جدید مصلحین کی فکری خصوصیات

مظہرالدین صدیقی ☆ ترجمہ : نعیمہ نور، ایم۔اے، ایم۔ایس سی

مسلمانوں کی متجددانہ فکر کی خصوصیات پر بحث کرنے سے پہلے ہم تجدد پسندی کے عام مفہوم کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ قرونِ وسطیٰ کے نظام کے برعکس جدید خیالات و عقائد میں عقل و استدلال کو فوقیت حاصل ہے عقل و فہم سے عاری کسی طاقت و اقتدار کے لئے موجودہ دور میں کوئی گنجائش نہیں۔ قرونِ وسطیٰ کا انسان طاقت و اقتدار کے زیرِ اثر تھا وہ اسی طاقت کی بنیاد پر بہت سی باتوں کو بلا دلیل و حجت تسلیم کر لیتا تھا جس سے اس کا دائرہ استدلال محدود ہو گیا۔ اس کے برخلاف جدید انسان بڑی سے بڑی طاقت کے احکامات کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا مذہبی اس وقت تک قبول نہیں کرتا جب تک اس کا ذہن اور عقل ان احکامات کو صحیح تسلیم نہ کر لے۔ زمانہ جدید میں معقول استدلالی تنقید سے علم کی نئی راہیں روشن ہوئیں جو اب تک تاریک تھیں اور انسانی علم میں اضافہ کے ساتھ نئے نظریات مثلاً "عام افادیت کا اصول" (UTILITARIANISM) اور نظریہ ارتقا (EVOLUTIONISM) نے فروغ پایا۔ ازمنہ وسطیٰ کا انسان ہر چیز کے متعلق ایک غیر متحرک نظریہ رکھتا تھا جبکہ دورِ جدید کے انسان کی نظر میں ہر چیز ترقی پذیر ہے۔ ہر چیز کی ابتدا معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور یہ ایک تسلیم شدہ امر ہے کہ کسی چیز کی ابتدا دریافت کر لینا اس کی حقیقت کو پا لینے کے برابر ہے۔ اسی اصول نے تاریخی نظریہ کو جنم دیا اور قدیم تاریخ میں تحقیقات ہوئیں۔

نظریہ ارتقا کی ایک اور پیداوار "نظریہ ترقی" ہے۔ عقل و استدلال کی طرح ترقی بھی جدید انسان کا ایمان ہے، چنانچہ باوجود رکاوٹوں اور عارضی ناکامیوں کے انسان ترقی کی منازل طے کرتا رہے گا۔ وقت کی گردش کو پیچھے نہیں موڑا جا سکتا اس لئے ماضی کو بحال کرنے کا خواب دیکھنا بیکار ہے مستقبل ماضی سے زیادہ اہم ہے۔ اچھائی اور برائی کو بھی ترقی کے ترازو میں تولا جاتا ہے یعنی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بننے والی چیز بری اور ترقی میں مدد دینے والی چیز اچھی مانی جاتی ہے۔ پس مذہب بھی اسی بنیاد پر پرکھا جاتا ہے۔

طرزِ جدید کا ایک اہم پہلو ... تبدیلی کا ... ہے اگرچہ یہ سچ ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں بھی تبدیلیاں ... ہوئیں لیکن ان کی رفتار بہت سست تھی کہ انسان نے بڑی آسانی سے اپنے طرزِ زندگی اور عقائد میں ملا...

لو اپنا لیا۔ لیکن صنعتی انقلاب انسانی زندگی میں اچانک اور عظیم ترین تبدیلیاں لایا جس نے انسان کے سوچ
اویوں کو بھی بدل ڈالا۔ خاندانی زندگی، صنعتی تعلقات، نظام زراعت، قانونی ڈھانچہ، سیاسی نظام۔
پہلو پر یہ تبدیلیاں اثر انداز ہوئیں، جس کے نتیجے میں ایک نئی ذہنی فضا نے جنم لیا جس میں زمان و مکان کی
ائین بنائے گئے، زندگی کا پرانا استحکام ختم ہوگیا۔ نئے حالات زندگی کو منظم کرنے کے لئے ملک میں نئی قانون
ئے۔ نئے معاشرتی تجربات ہوئے اور معاشرے کو نئے خطوط پر منظم کرنے کے لئے نئے قوانین نافذ کئے گئے۔ یہ سب
کے انسان کے لئے ایک انوکھے خیال کے مترادف ہیں چونکہ اس کے نظریہ کے مطابق معاشرہ مقررہ مقدس
وان تھا۔

لکوں پر مغربی اقتدار کی وجہ سے مسلمان دنیا میں یہ تمام نئے خیالات اور سماجی قوتیں ظہور پذیر ہوئیں ۱۷۷۴ء
کو روس کی توہین آمیز شرائط قبول کرتے ہوئے بہت سے علاقوں سے دستبردار ہونا پڑا ۱۷۵۷ء میں جنگ پلاسی
ل انگریزوں کے قبضے میں آگیا۔ ۱۷۹۸ء میں نپولین نے مصر فتح کیا ۱۸۵۷ء میں برصغیر ہند و پاک میں انگریز
م واقعات نے مسلمان دنیا میں نئے مسائل کھڑے کئے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں میں اپنی فوجی و سیاسی کمزوری
اختیار کرگیا۔ مغربی طاقتوں کے ہاتھوں مسلسل شکستوں کا ترکی پر یہ ردِ عمل ہوا کہ اُس نے تعلیمی اور فوجی
سلسلہ شروع کیا تاکہ اپنے سیاسی و سماجی نظام کو بحال کرسکے۔ جو مسلمان ریاستیں بلاواسطہ مغربی طاقتوں
وہاں نہ صرف فوجی و تعلیمی اصلاحات بلکہ سیاسی و قانونی نظام میں بھی بے پناہ تبدیلیاں رونما ہوئیں۔
رمنہ وسطی کے مسلمان کی زندگی کا تمام ڈھانچہ ایک نئے نظام میں تبدیل ہوگیا۔ ان حالات میں مزید اضافہ
کی اسلام پر شدید نکتہ چینیوں اور عیسائی کنیسہ کی مشنری سرگرمیوں نے کیا۔ مشن اسکولوں کے قیام اور
کے ذریعے مسلمانوں کو عیسائیت قبول کرنے کی ترغیب دی گئی۔ ان حالات میں عالمِ اسلام کے مفکر اور مصلح
ہوں نے نہ صرف اسلام کو جارحانہ تنقید سے بچانے کی کوشش کی بلکہ مسلمانوں کو نئے اندازِ غور و فکر اپنانے کا
فکروں نے یورپ میں لوتھر (LUTHER) کے زیرِ اثر پروٹسٹنٹ تحریک کے خطوط پر مسلمانوں کے لئے تحریک
ت محسوس کی مثلاً جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ء - ۱۸۹۷ء) نے خیال ظاہر کیا کہ مسلمانوں کی بیداری کیلئے
ی تحریک کی ضرورت ہے کیونکہ افغانی کے خیال میں مغربی بیداری کی بنیادی وجہ اصلاح مذہب کی تحریک تھی جو
ع کی تھی۔ مسلمانوں میں اس تحریک کے شروع کرنے کا مقصد اُن خیالات کا انسداد کرنا تھا جن کا تعلق مذہبی
ریعت کے احکام سے ہے لیکن جو اصل اور بنیادی نظریات و احکامات کی مسخ شدہ شکل میں رائج ہیں مثلاً

نا وقدر کا مسئلہ ۔۔۔ اس مسئلہ کی رُو سے انسان کو دنیوی جاہ وحشمت اور خوشی حاصل کرنے کی کوشش نہیں
نی چاہیئے۔ مزید برآں اس نظریہ پر عقیدہ رکھنے والے غلامی و ذلت سے نجات حاصل کرنے کی بھی کوشش نہیں کرتے۔
غانی نے مزید بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان چند احادیث کا غلط مطلب نکالا گیا ہے جن کا تعلق اس دنیا کے
تمے اور آخری زمانہ کی بدکاریوں سے ہے جس کے نتیجے میں ہم اس دنیا میں کامیابی حاصل کرنے اور اپنی اصلاحی کوششوں
ے مایوس ہو جاتے ہیں چنانچہ یہ ازحد ضروری ہے کہ مسلمانوں کو اسلام کے صرف صحیح اور اصلی نظریات سے روشناس
رایا جائے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اپنی پرانی سائنس پر نظر ثانی کریں اور جدید تعلیمیافتہ طبقہ کے لئے نئی کتابیں لکھیں
برٹ حورانی کے خیال میں افغانی کو یقین تھا کہ یورپ میں اصلاحی مذہب کی طرح اسلام میں بھی اصلاح مذہب کی تحریک پیدا
رنا باقی تھا اسلام کو ایک لوتھر کی ضرورت ہے یہ افغانی کا پسندیدہ موضوع تھا اور شاید وہ اپنے آپ کو ایک لوتھر کی حیثیت
یں دیکھتا تھا''

اگرچہ مصری مصلح محمد عبدہ (۱۸۴۹ء - ۱۹۰۵ء) نے مسلمانوں کے لئے اس قسم کی تحریک اصلاح کے بارے میں وضاحت
سے کچھ نہیں کہا لیکن انہوں نے پروٹسٹنٹ تحریک اصلاح کو جس انداز میں سراہا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں بھی
اسلام کے لئے اس قسم کی تحریک کی ضرورت کا احساس تھا۔ رسالۃ التوحید میں عبدہ لکھتے ہیں مغرب میں ایک گروہ نے [illegible]

[illegible]

عادات پر استدلالی اور افادی نکتہ نظر سے بحث کرتا تھا لیکن جلد ہی سرسید کو احساس ہو گیا کہ مذہبی مسائل کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ سرسید نے یہ بتائی کہ مسلمانوں کی رسومات اور معاشرتی آداب کا مذہب سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ مذہبی جھگڑے پیدا کئے بغیر کوئی اہم معاشرتی اصلاح کرنا ناممکن ہے ۔ مثلاً جب کسی رسم کے خاتمے کی کوشش کی جاتی ہے تو لوگ یہ جواز پیش کرتے ہیں کہ اس رسم کا اجرا نہیں دوسری دنیا میں ضرور ملے گا بالکل اسی طرح اگر ان سے کوئی نئی چیز سیکھنے کو کہا جائے تو وہ اسے مذہبی لحاظ سے ممنوع قرار دیتے ہیں ۔ غرض یہ کہ مذہبی مسائل پر بحث کرنا ضروری ہو گیا اور پھر جب کوئی معمولی نکتہ زیر بحث آتا ہے تو وہ اہم مذہبی اصولوں پر بحث کا باعث بنتا ہے چنانچہ ہمیں فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصولِ تفسیر پر بحث کرنی پڑتی ہے "حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کو صرف ایک STEELE یا ADDISON کی ضرورت ہی نہیں بلکہ بنیادی طور پر ایک لوتھر کی بھی ضرورت ہے "

سرسید کے ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی کوششوں کا مقصد بھی دین کی سادگی کو بحال کرنا تھا بہت سے اعمال وعقائد میں اسلام انسان کو سوچنے اور اپنی سمجھ کے مطابق عمل کرنے کی مکمل آزادی دیتا ہے لیکن ان کو غلط مذہبی رنگ دیا گیا سرسید اسلام کو ایسے تمام لایعنی عقائد سے پاک کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں سرسید نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ ہندوستان میں اہل سنت والجماعت کی اکثریت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ ان میں سے ایک یہودیوں کی طرح ہے جب کہ دوسرا رومن کیتھولک سے مشابہ ہے ۔ پہلے میں وہابی اور دوسرے میں بدعتی شامل ہیں ۔ وہابیوں کی حالت یہودی علماء جیسی ہے وہ اس قدر متعصب اور سخت دل ہیں کہ باطنی نیکی کی کوئی گنجائش نہیں رہتی ۔ دوسرا گروہ کچھ باطنی نیکیوں کا حامل ہے وہ باقاعدگی سے اپنے آباؤ اجداد کی رسومات کو پورا کرتا ہے ۔ یہ لوگ بدعات کو اپنانے کے اس قدر عادی ہیں کہ رومن کیتھولک کو بھی نیچا دکھا دیا" لیکن یہ چیزیں ہمارے راستے میں رکاوٹ ہیں ۔ کیونکہ ہم یہودیت اور رومن کیتھولک عقائد دونوں کا اس حد تک انسداد کرنا چاہتے ہیں جہاں تک رفتہ رفتہ مسلمان ان سے اثر پذیر ہوئے اور یقین رکھتے ہیں کہ سچے اور خالص اسلام کے بغیر کچھ حاصل کرنا ناممکن ہے۔ سرسید کی تصانیف سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان کا اپنا خالص اسلام کا نظریہ کیا تھا جسے وہ بحال کرنا چاہتے تھے لیکن چند تصانیف اور حالی کی بعض تحریروں سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ سرسید نے اپنے مذہب اور تمام زوائد کو ختم کرنے کی کوشش کی جو مختلف دور دراز طریقوں سے اسلام میں شامل ہوئیں، ... فیاں، مفسرین کی تاویلات، اہل کلام اور صوفیوں نے جو زائد باتیں اسلام میں شامل کیں سرسید ... عقیدے اور عمل سے خارج کر دینا چاہتے تھے اور صرف قرآن اور احادیث صحیحہ تک اپنے آپ کو محدود

رکھنا چاہتے تھے۔

افغانی، محمد عبدہٗ اور سرسید کے برعکس برصغیر ہند و پاک کے فلسفی شاعر علامہ اقبال (۱۸۷۷ء - ۱۹۳۸ء) پروٹسٹنٹ تحریکِ اصلاح سے زیادہ مرعوب نہیں ہوئے کیونکہ ان کے خیال میں یہ تحریکِ اصلاح لازماً سیاسی تھی جس کا بنیادی نتیجہ عیسائیت کی عالمگیر اخلاقیات کو رفتہ رفتہ قومی اخلاقیات کے نظام میں تبدیل کرنے کی صورت میں ظاہر ہوا۔ دین کی سادگی کو بحال کرنے کی خواہش میں اقبال دوسرے مصلحین سے اتفاق رائے رکھتے ہیں بلکہ وہ دو قدم آگے ہی ہیں کیونکہ ان کے خیال میں اسلام کا لب لباب کلمہ 'لا الٰہ' میں مخفی ہے۔

'قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا   فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا'

لیکن یہ کہنا کہ تمام اسلام کی ان دو حرفوں سے وضاحت کی جا سکتی ہے۔ شاعرانہ مبالغہ آرائی ہے بہرحال حقیقت ہے کہ اسلام کا استحکام قانونی اصولوں یا قواعد کی کثرت سے نہیں بلکہ اس کے انقلابی جذبہ میں ہے جو اعتقاد کے وحدانی ڈھانچہ پر مبنی ہے۔ اقبال کی یہ مخالفت بظاہر پروٹسٹنٹ تحریک اصلاح کے سیاسی پہلو تک محدود ہے ورنہ جہاں تک دین کی سادگی اور مذہب سے لایعنی امور کے اخراج کا سوال ہے اقبال دوسرے مصلحین سے کامل اتفاق کرتے ہیں۔

جدید مصلحین کے پیش کردہ نظریہ "سادگی دین" کے علاوہ مسلمانوں میں جدید خیالات کی چار اور خصوصیات ہیں جو اس مضمون میں بیان کی گئی ہیں۔ (۱) پہلا عقیدہ تو یہ ہے کہ دنیا علت اور معلول (CAUSE AND EFFECT) کا ایک نظام ہے جہاں انسان کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ صحیح ذرائع سے اپنا مقصد حاصل کرے نتیجتہً یہ عقیدہ نظریہ جبر (جس نے انسان کو ایک ناچیز ہستی بنا دیا تھا) کے خلاف احتجاج تھا اس نظریہ جبر کے تحت انسان کی تعلیلی قوت کو رد کر دیا گیا تھا۔ غرض دنیا کے اس علت و معلول کے نظام پر یقین رکھنے سے یا تو معجزات کو رد کرنا پڑتا ہے یا انہیں عقل و استدلال کی بنیاد پر واضح کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح انسان کی محنت و کوشش سے مقصد حاصل کرنے کی صلاحیت پر اعتماد کرنا تصوف کی کچھ قسموں کے خلاف بغاوت تھی کیونکہ تصوف یکسانیت یا جمود سکھاتا ہے اور فرد کے تزکیہ نفس کو زندگی کا عظیم ترین مقصد گردانتے ہوئے اس پر زور دیتا ہے جس سے انسان کا دل اس دنیا میں کچھ کرنے کے لئے مردہ ہو جاتا ہے۔ معاشرے کو ایک فرد کی خاطر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تصوف نظریہ جبر کو تسلیم کرتا ہے جب کہ مصلحین چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں اپنے معاشرے کی اصلاح کا جذ پیدا ہو اور وہ اسلام کا بحیثیت ایک سیاسی وجود دفاع کریں۔ تقلید کی مذمت کرتے ہوئے مذہبی معاملات

عقل و ذہن کے استعمال پر زور دیا گیا۔ اس سے ہم انسانی زندگی میں عقل و ذہن کے کردار اور اس کی صحیح حدود کی وضاحت کریں گے۔

علت و معلول اور معجزات:

محمد عبدہ کا عقیدہ ہے کہ اسلام نظامِ علت و معلول پر یقین رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں "قدرتی امور میں نظامِ علت و معلول کو رد کرنا ایک مسلمان کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اپنی مذہبی وفاداری کو ترک کردے اور اس سے بھی پہلے وہ اپنی ذہانت واستدلال کی صداقت کو رد کردے" مثلاً اگر ایک جنرل فوجی تیاری سے لاپروا ہونے کے نتیجے میں شکست اٹھاتا ہے یا ایک مریض طبی سہولتوں سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور مسلسل بیماری سے دوچار رہتا ہے تو اس حد تک وہ خدا کے بنائے ہوئے عام ضابطۂ علت و معلول کو نظرانداز کردیتا ہے۔" کیونکہ یہ علت خواہ فطری ہو یا عقلی خدا کی بنائی ہوئی چیزوں کے ڈھانچے کا ایک حصہ ہے اس کو متبادل عمل سے بدلنا خدا کے بنائے ہوئے نظامِ فطرت پر یقین رکھنے کے بجائے ایک نیا نظام بنانے کے برابر ہے۔ اس قسم کے رویہ سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ربانی نظام علت و معلول سے بڑھ کر بھی کچھ علتیں ہیں جن پر عمل پیرا ہونے سے ہم غیر ربانی طاقت کو ربانی حیثیت دے دیتے ہیں۔ ہم جان بوجھ کر ایک اور نظامِ فطرت کی خواہش کرتے ہیں۔

ہندوستانی عالم امیر علی (۱۸۴۹ء ۔ ۱۹۲۸ء) اس بات کو رد کرتے ہیں کہ خدا کی مرضی یا خواہش بے اصول یا بے قاعدہ ہے کیونکہ خدا نے نظام کائنات چلانے کے لئے کئی قوانین بنائے۔ امیر علی لکھتے ہیں۔ "خدا کے احکام" سے قرآن پاک کی مراد قوانینِ فطرت ہیں۔ ستاروں اور سیاروں غرض ہر چیز کا ایک خاص مقصد اور مقررہ راستہ ہے زندگی اور موت اور دوسری تمام قدرتی چیزوں کے لئے مقررہ قوانین ہیں انسانی مرضی میں بھی ربانی وسیلے کو دخل ہے۔ خدا ان کی مدد کرتا ہے جو ربانی مدد کے طالب ہوتے ہیں" انسانی رویہ کو کسی طرح بھی اتفاقی یا ناگہانی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ایک عمل دوسرے عمل کا نتیجہ ہے۔ زندگی، قسمت اور کردار سے مراد حادثات اور انفعال کا وہ ملا ہوا سلسلہ ہے جو خدا کے بنائے ہوئے نظام علت و معلول کے تحت ایک دوسرے سے مرتبط ہے"۔

مندرجہ بالا نظریہ بہت سے جدت پسندوں کا مشترکہ موضوع ہے۔ سرسید کے ساتھی اور ہم عصر شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء ۔ ۱۹۱۴ء) نے تو پیغمبر اسلام اور ان کے جانشینوں کی فوجی فتوحات کو فطری نظام علت و معلول کے ذریعے واضح کیا ہے۔ شبلی کو اس حقیقت میں کوئی شک نہیں کہ پیغمبر اور ان کے جانشینوں کی زندگی میں جو واقعات ہوئے وہ ربانی مدد کا نتیجہ تھے لیکن وہ یہ نہیں مانتے کہ ان کا اس فطری نظام سے کوئی تعلق نہیں تھا یا وہ اس سے

بحدہ تھے ۔ان لڑائیوں میں جس صداقت ،جوش وخروش، انصاف اور عقیدت کا مظاہرہ کیا گیا اگر تاریخ کے ی دور میں کسی بھی مقام پر سپاہیوں کا ایک گروہ ان خصوصیات پر عمل کرے تو وہی نتائج برآمد ہوں گے جو پھلی لڑائیوں میں ہوئے۔ جنگ اُحد میں شکست، جنگ حنین میں مسلمانوں کا قتل اور یرموک میں پسپائی شبلی ان سب و نظامِ علت و معلول کی روشنی میں واضح کرتے ہیں۔

یہاں تک کہ آخرت میں ربانی سزا و جزا کو بھی شبلی فطری علت و معلول کے سلسلے سے بیان کرتے ہیں وہ مزید لکھتے ہیں کہ مادی دنیا کی خاطر یہ نظام حلقہ روحانیت پر بھی اثر انداز ہے۔ انسان کے تمام اچھے اور برے کام اسی کی روح پر اسی مناسبت سے اثر انداز ہوتے ہیں۔ اچھے کام روح کو سرور پہنچاتے ہیں جبکہ برے کام روح میں تکدر پیدا کرتے ہیں اور ان نتائج کو عمل سے الگ نہیں کیا جاسکتا یہی سزا و جزا کا نچوڑ ہے۔ ایک بیمار آدمی کے دوبارہ بیمار ہونے پر لوگ عموماً یہ سوچتے ہیں کہ اس نے ڈاکٹر کی ہدایت پر عمل نہیں کیا۔ حقیقت میں اس کی وجہ چند اصولوں کو توڑنا ہے مثلاً ڈاکٹر مریض کو غذائی احتیاط و قواعد کے متعلق خبردار نہیں کرتا۔ پھر بھی ان قواعد پر عمل نہ کرنے سے مریض پر اثر ہوگا۔ اسی طرح اگر خدائے تعالیٰ بھی گناہوں کی ممانعت نہ کرتا تب بھی ان گناہوں کے مرتکب مناسب سزا کے مستحق ہوتے۔

سرسید کے ایک ساتھی اور ہم عصر حالی (۱۸۳۷ء - ۱۹۱۴ء) ان لوگوں کی سخت مذمت کرتے ہیں جو اپنے آپ کو قسمت کے حوالے کرتے ہوئے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے مناسب ذرائع اختیار نہیں کرتے اپنے ایک مضمون بعنوان "تدبیر" میں حالی لکھتے ہیں کہ یہ انسان کے اسلامی عقائد کا ایک حصہ بن گیا ہے کہ نفع و نقصان بہرصورت ہوگا، خواہ اس کے لیے کوشش کرے یا نہ کرے۔ حالی لکھتے ہیں اس عقیدہ کے باوجود لوگ روزمرہ زندگی میں جدوجہد کرنے سے باز نہیں رہتے۔ مثلاً وہ گھروں کی مرمت کرتے ہیں قیمتی اشیاء کی حفاظت کرتے ہیں وغیرہ لیکن جب وہ ایک ایسے مشکل مسئلہ سے دوچار ہوں جو کافی پیچیدہ ہو تو وہ خدا پر بھروسہ اور قسمت کی باتیں کرنے لگتے ہیں توکل علی اللہ ہمیں کسی صورت میں بھی کوشش کرنے سے نہیں روکتا بلکہ آگے بڑھنے کی ہمت دیتا ہے ہر امر اپنی علت کا مشروط ہے۔ آسمان پر بادل چھا جانے سے بارش ہوتی ہے اور بارش نہ ہونے سے قحط پڑتا ہے۔ بیج بونے سے پودا اگتا ہے کھانا کھانے سے جسم میں مناسب مقدار میں خون بنتا ہے۔ تمام 'علتوں' کی 'علت' خود اللہ ہے اور تمام اعمال اور ان کے اثرات کو جو دوسرے کرتے ہیں خدا اپنے ذمہ لیتا ہے لیکن حالی کا ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں نے یہ کام نہیں کئے یا وہ حادثات بغیر علّت کے وقوع پذیر ہوئے۔

ظام میں جہاں قانون سب سے برتر مانا جائے اور خدا کی مطلق العنانی شامل نہ ہو وہاں معجزات پر اعتقاد ہے لیکن جب کہ معجزات سے ہماری مراد ایسا حادثہ یا واقعہ ہو جس پر کسی بھی قسم کا قانون لاگو نہ ہو۔ کچھ جدت معجزات کو بالکل نہیں مانتے لیکن کچھ لوگ اس حد تک مانتے ہیں جہاں تک بعض چیزیں نظام علت و معلول کرتی ہیں۔ مثلاً عبدہ ایک بیمار آدمی کی مثال دیتے ہیں جسے کچھ عرصے کے لئے کھانے سے منع کیا جاتا ہے۔ اگر انسان کو اس عرصے کیلئے کھانے سے روک دیا جائے تو وہ مر جائے گا۔ اس کے برعکس بیمار آدمی کمزوری اور جسے نقاہت کے باوجود نہیں مرے گا۔ اس سے عبدہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "جانے پہچانے فطری نظام میں رنا یا اس کی خلاف ورزی کرنا اس کے ناممکن ہونے کا ثبوت نہیں ہو سکتا" بہر حال بیمار آدمی کی مثال دیتے ہوء اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ بیمار آدمی کے زندہ بچنے کو کسی اور قانون کے تحت واضح کیا جا سکتا ابھی معلوم نہیں ہے۔ ایک اور جگہ عبدہ لکھتے ہیں کہ پیغمبر ایک خاص کام سرانجام دیتے ہیں جو خصوصی حالات میں اور اعلیٰ مقصد کے لئے "اللہ تعالیٰ اپنی خاص عنایت کے تحت ان سے کراتا ہے" "ان کاموں میں خدا ان ر پوری طرح ہوتا ہے اس کا صاف ثبوت موجود ہے"۔ عبدہ کا یہ بیان کہ "خدا کے لئے یہ کسی طرح بھی ناممکن جو امور عام قوانین کے مخالف نظر آتے ہیں ان کے لئے خاص قوانین بنا دے" نظریہ کائنات کے نظام علت سے بہت مطابقت رکھتا ہے۔ معجزات کو خاص قوانین کے ذریعے واضح کرنے کے بعد بھی انسان کا نظریہ یہی رہتا ہے کہ دنیا قانون کے زیر اثر ہے۔

عبدہ کے ایک شاگرد رشید رضا (۱۸۶۵ء - ۱۹۳۵ء) کا خیال ہے کہ اسلام کے ظہور میں آنے کے ساتھ ذہنی و عقلی بلوغت کی منزل پر پہنچ گیا اور معجزات کا دور ختم ہو گیا۔ قدیم زمانے کی طرح جب کہ انسانیت پنے عہد طفلی میں تھی اب معجزات عقائد کے استحکام میں مدد نہیں دیتے۔ دور حاضر کا ایک مصری عالم محمد حسین اس بات کو رد کرتا ہے کہ قرآن پاک میں رسول اللہ کی نبوت کو ثابت کرنے کے لئے کسی معجزے کا ذکر ہے۔ کے خیال میں رسول اللہ کو صرف ایک معجزے یعنی قرآن سے نوازا گیا۔ اگر اس زمانہ میں ایک غیر مسلم قوم اسلام کرے اور قرآن کے سوا کسی معجزے کو تسلیم نہ کرے تو اس کا ایمان خالص ہوگا۔ ہیکل کی رائے میں جس چیز سلمانوں کو پیغمبر اسلام کی ذات سے معجزات منسوب کرنے پر مجبور کیا وہ قرآن پاک میں اسلام سے قبل کے بروں کے معجزات کا ذکر تھا۔ انہوں نے سوچا کہ یہ معجزات نبوت کی تکمیل کو ثابت کرتے ہیں چنانچہ انہوں نے بر اسلام کی ذات سے منسوب ہر معجزہ کو سچ تسلیم کر لیا۔ لیکن انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ دوسرے

پیغمبر ایک خاص قوم کے لئے بھیجے گئے تھے ۔ جب کہ پیغمبر اسلام تمام اقوام اور تمام دنیا کے لئے بھیجے گئے اور اللہ تعالی کی مرضی تھی کہ پیغمبر اسلام کے پاس ایک ایسا عقلی واستدلالی اور نمایاں طور پر انسانی معجزہ ہو جو تمام قوموں کے لئے قابل قبول ہو اور یہ معجزہ قرآن کی شکل میں دیا گیا۔ ہیکل مزید لکھتا ہے کہ سیرت کی کتابیں لکھنے والوں کے خیال میں معجزات کا ذکر ایمان کی پختگی میں اضافہ کرتا ہے لیکن اگر یہ لوگ ہمارے دور میں زندہ ہوتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ اسلام کے دشمن اسلام پر تہمت لگانے کے لئے ان لکھے ہوئے معجزات سے کس قدر فائدہ اٹھاتے ہیں ۔ آج یہ معجزات ایمان کو استحکام بخشنے کے بجائے لوگوں کے ذہن میں شک وشبہ پیدا کرتے ہیں اور انہیں مذہب سے دور کرتے ہیں ۔

گو محمد حسین ہیکل قدیم پیغمبروں کے معجزات کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کی رائے میں پیغمبر اسلام نے کوئی معجزہ نہیں دکھایا۔ رسول اللہ کو صرف قرآن کے معجزے سے نوازا گیا لیکن یہ خیال بھی بہت سے جدت پسندوں کے نظریہ کائنات سے میل نہیں کھاتا ۔

سر سید احمد خان کے نظریہ میں زیادہ یکسانیت ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر رسول اللہ کو جو نبی آخر الزماں تھے معجزہ کرنے کی طاقت نہیں دی گئی تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ آپ سے پہلے کے پیغمبروں کو معجزات کرنے کی قوت دی گئی اس لئے سر سید ان پیغمبروں کے معجزات کو بھی رد کرتے ہیں ۔ وہ حادثات جنہیں معجزات قرار دیا گیا معجزات نہیں تھے بلکہ محض واقعات تھے جو قوانین قدرت کے مطابق ظہور پذیر ہوئے ۔ سر سید شاہ ولی اللہ کی کتاب کا حوالہ دیتے ہیں جس میں شاہ ولی اللہ نے معجزات کی صحیح توجیہ کی ہے ۔ سر سید کا نکتہ نظر یہ ہے کہ اگر معجزات کی وجوہات معلوم کی جا سکتی ہیں تو وہ قوانین قدرت کے تابع ہیں اور اگر یہ حقیقت ہے تو وہ معجزات نہیں ہیں ۔ سر سید معجزات عقل واستدلال کی بنیاد پر رد نہیں کرتے بلکہ اس لئے رد کرتے ہیں کہ قرآن معجزات کی حمایت نہیں کرتا یعنی ان واقعات جو فطرت کے خلاف تھے یا جنہوں نے تخلیق کائنات کے اصولوں کی خلاف ورزی کی ۔ سر سید لکھتے ہیں کہ قانون قدرت کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا "بہر حال اگر یہ مان لیا جائے کہ معجزات قانون قدرت کے مطابق وقوع پذیر ہوتے ہیں تو پھر یہ مسئلہ محض لفظی جھگڑے تک محدود ہو جاتا ہے کیونکہ جو واقعہ ظہور پذیر ہوا اور اس کے ذریعے ہوا ہم دونوں کو یکساں طور پر قبول کرتے ہیں لیکن وہ اسے معجزہ کہتے ہیں اور ہم ایسا نہیں کہتے ۔"

پاکستان کے ایک ممتاز عالم اور لاہور میں ادارہ اسلامی ثقافت کے بانی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (وفات ۱۹۵۹ء) معجزات کو تسلیم نہیں کرتے ۔ اپنی کتاب 'ISLAMIC IDEOLOGY' کے ایک پیراگراف میں

ملام فطری قوتوں سے بالاتر قوت کے وجود کو جھٹلاتا ہے جو عملِ فطرت میں بے جا اور غیر استدلالی
ہے۔ایک خاص پیغمبر یا عالم اپنی روحانی طاقت سے جو غیر معمولی کام سرانجام دیتا ہے وہ معجزہ نہیں
کے کہ ایک اعلیٰ مرحلے کی علت نے ایک نچلے مرحلے کی علت کے اثرات میں ترمیم کردی۔اسی کتاب
رے میں ڈاکٹر خلیفہ اس سے ذرا مختلف نظریہ پیش کرتے ہیں" اسلام معجزات کے اس عام مفہوم پر
ت میں عارضی تعطل پیدا کرتے ہیں یقین نہیں رکھتا۔ہم اپنے وجود کے تجرباتی مراحل پر جو کچھ دیکھتے ہیں
سرانجام دیتا ہے۔اگر خدا نے انسان کو ایک لامحدود اور آزاد ارادہ عطا کیا ہے جو اپنے مقاصد
در مادہ پر عمل پیرا ہے اور خدا جو بذاتِ خود بالکل آزاد ہے اپنی ہی تخلیق کردہ علتوں کا پابند
نہ نہیں ہوسکتا تو کوئی تخلیق خالق کو مکمل طور پر محدود نہیں کرسکتی۔قدرتی کاموں میں کب اور
ہے یہ تجربہ اور حقیقی شہادت کی بات ہے لیکن خدا کے لئے کسی بھی وقت اور کسی بھی وجہ سے اپنی
لق کوئی کام کرنا ناممکن نہیں ہے"۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر حکیم نے اپنا پہلا نظریہ بدل دیا
س اندیشہ کے تحت کی گئی کہ ایک محدود قوتوں والا خدا انسان کی مذہبی حس کے لئے قابلِ قبول
نا۔

یہ شکل بذاتِ خود نظریہ علت میں موجود ہے مسلمان مفکروں اور مصلحوں نے سلسلہ علت و
یت کو بحال کیا کیونکہ یہ انسان کی آزادی اور طاقت کا حامی ہے لیکن اگر اس نظام کو سختی سے اپنا لیا
کا الٹا اثر ہوگا اور یہ انسان کی آزادی اور ارادہ کو تباہ کردے گا۔اسی طرح علت و معلول میں کڑا
سے خدا کا ایک ایسا تصور پیدا ہو جاتا ہے جس میں خدا محدود قوتوں کا حامل ہو اور یہ تصور انسان
کے خلاف ہے اس مرحلے پر انسانی خیالات محض انسان ہونے کی وجہ سے تضاد میں پھنس جاتے ہیں
ہوتے ہیں۔

وف کے خلاف بغاوت

لام کا اولین مقصد اور دلچسپی اس دنیا میں فرد اور معاشرے کی فلاح و بہبود ہے جو وہ معاشرے کی
سماجی اور معاشی قوتوں کو ایک نئی شکل دے کر سرانجام دیتا ہے۔اپنے معاشرے کو بہتر بنانے سے ہی
یت میں نجات حاصل کرسکتا ہے۔ایک ایسا فرد جو صرف اپنی نجات کے لئے فکرمند ہو اور معاشرے کی
مادی بھلائی کی بالکل پرواہ نہ کرے یعنی اپنے اردگرد پھیلی ہوئی سیاسی و سماجی قوتوں کو نظرانداز کردے

ہ اسلامی طرز زندگی گزارنے کا دعویٰ نہیں کر سکتا چنانچہ اب جدید مسلمان مصلح خالص اسلامی تعلیمات کو بحال کرنے کے
دانشمند ہیں اس لئے وہ فرد کے بجائے معاشرے کے سیاسی و سماجی نظام کی اصلاح اور تعمیر نو میں دلچسپی رکھتے
یں۔ اب تمام صوفیانہ روایات و آداب اِن اصلاح کاروں کی راہ میں حائل ہیں کیونکہ تصوف دنیاوی معاشرے
، تاریخ یا ان سیاسی و سماجی قوتوں میں جو انسانی مقدر پر حکمران ہیں، دلچسپی نہیں رکھتا۔ تصوف کا بنیادی مقصد
رد کی اصلاح اور آخرت میں اس کی نجات ہے۔ معاشرہ محض ایک معاشرہ ہے کسی بھی شکل میں یا کسی بھی قسم کا۔
س کے علاوہ تصوف قناعت، تحمل اور اصلاح پذیری کی تلقین کرتا ہے خدا کی عبادت بھی جمالیاتی سرور حاصل
رنے کی کوشش ہے۔ ایسی خوبیاں مثلاً جوش و خروش، ہمت اعلیٰ مقاصد کا حصول، حب الوطنی اور اپنے ساتھیوں
ں مادی و اخلاقی بھلائی میں عملی دلچسپی کا اظہار تصوف کے جذبہ کے خلاف ہے۔ پس اس قسم کا فلسفۂ زندگی مصلحین
کے لئے ایک مسئلہ ہے یعنی وہ اسے کس طرح اس نظام خیالات و افعال میں شامل کریں جو انہوں نے معاشرے
ی تعمیر نو کے لئے بنایا ہے مثلاً عبیداللہ سندھی (۱۸۷۲ء - ۱۹۴۴ء) کے خیال میں خدا سے حقیقی محبت بہت
بلد ساتھی انسانوں سے محبت میں بدل جاتی ہے۔ قرآن اسی قسم کی محبت خدا کا درس دیتا ہے۔ میں نے یہ حقیقت
قرآن سے سیکھی ہے کہ تمام انسانوں کو ایک جیسا سمجھو اور انہیں ہر وہ بات بتاؤ جو تمہارے خیال میں سب کی بھلائی
کا باعث ہو۔ انہیں یہ حقیقت اچھی طرح سمجھا دو اور اگر اس حقیقت کو عام کرنے میں کوئی رکاوٹ ہو تو اسے نرمی سے
دور کرو اگر نرمی سے کام نہ بنے تو سختی کرو۔ یہ سختی یا طاقت کا استعمال ان لوگوں کے خلاف نہیں ہوگا جو برائی کرنے
کے ذمہ دار ہیں اس کا محرک نفرت نہیں ہے بلکہ یہ طاقت ان رکاوٹوں کے خلاف استعمال ہوگی جن کی وجہ سے آدمی
انسانیت سے دور ہوگیا ہے یہی کلمہ حق ہے اور حق کیلئے لڑنا اسی کو کہتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ جہاد بُرے لوگوں کے خلاف کیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں
یہ جہاد برائیوں کے خاتمے کے لئے ہوتا ہے۔ برائی کے خلاف لڑنا انسانیت کی سب سے بڑی خدمت ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حق کی خاطر اپنے ہی ساتھیوں
سے لڑنا پڑتا ہے اور اس سے بعض اوقات خونریزی بھی ہو جاتی ہے لیکن یہ خونریزی حبِ انسانی کے خلاف نہیں ہے۔" اس درس سے صوفی
کیسے اتفاق کرے؟ وہ اپنے معاشرے کی تعمیر نو کے لئے انقلابی جوش و خروش کو کس طرح حُبِّ خدا میں شامل کرے؟
تصوف کس طرح ایسی انسانی شخصیت کی تعمیر کرے جو اپنے معاشرے کی برائیوں کے خلاف جہاد کرے۔ ظاہر ہے کہ
صوفی نہ صرف اس قسم کے جھگڑے میں شامل ہونے سے گریز کریں گے بلکہ پوری قوت سے اس کی مخالفت کریں گے کیونکہ
اس قسم کی انقلابی تحریک ان کی اپنی تعمیر کردہ صوفیانہ طرزِ زندگی میں خلل انداز ہوگی۔

مسلمان معاشرے میں تصوف کا یہ اصلاح پذیر اور غیر مستعد نمونہ کردار اور نظریۂ جبر جنم نہ لیتا اگر اس خاکہ دماغ

ے لئے دوسرے سیاسی وسماجی حالات سازگار نہ ہوتے ۔تصوّف کے لئے سب سے بڑا محرک جاگیردار
ؤ اور قرونِ وسطیٰ کے سیاسی نظام نے مہیا کیا ۔جاگیرداری نظام کے تحت معاشرے میں انسان
رتبہ کا تعین اس کی خاندانی حیثیت کے مطابق ہوتا ہے اور انسان کو اسی پر قناعت کرنا پڑتی ہے
ہانت یا فطری صلاحیتوں سے ایک انسان معاشرے میں اعلیٰ مقام حاصل نہیں کرسکتا ۔ایسے معاشرہ
، مواقع کی فراہمی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ۔ان حالات میں فرد کی مادی ترقی کا سوال پیدا
نا ۔اگر ایک شخص کی توجہ اپنی مادی ترقی سے ہٹ کر اپنے معاشرے کی ترقی کی طرف مرکوز ہو جاتی
مقاصد بے غرض ہوتے اور وہ اپنے معاشرے کو بہتر بنانے کی خواہش کرتا تو اسے خود مختار یا مطلق العنان
سامنا کرنا پڑتا ۔ایرانی شاعر حافظ فرماتے ہیں ؎

رموزِ مملکت خویش خسرواں دانند

م اس ذہنیت کا مطالعہ کرتے ہیں ۔اول عوامی اور سرکاری معاملات رازدارانہ طریقے سے سرانجام
ہیں تاکہ شہری ان معاملات میں دلچسپی نہ لیں ۔ دوم ریاست حکمران کے لئے بحیثیت اس کی ذاتی
ہے جس کا عوام سے کوئی تعلق نہیں اور عوام بے زبان جانوروں کی طرح ہیں جنہیں اپنی مشترکہ تقدیر
نیار نہیں ہے ۔پس جاگیرداری دور میں شہری صرف رعایا تھے اور حکمران کو ہی یہ فیصلہ کرنے کا حق حاصل
ے اور رعایا کے لئے کیا بہتر ہے ۔ لوگ واقعات کو دیکھنے کے بے بس اور خاموش تماشائی تھے ۔ ان
پر انہیں کوئی اختیار نہیں تھا ۔چنانچہ جب وہ خود اپنی زندگی کی تشکیل نہیں کر سکتے تھے تو وہ تاریخ کس
تے ؟ ان حالات میں احساسِ بے بسی، مایوسی، غیر مستعدی، طاقت کی بے انتہا فرماں برداری اور یہ احساس
قسمت کا غلام ہے فطری امر تھا ۔تصوف نے ان حالات سے فائدہ اٹھایا اور انہیں اور پھیلایا، اس
مصلحین نے مخالف راستہ اختیار کیا یعنی انہوں نے انسان میں اس کی ذاتی اہمیت وعزت کا احساس
اور اس احساس کو دور کرنے کی کوشش کی کہ وہ بے بس ہیں بلکہ یہ کہ وہ اپنے ساتھیوں کے تعاون سے
ت کو بدل سکتے ہیں یا اس پر اختیار حاصل کر سکتے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ ان کی نجات گوشہ نشینی میں نہیں
ر اپنے معاشرے کو صحیح طریقے سے چلانے میں ہے اور سماجی نظام اور اس کی ترقی فرد کی ترقی یا بہتری
دہ اہم ہے اور یہ کہ اگر مال ومتاع دنیوی سے منہ موڑنا ہی ہے تو یہ معاشرے کی تعمیرِ نو کیلئے ہو ایسی
ت کے لئے نہیں جو دوسروں کی نجات میں مدد دیئے بغیر حاصل کی جائے ۔

مختلف مسلمان علماء مختلف وجوہ کی بنا پر تصوف پر معترض ہیں۔ ایک ممتاز عرب عالم طٰہٰ حسین کے نزدیک
ف کی ابتداء زہد و تقویٰ سے ہوئی موخرالذکر ان کے لئے قابل اعتراض نہیں ہے بہرحال طٰہٰ حسین کے خیال
معاملہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ اسلام میں فرقہ پرستی کی وجہ سے تصوف اور پیچیدہ نظریہ بن گیا۔ اس پیچیدگی
مزید اضافہ اس وقت ہوا جب مسلمانوں کو غیر ملکی ثقافتوں سے واسطہ پڑا اور تب تصوّف نے ہندوستانی
ن اور خاص طور پر یونانی ثقافتوں کے اثرات کو قبول کر لیا، خدا کی واجب التعظیم عبادت و ریاضت سے تصوف
کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش میں تبدیل ہو گیا یہاں تک کہ اشراق کے ذریعہ معرفت حاصل کرنے کی
شش کی۔ پھر باطنی بدعت میں گڈمڈ ہو کر اور زیادہ پیچیدگی اختیار کرتے ہوئے یہ بذات خود ایک مذہب
لیا۔ طٰہٰ حسین کی رائے میں تصوّف اسلام ہی کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ دوسرے مذاہب اور خاص
ر پر عیسائیت میں یہ رجحان موجود ہے لیکن صوفیائے اسلام نے اپنے آپ کو حد سے بڑھ کر پیش کرتے
ئے عام لوگوں کو گمراہ کیا۔ جب اسلام غیر متحرک ہو گیا اور جہالت پھیلنی شروع ہوئی تو تصوّف بڑے پیمانے پر دھوکہ
ی کا باعث ہوا اور اس سے اس قدر برائیاں پیدا ہوئیں کہ اگر دورِ اوّلین کے صوفی رہنما اس کا مشاہدہ کرتے تو وہ
بت بیزاری سے مکمل طور پر اسے رد کر دیتے۔

سرسیّد کا نکتہ نظر شریعت پر مبنی ہے۔ یعنی وہ اُن معاملات میں جو شریعت کے مطابق ہیں صوفیوں
ے اتفاق رائے رکھتے ہیں اور جہاں صوفی شریعت کو نظر انداز کرتے ہیں وہاں سرسید ان کا ساتھ نہیں دیتے
رسید شاہ ولی اللہ کے بیان کا حوالہ دیتے ہیں جس کے مطابق کسی کو یہ نہیں سوچنا چاہیئے کہ صوفیانہ روّیہ یا طرز
ندگی اختیار کئے بغیر خدا کی خوشنودی حاصل نہیں کی جا سکتی۔ سرسید یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ پیغمبر اسلام نے اپنے
ساتھیوں کو کئی نظریات اور طریقِ عمل سکھائے جن پر عمل کرنے سے ان لوگوں نے اعلیٰ روحانی مقام حاصل
یا۔ سرسید تب یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ روحانی ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے لئے پیغمبر کے ساتھیوں کی پیروی
رنے میں بہتری ہے یا صوفیوں کی اپنائی ہوئی ایجادات پر عمل کرنے سے۔

علامہ اقبال صوفی نظریہ "وحدت الوجود" کے سخت مخالف تھے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ اس خیال کے بانیوں
نے بت پرست اقوام کے نظریات سے یہ نظریہ قائم کیا۔ تصوّف اور خالص طور پر نظریہ وحدت الوجود کے خلاف
اقبال کا سنگین ترین الزام یہ ہے کہ اس نے ترکِ خودی کی راہ دکھائی عجمی تصوّف اقبال کے خیال میں ایک قسم
کی گوشہ نشینی یا فقیری اختیار کرنا ہے جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں لیکن جس کے زیر اثر مسلمانوں نے تو

ل کھودیا۔ جہاں تک نظریہ وحدت الوجود کا تعلق ہے علمائے اسلام نے متفقہ طور پر اسے غیر اسلامی
ہے ''

ال تصوف کے انتہا پسند جذبہ آخرت پسندی کی تصدیق نہیں کرتے کیونکہ اقبال کے خیال میں اِس
اسلام کے ایک اہم پہلو یعنی 'اسلام بحیثیت ایک سماجی ریاست' کو انسانی بصیرت میں غیر واضح
دیا ہے۔ اقبال تصوف کے خیالی نکتہ نظر پر بھی معترض ہیں کیونکہ اس نے بے ربط اور غیر منظم غور د
اقع فراہم کئے جس میں آخر کار اسلام کے بہترین دماغ جذب ہو گئے۔ اور مسلمان ریاست عمومی طور
درجہ کی قابلیت و ذہن کے حامل لوگوں کے ہاتھ آ گئی۔ اعلیٰ اور ذہین شخصیتوں کی رہنمائی کی غیر
میں عقل و فکر سے مبرا مسلم عوام نے اپنا تحفظ فقہی مذاہب کی اندھی پیروی میں پایا۔ بہر حال اقبال
رقین مثلاً VON KREMER, DOZY, MERX AND NICHOLSON کے
کو جنہوں نے اسلامی تصوف کے آغاز اور ارتقا کے غیر اسلامی ماخذ کی نشان دہی کی ہے رد کر دیا۔ اقبال
ہیں کہ "کوئی خیال لوگوں کی روح تک نہیں پہنچ سکتا جب تک وہ کسی بھی انداز میں ان کا اپنا نہ ہو"۔
رچہ دینی خیالات کی سطح پر اقبال تصوف کے مخالف ہیں لیکن وہ اس کی کچھ کرداری خوبیوں کو اپنانے کے
، مثلاً وہ صوفیوں کے فقر کو بے حد سراہتے ہیں۔ صوفیوں کی طرح اقبال بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں کہ رسمی
ے مقابلے میں ایک متحرک شخصیت سے رابطہ قائم رکھنا بہت سود مند ہے۔ اسی طرح بعض اوقات اقبال
و فکر و استدلال پر ترجیح دیتے ہیں لیکن اقبال کے خیال میں صوفیوں نے اِن خوبیوں کا غلط استعمال کیا۔
دی کے بجائے اقبال ترقی خودی کی ترغیب دیتے ہیں، سیاسی و سماجی قوتوں کی طرف سے لاپروائی اغنیا
ے بجائے اقبال اس قسم کی شخصیت کے خواہاں ہیں جو مستعدی سے اسلام کی بحیثیت ایک سماجی ریاست
د اور ترقی اور معاشرے کی اسلامی خطوط پر تعمیر نو میں دلچسپی کا اظہار کرے۔ صوفیوں کے برعکس جو
شرے کو اُس کے حال پر چھوڑ کر صرف افراد کو اپنی توجہ کا مرکز بناتے ہیں اقبال کے لئے معاشرہ اور معاشرتی
گہری اہمیت کے حامل ہیں۔

دینی خیالات کی سطح پر اور ویسے نظریہ وحدت الوجود جسے اقبال نے بری طرح رد کیا انقلاب پسند عبید اللہ
تصوف کے سب سے بڑے حامی ہیں ان کے خیال میں وحدت الوجود کا مطلب یہ ہے کہ مختلف مذاہب
ہی حقیقت کو مختلف معنی و مفہوم میں بیان کیا ہے۔ مذہب کی بنیاد ایک اور یکساں ہے اس لئے یہ

کس طرح معلوم کیا جائے کہ مرکزی حقیقت کیا ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جو تمام مذاہب میں موجود ہیں۔ سندھی لکھتے ہیں کہ شیخ ابنِ عربی اور ان کے ساتھیوں کے خیال میں اسلام وہ معیاری حقیقت ہے جس کی بنیاد پر دوسرے تمام مذاہب پرکھے جا سکتے ہیں۔ سندھی فرماتے ہیں کہ اس معنی و مفہوم کے ساتھ وحدت الوجود میں عقیدہ رکھنے سے اسلام کی برتری کو رد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ اس کے برعکس یہ اسلام کی صداقت کو قائم کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اس مکتبِ فکر کے بانی ابن عربی کہتے ہیں کہ ہر چیز جو شریعت کے خلاف ہو غلط ہے وہ سختی سے حدیث کی پیروی کرتے تھے۔ ایک اور جگہ سندھی لکھتے ہیں کہ " وحدت الوجود کا یہ نظریہ دوسرے مذاہب کے سلسلے میں چند اہم امور کا فیصلہ کرتا ہے یہ امور اسلام کی بنیاد ہیں اور دوسرے مذاہب کا آغاز بھی ان ہی سے ہوتا ہے۔ یہ ایک عالمگیر مذہب کا بین الاقوامی یا خالص انسانی تصور ہے۔ اکبر کے دورِ حکومت میں نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد پر ایک عملی نظام کی تعمیر کی کوشش کی گئی لیکن اکبر اور اس کے مشیروں کی خامی یہ تھی کہ انہوں نے ایک مذہب اور قوم کی اہمیت کو بحیثیت ایک سیاسی ہستی کے بالکل نظر انداز کر دیا۔ جس کے نتیجے میں اکبر کے دینِ الٰہی سے نہ تو مسلمانوں کو فائدہ ہوا اور نہ ہی ہندو مطمئن ہو سکے۔ امام ربانی (سرہندی) کے پیش کردہ فلسفہ کی بنیاد پر ایک بار پھر مسلمانوں کو منظم کرنے کی کوشش کی گئی جس سے اورنگزیب جیسا مذہبی حکمران پیدا ہوا لیکن اس کا حلقۂ فکر و نظر نہ صرف مسلمانوں بلکہ صرف سنّی مسلمانوں تک محدود تھا، انجام کار وہ راجپوتوں اور شیعہ مسلمانوں کی ہمدردی حاصل نہ کر سکا۔ (مسلسل)

بقیہ : عربی زبان کی اہمیت

نظر تو ہمہ تقصیر و خرد کوتاہی　　　　نرسی جز بہ تقاضائے کلیم اللّٰہی

(تیری نظر غلط اور عقل کوتاہ ہے۔ کلیم اللّٰہی تقاضا ہی سے منزل کو پہنچ سکتا ہے) یعنی اللہ سے ہمکلامی کا تقاضا یہ ہے کہ قرآن پاک کے احکام کی پیروی کی جائے کہ اسی طرح مقصد برآری ہو سکتی ہے اور قرآن پاک کی فضیلت بہت بڑی ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے فرمایا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم میں سے زیادہ فضیلت اس شخص کو حاصل ہے جس نے قرآن پاک سیکھا اور سکھایا، صحیح بخاری میں ہے (ج ۲ ص۷۵۲) عن عثمان بن عفان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان أفضلکم من تعلم القرآن و

خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک عربی زبان کی اہمیت اس لئے ظاہر و باہر ہے کہ عربی کلام اللہ کی زبان حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی اور موت کے بعد سب کی زبان ہوگی۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین۔