فقر سے اقبال کی مراد گداگری، محتاجی، خانقاہیت اور رہبانیت نہیں۔ اس سے ان کی مراد اس قسم کا استغناء ہے جو انسان میں خدا کی صفتِ صمدیت کو (علیٰ حد البشریت) منعکس کرتا ہے۔ استغناء کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی طبیعت اس قدر بھری ہوئی ہو کہ دُنیا کی بڑی سے بڑی جاذبیت بھی اس کے پاؤں میں لغزش نہ پیدا کر سکے۔

فقر خیبر گیر با نان شعیر
بستۂ فتراکِ اُو سلطان و میر

اس استغناء سے انسان کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ وہ جَو کی روٹی کھا کر اپنے اندر ایسی قوّت پیدا کر لیتا ہے جس سے بڑے بڑے محکم قلعوں کے دروازے توڑ ڈالتا ہے اور دُنیا کے سلاطین و ارباب قوّت و اقتدار اس کا شکار ہوتے ہیں ؎

فکر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست
ما امینیم ایں متاع مصطفےٰ ست

یہ چیز اس طرح حاصل ہوتی ہے کہ انسان قوانینِ خداوندی کے سامنے جُھک جائے اور پورے ذوق و شوق سے اُن کی اطاعت کرے۔ اس شانِ فقر کی سب سے بڑی مظہر نبی اکرم صلعم کی ذاتِ اقدس ہے۔ یہ فقر حضور کی متاع ہے اور ہم اُس کے امین ہیں۔

کائنات

اقبال کے نزدیک کائنات جامد اور ساکن نہیں ہے بلکہ اس کی اصل اور اس کا مادہ محض حرکت اور خالص تغیّر ہے۔ کائنات کے اس تصوّر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کائنات مکمل اور بنی بنائی شے نہیں بلکہ وہ کمال کی طرف حرکت ہے۔

؎ یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

کائنات کی ساخت اور تعمیر اس قسم کی ہے جس میں برابر بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی صلاحیت ہے۔ ہر صلاحیت کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فعلیت اور وجود میں نمایاں کرے۔ کائنات مسلسل بڑھتی اور پھیلتی جا رہی ہے چونکہ کائنات آگے کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اس کی ہر چیز آگے کی طرف سیّال ہے۔ اس لئے اس میں کسی شے کا نہ

اعادہ ممکن ہے اور نہ تکرار بلکہ ہر لحظہ نئی صورت اور نئی شان میں اپنے آپ کو نمایاں کرتی چلی جارہی ہے ؎

اِک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار ذوقِ جدت سے ہے ترکیب مزاجِ روزگار

چیست آئینِ جہاں رنگ و بُو جز کہ آب رفتہ مے ناید بجو

زندگانی را سرِ تکرار نیست فطرت اُو خوگرِ تکرار نیست

کائنات بذاتِ خود آزاد اور تخلیقی حرکت ہے۔ اس کا آگے کو بڑھنا اور پھیلتا چلا جانا اس کی ذاتی اقتضاء کے علاوہ کسی دوسری خارجی علت کا معلول نہیں ہے مستمر اور دائم ہے۔ بیرونِ وجود کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ کوئی انتہا۔ فعل اور تاثیر ہونے کی وجہ سے تخلیقی ہے۔ جس سے نئی نئی صورتیں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے جذبۂ خود نمائی کا اس کے بطن میں پوشیدہ ہے۔

کائنات کی خودی یا خدا

افراد قوم اور انسانیت کی طرح بحیثیت مجموعی کل کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔ کائنات کی اس خودی کو مذہبی اصطلاح میں خدا کہا جاتا ہے۔ یہ خودی کائنات کے ہر ذرہ میں جاری و ساری ہے۔ اقبال کے نزدیک آیہ کریمہ اللہ نور السموٰت والارض کا یہی مطلب ہے۔

خدا کا تصور اقبال کے ہاں جامد نہیں بلکہ نامی ہے۔ اُس کا خدا ارسطو کا خدا نہیں ہے۔ جس نے کائنات کو پیدا کیا اور اب پُرسکون اور خاموش ہے۔ اقبال کا خدا ہنگاموں اور شورشوں سے لبریز ہے۔ وہ اپنی امکانی صلاحیتوں کا اظہار جمادات، نباتات اور حیوانات، انسانوں اور ملائک کے ذریعے ہر لحہ کرتا چلا جارہا ہے۔

کل یوم ھو فی شان

ارتقا کی ان تمام منازل پر عقل راہنمائی نہیں کرسکتی۔ کیونکہ عقل ایک محدود چیز ہے۔ زندگی کی راہنمائی عشق کرتا ہے عشق کے ذریعہ مکمل زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال کا مکمل فلسفۂ زندگی عمل پر مبنی ہے۔

حیات بے مقصد نہیں ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو بے معنی پیدا کیا ہے۔

وما خلقنا السموات والارض وَ ما بینھما لعبین (۴۴/۳۸)

ہم نے آسمانوں اور زمینوں کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل کے طور پر نہیں پیدا کیا۔

مقصدِ حیات کا اعلیٰ وارفع ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ انسان کا عمل اس مقصد کی بلندی کے ساتھ گہری

نسبت رکھتا ہے۔

علامہ اقبال کائنات کی حقیقت اور اس کی خودی کی تائید میں فرماتے ہیں۔

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

ھو الاوّل والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شیئ علیم۔

وہی ذات اوّل ہے وہی آخر وہی ظاہر ہے وہی باطن اور وہ ہر شے کو جانتی ہے۔

اسی آیت سے چاروں مراتبِ وجودی اوّل و آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالٰی ہی کی ذات واحد کا حصر ہو جاتا ہے۔

ذیل کی آیہ کریمہ میں اللہ تعالی فرماتا ہے کہ اس کی نشانیاں نہ صرف انسان کے دل میں بلکہ کائنات میں بھی موجود ہیں۔

سنریہم ایاتنا فی الافاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق۔

ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان کے گرد و نواح میں دکھائیں گے اور خود ان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔

یہ نشانیاں جس کائنات میں پھیلی ہوئی ہیں وہ متغیر اور سیال ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ حرکتیں جو کائنات کی اجزاء ترکیبی ہیں افعال اور تاثیرات ہیں۔ ان ہی افعال اور حرکات سے وہ مادہ اور روح کی توجیح کرتے ہیں ان کے نزدیک کائنات کے ان دونوں حصوں میں کوئی نوعی فرق نہیں کہ مادہ ایک نوع ہو اور روح دوسرا مختلف الحقیقت عنصر۔ بلکہ یہ دونوں نوعاً ایک ہیں۔ فرق کیفیت کا ہے۔ بعض حرکتیں اور افعال کامل اور لطیف و نورانی ہیں، بعض ناقص کثیف اور ظلمانی ہیں۔ پھر ان میں بھی کمال و نقصان اور لطافت و کثافت کے اعتبار سے درمیانی مدارج ہیں۔ ناقص اور ظلمانی و کثیف حرکات کا مرکب مادہ ہے اور کامل اور لطیف و نورانی حرکات کا مرکب روح ہے

اسی سے ہوتی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج دود

ڈاکٹر الطاف جاوید

اسلام میں نشاۃِ ثانیہ کا مسئلہ

موضوع کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر ہم اسلامی تعلیم کی آئندہ کسی اشاعت میں اس مضمون پر تبصرہ کریں گے نیز ارباب علم و دانش کیلئے صلائے عام ہے کہ وہ اس موضوع پر اظہار خیال کرنا چاہیں تو صفحات حاضر ہیں (مدیر)

اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کا مسئلہ اس عہد کا ایک ممتاز اور اہم مسئلہ ہے۔ کیونکہ کرۂ ارض پر پھیلی ہوئی ملتِ اسلامیہ کی خفتہ قوتیں عصرِ جدید کے تقاضوں کے تھپیڑوں سے بتدریج بیدار ہو رہی ہیں اور ان میں اپنی تعمیرِ نو کیلئے ایک پُرجوش عزم ابھر رہا ہے تاکہ وہ تاریخ میں اپنے کھوئے ہوئے پُرعظمت مقام کو حاصل کر سکے اور ایک بار پھر دنیا کی اقوام و ملل کی امامت و راہنمائی کا فرض انجام دے سکے۔

قرآن حکیم نے ابتدا ہی سے ملت کو اپنی ایمانی قوتوں کا بار بار جائزہ لیتے رہنے کی تلقین کر دی تھی تاکہ ایمان کی تازگی سے اس کی عملی قوتیں کمزور نہ ہونے پائیں۔ سورۂ صف میں ہے کہ

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو میں تمہیں ایسی تجارت بتاتا ہوں جو تمہیں عذابِ الیم سے بچائے تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اللہ کے رستے میں اپنے مالوں اور اپنی جانوں کے ساتھ جہاد کرو۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے۔ اگر تم علم رکھتے ہو۔

لفظ نشاۃِ ثانیہ پر ایک نظر

میرے نزدیک قرآن حکیم کے اس تجدید ایمان کے تصور کے مفہوم کو نشاۃِ ثانیہ کا لفظ صحیح طور پر ادا نہیں کرتا۔ نشاۃِ ثانیہ دراصل یورپ کے RENAISSENCE کا ترجمہ ہے۔ یورپ صنعتی انقلاب سے پہلے معاشی پسماندگی، تہذیبی زوال اور ذہنی افلاس کے جذام میں مبتلا تھا۔ یہاں تک کہ سپین کے راستہ عرب مسلمانوں کی علم و حکمت کی روشن کردہ شمع سے نورانی کرنیں یورپ کی اس تاریکی میں پہنچنا شروع ہوئیں۔ جن کی وجہ سے پہلے اصلاح کلیسا کی جدوجہد، پھر علمی تحریک اور آخر میں صنعتی انقلاب اور سائنسی تفکر و منہاج نے قدم جمائے۔ مگر یورپ کی اس پسماندہ صورت حال کا مقابلہ اسلام اور ملتِ اسلامیہ کی حالت سے نہیں کیا جا سکتا۔ چودہ سو برس کی تاریخ میں

اسلام اور ملت پر کبھی کوئی ایسا وقت نہیں آیا کہ وہ مغرب کی طرح جہالت اور معاشرتی پژمردگی کی وجہ سے حالتِ نزاع میں مبتلا ہو گئے ہوں۔ ملت روزِ اوّل سے بتدریج ارتقاء و عروج کی طرف بڑھتی رہی ہے۔ راستہ کے نشیب و فراز یا شکست و تعمیر کے واقعات کو مکمل تباہی اور ناقابلِ مدافعت شکست سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا میرے نزدیک اسلام اور ملت کے لیے نشاۃِ ثانیہ کی اصطلاح قطعاً غلط ہے۔ اس کی جگہ نشاۃِ نو یا نشاۃِ جدیدہ کا لفظ زیادہ بہتر ہے۔ مگر نشاۃِ نو سے بھی موزوں ترین لفظ جو آج کل عام طور پر مروج ہے ثقافتی انقلاب ہے۔ یہ لفظ اپنے اندر ان تمام معانی کو رکھتا ہے جو تجدید ایمان سے قرآن حکیم کا مقصود ہے۔

نشاۃ کیلئے پودے کی مثال

نشاۃِ ثانیہ کی جگہ نشاۃِ نو یا ثقافتی انقلاب کے الفاظ اختیار کرنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم نے اسلام کے فکری غلبہ اور ملت کے استحکام کے لئے پودے کی مثال دی ہے۔ سورۃ فتح میں ہے کہ

> محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، اللہ کا رسول ہے اور جو اس کے ساتھ ہیں کافروں کے مقابلہ میں قوی، آپس میں رحم کرنے والے، تو انہیں رکوع کرتے ہوئے سجدہ کرتے ہوئے دیکھتا ہے، وہ اپنے رب کا فضل اور اس کی رضا چاہتے ہیں۔ اُن کا نشان ان کے چہروں پر سجدوں کے اثر سے ظاہر ہے۔ یہ ان کی مثال توریت میں ہے اور ان کی مثال انجیل میں، کھیتی کی طرح جس نے اپنی سوئی نکالی پھر اسے مضبوط کیا سو وہ موٹی ہوئی، پھر اپنی نالوں پر سیدھی کھڑی ہو گئی کسانوں کو خوش کرتی ہے۔

یعنی کونپل کے پھوٹنے سے لے کر اس کے ایک مضبوط پودے یا ایک تناور درخت کی شکل اختیار کرنے تک کے تمام ارتقائی مراحل میں جو مختلف ارضی و سماوی آفات اور امراض پودے پر اثر انداز ہوتے ہیں اور جس طرح ہر مرحلہ پر پودے کی حفاظت اور پرورش کے لیے ان کے ازالہ اور تدارک کی تدابیر کا عمل میں لانا ایک ضروری امر ہے اسی طرح اسلام اور ملت کو اس کی تکمیل اور دوسری اقوام پر اس کے فکری اور تہذیبی تغلب و استیلاء کے لئے بھی ہر مرحلہ پر بار بار ایمان کی تازگی اور تجدید کے ذریعے ثقافتی و تہذیبی انقلاب لاتے رہنے کی ضرورت ہے۔

ایمان باللہ وایمان بالرسالت کا مفہوم

اللہ اور رسول پر ایمان لانے کا مقصد محض زبان سے اقرار کر لینا کافی نہیں ہے بلکہ ایمان باللہ اور ایمان بالرسالت

کے مضمرات، متضمنات اور تقاضوں کو عملی طور پر اجتماعی اور معاشرتی سطح پر حاصل کرنا مقصود ہے کیونکہ ان مضمرات اور تقاضوں کا حصول ہی اسلام اور ملت کی کونپل کو ایک مضبوط پودے یا تناور درخت کی شکل میں تبدیل کر سکتا ہے۔ قرآن کا منشا یہ ہے کہ جب کبھی اور جس مرحلہ پر بھی ملت کا عمل ان مضمرات اور تقاضوں کو اجتماعی اور ملی سطح پر حاصل کرنے میں سست روی اور غفلت شعاری کا شکار ہونے لگے تو ملت کے بیدار ذہن اور بالغ نظر افراد کا فرض ہے کہ اپنے ایمان کی پختگی میں پیدا ہونے والے جھول کا جائزہ لیں اور ایسی تدابیر اختیار کریں کہ یہ ڈھیلا پن جاتا رہے اور ملت مضبوط قدم کے ساتھ اپنے نصب العین کی طرف گامزن ہو جائے۔

اسلام اور ملت کا نصب العین

سورہ صف میں ہی اس نصب العین کو بھی بیان فرما دیا گیا ہے۔ جس کے حصول کے لئے افرادِ ملت کو بار بار تجدید ایمان اور اپنے نفس اور مال کے ساتھ جہاد کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ

(اللہ) وہی ہے کہ جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے سب دینوں پر غالب کر دے اگرچہ مشرک برا منائیں۔

قرآنی انقلاب کی کونپل اپنی تکمیل کو اسی وقت پہنچے گی، جب تمام ادیان اور افکار کے مختلف نظاموں پر قرآنی نظامِ فکر کی برتری ثابت ہو جائے گی، جب معاشرتی اور نفسیاتی ارتقاء کا عمل قرآن حکیم کی منشاء اور غایت کی طرف جانے والے راستوں کے سوا کسی دوسرے راستہ کو اختیار نہ کرنے پر مجبور ہو گا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اور اس منزل پر پہنچنے کے لئے ملتِ اسلامیہ کے ہر فرد اور ہر ادارہ کو بار بار اپنے ایمان کی تجدید کرنا ہو گی۔ اور اپنے نظریہ اور عمل کے باہمی تطابق اور ربط کی صحت مندی اور پائیداری کا جائزہ لیتے رہنا ہو گا۔

نظریہ و عمل میں باہمی رشتہ

اسی سورہ جلیلہ کے ابتداء میں نظریہ و عمل کے باہمی ربط و تطابق کی پائیداری اور سلامتی پہ زور دیا گیا ہے ارشاد ہے۔

"اللہ کے نزدیک یہ سخت بیزاری کی بات ہے کہ تم وہ کہو جو تم کرتے نہیں۔"

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ تجدید ایمان کا مفہوم محض لسانی اقرار یا تصدیق قلب تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ ایمان کے مضمرات اور مقاصد کو اجتماعی سطح پر حاصل کرنا مقصود ہے اور ان مقاصد کا حصول اس وقت تک

ناممکن ہے جب تک کہ ایمان اور عمل میں کامل تطابق موجود نہ ہو۔ تاریخ بتاتی ہے کہ انقلابی عمل کی رفتار اس وقت سُست ہوتی ہے اور انقلابی تبدیلیوں کے قدم اس وقت رُکتے ہیں جب انقلابی نظریہ اور عمل میں خلیج حائل ہو جاتی ہے۔ اسلام میں مجدد کے تصور کا مقصد بھی یہی ہے کہ ایک صدی کے بعد ایمان اور اس کے مضمرات و مقاصد پر وقت کی گرد پڑنے سے مسلمانوں کی نظریاتی اور عملی قوتوں میں جو انتشار و زوال کے اثرات نمودار ہوں اور اسلامی انقلاب کے قدم سُست ہو جائیں تو مجدد از سرِ نو تجدید ایمان کے ذریعہ ان میں نظریاتی صعوبت پیدا کر دے اور ان کی قوت عمل کو مہمیز لگائے تاکہ ایمان باللہ اور ایمان بالرسالت کے مقاصد و غایات کو حاصل کرنے کے لئے حرارتِ ایمانی پیدا ہو جائے۔

اسلامی تاریخ میں نشاۃِ کے عمل پر ایک نظر

اسلامی تاریخ میں نشاۃِ نو یا ثقافتی انقلاب کے عمل کی رفتار کا اس کے راستہ کی نظری اور عملی رکاوٹوں اور ان رکاوٹوں یا دشواریوں کو دُور کرنے کی تدابیر کا جائزہ لینا اس لئے ضروری ہے کہ سابقہ نظری اور عملی غلطیوں اور کوتاہیوں کا پھر اعادہ نہ ہونے پائے۔ کیونکہ نفس ہائے رمیدہ سے تازگی حاصل کرنے اور اپنی تاریخ کو ضبط کئے بغیر حال اور اس کے تقاضوں کو اپنانے کی کوشش کرنے سے وہ تاریخی تسلسل ٹوٹ جاتا ہے جو کسی ملت یا قوم کے وجود کے قیام، اس کی بقا اور اس کے نشوونما کے لئے لابُدی ہوتا ہے۔

دراصل تاریخ کے تمام انقلابوں کا یہ بنیادی اور مشترک قانون رہا ہے کہ وہ رجعت پسند سیاسی اور معاشی قوتیں جنہیں انقلاب شکست دے کر زندگی کو نکھارتا، ترقی دیتا اور از سرِ نو منظم کرتا ہے مختلف شکلوں کا نقاب پہن کر اور مختلف لبادوں میں ملبوس ہو کر انقلابی صفوں میں آگھستی ہیں اور انقلاب کے تعمیری اور ترقی پذیر عمل کے تیز دھاروں کو روکنے کی کوشش کرتی ہیں۔ انقلابی ذہنوں میں فکری انتشار پیدا کرتیں اور حرکت کو جمود میں بدلنے کی سعی کرتی ہیں۔

ان شکست خوردہ رجعت پسند قوتوں کا انقلابی فکر و عمل پر یہ حملہ کبھی تو باہر سے ہوتا ہے جس سے انقلابی سوسائٹی باقاعدہ جنگ کی تخریب کاری میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ کبھی معاشرہ کے داخلی حوالی سے، جس سے انقلاب کو داخلی بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور کبھی دوسری اقوام کے غیر انقلابی افکار کی درآمد سے انقلابی ذہن فکری انتشار اور نظری بے راہ روی کا شکار ہو جاتا ہے۔ انقلاباتِ عالم کے اس عالمگیر قانون کے مطابق اسلام بھی اپنی انقلابی جدوجہد معاشرتی تعمیر میں ان انقلاب دشمن قوتوں کا شکار ہوتا رہا ہے۔

اسلام جو دراصل ایک انقلابی تحریک تھی، جس کا مقصد انسانی معاشرہ سے معاشی استحصال کی وجہ سے پیدا ہونے والے بلند و پست طبقات اور ان کی باہمی آویزش کو، ذات پات اور رنگ، و نسل کی بناء پر باہمی تفرقہ انگیزی اور منافرت کو، حاکم طبقوں کے استبداد اور لسانی و تہذیبی اختلافات کو ختم کر کے انسانوں کے درمیان فکری، معاشرتی مذہبی اور ثقافتی یکسانیت اور وحدت پیدا کرنا تھا۔ جس نے اپنی بعثت کے بعد، ابھی ربع صدی بھی گزرنے نہ پائی تھی کہ نہ صرف اپنے عہد کے دو خونخوار سامراجوں یعنی ایران اور روم کی غلام ساز سلطنتوں کو، جن کا شرق و غرب کے بیشتر ممالک پر تسلط تھا، شکست فاش دی۔ بلکہ مکہ اور عرب کے دوسرے حصوں میں مالدار طبقوں کی بالادستی اور غلاموں پر اُن کے ظلم و ستم کو بھی ختم کر دیا۔ انہی کامیابیوں کی وجہ سے اسلام ان شکست خوردہ داخلی اور خارجی قوتوں کی سازش کا شکار ہوا، اور تیس برس کے اندر اندر اسلامی تحریک کا اپنے تاریخی نصب العین اور تعلیمی رُوح سے بہت حد تک رابطہ ختم ہو گیا۔ ملت کے اندر مضبوط سیاسی جماعتیں ایک دوسرے کے خلاف سازشوں میں مبتلا ہو گئیں اور مسلمانوں کی جمعیت جسے اپنے لیے "رحماءُ بینھم" اور دشمن کے لئے "اشدعلی الکفار" بن جانے کا حکم ملا تھا، پہلے داخلی طور پر پارہ پارہ ہوئی اور بعد میں سیاسی اور فکری لحاظ سے ہزال و ادبار کے بھنور میں پھنس گئی۔ اس طرح اسلام اس نصب العینی معاشرہ کو، خلافت راشدہ کے بعد، قائم رکھنے میں ناکام رہا، جو استحصال، بھوک اور جنگ و جدال سے پاک ہو، جس میں فرد کو اپنی تکمیل ذات تہذیب نفس اور بہبود سے ملکیت کی طرف ارتقاء کرنے کے وافر مواقع اور ذرائع مہیا ہوں، تاکہ وہ اپنی نوعی غایت کو حاصل کر کے حیاتِ دنیا و آخرت میں سرفراز ہو سکے۔

صدیق اکبرؓ

چنانچہ ملت میں نشاۃِ نو اور تجدید ایمان کی سرگزشت ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام کی انقلابی تحریک کا سب سے پہلا نشانہ عرب کا مالدار طبقہ بنا۔ جس کے لئے قرآن نے مترفین کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ طبقہ بڑے بڑے تاجروں، جاگیرداروں اور آقاؤں پر مشتمل تھا، اسلام نے اپنی معاشرتی اور فکری اصلاحات کی اساس چونکہ عوامی معاشی نظام پر قائم کی تھی، اس لئے سب سے زیادہ مخالفت ہی مترف طبقہ نے کی۔ مدینہ منورہ میں منتشر قوتوں کو منظم کر لینے کے بعد، اسلام نے مکہ کو فتح کر کے عرب کے مرکزی معبد خانہ کعبہ پر قبضہ کر لیا تو عرب قبائل کے سرداروں نے سمجھ لیا کہ اب وہ اسلام کو شکست نہیں دے سکتے بلکہ اپنے منصوبوں کی کامیابی کے لئے

اگر کوئی راستہ ہو سکتا ہے تو یہی کہ وہ اسلام کی برتری کو تسلیم کرلیں اور اس کے اندر داخل ہو کر اس کی صفوں میں انتشار پیدا کریں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات نے انہیں یہ اُمید دلائی کہ شاید مسلمان اپنے مقدس پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی رہنمائی سے محروم ہو جانے سے قابلِ تسخیر ہو گئے ہوں، لہٰذا صدیق اکبرؓ کے خلافت کی ذمہ داری سنبھالتے ہی ان ہزیمت خوردہ استحصالی قوتوں نے مسیلمہ کی قیادت میں علم بغاوت بلند کر دیا اور مطالبہ کیا کہ وہ اسلام کی قیادت اسی وقت قبول کریں گے جب زکوٰۃ کو ختم کر دیا جائے۔

مسیلمہ کے اس چیلنج نے مسلمانوں کو ایک کڑے امتحان میں مبتلا کر دیا۔ اکابر صحابہ جن میں حضرت عمر بن خطاب بھی شامل تھے، حضرت صدیق اکبرؓ کو نرم رویہ اختیار کرنے اور وقتی طور پر ان شرائط کو تسلیم کر لینے کا مشورہ دے رہے تھے۔ مگر اسلامی ریاست کے پہلے خلیفہ نے اس مشورہ پر عمل کرنے سے انکار کر دیا اور باغیوں کی سرکوبی کے لئے پابہ رکاب ہو گئے۔ صدیق اکبرؓ اسلام کی اس اساسی تعلیم کو سب سے بہتر طور پر سمجھتے تھے کہ تمام سیاسی، اخلاقی اور نظریاتی پاکیزگی اور صحت مندی کا انحصار دولت اور سرمایہ کے مالدار طبقوں سے پسماندہ محنت کش طبقوں کی طرف منتقل ہونے پر ہے۔ جس کا آخری مقصد ذرائع دولت یا رزق کے سرچشموں سے تمام طبقوں کو مساویانہ طور پر استفادہ کرنے کا حق دینا اور ان کے معاشرتی مرتبہ میں غیر فطری تفاوت کو ختم کر کے یکسانیت پیدا کرنا ہے۔

اگر زکوٰۃ کو معاف کر دیا جاتا تو اسلام کے پاس کوئی ایسا جبری ذریعہ نہیں تھا جس سے وہ اپنی اس معاشی اور معاشرتی غایت کو حاصل کر سکتا اور اس طرح وحدت [illegible] اور وحدت دین و فکر، حفظِ خودی اور اخلاقی پاکیزگی جیسی بلند اقدار کو حاصل کرنے کے لئے راستہ ہموار نہ ہو سکتا۔ ایک شدید اور قدرے طویل خونریز کشمکش کے بعد باغی قوتوں کو کچل دیا گیا اور اسلام اپنی تاریخ کے ایک انتہائی المناک بحران سے ثابت و سالم نکل آیا۔

عمر بن خطاب

اسلام کے معاشی نظریات اور مقاصد کو دوسری بار حضرت عمر فاروقؓ کو اپنے دورِ خلافت میں ایک بار پھر بچانے کے لئے جدوجہد کرنا پڑی۔ جب عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں کا معاملہ خلافتِ مدینہ کو درپیش ہوا، اس وقت بھی بیشتر صحابہ نے جن میں بلالؓ پیش پیش تھے، قبل از اسلام کے قانون کا تتبع کرنے پر زور دیا۔ مگر اب کے بھی فاروقِ اعظم کی فراست دینی نے اس بحران کا حل تلاش کر لیا۔ قرآن حکیم کی نص صریح کے مطابق مفتوحہ زمینوں کو فوج میں تقسیم کرنے سے انکار کر دیا گیا۔ اسلامی ریاست نے انہیں اپنی تحویل میں لے کر

عوامی ملکیت قرار دے دیا۔

خلافتِ مدینہ کے ان دو جلیل القدر خلفاء کی ان کامیابیوں نے اسلام کی عمرانی رُوح کو اس قدر محفوظ کر دیا کہ اموی عہد میں جب مدینہ کی شورائی جمہوریت کو شخصی بادشاہت کے ادارہ میں بدل دیا گیا۔ ایک اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک نے کہا تھا کہ "میں ایک بادشاہ ہوں مگر میری سلطنت میں کوئی بیوہ نہیں جس کا وظیفہ نہ مقرر ہو اور کوئی اندھا نہیں جس کے لئے عصاکش مقرر نہ کیا گیا ہو۔ (ابوذر)

حضرت ابوذر غفاریؓ صدیق اکبر اور فاروقِ اعظم کے عہد میں مدینہ میں سکونت پذیر رہے اور دونوں خلفاء مالدار طبقوں پر ان کی تیز تنقید کو برداشت کرتے رہے۔ حضرت عثمان کے عہد میں شام کی طرف ہجرت کر گئے۔ اور وہاں کنز کے مسئلہ پر امیر معاویہ اور ان کے دولت مند معاون طبقوں کے ساتھ تصادم شروع ہو گیا۔ بلاد اسلامیہ میں دولت اور ذرائع دولت کا چند ہاتھوں میں اجتماع بڑی سرعت کے ساتھ ہو رہا تھا حضرت عثمان نے انہیں مدینہ بلا لیا مگر یہاں بھی ان کی تنقید جاری رہی اور حضرت عثمان کے ساتھ تصادم سے بچنے کیلئے وہ مدینہ کی بجائے ربذہ کے مقام میں قیام پذیر ہو گئے۔

ابوذر غفاری کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت خاص میں تربیت یافتہ فراست جس خطرہ کو بھانپ رہی تھی اور اس سے محفوظ رہنے کے لئے وہ مترفینِ اسلام پر تنقید کیا کرتے تھے۔ ان کی ربذہ میں ہجرت کے بعد ایک حقیقتِ ثابتہ بن کر سامنے آ گیا اور اسلامی تاریخ عوام پرور اور انسان دوست صاحبِ اقتدار افراد کے خاک و خون میں ڈوب گئی۔

لہٰذا فاروق اعظم کے بعد ایسے سیاسی حالات پیدا ہو گئے کہ خلافت راشدہ کا عوامی اور شورائی کریکٹر شخصی بادشاہت میں بدل گیا۔ خلافت کے عوامی اور شورائی کریکٹر کے بدل جانے کے بعد اسلام کے معاشی مقاصد کو بروئے کار آنے سے روک دینے میں کوئی دقت باقی نہ رہی۔ اموی خلافت کے عہد میں بیت المال خلیفہ کی ذاتی تحویل میں آ گیا اور وہ دولت کے استعمال میں عوام کے سامنے جواب دہ نہ رہا۔ خلافتِ راشدہ کی روایتی سادگی کی جگہ قیصر و کسریٰ کے تتبع میں زبردست جاہ و حشم، بیش قیمت تخت و تاج، قیمتی سامانِ تعیّش، دیبا و اطلس کی پوشاکوں، جڑاؤ کمر بندوں اور امراء کی پُرشکوہ عمارات نے لے لی۔

اب کہ اسلام کی انسان دوست اور عوام پرور رُوح کو سمجھنے اور ریاست کو خلافت راشدہ کے خطوط

پر بحال کرنے والی قوتوں نے اپنا آخری مورچہ، امام حسینؓ کی قیادت میں کربلا کے دشت میں قائم کیا۔ چند نفوس قدسی نے خلافت راشدہ کی ہیئت اور مافیہ FORM AND CONTENT سے بغاوت کرنے والی ریاست کے خلاف سر دھڑ کی بازی لگا دی، ایک ایک کر کے کھیت رہے مگر یزید بن معاویہ کی حکومت سے تعاون کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ مقدس افراد اگرچہ اپنے مقصد میں ناکام رہے مگر اپنے خون شہادت سے ملّتِ اسلامیہ کی آنے والی نسلوں کے لیے ایک قابل تقلید روایت قائم کر گئے، کہ جب کبھی مسلم ریاست اسلام کی عوام پرور روح اور خلافتِ راشدہ کے منہاج سے پہلو تہی کرے تو وہ اپنا خون دے کر اسے راہ راست پر لانے کی کوشش کریں۔

واقعہ کربلا کے بعد تھوڑے ہی عرصہ میں اسلامی رُوح نے ایک بار پھر خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کی شکل میں اموی خلفا کے اسلام کی راہِ راست سے انحراف اور بے راہ روی کی روش کو چیلنج کر دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے خلافت راشدہ کی سادگی، خدا پرستی اور عوام دوستی کو دوبارہ واپس لانے کے لئے ریاست کے تمام شعبوں میں بنیادی تبدیلیاں لانے کے لیے جدوجہد شروع کر دی۔ مگر اب کے اسلامی روح کو زخمی کرنے والی قوتیں اپنے پاؤں کافی مضبوط کر چکی تھیں۔ اڑھائی برس کے اندر ہی اس روشن نفس اور عوام پرور خلیفہ کو زہر دے کر راستہ سے ہٹا دیا گیا اور اموی ریاست اپنی پہلی ڈگر پر آگے بڑھنے لگی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی کوشش اسلامی روح کو بحال کرنے کی ایک بہت کمزور کوشش تھی جس کی ناکامی کے بعد ریاست کے خلاف مختلف فقہی اور نظریاتی مسالک رکھنے والی تحریکوں نے جنم لینا شروع کر دیا۔ ان تحریکوں کی وجہ سے، جو مسلم ریاست کے راہِ حق اور مقاصد نبوّت سے لاپرواہی اور انحراف کا نتیجہ تھیں، ملّی قوتوں میں اضمحلال، تشتت اور انتشار پیدا ہوتا چلا گیا۔

خلافت راشدہ اسلام کے آفاقی، انسان دوست اور عوام پرور اقدار کی حامل تھی۔ مگر اموی ذہن نے خلافت کی سیاسی ہیئت کو بدلنے کے بعد ریاست کی فکری اساس عربی قومیت کے تصوّر پر قائم کی اور معاشی استحصال کے خلاف محنت کش طبقوں کی بغاوتوں، شاہانہ طرز زندگی کے لئے اسراف بے جا اور اخلاقی بے راہ روی پر تنقید سے بچنے کے لئے فلسفہ جبریت (DETERMINISM) کو اپنایا۔

اموی ریاست کے خلاف کچلے ہوئے محنت کش طبقوں کی فکری نمائندگی اعتزالی دانشوروں نے کی۔ انہوں نے فلسفہ جبریت کی جگہ قدریت (OPTIMISN) کے نظریہ کی اشاعت کی اور اموی فرمانرواں کو

ان کے ظلم اور بے راہ رویوں کے لئے ذمہ دار ٹھہرایا۔ یہ تاریخی المیہ ہے کہ اس فلسفہ پر کسی عوامی ریاست کے قیام کی بجائے، بنو عباس کے طالع آزماؤں نے اعتزالی دانشوروں کی پشت پناہی کر کے اموی اقتدار کا تختہ تو الٹ دیا مگر ریاست کو اسی سیاسی اور معاشی نہج پر چلاتے رہے، جس پر اموی بادشاہت قائم تھی۔ حتیٰ کہ مامون الرشید کے بعد عباسی خلفاء نے فلسفہ قدر کے حامل اعتزالی دانشوروں کو قتل و غارت کا نشانہ بنایا اور عملاً عباسی ریاست اموی فلسفہ جبریت پر پھر سے قائم ہوگئی اور اموی ریاست کی طرح بالآخر یہ عباسی ریاست بھی اپنی داخلی اور نظریاتی کمزوریوں کی وجہ سے تاتاری حملوں کی تاب نہ لاکر تباہ و برباد ہوگئی اور بغداد کی پُرشکوہ تہذیب نے ہمیشہ کے لئے دم توڑ دیا۔

اسلام کی معاشی، سیاسی اور فکری رُوح پر ان داخلی حملوں کے ساتھ باہر سے بھی ایک زبردست حملہ ہوا، یہ حملہ عباسی عہد میں یونانی عقلیت کا تھا۔ اس حملہ نے اسلام کے تصورِ حیات و کائنات کے متعلق مسلم دانشوروں، فلسفیوں اور مفکروں کو نظریاتی الجھاؤ میں مبتلا کر دیا۔

عباسی عہد میں جب یونانی کتب کے تراجم ہوئے تو عربوں کو پہلی بار ایک عقلی اور ذہنی قوت سے دوچار ہونا پڑا، جو اپنے مطالعہ اور مشاہدہ سے نتائج اخذ کرتے وقت بالکل آزاد اور کافی حد تک غیر جانبدار تھی۔ یونانی فلسفہ میں آزاد ذہنیت سے حیات انسانی اور کائنات کے حقائق پر غور و فکر کرنا ایک اساسی قدر تھی۔ اس کے برعکس مذہب کے پیرو اپنی مقدس کتب اور مذہبی پیشواؤں کی رائے کے پابند تھے۔ انہیں وہی کچھ ماننا پڑتا، جسے یہ ذرائع تلقین کرتے۔ ان مآخذ سے آزاد ہو کر اپنے ذاتی غور و فکر سے کام لینا اور اس کے نتائج کی صحت پر یقین کرنا مذہبی پیشوائیت کے نزدیک جرم عظیم تصور کیا جاتا تھا۔

یونانی فکر میں مجموعی طور پر ہیراقلیطس کی حرکیت (DYMONISM) اور سقراط کی جدلیات (DIALECTIES) کے وجود کائنات کا تصور غیر حرکی اور جامد تھا اور کائنات و حیات کے حقائق کو معلوم کرنے کے لئے استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی منہاج کو اہمیت حاصل تھی۔ ان دونوں باتوں یعنی تصور کائنات اور نظریۂ علم کا تعلق تجربہ و مشاہدہ سے نہیں تھا بلکہ ان کی اساس قیاس محض (SYLLOGISM) پر تھی۔ یہ استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی نظریۂ علم اپنے نتائج کی صحت مندی کو جانچنے کے لئے فکر کے داخلی روابط کی سالمیت اور استحکام کو معیار تو بناتا تھا مگر خارجی حقیقت اور امر واقع سے اس کی مطابقت کو کوئی اہمیت نہ دیتا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ یونانی فکر کی اساس ٹھوس خارجی حقائق پر مبنی ہونے کی بجائے ظنی و تخمینی اساس پر استوار ہوئی،

جہاں تک یونانی عقلیت کے آزاد اور غیر جانبدار ذہن کے ساتھ مطالعۂ کائنات کا تعلق ہے یہ بات قرآن حکیم کی دعوت کے عین مطابق تھی۔ قرآن پاک نے بار بار عقل و فکر کی قوتوں کے آزادانہ استعمال پر زور دیا ہے اور اس طرزِ مطالعہ کے لئے تجربہ و مشاہدہ کو کام میں لانے کی تلقین کی ہے۔ قرآن کائنات اور حیات کے ساتھ ظنی و قیاسی تعلق کی بجائے عملی اور تجربی تعلق قائم کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اس لئے یونانی فکر کے دونوں اساسی عناصر یعنی کائنات کا غیر حرکی تصور اور مطالعۂ حقائق کے لئے استخراجی و مابعد الطبیعیاتی منہاج METHOD قرآنی روح کے قطعاً مخالف تھے۔

یونانی عقلیت جب بغداد اور قرطبہ میں پہنچی تو عام طور پر مسلم دانشوروں نے اس کے آزاد اور غیر جانبدار طرزِ تفکر کے ساتھ اس کے تصورِ کائنات اور نظریۂ علم کو بھی اپنا لیا۔ ان دونوں غلط عناصر کی وجہ سے آزاد اور غیر جانبدار تفکر کی افادیت کو مسلم ذہن میں ابھرنے کا موقع نہ ملا اور مسلمانوں میں روحِ قرآن کے خلاف غیر تجربی اور قیاسی منہاج تحقیق راہ پانے لگا اور اس غیر قرآنی منہاج تحقیق کی وجہ سے قیل و قال پر مبنی علم الکلام معرضِ وجود میں آنا شروع ہوا، کیونکہ مذہبی حقائق تک رسائی اور ان کے وقوف کے لئے محض عقل کافی نہیں ہوتی، اس کیلئے وجدان سے مدد لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور وجدان بغیر ضبطِ نفس اور اخلاقی تیاری کے محض ذہنی ورزش سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے مذہبی حقائق کے متعلق گہرے وجدان کے بغیر جو کچھ بھی کہا جائے گا وہ محض ظن و تخمین ہوگا۔ چونکہ اس عمیق وجدان تک ہر ایک فلسفی یا دانشور کی رسائی ممکن نہیں، لہٰذا مذہبی حقائق کے متعلق عام شکوک و شبہات پیدا ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ ذہن میں ایسے سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا صحیح جواب قیاسی عقل کے پاس نہیں ہوتا۔ اس طرح مذہب کے متعلق عام بے چینی اور بداعتمادی پیدا ہونے لگتی ہے۔

آزاد تفکر جہاں تخلیقی اور اجتہادی قوتوں کو ابھارتا ہے وہاں ذہنی انتشار بھی پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ان عام معیاروں کو رد کر دیا جاتا ہے جو قومی اور ملی زندگی میں پہلے سے رائج ہوتے ہیں اور اسکے اتحاد و سالمیت کے ضامن ہوتے ہیں۔ چونکہ ہر مفکر اپنے مخصوص معاشرتی حالات اور ذہنی اُفتاد کی وجہ سے مختلف نتائج تک پہنچتا ہے، اس لئے طے شدہ مذہبی اور اخلاقی حقائق اور معیاروں کی جگہ مختلف فکری تحریکات ترویج پاتی ہیں اور متضاد نظاماتِ فکر تدوین پانا شروع ہو جاتے ہیں۔ ان تمام باتوں اور سارے عمل کا نتیجہ بے یقینی کی صورت میں سامنے آتا ہے اور بے عملی، بے چینی، فکری بے راہ روی، ذہنی انتشار اور سیاسی

طوائف الملوکی جیسے رجحانات جنم لیتے ہیں۔

یونانی عقلیت کی وجہ سے مسلمانوں کی حیاتِ ملی میں ان تمام خرابیوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔ نظریاتی استحکام اور ملی سالمیت کو شدید نقصان پہنچنے لگا۔ اس صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے امام غزالیؒ نے فکری جہاد شروع کیا۔ امام غزالی جہاں زبردست ذہنی صلاحیتوں کے حامل تھے وہاں دس برس کی ریاضت اور ذکر و فکر نے اُن کے وجدان کو بیدار کرنے اور جلا دینے میں مدد دی تھی جس کی وجہ سے وہ مذہبی حقائق کو کما حقہٗ اور علیٰ وجہ البصیرت سمجھنے کے قابل ہو گئے تھے۔ امام غزالی نے جہاں فلسفیانہ تفکر اور آزاد ذہنیت سے کائناتی حقائق کے مطالعہ کی افادیت اور اہمیت پر روشنی ڈالی۔ وہاں انہوں نے عقل محض کی نارسائی اور اس کے حدود کو بھی واضح کیا اور بتایا کہ تجربہ و مشاہدہ اور عمیق وجدان جب تک عقل کی مدد نہ کریں وہ صحیح نتائج تک نہیں پہنچ سکتی۔ اگرچہ امام ابن تیمیہ نے منطق پر تنقید کر کے اس کی خامیوں کو اُجاگر کیا مگر تصوّف کے انکار کی وجہ سے وہ خود خشک اور غیر عملی عقلیت کا شکار ہو گئے۔

یونانی عقلیت پر امام غزالی کی زبردست تنقید نے مسلم ذہن میں بتدریج خود اعتمادی پیدا کرنی شروع کر دی۔ محدثین نے فلسفہ کی بے جا مخالفت ترک کر دی اور اسے اپنے نظامِ تعلیم میں جگہ دے دی۔ علم اور عقل کو نور قرار دیا گیا اور ان سے روشنی حاصل کرنا ایک مذہبی فریضہ قرار دیا گیا۔ حیاتِ ملی کے استحکام و سالمیت کے لئے قرآن و سنت کی پیروی کی افادیت اور اہمیت کا احساس عام ہو گیا۔ فلسفیانہ تفکر اسلام کے خلاف نہ رہا۔

اگرچہ ابن رشد نے امام غزالی کی مخالفت کی، فلسفہ اور اس کے ماخذات کے متعلق ان کے بعض غلط تصورات اور عدم واقفیت کو بھی واضح کیا مگر اس کے باوجود فلسفہ کی وجہ سے مسلمان دانشوروں میں قرآن و سنت سے جو بُعد اور علاحدگی ترویج پاتی جا رہی تھی، اس کے نقصانات کو وہ پوری طرح نہ سمجھ سکا۔ مسلم ذہن کا قرآن و سنت سے دوبارہ تعلق اور رابطہ قائم کرنے اور اس کی تباہ کاریوں کے ازالہ کی سعادت امام غزالی کے حصہ میں ہی آئی۔ امام موصوف کی کوششوں سے فلسفہ اور اسلام دو متضاد اور متبائن باتیں نہ رہیں بلکہ قرآنی حقائق کی تشریح و تفسیر کا فریضہ فلسفہ کے سپرد کر دیا گیا۔

سقوطِ بغداد کے بعد مغرب میں غرناطہ اور قرطبہ اور مشرق میں نیشاپور، شیراز، غزنی اور دہلی کے علمی مراکز ابھرے، جنہوں نے مسلمانوں میں سیاسی زوال کی وجہ سے پیدا ہونے والے نظریاتی، اخلاقی اور معاشی انتشار و ہزال کے ازالہ میں قابلِ قدر حصہ لیا۔