ڈاکٹر معین الدین عقیل

اقبال اور وہابی تحریک

اقبال موجودہ صدی میں ملّتِ اسلامیہ کے ذہن کے اوّلین معمار ہیں۔ انھوں نے اپنے نظامِ فکر میں جن ماخذ سے فیض اُٹھایا ہے ان کی فہرست طویل ہے۔ اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصّہ بہت نمایاں ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے انحطاط کے حقیقی اسباب کا جائزہ لیا اور ان کی تشخیص کے بعد اسلام کے تصوّرِ حیات اور اس کی بنیادی اقدار کو ان کی اصلی شکل میں پیش کیا۔ اسلام کی جو تشریح و توضیح اقبال نے کی ہے اس کی امتیازی خصوصیت اس کا حرکی اور انقلابی پہلو ہے۔ اپنے مقصد کے تحت انھوں نے ایک نو اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کی، مغربی افکار اور ان کے زیرِ اثر رونما ہونے والی مختلف تحریکوں پر سخت تنقید کی اور قوم کو تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کو اختیار کرنے کی تلقین کی اور ان کے جذبۂ عمل کو بیدار کیا۔ مشرق اور مغرب کے علوم کے امتزاج نے ان کو اپنے لیے ایک نئی اور مستقل راہ اختیار کرنے میں مدد دی۔ لیکن اس کے باوجود اقبال نے اپنی فکر کی بنیاد اسلام کے عقائد اور حکمائے اسلام کی حکمت پر رکھی۔ اور اس ضمن میں وہ مختلف علمائے اسلام اور ان کے افکار اور ان کی تحریکات سے بھی اثر پذیر ہوئے۔ اپنی تحریروں میں گاہے گاہے انھوں نے ان ماخذ کے حوالے دیے ہیں جن سے ان کے ذہن نے اثرات قبول کیے اور ان شخصیات و تحریکات کی نشاندہی کی ہے جن سے ان کے فکر کی آبیاری ہوئی۔ جدید دنیائے اسلام میں مسلمانوں کے زوال کو روکنے کی جتنی بھی کوششیں ہوئی ہیں ان میں، اپنے ہمہ گیر اور دور رس اثرات کے لحاظ سے، وہابی تحریک کو اولیت حاصل ہے۔ باوجودیکہ اس تحریک کا بنیادی مقصد مسلمانوں کی بحیثیتِ مجموعی اصلاح تھا اور یہ مسلمانوں کو اسلام کے قرونِ اولیٰ کی طرف واپس لے جانا چاہتی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ملّتِ اسلامیہ کی نشاۃِ ثانیہ کا ایک اہم سبب بنی اور جو بیداری اس کی وجہ سے پیدا ہوئی، اقبال نے اس کی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا۔

وہابی تحریک اپنے دور کے زوال آمادہ حالات کا فطری تقاضا تھی۔ یہ محمد بن عبدالوہاب نجدی سے منسوب ہے، جن کی ولادت ۱۷۰۳ء میں ہوئی[1]۔ ان کی پیدائش کے وقت تک دنیائے اسلام کا دینی و اخلاقی انحطاط اپنے انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ تصوف کے غیر اسلامی شعائر اور فرسودہ توہمات کی کثرت نے اسلامی عقیدۂ توحید کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ مسجدیں ویران اور جاہل عوام ان سے گریزاں تھے۔ زیادہ تر تعویذ گنڈوں اور ٹونے ٹوٹکوں پر اعتقاد رکھتے تھے۔ بزرگوں کے مزارات کی زیارت اور اپنے عقائد کی ان سے وابستگی روزمرہ کا شعار تھا۔ انھیں نجات دہندہ سمجھ کر ان کی پرستش کی جاتی تھی۔ اسلام کی بنیادی اخلاقی تعلیمات کو نہ صرف نظر انداز کر دیا گیا تھا بلکہ ان کی خلاف ورزی کی جاتی تھی[2]۔ کتاب و سنت کے مقابلے میں مذہبی عالموں، پیروں اور فقیروں کے اقوال کو ترجیح دی جاتی تھی۔ لوگ محض برائے نام مسلمان رہ گئے تھے۔ سیاسی شعور کسی طور بھی ظاہر نہیں تھا۔ جہاں کچھ طاقت تھی وہاں ملوکیت کا دور دورہ تھا۔ نام نہاد خلیفہ کی ساکھ ختم ہو چکی تھی اور بعض صوبوں میں اطاعت بھی نہیں کی جاتی تھی۔ یمن ایک صدی پہلے خود مختار ہو چکا تھا۔ مکہ کے اشراف عیسائیوں کی نسبت اپنے سردار کی مخالفت میں زیادہ سرگرم تھے۔ یک جہتی کا احساس مفقود تھا اور مکہ، جو بہرحال روحانی مرکز تھا، مادی عیاشیوں کی آماجگاہ بن چکا تھا، حالاں کہ اس وقت دنیائے اسلام کی روبہ زوال صورت حال ان سب کے سامنے تھی کہ ہندوستان عیسائیوں کے قبضۂ اختیار میں آ چکا تھا اور یورپ میں بھی غیر مسلم طاقتیں ترکوں پر ضربیں لگا رہی تھیں، پھر بھی خانہ جنگی اور سیاسی بدحالی عام تھی۔ اس ابتری اور زوال کو روکنے کی کسی بھی کوشش کو متعدد مشکلات پیش آ سکتی تھیں، چنانچہ مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کو بھی متعدد دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ انھوں نے ابتدائی عمر ہی میں، جب کہ وہ عرب کے ممتاز اور متبحر علما میں شمار ہونے لگے تھے، اصلاح و تجدید کی دعوت دینا شروع کی۔ ان کی تحریک

---

[1] مسعود عالم ندوی۔ "محمد بن عبدالوہاب، ایک مظلوم اور بدنام مصلح" (حیدرآباد دکن، ۱۹۴۷ء)، ص ۱۶

[2] ان حالات کا نقشہ، ایل۔ اسٹوڈرڈ کی کتاب "دی نیو ورلڈ آف اسلام"، (نیویارک، ۱۹۲۱ء) ص ۲۵، ۲۶ میں عمدگی سے کھینچا گیا ہے۔

کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اسلام کی اصل اور خالص تعلیمات اختیار کریں[۳۶]۔ صدیوں کے بگڑے ہوئے اخلاق کی اصلاح اس صورتِ حال میں کچھ آسان نہ تھی۔ وہ بدؤں سے چوری، رہ زنی اور مکاری چھڑا کر ان میں راست بازی اور ہمدردی کی صفات پیدا کرنا چاہتے تھے۔ جاہلوں کے غلط عقائد، بدعت و شرک کی اصلاح ان کی زندگی کا مقصد بن گیا۔ انھوں نے اپنی دعوت کی بنیاد توحید کی پاکیزگی پر رکھی اور تمام عبادات کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وابستہ کرنے پر زور دیا۔ روزمرہ کی زندگی میں مسنون طریقے کے خلاف جو بدعتیں رائج ہو گئیں تھیں، ان کو ختم کرنے کے لیے عملی قدم اٹھایا۔ انھوں نے لوگوں میں اس بات کی تبلیغ کی کہ وہ مذہب کی اصل پاکیزگی اور سادگی کی طرف لوٹیں اور ان بدعتوں کو ترک کر دیں جو مذہب میں سرایت کر گئی ہیں اور امتدادِ زمانہ کے ساتھ اتنی زیادہ جمع ہو گئی ہیں کہ مذہب کی حقیقی شکل مسخ ہو گئی ہے۔ ان کی تعلیم کا مقصد مذہب کا تزکیہ اور ایمان داروں کی مذہبی زندگی کی تجدید تھا[۳۷]۔ ان کے بڑھتے ہوئے اثر کو دیکھ کر علاقے کے حکمران خاصے متردّد تھے، جس کے نتیجے میں وہ اپنے آبائی وطن عینیہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے۔ اور چند برسوں کے ابتلا کے بعد نجد کے امیر محمد بن سعود کے ہاں پناہ لی[۳۸]۔ امیر اور اس کے مقربین اس دعوتِ توحید کے حامی بن گئے اور سرگرمی سے اس کے لیے کوشاں ہوئے۔ ان کے تعاون سے مولانا محمد بن عبدالوہاب نے اب زیادہ سرگرمی اور مستعدی سے تبلیغ شروع کی۔ امیر کی وفات ۱۷۶۵ء کے بعد ان کے ایک فرزند عبدالعزیز سربراہِ مملکت ہوئے۔ ان کے زمانۂ اقتدار میں "دعوت" کی توسیع و تبلیغ بہت بڑے پیمانے پر ہوئی۔ اطراف و اکناف سے متعدد علما اور طلبا مولانا محمد بن عبدالوہاب کے درس میں شریک ہوتے اور پھر لوٹ کر اپنے اپنے علاقوں میں اس دعوت کو عام کرتے۔ خود مولانا محمد بن عبدالوہاب بہ نفسِ نفیس عام تبلیغی کاموں کی نگرانی کرتے تھے۔ مولانا محمد بن

---

[۳۶] حبیب ایس کورانی، "دی انٹریکشن آف اسلامک اینڈ ویسٹرن تھاٹ ان دی عرب ورلڈ"، مشمولہ "نیر ایسٹرن کلچر اینڈ سوسائٹی" مرتبہ ٹی۔ سی۔ ینگ (پرنسٹن، ۱۹۶۶)، ص ۱۵۹۔

[۳۷] نجلا عزالدین "عرب دنیا" ترجمہ ڈاکٹر محمود حسین (لاہور، ۱۹۶۳ء)، ص ۷۷

[۳۸] مسعود عالم ندوی "ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک" (حیدرآباد دکن، طبع سوم)، ص ۱۷۔

عبدالوہاب نے نواسی سال کی عمر میں وفات پائی - ان کے بعد ان کے بیٹے اور پوتے دعوت و تبلیغ کا فریضہ سرگرمی سے انجام دیتے رہے اور دوسری طرف امیر عبدالعزیز اپنا دائرۂ حکومت وسیع کرتے رہے۔ یہاں تک کہ نجد کا پورا علاقہ ان کے ماتحت آگیا - حجاز اور مکہ معظمہ بھی ان کے زیر حکومت آ گئے اور سعودی حکومت خلیج فارس سے بحیرۂ احمر تک پھیل گئی - اس حکومت کے سیاسی استحکام اور پھیلاؤ سے جزیرہ نمائے عرب کو بڑا فائدہ پہنچا - مولانا محمد عبدالوہاب محض اسلام کی تبلیغ و تلقین پر ہی قانع نہ تھے بلکہ وہ ایک ایسا معاشرہ قائم کرنے کا عزم رکھتے تھے جس میں اسلام کی خالص اور پاکیزہ تعلیمات کو زندگی کے عملی دستور کی صورت میں نافذ کیا جا سکے۔ سعودی حکومت کے زیر سایہ لوگوں کا طرزِ زندگی، عقائد اور کردار یکسر بدل گئے۔ ہر طرف امن و امان قائم ہوگیا۔ ناجائز محصول ختم کر دیے گئے۔ عیش و عشرت کا خاتمہ ہوا، شریعت پر لوگوں کا عمل بڑھ گیا اور متعدد بدعتیں ترک کر دی گئیں[۵۶]

وہابی تحریکوں کو آغاز ہی میں شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا اور مولانا محمد بن عبدالوہاب کی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ ان سے نبرد آزما رہنے میں بسر ہوا - ان کے مخالفین نے یہ الزامات اس تحریک کے عقائد پر لگائے کہ مولانا محمد بن عبدالوہاب ایک نئے مذہب کی تعلیم دیتے ہیں، جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، وہ ایک نیا فرقہ بنا رہے ہیں اور جو لوگ ان کی سیادت تسلیم نہیں کرتے، انھیں کافر قرار دیتے ہیں۔ ان الزامات میں گو صداقت نہیں تھی لیکن مولانا محمد بن عبدالوہاب کے مخالفین اپنے متبعین کو اس جھوٹ کے باور کرانے میں کامیاب ہوگئے۔ چنانچہ لفظ "وہابی" عیب سمجھا جانے لگا۔ اس صورت حال سے برطانیہ نے اپنے مسلم مقبوضہ علاقوں میں خاطر خواہ سیاسی فائدے اُٹھائے اور مسلمانوں کے درمیان 'فتراق' کی خلیج وسیع کرنے کے لیے ہر اس شخص اور تحریک کو "وہابی" کے لقب سے موسوم کیا، جو اس کے سیاسی مفادات کے منطقوں میں اس کے لیے رکاوٹ یا مضرت

---

۵۶ ایضاً، ص ۱۷-۱۸، یہی مصنف "محمد بن عبدالوہاب" ص ۴۰ و بعدہٗ، شیخ احمد عبدالغفور عطار "محمد بن عبدالوہاب" ترجمہ محمد صادق خلیل (لائلپور، باراول) ص ۹۶-۹۷ و بعدہٗ، مریم جمیلہ "اسلام ایک نظریہ، ایک تحریک" ترجمہ آباد شاہپوری (لاہور، ۱۹۶۹ء)، ص ۱۶۵ — س۔ بروکلمین "ہسٹری آف اسلامک پیپل" (لندن، ۱۹۵۹ء) ص ۳۵۲-۳۵۳، البرٹ حورانی "عربک تھاٹ ان دی لبرل ایج، ۱۷۹۸-۱۹۳۹ء" (آکسفورڈ، ۱۹۷۰ء)، ص ۳۸

کا سبب بن سکتی تھی۔ جیسے ٹیپو سلطان کو، اس کی مذہبی اصلاحات کے بہانے سے "وہابی" مشہور کرایا۔ اور سیاسی فوائد حاصل کیے۔ تحریک مجاہدین، جو ایک طویل عرصے تک برطانیہ کے لیے دردِ سر بنی رہی، "وہابی تحریک" قرار دی گئی۔ مصر کے البانوی حکمران محمد علی نے جب وہابیوں کو شکستِ فاش دی تو حکومتِ برطانیہ نے اپنے جذباتِ مسرت ایک وفد بھیج کر ظاہر کیے۔[۵۴] اگرچہ وہابی تحریک خالص سیاسی معنوں میں جزیرہ نمائے عرب تک محدود رہی تاہم روحانی اعتبار سے اس کے نمایاں اثرات عالمِ اسلام میں ہر جگہ، کم یا زیادہ، محسوس کیے گئے۔ اس تحریک کی قابلِ تقلید مثال سے ہندوستان میں تحریکِ مجاہدین اور افریقہ میں سنوسی تحریک اور بعد میں مصر میں کچھ اور تحریکیں ابھریں۔ اسلام کی نشاطِ ثانیہ کی کوششوں میں فی الحقیقت اس تحریک کو اوّلیت حاصل ہے۔[۵۵]

مولانا محمد بن عبدالوہاب بلند پایہ عالم اور صحیح معنوں میں امام احمد بن حنبل اور امام ابنِ تیمیہ کے جانشین تھے۔ انھوں نے توحید، قرآنِ حکیم کی اصل تعلیمات اور خالص سنتِ رسول اختیار کرنے پر زور دیا۔ ہر طرح کے شرک سے بچنے اور قرآنِ حکیم کی متصوفانہ اور اعتزالی تفاسیر اور شروح پر توجہ دینے کے بجائے سیدھے سادے متن اور اس کے معنوں کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی۔ ان کو یہ اندیشہ تھا کہ چونکہ تفاسیر اور حواشی انسان کی ذہنی کاوش کا نتیجہ ہوتے ہیں اس لیے بے خطا نہیں۔ ان کا موقف یہ تھا کہ اگر قرآن کو مختلف تفسیروں کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا تو کلام اللہ کی اصل تعلیم تک مسلمانوں کی رسائی ناممکن ہو جائے گی۔ اسی طرح انھوں نے مسلکِ تصوف کی ان تمام کج رویوں کے خلاف جدوجہد کی جو اسلام کے بنیادی عقیدۂ توحید سے متصادم تھیں۔ اس لحاظ سے اولیا پرستی، قبر پرستی، اہلِ قبور سے استعانت، بدعات و منکرات اور قبروں پر مسجدیں بنانے اور مقبرے تعمیر کرنے کا

---

۵۴ مریم جمیلہ، تصنیف مذکور، ص ۱۶۸۔ ترکی میں بھی، جو برطانیہ کی سیاسی ریشہ دوانیوں کے زیرِ اثر تھا، اس تحریک کے خلاف شدید ردِ عمل پایا جاتا تھا۔

۵۵ اس تحریک کے اثرات کا ایک جائزہ، کنتھ کریگ "کونسلوان کو ٹمپریری اسلام" (ایڈنبرا ۱۹۶۵ء)، ص ۱۶، ۴۵، ۹۴، ۱۱۱، ۱۸۸، ۱۹۹۔ معین الدین احمد خان "فرائضی موومنٹ" (کراچی [illegible])، ای آئی، جے روزنتھال "اسلام ان دی ماڈرن نیشنل سٹیٹ" (کیمبرج ۱۹۶۵ء)، [illegible] ۲۲ و بعدہٗ میں ہے۔

رواج ان کی تنقید کا نشانہ بنا۔ اس کے برعکس بعض عمدہ اخلاق وعادات پر انھوں نے خاصہ زور دیا۔ جیسے انکساری، قناعت اور صبرو استقلال اور حرص وطمع اور حسد وغرور کی بیخ کنی وغیرہ۔ اسلام کے پانچ ارکان نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور جہاد پر سختی سے عمل کرنے کی تلقین بھی ان کی تعلیمات کا بنیادی حصہ تھی۔ ان کے تمام تر نظریات حقیقتہً خالص اسلام کی تعمیل میں تھے۔ ان کی مذہبی اصلاحات بنیادی طور پر تین پہلوؤں میں منقسم ہیں۔

توحید:۔ خدا موجود بالذات اور کل کائنات کا خالق ہے۔ وہ اپنی صفات میں وحدہٗ لا شریک ہے۔ روحانی بلندی اور نجات قرآنِ حکیم اور شریعت کے احکام کی کامل بجا آوری میں مضمر ہے، نہ کہ خدا کے وجود میں مخلوط ہو جانے کے متصوفانہ مسلک میں۔

اجتہاد:۔ حالاتِ حاضرہ کے مطابق مسلمانوں کو جو حقِ تاویل دیا گیا ہے، وہ اس کے قائل تھے اور اس حق پر عمل کرنے کی مصلحت پر اصرار کرتے تھے، لیکن ان کا خیال تھا کہ ائمہ اربعہ کے پیروِ عملاً اس حق سے لاتعلق ہو گئے ہیں۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب اندھی تقلید کے مخالف تھے، چنانچہ انھوں نے اس کے حامیوں پر تنقید کی۔

ردِ بدعات:۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب نے ان تمام مذہبی اور سماجی اعمال اور رسوم کی مذمت کی جن کی کوئی مثال یا جواز شریعت میں موجود نہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قبر پرستی، پیروں کی حد درجہ تعظیم، بیوہ کے نکاح ثانی کا امتناع اور مختلف تقریبات میں فضول خرچی جیسے مفاسد شامل ہیں[۹]

مولانا محمد بن عبدالوہاب نے خود کو اور اپنے پیروکاروں کو "موحدین" عقیدۂ توحید کے حامل کے لقب سے موسوم کیا اور اپنی تحریک کا مقصد "سلف صالحین" کی طرف رجوع کرنا قرار دیا۔ اسلام، مولانا محمد بن عبدالوہاب کے خیال میں، محض الفاظ کا مجموعہ یا دوسروں کے اقوال کی تقلید کا نام نہیں ہے حشر کے دن محض یہ دلیل کافی نہ ہوگی کہ "جو کچھ لوگوں نے کہا میں نے اُسے تسلیم کیا اور دہرا دیا"[۱۰] ہمیں

---

۹ تفصیلات کے لیے مسعود عالم ندوی "محمد بن عبدالوہاب" ص ۱۳۲-۱۴۸۔ عطار، تصنیف مذکور، ص ۱۷۸، ۱۸۲

۱۰ "مجموعۃ الرسائل والمسائل النجدیہ" (قاہرہ ۱۳۴۵-۱۳۴۹ھ) جلد اول ص ۳ بحوالہ البرٹ حورانی، تصنیف مذکور، ص ۳۷۔

لازماً علم ہونا چاہیے کہ اسلام حقیقتاً کیا ہے؟ — یہ شرک کو ترک کرنا اور ایک خدا کو ماننا ہے" حقیقی اسلام — مولانا محمد بن عبدالوہاب کے مطابق، محض سلف صالحین کے دَور تک رہا۔"

اپنے عقائد و نظریات کے اعتبار سے مولانا محمد بن عبدالوہاب نے کسی نئے عقیدے یا نظریے کو اسلام میں شامل نہیں کیا۔ وہ حنبلی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے اور ان پر امام ابن تیمیہ کا اثر تھا[11] وہ محض یہ چاہتے تھے کہ اسلام اپنی روح میں اور اصل صورت میں رائج ہو جائے اور مسلمان اپنے عقائد و کردار کے لحاظ سے قرونِ اولیٰ کی طرف رجوع کریں۔ اپنے نتائج کے اعتبار سے ان کی تحریک نے عصری زوال کی کمزوریوں اور بداعمالیوں کا انقطاع کیا اور ساتھ ہی اس نے قرونِ وسطیٰ کی شہنشاہیت کی پیدا کردہ تہذیبی قباحتوں اور مسلک تصوف کی بے عملیوں کا تدارک کیا اور اس کے علاوہ اس نے صرف غیر اسلامی فلسفے ہی کا نہیں بلکہ مذہبی فکر کا بھی رد کیا۔ اسی طرح اس نے تمام فرقوں، یہاں تک کہ شیعیت کی، جو اب بہت مستحکم ہو چکا تھا، مخالفت کی[12] وہ ان معنوں میں ایک مصلح تھے کہ انھوں نے دُور از اسلام عقائد اور اعمال کی مذمت کی اور ان کی تطہیر کی[13]

اقبال نے مولانا محمد بن عبدالوہاب کے ان مقاصد سے صرفِ نظر نہیں کیا۔ ان کی حکمت اور اُن کی شاعری کا زیادہ تر رجحان ان ہی مقاصد کا حامل تھا، جن پر وہابی تحریک کاربند رہی۔ اقبال نے مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی مساعی پر اپنی ستائش کا اظہار کیا ہے۔ مجددینِ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ انھوں نے لکھا کہ:

"زمانۂ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصر، ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا[14]

---

[11] "مجموعات الرسائل" بحوالہ ایضاً

[12] ڈبلیو سی۔ اسمتھ۔ "اسلام ان ماڈرن ہسٹری" (نیو یارک، ۱۹۵۹ء)، ص ۴۹۔ و نیز تفصیلات کے لیے ایضاً، ص ۴۸-۵۱

[13] جارج انتونیس۔ "عرب دی اویکننگ" (نیویارک، ۱۹۶۵ء)، ص ۲۲

[14] "اقبال نامہ" حصہ دوم (لاہور، ۱۹۵۱ء)، ص ۲۳۱۔

اس اعتبار سے اقبال مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی مساعی کو دنیائے اسلام میں اوّلیت کا درجہ دیتے تھے۔ ان کے خیال میں مولانا محمد بن عبدالوہاب نے :

"... اس آگ کو جو اُن کی بے چین روح میں دبی ہوئی تھی سارے عالمِ اسلام میں پھیلا دیا... اور جن کی بدولت اس میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔"[۱۵]

ایک اور جگہ انھوں نے وہابی تحریک کو — "جدید دنیائے اسلام میں زندگی کی پہلی تڑپ" سے تعبیر کیا ہے[۱۶] اور ان کے خیال میں یہ :

"ایک چنگاری تھی جس سے عالمِ اسلام میں ہر کہیں تقلید اور استبداد کے خلاف ایک آگ بھڑک اُٹھی، صدیوں کا جمود ٹوٹا، قوائے علم و عمل شل ہو رہے تھے، ان میں پھر حرکت پیدا ہوئی۔ یہ بات سمجھ میں آئی کہ مغرب کے سیاسی اور معاشی تغلب کے خلاف ایک محاذ قائم ہونا چاہیے۔"[۱۷]

اقبال وہابی تحریک کے نظریات و مقاصد کے بیشتر حصے سے متفق تھے۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب جن نظریات کے حامل تھے اور جن کی بنیاد پر انھیں مجددِ عصر کا رتبہ حاصل ہوا، اقبال کی فکر میں قدرے ردّ و بدل کے ساتھ انھیں دیکھا جا سکتا ہے۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب کی کل مساعی کی بنیاد فی الحقیقت ان کے نظریۂ توحید اور اجتہاد کے ضمن میں ان کے نقطۂ نظر میں مضمر ہے۔ اس تعلق سے اقبال نے ان سے اختلاف نہیں کیا ہے۔ توحید پر اُن کا جو ایمان ہے، وہ غیر متنازعہ اور مسلّمہ ہے اور اس کا اظہار انھوں نے متعدد تحریروں اور اپنے کلام میں کیا ہے۔ جیسے :

یہ مال و دولتِ دنیا یہ رشتہ و پیوند — بتانِ وہم و گماں، لَا اِلٰہ اِلاَّ اللہ
یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند — بہار ہو کہ خزاں، لَا اِلٰہ اِلاَّ اللہ
اگرچہ بت ہیں جماعت کے آستینوں میں — مجھے ہے حکمِ اذاں، لَا اِلٰہ اِلاَّ اللہ

اُن کے فلسفۂ خودی خدا کے وجود میں مخلوط ہو جانے کے متصوفانہ مسلک سے قطعِ نظر خلافتِ

۱۵۔ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" ترجمہ نذیر نیازی (لاہور، ۱۹۵۸ء)، ص ۲۳۵

۱۶۔ "حرفِ اقبال" مرتبہ لطیف احمد شیروانی (لاہور، ۱۹۵۵ء)، ص ۱۴۸۔

۱۷۔ بحوالہ سید نذیر نیازی "اقبال کے حضور" جلد اول (کراچی، ۱۹۷۱ء)، ص ۲۲۱، ۲۲۲۔

الٰہیہ کے حصول کے مترادف ہے ۔ جس میں انسان شعورِ ذاتی کے انتہائی کمال تک پہنچتا ہے اور اس کی قوت سب سے اعلیٰ علم سے مل جاتی ہے اور اس کی زندگی میں خیال اور عمل اور عقلِ حیوانی اور عقلِ انسانی ایک ہو جاتے ہیں۔ اسرارِ خودی میں لکھتے ہیں :

نائب حق ہمچو جان عالم است — ہستیِ او ظلِ اسم اعظم است

از رموز جزو و کل آگاہ بود — در جہاں قائم بہ امر اللہ بود

خیمہ چوں در وسعت عالم زند — ایں بساط کہنہ را برہم زند

فطرتش معمور و می خواہد نمود — عالمے دیگر بیارد در وجود

صد جہاں مثل جہان جزو و کل — روید از کشتِ خیال او چو گل

چونکہ خدا ہی تمام کائنات اور زندگی کی روحانی بنیاد ہے اس لیے خدا سے وابستگی دراصل انسان کی اپنی بلند ترین خودی سے وابستگی کے مترادف ہے ۔

اجتہاد کے ضمن میں ان کا خیال ہے کہ ایک قوم کی زندگی اور تازگی کا دار و مدار افراد کی ذہنی و جسمانی نشو و نما پر منحصر ہے ۔ جب تک کسی قوم میں ایسے آزاد مرد اور جواں افراد پیدا نہ ہوں ، جو اپنے دل کی گہرائیوں اور دماغ کی صلاحیتوں سے قوم کو نئے تصورات سے روشناس کرائیں ، جو معاشرے کی بدلتی ہوئی ضروریات سے ہم آہنگ ہونے کا نیا طریقہ بتائیں ۔ اس وقت تک اس قوم کے ارتقائی منازل طے کرنے کے امکانات نہیں ۔ اقبال اس سلسلے میں کہتے ہیں کہ صدیوں کے فقہی جمود کے بعد امام ابنِ تیمیہ پہلے شخص تھے جنھوں نے تقلید کے خلاف آواز بلند کی ۔ انھوں نے تمام فقہی مسائل میں کتاب و سنت کی بلاواسطہ رہنمائی کی طرف لوگوں کو مدعو کیا اور اپنے دور کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے نئے نقطۂ نظر کی تشریح کی ۔ اس مردِ مومن نے تمام مخالفتوں اور مصیبتوں کے باوجود ائمۂ سلف کے طریقوں کو صدیوں کے انبار تلے سے نکالا اور قوم کو امید کی راہ دکھائی [۱۸] وہابی تحریک ، اقبال کے خیال میں بھی ، فی الحقیقت ابنِ تیمیہ کے تجدیدی کارناموں ہی کی صدائے بازگشت تھی [۱۹] اپنے خطبات میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے

---

۱۸ اقبال "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۳۳-۲۳۴

۱۹ ایضاً ص ۲۳۴ ، " اقبال کے حضور" ص ۳۱۹ -

لکھتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلام زمانۂ قدیم و جدید کے حدِ فاصل پر مبعوث ہوئے۔ جہاں تک اسلامی معاشرے کے قوانین کی بنیاد وحی و تنزیل پر ہے، وہ زمانۂ قدیم کی آخری یادگار ہیں، لیکن جہاں تک ان قوانین کی روح کا تعلق ہے، وہ زمانۂ جدید کے نئے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ اسلام کا آغاز درحقیقت ذہنِ انسانی کا آغاز ہے۔ چند بنیادی ہدایات دینے کے بعد انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ اپنی فلاح و بہبود کے لیے وہ خود صحیح راستے کی نشاندہی کر سکے۔ اقبال کا خیال ہے کہ صدیوں کے اس جمود کے بعد اب مسلمانوں کو صرف چار مذاہبِ فقہ کی نہیں بلکہ اجتہادِ مطلق مستقل کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ ورنہ قرآنِ حکیم کا زندگی آفریں پیغام ہمارے زمانے کے لیے بے کار ثابت ہوگا[۲۰]۔ اقبال مسلمانوں کی صدیوں کی ذہنی پستی کے تدارک کا اصل اصول اجتہاد ہی کو سمجھتے ہیں[۲۱] اور اسے ایک کسوٹی کی حیثیت دے کر اس کے تحت قائدینِ ملت کی مساعی کا جائزہ لیتے ہیں اور ان کی کوششوں کے حسن و قبح کا تعین کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض اعتقادات کے سبب، جن کا ذکر راقم نے ایک علیحدہ مقالے میں کیا ہے، اقبال جمال الدین افغانی کو اجتہادی مساعی میں فوقیت دیتے ہیں لیکن اولیت کا درجہ بہرحال انھوں نے مولانا محمد بن عبدالوہاب کے لیے محقق کیا ہے۔ ان باتوں سے قطعِ نظر کر اقبال وہابی تحریک کے نظریے اور مقصد کے معترف تھے۔ انھوں نے اس کے بعض پہلوؤں پر تنقید بھی کی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ داخلی طور پر اس کا مزاج بھی سرتاسر قدامت پسندانہ تھا۔ اس نے مذاہبِ اربعہ کی قطعیت سے تو انکار نہیں کیا اور اس لیے آزادیٔ اجتہاد کے حق پر بھی بڑی شدومد سے زور دیا، لیکن ماضی کے بارے میں چونکہ اس کا نقطۂ نظر یکسر غیر تنقیدی رہا۔ لہٰذا امورِ قانون میں اس نے اپنا دارومدار صرف احادیث پر رکھا[۲۲]۔ اس تحریک کے سیاسی پہلو کے ضمن میں ان کا خیال تھا کہ:

---

[۲۰] تفصیلات کے لیے "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" باب ششم، بشیر احمد ڈار "فکرِ اقبال — مسئلہ اجتہاد" مشمولہ "مطالعۂ اقبال" مرتبہ گوہر نوشاہی (لاہور، ۱۹۷۱ء)

[۲۱] اس ضمن میں ان کے خیالات اور ان کے نقطۂ نظر کا اظہار بالخصوص ان خطوط سے ہوتا ہے جو انھوں نے سید سلیمان ندوی کے نام تحریر کیے تھے — مشمولہ "اقبال نامہ"، حصہ اول، ص ۱۳۵ – ۱۵۷ و ما بعدہٗ

[۲۲] "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ"، ص ۲۳۵ – سید نذیر نیازی نے ان کا ایک خیال اس ضمن میں حاشیے میں نقل کیا ہے جس کے مطابق وہابیت ان کے نزدیک وہ غلط فرقہ بندی تھی جس کے متشددانہ عقائد اور تنگ نظری نے سیاست میں ایک نہایت غلط روش اختیار کر رکھی تھی۔ ..... "اقبال کے حضور" ص ۱۷۷

"اس سے نجد و حجاز میں باہم جنگ کی نوبت آئی ..... اس سے عالم اسلام کے اتحاد و استحکام کو خاصہ ضعف پہنچا"

پھر مزید انھوں نے اس بارے میں اپنا خیال ظاہر کیا کہ :

"میرے نزدیک وہابیت کی سب سے بڑی کمزوری اس کا عقائد میں تشدد اور ظواہر پر اصرار ہے بحیثیت ایک نظامِ مدنیت اس نے اسلام کے سیاسی اور اجتماعی نصب العین کا کوئی تصور قائم کیا نہ اس تصور کی رعایت سے امت کا کہ وہ کس طرح کی ہیئتِ اجتماعیہ ہے ۔ یعنی آج کل کی اصطلاح میں ہم یہ کہیں گے کہ قوم ہے تو کن معنوں میں ۔ وہابیت کی یہی روش ہے جس سے برطانوی شہنشاہیت نے خوب فائدہ اٹھایا اور جیسی کہیں مصلحت تھی ویسا ہی رویہ اختیار کیا ، مخالف بھی اور موافق بھی"[۲۳]

اس تحریک کے دو اہم اصولوں ، ردِ بدعات و ردِ تقلید کے ضمن میں ان کا خیال تھا کہ :

"ردِ تقلید اور ردِ بدعات گو اپنی جگہ ضروری تھا لیکن اس کا دائرہ چونکہ بحث و نظر سے آگے نہیں بڑھا اور جو بھی گفتگو کی گئی عقائد کے رنگ میں ، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ اس کے سامنے حیاتِ ملی کا صرف ایک پہلو تھا"[۲۴]

اقبال کے خیال میں اس تحریک میں جو خامیاں موجود تھیں ان کے باوجود اس کا ایک عام اور مثبت اثر عالمِ اسلام پر مرتسم ہوا اور اس تحریک سے کئی اور تحریکیں پیدا ہوئیں ۔ کہیں یہ مسئلہ زیرِ بحث آیا کہ مغرب کے غلبہ و استیلا کو روکنے کی کیا تدبیر ہے ؟ کہیں یہ کہ بلادِ اسلامیہ اپنی بچی کھچی آزادی کیسے برقرار رکھیں ؟ کہیں یہ سوال پیدا ہوا کہ مسلمان علوم و فنون اور تہذیب و تمدن میں کیسے آگے بڑھیں ؟ کہیں یہ کہ معاشرے کی اصلاح کیسے ہو ؟ غرض اس کے زیرِ اثر ملت کی توجہ کئی ایک مسائل کی طرف منعطف ہو گئی[۲۵] اور اس طرح دنیائے اسلام میں جو تحریکیں پیدا ہوئیں ان میں ایک تعلق سا قائم ہوا ۔ حالانکہ بجز سطحی مشابہت کے ان میں نظریے اور اصول کا باہم کوئی تعلق نہیں تھا[۲۶] اس اعتبار سے یہ تحریک دور رس نتائج کی حامل تھی ۔

---

۲۳ "اقبال کے حضور" ص ۳۲۰ ۲۴ ایضاً ۲۵ ایضاً

۲۶ ایضاً ، ص ۳۲۲ ۔ اس لحاظ سے اقبال نے ہندوستان کی تحریک مجاہدین کے لیے بعض مقامات پر "وہابی تحریک" کے الفاظ استعمال کیے ہیں ، جب کہ ایسے مقامات پر اقبال نے اس تحریک کا ذکر عرفِ عام کے طور پر کیا ہے ، ورنہ وہ اس کو اپنے مقصد و منہاج کے اعتبار سے وہابی تحریک سے مختلف گردانتے تھے ۔ جیسے ، ایضاً ، ص ۳۲۱ ، ۳۲۲ ؛ ان دونوں تحریکوں میں جو اصولی فرق تھا اس کے لیے : ڈاکٹر قیام الدین احمد "ہندوستان وہابی تحریک" (کراچی ، ۱۹۷۲ء) ص ۵۶ ، ۵۷ ؛ معین الدین احمد خاں بتصنیف مذکور ، ص ۱۱x – xix ؛ مسعود عالم ندوی "ہندوستان میں پہلی اسلامی تحریک" ص ۲۱ ۔ ۲۸ ، اشتیاق حسین قریشی "برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ" (کراچی ، ۱۹۶۷ء) ص ۲۶۵ ۔ ۲۶۶ ۔