ظفر احمد صدیقی

شبلی اور علم الکلام

مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی اپنی تصنیف ''پرانے چراغ'' حصہ دوم میں لکھتے ہیں:

> ''ادبیات کی تاریخ کا یہ ایک عجیب واقعہ ہے کہ ایک ادیب ادب کے ایک خاص شعبے میں بڑا نام پیدا کر لیتا ہے، اور وہ خود اس کو اپنی متاعِ حیات سمجھتا ہے، اور لوگ بھی اس کو اسی شعبے کا امام مان لیتے ہیں، لیکن دراصل اس کو دوسرے شعبے میں امتیاز حاصل ہوتا ہے۔''(۱)

میرے خیال کے مطابق شبلی کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی معاملہ پیش آیا ہے۔ اگرچہ اُنھوں نے تنقید، شعر و ادب، تاریخ، سوانح، اور علم کلام کے میدان میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں، لیکن عام طور پر اُنھیں تاریخ کا مردِ میدان تسلیم کیا جاتا ہے۔(۲) اس میں شک نہیں کہ تاریخ اور خصوصاً اسلامی تاریخ سے انہیں غایت درجہ شغف تھا۔(۳) اور وہ خود بھی مورخ کہلانا زیادہ پسند کرتے تھے۔(۴) لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کی اصلی جولان گاہ ''تاریخ'' نہیں ''علمِ کلام'' ہے اور وہ مورّخ سے زیادہ متکلم ہیں۔ لیکن بظاہر ان کی مورخانہ شخصیت ان کی متکلمانہ شخصیت پر اس لیے حاوی نظر آتی ہے کہ ان کی بیشتر تصانیف اور مقالات تاریخی یا نیم تاریخی

(۱) مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی، پرانے چراغ، حصہ دوم، طبع اوّل، لکھنؤ، ۱۹۸۰ء، ص ۱۷۰۔

(۲) مہدی حسن افادی، ''ہندوستان میں تاریخ کا معلمِ اوّل یعنی شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی''، ''افاداتِ مہدی''، مرتبہ بیگم مہدی افادی، حیدر آباد، ۱۹۷۶ء

(۳) علامہ عبدالحیٔ حسنی، ''نزہۃ الخواطر''، جلد ہشتم، طبع اوّل، حیدر آباد، دائرۃ المعارف العثمانیہ، ۱۹۷۰ء، ص ۱۷۴۔

(۴) شبلی نعمانی، دیباچہ ''علم الکلام''، حصہ اوّل، طبع پنجم، اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۲۹ء، ص ۴۔

ہیں اور یا پھر ان کا مواد تاریخ سے ماخوذ ہے۔ حالانکہ نکتے کی بات یہ ہے کہ انھوں نے ہر جگہ نہایت چابک دستی کے ساتھ تاریخ کو علم کلام کے خام مواد کے طور پر استعمال کیا ہے۔

شبلی کے بنیادی طور پر ایک کامیاب متکلم ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کی سیرت و شخصیت کے غائر مطالعے اور ان کی تصنیفات و مقالات کے گہرے تجزیے کے بعد یہ حقیقت از خود واضح ہوجاتی ہے کہ ان کی زندگی کا اصل مشن مستشرقین کی خردہ گیریوں سے اسلام کی مدافعت و محافظت اور اپنے عظیم الشان ملّی وتہذیبی ورثے پر اعتماد کی بحالی کے سوا اور کچھ نہ تھا اور یہی ایک متکلم کا منصب بھی ہے۔ اس کی تصدیق مولانا عبدالماجد دریابادی نے بھی کی ہے۔ موصوف ان کی انشاپردازانہ اور مورخانہ حیثیتوں کے ذکر کے بعد رقم طراز ہیں:

> ''اور ساری حیثیتوں سے بڑھ کر نمایاں حیثیت مولانا کی مذہبی تھی، اور یہی ان کو سب سے زیادہ عزیز تھی، اور یہی سب سے بڑھ کر نمایاں رہی ہے۔ الکلام، تاریخ علم الکلام، الفاروق، الغزالی، سوانح مولانا روم، سیرۃ النعمان اور سب سے بڑھ کر سیرۃ النبی تو خیر کھلی ہوئی مذہبی کتابیں ہیں۔ خالص ادبی، شعری چیزیں بھی اسی رنگ سے بالکل خالی نہیں۔ شعرالعجم کی تو بسم اللہ اسی سے کی ہے۔ ''اسلام ایک ابرِ کرم تھا'' الخ

> ''مذہب کے اجزا میں کلامی حصہ سب پر غالب تھا، اسلام کی تائید و نصرت، اسلام کا غلبہ۔ وقت کے تمام تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر اپنی زبان و قلم کے ہر لفظ سے دیکھنا چاہتے تھے۔ انگریزی دانوں سے مل کر ان سے معلومات اخذ کرتے۔ انگریزی کتابوں اور مقالوں کے ترجمے کر کے سنتے اور پڑھتے۔ ہر طرح اس ٹوہ میں رہتے کہ اسلام پر مستشرقین کے اعتراضات کس کس نوعیت کے ہیں اور ان کے جواب میں کیا کیا

پہلو اختیار کیے جا سکتے ہیں؟"(۵)

حاصلِ کلام یہ ہے کہ مولانا شبلی اپنے مراجع و مآخذ کے لحاظ سے مورخ اور اسلوب و طرزِ ادا کے لحاظ سے انشاپرداز یقیناً قرار دیے جا سکتے ہیں۔ لیکن اگر اغراض و مقاصد پر نظر کی جائے تو اس پہلو سے وہ ایک زبردست متکلم تھے۔ اس لیے یہ دعویٰ غلط نہیں کہ مولانا کی متکلمانہ حیثیت کو ان کی دوسری حیثیتوں پر ترجیح حاصل ہے۔

اس موقع پر اس حقیقت کا تذکرہ نامناسب نہ ہوگا کہ موصوف کی متکلمانہ حیثیت کو اس کی اہمیت کے باوجود نہ تو عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے اور نہ اس باب میں ان کی خدمات کا اقرارِ واقعی اعتراف کیا گیا ہے۔ تجزیہ کیا جائے تو اس صورتِ حال کے پسِ پشت کئی طرح کے عوامل کارفرما نظر آتے ہیں۔

خالص ادبی حلقوں میں مولانا کی متکلمانہ حیثیت کے عدم اعتراف کا سبب یہ ہے کہ 'علمِ کلام' اور 'اصنافِ ادب' کے درمیان نہ تو کوئی نقطۂ اتصال ہے اور نہ براہِ راست ربط پایا جاتا ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ان میں ایک طرح کی مغائرت کا احساس پایا جاتا ہے۔ اس لیے ادبی حلقوں میں 'علم کلام' کی اصلیت و ماہیت، اہمیت و افادیت، اس کی تاریخ، نیز اس باب میں دوسرے متکلمین کے پہلو بہ پہلو مولانا کی خدمات کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا گیا۔ دوسری جانب علما کے حلقے میں متکلم شبلی کی غیر مقبولیت کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان کے کلامی نظریات عام علما کے نظریات سے مختلف ہیں، اور وہ اس فن کے بعض مباحث میں روشِ عام سے ہٹ کر چلے ہیں... اس لیے علماء کا طبقہ ان کے متکلمانہ اقوال و افکار کو چنداں قابلِ التفات تصور نہیں کرتا۔

اس موقع پر ہماری نگاہیں بے ساختہ طور پر مولانا کے جانشین سیّد سلیمان ندوی کی طرف اٹھتی ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُنھوں نے حیاتِ شبلی میں استاد کی سیرت و شخصیت نیز ان کی خدمات کے مختلف پہلوؤں کو روشن کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، لیکن حق یہی ہے کہ وہ بھی شبلی کی متکلمانہ حیثیت کے ساتھ انصاف نہ کر سکے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ علمِ کلام کے سلسلے

(۵) عبدالماجد دریابادی، "پیش لفظ"، شبلی نمبر، ادیب، علی گڑھ، ۱۹۶۰ء، ص ۹۔

میں موصوف اپنے استاد کے نظریات سے کامل طور پر متفق نہ تھے، بلکہ غائر جائزے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے نزدیک 'علم کلام' کی افادیت ہی مشکوک تھی۔ چنانچہ 'دیباچۂ حیاتِ شبلی' میں لکھتے ہیں:

> ''یہاں پر ایک بات نوکِ زبان پر آئی جاتی ہے۔ مسلمانوں کو شکوک و شبہات اور الحاد و بے دینی سے بچانے کے لیے جو تدبیر ہمارے علمائے متکلمین نے اختیار کی، وہ بھی گو اپنی جگہ پر ایک چیز ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ محض علومِ زمانہ کے ذریعے مسلمانانِ زمانہ کو زمانے کی غلطیوں سے بچا کر یقین و اذعان کی منزلِ مقصود تک پہنچانے کی یہ تدبیر نہیں۔ متکلمین کے علاج سے یہ ہوسکتا ہے کہ بیماری کے کچھ عوارض زائل ہو جائیں، لیکن اس سے صحت کا درجہ کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ آنحضرت ﷺ کا ظہور جس زمانے میں ہوا، روم و مصر و شام و ایران میں یہ فلسفیانہ علوم، اور الٰہیات کے یہ شکوک و شبہات پورے کے پورے موجود تھے، مگر اس کی اصلاح علمِ کلام کی ایجاد سے نہیں کی گئی۔ بلکہ قوتِ ایمان اور حسنِ عمل کی زندہ مثالوں نے ان کے شکوک و شبہات کے پردوں کو چاک کر دیا۔''(۶)

حاصلِ کلام کچھ یہ ہے کہ مولانا شبلی کی متکلمانہ شخصیت اور اس باب میں ان کی خدمات کو اپنے صحیح تناظر میں پیش کرنے کی ضرورت اب بھی باقی ہے۔

عام طور پر شخصیتوں کے جوہر مخصوص حالات اور ماحول میں کھلتے ہیں۔ زمانے کی سطح اگر معتدل اور پرسکون ہو، تو عموماً معتدل، متوازن اور اکہرے کردار کی شخصیتیں وجود میں آتی ہیں۔ اکہرے کردار سے مراد یہ ہے کہ ان میں کوئی غیر معمولی اور نمایاں وصف نہیں پایا جاتا۔ اس لیے کہ ہر غیر معمولی وصف کسی ایک جانب حد سے زیادہ جھکاؤ کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے اور عام

(۶) سید سلیمان ندوی، دیباچہ ''حیاتِ شبلی''، ص ۴۳۔

حالات میں بظاہر اس کا کوئی محرک موجود نہیں ہوتا۔ اس لیے زمانے کا اعتدال اشخاص کو بھی معتدل بنائے رکھتا ہے۔ اس کے برخلاف ناہموار حالات میں ناہموار شخصیتیں وجود پذیر ہوتی ہیں۔ یہ ناہمواری عموماً دوشکلوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ اگر شخصیت قوتِ مقاومت سے عاری ہوتو زمانے کی رَو میں بہ جاتی ہے، اور تابِ مقاومت رکھتی ہوتو زمانے کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرتی ہے۔

شبلی انیسویں صدی کے نصف ثانی (مئی ۱۸۵۷ء) میں پیدا ہوئے اور بیسویں صدی کے اوائل (نومبر ۱۹۱۴ء) میں اس دُنیا سے رُخصت ہو گئے۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ انیسویں صدی عیسوی عالمِ اسلام کے لیے عموماً اور برصغیر کے مسلمانوں کے لیے خصوصاً ایک عبرت ناک صدی تھی۔ صرف اس لیے نہیں کہ حکومت ہاتھوں سے نکل رہی یا نکل چکی تھی اور ''ترکمان سخت کوش'' خاک وخون میں مل رہا تھا، بلکہ اس لیے بھی کہ ''ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ'' کے بیچنے میں مصروف اور شیخ حرم ''گلیم بوذر چادر زہرا'' کے سودے میں مشغول تھا۔

دانایانِ فرنگ مدت سے کسی ایسے موقع کی تاک میں تھے۔ اُنھوں نے اس فرصت کو غنیمت جانا اور اسلامی تاریخ وتمدن، تہذیب ومعاشرت، مذہب واخلاق اور شریعت وقانون پر مختلف جہتوں سے بظاہر محققانہ لیکن درپردہ معاندانہ اعتراضات اور حملے کرنے شروع کر دیے۔ چونکہ حریف غالب، برتر اور فاتح تھا اور مسلمان سراسیمگی، بدحواسی اور افراتفری کے شکار تھے۔ اس لیے کسی نے یہ جرأت نہ کی کہ مڑ کر پیچھے دیکھے اور صورتِ حال کا صحیح اندازہ لگائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پوری اسلامی دنیا ذہنی ارتداد اور فکری انقلاب کے سیلاب میں بہہ گئی اور مسلمان عام طور پر اپنے ماضی سے غیر مطمئن نظر آنے لگے۔

اس وقت بظاہر ایسا محسوس ہوتا تھا کہ یہ اسلام اور مسلمانوں کا نفس بازپسین ہے اور بیمار، نزع کی آخری ہچکیاں لے رہا ہے، لیکن ٹھیک اس نازک گھڑی میں خود نامساعد حالات نے

ہندوستان اور عالمِ اسلام کی سطح پر چند غیر معمولی اور قوتِ مقاومت سے بھرپور شخصیتیں پیدا کیں۔ جنھوں نے زمانے کی روش کے خلاف اپنے ملی وتہذیبی ورثے پر اعتماد کا سبق پڑھایا اور بحیثیتِ مجموعی اپنے اپنے دائرے میں اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت اور دفاع کی زبردست خدمات انجام دیں۔ ان چیدہ و برگزیدہ شخصیتوں میں مفتی محمد عبدہٗ اور جمال الدین افغانی کے علاوہ شبلی نعمانی کا نام بھی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔

دوسری طرف عالمِ اسلام سے قطع نظر اگر خود ہندوستان کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں بھی یہ دور مناظرہ بازیوں کا دور تھا۔ چنانچہ اس دَور میں یہاں کے مختلف فرقوں کے درمیان جس کثرت کے ساتھ مناظرے کی مجلسیں منعقد ہوئیں، غالباً یہاں کی اگلی اور پچھلی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس عہد میں ہندوستان کی اکثر نامور شخصیتیں بحیثیت متکلم یا مناظر ہی منظر پر آئیں۔ چنانچہ سوامی دیانند سرسوتی مصنف ستیارتھ پرکاش، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولوی چراغ علی، سیّد امیر علی اور سرسیّد احمد خاں وغیرہ نے اولاً اپنے اپنے حلقوں میں متکلم ومناظر ہی کی حیثیت سے شہرت ومقبولیت حاصل کی۔ اگرچہ بعد میں ان کی راہیں جدا ہوگئیں۔ ان حالات میں عالمی اور مقامی تقاضوں کے پیشِ نظر شبلی کا علمِ کلام کی جانب متوجہ ہونا باعثِ تعجب نہیں، بلکہ بڑی حد تک قرینِ قیاس ہے۔

لیکن خوابیدہ صلاحیتوں کے جگانے اور مخفی قوتوں کے بروئے کار لانے میں معاصر حالات اور مقامی تقاضوں کے علاوہ طبعی رجحان، فطری میلان نیز سیرت وشخصیت کی مخصوص تعمیر وتشکیل کا بھی بڑا عمل دخل ہوتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے بھی مولانا کے سوانح حیات پر ایک نگاہ ڈال لی جائے، تو بے محل نہ ہوگا۔

علم الکلام اور علمِ مناظرہ کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ متکلم یا مناظر میں جذبۂ مقاومت اور عقلیت پسندی جیسے عناصر کا پایا جانا اشد ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں

سے کسی ایک عنصر کی کمی کسی شخص کو اعلیٰ درجے کا متکلم یا مناظر بننے سے روک سکتی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے شبلی کی سیرت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں یہ دونوں عناصر بدرجۂ اتم موجود تھے۔ چنانچہ خاندانی راجپوت ہونے کے ناتے وہ شدید قوتِ مقاومت کے حامل تھے۔ مزید بریں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف حالات کی نامساعدت نے ان کے اس جذبے کو تیز کر دیا تھا۔ رہی عقلیت پسندی، تو وہ بھی ان میں فطری طور پر موجود تھی، جسے ان کے اساتذہ کے علمی مذاق اور اندازِ تعلیم و تربیت نے پختہ کر دیا تھا۔ چنانچہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''میں نے فلسفہ بڑی محنت اور تدقیق سے پڑھا اور مدتوں اس میں منہمک رہا۔''(۷)

مناسبتِ طبع کے علاوہ معقولات میں اس انہماک کا سبب اس عہد کے علمی مزاج اور اساتذہ کے مذاق کو بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس دَور میں دوسرے علوم وفنون کے مقابلے میں معقولات کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی۔ طلبہ معقولات کی اہم کتابیں پڑھنے کے لیے دور دراز مقامات کا سفر کیا کرتے تھے۔ اساتذہ کی لیاقت کا معیار معقولات میں ان کی دست رس اور مہارت کو قرار دیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ بڑے سے بڑا عالم بھی معقولات میں اپنا لوہا منوائے بغیر سند و قبول کا درجہ حاصل نہیں کر سکتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس دور کے مروجہ نصابِ تعلیم میں معقولات کی کتابیں دیگر تمام فنون سے زیادہ شامل تھیں۔

دوسری طرف شبلی کے اساتذہ میں مولانا علی عباس چریاکوٹی ''بڑے منطقی اور مناظرہ پسند تھے۔''(۸) اسی طرح مولانا ہدایت اللہ خاں جون پوری بھی خیرآباد کے منطقی سلسلے کے نامور مدرس تھے، اور ان سب سے بڑھ کر مولانا فاروق چریاکوٹی تھے۔ جو بقول سیّد سلیمان ندوی:

---

(۷) سیّد سلیمان ندوی، مرتبہ، مکاتیبِ شبلی، حصہ اوّل، طبع چہارم، اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۶۶ء، ص ۱۱۷۔

(۸) سیّد سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، ص ۷۲۔

''...منطق کی تعلیم صرف فطری ہی نہیں عملی بھی دیتے تھے۔ نسب اربعہ، (۹) قضایا (۱۰) اور اشکال (۱۱) کی باقاعدہ مشق کراتے تھے اور اس کے لیے ''شرح مطالع'' کا درس خاص طور سے دیتے تھے۔ چنانچہ مولانا شبلی مرحوم کو بھی ان کی مشق کرائی تھی اور اس کا درس دیا تھا۔'' (۱۲)

بہرحال اپنے عہد کے مخصوص علمی ماحول اور اساتذہ کے مخصوص اندازِ تربیت نے شبلی کو بہت جلد منطقی اصولوں سے آشنا کرا دیا، جس سے ان کی تحریر وتقریر میں منطقیانہ ومناظرانہ شان آغاز کار ہی سے پیدا ہوگئی۔ (۱۳) زمانۂ طالب علمی میں وہ جہاں کہیں جاتے، دوسرے طلبہ کے ساتھ مناظرہ بازیاں شروع کر دیتے تھے۔ (۱۴)

یہی نہیں بلکہ آخر عمر میں جب کہ معقولات میں انہماک تو کیا، اس سے اشتغال بھی نہ رہا۔ اس وقت بھی فلسفیانہ مباحث ان کے ذہن میں پوری طرح متحضر رہتے تھے۔ اس سلسلے کا ایک واقعہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ سیّد سلیمان ندوی حیاتِ شبلی میں لکھتے ہیں:

''۱۹۰۵ء میں ہمارے درجے میں ''شمس بازغہ'' کا سبق شروع ہوا اور اس اہتمام سے شروع ہوا کہ ہمارے استاد مولانا حفیظ اللہ صاحب پوری تیاری سے اس کو پڑھاتے تھے اور مولانا درجے میں آ کر اس پر اعتراض وارد فرماتے تھے اور دونوں میں دیر تک رد وقدح جاری رہتی تھی اور ہم لوگ محوِ تماشا رہتے تھے۔'' (۱۵)

شبلی کے عقلیت پسندانہ رجحان کے ذیل میں ان کی حنفیت کا ذکر بھی نامناسب نہ ہوگا۔ یہ واقعہ ہے کہ موصوف حنفیت کے سلسلے میں نسبتاً متشدد تھے۔ اس کا اندازہ ''سیرۃ النعمان'' کی تصنیف کے علاوہ لفظ ''نعمانی'' سے بھی ہوتا ہے۔ (۱۶) جسے اُنھوں نے اپنے نام کا جزو بنالیا

(۹،۱۰،۱۱) یہ علمِ منطق کی مشہور اصطلاحوں کے نام ہیں۔ (۱۲) سیّد سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، ص ۷۵۔
(۱۳) ایضاً۔ (۱۴) ایضاً، ص ۱۰۱۔ (۱۵) سیّد سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، ص ۷۷۔
(۱۶) سیرۃ النعمان، 'سیرتِ ابوحنیفہ' کے مرادف ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ کا اصل نام نعمان بن ثابت ہے۔

تھا۔ بہرحال فقہ حنفی کی جانب ان کے رجحان و میلان کا اصل سبب یہ ہے کہ ''ائمہ اربعہ'' میں امام ابوحنیفہ کی فقہ عقلی اصول سے قریب تر ہے۔

اسی طرح شبلی کی جانب سے علم الکلام کے مباحث میں اشاعرہ کی مخالفت اور معتزلہ کی در پردہ حمایت کی توجیہہ بھی یہی کی جاسکتی ہے کہ چونکہ اشاعرہ عقلی اصولوں کو نظرانداز کرتے ہیں، اور معتزلہ انہیں اپنا نصب العین بناتے ہیں۔ اس لیے عقلیت پسندی کی بنا پر شبلی کی ہمدردیاں ثانی الذکر کے ساتھ ہیں۔

اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ فطری میلان، ہم عصر علمی ماحول، اساتذہ کے معیارِ مذاق نیز طرزِ تعلیم و تربیت کے لحاظ سے متکلم بننے کے جملہ محرکات شبلی میں موجود تھے، ایسے میں ان کا علمِ کلام کی طرف متوجہ ہونا اور اس کو اپنی اصل جولان گاہ قرار دینا ہر طرح قرینِ قیاس تھا۔

''علم کلام'' سے متعلق اوّلین کتابیں، معتزلہ نے عربی زبان میں تصنیف کی تھیں، چنانچہ طبقات، تاریخ اور فہارس کتب میں ان کی بہت سی تصانیف کے نام ملتے ہیں، لیکن اہلِ سنت والجماعت کی ان کے خلاف نفرت و بیزاری نیز اشاعرہ کے مسلک کے رواج و قبول نے ان کی اکثر تصانیف کو دنیا سے نیست و نابود کر دیا۔ دوسری طرف ''ماتریدیہ'' نے تصنیف و تالیف کے میدان میں بہت کم حصہ لیا۔ اس لیے اس فن کی بیشتر بلکہ تمام تر باقی ماندہ کتابیں اشاعرہ کے علمِ کلام سے تعلق رکھتی ہیں۔

اشاعرہ کی تصنیف کی تعداد سینکڑوں بلکہ ہزاروں سے متجاوز ہے، لیکن ان کا بیشتر حصہ ''ایجازِ مخل'' یا ''اطنابِ ممل'' کا شکار ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مسلکِ اشعریت کے بانی امام ابوالحسن اشعری نے سب سے پہلے ''مقالات الاسلامیین'' اور ''کتاب الابانہ'' وغیرہ میں اپنے خیالات و نظریات کا اظہار کیا۔ اس کے بعد امام الحرمین ابوالمعالی جوینی نے ان کی مزید توضیح و تشریح کی۔ امام الحرمین کے شاگرد امام غزالی نے اشعری نظریات و افکار اور منطق و فلسفے

کی آمیزش سے نیا آب و رنگ دیا اور پہلی بار انہیں مرتب و منظم شکل میں پیش کرنے میں کامیابی حاصل کی۔

امام غزالی کے بعد امام رازی اور شہرستانی نے بھی قابلِ ذکر کتابیں یادگار چھوڑیں۔ اس کے بعد صدیوں تک اس فن میں کوئی قابلِ قدر اضافہ نہ ہوسکا، سوائے اس کے کہ متاخرین نے اپنے پیشرو حضرات کی کتابیں سامنے رکھ کر 'متون' تیار کیے۔ پھر 'متون' کی شرحیں لکھی گئیں۔ پھر شرحوں پر حواشی لکھے گئے۔ پھر شرحوں کی شرحیں اور حواشی کی حواشی کا لامتناہی سلسلہ چل پڑا، جو کسی نہ کسی شکل میں انیسویں صدی تک برقرار رہا۔

عالمِ اسلام کے دوسرے علما و مصنفین کی طرح ہندوستانی اربابِ قلم نے بھی 'علمِ کلام' میں بے شمار تصانیف یادگار چھوڑی ہیں۔ چنانچہ مولانا عبدالحئی حسنی نے ان کی تعداد کو احاطے سے باہر بتاتے ہوئے ''الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند'' میں تقریباً ایک ہزار کتابوں پر مشتمل ایک فہرست تیار کی ہے۔(۱۷) اس فہرست کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بعض تصانیف تو اشاعرہ کے طرز پر لکھی گئی ہیں، اور کچھ ہندوستان کے مختلف فرقوں کی مناظرہ بازیوں کے نتیجے میں معرضِ وجود میں آئی ہیں۔ اوّل الذکر کتابوں کا عام انداز وہی ہے، جو ہندوستان سے باہر اس فن کی کتابوں کا تھا۔ یعنی مختلف متون کو سامنے رکھ کر کوئی نیا متن مرتب کرنا یا ان کی شرح تحریر کرنا، یا شرحوں کی شرحیں لکھنا، یا شرحوں پر حواشی چڑھانا، یا حواشی پر حواشی کا اضافہ کرنا۔ یہ سلسلہ شبلی کے عہد تک زور و شور کے ساتھ جاری تھا۔ اگرچہ اب اس سلسلے میں کمی آ چکی ہے، لیکن منقطع نہیں ہوا ہے۔ یہ متون، شروح اور حواشی نوے فی صد عربی زبان میں لکھے گئے ہیں اور بقیہ دس فیصد کی زبان فارسی یا اُردو ہے۔

جہاں تک دوسرے طرز کی تصانیف کا تعلق ہے، یعنی وہ جو یہاں کے مختلف فرقوں نے ایک دوسرے کی تردید اور اپنے عقائد کی تائید میں لکھی ہیں، تو یہ بھی تعداد میں اوّل الذکر کتابوں سے کسی طرح کم نہیں۔ البتہ ان کی زبان زیادہ تر اُردو اور کم تر فارسی ہے۔ عربی میں یہ

(۱۷) ابوالعرفان ندوی: اسلامی علوم وفنون ہندوستان میں، ص ۳۰۳-۳۴۴۔

مشکل چند کتابیں ملیں گی۔

ہندوستان کے دوسرے صدہا مصنفین کی طرح شبلی نے بھی علمِ کلام کے موضوع پر قلم اُٹھایا اور دو مستقل کتابیں ''الکلام'' اور ''علم الکلام'' کے نام سے تصنیف کیں۔ اس کے علاوہ ایک مضمون ''الاعتزال والمعتزلہ'' کے نام پر بھی لکھا ہے۔ مزید بریں ''الغزالی'' اور ''سوانح مولانا روم'' میں بھی بہت سے کلامی مباحث ضمناً زیرِ بحث آ گئے ہیں۔ اور اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو ان کی بیشتر تاریخی، سوانحی اور تنقیدی کتابیں نیز مقالات بھی علمِ کلام کا رنگ لیے ہوئے ہیں۔

لیکن مولانا شبلی اور علمِ کلام کے دوسرے ہندوستانی مصنفین کے درمیان ایک بنیادی فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ دوسروں نے علمِ کلام کی تاریخ، مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے اختلاف کے اسباب کا جائزہ لے کر مستقل طور پر اپنے کلامی نظریات ترتیب نہیں دیئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ حضرات متون و شروح اور حواشی کے تنگ دائرے میں محصور ہو کر رہ گئے اور ایسے مباحث و مسائل پر خامہ فرسائی کرتے رہے جو از کار رفتہ اور پامال ہو چکے تھے۔ اس لیے یہ اہلِ قلم صحیح معنوں میں ماہرینِ علم یا متکلمین کہلانے کے مستحق نہیں۔ اُنھیں زیادہ سے زیادہ اس فن کا شارح اور محشی کہا جا سکتا ہے۔

ان سب کے برخلاف مولانا شبلی نے علمِ کلام کی پوری تاریخ کا مطالعہ کیا۔ معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور محدثین کے نظریات و افکار اور ان کے منشاء اختلاف کا جائزہ لیا۔ پھر ان سب کی روشنی میں اپنے کلامی نظریات کو مرتب کیا۔ اور پہلی بار قدیم علم کلام سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے ''جدید علمِ کلام'' کا تخیل پیش کیا۔ اس لحاظ سے انہیں ہندوستان کے دوسرے مصنفین کے درمیان بلاشبہ امتیاز حاصل ہے۔ مولانا شبلی کا خیال تھا کہ مذہبی عقائد اور شرعی احکام کی تعبیر و تشریح میں ممکن حد تک عقل کا استعمال ضرور کیا جانا چاہیے۔ نیز آیات و نصوص کی تفسیر و توضیح میں ایسی روش اختیار کرنی چاہیے، جس پر دوسروں کی جانب سے اعتراض و اشکال کے مواقع کم سے

کم ہوں۔ اس نقطۂ نظر کی بنا پر معتزلہ اور محدثین کی تاریخی آویزش میں ان کی ہمدردیاں در پردہ معتزلہ کے ساتھ ہیں، اس کا اندازہ امورِ ذیل سے ہوتا ہے۔

۱۔ شبلی محدثین کو اربابِ ظاہر اور معتزلہ کو اہلِ نظر کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (۱۸)

۲۔ معتزلہ سے محدثین کے اختلاف کو خود انہیں کی غلط فہمی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ (۱۹)

۳۔ معتزلہ کو اسلام اور مسلمانوں کے خادم کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ (۲۰)

۴۔ معتزلہ کے نظریات کی ایسی توجیہہ کرتے ہیں، جس سے ان کا برحق ہونا ظاہر ہے۔ (۲۱)

۵۔ اس بات پر بار بار زور دیتے ہیں کہ فقہا و محدثین کی جماعت میں بھی بعض معتزلی گزرے ہیں۔ (۲۲)

محدثین کی طرح اشاعرہ کے بارے میں بھی ان کا روّیہ غیر ہمدردانہ ہے۔ اس سلسلے میں امورِ ذیل قابلِ لحاظ ہیں:

۱۔ موصوف معتزلہ کے برعکس اشاعرہ کے مسلک کو خلافِ عقل تصور کرتے ہیں۔ (۲۳)

۲۔ ان کے مجموعۂ عقائد کو اس انداز سے پیش کرتے ہیں۔ جس سے ان کی رکاکت اور سفاہت ظاہر ہو۔ (۲۴)

۳۔ اشاعرہ کے عقائد کی تردید میں جا بجا دوسروں کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ (۲۵)

---

(۱۸) شبلی نعمانی، علم الکلام، حصہ اوّل، ''ایمان کی حقیقت کی بحث''، اعظم گڑھ، ۱۹۲۹ء، ص۲۲۔

(۱۹) ایضاً، ''خدا کے عرش پر متمکن ہونے کی بحث''، ص۲۱۔

(۲۰) ایضاً، ص۱۵، ۳۸، ۴۴۔ (۲۱) ایضاً، ص۲۹۔

(۲۲) ایضاً، ''شیخ ابوالقاسم انصاری کا قول''، ص۲۹۔

(۲۳) ایضاً، تمام اشاعرہ نقل کو ترجیح دیتے ہیں اور معتزلہ وغیرہ عقل کو۔ ایضاً، ص۲۲۔

(۲۴) ایضاً، ''اشاعرہ کے عقائد کا بیان''، ص۶۴۔

(۲۵) ایضاً، ''اشاعرہ کے علمِ کلام پر ابنِ رشد کی گرفت''، ص۱۰۶۔ اور ''اشیاء کے حسن و قبح کے بارے میں ابوالحسن اشعری کی رائے پر ابنِ تیمیہ کا تبصرہ، ص۱۱۶-۱۱۷۔

۴۔ اس پہلو پر زور دیتے ہیں کہ خود اشاعرہ میں بعض نامور متکلمین اپنے مسلک سے پوری طرح مطمئن نہیں تھے۔ (۲۶)

شبلی کے نظریۂ کلام کے ضمن میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ اُنھوں نے علمِ کلام کے کتابی سرمایے کے مطالعے کے بعد یہ رائے قائم کی تھی کہ قدیم علم کلام میں عموماً اور اشاعرہ کے علمِ کلام میں خصوصاً کارآمد عناصر بہت کم ہیں اور غیرضروری عناصر کی بھرمار ہے۔ ان کا خیال تھا کہ متکلمین نے اسلام کے بنیادی عقائد مثلاً توحید، رسالت اور قیامت وغیرہ کے اثبات پر خاطر خواہ توجہ دینے کے بجائے، ان عقائد کے اثبات پر تمام تر زورِ طبع صرف کر دیا ہے، جن کا منشا محض فلسفیانہ موشگافیاں ہیں۔ چنانچہ ''علم الکلام'' جلد اوّل میں لکھتے ہیں:

> ''علمِ کلام حقیقت میں جس چیز کا نام ہے، وہ عقائد کا اثبات ہے اور علمِ کلام کی تاریخ میں یہی چیز جانِ سخن ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کے متعلق قدماء کی تصنیفات ناپید ہیں، اور متاخرین کا اگرچہ دفتر بے پایاں موجود ہے، لیکن وہ بالکل اس مصرع کا مصداق ہے۔
>
> ع شد پریشاں خواب من از کثرتِ تعبیرہا
>
> سب سے بڑی غلطی متاخرین سے یہ ہوئی کہ سینکڑوں وہ باتیں جن کو نفیاً یا اثباتاً مذہبِ اسلام سے چنداں تعلق نہ تھا، عقائدِ اسلام میں شامل کر لی گئیں اور علمِ کلام کا بڑا حصہ ان کے اثبات اور استدلال میں صرف ہو گیا۔'' (۲۷)

اسی طرح دوسری جگہ رقم طراز ہیں:

''بہت سے عقائد میں شارع نے جس قدر تصریح کی تھی،

(۲۶) ایضاً، ''اشعری مسلک کے بارے میں امام غزالی کی رائے''، ص ۹۶۔

(۲۷) شبلی، علم الکلام، ج ۱، ص ۲۰۹۔

اس پر اضافہ کیا گیا اور ان اضافوں کو جزوِ عقیدہ قرار دیا گیا، اور چونکہ یہ ایجادات اکثر دور از کار تھیں، اس لیے ان کے ثابت کرنے میں ہر قسم کی سینہ زوری صرف کی گئی، مثلاً روایات اور نصوص میں صرف اس قدر وارد تھا کہ قیامت میں مردے اُٹھیں گے۔ یہ کچھ تصریح نہ تھی کہ وہی پہلا جسم ہوگا یا کوئی دوسرا جسم۔ اشاعرہ متاخرین نے اس قدر اپنی طرف سے اضافہ کیا کہ وہی پہلا جسم ہوگا۔ اس صورت میں چونکہ ''اعادۂ معدوم'' لازم آتا تھا۔ اس لیے اس کو علم کلام کا ایک مسئلہ قرار دیا اور اس کے جواز پر دلیلیں قائم کی گئیں۔ اس طرح اور بہت سے غیر ضروری مسائل عقائد میں شامل ہو گئے۔''(۲۸)

علمِ کلام کے بعض اہم مباحث مثلاً اثباتِ باری تعالیٰ، اثباتِ نبوت و رسالت اور معجزات کی حقانیت وغیرہ کے سلسلے میں متکلمین نے جو دلائل قائم کیے ہیں، شبلی ان سے بھی مطمئن نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ دلائل ایسے مضبوط اور باوزن نہیں کہ انہیں ردّ نہ کیا جا سکے۔ اس لیے وہ عقیدے کے درجے میں ان پر ایمان رکھنے کے باوجود ان کے اثبات پر نئے دلائل فراہم کرنے کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ ''الکلام'' کی تصنیف سے ان کا مقصد اسی ضرورت کی تکمیل، اور اسی کمی کی تلافی تھی۔ علم الکلام حصہ اوّل میں لکھتے ہیں:

''اب وہ مسائل رہ گئے جو درحقیقت اسلام کے اصلی مسائل ہیں، ان کی صحت میں کیا کلام ہے؟ لیکن متاخرین ان کے اثبات کا جو طریقہ اختیار کرتے ہیں، وہ ایسا ہوتا ہے کہ اعتراضات پر اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر قائم رہتا ہے۔''(۲۹)

علمِ کلام کے سلسلے میں شبلی کا ایک اہم نظریہ یہ بھی تھا کہ چونکہ قدیم علمِ کلام کی بنیاد

(۲۸) ایضاً، ص ۲۱۱-۲۱۲۔

(۲۹) ایضاً، ص ۲۱۱-۲۱۲۔

منطق و فلسفے پر رکھی گئی ہے اور ان میں صرف غیر ضروری احتمال آفرینیوں سے کام لیا جاتا ہے۔ نیز ان کی بنیاد پر قطعیات کی عمارت کھڑی نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے علم کلام کو منطق و فلسفے پر اعتماد کرنے کے بجائے خود قرآن کے اندازِ استدلال کی پیروی کرنا چاہیے۔ مثلاً ''خدا کے ثبوت'' کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

> ''خدا کے ثبوت کے متعلق خود قرآنِ مجید میں خطابی اور برہانی دونوں قسم کے دلائل موجود تھے۔ لیکن کتب کلامیہ میں ان کا ذکر تک نہیں۔ کتبِ کلامیہ میں جو استدلال قائم کیے ہیں... یہ چاروں دلائل نقص سے خالی نہیں۔''(۳۰)

اس سلسلے کی آخری اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ شبلی علمِ کلام اور متکلمین کے دائرۂ کار میں وسعت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ہر محاذ پر اسلام کے دفاع کو ''علمِ کلام'' اور دفاع کرنے والے کو ''متکلم'' قرار دینا چاہیے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> ''شاہ صاحب نے علمِ کلام کے عنوان سے کوئی تصنیف نہیں کی اور اس بنا پر ان کو متکلمین کے زمرے میں شامل کرنا بظاہر موزوں نہیں۔ لیکن ان کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ جس میں اُنھوں نے شریعت کے حقائق اور اسرار بیان کیے ہیں، درحقیقت علمِ کلام کی روحِ رواں ہے۔ علمِ کلام درحقیقت اس کا نام ہے کہ مذہب اسلام کی نسبت یہ ثابت کیا جائے کہ وہ منزل من اللہ ہے۔ مذہب دو چیزوں سے مرکب ہے۔ عقائد و احکام۔ شاہ صاحب کے زمانے تک جس قدر تصنیفات لکھی جا چکی تھیں، صرف پہلے حصے سے متعلق تھیں۔ دوسرے حصے کو کسی نے مس نہیں کیا تھا۔ شاہ صاحب پہلے شخص ہیں، جنھوں نے اس موضوع پر کتاب لکھی۔''(۳۱)

---

(۳۰) ایضاً، ص ۲۱۲-۲۱۳۔ (۳۱) ایضاً، ص ۱۱۹۔

اسی طرح وہ تاریخ نویسی اور سیرت نگاری کو بھی علمِ کلام کی ایک شاخ تصور کرتے تھے، بشرطیکہ اس میں غیر مسلم مورخین کے اسلام پر اعتراضات اور غیر مسلم سیرت نگاروں کے شکوک وشبہات کے جوابات بھی دیئے گئے ہوں۔ اس سلسلے میں ان کی ''سیرۃ النبیؐ'' کے مقدمے کا درج ذیل اقتباس اپنی طوالت کے باوجود قابلِ توجہ ہے۔ ''علمِ کلام کی حیثیت سے سیرت کی ضرورت'' کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''اگلے زمانے میں سیرت کی ضرورت صرف تاریخ اور واقعہ نگاری کی حیثیت سے تھی۔ علمِ کلام سے اس کو واسطہ نہ تھا، لیکن معترضین حال کہتے ہیں کہ اگر مذہب صرف خدا کے اعتراف کا نام ہے تو بحث یہیں تک رہ جاتی ہے، لیکن جب اقرارِ نبوت بھی جزوِ مذہب ہے تو یہ بحث پیش آتی ہے کہ جو شخص حاملِ وحی اور سفیرِ الٰہی تھا، اس کے حالات، اخلاق اور عادات کیا تھے؟

یورپ کے مورخین آنحضرتؐ کی جو اخلاقی تصویر کھینچتے ہیں، وہ (نعوذ باللہ) ہر قسم کے معائب کا مرقع ہوتی ہے۔ آج کل مسلمانوں کو جدید ضرورتوں نے عربی علوم سے بالکل محروم کر دیا ہے۔ اس لیے اس گروہ کو اگر کبھی پیغمبر اسلام کے حالات اور سوانح کی دریافت کا شوق ہوتا ہے، تو انہیں یورپ کی تصنیفات کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح یہ زہر آلود معلومات آہستہ آہستہ اثر کرتی جاتی ہیں اور لوگوں کو خبر تک نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ ملک میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جو پیغمبر کو محض ایک مصلح سمجھتا ہے، جس نے اگر مجمعِ انسانی میں کوئی اصلاح کر دی تو اس کا فرض ادا ہو گیا۔ اس بات سے اس کے منصبِ نبوت میں فرق نہیں آتا کہ اس کے دامنِ اخلاق پر معصیت کے دھبے بھی

ہیں۔

یہ واقعات تھے، جنہوں نے مجھ کو بالآخر مجبور کیا، اور میں
نے سیرتِ نبوی پر ایک مبسوط کتاب لکھنے کا ارادہ کرلیا۔"(۳۲)

علمِ کلام کے سلسلے میں شبلی نے صرف اپنے نظریات وافکار کے بیان واظہار ہی پر اکتفانہیں کی۔ بلکہ عملی طور پر "الکلام" کے نام سے ایک ایسا علمِ کلام بھی مرتب کردیا، جو ان کے نظریۂ کلام کے عین مطابق ہے اور اس طرح علمِ کلام کی تجدید کے سلسلے میں اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنانے میں بھی اُنھوں نے خاطر خواہ کامیابی حاصل کی۔ چنانچہ ان کے مرتب کردہ جدید علمِ کلام کے خصائص حسب ذیل ہیں:

۱۔ مولانا نے صرف انہیں عقائد کے اثبات کی کوششیں کی ہیں، جو نصوص وروایات سے براہِ راست ثابت ہیں، اور جن پر ایمان واسلام کا بلاواسطہ دارومدار ہے۔ چنانچہ "الکلام" میں اُنھوں نے اصالتاً صرف اثباتِ باری تعالیٰ، توحید اور نبوت ہی سے بحث کی ہے۔ بقیہ مباحث ضمناً اور تبعاً آئے ہیں۔

۲۔ مولانا نے جن عقائد کو موضوع بنایا ہے، چونکہ ان سے متعلق قدیم علمِ کلام کے دلائل سے وہ متفق نہیں تھے۔ اس لیے ان پر اعتراضات وارد کرتے ہوئے اپنی طرف سے نئے دلائل پیش کیے ہیں۔

۳۔ مولانا کے پیش کردہ دلائل نئے ضرور ہیں، لیکن انھیں بے بنیاد نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ متقدمین کی کتابوں میں اس کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور مل جاتی ہے۔ ورنہ کم ازکم قرآن واحادیث کے دوسرے بیانات سے وہ کھلے طور پر متصادم نہیں۔

۴۔ دلائل کے علاوہ مولانا نے قدیم متکلمین کے پیش کردہ بہت سے عقائد کا بھی ابطال کیا ہے، یا ان کی کمزوری ظاہر کی ہے۔ لیکن یہ عقائد تمام تر ایسے ہی ہیں، جو نصوص وروایات میں صراحتاً مذکور نہیں، بلکہ متکلمین نے ان پر کسی دوسرے مسلمہ عقیدے کے

(۳۲) شبلی سیرۃ النبی، حصہ اوّل، اعظم گڑھ، معارف پریس ۱۹۷۵ء، ص ۷۔

اثبات کو موقوف قرار دیتے ہوئے، اُنھیں زمرۂ عقائد میں شامل کرلیا ہے۔

۵۔ قدیم علمِ کلام فلاسفہ، ملاحدہ، معتزلہ اور دوسرے گمراہ فرقوں کو پیشِ نظر رکھ کر مرتب کیا گیا تھا۔ مولانا نے یہ محسوس کیا کہ دورِ جدید میں نہ وہ گمراہ فرقے ہیں، نہ ان کے عقائد زیرِ بحث آتے ہیں۔ اس لیے اب بھی انھیں قدیم مباحث میں الجھے رہنا گویا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے مرتب کردہ علمِ کلام سے ان غیرضروری عناصر کو نکال دیا اور اس کے بجائے یورپ کے جدید افکار ونظریات کو پیشِ نظر رکھ کر مذہب کے بارے میں پیدا شدہ نئے شکوک وشبہات کا جواب دیا۔

۶۔ سائنس کی ایجادات و اکتشافات اور مغرب سے مرعوبیت کی بنا پر مسلمانوں کی اکثریت اس فریب میں مبتلا ہوگئی تھی کہ سائنس اور مذہب میں تطبیق کی کوئی صورت موجود نہیں اور یہ کہ سائنس نے مذہب کو شکستِ فاش دے دی ہے۔ اس لیے شبلی نے اپنے علمِ کلام میں مذہب کے بنیادی عقائد کو ایسے انداز سے پیش کیا کہ سائنس اور مذہب کا مزعومہ تعارض رفع ہوگیا اور مسلمانوں کی اکثریت شکوک وشبہات کی فضا سے باہر نکل آئی۔

شبلی کے علمِ کلام کے اس پہلو پر مہدی حسن افادی نے بہت خوب صورت ڈھنگ سے روشنی ڈالی ہے، اس لیے نامناسب نہ ہوگا، اگر اس کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کردیا جائے:

> ''اگر موجودہ نسل کے لیے دماغی اور عقلی ترقی کے ساتھ اخلاقی تکمیل کی بھی ضرورت ہے تو میں خیال کرتا ہوں کہ شبلی نے تاریخ کے سلسلے میں جس قدر مذہبی لٹریچر پیدا کردیا ہے، وہ ہمارے لیے کافی سے زیادہ ہے۔ خاص کر اس جدت کے لحاظ سے کہ فاضل شبلی نے ایک طرف تو ''بڑے میاں'' یعنی مذہب کی پگڑی نہیں اُتاری اور ساتھ ہی یورپ کے نوخیز چلتے پرزوں یعنی فلسفہ وسائنس کے سامنے تیرہ سو برس

کے بوڑھے سے ہاتھ نہیں جڑوائے بلکہ دونوں میں مصافحہ کرا دیا۔ یہ معتدل روش جو اس ادبی نزاع میں اختیار کی گئی، لائقِ رشک شبلی ہی کا حصہ ہے، جو ہمارے متفق علیہ پیشوائے علمی ہیں۔ ان کی ثقاہت نے جہاں مذہب کی حق تلفی نہیں ہونے دی۔ سائنس و فلسفے کی مغائرت بھی دُور کردی اور ان کو مذہب کا دست و بازو بنا دیا ہے۔ آئندہ زمانے میں جب ہماری عقلی ترقیات کا شباب ہوگا، شبلی کو اپنی مساعیِ جمیلہ کی پوری داد ملے گی۔ تاہم آج کل کا تعلیم یافتہ طبقہ جو عموماً مذہب سے بے پروا ہے، مذہبِ فطری یعنی حکیمانہ اسلام سے دست بردار نہ ہو سکے گا۔ معقول ومنقول میں تطبیق کی غایت اس کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے؟ جو شبلی کی دردسری کا بجائے خود ایک قیمتی صلہ ہے۔''(۳۳)

اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ شبلی سے پہلے کے ہندوستانی مصنفین علمِ کلام کے باب میں یا تو اشعریت کے تنگ دائرے میں محصور رہے، اور یا پھر فروعی مسائل کو لے کر ایک دوسرے کی تائید و تردید ان کا محبوب مشغلہ بنا رہا، اس لیے اُنھوں نے نہ تو علمِ کلام کی پوری تاریخ پر نظر ڈال کر اس کے صالح اور غیر صالح عناصر میں تمیز کی، اور نہ دورِ جدید کے تقاضوں سے علمِ کلام کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ لہٰذا تاریخ علمِ کلام کی ترتیب وتدوین نیز علمِ کلام کی اصلاح وتجدید میں اوّلیت وانفرادیت کا شرف مولانا شبلی ہی کو حاصل ہے۔

ممکن ہے کہ مذکورہ بالا دعوے کے خلاف سرسیّد اور ان کے علمِ کلام کو بطور استشہاد پیش کیا جائے اور مہدی حسن افادی کے اس شکوے کا اعادہ کیا جائے کہ شبلی نے الکلام لکھی، لیکن سرسیّد کا نام تک نہ آیا۔ حالانکہ سرسیّد پہلے شخص ہیں، جنھوں نے دورِ جدید میں مذہب کو

(۳۳) بیگم مہدی افادی، مرتبہ افادات مہدی، ص ۱۹۴۔

معقولاتِ عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی، اور یہ امر بلا اختلاف ان کی اوّلیات میں محسوب ہونے کے لائق ہے۔"(۳۴) اس لیے بحث کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی غرض سے سرسیّد اور مولانا شبلی کے علمِ کلام کے فرق کو واضح کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ شبلی اور سرسیّد دونوں کے پیشِ نظر اپنے عہد کے مخصوص حالات تھے اور دونوں ہی یہ محسوس کر رہے تھے کہ تعلیمِ جدید اور تہذیب جدید مسلمانوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا چاہتی ہے۔ نیز یہ کہ نئی نسل مذہب سے دست بردار ہونے پر آمادہ ہے۔ دوسری طرف اسلام دشمن عناصر اس پر طرح طرح کے الزامات عائد کر رہے ہیں۔ اب سوال یہ تھا کہ اپنوں اور بیگانوں کے دل و دماغ سے شکوک و شبہات کا ازالہ کس طرح کیا جائے اور بدلے ہوئے حالات کے پیشِ نظر جدید علمِ کلام کن بنیادوں پر ترتیب دیا جائے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ اس نقطے پر پہنچ کر دونوں کی راہیں بالکل جدا ہو جاتی ہیں، جس کا اصل سبب دونوں کے مزاج، ماحول اور ذہنیت کا اختلاف تھا۔

اس اجمال کی تفصیل اس طور پر کی جا سکتی ہے کہ چونکہ شبلی نے مذہبی ماحول میں پرورش پائی، مکمل مذہبی تعلیم حاصل کی اور تعلیم سے فراغت کے بعد بحیثیت عالمِ دین شہرت حاصل کی۔ پھر ان کا سابقہ اُٹھنا بیٹھنا زیادہ تر علما ہی کے درمیان رہا۔ نیز عربی زبان اور اسلام کے بنیادی مآخذ یعنی قرآن و حدیث سے ان کا برابر اور براہِ راست واسطہ قائم رہا، اس لیے وہ مذہبی عقائد میں راسخ الاعتقاد اور ثابت قدم رہے۔ البتہ معقولات سے طبعی مناسبت یا عقلیت پسندی کی بنا پر بنیادی عقائد کے باب میں اشاعرہ کے دلائل انہیں مطمئن نہ کر سکے۔ ساتھ ہی ان کا مطالعہ وسیع اور نظر عمیق تھی۔ اس لیے غزالی، رازی، ابنِ تیمیہ اور ابنِ سکویہ وغیرہ بلند پایہ متکلمین کی کتابوں سے ایسے دلائل ڈھونڈ لائے، جو انھیں محبوب و مطلوب تھے اور جن میں ان کے خیال کے مطابق نئی نسل کے شکوک و شبہات دُور کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ بالآخر وہ ایک ایسا علمِ کلام پیش کرنے میں کامیاب ہو گئے، جو عقائد کے لحاظ سے قدیم اور دلائل کے لحاظ

(۳۴) ایضاً، ص ۳۲۳۔

سے جدید تھا اور جس نے نئی نسل کے بہت سے شبہات دُور کرنے میں یقیناً کامیابی حاصل کی۔

دوسری طرف جدید و قدیم کے اسی امتزاج کی بنا پر شبلی کا عام قاری ان سے اجنبیت نہیں محسوس کرتا اور اسے اسلاف کے عقیدے سے برگشتہ کیے جانے کی بدگمانی نہیں ہوتی۔ البتہ علما کا طبقہ چونکہ عقائد کے ساتھ ساتھ ان کے قدیم دلائل سے بھی واقف اور ان کا معتقد ہے یا بہ الفاظِ دیگر عقائد و دلائل دونوں پر ایمان رکھتا ہے، اس لیے وہ مانوس دلائل کے ابطال و انکار یا ان کی تصنیف کو برداشت نہیں کر پاتا اور اسے محسوس ہوتا ہے کہ گویا اس کے عقائد کو ہی موضوع بنایا گیا ہے۔ پھر یہ احساس اس وقت اور شدت اختیار کر جاتا ہے جب بعض عقائد بھی، خواہ ان کی حیثیت ثانوی ہی کیوں نہ ہو، ابطال و انکار کی زد میں آ جاتے ہیں۔

اب سرسیّد کو لیجیے! ان کے سوانح حیات کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کا ماحول اگرچہ مذہبی تھا، لیکن ان کی مذہبی تعلیم نامکمل رہی، علمِ کلام کی بنیاد یعنی معقولات سے انہیں کوئی مناسبت نہ تھی، عربی زبان سے واقفیت معمولی تھی اور اسلامی مآخذ سے براہِ راست استفادے کی صلاحیت پورے طور پر موجود نہ تھی۔ مزید برآں تعلیم و تعلم کے بعد درس و تدریس کے بجائے زیادہ تر سرکاری ملازمتوں سے وابستہ رہے۔ اس لیے عہدِ جدید کے شکوک و شبہات کے سیلِ گراں میں خود ان کے عقائد کی دیواریں ہل گئیں۔ اور وہ بہت سے مسلمہ مذہبی عقائد کا انکار کر بیٹھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدید علمِ کلام کے نام سے اُنھوں نے جو کچھ پیش کیا، اسے پڑھ کر ہنسی آتی ہے اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ وہ شبلی کے برخلاف دلائل ہی نہیں عقائد میں بھی مذبذب ہیں۔ بلکہ ہر اس عقیدے کا انکار کر بیٹھتے ہیں جو ان کی نظر میں خلافِ فطرت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا عام قاری قدم قدم پر جھنجھلا اُٹھتا ہے اور اسے ایسا محسوس ہونے لگتا ہے، جیسے اس کے عقائد کی متاعِ گراں سرِ بازار نیلام کی جاری ہو۔

اس سلسلے میں ڈاکٹر عالم خوندمیری کا درج ذیل تبصرہ بھی قابلِ ذکر ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

''یہیں شبلی اور سرسیّد اور ان کے بعض رفقاء کی طبیعتوں اور طرزِ فکر کا فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ کبھی کبھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرسیّد یا ان کے بعض رفقاء جیسے چراغ علی مرحوم کا لہجہ اعتذاری ہے۔ شبلی اعتذار سے کام نہیں لیتے، بلکہ سائنس اور فلسفے کے دربار میں فخر سے سر اُٹھا کر چلتے ہیں۔''(۳۵)

اس موقع پر علی گڑھ اور علی گڑھ تحریک سے عشق کی حد تک لگاؤ رکھنے والے رشید احمد صدیقی کا درج ذیل تأثر بھی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔ موصوف اپنے آخری دَور کی بعض تحریروں میں رقم طراز ہیں:

''سرسیّد جس طرح یا جس حد تک مغربیت سے متاثر تھے، اس سے نہ حالی کو اتفاق تھا، نہ شبلی کو، نہ نذیر احمد کو۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ یہ تینوں مولوی تھے۔ لیکن پچاس سال بعد معلوم یہ ہوا کہ جہاں تک مغربیت سے احتیاط برتنے کا سوال تھا، سرسیّد اور سیّد امیر علی دونوں سے یہ طبقہ زیادہ صاحبِ نظر نکلا۔''(۳۶)

اپنے نقطۂ نظر کے سلسلے میں مندرجہ بالا تائیدی بیانات اور مذکورہ شواہد و دلائل کے پیشِ نظر ہم اپنے اس دعوے کے اعادے میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے کہ قدیم علمِ کلام کی تجدید اور جدید علمِ کلام کی ترتیب و تدوین کے باب میں اوّلیت و انفرادیت کا فخر صحیح معنوں میں شبلی ہی کو حاصل ہے۔

اب تک کی گفتگو قدیم علمِ کلام کی تجدید اور جدید علمِ کلام کی ترتیب و تدوین سے متعلق تھی۔ لیکن بحیثیت متکلم شبلی کا ایک عظیم الشان کارنامہ تاریخ کو علمِ کلام کے وسیلے کے طور پر

(۳۵) ڈاکٹر عالم خوند میری، ''اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید میں شبلی کا حصہ''، شبلی نقادوں کی نظر میں''، مرتبہ ناز صدیقی، طبع اوّل، حیدرآباد، ۱۹۷۶ء، ص ۲۰۵۔

(۳۶) رشید احمد صدیقی، ''مغربیت سے احتیاط برتنے کے سوال پر صاحبِ نظر کون نکلا؟''، پندرہ روزہ احتساب، علی گڑھ، ۱۵/اپریل و یکم مئی ۱۹۸۰ء۔

استعمال کرنا بھی ہے اور یہ ان کی متکلمانہ شخصیت کا ایسا قابلِ ذکر وصف ہے، جس میں نہ صرف ہندوستان بلکہ عالمِ اسلام کی سطح پر ان کا کوئی شریک وسہیم نظر نہیں آتا۔

جیسا کہ اس بحث کے آغاز ہی میں ذکر کیا جا چکا ہے، سیّد سلیمان ندوی، شبلی کے نظریۂ علمِ کلام سے کامل طور پر ہم آہنگ نہیں بلکہ ان کی نظر میں علمِ کلام کی افادیت ہی مشکوک ہے۔ اس لیے وہ اس باب میں شبلی کی خدمات کا کماحقہٗ اعتراف نہیں کر سکے۔ غالباً نظریاتی اختلاف کی بنا پر ایسا ہونا فطری بھی تھا۔ لیکن جہاں تک تاریخ کو علمِ کلام کے وسیلے کے طور پر برتنے اور استعمال کرنے کا سوال ہے۔ وہ اس سلسلے میں شبلی کی خدمات اور ان کی حقیقی عظمت کے معترف ہیں۔ بلکہ حق یہ ہے کہ اُنھوں نے موصوف کی متکلمانہ شخصیت کے اس پہلو کو پس منظر، پیشِ منظر نیز تمام جزئیات وتفاصیل کے ساتھ جس خوبی وخوش اسلوبی سے رقم کیا ہے، وہ انہیں کا حصہ ہے۔ یہی نہیں بلکہ راقم الحروف کے خیال میں ''حیاتِ شبلی'' کا سب سے زیادہ باوزن، زوردار اور پُرکار حصہ وہی ہے، جہاں سیّد صاحب موصوف نے مولانا کی شخصیت کے اس پہلو کو روشن کیا اور اس کی عظمت کا نقش دلوں میں بٹھایا ہے۔ اس حصے کو سیّد صاحب کے حسنِ انشاء کا بہترین نمونہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے:

> ''یورپ کے اس نئے دَور میں علمِ کلام کا مرکز فلسفے سے بہت ہٹ کر تاریخ کی طرف منتقل ہو گیا تھا۔ اس دَور میں تاریخ نے وہ اہمیت پائی، جو اس کو پہلے نصیب نہ تھی۔ یہاں تک کہ اس کو اسکولوں اور کالجوں کے نصاب کا جز اور علمی تحقیقات کا بڑا شعبہ بنایا گیا اور خصوصیت کے ساتھ محکوم ملکوں کی تاریخ میں ان ملکوں کی تاریخ کو دھندلا کر دِکھانا ضروری قرار دیا گیا، اور اس سے اس کا منشاء یہ تھا کہ وہ اپنی نسلی وقومی برتری کا اعلان کریں اور اپنے مقابلے میں اپنی محکوم قوموں کی تاریخ وتمدن کے روشن چہرے پر نئے نئے طرز سے ایسی سیاہی پھیریں

کہ ان کو خود اپنے اسلاف سے آپ نفرت آئے...

اس کام کے لیے سب سے پہلے اُنھوں نے خود سرورِ کائنات علیہ السلام والصلوٰۃ کی ذاتِ پاک کو چنا اور اس کو اپنے ہر قسم کے اعتراضوں اور شبہوں کا مورد ٹھہرایا۔ اس کے بعد خلفائے راشدینؓ، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور سلاطینِ اسلام رحمہم اللہ کو اپنے اعتراضوں کا نشانہ بنایا... اسلام کے اجتماعی، سیاسی اور تمدنی کارناموں کو اتنا بگاڑ کر دِکھایا گیا کہ خود مسلمان نئے تعلیم یافتوں کو اپنی تاریخ سے آپ گھن آنے لگی...

ہندوستان میں دشمنوں کا یہ حملہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ ہندوستان میں ان حملہ آوروں کے سب سے پہلے علم بردار ڈاکٹر اسپرنگر تھے۔ جو اس زمانے میں دلّی کالج اور بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے سربراہ کار بھی تھے۔ ان کے بعد صوبۂ یوپی کے سابق گورنر سر ولیم میور صاحب بھی آئے، اور لوگ اسی طرح آتے رہے...

یہ لوگ مشنری نہ تھے اور نہ مناظرہ پیشہ عیسائی واعظ تھے، بلکہ ان کا شمار یورپ کے فضلا میں تھا... ایسے ہوش مند حریفوں کے مقابلے کے لیے ساری دنیائے اسلام میں سے جو شیر دل اسلام کی صف سے سب سے پہلے نکلا، وہ مولانا شبلی ہی تھے، جنھوں نے ان ہی کے طریقے سے، ان کے اسلوب پر ان کو جواب دینا شروع کیا اور بتایا کہ اسلام کے فیض و برکت کی فرح بخش ہواؤں نے دنیا کے علم و تمدن کی بہاروں کو کیسے دوبالا کیا، اور یونانیوں، ایرانیوں اور ہندوستانیوں کے مردہ علوم

میں کیونکہ اپنی محنتوں اور تحقیقوں سے جان ڈالی۔''(۳۷)

شبلی کے جن تاریخی مقالات اور تصانیف پر بطورِ خاص علمِ کلام کا رنگ غالب نظر آتا ہے، ان کے نام بالترتیب یہ ہیں: گذشتہ تعلیم، الجزیہ، حقوق الذمیین، کتب خانہ اسکندریہ، الانتقاد علی التمدن الاسلامی، اورنگ زیب عالمگیر، اسلامی کتب خانے، اسلامی شفاخانے، ہندوستان پر اسلامی حکومت کے اثرات، تزکِ جہانگیری اور الفاروق۔

ان میں سے ہر تحریر یا تو مستشرقین کی جانب سے اُٹھائے گئے بے بنیاد اعتراضات کے جواب کے طور پر معرضِ وجود میں آئی ہے اور یا اس کا منشا اپنے ماضی کی ایسی تصویر کشی ہے جو گذشتہ تہذیبی وتمدنی نیز مذہبی وملی روایات پر قوم کے اعتماد کو بحال کر سکے۔

اس بحث کے خاتمے پر ایک سوال یہ اُٹھایا جا سکتا ہے کہ شبلی کے پیش کردہ علمِ کلام کے اثرات ان کے بعد کی نسل پر بھی مرتب ہوئے یا نہیں؟

ہمارے خیال کے مطابق اس کا جواب اثبات میں ہے۔ چنانچہ اس کا اندازہ امورِ ذیل سے لگایا جا سکتا ہے۔

۱۔ مولانا شبلی نے اس حقیقت پر بار بار زور دیا ہے کہ علمِ کلام کا مقصد عصری دلائل کی روشنی میں اسلامی عقائد و احکام کو برحق اور آسمانی و الہامی ثابت کرنا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ کام ان کے بعد بھی مسلسل انجام دیا جا رہا ہے، بلکہ ارتقا کے اصول کے مطابق بحیثیتِ مجموعی اسے شبلی کے کام پر فوقیت حاصل ہے۔ ہمارا اشارہ بطورِ خاص مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کی جانب ہے۔(۳۸)

---

(۳۷) ۔ مولانا سیّد سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی۔

(۳۸) یہ دعویٰ محلِ نظر ہے، اسلامی مسائل پر شبلی نے جس کامیابی سے لکھا، اس کی بنیادی وجہ فارسی اور عربی لٹریچر پر شبلی کا عبور و رسوخ ہے اور اس کا سوزِ دروں۔ بے شبہ مرحوم سیّد مودودی ایک بلند پایہ انشاء پرداز ہیں اور دہلوی ثقافت کے ترجمان، لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ عربی اور فارسی لٹریچر پر جو عبور شبلی رکھتے تھے، وہ مرحوم سیّد صاحب کو حاصل نہیں تھا۔ اگر انہیں پاکستان کی 'سیاسی کشمکش' سے فرصت مل جاتی تو پاکستان کی اجتماعی زندگی کو شاید ان کی شخصیت میں ایک مدبر (Statesman) مل جاتا، جس کی تلاش میں وہ ادھر پچاس سال سے 'بت خانہ' و 'کعبہ' میں نالہ و فریاد کر رہی ہے۔ (ایڈیٹر)

۲۔ اسلام کے بنیادی عقائد کے اثبات کے سلسلے میں شبلی نے اشاعرہ کے جن دلائل کو رد کر دیا۔ دورِ جدید میں ان کا کوئی بھی نام نہیں لیتا۔

۳۔ اشاعرہ کے وہ عقائد جنھیں شبلی کفر و اسلام کے درمیان حدِ فاصل نہیں تسلیم کرتے۔ آج انہیں کوئی بھی کفر و اسلام کا معیار نہیں قرار دیتا۔

۴۔ شبلی نے پہلی بار تاریخ کو علمِ کلام کے طور پر استعمال کیا۔ چنانچہ اس روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے آج بھی تاریخ سے یہ خدمت حاصل کی جا رہی ہے۔

مولانا رومیؒ پر
ادارہ ثقافت اسلامیہ کی کتب

۱)	تشبیہاتِ رومیؒ	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	200-00
۲)	حکمتِ رومیؒ	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	225-00
۳)	مولانا رومیؒ	ڈاکٹر افضل اقبال	100-00
۴)	ملفوظاتِ رومیؒ	عبدالرشید تبسم	200-00
۵)	Metaphysics of Rumi		160-00

By: Dr. Khalifa Abdul Hakim

ادارہ کی شائع کردہ کتب کی مکمل تفصیل کے لیے
طلب کیجئے ادارہ ہذا کی فہرست مطبوعات۔