے تحت ہر طرف سے علم و حکمت کے جوہر پارے جمع کئے۔

''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' علامہ اقبال کی اہم اور معرکتہ الآرا تصنیف ہے۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر شاعرانہ جذباتیت سے الگ نثر کے غیر جذباتی، ٹھوس اور مدلّل و محکم شکل میں یہ کتاب علمی دنیا میں ایک شہکار تصنیف تسلیم کی جاتی ہے لیکن یہ افسوس کا مقام ہے کہ ابھی تک اس کتاب کی طرف وہ توجہ نہیں دی گئی ہے جس کی یہ مستحق ہے۔ دراصل ۱۹۲۸ء میں مدراس کی ایک مخیّر شخصیت سیٹھ جمال محمد کی دعوت پر علامہ اقبال نے علی گڈھ، حیدر آباد اور مدراس میں اسلام کے آفاقی نظام پر

خطبات دیئے تھے۔ یہ کتاب انہی کلیدی خطبات پر مشتمل ہے۔ لہٰذا فلسفۂ اقبال کا کوئی بھی سنجیدہ قاری ان خطبات سے صرفِ نظر نہیں کر سکتا ہے۔ علامہ اقبال نے متذکرہ بالا کتاب میں مشرقی حکمت و تصوف اور مغربی سائینس و فلسفہ کو بنیاد بنا کر اسلام میں مذہبی فکر کی ایک جدید تشریح و تعبیر پر زور دیا ہے جوان کے خیال میں اسلام کا اوّلین اور بنیادی تصور ہے۔ یہ کتاب اصل میں انگریزی زبان میں "The Reconstruction of Religious Thought in Islam" کے نام سے انہوں نے آکسفورڈ پریس لندن سے ۱۹۳۲ء میں چھپوائی۔ انگریزی زبان و ادب میں دین کے پورے مفہوم کو ادا کرنے والا کوئی جامع لفظ متعین نہیں ہے۔ ادھر اردو زبان میں بھی عام طور پر "Religion" کا ترجمہ مذہب ہی کیا جاتا ہے۔ مگر مذہب علامہ اقبال کی نظر میں کوئی جامع اصطلاح نہیں ہے بلکہ اپنے ایک مکتوب بنام سیّد سعید الدین جعفری میں وہ مذہب کو محدود مغربی تصور کی حامل اصطلاح قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ ''دین'' کی اصطلاح کو ایک عمرانی (سوشل) نظام قرار دیتے ہیں جو حرّیت اور مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ Reconstruction میں بھی انہوں نے ریلجن کا استعمال درحقیقت عربی کے وسیع و عریض لفظ ''دین'' کے معنی میں کیا ہے کیونکہ یہاں ان کا مقصد مسلمانوں کی رائج الوقت مذہبی رسوم و روایات کی تشریح و تعبیر نہیں بلکہ ایک کامل نظریۂ حیات اور نظامِ زندگی کی حیثیت سے اسلام کا ایک حکیمانہ مطالعہ ہے۔ علامہ کی یہ کتاب اسی نظامِ فکر کی تشکیل کرتی ہے اور اس تشکیل کا مطمحِ نظر دراصل موجودہ انسانی معاشرہ کی ایک نئی تعمیر ہے کیونکہ موجودہ معاشرہ تنزل کا شکار ہو چکا ہے اسی لئے زندگی کے جملہ شعبوں میں بری طرح سے ناکام ہوا ہے اور گوناگوں مسائل و مشکلات میں گرا ہوا ہے۔ علامہ کی اس کتاب پر غور و فکر کرنے سے یقیناً وہ صحت مند راہیں نکل سکتی ہیں جن سے اس مضمحل معاشرہ کا مداوا ہو سکے۔ لہٰذا

اس مرحلے میں ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلام کے بنیادی و آفاقی اصولوں کو عصری تقاضوں کے پس منظر میں دریافت اور متعین کیا جائے پھر ان کو ٹھوس معاشرتی اداروں میں اس انداز سے ڈھالا جائے کہ ہماری معاشرتی زندگی اپنے جوہر میں اسلامی رہتے ہوئے نہ صرف اکیسویں صدی ہی کے تقاضوں کو پورا کر سکے بلکہ آنے والے ہر دور کیلئے مشعل راہ کا کام دے سکے۔ اگر ہم "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں دئے گئے اشارات و نشانات پر صحیح غور و فکر کریں تو شاید آج کل کی سسکتی ہوئی انسانیت کو ان گونا گوں ذہنی و جذباتی الجھنوں کا مداوا ہو سکے جن میں یہ آج مبتلا ہے۔ اس کتاب میں علامہ اقبال نے اسلام کو بحیثیت بہترین نظام زندگی اور مکمل نظریۂ حیات کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ نظریۂ اسلامی کا بنیادی ڈھانچہ اور اس کی فکری بنیادیں قرآن میں پیوست ہیں اور قرآن زندگی کے ہر پہلو پر محیط ہے لہذا وہ زندگی کے حالات و تغیرات سے چشم پوشی نہیں کرتا ہے بلکہ وہ زندگی کے ان تغیرات کو ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کرتا ہے۔ تشکیل جدید میں علامہ قرآنی احکام و ہدایات کو بنیاد بناتے ہوئے موجودہ سائنسی دور میں اجتہاد کو نظامِ اسلامی کے قیام و بقاء کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ انہیں اس حقیقت پر ایمان کامل ہے کہ اسلام ایک عملی دین ہے اور اس کے اندر ارتقائے حیات کے ہر مرحلے پر انسان کی رہنمائی کرنے کی مکمل صلاحیت موجود ہے اس لئے وہ اسلام کی حقیقی روح کے مطابق زندگی کے جدید تقاضوں کو قبول کرتے ہوئے دینِ اسلام کی حرکی تشریح و تعبیر پر زور دیتے ہیں تا کہ مسلمان بالخصوص اور انسانیت بالعموم ایک بامعنی روح پرور نظام سے وابستہ رہتے ہوئے زندگی کو ایک نئی حرکت و عمل عطا کریں۔ اسی لئے ان کی یہ دلی آرزو تھی کہ علماء اور دانشور خاص طور سے ان کی مذکورہ بالا کتاب کا مطالعہ کریں تا کہ تمدن اسلامی کو ایک بار پھر متحرک اور نتیجہ خیز بنایا جائے۔ تشکیل جدید کے ان خطبات میں علامہ اقبال عالمانہ اور فاضلانہ انداز میں

جدید مسائل پر گفتگو کرتے ہیں اور پھر عالمانہ جرأت اور حکیمانہ بصیرت کے ساتھ قرآن وحدیث کے حوالے سے ان مسائل کا حل بھی بتاتے ہیں۔ فلسفیانہ فکر کی یہی خصوصیت ہوتی ہے کہ سوالات کی اہمیت کا انحصار جوابات کے صواب یا عدم صواب پر نہیں بلکہ خود سوالات کی اہمیت پر ہوتا ہے۔ بہر کیف! فکر ونظر کی دنیا میں کوئی بات حرفِ آخر نہیں ہو سکتی۔ ہر شعبے میں آئے دن نئے نئے گوشے اور زاویئے وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اقبال بھی اپنی بات کو حرفِ آخر نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اپنی اسی شہرۂ آفاق تصنیف کے دیباچے ہی میں کہتے ہیں:

.... there is no such thing as finality in philosophical thinking. As knowledge advances and fresh avenues of thought are opened, other views and probabaly sounder views than those set forth in these lectures are possible. Our duty is carefully to watch the progress of human thought and to maintain an independent critical attitude towards it."

فکر اقبال کی تفہیم وتشریح کا بہترین اور فائدہ مند انداز یہی ہے کہ نقطۂ نظر کی اسی دور اندیشی اور ناقدانہ شعور کی اسی وسعت کے ساتھ معانی ومطالب کے نت نئے پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے اور اسی دقتِ نظر اور سعیٔ پیہم سے فکر اسلامی کو آگے بڑھایا جائے۔ فکر انسانی کی تاریخ اسی انداز سے آگے بڑھ سکتی ہے ورنہ وہ جمود وانجماد کا شکار ہو کر زندگی اور تاریخ سے اپنا رابطہ کھو دیتی ہے۔ زندگی اور تاریخ کی اسی نزاکت کو علامہ ایک شعر میں یوں سمجھاتے ہیں۔

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

زیرِ نظر کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا

تعارف اور خطباتِ اقبال کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ نیز تصانیف اقبال میں تشکیل جدید کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دوسرا حصہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام پر مشتمل ہے۔ ان خطبات میں علامہ نے متعدد مسلمان عالموں، دانشوروں اور صوفیوں سے استفادہ اور استنباط کیا ہے۔ اس مقالہ میں ان مسلم شخصیات کی ایک معتد بہ تعداد کی حیات اور علمی خدمات کا معروضی انداز سے جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ ان خطبات کی تفہیم میں کسی حد تک مدد بہم پہنچے۔ تشکیل جدید کے ان خطبات سے جہاں علامہ اقبال کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہیں ان کے مطالعے سے ہمیں ان منابع کا عرفان بھی حاصل ہو جاتا ہے جہاں سے فکرِ اسلامی کے سوتے پھوٹے ہیں۔

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام" دراصل اس تحقیقی مقالہ کی تصحیح شدہ کتابی صورت ہے جس پر ۱۹۹۸ء میں مجھے کشمیر یونیورسٹی کے شعبۂ اقبالیات کی طرف سے جناب پروفیسر محمد امین اندرابی صاحب کی زیر نگرانی ایم۔ فل کی ڈگری تفویض کی گئی ہے۔ میں جناب پروفیسر اندرابی صاحب کا مشکور وممنون ہوں کہ انہوں نے شفقت کے ساتھ ایم۔ فل میں میری رہنمائی فرمائی۔

استادِ محترم ومکرم جناب ڈاکٹر بشیر احمد نحوی صاحب، ڈائریکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر کا تہہ دل سے ممنون ہوں کہ انہی کی سعی بلیغ سے یہ مقالہ کتابی صورت میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔ جناب ڈاکٹر بشیر احمد نحوی صاحب نے نہ صرف انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے اس مقالہ کی اشاعت کا انتظام کیا بلکہ اشاعت سے پہلے اپنی گوناگوں دفتری مصروفیات کے باوجود انتہائی شفقت وخلوص سے اس مقالہ کی نظر ثانی کرکے مجھے اپنے زرّین مشوروں سے بھی نوازا اور اس کتاب کا تقریظ لکھ کر میری گراں قدر حوصلہ افزائی بھی فرمائی۔ دراصل وہ اپنے

شاگردوں کی مدد کر کے دلی خوشی محسوس کرتے ہیں۔ یقیناً ان کا یہ طرزِ عمل قابلِ تقلید ہے۔ اللہ انہیں جزائے خیر سے نوازے۔

برصغیر کے مقتدر ادیب اور ماہرِ اقبالیات جناب پروفیسر جگن ناتھ آزاد صاحب کا مشکور ہوں کہ موصوف نے ایم فل کے viva کے موقعہ پر بھی میری زبردست حوصلہ افزائی فرمائی اور مقالہ کے ضمن میں اپنے زرّین تاثرات قلمبند فرمائے۔

میں ان تمام احباب و اقارب اور ادارۂ اقبالیات کے جملہ اراکین کا صمیم قلب سے ممنون ہوں جو اس کتاب کی تکمیل و تشکیل میں میرے معاون ثابت ہوئے۔ اللہ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

مشتاق احمد گنائی
پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اسکالر
اقبال انسٹی ٹیوٹ
کشمیر یونیورسٹی، سرینگر

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا تعارف

تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ اصل میں انگریزی زبان میں ہے۔ اس کا اصل نام "The Reconstruction of Religious thought in Islam" ہے۔ یہ کتاب سات خطبات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۳۰ء کی پہلی اشاعت میں یہ چھ خطبات یعنی "Six lectures on the Reqonstruction of Religious thought in Islam" کے نام سے چھپ گئی تھی۔ اس کے بعد اس میں ایک اور خطبے کا اضافہ کردیا گیا اور ۱۹۳۴ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن سے شائع ہوئی۔ اس کے بعد محمد اشرف لاہور نے اس کے کئی ایڈیشن شائع کیے۔

سید نذیر نیازی نے بزمِ اقبال لاہور سے اس کتاب کا اردو ترجمہ بعنوان "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے ۱۹۵۸ء میں شائع کیا ہے۔

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا محرک بقول ڈاکٹر عبداللہ چغتائی ایک مغربی مصنف نکولاس پی اغنیدز کی کتاب " Mohamadan Theories of Finance" کا یہ جملہ ہے۔

" As regards the Ijms, some Hanifities and

Mutazilities held that the Ijma can repeal the Qur'an and the Sunnah"[1]

۱۹۲۴ء میں اقبال نے انگریزی زبان میں ''الاجتہاد فی الاسلام'' کے موضوع پر ایک خطبہ تیار کیا اور پھر نظر ثانی کے بعد یہی خطبہ سر عبدالقادر کی صدارت میں منعقدہ ایک تقریب حبیبیہ ہال لاہور میں پڑھا گیا۔

مجموعہ خطبات کا چھٹا خطبہ '' الاجتہاد فی الاسلام'' یا Principle of Movement in the structure of Islam" اسی تقریر کی ترمیم شدہ صورت ہے۔

انہی دنوں مدارس کی '' مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سودارن انڈیا Muslim Association of Southern India کی طرف سے اقبال کو اسلام پر خطبات دینے کی دعوت ملی۔

ڈاکٹر اقبال موجودہ پُر آشوب دور میں اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے متمنی تھے۔ ''انجمن حمایت اسلام لاہور'' کے بیالیسویں سالانہ جلسے میں انہوں نے ''اسلامی ثقافت کی روح'' کے موضوع پر ایک مفصل خطبہ دیا تھا۔

اس خطبہ میں ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے پانچویں خطبے سے متعلق کئی نکات واشارات ملتے ہیں۔

اقبال اسی خطبے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے محمد سعید الدین جعفری کے نام ۱۳ اگست ۱۹۲۴ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ

''میں ایک مفصل مضمون انگریزی میں لکھ رہا ہوں۔ وہ مضمون ہے

"-The idea of Ijtihad in the Law of Islam" 2

اس سے یہی حقیقت مترشح ہوئی ہے کہ اقبال نے بہت پہلے خطبات کی تیاری کی تھی اور انہی ایام میں اقبال نے عبداللہ چغتائی کی وساطت سے محمد یعقوب سٹینوٹاپسٹ کو بلوایا تاکہ خطبات املاء کرائے جائیں۔

اصل میں اقبال مدراس میں چھ خطبات پڑھنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر اس وقت تک ان کے تین ہی خطبے تیار ہو سکے تھے۔ خطبات کی تیاری کے دوران وہ خط و کتابت کے ذریعہ سیّد سلیمان ندوی سے بعض مسائل پر تبادلۂ خیال جاری رکھے ہوئے تھے اور بعض کتابیں بھی منگائیں تھیں۔

اس سلسلے میں اقبال نے کچھ کتابیں عبداللہ چغتائی سے بھی منگائیں۔ ۱۰ دسمبر ۱۹۲۸ء تک صرف تین خطبے تیار ہو سکے۔

۵، جنوری ۱۹۲۹ء کو اقبال مدراس پہنچے اور ۵، ۶، اور ۷ جنوری کو یہ خطبات کھلے ہال میں مدراس کے اہل علم کے سامنے پیش کیے گئے۔

یہی خطبے پھر بنگلور، میسور اور حیدر آباد دکن کے اجتماعات میں بھی پڑھے گئے۔ اس کے بعد وکالت اور دیگر مصروفیات کے باوجود اقبال باقی تین خطبات کی تیاری میں لگ گئے۔ ۱۴، اگست ۱۹۲۹ء میں ایک خط کے ذریعے اپنے ایک دوست محمد جمیل خان کو اس بارے میں لکھتے ہیں۔

" The courts are closed for summer vacation and I am writing down my remaining three lectures which I hope finish by the end of October" 3

حیدر آباد دکن کے تین خطبات سے اقبال کا کافی چرچا ہوا اور علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف سے بھی اقبال کو خطبات دینے کی عوت دی گئی۔ اس لئے اب بقیہ تین خطبوں کی تکمیل اور بھی ناگزیر بن گئی۔ ۴ نومبر ۱۹۲۹ء کو محمد جمیل خان کو اقبال نے اطلاع بھیجی کہ خطبات مکمل ہو چکے ہیں۔ ۱۸، نومبر ۱۹۲۹ء کو اقبال علی گڑھ پہنچے اور ۱۹، نومبر شام چھ بجے سے اسٹریچی ہال میں خطبات کا آغاز ہوا۔ اس طرح چھ مکمل خطبات پایۂ تکمیل تک پہنچے۔

اقبال نے یہ خطبات چھ مختلف عنوانات کے تحت حیدر آباد دکن اور علی گڑھ میں دئے۔ بعد میں یہ خطبات

"Aristotelian Society, London Oxford University Press"

کے زیر اہتمام طبع ہوئے۔ اس طباعت میں بعض لفظی ترمیمات ہوئیں اور ۱۹۳۴ء کی طباعت میں ایک اور خطبہ یعنی "Is Religion Possible" بھی شامل کیا گیا۔

ان خطبات کی اساس اسلامی ومغربی فلسفہ پر ہے۔ لہذا ہر کسی کیلئے انہیں سمجھنا آسان نہ تھا اسی احساس کے تحت انہوں نے سید نذیر نیازی کو لکھا۔

"مجھے اس میں شبہ ہے کہ عام لوگ اس سے مستفید ہو سکیں گے۔ علماء جنہوں نے خاص طور پر فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے، وہ میرا مقصد سمجھ سکیں گے۔"[۴]

سید نذیر نیازی نے اقبال کی ہدایت پر ہی ترجمے کا کام شروع کیا اس بارے میں وہ خود تشکیل جدید کے مقدمہ میں بیان کرتے ہیں۔

"۱۹۳۰ء کی گرمیوں میں راقم الحروف لاہور آیا
اور حسبِ ارشاد دوسرے خطبے کے بعض اجزاء کا

ترجمہ شروع کیا۔ حضرت علامہ اقبال نے ترجمہ
ملاحظہ فرمایا۔ بعض الفاظ اور مصطلحات حتیٰ کہ
عبارتوں تک کی اصلاح کی ۔اس موقعہ پر کچھ اور
احباب بھی موجود تھے۔ حضرت علامہ ترجمے کے
بارے میں اظہار خیال فرماتے رہے۔ پھر راقم
الحروف کو ضروری ہدایات دیں اور فرمایا، ترجمہ
جاری رکھو"۔ ۵

۱۹۵۸ء میں بزمِ اقبال لاہور سے باضابطہ طور پر ڈاکٹر نذیر نیازی نے اس کتاب کا اردو ترجمہ "تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے شائع کیا۔ سید نذیر نیازی تشکیل جدید کے مقدمہ میں کہتے ہیں کہ

"یہ ترجمہ میں نے علامہ کے ارشاد پر ان کی
زندگی ہی میں ہر طرح سے مکمل کرلیا تھا لیکن
بعض وجوہ سے جلد شائع نہ ہوسکا"۔ ٦

علامہ اقبال اپنے خطبات کو تفکر اسلامی کا حاصل جانتے تھے۔ ان کی رائے میں اگر یہ کتاب خلیفہ مامون الرشید کے دور میں شائع ہوتی تو یقیناً اسلامی دنیا میں ایک انقلاب برپا کرنے کا ذریعہ بنتی۔ خطبات میں اقبال نے اپنے آپ کو جدید اسلامی علم کلام کے بانی کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور اسلام و فلسفہ کے ربط جدید نقطۂ نظر سے بحث کرتے ہوئے فلسفۂ اسلام پر غور و فکر کرنے والوں کو نئی جہتیں دکھائی ہیں۔ یہی وجہ ہے جب ان کے ایک دوست عبدالرحیم ان کو موجودہ زمانے کے پیچیدہ مسائل کے متعلق

اشارہ کرتے ہیں تو ان کے سوالات کے جواب میں اقبال ۷ اجنوری ۱۹۳۲ء کے ایک خط میں انہیں لکھتے ہیں کہ ''آپ میرے چھ لیکچرز غور سے پڑھیں اسمیں آپ کے تمام سوالوں کے جوابات آجاتے ہیں''۔ ۷

اس سلسلے میں فرمان فتح پوری کی رائے ہے کہ

''خطبات کے موضوعات کا تقاضا ہے کہ ان پر ابھی اور توجہ صَرف کی جائے اور تلخیص و تشریح سے آگے بڑھ کر اقبال کے بعد کے پیدا شدہ تہذیبی مسائل کے پسِ منظر میں انہیں جانچا اور پرکھا جائے اور ان کی اہمیت کا احساس دلایا جائے''۔ ۸

اس بارے میں خود اقبال کی رائے ہے کہ ''وقت کا تقاضا ہے کہ دین کے علم کو جدید حکیمانہ اندازِ فکر و نظر کے ساتھ پیش کیا جائے۔ میں نے اس تقاضے کو ان خطبات میں ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی فلسفہ اس انداز سے سامنے آجائے کہ دین و دانش اور مذہب و سائینس میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے''۔ ۹

اقبال کا دل ملت اسلامیہ کے درد سے معمور تھا۔ اسی لئے وہ ۱۹۰۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ایک مقالہ زیرِ عنوان ''قومی زندگی'' پڑھتے ہیں۔

اس مقالے میں علامہ اقبال نے بتایا ہے۔

''جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کیلئے ایک جدید علم کلام کی

ضرورت ہے اسی طرح قانونِ اسلامی کی تفسیر جدید کیلئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بناء پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و 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۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالمی دماغ مقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شائد ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کیلئے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔"[۱۰]

دراصل اس اہم کام کو اہلِ بصیرت و صلاحیت اشخاص ہی خوش اسلوبی سے نبھا سکیں گے، جو قرآن و حدیث اور مشرق و مغرب کے جدید تہذیبی، عمرانی و فلسفیانہ مسائل پر اقبال کی طرح کامل دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ ملت کے سچے خیر خواہ ہوں۔ خطبات کے مقدمہ میں اقبال اسی لئے کہتے ہیں کہ

" In these lectures, which were undertaken at the request of the Madras Muslim Association and delivered at Madras, Hyderabad and Aligarh, I have tried to meet, even-though partially this urgent demand by attempting to reconstruct Muslim religious philosophy with regard to the philosophical tradition of Islam"[11]

پہلے چار خطبات یہ ہیں۔

۱۔ علم اور مذہبی مشاہدات

۲۔ مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار

۳۔ ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا

۴۔ خودی، جبر وقدر وحیات بعد الموت

پہلے چار خطبات میں اقبال نے قدیم تصورات کو عہد حاضر کے تعلق سے دیکھا ہے اور پھر اپنے فکر کے بنیادی تصورات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان چاروں خطبات میں عہد حاضر کی روح اور اس کے تقاضے کا سراغ مل جاتا ہے۔

پانچواں خطبہ ''اسلامی ثقافت کی روح'' کے عنوان سے دیا گیا۔ اس میں علامہ ایسے مسئلے کو اپنا موضوع بحث بناتے ہیں، جو اسلامی تصوف کی تاریخ میں کافی نزاعی رہا ہے یعنی ولایت ونبوت کا تعلق۔ اس خطبے میں اقبال نے اسلامی ثقافت (culture) کی روح کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

چھٹے خطبے یعنی ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں اقبال نے اجتہاد کو اپنا موضوعِ سخن بنایا ہے۔

ساتویں خطبے یعنی ''کیا مذہب کا امکان ہے'' میں اقبال اس بحث کو چھیڑتے ہیں کہ کیا ہمارے دور میں مذہب بروئے کار آسکتا ہے؟ یہی وہ مسائل ہیں جو نہ صرف امتِ مسلمہ کی تہذیبی وسیاسی ضروریات ہیں بلکہ تمام بنی نوع انسانیت آج انہی مسائل میں گری ہوئی ہے۔

حوالہ جات:

1. Aghanids, Nicdas P. Muhammad Thoeries of Finance. Reprint Lahore 1961, p88

یعنی مسلمانوں کے نظریات مالیات۔ یہ کتاب ۱۹۸۸ء میں کولمبیا یونیورسٹی نیویارک امیرکہ میں شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب علامہ اقبالؒ کیلئے امریکہ کی مسلم ایسوسی ایشن کے صدر چوہدری رحمت علی خان نے بھیجی تھی۔ یہ کتاب اقبالؒ کی شہرہ آفاق تصنیف

"The Reconstruction of Religious Thought in Islam"

کی محرک بنی۔ کیونکہ اقبالؒ نے راؤ علی محمد سے کہا تھا کہ اس میں ایک مقام ایسا ہے جس کی تحقیق لازمی ہے۔ مزید تشریح کیلئے دیکھئے "زندہ رود" از جاوید اقبال۔ ص ۳۴۳

۲۔ اوراق گم گشتہ ص۔۱۱۸

۳۔ مکتوبات اقبال ص۔۱۱۹

۴۔ مکتوبات اقبال ص ۲۴

۵۔ مقدمہ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۱

۶۔ مترجم ص ۷

۷۔ انوارِ اقبال ص۔۲۴۵

۸۔ "اقبال سب کیلئے" ص ۴۶

۹۔ تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کا دیباچہ ص ۴۰

۱۰۔ یہ مقالہ اسی سال "مخزن" میں چھپا تھا اور اب "مقالات اقبال" میں بھی منظر عام پر آیا ہے۔

11. Preface in the Reconstruction of Religious Thought in Islam P. No. VI

خطبات کا مختصر جائزہ

خطبہ اول

علم اور مذہبی مشاہدات

خطبہ اول کا موضوع ''علم اور مذہبی مشاہدات'' ہے۔ اس میں اقبال نے تین اہم موضوعات یعنی کائنات، حیات اور حقیقت مطلقہ کے ساتھ بحث کی ہے۔ ان سوالات کا اقبال نے اسلامی نقطۂ نظر سے جواب دینے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے وہ اس وسیع وعریض کائنات کی تشکیل پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''یہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے اور ترکیب کیا؟ کیا اس کی ساخت میں کوئی دوامی عنصر موجود ہے؟ ہمیں اس سے کیا تعلق ہے اور ہمارا اسمیں کیا مقام ہے؟ بہ اعتبار اس مقام کے ہمارا طرزِ عمل کیا ہونا چاہیے۔'' [1]

اقبال کے خیال کے مطابق حقیقت مطلقہ کے بارے میں مذہب، فلسفہ اور اعلیٰ درجے کی شاعری نے کچھ خاص قسم کے نظریات دیئے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ مذہبی وجدان کو ان دونوں نظریات پر فوقیت دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

''بایں ہمہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مذہب کی حیثیت محض احساس کی نہیں اس میں تعقل کا ایک عنصر بھی شامل رہتا ہے۔'' [2]

اقبال کے اس خیال کی تائید ہمیں قرآن مجید سے بھی ملتی ہے۔قرآن مجید جہاں آیاتِ الٰہی اور مشاہداتِ کائنات کا ذکر کر کے انسان کو بیدار کرتا ہے وہیں عقل و فکر سے کام لینے کی دعوت دیتا ہے۔قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لعبن ما خلقنهما الّا بالحق ولكن اكثر هم لا يعلمون (٤٤-٣٨) الّذين يزكرون الله قياما و قعودًا و على جنوبهم يتفكرون (١٩٧،١٩،٣٠) [٣]

اقبال قرآن کو زندہ جاوید معجزہ تسلیم کرتے ہوئے اس کو لاثانی کلام قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ" یہ محض استعارہ نہیں کہ خیال اور لفظ ایک ہی وقت میں رحم احساس سے پیدا ہوتے ہیں۔مختصراً یہ کہ قرآن لفظاً و معناً کلام الٰہی ہے۔"

اقبال مذہب کو فلسفہ پر فوقیت دیتے ہیں۔اقبال کے خیال میں مجرّد عقل سے ہم حقیقت مطلقہ تک نہیں پہنچ سکتے بلکہ اقبال کہتے ہیں کہ

"مذہب کا جوہر ہے ایمان اور ایمان کی مثال یہ ہے بے منت عقل جسے اسلام کے ایک بہت بڑے صوفی شاعر نے 'رہزن' کہا ہے" [۴]

مگر اس کے باوجود اقبال عقل کو بالکل نظر انداز نہیں کرتے بلکہ ان کے خیال میں عقلی بنیادوں کا سلسلہ خود رسول اللہ ﷺ کی ذات بابرکت ہی سے شروع ہوئی۔ ۵

ابن خلدون عقل کے متعلق اپنے "مقدمہ" میں رقم طراز ہیں کہ

"عقل ایک صحیح ترازو ہے۔اس کے فیصلے یقینی ہیں لیکن اس ترازو میں امور توحید اور وہ تمام حقایق جو ماوراء العقل ہیں تول نہیں سکتے۔عمل کا ایک دائرہ ہے۔جس سے باہر وہ قدم نہیں نکال سکتی۔" [۵]

انسان عقل ہی سے حق و صداقت حاصل نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وحی و تنزیل کی ہدایت لازمی ہے۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں۔

"تجربہ کہتا ہے کہ جس حق و صداقت کا انکشاف محض عقل کی وساطت سے ہو۔ اس سے ایمان و یقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی ہے جو وحی کے بدولت ہوتی ہے۔"[۲]

اقبال کے نزدیک کسی بھی مذہب کیلئے سائنس سے بھی بڑھ چڑھ کر ثبوت و براہین فراہم کرنا نہایت ضروری ہیں تاکہ اس مذہب کی تشکیل معقول بنیادوں پر ہو سکے۔ مذہب صرف تاثر (feeling) کا نام نہیں بلکہ اس کی اساس ایمان پر منحصر ہے۔ صوفیاء اور متکلمین کا وجود اس بات کیلئے شاہد ہے کہ تصور (idea) مذہب کا ایک ناگزیر جز ہے۔ اقبال اسی لئے مغربی مفکر وائٹ ھیڈ کے اس خیال سے متفق ہیں۔ جس میں وائٹ ھیڈ کہتے ہیں۔

"جب کبھی بھی مذہب کو فروغ ملتا ہے سمجھیے وہی زمانہ معقولیت کا بھی ہوتا ہے۔"

وائٹ ھیڈ کے نزدیک مذہب عام صداقتوں کا ایک ایسا مربوط نظام فراہم کرتا ہے جس میں انسان کی سیرت و کردار سازی کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہے بشرطیکہ ان صداقتوں پر خلوص نیت کارفرما ہو۔ اقبال آگے چل کر اسی مغربی مفکر کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"مذہب کا ہر عہد عقلیت کا عہد تھا"۔

اسی لئے یہ ضروری ہے کہ یہ مذہبی صداقتیں اس نوعیت کی ہوں کہ جو عقلی مخالفتوں سے ختم نہ ہو جائیں بلکہ یہ صداقتیں غیر متزلزل ہونی چاہئیں۔ ہر مذہب کو کسی نہ کسی حالت میں "کلام" کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر اس سے فلسفہ کی مذہب پر فوقیت کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مذہب ایک ایسے ''کل'' کو ظاہر کرتا ہے جو ایک ساتھ ''فکر'' ''تاثر'' اور ''عمل'' سب پر حاوی رہتا ہے۔ لہذا یہ حقیقت پر مبنی ہے کہ فلسفہ جس کا تعلق فکر سے ہے اور مذہب جس کا تعلق وجدان سے ہے، ایک دوسرے کی ضد نہیں بلکہ ان کا ماخذ اور منبع ایک ہی ہے اگر عقل حقیقت کا صرف جزوی احاطہ کرتی ہے تو وجدان حقیقت کا احاطہ بحیثیت ''کل'' کے کرتا ہے۔

اقبال کے نزدیک فکر اور وجدان کو ایک دوسرے کے مقابل یا متضاد سمجھنے کی کوئی وجہ ہو ہی نہیں سکتی۔ حقیقت میں یہ دونوں ایک ہی سر چشمہ سے وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ اس بارے میں اقبال برگسان (Bergson) سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''دراصل وجدان جیسا کہ برگسان نے نہایت ٹھیک کہا ہے فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔''۸

فکر اور وجدان کے متعلق سید وحید الدین کہتے ہیں

''اگر ایک کی نظر حقیقت کی زمانی جہت پر ہے تو دوسرے کی نظر اس کی دوامی جہت پر۔ ضرورت ہے کہ یہ دونوں بظاہر متضاد علمی قوتیں ایک دوسرے سے اپنی تکمیل کر سکیں۔''۹

اقبال ہمیشہ اس بات پر زور دیتے ہوئے کہتے آئے ہیں کہ اسلامی فکر پر یونانی فلسفہ کا منفی اثر پڑا جس کی وجہ سے الٰہیات اسلامیہ کی مختلف تحریکیں اتنی با اثر اور پُر زور ثابت نہ ہوئیں جتنی کہ اس سے پہلے ہو سکتی تھیں۔ وہ اس حقیقت کو بھی کھلے دل سے مانتے ہیں کہ اسلامی تاریخ و تہذیب میں یونانی فلسفہ ایک بڑی ثقافتی قوت کی حامل ہے اور اسلامی فکر کو یونانی فکر و فلسفہ سے مزید وسعت ہوئی لیکن سب سے بڑی خرابی اس سے

ہوئی کہ قرآنی فہم وفراست یونانی تصورات کے تابع ہو کر رہ گئی ااس طرح قرآن کا اصل مقصد اوجھل رہا۔ چنانچہ اقبال اس بارے میں کہتے ہیں۔

"فلسفہ یونان کی حیثیت تاریخ اسلام میں ایک زبردست ثقافتی قوت کی ہے لیکن جب ہم علم کلام کے ان مختلف مذاہب پر نظر ڈالتے ہیں جن کا ظہور فلسفۂ یونان کے زیر اثر ہوا اور ان کا مقابلہ قرآن پاک سے کرتے ہیں تو یہ اہم حقیقت ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ یونانی فلسفہ نے مفکرین اسلام کے مطمحِ نظر میں اگرچہ بہت کچھ وسعت پیدا کردی تھی مگر بحیثیت مجموعی قرآن مجید میں ان کی بصیرت محدود ہو کر رہ گئی۔"[10]

اقبال کے نزدیک سقراط کی فکر کا مرکز انسان اور انسان کی دنیا رہی جب کہ قرآن کی نظر سارے عالم پر محیط ہے۔ نباتات، سیاروں یا حیوانات وغیرہ کا عالم سب اسکی نظر کے سامنے ہیں۔ رات اور دن کی پیہم تبدیلی، تاروں بھرا آسمان یکساں طور قرآن کے پیش نظر ہیں۔ یہاں تک کہ شہد کی مکھی کے علم کو بھی وحی کے رشتہ سے جوڑ نکالا گیا ہے۔

افلاطون بھی اپنے استاد سقراط کے نقش قدم پر چلا۔ وہ بھی حواس کے علم کو خاطر میں نہ لایا مگر قرآن حواس کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اسی لئے قرآن یونانی فکر سے تضاد رکھتا ہے۔ دو سو برس کے بعد یونانی فکر سے اسلامی فکر کی بغاوت کا آغاز ہوا جب غزالی نے تشکیک یعنی عقل کی بے بسی پر مذہب کی بنیاد رکھی۔ ابن رشد نے یونانی فلسفہ کی مدافعت کرنا چاہی مگر اشاعرہ کا راستہ زیادہ صائب تھا، حالانکہ ان کا مقصد بھی مذہبی روایات کا یونانی تصورات کے ذریعہ مدافعت کے سوا کچھ نہ تھا۔ معتزلہ نے اس بیّن حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ مذہب صرف ایک نظری عقیدہ ہی نہیں بلکہ حیاتی واقعہ ہے اور عقل سے

ماوراء دوسری راہیں بھی حقیقت تک ہماری رہنمائی کرسکتی ہیں۔

اقبال کے نزدیک اس اجتہادی کوشش میں مغربی مفکر کانٹ اور غزالی کے درمیان کافی مماثلت پائی جاتی ہے۔ جرمنی میں پہلے عقلیت (Rationalism) مذہب کے معاون کی حیثیت سے نمودار ہوئی لیکن بہت جلد انہیں اس اپروچ سے تبدیلی آ گئی اور انہوں نے کہا کہ مذہبی عقائد ناقابلِ تصدیق ہیں۔ کانٹ نے اپنی کتاب ''تنقید عقل محض'' میں صرف انسانی عقل کے حدود کو واضح کیا۔ اقبال کہتے ہیں کہ ''مغربی مفکر کانٹ ہی کی ذات وہ سب سے بڑا عطیہ ہے جو اللہ نے جرمنی کو عنایت کیا۔ تقریباً یہی نتیجہ غزالی کے فلسفیانہ تشکک سے دنیائے اسلام کیلئے مرتب ہوا۔''[11]

غزالی اور کانٹ کے درمیان اس امتیاز کو نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا کہ کانٹ اپنے اصولوں کے مطابق اللہ کے علم کو خارج از بحث ٹھہراتا ہے اور غزالی فکر کے اس اسلوب (style) سے جس کا تعلق عمل تحلیلی (Analytic) سے ہے مایوس ہو کر اپنا سہارا صوفیانہ تجربات میں تلاش کرتے ہیں۔ اس طرح انہوں نے مذہب کو سائینس اور فلسفہ کے تسلط (Dominance) سے آزاد کرانے کی ایک کوشش کی ہے۔ اس طرح سے فکر اور وجدان کے درمیان کوئی رشتہ قائم ہونا ہی مشکل ہو گیا۔ اقبال کے خیال میں غزالی کی یہی بڑی غلطی تھی اگر فکر محدود ہے تو اس کی وجہ تسلسلی زمان (Serial Time) سے اپنا رشتہ ہے۔ فکر بنیادی طور پر جامد و ساکن نہیں ہوتی بلکہ جس طرح بیج اپنی اصل میں درخت کی وحدت کا حامل ہوتا ہے اسی طرح فکر ایک ''کل'' کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ

"کل" قرآنی اصطلاح میں لوحِ محفوظ ہے جو علم کے تمام امکانات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔

اقبال کے خیال میں اب تو یکسر صورت بدل گئی ہے۔ پچھلے پانچ سو برسوں میں اسلامی فکر میں جمود آ گیا ہے۔ اس کے برعکس مغربی فکر برابر آگے بڑھتی رہی حالانکہ یہ ابتداء میں اسلامی فکر ہی کی خوشہ چیں رہی ہے۔ اسلامی فکر میں سائنس اور فلسفہ کے جو بنیادی سوالات موضوع بحث رہے تھے اب ان پر یورپ پورے ذوق و شوق سے سوچ بچار کر رہا ہے اور دوسری طرف الٰہیات اسلامیہ جہاں تھی وہیں رہی۔ اب تو نظریۂ اضافیت نے سائنسی تصورات کی کایا ہی پلٹ دی ہے۔ اس لئے اس میں کوئی حیرانگی کی بات نہیں اگر اسلامی الٰہیات کی تشکیل نو کی جائے۔

اقبال کے نزدیک قرآن کا مقصد ہی یہ ہے کہ آدمی میں کائنات اور اللہ کے درمیان روابط کا شعور اجاگر ہو۔ اگر عیسائیت کا مدعا و مقصد یہی ہے کہ روحانیت کا اثبات کیا جائے تو اسلام اس حیثیت سے عیسائیت کا ہمنوا ہے۔ اقبال اس بارے میں کہتے ہیں۔

"اسلام کو اس بصیرت سے پورا پورا اتفاق ہے مگر وہ اس میں صرف اتنا اضافہ کرتا ہے کہ اس طرح جس عالم کا انکشاف ہوتا ہے اس کی تجلی عالم مادیات سے بیگانہ نہیں" ۱۲

حقیقت میں اسلام روحانیت کا اثبات کرنے کے ساتھ ساتھ مادی دنیا کے مقابل منفی رویہ اختیار نہیں کرتا بلکہ وہ مادی قوتوں پر تسلط کی راہ ہموار کرتا ہے۔

اقبال قرآن کے حوالہ سے عالم کی حقیقت لہو ولعب وغیرہ نہیں بتاتے بلکہ زمین و آسمانوں میں عقل و تدبر سے کام لینے والوں کیلئے بے شمار نشانیاں ہیں۔ اسی لئے عقل و تدبر رکھنے والے لوگ ہمیشہ ان نشانیوں کو دیکھ کر بے ساختہ کہتے ہیں۔ ربنا ما خلقت هذا باطلا۔[13]

اقبال اپنی فکر کے مطابق اس آیت کی توضیح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ دنیا میں وسعت اور بڑھنے کی صلاحیت موجود ہے۔[14] بلکہ ہم کائنات میں اہم تبدیلیاں بھی دیکھتے ہیں اور لیل و نہار کی حرکت کے ساتھ ہم زمانہ کا خاموش اتار و چڑھاو بھی دیکھتے ہیں۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیاں ہیں۔ زمانہ کے اسی خصوصیت کے ساتھ اقبال نے حضور اکرم ﷺ کی وہ حدیث بھی بیان کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "زمانے کو برا بھلا نہ کہو کہ زمانہ خود خدا ہے۔"[15]

حوالہ جات

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجم سیّد نذیر احمد نیازی خطبہ اول ''علم اور مذہبی مشاہدات'' ص ۴۱

۲۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجم سیّد نذیر احمد نیازی خطبہ اول ''علم اور مذہبی مشاہدات'' ص ۴۲

۳۔ ترجمہ آیات ''اور ہم نے آسمانوں وزمین اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے کھیل تماشا کیلئے نہیں پیدا کیا ہے۔ ہم نے حق کے بغیر کسی اور چیز کیلئے ان کو پیدا نہیں کیا ہے۔ مگر اکثر ان میں سے جانتے نہیں ہیں۔ ان لوگوں کے لئے ان چیزوں میں نشانیاں ہیں''

۴۔ تشکیل جدید ص ۴۲۔ یہ صوفی شاعر جن کا علامہ نے ذکر کیا ہے۔ خواجہ فرید الدین عطار ہیں۔ انہوں نے عقل کو ''رہزن'' قرار دیا ہے۔ ''منطق الطیر'' میں، دیکھئے۔

۵۔ رسول اللہ ﷺ اکثر یہ دعا کرتے تھے۔ ''اللھم ارنی حقائق الاشیأ کماھی'' ترجمہ ''اے اللہ مجھے چیزوں کی حقیقت سے آگاہ کیجئے''

۶۔ مقدمہ لابن خلدون ص ۴۰۰

۷۔ تشکیل جدید ص ۴۴

۸۔ تشکیل جدید ص ۴۷

۹۔ فلسفۂ اقبال خطبات کی روشنی میں از سید وحید الدین۔ ص ۳

۱۰۔ تشکیل جدید ص ۴۵

۱۱۔ تشکیل جدید ص ۴۷

۱۲۔ تشکیل جدید ص ۴۹

۱۳۔ ارشاد باری ہے'' بے شک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور لیل والنہار کے پے درپے آنے میں ہوشمند لوگوں کیلئے نشانیاں ہیں۔ جو لوگ اللہ کو یاد کرتے ہیں۔ اٹھتے، بیٹھتے اسی کی فکر میں لگے رہتے ہیں اور بے ساختہ ان کی زبان سے یہ الفاظ نکلتے ہیں۔ اے ہمارے رب! آپ نے یہ سب کچھ فضول پیدا نہیں کیا ہے۔ (۳:۱۹۰۔۱۹۱)

۱۴۔ ''یذید فی الخلق ما یشآء'' (۳۵:۱) (اللہ اپنی پیدائش میں جب چاہتا ہے اضافہ کرتا ہے)

۱۵۔ لا تسبو الدھر انّ الدّھر ھو اللہ۔ (متفق علیہ)

خطبۂ دوم

مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار

یہ خطبہ اللہ کے وجود اور دلائل وجود کی بحث پر مشتمل ہے۔ اقبال نے مغربی متکلمین کے تین دلائل، کونیاتی۔ مقصدی اور وجودی دلائل جو پہلے ہی کانٹ (kant) کی تنقید کا نشانہ بنے ہیں، پر مزید نقد و تبصرہ کیا ہے۔

کونیاتی دلیل کے مطابق دنیا ایک محدود معلول ہے۔ ہر معلول کیلئے علت ضروری ہے۔ یہ بات دنیا پر بھی صادق آتی ہے لیکن علت و معلول کا سلسلہ لامتناہی نہیں ہو سکتا۔ اقبال کے خیال میں محدود معلول کی علت بھی محدود ہی ہوگی اور اس کا واجب ہونا کوئی ضروری بھی نہیں۔ کیونکہ اسے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ہماری فکر اگر چہ اس بات کو لازم کرتی ہے کہ علت و معلول ایک دوسرے کیلئے ضروری ہیں لیکن ان کے وجوب کا حقیقی ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دلیل محدود سے لامحدود کی طرف رجوع کرتی ہے۔ محدود کے انکار سے لامحدود کا حقیقی ہونا ضروری نہیں ہے۔ حقیقی لامحدود تو وہ ہے جو اپنے اندر محدود کو جذب کرلے اور اس کا تحفظ بھی کرے۔

مقصدی دلیل کائنات کی تخلیق کے پیچھے حکمت و مطابقت کا تصور سامنے لاتی ہے۔ لیکن اس سے ایک صاحب شعور خالق خدا کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔ اس سے صرف اتنا ہو سکتا ہے کہ ا ایک صانع کا وجود سامنے آئے۔

وجودیاتی دلیل تصور سے حقیقت کی طرف پیش قدمی کرتی ہے۔ یہ دلیل (Descarts) نے پیش کی تھی۔ اقبال اس بنیاد پر اس دلیل کو رد کرتے ہیں کہ یہ دلیل فکر کو ایک خارجی قوت کے طور پر سامنے لاتا ہے جبکہ اقبال کے خیال میں فکر خارجی نہیں بلکہ وہ داخلی قوت ہے جو اپنے مواد کو "داخل ہی سے صورت بخشتی ہے۔"[۱]

ان دلائل کی اہمیت کو واضح کرنے کیلئے اقبال اس بات کو سامنے لاتے ہیں کہ فکر اور وجود اصل میں ایک ہیں۔ انسانی تجربہ تین سطحوں یعنی مادّہ حیات اور ذہن وشعور پر مبنی ہے اور ان تینوں سطحوں کا مطالعہ تین مختلف علوم طبّعیات، حیاتیات اور نفسیات سے ہے۔

طبیعات مادہ، حیاتیات زندگی اور نفسیات ذہن وشعور کے مسائل سے بحث کرتا ہے۔ طبیعات کا تعلق حسی تجربہ، حیاتیات کا تعلق زندگی کی حقیقت اور اس کے تخلیقی بہاو اور نفسیات کا تعلق انسان کے شعور ونفسیاتی تجربات سے ہے۔ اس ضمن میں طبیعات کے حوالے سے جس کا دائرہ کار مادی سطح ہے اور جو حسی تجربات سے بحث کرتی ہے۔ اقبال نے اشیاء ان کی حیثیت ادراک اور مادے کی حقیقت کے بارے میں بحث کی ہے۔ اس دلیل کو برطانوی فلسفی جان لاک (John Locke) نے پیش کیا اور جسے برکلے (Berkley) نے وسعت دی اور منطقی انجام تک پہنچایا۔ یہ بحث بھی آخرکار مادے کے ابطال پر منتج ہوا۔

آئن اسٹائن اور اس کے نظریۂ اضافیت نے جوہر کے روایاتی تصور کو ختم کردیا جس کے مطابق مادہ واقعات کا ایک نظام ہے چنانچہ زمان ومکان کی بحث بھی اسی

مسئلے سے مربوط ہے۔ زمان ومکان کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے اقبال نے روسی مفکر (Yang) کے خیالات کو سامنے لایا اور ان پر نقد و جرح کی ہے ان میں زینو، اشاعرہ (Betrand Russel) کینٹور، آین اسٹائن، وائیٹ ھیڈ اور مسلم متکلمین میں اشاعرہ شامل ہیں۔ حیات اور شعور کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے اقبال نے یہ خیال پیش کیا ہے

''شعور ہی وہ استثنائی وجود ہے جس کی ہستی میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور جس میں حقیقت مطلقہ سے ہمارا پورا پورا اتصال قائم ہو جاتا ہے۔''۲

پروفیسر سید وحید الدین علامہ کے اس خیال کے بارے میں مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''ان کے نزدیک شعور زندگی کا خالص روحانی اصول ہے اور اس کا کام منظم ہے اور وہ ایسا مخصوص عمل ہے جو کسی مشین کے عمل سے مماثلت نہیں رکھتا ہے۔''۳

اقبال آگے چل کر یوں اپنی بات کہتے ہیں

''اس کا وظیفہ زندگی کی رفتار کیلئے ایک روشن نقطہ مہیا کرنا ہے۔ یہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ اس کو ثانوی مظہر نہیں کہا جا سکتا کیونکہ یہ اس کی آزادانہ حیثیت کی نفی ہے اور ساتھ ہی منظّم علم کی نفی بھی''۔۴

علم شعور کے منظّم اظہار کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یوں نہ تو یہ میکانیکی ہے اور اس نہ اس کی میکانیکی توجیہہ ہی ہو سکتی ہے کیونکہ سائنس نہ تو حقیقت کا کلی ادراک کر سکتا ہے اور نہ اظہار۔ اس لئے یہ مادہ زندگی اور شعور کے باہمی رشتے کے سوال کا بھی کوئی مربوط اور جامع جواب نہیں دے سکتا۔

مسئلہ زمان پر بحث کرتے ہوئے اقبال اس کی دو حیثیات زمان متسلسل اور زمان خالص پر بحث کرتے ہیں۔اسی حوالے سے وہ تخلیقی عمل پر بھی جسے وہ ایک آزادانہ عمل قرار دیتے ہیں جو تقرار اور میکانیت سے یکسر الگ ہے، پر بحث کرتے ہیں۔

اس ضمن میں اقبال برگسان (Bergson) کے نظریہ زمان اور نظریہ حیات پر جو آخر کار میکانیت پر منتج ہو جاتا ہے کا جزوی رد کرتے ہیں

اس خطبے کے آخر میں اقبال ''انا'' یعنی خودی اور فلسفہ و مذہب کی حقیقت پر دوبارہ روشنی ڈالتے ہوئے مذہب کو فلسفہ پر فوقیت دیتے ہیں اور اسلام میں دعا یا عبادت کا جماعتی تصور پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عبادت میں جو جذباتی وحدت پیدا ہوتی ہے یہ اس حقیقت کی شاہد ہے جس سے وہ انسانوں میں باہمی امتیاز ختم ہوتا ہے اور تمام بنی نوع انسانیت میں توازن قائم رہتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ تشکیل جدید، خطبہ دوم ص ۵۸

۲۔ تشکیل جدید، خطبہ دوم ص ۱۰۹

۳۔ فلسفۂ اقبال خطبات کی روشنی میں۔ از سید وحید الدین۔ ص ۴۶

۴۔ خطبہ دوم۔ تشکیل جدید ص ۱۰۹

خطبۂ سوم

ذاتِ الٰہیہ کا تصور اور حقیقتِ دعا

اس خطبہ میں اقبال نے مندرجہ ذیل حقایق پر گفتگو کی ہے۔

۱۔ کیا مذہبی حقائق کی عملی تعبیر ممکن ہے؟

۲۔ فردِ کامل یا انائے مطلق کی کیا صفات ہیں؟

۳۔ انائے مطلق کو زمانی و مکانی پیمانوں سے ہم ناپ نہیں سکتے ہیں

۴۔ اسلامی تصور اللہ پر مدلل بحث کرتے ہوئے اور تخلیق کائنات کی اصلی حقیقت کے ضمن میں وہ فلسفۂ زمان و مکان اور خودی کا زمانے کے ساتھ تعلق پر روشنی ڈالتے ہیں۔

اس خطبے کی ایک اہم بحث مسئلہ خیر و شر سے متعلق ہے۔ اس میں اقبال نے ہبوطِ آدم کی انجیلی توجیہات کا رد کیا ہے اور ہبوطِ آدم کو انسان کی آزادی اور کائنات کی تخلیقی عمل میں شرکت کی طرف پیش قدمی کہا ہے۔

اس خطبہ کے ابتداء میں اقبال نے اس حقیقت کی پردہ کشائی کہ ہے کہ مذہبی واردات اور روحانی کیفیات کافی حد تک عقلی معیار پر پوری اترتی ہیں۔ ان تمام واردات کی اساس ایک ایسی تخلیقی مشیت ہے جو عقل و حکمت کا دروازہ کھولتی ہے۔ اسی قسم کی ہستی

کو ہم انائے مطلق کہتے ہیں۔ سید وحید الدین اقبال کے تصور باری تعالیٰ کے متعلق کہتے ہیں:

"اقبال کے تصور باری تعالیٰ کی اساس یہ ہے کہ انائے مطلق اپنے وجود کے لامتناہی امکانات کا حیات کیلئے بے شمار انواع میں تحقیق کرتا ہے لیکن یہ انسان ہے جس کے تنوع میں اس کی قدرت کاملہ کا موثر اظہار ہوتا ہے"۔ ۱

اقبال نے قرآن کی مشہور سورت یعنی سورۃ اخلاص کے حوالہ سے انائے مطلق کی احدیت، صمدیت اور عدیم النظیری کو بیان کیا ہے۔ ۲

اقبال کہتے ہیں کہ اکثر مذاہب میں یہ رجحان رہا ہے کہ خالقِ عالم کی انفرادیت کو وحدت الوجود کے تصور کے ذریعہ کائنات کی ہر شئے میں پھیلا دیں مگر قرآن اس کا مخالف ہے۔ قرآن اللہ کی تشبیہ زمین و آسمان کے نور سے دیتا ہے۔"۳ نور کے استعارے پر غور کرنے سے یہی حقیقت ہم پر منکشف ہوتی ہے کہ اللہ کی انفرادیت قرآن کھول کر بیان کرتا ہے۔ اقبال جدید علوم کی روشنی میں اس نور کی مطلقیت مراد لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر ہم اللہ کے نور کو ہر جگہ موجود تصور کریں تو اس سے وحدۃ الوجودی نظریہ ہی کو فروغ ملے گا۔ ہمارے محدود زمان و مکان کا اطلاق اللہ کی ذات پر نہیں ہوتا ہے۔

کائنات اللہ کی تخلیقی سرگرمی کے باطنی امکانات کے جزوی اظہار کا نام ہے اور اس بات کی گواہی جدید سائنس بھی دیتی ہے کہ کائنات کوئی جامد شئے نہیں ہے جو زمان و مکان میں مقید ہو۔ اسی حقیقت کو اقبال یوں بیان کرتے ہیں۔

"جدید سائنس یا طبیعات کی رو سے فطرت کوئی جامد شئے نہیں جو لامتناہی خلاء

میں واقع ہو بلکہ یہ تو مربوط واقعات کی تنظیم ہے جس کے باہمی تعلقات زمان و مکان کے تصورات کو جنم دیتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں زمان و مکان تو انائے مطلق کی تخلیقی سرگرمی کی فکری تعبیرات ہیں۔ ہم انائے مطلق کے امکانات کو اپنے ریاضیاتی زمان و مکان کی شکل میں جزوی طور پر محسوس کر سکتے ہیں۔''۳

اللہ ہی کائنات میں تمام تغیرات فرماتا ہے اس لئے وہی انائے مطلق بھی ہے وہ ساکن و منجمد نہیں بلکہ متحرک ہے اور زمان و مکان سے وہ ماوراء ہے۔

اقبال اسی لئے خطبہ ثالث کا آغاز قرآن پاک کے سورۂ اخلاص سے کرتے ہیں جس سورۃ سے اللہ کی وحدانیت، احدیت اور صمدیت کے ساتھ ساتھ اس کے متحرک ہونی کی کھلی شہادت ملتی ہے۔ سعید اکبرآبادی اس ضمن میں کہتے ہیں کہ

''حقیقت یہ ہے کہ جب میں اللہ کی نسبت اقبال کے تصورات پڑھتا ہوں تو معاً خیال گزرتا ہے کہ ''قل ھواللہ احد'' کی فلسفیانہ تعبیر وتشریح مطلق ان کے وصف سے بہتر کوئی دوسری تعبیر نہیں ہوسکتی۔''۴

تصورِ باری تعالیٰ اور زمان و مکان کی طویل بحث کے بعد اقبال دعا کے بارے میں مفصل و مدلل گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''مذہب کیلئے یہ ممکن نہیں ہے کہ صرف تصورات پر قناعت کرے۔ وہ چاہتا ہے اپنے مقصود و مطلوب کا زیادہ گہرا علم حاصل کرے اور اس سے قریب تر ہوتا چلا جائے۔ لیکن یہ قرب حاصل ہوگا تو دعا کے ذریعے۔''۵

دعا عام طور پر روحانی تجلیات پر منتج ہوتی ہے اور شعور کے مختلف قسموں پر مختلف

انداز میں اثر ڈالتی ہے۔ اقبال پیغمبر اور صوفی کی دعا میں فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پیغمبرانہ شعور زیادہ تر تخلیقی (creative) نوعیت کا ہوتا ہے اور یہ خلاّق کی نئی دنیا کی تشکیل کرنے کا متمنی ہوتا ہے اور اس کا شعور جہانِ نو کی تخلیق کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کے برعکس صوفیانہ شعور کی دعا سے ہمیں روحانی تجلّی میسر آتی ہے۔

انگریزی لفظ (prayer) پرائر کا ترجمہ ماہرین اقبال نے کبھی عبادت، کبھی دعا اور کبھی نماز کیا ہے۔ سید نذیر نیازی خطبہ سوم میں پرائر کا ترجمہ دعا یا عبادت ہی کرتے ہیں۔ ایک اور نامور اقبال شناس خلیفہ عبدالحکیم ''فکر اقبال'' میں اس کا ترجمہ عبادت ہی کرتے ہیں۔ دور جدید کے اقبال شناس عالم دین سعید اکبر آبادی پرائر کا ترجمہ نماز کرتے ہیں ان کے خیال کے مطابق پرائر کا صحیح ترجمہ نماز ہی ہے۔ اس بارے میں وہ رقمطراز ہیں۔

''ہمارے نزدیک پرائر (prayer) کا صحیح ترجمہ نماز ہونا چاہئے کیونکہ علامہ درحقیقت نماز باجماعت کی اہمیت اور اسلام میں اس کی یہ تاکید کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ نماز باجماعت ادا نہیں کرتے۔ میرا جی چاہتا ہے کہ ان کے گھروں کو آگ لگادوں۔ علامہ نے درحقیقت اس حکم کی مصلحت اور اس کے روحانی فائدہ کو بیان کیا ہے۔''[٦]

اقبال کہتے ہیں کہ عبادت کی ٹھیک ٹھیک اور جچی تلی تعریف کرنا تقریباً ناممکن ہے لیکن ولیم جیمز کی عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

''سائنس کچھ بھی کہے مجھے تو یوں نظر آتا ہے کہ جب تک دنیا قائم ہے، دعا یا

عبادت کا سلسلہ بھی قائم رہے گا الّا یہ کہ ہم انسانوں کی ذہنی ساخت میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا ہو جائے۔"[7]

ولیم جیمز کے اس لمبے اقتباس کا خلاصہ یہی ہے کہ سائنسی ترقی و نظریات کے باوجود انسان ہمیشہ دعا مانگتا رہے گا۔ اقبال کے خیال میں جو لوگ اس وہم میں مبتلا ہیں کہ انہیں دعا کی کوئی ضرورت نہیں ہے وہ دراصل اپنے آپ کو دھوکا دیتے ہیں۔ وہ اسی لئے ذکر کو فکر پر ترجیح دیتے ہیں اور رومی کے اشعار کے حوالے سے صوفی کو فلسفی سے افضل قرار دیتے ہیں۔ اقبال دعا اور عبادت کے اسلامی تصور کے حقیقی مفہوم کو یوں اجاگر کرتے ہیں۔

"دعا کا حقیقی مقصد اس وقت حاصل ہوتا ہے جب دعا کا عمل اجتماعیت کا حامل ہوتا ہے۔ تمام حقیقی عبادات کی روح اجتماعیت پر مبنی ہوتی ہے۔"[8]

حوالہ جات

۱۔ ''تفکر اقبال'' از سید وحید الدین ص ۴۷

۲۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۵۷

۳۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۵۸

۴۔ ''خطباتِ اقبال پر ایک نظر'' از سعید اکبر آبادی ص ۳۶

۵۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۶۰

۶۔ ''خطبات اقبال پر ایک نظر'' ص ۳۷

۷۔ تشکیل جدید ص ۱۶۸۔۱۶۷

۸۔ تشکیل جدید ص ۱۶۸

مشہور قول ہے ''یداللہ علی الجماعۃ''

''اللہ کی نصرت مسلمانوں کی بڑی جماعت کے ساتھ ہے''

اس کے علاوہ اقبالؒ کے نزدیک اسلام میں صلوٰۃ باجماعت حصولِ معرفت ہی کا سرچشمہ نہیں، اس کی قدر و قیمت کچھ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے۔ صلواۃ با جماعت سے اس تمنا کا اظہار بھی مقصود ہے کہ ہم ان سب امتیازات کو مٹاتے ہوئے جو انسان اور انسان کے درمیان قائم ہیں۔ اپنی اس وحدت کی ترجمانی جو گویا ہماری خلقت میں داخل ہے۔ اس طرح کریں کہ ہماری عملی زندگی میں اس کا اظہار سچ مچ ایک حقیقت کے طور پر ہونے لگے۔

(بحوالہ تشکیل جدید۔ ص ۱۷۳)

خطبۂ چهارم

خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت

اقبال نے چوتھے خطبے کے ابتداء ہی میں قرآنی زاویۂ نگاہ سے عظمت انسان پر گفتگو کا آغاز کیا ہے۔ قرآن انسان کو بے مثال انفرادیت کا حامل اور اللہ کا برگزیدہ قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے۔

ثمه اجتبه ربه فتاب اليه وهدى (۲۰۔۱۲۲) [۱]

اپنی خامیوں کے باوجود انسان زمین پر اللہ کا خلیفہ ہے۔

قرآن کا تصورِ آدم ہر لحاظ سے قابل عمل اور مکمل ہے۔ اسی لئے اقبال عظمت آدم کے اس قرآنی تصور کے بارے میں کہتے ہیں۔

"تین باتیں ازروئے قرآن ہمارے سامنے واضح طور پر آجاتی ہیں۔ اول یہ کہ انسان اللہ تعالیٰ کا برگزیدہ ہے۔ دوم یہ کہ باوجود اپنی ناکامیوں کے وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔ سوم یہ کہ وہ ایک آزاد شخصیت کا امین ہے جسے اس نے خود اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا"۔ [۲]

اقبال کے سامنے یہ امر موجب حیرت ہے کہ

مسلمان فلاسفہ نے کبھی بھی انسانی شعور کی وحدت میں کوئی دلچسپی و دلجوئی نہیں دکھائی ہے۔

انسانی نفس کی وحدت دراصل انسانی شخصیت کیلئے مرکزی حیثیت کی متحمل ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمان فلاسفہ نے یونانی فلسفے سے متاثر ہو کر روح کو مادّے کی ایک لطیف شکل قرار دیا۔ اس طرح مسلمانِ حکماء بھی غیر اسلامی تصورات کے زیر اثر روح اور مادے کی ثنویت کے قائل ہوتے چلے گئے۔ اس کی وجہ بھی اقبال یہ قرار دیتے ہیں۔

''جیسے جیسے دنیائے اسلام میں وسعت پیدا ہوتی چلی گئی اس میں مختلف العقیدہ ملّتیں شامل ہوتی گئیں۔ مثلاً یہودی، زرتشی، نسطوری لیکن ان ملّتوں کے ذہنی مطمع نظر کی تشکیل میں چونکہ ایک ایسی ثقافت نے حصہ لیا تھا جو اپنی ابتداء اور نشو ونما دونوں لحاظ سے مجوسی الاصل تھی۔ اور جس نے قرن ہا قرن سے وسطی اور مغربی ایشیا پر غلبہ حاصل کر رکھا تھا لہذا اس کی روح پر دوئی ہی دوئی چھاتی ہوتی تھی۔''[۳]

دراصل ان لوگوں کے اذہان کو جس تہذیب نے پروان چڑھایا تھا اسی تہذیبی تصورات نے کافی عرصہ تک مغربی ایشیا کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا اور یہ تہذیب اصل میں مجوسی تہذیب ہی کی ایک ارتقائی شکل تھی۔ اسی لئے بنیادی لحاظ سے یہ تہذیب روح اور مادے کی دوئی کی حامل ہے۔ لہذا اقبال کو بھی اسی لئے اس تصور کا عکس اسلامی تعلیمات میں بھی نظر آتا ہے کیونکہ بعد کے مسلمان فلاسفہ پر مجوسی اثرات رہے ہیں۔ اقبال کسی طرح بھی روح و جسم، قلب وقالب یا روح و مادے کی ثنویت میں یقین نہیں رکھتے ہیں۔ وہ دونوں چیزوں کو ایک ہی حقیقت کے دو پہلو خیال کرتے ہیں۔

اقبال کی رائے میں صرف بلند پایہ تصوف ہی نے باطنی تجربات اور واردات کی وحدت کے مفہوم کو سمجھنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ قرآن کے بموجب علم کے حصول

کیلئے بڑے سرچشموں (sources) میں باطنی تجربات و مشاہدات، تاریخ اور مطالعہ فطرت ہیں۔ سائینس اور فلسفہ جس طرح اس دنیا کے حالات و واقعات کے ادراک کیلئے ضروری ہیں بالکل اسی طرح علم باطن، تصوف یا روحانی واردات کا مطالعہ بھی دونوں جہانوں کے ادراک کیلئے لازمی ہیں۔ اس تجربے کی ابتداء منصور حلاج کے مشہور و معروف الفاظ ''انا الحق'' میں پایۂ کمال کو پہنچتی ہے۔ ، اقبال کے نزدیک اس کے الفاظ کی تشریح و توضیح یہ نہیں ہے کہ انسان اپنے آپ کو ذاتِ الٰہی میں اس طرح فنا کردے جس طرح کہ قطرہ سمندر میں اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے بلکہ اقبال کے بقول 'حلاّج انسانی خودی'' کے دوام میں یقین محکم رکھتا تھا۔ حلاج نے متکلمین کو چیلنج کرنے کیلئے یہ الفاظ کہے تھے کیونکہ انہوں نے خودی کو باطل قرار دینے اور نفیٔ ذات کے تصور کو فروغ دینے کیلئے انتہائی سعی و عمل کی تھی۔''

اقبال کے خیال میں اسلامی تاریخ دان ابن خلدون ہی ایک ایسا شخص تھا جس نے بہترین سائیٹفک طریقہ اختیار کر کے شعور کی نامعلوم سطحوں کی حقیقت کا پتہ لگایا۔ جدید نفسیات نے بھی اب اسی طریق کار کی ضرورت کو محسوس کیا ہے چنانچہ اس حقیقت کیطرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال یوں رقم طراز ہیں۔

''ابن خلدون نے مدت ہوئی محسوس کر لیا تھا کہ ان مراتب کی تحقیق کیلئے کسی ایسے منہاج علم کی ضرورت ہے جو فی الواقع مؤثر ہو۔ جدید نفسیات کو بھی اگرچہ اس قسم کے کسی منہاج کی ضرورت کا اعتراف ہے لیکن اس کا قدم ابھی اس اکتشاف سے آگے نہیں بڑھا کہ صوفیانہ مراتب شعور کی خصوصیات کیا ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ ہمارے پاس

کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے اس قسم کے احوال اور مشاہدات کی تحقیق علمی نہج پر کی جائے جیسے حلاّج کو پیش آئے اور جو اگر علم کا ایک سرچشمہ ہیں تو بھی ہم ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے"٦

اقبال اس خطبے میں یہ بات ذہن نشین کراتے یں کہ اگر چہ جدید نفسیات نے بھی حال ہی میں ابن خلدون ہی کے سائنٹفک استدلال کو اپنایا ہے لیکن ان کا یہ استدلال شعور کی صوفیانہ سطحوں کی خصوصیات کے انکشاف سے آگے بڑھ نہیں سکا ہے۔ لہذا ابھی تک ہمارے پاس کوئی ایسا استدلال نہیں ہے جس کے توسّل سے ہم اس قسم کے باطنی مشاہدات وتجربات کا جائزہ لے سکیں جن پر منصور حلاج کے الفاظ مبنی ہیں اس لئے ہم علم عطا کرنے کے تجربات کی ممکن صلاحیت سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں۔

اقبال موجودہ پُر آشوب دور میں اسلام کی تشکیل جدید کے شدت سے متمنی ہیں ۔وہ اسلام کی مکمل تعلیمات اور ابدی حقایق کو جدید سائنیسی علوم کی روشنی میں پیش کرنے کو وقت کی اہم ترین ضرورت قرار دیتے ہیں۔اس کام کیلئے برصغیر میں وہ محدث دہلوی شاہ ولی اللہ کے کام کو مستحسن گردانتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس حقیقت کا بھی برملا اظہار کرتے ہیں کہ جمال الدین افغانی نے بھی اسی کام کی نوعیت کو شدت سے محسوس کیا تھا اور آگے چلنے کا تہیہ کیا تھا مگر حالات نے اس وقت ان کو دیگر سیاسی مصروفیات میں مشغول کر رکھا۔ چنانچہ اقبال اسی حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں۔

"یہ غالباً شاہ ولی اللہ دہلوی تھے جنہوں نے سب سے پہلے ایک نئی روح کی بیداری محسوس کی لیکن اس عظیم الشان فریضے کی حقیقی اہمیت اور وسعت کا پورا پورا اندازہ تھا

تو سید جمال الدین افغانی کو جو اسلام کی حیات ملی اور حیات ذہنی کی تاریخ میں بڑی گہری بصیرت کے ساتھ ساتھ طرح طرح کے انسانوں اور ان کے عادات و خصائل کا خوب خوب تجربہ رکھتے تھے۔ان کا مطمحِ نظر بڑا وسیع تھا اور اسلئے یہ کوئی مشکل بات نہیں تھی کہ ان کی ذات گرامی ماضی اور مستقبل کے درمیان ایک جیتا جاگتا رشتہ بن جاتی۔ان کی انتھک کوشش اگر صرف اسی امر پر مرکوز رہتیں کہ اسلام نے نوع انسانی کو جس طرح کے عمل اور ایمان کی تلقین کی ہے، اس کی نوعیت کیا ہے، تو آج ہم مسلمان اپنے پاؤں پر کہیں زیادہ مضبوطی کے ساتھ کھڑے ہوتے''۵

یہاں اقبال اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں کہ دراصل جمال الدین افغانی کو اس مشکل کام کی اہمیت کا پورا پورا احساس تھا اور اس کام کو وہی اسوقت زیادہ موثر طور پر کرنے کا اہل تھا کیونکہ اس کو اسلامی فکر کی تاریخ اور زندگی کے مختلف النواع مفہومات کے بارے میں پوری طرح جانکاری تھی۔اس کے ساتھ ساتھ اس کو وہ بصیرت بھی اللہ نے ودیعیت کی تھی جس کے ذریعے وہ آسانی سے ماضی اور مستقبل کے درمیان مضبوط رابطہ فراہم کرسکتا تھا۔اقبال اسی لئے چاہتا تھا کہ اگر افغانی نے اپنی تمام تر صلاحیت اور وقت اسلام کے نظام عقیدہ وعمل پر مرکوز کیا ہوتا تو آج عالمِ اسلام فکری محاذ پر زیادہ مضبوط بنیادوں کا حامل ہوتا۔اقبال زیادہ زور اسی پر دیتا ہے۔کہ اسلامی عقائد اور تعلیمات کو جدید علوم کی روشنی میں دنیا کے سامنے پیش کرنے کی اشد ضرورت ہے تا کہ لوگ عقلی طور پر بھی اسلام کی حقانیت کے قائل ہو جائیں۔چنانچہ وہ کہتے ہیں

''ہمارے سامنے اب اگر کوئی راستہ ہے تو یہ کہ علم حاضر کے احترام اور قدرو

منزلت کے باوجود ہم اپنی آزادی رائے برقرار رکھتے ہوئے یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ اسلامی تعلیمات کی تعبیر اب علم حاضر کے پیش نظر کس رنگ میں کرنی چاہیے۔ خواہ ایسا کرنے میں ہمیں اپنے اسلاف سے اختلاف ہی کیوں نہ ہو"[6]

خودی کے صوفیانہ نظریات کو بیان کرنے کے بعد اس نے اسلام کی تشکیلِ جدید کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے یہی بات ملّت کے سامنے رکھی کہ مدلّل سائنسی استدلال کے ساتھ اسلامی تعلیمات کو عام کرنے کی ضرورت ہے۔

اس کے بعد اقبال خودی کے مختلف پہلوؤں (aspects) پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سب سے پہلے بریڈلے (Bradley) جدید حکمائے مغرب میں ایسا شخص ہے جس نے خودی کی ماہیت کا عمیق مطالعہ کیا ہے وہ خودی کے عدم امکان کا بہترین ثبوت مہیا کرتا ہے۔

مطالعۂ اخلاق میں تو وہ اس کا وجود تسلیم کرتا ہے لیکن "منطق" میں اسے ایک علمی مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا ہے۔ "حقیقت اور شہود" میں البتہ اس نے خودی کی حقیقت پر نہایت گہری نظر ڈالی ہے۔"

اگرچہ بریڈلے نے خودی پر سخت تنقید کی ہے تاہم آخر کار اسے اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا کہ نفسِ انسانی یا خودی ایک لحاظ سے مسلّمہ حقیقت ہے۔ بریڈلے نے Bradlay عقلی طور پر خودی کا ادراک کرنے کی کوشش کی تھی مگر اقبال کے بقول ہم عقل کے ذریعے خودی کی حقیقت کا مکمل طور پر ادراک نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اقبال رقمطراز ہیں۔

"خودی اپنا اظہار کیفیات دماغی کی وحدت کے طور پر کرتی ہے۔ یہ کیفیات دماغی ایک دوسرے سے الگ تھلگ موجود نہیں ہوتیں بلکہ انہیں باہم و دگر مربوط کیفیات وحادثات کو وحدت کی خاص قسم کی ضرورت ہے اور بنیادی طور پر یہ مادی اشیاء کی وحدت سے مختلف ہے کیونکہ مادی شئے کے اجزاء ایک دوسرے سے جدا ہو کر بھی موجود رہ سکتے ہیں"[7]

خودی کی بحث ہی میں اقبال زمان کو حقیقی تصور کرتے ہیں مگر اس سے وہ مادی دنیا کے وقت سے مختلف قرار دیتے ہیں۔ وہ خودی اور زمان و مکان کی بحث کے ضمن میں یوں اپنا اظہار کرتے ہیں۔

"ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا ایک عقیدہ دوسرے عقیدے کے دائیں یا بائیں جانب واقع ہے۔ نہ یہ کہ جیسے جیسے ہم آگرہ سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں۔ تاج کے حسن و جمال سے ہماری لطف اندوزی میں کمی واقع ہوتی جاتی ہے۔ مکان کے متعلق بھی میرے خیال کو مکان سے کوئی نسبت نہیں۔ بلکہ خودی کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ایسے کئی نظامات مکانی کا تصور کر سکے۔ پھر عالم بیداری میں ہمارا شعور مکان کچھ اور ہوتا ہے۔ عالم خواب میں کچھ اور۔ نہ ان میں باہم کوئی نسبت ہوتی ہے۔ نہ وہ ایک دوسرے پر حاوی۔ اس لئے کہ جسم کا تعلق تو جب بھی ہوگا ایک ہی مکان سے ہوگا۔ دو سے نہیں ہو سکتا لہذا خودی کو ان معنوں میں بھی مکانِ محدود ٹھہرانا جائز نہیں جن میں جسم کو اب حوادث کا وقوع بھی خواہ ان کا تعلق نفس انسانی سے ہو یا عالمِ فطرت سے زمانے ہی میں ہوگا"[8]

اقبال اس خطبے میں خودی کی امتیازی خوبیاں یعنی انفرادیت پسندی اور خلوت گزینی بیان کر کے خودی اور زمان و مکان کے مسئلے پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد خودی یا انانیت (ego) کی دوسری حیثیت سے بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ اس ضمن میں اقبال مختلف اسلامی فلاسفہ کے نظریات بیان کرتے ہیں۔

پہلے اقبال امام غزالی اور اس کے ہم خیال مسلمان فلاسفہ کا تصورِ خودی پیش کرتے ہیں۔ غزالی اقبال کے نزدیک خودی کے سب سے بڑے شارح ہیں۔ خودی اس کے نزدیک بھی ایک ناقابل تقسیم روحانی جوہر ہے۔ جو ہماری ذہنی اور نفسی کیفیات سے بالکل انوکھی ہے۔ یہ روحانی جوہر یعنی خودی وقت کے اثرات و قیود سے بالکل پاک ہے۔۔ لہٰذا غزالی اور اس کے مکتبۂ فکر سے وابستہ اصحاب کی رائے میں نفسیاتی نقطۂ نظر کے بجائے مابعد الطبیعاتی (metaphysical) زاویۂ نگاہ سے اس پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اقبال بیان کرتے ہیں۔

"الٰہیات اسلامیہ کے اس مذہب میں جس کے شارح اعظم امام غزالی ہیں" خودی" یا "انا" کی حیثیت ایک سادہ، ناقابل تجزیہ اور ناقابل تحول جوہر روحانی ہے جسے کیفیات نفسی کے سارے مجموعے سے کلیتاً مختلف، علیٰ ہذا مرورِ زمانہ کے اثرات سے سرتا سر آزاد تصور کیا جاتا تھا گویا خیال یہ تھا کہ ہماری واردات شعور اگر ایک وحدت ہیں تو اس لئے کہ ہماری کیفیاتِ نفسی اس سادہ سی شئے یعنی روح کی گونا گوں صفات ہیں جو ان کی پیہم آمد و شد کے باوجود جوں کی توں قائم اور برقرار رہتی ہے لہٰذا میں نے آپ کو پہچانا تو صرف اس لئے کہ جب پہلے پہل آپ کو دیکھا اور پھر جب اس دیکھنے کی یاد از سر نو تازہ

ہوگئی تو اس اثناء میں جوں کا توں قائم اور برقرار رہا دوسرے لفظوں میں یہ کہ استمرار رہا"۹

اس طرح یہی بات مترشح ہوتی ہے کہ اقبال ولیم جیمز کے تصور خودی سے بھی اختلاف کرتے ہیں اور جرمن فلسفی کانٹ کے نظریۂ خودی کو بھی ناقص قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک احساسات اور مدرکات ہی دراصل "خودی" کا دوسرا نام ہے اسی لئے وہ خودی کی نشوونما کیلئے ماحول اور مدرکات کا قائم رہنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس وقت تک خودی کو دوام اور پائیداری حاصل نہیں ہوسکتی ہے جب تک نہ اس کا ادراک حاصل ہوجائے۔ اسی لئے خودی اور ماحول کی باہمی یورش کو وہ اس دوام کیلئے ضروری گردانتے ہوئے کہتے ہیں۔

"خودی کی زندگی اطناب کی ایک حالت ہے جس کو اس نے اپنے ماحول پر اثر پزیری یا اثر آفرینی کی خاطر پیدا کیا ہے لہذا یہ کہنا غلط ہوگا کہ اثر آفرینی یا اثر پزیری کی اس کشمکش میں خودی کا وجود اس سے باہر رہتا ہے۔ ہر گز نہیں۔ برعکس اس کے وہ ایک رہنما توانائی کی طرح اس میں شامل رہے گا لہذا اس کے یہی تجربات اور واردات ہیں جس سے اس کی تشکیل اور اس کے نظم وضبط کا راستہ کھلتا ہے۔"۱۰

اس کے بعد اقبال قرآن سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے سورۂ بنی اسرائیل کی اس آیت کا حوالہ دیتے ہیں۔" یسئلونك عن الروح، قل الروح من امر ربی۔ قرآن اللہ کو انسانی روح کا سرچشمہ قرار دیتا ہے اسی لئے اقبال "امر" اور "خلق" میں امتیاز کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

لفظ ''امر'' کا مطلب سمجھنے کیلئے ہمیں اس امتیاز کو فراموش نہیں کرنا چاہئے جو قرآن نے امر اور خلق میں کیا ہے۔

آگے خود اقبال وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خلق کا مطلب آفرینش اور امر کا مطلب ہدایت ہے۔ لفظ ''ربی'' خودی کی ماہیت اور خاصیت پر پوری طرح سے روشنی ڈالتا ہے۔ اس سے یہی مراد اور مقصد نکلتا ہے کہ خودی کو اپنے تغیرات اور کثرت کے باوجود واحد یکتا اور مخصوص سمجھ لیا جائے۔ اقبال خودی کو شئے کی بجائے عمل تصور کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

''میری شخصیت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ شئے سمجھیں، میں شئے نہیں عمل ہوں۔ میرے محسوسات و مدرکات کیا ہیں؟ اعمال و افعال کا وہ سلسلہ جن میں ہر عمل دوسرے پر دلالت کرتا ہے اور جو ایک دوسرے سے وابستہ ہیں تو اسلئے کہ ان میں کوئی رہنما مقصد کام کر رہا ہے۔ میری ساری حقیقت میرے اسی امر آفرینی رویئے میں پوشیدہ ہے۔ میں کوئی شئے نہیں کہ آپ ایک شئے امکانی کی طرح میرا ادراک کریں یا بہ ترتیب زمانی واردات کے ایک مجموعے کی طرح جائزہ لیں۔''[11]

یہاں بھی اقبال قرآنی زاویہ نگاہ سے تصور خودی کا نظریہ پیش کرتے ہیں یعنی انسانی روح کو قرآنی اصطلاح میں ''امر ربی'' کہا گیا ہے۔

یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی "[12]

اقبال ماہیت خودی اور اس کی اہمیت، انفرادیت، وحدت اور زمان و مکان سے آزادی پر بحث کرنے کے بعد اس کے ایک اہم پہلو یعنی زمان و مکان میں خودی کس

طرح ظہور پزیر ہوتی ہے، پر رائے زنی کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"زمان و مکان کی اس دنیا میں خودی کا صدور کیونکر ہو؟ اس بحث میں بھی قرآن مجید کے ارشادات بالکل صاف اور واضح ہیں"

قرآن اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

"ولقد خلقنا الا انسان من سللته من طين ج۔ ثم جعلنه نطفة فی قرار مكين ص۔ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة مخلقنا المضغة عظلماً فكسو نا العظام لحماًثم انشآنه خلقنا اخره ط فتبارك الله احسن الخالقين۔ ط (٢٣: ١٤-١٢) [۱۳]

انسان کو پیکر آب و گل عطا کرنے کے بعد اسے ایک دوسری قسم کی زندگی عطا کی جاتی ہے۔ یہی دوسری قسم کی زندگی دراصل روحانی زندگی ہے۔ یہاں سے پھر مادے اور روح، جسم و جان، نفس و بدن اور قلب و قالب وغیرہ کی پیچیدہ بحث کی ابتداء ہوتی ہے۔

اقبال اس بحث کے متعلق اپنے اس خطبے میں مدلّل انداز سے کہتے ہیں کہ اس ضمن میں چار مکاتب فکر پائے جاتے ہیں۔ ایک مکتب فکر (School of thought) کا خیال ہے کہ روح جسم سے الگ کوئی شئے نہیں بلکہ یہ جسم کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ ہمارے شعور کے نشو و نما کے ساتھ ساتھ یہ بھی نشو و نما پاتی ہے۔ ان اصحاب کی رائے میں روح جسم کی پیداوار ہے اس لئے وہ موت کے ساتھ ہی ختم ہوتی ہے۔ یہ مکتبۂ فکر دراصل مادہ پرستی کا زبردست حامی ہے۔ اس کے برعکس دوسرا مکتب فکر کہتا ہے کہ روح

جسم کی پیداوار نہیں بلکہ جسم روح کی پیداوار ہے جو روح کے تقاضوں کو پورا کرنے کیلئے بنایا گیا ہے۔ یہ مکتب فکر قلب کو قالب اور روح کو بدن سے افضل مانتا ہے۔ تیسرے مکتب فکر کا خیال ہے کہ روح اور جسم دو الگ الگ اور آزاد انواع ہیں۔ ان کا آپس میں کوئی سروکار نہیں ہے۔ یہ گروہ روح اور مادے کو دو متوازی خطوط کی مانند سمجھتا ہے۔ اسی لئے اسے متوازی پسند کہا جاتا ہے۔ اس لئے اقبال لکھتے ہیں۔ ''متوازیت اور تعامل دونوں غیر تسلی بخش تصورات ہیں۔ کیونکہ کوئی کام کرتے وقت جسم اور دماغ ایک ہو جاتے ہیں۔[14]

حاصلِ کلام یہ کہ اس لمبے اقتباس میں اقبال یہی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ ان مختلف خانوں میں منقسم خیالات کے بجائے ہمیں روحانیت میں یقین رکھنا چاہئے۔ ان کی رائے میں خودی جمود پسند نہیں اسلئے اسے اپنا عرفان وقت میں حاصل ہوتا ہے۔ اس کی تشکیل اور نظم وضبط اس کی ذاتی واردات پر منحصر ہیں۔

اقبال خودی کو مادی اشیاء کی طرح ''زناری زمان ومکان'' نہیں خیال کرتے ہیں بلکہ وہ اس خیال کا مادیت ار جبر پر مبنی قرار دیتے ہوئے اس کی شدید مذمت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''خودی علت و معلول کی زنجیروں سے آزاد ہے۔ علت و معلول تو خود اس کے اپنے پیدا کردہ ہیں۔''

اقبال خودی کو مقصد کوشی، ہدایت آفرینی اور آزادی سے نوازتے ہیں تا کہ خودی آزادی کے ساتھ ارتقاء کے مراحل طے کر سکے۔ اس لئے ان کے نزدیک خودی مجبور نہیں۔ قرآن بھی کہتا ہے کہ ''ہم نے اس انسان کو دو نمایاں راستے دکھلا دیئے ہیں

چاہے وہ کفر کرے یا شکر گزار بن کر رہے''۱۵ گویا انسانی نفس کو آزادیٔ انتخاب سے نوازا گیا ہے۔ اقبال کی رائے میں اس جبر حیات اور میکانیت سے گریز کا بہترین ذریعہ اسلام نے ''دعا'' قرار دیا ہے۔ خودی کی آزادی اور دعا کی اہمیت کے بارے میں اقبال یوں اپنے خطبہ میں بیان کرتے ہیں۔

''اسلام کو تو نفسیات انسانی کی اس زبردست حقیقت کا بھی اعتراف ہے کہ ہماری یہ قدرت کہ آزادی و اختیار سے جیسے چاہیں عمل کریں۔ ہمیشہ یکساں نہیں رہتی، وہ کبھی بڑھتی رہتی اور کبھی گھٹ جاتی ہیں۔ لہٰذا اسلام چاہتا ہے کہ آزادی و اختیار کی یہ قدرت خودی کی زندگی کا ایک مستقل عنصر بن جائے۔ اوقات صلوٰۃ کا تعین بھی جو قرآن کے نزدیک خودی کو زندگی اور اختیار کے حقیقی سرچشمے سے قریب تر لا کر اسے ''اپنی ذات پر قابو'' حاصل کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر اس کا تعین کیا گیا تا کہ ہم نیند اور کسب معاش کے میکانیت آفرین اثرات سے محفوظ رہیں۔ گویا صلوٰۃ سے اسلام کی غرض یہ بھی ہے کہ خودی میکانیت سے بچے اور اس کے بجائے آزادی و اختیار حاصل کرے۔''۱۶

اس عبارت سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اقبال کا خیال ہے کہ خودی جبر اور میکانیت سے آزاد ہے۔ اس کے بعد وہ کسی قدر تقدیر کے مسئلہ پر بھی روشنی ڈالتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

''قرآن نے بار بار تقدیر کی طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا ہمیں تقدیر کے مسئلے پر بھی غور کر لینا چاہئے بالخصوص اس لئے کہ ''زوال مغرب'' میں اشپنگلر)

(Spengler Decline of the West) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام بھی خودی کی نفی کا خواہش مند ہے حالانکہ تقدیر کے بارے میں قرآن کا جو تصور ہے اس کی تشریح ہم اس سے پہلے کر آئے ہیں۔ پھر جیسا کہ اشپنگلر نے خود بھی لکھا ہے دنیا سے یگانگت پیدا کرنے کے دو ہی طریقے ہیں۔ایک عقلی، دوسرا جس کیلئے کوئی مناسب لفظ نہیں ملتا۔اس لئے ''حیاتی''۔حیاتی طریق کا تقاضا البتہ یہ ہے کہ بحیثیت ایک ایسے ''کل'' کے جو زمان متسلسل کی تخلیق اس لئے کر رہا ہے کہ اپنے اندرونی تنوع کا اظہار کر سکے ہم زندگی کو بطور ایک شئے ناگزیر چپ چاپ قبول کر لیں۔''۱۷

اس عبارت سے بھی یہی حقیقت سامنے آتی ہے کہ اقبال یہاں اشپنگلر کے عقلی اور حیاتی طریقے سے اختلاف کرتے ہیں۔اقبال کے خیال میں چند خاص قسم کے مفروضات کے بلا چوں و چرا مان لینے کا نام ایمان نہیں بلکہ یہ اس زندہ یقین کا نام ہے جو نادر تجربات اور واردات قلبی کی پیداوار ہوتا ہے۔ اعلیٰ درجے کے اسلامی تصوف میں محدود ذات یا انائے محدود اپنے آپ کو انائے مطلق یا ہستیِ غیر محدود مدغم کر کے اپنے تشخص سے محروم نہیں ہو جاتی بلکہ انسانی خودی خدائی خودی سے ہمکنار ہو جاتی ہے اور پھر انسانی خودی الٰہی صفات کی مالک بن جاتی ہے۔اقبال بجا طور پر کہتے ہیں کہ ''نپولین کا قول تھا میں شئے ہوں، شخص نہیں، چنانچہ یہ بھی ایک طریق ہے واردات اتحاد کے اظہار کا۔''

اقبال کا مطلب ہے کہ نپولین نے بھی اپنی ذات اور وجود کے حقیقی سرچشمے ہی سے یہ بات کہی تھی کہ ''میں شئے ہوں، شخص نہیں۔'' اس کے بعد اقبال آنحضرت ﷺ

کا یہ ارشاد بھی نقل کرتے ہیں جس میں رسول ﷺ فرماتے ہیں کہ "تخلقوا با خلاق الله" کہ اپنے آپ میں اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔ اقبال کہتے ہیں کہ اسی مشہور حدیث کی تشریح و توضیح ہی کے طور پر منصور حلاج نے "انا الحق" کا دعویٰ کیا تھا کیونکہ "تقریب و اتصال کی ترجمانی کچھ اسی قسم کے اقوال میں ہوتی رہی۔"

پھر اقبال مشہور حدیث "انا الدھر" کا بھی حوالہ دیتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا ہے۔

"قوله سبحانه و تعالیٰ یسب ابن آدم الدھر۔ وانا الدھر بیدی اللیل و النھار و فی روایة قال الله تعالیٰ عزو جل یو زینی ابن آدم لیسب الدھر و انا الدھر اقلب اللیل و النھار و فی روایه لا تسبو الدھر فان الله ھوالدھر"۔ ۱۸

حاصل کلام یہ کہ اقبال کے ہاں اسلامی تصوف کے اعلیٰ مراتب میں اتحاد و تقرب سے یہ مقصود نہیں ہے کہ متناہی (finite) خودی لامتناہی (infinite) میں جذب ہو کر اپنی ہستی فنا کر دے بلکہ لامتناہی متناہی (finite) ہی کے آغوش میں آجائے۔ اسی لئے مولانا روم نے بھی بڑے دلنشین انداز میں کہا ہے

علم حق در علم صوفی گم شود
ایں سخن کے باور مردم شود

مگر اس کے ساتھ ساتھ اقبال اس تلخ حقیقت کو بھی بیان کرتے ہیں جس تقدیر پرستی کی وجہ سے عالمِ اسلام صدیوں سے چھٹکارا ہی نہیں پاتا ہے۔ اس تقدیر پرستی کی وجہ

اقبال فلسفیانہ موشگافیاں، سیاسی مصلحتیں وغیرہ گردانتے ہیں۔ چنانچہ تشکیل جدید میں اقبال نے ان خامیوں کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

''اس تقدیر پرستی کا تقاضا نفی ذات نہیں مگر پھر شائد آپ کہیں کہ عالم اسلام میں تو قرن ہا قرن سے جس نہایت درجہ ذلت خیز تقدیر پرستی کا دور دورہ رہا ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے؟ کچھ تو نتیجہ تھا بعض فلسفیانہ افکار اور کچھ سیاسی مصلحت پسندیوں کا'' ۱۹

یہ تو فلسفیانہ لحاظ سے تقدیر پرستی کی وجہ تھی، اب اس کے ساتھ ساتھ سیاسی سطح پر بھی تقدیر پرستی کی بنیاد اقبال کے خیال میں اموی دور ہی میں بڑھ گئی۔ اقبال اسی خطبہ میں اس دور خجالت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''دمشق کے موقع شناس اموی فرمانرواؤں کو بھی جو عملاً مادہ پرستی اختیار کر چکے تھے۔ کسی ایسے عذر کی ضرورت تھی جس سے وہ کربلا کے مظالم پر پردہ ڈال دیں تا کہ اس طرح عوام کو موقع نہ ملے کہ ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں اور انہیں امیر معاویہ کی بغاوت کے ثمرات سے محروم کر دیں۔'' ۲۰

اس طرح سے یہ حقیقت یہاں روزِ روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ سیاسی لحاظ سے تقدیر پرستی عالم اسلام میں دمشق کے اموی حکمران ہی کے دور میں شروع ہوئی۔ کیونکہ دمشق کے ان مطلق العنان اور ابن الوقت حکمرانوں نے واقعۂ کربلا میں جن سنگین بداعمالیوں کا ارتکاب کیا تھا ان کا زیادہ تر تعلق ان کی ذات ہی سے تھا لیکن تاریخ کی ستم ظریفی دیکھئے کہ انہوں نے اپنی ان تمام شرمناک بداعمالیوں کو قسمت سے تعبیر کیا اور اس طرح سے سیاسی لحاظ سے بھی تقدیر پرستی عالم اسلام میں سرایت کر گئی۔

اقبال بجا طور پر کہتے ہیں کہ اسلام نفی ذات کے بجائے اثبات ذات کی بڑی شدّت سے تعلیم دیتا ہے۔ وہ انسان کو اشرف المخلوقات کے بلند صفت سے نوازتا ہے اور اسی لئے قرآن میں اللہ فرماتا ہے

"ان عرضنا الامانت علیٰ السموات والارض "الخ" [۲۱]

اقبال نے اس کی تفسیر خطبات میں یوں بیان کی ہے کہ جس امانت کا بوجھ اٹھانے سے آسمان اور زمین نے انکار کیا تھا لیکن انسان نے قبول کیا۔ دراصل وہ یہی احساس خودی کی ذمہ داری تھی اور اسی ذمہ داری کی وجہ سے اللہ نے انسان کو تمام مخلوقات سے افضل قرار دیا اور اسی وجہ سے اس انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ نہ صرف حقائق اشیاء کا علم حاصل کرنے میں کامیاب ہوا بلکہ اس نے اپنی ضروریات کے مطابق فطرت میں تصرف بھی حاصل کرلیا۔ اپنی اسی استعداد کی بدولت وہ رفعت وکمال کے اعلیٰ ترین مقام تک پہنچا۔ اقبال خودی اور مسئلہ جبر وقدر پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد بقائے خودی کے اہم موضوع کو چھیڑتے ہیں۔ اس بحث میں اقبال نے ولیم جیمز، کانٹ اور نطشے کے علاوہ مسلم حکماء ابن رشد، جاحظ، ابن مسکویہ اور رومی کے نظریات پیش کیے ہیں۔ اور آخر میں قرآن کا مدلل نظریہ پیش کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ کہ محض مابعد الطبیعیاتی دلائل ہی سے انسانی نفس کی پائیداری یا بقائے روح کے متعلق ہمارے اندر خاص یقین پیدا نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ صرف عقل واستدلال ہی سے اس پیچیدہ مسئلے کا حل تلاش نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کی رائے میں مادیت کو رد کیے بنا صحیح طور پر یہ مسئلہ حل نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں

"عصرِ حاضر کو اس مسئلے سے جو گہرا شغف ہے اس کی مثال کسی دوسرے زمانے میں شاید ہی ملے۔ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ مادیت حاضرہ کی فتوحات کے باوجود اس موضوع میں تصنیف پر تصنیف شائع ہوتی جارہی ہے۔"[۲۲]

علامہ کے خیال کے مطابق سائینس ہر مسئلے کے حل کا قطعی طور پر دعویٰ نہیں کرسکتا ہے کیونکہ ان کے خیال میں سائینس حقیقت مطلقہ کے کچھ مخصوص پہلوؤں کا انتخاب کرتا ہے اور باقی پہلوؤں کو اکثر نظر انداز کرتا ہے۔ لہذا ان کے خیال کے مطابق سائینس کا یہ دعویٰ کرنا کہ اس کے وہی پہلو قابل مطلقہ ہیں محض "ادعا اور تحکم ہے۔"

اقبال آخر میں اس موضوع پر قرآنی تعلیمات کے مطابق چار اہم دلائل پیش کرے ہیں۔

۱۔ "خودی کا ظہور اگرچہ زمانے سے وابستہ ہے لیکن اس کا وجود زمانے سے مقدم نہیں۔"

اس بارے میں وہ قرآن کے حوالہ سے یہ آیت بیان کرتے ہیں

وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجنا حیه الا امم امثالکم و انا الوحوش حشرت ص الخ (۸۱۔۵)[۲۳]

۲۔ قرآن کی رو سے اس روئے زمین پر دوبارہ آنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

حتیٰ اذا جاء احدکم الموت قال رب ارجعون۔ تعلیٰ عمل صالحا فی ما ترکت کلا ط انها کلمة هو قائلها ط ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون۔" (۹۹۱۰۰۲۳)[۲۴]

۳۔ خودی یا نفس کی محدودیت کوئی بد قسمتی کی علامت نہیں ہے اس بارے میں وہ قرآن کا حوالہ دیتے ہیں

" وکل انسان الزمنه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیمة کتابا یلقه منشورا ۔ اقرا کتابك ط کفی بنفسك الیوم علیك حسیا (۱۷۔۱٤،۱۳)[۲۵]

۴۔ اسکے بعد قرآن ہمیں حیات بعد الممات کے عقیدے کی تعلیم دیتا ہے۔

اقبال یہاں اپنے اس عقیدے کا اظہار کر رہے ہیں کہ قیامت جو عالمگیر تباہی کا باعث ہوگی وہ بھی اس خودی کو نابود نہیں کر سکتی ہے اور اس طرح موت کے بعد بھی خودی باقی رہے گی کیونکہ روزِ حساب اسے اپنے گذشتہ اعمال کا نتیجہ بذاتِ خود دیکھنا پڑے گا لیکن اس خودی کو برقرار رکھے ہوئے آدمی بہت کم ہونگے ۔ اپنے اس دعویٰ کو اقبال قرآن کی متعدد آیات سے بھی ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ مثلاً

" و نفس وما سواها۔ فالهمها فجور ها و تقوهاه۔ ص قد افلح من زکهاه و قد خاب من دسهاه ط (۹۱۔۱۰۔۷)

" تبارك الذی بیده الملك وهو علی کل شئی قدیر۔ الذی خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا ط و هو العزیز الغفور ۔ (۶۷۔۱۔۲)[۲۶]

اس طرح اقبال کا منشاء یہ ہے کہ خودی اس وقت نقطۂ عروج پر پہنچتی ہے جب یہ انائے مطلق کے ساتھ گہرا رابطہ رکھتے ہوئے قائم بالذات ہوتی ہے اور اسلام میں مکمل

انسانیت کا یہی نصب العین ہے مگر وحدت الوجودی تصوف کو اس نظریئے سے اختلاف ہے اور اس طرح وہ اثبات ذات کی بجائے نفی ذات کی تعلیم دیتا ہے۔ اقبال کو اس وحدۃ الوجودی تصوف سے اس بارے میں زبردست اختلاف ہے۔ اقبال اثبات ذات اور استحکام خودی اور بقائے شخصی کا زبردست قائل ہے۔ وہ خودی کو عروج کامل تک پہنچانے کیلئے اس کے اندر الٰہی صفات پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اقبال کے خیال میں بقائے ذات سعیٔ مسلسل کے بغیر ناممکن ہے۔ جدوجہد کی بدولت ہی حیات جاوداں اور بقائے دوام نصیب ہوتی ہے۔ اسی لئے اقبال اس خطبہ میں بیان کرتے ہیں۔

"بقائے ذات ہمارا کوئی پیدائشی حق نہیں بلکہ ہمیں اسے ذاتی کوششوں کی بدولت ہی حاصل کرنا ہے۔ انسان اس کیلئے امیدوار ہے"

واردات باطنی کے حوالہ سے اقبال اس حقیقت کی طرف توجہ دلا کر یہ بات واضح کرتے ہیں۔ کہ برزخ شعور کی اس حالت کا نام ہے جس میں زمان و مکان کے متعلق خودی کے اندر تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی واضح کرتے ہیں۔ کہ "برزخ انتظار کی کوئی انفعالی حالت نہیں بلکہ خودی کا وہ عالم ہے جس میں اس حقیقت مطلقہ کے بعض نئے پہلوؤں کی جھلک نظر آتی ہے اور جن سے مقابلہ کیلئے اسے اپنے آپ کو تیار کرنا پڑتا ہے۔" ۲۷

اس خطبے کے آخر میں اقبال حیات بعد الموت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس کائنات کے بنانے اور ارتقاء میں لاکھوں برس صرف ہوئے ہیں اسے ایک بے مقصد کھیل قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اس کی تخلیق کے پیچھے ایک عظیم مقصد کارفرما ہے۔

اسی لئے ان کا خیال ہے کہ اسے محض ایک بے مقصد کھیل سمجھ کر اس کا خاتمہ نہیں ہو سکتا۔

اقبال قرآن کریم کے آیات کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حیات ثانی اللہ کیلئے ہر گز کوئی مشکل کام نہیں ہے اگر وہ پہلی مرتبہ انسان کو تخلیق کرتا ہے تو کیسے وہ دوباہ اس کا اعادہ نہیں کر سکتا۔ اس حقیقت کا قرآن یوں تذکرہ کرتا ہے۔

''ویقول الانسان اذا مامت لسوف اخرج حیاۃ لولا ینکر الانسان ان خلقنہ من قبل ولم یک شیآہ۔''[28]

اقبال خودی کو حیات بعد الموت کے حصول کیلئے مسلسل عمل اور جدو جہد کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں حیات بعد الموت کوئی حادثہ نہیں بلکہ حیاتی عمل ہی کی تکمیل کیلئے ایک عمل ہے۔ ان خیالات کا ذکر اقبال یوں کرتے ہیں۔

''خودی کو بہر حال اپنی جدو جہد جاری رکھنی ہے تا کہ اس میں حیات بعد الموت کے حصول کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔''[29]

ارتقائے خودی اور حیات بعد الموت کی بحث میں اقبال نے ان مشہور حکمائے اسلام کو زیرِ بحث لایا ہے۔ جنہوں نے نظریۂ ارتقاء پیش کیا ہے۔ چنانچہ ڈارون (Darvin) کے جدید نظریۂ ارتقاء کو پیش کرنے سے پہلے مسلمان حکماء نے جن میں جاخط، ابن مسکویہ اور رومی شامل ہیں نے نظریہ ارتقاء پیش کیا تھا جو ڈارون کے نظریے کے برعکس رجائی نظریۂ ارتقاء تھا۔ اسی لئے اقبال ڈارون کے نظریۂ کو رد کرتے ہوئے موجودہ دور کے انسان کیلئے رومی کے نظریہ کو اپنانے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس بارے میں اقبال رقمطراز ہیں۔

''دراصل عصر حاضر کو آج ایک رومی کی ضرورت ہے جو دلوں کو زندگی ، امید اور ذوق وشوق کے جذبات سے معمور کر دے''۳۰

اس اہم سوال پر جو مسلم مفکرین اور حکماء کے درمیان اختلافی رہا ہے کہ حیات بعد الموت پر انسان کا جسم پھر سے پیدا کیا جائے گا یا نہیں، اقبال نے شاہ ولی اللہ دہلوی کا حوالہ دیکر جن کی رائے اکثر علمائے الٰہیات کے مطابق ہے، سے بحث کی ہے۔ ان کے خیال کے مطابق کوئی ایسا مادی پیکرِ حیات ثانیہ پر انسان کیلئے ناگزیر ہے جو اس کے نئے ماحول کے مناسب ہو۔ اس سلسلے میں اقبال کہتے ہیں۔

''اس میں زیادہ تر خیال یہ ہے اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی رائے بھی جن کی ذات پر گویا الٰہیات اسلامیہ کا خاتمہ ہو گیا، یہی تھی کہ حیاب بعد الموت پر ایسا کوئی مادی پیکر ناگزیر ہے جو خودی کے نئے ماحول میں اس کے مناسب حال ہو۔''۳۱

اس کے علاوہ اقبال جنت و جہنم کو مقامات کے بجائے نفس کی کیفیات سمجھتے ہیں۔ جہاں تک قرآنی تعلیمات کا تعلق ہے ان میں یہی حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ جسم کے خاتمے کے ساتھ ہی روح یا نفس کی زندگی اختتام پذیر نہیں ہو گی بلکہ موت کے بعد بھی خودی کا ارتقاء جاری رہے گا۔ قرآن کی اس آیت کہ ''کل یوم ھو فی شآن'' کی رُو سے اللہ ہر وقت نئی نئی جلوہ گری دکھاتا ہے اور یہ جلوہ گری موت کے بعد بھی ہمارے ساتھ متعلق رہے گی۔۳۲

حوالہ جات

۱۔ ''اللہ نے آدم علیہ السلام کی طرف توجہ کر کے اس کی توبہ قبول کی اور اس کی ہدایت فرمائی''۔ (۲۰۔۱۲۲)

۲۔ تشکیل جدید۔ خطبۂ چہارم۔ص ۱۷۶۔ اقبالؒ یہاں قرآن پاک کی آیات کا حوالہ دیتے ہیں۔

''وھو الذی جعلکم خلاف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلو کم فی ما اتکم ط''(۶۔۱۶۶)

ترجمہ: (اللہ) وہی ذات ہے جس نے تم کو زمین پر خلیفہ بنایا ہے اور بعض لوگوں میں سے بعض کے درجات بلند کئے ہیں تاکہ آپ کو وہ آزمائے اس چیز سے جو تم کو اس نے عطا کیا ہے''

۳۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم۔ ص ۱۷۶

۴۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۷۸

۵۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۷۸

۶۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۷۸

۷۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۷۹

۸۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۸۱

۹۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۸۲

۱۰۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۸۵

۱۱۔ تشکیل جدید۔ خطبہ چہارم ص ۱۸۵

۱۲۔ ''بنی اسرائیل'' آیت (۱۷۔۸۵) ترجمہ: ''اے نبی ﷺ لوگ آپ سے ''روح'' کی حقیقت کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ فرمائیے کہ ''روح'' میرے رب کا امر ہے''

۱۳۔ سورۃ المومنون، ترجمہ: ''ہم نے انسانوں کو مٹی کے سُست سے پیدا کیا، پھر اسے ایک محفوظ

جگہ ٹپکی ہوئی بوند میں تبدیل کیا۔ پھر اس بوند کو لوتھڑے کی شکل دی۔ پھر لوتھڑے کو بوٹی بنادیا۔ پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں۔ پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ پھر اسے ایک دوسری ہی مخلوق کھڑا کیا۔ پس بڑا ہی برکت والا ہے اللہ سب کاریگروں سے اچھا کاریگر۔

۱۴۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۱۷۹

۱۵۔ انا ھدینا السبیل اماشا کراً و اما کفوراً (الدھر، آیت ۳)

۱۶۔ تشکیل جدید ص ۱۹۴

۱۷۔ تشکیل جدید ص ۱۹۸

۱۸۔ صحیح بخاری شریف حدیث قدسی قال الرسول ﷺ انا قرآن ناطق،
(میں قرآن ناطق ہوں کے باب میں)

۱۹۔ تشکیل جدید ص ۱۹۶

۲۰۔ تشکیل جدید ص ۱۹۸

۲۱۔ قرآن کی مکمل آیت پاک یہ ہے انا عرضنا الا مانۃ علی السمٰوات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا و حملھا الانسان ط انه کان ظلوما جھولا (۳۳۔۷۲)

ترجمہ: ''تحقیق ہم نے یہ امانت یعنی (قرآن) آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کو پیش کیا تھا لیکن انہوں نے یہ بارگراں اٹھانے سے انکار کیا یعنی اٹھانے کی جرأت نہ کی اور انسان نے اس کو اٹھایا۔ تحقیق انسان بے باک اور نادان تھا۔

۲۲۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۱۹۸

۲۳۔ سورۃ الانعام۔ آیت ۳

ترجمہ: زمین میں چلنے والے کسی جانور اور ہوا میں پروں سے اڑنے والے کسی پرندے کو دیکھ لو۔ یہ سب تمہاری ہی طرح کے انواع ہیں'' (۶۔۳۸)

''اور وحشی جانور اکھٹے کئے جائیں گے'' (۵۔۸۱) (التکویر) یعنی انسان تو انسان اس دن کے ہول سے وحشی جانوروں پر بھی ایسی نفسی نفسی کی حالت طاری ہوگی کہ ان کو جس جگہ ملنے کی توقع ہوگی، آپس کی فطری دشمنیاں بھول کر سب اکھٹے ہو جائیں گے۔

۲۴۔ ترجمہ: آیت (یہ لوگ اپنی ان شرارتوں سے باز آنے والے نہیں ہیں) ''یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت آدھمکے گی اور اس عالم کے احوال و معاملات سے سابقہ پیش آئے گا تب ان کی آنکھیں کھلیں گی۔ اس وقت وہ بڑی لجاجت سے درخواست کریں گے کہ اے رب! مجھے ایک بار دنیا میں پھر جانے دے تاکہ جو مال و متاع وہاں چھوڑ آیا ہوں اس میں جا کر کچھ نیکی کما لوں (اللہ فرماتا ہے کہ) یہ بات ہرگز ہونے والی نہیں ہے۔ بس یہ ایک بات ہوگی جو بڑی حسرت کے ساتھ وہ کہئے گا لیکن اس کی اس حسرت کا وقت گزر چکا ہوگا کیونکہ عمل صرف اس دنیا کی زندگی تک موقوف ہے۔ مہلت حیات کے ختم ہونے کے بعد ان کے آگے ایک پردہ ہوگا جو اسی دن اٹھے گا جس دن وہ حساب و کتاب کیلئے اٹھائے جائیں گے'' (یعنی روزِ قیامت تک وہ اسی حال میں رہیں گے) کرہ خالصاً قرآنی تصور ہے۔ کافر کہیں گے کاش ہمیں پھر موقع ملتا ''لوان لنا کرۃ'' (لیکن دنیا میں واپسی ایک خیال خام ہے) کسی بھی صورت میں روح وہاں سے واپس نہیں آسکتے ہیں قیامت تک)

۲۵۔ ترجمہ بنی اسرائیل (۱۷۔۱۴۔۱۳)

''ہر انسان کا شگون ہم نے اس کے اپنے گلے میں لٹکا رکھا ہے اور قیامت کے روز ہم ایک نوشتہ اس کیلئے نکالیں گے جسے وہ کھلی کتاب کی طرح پائے گا۔ پڑھ اپنا نامۂ اعمال۔ آج اپنا حساب لگانے کیلئے تو خود ہی کافی ہے''

''شگون'' یعنی ہر انسان کی نیک بختی و بدبختی اور اس کے انجام کی بھلائی اور برائی کے اسباب و وجوہ خود اس کی اپنی ذات ہی میں موجود ہیں۔ اپنے اوصاف اپنی سیرت و کردار اور اپنی قوتِ تمیز اور قوتِ فیصلہ و انتخاب کے استعمال سے وہ خود ہی اپنے آپ کو سعادت کا مستحق بھی بناتا ہے اور

شقاوت کا مستحق بھی۔ نادان لوگ اپنی قسمت کا شگون باہر لیتے پھرتے ہیں اور ہمیشہ خارجی اسباب ہی کو اپنی بدبختی کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کا پروانہ خیر وشر ان کے اپنے گلے کا ہار ہے۔ وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالیں تو دیکھ لیں کہ جس چیز نے ان کو بگاڑ اور تباہی کے راستے پر ڈالا اور آخر کار خائب وخاسر بنا کر چھوڑا وہ ان کے اپنے ہی برے اوصاف اور برے فیصلے تھے۔ نہ یہ کہ باہر سے آ کر کوئی چیز زبردستی ان پر مسلط ہو گئی۔

(مزید تشریح کیلئے ملاحظہ فرمائیں۔ تفہیم القرآن، بنی اسرائیل۔ (۱۳۔۱۴۔۱۷)

۲۶۔ ترجمہ آیات: ''اس جان کی قسم اور جس نے (اس جان) کو تندرست کیا۔ پھر الہام کر دی اس میں بدکاری اس کی اور پرہیزگاری اس کی۔ بے شک مراد کو وہی شخص پہنچتا جس نے اس (نفس اور دل کو) پاک کیا (برے اعمال اور وسوسوں سے) اور نامراد ہوا وہ جس نے اس کو دبا دیا''
(۹۱۔۔۱۔۷)

(ب) ''بڑی ہی عظیم اور بافیض ہے وہ ذات جس کے قبضۂ قدرت میں اس کائنات کی بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ جس نے پیدا کیا موت اور زندگی کو تاکہ تمہارا امتحان کرے کہ تم میں کون سب سے اچھے عمل والا بنتا ہے اور وہ غالب ہے اور مغفرت فرمانے والا ہے۔'' (۶۷۔۱۔۲)

۲۷۔ تشکیل جدید۔ خطبۂ چہارم ص ۲۰۸

۲۸۔ ترجمہ آیت سورۃ مریم (۶۷۔۶۶)

''اور انسان کہتا ہے کیا جب میں مر جاؤں گا تو پھر کیا (قبر سے قیامت کے روز) زندہ نکالا جاؤں گا (اللہ اس بندے کو یاد دلاتا ہے) کیا وہ یہ یاد نہیں کرتا ہے کہ ہم نے اس انسان کو پہلے پیدا کیا تھا جبکہ وہ کوئی چیز نہیں تھا (یعنی اس کا کوئی وجود تک نہیں تھا)

(یعنی اللہ اس دہریت زدہ انسان کو سمجھاتا ہے کہ جب اللہ نے آپ کو اس وقت پیدا کیا جب آپ کی کوئی حیثیت ہی نہ تھی تو اب کیا یہ ممکن نہیں کہ آپ کی مردہ جان میں وہ قیامت کے روز

جان ڈالے گا۔

۲۹۔ تشکیل جدید۔ خطبۂ چہارم۔ ص ۲۱۰

۳۰۔ تشکیل جدید۔ خطبۂ چہارم ص ۲۱۱

۳۱۔ تشکیل جدید۔ خطبۂ چہارم ص ۲۱۱

۳۲۔ کل یوم ھو فی شان (الرحمن ۲۹)

یعنی اللہ ہر دن نئی شان کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے۔

مومن کے متعلق بھی اقبال کہتے ہیں

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن

گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

خطبۂ پنجم

اسلامی ثقافت کی رُوح

یہ خطبہ مذہبی، تاریخی، تہذیبی، ثقافتی، سائینسی اور فلسفیانہ مباحث کے علاوہ صوفیانہ خیالات پر مبنی ہے۔

اس خطبہ کے ابتداء ہی میں اقبالؒ نے شریعت اور تصوف کے باہمی فرق پر بحث کی ہے اور معاشرتی اعتبار سے ولی اور نبی کے طریقوں اور نقطۂ نگاہ کو واضح کرنے کیلئے ایک بزرگ صوفی عبدالقدوس گنگوہی کے ان الفاظ سے اس بحث کا آغاز کیا ہے۔

محمدؐ عربی بر فلک الافلاک رفت و باز آمد
واللہ اگر من رفتمے ہرگز باز نیا مدمے

اقبالؒ کی رائے میں شیخ عبدالقدوس کے یہ الفاظ شعور نبوت اور ولایت کے باہمی نفسیاتی امتیاز کو واضح کرتے ہیں۔ شعورِ نبوت وہ شعور ہے جو اپنی حدود سے تجاوز کر کے ثقافتی زندگی کی تشکیلِ جدید کیلئے نئے نئے مواقع تلاش کرتا رہتا ہے۔ نبی اپنے من کی گہرائیوں میں اترنے کے بعد نئی قوت وشوکت پیدا کرتے ہوئے ابھرتا ہے تا کہ وہ عالمِ قدیم کو زیر کرتے ہوئے زندگی کی نئی نئی راہوں کو منکشف کرے۔ نبوت کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے اقبال ''وحی'' کے وسیع وعریض استعمال پر بھی اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''قرآن مجید نے وحی کا لفظ جن معنوں میں استعمال کیا ہے ان سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ وحی خاصۂ حیات ہے اور ایسا ہی عام جیسا کہ زندگی۔ یہ دوسری بات ہے کہ جوں جوں اس کا گزر مختلف مراحل سے ہوتا ہے ویسی ہی اس کی ماہیت بھی بدلتی ہے''۔[1]

ان کے خیال میں حقیقت مطلقہ کے ساتھ یہ رابطہ اور اپنے دل کے اعماق میں غوطہ زن ہونا انسان ہی کیلئے مخصوص نہیں بلکہ الہام یا وحی کا تعلق جانوروں کے ساتھ بھی ہے۔ قرآن میں لفظ ''وحی'' کے استعمال سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ''وحی'' ایک عالمگیر مظہر ہے۔ اسی لئے ارتقائے حیات کے مختلف مدارج پر اس کی نوعیت اور مدارج بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔

مسئلہ ختمِ نبوت پر فلسفیانہ طور پر بحث کرتے ہوئے اقبال یہ حقیقت واضح کرتے ہیں کہ ''پیغمبر اسلام ﷺ کی ذاتِ گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم وجدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے۔ بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ ﷺ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے۔ لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ ﷺ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم وحکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے۔ لہٰذا اسلام کا ظہور جیسا کہ آگے چل کر خاطر خواہ طریق پر ثابت کر دیا جائے گا، استقرائی عمل کا ظہور ہے۔ اسلام میں نبوت چونکہ معراجِ کمال کو پہنچ گئی۔ لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا۔''[2]

خالقِ حقیقی کی طرف سے آدمؑ کے اہم ترین مسئلہ پر غور کرنے کے دوران معاً یہ سوال ذہن میں ابھر کر سامنے آتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا حقیقی منصب کیا ہے؟ اور یہ

کیسے ضروری بن جاتا ہے کہ ایک خاص مقام پر پہنچ کر نبوت کا سلسلہ ختم ہو جائے۔ ان مسائل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اس خطبہ میں یہی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ نوع انسانی کے ابتدائی دور ہی میں خالقِ اسلام نے طریقۂ تعلیم کچھ اس طرح شروع کی کہ ایک خاص انسان کی فطرت میں ایک خاص معیار (Standard) کے مطابق افکار ونظریات ودیعت کر دئے تا کہ وہ باقی انسانوں کیلئے مشعلِ راہ بن جائے اور پھر ایک خاص منزل پر پہنچ جانے کے بعد اللہ نے تعلیم وتلقین کا یہ طریقہ بند کر دیا کیونکہ اب اس کا عقلی ماخذ واستدلال اس کے ذہن سے ماوراتھا۔ اب انسان اپنی بلوغیت میں مکمل ہو گیا لہذا اب یہ اپنے مشاہدہ ومطالعہ کے ذریعے اپنے ماحول کو تسخیر کرنے کے قابل ہو گیا۔ اب رہی یہ حقیقت کہ فلسفیانہ افکار ونظریات تو زمانۂ قدیم میں بھی ملتے ہیں اس کا جواب یہی ہے کہ وہ فکر محض کا نتیجہ تھے اور وہ مبہم اور روایانی تصورات کو منطقی طور پر پیش کرنے کی ایک کوشش تھی۔ لہذا نوع انسانیت پر ان نظریات وافکار قدیم کا کوئی خاطر خواہ اثر نہیں رہا۔ اقبال اسی لحاظ سے پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات کو عالم قدیم وعالمِ جدید کے درمیان ایک واسطہ کی حیثیت قرار دیتے ہیں۔

سرچشمۂ وحی کے لحاظ سے رسول ﷺ کا تعلق تو عالمِ قدیم سے ہے لیکن اس وحی کی روح اور اس کے مقصد ومدعا کے اعتبار سے رسول ﷺ عالمِ جدید سے تعلق رکھتے ہیں کیونکہ آپ ﷺ کی وجود گرامی سے علم وحکمت کے وہ سربستہ راز کھل گئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے لہذا وہ بجا طور پر کہتے ہیں کہ ''اسلام کا ظہور عقل استقرائی کا ظہور ہے جس نے قدیم انداز نبوت کو منسوخ کر دیا'' [۳]

موجودہ دورِ ارتقاء میں نوع انسانی کو اب اس کی کوئی حاجت نہیں رہی کہ ہر چھوٹی بڑی بات کیلئے انسان بیرونی مدد کیلئے دربدر ہو جائے اور خود کچھ نہ سوچے۔ اس کے برخلاف اس کے شعور کی تکمیل و تعمیر اب اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب وہ خود اپنے وسائل کو بروئے کار لا کر اپنے مسائل خود حل کر لے۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اب اس انسانیت کی تکمیل کیلئے کسی نبی کی حاجت نہیں رہی ہے۔ اب وہ پرانی بادشاہت بھی ختم ہو گئی اور مذہبی پیشوائی کا اقتدار بھی ترک کر دیا گیا۔ اب بالغ و عاقل انسانیت کی تکمیل کا کام مکمل ہو گیا اور اسی لئے قرآن میں بھی بار بار تلقین کی گئی ہے کہ تدبر اور تفکر سے کام لیکر انسان اپنے لئے ہدایت و رہنمائی حاصل کرے اور اس کے ساتھ ساتھ اس انسان کو نوع انسانی کی تاریخ سے بھی سبق لینے کیلئے کہا گیا۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

"ان فی اختلاف اللیل و النہار و ما خلق اللہ فی السموات و الارض لایات لقوم یتقون۔" (۱۰۔۷)

"ان یمسسکم قرح فقد مس القوم قرح مثلہ و تلک الایام ندا ولھا بین الناس " (۳۔۱۴۰) [۴]

"سنریھم ایاتنا فی الافاق و فی انفسھم حتیٰ یتبین لھم انہ الحق (۴۱۔۵۳)

اب مشاہدۂ انفس و آفاق کے ذریعے انسان کو اپنے لئے ہدایت حاصل کرنے کی ترغیب دیدی گئی ہے۔ ختمِ نبوت کا یہی مقصد ہے کہ اب کسی فوق الفطرت ذرائع سے ہدایت حاصل کرنے والے کسی نئے مدعی کی ضرورت باقی نہیں رہی لیکن اس کے یہ معنی

نہیں کہ اب روحانی وجدان وعرفان کے تمام دروازے بند ہوگئے ہیں بلکہ ختمِ نبوت کا مقصد یہ ہے کہ اب دینی و دنیاوی عمود میں عقل وحکمت کا زمانہ آگیا جو قطعاً وحی و الہام سے متناقض نہیں ہے۔اب کسی شخص کو یہ حق اور یہ دعویٰ کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں رہی ہے کہ وہ عوام کو بے چون وچرا اپنے الہامات وکرامات پر ایمان لانے کیلئے کہے۔

اب تمام تجربے انسانی عقل وحکمت کے تابع رہیں گے کیونکہ اب تو نوع انسانی پر دین مکمل کیا گیا۔یعنی قرآن نے اب علم وحکمت کے تمام دروازے نوع انسانی کیلئے کھول دیئے۔

اب کائنات کو سمجھ کر اس کو اپنی تسخیر میں لانے کیلئے یہی علم وحکمت کا سرچشمہ یعنی قرآن اور رسول کافی وشافی ہیں جیسا کہ فرمایا گیا۔

"لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنه" ۵

اس کے بعد اقبال اس خطبے میں حصول علم کے تین سرچشموں کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"باطنی مشاہدہ تو انسانی علم کا صرف ایک ذریعہ ہے مگر قرآن مجید کی رُو سے علم کے دو اور ذرائع بھی ہیں وہ ہیں فطرت اور تاریخ۔" ٦

حقیقت بھی یہی ہے۔قرآن ہمیں فطرت کے مطالعہ اور کائنات کے مشاہدہ کرنے کی بار بار تلقین کرتا ہے۔اسی تدبر و تفکر اور تجسس سے ہمیں گردش لیل ونہار اور رنگ وزبان کے اختلاف میں اللہ کی نشانیاں نظر آتی ہیں۔کائنات کی یہ تمام اجناس دراصل آیات الٰہی ہیں۔لہٰذا ہمارا یہی فرض ہے کہ ہم اللہ کی ان بے شمار نعمتوں کا غائر

مطالعہ کر کے اپنے علم و بصیرت میں اضافہ کریں۔ قرآن ہمیں یہی علم عطا کرتا ہے کہ یہ کائنات تغیر پذیر اور ارتقاء پسند ہے مگر یونانی حکماء اس نقطہ نظر کے برخلاف کائنات کو جامد اور غیر حقیقی مانتے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" خطبہ پنجم ص ۲۱۷

۲۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" خطبہ پنجم ص ۲۱۹

۳۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" خطبہ پنجم ص ۲۴۳

۴۔ ترجمہ آیاتِ قرآنی

(ا) "بے شک رات اور دن کے پیہم اختلاف میں اور جو کچھ آسمانوں اور زمین میں پیدا کیا گیا ہے یقین لانے والوں کیلیے نشانیاں ہیں" (۱۰۔۱)

(ب) (اے مومنو) "اگر آج آپ کو چوٹ لگی (یعنی جنگ احد میں) تو اسے پہلے ایسی ہی چوٹ آپ کے مخالف کو بھی لگ چکی ہے۔ (یعنی کفار کو جنگ بدر میں شکست سے دوچار ہونا پڑا تھا) یہ تو زمانے کے نشیب و فراز ہیں جنھیں ہم لوگوں کے درمیان گھماتے ہیں۔"

(آل عمران۔ ۳،۱٤)

(ج) "عنقریب یہ ہماری نشانیاں آفاق میں بھی دیکھیں گے اور اپنے آپ میں بھی یہاں تک کہ انہیں معلوم ہو جائے گا کہ یہ حق ہے" (یعنی ہم انہیں عنقریب ہی اپنے نمونے دنیا میں بھی دکھلائیں گے)

۵۔ ترجمہ آیت قرآنی: "درحقیقت آپ لوگوں کیلیے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ موجود ہے" الاحزاب

۶۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۳۷

چھٹا خطبہ

الاجتہاد فی الاسلام

اس خطبے کا مرکزی خیال اجتہاد، اس کی ضرورت اور تقاضے ہیں۔ اقبال نے یہ خطبہ " The Principle of Movement in the Structure of Islam" کے زیرِ عنوان دیا تھا۔ نذیر نیازی نے اس کا ترجمہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' کیا ہے یعنی اسلام میں اصول حرکت''۔

اسلام میں اجتہاد کی اہمیت اور اس کے ملحق تمدنی و سیاسی مسائل پر بحث کے ذیل میں اقبال نے اس خطبے میں یہ بات ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے کہ اسلام کو حیاتی اور توحیدی طور پر عیسائیت پر برتری حاصل ہے۔ اس خطبے میں اقبال نے دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق اسلامی قوانین کی تشریح و توضیح کی ہے۔ وہ اسلام کے نظریہ اجتہاد کو تاریخی اور جدید تقاضوں کے مطابق دیکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسلام کائنات کے بارے میں حرکی نظریہ پیش کرتا ہے۔ اس خطبہ کے ابتداء ہی میں علامہ اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں۔

''تہذیب و ثقافت کی نظر سے دیکھا جائے تو بحیثیت ایک تحریک کے اسلام نے دنیائے قدیم کا یہ نظریہ تسلیم نہیں کیا ہے کہ کائنات ایک ساکن و جامد وجود ہے، برعکس

اس کے وہ اسے متحرک قرار دیتا ہے۔"[1]

سائینس کا غائر مطالعہ اسی حقیقت کو سامنے لاتا ہے کہ کائنات حرکی ہے چنانچہ اقبال کا ملاّ پر طنز و طعن کا بنیادی سبب یہی ہے کہ ملاّ ان کی نظر میں اسلام کا غیر حقیقی نمائندہ (Pseudo Representative) ہے کیونکہ ملاّ فکر و تدبّر سے کام نہیں لیتا اور اسلام کی حرکیت کو نظر انداز کرتا ہے۔

انسانی اتحاد کی بنیاد اسلام میں مادی، نسلی اور جغرافیائی حدود کے بجائے روحانی ہے۔ توحید تو پوری انسانیت کو ایک اللہ کی غلامی میں لاتا ہے۔ یہی روحانی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ یہ بنیادی اصول انسان سے ایمان اور اطاعت کا متقاضی ہے۔ اقبال اجتہاد کو اسلام کا فطری اصول قرار دیتے ہیں۔

آئین اسلامی کی اصطلاح میں اجتہاد کا مطلب ہے کسی قانونی مسئلے کے بارے میں آزادانہ رائے قائم کرنا۔ قرآن و احادیث میں اجتہاد کا جواز موجود ہے۔ اقبال قرآن کی آیہت نقل کرتے ہیں۔"

"والذین جاھدو فینا لنھدینھم سبلنا۔"[2]

سنن ابوداؤد کا مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ ؓ کو یمن کا گورنر منتخب کرتے وقت فرماتے ہیں۔ کہ فم تحکم؟ یعنی آپ کس کے ذریعے سے فیصلہ کریں گے۔ معاذ ؓ عرض کرتے ہیں۔ بکتاب اللہ ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ فان لم تجد؟ تو معاذ ؓ عرض کرتے ہیں فبسنة رسول اللہ ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر پوچھتے ہیں۔ فان لم تجد؟ تو معاذ ؓ جواب دیتے ہیں اجتھد برای و لا الو (میں

اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کروں گا)

حضرت معاذؓ کے اس جواب سے رسول اللہ ﷺ خوش ہوگئے اور معاذؓ کو دعا دی کہ "اے اللہ تو نے معاذ کو جس چیز کی توفیق دی ہے اس سے تیرا رسول خوش ہے۔"[۳]

سلطنت اسلامیہ کی وسعت کے ساتھ ہی نئے قانونی، معاشرتی اور سیاسی مسائل پیدا ہوئے جن کے حل کیلئے قرآن و حدیث سے نئی نئی تشریحات و تعبیرات جو قرآن و حدیث کے دائرے میں ہوں ضروری تھیں۔ ایسا ایک حرکی اور فعال نظام قانون اور سماج کیلئے ضروری ہے۔ اقبال نے "اجتہاد مطلق" کو موضوع بحث بنادیا ہے۔ وہ اسلام کے نظریۂ حرکت، عقیدہ توحید کی اہمیت اور اجتہاد کی اہمیت و افادیت کے بعد اس کے فقدان کی وجوہات عباسی دور میں پیدا ہونے والے مختلف مسائل و عوامل کو قرار دیتے ہیں۔ اقبال یورپی مصنفین کی اس رائے کو غلط قرار دیتے ہیں کہ ترک، اس جمود پرستی کی وجہ ہیں۔ اس بارے میں وہ لکھتے ہیں۔

"ہم اس عقلی تحریک سے خوب واقف ہیں جس نے دولتِ عباسیہ کے ساتھ ساتھ الٰہیات اسلامیہ میں سر اٹھایا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس سے بحث و نزاع کا جو سلسلہ شروع ہوا وہ کیسا تلخ تھا۔"[۴]

فقہی جمود یا اجتہاد کے جمود کا دوسرا سبب اقبال کے نزدیک وہ راہبانہ تصوف تھا جو غیر اسلامی عناصر پر مبنی تھا۔ اقبال کے نزدیک مذہبی نقطۂ نظر سے تصوف پہلے علماء اسلام کی فلسفیانہ موشگافیوں کے خلاف ایک قسم کا شدید رد عمل تھا۔ اس سلسلے میں اقبال سفیان ثوریؒ کی مثال دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

''سفیان ثوری کی مثال ہمارے سامنے ہے جن کا شمار اس عہد کے بہترین قانونی دماغوں میں ہوتا ہے اور جو تقریباً ایک مذہب فقہ کی بنیاد ڈال چکے تھے۔ لیکن جن کے دل و دماغ پر چونکہ روحانیت کا غلبہ تھا لہذا فقہائے معاصرین کی خشک بحثوں سے بد دل ہو کر انہوں نے بالآخر رہبانی تصوف کا راستہ اختیار کر لیا۔''۵

اجتہاد کے فقدان اور فقہی جمود کی تیسری وجہ اقبال زوال بغداد گردانتے ہیں۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

''تیرہویں صدی کے وسط میں مسلمانوں کی ذہنی زندگی کا مرکز یعنی بغداد تباہ و برباد ہو کر رہ گیا۔ یہ ایسی شدید ضرب تھی کہ اس عہد کے جن مورخوں نے تاتاری حملوں کی تاریخ لکھی ہے وہ بغداد کی تباہی کا حال بیان کرتے ہیں تو اسلام کے مستقبل کے بارے میں بڑی مایوسی ٹپکتی ہے۔''۶

لہذا ملت کو مزید ابتری و انتشار فکر و نظر سے بچانے کیلئے قدامت پسند مفکرین مسلم نے تقلید ہی پر زور دیا اور اس کو اہم سمجھا کیونکہ وہ معاشرتی نظام کو تباہی سے اب محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔ اس طرح جب مسلم معاشرے میں تقلید پرستانہ نظام چلتا رہا تو قدرتی طور پر اس قدامت پسندی اور تقلید پسندی سے مسلمان معاشرے کی خودی، آزادی، اخلاقی اور انفرادی و اجتماعی عظمت ختم ہو گئی اور اس طرح مسلمان ماضی پرست بن گئے۔

اقبال ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں ابنِ تیمیہ (Ibni-Taimia) کے رول کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں کہ جامد ماضی پرست علماء کے خلاف ابن تیمیہ ہی نے علم بغاوت بلند کیا۔ اقبال یوں اس عظیم حکیم کے متعلق رقمطراز ہیں۔ ''ابن تیمیہ کی ذات میں

جو بڑے سرگرم اہل قلم اور اسلام کے نہایت پر جوش مبلغ تھے اور جن کی ولادت ۱۲۶۳ میں یعنی زوال بغداد سے پانچ سال بعد ہوئی، اس روش کے خلاف ایک زبردست ردعمل رونما ہوا۔''۷

دراصل ابن تیمیہ کا ایک اہم کارنامہ ہے کہ انہوں نے حنبلی مسلک کو اپنا کر جمود پرست فقہی مذاہب کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے آزادیٔ رائے کی اہمیت پر زور دیا اور قرآن و حدیث کے اساسی اصولوں کی روشنی میں اجتہاد پر زور دیا۔ اس کے بعد اقبال ابن حزم اور سیوطی کا بھی ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے بھی اجتہاد کا دروازہ کھولنے کا مطالبہ کیا لیکن اقبال کی نظر میں ابن تیمیہ کی تعلیمات کو مکمل طور پر اپنانے والا اسلامی فقیہہ و مفکر محمد بن عبدالوہاب تھا۔

محمد بن عبدالوہاب کے علاوہ اقبال نے محمد بن تومرت کی اجتہادی کوششوں کو سراہا ہے۔ ان اسلامی فقہی شخصیتوں کے علاوہ اقبال نے اسلامی تحریکوں جن میں سنوسی تحریک اور پان اسلامی (یعنی جمال الدین افغانی کی ''اتحاد اسلامی'') تحریک شامل ہیں کو بھی سراہا ہے کہ انہوں نے بھی اجتہادی اقدامات اٹھائے۔

دراصل سیوطی نے سولہویں صدی میں اجتہاد کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہر صدی کے آغاز میں ایک مجدد آیا کرتا ہے۔ اقبال کی نظر میں ابن تیمیہ کی تعلیمات کو اپنانے والا شخص دراصل محمد بن عبدالوہاب ہی تھا جس نے نجدی تحریک کے ذریعے عالم اسلام کیلئے ناقابل فراموش خدمات انجام دئے۔

اقبال تشکیل جدید کے اس چھٹے خطبے میں یہی حقیقت بیان کرتے ہوئے

رقمطراز ہیں۔

''محمد بن عبدالوہاب کی طبیعت اور خیالات کا رنگ بھی وہی تھا جو امام غزالی کے شاگرد محمد بن تومرت، یعنی مخالف بدعات کے اس بربسی مصلح کا جس کا ظہور اسلامی اندلس کے عہد زوال میں ہوا''، ۸

اقبال کے نزدیک وہابی تحریک بھی آزادیٔ رائے رکھنے کے باوجود قدامت پسند تھی کیونکہ آئین سازی کیلئے گذشتہ روایات اور احادیث نبوی پر یہ زیادہ انحصار کی قائل تھی۔ اقبال کے نزدیک چونکہ قرآن کا نقطہ نظر حرکی ہے اور ارتقائی نظریہ قرآنی عقائد کے عین مطابق ہے اور معاشرے میں سماجی، اقتصادی وسیاسی تبدیلیوں کو قرآن لازمی قرار دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اقبال اس خطبہ میں عالم اسلام سے یوں گویا ہوتے ہیں۔

''ائمہ مذاہب کا یہی دعویٰ ہے کہ ان کے استدلال اور تعبیرات حرفِ آخر ہیں۔ ہرگز نہیں۔ اس طرح مسلمانوں کا آزاد خیال طبقہ اگر اس امر کا دعویدار ہے کہ اسے اپنے تجربات علیٰ ہذا القیاس زندگی کے بدلتے ہوئے احوال وظروف کے پیش نظر فقہ وقانون کے بنیادی اصولوں کی از سرِ نو تعبیر کا حق پہنچتا ہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو غلط ہو۔ ۹

اقبال کے نزدیک اسلام ہی نے دراصل استقرائی یا سائنسی فکر دی ہے۔ اسلام میں چند بنیادی ہدایات دیکر اللہ نے انسان کو زمانے کے تغیرات کے مطابق اپنے قوانین وضع کرنے کا حق دیا ہے۔ اسی لئے اقبال نے اس خطبہ میں اجتہاد کے فقدان اور اس کے اسباب وعلل بیان کر کے کچھ اسلامی تحریکوں کی خدمات کو سراہتے ہوئے ترکی کے جدید

مذہبی وسیاسی نظریات پر ایک تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ترکوں کی جدت پسندی، نظریۂ خلافت ان کے تصور دین وسیاست، مغرب پرستی اور ان کے شاعر ضیاء کے خیالات کو بھی موضوع بحث بنایا ہے۔

وہ ترکوں کی اجتہادی کوششوں کو سراہتے ہیں اور پھر ان کی اجتہادی کوششوں کی تعریف کرتے ہوئے ہند کے مسلمانوں کو بھی اس بات کیلئے کہتے ہیں کہ

"اگر اسلام کی نشاۃ ثانیہ حقیقت ہے اور یہ میرا ایمان ہے کہ اسلام کا احیاء ایک حقیقت ہے تو ہمیں بھی کسی نہ کسی دن ترکوں کی مانند اپنے ذہن کے ورثے کی قدر و قیمت کا از سر نو جائزہ لینا ہوگا۔"[10]

اس کے ساتھ ساتھ وہ ہمیں ترکوں کی طرح مغرب کی اندھادھند تقلید کا فریفتہ نہیں دیتے ہیں۔ وہ ترکوں کی زیادہ جدّت پسندی سے بھی نالاں ہیں کیونکہ ان کے خیال میں اس طرح سے ہم اپنا شاندار ماضی کھو بیٹھیں گے۔

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

ترک را آہنگ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست

اقبال مغربیت کی اندھی تقلید پر اتاترک کو شکست ذہنیت کا حامل قرار دیتے ہوئے اس کو عالم اسلام کیلئے مضر سمجھتے تھے۔ اسی لئے وہ سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں

لکھتے ہیں۔

"میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالک اسلامیہ کے موجودہ حالات کو دیکھ کر بے حد اضطراب پیدا ہو رہا ہے۔ یہ بے چینی اور اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل گھبرا کر کوئی اور راہ اختیار نہ کرے۔"[11]

اقبال کی زندگی کے آخری دنوں میں ترکی میں دو بڑی سیاسی جماعتیں یعنی، "نیشلسٹ پارٹی" اور "جماعت اصلاح مذہب" تھیں۔ نیشلسٹ پارٹی Nationalist Party ملک و مملکت کو دین پر فوقیت دیتی تھی۔ اس طرح یہ دین و سیاست کی تفریق کی قائل تھی۔ اقبال دین و سیاست کی تفریق پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"اسلامی نظام میں ریاست کے تصور کو دیگر تمام تصورات پر حاوی کرنا سخت غلطی ہے۔ اسلام میں روحانی و مادی دنیا الگ الگ خانوں میں تقسیم ہی نہیں ہے۔ یہ درست نہیں ہے کہ دین و سیاست دو مختلف چیزیں ہیں۔ اسلام ایک ایسی واحد حقیقت ہے جس کا تجزیہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔"[12]

اسلام روح اور مادے کی ثنویت کو نہیں مانتا ہے نہ ہی عیسائیت کی طرح چرچ کی حکومت میں یقین رکھتا ہے بلکہ غائر مطالعہ سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ ریاست یا مملکت اسلام کے مخصوص تصورات کی ترجمان ہوتی ہے۔ علامہ اقبال اسی پس منظر میں توحید و ریاست کے باہمی تعلق کے بارے میں کہتے ہیں۔

"عقیدہ توحید کا نچوڑ مساوات، حریت اور استحکام ہے۔ اسلامی زاویہ نگاہ سے ریاست ان مثالی اصولوں کو زمان و مکان کی قوتوں میں تبدیل کرنے کی کوشش کا دوسرا

نام ہے۔ یعنی مساوات، حریت اور استحکام کو مخصوص انسانی تنظیم میں متشکل کرنے کا آرزو مند اسلامی نظریہ ہے۔ قرآن حقیقت مطلقہ کی بنیاد روحانی طور رکھتا ہے اور اس کی زندگی دنیاوی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔'' ۱۳

اقبال اجتہاد کے چار بنیادی ماٰخذ یعنی قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس کا تفصیل سے جائزہ لیتے ہوئے سب سے پہلے قرآن کو'' ماٰخذ قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

'' اسلامی قانون کا اولین ماٰخذ قرآن ہے لیکن قرآن کوئی قانونی ضابط Code of Conduct) نہیں ہے ہے اس کا حقیقی منشاء جیسا کہ ہم پہلے ان لیکچرز میں کہہ آئے ہیں ذہن انسانی میں اس تعلق کا جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن میں قانونی نوعیت کے کچھ اصول و قواعد موجود ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ جس وحی و تنزیل کا موضوع حیات انسانی کے مدارج عالیہ ہے اسے اس قسم کے اصولوں و قواعد و ضوابط سے کیا تعلق ہے۔'' ۱۴

اس طرح سے اقبال قرآن کو اسلامی آئین سازی کا اولین سرچشمہ مانتے ہوئے اس حقیقت کی تشریح و توضیح کرتے ہیں کہ یہ کلیتاً قواعد و ضوابط Code of Conduct) کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان میں اس تعلق کا اعلیٰ و افضل شعور پیدا ہو جائے جو اسے اللہ اور کائنات سے جوڑے۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن میں بنیادی توحیدی عقائد و نظریات کے علاوہ عام نوعیت کے عائلی مسائل کے قواعد و ضوابط بھی اجمالاً دئے گئے ہیں اور عیسائیت و یہودیت کے برعکس

اسلامی نظریہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ مکمل رہنمائی کرتا ہے۔ یہ تغیر وتبدل کو زندگی کیلئے لازم قرار دیتے ہوئے قطعاً اجتہاد کا دشمن نہیں ہے کیونکہ انسانی زندگی میں تغیر وتبدل کے ساتھ ساتھ ثبات و دوام کا عنصر بھی شامل ہے اور قرآن اس چیز کو زندگی کیلئے لازم قرار دیتے ہوئے مستقبل و ماضی کے لئے ضروری قرار دیتا ہے اسی لئے اقبال ماضی کی اہمیت وافادیت کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی۔ اس لئے کہ یہ ان کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی"۔ ۱۵

اقبال کے اس نظریہ کی تائید شاہ ولی اللہ بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ دین کی تفہیم کے سلسلے میں وہ کہتے ہیں

"اگر تم رسول اللہ ﷺ کی شریعت غرا کے معانی اور اس کا طریق تشریح سمجھنا چاہتے ہو تو تمہارے لئے ضروری ہے کہ پہلے عہد جاہلیت کے علوم وعقائد اور اعمال و رسوم سے آگاہی حاصل کرو کیونکہ یہی مواد ہے جس کو سامنے رکھ کر آپ ﷺ نے تشریح کے فرائض انجام دئے"۔ ۱۶

شاہ ولی اللہ کے اس اقتباس سے ثابت ہوا کہ صدر اول میں اسلام کی تشریح و توضیح کیلئے عرب رسوم و رواج کا پورا پورا خیال رکھا گیا۔ اس کے بعد اقبال اسلام کی آفاقیت اور توحیدی روح پر رائے زنی کرتے ہوئے اسی خطبہ میں بیان کرتے ہیں۔

"اسلام کی حیثیت لاجغرافیائی ہے اور اس کا مقصد ہے ایک ایسا نمونہ پیش کرنا جو اتحاد انسانی کی اس شکل کیلئے جو بالآخر ظہور میں آئے گی مختلف ہے بلکہ یہ کہنا چاہئے

باہم دیگر حریف نسلوں کو اول دولت ایمان سے مالا مال کرے اور پھر اس کی متفرق اور منتشر مجموعے کو ایک ایسی امت کی شکل دے جس کا اپنا ایک شعور ذات ہو۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا۔"۱۷

اقبال کے خیال میں اسلام دراصل بین الاقوامی معاشرے کی تشکیل و تعمیر پر زور دیتا ہے اسی لئے وہ رنگ و نسل کو اتحاد انسانیت کی بنیاد نہیں مانتا ہے۔ تمام انسانیت کو اجتماعی شعور پیدا کرنے میں تنہا اسلام ہی اقبال کے خیال کے مطابق کامیاب ہوا۔ پھر اسلام باطنی ہم آہنگی کے علاوہ خارجی ہم آہنگی کو بھی ضروری قرار دیتا ہے۔ آئین اسلامی کی ارتقاء پذیری اور اجتہاد کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں۔

"پھر جب ہم ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن پر قرآن ۔ نے قانون کی بناء اٹھائی ہے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان سے نہ تو فکر انسانی پر کوئی روک قائم ہوتی ہے، نہ وضع آئین و قوانین پر۔ برعکس ان کے ان میں جو وسعت رواداری اور گنجائش موجود ہے اس سے ہمارے غور و فکر کو اور بھی تحریک ہوتی ہے۔"۱۸

اقبال کی رائے میں اسلام کی شہرت و مقبولیت کا ایک اہم سبب آئین اسلامی کی کشادگی اور ہمہ گیری ہے مگر اس کشادگی اور وسعت کے باوجود علمائے قدیم نے کبھی بھی اپنی رائے کو حتمی نہیں جانا۔ وہ کہتے ہیں کہ بد قسمتی سے علماء نظری طور پر تو اجتہاد کی اہمیت کو مانتے ہیں مگر عملی طور وہ اس کی نفی کرتے ہیں۔ اقبال جدید دور میں اجتہاد کو لازمی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

"اب تو زمانہ بالکل بدل چکا ہے اور آج کل دنیائے اسلام ان نئی نئی قوتوں سے

دو چار ہے جو انسانی خیالات کی ہمہ گیری اور غیر معمولی ترقی کی بناء پر برسرِ عمل ہیں۔ لہٰذا اندرون حالات میں فقہ کی خاتمیت میں یقین رکھنا میرے خیال کے مطابق معقول بات نہیں ہے۔"[19]

اقبال کی اس رائے کے ساتھ شاہ ولی اللہ بہت پہلے اتفاق کرتے ہوئے اپنی تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ میں یوں کہتے ہیں۔

"اس قسم کی شریعت کیلئے جس کا مقصد تمام اقوام عالم کی اصلاح ہو، اس کے حق میں تشریح کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ شعائر اور حدود اور مصالح عامہ کے باب میں اس قسم کی عادات کو ملحوظ نظر رکھا جائے جس میں اس نبی کی بعثت ہوئی ہے لیکن ساتھ ہی آنے والی نسلوں (اور اطراف واکناف عالم میں رہنے والی اقوام) پر بھی سختی نہ کی جائے اور ایک تنگ ومحدود دائرے میں ان کو محبوس رکھنے کی کوشش نہ کی جائے۔"[20]

اس طرح شاہ ولی اللہ نے بھی اقبال کی طرح بڑی وضاحت سے یہ بات کھول کر رکھدی ہے کہ شریعت اسلامی دائمی ہے اس لئے تمام ادوار اور زمانوں اور ان کے معاشرتی پسِ منظر کے اعتبار سے شریعت کی از سر نو تشریح و توضیح ہوتی رہے گی۔ اسی لئے وہ تفہیمات الٰہیہ میں کہتے ہیں۔

"امت کیلئے کبھی وہ وقت نہیں آئے گا کہ کتاب وسنت کی روشنی میں اجتہاد کی ضرورت نہ ہو۔"[21]

المصفیٰ فی شرح الموطا میں وہ زیادہ وضاحت سے کہتے ہیں کہ

"اب کوئی مجتہد ائمہ مجتہدین کی کوششوں سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ اس بناء پر یہ

اجتہاد مستقل نہیں ہوگا جیسا کہ امام شافعی کا اجتہاد تھا۔"[۲۲]

۲ احادیث

------ اسلامی آئین سازی کا دوسرا منبع احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

اقبال کے خیال میں صرف قانونی حیثیت رکھنے والی حدیثوں کو غیر قانونی احادیث سے ممیز کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ احادیث کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں مستشرقین (Orientalists) نے متضاد نظریات بیان کئے ہیں لہذا اقبال بھی جدید اصولوں کی روشنی میں مجموعۂ احادیث پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہئے کہ ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتا قانونی ہے، ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں۔"

اقبال گولڈزیہر (Goldzieher) کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ مجموعی طور پر احادیث ناقابل اعتبار ہیں مگر پھر ایک اور مغربی مفکر کی زبانی بتایا ہے کہ احادیث کے معتبر مجموعے کا اکثر حصہ دراصل اسلام کے ابتدائی نشوونما کی حقیقی تاریخ ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے فقہی احادیث سے کم سے کم کام لیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ بھی فقہ کی ارتقاء کی ایک صورت ہے اس طرح سے اقبال ایک طرف ابوحنیفہ کی تعریف بھی کرتے ہیں اور تائید بھی، مگر ساتھ ہی کہتے ہیں۔

"بایں ہمہ یاد رکھنا چاہئے کہ سب سے بڑی خدمت جو محدثین نے شریعت اسلامیہ کی سرانجام دی ہے وہ یہ کہ انہوں نے مجرّد غور وفکر کے رجحان کو روکا اور اس کے بجائے ہر مسئلے کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت پر زور دیا ہے لہذا احادیث کا مطالعہ

اگر اور زیادہ گہری نظر سے کیا جائے اور ہم ان کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے ماتحت آنحضرت ﷺ نے احکامِ قرآنی کی تعبیر فرمائی تو اس سے ان کی حیاتی قدر و قیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہو گی جو قرآن نے قانون کے متعلق قائم کئے ہیں''۔ ۲۴

اقبال کے اس اقتباس سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ ارتقائے فقہ کے ضمن میں حدیث کی اہمیت و افادیت کیا ہے؟ وہ حدیث کے انکاری یا منکر حدیث نہیں تھے بلکہ وہ حدیث کی افادیت و صحت کے باب میں بالکل محتاط رہنا چاہتے تھے اسی لئے محمد تقی امینی اس بارے میں کہتے ہیں۔

''حدیث کی حجت اور اس سے فقہ کے استنباط میں کسی فقہیہ نے کلام نہیں کیا البتہ اس کے قبول کرنے کے طریقوں میں اختلاف ہوا ہے اور ہر فقہ نے اپنے اپنے معیار کے مطابق اس کے ضابطے اور طریقے مقرر کئے''

شاہ صاحب امام شافعیؒ کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''جب میں کوئی بات کہوں یا کس قاعدہ کو قائم کروں اور اس کے بعد میرے قول کے مخالف رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث معلوم ہو جائے تو اس وقت آنحضرت ﷺ کا قول ہی معتبر ہو گا''۔ ۲۴

ظاہر ہے کہ ایسی حدیث وہی ہو گی جس پر محدثین میں اختلاف نہیں رہا ہو اور جو جرح و تعدیل کے ہر معیار پر پوری اترتی ہو۔

اجماع:

اقبال اجماع کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے اہم ہے لیکن عجیب بات ہے کہ اس نہایت اہم تصور پر گرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے تو خوب بحثیں ہوتی رہیں لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔''[۲۶]

اقبال کہتے ہیں اگرچہ صدر اسلام میں اہل اصول نے اس باب میں بڑے بڑے مسائل حل کیۓ مگر عملاً پھر ان مسائل سے تعلق رکھنے والی مجالس کسی مستقل شوریٰ میں تبدیل نہ ہوئی۔ اس کی خاص وجہ خود اقبال ہی یہ گردانتے ہیں کہ اس کا سب سے بڑا سبب مطلق العنان حکومتوں کا ظہور تھا اور یہ حکومتیں ان مسائل و مباحث کو اپنے مفاد کے منافی سمجھتے تھے۔

اقبال بنوامیہ اور عباسی خلفاء کی مشاورتی مجلسوں پر مجتہدین کے ذاتی اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اقبال کے خیال میں اگر یہ ایسا نہ کرتے تو ان کی حکومتیں زوال پذیر ہوتیں۔ اسی لئے اقبال اس بات سے خوش ہوئے تھے کہ اسلامی ممالک میں اب مجالس قانون ساز اور جمہوریت پنپ رہی ہے۔ چنانچہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال رقمطراز ہیں۔

''بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔''[۲۷]

اقبال کے نزدیک مجالس تشریعی کے ذریعے حاصل ہونے والا اجماع ہی لائق ترجیح ہے۔ ان کی رائے ہے کہ جہاں فقہی موجود نہ ہوں مگر ایسے افراد موجود ہوں جو زندگی کے مختلف شعبوں میں تجربہ کار رہے ہوں وہ بھی اس معاملے میں معاون بن سکتے ہیں۔

اسی رائے سے ملتی جلتی رائے موجودہ دور کے ایک اہم اسلامی دینیات کے ماہر محمد تقی امینی کی بھی ہے۔ جو فقہا کے بجائے ''اہل حل وعقد'' کہتے ہوئے ایسے اہل بصیرت وتجربہ کار لوگوں کی طرف اشارہ دیتے ہیں جو زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے ہوئے اس قانون سازیہ کے معاون بن سکتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

''اجماع کی اصل اور ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل وعقد کی ایک مجلس مشاورت قائم ہو اور حالات ومسائل کے غور وفکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا بھی ہو۔''۲۸

۴۔ قیاس:

اسلامی فقہ کی چوتھی اساس قیاس ہے۔ اقبال کے نزدیک قیاس کے معنی ہیں قانون سازی میں مماثلتوں کی بنیاد پر استدلال سے کام لینا۔ اس سلسلے میں اقبالؒ ابتدائی فقہی جانکاری رکھنے والے علماء کے متعلق کہتے ہیں۔

''معلوم ہوتا ہے وہ سب ملک جو اسلام کے زیر نگیں آئے، حنفی الخیال فقہاء نے ان کے زرعی اور اجتماعی حالات کو دیکھتے ہوئے محسوس کیا کہ احادیث سے اس سلسلے میں جو نظائر ملتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا لہذا اپنی تعبیرات میں

قیاس سے رجوع کرنا پڑا۔"۲۹

سلطنت اسلامیہ کی وسعت سے جب مختلف معاشی و معاشرتی مسائل پیدا ہو گئے تو جب امام ابوحنیفہ اور دوسرے فقیہوں کو احادیث و روایات سے کوئی رہنمائی نہیں ملتی تھی تو انہوں نے پھر ان مسائل کو حل کرنے کیلئے ذاتی قیاس اور منطق سے کام لینا شروع کیا اور اس طرح انہوں نے اپنے اپنے رواج وادوار کے بدلتے ہوئے رجحانات کو ملحوظ نظر رکھ کر اسلامی قوانین کی تشریح و توضیع میں ذاتی رائے کو استعمال کیا۔ اقبال کہتے ہیں کہ حنفی فقہا کے اس رجحان کے خلاف حجازی فقہا نے احتجاج کیا۔ مالکؒ اور شافعیؒ کے مسالک میں عربی روح سموئی ہوئی تھی اور ابوحنیفہؒ کے قیاس پر مبنی خیالات میں عجمی روح کی جھلک نظر آتی ہے۔ اقبال حنفی مسلک میں قیاس کی اہمیت کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں۔

"یہ مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کامل آزاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے۔"۳۰

اقبال قیاس کو زمانہ حاضر میں ایک اہم ضرورت تصور کرتے ہوئے امام شوکانیؒ کے حوالے سے کہتے ہیں

"فقہا اس امر کے قائل کہ حضور ﷺ کی حیات طیبہ کے دوران میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی لہذا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ محض افسانہ ہے۔ جس کا خیال کچھ تو اس لئے پیدا ہوا کہ اسلامی افکار فقہ ایک معین صورت اختیار کرتے چلے گئے اور کچھ اس ذہنی تساہل کے باعث کہ روحانی زوال کی حالت میں لوگ اپنے

اکابر مفکرین کو بتوں کی طرح پوجنا شروع کر دیتے ہیں۔ لہذا اگر فقہائے متاخرین میں سے بعض نے اس افسانے کی حمایت کی ہے تو کیا تعجب ہے۔"[31]

اقبال نے اجتہاد کا حق صرف دینی علماء ہی کے سپرد نہیں کیا ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ محدود عرصے کیلئے دینی علماء اور فقہاء کا ایک باضابطہ بورڈ تشکیل دیا جائے جو براہ راست دینی مسائل و معاملات سے تعلق رکھنے والے امور پر صلاح مشورے سے رائے زنی کریں مگر کسی ایسے بورڈ کا مستقلاً قائم رکھنا بھی ان کے نزدیک خطرے سے خالی نہیں تھا۔ اقبال کے اس "اجتماعی اجتہاد" کی تائید عالم اسلام کے ایک مشہور جدید فقہی عالم ابو زہرہ بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے ایک لمبے مضمون میں یوں اظہار خیال کرتے ہیں۔

"فاذا اردنا ان نعید للشریعته و فقهها روحهاو حیوتها بالا جتهاد الواجب استمراره فی الآمه شرعاً والذی هوالسبیل الوحید الی المراجهة المشکلات الزمنیة الکثِرَة بحلول شریعته جزئیة فالو سیلة الوحیده الی ذالك فی ان نواسس السلوباً"[32]

ابوزہرہ یہاں کھل کر انفرادی اجتہاد کے بجائے "اجتماعی اجتہاد" کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ دونوں میں صرف اتنی فرق دکھائی دیتی ہے کہ اقبال "اجتماعی اجتہاد" کو موجودہ پارلیمانی ایوان کی صورت دینا چاہتے ہیں اور ابوزہرہ اس کو ذرا وسیع کرتے ہوئے پوری امت مسلمہ کیلئے ایک ایسی اکیڈمی میں تبدیل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں جو اکیڈمی بالکل اسی طرز کی ہونی چاہئے جیسے ہمارے ہاں آج کل کے لسانی اور سائنسی اکیڈمیاں ہیں۔ وہ ایک ایسی فقہی اکیڈمی قائم کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ جس میں ایسے

بلند پایہ فقہاء ہر اسلامی ملک سے چنے جائیں جو موجودہ مروجہ علوم سے بھی پوری طرح واقف ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ تقویٰ میں بھی اعلیٰ معیار کے متحمل ہوں چنانچہ وہ اس بارے میں یوں کہتے ہیں۔

''ان یوسس مجمع للفقة الاسلامی علی طریقة المجامع العلمیه و للغو یة (الاکادمیان) ویضعم هذا المجمع من کل بلد اسلامی اشهر فقهائه الراسخین ممن جمعوا بین العلمیة الشرعی والاستناره الزمنیة وصلاح السیرة والتقوی'' ۳۳

حوالہ جات

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ۔ خطبہ ششم "الاجتہاد فی الاسلام" ص ۲۴۵

۲۔ (العنکبوت ۶۹) ترجمہ: "جو لوگ ہماری راہ میں جدو جہد سے کام لیتے ہیں۔ ہم ان کے سامنے یقیناً (حق و صداقت) کی نئی نئی راہیں کھول دیتے ہیں"

۳۔ سنن ابوداؤد (ص ۲۳۱۱) کتاب المعاذ بن الجبل

۴۔ تشکیل جدید۔ ص ۲۵۱

۵۔ ملاحظہ ہو تشکیل کا چھٹا لیکچر، نیز یہ بھی ذہن میں رکھیں کہ سفیان ثوریؒ ہارون الرسید کے معاصر تھے اور ان سے راہ و رسم رکھتے تھے۔

۶۔ تشکیل جدید۔ ص ۲۵۳

۷۔ تشکیل جدید۔ ص ۲۵۴

۸۔ محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳۔۱۷۹۸) عرب کا یہ مشہور مفکر و مجتہد اجتہاد کا زبردست حامی تھا اور تقلید محض کا مخالف۔ وہابی تحریک کا یہ بانی تھا۔ محمد بن تومرت غزالی کا ایک چھوٹا ہم عصر تھا اور اپنے آپ کو غزالی کا شاگرد کہلاتا تھا۔

۹۔ تشکیل جدید۔ ص۔ ۲۵۵

۱۰۔ تشکیل جدید۔ ص ۲۵۶

۱۱۔ اقبال نامہ مرتبہ عطاء اللہ۔ ص ۱۲۵

۱۲۔ تشکیل جدید۔ ص ۲۵۸

۱۳۔ تشکیل جدید۔ص ۲۵۹

۱۴۔ تشکیل جدید۔ص ۲۷۳

یعنی قرآن اصطلاحاً قانونی کتاب (legal book) نہیں ہے بلکہ ہدایت کامل ہے مومنین کیلئے (ھدًی لِّلمتقین) البتہ اس میں اجمالاً عائلی قوانین وغیرہ بھی دیے گئے ہیں۔

۱۵۔ تشکیل جدید۔ص ۲۷۵

۱۶۔ "حجتہ اللہ البالغۃ" ص۔۵۹۰

۱۷۔ تشکیل جدید۔ص ۲۷۵

۱۸۔ تشکیل جدید۔ص ۲۷۶

۱۹۔ تشکیل جدید۔ص ۲۷۷

۲۰۔ "حجتہ اللہ البالغۃ" ص ۵۶۸

۲۱۔ "تفہیمات الٰہیہ" ص ۲۴۵

۲۲۔ المصفیٰ فی شرح الموطا۔ص ۱۱

۲۳۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۱

۲۴۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۲

۲۵۔ حجتہ اللہ البالغۃ۔ص ۲۸۱

۲۶۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۳

۲۷۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۴

۲۸۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ص ۲۷

۲۹۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۷

۳۰۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۸

۳۱۔ تشکیل جدید۔ص ۲۸۹

۳۲۔ مقالة "الندوة العالمية الاسلامية" فی الکتاب "الاجتهاد فی الفقة الاسلامی"۔ص ۱۰۹

ترجمہ: اگر ہم نے ارادہ کر ہی لیا ہے کہ شریعت وفقہ کی روح اور حرکت وعمل کو از سرِ نو تشکیل دیں تو یہ اجتہاد ہی کے ذریعے ممکن ہے اور اجتہاد شرعاً امت کیلئے واجب استمراری ہے اور یہی واحد طریقہ ہے جس کی مدد سے ہم اپنے دور کی کثیر التعداد مشکلات ومسائل کے جرأت مندانہ شرعی حل تجویز کر سکتے ہیں۔ اس کا واحد وسیلہ ہے کہ ہم نئے اسلوب کی بنیاد رکھیں۔ وہ ہے انفرادی اجتہاد کے بجائے جماعتی اجتہاد کا اسلوب۔

۳۳۔ ترجمہ: (اس کا عملی دائرہ کار یہ ہونا چاہئے) "اس کا اسلوبِ عمل یہ ہونا چاہئے کہ فقہ اسلامی کیلئے ایک ایسی اکاڈمی بنائی جائے جیسے (آج کل) سائنسی اور لسانی اکاڈمیاں ہوتی ہیں۔ اس اکادمی میں ہر سال ملک کے معروف ترین فقہائے راسخین شامل ہوں جن کی ذات میں شرعی علم، عصری روشنی، حسنِ سیرت اور تقویٰ (یہ ساری خصلتیں بدرجۂ اتم) موجود ہوں۔"

ساتواں خطبہ

کیا مذہب کا امکان ہے؟

اس خطبے میں اقبال نے ابتداء میں ہمیں اپنے خیالات کی روشنی میں اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ مذہبی زندگی کے تین مراحل ہیں۔ ان تین مختلف مراحل میں مذہب کو فلسفہ اور نفسیات سے گہرا تعلق ہے۔ انہوں نے ان تین مراحل کو ترتیب وار ایمان، تفکر اور دور انکشاف ذات میں بیان کیا ہے۔ دور ایمان دین اور شریعت سے تعلق رکھتا ہے۔ دور تفکر فلسفہ اور حکمت سے متعلق ہے اور دور انکشاف ذات نفسیات اور تصوف سے بحث کرتا ہے۔

اقبال کی رائے کے مطابق دور ایمان میں زندگی اس منہاج پر ہوتی ہے جہاں ہر فرد یا قوم بغیر کسی تعمل کے اس کے احکام تسلیم کرتا ہے۔ ان کے خیال کے مطابق یہ دور ہر فرد یا قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں ایک نمایاں کردار ادا کرنے کا حامل ہوتا ہے کیونکہ اس دور میں مخصوص نظریات وعقائد کو بغیر عملی ثبوت کے قبول کیا جاتا ہے اور فلسفیانہ اندازِ فکر اس دور میں مفقود ہوتا ہے۔

مذہبی زندگی کے دوسرے دور میں افکار و نظریات کا عقلی طور پر ادراک کیا جاتا ہے۔ اس دور میں تقلیدی روش کے بجائے فلسفہ وحکمت سے زندگی کی راہ پر گامزن ہونا

پڑتا ہے۔

مذہبی زندگی کی آخری منزل عرفان نفس ہوتا ہے۔ اسی دور میں نفسیات مابعد الطبیعات کی جگہ پکڑتی ہے اور اس طرح مذہبی زندگی حقیقت مطلقہ کے ساتھ براہ راست رابطہ قایم کرتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر ہر فرد با اختیار بن جاتا ہے کیونکہ وہ شعور کی گہرائیوں سے احکام شریعت انجام دیتا ہے۔ مذہب کے امکان کے متعلق یہ خیالات اقبال نے اصل میں مغربی مفکر کانٹ سے لئے ہیں۔ کیونکہ اسی کے انداز فکر کا رنگ ان خیالات میں جھلکتا ہے اور خود اقبال نے اس کا ذکر کیا ہے۔[۱]

ان مباحث کے بعد اقبال مابعد الطبیعیات کے بارے میں فلسفے اور مذہب کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے کانٹ کے نظریات پر تنقید کرتے ہوئے عراقی اور ابن عربی کے تصورات پیش کرتے ہیں۔[۲]

کانٹ (Kant) ہی نے پہلے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا مابعد الطبیعیات ممکن ہے؟ اس نے خود اس سوال کا جواب نفی میں دیا تھا اور مابعد الطبیعیات کو ناممکن قرار دیا تھا۔ اس کی رائے کے مطابق محسوسات کے دائرہ عمل سے باہر کوئی تجربہ ممکن ہی نہیں تھا۔ کانٹ کی اس دلیل کی زد میں مذہبی حقائق بھی آتے ہیں کیونکہ مذہبی عقائد اور حقائق باطنی مشاہدات کے پابند نہیں۔ کانٹ کائنات کو محسوس اور اللہ کو عقلی تصور کرتا ہے مگر اسپین کے مسلمان صوفی محی الدین ابن عربی کہتا ہے۔

"اللہ تو محسوس ہوتا ہے لیکن دنیا ایک عقلی تصور ہے۔"[۳]

ایک اور صوفی مفکر عراقی زمان و مکان کے نظامات کی کثرت پر زور دیتا ہے۔

اقبال کے خیال کے مطابق جدید سائینسی نظریات بھی کانٹ کے نظریئے کی تردید کرتے ہیں کیونکہ کانٹ کے نظریئے کے مطابق مذہبی حقایق باطنی مشاہدات کا ابطال ہوتا ہے۔ بعض لوگ مذہبی وجدان کو نا قابل بیان ہونے کی وجہ سے غیر حقیقی مانتے ہیں۔ اقبال ایسے لوگوں کی، غلط فہمی کو دور کرنے کیلیئے بیان کرتے ہیں۔

''مذہبی واردات کو اگر دوسروں تک پہنچانا ممکن نہیں تو اسے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اہل مذہب کی جستجو سرتا سر عبث اور لا حاصل ہے کیونکہ ان واردات کی یہی تو وہ خصوصیت ہے۔ جس سے ہمیں خودی کی حقیقت کا تھوڑا بہت سراغ مل جاتا ہے۔ ہماری روزمرہ کی زندگی بھی تو باوجود ربط وضبط کے بے تعلقی اور انزوا کی زندگی ہے۔

مذہبی زندگی کا معراج کمال یہ ہے کہ خودی اپنے اندر زیاد گہری انفرادیت کا احساس پیدا کرے۔[۴]

اس اقتباس سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ حقیقت صرف محسوسات و مدرکات ہی پر مبنی نہیں۔ مذہبی واردات ومشاہدات کے علاوہ انہوں نے خودی کی عظمت وافادیت پر بھی یہاں بحث کی ہے۔ سائینس اور مذہب کے اختلافات کے ضمن میں اقبال کہتے ہیں۔

''تصورات کی بدولت حقیقت کو معلوم کرنے کا طریقہ ہرگز سنجیدہ طریق عمل نہیں۔ سائینس کو اس بات کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی ہے کہ جس چیز کا وہ مطالعہ وتجربہ کرتی ہے وہ حقیقی ہے بھی کہ نہیں مگر مذہب اساسی طور پر حقیقی زندگی کا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ سائینس اور مذہب میں دوسری بڑی امتیازی فرق یہ بھی ہے کہ سائینس مکمل طور پر مابعد

الطبیعیات کونظر انداز کرسکتی ہے جیسا کہ اقبال لونگے (Longe) کے حوالے سے اسے ایک قسم کی شاعری بتاتے ہیں اور نطشے کے الفاظ میں اسے بالغ انسانوں کا کھیل قرار دے سکتی ہے مگراس کے برعکس جو شخص اشیائے کائنات کی تشکیل میں اپنے ذاتی مرتبے کا پتہ لگانا چاہئے وہ تو اس سے اپنی جدوجہد کا مقصد سمجھتا ہوا ہرگز نظر انداز نہیں کرسکتا ہے۔

تیسرا فرق سائینس اور مذہب کے درمیان یہ ہے کہ سائینس حقیقت کاملہ کی کنہ معلوم نہ کرتے ہوئے بھی کوئی خطرہ محسوس نہیں کرسکتی جبکہ ''انا'' یا خودی اگر خطرے میں پڑ جائے تو انسان کا کردار دھوکے اور مخمصے میں پڑ سکتا ہے کیونکہ اسی سے عامل کی تقدیر بنتی ہے۔ایک غلط تعقل عقل کو گمراہی میں مبتلا کرسکتا ہے۔ہم اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ زندگی محض فکر نہیں بلکہ یہ عمل پر منحصر ہے جبکہ فلسفہ اور سائینس کا اکثر افکار و تصورات ہی سے تعلق رہتا ہے حالانکہ زندگی کو تصورات کے علاوہ اعمال کی بھی کافی ضرورت ہے۔غلط تصور تو صرف ہماری عقل کو گمراہ کرسکتا ہے جبکہ غلط عمل انسان کو رسوا کرکے انسانی خودی کو بھی مسمار کردیتا ہے۔

اقبال بجا طور پر شکوہ سنج ہیں کہ عصر حاضر کا انسان ذہنی اضطراب اور روحانی سکون کے فقدان کا شکار ہوکر رہ گیا ہے۔اس کے اس خیال کی تصدیق مغربی مفکر ایڈ نگسٹن نے بھی بہت پہلے کی ہے۔اقبال ان کے حوالے سے کہتے ہیں

''ہم نے یہ مان لیا ہے کہ طبیعیات کی رو سے جن چیزوں کی ہستی کا اقرار لازم آتا ہے باعتبار ماہیت ہم ان کو حقیقت کا جزوی پہلو ہی ٹھہرائیں گے۔سوال یہ ہے کہ ہم اس کے دوسرے پہلوؤں کیطرف قدم بڑھائیں تو کس طرح؟ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے

کہ موجودات طبیعی کی نسبت ہمیں ان سے بہت کم سروکار رہتا ہے۔"[۵]

اقبال اسلام کے مشہور فلسفی رومی کے نظریہ ارتقاء کو مبنی برحق خیال کرتے ہوئے جدید یورپ کے تصور ارتقاء کو ناقص اور مایوس کن قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے خیال کے مطابق اسلامی نظریہ ارتقاء نے انسان کے حیاتیاتی مستقبل کے بارے میں رومی کے جوش اور خروش کو پروان چڑھایا ہے۔ اس کے برعکس یورپی تصور ارتقاء نے انسان کو مایوسی اور ذہنی اضطراب کے دلدل میں پھنسایا۔ اقبال اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مرتب ہوئے ان کے زیر اثر انسان کی روح مردہ ہو چکی ہے۔ یعنی وہ ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔ خیالات اور تصورات کی جہت سے دیکھئے تو اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے۔ سیاسی اعتبار سے نظر ڈالئے تو افراد افراد سے، اس میں اتنی سکت نہیں ہے کہ اپنی بے رحم انانیت اور ناقابل تسکین جوع زر پر قابو حاصل کر سکے۔"[۶]

موجودہ دور کا انسان بیرونی دنیا کے امور میں اس قدر مگن ہو گیا ہے کہ وہ اپنی ہستی کی گہرائیوں سے قطعی طور پر منقطع ہو چکا ہے۔ اپنی حقیر مادی تقاضوں پر وہ اپنے روحانی بیش بہا تقاضوں کو قربان کر چکا ہے۔

اقبال کے خیال کے مطابق اس مادیت کا کافی حد تک بُری قسم کا تصوف ذمہ دار ہے کیونکہ تصوف سے انسانوں کو رہبانیت کا درس مل گیا اور اسی رہبانیت نے انسان کو غلامی پر قانع کر دیا۔ ان حالات میں اگر ترکی، مصر اور ایران کے مسلمان اب وطن پرستی اور قومیت کو طاقت کے نئے سرچشمے تصور کریں تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ

اب مسلمان حقیقی توانائی کے سرچشمہ یعنی روحانیت کو کھو کر اس کو حب الوطنی اور قومیت کے تنگ دائروں میں ڈھونڈنے لگے۔ حالانکہ موجودہ زمانہ میں منکر خدا اشتراکیت کی نظراب مسلمانوں سے وسیع ہوگئی اور وہ مذہبی جذبہ کے ولولہ سے بھی سرشار ہیں۔لادینی اشتراکیت اور قومیت کیلئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ نفرت، بدگمانی اور انانیت جیسی دوسرے تمام بری خصلتوں کو چھوڑ کر روحانی توانائی کے سرچشمہ یعنی اسلام سے بہرہ ور ہوجائے۔نطشے نے بھی قومیت اور وطن پرستی کو ''بیماری'' اور ''حماقت'' سے تعبیر کیا تھا اقبال کہتے ہیں کہ اس جرمن فلسفی کو بھی قومیت سے نفرت تھی۔ اقبال مسلمانوں کی قوم پرستی کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''وطنیت ہو یا لادین اشتراکیت دونوں مجبور ہیں کہ بحالت موجودہ انسانی روابط کی دنیا میں تطابق و توافق کی جو صورت ہے اس کے پیش نظر ہر کسی کو نفرت، بدگمانی اور غم و غصے پر اکسائیں حالانکہ اس طرح انسان کا باطن اور ضمیر مردہ ہو جاتا ہے اور وہ اس قابل نہیں رہتا کہ اپنی روحانی طاقت اور قوت کے مخفی سرچشمے تک پہنچ سکے۔لہذا نہ ازمنہ متوسط کا تصوف ہے، نہ وطنیت اور لادین اشتراکیت جو اس مایوسی اور دل گرفتگی کا مداوا بنے گی۔گویا عصر حاضر کا انسان اگر پھر سے وہ اخلاقی ذمہ داری اٹھا سکے گا جو علوم جدیدہ نے اس پر ڈالی ہے تو صرف مذہب کی بدولت، یونہی اس کے اندر ایمان و یقین پیدا ہوگا اور ایمان و یقین کی اس کیفیت کا احیاء ہوگا جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک شخصیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کر بھی اسے محفوظ اور برقرار رکھ سکے گا۔''[7]

اقبال کے خیال کے مطابق انسانوں کی تمام سیاسی، اقتصادی، سماجی، اخلاقی اور

ذہنی امراض کا مداوا صرف مذہب میں ممکن ہے کیونکہ انسانوں کے اندر امید، احترام اور باہمی ہمدردی کے جذبات پیدا کرنے کیلئے مذہب بے حد اہم ہے۔

ان مباحث کے بعد اقبال نفسیات اور مذہب کے اختلافی امور کو اپنا موضوع بحث بناتے ہوئے پہلے ماہرین نفسیات کی رائے مذہبی وجدان اور نبوت کے بارے میں اپنے خیالات پیش کرتے ہیں۔

"ماہرین نفسیات کے مطابق حضور نعوذ باللہ اعصاب کے مریض تھے۔"[۸]

اقبال کو نفسیات دانوں کے اس احمقانہ خیال سے زبردست اختلاف ہے ان کے اس احمقانہ اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ اگر اس قسم کا کوئی شخص تاریخ انسانیت کا رخ موڑنے میں کامیاب ہوتا تو پھر علم النفس کے ماہرین کیلئے یہ بات بڑی اہمیت رکھتی تھی۔

اقبال نفسیات دانوں کو سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے ان وجدانی کیفیات کا سراغ لگانا چاہئے جن وجدانی کیفیات کی بناء پر انہوں نے غلاموں کو انسانوں کا رہنما بنایا اور بین الاقوامی سطح پر سیرت و کردار کی تشکیل نو کی۔ رسول اللہ ﷺ کے مثالی کردار ان کے دینی مشاہدات اور دین اسلام کے عمیق مطالعہ کے بعد ہم لازماً اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ان کے اقوال و افعال کسی دماغی اختراع کا سبب نہ تھے۔ عمرانی نقطۂ نظر سے بھی نوع انسانی کی سماجی تنظیم میں اسی شخصیت نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

جس طرح ایک سائینس دان اپنے تجربات و مشاہدات کا بغور مطالعہ کرتا ہے اسی طرح وجدانی کیفیات کے مالک بھی اپنے مشاہدات و واردات میں سے غلط چیزوں

کو الگ کرتے ہیں۔ ماہرین نفسیات ان واردات شر سے اچھی طرح جانکاری نہیں رکھتے ہیں اسی لئے وہ مذہبی مشاہدات کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ جدید سائنسی تاریخ (Scientific History) کی بنیاد رکھنے والے عربی مورخ یعنی ابن خلدون نے سب سے پہلے انسانی نفسیات کے اس امر پر بڑی عمدگی اور سنجیدگی سے غور کیا۔ اس کے بعد سر ولیم ہملٹن (Sir William Himilton) نے انگلستان میں اور لائبنٹز (Leibnitz) نے جرمنی میں اس مسئلے پر دلچسپی لیکر کافی اضافہ کیا تھا۔ ایک اور مغربی ماہر نفسیات ینگ (ung ر) کی رائے میں مذہب کی ماہیت اور آرٹ کی ماہیت پر ادراک نہیں ہو سکتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔

"نفسیات حاضرہ نے مذہبی زندگی کا گویا نشتر تک بھی نہیں چھوا۔ وہ اس تنوع اور گونا گونی سے بالکل بے خبر ہے۔ جو مذہبی واردات اور مشاہدات میں پائی جاتی ہے۔ ۹

اقبال کو بعض ماہرین نفسیات کی اس رائے سے بھی اختلاف ہے جو مذہب کو جنسی میلانات یا فراریت کی پیداوار قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں مذہب کا حقیقی مقصد خودی سے مربوط کر کے اسے مستحکم اور لازوال بنانا ہے۔ لہذا ان کی رائے میں اس دور میں نفسیات دانوں میں صرف نطشے ہی واحد ایسی شخصیت تھی جو کسی حد تک مذہبی واردات و مشاہدات کو سمجھ سکی تھی۔ اقبال کے خیال کے مطابق نطشے کو اللہ نے روحانی تجلّی سے نوازا تھا لیکن غلط تربیت، غلط ماحول اور مرشد کامل کے نہ ملنے کی وجہ سے وہ اس سلسلے میں کامرانی کے مرحلے تک پہنچنے میں ناکام رہا۔ خدا بیزار نظریات یعنی شوپنہار (Sohopenhaue) اور ڈارون کے اثرات نے اس کو اس تجلّی حق تک پہنچنے نہ دیا۔

روحانی زندگی میں رہنمائی کے بغیر یورپ کی یہ اہم ترین شخصیت اپنی باطنی قوتوں کو بروئے کار نہ لاسکی۔

اقبال کہتے ہیں کہ یہی وجہ ہے اس روحانی ضرورت کے پیش نظر وہ کہتا تھا۔

"یہ صرف میں ہوں جسے ایک زبردست مسئلہ درپیش ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ میں کسی جنگل میں کھو گیا ہوں۔ کسی ازلی زندگی میں۔ کاش کوئی میری دستگیری کرتا۔ میرے کچھ مرید ہوتے۔ میرا کوئی آقا ہوتا اس کی اطاعت میں کیسا لطف ملتا۔"[10]

سائینس اور مذہب کے کچھ مشترک امور پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں۔

"دراصل مذہب اور سائینس کی منزل مقصود۔ گو ان کے منہاجات ایک دوسرے سے مختلف ہیں ایک ہے۔ دونوں کی آرزو ہے کہ حقیقت کی تہہ اور کنہ تک پہنچیں حتیٰ کہ مذہب سائینس سے بھی کہیں بڑھ کر حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کا خواہشمند ہے۔"[11]

گویا سائینس اور مذہب مختلف طریقہ کار استعمال کرتے ہوئے بھی بالآخر حقیقت مطلقہ تک یکجا پہنچتے ہیں اور دونوں تجربات کے ذریعہ ہی معروضیت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح سائینسی اور مذہبی اعمال متوازی رہتے ہوئے بھی ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

آخر میں اقبال خودی کی اہمیت اور اس کے مدارج کی تشریح کیلئے "جاوید نامہ" کے چند اشعار بطور نمونہ پیش کرتے ہیں[12]۔ اس خطبے میں اقبال نے مذہب کے امکان، اس کی اہمیت، عظمت اور افادیت کو بڑی بلاغت اور دلائل و براہین کے ساتھ اجاگر کیا ہے اور موجودہ دور کی پریشان انسانیت کیلئے مذہب کو ناگزیر بتایا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۲۹۵

۲۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۲۹۶

۳۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۲۹۷

۴۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۲۹۷

۵۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۳۰۱

۶۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۳۰۳

۷۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۳۰۵

۸۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۳۰۷

۹۔ ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ''۔ ساتواں خطبہ ''کیا مذہب کا امکان ہے''۔ ص ۳۰۹

۱۰۔ نطشے مشہور جرمن فلسفی تھا (۱۸۴۴۔۱۹۰۰) کئی سال تک سوئزرلینڈ کی یونیورسٹی میں کلاسیکی لسانیات کا استاد رہا۔ عیسائی اخلاق اقدار کا یہ بے باک ناقد تھا لیکن حضرت مسیحؑ کا احترام کرتا تھا۔ نطشے کے فلسفے نے اقبالؒ کو کافی متاثر کیا تھا لیکن اس کی لامذہبی ذہنیت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ اقبالؒ کی آرزو تھی کہ نطشے اگر ان کی زندگی میں زندہ ہوتے تو وہ انہیں سمجھاتے کہ مقامِ کبریا کیا ہے۔

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں   تو اقبال اس کو سمجھاتا کہ مقامِ کبریا کیا ہے

۱۱۔ تشکیل جدید۔ ص ۳۱۷

۱۲۔ جاوید نامہ کے اشعار یوں ہیں

زندہ یا مردہ یا جانِ بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب

شاہد اول شعورِ خویشتن
خویش را دیدن بنورِ خویشتن

شاہد ثانی شعور دیگرے
خویش کابینی بہ نورِ دیگرے

شاہد ثالث شعورِ ذات حق
خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق

پیش ایں نور اربمانی استوار
حی و قائم چوں خدا خود راشمار

برمقامِ خودرسیدن زندگی است
ذات رابے پردہ دیدن زندگی است

مردِ مومن درنسازد باصفات
مصطفےٰؐ راضی نشد الّا بذات

چیست معراج آرزو کے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے

شاہدے عادل کہ بے تصدیق او
زندگی مارا چوگل دارنگ و بو

درحضورش کس نماند استوار
وربماند ہست او کامل عیار

تصانیف اقبال میں
''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کی اہمیت

اقبال عظیم شاعر ہونے کے علاوہ بلند پایہ فلسفی اور مفکر ملت بھی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے شعری مجموعوں کے ساتھ ساتھ ان کے کئی مستقل اور بلند پایہ نثری تصانیف بھی ہیں۔ عبدالسلام ندوی نے ان کی بالکل ابتدائی شاعری کو چھوڑ کر ان کی بقیہ شاعری کو چار ادوار میں منقسم کیا ہے۔''

پہلا دور ۱۹۰۰ء تک چلتا ہے۔ اس دور میں اقبال نے زیادہ تر ہلکی پھلکی غزلیں ہی کہی ہیں۔ دوسرا دور ۱۹۰۵ء تک کا ہے۔ ندوی کے مطابق ''اس دور کی نظموں کا ایک وصف یہ بھی ہے کہ ان کی تہہ میں علامہ کے فلسفۂ خودی کے بعض اجزاء کلبلاتے نظر آتے ہیں۔''

تیسرا دور ۱۹۰۵ء تک کا ہے۔ یہ تین سال ان کی شاعری اور پیغام کے سلسلے میں سب سے اہم اور انقلابی نوعیت کے حامل قرار دئے جاتے ہیں کیونکہ اسی دور میں ان میں زبردست سنجیدگی اور فکر و نظر میں پختگی کے نمایاں آثار نظر آتے لگے۔ اقبال کے ان ایام کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمان فتحپوری کہتے ہیں۔

"اس دور میں اقبال نے بہت کم کہا بلکہ ایک ایسی منزل آگئی کہ اگر شیخ عبدالقادر اور پروفیسر آرنلڈ کا اصرار آڑے نہ آجاتا تو شائد شعر گوئی سے ہمیشہ کیلئے ہاتھ اٹھالیتے۔ ان کے تصور فکر وفن میں جیسی تبدیلیاں اس دور میں رونما ہوئیں کسی اور دور میں نہیں ہوئیں۔" ۱

یہی وہ دور ہے جسمیں علامہ نے فلسفہ الٰہیات اور ایرانی تصوف کا گہرا مطالعہ کیا اور ایک مخصوص فلسفۂ حیات یعنی اسلامی نظام حیات کے زبردست حامی بن گئے۔

اقبال کی شاعری کا چوتھا دور ۱۹۰۸ء میں شروع ہوا جب وہ یورپ سے واپس آگئے معنوی حیثیت سے یہ دوران کی شاعری کا اہم دور کہلاتا ہے کیونکہ اسی زمانے میں انہوں نے باضابطہ فارسی شاعری شروع کی اور فکروفن کے تین بنیادی شعری مجموعے "اسرار خودی" (۲) "رموز بے خودی" اور (۳) "پیام مشرق" منظر عام پر آگئے۔

مغرب کی شعری اور فلسفیانہ روایات پر علامہ کو پہلے ہی سے گہری آگہی تھی۔ وہ مسلمانوں کی زبوں حالی اور اضمحلال کے خاتمہ کیلئے نئے طرز فکر وعمل کو اختیار کرنے کے خواہاں تھے جو قرآن وسنت کی روح کے مطابق ہو۔ اسی لئے انہوں نے اجتہاد پر بہت زیادہ زور دیا تاکہ قرآن وسنت کی نئی اور زندہ تشریح کی جاسکے۔ اور وہ زمانہ جدید کی سیاسی، ثقافتی، عمرانی، تعلیمی اور معاشی تقاضوں سے عہدہ براہو سکیں، انہی تقاضوں کو پورا کرنے کیلئے انہوں نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے خطبات پیش کئے۔ سید مظفر الحسن نے اقبال کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ خطبات ذہنی مائدہ (Intellectual Feast) ہیں وہ تشکیل جدید کو نہ صرف عظیم اصولوں کی شاندار تشریح قرار دیتے ہیں بلکہ

انہیں علمائے وقت کیلئے ''معنی خیز ذہنی تحریک'' (Pregnant Suggessions) کا نام دیتے ہیں۔[۲]

تشکیل جدید کے ان خطبات کے متعلق اقبال خود لکھتے ہیں۔

''ان خطبات کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے، میرا کام زیادہ تر تعمیر ہی ہے اور اس تعمیر میں میں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔''[۳]

ان خطبات میں جن مسائل کو زیرِ بحث لایا گیا ہے وہ یوں ہیں

۱۔علم اور مذہبی واردات ومشاہدات ۲۔ مذہبی مشاہدات کی فلسفیانہ جانچ ۳۔ تصور خدا اور دعا کا مفہوم ۴۔انسانی خودی اور اس کی آزادی وبقاء ۵۔اسلامی کلچر کی روح ۶ اسلام کی تعمیر میں اصول حرکت یعنی الاجتہاد فی الاسلام اور ۷۔کیا مذہب کا امکان ہے؟

علامہ نے ان خطبات میں علم اور وحی کی حیثیت خدا کے وجود پر مغربی متکلمین کے دلائل اور ان کا رد، ہبوط، آدم، جنت اور جہنم کی اصل حیثیت انسانی آزادی کی حقیقت اور اس کے حدود، صوفیانہ اور پیغمبرانہ تجربات کی حقیقت اور مقام اسلام کا حرکی نظریۂ حیات اور اس کے تقاضے اور مذہب کے امکان و وجود پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

خطبات کے مطالعہ پر یہی حقیقت سامنے آئی ہے کہ اقبال کو اسلامی ومغربی قدیم وجدید فلسفے پر گہری نظر تھی اور انہوں نے کافی گہرائی کے ساتھ الکندی۔ الفارابی،

ابن رشد، رومی، عراقی اور ابن خلدون کے ساتھ ساتھ آئین سٹائن، وائیٹ ہیڈ، جان لاک، میک ٹیگرٹ وغیرہ فلسفہ دانوں اور حکماء کا مطالعہ کیا تھا۔

علامہ اقبال خطبات کو حاصل زندگی سمجھتے تھے۔ الہٰ آباد یونیورسٹی کے ایک طالب علم نے ۱۹۳۱ء میں سوشلزم اور کمیونزم کا مطالعہ کرنے کے بعد علامہ سے دریافت کیا کہ ''تحریکات حاضرہ کے پیش نظر تشکیل عالم کوئی قوت ہوگا یا نہیں۔

اس کے جواب میں اقبال نے انہیں لکھا ہے۔

''اصل میں آپ کے سوالات کے مکمل جواب کیلئے ایک کتاب درکار ہے آپ میرے خطبات (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ) جو میں نے علی گڑھ اور جنوبی ہند میں دئے تھے مطالعہ کیجئے۔ وہ شائع ہو چکے ہیں۔ مذہبی مسائل بالخصوص اسلامی مذہبی مسائل کے فہم کیلئے ایک خاص تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ افسوس کہ مسلمانوں کی نئی پود اس سے بالکل کوری ہے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے تعلیم کا تمام تر غیر دینی ہو جانا اس مصیبت کا باعث ہوا ہے۔''[۴]

تشکیل جدید کے یہ خطبات جب کتابی شکل میں شائع ہوئے تو مسلمان مفکرین اور فلاسفہ نے ان خطبات کو فکر اسلامی کی تشکیل نو میں اس موضوع پر لکھی جانے والی سب سے اہم اور بہترین تصنیف قرار دیا۔ سید حسین جعفری کہتے ہیں۔

''تشکیل جدید اقبال کی مذہبی فکر کی سب سے زیادہ مربوط اور مدلل فلسفیانہ کوشش ہے کہ اس میں انہوں نے قرآن وسنت سے براہ راست رہنمائی حاصل کرتے ہوئے اور اسلام کے صدر اول کو بنیاد بناتے ہوئے فکر اسلامی کو اپنے عصری تقاضوں کی

روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔''۵

اقبال کے خیال کے مطابق مذہبی تعلیمات کو جدید علوم وفنون کی مدد سے نفسیاتی اور فلسفیانہ طور پر پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ تشکیل جدید کے خطبات دینے کی اصلی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔

''ان حالات میں مذہبی حقائق کی سائنٹفک تعبیر قدرتی معلوم ہوتی ہے۔۔۔۔ ان خطبات میں میں نے اسلام کی فلسفیانہ روایات اور انسانی علم کے مختلف شعبوں میں پیش آنے والی حالیہ ترقیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کے مذہبی فلسفہ کی تشکیل جدید کی جزوی طور پر کوشش کی ہے۔ موجودہ دور اس کام کیلئے بالکل سازگار ہے۔''۶

دراصل علامہ اسلام اور مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ (Renaissance) چاہتے تھے۔ اس کیلئے جس قسم کا فکری اور ذہنی انقلاب ضروری ہے۔ وہ ان کے خیال میں صرف قرآن فہمی کے ذریعہ پیدا ہوسکتا ہے مگر اس کی شدید دشواری یہ ہے کہ تشریحات قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل ہوگئے ہیں اور اس طرح خالص تعلیمات قرآنی متاثر ہوئیں ہیں۔

اس سلسلے میں علامہ سراج الدین پال کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

''لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کردئے ہیں۔ کاش مولانا نظامی کی دعا اس زمانے میں متقبول ہو اور رسول ﷺ پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر اپنا دین بے نقاب کردیں۔''۷

اقبال کے خیال کے مطابق جدید طبیعیات نے قدیم طبیعیات کے بنیادی

نظریات رد کیے ہیں جس کا نتیجہ نکلا ہے کہ مادیت کا خاتمہ ہو رہا ہے اور یہ اپنی شکل میں ہمارے سامنے نہیں رہا ہے۔ اور اب سائینس مذہبی حقایق کو تسلیم کرنے لگی ہے۔ اسی لئے وہ اپنے خیالات ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''اب وہ دن دور نہیں جب مذہب اور سائینس ان مشترک امور اور ہم آہنگی کا سراغ نکالیں گے جو اب تک ہماری نظروں سے اوجھل تھے۔''۸

اپنے افکار و نظریات کو علامہ حرف آخر نہیں سمجھتے ہیں بلکہ ان کے خیال میں علمی ترقی کے ساتھ ساتھ نئے نئے افکار و نظریات وجود میں آتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔

''فلسفہ میں کوئی چیز قطعی نہیں ہے اور آزادیٔ رائے کا حق ہر ایک کو ہے۔ میرے پیش کردہ نظریات سے ممکن ہے بہتر اور مناسب نظریات پیش کیے جائیں۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم فکر انسانی کی روز افزوں ترقی کا بنظر غائر مطالعہ کرتے ہوئے آزادانہ تنقید کا طریقہ اختیار کریں۔''۹

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ اس لحاظ سے بھی ایک عظیم شاہکار ہے کہ اس میں علامہ نے موجودہ زمانے کے اہم افکار کو اسلامی حکمت و تدبر کے حوالے سے اور اسلامی حکمت کے کچھ نمایاں مسائل کو مغربی افکار کی روشنی میں دیکھا ہے۔ اس بارے میں خود اقبال اسی کتاب میں بیان کرتے ہیں۔

''میرا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو مذہبی فلسفہ اس انداز میں پیش کیا جائے کہ اسلام کی فلسفیانہ روایات کو بھی ملحوظ نظر رکھا جائے اور انسانی افکار کے جدید انکشافات و اختراعات سے بھی ثبوت مہیا کیے جائیں۔ ہمارا فرض ہے کہ فکر انسانی کے ارتقاء پر نظر

رکھیں اور آزادانہ تنقیدی اسلوب قائم رکھیں۔"۱۰

اس سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ اقبال کے یہ خطبات اسلامی اور مغربی حکمت و نچوڑ ہیں اس لئے ان کا مواد اور اسلوب بیان بالکل علمی اور اصطلاحی نوعیت کا حامل ہے۔ کیونکہ ان خطبات میں ہر بات علم کی اصطلاحوں میں ایک معین منطقی سائینس اسلوب میں ادا ہوئی ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر خطبات کی تشریح وتوضیح کوئی آسان کام نہیں ہے اسی لئے سید وحید الدین تشکیل کی اہمیت و افادیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"اقبال خطبات میں بحیثیت ایک مفکر سامنے آتے ہیں۔ اس لئے ان کی فکر کا منصفانہ جائزہ لینے کیلئے ضروری ہے کہ ہم ان کو اسی معیار سے جانچیں جس سے انہوں نے اپنے پیشرو مفکرین کا جائزہ لیا ہے۔"۱۱

صاف ظاہر ہے کہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کی نوعیت مکمل طور پر علمی اور فلسفیانہ ہے۔ افکار و نظریات اسلامی کی تشکیل جدید کے سلسلے میں ان خطبات کی اہمیت اور افادیت کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ایس، ایم عمر فاروق کہتے ہیں۔

"اقبال اس کتاب کو یعنی تشکیل جدید کو ایک فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں جس کی مثال ان کے خیال میں عہد نامہ عتیق و جدید اور نطشے کے (Thus Spoke Zartashra) میں نظر آتی تھی۔"۱۲

تشکیل جدید کی اہمیت اسلئے بھی ہے کہ دور حاضر کے سائنسی و فلسفی علوم کی روشنی میں یہ اسلام کی شرح نو ہے۔ یہ کتاب قرآن مجید کے رازوں سے مملو ہے۔ یہ درون

میخانہ کے راز ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی تشکیل جدید الٰہیات کی اہمیت یوں بیان کرتے ہیں۔

"یہ خطبات ایک ایسے زمانے میں تحریر کئے گئے تھے جبکہ اسلامی فکر ونظر اور دستور حیات پر مغرب کی یلغار نے دنیائے اسلام میں بڑی انقلاب انگیز شکل اختیار کر لی تھی اور اس پر ایک ہلچل برپا تھی۔ اس وقت جو ابتدائی کوششیں اسلامی عقیدے اور نظام فکر وعمل کو از سر نو مرتب کرنے کیلئے کی گئی ان میں علامہ مرحوم کے ان خطبات کا بڑا اہم مقام ہے۔"[١٣]

اقبال نے محسوس کیا تھا کہ مغربی تہذیب وتمدن کے بڑھتے ہوئے اثر ونفوذ کو روکنے کیلئے جدید ذرائع و وسائل کی ضرورت ہے اور آپ کو اس بات کا احساس تھا کہ اسلام ایک انقلابی تحریک ہے اور یہ نظام حیات پر زمان ومکان کیلئے قابل عمل ہے۔ لیکن برسوں کے جمود وانجماد نے مسلمانوں کے قلوب کو مضمحل کیا ہے لہذا اقبال کے خیال میں اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کو جدید فکر وانداز میں پیش کیا جائے تاکہ ایک اور بار یہ سسکتی ہوئی انسانیت کے دلوں اور دماغوں کو اس کی ضیا پاشی سے منور کرے چنانچہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے خطبات سے اقبال نے اسلامی روایت فکر کا احیاء کرنے کی کوشش کی ہے۔ اپنے چھٹے خطبے "الاجتہاد فی الاسلام" میں انہوں نے اسی ضرورت کا احساس دلاتے ہوئے کہا ہے۔

"انفرادی اجتہاد کے مقابلے میں شورائی اجتہاد زیادہ بہتر ہے۔ دور جدید میں اجتہاد کی یہی شکل سب سے زیادہ موزوں ہوگی۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے ہم اپنے

نظام قانون کو جمود و تعطل سے نجات دلا کر اس میں زندگی کا نیا خون دوڑا سکتے ہیں[۱۴]۔" اقبال کے نزدیک سب سے ضروری کام رسول ﷺ کی سنت کا احیاء اور اسلامی قوانین کا نفاذ تھا۔ اس لئے ان کا خیال ہے کہ ایک قانون ساز مجلس بیٹھے جو اپنی فکری کوششوں سے ایک جدید اسلامی ریاست کے لئے اسلامی قوانین مرتب و مدوّن کرے۔

انہوں نے تشکیل جدید رقم کر کے وحدت الوحودی فلسفے کے خالف شمع وحدت کے نور سے اسلام کی روایات کو روشن کیا اور اس میں اقبال کے زیرِ عتاب فقیہ و صوفی دونوں آئے۔ تشکیل جدید میں انہوں نے اپنے آپ کو جدید اسلامی علم کلام کے بانی کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور اسلام و فلسفہ کے ربط پر جدید تر نقطۂ نگاہ سے بحث کرتے ہوئے فلسفۂ اسلام پر غور و فکر کرنے والوں کو نئی نئی سمتوں اور نئے نئے انکشافات سے باخبر کیا ہے۔ اس سلسلے میں سید وحید الدین بجا لکھتے ہیں۔

"اقبال کا مخصوص انداز فکر یہ ہے کہ وہ ایک طرف تو مغربی فکر سے پورا فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن مغربی فکر پر تکیہ کر کے نہیں بیٹھتے بلکہ قرآنی بصیرتوں سے اس کی تصحیح اور تکمیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔"[۱۵]

ڈاکٹر جاوید اقبال تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کو ایک قیمتی اور اہم کتاب قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

"دنیائے اسلام کے بعض مدبر اہل علم حضرات جن سے مجھے کبھی ترکی میں اور دمشق یا قاہرہ میں ملنے کا اتفاق ہوتا رہا ہے وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ کتاب اس قدر اہم ہے کہ گذشتہ تین سو سال میں ایسی کتاب نہیں لکھی گئی ہے اور اس کی اہمیت روز بروز

دنیائے اسلام میں بڑھتی جارہی ہے۔"[16]

اقبال کی یہ دیرینہ آرزو رہی ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین جدید ہو۔ اس سلسلے میں وہ چھٹے خطبہ الاجتہاد فی الاسلام میں لکھتے ہیں۔

"اگر ہم اسلامی فکر میں کوئی صحت مند اضافہ نہیں کر سکتے ہیں تو کم از کم صحت تنقید سے عالم اسلامی میں امنڈتے ہوئے تجدد پسندی کے سیلاب کو ضرور روک سکتے ہیں۔"[17]

اس طرح وہ مفصل طور پر موجودہ سائینسی دور میں اسلام کو عملی جامہ پہنانے کیلئے نئی نئی سمتوں کی جانکاری دلاتے ہیں۔ عالم اسلام میں آج جو ہر طرف سے اجتہاد کی اہمیت وافادیت کا احساس بڑھ رہا ہے یہ سب اصل میں اقبال ہی کی کوششوں کا ثمر ہے اس بارے میں سعید اکبر آبادی بالکل بجا لکھتے ہیں۔

"عالم اسلام میں اس وقت اسلامی قوانین کی تدوین جدید کیلئے جتنی انفرادی اور اجتماعی کوششیں ہورہی ہیں۔ یہ سب دراصل اقبال کے خواب کی تعبیر میں ہیں۔ اس لئے اگر آج وہ زندہ ہوتے تو اس پر مسرور ہونے کا حق ان سے زیادہ اور کسے ہوتا"[18]

حوالہ جات

۱۔ ''اقبال سب کیلئے'' ڈاکٹر فرمان فتحپوری ص ۳۱۷

۲۔ محیفہ جنوری ۷۴ء ''خطبات اقبال کا پس منظر'' از سمیع اللہ۔ ص ۱۳۲

۳۔ ''نیرنگ خیال'' ص ۵۰

۴۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ۔ ص ۲۵۹

۵۔ مقالہ ''فکر اسلامی کے ارتقاء کا ایک تاریخی جائزہ'' ماخوذ ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید''۔ ص ۱۷

۶۔ دیباچہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ نذیر نیازی۔ ص ۴۰

۷۔ خطوط اقبال بنام سراج الدین پال۔ اقبال نامہ۔ جلد ۱۔ ص ۴۱ (خط تاریخ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء)

۸۔ دیباچہ تشکیل جدید۔ ص ۳۹

۹۔ Preface in The Reconstruction of Religious thought in Islam: by Iqbal

۱۰۔ Preface in The Reconstruction of Religious thought in Islam: by Iqbal

۱۱۔ دیباچہ ''تفکر اقبال'' از سید وحید الدین

۱۲۔ دیباچہ ''طواسین اقبال۔ خطبات کی روشنی میں۔ ص: ط۔ ج۔ ی

۱۳۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ حصہ اول (۵۴۔۵۵)

۱۴۔ تشکیل جدید کا چھٹا خطبہ ملاحظہ کریں۔ ص ۲۵۲

۱۵۔ ''تفکر اقبال'' از سید وحید الدین۔ ص ۲۷

۱۶۔ ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید'' مقالہ ''اقبال اور عصر جدید میں اسلامی ریاست کا تصور''۔ ص ۷۵

۱۷۔ تشکیل جدید۔ ص ۲۷۱

۱۸۔ خطبات اقبال پر ایک نظر۔ از سعید اکبر آبادی۔ ص ۲۹

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام

الفارابی

تعارف:

حکیم ابونصیر محمد بن فارابی، ریاضی دان اور تمام علوم وفنون میں دست گاہ رکھنے والا دانشور تھا۔ اس نے ہر موضوع پر بحث کی ہے۔

نام ونسب اور ابتدائی زندگی۔ ابونصر محمد بن الفارابی ۲۵۸ھ مطابق ۸۷۰ میں ترکستان کے ایک مقام فاراب کے گاؤں میں پیدا ہوا۔

فاراب اس علاقے کا نام تھا اسی لئے اپنی پیدائشی جگہ کے نام ہی سے مشہور ہوا۔ وہ اصل میں ترکی النسل تھا اور اس کا باپ فوج میں جنزل کے مقام پر فائز تھا۔ اس کی پرورش ابتدأمیں گھر ہی میں ہوگئی۔ ان کا آبائی پیشہ سپہ گری تھا"۔

تعلیم وتربیت۔ فارابی نے خاندانی پیشہ کونظر انداز کر کے علوم وفنون کی طرف اپنے آپ کو مرکوز کیا۔ ابتداء میں اس نے کئی زبانوں پر کامل دست گاہ حاصل کی۔ یہاں تک کہ ستر زبانوں کو وہ جان گیا۔ پھر علم وحدیث وفقہ، فلسفہ، منطق، ریاضی، طبیعات پر

عبور حاصل کیا۔ اپنی علمی پیاس بجھانے کیلئے بغداد، عراق اور دمشق کا طویل سفر طے کیا۔ حلب کے بادشاہ سیف الدولہ جو کہ ایک علم دوست اور فراخ دل حکمران تھا کے دربار سے بھی فارابی وابستہ ہو گیا۔

علمی کارنامے:

ابن خلکان کے مطابق فارابی دمشق میں اکثر ان مقامات میں رہتا تھا جہاں آبِ رواں اور باغات ہوتے تھے اور یہیں تصنیف و تالیف کا کام کرتا تھا اور طلبہ کو درس دیتا تھا۔ اس نے مختلف موضوعات پر کم و بیش ایک سو اکیس کتابیں تصنیف کی ہیں۔

ابن اصیعبہ اپنی ''طبقات الاطباء'' میں لکھتے ہیں کہ اس کی تصانیف اتنی ضخیم اور پر معنی و پر اثر ہیں کہ وہ الکندی اور رازی کی تصانیف سے سبقت لے گئی ہیں۔ اس نے جن موضوعات میں طبع آزمائی کی ہے۔ ان میں طبیعات، فلسفہ، سیاست، کیمیا، روحانی علوم، موسیقی، جیومیٹری اور اخلاقیات وغیرہ ہیں۔

فارابی اصل میں طب کا ماہر تھا مگر ان کے یہاں جسمانی علاج سے زیادہ روحانی علاج کی اہمیت ہے۔ اسی لئے عملاً وہ اس پیشے کو اختیار کرنے سے رکا، اس کے نزدیک روح کی پاکیزگی اور دل کی صفائی ہی تمام فلسفیانہ افکار و نظریات کی شرط اول ہے۔ اس کی تصنیفات کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ معانی و مطلب کو نہایت واضح کرتا ہے۔

فارابی نے یونانی فلسفی ارسطو کی کتاب ''القیاس'' کی شرح لکھی ہے۔ اس کی دوسری کتاب ''الخطابہ'' کی بھی شرح لکھی ہے۔ اسی طرح سے اس کی متعدد کتابوں کی شرحیں لکھی ہیں۔

منطق میں اس کی اہم ترین کتابوں کے نام یہ ہیں

۱۔ کتاب المختصر الصغیر فی المنطق بطریقه المتکلمین

۲۔ کتاب المختصر الکبیر فی المنطق

۳۔ کتاب التوطبه فی المنطق

موسیقی پر اس کی ایک اہم کتاب ہے جس کا نام "الکلام فی الموسیقی" ہے۔ وہ موسیقی میں سند مانے جاتے ہیں۔ وہ چند لکڑیوں کو جمع کر کے ان کو جوڑتا تھا پھر ان سے ایسی آوازیں نکلواتا تھا جسے سن کر لوگوں پر مختلف کیفیات طاری ہو جاتی تھیں۔ اس نے آوازوں اور لہروں پر تجربات اور انکشافات کئے تھے۔

فلسفہ سیاست پر اس نے ایک اہم کتاب رقم کی جس کا نام ہے۔ "الکتاب السیاسیات المدینة و یعرف بمبادی الموجودات" "علم نجوم پر اس نے" المقاله فی الجهة التی یصیح علیها القول بالاحکام الجوم" رقم کی۔

وفات: فارابی آخر ۳۳۹ھ مطابق ۹۵۰ء میں اسی (۸۰) سال کی عمر میں انتقال کر گیا۔ سیف الدولہ نے اپنے چار خواص کے ساتھ اس کے جنازے کی نماز پڑھائی اور دمشق میں باب صغیر کے باہر دفن کیا گیا۔

الکندی

تعارف:

الکندی کا پورا نام ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق ابن الصبا ابن عمران ابن اسماعیل ابن الاسد ابن قیس الکندی ہے۔ کندی لفظ کندہ سے ماخوذ ہے جو عرب کا ایک مشہور قبیلہ تھا۔ الکندی کے دادا الاسد ابن القیس کا شمار صحابہؓ میں ہوتا ہے۔ کندی کا باپ کوفہ کا گورنر بھی رہ چکا ہے۔

ابتدائی زندگی:

مورخین کی عام رائے کے مطابق الکندی ۱۸۵ھ مطابق ۸۰۱ء میں پیدا ہوئے۔ حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کی خلافت کے دور ہی میں کوفہ اور بصرہ سیاسی طور پر دو حساس مرکز بن گئے تھے۔ سانحہ کربلا کے بعد یہ دونوں شہر علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کے مرکز بن گئے تھے۔ الکندی نے اسی علمی ماحوم میں بچپن گزارا۔ ابتدا میں انہوں نے حفظ قرآن کے ساتھ ساتھ عربی گرائمر اور زبان وادب پر عبور حاصل کیا پھر ریاضی اور دیگر مروجہ سائنیسی وفلسفیانہ علوم میں مہارت حاصل کی۔ بعد میں ایک خاص وقت تک علم فقہ میں اپنی توجہ مرکوز کی اور ساتھ ہی علم کلام کی طرف متوجہ ہو گئے۔ مگر اصل میں الکندی کی دلچسپی نیچرل سائینسز کی طرف مائل تھی یہی وجہ ہے کہ اس نے یونانی علوم وفلسفہ پر عبور

حاصل کر کے بعض ضخیم یونانی کتب و رسائل کا ترجمہ عربی زبان میں کیا ہے۔ بنیادی طور پر وہ ایک مختلف الجہت عالم تھا۔

ان کی تصنیفات کا مختصر جائزہ

الکندی دور عباسیہ کے بہترین مترجمین میں مانے جاتے ہیں۔ اس نے فلسفہ کی کئی کتابوں کا ترجمہ کیا ہے ان کتابوں کی توضیح، تلخیص اور تفصیل و شرح لکھی ہے۔ ان کے حالات میں لکھا گیا ہے کہ وہ یونانی، ایرانی، اور ہندوستانی فلسفہ کے بہت بڑے ماہر تھے البتہ ان تذکرہ نگاروں نے یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ کن کن کتابوں کے مترجم ہیں البتہ اصیعبہ نے اس کی تصنیفات کی ایک طویل فہرست اپنی تصنیف ''طبقات الاطباء'' میں پیش کی ہے۔

اخبار الحکماء قفطی اور فہرست ابن ندیم میں اس فہرست کی تقسیم علوم وفنون پر کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ، منطق، حساب، موسیقی، نجوم، طب، جدلیات اور سیاسیات وغیرہ کے متعلق کافی کتب و رسائل لکھے ہیں۔

طب میں الکندی کی مندرجہ ذیل کتب ہیں۔

۱ کتاب الطب الروحانی

۲ کتاب الطب ابقراطی

۳ کتاب الادویہ للشفیة من الرائح الموذیہ

۴ کتاب فی تغیر الاطعمه

۵ کتاب في علة نفث الدم

٦ کتاب فی اقسام الحیات

۷ کتاب فی اجساز دالحیوان اذا فسدت

شعبہ سیاست۔ میں اس کی یہ کتابیں قابل ذکر ہیں

۱ کتاب دفع الاحزان

۲ کتاب فی فضیلة سقراط

۳ کتاب خیر العقل

۴ رسالة فی سیاسته العامته

۵ رسالة فی خبر موت سقراط وغیره

جدلیات میں اس کی قابل قدر کتابیں یہ ہیں

۱ کتاب الرد علی المنانیة

۲ کتاب الرد علی التوبة

۳ کتاب الاحتراس عن خدع السوفسطائبة

وفات:

الکندی نے ۲۶۰ھ مطابق ۸۷۳ء میں انتقال کیا۔ مورخین کے مطابق اس نے ۲۸۷ھ میں علم نجوم کی رو سے ایک پیش گوئی کی تھی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۲۵۷ھ تک زندہ تھا۔

البیرونی

تعارف اور پیدائش:

آپ کا پورا نام ابوریحان محمد بن احمد البیرونی ہے۔ آپ ۹۷۲ء میں ایران کے مشہور شہر خوارزم کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ اس زمانے میں خوارزم ایک بڑا علمی مرکز مانا جاتا تھا۔ یہاں دور دور سے لوگ تعلیم حاصل کرنے کیلئے آتے تھے۔ ان بیرونی علاقوں سے آئے ہوئے تشنہ گان علم کو یہاں کے لوگ بیرونی کے لقب سے نوازتے تھے۔ (طبقات الاطباء، جلد دوم ۳۵)

ابوریحان بن احمد بھی کسی گاؤں سے یہاں آئے تھے اس لئے ان کو بھی لوگ البیرونی کہنے لگے اور پھر اسی نام سے وہ دنیا بھر میں مشہور ہوئے۔

ابتدائی زندگی اور تعلیم و تربیت:

البیرونی ایک غریب خاندان کے چشم و چراغ تھے، مگر دستور کے مطابق ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت اچھی طریقے پر کی گئی۔ وہ خود بھی ایک حوصلہ مند اور تعلیم کے شوقین تھے اس لئے علم وفن کے حصول کی طرف اچھی طرح راغب ہوئے اور بعد میں درس و تدریس شروع کیا ایرانی النسل ہونے کے باوجود انہوں نے عربی زبان و ادب پر کامل دستگاہ حاصل کی۔

البیرونی ایک درباری عالم رہے ہیں۔ ایران کے حکمران محمود غزنوی نے ہند پر جو حملے کئے ان میں اکثر البیرونی اس کے ساتھ یہاں آئے ہیں اور متعدد علماء اور صوفیاء کی صحبت میں یہاں رہے۔

ان کی تصنیفات کا ایک مختصر جائزہ:

ابوریحان محمد بن احمد البیرونی کی تصنیفات دوزبانوں عربی اور فارسی میں ہیں۔ مگر اس کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سنسکرت اور عبرانی وسیرانی زبانوں پر بھی کسی قدر دست گاہ رکھتا تھا۔ بطلیموس اور جالینوس وغیرہ سے جو کچھ اس نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے وہ یونانی ترجموں سے ماخوذ ہے جو عربی یا سریانی زبانوں میں کئے گئے تھے۔ (ایضاً ۳۰ طبقات الاطباء)

بیرونی کی زیادہ شہرت علم ہیت اور علم نجوم وغیرہ کی وجہ سے ہے۔ ان کی اکثر کتابیں ان ہی علم کے متعلق ہیں لیکن وہ دیگر علوم وفنون بھی اچھی طرح سے جانتا تھا۔ علامہ ابن اصیبعہ کے مطابق وہ فنِ طب پر کافی گہری نظر رکھنے والا عالم تھا۔ شہرزوری نے اس کے متعلق لکھا تھا کہ شیخ بوعلی سینا کے ساتھ اس کے مناظرات رہے ہیں۔ لیکن معقولات کے سمندر میں گھسنا اس کا کام نہ تھا اور ہر شخص وہی کام انجام دے سکتا ہے جس کیلئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ ان علوم کے ساتھ ساتھ وہ ادبی علوم کا بھی ذوق رکھتا تھا۔ یاقوت نے معجم الادبا میں اسی حیثیت سے اس کا تذکرہ کیا ہے کہ البیرونی ایک بڑا ادیب اور لغوی تھا۔

تصنیف وتالیف البیرونی کا ایک اہم اور دلچسپ مشغلہ تھا۔ اس نے مختلف

موضوعات پر جو تحقیقی کام کیا ہے ان کتابوں کی تعداد ڈیڑھ سو سے زیادہ ہے اور صفحات کی تعداد کا اندازہ بیس ہزار سے اوپر ہے۔

اس کی کتاب کتاب الہند اور قانون مسعودی کا ترجمہ یورپ کے کئی زبانوں میں ہوا ہے۔ ہند میں اس نے ہندوؤں کے قدیم لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے پھر ان کے اقتباسات عربی زبان میں ڈھال کر اپنی کتابوں میں حوالے دئے ہیں اور اپنی تصنیفات کے ذریعے اہل ہند کے لٹریچر کو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ نیز اسلامی علوم وفنون سے اہل ہند کو آگاہی دلائی۔ کتاب الہند میں اس نے اکثر یہی کام کیا ہے اور اپنے ہند میں رہ کر تاثرات بیان کئے ہیں۔ کتاب الہند عربی میں ۱۸۷۸ء میں لیپزنگ سے شایع ہوئی۔ اُس کی ایک مایہ ناز کتاب آثار الباقیہ ہے۔ یہ کتاب بھی لیپزگ میں شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ انگریزی میں ۱۸۷۹ء میں ہوا اور لندن سے شائع ہوئی۔

قانون مسعودی دائرۃ المعارف حیدر آباد نے عربی میں شائع کی ہے۔ قانون مسعودی میں البیرونی نے دنیا کے مختلف شہروں کے درمیان طول البلد (Longitudes) کا فرق معلوم کرنے کے اصول اور قاعدے بتائے ہیں۔

وفات:

البیرونی نے ۲ رجب ۴۴۰ھ کو جمعہ کے دن عشاء کے بعد انتقال کیا۔ اس وقت ان کی عمر ۷۷ سال اور ۷ ماہ کی تھی۔

ابوبکر محمد زکریا رازی

نام ونسب:

آپ کا نام محمد اور ابوبکر کنیت ہے۔ باپ کا نام زکریا اور دادا کا یحییٰ ہے۔

ولادت، ابتدائی زندگی اور تعلیم وتربیت:

ابوبکر ۲۴۰ھ میں رے میں پیدا ہوا وہیں پروان چڑھا۔ رازی ایک غریب خاندان کا فرد تھا۔ لہذا ابتداً معمولی تعلیم حاصل کی اور پندرہ سال کی عمر تک اپنے وطن رے میں بے فکری سے زندگی گزارتا رہا مگر جلد ہی اس نے لہولعب کو چھوڑ کر طب اور فلسفہ کی طرف توجہ کی اور ان علوم میں مہارت پیدا کی۔ ابن اصیعبہ کی رائے کے مطابق ابوبکر رازی بچپن ہی سے علوم عقلیہ (Natural Sciences) اور ادب سے دلچسپی رکھتا تھا اور طبقات الطباء میں ابن اصیعبہ کہتے ہیں کہ ابوبکر ۳۰ سال کی عمر میں بغداد آیا اور یہاں طب کی تعلیم حاصل کی۔ یہاں اس نے عضد الدولہ کا ہسپتال دیکھا اور اس طرح طب کے علم سے دلچسپی بڑھ گئی۔

علمی کارنامے:

ابوبکر رازی نے اپنے دور میں فن طب کو کافی ترقی دی۔ اس فن میں اس نے

نئے نئے تجربے کئے۔ اسی نے پہلی مرتبہ ابتدائی طبی امداد (First aid) جاری کیا۔ ابنِ خلکان لکھتے ہیں۔

"رازی علم طب میں اپنے وقت کا امام تھا۔ اس زمانے میں اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا تھا۔ وہ فن طب میں کامل اور اس کے اصول وقواعد کا ماہر تھا اور علم طب حاصل کرنے کیلئے لوگ اس کے پاس سفر کرکے آتے تھے۔

ابن خلدون لکھتے ہیں کہ "اس فن میں اسلام میں بھی ایسے ایمہ پیدا ہوئے جو ذردۂ کمال سے بھی آگے نکل گئے مثلاً رازی، مجوسی اور ابن سینا۔" ابن ابی اصیعبہ لکھتے ہیں کہ "رازی فن طب کے مشکل مسائل پر ہمیشہ غور وفکر کرتا تھا اور اس کے حقائق واسرار کھول کر بیان کرتا تھا اور اس میں اس قدر مشغول رہتا تھا کہ ہمہ وقت اجتہاد کرتا تھا۔" اس کی تصنیفات کی مفصل فہرست ابن ندیم جمال الدین قفطی اور ابن ابی اصیعبہ نے درج کی ہے۔ البیرونی نے اس کی تصنیفات پر ایک مفصل رسالہ لکھا ہے۔ محمود نجم آبادی نے رازی کی تصنیفات کا سب سے قدیم اور مستند ماخذ فہرست ابن ندیم کو قرار دیا ہے جس کے مطابق رازی کی تصنیفات کی تعداد کم ازکم ایک سو سٹسٹھ (۱۶۷) ہے۔

رازی کی ایک اہم کتاب کا نام حاوی ہے۔ یہ کتاب فن طب کی انسائیکلو پیڈیا مانی جاتی ہے۔ اس کا ترجمہ ۱۴۸۶ء میں یروشیا میں لیٹن زبان میں ہوا۔ اٹلی کی یونیورسٹی میں اس کتاب سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔

منصوری

یہ بھی رازی کی ایک اہم تصنیف مانی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب اس نے

رے کے حکمران منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد کیلئے لکھی تھی۔

مرشد:

اس کتاب کا اصلی نام ''الفصول فی الطب'' ہے ۱۵۰۰ میں اس کا ترجمہ اٹلی کے مشہور شہر وینس میں اٹالین زبان میں کیا گیا۔

کتاب التفهیم و الشتجیر:

یہ کتاب امراض کی تقسیم اوران کے اسباب وعلامات پر ہے۔

کتاب الطب الملوکی

اس کا ایک قلمی نسخہ ایران میں آقا مرزا محمد طاہر زنکانی کے کتب خانہ میں بھی ہے۔ اس کے ۳۸ صفحے ہیں۔ اس میں غذا کے ذریعے امراض کا علاج بتایا گیا ہے۔

کتاب من لا یحضرہ الطبیب

اس کتاب کا دوسرا نام طب الفقراء ہے

کتاب منافع الاغذیة و دفع مضارها

اس کتاب میں رازی نے غذاؤں کے فوائد اور نقصانات بتائے ہیں۔[

باقی کتب کے نام اس طرح ہیں۔ کتاب فی الفصد ، کتابان فی التجارب، کلام فی الفروق بین الامراض، مقالة فی الزکام و الترلة ، کتاب الکافی فی الطب، کتاب الشکوک و المناقضات التی فی کتب جالینوس، کتاب طب النفوس و طب الروحانی ، کتاب المدخل التعلیمی، کتاب الخواص، مقالة فیما بعد الطبعیة و کتاب فی خلق

الانسان وغیرھم۔

وفات:

رازی نے رے میں ۳۲۰ھ میں ۸۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔

ابن مسکویہ

تعارف

ابن مسکویہ موجودات عالم پر علمی و سائینسی نقطۂ نظر سے بحث و تحقیق کرنے والا سائینسدان علم نباتات (Biology) کا ماہر، علم سماجیات (Sociology) اور معاشرت کا محقق، تمدن و ثقافت جاننے والا اور علم نفسیات (Psychology) کا خصوصی ماہر تھا۔ وہ علم الاخلاق (Ethics) اور روحانیت کا ایک مفکر تھا۔

نام ونسب:

آپ کا نام احمد، ابوعلی کنیت اور باپ کا نام محمد اور دادا کا یعقوب ہے۔ پہلے مجوسی مذہب کا ماننے والا تھا اور بعد میں مسلمان ہو گیا۔

پیدائش اور وفات:

آپ کی ولادت ۳۲۵ھ میں رے کے مقام پر ہوئی اور ۴۴۲ھ مطابق ۱۰۳۲ء میں انتقال کیا۔ اس طرح سے آپ کی عمر ۹۹ سال کے لگ بھگ تھی۔

ابتدائی زمانہ اور تعلیم و تربیت:

آپ نے اپنی عمر کا ابتدائی زمانہ رے میں ہی بسر کیا۔ علم و فن سے آپ کو بچپن میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ابو القاسم الکاتب غلام ابی الحسن العامری نے رے میں فن منطق

پانچ سال تک پڑھایا لیکن ابن مسکویہ نے ان سے ایک حرف بھی نہ پڑھا۔ اس وقت ابن مسکویہ کا محبوب مشغلہ کیمیا سازی تھا۔ رازی اور جابر بن حیان کی طب کی کتابوں کا یہ ابتداء ہی سے دلدادہ تھا۔ اسی بناء پر اس نے اساتذہ کی تعلیم و تربیت کے بغیر ہی اپنے پیش رووں کی کتب سے استفادہ کیا۔

علمی کارنامے:

ابن مسکویہ ایک بلند دماغ مفکر تھا۔ اس کا قوت مشاہدہ نہایت قوی تھا۔ وہ پہلا مفکر ہے جس نے عالم موجودات کو ایک انوکھے زاویے سے دیکھا اور پھر اس پر سائینسی نقطۂ نظر سے بحث کی۔ آپ نے اپنے زمانے کے تمام مروجہ علوم وفنون پر کتابیں مدون کی ہیں۔ طب منطق، ریاضیات، طبیعات الٰہیات، حساب اور کیمیا وغیرہ میں آپ نے بکثرت کتب و رسائل رقم کیے۔

ابن مسکویہ کی چند اہم تصانیف حسب ذیل ہیں۔

۱۔ المستوفی: یہ منتخب اشعار کا مجموعہ ہے

۲۔ کتاب ترتیب السعادت: یہ فن اخلاق میں ہے اور تہذیب الاخلاق میں اس نے اس کتاب کا ذکر بار بار کیا ہے۔

۳۔ کتاب السیر ا: یہ بھی اخلاقی کتاب ہے جس میں قرآن، حدیث، حکمت اور اشعار سے استدلال کیا گیا ہے۔

۴۔ کتاب الاشربہ: یہ کتاب فن طب کے متعلق ہے۔

۵۔ الفوز الاکبر: یہ کتاب عقائد کے مسائل اور فن طب کے متعلق ہے۔

۶۔ تہذیب الاخلاق

۷۔ تجارب الامم

۸۔ کتاب آداب العرب والفرس، فوز الاصغر

حکمائے اسلام میں ابن مسکویہ پہلا شخص ہے جس نے فن تاریخ پر کتاب لکھی ہے۔ تجارب الامم اس کی تاریخی اور فلسفیانہ کتاب مانی جاتی ہے۔

امام غزالی

نام ونسب:

امام غزالیؒ کا اصلی نام محمد ابوالحامد کنیت اور والد کا نام محمد ہے۔آپ دنیائے اسلام میں غزالیؒ کے نام سے مشہور ومعروف ہیں۔اپنی بے پناہ علمی تجربے کی بناء پر آپ ''حجتہ الاسلام'' کے لقب سے معروف ہو گئے۔

پیدائش اور تعلیم وتربیت:

غزالی خراسان کے ضلع طوس کے علاقہ طاہران میں ۴۵۰ھ مطابق ۱۰۵۸ء میں پیدا ہوئے۔اپنے وطن کے علاوہ انہوں نے جرجان اور نیشاپور میں تعلیم پائی۔نیشاپور میں وہ اپنے استاد امام الحرمین کے نائب مقرر ہوئے۔فقہ کی تعلیم آپ نے پہلے استاذ احمد بن راز کافی سے حاصل کی۔پھر جرجان میں امام ابوالنصر اسماعیلی سے علم حاصل کیا۔

وفات:

غزالی نے پچپن سال کی عمر میں ۵۰۵ھ مطابق ۱۱۱۱ء میں اپنے آبائی شہر طوس میں وفات پائی،

غزالی کی تصنیفات کا مختصر جائزہ:

امام غزالی بحیثیت معلم دین، مصلح ملت اور مجدّد کے مقام بلند پر فائز تھے۔ آپ کی زندگی علمی، اصلاحی اور تجدیدی کارناموں سے پر ہے۔ اسی لئے انہوں نے فقہ شافی میں ''کتاب البسیط'' ''الوسیط'' اور ''الوجیز'' رقم کیں۔

تصوف میں غزالی نے ''احیاء العلوم الدین'' لکھی جو چار بڑے عنوانات کے تحت مرتب ہوئی ہے۔ اس میں عبادات، مہلکات یعنی (تباہ کن امور) منجیات (نجات بخش امور) درج ہیں۔ اس کتاب کی علمی قدر و قیمت کا اندازہ اس بیان سے لگایا جاسکتا ہے۔

''اگر اسلام پر جملہ کتب تلف ہو جائیں اور صرف ''احیاء العلوم الدین'' باقی رہ جائے تو یہ تمام تلف شدہ کتب کی جگہ لے سکتی ہے۔''

(Muslim Philosopy by M.M. Sharief. p.582 Vol. Ist)

ان کی مشہور و معروف تصنیف ''تهافة الفلاسفه'' ہے۔ آپ نے پہلے فلسفہ پر ایک مسبوط کتاب ''مقاصد الفلاسفه'' لکھ کر ثابت کیا کہ عقلی علوم یعنی (Natural Science) میں سے ریاضیات یا (Mathematics) سے اسلام کا کوئی ٹکراؤ نہیں ہے۔ اس مین غزالی لکھتے ہیں.

''ریاضی کے اصول اٹل ہیں۔ منطق میں اگرچہ غلطیاں ہیں مگر اسلام سے اس کا کوئی خاص تصادم نہیں ہے۔''

''تهافة الفلاسفه'' لکھ کر غزالی نے الہیاتی طبیعاتی فلسفہ کی ایک ایک کمزوری کو بڑی جرات اور قوت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اصل میں یہ کتاب غزالی نے

یونانی موشگافیوں اور فلسفیوں کے متبعین کے رد میں لکھی ہے۔ بقول سید مودودیؒ۔

"غزالی نے یونانی فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا اس میں مہارت پیدا کی اور اس پر ایسی تنقید کی کہ مسلمانوں پر جو اس کا رعب چھا گیا تھا جاتا رہا یا کم ہو گیا اور جو لوگ قرآن و حدیث کی تعلیمات کو اس پر منطبق کرنے کے سوا دین کے بچاؤ کی کوئی راہ نہ پاتے تھے۔ وہ بڑی حد تک آگاہ ہو گئے۔" (تجدید و احیائے دین۔ ص۔ ۱۹)

مولانا شبلی نے امام غزالی کے تصنیفی کارناموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنی تصنیف "الغزالی" میں تحریر کیا ہے کہ

"امام غزالی کی آٹھ تصنیفات ہیں جو کہ متعدد جلدوں میں ہیں اور ایک یاقوت التاویل تو چالیس جلدوں میں ہے۔"

غزالی کی یہ تصنیف نہ صرف اسلامی ممالک ہی میں ہیں بلکہ یورپ میں بھی صدیوں تک ان کی تصنیفات کا چرچا رہا ہے۔ غزالی کی ایک اور مشہور و معروف تصنیف "منقذ من الضلال" ہے یہ اسی زمانے میں تحریر کی گئی ہے جب فخر الملک نے غزالی کو نیشاپور کے دار العلوم میمونیہ نظامیہ میں ایک اعلیٰ تدریسی عہدے پر مامور کیا تھا۔

"المنقذ من الضلال" دراصل ایک مقالہ ہے اور اس مقالہ میں غزالی نے حامیان اسلام یا طالبان حق کو تین اصناف میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے گروہ میں اشعری متکلمین کو رکھا ہے۔ اور ان پر تنقید کر کے ان کے نظریات کو باطل قرار دیا ہے۔ دوسری جماعت میں غزالی نے باطنیہ اور اسماعیلیہ فرقہ رکھا ہے ان فلسفیوں کے خیالات کا جائزہ انہوں نے براہ راست قرآن و حدیث سے لیکر ان کی زبردست تنقید کی ہے اور انہیں کھلا

دشمن قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ غزالی اپنے عقیدے کے متعلق ''منقذ'' میں بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے عین شباب ہی میں تقلید ترک کر دی تھی جو تمام مذاہب میں صحیح العقیدگی کا معیار ہے۔ سید امیر علی صحیح لکھتے ہیں کہ ''امام غزالی نے قابل تعریف جرأت سے کام لیکر ذاتی تحقیق کے بغیر کسی حکمی مسلک کا اتباع کرنے سے انکار کر دیا۔''

(''روحِ اسلام'' ص۔۲۶۲)

امام ابو حنیفہ

تعارف اور پیدائش:

آپ کا اصلی نام نعمانؒ اور باپ کا نام ثابت تھا۔ ثقہ روایات کے مطابق آپ ۸۰ ھ مطابق ۶۹۹ ء میں عراق کے دار الحکومت کوفہ میں پیدا ہوئے۔ ان کی پیدائش کے وقت عبد الملک اموی خلیفہ تھا اور عراق کا گورنر حجاج بن یوسف تھا۔

مختصر زندگی:

نعمان بن ثابت نے اپنی زندگی کے باون سال امیہ دور میں گزارے اور بقیہ اٹھارہ سال عباسی دور میں گزارے۔ ان کا خاندان پہلے کابل میں رہتا تھا۔ مگر ان کے دادا زوطی جنگ میں گرفتار ہو کر کوفہ آئے اور پھر مسلمان ہو کر یہیں رہے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا اور اس خاندان کو حضرت علیؓ سے اچھے تعلقات تھے کبھی کبھی حضرت علیؓ کی خدمت میں تحفے وغیرہ بھیجتے تھے۔

ان کے بیٹے ثابت (یعنی امام حنیفہ کے والد) کوفے میں تجارت کرتے تھے اور امام ابو حنیفہ خود فرماتے ہیں کہ ''کوفے میں ان کی روٹیوں کی دکان تھی۔''

امام ابو حنیفہ اپنی تعلیم کے متعلق خود بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے قرآن کریم، احادیث صرف ونحو، کلام وغیرہ کا اچھی طرح سے مطالعہ کیا جن علوم کا ان دنوں چلن تھا

ان سب پر انہوں نے اچھی دسترس حاصل کی تھی۔

ان کے ایک مشہور طالب علم وزفر بن الھذیل کی روایت ہے کہ ابوحنیفہ نے ان سے کہا

"پہلے میں علم کلام سے دلچسپی رکھتا تھا اور اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ میری طرف اشارے کئے جاتے تھے۔"

(مناکب الامام اعظم ابوحنیفہ دائرۃ المعارف۔ حیدر آباد۔ ص ۱۶۲) ۱۹۰۳ء

اس سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ ابوحنیفہ نے اپنے وقت کے تمام فلسفہ و منطق اور اختلافات مذاہب کے متعلق کافی واقفیت حاصل کی تھی کیونکہ اس کے بغیر علم کلام میں دخل نہیں دیا جاسکتا ہے۔ ابوحنیفہؒ نے اسلامی فقہ میں منطقی استدلال اور عقل کے استعمال کا جو گر سکھایا وہ اسی تربیت کی دین تھی۔

تصانیف اور ان کا مختصر جائزہ

ان کی اہم تصنیف "الفقہ الاکبر" ہے۔ علم کلام کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے قانون اسلامیہ، عقائد اور اصول دین، سب کیلئے "فقہ" کا لفظ بولا جاتا تھا۔ عقائد اور اصول دین کو البتہ "الفقہ الاکبر" کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ لہذا ابوحنیفہ نے یہی نام اپنے اس کتابچہ کا رکھا۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں۔

"امام ابوحنیفہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے "الفقہ الاکبر" لکھ کر ان مذہبی فرقوں کے مقابلہ میں عقیدہ اہل سنت والجماعت کو ثابت کیا۔" (شخصیات۔ ص ۳۶)

ابوحنیفہ نے اس کتاب میں پہلے خلفائے راشدین کے مرتبے پر بحث کی ہے۔

اس لئے اس پر پہلے مختلف مذہبی فرقوں نے یہ بحث اٹھائی تھی کہ آیا بعض کی خلافت صحیح تھی یا غلط۔

ابو حنیفہؒ نے ان مختلف مسائل کا جواب قرآن وسنت کی روشنی میں دیتے ہوئے فرمایا۔

''رسول اللہ ﷺ کے بعد افضل الناس ابوبکر صدیقؓ ہیں، پھر عمر بن الخطاب پھر عثمان بن عفان، پھر علی بن ابی طالب۔ یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ رہے۔''
(فقہ الاکبر۔ ص ۲۶۔۲۵)

صحابہ کرام کے بارے میں امام ابو حنیفہ اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں۔'' ہم صحابہ کرام کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے۔'' عقیدہ طحاویہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

''ہم رسول اللہ ﷺ کے تمام اصحاب کو محبوب رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبرّی کرتے ہیں۔ ان سے بغض رکھنے والے اور برائی کے ساتھ ان کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں۔ اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے۔''

الموفق بن احمد المکی لکھتا ہے۔

''ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب ان کے (یعنی اپنے فاضل شاگردوں کے) مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حد وسعت تک دین کی خاطر زیادہ سے زیادہ جانفشانی کرنے کا جذبہ رکھتے تھے اور خدا اور رسول اللہ ﷺ اور اہل ایمان کیلئے جو کمال اخلاص ان کے

دل میں تھا اس کی وجہ سے انہوں نے شاگردوں کو چھوڑ کر یہ کام محض اپنی انفرادی رائے سے کر ڈالنا پسند نہ کیا وہ ایک ایک مسئلہ ان کے سامنے پیش کرتے تھے۔ اس کے مختلف پہلوان کے سامنے لاتے تھے۔ آخر جب ایک رائے قرار پائی تو اسے قاضی ابو یوسف اصول میں ثابت کرتے۔" (الموفق بن احمد المکی۔ م ۵۶۸ھ ۱۱۷۲ء)

المکی کے بیان سے یہ حقیقت بھی مترشح ہوتی ہے۔ کہ امام ابو حنیفہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس شریعت کے علم کو مدون کیا۔ ان سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا۔ ابو حنیفہؒ نے اس کو کتابوں اور جدا جدا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں مرتب کیا۔

اس باقاعدہ تدوین قانون کا اثر یہ ہوا کہ انفرادی طور پر مجتہدوں اور مفتیوں کا کام نا اعتبار ہوتا چلا گیا کیونکہ اہل علم کی ایک جماعت یا ایک مجلس نے قرآن وسنت کے احکام ابو حنیفہ جیسے نکتہ رس شخصیت کی رہنمائی میں واضح کیے۔

ابن رشد

تعارف:

آپ کا پورا نام ابوالولید محمد ابن احمد ابن محمد ابن رشد ہے۔ آپ ۱۱۲۶ء میں قرطبہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان ایک ممتاز علمی و روحانی حیثیت کا حامل مانا جاتا تھا۔ ان کا دادا امرابطین کے دور حکومت میں تمام اندلس کا قاضی القضا رہا۔

مختصر سوانح زندگی:

ابن رشد فقہ، علوم عقلیہ و نقلیہ کے جیّد عالم مانے جاتے ہیں۔ چنانچہ اشبیلہ میں وہ کچھ عرصہ تک قاضی کے عہدے پر مامور رہے۔ انہوں نے زیادہ تر طب، ریاضیات اور فلسفہ پر اپنی توجہ مرکوز کی۔ ان کا شمار عرب دنیا کے اعلیٰ ترین علماء و فلسفہ دان میں ہوتا ہے۔ Munk انہیں ارسطو (Aristotle) کے سب سے عمیق النظر شارحین کے زمرے میں شامل کرتا ہے۔

ابن رشد کے دور میں ایک مشہور و معروف طبیب ابن طفیل تھا۔ اس کے خیال میں ابن رشد کے سوا اور کوئی اس فن میں اس کا ہم پلہ نہ تھا۔ ابن طفیل کی عدم موجودگی میں ابن رشد مراکش کے حکمران کا طبی معائینہ کرتے تھے لہذا وہ اکثر مراکش آتے تھے اور ۱۱۹۸ء میں انہوں نے مراکش ہی میں انتقال کیا۔

تصانیف ابن رشد کا ایک مختصر جائزہ

ابن رشد نے اپنا زیادہ توجہ فلسفہ کی طرف مرکوز کیا تھا۔ وہ اس فن میں ایک ماہر گردانے جاتے ہیں۔ فلسفہ میں ان کا بڑا کارنامہ تصانیف ارسطو کی شرح مانی جاتی ہے۔ فلسفہ میں وہ ارسطو کو اپنا رہنما مانتے تھے لہذا پہلے اس کی تمام تصنیفات کی شرح لکھی۔

ان کی ایک اہم تصنیف ''الکشف عن مناهج الادلة'' ہے۔ اس میں انہوں نے متکلمین کے ان تضادات کو بیان کیا ہے جو نصوص کے سلسلے میں تاویلات میں شدّت پسندی کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ فلسفی ہی دینی نصوص کے سلسلے میں تاویلات پیش کر سکتے ہیں کیونکہ یہی نصوص کے باطنی معنی اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

ان کی دوسری اہم تصنیف ''فصل المقال فیما بین الحکمة و شریعة من الاتصال'' ہے۔ دراصل انہوں نے ۱۱۷۹ء مین اشبیلیہ میں علم الکلام کے موضوع پر دو رسالے ''کشف الاوله'' اور یہ ''فصل المقال فیما بین الحکمه و شریعه من الاتصال'' لکھے۔ یہ کتاب جوان دو رسالوں پر مشتمل ہے اب پیرس اور اسکور ہال میں عربی و عبرانی زبانوں میں موجود ہے۔ جرمنی کے (G.H. Munk) نے اس کتاب کو پہلے جرمنی سے شائع کیا پھر مصر میں اس کی نقلیں شائع ہوئیں۔ یہ اہم ترین کتاب قاہرہ کے کتب خانہ خدیویہ میں بھی موجود ہے۔ ''فصل المقال'' اور ''کشف الاولہ'' میں وہ اپنا بھرپور استدلال پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''مذہب کی بنیاد تین اصولوں پر ہے جن پر ہر ایک مسلمان کو ایمان لانا لازم

ہے۔ یعنی اللہ کے وجود پر رسول اللہ ﷺ پر اور یومِ آخرت پر، یہی تین اصول مذہب کی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔" (ص ۱۰)

ان کی ان تحریروں سے ہی مسلمان مفکرین میں معروضی انداز میں اسلامی فلسفہ سمجھ میں آ گیا، اقبالؒ کی "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" اس بارے میں ہمارے لئے ایک مشعل راہ ہے۔ ان تصنیفات کے علاوہ ابن رشد نے فلسفہ میں غزالی کی کتاب "تھافت الفلاسفہ" کے رد میں ایک اہم کتاب "تھافت التھافۃ" لکھ کر دنیائے فلسفہ میں تہلکہ مچایا۔ ان تصنیفات کے علاوہ ان کی کئی اور تصنیفات ہیں جن میں "کتاب الکلیات فی الطب" بھی ایک اہم تصنیف شامل ہے۔

الخوارزمی

تعارف:

محمد موسیٰ خوارزمی علم ریاضی کے ماہر اور ا الجبرا کے ماہر اور موجد ہیں۔ آپ خوارزم میں حیوا کے مقام پر ۳۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کا آبائی وطن طبرستان بتایا جاتا ہے۔ انہوں نے چھوٹی عمر میں ہی خوارزم کو چھوڑا اور علم کی تلاش اور کسبِ معاش کیلئے بیرونی علاقوں کا سفر کیا۔ اسی دور میں وہ سیف الدولہ سے ملے اور اس کی ملازمت اختیار کی لیکن جلد ہی وہاں سے بخارا نیشاپور اور بحستان چلے گئے۔ پھر شیراز چلے آئے اور کامیابی سے یہاں زندگی گزارنے لگے۔

اپنے علمی تبحّر اور مجاہدانہ زندگی کے سبب وہ علمی دنیا میں مہتاب بن کر چمکے۔ ۲۶۹ اپنے وطن میں خوارزمی بالکل غیر معروف رہے کیونکہ وہ فنی کتابوں کے مطالعے میں مستغرق رہتے تھے۔ علم ریاضی میں انہوں نے کمال پیدا کیا۔ ۳۸۳ھ میں وہ انتقال کر گئے۔

علمی خدمات:

مامون الرشید کے دور میں وہاں ایک سائنسی اکادمی ''بیت الحکمۃ'' کے نام سے وجود میں آئی تھی۔ اس اکادمی میں انہوں نے مقالہ پیش کیا جس سے اکادمی کی شہرت میں

چار چاند لگ گئے۔ ان کے جدت پسند دماغ نے تحقیق کا نیا طریقہ ایجاد اور اختیار کیا۔ یہی طریقہ آج بھی یونیورسٹیوں میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کیلئے مقرر ہے۔ علم ریاضی پر خوارزمی نے دو اہم کتابیں ''علم الحساب'' اور ''الجبر والمقابلہ'' لکھیں۔ یہ کتابیں اس فن میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

یہ کتابیں جب چودھویں صدی میں یورپ پہنچی تو یورپ والوں کی آنکھیں کھل گئیں۔ ''علم الحساب'' علم ہندسہ میں ہے۔ اس میں ریاضی کے نئے نئے نکتے بیان کئے گئے ہیں اور نئے قاعدے اور اصول وضع کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کو مامون الرشید نے بہت سراہا ہے۔ الجبرا پر اس کی کتاب ''الجبر والمقابلہ'' بنیادی کتاب تصور کی جاتی ہے۔ اسے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ خوارزمی ہی الجبرا کے موجد ہیں۔ مولانا شبلی لکھتے ہیں۔

''علم جبر والمقابلہ'' پر اسلام میں پہلے جو کتاب رقم کی گئی ہے وہ اسی عہد کے ایک مشہور عالم محمد بن موسیٰ خوارزمی نے مامون کی فرمائش پر لکھی۔ یہ تصنیف آج بھی موجود ہے اور اس قدر جامع و مرتب ہے کہ علماء اسلام نے جبر و مقابلہ میں سینکڑوں کتابیں نادر تصنیف کیں لیکن اصل مسائل میں اس سے زیادہ ترقی نہ کر سکے۔''

خوارزمی کی کتابیں لاطینی اور انگریزی میں بھی چھپ گئی ہیں۔ انگریزی میں ان کی کتاب کا ترجمہ (Rozen) کے نام سے لندن میں ۱۸۳۱ء میں کیا گیا۔ یورپ کے علماء نے علم ہندسہ کی حقیقت اور اہمیت ان کی کتابوں کے ذریعہ ہی سمجھی۔

الباقلانی

نام ونسب

الباقلانی کا پورا نام محمد بن الطیب بن جعفر ہے۔ الباقلانی ۳۳۸ھ مطابق ۹۵۰ء میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ آپ نے پہلے قرآن وحدیث اور فقہ کی تعلیم ابوبکر بن مالک القطیفی، ابومحمد بن ماسی اور ابو احمد الحسین بن علی النیشاپوری سے حاصل کی۔ اکثر سیرت نگاروں کے نزدیک وہ مالکی مسلک سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ابن کثیر انہیں شافعی مذہب کے سردار مانتے ہیں۔ پھر خود ہی فتویٰ لکھتے ہوئے انہیں حنبلی مذہب کے ساتھ منسلک کرتے ہیں۔ (البدایہ والنہایہ۔ ص ۱۳۳)

الباقلانی نے ہفتہ کے روز ۲۳ ذیعقدہ ۴۰۳ھ میں وفات پائی اور وہ اپنے گھر کے اندر ہی دفنائے گئے لیکن بعد میں ان کے جسد خاکی کو باب حرب کے قبرستان میں منتقل کر دیا گیا۔

مقام ومنصب:

الباقلانی کو علم کلام کا امام مانا جاتا ہے۔ آپ نے مسئلہ بقا کے بارے میں امام الاشعری سے اختلاف کیا ہے۔ وہ بقاء کو ذات الٰہی سے الگ صفت تسلیم نہیں کرتے۔ وہ نہایت ہوشیار اور ذہین دماغ کے مالک تھے اور احادیث کی روایات میں ثقہ تسلیم کیے گئے

ہیں۔ان کے بارے میں ابن تیمیہ کہتے ہیں۔

''الباقلانی اشاعرہ میں افضل المتکلمین تھے۔ان میں ایسا شخص نہ کوئی پہلے تھا اور نہ بعد میں پیدا ہوئے۔''(العقیدۃ الجمھوریۃ لابن تیمیہ۔ص ۱۱۰)

قاضی عیاض انہیں ''سیف السنہ'' اور ''لسان الامہ'' کے القاب سے نوازتے ہیں۔ابوالفضل تمیمی نے کہا ہے کہ ''الباقلانی نے ملحدین کے جواب میں ستر ہزار اوراق لکھے ہیں۔'' ابن خلدون کے خیال میں الباقلانی مسائل کے استنباط میں مہارت رکھنے کے علاوہ بڑے حاضر جواب، فہیم اور نڈر رہتے تھے۔وہ اپنے مخالفین سے بڑی شدت اور سختی سے پیش آتے تھے۔''(مقدمہ لابن خلدونؒ)

تصانیف باقلانی اوران کا مختصر جائزہ:

آپ کی سب سے زیادہ مشہور تصنیف اعجاز القرآن ہے۔یہ تصنیف کئی مرتبہ طبع ہوئی ہے۔خاص طور پر سید احمد صقر کی تحقیق دا کی مصری طبع کافی اہم مانی جاتی ہے۔

اعجاز القرآن عربی زبان وادب پر اپنی نوعیت کی اہم ترین تصنیف گردانی جاتی ہے۔الباقلانی نے اعجاز کو مختلف زاویوں سے دیکھا ہے۔اور قرآن کے اسلوب Style پر تفصیل سے بحث کرتے ہوئے اس حقیقت کی نقاب کشائی کی ہے کہ کس طرح ہم ادبی تنقید کے ذریعے اعجاز القرآن کے اسرار ورموز کو سمجھ سکتے ہیں۔مصنف کی اس تصنیف کے مخاطب اصل میں وہ اصحاب علم وادب ہیں جن کو عربی زبان وادب پر کامل دسترس ہو اور جو کلام کے محاسن واسالیب سے بخوبی واقف ہونے کے ساتھ ساتھ متکلمین کے آداب وانداز اوران کے اصول دین سے بھی خوب آگہی رکھتے ہوں۔الباقلانی کو اپنی

اس تصنیف کے متعلق دعویٰ ہے کہ یہ نبوت محمدی ﷺ کی سب بڑی دلیل ہے۔ اس ضمن میں وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن کا ادبی اعجاز خود اس امر پر ایک روشن دلیل ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اسی لئے قرآن کی تحدی کے باوجود کسی بھی انشاء پرداز نے ابھی تک قرآن کی ایک آیت کی بھی نظیر پیش نہ کی اور نہ ہی کر سکتا ہے۔

الباقلانی نے ثابت کیا ہے کہ دنیا میں کوئی ایسی کتاب نہیں جو جامعیت اسلوب ،فصاحت اور بلاغت ولطافت معانی اور حکم کثیر میں قرآن کا لگا کھا سکے۔ قرآن کے الفاظ ،جملے، آیات کا آغاز واختتام ،صوتی زیر و بم ،معانی ومطالب ،ترتیب اور نظم ونسق ،عبارت غرض یہ سبھی اپنی اپنی جگہ معجزہ ہیں۔

اس کے علاوہ ان کی کچھ اہم تصانیف کے نام یوں ہیں

۱۔ کتاب الانصاب فی اسباب الخلاف، طبع محمد زاهد الکوثری، قاهره ۱۳۶۹ھ

۲۔ کتاب البیان عن الفرق بین المعجزات والکرامات ، طبع میکار تهی، بیروت ۱۹۰۸ء

۳۔ کتاب الاصول الکبیر فی الفقة

٤۔ کتاب اکفار المتاء لین

٥۔ کتاب الاستشهاد

٦۔ کتاب الابابة عن الابطال مذهب اهل الکفر والضلالة

۷۔ هدایة المسترشیدین

٨۔ الانتصافی نقل القرآن یاالانتصا بصحة نقل القرآن

٩۔ کتاب الامامة الکبیرة

١٠۔ مناقب الائمه

١٢۔ کشف الاسرار و هنك الاستار فی الردعلی الباطنية

الجاحظ

تعارف:

آپ کا پورا نام ابو عثمان عمرو بن بحرا لفقیمی ہے۔ آپ ۱۶۰ھ مطابق ۷۷۶ء میں بصرہ میں پیدا ہوئے۔ دنیائے عالم میں آپ ایک معروف عربی نثر نگار، متعدد کتب ادب کے مصنف، معتزل الٰہیات اور سیاسی مذاہب پر لکھنے والے کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔

تعلیم و تربیت:

جاحظ نے مشہور عربی انشاء پرداز اور محقق اصمعی اور ابو عبیدہ سے علم لغت، نحو وغیر کے علوم حاصل کیے۔ ابو اسحاق نظام معتزلی سے علم کلام میں سند حاصل کر کے اس کے ہم خیال ہوئے وہ متعدد عرب انشاء پردازوں اور فارسی زبان سے ترجمہ کرنے والوں کے ساتھ رہے۔ ان سے روایتیں بیان کیں اور علمی استفادہ بھی کیا۔ وہ کتب بینی کے اتنے شوقین تھے کہ کاتبوں اور کاغذ فروشوں کی دوکانوں کو کرایہ پر لیکر ان میں بیٹھ کر مصروف مطالعہ رہتے۔ اسی طریقہ مطالعہ سے وہ متعدد علوم وفنون کے ماہر ہوئے۔

ان کا لقب جاحظ اس لئے پڑا کہ ان کی آنکھوں میں پیدائشی نقص تھا۔ وہ ۲۵۵ھ میں سو برس کی عمر میں انتقال کر گئے۔

تصانیف:

جاحظ کی تصانیف دو سو سے زائد بتائی جاتی ہیں۔ تصانیف کے متعلق ابن العمید کی رائے ہے کہ یہ "اولاً عقل ثانیاً ادب سکھاتی ہیں۔ مکمل شکل میں ان کی تصانیف اب صرف تیس موجود ہیں۔ پچاس کے قریب ان کی ایسی تصنیفات ہیں جن کا کچھ حصہ باقی ہے بقیہ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے معدوم ہو چکی ہیں۔

اس کی اہم ترین تصنیف "کتاب الحیوان" ہے جس کی سات جلدیں ہیں۔ یہ قاہرہ میں طبع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں اس نے جانوروں کی انواع و کیفیات سے بحث نہیں کی بلکہ اصل میں اسے ایسے قصوں کا انتخاب کہنا چاہئے جن کی بنیاد حیوانات پر رکھی گئی ہے۔ اس کتاب میں آپ نے الٰہیات فلسفہ، مابعد الطبعیات اور عمرانیات وغیرہ کے مباحث بھی چھیڑے ہیں۔

دوسری اہم کتاب "کتاب البیان والتبیین" ہے۔ یہ ۱۹۴۸ء میں چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب اصل میں ان علوم کی فہرست ہے جن کو آداب العربیہ (Arabic Humanities) سے تعبیر کیا جاتا ہے اس میں وہ عربوں کی خطابت (Oratory) اور شعر گوئی کی قدرت پر بحث کرتے ہیں۔

تیسری اہم کتاب "کتاب البخلاء" ہے جو قاہرہ ہی سے ۱۹۴۸ء میں طبع ہوئی ہے۔ اس کے بعد اس کا ترجمہ فرانسیسی میں ۱۹۵۱ء میں پیرس سے کیا گیا۔ کتاب البخلاء میں جاحظ عربوں کی صفت سخاوت پر بحث کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ کتاب تصاویر کا نگار خانہ ہے۔ عجمیوں کی ہجو اور بخل کا ایسا تجزیہ ہے جس کی مثال عربی ادب میں نہیں پائی

جاتی ہے۔

اس کے علاوہ ان کی کتابیں "کتاب المحاسن و الاضداد" "مفاخرة الجواری و الغلمان" "تاب القیان" "المعادو المعاش" "السر و حفظ للسان" "الجد و الھزل" "فصل مابین الغداوة والحسد" "کتاب البغال" وغیرہ ہیں۔

ان تصانیف کے علاوہ آپ کے متعدد خطوط اور مضامین بھی شائع ہوئے ہیں۔

ابن عربی

تعارف:

الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربی اندلس میں مرسیہ کے مقام پر ۱۷ رمضان المبارک ۵۴۳ھ مطابق ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء میں پیدا ہوئے۔ ان کی نسبت الحاتمی الطائی بتائی جاتی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا تعلق عرب کے قدیم قبیلہ طئے سے تھا جس میں مشہور سخی حاتم گزرا ہے۔

۵۶۸ھ میں ابن عربی اشبیلہ چلے آئے جو ان دنوں علم و ادب کا گہوارہ تھا۔ یہاں وہ تیس سال تک مختلف اساتذہ سے تحصیل علم کرتے رہے۔ ۳۸ برس کی عمر میں وہ بلاد مشرق کی طرف روانہ ہوئے، جہاں سے وہ پھر کبھی اپنا وطن نہ لوٹے۔ وہ بیت المقدس، مکہ، بغداد اور دوسرے اہم جگہوں پر گئے پھر دمشق میں مستقل سکونت اختیار کرلی، جہاں وہ ۶۳۸ھ مطابق ۱۲۴۰ء میں انتقال کر گئے۔ آپ کو جبل قاسیون میں دفن کیا گیا ہے۔

علمی کارنامے:

انہوں نے مختلف موضوعات پر کتابیں تصنیف کیں۔ لیکن ان کتابوں کی تعداد میں اختلاف ہے ان کی کم سے کم تصانیف ۲۵۱ اور زیادہ سے زیادہ پانچ سو بتائی جاتی

ہے۔ ان کی دو کتابیں زیادہ مشہور ہیں جو کہ علم الکلام پر ہیں یعنی الفتوحات المکیہ اور فصوص الحکم۔

الفتوحات المکیہ مکہ میں ۶۲۹ھ میں لکھی گئی۔ ان کتابوں میں انہوں نے متکلمانہ نظر میں قرآن مجید کی آیات اور منتخب احادیث کی تفسیر و توضیح کی ہے۔ اپنی ان تصانیف میں وہ کھل کر وحدت الوجود کی حمایت کرتے ہیں اور اس طرح سے وہ اسلام کی علمی و دینی تاریخ کی سب سے بڑی متنازعہ شخصیت مانی جاتی ہے۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ اور علامہ اقبالؒ نے ان کے وحدت الوجودی نظریہ کی زبردست تنقید کی ہے۔ ایک ایرانی دانشور حسین نصر نے ابن عربی کی تصانیف کا محققانہ مطالعہ کیا ہے۔ ان کی ایک اہم تصنیف "احکام القرآن" ہے جو ۱۹۱۳ء میں طبع ہوئی۔ دوسری تصنیف عارضۃ الاحوزی فی شرح الترمذی اور العواصم من القواصم وغیرہ ہیں۔

ابن تیمیہؒ

مختصر تعارف:

امام ابن تیمیہ کا نام احمد لقب تقی الدین اور والد کا نام عبدالحلیم ابن عبد السلام ہے۔آپ کے دادا عبدالسلام کی پردادی کا نام تیمیہ تھا جو پرہیز گاری اور خدا ترسی میں مشہور تھیں۔انہیں بزرگ خاتون کی طرف منسوب ہو کر امام صاحب ابن تیمیہ کے نام سے سارے عالم میں مشہور ہیں۔آپ شام کے ایک علاقہ حران میں ۶۶۱ ھ مطابق ۱۳۶۲ء کو پیدا ہوئے۔حران ان دنوں شام میں علوم وفنون کا ایک اہم مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔

تعلیم وتربیت:

آپ کے والد نے آپ کو دمشق میں تحصیل علم کیلئے بھیجا۔انہوں نے دس برس کی قلیل عمر میں ہی صرف ونحو اور ادب میں کمال حاصل کیا۔۱۷برس کی عمر میں فتویٰ دینے کی اہلیت حاصل کی۔پہلے ۶۸۱ ھ میں دارالحدیث سکریہ میں درس دیتے رہے اور اپنی علمی دنیا میں اس درجہ مشہور ہو گئے کہ شام کے اس وقت کے قاضی القضا (چیف جسٹس) شیخ بہاؤالدین بھی ان کے حلقہ درس میں شریک ہو گئے۔تیس برس کی عمر میں انہیں قاضی القضاء کا عہدہ پیش کیا گیا لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔

وفات:

مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ "۷۱۵ھ میں تنگ نظر علماء نے آپ کو دوسری بار قید کرادیا اور پھر قید ہی کی حالت میں آپ ۷۲۸ھ میں اس دنیا سے چلے گئے۔

کارنامے:

ابن تیمیہ نے پوری زندگی دین کی تجدید کیلیئے وقف کردی تھی۔ صاحب "تجدید واحیائے دین" کی صراحت کے مطابق آپ کے کارنامے یہ ہیں۔

۱۔ آپ نے یونانی منطق اور فلسفہ پر زبردست تنقید کی۔ اس کی کمزوریوں کی اس طرح نشاندہی کی کہ اس کا تسلط ڈھیلا ہوگیا۔

۲۔ آپ نے اسلامی عقائد، احکام اور قوانین کے حق میں زبردست دلائل وبراہین فراہم کئے۔ آپ نے اصطلاحی معقولات کی راہ کو چھوڑ کر عام فہم راہ اپنائی جو فطری اور قرآن وسنت کے مطابق تھی۔ (تجدید واحیائے دین۔ ص ۱۱۱)

آپ قرآن میں گہری بصیرت رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ حافظ ذہبی نے کہا ہے۔ کہ" اما التفسیر فمسلمه الیه "(یعنی تفسیر تو ابن تیمیہ کا حصہ ہے) آپ کو حدیث کا امام کہا جاتا ہے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ اور کلام میں آپ کو اتنی بصیرت تھی کہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کہتے ہیں کہ "ان کے معاصرین میں سے جن لوگوں کا سرمایۂ ناز یہی علوم تھے وہ ان کے سامنے بچوں کی حیثیت رکھتے تھے۔" (شخصیات۔ ص ۱۱۳)

ابن تیمیہ نے عقائد واحکام قرآن وسنت کو ان کی اصل اسپرٹ کے ساتھ بلا کم و کاست بیان کرکے تفہیم وتشریح کا سادہ اور فطری ڈھنگ اختیار کیا۔ اس کارنامے کی تعریف امام حدیث علامہ ذہبیؒ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"ولقد نصر السنہ المحمنة والطریقة السلفیه واحتج لما ببراھین و مقدمات امور لم یسبق الیھا" (یعنی انہوں نے خالص سنت اور سلف صالحین کی حمایت کی اور اس کی تائید میں ایسے دلائل اور طریقوں سے کام لیا جن کی طرف ان سے پہلے کسی کی نظر نہ گئی تھی)

آپ نے بدعات اور مشرکانہ رسوم ورواج کا قلمع قمع کرایا اور تاتاری وحشت و بربریت کے مقابلے میں تلوار سے باضابطہ جہاد کیا ۔امام ابن تیمیہ نے مصر وسام کے مسلمانوں کو غیرت وحمیّت دلائی اور اس طرح انہیں بھی تاتاریوں کے مقابلے کیلئے تیار کیا تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ ابن تیمیہ کوئی ایسی تحریک نہ چلا سکے جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار اسلام کے ہاتھوں آتا۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ

تعارف:

آپ اورنگ زیب کی وفات سے چار سال پہلے ۴ شوال المکرم ۱۱۱۴ھ کو مظفر نگر میں پیدا ہوئے۔ آپ کا مشہور نام ولی اللہ بن عبدالرحیم ہے۔ اسی نام سے آپ اکثر تصانیف میں موسوم کیے گئے ہیں تاہم بعض تصانیف و تالیف میں وہ اپنے آپ کو اور ناموں سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ مثلاً عبداللہ احمد اور قطب الدین برصغیر میں جب مسلمانوں کا زوال شروع ہوا تو بہت سے علماء و مفکرین نے اس زوال کے اسباب پر سنجیدگی سے غور کرنا شروع کیا۔ انہی مفکرین میں شاہ ولی اللہ سب سے نمایاں ہیں۔ مجدد الف ثانی اور ان کے ساتھیوں نے اصلاح کا جو کام شروع کیا تھا، شاہ ولی اللہ نے اس کام کی رفتار تیز کر دی۔ آپ کے دور میں نہ صرف سیاسی حالت خراب تھی بلکہ اخلاقی حیثیت سے بھی مسلمانوں کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ عیش کوشی، آرام طلبی، خودغرضی، بے ایمانی اور دوسری کئی خرابیاں عام ہو چکی تھیں۔ آپ نے اپنی تبلیغات و تصنیفات سے یہی کوشش کی کہ ایک طرف مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق پیدا ہو تاآنکہ وہ پھر سے ایک مضبوط سلطنت قایم کر دیں اور دوسری طرف وہ اپنی اخلاقی خرابیوں کو دور کر کے صدر اول کے مسلمانوں جیسی خصوصیات اپنی زندگیوں میں پیدا کر لیں۔ آپ نے علمی ماحول کی وجہ

سے گھر ہی میں اسلامیات، اخلاقیات اور ادبیات پر کامل دستگاہ حاصل کی۔

تاریخ وفات:

محدث دہلوی نے ۶۲ سال کی عمر پائی۔ آپ ۲۹ محرم الحرام ۱۱۷۶ھ مطابق ۲۱ اگست ۱۷۶۲ء کو اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔

علمی کارنامے:

آپ جامع الکمالات اور ہشت پہلو شخصیت کے حامل ہیں۔ آپ کے علمی کارناموں کا دائرہ کافی وسیع ہے اور مختلف سمتوں میں پھیلا ہوا ہے۔ وہ ایک طرف بحیثیت سماجی مصلح کی حیثیت سے تبلیغ دین کا فریضہ انجام دیتے تھے اور دوسری طرف ایک عظیم سیاسی مبصر کے طور پر اپنے سیاسی حالات کا جائزہ لیتے تھے۔ ایک طرف معاشی ومعاشرتی اصلاحات کے داعی تھے اور دوسری طرف علوم وفنون کی تشکیل نو کے مبلغ تھے۔

علامہ اقبال "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں ان کے متعلق یوں گویا ہوتے ہیں۔

"یہ شاہ ولی اللہ دہلوی ہی تھے کہ جنہوں نے سب سے پہلے ایک نئی روح کی بیداری محسوس کی" (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ ص۔ ۱۷۸)

آپ کے علمی کارناموں میں ایک بڑا کارنامہ قرآن مجید کا فارسی ترجمہ ہے۔ آپ کے زمانے میں برصغیر ہندوپاک میں مسلمانوں کی علمی زبان فارسی تھی اس لئے آپ نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ کر کے زیادہ سے زیادہ اہل اسلام تک قرآنی تعلیم پہنچانے کا بندوبست کیا۔

قرآن مجید کے ترجمہ اور مختصر تفسیری حواشی کے ساتھ انہوں نے علوم قرآن کی اشاعت کیلئے ایک نہایت جامع کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" لکھی۔ اس کے ساتھ ہی آپ نے "فتح الکبیر" اور "مقدمہ فی قوانین الترجمہ" لکھیں۔ احادیث پر انہوں نے "کتاب التاویل الاحادیث" ضبط تحریر میں لائی۔ چالیس جامع احادیث کا مجموعہ بنایا اور اس کا نام "الاربعین" رکھا۔ یہ مجموعہ مطبع انوار محمدی لکھنو سے ۱۳۱۹ھ میں شائع ہوا۔

عربی میں انہوں نے "الارشاد الی مهمات الاسناد" کے نام سے ایک رسالہ قلم بند کیا۔ اس میں شاہ صاحب نے سند حدیث پر گفتگو کی ہے۔ یہ رسالہ ۱۳۰۷ھ میں مطبع احمدی حسن خان دہلی سے شائع ہوا۔

اس کے علاوہ "تراجم ابواب البخاری" اور شرح تراجم ابواب البخاری" لکھیں۔ یہ دونوں رسالے دائرۃ المعارف حیدر آباد سے ۱۳۲۳ھ میں شایع ہوئے۔ عربی میں انہوں نے مسلسلات کے نام سے ایک رسالہ "الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین" سے لکھا ہے۔ آپ نے موطا امام مالک کے دو شرحیں بھی لکھی ہیں۔

تدوین علوم:

ان کی بعض کتابیں علوم وفنون کی تدوین اور طریقۂ تعلیم سے متعلق ہیں انہوں نے ان تصانیف میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو اور نہج اور تدریس کا رخ متعین کرنے کے متعلق گفتگو کی ہے۔ اس سلسلہ میں ان کی اہم تصنیف عربی زبان میں "العلی المکتوم فی اسباب تدوین العلوم" ہے

ان کی معرکتہ الآراتصنیف ''حجتہ اللہ البالغہ'' مانی جاتی ہے۔ یہ کتاب اول تا آخر شریعیت کے مبادی اور احکام اور مصالح کے بیانات پر مشتمل ہے۔ الفقتہ السنتہ کے مصنف سیّد سابق لکھتے ہیں۔

''شیخ الاسلام ولی اللہ دہلوی کی کتاب حجتہ اللہ البالغہ اسلامی شریعیت کے اسرار و رموز کے علم میں اپنے موضوع پر ایک نادر اور اچھوتی کتاب ہے۔ اس کا اسلوب درخشندہ 'سلاست منطق قوت عبارت خالص عربیہ اور محکم دلیل کا مرقع ہے۔'' (الانصاف فی البیان اسباب الاختلاف (ف دیباچہ) فی الکتاب الفقتہ السنتہ)

یہ کتاب ۱۲۷۴ھ میں شرکتہ امین دہلی سے شائع ہوئی پھر کئی بار دہلی، پاکستان، بیروت اور مصر سے طبع ہوئی۔ اس کتاب کے بعد التفہیمات الالٰہیہ (دو جلدیں) شاہ صاحب کے علمی عظیم کارناموں میں سے ایک عظیم کارنامہ مانا جاتا ہے۔ یہ کتاب فارسی متن کے ساتھ المجوعہ السنیہ کے نام سے شاہ ابوالخیر اکیڈمی دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

اس کے علاوہ شاہ صاحب کئی عالمانہ اور فاضلانہ کتب کے مصنف ہیں انہوں نے قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ اور تصوف پر کئی اہم کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اس لئے وہ غزالی، ابن حزم اور ابن تیمیہ کی طرح تاریخ اسلام کے بڑے عالموں میں شمار کئے جاتے ہیں۔

محمد علی پاشا

تعارف:

آپ عثمانی سلطنت کے ایک وفادار حکمران مانے جاتے ہیں جنہوں نے حجاز کو محمد بن عبد الوہاب کی سعودی حکومت سے واپس لیا اور نجد پر فوج کشی میں وہاں اپنی حکومت قایم کی۔ پھر ۱۸۲۶ء میں یونان کی بغاوت کو کچل ڈالا۔ مورخین کے مطابق اگر محمد علی کو ۱۸۳۲ء میں مغربی طاقتیں دباؤ نہ ڈالتے تو وہ ابراہیم پاشا کی حکومت استنبول تک پہنچ جاتے۔

کارنامے:

آپ جدید مصر کے بانی مانے جاتے ہیں۔ آپ پہلے عرب حکمران ہیں جنہوں نے ملک کے قدیم فوجی و سیاسی نظام کو ہٹا کر اسے جدید انداز میں ڈالنے کی کامیاب کوشش کی۔ اسی دور میں مصر کی وہ پرانی خوشحالی جو انہیں مملوکوں کی حکومت کے بعد عثمانی ترکوں کے دورِ حکومت میں ختم ہوگئی تھی، بحال ہونا شروع ہوئی۔

پاشا نے فرانسیسی مشیروں اور ماہرین کو منگوا کر ان سے جدید فوجی نظام قایم کر دیا اور پہلی بار مصری لوگوں کو فوج میں بھرتی کرایا۔ انہوں نے جدید طرز کے انجینئرنگ کالج اور طبی اداروں کے علاوہ فوجی مدرسے قایم کر کے مصریوں کو فنی تعلیم حاصل کرنے کیلئے

یورپ بھیجا۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے بندرگاہ اسکندریہ کو ترقی دی اور اس طرح سے جہاز سازی کا کارخانہ قایم کر کے مصری لوگوں کی کایا پلٹ دی۔ اس کے دور میں زراعت کو ترقی دے دی گئی۔ دریائے نیل پر قاہرہ کے پاس ایک بند تعمیر کیا گیا یہ بند اس وقت کے اسلامی دنیا میں جدید آبپاشی نظام کا پہلا بڑا منصوبہ تھا۔

ملک کی منصوبہ بند ترقی کیلئے نئے نئے بیرونی سرمایہ کاروں کو لایا گیا اور ان کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ نظام حکومت میں جدید سیاسی اصولوں کے تحت اصلاح و تجدید کی گئی۔ اس کے علاوہ لمبے ریشے کی روئی جو آج مصر کی سب سے قیمتی پیداوار ہے اس کی کاشت کا آغاز بھی اسی دور میں ہوا۔

مصر کا پہلا چھاپہ خانہ بھی محمد علی پاشا کی دین ہے۔ انہوں نے ہی ۱۸۳۲ء میں قاہرہ کے نزدیک بولاق میں یہ چھاپہ خانہ کھولا۔ ۱۸۳۲ء سے ۱۸۴۴ء تک اس چھاپہ خانہ میں دوسو تنتالیس (۲۴۳) کتابیں ترکی، عربی زبان میں شایع ہوئیں۔

اگر چہ وہ زیادہ لکھے پڑھے حکمران نہ تھے تاہم میسور کے حیدر علی کی طرح وہ ایک غیر معمولی صلاحیت کے مالک تھے۔ ۱۸۴۹ء میں محمد علی پاشا انتقال کر گئے اور اس وقت مصر فوجی اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے ایک مستحکم ملک بن چکا تھا اور جدید دور میں یہ باقی ممالک کے شانہ بشانہ چلنے کا اہل بن چکا تھا۔

جلال الدین رومیؒ

تعارف:

مولانا جلال الدین رومی ۶۰۴ھ مطابق ستمبر ۱۲۰۷ء میں بلخ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد مولانا بہاؤ الدین سے حاصل کی۔ بعد کی تربیت والد ماجد کے ایک مرید سید برہان الدین محقق نے کی۔ والد کی وفات کے بعد ۶۳۹ھ میں آپ نے حلب اور دمشق کا سفر کیا۔ حلب میں کمال الدین بن عدیم حبلی اور بعض دوسرے فاضل علماء سے کسب فیض کیا۔ اس کے بعد علمی پیاس بجھانے کیلئے نیشاپور، بغداد، مکہ، مالیہ، لارندوہ وغیرہ میں پندرہ برس سفر کرتے رہے۔ نیشاپور میں آپ کو مشہور صوفی شاعر فرید الدین عطار نے اپنی گود میں اٹھا کر یہ پیش گوئی کی کہ ایک دن یہ بڑا آدمی بن جائے گا۔

۵ جمادی الاول ۶۷۲ھ مطابق ۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ء میں آپ قونیہ کے مقام پر انتقال کر گئے جہاں آج بھی آپ کا مزار مرجع خلائق بنا ہوا ہے۔

تصانیف:

آپ ایک عظیم باعمل صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب عرفان و بصیرت یافتہ مفکر بھی تھے۔ آپ نے اپنا روحانی سلسلہ سنائی اور عطار سے ملا دیا ہے

ما از پئے سنائی و عطار آمدیم

یہ ایک حقیقت ہے کہ آپ کی عارفانہ فکر صدیوں کی دینی اور صوفیانہ حکمت کا نچوڑ تھی۔ اسی لئے بعض مصنفین انہیں ابن عربی کا خوشہ چین قرار دیتے ہیں۔ برصغیر میں آپ کی مثنوی کا شمار ادبیات فارسی کی مقبول ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ مثنوی مولانائے روم ایک اخلاقی منظوم تصنیف ہے جو مثنوی کی صورت میں چھ دفتروں پر مشتمل ہے۔ مثنوی کی اس طویل نظم کا محرک حسام الدین تھا۔ جس نے رومی کو مشورہ دیا کہ وہ سنائی اور عطار کی مثنویات کی قسم کی کوئی چیز تخلیق کریں۔

آپ کا ایک ضخیم دیوان ہے جو غزلیات ورباعیات پر مشتمل ہے۔ اس میں ترکی اشعار بھی موجود ہیں۔ بدیع الزمان فروزانفر نے اس کا ایک عمدہ ایڈیشن مرتب کیا ہے۔

فیہ مافیہ:

یہ رومی کے اقوال کا ایک مجموعہ ہے۔ اس کا عنوان ابن العربی کے ایک شعر سے رکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ رومی کی علمی تصنیفات میں دیوان شمس تبریز کافی اہمیت کا حامل ہے۔ مثنوی ورباعیات کی اہمیت تو مسلمہ ہے۔ ان کی مثنوی معنوی کا دفتر اول ۱۲۵۸ء تا ۱۲۶۱ء تک لکھا گیا ہے۔ دفتر دوم ۱۲۶۳ء میں لکھا گیا ہے اور باقی چار دفتر ان کی وفات کے بعد یعنی ۷ادسمبر ۱۲۷۳ء تک تکمیل کو پہنچے۔ ان کے دیوان میں تقریباً ۲۵۰۰ غزلیات شامل ہیں اور مثنوی میں تقریباً ۲۵۰۰۰ اشعار ہیں۔ رباعیات کی تعداد ۱۶۰۰ کے قریب ہے۔

شبلی نعمانی نے سوانح مولانائے روم میں مثنوی کے اس حصے پر خاص توجہ دی ہے جس کا تعلق احیائے دین اور علوم طبعیہ کے انکشافات سے ہے۔ انہوں نے اسے ابن

عربی کے اثرات سے آزاد کر کے غزالی کی تحریک تجدید دین و تکمیل اخلاق سے منسلک کر دیا ہے۔ اقبال نے مثنوی کے متعلق کہا ہے کہ یہ اثباتی فکر و عمل کی کتاب ہے کیونکہ رومی نے اس میں فیوض و برکات کے نئے ۔نئے حدود دریافت کئے ہیں۔ اقبال کے خیال کے مطابق قرآن کے بعد جس کتاب کے ذریعے زمین و آسمان کو تسخیر کرنے والے علوم و حکمت تک رسائی ہوئی ہے، وہ مثنوی ہے۔ اس میں عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا حل موجود ہے اقبال کی محنت ہی سے دبستان رومی کی بنیاد پڑی اور پھر ان ہی کے خاص نقطہ نظر سے افکار رومی کا تجزیہ ہونے لگا۔

شیخ احمد سرہندی

مختصر تعارف:

آپ کا نام احمد ہے۔ سرہند کے مقام پر آپ ۱۵۶۴ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد کا نام عبد الواحد تھا جو اپنے وقت کے جیّد علماء و فضلاء میں شمار ہوتے تھے۔ آپ نے ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے والد مکرم ہی سے سیالکوٹ میں حاصل کی۔ پھر کمال الدین کشمیری سے منطق، فلسفہ اور علم کلام کے علوم حاصل کیے۔ شیخ یعقوب سے آپ نے تفسیر، حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس طرح سے آپ سترہ برس کی قلیل عمر میں ہی اپنے وقت کے مروجہ علوم سے فارغ ہو کر درس و تدریس کی صف میں آ گئے۔ آپ ۲۸ صفر ۱۰۳۴ھ کو ۶۲ سال کی عمر میں انتقال کر گئے اور سرہند میں دفن کیے گئے۔

کارنامے:

جس وقت شیخ احمد نے اپنی عملی زندگی میں قدم رکھا اس وقت ظلم و جبر اور اللہ کے راستے سے دوری کا ماحول اپنے جوبن پر تھا۔ تمام ملت مسلمہ پوری طرح سے تصوف اور عقلیت اور علماء سو کے جدلی مناظرہ بازیوں میں مصروف و محو تھے۔ دربار اکبری ان تمام فتنوں کی آماجگاہ بن چکا تھا۔ غرض برصغیر کے تمام مسلمان اسی الحاد میں ڈوبے ہوئے تھے۔ ان حالات میں شیخ احمد سرہندی کو اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ علی الاعلان علم

جہاد بلند کرتے۔ چنانچہ آپ نے اسلامی نظریات کے خدوخال کونمایاں کر کے غلط عقائدو نظریات پر کاری ضربیں لگائیں۔ بدقسمتی سے اکبری الحاد میں شیعہ اثرات کا عمل دخل زیادہ تھا اس لئے انہیں ردِّروافض کے نام سے ایک رسالہ نکالنا پڑا۔

"اثبات نبوت" نامی رسالہ نکال کر سرہند نے ملحدین کی تردید کی اور ختم نبوت ﷺ کو عقلی ونقلی دلائل کے ساتھ ثابت کیا۔ اسی طرح سے تصوف میں جو خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں اور "ہمہ اوست" کا جو اشراقی اور ہندی تصور مسلمانوں کی فکر ونظر پر غالب آ گیا تھا انہوں نے اس کے مقابلے میں "ہمہ از اوست" کا تصور پیش کر کے شریعت میں تطبیق پیدا کی۔ آپ کی تعلیمات میں توحید پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اپنے مکتوبات میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"عبادات کی سزاوار وہی ذات ہے جو بیچوں و بچگوں ہے۔ جس کے ادراک سے ہماری عقل ووہم قاصر ہے"۔ (مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ۔ چوتھا باب جوہر قاضی عالم الدین۔ دفتر اول۔ ص ۹)

اتباع رسول ﷺ پر زور دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ

"دنیا کی تمام گمراہیوں سے انسان رسول ﷺ کے طریقے کو سامنے رکھ کر ہی محفوظ رہ سکتا ہے"۔ (مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ۔ چوتھا باب جوہر قاضی عالم الدین۔ دفتر اول۔ ص ۹۷۔ ۱۹۶)

آپ نے صرف تبلیغی مشن کے ذریعہ ہی شریعت کی ترغیب وتحریک نہ دی بلکہ عملاً شاہی دربار میں اپنے ایک مرید بدیع الدین کو بھیجا۔ جس نے فوجی سپاہیوں اور افسروں میں اس حکیمانہ انداز میں تبلیغ کی کہ ان سپاہیوں اور افسروں کی ایک کثیر تعداد

آپ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگئی۔

آپ کی اس تبلیغ مشن کی کامیابی کو دیکھ کر امرائے لشکر کے ملحدوں کو سخت تشویش لاحق ہوئی اور انہوں نے سر توڑ کر مخالفت شروع کی۔ ان کی اس مخالفت میں علمائے سو، جاہل صوفیاء اور اہل بدعات بھی شامل ہوئے اور ان سبوں نے مل کر ثانیؒ کو قتل کا فتویٰ صادر کر دیا۔ اس کے بعد مجدد الف ثانی کو اکبری دربار میں طلب کر لیا گیا۔ آپ نے وہاں دربار کے دستور کے مطابق اکبر کو سجدہ نہ کیا بلکہ بڑے جرأت مندانہ انداز سے اپنے مقاصد واضح کیے جس کے نتیجے میں جہانگیر نے غضب ناک ہو کر آپ کو گوالیار میں قید کرا لیا۔ لیکن قید و بند کی یہ صعوبتیں آپ کے قدم نہ ڈگمگا سکیں بلکہ آپ کے جذبۂ جہاد و شوق شہادت میں مزید اضافہ ہو گیا جس کے متعلق علامہ اقبال یوں اپنے شعری انداز میں روشنی ڈالتے ہیں

وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار

آپ کے کارناموں کو سراہتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودی کہتے ہیں

"شیخ کا کارنامہ اتنا ہی نہیں ہے کہ انہوں نے ہند میں حکومت کو بالکل ہی کفر کی گود میں چلے جانے سے روکا اور اس فتنۂ عظیم کے سیلاب کا منہ پھیرا جواب سے یہاں تین چار سو برس پہلے ہی اسلام کا نام و نشان مٹا دیتا۔ اس کے علاوہ انہوں نے دو عظیم الشان کام اور بھی انجام دیے۔ ایک یہ کہ تصوف کے چشمۂ صافی کو ان آلائشوں سے جو

فلسفیانہ اور راہبانہ گمراہیوں سے اس میں سرایت کر گئی تھیں پاک کر کے اسلام کا اصلی اور صحیح تصوف پیش کیا۔ دوسرے یہ کہ ان تمام رسومِ جاہلیت کی شدید مخالفت کی جو اس وقت عوام میں پھیلی ہوئی تھیں۔" (تجدید و احیائے دین۔ ص ۱۴۶)

محمد بن عبدالوہاب

تعارف:

آپ کا پورا نام محمد اور سلسلۂ نسب محمد بن عبدالوہاب بن سلیمان بن علی بن محمد احمد بن راشد تمیمی ہے۔ آپ ۱۱۱۵ھ مطابق ۱۷۰۳ میں سعودیہ کے شہر عینیہ میں پیدا ہوئے۔ یہ شہر ریاض کے شمال کی جانب پڑتا ہے۔

تعلیم و تربیت:

آپ نے اپنے والد ماجد عبدالوہاب کے زیر تربیت ہی نشو ونما پائی۔ جسمانی لحاظ سے اگرچہ آپ نحیف ہی تھے مگر ذہانت عمدہ تھی۔ آپ نے دس سال کی عمر ہی میں قرآن شریف حفظ کیا تھا۔ بارہ سال کی عمر میں آپ کا نکاح ہوا۔ والد ماجد سے آپ نے فقہ، حدیث اور تفسیر کا علم حاصل کیا۔ ابن تیمیہ اور ابن قیم کا گہرا مطالعہ کیا۔ آپ ہی کے زمانے میں مدینہ میں خاندان آل سیف کے ایک باعمل عالم شیخ عبداللہ بن ابراہیم بن سیف نجدی ہوا کرتے تھے۔ ان سے محمد بن عبدالوہاب نے کافی علم و بصیرت حاصل کی۔ عقیدۂ توحید اور اہل نجد کے باطل عقائد سے نفرت میں ان دونوں کے نظریات آپس میں ملتے ہیں۔

افکار شیخ:

محمد بن عبدالوہاب احمد بن حنبلؒ اور ابن تیمیہؒ کے صحیح معنوں میں جانشین تھے۔

آپ نے ابن تیمیہ اور احمد بن حنبل کی طرح معتزلہ کے استدلالی ہیومانزم (Humanism) کو مسترد کیا ہے۔اور ملت کو خالص قرآن اور سنت رسول ﷺ کے طریقے کو اپنانے کیلئے زور دیا ہے اور قرآن کی صوفیانہ تفاسیر اور موشہ گافیوں کے برعکس متن کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی ہے۔

شرعی مسائل محمد بن عبدالوہاب حنبلی مسلک کے پابند تھے مگر ان کے اندھے مقلد بھی نہ تھے۔آپ نے اپنی کتابوں میں دیگر تین فقہی مسالک کا بھی تذکرہ کرتے ہوئے ان پر کوئی عتراض نہیں کیا ہے۔آپ نے تبلیغ دین کیلئے حکومت کو ایک وسیلہ بنا کر جزیرہ نمائے عرب میں عالم اسلام کیلئے نمایاں خدمات انجام دیں اور اس طرح اسی تحریک کی قابل تقلید مثال سے سنوسی تحریک الاخوان المسلمون اور جماعت اسلامی آگے بڑھیں۔پچاس سال تک تبلیغ و اصلاح کا کام انجام دیکر آپ ۱۷۹۲ء میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔

تصانیف:

تبلیغ و اصلاح دین کے علاوہ آپ نے کئی اہم تصانیف چھوڑی ہیں۔ان کی ایک اہم تصنیف ''کتاب التوحید'' مانی جاتی ہے۔علماء کی رائے کے مطابق اس تصنیف کی اہمیت احیائے اسلام کی تاریخ میں وہی ہے جو اسلامی ہند میں شاہ اسماعیل کی ''تقوید الایمان'' اور ''الصراط المستقیم'' کی ہے اور جو مغربی افریقہ میں عثمان دان فودیو کی ''احیاء السنہ'' کی ہے۔

جمال الدین افغانی

تعارف:

آپ کا پورانام سید جمال الدین افغانی ہے۔آپ افغانستان کے ایک گاؤں کنز میں ماہ شعبان ۱۲۵۴ھ مطابق اکتوبر ۱۸۳۸ء میں پیدا ہوئے۔آپ کے والد کا نام صفدر تھا۔آٹھ سال کی عمر میں افغانی کو اپنے والد کے ہمراہ کابل میں سکونت اختیار کرنا پڑی۔ امیر دوست محمد خان کے حکم سے انہیں دس سال تک کابل ہی میں جلاوطنی کی زندگی گزارنی پڑی۔پھر امیر کی اجازت ہی سے وہ واپس اسعد آباد آئے اور وہیں رہنے لگے

ابتدائی تعلیم وتربیت:

علامہ افغانی نے ابتدائی تعلیم مقامی مسجد کے مکتب میں پائی اس کے بعد افغانستان اور ایران کے فاضل اساتذہ سے اسلامیات، فلسفہ اور سائنس میں مہارت تامہ حاصل کی۔

ہندوستان میں اپنے ڈیڑھ سال کے قیام کے دوران انہیں مغربی علوم کا مطالعہ کرنے کا موقعہ ملا۔ساتھ ہی انہوں نے یہاں کچھ انگریزی بھی سیکھ لی۔ان کا اہم ترین دور قاہرہ میں گزرا ہے جہاں انہوں نے الازہر کی جامعہ میں کچھ مدت تک پڑھایا بھی اور طلبہ واساتذہ کے ساتھ مختلف موضوعات میں بحث وتمحیص میں مشغول بھی رہے۔

افکار جمال الدین افغانی:

افغانی ملت اسلامیہ کی فکری و سیاسی بیداری کے شیدائی تھے۔ وہ مغربی سامراجیت کے خلاف مسلمانوں کو بیدار کرنا چاہتے تھے۔ ان کے خیال میں عالم اسلام کی سیاسی آزادی کو مغربی جہانگیری کے خطرے سے تحفظ دینے کیلئے ایک مضبوط و متحد قیادت کی اولین ضرورت ہے۔

ان کے خیال میں مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کیلئے اخبارات کی کافی اہمیت تھی۔ اسی وجہ سے انہوں نے اپنے وقت کے حکمران شیر علی سے اجازت حاصل کر کے افغانستان کا پہلا جریدہ ''شمس النہار'' جاری کیا۔ اس جریدے میں انہوں نے اپنے خیالات و افکار بیان کئے۔ جس سے افغان حکمرانوں کے ایوانوں میں زلزلے پیدا ہو گئے اور انہیں اپنا اقتدار خطرے میں محسوس ہونے لگا۔ اس لئے انہوں نے افغانی کو جلائے وطن کیا۔ یہیں سے افغانی کی سیر و سیاحت اور جلاء وطنی کی زندگی شروع ہوگئی۔ ان کی تمام زندگی انقلابات سے پُر ہے۔ وہ مغربی افکار و نظریات کے زبردست ناقد تھے۔ مصر میں انہوں نے کچھ وقت تک جامع الازہر میں پڑھایا۔ ازہر میں ہی ان کی ملاقات شیخ محمد عبدہ سے ہوئی جو بعد میں ان کے ایک ممتاز شاگرد اور معاون ثابت ہوئے۔ ازہر میں بھی جب ان کی شہرت اور نظریات کا چرچا دور دور تک پھیلا تو برطانوی ایجنٹ یعنی مصری حاکم توفیق پاشا نے انہیں ملک سے نکل جانے کا پروانہ جاری کیا اور اس طرح ۱۸۷۹ء میں وہ مصر سے نکالے گئے۔

مصر سے نکل کر وہ ہندوستان چلے آئے۔ یہاں کی سیاسی حالات کی وجہ سے

انہیں خاموش رہنا پڑا لیکن تصنیف و تالیف کے ذریعے سے انہوں نے یہاں اپنے اسلامی نظریات پھیلانے کا مشن جاری رکھا۔ ۱۸۶۴ء میں وہ پیرس میں مقیم تھے۔ اسی زمانے میں ان کے شاگرد شیخ محمد عبدہ جنہیں عرب قوم پرستوں کی بغاوت کے ساتھ ہمدردی کے جرم میں مصر سے نکالا گیا تھا پیرس چلے آئے۔ یہاں دونوں نے مل کر عربی کا مشہور ہفتہ روزہ جریدہ ''العروۃ الوثقیٰ'' نکالنا شروع کیا۔ اخبار کے اجراء کا بنیادی مقصد عالم اسلام کی بیداری اور مغربی غلبے کے خلاف ان کی اتحاد کی تبلیغ تھی۔ ہند اور مصر میں اس جریدے کی کافی اشاعت ہوئی۔ مگر ہند کے برطانوی حکمران جلد افغانی کے عزائم بھانپ گئے لہٰذا ان کی تعلیمات کو پھیلنے سے روکنے کیلئے انہوں نے ہند میں اس کے داخلے پر پابندی عائد کی۔

اس جریدے کے بند ہونے کے بعد افغانی روس چلے گئے جہاں وہ چار سال تک مقیم رہے۔ روس میں بھی وہ اپنے تبلیغی مضامین مختلف روسی جریدوں میں شائع کرتے رہے۔ ۱۸۹۰ء میں جرمنی میں شاہِ ایران نے افغانی سے ملاقات کر کے انہیں وزارت جنگ کے منصب پر فائز کیا۔ افغانی نے ایران میں مغربی سامراجیت کے خلاف زبردست تنقید کی اور لوگوں کو خواب غفلت سے جگانا چاہا۔ اس لئے شاہ کو اپنا اقتدار خطرے میں نظر آیا۔ اس نے افغانی کو ایران سے چلے جانے کیلئے کہا افغانی یہاں سے ترکی چلے آئے جہاں قسطنطنیہ میں ۱۸۹۷ء میں وفات پائی۔

تصانیف افغانی:

افغانیؒ نے اپنا زیادہ وقت جلاوطنی اور سیر و سیاحت میں گزارا انہیں کسی جگہ پر

مستقل طور پر ٹھہرنے نہیں دیا گیا مگر پھر بھی انہوں نے کچھ اہم تصانیف چھوڑی ہیں۔
ان کی تصانیف میں "الوحدۃ الاسلامیہ" ایک اہم تصنیف مانی جاتی ہے۔ اس میں انہوں نے مسلمانوں کو للکارا کہ آپ جس دین حنیف کے پیرو ہیں وہ آپ کو منظّم و متحد دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کتاب میں وہ ایک جگہ مسلمانوں سے یوں مخاطب ہوتے ہیں۔

" الاقاتل الله الحرص على الدنيا، ولتهالك علىٰ ظائس ماالشد ضررهما و ماالسواء اتدهما نبذو ا كلام الله خلف ظهور هم و جحد وا فر ضاً من اعظم فرائضه فاختلفو او العدو على ابو لبهم فكان الواجب عليهم ان يتحدو ا فى الكلامة الجامعة حتى يذفعو اغارة الا باعد عنهم ، ثم لهم بعد ذالك ان يعو دواالى شئو نهم "

(الواحدة الاسلامية بقلم حكيم الاسلام و فيلسوف سيد جمال الدين افغاني۔ مطبوعہ القاہرہ۔ سنہ ۱۳۵۲ھ ۱۹۳۳ء۔ ص ۱۳)

ان کی دوسری مایہ ناز تصنیف "ابطال الملحدین" مانی جاتی ہے۔ اس کتاب کا بنیادی موضوع ملحدین کا ابطال ہے۔ یہ کتاب انہوں نے ہند میں لکھی ہے۔ مارچ ۱۸۸۴ء کو جریدہ العروۃ الوثقیٰ جاری کیا گیا۔ یہ جریدہ آٹھ شماروں کی اشاعت کے بعد بند کیا گیا۔ اس جریدے کی اہمیت پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر عثمان امین نے کہا ہے

" If Mohammad bin. Abdul Wahab of Arabia and Shah Wali Allah of the Indo-Pakistan subcontinent, be considered to be precursors of the modern awakening in Islam and their movements, the signs of the coming dawn,

Jamal-ud-Din Afghani must be taken to be the formost leader of this awakening and his movements the first glow of the dawn",

افغانی نے اپنی ساری زندگی ملت اسلامیہ کی فلاح وترقی کیلئے وقف کردی۔وہ قومیت اور تعصبات کے تنگ دائروں کے قائل نہیں تھے۔اسی لئے ولفریڈ کنٹول سمتھ (Smith) اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔

''افغانی غیر معمولی طور پر ذہین تھے۔وہ صورت حال کے ہر پہلو کو ٹھیک بھانپ لیتے تھے۔وہ خوب سمجھ گئے تھے کہ کسی مسلمان ملک کو نہیں سارے کے سارے عالم اسلام کو مغرب کے طاقت وراور متحرک وجود سے زبردست خطرہ ہے''

(Islam in Modern History by Welfare Kentival Smith. p.833)

ان کے خیال میں مسلم اقوام کی نشاۃ ثانیہ (Renassance) دو باتوں میں مضمر ہے۔ایک مغرب کی غلامی سے نجات دوم اتحاد اسلامی۔یہ دونوں حقیقتیں انہوں نے تفصیل کے ساتھ اپنی مشہور تصنیف '' الوحدۃ الاسلامیۃ'' میں واضح طور پر بیان کی ہیں۔

کتابیات

نمبر شمار	مصنف	نام کتاب	ناشر و سن
۱۔	اقبال (محمد) مترجم سید نذیر نیازی	تشکیل جدید الہیات اسلامیہ	دہلی اسلامک بک سنٹر، ۱۹۸۶
۲۔	اقبال (محمد) انور عشرت حسین	اقبال کی مابعد الطبیعیات	لاہور، اقبال اکیڈیمی، ۱۹۶۰ء
۳۔	اقبال (محمد)	فلسفۂ عجم	دکن، حیدر آباد، ۱۹۴۲ء
۴۔	اقبال (محمد) مترجم یوسف سلیم چشتی	ضرب کلیم	دہلی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس۔ ۱۹۹۱
۵۔	اقبال (محمد)	کلیات اقبال	دہلی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس۔ ۱۹۸۶ء
۶۔	اقبال (محمد) مترجم یوسف سلیم چشتی	پیام مشرق	دہلی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس۔ ۱۹۸۳ء
۷۔	ابو (محمد مصلح)	قرآن اور اقبال	حیدر آباد۔ پبلشرز ڈسٹری بیوٹرس، ۸۶ء
۸۔	ابن (خلدون)	مقدمہ ابن خلدون	دہلی اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، ۱۸۹۳ء
۹۔	آزاد (جگن ناتھ)	فکر اقبال کے بعض چند اہم پہلو	سرینگر، شاہین بک اسٹال، ۱۹۸۲ء
۱۰۔	النوری (محی الدین ابوذکریا)	ریاض الصالحین (اول ودوم)	سرینگر، مسلم ویلفیر سوسائٹی، ۱۹۹۰ء
۱۱۔	اندرابی (محمد امین)	اقبالیات شمارہ ۸	کشمیر یونیورسٹی، اقبال انسٹی ٹیوٹ
۱۲۔	اصلاحی (امین احسن)	تدبر قرآن	مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی
۱۳۔	اندرابی (محمد امین)	اقبالیات کا تنقیدی جائزہ	ایضاً ۱۹۸۴ء
۱۴۔	ابراہیم (عمادی ندوی)	مسلمان سائنس دان اور ان کی خدمات۔	دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی۔ ۱۹۷۸ء
۱۵۔	اندرابی (محمد امین)	اقبال اور قرآن	کشمیر یونیورسٹی، اقبال انسٹی ٹیوٹ ۹۶ء
۱۶۔	افضل (محمد رفیق)	گفتار اقبال	لاہور، اقبال اکیڈیمی، ۱۹۶۹ء
۱۷۔	اصلاحی (محمد یوسف)	شخصیات	دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۷۸ء
۱۸۔	بہار (الہ آبادی)	اوصاف اقبال	دہلی، چمن بک ڈپو، ۱۹۸۱ء
۱۹۔	بانو (رضیہ فرحت)	خطبات اقبال	دہلی، پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۱ء
۲۰۔	بقا (محمد شریف)	خطبات اقبال ایک جائزہ۔	سرینگر گلشن پبلیشرز، ۱۹۹۶ء
۲۱۔	ثروت (صولت)	ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ (اول ودوم)	دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی ۸۴ء

۲۲۔ جاوید (اقبال) زندہ رود لاہور، شیخ غلام علی، ۱۹۸۴ء

۲۳۔ جعفری (سید حسین محمد) فکر اسلامی کی تشکیل جدید دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۹۹۵ء

۲۴۔ جلیل (احسن ندوی) راہ عمل دہلی، الحسنات، ۱۹۹۶ء

۲۵۔ حکیم (محمد سعید) ہمارے عظیم سائنس دان دہلی، مکتبہ پیام تعلیم جامعہ نگر، ۹۶ء

۲۶۔ حریری (غلام احمد) تاریخ تفسیر و مفسرین دہلی، تاج کمپنی ۱۹۸۵ء

۲۷۔ حسینی (عامر حیات) اقبال اور مابعد التاریخ کشمیر یونیورسٹی سرینگر

۲۸۔ حمید (نسیم رفیع آبادی) اسلامی آئیڈیولوجی دہلی، کلاسک آرٹس شیش محل، ۱۹۸۹ء

۲۹۔ حمید اللہ (محمد) رسول اکرم کی سیاسی زندگی دہلی، تاج کمپنی، ۱۹۸۷ء

۳۰۔ خان (یوسف حسین) روح اقبال دکن حیدرآباد اعظم اسٹیم پریس ۶۱ء

۳۱۔ خلیفہ (عبدالحکیم) فکر اقبال علی گڑھ ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۷۰ء

۳۲۔ خان (وحید الدین) علم جدید کا چیلنج دہلی، مکتبہ الرسالہ، سن ندارد

۳۳۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ جلد اول، دوم، سوم و چہارم دانش گاہ پنجاب لاہور، ۷۱، ۷۲، ۷۳ء

۳۴۔ راغب (الطباخ) تاریخ افکار علوم اسلامی (اول و دوم) دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۸۳ء

۳۵۔ رحمانی (خالد سیف اللہ) جدید فقہی مسائل (اول، دوم) دہلی، قاضی پبلشرز، ۱۹۹۱ء

۳۶۔ رضیہ (فرحت بانو) خطبات اقبال دہلی، حالی پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۴۶ء

۳۷۔ زیات (احمد حسن) تاریخ ادب عربی الہ آبادی، ایوان کمپنی ۱۹۸۵ء

۳۸۔ سرور (آل احمد) اقبال اور موصوف کشمیر یونیورسٹی، اقبال انسٹی ٹیوٹ

۳۹۔ سمیع (احمد اکبرآبادی) خطبات اقبال پر ایک نظر ایضاً ۱۹۸۳ء

۴۰۔ سید (قطب) قرآن اور سائنس دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۸۸ء

۴۱۔ سید (امیر علی) روح اسلام دہلی، اسلامک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۶ء

۴۲۔ سرور (آل احمد) تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبال کشمیر یونیورسٹی، اقبال انسٹی ٹیوٹ

۴۳۔ سید (ابوالحسن علی) نقوش اقبال کراچی، مجلس نشریات اسلام، ۱۹۷۲ء

۴۴۔ سرور (آل احمد) جدید دنیا میں اسلام۔ مسائل اور امکانات، کشمیر یونیورسٹی سرینگر، ۱۹۸۳ء

۴۵۔ شیخ (اشرف) مقالات اقبال لاہور، پبلی کیشنز، ۱۹۶۳ء

۴۶۔ شیخ (عطاء اللہ) اقبال نامہ (اول، دوم) لاہور، مجموعہ مکتبہ اقبال، ۱۹۵۱ء

۴۷۔	شاہ (ولی اللہ)	حجۃ اللہ البالغہ	کراچی، قرآن محل، ۱۹۸۰ء
۴۸۔	شاہد (حسین)	سید جمال الدین افغانی۔	دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۴ء
۴۹۔	عبادت (بریلوی)	اقبال احوال وافکار	دہلی، مکتبہ نعیمیہ، مٹیا محل، ۱۹۸۱ء
۵۰۔	عزیز (احمد)	اقبال نئی تشکیل	دہلی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۰ء
۵۱۔	عبدالسلام (ندوی)	حکمائے اسلام (اول و دوم)	معارف، اعظم گڑھ ۱۹۷۲ء
۵۲۔	عبدالسلام (ندوی)	اقبال کامل	معارف، اعظم گڑھ، ۷۲
۵۳۔	غوری (عمر حیات خان)	مرکعۂ وطنیت	دہلی، مکتبہ نشان راہ، ۱۹۸۳ء
۵۴۔	فاروق (ایس، ایم، عمر)	طواسین اقبال (اول، دوم، سوم)	پاکستان، اقبال اکاڈمی، ۱۹۷۵ء
۵۵۔	فرمان (فتحپوری)	اقبال سب کیلئے	دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۸۱ء
۵۶۔	فقیر (سید وحید الدین)	روزگار فقیر (اول و دوم)	دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن ۹۲ء
۵۷۔	فہد (فلاحی)	تاریخ دعوت جہاد (برصغیر تناظر میں) دہلی ہندوستان پبلکیشنز ۱۹۸۴ء	
۵۸۔	قادری (سید احمد)	عہد حاضر میں دین کی تشریح وتفہیم پر ایک نظر، دہلی مکتبہ اسلامی، ۱۹۷۹ء	
۵۹۔	قاسمی (محمد مسعود عالم)	شاہ ولی اللہ کی قرآنی فکر کا مطالعہ	دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن ۹۶ء
۶۰۔	گیلانی (مناظر احسن)	تدوین فقہ	لاہور، مکتبہ رشیدۃ، ۱۹۷۶ء
۶۱۔	مودودی (ابوالاعلیٰ)	مسئلہ جبر وقدر	دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی ۱۹۸۹ء
۶۲۔	مہر (غلام رسول)	سرود رفتہ	لاہور، کتاب منزل، ۵۹ء
۶۳۔	مریم (جمیلہ) مترجم (آباد شاہ پوری)	اسلام ایک نظریہ، ایک تحریک	دہلی، نشان راہ ۸۳ء
۶۴۔	مودودی (ابوالاعلیٰ) مرتبہ سمیع اللہ	اقبالیات	دہلی، مرکزی مکتبہ۔ ۸۶ء
۶۵۔	محمد (سلیمان فرخ آبادی)	کربلا سے بالاکوٹ تک	ایضاً ۱۹۹۱ء
۶۶۔	ملک (غلام رسول)	سرود سحر آفرین	کشمیر یونیورسٹی، اقبال انسٹی ٹیوٹ
۶۷۔	مودودی (ابوالاعلیٰ)	تفہیم القرآن جلد اول، دوم، سوم، چہارم۔ دہلی مرکزی مکتبہ اسلامی ۱۹۹۰ء	
۶۸۔	مودودی (ابوالاعلیٰ)	تجدید واحیائے دین	دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی ۱۹۸۰
۶۹۔	وحید الدین (پروفیسر)	حکمت کوئٹے اور فکر اقبال	کشمیر یونیورسٹی اقبال انسٹی ٹیوٹ
۷۰۔	وحید الدین (پروفیسر)	اقبال اور مغربی فکر	ایضاً ۱۹۸۱ء
۷۱۔	ہاشمی (رفیع الدین)	خطوط اقبال	لاہور، خیابان ادب، ۱۹۷۶ء

رسائل وجرائد

عربی

۱۔ الوحدۃ الاسلامیہ بقلم حکیم الاسلام و فیلسوف جمال الدین الافغانی لجنۃ الشبلیۃ السعودیہ بالقاہرۃ۔ ۱۹۳۳ء

۲۔ ھذالدین سید قطب لاتحاد الاسلامیۃ العالمیۃ المنظمات الطلایۃ

۳۔ الندوۃ العالمیہ الاسلامیہ۔ مطبوعہ جامعہ پنجاب لاہور، ۱۹۶۵ء

اردو جرائد

نمبر شمار	مقالہ نگار	مقالہ	رسالہ۔ ماہ و سال
۱۔	وحید قریشی	آثار اقبال (اقبال کے چند خطوط اور دستاویزات۔ صحیفۂ اقبال، مرتب یونس جاوید	
۲۔	رفیع الدین ہاشمی	اقبال کے پانچ مدون خطوط	صحیفۂ لاہور، اقبال نمبر ۲، نومبر، دسمبر ۷۷ء
۳۔	بشیر احمد ڈار	اقبال کے چند نادر خطوط	صحیفۂ لاہور، اقبال نمبر۔ ۲ نومبر، دسمبر ۷۷ء
۴۔	آل احمد سرور	اقبال کے خطوط	دہلی، اردو، جنوری ۴۶ء عرفان اقبال
۵۔	رفیع الدین ہاشمی	اقبال کے خطوط	ہماری زبان علی گڈھ، جنوری ۴۶ء عرفان اقبال
۶۔	بشیر احمد ڈار	خطبۂ الہ آباد کے متعلق چند نادر خطوط	صحیفہ اقبال لاہور، مرتب یونس جاوید
۷۔	مکاتیب سر اقبال بنام محمد سید سلیمان		معارف اعظم گڑھ اپریل تا مارچ ۱۹۵۵ء
۸۔	بشیر احمد ڈار	فکر اقبال۔ مسئلہ اجتہاد	اقبال مجلہ لاہور، اکتوبر ۵۳ء
۹۔	عبدالقوی دسنوی	اقبال اور بھوپال سے متعلق	نقوش لاہور، اقبال نمبر، ۲ دسمبر ۷۷ء
۱۰۔	عبداللہ قریشی	مکاتیب اقبال	فنون لاہور، اپریل مئی ۷۳ء
۱۱۔	عبدالمغنی	اقبال اور اسلامی فکر کی تشکیل جدید	معارف اعظم گڑھ، اگست ستمبر ۷۴ء
۱۲۔	منظور احمد	اقبال کا فلسفۂ مذہب	اقبال ریویو کراچی، جنوری ۷۴ء
۱۳۔	سید عبداللہ	اقبال اور ابن عربی	نقوش لاہور اقبال نمبر ستمبر ۷۷ء
۱۴۔	برہان احمد فاروقی	اثبات و وجدان (خطبات اقبال کی روشنی میں۔ ماہ نو کراچی، اپریل ۵۶ء	
۱۵۔	مختار زمن	خطبہ الہ آباد ایک تاریخ ساز خطبہ	نقوش، لاہور، اقبال نمبر، ستمبر ۷۷ء
۱۶۔	نذیر نیازی	تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	نیرنگ خیال، لاہور، اقبال نمبر ۳۲ء
۱۷۔	سمیع اللہ قریشی	خطبات اقبال کا پس منظر	صحیفہ لاہور، اقبال نمبر، ۲ جنوری ۱۹۷۴ء

......☆......

ENGLISH BOOKS

S.No	Writer	Name of the Book	Publisher
1.	Iqbal (Mohammad)	Reconstruction of Religious Thought in Islam	Delhi Kitab Bhawan Darya Gund 1970
2.	Iqbal (Mohammad)	Development of Metaphysics in Persia	Lahore, Bazmi-Iqbal 1954
3.	Dar (B.A)	A Study of Iqbal's Philosopy	Lahore, Sh. Ghulam Ali, 1971
4.	Dar (B.A)	Letter's and writings of Iqbal	Karachi, Iqbal Academy, 1967
5.	Tariq (A.R)	Speeches and statements of Iqbal	Lahore, Sh. Ghulam Ali, 1973
6.	Singh (Iqbal)	The Ardent Pilgrim	Calcutta, 1951
7.	Khundmiri (S. Alam)	Some aspects of Iqbal's poetic philosopy	Iqbal Institute University of Kashmir, Srinagar
8.	Bhar (A.R)	Iqbal's approach to Islam	Delhi, Islamic Book Foundation, 1996
9.	Suroor (A.A)	The Islamic Ressurgence	Iqbal Institute Kashmir University Srinagar
10.	Sell (Rev. Edward)	The Faith of Islam	Delhi, Muslim Academy 1972
11.	Munshi (A. Ahmad)	Teaching of Islam	Delhi, Indar-i-Ishat-i-Diniyat 1944.
12.	Syed (Mahmudunnassir)	Islam, its concept and history	Delhi, Kitab Bhawan, 1984
13.	Sharif (M.M)	A History of Muslim Philosopy vol. I,II	Delhi, Low price publications 1989
14.	Hanifi (Manzoor Ahmad)	A survey of Muslim Institutions and Culture	Delhi, Akib Book Deptt. 1988

S. No	Writer	Name of the Book	Publisher
15.	Nadvi (S.M)	Muslim thought and its source	Delhi, Idarai Adabiyati Delhi. 83
16.	Hamid (Naseem Rafiabadi)	Some aspects of Islamic thought	Sopore, Sayem Publications 1991
17.	J. (Kritzeck)	Anthology of Islamic literature	Cairo, Penguin Books Publications 1963
18.	Masood (Hasori)	History of Islam Vol. I, II	Delhi, Adam Publications 1982

ABOUT THE BOOK

"Tashkeel-e-Jadeed Illahiyat-e-Islamiya key Muslim Aalam" by Mr. Mushtaq Ahmad Ganai, is a very well written thesis. The scholar and his supervisor, both deserve to be congratulated on this venture. While a lot has been written on Iqbal's works in Urdu and Persian, his collection of seven lectures entitled "The reconstruction of Religious Thought in Islam" which is in English, has to a great extent been ignored by Iqbal Scholars. Although the book has been translated in to Urdu, the translation lacks readalitity.

"The research scholar, Mr. Mushtaq Ahmad Ganai, is right in saying that the urdu translation of the book " the Reconstruction of Religious Thought in Islam" is in a dry and drab prose. I am glad to note that the scholar has not entirely depended on the translation by Syyid Nazeer Niazi, but has mainly kept in view the original book in English. The translation by Syyed Nazeer Niazi, though faithful in letter, is on certain important issues, not faithful in spirit.

" The scholar has, no doubt, selected not only a difficult subject but also a controversial one for his dissertation. However, he has done his job admirably well".

The dissertation is divided into two chapters or two parts. The first part deals with Allam Iqbal's book " The Reconstruction of Religious Thought in Islam". It is a sort of introductory chapter of the dissertation and discussion of its contents in a brief form. The second part deals with lives and teachings of other Scholars, Philosophers and Theologians who have in their own way contributed to the Reconstruction as well as Re-interpretation of religious

thought in Islam through ages.

The research scholar has carefully gone through all the seven lectures by Iqbal and in a nutshell he described the central idea of all the lectures. For instance he has quoted Iqbal's views on religion as given in the first lecture " Knowledge and Religious Experience" (in the original book in English) in support of his contention.

Religion is not a departmental affair, it is neither mere thought not mere feeling, nor mere action, it is an expression of the whole man. Thus in the evaluation of religion, philosophy must recognise the central position of religion and has no other alternative but to admit it as something focal in the process of reflective synthesis. Nor is there any reason to suppose that thought and intuition are essentially apposed to each other. They spring up from the same root and complement each other. (He has given all this in urdu as the dissertation is in urdu.)

" I can say, that studying other lectures also, the scholar has not ignored the salient features of any lecture, for instance Iqbal's view of Kant's "Critique of pure reason" and a comparative study of Al-Ghazali and Emmanuel Kant".

" In my view the scholar has explained Iqbal's views better than the late Syyed Nazeer Niazi, who translated the book from English into urdu".

In the second part of the book, the scholar has discussed the thoughts of great scholar's who have made valuable contribution in presenting Islam as religion for all times to come.(And that is possible only if we do not shut

our doors to Ijtihad). We can find to some extent a resemblance in their thought process and that of Iqbla's stream of thought. The difference to some extent between thoughts of Iqbal and those of Alfarabi, Imam Radhi, Ibn-ul-Arabi and Jalal-ud-Din Rumi negligible keeping in view the main purpose. Iqbal, in spite of his minor differences with some of these great Muslim scholars and the theologians has tremendous regards for their progressive views, Here keeping in view the modern approach adopted by the research scholar, I would like to quote Iqbal in support of my contention that the scholar has caught the spirit of issue- The Reconstruction of Religious Thought In Islam. (In the words of Iqbal)

" The task before the modern Muslim is, therefore, immense. He has to rethink the whole system of Islam without completely breaking with the past. The only course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude and to appreciate the teachings of Islam in the light of that knowledge, even though we may be led to differ from those who have gone before us"

As for the bibliography, the scholar appears to have made full use of it.

PROF. JAGAN NATH AZAD
D, Litt. (Honours causa)
D. Lett. (Honours causa)

Dated 28-07-1998

مصنف ایک نظر میں

مشتاق احمد گنائی سیر سوپور کے ایک متوسط گھرانے کے چشم و چراغ ہیں۔ آپ نے گورنمنٹ ڈگری کالج سوپور سے گریجویشن کرنے کے بعد ۱۹۸۸ء میں کشمیر یونیورسٹی سے امتیازی حیثیت کے ساتھ ایم۔اے عربی کا امتحان پاس کیا۔

۱۹۸۹ء سے ۱۹۹۲ء تک آپ اسلامیہ کالج سوپور میں بحیثیت عربی لیکچرار کام کرتے رہے۔ ۱۹۹۸ء میں آپ کو اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی کی طرف سے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام'' کے موضوع پر ایم۔فل کی ڈگری تفویض کی گئی۔ موصوف اس وقت اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی میں ''فلسفۂ اقبال میں اجتہاد کی اہمیت'' کے موضوع پر پی۔ایچ۔ڈی کر رہے ہیں۔ اب تک آپ کے کئی تحقیقی مضامین مختلف جرائد اور رسائل میں چھپ چکے ہیں۔ موصوف عربی زبان و ادب، اسلامیات اور اقبالیات کے ساتھ گہرا شغف اور وابستگی رکھتے ہیں۔