رانا محمد اکبر
پی ایچ - ڈی (اردو)
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

مولوی چراغ علی اور رفقاء سرسید کے افکارِ جدیدہ

After the political power in sub-continent, Britisher's Govt. effected the Islam very badly.In this critical situation,Sir Syed Ahmad Khan and his compeers started to save the Islam.They wrote many books and journals to give answer the non-muslims.

Moulvi Cheragh Ali ,Sir Syed and his comprees played a main role in this situation.They explained Islam with his modern ideas.His Islamic view effected the beliefs and ideas of the muslims.In the compeers of Sir Syed,Moulvi Cheragh Ali worked cordially and gave the idea of "Jadeed Ilm-ul-Kalam".In this thesis it is discussed in the light of colonial ideas that what were the ideas of Moulvi Cheragh Ali ,Sir Syed Ahmad Khan and his compeers.

سرسید احمد خاں (۱۸۱۷ء۔۱۸۹۸ء) اور ان کے رفقا ہندوستان میں جدید نظریہ تہذیب کے سب سے بڑے مبلغ اور داعی تھے۔اُنیسویں صدی کے اس دور میں ہندوستان کے پس منظر میں ہمیں دو اُمور بہت اہم نظر آتے ہیں، ایک مذہب اور دوسرا سیاست۔تاجِ برطانیہ ان دونوں میدانوں میں فتح حاصل کرنا چاہتا تھا۔

ان حالات میں جب کہ مسلمان اپنا اقتدار کھو چکے تھے۔انھیں اپنا مذہب بہت عزیز تھا۔اس لیے وہ اپنے مذہب کے دفاع کے لیے سامراجیت کے سامنے سینہ سپر ہو گئے۔رفقاء سرسید نے انھیں پر سب سے بڑھ کر کام کیا۔ ان رفقا کے علمی و ادبی کارناموں پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے؛ لہٰذا یہاں ان کے دینی افکارِ جدیدہ پر بحث کی جاتی ہے۔

سرسید احمد خاں نے انیسویں صدی کے برِعظیم میں تعلیم کے بعد جس میدان میں سب سے اہم کردار ادا کیا وہ مذہب تھا۔اُن کا تصنیفی دور ساٹھ سال پر محیط ہے۔جس میں انھوں نے چوالیس (۴۴) سے زیادہ کتابیں تحریر کیں۔ مولانا الطاف حسین حالؔی نے ان کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔پہلے دور (۱۸۵۷ء تک) میں سرسید نے پندرہ کتابیں لکھیں جن میں چھے کتابیں مذہب پر ہیں۔دوسرے دور (۱۸۵۷ء تا ۱۸۶۹ء سفرِ انگلستان) میں انھوں نے آٹھ کتابیں لکھیں جن میں سے چار کتابیں مذہب پر ہیں۔جب کہ تیسرے دور (۱۸۷۰ء تا ۱۸۹۸ء) میں سرسید نے اکیس کتابیں تحریر کیں جن میں تیرہ کتابیں مذہب پر ہیں۔اس کے علاوہ سرسید احمد خاں کی آخری معرکہ آرا کتاب

''تفسیر القرآن'' ہے، جو چھے حصوں پر مشتمل ہے۔ یوں سرسید احمد خاں کا زیادہ تر علمی سرمایہ دینی اور مذہبی ہے۔

رفقاءِ سرسید کی فہرست طویل ہے۔ جنھوں نے تحریکِ علی گڑھ میں علمی و مذہبی خدمات سرانجام دیں۔ جن میں مولانا وحیدالدین سلیم، مولانا عبدالحلیم شرر، نواب صدر یار جنگ، سرضیاءالدین، صاحبزادہ آفتاب احمد خاں، مولوی عبدالحق، مولانا طفیل احمد، مولانا ظفر علی خاں، سجاد حیدر یلدرم، مولوی عزیز مرزا، مولوی عنایت اللہ، مولانا حسرت موہانی، دوسرے دور کے لوگ ہیں۔

وہ رفقاءِ سرسید جن کا تعلق تیسرے دور سے ہے، رشید احمد صدیقی، عبدالماجد دریابادی، خواجہ غلام السدین، ڈاکٹر عابد حسین، سید ہاشمی فرید آبادی، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب، قاضی تلمذ حسین اور پروفیسر الیاس برنی قابلِ ذکر ہیں۔

اس مقالے میں سرسید احمد خاں کے ارکانِ خمسہ (۱۔سرسید، ۲۔حالؔی، ۳۔آزاد، ۴۔شبلی، ۵۔نذیر) اور سرسید کے نورتن (۱۔سرسید احمد خاں، ۲۔مولوی چراغ علی، ۳۔نواب محسن الملک، ۴۔علامہ شبلی نعمانی، ۵۔مولانا حالؔی، ۶۔مولوی نذیر احمد، ۷۔مولانا آزادؔ، ۸۔نواب وقار الملک، ۹۔مولوی ذکاءاللہ) کے مذہبی و دینی افکار و نظریات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

نواب محسن الملک (۱۸۳۷ء۔۱۹۰۷ء) سرسید کے قریب ترین رفقا میں سے تھے۔ دونوں سید تھے مگر مولوی صاحب شیعہ تھے جب کہ سرسید وہابی تھے۔ نواب محسن الملک سرسید سے متاثر ہو کر سنی ہو گئے تھے۔ سید صاحب کو ان سے کس قدر محبت تھی اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ سید صاحب ان کو ''لحمكَ لحمی'' اور ''محبّ اور محبوب'' کے الفاظ سے یاد کرتے تھے۔[۱]

نواب صاحب کی تصانیف کی تعداد سات (۷) ہے۔ ان میں مذہبی موضوعات پر ایک مستقل کتاب ''آیاتِ بیّنات'' (۱۸۷۰ء) ہے۔ اس کے علاوہ تقلید عمل با الحدیث، کتاب المحبت والشوق (غزالی)، رسالہ میلاد شریف اور مسلمانوں کی تہذیب بھی اسلامی موضوعات کے حامل رسائل ہیں۔ ان کے مضامین پر تہذیب الاخلاق کی ایک مکمل جلد (اوّل) ہے۔ ان کے لیکچرز اور مکاتیب (الخلان) میں بھی اسلامی نکات سے بحث کی گئی ہے۔ نواب محسن الملک نہ صرف سرسید احمد خاں کے دینی افکارِ جدیدہ سے کلی طور پر اتفاق کرتے تھے بلکہ ان کا ابلاغ بھی کرتے تھے۔ ان کا سیاسی و نظریاتی پہلو بھی سرسید احمد خاں سے متماثل تھا۔ لہٰذا وہ سید صاحب سے بجز معمولی اختلافات کے مکمل

متفق تھے۔

ڈپٹی نذیر احمد (۱۸۳۶ء۔۱۹۱۲ء)ایک بلند پایہ مقرر تھے مگر ان کا اصل میدان ناول نگاری تھا جو ان کی وجہ شہرت بنا۔جن میں سرسید ہی کا نقطہ نظر مقصدیت کو پیش نظر رکھا گیا تھا۔ جب یہ موضوع سرسید کی اصلاحی تحریک کا اہم موضوع تھا تو مولوی نذیر احمد کس طرح اس تحریک کے مقاصد سے پہلو تہی کر سکتے تھے؟ چناں چہ انھوں نے بھی اس کارِ خیر میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔سرسید سے اتفاقِ رائے کی وجہ سے لوگ انھیں بھی ''نیچری'' ہی کہتے تھے۔[۲] ان کا بھی جدید افکار، عقل کی اہمیت، تعلیمِ جدید کی حمایت، تقدیر، توکل، خیر وشر، ترکِ دنیا غیر اسلامی ہے، اسلام ترقی کے منافی نہیں، مذہب فطرت کے عین مطابق ہے، سائنس اور دین آپس میں متعارض نہیں اور ذمیوں کا مسئلہ جیسے مسائل پر سید صاحب سے مکمل اتفاق تھا۔

اس کے باوجود ہم انھیں سرسید کا ترجمان نہیں کہہ سکتے۔انھوں نے اپنے فہم ودراک کے مطابق اپنے مربی سے اختلاف بھی کیا ہے۔وہ اپنی فکر کو سرسید سے اختلاف کا نام نہیں دیتے بلکہ وہ مذہب کی تاریخیت اور روایت کو ملحوظ رکھتے ہیں۔اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ باقاعدہ مدرسہ سے مستفید تھے۔انھوں نے علی گڑھ کی بجائے دہلی کالج سے تعلیم حاصل کی تھی۔اس لیے انھیں اختلافِ رائے کا حق حاصل تھا۔چناں چہ انھوں نے اس کا اظہار اپنی مذہبی فقہی کتاب ''الحقوق والفرائض'' میں کھل کر کیا۔انھوں نے اس میں مروجہ عقائد، اسلامی عبادات ورسومات اور تمدنی ومعاشرتی اُمور پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔اس کتاب میں انھوں نے ''جہاد'' جیسے اہم مسئلے سے صرفِ نظر کیا ہے۔جو ان کے نوآبادیاتی تناظر میں جرأت اور بے باکی پر سوالیہ نشان ہے۔

اُنیسویں صدی کے جدید علم الکلام میں اس کتاب کو شامل کیا جا سکتا ہے مگر اس کتاب میں فلسفہ اور حکمت کی کمی ہے۔اس میں انھوں نے اپنے آپ کو ''نیچری'' ہونے کے الزام سے بچانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔اس کے علاوہ ان کی ایک اور اہم تصنیف جن پر انھیں فخر تھا'' ترجمۃ القرآن'' ہے۔اس کے بارے میں ان کے پوتے شاہد احمد دہلوی لکھتے ہیں کہ:

> مولوی صاحب کو اپنی تمام کتابوں میں ''ترجمۃ القرآن'' ہی پسند تھا اور وہ فرماتے تھے کہ میں نے اور سب کتابیں دوسروں کے لیے لکھی ہیں اور یہ ترجمہ اپنے لیے کیا ہے کہ یہی میرا توشۂ آخرت ہے۔[۳]

اُنھیں حکومت کی طرف سے ''شمس العلما'' کا خطاب ملا۔جسے انھوں نے قبول کیا۔جب کہ انھوں نے

سلطنتِ آصفیہ (حیدرآباد دکن) کی طرف سے ملنے والے خطاب ''غیورِ جنگ'' کو قبول نہیں کیا تھا۔

مختصر یہ کہ ان کے خیالات ونظریات میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔اس لیے ان کو اس تردد وتفکر کی بنا پر دینی انقلاب پیدا کرنے والوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ء۔۱۹۱۰ء) کو مولوی مہدی افادی نے ارکانِ خمسہ میں شامل کیا ہے مگر ڈاکٹر سید عبداللہ نے انھیں سرسید کے رفقا میں شامل نہیں کیا۔ وہ اسے قومی تحریک کا رکن کہتے ہیں۔چناں چہ اپنی کتاب ''وجہی سے اقبال تک'' میں لکھتے ہیں کہ:

> آزاد اُنیسویں صدی کی علی گڑھ تحریک سے متعلق اور وابستہ نہ تھے۔یوں سرسید کی قومی تعلیمی تحریک کے وہ مخالف بھی نہ تھے بلکہ روحِ عقائد کے اعتبار سے سرسید کے نقطۂ نظر کے عملاً موید ہی تھے۔مگر وہ سر سید کے رفقا کی صف میں شامل نہ تھے۔[۴]

مولانا آزاد کی شہرت وعظمت ادیب کی ہے۔انھیں اردو ادب میں ''آقائے اردو'' کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ وہ انجمن پنجاب کی تحریک کے روح رواں تھے۔انھوں نے جدید مشاعروں کی طرح ڈالی۔انھوں نے اردو ادب میں ایک جدید انشا پرداز کی حیثیت سے مقام پایا ہے۔ان کی کتاب ''آبِ حیات'' ۱۸۸۰ء کو اردو تذکرہ نگاری میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔اُنھیں ۱۸۸۷ء میں ملکہ وکٹوریہ کی جوبلی پر ''شمس العلما'' کا خطاب ملا۔ وہ اُنیسویں صدی کی مسلم فکر کے ارتقا میں نامعلوم مسافر ہیں۔اس لیے ان کے دینی افکار پر لب کشائی لاحاصل ہوگی۔

شمس العلما مولانا الطاف حسین حالؔی (۱۸۳۷ء۔۱۹۱۴ء) علی گڑھ واصلاحی تحریک کے سرگرم رکن تھے۔ عام طور انھیں سرسید کے بے قاعدہ تلمذ ہونے کا شرف حاصل ہے۔مولانا کی نثری تصانیف کا آغاز ۱۸۶۷ء میں ایک مذہبی مناظرانہ کتاب ''تریاقِ مسموم'' سے ہوا، جو انھوں نے اپنے ہم وطن عیسائی پادری عماد الدین کے جواب میں لکھی تھی۔ اس کے علاوہ ان کی دیگر کتب ادب سے تعلق رکھتی ہیں۔مولوی صاحب بنیادی طور پر شاعر تھے؛ البتہ انھیں تنقید نگاری اور سوانح نگاری میں بھی اوّلیت حاصل ہے۔اس کے علاوہ حالؔی نظم ونثر کا حسین امتزاج اور قدیم وجدید کا سنگم تھے۔

مولانا حالؔی سرسید احمد خاں کے خیالات ونظریات سے کوئی اختلاف نہیں کرتے نہ ہی انھوں نے سرسید احمد خاں کے عقائد ونظریات کا پرچار کیا ہے؛ البتہ وہ سید صاحب کی شخصیت سے پوری طرح مرعوب تھے۔اس کا اظہار

اُنھوں نے سرسید کی سوانح عمری ''حیاتِ جاوید'' ۱۹۰۵ء میں بھرپور انداز میں کیا ہے جس پر علامہ شبلی نعمانیؒ نے مکمل ''مداحی'' ہونے کا الزام لگایا تھا مگر ہم یہاں سرسید اور حالؔی کی مذہبی فکر کے حوالے سے بحث کریں گے۔

سرسید احمد خاں سے ان کی مماثلت عقلیت اور فطرت پرستی کے حوالے سے قابلِ ذکر ہے جس کا مظاہرہ اُنھوں نے اپنی نظم ونثر میں کیا ہے۔مولانا الطاف حسین حالؔی اپنے مربی اور رہنما کو امامِ وقت تسلیم کرتے ہیں، یہ ان کی مذہبی جسارت ہے۔ چناں چہ لکھتے ہیں کہ:

> ان کی بعض باتوں پر الہامی ہونے کا گمان ہوتا ہے اور بعض انتہا درجے کی رکیک اور نحیف معلوم ہوتی ہیں، مگر یہی وہ لوگ ہیں جو علوم دینیہ میں اپنے اپنے فن کے امام مانے گئے ہیں۔ان کی غلطیوں سے دین کو کوئی نقصان نہیں پہنچا مگر ان کی فتوحاتِ جدیدہ سے اسلام کو بے انتہا قوت پہنچی ہے۔[۵]

مولانا حالؔی سرسید کی شان میں یوں رطب اللسان ہیں کہ ان کے سامنے برِصغیر کے عظیم فاتح مہلب بن صفرہؒ اور محمد بن قاسمؒ کی حیثیت بھی کم پڑ جاتی ہے۔وہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ:

> الغرض ہندوستان میں جہاں تک ہم کو معلوم ہے کوئی عام تدبیر مسلمانوں کی دینی اور دنیوی بہبود کی اس وقت سے جب کہ مہلب اور محمد بن قاسم نے اس ملک میں قدم رکھا آج تک نہیں کی گئی۔[۶]

سرسید کی تعریف وتوصیف کا سلسلہ آگے بڑھتا ہے اور جب سرسید کی منفرد اور متنازع تفسیر کی باری آتی ہے تو حالؔی تفسیر اور مفسر کی خصوصیات بیان کرنے میں یوں رطب اللسان ہوتے ہیں کہ:

> تیرہ سو برس میں کسی مسلمان نے قرآن کی تفسیر اس اُصول پر نہیں لکھی کہ قرآن میں کوئی بات قانونِ فطرت کے خلاف نہیں۔[۷]

دراصل جس ''فطرت'' کی بنیاد پر سرسید اور حالؔی کا مدار ہے وہ تصور اٹھارھویں صدی سے پہلے مغرب میں بھی پیدا نہیں ہوا تھا۔ حالؔی فطرت پرستی سے کیا مراد لیتے ہیں؟ وہ اسلام کی کیا تعبیر وتوضیح بیان کرتے ہیں؟ اس سلسلے میں سرسید اور حالؔی نے ''فطرت'' کے لیے جو مفہوم لیا تھا اسے ہم ضمیر (Conscience) یا ما فی الضمیر (Conscienceness) بھی کہہ سکتے ہیں۔اس مفہوم کی شکل کچھ اس طرح سے بنتی ہے کہ ہر انسان میں کچھ ایسے اندرونی اور روک ٹوک کی صلاحیتیں موجود ہیں جو از خود ہر انسان کو اچھے کاموں پر اکساتی ہیں اور برے کاموں سے روکتی ہیں وہی انسان کے لیے سچی ہادی اور پیغمبر ہے۔[۸]

اسلام کو دین فطرت ثابت کرنے کے لیے حالؔی نے یہ مفروضہ قائم کیا کہ دین سادہ اور آسان ہے۔اسے مولویوں نے مشکل بنادیا ہے۔آپؐ کی ہر بات دین نہیں۔اس سلسلے میں مولانا حالؔی رقم طراز ہیں کہ:

> جو باتیں رسولِ خدا نے محض اصلاحِ معاش کے لیے تعلیم فرمائی تھیں اور جن کا مدار صرف مصالح دنیوی پر تھا۔وہ بھی شریعت میں داخل کی گئیں۔عقائد باطلہ اور اخلاقِ رذیلہ کی اصلاح تو رسول کا منصبی فرض ہے اور معاش کے بارے میں تعلیمِ منصبی فرائض سے بالکل علٰحیدہ ہے۔[۹]

اردو ادب میں مولانا حالؔی کو مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کی ثناءخوانی کا بھی شرف حاصل ہے۔وہ مسلمانوں کی عظمت وشکوہ کے گن گاتے ہیں۔اس کے باوجود جب باری محدثین ومتکلمین کی آتی ہے تو ان کی کاوشوں کو''کوڑا کرکٹ'' قرار دیتے ہیں۔ان کے نزدیک اسلام صرف وہ ہے جس کی تصدیق مغربی محقق کریں۔یعنی اصلی اسلام تیرہ سو سال کے بعد سمجھ میں آیا ہے۔وہ اس امر کا اظہار واقرار یوں کرتے ہیں کہ:

> یورپ کے بڑے بڑے محققوں نے جو اسلام کی نسبت نہایت عمدہ عمدہ رائیں لکھی ہیں۔اس سے ان کی کمال تحقیق اور تنقیح معلوم ہوتی ہے کیوں کہ انھوں نے اس سارے مجموعے کو اسلام نہیں سمجھا، جس پر اب اسلام کا اطلاق کیا جاتا ہے۔بلکہ انھوں نے اپنی نہایت گہری نگاہ سے اس تمام کوڑا کرکٹ (تاویلات، تفاسیر) کو دور کر کے ٹھیٹ اسلام کا کھوج لگایا ہے اور صرف اسی پر اپنی اپنی رائیں لکھی ہیں۔[۱۰]

اب ہم مولانا حالؔی کی فطرت کے بارے میں جاننے کے بعد اسلامی عبادات ورسومات اور عقائد سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔حالؔی کی نظر میں دین کیا ہے؟اس سلسلے میں حالؔی رقم طراز ہیں کہ:

> تمام ادیان کا خاص مقصد تہذیبِ انسانی کے سوا اور کوئی شے نہ تھی۔وضو اور غسل، نماز اور روزہ، حج، زکوٰۃ اور اسی طرح تمام ظاہری احکام مقصود بالذات نہ تھے بلکہ محض تصفیۂ باطن اور معالجۂ نفس اور تہذیبِ اخلاق کے لیے بمنزلہ آلات کے تھے۔[۱۱]

مولانا حالؔی رائے کی آزادی پر کامل یقین رکھتے ہیں۔وہ اس سلسلے میں کسی قسم کی رکاوٹ کو قبول نہیں کرتے، چہ جائے کہ احادیثِ نبوی ہی کیوں نہ ہو۔حالؔی کا موقف ہے کہ:

> رائے انسانی کو یہاں تک آزادی حاصل ہوئی ہے کہ نبی کے حکم کی نسبت جو وہ اپنی رائے سے دیں، لو

گوں کو ماننے یا نہ ماننے کا اختیار دیا گیا ہے۔[۱۲]

مولانا حالؔی اپنے پیش رو مولوی چراغ علی کی طرح قرآن اور اسلام کی ضرورت صرف عرب کے لیے قرار دیتے ہیں۔اس سلسلے میں حالؔی نے عرب کی معاشرتی وتمدنی زندگی سے مثالیں دی ہیں۔وہ عرب کے لباس، برتن ،جوتا،ٹوپی اور کھانے پینے کے طریقوں کو بطور مثال پیش کرتے ہیں کہ ان کی پیروی آج کس طرح ہوسکتی ہے۔ مولانا حالؔی رقم طراز ہیں کہ:

> جو طریقہ تمدّنی اور معاشرت کا اب ہے، تیرہ سو برس پہلے خاص عربوں کے لیے اس زمانے اور اس ملک کی ضرورتوں کے مطابق تعلیم کیا گیا تھا۔وہ ہر ملک اور قوم کے لیے الیٰ یوم القیامہ، واجب العمل اور واجب الاِذعان (فرماں برداری) ہے۔[۱۳]

سرسید اور حالؔی کے نزدیک دین اور دنیا، مذہب اور سیاست الگ الگ ہیں۔دونوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترقی کا راز عربی معاشرت اور تمدّن پر منحصر نہیں بلکہ ترقی کا دارمدار مغربی معاشرت پر ہے جس کا اظہار سرسید نے علی الاعلان کیا تھا جب کہ مولانا حالؔی نے خاموشی کے ساتھ اس کا اعتراف کیا ہے۔انیسویں صدی کے مغربی مفکروں کی طرح مولانا حالؔی بھی یہی سمجھتے ہیں کہ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے۔مذہب کا تعلق انسان کے جسم سے نہیں بلکہ نفس یا جذبات سے ہے۔چناں چہ مولویوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ:

> ان کی تمام ہمت اور توجہ طہارتِ ظاہری اور احکامِ جسمانی کی طرف مصروف ہوگئی اور طہارتِ باطنی اور تہذیبِ روحانی جو کہ اصل مقصود تھی بالکل فراموش ہوگئی۔[۱۴]

اب ہم اپنی بات کو مختصر کرتے ہیں۔حالی کی فطرت پسندی اور عقل پرستی سرسید احمد خاں سے کسی طرح کم نہیں،مگر مولانا حالؔی کوئی نئی فکر پیدا کرنے سے قاصر رہے۔البتہ ہم کَہ سکتے ہیں کہ جدید مسلم فکر میں حالی اپنے پیش رؤوں کے شانہ بشانہ کھڑے ہیں۔انھوں نے ہندوستانی جدید مسلم فکر کی آبیاری میں اپنا خاص کردار ادا کیا ہے مگر جب ہم حالؔی اور سرسید کے خیالات کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ان کے عقائد ونظریات میں سر سید ہی کا عکس تھا۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مولانا حالؔی انگریزی میں بالکل کورے تھے۔مغربی مفکریں کے نام کے سوا وہ کچھ نہیں جانتے تھے۔وہ علومِ جدیدہ سے بے بہرہ تھے۔اردو شاعری کی تنقید میں بھی انھوں نے اس کا ثبوت دیا ہے یہاں تک کہ انگریزی لفظ کے صحیح مفہوم تک نہیں پہنچ پاتے۔جب وہ شعر کی خصوصیات (۱۔سادہ،۲۔اصلیت،

۳۔جوش) بتاتے ہیں تو نقادان پر حرف گیری کرتے ہیں۔

شمس العلما مولوی ذکاء اللہ دہلوی (۱۸۳۲ء۔۱۹۱۰ء) کا شمار سرسید کے نو رتنوں میں ہوتا ہے۔ڈاکٹر سید عبد اللہ نے انھیں سرسید کے نامور رفقا میں شامل کیا ہے اور ان کے کارناموں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ان کی علمی کاوشیں درسی نوعیت کی تھیں۔انھوں نے بچوں تک سرسید کا پیغام پہنچایا۔ان کا شمار تحریکِ علی گڑھ کے کثیر التصانیف ادیبوں میں ہوتا ہے۔ڈاکٹر سید عبد اللہ نے ان کی تصانیف کی تعداد ایک سو ترتالیس (۱۴۳) لکھی ہے،جن میں اِکاسی (۸۱) ریاضی پر جب کہ سترہ (۱۷) کتابیں تاریخ اور جغرافیہ پر ہیں۔[۱۵]

ان کا موضوع مذہب یا ادب کی بجائے منطقی علوم تھا۔جن میں تاریخِ ہند (دس جلدیں)،تاریخِ عہدِ انگلشیہ، سوانح عمری ملکہ وکٹوریہ اور سوانح عمری مولوی سمیع اللہ کے علاوہ کرزن نامہ قابلِ ذکر ہے۔یوں تو ان کی مذہب پر کوئی تصنیف نہیں ہے مگر دینی رجحان میں ان کے عقائد ونظریات پر سرسید کی چھاپ تھی۔سرسید اور ذکاء اللہ کے ہاں موضوع کو سائنسی انداز میں پیش کرنے کا رجحان نمایاں ہے۔ڈاکٹر انور سدید،مولوی ذکاء اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> سرسید کو ان کی عظمت وجلالت کی بنا پر قبول کر لیا گیا لیکن مولوی ذکاء اللہ چوں کہ سرسید کے پیچھے کھڑے تھے اس لیے ان کی استدلالی نثر کی پوری تحسین نہ ہوئی۔[۱۶]

مولوی مشتاق احمد المعروف نواب وقار الملک (۱۹۱۷ء۔۱۸۴۱ء) سرسید احمد خاں کے رفقا میں شامل ہیں مگر ڈاکٹر سید عبد اللہ نے انھیں رفقاءِ سرسید میں شامل نہیں کیا۔حال آں کہ دوسرے اُدبا کی طرح وہ بھی تہذیب الاخلاق کے لکھاری تھے۔انھوں نے قومی،معاشرتی،مذہبی اور اخلاقی موضوعات پر مضامین لکھے۔سرسید نے ان کے کارناموں سے متاثر ہو کر مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں ایک عمارت ''مشتاق منزل'' ان کے نام سے موسوم کی تھی۔[۱۷]

نواب وقار الملک کی شخصیت کا ایک روشن پہلو یہ تھا کہ انھوں نے سرسید کے سیاسی مشن ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام کو ممکن بنایا۔وہ اس کے پہلے سیکریٹری مقرر ہوئے۔انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی اور علی گڑھ کے مقاصد کو پروان چڑھانے میں اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں۔

اُنیسویں صدی میں مولوی چراغ علی (۱۸۴۵ء۔۱۸۹۵ء) جدیدیت کے علم بردار تھے۔انھیں حیدر آباد میں خدمات کے صلہ میں ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۰۵ھ کو ''اعظم یار جنگ'' کا خطاب ملا۔اُنھیں ہندوستانی علم الکلام اور جدید مسلم

فکر کے ارتقا میں میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ یوں تو ان کا شمار رفقاءِ سرسید میں ہوتا ہے، مگر ان کی فکری اُپج، علمی استعداد اور تعلیمی مہارت سرسید احمد خاں سے کہیں زیادہ تھی۔ سرسید احمد خاں برِصغیر کے لیڈر تھے۔ ان کی شخصیت کا ہالہ بہت وسیع تھا جس نے مولوی چراغ علی کی شخصیت کو چھپا لیا تھا یہی وجہ ہے کہ ان کو محققین نے درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔

مولوی چراغ علی کی گمنامی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ دہلی (شمالی ہند) سے دور حیدرآباد دکن (جنوبی ہند) میں ایک اعلیٰ انتظامی عہدے (معتمد مال گزاری وصوبہ دار ورنگل وگلبرگہ) پر فائز تھے اور اپنی وفات (۱۸۹۵ء) تک وہیں رہے۔ ان کا تحریکِ علی گڑھ سے علمی تعلق تھا۔ وہ ''تہذیب الاخلاق'' کے لکھاری تھے۔ تہذیب الاخلاق جلد سوم مکمل ان کے علمی مضامین پر مشتمل ہے۔ مولوی صاحب کی سید صاحب سے خط وکتابت ہوتی رہتی تھی جو برابر ان کی وفات تک جاری رہی۔

مولوی چراغ علی کی اُنیسویں صدی کی مسلم فکر کے ارتقا میں انفرادیت کیا ہے؟ اس بات کو جاننے کے لیے ایک مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ مولوی چراغ علی سرسید احمد خاں کا بایاں بازو سمجھے جاتے تھے۔ ان کی علمی قابلیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ سید صاحب نے اپنی آخری کتاب ''تفسیر القرآن'' میں مولوی صاحب کے نظریات وخیالات سے خوشہ چینی کی ہے۔ سرسید احمد خاں نے مولوی صاحب کے علمی تبحر سے استفادہ کے لیے ''علومِ جدیدۃ والعلوم'' کے موضوع پر ایک مستقل سلسلہ رسالہ ''تہذیب الاخلاق'' میں شروع کر رکھا تھا، جو ان کی ناگہانی موت کی وجہ سے پورا نہ ہوسکا۔ سرسید کا جنوں اور حضرت عیسیٰؑ کی موت کے بارے میں نظریہ مولوی صاحب سے ماخوذ ہے۔

اس کے علاوہ سید صاحب کی معلومات کے مآخذ بہت محدود ہیں جب کہ مولوی چراغ علی کی معلومات کے ماخذ وسیع تھے۔ اُنھیں براہِ راست عربی، فارسی، عبرانی، کالدی، انگریزی، محضرم شعرا (زمانہ جاہلیت) اسلامی شعرا (پہلی اور دوسری صدی ہجری)، مولد شعرا (تیسری صدی کے بعد) کے علاوہ سیر کتب (طبقات ابنِ سعد، تاریخ ابنِ ہشام، ابنِ اسحٰق) حضرت عیسیٰؑ کی تاریخ فریطس (مورخ نویں ہجری)، عہد نامہ عتیق، عہد نامہ جدید، چاروں انجیل، تورات، زبور، تاریخ حضرت سلیمانؑ (ملاخیم اور وبری ہیم) کے علاوہ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کا درک حاصل تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ انھیں اسماالرجال اور فقہ پر بھی دسترس حاصل تھی۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے جب اپنی کتاب ''براہینِ احمدیہ'' لکھی تو مولوی چراغ علی نے اس کتاب کی تالیف

میں ان کی مدد کی ۔مولوی عبدالحق نے ان کے دو خطوط (۱۹؍فروری ۱۸۷۹ء۔۱۰؍مئی ۱۸۷۹ء) کا ذکر کیا ہے۔

جدید مسلم فکر میں وہ سرسید کے مبلغ یا شارح نہیں تھے بلکہ انھیں قدیم علم الکلام، یونانی و اسلامی فلاسفہ، علما و فقہا کے نظریات سے بھی مکمل آگاہی تھی ۔ ہندوستان کے نوآبادیاتی تناظر میں سرسید احمد خاں نے عوام کے دل و دماغ میں حکمرانوں کی جگہ بنائی، جب کہ مولوی چراغ علی نے حکمرانوں کے دلوں میں عوام کی جگہ بنائی ۔اس سلسلے میں مولوی صاحب نے ہر وہ حربہ استعمال کیا جس سے ہندوستانی عوام اور حکمرانوں میں دوری کم ہو اور انھیں قریب آنے کا موقع ملے ۔اس کوشش میں سرسید احمد خاں کو مسلمانوں نے سراہا، جب کہ مولوی چراغ علی کو مغربی حکمرانوں نے سراہا ۔ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرسید احمد خاں نے اصلاحی تحریک کی بنیاد رکھی، مولوی چراغ علی نے اس کی آبیاری کی سرسید احمد خاں نے مذہبی رسائل لکھ کر اسلام اور مسلمانوں کا دفاع کیا جب کہ مولوی چراغ علی نے عیسائی پادریوں سے براہِ را ست مناظرے کیے اور اسلام کے دفاع میں پنتالیس (۴۵) رسائل، چار (۴) کتب اور ''تہذیب الاخلاق'' میں در جنوں مضامین لکھے۔

سرسید احمد خاں نے اُنیسویں صدی میں نوآبادیاتی تناظر میں جہاد کی اہمیت و فرضیت کو سرسری انداز میں پیش کیا۔وہ اس کے رد کرنے میں پس و پیش رہے ۔ مولوی چراغ علی نے جہاد کے موضوع پر ایک مستقل کتاب(Popular Jehad)لکھی ۔جس میں اس نے واضح اور دوٹوک انداز میں جہاد کی تاریخ پر روشنی ڈالی۔انھوں نے اسلامی جہاد کو متروک اور ممنوع قرار دے دیا۔

اُنیسویں صدی میں سرسید احمد خاں اپنے نظریات کی بدولت ملحد، نیچری اور کرسٹان ٹھہرے۔اس کے برعکس مولوی چراغ علی نے اپنی بات کو دلائل کے ساتھ پیش کیا۔انھوں نے عقل پرستی کا مظاہرہ کرنے کی بجائے عقل سے کام لیا۔انھوں نے فطرت پرستی کا ڈھنڈورا نہیں پیٹا بلکہ اسلام اور فطرت کی عملی مطابقت پیش کی ۔

اس کے علاوہ کسی بھی محقق، عالم یا فقیہہ نے مولوی چراغ علی کے خیالات، عقائد اور نظریات کو نہیں سراہا اور نہ ہی سرسید کے خیالات کی طرح انھیں قبول کیا ۔ حال آں کہ سرسید احمد خاں کے نظریات کی نسبت مولوی چراغ علی کے نظریات کو یک جنبش قلم جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ان کے بہت سے مسائل مسلمہ ہیں۔ان کو قبول کیے بغیر چارہ نہیں ۔

سرسید احمد خاں اور مولوی چراغ علی کے افکار و عقائد اور نظریات کے سلسلے میں دونوں رہنماؤں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مذہب کو علومِ جدیدہ کی روح اور ان کے اصولوں سے ہم آہنگ ہونا چاہیے ۔دونوں کے افکار و نظریات کے

بارے میں ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں کہ:

> تہذیب الاخلاق میں مولوی چراغ علی نے متعدد مضامین لکھے اور سرسید کے موقف کی صراحت کی ۔انھوں نے علی گڑھ کے افکار و خیالات کو اس خوبی سے پھیلایا کہ یہ عام لوگوں کے مزاج کا حصہ بن گئے اور تحریک کامیابی کی منزلیں سر کرنے لگی ۔[۱۸]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مولوی چراغ علی کے نظریات سرسید احمد خاں کے نظریات سے ماخوذ تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک دونوں کے نظریات کا تعلق ہے وہ ایک دوسرے سے بہت حد تک متاثر تھے۔ دونوں کے نظریات میں مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن سرسید احمد خاں کے نظریات قیاسی تھے؛ جب کہ مولوی چراغ علی کے نظریات تاریخی، سیاسی، عالمی، معاشرتی اور مدلل تھے۔ مولوی چراغ علی کے نظریات کی بنیاد قرآن کے وظیفہ کو از سرِ نو تعیّن کی تھی ۔ جس طرح برِصغیر میں اٹھارھویں صدی میں شاہ ولی اللہؒ نے روایتی فقہ کی اہمیت کم کی تھی تو سرسید احمد خاں نے حدیث کی حجت سے ہاتھ اُٹھا کر قرآن کو " حَسبُنا کِتَابُ اللہ" کہا جب کہ مولوی چراغ علی نے قرآن مجید کو بھی مکمل ضابطۂ حیات ماننے سے انکار کر دیا۔[۱۹]

مولوی چراغ علی نے بورژوا طبقہ کی اُمنگوں کی ترجمانی کی۔ برِصغیر میں نوآبادیاتی نظام سے مفاہمت کے لیے قدیم اسلام کو جدید بنانے کا نظریہ پیش کیا کہ اسلام جدید زندگی کے جملہ تقاضوں کو احسن طریقے سے پورا کرتا ہے۔ مزید یہ کہ اس میں تغیر پذیر حالات سے ہم آہنگ ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔ مولوی چراغ علی کے نظریات فی الواقعہ اس امر کی عمدہ مثال ہے کہ آقاؤں کے مفادات غلاموں کے ذہن اور روح کو کس طرح جکڑ لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں قاضی جاوید رقم طراز ہیں کہ:

> فی الواقع مولوی چراغ علی نے سرسید احمد خاں ہی کے نقطۂ نظر کو ترقی دی ہے۔ تاہم اسلام کی اُنیسویں صدی کی بورژوا توجیہہ میں وہ اپنے فکری رہنما سے اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ ان کا نقطۂ نظر نسبتاً زیادہ وسیع ہے اور وہ اپنے خیالات کے اظہار میں زیادہ جرأت سے کام لیتے ہیں ۔[۲۰]

مولوی چراغ علی کے علمی نظریات کی خاص صورت مذہبی رسومات کو جدید نقطہ نظر سے پیش کش کی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے اسلام کی ظاہری رسومات نماز اور زکوٰۃ پر بھی تنقیدی رائے کا اظہار کیا ہے۔ مولوی چراغ علی کے خیال میں نماز کے لیے جگہ کی تخصیص ضروری نہیں، نماز کے لیے قیام اور رکوع و سجود کی ضرورت نہیں بلکہ اُٹھتے

بیٹھتے میں خدا کا دھیان ہی نماز ہے، قرآن مجید میں جن چند اوقات کا ذکر ہوا ہے وہ آپؐ کے لیے مخصوص تھے، زکوٰۃ کی کوئی معیّن مقدار نہیں بلکہ جو کچھ بچ جائے وہ غریبوں میں سے دیا جائے۔ حال آں کہ اسلام میں زکوٰۃ کی مقدار متعیّن ہے۔ مولوی چراغ علی کے عقائد ونظریات کے بارے میں عبدالحمید رضوانی لکھتے ہیں:

> اس سلسلہ میں ہماری رائے یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک قرآن قطعی النص نہ ہو، حدیث بالکل نا قابلِ اعتبار اور فقہ اٹکل پچو ہو، اس سے شریعتِ اسلامیہ کے ظاہری احکام کی پابندی کی توقع لا حاصل ہے۔[۲۱]

اس کے برعکس عبادات کا وقت ہر مذہب میں مقرر ہے اس پر اعتراض کرنا سراسر ناانصافی ہے۔ آپؐ نے اس کی ادائیگی پر بہت زور دیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مولوی چراغ علی نے جہاد کی ممانعت کی ہے۔ ان کا موقف ہے کہ جہاد کا تعلق آپؐ کے دور سے تھا۔ اب جہاد متروک ہے، اس کی نوآبادیاتی نظام میں کوئی گنجائش نہیں رہی۔ اس سلسلے میں سرسید احمد خاں اور مولوی جسٹس سید امیر علی کی بھی یہی رائے ہے۔

مولوی چراغ علی کا دوٹوک موقف ہے کہ آپؐ کی تمام جنگیں دفاعی نوعیت کی تھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ جنگوں سے منسلک غلام اور لونڈی کو ہر صورت میں آزادی کے قائل ہیں۔ جب کہ علما کا موقف ہے کہ اسلام میں غلام اور لونڈی کا حکم اسی طرح موجود ہے۔ ان کی آزادی میں منشا اور مرضی شامل ہے۔

مولوی چراغ علی نے حضرت ہاجرہؑ کے لونڈی نہ ہونے پر جو دلائل دیے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؑ لونڈی نہیں تھیں۔ اسی طرح مولوی صاحب کا موقف ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہؓ اور حضرت شہر بانو بھی لونڈی نہیں تھیں۔ قرآن مجید میں ناسخ ومنسوخ کے بارے میں مولوی چراغ علی کا موقف سرسید احمد خاں سے ماخوذ ہے۔ علماء کرام کا اس پر اختلاف ہے اور نبی کریم ﷺ سے بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا؛ لہٰذا مولوی چراغ علی کا یہ موقف درست ہے۔ ''والمحصنٰت'' کے بارے میں مصنف کی رائے سے ان کے رہنما سرسید احمد خاں بھی متفق نہیں۔ مولوی چراغ علی کے مطابق ''والمحصنٰت'' سے مراد باکرہ (کنواری) عورتیں ہیں جب کہ سرسید احمد خاں کے نزدیک شادی شدہ جب کہ قرآن مجید میں یہ لفظ ''والمحصنٰت'' شادی شدہ اور کنواری دونوں کے بارے میں استعمال ہوا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے ''تین جھوٹ۔ میں بیمار ہوں۔ میں نے ان بتوں کو نہیں توڑا۔ حضرت سارہؓ میری بہن ہے'' کے بارے میں مولوی صاحب انکاری ہیں۔ اس سلسلے میں وہ احادیث پر جرح وتعدیل کرتے ہیں مگر وہ قرآن مجید والے واقعات کا ذکر نہیں کرتے اور نہ ہی ان کی تردید کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے ان کے موقف کی تائید نہیں کی جاسکتی۔

مولوی چراغ علی قرآن مجید کی کتابت کو نبوی عہد سے منسوب کرتے ہیں۔مصنف حضرت عثمانؓ کے جامع قرآن ہونے کی تردید کرتے ہیں۔اس سلسلے میں مصنف کا موقف درست ہے؛البتہ اسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

نبی کریم ﷺ پر جادو کے بارے میں مولوی چراغ علی کا موقف ہے کہ آپؐ پر جادو کا اثر نہیں ہوا۔وہ اس کو نبیؐ کی شان کے خلاف سمجھتے ہیں۔مولوی چراغ علی نے جادو سے متعلق احادیث پر جرح کی ہے۔انھوں نے قرآن مجید کی جس آیت کو پیش کیا ہے، وہ ان کے موقف کو ثابت نہیں کرتی۔پیغمبر پر سحر کے بارے میں سرسید احمد خاں کا بھی ایک مدلل اور مفصل مضمون ہے۔مولوی چراغ علی نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔جب کہ اس بارے میں دونوں رہنماؤں کا موقف ایک ہی ہے۔اسی طرح سرسید احمد خاں حضرت موسیٰؑ کے فرعون کے جادوگروں سے مقابلہ کو حقیقی قرار نہیں دیتے اور نہ ہی وہ اسے معجزہ تسلیم کرتے ہیں۔وہ اسے ٹھٹ بندی کہتے ہیں۔وہ حضرت عیسیٰؑ کے معجزات کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کے معجزات کو بھی نہیں مانتے کیوں کہ یہ عقل کے خلاف ہیں۔دونوں رہنما حضرت عیسیٰؑ کی وفاتِ حقیقی اور طبعی موت کو ثابت کرتے ہیں۔ان کے دلائل قوی ہیں مگر ان کے عقائد سے اتفاق کرنا بہت مشکل ہے۔

مولوی چراغ علی اور سرسید احمد خاں نے قرآن مجید کی تاویلات جس انداز میں کی ہے وہ علما اور فقہا سے نہ صرف مختلف ہے بلکہ متصادم اور متضاد بھی ہے جس کا مظاہرہ حضرت سلیمانؑ سے متعلق واقعات میں ہوا ہے۔ان واقعات سے متعلق ملا حدہ کو بھی یہی اعتراضات تھے؛جن کے بارے میں امام رازیؒ نے ''تفسیرِ کبیر'' میں مفصل بحث کی ہے۔اس کا تذکرہ علامہ شبلی نعمانیؒ نے بھی اپنی کتاب ''علم الکلام اور کلام'' میں کیا ہے۔

قرآن مجید میں قصص الانبیاء کے بارے میں مولوی چراغ علی اور سرسید احمد کا نقطہ نظر بڑا واضح ہے۔اس سلسلے میں ان کا موقف امام رازیؒ،غزالیؒ کی طرح یہ ہے کہ یہ رطب و یابس کا پلندہ ہیں جو یہودیوں کے پھیلائے ہوئے ہیں۔اس مسئلہ میں علما وفقہا کا بھی یہی موقف ہے کہ جو واقعات قرآن و احادیث سے ثابت ہیں صرف وہی قابلِ یقین ہیں۔اس کے باوجود مولوی چراغ علی کا شکوہ بجا ہے کہ کتب تفاسیر ان قصوں سے بھری پڑی ہیں۔سرسید احمد خاں نے اپنی تفسیر ''تفسیر القرآن'' کو ان قصوں سے پاک کیا ہے۔

مولوی چراغ علی نے جدید علم الکلام میں چند جدید مسائل پر بھی بحث کی ہے جن میں عورت مرد کی گواہی میں مساوات،اسلامی پردہ سے دست برداری، دارالحرب اور دارالامان ایک جورس ڈکشن یعنی جغرافیائی اصطلاح ہے نہ

کہ اسلامی ،ذمی وحربی کے اسلام نے حقوق متعیّن کیے ہیں ،مرتد کی سزا اسلام میں موت نہیں ہے ،چور کی سزا قطع ید کا بدل قید و بند ہے، مذہبی آزادی ، جزیہ اور ایفائے عہد قابلِ ذکر ہیں۔

اُنیسویں صدی عیسوی میں مولوی چراغ علی نے جس مسئلے کو سب سے زیادہ اہمیت دی وہ ''جہاد'' ہے۔اس پر مصنف کی ایک باقاعدہ تصنیف ہے جو انگریزی زبان میں ہے۔یہ ایک انتہائی مدلل اور جامع کتاب ہے۔اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس صدی کا یہ سب سے اہم مسئلہ تھا۔نوآبادیاتی نظام کو اسلام اور مولویوں سے اتنا خطرہ نہیں تھا جتنا کہ جہاد سے تھا۔مولوی چراغ علی نے اسلام سے اس مسئلہ کو نکال کر اس کی ضرورت اور اہمیت کو معدوم قرار دے دیا۔

اُنیسویں صدی کے ہندوستان میں جدید مسلم فکر کے ارتقا میں ایک نام علامہ شبلی نعمانیؒ کا بھی ہے۔ان کی خوبی یہ تھی کہ انھوں نے جدیدیت کے زعم میں قدیم روایت سے اپنا رشتہ منقطع نہیں کیا۔علامہ شبلی نعمانیؒ کا علم الکلام تجریدی نہیں بلکہ اکتسابی تھا۔اس معاملے میں وہ اپنی رائے سے اجتناب کرتے ہیں۔وہ علمائے یونان، فلاسفۂ اسلام کے اقوال و تجربات پر اپنی عمارت کھڑی کرتے ہیں۔اس میں منکرین اور ملاحدہ کے اعتراضات سے سیلف تیار کرتے ہیں۔اس کے ساتھ ساتھ متکلمین متاخرین کے نظریات وخیالات سے دروازے اور کھڑکیاں بناتے ہیں۔ ان پر اشاعرہ کے عقائد سے نقش و نگار بناتے ہیں۔اس کے بعد اجنبی کی طرح گھر سے باہر آکر کھڑے ہو جاتے ہیں۔

علامہ صاحب نے علم الکلام کے میدان میں قدم رکھتے ہوئے فلاسفہ،حکما اور متکلم بننے کی بے حد کوشش کی ہے مگر وہ اس جدوجہد میں کامیاب نہیں ہوئے۔اس کی دو وجوہ ہیں، ایک تو یہ کہ اگر وہ تمام فلاسفہ اور حکما کی طرح اپنی الگ فکر کا اظہار کرتے یا ان فلاسفہ سے اتفاق کرتے تو وہ اُنیسویں صدی کے جدید متکلمین میں شمار ہوتے ،مگر وہ مذہبی اختلاف کی وجہ سے تو ان سے الگ ہوئے تھے، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ مسلکاً حنفی تھے اور نعمانی کہلاتے تھے۔ اس لیے وہ اشاعرہ سے سرمو ئے انحراف بھی نہیں کر سکتے تھے۔حال آں کہ اشاعرہ شافعی تھے اور ماتریدی حنفی۔اس طرح وہ نہ تو شافعی رہے نہ ماتریدی اور نہ ہی حنفی رہے۔اہلحدیث سے تو وہ پہلے ہی برأت کا اعلان کر چکے تھے۔

اس صدی میں اسلام کے ساتھ سب سے بڑی زیادتی یہ ہوئی ہے کہ مسلمانوں نے بھی اسلام کے قوانین کو عقلی، سائنس اور تجربے پر پرکھنا شروع کر دیا،حال آں کہ اسلام کے مابعد الطبیعاتی پہلو پر کسی بیرونی شہادت کی چنداں ضرورت نہیں۔ان کا ظہور ابھی باقی ہے۔مثلاً قیامت ،حشر، جنت و دوزخ ،اعمال نامہ، حساب و کتاب ، رو

ئت باری تعالیٰ وغیرہ' ۔کیا ؟اسلامی تعلیمات کی صداقت کے لیے یہ کافی نہیں کہ آپؐ کی پیش گوئیاں لمحہ بہ لمحہ ثابت ہورہی ہیں ۔ان کو عقل اور سائنس پر پرکھنا کون سا اسلامی کارنامہ ہے ۔علامہ شبلی نعمانیؒ مذہب اور سائنس کی حقیقت کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> حقیقت یہ ہے کہ مذہب اور سائنس کی حدود بالکل الگ الگ ہیں سائنس کا جو موضوع ہے مذہب کو اس سے کچھ واسطہ نہیں ، اور مذہب کو جن چیزوں سے بحث ہے سائنس کو ان سے کچھ غرض نہیں ،فلسفہ البتہ کہیں کہیں مذہب سے ٹکرا جاتا ہے لیکن قطعیات اور یقینیات میں اس کا شمار نہیں ، یہی وجہ ہے کہ اس کے مختلف سکول ہیں اور ان سکولوں میں باہم نہایت سخت اختلاف ہے ۔[۲۲]

دراصل اسلام نے عقائد و اعمال کا ایک ایسا نظام پیش کیا ہے جو انفرادی و اجتماعی سطع پر تجربہ شدہ ہے ۔یہ اسلام کا پہلا دور تھا ۔اسلام کا دوسرا دور اس وقت شروع ہوتا ہے جب خود ایمان زیر بحث بن جاتا ہے اور مذہب کے بنیادی عقائد مسائل کی شکل اختیار کر لیتے ہیں کہ خالق کون ہے؟ تخلیق سے کیا مراد ہے ؟ یہ کائنات حادث ہے یا قدیم ،عرض و جوہر کی ماہیّت کیا ہے؟ قرآن مخلوق ہے یا نہیں ۔ جب انسانی فکر اس سوال کی تلاش میں سرگرداں ہوتی ہے تو اختلافات کا در کھل جاتا ہے ۔یہاں اگر ایمان انسان کی طمانیت کا باعث بنتا ہے تو فکر اضطراب پیدا کرتی ہے ۔یہاں قدیم تہذیب کو جب ایک نئی تہذیب اور ایک نئی فکر سے واسطہ پڑتا ہے تو پھر عقائد اپنی بدیہیت کھو دیتے ہیں اور نئی تشریح کے طالب ہوتے ہیں ۔اسی طرح جب ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ جو جوابات کسی زمانہ میں تشفی کا باعث تھے وہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنی معنویت کھو رہے ہیں ؛ یہی اسلامی فکر کے ساتھ ہوا ہے ۔اس فکر کو جدید بنانے کے لیے متکلمین نے اپنی ساری قوتیں صرف کر دیں ۔ یہ ہمارے سامنے ہے کہ اپنے دور میں جو فکر بھی ہمارے سامنے آئی وہ ایک خاص وقت گزرنے کے بعد اپنی افادیت سے ہاتھ دھو بیٹھی ۔ انیسویں صدی کی جدید مسلم فکر کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا ۔ایسا کیوں ہوا ؟ اس سوال کا حل تلاش کرنا بہت ضروری ہے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہر دور میں اسلامی فکر کا جائزہ لیا جائے ،مسلمہ عقائد کی حفاظت کی جائے ،قدیم و جدید مسلم فلاسفہ اور علما میں میں تطابق پیدا کیا جائے ، نئے مسائل اور مباحث کا ایسا حل پیش کیا جائے جو اسلام کی بنیادی فکر کے منافی نہ ہوں ؛ یہ کام وہ افراد سرانجام دیں جو اسلام سے مکمل واقفیت کے ساتھ ساتھ حالاتِ حاضرہ کا

بھی شعور رکھتے ہوں؛ یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اسلام ایک جامد مذہب نہیں ہے ،تو پھر کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے مذاہب کی طرح اسلام میں اصلا حات (Reforms) کی ضرورت ہے ۔اس غلط فہمی کو دور کرنا بہت ضروری ہے ۔ دراصل دوسرے تمام مذاہب تحریف شدہ ہیں ۔اس لیے ان میں اصلا حات کی گنجائش موجود ہے ۔اس کے برعکس اسلام ایک محفوظ اور غیر محرف مذہب ہے ،اس لیے اس میں اصلا حات کی ضرورت نہیں ۔[۲۳] اس بات سے مخالفین اسلام کو یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ اسلام اصلا حات کا مخالف ہے ۔ دراصل اصلا حات ایک سماجی عمل ہے ۔اور سماج کا تعلق معاشرے سے ہوتا ہے ؛جب کہ اسلام ایک الہامی مذہب ہے ۔اس کو سماجی نقطہ نظر سے دیکھنا اور برتنا مناسب نہیں ،یہی وہ نقطہ ہے جو آج تک حل نہیں ہو سکا ۔

مولوی چراغ علی نے اس نقطہ پر بہت کام کیا مگر وہ اس کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے ۔ان سے غلطی یہ ہوئی کہ انھوں نے اسلام کے منابع کو مشکوک قرار دے دیا ۔انھوں نے نوآبادیاتی نظام کے تناظر میں اسلامی فکر کی توضیح کی ،جس کی وجہ سے وہ ایک نئی فکر پیدا کرنے سے قاصر رہے ،یہی وجہ ہے کہ آج تک ان کے افکار ونظریات کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا گیا ۔حال آں کہ ان کے پیش رو سرسید احمد خاں کے افکار ونظریات کا تو خوب چرچا رہا اور مولوی چراغ علی کے افکار وخیالات کو محسوس ہی نہیں کیا گیا ۔یہی وجہ تھی کہ وہ ہر قسم کے القابات (نیچری ،ملحد ،منکرِ حدیث ،منکرِ قرآن وغیرہٗ) سے محفوظ ومحروم رہے ؛البتہ بیسویں صدی کے کچھ علما نے جن میں پروفیسر ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر (علوم الحدیث)، عبدالسلام رستمی (انکارِ حدیث سے انکارِ قرآن تک) ،عبدالرحمٰن کیلانی (آئینۂ پرویزیت)اور پروفیسر سید مجتبیٰ سعیدی (منکرینِ حدیث کے شبہات اور ان کا رد) میں انھیں منکرِ حدیث میں شامل کیا ہے ۔

سرسید احمد خاں اور مولوی چراغ علی کے افکار ونظریات کو اس وجہ سے بھی پذیرائی نہیں ملی کہ انھیں قدامت پرست علما کی مخالفت کا سامنا تھا ۔مولوی چراغ علی کی کوششوں کا رخ مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات میں اسلام کا دفاع تھا ۔وہ اسلام کی برتری ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ۔اس سلسلے میں انھوں نے اردو اور انگریزی زبان کو وسیلہ بنایا ،ہندوستانی عوام اس زبان سے ناواقف تھے ،جس کی وجہ سے ان کے خیالات کو نہیں سمجھا گیا ۔

جن مفکرین نے وقت کی نزاکت کو محسوس کیا اور اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کے مسئلے کو عصری فلسفہ اور جدید سائنس کے رجحانات کی روشنی میں سوچا اور متعلقہ مسائل کا نئے سرے سے تعیّن کیا اور اسلامی فکر کی نئی تعبیر کی ان میں مولوی چراغ علی کو خاص مقام حاصل ہے ۔انھوں نے اسلام کو جدید تقاضوں کے مطابق ثابت کیا جو ہر دور اور

ہر زمانہ کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔اس فکری کاوش میں حضرت شاہ ولی اللہؒ، سرسید احمد خاں، سید امیر علی، علامہ شبلی نعمانیؒ اور ڈاکٹر محمد اقبال کی کوششوں کو بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

حوالہ جات

۱۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، سر سید اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی وفکری جائزہ (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، ۱۹۸۶ء)، ص ۶۷

۲۔ ایضاً، ص ۷۳

۳۔ شاہد احمد دہلوی، ''مولوی نذیر احمد''، ڈاکٹر علی محمد خاں، مرتب، سر مایۂ اردو (لاہور: پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ، سن ندارد)، ص ۹۷

۴۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، وجہی سے اقبال تک (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء)، ص ۲۲۲

۵۔ مولانا الطاف حسین حالیؔ، کلیاتِ نثر حالیؔ، جلد اوّل، مرتب شیخ محمد اسماعیل پانی پتی (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۶۸ء)، ص ۳۸۱

۶۔ ایضاً، ص ۳۹۲

۷۔ ایضاً، ص ۳۸۰

۸۔ ڈاکٹر ظفر حسن، سر سید اور حالی کا نظریۂ فطرت، ص ۲۸۹

۹۔ مولانا الطاف حسین حالیؔ، کلیاتِ نثر حالیؔ، جلد اول، ص ۷، ۸

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۸

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۵، ۱۶

۱۲۔ ایضاً، ص ۶

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۳، ۱۴

۱۴۔ ایضاً، ص ۲۴

۱۵۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، سر سید اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی وفکری جائزہ، ص ۱۸۲

۱۶۔ ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی تحریکیں (کراچی: انجمن ترقی اردو، ۱۹۹۹ء)، ص ۳۳۰، ۳۳۱

۱۷۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، سر سید اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی وفکری جائزہ، ص ۳۲۲

۱۸۔ ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی تحریکیں (کراچی: انجمن ترقی اردو، ۱۹۹۹ء)، ص ۳۲۵

۱۹۔ مولوی چراغ علی، اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام ۔حصہ اوّل، ص ۱۹

۲۰۔ قاضی جاوید، سر سید سے اقبال تک (لاہور: فکشن ہاوس، ۲۰۱۰ء)، ص ۵۱

۲۱۔ عبدالحمید رضوانی، مولوی چراغ علی: تحقیقی و تنقیدی مقالہ، ص ۹۷

۲۲۔ علامہ شبلی نعمانی، علم الکلام اور کلام (کراچی: مسعود پبلشنگ، ۱۹۶۴ء)، ص ۱۶۴

۲۳۔ مولانا وحیدالدین خاں، فکرِ اسلامی (لاہور: دارالتذکیر، ۱۹۹۹ء)، ص ۱۲۳