اقبالؒ اور اسلامی ثقافت

رحیم بخش شاہین

ثقافت کیا ہے

انگریزی لفظ کلچر (Culture) اردو میں تہذیب و ثقافت اور سویلائیزیشن (Civilization) اردو میں تمدن کے مترادف ہے۔ ثقافت اور تمدن میں عام طور پر فرق نہیں کیا جاتا۔ اکثر و بیشتر دونوں سے ایک ہی مفہوم لیا جاتا ہے اور وہ ہے رقص و سرود یا خط والم کے اظہار کے طریقے اور اجتماعی رسم و رواج وغیرہ۔ حالانکہ اس جگہ ایک چیز اور زیادہ عام بھی موجود ہے جسے ہم لازمہ حیات کہہ سکتے ہیں اور اس میں انسانوں کے ساتھ جانور بھی شریک ہیں بہرحال لازمہ حیات کو الگ کر کے بھی دیکھا جائے تو واقعہ یہ ہے کہ تہذیب ثقافت کا تعلق ہمارے ذہنی رجحانات و قلبی میلانات سے ہے جن میں مذہبی میلان کو اہم مقام حاصل ہے۔ ہم تمدن کو تہذیب و ثقافت کے عملی مظاہر کا مجموعہ قرار دے سکتے ہیں گویا تہذیب و ثقافت جڑ ہے اور تمدن اس درخت کی شاخیں ہیں۔ تہذیب و ثقافت کا تعلق اجتماعی اقدار سے ہوتا ہے۔ اور تمدن اس ڈھانچے کا نام ہے جس کی تعمیر و تشکیل ان اقدار و نظریات پر ہوتی ہے۔

تمدنی مظاہر کا اختلاف تاریخی و جغرافیائی ماحول کی وجہ سے بھی رونما ہوتا ہے اور تہذیبی اقدار کے اختلاف سے بھی۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی نوع کی تہذیبی قدروں کے ماننے والے مختلف علاقائی اثرات کے تحت مختلف تمدنوں کا مظاہرہ کرتے نظر آتے ہیں، لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ اختلاف فطرت کے عین مطابق نظر آتا ہے۔ ایک ہی برادری اور خاندان کے افراد بھی بعض یکساں میلانات رکھنے

کے باوجود مختلف طریقوں کے مالک ہو سکتے ہیں۔ گلاب پھولوں ہی کی ایک نوع ہے لیکن یہ پھول اپنی یکساں نوعی خصوصیات کے باوجود مختلف رنگ اور روپ میں نظر آتا ہے۔ اسی طرح ایک ہی ملت، تہذیب یا ثقافت مختلف جغرافیائی اور تاریخی پس منظر میں ایسے تنوع اور بوقلمونی کا مظاہرہ کر سکتی ہے جو اس کے بنیادی اصول و اقدار سے تناقض نہ ہو۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس ثقافت کو ہم اسلامی کہتے ہیں اس کی امتیازی قدریں کیا ہیں جو دنیا بھر کے مسلم معاشروں میں یکساں طور پر پائی جانی چاہئیں تاکہ ہم بین الاقوامی طور پر اسلامی اور غیر اسلامی تہذیب و ثقافت میں خط امتیاز کھینچ سکیں علامہ اقبال نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے پانچویں خطبے "اسلامی ثقافت کی روح" میں اس سوال کا جواب دیا ہے

اسلامی ثقافت کی روح

خطبہ کا اصل عنوان "اسلامی ثقافت" نہیں بلکہ اسلامی ثقافت کی روح" ہے، گویا اقبال نے نہ تو لفظ ثقافت کے مآخذ اور اطلاقی پہلوؤں سے بحث کی ہے اور نہ اسلامی ثقافت کے جملہ اصولوں کی تشریح کی ہے بلکہ اس خطبہ میں انھوں نے صرف انہی اصولوں کی توضیح کی ہے جو اسلامی ثقافت میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں، یعنی نبوت کی حقیقت، ختم نبوت کی اہمیت، معرفت نفس کا مقام، مطالعہ کائنات و تاریخ کی ضرورت، زمان و مکان کی حقیقت، ذات الٰہی کا تصور، حیات ملی و وحدت انسانی کا نظریہ وغیرہ، اختصار کے پیش نظر اقبال نے اسلامی ثقافت کے ایک اہم اصول یعنی توحید کو اس میں موضوع بحث نہیں بنایا۔ اصولِ توحید کی تشریح اقبال نے اپنے چھٹے خطبے میں کی ہے۔ اسی طرح نبوت کی حقیقت سمجھانے کے لیے مذہبی یا صوفیانہ مشاہدات کا جائزہ اقبال نے پہلے خطبے میں لیا ہے یہاں ان تینوں خطبوں کی روشنی میں اسلامی ثقافت کی روح پر تبصرہ کرنا مقصود ہے۔

وحی و نبوّت

اقبال نے اس خطبہ کے آغاز میں مشہور صوفی شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کا یہ جملہ نقل کیا ہے:

"محمد عربی عرش معلٰی پر خدا کے ہاں پہنچ کر اس عالم میں واپس آگئے لیکن اگر میں وہاں پہنچتا تو خدا کی قسم کبھی واپس نہ آتا۔"

اس طرح اقبال نے ایک بڑی حقیقت کا انکشاف کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک صوفی اور نبی میں فرق ہوتا ہے حالانکہ دونوں ایک ہی ذریعہ یعنی الہام سے حقیقت کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں جو حواس سے ایک بلند تر ذریعہ ہے۔

علامہ اقبال نے اپنے خطبہ "علم اور مذہبی مشاہدات" میں علم کی دو قسمیں قرار دی ہیں۔

۱۔ علم بالحواس

۲۔ علم بالوحی یا مذہبی مشاہدات یا (Religious Experience)

عام طور پر یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ علم جب ہی علم ہے کہ اس کا تعلق ہمارے حواس کے ادراک سے ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظریۂ علم کے ماننے والوں کے نزدیک وہ علم دائرہ علم سے خارج ہے جس کی بنیاد مذہبی مشاہدات پر ہو کیونکہ ان کے پاس اس علم کی صحت کو جانچنے کا کوئی ذریعہ نہیں حالانکہ اقبال کے نزدیک علم بالوحی علم بالحواس کی مانند ہی نہیں بلکہ اس سے زیادہ حقیقی ہے۔ کیونکہ اس کی نوعیت استدلالی کی بجائے حضوری ہے۔ مذہبی مشاہدات کا ذریعہ وحی و الہام ہے۔ وحی سے مراد وہ مخفی اشارہ ہے جس سے گویا بلا قید زمانہ ہمیں کسی حقیقت کا علم ہو جاتا ہے۔ وہ ایک صفت ہے جو خالق کائنات نے زندگی کو عطا کی ہے اور اس لیے اتنی ہی عام ہے جتنی زندگی اور اصلاحی اعتبار سے وحی سے مراد صرف وحی رسالت ہے جس کی صحت ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے اور جو ہمیشہ کے لیے حجت ٹھہرے گی۔ وحی رسالت و نبوت کا درجہ صوفیا کے کشف و الہام سے بلند تر ہے۔ صوفیاء کے الہام میں خطاء کا امکان ہوتا ہے لیکن وحی نبوت میں ہر امکان خطاء سے پاک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفی اپنے الہام کو حق و باطل کا معیار ٹھہرانے کا حق نہیں رکھتے۔ ان کا کشف ان ہی کے لیے تو حجت ہوتا ہے اس کے برعکس پیغمبرانہ وحی حق و باطل کے لیے فرقان کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے نبی انکشاف حقیقت کو صرف اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا بلکہ وہ دنیا کی رہنمائی کا مکلف بھی ہوتا ہے یہی وہ حقیقت ہے جس کی طرف علامہ اقبال نے شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے مذکورہ قول سے اشارہ کیا ہے۔

مقامِ نبوّت

ولی یا صوفی وجدان میں غرق ہو کر اکثر وہیں رہ جاتا ہے اس لیے اہل عالم پر اس کا اثر بہت کم ہوتا ہے لیکن نبی اس حال سے واپس ہو کر عالم انسانیت کے نظام کہنہ کو تہ و بالا کرنے کے لیے آمادۂ عمل ہوتا ہے۔ اس طرح اس کے انقلابی اقدامات اپنے نتائج کے اعتبار سے اس کے ذریعے علم کی صداقت کی محکم دلیل بن جاتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:

"صوفی کے لیے تو لذت اتحاد ہی آخری چیز ہے لیکن انبیاء کے لیے اس کا مطلب ہے ان کی اپنی ذات کے اندر کچھ اس قسم کی نفسیاتی قوتوں کی بیداری جو دنیا کو زیر و زبر کر سکتی ہیں اور جن سے کام لیا جائے تو جہانِ انسانی دگرگوں ہو جاتا ہے لہٰذا انبیاء کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ان واردات کو ایک زندہ اور عالمگیر قوت میں بدل دیں گویا ان کی بازآمد ایک طرح کا عملی امتحان ہے خود ان کے مشاہدات اور واردات کی قدر و قیمت کا۔[1]"

ختمِ نبوت

آغازِ تاریخ میں چونکہ انسانی عقل و شعور ارتقاء کے ابتدائی مرحلوں میں تھا اس لیے وحیِ نبوت کی شدید ضرورت تھی۔ بنابریں اللہ تعالٰی نے قوموں کی طرف پے در پے انبیاء کرام کو مبعوث کیا لیکن ارتقاء کے ایک خاص درجے تک پہنچ کر انسانیت کو وحیِ نبوت کی ایسی ضرورت نہ رہی کہ اس کی تکمیل کے لیے ہر زمانے میں کسی نہ کسی پیغمبر کی بعثت لازمی قرار دی جائے۔ اس موقع پر جسے انسانیت کے بلوغ یا تکمیلِ شعور کا درجہ کہا جا سکتا ہے اللہ تعالٰی نے سلسلۂ نبوت کو ختم کرنے کا اعلان فرما دیا۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی اور رسول قرار دیا۔ چونکہ حضورؐ نے اپنے اسوۂ حسنہ سے انسانوں کی ایک بڑی جماعت کو یہ تربیت دے کر رہونِ منت کیا ہے کہ زندگی کے مختلف شعبوں میں

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ ترجمہ۔ سید نذیر نیازی ص ۱۸۹،

روزمرہ ابھرنے والے مسائل کو وحی کی روشنی میں کس طرح حل کیا جا سکتا ہے۔ اور آپؐ کی ذات پر اللہ تعالٰی نے دین اسلام کو ہر لحاظ سے مکمل کر دیا ہے لہٰذا آپ کی ذات سے اللہ تعالٰی نے انسانیت پر علم کے وہ سرچشمے منکشف کئے جو اس کی آئندہ ضروریات کی تکمیل میں ممد و معاون ثابت ہو سکتے تھے:

"اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا جیسے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے باعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے۔"[۲]

عقل استقرائی

علم و حکمت کے ان تازہ سرچشموں میں عقل استقرائی کا ظہور خاص اہمیت رکھتا ہے اس نے دنیائے علم و فن کو ایک زبردست انقلاب سے دوچار کیا عقل استقرائی کا ظہور اس بات کا ثبوت ہے کہ اب نبوت کو ختم ہونا ہی چاہیئے تھا۔ اقبال کہتے ہیں:

"اسلام میں نبوت چونکہ اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا۔ اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس کے شعور ذات کی تکمیل ہو گی تو یونہی کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔"[۳]

وحی کی ضرورت

اقبال کے خیال میں ختم نبوت کا اعلان اور عقل استقرائی کا ظہور ہی تھا جس کی بنا پر دینی پیشوائیت

---

[۲] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۹۳۱

[۳] ایضاً۔ ص ۱۹۳، ۱۹۴،

اور موروثی بادشاہت کی نفی کی گئی اور بار بار عقل و تجربہ پر زور دیا گیا۔ نیز عالم فطرت اور تاریخ کو علم انسانی کا سرچشمہ قرار دیا گیا۔ ختم نبوت کا مطلب انکار وحی نہیں بلکہ روحانی زندگی میں جس کے انکار کی سزا جہنم ہے ذاتی شعر کا خاتمہ ہے گویا اب وہ منزل آچکی ہے جہاں واردات مذہبی کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لینا درست نہیں۔ نبی کریمؐ کے بعد کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے الہام کو تنقید سے بالا تر قرار دے۔ اس طرح اقبال نے واضح کر دیا کہ ختم نبوت کے بعد اگر کوئی آدمی نبوت کا دعوے کرتا ہے تو وہ اسلامی ثقافت کی روح پر حملہ آور ہوتا ہے کیونکہ اس طرح وہ ایک طرف عقل استقرائی کی تردید کرتا ہے۔ دوسری طرف وہ اپنے باطنی مشاہدات کو تنقید سے بالاتر قرار دیتا ہے اور اس طرح ملت اسلامیہ پر نوع بنوع خطرات کا دروازہ کھولنے کی کوشش کرتا ہے لہذا اقبال مسلمانوں پر زور دیتے ہیں :-

> "مسلمانوں کو چاہیئے کہ صوفیانہ واردات کو خواہ ان کی حیثیت کیسی ہی غیر معمولی اور غیر طبعی کیوں نہ ہو ایسا ہی فطری اور طبعی سمجھیں جیسے وہ اپنی دوسری واردات اور اس لیے ان کا مطالعہ بھی تنقید و تحقیق کی نگاہوں سے کریں۔" [۵]

علامہ ابن خلدونؒ نے صوفیانہ مشاہدات کی تنقید کے سلسلہ میں جو کوششیں کیں علامہ اقبال ان کو سراہتے ہیں اور غالباً یہی وجہ تھی کہ علامہ اقبال نے احمدیت کے بانی مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوے نبوت کی پر زور تردید کی اور بدلائل یہ ثابت کیا کہ اس قسم کے دعوؤں سے ملت اسلامیہ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچتا ہے

مطالعہ تاریخ

علامہ اقبال نے قرآن کی روشنی میں مطالعہ تاریخ کو بھی علم کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔ اس علم کا مطالعہ واضح کرتا ہے کہ کائنات میں روانی اور حرکت ہے جب کہ فلسفۂ یونان اس کے خلاف کائنات کے

۴۔ حرف اقبال مرتبہ لطیف احمد خاں شروانی۔ ص ۱۲۳،

۵۔ تشکیل جدید، ص ۱۹۵،

ساکن اور جامد ہونے کی رائے کا قائل تھا لیکن فلسفہ یونان کا زور چونکہ حقائق کی بجائے محض نظریات پر ہے اس لیے اپنی علمی ترقی کے آغاز میں تو مسلمان اس سے کسی حد تک متاثر ہو گئے لیکن آخر کار وہ اس کے فریب سے نکل گئے۔ فلسفہ یونان زیادہ طویل عرصے تک مسلمانوں کو متاثر نہ کر سکا کیونکہ وہ عقل استقرائی کے قائل تھے مسلمانوں کی اسی قرآنی روش نے انھیں دنیائے سائنس میں عظیم الشان کارنامے سرانجام دینے کے قابل بنایا ابن تیمیہ، ابوبکر رازی اور ابن حزم وغیرہم نے یونانی فکر پر شدید اعتراض کئے اور استقرائی طریق پر زور دیا۔ البیرونی اور الکندی جیسی ہستیاں جدید سائنسی طریق کی بانی ہیں بمقام مسرت ہے کہ متعدد جدید محققین نے مسلمانوں کی علمی پیش رفت اور اولیت کا کھلے لفظوں میں اعتراف کیا ہے اس سلسلے میں اقبال نے ڈوہرنگ (Duhring) اور بریفالٹ (Briffanlt) کے حوالے سے مغربی دنیا پر اسلامی اثرات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ بریفالٹ کہتا ہے:

"ہم جسے سائنس کہتے ہیں یورپ میں اس کا ظہور تحقیق و تفتیش کی جس نئی روح کی بدولت ہوا وہ نتیجہ تھی اس کے نئے نئے منہاجات تحقیق، منہاج تجربی، مشاہدے، پیمائش اور ریاضی کی ایک ایسی شکل میں نشو و نما کا جس سے اہل یونان سرتا سر بے خبر تھے" یہ نئی روح اور نئے منہاجات یورپ میں پھیلے تو عربوں ہی کے ذریعے"[۹]

مسئلہ زمان و مکاں

عربوں میں جب علمی ترقی کا آغاز ہوا تو یونانی افکار نے انھیں قرآنی تعلیمات کی روح سے بیگانہ کر دیا لیکن آخر کار وہ قرآنی روح سے آشنا ہوئے تو وہ ایک زبردست فکری انقلاب سے دوچار ہوئے۔ قرآن نے انھیں متناہی سے لامتناہی کی طرف حرکت کی تلقین کی اور نفسِ انسانی کے ارتقاء کا وسیع میدان ان کے سامنے رکھا۔ نفسِ انسانی کو معرفتِ الٰہی معرفت ذات کی وساطت سے ہوتی ہے اور معرفت ذات اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ ماضی، حال اور مستقبل میں

۹۔ تشکیل جدید ص: ۲۰۱

منقسم زمان (Serial Time) اور خارجی مکاں کی حدود سے نکل کر اپنی ذات میں غوطہ زن ہوتا ہے جہاں کا زمان حقیقی (Pure Time) ہے۔ اقبال ہی کی زبان میں کہتے ہیں۔

"یونانیوں کی نظر ہمیشہ تناسب پر رہی لا متناہیت سے انہیں کوئی دلچسپی نہیں تھی ان کا ذہن ہمیشہ وجود متناہی کی قدرتی شکل و ہیئت اور اس کے قطعی اور معین حدود میں الجھا رہا اس کے برعکس اسلامی تہذیب و ثقافت کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فکر محض ہو یا نفسیات مذہب یعنی تصوف کے مدارج عالیہ دونوں کا نصب العین یہ رہا کہ لامتناہی سے لطف اندوز ہوں بلکہ اس پر قابو حاصل کریں"۔ ؎

مسلمانوں نے جب کائنات پر اس پہلو سے غور و فکر شروع کیا تو انہیں زمان و مکان کے مسئلے سے دوچار ہونا پڑا جس کے نتیجے میں ان کی نظر حیات و کائنات میں جاری و ساری اصول ارتقاء پر پڑی، ابن مسکویہ جاحظ وغیرہ نے ارتقاء کے نظریات قائم کئے اس طرح اقبال نے واضح کیا کہ اسلامی ثقافت کی روح تھی جس نے انسانیت کو غور و فکر کے نئے زاویوں اور سانچوں سے متعارف کیا، علامہ اقبال زمان و مکان کے سلسلہ میں عراقی اور خواجہ محمد پارسا کے نظریات سے بھی بحث کرتے ہیں ان کی نظر میں عراقی ریاضی سے بے بہرہ اور ارسطو کے نظریات سے زیادہ متاثر تھا اسی لیے وہ آزادانہ غور و فکر کی راہ میں آگے قدم نہ بڑھا سکا ورنہ وہ یہ سمجھ لیتا کہ مکان کے مقابلہ میں زمان زیادہ اساسی حقیقت ہے یہ زمان تغیر سے عاری نہیں اور یہ تغیر کل یوم ھو فی شان ؎ کے مصداق تکوین و تخلیق کا نتیجہ ہے جس کی بدولت حیات و کائنات میں مسلسل اضافہ و ترقی ہو رہی ہے۔ اقبال کہتے ہیں :۔

"عراقی اپنے اس نظریئے کے ماتحت کہ زمان الہٰیہ تغیر سے عاری ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا

؎ ایضاً۔ ص ۲۰۳،

؎ سورۂ رحمان آیت ۲۹

یہ نظریہ واردات شعور کے ایک ناکافی تجزیے پر مبنی تھا۔ عراقی اس نسبت کے فہم سے قاصر رہا۔ جو زمان مسلسل کو زمان الہیہ سے ہے اور جو اگر اس کی سمجھ میں آ جاتی تو تخلیق مسلسل کا خالصتاً اسلامی تصور بھی اس پر منکشف ہو جاتا۔ یعنی یہ حقیقت کہ کائنات اضافہ پذیر ہے۔" ؏۹

لازوال اصول

یہی وہ حقیقت ہے جو فلسفۂ تاریخ کی بنیاد ہے اسی حقیقت کے شعور سے ابن خلدون نے اپنے شہرہ آفاق "مقدمہ تاریخ" میں اقوام و ملل کے آغاز و انجام، عروج و زوال کے اسباب پر غور و خوض کیا ہے اور حقائق کی دریافت کا یہی جذبہ ہے جس نے تاریخ اور حدیث کے راویوں کی جانچ پرکھ کے جامع اصول وضع کرنے میں اہم کردار ادا کیا، مطالعہ تاریخ نے جہاں مسلمانوں میں حقائق کی جستجو کا مادہ پیدا کیا وہاں اسلامی ثقافت کو دو لازوال اصول بھی بہم پہنچائے۔

۱:۔ وحدت حیات

۲:۔ حقیقت زمان

وحدتِ حیات

وحدت حیات قرآن کا ایک بنیادی تصور ہے اسلام سے پیشتر اگر یہ تصور کہیں کار فرما رہا تو محض علمی حیثیت سے جب کہ اسلام نے صرف اس نظریہ کو علمی طور پر ہی قبول نہیں کیا بلکہ اس کے عملی پہلو کو بھی ہمیشہ پیش نظر رکھا۔ یورپ اپنی جملہ ترقیوں کے باوجود نوع انسان کی وحدت کے تصور سے بیگانہ رہا لیکن اسلام کی تاریخ اس سے بالکل مختلف ہے۔ بقول اقبال:۔

"یہاں وحدت انسانی کا خیال نہ تو محض کوئی فلسفیانہ تصور تھا، نہ شاعرانہ خواب بلکہ روزمرہ

؏۹ ایضاً ص: ۲۱۱

زندگی کا ایک زندہ اور قائم عنصر جو چپکے چپکے اور غیر محسوس طریق پر اپنا کام کرتا رہا۔[۱۰]

اسلام نے تمام نوعِ انسان کو مخلوقِ خدا اور اولادِ آدم ہونے کی بنا پر ایک کنبہ یا برادری قرار دیا ہے اور رنگ و نسل، قبیلہ، ذات، زبان، وطن اور خون کی بنیاد پر انسانوں میں تفریق کو باطل ٹھہرایا ہے۔ اسلام ہی نے ایک ایسے معاشرتی اور معاشی نظام کی نشاندہی کی جس میں سرمایہ کی بنیاد پر اونچ نیچ اور طبقاتی تفاوت کو کامیابی سے ختم کیا جا سکتا ہے یہی وہ تصور ہے جو بین الاقوامی سطح پر عدل اور امن کے قیام کا ضامن ہے یہی وہ نظریہ ہے جو انسانی زندگی کے مختلف شعبوں کو سلک وحدت میں پروتا ہے۔

حقیقتِ زماں

پھر قرآن زمانہ کو ایک حقیقت اور زندگی کو مسلسل اور مستقل حرکت قرار دیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ ابنِ خلدون تھا جس نے ابنِ مسکویہ اور البیرونی کے بعد اس بات پر زور دیا کہ زمانہ ایک ارتقائی اور تخلیقی (Evolutionary and Creative) قوت ہے۔ ابنِ خلدون اس طرح صرف قرآنی تعلیمات کی بدولت یونانی حکمت و فلسفہ کی تردید کے قابل ہو سکا۔ اقبال کہتے ہیں۔

"یونانیوں کے نزدیک زمانے کی یا تو کوئی حقیقت ہی نہیں تھی جیسا کہ زینو اور افلاطون کا خیال تھا یا یہ کہ وہ ایک دائرے میں گردش کرتا رہتا ہے جیسا کہ ہراقلیطوس اور رواقیین نے اس کا تصور کیا حالانکہ ہم کسی تخلیقی حرکت کے پیش رس اقدامات پر جس معیار کے رُو سے بھی حکم لگائیں گے اس حرکت کا تصور بطور ایک دائرے کے کیا گیا تو اس کی خلاقی کالعدم ہو جائے گی دوامی رجعت دوامی تخلیق نہیں اسے دوامی تکرار ہی کہا جائے گا۔"[۱۱]

اجتہاد

زمانے کے بارے میں یہی وہ تصور ہے جو اسلامی ثقافت کو ایک طرف جمود و تعطل کی زندگی

---

[۱۰] ایضاً ص ۲۱۵،

[۱۱] ایضاً ص ۲۱۷،

دلاتا ہے اور دوسری طرف حرکت کی طرف راغب کرتا ہے یہی وہ تصور ہے جو اسلامی معاشرے کو اجتہاد کے ادارے سے آشنا کرتا ہے ــــــ قرآن و سنت کی روشنی میں طے پانے والے بنیادی اصولوں کی مدد سے ہم روزمرہ تبدیلیوں کی جانچ پڑتال کر کے یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ کس حد تک اسلامی ثقافت سے ہم آہنگ ہیں۔ اقبال کے خیال میں

"نظام سراپا دعوت حرکت و عمل ہے"

توحید

اسلامی ثقافت کی روح کا ایک پہلو عقیدہ توحید بھی ہے اور اس عقیدہ نے مزید ایسے اصولوں کو جنم دیا جو ملتِ اسلامیہ کی تشکیل میں بے حد اہمیت رکھتے ہیں اقبال نے اس موضوع پر اپنے چھٹے خطبے "الاجتہاد فی الاسلام" میں روشنی ڈالی ہے توحید محض عقیدہ نہیں بلکہ مسلم معاشرے پر اس کے مثبت اثرات بھی رونما ہوتے ہیں۔

"پھر یہ بھی ایک طبعی امر تھا کہ اسلام کا ظہور ایک ایسی سادہ مزاج قوم میں ہوتا جو قدیم تہذیبوں کے اثرات سے یکسر پاک اور ایک ایسی سرزمین میں آباد تھی جہاں تین براعظم آپس میں مل جاتے ہیں اس نئی تہذیب نے اتحاد عالم کی بنا اصول توحید پہ رکھی لہذا بطور اساس سیاست اسلام ہی ہیں۔ وہ عملی ذریعہ ہے جس سے ہم اس مقصد میں کہ توحید کا یہ اصول ہماری حیاتِ عقلی اور جذباتی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت اختیار کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔"[۱۲]

توحید حیات کا ایک فطری تقاضا ہے لہذا خدائے واحد کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے۔

"اس اصول کا تقاضا ہے کہ ہم صرف اللہ کی اطاعت کریں نہ کہ ملوک و سلاطین کی پھر چونکہ ذاتِ الٰہیہ فی الحقیقت روحانی اساس ہے زندگی کی لہذا اللہ کی اطاعت فطرت

۱۲۔ ایضاً ص ۲۲۶، ۲۲۷،

صحیحہ کی اطاعت ہے۔"[۱۳]

توحید کا نظریہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کرتا ہے اسے شرف و عظمت کا سبق دیتا اور دنیا کی تمام قوتوں سے بے نیازی اور خدائے واحد کی اطاعت و محبت کی تلقین کرتا ہے پھر یہی وہ نظریہ ہے جو ریاست و کلیسا، مذہب و سیاست دین و دنیا، روح و مادہ کی تفریق کی تردید کرتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں :-

"اس قدیم غلط خیال کا سبب وہ تفریق ہے جو ذاتِ انسانی کی وحدت میں یہ سمجھتے ہوئے پیدا کی گئی کہ ہمارا وجود دو الگ الگ حقیقتوں کا مجموعہ ہے لیکن جو باہم اتحاد و اتصال کے باوجود دنیاوی طور پر ایک دوسرے کی ضد ہیں حالانکہ یہ روح ہی تو ہے کہ جب اسے زمان و مکان کے حوالے سے دیکھا جائے تو مادے کی شکل اختیار کر لیتی ہے لہذا انسان عبارت ہے جس وحدت سے جب اس کے اعمال و افعال کا مشاہدہ عالم خارجی کے حوالے سے کیا جائے تو ہم اسے بدن لیکن جب ان کی حقیقی غرض و غایت اور نصب العین پر رکھی جائے تو روح کہیں گے گویا بحیثیت ایک اصول عمل توحید اساس ہے حریت، مساوات اور حفظ نوع انسانی کی"[۱۴]

نظریہ توحید ملتِ اسلامیہ کو کچھ دوامی اصول بھی دیتا ہے اور تغیر و تبدل کے امکانات کی تائید بھی کرتا ہے دوسرے لفظوں میں یہ نظریہ ملت کو اساسی طور پر متحد اور ہم آہنگ بھی رکھتا ہے اور زمانے کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے قابل بھی بناتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں :-

" اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے جسے ہم اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے"[۱۵]

---

۱۳ ایضاً ص ۲۴۷۔

۱۴ ایضاً ص ۲۴۸،

۱۵ ایضاً ص ۲۴۷،

اسلامی ثقافت کے آثار

ان اصولوں کی بنا پر اسلامی ثقافت اور تہذیب دنیا کی دوسری تہذیبوں سے ممتاز نظر آتی ہے۔ اسلامی ثقافت کی یہی وہ رُوح تھی جو اسلام کے عالمی غلبہ کا باعث بنی۔ خود پاکستان بعض قدیم تہذیبوں کا گہوارہ رہا ہے جن کے آثار پشاور سے لے کر اچی اور مغرب میں بلوچستان کی حدود تک نظر آتے ہیں لیکن جب اسلام اس خطۂ ارض میں آیا تو گذشتہ تمام تہذیبوں کے چراغ اس کے سامنے گل ہو گئے اور مقامی باشندوں نے اسلامی ثقافت کی عظمت کو تسلیم کر لیا یہی احساس تھا جو بعد میں مسلم قومیت کے جداگانہ وجود کے شعور اور تحریک پاکستان کے آغاز کا باعث بنا۔

★