محمد عبد الرزاق فاروقی

ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات

انجمن حیات نو ۔ شاہ پور، گلبرگہ

محمد عبدالرزاق فاروقی

ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصوّرات

انجمن حیاتِ نو۔ شاہ پور، گلبرگہ

کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے کہ محترم موصوف نے پروف ریڈنگ جیسا صبر آزما کام انجام دیا۔

انجمن حیات نو اس پیش کش کو جو قومی یکجہتی کے لیے ایک علمی کام ہے قومی کانگریس کے صد سالہ جشن کے موقع پر قوم کے نذر کرتی ہے۔

مسعود عبدالخالق
سکریٹری انجمن حیات نو، شاہ پور، گلبرگہ

حقیقت کی سرزمین میں ایسے خیالات اُگ نہیں سکتے۔"

پھر انہوں نے آگرہ میں صوبائی مجلس خلافت کے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے فرمایا تھا:۔

"ہندوستان کے سات کروڑ مسلمان ہندوستان کے ۲۲ کروڑ ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایسے ہو جائیں کہ دونوں مل کر ہندوستان کی ایک قوم اور ایک NATION بن جائیں اب مسلمان بھائیوں کو سنانا چاہتا ہوں کہ خدا کی آواز کے بعد سب سے بڑی آواز جو ہو سکتی ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی۔ اس وجود مقدس نے ایک عہد نامہ لکھا۔ بجنسہٖ یہ الفاظ اوس کے ہیں "اِنا اُمّۃ واحدۃ" ہم ان قبیلوں (غیر مسلم) سے جو مدینہ کے اطراف میں بستے ہیں صلح کرتے ہیں، اتفاق کرتے ہیں، اور سب مل جل کر ایک نیشن بنانا چاہتے ہیں۔ اگر میں نے اپنی اپیل میں کہہ دیا کہ ہندوستان کے مسلمان اپنا بہترین فرض اس وقت انجام دیں گے جب ہندوؤں کے ساتھ ایک ہو جائیں گے تو یہ وہ لفظ ہے اللہ کے رسول نے اس وقت لکھوا دیا تھا جب ہم سب مل کر قریش کے مقابلہ میں ایک نیشن بن جانا چاہتے تھے۔" [۱]

اس طرح مولانا کا قومی شعور ہماری زندگی کی تعمیر میں ایک انقلابی اثر رکھتا ہے

---

[۱] خطبۂ صدارت (مولانا ابوالکلام) خلافت کانفرنس آگرہ۔

انھوں نے کبھی اپنے اِرد گرد کا جائزہ مایوسی سے نہیں لیا۔ اُنھوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ ؎

راج انگلش کا ملک ہندو کا
اللہ حافظ ہے بھائی سلّو کا

مولانا ابوالکلام کا سیاسی اندازِ فکر انتہائی اعلیٰ ہے۔ ان کے ہاں جو پیام ہے اس کے پیش کرنے کا ڈھنگ نہایت سخت اور بے باک ہے۔ وہ قوم کو بیدار کرنے اور غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لیے سرسید کی طرح قوم کے آگے ہاتھ جوڑکر التجائیں نہیں کرتے۔ وہ نہایت جرأت سے حکومت، عوام اور فرسودہ مذہبی افکار سبھی کے خلاف آواز اُٹھاتے ہیں۔ قوم کی گمراہ کن پالیسی کے خلاف مولانا ابوالکلام کی خطابت نے وہی کام کیا جو جارج واشنگٹن نے بکھری ہوئی کالونیز COLONIES کو یکجا کر کے متحدہ امریکہ کو قائم کیا تھا۔ یہی وہ خدمات ہیں جن کی بدولت ہم اپنے ہر مسئلے کو قومی انداز میں سوچتے ہیں۔ اور ان مسائل کے حل کرنے کے لیے قومی نظامِ تعلیم کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام کے سیاسی شعور کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے "ڈپلومیسی" اور دکھاوے کو جو سیاست کی جان سمجھا جاتا ہے اپنے قریب پھٹکنے نہ دیا۔ نہ ان کو حکومت کے قید خانے ڈرا سکے اور نہ اہلِ وطن کے طعنے۔ انہوں نے صاف الفاظ میں کہا تھا:۔

"آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بلندیوں میں سے اتر آئے اور دہلی کے قطب مینار پر کھڑا ہو کر یہ اعلان کر دے کہ سوراج ۲۴ گھنٹوں کے اندر مل سکتا ہے۔ بشرطیکہ ہندوستان ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہو جائے تو میں سوراج سے دستبردار ہو جاؤں گا۔ اگر

سوراج ملنے میں تاخیر ہوگی تو یہ ہندوستان کا نقصان ہوگا لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا تو یہ عالم انسانیت کا نقصان ہوگا۔"[1]

ان کے سیاسی تصورات کو سمجھنے کے لیے اِن کا ایک اور اقتباس پیش کرنا ضروری ہے۔ ان کے انتقال کے بعد ان کی مشہور کتاب INDIA WINS FREEDOM (مرتبہ پروفیسر ہمایوں کبیر) نے ان کے سیاسی افکار پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ ان کے سیاسی تصوّر کو سمجھنے کے لیے یہ کتاب نہایت اہم ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس درج کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

"میں نے مسلم لیگ کی بنائی ہوئی اسکیم پاکستان کا ہر ممکنہ نقطۂ نظر سے جائزہ لیا۔ ایک ہندوستانی کی حیثیت سے میں نے اس کے اثرات کا مطالعہ کیا جو ہندوستان کے مستقبل پر مجموعی طور پر مرتب ہوتے ہیں۔ بہ حیثیت مسلمان کے، میں نے اس کے متوقع اثرات کا بھی مطالعہ کیا، جو ہندوستان کے مسلمانوں پر مرتب ہوتے ہیں۔ اسکیم پر ہر طرح سے غور کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ نہ صرف ہندوستان کے لیے نقصان رساں ہے بلکہ خاص کر مسلمانوں کے لیے اور حقیقت میں یہ کئی مسائل کو پیدا کرتی ہے بجائے اس کے کہ حل کرے۔"

"مجھے یہ ظاہر کرنا چاہیئے کہ "پاکستان" کی اصطلاح میرے مسلک کے خلاف

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد بحوالہ آثار ابوالکلام از قاضی عبدالغفار، ص ۳۴

ہے یہ (اصطلاح) جھٹلاتی ہے کہ دنیا کا کچھ حصہ پاک ہے اور کچھ حصہ ناپاک۔ علاقہ کی اس طرح سے پاک اور ناپاک میں تقسیم غیر اسلامی عمل ہے اور اسلامی عمل کے مغائر ہے۔ اسلام اس وضع کی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتا۔ رسول خدا نے فرمایا تھا "خدائے تعالیٰ نے میرے لئے سارا جہاں ایک مسجد کی طرح پاک پیدا کیا تھا۔"

جیسا کہ ذکر ہوا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی فلسفہ کی بنیادیں در اصل اسلام کی عظیم تعلیمات ہیں۔ انھوں نے قرآن اور اس کی تعلیمات کی ترجمانی کر کے نہ صرف اسلامی فلسفہ کی تعبیر اور تشریح کی بلکہ ہندوستان کی سیاست کے لیے بھی عظیم رہنمائی کی۔ ان کے سوچنے کے انداز کا اثر نہایت دوررس ہوا۔ جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا ان کی مذہب کی تعبیر جدید سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔ وہ ہندو مسلم اتحاد کو ملک کی سیاست کی پست سطح سے نہیں دیکھتے تھے۔ ان کی عقابی نگاہ کرۂ ارض کا احاطہ کرتی تھی۔ آج جب کہ دنیا اس منزل پر پہنچ چکی ہے کہ ہم چھوٹے چھوٹے گھروندوں کو توڑ کر ایک مشترک انسانی سماج کی تشکیل کریں اور جس کے نتیجہ میں تعلیم کا اہم مقصد "قومی شعور" کے ساتھ ساتھ "بین الاقوامی شعور" لازمی ہو گیا ہے۔ فنِ تعلیم کے مفکرین کے لیے مولانا کے افکار مقدس امانت ہیں۔

علیگڑھ کی تعلیمی تحریک اور ابوالکلام آزاد

علیگڑھ ایک شہر ہی کا نام نہیں ایک تحریک کا نام بھی ہے اس تحریک نے کئی ٹھیلئے بدلے ہیں خود سرسید اور ان کے رفقاء کے دور میں اس تحریک نے کئی تبدیلیاں قبول کی ہیں۔ سرسید کی وفات کے بعد یہ تبدیلیاں تیزی سے نمودار ہونے لگیں۔ ان تبدیلیوں کی بڑی حد تک سماجی حالات اور اس کی ضروریات تھیں اور ایک حد تک اس تحریک کو چلانے والوں کے اپنے مسلک اور طریقہ کار تھے بہر کیف علیگڑھ تحریک ہماری سماجی سیاسی اور تعلیمی امور کے پیش نظر ایک اہم موڑ ہے۔ ہماری تاریخ کا ایک اہم باب ہے ہمارے تہذیبی اور سیاسی انقلاب کی کہانی ہے ایک مورچہ ہے!

مولانا ابوالکلام ابتداء ہی سے سرسید کی آزاد خیالی اور مثالی جدوجہد سے متاثر تھے۔ لیکن مرعوب نہیں تھے۔ سرسید کے کارناموں اور ان کی نجی زندگی کے بارے میں چاہے کتنی ہی سخت سے سخت تنقید کی جائے لیکن آج تک ان کے خلوص پر شک کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تنقید اور صحت مند اختلاف زندگی کی علامت ہیں ورنہ زندگی میں ٹھہراؤ کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں علیگڑھ تحریک کی اہمیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس تحریک کے ساتھ ساتھ ہمیشہ نقادوں کا ایک گروہ برابر شریک سفر رہا۔ سرسید کے زمانے

میں اسی تحریک کا سب سے اہم نقاد "اودھ پنچ" تھا۔ بدقسمتی سے اودھ پنچ کے مسلک کو اس کے اسلوب کی وجہ اب تک صحیح طور پر نہیں سمجھا جا سکا ہے۔ اودھ پنچ نے اس تعلیمی تحریک پر جو سخت تنقیدی رویہ اختیار کیا تھا اس کو محض پھکڑ پن اور طنز و مزاح قرار دے کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اودھ پنچ کے بعد علیگڑھ تحریک کا اہم نقاد "الہلال" تھا۔ سرسید کے زمانے میں اور ان کے بعد حتیٰ کہ اب بھی تحریک اپنے روپ بدل کر قومی تعلیم کے لیے مصروف ہے چنانچہ اس کے نقاد بھی برابر اپنے فرائض نصبی کو پورا کئے جاتے ہیں علیگڑھ کی تعلیمی تحریک کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ ملت اسلامیہ سے دلچسپی رکھنے والا ہر فرد اس کے بارے میں خامہ فرسائی کرنا اپنے لیے باعثِ اجر و ثواب سمجھتا تھا اور جب تک اس موضوع پر کچھ کہہ نہ لے اس کی لیڈری یا اس کی ممبری کی زینت میں چار چاند نہیں لگتے تھے۔ چنانچہ آزاد کا الہلال بھی اپنی ابتدائی اشاعتوں میں علیگڈھ کی تعلیمی تحریک پر سخت محاسبہ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ خاص طور پر تعلیم کا جو انفادی تصور ان کے ذہن میں تھا واضح ہوتا ہے علی گڑھ تدریجی طور پر ایک روایت بن گیا تھا۔ اس تحریک کی ابتدا میں یقیناً ایک مستقل لائحہ عمل تھا، بعد میں اس کی کارکردگی محض گریجویٹ تیار کرنا ہو کے رہ گئی تھی۔ بقول آزاد، اعلیٰ نظریۂ حیات کی تکمیل کے لیے کوشش مفقود ہو رہی تھی، مولانا ابوالکلام کے تعلیمی افکار میں ہمیں یہی پیام ملتا ہے۔ گو آزادیٔ ہند کے بعد کے ابوالکلام پر ایک دبیز پردہ لٹکا ہوا ہے۔ شاید یہ پردہ سیاست کا ہو، تاہم شخصیت کا پرتو ہمیں ہر دو طرف مل ہی جاتا ہے۔

مولانا ابوالکلام نے جو شدید رویہ علیگڑھ کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت میں

اختیار کیا تھا اس کا ردِ عمل بھی یقینی تھا۔ مسلمانوں میں ابوالکلام ابتداء میں نہایت عقیدت اور گرمجوشی کے ساتھ مقبول رہے۔ لیکن جوں ہی انھوں نے علی گڑھ کو اپنا موضوع بحث بنایا ان کی نیک نامی کو سخت صدمہ پہنچا، یہی وہ منزل ہے جہاں سے ابوالکلام کے "مشکل انسان" ہونے کی کہانی شروع ہوتی ہے۔

★ ★ ★

لکھنؤ سے کوئی گمنام صاحب نے علیگڑھ کالج کی تعلیمی پالیسی کی حمایت میں حسبِ ذیل چھٹی مولانا ابوالکلام کے نام لکھی تھی۔ اس چھٹی کو انھوں نے اپنے اخبار "الہلال" مورخہ ۹ر اکتوبر ۱۹۱۲ء کو اہتمام سے شائع کیا تھا۔

لکھنؤ سے ایک دوسری گمنام چھٹی

نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول

"او فرعونِ وقت او نمرودِ زماں! ابلیس ابن ابلیس تم سمجھتے ہو کہ الہلال نکال کر اور اس میں قرآن کی آیتیں بھر کر قوم کے مصلح بن جاؤ گے، یہ منہ اور مسور کی دال! پہلے ذرا یہ تو بتلائیے کہ آپ نے اب تک کسی کالج تو خیر کسی انگریزی کے اسکول میں ابجد خوانی بھی کی ہے۔ تم کو شرم نہیں آتی کہ قوم کے ان مسلم اور واجب الاحترام سچے لیڈروں کو گالیاں دیتے ہو جو تمہارے جیسے قل آعوذے اور قرآن خواں ملا خرید کر تقسیم کر دے سکتے ہیں۔

بدمعاش! بے حیا! شیطان! آخر تو نے اپنے تئیں سمجھا کیا ہے تیرے جیسے لاکھوں عربی پڑھے ہوئے ملاّ قرآن بغل میں دابے مارے مارے پھر رہے ہیں اور ان کو اب کوئی شریف اپنے گھر میں گھسنے بھی نہیں دیتا۔ بہت کسی نے

عزت دی تو اتنا کیا کہ اپنے کسی عزیز کی قبر پر یٰسین پڑھنے کے لیے بٹھا دیا۔ اب وہ زمانہ گیا جب کہ قل آعوذیوں کی قوم پر حکومت تھی۔ اب تعلیم اور روشنی کا زمانہ ہے اور اسکول کا ایک لونڈا بھی معلم کی جہالت پر ہنستا ہے۔ اب تو کسی ملّا کو منہ دکھلانے کی جرأت ہی نہ تھی اور مذہب مذہب کہہ کر شیطانی گمراہی پھیلانے کا جادو چل نہیں سکتا تھا۔ مگر اب برسوں کے بعد تم قرآن کے نئے عالم اور مفسر بن کر آئے ہو کہ قوم کو ازسر نو مذہبی تعلیم دو اور یہ صرف تمہیں کو سوجھا ہے کہ پولٹیکل پالیسی بھی قرآن سے نکالنی چاہیئے اور ساری دنیا قرآن میں ہی ہے۔ الحمدللہ کے اب قوم تعلیم یافتہ ہے اور تم ایسے کوتّں کے بھونکنے سے اپنی راہ چھوڑ نہیں سکتی۔ تم سمجھتے ہو کہ الہلال نکال کر اور ظاہر فریب اور ذرا دل کو گرمانے والی عوام پسند باتیں طرابلس اور مجاہدو مدافع کی لکھ کر قوم کو پر چالوگے مگر میں تم کو وقت سے پہلے نصیحت کرتا ہوں کہ اس کا نتیجہ سوائے ذلت و خواری کے کچھ نہ ہوگا۔ جاہل تو ہمیشہ مذہب کی روٹی کھانے والوں کے ہاتھ میں رہتے ہی ہیں ان کے قبلہ و کعبہ کہہ دینے پر فرعون بے سامان نہ بن جانا۔ یاد رکھو کہ اب زمانہ تم لوگوں کے دام میں نہیں آسکتا۔ اب مذہب کا دور گیا۔ دیکھ لینا اور پھر کہتا ہوں کہ دیکھ لینا۔ ہر پڑھا لکھا شریف آدمی تمہارے منہ پر تھوکے گا اور تمہارے تمام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور دعوتِ قرآن وغیرہ وغیرہ . . . خرافاتی ہڈیاں پسلیاں چور کر دے گا۔ تم بڑے عالم اور مقدس بنتے ہو اور لوگوں کو نماز روزہ نہ کرنے پر وعظ کرتے ہو اور کہتے ہو کہ شیطان نے قوم کو گمراہ کر دیا نابکار! یہ بھول گئے کہ تم ہی تو اولادِ شیطان ہو۔ میں پوچھتا ہوں کہ آخر تمہیں اتنا غرور کس چیز کا ہے۔ شاید چار پیسے کا نشہ ہے۔ لیکن جن بزرگوں اور عظیم الشان

لیڈرانِ قوم کو تم بُرا کہتے ہو، ان کے خالمسا مان عجیب نہیں کہ تم سے زیادہ روپیہ رکھتا ہوں ۔ یا پھر شاید تم کو اس کا غرور ہو کہ میں نے عربی علوم کی بہت سی کتابیں چاٹ لی ہیں۔ اور میری زبان نہایت تیز اور فصیح اور قلم میں بہت زور ہے تو ایسا سمجھنا بھی تمہارا اشتہداپن ہے۔ اپنی عربی دانی کو تو کسی مسجد یا قبرستان میں لے جاؤ یہاں درکار نہیں رہا۔ زورِ قلم و زبان تو اس سے ہوتا ہی کیا ہے۔ ہم خوب جانتے ہیں کہ تم لوگوں نے مسلمانوں کے سچے لیڈروں کے اثر کو نیست و نابود کر دینے کے لیے ایک گہری سازش کر رکھی ہے اور اس میں تمہارے ساتھ ایک اور پرانا مُلّا بھی شریک ہے۔ وہ بھی مولویت کی چٹائی سے اچک کر لیڈروں کی کرسی پر آنا چاہتا ہے۔ ایک اور مولوی بھی اب مل گیا ہے جس نے ساری عمر علیگڑھ کا نمک کھا کر اب حقِ نمک ادا کرنا چاہا ہے۔ پہلے تم لوگوں نے (مسلم گزٹ) نکالا اور جب لوگوں کو ذرا ٹٹول لیا تو اب الہلال جو دراصل تمہاری قرآنی بولی میں الضلال ہے شائع کر کے کھلے بندوں ناچنا شروع کر دیا۔ امین آباد پارک کے سامنے کی کوٹھیوں میں تم شیطانوں کا مجمع ہوا کرتا تھا ہم کو رتی رتی حال معلوم ہے۔ ظفر علی کو بھی تم نے لاہور کے جھگڑوں سے فائدہ اٹھا کر بلا لیا تھا۔ مگر خبر ہے کہ وہ پوری طرح شریک نہیں ہوا۔ کامریڈ بھی دورخی چال چل کر اپنی لیڈری کو دونوں جگہ چمکانا چاہتا ہے اور عجب نہیں کہ اس سازش میں کچھ شریک ہو لیکن اب تک تمہارا یہ مذہبی اور قرآنی لٹکا تو کسی کو نہیں سوجھا تھا۔ تمہاری اس شیطانی قابلیت کی تو ہم ضرور داد دیں گے کہ قرآن اور اسلام کے نام سے باز آجاؤ۔ ان بڑے آدمیوں کو جو ادنیٰ اشارے پر تمہارے پاؤں میں بیڑیاں ڈالوا سکتے ہیں اس طرح چھیڑنا اچھا نہیں۔ اگر

ذرا بھی ان کے لب ہلے تو تم معہ اپنی مولویت اور عربی کے کتب خانے اور قرآن کی تعلیمات اور دفتر الہلال کے طمطراق کے فی النار والسقر ہو جاؤ گے اور ساری بنی جی روزی بھیجیو" بھول جاؤ گے۔ یہ بھی اس لیے کہتے ہیں کہ تم میں ایسی قابلیتیں اور جوہر ضرور ہیں کہ اگر شیطنیت سے باز آجاؤ اور کام کرنے والوں کے ساتھ مل کر کام کرو تو بے شک بڑی عزت اور ناموری حاصل کرتے ہو اور قوم سربلند ہو سکتے ہو یاد رکھو کہ تم علیگڑھ کے لیڈروں کے مخالف بن کر کچھ نیک نامی نہیں کما سکتے۔ یونیورسٹی میں تمہارے باپ کا کچھ چندہ ملا ہوا نہیں ہے۔ جن لیڈروں نے ایک ایک لاکھ اور دو دو لاکھ روپیہ دیا ہے وہ پوری طرح مالک ہیں جو چاہیں کریں۔ اگر قوم کے چندہ ڈھینے اور ریخ بندڑل میں طاقت ہے تو دیکھیں کس طرح دخل در معقولات پر قائم رہتے ہیں۔ تم ناپاک کتوں کے بھونکنے کو کوئی نہیں سنے گا۔ لیکن اگر تم ان کے ساتھ مل کر کام کرو گے تو قوم کو بھی فائدہ پہنچاؤ گے اور خود ہم بھی تم کو اپنا ایک مذہبی لیڈر اور پیشوا بنا لیں گے۔ جس کی واقعی ہم کو ضرورت ہے۔ یاد رکھو کہ میں کوئی ایسا ویسا آدمی نہیں ہوں جو کہتا ہوں بالکل پتھر کی لکیر ہے۔ یہ آخری نصیحت ہے جو تم کو بھیجدی گئی اگر تم نے بہت جلد الہلال کی پالیسی بدلی تو خیر۔ اگر تم یکایک بدلنے میں بدنامی سے ڈرتے ہو تو آہستہ آہستہ بدل دو ہم خود سمجھ جائیں گے۔ اور پھر کوئی شکایت نہیں کریں گے۔ ورنہ اس جملہ کو قضاء وقدر کے فیصلہ کی طرح سمجھو کہ بہت جلد مجبوراً ہم کو فتنہ دبانے کے لیے ہاتھ پیر ہلانا پڑے گا اور پھر جو کچھ ہوگا اس کے لیے اشارہ کافی ہے کہ تم کو ہمیشہ کے لیے نیست و نابود کر دیا جائے گا۔ تم ابھی بالکل نوجوان ہو خدا کے لیے اپنی نوجوانی پر رحم کرو اور اپنے آپ کو برباد نہ کرو۔

پیش لفظ

زیرِ نظر مقالہ کی مدد سے ہمارے نئے تعلیمی نظام کا فکری بنیادوں پر جائزہ لیا جاسکتا ہے. میں نے اس کو امتحانی ضرورتوں کے ماتحت لکھا تھا. عثمانیہ یونیورسٹی نے اس مقالہ پر مجھے ماسٹر آف ایجوکیشن M.Ed کی فرسٹ کلاس ڈگری کا مستحق قرار دیا تھا. بعد ازاں حکیم تیموری اور احمدی بیگم کے ماہنامے قلم کار حیدر آباد میں یہ قسط وار ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا تھا.

۲۵ برس کے بعد اس مقالہ کو کتابی صورت میں شائع کیا جارہا ہے فطری طور پر میرے مربی اور محسن استاذی رائے بل بیر پرشاد صاحب بھٹناگر کی یاد جو میرے نہاں خانۂ دل میں ایک مقدس امانت کے طور پر محفوظ ہے مجھے بے چین کئے دیتی ہے. میں نے یہ کام حضرتِ موصوف کی توجہ اور نگرانی میں مکمل کیا تھا. ان کی دل نواز شخصیت اور ان کے گراں بہا افکار نے مجھے متحدہ قومیت اور انسانی اقدار کی بنیادوں پر مذاہب کی ابدی اور عالمگیر سچائی کا معترف بنادیا تھا جب تک میں ان کے قدموں میں رہا ان کی ذاتِ گرامی نظریاتی طور پر میرے لیے قوت اور توانائی کا سرچشمہ رہی. جب ان کے افکار اور تصورات کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آیا تو یہ قوت اور توانائی کا سرچشمہ میرے لیے ایک سراب تھا.

میں فکر و نظر کے اس دوراہے پر برسوں سے خاموش کھڑا ہوا ہوں

یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ اگر تم باز نہ آئے تو اور باتوں کے ساتھ پتلی دبلی ہڈیاں بھی ذرا اگرما دی جائیں گی۔ اب ذرا کلکتہ سے نکل کر لکھنؤ آؤ تو حقیقت معلوم ہو اگر بغیر توبہ کیے ہوئے تم اب کے لکھنؤ آئے تو اگر تم لوگ علم اور شرافت کا ایک ذرہ بھی رکھتے ہیں تو اپنے سامنے لکھ رکھو کہ چار باغ سے تم اپنے امین آباد پارک کے اڈہ تک زندہ وسلامت نہ پہنچ سکو گے یا تو ہمیشہ کے لیے جہنم رسید کر دیئے جاؤ گے یا کم از کم ایک ٹانگ مبارک تو ضرور شہید کر دی جائے گی تاکہ تمہاری پوری لُولی لنگڑی لُولی" بن جائے"!

راقم

اگر توبہ کر لو تو تمہارا سچا عقیدت مند اور معتقد ورنہ تمہارے لیے عزرائیل

★ ★ ★

جارج برناڈ شاہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں انھیں شہرت اور قبولیت عام نصیب نہیں ہوئی تو انہوں نے اپنے ڈراموں کے خلاف نام بدل کر خود ہی سخت تنقیدیں لکھنی شروع کیں۔ اس سے فائدہ یہ ہوا کہ ان کا نام اور کام دونوں مشہور ہوئے اور عوام کی توجہ کا مرکز بنے۔ اس قسم کی تنقید ابوالکلام پر بھی کی جا سکتی ہے لیکن کوئی خارجی ثبوت کے نہ ہونے سے وثوق سے اظہار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ محض شبہ ہوگا۔ مندرجہ بالا خط کی عبارت سے کوئی مخصوص فکری رُجحان کا پتہ نہیں چلایا جا سکتا۔ اُلٹا پڑھنے والے کی ہمدردیاں ابوالکلام سے وابستہ ہو جاتی ہیں۔ اگر اس خط کو واقعی کسی مخالف کا خط تسلیم کر لیا جائے تو مکتوب نگار کے خیالات اور اندازِ فکر کا پتہ چل جاتا ہے۔ اس خط میں جو عامیانہ انداز اختیار کیا گیا ہے

اس کا ذکر کرنا گویا انسانیت کا مذاق اُڑانا ہوگا البتہ اس خط سے مراسلہ نگار کے خیالات کا اندازہ لگانے کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اِس دور میں مولانا ابوالکلام آزاد کی خدمات کو اور ان کی پالیسی کو کس نظر سے دیکھا جاتا تھا اور ان کے مخالفین کی رائے کیا تھی۔ پھر اس خط میں جہاں صاحبِ خط جلوہ نما ہے وہیں اس خط کے ذریعہ ابوالکلام کی خدمات ان کی پالیسی منظرِ عام پر آجاتی ہے۔

اس خط سے ہم حسبِ ذیل باتیں اخذ کر سکتے ہیں:

۱. کہ لوگ مولانا آزاد کو محض اس لیے گوارا نہیں کرتے تھے کہ انھوں نے سچ کو سچ کے طور پر پیش کیا تھا، اور ایسا کرنے کے لیے قرآن پاک اور حدیث شریف کو بھی اپنا موضوع بنالیا تھا اور اپنے مسلک کی بنیاد اسی پر قائم کی تھی۔ لیکن عام طور پر "ملّا بیزاری" کی وجہ سے ابتدأً مولانا ابوالکلام بھی نشانۂ ملامت بنے۔

۲. مذہب اور مذہبی تعلیم کے متعلق ان کے مخالفین کا مذاق کیا تھا۔

۳. آزادی سے قبل قیادت میں "گروہ بندی" نے ہماری قومی تنظیم میں کس طرح رخنہ اندازی کی تھی۔

۴. عربی دانی، قرآن فہمی اور مشرقی علوم کے بارے میں عوام کی رائے مغربی علوم سے دلچسپی اور غلط ترجمانی کی بدولت کیا تھی اور مشرقی علوم سے کیوں کر اور کس طرح بعد میں بغض پیدا ہو گیا تھا۔

★ ★ ★

بعض مقامات اپنے جغرافیائی لحاظ سے اہم نہیں ہوتے بلکہ ان کے

ساتھ کئی ایک سیاسی سماجی وادبی اندازِ فکر بھی وابستہ ہوتے ہیں گویا جغرافیائی اہمیت کے ساتھ ساتھ بعض شہروں کی تمدنی اہمیت بھی ہوتی ہے۔ علیگڑھ کو جغرافیائی لحاظ سے کوئی اہمیت نہیں لیکن علیگڑھ کا نام آتے ہی ماضی اور حال کے کئی اہم تعلیمی مسائل ذہن میں متحرک ہونے لگتے ہیں اور ان تعلیمی مسائل کی متحرک لہریں ہیں ہماری سیاست، مذہب اور ثقافت کے اتاہ سمندر میں بہجاد یتی ہیں۔ جس میں کبھی سکون رہتا ہے تو کبھی غضب کا طوفان "علیگڑھ کا تعلیمی اسکول" دراصل ہماری سماجی پستی کو دور کرنے کے لیے پیدا ہوا تھا۔ اس کے پیچھے سیاست کی ڈپلومیسی نہیں تھی البتہ مذہب کو سماج کے مسائل کو حل کرنے کا واحد ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ اس لیے مذہبی رجحانات کو بنیاد بناکر تنظیم میں استحکام کی کوشش کی گئی تھی۔ اس کے دو ردِ عمل ہوئے ایک تو قومی تصور میں مذہب ہی کو بنیاد قرار دیا گیا، دوسرا اس کا مخالف انداز تھا۔ جو قومی اصلاح کے لیے مذہب کی بنیادوں پر تنظیم کے خلاف تھا۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے وقت شاید کسی کو یہ محسوس نہ ہوا ہو کہ اس کا لگایا ہوا پودا ملک کے افراد کو دو طرح کے پھل دے گا۔ سرسید کے نقاد اسی بنیاد پر ان کے افکار اور کارناموں کا جائزہ لیتے ہیں۔ خود ابوالکلام آزاد بچپن ہی سے سرسید کی نجی زندگی اور ان کے اجتہاد اور ان کی بصیرت سے متاثر تھے لیکن وہ ان کے عظیم تعلیمی کارنامے کے اثرات کو جو سرسید کے بعد ظہور پذیر ہونے لگے تھے قومی شعور اور اسلامی روح کے مغائر سمجھتے تھے۔ ابوالکلام کے سامنے اسلام کا ایک صحت مند تصور تھا۔ جب کہ علیگڑھ کالج کے راہنماؤں کے سامنے "ملت اسلامیہ ہند" کے تعلیمی مسائل تھے۔ اور یہ

تعلیمی مسائل ان کو سماجی پستی سے دور کرنے کے لیے حل کیے جا رہے تھے۔ اس کے بر خلاف ابوالکلام ہندوستان میں مسلمانوں کی "بندھی ٹکی تعلیم" سے ہٹ کر خواہ مغربی خطوط پر ہو یا مشرقی انداز پر یہ چاہتے تھے کہ صحیح معنوں میں اسلام کا احیاء نہ صرف ہندوستان میں بلکہ تمام عالم اسلام میں کیا جائے جو نہ صرف مسلمانوں کے ذہنی سماجی اور سیاسی پستی کو دور کر سکے گا بلکہ دیگر اقوام بھی اسلام کی عالمگیر سچائی سے استفادہ کر سکیں گے اسی مقام پر ابوالکلام اور علیگڑھ کے تعلیمی راہ نماؤں میں ایک طرح کی دوری پیدا ہو جاتی ہے۔ ۶ نومبر ۱۹۱۲ء کے الہلال میں لکھتے ہیں:-

مسلمان اگر علیگڑھ یونیورسٹی پر اسلام کو ترجیح دیں!

"مسلمان اگر علیگڑھ یونیورسٹی پر اسلام کو ترجیح دیں اگر وہ سمجھیں کہ اسلام کے دَم سے علیگڑھ ہے مگر علیگڑھ سے اسلام کی زندگی نہیں ہے تو وہ اس وقت حفظِ کلمۂ اسلام کے لیے بغیر کسی مشکل میں پڑے ۳۰ لاکھ روپیہ کی شاندار مالی خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ مان لیجیے کہ مجوزہ یونیورسٹی ایک نعمت لازوال ہے لیکن نفسِ اسلام کی بقا کو کچھ تو اس پر ترجیح دینی چاہیے۔"

"میں ان لوگوں کے دلوں کی حالت جاننے کے لیے عام نظروں سے بہتر فراست رکھتا ہوں جو آج مسلمانانِ ہند کی مسندِ رہنمائی و ریاست پر متمکن ہیں (فی قلوبھم مرض فزادھم اللّٰہ مرضا) پس ان سے میرا خطاب نہیں اور نہ تخاطب سے کوئی نتیجہ حاصل۔ البتہ عام مسلمانوں سے بہ منت التجا کرتا ہوں

کہ اس وقت ہماری تیرہ سو برس کی عزت جو ڈوبنے کے قریب تھی ڈوب رہی تھی۔[1] وقت تجویزوں اور دعوتوں کا نہیں ہے۔ اولین کام روپیہ کی اعانت کا ہے اور تیس[30] لاکھ روپیہ آپ کے پاس فراہم شدہ موجود ہے۔ پس یہ کیا بے غیرتی اور کیسی دل اور روح کی موت ہے کہ زخمی ترکوں کی زبان سے العطش العطش کی چیخیں آ رہی ہیں آپ کے پاس پانی کا ایک لبریز حوض موجود ہے مگر اس تشنہ کاموں کو اس سے ایک قطرہ بھی نصیب نہیں۔ آپ کے گھر میں آگ لگ گئی ہے پھر یہ کیا ہے کہ آپ پانی کو مٹکیوں میں مقفل کر رہے ہیں۔ کم بخت یونیورسٹی مسلمانوں کے کیا کام آئیگی۔ .... جب زخمیوں کو اس کے فنڈ سے مرہم کی ایک پٹی بھی نصیب نہیں۔ میں کیا کہتا ہوں حالانکہ یہ الفاظ تو میرے مطلب کے اظہار کے لیے کافی نہیں مجھ کو کہنا چاہیئے کہ اللہ اور اس کے ملائکہ کی لعنت ہو اس یونیورسٹی پر جس کا تیس لاکھ روپیہ ہندوستان کی بنکوں میں جمع ہو اور مسلمان زخمیوں کی صفیں میدان قتل کی برفباری میں ایڑیاں رگڑ رہی ہوں۔"

در بادیہ تشنگان بمردند؛ وز دجلہ بہ کوفہ میرود آب

"لیڈران قوم کو یونیورسٹی عزیز ہے۔ گو غلامی اور استبداد کا ایک نیا طوق

---

[1] جنگ طرابلس کی طرف اشارہ ہے۔

لعنت ہو۔ لیکن اے اخوانِ ملت! ہم مومن ہیں اور ہم کو ہر شے سے پہلے اسلام عزیز ہونا چاہیئے پھر جب آج نماز اور حج سے بھی بڑھ کر ہمارا فرض ترکوں کی مدد ہے تو ہم یونیورسٹیوں کی کیا حقیقت سمجھتے ہیں۔ یہ کہنا کہ ایک کام کے لیے دوسرے اچھے کام کو چھوڑ دینا ضروری نہیں اور مسلمان ترکوں کے لیے بھی روپیہ جمع کریں بالکل مغالطہ ہے۔ کیوں کہ آج مسلمانوں کے لیے اور نیک کام بھی کہاں باقی رہے۔ ان کے لیے تو اس وقت صرف ایک ہی نیک کام ہے یعنی حفظِ اسلام و جہاد فی سبیل اللہ، پس اگر مسلمان ترکوں کے لیے روپیہ جمع کر رہے ہیں تو اور زیادہ کرنا چاہیئے لیکن یہ تیس لاکھ بھی کیوں نہ اس ایک ہی مقدم نیکی کے لیے وقف کر دیا جائے جو صورت اس وقت درپیش ہے۔ اس کے لحاظ سے تیس چالیس لاکھ روپیہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا، مسلمان اپنی اعانت کی پہلی قسط اس جمع شدہ تیس لاکھ کو قرار دیں اور اس کے بعد اپنی پوری قوت ایک دوسری قسط کی فراہمی کے لیے وقف کر دیں"

"یونیورسٹی کے لیے روپیہ مسلمانوں نے دیا ہے۔ اور شرعاً و قانوناً ان کو حق حاصل ہے کہ ہر شہر میں جہاں سے روپیہ گیا ہے ایک جلسہ کرکے یونیورسٹی کمیٹی کو اپنی رائے بھیج دیں۔ یا چاہے تو اخبارات کے ذریعے مطالبہ کریں۔ رہی یہ بات کہ ان بڑے بڑے رئیسوں نے ایک ایک لاکھ روپیہ کی رقمیں دی ہیں وہ اسے گوارا نہ کریں گے جو لوگ اس

خیال گے ہوں وہ فوراً اپنا اپنا روپیہ واپس لے کر ہماری راہ سے ہٹ جائیں اور اپنی شرکت کی نجاست سے تمام مسلمانوں کی اسلام پرستی کی تقدس کو ملوث نہ کریں۔ خدا اپنے کلمہ توحید کی حفاظت کے لیے ایسے منافقوں کی اعانت کا محتاج نہیں ہے۔ جن لوگوں کی دولت انفاق سبیل الشیطان کے لیے ہو ان کو انفاق سبیل اللہ کی توفیق کب مل سکتی ہے۔۔۔۔ ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ یونیورسٹی فنڈ کے اس مصرف کی نسبت کتنے اسلام خواہ تلب ہیں جو آج تائید میں اپنی آواز بلند کرتے ہیں۔"

★ ★ ★

مندرجہ بالا احساسات اور خیالات جو مولانا ابوالکلام کے انقلابی اندازِ بیان کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ایک خاص جوش اور ولولہ کے ماتحت ضبط تحریر میں آئے تھے۔ جنگ طرابلس اور بلقان، الہلال کے خصوصی موضوعِ بحث تھے۔ ابوالکلام نے ان جنگوں کو بنیاد بنا کر مسلمانوں کی حمیت اور غیرت کو چیلنج کیا تھا اور وہ مسلمانوں کو جگانے میں کامیاب رہے۔ لیکن ان کی مسلمانوں کو بیدار کرنے کی خدمت علیگڑھ کے راہ نماؤں کی خدمت سے مختلف ہے۔ مندرجہ بالا" شذرات" جہاں جہاد کے لیے جوش اور جنگی امداد کے لیے ولولہ ہیں وہیں علیگڑھ یونیورسٹی کی اہمیت اور اس کے قیام کو اسلامی اصولوں کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ ایک طرف اسلام پرستی ہے دوسری طرف دنیاداری کے لیے علم پرستی۔ مولانا علم کو اسلام کے حاصل کرنے کا وسیلہ سمجھتے تھے۔ وہ دراصل علیگڑھ کے مخالف نہیں تھے بلکہ ان کا ایک

فرض انہیں اس قسم کی تنقید کے لیے اکساتا تھا کہ وہ نڈر بن کر وہ سب کچھ کہہ جائیں جو خدا کی پرستش کے لیے ضروری ہو۔ یہ موازنہ بہت مشکل ہوگا۔ کہ آیا علیگڑھ کی تعلیمی تحریک نے ملک کی تعلیمی ضرورتوں کے لیے مفید کام کیا یا ابوالکلام کا اندازِ فکر ملک کے لیے اور ملت کی تعلیم کے لیے صحت مند تھا۔ جہاں تک ہزاروں گرائجویٹ پیدا کرنے کا تعلق ہے علیگڑھ کالج نے کبھی یونیورسٹی کی شکل اختیار کر کے اس کام کو مشنری کی طرح انجام دیا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ گرائجوئٹیس کس وضع کا احساس لے کر یونیورسٹی سے نکلے۔ ناخواندہ کو خواندہ بنانے یا کم خواندہ کو اعلیٰ تعلیم کی ڈگریاں دینے کے عمل سے ملک کی آبادی میں پڑھے لکھے افراد میں یقیناً اضافہ ہونے لگا، لیکن ابوالکلام آزاد کے پاس تعلیم کا تصوّر ڈگریوں سے ہٹ کر ایک سوجھ بوجھ اور شعور کی پختگی پر تھا۔ اس لیے انہوں نے یونیورسٹی کے پیچھے کارفرما نظریہ حیات کا جائزہ لیکر یونیورسٹی کے مقصد اور نظم و نسق پر تنقیدیں کیں۔ وہ یونیورسٹی کے مخالف نہیں تھے بلکہ اس رجحان و اندازِ فکر کے مخالف تھے جو علیگڑھ کی فضا میں "ہندوستانی مسلم" کے عنوان کے تحت جنم لینے لگا تھا۔ حقیقت میں اس رجحان نے مثبت اور منفی دونوں طرح کے نتائج دیئے ہیں جس سے ہماری سماجی زندگی میں اور خاص کر سیاسی تربیت میں بڑی توڑ پھوڑ ہوئی ہے۔ شاید اس لیے "دو قومی نظریہ" کی تاریخ کی ابتداء کو اکثر مفکرین علیگڑھ سے ہی شروع کرتے ہیں اور علیگڑھ کے ہمنوا ابوالکلام اور ان کے رفقاء کو علیگڑھ تحریک کا دشمن سمجھتے تھے۔

آزادی کے بعد علیگڑھ کی تعلیمی تحریک کو بالکلیہ قومی انداز میں کام کرنے

کے لیے مجبور ہونا پڑا نتیجہ کے طور پر مولانا آزاد کے خیالات بھی علیگڑھ کے متعلق بدلنے لگے انھوں نے بہ حیثیت ملک کے وزیر تعلیم علیگڑھ یونیورسٹی کے تقسیم اسناد کے جلسہ میں جو ۲۰ فروری ۱۹۴۹ء کو منعقد ہوا تھا اپنے خیالات کا اس طرح اظہار کیا تھا:-

"میری سیاسی زندگی کی ابتداء ہی سے میرا یہ ایقان رہا کہ ہندوستان کے مسلمان تحریک آزادی میں حصّہ لیں اور اس مقصد کے لیے ہندوستانی قومی کانگریس کے ساتھ کام کریں۔ یہی چیز مجھے اظہار خیال کے لیے مجبور کی، میں نے سرسید مرحوم کی سیاسی قیادت کے خلاف تنقید کی جو علیگڑھ پارٹی کی نمائندگی کرتی تھی۔ اس لیے میرا اس سیاسی معاملہ پر ٹکراؤ ہوا۔ یہ بہرحال یہ سمجھا گیا کہ میں نہ صرف ایم۔ اے۔ او کالج کا مخالف ہوں بلکہ ادارہ کا بھی، یہ ایک حقیقت ہے کہ چند کالج کے ممبرس اس بات سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ میں سرسید احمد اور علیگڑھ کا مخالف ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ہوں۔ اس میں دراصل کوئی صداقت نہیں۔ یہ سچ ہے کہ سرسید کی سیاسی قیادت کو میں ایک عظیم غلطی سمجھتا ہوں لیکن اس کے ساتھ ساتھ مجھے ان کے تعلیمی اور اصلاحی کاموں کا نہایت احساس و احترام ہے۔"

اسی جلسہ تقسیم اسناد میں مولانا آزاد نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے سرسید کی تعلیمی پالیسی کے ان گوشوں کو سراہا تھا جو "متحدہ قومیت" کے نظریہ سے قربت رکھتے تھے اور کہا کہ سرسید کے خیالات ہندوستانی قومیت کی تحریک کی

تشکیل میں معاون رہے. مولانا ابوالکلام نے سرسید کی ایک ایک تقریر کا حوالہ دیا تھا جو انہوں نے غالباً امرت سر میں ۲۲ جنوری ۱۸۸۴ء کو کی تھی. مولانا کی تقریر میں امرتسر کی جگہ لاہور کا ذکر آیا ہے. سرسید احمد خان کی تقاریر کا. جو مجموعہ ان کی وفات کے بعد شائع کیا گیا تھا اس میں ان کی اس تقریر کو امرتسر کے حوالے سے شائع کیا گیا ہے. لاہور کی تقریر ہو یا امرتسر میں کی گئی تقریر ہو، سرسید کے خیالات یقیناً ہندو مسلم اتحاد کے لیے ہمیشہ معاون رہے. سرسید نے اپنی تقریر میں لفظ "ہندو" کی تشریح کرتے ہوئے یہ بتلایا تھا کہ یہ بدقسمتی سے اس لفظ کا اطلاق ملک میں رہنے والی ایک خاص جماعت سے کیا جاتا ہے، حالانکہ وہ تمام مذاہب اور نسل کے لوگ جو ہندوستان میں رہتے ہیں ہندو ہیں۔ اس طرح انہوں نے ملک کے تمام مذاہب کے ماننے والوں کو ایک اسٹیج پر لانے کی سعی کی تھی. ابوالکلام نے سرسید کے ان خیالات کو اپنی تقریر میں حوالہ کے طور پر پیش کیا تھا اور بتلایا تھا کہ تحریک آزادی میں سرسید احمد خان نے بھی اہم کام انجام دیا ہے اور ہندوستان کے نشاۃ ثانیہ کی تاریخ میں علیگڑھ کے خدمات ملک کے لیے ایک مقدس ورثہ ہیں.

سرسید کے خلوص سے قطع نظر سب ہی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ علیگڑھ کالج دراصل مسلمانوں کی تعلیم کے لیے بنایا گیا تھا. سرسید کے تعلیمی نظریہ کی بنیاد یہ تھی کہ مسلمان جدید علوم و فنون سے آگاہی حاصل کریں اور وہ اس طرح مسلمانوں کے کھوئے ہوئے منصب یا کم از کم خوشحال حیثیت کو واپس دلوانا چاہتے تھے. سرسید نے اپنی قوم کو زندگی کی دوڑ میں دوڑانے کے لیے کیمرج اور آکسفورڈ کی نہج پر درسگاہ قائم کرنے کی سعی کی تھی. اس طرح قوم کے ہزاروں اشخاص جدید رجحان اور جدید

جس کے بارے میں مجھے یہ سمجھایا گیا ہے کہ یہیں سے ہمارے سکولرازم اور متحدہ قومیت کو راستہ جاتا ہے۔ ہر چند یہ کلمات میری نجی زندگی سے متعلق ہیں لیکن کسی بھی شخصیت کے قول و فعل کا تضاد دراصل اس کی حاصل کردہ تعلیم و تربیت ہی کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اور تعلیمی مفکرین کے لیے ایک سوالیہ نشان بن جاتا ہے۔ تاہم میری یہ تمنا ہے کہ شخصیات کی زندگی کا یہ تضاد قومی زندگی میں تضاد نہ پیدا کرے یہی ہمارے تعلیمی نظام کا منشاء اور مقصد ہے۔ اس مقالہ میں تعلیم سے متعلق ضمنی یا ذیلی مباحث جن کو کئی عنوانات یا موضوعات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے زیر بحث نہیں لایا گیا ہے۔ صرف عمومی اعتبار سے مولانا ابوالکلام آزاد کے افکار و تصورات کا جائزہ لیکر ہمارے نئے نظام تعلیم کے بنیادی فلسفہ کو سمجھنے کی سعی کی گئی ہے۔

میں نے جب یہ مقالہ لکھنا شروع کیا تھا تو بڑی دلچسپ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ آیا یہ موضوع اس قابل بھی ہے کہ اس پر قلم اٹھایا جا سکے مولانا عبدالماجد دریا آبادی، ڈاکٹر ذاکر حسین خان، خواجہ غلام السیدین، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ڈاکٹر سید عبداللطیف (حیدرآباد) ڈاکٹر راج بہادر گوڑ (حیدرآباد) اور خاص طور پر مولانا محمد یونس خالدی (لکھنؤ) نے بڑی کرم فرمائی سے کام لیا تھا۔ جس کیلئے اظہار تشکر ضروری ہے آج یہ سارے نام اور ان کے کام ہماری تہذیبی اور علمی تاریخ میں محفوظ ہو گئے ہیں اور زیر بحث موضوع اپنی جگہ سرفراز تنہا کھڑا ہوا ہے اور ہم سب کی توجہ چاہتا ہے!

رزاق فاروقی، شعبۂ اردو، گلبرگہ یونیورسٹی۔ ۱۵ اگست ۱۹۸۵ء

مکتبِ فکر سے روشناس ہوئے اور مغربی علوم و فنون جن کو تنگ نظری اور تعصب کی وجہ سے "انگریزی علوم" یا "نصرانی علوم" سمجھا جاتا تھا اپنی افادی قدروں کی وجہ سیکھے جانے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ قومی شعور اور بدلتے ہوئے حالات سے مفاہمت کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہاتھ آیا۔ لیکن اس وضع کی تعلیم سے جو نہ صرف علیگڑھ میں دی گئی بلکہ عام طور پر انگریزی عملداری میں ہندوستانیوں کو حاصل ہوئی فائدہ کے ساتھ ساتھ نقصان بھی ہوا۔ مولانا ابوالکلام دراصل ان ہی نقصانات کی تلافی چاہتے تھے۔ اور علیگڑھ اسکول کی حکمت عملی مخالفت کرتے تھے، چونکہ بہ حیثیت مسلمان وہ علیگڑھ کی تحریک سے قریب تر تھے، اس لیے وہ "مسلمانانِ ہند اور ان کی تعلیم" کے زیرِ عنوان اپنے خیالات کو "الہلال" کے ذریعہ پیش کرنے لگے ان خیالات میں ان باتوں نے جو علیگڑھ کی تعلیمی پالیسی اور علیگڑھ کالج کے کارکنوں کے خیالات سے میل نہ رکھتی تھیں تنقید کی شکل اختیار کر لی۔ مگر مولانا ابوالکلام کی اس تنقید کا تعلق صرف علیگڑھ ہی سے نہ تھا، بلکہ عام تعلیمی حکمتِ عملی اور مذہبی اور سماجی خرابیوں سے تھا۔ اس رجحان کی تفصیل کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم مولانا آزاد کے ان تمام مضامین کا مطالعہ کریں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً شائع کئے تھے۔

ذیل میں ہم چند "شذرات" کے اقتباسات کو پیش کرتے ہیں جو اس موضوع سے متعلق مولانا نے سپردِ قلم کئے تھے۔ یقین ہے ان اقتباسات سے مولانا کے افکار کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

★ ★ ★

یونیورسٹی کے آزادانہ عمل اور اس کی عمل آوری کی سہولتوں سے سبھی کو

اتفاق ہونا چاہیئے۔ لیکن انگریزوں کے دور حکومت میں تعلیمی آزادی بھی میسر نہیں تھی یونیورسٹیوں کے اختیارات محدود تھے۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا مقصد یہ تھا کہ علیگڑھ میں یونیورسٹی تشکیل پاتے ہی ملک بھر میں ممکنہ طور پر کالجس قائم کئے جائیں جن کا الحاق علیگڑھ کی یونیورسٹی سے ہو حکومت اس کے نتائج سے باخبر تھی۔ اس نے یونیورسٹیوں کے دائرہ اثر کو محدود کر کے رکھ دیا۔ جب اس جدوجہد میں علیگڑھ کے تعلیمی رہنماؤں کو ناکامی ہوئی تو مولانا ابوالکلام نے الہلال مورخہ ۲۸ر جولائی ۱۹۱۲ء میں حسب ذیل نوٹ شائع کیا تھا۔

مُسلم یونیورسٹی

"بالآخر گورنمنٹ کے اعلان نے فیصلہ کر دیا کہ قومی ... یونیورسٹیوں کو اپنا دائرہ وسیع کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور کوئی کالج ان سے ملحق نہ ہو سکے گا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ہم نے (مسلم یونیورسٹی) کے ہنگامے کو دیکھ کر پہلے ہی دن کہہ دیا تھا کہ اس مرغی کے پر ضرور سنہری ہیں لیکن شاید انڈا سونے کا نہ ہوگا۔ مگر اس وقت (آغا خان) کی موٹر کی گھڑگھڑاہٹ اس قدر سخت تھی کہ اس غل میں ہماری آواز کا سنائی دینا محال تھا تاہم ملک کو صدمہ ہو تو ہو لیکن (علیگڑھ کالج) کے ارباب کار کو غمگین ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ان کی منطق میں چونکہ ہر شئے روپیہ سے بنتی ہے لہٰذا ہر شئے روپیہ ہے (مُسلم یونیورسٹی) روپیہ کی ایک خاص مقدار کا نام تھا۔ اور وہ کبھی ڈرا کر دھمکا کر اور کبھی چمکا کر وصول کر لیا گیا۔

(وانما الایمان بین الخوف والرجا) اب یونیورسٹی کی تکمیل میں اور کونسا مرحلہ باقی رہ گیا ہے۔ رہا کالجوں کا اس سے ملحق نہ ہونا، گورنمنٹ کے آہنی پنجہ کا سخت ہونا پروفیسروں کے ردِ وقبول کا چانسلروں کے اختیار میں ہونا، دینیات کی فیکلٹی کا فیصلہ نہ کرنا اور اسی طرح کی کچھ اور باتیں، تو یہ ایسی معمولی ضروریات ہیں جن کا خیال روپیہ دینے والوں کو نہیں کرنا چاہیئے۔"

★ ★ ★

تعلیمی امور کی یہ بدقسمتی ہے کہ ہر آدمی اس موضوع پر بلا تکان رائے زنی رکھتا ہے۔ مثل مشہور ہے جس کو کچھ نہیں آتا وہ معلم بن جاتا ہے اور "زندگی" کو سکھانے کا مقدس فریضہ انجام دینے لگتا ہے۔ اسی طرح قیادت کے میدان میں قائدین کیلئے تعلیمی مسائل ہمیشہ پرلطف اور آسان رہے ہیں علیگڑھ کا تعلیمی مشن بھی قائدین کے لیے تختۂ مشق بنا رہا۔ اکثر سرمایہ دار اس سے وابستہ رہے۔ کہا جاتا ہے کہ جو ٹکس زیادہ ادا کرتے ہیں ان کو حکومت کے معاملات میں دخل دینے کا زیادہ حق ہے اسی طرح کالجس کے لیے جو چندہ زیادہ عطا کرتے ہیں وہ اس بات کے بھی اہل سمجھے جاتے ہیں کہ علم کی مسند بھی ان کے لیے سجائی جائے۔ تعلیمی مفکرین کے منصب کی اہمیت کو سمجھنا ہو تو ابو الکلام کی اس تنقید کو ملاحظہ کیجئے جو انہوں نے "الہلال" کی ۴؍ اگست ۱۹۱۲ء کی اشاعت میں سپرد قلم کی تھی۔ مسلمانوں کی غفلت، لاپرواہی اور خوش فہمی پر سخت تنقید کرتے کے بعد لکھتے ہیں :-

" قوموں اور جماعتوں کی رہنمائی فی الحقیقت ایک پیغمبرانہ عمل ہے۔ وہ

نفوس قدسیہ اس کے اہل ہیں جن کو خواص نبوت میں حصہ ملا ہو اور توفیق الٰہی کی روح القدس کا ہاتھ جن کے دلوں کو ہر وقت مس کرتا رہتا ہو۔ اب تو رہنمائی کی بات چاندی اور سونے کے ہاتھ میں ہے دولت اور اداِ مایہی دو چیزیں جن کے جمع ہو جانے کے بعد ہر شخص قوم کا لیڈر ہے خواہ جہل مرکب سے اس کے تمام اجزاء جسم بنے ہوں اور خواہ جس مذہب کے پیروؤں کی رہنمائی کا مدعی ہو خود اس مذہب سے اسے کوئی واسطہ نہ ہو۔ سچ یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا معاملہ دراصل ایک ناگہانی ہنگامہ تھا جس کو بہتوں نے تو سمجھا ہی نہیں اور اگر سمجھا بھی تو اتنا کہ کوئی بڑی نعمت والی ہے اور جس طرح بنے اس کو روپیہ دے کر ضرور خرید ہی لینا چاہیئے واعظانِ یونیورسٹی نے بھی (جہاں تک ہم کو واقعات یاد ہیں) کبھی اس ناواقفیت کو صاف کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ جس کسی کو جس اُمید اور توقع سے خوش ہوتا دیکھا منقبت و فضیلت یونیورسٹی کے دفتر میں بڑھا دی۔ ہم اُن لوگوں سے واقف ہیں جن کو یہ سُنا کر روپیہ لیا گیا کہ یونیورسٹی کے بن جانے کے بعد (بخاری، مسلم) پڑھا کر ڈپٹی کلکٹر بنا دیا جائے گا۔ بہتوں نے تو یہ سمجھ کر اپنی غریب و قلاش جیب خالی کر دی کہ اب ہمارے شہر کا فلاں اسکول یا مکتب بھی کالج بنا دیا جائے گا۔ یونیورسٹی کیا تھی ہمارے بادہ پرست شعراء کا میخانہ تھا:۔

زہر مرض کہ بنالد کسے شراب دھند!

یہ مانا کہ (مسلم یونیورسٹی) فی نفسہٖ ایک عمدہ شئے ہے لیکن کسی شئے کا عمدہ ہونا اس کے لیے کافی نہیں کہ دنیا بھر کی خوبیاں اس کے سر منڈھ دی جائیں۔ . . . ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اگر واقعی مسلمان ایک آزاد اور صحیح معنوں اسلامی یونیورسٹی پا سکیں

THIS EBOOK IS DOWNLOADED FROM
SHAAHISHAYARI.COM

LARGEST COLLECTION OF URDU
SHERS, GHAZALS, NAZMS AND EBOOKS.

تو یہ ان کے تمام امراض کا نسخہ وحید ہے۔ لیکن بحالتِ موجودہ ہو نہیں سکتا۔

علیگڑھ کی تعلیمی تحریک کے پیچھے جو اہم جذبہ . . . . تھا وہ حصولِ علم و دانش سے زیادہ مقابلہ کا تھا۔ علیگڑھ تحریک کے رہنما مسلمانوں کو مقابلہ کے لیے تیار کرنا چاہتے تھے نتیجہ کے طور پر جو عام ذہنیت تشکیل پائی وہ نہایت گمراہ کن تھی۔ خاص کر ان رہنماؤں کو ہندوؤں کے جلد سے جلد تعلیم یافتہ ہو جانے، ان کے جلد سے جلد امیر ہو کر اقتدار کے مالک ہو جانے کا شدید احساس تھا۔ اس کا ردِ عمل ان کے نزدیک صرف یہی قرار دیا گیا کہ ہم بھی ترقی کریں ظاہر ہے یہ ترقی اصولی نہیں محض مسابقتی تھی اس کے پیچھے زندگی کا کوئی گہرا فلسفہ نہیں تھا۔ مسلمانوں کو کبھی اپنے سیاسی زوال کا دکھ ہوتا تھا تو کبھی تعلیمی ابتری کا۔ اس کے علاوہ سب سے شدید احساس جو احساس کمتری تک پہنچ گیا تھا وہ خود کو اقلیت میں، مجبور و محکوم سمجھنے سے متعلق تھا۔ یہ رجحان علیگڑھ تحریک میں کسی نہ کسی طرح برابر چھایا رہا۔ مولانا ابوالکلام نے پوری شد و مد کے ساتھ اس احساس کمتری کو دور کرنے کے لیے ساری عمر جہاد کیا۔ یکم ستمبر ۱۹۱۲ء کے الہلال میں لکھتے ہیں :—

"مسلمانوں کی بڑی غلطی یہی ہے کہ وہ تعداد کی قلت و کثرت کے چکّر میں پڑ گئے ہیں تعداد کو قومی کرنا چاہتے ہیں۔ مگر دلوں کو قومی نہیں کرتے، حالاں کہ اسلام کی نظر میں تعداد کوئی چیز نہیں ایک مخلص مومن دنیا کے ہزاروں انسانوں پر غالب تھا اور کوئی وجہ نہیں کہ مخلص ہو کر اب بھی نہ ہو۔ اس سے کیا حاصل کے دنیا بھر کا کوڑا کرکٹ اپنے اندر جمع کر کے آپ کثیر التعداد ہو گئے۔ جب کہ آپ کا دل خود

اندر سے خالی ہے"

مولانا ابوالکلام کے تعلیمی تصورات کا یہ نہایت درخشاں پہلو ہے کہ وہ اپنی ملت کی تعلیم کو محض کوڑا کرکٹ سے بھری دیکھنا نہیں چاہتے تھے ان کی یہ تمنا تھی کہ یونیورسٹی سے مخلص مسلمان پیدا ہوں۔ دل کے خالی جذباتی بنیادوں پر ناچنے والوں سے وہ ہمیشہ دور رہے مولانا کا یہ پیام دنیا داری کی عینک سے اگر دیکھا جائے تو قدم قدم پر ڈر اور خوف کا سامنا ہوتا ہے اس کے لیے خالق پر پورا بھروسہ اور بھرپور اخلاص والی زندگی کی ضرورت ہے۔ جو تعلیم میں' سیاست میں' زندگی کی ہر دوڑ میں جاری و ساری ہو۔ ہندوؤں کی تعداد سے خوف اور ان کی بڑھتی ہوئی معیشت کے خطرہ کا ذکر کرتے ہوئے اسی شمارے میں وہ لکھتے ہیں :-

"ہندو سے ڈرنے کی ضرورت نہیں البتہ خدا سے ڈرنا چاہیئے تم خدا کی فوج ہو لیکن تم نے اس کی بخشی ہوئی وردی اتار کر پھینک دی۔ اس کو پہن لو پھر ساری دنیا تم سے ڈرے گی تم کو ہندوستان میں رہنا ہے تو اپنے ہمسایوں سے معانقہ کر لو' اور زندہ رہنا ہے تو اِن سے الگ رہنے کا نتیجہ دیکھ چکے اب ان سے مِل جاؤ اگر ان کی طرف سے رکاوٹ ہے تو اس کی پرواہ مت کرو۔ تم کو دیکھنا چاہیئے کہ دنیا کی قوموں میں تمہارا پوزیشن کیا ہے تم دنیا میں خدا کے جانشین ہو۔ پس خدا کی طرح سب سے اوپر رہ کر سب کو دیکھو۔ قومیں اگر تمہارے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرتیں تو تم ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو' بڑے چھوٹوں کی خطاؤں کو معاف کرتے ہیں ان کے چھیڑنے پر

منہ بسورکررو تے ہیں۔"

مولانا ابوالکلام اس دور کے تعلیمی مسائل کے حل کے لیے یونیورسٹیوں کے قیام سے زیادہ اہمیت حصولِ آزادی کو دیتے تھے، ان کا ایقان تھا کہ محض یونیورسٹیوں سے حقیقی علم کی اشاعت عام نہیں ہوسکتی جب تک ان کو کامل آزادی نہ دی جائے۔ علیگڑھ یونیورسٹی تو ایک موضوع تھا، ملک کی دیگر جامعات اور ان کے تعلیمی اور فکری رجحانات کا جائزہ لیکر وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ یونیورسٹیوں کو آزادی ملنے کے لیے پہلے ملک کو آزاد ہونا ضروری ہے۔ اور ملک کی آزادی عوام کی ذہنی انتشار آپسی نفاق وپھوٹ کی وجہ حاصل نہیں ہوسکی اس لیے ان کی افکار میں ہمیں ہر جگہ یہی پیام ملتا ہے کہ پہلے ایک مستقل نظریہ حیات کے لیے متحد ہوجاؤ جب تک ذہنی طور پر سب تعلیم یافتہ نہ ہوں جامعات کی بندھی ٹکی تعلیم بے معنیٰ ہوگی۔

انھوں نے برٹش حکومت کے خلاف کھُل کر لکھا، خاص کر سر بٹلر کی ان تجاویز کے خلاف میں رائے عامہ کو ہموار کیا جو سر بٹلر نے یونیورسٹی ایجوکیشن سے متعلق حکومت کو سفارسات کی شکل میں دیئے تھے۔ ابوالکلام نے سر بٹلر اور ہندوستانی جامعات خاص کر علی گڑھ کے رویہ کے خلاف شدت سے مخالف انداز میں لکھا اور بتلایا کہ اس وضع کی مجہول طرزِ فکر جامعات کی تعلیم کے مقاصد کو بروئے کار نہیں لاسکتی۔ طوالت کے خوف سے مولانا کے ان تمام شذرات اور کو پیش نہیں کیا جاسکتا جو اس موضوع پر ہمیں الہلال کے صفحات پر ان کے خطبات میں ہمیں ملتے ہیں۔ ان کے مطالعہ کے بعد ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ

تعلیم سے مُراد انسانی قوتوں کی صحیح نشوونما ہے۔ شخصیت کی اٹھان، ذہن کی تربیت فرد کی ذاتی حیثیت اور فرد اور جماعت کے تعلقات اس پر سماج کے اثرات، عام تمدن اور کائینات میں انسان کی جگہ ان سب مسائل کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کے تصورات ایک نا ختم ہونے والا خزانہ ہیں جو بہت مدت تک دنیا کی رہبری کر سکتا ہے۔

مولانا ابوالکلام کا سیاسی شعور اور مذہبی تقدس اور ان کی تمام فضیلتیں صرف ان کا "رتبہ" ہی نہیں تھیں بلکہ ان کی عظمت کا راز یہ ہے کہ اُنہوں نے شدت کے ساتھ عملی طور پر اپنے ہم وطنوں کی دماغی تربیت کی کوشش کی۔ ان کا انوکھا اندازِ فکر جس میں ڈھٹائی اور غضب کی بے باکی ہوتی تھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ عملی طور پر تعلیمی مسائل سے خود کو وابستہ کر دیتے تھے۔ اگر ان کی شخصیت مختلف علوم و فنون کا مساویانہ مظہر نہ ہوتی اور عام انسانوں کی طرح علوم و فنون کے کسی ایک ہی شعبہ سے متعلق ہوتے تو یقیناً وہ خود کو درس و تدریس اور فنِ تعلیم کے عملی مسائل سے وابستہ کر لیتے۔ سیاست صحافت اور خطابت تو دراصل ان کے عظیم مقصد کو حاصل کرنے کا وسیلہ تھے۔ لیکن ان کے نقادوں نے اِن کو علوم کا اِمام تو مان لیا لیکن علوم کی ترویج کے متعلق ان کی جو جستجو رہی اس کو وہ سمجھ نہیں سکے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے تعلیم کو "مشغلہ روز و شب" بنانے سے ہمیشہ روکا۔ واقعہ یہ ہے کہ چند نقائص ہماری نگاہوں سے اوجھل رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ جب کبھی ان پر روشنی ڈالی جائے اور بتلایا جائے کہ اِن نقائص کی وجہ زندگی کی چمک دمک اور اصلی رونق ماند پڑنے والی ہے، تب بھی ذہن ماننے کے لیے تیار

نہیں ہوتا۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کو اپنی تعلیم سے جو عشق ہوگیا تھا اور ان کے گرد و پیش کا پورا ماحول انھیں کاٹے کھاتا تھا۔ یہی بنیادی غلطی تھی۔ جو مولانا ابوالکلام کو ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی ۔۔!

مندرجہ بالا طویل اقتباسات اور حوالوں سے جو اہم چیز ہم اخذ کر سکتے ہیں وہ علم کا صحیح تصوّر ہے۔ علم کی افادیت سے کسے انکار ہو سکتا ہے۔ قوم کی تعلیم کا کسے خیال نہیں۔ قوم نے ہر دفعہ اپنی وقفہ وقفہ کی لمبی نیند کے بعد سب سے پہلے اپنے خمار کو دور کرنے کے لیے جو پیالہ پینا چاہا وہ تعلیم ہی کا تھا۔ اور یہ ایک ایسا عمل تھا جس پر اعتراض اور تنقید کی گنجائش ہی نہیں تھی۔ حصولِ تعلیم کے خلاف کس کو کہنے کی ہمت ہوگی؟ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ ہماری نگاہ زندگی کے ان گوشوں تک نہیں پہنچ سکتی جہاں سے نقص اور بیماری کی ابتداء شروع ہوتی ہے۔ ستم ظریفی یہ کہ ہم ان ہی گوشوں کی حفاظت کرتے ہیں اور ہماری سوجھ بوجھ و بصیرت ان کمزوریوں کی تہ کو پا بھی نہیں سکتی چنانچہ جب بھی ہم نے نیند سے بیداری پائی تو سب سے پہلے "تعلیم" "تعلیم" کہہ کر چیخنا شروع کیا۔ حالانکہ زندگی علم کے لیے نہیں بلکہ عمل کے لیے ہوتی ہے اور علم صرف ایک وسیلہ ہے جس کے ذریعہ زندگی کا سلیقہ سیکھا جاتا ہے۔ وسیلہ کو مقصد قرار دے کر ہم نے زندگی کے اہم عملی اقدامات کو روکے رکھا۔ چنانچہ علیگڑھ تحریک کے متعلق مولانا ابوالکلام کا وہ مضمون جو انھوں نے ۶ نومبر ۱۹۱۲ء کے "الہلال" میں "مسلمان اگر علیگڑھ یونیورسٹی پر اسلام کو ترجیح دیں" ان کے اس اندازِ فکر کی پوری ترجمانی کرتا ہے۔ اسی طرح انہوں نے یکم ستمبر ۱۹۱۲ء کو الہلال میں گمراہی کا دوسرا مشغلہ کے عنوان کے تحت لکھا تھا کہ اعلیٰ تعلیم کی گرہ سلجھانے میں ہم نے

مولانا ابوالکلام آزاد کے

توارث و ماحول کا تجزیہ

افراد کی تربیت میں ماحول اور توارث کا حصہ تعلیمی نفسیات کے ماہرین کے لیے دلچسپ موضوعِ بحث رہا ہے شاید کوئی بھی ماہر تعلیم یا مفکر ایسا نہیں جو ماحول اور توارث کے اثرات کو فرد کے ارتقاء کے لیے ضروری اور اثر انداز ہونے والے عناصر ماننے سے انکار کرے۔ جتنی بھی "عہد آفرین شخصیتیں" گزری ہیں ان کی نجی زندگی کا مطالعہ خاص کر ان کی شخصیت کے ارتقاء میں ان کے توارث اور ماحول کا تجزیہ کر کے مفید نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں تاکہ ان نتائج کی روشنی میں عام افراد کی تربیت کے لیے سوچا جا سکے۔

مولانا ابوالکلام آزاد جن کے بخت میں علوم و فنون کی سلطنت میں سکندری کرنا تھا ۱۸۸۸ء میں مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام احمد تھا لیکن ان کے والد فیروز بخت پکارتے تھے۔

جواں بخت و جواں طالع جواں باد سبحان اللہ

۱۸۸۸ء

شخصیت کی نشو و نما میں دو باتیں اہم ہوتی ہیں ایک تو اس شخص کا توارث HEREDITY اور دوسری چیز اس کا ماحول ENVIRONMENT جہاں تک فیروز بخت کے سلسلۂ حسب و نسب کا تعلق ہے۔ بخت واقعی فیروز تھا

چالیس سال سے زیادہ خرچ کر دیئے اور ایک ایسا مشغلہ ہمارے ساتھ رہا جس نے کسی دوسری طرف نظر اٹھانے کی مہلت نہ دی۔ مولانا تعلیم کو قوم کے مجموعی پروگرام کے لیے ایک وسیلہ کے طور پر استعمال کرنا چاہتے تھے۔ کتب، بینی ڈگریوں کا حصول جامعات کا قیام ان کے ہاں اتنا اہم نہیں تھا جتنا کہ زندگی کے مسائل کے حل کے لیے عمل اور علم برتنے کی صلاحیت۔

آزادی سے قبل مولانا ابوالکلام کا مسلمانوں کی تعلیم کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ سیاسی تربیت پہلے حاصل کریں۔ اس کے لیے انہوں نے حکومت کے پروردہ تعلیمی اداروں کے بجائے صحیح اسلامی اسپرٹ سے آراستہ تعلیمی مراکز اور مدارس کے قیام پر زور دیا جہاں مسلمانوں کا اپنا نظریہ تعلیم ہو تاکہ بہتر افراد پیدا کیے جا سکیں مولانا ابوالکلام اور سرسید کے رجحانات کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے جناب مالک رام لکھتے ہیں :-

"سرسید مرحوم نے مسلمانوں کو عام سیاست میں عموماً اور کانگریس کی سرگرمیوں میں خصوصاً حصہ نہ لینے کا جو مشورہ دیا تھا اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ وہ انگریزوں کے دل میں مسلمانوں کی مخالفت زائل کرنا چاہتے تھے۔ اسکے علاوہ یہ بھی چاہتے تھے کہ جب تک مسلمان تعلیمی اور اقتصادی میدانوں میں ہندوؤں کی سطح پر نہ آجائیں انہیں انگریزوں کے خلاف کسی کارروائی میں حصہ نہ لینا چاہیئے لیکن غلطی یہ ہوئی کہ مسلمانوں نے اس موقتی مشورہ کو اپنی مستقل پالیسی بنا لیا۔ اور سرسید کے بعد آنے والوں نے اس سے سر مو انحراف کو گناہ خیال کیا۔ مولانا (ابوالکلام) کا احتجاج اس

پالیسی کے خلاف تھا وہ چاہتے تھے کہ مسلمان بھی برادرانِ وطن کے دوش بہ دوش ملک کی آزادی کی جنگ میں حصّہ لیں۔"[1]

---

[1] مالک رام۔ ماہنامہ "صبا" حیدر آباد ابوالکلام نمبر صفحات ۱۲، ۱۳

مولانا ابوالکلام آزاد ۔ کلچر اور تعلیم

تعلیمی مباحث میں کلچر کا لفظ اپنے اندر بلا کی معنویت رکھتا ہے۔ کبھی اس سے انسان کا ذوق سلیم مراد لیا جاتا ہے تو کبھی کلچر کا لفظ انسان کی حسن رانہ کا عمل سے پیدا کردہ تہذیب کی طرف اشارہ کرتا ہے اسی طرح کلچر کے معنی شائستگی کے بھی آتے ہیں۔ سچ پوچھئے تو کلچر کے معنوں میں یہ سبھی کچھ ہے۔ اور تعلیم اس سب کچھ ہی کو حاصل کرنے کا ایک سہارا ہے، ایک واسطہ ہے اور ایک ذریعہ، انسانی ضروریات کی رنگا رنگی کے ساتھ ساتھ ہمیں مختلف ادوار میں اور مختلف ممالک کے تمدن کی اساس پر کلچر کی مختلف صورتیں نظر آتی ہیں۔ کلچر کی یہ متبدلہ شکلیں یا اختلافات دراصل حقیقی اختلاف نہیں ہوتے مولانا ابوالکلام کلچر کی اس بوقلمونی کو محسوس کرتے تھے۔ ان کے افکار میں کلچر کا لفظ اپنی جامعیت اور وسعت کی وجہ سارے متمدن انسانوں کو ایک ہی اسٹیج پر لا کھڑا کرتا ہے۔

مولانا کی جدید علم و حکمت اور جدید نقطۂ نظر سے اتنی گہری واقفیت ہمیں حیرت میں ڈال دیتی ہے کہ قدیم طرز تعلیم کا یہ سب سے ممتاز نمائندہ جدید فکری رجحانات اور میلانات کا اتنا گہرا علم کیسے حاصل کر سکا۔ وہ اپنے افکار کے ہر گوشہ کا صحت مند بصیرت سے جائزہ لیتے تھے۔ ایسا کرتے وقت ان کے علم و فضل کا سرچشمۂ عظیم جس کو ہم قرآن اور حدیث کہتے ہیں ہمیشہ رہنمائی کرتا تھا ان کے

کلچر کے تصور میں بھی اسلامی نقطۂ نظر کو پورا دخل حاصل ہے۔ یہی وہ نقطۂ نظر تھا جس نے دنیا کو ایک عظیم کلچر اور زندگی کے سلیقہ سے آگاہ کیا۔ مولانا ابوالکلام اسی تاریخی پس منظر میں آنے والے متمدن انسان کا چہرہ دیکھ رہے تھے۔ انہوں نے اس کو عرب اور عجم ہی کی وادیوں میں محدود نہیں کیا بلکہ اپنی بحث کا جواز ہندی، یونانی، اور چین کے تہذیبی اثاثوں میں ٹٹولا۔ ان کے خیالوں کے بُت کدے میں سارے بت ایک ہی قد اور ایک ہی جسامت کے ہیں۔ ان کی تراش و خراش اور فنی نزاکتوں میں افراط و تفریط نہیں، انہوں نے ان بتوں کو اس انداز سے بٹھایا ہے کہ کوئی اہم اور غیر اہم معلوم نہ ہو۔ انہوں نے سب کو زندگی کے گول دائرہ میں بٹھایا جہاں سے سب بت ایک ساتھ نظر آتے ہیں اور شمار کرتے وقت ہر بُت پہلا بھی ہے اور آخری بھی۔

کلچر کی روح کو سمجھنے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے لیے ایک نہایت ہی تیز نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسلامی کلچر کی روح کو سمجھنے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر اچھی طرح غور کرنے اور موجودہ سماجی زندگی میں اس کی اہمیت اور قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے جس گداز قلب اور حقیقت پسند نظر کی ضرورت ہے وہ ہمارے پاس بہت کم ہے۔ آج کی زندگی کا سب سے بڑا تقاضہ یہ ہے کہ ہم ثقافتی قدروں کا پر خلوص مطالعہ کریں اور ان قدروں کے حسن سے حظ حاصل کریں۔ اسلامی کلچر کی قدروں سے بھی بہت کچھ حاصل کرنا ہے۔ تمدن اور ثقافت کے بنیادی مسائل غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ موجودہ زندگی کا واقعی یہ ایک المیہ ہے کہ ثقافتی مسئلوں کو ثانوی حیثیت دی جاتی ہے حالانکہ آرٹ، سائنس اور فلسفہ کی اہمیت ایک متمدن تعلیمی نظام میں بہت زیادہ ہے۔

تعلیم کے ذریعہ مختلف ممالک کے کلچر کو سمجھنے کی کوشش اور تاریخ کے مختلف ادوار سے تمدنی حقائق کا اعتراف آج کی ہمہ گیر زندگی کے لیے بہت ضروری ہے موجودہ دور میں ایک دوسرے کے کلچر کو نہ سمجھنا خطرناک حد تک حماقت ہے کلچر کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی قوم اپنے تہذیبی اور ثقافتی عناصر کی حفاظت تنہا نہیں کرسکتی۔ ثقافتی عناصر کی تراش خراش کے لیے دوسرے کلچر پر بھی نظر رکھنی ضروری ہے۔ مثلاً ہندوستان کی تعمیر کا فخر صرف آریہ قوم کو حاصل نہیں بلکہ ہندوستان کے غیر آریہ بھی اس کے حصہ دار ہیں۔ یہاں کے کلچر کی بنیادوں کی تعمیر میں دوسری اقوام کا بھی بہت زیادہ حصہ ہے۔ جب کبھی ہم ہندو کلچر کہتے ہیں تو ہم ان تمام قوموں کے سرمایہ حیات اور ثقافتی عناصر پر نظر رکھتے ہیں۔ جن کے خون جگر سے یہاں کی سرزمین سیراب ہوئی تھی۔ ہندوستانی تہذیب کا ذکر آتے ہی کول، دراوڑی، چینی، تبتی اور دوسری قوموں کے سرمایۂ حیات کو اس سلسلہ میں کس طرح فراموش کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اسلامی کلچر میں عرب، ترک، مغل، ایرانی، حبشی اور چینی قوموں کا خونِ جگر شامل ہے۔ اسلامی کلچر میں جہاں یہودیوں نے حصہ لیا ہے وہاں عیسائیوں نے بھی حصہ لیا ہے۔ آزاد مفکرین کا بھی اس میں حصہ ہے اور مختلف قبیلوں مثلاً عرب، ترکی، مصری، ایرانی اور ہندوستانی بھی۔ مولانا ابوالکلام نے کلچر کے مطالعہ کے لیے ان ہی حقیقتوں کی چھان بین کی ــــ وہ ہندوستانی تھے اس لیے ہندوستانی تہذیب وتمدن کے ارتقاء پر ان کی نظر نہایت گہری تھی۔ وہ ہندوستان کی روایتوں کو جانتے تھے کہ ہندوستان نے دوسرے ثقافتی عناصر کو اپنے سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ مولانا ابوالکلام کے افکار میں ہمیں اس بات کے مطالعہ کا

موقع ملتا ہے کہ مسلمانوں کے کلچر کی نشو ونما میں صرف مسلمانوں کا ہاتھ نہیں بلکہ دیگر قوموں کا بھی حصّہ ہے۔ اس لیے جب کبھی سیاسی، سماجی اور ثقافتی امور میں تنگ نظری پیدا ہوئی انہوں نے سختی سے اس کے خلاف آواز اٹھائی۔ اس کی بڑی وجہ یہ بھی کہ انہوں نے اسلامی روحِ تمدن کے تمام عناصر کو جذب کر لیا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ اسلامی کلچر نے اجتماعی ذمہ داریاں، انسان کی عظمت کا احساس اور انسان کے احترام پر زور دیا ہے۔ ہندوستان میں مختلف اقوام نے جو اپنے اپنے کلچر کے نقوش چھوڑے ہیں وہ حقیقت میں ایک مشترکہ ورثہ ہے جس پر ملک کو فخر کرنا چاہیئے۔ بخاص کر ہندوؤں اور مسلمانوں کے گہرے تعلقات سے یہاں کے تمدن کو پروان چڑھنے کے ہمیشہ مواقع ملتے رہے۔ اس ملک میں جہاں ہندو تمدن کا تقدس ہے وہیں اسلامی تمدن کی پاکیزگی کا وجود بھی ہے۔ مسلمانوں نے ہندوستان کو اپنا وطن سمجھا۔ یہاں وہ صدیوں سے اپنی تہذیب و تمدن کے چراغ جلاتے رہے۔ ہندوستان کی تاریخ سے مسلمانوں کے کلچر کو جدا کر کے یہاں کے تمدنی ارتقاء کے متعلق کچھ بھی سوچا نہیں جا سکتا۔ خاص کر متحدہ قومیت کے لیے کلچر کے تصور میں صحت مند رجحانات کا ہونا ناگزیر ہے۔

مولانا ابوالکلام نے اسی بات پر زور دیا تھا کہ ہمارے تعلیمی نظام کو کلچر اور ثقافت کا ایک وسیع تصور رکھنا چاہیئے۔ تعلیم کے کئی مقاصد کے منجملہ ایک اہم مقصد تعلیم برائے کلچر بھی ہے۔ انہوں نے اس صحت مند نقطۂ نظر کی راہ میں حائل ہونے والے خطرات سے بھی آگاہ کیا تھا اور ان خطرات کو دور کرنے کے لیے جب ذیل بنیادی باتوں پر غور کرنے کی دعوت دی تھی۔

۱. ہندوستان کا اپنا ایک کلچر ہے جس میں اختلافات کے باوجود ایک وحدت اور تبدیلیوں کے باوجود ایک تسلسل پایا جاتا ہے۔

۲. اس کلچر کو زندہ رکھنا ہمارے تعلیمی نظام کا فریضہ ہے۔

۳. اس کلچر کو سمجھنے کا سلیقہ ایسا ہو کہ ہم کو دیگر ممالک کے کلچر سے بغض اور نفرت پیدا نہ ہو بلکہ ہمارا کلچر، ہم میں ایک ایسا شعور پیدا کرے جو دنیا کی مشترک تہذیب کی تعمیر میں معاون ہو۔

۴. ہندوستان کے کلچر کو معاشی عناصر سے سمجھوتا کرنا چاہیئے اس صورت میں تعلیمی نظام میں "عمل" کی افادیت کو ملحوظ رکھنا لازمی ہوگا: تاکہ کلچر کی روح میں بے عملی کا پرتو غالب نہ آسکے۔ ہمارے کلچر پر ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس میں تصنع اور بے عملی کی زیادہ گنجائش ہے گو یہ صحیح نہیں لیکن ہمارے جاگیردارانہ نظام کی وجہ ایسے عناصر کو اپنا رنگ دکھانے کا موقع ملا تھا اس لئے ضروری ہے ہمارے فعل و عمل کو معاشی عناصر سے سمجھوتا کرنا ہوگا۔

۵. ہم کو ترقی پسند کلچر کو ہنسی خوشی قبول کرنا ہوگا۔

تعلیم کا تخلیقی وافادی تصوّر

ہمارے دور غلامی کے تعلیمی نظام کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اس نظام کے پیچھے کوئی ایسا فلسفہ حیات نہیں تھا جس کی مدد سے اسے متحرک کیا جا سکتا۔ مولانا آزاد کے نزدیک "مکمل انسان" کا جو تصوّر ہے اس کا وجود دراصل تخلیق کائنات کا مقصد حقیقی ہے چوں کہ انسان کائنات میں بلند و بالا مرتبت

مانا گیا ہے اس لیے اس کو زمین پر نیابت الٰہی کی ذمہ داری سونپی گئی ہے، اس سوائے اس کے کسی مخلوق میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ صفات اللہ کی مظہر بن سکے مولانا ابوالکلام اسلامی فلسفہ کے اثر کی وجہ انسانی کمال کی فضیلت سے بہت زیادہ متاثر ہیں اس لیے انسان کی ذات کو تخلیق اقدار کا سرچشمہ ٹھیراتے ہیں۔ چنانچہ ایسے انسانیت نواز اور ترقی پسند آئین کو زمین پر روبۂ عمل لانا چاہتے تھے جو ان انسانی اقدار کی حفاظت کر سکے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ان اصولوں کی محض مسلمان ہونے کی حیثیت سے حمایت نہیں کرتے بلکہ وہ مسلمان ہی اس لیے تھے کہ ان اصولوں میں وہ فطری جاذبیت اور استقامت محسوس کرتے تھے۔

مولانا کے افکار کی رو سے نظام تعلیم حرکیاتی نوعیت کا ہو۔ اس لحاظ سے کہ اس میں انسان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو کھل کر جوہر دکھانے کا موقع ملے۔ اور انسان میں وہ صلاحیت و ولولہ پیدا ہو جس سے آرٹ، سائنس، علم و حکمت کی عظیم قوتوں سے استفادہ کا موقع حاصل ہو۔ اس نظام تعلیم کی یہ خصوصیت ہو کہ جو انسان میں قنوطیت پسندی کے بجائے انسانی زندگی کے نصب العین کے پر امید جذبات کی تخلیق کا باعث ہو۔ اس منزل پر سائنس کی اہمیت کو نمایاں مقام حاصل ہو جاتا ہے، کیوں کہ اسی کی مدد سے انسان اپنی دنیا کو نمونہ جنت بنا سکتا ہے۔ مولانا ابوالکلام جہاں اس بات سے آگاہ تھے کہ سائنس کے عمل کے کیا حدود و امکانات ہیں وہیں وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ علم محض حقیقت کی دقتِ واحد میں جزدی تصویر کو پیش کرتا ہے۔ وہ "حقیقت" کی مکمل تصویر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اس کے برعکس مذہب اصل حقیقت کی بیک وقت

مکمل تصور سامنے لاتا ہے ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اگر مذہب کو سائنس سے جُدا کر دیا جائے تو جو چیز باقی رہ جاتی ہے وہ "چنگیزی" ہے ۔ چنانچہ مغربی ممالک نے اپنے طور طریق رہن سہن، تعلیم و تربیت میں اسی تفریق کی وجہ سے ایسی پریشانی مول لی ہے کہ اس سے چھٹکارا مشکل دکھائی دیتا ہے ۔ مولانا ابوالکلام کا یہ ایقان تھا کہ مذہب کو سائنس کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ہماری زندگی میں مرکزی حیثیت حاصل ہونی چاہیئے ۔ کیوں کہ مذہب سائنس کا مخالف نہیں بلکہ اس کا لازمی تتمہ ثابت ہوتا ہے ۔ دوسرے یہ کہ یہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے ہم پر عینیت IDEALISM اور وجدانیات، INTUITION کی راہیں کھلتی ہیں اور اس بات کی ضمانت حاصل ہوجاتی ہے کہ سائنس سے حاصل کی ہوئی زبردست طاقت کو "خیر" کے مقاصد کے لیے استعمال کیا جائے گا نہ کہ شر و فساد کے لیے ۔ مولانا کے نزدیک مذہب نہ کوئی کلمہ رجعت DOGMA ہے اور نہ کوئی "پاپائیت" اور نہ ہی کوئی اوہام و خرافات کا مجموعہ بلکہ اس کے ارفع و اعلیٰ تصور کے اعتبار سے ایک ایسی طاقت ہے جو موجودہ انسانوں کو ان کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے قابل بنا سکتی جو سائنس کی ترقیوں نے ان کے کندھوں پر عائد کی ہیں اور ان میں اس کی مدد سے وہ نقطۂ نظر کی تبدیلی بھی پیدا ہو سکتی ہے جو انسانی شخصیت کی بقاء اور اس کے استحکام کی ضامن ہو سکے ۔

موجودہ متصادم دنیا جس کا تمدن مقابلۂ طبقاتی کشمکش اور اجارہ داری سے عبارت ہے اور جس میں روحانی اتحاد مفقود ہے ۔ اس وقت ان غیر شائستہ مقابلوں سے نجات پا سکتی ہے اور اپنے مادہ پرستانہ معاشرت کی اصلاح

کر سکتی ہے۔ جب کہ وہ آفرینش آدم، مقصد آدم، اور مستقبل آدم جیسے مسائل کا از سر
نو جائزہ لینا شروع کرے۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ سارا نظام تعلیم مذہب کی
روح سے مملو ہو لیکن نظام تعلیم میں مذہبی تعلیم کے شامل ہونے کی نوعیت اس
تصور سے بالکلیہ مختلف ہوگی، جیسا کہ موجودہ نصاب ناموں میں برائے نام "مذہب
و ثقافت" شامل ہے اور جس کا سماجی، سیاسی، سائنسی اور ثقافتی امور کی تفہیم
کے تعلق سے کوئی ربط و ضبط نہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک مذہب
کا تصور وہ نہیں تھا جو آج مسخ شدہ صورت میں ہمارے سامنے "بے اثری" کا نمونہ
بنا ہوا ہے۔ بلکہ وہ تھا کہ جو انسان کو اسرار حریت سے آگاہ کرے۔ چنانچہ ایک
ایسے مذہب کے تعلق سے جو کہ حریت کا سرچشمہ ہو اور ایک وہ رسم و رواج اور
خرافات سے عبارت ہو۔ ان دونوں کا ایک جامع تقابل ہمارے سامنے آجاتا
ہے۔ اس طرح مذہب کا جو تصور ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ کہ با وقار اور
مہاتی طور پر خدا کے بنائے ہوئے راستہ پر چلنا نہ کے پادری صاحب یا ملاّ
صاحب کے ارشادات کی پیروی جو خرافات کا دوسرا نام ہو۔ جیسے مولانا آزاد
کسی بھی نظام تعلیم کے لیے موزوں قرار نہیں دیتے، جو نظام تعلیم مرتب ہو۔ اس کا
عین مقصد یہی ہونا چاہیے کہ بچّہ کو حرکت اور عمل کی زندگی کے لیے تیار کیا جائے
چنانچہ مشرقی ممالک میں بالخصوص اس قسم کے نظریہ حیات کا طالب علم کو خوگر بنایا
گیا ہے۔ دنیا بیزاری، دنیا سے ترا ری اور بے ثباتی کی جس نہج پر تعلیم ہوتی آئی
ہے اس نے حرکت اور عمل کی قوتوں کو نشو و نما کے بجائے سارے امنگوں ہی کو
دبا کر رکھ دیا یہ بدترین چیز ہے کیوں کہ یہ شخصیت کے ارتقاء کو روکتی ہے ایسا علم

چنانچہ "ان کا سلسلۂ نسب شیخ جمال الدینؒ سے ملتا ہے جو ایک بڑے فاضلِ دین گزرے ہیں۔ ان کے استقلال اور راست بازی کا اعتراف خود شہنشاہ اکبر کو تھا۔ ننھیال اور ددھیال دونوں طرف سے مولانا کا خاندانی سلسلہ نامور عالمانِ دین اور نیک طبیعت اور قابلِ احترام بزرگوں سے ملتا ہے"۔

مدینہ شریف میں ان کے والد کا مکان دینی تعلیم کا ایک بہت بڑا مرکز تھا۔ پس ابوالکلام نے اپنی تعلیم کی ابتداء گھر ہی پر اپنے والد بزرگوار کے تحت کی۔ آپ تعلیم ختم کرنے کے بعد ایک سیاح کی حیثیت سے قاہرہ بھی تشریف لے گئے تھے۔ اس واقعہ کے تعلق سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ "مولانا آزاد جس زمانے میں قاہرہ تشریف لے گئے تھے تو قاہرہ کی مشہور عالم یونیورسٹی الازہر میں آپ کو مختلف مضامین پڑھانے پر مامور کیا گیا تھا۔ چند لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ مولانا نے اپنی اعلیٰ تعلیم اسی جامعہ میں حاصل فرمائی تھی"۔ اس طرح ابوالکلام کی درخشاں شخصیت کے بارے میں کئی دلچسپ قصے مشہور رہیں۔ پروفیسر ہمایوں کبیر نے ان واقعات کا صحت مند تجزیہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"چونکہ مولانا آزاد کی شخصیت بہ یک وقت ایسی درخشاں بھی تھی اور رکم آمیز بھی اس لیے ان کے بارے میں طرح طرح کی کہانیاں مشہور ہو جانا لازمی بات ہے۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ مولانا نے جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کی تھی حقیقت یہ ہے کہ ان کی تعلیم زیادہ تر گھر پر ہوئی، البتہ اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ محض ایک سیاح کی حیثیت سے جامعہ الازہر گئے تھے۔ ایک دوسری

جو شخصیت کی نشو ونما میں حائل ہو۔ ابوالکلام کے تعلیمی افکار کے عین مغائر ہے۔ اخلاقی اور نفسیاتی طور پر اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ عمل اور حرکت کی اہمیت اس وجہ سے بھی زیادہ ہے کہ جہاں ایک غلط عقیدہ ہماری فہم کی غلط رہبری کا باعث ہوتا ہے وہیں غلط عمل انسان کو روبہ انحطاط کر دیتا ہے اور عملی طور پر اس کے خوبیوں کے ڈھانچہ کو ڈھا دیتا ہے۔ محض تخیل CONCEPT زندگی کو جزوی طور پر متاثر کرتا ہے اور عمل حرکیاتی طور پر زندگی سے وابستہ ہوتا ہے انسان اپنے اردگرد کی قوتوں اور اپنے ماحول سے تصادم کے نتیجہ کے طور پر اس مسلسل جد و جہد اور تعمیر کے دوران خود اپنی انفرادیت کو بھی ڈھال لیتا ہے۔ اس لیے فلسفۂ تعلیم کے ساتھ ساتھ طریقۂ تعلیم بھی ایسا ہو جو "خود کا عمل" SELF ACTIVITY کا محرک ہو۔ جو ہر اس نئی اُمنگ کے ساتھ آگے بڑھانے اور بلند عزائم کی تکمیل کیلئے جری اور بے باک جد و جہد کا حوصلہ دلائے۔ مولانا ابوالکلام بار بار عمل کی اہمیت پر اس لیے زور دیتے ہیں کہ عہدِ وسطیٰ کے صوفیانہ خیالات نے مشرق نژاد ملکوں میں دنیا بیزاری اور غلط جذبۂ قناعت کے ساتھ لوگوں کو مدتوں سیاسی اور ذہنی غلامی پر قائم کر رکھا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مولانا ابوالکلام بڑی ہوشیاری سے عہد حاضر کی بے پناہ کارکردگی اور بے پناہ تنظیم کو خراجِ تحسین ادا کرنے سے گریز کیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ تہذیبِ حاضر نے مذہب، اخلاق اور انسانی اقدار کو سرے سے نظر انداز کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام کے تعلیمی افکار میں یہ چیز نہایت اہم ہے کہ تعلیمی نظام فراخدلانہ اور روادارانہ بنیادوں پر تعمیر کیا جائے تاکہ نوجوان نسل کو نوعِ آدم سے یکساں

محبت وسلوک کا سلیقہ ہاتھ آئے۔ نتیجہ کے طور پر صحت مند بین الاقوامی تعاون کا جذبہ پیدا ہو۔ تاکہ تنگ نظری پر مبنی، سیاسی نسلی، اور جغرافیائی حد بندیوں سے مجنونانہ محبت کو ختم کیا جا سکے۔

مولانا ابوالکلام انسان میں "شاہد مطلق" کی روشنی کے پائے جانے کے قائل ہیں اور نٹشے کی طرح وہ بھی اس بات کے خواہش مند ہیں کہ تعلیم کو بطور ایک ذریعہ کے استعمال کیا جائے تاکہ ذات حق کی روشنی معمولی درجہ کے انسان میں بھی بڑھے اور ترقی کرے اور اس طرح اس کے آگے اپنی مادی اور روحانی ترقی کے روشن امکانات کی راہیں کھول کر رکھ دے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اور تعلیم بالغاںؒ

ایسے ملک میں جہاں برسوں سے علم کا ایک محدود تصور رہا ہو اور قومی ذہنیت مانند پڑ گئی ہوں اور زندگی کے تمام شعبوں میں ایک طرح کا محدود تصور آگیا ہو، نیا اندازِ فکر اور بے لاگ تنقید ایک چونکا دینے والی بات ہوتی ہے۔ مولانا ابوالکلام کا ہر فقرہ ہماری سوئی ہوئی طبیعتوں کے لیے بیداری کا پیام تھا۔ ان کی ساری زندگی انسانوں کی سیرت کی تعمیر میں گزری انھوں نے صحافت کا وسیلہ بنا کر عوام کی ذہنی نشو و نما میں بہت ہی اہم خدمت انجام دی وہ مکتب کی بندھی ٹکی تعلیم کو قوم کی نجات کا ذریعہ نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ سوجھ بوجھ اور شعور کی پختگی جو زندگی کے مسائل کو حل کرنے کا سلیقہ دیتی ہو اور فکر و نظر کی گہرائی عطا کرتی ہو اس تعلیم سے کہیں زیادہ ہے جو عقل و فراست پر حجاب کا پردہ گراتی ہے۔ ان کا ایقان تھا کہ علم کو زندگی کا وسیلہ بنانا چاہیئے اس لیے وہ تعلیم سے زیادہ تربیت پر زور دیتے تھے اور تعلیم کو تربیت کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔

سب ہی جانتے ہیں کہ ہمارے افلاس، تنگ نظری اور اسی وضع قطع کی کئی کمزوریوں کا واحد سبب ہماری اَن پڑھ آبادی ہے۔ جب کبھی ہم زندگی کے

کسی شعبہ کی ناکامی اور پستی کے اسباب کا مطالعہ کرتے ہیں تو جو چیز سب سے پہلے ہمیں متوجہ کرتی ہے وہ ملک کی عظیم اکثریت کا اَن پڑھ ہونا ہے تعلیم کی کمی کو تمام خرابیوں کی جڑ سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان کی آزادی کے بعد اس مسئلہ کو سلجھانے کا کام سب مفکرین کے سامنے تھا۔ تاکہ کروڑوں عوام آزادی اور مساوات کی نعمتوں سے یکساں استفادہ کرنے کے لیے خود کو تیار کرسکیں تعلیم بالغان کے جدید دائرہ بحث SCOPE میں ان ہی بنیادی ضرورتوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ دورِ حاضر میں تعلیم بالغان کی دو اہم ضرورتیں ہیں۔ پہلی ضرورت سیاسی نوعیت کی ہے۔ کیوں کہ بیسویں صدی جمہوری طرز زندگی کی وجہ ہر فرد سے اس بات کا مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنے حقوق اور اپنے فرائض سے کما حقہٗ واقف رہے۔ استحصال اور لوٹ کھسوٹ کی بڑی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ لوگ خود شکاری کا شکار بنتے ہیں۔ اور یہ کمزور پہلو چالاک کو اپنا الّو سیدھا کرنے کے لیے اکساتا ہے۔ اس لیے ہر فرد اپنی مدافعت ہی کی خاطر اپنے حقوق و فرائض سے واقف رہے۔ تعلیم بالغان کا پہلا موضوعِ فکر یہی ہے کہ باحوصلہ عوام کو تیار کیا جائے تاکہ وہ بدلتے ہوئے ماحول سے مطابقت اور مفاہمت کی اہلیت حاصل کرسکیں۔ تعلیم بالغان کے دوسرے موضوع کی بنیاد کچھ تو نفسیاتی ہے اور کچھ تو سماجی، یہ موضوع فکر اول الذکر موضوع سے زیادہ اہم ہے۔ یعنی سماج میں اندازِ فکر کی اساس پر جو طبقاتی کشمکش پیدا ہو چلی ہے اس کو کم کرنا موجودہ صدی کا اہم مطالبہ ہے۔ ظاہر ہے نظریات اور سوچنے و سمجھنے کے انداز میں کبھی یکسوئی نہیں ہوسکتی کیوں کہ نظریات کا صحت مند اختلاف زندگی کی علامت ہے

ورنہ زندگی میں جمود کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں نظریاتی اختلافات عموماً نئی نسل اور بوڑھوں میں ہوا کرتے ہیں اور جب یہ دونوں طبقات تعلیمیافتہ ہوں تو یہ اختلافات اور شدید ہو جاتے ہیں۔ دورِ حاضر میں یہ بات نہایت اہم ہوتی جا رہی ہے کہ ہمارے سماجی نظام میں جہاں ہم طبقاتی کشمکش کو ممکنہ حد تک کم کرتے جا رہے ہیں وہیں بوڑھے اور جوان کے نظریاتی مباحث میں اختلافات کی خلیج اور وسیع ہوتی جا رہی ہے۔ مختصر یہ کہ تعلیم بالغان کے ماہرین کے سامنے یہ دو مسائل ہیں جن کو حل کرنا اس لیے ضروری ہے کہ تعلیم یافتہ افراد کے ذریعہ سماجی ضرورتوں کو حل کرنے کے ساتھ ساتھ نظریاتی چشمک زنی کو کم کیا جائے تاکہ اس کی زیادتی تخریبی عناصر کو سر اٹھانے کا موقع نہ دے سکے۔

ابتداً بالغوں کی تعلیم کا دائرہ بحث بہت محدود تھا۔ بڑی عمر کے اَن پڑھ لوگوں کو تھوڑا بہت لکھا پڑھا بنا دینا اور کچھ حساب دانی سے واقفیت ہی کو تعلیم بالغان کا مقصد سمجھا جاتا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے نظریہ کے مطابق بالغوں کی تعلیم کا مقصد صرف اَن پڑھ بالغوں کو پڑھا لکھا بنانا نہیں ہے بلکہ ان کی تربیت مُراد ہے تاکہ یہ لوگ بدلتے ہوئے زمانہ کا ساتھ دے سکیں۔ اور نئی نسل کے مزاج کو سمجھ سکیں۔ لکھنا پڑھنا اور حساب دانی (THREE RS) ہی سب کچھ نہیں۔ مولانا ابوالکلام کے سامنے چوں کہ علم کا ایک بامقصد اور وسیع تصوّر تھا۔ اس لیے وہ بالغوں کے تعلیمی مسائل کو بھی اِسی انداز سے حل کرنا چاہتے تھے۔ اُنہوں نے ۳۱ مئی ۱۹۴۸ء کو ایک پریس کانفرنس میں بتلایا تھا کہ تعلیم بالغان کا دورِ حاضر میں کیا مفہوم ہونا چاہیئے سب سے پہلے اُنہوں نے

تعلیم بالغان کو سماجی تعلیم SOCIAL EDUCATION کے نام سے موسوم کیا۔پھر انھوں نے علم سماجیات اور سماجی تعلیم کے فرق کو واضح کیا۔ اس کے بعد تفصیلی طور پر تعلیم بالغان کا جائزہ لیا۔ مولانا کے نزدیک تعلیم بالغان کے تین پہلو تھے۔

۱. ان پڑھ بالغوں کو پڑھا لکھا بنانا،

۲. کم پڑھے لکھے افراد کو ادب، فن اور پیشہ دارانہ اعلیٰ تعلیم کے لیے تیار کرنا.

۳. زندگی سے مفاہمت پیدا کرنا اور اپنے حقوق و فرائض سے آگاہ رہنا۔

مندرجہ بالا تین عنوانات پر اُنھوں نے سماجی تعلیم کے دائرہ عمل کو تقسیم کیا تھا اور بتلایا تھا کہ حسب ذیل مقاصد کی تکمیل تعلیم بالغان کے ذریعہ کی جانی چاہیئے۔

۱. ہر شہری مقاصدِ شہریت (CITYZEN SHIP) سے واقف ہو۔ اسے لوازمات شہریت و جمہوریت سے آگاہی ہو، اسے اپنے ماضی اور حال سے واقفیت ہو، اسے یہ بھی معلوم ہو کہ گردو پیش کا قدرتی نظام کیا ہے۔ اور اس کے تحت اسے کس نہج پر زندگی گزارنی ہے۔ خاص کر حق رائے دہی کے عطا کئے جانے کے بعد سے افراد کی ذمہ داریوں میں بھاری اضافہ ہوا ہے اس لیے اس حق کے استعمال کا سلیقہ ضروری ہے تاکہ افراد ایسے نمائندوں کو حکومت کرنے کے لیے چن سکیں جو خود فرائض اور حقوق سے واقفیت رکھتے ہیں۔

۲. سماجی ضرورتوں سے واقفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ افراد اپنی نجی ضروریات جیسے صحت عامہ کے مسائل اور بلدی ضروریات کو اچھی طرح جانیں اور سمجھیں تاکہ صحت مند معاشرہ کے قیام میں مدد دیں۔

۳. سماجی تعلیم کا یہ بھی فرض ہونا چاہیئے کہ وہ افراد کی معیشت کو سہارا

دے سکے۔ صرف زبانی چند اصولوں کو سمجھانے اور ان پر عمل پیرا ہونے کی تاکید سے سماجی تعلیم کا کام ختم نہیں ہوتا جب تک افراد کی اقتصادی حالت اطمینان بخش نہ ہو وہ زندگی کا سکھ چین حاصل کرنے میں ناکام رہتے ہیں اس لیے یہ ضروری ہے کہ سماجی تعلیم کے ذریعہ افراد کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ اپنی معیشت کو سہارا دے سکیں۔ فضول خرچی کے خلاف اسی تربیت کی مدد سے مہم چلائی جا سکتی ہے۔ دولت کی شرح پیدائش میں اضافہ، ملک میں کی جانے والی منصوبہ بندی اور سماجی اصلاحات سے استفادہ کرنے کا سلیقہ بھی تعلیم بالغان ہی کی مدد سے آسکتا ہے۔

۴. صرف تمدنی، جسمانی اور معاشی بنیادوں کی تعمیر ہی سے زندگی کی عمارت تعمیر نہیں ہوتی۔ ایک اہم چیز اس عمارت کو مکمل کرنے کے لیے ضروری ہے وہ فرد کی اصلاح نفس ہے جس میں تربیت اخلاق، ایثار، قومی غیرت انسانی ہمدردی اور رواداری انہ اندازِ فکر سبھی آجاتے ہیں یہ کام سماجی تعلیم کا آخری لیکن اہم مقصد ہے!!

مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات

وسیع تر مفہوم میں فلسفہ کا مطلب ہے "علم کی جستجو"۔ ہمیں فلسفہ ان سب باتوں کو جانچنے اور سمجھانے کی کوشش کرتا ہے جو علمِ انسانی سے دور یا نزدیک کسی قسم کا بھی تعلق رکھتی ہیں اور اس کا مدعا سچائی کی کھوج لگانا ہے۔ بنابریں تعلیمی فلسفہ زندگی کے عام فلسفہ سے کوئی علیحٰدہ شے نہیں ہے۔ تعلیمی فلسفہ بھی زندگی کی جھلکیوں کو ہی نہیں دکھاتا وہ اس کی نوک پلک بھی درست کرتا ہے گویا تعلیمی فلسفہ زندگی کے حُسن کو نکھارنے کا ایک آلہ ہے وہ ہمیں زندگی کے مسائل کا احساس بھی کراتا ہے اور انھیں حل کرنے کا شعور بھی بخشتا ہے۔ کسی بھی تعلیمی شعور کو پرکھنے کی یہی کسوٹی ہے کہ وہ کتنی سچائی اور شدت کے ساتھ اپنے اس اہم فریضے کو پورا کرتا ہے۔

فلسفہ اور عمل زندگی کی گاڑی کے دو پہیئے ہیں ان میں سے کسی ایک کا دوسرے سے بڑا چھوٹا ہونا ممکن نہیں اس بات کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جس اقتصادی، سماجی اور سیاسی سطح پر انسان کی زندگی کے مادی حالات اور واقعات ہی سے جنم لیتے ہیں اب یہ خیالات چاہے روحانی ہوں یا مادی، فلسفۂ تعلیم اور تعلیمی پروگرام ان ہی جذبات کا تابع ہوتا ہے یہ بات مولانا ابوالکلام آزاد کے فلسفہ پہ بھی صادق آتی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی اور مذہبی تصورات کا جائزہ لینے کے بعد ان کے تعلیمی تصورات کا جائزہ لینا مشکل معلوم نہیں ہوتا۔ زندگی کے بنیادی مقاصد کو حل کرنے کے لیے علم فلسفہ جو نئی شاہراہوں کو تجویز کرتا ہے تعلیمی فلسفہ بھی ان ہی کا پابند ہوتا ہے۔ تاہم ہندوستان جیسے ملک میں جہاں کی سرزمین نظریات کی بوقلمونی اور احساسات، جذبات اور خیالات کی رنگارنگی کے لیے مشہور ہے کسی مفکر کا ایک ایسا مشترکہ اور صحت مند زاویۂ نظر کو پیش کرنا جو سب کے لیے قابل عمل ہو، جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

سیاسی آزادی کو حاصل کرنے کے بعد ہندوستان کے مفکرین کے لیے سب سے اہم کام اس آزادی کی بقاء اور سلامتی کے لیے قومی شعور کو بیدار رکھنے کا تھا نیز ایک ایسی قوتِ محرکہ کو پیدا کرنا تھا جو آزادی کی نہ صرف رکھوالی کرے بلکہ آزادی کے مقصد یعنی ملک کی ترقی اور خوشحالی کے لیے بھی تگ و دو کرتی رہے۔ اہل وطن میں قومی شعور کو پیدا کرنے اور اہل ملک کو پُرامن طور پر ترقی اور خوشحالی کی طرف قدم سے قدم ملا کر بڑھنے کا سبق ابوالکلام اور ان کے مکتب خیال نے فرد کی عظمت کو اونچا کر کے نہ صرف آزادی کی جنگ کو جیتا بلکہ زندگی کو سکھ اور چین میں ڈھالنے کے لیے پریت اور ریت کا ایک حسین آدرش بھی دیا تھا جو ہندوستان کے بسنے والوں کو قومی انداز میں اس طرح ایک بنا دیتا ہے کہ وہ آنے والی متحدہ دنیا کے اہم شہری بن سکیں۔

ایک ایک گل میں پھونکیں روحِ شمیمِ وحدت اک اک کلی کو دل کے دامن سے دیں ہوائیں
(منشی گدھ سہائے سرور)

اس طرح مولانا ابوالکلام آزاد کا تعلیمی فلسفہ سیاسی و تمدنی سنگ میل ہے۔
کسی بھی جمہوری ملک کے سیاسی فیصلے اُس ملک کی سماجی ضرورتوں کے آئینہ دار ہوتے ہیں یہ صحیح ہے کہ اس قسم کے فیصلے بعض اوقات وہاں کی سماجی ضروریات کی مکمل طور پر نمائندگی نہیں کرتے لیکن ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ جن لوگوں پر حکومت کی جاتی ہے ان کے منشاء و مرضی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ سیاسی خدمات دراصل سماجی خدمات ہی کی متبدلہ شکلیں ہوتی ہیں اور سیاسی فلسفہ کا خمیر دراصل سماجی ضروریات اور حالات ہی کی بھٹی میں پکایا جاتا ہے اس طرح تعلیمی فلسفہ خواہ سیاسی فلسفہ کا تابع ہی کیوں نہ ہو دراصل سماج کے مزاج اور مذاق کی بڑی حد تک نمائندگی کرے گا۔ کیا ملک کی تعلیمی ضروریات کی تکمیل ملک کی اجتماعی سیاسی قوت کے تحت کی جانی چاہیئے؟ یا تعلیمی فلسفہ کو سماج کے مختلف طبقات کے انفرادی میلانات و رجحانات کا تابع رکھنا چاہیئے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا جواب کوئی بھی ملک تشفی بخش طور پر نہیں دے سکتا کیوں کہ ہر دو صورتیں نظامِ مملکت کی ضروریات اور وہاں کے سیاسی نصب العین سے وابستہ ہوتی ہیں۔ موجودہ دنیا کی طاقتور مملکتیں دراصل اپنے سیاسی فلسفہ ہی کی وجہ سے ایک دوسرے سے جُدا ہیں اور ان کا تعلیمی فلسفہ بھی مملکت کی سیاسی پالیسی کا تابع ہے۔ دنیا کی چند مملکتوں میں طبقات اور افراد کی انفرادی آزادی کو جمہوریت خیال کیا جاتا ہے اور چند مملکتوں میں فرد کی آزادی کو اجتماعیت کی خاطر سلب کر دیا جاتا ہے لیکن ہر دو صورتوں میں

کہانی یہ ہے کہ مولانا نے بچپن میں ہی ایک طالب علم کی حیثیت سے بے پناہ شہرت حاصل کرلی تھی۔ ایک مرتبہ اس زمانے کے مشہور عالم سے کسی موضوع پر ان کی طویل خط وکتابت ہوئی پھر اس عالم نے خواہش ظاہر کی کہ بالمشافہ گفتگو کرکے بعض مسائل طے کرلیے جائیں۔ چنانچہ جب نوجوان مولانا اس بزرگ عالم کے پاس پہنچے تو انھوں نے ان کا خیر مقدم کیا اور تپاک سے پوچھا کہ آپ کے باپ کیوں تشریف نہیں لائے آپ کو کیوں بھیج دیا۔ ایک کہانی یہ بھی مشہور ہے کہ کسی جگہ مولانا کو خصوصی مہمان کی حیثیت سے مدعو کیا گیا تھا مگر جب مولانا وہاں پہنچے تو انھیں اندر جانے نہیں دیا گیا کیوں کہ کسی کو اعتبار نہیں آسکتا تھا کہ یہ بے ریش لڑکا وہی مشہور عالم ہے جس کا سب لوگ انتظار کررہے ہیں۔[1]

آپ کے والد کو ۱۸۵۷ء کے غدر کے باعث ہندوستان چھوڑنا پڑا تھا وہ اس کے بعد کئی سال عرب میں رہے اور اسی قیام کے دوران مولانا ابوالکلام پیدا ہوئے مولانا ابوالکلام کے والد کے مریدوں میں مولوی آفتاب الدین صاحب کی شخصیت امتیازی مقام رکھتی تھی۔

"جب آفتاب الدین صاحب کی پانچویں لڑکی پیدا ہوئی تو انھوں نے اس ننھی سی جان کو پیر کے قدموں میں ڈال دیا، انھوں نے بہت محبت سے اس حسین و معصوم بچی کو گود میں اٹھالیا اور زلیخا نام رکھا۔ چھ سال کی بالی عمر میں زلیخا بیگم بیاہ کر آئیں" اور بیگم فیروز بخت بن گئیں۔

---

[1] "آج کل" ماہنامہ دہلی اگست ۱۹۵۸ء ص ۱۴۔

افراد اور جماعتوں کی سیاست مملکت کی سیاست کی تابع فرمان ہوتی ہے۔ اور ان مملکتوں کا جو بھی فلسفۂ زندگی ہوتا ہے اُس کے مطابق تعلیمی فلسفہ بھی تدوین کیا جاتا ہے گویا تعلیمی نظریہ یا فلسفۂ تعلیم آج کل سیاسی قوتوں کے تابع ہے اور اگر کسی قسم کی ڈھیل اور موقتی خود اختیاری تعلیمی فلسفہ کو مل بھی گئی تو وہ بھی سیاست ہی کی عطا کردہ ہوتی ہے ہندوستان میں بھی یہی مسائل درپیش تھے سیاسی آزادی کے حصول کے بعد سیاسی نصب العین کا تعین کرنے کی فکر ہمیں دامنگیر تھی اور اسی بنیاد پر ہمارا تعلیمی فلسفہ تشکیل پایا تھا ہمارا سیاسی نصب العین وہی ہو سکتا تھا جو ہمارے ماحول اور ضروریات سے وابستہ ہو ہم نہ تو مارکس کے فلسفہ اشتراک پر ایمان لا کر روس کے تجربات کو اپنے لیے مکمل طور پر موزوں خیال کر سکتے تھے اور نہ امریکہ کی "آزاد سرمایہ کاری کے نظام زندگی" کو پورے طور پر قبول کر سکتے تھے۔ ہمارے تعلیمی فلسفہ کے لیے ناگزیر تھا کہ وہ ہمارے ماحول اور سیاسی ضرورتوں کو پورا کرے ہمارا سیاسی مزاج صلح جویانہ ہے ہم میں نہ تو روسیوں کی طرح "انقلابیت" ہے اور نہ ہم ساری دنیا کی معاشی اجارہ داری کی تمنا رکھتے ہیں آزادی کے بعد اپنے گھر کو سجانے کا کام ہم نے تعلیم کے سہارے اس انداز پر شروع کیا کہ دنیا کے ہر چمن سے خوشنما پھول لے لے کر اُن کی ہندوستانی سرزمین پر پرورش شروع کی۔ اسی طرح ہم غیروں کے غلام نہیں بلکہ اپنے قسمت کے خود ہی معمار بن گئے بقول منشی درگا سہائے سرور ؎

فردوس کا نمونہ ہو اپنا کنج دلکش ÷ سارے جہاں کی جس میں ہوں جلوہ گر فضائیں

(خمکدۂ سرور)

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی ایک تقریر میں کہا تھا۔ (تقاریر، انگریزی اڈیشن) ص۴۹

"ہم اپنی قسمت کے آج معمار ہیں۔ آج ہم کو اور ہمارے گھر کو سنبھالا دینا ہے اور اس کے اُن حصّوں کو جو توجہ چاہتے ہیں درست رکھنا ہے۔ قومی نظامِ تعلیم قومی زندگی کے لیے ایک لازمی ضرورت ہے۔"

پھر وہ قومی آزادی کی بقاء اور اُس کی خوشحالی اور ترقی کے لیے قومی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت کو جتلاتے ہوئے کہتے ہیں۔

"آج عالمی طور پر اس بات کو تسلیم کیا جا چکا ہے کہ حکومتوں کے کاموں میں بنیادی کام تعلیم سے متعلق ہے کیوں کہ افراد کی تربیت کے بغیر جمہوریت کا تصور بے کار سی بات ہوگی۔"

(تقاریر، انگریزی اڈیشن ص۱)

کئی حقیقتیں ایسی ہیں جنھیں ہم جاننے کے باوجود انھیں پوری طرح سمجھ نہیں سکتے اور سمجھیں بھی تو سمجھنے میں بہت کچھ اختلاف ہوتا ہے الفریڈ ایڈلر نے اس نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا۔

"انسان جانتا بہت کچھ ہے لیکن جہاں تک سمجھنے کا تعلق ہے اس کے علم کے مقابلے میں اس کا ادراک بہت کم ہوتا ہے۔

تعلیمی تصورات کوئی مسئلہ نہیں ہیں مگر اس کی شرحیں اس کثرت سے کی گئی ہیں کہ وہ "شرحِ پریشان خواب من از کثرتِ تعبیرہا"

کا مصداق بن گئی ہیں اور عام لوگ تاویلات و تشریحات کی بھول بھلیوں میں کھو جاتے ہیں اس کے بنیادی اسباب دو ہیں ۱. لوگوں کی اپنی ناواقفیت اور ۲. فلسفۂ زندگی میں عمل کے امکانات کا فقدان۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ فلسفہ کا انسانی زندگی سے ہٹ کر کوئی موجود نہیں۔ ہر فلسفہ کے عقب میں ایک خاص نظام زندگی یا اجتماعی ہئیت ہوتی ہے اس نظام میں جو زندگی بسر کی جاتی ہے وہ اسباب و علل سے بے گانہ نہیں ہوتی یعنی ہر جماعت کی تعمیر و تشکیل میں اس کے اقتصادیات، اخلاقیات اور سیاسیات کو دخل ہوتا ہے چنانچہ ان بنیادوں پر جو بھی تعلیمی فلسفہ اخذ کیا جائے گا وہ سوسائٹی ہی کے افکار کا آئینہ دار ہوگا. دوسرے الفاظ میں گوشت اور ناخن کی طرح تعلیمی فلسفہ اور زندگی ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتے البتہ تعلیمی فلسفہ اور زندگی کے باہمی تعلق کا تناسب اجتماعی ہئیت میں تبدیلیوں کے ساتھ برابر بدلتا رہتا ہے کہیں اجتماعی ہئیت کے تغیر کا ردِ عمل تعلیمی فلسفہ پر اس قدر خفیف اور غیر محسوس ہوتا ہے جیسے اتھاہ سمندر میں مد آگیا ہو موخر الذکر صورت میں صرف نظام تعلیم ہی اس سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ قوم کی اجتماعی صورت ہی دیگر گوں ہو جاتی ہے نئے ہندوستان میں ایک پُر امن انقلاب کی آواز اور جمہوریت کا آغاز اگرچہ بظاہر سیاسی انقلابات ہیں لیکن اس کے ہمہ گیر اثر سے زندگی کی ہیئت متاثر ہوگئی چنانچہ ہمارے ادب، فن اور فلسفہ کے مردہ رگوں میں نئی زندگی کا گرم اور تازہ خون دوڑنے لگا نفسیاتی اعتبار سے اس قسم کے ماحول میں جس طرح بچوں کی شخصیت ایک خاص سانچہ میں ڈھل جاتی ہے اس طرح مفکرین بھی اپنے افکار اور تصورات کو جو اُن کے معنوی اولاد

ہوتے ہیں ایک خاص وزن و وقار عطا کرتے ہیں۔

جس زمانے میں طبقاتی کشمکش کے ساتھ اخلاقی انحطاط زیادہ ہوتا ہے اور ہمہ گیر انسانیت کا ارتقائی شعور کم۔ عوام میں جمود کا عنصر زیادہ پایا جاتا ہے ایسے زمانے میں عام طور پر فلسفۂ زندگی کی قدریں جامد اور روایتی ہوتی ہیں زندگی خالص تفریح اور تعیش چاہتی ہے سماج میں بیداری سے زیادہ خواب اور خودآگاہی سے زیادہ خود فراموشی مقبول ہوتی ہے ادب و فن زندگی کی جدو جہد سے زیادہ فرار میں تسکین پاتے ہیں ایسے دور میں تعلیمی فلسفہ بھی زندگی کی معرکہ آرائی سے جتنا دور اور اُس کے تعمیری شعور سے جس قدر آزاد ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ الہامی تصور کیا جاتا ہے وہ فکر و نظر کی بیداری اور زندگی کی تشکیل کا ایک بے پناہ وسیلہ نہیں ہوتا بلکہ آپ ہی اپنا مقصد ہوکر رہ جاتا ہے لیکن جہاں تعلیمی فلسفہ کی بنیاد ہمہ گیر انسانیت اور سماجی زندگی کی صداقتیں ہوتی ہیں وہاں اس فلسفہ کا زاویہ نگاہ کسی خاص طبقہ کی ذہنی عیاشی تک محدود نہیں ہوتا بلکہ اتنا ہی وسیع ہوتا ہے جتنی کہ انسان کی جدو جہد سے لبریز زندگی ایسے تعلیمی فلسفہ کے نزدیک تصنع اور بناوٹ کو لئے ہوئے احساسات بے معنی ہو جاتے ہیں اس کا منتہائے نظر زندگی اور صداقت کا ایسا متناسب امتزاج ہوتا ہے جس کی دو آتشہ شراب بجائے بیخود کرنے کے آگہی عطا کرتی ہے گمراہ کن اور متعصب فلسفہ کی طریقت میں ہر ایسی خود فراموشی انسانیت سوز اور مجرمانہ رہتی ہے جو معرکۂ حیات سے دور شکست و فرار کی بنیادوں پر اپنے سکون کی تعمیر چاہے۔ عمل اور ردِ عمل کا یہ سلسلہ فلسفۂ تعلیم اور زندگی کے مابین شعوری

طور پر برابر جاری رہتا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے افکار اور تصورات کے تدوفال ہندوستان کے پُرامن انقلاب، انگریزی دورِ حکومت کے دورِ استبداد اور فرقہ پرستوں کی تنگ نظری کے خاکوں میں سے نمایاں ہوتے ہیں ابوالکلام اس سنگین حقیقت کو محسوس کیے بغیر نہ رہ سکے کہ زندگی صرف" ایک گونہ بےخودی" اور محض" تصورِ جاناں" میں نہیں بلکہ اس کے سوا اور بھی ہے۔ اور بہت کچھ ہے۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ زندگی کی عملی قوتیں جوانی کے بلند عزائم کے قلعے بھی مسمار کردیتی ہیں زمانے کی بے رُخ ہواؤں نے ان محفلوں کی جلتی ہوئی شمعوں کو بھی خاموش کردیا جو جوانی کے قہقہوں سے گونج رہی تھیں زندگی کے شعور میں عملی قوتوں کی کارفرمائی کا احساس ہی وہ نازک مقام ہے۔ جہاں خود فراموشی کی میٹھی نیند ایک بیدار خود آگہی میں تبدیل ہوجاتی ہے یہاں آکر سچا فلسفہ، زندگی کی سنگین حقیقتوں میں تحلیل ہوجاتا ہے اقبال کے الفاظ میں" شمشیر و سناں" کی اولیت اور" طاؤس و رباب" کی ضمنی حیثیت حیاتِ انسانی اور ضروریاتِ زندگی کی ایک بلیغ تاویل ہے۔ تعلیمی مفکرین کے لیے اسی شعور کی ضرورت ہوتی ہے کیوں کہ زندگی نہ یکسر قہقہہ ہے نہ تمام تر کراہ بلکہ ان دونوں کا ایسا امتزاج ہے جس کے توازن یا عدمِ توازن میں ہیئتِ اجتماعی کے تعمیری یا تخریبی اسباب پوشیدہ ہوتے ہیں جو لوگ فلسفہ برائے فلسفہ یا شعور برائے شعور کے قائل ہیں ان کے نزدیک زندگی ایک قہقہہ ہے۔ ایک ایسا قہقہہ جس میں انفرادیت اور تنگ نظری اجتماعیت اور حقیقت سے ہٹ کر کھکھلاتی ہے جس میں ہیئتِ اجتماعی کے

تغیر و تبدل کو موقتی و ہنگامی قرار دے کر ان کے اسباب و علل کو صرف اس لیے نظر انداز کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ سماجی زندگی کی حقیقتوں کو اِرادتاً محسوس نہ کرنے میں انفرادی ذہنی عیاشی یا طبقاتی لذت پرستی کی جتنی گنجائش ہے اُتنی حقیقتوں کو اِرادتاً محسوس کرنے میں نہیں ہے۔

ابوالکلام آزاد آدمی کو محشرِ خیال سمجھتے تھے اس لیے خلوت میں بھی انجمن نظر آتی تھی لیکن جہاں تک اُن کی اپنی ذات کا تعلق ہے انہوں نے انجمن میں ایک خلوت بھی دیکھی تھی . . . . اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ وہ اپنی ذات سے ایک انجمن تھے لیکن حالات نے اس انجمن کو خلوت بھی بنا دیا تھا اس لیے اُن کی دُنیا میں کہیں انجمن ایک خلوت بن جاتی تھی اور کہیں خلوت ایک انجمن۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے "محشرِ خیال" اور ایک انجمن ہونے کے باوجود اپنے آپ کو زندگی میں تنہا پایا ہے۔ اور انھوں نے اپنی خلوت میں برابر اپنے ماحول سے وصل کی تمنا کی تھی اس طرح وہ ہجر و فراق کا شکار بھی رہے تھے جس چیز کو انھوں نے حاصل کرنے کی کوشش کی تھی کیا وہ ان سے دور بھاگتی رہی ؟ یا جن عناصر سے انہوں نے انجمن آرائی کرنا چاہی تھی وہ ان کے قابو میں آ سکے ؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا جواب آنے والا زمانہ ہی دے سکے گا جب اُن کے افکار کا صلہ دنیا کو حاصل ہوگا۔ عام خیال یہ ہے کہ (اور خود ان کا اپنا بھی) ان کے ایک انجمن ہونے کے باوجود ان کے باوجود ان کے خیالات کی انجمن آرائی اس نہج پر نہیں ہو سکی جیسی کہ وہ چاہتے تھے۔

(INDIA WINS FREEDOM)

کسی مفکر کے افکار کو سمجھنے میں جہاں اور بیسوں مصیبتیں ہیں وہاں ایک یہ بھی ہے کہ اُس کے افکار اور مشاہدات کو اس کے ماحول سے الگ کر کے سمجھنا چاہیں تو بات ادھ، ادھوری رہ جاتی ہے۔ اس کے فلسفہ میں اجتماعی زندگی کی تصویریں، سماج کے تصورات اور معتقدات انسان۔ فطرت اور کائنات کے متعلق سماج کا رویہ۔ یہ سب باتیں جھلکتی ہیں اور اُس کے افکار اجتماعی تجربات کے ترجمان ہوتے ہیں اس طرح ابوالکلام کے تجربات اور مشاہدات کو ان کی "انانیت" یا اُن کے مخصوص مزاج یا مذاق کا نام دے کر سماج کے تجربہ سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ انھوں نے کہیں یہ نہیں کہا کہ

ع "عرش سے پرے ہوتا کاش کہ مکاں اپنا"

ابوالکلام کے بعض نقاد اُن کے ذوقِ سلیم کے معیار اور سوجھ بوجھ اور رکھ رکھاؤ سے متاثر ہو کر انہیں انانیت کے رنگ میں رنگ کر پیش کرتے ہیں اور اُن کی شخصیت کے گرد مذہب کی ابدی حقیقتوں اور اسلام کی عظیم رواداری فلسفہ کا ایک خیرہ کن حالہ تیار کر دیا گیا ہے اکثر نقاد اُن کی مفکرانہ صلاحیتوں، اُن کے خلوص اور اجتہادی کیفیت کو انانیت کا نام دے کر ان کے محاسن کو آنے والی نسلوں پر روشناس کرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ ابوالکلام کو عام انسانوں کی سطح سے بہت بلند سمجھ کر اُن میں ایسی خصوصیات کی تلاش شروع کر دیتے ہیں جن کی وجہ سے اُن کی شخصیت کی عظمت معکوس انداز میں اُجاگر اور اُن کی وسعت محدود ہو جاتی ہے۔

"مطلع میں آپڑی ہے سخن گسترانہ بات"۔ جی تو یہ چاہتا ہے کہ ابوالکلام کے نقادوں کے بارے میں عرض کروں مشکل یہ ہے کہ بحث کا فیصلہ ہم اپنی اپنی پسند کے اصول پر کرنے عادی ہیں بیسویں صدی کا روحانی مزاج کیا ہے؟ کوئی کہتا ہے تخریبی ہے کوئی کہتا ہے تعمیری ہے کسی کے خیال میں بغاوت پسندی ہے اور کسی کی رائے میں تجربوں کے ذریعہ روایت کا احیاء۔ بہرحال اِتنی بات تو سرسری نظر میں واضح ہو جاتی ہے کہ آج کل ہر قسم کے انتہا پسندانہ رویئے ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو موجود ہیں اور اُن میں ہر ایک خود مختاری اور مطلق العنانی کا دعویٰ دار ہے ان حالات میں "مجتہدانہ نظریئے" اور نقادوں کے جتنے نقاطِ نظر موجود ہوں کم ہیں۔

آج کل تعلیمی فلسفہ کا تذکرہ کہاں نہیں ہوتا یہ ہمارے سیاسی و سماجی محفلوں کا چہیتا موضوع بن گیا ہے یہ چیز بُری بھی کہی جا سکتی ہے اور بھلی بھی۔ بُری اِس لیے کہی جا سکتی ہے کہ حالات کے تاریک زاویئے ہی کثرت سے پیش کئے جا سکتے ہیں اور اچھی اس لیے کہی جا سکتی ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے فلسفہ میں جمود نہیں ہے لیکن یہ چیز یاد رکھنی چاہیئے کہ عمل کے لیے صحت مند فلسفہ کا تعین کرنے کے لیے محض بے مقصد سرگرمیاں ہی کافی نہیں بلکہ اس میں ادراکی شعور کی موجودگی بھی ضروری ہے۔ بحث اُس وقت کارآمد ہو سکتی ہے جب وہ خیال انگیز اور بصیرت افروز ہو جس طرح محض رنگوں کی بھرمار سے تصویر نہیں بن جاتی اس طرح محض بحث اور تنقید سے زندگی کے مسائل حل نہیں ہوتے۔

ابوالکلام آزاد کا تہذیبی و تعلیمی نصب العین

قوم کے لیے تعلیم کا مسئلہ بہت اہمیت رکھتا ہے کیوں کہ وہ اس کے ذریعہ نہ صرف اپنے تمدنی ورثہ کو محفوظ رکھ سکتی ہے بلکہ اس میں مناسب ترمیمات کے ذریعہ اس کی اصلاح بھی کر سکتی ہے تعلیم اور تمدن میں گہرا تعلق ہے۔

ابو الکلام کے افکار سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ تعلیم کو تمدن کا تابع بنانا چاہتے تھے لیکن ان کے نزدیک تعلیم ایک ذریعہ (MEANS) تھا مقصد (END) نہیں تھا وہ تعلیم کو ایک مکمل وحدت خیال کرتے تھے اور اس کا وہی نصب العین متعین کرتے تھے جو قوم کا تمدنی نصب العین تھا اِسی طرح تعلیمی نصب العین کا تعلق فلسفۂ تمدن سے گہرا ہو جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ہماری تہذیب اور تمدن کی قدریں مولانا کے نزدیک کیا تھیں۔ انسان میں جو مادی، ذہنی، اخلاقی و روحانی خواص پائے جاتے ہیں اُن کو ٹھیٹ طور سے متعین کرنا ان کے ایک دوسرے پر عمل و ردِ عمل کا مطالعہ کرنا ان کی ترقی و تنزل کے قوانین معلوم کرنا ان کی تربیت پذیری اور مکمل ہم آہنگ نشو و نما کا انتظام تعلیم کا فریضہ ہے اور انسانی جبلتوں (INSTINCTS) جذبات (EMOTIONS) اور عملیات (BEHAVIOUR) کے مناسب و متناسب تربیت تعلیم ہی کے ذریعہ ممکن ہے انسانی صلاحیتوں کا اس طرح نظم و ربط کہ کوئی ایک قوت دوسری قوت کو فنا نہ کر دے بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح تعاون کرے کہ اس کی تمام قوتیں مناسب طور پر نشو و نما پا سکیں سماجی زندگی کی تہذیب

کہلاتی ہے۔ ابوالکلام آزاد کے نزدیک تعلیم درحقیقت انسان کی داخلی نفس کی اصلاح کا نام ہے اور وہ تمدن کو انسان کے خارجی پہلو کا نام دیتے ہیں یعنی انسان کے داخلی قواع جب اپنا اظہار خارجی فطرت میں کرتے ہیں تو تمدن انسانی کہلاتے ہیں۔ انسان کی داخلی قوت کے باعث خارج میں اس کا تمام عقلی نظام پیدا ہوتا ہے جو فطرت پر محیط ہے انسان عقل کے ذریعہ فطرت کے قوانین اور رازوں کو معلوم کرتا ہے جسے عرفِ عام میں "سائنس" کہتے ہیں اور انھیں اصولوں کو مادی مفاد کے لیے بھی استعمال کرتا ہے وہ عقل کے ذریعہ ریاضی اور منطق کے اصول معلوم کرتا ہے اور اخلاقی قوانین مرتب کرتا ہے تاکہ انسانیت اس کے مطابق عمل کر کے نشوونما حاصل کرے۔ وہ عقل کے ذریعہ سے حقیقتِ اصلی کا بھی پتہ چلانے کی کوشش کرتا ہے۔

ابوالکلام کی سیاست بھی اخلاقی اصولوں کی تابع ہے وہ ریاستوں کو شتر بے مہار کی طرح آزاد چھوڑ دینا نہیں چاہتے تھے بلکہ انھیں انسانی مفاد کے اخلاقی اصولوں کا پابند کرتے تھے وہ انسان کو اس وضع کی تعلیم دینا چاہتے تھے جو فطرت کے عام اصولوں کے مطابق ہوں وہ انسان کو عام اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے عقل سے کام لینے کا پورا اختیار دیتے تھے وہ اس بات پر متفق تھے کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے لیے اجتہاد سے نئے نئے قوانین بنائے وہ زمانے کو ساکت اور جامد تصور نہیں کرتے تھے بلکہ متحرک اور نامی تصور کرتے تھے اس لیے وہ ایسی تعلیم کے حامی تھے جو انسان کی بڑھتی ہوئی زندگی کا ساتھ دے سکے تاکہ بچہ ارتقار کی منزلوں میں پیچھے نہ رہ جائے بلکہ انقلاب کا امام بنے البتہ وہ

مولانا ابوالکلام کے والد کی لکھی ہوئی کتابیں جو مصر میں چھپی ہیں دینی مباحث میں قابل قدر اضافہ کا موجب سمجھی جاتی ہیں۔ اس طرح مذہب مولانا کی گھٹی میں پڑا تھا لیکن گھرانے کے ماحول نے ان کی شخصیت کی نشو و نما میں رد عمل کا کام کیا۔" ان کا خاندان ایسا خاندان تھا جس کی قدامت پسندی ضرب المثل تھی۔ یہی ماحول ان کی بے چین اور تجسس پسند طبیعت کے رد عمل کا باعث بنا۔ کلکتہ ان کے والد کی سجادہ نشینی کا مرکز تھا اسلام سے محبت اور اولیائے اکرام سے عقیدت کا ڈھنگ تو ابوالکلام کو بھا گیا لیکن قوم کی نجات کا ذریعہ مرشد اور تصوف کے مسائل کو وہ نہیں مان سکے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ "جب معتقدین ان کے ہاتھ چومتے تھے تو ان کے چہرے پر شکن آجاتی تھی۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

مولانا ابوالکلام کو بہترین توارث اور اچھا ماحول دونوں چیزیں ملی تھیں لیکن وہ، وہ نہیں بن سکے جو ان کا ماحول اور نسلی محرکات بنانا چاہتے تھے۔ البتہ ان کے خاندان کی چند خصوصیات یقیناً ان میں ودیعت کر گئی تھیں۔ وہ خود اپنے بارے میں حیرت کرتے ہیں کہ وہ اپنے ماحول اور رکھ رکھاؤ سے کیونکر مختلف نکلے ان کا ماحول اور تربیت اور نسلی محرکات تو ان کو پیر زادہ اور سجادہ نشین بنانا چاہتے تھے وہ پیر زادہ یا سجادہ نشین تو نسلی اعتبار سے رہے لیکن اپنے والد کے ان معنوں میں جانشین نہیں بن سکے جو ان کے ماحول اور توارث کا نتیجہ ہونا چاہیئے تھا۔ اس طرح تعلیمی نفسیات کے ماہرین کے لیے اس قسم کے افراد کی زندگی جو اپنے ماحول اور تربیت سے

یہ نہیں چاہتے تھے کہ تاروں کی تلاش میں انسان کے پاؤں زمین سے اکھڑ جائیں۔ وہ چاہتے تھے کہ زندگی کے چند بنیادوں اصولوں پر جو ازلی اور ابدی ہیں پابند رہ کر انسان ارتقاء کے منازل طے کرے۔

ابوالکلام انسانیت کے مادی پہلو اُس کی جبلتوں اور جذبات، عقل و ارادہ، ذوق جمال اور روحانیت کی ہم آہنگ مکمل نشوونما چاہتے تھے اُن کے نزدیک افراد کا مکمل نشوونما بغیر جماعتی زندگی کے ممکن نہیں اور مکمل جماعتی ارتقاء کا تصور بغیر افراد کی مکمل نشوونما کے محال ہے۔ ابوالکلام فرد اور جماعت دونوں کے ہم آہنگ ارتقاء پر زور دیتے تھے اور اس کے لیے دونوں کی آزادی کو کسی قدر پابند بھی کرتے تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک انسان کے داخلی پہلو کی تربیت کے بغیر خارجی زندگی کا ہم آہنگ اظہار ممکن نہیں ہے اس لیے وہ نفسِ انسانی کی تربیت پر بہت زور دیتے تھے وہ جبلتوں اور جذبات کو عقلِ سلیم کے تابع کرنا چاہتے تھے اور عقلِ سلیم کو وجدان کا۔ وہ یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ خارجی زندگی کا اثر داخلی زندگی پر بھی مرتب ہوتا ہے غرض کہ مادہ و روح، فرد و جماعت، داخل و خارج، تہذیب و تمدن، عقل و وجدان دین و دنیا اور کائنات و خدا میں وہ ایک ہم آہنگی پیدا کرنا چاہتے تھے تاکہ انسانیت اور کائنات مکمل ارتقاء کر سکے وہ مذہب اور دنیاوی مسائل کو متضاد نہیں سمجھتے تھے مذہب کو وہ زندگی کی مسلسل کڑیوں کو باہم ملانے والا حصہ سمجھتے تھے اس طرح وہ مادہ اور روح کے بنیادی تضاد کے قائل نہیں تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ یہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ انسان کی نفس زندگی

کے مختلف مظاہر یعنی جبلت، جذبہ، عقل، وجدان، وغیرہ کو بھی وہ بنیادی طور پر ایک دوسرے سے علیحدہ تصور نہیں کرتے تھے ان کا خیال تھا کہ یہ سب چیزیں نفس انسانی کے مختلف مظاہر ہیں جو باعتبار شدت (کمی و بیشی) ایک دوسرے سے مختلف ہیں وہ اُن میں کوئی بنیادی اختلاف محسوس نہیں کرتے تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ انسانی نفس، نفسِ کلی کا ایک پرتو ہے اور اس میں "صفاتِ ربانی" کو حاصل کرنے کی امکانی صلاحیت موجود ہے وہ نفسِ انسانی اور کائنات کا ایک نامی تصور پیش کرتے تھے وہ زندگی کی دوئی اور تضاد کو فلسفۂ توحید میں مدغم کرنا چاہتے تھے ۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

وہ سائنس اور مذہب کے تفرقوں کو مٹانا چاہتے تھے اس طرح وہ سیاسیات اور مذہب کو بھی ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا مناسب خیال نہیں کرتے تھے کہ سیاست کو اعلیٰ روحانی وہ اخلاقی مقاصد کے لیے استعمال کیا جائے وہ قوموں کے وجود اور اس کی مختلف صلاحیتوں کو تسلیم کرتے تھے اور اُن سب کا احترام کرتے رہے۔ اس لیے وہ سب قوموں کو واحد انسانیت میں مدغم کرنا چاہتے تھے۔ چونکہ اسلام نے عقلِ انسانی کی کہیں تضحیک نہیں کی اس لیے وہ اس وضع کی تعلیم کے حامی تھے جو اشیاء کی حقیقتوں کا علم دے سکے تاکہ بچہ اچھے اور بُرے میں تمیز کر سکے لیکن وہ چند مابعد الطبعاتی مسائل کے جن کا حصار عقلِ انسانی نہیں کر سکتی۔ وجدان کی تربیت کے لیے وکالت کرتے ہیں اُن ماورائے ادراک مسائل کو چھوڑ کر باقی تمام معاملات میں وہ عقل کی تربیت کو ضروری سمجھتے

تھے ان کے تعلیمی تصورات دراصل تعلیمات قرآنی کی بلیغ ترجمان ہیں۔ قرآن مجید میں بار بار انسانوں کو غور و فکر کی تاکید کی گئی ہے کہا گیا ہے کہ فطرت کے مظاہر چاند سورج، رات دن، فصلوں کا بڑھنا سمندروں کی موجیں، پہاڑوں کی ہیئت، جانوروں کی قسمیں، پرندوں کی پرواز وغیرہ پر غور کرو اُن کے ذریعہ تمہیں خدائی قوانین کا علم ہوگا اور خدا کی ہستی کا یقین تم میں راسخ ہو جائے گا اس لیے ابوالکلام نے بھی تمام انسانوں کو "تفکر و تعقل" کی دعوت دی ہے لیکن وہ عقل ہی کو سب کچھ نہیں قرار دیتے تھے۔ جدید مغربی فلسفے کا امام کانٹ ابوالکلام کی طرح اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ مظاہر کا علم عقل کے ذریعے ہو سکتا ہے لیکن ان سے ماورا کا علم عقل کی دسترس سے باہر ہے اگرچہ عقل انسان کو ماورائے ادراک کی سرحد تک پہنچا ضرور دیتی ہے مظاہر سے ماورا کا علم وجدان یا اخلاقی حسن ہی کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے اس طرح مولانا کا یہ خیال ہے کہ انسان اپنے شعور و عقل کے باعث آزادی حاصل کرتا ہے اور اس کے باعث اپنے اعمال کا ذمہ دار بھی قرار پاتا ہے اسی وقت سے انسان کی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ مولانا کے خیال میں اگر انسان اپنی عقل کا صحیح استعمال کرے تو وہ اپنی جبلتوں اور جذبات پر قابو پا کر ان سے کام لے سکتا ہے وہ عقل کے ذریعہ سے فطرت کے قوانین کا پتہ چلاتا ہے اور فطرت کی تسخیر کر کے اُسے اپنے فائدے کے لیے استعمال کرتا ہے وہ عقل کے ذریعہ سے حقیقت کا پورا ادراک تو نہیں کرتا لیکن اس کی سرحد پر جا کر کھڑا ہوتا ہے ابوالکلام یہ سمجھتے تھے کہ فطرت کا

عملِ ارتقاء اس لیے جاری ہے کہ وہ آزاد انسان پیدا کرے جو اپنے ارادے اور عقل کو استعمال کرے اور اس طرح عقل اور ارادے کی ایزدی قوتوں کو اپنے میں پیدا کر کے وجودِ مطلق کے قریب تر ہو جائے اس لیے وہ افراد و اقوام کی آزادی کا احترام کرتے تھے تاکہ کائنات کی بحیثیت مجموعی ارتقاء میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا نہ ہو چونکہ سب انسانوں میں امکانی طور پر ترقی کا مادہ موجود ہے اس لیے وہ سب کو خواہ وہ کسی قوم و مذہب کے ہوں مساوی حیثیت دیتے تھے اس طرح وہ انسان کی آزادی کا احترام کرنے کے لیے رواداری کے شدت سے قائل تھے کیوں کہ آزادی کا لازمی نتیجہ رواداری ہے افراد کی آزادی اسی وقت قائم رہ سکتی ہے جب وہ ایک دوسرے کی آزادی کا احترام کریں اس لیے وہ سختی سے اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے دوسروں کے دین اور عقیدوں کا احترام کرتے تھے۔ وہ عمر بھر "لا اکراہ فی الدین" (دین میں کسی قسم کا جبر نہیں ہو سکتا) پر عمل پیرا رہے اور آزادی کے مختلف پہلوؤں یعنی ایمان و عقیدہ، تحریر و تقریر، اجتماع و تبلیغ، انفرادی و اجتماعی زندگی کی ترقی کے لیے نئی ہندوستانی قوم کو تیار کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ وہ اُن اوصاف کو اس طرح پیدا کرنا چاہتے تھے کہ اُن سے یہ فتنہ پیدا نہ ہو اور یہ چیزیں انسانیت کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ نہ بن جائیں۔ بلا تفریق مذہب و ملت انسانی حقوق کی حفاظت کو جدید ہندوستان میں ضرور سمجھتے تھے۔

ان مجوزہ تعلیم انسانیت کے تمام مادی، ذہنی اور روحانی قویٰ کی

مکمل ہم آہنگ نشوونما کا نام ہے اور یہ آزادی اور رواداری کے بغیر ممکن نہیں پس وہ ان دونوں چیزوں کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔

وہ نہ صرف انسانیت بلکہ تمام کائنات کو ایک نامی وجود سمجھتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ یہ اُس وقت تک ترقی نہیں کرسکتا جب تک کہ اس کے تمام تر اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ تعاون نہ کریں "بنی آدم اعضائے یک دیگر ند" عالم جمادات و نباتات و حیوانات ایک دوسرے سے اسی طریقہ سے وابستہ ہیں۔ ارتقاء کا عمل ہر چیز میں جاری وساری ہے۔ انسان، مخلوقات میں سب سے زیادہ ترقی شدہ ہے اس لیے وہ اعلیٰ سے اعلیٰ تر مدارج کی طرف بڑھتا چلا رہا ہے وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ اس کائنات میں ایک زبردست داخلی روحانی قوت کام کر رہی ہے زندگی کے اس قانون کو وہ "اسلام" سمجھتے تھے جمادات کے عالم میں یہ قانون میکانکی ہے عالم نباتات میں حیاتیاتی ہے اور حیوانات میں جبلی ہے۔ انسان کا وجود میکانکی عمل کا بھی پابند ہے کیوں کہ یہاں علت ومعلول کا سلسلہ جاری ہے جس کا تعلق علم نباتات سے بھی ہے چونکہ یہ حیاتیاتی قانون کا پابند ہے اور انسان ایک حیوان بھی ہے لیکن صرف حیوان محض نہیں ہے جبلتوں اور جذبات کا اس پر بڑا تسلط ہے۔ لیکن اس میں شعور بھی ہے جس کے باعث وہ عالم انسانیت میں قدم رکھتا ہے اس لیے وہ آزاد ہے اپنے ارادے سے کام کرتا ہے اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔ اس لیے مولانا نظام تعلیم پر یہ فرض عائد کرتے تھے کہ وہ انسان کی اس نہج پر تربیت کرے کہ فرد اپنی جبلتوں اور جذبات کو اپنی عقل کا تابع بنائے۔

شاید وہ یہ سمجھتے ہوں کہ جب انسان شعور و عقل سے جمادی، نباتی اور حیوانی زندگی پر قابو پالے گا تو اس میں ایک روحانی سرور حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کر سکے گا اور صفات الہیہ سے متصف ہو سکے گا۔ اگر فرد کی اس نہج پر تربیت ہو تو ابوالکلام آزاد کا خیال تھا کہ تشکیل پانے والا نیا سماج اور اس کے افراد اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو صفات الہیہ سے متصف کر سکیں گے۔ ان کا تعلیمی فلسفہ ہمیں یہ بتلاتا ہے کہ یہ صفات نہ صرف بحیثیت "محرکات" انسانی زندگی میں کام کر رہی ہیں بلکہ بحیثیت نصب العین بھی انسانیت کو اپنی طرف کھینچ رہی ہیں اس لیے وہ چاہتے تھے کہ جس قدر انسانیت کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں یہ صفات جاگزیں ہوں گی اس قدر وہ اعلیٰ درجہ حاصل کرے گا۔

مولانا ابوالکلام آزاد مشرقی علوم کے مسئلہ کو عام تعلیم کے مسائل سے الگ کر کے نہیں دیکھتے تھے کیوں کہ مشرقی علوم کی ساری بحث بھی انھیں اصولوں تک جا پہنچتی ہیں جن کا تعلق تعلیم کے عام فلسفہ و حکمت سے ہے نیز اس لیے بھی مشرقی علوم کے سوال کو عام تعلیم سے الگ رکھ کر سوچنے کی پالیسی ہی دراصل اس بات کی ذمہ دار تھی کہ اُس وقت ہماری تعلیم (مشرقی و مغربی) دو الگ الگ خاندان اور طبقوں میں تقسیم ہو گئی تھی جن میں سے عملاً ایک کو اعلیٰ اور دوسری کی ادنیٰ یا ایک کو مفید اور دوسری کو غیر مفید یا بے ضرورت خیال کیا جاتا تھا مولانا کے نزدیک یہ تقسیم ایک غیر ملکی حکومت کی غرض مندانہ حکمتِ عملی کا نتیجہ تھی اس لیے وہ غلط رسم کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنا چاہتے

تھے۔ وہ اپنے عقائد کے پیشِ نظر انگریزوں کے تعلیمی نظام کو قومی تعلیم کا درجہ نہیں دے سکتے تھے کیوں کہ اُس تعلیم کا بنیادی مقصد غرض مندانہ تھا اِس کے علاوہ اُس کے اصول بیشتر صورتوں میں غیر قدرتی اور غیر عقلی تھے اس میں ہمارے ملک کی سماجی اخلاقی اور تہذیبی ضرورتوں کو مدنظر نہیں رکھا گیا تھا اور اُس کے نمونے یا خاکے (PATTERNS) مستعار اور اجنبی تھے انھیں وجوہ کی بنا پر یہ تعلیم ہمارے حق میں اتنی مفید ثابت نہیں ہوئی جتنی کے کسی اچھی تعلیم کو ہونا چاہیئے تھا بلکہ ایک بہت بڑا نقصان اس نظام تعلیم سے یہ ہوا کہ ہماری تعلیمی روایت کا تسلسل ٹوٹ گیا یہ تو مسلم ہے کہ اس ملک میں بھی ایک تہذیب اور ثقافت تھی اس ملک کے لوگوں کا بھی اعلیٰ ادب تھا ان کی بھی صحت مند روایات تھیں ان کا بھی نظام تعلیم و تربیت تھا۔ میکالے کی نظر میں اُن کی اہمیت کچھ بھی ہو یہ تو ماننا پڑے گا کہ ایلورہ و تاج محل کو بنانے والی قوم فکر و نظر کی کچی نہیں ہو سکتی۔ پاک بین نگاہ و گداز دل کی یہ تہذیب کسی فطری تعلیمی روایت کے بغیر ممکن نہیں مولانا یہ محسوس کرتے تھے کہ غیر ملکی حکومت نے یہ تعلیمی روایت یکسر فنا کر دی وہ یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ اس میں اس کے بُرے ارادے کا دخل نہ بھی ہو تب بھی اُس سے ہندوستانی قوم کی فکر و نظر کی قدرتی ترقی بالکل رک گئی پس وہ ملک کے نظام تعلیم کی اساس اور غایت کو بہر صورت بدل دینا چاہتے تھے۔

عموماً یہ دیکھا گیا ہے کہ ہر ملک و قوم کے فلسفۂ تعلیم پر اس کے مخصوص سیاسی و تہذیبی مقاصد کی چھاپ لگی ہوئی ہے اور اس کو روبہ عمل لاتے وقت

اقوامِ عالم اپنے خاص احوال کو مدِ نظر رکھنے پر مجبور ہوتی ہے فطری اعتبار سے تعلیم کا ہر نصب العین اور ہر مقصد نیک ہی ہوتا ہے مثلاً شخصیت کی تکمیل، خیر، صداقت، اور حسن کی قدروں کی تربیت، مکمل قابلیتوں کی تکمیل، وغیرہ وغیرہ، افلاطون سے لیکر آج تک کئی اہلِ فکر نے تعلیم کے لیے نہایت اُونچے مقاصد تجویز کئے ہیں مگر اُس کو تعلیم کی بدقسمتی کہیئے یا ناگریز خصوصیت کہ تہذیب انسانی کہ ہر دور میں ہر ملک کا اپنا مخصوص عمرانی یا سیاسی فلسفہ متاثر کرتا رہا جن میں سے بعض نے تو تعلیم کو حقیقی طور پر آگے بڑھایا۔ بعض نے اُسے مزید پیچھے ڈھکیل دیا۔ مملکتوں کے ان مخصوص سیاسی اور سماجی احوال کا اثر ہر دور میں ہوتا رہا اور اس کو قبول کرنے پر ہر قوم مجبور رہی اس قسم کا تصوّر کسی ملک کے لیے سیاسی اور سماجی اعتبار سے جہاں صحت مند ہے وہاں وہ اُس ملک کے نظریہ تعلیم کو بڑی حد تک محدود و تنگ نظر بنا دینے کا باعث بھی ہوتا ہے اس دور میں جب ہم چھوٹی چھوٹی مملکتوں کے تخیل کو پیچھے چھوڑ کر "ایک متحدہ دنیا" کے نصب العین کی طرف تیزی سے جا رہے ہیں تعلیم کے مقاصد میں زبردست تبدیلی لازمی ہے مولانا اس ضرورت کو شدت سے محسوس کرتے تھے اُن کے نزدیک صرف ملکی و سماجی ماحول ہی سے اثرات قبول کرنا تنگ نظری کے مترادف تھا ان پر اسلام کی رواداری اور بین الاقوامی تعلیمات کا گہرا اثر تھا اس لیئے وہ چھوٹے چھوٹے خانوں کی اصطلاحات میں سوچ نہیں سکتے تھے وہ انسانیت اور تعلیم کی ہمہ گیریت کے قائل تھے۔ چنانچہ وہ ہندوستان کی نئی تعلیم کی بنیاد قومی انداز فکر کو تسلیم

کرتے ہوئے بھی اسے وسعت دے کر بین الاقوامی حدوں سے ہمکنار کرنا چاہتے تھے یورپ اور امریکہ کے ماہرین تعلیم برسوں کے تجربات، کاوشوں اور بحثوں کے بعد بین الاقوامیت کی طرف رجوع ہو رہے ہیں. مولانا یہ اندازِ فکر قرآنی تعلیمات میں دیکھ رہے تھے کہ بین الاقوامیت ان کے نزدیک اسلامی تعلیمات کا فیضان تھا. وہ بین الاقوامیت، آفاقیت اور انسانیت سے مانوس رہے. مولانا کے افکار میں دو سوالات ہمیں ملتے ہیں اول یہ کہ تعلیم کا مقصود کس قسم کے انسان اور کس قسم کی سوسائٹی کو پیدا کرنا ہے اور دوسرا یہ کہ خدا اور انسان اور فرد و اجتماع کے باہمی روابط کیا ہیں اور تعلیم ان کی تنظیم میں کیا مدد دے سکتی ہے.

دنیا کے موجودہ تعلیمی افکار کے تجزیہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت ذہن انسانی باہمی تقسیموں سے سخت تنگ آگیا ہے اب وہ ایسے انسان کی تلاش میں ہے جو عالم ہو یا نہ ہو لیکن نیک ضرور ہو مولانا بھی ایک ایسے معاشرے کی تلاش میں تھے جس کی حدیں جغرافیہ میں نہیں انسانیت نے قائم کی ہوں انسان آج مادے کی کارفرمائیوں سے خوف زدہ ہوکر خود اپنے مستقبل کے بارے میں پریشان ہے ان ہی حالات کے مدنظر مولانا یہ چاہتے تھے کہ تعلیم میں روحانیت اور مادیات میں مناسب امتزاج اور خوشگوار توازن پیدا کیا جائے وہ خاص کے بجائے عام، قومیت کے بجائے بین الاقوامیت اور عصبیت کے بجائے انسانیت کی طرف مائل نظر آتے ہیں وہ جدید سائنس کو اس وضع سے عام کرنا چاہتے تھے کہ اخلاق، دین اور فلسفہ ان سے

علیحدہ نہ ہو جائیں۔ اس طرح وہ صرف سائنسی علوم کی مادی افادیت کو فرد کے ارتقاء کے لیے ناکافی سمجھتے تھے۔ پُرانے نصاب وتعلیمی نظام پر لاکھ قسم کے اعتراض ہوں مگر یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ یہ نصاب عملی اور سماجی علوم کو کوئی اہمیت نہیں دیتا تھا بلکہ پُرانے تمام مشہور نصابوں کی اصل روح یہی تھی کہ دینی و دنیادی اور علمی و عملی کا امتزاج بن گیا تھا۔ غرض دین و دنیا کے درمیان توازن پیدا کرنا اور قائم رکھنا اُن کا سب سے بڑا تعلیمی نصب العین رہا ہے یہ صحیح ہے کہ آج ہم پرانی تعلیم کو ایک رُخی اور دنیا سے ذرا ہٹا ہوا دیکھتے ہیں مگر اس کی ذمہ داری اس تعلیم پر نہیں قوم پر ہے یا اس دورِ غلامی پر ہے جس نے ہماری تعلیم کو دو متحارب کیمپوں میں تقسیم کر دیا تھا یعنی جدید اور قدیم یا مشرقی و مغربی یا دینی و دنیوی یہ چیز دراصل سامراجی سیاست کا دیا ہوا تحفہ تھی مولانا اس تحفہ کو دور پھینک کر قوم کے ہاتھ میں ایک نیا تحفہ دینا چاہتے تھے۔ اُن کا یہ خیال تھا کہ اگر ہماری تعلیم قدرتی ارتقاء کی فضاء میں آگے بڑھتی تو یہ دین دنیا کے دو متحارب کیمپ کبھی قائم نہ ہوتے کیونکہ ہندوستان کے مذاہب نے یہاں کے باشندوں کو ایسا سبق پڑھایا ہے کہ وہ دنیا کو دین کے اندر دیکھتے ہیں اس سے باہر نہیں۔ بہرحال یہ دوعملی غیر فطری ہے اور سامراج کی سیاست کی پیدا کردہ ہے اس طرح مولانا ابوالکلام آزادؒ نظریہ وحدتِ تعلیم کے اصول" کے حامی تھے جس میں پنڈت اور ملاّ کی تقسیم نہیں اور ملاّ اور نہ بابو کی تقسیم ممکن ہے مولانا کے نزدیک وحدتِ تعلیم ہی سیاسی اور تہذیبی مشکلات کا حل ہے اور اس کی مدد

منحرف ہوکر مخالف رُخ پر تیزی سے آگے بڑھتے ہیں دلچسپ بھی ہے اور موضوعِ تحقیقات بھی۔

قاضی عبدالغفار صاحب نے مولانا ابوالکلام کی زندگی کے بعض گوشوں کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:-

"جب مولانا دنیا کے سامنے آئے تو وہ اپنے ساتھ اپنے خاندانی علم وفضل اور اپنے تقدس کی روایات ہی نہیں لائے بلکہ ایک طاقتور جی نی ایس GENIUS کی بے پناہ قوت اجتہاد بھی لیکر آئے جس نے انھیں آبا واجداد کے حلقۂ افکار کے باعث بہت سی راہیں دکھائیں اور دنیا کو ایک زبردست انفرادیت سے آشنا کیا جیسی کہ صدیوں سے اس ملک میں پیدا نہ ہوئی تھی"[1]

اب سوال یہ ہے کہ فرد کا طاقتور جی نی ایس GENIUS توارث اور ماحول کا تابع ہے یا یہ خود کوئی منفرد قوت محرکہ ہے جو فرد کی ذہنی نشوونما اور تربیت میں کارفرما رہتی ہے نہ صرف ابوالکلام بلکہ دنیا کے اکثر مشاہیر کی نجی زندگی ان کا ماحول اور ان کا توارث ہمیشہ ایک بحث طلب موضوع رہا ہے۔ گوتم بدھ میں بھی نسلی اثرات تھے اور جو ان کا ماحول تھا اور جیسی بھی تربیت تھی وہ سب مل کر بھی گوتم بدھ کو وہ نہیں بنا سکے جو ان تمام محرکات کے مقاصد تھے

---

[1] آثار ابوالکلام، قاضی عبدالغفار ص۵

سے ہم ایک نئی دنیا کی تعمیر کر سکتے ہیں۔

ابوالکلام کو پرخلوص مفکر تسلیم کرنے میں تامل نہیں ہونا چاہیئے۔ انھوں نے ظلم و جبر کے شکنجے میں جکڑی ہوئی بے حس قوم کو اس کے فرائض منصبی سے خبردار کیا۔ انھوں نے اپنی قوم کے پکے ہوئے ناسور کو کھولنے کے لیے خطابت کے تیز نشتر استعمال کیئے مولانا نے انسان کو اُس کے حقیقی مقام سے روشناس کرانے کے لیے صحافت کو اپنا وسیلہ بنایا انھوں نے نثر میں شاعری کی جو محض تُک بندی نہیں تھی۔ مولانا کے ہاتھ میں عظمت انسان، اخوت دمنا، ہمت کی تندیل ہمیشہ فروزاں رہتی تھی ان کا جذبۂ صادق قوم کی رہنمائی کرنا تھا وہ سیاست داں بھی تھے اور مبصر بھی اور فلسفی بھی۔ وہ نئے مستقبل کا پیغامبر بھی تھے اور حال کا آئینہ دار بھی وہ صحیح معنوں میں انسان اور حقیقی مسلمان تھے۔

BIBLIOGRAPHY

کتابیات

۱. ترجمان القرآن — مولانا ابوالکلام آزاد (دوسرا ایڈیشن)

۲. غبارِ خاطر — ” ”

۳. تذکرہ — ” (پہلا ایڈیشن)

۴. آزاد کی کہانی آزاد کی زبانی — ” بہ روایت ملیح آبادی

۵. مضامین الہلال — ” مرتبہ ادبستان لاہور

۶. مضامین الہلال و خطبات — ” مرتبہ سید سفارش حسین

۷. ماہ نامہ آجکل دہلی — ابوالکلام نمبر اگست ۱۹۵۸ء

۸. آثارِ ابوالکلام (ایک نفسیاتی مطالعہ) — قاضی عبدالغفار

۹. علی گڑھ میگزین — اقبال نمبر ۴۵ ۱۹ء

۱۰. ہندو مسلم مسائل — بنیی پرشاد الہ آباد ایڈیشن

۱۱. مکمل مجموعہ لکچر اسپیچس سرسید — سرسید احمد خان

۱۲. ادبی اور قومی تذکرے — کرشن پرشاد کول انجمن ترقی اُردو ہند

13. INDIAN HERITAGE — PROF. HUMAYUN KABIR

14. SCIENCE DEMOCRACY AND ISLAM — DO

15. EDUCATION IN NEW INDIA — DO

16. THE HISTORY OF INDIAN NATIONALISM CONGRESS — PATABHAI SITARAMAIAH

17. INDIA OF TODAY — PAMDATT

18. INDIA DIVIDED THE PARTITION OF INDIA — B.R. AMBEDKER.

19. DEMOCRACY AND EDUCATION — JOHN DEWEY

20. ENDS AND MEANS — ALDOUS HUXLEY

21. SPEECHES OF MAULANA AZAD — GOVT. OF INDIA PUBLICATION

MD. ABDUR RAZZAK FAROOQUI

Educational Ideals of Moulana Abul Kalam Azad

ANJUMAN HAYAT - E - NOA

SHAPUR, GULBARGA

MD. ABDUR RAZZAK FAROOQUI

Educational Ideals of Moulana Abul Kalam Azad

ANJUMAN HAYAT - E - NOA

SH...R, G...LBARGA

اس کے برخلاف وہ ایک دوسرے روپ میں دنیا کے سامنے جلوہ گر ہوئے۔
نسل اور ماحول کے اثرات کا نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ ایک بہادر راجکمار بنتے لیکن وہ ایک بھکشو کے روپ میں دنیا کے سامنے آکر اپنے ماحول اور توارث کے اثرات کو غلط ثابت کر دکھایا۔ کیا آپ اس کو ان کا جی فی لیس GENIUS کہنے کے لیے آمادہ ہیں؟ یا آپ اس حیرت انگیز تبدیلی کو بھی توارث اور ماحول کا تابع تصور کرتے ہیں؟

یہ ایسے سوالات ہیں جو خود مولانا ابوالکلام کو ستاتے رہے۔ انہوں نے اس مسئلہ پہ پوری طرح سے غور کیا ہے لیکن تصفیہ نہیں کر سکے غبارِ خاطر میں لکھتے ہیں۔

"زندگی میں بہت سے حالات ایسے پیش آئے جو عام حالات میں کم پیش آتے ہیں لیکن معاملہ کا ایک پہلو ایسا ہے جو ہمیشہ میرے لیے ایک معمّہ رہا اور شاید دوسروں کے لیے بھی رہے۔ انسان اپنی ساری باتوں میں حالات کا مخلوق اور گردوپیش کے موثرات کا نتیجہ ہوتا ہے یہ موثرات اکثر صورتوں میں آشکارا ہوتے ہیں اور سطح پر سے دیکھ لیے جا سکتے ہیں۔ انھیں تہہ میں اتر کر ڈھونڈھنا پڑتا ہے تاہم سراغ ہر حال میں مل جاتا ہے۔ نسل، خاندان تعلیم و تربیت ان موثرات کے عنصری سرچشمہ ہیں۔

عن المرء لا تسئل وسل عن قرینہ

لیکن اس اعتبار سے اپنی زندگی کے ابتدائی حالات پر نظر ڈالتا ہوں تو بڑی حیرانی میں پڑ جاتا ہوں۔ فکر و طبیعت کی کتنی بنیادی تبدیلیاں

ہیں جن کا کوئی خارجی سرچشمہ دکھائی نہیں دیتا جو گردوپیش کے تمام موثرات سے کسی طرح بھی جوڑے نہیں جا سکتے۔ کتنی ہی باتیں ہیں جو حالات و مواثرات کے خلاف ظہور میں آئیں کتنی ہیں کہ ان کا ظہور سرتاسر متضاد شکلوں میں ہوا، دونوں شکلوں میں معاملہ ایک عجیب افسانہ سے کم ہے۔

فریاد حافظ ایں ہمہ آخر بہ ہرزہ نیست

ہم قصۂ عجیب و حدیثے غریب ہست

جہاں تک طبیعت کی سیرت اور عادات و خصائل کا تعلق ہے میں اپنی خاندانی اور نسلی وراثت سے بے خبر نہیں ہوں۔ ہر انسان کی اخلاقی اور معاشرتی صورت کا قالب نسل و خاندان کی مٹی سے بنتا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ میری عادت و خصائل کی مورتی بھی اسی مٹی سے بنی ہر خاندان اپنی روایتی زندگی کی انفرادیت پیدا کر لیتا ہے اور نسلاً منتقل ہوتی رہتی ہے میں صاف محسوس کرتا ہوں کہ اس روایتی زندگی کے اثرات میرے خمیر میں رہ گئے ہیں اور میں ان کی پکڑ سے باہر نہیں جا سکتا میری عادات و خصائل چال ڈھال طور طریق امیال و اذواق سب کے اندر خاندان کا ہاتھ صاف دکھائی دے رہا ہے۔ یہ خاندانی زندگی کی روایتیں مجھے میرے ددھیال و ننھیال دونوں سلسلوں سے ملیں اور دونوں پر صدیوں کی قدامت اور تسلسل کی مہریں لگی ہوئی تھیں وہ بہرحال میرے حصے میں آئی تھیں ان کے قبول کرنے یا نہ کرنے میں میری خواہش اور پسند کو کوئی دخل نہ تھا لیکن سوال عادات و خصائل کا نہیں افکار اور عقائد کا ہے اور جب اس اعتبار سے اپنی

مولانا ابوالکلام آزاد

کے

تعلیمی تصوّرات

(ان کے مذہبی، سیاسی اور سماجی افکار کے پس منظر میں)

از

محمد عبدالرزاق فاروقی

پیش کش

انجمن حیات نوشاہ پور، گلبرگہ

حالت کا جائزہ لیتا ہوں تو خاندانی تعلیم ابتدائی گردوپیش کا کوئی گوشہ بھی میل کھاتا ہوا دکھائی نہیں دیتا فکری مواثرات کے جتنے بھی احوال اور ظروف ENVIRONMENT ہو سکتے ہیں ان میں سے ایک ایک کو ڈھونڈھتا ہوں مگر مجھے اپنا سراغ کہیں نہیں ملتا۔"

غبارِ خاطر ہی میں آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

"میں نے ہوش سنبھالتے ہی ایسے بزرگوں کو اپنے سامنے پایا جو عقائد اور افکار میں اپنا ایک خاص مسلک رکھتے تھے اور اس میں اس درجہ متعصب اور بے لچک تھے کہ بال برابر بھی اِدھر اُدھر ہونا کفر و زندقہ تصور کرتے تھے۔ میں نے بچپن سے اپنے خاندان کی جو روایتیں سنیں وہ بھی سرتاسر اسی رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں اور میرا دماغی ورثہ اس تعصب و جمود سے بوجھل تھا میری تعلیم اس گردوپیش میں ہوئی جو چاروں طرف سے قدامت پسندی اور تقلید کی چار دیواری سے گھرا ہوا تھا اور باہر کی مخالف ہواؤں کا وہاں تک گزر ہی نہ تھا۔ والد مرحوم کے علاوہ جن اساتذہ سے تحصیل کا اتفاق ہوا وہ بھی وہی تھے جنھیں والد مرحوم نے پہلے اچھی طرح ٹھوک بجا کر دیکھ لیا تھا کہ ان کے معیارِ عقائد و فکر پر پورے پورے اتر سکتے ہیں اور یہ معیار اس درجہ تنگ اور سخت تھا کہ ان کے معاصروں میں خال خال اشخاص ہی کی وہاں تک رسائی ہو سکتی تھی۔ پس ظاہر ہے کہ اس دروازے سے بھی کسی نئی ہوا کے گزرنے کا امکان نہ تھا جہاں تک زمانے کے فکری انقلابات کا تعلق ہے میرے خاندان کی بنیاد وقت کی راہوں سے اس درجہ دور واقع

ہوئی تھی کہ ان راہوں کی کوئی صدا پہنچ ہی نہیں سکتی تھی اور اس اعتبار سے گویا سو برس پہلے کے ہندوستان میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ ابتدائی صحبتوں کو انسانی دماغ کا سانچہ ڈھالنے میں بہت دخل ہوتا ہے۔ لیکن میری سوسائٹی اوائل عمر میں گھر کی چار دیواری کے اندر محدود رہی اور گھر کے عزیزوں اور بزرگوں کے علاوہ اگر کوئی دوسرا گروہ ملا بھی تو وہ خاندان کے معتقدوں اور مریدوں کا گروہ تھا جو میرے ہاتھ پاؤں چومتے اور ہاتھ باندھے کھڑے رہتے یا رجعت قہقہری کر کے پیچھے ہٹتے اور دور مودب ہو کر بیٹھے رہتے۔ یہ فضا صورتحال میں تبدیلی پیدا کرنے کی جگہ اور زیادہ اسے گہری کرتی۔ انگریزی تعلیم کی ضرورت کا یہاں کسی کو وہم و گمان بھی نہیں گزر سکتا تھا۔ لیکن کم از کم یہ تو ہو سکتا تھا کہ قدیم تعلیم کے مدرسوں میں سے کسی مدرسہ سے واسطہ پڑتا۔ مدرسہ کی تعلیمی زندگی بہرحال گھر کی چار دیواری کے گوشۂ تنگ سے زیادہ وسعت رکھتی ہے اور اس لیے طبیعت کو کچھ نہ کچھ ہاتھ پاؤں پھیلانے کا موقع مل جاتا ہے لیکن والد مرحوم یہ بھی گوارا نہیں کر سکتے تھے . . . . میری تعلیم خاندان کے موروثی عقائد کے خلاف نہ تھی جو موثرات نسل اور خاندان نے مہیا کر دیئے تھے تعلیم نے انھیں اور زیادہ تیز کرنا چاہا اور گردوپیش نے زیادہ سہالے دیئے تاہم یہ کیا بات ہے کہ شک کا سب سے پہلا کانٹا جو خود بخود دل میں چبھا وہ اسی تقلید کے خلاف تھا۔ اعتقاد کی بنیاد علم و نظر پر ہونی چاہیئے تقلید و توارث پر کیوں ہو۔ یہ گویا دیوار کی بنیادی اینٹوں کا بھر جانا تھا کیونکہ موروثی اور روایتی عقائد کی پوری دیوار صرف تقلید ہی کی بنیاد پر استوار ہوتی ہے جب

بنیاد ہل گئی تو دیوار کب کھڑی رہ سکتی تھی۔ . . . سوال یہ ہے کہ تمام حالات اور مواثرات کے خلاف طبیعت کی یہ افتاد کیوں کر بنی اور کہاں سے آئی۔ خاندانی عقائد اور افکار کا جو سانچہ ڈھالنا چاہتا تھا نہ ڈھال سکا تعلیم جس طرف لے جانا چاہتی تھی نہ لے جا سکی حلقہ و صحبت کے اثرات کا جو تقاضہ تھا وہ پورا نہ ہوا۔ اس عالم اسباب میں ہر حالت کا دامن کسی علت سے بندھا ہوتا ہے، آخر اس رشتہ کا بھی کوئی سراغ ملنا چاہیئے واقعہ یہ ہے کہ نہیں ملتا۔ یہ میری نظر کی کوتاہی ہو اور کوئی دقیقہ سنج نگاہ حالات کا مطالعہ کرے تو کوئی نہ کوئی محرک ڈھونڈ نکالے مگر مجھے تو تھک کر دوسری طرف دیکھنا پڑتا ہے[۱]

شخصیت کی تعمیر اس کی تربیت اور ذہنی نشو و نما میں کیا توارث اور ماحول ہی سب کچھ ہوتے ہیں یا اس کے علاوہ بھی کوئی محرکہ ہو سکتا ہے یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر واقعی سنجیدگی سے غور کیا جانا چاہیئے۔ اس کے حل کا ایک مناسب طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف اشخاص کی زندگیوں کی روشنی میں تحقیقات کی جائے۔ تجربات کی شہادت کی بناء پر ہم اس بات پر الیقان رکھتے ہیں کہ فرد اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے ساتھ ہی ساتھ تجربات اور مشاہدات نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ توارث کے اثرات سے چھٹکارا نصیب نہیں ہو سکتا۔ لیکن ایسی صورت میں جب کہ توارث اور ماحول دونوں محرکات ایک ہی وضع قطع کی ذہنی ارتقاء میں معاون ہوں اور بچہ دونوں محرکات سے کچھ بھی اثر نہ لے اور اپنے

---

[۱] مولانا ابوالکلام آزاد غبار خاطر۔ پہلا ایڈیشن صفحہ ۹۷ تا ۱۰۰

THIS EBOOK IS DOWNLOADED FROM
SHAAHISHAYARI.COM

LARGEST COLLECTION OF URDU
SHERS, GHAZALS, NAZMS AND EBOOKS.

افکار کا الگ ہی محل تیار کرے تو یہ بات بقول مولانا ابوالکلام کے واقعی دقیقہ سنج نگاہ کا کام ہے جو اپنی بصیرت سے اس تیسرے محرک کا پتہ چلائے" خود اُنھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ یہ تیسرا محرکہ ان کی نگاہ سے جو اوجھل ہے اور یہ کہ ان کی نظر اس منزل کی پیمائش کے لیے کوتاہ ہے۔ ان کے اس پورے بیان سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے ماحول اور توارث کے اثرات میں یگانگت تھی اور ان کے والد کی قدامت پسندی نے ان دونوں محرکات کو انتہائی موثر بنا دیا تھا تاکہ ان کا بچہ وہی بنے جو وہ بنانا چاہتے تھے لیکن ایسا ہونے کے بجائے اس کا ردّ عمل ظہور پذیر ہوا میں سمجھتا ہوں کہ یہ ردّ عمل کا سلسلہ ان کے بچپن کی زندگی پر ہی ختم نہیں ہوتا بلکہ اس میں تدریجی ارتقاء ہوتا گیا! اس لیے بہتر یہ ہوگا کہ ہم ان کے بیان پر جو ان کے بچپن کے ماحول اور توارث سے متعلق ہے تکیہ کرنے کے بجائے ان کی زندگی پر بہ حیثیت مجموعی نظر ڈالیں اور یہ مطالعہ ان کے آئندہ ماحول کی روشنی میں بھی کیا جانا چاہیئے۔

یہ مسئلہ صرف فرد کی تربیت اور نشو و نما میں نسل اور ماحول کے اثرات تک ہی محدود نہیں اس کی پیچیدگی اس وقت شدید ہوتی ہے جب ہم یہ سوچنے لگتے ہیں کہ سوسائٹی فرد کی تخلیق کرتی ہے یا فرد سوسائٹی کی صورت FORM کی تخلیق کرتا ہے۔ ظاہر ہے تعلیم ماحول اور خاندان کے موروثی عقائد سے فرار ممکن نہیں لیکن مولانا ابوالکلام کے خیال کے مطابق۔

" خاندان عقائد اور افکار کا جو ڈھانچہ ڈھالنا چاہتا تھا نہ ڈھال سکا تعلیم جس طرف لے جانا چاہتی تھی نہ لے جا سکی

اور حلقۂ صحبت کا جو تقاضہ تھا پورا نہ ہوا۔"

اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ :۔

"میں خاندانی اور نسلی وراثت سے بے خبر نہیں ہوں ہر انسان کی اخلاقی اور معاشرتی صورت کا قالب نسل اور خاندان کی مٹی سے بنا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ میرے عادات و خصائل کی مورتی بھی اسی مٹی سے بنی ہے"[1]

لیکن انھوں نے باوجود ان محرکات کے اثر انداز ہونے کے اپنی دو کان الگ کھول لی۔ وہ مذہب میں، ادب میں، سیاست میں، فکر و نظر کی تمام راہوں میں جس طرف بھی نکلنا پڑا کسی راہ پر بھی وقت کے تقاضوں کے قافلوں کا ساتھ نہ دے سکے اور یہی وجہ ہے کہ وہ فرد کی نشو و نما میں توارث اور ماحول کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی تیسرے محرک کے قائل ہیں۔

* * * * *

انسان کے عمل (BEHAVIOUR) کا مسئلہ انتہائی قدیم ہے جتنی کے انسان کی تاریخ اور یہ مسئلہ ہر عہد کے مفکرین کے لیے دلچسپ موضوع بنا رہا۔ انھوں نے اکثر اس عقدہ کو کھولنے کی کوشش کی ہے کہ انسان عمل ACTION (BEHAVIOUR) کیوں کر کرتا ہے افلاطون PLATO کا خیال ہے کہ انسان جو بھی عمل کرتا ہے وہ اس لیے کرتا ہے کہ اس کا سماج اسے ایسا

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد۔ غبار خاطر۔ پہلا ایڈیشن صفحہ ۹۸

کرنا سکھاتا ہے۔ اس طرح بچہ میں سیکھنے اور عمل کرنے کی جبلّت (INSTINCT) پیدائشی طور پر ودیعت کی ہوئی ہوتی ہے۔ جس کی تربیت، سماج کے ہاتھوں ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی ایسا نہ بھی کرنا چاہے تب بھی سماجی زندگی کی تربیت اس کو اپنے قالب میں ڈھال دیتی ہے۔ افلاطون PLATO کا خیال تھا کہ فرد کو سماج کے لیے تیار کرنے کا عمل یعنی (A PROCESS OF SOCIALIZATION) اس کی پیدائش ہی سے شروع ہو جاتا ہے۔ ارسطو (ARISTOTLE) نے بھی انسان کو سماجی حیوان کا نام دے کر اس کی جبلتوں (INSTINCTS) اور حرکات (ACTIONS) کو سماجی نفسیات کا تابع بتایا تھا۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ فرد کی جبلت اور اس کا کردار اور اس کا عمل تمام تر سوسائٹی کے کردار پر منحصر ہے اور قوانین قدرت اور سماجی محرکات دونوں نہ صرف انسان کو بلکہ تمام دوسرے جانداروں کو بھی مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنے ماحول اور فطرت (NATURE) کا تابع رہے۔ لیکن مولانا ابوالکلام کی نظر میں ماحول کا اتباع تقلید کے مترادف ہے۔ جو نہ صرف فرد کی ترقی میں ایک سنگِ راہ ثابت ہو سکتی ہے بلکہ مجموعی طور پر سماج کی ترقی پر بھی اثر انداز ہو سکتی ہے۔

"انسان کی دماغی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی روگ اس کے تقلیدی عقائد ہیں اسے کوئی طاقت اس طرح جکڑ بند نہیں کر سکتی جس طرح تقلیدی عقائد کی زنجیریں کر دیا کرتی ہیں وہ ان زنجیروں کو توڑ نہیں سکتا۔ اس لیے کہ توڑنا چاہتا ہی نہیں، وہ انھیں زیور کی طرح محبوب رکھتا ہے ہر عقیدہ ہر عمل ہر نقطۂ نگاہ

جو اسے خاندانی روایات اور ابتدائی تعلیم و صحبت کے ہاتھوں مل گیا ہے اس کے لیے ایک مقدس ورثہ ہے وہ اس ورثہ کی حفاظت کرے گا اسے چھوڑنے کی جرأت نہیں کرے گا. بسا اوقات عقائد کی پکڑ اتنی سخت ہوتی ہے کہ تعلیم اور گرد و پیش کا اثر بھی اسے ڈھیلا نہیں کرسکتا. تعلیم دماغ پر ایک نیا رنگ چڑھا دے گی لیکن اس کی بناوٹ کے اندر نہیں اتر سکے گی بناوٹ کے اندر ہمیشہ خاندان اور صدیوں کی متوارث روایات ہی کا ہاتھ کام کرتا ہے[1]۔"

مولانا ابوالکلام کے ان تعلیمی تصورات میں جو چیزیں نمایاں ہیں وہ یہ ہیں کہ فرد کے "عادات اور خصائل" اور "افکار و عقائد" دو الگ الگ چیزیں ہیں وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عادات و خصائل چال ڈھال امیال وا ذواق سب کے اندر خاندان کا ہاتھ ممکن ہے. ان کے خیال میں تصورات' افکار اور عقائد تعلیم اور ماحول سے اثرات قبول کرتے ہیں لیکن تعلیم اور ماحول کے اثرات کو بلا چوں و چرا قبول کرلینا تقلید کے مترادف ہوگا. اس لیے تعلیم اور ماحول بسا اوقات فرد کو تقلید کے راستے پر ڈال دیتے ہیں اور اس کی اپنی اٹھان میں جمود آجاتا ہے. اس قسم کی تقلید فرد کے ذہنی نشوونما کے لیے مضر ہوتی ہے اس کے اثرات سماج پر بھی ہوتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ افکار اور عقائد کی

---

[1] غبار خاطر. مولانا ابوالکلام آزاد پہلا ایڈیشن صفحہ (۱۰۵)

تعلیم وماحول سے علحدگی اور تقلید سے اجتناب کے اصل محرکات کیا ہیں؟

بچہ جوں ہی آنکھ کھولتا ہے وہ اپنے گردوپیش کے حالات کا جائزہ لینا شروع کرتا ہے۔ انسانی سماج کے اس نکتے سے فرد کی اپنی جبلتیں ہوتی ہیں اس کے اپنے خواص ہوتے ہیں جس کا دارومدار اس کی عام صحت پر منحصر ہے نتیجتاً وہ ان کو کام میں لاتا ہے۔ بعض اوقات یہ عناصر اتنے طاقتور ہوتے ہیں کہ وہ جو بھی دیکھتا ہے اس کو قبول کرنے کی نیت سے نہیں دیکھتا بلکہ مشاہدۂ محض کی نیت سے دیکھتا۔ اس طرح ہر بچہ میں جستجو (CURIOSITY) اور تلاش (SEARCH) کی جبلتیں برابر برابر نہیں پائی جاتیں۔ ماحول سب افراد کو یکساں متاثر کرتا ہے لیکن سب یکساں اثرات قبول نہیں کرتے ہر ایک کا اپنا اپنا ظرف الگ ہوتا ہے اس کی قوتِ جستجو اور تلاش کی عادت اس کو جتنی اجازت دیتی ہے وہ اتنا ہی عمل کرتا ہے اور ایسے بچوں میں جن کی صحت اور نسلی محرکات اچھے ہوتے ہیں جستجو اور تلاش کی جبلتوں یا دونوں کا عمل اس قدر تیز ہوتا ہے کہ حیرت ہوتی ہے اور یہی عمل اس کی ذہنی نشوونما میں معاون ہو کر اس کی شخصیت کی تعمیر کرتا ہے۔ چنانچہ مولانا ابوالکلام کو اچھی صحت اور اچھے نسلی محرکات دونوں ملے تھے انھوں نے تیزی سے اپنے اردگرد کا جائزہ لینا شروع کیا اور تجسس پسندی اور مختلف چیزوں سے متاثر ہو کر "حیرت" اور "خوف" کی جبلتوں نے ان کے ادراک کو پختگی بخشی۔ تاہم یہی سوال رہ جاتا ہے کہ مولانا اپنے ماحول اور توارث کے اثرات کے خلاف کیوں کر اور کس طرح ایک نئی روش کو اپنا سکے۔

یہ چیز مولانا ابوالکلام آزاد ہی کی زندگی سے متعلق نہیں ہے دنیا میں بہت سے ایسے افراد گزرے ہیں جنھوں نے ماحول اور توارث دونوں سے منہ موڑ کر اپنا ایک الگ ہی جی نی یس GENIUS تیار کیا۔ لیکن یہ واضح رہے کہ یہ جی نی یس GENIUS کوئی "تیسرا محرک" نہیں ہوتا بلکہ ماحول اور توارث ہی کا نتیجہ ہوتا ہے اگر ماحول اور توارث کے اثرات کو بلا چوں و چرا قبول کر لیا جائے تو اس کو تقلید کہتے ہیں اور اگر ماحول اور توارث کا بچہ پر متضاد اور مخالفانہ ردّ عمل ہو اور بجائے اسے قبول کرنے کے کوئی نئی راہ پیدا کر لے تو وہی اس کا جی نی یس GENIUS قرار پاتا ہے اس طرح جی نی یس GENIUS توارث اور ماحول دونوں ہی سے بنتا ہے۔ لیکن اس کا ظہور ردّ عمل کی صورت میں واضح اور تقلید کی صورت میں مبہم اور بعض اوقات مفقود ہو جاتا ہے۔

گوتم بدھ کے نسلی اثرات اور ان کے محل و راج پاٹ کا ماحول یقیناً ان کو ایک راج کمار ہی بنا سکتا تھا چنانچہ اس وضع کا ماحول اور توارث نے جو لاکھوں راجکماروں اور شہزادوں کو بلا انھیں راج کمار ہی بنایا۔ ہو سکتا ہے کسی محرکہ کی شدت نے راجکمار سدارتھ کو ان کے پورے ماحول کے اثرات اور نسلی میلانات کو زائل کر کے گوتم بدھ بنا دیا۔ یہ "محرک" جو ان کی زندگی میں انقلاب کا باعث بنا دراصل ماحول ہی کی پیدا وار تھا لیکن اس نے اپنا عمل، ردّ عمل کی صورت میں کیا۔ اسی طرح ابراہیم علیہ السلام کی زندگی میں یہی "محرکہ" کارفرما تھا وہ بت پرست بننے کے بجائے بت شکن نکلے۔ یہی محرکہ مول شنکر کی زندگی میں انقلاب کا باعث بنا ماحول اور توارث کا تقاضہ تو یہ تھا کہ وہ شیوجی کی مورتی کے سامنے اپاسنا اور رت جگن کرتے لیکن ایک چوہے نے

جملہ حقوق بحق محمدؐ عبداللطیف فاروقی شہباز محفوظ ہیں

پہلی بار	اکتوبر ۱۹۸۵ء
تعداد اشاعت	ایک ہزار
قیمت	۳۰ روپے
مصنف	ڈاکٹر رزاق فاروقی
اہتمام	عظیم فاروقی
کتابت	عماد پریس، چھتہ بازار، حیدرآباد
طباعت	عماد پریس، چھتہ بازار، حیدرآباد
مالی اعانت	کرناٹک اردو اکیڈیمی بنگلور

پیش کش

انجمن حیات نوشاہ پور گلبرگہ

انکے ماحول اور توارث کے تمام اثرات کو اسطرح زائل کردیا کہ وہ شیواتری کے تقدس سے منکر ہو گئے۔ اور بجائے اس کے کہ وہ اپا سنا ازررت جگن کرتے مٹھائی کھاکر سور ہے اور اس روز سے بُت پرستی کے مخالف اور مورتی کھنڈوں کے حامی ہو گئے[1]۔ یہ چوہا جس نے مول شنکر کے ماحول اور توارث کے اثرات پر پانی پھیر دیا تھا اور جس نے ان میں بغاوت کا جذبہ پیدا کیا۔ یہی خارجی اثر وہ قوت محرکہ ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی زندگی میں ایک طاقت ور جی نی یس GENIUS کے مالک بنے۔ جو انہیں ان کے ماحول کی شدت سے ملا تھا۔ جس کو ان کی جبلتوں نے رنگ دیکر نکھارا۔

اسی طرح ابوالکلام کے گھرانے کا کٹرپن ان کی زندگی میں ردّعمل پیدا کرنے کا موجب بنا۔ چنانچہ ان کا ماحول اور توارث جو ان کو بنانا چاہتا تھا نہ بنا سکا۔ شک وشبہات کا کانٹا اسی ماحول سے نکل کر ان کے دل میں پیوست ہوگیا اس طرح ماحول کی شدت نے "تلاش" اور "جستجو" کی جبلتوں کو اُکسا کر ردّعمل پیدا کیا۔ وہ "اپنی کہانی" میں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ کس طرح ان کا ماحول ان میں آزاد زندگی کی تڑپ پیدا کرنے کا باعث بنا "آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی" مرتبہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کا بڑا حصہ ان کے شدید ماحول کی عکاسی کرتا ہے۔ شدت کا یہ ردّعمل ہوا کہ "عقائد" انکا میں انقلاب کے لیے راہ نکل آئی۔ جس نے ان میں تقلیدی رجحانات کو پرورش

---

[1] کشن پرشاد کول، ادبی اور قومی تذکرہ، انجمن ترقی اردو صفحہ (۱۹۳) جلد اوّل۔

کرنے کے بجائے مجتہدانہ رمز کو جنم دیا۔ اس طرح نہ صرف مولانا ابوالکلام بلکہ جتنے بھی مشاہیر گزرے ہیں اکثر کے ہاں اس قسم کا شدید ماحول ملتا ہے۔ بظاہر تو ان سب، کو غیر فطری ماحول نے جب اُکسایا تو ان لوگوں نے سماج کے دھارے ہی کا رُخ بدل دیا۔ اس طرح تعلیمی نفسیات میں یہ تجربات بڑی اہمیت اور دلچسپی کے حامل ہیں۔ بچوں کی نفسیات کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے مولانا ابوالکلام کی حسب ذیل تحریر جو ان کے بچپن کے ماحول اور کڑی پابندیوں پر روشنی بکھیرتی ہے بڑی معنی خیز ہے۔

"بچپن سے ہماری تربیت نہایت گہری مذہبی فضاء میں ہوئی تھی اور چھ سات برس ہی کی عمر سے مذہبی اعمال پر تشدد شروع ہو گیا تھا۔ طفولیت میں ہمارا بڑا کھیل یہ تھا کہ والد کے پیچھے نماز کی صف میں کھڑے ہو جائیں اور اس کے بعد حکماً اور جبراً اس کی پابندی کرائی گئی۔ صبح ساڑھے چار بجے والد ہمیں اٹھاتے تھے اور مجال نہ تھی کہ پہلی آواز پر نہ اُٹھ بیٹھیں۔ "جاؤ وضو کرو" یہی پہلی آواز تھی جو روز آنکھ کھول کر ہم سنتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ کئی مرتبہ میں نے تعمیل یوں ہی کی تھی کہ جاڑوں میں صرف منہ پر ایک چلو ڈال کر چلا آیا تھا پھر صبح کی طرح اور تمام نمازوں میں بھی ہماری حاضری لازمی تھی ایسی لازمی کہ بجز سخت بیماری کے اور کوئی عذر اسے معاف نہیں کر سکتا تھا۔ "ختم خواجگان" میں بھی ہمیں شریک کیا جاتا تھا اور حکماً اس میں شریک کیا جاتا تھا اور

حکماً، ہمیں اس میں بٹھایا جاتا تھا۔

مجھے اب بھی وہ ختم کی مجلسیں اسی طرح یاد آتی ہیں جس طرح کل کی بات ہو یا نچسو دانے بادام کے یا کبھی ایک سو گنے ہوئے وسط میں رکھے جاتے ہم حلقہ باندھ کر بیٹھتے تھے۔ ایک جانب خود والد ہوتے تھے اور طریقہ یہ تھا کہ ہر شخص ایک ایک مٹھی اٹھا لیتا اور اس کے دانوں پر شمار کرتے ہوئے کلمات ختم کا اعادہ کرتا، ہر کلمہ ایک ایک دور کا ہوتا اور دور میں ایک ڈھیری "یا مسبب الاسباب" "یا مقلب القلوب" "یا مفتح الابواب" وغیرہ ذالک تقسیم ہو جاتی۔ مجھے بارہا یہ خیال ہوتا تھا کہ ایک مٹھی جیب میں کیوں نہ ڈالوں اس کا دفیعہ اس طرح کر دیا گیا تھا کہ تمام بادام کڑوے ہیں۔ مگر مجھے اس پر یقین نہ تھا۔" [1]

مولانا ابوالکلام پر ان کے ماحول کی شدت کا جو ردّ عمل ہوا وہ انداز مخالفانہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ یہ ماحول انھیں اپنے رنگ میں نہ رنگ سکا اور ایک نیا رنگ ان پر چڑھنے لگا۔ جس نے ان کو بندشوں کے کھولنے اور تلاش حق میں عمر بھر کے لیے سرگرداں رکھا۔ چنانچہ اسی مشغولیت نے انھیں شرلاک ہومز کی طرح حقائق کا سراغ رساں بنایا اور انسٹائین (EINSTEIN) کی طرح

---

[1] آزاد کی کہانی آزاد کی زبانی بہ روایت عبدالرزاق ملیح آبادی صفحہ (۴۱۰)۔

جستجو نے حقیقت کی سرگرمیوں میں محو رکھا۔ ان کے بچپن کا ماحول اور ان کی ابتدائی زندگی اور اس کا نتیجہ یقیناً بچوں کی نفسیات سے دلچسپی لینے والوں کے لیے مقام فکر ہے۔ خود ابوالکلام کو اپنے بچپن اور اس دور کی نفسیات سے دلچسپی تھی اور انھوں نے اس مسئلہ کو حل کرنے والوں کے لیے ایک حد تک راہ آسان کر دی لکھتے ہیں :-

"انسان کے لیے معرفت کی کیا راہ ہے۔ قرآن کہتا ہے صرف ایک ہی راہ ہے۔ وہ یہ کہ کائنات میں تفکر و تدبر کرے مصنوعات کا مطالعہ اسے صانع تک پہنچا دے گا۔" [۱]

اس طرح مولانا ابوالکلام کی ابتدائی زندگی کے ماحول نے ان کو کورانہ تقلید سے ہٹا کر فکر و عمل کی راہوں پر ڈال دیا تھا۔ اگر بچہ میں اس طرح سے تفکر اور تدبر کی عادت پیدا کی جائے تو وہ اپنی راہوں کو کشف و مشاہدہ کی قوت سے آسان کر سکے گا۔

مولانا ابوالکلام خود اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ جی نیں کوئی نئی یا خصوصی قوت محرکہ نہیں ہوتی۔ دیگر مشاہیر کے ساتھ بھی یہی ہوا کہ ماحول کے ردعمل نے ان میں پہلے شک و شبہ کو پیدا کیا اور پھر اس شک و شبہ نے ان کی "تلاش" و "جستجو" کی جبلتوں کو اکسا کر نئی نئی حقیقتیں دریافت کروائیں۔ وہ امام غزالیؒ کے قول پر یوں اظہار خیال فرماتے ہیں :-

---

[۱] تفہیم القرآن ابوالکلام آزاد طبع اول صفحہ (۳۱)

"ان اہل علم و معرفت میں جنھوں نے طلب و جستجو کی تمام وادیوں
میں قدم رکھا اور پھر منزلِ مقصود تک پہنچے ایک امام غزالیؒ
بھی ہیں کس قدر تجربہ و صداقت سے بھرا ہوا یہ قول ہے کہ
"شک جستجو کی علت ہے۔ جستجو سے تحیر پیدا ہوتا ہے۔ اور تحیر
وسیلہ یقین ہے۔ امام غزالیؒ کا یہ قول ان کے تمام علم و افتیار
کا ما حاصل ہے۔ میں اس قول کی صداقت پر گواہی دینی چاہتا
ہوں" [1]

فرد کی ترقی اور تربیت کے لیے سماج کو ذمہ دار قرار دیجیے یا جستجو کی علت کو ابوالکلام ان سب کو تسلیم کرتے ہوئے بھی رکے رکے سے نظر آتے ہیں کیوں کہ فرد کی کامیابی اور ترقی کے لیے وہ ایک خاص "قوت محرکہ" کے قائل ہیں ان کے اس انداز فکر کو ہم ہمایوں کبیر کے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

"ان کا (ابوالکلام کا) عقیدہ تھا کہ ہر معاملہ میں بالآخر منشائے
الٰہی پورا ہوتا ہے یہی ان کا ایمان تھا اور یہی اس نسل کے
لوگوں کے لیے ان کی وصیت۔"

---

[1] تفہیم القرآن ۔ ابوالکلام آزاد طبع اول ص ۳۱

کیا مولانا ابوالکلام آزاد ماہر تعلیم تھے؟

جب ہم مولانا ابوالکلام آزاد کے افکار کا مطالعہ اس لحاظ سے کرتے ہیں کہ ان کے تعلیمی تصورات کا استخراج کیا جا سکے تو ہمارے دلوں میں ایک شک خود بخود پیدا ہوتا ہے۔ کہ آیا ہماری یہ کوشش کس حد تک درست ہے۔ اور یہ کہ مولانا ابوالکلام کے پاس تعلیمی تصورات کا پتہ لگانا کہیں ان کے ساتھ زیادتی تو نہیں۔ چنانچہ میں نے جب مولانا ابوالکلام کے تعلیمی تصورات پر مقالہ پیش کیا تو چند بزرگوں نے مجھے اس بارے میں لکھا کہ اس موضوع پر کام کرنا بے سود ہے۔ ان بزرگوں میں دو نام بہت اہم ہیں ایک تو مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی۔ دوسرے جناب ذاکر حسین خان صاحب۔ ان دونوں بزرگوں نے ازراہ شفقت مجھے خطوط لکھے اور بتلایا کہ میرا موضوعِ تحقیق بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس طرح یہ بات خود ایک بحث کی صورت اختیار کر لی کہ آیا مولانا ابوالکلام ماہر تعلیم تھے یا نہیں اس لیے اصل موضوع پر گفتگو کرنے سے قبل ضروری ہے کہ اس گتھی کو پہلے سلجھا لیا جائے۔

ان دونوں بزرگوں کے خطوط کی نقلیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں تاکہ بعد میں، میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کر سکوں۔

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کا خط موسومہ رزاق فاروقی

دریاباد - ۴ ستمبر ۱۹۵۸ء

عزیز گرامی وعلیکم السلام

اب آپ سے کیا کہوں کہ آپ سے کتنی بڑی غلطی اپنے موضوع کے انتخاب میں ہوئی۔ مولانا مرحوم اپنے رنگ میں یقیناً ایک بڑی شخصیت کے مالک تھے اردو کے بے نظیر ادیب اور انشاپرداز تھے۔ بے مثال خطیب تھے۔ مذہبیات کے فاضل و ماہر تھے۔ سیاسیات کے امام تھے وغیرہا۔ لیکن ان سارے مناقب و فضائل کے باوجود اصطلاحی معنی میں نہ فلسفی تھے نہ ماہر تعلیم۔ ان کے "تعلیمی فلسفہ" یا "تعلیمی تصور" کا تصور ہی سرے سے غلط ہے۔

آپ کو دھوکہ ان کے سرکاری عہدہ "وزیر تعلیمات" سے ہوا۔ اب اس غلط راہ کی راہنمائی میں میں کیسے شریک رہوں۔

ایم ایڈ کے کسی تعلیمی مقالہ کا موضوع انہیں نہیں بنایا جا سکتا، اس لیے بڑی شرمندگی کے ساتھ اس خدمت میں شرکت و اعانت سے معذرت پیش کرتا ہوں۔ والسلام عبدالماجد۔

ہاں اگر آپ چاہیں تو بطور آزمائش مولانا کے پرائیویٹ سکریٹری محمد اجمل خان ایم۔ اے کو خط لکھ کر دیکھیں شاید کہ وہ اپنی ذہانت سے آپ کے کام کی باتیں کچھ بتا سکیں۔

÷ ÷ ÷ ÷ ÷ ÷

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کا خط موسومہ رزاق فاروقی۔

راج بھون پٹنہ

۱۶ اکتوبر ۵۸ء

مکرمی السلام علیکم۔

عنایت نامہ ملے کوئی تین ہفتے ہو گئے پہلے میں سفر میں رہا اور واپسی کچھ ہولیا میں کچھ ایسا الجھ گیا کہ آپ کو جواب اس سے پہلے نہ لکھ سکا۔ میرا خیال ہے کہ آپ نے مقالے کے موضوع کے انتخاب میں ذرا جلدی کی۔ کسی شخص کے تعلیمی تصورات پر لکھنے سے پہلے کم از کم موٹا موٹا اندازہ تو اس کا ہونا چاہیئے کہ اس نے زندگی یا فکر کے اس گوشے پر تفصیل سے کچھ کہنا چاہا بھی ہے یا نہیں یوں تو ہر شخص کی زندگی سے افکار سے اطوار سے ایک ذہین آدمی زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق اس کے زاویہ نگاہ کا توڑ مروڑ کر استخراج کر سکتا ہے لیکن یہ اپنے موضوع اور ذہانت پر ذرا غیر ضروری بار ڈالنا ہو گا۔

ایسا کرنے پر آپ اپنے کو آمادہ کر چکے ہیں تو مولانا مرحوم کی مذہب، سیاست، اور ادب سے متعلق تحریریں لیجیئے! اور ان کا بغور مطالعہ فرمائیے۔ اور اس مطالعہ سے ان کے تعلیمی نظریہ کا استخراج کیجئے۔ پھر کہیں ان کا کوئی بیان براہ راست اس موضوع پر مل جائے تو دیکھئے کہ آپ کے نکالے ہوئے اور ان کے بیان کئے ہوئے میں تطابق ہے یا تضاد یا بے تعلق۔ خود مولانا نے اصول تعلیم سے متعلق کچھ لکھا ہو تو وہ میری نظر میں نہیں ہے۔ ہاں انہوں نے ایک کمیٹی عربی مدارس کے نصاب پر نظر کرنے کے لیے مقرر فرمائی تھی۔ اور اس میں اکثر خود بھی شرکت فرماتے تھے۔ اس کمیٹی نے ایک رپورٹ بھی مرتب کی تھی اور سنا تھا کہ مولانا اس کے لیے مقدمہ لکھ رہے ہیں میری نظر سے یہ رپورٹ نہیں گزری۔ شاید مرحوم کے رفقاء سکریٹری

محمد اجمل خاں صاحب (شیر شاہ میس نئی دہلی) نشاندہی کرسکیں۔ یہ مل جائیں تو اسے دیکھئے شاید کچھ کام نکلے، پھر وزیرِ تعلیم کی حیثیت سے ان کی تقریریں ہیں۔ انہیں جمع کیجئے۔ اگرچہ وہ مولانا کے افکار کی صحیح آئینہ دار تو نہیں کہی جاسکتیں اس لیے کہ وہ وزارت کی پالیسی کے مطابق ہوں گی پھر بھی کچھ نہ کچھ مفید باتیں مل ہی جائیں گی۔

سیکولرزم اور مذہب کا جو الجھاؤ آپ کو دکھائی دیتا ہے وہ میں جانتا ہوں کہ مولانا کو نہیں دکھائی دیتا تھا۔ شاید ان کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ مذہب والے مذہب والوں کا احترام کرسکیں تو مذہب کی سیکولرزم سے کوئی ٹکر نہیں ہے۔ سیکولرزم لامذہبیت نہیں ہوگا۔ مولانا کی نظر میں اسلام تاریخی انسانوں کی کسی ٹولی سے عبارت نہیں تھا بلکہ ساری انسانیت کے ایک صحیح نقطہ نظر کا نام تھا جس سے صالح زندگی خود بخود شکل پکڑتی ہے۔ میں اس کا اہل نہیں ہوں کہ بتاؤں کہ اُن کی یہ تعبیر درست تھی یا نہیں اور میں چاہتا ہوں کہ آپ بھی قطعی فیصلہ پر پہنچنے میں عجلت نہ فرمائیں۔ اکثر یہ عجلت تحقیق کا راستہ بند کردیتی ہے۔ آپ تو ان کی فکر کا پتہ لگائیں اور اسے وضاحت سے بیان کریں اور سمجھیں غالباً اس کا واضح سراغ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں مل جائے گا۔ یوں دوسری تحریروں میں بھی پھیلا ہوا ملے گا۔ کسی خیال پر تنقید سے پہلے اس خیال کو پوری طرح معلوم کرلینا بہت ضروری ہوتا ہے۔

مجھے ڈر ہے کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے آپ کو کچھ زیادہ مدد نہ ملے گی مگر یہی سمجھ میں آتا ہے۔ والسلام! خیر طلب۔ ذاکر حسین۔

میں اپنے نقطہ نظر کو پیش کرنے سے قبل ضروری سمجھتا ہوں کہ ایک اقتباس اور پیش کر دوں۔ ماہ نامہ "آج کل" اپریل ۱۹۵۹ء میں جناب غلام السیدین صاحب کا ایک گرانقدر مضمون "مولانا ابوالکلام آزاد کا تعلیمی فلسفہ" شائع ہوا تھا اس کا ابتدائی حصہ زیرِ بحث موضوع کو سمجھنے میں معاون ہوگا۔ اقتباس یہ ہے۔

"معلم اور ماہر تعلیم کا لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک تو وہ لوگ جو تعلیم کے اصولوں اور نظریوں کا باقاعدہ مطالعہ کرتے ہیں اور اسکولوں اور کالجوں میں اس کا عملی تجربہ حاصل کرتے ہیں ان کو تعلیم کا فنی ماہر سمجھا جا سکتا ہے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جن کو قدرت نے ایک خلاق فکر دیا ہے۔ جو فلسفہ، مذہب، سیاست میں گہری نظر رکھتے ہیں جو جانتے ہیں کہ زندگی اور اس کے امکانات کی نبض پر رہتی ہیں۔ یہ لوگ زندگی کو نئی قدروں اور نئی سمتوں سے روشناس کرتے ہیں۔ اور تعلیم کو ان کے حصول کا ایک ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔ ان کے ذہن میں زندگی کی ایک حسین اور واضح تصویر ہوتی ہے۔ ماضی کی بنیادوں پر قائم حال کے تقاضوں کے آشنا اور مستقبل کی نگراں جس میں ان کا تخیل دلکش رنگ بھرتا ہے اور کبھی کبھی ان کو یہ سعادت بھی نصیب ہوتی ہے کہ وہ اسے عمل میں لانے کیلئے جد و جہد کریں۔

مولانا آزاد کا شمار انھیں اثر آفریں معلموں میں ہے۔ ان کی ساری زندگی شاید ۱۳، ۱۴ سال کی عمر ہی سے اسی تعلیمی جد و جہد میں یعنی دلوں اور دماغوں کو بنانے میں گذری اس خواب کو حقیقت کا جامہ پہنانے کے لیے کیا کچھ نہیں دیا۔ اپنے علم و فضل کی گہرائی اپنے مذہبی فلسفیانہ، نظر، اپنی سیرت کی بلندی اور وقار، اپنی سیاسی سوجھ بوجھ، اپنی حق پرستی اور انصاف پرستی، اپنی خدمت

انتسابؒ

یقین محکم عمل پیہم کا پیکر

والدہ محترمہ

حاجرہ بیگم صاحبہ کے نام

اور ایثار، اپنی انسان دوستی، اپنی خرد کی تمکین اور اپنے عشق کا حوصلہ اور اس تمام ساز و سامان کے ساتھ اور فقر کا علم ہاتھ میں لیے اپنی زندگی کا شاندار جہاد شروع کیا جس کا ایک ہی مقصد تھا اور وہ تھا بہتر افراد کی تربیت جن کی ذات میں بلند نظری جرأت در واداری اور دیانتداری کے چراغ روشن ہوں اور ان کے ذریعہ اور ان کی خاطر ایک بہتر سماج کی تشکیل جس میں انصاف، محبت فراغ دلی اور معقولیت پسندی کی کارفرمائی ہو۔"

* * * * * * *

مندرجہ سطور میں مولانا ابوالکلام کے تعلیمی تصورات کے بارے میں دو لوگوں نظریات پیش کیے گئے۔ خاص کر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے خط سے بڑی اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ابتداءً ان کا بھی وہی خیال ہے جو مولانا عبدالماجد کا تھا تاہم انھوں نے موضوع کے تعلق سے ماخذ اور طریق کار کے لیے بہترین مشورہ دیئے۔ میں اب اس بات کی کوشش کروں گا کہ مولانا کے تعلیمی تصورات کو سمجھنے کا اصل مقصد کیا ہے ان کے اذکار میں اس وضع سے استخراج کی نوعیت کیا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہی سے اردو ادب میں جو مقصد نگاری کے تحت ادب اور شاعری کا استعمال شروع ہوا تو سماج کے کئی امور کی اصلاح کا بیڑا اُٹھایا گیا۔ نتیجہ کے طور پر تعلیم سے متعلق موضوعات بھی ہمارے ادیبوں اور شاعروں کے دلچسپ بلکہ اہم ترین موضوع رہے ہیں۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ اکثر اس میں ایسے ہیں جنھوں نے اپنے افکار کو اصل موضوع کے تحت پیش نہیں کیا مثلاً اردو ادب کے اولین ناول نگار نذیر احمد نے جو ناول نگاری شروع کی وہ

دراصل تعلیم ہی سے متعلق تھی۔ ان کے ناول، ناول کم اور تربیت کے ذرائع زیادہ ہیں گو فنِ تعلیم کی گوناگوں بحثوں کو ہم ان ناولوں میں نہیں پاتے لیکن راست ان کا تعلق تعلیمی امور ہی سے ہے اسی طرح ہمیں بیشتر شاعر اور ادیب ایسے ملتے ہیں جنھوں نے اپنے افکار میں اس دور کے تعلیمی نظام اور اخلاقی نظام کا جائزہ لیا ہے۔ سرسید، حالی، شبلی اور اکبر پھر اقبال کے ہاں یہ نظریات انتہائی واضح نظر آتے ہیں۔ اسی طرح یہ روائتی طور پر "ماہر تعلیم" نہ ہوتے ہوئے بھی ہمیں وہ سب کچھ بتلاتے ہیں جس کی وجہ سے ہمارے تعلیمی نظام میں برائیاں پیدا ہوئی تھیں۔

* * * * * * *

جدید ہندوستان کی تعمیر میں یقیناً عوامی احساسات اور جمہوری شعور کو بے حد دخل ہے لیکن اِن کی صورت گری، ان کی صحت مند نشوونما اور اور اکی انداز میں کام کرنے کا سلیقہ پیدا کرنے کا کام چند بزرگوں نے اس خوبی سے کیا ہے کہ ان کی تعلیمات کے اثرات ہمارے ماضی، حال اور مستقبل کے ساتھ وابستہ ہو گئے ہیں۔ ہماری سیاسی سوجھ بوجھ، ہمارا معاشی نظام، ہمارا تعلیمی نظام، ہمارے نظم و نسق کے مسائل، ہمارے مذہبی تصورات بلکہ ہمارے رہن سہن کے طریقوں پر تک ان بزرگوں کے افکار نے گہرے نقوش مرتسم کئے ہیں اور یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ ہماری جدوجہد آزادی کا مرف یہی صلہ نہیں ہے کہ ہمیں آزادی مل گئی بلکہ اس جدوجہد آزادی نے ہماری سماجی زندگی کے لیے صحت مند اندازِ فکر بھی عطا کیا ہے چنانچہ ایک مکتب خیال قومی کانگریس کی راہ نمائی میں سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ زندگی کے دوسرے شعبوں کی تدریجی طور پر اصلاح کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علم وادب اور فلسفہ پر سیاست کے گوناگوں اثرات میں سے ایک اثر یہ بھی ہے کہ اس کے انقلابات و تغیرات کی وجہ سے بعض اوقات ادیبوں اور مفکرین کے صحیح مقام ورتبہ کے متعلق بڑے مغالطے پیدا ہو جاتے ہیں ادب کی تاریخ میں بارہا یہ حادثہ پیش آیا ہے کہ سیاسی قبول و عدم قبول کی لہر ادبی اور تنقیدی مذاق پر غالب آگئی ہے۔ اور ایسے فیصلے بھی جو خالصتاً ادبی اور علمی قدر و قیمت کے حامل تھے محض مفکر کے سیاسی اعمال و افعال کی وجہ سے پرکھے اور جانچے گئے۔ ادب اور سیاست کے پیوند کا افسوس ناک اور تلخ ترین نتیجہ شاید یہی ہے کہ سیاست کے طفیل میں ادبی قدروں اور ادیب کے افکار اور تصورات کو رد و قبول کی نظر کر دیا جاتا ہے۔ ہمارے زمانے میں اس کی نمایاں مثال مولانا ابوالکلام آزاد کی ہے۔

ایک چیز جو ذہن میں رہنی ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہر مفکرِ تعلیم کے لیے لابدی نہیں کہ وہ اپنے تصورات کو "تعلیمی تصورات" کا عنوان دے کر ہی دنیا کے سامنے پیش کرے نذیر احمد کا ناول توبۃ النصوح کوئی "تعلیمی فلسفہ پر راست مقالہ نہیں لیکن اس کا مرکزی خیال تعلیمی امور ہی سے متعلق ہے پریم چند کے افکار میں ہم مہاجن، کاشتکار، زمین دار اور یوپی کے دیہات کے بارے میں کئی چیزیں ڈھونڈھتے ہیں اور ایسا محسوس کرتے ہیں کہ پریم چند نے آزادی سے قبل کے ہندوستان کی کشمکش کا بہترین نقشہ کھینچا ہی ہوگا نیز بچہ کی تربیت، اس کا نفسیاتی ارتقاء اور بیسوں تعلیمی خرابیوں کو اپنے کرداروں کے ذریعہ نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر ان کے مشہور ناول نرملا کا مطالعہ کیجئے۔

بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پریم چند نے ضعیفی میں شادی کے نقصانات اور ایک بیوہ کے مصائب کا دلسوز نقشہ کھینچا ہے اس کے ساتھ ساتھ ہم یہ نہیں دیکھتے کہ نرملا کے تین سوتیلے بچوں کا حشر باپ کے غیر انسانی روّیہ کی وجہ سے کیا ہوتا ہے میرے خیال میں نرملا' بیوہ کی داستان سے زیادہ ان تین بچوں کی افسوسناک بربادی کا زیادہ پرسوز مرقع ہے۔ جس میں پریم چند نے اس ماحول کا نقشہ کھینچا ہے جس میں بچے گھٹن، یاس اور ذہنی اضطراب کا شکار ہوکر یا تو مر جاتے ہیں یا باغی بن جاتے ہیں۔ یہی کیفیت دوسرے بیسیوں ادیبوں کے رشحات قلم میں محسوس کی جا سکتی ہے۔ عصمت چغتائی کے ناول ٹیڑھی لکیر میں شروع سے آخر تک شمن کے نفسیاتی ارتقاء کو پیش کیا گیا ہے۔[۱] اسی طرح فرانس کے مشہور فلسفی روسیو (ROUSSEAU) نے ایمیلی EMILE کے عنوان کے تحت ایک ناول لکھا تھا جس میں ایمیلی کا کردار اور اس کے بچپن کے حالات اور اس کی تربیت وغیرہ کا نقشہ کھینچا تھا۔ یہی نقشہ بعد میں روسو کا نظریہ تعلیم قرار پایا۔

ماہر تعلیم اور مفکرِ تعلیم میں بڑا فرق ہے۔ جب تک کوئی تخلیقی ذہانت اپنے افکار سے دنیا کو نہیں جھنجوڑتی اس وقت تک "ماہرین" ان سے اکتساب نہیں کر سکتے۔ ماہر تعلیم مختلف خزانوں سے استفادہ کرتے ہیں ان کے پاس اپنی کوئی شئے نہیں ہوتی مفکر کے افکار ہی ماہرِ تعلیم کے لیے مشعلِ راہ کا کام دیتے ہیں۔

---

[۱] ٹیڑھی لکیر میں تعلیمی تصورات رزاق فاروقی مجلہ عثمانیہ حیدر آباد ۱۹۶۱ء

یہ صحیح ہے کہ اصطلاحی معنی میں مولانا ابوالکلام کو "ماہر تعلیم" قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ پیشے کے لحاظ سے روایتی طور پر وہ معلم تھے، لیکن جب ہم ان کے بلیغ افکار اور عظیم رہنمائی کے گراں قدر کارناموں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان کے ہاں ہمیں، ہمارے تعلیمی نظام کی درستگی اور خاص کر ہمارے تعلیمی فلسفہ کی تشکیل میں نمایاں حصہ پاتے ہیں۔ چنانچہ ہمایوں کبیر نے اپنی مشہور کتاب "ہندوستان میں تعلیم" (EDUCATION IN INDIA) کے انتساب میں لکھا ہے کہ "ابوالکلام نے گاندھی اور ٹیگور کے ساتھ ہمارے قومی نظام تعلیم کی تشکیل میں اہم حصہ ادا کیا"[1] افلاطون نے فلسفی کی یہ تعریف کی ہے:-

"ایسا (شخص) جو ہر قسم کے علم کا مذاق رکھتا ہو اور اس کے سیکھنے کا مشتاق ہو اور اس کا یہ عمل کبھی مطمئن نہ ہوتا ہو بجا طور پر فلسفی قرار دیا جا سکتا ہے"[2]

"فلسفی ایک عاشق ہوتا ہے، علم و دانش کا ایک حصہ نہیں بلکہ کل ہی ہوتا ہے۔ اس کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ زندگی کا پورے انہماک سے مطالعہ کرے"[3]

ذوق علم اور اکتساب علم کا شوق اس درجہ تک کہ اس کی تشنگی کبھی رفع نہ ہو سکے، اگر فلسفی کی خصوصیات ہیں تو ابوالکلام کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنے کے لیے نہ صرف ان کا تفصیلی مطالعہ ضروری ہے بلکہ ان ہی کی ایک تحریر ہمارے لیے معاون ہو سکتی ہے۔

"کامل ۲۷، برس قرآن میرے شب و روز کے فکر کا موضوع رہا ہے

---

1. HUMAYUN KABIR EDUCATION IN INDIA

2. PLATO_REPUBLIC PAGE 252 3. PLATO_REPUBLIC PAGE 252

اس کی ایک ایک سورت ایک ایک مقام ایک ایک آیت ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کئے ہیں۔"

"تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علوم و فنون کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل سے کام کیا ہو۔ علم و نظر کی راہ میں آج کی قدیم اور جدید کی تقسیمیں کی جاتی ہیں لیکن میرے لیے یہ تقسیم کوئی تقسیم نہیں جو کچھ قدیم ہے وہ مجھے ورثہ میں ملا اور جو کچھ جدید ہے اس کے لیے اپنی راہیں آپ نکالیں۔ میرے لیے ہر وقت کی جدید راہیں بھی ویسی ہی دیکھی بھالی ہیں جس طرح قدیم راہوں میں گام فرسائی کرتا ہوں ؎

رہا ہوں رند بھی اور پارسا بھی
میری نظر میں ہیں رند و پارسا ایک ایک

میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں ہے جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چبھ چکے ہوں، اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمائشوں سے نہ گزر چکا ہو۔ میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیئے ہیں اور تریاق کے نسخے بھی ہر دارالشفاء کے آزمائے ہیں۔ میں جب پیاسا تھا تو میری لب تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں اور جب سیراب ہوا تو میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہ راہ عام پر نہ تھا۔"[1]

---

[1] ترجمان القرآن جلد اول۔ پہلا ایڈیشن از مولانا ابوالکلام آزاد صفحہ ۱۹۔

مولانا کے اس طویل اقتباس کے ملاحظہ کے بعد پروفیسر جان ڈیوی کے اس خیال کو ملاحظہ فرمایئے جس میں انھوں نے فلسفہ اور زندگی کے تعلق سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"فلسفہ انسان کے علم و دانش کے اظہار کا نام ہے جو زندگی کے کردار پر اثر انداز ہوتا ہے۔" [1]

افلاطون (PLATO) اور جان ڈیوی کے خیالات کے اقتباسات کی روشنی میں اگر مولانا ابوالکلام آزاد کی تحریرات کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے پُرخلوص افکار کا جائزہ لیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک تجسس پسند طبیعت اور ایک بے چین دماغ اپنے گرد و پیش کے مسائل کی گتھیاں سلجھانے اور قرار و سکون کو حاصل کرنے کے لیے مصروف جہد ہے ایسی صورت میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ مولانا کو "اصطلاحی معنی میں فلسفی سمجھنا چاہیئے یا نہیں"؟ یقیناً ایسے افکار جو فطرت سے مغائر ہوں فلسفہ قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ وہی تصورات جو زندگی کی ناہموار راہوں کو ہموار بنانے میں ممد ہوں اور زندگی کی ترجمانی کرتے ہوں۔ فلسفہ حیات کہلانے کے مستحق ہیں۔ خود مولانا ابوالکلام کے نزدیک ایسا فلسفہ جو فطریت سے دور ہو اور جس میں وضعیت کے سانچوں کو توڑ کر حقیقت کو ابھارنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہر وہ شخص جو سچائی کا متلاشی ہے اور اپنی زندگی کی کامیابی و کامرانی کے لیے ایک صحت مند تصوّر کو اپنانے کی

---

[1] DEMOCRAY AND EDUCATION BY JOHN DEWEY PAGE . 378

کوشش کرتا ہے یقیناً مفکر ہے۔ وہ اپنی دنیا کا ارسطو ہے۔ اس کے اپنے افکار اور مشاہدات غیروں کی تاویلات و مباحث سے کہیں زیادہ سود مند اور اس کی زندگی کے لیے سہارا ہیں۔ اب یہ اور بات ہے کہ اس شخص کو اصطلاحی معنی میں مفکر یا فلسفی تسلیم کیا جائے یا نہیں۔ لیکن مسائل کو حل کرنے اور سچائی کو پانے کی تجسس پسندی فلسفی کے لوازم ضرور ہیں۔ چنانچہ الڈس ہکسلے (ALDOUS-HUXLEY) کا خیال ہے کہ:

"لوگ اپنے فلسفہ زندگی کے لحاظ سے زندگی بسر کرتے ہیں ان کا دنیا کے بارے میں اپنا ایک نظریہ ہوتا ہے۔" ؎۱

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ایک مفکر یا فلسفی کا صرف اپنے نجی مسائل پر ہی غور کرنا کافی نہیں اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا عوامی شعور بیدار ہے۔ وہ اپنی سوجھ بوجھ کو خود اپنے لیے ہی استعمال نہ کرے بلکہ دوسرے بھی اس سے استفادہ کریں ورنہ ہر وہ شخص جس کے افکار میں انفرادیت کا رنگ غالب ہے۔ فلسفی کہلانے کا مستحق ہو جائے گا۔ کسی شخص کی مجتہدانہ صلاحیت اور سلجھے ہوئے خیالات کی بناء پر دوسروں کا اس سے اکتساب فیض کرنا ہی وہ چیز ہے جو اس شخص کو فلسفی کا خصوصی موقف عطا کرتی ہے۔ تعلیمی مفکرین محض اپنے مجتہدانہ خیالات کی بناء پر فلسفی نہیں کہلاتے بلکہ اس بناء پر کہ دوسروں نے ان سے اکتساب بھی کیا ہے۔ ان مفکرین کے عوامی شعور اور عوامی خدمات کے متعلق

؎۱ ALDOUS HUXLEY-"ENDS & MANS" PAGE 252

جیمس راس (JAMES ROSS) لکھتے ہیں:

"فلسفہ اور تعلیم ایک سکّہ کے دو رُخ ہیں پہلا رُخ اصول سے متعلق ہے جس کا دوسرا رُخ اس کا عمل ہے۔ تعلیم کسی شخص کا اثر ہے جو وہ دوسرے کی تعمیر کی غرض سے اپنے اپنے عقیدے کے طور پر رکھتا ہو۔"

مولانا ابوالکلام آزاد کی ساری مجتہدانہ زندگی کبھی بھی الگ رہنے پر مائل نہیں رہی مولانا نے اپنی اجتہادی قوتوں کے ذریعہ جن گتھیوں کو حل کیا تھا ان کو وہ خلوصِ نیت اور بے باکی کے ساتھ دنیا کے آگے پیش کرتے رہے نہ ان کی زبان نے تھکن محسوس کی نہ ان کے قلم کی رفتار سست پڑی وہ عمر بھر اہلِ وطن کی رہنمائی کرتے رہے۔ ان کے خیالات نے جہاں اپنوں کو منزل پر پہنچایا یا وہاں بیگانوں کو بھی گرمایا وہ خود الہلال میں اپنی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آج ڈیڑھ سال گزر گیا اور میں تمہارے سامنے ہوں۔ میں نے ہمیشہ اپنی فریادیں بلند کی ہیں اور ہمیشہ وہ سب کچھ تم کو بتلا دینا چاہا ہے جو میرے دل نے مجھے بتلایا ہے میں تم سے سچ سچ کہتا ہوں کہ میں نے کبھی بھی حق کے کہنے میں تامل نہیں کیا اور کبھی بھی میرا نفس اپنے فوائد اور اپنے ذاتی تحفظ کے مطامع دکھلا کر مجھے رام نہ کر سکا میرے آگے دنیوی عزت کے حصول اور دولت و جاہ سے مالا مال ہونے کی بہت سی راہیں آئیں اور میں تھوڑی سی غیر محسوس تبدیلی

اپنے میں کر دیتا تو حق پرستی کے دعوں کو باقی رکھ کر بھی دنیا حاصل کر سکتا تھا۔[1]

خطابت، فصاحت و بلاغت و فطانت و تیکھے طنز اور اعلیٰ و ارفع عینیت کا ایسا اِمتزاج جیسا کہ مولانا ابوالکلام کی تحریروں میں پایا جاتا ہے۔ کہیں اور مشکل سے ملتا ہے۔ ابوالکلام کی ساری خطابت اور خوش بیانی ایک مقصدِ حیات کو لیے ہوئے ہے اس خطابی انداز کی بہت سی خصوصیات ہیں۔ اول یہ کہ بیانات کا عام ڈھانچہ استدلالی ہوتا ہے جس کی خانہ پری تقریر سے کی جاتی ہے۔ دوم وہ ماضی کی تعبیر بھی اپنے زمانہ کے نقطہ نظر سے کرتے ہیں۔ وہ اپنے عصر کی اس انداز سے ترجمانی کرتے ہیں کہ ان کے قائم کردہ نصب العین ہی کی طرف رہنمائی ہو۔ ابوالکلام کا طریق خطاب داعیانہ اور خطیبانہ ہے۔ وہ ایک ہی وقت میں مصلح بھی ہیں اور داعی بھی۔ علمی بحث کا مقصد عموماً افہام و تفہیم یا محض انکشاف حقیقت ہوتا ہے مگر داعیانہ تحریروں کا مقصد بعض روحانی یا مادی مقاصد کی تکمیل کے لیے سامع اور قاری کو متاثر اور برانگیختہ کرنا ہوتا ہے۔ ان مقاصد کا اثر طریق اظہار پر ہوتا ہے۔ مصنف یا ادیب ایسا طریق خطاب تجویز کرتا ہے جس سے اس کے قاری، قاری نہیں رہتے سامع بن جاتے ہیں۔

* * *

افلاطون، جان ڈیوی، الڈوس ہکسلے اور جیمس راس کے خیالات کی

---

[1] الہلال (بحوالہ مضامین الہلال مرتبہ سفارش حسین ص۳۵)

○

تضادِ شعر و شریعت کو کر دیا ہم رنگ
بلند کتنا مذاقِ نظر ملا تھا تجھے

○

(فضا ابنِ فیضی)

روشنی میں اگر مفکر کے محاسن یہ ہوتے ہیں کہ وہ خلوصِ نیت سے
مسائل کا جائزہ لے کر اپنے گرد و نواح کی اصلاح و درستگی کے لیے تگ
و دو کرے تو ایسی صورت میں ابوالکلام کو ایک مفکر اور ایک بے لاگ
فلسفی اور رہنما تسلیم کرتے میں ہمیں تامل نہیں ہونا چاہیئے۔"

مولانا ابوالکلام آزاد کی مجتہدانہ صلاحیتوں کے قطع نظر ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ ابوالکلام دراصل ایک مکتبِ خیال کے نمائندہ ہیں یہ مخصوص مکتبِ خیال ہندستان کی قومی کانگریس کی قیادت میں تشکیل پاتا گیا۔ ابوالکلام آزاد دراصل اسی مکتبِ خیال کے حامی ہیں جس نے "ہندوستانی قومیت" کے نظریہ کو جنم دے کر دیس میں بسنے والوں کو یہ سکھایا کہ ہندوستانی روپ اور ہندوستانی ذہن کی بلند ترین اور حسین ترین پرواز کو دیکھنے کے لیے کبیر داس، گرو نانک، تلسی داس، وارث شاہ ملک محمد جائیسی، عبدالرحیم خانخانان، سورداس، بہاری، میر، سودا، نظیر اکبر آبادی میر انیس اور غالب کو سمجھنا چاہیئے اسی قومیت کے جذبے نے وہ نظرِ عام کی ہم سانچی اور ایجنٹہ وایلورہ کو رنارگ اور بھوبھنیشور اور آبو کے آرٹ کو تاج محل کے دلربا حسن، بیجاپور کے پرعظمت گنبد، کشمیر کے حسین باغوں اور قلعہ فتح پور سیکری یا لال قلعہ کی عمارتوں کے شکوہ و جلال کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔

تاج محل اور بیجاپور کے گنبد ہمیں اس لیے حسین دکھائی نہیں دیتے ہیں کہ اس کے بنانے والے وہ معمار تھے جن کے بزرگوں نے صدیوں پہلے سانچی کا اسٹوپ، ایجنٹہ اور ایلورہ کے نادر نقوش اور کورنارگ و بھوبھنیشور و پوری کے مندر بنائے تھے اور جنھوں نے تیرہویں صدی کے بعد پٹھان اور مغل عہد کے ہندوستان میں

ایران اور ایشیائے کوچک اور وسطی ایشیاء کے فن تعمیر سے متاثر ہو کر بہت سے نئے خیالات کو سابقہ خالص ہندوستانی خیالات کے ساتھ ملا دیا تھا۔ آرٹ حسن اور تاریخ کے مطالعہ کا یہ شعور اسی مکتب خیال گے بزرگوں نے ہمیں دیا ہے۔ ان ہی بزرگوں کی تعلیمات کا یہ فیضان ہے کہ ہم اپنی تمدنی نشانیوں کو قومی انداز میں دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں تاج محل کو دیکھتے ہوئے ہم یوں محسوس کرتے ہیں کہ یہ ایک خالص اسلامی تخیل نہیں ہے اس کے گنبد کے نیچے اور اوپر کے حصّے میں اس نیلے کنول کی کھلی ہوئی پتیاں بنی ہوئی ہیں جس پر ہندو اور بدھ مندروں اور منڈپوں میں وشنو اور مہاتما بدھ دکھائے جاتے تھے۔ اس کے اندرونی درمیانی حصہ کے اِردگرد جو چار محرابی کمرے بنے ہوئے ہیں ان کا نقشہ ہندوستانی پنچ تنتر یعنی پانچ گوشوں والے قدیم مندروں کے عین مطابق ہے اس قسم کا اندازِ فکر دراصل مذکورہ بالا مخصوص مکتبِ خیال کا رہینِ منت ہے اس مکتبِ خیال نے ہماری کچھ اس انداز سے تربیت کی ہے کہ آج ہم سوچنے لگتے ہیں کہ تاج محل اگر صرف باہر سے آئے ہوئے مسلم فن تعمیر کی نمائندگی کرتا تو پھر اس طرح کی عمارت کسی دوسرے مسلم دیس میں جو کاشغر سے لے کر مراقش تک پھیلے ہوئے ہیں کیوں نہیں ملتی۔ اس مخصوص مکتبِ خیال نے ہمیں یہ بتلایا ہے کہ انسان رہبانیت اور ہوسناکی دونوں، سے ہٹ کر اخلاق حسنہ کی درمیانی اور متوازن راہ پر چلے۔ انسان کا تغیر اور تبدیلی پُراسرار جسمانی اور روحانی تکالیف کو دور کرنے کے لیے شعور اور تجربہ اور اعتدال اور درمیانی راہ پر یقین آج بھی ہمارے لیے قابلِ قبول ہیں۔ جو لوگ معاشی احتیاج کے فلسفہ کو حقیقت کے انکشاف

اور سماجی زندگی میں بہتر تبدیلی کا موثر ترین وسیلہ سمجھتے ہیں۔ ان کے لیے بھی اس مکتبِ خیال کے فلسفہ میں کشش ہے اور طمانیت بھی۔ اس لیے کہ یہ کوئی کم فخر اور خوشی کی بات نہیں کہ جدید سائنس اور سائنسی سوجھ بوجھ جن نتیجوں پر پہنچی ہے اس کے واضح نقوش ہمیں خود اپنے وطن کے عظیم ترین انسانوں کے طرزِ تفکر میں ملتے ہیں۔ کارل مارکس نے ایک مرتبہ کہا تھا۔

"میں انقلاب اسے کہتا ہوں جب تمام دل، آزاد انسان کی عزت کی خاطر بدل جائیں اور تمام ہاتھ اس عزت کے لیے بلند ہوں۔"

انسانوں کے دل میں ایسی تبدیلی لانے کے لیے اور انسانوں کے ہاتھوں میں ایسی قوت دلوانے کے لیے ابوالکلام آزاد اور ان کے ساتھیوں نے عمر بھر کامیاب کوشش کی۔ انھیں بزرگوں کے فیضان کا اثر ہے کہ ہم ایک نئے جمہوری خوشحال پُرامن اور مہذب بھارت کا نرمان کرنا چاہتے ہیں۔ اس نئے بھارت کی تہذیب کیسی ہوگی اس کا جواب بھی ہمارا وہی تعلیمی فلسفہ بہتر طور پر دے سکے گا جس کی بنیاد ابوالکلام، گاندھی اور ان کے چند ساتھیوں کے افکار پر رکھی گئی ہے۔ ہمارے ان تہذیبی اور سیاسی رہنماؤں کے جذبات اور افکار عوام کے جذبات اور افکار میں پوری طرح گھل مل گئے تھے اور جب کہ ہمارے تعلیمی نظام کا مقصد جمہوری ضرورتوں کو پورا کرنا ہے تو ان نظریوں کو جنھوں نے ہماری جمہوری نظام کی تخلیق کی ہو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ہم زندگی کے فلسفہ اور تعلیمی فلسفہ کے درمیان ایک خطِ فاصل کھینچ کر ان کو دو خانوں میں بانٹ نہیں سکتے۔ زندگی کی ضروریات اور عظمتِ انسان کے لیے جو بھی فلسفہ متعین کیا جائے گا وہی ہمارا

تعلیمی نصب العین کی بنیاد ہوگا! اس طرح تعلیمی مفکرین اور قومی رہنماؤں کے مناصب کو مختلف پیمانوں سے ناپا جا سکتا اس طرح زندگی کے تعلق سے جس فلسفہ کا ہم نے تعین کیا ہے اس کے پیش کرنے والے مفکرین کو "فلسفی" کہنا حقیقت کو اپنانا ہے۔ فلسفہ کا تصور آتے ہی ہم علم فلسفہ کو مافوق الفطرت شئے نہیں خیال کرتے بلکہ اسے زندگی کا ایک آدرش سمجھتے ہیں مہاتما گاندھی کے تعلیمی فلسفہ کا جائزہ لیتے ہوئے ایم ایس پاٹل نے عام فلسفہ اور تعلیمی فلسفہ کے تعلق کو بیان کیا ہے۔

"تعلیمی فلسفہ اصل میں عام زندگی کا فلسفہ بن جاتا ہے تعلیمی فلسفہ کی تشکیل کے لیے اس سے راہ نمائی لی جاتی ہے"۔ [1]

فلسفہ کی ماہیت اور اس کے دائرہ بحث (SCOPE) کا جائزہ لینے کے بعد مولانا ابوالکلام کے قومی خدمات کی روشنی میں ان کو اصطلاحی معنیٰ میں فلسفی تسلیم کرنے میں ہم کیوں کر تذبذب کر سکتے ہیں۔ اگر فلسفہ سے ہماری یہ مُراد ہے کہ وہ ایک "خیالی محل" ہے جو صرف چند ذہنی واردات کی ترجمانی کرتا ہے تو کیا ابوالکلام کو ہم ایک بلند پایہ مفکر اور ایک عوامی رہنما تسلیم کریں؟ لیکن اگر فلسفہ کا یہ کام ہے کہ وہ انسان کی زندگی کے لیے صحت مند زاویہ نگاہ کا کام دیتا ہے۔ جس پر عمل کر کے وہ اپنی زندگی کو سکھی بنا سکے تو ابوالکلام کے افکار کا مطالعہ کرنا ہمارے لیے بے سود نہ ہوگا اور ایسی صورت میں مولانا ابوالکلام کو ایک

---

[1] M.S. PATEL, EDUCATIONAL PHILOSOPHY OF MAHTMA GANDHI PAGE — 7

فلسفی اور ایک مفکر کی حیثیت سے تسلیم کرنا ہی پڑے گا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے مذہبی، سیاسی و سماجی تصوّرات سے ان کے تعلیمی فلسفہ کا استخراج کرنا دراصل ہمارے جدید قومی نظام تعلیم کے ارتقاع کا جائزہ لے کر اس کی ہیئت اور نصب العین کو سمجھنا ہے چنانچہ مَیں نے "ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات" میں یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ مولانا ابوالکلام کے افکار کی روح کس طرح جانِ میخانہ بنی اور کس طرح ان کی شوخیٔ تحریر نے ہمارے تعلیمی نظام کی تاریخ کے چند ابواب مکمل کیئے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے مذہبی تصورات

ہمارا یہ مشاہدہ ہے کہ بلا شبہ روز جب آفتاب طلوع ہوتا ہے دنیا میں نئے نئے مسائل کو جنم دیتا ہے۔ اور شام جب غروب ہوتا ہے تو ہمارے سامنے نئی نئی ضروریات اور نئے نئے مسائل و افکار کا ایک انبار غور و فکر کے لیے چھوڑ جاتا ہے اور یہی گوناگوں مسائل جو ان گنت تصورات کی صورت گری کرتے ہیں انسانوں کو مختلف خانوں میں بانٹ کر ان کے خیالات کے سمندر میں خلیجیں پیدا کر دیتے ہیں۔ اس طرح اختلافِ فکر کا یہی تضاد تدریجی طور پر طبقاتی کشمکش کا حلیہ اختیار کر لیتا ہے اور یہی گروہ بندی مختلف اشکال میں انسانوں کو باہم دستِ و گریبان ہونے کے لیے اکساتے رہتی ہے۔ اس طبقاتی کشمکش کا نفسیاتی تجزیہ کرنے پر جو چیز سب سے پہلے نظر آتی ہے وہ "جبلتِ تحفظ ذات" (INSTINCT OF SELF PROTECTION) ہے۔ یہی جبلت فرد کو اکساتی ہے کہ وہ دوسرے کی قوت سے ہوشیار رہے۔ اپنی حفاظت کا اہتمام و انتظام کرے۔ اس کے ساتھ ساتھ معاشی آسودگی کے لیے دولت پیدا کرنے کے "ذریعے" اور "اشیاء" کو اپنی ملکیت بنائے۔

انسان کا یہ عمل ہماری سماجی نفسیات کا اہم جزُ ہے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ہماری سماجی زندگی میں اکثر باہمی تناؤ پیدا ہوتے رہتا ہے۔ یہ عمل فرد کی "انتشاری جبلتوں" کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان

صرف "انتشاری جبلتوں" کا تابع ہے۔ وہ فطرتاً مدنی الطبع واقع ہوا ہے۔ اس لیے ارسطو نے اسے "سماجی حیوان" قرار دیا تھا انتشاری جبلتوں کے ساتھ ساتھ انسان میں میل میلاپ کے بھی رجحانات ہوتے ہیں جو افراد کو اجتماعیت کی طرف راغب کرتے ہیں اس کا یہ اثر ہوتا ہے کہ سماجی زندگی میں مفاہمت کے لیے فضاء سازگار ہونے لگتی ہے، تمدنی زندگی کی ابتداء اسی مقام سے شروع ہوتی ہے، اس طرح انتشاری جبلتوں کے ساتھ ساتھ مفاہمت کروانے والی صورتوں کا اثر بھی ہماری سماجی زندگی پر برابر ہوتے رہتا ہے۔ جب کبھی انتشاری قوتوں کو سر اُٹھانے کا موقع ملتا ہے تو جنگ و جدل، لوٹ کھسوٹ اور جنگل کا قانون رواج پا جاتا ہے۔ اور جب ان پر مفاہمت کی طاقت غالب آجاتی ہے تو تمدنی زندگی نکھرنے لگتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انتشاری جبلت کو کمزور کرتے میں کونسی قوت کارفرما ہے؟

مذہب انتشاری قوتوں کو دبا کر ان جبلتوں کو شہ دیتا ہے جو اُلجھاؤ کے بجائے سلجھاؤ کا راستہ پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ آج تک جتنے بھی مذاہب کے سامنے آئے ہیں ان سب میں عالمی قدریں اور نیکیاں مشترکہ طور پر ملتی ہیں۔ چوں کہ ذاتی تحفظ کا مسئلہ اور انتشاری جبلتوں کا عمل ہمیشہ مذاہب کے مدِ مقابل رہا ہے۔ اس لیے مذاہب کی ٹکر ہمیشہ ان ہی قوتوں سے ہوتے آئی ہے۔ اسی بات کو ہم یوں بھی محسوس کر سکتے ہیں کہ مذاہب کی اشاعت یا ان کا جنم ایک ردِ عمل کی صورت ہے جو انتشاری کیفیت کے بعد سماج میں نمودار ہوتی ہے چنانچہ جب بھی سماجی زندگی میں انتشاری قوتیں من مانی

کرتی ہیں اور ان کا ظلم و ستم انسان کی زندگی کو اجیرن بنا ڈالتا ہے تو کوئی اصلاح کی تحریک اُٹھتی ہے۔ کوئی اوتار جنم لیتا ہے یا کوئی پیغمبر ہدایت کے لیے نازل ہوتا ہے مجدّد، مفکر اور مصلحین بنیادی طور پر یہی کام انجام دیتے آئے ہیں۔ ہر دور میں یہی ہوتے آیا ہے کہ جب کبھی ظلم و تعدّی کا دور دورہ ہوا، خود غرضی اور مطلب پرستی نے اپنا رنگ جمایا تو ردِعمل کے طور پر ان کا حل مذاہب نے ہمیشہ عطا کیا۔ اس طرح یہ چکر ہمیشہ چلتا ہے۔ فلسفۂ مذہب میں سماجی امور کے ساتھ ساتھ روحانی امور بھی داخل ہیں۔ یہاں روحانی امور سے بحث مطلوب نہیں کیوں کہ سماجی زندگی میں فرد کے روحانی مسائل نے کبھی انتشار پیدا نہیں کیا۔ روحانی ترقی نہ تو داد کی طالب ہوتی ہے اور نہ معاوضہ کی طلب گار۔ اس کے برخلاف سماجی ضرورتوں کے تحت نئے رُخ لیے مذاہب کا سہارا لے کر مادی آسودگی حاصل کرتے آئے ہیں اور یہی چیز انسانوں کو ہمیشہ لڑاتے رہی ہے۔ ورنہ مذاہب کی تعلیمات جو فطری جبلتوں پر قائم ہوتی ہیں کبھی انتشار کا موقع نہیں دیتیں۔ اس خیال کو مولانا ابوالکلام آزاد نے یوں بیان کیا ہے:

"ایشیاء میں ہمیشہ سے پالٹکس مذہب کی آڑ میں رہا ہے اور تیرہ و تار خون ریزیاں جو پولیٹکل اسباب سے ہوئی ہیں انھیں مذہب کی چادر اُڑا کر چھپا دیا گیا ہے"۔ [1]

---

[1] حیاتِ سرمدؒ از مولانا ابوالکلام آزاد صفحہ ۱۹ (ایک کتابچہ مطبوعہ لکھنؤ) باہتمام مولانا محمد یونس خالدی

مذہب کی سماجی خدمت سے بحث کرنے کے بعد اس امر کا مطالعہ مناسب ہوگا کہ ہم ان عوامل کا جائزہ لیں جن سے مولانا ابوالکلام کے مذہبی تصورات اور مذہبی معتقدات کی صورت گری ہوئی تھی۔ ان کے مذہبی افکار کی تشکیل میں ان کے خاندان کے اسلامی ماحول کو بے حد دخل ہے جس کا خود انہوں نے کئی جگہ اپنی تحریروں میں اعتراف بھی کیا ہے۔ ان کے خاندان کی سب سے اہم مذہبی خصوصیت خوش اعتقادی تھی جس میں تفکر اور تعقل کو کم دخل تھا۔ چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد کی نشوونما میں اس کا ردِ عمل ملتا ہے۔ ان کے مذہبی افکار کی تشکیل میں دوسرا عنصر وہ حالات تھے جو انیسویں صدی کے اواخر میں عالمِ اسلام میں پیدا ہو رہے تھے۔ اس دَور کے مسلمان مفکرین اور مصلحین کے افکار کا مولانا ابوالکلام کی ابتدائی عمر کے مذہبی افکار کی تشکیل پر نہایت گہرا اثر پڑا۔ اس زمانے میں سب سے زیادہ نہایت اثر انگیز تعلیمات علامہ جمال الدین افغانی کی تھیں، خود ان کی شخصیت نہایت جاذبِ نظر بنی ہوئی تھی اس کی وجہ یہ تھی کہ مذہبی تعلیمات کے ساتھ ساتھ علامہ افغانی کی تعلیمات میں سیاسی چاشنی بھی تھی خود ہندوستان میں سر سید احمد خان کے افکار نے مولانا ابوالکلام کو ابتدائی عمر میں شدت سے متاثر کیا تھا۔ جب اُنھوں نے مصر اور ترکی کے اخبارات اور وہاں کی انقلابی تحریکوں کا مطالعہ کیا تو ان کے مذہبی افکار کو نئی روشنی ملی۔ علامہ رشید الرضا اور خاص کر محمد عبدہٗ کے افکار نے مولانا کو شدت سے متاثر کیا تھا۔ ان بزرگوں سے مولانا کو بڑی عقیدت تھی۔ چنانچہ جب ۱۹۱۲ء میں الہلال شائع ہوا تو انہوں نے ان پر نہایت عقیدت سے اپنے

تاثرات شائع کئے۔ اور ان کی تصاویر سے اخبار کو مزین کیا ان جدید مصلحین کے بالمقابل قدیم علمار اور صلحار کا ایک مکتب فکر بھی تھا جس کے نمائندے فکر و نظر کی راہوں سے ناآشنا تھے۔ مولانا ابوالکلام کو سکون اور طمانیت کے لیے اس مکتب خیال کے آستانہ سے کچھ نہ ملا۔ ان کے مذہبی تصورات کی تشکیل میں خود ان کی ذاتی افتاد طبیعت کو بھی بڑا دخل رہا ہے۔ آخری چیز جو ان کے افکار پر اثر انداز ہوئی وہ ہندوستان کے اس دور کے سیاسی حالات اور یہاں کے مسلمانوں کی زبوں حالی تھی۔ چنانچہ اس دور کے حالات کا جائزہ لینا اور ان سے نتائج اخذ کر کے اپنے لیے لائحہ عمل مرتب کرنا فطری بات تھی۔ اسی مقام سے ان کے افکار ایک داعیانہ پیام کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ البتہ ایک مستقل تحریک نہیں بن سکے۔ ابتداً ان کی اٹھان اس قسم کی ضرور تھی لیکن تدریجی طور پر ان کا پیام ان کے دور کی سب سے اہم سیاسی تحریک کانگریس میں ضم ہو کر رہ گیا مذہبی تصورات کا سیاسی جماعت کے افکار میں ضم ہو جانا بادی النظر میں درست معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ مولانا کے مذہبی افکار ہی سے اس دور کے سیاسی افکار کی تدوین میں زبردست مدد ملی اس اجمال کی تفصیل آگے آئے گی۔ فی الحال مجھے صرف یہ بتلانا ہے کہ مولانا کے مذہبی افکار کی تشکیل میں اس دور کے سیاسی مسائل اور ان کے ہم مذہب کروڑوں انسانوں کے سوچنے کے انداز نے ان پر شدت سے اثر کیا۔ علامہ جمال الدین افغانی اور محمد عبدہٗ نے اپنے مذہبی افکار کی عملی صورت گری کرنے کے لیے سیاسی اور انقلابی جد و جہد کو آلۂ کار بنایا تھا اس کے برخلاف سر سید کی تعلیمات میں مذہبی اصلاح کا رنگ سیاست

"مولانا ابوالکلام آزاد جنھوں نے ٹیگور اور گاندھی کے ساتھ
ہندوستان کے لیے ایک قومی نظام تعلیم کی تشکیل میں مدد دی!"

(ہمایوں کبیر)

سے میل نہیں کھاتا وہ سیاست سے دور رہ کر سماجی اصلاح کو اپنی منزل سمجھتے تھے۔ ابوالکلام اس بارے میں علامہ افغانی اور محمد عبدہٗ سے قریب ہیں۔ علامہ افغانی کا خیال تھا کہ اسلامی عقائد کی آزاد عمل آوری کے لیے اسلامی ممالک میں شخصی حکومتوں کا خاتمہ کیا جائے۔ ان کے جور و استبداد کا خاتمہ ہوا، اسلامی ممالک بیرونی اثرات سے آزاد ہو کر اپنے مسائل کا آزادانہ تصفیہ کریں۔ علامہ موصوف تمام اسلامی ممالک کو جسم واحد کی طرح متحد دیکھنے کے آرزومند تھے۔ یہی رجحان اور یہی طریق عمل محمد عبدہٗ کے ہاں بھی ہمیں ملتا ہے۔ مولانا ابوالکلام نے بھی اسی سرچشمہ سے فیض اٹھایا ہے لیکن مقامی حالات کی وجہ کچھ شکل بدلی ہوئی ہے۔ اسی لیے ان کے مذہبی تصورات اور ان کے سیاسی تصورات میں ایک حسین امتزاج ملتا ہے۔

★ ★ ★

ہندوستان میں ترک پٹھان، اور مغل سینکڑوں برس تک حکومت کرتے رہے۔ ان حکمرانوں کا مذہب تو اسلام تھا ان میں سے بعض نہایت خدا ترس تھے لیکن اکثر رند و رنگیلے تھے۔ ایک دو کٹر ملا قسم کے بھی گزرے ہیں۔ اور چند ایسے بھی ہوئے ہیں جنھوں نے رواداری کے جنون میں اصل اسلامی اسپرٹ ہی کو ختم کر دیا تھا۔ مسلمانوں کی حکمرانی کے اس طویل عرصہ میں عام مسلمانوں کی ضروری احتیاجات با آسانی پوری ہو جاتی تھیں اور خاص کر جذباتی آسودگی نے نہایت تباہ کن اثرات مرتب کیے۔ قوموں کی اصلاح کے معاملہ میں تاریخ کا شعور بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد مسلمانوں کے مذہبی افکار میں

سب سے اہم مذہبی گراوٹ یہ تھی کہ وہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی برتری کو اسلام کی برتری سمجھا کرتے تھے اس کی وجہ سے اسلامی افکار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ مولانا ابوالکلام نے مسلم حکمرانوں کے مسلک جہاں بانی کو اسلامی اقدار سے تقابلی مطالعہ کرکے یہ بتلایا کہ مسلمانوں کی ابتری کی اصل وجہ خود ان کے اسلاف کی بنیادی غلطیاں ہیں۔ ابوالکلام نے اپنے اجداد کا تذکرہ لکھ کر اصل میں یہ بتلایا کہ شخصی حکومت کی وجہ علماء نے کس طرح اسلامی افکار کو مجروح کیا۔ یہ ایسا طرزِ فکر تھا جو مسلمانوں کو خوش فہمی اور اپنے اجداد کے قصوں میں مذہبی جذبہ کی تسکین کا سامان بنانے کا باعث بنا۔ تاریخ کا اس انداز سے جائزہ لے کر انھوں نے یہ بتلایا کہ ہندوستان میں اسلام کس طرح سے داخل ہوا۔ اس کی دو صورتیں رہیں۔ ایک صورت تو وہی ہے جسے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا تھا۔ یعنی انسان کی فطری ضرورتوں کو اکسا کر اور انھیں اجتماعیت کا درس دے کر تنویر اسلام سے منور کرنا لیکن ہندوستان میں اسلام کی نشوونما میں ایک دوسری صورت بھی کارفرما رہی اور "وہ حصول اغراض مادی تھی" یعنی یہ کہ جس طرح اسلام کی قدروں کی توسیع اور حفاظت کا کام۔ رسول عربی صلعم نے کیا تھا۔ ہندوستان کے مسلم زعماء اور بزرگوں نے اس کو پورے طور پر نہیں کیا، اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ترویج پانے میں "انتشاری جبلتوں" کو بھی دخل رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ چند دینی بزرگوں نے ہندوستان میں اسلام کی انتہائی بے غرضانہ خدمات انجام دیں اور انھیں کی کوششوں کا فیضان ہے کہ مذہب اسلام ہندوستان کے کروڑوں رہنے والوں کے سینوں کو منور کیا ہوا

ہے۔ یہ بے لوث خدمت. درویشوں کی خانقاہوں اور عالموں کی صحبتوں سے نکل کر عوام الناس میں انسانی اخوت برابری اور برادری کا پیام پہنچا رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ سیاست نے اسلامی اقدار کو غیر فطری انداز میں بھی پیش کیا نتیجتہً اس کا ردِ عمل انتہائی شدید ہوا۔ چنانچہ اسلام ہندوستان میں شک وشبہ سے دیکھا جانے لگا۔ خود اس کے ماننے والوں نے تدریجی طور پر مختلف حلیے بدلے۔ یہ اسلام کے فطری قوانین کا قصور نہیں بلکہ جیسا کہ بیان کیا گیا۔ افراد کی انتشاری جبلتوں کے اکسانے کا یہ نتیجہ ہے۔ مسلمانوں کے افکار اور معتقدات کو سمجھنے کے لیے ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنا بھی ضروری ہے۔ ہندوستان میں مُسلم فاتحین کی آمد کا ذکر مولانا مسعود عالم ندوی نے اس طرح کیا ہے۔

"اس ملک کی خاص کر شمالی خطہ کی انتہائی بدبختی یہ ہوئی کہ یہ عرب فاتحین کے فیض سے تقریبًا محروم رہا اور ان کے بدلے ترکوں، مغلوں کی غیر اسلامی حکومت اس کے حصہ میں آئی، حالت یہ تھی کہ درۂ خیبر سے آنے والے سپاہی اور جرنیل اسلام کی خوبیوں سے بالکل ناواقف تھے۔ ان کے رگ وپے میں ابھی دین حنیف کی سچائیاں سرایت نہ کر سکی تھیں، اور زندگی کے ہر شعبہ میں وہ اسلامی رنگ جسے آج کل کلچر کہتے ہیں بالکل نہ رچ سکا تھا۔ یہ اسلام بھی ایسے وقت (تیسری صدی ہجری کے بعد) لائے جب خود اسلامی مرکزوں (حجاز، عراق، شام) میں انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا اور عباسی خلافت ترکوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن گئی تھی، یہ سپہ سالار اکثر ترکِ غلام تھے جن کے کان اسلام کے قانون جنگ

سے یکسر ناآشنا تھے۔ ان کی فوج کے سپاہی مال اور دولت کی لالچ میں چلے آئے تھے ان کے دلوں میں نہ ابو عبیدہؓ کی تڑپ تھی اور نہ ان کے فرمارواؤں میں عمر فاروقؓ کا ولولہ جہاد"۔ [1]

اس اقتباس سے مسلم حکمرانوں کے ہندوستان میں داخل ہونے کی سیاسی صورت کا سرسری اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اصل میں یہ اسلام کے آنے کا منظر قطعی نہیں ہے۔ بلکہ ایک غیر ملکی سیاسی قوت کے ہندوستان میں داخل ہونے کا ہے، "اسلامی قوت" سمجھ لیا اور تاریخ سے غلط تاویل و تعبیر لینے لگے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کا تصورِ حیات ہی ختم ہو گیا۔ مسلمانوں کے ہندوستان میں ابتدائی رویہ کو ابن الاثیر نے اس طرح بیان کیا ہے:

درۂ خیبر کی راہ سے سب سے پہلا داخل ہونے والا جرنیل محمود غزنوی تھا اس کے سپاہ کا بھی یہی حال (غیر اسلامی) تھا، اکثر نو مسلم تھے، یہی نہیں اس کی فوج میں ہندو سپاہی بھی تھے"۔ [2]

ابن بطوطہ نے بھی ہندوستان میں آنے والی اس قوت کے بارے میں اس طرح لکھا ہے:-

"ہرات کے آس پاس کے رہنے والے بڑے بہادر ہیں۔ اہلِ ہند پر برابر دھاوا بولتے ہیں اور بسا اوقات مسلمان عورتوں کو بھی لونڈیاں

---

[1] مولانا مسعود عالم ندوی، الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ص ۱۷

[2] ابن الاثیر۔ جلد ۹ صفحہ ۱۳۵ مطبوعہ لندن (بحوالہ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر)

بناکر لے آتے ہیں۔ الخ۔"[۳]

۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد جب مغل حکومت کا خاتمہ ہوا تو شاہ پرستی اور "مسلم ممالک کی خوش فہمی کی دیوار خود بہ خود گر پڑی، مسلمانوں کو اپنے افکار کا جائزہ لینے اور اپنی حالت پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا موقع ملا۔ یہی زمانہ سرسید کا ہے۔ اور اس کا نقطۂ عروج ابوالکلام ہیں۔ ان لوگوں نے یہ بتلایا کہ جس تاریخ کے مٹنے کا ہم ماتم کر رہے ہیں وہ خود بنیادی طور پر غلط ہے۔ کیوں کہ جس دور کو ہم اسلامی ہندوستان کہتے ہیں وہ اصل میں "اسلامی" نہیں تھا۔ وہاں پر سیاست مذہب کی آڑ میں کام کرتی رہی تھی تاریخ کو سمجھانے اور سیاست کی مکاریوں کا پردہ چاک کرنے کا کام ابوالکلام نے اپنے مذہبی تصورات ہی کی مدد سے کیا۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے اسلام کی بنیادی تعلیمات کو پیش کیا۔ انھوں نے اپنے مذہبی افکار کو پیش کرتے وقت خاص طور پر یہ خیال رکھا کہ ان کے مخاطب جہاں مسلمان ہوں وہیں غیر مسلم بھی اس کی روح سے متاثر ہوں۔ کیوں کہ اسلام کے مخاطب صرف مسلمان ہی نہیں ہیں۔ اس لیے ان کے مذہبی افکار میں ہمیں اسلام کے بنیادی اقدار کی وضاحت زیادہ ملتی ہے۔ تاریخ اور سیاست کی غلط ترجمانی اور غلط تاویلات کی وجہ جہاں پر مسلمانوں کے افکار مسخ ہو گئے تھے وہیں پر غیر مسلموں کی رائے بھی اسلام کے بارے میں درست نہیں تھی۔ ان اقوام نے مسلمانوں کو اور خاص کر مسلم حکمرانوں اور ان کی سیاست کو دیکھ کر اسلام کے

---

[۳] ابن بطوطہ۔ جلد ۳ صفحہ ۱۷ مطبوعہ پیرس (بحوالہ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر)

بارے میں رائے قائم کی تھی۔ اس لیے ابوالکلام کے مذہبی افکار میں ایک ہمہ گیر داعیانہ پیام ملتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد زندگی کی قدریں تیزی سے بدلنے لگیں۔ خاص کر معیشت کا ڈھانچہ سرعت سے بدل گیا۔ جس کی وجہ مسلمان زیادہ متاثر ہوئے اس کا ردِ عمل مسلمانوں کے مذہبی افکار پر پڑنا ضروری تھا۔ مسلم حکمران اس ملک پر لگ بھگ آٹھ سو سال سے حکومت کرتے آئے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ مشرقِ وسطیٰ میں مسلمانوں ہی کا سیاسی اقتدار رہا جو ہندوستان کے قریبی پڑوسی ممالک ہیں اور مسلمانوں کی جذباتی وابستگی ان سے ہمیشہ رہی ہے۔ اس لیے ذہنی طور پر وہ خود کو سب سے افضل اور دوسری اقوام کو کم تر سمجھنے کے علاوہ ہو گئے تھے۔ ادھر دوسری اقوام میں صدیوں کی غلامی کی وجہ ان کے افکار میں انتہائی گراوٹ کا پیدا ہونا ضروری تھا۔ اس طرح یہ بات مسلمانوں کا جزِ ایمان بن گئی تھی کہ صرف مسلمانوں کو سب سے اعلیٰ سمجھا جائے اور اپنے کلچر، تمدن اور مذہب کی فضیلت کو محض اس لیے منوایا جائے کہ وہ اسے افضل و اعلیٰ سمجھتے ہیں۔ تبلیغی انداز میں اسلام کے اقدار کو منوانے کا کام وہ انجام نہیں دے سکتے تھے وہ سیاست کے لگائے ہوئے پودے تھے۔ اس لیے ان کے مذہب پر ضعیت کا گہرا اثر تھا۔ مسلمانوں کا اس طرح خود کو محض جذباتی طور پر افضل سمجھنے کا طرزِ عمل خود ان کی اس لیے ہلاکت کا باعث بن سکتا تھا کہ وہ اصل حقیقتوں سے لاعلم تھے۔ مولانا ابوالکلام کی مذہبی تعلیمات کا سب سے اہم کارنامہ یہی ہے کہ انھوں نے اس "ذہنی بڑے پن" کی حقیقتوں کو آشکار کیا اور سمجھایا کہ اسلام کی

بزرگی اصل میں کس وجہ سے ہے۔ یہ مقام ان کے لیے اور ساتھ ساتھ ان کے قاری کے لیے انتہائی کٹھن ہے۔ محض جذباتی عقیدت سے کام نہیں لیا جائے کیونکہ ابوالکلام کے مذہبی تصورات کی بنیاد تفکر اور تعقل پر ہے۔ جذبات اور محض کورانہ تقلید پر نہیں۔ ان کی یہ کوشش رہی کہ نہ صرف ہندوستان کے مسلمان بلکہ یہاں کہ غیر مسلم اور اس سے بڑھ کر عالم گیر انسانیت کا ہر ایک انسان، اسلام کی دعوت سے متاثر ہو۔ وہ چاہتے تھے کہ جذباتی طور پر اسلام سب کو متاثر کرے اس سے قبل مسلم حکمرانوں کی پالیسی سے جو نفرت مسلمانوں اور اسلام دونوں کے ساتھ سارے عالم میں ہو چکی ہے کم ہو۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انھوں نے قرآنِ پاک کی تفسیر میں نہایت ذکاوت کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہ انہی کا حق تھا کہ اس دشوار گذار ہفت خواں کو نہایت شاندار طریقہ سے طے کیا!

★ ★ ★

مولانا ابوالکلام نے اپنے مذہبی افکار کو سمجھانے کے لیے اپنی بے پناہ ذہانت کے ساتھ ساتھ اپنی اعلیٰ درجہ کی قرآن فہمی کو بھی استعمال کیا۔ اس کی وضاحت کی یہاں ضرورت نہیں کیوں کہ صرف ان کی تحریروں کے حوالے دے کر مطلب براری کی جا سکتی ہے۔ تاہم چند اہم حصّوں کو پیش کیا جاتا ہے جس کی روشنی میں ان کے اندازِ فکر کا واضح تصور سامنے آجائے گا۔ ترجمان القرآن کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"فطرتِ الٰہی کی راہ، کائنات ہستی کے ہر گوشہ میں ایک ہی ہے۔ وہ نہ تو ایک سے زیادہ ہو سکتی ہے نہ باہمدگیر مختلف پس ضروری تھا

کہ یہ ہدایت بھی اول دن سے ایک ہی ہوتی اور ایک ہی طرح پر تمام انسانوں کو مخاطب کرتی چنانچہ قرآن کہتا ہے خدا کے جتنے پیغمبر پیدا ہوئے خواہ وہ کسی زمانے اور کسی گوشہ میں ہوئے ہوں، سب کی راہ ایک ہی تھی اور سب خدا کے ایک ہی عالمگیر قانونِ سعادت کی تعلیم دینے والے تھے۔ یہ عالمگیر قانونِ سعادت کیا ہے؟ ایمان اور عملِ صالح کا قانون ہے یعنی ایک پروردگارِ عالم کی پرستش کرنی اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنی۔ اس کے علاوہ اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کیا جاتا ہے، دینِ حقیقی کی تعلیم نہیں ہے۔" (ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۳۰ تا ۱۳۱)

"وہ کہتا ہے، دنیا میں کوئی باقی مذہب بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس نے ایک ہی دین پر اکھٹے رہنے اور تفرقہ و اختلاف سے بچنے کی تعلیم نہ دی ہو۔ سب کی تعلیم یہی تھی کہ خدا کا دین بچھڑے ہوئے انسانوں کو جمع کر دینے کے لیے ہے الگ الگ کر دینے کے لیے نہیں ہے۔ پس ایک پروردگارِ عالم کی بندگی و نیاز میں سب متحد ہو جاؤ، اور تفرقہ و مخاصمت کی جگہ باہمی محبت و یک جہتی کی راہ اختیار کرو!" (ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۳۱)

"**الدین**" اور "**شرع**" کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں:

"اچھا، اگر نوعِ انسانی کے لیے دین ایک ہی ہے اور تمام بانیانِ مذاہب نے ایک ہی اصل و قانون کی تعلیم دی ہے، تو پھر مذاہب

میں اختلاف کیوں ہوا؟ کیوں تمام مذہبوں میں ایک ہی طرح کے احکام ایک ہی طرح کے اعمال، ایک ہی طرح کے رسوم و ظواہر نہ ہوئے. کسی مذہب میں عبادت کی ایک خاص شکل اختیار کی گئی ہے. کسی میں دوسری۔ کسی مذہب کے ماننے والے ایک طرف منہ کرکے عبادت کرتے ہیں کسی مذہب کے ماننے والے دوسری طرف کسی کے یہاں احکام و قوانین ایک خاص طرح کی نوعیت کے ہیں کسی کے یہاں دوسری طرح کے۔"

"قرآن کہتا ہے، مذاہب کا اختلاف دو طرح کا ہے، ایک اختلاف تو وہ ہے جو پیروان مذاہب کی حقیقی تعلیم سے منحرف ہوکر پیدا کرایا، یہ اختلاف مذاہب کا اختلاف نہیں ہے بلکہ پیروان مذاہب کی گمراہی کا نتیجہ ہے۔ دوسرا اختلاف وہ ہے جو فی الحقیقت مذاہب کے احکام و اعمال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک مذہب میں عبادت کی کوئی خاص شکل اختیار کی گئی ہے، دوسری میں کوئی دوسری شکل تو یہ اختلاف اصل حقیقت کا اختلاف نہیں ہے۔ محض فروع و ظواہر کا اختلاف ہے، اور ضروری تھا کہ ظہور میں آتا۔"

(ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۳۳ تا ۱۳۴)

"(وہ اسلام) کہتا ہے، دین الٰہی کی اصل نوع انسانی کی اخوت و وحدت ہے نہ کہ تفرقہ و منافرت۔ خدا کے جتنے بھی رسول دنیا میں آئے سب نے یہی تعلیم دی تھی کہ تم اصلاً ایک ہی اُمت اور ایک ہی

گروہ ہو اور تم سب کا پروردگار ایک ہی پروردگار ہے۔ بس چاہیئے کہ سب ایک پروردگار کی بندگی کریں اور ایک گھرانے کے بھائیوں کی طرح مل جل کر رہیں، اگرچہ ہر مذہب کے داعی نے اس راہ کی تعلیم دی تھی، لیکن ہر مذہب کے پیرؤں نے اس سے انحراف کیا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر ملک، ہر قوم، ہر نسل نے اپنے اپنے جتھے الگ الگ بنا لیے اور ہر جتھا اپنے طور طریقہ میں مگن ہو گیا۔"

(ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۴۷ تا ۱۴۸)

قرآن کی دعوت کی ترجمانی اس طرح کرتے ہیں:

"۔ ۔ ۔ ۔ کوئی بات بھی قرآن کے صفحوں پر اس درجہ نمایاں نہیں ہے، جس قدر یہ بات ہے اس نے بار بار صاف اور قطعی لفظوں میں اس حقیقت کا اعلان کر دیا ہے کہ وہ کسی نئے مذہبی گروہ بندی کی دعوت لے کر نہیں آیا، بلکہ وہ چاہتا ہے، تمام مذہبی گروہ بندیوں کی جنگ و نزاع سے دنیا کو نجات دلائے اور سب کو اسی ایک راہ پر جمع کر دے جو سب کی مشترک اور متفقہ راہ ہے۔"

وہ بار بار کہتا ہے، جس راہ کی میں دعوت دیتا ہوں، وہ کوئی نئی راہ نہیں ہے اور نہ سچائی کی راہ نئی ہو سکتی ہے، یہ تو وہی راہ ہے جو اول دن سے موجود ہے اور تمام مذاہب کے بانیوں نے اس کی طرف بلایا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔

اسی لیے اس کی دعوت کی پہلی بنیاد ہی یہ ہے کہ تمام بانیانِ مذاہب اور

فہرستِ مضامین

۱. عرض ناشر	۷
۲. پیش لفظ	۱۰
۳. مولانا ابوالکلام آزاد کے توارث و ماحول کا تجزیہ	۱۲
۴. کیا مولانا ابوالکلام آزاد ماہر تعلیم تھے ؟	۳۳
۵. مولانا ابوالکلام آزاد کے مذہبی تصورات	۵۳
۶. مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی تصورات	۷۹
۷. علیگڑھ کی تعلیمی تحریک اور ابوالکلام آزاد	۱۰۲
۸. مولانا ابوالکلام آزاد — کلچر اور تعلیم	۱۲۹
۹- تعلیم کا تخلیقی و افادی تصور	۱۳۳
۱۰. مولانا ابوالکلام آزاد اور تعلیم بالغان	۱۳۹
۱۱. مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات	۱۴۴
۱۲. کتابیات .	۱۶۸

تمام آسمانی کتابوں کی یکساں طور پر تصدیق کی جائے، یعنی یقین کیا جائے کہ سب حق پر تھے۔ سب خدا کی سچائی کے پیغام بر تھے اور سب نے ایک ہی اصل و قانون کی تعلیم دی ہے اور ان سب کی متفقہ تعلیم پر کار بند ہونا ہی ہدایت و سعادت کی حقیقی راہ

(ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۴۹ تا ۱۵۰)

"قرآن نے "تفریق بین الرسل" کو ایک بہت بڑی گمراہی قرار دیا اور سچائی کی یہ راہ بتلائی ہے کہ "تفریق بین الرسل" سے انکار کیا جائے۔ "تفریق بین الرسل" کے معنٰی یہ ہیں کہ خدا کے رسولوں میں باعتبار تصدیق کے تفرقہ و امتیاز کرنا یعنی ایسا سمجھنا کہ ان میں سے فلاں سچا تھا، فلاں سچا نہ تھا، یا کسی ایک کی تصدیق کرنی باقی سب سے انکار کر دینا یا سب کی تصدیق کرنی اور کسی ایک سے انکار کر دینا۔ قرآن کہتا ہے ہر راست باز انسان کا جو خدا کے سچے دین پر چلنا چاہتا ہے فرض ہے کہ بلا کسی فرق و امتیاز کے تمام رسولوں، تمام کتابوں، تمام مذہبی دعوتوں پر ایمان لائے اور کسی ایک کا بھی انکار نہ کرے۔ اس کا شیوہ یہ ہو جانا چاہیئے کہ وہ کہے، سچائی جہاں کہیں بھی ظاہر ہوئی ہے اور جس کی زبان پر بھی ظاہر ہوئی ہے، سچائی ہے اور میرا اس پر ایمان ہے۔"

(ترجمان القرآن صفحہ ۱۵۱، جلد اول)

"وہ کہتا ہے خدا ایک ہے، اس کی سچائی ایک ہے، لیکن سچائی کا پیغام بہت سی زبانوں نے پہنچایا ہے۔ پھر کسی ایک پیغامبر کی تصدیق کرتے ہو۔ دوسروں کا انکار کر دیتے ہو تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ

ایک ہی حقیقت کو ایک جگہ مان لیتے ہو، دوسری جگہ ٹھکرا دیتے ہو یا ایک ہی بات کو مانتے بھی ہو، رد بھی کرتے ہو ظاہر ہے کہ ایسا ماننا، ماننا نہیں ہے، بلکہ ایک سے زیادہ بری قسم کا انکار ہے؟

"وہ کہتا ہے، خدا کی سچائی اُس کی ساری باتوں کی طرح اس کی عالمگیر بخششیں ہے۔ وہ نہ تو کسی خاص زمانے سے وابستہ کی جا سکتی ہے، نہ کسی خاص نسل و قوم سے، اور نہ ہی کسی خاص، مذہبی گروہ بندی سے، تم نے اپنے لیے طرح طرح کی قومیتیں اور جغرافیائی اور نسلی حدبندیاں بنالی ہیں، لیکن تم خدا کی سچائی کے لیے کوئی ایسا امتیاز نہیں گھڑھ سکتے۔ اس کی نہ کوئی قومیت ہے نہ نسل، نہ جغرافیائی حدبندی ہے۔ نہ جماعتی حلقہ بندی وہ خدا کے سورج کی طرح ہر جگہ چمکتی اور نوعِ انسانی کے ہر فرد کو روشنی بخشتی ہے اگر تم خدا کی سچائی کی ڈھونڈ میں ہو تو اس کو کسی ایک ہی شے میں نہ ڈھونڈو وہ ہر جگہ نمودار ہوتی ہے۔ اور ہر عہد میں اپنا ظہور رکھتی ہے۔ تمہیں زمانوں کا، قوموں کا، وطنوں کا، زبانوں کا، اور طرح طرح کی گروہ بندیوں کا پرستار نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ صرف خدا کا اور اس کی عالمگیر سچائی کا پرستار ہونا چاہیئے۔ اس کی سچائی جہاں کہیں بھی آئی ہو، جس بھیس میں بھی آئی ہو تمہاری متاع ہے۔ اور تم اس کے وارث ہو۔" (ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۵۱، ۱۵۲)

اس تفصیلی بحث کا اختتامیہ ملاحظہ ہو: —

"غور کرو" مذہبی تصوّر کی یہ نوعیت انسان کے ذہن و عواطف کے لیے کس طرح کا سانچہ مہیا کرتی ہے؟ جس انسان کا دل و دماغ ایسے سانچے میں ڈھل کر نکلے گا، وہ کس قسم کا انسان ہوگا؟ کم از کم دو باتوں سے تم انکار نہیں کر سکتے۔ ایک یہ کہ اس کی خداپرستی، خدا کی عالمگیر رحمت و جمال کے تصوّر کی خداپرستی ہوگی۔ دوسری یہ کہ کسی معنی میں بھی نسل و قوم یا گروہ بندیوں کا انسان نہیں ہوگا عالمگیر انسانیت کا انسان ہوگا، اور دعوت قرآنی کی اصل روح یہی ہے"!

(ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۷۴)

مولانا ابوالکلام کے افکار ہیں ان کی تحریرات اور خطبات میں جا بجا ملتے ہیں حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے مذہبی تصورات کا مطالعہ کرنے کے لیے نہایت شرح و بسط کے ساتھ کام کیا جانا چاہیئے۔ لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں تو طول بیانی کے خوف سے دوسرے بے موضوع، کی ضروریات کی وجہ ایسا نہیں کر سکتا۔ اس لیے میں نے یہاں صرف ایک ہی ماخذ سے جو ان کی تحریرات میں سب سے اہم ہے۔ چند اقتباسات پیش کیے ہیں تاکہ وہ جو تفصیل کے خواہاں ہوں بہ آسانی اس سے استفادہ کر سکیں۔ اس اجمال کی تفصیل کے لیے میری یہ درخواست ہے کہ ناظرین ترجمان القرآن کا ابتدائی حصہ جو تفسیر سورہ فاتحہ سے متعلق ہے ملاحظہ فرمائیں جب تک اصل ماخذ سے افکار کا مطالعہ نہ کیا جائے شارح یا ترجمان کے توضیحات بے سود ہوں گے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے مذہبی تصوّرات کے محل کا سنگ بنیاد یہ ہے کہ

وہ اسلام کے اعلیٰ رواداری خصوصیات کو دیگر مذاہب کی اعلیٰ قدروں سے ہم آہنگ قرار دیتے ہیں۔ وہ پہلی سانس میں غیر مسلم کو کافر کا فتویٰ نہیں دیتے بلکہ اس سے مفاہمت کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ اسلام مولانا کے نزدیک ایک ہمہ گیر نظامِ زندگی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کا معیار تعلیم تو فطرتاً اعلیٰ ہے لیکن اس کے ماننے والوں نے اس کا مطالعہ ایک پست معیار پر کیا ہے۔ نیکی کا معیار ہمیشہ مستقل ہوتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ افراد اپنی ضروریات کے تحت الگ الگ وضعی سانچے بنالیں۔ وہ، ایسا عمل اس لیے کرتے ہیں کہ خود غرضانہ جبلتیں ان کو اکساتی رہتی ہیں چنانچہ اپنے عمل کے سوا دنیا کے تمام اچھائیوں پر وہ کفر و زندقہ کا لیبل لگادیتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام کے نزدیک مذاہب کا بنیادی تصور انتشار نہیں ہے بلکہ انسانوں کی فطری آسودگی ہے۔ لیکن انسانی زندگی کے گرد و پیش کے حالات نے اس فطری سچائی کو منفی زاویہ نگاہ سے دیکھا ہے۔ اور یہی حالات مذاہب کے درمیان رسہ کشی کی موجب ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے جہاں یہ بتلایا کہ عالمگیر انسانیت کے لیے مذاہب کی بنیادی قدریں جو مشترکہ طور پر ہر ملک اور ہر زمانے میں ملتی ہیں ہر دور کے لیے ضروری ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ فلسفہ اور سائنس کی ترقی کی وجہ سے مذاہب کے بارے میں شکوک اور بے یقینی کی عام فضاء کو دور کرنے کے لیے انہوں نے مذہب کی حمایت کی۔ وہ فلسفۂ سائنس اور مذہب کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سائنس عالمِ محسوسات کی ثابت شدہ حقیقتوں سے ہمیں آشنا

کراتا ہے اور مادی زندگی کی بے رحم جبریت . . . .

(PHYSICAL DETERMINISM) کی خبر دیتا ہے اس لیے عقیدہ کی تسکین اس بازار میں بھی مل نہیں سکتی وہ یقین اور اُمید کے سارے پچھلے چراغ گل کر دے گا مگر کوئی نیا چراغ روشن نہیں کرے گا. پھر اگر ہم زندگی کی ناگواریوں میں سہارے کے لیے نظر اٹھائیں تو کس کی طرف اٹھائیں ۔ ؎

کون ایسا ہے جسے دست ہو دل سازی میں
شیشہ ٹوٹے تو کریں لاکھ ہُنر سے پیوند

ہمیں مذہب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے یہی دیوار ہے جس سے دکھتی ہوئی پیٹھ ٹیک لگا سکتی ہے۔"

- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

یقین ہمارے دل و دماغ پر چھایا رہتا تھا۔ اب ہمارے لیے یہ بھی باقی نہیں رہا۔ اب مذہب بھی ہمارے سامنے آتا ہے تو عقلیت اور منطق کی ایک سادہ اور بے رنگ چادر اوڑھ کر آتا ہے اور ہمارے دلوں سے زیادہ ہمارے دماغوں کو مخاطب کرتا ہے تا ہم اب بھی تسکین اور یقین کا سہارا مل سکتا ہے تو اس سے مل سکتا ہے۔"[۱]

---

[۱] ابوالکلام آزاد ۔ غبارِ خاطر۔ پہلا ایڈیشن صفحہ ۲۴، ۲۵

اس طرح مولانا ابوالکلام کے نزدیک مذہب یقین کا وسیلہ ہے اور "نفس مطمئنہ" کے حصول کا ایک ذریعہ ہے۔ مذہب ایک ابدی سچائی ہے جو آسودگی اور امن کی طمانیت کا باعث ہوتی ہے۔ مذہب انتشاری جبلتوں کو اپنا تابع بناتا ہے۔ سائنس اور فلسفہ دونوں بیشتر اوقات ہمیں آسودگی عطا کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ کیوں کہ انسان ان کی وجہ سے غیر فطری حرکات کر بیٹھتا ہے اور ان سے جو بھی آسودگی ملتی ہے وہ تسکین دینے کے بجائے شک و شبہات کا ایک لامتناہی سلسلہ پیدا کر دیتی ہے چنانچہ انھوں نے غبار خاطر میں اس خیال کی وضاحت نہایت صراحت سے کی ہے۔ لکھتے ہیں :

"عملی زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے میں فلسفہ سے زیادہ مدد نہیں مل سکتی۔ یہ بلاشبہ طبیعت میں ایک طرح کی رواقی (STOICAL) بے پروائی پیدا کرنے کا ہے۔ اور ہم زندگی کے حوادث و آلام کو عام سطح سے بلند ہو کر دیکھنے لگتے ہیں۔ اس سے زندگی کی طبعی انفعالات کی گتھیاں سلجھ نہیں سکتیں۔ یہ ہمیں ایک طرح کی تسکین ضرور دیتا ہے لیکن اس کی تسکین سرتاسر سلبی تسکین ہوتی ہے۔ ایجابی تسکین سے اس کی جھولی ہمیشہ خالی رہی۔ یہ فقدان کا افسوس کم کر دے گا لیکن حاصل کی کوئی اُمید نہیں دلائے گا۔ اگر ہماری راحتیں ہم سے چھین لی گئی ہیں تو فلسفہ ہمیں کلیلہ دمنہ (پنچ تنتر) کی دانش آموز چڑیا کی طرح نصیحت کرے گا۔ "لاتاش علی مافات" جو کچھ ہو چکا اس پر افسوس نہ کر لیکن اس کے کھونے کے ساتھ ساتھ کچھ پانا بھی ہے۔

اس بارے میں وہ ہمیں کچھ نہیں بتلاتا۔ کیوں کہ بتلا سکتا ہی نہیں اس لیے زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے کے لیے صرف اس کا سہارا کافی نہ ہوا۔ فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا پھر اسے بند نہیں کرے گا۔ سائنس ثبوت دے گا مگر عقیدہ نہیں دے سکے گا۔ لیکن مذہب ہمیں عقیدہ دیتا ہے۔ اگرچہ ثبوت نہیں دیتا اور یہاں زندگی بسر کرنے کے لیے صرف ثابت شدہ حقیقتوں کی ضرورت نہیں بلکہ عقیدہ کی بھی ضرورت ہے ہم صرف ان ہی باتوں پر قناعت نہیں کرسکتے جنھیں ثابت کرسکتے ہیں اور اس لیے مان لیتے ہیں، ہمیں کچھ باتیں ایسی بھی چاہئیں جنھیں ثابت نہیں کرسکتے لیکن ماننا پڑتا ہے۔"[1]

"BY FAITH, AND FAITH ALONE, EMBRACE BELIEVING, WHERE WE CAN NOT PROVE"

شخصیت کے بنانے میں سماجی محرکات سے وفاداری اور انفرادی سکون اور طمانیت قلب میں جو ایک تناسب یا بڑے شخص کے لیے ضروری ہیں باہم امتزاج پیدا کیا جانا لازمی ہوتا ہے۔ ابوالکلام آزاد کی شخصیت ان ہی دو چیزوں کا مرکب تھی۔ ان کی انفرادیت نے مذہب کے وسیلے سے ایک پرسکون قلب ونظر کو پایا تھا وہ اپنے ماحول سے اپنی وفاداری کو باحسن الوجوہ نبھاتے رہے اس انداز

---

[1] از مولانا ابوالکلام آزاد غبار خاطر۔ صفحہ ۱۵۔ پہلا ایڈیشن۔

سے سمجھاتے رہے کہ زندگی جماعتوں میں بٹ جانے کے بجائے ایک
وحدت بنی رہی اور وحدت بھی رہے تو اس طرح رہے کہ انفرادیت پر
اثر نہ پڑسکے۔"

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے مولانا ابوالکلام آزاد کے مذہبی افکار کی ہمہ گیر خصوصیت کا ذکر اس طرح کیا ہے:۔

"میرے خیال میں مولانا نے جو سب سے بڑی خدمت کی وہ یہ ہے کہ ہر مذہب کے آدمی کو انھوں نے یہ جتایا کہ مذہب کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک مذہب کی حیثیت ہوتی ہے جو تفرلق پیدا کرتی ہے۔ ایک مذہب کی حیثیت ہوتی ہے جو لوگوں کو الگ الگ کرتی جو لوگوں میں نفرت پیدا کرتی ہے۔ وہ مذہب جھوٹا مذہب ہے انھوں نے یہ بتلایا کہ مذہب کی روح ملانے والی روح ہے مذہب کی روح وحدت کو ماننے کی روح ہے اور یہ ایک ایسا سبق ہے جو تمام مذہبی جماعتوں اور تمام ان لوگوں کو سیکھنا چاہیئے جو چھوٹی چھوٹی . . . ٹکڑیاں بنانا چاہتے ہیں۔ زبان کے اوپر یا صوبہ کے اوپر یا کسی ذات پات کے اوپر یا کسی مذہب کے اوپر ٹکڑیاں بنا کر ہماری زندگی کی وحدت کو مٹانا چاہتے ہیں"۔ [1]

مولانا ابوالکلام آزاد کے پاس سفاہمت کی جو قوت ہے اور اپنی انفرادیت کو باقی

---

[1] ڈاکٹر ذاکر حسین بحوالہ ماہنامہ آجکل دہلی ابوالکلام نمبر اگست ۵۸ء ص ۱۲

رکھ کر اجتماعیت میں جو گم ہونے کی صلاحیت ہے اس پر اکثر اوقات ہمیں دھوکہ ہوتا ہے اور چوں کہ ان کا تعلق ہمارے ملک کی بڑی سیاسی جماعت سے رہا ہے اس لیے ہم ان کو بھی روایتی انداز میں جانچتے ہیں۔ اور اکثر ہم ان کے خلوص پر شک کرنے لگتے ہیں۔ چوں کہ ان کی آواز روایتی مذہبی تاویلات سے ہٹ کر ہے۔ اس میں محض تصوراتی اور جذباتی ہم آہنگی اور تصوف کی مابعد الطبعاتی مباحث نہیں ہیں اس لیے ان افکار کے متعلق ابتداء میں کافی لے دے ہوئی اور عام طور پر یہ کہا جانے لگا کہ انھوں نے اپنی ذہانت سے قرآن کے مباحث کو ہندوستان کی قومی کانگریس کے اصولوں سے مناسبت دے کر اس کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے جب ترجمان القرآن شائع ہوئی تو اس کو "کانگریس کی تفسیر" کہا گیا۔ میرے خیال میں اس وضع کی تنقید اس دور میں بے جا بھی نہیں تھی کیوں کہ عام ذہن کا اس طرح سوچنا فطری امر تھا اس کی وجہ جیسا کہ تفصیل سے ذکر کیا گیا، ہماری تاریخ کی غلط ترجمانی اور مذہب کی صحیح روح سے عدم واقفیت کا نتیجہ تھی۔ نہ صرف مسلمانوں کے علماء میں اس انداز سے قرآن کو اور اس کے مطالب و مفہوم کو سمجھنے کا رجحان تدریجی طور پر عام ہوا، ہندوستان بلکہ ساری دنیا کے دیگر مذاہب میں بھی یہ رجحان خود بخود عام ہوتے جا رہا ہے کہ ہم ایک دوسرے کی عزت کرنا سیکھیں۔ خود ہندوستان میں ہندو دھرم کے تعلق سے نشاۃ ثانیہ کا دور بھی اسی دور سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے ثبوت کے لیے ڈاکٹر رادھا کرشنن کی کتابوں کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ جو فطری ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وضعیت کے خلاف تشریحات کی ہیں۔ مختصر یہ کہ یہ صدی جس میں مذہب کے خلاف جہاں اکتاہٹ عام ہوتے جا رہی ہے وہیں

مذہب کے صحیح مفہوم اور منشاء کو سمجھنے کی کوشش بھی عام ہے۔ اس میں روایت پرستی کی جگہ حقیقت پرستی اور نفرت کی جگہ دوسرے مذاہب اور اقوام سے مفاہمت کا جذبہ کار فرما ہے۔ اس کے پیچھے دراصل بدلتے ہوئے سیاسی اور عمرانی مسائل ہیں جن سے آج کی دنیا دوچار ہے۔ بہرکیف مولانا کے افکار پر تنقید کا ہونا فطری بات تھی۔ مولانا کے نقادوں کے بارے میں پروفیسر ہمایوں کبیر نے نہایت صحت مند تجزیہ کیا ہے لکھتے ہیں:-

"مولانا آزاد ۴۰ سال سے زیادہ عرصہ تک قومیت، ترقی آزادی اور جمہوریت، کے تقاضوں کے حامی رہے۔ یہ بات بعض لوگوں کو کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ مولانا آزاد مذہبی علماء کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی پرورش اور تربیت ان کے خاندانی روایات کے مطابق ہوئی تھی۔ چوں کہ مولانا آزاد مذہبیات کے زبردست عالم اور اسلامی حدیث و فقہ کے ماہر تھے۔ اس لیے بعض لوگ مصلح اور قوم پرست کی حیثیت سے ان کے رول کو کچھ غیر متوقع سمجھتے تھے۔ لیکن یہ کوئی عجیب بات نہ تھی۔ یہ بات ان لوگوں کیلئے تعجب خیز ہے جو اسلام کی روایات کو بھول گئے ہیں۔"

ایک اہم بحث رہ جاتی ہے وہ یہ کہ مذہب کے اس تصور کی عملی صورت گری کا کیا حال ہے؟ موجودہ ہندوستان میں سیکولرازم اور مذہب کیا ایک دوسرے کے لیے مخالف صورتیں نہیں ہیں؟

اس کا مختصر جواب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے الفاظ میں جو موصوف نے

عرضِ ناشر

انجمن حیاتِ نو زندگی کی نئی قدروں کی تلاش میں اپنی منزلیں طے کررہی ہے۔ لیکن حیاتِ نو کی تلاش میں ہم نے اپنے ماضی سے رشتہ نہیں توڑا ہے۔

حال ہی میں انجمن نے گلبرگہ کے دو اہم شاعروں فضل گلبرگوی اور نیاز گلبرگوی کے مجموعہ ہائے کلام کو اہلِ نظر کی خدمت میں پیش کیا تھا! انجمن کا ترجمان ادبی رسالہ "جامِ حیات" برابر حیات بخش جام پر جام پیش کئے جارہا ہے انجمن نے علم و ادب کی اشاعت کے لیے عملی اقدامات کئے ہیں جن میں مدارس اور کتب خانوں کے قیام کے ساتھ ساتھ طلباء کی مالی امداد اور شاہ پور میں اردو گھر کی تعمیر کو پیش کیا جاسکتا ہے

انجمن حیاتِ نو کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ اچھے اہلِ قلم جو کسی وجہ سے اپنے کاموں کو شائع نہ کرسکے ان کو منظرِ عام پر لایا جائے۔

ڈاکٹر محمد عبدالرزاق فاروقی صدر شعبۂ اردو گلبرگہ یونیورسٹی نے گلبرگہ میں صرف دو سال کی قلیل مدت میں علمی، ادبی اور تہذیبی حلقوں میں اپنا ایک مخصوص مقام حاصل کیا ہے، جو واقعی لائقِ تحسین ہے۔ لیکن میں نے ایسا محسوس کیا ہے کہ ان کا استغنا اور ان کی لاابالی طبعیت یا قلندرانہ مزاج نے ان کے علمی کاموں کو شائع ہونے سے روک رکھا۔ ان کا مقالہ "اودھ پنچ کی ادبی خدمات" اپنے موضوع پر ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ افسوس ہیکہ یہ بھی پورے طور پر شائع نہیں ہوسکا۔ ان کے ساٹھ ستر مضامین جو مختلف رسائل میں

ایک نجی خط میں مجھے دیا تھا پیش کرنا مناسب ہوگا:

"سیکولرازم اور مذہب کا جو اُلجھاؤ آپ کو دکھائی دیتا ہے وہ میں جانتا ہوں کہ مولانا کو نہیں دکھائی دیتا تھا شاید ان کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ مذہب والے مذہب والوں کا احترام کر سکیں تو مذہب کی سیکولرازم سے ٹکر نہیں ہے سیکولرازم ... لامذہبیت نہیں ہوگا۔" لے

لے: ملاحظہ ہوں صفحہ (۳۶) مقالہ ہذا

مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی تصورات

ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر کئی چیزوں کے اثرات ہوئے جن میں دو امور نہایت اہم ہیں۔ ایک تو مذاہب کی بوقلمونی کے، دوسرے اس سے بھی زیادہ انگریزی حکومت کی سیاسی پالیسی اور یورپ کے علوم وفنون کے۔ ظاہر ہے ہمارا نظام تعلیم ان سب کے باہمی کشمکش کا تابع رہا ہے۔ کیوں کہ سماج کا جو بھی سیاسی مزاج ہوگا اور اس کے جو بھی احساسات اور خیالات ہوں گے ان کو نظام تعلیم کے خمیر میں گوندھا جاتا ہے۔ بقول پروفیسر ہمایوں کبیر:

"ایک قومی نظام تعلیم ہمیشہ قومی تصورات کا عکس ہوتا ہے"۔[1]

ہندوستان کی آزادی کے بعد قومی زندگی کی تشکیل کے لیے بھی نظام تعلیم ہی کا سہارا ضروری تھا اور قوم کے نئے مزاج اور نئے مذاق کی مناسبت سے نئے نظام تعلیم اور نئے تعلیمی فلسفہ کا ظہور پذیر ہونا قدرتی عمل تھا۔ اس قومی نظریۂ تعلیم کو سمجھنے کے لیے ہمیں پہلے قوم کے نئے طرز زندگی کو سمجھنا چاہیے جن کی ماتحت اس کی تشکیل ہوئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کے چند قابلِ احترام ساتھیوں کے سیاسی افکار نے

---

[1] HUMAYUN KABIR EDUCATION IN INDIA PAGE 22.

ہماری سماجی زندگی پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ جن کی بنیاد پر ملک کا نیا تعلیمی ڈھانچہ تیار کیا گیا ہے۔ یہ درست ہے کہ ہم مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کے ساتھیوں یعنی مہاتما گاندھی پنڈت جواہر لال نہرو وغیرہ کو "اصطلاحی" معنی میں "ماہر تعلیم" نہیں کہہ سکتے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ان کے سیاسی افکار نے ہماری سماجی زندگی میں بنیادی تبدیلیاں پیدا کیں اور یہ تبدیلیاں ختم نہیں ہوئیں بلکہ جاری ہیں۔ یہ وہ تبدیلیاں ہیں جن کی وجہ سے ہمارا نظام تعلیم اور تعلیمی فلسفہ متاثر رہا ہے۔

★ ★ ★

مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی نظریات کی بنیاد ان کے مذہبی نظریات ہیں۔ مولانا کا ایقان تھا کہ مذاہب زیاں کار و تفرقہ پرداز نہیں بلکہ خلاق آسودگی و اجتماعات ہیں۔ وہ تمام مذاہب کی ابدی سچائیوں پر ایمان لاتے ہوئے انسانوں میں ایک صحت مند مفاہمت کے لیے کوشاں تھے۔ ان کی سیاسی سوجھ بوجھ اور پالیسی بھی اسی مذہبی نظریہ کے تابع رہی۔ وہ خواستگار تھے کہ بزم انسانی بقعہ نور بنی رہے۔ بجلی کے قمقمے کی خیرہ کن روشنی، مٹی کے دیا کی ٹمٹماتی ہوئی جگمگاہٹ اور شمعوں اور فانوسوں کی ضیا پاشی، یہ سب تخلیقات قیام و بقائے نور کا باعث ہیں اسی طرح ان کے تخیل میں مذہب ایک سرچشمہ نور ہے جس سے انسانیت بلاتفریق متمتع اور مستفید ہوتی ہے۔ اور مذہب کی بنیادی قدریں نسل اور علاقہ کی بنیادوں پر منقسم انسانوں کو ایک دوسرے سے قریب تر کرتی جاتی ہیں چنانچہ ان ہی اقدار نے ہندوستان جیسے وسیع ملک کے مختلف حصوں میں رہنے اور بسنے والوں کو مذہبی اور علاقہ واری اساس پر منقسم ہونے کے باوجود ثقافتی اعتبار

سے ایک رنگ بنا دیا۔ انھوں نے فرمایا تھا:

"صدیوں کی مشترک تاریخ نے ہماری ہندوستانی زندگی کے تمام گوشوں کو اپنے تعمیری سامانوں سے بھر دیا ہے۔ ہماری زبانیں، ہماری شاعری، ہمارا ادب، ہماری معاشرت، ہمارا ذوق، ہمارے رسم و رواج، ہماری زندگی کی بے شمار حقیقتیں کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جس پر مشترکہ زندگی کی چھاپ نہ لگ سکی ہو۔ ہماری بولیاں الگ ہیں لیکن ہم ایک ہی زبان بولنے لگے ہمارے رسم و رواج ایک دوسرے سے بیگانہ تھے مگر انھوں نے مل جل کر ایک نیا سانچہ پیدا کر لیا۔ ہمارا پرانا لباس تاریخ کی پرانی تصویروں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مگر وہ اب ہمارے جسموں پر نہیں مل سکتا۔ یہ مشترک سرمایہ ہماری متحدہ قومیت کی ایک دولت ہے اور ہم اسے چھوڑ کر اس زمانہ کی طرف لوٹنا نہیں چاہتے جب ہماری ملی جلی زندگی شروع نہیں ہوئی تھی ہم میں اگر ایسے ہندو دماغ ہیں جو چاہتے ہیں کہ ایک ہزار برس پہلے کی ہندو زندگی واپس لائیں تو انھیں معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ ایک خواب دیکھ رہے ہیں جو کبھی پورا ہونے والا نہیں اسی طرح اگر ایسے مسلمان دماغ موجود ہیں جو چاہتے ہیں کہ اپنی گزری ہوئی تہذیب و معاشرت کو پھر سے تازہ کریں جو ایک ہزار برس پہلے ایران اور وسطِ ایشیا سے لائے تھے تو میں ان سے کہوں گا کہ وہ اس خواب سے جس قدر جلد بیدار ہو جائیں بہتر ہے۔ کیونکہ

یہ غیر قدرتی تخیل ہے۔ اور حقیقت کی سرزمین میں ایسے خیالات اگ نہیں سکتے۔ . . . ہماری اس ہزار برس کی مشترک زندگی نے ایک متحدہ قومیت کا سانچہ ڈھال دیا ہے۔ ایسے سانچے بنائے نہیں جا سکتے وہ قدرت کے مخفی ہاتھوں سے صدیوں میں خود بخود بنا کرتے ہیں۔ اب یہ سانچہ ڈھل چکا ہے اور قسمت کی مہر اس پر لگ چکی ہے۔"

مندرجہ بالا اقتباس سے مولانا ابوالکلام آزاد کے سماجی اور سیاسی افکار کا واضح نقشہ ہمارے سامنے آ جاتا ہے۔ ایسے دور میں جب ساری دنیا ایک عالمی وفاق کی تشکیل کے لیے کوشاں ہے۔ اور معاشی و ثقافتی اعتبار سے دنیا کی تمام قومیں ایک دوسرے سے قریب سے قریب تر ہوتی جا رہی ہیں۔ ایک ہی ملک میں رہنے والوں کا خود کو تقسیم کر کے جداگانہ حیثیتیں اختیار کر لینا مولانا ابوالکلام آزاد کو پسند نہیں تھا۔ مولانا ابوالکلام دراصل اسلامیات کے بڑے عالم تھے۔ اس تعلق سے ان کی بزرگی اور عظمت کی اصل وجہ یہ ہے کہ انھوں نے دَورِ جدید کے دوسرے مفکرین کی طرح اسلام کی تعبیر جدید کی اور بتلایا کہ اسلام اور اس کی پیش کردہ فہم و ذراست کی عملی صورت گری اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اسلامی دین و شریعت کو اچھی طرح نہ سمجھا جائے۔ اُنھوں نے اسلام کے ارکانِ عبادات کے ساتھ ساتھ اس کے عقیدہ و ایمان کی باطنی روح کو سمجھایا اور اس کی تعبیر اس انداز سے کی کہ ہمارے بدلتے ہوئے سیاسی اور عمرانی مسائل سے مفاہمت کا راستہ استوار ہو سکا۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے ابتدائی دس

پندرہ برسوں میں جو سیاسی اور سماجی تناؤ ساری دنیا میں عام تھا جس کے نتیجہ کے طور پر دنیا دو مہیب عالمی جنگوں سے دوچار ہوئی اور ساری عالم انسانیت ذہنی کرب و بے چینی کا شکار بنی۔ یہ حالات مذہبی مفکرین کو جو تفکر اور تعقل سے زندگی کے مسائل کو مذہب کے ذریعہ حل کرنا چاہتے تھے میدانِ سیاست میں لا کھڑا کیا۔ ورنہ سیاست کی کرسی اِن کے لیے موزوں نہیں تھی۔ اس مسند پر وہ خود نہیں آئے بلکہ حالات کے ہاتھوں لائے گئے تھے۔

ثقافتی مقاصد میں سیاست کی آمیزش اور تہذیبی معاملوں میں سیاسی چالیں مفید اور نتیجہ خیز نہیں ہوتیں۔ سیاست کی کوئی اپنی قدریں نہیں ہوتیں۔ وہ مصلحتوں کے مطابق کبھی دینی اور تہذیبی قدروں کی محافظ اور علم بردار بن جاتی ہے کبھی ان دونوں کی نمائشی خدمت کر کے اپنا کام نکال لیتی ہے۔ کبھی ان پر احسان کر کے انھیں دست نگر بناتی ہے۔ اور کبھی انھیں ڈرا دھمکا کر اپنی اطاعت پر مجبور کرتی ہے۔ تہذیب اخلاق، ادب اور خاص طور پر مذہب اپنی قدروں کو محفوظ نہیں رکھ سکتے جب تک وہ اپنے آپ کو خود مختار نہ سمجھیں۔ دنیا کی تاریخ شاہد ہے کہ سیاست اور سچی تہذیب کے درمیان، زندگی کے ہر میدان میں کشمکش رہی ہے۔ مذہب اور اخلاق بہت کم سیاست کو اپنے اصولوں کا پابند کر سکے ہیں۔ وہ اُسے تہذیب نفس کے دو چار سبق سے زیادہ نہیں پڑھا سکے۔ البتہ سیاست نے تہذیبی معاملوں کو جبر کے ذریعہ سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی نظریات اور عقائد سیاسی ہتھکنڈوں اور غیر فطری محرکات کے تابع نہیں تھے۔ چونکہ ان کے سیاسی عقائد مذہب کی عالمگیر قدروں اور ابدی سچائی پر قائم تھے۔ وہ

زندگی کے معاملوں کو جبر کے ذریعہ یا سیاسیات کے ذریعہ سے طے کروانے کے بجائے پیار و محبت افہام و تفہیم اور یگانگت و خلوص کے سہارے ئسے طے کرتے رہے ۔

ان کا جو فرض ہے ارباب سیاست جانیں
میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے (جگر)

مولانا آزاد نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تھی وہ تصوف کا ماحول تھا ان کے گھرانے میں چاروں طرف گہرے مذہبی نقوش تھے۔ گھر کے باہر انھیں جو ماحول میسّر ہوا وہ ملک اور قوم کی زندگی کے ہر شعبہ میں کھلبلی اور تبدیلی کا ماحول تھا۔ ہمارے قومی رہنماؤں نے قوم میں ایک نیا شعور پیدا کر دیا تھا۔ ہم اپنی غفلتوں سے ہوشیار ہو رہے تھے۔ سماج اور معاشرت کی پرانی قدروں اور روایتی مفروضات کا قلعہ مسمار ہو رہا تھا۔ اگرچہ کہ ابھی نئے نظام اور نئی صورت (FORM) کا واضح اور قطعی تصوّر پیدا نہیں ہوا تھا تاہم اس کے حصول کے لیے جدو جہد اپنے سفر کا آغاز کر چکی تھی۔ ۱۸۷۷ء میں انڈین نیشنل کانگریس کا جنم ہوا اور تقریباً بارہ سال تک اس کی باگ ڈور اعتدال پسندوں کے ہاتھوں میں رہی جن کی نظر میں کانگریس کا کام "قوم کی شکایتوں اور ان کی خواہشوں کو حکومت کے سامنے رکھنا تھا"[۱] پام دت کا کہنا ہے کہ :-

"ہندوستان کی قومی تحریک اپنے اولین دور میں بڑے بورژوا کی نمائندگی کرتی ہے"۔[۲]

---

[۱] از پام دت "آج کا ہندوستان" صفحہ ۲۹۸، انگریزی ایڈیشن [۲] از پام دت "آج کا ہندوستان" صفحہ ۲۹۹، انگریزی ایڈیشن

پام دت اپنی کتاب "آج کا ہندوستان" میں لکھتے ہیں کہ :-

"بیس سال تک نیشنل کانگریس اپنے بانیوں کے دکھائے ہوئے راستے پر چلتی رہی اور اس بیس سال کی مدت میں کوئی بھی بنیادی مطالبہ خود مختار حکومت کا کسی بھی صورت میں اس کے رزیلوشنوں میں پیش نہیں ہوا" [۳]

لیکن انیسویں صدی کے آخر میں کانگریس کے اندر ایک گروپ پیدا ہوا جس نے اعتدال پسندوں کے خلاف آواز بلند کی اور ان سے اس بات کا مطالبہ کیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ مثبت پروگرام (POSITIVE PROGRAMME) پیش کریں اور اپنا ناطہ برطانوی سامراج سے توڑ دیں۔ یہ نیا دبستان خیال بال گنگا دھر تلک کی سرکردگی میں ابھرا۔ آربندو گھوش نے بنگالہ میں اور لالہ لاجپت رائے نے پنجاب میں اسی پالیسی اور اندازِ فکر کو فروغ دیا! انتہا پسندوں کا یہ گروپ ایک لمحہ کے لیے بھی برطانوی سامراجیت سے ہاتھ ملانا نہیں چاہتا تھا اور چاہتا تھا کہ مغرب کی تہذیب کے مقابلہ میں اپنی تہذیب کو ازسرِ نو زندہ کیا جائے۔ اور ان کے سارے مُردہ عناصر میں جن پر مغربی غارت گری نے کاری ضرب لگائی تھی ایک نئی روح پھونکنا چاہتے تھے۔ وہ ہندوستان میں قدیم دیہاتی زندگی کے احیاء کے داعی تھے۔ ۱۹۰۵ء میں بنگال کی تقسیم عمل میں آئی۔ اسی سنہ میں جاپان نے زاریت کو شکست دی تھی اور اس واقعہ نے ہندوستان میں

---

[۳] از پام دت "آج کا ہندوستان" ص ۳۰۳ انگریزی ایڈیشن

Library Anjuman Taraqqi Urdu (Hind)

انتہاپسندوں کو تقویت پہنچائی۔ تقسیم بنگالہ پر سارے ہندوستان میں انگریزی سامراجیت کے خلاف نفرت کی لہر دوڑ گئی اور بدیسی اشیاء کا بائیکاٹ شروع ہوا ۱۹۰۶ء میں کانگریس نے انتہاپسندوں کا پروگرام منظور کر لیا یعنی اس پروگرام کے تحت کانگریس کی تاریخ میں پہلی مرتبہ سوراج یا خود مختار حکومت کا مطالبہ پیش ہوا، لیکن سوراج یا خود مختار حکومت کے معنی برطانوی شہنشاہت میں کالونیل (COLONIAL) خود مختار حکومت کے تھے ۱۹۱۲ء میں انگریزی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ وہ تقسیم بنگالہ کو منسوخ کر دے۔ تقسیم بنگالہ کی یہ تنسیخ انتہا پسندوں کی کامیابی کا بیّن ثبوت ہے۔

ہندوستان کی اس گرمیٔ محفل نے مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت کی تخلیق کی۔ ان کے سیاسی عقائد اور افکار کو سمجھنے کے لیے مسلمانانِ ہند کی ان سیاسی تحریکوں سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ جو انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے نصف اول میں پیدا ہوئی تھیں۔ یہ تحریکیں مسلمانوں کی اپنی پستی کے احساس کے باعث پیدا ہوئیں۔ اور اسلام کو اصلی روپ میں دیکھنا ان کا مقصد اولین قرار پایا۔ دوسرے الفاظ میں مسلمانوں کی سیاسی تحریکات ہمیشہ ان کی مذہبی تحریکات سے وابستہ رہیں۔

مسلمانوں کی سیاسی مسائل سے دلچسپی کا تجزیہ قاضی عبدالحمید نے اس طرح کیا ہے:۔

> "اگرچہ کہ ان میں قومی شعور کا بھی احساس تھا آزادی ہند کا خیال اس تحریک میں مفقود تو نہ تھا لیکن وہ بالذات مقصد بھی نہ تھی یہ ایک جذباتی تحریک تھی جو ہندوستان کی عملی سیاست کے بجائے عالم

اسلام کی سیاست میں تجویزوں کے ذریعہ حصہ لینا چاہتی تھی" لہ

ان ہی تحریکات نے قوم (NATION) کے تصور میں تضاد کو پیدا کیا اور یہی فرق اس دور کے سیاسی اور تعلیمی مفکرین کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرتا ہے۔ ایک گروہ نے جس کی نمائندہ جماعت ہندوستان کی قومی کانگریس تھی "ہندوستانی قومیت" کو نجات کا ذریعہ سمجھا اور دوسرے گروہ نے مذہب کی حفاظت کے لیے سیاسی استحکام کو ضروری سمجھا۔ جس کی نمائندگی ہندوستان کی مسلم لیگ کر رہی تھی۔ مسلم لیگ کے نزدیک ہندوستان کی کوئی متحدہ قومیت نہیں۔ اس نظریہ نے ملک کی تہذیب زبان، مذہب اور سوچنے سمجھنے کے انداز کی بنیادوں پر عوام کو مختلف خانوں میں تقسیم کیا۔ بالخصوص وہ مسلمان جو اس سیاسی نظریہ سے متاثر تھے اس بات کی کوشش کرنے لگے کہ مسلمانوں کی تہذیب، مذہب اور روایات کو سیاست کے سہارے سے استحکام حاصل ہو سکے۔ یہ گروہ "متحدہ قومیت" کے تخیل کو یورپ سے درآمد کیا ہوا ایک نیا ستم خیال کرتا تھا اس کے برخلاف ہندوستانی قومی کانگریس نے سماج کے تدریجی ارتقاء کی بنیاد پر تمام افراد کو ایک قوم سے وابستہ کرنے کی سعی کی۔ وہ انسانوں کو پہلے سماجی حیوان سمجھتا ہے۔ اور تہذیب، کلچر، مذہب وغیرہ کو سماجی زندگی کے لیے صحت کی علامت قرار دیتا ہے۔ ان ہی بنیادوں پر وہ انسانی اخوت اور نیکی کی تلاش کو نجات کا راستہ قرار دیتا ہے اور نتیجتاً متحدہ قومیت کا داعی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی تصورات کو انہی

لہ "اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام" از ڈاکٹر قاضی عبدالحمید، اقبال نمبر علیگڑھ میگزین ۱۹۴۵ء، ۱۹۲۵ء

چھپ چکے ہیں کتابی صورتوں میں شائع کئے جا سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے دو تحقیقی مقالے ڈاکٹر رادھا کرشنن کا فلسفۂ تعلیم (انگریزی) اور "حکیت حیات اور کارنامے" بھی اہل نظر کی توجہ چاہتے ہیں۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کو اس بات کے لیے رضامند کیا کہ وہ اپنا مقالہ "EDUCATIONAL IDEALS OF MAOLANA ABUL KALAM AZAD" کو اردو میں شائع کرنے کی اجازت دیں۔ اس کام کی پذیرائی کے لیے مالیہ کی فراہمی کا مسئلہ بڑا کٹھن تھا۔ ڈاکٹر صاحب سے مالی اعانت کیلئے کرناٹک اردو اکیڈیمی بنگلور میں درخواست پیش کروانا ہفت خوان طے کرنے سے کم نہ تھا۔ تاہم ڈاکٹر صاحب کے دیرینہ دوست جناب نجم الثاقب شحنۃ کی وجہ یہ منزل بھی آسان ہوگئی۔ اس کام کے لیے ڈاکٹر صاحب کو مائل بہ کرم کرنے میں ان کے رفیق کار اور دوست ڈاکٹر راہی قریشی کے مسلسل اصرار کو بھی دخل ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے مضامین اور مقالوں میں جو فکر کی گیرائی اور گہرائی ہے اب ایک تسلسل کی شکل اختیار کر گئی ہے۔ ان کی نگرانی میں جو تحقیقی کام انجام پائے ہیں وہ بھی اگر شائع ہو جائیں تو ہمارے ادب میں اچھا اضافہ ہوگا۔ مثلاً اردو ناولوں میں تعلیمی تصورات" (ڈاکٹر وحید کوثر) رائل سیما میں اردو زبان و ادب کا ارتقاء (صدیق قلیمی) آصف جاہوں کے عہد میں علوم و معارف (ڈاکٹر پروین رخسانہ) وغیرہ وغیرہ کو جلد سے جلد شائع ہو جانا چاہیئے۔

مجھے بطور خاص عظیم فاروقی صاحب مالک حیدرآباد حیٹ فنڈس اور ریٹا انٹرپرائزرس کا شکریہ ادا کرنا ہے انہوں نے اس علمی کام کی طباعت کے لیے کافی وقت دیا۔ جناب قاضی محمد علی صاحب پرنسپل عربک کالج گلبرگہ

وقت سمجھا جا سکتا ہے جب اس گتھی کو حل کیا جائے جو "قوم" کی اصطلاح کی تعبیر، تشریح اور تصوّر سے متعلق ہے۔

ہندوستان میں آزادی اور غلامی سے بے زاری کے جذبے کے عام ہوتے ہی جمہوریت کے تصورات اور مفہوم کی ترویج بھی تدریجی طور پر عام ہونے لگی۔ اس کے ساتھ ساتھ "قوم" کا تخیل بھی پھیلتا گیا یہ تخیل درحقیقت یورپ کی سرزمین سے منتقل ہوا۔ اس تصوّر نے جدوجہد آزادی کی تحریک کی وجہ کافی قوت حاصل کرلی۔ لیکن مجاہدانِ آزادی کی منزلِ مقصود ایک ہوتے ہوئے بھی ان کے اندازِ فکر میں تبدیلیاں رونما ہونے لگیں اور بالآخر آزادی کی منزل تک پہنچنے کیلئے دو الگ الگ راستے اختیار کیے گئے۔ ان میں سے ایک راستہ جس پر متحدہ قومیت کا قافلہ گامزن تھا۔ فطری تھی جس نے تدریجی طور پر منزلیں طے کیں اور انقلاب پیدا کرنے میں شاندار کامیابی حاصل کی۔ دوسرا دو قومی نظریہ کا راستہ تھا اس نظریہ کی ابتداء کہاں سے ہوئی؟ اور وہ کیا حالات تھے اور ان حالات کے پیدا ہونے کے عوامل کیا تھے؟ ان سب کا بیان کرنا طوالت کا موجب ہوگا۔ البتہ مختصراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی ابتداء سرسید احمد خان کے دور سے ہوئی۔ یہ وہی دور ہے جب بیداری کا سورج طلوع ہوا تھا۔ اس زمانے کے مسلمان رہنماؤں میں سرسیّد کی شخصیت نمایاں تھی، ان کے اکثر افکار اور تصوّرات سے ہمیں اختلاف ہو تو ہو لیکن ان کے خلوص سے کسی کو انکار نہیں۔ انھوں نے اپنے دور کے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے نہایت پُرخلوص مساعی کی۔ انہوں نے حکومتِ وقت کے طریقوں اور کانگریس کے مطالبات پر غور کر کے اپنی قوم کو اس کی شرکت

سے باز رکھا۔ سب سے بڑا اختلافی مسئلہ "قوم" (NATION) کے مفہوم سے متعلق تھا۔ کانگریس ہندوستان کی تمام آبادی کو ایک قوم کی صورت میں پیش کرتی تھی اور اسی بنیاد پر مطالبات پیش کیے تھے۔ اس کا تعلیمی اور سماجی اصلاح کا پروگرام بھی ان ہی خطوط پر تھا۔ سرسید اس کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ یہی دو قومی نظریہ ان کے مشہور رسالہ "اسباب بغاوتِ ہند" میں بھی نمایاں ہے کانگریس کے وجود میں آنے سے قبل جو مرکزی کونسل قائم تھی اس کے سرسید بھی ایک رُکن تھے۔ انہوں نے ۱۸۸۳ء میں ایک بِل (BILL) پر بحث کے دوران قومیت (NATIONALITY) کے مسئلہ پر اس طرح اظہارِ خیال کیا تھا :-

"ہندوستان فی نفسہ ایک براعظم ہے اور اس میں مختلف اقوام اور مذاہب کے آدمی کثرت سے رہتے ہیں اور مذہبی دستورات کی سختی نے اب تک ہمسایوں کو بھی ایک دوسرے سے جُدا رکھا ہے۔ عیسائیوں کو یہودیوں کی نسبت ووٹ دینے میں کچھ عذر نہیں ہوتا اور دراصل سوشیل اور پولٹیکل مقاصد کے واسطے یہ کہا جاسکتا ہے کہ انگلستان کی آبادی ایک ہی قوم ہے بلاشُبہ یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان کی نسبت ایسا نہیں ہے۔" لے

اور پھر انہوں نے ایک صحافتی بیان میں کہا تھا :-

"اس سے پیشتر کے انڈین نیشنل کانگریس کا خیال بھی ہوا ہو۔ میں

لے سرسید احمد خاں۔ تقریر جنوری ۱۸۸۳ء بحوالہ مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید ص ۱۶۵

نے اس مسئلہ پر غور کیا تھا کہ آیا رِی پری زنٹیٹیو REPRESENTATIVE گورنمنٹ ہندوستان کے مناسب حال ہے اور جان اسٹیورٹ مل کی آراء پڑھ کر یہ نتیجہ نکالا کیوں کہ اول لازمی امر ایسے طریقۂ حکومت کے لیے ان کا انتظام صرف کثرت رائے پر چلتا ہو یہ ہے کہ ووٹرز VOTERS ہم حیثیت ہو بلحاظ قوم کے اور مذہب کے اور اعداد د معاشرت اور تمدنی حالات کے اور بلحاظ تاریخ اور ملکی روایات کے یعنی ری پری زنٹیٹیو (REPRESENTATIVE) طریقے سے رائے دینے میں یہ مسلم امر ہے کہ رائے دینے والوں اور ملک کی آبادی میں ہم جنسیت یا مشابہت امور بالا میں ہو اور یہ جب باتیں موجود ہیں تو یہ طریقہ حکومت عمل میں آسکتا ہے یا مفید بھی ہو سکتا ہے۔ جہاں یہ اُمور موجود نہیں یا ان کا خیال نہ کیا جائے تو ایسے ملک میں جیسا کہ ہندوستان ہے کہ کہیں کسی امر بالا میں ہم جنسیت نہیں سوائے ملک کے امن اور بہبودی کو نقصان پہنچنے کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔"[1]

بینی پرشاد اپنی کتاب ہندو مسلم مسائل میں سرسید کے خیالات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سرسید کا خیال تھا کہ ہندوستان کی آبادی میں یگانگت اور شعور ہم جنسی ابھی پوری طرح پیدا نہیں ہوا جو عمومی ادارات کی روح رواں

---

[1] سرسید احمد خان بحوالہ مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید ص ۱۶۵ تا ص ۱۶۶۔

ہے علاوہ ازیں آبادی کے مختلف طبقات کا تعلیمی اور معاشی زندگی میں توازن بگڑ جانے سے انتخاب کا اصول ہندوستان کے لیے موزوں نہیں۔ جمہوری اداروں کی ترویج کے لیے ایک خاص ماحول کی ضرورت ہوتی ہے۔ ملک میں مساوی تعلیم، اتحاد اور ایک خاص قسم کے عادات و اطوار کی ضرورت ہے۔"[1]

اس طرح سرسید کا یہ خیال تھا کہ انتخابات کے مسائل سے جو پیچیدگیاں پیدا ہوں گی ان سے مسلمانوں کو نقصان ہوگا۔ چنانچہ اس بارے میں انہوں نے کہا تھا کہ :-

"فرض کیجئے کہ تمام مسلمان ایک مسلمان کے ممبر ہونے کے لیے ووٹ دیں اور ایک ہندو کے لیے کُل ہندو ووٹ دیں۔ اور گنیئے کہ مسلمانوں کے کتنے ووٹ ہوئے اور ہندو ممبر کے کتنے . . . یعنی ہندو ممبر کے چوگنے ووٹ ہوں گے کیوں کہ آبادی میں ہندو مسلمانوں سے چوگنے ہیں پس میتھمیٹکس (ریاضی) کے ثبوت سے ایک ووٹ مسلمان کے لیے ہوگا اور چار ہندو ممبر کے لیے پس مسلمانوں کا ٹھکا ہندو کے مقابلہ میں کیا رہے گا۔ اور جوئے کے اصول کے مطابق چار پانسے ہندوؤں کے لیے اور ایک پانسہ ہمارے لیے ہوگا۔"[2]

ایسے حالات میں جب کہ مسلمانوں کی ذہنیت پر ایک عام ہراسانی طاری تھی

---

[1] بینی پرشاد۔ "ہندو مسلم مسائل" ص۳۴

[2] سرسید احمد خان: بحوالہ مجموعہ اسپیچز و لیکچرز سرسید بمقام لکھنؤ ۲۸ ڈسمبر سنہ ۱۸۸۷ء ص۳۵۳

سر سید کا خیال تھا کہ مسلمان قومی تحریک میں شریک نہ ہوں ان کی ساری توانائیاں مسلم قوم اور حکمران طبقہ میں مفاہمت کرداتے میں صرف ہوئیں یا پھر انہوں نے صرف مسلمانوں کی تعلیم کی فکر کی۔ بعض مفکرین کا خیال ہے کہ سر سید کا ایسا کرنا اور مسلمانوں کو "علیحدہ" رہنے کا مشورہ دینا اس دور کے حالات کے تحت درست تھا۔ چنانچہ مولانا محمد علی جوہر جیسے ہندوستان کی جنگ آزادی کے زبردست رہنما کا خیال تھا کہ:-

"ابتداء میں مسلمان کانگریس میں اس لیے شریک نہیں ہو سکے کہ ایک تو مغربی تعلیم سے بے بہرہ تھے اور دوسرے یہ محسوس کیا گیا کہ ان کا سیاسی مزاج تحریک کے لیے خطرناک ہوگا"[۱]

مولانا محمد علی سر سید کی اس پالیسی کے بارے میں اپنے مشہور اخبار کامریڈ میں تحریر فرماتے ہیں :-

"سر سید بالکل حق بجانب تھے جبکہ انہوں نے مسلمانوں کے مزاج کو پہچان کر سیاست سے علیحدہ رہنے کی تلقین کی اور تعلیم حاصل کرنے کی ہدایت فرمائی۔ جو ان کی ترقی کے لیے ضروری تھی"[۲]

یہ تو مسلمانوں کے عام رجحانات تھے اور مسلم زعماء کی سیاسی پالیسی تھی۔ لیکن دو قومی نظریہ کو ہوا دینے کا کام انگریزی سامراجیت نے ہر موقع پر کیا۔ ڈاکٹر امبیڈکر کا خیال ہے کہ :-

"کسی منظم مسلم جماعت نے جداگانہ نیابت، کا مطالبہ نہیں پیش کیا تھا

---

[۱] خطبات کانگریس جلد دوم۔ خطبۂ صدارت مولانا محمد علی ۱۹۲۳ء صفحہ ۶۱۲؛ [۲] اخبار کامریڈ ۹ر جنوری ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۷

سوال یہ پیدا ہوتا کہ آخر اس کی ابتداء کس کے ہاتھوں ہوئی، یہ کہا جاتا ہے کہ ڈفرن اس کا ذمہ دار تھا"۔[۱]

ڈاکٹر امبیڈکر فرقہ وارانہ ذہنیت کے پیدا کرنے کی ذمہ داری پورے طور پر انگریز پر عائد کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں :۔

"جداگانہ حلقۂ انتخاب کا مشورہ برطانیہ ہی کی طرف سے دیا گیا لیکن مسلمانوں نے اس کی تائید کی"۔[۲]

خود مہاتما گاندھی نے فرقہ پرستی کا حسب ذیل الفاظ میں جائزہ لیا تھا :۔

"بعض مسلمان کلیۃً اسلامی حکومت اور بعض ہندو کلیۃً ہندو رواج قائم کرنا چاہتے تھے اور اس میں ناکامی کی صورت میں حکومت برطانیہ کے تحت رہنا پسند کرتے تھے"۔[۳]

پنڈت جواہر لال کا خیال ہے کہ :۔

"فرقہ پرست گروہ بیرونی حکومت کو اپنی مخصوص تائید کی خاطر برقرار رکھنا چاہتا تھا"۔[۴]

ڈاکٹر مونجے نے ۱۹۲۶ء میں ہندو مہاسبھا کی صدارت کرتے ہوئے کہا تھا :۔

"ہندو مہاسبھا کا مقصد یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کو متحد کرے اور ہندو دھرم کو اتنی ترقی دے کہ ہندوستان صحیح معنوں میں ہندوستان کہلایا جا سکے"۔

[۱،۲] INDIA DIVIDED PAGE 240, 2ND EDITION 1945.

[۳] خطبۂ صدارت مہاتما گاندھی ۱۹۲۴ء [۴] نہرو کا چیلنج ص ۴۳، ص ۴۴۔

یعنی ہندوؤں کا ملک۔

اسی طرح ایک مسلمان فرقہ پرست مولانا آزاد سبحانی کے خیالات ملاحظہ فرمایئے جو انہوں نے سلہٹ کے ایک جلسہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا:-

"ہماری زبردست لڑائی ۲۲ کروڑ ہندوؤں سے ہے جو ہمارے دشمن ہیں۔ ساڑھے چار کروڑ انگریز طاقت حاصل کر کے تقریباً ساری دنیا کو نگل چکے ہیں۔ ۲۲ کروڑ ہندو جو تعلیم میں آگے ہیں عقلمند اور دولت مند ہیں اگر طاقت ور ہو گئے تو یاجوج ماجوج کی طرح مسلم ہندوستان، مصر، ترکی، کابل، مکہ، مدینہ اور دوسرے اسلامی ممالک کو نگل جائیں گے۔ اگر ہندو جو اسلام کے دشمن ہیں ان سے ہم مقابلہ نہ کریں تو نہ صرف رام راج قائم کر دیں گے بلکہ ساری دنیا میں پھیل جائیں گے۔ ہم کو انگریزوں سے زیادہ ہندوؤں کا مقابلہ کرنا ہے۔ ۲۲ کروڑ ہندوؤں کے ہاتھ میں عالم اسلام محفوظ نہیں رہ سکتا۔"[1]

مسلم لیگ کے ایک اور لیڈر چودھری محمد علی نے کہا تھا:-

"انڈین ازم ہمارے قومی وجود کے لیے خطرہ ہے"[2]

اس طرح دو قومی نظریہ کا یہ پودا جو ۱۸۵۷ء غدر کے بعد بویا گیا تھا بیسویں صدی میں ایک تن آور درخت کی شکل اختیار کر گیا۔ دو قومی نظریہ کی ترویج میں نہ صرف ہندوستان کے داخلی حالات نے ہوا دی بلکہ بڑی حد تک بیرون ہند

---

[1] بحوالہ تقسیم ہند از ڈاکٹر امبیڈکر ص ۲۶۵، [2] خطبہ چودھری محمد علی ۸ مارچ ۱۹۴۰ء بمقام کراچی ص ۸

کے حالات اور خاص طور پر اسلامی ممالک کے ساتھ یورپی اقوام کا سلوک اور رویّہ ایسا رہا کہ ہندوستان کے مسلمان فطری طور پر اپنے ملّی احساس و جذبہ کے تحت ایک پلیٹ فارم پر جمع ہونے لگے۔ ظاہر ہے کہ سیاسی مسائل کے حل کے لیے مذہبی افکار کے خوابوں سے خوب کام نکالا گیا۔ اس کے حل کا بظاہر کوئی راستہ ہمیں نہیں دکھائی دیتا تھا۔ اس نظریہ کو رد کرنے کا کام انتہائی جرأت قابلیت اور مذہبی علوم و معارف سے گہری واقفیت ہی کی مدد سے کیا جا سکتا تھا۔ یہ کام ابوالکلام کے حصہ میں آیا۔ انھوں نے قرآن، اسلامی روایات اور بحث و مباحثہ سبھی کی مدد سے اس رجحان کی سخت مخالفت کی۔ ان کی کوشش یہ رہی کہ محض مذہبی جذبہ کے ماتحت اصل مذہب کی روح کے منافی کوئی حرکت نہ کی جائے چنانچہ انھوں نے سیاسی مسائل کے حل کے لیے بھی مذہب کو نہایت اعلیٰ طریقوں اور اونچے مقام سے استعمال کیا۔ یہی وہ کارنامہ ہے جہاں ہم ان کے مذہبی افکار اور سیاسی عمل میں ایک طرح کی ہم آہنگی محسوس کرتے ہیں۔

★ ★ ★

جیسے کوئی مست ہاتھی کسی شیشہ گر کی دکان میں گھس آئے اور سب کچھ توڑ پھوڑ کر رکھ دے۔ مولانا ابوالکلام بھی کچھ اسی طرح ایوانِ سیاست میں داخل ہوئے۔ انہوں نے اپنی انتہائی کم عمری ہی سے مسائل کا جائزہ لینا اور ان پر رائے کا اظہار کرنا شروع کیا۔ ان کی عمر اور افکار کا موازنہ کیا جائے تو حیرت ہوتی ہے۔ انہوں نے نہایت دانش مندی سے مطالعہ کیا۔ اور ان ہی موضوعات پر قلم فرسائی شروع کی اور جو بھی امور اصلاح کا موجب ہو سکتے تھے ان پر کھل کر

اظہار خیال کیا۔ چونکہ اسلام بنیادی طور پر ایک سماجی مذہب ہے جس میں سیاست معیشت، تعلیم اور روحانی امور سبھی کی حسین آمیزش ہوئی ہے۔ اس لیے اس مذہب کے مفکرین کا محض مذہبی تعلیمات سے وابستہ ہو جانا مفید نہیں ہو سکتا تھا۔ خاص کر ابوالکلام جیسی فہم و فکر والی شخصیت کے لیے یہ ضروری تھا کہ ایک شخصیت کے کئی مظاہر دنیا کے سامنے آئیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا کی بصیرت میں کئی امور نہایت خوبصورتی سے جمع ہو جاتے ہیں اور ان کا حل اسی وجہ سے مذہب کی بنیادی حقیقتوں کا تابع ہوتا ہے مختصر یہ کہ مولانا ابوالکلام نے دوسرے مذہبی مفکرین اور مصلحین کی طرح مسلمانوں کے مسائل ہی کو اپنا موضوع بنایا لیکن محض مسجد و خانقاہ کی حد تک محدود رہنے کے بجائے ملک کے سیاسی اور سماجی امور کے حل کے لیے بھی مذہب کی اعلیٰ تعلیم سے استفادہ کیا۔ اس طرح ان کا پیغام ایک داعیانہ تحریک کی شکل اختیار کرتا گیا۔ مذہبی اصلاح کی وجہ ابتداً ہندوستان بھر میں ان کی آواز دلچسپی سے سُنی گئی لیکن جوں جوں انہوں نے اپنے مذہبی افکار کی مدد سے سیاست کی گتھیاں سُلجھانا شروع کیں تو یہ عمل روایتی مذہب کے ٹھیکہ داروں کو ناگوار رہا۔ نتیجہ کے طور پر ان کے خلاف بھی شدید ترین مخالف مہم شروع ہوئی لیکن وہ آخر دم تک اس مہم کا کامیابی سے مقابلہ کرتے رہے۔ ان کے افکار میں کبھی تبدیلیاں نہیں آئیں اور نہ حالات کے تحت سچائی کو بدلنے کی روایتوں کو اپنا سکے۔ وہ خود کہتے ہیں :-

"میں اپنے ہم مذہبوں کو یاد دلاؤں گا کہ میں نے ۱۹۱۲ء میں جس جگہ سے انھیں مخاطب کیا تھا آج بھی اسی جگہ کھڑا ہوں۔ اس تمام مدت میں حالات نے جو انبار ہمارے سامنے کھڑا کر دیا ہے

ان میں کوئی حالت ایسی نہیں ہے جو میرے سامنے سے نہ گزری ہو۔ میری آنکھوں نے دیکھتے ہیں اور میرے دماغ نے سوچتے میں کبھی کوتاہی نہیں کی حالات میرے سامنے سے گزرتے ہی نہیں رہے بلکہ میں ان کے اندر کھڑا رہا اور میں نے ایک ایک حالت کا جائزہ لیا۔ میں مجبور ہوں کہ اپنے مُشاہدہ کو نہ جُھٹلاؤں میرے لیے ممکن نہیں کہ اپنے یقین سے لڑوں۔ ان سے کہتا رہا ہوں اور آج بھی ان سے کہتا ہوں کہ ہندوستان کے نو کروڑ مسلمانوں کے لیے صرف وہی ایک راہ عمل ہو سکتی ہے جس کی میں نے ۱۹۱۲ء میں انھیں دعوت دی تھی۔ میرے جن ہم مذہبوں نے ۱۹۱۲ء میں میری صداؤں کو قبول کیا تھا مگر آج مجھ سے اختلاف ہے۔ میں انہیں اس اختلاف کے لیے ملامت نہیں کروں گا۔ مگر ہمیں زندگی کی ٹھوس حقیقتوں کی بناء پر اپنے فیصلوں کی دیواریں تعمیر کرنی ہیں۔ . . . .

ایسے ہندو دماغ ہیں جو چاہتے کہ دس ہزار برس پہلے کی ہندو زندگی واپس لائیں تو انھیں معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ ایک خواب دیکھ رہے ہیں جو کبھی پورا ہونے والا نہیں۔ اس طرح ایسے مسلمان دماغ ہو جو ہیں جو چاہتے ہیں کہ اپنی گزری ہوئی تہذیب اور معاشرت کو پھر سے تازہ کریں جو ایک ہزار برس پہلے ایران اور وسط ایشیاء سے لائے تھے تو میں ان سے بھی کہوں گا کہ وہ اس خواب سے جس قدر جلد بیدار ہو جائیں بہتر ہے۔ کیوں کہ یہ ایک غیر قدرتی خیال ہے اور