اِنۡ اُرِیۡدُ اِلَّا الۡاِصۡلَاحَ مَا اسۡتَطَعۡتُ

ماہنامہ

فروری ۲۰۲۵ء

البرہان

لاہور

پاکستان میں اسلام کے سیاسی نظام کا ایک عملی خاکہ

مُدِیر: پروفیسر ڈاکٹر محمد امین

ایک نئی اصلاحی تحریک کیوں ناگزیر ہے؟

بنیادی مسئلہ عصرِ حاضر میں دین کے غیر متوازن تصور کا ہے

دینی تعلیمات پر عمل، نصرت وغلبۂ دین اور مسلمانوں کے زوال سے نکلنے کے حوالے سے پچھلی ایک صدی میں عالم اسلام میں خصوصاً برصغیر پاک وہند میں تین منہاجِ عمل سامنے آئے:

پہلا منہاج دیوبند کی تعلیمی تحریک اور اس سے ابھرنے والی تبلیغی جماعت: جس نے اپنے دینی وتبلیغی نصاب سے اجتماعی زندگی کو خارج کر دیا۔ دنیا، دنیوی علوم اور اسلامی معاشرے و اسلامی ریاست کا قیام اور ان کے لیے رجالِ کار کی تیاری ان کے تصورِ دین میں شامل ہی نہیں۔

دوسرا منہج مولانا مودودیؒ کی قائم کردہ جماعت اسلامی اور اس فکر کی حامل تنظیمِ اسلامی، تحریک اسلامی، خلافت کی تحریکیں، حزب التحریر وغیرہ: جنھوں نے اقامتِ دین اور قیامِ ریاست اسلامی کو دین کا بنیادی نصب العین قرار دے کر سیاسی جدوجہد کو عین دین بنا دیا اور یوں دعوت واصلاح، تعلیم وتزکیہ، فرد کی اصلاح اور تعمیر سیرت اجتماعی تغیر کے مقابلے میں غیر اہم ٹھہرے حالانکہ یہی اصلِ دین تھے۔

تیسرا منہج مغربی فکر وتہذیب اور اس کے علمبردار مغرب کے ہمہ نوع غلبے سے فکری شکست کھانے والے عناصر جنھوں نے دین کی تشکیل وتہذیب وتعبیر مغربی فکر وتہذیب کی روشنی میں کرنے کی سعی کی۔ متجددین کا یہ طبقہ سرسید سے شروع ہو کر غلام احمد پرویز، مولانا وحید الدین خاں اور جاوید احمد غامدی تک پہنچا جو دین کی اجتماعی قوت کا منکر اور ایسی اصلاح فرد کو جو مغربی فکر وتہذیب کے چوکھٹے میں فٹ آتی ہو، حاصلِ دین سمجھتا ہے۔

پہلا اور دوسرا منہج غیر متوازن ہیں اور تیسرا منہج گمراہی کا علمبردار۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے دو ارب مسلمان اور پچاس مسلم اکثریتی مسلمان ملک نہ دین پر مؤثر طریقے سے عمل پیرا ہیں اور نہ نصرت وغلبۂ دین کا سبب ہیں۔

اور اب ضرورت ایسی اصلاحی تحریک کی ہے جو دین کا متوازن تصور پیش کرے، جو افراد کی تعمیرِ سیرت اس طرح کرے کہ وہ نہ صرف ذاتی زندگی میں اسلام پر عمل کریں بلکہ اجتماعی زندگی (معاشرے اور ریاست) میں دین پر عمل کو بھی ضروری سمجھیں اور مغرب کی الحادی فکر وتہذیب کو ردّ کرتے ہوئے دنیا وآخرت میں کامیابی کے ہدف کی طرف بڑھ سکیں۔

مزید تفصیلات کے لیے رجوع کریں:
0300-4354673 0336-1913636 www.alburhaan.pk
Prof.Dr. Muhammad Amin Muhammad Amin

یہ اسباق یوٹیوب پر بھی موجود ہیں:
Prof.Dr. Muhammad Amin

تدریس القرآن

مرتب: پروفیسر ڈاکٹر محمد امین

قرآن حکیم کا ترجمہ سیکھنے کے لیے

سبق: ۱۲ — سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃِ مَدَنِیَّۃٌ — آیاتھا ۲۸۶ رکوعاتھا ۴۰ — آیت (۵۳-۵۸)

متن قرآن حکیم مع ترجمہ لفظی و بامحاورہ	قرآنی لفظ	اردو استعمال
وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ	الْفُرْقَانَ	فرق کرنا، متفرق ہونا
اور جب / دی ہم نے / موسیٰ کو / کتاب / اور فرق کرنے والی / تاکہ تم		
اور تمہاری ہدایت کے لیے ہم نے موسیٰ کو کتاب دی جو حق و باطل		
تَهْتَدُوْنَ ﴿53﴾ وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ اِنَّكُمْ	تَهْتَدُوْنَ	ہدایت، ہادی، مہدی
تم ہدایت پاؤ / اور جب / کہا / موسیٰ نے / اپنی قوم سے / اے قوم / بے شک تم نے	ظَلَمْتُمْ	ظلم، ظالم، مظلوم
میں فرق کرنے والی تھی۔ اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اے قوم!		
ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْٓا	اَنْفُسَكُمْ	نفس، نفوس، تنفس
ظلم کیا تم نے / اپنے ساتھ / بچھڑے کو اپنا کر / پس تم توبہ کرو	بِاتِّخَاذِكُمْ	اخذ کرنا، مواخذہ، ماخذ
تم نے بچھڑے کو (معبود) بنا کر اپنے ساتھ ظلم کیا ہے لہٰذا اپنے خالق کے حضور	فَتُوْبُوْٓا	توبہ، تائب، توّاب
اِلٰى بَارِىِٕكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ	بَارِىِٕكُمْ	باری تعالیٰ، ذات باری
اپنے خالق کے حضور / پس تم قتل کرو / اپنے آپ کو / یہ / بہتر ہے / تمہارے لیے	فَاقْتُلُوْٓا	قتل، قاتل، مقتول، مقتل
توبہ کرو اور قتل کرو اپنے (مجرموں کو) کہ اسی میں تمہاری بہتری ہے	خَيْرٌ	خیر مبارک، خیریت، خیرخواہی
عِنْدَ بَارِىِٕكُمْ ۭ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۭ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ	فَتَابَ	توبہ، تائب، توّاب
نزدیک تمہارے خالق کے / پھر توبہ قبول کی اس نے تمہاری / بے شک وہ / وہ / توبہ قبول کرنے والا		
تمہارے خالق کے نزدیک۔ پھر اس نے تمہاری توبہ قبول کی اور وہ بہت توبہ قبول کرنے		
الرَّحِيْمُ ﴿54﴾ وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ	نُّؤْمِنَ	ایمان، مومن، مومنین
ہمیشہ رحم کرنے والا ہے / اور جب / تم نے کہا / اے موسیٰ / ہرگز نہیں / ہم ایمان لائیں گے / تم پر		
والا اور مہربان ہے۔ اور جب تم نے کہا کہ اے موسیٰ! ہم تم پر ہرگز ایمان نہیں		
حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَ اَنْتُمْ	نَرَى	ریا، رویت ہلال، غیر مرئی
یہاں تک کہ / ہم دیکھیں / اللہ کو / ظاہراً / پھر آلیا تم کو / بجلی کی کڑک نے / جبکہ / تم	جَهْرَةً	جہری نماز، ذکر جہری
لائیں گے جب تک اللہ کو ظاہراً (نہ) دیکھ لیں تو تم کو بجلی کی کڑک نے	فَاَخَذَتْكُمُ	اخذ کرنا، مواخذہ، ماخذ

متن قرآن حکیم مع ترجمہ لفظی وبامحاورہ	قرآنی لفظ	اردو استعمال
تَنْظُرُوْنَ ﴿55﴾ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ	تَنْظُرُوْنَ	نظر، منظر، نظارہ
تم دیکھ رہے تھے پھر زندہ کیا ہم نے تمہیں تمہاری موت کے بعد تاکہ تم	بَعَثْنٰكُمْ	بِعثت رسول، مبعوث
تمہارے دیکھتے تمہیں آلیا۔ پھر ہم نے تمہیں تمہاری موت کے بعد زندہ کیا		
تَشْكُرُوْنَ ﴿56﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا	تَشْكُرُوْنَ	شکر، شکرگزار، شاکر، مشکور
تم شکر ادا کرو اور سایہ کیا ہم نے تم پر بادل کا اور اتارا ہم نے	ظَلَّلْنَا	ظل الٰہی، ظل ہما، ظل سلیمانی
تاکہ تم شکر ادا کرو۔ اور ہم نے تم پر بادلوں کا سایہ کیا اور	اَنْزَلْنَا	نزلہ زکام، نازل، نزول
عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى ؕ كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ ؕ	كُلُوْا	اکل وشرب، ماکولات
تم پر مَن اور سَلوی تم کھاؤ پاکیزہ رزق جو ہم نے دیا تمہیں	طَيِّبٰتِ	طیب، طیبہ، پہلا کلمہ طیب
تم پر من وسلوی اتارا تاکہ تم پاکیزہ چیزیں کھاؤ اس رزق میں سے جو ہم نے تمہیں دیا ہے		
وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ﴿57﴾	رَزَقْنٰكُمْ	رزق، رازق، رزّاق
اور نہیں انہوں نے ظلم کیا ہم پر اور لیکن تھے وہ اپنے آپ پر ظلم کرنے والے۔	ظَلَمُوْنَا	ظلم، ظالم، مظلوم
اور انہوں نے یہ کرکے ہمارا کچھ نہیں بگاڑا بلکہ اپنے آپ ہی پر	اَنْفُسَهُمْ	نفس، نفوس، تنفس، متنفس
وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا مِنْهَا		ظلم، ظالم، مظلوم
اور جب ہم نے کہا داخل ہو جاؤ اس بستی میں اور تم کھاؤ اس میں سے	قُلْنَا	اقوالِ زریں، قیل وقال
ظلم کیا۔ اور جب ہم نے انہیں کہا کہ داخل ہو جاؤ اس بستی میں اور کھاؤ جہاں سے تم چاہو	ادْخُلُوْا	وزیر داخلہ، داخل، دخول
حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا	شِئْتُمْ	ان شاءاللہ، ماشاءاللہ
جہاں سے تم چاہو بخوبی اور تم داخل ہو جاؤ دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے	ادْخُلُوا	داخل، مدخل، وزارت داخلہ
اور اس کے دروازے سے داخل ہو جاؤ (عاجزی سے) جھکتے ہوئے	الْبَابَ	بابِ رحمت، ابواب
وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطٰيٰكُمْ ؕ وَسَنَزِيْدُ	سُجَّدًا	سجدہ، ساجد، مسجود، مسجد
اور کہو بخشش ہم بخش دیں گے تم کو غلطیاں تمہاری اور ہم زیادہ دیں گے	نَّغْفِرْ	استغفار، مغفرت، غفور
مغفرت طلب کرتے ہوئے، ہم تمہاری غلطیاں معاف کردیں گے اور مزید نوازیں گے	خَطٰيٰكُمْ	خطا، اخطاء، مخطی، خطائیں
الْمُحْسِنِيْنَ ﴿58﴾	سَنَزِيْدُ	زیادہ، مزید، زائد
نیکوکاروں کو۔	الْمُحْسِنِيْنَ	محسن، احسان، محسنین
نیکوکاروں کو۔		

(بقیہ صفحہ نمبر ۲۶)

ماہنامہ

البرہان

لاہور

Since 2010

جلد ۲۹ — شمارہ ۲

برائے آن لائن مطالعہ
www.alburhaan.pk

فروری ۲۰۲۵ء/شعبان ۱۴۴۶ھ

آئینہ مضامین

☜ شذرات

مضمون	مصنف	صفحہ
خواتین کی تعلیم پر عالمی کانفرنس - پاراچنار کے فرقہ وارانہ فسادات - پاک افغان جھڑپوں پر اظہارِ تشویش	مدیر	۴

☜ مقالۂ خصوصی

مضمون	مصنف	صفحہ
پاکستان میں اسلام کے سیاسی نظام کا ایک عملی خاکہ	پروفیسر ڈاکٹر محمد امین	۷

☜ تعلیم و تربیت

مضمون	مصنف	صفحہ
- دینی وعصری تعلیم کا امتزاج	ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ	۱۸
- ایچ ای سی مسئلہ ہے، نہ کہ حل!	ڈاکٹر محمد مشتاق احمد	۲۶
- بچوں کی تربیت اور کردار سازی	ادارہ	۲۹

☜ تزکیۂ نفس

مضمون	مصنف	صفحہ
شخصیت کو مستحکم کرنے میں کثرتِ ذکر کا کردار	حافظ محمد موسیٰ بھٹو	۳۲

☜ تفہیم دین

مضمون	مصنف	صفحہ
مسلم فکر کی تاریخ کا مختصر جائزہ (۲) مسلم نشأۃ ثانیہ کے حوالے سے	ڈاکٹر الطاف جاوید	۳۸

☜ تبصرۂ کتب

مضمون	مصنف	صفحہ
- ''مولانا عبدالقیوم حقانی - حیات وخدمات''	مدیر	۶۰
- ماہنامہ 'الحق' کا ختم نبوت نمبر	حافظ محمد عمران طحاوی	

مدیر

ڈاکٹر محمد امین

ادارۂ تحریر

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

حافظ محمد عمران طحاوی

لیگل ایڈوائزر

محمد یحییٰ رشید، ایڈوکیٹ ہائی کورٹ

انچارج سرکولیشن

(0300-4107282)

[برائے خریداری، تجدید، شمارہ تاخیر سے ملنے کی شکایت اور مکتبہ البرہان کی کتب کی خریداری کے لیے]

زرِاعانت: فی شمارہ 85روپے

سالانہ 1000روپے - پانچ سال: 5000روپے

تاحیات 20,000روپے

تحریک اصلاحِ تعلیم ٹرسٹ

سونیری بنک لمیٹڈ، مین برانچ، لاہور

PK92SONE0000120000056341

برائے رابطہ

136 نیلم بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

کمپوزنگ: حافظ محسن یوسف

0306-4640366

شذرات مدیر

خواتین کی تعلیم پر عالمی کانفرنس

* اصل مسئلہ سے چشم پوشی کہ تعلیم اسلامی نہیں
* تعلیم پر افغان طالبان کا مؤقف درست ہے

۱۱، ۱۲؍جنوری ۲۰۲۵ءکو اسلام آباد میں وفاقی وزارت تعلیم کے تحت ایک عالمی کانفرنس منعقد ہوئی جس میں چالیس سے زیادہ مسلم ممالک اور خصوصاً اسلامی تعاون تنظیم، رابطہ عالم اسلامی اور جامعہ ازہر کے وفود نے بھی شرکت کی۔ امریکہ و یورپ کی لے پالک ملالہ یوسف زئی بھی شریک ہوئی اور طالبان کی تعلیمی پالیسیوں کی مذمت کی اور غالباً یہی کانفرنس کے منتظمین اور ڈونروں کی خواہش تھی کہ افغانستان کے نواح میں سارے مسلم ممالک اور تنظیموں کی طرف سے خواتین کی اس بے مہار تعلیم کی حمایت کی جائے جو مغربی اصول واقدار پر مبنی ہے اور اس وقت سارے عالم اسلام میں اور خصوصاً پاکستان میں مروج ہے اور طالبان کی تعلیمی پالیسی کی مذمت کی جائے اور اسے غیر اسلامی قرار دیا جائے۔ چنانچہ ملالہ یوسف زئی نے عالم اور مفتی کا کردار ادا کرتے ہوئے افغان طالبان کی تعلیمی پالیسیوں کو غیر اسلامی قرار دیا جبکہ طالبان کے امیر شیخ الحدیث ھبۃ اللہ اور دیگر علماء کی فکر اور اقدامات کو جہالت قرار دیا۔ یاد رہے کہ راقم الحروف نے نومبر ۲۰۲۲ء کے اپنے کابل کے تعلیمی دورے میں یہ نوٹ کیا تھا کہ طالبان کے نائب وزیر’اعلیٰ تعلیم‘ کوئٹہ کے ایک مدرسہ میں شیخ الحدیث رہے تھے اور سکول ایجوکیشن کے وزیر پشاور کے ایک دینی مدرسہ میں استاذ رہے تھے۔ یہ سب لوگ دین کو نہیں جانتے لیکن ملالہ یوسف زئی عالم، مفتی اور مبلغ اسلام ہے۔

یاد رہے کہ اس کانفرنس میں خواتین کی تعلیم کے حوالے سے اصل مسئلہ کو اُجاگر نہیں کیا گیا جو یہ ہے کہ لڑکیوں کی تعلیم و تربیت اسلامی اصول و اقدار اور روایات کے مطابق نہیں ہے لہٰذا اس بنیادی خرابی کی وجہ سے غیرت مند مسلمان اپنی نوجوان بچیوں کو ایسی تعلیم دینا نہیں چاہتے اور وہ اس میں حق بجانب ہیں، جہاں ان کی بچیوں کو مغربی اصول و اقدار کی تعلیم دی جائے۔ تعلیم مخلوط ہو، انگریزی میڈیم ہو، بچیوں کا الگ نصاب ان کی مخصوص ضرورتوں کے مطابق نہ

ہو اور انہیں وہاں عریانی اور فحاشی کو فروغ دینے والا ماحول ملے۔

طالبان افغان بچیوں کی پرائمری تک تعلیم پر زور دے رہے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ ان کے پاس جوان بچیوں کی تعلیم کے لیے الگ مدارس، کالج اور یونیورسٹیاں قائم کرنے کے لیے فنڈز نہیں ہیں، خواتین ٹیچرز ٹریننگ کے ادارے نہیں ہیں۔ اور ویسے بھی وہ بجا طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ وہ بچیوں کے انڈسٹری اور دفاتر میں مردوں کے ساتھ کام کرنے کے حق میں نہیں ہیں جو مغرب کی روایت ہے نہ کہ مسلم روایت۔ اور یہی وجہ ہے کہ خیبر پی کے، بلوچستان اور اندرونِ سندھ کے علاقوں میں بچیوں کے داخلے کی شرح کم ہے۔ اب ہمارے مغرب زدہ دانشور اور ماہرین تعلیم عورتوں کی کم تعلیم کا رونا تو روتے ہیں لیکن اس بنیادی مسئلے کے حل کی طرف نہیں آتے کہ خواتین کی تعلیم وتربیت کو اسلامی اصولوں پر استوار کیا جائے اور اس میں مقامی و مسلم روایات کا لحاظ رکھا جائے۔

پاک افغان جھڑپوں پر اظہارِ تشویش

بلوچستان اور خیبر پی کے میں بڑھتی ہوئی دہشت گردی کے تناظر میں پاکستان نے افغانستان کے مشتبہ دہشت گردی کے اڈوں پر بمباری کی جس میں دہشت گردوں کے اڈوں کے علاوہ سویلین افراد بھی شہید ہوئے۔ اس کے جواب میں افغانستان کی طرف سے ردّعمل آیا اور اب دونوں برادر ملکوں کی فوجوں میں جھڑپیں شروع ہوگئی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ پاکستان کو دہشت گردی کا سامنا ہے اور اسے اس دہشت گردی کو کچلنے کا حق بھی حاصل ہے۔ تاہم یہ بات بھی اہل دانش سے مخفی نہیں کہ اس دہشت گردی کے پیچھے پہلے بھی ہمارے دشمنوں (بھارت اور امریکہ) کا ہاتھ تھا اور آج بھی ہے۔ امریکیوں کی یہ خواہش کسی سے ڈھکی چھپی نہیں کہ وہ خود تو ذلیل ورسوا ہو کر افغانستان سے نکل گیا ہے لیکن وہ چاہتا ہے کہ پاکستان اور افغانیوں میں لڑائی ہو اور دہشت گردی کو کچلنے اور ہمدردی کے طور پر امریکی انٹیلی جنس ادارے پاکستان کی مدد کریں اور اس طرح امریکہ کو افغانستان میں بالواسطہ گھسنے کا موقع ملے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ بھارت اور امریکہ سے نمٹنے کے لیے ہمیں تزویراتی اقدامات کی ضرورت ہے۔ افغان حکام سے پرامن مذاکرات کی بھی شدید ضرورت ہے تاکہ

وہ اپنی سرزمین پاکستان کے خلاف استعمال نہ ہونے دے ورنہ اسے سنگین نتائج کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس ضمن میں عسا کر پاکستان کو ایسے حلقوں کی تردید بھی کرنی چاہیے جو دبے لفظوں میں یہ الزام تراشی کررہے ہیں کہ اسٹیبلشمنٹ نے امریکہ کی خوشنودی کے لیے افغانستان پر فضائی حملے کیے ہیں تاکہ وہ اس دباؤ سے نکل سکے جو سیاسی مخالفین کو کچلنے کے نام پر اس پر ڈالا جارہا ہے۔

ہم بہرحال یہ سمجھتے ہیں کہ دو برادر اسلامی ملکوں کو جنگ سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہیے اور اس کے لیے بالآخر مذاکرات کی میز ہی بہترین حل ہے تاکہ بات چیت اور افہام وتفہیم سے مسائل کو حل کیا جاسکے۔

پاراچنار کے فرقہ وارانہ فسادات

پاراچنار کے فرقہ وارانہ فسادات ہر صاحبِ دانش اور محبّ وطن پاکستانی کے لیے لمحۂ فکریہ ہیں۔ شروع میں تو لوگوں کو یہ پتا ہی نہیں چلا کہ وہاں کیا ہورہا ہے اور آہستہ آہستہ اس کا فرقہ وارانہ فسادات ہونا ظاہر ہوا۔ اس حسّاس علاقے میں امن قائم نہ کرسکنا اور فوج وحکومت کی رٹ قائم نہ کرسکنا ہر پاکستانی کے لیے موجب پریشانی ہے۔ ہم اہل سنت کے بعض حلقوں کے ان خدشات کو صحیح نہیں سمجھتے کہ اس میں کسی ہمسایہ ملک یا پاکستان کے اہل تشیع مقتدر حلقوں (صدر مملکت، وزیر داخلہ، سندھ کے وزیر اعلیٰ اور وزیر اطلاعات) کا ہاتھ ہے کیونکہ فوج، ایف سی اور حکمران قومی سوچ کے حامل ہوتے ہیں یا انہیں ایسا ہونا چاہیے۔

راقم ۲۰۰۷ء سے ملی مجلس شرعی کا بانی جنرل سیکرٹری ہے اور ہماری خواہش وکوشش فرقہ وارانہ آگ کو سرد کرنے کی ہے نہ کہ اسے بڑھانے کی۔ ہم اسٹیبلشمنٹ اور سیاسی حکومت سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان فرقہ وارانہ فسادات پر پوری توجہ اور قوت وحکمت سے ریاستی رِٹ قائم کریں اور شرارت پر مصر عناصر کی سرکوبی کرنے میں کوئی دقیقہ فردگزاشت نہ کریں اور ان حساس علاقوں میں فرقہ واریت بڑھتے ہوئے پرامن یا جارحانہ اقدامات پر قابو پانے کی سنجیدہ کوشش کریں۔ معتدل مزاج علماء کرام اور دینی قوتوں کو بھی چاہیے کہ وہ اس مسئلے کو حل کرنے میں اپنا کردار ادا کریں۔

مقالۂ خصوصی　　　　پروفیسر ڈاکٹر محمد امین

عصرِ حاضر اور اسلام کا سیاسی نظام۔جمہوریت کا متبادل موجود ہے

پاکستان میں اسلام کے سیاسی نظام کا ایک عملی خاکہ

ماڈل ٹاؤن لائبریری لاہور میں 'اسلام اور عصری مسائل' کی سیریز
میں مدیر البرہان کا خطاب مؤرخہ ۶/دسمبر ۲۰۲۴ء

حمد و صلوٰۃ کے بعد:

جمہوریت صحیح متبادل نہیں

پہلی بات تو یہ سمجھ لیجیے کہ جمہوریت عصرِ حاضر میں اسلام کے سیاسی نظام کا صحیح متبادل نہیں ہے۔ کیوں؟

پیشتر اس کے کہ ہم اس 'کیوں؟' کا جواب دیں، یہ بات سمجھ لیجیے کہ ہمارے بعض لوگ سادگی سے کہہ دیتے ہیں کہ جمہوریت بالکل جائز ہے کیونکہ جمہوریت کا مطلب ہے اکثریت کی حکومت۔ پاکستان چونکہ مسلم اکثریتی ملک ہے اس لیے یہاں کے مسلمان اکثریت سے جن لوگوں کا انتخاب کریں گے وہ شرعاً جائز اسلامی حکومت ہوگی۔

یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ جمہوریت (Democracy) آپ کا یا آپ کی تہذیب اور روایت کا ادارہ نہیں ہے۔ یہ مغربی فکر و تہذیب کا ادارہ ہے لہٰذا اہل مغرب سے پوچھنا چاہیے کہ وہ جمہوریت سے کیا مراد لیتے ہیں؟ یا آپ ان کی فکر، روایت، تہذیب اور عملی زندگی میں جا کر دیکھیے کہ ان کے نزدیک جمہوریت کیا ہے؟ یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے کوئی آدمی اسلام کو سمجھنا چاہے تو کسی یہودی ربی یا ہندو پنڈت سے جا کر پوچھے کہ اسلام کیا ہے؟ عقل کی بات یہ ہے کہ اسے کسی مسلمان عالم سے پوچھنا چاہیے کہ اسلام کیا ہے یا مسلمانوں کی بنیادی مذہبی کتاب قرآن پڑھنی چاہیے یا پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی رائے جاننی چاہیے کہ اسلام کیا ہے؟ اسی طرح جمہوریت کیا ہے؟ اس کا صحیح جواب آپ کو میں اپنی رائے سے نہیں دے سکتا بلکہ ہمیں اہل مغرب کے نظریات، ان کے ورلڈ ویو اور ان کے تصورِ علم کا مطالعہ کرنا چاہیے جن

کی پیداوار مغرب کا سیاسی نظام اور جمہوریت ہے۔ اس تمہید کے بعد آیئے اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ مغربی جمہوریت کیوں ہمارے لیے صحیح متبادل نہیں ہے۔ [۱]

مغرب کے بنیادی نظریات

مغربی تہذیب کا بنیادی نظریہ ہیومنزم (Humanism) ہے یعنی انسان اپنا خدا خود ہے، اس کا کوئی خدا نہیں ہے جس کا وہ عبد ہو اور جس کی عبادت واطاعت اس پر فرض ہو۔ ان کے نزدیک چونکہ انسان خودمختار ہے لہٰذا وہ لبرل ہے جو چاہے سوچے جو چاہے کرے، اس پر کوئی قدغن نہیں لگا سکتا۔ وہ سیکولر ہے اور اس کی مرضی ہے کہ خدا اور مذہب کی جو بات وہ چاہے مانے اور نہ چاہے تو نہ مانے لہٰذا اس کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ معاشرے اور ریاست کے اجتماعی معاملات میں اللہ کی بات نہیں مانے گا۔ کیپٹل ازم کی رو سے وہ سمجھتا ہے کہ دنیا کی زندگی ہی سب کچھ ہے، آخرت کا کچھ پتا نہیں لہٰذا دنیا اور مال ودولت ہی سب کچھ ہے، دنیا کی سہولتوں اور آسائشوں کے لیے ہی ساری زندگی جدوجہد کرنی چاہیے۔ علم وہ ہے جو عقل اور انسانی مشاہدہ وتجربہ پر مبنی ہو اور قابل تصدیق (Verifiable) ہو، مذہبی تعلیمات اور وحی علم نہیں ہیں۔

پارلیمنٹ کی بالادستی

یہ ہیں مغرب کے بنیادی نظریات اور عقائد۔ ان سے جو ورلڈ ویو (تصورِ الٰہ، تصورِ انسان، تصورِ کائنات اور تصورِ علم) وجود میں آتا ہے اس کا خلاصہ ہے خدا، رسول، آخرت اور وحی کی نفی۔ ان اصولوں سے مغرب کی جمہوریت پھوٹتی ہے۔ جمہوریت کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ انسان ریاست کا حاکم خودمختار (Sovereign) ہے۔ اس کے اختیارات حتمی ہیں۔ وہ چونکہ مالک ومختار ہے لہٰذا اس کے نمائندے بھی خودمختار ہیں اور جس اسمبلی میں جا کر وہ بیٹھتے ہیں وہ بھی سب سے سپریم ہے۔ جب اسمبلی سب سے سپریم ہے تو وہ جو فیصلے چاہے کرسکتی ہے چنانچہ مغربی ممالک کی پارلیمانوں نے یہ قوانین بنائے ہوئے ہیں کہ شراب پینا جائز ہے، جوا

---

[۱] یہ بات یاد رہے کہ راقم کو ان موضوعات پر تقریباً پون گھنٹہ، ایک گھنٹہ گفتگو کرنا ہوتی ہے جو اتنے دقیق، وسیع و طویل موضوع کے لیے ناکافی ہے لہٰذا اختصار مخل فہم ہوسکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہمارے سامعین عام پڑھے لکھے لوگ ہوتے ہیں، اہل علم نہیں اس لیے ہمارا اسلوب عام فہم ہوتا ہے تاکہ لوگ بات سمجھ جائیں۔

کھیلنا جائز ہے، عورت مرد باہمی مرضی سے زنا کر سکتے ہیں، بغیر نکاح کیے ساری عمر اکٹھے رہ سکتے اور بچے پیدا کر سکتے ہیں۔ پاکستان کی اسمبلی نے قانون پاس کیا ہے کہ سود جائز ہے، مرد عورت اور عورت مرد بن سکتی ہے، اللہ کی حدود پاکستان میں نافذ نہیں کرنیں یعنی کسی چور، ڈاکو، زانی، جواری کو شرعی سزا نہیں دینی۔ ٹیلی ویژن پر فحاشی، عریانی، بے حیائی جائز ہے، اس لیے کہ مغرب کی جمہوریت کی رو سے پالیمنٹ سپریم ہے (اس لیے کہ وہاں کا انسان سپریم ہے، مختارِ مطلق ہے، وہ جو چاہے کرے) لہٰذا ہماری پارلیمنٹ بھی سپریم ہے اور جو قانون چاہے بنا سکتی ہے۔

آئین کا تقدس

پھر آگے بڑھیے۔ جمہوریت میں ریاست کا سارا نظام اس آئین کے مطابق چلایا جاتا ہے جو خود مختار انسانوں نے، ریاست کے شہریوں نے یا ان کے نمائندوں نے بنایا ہوتا ہے لہٰذا آئین حتمی، سب سے مقدس اور سب سے سپریم ہوتا ہے۔ ریاست (یعنی عدلیہ، مقننہ، انتظامیہ، فوج وغیرہ) سب اس آئین پر عمل کرنے کے پابند ہیں۔ جو کوئی اس آئین کی بے حرمتی کرے، اسے نہ مانے، اس کی خلاف ورزی کرے اس کے لیے انتہائی سخت سزا ہے۔ پاکستان میں اس کی سزا موت یا عمر قید ہے۔ دوسرے ملکوں میں بھی اس کی سزا سخت ہے۔ یہ آئین ضروری نہیں کہ اسلام کے مطابق ہو۔ پاکستان میں اس آئین کی خلاف ورزی کی سزا موت ہے لیکن افسوس اس بات پر کہ قرآن پر عمل نہ کرنے کی کوئی سزا نہیں ہے۔ عدالتیں آئین کی رو سے فیصلے آئین کے مطابق کرتی ہیں، اسلام کے مطابق نہیں۔

جمہوری انتخابات

جمہوریت کی بنیاد اس پر ہے کہ ہر آدمی، شہری اس میں حکمران بننے کی جدوجہد کرے، اپنی سیاسی جماعت بنائے، اپنی تعریفیں کر کے، جھوٹ بول کر، پیسہ خرچ کر کے لوگوں کو کہے کہ مجھے ووٹ دو، مجھے پارلیمنٹ میں بھیجو تاکہ میں وزیر بن سکوں، وزیر اعظم اور صدر بن سکوں لیکن اسلام میں ان سب باتوں کی گنجائش ہی نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو اقتدار کی خواہش رکھتا ہو وہ ہمارے نزدیک اس کام کے لیے اَن فِٹ (Unfit)[۱] ہے۔ مغربی جمہوریت میں ووٹر کے لیے کوئی قدغن اور صفت مطلوب نہیں۔ ووٹ دینے کا ہر شہری برابر کا

---

[۱] صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۷۱۴۹، صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۴۷۱۷

حق رکھتا ہے یعنی زانی، شرابی، جواری اور نیک، متقی، پرہیزگار، عالمِ دین سب کا ووٹ برابر ہے جبکہ اسلام کا اصول یہ ہے کہ سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔ (۱)

یہ چند مثالیں جو مَیں نے آپ کے سامنے عرض کیں ان سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ مغربی جمہوریت خلافِ اسلام ہے اور وہ مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہے، نہیں ہونی چاہیے۔ جو مسلمان اسے اپناتے ہیں وہ غلط کرتے ہیں، وہ گنہگار ہیں۔

اسلامی جمہوریت

بعض مسلمان کہتے ہیں کہ ہم تو مغربی جمہوریت کے قائل نہیں، ہم تو 'اسلامی جمہوریت' کے قائل ہیں۔ بھئی ایک ہی بات ہے۔ مغربی جمہوریت اور اسلامی جمہوریت کے نتائج میں بھی کوئی خاص فرق نہیں۔ مغربی جمہوریت کے خلاف اسلام ہونے کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اسلام اور کفر اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ ہم نے سطور بالا میں دیکھا کہ پاکستان کی 'اسلامی جمہوریت' میں وہ چاروں بنیادی خرابیاں موجود ہیں جو مغربی جمہوریت میں ہیں۔ اس برائے نام 'اسلامی جمہوریت' میں کاغذی کاروائی کے طور پر دستوری ڈھانچے میں کچھ اسلامی چیزیں ڈال دی گئی ہیں لیکن انہیں منافقانہ حکمت سے پالیسی کے اصولوں میں درج کر دیا گیا ہے تاکہ ان پر عمل ضروری نہ ہو اور اگر تھوڑا بہت کہیں دستور کے قابل عمل حصے میں ہے بھی تو اس پر کوئی عمل نہیں کرتا۔ حدود آئین پاکستان میں ۱۹۷۹ء سے کاغذوں میں نافذ ہیں لیکن آج تک کسی ایک پر بھی عمل نہیں ہوا۔ حکومت سود کو حرام کرنے پر تیار نہیں اور اس کا مقدمہ پچھلے ۴۰ سال سے عدالتوں اور حکومتوں کے درمیان دھکے کھا رہا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس 'اسلامی جمہوریت' کے نتیجے میں ملک میں اسلام تو نافذ نہیں ہوا البتہ سیکولرزم، لبرل ازم، ہیومنزم، سرمایہ داری نظام اور ان کی اقدار ضرور پاکستان میں فروغ پا رہی ہیں بلکہ اسلامی اقدار پر غالب آ چکی ہیں۔ بلکہ یہ بھی بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی 'اسلامی جمہوریت' میں وہ خرابیاں بھی موجود ہیں جو امریکہ و برطانیہ کی جمہوریت میں موجود نہیں جیسے ذاتی مفاد کو قومی مفاد پر ترجیح دینا، انتخابات میں دھاندلی کرنا، برادری اور

---

(۱) ﴿اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ؕ﴾ الحجرات ۴۹: ۱۳

قبیلے کے نام پر ووٹ خریدنا، انتخابی نتائج تسلیم نہ کرنا وغیرہ۔ اس کی وجہ معاشرے میں غربت، افلاس اور طاقتور حکمران طبقوں کی اخلاقی تہی دامنی ہے۔

اس مختصر بحث سے واضح ہو گیا کہ مغرب کی کافرانہ جمہوریت کو 'اسلامی جمہوریت' کا لبادہ پہنانا غلط اجتہاد تھا اور عملی نتائج کے لحاظ سے بھی اس کا ناکام ہونا واضح ہے لہٰذا ہمارے لیے جمہوریت اور 'اسلامی جمہوریت' سے پیچھا چھڑا لینے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔

پرانا نظامِ خلافت بھی آج نہیں چل سکتا

مندرجہ بالا بحث سے واضح ہے کہ ہمیں اسلام کے سیاسی نظام کو اپ ڈیٹ کرنے کی ضرورت ہے۔ جن اصولوں پر اسے اپ ڈیٹ کیا جائے گا اور اس کی تشکیلِ نو کی جائے گی وہ یہ ہیں:

۱۔ قرآن وسنت کے ناقابل تغیر اصول

۲۔ ماضی میں امت مسلمہ کے سیاسی تجربات

۳۔ عصر حاضر کی ضرورتوں اور تقاضوں کا لحاظ

پاکستان میں اسلام کے سیاسی نظام کا عملی خاکہ

جب ہم نے طے کر لیا کہ مغربی جمہوریت غیر اسلامی ہے اور ہمارے لیے قابل قبول نہیں۔ 'اسلامی جمہوریت' اسلام اور کفر کا ملغوبہ ہے اور وہ ان مقاصد کے حصول میں ناکام ہو چکی ہے جو صحیح اسلامی ریاست کے ہوتے ہیں تو ہمارے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ درج بالا اصولوں پر عمل کرتے ہوئے اور پاکستان کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے پاکستان کے لیے عصر حاضر میں اسلام کے سیاسی نظام کا ایک خاکہ مرتب کر لیں۔ یہ درحقیقت کسی ایک فرد کا کام نہیں بلکہ ادارے کا کام ہے۔ یہ کام، اوّل تو حکومتی سطح پر ہونا چاہیے لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے، جس کے غالب امکانات ہیں، تو کوئی بڑا علمی وتحقیقی ادارہ یہ کام کر سکتا ہے۔ یہ دونوں سہولتیں چونکہ ابھی ہمیں میسر نہیں لہٰذا ہم ایک انفرادی کوشش کے طور پر اسلام کے سیاسی نظام کا ایک قابلِ عمل خاکہ قارئین کے سامنے پیش کر رہے ہیں اور اہل علم سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اس کا جائزہ لیں اور اس کی خامیوں کو دور کرنے میں ہماری مدد کریں۔

۱۔حاکمیت اعلیٰ/شریعت کی بالادستی

پاکستان میں حاکمیت اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ہوگی۔اس کا مطلب یہ ہے کہ:

i۔ قرآن وسنت کو اس ملک میں ہر لحاظ سے بالادستی حاصل ہوگی۔

ii۔ ملک کے سارے ادارے (بشمول پارلیمنٹ عدلیہ، انتظامیہ اور میڈیا) قرآن وسنت کے احکام پر عمل درآمد کے پابند ہوں گے۔ان کا کوئی بھی حکم جو اسلامی تعلیمات کے خلاف ہوگا،غیر قانونی تصور ہوگا اور'آئینی عدالت' میں چیلنج کیا جاسکے گا۔

iii۔ پاکستان کا نام'امارتِ اسلامی پاکستان' ہوگا۔

۲۔شوری

i۔ حکومتِ پاکستان کے ہر ادارے میں مشاورت کے اصول پر عمل ہوگا۔

ii۔ ہر مجلسِ شوری/ عدالت/محکمہ/ ادارہ میں مشاورت کے بعد اجماعی یا اکثریتی فیصلے پر عمل ہوگا اور اس کا رئیس اس فیصلے پر عمل کا پابند ہوگا۔

۳۔مساوات

i۔ پاکستان کے سارے مسلمان آئینی حقوق میں برابر ہوں گے۔

ii۔ رئیس مملکت یا کسی دوسرے شخص کو اس سے استثناء حاصل نہیں ہوگا۔

۴۔عدل

i۔ پاکستان کی ساری عدالتوں/شعبوں/ اداروں میں قرآن وسنت کی عدل سے متعلق تعلیمات پر عمل کرنا ہوگا۔

ii۔ اس معاملے میں کسی شخص کو کسی قسم کا استثنیٰ حاصل نہیں ہوگا۔

۵۔مجلس شوریٰ

i۔ قرآن وسنت کے حکم شوری کے مطابق پاکستان میں ایک مجلس شوریٰ ہوگی جو یونین کونسل، ضلع، صوبہ اور مرکز میں کام کرے گی۔

ii۔ یونین کونسل کی سطح پر شوریٰ کے انتخاب کے لیے ووٹرز وہ افراد ہوں گے جو اس

یونین کونسل کے دیہات اور وارڈز میں موجود مساجد کے پانچ وقتہ نمازی ہوں گے۔[۱] جو ووٹ دینے سے پہلے اپنے محلے، وارڈ، گاؤں کے لوگوں سے مشاورت کریں گے اور یونین کی ۶ رکنی مجلس شوریٰ منتخب کریں گے۔

iii۔ ضلع کی ساری یونین کونسلوں کے ارکان آپس میں سے ۲۰ رکنی ضلعی مجلس شوریٰ کا انتخاب کریں گے۔

iv۔ عام اضلاع کی مجالس شوریٰ کے ارکان آپس میں سے ۵۰ رکنی صوبائی شوریٰ کے ارکان منتخب کریں گے۔

v۔ ساری صوبائی مجالس شوریٰ آپس میں مل کر ۱۰۰ رکنی مرکزی مجلس شوریٰ منتخب کریں گی۔مرکزی مجلس شوریٰ میں تمام صوبوں کی نمائندگی برابر ہوگی۔

۶۔اجتہاد کمیٹی

i۔ مرکزی مجلس شوریٰ ترجیحاً ہر صوبے میں سے ایک رکن کو منتخب کرے گی جو عالم دین یا اسلامی سکالر ہو اور قرآن وسنت، فقہ، عربی زبان میں مہارت رکھتا ہو، متقی ہو اور اپنے زمانے کے حالات سمجھتا ہو یہ نو علماء/ اسلامی سکالرز مل کر ایک 'اجتہاد کمیٹی' تشکیل دیں گے)۔

ii۔ یہ علماء وسکالرز مرکزی مجلس شوریٰ کے ارکان شمار ہوں گے اور انہیں وہی تنخواہ اور مراعات حاصل ہوں گی جو دوسرے ارکان مجلس کو ہوتی ہیں۔

۴۔ مرکزی مجلس شوریٰ اور اجتہاد کمیٹی کا طریق کار

i۔ حکومت یا کوئی رکنِ مرکزی شوریٰ کوئی مسئلہ مجلس شوریٰ کے رئیس کی وساطت سے مجلس میں اٹھا سکتا ہے۔

ii۔ اگر کسی مسئلے میں حکم شرعی واضح نہ ہو اور اسے دریافت کرنا ہو (آج کل کی اصطلاح میں نیا قانون بنانا ہو) تو شوریٰ میں عام بحث کے بعد وہ معاملہ 'اجتہاد کمیٹی' کو بھجوا دیا جائے گا منظور کرلے تو فبہا اور اگر اسے منظور نہ کرے تو وہ اپنی تجاویز اجتہاد کمیٹی کو بھجوا سکتی ہے۔اجتہاد

---

[۱] نماز کی پابندی تزکیہ الشہود کی کم از کم شرط ہے اگر رائے دہی کو گواہی سمجھا جائے۔

کمیٹی ان تجاویز پر غور کرے گی اور اس کے بعد اس کا فیصلہ حتمی اور نافذ العمل سمجھا جائے گا۔

iii۔ اگر کوئی مسلمان اس اجتہادی فیصلے (قانون) کو خلافِ اسلام سمجھے تو وہ اسے اعلیٰ آئینی عدالت، میں چیلنج کر سکتا ہے۔ اعلیٰ آئینی عدالت اجتہاد کمیٹی کے نمائندے کو سنے گی اور غور وخوض کے بعد اپنا فیصلہ دے گی۔ اگر اسے اجتہاد کمیٹی سے اختلاف ہو تو وہ اپنی تجاویز اجتہاد کمیٹی کو بھجوائے گی۔ اجتہاد کمیٹی ان تجاویز پر غور کے بعد جو فیصلہ دے گی وہ حتمی اور نافذ العمل ہوگا۔

۷۔ عدلیہ

i۔ ہر مسجد میں امام مسجد اور مقتدیوں/ نمازیوں میں پانچ موزوں افراد پر مشتمل ایک ثالثی کمیٹی یا صلح کمیٹی ہوگی جو کوشش کرے گی کہ تنازعہ محلے اور مسجد کی سطح پر ہی نمٹ جائے۔ فریقین میں صلح کروا دی جائے یا متنازعہ امر میں موزوں فیصلہ دے دیا جائے۔ یہ کمیٹی حسب ضرورت اپنے اجلاس مسجد میں منعقد کیا کرے گی۔

ii۔ یونین کونسل عدالت: اس یونین کی ساری ثالثی کمیٹیاں مل کر آپس میں سے ۵ موزوں افراد پر مشتمل یونین کونسل کی عدالت تشکیل دیں گے۔ ضروری ہے کہ یہ افراد دین کا ضروری علم رکھتے ہوں، اچھی شہرت کے حامل ہوں، علاقے کے معززین میں ان کا شمار ہوتا ہو، صاحبِ فہم ہوں اور علاقے کے معاملات سمجھتے ہوں۔ یہ عدالت کل وقتی ہوگی۔

iii۔ ضلعی عدالت: ضلع کی ساری یونین کونسلز مل کر آپس میں سے ایسے ۲۰ افراد کا انتخاب کریں گی جو دین کے عالم ہوں، متقی ہوں، مقامی اور عصری مسائل کو سمجھتے ہوں اور اچھی شہرت کے حامل معززین ہوں۔ یہ عدالت بھی کل وقتی ہوگی۔

iv۔ صوبائی عدالت ساری ضلعی عدالتیں مل کر آپس میں سے ۶۰ ایسے ارکان کا انتخاب کریں گی جو صوبے میں قاضی کے طور پر کام کریں گے۔

v۔ مرکزی عدالت ساری صوبائی عدالتیں مل کر آپس میں سے ایک سو (۱۰۰) ایسے ارکان کا انتخاب کریں گی جو مرکزی عدالت میں قاضی کے طور پر کام کریں گے۔

vi۔ مرکزی عدالت کے قاضی مل کر آپس میں سے پچیس (۲۵) ایسے ارکان کا انتخاب کریں گے جو پاکستان کی 'اعلیٰ آئینی عدالت' ہوگی۔

۲۔ ایسی آئینی عدالت ہر صوبے میں بھی کام کرے گی۔

۳۔ مرکزی آئینی عدالت صوبائی آئینی عدالتوں کے لیے عدالت اپیل کا بھی کام کرے گی۔

۴۔ اس عدالت کا کام یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ زیر بحث معاملہ اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے یا نہیں۔

vii۔ ہر اوپر کی عدالت نچلی عدالت کے لیے 'عدالتِ اپیل' ہوگی جیسے مرکزی عدالت، صوبائی عدالتوں کے لیے، صوبائی عدالت، ضلعی عدالتوں کے لیے اور ضلعی عدالت یونین کونسل کی عدالتوں کے لیے۔

viii۔ ہر عدالت کا ایک قاضی القضاۃ ہوگا جو عدالت کے انتظامی امور کا سربراہ ہوگا۔ اس کا ووٹ دوسرے قاضیوں جتنا ہی ہوگا۔

ix۔ ہر عدالت کے فیصلے مشاورت سے یعنی اکثریتی رائے سے ہوں گے۔ اختلاف کرنے والے جج اپنی رائے الگ سے تحریر کریں گے۔

x۔ ہر قاضی کے لیے قرآن وسنت، فقہ واصول فقہ، عربی زبان کا ماہر ہونا لازمی ہوگا۔ جدید قوانین سے اس کی واقفیت بھی ضروری ہے۔ اس غرض کے لیے قاضیوں کی تیاری اور تربیت کے لیے ایک اعلیٰ سطحی تعلیمی انسٹی ٹیوٹ/ جیوڈیشل اکیڈمی ہر صوبے میں قائم کی جائے گی۔ عارضی مرحلے میں موجودہ ججوں کو اسلامی شعبوں میں تربیت دی جائے گی اور ہر قاضی کے ساتھ ایک مفتی مقرر کیا جائے گا۔ اگر جج کا فیصلہ مفتی صاحب کی رائے سے مختلف ہو تو مفتی صاحب تحریراً اختلافی رائے دیں گے جس کا لحاظ عدالت اپیل میں رکھا جائے گا۔

xi۔ ہر قاضی زیادہ سے زیادہ تین ماہ میں فیصلہ کرنے کا پابند ہوگا۔

xii۔ کوئی کورٹ فیس نہیں ہوگی۔

۸۔انتظامیہ

i۔ مرکزی مجلس شوریٰ آپس میں سے کسی رکن کو رئیس مملکت (صدر) چنے گی جو ملک کا انتظامی سربراہ ہوگا۔

ii۔ وہ مجلس وزارء بنائے گا اور مجلس شوریٰ کو جواب دہ ہوگا۔

iii۔ پاکستان کے ۱۰ صوبے ہوں گے[۱] پنجاب کے تین (شمالی، وسطی اور جنوبی)، خیبر کے دو (ہزارہ اور خیبر)، سندھ کے دو (کراچی اور اندرونِ سندھ)، بلوچستان کے تین بولان، گوادر اور پشتون پٹی۔

iv۔ ہر صوبے کا ایک والی گورنر ہوگا۔اس کی کابینہ اور مجلس شوریٰ ہوگی۔

v۔ صوبوں کو داخل خودمختاری حاصل ہوگی لیکن دفاع، تجارت، کرنسی، خارجہ پالیسی مرکز کے تحت ہوں گی۔

vi۔ صوبائی گورنر، کابینہ اور شوریٰ کے فیصلوں کو غیر اسلامی ہونے کی بناء پر صوبائی آئینی عدالت میں چیلنج کیا جاسکے گا۔

۹۔اقلیتیں

i۔ پاکستان کی اقلیتوں کو مذہبی آزادی میسر ہوگی۔وہ اپنے عائلی قوانین پر عمل کریں گی، تاہم ان پر ملک کے عمومی قانون کا اطلاق ہوگا۔

ii۔ وہ پاکستان میں کسی آئینی عہدے پر کام نہیں کرسکیں گے۔

۱۰۔خارجہ پالیسی

i۔ پاکستان عالم اسلام کے اتحاد کا علمبردار ہوگا اور ایک امت اور خلافت (سارے مسلم ممالک کی ایک کنفیڈریشن) کے لیے کام کرے گا۔

ii۔ عالمِ اسلام سے گہرے دینی، تعلیمی، سیاسی، اقتصادی، معاشرتی تعلقات قائم کیے

[۱] کیونکہ موجودہ چار صوبے تعصب کا سبب بن رہے ہیں اور بڑی انتظامیہ اکائیاں ہیں جن کا انتظام کرنا سہل نہیں

جائیں گے۔

۱۱۔کیا یہ خاکہ قابل عمل ہے؟

i۔ یہ خاکہ اصولاً قابل عمل ہے لیکن پاکستان کے موجودہ حالات میں یہ خاکہ قابل عمل نہیں کیونکہ پاکستان میں اس وقت کوئی حکومت ایسی نہیں جو اس منصوبے پر عمل کرنا چاہے اور نہ بظاہر مستقبل میں اس امر کا کوئی امکان نظر آتا ہے الاّ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کا خصوصی انتظام فرما دیں۔ پاکستان کی دینی سیاسی جماعتوں نے بھی 'اسلامی جمہوریت' کی آڑ میں مغرب کے فکری و عملی تسلط کو قبول کرلیا ہوا ہے اور ایسے کسی اسلام کے خالص سیاسی نظام کے لیے نہ ان کی کوئی سوچ ہے اور نہ اس کے لیے وہ کوئی کام کررہی ہیں۔ مستقبل میں بھی بظاہران سے ایسے اسلامی سیاسی نظام کی علمبرداری کی خواہش کا امکان نظر نہیں آتا الاّ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے خصوصی اسباب پیدا فرمادیں۔

ii۔ اگر کوئی قوت مستقبل میں اسلام کے اس خالص سیاسی نظام کو اپنانا چاہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پاکستان میں زندگی کے سارے شعبوں میں اسلام نافذ کرے۔ یہ کام ڈنڈے کے زور سے نہیں ہوسکتا۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ان ذرائع کو متحرک کیا جائے جو اسلامی ذہن سازی اور اسلامی تعمیر سیرت کا کام کریں۔ اس کے لیے ہمیں تعلیم وتربیت، تزکیۂ نفس اور میڈیا (سوشل، الیکٹرانک اور پرنٹ) کی اسلامی تناظر میں اصلاح کرکے انہیں متحرک کرنا پڑے گا۔ اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

iii۔ ہم نے یہ مقالہ ان لوگوں کے لیے بھی لکھا ہے جن کے سامنے اگر موجودہ غیر اسلامی سیاسی نظام پر تنقید کی جائے تو وہ کہتے ہیں کہ اچھا اسلام کا وہ کون سا سیاسی نظام ہے جو آج قابل عمل ہوسکتا ہے۔ آپ کے پاس موجودہ نظام کا کوئی متبادل ہے بھی یا نہیں؟ تو یہ مقالہ اسلام کا متبادل سیاسی نظام پیش کرتا ہے اور یہ قابل عمل ہے بشرطیکہ کوئی اس پر عمل کرنا چاہے۔

تعلیم و تربیت

ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ

دینی و عصری تعلیم کا امتزاج

فوائد و نقصانات [۱]

[علماء کرام سے خطاب]

آپ سب حضرات اہلِ علم ہیں، مجھ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ شریعت کے مصادِر اور مقاصد سے، مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ یہ خیالات آپ کی خدمت میں اس لیے پیش کیے جارہے ہیں کہ آپ ان پر غور فرمائیں اور اگر کوئی بات ان میں قابل قبول معلوم ہو، قابل عمل معلوم ہو اور امت مسلمہ کے لیے مفید معلوم ہو تو اُس پر غور فرمائیں اور اُس پہ عمل کرنے کی کوشش کریں۔

آج ہماری گفتگو کا عمومی عنوان ہے: دینی اور عصری تعلیم کا امتزاج، فوائد و نقصانات۔

دینی اور عصری تعلیم کے امتزاج پر گفتگو ویسے تو ہر دور میں رہی ہے، میں ابھی اس کا ذکر کرتا ہوں، لیکن جس مفہوم میں ہم آج عصری اور دینی تعلیم کے امتزاج کی بات کررہے ہیں، یہ گفتگو بھی خاصی پرانی ہے اور کم سے کم ڈیڑھ سو سال پرانی ہے۔ جب سے دارالعلوم دیوبند قائم ہوا تھا۔ ۶۷۔۱۸۶۶ء میں اُس وقت سے اس ضرورت کا احساس بھی کیا جانے لگا تھا کہ دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ کچھ ایسی دنیاوی یا عصری تعلیم بھی دی جائے کہ جو لوگ اس دینی تعلیم کو پاکر مسلمان معاشرے میں نکلیں وہ مسلمان معاشرے کے مسائل اور معاملات کو سمجھ سکیں اور سمجھنے کے بعد اپنی اس دینی رہنمائی اور دینی تعلیم کو زیادہ مؤثر انداز میں عامۃ الناس تک پہنچا سکیں۔ چنانچہ دیوبند کے قیام کے فوراً بعد سے اس پر گفتگو شروع ہوئی اور اس گفتگو کا نتیجہ دارالعلوم ندوۃ العلما کی شکل میں نکلا۔ جس کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ اُس زمانے کے محاورے میں دیوبند اور علی گڑھ کو ملایا جائے، دیوبند اور علی گڑھ کے مقاصد کو یکجا کیا جائے، تاکہ ایک ایسا ادارہ بن سکے جہاں سے بیک وقت دونوں کے تقاضے پورے کیے جاسکیں۔ کچھ عرصے کے بعد یہ محسوس کیا گیا کہ ندوۃ سے وہ تقاضا پورا نہیں ہورہا جو بعض حضرات کے ذہن میں تھا تو

[۱] محاضرات تعلیم، زوار اکیڈمی پبلی کیشنز، کراچی

انہوں نے جامعہ ملّیہ کے نام سے ایک نیا ادارہ قائم کیا۔ گویا یہ چار بڑے ادارے جو برصغیر کے مسلمانوں نے قائم کیے، یہ مسلمانوں کے ان تعلیمی افکار کا مظہر ہیں جو برصغیر کے اہل علم کے ذہن میں تھے۔ جن پر برصغیر کے اہل علم اور دینی اور تعلیمی قائدین مسلسل غور کرتے رہے۔

یعنی خالص دنیوی اور مادّی ضروریات کے لیے اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو علی گڑھ قائم کیا گیا۔ خالص دینی تعلیم کے لیے جہاں ضرورت ہو تو دیوبند قائم کیا گیا۔ پھر ایسا ادارہ جو اصلاً دیوبند ہو، اس میں تھوڑا سا علی گڑھ بھی ہو، وہ دارالعلوم ندوۃ العلما تھا۔ ایسا ادارہ جو اصلاً علی گڑھ ہو، اس میں تھوڑا سا دیوبند بھی ہو، وہ جامعہ ملّیہ کی شکل میں سامنے آیا۔ یہ بات بہت سے حضرات کو یاد نہیں رہی اور خاص طور پر ہندوستان میں جامعہ ملّیہ کے لوگوں کو بھی یاد نہیں رہی۔ مَیں نے جا کر ان کو یاد دلائی کہ جامعہ ملّیہ کا قیام شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھوں ہوا تھا۔ انہوں نے جامعہ ملّیہ کا سنگِ بنیاد رکھا تھا، اور یہ ان کی زندگی کی آخری سرگرمیوں میں سے ایک سرگرمی تھی۔

اس سے مَیں یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہوں کہ خود دیوبند کے اکابرین نے اس بات کی ضرورت کو محسوس کیا، اس بات کا احساس کیا کہ ایک ایسا ادارہ ہونا چاہیے جہاں دنیا کی ضرورت کے لیے متدین اور مخلص مسلمان تیار کیے جائیں۔ مسجد کی ضرورت کے لیے مخلص اور متدین علماء کی ضرورت تو دیوبند سے پوری ہوئی لیکن جس زمانے میں دیوبند کا ادارہ قائم ہوا تھا، اُس زمانے کے حالات کیا تھے؟ اُس زمانے کے حالات اگر آپ کے سامنے ہوں اور آپ وہ حالات تصور سے سامنے لا سکتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت ختم ہو چکی ہے، مسلمانوں کا لاکھوں کی تعداد میں قتل عام چند سال پہلے تک ہوتا رہا تھا۔ دہلی، شاملی، مظفرنگر، لکھنؤ، برصغیر کا کوئی شہر ایسا نہیں تھا جہاں سڑکوں پر پھانسی گھاٹ نہ بنے ہوں اور روزانہ سیکڑوں مسلمانوں کو، بااثر شخصیات کو پھانسیاں نہ دی جا رہی ہوں۔ جہاں سیکڑوں اہل علم کو یا تو قتل نہ کیا گیا ہو، کالا پانی نہ بھیجا گیا ہو، حبسِ دوام باعبور دریائے شور کی سزا نہ دی گئی ہو۔ انڈمان میں آج بھی سیکڑوں اور ہزاروں مسلمان اہل علم کی اولاد بستی ہے جن کو وہاں نظر بند کیا گیا۔ ان حالات میں جب سارے اوقاف ختم کر دیے گئے، سارے تعلیمی ادارے بند کر دیئے گئے، جہاں مسلمان بااثر لوگ سر چھپانے کے محتاج ہوں، وہاں یہ توقع کرنا کہ کوئی ایسا ادارہ بنایا جائے جیسی بین الاقوامی

اسلامی یونیورسٹی ہے، یا جیسا آج مثلاً جامعہ اشرفیہ ہے یا جامعۃ الرشید ہے یا دارالعلوم کراچی ہے۔ یہ ناقابل تصور بات تھی، اس کی توقع ہی نہیں کی جاسکتی تھی، وہاں جس بات کی توقع ہوسکتی تھی اور جو چیز ممکن العمل تھی وہ یہ تھی کہ ہر قسم کی دنیاوی قربانی کو برداشت کرکے ہر قسم کے مسائل اور مشکلات کا سامنا کرکے دین کا جو کم سے کم تقاضا ہے اُس کو برقرار رکھا جائے اور اُس کو پورا کیا جائے۔

مسلمانوں کی کم سے کم دینی زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ مسجدیں آباد رہیں، قال اللہ وقال الرسول سے دلچسپی رکھنے والے موجود رہیں۔ اللہ کے دین کو پڑھنے پڑھانے والے زندہ رہیں اور یہاں اسپین کی طرح کی صورتِ حال نہ ہو۔ اسپین کا نقشہ آپ کے سامنے ہے۔ جو حضرات روانی سے عربی پڑھ سکتے ہیں وہ ایک کتاب ضرور پڑھیں، یہ مَیں نے اپنے زمانے میں بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی سے شائع کروائی تھی: ''انبعاث الاسلام فی الاندلس''۔ اس میں مصنف نے ۲۵، ۳۰ سال کی تحقیق کے بعد یہ بتایا تھا کہ مسلمانوں کے زوال کے بعد حکومت غرناطہ کے زوال کے بعد اسپین کے مسلمانوں پر کیا گزری؟ اُس کی تفصیل ہے۔ یہ خطرہ ہندوستان میں بالکل موجود تھا۔ اگر اسپین میں مسلمان ۱۵ فیصد تھے، ہندوستان میں بھی ۱۵ فیصد تھے۔ اسپین میں مسلمان شہروں تک محدود تھے، ہندوستان میں بھی بڑے شہروں تک محدود تھے۔ پورے دیہات و زمینداریاں، صحرا اور ریگستان وہاں بھی غیر مسلموں کے قبضے میں تھے، یہاں بھی غیر مسلموں کے قبضے میں تھے۔ دنیا کی بڑی بڑی غیر مسلم قوتیں وہاں بھی غیر مسلموں کا ساتھ دے رہی تھیں اور مسلمانوں کو نکالنا چاہتی تھیں، یہاں بھی ایسا ہی تھا۔ اس لیے اسپین کے تجربے سے بچنے کے لیے کچھ سعید لوگوں نے یہ طے کیا کہ ایک ایسا ادارہ بنایا جائے، جہاں مسلمانوں کی دینی زندگی کے کم سے کم تقاضے کو برقرار رکھا جائے، کم از کم وہ بیج موجود رہے، وہ گملا رکھا رہے، جس سے گلستان بعد میں تیار ہوسکے۔ گلستان تو اُجاڑ دیا، درختوں کو اُکھاڑ کے پھینک دیا، ان کے بیج کہیں کہیں موجود تھے، وہ چھوٹے چھوٹے گملے بنا کے محفوظ کر لیے گئے۔ یہ صورت تھی دیوبند کے قیام کی۔ لیکن اللہ نے برکت دی، اخلاص میں ہمیشہ برکت ہوتی ہے۔ جو کام اخلاص سے کیا جائے اس کو بقا ہوتی ہے۔ اس کام کو بقا رہی اور انگریز کے پورے دور میں ۶۷۔۱۸۶۶ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ پھر پاکستان بن گیا۔ پاکستان اس کام کے لیے بنایا گیا تھا کہ برصغیر کے مسلمانوں کا ایک نیشنل ہوم لینڈ ہوگا، برصغیر کے مسلمانوں

کا ایک ایسا وطن ہوگا جہاں مسلمانوں کو اسلام کے مطابق زندگی گزارنے کے مواقع فراہم کیے جائیں گے۔ یہ بات دہرانے کی ضرورت نہیں کہ ۳۶۔ ۱۹۳۵ء سے یہ بات مسلسل کہی گئی اور اسی لیے برصغیر کے مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد نے تحریکِ پاکستان کا ساتھ دیا۔

پاکستان بننے کے بعد کیا ہونا چاہیے تھا؟ پاکستان بننے کے بعد صورتِ حال میں ایک نئی اور بنیادی تبدیلی آئی، وہ تبدیلی جو ۱۸۵۷ء اور ۱۸۶۶ء کے مقابلے میں ایک بنیادی تبدیلی تھی۔ آج سے ایک نئے دور کا آغاز ہو رہا تھا، آج ایک ایسا ملک وجود میں آرہا تھا جس کا اعلان یہ تھا کہ یہاں شریعت کے احکام کے مطابق نئے انداز سے زندگی کا رنگ ڈھنگ شروع کیا جائے گا۔ یہاں کے قوانین اسلام کے مطابق ہوں گے، یہاں کی بینکنگ، یہاں کی معیشت، یہاں کی حکومت، معاشرت، ہر چیز شریعت کے مطابق بنائی جائے گی۔ اب یہاں مستقبل کے مقاصد تبدیل ہو گئے۔ وہاں مستقبل یہ تھا کہ صرف گملے کو محفوظ رکھنا ہے اور اُس کو بھی چھپا کے رکھنا ہے، یہاں مقصد یہ تھا کہ پوری زمین کو آباد کرنا ہے، اس کے لیے کھاد کی فراہمی کی ضرورت ہے، گلستان کو دوبارہ آباد کرنا ہے۔ اس لیے میں ذرا تفصیلی تمہید کے بعد یہ عرض کرنا چاہتا ہوں، کہ پاکستان بننے کے بعد دینی تعلیم کے تقاضوں میں وسعت پیدا ہوگئی اور وسعت پیدا ہونی چاہیے تھی۔ اور اس وسعت کے تقاضے اس مختصر اور محدود ذِمے داری کے تقاضوں سے مختلف ہیں۔ اگر گملے کی مثال سامنے رکھی جائے کہ آپ گملے کا تحفظ کرنا چاہیں تو اس کی ذمے داریاں اور ہیں، اس مقصد کے لیے اور طرح کے وسائل درکار ہوں گے، اور طرح کی مہارتیں درکار ہوں گی۔ اگر آپ ۱۵۰۰ ایکڑ پہ نیا گلستان لگانا چاہیں، جس میں ہر ملک وملت کے پھول ہوں، جس میں ہر موسم کے گل وگل زار پائے جاتے ہوں، جس میں ہر قسم کا پھل پایا جاتا ہو، ہر قسم کا میوہ موجود ہو، دنیا کے ہر انسان کی ضرورت کے لیے طبّی اور غذائی سامان وہاں موجود ہو، اس کے تقاضے بھی اور ہیں اس کے لیے مہارتیں بھی اور طرح کی درکار ہیں اس کے لیے بہت کچھ غور وخوض کی ضرورت ہے۔ اس لیے میری اس گفتگو یعنی ''دینی تعلیم اور عصری تعلیم کے امتزاج کے نقصانات وفوائد کیا ہیں'' کا اس نئے سیاق وسباق میں جائزہ لیں۔

۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء کے دور کو فی الحال گفتگو سے نکال دیں، اس لیے نہیں کہ وہ دور اہم نہیں ہے، بلکہ وہ دور بھی بالکل اہم ہے، اسی دور میں وہ گملے محفوظ رہے، جن سے آپ کو

بیج لینے ہیں، جن سے آپ کو قلم لگانے ہیں، لیکن آج کے تقاضے اور ہیں۔ پہلے یہ دیکھ لیں کہ دینی تعلیم سے مراد کیا ہے؟ اور عصری تعلیم سے مراد کیا ہے؟ ایک علمی گفتگو میں ضروری ہے کہ جو بات کی جائے پہلے موضوع کا تعین کر لیا جائے کہ ہماری مراد کیا ہے؟

دینی علوم میں آپ کو معلوم ہے کہ بنیادی علوم تو قرآن پاک اور علوم تفسیر، علوم حدیث اور اصولِ حدیث، فقہ اور اصولِ فقہ، کلام اور عقیدہ، تزکیہ اور احسان اور عربی زبان وادب ہیں۔ ان علوم وفنون کی تدریس، ان علوم وفنون میں تعمق، ان علوم وفنون میں مہارت اور کما حقہ مہارت، مجتہدانہ بصیرت، یہ دینی علوم کا سب سے بڑا مقصد ہونا چاہیے۔ اگر کوئی دینی تعلیم ایسی ہے کہ اُس کے نتیجے میں ان تمام علوم میں وہ مہارت پیدا نہیں ہو رہی جو آج درکار ہے، جو امت کی رہنمائی کے لیے ناگزیر ہے، جو امت مسلمہ کے مستقبل کی تشکیل کے لیے لابدی ہے تو پھر وہ دینی تعلیم نہیں ہے یا کم از کم اُس معیار کی دینی تعلیم نہیں ہے جس معیار کی آج ہمیں درکار ہے۔

مسلمانوں نے اپنے دور میں علوم کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ علوم اصلیہ: جن کی اصل ضرورت ہے۔

۲۔ علوم آلیہ: جن کی ضرورت پہلی قسم کے علوم کو حاصل کرنے کے لیے ہے۔

چنانچہ بلاغت وبیان اور بڑی حد تک علوم رجال اور علوم روایت، منطق وعقلیات وغیرہ وغیرہ، ان کو علوم آلیہ کی حیثیت دی گئی۔ علوم آلیہ دراصل ان علوم کے خادم تھے، جو حقیقت میں حاصل کرنا مقصود تھے۔ مقصود یہ ہے کہ قرآن پاک میں گہری بصیرت حاصل کی جائے۔ علوم تفسیر، علوم قرآن پر مجتہدانہ نظر رکھنے والے علماء اور مفسرین پیدا کیے جائیں لیکن چونکہ اس کے لیے بلاغت سے واقفیت بھی درکار ہے، لغت اور زبان سے واقفیت بھی درکار ہے اور بہت سے علوم وفنون سے واقفیت درکار ہے۔ اس لیے طالب علم اور عالم کی تیاری کے لیے ان علوم سے واقفیت ناگزیر سمجھی گئی ہے۔ علم حدیث میں ماہرانہ بصیرت حاصل کرنے کے لیے بہت سے ابتدائی علوم کی ضرورت ہے، جغرافیہ کی بھی ضرورت ہے، تاریخ کی بھی ضرورت ہے، علم رجال کی بھی ضرورت ہے، تذکرہ وسوانح کی بھی ضرورت ہے۔ یہ فی نفسہٖ مقصود نہیں تھے لیکن علم حدیث کے حصول کے لیے ان کو حاصل ناگزیر سمجھا گیا تو گویا دینی علوم سے مراد یا دینی تعلیم

سے مراد وہ تعلیم ہے جس کا مقصد ان علوم وفنون کے مختصصین اور متعمقین اور مجتہدانہ بصیرت رکھنے والے علماء پیدا کرنا ہے۔ اس لیے کہ جب تک ایسے علماء محققین، متعمقین اور مجتہدانہ بصیرت رکھنے والے حضرات موجود نہ ہوں، اُس وقت تک امت مسلمہ کی رہنمائی نہیں ہوسکتی۔

دوسری صدی ہجری میں جب امت مسلمہ میں غیر معمولی توسیع پیدا ہوئی اور اس وقت کی معلوم دنیا کے تین برّاعظموں تک امت مسلمہ پہنچ گئی تو نئے نئے مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ رومن لا (Roman Law) سے واسطہ پیش آیا۔ ایرانی تصورات سے واسطہ پیش آیا، ہندوستانی تصورات، بدھ ازم سے، عیسائیت، یہودیت سے واسطہ پیش آیا۔ ان میں سے ہر ایک کی طرف سے اعتراضات اسلام پر وارد ہوئے۔ اس کا اتنا پختہ جواب مفکرین اسلام اور فقہا و متکلمین اور علمائے اصول نے دے دیا کہ ایک ہزار برس تک اس پر نظر ثانی کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ بنیاد ان کے پاس موجود تھی جو صحابہ کرام اور تابعین سے ان کو ملی تھی، لیکن اس بنیاد یا اس ذخیرے کی جو فارمولیشن تھی، یعنی جس طرح سے انہوں نے اس کو تعبیر کیا اور بیان کیا اس میں عقلی استدلال بھی تھا، اس میں یونانیوں کے اعتراضات کا جواب بھی تھا، ایرانیوں کے تصورات کا جواب بھی تھا، ہندوستانی ویدازم کا جواب بھی تھا، مصر کے نوافلاطونی فلسفیوں کا جواب بھی تھا اور یہ جو پیکیج ہم کہہ سکتے ہیں، یہ جو مجموعہ علوم یا مجموعہ ثقافت تھا اس میں ان تمام مسائل کا مؤثر جواب موجود تھا، جس کے نتیجے میں علمی، فکری اور تہذیبی سطح پر کسی کو مسلمانوں کے مقابلے میں کھڑا ہونے کا یارانہ رہا۔ یہ صورتِ حال ہزار برس تک جاری رہی۔

جس دور میں یہ پوری صورتِ حال جاری تھی، اس دور میں بھی جو عصری علوم تھے ان سے مسلمانوں نے ہمیشہ اعتنا کیا، حالانکہ وہ امت مسلمہ کا دورِ عروج تھا۔ امت مسلمہ سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کی، آج کل کی زبان میں کہہ سکتے ہیں کہ یونی پولر (uni-polar) (ایک قطبی) دنیا ان کے کنٹرول میں تھی یک قطبی دنیا پر ان کا کنٹرول تھا اور کوئی قوت مسلمانوں کے خلاف آواز اٹھانے والی نہیں تھی، اور جس نے آواز اٹھائی وہ کامیاب نہیں رہا، وہ ناکام ہوا۔ اس لیے مسلمانوں کو کسی تہذیب یا کسی فکر یا ثقافت سے کوئی خطرہ نہیں تھا۔ انہیں کوئی سیاسی وتہذیبی چیلنج درپیش نہ تھا کہ کوئی تہذیب اٹھے گی اور اسلامی تہذیب کو مٹا دے گی، ایسا کوئی تصور بھی نہیں تھا۔

یونانیوں کی مثال آپ لیں کہ جب یونانی کتب کے ترجمے دوسری صدی ہجری کے اواخر میں شروع ہوئے تو یونانی مسلمانوں کے لیے کوئی فکری طور پر چیلنج کی حیثیت نہیں رکھتے تھے، نہ ان کی کوئی سیاسی حیثیت تھی، نہ انہیں کوئی عسکری مقام حاصل تھا، نہ ان کی کوئی اور حیثیت تھی۔ یہ تو بعض مسلمانوں نے علمی دلچسپی کی خاطر ان کی کتابوں کے ترجمے کیے، صحیح کیے، غلط کیے؟ اللہ بہتر جانتا ہے۔ اس بارے میں دونوں طرح کی رائیں مسلمانوں میں رہیں، لیکن جب ان کتابوں کے ترجمے ہوئے، تو ان ترجموں سے بعض لوگ متاثر ہوئے، ان کی تعداد مسلمانوں میں ایک فیصد تھی کہ ایک فی ہزار تھی؟ شاید ایک فی ہزار سے بھی زیادہ نہ ہو جو واقعی یونانی افکار سے متاثر ہوئے، یونانی گمراہیوں کے قائل ہوئے، وہ صرف چند لوگ ہوں گے۔ پوری دنیائے اسلام میں چندسو، چند ہزار ہوں گے، لیکن ان چندسو یا چند ہزار افراد کو بھی کسی فکری گمراہی میں جانے سے روکنا مسلمان علماء نے اپنے فرض سمجھا۔ انہوں نے یونانی علوم وفنون کو حاصل کیا، یونانی علوم وفنون کا مطالعہ کیا، جائزہ لیا، اس میں کیا چیز قابل قبول تھی اور کیا نا قابل قبول تھی، اس کو بیان کیا، دلائل سے اس کا جواب دیا اور اس میں جو مثبت حصہ تھا اس کو اسلامی تعلیمات کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا۔

مَیں اپنی بہت سی گفتگوؤں میں امام غزالیؒ کی مثال دیا کرتا ہوں، امام غزالیؒ کو بجا طور پر حجۃ الاسلام کہا جاتا ہے۔ امام غزالیؒ کے بڑے بڑے کارنامے دو ہیں، جن کی وجہ سے غالباً یہ لقب ان کو دیا گیا ہے۔

ایک تو یہ کہ انہوں نے یونانی علوم وفنون کا جائزہ لے کر انہیں خالص علمی انداز میں بیان کیا کہ یونانیوں کے علوم یہ ہیں۔ اس کے بعد خالص عقلی انداز میں یونانی اسلوب استدلال سے کام لے کر جس سے کوئی بڑے سے بڑا یونانی فلسفی، خود ارسطو اور افلاطون بھی ہوتا تو وہ اس اسلوبِ استدلال سے اختلاف نہیں کر سکتا تھا، اس اسلوب استدلال سے کام لے کر یونانیوں کی کمزوریوں کو واضح کیا۔ جو حصہ قابلِ عمل تھا اس کو لکھا کہ یہ قابل قبول ہے، ہمیں اس سے استفادہ کرنا چاہیے اور جو نا قابل قبول ہے، اس کے دلائل یہ ہیں، یہ اس لیے نا قابل قبول ہے۔ جو حصہ قابل قبول تھا اس کو امام غزالیؒ نے خود اسلامی علوم وفنون کی خدمت کے لیے استعمال کیا۔ جس زمانے میں انہوں نے 'المصفیٰ' لکھی، جو اصولِ فقہ کی چند بہترین کتابوں میں سے ایک

ہے۔ المصفیٰ لکھنے میں انہوں نے پوری منطق سے کام لیا۔ اتنا کام لیا کہ المصفیٰ کے شروع کے ۵۰ صفحے اگر طلبہ کو پڑھا دیں تو منطق کی کوئی اور کتاب پڑھانے کی ضرورت نہ رہے۔ امام غزالی نے کتاب کے شروع میں منطق کا خلاصہ اور عطر بیان کر دیا ہے۔ اس زمانے کے لحاظ سے اس پوری کتاب کی اٹھان اور اسلوب منطقی ہے۔ امام غزالیؒ کا انتقال ۵۰۵ ہجری میں ہوا۔ ۵۰۱ ہجری میں اگر کوئی یونانی زندہ ہو کے آجاتا، حکیم ارسطا طالیس، معلم اوّل زندہ ہو کر آجاتا اور امام غزالیؒ کے سامنے بیٹھ کر کتاب پڑھتا تو اپنی منطق کی روشنی میں اس کتاب پر کوئی اعتراض نہیں کرسکتا تھا۔ اس حد تک انہوں نے پختگی کے ساتھ اس کو واضح کر دیا۔ اس بات کی یہ صرف ایک مثال ہے کہ مسلمانوں نے عصری علوم سے ہمیشہ استفادہ کیا اور عصری علوم کو خادم بنا کے اسلام کے کیمپ میں داخل کر لیا۔

بعض علمائے کرام جب اس پر تامل کا اظہار کرتے ہیں تو ان کا تامل بالکل بجا ہوتا ہے۔ ان کا تامل اس لیے ہوتا ہے کہ بعض لوگ اسلامی علوم کو خادم اور عصری علوم کو مخدوم بنا کے ایک جگہ جمع کرنا چاہتے ہیں۔ یہ اسلامی تاریخ میں کبھی نہیں ہوا۔ اسلامی تاریخ میں کسی بھی عصری علم یا عصری فن سے جب استفادہ کیا گیا تو اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت اور تہذیب کے خادم کے طور پر اس سے کام لیا گیا اور اس خادم نے اسلامی علوم کو مخدوم بنا کر ان کی خدمت کی۔ یہ آپ کو علم طب میں بھی نظر آئے گا، تفسیر میں بھی، حدیث میں بھی، فقہ میں بھی، اصولِ فقہ میں بھی، کلام میں بھی حتیٰ کہ تصوف میں بھی۔ تصوف جیسے فن کی کتابیں جو خالص روحانیت کا میدان ہے ان کو بھی اتنے مضبوط عقلی استدلال سے بیان کیا گیا ہے۔ آپ ''تربیۃ السالک'' دیکھ لیں دو بڑی جلدیں ہیں۔ اس کے علاوہ بہت ساری کتابیں ہیں جن کے مَیں نام لوں گا تو گفتگو طویل ہو جائے گی۔ وہ سب کی سب عقلی استدلال کی بنیاد پر ہیں۔ اس لیے یہ بات کہ عصری علوم سے استفادہ کوئی نئی چیز ہے، جس کی آج بعض لوگ دعوت دے رہے ہیں، یہ درست نہیں ہے۔ عصری علوم سے استفادہ ہر دور میں مسلمان اہل علم کرتے آئے ہیں۔ اس شرط کے ساتھ کہ عصری علوم پر ناقدانہ نظر رکھتے ہوں، مقلدانہ نہیں۔ مقلدانہ نظر تو خطرناک ہوتی ہے۔ ناقدانہ نظر، عصری علوم پر رکھتے ہوں تاکہ عصری علوم کو بھی جس زمانے کے علوم ہیں ان کو اسلام کی خدمت کے لیے اور اسلامی علوم وفنون کو نئے انداز سے مرتب اور مدوّن کرنے کے لیے بیان کریں، (جاری ہے)۔

ڈاکٹر محمد مشتاق احمد ⁽¹⁾

تعلیم و تربیت

ایچ ای سی مسئلہ ہے، نہ کہ حل

جامعات میں تدریس اور تحقیق کے بائیس سال اور انتظامی عہدوں کے آٹھ سال کے تجربے کی روشنی میں میری سوچی سمجھی رائے یہ ہے کہ پاکستانی جامعات کے مسائل کی جڑ ایچ ای سی (ہائر ایجوکیشن کمیشن) کی آمریت اور جامعات کی جانب سے غیر مشروط اطاعت کا رویہ ہے۔ ایچ ای سی نے یہ فرض کیا ہوا ہے اور جامعات نے یہ مان لیا ہے کہ ایچ ای سی "ریگولیٹری اتھارٹی" ہے حالانکہ ایچ ای سی آرڈی نینس 2002ء میں، جس کے تحت ایچ ای سی وجود میں آئی ہے، اسے ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔ اس آرڈی نینس کی سب سے اہم دفعہ 10 ہے جس میں تصریح کی گئی ہے کہ ایچ ای سی کا کام صرف "سفارشات" دینا ہے جنھیں جامعات اپنا سکتی ہیں؛ نیز سفارشات دینے سے قبل جامعات کے ساتھ مشاورت لازم ہے۔ تاہم پچھلے بائیس سال میں بتدریج ایسا ہوا ہے کہ جامعات کے اپنے چارٹر اور قوانین کو یکسر نظر انداز کر کے انھیں ثانوی حیثیت دے دی گئی ہے اور ایچ ای سی کو سمع و طاعت کا مرکز مان لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں سب سے برا کردار ہر جامعہ میں موجود نام نہاد کوالٹی انہاسمنٹ سیل (QEC) کا ہوتا ہے جو جامعات میں ایچ ای سی کے سیٹیلائٹ کا کردار ادا کرتا ہے اور ہمیشہ جامعات کے اساتذہ و انتظامیہ کے سامنے ایچ ای سی کا ہوّا کھڑا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

آج جامعات کی خود مختار حیثیت یکسر ختم ہو کے رہ گئی ہے۔ ایچ ای سی نے جامعات کے امور کی جزئی تفصیلات بھی اپنے کنٹرول میں لینے کی کوشش کی ہے اور micromanagement کی اس کوشش میں نظام کو بہتر بنانے کے بجائے اس کا بیڑا غرق کرنے کا کام کیا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ ایچ ای سی یہ سب کچھ کسی قانون اور ضابطے کے بغیر کر رہی ہے۔ سپریم کورٹ نے بارہا فیصلہ سنایا ہے کہ ایچ ای سی کی کوئی سفارش کسی جامعہ پر اس وقت تک لازم نہیں ہوتی جب تک جامعہ خود اس کو اپنے اوپر لازم نہ کرے۔ جامعات کے

⁽¹⁾ چیئرمین شعبۂ شریعہ و قانون، شفاء تعمیرِ ملّت یونیورسٹی، اسلام آباد

اپنے ایکٹ یا آرڈی نینس کی موجودگی میں، اور بالخصوص اٹھارھویں دستوری ترمیم کے بعد، ایچ ای سی کی یہ حیثیت ہرگز باقی نہ رہ پاتی کہ وہ پورے ملک میں جامعات کو مرکزی سطح پر ریگولیٹ کرنے کا کام کرے۔ خود ایچ ای سی نے سپریم کورٹ کے سامنے جامعات کے متعلق مقدمے میں صراحت کے ساتھ کہا کہ وہ ریگولیٹر نہیں ہے۔ (ایسا ظاہر ہے کہ ذمہ داری سے فرار کے لیے اس نے کہا تھا۔)

اس لیے ایچ ای سی کی اس غیر قانونی مداخلت کو اب ختم ہو جانا چاہیے۔ ایچ ای سی کے پاس نہ وہ وسائل ہیں، نہ صلاحیت، نہ اہلیت کہ وہ پورے ملک کے جامعات کی مائیکرو مینجمنٹ کر سکے۔ (مثال کے طور پر معلوم کیجیے کہ پورے ملک میں جامعات کے تحقیقی مجلّات کو تسلیم کرنے والا شعبہ کل کتنے افراد پر مشتمل ہے؟) نیز "دہشت گردی کے خلاف جنگ" کے عنوان کے تحت جو ہن برس رہا تھا، اب اس کا سلسلہ رک گیا ہے اور وہ "کولیشن سپورٹ فنڈ" بھی نہیں رہا جس پر انحصار کرتے ہوئے ایچ ای سی نے اتنی over-stretching کی تھی۔

ایک عام غلط فہمی یہ ہے کہ ایچ ای سی جامعات کو گرانٹس فراہم کرتی ہے حالانکہ قانوناً پوزیشن یہ ہے کہ جامعات اپنی ضروریات اور اہداف کے تناسب سے حکومت سے گرانٹ مانگیں اور ایچ ای سی اس کے حصول میں ان کی مدد کرے۔ اس کے برعکس ایچ ای سی گرانٹس کے حصول کو جامعات سے اپنی شرائط منوانے کے لیے ہتھیار کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ ایچ ای سی نے گویا خود کو آئی ایم ایف فرض کیا ہوا ہے اور یوں وہ ملک بھر میں جامعات کی مائیکرو مینجمنٹ کرتی ہے جس کے لیے نہ اس کے پاس صلاحیت ہے، نہ اہلیت، نہ قانونی جواز۔ اس لیے ایچ ای سی کے عذر خواہوں سے گزارش ہے کہ وہ "فوائد و برکات سرکار ایچ ای سیہ" بیان کرنے کی بجائے صرف یہ بتائیں کہ ایچ ای سی کے پاس ان کاموں کے لیے قانونی اختیار کہاں سے آیا؟

جامعات کو یہ خوف بھی دلایا جاتا ہے کہ ایچ ای سی ان کے پروگرام بند کر دے گی حالانکہ قانوناً ایچ ای سی زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتی ہے کہ وہ کسی پروگرام یا کسی ڈگری کو تسلیم کرنے یا اس کی تصدیق کرنے سے انکار کر دے، اور یہ بھی وہ صرف اس صورت میں کر سکتی ہے جب وہ پرگرام یا وہ ڈگری اس پالیسی یا گائیڈ لائن کے خلاف ہو جو ایچ ای سی نے جامعات کی مشاورت سے طے کی ہو اور جامعات نے اس کی پابندی اپنے اوپر لازم کی ہو۔

اگرایچ ای سی کی جانب سے تسلیم نہ کیے جانے یا تصدیق نہ کرنے کے باوجود کوئی جامعہ اتنا دم خم رکھتی ہے کہ وہ اپنا پروگرام یا ڈگری چلا سکے، تو ایچ ای سی اسے نہیں روک سکتی، نہ ہی قانون کی رو سے اس کے پاس ایسا کچھ اختیار ہے۔ ایچ ای سی کی جانب سے کسی ڈگری پروگرام کو تسلیم کرنے یا اس کی تصدیق کرنے سے انکار سے جامعات بے نیاز ہو سکتی ہیں، بس شرط یہ ہے کہ جامعہ کا اپنا معیار اعلیٰ ہو جس کی بنا پر معاشرے میں اسے قبولیت حاصل ہو اور اس کی قیادت میں اعتماد کا فقدان نہ ہو، یا وہ ایچ ای سی کی پالیسی کی آڑ میں اپنے مخالفین کو نقصان پہنچانے کے درپے نہ ہو۔

جامعات کی خودمختاری سے جو لوگ ڈرتے ہیں، وہ سوال کرتے ہیں کہ جامعات میں بدانتظامی کو ایچ ای سی کے سوا کون کنٹرول کر سکتا ہے؟ جامعات میں بدانتظامی سے نمٹنے کے طریقے قانون میں پہلے ہی سے موجود ہیں۔ ان قوانین پر عمل کیوں نہیں ہوتا؟ کیا ایچ ای سی کو قانون نے یہ اختیار دیا ہے کہ وہ جامعات میں بدانتظامی کو کنٹرول کرنے کا بھاری بوجھ اپنے ناتواں کندھوں پر اٹھائے؟ اس سوال کا جواب قطعی طور پر نفی میں ہے۔ اس لیے اگر بدانتظامی کو کنٹرول کرنے کے نام پر کوئی اپنی یہ خواہش پوری کرنا چاہتا ہے کہ وہ جامعات کو اپنے کنٹرول میں لے لے، تو جب تک قانون میں ترمیم کر کے جامعات کی خودمختار حیثیت ختم نہ کی جائے اور ایچ ای سی کو ان کے اوپر ہیڈ ماسٹر کی حیثیت نہ دی جائے، یہ خواہش محض خواہش ہی رہے گی۔ سوال یہ بھی ہے کہ جامعات کی بدانتظامی کو تو آپ ایچ ای سی کے ذریعے کنٹرول کر لیں گے، لیکن ایچ ای سی کی بدانتظامی کو کیسے کنٹرول کریں گے؟ خود ایچ ای سی کے تفصیلی اکیڈمک، فنانشل اور ایڈمنسٹریٹو آڈٹ وقت کی اہم ضرورت ہے اور جلد یا بدیر حکومت اور عدالت کو اس طرف توجہ کرنی ہی ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ جامعات میں بڑھتی ہوئی بدانتظامی کی بنیادی وجہ ایچ ای سی کی غیر ضروری اور غیر قانونی مداخلت ہی ہے۔ اگر صرف وائس چانسلرز کی تعیناتی، تحقیقی مجلّات کے نام پر رچائے گئے ڈرامے اور بیرون ملک پی ایچ ڈی کے لیے بھجوانے کے متعلق ایچ ای سی کی قلابازیوں اور ٹامک ٹوئیوں پر ہی ایک نظر ڈال لیں، تو معلوم ہو جائے گا کہ ایچ ای سی مسئلے کا حل نہیں ہے، بلکہ خود مسئلہ ہے! (پارسنگ' روزنامہ 92 نیوز' جمعہ 27 دسمبر 2024ء)

تعلیم و تربیت ادارہ

بچوں کی تربیت اور کردار سازی
چند اہم تجاویز

جو لوگ اپنے بچوں کے کردار کی بہترین تربیت کے خواہشمند ہیں، ان کی خدمت میں کچھ گزارشات پیش ہیں جن پر عمل سے، ان شاءاللہ تعالیٰ، ان کے بچوں میں کردار کی پاکیزگی پیدا ہوگی

* بچوں کو زیادہ وقت تنہا مت رہنے دیں۔ آج کل والدین بچوں کو الگ کمرہ، کمپیوٹر اور موبائل جیسی سہولیات دے کر ان سے غافل ہو جاتے ہیں۔ یہ قطعاً غلط ہے۔ بچوں پر غیر محسوس طور پر نظر رکھیں اور خاص طور پر انہیں اپنے کمرے کا دروازہ بند کر کے بیٹھنے مت دیں کیونکہ تنہائی شیطانی خیالات کو جنم دیتی ہے جس سے بچوں میں منفی خیالات جنم لیتے ہیں اور وہ غلط سرگرمیوں کا شکار ہونے لگتے ہیں۔

* بچوں کے دوستوں اور بچیوں کی سہیلیوں پہ خاص نظر رکھیں تا کہ آپ کے علم میں ہو کہ آپ کا بچہ یا بچی کا میل جول کس قسم کے لوگوں سے ہے۔

* بچوں بچیوں کے دوستوں اور سہیلیوں کو بھی ان کے ساتھ کمرہ بند کر کے نہ بیٹھنے دیں۔ اگر آپ کا بچہ اپنے کمرے میں ہی بیٹھنے پر اصرار کرے تو کسی نہ کسی بہانے سے گاہے بہ گاہے چیک کرتے رہیں۔

* بچوں کو فارغ نہ رکھیں۔ فارغ ذہن شیطان کی دکان ہوتا ہے اور بچوں کا ذہن سلیٹ کی مانند صاف ہوتا ہے۔ بچپن ہی سے وہ عمر کے اس دور میں ہوتے ہیں جب ان کا ذہن اچھی یا بری ہر قسم کی چیز کا فوراً اثر قبول کرتا ہے اس لیے ان کی دلچسپی دیکھتے ہوئے انہیں کسی صحت مند مشغلہ میں مصروف رکھیں۔ ٹی وی وقت گزاری کا بہترین مشغلہ نہیں بلکہ سفلی خیالات جنم دینے کی مشین ہے اور ویڈیو گیمز بچوں کو بے حس اور متشدد بناتی ہیں۔

* ایسے کھیل جن میں جسمانی مشقت زیادہ ہو وہ بچوں کے لئے بہترین ہوتے ہیں

تا کہ بچہ کھیل کود میں خوب تھکے اور اچھی گہری نیند سوئے۔

* بچوں کے دوستوں اور مصروفیات پر گہری نظر رکھیں۔ یاد رکھیں والدین بننا فل ٹائم جاب ہے۔ اللہ تعالی نے آپ کو اولاد کی نعمت سے نواز کر ایک بھاری ذمہ داری بھی عائد کی ہے۔

* بچوں کو رزق کی کمی کے خوف سے پیدائش سے پہلے ہی ختم کر دینا ہی قتل کے زمرے میں نہیں آتا بلکہ اولاد کی ناقص تربیت کر کے ان کو جہنم کا ایندھن بننے کے لیے بے لگام چھوڑ دینا بھی ان کے قتل کے برابر ہے۔ اپنے بچوں کو نماز کی تاکید کریں اور ہر وقت پاکیزہ اور صاف ستھرا رہنے کی عادت ڈالیں کیونکہ جسم اور لباس کی پاکیزگی ذہن اور روح پر بھی مثبت اثرات مرتب کرتی ہے۔

بچیوں کو سیدھا اور لڑکوں کو الٹا لیٹنے سے منع کریں۔ ان دو حالتوں میں لیٹنے سے سفلی خیالات زیادہ آتے ہیں۔ بچوں کو دائیں کروٹ لیٹنے کا عادی بنائیں۔

* بلوغت کے نزدیک بچے جب واش روم میں معمول سے زیادہ دیر لگائیں تو کھٹک جائیں اور انہیں نرمی سے سمجھائیں۔ اگر ان سے اس معاملے میں بار بار شکایت ہو تو تنبیہ کریں۔ لڑکوں کو ان کے والد جبکہ لڑکیوں کو ان کی والدہ سمجھائیں۔

* بچوں کو بچپن ہی سے اپنے مخصوص اعضاء کو مت چھیڑنے دیں۔ یہ عادت آگے چل کر بلوغت کے نزدیک یا بعد میں بچوں میں اخلاقی گراوٹ اور زنا کا باعث بن سکتی ہے۔

* بچوں کو اجنبیوں سے گھلنے ملنے سے منع کریں اور اگر وہ کسی رشتہ دار سے بِدکتا ہے یا ضرورت سے زیادہ قریب ہے تو غیر محسوس طور پر پیار سے وجہ معلوم کریں۔

* بچوں کا 5 یا 6 سال کی عمر سے بستر اور ممکن ہو تو کمرہ بھی الگ کر دیں تا کہ ان کی معصومیت تادیر قائم رہ سکے۔

* بچوں کے کمرے اور چیزوں کو غیر محسوس طور پر چیک کرتے رہیں۔ آپ کے علم میں ہونا چاہیے کہ آپ کے بچوں کی الماری کس قسم کی چیزوں سے بھری ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ آج کے دور میں پرائیویسی نام کا عفریت میڈیا کی مدد سے ہم پر مسلط کر دیا گیا ہے۔ اس سے خود کو اور اپنے بچوں کو بچائیں کیونکہ نوعمر بچوں کی نگرانی بھی والدین کی ذمہ داری ہے۔

* یاد رکھیں آپ بچوں کے ماں باپ ہیں۔ آج کے دور میں میڈیا والدین کا مقام بچوں کی نظروں میں کم کرنے کی سرتوڑ کوشش کر رہا ہے۔ ہمیں اپنے بچوں کو اپنے مشفقانہ عمل سے اپنی خیرخواہی کا احساس دلانا چاہیے اور نو بلوغت کے عرصے میں ان میں رونما ہونے والی جسمانی تبدیلیوں کے متعلق رہنمائی کرتے رہنا چاہیے تاکہ وہ گھر کے باہر سے حاصل ہونے والی غلط قسم کی معلومات پہ عمل کر کے اپنی زندگی خراب نہ کرلیں۔

* بچوں کو بستر پر تب جانے دیں جب خوب نیند آ رہی ہو اور جب وہ اٹھ جائیں تو بستر پر مزید لیٹے مت رہنے دیں۔

* والدین بچوں کے سامنے ایک دوسرے سے جسمانی بے تکلفی سے پرہیز کریں ورنہ بچے وقت سے پہلے ان باتوں کے متعلق باشعور ہو جائیں گے جن سے ایک مناسب عمر میں جا کر ہی آگاہی حاصل ہونی چاہیے۔

نیز والدین بچوں کو ان کی غلطیوں پہ سرزنش کرتے ہوئے بھی باحیا اور مہذب الفاظ کا استعمال کریں ورنہ بچوں میں وقت سے پہلے بےباکی آجاتی ہے جس کا خمیازہ والدین کو بھی بھگتنا پڑتا ہے۔

* تیرہ چودہ سال کی عمر میں پہنچنے پر لڑکوں کو ان کے والد سورۃ یوسف اور بچیوں کو ان کی والدہ سورۃ النور کی تفسیر سمجھائیں یا کسی عالم، عالمہ سے پڑھوائیں کہ کس طرح حضرت یوسفؑ بے حد خوبصورت اور نوجوان ہوتے ہوئے ایک بے مثال حسن کی مالک عورت کی ترغیب پر بھٹکے نہیں۔ بدلے میں اللہ تعالی کے مقرب بندوں میں شمار ہوئے۔ اس طرح بچے بچیاں ان شاءاللہ تعالیٰ اپنی پاکدامنی کو معمولی چیز نہیں سمجھیں گے اور اپنی عفت و پاکدامنی کی خوب حفاظت کریں گے۔

* آخر میں گزارش یہ ہے کہ ان کے ذہنوں میں بٹھا دیں کہ اس دنیا میں حرام سے پرہیز کا اہتمام رکھیں گے تو ان شاءاللہ تعالیٰ آخرت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے عرش کا سایہ نصیب ہوگا۔

اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کے تمام بچوں کی عصمت کی حفاظت فرمائے اور ان کو شیطان اور اس کے چیلوں سے اپنی حفظ وامان میں رکھے، آمین۔

تزکیۂ نفس

حافظ محمد موسیٰ بھٹو

شخصیت کو مستحکم کرنے میں کثرتِ ذکر کا کردار

اسلام میں ذکر کی اہمیت مسلمہ ہے۔قرآن واحادیث میں اس پر غیر معمولی زور دیا گیا ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ ذکر ایمان کو تازہ کرنے اور تجدیدِ ایمان کا مؤثر ترین ذریعہ ہے۔ ایک حدیث شریف میں ہے کہ ایمان اسی طرح پرانا ہوجاتا ہے جیسے کپڑا میلا اور پرانا ہوجاتا ہے، اس کو نیا اور اُجلا کرتے رہو۔صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ! اس کو کس طرح تازہ کریں؟ آپ نے فرمایالا الٰہ الا اللہ کی کثرت سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایمان ایک جیسا رہتا، بلکہ وہ گھٹتا بڑھتا ہے۔ایمان کے گھٹنے سے فرد نفس اور مادیت کے اثرات کی زد میں آنے لگتا ہے، خیالات منتشر ہونے لگتے ہیں، اعمال میں کمزوری پیدا ہونے لگتی ہے اور فرد دنیا کی گرفت میں آنے لگتا ہے۔ یہ مشاہدہ کی بات ہے کہ ایمان کی کمزوری سے ایسا ہی ہوتا ہے، ایمان کی اس کمی کو دور کرنے کی صورت ذکر کی تکرار ہی ہے جس سے فرد میں ایمانی اور روحانی توانائی آنے لگتی ہے اور اعمال کے لیے آمادگی وچستی پیدا ہونے لگتی ہے۔ایمان کی کمزوری کی یہ حالت آئے دن کا معاملہ ہوتا ہے، اس لیے تجدید ذکر سے ایمان کو مستحکم کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایمان اور ذکر لازم وملزوم ہیں۔

اس حدیث شریف سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ایمان کی کمزوری کثرت ذکر سے ہی دور ہوگی، معمولی ذکر سے نہیں۔معمولی ذکر سے شخصیت پر جزوی اثرات ہوتے ہیں، نفس اور خیالات کی گرفت میں کمی واقع نہیں ہوتی۔قرآن میں منافقین کے بارے میں آتا ہے کہ ﴿وَلَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا﴾ اور وہ اللہ کا ذکر نہیں کرتے مگر قلیل۔

قلیل ذکر سے وہ فوائد وثمرات ظاہر نہیں ہوتے، جس سے شخصیت ایمانی اعتبار سے مستحکم ہو اور وہ ہر اعتبار سے مادی حالات اور مادی نوعیت کی فکری لہروں کے مقابلہ کی صلاحیت کی حامل ہوجائے، اس لیے کثرت ذکر ضروری ہے۔اس سے ایمان میں تازگی اور توانائی آجاتی

ہے اور فرد میں اسلامی تعلیمات کے مطابق زندگی گزارنے اور داخلی وخارجی نوعیت کے باطل سے مقابلہ کا نیا حوصلہ اور نیا عزم پیدا ہونے لگتا ہے۔

بندۂ مومن کے ساتھ ایمان اور ایمان سے متصادم حالات کی کشمکش کا ایک سلسلہ ہے جو ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ اس کشمکش کا مقابلہ کرکے ایمان میں ارتقا اور اعمال پر ابھارنے والی قوت ذکر ہی سے پیدا ہوتی ہے، اس لیے ذکر میں اللہ کے انوار اور اس کی تجلیات شامل ہیں، جو فرد کی شخصیت کو ایمانی اور روحانی اعتبار سے مستحکم کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔

ایک اور حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا اللہ اللہ کرنے سے قائم ہے۔ جب دنیا میں ایک بھی اللہ اللہ کرنے والا نہ رہے گا تو دنیا کا بستر گول کر دیا جائے گا، یعنی پھر دنیا کے قائم رہنے کا کوئی جواز باقی نہ رہے گا اور دنیا کو ختم کر دیا جائے گا۔

جب دنیا کے قائم رہنے کا ذریعہ ذکر ہے تو افراد کی ایمانی اور روحانی زندگی کا احیا اور اس کی بقا کا تو تعلق ہی اللہ اللہ کرنے اور ذکر سے وابستہ ہے۔

فرد کی خاصیت یہ ہے کہ وہ حالات اور ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ اسے جس قسم کا ماحول ملتا ہے وہ اسی ماحول کے رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ ذکر سے مناسبت پیدا کرنے کے لیے بھی ضروری ہے کہ ذکر والے ماحول سے جڑا جائے، اس سے ذکر کا نورانی ماحول فرد کو کشش کے ذریعہ از خود ذکر کی طرف راغب کرنے کا ذریعہ بنے گا۔ ذکر کے ماحول سے وابستگی کے بغیر نفس اور مادیت پسند ماحول کا مقابلہ کرکے، اپنے طور پر ذکر کی راہ پر گامزن ہونا انتہائی دشوار ہے۔ اس لیے ماحول کو بدلنا انتہائی ضروری ہے، اسی سے ذکر کی راہیں ہموار ہوں گی۔

کثرتِ ذکر کی ترتیب یہ ہے کہ صبح وشام کے اوقات میں تو کافی مقدار میں ذکر ہو جائے گا، اتنا ذکر ہو جائے کہ دل اور روح میں تازگی اور روشنی پید ہو جائے اور فرد ہشاش بشاش ہو جائے۔ اس کے علاوہ شب وروز میں فراغت کا جو بھی وقت مل سکے، اس میں بھی ذکر کرنے کی کوشش کی جائے۔

جب ذکر کی یہ ترتیب معمول بن جائے گی اور ایسا کیے بغیر فرد سے رہا نہ جا سکے گا تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ کثرت ذکر کا مزاج پیدا ہونا شروع ہوا ہے۔ اسی کثرت ذکر سے ایمان

کی حالت مستحکم ہوتی جائے گی اور قوت ذکر کی استعداد پیدا ہونا شروع ہوگی۔

اس سارے عمل کے دوران کیفیات میں بہت سا مدو جزر پیدا ہوتا رہے گا۔ اندر سے قوتیں ابھر کر فرد کو زیر و زبر کرتی رہیں گی، قبض و بسط کے بہت سارے حالات آتے رہیں گے، ان ساری چیزوں اور حالات کو برداشت کرتے ہوئے بھی آگے بڑھتے رہنا ہے یہاں تک کہ قوتِ ذکر کا ملکہ راسخ ہو جائے۔

کثرتِ ذکر سے قوتِ ذکر کے ملکہ کے رسوخ تک کے مراحل طے کرنے میں کافی وقت لگ جاتا ہے اور ذہنی توانائیاں بھی صرف ہوتی ہیں لیکن اس سارے مجاہدہ کے دوران بے چینی سے زیادہ خوشی وحلاوت کے حالات ولمحات زیادہ آتے ہیں۔ خوشی وحلاوت ایسی ہوتی ہے کہ مادی نوعیت کی ساری خوشیاں اس پر قربان کی جاسکتی ہیں۔ مجاہدہ کی اس زندگی کا دوسرا بڑا فائدہ وثمرہ جس کا فرد کو مشاہدہ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے کاموں میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے۔ اس کی مشکلات، مشکلات نہیں رہتیں۔ اس کے وقت، مال اور علم میں برکت ڈال دی جاتی ہے۔ مادی نوعیت کے ضروری کاموں کے حوالے سے اس کے لیے حالات کو سازگار بنا دیا جاتا ہے۔

دوران مجاہدہ طالب کو بس ایک ہی فکر لاحق رہتی ہے جو اس کی شخصیت کا احاطہ کر لیتی ہے کہ کسی طرح نفس پرستی کی قوتیں مفتوح ہو کر مکمل طور پر اللہ کے تابع ہو جائیں اور ذکر کے انوار اس کی شخصیت کا حصہ بن جائیں، یہ فکر اسے دامنگیر رہتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ بندہ سے اس کے حسنِ ظن کے مطابق معاملہ کرتا ہے۔ بندہ اللہ کے قرب کو پانے کے جس غم میں گھلتا رہتا ہے، بالآخر اللہ اسے اپنا قرب عطا کر ہی دیتے ہیں۔

ایک چیز جس کا طالب کو آئے دن مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، وہ یہ ہے کہ جب وہ حالات ومسائل ومعاملات کے حوالے سے اِدھر اُدھر دیکھنے لگتا ہے، لوگوں سے توقعات وابستہ کرنے لگتا ہے تو وہ مسائل کی الجھنوں میں مبتلا کر دیا جاتا ہے اور وہ وسوسوں کو حقیقت سمجھ کر اضطراب کا شکار ہونے لگتا ہے۔

یہ اضطراب اسی وقت تھمتا ہے جب طالب پھر از سرِ نو متوجہ الی اللہ ہو جاتا ہے۔ یہ طالب کی آئے دن کی کہانی ہوتی ہے جو اس کے ساتھ پیش آتی ہے۔ چونکہ اللہ پرستی کی راہ پر

چلتے ہوئے نفس پرستی کی قوت اسے بھٹکاتی رہتی ہے اس لیے نفس کے زیرِ اثر توجہ کو اللہ کی طرف مرتکز کرنے میں اس سے کوتاہی سرزد ہونے لگتی ہے لیکن اس پر دل برداشتہ ہونے اور گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی نقد سزا ملنے کے بعد فوراً ہی طالب کے حالات بہتر کر دیے جاتے ہیں اور وہ نئی طاقتور کیفیات کے ساتھ راہِ محبت میں چلنے لگتا ہے۔

مجاہدہ کے دوران حسد، جلن، ریا، دوسروں سے بدظنی، اپنے افضل ہونے اور حرص وطمع کے جذبات طالب کا گھیراؤ کر لیتے ہیں، اسے شکایت ہوتی ہے کہ یہ جذبات واحساسات اس کی جان چھوڑنے کے لیے تیار نہیں۔ ان جذبات واحساسات سے وہ شدید الجھن کا شکار ہوتا ہے کہ وہ ان سے کیسے چھٹکارہ حاصل کرے؟

دراصل ذکر کا نور شخصیت کے اندر موجود باطل قوتوں کے مرکز کو اکھاڑنے کا کردار ادا کرتا ہے، جس کی وجہ سے آئے دن اس طرح کے جذبات اس کے اندر سے نکلنے لگتے ہیں، جس سے اس کو شدید تشویش ہوتی ہے۔

اس تشویش سے بچنے کی صورت تو ایک ہی ہے کہ طالب روزگار کے حوالے سے ضروری مشاغل سے فارغ ہونے کے بعد اپنے کام میں لگے۔ اس سے تزکیہ کا کام اس طرح ہوگا کہ نفس کی قوتوں کو ابھرنے کا موقعہ نہ ملے گا۔ کثرتِ ذکر کا نور اس کو سنوارنے کا کردار ادا کرتا رہے گا، معاملات میں زیادہ الجھنے سے یہ سارے جذبات زیادہ شدت سے سامنے آنے لگتے ہیں جس سے طالب کو شدید تشویش ہوتی ہے۔ راہ سلوک میں طالب زیادہ مشاغل اور زیادہ مصروفیات کا متحمل نہیں ہوتا۔

نفس کو سنوارنے کے درمیانی مراحل کے دوران طالب اگر کسی منصب پر فائز ہوتا ہے یا دوسروں کی تربیت کا کام سرانجام دیتا ہے تو نفس بڑے پن کے اس کے جذبہ کو ابھارنے کا ذریعہ بنتا ہے، چنانچہ سخت احتیاط کی ضرورت لاحق ہوتی ہے، دوسری صورت میں نفس کے سنورنے کا عمل بری طرح متاثر ہونے لگتا ہے۔ اصلاح تو ہوتی ہے لیکن اس میں کافی وقت لگ جاتا ہے۔

ایک اور بات جس کا طالب کو روزمرہ زندگی میں مشاہدہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ غیر ضروری کاموں میں الجھنے سے اسے اذیت بھی ہوتی ہے تو ساتھ ساتھ طبیعت میں حالت اشتعال بھی پیدا ہوتی ہے۔ بہر حال جس طرح کے بھی حالات ہوں، طالب کو ہمت اور حوصلہ کے ساتھ چلتے رہنا چاہیے۔ ان مشکل حالات سے گھبرا کر نفس کو سنوارنے کے عمل سے دستبردار ہونے کی سوچ دانشمندی کے منافی ہے۔

زندگی تو سب کو ملتی ہے اور وہ آناً فاناً گزر بھی جاتی ہے، لیکن اللہ کے لیے مجاہدہ کرنے والوں کو پاکیزہ اعمال اور پاکیزہ ایمانی کیفیات کی جو زندگی عطا ہوتی ہے، ایک تو اسے بقا حاصل ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ ایسی پاکیزہ زندگی پر سو مادی زندگیاں قربان کی جاسکتی ہیں۔ ایسی زندگی ہی ہے جسے ابدی مسرت اور ابدی نوعیت کی حلاوتیں نصیب ہوں گی۔

ذکر کی یہ خاصیت ہے کہ وہ طلب کے نتیجہ میں دل میں اپنی جگہ بناتا رہتا ہے اور ذکر کو قبول کرنے کی دل کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، اس طرح قوتِ ذکر بڑھتی جاتی ہے۔

قوتِ ذکر میں جتنا اضافہ ہوتا رہتا ہے، اسی قدر اعمال میں سہولت پیدا ہوتی ہے اور بہت ساری صفات و خصوصیات پیدا ہونے لگتی ہیں جو کثرتِ ذکر کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ کثرتِ ذکر سے قوتِ ذکر پیدا ہوتی ہے یعنی دو چیزیں ہیں: ایک کثرتِ ذکر، دوم قوتِ ذکر۔ قوتِ ذکر سے جو چیزیں پیدا ہوتی ہیں ان میں خاص طور پر درج ذیل خصوصیات شامل ہیں:

متوجہ الی اللہ ہونے کے رسوخ کا ہونا، آخرت کی فکر مندی کا غالب ہونا، احتسابِ نفس کی استعداد کا ہونا، عبادت میں چستی اور ذوق و شوق کا ہونا، دوسروں کو اذیت پہنچانے سے بچنے کا اہتمام ہونا، شائستگی اور وقار کے منافی چیزوں سے بچنے کی صلاحیت کا ہونا، غیر ضروری کاموں اور باتوں سے پرہیز کا ہونا، ہر چیز سے عبرت و موعظت حاصل کرتے رہنے کی نفسیات کا ہونا، قرآن سے تعلق کا مستحکم ہونا، اللہ کی رضا پر راضی رہنا، بیماری اور تکلیف کے مواقع پر صبر کا ہونا، اپنے گناہوں پر استغفار کرتے رہتا، اللہ سے مانگتے رہنا، بیماری اور تکلیف کے مواقع پر صبر کا ہونا، اپنے گناہوں پر استغفار کرتے رہنا، اللہ سے مانگتے رہنا، اپنے آپ کو کم تر سمجھتے رہنے کے احساس کا ہونا، اللہ کی شانِ عظمت کے پہلو کا غالب ہونا۔ دوسروں کی

حکمت کے ساتھ اصلاح کی کاوش کا ہونا، حمیتِ دین کا ہونا وغیرہ۔ یہ ساری چیزیں قوتِ ذکر میں شامل ہیں۔ یہ قوتِ ذکر کثرتِ ذکر سے ہی پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح قوتِ ذکر، کثرتِ ذکر کے قائم مقام بن جاتی ہے۔

اُس وقت ذکر کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی صفات وخصوصیات کے ساتھ تھوڑا سا ذکر بھی تھوڑا نہیں، زیادہ ہے لیکن اس کے لیے بڑے مجاہدوں اور عرصہ تک تفکر سے کام لیتے رہنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ مختصراً یہ کہنا صحیح ہوگا کہ کثرتِ ذکر سے شخصیت میں نورانیت اور اعلیٰ یقین کی حالت پیدا ہوتی ہے۔ اسی سے مذکورہ صفات وخصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔

مخلص طالب کو مقصودِ ذکر یعنی اللہ کا قرب اور اس کا وصال اتنا عزیز اور محبوب ہوتا ہے کہ وہ اس راہ میں اضطراب کے انگارے برداشت کرکے اور خون کے آنسو بہاتے ہوئے بھی آگے بڑھتا رہتا ہے۔ دماغ اور جسم ساتھ نہیں دیتا، دماغ اور جسم کے ساتھ نہ دینے کے باوجود وہ جیسے تیسے اس راہ میں چلتا رہتا ہے۔ طالب کے اس حوصلہ اور مسلسل جدوجہد کو دیکھتے ہوئے اللہ اپنے فضل خاص سے بالآخر اسے نفس پرستی کی قوتوں سے بچا کر، اپنے وصال کی نعمت عظمیٰ عطا فرماتا ہے جس سے طالب کے سارے غم کافور ہوجاتے ہیں اور وہ سلیقہ انسانیت سے بہرہ ور ہوکر اسلامی شریعت اور اعمال صالحہ سے ہمہ آہنگ خوشی ومسرت سے زندگی گزارنے کے اہل ہوجاتا ہے اور اس کی صلاحیتوں کا حامل بھی۔

مخلص طالب کو یہ نعمت جس قیمت پر ملتی ہے، وہ نعمت وقت وصلاحیتوں کے بیشتر استعمال اور اپنے آپ کو فنا کرنے کی قیمت ہوتی ہے اس لیے وہ اس نعمت کا قدردان بھی ہوتا ہے تو اس کے تحفظ وبقا کے لیے کوشاں بھی۔

اگر کسی طریقہ سے اعمال میں کثرت اور مداومت پیدا ہوجائے تو بھی مقصود حاصل ہوتا ہے لیکن اعمال میں مداومت بھی کثرتِ ذکر کے بغیر حاصل ہونا دشوار ہے بالخصوص باطنی نوعیت کی بیماریوں سے بچاؤ کی صورت تو محال تر ہے۔ جو طالب کثرتِ ذکر کے ذریعہ قوتِ ذکر کے حصول کی راہ پر گامزن ہے، وہ خوش نصیب ترین فرد ہے۔ معاشرہ ایسے افراد کی برکت سے ہی پوری طرح زوال سے بچا ہوا ہوتا ہے۔

تفہیم دین ڈاکٹر الطاف جاوید

مسلم فکر کی تاریخ کا مختصر جائزہ (۲)

مسلم نشأة ثانیہ کے حوالے سے

[ادارے کو مصنف کی بعض آراء خصوصاً مسلم فکر میں معیشت کے کردار کے حوالے سے اختلاف ہے لیکن اس کے باوجود مقالے کی افادیت کے پیش نظر ہم اسے البرہان میں دے رہے ہیں۔ مدیر]

حضرت صدیق اکبرؓ

چنانچہ ملت میں نشأۃِ نو اور تجدید ایمان کی سرگزشت ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام کی انقلابی تحریک کا سب سے پہلا نشانہ عرب کا مالدار طبقہ بنا جس کے لیے قرآن نے مترفین کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ طبقہ بڑے بڑے تاجروں، جاگیرداروں اور آقاؤں پر مشتمل تھا۔ اسلام نے اپنی معاشرتی اور فکری اصلاحات کی اساس چونکہ عوامی معاشی نظام پر قائم کی تھی اس لیے سب سے زیادہ مخالفت اسی مترف طبقہ نے کی۔ مدینہ منورہ میں منتشر قوتوں کو منظم کر لینے کے بعد اسلام نے مکہ کو فتح کر کے عرب کے مرکزی معبد خانہ کعبہ پر قبضہ کر لیا تو عرب قبائل کے سرداروں نے سمجھ لیا کہ اب اسلام کو شکست نہیں دے سکتے بلکہ اپنے منصوبوں کی کامیابی کے لیے اگر کوئی راستہ ہو سکتا ہے تو یہی کہ وہ اسلام کی برتری کو تسلیم کر لیں اور اس کے اندر داخل ہو کر اس کی صفوں میں انتشار پیدا کریں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات نے انہیں یہ امید دلائی کہ شاید مسلمان اپنے مقدس پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رہنمائی سے محروم ہو جانے سے قابل تسخیر ہو گئے ہوں لہٰذا صدیق اکبرؓ کے خلافت کی ذمہ داری سنبھالتے ہی ان ہزیمت خوردہ استحصالی قوتوں نے مسَیلمہ کی قیادت میں علم بغاوت بلند کر دیا اور مطالبہ کیا کہ وہ اسلام کی قیادت اسی وقت قبول کریں گے جب زکوۃ کو ختم کر دیا جائے۔

مسیلمہ کے اس چیلنج نے مسلمانوں کو ایک کڑے امتحان میں مبتلا کر دیا۔ اکابر صحابہ جن میں حضرت عمر بن خطابؓ بھی شامل تھے حضرت صدیق اکبرؓ کو نرم رویہ اختیار کرنے کا اور وقتی طور پر ان شرائط کو تسلیم کر لینے کا مشورہ دے رہے تھے مگر اسلامی ریاست کے پہلے خلیفہ

نے اس مشورہ پر عمل کرنے سے انکار کر دیا اور باغیوں کی سرکوبی کے لیے پابہ رکاب ہو گئے۔ صدیق اکبرؓ اسلام کی اس اساسی تعلیم کو سب سے بہتر طور پر سمجھتے تھے کہ تمام سیاسی، اخلاقی اور نظریاتی پاکیزگی اور صحت مندی کا انحصار دولت اور سرمایہ کے مالدار طبقوں سے پسماندہ محنت کش طبقوں کی طرف منتقل ہونے پر ہے جس کا آخری مقصد ذرائع دولت یا رزق کے سرچشموں سے تمام طبقوں کو مساویانہ طور پر استفادہ کرنے کا حق دینا اور ان کے معاشرتی مرتبہ میں غیر فطری تفاوت کو ختم کر کے یکسانیت پیدا کرنا ہے۔ اگر زکوۃ کو معاف کر دیا جاتا تو اسلام کے پاس کوئی ایسا جبری ٹیکس نہیں تھا جس سے وہ اپنی اس معاشی اور معاشرتی غایت کو حاصل کر سکتا اور اس طرح وحدتِ انسانیت اور وحدتِ دین وفکر، حفظِ خودی اور اخلاقی پاکیزگی جیسی بلند اقدار کو حاصل کرنے کے لیے راستہ ہموار نہ ہو سکتا۔ ایک شدید اور قدرے طویل خونریزی کی کشمکش کے بعد باغی قوتوں کو کچل دیا گیا اور اسلام اپنی تاریخ کے ایک انتہائی المناک بحران سے ثابت وسالم نکل آیا۔

حضرت عمر بن خطابؓ

اسلام کے معاشی اور نظریاتی مقاصد کو دوسری بار حضرت عمر فاروقؓ کو اپنے دورِ خلافت میں ایک بار پھر بچانے کے لیے جدوجہد کرنا پڑی جب عراق وشام کی مفتوحہ زمینوں کا معاملہ خلافتِ مدینہ کو درپیش ہوا۔ اس وقت بھی بہت سے صحابہ نے جن میں حضرت بلالؓ پیش پیش تھے، قبل از اسلام کے قانون کا تتبع کرنے پر زور دیا۔ مگر اب کے بھی فاروق اعظمؓ کی فراستِ دینی نے اس بحران کا حل تلاش کر لیا۔ قرآنِ حکیم کی نص صریح کے مطابق مفتوحہ زمینوں کو فوج میں تقسیم کرنے سے انکار کر دیا گیا۔ اسلامی ریاست نے انہیں اپنی تحویل میں لے کر عوامی ملکیت قرار دے دیا۔ خلافتِ مدینہ کے ان دو جلیل القدر خلفاء کی ان کامیابیوں نے اسلام کی عمرانی روح کو اس قدر محفوظ کر دیا کہ اموی دور میں جب مدینہ کی شورائی جمہوریت کو شخصی بادشاہت کے ادارہ میں بدل دیا گیا۔ ایک اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک نے کہا تھا کہ میں ایک بادشاہ ہوں مگر میری سلطنت میں کوئی بیوہ نہیں جس کا وظیفہ نہ مقرر ہو اور کوئی اندھا نہیں جس کے لیے عصا کش مقرر نہ کیا گیا ہو۔ حضرت ابوذر غفاریؓ صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے عہد میں مدینہ میں سکونت پذیر رہے اور دونوں خلفاء مالدار طبقوں پر ان کی تیز تنقید کو

برداشت کرتے رہے۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں آپ شام کی طرف ہجرت کر گئے اور وہاں کنز کے مسئلہ پر ان کا امیر معاویہؓ اور ان کے دولت مند معاون طبقوں کے ساتھ تصادم شروع ہو گیا۔ بلادِ اسلامیہ میں دولت اور ذرائع دولت کا چند ہاتھوں میں اجتماع بڑی سرعت کے ساتھ ہو رہا تھا۔ حضرت عثمانؓ نے انہیں مدینہ بلا لیا مگر یہاں بھی ان کی تنقید جاری رہی اور حضرت عثمانؓ کے ساتھ تصادم سے بچنے کے لیے وہ مدینہ کی بجائے ربذہ کے مقام میں قیام پذیر ہو گئے۔ ابوذر غفاریؓ کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبتِ خاص میں تربیت یافتہ فراست جس خطرہ کو بھانپ رہی تھی اور اس سے محفوظ رہنے کے لیے وہ مترفین اسلام پر تنقید کیا کرتے تھے ان کی ربذہ میں ہجرت کے بعد ایک حقیقت ثابتہ بن کر سامنے آ گیا اور اسلامی تاریخ عوام پرور اور انسان دوست صاحب اقتدار افراد کے خاک وخون میں ڈوب گئی۔

لہٰذا فاروق اعظمؓ کے بعد ایسے سیاسی حالات پیدا ہو گئے کہ خلافت راشدہ کا عوامی اور شورائی کریکٹر شخصی بادشاہت میں بدل گیا۔ خلافت کے عوامی اور شورائی کریکٹر کے بدل جانے کے بعد اسلام کے معاشی مقاصد کو بروئے کار آنے سے روک دینے میں کوئی دقّت باقی نہ رہی۔ اموی خلافت کے عہد میں بیت المال خلیفہ کی ذاتی تحویل میں آ گیا اور وہ دولت کے استعمال میں عوام کے سامنے جواب دہ نہ رہا۔ خلافتِ راشدہ کی روایتی سادگی کی جگہ قیصر وکسریٰ کے تتبع میں زبردست جاہ وحشم، بیش قیمت تخت وتاج، قیمتی سامانِ تعیش، دیباج واطلس کی پوشاکوں، جڑاؤ کمر بندوں اور امراء کی پرشکوہ عمارات نے لے لی۔

اب کے اسلام کی انسان دوست اور عوام پرور روح کو سمجھنے اور ریاست کو خلافت راشدہ کے خطوط پر بحال کرنے والی قوتوں نے اپنا آخری مورچہ امام حسینؓ کی قیادت میں کربلا کے وشت میں قائم کیا۔ چند قدسی نفوس نے خلافت راشدہ کی ہیئت اور مافیہ(Form and Content)بغاوت کرنے والی ریاست کے خلاف سر دھڑ کی بازی لگا دی، ایک ایک کر کے کھیت رہے مگر یزید بن معاویہ کی حکومت سے تعاون کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ مقدس افراد بظاہر اگرچہ اپنے مقصد میں ناکام رہے مگر اپنے خونِ شہادت سے ملت اسلامیہ کی آنے والی نسلوں کے لیے ایک قابلِ تقلید روایت قائم کر گئے کہ جب کبھی مسلم ریاست اسلام کی عوام پرور روح اور خلافت راشدہ کے منہاج سے پہلو تہی کرے تو وہ اپنا خون دے کر اسے راہِ

راست پر لانے کی کوشش کریں۔

واقعۂ کربلا کے بعد تھوڑا ہی عرصہ میں اسلامی روح نے ایک بار پھر خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی شکل میں اموی خلفاء کے اسلام کی راہ راست سے انحراف اور بے راہ روی کی روش کو چیلنج کر دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے خلافتِ راشدہ کی سادگی، خدا پرستی اور عوام دوستی کو دوبارہ واپس لانے کے لیے ریاست کے تمام شعبوں میں بنیادی تبدیلیاں لانے کے لیے جدوجہد شروع کر دی مگر اب کے اسلامی روح کو زخمی کرنے والی قوتیں اپنے پاؤں کافی مضبوط کر چکی تھیں۔ اڑھائی برس کے اندر اس روشن نفس اور عوام پرور خلیفہ کو زہر دے کر راستہ سے ہٹا دیا گیا اور اموی ریاست اپنی پہلی ڈگر پر آگے بڑھنے لگی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی کوشش اسلامی روح کو بحال کرنے کی ایک بہت کمزور کوشش تھی جس کی ناکامی کے بعد ریاست کے خلاف مختلف فقہی اور نظریاتی مسالک رکھنے والی تحریکوں نے جنم لینا شروع کر دیا۔ ان تحریکوں کی وجہ سے، جو مسلم ریاست کے راہِ حق اور مقاصدِ نبوت سے لاپرواہی اور انحراف کا نتیجہ تھیں، ملی قوتوں میں اضمحلال، تشتت اور انتشار پیدا ہوتا چلا گیا۔

خلافتِ راشدہ اسلام کے آفاقی، انسان دوست اور عوام پرور اقتدار کی حامل تھی مگر اموی ذہن نے خلافت کی سیاسی ہیئت کو بدلنے کے بعد ریاست کی فکری اساس عربی قومیت کے تصور پر قائم کی اور معاشی استحصال کے خلاف محنت کش طبقوں کی بغاوتوں، شاہانہ طرز زندگی کے لیے اسرافِ بے جا اور اخلاقی بے راہ روی پر تنقید سے بچنے کے لیے فلسفۂ جبریت (Determinism) کو اپنایا۔

اموی ریاست کے خلاف کچلے ہوئے محنت کش طبقوں کی فکری نمائندگی اعتزالی دانشوروں نے کی۔ انہوں نے فلسفۂ جبریت کی جگہ قدریت (Optimism) کے نظریے کی اشاعت کی اور اموی فرمانرواؤں کو ان کے ظلم اور بے راہ رویوں کے لیے ذمہ دار ٹھہرایا۔ یہ تاریخی المیہ ہے کہ اس فلسفہ پر کسی عوامی ریاست کے قیام کی بجائے بنو عباس کے طالع آزماؤں نے اعتزالی دانشوروں کی پشت پناہی کر کے اموی اقتدار کا تختہ تو الٹ دیا مگر ریاست کو اسی سیاسی اور معاشی نہج پر چلاتے رہے جس پر اموی بادشاہت قائم تھی حتی کہ مامون الرشید کے

عباسی خلفاء نے فلسفۂ قدر کے حامل اعتزالی دانشوروں کو قتل وغارت کا نشانہ بنایا اور عملاً عباسی ریاست اموی فلسفۂ جبریت پر پھر سے قائم ہوگئی اور اموی ریاست کی طرح بالآخر یہ عباسی ریاست بھی اپنی داخلی اور نظریاتی کمزوریوں کی وجہ سے تاتاری حملوں کی تاب نہ لا کر تباہ وبرباد ہوگئی اور بغداد کی پرشکوہ تہذیب نے ہمیشہ کے لیے دم توڑ دیا۔

اسلام کی معاشی، سیاسی اور فکری روح پر ان داخلی حملوں کے ساتھ باہر سے بھی ایک زبردست حملہ ہوا۔ یہ حملہ عباسی عہد میں یونانی اقلیت کا تھا۔ اس حملہ نے اسلام کے تصورِ حیات وکائنات کے متعلق مسلم دانشوروں، فلسفیوں اور مفکروں کو نظریاتی الجھاؤ میں مبتلا کردیا۔

عباسی عہد میں جب یونانی کتب کے تراجم ہوئے تو عربوں کو پہلی بار ایک عقلی اور ذہنی قوت سے دوچار ہونا پڑا جو اپنے مطالعہ اور مشاہدہ سے نتائج اخذ کرتے وقت بالکل آزاد اور کافی حد تک غیر جانبدار تھی۔ یونانی فلسفہ میں آزاد ذہنیت سے حیات انسانی اور کائنات کے حقائق پر غور وفکر کرنا ایک اساسی قدر تھی اس کے برعکس مذہب کے پیروا اپنی مقدس کتب اور مذہبی پیشواؤں کی رائے کے پابند تھے۔ انہیں وہی کچھ ماننا پڑتا جسے یہ ذرائع تلقین کرتے۔ ان مآخذ سے آزاد ہوکر اپنے ذاتی غور وفکر سے کام لینا اور اس کے نتائج کی صحت پر یقین کرنا مذہبی پیشوائیت کے نزدیک جرمِ عظیم تصور کیا جاتا تھا۔

یونانی فکر میں مجموعی طور پر ہیرا قلیطس کی حرکیت (Dynamism) اور سقراط کی جدلیات (Dialectics) کے باوجود کائنات کا تصور غیر حرکی اور جامع تھا اور کائنات وحیات کے حقائق کو معلوم کرنے کے لیے استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی منہاج کو اہمیت حاصل تھی۔ ان دونوں باتوں یعنی تصورِ کائنات اور نظریۂ عالم کا تعلق تجربہ ومشاہدہ سے نہیں تھا بلکہ ان کی اساس قیاسِ محض پر تھی۔ یہ استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی نظریۂ علم اپنے نتائج کی صحت مندی کو جانچنے کے لیے فکر کے داخلی روابط کو سالمیت اور استحکام کو معیار تو بناتا تھا مگر خارجی حقیقت اور امرِ واقع سے اس کی مطابقت کو کوئی اہمیت نہ دیتا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ یونانی فکر کی اساس ٹھوس خارجی حقائق پر مبنی ہونے کی بجائے ظنی وتخمینی اساس پر استوار ہوئی۔ جہاں تک یونانی اقلیت کے آزاد اور غیر جانبدار ذہن کے ساتھ مطالعۂ کائنات کا تعلق ہے، یہ بات قرآن حکیم کی دعوت کے عین

مطابق تھی۔قرآن پاک نے بار بار عقل وفکر کی قوتوں کے آزادانہ استعمال پر زور دیا ہے اور اس طرز پر مطالعہ کے لیے لیے تجربہ ومشاہدہ کو کام میں لانے کی تلقین کی ہے۔قرآن کائنات اورحیات کے ساتھ ظنی اور قیاسی تعلقات کی بجائے عملی اور تجربی تعلق قائم کرنے کی ہدایت کرتا ہے اس لیے یونانی فکر کے دونوں اثاثی عناصر یعنی کائنات کا غیر حرکی تصور اور مطالعہ حقائق کے لیے استخراجی و مابعدالطبیعیاتی منہاج (Method) قرآنی روح کے قطعاً مخالف تھے۔

یونانی عقلیت جب بغداد اور قرطبہ میں پہنچی تو عام طور پر مسلم دانشوروں نے اس کے آزاد اور غیر جانبدار طرز تفکر کے ساتھ اس کے تصورِ کائنات اور نظریۂ عالم کو بھی اپنا لیا۔ان دونوں غلط عناصر کی وجہ سے آزاد اور غیر جانبدار تفکر کی افادیت کو مسلم ذہن میں ابھرنے کا موقع نہ ملا اور مسلمانوں میں روحِ قرآن کے خلاف غیر تجربی اور قیاسی منہاجِ تحقیق راہ پانے لگا اور اس غیر قرآنی منہاج تحقیق کی وجہ سے قیل وقال پر مبنی علم الکلام معرض وجود میں آنا شروع ہوا کیونکہ مذہبی حقائق تک رسائی اور ان کے وقوف کے لیے محض عقل کافی نہیں ہوتی، اس کے لیے وجدان سے مدد لینے کی ضرورت ہوتی ہے اور وجدان بغیر ضبطِ نفس اور اخلاقی تیاری کے محض ذہنی ورزش سے حاصل نہیں ہوسکتا۔اس لیے مذہبی حقائق کے متعلق گہرے وجدان کے بغیر جو کچھ بھی کہا جائے گا وہ محض ظن وتخمین ہوگا۔چونکہ اسلامی وجدان تک ہر ایک فلسفی یا دانشور کی رسائی ممکن نہیں لہٰذا مذہبی حقائق کے متعلق عام شکوک وشبہات پیدا ہونے شروع ہوجاتے ہیں ذہن میں ایسے سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا صحیح جواب قیاسی عقل کے پاس نہیں ہوتا۔اس طرح مذہب کے متعلق عام بے چینی اور بداعتمادی پیدا ہونے لگتی ہے۔

آزاد تفکر جہاں تخلیقی اور اجتہادی قوتوں کو ابھارتا ہے وہاں ذہنی انتشار بھی پیدا کرتا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے ان عام معیاروں کو رد کر دیا جاتا ہے جو قومی اور ملی زندگی میں پہلے سے رائج ہوتے ہیں اور اس کے اتحاد و سالمیت کے ضامن ہوتے ہیں۔چونکہ ہر مفکر اپنے مخصوص معاشرتی حالات اور ذہنی افتاد کی وجہ سے مختلف نتائج تک پہنچتا ہے اس لیے طے شدہ مذہبی اور اخلاقی حقائق اور معیاروں کی جگہ مختلف فکری تحریکات ترویج پاتی ہیں اور متضاد نظامات فکر تدوین پانا شروع ہوجاتے ہیں۔ان تمام باتوں اور سارے عمل کا نتیجہ بے یقینی کی صورت میں

سامنے آتا ہے اور بے عملی، بے چینی، فکری بے راہ روی، ذہنی انتشار اور سیاسی طوائف الملوکی جیسے رجحانات جنم لیتے ہیں۔

یونانی عقلیت کی وجہ سے مسلمانوں کی حیاتِ ملی میں ان تمام خرابیوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔ نظریاتی استحکام اور ملی سالمیت کو شدید نقصان پہنچنے لگا۔ اس صورتحال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے امام غزالیؒ نے فکری جہاد شروع کیا۔ امام غزالیؒ جہاں زبردست ذہنی صلاحیتوں کے حامل تھے وہاں دس برس کی ریاضت اور ذکر وفکر نے ان کے وجدان کو بیدار کرنے اور جلا دینے میں مدد دی تھی جس کی وجہ سے وہ مذہبی حقائق کو کما حقہ اور علی وجہ البصیرت سمجھنے کے قابل ہو گئے تھے۔ امام غزالیؒ نے جہاں فلسفیانہ تفکر اور آزاد ذہنیت سے کائناتی حقائق کے مطالعہ کی افادیت اور اہمیت پر روشنی ڈالی وہاں انہوں نے عقلِ محض کی نارسائی اور اس کی حدود کو بھی واضح کیا اور بتایا کہ تجربہ ومشاہدہ اور عمیق وجدان جب تک عقل کی مدد نہ کریں وہ صحیح نتائج تک نہیں پہنچ سکتی۔ اگرچہ امام ابن تیمیہؒ نے منطق پر تنقید کر کے اس کی خامیوں کو اجاگر کیا مگر تصوف کے انکار کی وجہ سے وہ خود خشک اور غیر عملی عقلیت کا شکار ہو گئے۔ یونانی عقلیت پر امام غزالیؒ کی زبردست تنقید نے مسلم ذہنوں میں بتدریج خود اعتمادی پیدا کرنی شروع کر دی۔ محدثین نے فلسفہ کی بے جا مخالفت ترک کر دی اور اسے اپنے نظام میں جگہ دے دی۔ علم اور عقل کو نور قرار دیا گیا اور ان سے روشنی حاصل کرنا ایک مذہبی فریضہ قرار دیا گیا۔ حیاتِ ملی کے استحکام اور سالمیت کے لیے قرآن وسنت کی پیروی کی افادیت اور اہمیت کا احساس عام ہو گیا۔ فلسفیانہ تفکر اسلام کے خلاف نہ رہا۔

اگرچہ ابن رشد نے امام غزالیؒ کی مخالفت کی، فلسفہ اور اس کے مآخذ کے متعلق ان کے بعض غلط تصورات اور عدم واقفیت کو بھی واضح کیا مگر اس کے باوجود فلسفہ کی وجہ سے مسلمان دانشوروں میں قرآن وسنت سے جو بُعد اور علیحدگی ترویج پاتی جا رہی تھی اس کے نقصانات کو وہ پوری طرح نہ سمجھ سکا۔ مسلم ذہن کا قرآن وسنت سے دوبارہ تعلق اور رابطہ قائم کرنے اور اس کی تباہ کاریوں کے ازالہ کی سعادت امام غزالیؒ کے حصہ میں آئی۔ امام موصوف کی کوششوں سے فلسفہ اور اسلام دو متضاد اور متبائن باتیں نہ رہیں بلکہ قرآنی حقائق کی تشریح وتفسیر کا فریضہ فلسفہ

کے سپرد کر دیا گیا۔

سقوطِ بغداد کے بعد مغرب میں غرناطہ اور قرطبہ اور مشرق میں نیشاپور، شیراز، غزنی اور دہلی کے علمی مراکز ابھرے، جنہوں نے مسلمانوں میں سیاسی زوال کی وجہ سے پیدا ہونے والے نظریاتی، اخلاقی اور معاشی انتشار و ہزال کے ازالہ میں قابل قدر حصہ لیا۔

زوالِ بغداد کے بعد اسلامی دنیا میں اندلس کے علمی مراکز نے بہت ممتاز مقام حاصل کیا۔ انہی مراکز سے ایک بلند پایہ حکیم اور فلسفی صوفی محی الدین ابن عربی کی شخصیت ابھری۔ عباسیہ کے عہد میں اور علوم کے ساتھ یونان کے آرفیسی اور افلاطونی، یہودیت کے ہرمسی، ہند کے ویدانتی، ایران کے زرتشتی اور مصر وسکندریہ کے فلاطینوسی تصوف کے مسالک بھی بغداد میں پہنچے۔ مگر وہاں ان پر کوئی قابل قدر کام نہ ہوسکا مگر یہ متصوفانہ نظاماتِ فکر جب اندلس پہنچے تو ابن عربی نے ان تمام متصوفانہ نظامات فکر کا مطالعہ کیا اور قرآن حکیم کے نظریۂ توحید کی روشنی میں ان کی اصلاح کی اور اسلامی ادب میں تصوف کو ایک منفرد مدرسہ فکر کی حیثیت میں پیش کیا کیونکہ یونانی عقلیت کے ساتھ یہ متصوفانہ افکار بھی مسلمانوں میں پھیلتے جا رہے تھے اور آہستہ آہستہ ان کے منفی اور حیات گریز تصورات بھی اثر انداز ہو رہے تھے۔ ابن عربی سے پہلے کسی صوفی مفکر نے تصوف کی اساس پر کوئی مکمل نظریۂ حیات و کائنات مرتب نہیں کیا تھا۔

ان آرفیسی، مجوسی، ویدانتی اور فلاطینوسی تصورات کے علاوہ ابن عربی تک معتزلہ کے حقیقت مطلقہ کا متشدد تنزیہی تصور جسے ہم اس عہد کا Deism کہہ سکتے ہیں، نظام کا نظریہ طغرہ جو ایک جدلیاتی قدر ہے، حلاّج اور دوسرے متصوفین کا عینیت پسند وحدت الوجودی تصور، اشعریت کا نظریۂ جوہری حرکیت اور علماء ظواہر کی تشبیہی تعبیر بھی پہنچ چکی تھی، ان نظاماتِ فکر میں ویدانتی اور فلاطینوسی نظام بہت منظم و جامع تھے۔

ایک محتاط مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عربی نے عقیدۂ توحید کی پیروی کی حیثیت سے فلاطینوس کی روحانی جدلیات، نظام کا نظریۂ طغرہ اور اشاعرہ کی جوہری حرکیت کو تو اخذ کر لیا مگر شنکراچاریہ کی وحدت الوجود کے عینی پہلو کو رد کر دیا اور ایک ایسا نظامِ کائنات مرتب کیا جو قرآنی توحید کے مضمرات کا بہت حد تک حامل تھا۔ ہمارے عہد میں اس نوع کے تصور کائنات

کو ہیگل نے جسے وہ Pantheism کہتا ہے زیادہ جامع طور پر مدون کیا ہے کیونکہ ہیگل کے تصور وحدت نے Deism کی ماہیت اور Pantheism کی سرّیت کے مثبت پہلوؤں کو اپنے اندر سمولیا ہے۔ مادہ اور روح دونوں تصور مطلق سے مستخرج ہوتے ہیں۔ ابن عربی کے تصورِ وحدت میں بھی ماورائیت اور سرِّیت دونوں پائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا نظریۂ وحدت الوجود ان تمام نقائص سے پاک ہے جو ویدانتی وحدت الوجود کے تصور میں پائے جاتے تھے۔ ابن عربی کے نزدیک حقیقت فعلیت مطلقہ (Absolute Action) ہے یعنی باشعور، بیدار، زندہ اور فعال ہے، جو ہردم تخلیقی تقاضوں کو مکمل کرنے میں مصروف رہتی ہے کہ کائنات حق ہے لہٰذا ہر شے حقیقی ہے۔ علم بالحواس التباس محض نہیں ہے یعنی انسانی تجربہ اور اس کے نتائج حقیقی ہیں لہٰذا سائنسی تحقیق کے لیے میدان کھلا رہتا ہے۔ انسانی ارادہ اور اختیار باطل نہیں ہے۔ فرد کی شخصیت اور انفرادیت ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ لہٰذا فرد، زندگی اور اس کے مسائل کی طرف منفی رویہ اختیار نہیں کرسکتا اور ان مسائل کی وجہ سے اس پر عائد ہونے والی ذمہ داریوں سے وہ پہلوتہی نہیں کرسکتا اور اسی اختیار اور ارادہ کی وجہ سے وہ تکالیف شرعیہ کا مکلف ہے۔ اگرچہ یہ کائنات حق تعالی کا ظہور وشہود ہے مگر اس کی ذات متعال اس کائنات میں محصور نہیں ہے۔ وہ ایسی بے شمار کائناتیں پیدا کرسکتا اور انہیں فنا کرسکتا ہے مگر وہ اس کائنات سے اتنا ماوراء اور بے تعلق بھی نہیں ہے کہ انسان اپنی محدود انا کا تعلق اس کے لامحدود وجود سے قائم نہ کرسکے۔ چونکہ وجود اور اس کے مظاہر میں وہ خود موجود (Indwelling) ہے اور وہ ایک تخلیقی، ایک منتظم اور مکمل کرنے والی قوت ہے اور ہمارے تمام مذہبی، اخلاقی اور جمالیاتی اقدار اور نصب العینوں کا نہ صرف سرچشمہ ہے بلکہ ان کا قیوم اور محافظ بھی ہے۔ لہٰذا فرد اس کے ساتھ اپنا نامیاتی رشتہ قائم کرسکتا ہے، اپنی دعاؤں کا جواب پاتا اور ان کی مقبولیت کا ثمر حاصل کرتا ہے۔ اس طرح فرد کا مذہبی حاسہ (Religious Sentiment) مکمل تشفی پانے کے لوازمات سے بہرہ ور ہوسکتا ہے۔

ابن عربی کا تصورِ حقیقت اگر ایک طرف ویدانت اور اس کی شنکراچاری تعبیر کی خامیوں سے پاک اور سپینوزا، ہارٹ مان، بریڈلے اور میک ٹیگرٹ وغیرہ کے Pantheism کی

غلطیوں سے مبرا ہے تو دوسری طرف معتزلہ، عبدالوہاب نجدی اور بعض مغربی مفکرین کے Deism کے متشدد ماورائی غلو سے بھی پاک ہے۔ ابن عربی کا خدا کائنات کا من کل الوجوہ عین نہیں ہے بلکہ صرف ایک لحاظ اور پہلو سے عین ہے جب کہ وہ دوسرے پہلو اور حالت میں غیرِ محض ہے۔

ابن عربی اپنے فکر کی جدلیاتی احساس کی وجہ سے اقوامِ عالم میں ملتِ اسلامیہ کی قائدانہ حیثیت اور مذاہبِ عالم پر اسلام کی فکری برتری کا قائل ہے کیونکہ جدلیات میں حرکت ایک دائرہ سے دوسرے وسیع تر دائرہ کو تشکیل دیتی ہے مگر افسوس ہے کہ ابن عربی کے ساتھ بھی وہی المیہ ہوا جو ہندو سوسائٹی میں ویدانت کے ساتھ ہوا۔ ویدانت میں ادویتا کے ساتھ دویتا کا پہلو بھی موجود تھا مگر ہندوستان کے مخصوص مذہبی اور فلسفیانہ مزاج اور معاشرتی ماحول کی وجہ سے عینیت کا پہلو زیادہ واضح شکل اختیار کر گیا اور وہ ماورائی پہلو پر غالب آ گیا جس کی وجہ سے لارڈ کرشنا کی بھگوت گیتا کے فلسفۂ عمل کی جگہ حیات گریز رہبانیت، جبریت اور تقدیر پرستی کے نظریات نے رواج پالیا کیونکہ حقیقت کے ماورائی تصور کے بغیر عینیت اور سرّیت منفی اقدار کی ترویج کا باعث بنتی ہیں اور انہی منفی اقدار نے بالآخر ہندو سوسائٹی کے قوائے عمل کو مفلوج کر کے اسے تباہ و برباد کر دیا۔

تاتاری اور عیسائی قوتوں کی عالمِ اسلام میں تاخت و تاراج نے بھی کچھ ایسے ہی حالات پیدا کر دیے۔ اس سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی تباہی نے ابن عربی کے تصورات کو منفی حیثیت میں پیش کرنے میں بہت مدد دی اور ان کے تصورِ وحدت الوجود کی عینیت پسند تعبیر ہر طرف رائج ہوگئی۔ اقبالؒ جب ابن عربی کی مخالفت کرتا ہے تو یہ مخالفت دراصل وحدت الوجود کی عینیت پسند تعبیر کی ہوتی ہے جب کہ اقبال نے اپنے کلام میں ابن عربی کے جدلیاتی پہلو کو واضح بھی کیا ہے۔

حضرت محی الدین ابن عربیؒ کے بعد اندلس کی عظیم الشان عربی تہذیب کے آخری دنوں میں امام ابن حزمؒ غرناطہ کی تباہی کے بعد اپنے آبائی قصبہ میں سکونت پذیر ہوگئے اور اندلس کے سیاسی زوال کے معاشی اسباب کو معلوم کرنے کی کوشش کی۔ زوال اندلس تک اسلامی تاریخ میں خلفائے راشدہ کے بعد ابنِ حزمؒ دوسری شخصیت تھے جنہوں نے معاشرہ کی معاشی اساس

پر غور وفکر سے کام لیا اور کارل مارکس سے ایک ہزار برس پہلے عوامی معیشت کے بنیادی قوانین کو منکشف کیا۔ یہی معاشی نظریات تھے جن پر آگے چل کر سید محمد جونپوری اور امام ولی اللہ محدث دہلویؒ نے معاشی تصورات اور نظریۂ تاریخ کو مرتب کیا۔

ابن حزمؒ سے پہلے بغداد میں عوامی معیشت کی حمایت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ نے قید و بند کی صعوبتیں برداشت کی تھیں مگر اس وقت مامون کی عظیم سلطنت اعتزالی عقلیت پر اپنی بنیادیں استوار کرچکی تھی اس لیے امام ابوحنیفہؒ کے معاشی نظریات واضح اور مدون شکل نہ اختیار کرسکے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو عباسی ملوکیت کے ساتھ سمجھوتہ کرنا پڑا، مگر امام ابن حزمؒ کے وقت سلطنت زوال پذیر تھی لہٰذا انہیں اپنے انقلابی معاشی نظریات کو مرتب کرتے ہوئے کوئی دقت محسوس نہ ہوئی۔

زوالِ اندلس کے بعد اگر ایک طرف ابن رشد کے فلسفہ نے یورپ کے ذہن کو حیات تازہ عطا کی اور وہاں نشأۃ جدیدہ کی صبح طلوع ہوئی تو دوسری طرف ابن عربیؒ اور امام ابن حزمؒ کے فلسفیانہ اور معاشی نظریات نے ایشیا اور افریقہ میں مسلم دانش کو متاثر کیا۔ جنانچہ اسلام وقرآن کی حفاظت کے وعدہ کے مطابق عنایتِ ایزدی نے غزنی کے علمی مرکز سے ایک زبردست فلسفی، شاعر اور صوفی شخصیت کو پیدا کیا۔ جس نے ابن عربی کی جدلیات کی اساس پر اپنے نظام فکر کو مرتب کیا۔ حضرت جلال الدین رومیؒ اگرچہ قونیہ میں سکونت پذیر ہوئے مگر ان کی عقلیت کا سارا مواد غزنی کے علمی مرکز سے مہیا ہوا۔ اس عہد میں غزنی نہ صرف اسلامی علوم کا مرکز تھا بلکہ ہندو فلسفہ بھی وہاں پہنچ چکا تھا۔ اسی وجہ سے مثنوی معنوی میں لارڈ مہابیرا کی اندھے اور ہاتھی کی مثال نے جگہ حاصل کی۔ عمیق فلسفیانہ مسائل پر جتنا مواد اس وقت تک جمع ہوچکا تھا، رومی نے جدلیاتی اور عملی نقطہ نظر سے اس کا تنقیدی مطالعہ کیا۔ اس میں اضافے کیے اور حیات انسانی کے تمام پہلوؤں پر اس کے انطباق سے ایک نئے علم الکلام اور فلسفۂ حیات کو مرتب کیا جو یونانی، مجوسی، ہندو اور بدھ معاشروں سے ابھرنے والے تصوف اور افکار کے منفی تصورات ورجحانات سے پاک تھا۔ رومی کے اس فلسفۂ حیات اور علم الکلام کی اساس ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود پر تھی اور تصورِ وحدت الوجود کائنات کے تخلیقی عمل کو جدلیاتی نقطہ نظر سے مطالعہ کرتا تھا اور رومی کا یہی فلسفۂ حیات و کائنات بعد میں اقبال کے نظام فکر کی اساس بنا۔

غزنی کا علمی مرکز جب کمزور ہوا تو دہلی نے اس کی جگہ حاصل کی۔ ہندوستان میں مغل تسلط کے بعد بیرم خان جیسے زبردست سیاست دان اور مدبر کے تربیت یافتہ اکبر اعظم کو جب احساس ہوا کہ سلطنت کی بنیادیں اس وقت تک مضبوط نہیں ہوسکتیں جب تک ہندو راجاؤں کے ساتھ صلح واتحاد کا رشتہ استوار نہ کیا جائے اور ہندو اور مسلم ذہن کے درمیان کچھ مشترک نظریاتی رشتے نہ تلاش کیے جائیں۔ اس صلح واتحاد اور نظریاتی رشتہ کی استواری کے لیے محی الدین ابن عربیؒ کے تصور وحدت الوجود کو اساس بنایا گیا کیونکہ انسان دوستی اور وحدت الادیان کی قدریں اس تصور کے مضمرات میں سے ہیں۔

اکبر سے پہلے اسلامی توحید کے فکری اثرات کی وجہ سے ہندو معاشرہ میں ایسے اذہان پیدا ہو چکے تھے جو بت پرستی اور اس کے مشرکانہ اثرات کی ہندو معاشرہ پر تخریب کاری کو محسوس کر رہے تھے۔ انہی احساسات نے بھگتی تحریک کو جنم دیا اور اس تحریک نے انسان دوستی اور وحدت الٰہ کی بنیاد پر اس عہد کے ذہن پر بہت برا اثر ڈالا تھا۔ جب شہنشاہ اکبر نے ہندو مسلم اتحاد کے مشن کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی تو اکبر کے ابوالفضل، فیضی اور شیخ مبارک جیسے فاضل صلاح کارواں نے ابن عربی کے وحدت الوجود کے نظریہ کی بھگتی تحریک کے تصورات کے ماتحت تعبیر کی۔ اس تعبیر میں مذاہب عالم کی مشترکہ فکری اساس کو اپنانے کے ساتھ ان کے ظاہری شعائر و رسوم کو بھی نظر انداز کر دیا گیا جس سے ہندو اور مسلم معاشروں میں زبردست ذہنی اور تہذیبی انتشار پیدا ہو گیا۔ اور اس طرح بھگتی تحریک اور نظریہ وحدت الوجود کے مثبت پہلوؤں پر ان کے منفی اثرات نے غلبہ حاصل کر لیا اور بھگتی تحریک کے عظیم دانشوروں کی نیک خواہشات عملی جامہ پہننے قاصر رہیں۔

مسلم معاشرہ کو اس نظری اور تہذیبی انتشار اور خلفشار سے بچانے کے لیے رحمت ایزدی نے مجدد سرہندیؒ کو متعین کیا۔ آپ نے شریعت مطہرہ کی پابندی اور ملت اسلامیہ ہند کی سالمیت اور افزونیت کی حفاظت پر زور دیا۔ حضرت مجددؒ نے وحدت الوجود کی غلط تعبیر کے اثرات کو مٹانے کے لیے ایک نیا فلسفہ وجود مدوّن کیا جسے وحدت الشہود کا نام دیا جاتا ہے۔ جو بظاہر ابن عربی کے تصور وحدت الوجود سے مختلف اور متبائن نظر آتا ہے مگر دونوں میں ہستی (Being) کا

انتزاع وجودِ باری سے کیا جاتا ہے جس سے عینیت کے ساتھ ذات مطلق کی ماورائیت بھی ثابت ہوجاتی ہے اور اس ماورائیت سے اسلام کی فکری برتری، ملّت اسلامیہ کی سالمیت، انفرادیت اور شریعتِ مطہرہ کی اطاعت کا جواز ثابت ہوجاتا ہے۔ اکبر کے دین الٰہی کی اس کمزوری کو مدّنظر رکھتے ہوئے آگے چل کر امام ولی اللہؒ نے شعائر ورسوم کو ملتوں کی مرکزی قوت قرار دیا۔

مغربی نشأۃ ثانیہ کے اثرات

یہ نظری اور تہذیبی انتشار بظاہر رُک گیا اور مغل سلطنت نے اکبر کے بعد جہانگیر، شاہجہان اور اورنگ زیب جیسے انسان دوست، روشن ذہن اور اسلام کی عظمت اور ملّت کی سالمیت کا شدید احساس رکھنے والے بادشاہ پیدا کیے۔ مگر یورپ میں نشأۃ ثانیہ کی آمد، سائنسی تفکر، فطرت کی تسخیر اور صنعتی انقلاب نے تاریخ کے جاگیرداری عہد کو ختم کرکے نئے صنعتی اور مشینی دور کی ابتدا کردی۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد ہندوستان کے جاگیرداری معاشرہ کے تضادات واضح طور پر سامنے آگئے۔

یونانی عقلیت کے بعد اسلام پر دوسرا عقلی وعلمی حملہ یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد ہوا۔ اب کے جو عقلیت حملہ آور ہوئی وہ یونان کی غیر تجربی اور قیاسی عقلیت سے قطعاً مختلف تھی۔ اس نئ عقلیت کی اساس تجربہ ومشاہدہ پر مبنی تھی۔ اس نے نتائج کی صحت مندی کے لیے فکر کے داخلی روابط کی سالمیت کی جگہ معروضی حقیقت سے ان کی مطابقت کو معیار قرار دیا۔ اس نے تحقیق کے استقرائی یا سائنسی منہاج کی مدد سے فطرت اور حیات کے تمام گوشوں کی نقاب کشائی کا فریضہ بڑے اعتماد کے ساتھ سرانجام دیا۔ زمان ومکان کی قوتوں کو گرفت میں لے کر وقت اور رفاصلہ کی بالادستی کو ختم کردیا گیا۔ اس عقلیت نے تحقیق کے استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی منہاج کو جس نے بقول برٹرینڈ رسل دوہزار برس سے انسان کی ذہنی ترقی کو روک رکھا تھا، ردّ کردیا۔ تسخیرِ فطرت کے عمل سے کائنات میں آدمی کے صحیح مقام کے تعین میں مدد ملی اور وہ حقیقی معنوں میں کائنات کا آقا قرار پایا۔

یہ جدید عقلیت، ان تمام اختلافات اور امتیازات کے باوجود یونانی عقلیت سے بعض

باتوں میں مماثل تھی۔ یونانی عقلیت کی طرح اس کی اساس بھی آزاد اور غیر جانبدار تفکر پر تھی۔ اس نے بھی کائنات کے میکانکی تصور کو پیش کیا جو اپنی فطرت اور مزاج میں یونانی عقلیت کے جامد اور غیر حرکی تصور کے مترادف تھا۔ کیونکہ حرکت کے نہ ہونے یا حرکت کے ایک ہی دائرہ میں چکر لگاتے رہنے کے نتائج یکساں ہوتے ہیں۔

اس جدید میکانکی عقلیت نے بھی اپنی پیشرو یونانی عقلیت کی طرح مذہب کی رسوماتی، ادّعائی، غیر علمی اور رجعت پسند تعبیر پر تنقید کی، مگر اس تنقید کے ذریعہ مذہب کے نکھرنے، حیات کی جوئے رواں کے قریب آنے، اس کے ساتھ مثبت تعلق قائم کرنے اور معروضی حقیقت کے ساتھ فعال ربط استوار کرنے میں مدد دینے کی بجائے نئی نسلوں میں مذہب سے بیگانگی اور بیزاری پیدا کرنے میں ایک شعوری کردار ادا کیا۔ کیونکہ یہ عقلیت بھی اپنی افتادِ طبع میں مذہبی حقائق کے انکار اور فلسفہ دہریت (Materialism) پر مبنی تھی۔ آگے چل کر اس جدید میکانکی عقلیت سے بھی مسلمانوں میں وہی نتائج برآمد ہوئے جو کسی وقت یونانی عقلیت نے قرطبہ وبغداد میں پیدا کیے تھے۔ جدید تعلیم یافتہ مسلمان دن بدن قرآن وسنت سے دور ہوتا چلا گیا اور اسلام سے بے اعتنائی بڑھتی گئی۔ چنانچہ عالمگیر کے عہد تک سائنسی تفکر اور منہاج نے یورپ میں اپنے قدم مضبوط کر لیے تھے۔ اس تفکر اور منہاج کی وجہ سے ارض وسما میں پھیلے ہوئے وجود کے تمام پہلو زیر مطالعہ آ چکے تھے۔ جس کی وجہ سے انتہائی سرعت کے ساتھ طبیعی اور عمرانی علوم کی تدوین شروع ہوگئی اور کئی ایک فلسفیانہ نظامات مدوّن ہوگئے۔ قدیم جاگیرداری معاشرہ کی جگہ صنعتی معاشرہ کی تشکیل وجود میں آنے لگی اور تاریخ میں یہ ایک ایسا عمرانی واقعہ تھا کہ جس نے جاگیردارانہ معاشرہ میں مرتب کیے جانے والے علم الکلام اور تصورِ حیات وکائنات کو ازکارِ رفتہ کر دیا۔ اب انسانی تاریخ میں ایک ایسا عہد سر اٹھا رہا تھا جس میں ذرائع مواصلات کی ترقی، پریس کی ایجاد اور تحقیق کے سائنسی منہاج کی وجہ سے مختلف کی وجہ سے مختلف لسان وادب اور مذاہب وافکار کا ایک دوسرے پر اثر انداز ہونا ممکن ہی نہیں بلکہ لابُدی تھا۔ ان تمام واقعات کے پیش نظر مسلمانوں کو اب ایک ایسے علم الکلام کی ضرورت تھی جو انسان کے ان آفاقی اور عالمگیر تقاضوں کو پورا کر سکے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ

اس علم الکلام کی تدوین کرنے والی شخصیت کی نمود، اس عہد میں ،صرف دہلی کے مسلم معاشرہ میں ہی وجود میں آسکتی تھی، کیونکہ دہلی اب بغداد، غرناطہ اور غزنی کے علوم کی وارث تھی۔ اگرچہ عثمانی سلطنت کافی مضبوط ہوچکی تھی اور اس کے سربراہ کے نام کا خطبہ مسلم ممالک میں پڑھا جارہا تھا مگر قسطنطنیہ کا دامن دہلی جیسی علمی پُرمائیگی سے تہی تھا۔ اب صورتِ حال یہ تھی کہ بغداد و غرناطہ کی مسلم تہذیب کا شکوہ قصۂ پارینہ بن چکا تھا۔ غزنی اپنا سارا علمی اثاثہ دہلی کے سپرد کرچکی تھی اور خود دہلی کی پرجلال سلطنت بھی اونگھ رہی تھی۔ یورپ اپنی پوری ذہنی اور مادّی توانائی کے ساتھ مسلم ایشیا اور افریقہ پر حملہ آور ہونے کے لیے پرتول رہا تھا۔ اس جدید میکانکی عقلیت سے بھی مسلمانوں میں وہی نتائج برآمد ہوئے جو کسی وقت یونانی عقلیت نے بغداد و قرطبہ میں پیدا کیے تھے جو تعلیم یافتہ ایسے شکست خوردہ اور مایوس کن ماحول میں دہلی کی علمی سوسائٹی نے قطب الدین ولی اللہ جیسے حکیم، صوفی اور عمرانی مفکر کو پیدا کیا۔ اس وقت کانٹ اپنا فلسفہ مرتب کرکے اس دنیا سے جاچکا تھا اور ہیگل نے آنکھ کھولی تھی۔

امام ولی اللہؒ نے ایسے ادب کی تالیف کی جس میں ابتدائی اسلامی ریاست کی نظریاتی اور سیاسی بنیادوں کو استوار کرنے کے لیے صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے اجتہادات، فلسفہ کے غیر اسلامی رجحانات کے خلاف غزالیؒ کے علمی جہاد، ابن عربیؒ کے تصور وحدت الوجود، ابنِ حزمؒ کی عوامی معاشیات، رومیؒ کے فلسفۂ حیاتِ کائنات، ابن خلدونؒ کے نظریۂ عصبیت اور مجدد سرہندیؒ کی شریعت اور ملت کی سالمیت پر اثر انداز ہونے والے نظریات کے خلاف جدوجہد نے اپنی تکمیل حاصل کی۔ امام موصوف نے کاشتکاروں، کاریگروں اور سپاہیوں یعنی عوامی قوتوں کے راست مطالعہ کے لیے قرآن حکیم کا اپنے عہد کی علمی زبان میں ترجمہ کیا۔ قرآن کے علوم پنجگانہ کی تدوین کی، جس سے تفسیر بالرائے کی ضرورت نہ رہی اور قرآنی فکر ایک منضبط اور منظم آئیڈیالوجی کی صورت میں مرتب ہونے کی ضمانت مل گئی۔ انسانی معاشرہ اور تاریخ کے عروج وزوال کے معاشی اسباب کو اساس بنا کر تاریخ کا نیا نظریہ مرتب کیا۔ مذہب، فکر اور معاشرہ کے تمام مظاہر میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کو ان کے مرمن یعنی معاشرتی ماحول کا نتیجہ

قرار دیا۔ کائنات کا حرکی تصور پیش کیا۔ اخلاق کے تزکیہ وتہذیب کو معاشرہ کے تزکیہ وتہذیب پر مبنی قرار دیا۔ دو نئے علوم کی تدوین کی، جس میں پہلا علم ''علم اسرار الدین'' تھا، جس کی اساس تحقیق کے مابعد الطبیعیاتی منہاج اور منطق قیاسی سے ہٹا کر ابن عربی اور رومی کے فلسفہ جدلیات اور ابن خلدون، ابن ماجہ اور فارابی کی عمرانیات پر رکھی، دوسرا علم 'علم تطبیق الآراء' تھا جس سے مذاہبِ عالمِ حکمت وشریعت، فقہ کے مختلف مذاہب، حدیث وقرآن اور کلامی مباحث میں پائے جانے والے تضادات کے درمیان نامیاتی ربط وتعلق کے رشتوں کی تلاش کر کے انہیں ایک وحدت میں سمونے کی کوشش کی۔ اسلام کو ایک عالم گیر مذہب اور فلسفۂ حیات کی حیثیت سے پیش کرنے کے لیے اس کے نظریات کی ابدی اور سرمدی بنیادوں کو اُجاگر کیا اور اسے تمام ادیان کے لیے دین ناسخ قرار دیا۔ ان تمام باتوں کے ساتھ جس چیز نے امام موصوف کو اسلامی فکر کی تاریخ میں نمایاں جگہ عطا کی وہ ان کی اپنے تصورات ونظریات کو سیاسی قوت میں تحویل کے لیے مسلح تحریک کو قائم کرنے کے لیے بھرپور فکری کوشش ہے۔

مگر جاگیرداری معاشرہ اتنی تیزی سے زوال پذیر ہو رہا تھا کہ امام ولی اللہؒ کے افکار سے مسلم معاشرہ خاطر خواہ طور پر مستفید نہ ہوسکا اگرچہ ولی اللہی فکر کی جدلیاتی اساس نے اسلامی روح سیاسی قوت میں تبدیل کرنے کے لیے ایک سیاسی تحریک بھی پیدا کی مگر اس تحریک نے بھی بالاکوٹ میں دم توڑ دیا۔ ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ میں بسنے والی اقوام مغربی ساہوکاروں کی سامراجی گرفت میں آتی چلی گئیں۔ قرآن، اسلام پر ایمان ویقین کی کمزوری سے ہندوستان اور دوسرے ممالک میں مسلم معاشرہ کے قواء مضمحل ہو کر بکھر گئے۔ ہندوستان میں بالاکوٹ کے بعد ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کی دوسری تحریک آزادی بھی شکست کھا گئی۔ اس انتشار وزوال کے ازالہ کے لیے سرسید دہلوی اور حضرت محمد قاسم نانوتوی مستقبل کو نظر انداز کر کے ماضی کی طرف منہ کیے ہوئے تھے۔ علی گڑھ اور دیوبند ملّت کے زخم خوردہ جسم کے علاج دو متضاد طریقوں سے سوچ رہے تھے۔ یورپ کی پہلی جنگ عظیم میں ترکی کی خلافت بھی ختم ہوگئی جس کی وجہ سے کسی حد تک مسلم معاشرہ میں مرکزیت موجود تھی۔ اب بغداد اور غرناطہ کے ساتھ غزنی، دہلی اور قسطنطنیہ کی عظمتیں بھی ماضی کی داستانِ الم بن چکی تھیں۔ سارے کرۂ ارض پر ملّت اسلامیہ کے تمام واحدے (Units) ادبار وشکست سے دوچار تھے۔ امام ولی اللہؒ کے

وقت میں اسلامی معاشرہ کا جو تھوڑا بہت بھرم موجود تھا وہ اب مکمل طور پر ختم ہو چکا تھا۔ مسلم اقوام کے ساتھ ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کی غیر مسلم اقوام بھی مغرب کے عسکری اور تہذیبی تسلط میں آ چکی تھیں۔

علامہ اقبالؒ کی فکر

ایسے مایوس کن حالات میں رحمت ایزدی کی نسیم جانفزاء ایک بار پھر حرکت میں آئی اور انیسویں صدی کی آٹھویں دہائی میں نومبر کی ایک درخشندہ صبح کو دہکتا ہوا عنابی رنگ آفتاب یہ مژدہ لے کر ابھرا کہ آدمی کو اپنی چارہ سازیوں کے لیے عنایت الٰہی نے ایک آتش نوا شاعر، ایک حکیم و فلسفی، ایک سیاستدان و مدّبر، ایک Saint philosopher عطا کیا ہے۔ اقبال نے سیالکوٹ کے قصبہ میں آنکھ کھولی۔ اس عظیم مفکر نے مشرق و مغرب کے علوم حاصل کرنے کے بعد اپنی آنکھوں میں مدینہ و نجف کی خاک کا سرمہ لگایا، جس نے اس میں وہ فراست پیدا کی جو اللہ کے نور سے دیکھتی ہے۔

تیرہ سو برس میں مدّون ہونے والے اسلامی علوم پر اپنے عہد کی روشنی میں غور و تامل کے وافر سامان میسر آئے۔ حضرت علامہ کی مومنانہ فراست کو تہذیب مغرب کی، جس کا خمیر تسخیر فطرت اور سائنسی منہاج سے ابھرا تھا، ظاہری چمک دمک ایک لمحہ کے لیے بھی مرعوب نہ کرسکی۔ آپ نے اس تہذیب کے ساہوکارانہ مزاج اور اس سے پھوٹنے والی جنسی بے راہ روی، عورت کی غیر فطری آزادی، عریانی، طبقاتی کش مکش، انفس و آفاق میں پھیلے ہوئے وجود کے تمام مظاہر کو بے مقصد اور بے غایت قرار دینے، مذہب کی عالمگیر قدروں سے بیگانگی، وحدتِ انسانیت کو پارہ پارہ کرنے والے وطنیت اور قومیت کے جارحانہ تصور کو بھانپ لیا۔ آپ نے حرکت کے میکانکی تصور کے خلاف آواز بلند کی، زمان کے نفسیاتی پہلو کی نشان دہی کی، تحقیق کے استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی منہاج کی جگہ استقرار اور جدلیات کی حمایت کی اور سب سے بڑھ کر اسلامی ثقافت کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک آزاد وطن کے تصور کو پیش کیا تاکہ نئی اجتہادی قوتوں کے ساتھ اسلام کے تعلیمی، معاشرتی اور نفسیاتی غایات اور روح کو زندہ قوت میں تبدیل کردیا جائے۔ کیونکہ اقبال نے سمجھ لیا تھا کہ عباسی ملوکیت کے زیر سایہ پروان

چڑھنے والی فقہ اور فکر اس عہد کے مسلمانوں کے مسائل کما حقہ حل نہیں کر سکتی۔ اقبال سے پہلے مولوی چراغ علی، سرسید، امیر علی، حضرت محمد قاسم نانوتوی اور احمد رضا خاں بریلوی جیسے اکابر اصحاب نے اسلام کی مدافعت میں جو کچھ لکھا وہ زیادہ تر مذہبی نقطۂ نظر کا حامل تھا۔ ان کا مقصد عیسائیت، آریہ سماج اور مستشرقین کے اسلام پر اعتراضات کا جواب دینا تھا یا زیادہ سے زیادہ مغربی تہذیب کے آفاقی اور سائنسی تصورات، انکشافات اور تقاضوں کے مدنظر اسلام کی نئے سرے سے تشریح وتوضیح کرنا تھی۔ مگر اقبال نے مغربی تہذیب کے ان پہلوؤں کو سامنے لانے کی کوشش کی جو اسلام کی ثقافتی، عمرانی اور نظریاتی روح سے متصادم تھے۔ اقبال کی ذہنی کاوش، ان کی گہری فلسفیانہ بصیرت پر مبنی تھی اور اسلام کو بحیثیت ایک منضبط فلسفہ حیات کے پیش کرنا مقصود تھا، ان کا لہجہ اپنے پیشرو مسلم اسکالروں کی طرح مناظرانہ ، معذرت خواہانہ (Apologetic) اور دفاعی نہیں تھا، بلکہ فلسفیانہ، تقابلی اور جارحانہ تھا، جو اس بات کی دلیل تھی کہ ان کی نظر میں اسلام مغرب کے نظامات فلسفہ کے مقابلہ میں محض ایک مذہب کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ بذاتِ خود ایک مکمل ہدایت نامہ، ایک مربوط نظریۂ حیات اور معاشرہ کو بدلنے اور اس کی نئی تشکیل کے لیے رہنما لائحہ عمل بھی ہے۔ سرسید کے مکتبہ فکر کے نقیب مولانا حالی نے ملّت کو مشورہ دیا تھا کہ ''چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی''، مگر اقبال کی ژرف نگاہی نے پکار کر کہا کہ ؎

حدیثِ بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز
زمانہ باتو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اقبال نے بھی ملّت کے تمام عوارضات کا علاج تجدیدِ ایمان کو ہی قرار دیا اور تجدیدِ ایمان کے تقاضوں کی تکمیل کے لیے ایک نئے فلسفہ حیات کو مدوّن کیا۔ اقبال کا نظریۂ خودی ایک ائتلاف تھا جو نتیجہ تھا اقبال کے ذہن میں عصری افکار کے دھاروں کے ساتھ علی گڑھ اور دیوبند کے رجحانات کا باہم مل کر ایک نئی وحدت کی شکل اختیار کرنے کا۔

نظریۂ خودی اپنے اندر مابعد الطبیعی اور نفسیاتی پہلوؤں کے ساتھ عمرانی پہلو بھی رکھتا ہے اور یہ دونوں پہلو ایک دوسرے کے ساتھ نہ صرف مربوط وملزوم ہیں بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل بھی کرتے ہیں۔ یہ نیا فلسفۂ حیات جہاں انسانی فطرت کی ماہیت اور اس کی تخلیقی غایت کی تشریح کرتا ہے وہاں ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کی محکوم قوموں کے لیے ایک درس انقلاب

بھی ہے۔ فلسفہ خودی صرف ملّت اسلامیہ کی نشاۃِ نو کے لیے ایک ہی نسخہ اکسیر نہیں بلکہ یہ ساری اقوام عالم کے لیے ایک آفاقی اور سرمدی فلسفۂ حیات ہے۔ یہ فلسفہ انسان کی خود شناسی اور خود شعوری کا سبق دیتا ہے۔ اس فلسفہ کی رو سے انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اپنے ممکنات اور پنہاں قوتوں (Potentialities) کے تقاضوں اور ان کی غایت کی تکمیل کے لیے جدوجہد کرے۔ اس جدوجہد میں کسی قسم کی نظری اور عمرانی غلامی قبول نہ کرے۔ فلسفہ خودی کے اس پیغام کے کئی پہلو ہیں۔ یہ محنت کش عوام کو استحصال کے خلاف ابھارتا ہے، ملت اسلامیہ کو حق تعالیٰ کے نوع انسان کے نام آخری فرمان کا حامل ہونے کی حیثیت سے مذہبی عصبیت، فکری صلابت اور ملّی سالمیت کے حصول کی تلقین کرتا ہے اور کرۂ ارض کی تمام محکوم اقوام کا لہو سامراجی غلامی کی زنجیروں کو توڑنے کے لیے سوزِ یقین سے گرماتا ہے۔ اس عہد میں آدمی اپنے نوعی تقاضوں کی تکمیل کے لیے جس شکل اور جس نہج پر جدوجہد کر رہا ہے اس کے روابط فلسفۂ خودی کے مضمرات پر مبنی ہیں۔

روسی مارکسزم کے اثرات

اقبال کے عہد میں سب سے بڑا واقعہ روس میں اشتراکی انقلاب کی کامیابی تھی۔ یہ انقلاب محض ایک سیاسی اور معاشی واقعہ نہیں تھا، بلکہ اپنی ماہیت میں اسلام کے لیے تاریخ انسانی کا سب سے بڑا چیلنج بھی تھا اور ایک لحاظ سے یونان میں مابعد الطبیعیاتی عقلیت اور مغرب کی میکانکی عقلیت کے بعد اس مادیت پسند جدلیاتی عقلیت کا اسلام پر تیسرا حملہ تھا۔

کارل مارکس نے اشتراکی دہریت کے فلسفہ کو فیور باخ کی مادیت، ہیگل کے فلسفہ جدلیات اور فرانس کے پرودہن اور سینٹ سائمن کے سوشلسٹ تصورات سے اخذ کیا تھا۔ مارکس اور اینگلز کی مشترکہ کوششوں سے ان تینوں مآخذوں کی مدد سے ایک نہایت منضبط اور مکمل فلسفۂ حیات وکائنات مدوّن ہوگیا۔ جدلیاتی مادّیت (Dialectical Materialism) میں حیات اور کائنات کے مظاہر اور معرضات (Processes) کے علاوہ ایک نظریۂ علم کو بھی نئی بنیادوں پر استوار کیا گیا۔ اس مادی جدلیاتی نظام فلسفہ کے تاریخ پر اطلاق سے تاریخی مادیت (Historical Materialism) کا نظریہ وجود میں آیا اور

معاشرہ کے معاشی پہلو پر اطلاق سے مارکسی معاشیات مرتب ہوئی، جس کی اساس قدر زائد (Surplus Value) کے نظریہ پر رکھی گئی ہے، لہٰذا جدلیاتی مادّیت، تاریخی مادّیت، قدر زائد کے معاشی قواء اور نظریۂ علم کو مجموعی حیثیت سے مارکسزم (Marxism) سے موسوم کیا جاتا ہے۔

مارکسزم ایک نظام حکمت ہے، ایک منہاجِ تحقیق بھی اور ایک نظریۂ علم بھی۔ اس مارکسی نظام حکمت میں جہاں بہت سے مثبت اور حیات افروز تصورات موجود ہیں، وہاں دہریت (Atheism) کو اساس بنا لینے سے انسان کے سات ہزار برس کے تہذیبی اور علمی ورثہ کا اسے انکار کرنا پڑا، کیونکہ ان سات ہزار برسوں میں انبیاء کے افکار اور جدوجہد کو، جنہیں عام طور پر ''مذہب'' کہا جاتا ہے تمام معاشرتی تبدیلیوں میں مرکزی اور بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اس تصورِ دہریت کی وجہ سے مارکسی نظامِ حکمت کو کائنات اور حیات کے تخلیقی عمل کو بے مقصد اور بے غایت قرار دینا پڑا، اور حیات بعد الموت کے عقیدہ کی نفی کرنی پڑی جو حیات کے ارتقائے مسلسل، اخلاقی پابندی، ضبطِ نفس اور ذکرِ الٰہی کی مدد سے بہیمیت سے ملکیت کی طرف ارتقاء کرنے اور اپنے ضمیر اور معاشرہ کے سامنے جوابدہ ہونے کی اقدار اپنے اندر پنہاں رکھتا تھا۔ اس نظامِ حکمت کو علم کے مآخذ کی حیثیت سے وجدان کا انکار کرنا پڑا، جس سے ان تمام ذہنی تخلیقات اور واردات کی تعبیر محال ہوگئی، جن کا حواس سے راست تعلق نہیں ہے۔ دھریت کو اساس بنا لینے سے مارکسی فلسفہ کی ساری قیمتوں کا حاصل جمع صفر آتا ہے۔ فکر و عمل اور رنگ و بو کا یہ سارا سلسلہ عدم محض (Nothingness) پر منتج ہوتا ہے۔

کانٹ نے شے بذاتِ خود (Thing itself) یعنی حقیقتِ مطلقہ تک عقلِ محض کی رسائی کو ناممکن ثابت کر دیا تھا۔ اس نے بتایا تھا کہ عقل وجدانی (Practical Reason) ہی جو اخلاقی پاکیزگی اور ضبط نفس سے پرورش پاتی ہے، ذات (Self) تک پہنچ سکتی ہے۔ وہ عقل جس کا مدار محض حواس کی اطلاعات پر ہے، حقیقت یا ذات کے مظاہراتی Phenomenon پہلو تک ہی محدود رہتی ہے۔ کانٹ کی تنقیدات نے تحقیق کے استخراجی اور مابعد الطبیعیاتی منہاج کی نارسائیوں اور خامیوں کو اُجاگر کر دیا جو یورپ کی نشأۃِ ثانیہ تک ادراکِ حقیقت کا ایک اہم آلہ فہم کی حیثیت رکھتا تھا۔

مابعد الطبیعیاتی منہاجِ تحقیق کی تردید کے بعد مغرب کے پاس سائنسی یا استقرائی منہاجِ تحقیق تھا.... جس سے وہ فہمِ حقیقت کے لیے کام لے رہا تھا۔ مگر سائنسی منہاج کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ وہ 'شئے' کو بحیثیت کُل کے مطالعہ نہیں کرتا، بلکہ اُسے اجزاء میں منتشر کرکے ہر جزو کا الگ الگ مطالعہ کرتا ہے جس سے شے کا کل اور غایتی تصور نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے اور نتیجہ سوائے دہریت اور انکارِ مذہب کے اور کچھ صادر نہیں ہوتا۔ ہیگل کی جدلیات نے سائنسی منہاج کی اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کی تھی، مگر مارکس نے جدلیات کے فلسفہ کا دہریت کے ساتھ پیوند لگا کر ان نتائج کو برآمد ہونے سے روک دیا۔ اب جدلیاتی فلسفہ اور منہاج بھی خالص مادیت کے ساتھ وابستہ ہونے کی وجہ سے شے کے کلی اور غایتی تصور کا منکر ہو گیا اور اس نے وجدان کو بحیثیت ذریعۂ علم کے ردّ کر دیا۔ ہیگل کی تنقید اور مخالفت سے فلسفہ کے جتنے مسائل وجود میں آئے، بریڈلے کے بعد وہ سب دہریت پر مبنی ہیں۔ ہیگل نے Truth in Reality, Reality of Truth کہہ کر کانٹ کی شے بذاتِ خود اور شے فی المظاہر کے درمیان ثنویت کی خلیج کو پاٹ دیا تھا مگر مارکس نے فلسفۂ دہریت کو اپنا کر اس خلیج کو دوبارہ زندہ کر دیا۔

ہمارے ہاں ایسے دینی عالم موجود ہیں، جن کا مارکسی فلسفۂ حیات کی طرف وہی رویہ ہے جو یونانی عقلیت کے متعلق امام غزالیؒ سے پہلے محدثین نے اور معتزلی فلسفہ کے متعلق مسلم علماء نے اختیار کر رکھا تھا۔ یہ رویہ فلسفیانہ ہے۔ مارکسی فلسفہ بھی، یونانی عقلیت اور مغرب کے جدید فلسفہ وسائنس کی طرح محض منفی پہلو ہی نہیں رکھتا بلکہ بہت سے مثبت پہلوؤں کا بھی حامل ہے۔ اقبال نے اس مارکسی فلسفۂ حیات کے مثبت اور ارتقائے حیات کے لیے نفع مند پہلوؤں کی پُرزور حمایت کی، مگر اس کے منفی اور مذہب دشمن تصورات کی شدت سے تردید بھی کی۔ اقبال مادیت پسند، مغربی تہذیب کے اس نقطۂ عروج کی تخریبی اور ناقص پہلوؤں پر روشنی ڈالنے والی پہلی شخصیت ہے۔ اقبال رجعت پسند مذہبیت اور دہریت نواز مذہب دشمن ترقی پسندیت، دونوں کا مخالف ہے۔ وہ اسلام کو ایک ترقی پسند فلسفۂ حیات کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ (جاری ہے)۔

ادارہ

دلچسپ اور اہم خبریں مع مختصر تبصرہ

۱۔ سعودی عرب نے حلال وسکی ایجاد کر لی ہے۔ دعویٰ یہ کیا گیا ہے کہ اس میں کوئی نشہ آور اجزاء شامل نہیں ہیں بلکہ صرف رنگ، پیکنگ اور ذائقہ میں مماثلت ہے۔ برقعہ پہنے ناچتی گاتی خواتین اور تھوب وقترہ پہنے حضرات اس پروگرام میں نظر آتے ہیں۔ نہی عن المنکر والے علماء کرام کو جیل بھیجنے اور مغرب کی الحادی تہذیب سے مرعوب اور اس کے نفاذ کے علمبردار محمد بن سلیمان کی حکومت سے اسی چیز کی توقع رکھی جاسکتی ہے۔

۲۔ اسرائیل کے وزیر اعظم نے اپنی پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے ایران سے اپنی وامریکی ہم آہنگی اور خطے میں اس کے پسندیدہ کردار پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اگر یہ وڈیو اور اس کا عربی، انگریزی اور اردو ترجمہ فیک نہیں ہے تو یہ بہت چشم کشا ہے۔

۳۔ نومنتخب امریکی صدر نے حلف اٹھانے سے پہلے خلیج میکسیکو کو خلیج امریکہ قرار دے دیا۔ کینیڈا کو امریکہ میں ختم کر کے ۵۱ ویں ریاست بنانے کی خواہش کا اظہار کیا۔ یورپ کو دفاعی بجٹ بڑھانے کا مشورہ دیا۔ ڈنمارک کو دھمکی دی اور یوں وہ اپنے انقلابی ہونے کا ثبوت دے رہے ہیں۔

۴۔ امریکہ کی بعض ریاستوں میں وسیع رقبے پر بھڑکتی آگ اور بعض ریاستوں میں طوفانی برفباری نے دم توڑتی امریکی ایمپائر کا حشر کر دیا ہے لیکن شیطان کی خوبی یہ ہے کہ وہ انسانوں کے برے اعمال کو خوشنما بنا کر پیش کرتا رہتا ہے اور انہیں ایسے حالات سے عبرت پکڑنے سے روک دیتا ہے۔ چنانچہ نومنتخب امریکی حکومت اسرائیل کی حمایت کی یقین دہانیاں کرا رہی ہے۔

۵۔ بلوچستان اور خیبر پی کے میں بڑھتی ہوئی دہشت گردی اور اس پر فوج کے قابو نہ پاسکنے اور پاراچنار کے فرقہ فسادات میں حکومتی رِٹ قائم نہ کر سکنے پر اہل دانش اور اپوزیشن نے حیرانی و پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

تبصرۂ کتب مدیر

'مولانا عبدالقیوم حقانی - حیات وخدمات'

از مولانا عمادالدین محمود

ماہنامہ 'الحق' کا خصوصی نمبر دو جلدوں میں

* کیا آپ مولانا عبدالقیوم حقانی کو جانتے ہیں؟ نہیں جانتے؟ تعجب ہے! آپ نے اکوڑہ خٹک (ضلع نوشہرہ) کا نام تو سنا ہوگا۔ وہی جہاں جامعہ حقانیہ ہے۔ پاکستان میں دارالعلوم دیو بند ثانی۔

کہیں پڑھا تھا کہ جو بڑے درخت ہوتے ہیں جیسے بڑ کا یا پیپل کا ان کے نیچے چھوٹے درخت نہیں اُگتے۔ ان کی ہمت ہی نہیں ہوتی اُگنے کی۔ اتنے بڑے درخت کے نیچے اُگ کر وہ اس کا مقابلہ کیا کریں گے، اپنا وجود ہی برقرار نہیں رکھ سکتے۔ لیکن ٹھہریے! مولانا عبدالقیوم حقانی اگرچہ "فنا فی الحقانیہ" ہیں لیکن اس کے باوجود وہ جامعہ حقانیہ کے چھتنار درخت سے نکلے اور اس کی بغل میں جامعہ ابوہریرہ اور القاسم اکیڈمی کی بستی بسالی۔ بستی نہیں بسائی بلکہ خالق آباد میں ایک جہانِ معنی تخلیق کرلیا۔ چھتنار درخت کے ساتھ ایک اور بڑا درخت۔ یہ کمال ہے مولانا عبدالقیوم حقانی کا کہ اس وقت جامعہ ابوہریرہ میں تقریباً ایک ہزار طلبہ تعلیم حاصل کر رہے ہیں جن میں سے دورۂ حدیث میں ۱۵۰ سے زائد طلبہ ہیں۔

* میں مزاجاً اور ذوقاً سادہ ہوں، سادہ نثر لکھتا ہوں۔ سادہ نثر پڑھنا اچھا لگتا ہے جو لوگ نثر میں شاعری کرتے ہیں، سچ کہوں تو انہیں پڑھنا میرے لیے مشکل ہوتا ہے۔ مَیں نے ابوالکلام آزادؒ کو زیادہ نہیں پڑھا کیونکہ وہ نثر میں شاعری کرتے ہیں۔ اردو ڈائجسٹ جب نکلا تو پڑھا کرتا تھا لیکن الطاف حسن قریشی صاحب کی نثر میں شاعری پڑھ کر طبیعت اوبھتی تھی۔ چلیے ابوالکلام آزادؒ کو حق ہے کہ وہ نثر میں شاعری کرے کہ وہ ''ابوالکلام'' ہے لیکن بھائی! مولانا عبدالقیوم حقانی کو کیا حق ہے کہ وہ نثر میں شاعری کریں۔ پٹھانوں کی تو تذکیر وتانیث ہی درست نہیں ہوتی (ہم پنجاب کے رہنے والے پشاور سائیڈ میں رہنے والے سب لوگوں کو پٹھان ہی سمجھتے ہیں خواہ وہ پشتون اور پٹھان نہ بھی ہوں) لیکن مولانا حقانی نثر میں شاعری کرتے ہیں

اور کرتے چلے جاتے ہیں اور کتابوں کے ڈھیر لگاتے چلے جاتے ہیں۔ اس وقت تک ان کی تصانیف وتالیفات کی تعداد ایک سو سے زیادہ ہو چکی ہے جن میں شرح صحیح مسلم (۲۳ جلدیں)، شرح شمائل ترمذی (تین جلدیں)، توضیح السنن شرح آثار السنن (دو جلدیں) اور بزرگوں کے سوانح پر ۲۲ کتب شامل ہیں۔ اور ان کے زیر انتظام القاسم اکیڈمی ۱۵۰ کتابیں شائع کر چکی ہے۔

* میں لاہور میں رہتا ہوں جسے لوگ علمی ادبی اعتبار سے پاکستان کا دل کہتے ہیں۔ بلاشبہ یہ سکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں اور لائبریریوں کا شہر ہے۔ یہاں جامعہ اشرفیہ، جامعہ مدنیہ اور جامعہ نعیمیہ جیسے بڑے دینی مدارس بھی ہیں لیکن میں حیران ہوتا ہوں جب میں خیبر پی کے میں بڑے بڑے مدارس اور بڑے بڑے علماء کثرت سے دیکھتا ہوں۔ حد تو یہ کہ ان میں مولانا عبدالقیوم حقانی جیسے ذہین وفطین ومتین علماء موجود ہیں، جنہیں دیکھ دیکھ کر رشک تو آتا ہی ہے بعض اوقات تھوڑا سا حسد بھی ہونے لگتا ہے (اللہ اس سے بچائے) کہ آخر ان دینی مدارس کو اتنے بڑے بڑے آدمیوں کی ضرورت کیا ہے؟ دیکھیے معاشرہ ایک وسیع تر کینوس ہوتا ہے، دینی مدارس اس کا محض ایک جزو ہیں۔ ذرا تصور کیجیے کہ اگر مولانا عبدالقیوم حقانی جیسے عبقری حضرات اگر پورے معاشرے کے لیے ہوتے، اگر جدید تعلیم وتہذیب وتمدن کے لیے ہوتے تو وہ کیا کیا گل افشانیاں کرتے، ان کی تخلیقی صلاحیتیں رنگ وبو کے کتنے نئے جہان تخلیق کرتیں لیکن اب وہ اور ان کی صلاحیتیں مدارس کی تنگ دامانی میں مقید ہو کر رہ گئی ہیں۔

* جن لوگوں نے جامعہ حقانیہ کی طبع کردہ مولانا عبدالقیوم حقانی کی سوانح نہیں پڑھی، میں ان سے عرض کرتا ہوں کہ وہ اسے پڑھیں، خود نہیں پڑھتے تو اسے اپنی اولاد کو پڑھائیں اور اس سے یہ قیمتی سبق سیکھیں کہ بڑے آدمی وہ نہیں ہوتے جو منہ میں سونے کا چمچ لے کر پیدا ہوں، بڑے آدمی وہ ہوتے ہیں جو سیلف میڈ ہوں، جو یتیم پیدا ہوں، جن کی مائیں غربت کی چکی میں پس کر انہیں پالیں، جو چھوٹے چھوٹے مدرسوں میں دھکے کھائیں پھر وہ دھکے کھاتے، مولانا عبدالقیوم حقانی کی طرح، کسی جامعہ حقانیہ میں پہنچ جائیں جہاں انہیں کوئی مولانا عبدالحق ؒ جیسا پارس مل جائے جو انہیں مانجھ رگڑ کو سونا بنا دے۔

مولانا عبدالقیوم حقانی زندہ باد۔ جامعہ ابوہریرہ والقاسم اکیڈمی پائندہ آباد۔

پس نوشت

* میں جامعہ حقانیہ کے موجودہ سربراہ مولانا راشد الحق سمیع صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ نے جو مولانا سمیع الحق ؒ کی سوانح بڑی تقطیع کی تین مجلدات (۱۱۰۰ صفحات) پر اور مولانا عبدالقیوم حقانی کی سوانح دو جلدوں (۱۳۷۶ صفحات) میں طبع کر کے امت مسلمہ پاکستان پر احسان کیا ہے لیکن انٹرنیٹ کی واہیات دنیا نے لوگوں کو کم کوش، تن آسان اور بدذوق بنا دیا ہے اور خصوصاً نوجوانوں کے لیے ضخیم کتب کا مطالعہ آسان نہیں رہا لہٰذا درخواست ہے کہ وہ ان دونوں کتابوں کی چالیس پچاس صفحوں میں تلخیص شائع کر دیں تا کہ اس امت کے بے ذوق نوجوان ان سے استفادہ کر سکیں۔

* مولانا عبدالقیوم حقانی کی سوانح اور ان کی تالیفات خریدنے کے لیے رابطہ:

0346-4010613 0301-3019928

تبصرۂ کتب حافظ محمد عمران طحاوی

ماہنامہ 'الحق' کا ختم نبوت نمبر

مدیر: مولانا راشد الحق سمیع

وطن عزیز پاکستان کی مقننہ نے دشمنانِ اسلام قادیانیوں کو ایک مسلسل جدوجہد کے بعد متفقہ طور پر ۷ ستمبر ۱۹۷۴ء کو غیر مسلم قرار دیا۔ اس واقعہ کے ۵۰ سال (گولڈن جوبلی) مکمل ہونے پر دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک نے اپنے ماہنامہ 'الحق' کا خصوصی ''ختم نبوت نمبر'' شائع کیا ہے۔ یہ شمارہ شاندار انداز میں تحریک ختم نبوت کی عظیم قانونی جدوجہد کو سلام پیش کرتا نظر آتا ہے۔

ماہنامہ 'الحق' ایک طویل عرصہ تک مولانا سمیع الحق شہیدؒ کی ادارت میں نکلتا رہا ہے۔ ان کی شہادت کے بعد ان کے قابل صاحبزادے مولانا راشد الحق سمیع بڑے احسن انداز سے اسے جاری رکھے ہوئے ہیں۔ دارالعلوم حقانیہ سے فارغ التحصیل علماء ملک کے طول وعرض میں بلکہ دیگر ملکوں میں بھی پھیلے ہوئے ہیں۔ اس عظیم ادارے نے صرف محراب ومنبر کو افراد کار نہیں دیئے بلکہ میدان سیاست کے کارزار میں بھی یہاں سے تیار رجالِ کار سرگرم عمل ہیں۔

اکابر میں شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے قادیانیوں کے خلاف ۱۹۷۳ء میں اسمبلی میں بحیثیت ممبر قومی اسمبلی پہلی قرارداد پیش کی جو بعد میں قادیانیوں کے خلاف تازیانۂ عبرت قرار پائی۔ ادارہ نے ایک شعبہ موتمر المصنفین قائم کیا ہوا ہے جس نے طالبان قرآن وسنت کی پیاس بجھانے کا بیڑا اٹھا رکھا ہے۔ ہر ماہ ''الحق'' کی بلاتعطل اشاعت اور گراں قدر درسی/علمی کتب کے ساتھ ساتھ تفسیر لاہوری ۱۰ جلدوں میں ایک شاندار اضافہ ہے جو حضرت مولانا احمد علیؒ لاہوری کے افادات پر مولانا سمیع الحق شہیدؒ کی تحریرات وتقریرات کا مجموعہ ہے۔اس کے علاوہ دیگر کتب میں خطبات مشاہیر (۱۰ جلدیں)، مکاتیب مشاہیر (۷ جلدیں)، دعواتِ حق (۴ جلدیں)، مولانا سمیع الحقؒ (۴ جلدیں)، مولانا عبدالقیوم حقانی (۲ جلدیں) بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ ماہنامہ'الحق' ۱۹۶۶ء سے اب تک قادیانیت کے خلاف سوا تین سو کے قریب وقیع مقالات شائع کر چکا ہے۔مزید یہ خصوصی شمارہ اس موضوع پر سونے پر سہاگہ کے مترادف ہے۔نہایت قیمتی علمی فکری مقالات سے بھرپور ہے کہ دل پکار اٹھے کہ ہم خرما وہم ثواب۔

شمارہ ہذا کے تمام مضامین لائق مطالعہ ہیں خصوصاً شیخ الحدیث مولانا عبدالحق مرحوم کا وہ خطبہ جمعہ جو انہوں نے اس عظیم کامیابی پر ۱۳ ستمبر ۱۹۷۴ء کو دیا۔اسی طرح مولانا عبدالقیوم حقانیؒ کا ''اسلام کا معرکہ'' نامی ۴۰۰ صفحات کی اس قانونی جدوجہد کی روداد پر مولانا سمیع الحق شہیدؒ کو خراجِ تحسین وتبریک بھی بہت عمدہ ہے۔اسی طرح امیر شریعت مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کا وہ خطبہ جو انہوں نے عقیدۂ ختم نبوت پر جامعہ حقانیہ میں دیا تھا خاصے کی چیز ہے۔ عقیدہ ختم نبوت پر تین اہم سوالات اور ان کے دندان شکن جوابات سے مولانا زاہد الراشدی صاحب نے تاریخی حوالوں اور نقلی وعقلی دلائل سے تمام عقدے وا کر دیئے ہیں۔

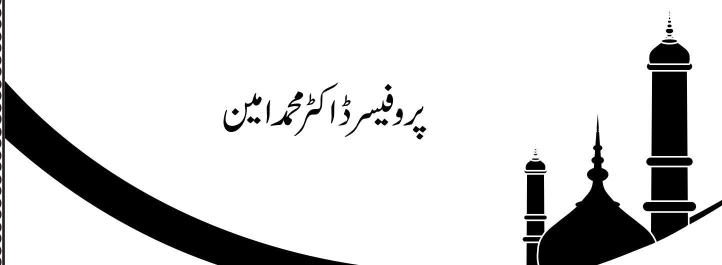
قادیانی مسئلہ کے حل کے بعد مدیر ''الحق کا سوالنامہ'' بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے جس سے مدیر صاحب کی فکرمندی اور علماء حق کے تاثرات جاننے میں مدد ملتی ہے۔

آخر میں قادیانیت سے متعلق ''الحق'' کا ۵۸ سالہ ریکارڈ اور اشاریہ گرانقدر اضافہ ہے جس کے ذریعہ شائقینِ علم کی علمی مقالات تک رسائی ممکن ہوگئی ہے۔ ''الحق'' کی تمام ٹیم اس علمی جہاد پر مبارکباد کی مستحق ہے۔ برائے رابطہ: جامعہ دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک (ضلع نوشہرہ۔خیبر پی کے)۔

تبدیلی بذریعہ تعلیم

خاموش انقلاب ناگزیر ہے

حقیقی انقلاب وہ ہوتا ہے جو تعلیم وتزکیہ کی خاموش جدوجہد سے آتا ہے۔ ریاست اگر ساتھ نہ بھی دے تو اس کے ذریعے اور معاشرتی تنظیم سے انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اسّی فیصد سے زیادہ اسلام پر عمل کیا جاسکتا ہے۔



پروفیسر ڈاکٹر محمد امین

صفحات 288 خصوصی رعایتی قیمت 300 روپے علاوہ ڈاک خرچ

مکتبہ البرہان

136-نیلم بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

0336-1913636

ڈاکٹر محمد امین کی چند اہم تصانیف

نمبر شمار	کتاب	صفحات
	عصری تعلیم کی اصلاح (اسلامی تناظر میں)	
۱	ہمارا تعلیمی بحران اور اس کا حل	۴۵۰
۲	اسلامی سکول کے خدوخال	۸۰
۳	تعلیم اور اس کا اسلامی کردار	۱۶۷
۴	یکساں قومی نصاب۔خدشات و مضمرات	۲۰۸
۵	تدریس القرآن، پارہ ۱، ۲، ۳، ۳۰ برائے معلمین	۱۶۰
۶	تدریس القرآن، پارہ ۱، ۲، ۳، ۳۰ برائے طلبہ و طالبات	۴۸
۷	پنج سورہ مع پارہ عم (اُردو تفہیم)	۷۶
۸	ایک نئی یونیورسٹی کی ضرورت	۱۲۰
۹	اسلامی علوم میں تحقیق	۲۷۲
	طلبہ کی اسلامی تربیت	
۱۰	تعلیمی ادارے اور کردار سازی ای بُک	۱۷۲
۱۱	تعلیمی اداروں میں تعمیر سیرت۔ہینڈ بک و گائیڈ	۱۶۰
	اصلاحِ دینی مدارس	
۱۲	ہمارا دینی نظام تعلیم	۲۵۰
۱۳	نصابِ مدنیؒ	۴۰
۱۴	مدرسہ ڈسکورسز۔مطالعہ و تجزیہ ای بُک	۱۵۶
۱۵	اصلاحِ دینی مدارس	۳۵۲
	اسلامی تحریکیں	
۱۶	پاکستان کی دینی قوتیں غیر مؤثر اور ناکام کیوں؟	۲۴۰
۱۷	خاموش انقلاب ناگزیر ہے	۲۸۸
۱۸	عصر حاضر میں دین کا متوازن تصور	۸۴
۱۹	نئی اصلاحی تحریک کی ضرورت	۷۲
	تزکیۂ نفس	
۲۰	اسلام اور تزکیۂ نفس (مغربی فکر کے ساتھ تقابلی مطالعہ)	۹۰۳

نمبر شمار	کتاب	صفحات
۲۱	حقیقت تزکیۂ نفس (سوالاً جواباً) ای بُک	۶۲
۲۲	اپنی اصلاح آپ کیسے؟	۵۶
۲۳	ترکِ رذائل (احمد جاوید)	۲۹۲
۲۴	عصر حاضر میں اسلام اور تعمیر سیرت	۴۰۴
	اسلام اور مغربی فکر و تہذیب	
۲۵	اسلام اور تہذیبِ مغرب کی کشمکش	۱۷۶
۲۶	اسلام اور مغربی اصطلاحات کا تقابلی مطالعہ	۱۷۶
۲۷	اسلام اور ردِّ فکرِ مغرب	۲۱۶
	تفہیم دین	
۲۸	عروجِ اُمتِ مسلمہ (مسلم نشأۃ ثانیہ)	۳۸۴
۲۹	شاتم رسول کے قتل کی شرعی حیثیت	۴۸
۳۰	رزم حق و باطل ای بُک	۸۰
۳۱	اسلام اور پاکستان ای بُک	۳۰۰
۳۲	عصر حاضر اور اسلام کا نظام قانون ای بُک	۲۵۰
۳۳	مقالاتِ امین (جلد اوّل) ای بُک	۶۷۶
۳۴	مقالاتِ امین (جلد دوم) ای بُک	۶۴۲
۳۵	جہاد اور دہشت گردی۔عصری تطبیقات ای بُک	۱۳۰
	اللغة العربية	
۳۶	السلطة التشريعية_دراسة مقارنة ای بُک	۱۵۰
	English Books	
۳۷	Islamization of Laws in Pakistan	250
۳۸	Riyaz us Saliheen I & II	950
۳۹	Literal Translation of the Holy Quran Para 1-10	500

مکتبہ البرہان

136-نیلم بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

0336-1913636

اہم نکات

مشکل الفاظ کے معانی

ا۔ جوڑ کر لکھے گئے الفاظ:

فَاَخَذَتْكُمْ = فَ + اَخَذَتْ + كُمْ　　بَعَثْنٰكُمْ = بَعَثْ + نَا + كُمْ　　رَزَقْنٰكُمْ = رَزَقْ + نَا + كُمْ

۲۔ لَا اور لَنْ دونوں ''نہ'' کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان میں فرق یہ ہے کہ لَنْ فعل مستقبل کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔

۳۔ مَنَّ وَسَلْوٰی: مَنْ ایک طرح کی مٹھائی تھی جو اوس کی طرح گرتی تھی اور ''سلوی'' بٹیر کی طرح کے پرندے تھے جو بکثرت وہاں پائے جاتے تھے۔

۴۔ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا: دروازے میں داخل ہو جاؤ سر جھکائے ہوئے، عاجزی کے ساتھ (نہ کہ اکڑتے ہوئے)۔

مفہوم کا خلاصہ

اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل پر اپنی نعمتوں اور ان کی نافرمانیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

- تمہاری نافرمانیوں کے باوجود ہم نے تمہاری ہدایت کے لیے تمہیں کتاب (تورات) عنایت کی۔
- بچھڑے کی پوجا کرنے والوں پر سزائے موت کے نفاذ کے بعد باقی لوگوں کو معاف کر دیا۔
- تمہارے ایک گروہ نے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ کو ظاہری آنکھ سے دیکھنے کا مطالبہ کیا تو بجلی کی کڑک نے انہیں خاکستر کر دیا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی آہ وزاری اور دعا کرنے پر اللہ نے انہیں از سرِ نو زندگی عطا کر دی۔
- صحراء میں تمہیں گرمی سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے تم پر بادلوں کا سایہ کیا اور غذائی قلت دور کرنے کے لیے تم پر مَن وسلوی اتارا، لیکن اس کے باوجود تم شکر گزار نہ بنے۔
- صحرا کی زندگی سے اکتا کر جب تم نے شہری زندگی کا مطالبہ کیا تو ہم نے تمہیں اس کی اجازت دے دی لیکن یہ حکم دیا کہ عاجزی کے ساتھ جھکتے ہوئے اور استغفار کرتے ہوئے شہر میں داخل ہونا، لیکن تم نے اس حکم کی بھی خلاف ورزی کی۔
- غیر اللہ کی عبادت ظلم ہے۔ یہ انسان کا خود پر بھی ظلم ہے کہ اس کا نتیجہ دنیا میں سکونِ دل سے محرومی (اور بسا اوقات ذلت و ناکامی) اور آخرت کی رسوائی ہے۔ یہ اللہ کے ساتھ بھی زیادتی ہے کہ وہ تو اکیلا مستحق عبادت ہے لیکن انسان اسے چھوڑ کر اس کی مخلوق (گائے، سورج، آگ، پتھروں [کے بتوں] کی پوجا شروع کر دیتا ہے تو وہ درحقیقت خود پر ہی ظلم کرتا ہے۔

حاصل کردہ سبق

ا۔ ایک اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو کہ کوئی دوسرا اس کا مستحق ہی نہیں لہٰذا ایسا کرنا ظلم و ناانصافی ہے۔

۲۔ اللہ کی نافرمانی ہو جائے تو اس سے معافی مانگو، توبہ کرو، وہ بخشش فرما دے گا۔ دنیا میں بھی اگر کسی کی دل آزاری ہو جائے تو اس سے معذرت کر لینی چاہیے۔

۳۔ اللہ نے جو اور جتنا رزق تمہیں دیا ہے یہ اس کا فضل ہے، اس پر اللہ کا شکر ادا کرو۔

۴۔ تکبر اور اللہ کی نافرمانی سے بچو اور عاجزی اختیار کرو۔