شمیم اختر

ڈاکٹر سید عبداللہ بحثیت شارح اقبال

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے اپنی کتاب ''مطالعۂ اقبال کے چند نئے رُخ'' میں ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔ جس کا عنوان ہے ''ابوریحان البیرونی کا تصور تاریخ اقبال کی نظر میں'' یہ مقالہ ان کے گہرے مطالعے اور اقبال شناسی کا غماز ہے۔

اس مقالے کی ابتدا میں آپ لکھتے ہیں کہ ''میں کچھ عرصے سے توسیعات مطالعۂ اقبال سے بقدر استعداد خاص دلچسپی لے رہا ہوں۔ شبستری، رازی اور ابن عربی وغیرہ کے حوالے سے فکر اقبال کے جائزے کے بعد مجھے ابوریحان البیرونی اور اقبال کے ذہنی روابط کا مبحث قابل توجہ نظر آ رہا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں ایک سے زیادہ مرتبہ البیرونی کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ وہ بھی ان کے ممدوح مصنف معلوم ہوتے ہیں، انہوں نے موصوف کے بعض نظریات کا حوالہ بھی دیا ہے اور ان نظریات سے استناد بھی کیا ہے اور استفادہ بھی'' 1

علامہ نے البیرونی کا ذکر اپنے خطبات میں ایک سے زائد مرتبہ کیا ہے۔ البیرونی ان مسلم حکماء میں شامل ہیں جنہوں نے مشاہداتی اور تجربی منہاج کی پرورش کی۔ البیرونی پہلا شخص تھا جس نے جدید ریاضیات کے تصور تفاعل کی طرف قدم بڑھاتے ہوئے خالص علمی نقطۂ نظر سے ثابت کیا تھا کہ کائنات کا یہ نظریہ کہ ہم اسے ایک وجود ساکن ٹھہرائیں بڑا ناقص ہے۔

علامہ نے ایک جگہ لکھا ہے البیرونی نے وہ تصور قائم کیا جسے ''شپنگلر'' سنینی عدد سے موسوم کرتا ہے اور جس سے ہمارا ذہن کون کے بجائے تکوین کی طرف منتقل ہوجاتا ہے جبکہ مغربی ریاضیات کا میدان اب یہ ہے کہ زمانے کی کوئی حقیقت نہیں۔

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے مقالے میں علامہ اقبال کے فرمودات سے جو نتائج مرتب کیے ہیں ان کا اس طرح ذکر کیا ہے۔

(الف) البیرونی کے تصورات یونانی تصورات کے خلاف بغاوت کے زمرے میں آتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

(ب) البیرونی تجربی اور مشاہداتی منہاج کے اولین بانیوں میں سے تھا۔

(ج) البیرونی کے نزدیک زمانہ ایک حقیقت ہے۔

(د) البیرونی زندگی کو ایک مسلسل و مستقل حرکت سے عبارت کرتا ہے۔

(و) البیرونی کا تصور تاریخ، ابن خلدون کے مآخذ میں سے تھا۔

ان نتائج کے مرتب کرنے کے بعد ڈاکٹر سید محمد عبداللہ البیرونی کے دوسرے اہم نظریات کا جائزہ پیش کرتے ہیں جو اجمالی طور پر یہ ہے کہ

i- البیرونی فلسفی کم اور ہیئت دان زیادہ تھا، لیکن اس کے ساتھ اسکی کتابوں کا جتنا عمیق جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اس کا قرآن پاک اور خدا تعالیٰ کی حکمتوں پر پختہ یقین تھا اور یہ قدیم حکماء کی ایک ایسی خصوصیت ہے جو جدید مسلم سائنس دانوں اور ریاضی دانوں کے لیے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔

ii- البیرونی اس کائنات کو خدا کی مخلوق مانتا ہے، نیز یہ بھی مانتا ہے کہ یہ کائنات عدم سے وجود میں لائی گئی ہے۔

iii- البیرونی اس دنیا کے حادث ہونے کا تصور پیش کرتا ہے اور یونانیوں کے اس تصور کے خلاف ہے کہ یہ دنیا قدیم، ازلی یا ابدی ہے۔

iv- البیرونی علت و معلول کے سلسلے کو غیر مختتم اور لامتناہی نہیں مانتا اور نہ ہی اسے یقینی اور مطلق سمجھتا ہے۔

v- البیرونی تعلیل کے چکر میں پڑے بغیر صاف اور واضح الفاظ میں خدا تعالیٰ کو خالقِ کائنات تسلیم کرتا ہے۔

vi- البیرونی ''تصورِ زمان'' کے بارے میں بھی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ بھی ''حادث'' میں سے ہے اور اس کے نزدیک یہ لامتناہی بھی نہیں، اس بارے میں وہ دلیل یہ دیتا ہے کہ جس شے کی مکان میں حد مقرر کی جاسکتی ہو اور وہ متغیر ہوتی رہتی ہو، وہ لامتناہی نہیں ہوسکتی اور چونکہ زمان کا ظرف مکان ہے اور مکان لامتناہی نہیں لہذا زمان بھی لامتناہی یا ابدی نہیں ہوسکتا۔

vii- البیرونی کے نزدیک یہ ہوسکتا ہے کہ یہ زمان تخلیق کائنات سے پہلے سے موجود ہو اور اس کی مدت ہزار ہا سال ہو اور یہ کائنات بعد کی تشکیل ہو اور اس کی موجودہ شکل لاتعداد تغیرات کا نتیجہ ہو۔

Scanned by CamScanner

viii- البیرونی کے نزدیک تغیرات کی دو صورتیں ممکن ہیں۔ اول مشیت ایزدی اور دوم ساوی اثرات، خصوصاً سورج کے اثرات جسے البیرونی قلب العالم کہتا ہے۔

ix- البیرونی کی رائے ارضی یا مادی محرکات کے خلاف ہے وہ تغیرات کو ان محرکات کا نتیجہ قرار نہیں دیتا۔

x- البیرونی ساوی قانون قدرت کو مانتا ہے، وہ زمان کی صرف اقداری حالت کو مانتا ہے، اس کا خیال ہے کہ زمانہ، ساوی لمحات خاص کی صورت رکھتا ہے اور اس کا ہر لمحہ نئے اور خاص قسم کے ظہورات کا فاعل ہوتا ہے اور یہ قانون کائنات اور انسان کے مختلف ادوار میں یکساں نہیں ہوتے بلکہ مختلف ہوتے ہیں۔

xi- البیرونی عقیدہ امکانِ وقوع کا تصور رکھتا ہے، کہ جو شے اب موجود نہیں یا کسی ایک دور میں نظر نہیں آتی۔ بہت ممکن ہے کہ وہ شے کسی دوسرے دور میں لمحاتِ خاص کے تحت موجود رہی ہو یا آئندہ ظہور پذیر ہوجائے۔ البیرونی کے اس نظریے میں آئندہ کا امید افزا تصور ملتا ہے۔ جو مادہ پرستوں کے مایوس کن نظریے کے مقابلے میں حوصلہ افزا ہے۔ البیرونی کا یہ خیال دراصل اس کی خدا پرستی کی دلیل ہے۔ وہ صحائف اور قرآن مجید میں گہرا یقین رکھتا ہے اور اللہ کو رب العالمین کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس موجودہ کائنات سے پہلے لاتعداد کائنات پیدا ہوچکی ہوں اور بعد میں بھی پیدا ہوں، لیکن، یہ سب کچھ خداتعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ لیکن حکمت وقدرت صانع وخالق کے تحت ایسا ہونا امکانات کا حصہ ہے۔

xii- البیرونی حوادثِ کائنات میں یکسانیت کا قائل نہیں، وہ ایک جیسے لمحات یا واقعات کو بطورِ تشابہہ تو مانتا ہے لیکن اسے تکرارِ وقوع نہیں کہتا۔

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ فرماتے ہیں۔

''یہ وہ مقام ہے جس میں ہم البیرونی اور اقبال کو بہت قریب پاتے ہیں''2

xiii۔ البیرونی اس عقیدے کا سختی سے قائل ہے کہ خداوند تعالیٰ نے دنیا کو عدم سے پیدا کیا ہے اور کائنات ابدی یا ازلی نہیں ہے، لیکن عدم کے بارے میں البیرونی کے خیالات واضح نہیں ہیں اور وہ خاموشی اختیار کرلیتا ہے، وہ اس مسئلے پر یہ کہتا ہے کہ اللہ اس کے بارے میں بہتر جانتا ہے مگر اس دنیا کی تخلیق حکمت وقدرتِ خداوندی کا نتیجہ ہے۔

Scanned by CamScanner

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ البیرونی کے دو اہم تصورات پر بحث کرتے ہیں اور انہیں قابلِ توجہ قرار دیتے ہیں۔ ایک یہ کہ کائنات تخلیق اور ارتقا سے گزرتی ہے اور گزر رہی ہے یعنی وہ ارتقائی حرکت زمان کا عمل ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ موجودہ کائنات سے پہلے بھی بہت سی کائناتیں گزر چکی ہیں یا ایک وقت کئی کائناتوں کا ہونا بھی ممکن ہے۔ یہ صورت آئندہ بھی ہو سکتی ہے۔

البیرونی کا دوسرا تصور یہ ہے کہ "زمان" شمس کی حرکت اور دورے سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

غرض یہ کہ البیرونی عمومی طور پر کوئی پابندی نہیں لگاتا، نہ صرف ماضی کے بارے میں بلکہ مستقبل کے بارے میں بھی صرف یہ استدلال ہے کہ اس کے نزدیک زمانے کی ایک اہم ہے۔

ان نظریات کے علاوہ البیرونی کے تصورِ تاریخ کو بھی ذکر کیا ہے۔

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ اقبال اور البیرونی دونوں کے نظریات کا تقابلی موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"علامہ اقبال کے نزدیک تاریخ ایک مستقل اور مسلسل حرکت ہے جو زمانے کے اندر ایک خطِ مستقیم کے مانند ہے، جبکہ البیرونی بھی وقت کی حرکت کو مانتا ہے مگر دائرہ کی صورت میں۔ علامہ اقبال کے نزدیک یہ حرکت ایک ارضی، کائناتی قانون ہے جبکہ البیرونی اس کے اسباب میں سیارگان، خاص طور پر شمس کے اثرات اور عکس کو کارفرما بتاتا ہے۔
"اس لحاظ سے البیرونی بڑی حد تک (سماوی خیال والے) فلسفیوں میں شامل ہے۔ جبکہ علامہ اقبال (معنی کائناتی خیال والے) فلسفی ہیں۔"2

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے اپنی کتاب "مطالعۂ اقبال کے چند نئے رخ" میں ایک اور تحقیقی مقالہ "اقبال اور ابن خلدون" تحریر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علامہ اقبال نے جن حکمائے اسلام سے اپنے فکر کی رشتہ بندی کی ہے ان میں علامہ ابن خلدون بھی ہیں جن سے اقبال نے متعدد مرتبہ استفادہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"ضرورت اس امر کی ہے کہ اس حوالہ و استفادہ کی قدر و قیمت اور طول و عرض کا کچھ جائزہ لیا جائے اور بتایا جائے کہ عصرِ جدید کے علمی نتائج و اصولیات کے ماحول میں حکیم الامت (علامہ اقبال) کے تصورات و نظریات قدیم مصر و حکیم ابن خلدون سے کن کن امور میں مماثل یا مختلف ہیں۔"4

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے پہلے ابن خلدونؔ کے ان نظریات کا ذکر کیا ہے جن سے علامہ متفق ہیں۔ ان میں ایک تو یہ ہے کہ ابن خلدونؔ کے نزدیک تاریخ عمرانی علم کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ تاریخ کو شخصیات کے ساکن یا معین واقعات کی روداد خیال نہیں کرتے بلکہ ایسا سلسلہ عمل تصور کرتے ہیں جن میں واقعات ظہور پذیر ہو کر مستقبل کی طرف سفر کرتے ہیں اور انسانی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ان کے خیال میں تاریخ مختلف اسباب و محرکات سے پیدا ہونے والے واقعات و حوادث کے ایک سلسلے کا نام ہے جس میں مرکزی محرک اجتماع کا کوئی شعوری نصب العین ہوتا ہے۔ علامہ تاریخ کو وہی درجہ دیتے ہیں جو روایت اور درایت سے گزر کر حقائق کا ذکر کرے اور انسانی حرکت و تغیر و تبدل کی روداد ہو۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ اس ضمن میں تحریر فرماتے ہیں۔

''یہی وہ بنیادی وصف ہے جو ابن خلدونؔ کے بارے میں علامہ اقبالؔ کے لیے باعث کشش ثابت ہوا۔۔۔۔ خطبات میں انہوں نے کم و بیش گیارہ مرتبہ ابن خلدونؔ کی رائے سے استناد کیا ہے۔5

علامہ اقبال ایک لحاظ سے ابن خلدونؔ کے ایسے شارح ہیں کہ اس سے پہلے کسی اور نے ایسی اطمینان بخش شرح نہیں کی۔ کیونکہ علامہ کے نزدیک ابن خلدون قرآن مجید کے حوالے سے اسلامی تصورات کے بہت زیادہ قریب ہیں۔

علامہ اقبال کی ابن خلدون کے نظریات سے دلچسپی ایک اور وجہ سے بھی ہے اور وہ ہے ابن خلدون کا تصور تاریخ جس میں وہ زندگی کو ایک مسلسل اور مستقل حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ علامہ کی نظر میں یہ کسی مسلمان ہی کا کام ہو سکتا تھا کہ وہ ایک ایسے نظریۂ تاریخ کی بنیاد رکھے، کیونکہ یہ قرآنی اصولوں پر مبنی ہے۔

علامہ اقبال اور ابن خلدونؔ میں یہ بات بھی مشترک ہے کہ دونوں تاریخ کو کسی واقعہ کی صحت کو پرکھنے کا پیمانہ تصور کرتے ہیں۔

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ابن خلدونؔ سے علامہ کے فکر کی مماثلت کے ساتھ ساتھ چند اختلافات کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کا پہلا اختلاف یہ بتاتے ہیں کہ علامہ کے نزدیک زمانی حرکت مستقیمی ہے، جبکہ ابن خلدون کی رائے میں یہ حرکت دوری (Cyclic) ہے، یعنی ایک چکر کی صورت میں۔

''دراصل ان کا نقطۂ نظر قبائلی اور جزوی ہے، وہ مجموعی انسانی تہذیب کے حوالے سے بات

نہیں کرتے، بلکہ خاص قبائل کے حوالے سے بات کر کے قبائلی ریاستوں کے عروج و زوال کی عمر کم وبیش 120 سال مقرر کرتے ہیں اور ریاستوں کے اندر بدوی عصبیت کو تہذیب کی قوت سمجھ کر ایسے شہروں تک لے جاتے ہیں جہاں عصبیت کے کمزور ہوجانے سے ریاست اور تہذیب کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔''٦

لیکن علامہ کے نزدیک انسانی ترقی وارتقاء کا رقبہ وسیع ہے اور اس کا اطلاق ساری نسل انسانی پر ہوتا ہے، چنانچہ انہوں نے اسلامی تہذیب کی ترقی وارتقاء کی بنیاد وحدت اور ارتقاء کے اصول پر رکھی۔ دراصل علامہ کا تصور ملتی ہے۔ جبکہ ابن خلدون مسلم معاشرے کو جزو کے طور پر دیکھتے ہیں اور اپنے نظریے کی بنیاد نسلیت اور جغرافیے پر رکھتے ہیں۔ علامہ کے نزدیک توانا عقاید کی مضبوط گرفت اقوام کے عروج کا باعث اور انہی عقائد کا ضعف، زوال کا باعث بنتا ہے۔ علامہ کے نزدیک شعور کی اسی گرفت کا نام خودی ہے۔ علامہ اس خودی کو قرآن مجید کے قوانین سے منسلک خیال کرتے ہیں۔

دونوں کے تصورات میں اس اختلاف کے ساتھ ساتھ اشتراک بھی موجود ہے۔ کہ دونوں اقوام کے غلبے اور عظمت کو صرف دین کی وجہ سے مانتے ہیں اور دین سے دور ہوکر اقوام زوال پذیر ہوجاتی ہیں۔

ابن خلدونؒ کا نصب العین صرف صحت واقعہ کا تعین فرد اور اجتماع کے تعلق اور اس کے تصرفات کا ایک نقشہ کھینچنا ہے۔ جبکہ اقبال کے نزدیک اصل مقصد ایک دینی معاشرتی نصب العین ہے جس کی تجدید وتشکیل عصر حاضر کے حوالے سے مدنظر ہے۔ وہ محض روداد نگار نہیں بننا چاہتے بلکہ تاریخ کے اصولوں کی مدد سے ایک ایسی سوسائٹی کی تشکیل چاہتے ہیں جو دین اسلام کے اصولوں پر مبنی ہو اور وحدت بنی نوع انسان اس کا مقصد ہو، اس لحاظ سے اقبال پہلے بڑے مسلم مفکر ہیں جو سائنسی بنیادوں پر مسلمانوں کی ثقافت کے شارح ہیں۔

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ لکھتے ہیں کہ

''مسلمانوں کے بڑے بڑے مؤرخین اپنے اپنے میدان میں جتنے عظیم کیوں نہ ہوں، حقیقت یہی ہے کہ مسلم علم الاجتماع میں اولیت ابن خلدون ہی کو حاصل ہوئی اور اس سلسلے کی آخری کڑی اقبال ہیں۔''7

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے علامہ کے نظریہ تاریخ کی مثالیں علامہ کی کتابوں سے دی ہیں اور تاریخ

Scanned by CamScanner

کے دیگر ماہرین کے حوالے سے فلسفہ تاریخ پر بھی گفتگو کی ہے۔ ماہرین میں شاہ ولی اللہ، سر سید احمد خان اور شبلی نعمانی کا ذکر خصوصاً کیا ہے اور کتابوں میں اسرار و رموز، مقالات اقبال، خطبات اور مقالہ "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کا ذکر کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ علامہ کے افکار پوری طرح اسلامی تھے۔ عمرانی نقطۂ نظر اور دینی نظریات کے لحاظ سے علامہ اقبال اور ابن خلدون ساتھ ساتھ نظر آتے ہیں۔ کیونکہ دونوں کے نزدیک دین کو اولیت حاصل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ علامہ اقبال کے نزدیک حرکت ایک سلسلۂ لاانتہائی ہے۔

"اور یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال اور ابن خلدون مختلف راستوں سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ خلدون کا نظریہ دوری ہے اور اس میں انحطاط اور زوال کا عنصر شامل ہے۔۔۔۔ اقبال مستقیمی حرکت کے قائل ہیں، اگرچہ وہ بھی مجموعاً اسباب عقلی سے کہیں کہیں منحرف ہو کر اس شے کو مانتے ہیں جسے زندہ یا جست کا نظریہ کہتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بعض اوقات مشیت ایزدی کے تحت ایسا بھی ہوتا ہے کہ ظاہری اسباب کے بغیر بعض اقوام دفعتاً ابھرتی ہیں، جیسا کہ خود عرب قوم، جس کی ترقی کا کرشمہ نبوت کا معجزہ ہے۔ 8

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے علامہ کے نظریہ تاریخ پر خصوصاً ابن خلدون پر شاہ ولی اللہ، سر سید احمد خان اور علامہ شبلی کے حوالے سے نتیجہ خیز بحث کی ہے۔

حوالہ جات و منابع

۱۔ ڈاکٹر سید عبداللہ۔ مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ۔ بزم اقبال لاہور جون 84 ۔صفحہ 1-

۲۔ ایضاً صفحہ 6-   ۳۔ ایضاً صفحہ۔ 9

۴۔ ایضاً صفحہ۔18   ۵۔ ایضاً صفحہ 22-   ۶۔ ایضاً صفحہ 23-

۷۔ ایضاً۔ صفحہ 28   ۸۔ ایضاً صفحہ۔ 44-45

۹۔ علامہ محمد اقبال۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ترجمہ نذیر نیازی سید۔ بزم اقبال لاہور

۱۰ علامہ محمد اقبال۔ "ملت بیضا پر اک عمرانی نظر" اقبال اکادمی لاہور

۱۱۔ عبدالواحد معینی سید، محمد عبداللہ قریشی مرتبین مقالات اقبال۔ آئینہ ادب لاہور

Scanned by CamScanner