

علماء
اور
دورِ جدید

مولانا وحید الدین خاں

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۱۹۹۲ میں لکھنؤ میں ایک سیمینار ہوا۔ اس کا انتظام اسٹوڈنٹس اسلامک ویلفیئر سوسائٹی نے کیا تھا۔ اس کا موضوع بحث تھا۔۔۔۔۔ علماء کا قائدانہ کردار۔ راقم الحروف نے منتظین کی دعوت پر اس سیمینار میں شرکت کی۔ زیر نظر مقالہ اسی سیمینار کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ یکم مارچ ۱۹۹۲ کے اجلاس میں اس کا خلاصہ پیش کیا گیا۔

اس مقالہ میں موجودہ زمانہ میں علماء کے قائدانہ کردار کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس قسم کے تنقیدی جائزہ کے لیے شرعی نقطہ نظریہ ہے کہ دو چیزوں کو بالکل ایک دوسرے سے الگ رکھا جائے۔ ایک ہے لوگوں کی نیت اور ان کے ایمان و اخلاص کا معاملہ۔ دوسرا ہے اس تدبیر کار کا معاملہ جو متعلقہ اشخاص نے مسائل کے مقابلہ میں اختیار کیا۔

شریعت کے مطابق، نیت یا ایمان و اخلاص کو بحث کا موضوع بنانا سراسر ناجائز ہے۔ مگر تدبیر کار کو زیر بحث لانا سراسر جائز۔ زیر نظر مقالہ میں اس تقسیم کو پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس میں نیت یا ایمان و اخلاص کو زیر بحث لائے بغیر صرف اس تدبیر کار کا جائزہ لیا گیا ہے جو ہمارے علماء نے دور جدید میں اختیار کیا۔

زیر نظر جائزہ کا حاصل یہ ہے کہ علماء نے جو تدبیر کار اختیار کی وہ زمانہ حاضر کے تقاضوں کے مطابق نہ تھی۔ اس لیے ان کی کوششیں اور ان کی قربانیاں نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں۔ تاہم یہ علماء کی اجتہادی خطا تھی، اور جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے، ہومن کا اجتہاد اگر درست ہو تو اس کے لیے دو ثواب ہے، اور اگر وہ اپنے اجتہاد میں غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک ثواب۔

یہ مقالہ بظاہر تنقید ہے مگر حقیقتہً وہ تجویز ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ گزشتہ کے جائزہ کی روشنی میں آئندہ کا لائحہ عمل متعین کیا جائے۔ تاکہ جو کام ماضی میں نہیں ہوا اس کو زیادہ صحیح منصوبہ بندی کے ساتھ مستقبل میں انجام دیا جاسکے۔

وحید الدین

۲ ستمبر ۱۹۹۲

علماء کا قائدانہ کردار

موجودہ زمانہ میں علماء کا قائدانہ کردار — یہ وہ موضوع ہے جس کا مجھے زیر نظر مقالہ میں جائزہ لینا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ اسلام نے علماء کے لیے کیا کردار مقرر کیا ہے تاکہ ہمیں ایک معیار مل جائے جس کی روشنی میں موجودہ زمانہ کے علماء کی سرگرمیوں کی قدر و قیمت متعین کی جاسکے۔

علماء کا رول اسلام میں

راقم الحروف کے نزدیک، علماء کے رول کے سلسلہ میں قرآن کی رہنمائی یہ ہے :

وما كان السومنون لينفروا كافة - فلولا
اور یہ ممکن نہ تھا کہ اہل ایمان سب نکل کھڑے ہوں،
نفر من كل فرقة منهم طائفة
تو ایسا کیوں نہ ہو کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
حصہ نکل کر آتا تاکہ وہ دین میں سمجھ پیدا کرتا اور
اذا رجعوا اليهم لعنهم يحدرون
واپس جا کر اپنی قوم کے لوگوں کو ڈراتا تاکہ وہ بھی
پرہیز کرنے والے بنتے۔ (التوبہ ۱۲۲)

اس آیت میں تفقہ کا لفظ وضاحت طلب ہے۔ پہلے ہم فقہ یا تفقہ کی لغوی تحقیق کریں گے۔ اس کے بعد یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ اس آیت کے مطابق علماء کا کردار کیا ہے یا کیا ہونا چاہیے۔ فقہ کا لفظ بعد کے زمانہ میں علم الفروع کے لیے بولا جانے لگا ہے۔ یعنی شریعت کے جزئی مسائل کو جاننا۔ مگر یہ اس لفظ کا ایک استعمالی مفہوم ہے جو نزول قرآن کے بہت بعد رائج ہوا۔ قرآن میں فقہ موجودہ معروف معنی میں نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کے اصل لغوی معنی میں ہے۔

راغب الاصفہانی (م ۵۰۲ھ) نے لکھا ہے کہ فقہ یہ ہے کہ موجود علم کے ذریعہ غائب علم تک پہنچا جائے۔ پس فقہ کا لفظ علم کے لفظ سے زیادہ خاص ہے (الفقہ هو التوصل الى علم غائب بعلم شاہد فهو اخص من العلم) المفردات فی فرائب القرآن، ۲۸۳

لسان العرب (ابن منظور) میں اس کی مفصل تشریح ہے۔ اس میں بتایا ہے کہ فقہ اصلاً فہم کے معنی میں ہے۔ (الفقہ فی الاصل الفہم) ليتفقهوا في الدين کی تشریح اس نے لیکو نوا علماء بید

کے لفظ سے کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن عباس کی بابت دعائیہ طور پر فرمایا تھا :
اللَّهُمَّ عَلِّمِ الدِّينَ وَفَقِّهِمْ فِي التَّوَالِي - اس کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے : اِي فَهِمَهُ
تَأْوِيلَهُ وَمَعْنَاهُ - لسان العرب میں الازہری کا یہ قول نقل کیا گیا ہے :

فقال ط رجل من كلاب وهو قبيلة كلاب کا ایک شخص مجھ کو ایک بات بتا رہا تھا۔
يَصِفُ لِي شَيْئًا - فلما فرغ عن جب وہ اپنی بات کہہ کر فارغ ہوا تو اس نے کہا
كلامه قال أفقِهُتَ - ميريد أفقِهُتَ -
بمجه ليا۔

اسی طرح لسان العرب میں اس سلسلہ کا ایک واقعہ ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے :

فحدیث سلمان - انه نزل علی حدیث سلمان میں ہے۔ وہ عراق میں ایک نبطی
نَبَطِيَّةٍ بِالْعِرَاقِ - فقال لها - هل عورت کے یہاں ٹھہرے۔ انہوں نے عورت سے
هنا مكانٌ نظيفٌ أصلي فيه - کہا۔ کیا یہاں کوئی صاف جگہ ہے جہاں میں نماز پڑھوں۔
فقال طهّر قلبك وصل حيث عورت نے کہا کہ اپنے دل کو پاک رکھو اور پھر جہاں
شئت - فقال سلمان : فقهِتُ چاہے نماز پڑھو۔ یہ واقعہ بتا کر سلمان نے کہا کہ
أعي فهِمتَ وَفَطِنْتَ لِلْحَقِّ - فقهِتَ - یعنی وہ عورت سمجھ گئی ، اس نے حق کا
ادراک کر لیا۔ (لسان العرب ۵۲۲/۱۳)

اہل لغت کی اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کا مطلب فہم اور بصیرت اور ادراک ہے۔
اس سے مراد وہ جانتا ہے جو معرفت کے درجہ تک پہنچ جائے۔ جو آدمی کو شناسائے حقیقت بنا دے۔
صرف عالم ہونا فقیہ ہونا نہیں ہے۔ فقیہ وہ ہے جو عالم ہونے کے ساتھ عارف بھی ہو۔

دائرة عمل کی تقسیم

اب مذکورہ آیت کو لیجئے۔ تفسیروں کے مطالعہ سے اس آیت کا جو پس منظر معلوم ہوتا ہے وہ یہ
ہے کہ غزوہ تبوک (۶ھ) میں مدینہ کے کچھ مسلمان نہیں جاسکے تھے۔ ان متخلفین کے بارہ میں قرآن میں سخت
آیتیں اتریں۔ اس کے بعد لوگوں کا حال یہ ہوا کہ بعض سرایا پیش آئے تو اس میں مدینہ کے تمام
اہل ایمان چلے گئے۔ حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم دین سیکھنے کے لیے کوئی آدمی شہر میں باقی

نہ رہا۔ اس وقت لوگوں کو عمومی خروج سے روکنے کے لیے یہ آیت اتری۔

اس آیت میں امت کو مستقل نوعیت کا ایک رہنما اصول دے دیا گیا۔ وہ یہ کہ جہاد بالسیف اور علم کے میدان کو عملی طور پر ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا۔ امت کے ایک طبقہ کی ذمہ داری یہ قرار پائی کہ وہ سیاسی جہاد کے شعبوں میں مشغول ہو۔ امت کے دوسرے طبقہ کو یہ ذمہ داری سونپی گئی کہ وہ علم کے شعبوں کو سنبھالے اور اپنے آپ کو پوری طرح اس میں وقف کرے۔ کیوں کہ وقف کیے بغیر کما حقہ اس کے تقاضے پورے نہیں کیے جاسکتے۔

مفسرین نے مزید وضاحت کی ہے کہ علم کے شعبوں میں محنت کے لیے ٹھہرنا کوئی تخلف کی بات نہیں

ہے۔ یہ علم کی طاقت سے جہاد کرنا ہے جو معروف ہتھیاروں کے ذریعہ جہاد کرنے سے زیادہ اہم ہے :

فَأْمُرُوا أَنْ يَنْفِرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ إِلَى الْجِهَادِ وَيَتَّقُوا سَائِرَهُمْ يَتَفَقَهُونَ حَتَّى لَا يَنْقُطُوا عَنِ التَّفَقُّهِ الَّذِي هُوَ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ - إِذَا الْجِهَادُ بِالْحِجَابِ اعْظَمَ أَثْرًا مِنْ الْجِهَادِ بِالنِّصَالِ (تفسیر السنن، مدارک التزیل)

پس لوگوں کو حکم دیا گیا کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت جہاد کے لیے نکلے اور بقیہ لوگ مدینہ میں رہ کر دین سیکھیں تاکہ وہ علم دین سے کٹ نہ جائیں جو کہ زیادہ بڑا جہاد ہے۔ کیوں کہ دلائل کے ذریعہ جہاد کی تاثیر ہتھیاروں کے ذریعہ جہاد سے بہت زیادہ ہے۔

اس اصول کا مطلب مذہب اور سیاست کی تفریق نہیں ہے۔ بلکہ خود اہل مذہب کے دو طبقوں کے دائرہ عمل کی تقسیم ہے۔ یہ تقسیم شریعت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔

اسلام میں عورت اور مرد دونوں کا دین ایک ہے۔ دونوں یکساں طور پر دین کے مخاطب ہیں۔ مگر عملی اعتبار سے دونوں کے دائرہ کار کو ایک دوسرے سے الگ رکھا گیا ہے۔ عورت کے ذمہ نسل انسانی کی تربیت ہے، اور مرد کے ذمہ عمل انسانی کا انتظام۔ اسی طرح خود مردوں میں بھی مختلف تقسیمات ہیں۔ اس میں سے ایک تقسیم یہ ہے کہ اسلام میں اہل علم اور اہل سیاست کے دائرہ کار کو، بنیادی طور پر، الگ کر دیا گیا ہے۔ اہل علم کا کام یہ ہے کہ وہ شعور انسانی کے نگر اں بنیں۔ وہ ہر دور میں شعور انسانی کی تشکیل کے لیے معلم کا کردار ادا کریں۔ تاکہ عقلیت بشری یا شاکلہ انسانی فطرت کی راہ سے بھٹکنے نہ پائے۔ جہاں تک عملی سیاست کا تعلق ہے۔ اس کے لیے مخصوص صلاحیتیں درکار ہیں۔ ہر آدمی عملی سیاست کی ذمہ داریوں کو ادا نہیں کر سکتا۔ انسانی صلاحیتوں کا یہی فرق ہے جس کی بنا پر رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے بر اصرار امت کو یہ اشارہ دیا کہ آپ کے بعد وہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر مقرر کرے۔ دوسری طرف آپ نے ابوذر غفاریؓ، ابو ہریرہؓ اور حسان بن ثابتؓ کو یہ مشورہ دیا کہ تم کبھی کوئی حکومتی عہدہ قبول نہ کرنا۔ پیدائشی صلاحیتوں کے اس فرق کی بنا پر کچھ لوگ حکومتی شعبوں کے لیے زیادہ موزوں ہوتے ہیں۔ اسلام کا منشا یہ ہے کہ سیاست کے میدان کو سیاسی صلاحیت رکھنے والوں کے حوالے کر کے بقیہ لوگوں کو اپنی اپنی صلاحیت کے اعتبار سے ملت کے مختلف شعبوں میں مصروف کر دیا جائے۔ اس کے مطابق، اہل سیاست کا کام اگر تنظیم انسانی ہے تو اہل علم کا کام تعلیم انسانی۔

اہل علم اور اہل سیاست کے درمیان تقسیم کار کے معاملہ کو حدیث میں اور زیادہ واضح کر دیا گیا ہے۔ حدیث کی کتابوں میں، خاص طور سے کتاب الفتن کے تحت کثرت سے ایسی روایتیں آئی ہیں جن میں حکومتی بگاڑ کے ذیل میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اگر تم لوگ دیکھو کہ حکمراں بگڑ گئے ہیں تب بھی تم حکمرانوں سے ٹکراؤ نہ کرنا۔ تم اپنی تلواروں کو توڑ دینا مگر ایسا نہ کرنا کہ حکمرانوں کو ظالم قرار دے کر ان سے لڑنے لگو۔

یہ دراصل مذکورہ تقسیم عمل کو آخری اور انتہائی صورت میں بھی باقی رکھنے کی تاکید ہے۔ یعنی علماء امت کو نہ صرف عام حالات میں معلم انسانی کا کردار ادا کرنا ہے۔ بلکہ اس وقت بھی انھیں اسی تعمیری کام میں لگے رہنا ہے جب کہ وہ دیکھیں کہ حکمرانوں کے اندر بگاڑ آ گیا ہے۔ حکومتی نظام خواہ بظاہر کتنا ہی بگڑا ہوا نظر آئے مگر علماء کو کسی بھی حال میں اپنے مفوضہ کام سے نہیں ہٹنا ہے۔

ایک حدیث

محمد بن عبد اللہ الخطیب التبریزی کی ”مشکاۃ المصابیح“ میں کتاب الامارۃ والقضار کے تحت

ایک حدیث آئی ہے۔ اس کا مطالعہ اس ذیل میں بہت اہمیت رکھتا ہے :

عن یحییٰ بن ہاشم عن یونس بن ابی اسحاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
 عن امیہ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: جیسے تم لوگ ہو گے ویسے ہی تمہارے اوپر
 کما تکتونون کذلک یومئس علیکم۔ حاکم بن حاتم نے جابیں گے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہے کونیت بشری، اور دوسری چیز ہے امارت بشری۔ کونیت بشری سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کی سوچ اور ان کی پسند و ناپسند کیا ہے۔ اور امارت بشری

سے مراد ہے کسی انسانی مجموعہ کے اوپر سیاسی حاکم ہونا۔ کونیت بشری کے اعتبار سے کوئی سماج جس حالت میں ہوگا اسی کے مطابق اس سماج کے درمیان سیاسی ڈھانچہ بنے گا۔

علماء ابدی طور پر کونیت بشری کے نگران ہیں۔ ان کا کام یہ ہے کہ وہ ہر دور میں مکونین شعور یا شاکلہ انسانی کی تصحیح کرتے رہیں۔ اور امارت انسانی یا سیاسی ڈھانچہ کی تولیت کا کام اہل سیاست کے حوالے کر دیں۔ زندگی کا نظام جب تک تقسیم عمل کے اس اصول پر چلے گا، وہ درست رہے گا۔ اور جب یہ تقسیم عمل باقی نہ رہے تو زندگی کا نظام بھی بگڑ جائے گا۔ صحیح انسانی شاکلہ سے صحیح نظام حکومت برآمد ہوتا ہے اور غلط انسانی شاکلہ سے غلط نظام حکومت۔

زندگی میں کونیت بشری کا معاملہ امارت بشری سے زیادہ اہم ہے۔ کونیت بشری کی حیثیت بنیاد کی ہے اور امارت بشری کی حیثیت اوپری ڈھانچہ کی۔ ظاہر میں لوگوں کو اگرچہ بنیاد کے مقابلہ میں اوپری ڈھانچہ زیادہ اہم دکھائی دیتا ہے۔ مگر حقیقت میں شخص ہمیشہ بنیاد کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکام کے مقابلہ میں علماء کا درجہ زیادہ ہے اور ان کا ثواب بھی زیادہ۔

آغاز اسلام کی اس ہدایت نے امت کے لیے آئندہ سرگرمیوں کا رخ متعین کر دیا۔ دور اول میں اصحاب رسول کی ایک جماعت جہاد کے عمل میں مشغول ہوئی۔ اسی کے ساتھ ان کی دوسری جماعت، مثال کے طور پر عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر وغیرہ، علمی اور دعوتی شعبوں میں اپنے آپ کو وقف کیے رہے۔

صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین میں بھی یہ تقسیم قائم تھی۔ لوگ مختلف علمی میدان، تفسیر، حدیث، فقہ اور ان سے تعلق رکھنے والے دوسرے علمی شعبوں میں مشغول رہے۔ تقریباً ایک ہزار سال تک یہ صورت حال قائم رہی۔ یہ لوگ قرآن، محدثین، فقہاء، علماء، دعا، صوفیاء اور معلمین وغیرہ کی صورت میں یکسوئی کے ساتھ اپنے مخصوص میدان میں سرگرم عمل رہے۔

اسی تقسیم کار کا یہ نتیجہ تھا کہ وہ عظیم علمی اور دعوتی تاریخ بنی جو آج ملت اسلامیہ کا انتہائی قیمتی اثاثہ ہے۔ اگر تمام کے تمام لوگ جہاد و قتال کی سرگرمیوں میں مصروف ہو جاتے تو یقینی طور پر اسلام کی تاریخ میں ایک خلا پیدا ہو جاتا جو قیامت تک کبھی دوبارہ پُر نہ ہوتا۔

اورنگ زیب عالم گیر

میرا خیال ہے کہ یہ روایت سب سے پہلے قابل لحاظ درجہ میں اورنگ زیب عالم گیر (۱۶۰۶-۱۶۸۸) کے زمانہ میں ٹوٹی۔ اورنگ زیب اگرچہ شاہی خاندان میں پیدا ہوا۔ مگر وہ پورے معنوں میں ایک عالم تھا۔ اس کا باپ شاہ جہاں اس کے بجائے داراشکوہ کو اپنا ولی عہد بنانا چاہتا تھا۔ اس طرح حالات اورنگ زیب کو اس طرف لے جا رہے تھے کہ وہ بادشاہ کا کردار ادا کرنے کے بجائے ایک عالم کا کردار ادا کرے۔ مگر وہ اس پر راضی نہ ہوا۔ اس نے ۱۶۵۸ میں اپنے باپ شاہ جہاں کو تخت سے معزول کر کے آگرہ کے قلعہ میں قید کر دیا۔ اور اپنے بھائی داراشکوہ کو ۱۶۵۹ میں قتل کر دیا۔ اس کے بعد تقریباً نصف صدی تک وہ مغل سلطنت کا مالک بنا رہا۔

”تاج“ سے محرومی کے باوجود اورنگ زیب کو بہت سے اعلیٰ وسائل حاصل تھے۔ اگر وہ بادشاہ کا رول ادا کرنے کے بجائے عالم کا رول ادا کرنے پر راضی ہو جاتا تو وہ اتنا بڑا کام کر سکتا تھا کہ آئندہ کئی صدیوں تک آنے والے علماء کے لیے وہ مشعل راہ کا کام دیتا۔

اورنگ زیب کا زمانہ وہ زمانہ ہے جب کہ یورپ میں علم جدید کی بنیادیں رکھی گئیں۔ اس کے اثرات ہندستان کے سوا مل تک پہنچ چکے تھے۔ مگر اورنگ زیب اس سے بے خبر رہ کر وقتی سیاست میں پڑا رہا۔ شاہ جہاں نے ہندستان میں تاج محل بنایا تھا۔ اورنگ زیب کے لیے موقع تھا کہ وہ ہندستان میں علم محل کی تعمیر کرے۔ ملک کا سیاسی ایماں داراشکوہ کے حوالے کر کے وہ ملک میں ایک ایجوکیشنل ایماں بنا سکتا تھا۔ اگر اورنگ زیب ایسا کرتا تو وہ اسلام اور ملت اسلام کو اس سے بہت زیادہ فائدہ پہنچاتا جو اس نے سیاست اور جنگ کے راستے سے پہنچانے کی کوشش کی مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔

اورنگ زیب اگر ”دکن“ کا سفر کرنے کے بجائے ”یورپ“ کا سفر کرتا تو اس کو معلوم ہوتا کہ وہ ایک خلاف زمانہ عمل میں مبتلا ہے۔ وہ شمیر کی سیاست کے ذریعہ دنیا میں اسلام کو سر بلند کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ اب دنیا میں اس دور کا آغاز ہو چکا ہے جو بالآخر یہاں پہنچے گا کہ علم کی سیاست لوگوں کے لیے سر بلندی کا ذریعہ بن جائے گی۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب اور اس زمانہ کے دوسرے علماء نہ صرف یورپ

کی ترقیوں سے بے خبر تھے بلکہ وہ اس سے پہلے کی ان ترقیوں سے بھی ناواقف تھے جو مسلمان اسپین کے دور حکومت (۱۴۹۲-۱۷۱۱) میں کر چکے تھے۔

اسپین میں جب مسلم سلطنت کو زوال ہوا تو وہاں کے علماء اور سائنس دان اسپین سے نکل کر باہر جانے لگے۔ اس وقت ترکی میں طاقت ور مسلم خلافت (۱۹۲۳-۱۳۰۰) قائم تھی۔ اس زمانہ میں غالباً کچھ مسلم سائنس دان بھاگ کر ترکی گئے۔ مگر وہاں کے دربار میں انہیں کوئی پذیرائی نہیں ملی۔ مسلم اسپین کے زوال کے بعد ۱۵۲۶ میں ہندستان میں مغل سلطنت قائم ہوئی۔ مگر مغل حکمرانوں کو یہ خیال نہیں آیا کہ وہ قدیم مسلم اسپین کے کچھ سائنس دانوں کو بلائیں اور علمی ترقی کا وہ کام ہندستان میں جاری کریں جس کا سلسلہ اسپین میں منقطع ہو گیا تھا۔

تحقیق و ریسرچ کا یہ کام صرف حکومت کی سرپرستی کے تحت ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ان سائنس دانوں کو جب مسلم دنیا میں مواقع نہیں ملے تو وہ مغربی یورپ میں داخل ہونے لگے۔ وہاں انہیں بادشاہوں کی طرف سے سرپرستی حاصل ہوئی۔ یہی سبب ہے جس کی بنا پر اسپین کے عمل کی تکمیل مسلم دنیا میں نہ ہو سکی، وہ یورپ کی سر زمین پر ہوئی۔

اورنگ زیب بھی اپنی بے خبری اور سیاست سے غیر معمولی دل چسپی کی بنا پر اپنے زمانہ میں اس رخ پر کوئی اقدام نہ کر سکا۔ آخری مرحلہ میں سائنس کی ترقی کا کریڈٹ تمام تر یورپ کے حصہ میں چلا گیا۔ جدید دور کے تمام ابتدائی اسباب اور اس کے ابتدائی مظاہر اورنگ زیب کے زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے۔ روایتی گھڑی کے مقابلہ میں اسپرنگ دار (spring - driven) گھڑی کا ابتدائی ماڈل ۱۵۰۰ میں جرمنی میں تیار کر لیا گیا تھا۔ جغرافیہ اور بحریات میں ترقی کی بنا پر پرتگال کا واسکو ڈی گاما، ۱۴۹۹ میں کالی کٹ کے ساحل پر اتر چکا تھا۔ اور اس طرح اس نے یورپ اور ایشیا کے درمیان بحری راستہ کھول دیا تھا۔ ۱۵۱۰ میں پرتگال نے گواپرقبضہ کر لیا تھا۔ برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی ۱۶۰۰ میں بنی اور فرینچ ایسٹ انڈیا کمپنی ۱۶۶۳ میں قائم ہوئی۔ مگر اورنگ زیب اپنی سیاسی مشغولیت کی بنا پر ان واقعات سے بے خبر رہا۔ حالانکہ یہ واقعات بتا رہے تھے کہ آئندہ نہ صرف برصغیر ہند بلکہ سارے عالم اسلام کے لیے جو مسئلہ پیدا ہونے والا ہے وہ اپنی نوعیت میں خارجی ہے نہ کہ داخلی۔ (9/392)

اورنگ زیب کی پیدائش سے بہت پہلے دوسری صدی عیسوی کے آخر میں چین میں پرنٹنگ کا ابتدائی طریقہ دریافت ہو چکا تھا۔ اس میں ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ ۱۶۲۰ء میں ایسٹرمڈم میں مشہور ڈچ پریس بنالیا گیا۔ پریس اولاً لکڑی کے ہوا کرتے تھے۔ پھر لکڑی اور لوہے کے ملے جلے پریس بنے۔ یہاں تک کہ ۱۷۹۵ء میں انگلینڈ میں مثل پریس تیار کیا گیا جو مکمل طور پر لوہے کا بنا ہوا تھا

(EB - 14/1054)

اورنگ زیب کا کمال یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ خود اپنے ہاتھ سے کتابت کر کے قرآن تیار کرتا تھا۔ مگر اورنگ زیب کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس سے پہلے ۱۴۵۵ء میں گوٹن برگ (Gutenberg) نے بائبل کا پہلا نسخہ پریس میں چھاپ کر عیسائیت کے مشن کو دستکاری کے دور سے نکال کر مشینی دور میں داخل کر دیا ہے۔ اورنگ زیب اگر اس واقعہ کو جانتا تو اس کو معلوم ہوتا کہ قرآن کو ہاتھ سے لکھنے کے بجائے اس کو یہ کرنا چاہیے کہ وہ ملک میں پرنٹنگ پریس کی صنعت قائم کرے۔

انگلینڈ کی کیمبرج یونیورسٹی ۱۵۷۱ء میں قائم ہوئی۔ پیرس یونیورسٹی اور آکسفورڈ یونیورسٹی اس سے بھی پہلے بارہویں صدی عیسوی میں قائم ہو چکی تھی۔ اورنگ زیب کا زمانہ سترہویں صدی کا زمانہ ہے۔ اس کے لیے کرنے کا زیادہ اہم کام یہ تھا کہ وہ ہندستان میں ہر قسم کے علوم کی ایک وسیع یونیورسٹی بنائے۔ اسی طرح اس کو یہ کرنا تھا کہ وہ وقت کے موضوعات پر ریسرچ کے ادارے کھولے۔ وہ دہلی میں نیابت الحکومت کھول کر یورپ کے علوم کے ترجمے کرائے۔ وہ علماء کی ایک اکیڈمی بنائے جو وقت کے علوم کو حاصل کرے اور اس پر ریسرچ کرے۔ مگر وہ اس قسم کا کوئی بھی کام نہ کر سکا۔ اور اس کی سادہ سی وجہ یہ ہے کہ وہ تقسیم کار پر راضی نہیں ہوا۔

انسانیت نئے عہد میں

یہ کوئی سادہ سی بات نہیں، بلکہ بہت زیادہ اہم بات ہے۔ اس کو گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے لیے اس کو ہمیں وسیع تر دائرہ میں دیکھنا چاہیے۔

قدیم مشرکانہ دور میں انسان مظاہر فطرت کی پرستش کرتا تھا۔ یہ چیز سائنس (علوم فطرت) کے ظہور میں رکاوٹ بنی ہوئی تھی۔ علوم فطرت کے ظہور کے لیے فطرت کی تحقیق ضروری تھی۔ اور فطرت چونکہ انسان کے لیے معبود کا درجہ رکھتی تھی اس لیے انسان فطرت کو پرستش کا موضوع بنائے ہوئے

تھا۔ یہ مزاج فطرت کو تحقیق و تہیج کا موضوع بنانے میں مستقل رکاوٹ تھا۔ اسلام نے توحید کی بنیاد پر فکری انقلاب برپا کر کے سائنسی ترقی کا دروازہ کھولا۔ اس سلسلہ میں علوم سائنس (علوم فطرت) کی ترقی کے تین دور ہیں۔ (۱) ذہنی رکاوٹ (mental block) کو توڑنا۔ یہ کام مکہ سے بغداد (۱۲۵۸-۶۱۰) کے تاریخی مرحلہ میں ہوا۔ (۲) نئے فکر کی بنیاد پر فطرت کی عملی تحقیق و تجربہ کا دروازہ کھولنا۔ یہ کام مسلم اسپین کے دور (۱۴۹۲-۱۷۱۱) میں شروع ہوا۔ (۳) اس آواز کو آخری تکمیل تک پہنچانا۔ یہ کام سوہلوں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک کے دور میں مغربی یورپ میں انجام دیا گیا۔

یہاں یہ سوال ہے کہ جو کام مسلم دنیا میں شروع ہوا اور اس نے مسلم دنیا میں اپنے دومرطلے بھی طے کر لیے، اس کی تکمیل یورپ میں پہنچ کر کیوں ہوئی۔ اس کی ایک نفسیاتی وجہ غالباً یہ تھی کہ بغداد کی مسلم سلطنت اور اسپین کی مسلم سلطنت کے درمیان اول روز سے رقابت پیدا ہو گئی۔ چنانچہ بغداد نے کبھی سنجیدہ طور پر اسپین کے کام کو سمجھنے کی کوشش نہ کی۔ غالباً اسی رقابت کا یہ اثر تھا کہ ہندستان یا کسی دوسرے ملک میں بھی کسی قابل ذکر شخصیت نے یہ نہیں سوچا کہ ہمیں اسپین کی ترقیوں سے واقف ہو کر اسے آگے بڑھانا چاہیے۔

یہ حقیقت اگر ہم عصر مسلم حکمرانوں اور مسلم رہنماؤں پر واضح ہوتی اور وہ لوگ اس سلسلہ میں مثبت اقدام کرتے تو اسپین کے زوال کے بعد جو علماء بھاگ کر مغربی یورپ میں گئے، وہ اس کے بجائے مسلم دنیا کا رخ کرتے۔ اور پھر اسلام کے لائے ہوئے انقلاب کا تسلسل یورپ میں جاری ہونے کے بجائے مسلم دنیا میں جاری ہو جاتا۔ اور جس طرح جدید سائنسی دور کا آغاز کرنے کا کریڈٹ اسلام کو حاصل ہے، اسی طرح اس دور کی تکمیل کا کریڈٹ بھی اسلام کو حاصل ہوتا۔ اس کے بعد یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تاریخ کا نقشہ اس سے بالکل مختلف ہوتا جو موجودہ دور میں ہمیں نظر آتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی

علماء کے کردار کا دوسرا دور وہ ہے جس کی علامت شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۶۲-۱۷۰۲) کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بلاشبہ کچھ مفید کام کیے۔ مثلاً قرآن کا فارسی زبان میں ترجمہ،

مدرسہ رحیمیہ قائم کرنا، حدیث کے علم کی طرف لوگوں کو متوجہ کرنا، حجۃ اللہ البالغہ اور اس قسم کی دوسری قیمتی کتابوں کی تصنیف، وغیرہ۔

مگر اس قسم کے مختلف کام جو شاہ ولی اللہ نے انجام دیے، وہ سب اپنی نوعیت کے اعتبار سے تحفظاتی کام ہیں نہ کہ قائدانہ کام۔ تحفظاتی خدمت بھی بلاشبہ ایک قابل قدر خدمت ہے مگر تحفظاتی کردار اور قائدانہ کردار میں ایک بنیادی فرق ہے۔ تحفظ کا تعلق ماضی کی حفاظت سے ہے اور قیادت کا تعلق مستقبل کی تعمیر سے۔ ان کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ قائدانہ نوعیت کی ایک خدمت قرار دی جاسکتی تھی، بشرطیکہ وہ اسم بامسمیٰ ہوتی۔ مگر، جیسا کہ آئندہ وضاحت کی جائے گی، شاہ صاحب کی یہ کتاب اپنے اسلوب کے اعتبار سے دین الہی کی صرف تقلیدی تبیین ہے، وہ دین الہی کی عقلی تبیین نہیں۔

تحفظاتی کردار ادا کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ آدمی کو ماضی کے اثاثے سے واقفیت ہو۔ مگر جس چیز کو قائدانہ کردار کہا جاتا ہے اس کی ادائیگی کے لیے مستقبل کو دیکھنے والی نگاہ درکار ہے۔ کیوں کہ قائدانہ کردار ایک شخص حال میں ادا کرتا ہے اور اس کا نتیجہ ہمیشہ مستقبل میں برآمد ہوتا ہے۔ اسی لیے تحفظاتی کردار ادا کرنے کے لیے مقلدانہ فکر کافی ہو جاتا ہے۔ مگر قائدانہ کردار ادا کرنا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ آدمی زمانہ شناسی کے ساتھ اعلیٰ مجتہدانہ صلاحیت کا مالک ہو۔

شاہ ولی اللہ نے اپنے بارہ میں لکھا ہے کہ میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزمان ہوں۔ یعنی یہ کہ اللہ جب نظام خیر میں سے کسی چیز کو چاہتا ہے تو وہ مجھ کو اپنی منشا کو پورا کرنے کے لیے آلہ کے طور پر استعمال کرتا ہے (رأيتني في المنام قائم الزمان - أَعْنِفُ بِذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً مِنْ نِظَامِ الْخَيْرِ جَعَلَنِي كَالْحَبَّارِ حَتَّى لَا تَنَامَ مَرَادُهُ، فيوض الحرمین، صفحہ ۸۹)

میں سمجھتا ہوں کہ شاہ ولی اللہ کا یہ خواب صحیح تھا۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ بالفعل قائم الزمان ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ انہیں قائم الزمان بننا چاہیے۔

شاہ ولی اللہ کی اہمیت یہ ہے کہ وہ دور جدید کے سرے پر پیدا ہوئے۔ وہ اس تاریخی مقام پر تھے جہاں ان کے لیے مقدر تھا کہ وہ وقت کے دھارے کو سمجھیں اور عمل اسلامی کی ایسی روایت قائم کریں جو ان کے بعد صدیوں تک جاری رہے کہ دور جدید کو از سر نو اسلام کا دور بنا سکے۔ مگر وہ

اپنا یہ تاریخی کردار ادا کرنے میں ناکام رہے۔ وہ قائم الزمان بننے کے مقام پر تھے مگر وہ عملاً قائم الزمان نہ بن سکے۔

شاہ ولی اللہ کا زمانہ اٹھارویں صدی کا زمانہ ہے۔ اس سے پہلے سترھویں صدی میں یورپ میں اس نئے دور کا بیج پڑ چکا تھا جو بالآخر پوری نوع انسانی کو اپنی لپیٹ میں لے لینے والا تھا۔ وہ دور تقلید کو دور سائنس میں تبدیل کر دینے والا تھا۔ پچھلے زمانہ میں (بشمول دورِ شرک) کائناتی واقعات کی تشریح اعتقادی اصطلاح میں کی جاتی تھی۔ اب تاریخ بشری میں پہلی بار ایک ایسا دور آ رہا تھا جب کہ کائناتی واقعات کی تشریح خالص اسباب مادی کی اصطلاحوں میں کی جائے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ شاکلہ انسانی تبدیل ہو جائے۔ مگر شاہ ولی اللہ اپنے قریبی واقعات میں الجھ کر رہ گئے۔ وہ دور رس بنیاد پر اپنے عمل کی منصوبہ بندی نہ کر سکے جو کہ دراصل قائم الزمان ہونے کا تقاضا تھا۔

قدیم زمانہ میں واقعات عالم کی تشریح اعتقادی اصطلاحوں میں کی جاتی تھی۔ یعنی جو کچھ ہو رہا ہے اس کا کرنے والا خدا ہے۔ اسلام سے پہلے غلبہ شرک کے زمانہ میں اس اعتقادی تشریح کے لیے کئی خداؤں کے حوالے دیے جاتے تھے۔ اسلام کے بعد غلبہ توحید کا زمانہ آیا تو صرف ایک خدا کی بنیاد پر تمام واقعات عالم کی تشریح کی جانے لگی۔ موجودہ دور پوری معلوم تاریخ میں پہلا دور ہے جب کہ واقعات عالم کو اسباب مادی کی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی۔

سولہویں صدی عیسوی میں مظاہر فطرت کی باقاعدہ علمی تحقیق کی جانے لگی۔ گلیلیو (۱۶۴۲-۱۵۶۴) نے چاند اور سیاروں اور دوسرے مظاہر فطرت کا مطالعہ کیا۔ اس نے محسوس کیا کہ فطرت ایسے محکم قوانین کے تحت عمل کرتی ہے جن کو ریاضیاتی صحت کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے۔ اس نے کہا کہ فطرت کی کتاب سب کی سب ریاضی کی صورت میں لکھی گئی ہے :

The book of nature is written in mathematical form (15/530)

چرچ کی مخالفت کے باوجود یہ طرز فکر بڑھتا رہا۔ سترھویں صدی میں کثیر تعداد میں یورپ میں ایسے اہل علم پیدا ہوئے جو کائناتی واقعات کی مشینی تشریح کی کوشش میں لگے ہوئے تھے۔ مثلاً پوپ، مائیکو براہی، کپلر وغیرہ۔ یہ پروگرام جس کو عام طور پر مشینی فلسفہ کہا جاتا ہے، وہ سترھویں صدی کا غالب موضوع فکر تھا :

This program, known as the mechanical philosophy, came to be the dominant theme of 17th-century science. (14/387)

اٹھارویں صدی میں سر آئزک نیوٹن نے اس فکری عمل کو تکمیل تک پہنچا دیا۔ نیوٹن کی کتاب ، جس کا مختصر نام پرنسپیا ہے ، شاہ ولی اللہ کی وفات سے ۷۵ سال پہلے ۱۶۸۷ء میں لاطینی زبان میں چھپی۔ اور ۱۷۲۹ء میں انگریزی میں شائع ہوئی۔ اسپیس ، ٹائم ، گریویٹی اور فورس کے موضوعات پر مختلف سائنسی ذہن پہلے سے کام کر رہے تھے۔ مگر اس معاملہ میں کامیابی کا سہرا نیوٹن کے حصہ میں آیا۔ نیوٹن نے اپنی کتاب (پرنسپیا) میں یونیورسل گریویٹیشن کے قانون کو ریاضیاتی معقولیت (mathematical reasoning) کے ذریعہ آخری طور پر ثابت کر دیا (6/888)

شاہ ولی اللہ کے زمانہ میں ایک نئے انقلاب کے تمام آثار ظاہر ہو چکے تھے۔ اس انقلاب کا فکری پہلو اسلام کے لیے بے حد اہمیت رکھتا تھا۔ وہ حقائق کی تقلیدی تشریح کو رد کر رہا تھا۔ اس کے نزدیک صرف وہ تشریح معقول اور مسلم حیثیت رکھتی تھی جو جدید سائنٹفک معیاروں پر کی گئی ہو۔ مگر شاہ ولی اللہ ان عالمی تبدیلیوں سے یکسر بے خبر رہے۔

شاہ ولی اللہ واقعات کو دہلی کے محدود دائرہ میں دیکھ رہے تھے اور ان کی اصلاح کی سطحی تدبیریں کر رہے تھے۔ اگر وہ سفر کرتے اور واقعات کا مطالعہ عالمی حالات کے پس منظر میں کرتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ اصل مسئلہ ایک عالمی طوفان کا ہے نہ کہ اس نام نہاد سلطنت کو بچانے کی لا حاصل کوشش کرنے کا جو اپنی عمر طبعی کو پہنچ کر ”حکومت شاہ عالم از دہلی تا پالم“ کا مصداق بن چکی ہے۔ شاہ ولی اللہ جس مغل سلطنت کو زندہ کرنا چاہتے تھے وہ اتنی دیکھ زدہ ہو چکی تھی کہ اس نے زندگی کی طاقت کھو دی تھی۔ اس کے باوجود وہ اس سے بڑی بڑی امیدیں قائم کیے ہوئے تھے۔ التفہيمات آلا لہیة میں وہ شاہان وقت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں بادشاہوں سے کہتا ہوں کہ اے بادشاہو ، اس زمانہ میں ملا اعلیٰ کی مرضی یہ ہے کہ تم لوگ تلواروں کو کھینچ لو ، پھر ان کو نیام میں داخل نہ کرو جب تک اللہ مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان فرق نہ پیدا کر دے اور کافروں اور فاسقوں کے سرکش افراد اپنے کمزوروں سے نہ مل جائیں۔ وہ اپنے لیے کچھ کرنے کے قابل نہ رہیں۔ اور یہی اللہ کا حکم ہے کہ تم ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ قلعہ باقی نہ رہے اور دین سب کا سب اللہ کے لیے ہو جائے :

واقول للملوك ايها الملوك ، المرضى عند الملأ الاعلى في هذا الزمان ان تسلوا السيوف
ثم لا تغمدوها حتى يجعل الله فرقانا بين المسلمين والمشركين - وحق يلحق مردة الكفار
والفساق بضعفائهم لا يستطيعون لانفسهم شيئا - وهو قوله تعالى : وقتلوهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (التغيات الالهية ، الجزر الاول ، ١١٣٦ ، صفحہ ١٦ - ٢١٥)

یہ نام نہاد ملوک اتنے کمزور ہو چکے تھے کہ وہ صرف پاکی میں بیٹھ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ
جا سکتے تھے۔ دہلی کے وزیر امداد الملک غازی الدین نے ۱۴۵۴ء میں شاہ ولی اللہ کے ہم عصر جہاں دار شاہ
کے لڑکے کو تخت پر بٹھایا اور اس کا لقب عالمگیر ثانی رکھا۔ ۱۴۵۷ء میں افغان سردار احمد شاہ ابدالی دہلی
آیا اور اس کو شہنشاہ ہند کا خطاب عطا کیا۔ مگر جلد ہی بعد ۱۴۵۹ء میں اسی وزیر نے عالم گیر ثانی کو
قتل کر دیا جس نے چند سال پہلے اس کو تخت پر بٹھایا تھا۔ ایسی سلطنت کے سامنے جہاد بالسیف کی تقریر
کرنا ایسا ہی ہے جیسے مردہ لاشوں کے سامنے رجز پڑھنا۔

شاہ ولی اللہ کا یہ کارنامہ بتایا جاتا ہے کہ انھوں نے گرتی ہوئی مغل سلطنت کو سنبھالنے کی کوشش
کی۔ انھوں نے نواب نجیب الدولہ کے ذریعہ کابل کے احمد شاہ ابدالی کو ہندستان بلوایا۔ اس نے
۱۷۶۱ء میں پانی پت کے مقام پر مرہٹوں کو شکست دے کر مغل سلطنت کے دشمن کو کچل دیا۔ مگر آخری نتیجہ
کے اعتبار سے دیکھئے تو یہ واقعہ شاہ ولی اللہ کے کارنامہ کے خانہ میں درج کرنے کے بجائے اس
قابل نظر آئے گا کہ اس کو ان کی بے بصیرتی کے خانہ میں لکھا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں شاہ ولی اللہ کا زیادہ بڑا کارنامہ یہ ہوتا کہ وہ ابن خلدون
(۱۳۶۶-۱۴۳۲) کے مقدمہ کے وہ صفحات پڑھتے جس میں ابن خلدون نے بجا طور پر لکھا ہے کہ کسی
سلطنت کی بھی اسی طرح عمر ہوتی ہے جس طرح افراد کی عمر ہوتی ہے (ان الدولۃ لها اعمار
طبیعیۃ كما للاشخاص ، ۱۰۰) اور یہ کہ جب کوئی سلطنت بڑھاپے کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کے بعد
اس کا اٹھنا ممکن نہیں ہوتا (ان المعزم اذا نزل بالدولۃ لا یرتفع ، ۲۹۳)

شاہ ولی اللہ اگر اس راز کو جانتے تو انھیں معلوم ہوتا کہ ان کے کرنے کا اصل کام یہ نہیں ہے کہ
وہ اس دیمک زدہ ستون کو بے فائدہ طور پر سنبھالنے کی کوشش کریں جس کے لیے گرنا خود قدرت کے
قانون کے تحت مقدر ہو چکا ہے۔ بلکہ ان کا کام یہ ہے کہ وہ نئے حالات کو سمجھیں اور پھر سے امت کی

نئی تاریخ بنانے کی کوشش کریں جس کے عین سرے پر وہ کھڑے ہوئے ہیں۔
نوآبادیاتی دور کے علماء

علماء کے عمل کا تیسرا دور وہ ہے جو، ہماری تقسیم کے مطابق، شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۷۶۲-۱۸۲۲) سے شروع ہوتا ہے۔ اورنگ زیب سے لے کر سید احمد بریلوی تک مسلم رہنماؤں کے ذہن پر مرہٹہ اور جاٹ اور سکھ کا مسئلہ چھایا رہا۔ وہ ان داخلی طاقتوں کے خلاف براہ راست یا بالواسطہ جہاد میں مشغول رہے۔ بظاہر انہیں اس کا کوئی شعور نہ تھا کہ اصل خطرہ باہر کی نوآبادیاتی قوموں سے ہے جو جدید قوتوں سے مسلح ہو کر نکلی ہیں اور ہندستان سمیت ساری مسلم دنیا عملاً جن کی زد میں آچکی ہے۔ یہ مغربی طاقتیں سواحل کے راستے سے داخل ہو کر ہندستان میں اپنا نفوذ بڑھاتی رہیں۔ یہاں تک کہ ۱۸۰۳ میں دہلی کا برائے نام بادشاہ براہ راست برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرپرستی (protection) میں آگیا۔ (9/936)

جب نوبت یہاں تک پہنچ گئی اس وقت مسلم علماء کو اس کی خبر ہوئی۔ اس کے بعد ۱۸۰۶ میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے یہ فتویٰ صادر کیا کہ ہندستان دارالحرب ہو چکا ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ فرنگی جو دولت کے مالک ہیں، انہوں نے دہلی اور کابل کے درمیان فساد برپا کر دیا ہے :

وإني أرى الأفرنج أصحاب شوق لقتل أفسدوا ما بين دهمي وكابل
اس کے بعد علماء کا سیاسی ٹکراؤ انگریزوں سے شروع ہو گیا۔ افریقہ میں وہاں کے علماء اور مصلحین کا ٹکراؤ فرانسیسیوں کیساتھ ہوا۔ مگر اس ٹکراؤ کے لیے اول دن سے ہی یہ مقدر تھا کہ وہ ناکام ہو۔ کیوں کہ یہ علماء اس مسئلہ کو محض اہل فساد کا پیدا کردہ مسئلہ سمجھ رہے تھے۔ حالانکہ باعتبار واقعہ وہ اس بات کا نتیجہ تھا کہ اہل مغرب جدید علمی اور عملی قوتوں کے مالک ہو گئے ہیں اور اسی بنا پر انہوں نے اہل مشرق کے اوپر فیصلہ کن فوقیت حاصل کر لی ہے۔ مثلاً ۱۸۵۳ میں برٹش انڈیا کمپنی نے ہندستان میں ریلوے لائن بچھانا شروع کر دیا تھا۔ مگر ۱۸۵۷ میں جہاد آزادی کے لیے اٹھنے والے علماء کو اس زمانی تبدیلی کی خبر نہ ہو سکی۔

یہ ٹکراؤ عملی اور اصولی دونوں پہلوؤں سے نادرست تھا۔ عملی اعتبار سے وہ اس لیے درست نہ تھا کہ یہ لوگ ایک ایسی جنگ لڑنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے تھے جو اہل اسلام کی ایک طرف ہلاکت کے سوا کسی

اور انجام تک پہنچنے والی نہ تھی۔ کیونکہ علماء کے پاس صرف روایتی ہتھیار تھے۔ اور دوسری طرف اہل مغرب سائنٹفک ہتھیاروں سے مسلح تھے۔ گویا اب دونوں فریقوں کے درمیان ماضی کی طرح صرف کمیاتی فرق نہ تھا، بلکہ ان کے درمیان کیفیاتی فرق پیدا ہو چکا تھا۔ اور جہاں اس قسم کا فرق پایا جائے وہاں جنگی ٹکراؤ چھڑنا نہ اسلام کے مطابق ہے اور نہ عقل کے مطابق۔

اصولی اعتبار سے، علماء کا یہ کام ہی نہیں کہ وہ سیاسی امور میں عملی طور پر اپنے آپ کو الجھائیں۔ ان کا عملی سیاسیات میں الجھنا صرف اس قیمت پر ہو گا کہ دوسرے زیادہ بنیادی کام ہونے سے رہ جائیں۔ علماء کو ہمیشہ تقسیم کار کے اصول پر قائم رہنا چاہیے۔ یعنی وہ سیاسی نزاعات کو اہل سیاست کے حوالے کرتے ہوئے اپنے آپ کو ہمہ تن علمی، دعوتی، اصلاحی اور تعمیری کاموں میں لگا دیں۔ علماء اسی کے اہل ہیں، اور ان کو ایسا ہی کرنا چاہیے۔

دور اول میں خلافت راشدہ کے آخری زمانہ سے لے کر بنو امیہ اور بنو عباس کے آخر زمانہ تک تقریباً چھ سو سال کی مدت ہے۔ اس پوری مدت میں مختلف صورتوں میں داخلی سیاسی لڑائیاں جاری رہیں مگر یہی وہ مدت ہے جب کہ ان تمام علوم کی تدوین عمل میں آئی جن کو اسلامی علوم کہا جاتا ہے۔ سیاسی انتشار کے باوجود یہ تعمیری کام کیوں کر ممکن ہوا۔ اس کی واحد وجہ یہ تھی کہ علماء اور اہل علم کا طبقہ ہمیشہ عملی سیاست سے الگ رہ کر علمی کاموں میں مصروف رہا۔ اس حد بندی نے اہل علم کو یہ موقع دیا کہ سیاسی بگاڑ کے باوجود وہ اپنی قوتوں کو بچا کر کیسوی کے ساتھ علوم کی ترتیب و تدوین کا عظیم کام انجام دے سکیں۔

اسی طرح اسپین (اندلس) کی مسلم سلطنت کی مدت تقریباً آٹھ سو سال تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہاں بھی اس پوری مدت میں سیاسی ٹکراؤ اور سیاسی بغاوت کے سلسلے جاری رہے۔ اس کے باوجود عین اسی دور میں مسلم علماء اور اہل علم نے جو علمی اور سائنسی خدمات انجام دیں وہ حیرت ناک حد تک عظیم ہیں۔ دوبارہ اس کی وجہ یہ تھی کہ علماء اور اہل علم نے اپنے آپ کو عملی سیاست کے ہنگاموں سے دور رکھا اور ہمہ تن علوم و فنون کی خدمت کرنے میں مشغول رہے۔

جدید نوآبادیاتی دور میں اگرچہ بیشتر علماء کا یہ حال رہا کہ وہ اپنے اصل کام (تعمیر شعور) کو چھوڑ کر بے فائدہ قوم کے سیاسی جہاد میں مشغول ہو گئے۔ تاہم اس دور میں چند علماء ایسے نظر آتے ہیں جنہوں نے اس حقیقت کو سمجھا کہ علماء کا کام لڑائی جھگڑوں میں اپنی قوت ضائع کرنا نہیں ہے۔ بلکہ سیاست سے الگ رہ کر

تعمیری شعبوں میں اپنی طاقت لگانا ہے۔ مگر ایسے علماء اتنی زیادہ اقلیت میں تھے کہ وہ صورت حال کی تبدیلی میں کامیاب نہ ہو سکے۔

۱۸۵۷ء کے زمانہ میں جب علماء نے انگریزوں کے خلاف جہاد بالسیف کا فیصلہ کیا، اس وقت دیوبند میں ایک بڑے عالم مولانا شیخ محمد صاحب تھے۔ مولانا کی رائے دوسرے عالموں کے بالکل برعکس تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ انگریزوں کے خلاف جہاد کرنا ہم مسلمانوں پر فرض تو درکنار، موجودہ احوال میں جائز ہی نہیں۔ چنانچہ دیوبند میں ایک مشاورتی اجتماع ہوا۔ اس میں دوسرے علماء کے ساتھ مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی بھی شریک تھے۔ اس واقعہ کی تفصیل بتاتے ہوئے مولانا حسین احمد مدنی لکھتے ہیں :

”اس اجتماع میں جہاد کے مسئلہ پر گفتگو ہوئی، حضرت نانوتوی نے نہایت ادب سے مولانا شیخ محمد صاحب سے پوچھا کہ حضرت کیا وجہ ہے کہ آپ ان دشمنان دین و وطن پر جہاد کو فرض بلکہ جائز بھی نہیں فرماتے۔ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہمارے پاس اسلحہ اور آلات جہاد نہیں ہیں۔ ہم بالکل بے سرو سامان ہیں۔ مولانا نانوتوی نے عرض کیا کہ کیا اتنا بھی سامان نہیں ہے جتنا کہ غزوہ بدر میں تھا۔ اس پر مولانا شیخ محمد صاحب نے سکوت فرمایا۔“ نقش حیات، ۱۹۵۴ء، جلد دوم، صفحہ ۴۲

یہ تقابل بلاشبہ غلط تھا۔ بدر کے موقع پر دونوں فریقوں کے درمیان جو فرق تھا وہ صرف کسبائی تھا۔ یعنی ایک طرف ۳۱۲ آدمی تھے اور دوسری طرف ایک ہزار آدمی۔ اس کے برعکس، ۱۸۵۷ء میں دونوں فریقوں کے درمیان کیفیاتی فرق پیدا ہو چکا تھا۔ یعنی ایک طرف دستی ہتھیار تھے اور دوسری طرف دور مار ہتھیار۔ ایک طرف جدید سائنسی طریقوں سے مسلح فوج تھی اور دوسری طرف روایتی طریقوں کی حامل جماعت۔ ایک طرف بری طاقت کے ساتھ بحری طاقت کا زور شامل تھا اور دوسری طرف صرف بری طاقت محدود طور پر موجود تھی۔ ایک گروہ کی پشت پر نئے عزائم سے بھرپور ایک قوم تھی اور دوسرے گروہ کی پشت پر صرف ایک زوال یافتہ قوم کے کچھ افراد تھے۔

اس وقت کے علماء، جو اس بناوت میں قائدانہ کردار ادا کر رہے تھے، انہیں اس فرق کا کوئی اندازہ نہ تھا، اگر وہ اس فرق سے پوری طرح واقف ہوتے تو وہ کہتے کہ موجودہ حالات میں ہمارے لیے صبر ہے نہ کہ جہاد۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم صبر پر قائم رہ کر تیاری کریں، نہ کہ بے وقت حربی اقدام

کمر کے اپنی تبہ ہی میں مزید اضافہ کا سبب بن جائیں۔

اس سلسلہ میں علماء کی بے خبری کی ایک مہلک مثال یہ ہے کہ مغربی قومیں جدید مواصلات (communication) کے دور میں داخل ہو چکی تھیں۔ مگر معلوم ریکارڈ کے مطابق، علماء اس زمانی تبدیلی سے مطلق بے خبر تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں جدید مواصلاتی نظام نے فیصلہ کن کردار ادا کیا جو اس سے پہلے ۱۸۵۱ء میں انڈیا میں لایا جا چکا تھا۔ مگر علماء اور ان کے تمام ساتھی اس سے اس درجہ بے خبر تھے کہ ان کے پیدا کردہ پورے لٹریچر میں اس کا ذکر تک موجود نہیں۔

ہیرنشا ایک برٹش رائٹر ہے۔ اس نے اپنی ایک کتاب میں بہت سی واقعاتی مثالوں سے بتایا ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو تاریخ کچھ اور ہوتی۔ اس کی کتاب کا نام ہے تاریخ کے اگر :

F.G.C. Hearensaw, The Ifs of History.

اس کتاب کے ۱۹ ویں باب کا عنوان یہ ہے ————— اگر خمینات میں برقی ٹیلی گراف نہ ہوتا

(If there had been no Electric Telegraph in the fifties) اس باب

کے تحت مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک حصہ یہ ہے :

(۱۸۵۷ء کی بغاوت کے وقت) انڈیا میں برطانوی فوجیوں کی تعداد صرف ۵۵ ہزار تھی۔ جب کہ سندھستانی سپاہیوں کی تعداد ڈھائی لاکھ سے زیادہ تھی۔ گنگا کی وادی میں مقیم انگریزوں میں سے کسی بھی شخص کو، خواہ وہ فوجی ہو یا غیر فوجی، کوئی چیز بچا نہیں سکتی تھی۔ کوئی بھی چیز، کم از کم عارضی طور پر، بنگال

There were in India at the time only 45000 British troops as against more than 250,000 sepoys. Nothing could have saved the lives of any of the British residents, whether military or civilian, in the whole of the Ganges valley, nothing could have prevented the extinction – at any rate temporarily, of the British dominion in Bengal and Oudh, if the mutiny had occurred before the installation of the telegraph. By means of the wire (which the mutineers were not able to cut) the Governor General, Lord Canning, sent for reinforcement from England. Again by telegrams Lord Canning was able to get, and get quickly, invaluable contingents from Madras, from Bombay, London, and from Burma. Further, he was in a position to recall a powerful force under General Outram that had been sent on service into Persia. But most decisive of all was his ability to intercept, by an urgent and peremptory message sent by wire to Singapore, a completely equipped expeditionary army of 5000 men which was just on its way under Lord Elgin to deal with trouble in China. From Cape Colony, too, were brought, in response to a cabled appeal, two batteries of artillery, stores, horses and £ 60,000 in gold (pp. 156-157)

اور اودھ میں برطانی غلبہ کے خاتمہ کو روک نہیں سکتی تھی، اگر ایسا ہوتا کہ ٹیلی گراف کا نظام قائم کیے جانے سے پہلے بغاوت ہو جاتی۔ تار کے ذریعہ (جس کو باغی کاٹ نہیں سکے تھے) گورنر جنرل، لارڈ کیننگ نے انگلینڈ سے مزید فوج طلب کی۔ اس کے علاوہ لارڈ کیننگ کے لیے ٹیلی گرام ہی کے ذریعہ یہ ممکن ہوا کہ وہ تیزی کے ساتھ مدراس سے، بمبئی سے، لندن سے، برما سے قیمتی فوجی دستے حاصل کر سکیں۔ مزید ٹیلی گرام ہی کے ذریعہ انہیں یہ موقع ملا کہ وہ ایران سے اس طاقت ور فوج کو واپس بلا سکیں جو جنرل اوٹرام کی قیادت میں وہاں بھیجی گئی تھی۔ مگر ان سب سے زیادہ فیصلہ کن یہ بات تھی کہ ٹیلی گرام کے ذریعہ ان کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ ایک فوری اور واجب التعمیل پیغام سنگاپور بھیج کر ساز و سامان سے لیس اس پانچ ہزار آدمیوں کی مسلح فوج کو درمیان میں مداخلت کر کے بلا سکیں جو لارڈ ایلگن کی قیادت میں چین جا رہی تھی۔ مزید ٹیلی گرام ہی کے ذریعہ کیپ کالونی سے توپ خانہ کی دو بیٹری، اسٹور، گھوڑے اور ساٹھ ہزار پونڈ سونے کی صورت میں منگوائے گئے۔

ایک صحیح آواز

سید رشید رضا (۱۹۲۵-۱۸۶۵) دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی دعوت پر ۱۹۱۲ میں ہندستان آئے تھے۔ اس کے بعد وہ دیوبند کے دارالعلوم میں گئے۔ وہاں انہوں نے اساتذہ اور طلبہ کے سامنے عربی میں ایک مفصل تقریر کی جو دارالعلوم دیوبند کی روداد (۱۳۳۰ھ، ۱۹۱۲ء) میں درج ہے۔ اس تقریر میں انہوں نے علماء کو اشاعت اسلام کے کام کی طرف متوجہ کرتے ہوئے کہا:

”اسلام کی اشاعت کا دوسرا حصہ بت پرستوں سے متعلق ہونا چاہیے۔ ہندستان میں سیکڑوں قسم کے بت پرست ہیں۔ یہاں بتوں کو پوجنے والے، درختوں اور پتھروں کو پوجنے والے، چاند، سورج، ستاروں اور دوسری لغویات کو پوجنے والے موجود ہیں۔ اگر ہمارے پاس دعا اور مبلغین کی ایک مضبوط جماعت موجود ہو تو ان لوگوں میں اسلام کی اشاعت اس قدر سرعت کے ساتھ ہو سکتی ہے جو اس وقت ہمارے تصور میں بھی نہیں آ سکتی۔ ہمیں عیسائیوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ کامیابی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک خاص بات اور ہے جو ہر ایک دور اندیش مسلمان کی توجہ کے لائق ہے۔ اور وہ یہ کہ ہندستان میں مسلمانوں کی تعداد غیر مسلموں کے مقابلہ میں اتنی کم ہے کہ ان کی ہستی کو اس ملک میں ہمیشہ معرض خطر میں سمجھنا چاہیے۔ انگریزی حکومت جو عقل و عدل کی حکومت ہے، اس نے غیر مسلموں اور مسلمانوں کے درمیان موازنہ قائم رکھا ہے۔ اگر کبھی

یہ موازنہ ٹوٹ جائے تو آپ خیال کر سکتے ہیں کہ کیا نتیجہ ہوگا۔ غالباً یہاں کے مسلمانوں کا وہی حشر ہوگا جو اندلس کے مسلمانوں کا ہوا تھا۔ اس لیے ہم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو ان شبہات کو رفع کرے جو اسلام پر عاید کیے جاتے ہیں۔ یہ شبہات جو موجودہ زمانہ کے علوم کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں ان کا دور کرنا بہت ضروری ہے۔ مگر ان شبہات کا رفع کرنا بغیر فلسفہ جدید کی واقفیت کے ناممکن ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس جماعت کے اشخاص فلسفہ جدید کے اہم مسائل سے واقفیت رکھتے ہوں (الجمیعة ویکلی، دہلی، ۶ فروری، ۱۹۷۰)۔

یہ بلاشبہ ایک صحیح رہنمائی تھی۔ مگر ہندوستانی علماء میں سے کوئی ایک بھی ایسا نظر نہیں آتا جس نے اس رہنمائی کو لائق توجہ سمجھا ہو۔ اس طرح کی اور بھی بعض انفرادی مثالیں ہیں جب کہ کسی صاحب بصیرت شخص نے علماء کو اس طرف دلانی کہ وہ بے فائدہ سیاست کو چھوڑ کر نتیجہ خیز عمل میں اپنی قوتیں لگائیں مگر ایسے اشخاص کی رائے موثر نہ بن سکی اور علماء کا قافلہ مسلسل اپنی تباہ کن سیاست کی طرف چلتا رہا۔

غالباً اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ آخری صدیوں میں علماء نے تنقید کو ایک مبغوض چیز سمجھ لیا۔ علماء کے حلقہ میں تنقید اتنی غیر اہم تھی کہ وہ اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہوتے تھے۔ علماء کی اکثریت صرف یہ جانتی تھی کہ ہمارے ”اکابر“ کا طریقہ یہی تھا۔ مذکورہ قسم کی انفرادی رائیں چونکہ اکابر کے اوپر تنقید کے ہم معنی تھیں، اس لیے پہلے ہی مرحلہ میں وہ قابل رد قرار پائیں۔ علماء کے لیے یہ ناقابل فہم تھا کہ وہ اکابر کے طریقہ پر نظر ثانی کریں اور اس کو غلط بنا کر اپنے لیے کوئی اور طریقہ اختیار کریں۔

اس کی ایک مثال سید احمد بریلوی کی تاریخ میں ملتی ہے۔ ان کے ساتھیوں اور مریدوں میں ایک مولانا میر محبوب علی (۱۲۸۰-۱۲۰۰ھ) تھے۔ ان کو سید احمد بریلوی سے اس وقت اختلاف پیدا ہوا جب انہوں نے پنجاب کے سکھ راجہ کے خلاف جہاد کا فیصلہ کیا۔ سید صاحب نے یہ فیصلہ کشف کی بنیاد پر کیا تھا۔ محبوب علی صاحب نے کہا کہ ”اے میرے سید، جہاد کا مدار مشورہ پر ہے (نہ کہ کشف اور خواب پر)“

اس کے بعد سید صاحب کے قافلہ کے لوگ محبوب علی صاحب کے سخت مخالف ہو گئے۔ سید احمد بریلوی نے اس کے جواب میں ان سے کہا ”تمہاری اطاعت خاموشی کے ساتھ سننے کی ہونی چاہیے، ایسی خاموشی جیسی اس پہاڑ کی ہے جو میرے سامنے کھڑا ہے۔“ محبوب علی صاحب نے اس کو نہیں مانا اور سید صاحب کا ساتھ چھوڑ کر اپنے وطن کی طرف جانے کا فیصلہ کیا۔ سید صاحب نے کہا: مَنْ ذَهَبَ مِنْ عِنْدِي إِلَىٰ

وطنہ مُراجعاً فقد ذهب ایمانہ (جو شخص میرے پاس سے اپنے وطن کی طرف لوٹ جائے گا اس کا ایمان اس سے چلا جائے گا) مولانا اسماعیل دہلوی اور تقویۃ الایمان، از مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی، صفحہ ۸۶-۸۷

اسلام میں اجتماعی امور کی بنیاد شوری پر رکھی گئی ہے (الشوری ۲۸) شوری صحت فیصلہ کی ضمانت ہے۔ مگر صحیح شوری کے لیے تنقید اور اختلاف رائے کا ماحول ہونا ضروری ہے۔ موجودہ زمانہ کے علماء کے درمیان چونکہ تنقید اور اختلاف رائے کا ماحول نہیں، اس لیے ان کے یہاں حقیقی شوری کا وجود بھی نہیں۔

ہندستان میں مسلمانوں کے علاوہ جو قوم آباد تھی، وہ شرک کو ماننے والی قوم تھی، شرعی نقطہ نظر سے یہاں علماء کی پہلی ذمہ داری یہ تھی کہ وہ ان مشرکین کے درمیان ایک ایسی تحریک اٹھائیں جس کی بنیاد تردید شرک اور اثبات توحید پر قائم ہو۔ اور یہ کام ہرگز مناظرانہ انداز میں نہ ہو بلکہ موعظت حسنہ کے انداز میں ہو۔ وہ نصیح اور امانت کے جذبہ کے تحت اٹھانی گئی ہو۔ لیکن پچھلے تین سو سال میں کوئی تحریک تو درکنار کوئی ایک عالم بھی ایسا نظر نہیں آتا جو اس کام کا واضح شعور رکھتا ہو اور اس کام کی اہمیت کی طرف لوگوں کو متوجہ کرے۔

یہ کام اتنا زیادہ اہم ہے کہ اس کو چھوڑنے کے بعد پوری کی پوری قوم اللہ کی نظر میں بے قیمت ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس کام کو چھوڑ کر دوسرا جو کام بھی کیا جائے گا۔ وہ جسطرح اعمال کا شکار ہوتا رہے گا۔ وہ کبھی مسلمانوں کی عزت اور سرفرازی کا سبب نہیں بن سکتا۔

اورنگ زیب عالمگیر کے زمانہ میں یہ اہل شرک مسلمانوں کے لیے رعیت کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے درمیان دعوت توحید کا مصلحانہ کام نہایت آسانی کے ساتھ کیا جاسکتا تھا۔ مگر علماء اس موقع کو استعمال نہ کر سکے۔ انہوں نے مشرک قوم کو شرک کی گمراہی سے نکالنے کے لیے کوئی حقیقی محنت انجام نہیں دی۔

انیسویں صدی کے وسط سے باقاعدہ طور پر انگریزی حکومت کا دور شروع ہوا۔ انگریزوں نے اپنی سیاسی مصلحت کے تحت ملک کے مختلف فرقوں کے درمیان موازنہ قائم کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ اس کے نتیجہ میں اہل اسلام اور اہل شرک کی حیثیت برابر برابر کی ہو گئی۔ اس دوسرے دور میں بھی دعوتی کام کے مواقع پوری طرح موجود تھے۔ مگر علماء نے اب بھی ان مواقع کو استعمال نہیں کیا۔ اس کے برعکس انہوں

نے یہ کیا کہ کچھ علماء آزادی ہند کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے اور کچھ علماء تقسیم ہند کے جھنڈے کے نیچے۔ جبکہ یہ دونوں ہی تحریکیں مذکورہ دعوت توحید کے لیے قاتل کی حیثیت رکھتی تھیں۔

مذکورہ دونوں تحریکیں اپنے اپنے مقصد میں کامیاب ہوئیں۔ ایک طرف بھارت کی صورت میں ایک آزاد ملک ظہور میں آیا اور دوسری طرف پاکستان کی صورت میں مسلمانوں کا قومی ہوم لینڈ مگر دونوں ہی ملکوں میں مذکورہ دعوت کے مواقع کم سے کم تر ہو گئے۔ بھارت میں اس لیے کہ یہاں اہل شرک نے اکثریت کی بنا پر غالب حیثیت حاصل کر لی اور مسلمان مغلوبیت کی حالت میں چلے گئے۔ پاکستان میں اس لیے کہ دو قومی نظریہ کے نتیجے میں اہل شرک کی حیثیت ایک حریف گروہ کی ہو گئی نہ کہ مدعو گروہ کی۔

یہ بلاشبہ ایک ناقابل معافی جرم ہے جو علماء کی براہ راست رہنمائی کے تحت کیا گیا ہے۔ اس کی واحد تلافی یہ ہے کہ کھلے دل سے غلطی کا اعتراف کیا جائے اور حال کے مواقع کو استعمال کرتے ہوئے اب وہ کام شروع کر دیا جائے جو ماضی کے مواقع میں انجام نہ دیا جاسکا۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد

علماء کی غیر ضروری سیاسی اور حربی سرگرمیاں تو مغربی قوموں کو زیر نہ کر سکیں۔ تاہم خود مغربی قوموں کی باہمی جنگ جو دوسری عالمی جنگ (۱۹۲۹-۴۵) کہی جاتی ہے۔ اس نے ان قوموں کو فوجی اعتبار سے اتنا کمزور کر دیا کہ ان کے لیے بیرونی ملکوں پر اپنے سیاسی قبضہ کو باقی رکھنا سخت دشوار ہو گیا۔ چنانچہ انہوں نے بیسویں صدی کے وسط میں ان ملکوں سے اپنا سیاسی قبضہ ہٹا لیا۔ اگرچہ ان کا تہذیبی اور اقتصادی غلبہ پھر بھی ان ملکوں پر باقی رہا۔

اس کے نتیجے میں ایشیا اور افریقہ میں تقریباً پچاس مسلم ملک وجود میں آ گئے جو سیاسی اعتبار سے آزاد حیثیت رکھتے تھے۔ یہاں علماء کو وہی کردار ادا کرنا تھا جو اسلام میں ان کے لیے مقرر کر دیا گیا تھا۔ یعنی سیاست کو اہل سیاست کے حوالے کر کے وہ اپنے آپ کو اشاعت علوم، دعوت و تبلیغ اور اصلاح و تعمیر کے کام میں لگائیں۔ مگر دوبارہ انہوں نے یہ کیا کہ غیر ضروری طور پر وہ سیاست کے میدان میں کود پڑے۔

پہلے ان کی سیاست کا عنوان ”آزادی“ تھا۔ اب انہوں نے اپنی سیاست کا عنوان قانون اسلامی کے نفاذ کو بنایا۔ مصر، پاکستان، سوڈان، شام، الجزائر، انڈونیشیا، وغیرہ مختلف ملکوں میں علماء

نے ایسی جماعتیں بنائیں جن کا مقصد اسلامی قانون کی حکومت قائم کرنا تھا۔ اس سیاست نے دوبارہ مسلم ملکوں کو میدان کارزار بنا دیا، اس فرق کے ساتھ کہ پہلے اگر مسلم علماء کا ٹکراؤ غیر مسلم قوموں سے تھا تو اب ان کا ٹکراؤ خود مسلمانوں کے ایک طبقہ کے ساتھ پیش آگیا۔ مسلم جماعتیں ہر ملک میں اپوزیشن کا کردار ادا کرنے لگیں۔

علماء کی ان کوششوں سے ایسا تو نہیں ہوا کہ کسی مسلم ملک میں خالص شرعی انداز کی حکومت قائم ہو جائے۔ البتہ اس کا یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ مسلمان دو گروہوں میں بٹ کر آپس میں لڑنے لگے۔ پہلے اگر غیر مسلم طاقت مسلمان کو مارتی تھی تو اب خود مسلمان ایک دوسرے کو مارنے لگے۔ اس کا مزید نقصان یہ ہوا کہ ہر جگہ مسلم معاشرہ تخریبی سرگرمیوں کا اکھاڑا بن گیا۔

مسلم ملکوں کے علماء اگر یہ کرتے کہ وہ عملی سیاست سے الگ رہ کر مسلمانوں کی اصلاح کرتے۔ ان کے اندر اسلام کی روح بیدار کرتے۔ جدید معیار پر اسلامی لٹریچر تیار کر کے مسلم نسلوں کے اندر اسلام کی طلب پیدا کرتے۔ اگر وہ اس قسم کے کام کرتے تو وہ زیادہ بہتر طور پر اسلامی حکومت کے قیام میں مددگار ہو سکتے تھے۔ وہ جب مسلم معاشرہ کو اسلامی معاشرہ بنا دیتے تو اس کے بعد اہل کے اندر سے جو نظام حکومت ابھرتا وہ یقیناً اسلامی نظام حکومت ہوتا، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ: کما تشکونون کذالک یؤمّر علیکم (مشکاۃ المصابیح ۲/۱۹۷)

مسلم ملکوں میں اسلامی قانون کے نفاذ میں ناکامی کا اصل سبب سیکولر حکمرانوں کا ظلم یا دشمنان اسلام کی سازشیں نہیں، میں، جیسا کہ اسلام پسند حضرات ہمیشہ کہا کرتے ہیں۔ اس کا اصل سبب خود علم برداران اسلام کی یہ غلطی ہے کہ وہ معاشرہ کو ضروری حد تک تیار کیے بغیر اسلامی قانون کے نفاذ کی مہم لے کر کھڑے ہو گئے۔ پاکستان کا تجربہ واضح طور پر اس کی تصدیق کرتا ہے۔ پاکستان میں ایک سے زیادہ بار اسلام پسندوں کو حکومت پر جزئی یا کلی قبضہ کا موقع ملا۔ مگر وہ کسی بھی درجہ میں وہاں شریعت کو نافذ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ مثلاً مفتی محمد محمود کے زمانہ (۴۱ - ۱۹۷۰) میں صوبہ سرحد کی حکومت، جنرل محمد ضیاء الحق کے زمانہ (۸۸ - ۱۹۷۷) میں پورے ملک کی حکومت۔

حضرت عائشہ کی ایک روایت اس معاملہ کے اوپر نہایت صحیح تبصرہ ہے۔ صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن (باب تالیف القرآن) میں ایک طویل روایت آئی ہے۔ اس کا ایک حصہ یہ ہے:

انما نزل أول ما نزل منه سورة من
 الفصل - فيما ذكر الجنة والنار حتى اذا
 ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال
 والحرام - ولو نزل اول شيء لا تشربوا
 الخمر لقالوا لا ندع الخمر ابداً -
 ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع
 الزنا ابداً
 قرآن میں پہلے مفصل کی سورتیں اتریں۔ ان میں
 جنت اور جہنم کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ
 اسلام کی طرف رجوع ہو گئے تو حلال و حرام کے
 احکام اترے۔ اگر شروع ہی میں یہ اترتا کہ شراب
 چھوڑ دو تو لوگ کہتے کہ ہم کبھی شراب نہ چھوڑیں گے۔
 اگر شروع ہی میں یہ اترتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے
 کہ ہم کبھی زنا نہ چھوڑیں گے۔

مسلم ملکوں کے بارہ میں علمائے نے یہ فرض کر لیا کہ چونکہ وہ مسلمان ہیں اس لیے وہ اسلامی قانون چاہتے
 ہیں۔ یہ مکمل طور پر ایک غلط اندازہ تھا۔ موجودہ مسلم نسلوں کی حیثیت ایک قومی مجموعہ کی ہے نہ کہ حقیقتاً ایک
 دینی گروہ کی۔ حتیٰ کہ ان میں جو لوگ نماز، روزہ جیسے اعمال کرتے ہیں یا حج اور عمرہ ادا کرتے ہیں، ان
 کے بارہ میں بھی یہ اندازہ سراسر غلط ہو گا کہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ حکومت کا اقتدار علماء کے ہاتھ میں ہو اور وہ
 ان کے اوپر شریعت کے قوانین کا نفاذ کریں۔

مسلم ملکوں میں علماء کی غیر حقیقت پسندانہ سیاست نے جو صورت حال پیدا کی ہے۔ اس کا خلاصہ
 حضرت عائشہ کی زبان میں یہ ہے کہ علماء لوگوں کے اندر رجوع اور آمدگی پیدا کیے بغیر شراب اور زنا کے
 احکام نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہاں کے عوام ان کو جواب دے رہے ہیں کہ ہم تو تمہارے اس قانون
 کو کبھی اپنے اوپر نافذ نہیں ہونے دیں گے۔

اس سے پہلے ۱۱ جنوری ۱۸۲۴ کو سید احمد بریلوی اور ان کے رفقاء نے پشاور کے علاقہ میں
 اسلامی حکومت قائم کی تھی۔ سید صاحب کو اس میں امیر المومنین منتخب کیا گیا تھا۔ مگر بہت جلد آپس میں
 اختلاف ہوا۔ حتیٰ کہ مقامی مسلمانوں نے سید صاحب کے مقرر کردہ عاملوں کو قتل کر دیا۔ اس طرح یہ اسلامی
 حکومت بننے کے ساتھ ہی ختم ہو گئی۔ معاشرہ کی تیاری کے بغیر اسلامی حکومت قائم کرنے کا یہ ناکام تجربہ
 بعد والوں کے لیے چشم کشانہ بن سکا۔ وہ آج بھی اسی تجربہ کو دہرانے میں مصروف ہیں جو ڈیڑھ سو سال
 پہلے اپنا ناممکن العمل ہونا ثابت کر چکا ہے۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں تقریباً پوری مسلم دنیا میں ”اسلامی انقلاب“ کی تحریکیں چلائی

گئیں۔ ان تحریکوں کے قائد علماء اور اسلام پسند مفکرین تھے۔ ایران، پاکستان، مصر، سوڈان، شام، الجزائر، انڈونیشیا، بنگلہ دیش اور دوسرے بہت سے مسلم علاقوں میں اس کی مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں۔ مگر یہ لوگ اپنے دور تحریک اور دور اقتدار دونوں میں صرف اسلام کو بدنام کرنے کا سبب بنے۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حکومت الہیہ، اسلامی نظام اور نفاذ شریعت کے نام پر اس دور میں جو تحریکیں اٹھیں وہ صرف الٹا نتیجہ پیدا کرنے والی (counter-productive) ثابت ہوئی ہیں۔

یہ ایک عبرت ناک حقیقت ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں بہت سے بڑے بڑے دماغوں نے یہ اعلان کیا کہ اسلام موجودہ زمانہ کے انسانی مسائل کا حل ہے۔ مثلاً سوامی ویویکانند (۱۹۰۲-۱۸۶۳) جارج برنارڈشا (۱۹۵۰-۱۸۵۶) آرنلڈ ٹوائسن بی (۱۹۰۵-۱۸۸۹) وغیرہ۔ مگر بیسویں صدی کے نصف آخر میں کسی بھی قابل ذکر عالمی شخصیت کی زبان سے اس قسم کا اعتراف سنائی نہیں دیتا۔

اس کی وجہ موجودہ زمانہ کے نام نہاد انقلابی رہنماؤں کی غلط نمائندگی ہے۔ اس سے پہلے عالمی مفکرین کے سامنے اسلام کے دور اول کی تاریخ تھی۔ اس سے متاثر ہو کر وہ اسلام کا شاندار تصور قائم کیے ہوئے تھے۔ مگر موجودہ زمانہ کے علماء اور رہنماؤں نے اسلام کے نام پر جو بے معنی تحریکیں اٹھائیں وہ صرف انسانیت کے مصائب میں اضافہ کا سبب بنیں۔ زمانہ حاضر کے ان نام نہاد نمائندگان اسلام کے نمونوں کو دیکھ کر لوگ اسلام سے بیزار ہو گئے۔ ان کا یہ تاثر ختم ہو گیا کہ اسلام موجودہ زمانہ میں انسانی فلاح کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

پیغمبر کی مثال

عبداللہ ابن عباسؓ کی دور کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک روز قریش کے اکابر کعبہ کے پاس جمع ہوئے۔ انہوں نے باہم مشورہ کر کے یہ طے کیا کہ اپنا ایک شخص بھیج کر محمد کو بلاؤ تاکہ ان سے بات کر کے معاملات طے کیے جاسکیں۔ پیغام پا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں آئے۔ گفتگو شروع ہوئی تو قریش کے نمائندہ نے کہا کہ آپ ہماری قوم کے لیے مصیبت بن گئے ہیں۔ آپ نے ہمارے آباء کو گالی دی۔ ہمارے دین پر عیب لگایا۔ ہماری عقلوں کو بیوقوف بتایا اور ہمارے اصنام کو گالیاں دیں (لقد شتمت الکباء وعبت الالہین)

و سفہت الاحلام و شمت الالہة)

اس قسم کی کچھ اور باتیں بیان کرنے کے بعد قریش کے نمائندہ نے آپ سے کہا کہ آپ شتم اور تعیب اور تسفیہ کا یہ کام چھوڑ دیں۔ اس کے عوض آپ جو کچھ چاہیں وہ سب ہم آپ کو دینے کے لیے تیار ہیں۔ حتیٰ کہ اگر آپ بادشاہت چاہتے ہوں تو ہم آپ کو اپنا بادشاہ بنانے کے لیے تیار ہیں (وان کنت ترید ملکا ملکناک علینا) البدایہ والنہایہ ۵/۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش مکہ کی اس پیش کش کو قبول نہیں فرمایا۔ اور بدستور اپنے تبلیغی کام میں لگے رہے۔ جب کہ معلوم ہے کہ بعد کو مدینہ جا کر آپ نے وہاں اسلام کی حکومت قائم کی۔ ایسی حالت میں یہ سوال ہے کہ آپ نے مکہ میں حکومت کی پیش کش کو کیوں قبول نہیں کر لیا۔ جو اسلامی حکومت آپ نے پندرہ برس بعد مدینہ میں قائم کی، اس اسلامی حکومت کو آپ نے پندرہ برس پہلے ہی مکہ میں کیوں نہ قائم کر لیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت اس طرح قائم نہیں ہوتی کہ ایک اسلامی شخصیت کسی نہ کسی طرح حکومت کی کرسی پر بیٹھ جائے۔ حکومت کے قیام کا نہایت گہرا تعلق خارجی حالات سے ہے۔ اسلامی حکومت کے قیام کے لیے وہ معاشرہ درکار ہے جہاں لوگوں کے اندر اسلام کے حق میں آمادگی پیدا ہو چکی ہو۔ جہاں وہ سیاسی اسباب جمع ہو چکے ہوں جو کسی اقتدار کو مستحکم کرنے کے لیے ضروری ہیں۔

مکہ میں مکہ کے اندر اس قسم کے موافق اسباب جمع نہیں ہوئے تھے۔ اس لیے آپ نے مکہ میں حکومت قائم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ بعد کو مدینہ میں یہ اسباب جمع ہو گئے، اس لیے وہاں آپ نے باقاعدہ طور پر اسلام کی حکومت قائم کر دی۔

دونوں جگہوں کا فرق اس سے واضح ہے کہ مکہ میں ابو لہب کی بیوی کے لیے ممکن تھا کہ وہ آپ کی مذمت میں اس قسم کے اشعار کہے اور ان کو مکہ کی آبادی میں چل پھر کر گائے کہ محمد قابل مذمت ہیں۔ ہم نے ان کی بات ماننے سے انکار کر دیا :

وَأَمْرُهُ أَبْيَسْنَا

مُذَمَّمًا عَصَيْنَا

دوسری طرف نبوت کے تیرھویں سال جب آپ اپنے رفیق ابو بکر بن ابی قحافہ کے ساتھ

مدینہ پہنچے تو وہاں دونوں کا استقبال انطلقاً آمنین مطاعین کے الفاظ سے کیا گیا۔ مدینہ کے بچوں نے آپ کی آمد پر یہ اشعار پڑھے کہ اے ہماری طرف بھیجے جانے والے، آپ ایک قابل اطاعت بات لے کر آئے ہیں :

أَيْهَا الْمَبْعُوثُ فِينَا جِئْتَ بِالْأَمْرِ الْمَطَاعِ

اسی نوعیت کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں بھی ملتی ہے۔ حضرت موسیٰ کی قوم (بنی اسرائیل) کے لیے مقدر تھا کہ اس کو دوبارہ اقتدار دیا جائے جس طرح اس سے پہلے اس کو اقتدار دیا گیا تھا (المائدہ ۷۴) چنانچہ حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد یوشع بن نون کی قیادت میں بنی اسرائیل نے عمالقہ کے خلاف جہاد کیا اور ان کو زیر کر کے شام و فلسطین کے علاقہ میں اپنی حکومت قائم کی جو ایک عرصہ تک باقی رہی۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حکومت کا موقع تو انہیں نصف صدی پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ ہی میں حاصل ہو چکا تھا۔ پھر اس کو نصف صدی تک موخر کیوں کیا گیا۔ حضرت موسیٰ کے زمانہ میں مصر میں یہ واقعہ ہوا کہ وہاں کا حکمران فرعون اور اس کی پوری فوجی طاقت سمندر میں غرق کر دی گئی۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ کے لیے مصر میں میدان خالی تھا۔ وہ بنی اسرائیل کے ساتھ مصر کی راجدھانی ممفس واپس آکر وہاں کے خالی تخت پر قبضہ کر کے بیٹھ سکتے تھے۔ اور فرعون اور اس کے لشکر کی معجزاتی ہلاکت کے بعد ان کے حق میں ملک میں مرعوبیت کی جو فضا بنی تھی اس کے تحت یقینی تھا کہ لوگ ان کی حکومت کو تسلیم کر لیں گے۔

مگر حضرت موسیٰ نے ایسا نہیں کیا۔ وہ مصر کے خالی سیاسی میدان کو چھوڑ کر اپنی قوم کے ساتھ صحراے سینا میں چلے گئے۔ وہاں چالیس سال (۱۴۰۰-۱۴۴۰ ق م) تک فاران اور شرق اردن کے درمیان بنی اسرائیل کے لوگ صحرا کی مشقتوں کو جھیلتے رہے۔ یہاں تک کہ ان کے زیادہ عمر کے تمام افراد مر گئے۔ اور صرف وہ نئی نسل باقی رہی جو صحرائی ماحول میں پرورش پا کر تیار ہوئی تھی۔

اس تاخیر کا واحد راز یہ ہے کہ مصر میں بنی اسرائیل کی جو نسل تھی وہ مخصوص اسباب سے اخلاقی زوال کا شکار ہو چکی تھی۔ یہاں تک کہ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ اپنے اور ہارون کے سوا کسی اور کے اوپر مجھے کوئی بھروسہ نہیں (المائدہ ۲۵) چنانچہ بنی اسرائیل کی پوری قوم کو ”وادی تہہ“

میں ڈال دیا گیا تاکہ ان کے تمام ادھیڑ اور بوڑھی عمر کے لوگ ختم ہو جائیں اور نئی نسل صحرائی حالات میں تربیت پا کر اپنے اندر قابل اعتماد سیرت پیدا کرے اور پھر اقتدار پر قبضہ کر کے اسلامی حکومت قائم کر سکے۔

مذکورہ دونوں واقعات واضح طور پر ثابت کرتے ہیں کہ حکومت صرف اس وقت قائم ہوتی ہے جب کہ اس کے حق میں ضروری اجتماعی حالات فراہم ہو چکے ہوں۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال یہ بتاتی ہے کہ اگر آبادی میں حقیقی سطح پر موافق فضا نہ بنی ہو تو پیغمبر بھی وہاں اپنی حکومت قائم نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس قسم کی ضروری فضا کے بغیر حکومت قائم کرے تو قائم ہونے کے جلد ہی بعد اس کا تختہ الٹ دیا جائے گا، اور آخر کار کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔

حضرت موسیٰ کی مثال بتاتی ہے کہ حکومت کے قیام کے لیے باکردار افراد کی ایک مضبوط ٹیم کا ہونا لازمی طور پر ضروری ہے۔ اگر ایسی ٹیم نہ ہو تو خواہ ملک میں سیاسی خلا پایا جائے اور خواہ اس سیاسی خلا کو پُر کرنے کے لیے بیک وقت دو پیغمبر موجود ہوں تب بھی وہاں اسلامی حکومت کا قیام ممکن نہیں۔

اس پیغمبرانہ نظیر کو سامنے رکھ کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ موجودہ زمانہ میں ساری مسلم دنیا میں ”اسلامی حکومت قائم کرو“ کے نام پر جو ہنگامے جاری کیے گئے، وہ صرف نادانی کی چھلانگ تھے۔ جس کا آخری نتیجہ صرف یہ ہو سکتا تھا اور یہی ہوا کہ آدمی حادثہ کا شکار ہو کر اسپتال میں پہنچ جائے اور منزل بدستور دور کی دور پڑی رہے۔

زمانی تبدیلی

موجودہ زمانہ کے علماء کی یہ غلطی ہے کہ انہوں نے مغربی قوموں کے غلبہ کو صرف سیاسی غلبہ کے ہم معنی سمجھا۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ تھی کہ یہ ایک طاقت ور تہذیب کا یلغار تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ سیاسی فتح و شکست اس معاملہ میں محض اضافی ہے۔ ان قوموں کو بالفرض سیاسی جنگ کے میدان میں شکست ہو جائے تب بھی ان کا غلبہ باقی رہے گا۔ جیسا کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد پیش آیا۔

تیرھویں صدی عیسوی میں مسلم دنیا پر تاتاریوں کا غلبہ محض ایک شمشیری غلبہ تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر دوبارہ شمشیر کے میدان میں انہیں شکست دے دی جائے تو عین اسی وقت ان کا غلبہ بھی ختم

ہو جاتا تھا۔ مگر مغربی اقوام کا غلبہ اس سے زیادہ تھا کہ اس کا فیصلہ کسی میدان جنگ میں کیا جاسکے۔
 مغربی قوموں کے غلبہ و ترقی کا اصل راز یہ تھا کہ انہوں نے شاکلہ انسانی کو تبدیل کر دیا تھا۔ ان
 کے لائے ہوئے علمی انقلاب نے ساری دنیا کو مجبور کر دیا تھا کہ وہ اسی طرح سوچیں جس طرح اہل مغرب
 سوچتے ہیں۔ وہ چیزوں کے بارہ میں اسی طرح رائے قائم کریں جس طرح اہل مغرب رائے قائم کرتے ہیں۔
 اس تبدیلی نے میدان مقابلہ کو جنگ کے بجائے فکر کے میدان میں پہنچا دیا۔ اہل مغرب
 سے کامیاب مقابلہ کے لیے ضروری تھا کہ انہیں فکر کے میدان میں شکست دی جائے۔ اہل مغرب پر فتح پانے
 کے لیے وسیع تر معنوں میں شاکلہ انسانی کو دوبارہ بدلنے کی ضرورت تھی۔ مگر علماء سیاسی جھگڑوں میں مشغول
 ہونے کی وجہ سے نہ اس راز کو سمجھ سکے اور نہ اس کے لیے انہوں نے کوئی حقیقی عمل انجام دیا۔

کونیت بشری، امارت بشری

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، زندگی کی تشکیل میں کونیت بشری (عقلیت انسانی) کی حیثیت بنیاد کی
 ہے اور امارت بشری کی حیثیت ظاہری ڈھانچہ کی۔ کونیت بشری اگر درست ہو تو ظاہری سیاسی ڈھانچہ
 بھی لازماً درست ہوگا۔ کسی کی سازش یا تخریب اس کو صلاح سے ہٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس
 کی مثال ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کا زمانہ خلافت ہے۔ اور جب کونیت بشری میں بگاڑ آجائے تو
 اس کے بعد کوئی صالح حکمراں بھی محض حکومت کے زور پر معاشرہ کو صالح معاشرہ نہیں بنا سکتا۔

موجودہ زمانہ میں یہ دردناک منظر سامنے آیا ہے کہ عملی سیاست کے میدان میں علماء کی تمام
 کوششیں مسلسل طور پر بے نتیجہ ثابت ہوئی ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، سید احمد بریلوی نے پشاور میں
 اسلامی حکومت قائم کی۔ مگر بہت کم مدت میں اس کا پورا ڈھانچہ ٹوٹ کر ختم ہو گیا۔ مولانا مفتی محمود کو موقع
 ملا کہ وہ پاکستان کے صوبہ سرحد میں اپنی چیف منسٹری کے تحت اسلام پسندوں کی وزارت بنائیں مگر میعاد
 پوری ہونے سے پہلے ہی وہ ناکامی کے ساتھ ختم ہو گئی۔ سوڈان میں ۱۹۸۸ء میں الاخوان المسلمون کو یہ
 موقع ملا کہ وہ جعفر النمیری کی حکومت میں موثر شرکت کر سکیں۔ مگر ان کی یہ شرکت سوڈان کے معاشرتی
 حالات میں کچھ بھی تبدیلی نہ لاسکی اور دوبارہ اپنی مدت کے اختتام سے پہلے ختم ہو گئی۔ پاکستان میں جنرل
 محمد ضیاء الحق کو ساڑھے گیارہ سال تک کامل حکمرانی کا موقع ملا۔ ان کو ہندو پاک دونوں ملکوں کے علماء
 کی تائید حاصل تھی۔ مگر وہ پاکستان کے حالات میں کوئی بھی اسلامی تبدیلی لانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ وغیرہ

عملی سیاست کے میدان میں علماء کی مسلسل ناکامی کا سبب یہ ہے کہ وہ منصوبہ الہی کے خلاف چل رہے ہیں۔ ان کی ان تمام سرگرمیوں پر حضرت عائشہ کی وہ روایت صادق آتی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ وہ کونیت بشری کو درست کیے بغیر امارت بشری کا منصب سنبھالنا چاہتے ہیں۔ ایسی کوشش حضرت عائشہ کے قول کے مطابق، پیغمبر کے زمانہ میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتی تھی، پھر وہ موجودہ زمانہ میں کس طرح کامیاب ہو سکتی ہے۔

راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ علماء کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہی نہیں کہ موجودہ زمانہ میں کونیت بشری میں کیا تبدیلی آئی ہے اور آج کا وہ انسانی شاکلہ کیا ہے جس کو سمجھنا اور جس کی تصحیح کرنا وہ پہلا ضروری کام ہے جس میں انہیں سب سے پہلے مصروف ہونا چاہیے۔ تصحیح شاکلہ کے بغیر کوئی بھی عملی سیاست ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اگلی سطروں میں اس مسئلہ کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

شاکلہ انسانی کا مسئلہ

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے شاکلہ (فکری مزاج) کے تحت عمل کرتا ہے۔ اس کا شاکلہ اگر شاکلہ ضلالت ہو تو اس سے غلط عمل صادر ہوگا۔ اور اگر اس کا شاکلہ شاکلہ ہدایت ہو تو اس سے صحیح عمل کا صدور ہوگا (قل کل یعمل علی شاکلتہ فریکم اعلم بمن ہوا ہدی سبیلا) پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور سے پہلے دنیا کا اصل مسئلہ یہ تھا کہ لوگوں کے اوپر شاکلہ ضلالت کا غلبہ تھا۔ یہ شاکلہ مشرکانہ عقائد کے تحت بنا تھا۔ اسی شاکلہ ضلالت کو قرآن میں فتنہ (الانفال ۲۹) کہا گیا ہے۔ رسول اور اصحاب رسول نے اپنی غیر معمولی جدوجہد سے اس شاکلہ ضلالت کو توڑ دیا۔ اس کے بعد دنیا میں شاکلہ ہدایت کا دور شروع ہوا جو توحید کے تصور پر مبنی تھا۔ یہ شاکلہ ہدایت کم و بیش ایک ہزار سال تک دنیا پر غالب رہا۔

اٹھارویں صدی میں یہ عہد ختم ہو کر نیا عہد شروع ہوا۔ اب تاریخ انسانی میں ایک نیا دور آیا۔ یہ دور دوبارہ شاکلہ ضلالت پر مبنی تھا جو طہرانہ افکار کے اوپر قائم ہوا تھا۔ اسلامی دور میں ”حدا“ انسانی تفکر کا مرکز تھا۔ یہی تصور انسانی اعمال کی تشکیل کرتا تھا۔ موجودہ زمانہ میں ”نیچر“ نے خدا کی جگہ لے لی۔ اب نیچر پر مبنی افکار انسانی اعمال کی تشکیل کرنے لگے۔ شاکلہ انسانی کی اس تبدیلی نے انسانی زندگی کے تمام عملی نقشوں کو یکسر بدل دیا۔ حتیٰ کہ جو لوگ بظاہر اب بھی خدا کو مانتے تھے وہ بھی اس

عام منکری طوفان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

جدید ذہن کو پیدا کرنے میں لمبی مدت اور سیکڑوں اشخاص کا عمل شامل ہے۔ تاہم علامتی طور پر سر آئزک نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷) کو اس دور کا بانی کہا جاسکتا ہے۔ نیوٹن نے شمسی نظام کا مطالعہ کیا۔ اس نے اس بات کی تحقیق کی کہ سورج، چاند اور سیارے کس طرح حرکت کرتے ہیں۔ ان فلکیاتی مظاہر کی تشریح اس نے میٹھیٹکس کے قواعد کے ذریعہ کی۔ اس نے بتایا کہ یہاں ایک متوازن تجاذب (Law of gravitation) ہے جس کی پابندی میں یہ اجرام خلائے بسیط میں حرکت کر رہے ہیں۔

قدیم زمانہ میں سادہ طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ سورج، چاند کی گردش اور دوسرے تمام واقعات مقدراتِ خداوندی کے تحت پیش آتے ہیں۔ قدیم انسان اس سے نا آشنا تھا کہ اپنے گرد و پیش ظہور میں آنے والے ان واقعات کو قانونِ فطرت (Law of nature) کی مادی اصطلاحوں میں بیان کرے۔

نیوٹن کی تحقیقات کی اشاعت نے پورے انسانی عقیدہ کو متزلزل کر دیا۔ مزید تحقیق کے بعد جب معلوم ہوا کہ زمین و آسمان کے تمام واقعات فطرت کے ایسے قوانین کے تحت ظاہر ہو رہے ہیں جن کو علم الحساب کی زبان میں بیان کیا جاسکتا ہے تو قدیم اعتقادات کی بنیاد بالکل منہدم ہو گئی۔ جدید مفکرین نے اعلان کر دیا کہ واقعات اگر فطرت کے اسباب کے تحت پیش آتے ہیں تو وہ فوق الفطرت اسباب کا نتیجہ نہیں ہو سکتے :

If events are due to natural causes
they are not due to supernatural causes.

نیوٹن کے بعد مفکرین کا ایک اور گروہ اٹھا جس نے انسانی ذہن کی نئی تشکیل میں موثر کردار ادا کیا۔ اس گروہ میں نمائندہ شخصیت چارلس ڈارون (۱۸۰۲-۱۸۸۲) کی ہے۔ نیوٹن نے طبیعی دنیا (physical world) کو قانونِ فطرت کے تحت حرکت کرتا ہوا دکھایا تھا۔ ڈارون نے بتایا کہ حیاتیاتی دنیا (biological world) بھی اسی طرح قانونِ فطرت کے تحت سفر کر رہی ہے۔ ابتدائی جراثیم حیات سے لے کر انسان تک جتنے بھی حیاتیاتی مظاہر اس دنیا میں دکھائی دیتے ہیں وہ سب کے سب معلوم فطری قانون کے تحت ظہور میں آتے ہیں۔

ڈارون کے اس نظریہ پر اس کے بعد بے شمار مزید تحقیقات ہوئیں۔ اگرچہ اس کے ابتدائی نظریہ میں بعض تعدیلات کی گئیں۔ مگر بنیادی طور پر حیاتیاتی ارتقاء کا نظریہ تمام جدید علماء کے نزدیک سائنسی مسئلہ قرار پایا۔ اس کے نتیجے میں شعوری یا غیر شعوری طور پر ساری دنیا میں یہ ذہن بن گیا کہ انسان کی تخلیق کا خالق سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اس قانونِ فطرت کا مظہر ہے جس کو عام طور پر ارتقاء (Evolution) کہا جاتا ہے۔

جدید مفکرین کا تیسرا گروہ وہ ہے جس کی نمائندگی کا مقام کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸) کو حاصل ہوا۔ مارکس نے انسانی تاریخ کے سفر کا ایک مادی فلسفہ پیش کیا جس کو اس نے تاریخ کی علمی تعبیر (Scientific interpretation) کا نام دیا۔ اس نے کہا کہ تاریخ میں خود اس کے اپنے

اندرونی قانون کے تحت طبقاتی جدوجہد (Class struggle) جاری رہتی ہے۔ اور یہی طبقاتی جدوجہد تاریخ کے حال اور مستقبل کی صورت گری کرتی ہے۔

قدیم زمانہ کا انسان تاریخ کو تقدیر کا کرشمہ سمجھتا تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ ایک برتر خدا ہے جو تاریخی واقعات کو کسی ایک یا دوسری صورت میں تشکیل دیتا ہے۔ مگر مارکس کے مذکورہ فلسفہ اور اس فلسفہ کی بنیاد پر پیدا ہونے والے بے شمار لٹریچر نے ساری دنیا کے انسانوں کو شعوری یا غیر شعوری طور پر متاثر کیا۔ لوگ تاریخ کو ایک غیر خدائی واقعہ کی نظر سے دیکھنے لگے جب کہ اس سے پہلے وہ اس کو خدائی واقعہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔

معیار قوت میں تبدیلی

اوپر جو بات کہی گئی وہ قوانینِ فطرت کی دریافت کے فلسفیانہ پہلو سے تعلق رکھتی تھی۔ عملی اعتبار سے اس دریافت نے مغرب کو مزید ایک بہت بڑا فائدہ پہنچایا۔ اس کے ذریعہ اہل مغرب کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ تاریخ میں پہلی بار طاقت کے معیار کو بدل دیں۔ وہ طاقت و قوت کو ایک نیا مفہوم دے دیں جس سے پچھلی قومیں آشنا نہیں ہو سکی تھیں۔

اس کے ذریعہ اہل مغرب نے قدیم روایتی دور کو نئے سائنسی دور میں داخل کر دیا۔ انھوں نے دستکاری کی صنعت کو مشینی صنعت میں تبدیل کر دیا۔ انھوں نے جہاز رانی کو بادبانی کشتی کے دور سے نکال کر دغائی کشتی کے دور میں پہنچا دیا۔ انھوں نے دستی ہتھیاروں سے آگے بڑھ کر دور مار

ہتھیار تیار کر لیے۔ انھوں نے بڑی اور بحری سفر پر ہوائی سفر کا اضافہ کیا۔ انھوں نے حیوانی قوت سے چلنے والی سواری کو انجن کی قوت سے چلنے والی سواری میں تبدیل کر لیا۔ انھوں نے انسانی تاریخ کو محنت کے عمل کے دور سے نکال کر منصوبہ بند عمل کے دور میں پہنچا دیا۔

تاریخ کے پچھلے ادوار میں ایک فریق اور دوسرے فریق کے درمیان زیادہ ترکیباتی فرق (Qualitative difference) ہوا کرتا تھا۔ اب اہل مغرب نے ایسا دور تخلیق کیا جب کہ ان کے اور دوسروں کے درمیان کیفیاتی فرق (Quantitative difference) پیدا ہو گیا۔ اس تبدیلی نے اہل مغرب کو دوسری قوموں کے اوپر واضح اور فیصلہ کن فوقیت دے دی۔

ان فروق نے جس طرح حالات کو بدلا، اسی طرح خود انسانوں میں زبردست تبدیلیاں پیدا کیں۔ اب اہل مغرب نئی دریافت کی نفسیات میں جبر ہے تھے اور اہل مشرق وراثتی عقیدہ کی نفسیات میں۔ اہل مغرب اجتہادی اوصاف کے مالک تھے اور اہل مشرق تقلیدی اوصاف کے مالک۔ اہل مغرب کے درمیان آزادی تنقید کا ماحول تھا اور اہل مشرق کے یہاں ذہنی جمود کا ماحول۔

اہل مغرب کا قافلہ رواں دریا کی مانند تھا اور اہل مشرق کی جماعت ٹھہرے ہوئے پانی کی مانند۔ اہل مغرب ایک مقصد کے تحت متحرک ہوئے تھے اور اہل مشرق کے یہاں مقصد کا تصور فنا ہو چکا تھا۔ اہل مغرب کے زندہ اوصاف نے ان کو باہم متحد کر رکھا تھا اور اہل مشرق اپنے زوال یافتہ اوصاف کے نتیجے میں ان خصوصیات سے محروم ہو چکے تھے جو افراد کو ایک دوسرے سے متحد کرتے ہیں۔ اہل مغرب اس احساس پر ابھرے تھے کہ انھوں نے ایک نئی تہذیب پیدا کی ہے جس کو انہیں سارے عالم تک پہنچانا ہے اور اہل مشرق صرف اس احساس پر زندہ تھے کہ وہ ماضی کے قدیم اثاثہ کے وارث ہیں۔ اہل مغرب اقدام کے جذبات سے بھرپور تھے جب کہ اہل مشرق کی دوڑ کی آخری حد تحفظ پر جا کر ختم ہو جاتی تھی۔

اس فرق نے دونوں جماعتوں کے افراد کے درمیان زیادہ بڑے پیمانے پر وہی فرق پیدا کر دیا تھا جو ایک ٹھکی ہوئی فوج اور ایک تازہ دم فوج کے درمیان ہوا کرتا ہے۔ ایسی حالت میں اصل مسئلہ یہ تھا کہ اپنے گروہ کے افراد کو از سر نو تیار کیا جائے نہ یہ کہ ان غیر تیار شدہ افراد کو جوش دلا کر انہیں فریق ثانی کے خلاف صف آرا کر دیا جائے، جیسا کہ موجودہ دور کے علماء نے کیا۔

عشر میں نسر

علماء کے ذہن پر سیاست و حکومت کے غیر ضروری تسلط کا سب سے زیادہ ہلک نقصان یہ ہوا کہ جدید انقلاب میں انہیں ہر طرف بس ظلم اور سازش اور مصائب نظر آئے۔ اس انقلاب کے اندر چھپے ہوئے امکانات و مواقع کو دیکھنے سے وہ کلی طور پر محروم رہے۔ اور جو لوگ مواقع کو دیکھنے سے محروم رہیں وہ یقین طور پر ان کو استعمال کرنے سے بھی محروم رہتے ہیں۔

قرآن میں بتایا گیا ہے کہ اس دنیا کے لیے خدا کا قانون یہ ہے یہاں ہر مشکل کے ساتھ آسانی بھی ضرور موجود رہے۔ یہاں ہر مسئلہ کے ساتھ ہی مواقع بھی ضرور پائے جائیں (فان مع العسر يسرا) (ان مع العسر يسرا)

قدیم تفسیروں میں اس آیت میں مع کی تفسیر مع (ساتھ) کے ذریعہ کی گئی ہے۔ مثلاً مفسر ابن کثیر نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس آیت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ عسر کے ساتھ یسر پایا جاتا ہے (انجس تعالیٰ ان مع العسر یوجد الیسر)

مگر موجودہ زمانہ کے علماء پر زمانی مسائل کا اتنا غلبہ تھا کہ وہ اس حقیقت کو سمجھ نہ سکے۔ انہوں نے اپنے غیر واقعی ذہنی تاثر کے تحت آیت میں یہ تصرف کیا کہ مع کو بعد کے معنی میں لے لیا۔ اور اس کے مطابق اس کی تشریح کو ڈالی۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تفہیم القرآن میں سورہ الانشراح کی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں :

”اس بات کو دو مرتبہ دہرایا گیا ہے تاکہ حضور کو پوری طرح تسلی دے دی جائے کہ جن سخت حالات سے آپ اس وقت گزر رہے ہیں یہ زیادہ دیر رہنے والے نہیں ہیں بلکہ ان کے بعد قریب ہی اچھے حالات آنے والے ہیں۔ بظاہر یہ بات متناقض معلوم ہوتی ہے کہ تنگی (عسر) کے ساتھ فراخی (یسر) ہو۔ کیوں کہ یہ دونوں چیزیں بیک وقت جمع نہیں ہوتیں۔ لیکن تنگی کے بعد فراخی کہنے کے بجائے تنگی کے ساتھ فراخی کے الفاظ اس معنی میں استعمال کیے گئے ہیں کہ فراخی کا دور اس قدر قریب ہے کہ گویا وہ اس کے ساتھ ہی چلا آ رہا ہے۔“

اس تفسیر میں مع کی ساری اہمیت ختم ہو گئی۔ حالانکہ مع کا لفظ یہاں بہت بامعنی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دنیا میں جب کبھی کوئی مسئلہ پیدا ہوتا ہے تو اسی کے ساتھ حل کی

صورتیں بھی موجود رہتی ہیں۔ یہاں ہر ڈس ایڈوانٹج اپنے ساتھ ایڈوانٹج کو بھی ضرور لے آتا ہے۔ مغربی تہذیب اور مغربی استعمار کا معاملہ بھی یہی تھا۔ وہ مسلم دنیا کے اوپر ایک بلا کے طور پر نازل ہوا۔ مگر اسی کے ساتھ اس میں زبردست قسم کے موافق امکانات بھی ہمارے لیے موجود تھے۔ اور سب سے بڑا موافق امکان یہ تھا کہ اس نے اسلام کی دعوت کے ایسے نئے اور طاقتور امکانات کھول دیے جو پچھلی تاریخ میں کبھی حاصل نہ تھے۔ علماء اگر اس راز کو سمجھتے اور اس کو استعمال کرتے تو وہ تاریخ جدید کے المیہ کو امت کے حق میں طریہ بنا دیتے۔ مگر مذکورہ ذہن کی وجہ سے وہ اس کو سمجھ نہ سکے۔

نئے دعوتی امکانات

موجودہ زمانہ میں جو نئے دعوتی امکانات پیدا ہوئے ہیں اس پر راقم الحروف نے کثیر تعداد میں کتابیں اور مضامین شائع کیے ہیں۔ یہاں مختصر طور پر اس کے کچھ پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ دور جدید کی بنیاد آزادی فکر پر تھی۔ اس فکری انقلاب نے جس طرح اور بہت سی چیزیں پیدا کیں، اس نے ایک نہایت اہم چیز وہ پیدا کی جس کو مذہبی آزادی کہا جاتا ہے۔ تاریخ کے تمام پچھلے زمانوں میں مذہبی تعذیب (religious persecution) کا عام رواج رہا ہے۔ موجودہ زمانہ میں پہلی بار ایسا ہوا ہے کہ مذہبی آزادی اور مذہبی تبلیغ کو ایک جائز انسانی حق کے طور پر تسلیم کیا گیا اور اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے منشور کے تحت تمام دنیا کی قوموں نے اس پر اپنے دستخط ثابت کیے۔ اس تبدیلی نے تاریخ میں پہلی بار ہمارے لیے یہ مواقع کھول دیے کہ ہم بے روک ٹوک دین حق کی تبلیغ و اشاعت کر سکیں۔

۲۔ موجودہ زمانہ آزادانہ تحقیق (free inquiry) کا زمانہ تھا۔ اس کے نتیجے میں جس طرح دوسری چیزوں کی آزادانہ جانچ کی گئی، اسی طرح مذہب اور مذہبی کتابوں کو بھی آزادانہ طور پر جانچا گیا۔ مثال کے طور پر تنقید بائبل (biblical criticism) کے تحت بائبل کا جو تنقیدی مطالعہ کیا گیا اس سے خالص علمی سطح پر یہ ثابت ہو گیا کہ بائبل کا موجودہ متن تاریخی طور پر معتبر متن نہیں ہے۔ دوسری طرف قرآن پر اسی قسم کے مطالعہ نے یہ ثابت کیا کہ قرآن کا موجودہ متن تاریخی معیار سے آخری حد تک ایک معتبر متن ہے۔ جدید دور نے ایک طرف انسانی علم کے معیار پر دوسری کتب مقدسہ کا محرف ہونا ثابت کر دیا اور اس طرح خود انسانی علم کے معیار پر یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن مکمل طور پر ایک غیر محرف کتاب

ہے۔ تقابلی مذہب کے اس مطالعہ نے دور جدید میں اسلامی دعوت کا ایک نیا دروازہ کھول دیا جو ابھی تک بند پڑا ہوا تھا۔

۲۔ موجودہ زمانہ میں جو مختلف نئے علوم پیدا ہوئے۔ ان میں سے ایک وہ ہے جس کو علم الانسان (anthropology) کہا جاتا ہے۔ اس میں انسانی معاشروں کا مطالعہ خالص موضوعی انداز میں کیا گیا۔ اس مطالعہ سے یہ ثابت ہوا کہ خدا اور مذہب کا عقیدہ ہر انسانی معاشرہ میں ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس تحقیق نے یہ ثابت کیا کہ خدا اور مذہب کا عقیدہ ایک فطری عقیدہ ہے۔ وہ انسان کی خود اپنی طلب کا جواب ہے۔ اس دریافت نے اسلامی دعوت کو یہ حیثیت دے دی کہ وہ اسی طرح انسانی ضرورت کی فراہمی کا ایک کام ہے جس طرح خوراک کی فراہمی (food supply) کا نظام۔

۳۔ موجودہ زمانہ میں جو سائنسی حقائق دریافت ہوئے، وہ حیرت انگیز طور پر قرآن کے بیانات کی تائید کر رہے تھے۔ وہ قرآن کی اس پیشین گوئی کی تصدیق تھے کہ: عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں دکھائیں گے، آفاق میں بھی اور انفس میں بھی۔ یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حق ہے (فصلت ۵۲) اس اعتبار سے جدید سائنس ایک مسلم داعی کے لیے طاقتور علمی ہتھیار کی حیثیت رکھتی ہے۔

۵۔ نئی ایجادات میں ایک چیز وہ ہے جس کو جدید مواصلات (modern communication) کہا جاتا ہے۔ اس نے تاریخ میں پہلی بار تمام فاصلے آخری حد تک گھٹا دیے ہیں اور اس طرح اس کو ممکن بنایا ہے کہ ایک داعی نہایت آسانی کے ساتھ ساری دنیا کو اپنی تبلیغ کا میدان بنا سکے۔ وسائل کے اعتبار سے یہ حدیث رسول کی اس پیشین گوئی کا ظہور ہے جس میں خبر دی گئی تھی کہ ایک وقت آئے گا جب کہ اسلام کی آواز تمام دنیا کے ہر گھر میں پہنچ جائے گی۔

۶۔ میں نے اپنی کتاب ”عقلیات اسلام“ کے ابتدائیہ میں جون ۱۹۷۸ میں کہا تھا کہ ”آزاد دنیا میں دعوت کے غیر معمولی نئے امکانات پیدا ہو گئے ہیں۔ تاہم اشتراکی دنیا کا اس میں استثناء ہے کیوں کہ وہاں کامل جبر کا نظام قائم ہے۔ اس لیے وہاں اس وقت دعوت اسلامی کے کھلے مواقع موجود نہیں ہیں۔ مگر اس تحریر کے صرف ۱۳ سال بعد حالات بدل گئے۔ ۱۹۹۱ کے خاتمہ کے ساتھ اشتراکی ایمپائر کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اب اشتراکی دنیا میں بھی تبلیغ دین کے وہی مواقع کھل گئے ہیں جو اس سے پہلے صرف غیر اشتراکی دنیا میں پائے جاتے تھے۔“

دور جدید سے بے خبری

اس سے پہلے میں نے ایک مضمون لکھا تھا۔ یہ مضمون ”دور جدید کو جاننے کی ضرورت“ کے عنوان سے ہفت روزہ الجمعیتہ (۲۴ نومبر ۱۹۶۷) میں چھپا تھا۔ اس میں میں نے لکھا تھا کہ ”دنیا میں فکر و عمل کا جو انقلاب آیا ہے اس نے اسلام کے لیے بہت سے مسائل پیدا کیے ہیں۔ مگر یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ اگرچہ امت طویل مدت سے اس سنگین صورت حال سے دوچار ہے۔ مگر آج تک یہ سمجھنے کی سنجیدہ کوشش نہیں کی گئی کہ فی الواقع جدید مسئلہ ہے کیا۔“

ندوة العلماء، لکھنؤ نے ۱۸۹۴ میں ملک کے بڑے بڑے علماء کی ایک کمیٹی مقرر کی جس کے ذمہ یہ کام تھا کہ وہ اصلاح نصاب کے سلسلہ میں اپنی سفارشات پیش کرے۔ اس موقع پر مولانا شاہ محمد حسین صاحب نے جو یادداشت پیش کی، اس کا ایک پیراگراف مطبوعہ روداد کے مطابق، یہ تھا:

(موجودہ درس نظامیہ کا ایک نقصان یہ ہے کہ) فلسفہ جدید جو اسلامی اصول پر آج کل حملہ آور ہے، اس کے روک کی کوئی تدبیر نہیں بتائی جاتی۔ لہذا میرے نزدیک مناسب ہے کہ کوئی کتاب فلسفہ جدید میں تالیف کی جائے اور اس کی ترکیب آسان یہ ہے کہ ایسے خالص مسلمانوں سے درخواست کی جائے جنہوں نے انگریزی فلسفہ اور انگریزی کی تعلیم اچھی پائی ہو۔ وہ مسائل فلسفہ مخالف اسلام چھانٹ کر اردو میں ترجمہ کر کے حوالہ ندوة العلماء کریں۔ ندوة العلماء اس کا جواب لکھا کہ داخل درس کرے کہ ایام تعطیل و اوقات فرصت میں طلبہ اس کو بخوبی دیکھیں۔“

اس تجویز پر تقریباً سو سال گزر چکے ہیں۔ مگر اب تک یہ تجویز واقعہ بن سکی۔ ندوة العلماء نے اپنے دعوے کے مطابق، اس مدت میں بڑی بڑی ترقیاں کی ہیں۔ مگر حیرت انگیز بات ہے کہ ندوة العلماء کا نصاب آج بھی ایسی کسی کتاب سے خالی ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے تقسیم ہند سے دس سال پہلے ایک کتاب لکھی جو ”تجدید و احیاء دین“ کے نام سے شائع ہوئی۔ اس میں وہ شاہ ولی اللہ سے لے کر شاہ اسماعیل تک کی اسلامی تحریکوں کی ناکامی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید جو عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے اٹھے تھے، انہوں نے سارے انتظامات کیے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد یورپ بھیجتے اور یہ تحقیق

کراتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم و فنون سے کام لے رہی ہے اس کی اتنی قوت اور اتنی ترقی کا راز کیا ہے۔ اس کے گھر میں کس نوعیت کے ادارات قائم ہیں۔ اس کے علوم کس قسم کے ہیں۔ اس کے تمدن کی اساس کن چیزوں پر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں ہمارے پاس کس چیز کی کمی ہے۔“

اس قسم کا احساس مدت سے بار بار ظاہر کیا جا رہا ہے۔ مگر اب تک کوئی بھی قابل ذکر عالم ایسا نہیں نکلا جو فی الواقع اس تحقیقی مقصد کے تحت مغربی دنیا کا سفر کرے یا اس خاص مقصد کے لیے مغربی لٹریچر کا گہرا اور موضوعی مطالعہ کرے۔ موجودہ زمانہ میں سفروں کے بڑھنے کی بنا پر کچھ علماء کو یہ موقع ملا کہ وہ یورپ اور امریکہ کے شہروں میں جائیں۔ مگر اس جانے کا کوئی بھی تعلق مذکورہ تحقیقی مقصد سے نہیں ہے۔ یہ تمام لوگ جو بظاہر یورپ یا امریکہ جاتے ہیں وہ حقیقتاً یورپ یا امریکہ نہیں جاتے بلکہ یورپ اور امریکہ کے کچھ مسلمانوں کے پاس جاتے ہیں۔ ان جانے والوں کا مغربی دنیا سے کوئی حقیقی ربط قائم نہیں ہوتا اور نہ وہ وہاں کے اصل حالات کی تحقیق کے لیے کوئی کوشش اور جہد و جہد کرتے۔

یہاں دو کتابوں کی مثال لیجئے۔ ایک سید قطب کی کتاب: امریکا التی رأیت (امریکہ جس کو میں نے دیکھا) اور دوسری کتاب مولانا ابوالحسن علی ندوی کے سفر مغرب کی مفصل روداد جو ”دو مہینے امریکہ میں“ کے نام سے چھپی ہے۔ ان دونوں کتابوں کا کوئی تعلق امریکی زندگی کے گہرے مطالعہ سے نہیں۔ مثال کے طور پر ”دو مہینے امریکہ میں“ کو ایک شخص پڑھتا ہے تو وہ حیرت انگیز طور پر پاتا ہے کہ صاحب سفر کے دو مہینے امریکہ میں گزر جاتے ہیں مگر اس لمبی مدت میں اس کی کسی اصل امریکی سے ملاقات تک نہیں ہوتی۔ نہ امریکی نظریہ حیات کو سمجھنے کے لیے وہ وہاں کے کسی ادارہ کا گہرا مطالعہ کرتا۔

ان کتابوں کو پڑھ کر کوئی شخص مغرب کے بارہ میں سطحی قسم کا کچھ منفی تاثر تو ضرور لے سکتا ہے۔ مگر ان کو پڑھنے والا یہ نہیں جان سکتا کہ امریکہ کی قوت کا راز کیا ہے۔ اور اس کا وہ فکری اثاثہ کیا ہے جس کے اوپر اس کے نظریاتی ڈھانچے کی تشکیل ہوئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے علماء مغربی افکار کو سرے سے جانتے ہی نہیں۔ ناقص معلومات کی بنا پر ہمارے علماء کے ذہن میں مغربی انسان کی اسی طرح غلط تصویر بن گئی ہے جس طرح قدیم مستشرقین کے ذہن میں اسلام کی بالکل غلط تصویر بن گئی تھی۔ مثال کے طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ مغربی انسان

عقل پرست ہوتا ہے۔ وہ بے قید آزادی فکر کا قائل ہے۔ ایک عالم کے الفاظ میں، مغربی انسان کا کلمہ ہے — لا موجود الا العقل۔

مگر یہ مغربی تعقل کی نہایت غلط تعبیر ہے۔ مغربی انسان بے قید فکر کو نہیں بلکہ تحقیقی فکر کو عقل سمجھتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں اعتقادی مسلمات یا بدیہیات کی بنیاد پر استدلال کیا جاتا تھا۔ موجودہ زمانہ میں عقلی غور و فکر کا معیار یہ ہے کہ کسی بھی عقیدہ یا نظریہ کو پیشگی مسئلہ کے طور پر نہ مانا جائے، بلکہ واقعات و حقائق کی روشنی میں پرکھ کر اس کے بارہ میں ایک رائے قائم کی جائے۔

مزید یہ کہ یہ تصور عقل ہمارے لیے انتہائی مفید ہے۔ کیوں کہ اسلام کی بنیاد محکم حقائق پر ہے اور دوسرے مذاہب اپنی موجودہ صورت میں مفروضات اور توہمات پر قائم ہیں۔ مثال کے طور پر موجودہ زمانہ میں مذکورہ عقلی تصور کے تحت تمام مذاہب کی مقدس کتابوں کی علمی تحقیق کی جانے لگی۔ اس تحقیق میں مغربی علماء نے جس طرح دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں کی علمی جانچ کی۔ اسی طرح انہوں نے قرآن کی بھی علمی جانچ کی۔

قدیم زمانہ میں موجودہ بائبل کو مسئلہ طور پر پر خدا کا کلام مان لیا گیا تھا۔ اس کو علمی تحقیق کے بغیر مقدس کلام کا درجہ دے دیا گیا تھا۔ اب جدید معیار عقل کے مطابق بائبل کے متن کا جائزہ لیا گیا۔ اس کے بعد عین علم انسانی کی سطح پر یہ ثابت ہو گیا کہ موجودہ بائبل تاریخی حیثیت سے ایک غیر معتبر کتاب ہے۔ دوسری طرف اس علمی تحقیق نے قرآن کے بارہ میں ثابت کیا کہ اس کو مکمل طور پر تاریخی اعتباریت (historical credibility) حاصل ہے۔

علماء اگر مغربی فکر کو گہرائی کے ساتھ سمجھتے تو اس کو اپنے لیے عین مفید سمجھ کر اس کا استقبال کرتے۔ مگر سطحی معلومات کی بنا پر وہ اس کے مخالف بن گئے اور اس کا مذاق اڑانے لگے۔

چند مثالیں

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نزدیک اسلام ایک مکمل سیاسی انقلاب کی تحریک ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے وہ پر جوش طور پر لکھتے ہیں :

”آج دنیا آپ کے موذن کو اشہد ان لا الہ الا اللہ کی صدا بلند کرتے ہوئے اس لیے ٹھنڈے پیٹوں سن لیتی ہے کہ نہ پکارنے والا جانتا ہے کہ کیا پکار رہا ہوں، نہ سننے والوں کو اس میں کوئی معنی

اور مقصد نظر آتا ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس اعلان کا مقصد یہ ہے اور اعلان کرنے والا جان بوجھ کر اس بات کا اعلان کر رہا ہے کہ میرا کوئی بادشاہ یا فرماں روا نہیں ہے۔ کوئی حکومت میں تسلیم نہیں کرتا۔ کسی قانون کو میں نہیں مانتا۔ کسی عدالت کے حدود اختیار مجھ تک نہیں پہنچتے۔ کسی کا حکم میرے لیے حکم نہیں ہے۔ کوئی رواج اور کوئی رسم مجھے تسلیم نہیں۔ کسی کے امتیازی حقوق کسی کی ریاست، کسی کا تقدس، کسی کے اختیارات میں نہیں مانتا۔ ایک اللہ کے سوا میں سب سے منحرف ہوں۔ تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس صد کو کہیں بھی ٹھنڈے پٹوں برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ آپ خود کسی سے لڑنے جائیں یا نہ جائیں دنیا خود آپ سے لڑنے آجائے گی۔ یہ آواز بلند کرتے ہی آپ کو یوں محسوس ہوگا کہ یکا یک زمین و آسمان آپ کے دشمن ہو گئے ہیں اور ہر طرف آپ کے لیے سانپ، بچھو اور درندے ہی درندے ہیں“ اسلامی سیاست، دہلی ۱۹۸۶، صفحہ ۷۶-۱۷۵

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے یہ پر جوش الفاظ اس لیے لکھے کہ انہوں نے دیکھا کہ آج ہماری مسجدوں سے اذان کی آواز بلند ہو رہی ہے تو کوئی اس کی وجہ سے ہم سے لڑنے نہیں آتا۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں توحید کی آواز بلند کی تو ہر طرف سے تشددانہ مخالفت شروع ہو گئی۔ ”کسی کو گھر والوں نے نکال دیا۔ کسی پر مار پڑی۔ کسی کو قید میں ڈالا گیا۔ کسی کو تپتی ہوئی ریت پر گھسیٹا گیا۔ کسی کی سب بازار پتھروں اور گالیوں سے تو واضح کی گئی۔ کسی کی آنکھ پھوڑ دی گئی۔ کسی کا سر بھاڑ دیا گیا“ (صفحہ ۱۷۷)

یہ الفاظ دور جدید سے بے خبری کا ثبوت ہیں۔ مصنف اگر زمانہ حاضر سے گہری واقفیت رکھتے تو وہ جانتے کہ اس فرق کا سبب زمانی عامل (age factor) ہے۔ قدیم زمانہ مذہبی تعذیب (religious persecution) کا زمانہ تھا، موجودہ زمانہ مذہبی آزادی کا زمانہ ہے۔ مذکورہ فرق لالہ الا اللہ کے سیاسی مفہوم کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ زمانی فرق کا معاملہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود سید ابوالاعلیٰ مودودی جو یقینی طور پر اس ”انقلابی مفہوم“ کے حامل تھے، انہوں نے اور ان کی جماعت نے غیر منقسم ہندستان میں دس سال تک اپنے انقلابی مفہوم کے مطابق ”اذان“ دی۔ مگر یہاں کی حکومت نے کبھی اس بنا پر ان کی پکڑ دھکڑ نہ کی۔ اور نہ ان کے سروں پر اس وجہ سے آرے چلائے گئے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اگر اس زمانی فرق کو جانتے تو اس کو وہ اسلامی دعوت

کے حق میں ایک عظیم امکان سمجھتے۔ مگر اس فرق کی حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے وہ اس کو استعمال نہ کر سکے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی ایک کتاب ”تنقیحات“ ہے۔ اس میں مصنف کے وہ مضامین جمع کیے گئے ہیں جو انہوں نے اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم پر لکھے تھے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ مغربی تہذیب سراسر باطل تہذیب ہے۔ دہریت، الحاد، لامذہبیت اور مادہ پرستی نے اس کو پیدا کیا ہے۔ مذہب کے خلاف عقل و حکمت کی لڑائی نے اس تہذیب کو جنم دیا ہے (صفحہ ۹) اسلام کے اصول تمدن و تہذیب مغربی تہذیب و تمدن کے اصول سے یکسر مختلف ہیں (صفحہ ۲۵) وہ تخم خبیث جو مغرب کی نشاۃ ثانیہ کے زمانہ میں بویا گیا تھا، چند صدیوں کے اندر تمدن و تہذیب کا ایک عظیم الشان شجر خبیث بن کر اٹھا ہے جس کے پھل میٹھے مگر زہر آلود ہیں۔ جس کے پھول خوش نما مگر خار دار ہیں۔ جس کی شاخیں بہار کا منظر پیش کرتی ہیں مگر وہ ایسی زہریلی ہوا اگل رہی جو نظر نہیں آتی اور اندر ہی اندر نوع بشری کے خون کو مسموم کیے جا رہی ہیں (صفحہ ۲۸-۲۹)

اس قسم کے مضامین صرف جدید تہذیب سے بے خبری کا نتیجہ ہیں۔ اس بے خبری کا نتیجہ یہ ہوا کہ موجودہ زمانہ کے علماء کے لیے یہ تہذیب صرف نفرت و حقارت کا موضوع بن گئی۔ وہ اس کے اندر چھپے ہوئے مثبت امکانات کو دریافت کرنے سے قاصر رہے۔ اور اسی لیے وہ اس کو اپنے حق میں استعمال بھی نہ کر سکے۔

سطحی رائے

انیسویں صدی کے آغاز میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے اعلان کیا کہ ہندستان دارالحرب ہو گیا ہے۔ اس کے بعد ۵۰۰ علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ مسلمانوں پر فرض ہو گیا ہے کہ وہ انگریزوں کے خلاف جہاد بالسیف کریں۔ اس واقعہ کے ڈیڑھ سو سال بعد بھی جہاد بالسیف کی باتیں بدستور جاری ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی ایک سفر کے دوران حصّے گئے۔ اس کی روداد بیان کرتے ہوئے وہ اپنی خودنوشت سوانح عمری میں لکھتے ہیں :

”حصّے، جو سیف اللہ خالد بن ولید کی آرام گاہ ہے، وہاں مرکز انخوان المسلمین میں ۲۹ جولائی ۱۹۵۱ کو میری ایک ولولہ انگیز تقریر ہوئی۔ میں نے کہا کہ شام و حصّے کے رہنے والو، عالم اسلام کو اب

پھر ایک سیف اللہ کی ضرورت ہے۔ کیا آپ عالم اسلام کو اس کی کھوئی ہوئی تلوار مستعار دے سکتے ہیں؟ صفحہ ۲۹۰

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم رہنما کس طرح دور حاضر کی اصل حقیقت سے بے خبر رہے۔ انہوں نے موجودہ زمانہ میں پیش آنے والے مسئلہ کو سادہ طور پر صرف سیاسی یا حربی مسئلہ سمجھا۔ حالانکہ وہ دراصل دور انسانی میں تبدیلی کا مسئلہ تھا۔ اپنی اس بے خبری کی بنا پر وہ اپنی جدوجہد میں اس کی رعایت نہ کر سکے اور نتیجتاً ان کی ساری قربانیاں لا حاصل ہو کر رہ گئیں۔

اہل مغرب کے کئی سو سالہ عمل نے دنیا میں ایک نیا دور پیدا کیا تھا۔ ان سے مقابلہ کرنے کے لیے اس کو جاننا ضروری تھا۔ اس نئے دور کے دو خاص پہلو تھے۔ ایک، شاکہ انسانی میں تبدیلی۔ دوسرے، معیار قوت کا بدل جانا۔ آئندہ صفحات میں ان دونوں پہلوؤں کی مختصر وضاحت کی جائے گی۔

علماء کی دور جدید سے بے خبری کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایسا لٹریچر تیار نہ کر سکے جو جدید ذہن کو مطمئن کرنے والا ہو۔ شاہ ولی اللہ سے لے کر سید قطب تک، میرے علم کے مطابق، مسلم علماء کوئی ایک کتاب بھی ایسی تیار نہ کر سکے جو آج کے مطلوبہ معیار پر پوری اترتی ہو۔ ان سب پر البرٹ ہورانی کا تبرہ صادق آتا ہے کہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی بیشتر اسلامی تحریریں عصری فکر کی ہم سطح نہیں ہیں :

Most of the writings of Islam by Muslims "is not on the level of current thought." (Albert Hourani)

دور جدید کے علماء کا جو مطبوعہ ریکارڈ ہمارے سامنے ہے، اس کی روشنی میں یہ کہنا بالغا آمیز نہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ جانتے ہی نہیں کہ عقلی بیان (reasoned statement) کیا ہے۔ اس سلسلہ میں روایتی علماء کا تو ذکر ہی نہیں، کیوں کہ وہ اس معاملہ کی الف ب بھی نہیں جانتے۔ خود وہ علماء جو اپنے معتقدین کے درمیان "جمع البحرین" سمجھے جاتے ہیں وہ بھی اس سے ناواقف نظر آتے ہیں۔

مثال کے طور پر، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے سورۃ الحجرات کی تفسیر کے تحت "مسلمانوں کی باہمی جنگ" کے مسئلہ پر کئی صفحہ کا حاشیہ لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں کہ ظالم مسلم حکومت کے خلاف خروج کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ اس بارہ میں فقہاء اسلام کے درمیان سخت اختلاف واقع ہو گیا ہے۔

اس ابتدائی بیان کے فوراً بعد لکھتے ہیں: ”جمہور فقہاء اور اہل الحدیث کی رائے یہ ہے کہ جس امیر کی امارت ایک دفعہ قائم ہو چکی ہو اور مملکت کا امن و امان اور نظم و نسق اس کے انتظام میں چل رہا ہو، وہ خواہ عادل ہو یا ظالم، اور اس کی امارت خواہ کسی طور پر قائم ہوئی ہو، اس کے خلاف خروج کرنا حرام ہے، الا یہ کہ وہ کفر صریح کا ارتکاب کرے۔۔۔ اس پر امام نووی اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔“ (تفہیم القرآن ۵/۴۹-۸۰)

یہ دونوں پیرا گراف ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیوں کہ جب ایک معاملہ میں جمہور فقہاء کی ایک رائے ہو، حتیٰ کہ اس پر علماء و فقہاء کا اجماع ہو چکا ہو تو اس کے بارہ میں یہ کہنا بالکل بے معنی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان سخت اختلاف واقع ہو گیا ہے۔

”الجماد فی الاسلام“ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی معرکتہ الآرا کتاب بھی جاتی ہے۔ اس کے دیباچہ میں مولانا موصوف لکھتے ہیں: ”دور جدید میں یورپ نے اپنی سیاسی اغراض کے لیے اسلام پر جو بہتان تراشے ہیں، ان میں سب سے بڑا بہتان یہ ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے اور اپنے پیروؤں کو خون ریزی کی تعلیم دیتا ہے۔ اس بہتان کی اگر کچھ حقیقت ہوتی تو قدرتی طور پر اسے اس وقت پیش ہونا چاہیے تھا جب پیروان اسلام کی شمشیر خارا شگاف نے کرہ زمین میں ایک تہلکہ برپا کر رکھا تھا اور فی الواقع دنیا کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید ان کے یہ فاتحانہ اقدامات کسی خون ریز تعلیم کا نتیجہ ہوں۔“ (الجماد فی الاسلام، دہلی ۱۹۸۴، صفحہ ۱۵)

اس عبارت کا آخری حصہ اس کے پہلے حصہ کی تردید ہے۔ آخری حصہ میں مصنف خود یہ بات مان رہے ہیں کہ مسلمان اپنی شمشیر خارا شگاف لے کر اقوام عالم پر ٹوٹ پڑے۔ پھر یہی تو وہ بات ہے جس کو علماء یورپ کہتے ہیں۔ ایسی حالت میں اس کو بہتان کس طرح قرار دیا جائے گا۔ سید قطب کی تفسیر قرآن بہت مشہور ہے جو چھ جلدوں میں قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔ مجموعی طور پر اس کے چار ہزار سے زیادہ صفحات ہیں۔ مگر پوری تفسیر غیر علمی انداز میں ہے۔ اس میں انشاء کا حسن تو یقیناً ہے مگر حقیقی علمی استدلال سے وہ تقریباً خالی ہے۔

مشال کے طور پر وہ سورہ فصلت کی آیت ۴۱-۴۲ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

(وانہ لکتاب عزیز لا یأتمیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ، فنزہل من

حکیم حمید) وَأَنَّى لِلبَّاطِلِ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى هَذَا الْكِتَابِ ، وَهُوَ صَادِرٌ مِنَ اللَّهِ الْحَقِّ -
يُضَدُّ بِالْحَقِّ وَيَتَّصَلُ بِالْحَقِّ الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ - وَأَنَّى يَأْتِيهِ
الْبَاطِلُ وَهُوَ عَزِيزٌ مَحْفُوظٌ بِأَمْرِ اللَّهِ - (في ظلال القرآن ۵/ ۲۱۲۴)

یہ تفسیر محض ایک ادبی تفسیر ہے۔ اس کا علمی یا عقلی تفسیر سے کوئی تعلق نہیں۔

سورہ الاعراف میں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ اور فرعون کا مکالمہ نقل فرمایا ہے۔ اس میں حضرت
موسیٰ کی دعوت کے جواب میں فرعون اپنے درباریوں کو مخاطب کرتے ہوئے تقریر کرتا ہے اور
ان کو موسیٰ کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کرتا ہے جو بظاہر موسیٰ کے خطاب سے متاثر ہو رہے
تھے۔ اس تقریر میں فرعون نے اپنے درباریوں سے کہا کہ موسیٰ چاہتے ہیں کہ تم کو تمہارے ملک مصر
سے نکال دیں (یسریدان یخرجکم من ارضکم) اس کی تشریح سید قطب نے ان الفاظ
میں کی ہے :

انہم یصزحون بالنتیجۃ المہائلۃ الی
تتقرر من اعلان تلك الحقیقۃ۔ انہا
الخروج من الارض۔ انہا ذہاب
السلطان۔ انہا ابطال شرعیۃ الحکم۔
أو محاولة قلب نظام الحکم ، بالتعبیر
العصری الحدیث (۲/ ۱۳۳۸)

وہ اس خوف ناک نتیجہ کو واضح کرتے ہیں جو اس
حقیقت کے اعلان سے ناگزیر ہو جاتی ہے۔ یہ کہ
یہ سرزمین مصر سے نکلنا ہے۔ یہ اقتدار کا خاتمہ
ہے۔ یہ ہماری حکمرانی کو ناجائز ٹھہرانا ہے۔ یا یہ،
دور جدید کی تعمیر کے مطابق، نظام حکومت کو
بدلنے کی کوشش ہے۔

آیت کی یہ تشریح سراسر غیر علمی اور غیر عقلی ہے۔ کیوں کہ قرآن میں جب موسیٰ اور فرعون دونوں
کا کلام موجود ہے تو موسیٰ کی دعوت کو موسیٰ کے کلام سے معلوم کیا جائے گا نہ کہ فرعون کے کلام سے۔
فرعون کی تقریر سے موسیٰ کا مقصد اخذ کرنا ایسا ہی ہے جیسے سید قطب کی تحریک کے مقصد کو
جمال عبدالناصر کے بیان سے اخذ کیا جائے۔

ایک مغربی حوالہ

ملائز روٹھوین (پیدائش ۱۹۳۲) ایک انگریزی جرنلسٹ ہیں۔ انہوں نے عرب ملکوں کا سفر
کیا ہے اور عربی زبان سیکھی ہے۔ مسلم مصنفین کا بھی انہوں نے مطالعہ کیا ہے۔ جدید دنیا میں اسلام

کے موضوع پر ان کی ایک ۴۰۰ صفحہ کی کتاب ہے جو پنگوئن کی طرف سے شائع کی گئی ہے :

Malise Ruthven, *Islam in the World*, New York 1984, pp.400

اس کتاب کا ساتواں باب ”اسلام اور مغربی چیلنج“ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں انہوں نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے لٹریچر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مغربی پیکر اور مغربی فکر کی اعلیٰ روایات سے بے خبر رہ کر، ان کے خیالات زیادہ تر ثانوی ذرائع پر مبنی ہیں جو سماجی مسائل کے بارہ میں مضامین اور اخبارات کو پڑھ کر ادھر ادھر سے لیے گئے ہیں۔ وہ تنقید کے اس اصول کو کبھی بھی ہم عصر مسلم سماج پر چسپاں نہیں کرتے۔ وہ ہمیشہ اسلام کی اصولی معیاریت کا تقابلی مغربی سماج کی عملی غیر معیاریت سے کرتے ہیں۔ مثل کا مقابل مثل سے نہیں کیا جاتا :

Largely ignorant of Western high cultural and intellectual traditions, his views are mostly picked up, second hand, from reading articles in newspapers about various social problems. He never applies the same canons of criticism to contemporary Muslim societies: the perfection of 'Islam' is forever compared with the actual imperfections of Western society: like is not compared with like (p. 327).

مثال کے طور پر مولانا مودودی کی کتاب الجہاد فی الاسلام میں ایک طرف قرآن و حدیث کے حوالے ہیں اور دوسری طرف مغربی واقعات کے حوالے۔ گویا اس کتاب میں آئیڈیل کا تقابلی پرکھنے سے کیا گیا ہے۔ یہی سید قطب اور موجودہ زمانہ کے دوسرے مصنفین کا حال ہے۔ وہ ”مسلمان“ کا تقابلی ”مغربی“ سے نہیں کرتے، بلکہ اسلام کا تقابلی مغربی سے کرتے ہیں۔ بین اقوامی معاملات میں اسلام کی نمائندگی کے لیے وہ حجۃ الوداع کا خطبہ پیش کریں گے اور مغرب کی نمائندگی کے لیے مغرب کی واقعی سوسائٹی کو۔ حالانکہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے خطبہ کا تقابلی اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے منشور سے کیا جائے۔ اور مغربی حکومتوں کا تقابلی مسلم حکومتوں سے — یہی حال موجودہ زمانہ میں لکھی جانے والی تمام کتابوں کا ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ

شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ بہت مشہور کتاب ہے۔ اس کو اسلام کی بدلتی ترجمانی سمجھا جاتا ہے۔ مصنف نے کتاب کے آغاز میں لکھا ہے کہ یہ کتاب میں نے علم اسرار الدین پر لکھی ہے۔

تقدم خیال یہ تھا کہ شریعت کے احکام مصالح پر مبنی نہیں ہوتے۔ یہ گویا آقا کی طرف سے اپنے بندے کے لیے حکم ہے اور اس کی اطاعت یا عصیان پر جزا و سزا کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

مصنف نے قرآن و حدیث کی بہت سی مثالیں دے کر بتایا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں۔ کیوں کہ خود شارع نے اپنے متعدد احکام میں یہ اشارہ کیا ہے کہ وہ مصالح پر مبنی ہیں۔ مثلاً *ولکم فی القصاص* حیاة یا اولی الاباب (البقرہ ۱۷۹) یا صدقہ کے بارہ میں یہ حدیث کہ *تؤخذ من اغنیائہم فتد علی فقرائہم*۔ اسی طرح انہوں نے صحابہ و تابعین کے کچھ اقوال جمع کیے ہیں جن میں مصالح احکام کا تذکرہ ہے بعد کے زمانہ میں علماء کے یہاں بھی جزئی طور پر اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً *الغزالی، الخطابی، ابن عبد السلام وغیرہ (۲-۶)*

تاہم حجۃ اللہ البالغہ کا معاملہ ایک استثنائی معاملہ ہے۔ کیوں کہ یہ کتاب مکمل طور پر اسرار شریعت ہی کے موضوع پر ہے۔ مصنف کے بیان کے مطابق، ان کو بطریق کشف اس کا اشارہ ملا۔ پھر اللہ نے ان پر الہام کیا (ثم العینی ربی) کہ وہ اس قسم کی ایک کتاب لکھیں۔ حتیٰ کہ خواب میں حضرات حسنین نے ان کو ایک قلم دیا اور کہا کہ : *هذا قلم جئنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم*۔ اس قسم کی چیزیں بتاتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں :

ان الشریعة المضطفویۃ اشرفت شریعت محمدی کے لیے اس زمانہ میں وہ وقت
فہذا الزمان علی ان تنزل فی قنصہ آگیا کہ وہ دلیل و برہان کے مکمل پیراہن کے ساتھ
سابقۃ من البرہان (صفحہ ۲) جلوہ افروز ہو۔

علماء، خاص طور پر ہندوستانی علماء، اس کتاب کو ایک معرکہ الآراء کتاب سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس میں موجودہ دور عقلیت کے لیے تشفی کا دوا فرسا مان موجود ہے۔ حتیٰ کہ ان کا خیال ہے کہ کسی مذہب کی عقلی تائید اور اس کی حکیمانہ توجیہ کے موضوع پر آج تک اس پایہ کی کتاب نہیں لکھی گئی (۲۱۶) نواب صدیق حسن خاں (۱۸۹۰-۱۸۲۲) نے لکھا ہے کہ اسرار احکام کے موضوع پر بارہ سو سال کے درمیان عرب و عجم کے کسی عالم کی ایسی کوئی کتاب موجود نہ تھی (مثل آں دریں دوازده صد سال ہجری بیچ یکے از علماء عرب و عجم تصنیف موجود نیامدہ)

میرے پاس حجۃ اللہ البالغہ کا وہ نسخہ ہے جو قاہرہ (دار التراث) سے ۱۳۵۵ھ میں چھپا ہے۔

اس کا جز، اول ۱۹۸ صفحہ پر مشتمل ہے اور جز ثانی ۲۱۵ صفحہ پر۔ زیر نظر مقالہ کی ترتیب کے دوران میں نے اس کتاب کو تقریباً مکمل دیکھا۔ بعض حصے کئی کئی بار پڑھے۔ مگر میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ مجھے ساری کتاب میں کوئی ایک بھی ایسا بیان نہیں ملا جس کو جدید سائنٹفک معیار کے مطابق، عقلی دلیل کا درجہ دیا جاسکتا ہو۔

کتاب کا نام (حجۃ اللہ البالغہ) جو قرآن کی ایک آیت سے ماخوذ ہے، وہ بلاشبہ نہایت اعلیٰ ہے۔ مگر اصل کتاب حجت بالغہ کے انداز میں نہیں، بلکہ صرف تقلیدی انداز میں شریعت اسلامی کی تشریح کرتی ہے۔ اس کتاب کی ترتیب بنیادی طور پر کتب فقہ کی ترتیب پر قائم کی گئی ہے۔ یہ ترتیب بذات خود اس بات کا ثبوت ہے کہ شاہ ولی اللہ قدیم تقلیدی ڈھانچے سے باہر نہ نکل سکے۔ کیوں کہ ابواب فقہ دراصل ابواب احکام ہیں نہ کہ ابواب اسرار۔

کتاب کے مباحث عام طور پر اعْلَمُ کے لفظ سے شروع ہوتے ہیں۔ یہ بھی تقلیدی مزاج کا ثبوت ہے۔ یہ اس دور کا انداز کلام ہے جب کہ آدمی مقام عالم سے ہوتا تھا۔ جدید انداز کلام مقام علم سے بولنے کا ہے۔ مگر شاہ ولی اللہ اس فرق کو سمجھ نہ سکے۔ اسی طرح کتاب میں جگہ جگہ نَبِيْنَا لکھا گیا ہے۔ یہ بھی ایک غیر علمی اسلوب ہے جو صرف اعتقادی کتابوں کے لیے موزوں ہے۔ علمی اعتبار سے اصل موضوع بحث یہ نہیں ہے کہ رسول اللہ ہمارے نبی تھے۔ اصل موضوع بحث یہ ہے کہ کیا وہ خدا کے نبی تھے۔ اس کتاب میں سترہ سے لے کر سیارہ تک ہر چیز پر کلام کیا گیا ہے، مگر سب کا سب تقلیدی اور اعتقادی اسلوب میں ہے نہ کہ حقیقتاً علمی اسلوب میں۔

مثال کے طور پر نیت اور عبادت کی تشریح میں یہ الفاظ لکھے گئے ہیں : اعلم ان النية روح والعبادة جسد ولا حياة للجسد بدون الروح (الجزء الثاني ۸۳) یعنی جان لو کہ نیت روح ہے اور عبادت جسم ہے۔ اور روح کے بغیر جسم کی کوئی زندگی نہیں۔

اسرار الصلاة کے تحت لکھتے ہیں : أحسن الصلاة ما كان جامعاً بين الأوضاع الثلاثة مترقياً من الأدنى إلى الأعلى ليحصل الترقى في استشعار الخضوع والتذلل (الجزء الاول، ۴۲) یعنی بہترین نماز وہ ہے جس میں تینوں وضع جمع ہو جائے۔ جس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہو (قیام پھر رکوع پھر سجدہ) تاکہ خضوع اور تذلل کو محسوس کرنے کی طرف ترقی حاصل ہو سکے۔

اسرار الحج کے تحت لکھتے ہیں : رَبِّمَا يَشْتاقُ الْاِنْسَانُ اِلَى رَبِّهِ اَشَدَّ شَوْقِي
 فيحتاجُ اِلَى شَيْءٍ يَقْضِي بِهِ شَوْقَهُ فَلَا يَجِدُهُ اِلَّا الْحَجَّ (الجزء الاول ٤٥-٤٦) یعنی کبھی انسان
 کے اندر اپنے رب کے لیے شدید شوق پیدا ہوتا ہے۔ پس وہ ایک ایسی چیز کا محتاج ہوتا ہے جس سے
 وہ اپنے شوق کو پورا کرے۔ اس وقت وہ حج کے سوا کوئی اور چیز نہیں پاتا جس سے وہ اپنے شوق کو پورا کرے۔
 اسی قسم کی تشریحات پوری کتاب میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مگر اس قسم کی باتیں شریعت کی واعظانہ
 تفہیم ہیں۔ وہ کسی بھی درجہ میں شریعت کی علمی اور عقلی وضاحت نہیں۔ جو لوگ اس کو عقلی وضاحت
 سمجھیں ان کے بارہ میں صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ”عقلی وضاحت“ کا مطلب نہیں جانتے۔

حجۃ اللہ البالغہ کو پڑھنے کے بعد میں نے سوچا کہ اس کتاب کے بارہ میں میری رائے اور
 دوسرے علماء کی رائے اتنی زیادہ مختلف کیوں ہے۔ آخر کار میری سمجھ میں آیا کہ اس کی وجہ یہ ہے
 کہ دوسرے علماء اس کتاب کو قدیم کے معیار پر دیکھتے ہیں اور میں اس کو جدید کے معیار پر دیکھ رہا
 ہوں۔ علماء کے پاس ایک ہی معلوم معیار ہے اور وہ اسلامی کتب خانہ کی قدیم کتابوں کا ہے۔ اس
 معیار پر دیکھنے میں حجۃ اللہ البالغہ انہیں ایک منفرد کتاب معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اعلان کر دیتے
 ہیں کہ وہ ایک معرکہ الاراء قسم کی عقلی کتاب ہے۔ مگر میں اس کو جدید معیار تعقل پر جانچتا ہوں تو مجھ کو
 نظر آتا ہے کہ وہ سرے سے کوئی عقلی کتاب ہی نہیں۔

اس کتاب کے مذاح اگر یہ کہیں کہ قدیم ذخیرہ کتب کے مقابلہ میں وہ ایک ممتاز کتاب ہے تو
 مجھے ان سے کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ اس کتاب کو عقلی معیار استدلال کا اعلیٰ نمونہ بتائیں تو
 میری تنقید باقی رہے گی۔ کیوں کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کتاب کا عقلی معیار استدلال سے کوئی تعلق نہیں۔

غیر علمی انداز

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی کتاب مازا خسر العالم بانحطاط المسلمین پر مصری عالم سید قطب کا مقدمہ
 شامل کیا گیا ہے۔ سید قطب نے اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کتاب میں جو باتیں
 کہی گئی ہیں، ان کے سلسلہ میں مصنف نے محض وجدانی قسم کی باتوں پر اعتماد نہیں کیا ہے بلکہ یہ کتاب
 موضوعی حقائق کو اپنا ذریعہ استدلال بناتی ہے (بل يتخذ الحقائق الموضوعية

أداتاً، صفحہ ۱۸)

اب اس کی روشنی میں اصل کتاب کو دیکھئے۔ مولانا موصوف کی اس کتاب کا مرکزی نخیل یہ ہے کہ مسلمان قیادۃ الامم (صفحہ ۳۲) کے منصب پر سرفراز کیے گئے ہیں۔ کتاب کے تصدیق نگار دکتور محمد یوسف موسیٰ نے اس کے لیے قیادۃ الانسانیۃ (۱۳) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ صاحب مقدمہ سید قطب کے نزدیک، اس کتاب کا مقصد مسلمانوں کو قیادت عالم کی بازیابی (رد القیادۃ العالمیۃ، ۲۲) پر ابھارنا ہے۔

اگر یہ کتاب موضوعی اصول پر لکھی گئی ہے تو مصنف کا سب سے پہلا کام یہ تھا کہ وہ قرآن و حدیث کی واضح نص سے اپنے اس دعوے کو ثابت کریں کہ مسلمان کا منصب یہ ہے کہ وہ دنیا کا قائد اور اقوام عالم کا امام بنے۔ مگر ۲۲۹ صفحات کی اس کتاب میں کہیں بھی قرآن و حدیث کے دلائل سے یہ ثابت نہیں کیا گیا ہے کہ مسلمان کا منصب سارے عالم کی قیادت و امامت ہے۔ ساری کتاب میں اس نوعیت کی صرف ایک دلیل دی گئی ہے۔ اور وہ اقبال کا شعر ہے جو انہوں نے ابلیس کی مفروضہ مجلس شوریٰ کی بنیاد پر کہا ہے۔ مصنف نے کتاب کے صفحہ ۲۸۵ سے ۲۸۷ تک اقبال کی اس تخیلاتی نظم کا ترجمہ دیا ہے۔ اس نظم میں اقبال نے ابلیس کی زبان سے یہ شعر نظم کیا تھا :

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں ہے حقیقت جس کے دین کی احتساب کائنات
مگر اصل موضوع کی نسبت سے اقبال کا یہ حوالہ سراسر غیر علمی ہے۔ اصل بات ثابت کرنے کے لیے مصنف کو یا تو ایسی کوئی آیت یا حدیث پیش کرنی چاہیے جس میں عبارت النص کی سطح پر ان کا مذکورہ نقطہ نظر ثابت ہوتا ہو۔ یا پھر وہ یہ ثابت کریں کہ شریعت کی منشا کو جاننے کا ماخذ صرف اللہ اور رسول کا کلام نہیں۔ بلکہ اس کا ایک تیسرا ماخذ بھی ہے، اور وہ ابلیس کا کلام ہے۔

اس طرح کی کتابوں کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ علمی اور موضوعی کی بنیاد پر لکھی گئی ہیں، یہ ثابت کرتا ہے کہ موجودہ زمانہ کے علماء نہ صرف یہ کہ وہ حقائق موضوعی کی بنیاد پر مطلوبہ لٹریچر تیار نہ کر سکے۔ بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ حقائق موضوعی کی بنیاد پر لٹریچر تیار کرنے کا مطلب کیا ہے۔

استدلال کا معیار

اصول استدلال کے سلسلہ میں مشہور مغربی عالم الاطالی نے ایک بہت بنیادی بات کہی ہے۔ وہ اپنی کتاب الموافقات فی اصول الاحکام میں علم المجدل کے قواعد بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی دعویٰ

کے حق میں جب کوئی دلیل دی جائے تو ضروری ہے کہ مخاطب اس کا دلیل ہونا تسلیم کرتا ہو۔ اگر دلیل فریق ثانی کے نزدیک نزاعی ہو تو وہ اس کے نزدیک دلیل نہیں ہوگی۔ ایسی دلیل کو پیش کرنا بے کار ہوگا، اس سے نہ کوئی فائدہ ملے گا اور نہ کوئی مقصد حاصل ہوگا (اذا كان الدليل عند الخصم متنازعا فيه فليس عنده بدليل فصار الاتيان به عبثا لا يفيد فائدة ولا يحصل مقصودا) الجزء الرابع، صفحہ ۱۸

اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل وہ ہے جو مخاطب کے مسئلہ معیار کے مطابق ہو۔ جو دلیل کسی ایسی بنیاد پر قائم کی جائے جو مخاطب کے نزدیک مسلم نہ ہو وہ اس کے لیے دلیل بھی نہیں بن سکتی۔

چند مثالیں

۱۔ ابن تیمیہ (۱۲۲۸-۱۲۹۲) اپنی بہت سی خصوصیات کے ساتھ متکلم بھی سمجھے جاتے ہیں۔ مگر ان کی اکثر دلیلیں اشاطبی کے مذکورہ معیار پر پوری نہیں اترتیں۔ کم از کم موجودہ زمانہ میں ان کی قیمت بہت کم ہو گئی ہے۔

ابن تیمیہ نے اپنی ایک رسالہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کے جہانی معراج ہونے پر عقلی دلیل دی ہے۔ ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ نصاریٰ کہتے ہیں کہ مسیح نے اپنے جسم اور روح کے ساتھ آسمان کی طرف صعود کیا (ان المسيح صعد الى السماء ببدنه و روحه) اسی طرح اہل کتاب کا عقیدہ ہے کہ الیاس نے اپنے جسم کے ساتھ آسمان کی طرف صعود کیا (ان الیاس صعد الى السماء ببدنه) (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ۴/۲۰۰ - ۱۶۹)

جہانی معراج کی یہ دلیل کسی مخصوص مخاطب کے لیے جدلی یا الزامی طور پر دلیل بن سکتی ہے جو حضرت مسیح اور حضرت الیاس کے جہانی صعود کا عقیدہ رکھتا ہو۔ مگر اصل مسئلہ جدلی یا الزامی دلیل کا نہیں ہے بلکہ علمی اور عقلی دلیل کا ہے۔ علمی اور عقلی دلیل وہ ہے جس کی بنیاد ایسے معلوم حقائق پر رکھی گئی ہو جو اہل علم کے یہاں عمومی طور پر تسلیم شدہ ہوں۔ چونکہ یہ کوئی علمی مسئلہ نہیں ہے کہ مسیح اور الیاس نے اپنے ذیوی جسم کے ساتھ آسمان کی طرف صعود کیا اس لیے مذکورہ دلیل عقلی دلیل بھی نہیں۔

۲۔ جیسا کہ معلوم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت تھی۔ حتیٰ کہ آپ ہر کے بغیر بھی کسی عورت کو اپنے نکاح میں لے سکتے تھے۔ اس کثرت ازواج پر مخالفین کے اعتراض "کا جواب دیتے ہوئے مولانا شبیر احمد عثمانی (۱۹۳۹-۱۸۸۸) اپنی تفسیر قرآن میں لکھتے ہیں :

”یہ اس اکمل البشر کی سیرت کا ذکر ہے جس نے خود اپنی نسبت فرمایا کہ مجھ کو جو جہانی قوت عطا ہوئی ہے وہ اہل جنت میں سے چالیس مردوں کے برابر ہے جن میں سے ایک مرد کی قوت سو کے برابر ہوگی۔ گویا اس حساب سے دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر قوت حضور کو عطا فرمائی گئی تھی۔ اس حساب سے اگر فرض کیجئے چار ہزار بیویاں آپ کے نکاح میں ہوتیں تو آپ کی قوت کے اعتبار سے اس درجہ میں شمار کیا جاسکتا تھا جیسے ایک مرد ایک عورت سے نکاح کر لے۔ لیکن اللہ اکبر، اس شدید ریاضت اور ضبط نفس کا کیا ٹھکانا ہے کہ تیرہ سال کی عمر زہد کی حالت میں گزار دی۔ پھر حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد حضرت عائشہ سے عقد کیا۔ ان کے سوا آٹھ بیوائیں آپ کے نکاح میں آئیں۔ وفات کے بعد نو موجود تھیں۔ دنیا کا سب سے بڑا انسان جو اپنے فطری قوی کے لحاظ سے کم از کم چار ہزار بیویوں کا مستحق ہو، کیا نو کا عدد دیکھ کر کوئی انصاف پسند اس پر کثرت ازدواج کا الزام لگا سکتا ہے (صفحہ ۵۵۰)

مذکورہ اعتراض کا یہ جواب مخالفین کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ اس جواب کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر طاقت حاصل تھی۔ مگر عجیب اور اس کے مخاطب کے درمیان یہ امر متفق علیہ نہیں۔ اس لیے مخاطب کی نسبت سے وہ عقلی دلیل بھی نہیں بن سکتا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ میں ”مبحث فی الجہاد“ کے عنوان سے ۹ صفحات کا مفصل باب ہے۔ اس باب کا آغاز اس جملہ سے ہوتا ہے — جان لو کہ سب سے زیادہ کامل شرع اور سب سے زیادہ کامل قانون وہ شریعت ہے جس میں جہاد کا حکم دیا جائے (اعلم ان اتتم الشرائع واکمل النوامیس هو الشرع الذی یؤمر فیہ بالجہاد) الجزا ثانی، صفحہ ۱۰۔

جہاد (بمعنی قتال) کی اتنی زیادہ اہمیت کیوں ہے۔ اس کی وجہ صاحب کتاب یہ بتاتے ہیں کہ ایسا قتال انسانیت کے حق میں رحمت ہے۔ اہل فساد جب دلیل و حجت سے زمانیں تو ان کے خلاف تشدد کرنا پڑتا ہے تاکہ ان کے ظلم و شر سے انسانوں کو نجات دے دی جائے۔ اور خود ظالموں کو بزور دین صحیح اختیار کرنے پر مجبور کیا جائے جو ان کے لیے خیر ہے مگر وہ اپنی نادانی کی بنا پر اس کو نہیں سمجھتے۔ یہ قتال ایسا ہی ہے جیسے کوئی ڈاکٹر جسم کے سرٹے ہوئے عضو

کو صاحب جسم کے علی الرغم کاٹ کر پھینک دے :

والشرا القليل إذا كان مفضيا إلى الخير الكثیر اور تھوڑا شر جب زیادہ خیر کی طرف لے جانے
واجب فعلد (الجزء الثاني ، صفر ۱۰۰)

قتال کے حق میں شاہ ولی اللہ کی یہ دلیل جدید انسان کے مسلمات کے مطابق نہیں۔ اس کو سن کر جدید انسان کہے گا کہ آپ کا جذبہ صالح قابل قدر ہے۔ مگر آپ کی ایکم سراسر نادانی کی ایکم ہے۔ آپ کی یہ توجیہ تلواروں کی لڑائی کے زمانہ میں با وزن محسوس ہو سکتی تھی۔ مگر موجودہ زمانہ کی لڑائی میں وہ بالکل بے معنی ہے۔ کیوں کہ نئے ہتھیار بن جانے کے بعد اب لڑائی خود تمام برائیوں سے زیادہ بڑی برائی بن چکی ہے۔

آج کی لڑائی ایٹم بم کی لڑائی ہے۔ اور اگر ایٹم بم کی لڑائی چھیڑی جائے تو قدیم شمشیری جنگ کی طرح اس کا نقصان صرف مقاتل افراد تک یا جنگ کے میدان تک محدود نہیں رہے گا۔ بلکہ پورے کرہ ارض پر اس کے اثرات پھیل جائیں گے۔ حتیٰ کہ اس کے بعد زمین ہی ناقابل رہائش ہو جائے گی۔ پھر جب خود انسانی دنیا ہی باقی نہ رہے گی تو وہ کون سا مقام ہو گا جہاں آپ جنگ جیت کر اپنا نظام خیر قائم کریں گے۔

۴۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تفسیر تفہیم القرآن چھ جلدوں میں ہے۔ اس کی پانچویں جلد میں سورہ الصف (آیت ۶) کی تشریح کے تحت انجیل برناباس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس انجیل کے تعارف اور اس کے اقتباسات پر تفہیم القرآن میں دس صفحے شامل کیے گئے ہیں۔ اس انجیل کے بیانات مسلمانوں کے عقائد سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس میں ”محمد“ کا نام بھی موجود ہے۔ مثلاً: سردار کاہن نے مسیح سے پوچھا کہ وہ آنے والا کس نام سے پکارا جائے گا۔ مسیح نے کہا کہ ”سو اس کا مبارک نام محمد ہے“۔ اس انجیل میں درج ہے :

”اے محمد، انتظار کر۔ کیوں کہ تیری ہی خاطر میں جنت، دنیا اور بہت سی مخلوق پیدا کروں گا۔ اور اس کو تجھے تحفہ کے طور پر دوں گا۔ یہاں تک کہ جو تیری تبریک کرے گا اسے برکت دی جائے گی اور جو تجھ پر لعنت کرے گا اس پر لعنت کی جائے گی۔“

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے علاوہ مولانا عبد الماجد دریا بادی وغیرہ نے بھی انجیل برناباس

کے ذریعہ موجودہ مسیحیت کی تردید کی ہے اور اس کے بیانات کی بنیاد پر مسلم موقف کو صحیح ثابت کیا ہے۔ مگر علمی اعتبار سے یہ استدلال درست نہیں۔ کیوں کہ استدلال کی بنیاد صرف وہ چیز بن سکتی ہے جو متکلم اور مخاطب دونوں کے درمیان مسلم ہو۔ انجیل برنباس کی صحت عیسائیوں کے یہاں مسلم نہیں۔ اسی حالت میں عیسائیوں کے مقابلہ میں وہ دلیل کس طرح بن سکتی ہے۔

مسیح کے بعد ابتدائی زمانہ میں انجیل کے بہت سے نسخے الگ الگ پائے جاتے تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں مسیحی چرچ نے چار انجیلوں کو معتبر اور مسلم انجیل (Canonical gospels) قرار دیا۔ اور بقیہ تمام انجیل کو غیر قانونی اور مشکوک الصحت (Apocryphal) بتا کر رد کر دیا، انجیل برنباس انھیں رد کی ہوئی انجیلوں میں سے ایک ہے۔ اس بنا پر ہمارے اور مسیحی حضرات کے درمیان انجیل برنباس کی حیثیت ایک مسلم بنیاد کی نہیں رہی، اسی حالت میں کسی مسلم عالم کے لیے انجیل برنباس کی بنیاد پر مسیحیت کے مقابلہ میں کوئی دلیل قائم کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مسیحی عالم موضوع روایات کی بنیاد پر اسلام کے بارہ میں کوئی بات ثابت کرے۔

اسلام اور اسلامی تاریخ کے بارہ میں موضوع روایتیں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ مسلم علماء ان روایتوں کی صحت کو نہیں مانتے، اس لیے وہ اسلام کے معاملہ میں کسی بات کو ثابت کرنے کی معقول بنیاد نہیں بن سکتیں۔ یہی معاملہ برنباس کا بھی ہے۔

۵۔ مولانا شبیر احمد عثمانی (۱۹۳۹-۱۸۸۸) کا شمار ممتاز علماء دیوبند میں ہوتا ہے۔ ان کی تفسیر قرآن بہت مشہور ہے جو انھوں نے ۱۳۵۰ھ میں لکھ کر مکمل کی تھی۔ انھوں نے بغیر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی امتیازی خصوصیت کو ثابت کرتے ہوئے سورہ النجم کی آیت ۲ کے تحت لکھا ہے:

”جس طرح آسمان کے ستارے طلوع سے لے کر غروب تک ایک مقرر رفتار سے متعین راستہ پر چلے جاتے ہیں، کبھی ادھر ادھر ہٹنے کا نام نہیں لیتے۔ (اسی طرح) آفتاب نبوت بھی اللہ کے مقرر کیے ہوئے راستہ پر برابر چلا جاتا ہے۔ ممکن نہیں کہ ایک قدم ادھر یا ادھر پڑ جائے۔ انبیاء علیہم السلام آسمان نبوت کے ستارے ہیں جن کی روشنی اور رفتار سے دنیا کی رہنمائی ہوتی ہے۔ اور جس طرح تمام ستاروں کے غائب ہونے کے بعد آفتاب درخشاں طلوع ہوتا ہے، ایسے ہی تمام انبیاء کی تشریف آوری کے بعد آفتاب محمدی مطلع عرب سے طلوع ہوا۔ (صفحہ ۶۸۲)

دیگر انبیاء کے اوپر پیغمبر اسلام کے امتیاز کو ثابت کرنے کے لیے اس عبارت میں ایک مثال کو استعمال کیا گیا ہے۔ قدیم زمانہ میں مثال کو بطور دلیل استعمال کیا جاسکتا تھا۔ مگر موجودہ زمانہ کا انسان مثال کو دلیل کا قائم مقام نہیں سمجھتا۔ اس لیے عقلی استدلال کے طالب کے لیے مذکورہ مثال دلیل نہیں بن سکتی۔

اس سے قطع نظر، خود یہ مثال منکلم اور مخاطب کے درمیان کوئی متفق علیہ واقعہ نہیں۔ آج کا ایک انسان ستاروں کو سورج سے چھوٹا نہیں مانتا۔ اور نہ وہ ستاروں کے غائب ہونے یا ڈوبنے کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ دونوں مظاہر موجودہ زمانہ میں اضافی ہیں نہ کہ واقعی۔ پھر جب پیش کردہ مثال کی واقعیت پر طرفین کا اتفاق نہ ہو تو وہ مخاطب کی نظر میں دلیل کس طرح بن سکتی ہے۔

۶۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۲-۱۹۷۹) کی مشہور کتاب تہذیبات حصہ اول میں ایک مضمون ہے جس کا عنوان ”عقل کا فیصلہ“ ہے۔ اس مضمون کا مقصد رسول کی رسالت کو عقلی دلیل کے ذریعہ ثابت کرنا ہے۔ مگر جو دلیل دی گئی ہے، وہ مذکورہ معیار کے مطابق اعتقادی دلیل ہے نہ کہ عقلی دلیل۔

اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ پچھلے ہزاروں سال کے اندر کثرت سے انبیاء آئے۔ ایک طرف یہ ہزاروں انبیاء تھے جن کے درمیان باہمی طور پر کوئی اتصال نہ تھا۔ اس کے باوجود ان سب نے ہمیشہ ایک ہی بات کہی۔ ان سب نے ہمیشہ ایک ہی بات کی طرف دعوت دی۔ انہوں نے کبھی ایک دوسرے سے مختلف پیغام دنیا کو نہیں دیا۔ اس کے برعکس ان کا انکار کرنے والوں کا حال یہ تھا کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے سے مختلف باتیں کرتے رہے۔ مدعیان رسالت متحد الخیال تھے اور کذبین رسالت مختلف الخیال۔

اب دونوں فریق کا معاملہ عقل کی عدالت میں پیش ہوتا ہے۔ عقل کی عدالت فیصلہ کرتی ہے کہ متحد الخیال لوگ صحیح ہیں اور ایک سرچشمہ ہدایت سے بول رہے ہیں۔ اگر ان سب کا ایک سرچشمہ نہ ہوتا تو ان کے درمیان یہ کامل اتفاق ممکن نہ تھا، ان کے مقابلہ میں مختلف الخیال لوگ غلط ہیں۔ ان کا کوئی واحد ذریعہ علم نہیں۔ اسی لیے ہر ایک الگ الگ باتیں کر رہا ہے۔

دور جدید کے صاحب عقل کے لیے یہ دلیل قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ اس میں جس

چیز کو استدلال کی بنیاد بنایا گیا ہے وہ صرف متکلم کا عقیدہ ہے ، وہ متکلم اور مخاطب دونوں کا مشترک مسلّمہ نہیں۔ جدید انسان اس طرح کے معاملات میں صرف تاریخ کو معیار مانتا ہے۔ اور تاریخ ان میں سے کسی بات کا بھی ذکر نہیں کرتی۔ مدون انسانی تاریخ میں نہ انبیاء کا کوئی ذکر ہے۔ اور نہ ان کے متحدہ انجیال ہونے کا۔ اسی طرح تاریخ میں نہ مکذبین انبیاء کا ذکر ہے اور نہ ان کے مختلف انجیال ہونے کا۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا مضمون (عقل کا فیصلہ) بتاتا ہے کہ وہ اس بات کو نہیں جانتے تھے کہ موجودہ زمانہ میں عقلی استدلال کا معیار کیا ہے۔ انھوں نے نقلی دلیل پر مبنی کرتے ہوئے ایک مضمون لکھا اور اس کے اوپر عقلی استدلال کا عنوان قائم کر دیا۔

خلاصہ بحث

- ۱۔ علماء اسلام کو سب سے پہلے شعوری طور پر یہ فیصلہ کرنا چاہیے کہ انھیں عملی سیاسیات سے مکمل طور پر الگ رہنا ہے۔ ان کا اصل کام وہ ہے جو علم و فکر اور دعوت و اصلاح کے میدان میں انجام دیا جاتا ہے۔ سیاسی معاملات میں بوقت ضرورت وہ اپنی رائے کا اظہار کر سکتے ہیں۔ مگر سیاسی معاملات میں عملی حصہ لینا ان کے لیے کسی حال میں درست نہیں۔
- ۲۔ علماء کو مروجہ دینی تعلیم کے ساتھ لازمی طور پر عصر حاضر کے افکار سے بھی واقف ہونا چاہیے۔ اس کے بغیر وہ عصر حاضر میں اپنی ذمہ داریوں کو کاٹھنہ ادا نہیں کر سکتے۔
- ۳۔ علماء کے یہاں ایک دوسرے کے خلاف تنقید کی کھلی اجازت ہونا چاہیے۔ اس کے بغیر لوگوں میں ذہنی جمود کا ٹوٹنا اور حکیمانہ بصیرت کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔
- ۴۔ علماء کے درمیان برداشت کے مزاج کو فروغ دینا چاہیے اور اختلاف کے باوجود اتحاد کا ماحول پیدا کرنا چاہیے۔ جب تک ایسا نہ ہو، ملت کے اندر کوئی بڑا کام نہیں کیا جاسکتا۔

۵۔ امت کی تعلیم و تربیت کے ساتھ دوسرا اہم کام جو علماء کو انجام دینا ہے وہ دعوت الی اللہ ہے۔ یعنی غیر مسلم قوموں کو دین حق کا پیغام پہنچانا اور اس کے جزوی تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو آخری حد تک جاری رکھنا۔