وحدت امت کا داعی اور غلبہ اسلام کا علم بردار

ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

جلد ۱۹ ۔ شمارہ نمبر ۵ ۔ مئی ۲۰۰۸

بانی
حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ

زیر سرپرستی
حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر

رئیس التحریر
ابو عمار زاہد الراشدی

مدیر
محمد عمار خان ناصر

مجلس مشاورت
پروفیسر غلام رسول عدیم
پروفیسر میاں انعام الرحمٰن
پروفیسر محمد اکرم ورک
مولانا حافظ محمد یوسف
چودھری محمد یوسف ایڈووکیٹ
شبیر احمد خان میواتی

انتظامیہ
ناصر الدین عامر / عبد الرزاق
حافظ محمد سلمان / حافظ محمد طاہر

فہرس

کلمہ حق

حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی کا سانحہ وفات	رئیس التحریر	۲

آرا و افکار

ثقافتی انقلاب کی ضرورت	ڈاکٹر محمد امین	۵
سرمایہ دارانہ یا سائنسی علمیت: ایک تعارف	محمد زاہد صدیق مغل	۱۰

حالات و واقعات

بجلی کا بحران ۔ چند تجاویز	پروفیسر محمد شفیق ملک	۳۰

مباحثہ و مکالمہ

کیا فطرت اصلاً یا تبعاً مصدر شریعت ہے؟	حافظ محمد زبیر	۳۲

وفیات

حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی کے سانحہ ارتحال پر تعزیتی پیغامات		۴۶
آفتاب علم حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی	سید احمد حسین زید	۵۰
ہے یہ شام زندگی صبح دوام زندگی	مولانا حافظ محمد یوسف	۵۲
اک مرد حر تھا خلد کی جانب رواں ہوا	ابو عمار زاہد الراشدی	۵۴

زر تعاون	خط و کتابت کے لیے	زیر اہتمام	ذیلی دفتر
سالانہ 150 روپے	ماہنامہ الشریعہ	الشریعہ اکادمی	جامع مسجد شیرانوالہ باغ
بیرون ملک 20$	پوسٹ بکس 331	ہاشمی کالونی کنگنی والا گوجرانوالہ	گوجرانوالہ
	گوجرانوالہ	055-4000394	055-4219663

ناشر: حافظ محمد عبد المتین خان زاہد ۔ طابع: مسعود اختر پرنٹرز، میکلوڈ روڈ، لاہور

’’حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی نے تمام عمر علم کے حصول اور پھر اس کے فروغ میں بسر کر دی۔ وہ اس دور میں ماضی کے ان اہل علم وفضل کے جہد وعمل، زہد وقناعت اور علم وفضل کا نمونہ تھے جن کا تذکرہ صرف کتابوں میں رہ گیا ہے اور جن کے دیکھنے کو اب آنکھیں ترستی ہیں۔‘‘ [کلمہ حق]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ کا سانحہ وفات

مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے بانی حضرت مولانا صوفی عبد الحمید خان سواتی نور اللہ مرقدہ ۶/اپریل ۲۰۰۸ کو طویل علالت کے بعد انتقال کر گئے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ وہ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم کے چھوٹے بھائی اور راقم الحروف کے چچا محترم تھے۔ انھوں نے ہجری اعتبار سے ۹۴ برس کے لگ بھگ عمر پائی اور تمام عمر علم کے حصول اور پھر اس کے فروغ میں بسر کر دی۔ وہ اس دور میں ماضی کے ان اہل علم وفضل کے جہد وعمل، زہد وقناعت اور علم وفضل کا نمونہ تھے جن کا تذکرہ صرف کتابوں میں رہ گیا ہے اور جن کے دیکھنے کو اب آنکھیں ترستی ہیں۔

ان کا تعلق مانسہرہ کے علاقہ میں آباد سواتی پٹھان قوم سے تھا۔ وہ ۱۹۱۷ء میں شنکیاری سے چند میل آگے کڑمنگ بالا کے پہاڑ کی چوٹی پر واقع ''چیڑاں ڈھکی'' میں جناب نور احمد خان مرحوم کے گھر میں پیدا ہوئے۔ والدہ محترمہ کا بچپن میں انتقال ہو گیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد والد محترم کا بھی انتقال ہو گیا اور وہ اپنے برادر بزرگ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر کے ہمراہ قریہ قریہ مختلف مدارس میں گھوم کر علم کی پیاس بجھاتے رہے۔ دونوں بھائیوں نے بفہ، ملک پور، کھکھو، لاہور، وڈالہ سندھواں، جہانیاں منڈی، گوجرانوالہ اور دیگر مقامات کے متعدد مدارس میں اکٹھے دینی تعلیم حاصل کی اور ۱۹۴۱ء میں دار العلوم دیوبند پہنچے جہاں انھوں نے شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ العزیز اور دیگر اکابر علمائے کرام سے کسب فیض کیا اور سند فراغت حاصل کر کے عملی جدوجہد کا میدان سنبھال لیا۔

حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی نے حیدر آباد دکن کے طبیہ کالج اور لکھنو کے دار المبلغین میں امام اہل سنت حضرت مولانا عبد الشکور لکھنوی سے بھی تعلیم پائی اور گوجرانوالہ واپس آنے کے بعد کھیالی اور کرشنا نگر (محلّہ فیصل آباد) کی بعض مساجد میں کچھ عرصہ دینی خدمات سرانجام دیں اور چوک نیائیں میں مطب کا آغاز کیا، مگر قدرت نے ان کے حصے میں ایک بڑی دینی خدمت رکھی تھی کہ ۱۹۵۲ء میں مفتی شہر حضرت مولانا مفتی عبد الواحد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ (جو ان کے استاذ بھی تھے) اور دیگر علمائے کرام کے مشورے سے چوک گھنٹہ گھر کے قریب ایک بڑے جوہڑ کے کنارے مدرسہ نصرۃ العلوم کے نام سے دینی درسگاہ اور جامع مسجد نور کے نام سے مسجد کی تعمیر کا آغاز کر دیا۔ انھیں اس کار خیر میں حضرت مولانا احمد علی لاہوری، حضرت مولانا محمد عبد اللہ درخواستی اور حضرت مولانا مفتی عبد الواحد جیسے اکابر علمائے کرام کی سرپرستی اور برادر بزرگ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر کی رفاقت حاصل تھی اور مخلص رفقا کی ایک ٹیم بھی میسر آ گئی جنھوں نے خلوص ومحنت کے ساتھ اس گلشن علم کی ایسی آبیاری کی کہ اللہ رب العزت نے مدرسہ نصرۃ العلوم کو ملک کے بڑے دینی مدارس اور علمی مراکز کی صف میں کھڑا کر دیا اور آج دنیا کا کوئی علاقہ ایسا نہیں ہے جہاں مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے براہ راست یا

بالواسطہ فیض پانے والے علماے کرام دینی جدوجہد کے کسی نہ کسی شعبے میں مصروف عمل نہ ہوں۔

حضرت صوفی صاحب ایک کامیاب مدرس، حق گو خطیب، باعمل صوفی اور بے باک دینی راہ نما تھے جن سے لاکھوں افراد نے استفادہ کیا اور ہزاروں علما نے تربیت پائی۔ وہ اپنے ذوق کے حوالے سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے مشن کے علمبردار اور ان کی حکمت وفلسفہ کے شارح تھے جس کی جھلک ان کی تین درجن سے زائد تصانیف اور ہزاروں خطبات ودروس میں جابجا پائی جاتی ہے۔

راقم الحروف نے حفظ قرآن کریم کے بعد درس نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کا بیشتر دور ان کی نگرانی میں گزارا ہے، حدیث وفقہ، ادب وتاریخ اور حکمت ولی اللہی کے شعبے میں بیسیوں کتابیں ان سے براہ راست پڑھی ہیں اور فکری وذہنی دنیا میں ان سے بہت کچھ سیکھا ہے۔ انھوں نے ساری زندگی مدرسہ کے مکان میں گزار دی اور کم وبیش نصف صدی تک گوجرانوالہ کی خدمت کرنے کے باوجود اس شہر میں اپنے لیے ایک ذاتی مکان نہ بنا سکے۔ وہ زہد وقناعت میں اپنے ان بزرگوں کا عملی نمونہ تھے جن کا وہ اپنے بیانات، مضامین اور دروس میں اکثر تذکرہ کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کو ان بزرگوں کی خدمات وفیوضات سے آگاہ کیا کرتے تھے۔

وہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی اور مفکر انقلاب حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھ سب سے زیادہ عقیدت رکھتے تھے اور ان کے علوم وافکار اور روایات کے تذکرہ کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے۔ حضرت مولانا سندھیؒ کے بارے میں ناقدین اور نادان دوستوں کی طرف سے دوطرفہ طور پر پھیلائے جانے والے شکوک وشبہات کا ازالہ کرنے میں انھوں نے بطور خاص محنت کی اور تاریخ کا قرض ادا کیا۔ وہ مسلکاً متصلب دیوبندی تھے اور علماے دیوبند کے علمی وفکری مسلک ومنہج سے نئی نسل کو متعارف کرانے میں نہ صرف اپنے برادر بزرگ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر کے معاون اور دست راست تھے بلکہ اس حوالے سے خود بھی ایک مستقل ذوق اور اسلوب رکھتے تھے۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ نے ایک مقام پر دیوبندی مسلک کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا ہے کہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اور شیخ اکبر امام محی الدین ابن عربی کے افکار وتعلیمات کا امتزاج قائم کیا جائے تو اس کا نام دیوبندیت ہے۔ میں اس حوالے سے عرض کیا کرتا ہوں کہ ہمارا گھرانہ بحمد اللہ تعالیٰ اس کا صحیح نمونہ ہے کہ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم پر ابن تیمیہؒ کا رنگ غالب ہے جبکہ حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ ابن عربیؒ کے ذوق کی نمائندگی کرتے ہیں۔ دونوں کے فکر وذوق میں ایک واضح تنوع پایا جاتا ہے مگر ایک حسین امتزاج بھی موجود ہے اور اس تنوع اور امتزاج کے بعض واقعات کا میں خود بھی شاہد ہوں جو حضرت صوفی صاحب کے کسی تفصیلی تذکرہ میں مناسب موقع پر ان شاء اللہ پیش کیے جائیں گے۔

حضرت صوفی صاحب نے دینی، علمی، عملی اور فکری شعبوں میں جو خدمات سرانجام دی ہیں اور خلوص وللہیت کے ساتھ سعی ومحنت کا جو نمونہ پیش کیا ہے، اس کا ایک ایک پہلو تاریخ اور نئی نسل کی امانت ہے کہ قومیں ایسے ہی لوگوں سے راہ نمائی حاصل کر کے اپنی راہیں متعین کیا کرتی ہیں۔ خدا کرے کہ ہم اس امانت کو صحیح طور پر نئی نسل اور تاریخ کے سپرد کرنے میں کامیاب ہوں، آمین۔ سردست ان جذبات غم کے اظہار کے ساتھ قارئین سے ملتمس ہوں کہ وہ حضرت صوفی صاحب کی مغفرت اور جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام کے لیے دعا کے ساتھ ساتھ بارگاہ ایزدی میں بطور خاص دست بدعا ہوں کہ اللہ رب العزت حضرت صوفی صاحب کے فرزند وجانشین مولانا حاجی محمد فیاض خان سواتی اور ان کے برادران مولانا محمد ریاض خان سواتی اور مولانا محمد عرباض

خان سواتی نیز ہم جیسے دیگر پس ماندگان کو ان کے مشن کو آگے بڑھانے اور ان کی حسنات کا سلسلہ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائیں اور ہر قسم کے شر سے حفاظت کرتے ہوئے دین حق کے فروغ اور سر بلندی کے لیے آخر دم تک خدمات سرانجام دینے کے مواقع نصیب کریں اور خلوص ومحنت کے ساتھ اس کے لیے پیش رفت کرنے کی توفیق سے نوازیں۔ آمین یارب العالمین۔

ڈاکٹر محمد دین مرحوم

عم مکرم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی نوراللہ مرقدہ کی وفات پر ملک بھر اور اندرونی ممالک سے تعزیتوں کا سلسلہ ابھی جاری تھا کہ ہمیں ایک اور صدمہ سے دوچار ہونا پڑا اور بدھ (۹/اپریل ۲۰۰۸) کے روز میرے خسر بزرگوار ڈاکٹر محمد دین بھی طویل علالت کے بعد کم وبیش ۸۰ برس کی عمر میں انتقال کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ وہ بھی حضرت صوفی صاحب کی طرح کافی عرصہ سے صاحب فراش تھے۔ ان کا تعلق کھاریاں سے کوٹلہ جانے والے روڈ پر واقع قصبہ گلیانہ سے تھا اور انتہائی نیک دل اور ذاکر وشاغل بزرگ تھے۔ طب وعلاج کے شعبہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے انھیں ڈاکٹر کہا جاتا تھا، ورنہ وہ ڈسپنسر تھے۔ اسی حیثیت سے انھوں نے ریٹائرمنٹ کی عمر تک سرکاری ملازمت کی اور مختلف ہسپتالوں میں خدمات سرانجام دیتے رہے۔

ڈاکٹر محمد دین مرحوم کا بیعت کا تعلق حضرت لاہوریؒ سے تھا اور یہ صرف تعلق نہیں تھا بلکہ وہ حضرت لاہوریؒ کے طریقہ پر زندگی بھر ذکر واذکار کرتے رہے۔ جب تک معذور نہیں ہوئے، شاید ہی زندگی میں کوئی دن ایسا آیا ہو کہ ان کی رات کا آخری حصہ اللہ اللہ کی ضربوں سے نہ گونج رہا ہو۔ بڑے اہتمام اور توجہ کے ساتھ ذکر کرتے تھے۔ شب زندہ دار بزرگ تھے۔ حضرت لاہوریؒ کی وفات کے بعد انھوں نے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کے ساتھ بیعت کا تعلق قائم کر لیا مگر غالباً حضرت شیخ الحدیث کی ہدایت پر ذکر واذکار کا معمول وہی حضرت لاہوریؒ والا رہا۔ عبادات میں فرائض و نوافل کے معمولات کی پابندی کے ساتھ ساتھ معاملات میں بھی اکل کھرے انسان تھے اور ایک ایک پیسے کا حساب رکھتے تھے۔ وہ ڈسپنسر کے طور پر سرکاری ملازمت کے دوران ڈیوٹی کے لیے خود چن کر ایسے دور دراز ہسپتالوں کا انتخاب کرتے جہاں پیشہ ورانہ خیانت اور بدعنوانی کا امکان کم سے کم ہوتا اور ہر معاملہ میں پھونک پھونک کر قدم اٹھاتے۔

ہمارا خسر داماد کے طور پر اڑتیس سال ساتھ رہا ہے۔ اس دوران مجھے یاد نہیں کہ ان سے مجھے کوئی ایسی شکایت ہوئی ہو جسے واقعتاً شکایت کہا جا سکتا ہو اور میں نے بھی ان کے مکمل احترام کے ساتھ ہمیشہ یہ کوشش کی ہے کہ انھیں مجھ سے کوئی شکایت نہ ہو۔ میرے ساتھ جب بھی ملاقات ہوتی، دینی تحریکات کے حوالے سے بات کرتے، مسئلہ مسائل کا ذکر ہوتا، کسی نہ کسی دینی معاملہ کا تذکرہ کرتے یا کسی بزرگ کا ذکر چھیڑ دیتے۔ ابھی چند روز قبل ہم دونوں میاں بیوی ان کی بیمار پرسی کے لیے گلیانہ گئے تو سخت تکلیف کے عالم میں تھے۔ تکلیف کی شدت سے منہ سے ہائے ہائے بھی نکل رہا تھا مگر ہر سانس کے ساتھ اللہ اللہ کی آواز بھی صاف سنائی دے رہی تھی۔ رسم ورواج اور بدعات سے طبعی تنفر تھا۔ خاندان کے کسی ایسے فنکشن میں ان کی شرکت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا جس کے بارے میں انھیں علم ہو جاتا کہ کوئی خلاف شرع بات وہاں ہوگی۔

بعض بزرگوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ آج کے زمانے کے لوگوں میں سے نہیں تھے اور ڈاکٹر محمد دین رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کسی تکلف کے بغیر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ فی الواقع اس دور کے نہیں بلکہ پچھلے کسی زمانے کے بچھڑے ہوئے بزرگ تھے۔ اللہ تعالیٰ انھیں جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائیں۔ آمین ثم آمین۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد امین*

ثقافتی انقلاب کی ضرورت

پاکستان میں سیاسی تبدیلی عوام کے ہاتھوں آ چکی۔ گو فوج کی لائی ہوئی آمریت اپنی بقا اور اپنی پالیسوں کے تسلسل کے لیے ہاتھ پاؤں مارنے کی کوشش کر رہی ہے لیکن صاف نظر آ رہا ہے کہ یہ بجھتی ہوئی شمع کی آخری بھڑک ہے۔ جب شاہوارِ ملک مشرق سے طلوع ہو چکا اور سپیدۂ سحر نمودار ہو چکا تو اب تاریکی کا وجود کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ اس کا مقدر یہی ہے کہ کونوں کھدروں میں چھپتی پھرے اور اپنی نیستی کو قبول کر لے۔

یہ بھی تسلیم کر لیجیے کہ یہ تبدیلی تھوڑی غیر متوقع اور قدرے حیران کن ہے۔ اگرچہ اس تبدیلی کے لیے کئی سیاسی قوتیں میدان میں تھیں اور کشمکش و مزاحمت عرصے سے جاری تھی لیکن یہ توقع پھر بھی بہت سے لوگوں کو نہ تھی کہ یہ تبدیلی انتخابات کے ذریعے آئے گی اور رائے عامہ کے زور سے آئے گی کیونکہ آمریت نے اپنے بدیسی آقاؤں کی مرضی، خواہش اور تعاون سے رائے عامہ کو دبانے، کچلنے اور غیر موثر کرنے کے سارے انتظامات باطمینان خاطر کر رکھے تھے اور ہر روزن بند کرنے کے بعد اس کی پوری کوشش تھی کہ روشنی کی کرن کہیں سے نہ پھوٹے لیکن بالآخر اسے انتخابات کروانے پڑے اور وہ بھی بڑی حد تک شفاف، جس کے نتیجے میں اس کا دھڑن تختہ ہو گیا۔

ہم اس مثبت تبدیلی کو سراہتے اور اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ یہ تپتے ہوئے صحرا میں ہوا کا ایک خوشگوار جھونکا ہے جس نے میدان سیاست میں مشام جاں کو معطر کیا اور حیات نو کی نوید دی ہے، لیکن کیا اس سے ہمارے سارے زخم بھر جائیں گے، ہمارے سارے مسائل حل ہو جائیں گے؟ پُرامیدی اور خوش امیدی کے باوجود اس کا جواب ہاں میں دینا محض مبالغہ آرائی ہوگی۔ ہاں! یہ کہنا شاید صحیح ہو کہ سیاسی میدان میں یہ ایک مثبت پیش رفت کا آغاز ہے اور اگر سیاست میں یہ روش جاری رہتی ہے کہ انتخابات باقاعدگی سے ہوتے رہیں اور وہ شفاف بھی ہوں اور ان میں حقیقی رائے عامہ بھی ابھر کر سامنے آتی رہے تو یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ہمارا معاشرہ کچھ بہتر ہو جائے، انسانوں کے رہنے کے قابل ہو جائے اور لوگوں کے دکھ درد میں کچھ کمی ہو جائے اور ان کے کچھ مسائل حل ہونے لگیں، لیکن سیاسی میدان میں یہ تبدیلی یا مثبت رجحان بہرحال کوئی امرت دھارا نہیں ہے کہ اس سے ہمارے سارے امراض کا علاج ہو جائے اور ہمارے سارے نظریاتی، معاشرتی، معاشی، قانونی، تعلیمی، تربیتی مسائل حل ہو جائیں۔ خصوصاً اس حوالے سے سوچیے کہ ہمارا سیاسی نظام اصلاً مغربی جمہوریت پر مبنی ہے (اور ہم نے اپنے ہاں کے دینی عناصر اور دین پسند عوام کے دباؤ پر محض ان کی اشک شوئی کے لیے اس میں بعض اسلامی اجزا

* ڈین صفا انسٹی ٹیوٹ، لاہور۔ ermpak@hotmail.com

کا اضافہ کر رکھا ہے) جو مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام اور مغرب کے لادین طرز حیات کا مظہر اور عکاس ہے۔ یوں جمہوریت محض ایک سیاسی نظام نہیں اور اسی طرح سرمایہ داری محض ایک معاشی سسٹم نہیں بلکہ یہ دونوں اس وحدت کے اجزا ہیں جسے ہم مغربی تہذیب کہتے ہیں اور مغربی تہذیب نام ہے ایک ملحدانہ ورلڈ ویو اور ایک لادین طرز زندگی کا جس کی بنیاد ہیومنزم، سیکولرزم، کیپٹل ازم، سائنس ازم جیسے ملحدانہ نظریات پر ہے۔ یوں سمجھیے کہ مغربی تہذیب ایک دین ہے جو ساری انسانی زندگی کا احاطہ کرتا ہے، جو فرد اور اجتماع کے سارے اعمال کو کنٹرول کرتا ہے اور چونکہ یہ اس وقت غالب اور طاقتور ہے لہٰذا یہ ہر اس فکر، نظریے اور معاشرے کو کچل کر آگے بڑھ رہا ہے جو اس سے موافقت نہ کرے یا اس کی راہ میں مزاحم ہو۔ لہٰذا مغربی جمہوریت کو محض ایک سیاسی نظام سمجھنا پہاڑ جتنی بڑی غلطی ہے۔ بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ ایک پورا ''دین'' ہے اور مکمل طرز زندگی ہے جس کی دست برد سے فرد اور اجتماع کا کوئی معاملہ بچا ہوا نہیں ہے یا یوں کہیے کہ یہ ایک اکٹوپس (ہشت پا) ہے جس کے شکنجے سے نکل کر آپ کہیں نہیں جا سکتے۔

سیاسی تبدیلی مسئلے کا حل نہیں

آپ خود سوچیے! کیا اس جمہوری تبدیلی سے جو پاکستان میں آئی ہے، آپ کے پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا کا قبلہ درست ہو جائے گا اور جو فحاشی، عریانی اور ذہنی وفکری پراگندگی وہ پھیلا رہا ہے اسے بریک لگ جائے گی؟ کیا اس سیاسی تبدیلی سے آپ کا تعلیمی نظام ٹھیک ہو جائے گا، نصاب اسلام اور نظریہ پاکستان کے تقاضوں کو پورا کرنے والا اور بچوں کو اچھا مسلمان اور اچھا انسان بنانے والا بن جائے گا؟ کیا معیشت سے سود ختم ہو جائے گا اور افلاس کم ہو جائے گا اور غریبوں کے دن پھر جائیں گے؟ کیا اس جمہوری تبدیلی سے لوگوں کے اخلاق بہتر ہو جائیں گے اور وہ فراڈ، رشوت، بے ایمانی اور دھوکہ دہی سے باز آ جائیں گے؟ کیا اس سے چوریاں، ڈاکے، زنا اور قتل بند ہو جائیں گے؟ معاف کیجیے گا، ان میں سے کچھ بھی نہ ہو گا۔ بدی کا یہ سارا نظام ایسے ہی چلتا رہے گا۔

آپ یہ دیکھیے کہ ایم ایم اے کے نام سے پاکستان کی ساری بڑی دینی جماعتوں کا اتحاد ایک صوبے پر پانچ سال تک برسراقتدار رہا، وہاں وہ کیا اسلامی اور تعمیری تبدیلی لا سکا؟ کچھ بھی نہیں۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کا سارا ریاستی نظام اور آپ کا سارا معاشرتی سیٹ اپ مغربی فکر وتہذیب کے قائم کردہ اداروں کی گرفت میں ہے۔ آپ اگر مغربی جمہوریت کے تحت قائم کردہ سیاسی اداروں کو قبول کر کے اور ان سے مصالحت کرتے ہوئے سیاسی میدان میں کامیاب ہو بھی جائیں تو آپ مغربی فکر وتہذیب سے مختلف اور ان کی مخالف دینی، اخلاقی، تعلیمی، معاشرتی تعلیمات واقدار کو معاشرے میں مقبول نہیں کرا سکتے اور انہیں رائج اور نافذ نہیں کر سکتے۔ ہم کہتے ہیں کہ ایم ایم اے یا دینی جماعتوں کو بالفرض پورے پاکستان میں بھی اقتدار مل جائے (جس کا پاکستان کی عملی سیاست میں دور دور تک کوئی امکان نہیں، پانچ دس فیصد بھی نہیں) تو پھر بھی وہ کوئی تبدیلی نہیں لا سکیں گے؟ (جس طرح کہ وہ صوبہ سرحد میں نہیں لا سکے) بس زیادہ سے زیادہ کچھ قانون بنا لیں گے اور کاغذوں میں شریعت نافذ کر لیں گے اور اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ جنرل ضیاء الحق صاحب نے بھی اسلامی حدود نافذ کر دی تھیں اور یہ ۱۹۷۹ء کی بات ہے۔ گویا تیئیس برس ہونے کو ہیں۔ کیا کسی ایک چور کا بھی ہاتھ کٹا ہے؟ کوئی ایک زانی بھی سنگسار ہوا ہے؟ اسی طرح جنرل ضیاء الحق نے آئین میں آرٹیکل ۶۲ اور ۶۳ کا اضافہ کر کے اسمبلیوں

میں پہنچنے والوں کے لیے اخلاقی معیار طے کر دیا تھا۔ کیا اس کے بعد اسمبلیوں کے جتنے انتخابات ہوئے ہیں، ان میں حصہ لینے والے اس اخلاقی معیار پر پورا اترتے ہیں؟ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ تازہ سیاسی تبدیلی موجودہ تپتی جھلستی فضا میں ٹھنڈی ہوا کا ایک خوشگوار جھونکا ضرور ہے لیکن اس سے ہمارے مسائل حل نہ ہو سکیں گے، خصوصاً ہمارے تہذیبی اور نظریاتی تناظر میں۔ لہٰذا ہمیں ضرورت ہے ایک ثقافتی انقلاب کی، ایک ایسے ثقافتی انقلاب کی جس کی جڑیں ہمارے عقائد، ہماری اقدار اور ہماری تہذیب میں پیوست ہوں، جو فکری بھی ہو اور اخلاقی بھی۔ ہم نے اسے دینی اس لیے نہیں کہا کہ نمازیں تو ہم اب بھی پڑھتے ہیں، روزے تو ہم اب بھی رکھتے ہیں لیکن نہ ہمارے اعمال ان سے بدلتے ہیں اور نہ ہمارا کردار۔ دراصل ہمیں جس چیز کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ ہمارا کردار بدلے، ہمارے رویے تبدیل ہوں۔ اسی لیے ہم نے اسے ثقافتی انقلاب کا نام دیا ہے۔

مجوزہ ثقافتی انقلاب اور اس کے خدوخال

یہ عرض کرنے کے بعد کہ سیاسی تبدیلی سے ہمارے مسائل حل نہ ہو سکیں گے بلکہ اس کے لیے ایک ثقافتی انقلاب کی ضرورت ہے، ایک ایسے ثقافتی انقلاب کی جس کی جڑیں ہمارے عقائد، ہماری اقدار اور ہماری تہذیب میں پیوست ہوں، جو فکری بھی ہو اور اخلاقی بھی، اب ہم یہ عرض کرنے کی کوشش کریں گے کہ مجوزہ ثقافتی انقلاب کیسے آ سکتا ہے اور اسے کون لائے گا؟ لیکن اس سے بھی پہلے ایک بنیادی بات کہ اس ثقافتی انقلاب کا فکری منہج کیا ہوگا؟ ہمارے نزدیک مجوزہ ثقافتی انقلاب تین اصولوں پر مبنی ہونا چاہیے:

۱۔ اسلامی فکر و تہذیب سے وابستگی (کیونکہ ہم مسلمان ہیں اور مسلمان رہنا چاہتے ہیں)

۲۔ مغربیت اور مغربی تہذیب کا رد (کیونکہ وہ اسلامی فکر و تہذیب سے مختلف اور اس کی مخالف ہے)

۳۔ مندرجہ بالا دو اصولوں کے مطابق فکر و عمل اور طرز زندگی میں عملاً تبدیلی تاکہ ہماری دنیا سنور جائے اور آخرت میں بھی کامیابی ملے۔

ان اصولوں کے مطابق پاکستان میں ثقافتی انقلاب کیسے آئے گا؟ ہماری رائے یہ ہے کہ اس کے لیے ایک بھرپور عوامی تحریک چلنی چاہیے۔ اس تحریک کو چند ایسے عملی اقدامات کی بنیاد پر اٹھایا جا سکتا ہے جو متفق علیہ ہوں اور اختلافی نہ ہوں مثلاً:

۱۔ غریبوں کی مدد

۲۔ اخلاقی سدھار

۳۔ تعلیم عام کرنا

۴۔ فحاشی اور عریانی کا خاتمہ............وغیرہ

وضاحت کی خاطر ہم صرف پہلے نکتے کے بارے میں کچھ عرض کرتے ہیں۔ جو لوگ غریب، نان جویں کے محتاج اور بھوک سے خودکشیاں کر رہے ہیں، وہ آخر کہیں تو رہتے ہیں۔ کسی کے تو عزیز رشتہ دار ہیں۔ تو لوگ اٹھ کھڑے ہوں۔ اپنی بستی، اپنے محلے کے غریبوں کی مدد کریں، اپنی برادری اور خاندان کے غریبوں کی مدد کریں۔ ہم کہتے ہیں کہ امیروں کو چھوڑیے۔ اگر ہر متوسط طبقے کا گھرانہ ایک سو روپیہ بھی ماہانہ اس مد میں دے (جو وہ بسہولت دے سکتا ہے) تو اتنی رقم آسانی

سے جمع ہو سکتی ہے جو اس بستی، اس محلے کے غریبوں کو مرنے نہیں دے گی۔ ہمیں اچھی طرح یاد ہے کہ ایوب خاں کے زمانے میں حکومت نے "ایک پیسہ ایک ٹینک" کا نعرہ دیا تھا یعنی ایک پاکستانی اگر ایک پیسہ روزانہ دے تو ایک دن کی آمدنی سے پاک فوج کے لیے ایک ٹینک خریدا جا سکتا ہے اور اس وقت لوگوں کی جذباتی کیفیت ایسی تھی کہ لوگوں نے پیسے دیے اور وہ اسکیم کامیاب رہی۔ کراچی کے ایک ٹرسٹ نے افغانستان میں لوگوں کو بھوک سے بچانے کے لیے وہاں کئی بستیوں میں تندور کھول دیے تھے جہاں سے لوگوں کو بلا قیمت روٹی مل جاتی تھی اور ایسے بہت سے لوگ تھے جو مثلاً ایک گاؤں یا بستی کے لیے ایک تندور کا سارا خرچ آسانی سے دے دیتے تھے۔ ہم پچھلے ہفتے ایک دینی مدرسے میں موجود تھے جہاں ہمیں پتہ چلا کہ اس دن مدرسے میں غریب دینی طلبہ کے لیے اتنا گوشت آیا تھا جو ضرورت سے زیادہ تھا اور انتظامیہ اسے سنبھالنے سے قاصر تھی، لہٰذا ملازمین کو کہا گیا کہ وہ سستے داموں اسے خرید لیں۔ ان مثالوں سے ہم بتانا یہ چاہتے ہیں کہ ہمارا معاشرہ ابھی بانجھ نہیں ہوا، جذبہ اور اخلاص موجود ہے۔ ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ ایک شفاف اور قابل اعتماد نظام تشکیل پا جائے اور لوگوں کو اس کے لیے متحرک کر دیا جائے۔ اگر ہر بستی، ہر محلے اور ہر برادری میں اس طرح کی ایک کمیٹی تشکیل پا جائے جو شریف اور دیانت دار افراد پر مشتمل ہو تو لوگ اس پر اعتماد کریں گے اور وسائل کی قلت نہ ہوگی۔ مسجد یا مقامی سکول کو اس کا مرکز بنایا جا سکتا ہے۔ یہ ہم نے ایک شعبے کی مثال دی ہے کہ اس طرح ہر بستی کے غریبوں کی مدد کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح کی اسکیم دیگر تین نکات اور زندگی کے دوسرے شعبوں کے لیے بھی بنائی اور چلائی جا سکتی ہے۔ تاہم طوالت سے بچنے کی خاطر ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ مذکورہ عوامی تحریک کون چلائے گا کہ مجوزہ ثقافتی انقلاب آ سکے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں اور معاشرے کے مختلف طبقات مثلاً ادیبوں، صحافیوں، وکیلوں، اساتذہ، طلبہ وغیرہ میں ایسے لوگوں کی ہرگز کمی نہیں جو مذکورہ بالا تین نکات سے اتفاق کرتے ہوں اور اصلاح فرد و معاشرہ کے لیے ان نکات پر اکٹھے ہو سکتے ہوں۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ وہ متحرک و منظم ہو جائیں اور قافلہ چل پڑے اور اس کی سمت درست ہو۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ زندگی کے ہر شعبے اور طبقے سے ایسے چیدہ چیدہ لوگ جمع ہوں جن کو مجوزہ ثقافتی انقلاب اور اس کے اصول و مناہج سے اصولی اتفاق ہو اور وہ مل کر ایک وسیع البنیاد قومی کونسل تشکیل دے لیں اور تحریک کے لیے عملی پروگرام کی نوک پلک سنوار کر اسے آخری شکل دے دیں اور اللہ کا نام لے کر کام کا آغاز کر دیں۔ تحریک ان شاء اللہ آہستہ آہستہ زور پکڑتی جائے گی اور اپنے اثرات مرتب کرتی جائے گی۔

ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ اتنے بڑے انقلاب اور عوامی تحریک کا خواب دیکھنا تو آسان ہے، لیکن اسے عملاً برپا کرنا مشکل بلکہ ناممکن اور ناقابل عمل ہے۔ یہ وہ بھاری پتھر ہے جسے چوم کر تو چھوڑا جا سکتا ہے، اٹھایا نہیں جا سکتا۔ یہ تو K2 بلکہ ماؤنٹ ایورسٹ سر کرنے کے برابر ہے۔ ہم کہتے ہیں دنیا میں کوئی کام ناممکن نہیں ہوتا۔ ہر ناممکن کو ممکن بنایا جا سکتا ہے بشرطیکہ نیت صادق اور جذبہ قوی ہو اور ٹھوس پلاننگ کے ساتھ بھرپور جدوجہد کی جائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہو اور اسی سے توفیق طلب کی جائے۔ عقلی استدلال یہ ہے کہ مجوزہ عوامی تحریک پاکستانی معاشرے میں کامیابی سے چلائی جا سکتی ہے کیونکہ معاشرے اور ریاست کے معمول کے ادارے لوگوں کے مسائل حال

کرنے میں ناکام ہو چکے ہیں۔ لوگ مایوس ہو رہے ہیں۔ جھنجھلائے ہوئے ہیں۔ ان کے کام نہیں ہو رہے۔ وہ جدھر جائیں ذلیل وخوار ہوتے ہیں اور وہ موجودہ سسٹم سے جان چھڑانا چاہتے ہیں۔ اس کا ایک ہی حل ہے کہ انہیں تعمیری اور مثبت انداز میں متحرک کر دیا جائے تاکہ وہ خود اپنے مسائل کو حل کر سکیں اور اپنے نظریات اور اپنے عقیدے کے مطابق حل کر سکیں۔

آپ پاکستان کے ماضی قریب کے حالات پر غور کیجیے۔ جب سیاسی جماعتیں تبدیلی لانے میں ناکام ہوگئیں تو وکلا تحریک اٹھ کھڑی ہوئی۔ کیا ایسا کسی ایک فرد یا چند افراد نے پلاننگ سے کیا؟ ہماری رائے میں ہرگز نہیں۔ بہتا ہوا پانی اپنا رستہ خود بخود بنا لیتا ہے بشرطیکہ وہ سر اٹھا کر زمین کا سینہ شق کرنے میں کامیاب ہو جائے اور جب اس کی مقدار زیادہ ہو اور وہ زور لگائے تو وہ زمین کا سینہ شق کرنے میں بھی کامیاب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہم یہ کہتے ہیں کہ پاکستانی سرزمین اس ثقافتی انقلاب کے لیے تیار ہو چکی ہے۔ اب کسی بھی وقت لاوا پھٹ پڑے گا اور جس طرح وکلا تحریک نمودار ہوگئی، اسی طرح اس ثقافتی تحریک کے لیے بھی مختلف لوگ اور مختلف طبقے اٹھ کھڑے ہوں گے، ان شاء اللہ۔

دیکھیے، اس ملک کی روایتی دینی قوتیں نتائج کے لحاظ سے ناکام ہو چکی ہیں۔ دینی سیاسی جماعتوں کا حشر آپ کے سامنے ہے۔ تبلیغی جماعت اور دینی مدارس اس طرح کا فرد تیار ہی نہیں کر رہے جو موجودہ معاشرے کی رہنمائی کر سکے اور دین کا رشتہ حاضر و موجود سے جوڑ سکے۔ سیاسی لوگوں کی کارکردگی بھی مایوس کن رہی ہے۔ وقتی طور پر حالات کچھ بہتر ٹرن لیتے محسوس ہوتے ہیں لیکن اس حقیقت سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کہ پچھلے ساٹھ سالوں سے سیاستدانوں اور اصحاب اقتدار کی کارکردگی تباہ کن اور عبرتناک رہی ہے۔ یہی حال سرمایہ داروں، جاگیرداروں اور سول وفوجی بیوروکریسی کا ہے۔ مطلب یہ کہ جو اس معاشرے کے بالادست طبقات تھے، جنہوں نے معاشرے میں تبدیلی لانا تھی اور مسائل کو حل کرنا تھا وہ ناکام ہو چکے ہیں۔ لہٰذا معاشرے کی فطری ضرورت یہ ہے کہ یہ خلا پُر ہو اور یہ خلا پُر کرنے والے منطقی طور پر وہ لوگ ہوں گے جو مذکورہ بالا ناکام شدہ طبقات میں سے نہیں ہوں گے۔ مثلاً ہم سمجھتے ہیں کہ اساتذہ کو اٹھ کھڑے ہونا چاہیے، وہ کسی حد تک منظم بھی ہیں اور ہمارے معاشرے میں ان کی ایک توقیر، منصب اور مقام بھی ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے معاشرے میں مزدور اور کسان زیادہ منظم نہیں ہیں اور نہ ان کی فعال انجمنیں ہیں حالانکہ سب سے زیادہ مظلوم تو وہی ہیں۔ تاہم جو اور جتنی موجود ہیں، انہیں متحرک ہو جانا چاہیے۔ اسی طرح صحافیوں، ادیبوں، وکیلوں، انجینئرز، چھوٹے دکانداروں اور متوسط طبقے کے دوسرے عناصر کو اٹھ کھڑا ہونا چاہیے۔ اگر اسکولوں، کالجوں، اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ متحرک ہو جائیں تو ان کا ایک بڑا ٹارگٹ یہ ہونا چاہیے کہ وہ طلبہ کو منظم اور متحرک کریں اور طلبہ جب اس ثقافتی اور معاشرتی انقلاب کے لیے متحرک ہو جائیں گے تو کامیابی یقینی ہے کیونکہ نوجوانوں میں قوت کار اور جذبہ وافر مقدار میں موجود ہوتا ہے اور وہ کسی بھی تحریک کا بہترین سرمایہ ثابت ہو سکتے ہیں۔

اللہ کرے ہماری یہ تحریر ان لوگوں کے لیے خرد افروزی، فکر انگیزی اور تحریک کا سبب بنے جو اس معاشرے اور ملک کے لیے سوچتے ہیں، جو اپنی دنیا و آخرت کی بہتری کی فکر رکھتے ہیں اور اس کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں اور مجوزہ ثقافتی انقلاب و عوامی تحریک کے لیے بیج کا کام دے، ایسا بیج جو نرم و نازک کلی کی طرح پھوٹتا ہے لیکن پھر شجر سایہ دار بن کر انسانوں کو ٹھنڈک اور سایہ پہنچاتا اور زندگی کی کڑی دھوپ سے بچاتا ہے۔

آرا وافکار

محمد زاہد صدیق مغل*

سرمایہ دارانہ یا سائنسی علمیت: ایک تعارف

کسی تہذیب کا تصور علم اس کے اہداف ومقاصد کے اظہار کا سب سے بلند ترین درجہ ہوتا ہے۔ درحقیقت تصور علم ہی وہ اساس ہے جہاں کسی تہذیب کے مقاصد علمی وفکری سطح پر متشکل ہوتے ہیں۔ ہر تصور علم ایک تہذیب کے حیات انسانی کی حقیقت کی بابت مابعد الطبعیاتی ایمانیات کا مرہون منت ہوتا ہے۔ یعنی یہ سوال کہ علم کیا ہے کا جواب مقصد علم کے بغیر دینا ناممکن ہے اور یہ مقصد لازماً ایک مابعد الطبعیاتی ایمان پر قائم ہوتا ہے۔ یہی وہ بنیادی بات ہے جس پر غور نہ کرنے کے سبب کئی اہل علم وفکر نے مغربی علوم کو اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے نیز ان کی اسلام کاری کرنے کی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ یہ غلط فہمی بھی کہ مغربی علوم ایک اٹل حقیقت ہیں نیز ان کی بنیاد ایسے آفاقی تصورات پر قائم ہے جو انسانیت بحیثیت مجموعی کا مظہر ہیں، اسی سوال پر غور نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح ماہیت علم اور ایمانیات کا تعلق نظر انداز کرنے کے نتیجے یہ فکری کجی بھی عام ہوئی کہ مسلمانوں کو مغربی علوم کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کو پہچاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس مضمون میں ہماری کوشش ہوگی کہ ہم علم بحیثیت مجموعی اور سرمایہ دارانہ (یا سائنسی) نظریہ علم کی حقیقت واضح کریں۔

حقیقت علم کی تفہیم کے ضمن میں تین سوالات کے جوابات اصل اہمیت کے حامل ہیں:

۱) علم کیا ہے، یعنی اس کی نوعیت وماہیت (Nature) کیا ہے؟

۲) علم کہاں سے آئے گا، یعنی منبع علم (source of knowledge) کیا ہے؟ منبع علم کی تشخیص کے ساتھ ہی اس سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہوجاتا ہے کہ اس منبع علم سے حاصل ہونے والے علم کی صحت وعدم صحت (validity) کا معیار کیا ہے؟

۳) اس مخصوص منبع علم سے حاصل شدہ معلومات کن شکلوں میں متشکل (embodiement) ہوئیں، یعنی اس نظریہ علم کا اظہار کن علوم کی شکلوں میں ہوا؟

سرمایہ دارانہ یا سائنسی علمیت کے ضمن میں ان تینوں سوالات کے جوابات تلاش کرنے کے لیے ایک طویل مضمون درکار ہوگا، لہٰذا خوف طوالت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اس مضمون میں ہم پہلے سوال کا جواب تفصیلاً جبکہ تیسرے کا جواب اجمالاً دینے کی کوشش کریں گے۔ ان سوالات کے جوابات سمجھنے کے لیے تین امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے:

الف) علم کی نوعیت وماہیت کا حقیقت کی بابت ایمانیات سے تعلق پر

---

* استاد نیشنل یونیورسٹی فاسٹ، کراچی۔

ب) سرمایہ دارانہ تصورعلم کا اس کے تصور حقیقت سے تعلق اور اس کی خصوصیات پر

ج) چند اہم سرمایہ دارانہ علوم کی حقیقت پر

اس مضمون میں ہم درج بالا ترتیب سے اپنے مدعا کو بیان کریں گے :

۱) ایمانیات اور تصور علم کا باہمی تعلق

علم سے مراد عام طور پر معلومات کا ایک با مقصد مجموعہ سمجھی جاتی ہے۔ درحقیقت یہ 'عالم' (knower) اور 'معلوم' (known) کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے اور ان دونوں کے درمیان اس تعلق کی مقصدیت ہی 'مجموعہ معلومات' کے مافیہ (content) کی ماہیت (nature) اور درجہ بندی (hirarchy) کا تعین کرتی ہے۔ یعنی کس مجموعہ معلومات پر لفظ علم کا اطلاق کیا جائے گا، اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد کیا ہے۔ چنانچہ ہر مقصدیت سے نکلنے والا تصور علم اور معلومات کی درجہ بندی یکساں نہیں ہوتی۔ اس کی مزید وضاحت کرنے سے پہلے ہم یہ بیان کرتے چلیں کہ معلومات کے ہر مجموعے پر لفظ علم کا اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ صرف ایک با مقصد معلومات کے مجموعے پر ہی یہ لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً کسی پاگل شخص کو بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں لیکن اس کی ان معلومات کو کسی بھی تصور علم میں 'علم' نہیں مانا جاتا۔ اس بنیادی وضاحت کے بعد اب ہم ایک آسان مثال بیان کرتے ہیں۔ فرض کریں آپ سائنس، انجینئرنگ اور سوشل سائنسز کے مختلف مضامین کی ایک فہرست مرتب کر کے ان کی درجہ بندی کرنا چاہتے ہیں۔ اگر آپ یہ فہرست کسی سائنس کے طالب علم کے سامنے پیش کریں گے تو وہ ان مضامین کی جو درجہ بندی کرے گا، ان کی ترتیب کچھ یوں ہوگی:

۱) سائنس کے مضامین، ۲) انجینئرنگ کے مضامین، ۳) سوشل سائنسز کے مضامین

اس کے برعکس اگر آپ یہی فہرست کسی انجینئرنگ کے طالب علم کے سامنے پیش کریں تو وہ انہیں درج ذیل ترتیب سے مرتب کرے گا:

۱) انجینئرنگ کے مضامین، ۲) سائنس کے مضامین، ۳) سوشل سائنسز کے مضامین

جبکہ ایک سوشل سائنسز یا بزنس ایڈمنسٹریشن کے طالب علم کی مرتب کردہ فہرست درج ذیل ہوگی:

۱) سوشل سائنسز کے مضامین، ۲) سائنس کے مضامین، ۳) انجینئرنگ کے مضامین

ان طالب علموں کی مرتب کردہ فہرستوں میں علوم کی درجہ بندی کا یہ فرق اس مقصد اور تعلق (relevance) کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جس کی خاطر یہ طلبا علم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اگر آپ کسی انجینئرنگ کے طالب علم سے تاریخ کی اہمیت پر بات کریں تو شاید اس کے نزدیک تاریخ ایک غیر اہم علم کہلائے، لیکن اگر کسی فلسفی کی نظر سے دیکھا جائے تو تاریخ سے زیادہ اہم علم کوئی اور نہ ہوگا۔ اس مثال میں نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ معلومات کی علمی حیثیت اور اس کی درجہ بندی طے کرنے میں علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک اور مثال پر غور کریں۔ آپ اور ہم بچپن سے یہ بات سنتے چلے آئے ہیں کہ 'اصل علم تو قرآن و حدیث ہی ہیں'۔ آج کے جدیدیت پسند مفکرین کو یہ بات مبالغہ انگیزی دکھائی دیتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے آیا واقعی یہ مبالغہ انگیزی ہے یا حقیقت واقعہ ہے؟ اور اگر حقیقت ہے تو کن معنوں میں یہ بات درست ہے؟ اس سوال کے جواب کے لیے اسلام کے نزدیک انسانی زندگی کے مقصد پر

غور کریں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ بات نہایت واضح طریقے سے بیان کی ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد دنیاوی زندگی کو پرلطف بنانے کے لیے کائنات کو مسخر کرنے کی سعی کرنا نہیں بلکہ اپنے رب کی عبادت کرنا اور اس کی خوشنودی حاصل کرنا ہے، نیز یہ کہ انسان کو یہ زندگی اس کے کسی حق کے طور پر نہیں دی گئی کہ جسے وہ جیسے چاہے ترتیب دے، بلکہ یہ زندگی اسے آزمائش کے لیے دی گئی ہے۔ جب یہ طے ہو گیا کہ زندگی کا مقصد آزمایش اور حصول رضاے الٰہی ہے، تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ آزمایش جس شے میں ہو رہی ہے، اس کا علم کہاں سے حاصل ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں رضاے الٰہی حاصل کرنے کے طریقے کا علم کہاں سے ہوگا؟ کیا ہر شخص آزاد ہے کہ اپنی طرف سے زندگی کا جو بھی مقصد چاہے بنالے یا اس کے رب نے اس کی ہدایت کا کوئی انتظام کیا ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدایت انسانی کے لیے انبیاو رسل کا سلسلہ جاری فرمایا اور اس ہدایت کے حصول کا آخری اور واحد معتبر ذریعہ قرآن وحدیث نبوی کی صورت میں موجود ہے۔ چنانچہ یہی وہ واحد ذریعہ علم ہے جس سے رضاے الٰہی کے حصول کا طریقہ جانا جا سکتا ہے اور اس ذریعہ علم کو چھوڑ کر اس دنیا میں اور کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے انسان یہ جان سکے کہ میرا رب مجھے کس شے میں آزمانا چاہتا ہے، نیز وہ میرے کن اعمال سے خوش ہوگا اور کون سے اعمال اس کی ناراضگی کا باعث ہوں گے۔ پس ثابت ہوا کہ انسانی زندگی کے مقصد 'عبادت رب' کے معیار پر پورا اترنے والا علم وہی ہے جسے مولوی صاحب 'قرآن وحدیث' کہتے ہیں، لہٰذا یہ بات سو فیصد درست ہے کہ 'اصل علم تو قرآن وحدیث ہی ہیں'، نیز دیگر عقلی علوم کی درجہ بندی ان علوم کے اس مقصد حیات کے حصول میں معاونت وعدم معاونت کے اصول پر طے کی جائے گی۔ جو علم اس مقصد حیات کے حصول میں جتنا زیادہ ممد ومددگار ہوگا، اسلامی نظریہ علم میں اتنا ہی اہم کہلائے گا، اور جس علم کا تعلق اس مقصد کے ساتھ جتنا کمزور ہوگا، وہ علوم کی درجہ بندی میں اتنا ہی نیچے دکھائی دے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں قرآن وحدیث کے بعد صرف ونحو، فقہ واصول، کلام ومنطق وغیرہ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جانی چاہیے کہ ہر تصور علم (یعنی مجموعہ معلومات کی نوعیت) اور اس کی درجہ بندی چند مابعد الطبعیاتی ایمانیات کی مرہون منت ہوتی ہے، نیز مقصد حیات کی بابت عقائد بدل جانے سے تصور علم بھی بدل جاتا ہے۔ چنانچہ کسی تہذیب سے نکلنے والے تصور علم اور معلومات کی درجہ بندی کو اس تہذیب کی ایمانیات سے ماورا ہو کر سمجھنا ناممکن ہے اور جو شخص بھی ایسی کوشش کرے گا، لازماً غلط نتائج تک ہی پہنچے گا۔ ایمانیات اور تصور علم کے تعلق کی اس اصولی بحث کے بعد اب ہم سرمایہ دارانہ تصور علم کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

۲) سائنسی علم کی نوعیت اور اس کے تصور حقیقت سے اس کا تعلق

آج کی دنیا بالخصوص مغربی دنیا میں جب بھی لفظ علم بولا جاتا ہے تو اس سے مراد عام طور پر 'سائنس وٹیکنالوجی' ہی سمجھا جاتا ہے۔ ایک دور ایسا بھی تھا کہ جب موجودہ سائنس وٹیکنالوجی نامی کوئی بھی شے علم کے مسمیٰ کے طور موجود نہ تھی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سائنس وٹیکنالوجی کا موجودہ علم تمام انسانی تہذیبوں میں تحلیل ہوتا ہوا اپنا تاریخی سفر طے کر کے اس منطقی منزل تک پہنچا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک علم ایک مسلسل تاریخی عمل (Historical progression) کا نام ہے جو کسی قسم کی ایمانیات کا مرہون منت نہیں۔ ہمارے متجددین حضرات اس فکر کو اس وجہ سے اپناتے ہیں تاکہ موجودہ سائنس کو اسلامی تاریخ کا تسلسل ثابت کر دکھائیں۔ ہو سکتا ہے اس تجزیہ میں ان کے لیے خوشی کا بہت سا سامان ہو، لیکن حقیقت علم کا یہ تجزیہ کوئی علمی حیثیت نہیں رکھتا۔ سرمایہ دارانہ علم (یعنی سائنس وٹیکنالوجی وغیرہ) کسی مسلسل تاریخی عمل

کے نتیجے میں نہیں بلکہ انسانی زندگی و کائنات کے بارے میں تصور حقیقت کی ایک ایسی تبدیلی سے پیدا ہوا جو تحریک تنویر (enlightenment) کے نتیجے میں عام ہوئی۔

۱۔۲: سرمایہ دارانہ تصور حقیقت کی ایمانیات

اس تصور حقیقت نے جن بنیادی ایمانیات اور اقدار کو اپنانے کی طرف دعوت دی وہ مختصراً یہ تھے (ان اقدار کی تفصیلی وضاحت ہم نے اپنے جمہوریت کے مضمون میں بیان کی ہے، دیکھیے: ساحل، نومبر ۲۰۰۶):

الف) آزادی جس کا معنی یہ ہے کہ ہر شخص اپنی خواہشات کی ترتیب متعین کرنے کا اخلاقی طور پر مستحق ہے، یعنی یہ اس کا حق ہے کہ وہ جو چاہنا چاہے، چاہ سکے اور اپنی چاہت حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلّف ہونے کی جدوجہد کرے۔ مختصراً آزادی کا معنی خیر و شر طے کرنے کا حق انسان کو حاصل ہونا ہے، یعنی انسان کے 'حق' کا 'خیر و شر' پر فوقیت رکھنا ہے [prioritization of right over good] (آسان لفظوں میں یہ تصور کہ خیر اور شر کا منبع اور اس کا تعین نفس انسانی سے ہوتا ہے)۔ مغربی انسان خود کو قائم بالذات (self-determined) اور آزاد (autonomous) تصور کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے 'عبدیت' کا رد، یعنی انسان کی حقیقت عبد ہونا نہیں بلکہ قائم بالذات یعنی خود اپنا خدا ہونا ہے، کیونکہ انسان کو خیر و شر طے کرنے کا حق دینے کا مطلب اس بات کا انکار ہے کہ وہ عبد ہے اور اس کا مقصد حیات خواہشات کی تکمیل نہیں بلکہ خواہش کی نفی کر کے اپنے نفس کو خدا کی رضا کے آگے جھکا دینا ہے۔

ب) مساوات جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب اور ان سے طے پانے والے تصورات خیر مساوی اہمیت کے حامل ہیں اور ان میں اصولاً کسی قسم کی درجہ بندی کرنا ناممکن ہے، یعنی تمام تصورات خیر و شر اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں مساوات کا معنی ہے 'نظام ہدایت' کا رد، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر و شر بتانے کے لیے ہدایت کا کوئی سلسلہ انبیاے کرام کے ذریعے قائم کیا ہے، نیز انبیاے کرام کی تعلیمات خیر و شر طے کرنے کا کوئی حتمی معیار ہیں۔ یہ اس لیے کہ نظام ہدایت کا معنی ہی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب ہرگز مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ وہ شخص جس کی خواہشات کی ترتیب تعلیمات انبیا کا مظہر ہیں، تمام دوسری ترتیبوں پر فوقیت رکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں نظام ہدایت مساوات کا نہیں بلکہ حفظ مراتب کا متقاضی ہے جس میں افراد کی درجہ بندی کا معیار (differentiating factor) تقویٰ ہوتا ہے۔ نیز اسلامی معاشرے و ریاست کا مقصد جمہوری معاشرے کی طرح ہر فرد کو اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا نہیں بلکہ ان کی خواہشات کو نظام ہدایت کے تابع کرنے کا ماحول پیدا کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ ریاست میں citizen (ایسی عوام جو اصولاً حاکم اور فیصلہ کرنے والی ہوتی ہے) اور عوامی نمائندگی (Representation of citizens) کا کوئی تصور ہے ہی نہیں کیونکہ یہاں عوام citizen نہیں بلکہ رعایا ہوتی ہے اور خلیفہ عوام کا نمائندہ نہیں ہوتا کہ جس کا مقصد عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلے کرنا ہو بلکہ وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے جس کا مقصد رعایا کی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنے کے لیے نظام ہدایت کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس آزادی و مساوات کا معنی یہ ہے کہ خیر و شر اور اپنی منزل کا تعین انسان خود طے کرے گا اور ہر شخص کا تصور خیر و زندگی

گزارنے کا طریقہ مساوی معاشرتی حیثیت رکھتا ہے اور ریاست کا مقصد ایسی معاشرتی صف بندی وجود میں لانا ہوتا ہے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کو ترتیب دینے اور انہیں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلّف ہوتا چلا جائے۔

ج) ترقی جس کا حاصل یہ ہے کہ زندگی میں انسان کا مقصد اپنے ارادے اور خواہشات کی زیادہ سے زیادہ تکمیل (maximum satisfaction) ہے اور ارادہ انسانی کی یہی منتہا تکمیل ترقی کا جوہر ہے۔ دوسرے لفظوں میں ترقی کا مطلب ہے 'آخرت' کا اور دنیا کے 'دارالامتحان' ہونے کا رد اور دنیاوی زندگی کو بذات خود مقصد (End in itself) سمجھنا ہے۔ ترقی درحقیقت وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے آزادی اور مساوات کا اظہار ممکن ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی معاشرہ آزادی اور مساوات کے اصول پر زندگی گزارنا چاہتا ہے تو وہ واحد طریقہ جس کے نتیجے میں ہر فرد اپنی خواہشات کی ترتیب طے کرنے اور اسے حاصل کر سکنے کا مکلّف بن سکتا ہے، ترقی یعنی سرمائے میں لامحدود اضافہ کرنے کی جدوجہد ہے۔

تصور حیات کی اس تبدیلی کے بدولت ایک ایسے 'جدید انسان' کی تخلیق ہوئی جسے ہیومن (Human being) کہتے ہیں۔ تحریک تنویر سے قبل اس انسان کا کوئی معاشرتی وجود نہ تھا کیونکہ ہر مذہب میں انسان سے مراد عبد (Mankind) ہی سمجھا جاتا تھا جو اپنی پہچان اور وجود خود اپنی ذات سے نہیں بلکہ خدا کے وجود سے حاصل کرتا تھا، ہاں یہ الگ بات ہے کہ مختلف مذاہب کے مابین اظہار عبدیت کے معتبر طریقے میں اختلاف موجود تھا۔ فوکالٹ (بیسویں صدی کے مشہور ترین مغربی فلسفیوں میں سے ایک) کا یہ کہنا صد فیصد درست ہے کہ ہیومن تو پیدا ہی سترہویں صدی میں ہوا ہے، اس سے پہلے کسی تہذیب اور نظام زندگی میں ہیومن کا تصور موجود ہی نہیں تھا۔ ہیومن (وہ انسان جو خود کو قائم بالذات سمجھتا اور آزادی کا خواہاں ہے) مغربی نظام زندگی کی روح رواں ہے اور تمام مغربی علوم جس انسان کے رویے سے بحث کرتے ہیں، وہ یہی ہیومن ہے نہ کہ عبد۔ یہ ایک ایسا انسان تھا جس کی دلچسپی کا محور مذہبی رسوم عبودیت بجالانے کے بجائے دنیاوی معاملات سے بے پناہ رغبت تھی، اور جس میں ایک ایسا نیا ولولہ اور جوش تھا جو اسے غیر مشروط آزادی کی طرف مائل کرتا تھا۔
اس تبدیلی کی تصویر کشی ڈاکٹر ظفر حسن نے اپنی کتاب ''سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت'' میں خوبصورت الفاظ میں کی ہے:

> ''یہ ایک ایسا انسان تھا جو اپنے سے پہلے والے انسان سے ہر قسم کا تعلق منقطع کر دینا چاہتا تھا... اٹھارویں صدی کے اوائل میں کہا جانے لگا کہ بزرگوں نے نئی نسل کو ایک ایسا معاشرتی نظام دیا ہے جو نرا دکھاوا اور دھوکا ہے اور جو ہر برائی کا ذمہ دار ہے... اٹھارویں صدی کی نسلیں اس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی پیغامات وصول ہوتے ہیں بالکل رد کر کے وحی کا انکار کر دینا چاہتی تھیں۔ القصہ مختصر وہ انسانی زندگی کو کسی حال میں بھی مذہبی طرز فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وہ ایک نئی چیز کو جنم دیں گی، عقل کی روشنی سے وہ ظلماتی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی اور اس طرح انسان کا ایک پیدائشی حق یعنی انسانی خوشی اور خوشحالی انسان کے لیے بحال کر دیں گی''۔

۲.۲: سرمایہ دارانہ یا سائنسی علم کا مفہوم: ارادہ انسانی کی بالادستی

حیات انسانی کی مقصدیت کے بارے میں یہ گمراہ کن تصورات سترہویں اور اٹھارویں صدی کی پیداوار ہیں جن کے نتیجے میں علم کا ایک نیا تصور ابھرا۔ اگر اس دنیا میں انسان کا مقصد ارادے اور خواہشات کی تکمیل ہے تو پھر اس کائنات

میں لامحدود خواہشات انسانی کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ یہاں کی تمام اشیا و موجودات اس کے ارادے کے تابع ہو جائیں، کیونکہ جب تک وہ انسانی ارادے کے تابع نہیں ہو جاتیں، تکمیل خواہشات کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً انسان کی ایک خواہش یہ بھی ہو سکتی تھی کہ وہ ہوا میں اڑے، لیکن اس کی تکمیل کے لیے ضروری تھا کہ وہ زمین کی اپنی طرف گرانے کی قوت پر قابو پائے۔ اشیا و موجودات کو اپنے ارادے کے تابع کرنے کے لیے ضروری تھا کہ انسان ایسی معلومات حاصل کرنے کے درپے ہو جو اسے تسخیر کائنات کی راہ سجھائے۔ لہٰذا اس تصور حقیقت (کہ زندگی کا مقصد ارادہ انسانی کی تکمیل ہے) سے جو تصور علم نکلا اس کے مطابق علم سے مراد ایسی بات جاننا ہے جس کے ذریعے انسان اس چیز پر قادر ہو جائے کہ اس کے ارادے کی تکمیل کیسے ہو سکتی ہے اور وہ علم جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کائنات پر اس کے ارادے کا تسلط کیسے ممکن ہے، اسے 'سائنس' کہتے ہیں۔ لہٰذا ترقی کا اصل معنی ہے علم کو سائنس کے ہم معنی قرار دینا، یعنی ترقی سے مراد ان معلومات میں اضافہ ہے جو انسانی ارادے کی تکمیل کو ممکن بناتی ہوں۔ گویا مغربی تہذیب میں 'ارادے و خواہشات کی تکمیل' ہی معلومات کے مجموعے اور عالم (knower) کے درمیان تعلق کی بنیاد ٹھہرا۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں علم وہ چیز جاننا نہیں ہے کہ جس سے انسان اپنے رب کی رضا جان لے، یعنی علم یہ نہیں کہ مجھے وضو یا غسل وغیرہ کرنے کا طریقہ اور مسائل معلوم ہو جائیں بلکہ علم تو یہ ہے کہ میں یہ جان لوں کہ پنکھا کیسے چلتا ہے، بجلی کیسے دوڑتی ہے، جہاز کیسے اڑتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ گویا اب علم رضائے الٰہی کے حصول کا طریقہ جان لینا نہیں، بلکہ تسخیر کائنات یا بالفاظ دیگر انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط قائم کرنے کا طریقہ جان لینے کے ہم معنی بن گیا۔ دوسرے لفظوں میں یہاں علم اللہ تعالیٰ کی رضا نہیں بلکہ نفس انسانی کی رضا اور اس کی تکمیل کا سامان فراہم کرنے والی معلومات کا نام پڑ گیا۔ تصور علم کی یہ تبدیلی انسانی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی تبدیلی تھی جس نے انسان کی کامیابی کو کسی خدا کی اطاعت (obedience) کے ساتھ نہیں بلکہ لامتناہی خواہشات انسانی کی تکمیل و ارادہ انسانی کے تسلط (dominance) کے ساتھ مشروط کر دیا۔ سائنسی علم کا یہ مقصد اور اس کے پھیلاؤ کے لیے درکار ضروری اسباب کا نقشہ سائنس کے موجدین اور فلاسفہ نے بڑے واشگاف الفاظ میں بیان کیا تھا۔ مثلاً گلیلیو کا مشہور مقولہ ہے: Bible shows us the way to heavens, but it does not show the way heavens go یعنی 'بائبل ہمیں جنت میں جانے کا راستہ تو بتاتی ہے، مگر یہ نہیں بتاتی کہ یہ کائنات کیسے چلتی ہے'۔ مشہور تاریخ دان H.G. Wells راجر بیکن جسے جدید سائنس کا بانی سمجھا جاتا ہے، کے خیالات کو کچھ اس طرح خراج تحسین پیش کرتا ہے:

> ''بیکن کی کتابیں جہالت کے خلاف بغاوت تھیں۔ اس نے اپنے دور کے لوگوں کو بتایا کہ وہ جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور یہ ایک ایسی بات تھی جسے اس دور میں کہنے کے لیے بہت ہمت درکار تھی۔ قرون وسطی کے لوگ اپنے دور کی ذہانت اور ایمانیات کے سچ ہونے کے بارے میں جذباتی حد تک قائل تھے اور ان کے خلاف ہرگز کوئی تنقید برداشت نہ کرتے۔ راجر بیکن کی کتابیں ان گھٹاٹوپ اندھیروں میں روشنی کی کرن تھیں۔ وہ کہتا تھا کہ 'غیر عقلی ایمانیات اور مسلمہ مقتدرہ (Authority) کی پیروی کرنا چھوڑ دو'۔ دنیا پر غور کرو، (حصول علم کے لیے) تجربہ تجربہ اور تجربہ (پرزور) ہی اس کا مقصد تھا۔ اس نے جہالت کے چار اسباب بیان کیے: مسلمہ مقتدرہ کا احترام، اسلاف کے طور طریقوں پر عمل، ریت و رواج کی پیروی، اور ہمارے فخریہ مگر نہ سمجھ آنے والے

دکھاوے۔ اگر ہم ان چیزوں سے جان چھڑالیں تو پھر سائنسی ایجادات اور مکینیکل قوت سے بھرپور ایک نئی دنیا انسانیت کو دکھائی دے گی۔۔۔ (میں تمہیں یقین دلاتا ہوں کہ) بحری سفروں کے لیے بغیر ملاحوں کی ایسی مشینیں بنانا ممکن ہے جسے صرف ایک آدمی اس کشتی کی رفتار سے کئی گنا تیز چلا سکتا ہوگا جسے کئی ملاح مل کر چلاتے ہیں۔ اسی طرح بغیر ڈھور ڈنگر سے چلنے والی ایسی سواریاں بنانا بھی ممکن ہے جو پرانے دور کی تیز ترین سواریوں سے تیز چلتی ہوں گی۔ اور ہوا میں اڑنے والی ایسی مشینیں بنانا بھی ممکن ہے جس میں انسان بیٹھ سکتا ہو اور وہ مشین بالکل پرندوں کی طرح پر ہلا کر چلتی ہو"۔

بیکن نے یہ تمام تفصیلات اپنی کتاب The New Atlantis میں بیان کی ہیں جس میں اس نے ایک ایسے فرضی جزیرے کی تصویر کشی کی ہے جہاں سائنسی تحقیقات کرنے والا ایک بہت بڑا ادارہ قائم کر دیا گیا ہے۔ جہاں کا حاکم آنے جانے والے لوگوں کو اس جگہ کی سیر کراتا ہے اور ان سے کہتا ہے: "ہمارے اس ادارے کا مقصد علل و معلول (cause and effect) وحرکت کائنات کے قوانین اور انسانی ارادے کی حدود کی توسیع کرنے کے طریقے کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ ہر چیز کرنا ممکن ہو سکے"۔ (A Short History of the World, by H.G. Wells, p. 200-01، بحوالہ مریم جمیلہ صاحبہ کی معرکہ آرا کتاب Modern Technology and the Dehumanization of Man)۔

اس تصور علم میں فطرت ان معنوں میں انسان کی حریف ٹھہری کہ یہ انسانی ارادے کی تکمیل پر حد بندی کرتی ہے اور اسے تسخیر کر کے انسانی ارادے و خواہشات کی تکمیل کے لیے استعمال کرنا ضروری ٹھہرا۔ آج بھی موجودہ سائنسی علمیت کا یہ جنون ہے کہ انسانی عقل کو استعمال کر کے فطرت کے تمام رازوں سے پردہ اٹھانا نیز انسانی ارادے کو خود اس کے اپنے سوا ہر بالاتر قوت سے آزاد کرنا عین ممکن ہے۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ جینیٹکس (Genetics) کی فیلڈ میں تحقیقات کر کے انسانی خون میں ایسی تبدیلیاں لانا ممکن ہے جس کے بعد اس کے اندر پائے جانے والے غضب اور حسد جیسے جذبات کو ختم کر کے دنیا کو جنگوں سے نجات دلائی جا سکے گی، اسی طرح سائنس دانوں کو امید ہے کہ موت پر قابو پانا ممکن ہے، اور نجانے کیا کچھ اور۔ سائنس کے اس اصل جنون کا اظہار دور جدید کی انگریزی زبان میں بننے والی سائنس فکشن فلموں میں سب سے واضح انداز سے نظر آتا ہے جن کے جملوں، الفاظ اور مرکزی خیالات میں نت نئے انداز کے ساتھ انسان کی خود اپنا خدا بننے کی خواہش جلوہ گر ہوتی ہے۔

مسلمانوں میں سائنس کیوں عروج نہ پا سکی؟

تصور علم کی اس یکسر تبدیلی کو کلیتاً نظر انداز کرنے کے نتیجے میں اکثر مسلم جدیدیت پسند مفکرین دو غلط فہمیوں کا شکار ہو گئے۔ ایک طرف تو وہ قرآن وسنت کے علم کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک اصل علم سائنس و ٹیکنالوجی ہی کا علم ہے، اور دوسری طرف وہ سائنس کو اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے اور مسلمانوں کو سائنس کا موجد ثابت کرنے کی ناکام کوششوں میں اپنی توانائیاں صرف کرتے رہتے ہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ تقریباً پچھلی ایک صدی کی بھرپور تحقیقات کے بعد بھی جدیدیت پسند حضرات اسلام کی ابتدائی ایک ہزار سالہ تاریخ میں پچاس سے زیادہ مسلم سائنس دونوں کے نام تلاش نہ کر سکے جبکہ اس کے مقابلے میں جدیدیت کی صرف تین سو سالہ تاریخ سے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں سائنس دانوں کی فہرست مرتب کی جا سکتی ہے؟ اسی بات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ مسلمانوں کی تاریخ سے اگر ان لوگوں کے ناموں کی فہرست تیار کی جائے جنہوں نے

قرآن وعلوم قرآن، حدیث وعلوم حدیث، فقہ واصول فقہ وغیرہ پر علمی تحقیقات پیش کیں تو بلا مبالغہ لاکھوں افراد کے ناموں کی فہرست تیار ہو جائے گی، جبکہ اگر اسی معیار پر جدیدیت کی تاریخ میں عیسائی علمیت پر کام کرنے والے افراد کے نام تلاش کیے جائیں تو انہیں انگلیوں پر گنا جا سکتا ہے۔ کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ اصل اسلامی علمیت کیا ہے؟ نیز سائنسی تحقیقات وغیرہ اصل علمیت (main stream discourse) سے دور کی چیزیں تھیں۔ اگر چند افراد اپنے شوق کی تسکین کی خاطر ان تحقیقات کے پیچھے پڑتے بھی تھے تو اس کے ذریعے انہیں معاشرے میں کوئی اونچا مقام ومرتبہ حاصل نہ ہوتا بلکہ 'امام' اور 'علامہ' جیسے باوقار الفاظ ہمیشہ اسلامی علوم کے ماہرین ہی کا خاصہ ہوتے تھے۔ اس ضمن میں ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ وہ افراد جنہیں مسلمان سائنس دانوں کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے ان میں سے اکثر وبیشتر کی مسلمانیت ہی مشکوک رہی ہے۔ مثلاً کندی اور فارابی کا نام بڑے فخر سے بیان کیا جاتا ہے، لیکن کون نہیں جانتا کہ ان کے افکار کس قدر گمراہ کن تھے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ تمام سائنسی قسم کے مسلمان معتزلی یلغار کے بعد کی پیداوار ہیں، اور ان میں سے اکثر وبیشتر کا تو تعلق ہی معتزلی گروہ سے تھا۔ ایسے افراد کو اسلامی تاریخ کا ہیرو ثابت کرنے کا مطلب اپنی اصل علمیت کو غیر معتبر ثابت کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

سائنسی علمیت، ترقی، تسخیر کائنات اور تصرف فی الارض جیسے تصورات اسلامی علمیت کے لیے کس قدر اجنبی ہیں، ان کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ فقہائے کرام نے جہاں اسلامی زندگی اور معاشرت وریاست کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلے کی وضاحت کے لیے کتب فقہ میں مستقل ابواب اور فصلیں قائم کی ہیں، وہاں ترقی اور تسخیر کائنات جیسے عنوانات کے تحت ایک فصل بھی نہیں ملتی، یعنی کسی فقیہ نے ایسا کوئی باب تو در کنار فصل بھی مرتب نہ کی جس میں ترقی یا تسخیر کائنات یا سائنسی تحقیقات کی شرعی حیثیت پر بحث کی گئی ہو۔ ایسے ہی کسی محدث نے بھی کتب احادیث میں ان موضوعات کے تحت احادیث جمع نہ کیں۔ اگر تسخیر کائنات، ترقی، معیار زندگی، آزادی، مساوات جیسے تصورات واقعی اسلامی علمیت کے 'اہم ومقصود' موضوعات ہوتے تو فقہا یقیناً ان عنوانات کے تحت شرعی مسائل بیان کرنے کی خاطر ابواب اور فصلیں لکھتے، محدثین چن چن کر ایسی تمام احادیث جمع کر ڈالتے جو ترقی اور دنیا سے زیادہ سے زیادہ متمتع ہونے کے جذبات ابھارنے والی ہوتیں۔ اس کے برخلاف ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ محدثین کرام کتب احادیث میں کتاب الرقاق اور کتاب الزہد جیسے عنوانات قائم کر کے وہ احادیث بیان کرتے ہیں جو تسخیر کائنات اور تصرف فی الارض کی خواہشات کم کرنے کا سبق دیتی ہیں۔ دراصل جدیدیت پسند حضرات یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ہر علمیت کا میابی کے ایک مخصوص مابعد الطبعیاتی تصور پر قائم ہوتی ہے اور ہر علمیت کا بنیادی مقصد افراد کو کامیابی کے ایک مخصوص تصور اور اس کے حصول کی جدوجہد میں منہمک ہونے کو بطور مقصد حیات قبول کرنے پر آمادہ کرنا ہوتا ہے۔ پس اگر دو مختلف داہروں سے نکلنے والی علمیتوں کے مقاصد مختلف ہوں گے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ دونوں ایک ساتھ پروان چڑھ سکیں۔ سائنس کو اسلامی علمیت میں تلاش کرنے کا مطلب یہ مان لینا ہے کہ اسلامی علمیت کا ہدف بھی انسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے تسخیر کائنات کرنا ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ صرف مذہبی معاشروں میں ہی سائنسی علمیت نہیں پھیل سکتی، بلکہ سائنسی معاشروں میں بھی مذہبی علمیت برگ وبار نہیں لا سکتی (ذرا بیکن کے اوپر دیے گئے خیالات ایک بار پھر دہرا لیں)۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ علم کے اس جاہلانہ تصور کو عوام الناس میں رائج کرنے کے لیے ضروری تھا کہ اس وقت کے معاشروں میں پائے جانے والے مقبول عام تصور علم کو غیر معتبر اور لایعنی ثابت کیا جائے۔ قرون وسطی میں موجود علمیت کوئی اور نہیں بلکہ عیسائی علمیت تھی جسے ہر طرح کے جھوٹے پروپیگنڈوں اور نام نہاد عقل پرستی کے دعووں کی آڑ میں حقارت سے دیکھا جانے لگا۔ اس ضمن میں اہم بات یہ

کہ عوام الناس کا عیسائی علمیت سے ایمان کمزور کرنے کے لیے سب سے ضروری یہ تھا کہ اس علمیت کے حامل فرد یعنی پوپ کی شخصیت کو متنازع اور مشکوک بنایا جائے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ عوام الناس کا رابطہ کیتھولک چرچ کے ساتھ ٹوٹ جائے جہاں سے انہیں دنیا کے دار الامتحان ہونے اور آخرت کی تیاری کا سبق ملتا تھا تاکہ جدیدیت کے حامی ان کے قلوب میں دنیاداری کے بیج بو سکیں۔ جدیدیت دنیا کے جس ملک میں بھی گئی اس نے مذہبی پیشواؤں کے عوامی اثر ورسوخ کم کرنے کے تمام حربے استعمال کیے۔ سرمایہ داری اس وقت تک معاشروں کو مسخر نہیں کر سکتی جب تک افراد زندگی کے ہر معاملے کو معاد کے بجائے معاش کے نقطہ نگاہ سے نہ دیکھنے لگیں، اور نقطہ نظر کی یہ تبدیلی مذہبی پیشواؤں اور اداروں سے لاتعلقی پیدا کیے بغیر ناممکن ہے۔

روایتی اداروں کی اہمیت

یہ نہایت اہم بات ہے جس کی کچھ مزید تفصیل ہم یہاں بیان کرنا چاہیں گے۔ خاندان، مسجد، مدرسہ اور خانقاہ اسلامی معاشروں کے ایسے فطری ادارے ہیں جو جدیدیت کے پھیلاؤ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ لیکن جدیدیت کے پھیلاؤ نے مسلمانوں کا خانقاہ سے تعلق تقریباً ختم کر دیا ہے جو یقیناً خطرے کی علامت ہے کیونکہ خانقاہ ہی وہ ادارہ تھا جہاں لوگ بچپن ہی سے اپنے بچوں کے تزکیہ نفس کا سامان فراہم کرنے کے لیے انہیں کسی مرد صالح کے ہاتھ بیعت کرا کے ان کی صحبت اختیار کرنے کی ترغیب دلاتے، اور اس سلسلے کے ختم ہو جانے کے بعد اب مسلمانوں میں تزکیہ نفس کا کوئی ادارہ موجود نہیں۔ کسی تہذیب کا زوال درحقیقت ان اداروں کی ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے عیاں ہوتا ہے جو ایک تہذیب کے مقاصد کے حصول کی خاطر افراد کے تعلقات کے نتیجے میں ابھرتے ہیں۔ افراد جب کسی شے کے حصول کو اپنا مقصد بناتے ہیں تو اس کے حصول کے لیے کوئی نہ کوئی انتظامی شکل ضرور اختیار کرتے ہیں اور بہت سی انتظامی شکلوں میں سے وہی شکل زندہ رہ جاتی ہے جو زیادہ مؤثر اور قابل عمل ہوتی ہے۔ کوئی مخصوص انتظامی ہیئت ان معنوں میں تو ضروری نہیں ہوتی کہ وہ بذات خود اصلاً مطلوب تھی، مگر ان معنوں میں یقیناً ضروری ہوتی ہے کہ اس کی بقا سے افراد کے معاشرتی مقاصد قائم رہتے ہیں اور اس کا انہدام ان تمام مقاصد کے انہدام کا باعث بھی بنتا ہے جو اس کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں۔ اس کی وضاحت ایک آسان مثال سے کی جا سکتی ہے۔ ہمارے گاؤں دیہات میں تر پال، چوپال اور بیٹھک لوگوں کی روزمرہ زندگی کا لازمی حصہ ہوا کرتے تھے (کہیں کہیں اب بھی یہ نشستیں موجود ہیں)۔ اب دیکھیے، اسلام چاہتا ہے کہ اس کے ماننے والوں کے تعلقات سے جو معاشرہ وجود میں آئے وہاں پڑوسیوں کی خوب خبر گیری ہونی چاہیے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ خیال کیسے رکھا جائے؟ اس کا انتظام کیا ہو؟ کیا ہر شخص روزانہ رات سونے سے پہلے اپنے پڑوسی کا دروازہ بجا کر اس سے پوچھے کہ بھائی کیسے ہو؟ ظاہر ہے ایسا تو نہیں ہو سکتا، مگر پھر کیا ہو۔ اب ذرا غور کریں کہ یہ بیٹھک کیا ہے؟ عام نشست کی ایسی جگہ جہاں لوگ شام کے وقت تھوڑی دیر دل لگی اور فرحت طبع کے لیے اکھٹے بیٹھتے جس کے ذریعے انہیں پورے گاؤں اور اس کے اطراف کے لوگوں کے حالات معلوم ہوتے، مثلاً گاؤں میں کون بیمار ہے، کس کے گھر شادی ہے، کس کے گھر فوتگی ہوئی وغیرہ وغیرہ۔ اگر کوئی شخص دو دن تک بیٹھک نہ آتا تو لوگ اس کے گھر خیریت معلوم کرنے جاتے۔ یوں سمجھیے کہ ایک طرف تو یہ گاؤں کے حالات حاضرہ کو افراد تک پہنچانے کا ایک مکمل طریقہ تھا تو دوسری طرف ایک ساتھ مل جل کر رہنے اور ایک دوسرے کا خیال کرنے کی اقدار کے فروغ کا ذریعہ تھا۔ پڑوسیوں کی خبر گیری کرنے کا بھلا اس سے بہتر انتظام اور کیا ہو سکتا تھا؟ لیکن پھر ٹی وی آ گیا اور ہر شخص فرحت طبع کے لیے اب بیٹھک کے بجائے اپنے اپنے گھر بیٹھ کر ٹی

وی دیکھنے کا عادی ہونے لگا۔ نشستیں ختم ہونے لگیں، اوران نشستوں کے ٹوٹنے سے وہ سارا ماحول بھی ہمارے معاشروں سے رخصت ہوگیا جوان کا مرہون منت تھا۔ کہا جانے لگا کہ ٹی وی سے ہمیں خبریں ملتی ہیں، مگر کس کی خبریں؟ وہ خبریں جو ہمارے اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے کسی کام کی نہیں۔ ٹی وی لوگوں کو یہ تو بتا تا ہے کہ بھارت میں کس فلمی ہیرو کی شادی کس ہیروئن سے ہوئی، امریکہ میں لوگ روزانہ کتنے کتے خریدتے ہیں، مگر انہیں یہ نہیں بتا سکتا کہ تمہارے پڑوسی کس حال میں ہیں۔ بیچارہ ٹی وی کیا کرے اس کی مجبوری یہ ہے کہ وہ وہی بات کہے گا جہاں سے اسے پیسے ملنے کی امید ہو کیونکہ اس کا تو سارا دھندہ ہی اشتہاری کمپنیوں کے سرمائے کا فروغ ہے۔ ہم یہاں ٹی وی کے نقصانات کی بات نہیں کر رہے بلکہ معاشرتی مقاصد کے حصول کے ضمن میں اداروں کی بقا کی اہمیت وافادیت کی بات کر رہے ہیں کیونکہ یہ ادارے ہی ہیں جو افراد کا تعلق کسی خاص مقصد سے منسلک اور قائم رکھنے کا باعث بنتے ہیں۔ پس سرمایہ دارانہ علمیت کو شکست دینے کے لیے ضروری ہے کہ ایک طرف تو ہم اپنی مساجد اور مدارس کے دائرہ کار کو بڑھائیں اور دوسری طرف خانقاہوں کو پھر سے زندہ کریں۔

۲.۳: سرمایہ دارانہ علم کی خصوصیات (طریقہ حصول علم کے اعتبار سے)

سائنس یا سرمایہ دارانہ طریقہ حصول علم میں حتمی بات اور قانون معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ (اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے سائنس پر ہمارے مضامین ساحل اگست اور نومبر ۲۰۰۶ میں) سائنسی علمیت حقیقت کے ارتقائی تصور پر ایمان رکھتی ہے جسے سمجھانے کے لیے ہم ارتقائی تصور علم کی چند خصوصیات بیان کرتے ہیں:

(الف) غیر حتمیت (uncertainity): ارتقائی علمیت کا اول اصول یہ ہے کہ حتمی سچ جاننا ناممکن ہے، البتہ سائنسی طریقہ علم استعمال کر کے ہم یہ امید کر سکتے ہیں کہ انسانیت ایک حتمی سچ کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انسانی کلیات کی مدد سے کسی حتمی سچ کا علم حاصل کر پانا ہی سرے سے ناممکن ہے۔

(ب) تردیدیت: اس تصور علم میں وہی دعوی اور قضیہ علم کہلانے کا مستحق ہے جسے تجربے میں لا کر رد کرنا ممکن ہو۔ سائنس میں علم کو غیر علم سے ممیز کرنے کا معیار تردیدیت (falsification) ہے یعنی اگر کسی بات کو تجربے کے ذریعے غلط ثابت کرنا ناممکن ہو تو وہ علم کی تعریف پر پوری نہیں اترے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں زندگی بعد الموت وغیرہ جیسے حقائق علم نہیں سمجھے جاتے کیونکہ یہ سائنس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے۔ اس بات کو دوسرے انداز سے یوں سمجھئے کہ ارتقائی علم وہی ہو سکتا ہے جسے غلط ثابت کرنا ممکن ہو کیونکہ جو بات غلط ثابت نہیں کی جا سکتی، اس میں ارتقا کہاں سے آئے گا؟

البتہ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ سرمایہ داری اور سائنس کی اپنی ایمانیات کبھی سائنس کے اس معیار پر نہیں جانچی جاتیں بلکہ انہیں ماننا تو ایمانیات کا حصہ ہے اور جو انہیں نہیں مانتا وہ ہیومن کہلانے کا مستحق نہیں۔ مثلاً سائنس کا یہ مفروضہ کہ علم کا منبع انسان کی ذات ہے (یعنی علم انسان کی ذات سے نکلتا ہے) کسی بھی تجربے ثابت نہیں کیا جا سکتا (یعنی یہ تردیدیت کے معیار پر پورا نہیں اترتا) لیکن پھر بھی سائنس اسے مفروضے کے طور مان کر آگے بڑھتی ہے۔ گو کہ سائنسی علمیت میں حوادثات عالم کی تشریح اور حقیقت کے لیے کسی ایسی مقصدیت کو تلاش کرنا جس کی نسبت ارادہ انسانی سے باہر مثلاً خدا کی طرف ہو، سائنس کے نزدیک ایک لایعنی بات ہے لیکن سائنس یہ نہیں بتا سکتی کہ خود انسانی ذات کی حقیقت کیا ہے بلکہ اسے آزاد اور خود مختار فرض کرتی ہے۔ ایسے ہی سائنس کا یہ مفروضہ بھی محض ایمان ہے کہ یہ کائنات کسی خارجی کنٹرول کے بغیر چلنے

والا ایک ایسا مکمل قائم بالذات نظام ہے جس کے اندر تبدیلیاں اس کے اندرونی نظام کے تحت آتی ہیں، نیز اس کی معنویت سمجھنے کے لیے کسی خدا کی ضرورت نہیں بلکہ اس مشین کو علت ومعلول کے چند اصولوں کے ماتحت سمجھنا ممکن ہے (البتہ سائنس کی دنیا میں ہونے والی تازہ ترین Quantum Mechanics کی تحقیقات نے سائنس کے اس ایمان کی جڑیں ہلا کر کے رکھ دی ہیں)۔ گویا اگر انسان علت ومعلول کے قانون کے ماتحت رونما ہونے والے سلسلے کو دریافت کر لے تو نہ صرف یہ کہ وہ اشیا کی حقیقت سمجھ سکتا ہے بلکہ اسے قابو میں لا کر ان پر اپنا تسلط قائم کر سکتا ہے۔ سائنس کے نزدیک انسان کا اپنی آزادی کی تکمیل کے لیے کائناتی تسلط قائم کرنا ہی اصل حقیقت اور مقصد انسانی ہے۔

(ج) شک نہ کہ ایمان: سرمایہ دارانہ تصور علم کے مطابق کسی بات کو حتمی اور آخری سمجھ کر اس پر صمیم قلب سے ایمان لے آنا اور دوسروں کو اس کی دعوت وتبلیغ کرنا غیر علمی طریقہ کہلاتا ہے۔ ہمیشہ اور ہر بات میں شک کرنا اور کسی چیز کو رد کرنے کی کوشش کرنا ہی اصل علمیت کہلاتی ہے۔ جو شخص مذہبی حقائق پر ایمان لائے اس پر انتہا پسند، بنیاد پرست اور دہشت گرد کے لیبل چسپاں کر دیے جاتے ہیں۔

(د) ترقی (بہتری): ہر نئے دور کا سچ پچھلے دور کے سچ سے بہتر گردانا جاتا ہے کیونکہ اس میں پچھلے دور کے تصور حقیقت کے اچھے پہلو کو شامل کر لیا جاتا ہے اور کمزور پہلوؤں کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا ہر آنے والا دور پچھلے دور سے بہتر ٹھہرتا ہے۔ مغربی دنیا میں سپنسر، ہیگل اور مارکس وغیرہ نے انسانی علم کے رفتہ رفتہ ایک خاص منزل کی طرف بڑھنے کے تصور کی بنا پر تاریخ کی اپنی اپنی تعبیرات پیش کی ہیں جن سب کا حاصل یہ ہے کہ بنی نوع انسان بحیثیت مجموعی لاشعوری طور پر ایک ایسے عظیم الشان مقصد کی طرف رواں دواں ہے جہاں پہنچنا اس کا مقدر ہے، لہٰذا ہر آنے والا دور پہلے سے بہتر ہے۔ ان تمام تعبیرات کی حیثیت چند قصوں اور کہانیوں سے زیادہ اور کچھ نہیں جو ان لوگوں نے اپنے اپنے کمروں میں بیٹھ کر گھڑی تھیں۔

جدیدیت پسند مسلمانوں کو مولوی کی یہ بات ایک آنکھ نہیں بھاتی کہ ''ہم مسلمانوں کا سب سے اچھا دور تو دور نبوی، دور صحابہؓ اور سلف صالحین کا دور تھا جو گزر چکا، لہٰذا اب آنے والا ہر دور پہلے سے بہتر نہیں بلکہ برا ہوگا جیسا کہ احادیث مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے''۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ مولوی ہمیں پیچھے کی طرف لے جانا چاہتا ہے، اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ مولوی تو یہی چاہتا ہے کہ دنیا کسی طرح پھر ویسی ہی ہو جائے جیسی آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب کے دور میں تھی۔ اسی جرم میں مولوی پر دقیانوسی اور تنگ نظر ہونے کی پھبتی کسی جاتی ہے کہ یہ ہمیشہ یہ طے کرنے کے لیے کہ ''ہمیں آگے کیا کرنا چاہیے''، مستقبل کے بجائے ماضی کی طرف دیکھنے کو کہتا ہے، یہ آج کے عمل کو ماضی کے پیمانوں پر کسنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ہدایت حاصل کرنے کے لیے آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی طرف پلٹنا سکھاتا ہے، یہ تو ترقی کا دشمن ہے اور یہ دنیا کو پھر پتھروں کے دور میں واپس لے جانا چاہتا ہے۔

(ہ) ایک سے زیادہ حق کا امکان: اس نظریہ علم میں چونکہ کسی بھی چیز کی بابت مسلمہ اور حتمی علم موجود نہیں ہوتا، لہٰذا ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ حق نیز دو مختلف افراد کے لیے دو مختلف حق ہو سکتے ہیں۔ سائنس کی دنیا میں بیک وقت ایک ہی شے کے بارے میں دو مختلف نظریات (theories) کا ہونا معمول کی بات ہے۔

(و) تحقیق برائے تحقیق کا نہج: چنانچہ تحقیق برائے تحقیق کا نام ہی علمی کاوش پڑ گیا، چاہے وہ تحقیق بندروں اور کتوں وغیرہ کے حالات زندگی جمع کرنے کا کام ہی کیوں نہ ہو۔ ہر لغو سے لغو بات جس میں انسانی خواہش کوئی معنی دیکھتی ہو لائق

تحقیق ٹھیرتی ہے کیونکہ کسی شے کے معنی اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی روشنی میں نہیں بلکہ انسانی خواہشات اور ارادے کی تکمیل کے پیمانے پر تول کر متعین کیے جاتے ہیں۔

(ذ) ارتقائی تعبیرات کی تلاش: دورِ حاضر میں موجود ہر معاشرتی و انسانی ادارے و عمل کی وحی سے علی الرغم ایک ارتقائی تعبیر پیش کرنے کی روش عام ہو جاتی ہے اور اس فرضی قیاس آرائی کو ہی علمی کارنامہ سمجھا جانے لگتا ہے۔ اس ضمن میں ایک بہت عمدہ مثال یاد آئی۔ ایک مرتبہ ہمارے ایک بزرگ ساتھی (اللہ تعالیٰ انہیں جنت نصیب فرمائے) نے ایک محفل میں شادی کے موضوع پر ہونے والی ہوئی گفتگو میں تمام شرکاے مجلس سے سوال کیا: 'کیا آپ لوگ جانتے ہیں کہ شادی کا ادارہ کیسے قائم ہوا؟' سب نے پوچھا کہ جناب آپ بتائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ اولاً تمام انسان بھی جانوروں کی طرح جنسی تعلقات استوار کرتے تھے، یعنی جس مرد و عورت کا جس سے دل چاہا خواہش پوری کر لی۔ ایک عرصے تک معاملہ یونہی چلتا رہا، لیکن پھر آہستہ آہستہ انسانوں میں جذبہ رقابت نے جوش مارا، اور لوگوں کو یہ بات بری محسوس ہونے لگی کہ کل تک جو عورت میرے ساتھ تھی، آج کسی اور مرد کے ساتھ کیوں ہے؟ اس جذبے کے زیر اثر انسانی معاشروں میں طاقت کے قانون کا راج شروع ہونے لگا یعنی جس نے آگے بڑھ کر پہلے کسی عورت پر قبضہ جما لیا، پس وہ ہمیشہ کے لیے اس کی ہو گئی۔ پھر بچوں کی پیدائش کے بعد بیوی اور بچوں کی دیکھ بھال کے مسائل سامنے آنے لگے جنہیں حل کرنے کے لیے لوگوں نے کئی طرح کے قوانین بنانے شروع کر دیے۔ مثلاً یہ کہ بچوں کی ذمہ داری اسی پر ہوگی جس نے عورت پر قبضہ جمایا تھا وغیرہ وغیرہ۔ یوں انسانیت لمحہ بہ لمحہ آگے بڑھتی رہی یہاں تک کہ لوگوں نے مرد و عورت کے جنسی تعلق کی بنیاد شادی کے ادارے کے ساتھ منسلک کر دی۔ جب وہ بزرگ تمام کہانی سنا چکے تو میں نے پوچھا کہ یہ کہانی آپ نے کہاں سے سنی؟ تو فرمانے لگے کہ فلاں سوشل سائنس کے جرنل میں فلاں محقق نے یہ مقالہ لکھا ہے۔ میں نے کہا یہ بتائیں کہ اس پوری کہانی میں انسانی معاشروں کی کردار سازی میں ایک لاکھ چوبیس ہزار سے زائد انبیاے کرام کا کردار کیا رہا؟ کیا انبیا نے لوگوں کو نہیں بتایا کہ انہیں کیسے زندہ رہنا چاہیے؟ نیز کیا ان کی تعلیمات کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا تھا؟ اس کہانی سے تو یہ تصور ابھرتا ہے کہ گویا اول تو انبیا نام کی کوئی ہستی انسانی تاریخ میں گزری ہی نہیں، اور اگر تھی بھی تو شاید وہ دنیا کی سیر وغیرہ کرنے کے لیے آتے تھے، نیز انسانوں اور معاشروں نے اپنی زندگیاں وحی الٰہی کی روشنی میں نہیں بلکہ اپنے حیوانی جذبات کے تحت گزاری تھیں۔ یہ کہانی تو ایسی ہی ہے کہ جیسے کوئی شخص حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیے بغیر یہ کہے کہ مسلمانوں کے معاشروں میں پایا جانے والا شادی کا تصور درحقیقت اسلام سے قبل عربوں کے معاشرے میں پائے جانے والی جنسی بے راہ روی کی ارتقائی شکل ہے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ ایک مضحکہ خیز کہانی ہے، کیونکہ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ یہ معاشرتی تبدیلی انسانی جذبات کے محرکات میں ارتقا کے طور پر نہیں بلکہ ایک نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ دوسری بات یہ کہ اگر شادی کے ادارے کا یہ سفر کوئی ارتقائی سفر تھا تو پھر مغرب میں یہ ادارہ ٹوٹ کیسے گیا؟ ارتقا کا تقاضا تو یہ تھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادارہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا چلا جاتا۔ اصل بات یہ ہے کہ جب کوئی معاشرہ انبیاے کرام کی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر زندگی گزارتا ہے تو وہاں زندگی کا اظہار صرف حیوانی سطح پر ہی ہوتا ہے جس کا نظارہ ہم مغربی دنیا کی غلیظ اور پلید معاشرت میں کر سکتے ہیں۔

یہ محض ایک مثال تھی، ورنہ اس طرز کی اور بھی کئی فرضی کہانیاں ہمارے ہاں مشہور ہیں، مثلاً یہ کہ سب سے پہلے انسانیت پر غاروں اور پتھروں کا دور گزرا کہ جب سب لوگ غاروں میں رہتے تھے، پتے اور جانوروں کی کھالوں سے اپنے

بدن ڈھانپتے تھے، جنگلوں میں جنگلیوں کی طرز کی زندگی اختیار کیے ہوئے تھے وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام کہانیوں کا اصل مسئلہ یہی ہے کہ یہ سب کی سب انسانی معاشروں کی تشکیل میں وحی اور انبیائے کرام کے کردار کو نظر انداز کرنے کے لیے گھڑی گئی ہیں جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مغرب میں وحی کو علم نہیں سمجھا جاتا۔ کیا کوئی مسلمان اس بات کا تصور کر سکتا ہے کہ معاذ اللہ انبیائے کرام جنگلیوں کی مانند زندگیاں گزارتے رہے ہوں گے؟

تبدیلی شرائع اور فلسفہ ارتقا کا انوکھا گٹھ جوڑ

یہاں اس بات کا ذکر فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ مغرب کے اس مقبول عام ارتقائی تصور علم سے متاثر ہو کر ہمارے ہاں بھی انبیائے کرام کے حوالے سے ایک ارتقائی تعبیر اختیار کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وقت اور حالات بدلنے کے ساتھ جوں جوں انسانیت آگے بڑھتی جا رہی تھی، اس کے مسائل بھی اسی لحاظ سے تبدیل ہو رہے تھے اور اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ان ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے مختلف رسل کو مختلف شریعتیں دیں۔ دوسرے لفظوں میں شریعتوں کا اختلاف انسانی حالات میں ارتقائی تبدیلی آنے کا مرہون منت تھا۔ چونکہ تبدیلی شرائع کی اس فرضی تعبیر کا مسئلہ یہ تھا کہ اس میں ختم نبوت کسی طرح فٹ نہیں ہوتی کیونکہ انسانیت کا یہ سفر تو تا قیامت چلتا رہے گا، تو اسے مکمل کرنے کے لیے ایک اضافی مفروضہ یہ گھڑ لیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت انسان بحیثیت مجموعی اپنے عہد طفولیت سے نکل کر عہد شباب میں داخل ہو چکا تھا اور گویا اب وہ اس قابل ہو گیا تھا کہ اسے ایک آخری اور اصولی پیغام دے کر ہمیشہ کی نبوت کے سہارے سے آزاد کر دیا جائے کیونکہ باقی کا سفر وہ اپنی عقل کی روشنی میں طے کرنے کے قابل ہو گیا تھا۔ پہلی بات تو یہ کہ یہ تعبیر ایک فرضی کہانی ہے جس کے حق میں آج تک نصوص شرعیہ سے کوئی قطعی دلیل پیش نہیں کی گئی۔ محض قیاس آرائی ہی کو حتمی بات سمجھ کر پیش کر دیا گیا ہے۔ اس دعوے کے ثبوت کے لیے جن مثالوں کا سہارا لیا جاتا ہے، ان کا تصور ارتقا کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق ہے ہی نہیں۔ مثلاً تبدیلی احکامات کی ایک مثال یہ دی جاتی ہے کہ شریعت محمدی میں دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا حرام قرار دیا گیا جبکہ اس سے پہلے یہ جائز تھا۔ لیکن ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ آخر اس تبدیلی کا انسانی تمدن و حالات کے ارتقا سے کیا تعلق ہے؟ اسی طرح امت محمدی کے لیے بہت سے ایسے جانوروں کا کھانا حلال قرار دیا گیا ہے جو پہلے کی امتوں پر حرام تھے، لیکن اس تبدیلی کا بھی ارتقا کے ساتھ کیا لینا دینا؟ کیا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انسان کے نظام ہاضمہ میں کوئی تبدیلی آ گئی تھی کہ پہلے کا انسان انہیں ہضم کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا اور اب کے انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے، یا یہ کہ پہلے یہ جانور ناپید تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی نسل کشی ہو جانے کے خوف سے ان کے کھانے کو حرام قرار دیا تھا؟ آخر حالات کے ارتقا کا ان کی حرمت سے کیا لینا دینا؟ دوسری بات یہ کہ اگر اس کہانی کو مان بھی لیا جائے تو بھی یہ دعویٰ قابل نزاع ہے کہ انسانیت کا عہد شباب آج سے چودہ سو سال پہلے آ گیا تھا کیونکہ مغربی مفکرین کا دعویٰ یہ ہے کہ نیا انسان تو پیدا ہی سترہویں اور اٹھارویں صدی میں ہوا جبکہ اس سے پہلے کا انسان محض افسانوں اور کہانیوں پر یقین رکھتا تھا۔ تیسری بات یہ کہ تبدیلی کا یہ عنصر تو بدستور جاری وساری ہے، مثلاً صنعتی انقلاب کے بعد کے انسان کے معاشرتی و معاشی مسائل پہلے سے بہت مختلف ہیں تو ارتقا کی اس تعبیر کا تقاضا یہ ہوا کہ شریعت کے بہت سے احکامات اب منسوخ قرار دیے جائیں اور کچھ نئے احکامات کا اضافہ کر لیا جائے۔ یہ اسی ارتقائی تعبیر کا نتیجہ ہے کہ ہمارے مسلم جدیدیت پسند مفکرین اجتہاد کے نام پر نصوص شرعیہ کی تبدیلی کے امکانات کی بات کرتے

دکھائی دیتے ہیں۔ نیز اس دعوے سے تو جدیدیت پسند مفکرین کے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اسلام کی جو معتبر تعبیر اجماع امت کے نام پر پیش کی جاتی ہے، وہ اب قابل عمل نہیں رہی کیونکہ وہ پرانے زمانے کے حالات کا لحاظ کرکے اپنائی گئی تھی اور اب ہمیں ایک جدید تعبیر کرنی چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ پس جاننا چاہیے کہ تبدیلی شرائع کی یہ ارتقائی تعبیر درحقیقت ایک خطرناک تصور ہے جس سے شریعت اسلامیہ میں قطع برید کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

۲.۴: سرمایہ دارانہ علم کی منطقی منزل

ایک نئی شخصیت کا جواز: سرمایہ دارانہ جاہلی تصور علم نے اخلاق رزیلہ سے متصف ایک نئی قسم کی شخصیت کے اظہار کا جواز فراہم کیا جس کے نتیجے میں ایک نئی انفرادیت معاشروں میں مقبول ہوئی۔ سرمایہ دارانہ تصور علم سے پہلے صرف ایسی شخصیت ہی معاشروں میں عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھی جن کی زندگی انبیاے کرام کی تعلیمات اور اسوۂ حسنہ کا منہ بولتا ثبوت ہوتی۔ لیکن اس تصور علم نے ایک ایسی شخصیت کے علمی جواز کی بنیادیں فراہم کیں جو انبیاے کرام کی تعلیمات سے کوسوں دور اور اخلاق رزیلہ سے متصف ہونے کے باوجود بھی معاشرے میں ایک باعزت علمی مقام پر فائز ہوسکتی تھی۔ اس ضمن میں آئن سٹائن کی مثال نہایت واضح ہے جسے سائنس کی دنیا میں ایک امام کی سی حیثیت حاصل ہے لیکن اس کی زندگی زنا وبدکاری کی غلاظت سے لت پت تھی (آئن سٹائن کے نجی معاملات زندگی ان خطوط سے واضح ہوتے ہیں جو اس کی پوتی نے چھاپے ہیں)۔ ایسے ہی باوجود اس کے کہ کانٹ اغلام باز تھا، اسے مغربی فلسفے میں بلندترین مقام حاصل ہے۔ اگر آپ مغربی علم کے کسی دلدادہ شخص کو یہ مثال دیں تو وہ کہے گا کہ اس کے اخلاق کو مت دیکھو بلکہ اہم چیز اس کا سائنسی کارنامہ ہے۔ گویا مذہبی اخلاقیات اب علم کے معنوں میں شامل ہی نہیں رہیں۔ سرمایہ دارانہ تصور علم میں ایسی معلومات کو علم سمجھا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ اخلاقیات یعنی حرص وحسد کی غمازی کرتی ہوں (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے)۔ آج علم کا تصور اس حد تک گر چکا ہے کہ اگر ایک ڈاکٹر، وکیل، ایم بی اے وغیرہ خاتون ننگے سر اور نیم برہنہ حالت میں ٹی وی پر بیٹھ کر انٹرویو دے رہی ہو تو اس کے علمی کارناموں کا تعارف اس شان سے کرایا جاتا ہے گویا وہ کتنی بڑی عالمہ ہے۔ اس کے مقابلے میں گاؤں میں رہنے والی خاتون جس کی حیا اسے نامحرم کے سامنے جانے سے روکتی ہو، اسے جاہل، ان پڑھ اور گنوار کہا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ تصور علم نے مادہ پرستانہ سوچ اور دنیاداری کے رجحانات کو تقویت بخشی اور رہی سہی عیسائی اخلاقیات کا جنازہ مارٹن لوتھر اور کیلوین جیسے مفکرین کے خیالات سے برآمد ہونے والی پروٹسٹنٹ ازم نے نکال دیا۔ اس فرقے نے عیسائی عوام میں یہ خیالات عام کیے کہ بائبل کی تشریح ہر شخص خود کرسکتا ہے، انسان اور خدا کے درمیان تعلق فرد کا نجی معاملہ ہے جس کی صحت وعدم صحت پر کسی دوسرے فرد (مثلاً پوپ) کو حکم لگانے یا فتویٰ دینے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، چونکہ خدا اور بندے کا تعلق نجی اور اندرونی احساسات پر مبنی ہے، لہٰذا ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ عبادت کرنے کا جو بھی طریقہ اختیار کرنا چاہے کرلے، دنیا کی کامیابی آخرت کی کامیابی کا پیش خیمہ ہے، اصل عبادت چرچ جانا یا ذکر واذکار کرنا نہیں بلکہ دنیا کے کام زیادہ انہماک سے کرنا ہے نیز فطرت کا مطالعہ بھی اتنا ہی اہم ہے کہ جتنا بائبل کا۔ درحقیقت جدیدیت کی کامیابی کی اصل وجہ مادہ پرست فلسفیوں کے افکار سے زیادہ وہ مذہبی عناصر تھے جنہوں نے اصلاح مذہب کے نام پر مذہبی تعلیمات کو مسخ کرکے جدیدیت کی مذہبی توجیہات بیان کیں۔ یہی وجہ ہے کہ کارل مارکس اور میکس ویبر جدیدیت کی کامیابی کو اصلاح مذہب کی تحریک (Reformation)

کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر اصلاح مذہب کی تحریک کامیاب نہ ہوتی تو جدیدیت یورپ میں شکست کھا جاتی کیونکہ مذہبی آزادی کی روش ہی وہ راستہ ہے جو آگے چل کر نفس پرستی اور دنیا کی محبت جیسے جذبات دلوں میں راسخ کرنے کا باعث بنتی ہے۔

مذہبی ایمانیات کا انکار : ادراک حقیقت کے اس ارتقائی تصور کا دوسرا منطقی نتیجہ بالآخر پس جدیدیت (post-modernism) کی شکل میں ظاہر ہوا جس نے حق کے وجود ہی کا انکار کر ڈالا۔ جدیدیت نے ادراک حقیقت کے لیے سائنسی طریقے پر اعتماد کرنے کی دعوت تو دی، لیکن ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا کہ حقیقت کا حتمی ادراک ممکن ہی نہیں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کسی حتمی حقیقت تک پہنچنا ممکن ہی نہیں تو اسے تلاش کیوں کیا جائے؟ نیز جب حقیقت معلوم ہی نہیں تو یہ کیسے طے ہوگا کہ جس سائنسی طریقے پر ہم عمل پیرا ہیں، وہ ہمیں حقیقت کے قریب کر رہا ہے یا دور؟ یعنی جب منزل کا ملنا ہی ناممکن ٹھہرا تو اس بات کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے کہ 'کس طرح' دوڑا جائے؟ یہی وہ سوالات ہیں کہ جن کا جدیدی مفکرین کے پاس کوئی جواب تھا، نہ ہے اور نہ کبھی ہوسکتا ہے۔ اس فکر نے کسی حتمی حقیقت (absolute truth) کے وجود ہی کا انکار ڈالا، یعنی حقیقت ایک اضافی (relative) شے بن گئی جو ہر فرد، معاشرے اور زمانے کے لیے مختلف ہوسکتی ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک زندگی بعد الموت وغیرہ کے سوالات کالعدم اور لایعنی ٹھہرے یعنی جب مرنے کے بعد زندگی ہے ہی نہیں تو اس کے بارے میں سوچنا بے کار کی بات ہے۔ ان کے نزدیک اصل مسئلہ تو اس وجود انسانی کا ہے جو اس دنیا میں اسے حاصل ہے، اس وجود سے پہلے انسان نہ تو کہیں تھا اور نہ ہی اس کے بعد وہ کہیں اور جانے والا ہے۔ اس فکر کے نتیجے میں پس جدیدیت کے نزدیک دنیاوی زندگی کی حقیقت اور معنویت محض کھیل تماشہ اور مزے کرنا ہے۔ وٹگنسٹائن کی فکر کا نچوڑ یہ ہے Life is a game, and maturity is to play it seriously یعنی زندگی ایک کھیل ہے اور عقلمندی یہ ہے کہ اسے سنجیدگی سے کھیلا جائے۔

بیسویں صدی کے وسط میں جب یہ فکر یورپ میں عام ہوئی تو نوجوانوں میں خودکشیاں کرنے، سب کچھ چھوڑ کر جنگلوں جا بسنے اور ہیروئن اور بھنگ استعمال کر کے مست رہنے کے رجحانات پروان چڑھے۔ وٹگنسٹائن جیسے بڑے فلسفی نے بالآخر تنگ آ کر خودکشی کی۔ یہ نت نئے فیشن کی بھرمار اور راک موسیقی کا پھیلاؤ اسی زمانے کی پیداوار ہے۔ الغرض ہر ایسا کام کیا جانے لگا جسے لوگ عجیب سمجھتے تھے اور ہر ایسے کام میں معنی تلاش کیے گئے جنہیں لوگ عام طور پر بے معنی گردانتے تھے۔ ظاہری بات ہے کہ اگر زندگی بے معنی ہے تو پھر کسی خاص طریقے سے ہی زندگی گزارنے میں معنی کیوں تلاش کیے جائیں، ہر طریقہ مساوی طور پر بے معنی ہے لہٰذا سب کا اظہار کرنا چاہیے۔ آخر کسی خاص طریقے کے ساتھ ہی گانا کیوں گایا جائے، ہر اس طریقے سے گانا گاؤ جسے لوگ عام طور پر غیر عقلی (senseless) سمجھتے ہیں۔ یہ اسی فکر کا نتیجہ ہے کہ آئے دن سر اور داڑھی کے بالوں کے نئے نئے انداز نظر آتے ہیں، کبھی پینٹ کے پائنچے پھاڑ لیے جاتے ہیں کبھی اسے الٹا کر کے پہنا جاتا ہے، کبھی مرد کانوں میں بالیاں لٹکائے گھومتے دکھائی دیتے ہیں، اور عورتوں کے فیشن کی بھرمار وغیرہ وغیرہ، اور جب ان سے پوچھا جائے کہ بھائی یہ کیا کر رہے ہو تو جواب ملتا ہے 'فیشن'۔ فیشن کا مطلب ہی بے معنی کاموں میں معنی تلاش کرنا ہے۔ آزای کا خواہاں شخص معنویت 'فرق' (difference) میں تلاش کرتا ہے یعنی آزاد انفرادیت کا اظہار فرق کے طریقے سے ہوتا ہے، جبکہ عبدیت کا اظہار فرق میں نہیں بلکہ یکسانیت (similarity) میں ہوتا ہے یعنی میری ذات جس قدر آقائے دو جہاں صلی

اللہ علیہ وسلم کی ذات والا میں فنا ہوگی، اتنی ہی زیادہ معنی خیز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مولوی اور صوفی وہی حلیہ اپناتا ہے جو چودہ سو برس قبل کا نقشہ پیش کر سکے۔

زندگی بعد الموت اور اس کی اصل حقیقت کے انکار کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان مفکرین کے ہاتھ زندگی بعد الموت کے خلاف کوئی ایسی قاطع دلیل آ گئی ہے جسے رد کرنا ناممکن ہو، بلکہ یہ حقائق حصول علم کے ان ممکنہ ذرائع کی گرفت سے ہی باہر ہیں جن پر وہ ایمان رکھتے ہیں (یعنی حواس خمسہ اور عقل انسانی)۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اس دنیا میں ادراک حقیقت کا ذریعہ اگر کوئی ہے تو وہ وحی یعنی انبیاے کرام کی تعلیمات ہیں جن کی حیثیت خبر صادق کی ہے اور جنہیں کسی اور ذریعہ علم سے پرکھا (judge) نہیں جا سکتا ہے کیونکہ یہی اصل میزان ہیں۔ پس جدیدیت نے تو سائنس کی بالا دستی کے تمام دعوے بھی رد کر دیے ہیں۔ اس کے نزدیک موجودہ سائنسی علمیت مغرب میں رونما ہونے والی چند مخصوص معاشرتی وتہذیبی تبدیلیوں کا نتیجہ ہے جو مغرب میں سترہویں اور اٹھارویں صدی میں پیش آئیں جن کے نتیجے میں لوگوں کے تصورات حق و باطل، خیر و شر، کامیابی اور ناکامی، عدل و ظلم، علم و جہالت سب میں یکسر تبدیلی آئی اور انسانیت کے جہاز کا سفر اخروی نجات سے ہٹا کر دنیاوی عیش و عشرت، تسخیر و اصلاح قلب کے بجائے تسخیر کائنات کی منزل کی طرف موڑ دیا گیا۔ مغربی سائنس درحقیقت مقاصد کی انھیں تبدیلیوں کے باعث پیدا ہونے والا ایک نیا طریقہ علم تھا جو ان نئے قسم کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ضروری تھا۔

پس جدیدیت کے ان افکارات کو ان معنوں میں علمی سطح پر برتری حاصل ہوئی ہے کہ جدیدیت کے حامی مفکرین مثلاً ہیبر ماس وغیرہ کے پاس ان کے جواب میں مغربی تہذیب کے آفاقی نیز عقلی طور پر برتر ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں رہی۔ البتہ ابھی اس فکر کا اظہار سیاسی سطح پر نہیں ہوا، لیکن یاد رہے کہ فکر پہلے کتابوں میں لکھی جاتی ہے اور پھر وہ معاشرے اور ریاست میں نفوذ کرتی ہے۔ آخر لوگ ایک دن میں ہی تو enlightened نہیں ہوئے تھے بلکہ کئی صدیوں کی خونی تاریخ کے بعد ہی جدیدیت معاشروں پر غالب آئی۔ بدقسمتی سے ہمارے مسلم مفکرین (جو کئی صدیاں پیچھے کی سوچتے ہیں) جدیدیت کے لیے اسلامی علمیت سے دلائل فراہم کرنے کی فکر میں کوشاں ہیں: کبھی اجتہاد کے نام پر نصوص شریعت میں تبدیلی کی بات کرتے ہیں، کبھی اسلام کی نئی تعبیر کی بات کرتے ہیں، کبھی اجماعی مسائل امت سے انحراف کی دعوت دیتے ہیں، کبھی مغربی افکار وتصورات کی حقیقت سمجھے بغیر ہی انہیں اسلام میں تلاش اور ان کا اسلامی جواز فراہم کرتے ہیں، اور سب سے بڑھ کر عوام کو مذہب سے برگشتہ کرنے کے لیے مولوی کو طعن وتشنیع کا نشانہ بناتے ہیں تاکہ عوام کا رابطہ علما سے کٹ جائے اور جدیدیت کی راہ ہموار ہو سکے۔ خوب سمجھ لینا چاہیے کہ مساجد و مدارس اور علماے کرام کے وقار کا تحفظ درحقیقت جدیدیت کے خلاف جنگ میں اسلام کی زندگی اور بقا کا مسئلہ ہے۔ اگر ہم اس محاذ پر ہار گئے تو پھر جدیدیت کے سیلاب کے آگے بند باندھنے والا کوئی منفرد گروہ باقی نہیں رہے گا۔

۲.۵: سرمایہ دارانہ علم کی تشکیل

سرمایہ دارانہ علم درحقیقت (anthopocentric approach) یعنی 'حوادثات عالم اور انسانی زندگی اور معاشروں میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کی تشریح وتعبیر میں انسانی نقطہ نگاہ سے غور کرنے' کے رویے کا نام ہے۔ دوسرے لفظوں میں وحی سے حاصل ہونے والے علم کی روشنی میں اس کائنات اور انسانی معاشروں کو سمجھنے کی کوشش کرنا سرمایہ دارانہ

تصور علم میں معتبر علم نہیں کہلاتا۔ سائنسی علوم کے ماہرین جب بھی انسانی رویوں کے اخلاقی و غیر اخلاقی اظہار اور معاشروں و ریاست کی صحیح اور غلط تشکیل و ترتیب کے اصول وضع کرتے ہیں تو اس کے لیے وہ ہرگز وحی کی طرف رجوع نہیں کرتے، بلکہ وہ آزادی، مساوات اور ترقی کے مجموعی خاکے کو سامنے رکھ کر ان سوالات پر غور کرتے ہیں۔

تنویری علم سائنس کی دو شاخوں کی صورت میں متشکل ہو کر آج ہمارے سامنے موجود ہے: (۱) طبعی سائنسز اور (۲) معاشرتی سائنسز (natural and social sciences)۔ پہلے کا دائرہ کار انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط کے امکانات کو بڑھانا جبکہ دوسرے کا مطلوب ایک ایسے معیاری معاشرے اور ریاست کی ترتیب و تنظیم کا لائحہ عمل وضع کرنا ہے جہاں افراد کو زیادہ سے زیادہ آزادی اور سرمائے کی بڑھوتری کے مواقع میسر آ سکیں۔ اس بات کی مثال یوں سمجھی جا سکتی ہے جیسے اسلامی علمیت علم الفقہ، کلام اور تصوف وغیرہ کی صورت میں متشکل ہو کر سامنے آئی ہے۔ یعنی جیسے علم اصول فقہ اور فقہ کا مقصد قرآن و سنت میں وارد شدہ نصوص سے وہ اصول اخذ کرنا ہے جن کی روشنی میں یہ طے کیا جا سکے کہ ان گنت انسانی اعمال و افعال سے رضائے الٰہی کے حصول کا درست طریقہ کیا ہے (یعنی ان اعمال کا شرعی حکم بیان کیا جا سکے) نیز یہ معلوم کیا جا سکے کہ افراد کے تعلقات کو کن ضروری بندشوں کا پابند بنا کر معاشرے کو احکامات الٰہی کے تابع کیا جا سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح سوشل سائنسز کا مقصد ایک طرف سرمایہ دارانہ شخصیت، معاشرے و ریاست کی علمی توجیہ پیش کرنا ہے اور دوسری طرف یہ افراد کے تعلقات میں آزادی کی ان لازمی حدود کا تعین کرنے کے اصول وضع کرتی ہیں جن کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ معاشرتی و ریاستی صف بندی وجود میں آ سکے۔ (سوشل سائنسز کا معاشرتی پالیسیاں وضع کرنے کے ساتھ کیا تعلق ہے، اس کے لیے جمہوریت پر ہمارا مضمون دیکھئے: ساحل نومبر ۲۰۰۶) تنویری مفکرین کا یقین تھا کہ جس طرح فطرت میں ایسے قوانین ہیں جو اشیا پر عائد ہوتے ہیں، بالکل اسی طرح انسانی معاشروں میں بھی ایسے قوانین فطرت ہیں جن کے تحت معاشرے قائم رہتے ہیں، لہٰذا معاشروں اور انسانی تعلقات کی تفہیم کے لیے بھی سائنسی تجربے اور مشاہدے کا طریقہ استعمال کرنا ضروری ہے۔ سوشل سائنسز کا مقصد ایک ایسے نئے دستور، ایک ایسے نئے قانون، ایک ایسے نئے معاشرتی نظام کا قیام ہے جسے الہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہو۔ ایک ایسا نیا سیاسی ڈھانچہ جس میں کوئی رعایا (subjects) نہ ہو بلکہ سب شہری (citizens) ہوں۔

سرمایہ دارانہ علمی اخلاقیات (’خرید و فروخت‘ (Buying and Selling) کی ذہنیت کا عموم)

لیوتارڈ ایک نامی گرامی پس جدیدی فلسفی ہے جس نے سائنسی علمیت کی حقیقت ’خرید و فروخت‘ کے معنی خیز الفاظ میں بیان کی ہے۔ اس بات کی تفہیم کے لیے خواہشات اور سرمائے کے تعلق کو سمجھنا ضروری ہے۔ تسخیر کائنات اور لامحدود خواہشات کی تکمیل کو مقصد علم ٹھہرانا درحقیقت سرمائے کی بڑھوتری (accumulation of capital) کو اپنا مقصود بنانا ہے، کیونکہ ہر خواہش کی تکمیل سرمائے ہی کی مرہون منت ہے۔ یعنی اگر کوئی فرد یا معاشرہ آزادی کا خواہاں ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ درحقیقت سرمائے میں اضافے کا خواہاں ہے کیونکہ زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل بغیر سرمائے کے ناممکن العمل ہے۔ مثلاً ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے پاس عالی شان بنگلہ ہو جس میں دنیا بھر کی پرتعیش اشیا الٹ دی گئی ہوں، نئے ماڈل کی گاڑی ہو، کئی عدد پلاٹ اور کئی کمپنیوں کے شیئرز اس کی ملکیت ہوں جن سے حاصل ہونے والے نفع سے وہ مزید کاروبار کر سکتا ہو وغیرہ وغیرہ، تو ظاہر بات ہے کہ یہ تمام خواہشات بغیر سرمائے کے عملی شکل اختیار نہیں کر سکتیں۔ چنانچہ معاشیات کا

مضمون اس بات کو باور کراتا ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادیت (یا آزادی) کا اظہار عمل صرف (Consumption) کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ جتنی زیادہ تعداد میں اشیاء کو اپنے استعمال میں لا کر صرف (Consume) کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کر سکتا ہے۔ اور ایک صارف (Consumer) زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تسکین تبھی کر سکتا ہے جب اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اشیا خریدنے کے لیے آمدنی (Income) ہو۔ اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کی خواہشات لامحدود (Infinite) ہونی چاہییں، مگر چونکہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہٰذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی ممکنہ حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے۔ (ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اسی خواہش کو ماہرین معاشیات عقلیت (Rationality) کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقلمند شخص (Rational agent) وہی ہے جو سرمائے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو)۔ بقول ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری:

"آزادی کا مطلب ہی سرمائے کی بڑھوتری ہے، اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں۔ جو شخص آزادی کا خواہاں ہے، وہ لازماً اپنے ارادے سے اقدار کی وہی ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو۔ سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔ مسجد بنانا چاہے تو مسجد بنائے، شراب خانہ بنانا چاہے تو شراب خانہ بنائے، چاند پر جانا چاہے تو چاند پر جائے۔ کسی چیز کی کوئی اصلی قدر نہیں، ہر چیز اپنی قدر صرف اور صرف ہیومن کی خواہش اور ارادے سے حاصل کرتی ہے۔ لہٰذا قدر اصل (Intrinsic value) صرف ارادہ انسانی کی ہے۔ اس قدر اصل کے اظہار کا واحد ذریعہ سرمائے کی بڑھوتری ہے۔ لہٰذا سرمایہ دارانہ عقلیت (آزادی) کا تقاضا ہے کہ ہر ہیومن اپنی خواہشات کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کے حصول کی جدوجہد قدر اصل یعنی سرمائے کی بڑھوتری کے فروغ میں ممد اور معاون ہو۔ خواہشات کی ہر وہ ترتیب جو ہیومن کو سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کا آلہ کار نہیں بناتی (سرمایہ دارانہ) عقلیت کے خلاف ہے۔۔۔ سرمائے کی بڑھوتری وہ کسوٹی ہے جس پر ہیومنز کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور ان کی تقابلی قدر (Exchange value) اسی قدر محض کے مطابق متعین ہوتی ہے۔ ہر وہ خواہش جو سرمائے میں اضافے کا ذریعہ نہیں بنتی، اس کی تقابلی قدر (سرمایہ دارانہ معاشرے میں) صفر یا منفی ہوتی ہے (دوسرے لفظوں میں ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ایسی خواہشات رکھنے والے شخص کی یہی سزا ہے کہ اس کی خواہشات کی کوئی وقعت یا قدر و قیمت نہ ہو)۔۔۔ سرمایہ دارانہ ذہنیت (rationality) ہر فعل کو خود ارادیت اور خود غرضیت کے پیمانے پر تول کر اس کی تقابلی قدر متعین کرتی ہے۔ جب للّٰہیت، محبت، طہارت، تقویٰ، آخرت کا خوف، عفت، حیا، غیرت، ایثار، شوق شہادت کو اس پیمانے پر تولا جاتا ہے تو یہ بالکل بے وقعت اور بے قدر دکھائی دیتی ہیں۔ ایک سول سوسائٹی یا سرمایہ دارانہ معاشرے میں ان اوصاف (حمیدہ) کے پنپنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس معاشرے کے نظام تعلیم کا مقصد تسخیر کائنات اور تمام فطری قوتوں کو ہیومن کے ارادے کے مطیع بنانے کو بطور مقصد کے قبول کرنے کی ایمانیات کو مستحکم بنانا ہوتا ہے"۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۳۸)

اس اقتباس سے بخوبی واضح ہوا کہ سرمایہ دارانہ علم کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری ہوتا ہے۔ سرمائے کی

بڑھوتری کا یہ عمل اسی وقت ظہور پزیر ہوتا ہے جب علم بذات خود نفع خوری (profit-maximization) کے نظم (Discipline) کا پابند اوراس کے تابع ہو جائے، یعنی علم تعمیر کیا جائے 'بیچنے' کے لیے اور اسے 'خریدا' جائے صرف (consumption) کرنے کے لیے [knowledge is produced for sale, and purchased for consumption]۔ دوسرے لفظوں میں تکمیل خواہشات کی ذہنیت علم کو خرید وفروخت میں تبدیل کر دیتی ہے اور خرید و فروخت کی یہ ذہنیت ہی سرمایہ دارانہ علمیت کی اصل شکل (essence) ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشروں میں سائنس و ٹیکنالوجی کی ایجادات سے لیکر سوشل و بزنس سائنسز کی تحقیقات تک خرید وفروخت کے اسی عمل کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ مثلاً جب ایک یونیورسٹی میں کمپیوٹر یا بزنس سائنس کا طالب علم چار سال کی محنت شاقہ کے بعد اپنے تعلیمی کیریئر کے آخری سال میں اپنا تحقیقی کام (Research project) کرنے لگتا ہے تو اس کے اساتذہ اس کے پلے یہ ہدایت نامہ باندھتے ہیں: 'بیٹا ایسا کام کرو جسکی کوئی مارکیٹ میں مانگ (Market value) ہو، فضول کاموں میں وقت برباد مت کرو'۔ درحقیقت یہی نصیحت تمام تر علم اور ٹیکنالوجی کا نقطۂ آغاز وانتہا ہوتا ہے۔ تعلیم، تحقیق اور کنسلٹنسی (consultancy) کے تمام تر ادارے اسی اصول پر اور ایسا ہی علم تعمیر کرتے ہیں جسے زیادہ متوقع منافع وآمدنی کے ساتھ کمپنیوں کو بیچنا ممکن ہو، اور کمپنیاں ایسے ہی علم کو خریدتی ہیں جسے وہ اپنے پیداواری عمل میں استعمال کر کے مزید اشیا بیچ کر زیادہ سے زیادہ منافع کما سکیں۔ خرید وفروخت کا یہ علم جب معاشروں میں پروان چڑھتا ہے تو معاشرے 'مارکیٹ' میں تبدیل ہو جاتے ہیں جہاں تعلقات کی بنیاد محبت، صلہ رحمی، تعاون اور مذہب نہیں بلکہ 'اغراض' اور اشیا اور خدمات کی لین دین (Exchange of goods and services) بن جاتی ہیں۔ ظاہری بات ہے کہ کسی شے کے لین دین میں ایک شخص ڈیمانڈر (Demander) اور دوسرا سپلائیر (Supplier) ہوا کرتا ہے، اور سرمایہ دارانہ معاشرے میں طلب اور رسد (Demand and Supply) کا اصول ہی درحقیقت ہر رشتے اور تعلق کی اصل روح ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تعلق کی یہ نوعیت صرف موچی، درزی، کسان، مزدور، سرمایہ دار وغیرہ کے درمیان ہی بننے والے تعلقات میں ہوتی ہے، بلکہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر تعلق (چاہے میاں بیوی کا ہو یا ماں باپ کا) کی روح آہستہ آہستہ بس طلب اور رسد (Demand and Supply) پر منتج ہو جاتی ہے کیونکہ اس معاشرے کے تمام افراد ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد یا پیر مرید نہیں بلکہ پروفیشنل (professionals) ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مربی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ (یا سول) سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائیر (Demander and Supplier) کا ہوتا ہے یعنی استاد محض زر کی ایک مخصوص مقدار کے عوض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جبکہ طالب علم اس خدمت کا ڈیمانڈر ہوتا ہے اور بس۔ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد ڈیمانڈ اور سپلائی کی روح پر استوار نہ ہو، سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، مہمل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی (irrational) ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیار عقلیت کے مطابق عقل مندی (Rationality) اسی کا نام ہے کہ آپ تعلقات ذاتی اغراض کی بنیاد پر قائم کریں۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی معاشرے میں سائنسی (بشمول طبعی وعمرانی) علوم عام ہوں اور افراد میں ذاتی اغراض اور حرص وحسد نیز دیگر اخلاق رزیلہ پروان نہ چڑھیں۔ یہ تعلق بالکل ایسا ہی ہے جیسے مذہبی علوم کا مقصد افراد میں زہد، تقویٰ، عزیمت، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم وفا جیسی صفات عام کرنا ہے۔ سرمایہ دارانہ علوم کی بالا دستی کا مطلب درحقیقت افراد کی ذہنیت اور معاشروں کو خرید وفروخت کے نظم میں شامل اور تابع کرنے کا دوسرا نام ہے۔ ایسے علوم

(مثلاً مذہبی علم) جو خرید و فروخت کی کسوٹی پر پورا نہ اترتے ہوں یعنی جنہیں خریدنے اور بیچنے کے نتیجے میں سرمائے کی بڑھوتری کے مواقع کم ہوں، ان کے پنپنے کے مواقع بھی اتنے ہی کم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی بات کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ایسے معاشرے (مثلاً مذہبی معاشرے) جہاں علم کے معنی خرید و فروخت نہ ہوں، وہاں سرمایہ دارانہ علوم ہرگز ترقی حاصل نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمیں 'اعتدال پسند' اور enlightened ہونے کا سبق دیا جا رہا ہے کیونکہ اس کے بغیر سائنسی علوم کا فروغ اور ترقی ہرگز ممکن نہیں۔

نتائج: نوٹ کرنے کی اہم باتیں

اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ علم سے مراد وہ مجموعہ معلومات ہے:

☆ جو ارادہ انسانی و خواہشات کی تکمیل (self-determination) کو ممکن بناتا ہو، اسے سائنس کہتے ہیں۔

☆ جو وحی کے علم ہونے کے انکار پر مبنی ہے، لہٰذا یہ جہالت خالصہ ہے۔

☆ جس کا مقصد انسان کے تمتع اور تصرف فی الارض میں لامحدود اضافہ ہے۔

☆ جو اس مادہ پرستانہ تصور حیات کو بطور مقصد حیات قبول کرنے کی ذہنیت عام کرتا ہے۔

☆ اس کے پھیلاؤ کے نتیجے میں افراد میں بہت سے اخلاق رزیلہ پھیلتے ہیں:

- خود غرضی (اپنے مقصد کے لیے دوسروں سے تعلقات قائم کرنا)
- حرص (زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خواہش)
- حسد (دوسروں سے زیادہ دولت کی خواہش)
- طول امل (دنیا کی بے پناہ محبت، طویل العمری کی خواہش اور موت سے کراہیت)
- غضب (ہر شے کو قابو اور زیر کرنے کی خواہش)
- لذت پرستی (خواہشات نفسانی کی کثرت)
- عبادات کو حقیر جاننا، ضیاع اوقات، گناہ کے کاموں کو تفریح سمجھنا، کلام لغو (جو فحش گوئی، کھیل تماشوں، فلموں، ٹھٹھے بازی اور جنس مخالف کے موضوعات سے پر ہوتا ہے) وغیرہ کے اوصاف کا پیدا ہو جانا ایک فطری عمل ہے۔

☆ جس میں کوئی حتمی حق نہیں ہوتا (سوائے اس کے کہ انسان قائم بالذات ہے)۔

یہ فکر اور تصور بداہتاً لغو اور عقلاً باطل ہے، اسی لیے فکری سطح پر سرمایہ دارانہ علمیت ایک دم توڑتی ہوئی فکر ہے، لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ہم اس کی ماہیت و مقاصد کی سمجھ بوجھ حاصل کر کے اس کا محاکمہ کرنے کی کوشش کریں نہ یہ کہ اس کی حمایت میں امت مسلمہ کے چودہ سو سالہ اجماع کا انکار کر کے اس جاہلی علمیت کے لیے دلائل فراہم کر دیں۔ ہمارے لیے لمحہ فکریہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے جدید علمیت کے افکار و نظریات کے خد و خال پر اپنے معاشروں اور ریاست کو تشکیل دیا تو وہ لازماً ایک قوم پرست مسلم سرمایہ دارانہ ریاست ہی بنا پائیں گے جس کے نتیجے میں اس ملک کے مسلمانوں کو تو شاید کوئی مادی فوائد فائدہ مل جائیں لیکن اسلام کو ہرگز بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔

اللہ تعالیٰ سے یہی دعا ہے کہ: اللھم ارنا حقیقة الا شیاء کما ھی۔

پروفیسر محمد شفیق ملک *

بجلی کا بحران ۔ چند تجاویز

اس وقت ملک عزیز میں جمہوری حکومت کی تشکیل مکمل ہو چکی ہے اور وزیر اعظم پاکستان جناب یوسف رضا گیلانی نے مسائل اور پریشانیوں میں مبتلا پاکستان کے شہریوں کے لیے کچھ فوری اقدامات کرنے کا اعلان کیا ہے۔ ٹریڈ یونین اور طلبہ یونین کی بحالی کے ساتھ ساتھ ورکرز کی بنیادی تنخواہ چھ ہزار روپے ماہانہ کرنے کا اعلان کیا ہے۔ وزیر اعظم نے وعدہ کیا ہے کہ ان کی حکومت عوام کی توقعات پر پوری اترے گی اور قوم کو خوشحالی کی طرف لے جائے گی۔ انہوں نے توانائی کی بحران پر قابو پانے کے لیے ہنگامی بنیادوں پر کام کا اعلان کیا ہے۔ وزیر اعظم کی نیک نیتی شک سے بالاتر ہے، ہماری دعا ہے اللہ تعالیٰ انہیں اور ان کی کابینہ کو جرات مندانہ فیصلے کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

پاکستان میں ہر حکومت عوام کے مسائل حل کرنے کے وعدے اور کسی حد تک کوشش بھی کرتی رہی ہے، لیکن ساٹھ سال گزرنے کے باوجود پاکستان آج بھی دنیا کے پس ماندہ ترین ملکوں کی فہرست میں قابل افسوس مقام پر کھڑا ہے۔ اس وقت ہمارا ملک توانائی کے شدید بحران میں مبتلا ہے، بجلی کی کمی نے ملک کی معیشت کو ہلا کر رکھ دیا ہے، ہزاروں کی تعداد میں مزدور بے روزگار ہو گئے ہیں، اکثر فیکٹریوں کی پیداوار نہ ہونے کے برابر ہے، چھوٹے چھوٹے کاروبار تو بند ہو چکے ہیں، مہنگائی اس حد تک بڑھ چکی ہے کہ عوام دن رات کی تگ ودو کے بعد بمشکل روٹی حاصل کر پاتے ہیں۔ حیرت اس بات پر ہے کہ ساٹھ سال کے عرصہ میں آج تک مستقبل کی ضروریات کو مدنظر رکھ کر بجلی پیدا کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ اس وقت سب سے بڑا مسئلہ توانائی کے بحران پر قابو پانا ہے جو کہ انتہائی مشکل اور کسی حد تک ناممکن نظر آتا ہے۔ وفاقی کابینہ نے کچھ اقدامات فوری طور پر کرنے کی منظوری دی ہے جن پر کام شروع ہو چکا ہے لیکن اس مسئلہ میں حکومت کے ساتھ ساتھ عوام کا بھی فرض ہے کہ وہ حکومت کے ساتھ اس سلسلے میں تعاون کرے۔ حکومتی دعوے اور کوششیں اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک ان کو عوام کی خدمت حاصل نہ ہو۔ فوری طور پر بڑے ڈیم بنانا ناممکن ہے۔ اس وقت ملک کے اکثر حصوں میں آٹھ سے سولہ گھنٹے تک بجلی غائب رہتی ہے۔ فوری قابو پانے کے لیے کچھ ہنگامی اقدامات کرنے ہوں گے۔ اس سلسلے میں کسی قسم کی کوتاہی جرم کے مترادف ہوگی۔ حکومتی مشیزی کے ماہرین اگرچہ جانتے ہیں کہ اس کا فوری حل ممکن نہیں کیونکہ گزشتہ حکومتوں کے دور میں زیادہ تر ڈنگ ٹپاؤ پالیسیاں ہی جاری رکھیں گئی اور دوسرا آمروں نے اس ملک کی جڑیں کھوکھلی کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اب جبکہ جمہوری حکومت ہے اور پاکستان کی تاریخ میں پہلی حکومت ہے جسے

---

* شعبہ انگریزی، گورنمنٹ ڈگری کالج گوجرانوالہ

تقریباً تمام سیاسی پارٹیوں کی حمایت حاصل ہے اور ملک کی بڑی پارٹیوں کی نمائندگی بھی شامل ہے، اس حکومت کے ماہرین معاشیات اور منصوبہ سازوں کو ٹھوس اور طویل المیعاد پالیسیاں بنانی ہونگی۔ ملک سے بجلی کی قلت کو دور کرنے کے لیے صرف اور صرف ملکی مفاد کو سامنے رکھنا ہوگا۔ بڑے ڈیم اور منصوبے مکمل ہونے میں دیر لگے گی، جبکہ پچاس فی صد سے زائد بجلی کی قلت کا مسئلہ حل کرنے کے لیے ہنگامی بنیادوں پر کام کرنا ہوگا۔ اس سلسلے میں کچھ تجاویز ہیں جو معاون ثابت ہو سکتی ہیں:

۱۔ سرکاری دفاتر کے اوقات کار میں ایک گھنٹہ کی کمی کر دی جائے۔

۲۔ فوری طور پر تمام سرکاری اور پرائیویٹ اداروں میں ہفتہ وار دو چھٹیاں کر دی جائیں۔

۳۔ تمام قسم کے جنریٹروں سے ہر قسم کی ڈیوٹی اور ٹیکس فوری طور پر ختم کر دیے جائیں۔

۴۔ بڑے صنعتی یونٹوں کو اپنی بجلی پیدا کرنے کے لیے یونٹ لگانے کی اجازت دی جائے۔

۵۔ شادی بیاہ پر چراغاں اور غیر ضروری بجلی کے استعمال پر سخت پابندی لگائی جائے۔

۶۔ عام بلب بنانے کے تمام یونٹ بند کر کے سٹاک ضائع کر دیا جائے اور انرجی سیور کے استعمال کو رواج دیا جائے۔

۷۔ ایسے مکانات، پلازے اور ہوٹل بنانے کی ہرگز اجازت نہ دی جائے جن میں دن کے وقت روشنی نہ آ سکے اور بجلی کے استعمال کی ضرورت پڑے۔

۸۔ ڈیزل اور پٹرول سے ہر قسم کے ٹیکس ختم کر کے ان کو مناسب قیمت پر لایا جائے۔

۹۔ نندی پور بجلی گھر کی طرح کے چھوٹے چھوٹے پاور سٹیشن فوری طور پر لگائے جائیں۔

۱۰۔ واپڈا کے اندر کالی بھیڑوں کی کمی نہیں جو بجلی چوری کرواتے ہیں۔ اس طرح چوری کی بجلی استعمال کرنے والے بجلی کا ضیاع کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو بعض اوقات بااثر افراد بشمول افسران اور سیاست دانوں کی حمایت حاصل ہوتی ہے۔ حکومت میں شامل لوگ ان کی سرپرستی نہ کریں، بلکہ ان کی نشاندہی کر کے ان کو عبرت کا نشان بنا دیا جائے۔

۱۱۔ تمام سرکاری افسران، وزرا، اعلیٰ حکومتی عہدے داران اور آرمی افسران کے سرکاری دفاتر سے AC کی سہولت فوری طور پر ختم کر کے پابندی لگا دی جائے، خلاف ورزی پر سخت سرزنش کی جائے۔

اس مہم میں عوام کو بھی حکومت سے تعاون کرنا ہوگا، گھیراؤ جلاؤ کی پالیسی ترک کر کے حکومت کی کوششوں میں اس کا ساتھ دینا ہوگا۔ عوام کو اپنے طرز زندگی پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔ پرتعیش زندگی گزارنے کی عادات پر قابو پانا ہوگا۔ AC کے استعمال کو ترک کرنا ہوگا تاکہ یہ بجلی کارخانوں کو چلانے میں کام آ سکے۔ اپنے مکانات کو اس طرح بنانا ہوگا کہ دن کے وقت تمام کمروں میں سورج کی روشنی سے ہی کام چلایا جا سکے۔ عوام کا ایک بڑا طبقہ تاجر برادری سے تعلق رکھتا ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ اکثر تجارتی مارکیٹیں اور بڑے بڑے کاروباری مرکز تنگ و تاریک گلیوں اور بازاروں میں ہیں جن کو روشن رکھنے کے لیے دکانداروں نے بڑے بڑے بلب لگا رکھے ہیں۔ اس رجحان کو بدلنا ہوگا۔ تاجر تنظیموں کو حکومتی اقدامات کا ساتھ دیتے ہوئے رات آٹھ بجے کے بعد دکانیں بند کرنا ہوں گی۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت سے کاروباری مرکز اور بڑی بڑی مارکیٹوں کے بعض دکاندار ہفتہ وار چھٹی نہیں کرتے۔ دکانداروں کو ہفتے میں دو دن بازار بند رکھنا ہوں گے۔

مباحثہ ومکالمہ

حافظ محمد زبیر*

کیا فطرت اُصلاً یا تبعاً مصدر شریعت ہے؟

[فاضل مقالہ نگار نے اپنے مفصل مقالے میں اہل سنت کے تصور فطرت کی وضاحت میں طویل اقتباسات جمع کیے ہیں جنھیں اختصار کے پیش نظر حذف کرتے ہوئے مضمون کا وہ حصہ یہاں شائع کیا جا رہا ہے جو سید منظور الحسن کے دلائل کی تنقید سے متعلق ہے۔ (مدیر)]

راقم الحروف نے غامدی صاحب کے 'تصور فطرت' کا ایک تنقیدی جائزہ لیا تھا جو کہ ماہنامہ 'الشریعۃ' فروری ۲۰۰۷ میں شائع ہوا۔ غامدی صاحب کے ایک شاگرد رشید جناب منظور الحسن صاحب نے ہماری اس تنقید کا جواب دیتے ہوئے غامدی صاحب کے 'تصور فطرت' کے دفاع میں ایک مضمون لکھا جو ماہنامہ 'الشریعۃ' جولائی ۲۰۰۷ اور پھر ماہنامہ 'اشراق' اگست وستمبر ۲۰۰۷ میں شائع ہوا۔ ہمارے پیش نظر اس وقت منظور الحسن صاحب کی طرف سے غامدی صاحب کے 'تصور فطرت' کے دفاع میں لکھا جانے والا مضمون ہے۔

قرآن، سنت اور محققین اہل لغت کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت سے مراد وہ ابتدائی تخلیق، پیدائشی حالت اور ہیئت ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے اور فطرت کے اس لغوی مفہوم پر اہل لغت کا اجماع بھی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ فطرت یعنی ابتدائی تخلیق یا ہیئت کیا ہے، جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی انسان کو پیدا کیا ہے؟ اس بارے میں اہل علم کے مختلف اقوال ہیں۔ جمہور علماے محققین کے قول کے مطابق فطرت انسانی ایک قوت یا استعداد ہے کہ جس کے ذریعے انسان اسلام کے بنیادی حقائق، اپنے رب کی معرفت اور حق وخیر کی طرف میلان محسوس کرتا ہے اور باطل وشر سے دور بھاگتا ہے۔ اس کی سادہ سی مثال انسان کی قوت سماعت ہے جو پیدائش کے وقت ہر انسان میں بالقوۃ موجود ہوتی ہے اور جیسے جیسے انسان بڑا ہوتا جاتا ہے، اپنی اس قوت وصلاحیت کو استعمال کرتے ہوئے اپنی معلومات کو وسیع کرتا رہتا ہے۔ لیکن یہ ذہن میں رہے کہ مجرد قوت سماع کسی علم کا نام نہیں ہے بلکہ یہ تو علم کے حصول کا ایک ذریعہ یا صلاحیت ہے جو ہر انسان میں پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کی فطرت یعنی پہلی ہیئت تخلیق یہ ہے کہ اس میں قوت سماعت موجود ہوتی ہے۔ لہٰذا قوت سماعت، قوت بصارت اور قوت فکر وغیرہ کی طرح ہر انسان میں پیدائشی طور پر ایک قوت یا ملکہ ایسا بھی موجود ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے انسان اپنی بلوغت کے بعد اپنے رب کی معرفت اور خیر وحق بات کی طرف میلان اور شر و باطل سے ابا محسوس کر سکتا ہے۔ لیکن یہ ذہن میں رہے کہ قوت سماعت کی طرح فطرت مجرد ایک صلاحیت،

---

* ریسرچ فیلو قرآن اکیڈمی، ۳۶۔ کے، ماڈل ٹاؤن لاہور

قوت یا استعداد کا نام ہے کہ جس کا کوئی تعلق علم سے نہیں ہے۔

قرآن وسنت، لغت عرب اور اہل سنت کے مذہب کے مطابق فطرت نہ تو ماٴخذ علم ہے نہ ہی مصدر شریعت، بلکہ یہ ایک قوت اور صلاحیت ہے کہ جو ہر انسان میں پیدائشی طور پر موجود ہوتی ہے۔ اس قوت اور صلاحیت کو استعمال کر کے انسان توحید ربوبیت کی معرفت حاصل کر سکتا ہے، نبی کی دعوت کو حق سمجھ کر قبول کرتا ہے، ہر شرعی خیر کی طرف اپنے نفس میں ایک میلان محسوس کرتا ہے اور شریعت میں بیان کردہ ہر شر سے اپنے نفس میں نفرت کرتا ہے اور اگر بیرونی و خارجی موانع وعوارض نہ ہوں تو ہر انسان بلوغت کے بعد اسی پیدائشی حالت پر برقرار رہے گا۔ جبکہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآنی معروف ومنکر، کھانے کی چیزوں میں طیبات وخبائث کا تعین فطرت انسانی سے ہوگا، نیز فنون لطیفہ مثلاً موسیقی، رقص وسرود، مجسمہ سازی اور عشقیہ شاعری وغیرہ بھی فطرت کی بنیاد پر جائز ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ اہل سنت کا قرآن وسنت کی روشنی میں تصور فطرت غامدی صاحب کے تصور فطرت سے بالکل مختلف ہے۔

منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع کے طور پر بعض آیات کو بطور دلیل بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس بات کا جائزہ لے رہے ہیں کہ منظور الحسن صاحب کے پیش کردہ دلائل کا مسلمہ اصول تفسیر کی روشنی میں حقیقی معنی ومفہوم کیا ہے؟

پہلی دلیل: منظور الحسن صاحب نے سورۃ الشمس کی آیات 'ونفس وما سوھا فألھمھا فجورھا وتقوھا' کو غامدی صاحب کے تصور فطرت کی دلیل بنایا ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ مفسرین نے اس آیت مبارکہ میں 'الہام' کے چار معانی بیان کیے ہیں:

۱) جمہور علما کا کہنا یہ ہے اس آیت مبارکہ میں 'الہام' کا معنی واضح کرنے، بیان کرنے، بتلا دینے اور سمجھا دینے کے ہیں۔ کسی چیز کا خیر یا شر ہونا اللہ کے بتلانے اور واضح کرنے سے متعین ہوا لیکن اللہ کے بتلائے ہوئے خیر کو خیر اور شر کو شر سمجھنے کے لیے انسان نے اللہ کی دی ہوئی صلاحیتوں یعنی اپنی عقل وفطرت کو استعمال کیا۔ امام ابن جریر طبریؒ لکھتے ہیں:

> فبين لها ما ينبغي لها أن تأتي أو تذر من خير أو شر أو طاعة أو معصية (تفسیر طبری: سورۃ الشمس: ۷تا۸)
>
> ''پس اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اس چیز کو واضح کر دیا کہ کون سے خیر اور اطاعت کے کام اسے کرنے چاہئیں اور کون سے شر اور معصیت کے کاموں سے وہ اجتناب کرے۔''

یہ رائے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، قتادۃؒ، مجاہدؒ، ضحاکؒ، مقاتلؒ، سفیان ثوریؒ، طبریؒ، واحدیؒ، قرطبیؒ، زمخشریؒ، بیضاویؒ، فراءؒ، جلال الدین محلیؒ، شوکانیؒ، مجد الدین فیروز آبادیؒ، ابن عطیہؒ، عز بن عبد السلامؒ، نسفیؒ، الثعالبیؒ، ابن عادل الحنبلیؒ، أبو جعفر النحاسؒ، ابو المظفر بن السمعانیؒ، بقاعیؒ، أبو سعودؒ، شنقیطیؒ، سید طنطاویؒ، أبو بکر الجزائریؒ، ابن عاشورؒ، علامہ صابونیؒ، نواب صدیق الحسن خانؒ، احمد مصطفیٰ المراغیؒ، شیخ حسنین محمد خلوفؒ، مفتی شفیع صاحبؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ اور مولانا عبد الرحمٰن کیلانیؒ وغیرہم کی ہے۔

۲) 'الہام' سے مراد توفیق اور خذلان ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مومن میں تقویٰ رکھ کر اسے نیکی کی توفیق دی اور کافر میں فجور رکھ کر اسے ذلیل کر دیا۔ یہ قول ابن زید کا ہے۔ زجاجؒ اور ابن عجیبہؒ نے بھی اسے اختیار کیا ہے۔ ابن بطہؒ نے اس

قول کی نسبت اُبو حازمؒ کی طرف بھی کی ہے۔(شوکانی، فتح القدیر: سورۃ روم: ۳۰)

۳) 'الہام' سے مراد ساتھ لگا دینا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے ساتھ اس کی بدبختی یا سعادت کو ساتھ لگا دیا ہے۔ یہ قول صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ امام حاکمؒ نے اس قول کو مستدرک حاکم میں بیان کرنے کے بعد صحیح کہا ہے اور اس قول کی صحت میں امام ذہبیؒ نے امام حاکمؒ کی موافقت کی ہے۔ یہ قول سعید بن جبیرؒ سے بھی منقول ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول اس آیت کا ایک مصداق ہے جیسا کہ بعض علما مثلاً الشیخ مساعد بن سلیمان الطیار نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن عباسؓ کے اس قول کی بنیاد مسئلہ قدر میں مروی ایک صحیح روایت ہے کہ جس کے آخر میں آپؐ نے ان آیات کی تلاوت کی ہے۔ لہٰذا اس قول کو ابن عباسؓ کے پہلے قول کے معارض نہ سمجھا جائے۔ صحابہؓ کا یہ معمول تھا کہ قرآن کی کسی آیت کی تفسیر سمجھانے کے لیے اس کے کسی ایک مصداق کی طرف اشارہ کر دیتے تھے جبکہ کسی دوسری مجلس میں اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے اسی آیت کے کسی دوسرے مصداق کو بیان کر دیتے تھے۔ صحابہؓ کی ایسی تمام تفاسیر اپنے مقام پر صحیح ہوتی ہیں۔ بعض ناواقف لوگ صحابہؓ اور تابعینؒ کے ان تفسیری اقوال کے ظاہری اختلاف کو تعارض سمجھتے ہیں حالانکہ درحقیقت وہ اختلاف تنوع ہوتا ہے۔

۴) ان آیات کا چوتھا معنی ان مفسرین نے کیا ہے جن میں تجدد کا عنصر کسی نہ کسی درجے میں پایا جاتا ہے اور یہ بات علما میں واضح ہے کہ یہ حضرات اپنے خلوص، تقویٰ، تدین اور امت مسلمہ کے لیے علمی و عملی خدمات کے باوصف قرآن کی تفسیر میں بہت سے مقامات پر 'فهم النصوص على منهج السلف الصالحين' کے بالمقابل تجدد پسندی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ اس قول کے مطابق 'فألهمها فجورها و تقواها' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس انسانی میں خیر و شر کا علم رکھ دیا ہے اور انسان پر یہ لازم ہے کہ وہ اپنی عقل و فطرت سے معلوم شدہ خیر و شر کے علم کی اتباع کرے۔ اس فلسفے کو تفصیلاً امین احسن اصلاحی صاحبؒ نے اپنی تفسیر تدبر قرآن میں بیان کیا ہے۔ سید جمال الدین قاسمیؒ، سید قطب شہیدؒ اور مولانا مودودیؒ کی تفاسیر میں موجود عبارات میں بھی اس قسم کے اشارات ملتے ہیں کہ یہ حضرات بھی اسی فکر کے حاملین میں سے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ چوتھی رائے غلط ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

۱) اس آیت مبارکہ میں فطرت کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ 'نفس' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ فطرت انسانی اور نفس انسانی میں بہت فرق ہے۔ قرآن و سنت کے مطابق 'فطرت' سے مراد وہ قوت اور استعداد ہے کہ جس کی وجہ سے انسان خیر و شر اور حق و باطل کو پہنچانتا ہے، جبکہ 'نفس' سے مراد وہ روح ہے جو انسانی جسم میں داخل ہو کر اپنی تدبیر شروع کر دیتی ہے۔ امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

و النفس هی الروح المدبرة للجسم مثلا نفس الانسان اذا كانت فی جسمه

(مجموع الفتاوی، امام ابن تیمیہ، جلد ۴، ص ۱۱۸)

''نفس' سے مراد وہ روح ہے جو انسانی جسم میں تدبیر کرتی ہے مثلاً انسان کا نفس جبکہ روح اس کے جسم میں ہو۔''

'نفس' کی یہی تعریف امام اہل السنۃ ابن اَبی العز الحنفیؒ نے شرح عقیدہ طحاویہ میں بھی کی ہے۔ لہٰذا صحابہؓ و تابعینؒ و جمہور مفسرین کی تفسیر صحیح ہے جو کہ قرآنی لفظ 'نفس' کے عین مطابق ہے کہ نفس انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیا و رسل اور کتابوں کے ذریعے واضح کر دیا کہ اسے کس چیز کو اختیار کرنا چاہیے اور کس کو چھوڑنا چاہیے، جبکہ آیت کا وہ معنی مراد لینا جو

چوتھے قول میں بیان ہوا ہے، اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ قرآن کے ظاہر کی تاویل کرتے ہوئے نفس کو فطرت کے معنی میں نہ لیا جائے۔ اور قرآن کی ایسی تاویل بغیر کسی دلیل کے جائز نہیں ہے، لہٰذا سورۃ الشمس میں 'نفس' سے مراد اس کا حقیقی معنی یعنی نفس انسانی ہے نہ کہ مجازی معنی یعنی فطرت ہے۔ علاوہ ازیں فطرت بھی اس صورت میں نفس کا مجازی معنی ہوگا جبکہ کلام عرب سے اس بات کے دلائل اور شواہد مل جائیں کہ اہل عرب نفس کو فطرت کے معنی میں استعمال کرتے تھے، اور ہمارے علم کی حد تک کلام عرب میں نفس کا لفظ فطرت کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔

۲) غامدی صاحب کا بیان کردہ یہ مفہوم قرآن کی واضح نص کے خلاف ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاللّٰهُ اَخرَجَكُم مِّنۢ بُطُوۡنِ اُمَّهٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ شَيۡـًٔا (النحل:۷۸)

''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔''

امام ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ یُولَدُ عَلَی الۡفِطۡرَةِ سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے دین کا علم لے کر آیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَاللّٰهُ اَخرَجَكُم مِّنۢ بُطُوۡنِ اُمَّهٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ شَيۡـًٔا ''اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے'' بلکہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ انسان کی فطرت دین اسلام کی معرفت اور اس کی محبت کا تقاضا کرتی ہے۔''

امام ابن قیمؒ کے علاوہ امام ابن تیمیہؒ امام قرطبیؒ اور ابن رجب حنبلیؒ نے بھی قرآن کی اس آیت کو اس مسئلے میں بطور دلیل بیان کیا ہے کہ پیدائش کے وقت انسان کے پاس کسی قسم کا کوئی فطری علم نہیں ہوتا، ہم ان جلیل القدر ائمہ کی عبارات پیچھے بیان کر چکے ہیں۔ جناب منظور الحسن صاحب کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کی اس آیت کا یہ مفہوم قرآن کے سیاق و سباق کے خلاف ہے۔ منظور الحسن صاحب کے لیے پہلا جواب تو یہ ہے کہ کیا ان کے خیال میں امام ابن تیمیہؒ امام ابن قیمؒ امام قرطبیؒ اور ابن رجب الحنبلیؒ جیسے جلیل القدر مفسرین قرآن کے سیاق و سباق سے ناواقف تھے جو سبھی اس آیت کو بطور دلیل نقل کرتے چلے آئے ہیں؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ جس کو منظور الحسن صاحب قرآن کا سیاق و سباق کہہ رہے ہیں، اس کی حیثیت ان کے ذاتی فہم سے بڑھ کر کچھ بھی نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ عربی زبان کا یہ معروف قاعدہ ہے کہ نفی کے سیاق میں جب نکرہ آئے تو وہ اپنے عموم میں نص بن جاتا ہے، لہٰذا 'لا تعلمون شیئا' میں نفی کے سیاق میں نکرہ ہے جس کا معنی یہ ہوگا کہ تمہارے پاس کسی قسم کا بھی علم نہ تھا اور قرآن کے اس قدر صریح مفہوم کی اپنے ذاتی فہم سے تخصیص کرنا جائز نہیں ہے۔ امام النحو أبو حیان الأندلسیؒ اس کی تفسیر میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و الأولی عموم لفظ شیء و لاسیما فی سیاق النفی (البحر المحیط: سورۃ النحل:۷۷)

''راجح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ شے سے مراد اس کا عموم ہے جبکہ اس کے سیاق میں نفی بھی موجود ہے۔''

اسی طرح علامہ آلوسیؒ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و الظاهر العموم و لا داعی الی التخصیص (روح المعانی: سورۃ النحل:۷۷)

''ظاہر نص یہی کہتی ہے کہ یہ آیت عام ہے اور اس کی تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے۔''

چوتھا جواب یہ ہے کہ منظور الحسن صاحب 'و جعل لکم السمع و الأبصار و الأفئدة' کو 'و الله أخرجکم من بطون أمهتکم لا تعلمون شیئا' کا سیاق بنا رہے ہیں، حالانکہ 'و جعل لکم السمع

والأبصار و الأفئدة‘ کسی طرح بھی ’والله أخرجكم من بطون أمهتكم لا تعلمون شيئا‘ کا سیاق نہیں بن رہا ہے کیونکہ ’و جعل...‘ میں ’واؤ‘ استیناف کا ہے اور ’و جعل لكم السمع و الأبصار والأفئدة‘ جملہ مستانفہ ابتدائیہ ہے۔ اگر ’و جعل ...‘ کے ’واؤ‘ کو عطف کا واؤ مانیں تو پھر بھی ’و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة‘ کا جملہ ’و الله أخرجكم من بطون أمهتكم لا تعلمون شيئا‘ کا معنوی سیاق نہیں بنتا کیونکہ انسان کی سماعت‘ بصارت اور دل تو اس وقت بھی موجود تھے جبکہ وہ ماں کے پیٹ میں تھا، لہٰذا انسان اپنی قوت سماعت‘ بصارت اور دل کے وجود کے ساتھ اپنی ماں کے پیٹ میں تھا اور وہ کچھ بھی نہیں جانتا تھا، پھر جب وہ اپنی ماں کے پیٹ سے نکلا ہے تو اس وقت بھی وہ کچھ بھی نہیں جانتا تھا۔ اس آیت کے سیاق سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کے پاس کسی قسم کا علم تو نہیں ہوتا لیکن ایسے آلات ضرور ہوتے ہیں کہ جن سے وہ علم حاصل کر سکتا ہے۔ امام رازیؒ لکھتے ہیں:

”انسانی اپنی ابتدائی پیدائشی حالت میں جبکہ وہ پیدا ہوتا ہے‘ مختلف اشیا کے علم سے خالی ہوتا ہے پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بات کہی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے سماعت‘ بصارتیں اور دل بنائے‘ اور اس کا معنی یہ ہے کہ انسانی نفوس چونکہ اپنی پیدائشی حالت میں اللہ کی معرفت اور اس سے متعلقہ علوم سے خالی ہوتے ہیں، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ حواس عطا کیے ہیں تاکہ وہ ان کے ذریعے معارف اور علوم کو حاصل کرے۔“ (مفاتیح الغیب: سورۃ النحل: ۷۷)

۳) غامدی صاحب کا یہ بیان کردہ مفہوم حدیث کے خلاف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اَللّٰهُمَّ آتِ نَفْسِیْ تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا اَنْتَ خَيْرٌ مَنْ زَكَّاهَا

”اے اللہ تعالیٰ! تو میرے نفس کو اس کا تقویٰ (یعنی تقویٰ کی رہنمائی) عنایت فرما دے اور اس کو پاک کر دے‘ بے شک تو پاک کرنے والوں میں بہترین پاک کرنے والا ہے۔“

اگر ’فجور‘ اور ’تقویٰ‘ انسانی فطرت میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس تقویٰ کو مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دُعا اس آیت کے مفہوم کو واضح کر رہی ہے کہ اس آیت میں ’تَقْوٰی‘ سے مراد اس (تقویٰ) کی رہنمائی اور ’فجور‘ سے مراد اس (فجور) کی پہچان ہے جیسا کہ صحابہؓ و تابعینؒ نے بیان کیا ہے۔ منظور الحسن صاحب نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ایسی چیز بھی مانگی جا سکتی ہے جو کہ انسان کو حاصل ہو اور اس کی دلیل کے طور پر انہوں نے ’اهدنا الصراط المستقيم‘ کی آیت کو پیش کیا ہے کہ مسلمانوں کو ہدایت حاصل ہے وہ پھر بھی اللہ تعالیٰ سے ہر نماز میں ہدایت مانگتے ہیں۔ منظور الحسن صاحب کو پہلا جواب تو یہ ہے ان کی اس بات کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص کو اللہ تعالیٰ نے مسلمان بنایا ہے اور وہ پانچ وقت کی نماز میں اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ تو مجھے مسلمان بنا دے، حالانکہ ایسی دعا کی امید و توقع کسی صاحب عقل سے نہیں کی جا سکتی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ منظور الحسن صاحب کو ’اهدنا الصراط المستقيم‘ کا صحیح مفہوم سمجھنے میں غلطی لگی ہے۔ ابن رجب الحنبلیؒ ’اهدنا الصراط المستقيم‘ میں بیان شدہ ہدایت کا مفہوم واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”جہاں تک مومن کا اللہ سے ہدایت طلب کرنا ہے‘ تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مجمل ہدایت ہے اور اس سے

مراد اسلام اور ایمان کی ہدایت ہے اور وہ ہر مومن کو حاصل ہے اور دوسری مفصل ہدایت ہے اور اس سے مراد ایمان اور اسلام کے اجزا کو اس کی تفصیلات کے ساتھ جاننا ہے اور ان پر عمل کرنے کے لیے اللہ کی مدد کا طلب گار ہونا ہے۔ یہ وہ ہدایت ہے کہ جس کا ہر مومن دن رات میں محتاج ہے اور اسی ہدایت کے حصول کے لیے اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو پانچ وقت کی نماز میں یہ دعا پڑھنے کا حکم دیا ہے 'اے اللہ! تو ہمیں سیدھا رستہ دکھا'۔ اور اللہ کے رسول ﷺ بھی رات کی نماز میں یہ دعا کرتے تھے: اے اللہ! جن معاملات میں اختلاف کیا گیا ہے ان میں حق بات کی طرف اپنے حکم سے تو میری رہنمائی فرما دے۔ بے شک جس کو تو چاہتا ہے سیدھے رستے کی ہدایت عنایت فرماتا ہے۔'' (جامع العلوم والحکم: فصل الحدیث الرابع والعشرون)

۴) غامدی صاحب کا بیان کردہ مفہوم صحابہ کرامؓ کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبریؒ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: 'یقول: بین الخیر و الشر'، یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے خیر اور شر کو واضح کر دیا ہے۔''

اہل سنت میں اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صحابہؓ اگر قرآن کی کسی آیت کا لغوی مفہوم بیان کریں تو اس کو قبول کرنا واجب ہے کیونکہ وہ قرآن کی لغت کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں جبکہ صحابہؓ کی تفسیر اجتہادی میں علما کا اختلاف ہے کہ اس کا قبول کرنا حجت ہے یا نہیں۔ یہاں پر ابن عباسؓ قرآنی لفظ 'الہام' کا لغوی معنی بیان کر رہے ہیں کہ 'الہام' سے مراد 'تبیین' ہے، لہٰذا ابن عباسؓ کی یہ تفسیر حجت ہے۔

۵) غامدی صاحب کا بیان کردہ مفہوم جلیل القدر تابعین اور تبع تابعین کی تفسیر کے خلاف ہے۔ امام طبریؒ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں حضرت مجاہدؒ سے روایت کیا ہے کہ ''فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو گناہ اور تقویٰ بتلا دیا ہے۔''

امام مجاہدؒ معروف تابعی اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد ہیں۔ مشہور محدث سفیان ثوریؒ فرماتے تھے کہ جب تمہیں مجاہدؒ سے تفسیر پہنچ جائے تو بس بالکل کافی ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے 'رسالہ اصول تفسیر' میں لکھا ہے کہ جلیل القدر ائمہ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ حضرت مجاہدؒ کی تفسیر پر بہت زیادہ اعتماد کرتے تھے۔ امام طبریؒ نے یہی تفسیر قتادہ، ضحاک اور سفیان سے بھی نقل کی ہے۔ جمہور مفسرین امام طبریؒ واحدیؒ قرطبیؒ زمخشریؒ بیضاویؒ فراءؒ جلال الدین محلیؒ شوکانیؒ مجد الدین فیروز آبادیؒ ابن عطیہؒ عز بن عبد السلامؒ نسفیؒ الثعالبیؒ ابن عادل الحنبلیؒ ابو جعفر النحاسؒ ابو المظفر بن السمعانیؒ بقاعیؒ ابو سعودؒ شنقیطیؒ سید طنطاویؒ ابو بکر الجزائریؒ ابن عاشورؒ علامہ صابونیؒ نواب صدیق الحسن خانؒ احمد مصطفی المراغیؒ شیخ حسنین محمد خلوفؒ مفتی شفیع صاحبؒ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ اور مولانا عبد الرحمن کیلانیؒ وغیرہم نے بھی اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے جو کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکا ہے۔

۶) اگر بفرض محال چوتھے قول کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے اور یہ مان لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں نیکی اور بدی کا علم ودیعت کر دیا ہے تو پھر بھی اس آیت سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس بات کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ اپنے اس فطری علم کے مطابق زندگی گزارے اور نہ ہی اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان سے اس کے اس فطری علم کی بنیاد پر آخرت میں کچھ مواخذہ بھی فرمائیں گے جیسا کہ غامدی صاحب کا یہ موقف واضح ہے۔

منظور الحسن صاحب نے امام ابن کثیرؒ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا مودودیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے اقوال اپنی اس رائے کی تائید میں نقل کیے ہیں کہ 'و اللہ أخرجکم من بطون أمھتکم لا تعلمون شیئا' والی عام آیت اپنے سیاق 'و جعل لکم السمع و الأبصار و الأفئدۃ' سے خاص ہے۔ اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ ہمارے نزدیک علما کے اقوال دلیل نہیں ہیں۔ اصل دلیل قرآن وسنت ہے۔ ہاں قرآن وسنت سے ثابت شدہ مسئلے کی تائید میں علما کے اقوال نقل کیے جا سکتے ہیں، لہٰذا منظور الحسن صاحب کا یہ کہنا کہ اس آیت کی تفسیر میں ہم نے فلاں علما کے یہ اقوال نقل کیے اور حافظ صاحب نے ان کا جواب نہیں دیا، ایک لایعنی بحث ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خود آپ نے 'و اللہ أخرجکم من بطون أمھتکم لا تعلمون شیئا' کی تفسیر میں ان علما کے جو چار اقوال نقل کیے ہیں، کسی ایک کے قول سے بھی آپ کے اس موقف کی تائید نہیں ہوتی کہ قرآن کی یہ آیت اپنے سیاق کے اعتبار سے خاص ہے اور اس آیت سے فطری علم کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ صرف حواس ومشاہدے سے حاصل شدہ علم کی نفی مراد ہے۔

دوسری دلیل: منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں دوسری دلیل قرآن کی درج ذیل آیت کو بنایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اناھدیناہ السبیل إما شاکرا و إما کفورا (الإنسان:۳)

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے تین اقوال ہیں:

۱) اس آیت میں ہدایت سے مراد واضح کرنا، بیان کرنا، رہنمائی کرنا اور بتلا دینا ہے۔ امام قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

بینا لہ و عرفناہ طریق الھدی و الضلال و الخیر و الشر ببعث الرسل فأمن أو کفر (تفسیر قرطبی: سورۃ الإنسان:۳)

''ہدایت سے مراد یہ ہے کہ ہم نے انسان کے لیے ہدایت، گمراہی، خیر اور شر کے رستوں کو رسولوں کی بعثت سے واضح کر دیا ہے پس انسان چاہے تو ایمان لے آئے اور چاہے تو کفر کرے۔''

یہ قول جمہور مفسرین مجاہدؒ، عکرمہؒ، عطیہ العوفیؒ، ابن زیدؒ، طبریؒ، رازیؒ، قرطبیؒ، جلال الدین محلیؒ، شوکانیؒ، علامہ مجدالدین فیروز آبادیؒ، علامہ سمرقندیؒ، زمخشریؒ، بغویؒ، ابن کثیرؒ، ابن عطیہؒ، فراءؒ، ابن جوزیؒ، نسفیؒ، خازنؒ، اُبو حیانؒ، الثعالبیؒ، ابن عادل الحنبلیؒ، البقاعیؒ، علامہ آلوسیؒ، واحدیؒ، الثعلبیؒ، سید طنطاویؒ، علامہ اُبو بکر الجزائری، علامہ صابونیؒ، مولانا ثناء اللہ اُمرتسریؒ، نواب صدیق الحسن خانؒ، شیخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدیؒ، علامہ وحید الزمانؒ، مولانا پیر کرم شاہ صاحبؒ اور مولانا مفتی شفیع صاحبؒ وغیرہم کا ہے۔ مقاتل بن حیانؒ، بیضاوی اور اُبو سعودؒ کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ان حضرات کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔ ہدایت کا یہ معنی قرآن کی دوسری آیات سے بھی واضح ہے جیسا کہ امام ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

أی بینا لہ و وضحنا ہ و بصرناہ بہ کقولہ تعالی جل و علا أما ثمود فھدیناھم فاستحبوا العمی علی الھدی (تفسیر ابن کثیر: سورۃ الإنسان:۳)

''ہدایت سے مراد یہ ہے کہ ہم نے انسان کے لیے اس رستے کو بیان اور واضح کر دیا اور اسے وہ رستہ دکھا بھی دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: جہاں تک قوم ثمود کا معاملہ ہے پس انہوں نے ہدایت کے بالمقابل اندھے

پن کو پسند کیا۔‘‘

۲) دوسرا قول یہ ہے کہ رستے کی ہدایت سے مراد انسان کا اپنے ماں کے پیٹ سے نکلنا ہے۔ امام ابن کثیرؒ نے اس قول کو غریب قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و روی عن مجاھد و أبی صالح و الضحاك و السدی أنھم قالوا فی قوله تعالی إنا ھدیناہ السبیل یعنی خروجه من الرحم وھذا قول غریب و الصحیح المشھور الأول۔ (تفسیر ابن کثیر: سورۃ الإنسان:۳)

’’مجاہدؒ ابوصالحؒ ضحاکؒ اور سدیؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد انسان کا اپنی ماں کے پیٹ سے نکلنا ہے اور یہ قول غریب ہے جبکہ پہلا قول ہی صحیح اور معروف ومشہور ہے۔‘‘

۳) تیسرا قول اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں یہ ہے کہ ہدایت سے مراد الہام ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں خیر وشر کا علم الہام کر دیا ہے اور انسان سے اللہ تعالیٰ کا یہ مطالبہ ہے کہ وہ اس فطری خیر وشر کی پابندی کرے۔ یہ تفسیر مولانا اصلاحیؒ مولانا مودودیؒ اور جناب غامدی صاحب کی ہے۔ اس آیت مبارکہ کی یہ تفسیر صحیح نہیں ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

۱) ہدایت کا لفظ عربی زبان، قرآن اور سنت میں اکثر وبیشتر رہنمائی کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور یہی اس کا حقیقی معنی ہے اور جب تک قرآن کے الفاظ سے حقیقی معنی مراد لیا جا سکتا ہو اس وقت تک اس سے مجاز مراد لینا صحیح نہیں ہے۔ قرآن کے کسی لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنے کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کسی بھی کلام میں اصل حقیقت ہوتی ہے جبکہ مجاز مراد لینے کے کوئی دلیل چاہیے۔

۲) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ’السبیل‘ کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ اس رستے سے مراد شریعت کا بتایا ہوا رستہ ہے کہ جس میں خیر وشر دونوں کو واضح کر دیا گیا ہے نہ کہ فطری خیر وشر مراد ہے۔ کیونکہ فطری خیر وشر کی طرف اشارہ کرنا اگر مقصود ہوتا تو اس کے لیے ’السبیلین‘ کا لفظ زیادہ مناسب تھا جیسا کہ سورۃ البلد میں ’النجدین‘ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ علامہ ابن جوزیؒ نسفیؒ، محلیؒ، بیضاویؒ، زمخشریؒ، ابوحیان الأندلسیؒ واحدیؒ طنطاویؒ اور علامہ ابوبکرؒ الجزائریؒ وغیرہ نے ’السبیل‘ سے شریعت یا ہدایت یعنی ایک رستہ مراد لیا ہے جبکہ مفسرین کی ایک دوسری جماعت نے ’السبیل‘ سے مراد خیر وشر یا ہدایت وضلالت یعنی دو رستے مراد لیے ہیں لیکن ان حضرات سلف کے نزدیک خیر وشر کے یہ دونوں رستے ایک ہی رستے یعنی شریعت سے معلوم ہوئے ہیں۔ لہٰذا سلف کا اختلاف لفظی ہے سب کے نزدیک ’السبیل‘ سے ایک ہی رستہ مراد ہے۔

۳) آیت کا سباق ’فجعلناہ سمیعا و بصیرا‘ اس بات کا قرینہ ہے کہ اس آیت میں ہدایت سے مراد وہ ہدایت کہ جس کے حصول کا ذریعہ حواس یعنی سماعت وبصارت ہو اور ایسی ہدایت انبیا ورسل کی دی ہوئی اخبار یا اللہ کا اتارا ہوا کلام ہی ہو سکتی ہے۔

۴) آیت کا سیاق ’إنا أعتدنا للکفرین سلسلا و أغلالا و سعیرا‘ بھی اس مسئلے میں واضح قرینہ ہے کہ پچھلی آیت میں ہدایت سے مراد شرعی ہدایت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس ہدایت کی ناشکری کرنے والوں کو کافر کہا ہے

اور جہنم کی وعید سنائی ہے جبکہ فطری علم کا منکر کسی کے نزدیک بھی کافر نہیں ہے اور ہم نصوص قرآنیہ سے یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ آخرت کی سزا صرف شرعی علم و ہدایت کے پہنچنے کے بعد ہے۔

۵) آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت کے ساتھ 'السبیل' کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس بات کا صریح قرینہ ہے کہ یہاں الہام مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ اہل عرب جب ہدایت کے لفظ کے ساتھ 'سبیل' یا 'طریق' کے لفظ کو بطور مفعول استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ہدایت سے ان کی مراد اس رستے کو واضح کرنا اور بیان کرنا ہوتا ہے جیسا کہ معروف عربی لغات معجم مقاییس اللغۃ، لسان العرب اور القاموس المحیط وغیرہ میں ہے علاوہ ازیں اگر ہدایت کو الہام کے معنی میں لے بھی لیا جائے تو پھر رستے کے الہام کے کیا معنی ہوئے؟

۶) اگر تو ہدایت سے مراد اس کا حقیقی معنی یعنی وضاحت، بیان اور رہنمائی مراد ہو تو پھر 'السبیل' کا مطلب بھی واضح ہے۔ لیکن اگر ہدایت سے وہ معنی مراد لیا جائے جو کہ غامدی صاحب لیتے تو بغیر محذوف نکالے وہ معنی مراد لینا ممکن نہیں ہے۔ مثلاً ہدایت کو الہام کے معنی میں لینے کی صورت میں سبیل سے پہلے علم اور بعد میں خیر و شر کے الفاظ محذوف نکالنے پڑیں گے اور تقدیری عبارت 'ھدیناہ علم سبیل الخیر و الشر' ہوگی۔ سبیل کے بعد خیر و شر کو بعض علمائے سلف نے محذوف مانا ہے لیکن خیر و شر کو محذوف ماننے کے باوجود ہدایت سے الہام کا معنی لینا اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک کہ سبیل سے پہلے بھی علم کو محذوف نہ مان لیا جائے۔ اور علم کو یہاں کسی نے بھی محذوف نہیں مانا۔ علاوہ ازیں اتنے محذوفات نکالنے کی دلیل کیا ہے؟ کیونکہ کلام میں اصل یہ ہے کہ اس میں حذف نہیں ہوتا اور کچھ محذوف نکالنے کے کوئی قرینہ یا دلیل چاہیے ہوتی ہے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ ہدایت کے لفظ کا بعض سلف نے الہام بھی معنی کیا ہے لیکن ان کی مراد اس الہام سے توفیق الٰہی ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کسی انسان کے دل میں کوئی بات ڈال کر اسے کوئی کام کرنے کی توفیق دے دیتے ہیں جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ نے 'مجموع الفتاوی' میں لکھا ہے۔ سلف کی بعض عبارات میں الہام کے الفاظ استعمال کرنے سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کے خیر اور شر کو انسان کی پیدائش کے وقت اس کے دل میں ڈال دیا ہے جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے، بلکہ ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک خاص وقت میں ایک خاص شخص کے دل میں کوئی بات ڈال دی۔

تیسری دلیل: منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں تیسری دلیل کے طور پر سورۃ البلد کی آیت 'و ھدیناہ النجدین' کو بیان کیا ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مفسرین کے چار اقوال ہیں:

۱) اس آیت میں ہدایت سے مراد واضح کرنا اور بیان کرنا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے خیر و شر کے دونوں رستوں کو اپنی شریعت کے ذریعے واضح اور بیان کر دیا۔ امام قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> و ھدیناہ النجدین یعنی الطریقتین طریق الخیر و طریق الشر أی بینا ھما لہ بما أرسلناہ من الرسل (تفسیر قرطبی: سورۃ البلد: ۱۰)
>
> ''اور ہم نے ان کی دو رستوں کی طرف یعنی خیر اور شر کے رستوں کی طرف رہنمائی کی یعنی ہم نے ان دونوں رستوں کو اس وحی سے واضح کر دیا کہ جس کے ساتھ ہم نے رسولوں کو بھیجا ہے۔''

یہ رائے مقاتلؒ الثعلبیؒ، مجد الدین فیروز آبادیؒ، ابن عطیہؒ سمرقندیؒ، ابن جوزیؒ فراءؒ الثعالبیؒ واحدیؒ، شنقیطیؒ، طنطاویؒ عبدالرحمٰن بن ناصر السعدیؒ علامہ وحید الزمانؒ مولانا مودودیؒ اور مولانا پیر کرم شاہ صاحبؒ کی ہے۔ان کے علاوہ ابن عباسؓ عبداللہ بن مسعودؓ مجاہدؒ ضحاکؒ عکرمہؒ ابن زیدؒ ربیع بن خثیمؒ عطاالخراسانیؒ، اُبوصالحؒ، محمد بن کعبؒ اُبووائلؒ حسن بصریؒ، ابن قتیبہؒ فراءؒ نسفیؒ، عز بن عبدالسلامؒ طبریؒ زمخشریؒ رازیؒ خازنؒ ابن عادل الحنبلیؒ، نواب صدیق الحسن خانؒ اور اُبومسعودؒ کا رجحان بھی اس طرف ہے۔

۲) 'و ھدیناہ النجدین' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کی رہنمائی اس کی پیدائش کے وقت اس کی ماں کی چھاتیوں کی طرف کی ہے کہ جہاں سے وہ اپنی خوراک حاصل کر سکتا ہے۔ یہ رائے ابن عباسؓ علیؓ سعید بن مسیّبؒ قتادۃؒ، ضحاکؒ ربیع بن خثیمؒ اور اُبوحاتمؒ سے مروی ہے۔امام بیضاویؒ اور امام بن کثیرؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ دونوں اقوال درست ہیں ہمارے نزدیک بھی یہ قول راجح ہے کہ یہ دونوں اقوال اس آیت مبارکہ کی تفسیر کے دو مصداقات ہیں۔

۳) تیسرا قول اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں یہ ہے کہ اس آیت میں ہدایت سے مراد الہام ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں خیر وشر کا علم القاء کر دیا ہے۔ یہ رائے البقاعیؒ ابن عجیبہؒ ابن عاشورؒ جمال الدین قاسمیؒ احمد مصطفیٰ المراغیؒ مولانا اصلاحیؒ اور غامدی صاحب کی ہے۔

۴) مولانا مفتی شفیع صاحبؒ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، نواب صدیق الحسن خانؒ اور علامہ ابوبکر الجزائری کی رائے یہ ہے کہ اس آیت میں ہدایت سے مراد فطری اور شرعی ہدایت دونوں ہیں۔لیکن ان حضرات کے نزدیک فطری ہدایت سے مراد شرعی خیر وشر کی طرف میلان ورجحان کا مادہ واستعداد ہے جیسا کہ فطرت کی بحث میں ہم تیسرے قول کی تشریح میں پڑھ چکے ہیں۔

ہمارے نزدیک اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں تیسرا قول درست نہیں ہے اور اس کے درج ذیل دلائل ہیں:

۱) ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ ہدایت کا حقیقی معنی واضح کرنا' بیان کرنا اور رہنمائی کرنا ہے جبکہ الہام اس کا مجازی معنی ہوگا اور جہاں حقیقت مراد لینا ممکن ہو وہاں مجازی معنی کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ کلام میں اصل حقیقت ہے۔

۲) ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ اہل عرب جب ہدایت کے لفظ کے ساتھ 'سبیل' یا 'طریق' کے لفظ کو بطور مفعول استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ہدایت سے ان کی مراد اس رستے کو واضح کرنا اور بیان کرنا ہوتا ہے جیسا کہ معروف عربی لغات معجم مقاییس اللغۃ'لسان العرب اور القاموس المحیط وغیرہ میں ہے۔

۳) اگر اس آیت میں ہدایت سے مراد فطری ہدایت لے بھی لی جائے تو پھر بھی اس سے مراد کسی خیر وشر کا علم نہ ہوگا بلکہ اس سے مراد وہ ہدایت ہوگی کہ جس کا تذکرہ 'و أعطی کل شیء خلقہ ثم ھدی' میں ہے۔اس آیت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے جن وانسان حتیٰ کہ حیوانات تک کو فطری ہدایت دی ہے اور اس فطری ہدایت سے مراد ان بنیادی چیزوں کی طرف ہر ایک نوع کے افراد کا رجحان ومیلان ہے جو کہ ان کے درمیان مشترک ہیں۔جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں اس کی وضاحت کی ہے۔اس کی سادہ سی مثال یہ ہے کہ پیدائش کے وقت ہر بچہ منہ مارتا ہے۔اب بچے کا منہ مارنا اس کی فطرت ہے لیکن بچے کو یہ علم نہیں ہے کہ اس نے اپنا منہ کہاں مارنا ہے یا وہ کون سی جگہ ہے جہاں سے وہ اپنی غذا حاصل کر سکتا ہے، لہٰذا بچہ نہ تو اپنی غذا اپنے ساتھ لے کر دنیا میں آتا ہے اور نہ ہی وہ یہ شعور رکھتا ہے کہ اسے اس کی غذا کہاں سے

ملے گی اور کون سی غذا اس کے جسم کے لیے صالح ہے یہ بھی اس کے علم میں نہیں ہوتا۔ اگر بچے کو ایسی غذا مل جائے جو کہ اس کے جسم کے لیے نفع بخش ہو جیسے کہ ماں کا دودھ ہے تو یہ غذا حاصل کر کے اس کے جسم کو اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے اور اس کا جسم اس غذا کو قبول کرتا ہے۔ اسی طرح ہر انسان میں پیدائشی طور پر خیر کو حاصل کرنے کا مادہ پایا جاتا ہے لیکن انسان کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ خیر اس کو کہاں سے ملے گا اس کے لیے وہ اللہ کی وحی کا محتاج ہوتا ہے۔ اور جب بذریعہ وحی اس کو کوئی خیر ملتا ہے تو اس کی طرف انسان اپنی فطرت میں ایک رجحان محسوس کرتا ہے۔ اس شرعی خیر پر عمل اس کے جسم کے لیے نفع بخش ہوتا ہے اور اس پر عمل سے اس کو اپنے نفس میں اطمینان و سکون حاصل ہوتا ہے۔

۴) اگر بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں نیکی اور بدی کا علم ودیعت کر دیا ہے تو پھر بھی اس آیت سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس بات کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ اپنے اس فطری علم کے مطابق زندگی گزارے اور نہ ہی اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان سے اس کے اس فطری علم کی بنیاد پر آخرت میں کچھ مواخذہ بھی فرمائیں گے۔

چوتھی دلیل: غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں منظور الحسن صاحب کی چوتھی دلیل سورۃ القیامۃ کی آیت 'بل الإنسان علی نفسه بصيرة' ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں علماء کے تین اقوال ہیں:

۱) اس قول کے مطابق اس آیت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے اعمال سے خوب واقف ہے اور وہ قیامت کے دن بذات خود ان پر گواہ ہوگا۔ یہ رائے أبو العالیہؒ عطاءؒ ابن کثیرؒ زمخشریؒ أخفشؒ عز بن عبد السلامؒ فیروز آبادیؒ سمرقندیؒ فراءؒ أبو حیانؒ أبو سعودؒ ابن عجیبہؒ ابن عاشورؒ آلوسیؒ طنطاویؒ شنقیطیؒ، مولانا ثناء اللہؒ صابونیؒ، سعدیؒ، مولانا وحید الزمانؒ مولانا پیر کرم شاہ صاحبؒ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا مودودیؒ، مولانا مفتی شفیع صاحبؒ کا ہے۔ اس قول کے قائلین نے اپنے موقف کی تائید میں آیت قرآنی 'كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا' کو نقل کیا ہے۔

۲) بعض مفسرین کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت میں انسان سے مراد اس کے اعضاء و جوارح ہیں جو کہ قیامت کے دن اس کے خلاف گواہی دیں گے جیسا کہ 'أليوم نختم على أفواههم و تكلمنا أيديهم و تشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون' وغیرہ جیسی آیات میں مذکور ہے۔ یہ قول ابن عباسؓ سعید بن جبیرؒ ابن قتیبہؒ مقاتلؒ عکرمہؒ ثعلبیؒ، قرطبیؒ بیضاویؒ، محلیؒ، نسفیؒ، خازنؒ واحدیؒ المراغیؒ اور الجزائریؒ کا ہے۔ ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ یہ ایک دوسرے کا بیان ہیں۔ لہٰذا اس آیت کی تفسیر میں یہ دونوں اقوال ہی درست ہیں۔

۳) اس قول کے مطابق آیت کی تفسیر یہ ہے کہ آیت میں لفظ 'بصيرة' سے مراد فطرت انسانی میں موجود خیر و شر کا علم ہے۔ جس کی روشنی میں انسان دنیا میں ہی اپنے نفسانی اعمال کا جائزہ لے سکتا ہے۔ اس قول کو البقاعیؒ اور اصلاحیؒ صاحب نے اختیار کیا ہے۔ ابن عطیہؒ نے احتمال کے الفاظ کے ساتھ اس سے ملتی جلتی بات کہی ہے۔ ہمارے خیال میں اس آیت کی تفسیر میں تیسرا قول بعید از قیاس ہے اور اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

۱) اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ 'بل الانسان على نفسه بصيرة' میں 'بل' انتقال کے لیے ہے لیکن اس کے باوجود 'ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم و أخر' اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ آیت آخرت کے بارے میں

ہے کیونکہ انتقال سے مراد مضمون کلام میں انتقال ہے نہ کہ موضع میں۔

۲) 'بل الانسان علی نفسه بصیرة' کے بعد 'ولو ألقی معاذیره' بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ آیت آخرت کے بارے میں ہے نہ کہ اس میں دنیا کا معاملہ بیان ہو رہا ہے۔ تقریباً تمام مفسرین نے بھی اس آیت کو آخرت سے ہی متعلق کیا ہے۔

۳) آیت میں موجود لفظ 'بصیرة' سے خیر وشر کا علم مراد لینے کے بھی کوئی شرعی دلیل یا قرینہ چاہیے چہ جائیکہ اس آیت کو فطری علم کے وجود کی دلیل بنایا جائے۔ جمہور مفسرین نے 'بصیرة' سے مراد 'شاهد' یعنی گواہ لیا ہے جبکہ بعض مفسرین نے 'عین' محذوف نکال کر 'عین بصیرة' مراد لی ہے۔ پہلا معنی مجازی ہے اور علاقہ ملازمت کا ہے کیونکہ کوئی بھی گواہ ایسا نہیں ہوتا جو کہ دیکھنے والا نہ ہو۔ کسی فعل یا واقعے کا گواہ کہتے ہی اس کو ہیں کہ جس نے اس کو دیکھا ہے جبکہ دوسرا معنی حقیقی ہے اور مراد یہ ہے کہ ہر انسان کی آنکھ اس کے اعمال کو دیکھ رہی ہے اور قیامت کے دن اس کے خلاف گواہی دے گی۔ 'بصیرة' سے خیر وشر کا علم مراد لینا اس کا مجازی معنی ہے کہ جس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے۔

پانچویں دلیل: منظور الحسن صاحب نے غامدی صاحب کے تصور فطرت کے دفاع میں پانچویں دلیل کے طور پر سورۃ أعراف کی آیت مبارکہ 'فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما فطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة' نقل کی ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ:

۱) منظور صاحب کا قرآن کی اس آیت سے غامدی صاحب کے تصور فطرت پر استدلال ایسا ہی ہے جیسا کہ منکرین حجاب کا 'فتمثل لها بشرا سویا' سے حجاب کے عدم وجوب پر استدلال ہے۔ ایک دفعہ راقم الحروف کو ایک صاحب نے لکھا کہ قرآن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت کے لیے چہرے کا پردہ نہیں ہے اور اس کی دلیل قرآن سے یوں دی کہ قرآن میں ذکر ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے پاس جب فرشتے آئے تھے تو ان کی اہلیہ بھی پاس موجود تھیں اور انہوں نے فرشتوں سے پردہ نہیں کیا۔ اسی طرح قرآن میں یہ بھی ہے کہ حضرت مریمؑ کے پاس حضرت جبرئیلؑ تنہائی میں آئے تو انہوں نے پردہ نہیں کیا۔ اسی طرح حضرت موسیٰؑ کے بارے میں بھی آتا ہے کہ انہوں نے دو عورتوں کی بکریوں کو پانی پلا دیا تھا اور ان دونوں عورتوں نے حضرت موسیٰؑ سے پردہ نہیں کیا تھا۔

۲) ہم یہ بات مانتے ہیں کہ ہر انسان میں اللہ تعالیٰ نے اسلام کے احکامات کی طرف ایک فطری رجحان رکھ دیا ہے، لہٰذا حضرت آدمؑ کا اپنے جسم کو جنت کے پتوں سے چھپانا اسی فطرت کی وجہ سے تھا کہ جس کی تشریح ہم فطرت کے باب میں تیسرے قول کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں۔ اپنے جسم کو چھپانا انسان کی فطرت بھی ہے لیکن شریعت نے بھی ہمیں اس کا حکم دیا ہے اور اس شرعی حکم کی بنیاد پر جسم نہ چھپانے کی صورت میں ہم سے آخرت میں مواخذہ ہوگا۔

۳) اس آیت مبارکہ میں تو صرف اتنا بتایا گیا ہے کہ حضرت آدمؑ اور حواؑ نے اپنی شرم گاہوں کو چھپانا شروع کر دیا تھا۔ کیا مرد وعورت اپنے فطری علم کے مطابق صرف اپنی شرم گاہوں کو چھپائیں اور جسم کے باقی اعضا کو ظاہر کرنے میں کوئی شرم وجھجک محسوس نہ کریں۔ اس قسم کی آیات سے اس طرح کے استدلالات سے اہل مغرب کی فطرت کو تو شاید کچھ فائدہ ہو جائے اور ان کی فطرت، اپنے باپ حضرت آدمؑ کے مطابق بھی ثابت ہو جائے لیکن اہل اسلام کو سوائے عریانی، فحاشی اور کتاب وسنت کی خلاف ورزی کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

۴) اس آیت سے غامدی صاحب کا یہ تصور ثابت نہیں ہوتا کہ فطرت انسانی سے جو علم حاصل ہو اس کے مطابق زندگی گزارنے کو کسی وحی کے پہنچنے سے پہلے بھی ہر انسان پر لازم قرار دیا گیا ہے اور اس فطری علم پر عمل نہ کرنے کی صورت میں آخرت میں مواخذہ بھی ہوگا۔

چھٹی دلیل: جناب منظور صاحب نے غامدی صاحب کے دفاع میں بعض علما کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ یہ علما مولانا اصلاحیؒ، مولانا مودودیؒ، مفتی شفیع صاحبؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ ہیں۔ مولانا اصلاحیؒ اور مولانا مودودیؒ کے بارے میں تو ہم پہلے ہی وضاحت کر چکے ہیں کہ فطری خیر وشر کے بارے میں ان حضرات کے تصورات وہی ہیں جو کہ غامدی صاحب کے ہیں۔ جہاں تک مفتی شفیع صاحبؒ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی عبارات کا معاملہ ہے تو وہ خیر وشر کے مسئلے میں غامدی صاحب کے تصور فطرت کی تائید نہیں کرتیں بلکہ یہ عبارات درحقیقت فطرت کے اس تصور کو پیش کر رہی ہیں جسے ہم نے فطرت کی بحث میں تیسرے قول کے ذیل میں بیان کیا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کی 'حجۃ اللہ البالغۃ' کی عبارات اس مسئلے میں کافی پیچیدہ ہیں:

پہلی صورت تو یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کی ان عبارات کو ان کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے تو اس صورت میں غامدی صاحب کا موقف وہی ہے جو کہ شاہ صاحبؒ کا تھا۔ لیکن اس صورت میں شاہ صاحب کا یہ موقف شاذ ہے اور خود شاہ صاحبؒ کے بقول ان کا یہ موقف قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ شاہ صاحب نے 'حجۃ اللہ البالغۃ' کے مقدمے میں لکھا ہے کہ اگر ان کی کوئی رائے جمہور علما کے موقف کے خلاف ہو جائے تو اس کو رد کر دیا جائے۔ اور جمہور کیا اس مسئلے میں جمیع اہل سنت ماتریدیہ' اشاعرہ اور سلفیہ کا موقف ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ جس کے مطابق اُخروی جزا وسزا عقلی خیر وشر کی بجائے نبوت اور دعوت کے پہنچنے کے بعد ہے۔ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

> ''سن لو! میں ہر اس بات سے بری ہوں جو بات مجھ سے قرآن وسنت کے خلاف یا خیر القرون کے اجماع کے مخالف یا جمہور مجتہدین اور مسلمانوں کے سواد اعظم کے خلاف صادر ہوگئی ہو۔ اگر اس قسم کی کوئی بات مجھ سے صادر ہوئی ہو تو وہ خطا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جو ہمیں خواب غفلت سے بیدار کرے اور ہماری کوتاہیوں پر متنبہ کرے۔'' (حجۃ اللہ البالغۃ' جلد ا' ص ۲۰)

دوسری صورت یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کی ان عبارات کی کوئی مناسب تاویل کی جائے۔ شاہ صاحبؒ نے اپنی کتاب 'المسویٰ' میں فطرت کا وہی معنی بیان کیا ہے جو کہ جمہور نے مراد لیا ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''سب سے صحیح قول جو کہ اس حدیث کی شرح میں بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ فطرت سلیمہ دین حق کے لیے ایک رستے اور سبب کی حیثیت رکھتی ہے اور بچہ صحیح وسالم صلاحیت اور دین کو قبول کرنے کے لیے تیار طبیعت لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اگر بچے کو اس کی اس فطرت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس پر برقرار رہے گا اور کسی دوسرے دین کی طرف متوجہ نہ ہوگا۔ اگر کوئی شخص اپنی اس فطرت سے پھرے گا تو وہ ارتقاء کی آفات میں سے کسی آفت یا والدین کی تقلید کی وجہ سے پھرے گا۔ اور بچے میں کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہوتی جو کہ اس کے لیے ایمان لانے کے حکم کو واجب کرے اور نہ ہی فطرت دین کو قبول کرنے کے لیے کوئی قطعی علت ہے بلکہ اس حدیث سے اصل مقصود دین اسلام کی تعریف اور یہ بیان کرنا ہے کہ اس دین کا محل عقل ہے اور اس کا حسن

نفوس انسانیہ میں موجود ہے۔'' (المسویٰ شرح المؤطا' کتاب الصلاۃ' باب جامع الجنائز)

شاہ صاحبؒ کے 'المسوی' کے قول کو بنیاد بناتے ہوئے مفتی شفیع صاحبؒ نے 'معارف القرآن' میں، مولانا ادریس کاندھلویؒ نے 'التعلیق الصبیح' میں اور مولانا عبید اللہ مبارکپوریؒ نے 'مرعاۃ المفاتیح' میں شاہ صاحب کی 'حجۃ اللہ البالغۃ' کی عبارات کی تاویل کرتے ہوئے ان کے نزدیک فطرت کا وہی مفہوم بیان کیا ہے جس کو جمہور نے بیان کیا ہے اور خود شاہ صاحبؒ نے بھی 'المسوی' میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ کے 'حجۃ اللہ البالغۃ' اور 'المسوی' کے اقوال میں تطبیق کی ایک تیسری صورت جو کہ راقم الحروف کے ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ 'المسوی' میں شاہ صاحبؒ نے فطرت کو جمہور کے قول کے مطابق ایک دین حق کی قبولیت کے لیے ایک رستہ اور استعداد قرار دیا ہے جبکہ 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں شاہ صاحبؒ نے یہ واضح کیا ہے کہ اپنی فطرت سلیمہ کی بنیاد پر انسان دین اسلام کے کون کون سے احکامات کی طرف میلان اور رجحان محسوس کرتا ہے۔ شاہ صاحبؒ کے نزدیک انسان اپنی فطرت کی وجہ سے دین اسلام کے ان کلی اصولوں کی طرف اپنے نفس میں ایک رجحان و میلان محسوس کرتا ہے جو کہ تمام انبیا کے دین میں مشترک رہے ہیں۔ اور اگر انسان اپنے اس فطری رجحان پر انبیاء کی بعثت سے پہلے عمل نہ کرے گا تو اس کے دنیاوی نتائج برے نکلیں گے جس کو شاہ صاحبؒ نے 'مؤاخذۃ' کا نام دیا ہے۔ شاہ صاحبؒ بعض اوقات 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں مؤاخذۃ اور مجازاۃ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو ان کی مراد اس سے کوئی اخروی عذاب یا محاسبہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اس سے دنیا میں انسان کو اس کے اعمال کا ملنے والا بدلہ مراد لے رہے ہوتے ہیں، جیسا کہ شاہ صاحبؒ نے 'مبحث کیفیۃ المجازاۃ فی الحیاۃ و بعد المماۃ' کے عنوان سے 'حجۃ للہ البالغۃ' میں ایک مبحث قائم کی ہے۔ لہٰذا شاہ صاحبؒ کا یہ کہنا کہ انبیا کی بعثت سے پہلے بھی خیر و شر کے کلی اصولوں میں انسانوں سے 'مؤاخذۃ' ثابت ہے' اس سے ان کی مراد انبیا کی بعثت سے پہلے اپنے فطری رجحان کے خلاف چلنے والے انسانوں کے افعال کے دنیاوی نتائج یعنی دنیاوی جزا و سزا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(باقی)

الشریعہ اکادمی کی مطبوعات (زیر طبع)

''فن حدیث کے اصول و مبادی''

افادات: شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر

تدوین و ترتیب و اضافہ جات: محمد عمار خان ناصر

''جنرل پرویز مشرف کا دور اقتدار''

سیاسی، نظریاتی اور آئینی کشمکش کا ایک جائزہ

از قلم: ابو عمار زاہد الراشدی

حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی رحمۃ اللہ علیہ کے سانحہ ارتحال پر

اہل علم ودانش کے تعزیتی پیغامات

(۱)

حضرت مولانا زاہدالراشدی صاحب زادت مکارمکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ　　　مزاج گرامی؟

حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی اور ڈاکٹر محمد دین کی پے در پے وفات حسرت آیات آپ کے لیے اور دوسرے متعلقین کے لیے تو رنج والم کا باعث ہے ہی، لیکن حضرت صوفی صاحب مرحوم کی وفات سے جو خلا پیدا ہوا ہے، اس کے پر ہونے کی امید نہیں۔ یہ بڑا قومی سانحہ ہے۔ آج تو جو مہر تاباں غروب ہوتا ہے، اس کی جگہ معمولی چراغ بھی جلتا ہوا نظر نہیں آتا۔ اب ایسے افراد پیدا ہی نہیں ہو رہے۔ علم وعمل کے جامع اور بزرگوں کے مزاج ومسلک سے بخوبی واقف، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے علوم کے شارح وناشر، قرآن کریم کے قابل رشک مفسر، حدیث نبوی کے کامیاب ترین ماہر محدث کہاں میسر ہیں! اب تو لگتا ہے:

زندگی بے کیف ہے بے رنگ ہے تیرے بغیر　　　نام بھی جینے کا گویا ننگ ہے تیرے بغیر
جو سکوں آباد رہتا تھا جوار قلب میں　　　آہ وہ صد میل وصد فرہنگ ہے تیرے بغیر
اب نہ احساس مسرت ہے نہ کچھ احساس غم　　　دل کے آئینے پہ ایک زنگ ہے تیرے بغیر
یاس کی ظمت الم کی چار سو تاریکیاں　　　صبح نور افروز بھی شب رنگ ہے تیرے بغیر

جناب محمد دین مرحوم کے احوال قابل رشک ولائق تقلید ہیں۔ بزرگوں سے مضبوط تعلق اور اس کے نتیجے میں تعلق مع اللہ کی دولت سے سرشار وسرفراز حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی میں مستعد ومحتاط، یہ ایسی صفات ہیں کہ آج ان کا قحط روز افزوں ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مرحومین کو جنت الفردوس میں بلند درجات عطا فرمائیں اور پس ماندگان کو صبر جمیل واجر جزیل عطا ہو۔

والسلام

[شیخ الحدیث حضرت مولانا] سلیم اللہ خان [دامت برکاتہم]

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

(۲)

بخدمت گرامی اقدس حضرت شیخ الحدیث مولانا سرفراز صفدر صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔

حضرت صوفی صاحب قدس اللہ سرہ کے انتقال کی خبر یہاں برطانیہ میں نہایت صدمہ اور افسوس سے سنی گئی۔ پاکستانی چینلوں خاص طور پر جیو پر حضرت صوفی صاحبؒ کے وصال کی خبر بعض اکابرین کے تعزیتی جملوں کے ساتھ سارا دن چلتی رہی۔ برطانیہ میں علما فون کر کے ایک دوسرے سے تعزیت کرتے رہے۔ بندہ کو بھی بہت سے تعزیتی فون آئے۔

حضرت صوفی صاحب قدس اللہ سرہ آج کے شر وفساد کے دور میں اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھے۔ بندہ نے حضرت صوفی صاحبؒ کو انتہائی انکسار، تواضع اور سادگی کا پیکر پایا۔ بندہ نے جب بھی حضرت صوفی صاحب کی خدمت میں حاضری دی، انھیں ایک چھوٹے سے سادہ کمرے میں سادہ سی چار پائی پر جلوہ افروز پایا۔ آپ انتہائی شفقت ومحبت عنایت فرماتے۔ آپ سے مل کر ہمیشہ اپنائیت کا احساس ہوتا۔ ورلڈ اسلامک فورم کے عنوان سے جو ٹوٹی پھوٹی کوششیں ہم لوگ یہاں کر رہے ہیں، ان میں حضرت صوفی صاحب کی توجہات اور دعائیں شامل حال محسوس کیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت صوفی صاحبؒ سے اس قدر علمی، دعوتی، فکری وتصنیفی کام لیا کہ کوئی بڑی سے بڑی اکیڈمی نہیں کر سکتی۔ پاکستان کے ایک چھوٹے سے شہر میں چھوٹی سی جگہ بیٹھ کر انتہائی کم وسائل بلکہ کس مپرسی کی حالت میں حضرت صوفی صاحب کا اس قدر وسیع ووقیع کام کر جانا سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے کہ آپ کے ایک ایک وارث نے پچھلی امتوں کے انبیا کی طرح کام کیا۔

حضرت صوفی صاحب نے بلا مبالغہ تفسیر، حدیث، دعوتی مضامین اور علمی مقالات کی صورت میں ہزاروں صفحات تحریر فرمائے۔ حضرت صوفی صاحب کی تحریروں میں ہمیشہ علماے دیوبند کا ٹھیٹھ، خالص، صحیح اور عزیمت والا موقف سامنے آتا رہا۔ گزشتہ نصف صدی میں پورے برصغیر میں بعض علمی مسائل خاص طور پر وحدت الوجود پر نیز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور مولانا عبید اللہ سندھیؒ پر جو تحریریں سامنے آئیں، آپ نے پورے طبقہ علما کی طرف سے فرض کفایہ ادا فرمایا۔ بندہ کے نزدیک آپ حضرت شیخ الہندؒ، حضرت شیخ الاسلام مدنی کے پر عزیمت ومجاہدانہ سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی تھے۔ آپ کی زندگی علما کے لیے مشعل راہ ہے۔

بدقسمتی سے عرصہ سے علما کا رجحان اجتماعی ذمہ داریوں اور عملی میدانوں سے فرار ہو کر پرسکون گوشوں میں بیٹھ کر تدریسی، تعلیمی، تصنیفی کام کرنے کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اس قحط الرجال کے دور میں جب کوئی شخصیت رخصت ہوتی ہے تو اس کی جگہ بڑی حد تک خالی ہی رہتی ہے۔ صوفی صاحب بھی ایک ایسی ہی عظیم شخصیت تھے جن کا خلا پر ہونا بظاہر بہت مشکل ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت صوفی صاحب کی بال بال مغفرت فرمائے، اعلیٰ علیین اور جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے، پس ماندگان کو آپ کے اوصاف وکمالات کا حامل بنائے۔ آپ نے علم وعمل، عزیمت وکردار کے جو چراغ روشن کیے، ان شاء اللہ ان کی روشنی قائم رہے گی۔ جامعہ نصرت العلوم اور آپ کے تربیت کردہ سیکڑوں علما، خاص طور پر مولانا محمد فیاض خان دامت برکاتہم اور مولانا زاہد الراشدی صاحب دامت برکاتہم حضرت صوفی صاحب کا مشن جاری رکھیں گے۔

صوفی صاحب کا وصال تمام پس ماندگان خاص طور پر حضرت والا کے لیے انتہائی غم واندوہ کا باعث ہے اور اس عمر میں حضرت والا کے لیے جان کاہ صدمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت والا اور تمام پس ماندگان کو صبر جمیل سے نوازے اور اللہ تعالیٰ حضرت والا کا سایہ تادیر ملت اسلامیہ پر قائم رکھے۔ آمین یارب العالمین۔

محتاج دعا

[مولانا] محمد عیسیٰ منصوری

لندن

(۳)

برادر مکرم مولانا زاہد الراشدی صاحب زید فضلہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آج اخبارات میں آپ کے عم محترم شیخ التفسیر حضرت مولانا عبد الحمید سواتی رحمۃ اللہ علیہ کے سانحہ ارتحال کی خبر پڑھ کر بہت صدمہ پہنچا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حضرت مولانا عبد الحمید سواتیؒ کے تبحر علمی اور ان کے زہد وتقویٰ کے باوصف ان کی شگفتہ مزاجی ہر زائر اور ملاقاتی کو گرویدہ بنا لیتی تھی۔ علم وادراک اور فہم وشعور کے اعتبار سے پاکستان کے بنجر بیابان میں حضرت صوفی سواتی صاحبؒ نے اسلام کے صحیح عقائد ونظریات کی ایسی تخم ریزی کی کہ ویرانہ بہار آفریں گلشن سے آراستہ ہو گیا اور معاشرہ اس کی عطر بیزی سے مہک اٹھا۔ حضرت مولانا علیہ الرحمہ فکر ولی اللہی کے صحیح شارح اور ترجمان تھے۔ ۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت کے دوران حضرت مولانا مفتی عبد الواحد رحمہ اللہ کی رفاقت میں وہ دفتر آزاد لاہور میں کئی مرتبہ تشریف لائے اور اپنی گراں قدر تجاویز اور مشوروں سے اس فقیر کو نوازا تھا مگر میری محرومی کہ ان کی تیمار داری کے ارادے سے گوجرانوالہ میں حاضری کا کئی مرتبہ پروگرام بنانے کے باوجود حرماں نصیب ہی رہا تا آنکہ ان کے سفر آخرت کی افسوس ناک خبر ملی۔ بہت افسوس اور صدمہ پہنچا۔ اللہ تعالیٰ ہماری خطاؤں اور گناہوں کو معاف کر دے، حضرت مولانا عبد الحمید سواتی کو جنت الفردوس میں مقام علیین سے سرفراز فرمائے اور آپ سب اہل خانہ اور احباب واقربا کو صبر وتحمل کی توفیق سے نوازے، آمین۔

حضرت مولانا عبد الحمید سواتی کے داغ مفارقت سے پاکستان ایک عظیم اور عبقری شخصیت سے محروم ہو گیا ہے۔ یہ صرف شہر گوجرانوالہ یا پاکستان کا نہیں، عالم اسلام کا ناقابل تلافی نقصان ہے۔ آپ کی دینی، علمی وادبی اور تحقیقی خاندانی روایات کی کڑی ٹوٹنے سے جو خلا پیدا ہو گیا ہے، وہ مشکل ہی سے پر ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ غیب سے ایسے اسباب فراہم کر دے کہ حضرت صوفی صاحب کی روشن کردہ دینی وعلمی شمع ہمہ جہت درخشاں وتابندہ رہے اور ہمیں استفادے کے مواقع فراہم کر کے ہمارے ظلمت کدۂ فکر ونظر کو منور فرماتا رہے۔ آمین۔

آپ کا شریک غم

[مولانا] مجاہد الحسینی

فیصل آباد

(۴)

مکرمی ومحترمی حضرت مولانا زاہدالراشدی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ　　　　مزاج گرامی؟

عرض کہ شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی رحمۃ اللہ علیہ کے سانحہ ارتحال کی خبر پڑھ کر انتہائی صدمہ ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ بلاشبہ حضرت صوفی صاحب مرحوم ہمارے اکابر واسلاف کے سلسلۃ الذہب کی ایک روشن کڑی تھے جن کے انتقال سے ایک بہت بڑا خلا پیدا ہو گیا ہے، لیکن رب کائنات کے قائم کردہ نظام موت وحیات کی حکمتیں برحق ہیں۔ اللہ رب العزت حضرت صاحب کی جملہ دینی خدمات کو قبول فرما کر ان کے لیے صدقہ جاریہ بنائے اور ان کے قائم کردہ گلشن علم وعرفاں جامعہ نصرۃ العلوم کو مزید ترقیات سے نوازے، آمین یارب العالمین۔

[مولانا] سیف الرحمٰن

ناظم وفاق المدارس العربیہ پاکستان

حیدرآباد

(۵)

محترم ومکرم جناب ابوعمار زاہدالراشدی صاحب زادمجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مورخہ ۷/اپریل کے اخبارات میں یہ روح فرسا خبر پڑھنے کو ملی کہ بانی مدرسہ نصرۃ العلوم مولانا صوفی عبدالحمید سواتی دار فانی سے دار بقا کی طرف روانہ ہو گئے ہیں۔ یہ ایک شخص کا سانحہ ارتحال نہیں، ایک دور اور علمی تحریک سے محرومی ہے۔ حدیث مبارک کے مطابق علم نہیں اٹھتا بلکہ صاحبان علم اٹھ جاتے ہیں۔

بلاشبہ صوفی صاحب کی زندگی کا ہر لمحہ علم نبوت کی ترویج میں گزرا۔ نصرۃ العلوم کی صورت میں ایک شاندار علمی درس گاہ قائم فرمائی جس کا فیض جاری ہے اور ان شاء اللہ جاری رہے گا۔ ان کے ہزاروں پھیلے ہوئے شاگرد ان کے لیے صدقہ جاریہ ہیں۔ ان کی نجات کے لیے اس سے بڑھ کر وسیلہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ پھر دروس القرآن کا سلسلہ جو مرتب ومدون ہوا ہے، یہ بھی علمی دنیا کے لیے ایک سرمایہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے فیض کو سدا جاری رکھے اور جنت الفردوس میں جگہ دے۔ ان کی علمی وتدریسی وتصنیفی خدمات کے پیش نظر ان کی یاد میں خصوصی نشست رکھی جائے، نیز الشریعہ میں ان کی خدمات پر جامع مضمون شائع کیا جائے۔

خیر اندیش

ڈاکٹر محمد عبداللہ

اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی لاہور

وفیات

سید احمد حسین زید*

آفتاب علم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتیؒ

۶/اپریل ۲۰۰۸ بمطابق ۲۸/ربیع الاول ۱۴۲۹ھ بروز اتوار صبح دس بجے فکر ولی اللہی کے وارث اور ترجمان، مفسر قرآن، محقق ومورخ، شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی بانی مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ لاکھوں عقیدت مندوں، شاگردوں اور عزیز واقارب کو داغ مفارقت دے کر قبرستان کلاں گوجرانوالہ میں آسودۂ خاک ہو گئے۔

اللہ تعالیٰ جب کسی کو اپنے دین کی اشاعت کے لیے منتخب کرتا ہے تو پھر اس پر خصوصی التفات فرماتا ہے۔ شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر اور شیخ التفسیر مولانا صوفی عبدالحمید سواتی انھی چنیدہ افراد میں شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں شنکیاری (مانسہرہ) کے ایک دور دراز گاؤں چیڑاں ڈھکی سے اٹھایا اور دنیاے اسلام کی عظیم دینی وتعلیمی شخصیات میں لا کھڑا کیا۔ آپ نے ابتدائی تعلیم مولانا غلام غوث ہزارویؒ کے مدرسے سے حاصل کی۔ کئی دینی مدارس سے فیض یاب ہونے کے بعد آپ نے مدرسہ انوار العلوم گوجرانوالہ میں بھی تعلیمی پیاس بجھائی۔ یہاں آپ کو جمعیۃ علماے ہند کے مرکزی راہ نما حضرت مولانا مفتی عبدالواحدؒ سے استفادہ کا موقع ملا۔ ۱۹۴۲ء میں آپ نے دار العلوم دیوبند سے دورۂ حدیث کی تکمیل کی اور سند فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد آپ نے طبیہ کالج حیدرآباد دکن سے طب یونانی کی سند حاصل کی اور پھر دار المبلغین لکھنو سے بھی تربیت حاصل کی۔ آپ کو حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا اعزاز علی، حضرت مولانا عبدالشکور لکھنوی، حضرت مولانا احمد علی لاہوری، حضرت مولانا عبدالقدیر کیمل پوری اور حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی رحمہم اللہ جیسی نابغہ روزگار ہستیوں سے اکتساب فیض کا موقع ملا۔

گوجرانوالہ کو خان پور سانسی سے گوجرانوالہ بننے کا شرف ملا تو اسے پہلوانوں کے شہر کا نام اور تعارف ملا۔ علمی سطح پر اس وقت مدرسہ انوار العلوم اور مرکزی جامع مسجد ملحقہ شیرانوالہ باغ محدث گوجرانوالہ مولانا عبدالعزیز کی یادگار کی حیثیت سے جگمگا رہے تھے۔ قیام پاکستان کے بعد سینکڑوں افراد کے اس شہر میں لوگوں کی تعداد لاکھوں کو چھونے لگی۔ بدعت، بدعقیدگی اور ہندوانہ رسوم نے اس شہر پر سایہ کر لیا۔ اس ماحول میں حضرت صوفی صاحب نے گوجرانوالہ شہر کے بارہ دروازوں سے باہر چوک گھنٹہ گھر سے متصل شہر کا پانی جمع ہونے سے بننے والے ایک بڑے سے جوہڑ کے کنارے مدرسہ نصرت العلوم اور عظیم الشان مسجد نور کی بنیاد رکھی۔ آپ نے اس کام کا آغاز بے سروسامانی کے عالم میں کیا تھا۔ دیکھتے ہی

---

* گورنمنٹ ہائر سیکنڈری اسکول، جی ٹی روڈ، گوجرانوالہ

دیکھتے دیکھتے جوہڑ غائب ہو گیا اور آج عظیم جامعہ نصرت العلوم نقشہ عالم پر جگمگا رہا ہے۔

آپ نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ کی فکر اور شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوری کی اتباع میں مدرسہ نصرت العلوم میں دورۂ تفسیر کا اجرا کیا جو حضرات شیخین (حضرت صوفی صاحب اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر) کی علالت تک جاری رہا۔ آپ کی سرپرستی میں مدرسہ نصرت العلوم سے مجلّہ نصرت العلوم کا بھی اجرا ہوا جو دینی اصلاح اور تحقیق کا مرقع ہوتا ہے۔

جب تک آپ کی صحت نے اجازت دی، آپ مسجد نور میں باقاعدگی سے درس قرآن وحدیث ارشاد فرماتے رہے۔ ان دروس سے اردو کی سب سے بڑی اور جدید وسہل تفسیر ''معالم العرفان فی دروس القرآن'' ۲۰ جلدوں میں منصۂ شہود پر آئی جو اس اعتبار سے منفرد ہے کہ اس میں باطل فرقوں اور باطل نظریات کی تردید کی گئی ہے اور جدید دور کے سائنسی اور فکری مسائل کا حل سلیس اور آسان اردو میں دیا گیا ہے۔ اس میں جدید وقدیم تفسیری ذخیرے کا خلاصہ بھی ہے۔ آپ سے ہزاروں شاگردوں نے اکتساب فیض کیا ہے اور لاکھوں لوگ معالم العرفان فی دروس القرآن، نماز مسنون اور دیگر تصانیف اور خطبات سے مستفید ہو کر جادۂ حق پر گامزن ہوئے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے فکر وفلسفہ کے امین امام انقلاب حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار کو جن حضرات نے گہرائی میں جا کر سمجھا اور ان کی توضیح واشاعت کے لیے کام کیا، ان میں حضرت صوفی صاحب کا نام نہایت قابل احترام ہے۔ آپ نے اس بات کو غلط ثابت کیا کہ امام انقلاب مولانا سندھی کمیونزم سے متاثر تھے۔ آپ اس موضوع پر اتھارٹی کی حیثیت رکھتے تھے اور آپ نے ''مولانا عبید اللہ سندھی کے علوم وافکار'' کے عنوان سے ایک شاہکار کتاب بھی تصنیف کی ہے۔

حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی بہت ہی زبردست قوت اصلاح کے مالک تھے۔ آپ نے لاکھوں لوگوں کے ایمان وعقیدہ کی اصلاح کی۔ مجھے ۲۸ سال تک ان کی سرپرستی اور راہ نمائی سے مستفید ہونے کا موقع ملا اور مجھ جیسے کا لجیٹ جب حضرت صوفی صاحب کے پاس حاضر ہوتے تو قدرتی طور پر ایسا رعب ودبدبہ طاری ہو جاتا کہ پاس ادب سے زبان گنگ ہو جایا کرتی تھی۔ آپ کی مجلس میں حاضری سے قبل یہ تسلی کر لیتے تھے کہ کہیں آپ کسی بات پر ہم سے نالاں تو نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم محدث اعظم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ اور شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد القیوم ہزاروی مدظلہ کے پاس حاضر ہو کر کچھ حوصلہ پاتے، پھر صوفی صاحب کی مجلس میں سلام کر کے ایک جانب ہو کر بیٹھ جاتے۔ سرزنش کے بعد آپ کی نصیحتیں اور دعائیں ذہنی اور قلبی تسکین کا باعث ہوتیں۔

۶؍اپریل کا دن وہ دن ہے جس نے ہم سے ہمارا مربی، سرپرست، ہمدرد اور مخلص راہ نما، قائد اور استاذ چھین لیا ہے۔ ان کی توجہ، ان کی محبت اور ان کی دعائیں یقیناً ہمارے لیے توشہ آخرت ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ روز آخرت آپ کی رفاقت نصیب فرمائے، آمین ثم آمین۔

مولانا حافظ محمد یوسف

ہے یہ شام زندگی صبح دوام زندگی

پیکر علم وعمل، علماے حق کی تابندہ روایات کے امین شیخ المفسرین والمحدثین حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان صاحب سواتی رحمہ اللہ تعالیٰ طویل علالت کے بعد ۶/اپریل ۲۰۰۸ء بروز اتوار صبح تقریباً ساڑھے نو بجے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ آپ کی وفات سے امت مسلمہ ایک نکتہ رس مفسر، عظیم محدث، مایہ ناز محقق ومولف، اسلامی علوم وفنون کے ممتاز مدرس اور علوم ومعارف ولی اللّٰہی کے محقق ومدون سے محروم ہوگئی ہے۔ آپ کی وفات ملک بھر کے تمام علمی، دینی، تحریکی حلقوں کے لیے سانحہ عظیم ہے۔ بہرحال دار فانی سے دار بقا کی طرف ہر ذی روح کا انتقال ایک طے شدہ حقیقت ہے۔ خداوند قدوس آپ کی مساعی جمیلہ کو اپنی بارگاہ عالیہ میں اپنی شان کے مطابق قبول فرمائے اور آپ کی بشری لغزشوں سے درگزر فرماتے ہوئے آپ کو اعلیٰ علیین میں جگہ عطا فرمائے، آمین یارب العالمین۔

حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتیؒ ضلع مانسہرہ کی ایک غیر معروف بستی چیڑاں ڈھکی داخلی کڑمنگ بالا میں ۱۹۱۷ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نے درس نظامی کی اکثر تعلیم رئیس المدرسین حضرت مولانا عبدالقدیر کیمل پوریؒ کی زیر نگرانی مدرسہ انوار العلوم گوجرانوالہ میں حاصل کی اور پھر ۱۹۴۱ء میں عظیم بین الاقوامی دینی درسگاہ دارالعلوم دیوبند سے سند فراغت حاصل کی۔ آپ کے استاد محترم شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے آپ کی علمی لیاقت پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کو اپنی طرف سے دارالعلوم کی سند کے علاوہ بھی خصوصی سند عطا فرمائی۔ ۱۹۵۲ء میں انتہائی بے سروسامانی کے عالم میں محض اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم پر توکل کرتے ہوئے گوجرانوالہ میں ایک دینی درسگاہ مدرسہ نصرت العلوم کی بنیاد رکھی اور پھر شباب سے شیب تک کا زمانہ اسی مرکز حق میں تدریس کرتے ہوئے صرف کیا۔ آپ اپنے زمانہ تدریس میں دینی علوم وفنون کی تمام کتابیں پڑھاتے رہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہر فن میں کمال عطا فرمایا تھا، لیکن علم تفسیر اور علم حدیث میں آپ کو ایک امتیازی شان حاصل تھی۔ آپ نے صحاح ستہ میں شامل احادیث کی تمام کتب، بالخصوص بخاری شریف اور مسلم شریف کئی مرتبہ پڑھائیں۔ آپ کو شاہ ولی اللہؒ کے علوم ومعارف سے بھی ایک خصوصی شغف وتعلق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کی شہرۂ آفاق تصنیف حجۃ اللہ البالغہ مسلسل پینتیس سال پڑھاتے رہے۔

آپ مجموعی طور پر تقریباً پچاس برس مسند تدریس پر رونق افروز رہے اور ہزاروں تشنگان علم نے اس چشمہ علم سے اپنی پیاس بجھائی۔ آج آپ کے تلامذہ جنوبی ایشیا تمام ممالک میں دینی خدمات سرانجام دے رہے ہیں، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔ تدریسی خدمات کے ساتھ ساتھ آپ نے تصنیفی میدان میں بھی گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ آپ کے دروس پر مشتمل

اردو زبان میں برصغیر کی سب سے ضخیم تفسیر معالم الفرقان فی دروس القرآن بیس جلدوں میں منظر عام پر آ چکی ہے اور علمی حلقوں میں اس کو انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ قرآنی علوم و معارف اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے شغف کا یہ عالم تھا کہ تقریباً نصف صدی تک آپ باقاعدگی سے ہفتہ میں چار دن بعد از نماز فجر قرآن حکیم کا اور تین دن حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا درس ارشاد فرماتے رہے۔ بے شمار بندگان خدا کو اس مبارک سلسلہ سے فائدہ ہوا۔ اس کے علاوہ آپ زندگی بھر امت مسلمہ کے اجتماعی معاملات میں بھی ہمیشہ ایک متحرک کردار ادا کرتے رہے۔ گو آپ کا ذوق و مزاج سیاسی نہ تھا، لیکن جب کبھی ضرورت پیش آئی اور حالات نے پکارا تو آپ نے اپنے شیخ طریقت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے مصائب و آلام کی پروا کیے بغیر جذبہ جہاد سے سرشار ہو کر پوری تن دہی سے اس میدان میں بھی بھرپور حصہ لیا اور قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ پاکستان میں اسلامی قانون سازی کی جدوجہد، تحریک ختم نبوت، تحریک نظام مصطفیٰ، تحریک جامع مسجد نور گوجرانوالہ میں بھرپور حصہ لیتے ہوئے اپنے روشن کردار سے بعد میں آنے والوں کو یہ مثالی درس دیا کہ 'جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی'۔

اس کے علاوہ دنیا بھر کی تمام دینی تحریکات کی بھرپور حمایت کرتے رہے۔ تقویٰ و پرہیزگاری، خلوص و ایثار، محبت و مودت میں آپ اپنے اکابر کی تابندہ روایات کے مظہر تھے۔ آپ انتہائی منکسر المزاج، خوش اخلاق اور خندہ جبیں تھے۔ کم گوئی آپ کا خاص وصف تھا۔ بقدر ضرورت تکلم فرماتے، ورنہ خاموش رہتے۔ زیر تدریس طلبہ کے ساتھ تو آپ کا تعلق ایک مشفق باپ کا سا تھا۔ عصر کی نماز کے بعد مدرسہ کے دارالاقامۃ کے برآمدے میں چارپائی پر بیٹھ جاتے اور طلبہ آپ کے اردگرد جمع ہو جاتے۔ طلبہ سے مختلف موضوعات پر گفتگو فرماتے اور گاہے گاہے ان سے خوش طبعی کرتے اور طلبہ میں یوں گھل مل جاتے کہ کوئی بھی طالب علم بلا جھجک آپ سے اپنے ذوق کا سوال کر سکتا تھا۔ آپ کبھی کسی طالب کے سوال سے ناراض نہ ہوتے بلکہ خندہ پیشانی اور خوش روئی سے اس کا جواب مرحمت فرماتے۔

راقم اکثر آپ سے اکابر اہل علم کے متعلق مختلف سوال پوچھتا تو آپ ہمیشہ نرمی اور شفقت سے جواب دیتے۔ ایک مرتبہ راقم نے آپ سے شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے دست حق پرست پر بیعت کی وجہ دریافت کی تو فرمانے لگے کہ عزیز! حضرت مدنیؒ میدان تصوف کے ہی شاہسوار نہ تھے بلکہ میدان جہاد کے بھی عظیم شاہسوار تھے، اسی لیے میں نے آپ کے دست حق پرست پر بیعت کی۔ آپ نے عامۃ الناس کی دینی راہنمائی کے لیے ایک جریدہ ماہنامہ نصرت العلوم کا بھی اجرا کیا جس کی اشاعت کا سلسلہ بحمد اللہ تعالیٰ اب بھی خوش اسلوبی سے جاری ہے۔ آپ تو اپنا فرض خدا تعالیٰ کے فضل و کرم سے بخوبی نبھا چکے۔ اب یہ ذمہ داری آپ کے تمام متعلقین و تلامذہ کے کندھوں پر آ پڑی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

آپ کی حیات طیبہ اور مساعی جمیلہ کے ہر گوشہ کو محفوظ کرنا اور انہیں آئندہ نسلوں تک پہنچانا بے حد ضروری ہے تاکہ آنے والی نسلیں نہ صرف آپ کے روشن کردار سے واقف ہو سکیں، بلکہ اس پر عمل کرتے ہوئے دارین کی سرخروئی بھی حاصل کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ استاد محترم کو کروٹ کروٹ راحت نصیب فرمائے اور آپ کے علمی فیض کو عام اور تام فرمائے اور آپ کے علمی جانشین استاذ محترم حضرت مولانا حاجی محمد فیاض خان سواتی کو یہ ہمت اور توفیق عطا فرمائیں کہ وہ اپنے عظیم والد کے عظیم علمی ورثہ کو آنے والی نسلوں تک بخوبی منتقل کر سکیں۔ آمین یا رب العالمین۔

وفیات

ابوعمار زاہد الراشدی

اک مرد حر تھا خلد کی جانب رواں ہوا

[شعر پڑھنے، سننے اور اس سے حظ اٹھانے کا ذوق بحمد اللہ تعالیٰ شروع سے رہا ہے مگر شعر گوئی کبھی زندگی کا معمول نہ بن سکی۔ طالب علمی کے دور میں گوجرانوالہ کے معروف شعرا اثر لدھیانوی مرحوم، عزیز لدھیانوی مرحوم، راشد بزمی مرحوم، بیکس فتح گڑھی مرحوم، شاکر سہارنپوری مرحوم، شہید جالندھری مرحوم اور طالب اعوان جیسے دوستوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا رہا۔ شاعروں میں اہتمام سے شریک ہوتا اور ادبی مجالس سے استفادہ کرتا تھا۔ ایک بار اثر لدھیانوی مرحوم نے ایک طرحی مشاعرہ میں کچھ پڑھنے پر مسلسل اصرار بھی کیا جس کا طرح مصرع تھا:

وفور کرب وغم سے خون دل بھی ہو گیا پانی

مگر دو تین روز کی مسلسل مغز کھپائی کے باوجود ایک مصرع سے زیادہ نہ کہہ سکا جو یہ تھا:

خدایا کب تھمے گی ظالموں کی یہ ستم رانی

اس ناکامی کا اس قدر صدمہ ہوا کہ اس مشاعرہ میں شرکت کا حوصلہ بھی نہ کر سکا اور یہ باب ہمیشہ کے لیے بند کر دیا۔

اس کے کم وبیش ربع صدی بعد حضرت مولانا محمد عبد اللہ درخواستی قدس اللہ سرہ العزیز کی وفات اور ان کے جنازے میں شریک نہ ہو سکنے کے صدمہ نے بے ساختہ چند اشعار کا روپ دھار لیا جو بعض جرائد میں شائع ہو چکے ہیں اور اب ایک طویل عرصہ کے بعد عم مکرم حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی نور اللہ مرقدہ کی وفات پر ان کے ساتھ عقیدت ومحبت مندرجہ ذیل اشعار کی شکل میں نوک قلم پر آ گئی ہے۔ ''اشعار موزوں ہو گئے'' کا جملہ عمداً استعمال نہیں کر رہا کہ وزن، قافیہ اور ردیف کے فن سے قطعی طور پر نا آشنا ہوں اور قارئین سے درخواست ہے کہ منظوم تاثرات کو فن کے آداب ورموز کے حوالے سے جانچنے کی بجائے صرف عقیدت اور جذبات کے اظہار کے پہلو سے ہی پڑھا جائے۔]

اک مرد حر تھا خلد کی جانب رواں ہوا
خاکی تھا، اہل دیں میں تھا، جنت مکاں ہوا

عبد حمید بھی تھا جو وہ عبد الحمید تھا
اسی عبدیت کی راہ میں خلد آشیاں ہوا

''چیڑاں ڈھکی'' سے اترا تو پہنچا وہ دیوبند
قسام علم اس پر جب مہرباں ہوا

توحید رب کا عمر بھر مناد تھا وہ شخص
جہل وشرک کی حرکتوں پہ نوحہ خواں ہوا

سنت کی پیروی ہی بنا اس کا ذوق وشوق
بدعت سے نفرتوں کا وہ اک نشاں ہوا

کوفہ کے بوحنیفہؒ کا وہ پیروکار تھا
اور اس کے علم وفضل کا وہ مدح خواں ہوا

تھا دہلوی ولیؒ کی وہ حکمت کا ترجماں
اور اس کے جہد وعمل کا وہ قصہ خواں ہوا

مدنی حسین احمدؒ جو تھا اس کا شیخ خاص
پھر اس کی ادائے ناز کا وہ نغمہ خواں ہوا

صفدر کے ساتھ تھا وہ اور اس کا تھا دست راست
اس کے مشن میں غافلِ سود وزیاں ہوا

ہے اس کی محنتوں کا ثمر ''نصرت العلوم''
اور اس کے فیض کا ہے یہ چشمہ رواں ہوا

ہے راشدی بھی برکتوں کا اس کی خوشہ چیں
وہ جو کہ اب ہے عازم سوے جناں ہوا

آہ! حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی نوراللہ مرقدہ

رہبر دین تھے وہ، ہادئ ایمان تھے وہ
فلک رشد وہدیٰ کے مہ تابان تھے وہ

ناز تھا علم کو جن پر وہ تھے ایسے عالم
فخر تھا جن پہ سخن کو وہ سخن دان تھے وہ

نصرت حق کے لیے وقف رہا ان کا قلم
اہل باطل کے لیے خنجر بران تھے وہ

زہد وتقویٰ میں تھے وہ مثل برادر صفدر
جس میں اوصاف ملائک ہوں وہ انسان تھے وہ

تعزیت ان کی میں فیاض سے زاہد سے کروں
اس کے والد تھے وہ اوراس کے چچا جان تھے وہ

(غم زدہ سید سلمان گیلانی)