اقبال اور تاریخِ اسلام

ثروت صولت

اقبال نے تاریخِ اسلام پر نہ تو کوئی کتاب لکھی اور نہ دو ایک سے تاریخی نوعیت کے مستقل مضامین لکھے ، لیکن انھوں نے تاریخِ اسلام کا گہرا مطالعہ کیا تھا ، خصوصاً مسلمانوں کی فکری تاریخ کا ۔ اس حقیقت کا اندازہ ان کی نظم و نثر کے مطالعہ کیا جا سکتا ہے ۔ فرق صرف یہ ہے کہ نظم میں سفر کی رعایت سے انھوں نے صرف اشارے کیے ہیں اور تلمیح اور استعاروں سے کام لیا ہے جب کہ نثر میں انھوں نے زیادہ کھل کر اظہارِ خیال کیا ہے ۔ اپنے منظوم کلام میں انھوں نے تاریخِ اسلام سے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کو میں ماہنامہ اُردو ڈائجسٹ کے اپریل ۱۹۸۲ء کے شمارے میں تفصیل بیان کر چکا ہوں ۔ اب اس مضمون میں راقم الحروف نے اقبال کی منشور تحریروں کی مدد سے تاریخِ اسلام سے متعلق ان کے افکار کو یک جا کرنے کی کوشش کی ہے ۔

ڈاکٹر یوسف حسین مرحوم نے اپنی کتاب روحِ اقبال میں تاریخی استقراء حیاتِ اجتماعی اور فرد اور جماعت کے عنوانات کے تحت تاریخ سے متعلق اقبال کے بعض افکار سے بحث کی ہے ۔ بجا طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال نے قوموں کے عروج و زوال کے ضمن میں جو اشارے کیے ہیں وہ بڑی حد تک قرآنی تعلیم سے ماخذ ہیں اور ان کے خیال میں قرآن پاک میں مختلف قوموں کے احوال و وقائع اس لیے بیان کیے گئے ہیں تاکہ ان سے عبرت حاصل ہو ۔[1]

اقبال علم تاریخ علم انسانی کا تیسرا بڑا ماخذ تصور کرتے تھے ۔ چنانچہ وہ تشکیل الٰہیات جدید کے باب پنجم ''اسلامی ثقافت کی روح'' میں

۱۔ ''روحِ اقبال'' : ڈاکٹر یوسف حسین خاں ، لاہور ۱۹۷۷ء ص ۲۳۳ ۔

اسلامی نظریہ، تاریخ اور تاریخی تنقید کے اصول پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''تاریخ جسے قرآن کی زبان میں ایام اللہ کہا گیا ہے ، انسانی علم کا تیسرا ماخذ ہے ۔ یہ نظریہ کہ تمام اقوام کا انجام ایک ہی طرح ہوتا ہے اور یہ کہ ان کو اپنی بد اعمالیوں کی سزا ملتی ہے ، قرآنی تعلیمات کا ایک ضروری حصہ ہے اور اپنے اس دعوے کے ثبوت میں قرآن میں جگہ جگہ تاریخ سے مثالیں پیش کی گئی ہیں''۔۲

اس کے بعد اقبال قرآن سے حسب ذیل آیات پیش کرتے ہیں :

''ہم اس سے پہلے موسیٰ کو بھی اپنی نشانیوں کے ساتھ بھیج چکے ہیں ۔ اسے ہم نے حکم دیا تھا کہ اپنی قوم کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لا اور انھیں تاریخ الٰہی کے سبق آموز واقعات سنا کر نصیحت کی ۔ ان واقعات میں بڑی نشانیاں ہیں ہر اس شخص کے لیے جو صبر اور شکر کرنے والا ہو ۔'' (سورۃ ابراہیم ، آیت نمبر ۵)

''ہماری مخلوق میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو ٹھیک حق کے مطابق ہدایت اور حق کے مطابق انصاف کرتا ہے ۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے ہماری آیات کو جھٹلا دیا ہے تو انھیں ہم بتدریج ایسے طریقے سے تباہی کی طرف لے جائیں گے کہ انھیں خبر تک نہ ہوگی ۔ میں ان کو ڈھیل دے دے رہا ہوں ، میری چال کا کوئی توڑ نہیں ۔'' (اعراف : آیت ۱۸۱—۱۸۳)

''تم سے پہلے بہت سے دور گزر چکے ہیں ۔ زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ ان لوگوں کا کیا انجام ہو جنھوں نے (اللہ کے احکام و ہدایات کو) جھٹلایا ۔'' (آل عمران : آیت ۱۳۷)

''اس وقت اگر تمھیں چوٹ لگی ہے تو اس سے پہلے ایسی ہی چوٹ تمھارے مخالف فریق کو بھی لگ چکی ہے ۔ یہ تو زمانہ کے نشیب و فراز ہیں جنھیں ہم لوگوں کے درمیان گردش دیتے رہتے ہیں ۔''

(آل عمران : آیت ۱۴۰)

''ہر قوم کے لیے مہلت کی ایک مدت مقرر ہے ، پھر جب کسی قوم کی مدت آن پوری ہوتی ہے تو ایک گھڑی بھر کی تاخیر و تقدیم بھی نہیں

۲۔ تشکیل جدید الٰہیات (انگریزی) شیخ محمد اشرف ، لاہور ۱۹۵۱ء ، ص ۱۳۸ ۔

ہوتی ۔"۳ (اعراف : آیت ۳۴)

ان آیتوں کو پیش کرنے کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ "ان میں آخری آیت خاص طور پر ایک ایسے اصول کی نشاندہی کرتی ہے جس کے تحت انسانی معاشروں کا مطالعہ علمی انداز میں کیا جانا چاہیے ۔ لہذا یہ تصور کرنا کہ قرآن میں نظریہ تاریخ کی بنیاد موجود نہیں ایک بہت بڑی غلطی ہوگی ۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن خلدون کے پورے مقدمہ تاریخ کی روح اس فیضان کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے جو ابن خلدون نے قرآن سے حاصل کیا، حتیٰ کہ اخلاق اور کردار کے بارے میں اس نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس میں بھی وہ قرآن کا کچھ کم مرہون منت نہیں ۔ اس نے عربوں کے اخلاق اور کردار کا بحیثیت ایک قوم جو تجزیہ کیا ہے، وہ اس دعوے کی ایک مثال ہے ۔"۴

پھر آگے چل کر اقبال کہتے ہیں :

"قرآن نے ہم کو تاریخی تنقید کا ایک اہم ترین اصول فراہم کیا ہے ۔ چونکہ واقعات کو جو تاریخ کے لیے مواد فراہم کرتے ہیں، صحت کے ساتھ قلمبند کرنا، تاریخ کو بحیثیت ایک علم جاننے کے لیے ایک ناگزیر شرط ہے اور واقعہ کی صحت کا دارومدار ان لوگوں پر ہوتا ہے جو واقعہ کے راوی ہوتے ہیں، اس لیے تاریخی تنقید کا پہلا اصول یہ ہے کہ راوی کے ذاتی کردار کو پرکھا جائے ۔ قرآن کا حکم ہے :

"اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو ۔" (سورۃ حجرات : آیت ۶)

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ "جن لوگوں نے آنحضرت کی احادیث بیان کی ہیں انھوں نے اسی اصول پر عمل کیا اور اس کے نتیجے میں تاریخی تنقید کے ضابطے مرتب ہوئے ۔"۵

سارٹن نے اپنی کتاب "مقدمہ تاریخ سائنس" میں اس بات کا اعتراف

۳۔ تشکیل جدید الٰہیات کے اس ایڈیشن میں جو میرے پیش نظر ہے، آیات کے آخری تین حوالوں کے نمبر صحیح نہیں ہیں ۔ راقم الحروف نے قرآن کو دیکھ کر نمبر دیے ہیں ۔

۴۔ خطبات (انگریزی)، ص ۱۲۹ ۔

۵۔ ایضاً، ص ۱۲۹ ۔ ۱۳۰ ۔

کیا ہے کہ محدثین خصوصاً امام بخاری تاریخی تنقید کے مذکورہ بالا اصول کے بانی ہیں ۔ اس طرح اب اسلامی نظریہ تاریخ پر مظہرالدین صدیقی اور عبدالحمید صدیقی مرحوم نے مستقل کتابیں لکھ دی ہیں ۔ لیکن اقبال کی اہمیت یہ ہے کہ انھوں نے ان خیالات کا اظہار اب سے چوّن سال پہلے کیا تھا ، جب اس انداز پر سوچنے والا شاید کوئی نہیں تھا ۔

اقبال تاریخ کو ایک کل کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور اس کے مختلف اجزا اور ادوار کو ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں سمجھتے ۔ ان کے خیال میں انسانی تاریخ حق و باطل کی کشمش اور کار زارِ کفر و دیں سے عبارت ہے ۔ جب تک انسان دنیا میں موجود ہے یہ کشمش جاری رہے گی ۔

نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی ، نہ حریف پنجہ فگن نئے
وہی فطرتِ اسد اللٰہی ، وہی مرحبی وہی عنتری[6]

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی[ص] سے شرارِ بو لہبی[7]

زمانہ ایک ، حیات ایک ، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم[8]

نثری تحریروں میں اس خیال اظہار اس طرح کیا ہے :

''کیا خدا کی بارگاہ سے اُمت مسلمہ کا نام رکھوانے کے بعد بھی یہ گنجائش باقی تھی کہ آپ[ص] کی ہیت اجتماعی کا کوئی حصہ عربی ، ایرانی ، افغانی ، انگریزی ، مصری یا ہندی قومیت میں جذب ہو سکتا ہے ۔ اُمت مسلمہ کے مقابل صرف ایک ہی ملت ہے اور وہ 'الکفر ملت واحدہ' کی ہے ۔''[9]

کارل مارکس نے تاریخ کی جو مادی تعبیر کی ہے ، اقبال اس کے خلاف ہیں ۔ خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

''سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیات کے ، مذہب کے مخالف ہیں اور ان کو افیون تصور کرتے ہیں ۔ لفظ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا ۔ میں مسلمان ہوں اور انشا اللہ مسلمان

۶- ''بانگ درا'' ، ص ۲۸۵ -
۷- ایضاً ، ص ۲۰۹ -
۸- ''ضرب کلیم'' ، ص ۲۶/۴۸۸ -
۹- مقالاتِ اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، ص ۲۳۲ -

سروں گا۔ میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔"[10]

زوال پذیر قوم کی ذہنی کیفیت کے بارے میں اقبال لکھتے ہیں :

"اقوام کے افکار کی تاریخ بتاتی ہے کہ جب کسی قوم کی زندگی میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے تو انحطاط ہی الزام کا ماخذ بن جاتا ہے اور اس قوم کے شعراء، فلاسفہ، اولیا، مدبرین اس سے متاثر ہو جاتے ہیں اور مبلغین کی ایک ایسی جماعت وجود میں آ جاتی ہے جس کا مقصد واحد یہ ہوتا ہے کہ منطق کی سحر آفرین قوتوں سے اس قوم کی زندگی کے ہر اس پہلو کی تعریف و تحسین کرے جو نہایت ذلیل و قبیح ہوتا ہے۔ یہ مبلغین غیر شعوری طور پر مایوسی کو امید کے درخشاں لباس میں چھپا دیتے ہیں، کردار کے روائتی اقتدار کی بیخ کنی کرتے ہیں اور اس طرح ان لوگوں کی روحانی قوت کو مٹا دیتے ہیں جو ان کا شکار ہو جاتے ہیں۔"[11]

اس تمہید کے بعد آئیے اب ہم دیکھیں کہ اقبال نے اپنے ان افکار کی روشنی میں تاریخ اسلام کے واقعات اور حوادث کو کس طرح دیکھنے کی کوشش کی ہے۔

اقبال نے اپنے منظوم کلام میں جگہ جگہ اس بات کی وضاحت کی ہے کہ جہاد کا مقصد اعلائے کلمۃ الحق ہے۔ دوسری قوموں کو غلام بنانا، مال و دولت حاصل کرنا جہاد کا مقصد نہیں ہے۔ مسلمانوں نے اپنے مثالی دور میں یہی کیا۔ اپنی مشہور نظم شکوہ کے ابتدائی بندوں میں اقبال کہتے ہیں کہ دنیا میں مسلمانوں سے پہلے بھی دوسری قومیں آباد تھیں، لیکن ان کی جنگیں ذاتی فخر و ناز، مال و دولت کے حصول، دوسری قوموں کو غلام بنانے اور مادی فائدے حاصل کرنے کے لیے ہوتی تھیں۔ رضائے الٰہی کسی قوم کا مقصد نہیں تھا، حق کے فروغ اور باطل کی

۱۰۔ "مکاتیب اقبال"، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، ص ۳۱۹۔

۱۱۔ "احمدیت اور اسلام"، ص ۳۰ [یہ کتابچہ ۱۹۵۲ء میں ادارہ طلوع اسلام، کراچی نے شائع کیا تھا اور اس میں قادیانیوں سے متعلق اقبال کے بیان اور اس سلسلے میں ہونے والی بحثوں سے متعلق اقبال کے مضمون، انٹرویو اور بیانات جمع کر دیے گئے ہیں۔ اقبال کے اصل انگریزی متن مجھے نہیں مل سکے اس لیے مضمون میں جو اقتباسات دیے گئے ہیں وہ اسی کتابچہ کے اردو ترجمہ پر مبنی ہیں۔]

سرکوبی کے لیے کسی قوم نے جد و جہد نہیں کی ۔ اللہ کے نام پر صرف مسلمانوں نے تلوار اٹھائی ۔ دنیا میں توحید کا نقش صرف مسلمانوں نے دلوں میں بٹھایا ۔ انھوں نے بندہ کو بندے کی غلامی سے آزاد کیا ، محتاج و غنی اور محمود و ایاز کی تفریق ختم کرکے مساوات قائم کی اور دنیا سے باطل کا ہر نقش مٹا کر حق کا بول بالا کیا ۔

اقبال عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے دور کو تاریخ اسلام کا مثالی دور سمجھتے تھے اور اپنے اشعار میں انھوں نے جگہ جگہ اس دور کو زندہ کرنے کی آرزو کی ہے ۔

ملوکیت :

اقبال ملوکیت کے نظام کو اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھتے تھے اور ان کے خیال میں بادشاہی کے اس نظام سے مسلمانوں کو بہت نقصان پہنچا اپنے ایک مضمون خلافت اسلامیہ میں جو انھوں نے ۱۹۰۸ء میں لندن کے جریدے سائیکوجیکل ریویو (Psychological Review) میں لکھا تھا کہتے ہیں :

"پیغمبر عرب صلی اللہ علیہ و سلم نے عرب کی اس قدیم رسم (یعنی سردار قبیلے کے انتخاب کے طریقے کو) کو قائم رکھا ۔ رحلت کے وقت یا اس سے قبل اپنی جانشینی کے متعلق مسلمانوں کو کوئی ہدایات نہ فرمائیں . . . یہی وجہ تھی کہ خانہ جنگی کے خطرے سے بچنے کے لیے حضرت ابوبکر کا انتخاب . . . فوراً ہوا . . . . حضرت ابوبکر کے انتقال کے بعد حضرت عمرؓ . . . تمام قوم کے اتفاق رائے سے منتخب ہوئے . . . [حضرت عمرؓ نے] رحلت سے قبل اپنے جانشین کی نامزدگی کا اہم کام سات انتخاب کنندگان کے سپرد کیا ۔ ان سات میں آپ کے اپنے فرزند بھی شامل تھے . . . (لیکن حضرت عمرؓ نے ان کو خلافت کی امیدواری سے روک دیا تھا) . . . حضرت عمرؓ کا خود اپنے فرزند کو خلافت کی امیدواری سے مستثنیٰ رکھنا کس قدر روشن اور جلی ثبوت ہے اس الم نشرح حقیقت کا کہ اس زمانے تک عرب کے سیاسی دل و دماغ کو روایتی بادشاہت کے خیال سے قطعاً بعد اور مغائرت تھی ۔"[۱۲]

اقبال آگے چل کر کہتے ہیں کہ :

۱۲۔ "مقالات اقبال" ، ص ۸۶ ، ۸۷ ، ۸۹ ۔

''ان باتوں پر غور کرتے ہوئے ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام ابتدا ہی میں اس اصول کو تسلیم کر چکا تھا کہ فی الواقع اور عملاً سیاسی حکومت کی کفیل و امین ملتِ اسلامیہ ہے نہ کہ کوئی خاص فردِ واحد۔''۱۳

اقبال نے تشکیل جدید الٰہیات میں بھی اس خیال کا اظہار اس طرح کیا ہے :

''اسلام میں پروہتوں کے طبقے اور بادشاہت کا خاتمہ قرآن میں عقل اور تجربے پر مسلسل زور اور قدرت اور تاریخ کا انسانی علم کے ماخذ کی حیثیت سے مطالعہ کرنے پر اصرار ختم نبوت کے تصور کے مختلف پہلو ہیں۔''

ایک اور مضمون میں جو اقبال نے پنڈت جواہر لال نہرو کے مضمون کے جواب میں لکھا تھا کہتے ہیں :

''اسلام اپنی روح کے لحاظ سے شہنشاہیت نہیں ہے۔ اس خلافت کی تنسیخ میں جو بنو امیہ کے زمانے میں عملاً ایک سلطنت بن گئی تھی، اسلام کی روح اتاترک کے ذریعے کارفرما رہی۔''۱۴

''مسلمان سلاطین کی نظر اپنے خاندان کے مفاد پر جمی رہتی تھی اور اپنے مفاد کی حفاظت کے لیے وہ اپنے ملک کو بیچنے میں پس و پیش نہیں کرتے تھے۔ سید جمال الدین افغانی کا مقصد خاص یہ تھا کہ مسلمانوں کو دنیائے اسلام کے ان حالات کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا جائے۔''۱۵

اسی طرح اقبال انگریزی ''خطبات'' میں لکھتے ہیں :

''بین الاقوامی تصور کی پیدائش جو اسلام کی تعلیمات کا خلاصہ ہے اُسے ابتدائی دور کی عرب شہنشاہیت نے پس منظر میں ڈال دیا بلکہ منظر سے ہٹا دیا۔'' [خطبات (انگریزی)، صفحہ ۱۵۸ - ۱۵۹] -

خلافت کیوں ملوکیت میں تبدیل ہوئی، اپنے مضمون ''خلافتِ اسلامیہ'' میں اقبال نے اس کے دو بڑے سبب بتائے ہیں :

۱۳- ''مقالات اقبال''، مرتبہ سید عبد الواحد معینی، ص ۸۸ -

۱۴- ''احمدیت اور اسلام'' (ادارہ طلوع اسلام، کراچی ۱۹۵۲ء) ؛ ص ۲۸ -

۱۵- ایضاً، ص ۳۵ -

''اول ایرانیوں اور منگولوں[16] کے افہام و اذہان فطرتاً انتخاب کے مفہوم سے مستبعد اور ناآشنا تھے بلکہ اس کے مخالف اور اس سے متوحش تھے اور یہی دو سب سے بڑی قومیں ہیں جنھوں نے اسلام کو بطور مذہب قبول کیا ۔ ڈوزی لکھتا ہے کہ ایرانی ہمیشہ خلیفہ کو مظہر الوہیت سمجھ کر اس کی پرستش پر آمادہ اور کمر بستہ رہے . . . .

دوسرا سبب میرے نزدیک یہ ہے کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی زندگی زیادہ تر فتوحات کی زندگی تھی ، ان کی تمام قوت و ہمت تمام رحجان و میلان ملک و سلطنت کی توسیع کے لیے وقف تھا ۔ دنیا میں اس روش کا ہمیشہ یہی نتیجہ ہوا کہ حکومت اور ریاست کی باگ ہمیشہ چند افراد کے ہاتھ میں رہی ہے جس کا اقتدار گو نادانستہ طور پر تاہم عملاً ایک مطلق العنان بادشاہ کے اقتدار کے مترادف ہو جاتا ہے ۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جمہوریت قدرتاً شہنشاہیت کے دوش بدوش چلنے اور کام کرنے کو تیار نہیں ۔''[17]

اقبال نے ان خیالات کو فارسی اور اردو کے منظوم کلام میں بھی پیش کیا ہے :

گرتی ہے ملوکیت آثار جنوں پیدا
اللہ کے نشتر ہیں تیمور ہو یا چنگیز ![18]

زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے ! پرانی سیاست گری خوار ہے[19]

''اسرار و رموز'' اور ''جاوید نامہ'' میں اقبال نے اپنے خیالات زیادہ واضح انداز میں پیش کیے ہیں اور اسلام کو قاطع نسل سلاطین قرار دیا ہے :

۱۶- تعجب ہے کہ اقبال نے ایرانیوں کے ساتھ منگولوں اور ترکوں کو شامل کر دیا ۔ منگول اور ترک انتخاب کو اہمیت دیتے تھے ۔ خان کو ہمیشہ ایک مجلس عام میں منتخب کیا جاتا تھا جسے قور کہا جاتا تھا ۔ اسلام لانے کے بعد دہلی کے غلام بادشاہوں اور مصر کے مملوک سلاطین میں بھی انتخابی طریقہ موجود تھا ۔ در اصل ترکوں نے خود ایرانی اثر کے تحت بادشاہی نظام قبول کیا ۔

۱۷- ''مقالات اقبال'' ، ص ۱۱۰ - ۱۱۱ -

۱۸- ''بال جبریل'' ، ص ۴۳ -

۱۹- ایضاً ، ص ۱۶۷ -

در دعائے نصرت آمین تیغ او قاطع نسل سلاطین تیغ او[20]

واقعہ کربلا کو اقبال خلافت و ملوکیت کی کشمکش تصور کرتے ہیں اور مثنوی "اسرار و رموز" میں حضرت حسینؓ کی شہادت کو استبداد کے خلاف جد و جہد قرار دیتے ہیں اور فرعون و یزید کو باطل قوتوں کے نمائندے اور موسیٰ اور حسینؓ کو حق کے نمائندے بیان کرتے ہیں :

موسیٰ و فرعون و شبیرؓ و یزید ایں دو قوت از حیات آید پدید
خاست آں سر جلوۂ خیرالامم‌ؐ چوں سحاب قبلہ باراں در قدم
بر زمین کربلا بارید و رفت لالہ در ویرانہ ہا کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد موج خونِ او چمن ایجاد کرد[21]

پھر اقبال اس بات پر افسوس کرتے ہیں کہ اگرچہ مسلمانوں نے نظام ملوکیت کو ختم کیا لیکن پھر خود ہی اس کو اختیار بھی کر لیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آزادی و حریت کا خاتمہ ہو گیا :

خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست خود سر تخت ملوکیت نشست !
تا نہال سلطنت قوت گرفت دین او نقش از ملوکیت گرفت

از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر ![22]

با سیہ فاماں ید بیضا کہ داد ؟ مژدۂ لا قیصر و کسریٰ کہ داد ؟[23]
رایتِ حق از ملوکیت نگوں قریہ ہا از دخلِ شاں خوار و زبوں[24]

---

* اسی مفہوم کو اردو میں اس طرح بیان کیا ہے :

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
سو بار ہوئی حضرتِ انساں کی قبا چاک
(ضربِ کلیم ، ص ۲۹)

۲۰- "اسرار و رموز" ، ص ۲۰ -
۲۱- ایضاً ، ص ۱۲۷ -
۲۲- "جاوید نامہ" ، ص ۸۷ -
۲۳- ایضاً ، ص ۸۹ -
۲۴- ایضاً ، ص ۹۰ -

چون خلافت رشتہ از قرآن گسیخت حریت را زہر اندر کام ریخت۲۵

اقبال حصولِ حکومت اور اقتدار کو اسلام کے مقاصد میں سے ایک مقصد سمجھتے تھے اور ان کی رائے تھی کہ اسلام نے دنیا کے پرانے نظام کو ختم کرکے ایک نیا نظام دیا :

در شبستانِ حرا خلوت گزید قوم و آئین و حکومت آفرید
ماند شبہا چشمِ او محروم نوم تا بہ تخت خسروی خوابید قوم
در دعائے نصرت آمین تیغِ او قاطع نسل سلاطین تیغِ او
در جہان آئینِ نو آغاز کرد مسند اقوام پیشین در نورد۲۶

وہ نبوت ہے مسلماں کے لئے برگ حشیش
جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام۲۷

عالم انسانی کی وحدت :

اقبال اخوت انسانی کے فروغ کو مسلمانوں کے عظیم ترین کارناموں میں سے ایک سمجھتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

''بنی نوع انسان کی وحدت کو سب سے پہلے اسلام نے ایک واضح شکل میں پیش کیا ۔ زمان کے تصور میں ابنِ خلدون برگسان کا پیش رو تھا ۔ اس نے قرآن کی سپرٹ کو یونانی افکار پر غالب کر دیا ۔''۲۸

''انسانی برادری قائم کرنے کے سلسلے میں اسلام نے جو اہم ترین کارنامے ایک ہزار سال میں انجام دے ، وہ مسیحیت اور بدھ مت نے دو ہزار سال میں بھی انجام نہیں دیے ۔ یہ بات ایک معجزے سے کم نہیں کہ ایک ہندی مسلمان ، نسل اور زبان کے اختلاف کے باوجود مراکش پہنچ کر اجنبیت محسوس نہیں کرتا ۔''۲۹

۲۵- ''اسرار رموز'' ، ص ۱۲۷ -
۲۶- ایضاً ، ص ۲۰ -
۲۷- ''ضربِ کلیم'' ، ص ۵۶ -
۲۸- تشکیل جدید الٰہیات (انگریزی) ، ص ۱۴۲ -
۲۹- ''احمدیت اور اسلام'' (شائع کردہ ، ادارہ طلوع اسلام ، کراچی ، ص ۳۰ -

اقبال چونکہ ایک عالمی انسانی برادری کو وجود میں لانے کے حامی تھے ، اس لیے وہ نسل پرستی ، قوم پرستی اور وطن پرستی کے شدید مخالف تھے ، کیونکہ اس قسم کی مصیبتیں انسانی وحدت میں انتشار اور افتراق کا باعث ہوتی ہیں ۔ اقبال وطن پرستی اور قوم پرستی کو ایک طرح کی بت پرستی تصور کرتے تھے اور وطن پرستی کے پیرہن کو انھوں نے اپنی ایک نظم میں مذہب کے کفن سے تشبیہہ دی ہے ۔ وہ اس شیطانی نظریہ کے خلاف جہاد کرنا ایک دینی فریضہ تصور کرتے تھے :

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدر کرار رض بھی ہے۳۰

اشعار میں اقبال نے اس موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے جس سے عام طور پر سب واقف ہیں ، اس لیے ہم یہاں ان کی نثر سے چند مثالیں پیش کریں گے ۔ اقبال ایک جگہ لکھتے ہیں :

''تاریخ ادیان اس بات کی شاہد عادل ہے کہ قدیم زمانے میں دین قومی تھا ، جیسے مصریوں ، یونانیوں اور ہندیوں کا بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا ۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے ، جس سے بد بخت پیدا یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین پرائیویٹ عقائد کا نام ہے ، اس واسطے انسان کی اجتماعی زندگی کی ضامن اسٹیٹ ہے ۔ یہ اسلام ہی تھا ، جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ انفرادی اور نہ پرائیویٹ بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد اور منظم کرنا ہے ۔''۳۱

''قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آرہے ہیں ۔ وطن محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا ۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنی جنم بھوی سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لیے قربانی

۳۰۔ ''بال جبریل'' ، ص ۹۳ ۔

۳۱۔ ''مقالات اقبال'' ، مرتبہ ، عبدالواحد معینی ، ص ۲۲۴ - ۲۲۵ ۔

کرنے کو تیار رہتا ہے ۔ مگر زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک اصول ہے ، ہیت اجتاعیہ انسالیہ کا ایک قانون ہے ، اس لیے جب وطن کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے ۔''۳۲

یکم جنوری ۱۹۳۵ء کو اقبال کا ایک پیغام سال ِ نو کے موقع پر آل انڈیا ریڈیو ، لاہور سے نشر ہوا تھا ۔ اس میں اقبال کہتے ہیں :

''وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و اوطان و رنگ سے بالاتر ہے ۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت ، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا ، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے 'الخلق عیال اللہ' کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا ، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے امتیازات کو نہ مٹایا جائے گا ، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکیں گے اور اخوت ، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے ۔''۳۳

رواداری اور رسم غلامی :

اقبال مذہبی رواداری اور رسم ِ غلامی کی اصلاح کو تاریخ اسلام کا ایک اہم کارنامہ قرار دیتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں :

''حیات اسلامی کے گزشتہ تیرہ سو سال میں اسلامی ممالک Inquisa-tion سے بالکل نا آشنا رہے ۔ قرآن واضح طور پر ایسے ادارے کی مخالفت کرتا ہے ۔ دوسروں کی کمزوریوں کی تلاش نہ کرو اور بھائیوں کی چغلی نہ کھاؤ ۔ پنڈت جی کو (پنڈت جواہر لال نہرو مراد ہیں) تاریخ ِ اسلام کے مطالعہ سے معلوم ہو جائے گا کہ یہودی اور عیسائی اپنے وطن کے مذہبی تشدد سے تنگ آ کر اسلامی ممالک میں پناہ لیتے تھے ۔''۳۴

رسم غلامی کے خاتمے کا اعزاز و شرف یقیناً مغرب کو جاتا ہے لیکن غلاموں کو قانونی حقوق دینا ، ان کو اپنی برادری اور خاندان کا ایک

۳۲- ''مقالات ِ اقبال'' ، مرتبہ ، عبدالواحد معینی ، ص ۲۲۴ - ۲۲۵ -

۳۳- ''روح اقبال'' ، ڈاکٹر یوسف حسین خاں : لاہور ۱۹۷۷ ، ص ۳۰۰ -

۳۴- ''احمدیت اور اسلام'' ، ص ۲۱ -

حصہ سمجھنا اور ان کے ساتھ مساوی سلوک کرنا وہ کارنامے ہیں جن کا اعزاز اسلام اور مسلمانوں کو جاتا ہے۔ دراصل غلامی کی تاریخ میں اسلامی تاریخ ایک عبوری دور کی حیثیت رکھتی ہے۔ اقبال غلاموں سے متعلق مسلمانوں کے طرزِ عمل کو تاریخِ اسلام کا ایک عظیم کارنامہ سمجھتے تھے۔ اپنے ایک مضمون قومی زندگی میں لکھتے ہیں:

''سب سے پہلے نبیؐ عرب نے انسان کو فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور آقاؤں کے حقوق کو مساوی قرار دے کر اس تمدنی انقلاب کی بنیاد رکھی، جس کے نتائج کو اس وقت تمام دنیا محسوس کر رہی ہے۔ ایسا کرنا گویا نوع انسان کے ایک کثیر حصے کو اس آزاد مقابلے کے میدان میں واپس لے آنا تھا جس کے اثر سے تمدن و تہذیب کی اعلیٰ صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور جو دنیا کی تمام تہذیب اور شائستگی کی بیخ و بنیاد ہے۔ حکیمِ عرب کی اس مبارک تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا؟ مسلمانوں میں غلام بادشاہ ہوئے، غلام وزیر ہوئے، غلاموں کو اعلیٰ تعلیم دی گئی، غلاموں میں فلسفی اور ادیب پیدا ہوئے۔ غرضیکہ اس قبح امتیاز کے مٹ جانے سے ہر غلام ایک اعلیٰ خاندان کے آدمی کے ساتھ عقلی مقابلہ کر سکتا تھا اور اس مقابلے میں کامیاب ہو کر سلطنت کے اعلیٰ ترین مناصب پر پہنچ سکتا تھا۔ اس تعلیم کا سب سے اعلیٰ نمونہ جناب فاروق نے پیش کیا جبکہ وہ بیت المقدس کی فتح کے لیے جا رہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے دنیا کی کسی قوم کی تاریخ ایسی مثال پیش نہیں کر سکتی۔''[۳۵]

مسلمانوں کی علمی تحقیقات اور یورپ پر اس کے اثرات:

یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں مسلمان حکماء اور مفکرین کی تحقیقات اور تحریروں کا جو حصہ ہے اس پر اقبال نے خاصی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ دہلی (۱۹۱۱ء) میں تقریر کرتے ہوئے، اقبال نے کہا:

''اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔ کسی یورپین کا یہ کہنا

۳۵۔ ''مقالاتِ اقبال''، مرتبہ: عبدالواحد معینی، ص ۴۵ - ۴۶۔

کہ اسلام اور علوم یک جا نہیں ہو سکتے سراسر ناواقفیت پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علوم اسلام اور تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی شخص کیوں کر کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ۔ بیکن[۳۶] ، ڈیکارٹ[۳۷] اور مل[۳۸] یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں ، جن کے فلسفے کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے ، لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (اصول) امام غزالی[۳۹] کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریز مورخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈیکارٹ ، سرقہ کا مرتکب ہوا ہے ۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا ۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے بعینہ وہی اعتراض امام فخرالدین[۴۰] رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفے کے تمام بنیادی اصول شیخ بو علی سینا[۴۱] کی مشہور کتاب شفاء میں موجود ہیں ۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں ۔ بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں جن پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو ''[۴۲] ۔

اقبال نے اپنی بعض تحریروں میں خصوصاً خطبات میں مسلمانوں کے سائنسی نظریوں سے بھی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ کئی نظریات ایسے

۳۶- Francis Bacon (۱۵۶۱ء تا ۱۶۲۶ء) انگریز فلسفی اور مصنف Advacement of Learning اور دوسری کتابوں کا مصنف ۔

۳۷- Descartes (۱۵۹۶ء تا ۱۶۵۰ء) فرانسیسی فلسفی اور ریاضی دان Descours de la Methode کا مصنف ۔

۳۸- John Sturat Mill (۱۷۷۳ء تا ۱۸۳۶ء) انگریز فلسفی اور ماہر معاشیات ۔ حریت (لبرٹی) اور محکومیت نسواں کا مصنف ۔

۳۹- امام غزالی (۱۰۵۹ تا ۱۱۱۱) ۔

۴۰- فخرالدین رازی (۱۱۴۹ء تا ۱۲۰۹ء) ۔

۴۱- بو علی سینا (۳۷۰ھ تا ۴۲۸ھ) ۔

۴۲- ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی صفحہ ۲۳۹ - ۲۴۰ (لاہور ۱۹۶۳ء) ۔

ہیں جن کی اولیت کا سہرا یورپ کے سر باندھا جاتا ہے حالانکہ ان کو سب سے پہلے مسلمانوں نے پیش کیا ۔

نظریہ ارتقاء کا ذکر کرتے ہوئے وہ خطبات میں کہتے ہیں :

”یہ جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) تھا جس نے حیوانی زندگی میں ہونے والی ان تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا جو ماحول اور نقل مکانی کی وجہ سے ان میں ہوتی ہیں ۔ اخوان الصفا[۴۳] نے جاحظ کے نظریات کو اور زیادہ واضح کیا ۔ ابن مسکویہ (متوفی ۴۲۱ھ) پہلا مسلمان مفکر تھا جس نے انسان کے آغاز کا ایک واضح تصور پیش کیا جو کئی لحاظ سے قطعی جدید نظریہ ہے ۔ رومی[۴۴] کے خیال میں بقا کا مسئلہ ایک حیاتیاتی ارتقا کا مسئلہ ہے اور ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے محض مابعدالطبیعی دلائل سے طے کیا جائے جیسا کہ بعض مسلمان فلسفیوں کا خیال تھا ۔ رومی کا یہ نظریہ فطری ہے اور قرآن کی اسپرٹ سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے“[۴۵] ۔

ارسطو کی منطق کی تردید کے سلسلے میں مسلمان مفکروں نے جو تنقیدی کام کیا ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

”میرے خیال میں نظام (Nazzam)[۴۶] پہلا مفکر ہے جس نے شعبہ کے اصول کو تمام علوم کا سرچشمہ بتایا ۔ غزالی نے بعد میں احیاء العلوم میں اس کی مزید وضاحت کی اور اس طرح ڈیکارٹ کے منہاج (Method) کے لیے راہ ہموار کی ۔ لیکن غزالی بحیثیت مجموعی ارسطو کی منطق کے پیرو ہے ۔ انہوں نے قسطاس میں قرآن کے بعض دلائل کو ارسطو کے قیاس کی ایک خاص صورت کی شکل میں پیش کیے جسے (Figures) کہا جاتا ہے ، لیکن وہ اس سلسلے میں قرآن کی سورۂ شعرا کو فراموش کر گئے جس میں اس دعوے کو کہ رسولوں کے انکار کا نتیجہ سزا کی شکل میں برآمد ہوتا ہے ، تاریخی مثالوں کو پیش کرنے سیدھے سادے اصول کے

۴۳- اخوان الصفا ، اسماعیلی فلسفیوں کی چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی مسیحی) میں ایک جماعت تھی جس نے رسائل اخوان الصفا مرتب کیے ۔

۴۴- جلال الدین رومی (۱۲۰۷ء تا ۱۲۷۳) ۔

۴۵- خطبات (انگریزی) صفحہ ۱۲۱ ۔

۴۶- نظام متوفی ۸۳۵ء ، تیسری صدی ہجری کا ایک معتزلی ماہر علم کلام ۔

تحت ثابت کیا گیا ہے ۔ لیکن یہ اشراق فلسفی اور ابن تیمیہ تھے جنھوں نے یونانی منطق کی ایک ضابطہ کے تحت تردید کی ۔ ابوبکر رازی شاید پہلے شخص ہیں جنھوں نے ارسطو کی پہلی قیاس شکل (First Figure) پر تنقید کی اور ہمارے زمانے میں ان کے اعتراض کو اصلاح شدہ شکل میں جان اسٹوارٹ مل نے پیش کیا اور استخراجی طریقہ اختیار کیا ۔ ابن حزم نے اپنی کتاب حدود المنطق میں حسّی ادراک (Sense-Perception) کو علم کا ایک ماخذ بتایا جاتا ہے اور ابن تیمیہ نے ردالمنطق میں لکھا ہے کہ استقراء (Induction) ، یعنی جزوی مثالوں سے کلی نتیجہ اخذ کرنا ، قابل اعتماد استدلال کا واحد طریقہ ہے ۔ اس طرح مشاہدے اور تجربے کا طریقہ وجود میں آیا ۔ یہ محض نظریہ نہیں تھا ۔ البیرونی کی دریافت جسے ہم (Reaction Time) کہتے ہیں اور کندی کی دریافت کہ احساس کی شدت فعل محرک (Stimulos) کی نسبت سے ہوتی ہے ، علم نفسیات میں اس نظریہ سے کام لینے کی مثالیں ہیں ۔ یہ فرض کرنا غلط ہے کہ تجرباتی طریقہ (Experimental Method) یورپ کی ایجاد ہے ۔ ڈورنگ (Duhring) نے لکھا ہے کہ سائنس سے متعلق راجر بیکن کے نظریات اپنے ہم نام شخص[47] سے زیادہ واضح اور صحیح ہیں ۔ سوال یہ ہے کہ راجر بیکن نے یہ سائنسی تعلیم کہاں حاصل کی ؟ اسپین کے اسلامی تعلیمی اداروں میں ۔ فی الحقیقت اس کی (Opusmajus) کا پانچواں حصہ جو تناظر (Perspective) پر ہے ابن ہیثم[48] کی کتاب المناظر (Optics) کی نقل ہے ویسے بھی اس کی کتاب میں بحیثیت مجموعی ابن حزم کے اثرات کی کمی نظر نہیں آتی ۔ یورپ نے اپنے سائنسی طریقے کے اسلامی ماخذ کو تسلیم کرنے میں کسی قدر سست روی سے کام لیا ہے ۔ لیکن حقیقت کو بالآخر پوری طرح تسلیم کر لیا گیا ۔[49]

اس کے بعد اقبال نے بریفالٹ[50] (Briffault) کی مشہور کتاب ''تعمیر انسانیت'' (Making of Humanity) سے پورے ایک صفحہ کے اقتباسات دئے جن میں مصنف نے عربوں کے سائنسی کارناموں اور ان کی یورپ تک منتقلی کا ذکر کیا ہے ۔

اس باب میں اقبال نے آگے چل کر ارتقا اور زمان و مکان سے متعلق

۴۷- ہم نام سے شخص مراد فرانسس بیکن ہے ۔

۴۸- ابن ہیثم (۹۶۵ء تا ۱۰۳۹ء) ۔

۴۹- خطبات (انگریزی) ص ۱۲۹ - ۱۳۰ ۔

۵۰- Briffault (۱۸۷۶ء تا ۱۹۴۸ء) انگریز سرجن اور ناول نگار ۔

اشعری، طوسی[۵۱]، البیرونی، ابن مسکویہ[۵۲] عراق اور خواجہ محمد پارسا کے نظریات سے بحث کی اور بتایا کہ یہ نظریات اپنے زمانے کے لحاظ سے لئے نظریات تھے۔

مذہبی تاریخ:

فکری تاریخ کی طرح اقبال نے مذہبی تاریخ کا بھی مطالعہ کیا تھا جس کے نتیجے میں وہ بعض دلچسپ نتائج تک پہنچے مثلاً ختم نبوت کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انسانیت کی تمدنی تاریخ میں غالباً ختم نبوت کا تخیل سب سے انوکھا ہے۔ اس کا صحیح اندازہ مغربی اور وسطی ایشیا کے موبدانہ تمدن کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔ موبدانہ تمدن میں زرتشتی، یہودی، نصرانی اور صابی، تمام مذاہب شامل ہیں۔ ان تمام مذاہب میں نبوت کے اجرا کا تخیل نہایت لازم تھا۔ چنانچہ ان پر مستقل انتظار کی کیفیت رہتی تھی۔ موبدانہ رویہ کا نتیجہ یہ تھا کہ پرانی جماعتیں ختم ہوتیں اور ان کی جگہ مذہبی عیار نئی جماعتیں لا کھڑی کرتے۔ اسلام کی جدید دنیا میں جاہل اور جوشیلے ملانے پریس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے قبل از اسلام کے نظریات کو بیسویں صدی میں رائج کرنا چاہا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اسلام جو تمام جماعتوں کو ایک رسی میں پرونے کا دعویٰ رکھتا ہے، ایسی تحریک کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھ سکتا جو اس کی موجودہ وحدت کے لیے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی سوسائٹی کے لیے مزید افتراق کا باعث بنے''[۵۳]۔

''اسلامی ایران میں موبدانہ اثر کے ماتحت ملحدانہ تحریکیں اٹھیں اور انہوں نے بروز، حلول، ظل وغیرہ کی اصطلاحات وضع کیں تاکہ تناسخ کے تصور کو چھپا سکیں۔ ان اصطلاحات کا وضع کرنا اس لیے لازم تھا کہ وہ مسلم کے قلوب کو ناگوار نہ گزریں''[۵۴]۔

آگے چل کر اقبال لکھتے ہیں کہ:

۵۱- نصیر الدین طوسی (۱۲۰۱ء تا ۱۲۷۴ء)۔
۵۲- ابن مسکویہ متوفی ۱۰۳۰ھ۔
۵۳- ''احمدیت اور اسلام'' ص ۴۔
۵۴- ایضاً ص ۵

''اسلام کی ظاہری اور باطنی تاریخ میں ایرانی عنصر کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے۔ یہ ایرانی اثر اس قدر غالب رہا کہ اسپنگلر۵۵ نے اسلام پر موبدانہ رنگ دیکھ کر اسلام کو بھی ایک موبد مذہب سمجھ لیا تھا۔ میں۵۶ نے ''تشکیل نو'' میں کوشش کی ہے کہ اسلام پر سے اس موبدانہ خول کو دور کر دوں''۔

اقبال کے خیال میں ''مسیح موعود'' کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں بلکہ اجنبی ہے اور اس کا آغاز بھی اسی موبدانہ تصور میں ملتا ہے۔ یہ اصطلاح ہمیں اسلام کے دور اول کے تاریخی اور مذہبی ادب میں نہیں ملتی۔ اس حیرت انگیز واقعہ کو پروفیسر ونسنک (Wensinck) نے اپنی کتاب موسومہ ''احادیث میں ربط'' میں نمایاں کیا ہے۔ یہ کتاب احادیث کے گیارہ مجموعوں اور اسلام کے تین اولین تاریخی شواہد پر حاوی ہے۔ یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں کہ اسلاف نے اس اصطلاح کو کیوں استعمال نہیں کیا؟ یہ اصطلاح انہیں غالباً اس لیے ناگوار تھی کہ اس سے تاریخی عمل کا غلط نظریہ قائم ہوتا تھا۔ مجوسی ذہن وقت کو مدور حرکت تصور کرتا تھا۔ صحیح تاریخی عمل کو بحیثیت ایک تخلیقی حرکت کے ظاہر کرنے کی سعادت عظیم مسلمان مفکر اور مورخ ابن خلدون کے حصہ میں تھی''۵۷۔

تاریخ اسلام پر عجمی اثرات:

تاریخ اسلام پر غیر عرب مسلمان اقوام نے خصوصاً ایرانیوں نے جو اثرات ڈالے ہیں اقبال نے ان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس موضوع پر انہوں نے اپنی تحریروں میں فکر انگیز بحث کی ہے۔ اقبال نے ۱۹۱۰ء میں علی گڑھ کے اسٹریچی ہال میں ایک تقریر کی تھی جس کا عنوان تھا:

'The Muslim Community'

اس تقریر کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے عنوان کے تحت کیا تھا۔ یہ ترجمہ علامہ کے مقالات کے مجموعہ میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اس تقریر میں اقبال نے تاریخ اسلام کے مختلف

۵۵- Oswald Spengler (۱۸۸۰ء تا ۱۹۳۶ء) جرمن مورخ اور فلسفہ تاریخ کا ماہر۔

۵۶- ''احمدیت اور اسلام'' ص ۱۲۔

۵۷- ایضاً ص ۵۔

پہلوؤں پر فکر انگیز انداز میں اظہار خیال کیا ہے ۔ عجمی اثرات کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

''اس میں شک نہیں کہ قوم عرب نے جس کے بطن سے اسلام پیدا ہوا اس کی پولیٹکل نشو و نما میں بہت بڑا حصہ لیا ، لیکن اسلامی علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت کے انمول موتیوں کو رولنے کا کام (اور یہ وہ کام ہے جو نفس ناطقۂ انسانی کی اعلیٰ زندگی کے کارناموں سے متعلق ہے) زیادہ تر غیر عرب اقوام ہی نے انجام دیا ۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسلام کا ظہور قوم عرب کی زندگی کی تاریخ میں یزداں طلبی کی ایک آنی و عارضی جھلک ہونے کے لحاظ سے گویا برق کی چشمک تھی یا شرار کا تبسم ۔ لیکن اسلام کی دماغی توانائیوں کا جولانگہ عرب نہ تھا بلکہ عجم تھا ۔

اگر مجھ سے سوال کیا جائے کہ تاریخ اسلام کا سب سے اہم واقعہ کون سا ہے تو میں بلا تامل اس کا یہ جواب دوں گا کہ فتح ایران ۔ معرکہ نہاوند نے عربوں کو نہ صرف ایک دلفریب سر زمین کا مالک بنا دیا بلکہ ایک قدیم قوم پر مسلط کر دیا جو سامی آریہ مسالے سے ایک نئے تمدن کا محل تعمیر کرنے کی قابلیت رکھتی تھی ۔ ہمارا اسلامی تمدن سامی فکر اور آریہ تخیل کے اختلاط کا ماحصل ہے ۔ جب ہم اس کے خصائل و شمائل پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نزاکت اور دلربائی اسے اپنی آریہ ماں کے بطن سے اور اس کا وقار و متانت اسے اپنے سامی باپ کے صلب سے ترکہ میں ملا ہے ۔ فتح ایران کی بدولت مسلمانوں کو وہی گراں مایہ متاع ہاتھ آئی جو تسخیر یونان کے باعث اہل روما کے حصہ میں آئی تھی ۔ اگر ایران نہ ہوتا تو ہمارے تمدن کی تصویر بالکل یک رخی ہوتی''[۵۸] ۔

تمدن کے علاوہ اقبال کو فلسفۂ تصوف اور فارسی شاعری اور ادب میں بھی عجمی خیالات کا عکس نظر آتا ہے ، جس نے نہ صرف ایرانیوں کو بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کو بھی متاثر کیا ہے حتیٰ کہ ان کا ادبی نصب العین بھی بدل کر عجمی ہو گیا ۔ ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں :

''ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں

۵۸۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، لاہور ۱۹۶۳ء ۔

ہیں ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں ۔ ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں"۵۹ ۔

یونانی فلسفے نے مسلمانوں کی فکر پر جو اثر ڈالا اس کا تذکرہ کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں کہ :

''یونانی فلسفے نے جہاں مسلمان مفکرین کی نظر میں وسعت پیدا کی وہاں اس نے بحیثیت مجموعی قرآن سے متعلق ان کی نظر (Vision) کو دھندلا کر دیا''۶۰ ۔

''اسلامی تاریخ کے ہر مبصر کو لامحالہ اس امر کا اعتراف کرنا ہوگا کہ ہمارے عقلی اور ادراکی گہوارہ کو جھلانے کی خدمت مغرب ہی نے انجام دی ہے ۔ فلسفیانہ تخیل کی سرزمین میں ہم شاید ابھی تک بجائے عربی اور ایرانی ہونے کے زیادہ تر یونانی نظر آ رہے ہیں''۶۱ ۔

فنون لطیفہ کے بارے میں اقبال کا خیال تھا کہ ابھی تک اسلامی فنون لطیفہ پیدا نہیں ہوئے۶۲ ۔

''اسلامی موسیقی کا کوئی وجود نہیں ۔ اس وقت تمام اسلامی ممالک میں اپنا اپنا مقامی فن موسیقی رائج ہے ۔ مسلمان جہاں جہاں پہنچے وہیں کی موسیقی انھوں نے قبول کر لی اور کوئی اسلامی موسیقی پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ واقعہ یہ ہے کہ فن تعمیر کے سوا فنون لطیفہ میں سے کسی میں بھی اسلامی روح نہیں آئی"۶۳ ۔

''ضرب کلیم'' میں اقبال نے اپنے اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے :

جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہان خودی
منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود۶۴

آرٹ کے مضر اثرات کے بارے میں لکھتے ہیں :

۵۹- ''مکاتیب اقبال'' حصہ اول ص ۲۳ ۔
۶۰- ''خطبات'' (انگریزی) ص ۳ ۔
۶۱- ''مقالات اقبال'' مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، ص ۱۳۲ ۔
۶۲- مرقع چغتائی میں اقبال کا پیش لفظ ۔
۶۳- ''اقبالیات کا تنقیدی جائزہ'' ، ص ۸۷ (بحوالہ ملفوظات ، ص ۱۲۵) ۔
۶۴- ''ضرب کلیم'' ، ص ۱۲۵ ۔

"بعض قسم کا آرٹ قوموں کو ہمیشہ کے لیے مردہ بنا دیتا ہے۔ چنانچہ ہندو قوم کی تباہی میں اس کے فن موسیقی کا بہت حصہ رہا ہے"٦٥۔

فن تعمیر میں اسلامی اثرات کے بارے میں اقبال نے مختلف مقامات پر بڑے دلچسپ انداز میں اظہار خیال کیا ہے۔ مثلاً ۱۹۳۱ء میں جب وہ گول میز کانفرنس سے واپسی پر اٹلی گئے اور وہاں روما کے آثار قدیمہ کو دیکھا تو کہا:

"مسلمانوں کے طرز تعمیر کو دیکھیے، اس کے اندر اسلامی روح کا ظہور سب سے بہتر صورت میں ہوا، اس لیے عمارتیں زیادہ عرصے تک قائم رہیں اور قوم کی روح عمل، انداز اور اسلوب فکر کی زیادہ مدت تک آئینہ داری کر سکتی ہیں"٦٦۔

"بال جبریل" میں انھوں نے اپنے اثرات کا اظہار اس طرح کیا:

سواد رومۃ الکبریٰ میں دلّی یاد آتی ہے
وہی عبرت وہی عظمت وہی شان دلآویزی

کولوسیم (Colosseum) کی تماشاگاہ اور رومۃ الکبریٰ کی بڑی اہم تاریخی یادگار ہے۔ جب اس کے بارے میں اقبال کو بتایا گیا کہ یہاں پچاس ہزار افراد کے بیٹھنے کا انتظام تھا تو اقبال نے کہا:

"دیکھو، ایک طرف قدیم رومی سلاطین تھے جنھوں نے ایک عظیم الشان عمارت اس غرض سے بنائی کہ پچاس ہزار انسان اس میں بیٹھ کر انسانوں اور درندوں کی لڑائی کا تماشا دیکھیں۔ دوسری طرف ہمارے لاہور کی شاہی مسجد اس غرض سے تعمیر کی گئی تھی کہ ایک لاکھ بندگان خدا جمع ہوکر مساوات، اخوت اور محبت کے سچے اور مخلصانہ جذبات کا مظاہرہ کریں۔ اسی ایک مثال کو سامنے رکھ کر اندازہ کریں کہ اسلام کیسی برکات و حسنات کا سرچشمہ ہے"٦٧۔

تصوف:

اقبال نے تصوف اور اس کی تاریخ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا اور

٦٥۔ "اقبالیات کا تنقیدی جائزہ"، ص ٨٧ - ٨٨ (بحوالہ ملفوظات)۔

٦٦۔ "سفر نامہ اقبال": محمد حمزہ فاروقی، ص ۱۱٨۔

٦٧۔ ایضاً۔

اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اسلامی تصوف پر ایسے عجمی اثرات کی کثرت ہے جن کا اسلام سے دور کا بھی تعلق نہیں ۔ خواجہ حسن نظامی کے ایک مضمون کے جواب میں اقبال لکھتے ہیں :

''عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والے بیشتر عجمی تھے) جزو اسلام نہیں ۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوت عمل مفقود ہو گئی ہے ۔ تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود نہ تھا ۔ ۱۵۰ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال ہوا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاق اور معاشرتی نصب العین پیدا کر دیا جو آخرکار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا یا کم از کم اور بواعث میں سے ایک باعث یہ بھی تھا ۔ علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے ۔

رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت پیدا ہوتی ہے ۔ اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہمیشہ موجود رہتی ہیں ۔ جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں . . . . . ابن تیمیہ ، ابن جوزی ، زمخشری اور ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی ، حضرت عالمگیر غازی ، شاہ ولی اللہ دہلوی اور شاہ اسماعیل شہید دہلوی نے یہی کام کیا ہے''۶۸ ۔

ایک اور جگہ اقبال کہتے ہیں :

''قرون اولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی مجذوب نظر نہیں آتا ، بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل دیگر اصطلاحات صوفیہ کے نہیں تھی''۶۹ ۔

محمد نیاز الدین خاں کے نام ایک خط میں اقبال ، تصوف پر نو افلاطونی فلسفے کا اثر بتاتے ہوئے لکھتے ہیں :

''افلاطونیت جدید ، فلسفۂ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے ، جس کو اس کے پیرو پلوٹینس (Plotinus) نے مذہب کی صورت میں پیش کیا ۔ مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے

۶۸- ''مقالات اقبال'' ، ص ۱۷۷ - ۱۷۸ ۔

۶۹- ایضاً ، ص ۱۹۵ ۔

ذریعے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ قطعاً غیر اسلامی ہے اور قرآن کریم کے فلسفے سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمارت اسی یونانی بیہودگی پر تعمیر کی گئی ہے۔"[۷۰]

مولانا اسلم جیراجپوری کے نام اقبال ایک خط میں منصور حلاج[۷۱] کے عقائد کے بارے میں لکھتے ہیں:

"منصور حلاج کا رسالہ 'الطواسین'، جس کا ذکر ابن حزم کی فہرست میں ہے فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ مولف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں، آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے۔ لطف یہ ہے کہ غیر صوفیہ تقریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے، معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔[۷۲]

"تصوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے نہایت قابل قدر ہے، کیونکہ اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز

۷۰- مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان، ص ۱۰۲۔

۷۱- حسین بن منصور حلاج (۸۵۸ء تا ۹۲۲ء) مشہور ایرانی صوفی جنھوں نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا اور جس پر ان کو سزائے موت دی گئی۔ ابن ندیم نے الفہرست میں ان کی ۴۷ کتابوں کے نام دیے ہیں۔ منصور کے بارے میں اقبال کا یہ شعر مشہور ہے:

منصور کو ہوا لب گویا پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی

(بانگ درا، ص ۱۰۵)

لیکن یہ شعر ۱۹۰۵ء سے پہلے کا ہے جبکہ مذکورہ بالا خط ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء کا لکھا ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مزید تحقیق اور مطالعہ کے بعد جب وہ منصور کے اصل باطنی عقائد سے واقف ہو گئے تو اس سے عقیدت ختم ہو گئی۔

۷۲- مکاتیب اقبال حصہ اول، ص ۵۴ - ۵۵۔

کی حالت طاری ہوتی ہے ۔ فلسفے کا حصہ محض بیکار ہے اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیم قرآن کے مخالف ۔ اس فلسفے نے متاخرین صوفیہ کی توجہ صور و اشکال عینی کی طرف کر دی اور ان کا نصب العین محض عینی اشکال کا مشاہدہ بن گیا ۔ حالانکہ اسلامی نقطۂ خیال سے تزکیہ نفس کا مقصد محض ازدیاد یقین و استقامت ہے ، اخلاق اور عملی اعتبار سے متصوفین اسلامیہ کی حکایات و معقولات کا مطالعہ نہایت مفید ہے ، لیکن دین کی اصل حقیقت ائمہ اور علماء کی کتابیں پڑھنے سے کھلتی ہے ۔۷۳

''خواجہ نقشبند۷۴ اور مجدد سرہند۷۵ کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے ۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں خود بیعت رکھتا ہوں ۔ حالانکہ محی الدین۷۶ کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا ۔''۷۷

''تصوف اپنے اس اعلیٰ مرتبہ سے جہاں وہ روحانی تعلیم کی ایک قوت رکھتا تھا نیچے گر کر عوام کی جہالت اور زود اعتقادی سے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ بن گیا تھا ۔ انیسویں صدی کے مصلحین نے اس قسم کے تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا ۔ یہ نہیں کہ یہ مصلحین مادہ پرست تھے ، ان کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اسلام کی اس روح سے آشنا ہو جائیں جو مادہ سے گریز کی بجائے اس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے ۔''۷۸

''حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے ۔ یہ ایک نہایت Subtle طریق تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت

۷۳- مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خاں ، ص ۲ ۔

۷۴- خواجہ محمد نقشبند (۱۳۱۷ء تا ۱۳۸۹ء) ۔

۷۵- مجدد الف ثانی (۱۵۶۴ء تا ۱۶۲۴ء) ۔

۷۶- مراد شیخ عبد القادر جیلانی (۱۰۷۸ء تا ۱۱۶۶ء) سے ہے جن کا نام محی الدین ابو محمد بھی بیان کیا گیا ہے ۔

۷۷- ''اقبالیات کا تنقیدی جائزہ'' ، قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی ، ص ۱۱۵ ۔

۷۸- ''احمدیت اور اسلام'' ، ص ۳۵ ۔

گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح ظاہر ہوا یا با الفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔''۷۹

''تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے، جس نے لمعات میں فصوص الحکم محی الدین ابن عربی کی تعلیموں کو نظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں . . . . اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے (اگر اسے صوفی سمجھا جائے) یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔''۸۰

''ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر، فلسفۂ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی۔''۸۱

تقلید اور فکری جمود

اقبال نے اپنی تحریروں میں ''تقلید'' کے اچھے اور بُرے دونوں

۷۹- مکاتیب اقبال حصہ اول، ص ۳۵ - ۳۶ -

۸۰- مکاتیب اقبال، حصہ اول، ص ۴۴ - ۴۵ -

۸۱- ایضاً، ص ۲۰۲ -

پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے ۔ لکھتے ہیں :

''اسلامی دینیات کی تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ فروعی مسائل کے اختلاف میں ایک دوسرے پر الحاد کا الزام لگانا باعث انتشار ہونے کی بجائے دینیاتی تفکر کو متحد کرنے کا ذریعہ بن گیا ۔ پروفیسر ہرگراؤنج کہتے ہیں :

جب ہم فقہ اسلامی کے نشو و نما کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف تو ہر زمانے کے علماء خفیف سے اشتعال کے باعث ایک دوسرے کی مذمت یہاں تک کرتے ہیں کہ ایک دوسرے پر کفر کا الزام عائد ہو جاتا ہے اور دوسری طرف یہی لوگ زیادہ سے زیادہ اتحاد عمل کے ساتھ اپنے پیشروؤں کے اختلافات رفع کرتے ہیں ۔''

اسلامی دینیات کا طالب علم جانتا ہے کہ مسلم فقہا اس قسم کے الحاد کو اصطلاحی زبان میں کفر زیر کفر سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایسا کفر جس میں مرتکب جماعت سے خارج نہیں ہوتا ۔''[۸۲]

مسلمانوں میں فکری جمود کیوں پیدا ہوا اور تقلید مذاہب کے معاملے میں غلو کیوں پیدا ہوا ، اقبال کے خیال میں اس کی تین وجوہ ہیں :

اول یہ کہ معتزلہ نے چونکہ خلق قرآن کے مسئلے پر سخت طرز عمل اختیار کیا تھا اور بعض معتزلہ دینی امور پر تنقید میں بے قید ہو گئے تھے اس لیے قدامت پسند علماء نے اس عقلی تحریک کو اسلام کے استحکام کے لیے خطرناک تصور کیا اور وہ شریعت کی قوت سے کام لیکر جو مسلمانوں کو متحد رکھنے کا بڑا ذریعہ تھی ، فقہی نظام کو سخت بنانے پر مجبور ہوئے ۔

دوم یہ کہ تصوف جس کے عروج نے اسلام کو بحیثیت Social Polity یعنی بحیثیت معاشرتی اور سیاسی نظام ابھرنے نہیں دیا ۔ مسلمانوں کے بہترین دماغوں نے اس میں (تصوف میں) پناہ لی جس کی وجہ سے ذہنی نشو و نما کا کام ان لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا جو زیادہ صلاحیت نہیں رکھتے تھے ۔ اس طرح جب اسلام میں کوئی شخصیت اعلیٰ صلاحیت کی مالک نہ رہی جو اُن کی رہنمائی کرتی تو مسلمانوں نے فقہی مدارس کی اندھی تقلید شروع کر دی ۔

۸۲- ''احمدیت اور اسلام'' ، ص ۲۲ - ۲۳ -

سوم منگولوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی نے مسلمانوں پر ضرب لگائی اور مسلمان اسلام کے مستقبل سے مایوس ہو گئے اور انھوں نے ساری قوت مسلمانوں کے سماجی ڈھانچہ کے بچانے میں صرف کر دی ، لیکن یہ ماضی کا ایک غلط احترام تھا ۔ اس صورت میں صرف افراد اظہار کر سکتے تھے ، چنانچہ ابن تیمیہ کا ظہور ہوا جنھوں نے اجتہاد کا دعویٰ کیا اور تقلید کے خلاف آواز بلند کی ۔ پھر سیوطی نے ایسا ہی کیا ، پھر ابن تیمیہ نے محمد بن عبد الوہاب کو پیدا کیا اور جدید دور کی تمام بڑی تحریکیں ان سے متاثر ہوئیں ۔[۸۳]

''علماء ہمیشہ اسلام کے لیے ایک قوت عظیم کا سرچشمہ رہے ہیں ، لیکن صدیوں کے دور کے بعد خاص کر زوال بغداد کے زمانے میں وہ بے حد قدامت پرست بن گئے اور آزادی اجتہاد کی مخالفت کرنے لگے ۔ وہابی تحریک جو انیسویں صدی کے مصلحین اسلام کے لیے حوصلہ افزا تھی در حقیقت ایک بغاوت تھی علماء کے اس جمود کے خلاف ۔''[۸۴]

اقبال بعض عرب اور مغربی مصنفین کے اس خیال کو غلط قرار دیتے ہیں کہ اسلامی دنیا میں فقہی جمود کے ذمہ دار ترک ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

''یہ ایک سطحی خیال ہے اس لیے کہ ترکوں کے تاریخ اسلام پر اثر انداز ہونے سے بہت پہلے فقہی مدارس قطعی طور پر جڑیں مضبوط کر چکے تھے ۔''[۸۵]

اسلامی دنیا کی بیداری

اقبال لکھتے ہیں کہ :

''دنیائے اسلام کی تاریخ میں ۱۷۹۹ء بے حد اہم ہے ۔ اس سال ٹیپو کو شکست ہوئی ۔ اس کی شکست کے ساتھ مسلمانوں کو ہندوستان میں سیاسی نفوذ حاصل کرنے کی جو امید تھی اس کا بھی خاتمہ ہو گیا ۔ اسی سال جنگ نوارینو[۸۶] وقوع پذیر ہوئی جس میں ترکی کا بیڑہ تباہ ہو گیا ۔

۸۳- ''خطبات انگریزی'' ، ص ۱۵۰ - ۱۵۳ -

۸۴- ''احمدیت اور اسلام'' ، ص ۳۴ -

۸۵- ''خطبات'' (انگریزی) ، ص ۱۴۹ -

۸۶- اقبال نے جنگ نوارینو (Nawarino) کا سال ۱۷۹۹ء لکھ دیا ہے ۔ یہ جنگ ۲۰ اکتوبر ۱۸۲۷ء کو جزیرہ نما موریا کی بندرگاہ نوارینو میں ہوئی تھی اور اس میں اتحادی بیڑے نے جو برطانیہ ، فرانس اور روس

جو لوگ سرنگا پٹم گئے ہیں ان کو ٹیپو کے مقبرے پر یہ تاریخ وفات کندہ نظر آئی ہوگی :

ہندوستان اور روم کی عظمت ختم ہو گئی

پس ۱۷۹۹ء میں ایشیا میں اسلام کا انحطاط انتہا کو پہنچ گیا تھا ۔ لیکن جس طرح ژینا۸۶ میں جرمنی کی شکست کے بعد جدید جرمن قوم کا نشو و نما ہوا ، کہا جا سکتا ہے کہ اسی طرح ۱۷۹۹ء میں اسلام کی سیاسی شکست کے بعد جدید اسلام اور اس کے مسائل معرض ظہور میں آئے ۔ اسلام کی اندرونی قوت کا اس واقعہ سے بڑھکر کیا ثبوت مل سکتا ہے کہ اس نے فوراً ہی محسوس کر لیا کہ دنیا میں اس کا کیا موقف ہے ۔ انیسویں صدی میں سر سید احمد خاں ہندوستان میں ، سید جمال الدین افغانستان میں اور مفتی عالم جان روس میں پیدا ہوئے ۔ یہ حضرات غالباً محمد ابن عبد الوہاب سے متاثر ہوئے تھے جن کی ولادت ۱۷۰۰ء میں بمقام نجد ہوئی تھی اور جو اس نام نہاد وہابی تحریک کے بانی تھے جس کو صحیح طور پر جدید اسلام میں زندگی کی پہلی تڑپ تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ سر سید احمد خاں کا اثر بحیثیت مجموعی ہندوستان ہی تک محدود رہا ۔ غالباً یہ عصر جدید کے پہلے مسلمان تھے جنھوں نے آنے والے دور کی جھلک دیکھی تھی اور یہ محسوس کیا تھا کہ ایجابی علوم اس دور کی خصوصیت ہے ۔ انھوں نے نیز روس میں مفتی عالم جان نے مسلمانوں کی پستی کا علاج جدید تعلیم کو قرار دیا ۔ مگر سر سید احمد خاں کی حقیقی عظمت اس واقعہ پر مبنی ہے کہ یہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی اور اس کے لیے

کے بیڑوں پر مشتمل تھا مصر کے والی محمد علی پاشا کے بیڑے کو جو عثمانی سلطنت کی درخواست پر یونانی باغیوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا تھا تباہ کر دیا تھا ۔ اس سے قبل روسی بیڑے نے ۱۷۷۰ء میں اناطولیہ میں چشمہ کے مقام پر عثمانی بیڑے کو جلا دیا تھا ۔ اس سے پہلے ۱۵۷۱ء میں یورپ کے (متحدہ) بیڑے نے عثمانی بیڑے کو لیپانٹو کی جنگ میں تباہ کیا تھا ۔ لیکن یہ عثمانیوں کے عروج کا دور تھا ۔

۸۶۔ نپولین نے ۱۸۰۶ء میں ژینا (Jena) کی جنگ میں جرمنوں کو شکست دے کر پورے ملک پر قبضہ کر لیا تھا ۔

سرگرم عمل ہو گئے ۔ ہم ان کے مذہبی خیالات سے اختلاف کر سکتے ہیں ، لیکن اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی حساس روح نے سب سے پہلے عصر جدید کے خلاف رد عمل کیا ۔''[۸۸]

ہندوستان کے تیموری دور پر تبصرہ

بر صغیر پاک و ہند کی اسلامی تاریخ میں اقبال نے تیموری دور پر خاص توجہ کی ہے ۔ 'ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر' میں انھوں نے علم الاجتماع کی رو سے قوموں کی قابلیتوں کے تین دور (۱) شجاعت (۲) مروت اور (۳) ضبط نفس مقرر کیے ہیں[۸۹] اور جماعتوں پر اس سیرت انسانی کے رد عمل کے سلسلے میں انھوں نے ہندوستان کے تیموری دور سے بحث کرتے ہوئے لکھا :

''ہندوستان میں جب ہم اسلامی جماعت کے ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں تیمور اسلوب اول کا مظہر نظر آتا ہے ۔ بابر اسالیب اول و دوم کے امتزاج کو ظاہر کرتا ہے ، جہانگیر اسلوب ثانی کے سانچے میں خصوصیت کے ساتھ ڈھلا ہوا ہے اور عالمگیر ، جس کی زندگی اور کارنامے میری دانست میں ہندوستان کی اسلامی قومیت کی نشو و نما کا نقطہ آغاز ہیں اسلوب ثالث کا چہرہ کشا ہے ۔ اُن لوگوں کے نزدیک جنھوں نے عالمگیر کے حالات تاریخ ہند کے مغربی شارحین کی زبانی سنے ہیں عالمگیر کا نام سفاکی و قساوت ، جبر و استبداد ، مکاری اور غداری اور پولیٹیکل سازشوں اور منصوبوں کے ساتھ وابستہ ہے ۔ خلط مبحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں معاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر و تفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولیٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں ۔ اس کے حالات زندگی اور اس کے عہد کے واقعات کا بنظر انتقاد مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یقین واثق ہو گیا ہے کہ جو الزامات اس پر لگائے جاتے ہیں وہ واقعات متعاصرہ کی غلط تعبیر اور ان تمدنی و سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں جو اُن دنوں سلطنت اسلام کے طول و عرض میں عمل کر رہی تھیں ۔ میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا

۸۸- ''احمدیت اور اسلام'' ، ص ۳۲ - ۳۳ -

۸۹- ''اقبالیات کا تنقیدی جائزہ'' ، قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی ، ص ۱۳۴ -

نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں ۔"۹۰

ایک اور مضمون میں اقبال لکھتے ہیں :

"اگر عالمگیر ، دارا کے معاملے میں بھی با دشمنان مدارا پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی ۔"۹۱

قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی اپنی کتاب "اقبالیات کا تنقیدی جائزہ" میں لکھتے ہیں :

"عالمگیر کے سلسلے میں ایک واقعہ کا ذکر یہاں نا مناسب نہ ہوگا ۔ کوئی بیس پچیس برس ہوئے جب میں کتاب 'مراۃ عالمگیر' کا مقدمہ لکھ رہا تھا تو علامہ اقبال کا یہ لیکچر میری نظر سے گزرا اور عالمگیر کی تاریخ پر ان کی وسعت نظر کا مجھے پہلی مرتبہ علم ہوا ۔ چنانچہ میں نے اپنا مسودہ ان کی خدمت میں بھیج دیا اور اس پر ان کی رائے طلب کی ۔ انھوں نے مسودہ میں کئی جگہ اصلاحی الفاظ اور عبارتیں بڑھائیں اور بعض جگہ حواشی لکھے اور ساتھ ہی یہ عجیب بات بھی لکھ دی کہ عالمگیر نے گاؤکشی کی ممانعت کرا دی تھی اور اس اطلاع کے لیے انھوں نے اسٹینلی لین پول کا حوالہ دیا تھا ۔ حالانکہ عالمگیر کی کسی تاریخ میں یہ واقعہ میری نظر سے نہ گزرا تھا اور لین پول کا حوالہ اگرچہ کچھ زیادہ قابل استناد نہیں ہو سکتا ، تاہم وہ ایسا مورخ تو نہیں ہے جو بلا حوالہ و سند کوئی بات لکھ دے ۔"۹۲

اقبال کی تاریخی معلومات کی وسعت کے پیش نظر لوگ ان سے تاریخی نوعیت کے استفسارات بھی کیا کرتے تھے ، یا ان کے سوالات اس قسم کے ہوتے تھے کہ جن کے جواب میں اقبال کو کسی نہ کسی تاریخی واقعہ کا حوالہ دینا پڑتا تھا ۔ ذیل میں اسی قسم کے چند متفرق اقتباسات کے بعد ، جن سے اقبال کی تاریخی معلومات کی وسعت کا اندازہ ہو سکے گا ، اس مضمون کو ختم کرتا ہوں ۔

تزک تیموری کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ تیمور کی خود نوشت

۹۰- "مقالات اقبال" ، ص ۱۲۷ - ۱۲۸ -

۹۱- "مقالات اقبال" ، مرتبہ سید عبد الواحد معینی ، ص ۱۷۰ -

۹۲- "اقبالیات کا تنقیدی جائزہ" ، ص ۱۳۵ - ۱۳۶ -

سوانح ہے ، لیکن اقبال جانتے تھے کہ یہ مسئلہ متنازعہ ہے ۔ چنانچہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں :

''فتح نامہ تیموری کا مجھے علم نہیں ۔ تیموری تزک مشہور ہے جس کی نسبت بعض مورخین کو شک ہے کہ تیمور کی نہیں کسی اور کی لکھی ہوئی ہے ۔ ابن عرب شاہ نے تیموری تاریخ لکھی ہے ، جس میں مصنف نے خوب دل کھول کر گالیاں دی ہیں ۔ تزک تیموری کا اردو ترجمہ مولوی انشاء اللہ ایڈیٹر وطن نے کیا تھا ۔ تزک پڑھنے کا شوق ہو تو تزک بابری بہترین کتاب ہے ۔''۹۳

اقبال نے اس مشہور روایت کی بھی تردید کی ہے جس میں تیمور اور حافظ شیرازی کی ملاقات کا واقعہ بیان کیا گیا ہے ۔ سراج الدین پال کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

''تیموری خاندان کے متعلق جو واقعہ مشہور ہے (اس کا ذکر آتش کدہ کے مصنف نے کیا ہے یعنی بخال ہندوش بخشم سمرقند و بخارا) وہ تاریخی اعتبار سے غلط ہے ، کیونکہ حافظ کا انتقال ۱۳۸۸ء میں ہوا تھا اور تیمور نے شیراز ۱۳۹۲ء میں فتح کیا تھا ۔''۹۴

خالد بن ولید سے متعلق ایک صاحب کے جواب میں اقبال نے دائرۂ المعارف البستانی ، جلد ہفتم ، ص ۲۴۴ ، کا حوالہ دیا اور ابن سعد کی طبقات کا مطالعہ کرنے کی سفارش کی ۔۹۵

غازی عبد الرحمٰن کے سوال کے جواب میں جھنڈے پر ہلال کے نشان کی تاریخ بیان کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

''نشان ہلال کی تاریخ میں اختلاف ہے ۔ جہاں تک مجھے علم ہے یہ نشان نبی کریم اور صحابہ کے عہد میں مروج نہیں تھا ۔ بعض مغربی مورخین نے لکھا ہے کہ فتح قسطنطنیہ سے شروع ہوا ۔ بعض سلطان سلیم کے عہد میں بتاتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ۔ غالباً صلیبی لڑائیوں کے زمانے میں اس کی ترویج شروع ہوئی (صلیبی جنگوں کے تذکرہ میں بھی

۹۳- ''مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خاں'' ، بزمِ اقبال ، لاہور ، ص ۳۸ ۔

۹۴- ''مکاتیب اقبال حصہ اول'' ، ص ۲۰ ۔

۹۵- ''مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خاں'' ، ص ۲۸ ۔

اس کا ذکر ملتا ہے) اور کچھ عجب نہیں کہ صلاح الدین ایوبی کے زمانے سے اس کا آغاز ہوا ہو۔ صلاح الدین ایوبی ترک نہ تھے کرد تھے۔ سنی دنیا اس نشان کو اپنا قومی نشان تصور کرتی ہے۔ ایران کا نشان اور ہے۔ میرے خیال میں اس کا استعمال محض اتفاق طور پر شروع ہوا۔ صلیبی سپاہی اپنے سینوں، لباسوں اور علموں پر صلیب کا نشان رکھتے تھے۔ امتیاز کے واسطے مسلمانوں نے یہ نشان شروع کر لیا۔"۹۶

فوق کشمیری کی کتاب "سوانح علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی" پر اقبال نے ایک تقریظ لکھی تھی۔ اس میں اقبال نے بعض اہم اشارے کیے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان کی فلسفیانہ تصانیف میں 'سیلکوتی علی التصورات' ایک مشہور رسالہ ہے جو کچھ مدت ہوئی مصر میں شائع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی اور بھی کتابیں ہیں جو اسلامی ممالک میں بہت مشہور اور ہردلعزیز ہیں۔ توحید باری تعالیٰ پر بھی ان کا ایک خاص رسالہ جو شاہجہان کی فرمائش سے لکھا گیا تھا میری نظر سے گزرا مگر غالباً آج تک شائع نہ ہوا۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کے خیالات کا بیشتر حصہ اب تقویم پارینہ ہے لیکن اسلامی فلسفہ کا مورخ اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ سیالکوٹ میں ان کی مسجد اور تالاب اب تک ان کی یادگار ہیں مگر افسوس کہ ان کا مزار جو تالاب کے قریب واقع ہے نہایت کس مپرسی کی حالت میں اہل سیالکوٹ کی بے حسی اور مردہ دلی کا گلہ گزار ہے۔"۹۷

اس نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہ فلسطین، یہودیوں کا وطن ہے، اقبال ایک بیان میں کہتے ہیں:

"بنی اسرائیل کی تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو فلسطین میں مسئلہ یہود کا تو تیرہ صدیاں ہوئیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے یروشلم میں داخلہ سے قبل خاتمہ ہو چکا تھا۔ فلسطین سے یہودیوں کا جبری اخراج کبھی بھی عمل میں نہیں آیا بلکہ بقول پروفیسر ہوکنگ یہود اپنی مرضی اور ارادہ سے اس ملک سے باہر پھیل گئے اور ان کے مقدس صحائف کا غالب حصہ فلسطین سے باہر ہی مرتب و مدون ہوا۔ مسئلہ فلسطین کبھی

۹۶۔ مکاتیب اقبال، حصہ اول، ص ۳۳۶ - ۳۳۷ -

۹۷۔ "مقالات اقبال"، مرتبہ سید عبد الواحد معینی، ص ۲۱۰ - ۲۱۱ -

بھی عیسائیوں کا مسئلہ نہیں رہا ۔ زمانۂ حال کے تاریخی انکشافات نے پیٹر دی ہرمٹ کی ہستی ہی کو محل اشتباہ قرار دے دیا ہے ۔ اگر بالفرض یہ اعتراف بھی کرایا جائے کہ حروب صلیبہ نے فلسطین کو عیسائیوں کا مسئلہ بنانے کی کوشش تھی تو اس کوشش کو صلاح الدین کی فتوحات نے ناکام بنا دیا ۔''۹۸

اقبال کی تحریروں اور تقریروں کے مذکورہ بالا اقتباسات میں تاریخ اسلام سے متعلق اقبال کی تقریباً سب تحریریں آ گئی ہیں اور ان سے اقبال کے فلسفۂ تاریخ اور اسلامی تاریخ سے متعلق ان کے نقطۂ نظر کی پوری طرح وضاحت ہو جاتی ہے ۔ اقبال نے ایک خط میں مثنوی اسرار و رموز کے بارے میں لکھا تھا کہ ملت اسلامیہ کا فلسفہ اس صورت میں اس سے پہلے کبھی اسلامی جماعت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۹۹ اگر اقبال کا یہ دعویٰ تسلیم کر لیا جائے اور میرے خیال میں تسلیم نہ کیے جانے کی کوئی وجہ نہیں ، تو میں اس میں اتنا اضافہ اور کرنا چاہوں گا کہ اسلامی تاریخ کا اسلامی نقطۂ نظر سے تنقیدی مطالعہ کا آغاز بھی شاید پہلی مرتبہ اقبال ہی نے کیا ۔

۹۸۔ ''مکاتیب اقبال''، حصہ اول ، ص ۲۰۲ - ۲۰۳ ۔

۹۹۔ ''مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان''، ص ۹ ۔

چند نئی مطبوعات

★

	قیمت
۱- اقبال در راہِ مولوی (فارسی) : ڈاکٹر سید محمد اکرم	۴۰/- روپے
۲- برہانِ اقبال از پروفیسر محمد منور	۳۵/- "
۳- تصانیفِ اقبال : تحقیقی و توضیحی مطالعہ از ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	۷۲/- "
۴- چہار رسالہ شیخ الاشراق (اردو ترجمہ) مترجمین : کمال محمد حبیب و ارشاد احمد	۲۵/- "