ڈاکٹر کے سچید انند مورتی

ہندی مسلمانوں کے فلسفیانہ افکار

ترجمہ: صفی الدین صدیقی

ڈاکٹر کے، سچید انند مورتی نے کئی سال پہلے نئی دہلی کے ایک مجلّہ 'دی انڈو ایشین کلچر' (اپریل ۱۹۶۲ء) میں ہندوستانی مسلمانوں کے فلسفیانہ افکار کے نام سے ایک مقالہ لکھا تھا، جس میں انہوں نے سرسیّد احمد خاں، علامہ اقبال، ابوالکلام آزاد، سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر ذاکر حسین اور جناب ہمایوں کبیر کے افکار کا تذکرہ کیا تھا۔ یہ مقالہ دہلی کے معروف ماہوار مجلّہ (مرحوم) 'برہان' (۱۹۶۴ء جولائی) میں شائع ہوا تھا۔ مترجم صفی الدین صدیقی خود فلسفہ کے پروفیسر تھے۔ ہمیں اُمید ہے کہ ہمارے اہلِ علم نہ صرف اس مقالے پر غور فرمائیں گے، بلکہ بیسویں صدی میں ہندوستانی سوسائٹی کے ممتاز ہندو اہلِ علم (مثلاً آر۔ بندوگوش، ڈاکٹر رادھا کرشنا) کے فلسفیانہ اور مذہبی افکار پر بھی لکھیں گے۔ [ادارہ]

ہم کوئی سا بھی نقطۂ نظر اختیار کریں، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ مسلمان ہندوستان کی کُل آبادی کا ایک اہم حصہ ہیں۔ ۱۹۵۶ء کی مردم شماری کی رُو سے ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد چالیس (۴۰) ملین سے کچھ اوپر ہی پہنچتی ہے۔ اگر یہ نکتہ پیشِ نظر رہے کہ مصر ترکی اور ایران میں سے ہر ایک ملک کی آبادی بیس (۲۰) ملین کے لگ بھگ ہے، صرف پاکستان اور انڈونیشیا میں سے ہر ایک مملکت کی آبادی ستر (۷۰) ملین سے کچھ زیادہ ہی ہے تو پھر یہ واضح ہو جائے گا کہ موجودہ اسلامی دنیا میں ہندوستانی مسلمانوں کی کیا اہمیت ہوسکتی ہے؟ قطع نظر اس کے کہ ہندوستانی مسلمان ایک ہزار سال سے چلی آنے والی عظیم روایات کے حامل ہیں، ان کے درمیان بڑی بڑی شخصیتوں نے جنم لیا ہے، سیاست کی جدید صورتوں کی انہوں نے تشکیل

کی ہے۔ انہوں نے عظیم اَدب پیدا کیا ہے، زندگی کے نئے طور طریقوں کی بنیاد ڈالی ہے اور سب سے بڑھ کر فن کے زندہ جاوید نمونوں کو جنم دیا ہے۔ دُنیا کے نقشہ میں کہیں بھی ہم کو ایسی مملکت دکھائی نہیں دیتی، جہاں پر مسلمانوں کی اتنی بڑی تعداد ایک غیر مذہبی جمہوری حکومت کے زیرِ سایہ مختلف النوع مذاہب کے ماننے والے اتنے کثیر عوام کے دوش بدوش زندگی گزار رہی ہو۔ تاریخی روایات، تعداد اور پھر ہندوستانی مسلمانوں کا موجودہ موقف — یہ چند ایسے عناصر ہیں جو ہم کو اُن کے فکری سرمایے پر توجہ دینے پر اکساتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ہم انیسویں اور بیسویں صدی کے اندر داخل ہوں، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرونِ ماضیہ کی ان چند تحریکوں پر نظر ڈالیں جو مسلمانوں کے جدید فکری ڈھانچے کے لیے پس منظر کا کام دیتی ہیں۔ عہدِ وسطیٰ کے اسلامی ہندوستان میں ہم کو خالص فلسفیانہ افکار یا مذہبی اجتہاد کے کوئی نشانات نہیں ملتے، اگر ہم ان افکار کا مقابلہ ابنِ سینا، الغزالی اور ابنِ رشد کے عظیم کارناموں سے کریں تو ان کی اہمیت اور بھی گھٹ کر رہ جاتی ہے۔ البتہ اکبر اور داراشکوہ یہ دو استثنائی صورتیں ہیں، کیوں کہ ان دونوں نے جدت کی طرف عملی قدم بڑھایا تھا۔ اکبر نے جیسا کہ ہم جانتے ہیں، ایک نئے دین کی بنیاد رکھنی چاہی تھی جو کہ وحدانیت پر مبنی تھا اور جس کے اندر صوفیانہ زہد بھی شامل تھا۔ اکبر کے مذہب میں سورج کی پرستش کو اس لیے داخل کر لیا گیا تھا کہ وہ 'نورِ عقل' کا اعلامیہ ہے۔ علاوہ ازیں اس نئے مذہب کا مقصد ایک خاص اخلاقی ضابطہ کو بھی روشناس کرنا تھا (محسن فانی: دبستانِ مذاہب)۔ (اس سلسلے کا ایک دوسرا نقطۂ نظر یہ بھی ہے کہ اکبر نے اسلام کے اندر شرک کو داخل کیا تھا) اکبر کے پرپوتے داراشکوہ نے کئی کتابیں تصنیف کیں، جن میں وہ اس امر پر زور دیتا ہے کہ روحِ انسانی خدا کی ذات میں جذب ہونا چاہتی ہے (توحید)۔ داراشکوہ ایک ایسے تصورِ خدا کا قائل ہے جو قادرِ مطلق ہے اور جس کے اندر کائنات کی ہر چیز شامل ہے، جس طرح کہ ایک بحرِ بیکراں عبارت ہوتا ہے، امواج، قطرات اور حبابوں کے مجموعہ سے (رسالۂ حق نما)۔ داراشکوہ نے اپنشدوں کا بنظرِ عمیق مطالعہ کیا تھا، وہ انہیں قدیم ترین آسمانی صحائف اور وحدانیت کے خزینے تصور کرتا ہے۔ بلاشبہ

یہ ایسا تصور ہے جو قرآن کی تعلیمات سے بھی ہم آہنگ ہے[1] بدقسمتی سے اکبر کی تمام عقلی کوششیں، مذاہب کو ایک مرکز پر لانے کی اس کی تمنا، اس کے علاوہ داراشکوہ کا 'وحدت الوجود' کا نظریہ (بعض صوفیا کی رائے میں ابنِ عربی اس نظریہ کے حامل ہیں) اور داراشکوہ کا یہ دعویٰ کہ اپنشدوں اور قرآن نے ایک ہی حقیقت کی طرف نشان دہی کی ہے[2] ان تمام عقائد نے بالآخر اکثر مسلمانوں کو مخالفت پر آمادہ کر دیا۔ اس پر مستزاد یہ کہ ہندوؤں نے بھی ان خیالات کی پشت پناہی نہیں کی۔ شیخ احمد سرہندی (۱۵۶۴ء-۱۶۲۴ء) نے جن کا مولد پنجاب ہے، اکبر اور جہاں گیر کا زمانہ دیکھا ہے۔ انہوں نے نظریۂ وحدت الوجود کی شدید مخالفت کی۔ شیخ سرہندی خود ایک پایہ کے صوفی تھے، انہوں نے خدا کی ازلی ماورائیت کے تصور پر زور دیا۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی عہدِ شاہجہانی کے مشہور عالم گزرے ہیں۔ اس کے علاوہ فرنگی محل اور خیرآباد نام کے دو فکری دبستانوں کا ذکر کیا جانا بھی ضروری ہے۔ دبستانِ فرنگی محل کے مشہور علماء میں ملا قطب الدین شہید (وفات: ۱۶۹۱ء) ملا نظام الدین (وفات: ۱۷۴۷ء) اور مولانا عبدالعلی بحر العلوم (وفات: ۱۸۱۹ء) کا شمار ہوتا ہے۔ دبستانِ خیرآباد کے علمائے کبار میں فضل امام خیرآبادی (وفات: ۱۸۲۷ء)، فضل حق خیرآبادی (وفات: ۱۸۶۱ء) کے نام گنوائے جا سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ اودھ کے قاضی مبارک (وفات: ۱۷۴۸ء)، ملا محمود جون پوری (وفات: ۱۶۵۱ء)، حمید اللہ سندیلوی (وفات: ۱۷۴۷ء)، ملا محبّ اللہ بہاری (وفات: ۱۷۰۷ء)، غلام یحییٰ بہاری (وفات: ۱۷۱۵ء) کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے، حکمائے اسلام از عبدالسلام ندوی)

دولتِ مغلیہ کے عہدِ زوال میں شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء) نے مذہب اسلام کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کرنے کی مہم چلائی۔ آپ نے عام مذہبی بیزاری اور تصوف کے اندر ناجائز اور ناپسندیدہ اشغال کو روا رکھنے کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا۔ شاہ صاحب کا سب

---

[1] جی، بی، حسرت: داراشکوہ — حیات اور کارنامے، وشوا بھارتی (۱۹۵۳ء)

[2] قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ رسول اور ہادی ہر اُمت اور ہر قوم میں بھیجے گئے، قرآن، ۱۷:۱۵، ۲۵:۲۴، ۵۷:۲۵

سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے تصوف اور عقائد اہلِ سنت والجماعت میں تطبیق دی۔ شاہ ولی اللہ اسلامی شان وشوکت کا احیا چاہتے تھے، شاہ صاحب کی وجہ سے مذہبی جماعتوں اور فرقوں کے درمیان اختلافات ومناقشات کا بازار ٹھنڈا پڑ گیا۔ اس کا باعث یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اورنگ زیب کے بعد سیاسی سطح پر شورشیں برپا تھیں۔

شاہ ولی اللہ کے فرزند شاہ عبدالعزیز اور ان کے پوتے شاہ اسمٰعیل (۱۷۸۱ء-۱۸۳۱ء) نے ان کے افکار کو عمرانی وسیاسی تحریک کی شکل دے دی۔ اس تحریک کے ہدف اگر ایک طرف بے دینی، اندرونی خلفشار اور امتِ مسلمہ کے زوال کے اجزاء تھے تو دوسری طرف پنجاب میں سکھوں، بنگال میں انگریزوں اور دکن میں مرہٹوں کی جارحانہ کاروائیاں بھی تھیں۔ پنجاب اور شمال مغربی ہند میں سیّد احمد بریلوی نے اور بنگال میں فرائضیوں نے اس تحریک کو ایک عسکری تنظیم کی صورت دے دی۔

مصر میں جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ء-۱۸۹۷ء) نے جہد اور حرکت کے ایک ایسے نظریہ کا پرچار شروع کیا، جس کی بنیاد انہوں نے قرآن حکیم کی اس آیت (بے شبہ اللہ تعالیٰ افراد کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ خود اپنے نفوس میں تبدیلی نہ لائیں۔[1]) پر رکھی تھی۔ وہ امتِ مسلمہ کے اندر بیداری کے خواہاں تھے، وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمان تقدیر پر تکیہ نہ کریں اور دُنیوی جاہ وحشمت کے پیچھے نہ دوڑیں تا آنکہ ایک ایسی اسلامی سوسائٹی کا قیام ممکن ہو جائے جس کی اُنہیں خواہش تھی۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ سے لے کر بعد کے ادوار کی اسلامی تحریکوں میں عقلی رجحان کے کوئی نشانات نہیں ملتے، جمال الدین افغانی نے جس وقت حرکت اور جہد کا نظریہ پیش کیا تو یہی مسلمانوں کے لیے ایک مثالی نظریہ بن گیا۔ ڈاکٹر الیف، رحمان کے خیال میں اس کے نتیجے کے طور پر اسلام کے عہدِ جدید میں فکری وذہنی زوال پذیری کے نشانات نظر آتے ہیں۔[2]

---

[1] قرآن، ۱۳:۱۱ [2] جرنل آف ورلڈ ہسٹری، پیرس

برِصغیر ہند میں سب سے پہلے ہندوؤں نے مغربی اثرات کی اہمیت کو تسلیم کیا اور وقت کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے، وہ جدید نشاۃ ثانیہ کے موجب بنے، اس کے برخلاف ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے کوئی مثبت ردِعمل ظاہر ہونے میں کافی دیر لگی کیوں کہ برطانیہ کو مسلمان اپنا حریف سمجھتے تھے۔ برطانیہ ہی کی وجہ سے ہندوستان کی شاندار اسلامی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ یہی باعث تھا کہ برطانوی سامراج نے ہندوؤں کی بہ نسبت مسلمانوں کے ساتھ نہایت ہی سفاکانہ رویہ اختیار کیا اور انہیں ہر طرح کی مراعات سے محروم کر دیا۔

سرسیّد احمد خان (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنہوں نے اپنی قوم کو نا اُمیدی اور شکست خوردگی کے خواب سے جھنجھوڑ کر جگایا۔ وہ بڑے کشادہ دل اور عقلیت پسند انسان واقع ہوئے تھے۔ فرقہ پرستی کی رُوح ان کے اندر نہیں تھی۔ ان کا یہ ایقان تھا کہ تمام ہندوستانی خواہ وہ ہندو اور مسلمان ہوں یا عیسائی ایک ہی ملک کے باشندے ہیں اور ایک قوم کے افراد کہلاتے ہیں۔ سرسیّد یہ چاہتے تھے کہ مغربی فکر کے بہترین عناصر کے انجذاب سے ایک نئی ہند اسلامی تہذیب کی بنیاد ڈالی جائے۔ انہوں نے ہندی مسلمانوں کو انگریزی تعلیم سے روشناس کیا۔ علی گڈھ کالج کی بنیاد رکھی جو بعد میں چل کر یونیورسٹی میں تبدیل ہو گیا۔ ان کی رُو سے صحیفۂ فطرت (نیچر) اور خدا کے کلام میں کوئی تناقض نہیں پایا جاتا۔ سرسیّد نے اُن اعمال اور عقائد کی شدت کے ساتھ مذمت کی جو غیر عقلی اور غیر فطری ہوں، اور جن کی اساس قرآنی تعلیمات پر نہ رکھی گئی ہو۔ قرآن میں اخلاقی امور پر زیادہ زور دیا گیا ہے (سرسیّد کے آخری مضامین)۔ لیکن انہی خیالات کی اشاعت کی وجہ سے سرسیّد کے خلاف اعتراضات کا ایک طوفان برپا ہو گیا۔ مغربی تعلیم، جدید سائنسی طرزِ فکر اور قرآنی تعلیمات کے درمیان تطبیق کے اس عمل کو ان کی قوم کے افراد نے سخت ناپسند کیا۔ یہ لوگ چاہتے تھے کہ قرآنی تعلیمات کو اس طرح کی آمیزش سے پاک رکھا جائے۔ اپنی قوم کے جسم میں آزاد خیالی اور عقلیت پسندی کی روح پھونکنے میں سرسیّد ناکام رہے۔[1]

---

[1] جے، ایم، ایس بلجان: سرسیّد احمد خاں کی اصلاحات اور مذہبی تصورات، لائڈن (۱۹۴۹ء)

سیّد چراغ علی اور نواب محسن الملک نے سرسیّد کی عقلیت پسندی کی حمایت کی، لیکن یہ حضرات آگے چل کر سرسیّد کے خیالات سے پوری طرح متفق نہیں رہے۔ اُردو شاعر خواجہ الطاف حسین حالی، عالم دین شبلی نعمانی اور نذیر احمد (جنہوں نے قرآن کا سلیس اُردو میں ترجمہ کیا تھا) سرسیّد کے حامیوں میں تھے۔

آزادیٔ افکار کی صحیح اسپرٹ کو ہم سیّد امیر علی (۱۸۴۹ء-۱۹۲۸ء) مصنف دی اسپرٹ آف اسلام، عبید اللہ سندھی (۱۸۷۲ء-۱۹۴۴ء) اور ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء-۱۹۵۸ء) کے ہاں ملتی ہے۔ اگر ایک طرف سرسیّد اور امیر علی نے یورپ سے اثر قبول کیا تھا تو دوسری طرف عبیداللہ سندھی اور ابوالکلام آزاد اسلام کے شاندار ماضی سے متاثر ہوئے تھے۔

امیر علی اس بات پر زور دیتے تھے کہ قرآن کو علماء کی تعبیر وتفسیر کا مرہونِ منت ہوئے بغیر پڑھنا چاہیے اور پھر اس کی تشریح اپنے ذاتی تنقیدی شعور کی بنا پر کی جانی چاہیے۔ امیر علی نے تعدّدِ ازدواج اور پردے کی شدت کے ساتھ مذمت کی۔ سوائے اس ایک امر کے کہ عیسائی حضرت مسیحؑ کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں، اسلام اور عیسائیت کے درمیان کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

جس طرح برہمو سماج نے آریہ سماج جیسی تحریک کو جنم دیا تھا، بالکل اسی طرح سرسیّد کی آزاد خیالی اور علی گڈھ کالج نے اُن طاقتوں کو پیدا کیا جو روایت پرستی کی حامل تھیں۔ اس کا ردِّعمل دارالعلوم دیوبند (یو، پی) کی شکل میں نمودار ہوا جس کا مقصد پرانی روایتی تعلیمات کا احیاء تھا۔

شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء-۱۹۱۴ء) آغاز میں سرسیّد کے پیرو تھے، لیکن بعد کو انہوں نے لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کی بنیاد ڈالی جو قدامت پسندی اور جدیدیت جیسے انتہاپسندانہ نقاطِ نظر کی درمیانی شکل کا نام تھا۔ شبلی نعمانی کہتے ہیں کہ قدامت پسندی پر عقلیت کے ذریعہ روک لگائی جا سکتی ہے (دیکھئے شبلی: علم الکلام)۔ شبلی کے مذہبی عقائد نے بڑی حد تک کٹر پرستی اور انتہاپسندانہ جدیدیت کے درمیان توازن قائم رکھنے کا کام انجام دیا۔ شبلی کی تحریک کو سیّد سلیمان ندوی اور

عبدالسلام ندوی نے آگے بڑھایا۔

سرمحمد اقبال (۱۸۷۷ء-۱۹۳۸ء) پنجاب میں پیدا ہوئے۔ جرمنی اور کیمبرج میں انہوں نے فلسفہ اور قانون کی تحصیل کی، کچھ عرصہ کے لیے وہ لاہور کالج میں معلّمی کے فرائض بھی انجام دیتے رہے۔ بعد ازاں اقبال نے معلّمی ترک کر دی اور ایک آزادنہ پیشہ وکیل کی حیثیت میں کام کرنے لگے۔ نٹشے، برگساں، جلال الدین رومی (ترکی کے زبردست مفکر) اور جمال الدین افغانی کی تعلیمات کا ان پر بہت گہرا اثر پڑا۔

اقبال انفعالیت اور جمود کے سخت مخالف تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے زوال کا اصل باعث بے عملی کا وہ فلسفہ ہے جس کو چند برخود غلط صوفیوں نے عام کر رکھا ہے۔ اقبال کی رُو سے عشق ہی خیرِ برتر ہے۔ آدمی کے اندر عقل کو ارفع ترین صلاحیت تسلیم نہیں کیا جانا چاہیے۔ زندگی عمل سے عبارت ہے۔ شر سے نبرد آزما ہونے ہی سے زندگی کا مفہوم سمجھ میں آ سکتا ہے۔ اقبال ابتدا میں قوم پرست تھے، لیکن بعد کو انہوں نے اس امر پر زور دیا کہ مسلمان کا تعلق کسی ایک قوم سے نہیں بلکہ تمام دنیا کے مسلمان خواہ وہ کہیں کے رہنے والے ہوں، نسب اور نسل کے امتیاز کے بغیر امتِ مسلمہ سے منسلک ہیں۔ ان کا آبائی وطن اسلام کے علاوہ کچھ نہیں۔ جو کوئی فرد خدا، اس کے احکام اور خیر کے معیارات کو تسلیم کرتا ہے، وہ مسلمان ہے۔ امتِ مسلمہ کے اندر کسی بھی فرد کو برتری، اس کے مرتبے، نسب اور امارت کی وجہ سے حاصل نہیں ہے بلکہ وہ اپنے اعمالِ حسنہ کی وجہ سے برتر و بزرگ گردانا جاتا ہے۔ صداقت کا نزول خواہ کہیں پر بھی ہو، وہ اسلام ہے۔ وہ صرف محمد ﷺ کی ذاتِ اقدس تھی جس نے اس صداقت کو مکمل ترین حالت میں اور نبی آخرالزماں کی حیثیت میں قبول کیا۔ اقبال اپنے آخری زمانے میں اشتراکی خیالات سے بھی متاثر ہوئے تھے۔

اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید اقبال کے نہایت اہم فلسفیانہ کارنامے ہیں۔ اوّل الذکر کتابیں ان کی فلسفیانہ شاعری کے نمونے ہیں۔ اقبال کی رُو سے وجود کی تمام صورتیں خودی کے عمل کا نتیجہ ہیں، جو کچھ دکھائی دیتا ہے وہ خودی کے اسرار میں

سے ہے۔ خودی کی ذات میں سیکڑوں جہاں مستور ہیں۔ جب خودی اپنے خواب سے بیدار ہو کر شعور کی سطح پر آتی ہے اور اپنا اثبات کرتی ہے تو افکار کی دُنیا جاگ اُٹھتی ہے۔ غیر خودی کے چہرے سے نقاب اُٹھ جاتی ہے۔ عمل کی خاطر خودی طرح طرح کے روپ بھی دھارتی ہے، وہ کبھی موضوع ہے تو کبھی مفروض، کبھی ذریعہ ہے تو کبھی اسباب وعلل، زمان خودی کا چوگان ہے۔ چونکہ زمان ازلی و ابدی ہے، جس کا آغاز ہے نہ انجام، اس لیے خودی سے جو عمل بھی سرزد ہوتا ہے، اس کی کبھی نہ ختم ہونے والی اہمیت ہوتی ہے۔ تاریخ کے آئینہ ہی میں خودی کو اپنی ذات کی معرفت ہوتی ہے۔ زندگی تسلسلِ شعور کی موج کا نام ہے۔ زمانِ کہنہ اور اس کی دائمیت کو پہچاننا ہی دراصل جاوداں زندگی کے راز سے واقف ہونا ہے۔ آرزو اور مقصد سے حیات کا تحفظ ہوتا ہے۔ آرزو ہی اصلِ حیات ہے اور اسی سے مقصدِ حیات کا تعین ہوتا ہے۔ آرزو اور مقصد سے معرّا آدمی مردہ کہلاتا ہے۔ آرزو نہ صرف حیات کی تعمیر کرتی ہے بلکہ حیات کو مالامال بھی کرتی ہے۔ تمام انسانی مساعی کا مدار آرزو کی تکمیل پر ہے۔ خودی اپنے مفہوم کی تکمیل تک اسی وقت پہنچ سکتی ہے جبکہ وہ ملت سے رابطہ پیدا کرتی ہے، ایک ایسی ملت کہ جس کی اساس محکم اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ عشق ہی کے ذریعہ خودی کا مکمل نشوونما ممکن ہے۔ عشق اعمالِ صحیحہ اور علم کی اساس ہے، عشق سے خودی زندہ و تابندہ ہے۔ خودی کا وجود عشق ہی سے متمیز ہے اور عشق ہی کے ذریعہ اس کے امکانات کا نشوونما ممکن ہے۔ عشق سے اقبال یہ مراد لیتے ہیں کہ خدا سے والہانہ ربط پیدا کیا جائے جو جملہ مقاصد اور اعمال کا مبدأ ہے، عشقِ حق آخر میں سرتاسر حق بن جاتا ہے۔

اقبال یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان یورپی افکار کا مطالعہ کریں اور پھر ان کی روشنی میں الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید کریں، اقبال تقدیر کے نام نہاد تصور کو سختی سے ردّ کرتے ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ چند موقعہ پرستوں نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے اس نظریہ کی حمایت کی ہے۔ جنت وجہنم اقبال کے نزدیک مقامات نہیں بلکہ احوال ہیں، بہشت مرکز گریز قوت پر فتح حاصل کرنے کی مسرت کا نام ہے۔ اس کے برخلاف جہنم ایک فرد کی اپنی ناکامی کے دردناک

حساس کا نام، دوزخ و بہشت آئندہ تخلیقی امکانات کی طرف ہماری رہبری کرتے ہیں۔ سقوطِ آدم اصل میں ایک کنایہ ہے، جس کے اندر یہ مضمر ہے کہ کس طرح جبلی شہوات سے اوپر اُٹھنے کے بعد آدم کو ایک آزاد انا کے حصول کا شعور ہوتا ہے۔ کس طرح اس کے اندر شک و انکار کی صلاحیتیں کا بُروز ہوتا ہے۔ جو انسانی انا یا تخلیقی آزادی کا حامل ہے، چنانچہ اقبال کے یہ خیالات ایسے ہیں کہ جن کو بعض کٹر مسلمان خطرناک حد تک مضرت رساں خیال کر سکتے ہیں۔

ہندوستانی قومیت کا ہندوانہ نقطہ اور پھر ہندی مسلمانوں کے اندر پایا جانے والا جذباتی خلاء (پان اسلامزم اور خلافت کے تصورات اس صدی کی تیسری دہائی میں بے معنی ہو چکے تھے جب کہ دیگر اسلامی ممالک نے اپنی علیحدہ قومیت کی بنیاد رکھنی چاہی) یہ وہ اسباب تھے جن کے باعث ہندوستانی مسلمان قومیت کے تصور سے کٹ کر کسی اور سمت میں بہنے لگے۔ اقبال کے یہ خیالات کہ مسلم وحدت کا تصور دراصل دینِ فطرت سے ماخوذ ہے۔ امتِ مسلمہ یک جان دو قالب ہے اور یہ کہ مسلمان قیدِ مقام سے آزاد ہے، انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے بارے میں ایک الگ قسم کی آگہی بخشی۔ اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ہندوستانی مسلمان دوسرے مذاہب کے پیروؤں کے مقابلے میں خود کو خیال و عمل کی حد تک جدا محسوس کرنے لگے۔ ۱۹۳۰ء کے اواخر میں اقبال ایک علیحدہ مسلم ریاست کی باتیں کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تصور مختلف وجوہات کی بناء پر، جس میں اکثریتی طبقے کی غلطیاں بھی شامل ہیں، جیسے کہ بعض ہندو رہنماؤں کی حد سے زیادہ مذہب پرستی، اس کے علاوہ مسلمانوں میں جدید طرزِ فکر سے متاثر ہونے والے ایک باشعور طبقۂ متوسط کی عدم موجودگی، مسلم عوام پر جاگیردارانہ تہذیب کی گرفت، بہرحال ان سب باتوں نے پاکستان کے قیام کے لیے زمین ہموار کر دی۔

اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر ہیں، دورِ جدید کے وہ سب سے بڑے اسلامی مفکر ہیں۔ پاکستان کے فلسفیوں پر ان کی تعلیمات کا بہت گہرا اثر نظر آتا ہے۔ یہ بات نہایت سودمند ہوگی اگر ہم اقبال کے نظریۂ خودی کا ویدانت کا نظریۂ آتم واد سے مقابلہ کریں اور اس کی روشنی میں اقبال کی تصوریت کا نئے سرے سے تنقیدی جائزہ لیں۔

جمال الدین افغانی اور اقبال دونوں ہی حرکت و عمل کے دلدادہ تھے۔ چنانچہ ان کی

تعلیمات کی یک رخی تفہیم کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ حرکت و عمل کے ایسے فلسفہ کو لازماً سراہا گیا، جس پر نہ تو عقلی طور پر سوچے سمجھے مقصد اور نہ کسی قسم کے مذہبی ایقان کی چھاپ تھی۔ پنجاب اور صوبہ سرحد میں خاکساروں اور حیدرآباد دکن میں رضا کاروں نے انہیں رجحانات کی نمائندگی کی تھی۔ موجودہ اسلامی دنیا میں اسی مجنونانہ نقطۂ نظر کے طفیل قتل و غارت گری اور غیر مسلموں کے مال و متاع کو لوٹنے کی جو واردات پیش آتی رہتی ہیں، وہ بڑی حد تک ان فلسفیوں کی یک رُخی تعلیمات کی عکاسی کرتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک ایسا فلسفہ جس کی بنیاد برگساں، نٹشے اور روس کی اشتمالی سرگرمیوں پر رکھی گئی ہو اور پھر عامتہ الناس کے جذبات کو اسلام کے شان دار ماضی کی یاد دلا کر برانگیختہ کیا گیا ہو، ان افراد کو یقیناً متاثر کرے گا جو جاہ و منصب کے حریص اور طاقت کے بھوکے ہوتے ہیں۔

ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء-۱۹۵۸ء) عظیم آزاد خیال عالمِ دین ہیں، ان کے اسلامیات کے مطالعہ پر جدید نقطۂ نظر اور عالمانہ تبحر کی چھاپ نظر آتی ہے۔ اپنی تصنیفات، تذکرہ، ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر میں وہ ایک عظیم الشان خطیبانہ انداز میں یہ واضح کرتے ہیں کہ اسلامی فکر کو ایک نئی رہ گزر کی ضرورت ہے۔ آزاد نے غلط تعبیروں اور تاویلوں کے غیر ضروری انبار کو رد کر کے قرآنی تعلیمات کی سچی روح کو دُنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ افسوس تو یہ ہے کہ ان کی عالمانہ اور محققانہ تصانیف دُنیا کی کسی بڑی زبان میں منتقل نہ ہوسکیں، البتہ ان کی تفاسیر کے کچھ حصے ڈاکٹر سیّد عبداللطیف اور اشفاق حسین کی کوشش سے انگریزی تراجم میں دستیاب ہو جاتے ہیں، ان کے علاوہ آزاد کی کچھ یادداشتیں بھی انگریزی میں مل جاتی ہیں[۱]۔

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی نے ۱۹۳۲ء کے لگ بھگ حیدرآباد اور اس کے بعد پٹھان کوٹ سے اپنا رسالہ ترجمان القرآن نکالنا شروع کیا۔ (سیّد مودودی صاحب بعد کو پاکستان ہجرت کر گئے۔ حالانکہ وہ تحریکِ پاکستان کے حامی نہیں تھے)۔ بعض مصنفوں کی رائے میں وہ

---

۱ اس موضوع (ابوالکلام کے افکار) پر دیکھئے:

1. Douglas, I.H.: Abul Kalam Azad— An Intellectual and Religious Biography, Delhi, 1988, Oxford University Press.
2. Rahat Nabi Khan: Modern Muslim Thinkers of the Indian Subcontinent in Islam, Philosophy and Science, Unesco Press, 1981, France.
3. K. Cragg: The Pen and the Faith, (London), 1985.

اسلام جدید کے سب سے زیادہ منظم مفکر ہیں[1]۔ وہ اسلام کو ایک ایجابی نظام کی صورت بخشنا چاہتے ہیں، اور اس امر پر زور دیتے ہیں کہ اسلام اپنے اندر تمام انسانی مسائل کا حل رکھتا ہے۔ بعض مصنفوں کی رُو سے مودودی صاحب کا نظامِ فکر ذہنی اعتبار سے منضبط ہے اور کافی حد تک وسیع و کشادہ[2]۔ وہ یہ چاہتے ہیں کہ مغرب کی سمت سے آنے والے رجحانات کو یک لخت روک دیں۔ انہوں نے مسلمانوں کو مغرب کی غلامی سے آزاد کرانے کا بیڑا اٹھایا ہے، ان کا منشاء یہ ہے کہ ایک خالص اسلامی سوسائٹی کا قیام عمل میں لایا جائے۔ مودودی کی رائے میں گو اسلامی قانون تیرہ سو برس پیشتر پیش کیا گیا تھا، لیکن اس میں انجماد کی کیفیت کبھی پیدا نہیں ہوئی، کیوں کہ یہ آئین اسلامی سوسائٹی کا جزوِ لاینفک ہے۔ قرونِ ماضیہ میں ایسی مملکتیں معرضِ وجود میں آچکی ہیں، جن کے نظم و نسق کا انحصار اسی قانون اور آئین پر رہا ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی دستور نے ہمیشہ بدلتے ہوئے انسانی حالات کا ساتھ دیا ہے اور اسی کی روشنی میں اس دستور کا ارتقاء ہوا ہے۔ اس آئین میں بڑی بڑی صلاحیتیں پوشیدہ ہیں۔ اجتہاد، اجماع اور قیاسی دلائل کی بنیاد پر اب بھی اسلامی فقہ کی نشو و نما ممکن ہے اور اس طرح تمام جدید مسائل کا حل ڈھونڈھا جا سکتا ہے۔ اسلامی دستور اور فقہ کے سرچشموں میں قرآن، سنت، خلفائے راشدین کے دور کی روایات اور فقہا کی آراء کا شمار کیا جا سکتا ہے۔ مودودی صاحب اس بات کی تمنا کرتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں بتدریج ایسا انقلاب لایا جائے، جس کے باعث مغربی تصورات کی بنیاد پر استوار یہ ڈھانچہ ڈھے پڑے اور اس کی جگہ پر ایسی عمارت کھڑی کی جائے، جو اسلامی آئین و دستور پر مبنی ہو اور جس کا سرچشمہ اوپر کے گنائے ہوئے چار ماخذ ہوں[3]۔ سیّد مودودی نے ۱۹۴۱ء میں جماعتِ اسلامی کی بنیاد رکھی، اس تنظیم کا لائحہ عمل انہیں خیالات کی تبلیغ اور انہیں مقاصد کا حصول ہے۔

ہندوستان کے مسلمان فلاسفہ آج کل یا تو ایسے مختصر رسالے لکھنے میں مصروف ہیں،

۱؎ ڈبلیو، سی، اسمتھ: اسلام ان ماڈرن ہسٹری، صفحات ۲۳۳-۲۳۶ ۲؎ ایضاً۔

۳؎ مودودی: اسلامی آئین و دستور، پاکستان ہیرالڈ پریس، کراچی (۱۹۵۵ء)۔

جن میں اسلام کے کلاسیکی فلسفہ کی محض روایتی انداز میں تشریح کی جاتی ہے یا پھر وہ یورپی فلاسفہ کے افکار پر تنقید لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ ایسے مقالے نہ ہونے کے برابر ہیں، جن میں مغربی فلسفیوں کے افکار کا مقابلہ اسلامی مفکروں کے ساتھ کیا گیا ہو۔ ہندو اور بودھ فلاسفہ کے افکار کا تقابلی مطالعہ سرے ہی سے نہیں کیا جاتا۔ تخلیقی تصانیف کا فقدان ہے، ایسے مضامین بھی بہت کم دیکھنے میں آتے ہیں، جن میں اسلامی فلسفہ کے مہتمم بالشان مسائل کا جائزہ لیا گیا ہو، یہ صورتِ حال قریب قریب تمام اسلامی دنیا میں پائی جاتی ہے۔ محمد حسین الزیات لکھتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں اسلام کے چند ہی بنیادی نظریے ایسے ہیں جو ارتقا اور رد و بدل کی منزلوں سے گزرے ہوں، فلسفۂ مذہب کے اندر بھی نشوونما کے کوئی آثار دکھائی نہیں دیتے[1]۔ موجودہ صدی میں اسلام کے بنیادی نظریوں کا نہ تو تنقیدی جائزہ لیا جاتا ہے اور نہ ہی اس ضمن میں مذاکرات منعقد کرائے جاتے ہیں[2]۔

ان گنے چنے اصحابِ علم میں جنہوں نے کہ اسلامی تصورات کی جدید نقطۂ نظر سے تشریح کی ہے۔ حیدرآباد کے ڈاکٹر سیّد عبداللطیف کا نام لیا جاسکتا ہے۔ ان کی کتاب 'دی مائنڈ القرآن بلڈس' (The Mind, the Qur'an builds) ایک قابلِ قدر تصنیف ہے جس میں انہوں نے ایک نہایت ہی سلجھا ہوا نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر سیّد عبداللطیف نے ۱۹۵۲ء میں اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز کی بنیاد رکھی، اس ادارے کے ذریعے وہ ایسے خیالات و افکار کی اشاعت و ترویج میں کوشاں ہیں جن کا ماخذ قرآن اور حدیث ہے اور جن کا جائزہ عقلی اصولوں پر لیا جانا چاہیے۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ ایسی احادیث پر اعتماد نہ کیا جائے جو بے معنی تعبیروں سے مملو ہوتی ہیں (اور قرآن کے بنیادی تصورات سے ٹکراتی ہیں)، اس جہت میں کافی اچھا کام ہو رہا ہے۔

دہلی کی جامعہ ملیہ اسلامیہ نے بھی قابلِ قدر کام انجام دیئے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین

---

[1] اسلام دُنیائے جدید میں، ایڈیٹر ڈی، ایس، فرانک واشنگٹن (۱۹۵۱ء) مزید دیکھئے: فضل الرحمٰن اسی تصنیف میں۔

[2] کینتھ کریگ: 'اسلام اور مغرب' ایڈیٹر آرین فری (۱۹۵۷ء)۔

اس ادارے سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ فلسفۂ تعلیم پر گاندھی جی کے تصورات سے اثر قبول کرنے کے بعد انہوں نے بنیادی تعلیمی پروگرام مرتب کیا تھا، اس پروگرام کے بے ہنگم طریقے پر نافذ کی جانے والی پالیسی پر کچھ عرصہ قبل انہوں نے کڑی تنقید بھی کی تھی۔ ملک کی یک جہتی اور تعلیمی ترقی کے سلسلے میں علی گڈھ کے وائس چانسلر اور صوبہ بہار کے گورنر کی حیثیتوں میں ڈاکٹر ذاکر حسین نے غیر معمولی خدمات انجام دی ہیں۔ وہ عوام الناس میں اپنے بے انتہا خلوص، علمیت، بصیرت اور کشادہ دلی کے باعث حد درجہ مقبول ہیں۔ بلاشبہ وہ مشرق کے سب سے بڑے تعلیمی ماہر ہیں۔ بنیادی تعلیم کے تصورات کی اشاعت اور توضیح کے سلسلے میں پروفیسر جی سیدین کا اعتراف نہایت ضروری ہے۔ وزارتِ تعلیم کے سیکرٹری کی حیثیت میں اور اپنی تصانیف کے ذریعہ سیدین نے آزاد ہندوستان کے تعلیمی مسائل کا خاطر خواہ حل ڈھونڈ نکالا ہے۔ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ آزاد ہندوستان میں تعلیمی ڈھانچے میں ردّوبدل کرنے، تعلیم کی نئے سرے سے تنظیم کرنے اور اس کے اندر مشرقی حرکت و تجربے کی روح پھونکنے والے چار مسلمان اصحاب ہی ہیں، اور یہ چار ماہر ابوالکلام آزاد، ذاکر حسین، ہمایوں کبیر اور سیدین ہیں۔ جدید ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی فلسفیوں کی تشریح و توضیح اور ان کا مناسب جائزہ لینے کے لیے ایک علیحدہ مضمون کی ضرورت ہے۔

علی گڑھ اور عثمانیہ یونیورسٹی جیسے اداروں میں اسلامی فلسفہ کی تدریس کا انتظام ہے اور اس مضمون کی حد تک ریسرچ کی سہولتیں بھی مہیا کی جاتی ہیں۔ عثمانیہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر میر ولی الدین، تصوف کے زبردست ماہر ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اگر کسی شخص نے متصوفانہ زہد کا مکمل نمونہ پیش کیا ہے تو وہ ڈاکٹر میر ولی الدین ہیں۔ موصوف کی نگرانی میں ڈاکٹریٹ کرنے والے طلباء کی تعداد بھی خاصی ہے۔ ڈاکٹر ولی الدین حالیہ انڈین فلاسفیکل کانگریس کے صدر بھی منتخب ہوئے ہیں اور یہ ایک ایسا اعزاز ہے کہ جس کے وہ بجا طور پر مستحق ہیں۔

عثمانیہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر سیّد وحید الدین ماربرگ (جرمنی) کے تحصیل یافتہ ہیں۔ موصوف ان بہترین اہل علم میں سے ہیں جن سے مجھے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے۔

میرے خیال میں ہندوستان کے اندر بہت ہی کم اصحاب ایسے ملیں گے جنھیں یورپی افکار کے اصل جرمنی اور انگریزی ماخذوں پر اتنا عبور حاصل ہوگا جتنا کہ ڈاکٹر وحید الدین کو ہے۔ وہ نہایت ہی شرمیلے اور سادہ طبیعت کے انسان ہیں۔ چوں کہ ڈاکٹر وحید الدین کا شمار زیادہ لکھنے والوں میں نہیں ہوتا، اس لیے وہ علمی حلقوں میں بہت کم متعارف ہیں۔ فلسفۂ مذہب اور مابعد الطبیعیات ان کے پسندیدہ موضوعات ہیں۔

پروفیسر ہمایوں کبیر (پیدائش ۱۹۰۶ء) کے ذکر کو میں نے آخر کے لیے اُٹھا رکھا ہے، ہمایوں کبیر ایک اور یجنل مفکر ہیں۔ ویسے اپنے نظریوں کو مبادیات کی صورت میں پیش کرتے آئے ہیں، غالباً اُنہیں اتنا وقت نہ مل سکا کہ وہ ان نظریوں کو منضبط طریقے پر پیش کر سکتے۔ پروفیسر کبیر کی تصنیفی زندگی کا آغاز کانت کے ترجمے سے شروع ہوا تھا۔ اپنی تصنیف ''ہندوستانی میراث'' میں انہوں نے ہندی کلچر کا بہترین تاریخی جائزہ لیا ہے۔ اس کے بعد پروفیسر کبیر نے مزید تین کتابیں شائع ہیں جو اُن کے خطبات اور مضامین کا انتخاب پیش کرتی ہیں۔ 'سائنس، جمہوریت اور اسلام' پروفیسر کبیر کی ایک قابلِ قدر تصنیف ہے۔ وہ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام کے بنیادی تصورات سائنس اور جمہوریت کے تصورات سے ہم آہنگ ہیں، اور ان کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔

چوں کہ ہمایوں کبیر بہ نفسِ نفیس جدید ہندوستان اور دیگر عالمی مسائل سے دوچار ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک سب سے زیادہ اہم فلسفیانہ مسئلہ یہ ہے کہ اس جمود و انتشار سے کیوں کر باہر نکلا جا سکتا ہے، جس کے اندر دُنیا آج اپنے آپ کو مبتلا پاتی ہے۔ سوسائٹیوں اور افراد کی ماہیت کو سمجھے بغیر اس مقصد کا حصول ممکن نہیں۔ موجودہ انتشار کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اصل میں افراد اور جماعتوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔[1] دوسرے لفظوں میں یہ اقتدار اور آزادی کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنے کی سعیِ ناکام کا نتیجہ ہے۔ انسان ایک سماجی وجود ہے،

---

[1] ہندی فلسفہ کے ہمعصر مذاہب (۱۹۵۲ء)، صفحہ ۳۵۷-۳۵۸۔
یہ مضمون پروفیسر کبیر کی کتاب ''سائنس ڈیموکریسی اور اسلام'' میں بھی شامل ہے۔ (ص ۶۰-۸۰)

اس لیے کہ وہ ذی عقل (Rational) ہے۔ ذی عقل کہلانے کے معنی یہ ہیں کہ وہ انفرادی نقطۂ نظر سے بالاتر ہو جائے۔ انتشار کی اقتصادی اور سیاسی توجیہات کو محض سادہ تفہیمات کہنا چاہیے جو انسانی عقلیت کو مبالغہ آمیز انداز میں پیش کرتی ہیں اور جن کا مفروضہ یہ ہے کہ انسان منظم طریقہ پر کام کرنے کا عادی ہے، حالانکہ یہ اصل واقعہ نہیں، کیوں کہ انسان اپنے اندر غیر عقلی عناصر بھی رکھتا ہے۔ واضح رہے کہ ہمیں اس طرح کی تشریح کے ذریعہ انسانی عمل کے کسی مخصوص جبلی نظریہ تک نہیں پہنچنا چاہیے کیوں کہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دوسری توضیحات کے ناکام ہونے پر ایک مخصوص انسانی فضیلت کی توجیہہ کے لیے ہم کسی خاص جبلت کو تسلیم کر رہے ہیں[1]۔

پروفیسر کبیر کا خیال ہے کہ آزادی اور اقتدار کے باہمی تصادم کے نتیجے کے طور پر سماجی مظاہر، بے استقلالی کی کیفیت سے دوچار ہوتے رہتے ہیں اور اس بے استقلالی کو بڑھاوا محض سماجی نظام اور سماجی مواد کے درمیان عدمِ مطابقت کی وجہ سے ملتا رہتا ہے۔ تمام سماجی تبدیلیوں کا بھی یہی باعث ہے۔ ایک روشن خیال پالیسی کا مقصد ایسے حالات پیدا کرنا ہے کہ جس کے تحت سماجی حیات کے تسلسل کو پرتشدد مظاہروں کی ضرورت محسوس کیے بغیر تبدیلیاں لائی جاسکیں[2]۔

انسان کو سماجی وجود تسلیم کرنے کے باوجود پروفیسر کبیر اس بات پر ضرور دیتے ہیں کہ انسان ابدیت کے راستہ کا تنہا مسافر بھی ہے[3]۔ فرد کی حیثیت ایک Unique Universal کی ہے اور اس کی Uniqueness کی تشکیل تخیل کی نفوذ کی وجہ سے ہوتی ہے، جب تک کہ ہم تخیل، فنی شعور اور اخلاق کا تنقیدی نقطۂ نظر سے جائزہ نہیں لیتے۔ اس وقت تک فرد کو سمجھنا محال ہے۔ اس طرح کے علم کے بغیر سوسائٹیوں کی نیچر اور موجودہ مسائل کو سمجھنے میں ہمیں کامیابی نہیں ہوسکتی[4]۔ اسی قوتِ متخیلہ کے ذریعہ ایک مکمل سماج کی تعمیر کرنا، متوازن طریقے پر اس کے

---

[1] ہندی فلسفہ کے ہمعصر مذاہب (۱۹۵۲ء) (ص ۳۶۱)۔
[2] ایضاً، ص ۳۶۷۔ [3] ایضاً، ص ۳۶۳۔ [4] ایضاً، ص ۳۷۱۔

امکانات کا جائزہ لینا، موجودہ سماجی انواع کی تنقید کرنا (تاکہ ان کے ذریعہ عمل کا ایک ایسا پروگرام مرتب کیا جا سکے جو تبدیلیوں کی روشنی میں تدریجی طور پر سماج کی تشکیل کر سکے) آج کے فلسفے کا لائحۂ عمل ہونا چاہیے[1]۔ اگلے تین مضامین میں پروفیسر کبیر نے ولفیر اسٹیٹ (Welfare State) انسانی حقوق اور جمہوریت کے مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔

اوپر کے مباحث سے یہ صاف روشن ہے کہ پروفیسر ہمایوں کبیر سماجی فلسفہ کا ایک ٹھوس خاکہ پیش کرنا چاہتے ہیں، ان تصورات کو اگر مزید نشوونما کا موقع ملے تو بلاشبہ جدید ہندوستان کا ایک عظیم سماجی فلسفہ ہوگا۔ پروفیسر کبیر کے خیالات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی فکر پر افلاطون، کانٹ اور وائٹ ہیڈ کا بہت زیادہ اثر ہے۔

سماجی اور سیاسی افکار کے میدان میں اے، ایس، ایوب نے قابلِ قدر اضافے کیے ہیں۔ ان کی 'مارکسی انتقادیت' ذہنوں کو اکسانے والی چیز ہے۔

عرب مسلمان پہلی صدی ہجری میں ہندوستان میں ساحلِ ملیبار تک پہنچ چکے تھے۔ تجارتی روابط کو اُنہوں نے اس قدر توسیع دی کہ ساتویں صدی عیسوی کے آخر تک جنوبی ہند میں وہ اپنی نوآبادیاں قائم کر چکے تھے۔ ۷۱۲ء میں وہ فاتحوں کی حیثیت سے سندھ میں داخل ہوئے۔ افغان، ترک اور مغل مسلمانوں نے ہندوستان میں غیر معمولی فتوحات حاصل کیں اور یہاں پر وہ حاکموں کی حیثیت میں آباد ہوئے جس طرح کہ ویدک آریائی، پارتھین، سی تھین اور ہُن ابتدائی زمانوں میں یہاں آ کر آباد ہوئے تھے۔ مسلمانوں کو ہندوستان میں رہتے ہوئے تیرہ سو برس کا عرصہ ہوتا ہے۔ محض چند افراد کے سوا دورِ متوسط اور آج کل کے مسلمان یہی سمجھتے ہیں کہ اسلامی نظام اپنی مکمل حالت کو پہنچ چکا ہے۔ یہ کہ بہت عرصہ قبل تمام مسائل کا حل دریافت کیا جا چکا ہے۔ قرآن میں ہر سوال کا جواب موجود ہے۔

یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت اپنے پڑوسیوں کے کلچر کے ساتھ سرد مہری برتتی ہے اور اُن کے عظیم مفکروں کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتی۔ ہمارے ہندوستانی

---

[1] ہندی فلسفہ کے ہمعصر مذاہب (۱۹۵۲ء)، ص ۳۷۱۔

مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ ہندو فلسفہ کے تعلق سے البیرونی، ابوالفضل اور فیضی کی طرح اور یونانی فلسفہ کے تعلق سے عظیم عرب فلسفیوں کی طرح اپنے پڑوسیوں کے کلاسیکی اور جدید فکری سرمایہ اور یورپی فلسفہ کی طرف توجہ دیں۔[1] جدید ہند کے مسائل اور عالمی مسائل سے اغماض نہ برتیں۔ ان کو چاہیے کہ عظیم اسلامی میراث اور اس کی روایات کے حامل ہوتے ہوئے بھی اپنے افکار کا نئے سرے سے جائزہ لینے کے لیے تیار رہیں۔ ہندوستانی جمہوری دستور نے قدامت پسند طاقتوں اور نام نہاد علماء کی لادی گئی پالیسیوں اور خیالات کی عدم موجودگی نے، جدید دُنیا کی دیگر مسلم جماعتوں کے مقابلے میں ہندوستانی مسلمانوں کو غیر معمولی اہمیت کا حامل بنا دیا ہے۔ ان کا ایقان زیادہ طاقتور، زیادہ صحیح اور ترقی پسند اصولوں پر مبنی ہے اور یہ خصوصیت دوسری جگہوں کے مسلمانوں میں شاید ہی پائی جاتی ہوگی۔[2] پروفیسر اسمتھ کہتے ہیں کہ دُنیائے اسلام میں بشمول ترکی کے کہیں بھی ایک مسلمان کو اتنی آزادی نصیب نہیں ہے، جتنی کہ ہندوستان میں، یہاں پر وہ ایمان داری اور خلوص کے ساتھ مذہبی مسائل پر اپنے ذہن کو مرکوز کر سکتا ہے۔ نڈر ہو کر گفتگو کر سکتا ہے، اس کو اپنے افکار کی اشاعت و ترویج کی آزادی بھی میسر ہے۔[3] چنانچہ اس آزادی اور ان مواقع کے نتائج کا دُنیا کو انتظار ہے۔

☆☆☆

---

[1] یہاں پر اس امر کا اظہار نہایت ضروری ہے کہ ہمارے ہندو حضرات بھی اسلامی افکار سے سرد مہری برتتے ہیں، اور کبھی اسلامی مفکروں کے خیالات سے استفادہ کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ ایسے ہندو مفکر بہت ہی کم ملیں گے جنھوں نے اسلامی فلسفہ کا مطالعہ اس کے ذیلی ماخذوں کی حد تک کیا ہوگا۔ ہندو اور مسلم مفکروں کا ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال، اُن کے فلسفیوں کو سمجھنے کی باہمی کوشش فلسفیانہ فکر کے لیے ایک نیا ماحول پیدا کر سکتی ہے۔ اس سے ایک بڑا مقصد یہ حاصل ہوگا کہ ہم اپنی غیر مذہبی جمہوری روایات کو مضبوط کر سکیں گے اور ایک آزاد خیال نقطۂ نظر کے لیے مناسب فضا ہموار ہو جائے گی۔ یہ کتنی شرم کی بات ہے کہ ہندوؤں کے درمیان البیرونی، ابوالفضل اور داراشکوہ جیسی ایک بھی مثال نہیں ملتی۔ بڑا مبارک ہوگا وہ دن جب ہمارے ہندو بھائی عربی اور فارسی زبانوں کی تحصیل کریں گے۔ ابن سینا اور الغزالی کو اُن کے اصل ماخذوں کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

[2] اسمتھ: ایضاً، ص ۳۵۸۔ [3] ایضاً، ص ۲۸۹۔