مطالعۂ قرآن
کی نئی جہتیں

(خصوصی حوالہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین)

ڈاکٹر محمد عارف خان

Institute of Islamic Culture
ادارہ ثقافت اسلامیہ
Lahore - Pakistan

Marfat.com

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں

(خصوصی حوالہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین)

پروفیسر ڈاکٹر محمد عارف خان

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

۲۔ کلب روڈ، لاہور

فون نمبر 042-36365920، ای میل: iic-lhr@hotmail.com

11٥٣٥

جملہ حقوق محفوظ ہیں

عنوان:	مطالعۂ قرآن کی نئی جہتیں
مصنف:	پروفیسر ڈاکٹر محمد عارف خان
پہلی اشاعت:	2013ء
مطبع:	مکتبہ جدید پریس، لاہور
ناشر:	ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور
قیمت:	-/800 روپے

انتساب

قبلہ

محمد وراثت خان (والد)

نظم بیگم (والدہ)

اور ان کے نام جن کا وقت لے کر میں نے تحقیق مکمل کی۔

میری مراد میری شریک حیات

صائمہ نساء

تمنا خان (بیٹی)

واصفہ خان (بیٹی)

محمد وجاہت خان (بیٹا)

عابد احمد واصف (بیٹا)

اللہ تعالیٰ انہیں صحت وسلامتی دے اور حقیقی علم سے سرفراز فرمائے۔

Marfat.com

فہرست

○ مقدمہ ۱۱

باب ۱: مطالعہ قرآن اور عصر جدید ۲۱

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں۔ضرورت واہمیت

باب ۲: مطالعہ قرآن کی لازمی شرائط ۵۷

باب ۳: مطالعہ قرآن اور عصر جدید کا چیلنج ۸۷

باب ۴: ڈاکٹر محمد رفیع الدین......سوانحی خاکہ ۱۰۷

باب ۵: علم جدید اور مطالعہ قرآن کا نیا منہاج۔ (۱) ۱۱۹

ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا تنقیدی جائزہ

باب ۶: علم جدید اور مطالعہ قرآن کا نیا منہاج۔ (۲) ۱۴۹

ولیم میکڈوگل کے نظریہ جبلت کا تنقیدی جائزہ

باب ۷: علم جدید اور مطالعہ قرآن کا نیا منہاج۔ (۳) ۱۷۵

سگمنڈ فرائیڈ کے نظریۂ لاشعور کا تنقیدی جائزہ

باب ۸: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۱) ۲۱۷
فہم قرآن کی فلسفیانہ جہت
باب ۹: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۲) ۲۵۳
فہم قرآن کی سائنسی جہت
باب ۱۰: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۳) ۳۰۷
فہم قرآن کی ارتقائی جہت
باب ۱۱: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۴) ۳۳۹
مطالعہ قرآن میں اصول حرکت... جدید علمی پس منظر میں
باب ۱۲: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۵) ۳۹۵
شعورِنبوت... ایک ارتقائی جہت
باب ۱۳: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۶) ۴۲۳
شعورِانسان کی ایک ارتقائی جہت
باب ۱۴: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۷) ۴۵۱
نظام حکمت کی تشکیل جدید خدوخال
باب ۱۵: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۸) ۴۸۵
داعیۂ الیٰ العین اور مطالعہ قرآن
باب ۱۶: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۹) ۵۲۳
مطالعہ قرآن اور علم کی وسعت
باب ۱۷: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- (۱۰) ۵۴۷
مطالعہ قرآن اور صداقت بطور معیار وکسوٹی

Marfat.com

باب ۱۸: مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں ۵۷۱
ایک تنقیدی مطالعہ
باب ۱۹: علوم القرآن وقواعد کلیہ کی تشکیل جدید ۵۸۹
مطالعہ القرآن اور علوم القرآن
باب ۲۰: مستقبل کا میدان تحقیق ۶۳۳
○ فہارس ۶۵۱
○ اعلام اعشاریہ ۶۷۳

Marfat.com

مقدمہ

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مطالعہ قرآن کے تین بڑے مقاصد بیان کیے ہیں۔

اول نفس انسانی کی تہذیب۔

دوم استرداد عقائد باطلہ۔

سوم اعمال فاسدہ کی نفی۔(۱)

ان مقاصد کے حصول میں قرآن حکیم سے اخذ و استنباط کی علمی، فکری، عملی اور تجربی آرزو و جستجو کی تاریخ چودہ صدیوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ انسان کے نفسیاتی ارتقاء کی تکمیل تک قرآن انسانیت کی ہدایت و راہنمائی کا دعویدار ہے۔ وقت حرکت اور فاصلہ کی کوئی قید نہیں ہے۔ عصر جدید میں انسان کے نفسیاتی ارتقاء میں ایک بڑی تبدیلی کے آثار دکھائی دے رہے ہیں۔ انسانی تجربہ اور وحی سے اخذ واستنباط کی سعی و رفتار حالات و زمانہ میں تبدیلی کی تیز رفتاری کا ساتھ دینے سے قاصر نظر آتی ہے۔ وقت اور زمانہ کی رفتار کے ساتھ قرآن حکیم سے اخذ و استنباط اور انسانی تجربہ کی عملیت و افادیت کے اصول وضوابط اور قواعد کلیہ کا ایک علمی ذخیرہ موجود ہے۔ علوم القرآن، علوم الحدیث اور علوم الفقہ بنیادی طور پر قرآن حکیم ہی کے اخذ و استباط کے قواعد کلیہ ہیں۔ ان روایات وکلیات کی بنیاد پر عصر جدید کے انسان کی علمی، فکری، عملی اور تجربی ضرورتوں کی مثبت تکمیل کے لیے قرآن حکیم سے اخذ واستنباط وقت کی ضرورت بھی ہے اور قرآن کی حجیت کے لیے چیلنج بھی ہے۔

انسانی نفسیات کے ارتقاء کے ایک خاص موڑ پر شاہ ولی اللہؒ نے فیوض قرآن سے استفادہ کی تازہ نوعیت اور نئی جہتوں سے روشناس کرایا اسی طرح علامہ اقبالؒ نے جدید علمی دریافتوں کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے کی ضرورت پر زور دیا۔ یہ انہی احساسات و جذبات اور تلاش فکر کا تسلسل ہے کہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے چند جدید موثر ومسلط نظریات کا قرآنی فکر سے استرداد یا ممکن افادیت کی ضرورت پر زرور دیا۔ ہے تاکہ عقائد باطلہ کو مسترد کرتے ہوئے نفس انسانی کی تہذیب کا عمل جاری رہ سکے۔ اعمال فاسدہ کی نشاندہی اور ان کے نفس انسانی

پر منفی اثرات کو سائنسی و منطقی اور عقلی و استدلالی انداز سے نمایاں کرنے کے خواہاں ہیں اور قرآنی فکر و حجیت کی دائمی حیثیت کو استقرائی و استخراجی دلیلوں سے انسان کی مثبت راہنمائی کے آلہ کے طور پر اجاگر کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی اسی دعوت کو مزید موثر بنانا اور اجاگر کرنا اس مقالہ کا بنیادی مقصد ہے۔ جدید علمی و سائنسی نظریات کو قرآنی معیار پر جانچنے اور پرکھنے کی ضرورت ہے۔

مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کے تناظر میں یہ سوال بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اہم ترین وجہ یہ ہے کہ زوال کے بعد امت قرآن کی علمی وفکری ترقی اور ارتقاء کا ماحول زندہ نہ رکھ سکی۔ قرآنی علمی وفکری ماحول کو ترقی دینے اور آگے بڑھانے والی قوتوں کی کمزوری اور شکست نے متبادل ذرائع کو موقع فراہم کیا یوں زندگی نے متبادل ٹھکانے تلاش کر لئے۔ زندگی ایک بار جب متبادل ٹھکانے تلاش کر لیتی ہے تو پیچھے نہیں آتی بلکہ آگے بڑھتی ہے تو زندگی کے آگے بڑھنے کی استعداد کو منفیعیت سے پاک اور سچائی پر گامزن کرنے کی تدبیر کی جاتی ہے۔ امت مسلمہ کے زوال کے بعد اس کے متبادل وحریف قوتوں نے سائنسی اور علمی ترقی کی بنیاد پر آگے بڑھنے کے راستے تلاش کر لئے۔ یہ قوتیں قرآن آشنا نہیں تھیں اور محض متروک مذہب کی چیرہ دستیوں کا شکار تھیں جس کو انہوں نے مسترد کیا اور آگے بڑھ گئیں۔ بیسویں صدی کے آغاز سے قرآن کی حامل قوتوں نے دوبارہ انگڑائی لینی شروع کی تو محسوس کیا کہ دنیا بدل چکی ہے۔ جدید قوتوں نے مادی ترقی کو بام عروج پر پہنچا دیا۔ مادی طاقت کی ہوشربا ایجادات نے طاقت کا توازن بھی یکسر تبدیل کر دیا ہے۔ کمزور کو جدید دنیا میں کمزور اور طاقت ور کو طاقت ور رہنا ہے یہ اصول طے پا گیا۔ مادی ترقی و مادی طاقت کی بنیادیں سائنسی وفلسفیانہ علوم کی ایجادات اور نئے سرے سے ان کی تنظیم اور اُس پر عمل تھا۔ اس کے مقابلے میں قرآن کی حامل امت غلامی کے ساتھ جدید سائنسی وفلسفیانہ علوم کے منفی اثرات کا شکار ہوئی اور مثبت اثرات سے محروم رہی۔ مسلم دنیا مغرب کی براہ راست غلامی کا شکار رہی اور اس کے بعد ذہنی غلامی میں چلی گئی۔ مسلم دنیا میں مقتدرہ قوتوں کی تعیناتی اور سرپرستی مغرب کی غالب قوتوں کے ہاتھوں میں چلی آ رہی ہے، اس لئے ریاستی سطح پر احیاء کی کوئی نتیجہ خیز کوشش راہ نہ پا سکی۔

مقتدرہ سے ہٹ کر اُمت کی اجتماعی فکر نے قرآن کی راہ ڈھونڈنے کی سعی شروع کی تو بالکل نئے حالات کا سامنا کرنا پڑا۔ علماء کے ایک طبقہ نے یہ موقف اختیار کیا کہ جدید سائنسی علوم اور ان کے اثرات قرآن سے غیر ہیں اور اس کے متبادل ماضی کے روایتی علوم کی از سر نو تعبیر وتشریح کر کے عمل پیرا ہونے کی فکر کا اعادہ کیا۔ ماضی کے روایتی علوم کی تعبیر وتشریح ''وقت'' کو ملحوظ رکھے بغیر کرنے کی سعی کی گئی جو کامیاب نہ ہو سکی اور مسلم دنیا خاطر خواہ نتائج پیدا کرنے سے قاصر رہی ہے۔ بلا شک وشبہ یہ روایتی علوم ماضی میں درخشاں مادی ترقی اور عالی الشان تہذیبوں کو جنم دیتے رہے لیکن یہ اصول نظر انداز کرنا آسان نہیں، کہ حرکت کا پہیہ پیچھے نہیں آگے کی طرف ہی حرکت کرتا ہے۔ وقت فیصلہ کن عنصر رہتا ہے۔ وقت کو نظر انداز کرنے سے وقت آپ کو پیچھے چھوڑ دیتا ہے۔ دوسرا طبقہ جو جدید سائنسی علوم کے اثرات کا شکار ہوا، مقتدرہ کا بھی قریبی دوست رہا اور جدید ترقی کے میکانیزم سے بھی کسی قدر آگاہی حاصل کی اس نے جدید سائنسی علوم کی بنیاد پر روایتی علوم کو پرکھا اور دور جدید کی تراشیدہ راہوں پر ترقی کے حصول پر گامزن ہوا۔ مسلم دنیا کی ترقی سامراجی و مادی قوتوں کو کئی وجوہات

Marfat.com

پر گوارا نہ تھی ۔اس طرح یہ طبقہ بھی خاطر خواہ کامیابیاں حاصل نہ کر سکا ۔مسلم حکمران کی ترجیحات میں مسلم امہ کی ترقی و ترویج شامل نہیں ہوتی جب کہ روایتی فکر کے حامل طبقہ نے بھی ان جدیدیت پسندوں کا راستہ نہیں روکا ۔اس ساری صورت نے مسلم دنیا کے عوام کو دو حصوں میں بانٹ دیا اور ایک تذبذب کی کیفیت کو روایت اور جدیدیت کے تحت جنم دیا یوں مسلم دنیا تضاد پسندی کا شکار ہوئی ہر مسلمان دوسرے کو ناقص گردانتا ہے اور اپنے آپ کو مکمل مسلمان باور کرنے میں شرمندگی محسوس کرتا ہے ۔

قرآن کا جدید علوم سے ٹکراؤ نہیں ہے ۔قرآن کا ٹکراؤ تہذیب و تمدن کے پس منظر میں ان نتائج سے ہے جو جدید مغرب نے جدید علوم کی بناء پر حاصل کیے ہیں ۔جس میں انسان انفرادیت کی طرف گیا اور خود غرض ہوگیا۔ان نتائج میں فرد اور جماعت کے لیے جدید علوم کی بنیاد پر مادی ترقی ایک حصہ ہے ۔قرآن اسے استحسان کی نظر سے دیکھتا ہے کیونکہ انسانی ترقی قرآن کا مدعا ہے ۔قرآن مادی ترقی کے باوجود انسان کی بے اطمینانی اور پریشان حالی کو سنجیدگی سے لیتا ہے ۔مادی ترقی قرآن کی اساس و منشا سے ٹکراتی نہیں بلکہ قرآن میں مضمر انسانی ہدایت کا ثمرہ ہے ۔بظاہر اسلام اور جدید علوم کے ٹکراؤ کے تین اسباب سامنے آتے ہیں ۔

اول۔ مذہب کلیساء نے سائنس اور جدید علوم کو غیر مذہبی قرار دے کر مسترد کر دیا۔ امت نے اسے درست سمجھ لیا۔

دوم۔ اسی دوران بلاد اسلامیہ میں علوم کی ترقی رک گئی اور جمود چھا گیا جس کی وجہ سے نئے علوم کو جاننے اور سمجھنے کی استعداد باقی نہ رہی ۔

سوم۔ کلیساء نے جن دلائل کے ساتھ سائنس اور جدید علوم کو غیر مذہبی قرار دے کر مسترد کیا مسلمانوں نے انہی دلیلوں کی راہ پا کر سائنس اور جدید علوم سے معاندانہ روش اختیار کر لی حالانکہ قرآن کا معاملہ کلیساء کی نسبت سائنس اور جدید علوم سے قطعی مختلف ہے۔اسلام کا رویہ نئے علوم سے کبھی معاندانہ نہیں رہا۔ اسلام نئے علوم کی تحقیق و دریافت کی بھرپور حوصلہ افزائی کرتا ہے ۔قرآن کی متعدد آیات اس کی تائید میں ہیں ۔خدا پر ایمان ویقین اسلام کا پہلا اصول ہے۔ ایک خدا کی بنیاد پر جس قدر بھی نئے علوم سامنے آئیں گے۔ اسلام انہیں قبول کرنے میں عار محسوس نہیں کرتا کیونکہ قرآن کا مدعا ہی انسان اور کائنات کے راز کے علم کو بتدریج ظہور میں لانا ہے ۔محمد مصطفےٰ ﷺ پر سچا نبی ہونے اور آخری نبی ہونے کا یقین اور عقیدہ دین اسلام کا دوسرا بنیادی اصول ہے ۔اس اصول کا کمال یہ ہے کہ مسلمان گزرے ہوئے تمام انبیاء کو اسلام ہی کا نبی مان کر اور سچا نبی مان کر یقین رکھتے ہیں چونکہ قرآن کا یہی حکم ہے۔ البتہ شعور نبوت کے ارتقائی اصول کے مطابق مسلمانوں بلکہ سب انسانوں کیلئے قابل تقلید نبی محمد ﷺ اور قرآن ہیں ۔ارتقاء نبوت کے اس اصول کے مطابق تمام نئے علوم شعور نبوت کا ہی نتیجہ ہے۔اس طرح قرآن اسلام کا تیسرا بنیادی اصول ہے جس پر غیر متزلزل یقیناً مسلمان کا ایمان اور سرمایہ ہیں ۔قرآن خدا کی وحی ہے ۔خدا کی یہ وحی انسان کی ہدایت کیلئے پہلے بھی آتی رہی ہے ۔یہ چونکہ آخری ہے اس لئے کامل ہے ۔انسان اور کائنات کے تمام علوم قرآن میں لفظی نہیں تو معنوی لحاظ سے موجود ہیں یہ قرآن کا دعویٰ ہے۔ تاریخ کی گزشتہ چودہ صدیوں میں یہ دعویٰ جھٹلایا بھی نہیں جا سکا ہے۔ نئے علوم کی بازگشت و اشارے قرآنی

Marfat.com

علوم و تفاسیر میں کہیں نہ کہیں ضرور رہتی ہے ۔اسلام کا چوتھا اہم اصول وعقیدہ انسان اور کائنات کی تکمیل کا ہے جو موت سے شروع ہوتا ہے ۔ ہر انسان کی موت برحق ہے مگر یہ موت اس کو فنا نہیں کرتی بلکہ ایک اور زندگی پر گامزن کرتی ہے ۔نئی زندگی کی راہ کی آسانیوں اور مشکلوں کا دارومدار دنیا میں انسان کے مثبت و منفی اعمال پر منحصر ہوگا ۔مثبت اعمال کے ثمرے میں انسان کائنات کا راز پالے گا تو اس طرح کائنات بالآخر نیست ہوجائے گی ۔اس تصور و اصول کی بنیاد پر جس قدر نئے علوم وجود میں آتے ہیں ۔ اسلام کے ہاں اعتراض واقع نہیں ہوگا ۔

عصر جدید کی انسانی معاشرت میں علم و شعور کی تازہ لہر ایک نئی بات اور ایک نیا چیلنج ہے جو مختلف معاشروں کو درپیش ہے ۔ یورپ نے باقی دنیا پر اثر ڈالا مگر باقی دنیا نے جوابی اثر بھی ڈالا ۔ اس تبادلہ اثرات کے بنیادی عناصر نئی خوراک، نئی دوائیاں نئی بیماریاں، اور نئی مشینری کی ایجادات ہیں جب کہ دوسری طرف مذہبی روایات ،زبان کی تاریخ اور انسانی تمدن سے متعلق کئی نئے سوالات اُبھرے ہیں ۔

ہر دین و مذہب ایک خاص تاریخی ماحول میں ابھرتا ہے ۔ امت مسلمہ کا ظہور عرب میں ہوا اور ایک خاص تاریخی پس منظر میں اسلام کے اثرات دنیا میں پھیل گے ۔ترقی و عروج کی فطری کہانی کے مطابق امت مسلمہ زوال پذیر ہوگئی ۔ ہر دین و مذہب یا ان کو ماننے والی اقوام و امت کے چند اصول یا عقائد ہوتے ہیں جن کے اوپر ساری عمارت کھڑی ہوتی ہے ۔تاریخی ماحول مخصوص تمدن اور متعین اقدار کی روشنی میں یہ اصول و عقائد پروان چڑھتے ہیں ۔زندگی کے سفر پر جب تاریخی ماحول بدل جاتا ہے تو تمدن بھی بدلنے لگتا ہے اور اقدار کی قدر و قیمت کم ہوجاتی ہے اور رفتہ رفتہ عقائد بے جان ہوکر محض رسوم وظواہر کی حالت میں باقی رہ جاتے ہیں ۔مٹ جانے سے بچنے کا داعیہ ہو اور آگے بڑھنے کی امنگ ہو تو ایسی قوم و امت کا معاشرہ جامد نہیں ہوتا بلکہ عقائد کو زندگی کی امنگ رکھنے کیلئے نئی اساسات دین ، نئے قواعد وضوابط اور نئے علمی پیمانے وضع کیے جاتے ہیں ۔تاریخی ماحول اور اس کی روایت کا اصرار نئی تعبیر وتشریح کے تصور کے خلاف جاتا ہے حالانکہ وہ بذات خود وقت کی نزاکتوں کا نتیجہ تھے ۔تاریخی ماحول اور روایت ماضی کی اصطلاحوں پیمانوں اور معیاروں پر سودے بازی کیلئے تیار نہیں ہے اور اُس وقت کی تعبیر وتشریح کو اصول و عقائد سے کم بھی ماننے پر تیار نہیں ہے ۔ یہی بات واصرار قرآن کے موجودہ ''وقت'' میں موثر ہدایت نامہ بننے کی راہ میں رکاوٹ ہے اور ایک جمود طاری ہے ۔قرآن کا تعلق انسان سے ہے اور قرآن زماں ومکاں کی قید میں نہیں رہتا ۔قرآن کو اپنے ظہور سے لے کر قیامت تک کیلئے راہنمائی و ہدایت پر اصرار ہے ۔تاریخ و روایت کی اصطلاح و معیار کے مطابق اسے حجیت قرآن کا نام دیا جاتا ہے ۔ حجیت قرآن، قرآن کی بنیاد پر وقت کے تمام مسائل پر قابل عمل راہنمائی کا نام ہے ۔

محمد رفیع الدین کی تحریروں میں تقریباً تیس کے قریب انگریز یا مغربی دانشوروں کے تذکرے ملتے ہیں ۔ زیادہ تر کے اقتباس موجود ہیں ۔کتابوں کے ریفرنس نہ ہونے کے برابر ہیں ۔ جبکہ دور جدید کے وہ نظریات جنہوں نے مغرب میں ایک طوفان پیدا کیا ۔ اُن کے موجدوں کو تفصیلات سے مذکورہ کیا ہے ۔اور اُن کے افکار پر قرآنی حوالوں سے جرح ونقد کی ہے ۔ اولیں اہمیت نظریہ ''ارتقاء'' کو دی ہے اور اُس پر سیر حاصل بحث وتنقید کی ہے اور مثبت پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے ۔جبکہ میگڈ وگل ۔فرائیڈ ۔ ایڈلر، کارل مارکس ،مکیاولی کو اور اُن کے نظریات کو

مکمل طور پر زیر بحث لاکر ابطال وقبول کی کیفیت سے گذرا ہے۔چند سائنسدانوں کے حوالے ہیں۔ جو تجزیہ نگار ہیں۔

ان انگریز مصنفین کو بنیاد بنا کر قرآنی حوالوں سے ان کا ابطال یا تطابق پیدا کرنے کی ضرورت ووجہ ان کی موثریت ہے۔ہمارا مذہبی ذہن اس باب کو سرے سے مسترد کرتا ہے کہ ہمیں قرآن کی روّ سے مغربی نظریات کو رد کرنے یا قبول کرنے کی مشق میں پڑنا چاہیے۔ اگر ایسا کرتے ہیں تو پھر مغربی نظریات کو گویا تسلیم کرتے ہوئے خواہ مخواہ قرآن سے جوڑنے کی روش اپناتے ہیں ہمیں اُن کو نظر انداز کر کے قرآن سے اخذ فکر کی روش اپنانی ہوگی۔ ''وقت'' کو نظر انداز کرنے کی اس روش کا نتیجہ درست طور سامنے نہیں آیا ہے۔ مغربی دنیا علم وسائنس کی دنیا میں جس قدر آگے بڑھے ہیں۔ مسلم دنیا اُسی قدر پیچھے ہٹی ہے۔

اس کا نتیجہ مسلسل یہی سامنے آرہا ہے کہ مغرب آگے بڑھ رہا ہے اور مسلم دنیا سمٹ رہی ہے۔ مذہبی ذہن کی مغربی علم سے بے اعتنائی اس صورت میں تو قبول ہوسکتی ہے کہ انہوں نے مسلم دنیا کو کسی انقلاب انگریز صورت حال سے دوچار کیا ہوتا اور مسلم دنیا کا زوال رک گیا ہوتا یا مغرب کے اثرات کو ہی مسلم دنیا پر روک دیا ہوتا۔ ایسا کچھ نہیں ہوا۔ مسلم دنیا قرآن کی وارث ہوتے ہوئے بھی پچھلے پانچ سو سال سے کوئی انقلاب انگیز اور نتیجہ خیز راستے اختیار نہ کرسکی۔ زوال کو روکا جا سکا نہ مغرب کے اثرات کو۔ بقول ڈاکٹر برہان احمد فاروقی مسلمانوں کی زندگی کے بہت سے تقاضے تو بر حال موجودہ دور میں بھی پورے ہورہے ہیں اور یہ درست ہے کیونکہ انسان کی یہ فطرت ہے کہ وہ اپنی حالت کو بدلنے کیلئے راہوں کو ڈھونڈ نکالتا ہے۔ بات صرف یہ ہوتی ہے کہ اُس کا ہدف بہت مختصر اور عارضی ہوجاتا ہے۔وہ چھپی ہوئی صداقتوں یا فریب کو نہیں پاسکتا ایسی صورت میں وہ حالات وواقعات اور علمی دریافتیں جو کسی نہ کسی صورت میں اثر انداز ہوتی ہے، حقیقت تو ہوتی ہیں۔اثرات اچھے ہوں یا برے یہ الگ بحث ہے مگر حقیقت تو ہے۔موثرات زندگی بدلتے جاتے ہیں اور کبھی بیرون سے درآنے والے افکار سماج کو بدل ڈالتے ہیں۔

تبدیلی وترقی فطری ہے۔ہر شئے آگے بڑھتی ہے۔جو نہیں بڑھتی وہ مٹ جاتی ہے۔ اِسی طرح اِنسان وسماج کا بھی ارتقاء ہوا ہے اور جاری ہے۔اِنسان کے ابتدائی نقوش کیا تھے؟ اور سماج ابتدائی شکل میں کیا تھا؟ مختصراً ایسا کچھ بھی نہ تھا جو کچھ اب ہے اور جو کچھ اب ہے، ممکن ہے آنے والے دنوں میں یہ بھی نہ ہو۔ اس لئے ہر اِنسان کو اور ہر سماج کو آگے بڑھنے کے لئے زندگی کے تمام شعبوں میں ترقی کرنی ہے۔جو سماج ترقی نہ کرے گا اور محض ایک مقام پر بیٹھ کر پرانے حسین خیالات کا ورد کرتا رہے گا۔ زمانے کے ساتھ نہیں چل سکے گا اور آخر مٹ جائے گا۔

محمد رفیع الدین نے مغربی افکار سے مرعوبیت اختیار نہیں کی بلکہ مسلم دنیا میں ایک جمود کو دیکھا۔اور مغرب میں زندگی کو دوڑتے دیکھا تو یہ کوشش کی کہ مسلم دنیا میں جمود وٹھہراؤ کے اسباب کا کھوج لگایا جائے اور مغرب کے اُن علمی افکار کو زیر بحث لایا جائے جنہوں نے مغرب کو ترقی کے تیز رفتار گھوڑے پر سوار کردیا۔ ہماری یہ عادت بہت پختہ ہوچکی ہے بلکہ روایت بن گئی ہے کہ خود حرکت نہیں کرنی اور دوسروں کی حرکت کو دیکھے

بغیر مسترد کرنا ہے اگر کوئی اس رکاوٹ کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے تو مسلم سماج پر حاوی اور موثر طبقہ اُس کے رد وابطال پر آ کر اُسے غیر موثر بنا دیتا ہے۔

محمد رفیع الدین اُن اہل فکر وبصیرت میں سے ہیں جنہوں نے اس رکاوٹ کو دور کرنے کی جسارت کی۔ انہوں نے مغرب کے تمام غالب دانشوروں اور اُن کے افکار کا مطالعہ کیا اور پھر تجزیہ کیا۔ انہوں نے ان افکار کو مسلم دنیا کے لئے ایک چیلنج اور دعوت مبارزت قرار دیا۔ لیکن اُن کی علمی اہمیت اور حیثیت کا پورا احترام کیا۔ وہ علوم کافروں نے ایجاد کیے، اس لئے یہ علوم مسلمان نہیں کیے جاسکتے۔ اس رویے کو محمد رفیع الدین نے سختی سے مسترد کر دیا اور اعلانیہ کہا کہ علم کافر نہیں ہوسکتا۔ علم کا تعلق کائنات کے خالق اور اُس کی مخلوق کے حوالے سے ہے۔ یہ انسان کی میراث ہے اس کا تعلق کسی مخصوص مذہب، علاقہ یا تہذیب تک محدود نہیں رہ سکتا جو علم انسان کے ہاتھوں ایجاد ہوکر سامنے آچکا ہے ہر انسان کو اُسے اِنسان کے حق میں استعمال میں لانے کا حق حاصل ہے لیکن چونکہ یہ ایک ہنر وفن ہے۔ ہر انسان اس ہنر وفن سے اگاہ نہیں ہوتا لیکن جو اگاہ ہوتا ہے اُسے آگے بڑھنا چاہیے۔ انہوں نے خود آگے بڑھنے کا فیصلہ کیا اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کہ عام آدمی بے شک تقلید اختیار کرلے مگر یہی کام تخلیق کار کرے گا تو معاشرت کے لئے زہر بن جائے گا۔

''قرآن اور علم جدید'' کے ابتدائی حصے میں ان علوم کے حوالے سے سوالات کو سامنے لائے ہیں جو مسلمانوں کے لیے چیلنج بن گئے ہیں۔ چیلنج دو طریقے سے کہ ایک تو انہوں نے مسلمانوں کے افکار کو چیلنج کیا اور ان کے متبادل لے کر آئے۔ دوسرا جدید علوم سے جو جدید تہذیب ابھر کر سامنے آئی۔ وہ مسلم رہن سہن اور طور طریقوں کے لیے چیلنج بن گئی۔

محمد رفیع الدین نے مغربی افکار کا مثبت تجزیہ کیا۔ معاندانہ رویہ اختیار کیے بغیر جائزہ لیا۔ ان کی خوبیوں کو الگ کرنے کی کوشش کی اور ان کی خامیوں کو دلائل و براہین سے اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ یہ کوشش ہر حالت میں ایک مثبت کوشش ہے۔ کسی صورت انہوں نے منفی رویہ سے علوم کو نہیں جانچا۔ علم جدید بطور متبادل آ گیا، اثر دکھا رہا ہے، صرف اس کو مثبت بنانا ضروری ہے جبکہ مسلم امہ اپنی ایک شناخت رکھتی ہے۔ زوال ہوا، زمانہ گزر گیا مگر وہ شناخت باقی ہے۔ شناخت باقی ہے تو مسلمان باقی ہے۔ شناخت کی یہی سب سے بڑی اہمیت ہے۔ شناخت زندگی کو آگے بڑھاتی ہے اس لیے اس کا باقی رہنا لازمی ہے۔ مغربی تہذیب، جدید علوم کی معیت میں مسلم امہ کے رہن سہن اور شناخت کے لیے چیلنج بن گئی ہے تو سوال ابھرتا ہے کہ مغربی تہذیب کے جدید علوم کی ترقی کے کن پہلوؤں کو مثبت طور طریقوں میں برداشت کر کے مسلم امہ کی شناخت کو باقی رکھا جائے۔ دوسرے حصے میں انہوں نے مغربی علوم کے نمایاں افراد اور ان کے افکار کو الگ الگ بیان کیا ہے پھر اس کے ساتھ قرآن حکیم کی روشنی میں ان کا تجزیہ کر کے مثبت ومنفی پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے۔ بلکہ نشاندہی سے آگے بڑھ کر قرآن حکیم کی روشنی میں مسلم امہ کی خامیوں کو بھی نمایاں کیا ہے کہ جن اشیا یا جن سماجی رویوں کو ہم نے اسلام کی روح یا تعبیر قرار دے رکھا ہے کیا وہ واقعی اسلام کی روح ہے؟ اور مغربی علوم کو جو کفر قرار دے رکھا ہے کیا واقعی وہ کُفر کے درجے پر ہیں، اس کا بے لاگ اور جرات مندانہ تجزیہ کیا ہے۔

Marfat.com

ڈاکٹر محمد رفیع الدین دور جدید میں قرآن کے پیغام کو نظام حکمت کی صورت میں سامنے لانا چاہتے ہیں تاکہ علم جدید نے جو صورت اختیار کر کے عام انسانی زندگی کو بدل دیا ہے۔ اس کی اصلاح وتہذیب ممکن ہو سکے۔ ایسا نہیں ہے کہ جو کچھ علم جدید نے دریافت کر لیا ہے، وہ قرآن سے غیر یا ماوراء ہے۔ قرآن وحی کے ناطے کائنات میں ہر علم کی بنیاد ہے اور یہ ہرگز ضروری نہیں کہ اسے مسلمان کہلانے والے ہی ایجاد کریں۔ دراصل ختم نبوت کے بعد فریضہ نبوت قرآن کے ذمہ ہے۔ انسان کی ترقی کتنی نصب العینی ہے اور کتنی ہلاکتوں کی طرف بڑھ رہی ہے۔ یہ جاننے کیلئے قرآن ایک معیار اور کسوٹی ہے یوں بھی دور جدید معیارات اور شرائط کا دور ہے۔ قرآن علم جدید کی دریافتوں کو پرکھنے کا ایک اعلیٰ معیار قائم کرنے کے لئے کفائت کرتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی معیارات قائم ہیں۔ لیکن قرآن کو ماننے والوں کے نزدیک قرآن معیار ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک وحی درست کسوٹی ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک کوئی دریافت ایسی نہیں ہے جو قرآن سے باہر ہو۔ لیکن موجودہ تمام دریافتوں کو قرآن سے ہٹ کر دریافت کرنے کا دعویٰ ہے۔ اس لئے ضروری ہو گیا ہے کہ قرآن سے ایک کسوٹی کو سامنے لایا جائے تاکہ اس کسوٹی کی روشنی میں علم جدید اور اس کے اثرات کے تحت پیدا ہونے والے نتائج کو جانچا و پرکھا جا سکے کہ وہ کس قدر نافع انسانیت ہیں اور کس قدر خلاف انسانیت ہیں۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین اس ضمن میں قرآن حکیم سے معیارات کے اخذ کی بات کرتے ہیں جسے وہ نظام حکمت (Philosophical System) کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔ اس کی وضاحت وہ اپنی کتاب ''حکمت اقبال'' میں تفصیل سے کرتے ہیں۔ نظام حکمت اشخاص کی سند یا شہادت پر مبنی نہیں ہوتا بلکہ علمی حقائق اور عقلی استدلال پر اپنا دارومدار رکھتا ہے۔ اقبال نے عصر جدید کے سیل رواں کے دوش پر قرآن کے معیارات قائم کرنے کی جس دلیرانہ روش کا اظہار کیا تھا محمد رفیع الدین اسی روش کو آگے بڑھاتے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ پانچ جہتوں سے مسئلہ کو زیر بحث لایا ہے۔

اول: آئیڈیالوجی آف دی فیوچر (Ideology of the future) (۲) یہ کتاب انگریزی میں ہے اور مجرد فلسفہ و دانش کی علمی سطح کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآنی نظام حکمت کے معیارات و کسوٹی کو عصر جدید کے غالب و موثر فلسفیانہ و دانشورانہ افکار کے ساتھ زیر بحث لایا گیا ہے۔

دوم: اس کے بعد دوسری کتاب تعلیم کے ابتدائی اصول (First Principle of Education) یہ کتاب آئیڈیالوجی آف دی فیوچر کے ایک باب کی مزید توسیع ہے جس میں علم کی ماہیت کے حوالے سے انسان کے مقام کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ یہ کتاب بھی انگریزی میں لکھی ہے۔ (۳)

سوم: قرآن کی رو سے نظام حکمت کیا اور کیسے مرتب ہو سکتا ہے ''قرآن اور علم جدید'' محمد رفیع الدین کی اہم ترین کاوش ہے۔ عصر جدید کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کرنے والے نظریات و افکار کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ قرآن اور جدید دور کے نمایاں افکار کا جائزہ خاص اصول و قاعدہ کو مدنظر رکھ کر کیا ہے۔ پورے تحریری سرمایہ میں کسی جگہ مرعوبیت کے شکار نہیں ہوئے بلکہ وحی کے انقلاب پرور پیغام کو پرجوش انداز میں نمایاں کیا ہے۔ دوسری طرف تمام موجودہ غالب نظریات کا تجزیہ بھی کیا

Marfat.com

ہے اور تنقید بھی کی ہے۔ تجزیہ کے وقت ان کا انداز ہر دم ہمدردانہ ہے کسی طور معاندانہ روش اختیار نہیں کی ۔ باقاعدہ استدلال و دلیل اختیار کی یہ استدلال و دلیل بھی بین الاقوامی معیارات علم کے مطابق تھی۔ کہیں بغیر معیاری استدلات کے تنقید نہیں کی۔ اور جدید افکار کے اندر جہاں مثبت قوت دیکھی اس کو بغیر تعصب کے اجاگر کیا۔

چہارم: علامہ اقبال نے جس حکمت عملی کی ضرورت کو اجاگر کیا۔ محمد رفیع الدین نے ''حکمت اقبال'' (۴) لکھ کر اپنی فکر کے ماخذ جدید کا واضح اظہار کیا اور علامہ اقبال کے کام پر اطمینان کا اظہار کیا۔ اس کے علاوہ شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات و افکار کا گہرا تاثر بھی ان کی تحریروں سے جا بجا ملتا ہے۔ ''حکمت'' اور'' تدبیر منزل'' کا مفہوم یکساں محسوس ہوتا ہے۔

پنجم: اسلام کا نظام حکمت کیا ہو؟ ''قرآن وعلم جدید'' میں اُس کے خدوخال اور اُس کی اہمیت بیان کی جبکہ "Manifesto of islam" (۵) میں نصب العین کی بنیاد پر پورے نظام حکمت کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

مطالعہ قرآن کے ضمن میں محمد رفیع الدین کا کام عالمانہ، حکیمانہ اور فلسفیانہ ہے۔ انہوں نے چوٹی کی سطح کے علمی منہاج کو اختیار کیا ہے۔ یہ منہاج عوام الناس کا نہیں ہے۔ اُن کا مخاطب مغرب و مسلم دنیا کا چوٹی کا حکیم و فلسفی ہے۔ اُن کی تحقیق و بحث کا دائرہ زیادہ تر فلسفیانہ اور علم الکلام کی سطح کا ہے مغرب کا مسلم دنیا میں اثر دراصل ان کے اعلیٰ چوٹی کے حکیموں اور فلسفیوں کے افکار نے مرتب کیے ہیں۔ مسلم دنیا میں ان افکار کو علمی سطح پر جا کر ردّ نہیں کیا گیا بلکہ اپنی سطح اور حدود میں بیٹھ کر رد کیا گیا۔ یہ ردّ بھی علمی نہیں بلکہ محض مزاحمتی تھا۔ ان علوم کے اثرات علمی سطح پر روکنے کا بندوبست محض مزاحمتی انداز میں کیا گیا۔ مزاحمتی انداز ردّ کرنے کے لئے تو بروئے کار لایا جاسکتا ہے مگر اثرات کو نہیں روک سکتا۔ دلیل کی کاٹ دلیل ہے۔ فکر کی کاٹ فکر ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک یہ اصول نہ اپنانے کی بنا پر ہمیں نظریاتی شکست کا سامنا ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ مغرب کے موثر اور منظم نظریات جن کا اثر مسلم دنیا پر بھی گہرے طور پر مرتب ہو چکا ہے، کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ قرآن کی کسوٹی اُس کا ماضی کا تفسیری ورثہ قرار نہ دیا جائے بلکہ اس ورثے کی بنیاد پر اور قرآن حکیم کے اندر نئے سرے سے ایسی فکر و دلیل تلاش کی جائے جو روح اسلام کے مطابق بھی ہو اور جدید مغربی موثر نظریات کو دلیل کی کسوٹی پر پرکھ کر اس کا تدارک کرے۔ قرآنی دلیل سے جہاں کہیں تعارض واقع ہوتا ہے اُسے اس طرح رفع کیا جائے کہ افکار جدیدہ مثبت ہو جائیں۔

اس ضمن میں نئی حقیقتوں کو مدنظر رکھ کر اور نئے انداز واسلوب سے مطالعہ قرآن کی ضرورت ہے ۔ مطالعہ قرآن کی شرائط میں علوم القرآن آتے ہیں جن کا دائرہ کار زیادہ تر قرآن کا داخلی ومعنوی میدان رہا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ دائرہ کار ترقی واثرات کے خارجی میدان تک وسیع کیا جائے اور جدید علمی مسلمات کو قرآن کے حوالے سے سمجھنے اور جانچنے کا قرآنی منہاج وضع کیا جائے۔

قرآن کے اندر داخل ہونے کے لئے علوم القرآن کے دروازے سے داخل ہونا پڑتا ہے۔ علوم

Marfat.com

القرآن آپ ﷺ کے دور سے لے کر کم از کم شاہ ولی اللہؒ کے دور تک بتدریج مرتب ہوئے اور علوم القرآن میں نئے قاعدہ کلیہ کے اضافہ پر تحسین ہوتی رہی ہے جیسے آخری کڑی شاہ ولی اللہؒ نے ''الفوز الکبیر'' میں بیان کی اور اب تک وہ تحسین پا رہے ہیں۔ ''وقت'' تقاضا کرتا ہے کہ علم جدید کے بطن سے اُبھرنے والے سوالات ومسائل کو قرآن کی سطح پر راہنمائی کے لئے علوم القرآن کے دائرہ کار میں توسیع کی جائے تاکہ اہل قرآن تذبذب کے بجائے اطمینان سے فکر قرآن میں غوطہ زن ہوں اور جدید چیلنجز کا قرآن سے ماخوذ فکر وحکمت سے مقابلہ کر سکیں۔ انشاء اللہ

پروفیسر ڈاکٹر محمد عارف خان
ای میل: prof.dr.makhan@gmail.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) شاہ ولی اللہ ''الفوز الکبیر'' ترجمہ رشید احمد انصاری، مکتبہ برہان اردو بازار دہلی، ۱۹۵۵ء، ص ۵

(۲) اس کا اردو ترجمہ دو جلدوں میں سبطین بدایونی نے کراچی سے کیا ہے۔ یہ کتاب آئیڈیالوجی آف دی فیوچر کے ایک باب کی توسیعی صورت ہے۔

(۳) یہ کتاب ۱۹۵۳ء میں مکمل ہوئی۔ قرآن اور علم جدید کے موضوع پر موجودہ وقت میں اہم ترین کتاب شمار ہوتی ہے۔ اس مقالہ کی اساس وبنیاد یہی کتاب ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن اور پھر چھٹا ایڈیشن زیر مطالعہ رہے ہیں۔

(۴) یہ کتاب ۱۹۷۱ء میں اشاعت پذیر ہوئی نظام حکمت اسلام کو علامہ محمد اقبال کے فلسفہ خودی کی روشنی میں اُجاگر کرنے کی خاطر ''حکمت اقبال'' تحریر کی یہ کتاب جہاں اسلام کے نظام حکمت کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے وہاں اقبال کے افکار کو جاننے میں بھی معاون ہے۔ زیر نظر نسخہ ۱۹۹۶ء ادارہ تحقیقات اسلامی کا ہے۔

(۵) مینی فیسٹو آف اسلام کا انگریزی نسخہ آل پاکستان ایجوکیشن لاہور کا ہے۔ اس کا اردو (ترجمہ) ''منشور اسلام'' کے نام سے ڈاکٹر ابصار احمد نے کیا ہے اور انجمن خدام القرآن لاہور نے شائع کیا۔ اردو ترجمہ بھی پیش نظر رہا ہے۔

Marfat.com

Marfat.com

عصر جدید میں مطالعہ وفہم قرآن: ضرورت و اہمیت

یہ موضوع کی تفہیم سے متعلق تمہیدی باب ہے۔ چند اصطلاحوں کی وضاحت ہے۔ مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں پر غور وفکر پر آمادہ کرنے والے اسباب کا سرسری جائزہ ہے جس میں محمد رفیع الدین کے نقطہ نظر سے ابتداء کی گئی ہے اور اس کے بعد عصر حاضر میں اُبھرنے والے حالات ومسائل کا مختصر تعارف ہے تاکہ اس موضوع پر کام کرنے کی جوازیت واضح ہوسکے۔ اس ضمن میں عصر حاضر کا منظر، اسلام کے نئے چہرے، قرآن کی دعوت اور حجیت قرآن کے عنوانات کے تحت وضاحت کی گئی ہے۔

مطالعہ:

''نبوت کے علاوہ انسان کو ایک ایسا راہ نما بھی دیا گیا ہے جو مستقل طور پر اس کے پاس موجود رہتا ہے یہ اس کی فطرت کا وہی جذبہ حُسن ہے جو اپنے اظہار اور اطمینان کے کمال کو پہنچ کر ایک زندہ اور متکلم قرآن کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔''(۱)

قرآن انسان کے تحت الشعور کا بے پناہ جذبہ حسن ہے جس کا اظہار واطمینان ہر شخص کی آرزو ہے۔قرآن کا نزول محمد ﷺ پر ہوا۔ اس لئے تحت الشعور کا جذبہ اطاعت رسول ﷺ اور کثرت عبادت ہے جس سے جذبہ حسن سطحِ شعور پر ظاہر ہوتا ہے اور اپنے مقصد کو پاکر اطمینان پاتا ہے۔ یہ مشاہدہ حق کی منزل ہے۔ اس مقام پر مومن کو ایک علم ودیعت ہوتا ہے جس سے دین کے اسرار ورموز آشکار ہوتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر اُسے

قرآن کے مطالب سمجھنے میں مشکل پیش نہیں آتی کیونکہ وہ اصل قرآن جو انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے، اس پر عیاں ہو جاتا ہے۔(۲) ڈاکٹر محمد رفیع الدین مزید لکھتے ہیں:۔

''علمی صداقت کا القا ایک قسم کی وحی ہے۔ پیغمبر کی وحی اور غیر معمولی ذہانت کے انسانوں کی وحی دونوں ایک دوسرے کے مخالف نہیں بلکہ مد ومعاون ہیں۔کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی ابدی سچائیوں کی پردہ کشائی۔''(۳)

علم قرآن کی نشوونما معرض ارتقاء میں ہے اور ''وقت'' کا انسان سچائیوں کی پردہ کشائی کر رہا ہے۔سائنس اور فلسفہ کی ہر ترقی خواہ وہ دنیا کے کسی مقام پر اور کسی شخص کی باتوں سے ظہور میں آئے۔قرآن کے علم کا حصہ ہوگا اور دنیا کا سارا علم اپنی وسعتوں کے باوجود فقط قرآن کا ہی علم ہوگا۔(۴)

مولانا محمد حنیف ندوی اس بات کی تائید کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ وحی وتنزیل اور دریافت ویافت کی فکری وعملی کوششوں میں تضاد وتناقض نہیں پایا جاتا بلکہ انسان کی تکمیل میں دونوں کی غرض وغایت ایک ہی ہے۔(۵)

علامہ محمد اقبال مسلمانوں کی توجہ مطالعہ قرآن کی طرف یوں دلاتے ہیں کہ:۔

''مسلمانوں کو ایک بہت بڑا کام درپیش ہے۔ ہمارا فرض ہے ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کیے بغیر اسلام پر بحیثیت ایک نظام فکر ازسرنو غور کریں۔''(۶)

قرآن:

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ (الانعام ۶: ۳۸)

(ترجمہ) ''ہم نے لکھنے میں کوئی چیز نہیں چھوڑی''

رسول ﷺ نے فرمایا کہ عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے جس میں بہت سے فتنے برپا ہوں گے۔صحابہ رضوان نے فتنوں سے بچنے کا ذریعہ پوچھا تو فرمایا ''کتاب اللہ'' کہ اس میں تم سے قبل کی سرگزشت اور تم سے مابعد کی خبر اور جو چیز تمہارے مابین ہے اُس کا حکم موجود ہے۔(۷)

مورس بوکائے بیان کرتا ہے کہ قرآن مجید تورات وانجیل کی نسبت اپنے بیانات کے لحاظ سے تضادات وتناقضات سے پاک ہے۔دوسری دونوں کتابوں میں انسان کی کارگزاریوں کی علامتیں پائی جاتی ہیں۔ قرآن حکیم جدید سائنسی معلومات سے کلی طور پر مطابقت رکھتا ہے اور ایسے بیان موجود ہیں جو سائنس سے مربوط ہیں۔یہ بات ثابت کرتی ہے کہ یہ کام اُس دور کے کسی مصنف کا نہیں ہوسکتا۔ جبکہ جدید سائنسی معلومات نے قرآن حکیم کی بعض آیات کو سمجھنے کا موقع دیا ہے جو اُس زمانہ میں ممکن نہ تھا۔(۸)

عبدالجبار ڈیز لکھتا ہے کہ آج کی عیسائی دنیا میں بائبل کو وہ حیثیت حاصل نہیں ہے جو مسلمانوں میں قرآن کو حاصل ہے۔قرآن کی حیثیت مسلمہ ہے۔اُمت کے کسی فرد کو اس میں کلام نہیں ہے اور کوئی مسلمان

Marfat.com

عالمانہ قسم کی تنقید کا بھی روادار نہیں ہے۔ لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ موجود ہے کہ اسلام کو روایتی کردار رکھنے والی قرآنی تعلیمات کی روشنی میں از سرِ نو جانچنے پرکھنے کی سخت ضرورت ہے۔(۹)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ اگر ہم خود مسلمان رہنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو اسلام کی طرف راغب کرنا چاہتے ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ قرآن کے اُس علم سے جو مسلسل ترقی کر رہا ہے۔ اپنے آپ کو واقف رکھیں اور وقت کے ساتھ حق و باطل کی تمیز کا سامان کرتے جائیں۔(۱۰)

وقت:

''وقت'' عصرِ جدید، عہدِ حاضر اور علمِ جدید کے معنی ومفہوم میں آئے گا لیکن ''وقت'' صرف ان معنوں تک محدود نہیں ہے۔ کہیں کہیں یہ اصطلاح ماضی کے کسی منظر میں بھی بیان ہوگی اور مستقبل کے حوالے سے بھی استعمال ہوگی۔

انسان ترقی کے ایک خاص درجے پر ہے۔ وہ منزل کے حصول کے لئے مسلسل آگے بڑھ رہا ہے۔ ول ڈیورنٹ کے نزدیک ترقی ماحول پر زندگی کا بڑھتا ہوا تسلط ہے۔ ماحول آرزو کی تکمیل کے ساماں کا نام ہے اور ذہن و مقصد کا انتشار پر جبکہ ہیت اور عزم کا مادہ پر غلبہ کا دوسرا نام ہے۔(۱۱) قرآن ذہین اور مادہ میں اس کشمکش کو نظر انداز نہیں کرتا مگر وہ اسے آرزو کی تکمیل کا مکمل سامان نہیں سمجھتا۔ قرآن کی منزل اس سے بہت آگے ہے یہ تو انسان کا ایک درجہ ہے۔ رازِ تخلیق پانا ابھی باقی ہے۔

''وقت'' کی حرکت کے ساتھ واقعات جنم لیتے ہیں۔ واقعات کا جنم ایک ردِعمل پیدا کرتا ہے۔ انسان ''وقت'' ''واقعات'' اور ''ردِعمل'' کا بنیادی محسوس کردار ہے۔ اس بنیادی کردار کی خدائی راہنمائی کا اہتمام بھی ہوتا رہا ہے۔ خدائی راہنمائی کا یہ اہتمام محمد ﷺ پر ایک ایسے ''وقت'' میں آکر اختتام پذیر ہوا جب انسان اپنی شعوری بلوغت کے اُس مقام پر پہنچ گیا اور اُسے نئے پیغمبر کی حاجت سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا البتہ قرآن حکیم بطور صحیفہ الٰہی ووحی کے طور پر دنیا کے اختتام تک انسان کا دستور قرار دیا گیا۔ قرآن حکیم کے انسانی دستور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ''وقت'' ساقط نہیں ہوا اور دنیا کے اختتام تک ساقط نہیں ہوگا۔(۱۲) حرکت جب تک جاری ہے۔ ''وقت'' کا سفر بھی جاری رہے گا۔ اس طرح واقعات جنم لیتے رہیں گے۔ حادثات برپا ہوتے رہیں گے۔ واقعات وحادثات کا ردِعمل پیدا ہوتا رہے گا۔ انسان ان اثرات کا شکار ہوتا رہے گا۔ ردِعمل واثرات سے انسانی سفر میں آسانیاں بھی پیدا ہوتی ہیں اور مشکلات کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ انسانی دستور العمل یعنی قرآن حکیم انسانی شعور کی بلوغت کے سفر میں بطور راہنما موثر رہے گا۔ ختمِ نبوت کے بعد قرآن حکیم انسان کی آسانیوں اور مشکلات میں اصولی راہنمائی کا دعویدار ہے۔ انسانی عمل کے نشیب و فراز کے باوجود گذشتہ چودہ صدیوں میں قرآن حکیم کی اہمیت اور ضرورت میں کمی نہیں آئی ہے۔ انسانی اعمال کے کم وبیش کی کیفیت کے باوجود قرآن حکیم سے عقیدت، اُس سے محبت وعشق، اور اُس کے مطالعہ میں کمی نہیں آئی بلکہ شدت آئی ہے۔ دورِ جدید میں مسلمان جو قرآن حکیم کے وارث ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اقوامِ عالم میں باعزت مقام کھو چکے ہیں۔ اس کا یہ

Marfat.com

مطلب قطعاً نہیں ہے کہ قرآن حکیم کی سچائی وافادیت میں کوئی کمی واقع ہوگئی ہے۔ انسانی شعور کی پختگی اور بلندی سے انسان نے دنیا کو مسخر کرنے میں بے پناہ کامیابی حاصل کی ہے۔ دنیا کے بدلنے کی رفتار پہلے سے کئی گنا تیز ہوگئی ہے۔ انسان کے اس کامیاب سفر میں آسانیاں بھی پیدا ہوئیں اور بے شمار مسائل بھی پیدا ہوئے۔ آسانیوں کے پیمانے اور میزآن بدل گے اسی طرح انسانی مشکلوں کے حل کے طریق کار میں تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔ اُمت مسلمہ انسان کی اس تیز رفتاری کا ساتھ نہ دے سکی۔ انسان کی نئی آسانیوں اور نئی مشکلات کے حل میں نئے پیمانے اور میزآن قائم نہ کرسکی۔ مطالعہ قرآن کی سابقہ نہج کو ''وقت'' کی آسانیوں اور مشکلات کے حل کے لئے بدلنے میں تذبذب کا مظاہرہ کیاتو یہ سوال زیادہ شدت سے محسوس ہونے لگا ہے کہ قرآن حکیم کے مطالعے کے لئے نئی جہتوں کی تلاش کی ضرورت ہے۔

انتخاب مواد:

بنیادی اور ثانوی مآخذ کے علاوہ مواد کے انتخاب میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ مسلم حکماء وعلماء کے اُس کام سے زیادہ استفادہ کیا جائے جو عصر حاضر یا عصر حاضر کے قریب ترین کا ہے۔ جہاں ضروری ہوا۔ قرون اولیٰ کے اولین کام سے بھی کماحقہ استفادہ کیا گیا۔ مسلم علمی سرمایہ کے علاوہ یہی رجحان مغربی علمی سرمایہ کے بارے میں بھی غالب رہا ہے۔

ارتقاء:

اس تحریر میں ارتقاء حقیقی وعمومی معنی کے طور پر لیا گیا ہے۔ جیسے محمد رفیع الدین نے اپنی تحریروں میں جابجا لیا ہے۔ چارلس ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی وضاحت متعلقہ فصل میں کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، حقیقت ارتقاء کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

دائرہ تحقیق:

قرآن حکیم وقت کے عالمی رجحانات کے وسیع میدان اور دائرے میں کہاں کھڑا ہے؟ فکر وعمل کے موجودہ نظام میں موثر ہونے کی سطح ومعیار کیا ہے؟ زندگی کے مسائل زندگی کی رفتار کے ساتھ اُبھرتے ہیں، قرآن حکیم زندگی کی رفتار کا ساتھ دیتا ہے تو کہاں تک۔ موجودہ زندگی کے بہت سے تقاضے قرآن کی تعلیمات کے بغیر پورے ہو رہے ہیں۔ تو کیا زندگی کے تقاضے باحسن بغیر قرآن کے پورے ہو سکتے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو "حجت من بعد الرسل" کا کیا مطلب ہے؟ زندگی علم جدید کی مرہون منت رہ گئی ہے تو علم قرآن کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے؟ اگر یہ درست نہیں اور زندگی کے بے شمار تازہ مسائل اُبھرے ہیں اور زندگی خوف وغم سے نجات نہیں پاسکی ہے تو خوف کے ان تازہ مسائل کو قرآن کیسے لیتا ہے؟ ان سطور میں یہ دائرہ تحقیق ہوگا۔

مطالعہ قرآن:

مطالعہ قرآن سے مراد قرآن مجید کی تلاوت اور اخذ واستنباط کے ذریعے معنی وعلم کا حصول ہے۔

Marfat.com

مطالعہ قرآن کے علاوہ اس کے لئے فہم قرآن اور تدبر قرآن کے الفاظ بھی مستعمل ہیں۔ وسیع تر معنی ومفہوم اور ہدایت وراہنمائی مطالعہ قرآن کا مقصد ہے۔

علوم القرآن کی دو اقسام ہیں۔

علوم القرآن۔I

علوم القرآن سے بظاہر مراد قرآن کا وہ علم ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے اور ہدایت وراہنمائی کے لئے ماخوذ ہے۔ علم وحکمت کا وہ خزانہ مراد ہے جو ہدایت ومعرفت کا سرچشمہ ہے جیسے شاہ ولی اللہ نے ''الفوزالکبیر'' میں قرآن مجید کے پانچ علوم کی نشاندہی کی اور انہیں قرآن کا علم قرار دیا یعنی علم المخاصمہ، علم الاحکام، علم تذکیر بالاء اللہ، علم تذکیر بایام اللہ اور علم تذکر موت ومابعد موت، دوسرے لفظوں میں علوم القرآن سے قرآن مجید کی داخلی وخارجی معنویت مراد ہے۔

علوم القرآنII:

جہاں تک ''علوم القرآن'' کی مستعمل اصطلاح کا تعلق ہے۔ یہ محض اُن امدادی علوم پر مشتمل ہے جن سے مطالعہ قرآن میں مدد ملتی ہے۔ بنیادی طور پر یہ قواعد وضوابط ہیں جو قرآن مجید کے مطالعہ کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کے الفاظ کی داخلی وخارجی معنویت تک پہنچنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں علوم القرآن اُن فنی نوعیت کے قوانین کا نام ہے جو قرآن مجید سے اخذ واستنباط میں کام دیتے ہیں۔ امام بدر الدین زرکشی نے ان علوم کی تعداد سنتالیس اور جلال الدین سیوطی نے اسی کر دی جبکہ وقت کے ساتھ اس میں مزید اضافے کی توقع ظاہر کی۔ ان سطور میں علوم القرآن سے مراد یہی دوسری قسم ہے۔

ضرورت واہمیت۔محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:(۱۳)

> ''ہم نے علم کو علم دین تک اور دین کو قرآن اور حدیث کے الفاظ تک محدود کر دیا، حالانکہ اس وقت جس قدر صحیح اور سچا علم دنیا میں موجود ہے یا آئندہ زمانوں میں انسان کی ذہنی کاوش سے پیدا ہونے والا ہے وہ علم دین کے سواء اور کچھ نہیں۔ اس زمانہ میں علوم کی ترقی قرآن کے علم کو بہت آگے لے گئی ہے لیکن ہم وہیں کے وہیں ہیں بلکہ قرآن آگے جارہا ہے اور ہمارا رُخ پیچھے کی طرف ہے۔ ہم قرآن کے تازہ علم سے جو انسان کے قلم کی بدولت صدیوں میں جمع ہو کر اس معیار پر پہنچا ہے۔ بے اعتنائی برت رہے ہیں۔ حالانکہ یہ اُسی خدا نے انسان کو دیا ہے جس نے قرآن نازل کیا تھا اور جس نے خود قرآن (۱۴) میں اس علم کو ایک بخشش اور عنائت کے طور پر یاد کیا ہے۔''(۱۵)

مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کی جستجو کا تعلق ''وقت'' کی ضرورت سے ہے۔ ''وقت'' کی ضرورت اس

Marfat.com

لئے انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ ''وقت'' کا ''بروقت'' احساس نہ کیا جائے تو ''وقت'' آگے بڑھ جاتا ہے اور ''بروقت'' احساس نہ کرنے والا پیچھے رہ جاتا ہے۔ محمد رفیع الدین نے قرآن وحدیث اور سچے علم کو ماضی، حال اور مستقبل کے ادوار سے الگ نہیں کیا ہے اور انسان کو ہر دور میں ایک مرکزی کردار باور کر کے خدا، قرآن اور انسان کے تعلق کی حقیقت کو بیان کیا ہے۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

''اس دور میں اسلام سوسائٹی کی زندگی کو بنانے اور ڈھالنے والی ایک قوت کی حیثیت سے بے اثر ہوگیا ہے۔''(۱۶)

ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن کا مطالعہ وتفہیم نئے سرے سے اس انداز سے ہو کہ قرآن دوبارہ معاشرت کی تشکیل جدید کی راہ ہموار کر سکے۔ کیونکہ عالمی معاملات میں ایک بار پھر انسان بحرانی کیفیت کی طرف محوسفر ہے۔ مسلمان پیچھے رہ گیا ہے۔ لیکن قرآن حکیم کے زندہ، محرک اور پائیدار ہونے پر کامل اعتقاد رکھتا ہے۔ اسی اعتقاد کی بدولت اب بھی مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ:۔

''صرف اسلام ہی وہ نظریہ حیات ہے جو نسل انسانی کو مستقل اور مکمل طور پر متحد کر سکتا ہے۔ دنیا میں پائیدار امن وامان قائم کر سکتا ہے اور انسان کو اس کے ذہنی، اخلاقی، مادی اور روحانی ارتقاء کی اُس انتہائی منزل تک پہنچا سکتا ہے جسے پالینے کی صلاحیت اس کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے۔''(۱۷)

اس دعویٰ کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ:

''اب اسلام ایک ایسی قوت نہیں رہا جو ہماری زندگی سے سارے افعال اور اعمال پر نگران اور حکمران ہو۔''(۱۸)

جبکہ مسلم معاشرت بحیثیت مجموعی قرآن کے نزول سے پہلے والی صورت حال پیش کر رہی ہے۔ محمد رفیع الدین اس کی منظر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''کوئی بداخلاقی ایسی نہیں جس سے اسلام نے نہ روکا ہو، لیکن کوئی بداخلاقی ایسی نہیں جس کے ہم مرتکب نہ ہو رہے ہوں۔ رشوت ستانی، چور بازاری، کنبہ پروری، جتھے بندی، دوست نوازی، جاہ طلبی، غداری، قومی بے حمیتی۔ اسراف، حرص، منافقت، جھوٹ، عیاشی، آرام طلبی، سہل انگاری صوبہ پرستی، نسل پرستی غرضیکہ تمام رزائل جو قوم کی جڑ کاٹنے والے ہیں، دوسری قوموں سے بڑھ کر ہم میں موجود ہیں۔ اب اسلام سے ہمارا تعلق قریباً قریباً ایک رسمی یا روایتی حیثیت رکھتا ہے ورنہ ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس میں ہم اسلام سے الگ تھلگ نہ ہو چکے ہوں۔''(۱۹)

تازہ علم سے بے زاری وبے اعتنائی، اسلام کی سچائی پر اعتقاد ودعویٰ اور معاشرتی نتائج کا اس دعویٰ اور اعتقاد کے برعکس سامنے آنا ایک مایوسی اور بے بسی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس بے بسی کی نشاندہی کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:۔

Marfat.com

مغربی تصورات کے پیدا کیے ہوئے فتنہ ارتداد کے خلاف ہمارا ردِعمل بے بسی کے سواء کچھ نہیں ہے۔ بعض حلقے ایسے ہیں جنہیں اس فتنہ یا مایوسی و بے بسی کا علم ہی نہیں ہے۔ محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھی اور نمازیوں سے میل جول رکھا اور جو نہیں پڑھتے انہیں بے دین مسلمان کہہ کر بات ختم کر دی بعض اس کے اثرات سے نابلد ہیں اور نہ اس کی مدافعت کی سوچ ہے۔ بعض احساس رکھتے ہیں مگر اپنے آپ کو بے بس پاتے ہیں۔ بعض معجزہ کے انتظار میں ہیں۔ بعض نے تردید کی کوشش کی جو بہت کمزور تھی اور آگے نہ بڑھی۔ ان لوگوں نے محض اعتقاد پر بھروسہ کیا۔ علمی تحقیق اور عقلی استدلال کو نظر انداز کیا بلکہ اکثر اوقات یہ تردید اسلامی نقطہ نظر سے بھی غلط ہوگئی۔ مغرب کے نظریات کو سوفیصد باطل سمجھ کر جو تردید کی جائے گی وہ اس لئے غلط و بے اثر ہو جائے گی کہ ان باطل نظریات میں حق کا امتزاج ہے۔ اور پروفیسر سمتھ کے مطابق جدید زمانے کے فلسفی، مورخ، ماہر نفسیات اور ماہر اجتماعیات نے اسلام اور دوسرے مذاہب پر جو اعتراضات کیے ہیں۔ آج کا مسلمان اُن کا جواب دینے سے قاصر ہے۔(۲۰)

ان حقائق واثرات کے پس منظر میں مغرب کے نمایاں اور سربرآوردہ نظریات کو بنیاد بنا کر اُن کی قوت اور اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہی وہ نظریات ہیں جن کی قوت واثرات مسلم دنیا کے لئے چیلنج بنے۔ ان کی نشاندہی اور تجزیے کے بعد محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ قرآن حکیم کی روشنی میں ان کا ابطال لازمی ہے خصوصاً وہ پہلو جو قرآنی صداقتوں سے متعارض ہیں۔ ان نظریات میں ڈارون کا نظریہ ارتقاء، میکڈوگل کا نظریہ جبلت، فرائڈ کا نظریہ لاشعور اس کے علاوہ متعدد نئے فلسفیانہ افکار کو زیر بحث لایا ہے۔ ایڈلر کا نظریہ حب تفوق، کارل مارکس کا نظریہ مادیت اور میکیاولی کا نظریہ سیاست شامل ہیں۔(۲۱)

اسلام کی سچائی پر اعتقاد اور دعاوی کو عملی لحاظ سے سچ ثابت کرنے کے لئے محمد رفیع الدین نئی حکمت عملی پر زور دیتے ہیں۔ اُن کا موقف ہے کہ ''وقت'' کے تازہ ماحول کی ضرورتوں ونزاکتوں کے مطابق مطالعہ قرآن کی استعداد حاصل کی جائے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> ''لیکن اب جبکہ وہ نبی ﷺ جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ ہم میں نہیں ہیں اور دوبارہ ہم میں نہیں آسکتے۔ بدلتے ہوئے حالات کے اندر خدا اور رسول کے منشا اور قرآن کے مطلب اور مدعا کو معلوم کرنے اور فہم قرآن کے بارے میں اپنے اختلافات کو مٹانے کا ایک ذریعہ قدرت نے ہمارے لئے موجود رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم قرآن کو ایک حکمیاتی انداز سے سمجھنے لگیں اور علم کی ترقیات کی بدولت ایسا ضرور ہو کر رہے گا۔''(۲۲)

دوسری جگہ اپنے موقف کو دوٹوک الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

''میرے خیال میں قرآن کا یہی عقلی یا حکمیاتی علم ہے جو اب اسلام کے لئے تمام قسم کی ترقیوں کا دروازہ کھول سکتا ہے۔ جب تک قرآن کا یہ حکمیاتی علم آشکارا نہیں ہوگا۔ ہم حکمت مغرب کے چیلنج کا جواب نہیں دے سکیں گے۔''(۲۳)

Marfat.com

قرآن سچ ہے اور زندہ ہے۔ فطرت انسان کا رجحان ہمیشہ حق کی طرف پلٹتا ہے۔ عصر حاضر میں قرآن کا وارث اور اُس کے برحق وسچ ہونے کے دعویدار زوال اور شکست میں مبتلا ہیں۔ باطل افکار وفلسفہ کامیابی سے نتائج پیدا کررہا ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک باطل افکار وفلسفہ قطعی طور پر باطل نہیں ہے۔ اس میں صداقتوں کی طاقت موجود ہے۔ البتہ صداقت وکذب کچھ اس طرح جڑگئی ہیں کہ ان کو الگ الگ کرنا ہمارا مسئلہ اور چیلنج ہے۔ انسانی فطرت جدید علمی افکار وفلسفہ کی طرف راغب ہوتی ہے تو اس لئے کہ ان میں صداقت کے پہلو موجود ہیں۔ اُمت مسلمہ کے اجتماعی شعور نے ان صداقتوں کا مقاطعہ کر کے ان کو اپنے سے الگ اور باطل کے لئے چھوڑ دیا۔ باطل قوتیں انہی علمی صداقتوں کو بروئے کار لاکر ہمیں شکست دینے کا موجب ہیں۔ جبکہ ہم عہد حاضر سے پیدا ہونے والے سوالات کا جواب امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کے کام سے تلاش کرتے ہیں حالانکہ جدید سوالات وفلسفہ کا جواب عہد حاضر ہی کے حکماء کے سر ہے۔ حکماء جدید جواب دینے کے اعتماد سے محروم ہیں لہذا شک سے بچنے اور ذمہ داریوں سے دور رہنے کا حل یہ نکالا کہ ان سوالات وفلسفہ کو ہاتھ نہ لگایا جائے اور جو کچھ حکمائے اسلام کر گے ہیں اُسی پر تکیہ کیا جائے۔ اس روش سے باطل کے جدید افکار وفلسفہ کا مقابلہ ممکن نہیں ہے۔ اس مقابلہ میں سچ کی فتح یابی کے لئے قرآن حکیم میں نئے سرے سے غوطہ زن ہونا ضروری شرط ہے۔ یہی کوشش قرآن کے سچ اور زندہ ہونے کا فیصلہ کرے گی۔(۲۴)

لہذا قدرتی طور پر مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ جدید دنیا اور جدید علم کے ماحول میں اس بات کو یقینی بنائیں کہ قرآن کی فکر اثر انگیز اور نتیجہ خیز ہو۔ اسلام دوسرے مذاہب میں فرق کی نوعیت، اسلام کے دعووں کی عقلی وعلمی بنیادیں، اسلام کا مقصود ونصب العین اور اس کے حصول کے ذرائع کو ''وقت'' کے معیار اور جدید انسان کی ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کر تعبیر وتشریح کریں (۲۵) اور قرآن اس سب کے لئے کفایت کرتا ہے۔

مطالعہ قرآن، شرعی تبدیلیاں اور ''وقت'' (I):

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ط لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ : (الروم ۳۰:۳۰)

ترجمہ:۔ تو تم یکسو ہوکر دین (حق) کی طرف اپنا رُخ رکھو۔ اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو جس پر اُس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں۔ یہی ہے سیدھا دین لیکن اکثر لوگ (اس حقیقت کا) علم نہیں رکھتے۔(ماجدی)(۲۶)

ابن جریر طبری کے مطابق (وجھک) سے مراد اللہ کی طرف یکسوئی اور اطاعت محمد مصطفی ﷺ ہے اور (حنیفا) سے مراد دین پر ثابت قدم اور پیروی ہے 'مستقیما لدینه وطاعته'' (۲۷) امام بغوی نے بھی اللہ کے دین کے ساتھ اخلاص مطلب لیا ہے ''اخلص دینک اللہ'' اور (حنیفا) سے مراد بھی ثابت قدمی ''مائلا مستقیما علیه'' لیا ہے۔(۲۸) ''فطرة اللہ التی فطر الناس علیھا'' کے تراجم میں دو طرح کے موقف اختیار کیے گے ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا کیا اور دوسرا جس سے اللہ کی بنائی فطرت پر

Marfat.com

کاربند ہوجاؤ جس پر لوگوں کو پیدا کیا گیا۔ یہ دوسرا موقف مولانا مودودی ،قطب شہید ،امین احسن اصلاحی کا ہے۔ البتہ دونوں مفاہیم سے انسان کی طرف سے ایک نصب العین کی پیروی کی تاکید ہے۔

ابن جریر طبری نے حضرت مجاہدؒ اور حضرت عکرمہؒ کے حوالے سے (فطرت الله التی فطر الناس علیھا) سے مراد دین اسلام لی ہے اور (لاتبدیل لخلق الله) سے مراد کہ اللہ کے دین میں کوئی تبدیلی نہیں۔ جبکہ حضرت مکحول فطرت سے مراد اللہ کی معرفت لیتے ہیں۔ (الدین قیم) سے مراد حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق مضبوط فیصلہ (نصب العین) مراد لیتے ہیں۔ (لخلق الله) سے مراد اللہ کا دین ہے۔ یہ روایت حضرت سعید بن جبیرؒ سے نقل کی گئی ہے۔(۲۹) امام جلال الدین سیوطی نے طبری کے حوالے سے آیت زیر بحث کو بیان کیا ہے(۳۰) ابن کثیر کے مطابق یہ توحید ہے جس پر رب تعالیٰ نے تمام انسانوں کو بنایا ہے اور روز اول میں اسی کا سب سے اقرار لیا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہی سب کا رب ہے(۳۱) اس آیت پر آمین احسن اصلاحی نے تفصیلی تفسیر کی ہے اُن کے نزدیک ''الدین'' سے مراد اللہ کا حقیقی دین اسلام ہے جس کی دعوت اللہ تعالیٰ کے تمام انبیاء اور رسولوں نے دی ہے اور جس کی تکمیل آپ ﷺ پر ہوئی ہے۔ ''حنیفاً'' سے مراد یکسو ہوکر شرک کے تمام علائق سے کٹ کر اپنا رُخ توحید کی طرف کرنا ہے جیسے ابراہیم نے کیا تھا۔ یعنی (نصب العین کو پہچان کر اُس پر یکسوئی سے کاربند ہوجانا) فطرت انسانی، جبلت حیوانی سے مختلف ہے کیونکہ اس میں پیروی کے ساتھ انحراف کا بھی اختیار ہے۔ ''خلق'' سے مراد بھی وہی فطرت مراد لی ہے جو اللہ نے پیدا کی ہے۔ ''الدین قیم سے مراد دین ہے جس کا انسان کی فطرت اور عقل کے ساتھ براہ راست تعلق ہے۔(۳۲) مفتی محمد شفیع نے اس پر نئی جہات سے بات کی ہے اور فطرت سے مراد وہ قوت ہے جو اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسانی میں رکھی ہے اور جس سے اللہ تعالیٰ کو پہچاننے کی استعداد حاصل ہوتی ہے۔(۳۳) پیرکرم شاہ (اَقِم) کو اقام العود سے ماخوذ قرار دیتے ہیں جیسے لکڑی کو مکمل سیدھا کر دینا اور ''قیم'' ایسا سیدھا اور مکمل کہ غلطی کا امکان باقی نہیں رہتا(۳۴) مولانا مودودی دین سے مراد قرآنی دین مراد لیتے ہیں اور اسی کو نصب العین بنا کر کاربند رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ انسانی فطرت توحید پر رکھی گئی ہے اور انسان اس سے فرار مکمل طور پر اختیار نہیں کر سکتا بے شک کافر ہوجائے۔(۳۵) قطب شہید کا بھی یہی تفسیری رجحان ہے۔(۳۶) عبدالماجد دریا آبادی زیادہ واضح انداز میں ان آیات کی تفسیر کرتے ہیں جو عصر حاضر کی علمی سطح کے زیادہ قریب ہے (فَاَقِمْ) صیغہ واحد اور تمام مخاطبین کے ہر فرد سے خطاب ہے۔ فطرت کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص میں اللہ تعالیٰ نے خلقۃً یہ استعداد رکھی ہے۔ پہچان سکے اور اتباع کا مطلب اُس استعداد وقابلیت سے کام لے۔ دوسرا یہ دین عین فطرت انسانی کے مطابق ہے۔ اور یہ کہ دین خلقی وازلی ہے۔ اس کے قبول کی صلاحت انسان میں رکھ دی گئی ہے اس لئے یہ فطرت بدل نہیں سکتی۔(۳۷)

محمد رفیع الدین تغیر وتبدیلی کی نسبت اس آیت کو بنیاد کے طور پر لیتے ہیں اور اسے کئی مواقع پر بیان

Marfat.com

کیا ہے۔(۳۸)انسان کی تمام فطری خواہشات میں سب سے طاقتور جذبہ''محبت'' ہے۔یہ ''محبت'' ہی نصب العین کے حصول کے لئے والہانہ شکل اختیار کرتی ہے۔ خواہش محبت سب پر غالب آنے والی خواہش ہے۔ انسان کی فطرت کی ایک ہی خواہش ہے۔ انسان مکمل طور پر اس خواہش سے عبارت ہے۔ انسانی فطرت کے دو درجے ہیں جہاں اُس کی خواہشات کی تکمیل کا ساماں ہے۔ پہلا درجہ بحیثیت حیوان، انسان کی فطری خواہشات ہیں جنہیں جبلی خواہشات کہا جاتا ہے مثلاً خوراک ،جنسی رابطہ اور مقابلہ وغیرہ کی خواہش ۔دوسرا درجہ بحیثیت انسان فطرت کی خواہشات سے ہے جس میں نصب العین کی خواہش ،اخلاقی عمل کی خواہش ،حصول علم کی خواہش اور فنی تخلیق کی خواہشات شامل ہیں جن کا تعلق حیوانی فطرت سے نہیں ہے۔(۳۹)اس آیت پاک میں ابدی ،دائمی اور فطری نصب العین کا اعلان ہے۔ یہ دین ہے جو تمام انبیاء کا مشترک نصب العین رہا ہے۔ اس نصب العین کے حصول کے لئے تمام انبیاء کو الگ الگ شریعتیں دی گئیں۔ ان تمام شریعتوں کی بنیادی روح ''دین'' ہی رہا ہے۔ پہلے ایک پیغمبر کی شریعت میں دوسرا پیغمبر تبدیلی لاتا تھااور اب ختم نبوت کے بعد یہ تبدیلیاں انسان (حکماء وعلماء، اہل حل وعقد) کے سپرد کردی گئیں ہیں۔تبدیلیاں فطرت میں ممکن نہیں بلکہ فطرت کے اندر موجود خدا سے محبت کے نصب العین کے حصول کے لئے انسانی استعداد کار میں تبدیلی''وقت'' کے راز کے ساتھ ہے۔

> ''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہوسکتا ہے انسان کی فطرت کا ایک مستقل و پیدائشی تقاضا ہے۔''(۴۰)

مطالعہ قرآن ،شرعی تبدیلیاں اور ''وقت'' (II):

هُوَ الَّذِیَ أَنزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

(سورۃ آل عمران۳:۷)

ترجمہ:۔ وہ وہی (خدا) ہے جس نے آپ پر کتاب اتاری ہے۔اس میں محکم آیتیں ہیں اور وہ کتاب کی اصل مدار ہیں اور دوسری آیات متشابہ ہیں۔ سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے وہ اس کے (اسی حصہ کے) پیچھے ہو لیتے ہیں جو متشابہ ہے۔شورش کی تلاش میں اور اُس کے غلط مطلب کی تلاش میں ہیں۔ درآنحالیکہ کوئی اس کا (صحیح) مطلب نہیں جانتا بجز اللہ کے اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم تو اس پر ایمان لے آئے ہیں وہ سب ہی ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے اورنصیحت تو بس عقل والے ہی قبول کرتے ہیں۔(ماجدی)

امام بغوی (محکمات) کو مبینات سے تعبیر کرتے ہیں جو احکام قرآن میں مبین ہیں (محکمات من الاحکام) اور متشابہات کو محکم سے الگ نہیں کرتے اس آیت کی تفسیر میں کئی اقوال نقل کئے ہیں(۴۱)ابن کثیر کے

Marfat.com

نزدیک قرآن میں ایسی آیات بھی ہیں جن کا بیان بہت واضح بالکل صاف اور سیدھا ہے اور بعض آیات ایسی ہیں کہ عموی ذہین وہاں تک رسائی نہیں کر سکتے۔اس لئے ان آیات کو پہلی آیات کی طرف لوٹانا صحیح راستہ ہے۔(۴۲)

سیوطی میں امام ابن جریر، ابن منذر اور ابن ابی حاتم وعلی کے واسطہ سے ابن عباسؓ کا (مُحْکَمٰتٌ) کے بارے میں قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد ناسخ، حلال ،حرام، حدود، فرائض اور جن پر ایمان لانا ضروری ہے اور متشابہات سے مراد منسوخ ،مقدم ،موخر، امثال ،اقسام اور جن پر ایمان لانا تو ضروری ہے لیکن ان پر عمل نہیں کیا جاتا۔

سیوطی نے ابن حبیب نیشا پوری کے اس بابت تین اقوال نقل کیے ہیں:۔

اول۔ کتابٌ اُحْکِمَتْ ایاتُہ (سورہ ھود۔۱) کے مطابق تمام قرآن محکم ہے۔

دوم۔ کِتَابٌ مُتَشَبِہًامَثَانی (سورہ الزمر۔۳۳) کے مطابق تمام قرآن متشابہ ہے۔

سوم۔ ان آیات کے مطابق قرآن کی تقسیم محکم ومتشابہ دونوں طرف جاتی ہے۔

سیوطی نے آیات محکمات ومتشابہات کے متعلق مزید چودہ اقوال بیان کیے ہیں۔ جن کا مفہوم یہ ہے کہ جس کے معنی واضح اور کھلے ہیں وہ محکم ہے اور جو اس کے برعکس ہے، وہ متشابہ ہے اور جس امر کی ایک ہی وجہ پر تاویل ہوتی ہو، محکم ہے اور جس کی تاویل کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہو، وہ متشابہ ہے۔"المحکم ماوضع معناہ، والمتشابہ تقیفہ، المحکم مالایحتمل من التاویل اِلّا وجھاً والحداً، والمتشابہ مااحتمل ا وجھا۔" (۴۳)

تفسیر مظہری میں تفسیر بغوی وخازن کو زیادہ بنیاد بنایا گیا ہے اور پوری آیت کی تفصیلی تفسیر کی ہے۔ جس میں کتاب سے مراد قرآن حکیم ،محکمات سے مراد واضح مطلب والی آیات اور متشابہات سے ایسی آیات مراد جن کے بارے میں شارع کی جانب سے بیان وتعلیم نہ آئے۔اور متشابہات کا مطلب اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور یاپھر راسخ فی العلم لوگ جن کو محکمات کا علم ہواور اپنے آپ پر علم کے علاوہ اعتماد وخلوص ہو۔(۴۴) مفتی محمد شفیع نے مذکورہ الفاظ کے معنوں کے ضمن میں تفسیر مظہری کو اختیار کیا ہے اور مزید قرار دیا کہ محکمات آیات "ام الکتاب" ہیں جو عربی جاننے والے پر ظاہر وواضح ہیں اور متشابہات جو عربی جاننے والے پر بھی ظاہر نہ ہوں انہیں محکمات کی بنیاد پر دیکھا جائے۔(۴۵) آمین احسن اصلاحی کے نزدیک آیات محکمات سے مراد قرآن کی وہ آیات ہیں جو آفاق وانس کی بالکل بدیہیات خیر وشر کے مسلمات اور معروف ومنکر کے قطعیات ویقینیات پر مشتمل ہیں جن کو دل قبول کرتے ہیں۔ یہ ام الکتاب اور بنیاد مذہب ہوتی ہیں جبکہ متشابہات آیات مشاہدات ومعلومات کی دسترس سے باہر تمثیلی اور تشبیہی رنگ میں قرآن میں ظہور پذیر ہوئی ہیں۔(۴۶)

عصر حاضر کے تین مفسرین محکمت ومتشابہات کی تفسیر وتعبیر میں انسان کے کردار کا تعین کرتے ہیں جس سے ان الفاظ کا مفہوم قدرے واضح ہوتا ہے جو آج کے انسان کی سمجھ کے قریب ہے۔عبد الماجد دریا آبادی

Marfat.com

کے نزدیک (محکمات) آیات واضح وصریح ہیں جن کی دلالتیں متعین ہیں اور معنی میں کوئی اخفا نہیں ہے۔(۴۷) جبکہ تشابہ ایسے کلام کو کہتے ہیں جو دوسرے کلام سے ملتا جلتا ہو کہ باہم تفریق وتمیز مشکل ہو اور اُس کی تعبیر وتفسیر میں مختلف پہلو نکلتے ہوں۔(۴۸) پیرکرم شاہ نے ان الفاظ کی تعریف امام راغب کے حوالے سے بیان کی اور علامہ محمود آلوسی کا نقطہ نظر بھی مدنظر رکھا ہے۔کہ محکمات تو صریح مفہوم ومعنوں والی آیات ہیں جبکہ متشابہات کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ مخصوص اہل علم واہل معرفت کو حاصل ہوتا ہے۔(۴۹) مولانا مودودی کا موقف ہے کہ محکمات سے مراد وہ آیات جن کا مفہوم متعین کرنے میں اشتباہ نہیں ہے اور متشابہات، جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجائش ہے۔یہی وہ دائرہ ہے جو انسان ''وقت'' کی مناسبت سے بعض امور کی چھانٹ پھٹک چاہتا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''انسان کے لئے زندگی کا کوئی راستہ تجویز نہیں کیا جاسکتا جب تک کائنات کی حقیقت اور اُس کے آغاز وانجام اور اُس میں انسان کی حیثیت اور ایسے ہی دوسرے بنیادی امور کے متعلق کم سے کم ضروری معلومات انسان کو نہ دی جائیں......(۵۰)

نصب العین کی پہچان اور حصول کے لئے قرآن کی راہنمائی دوحصوں پر مشتمل ہے۔خدا وکائنات اور انسان کے راز کو پانے کی آرزو ہر دور کے انسان میں پیدا ہوتی رہی ہے عصر حاضر میں انسان نے مادی قوتوں کو زیر اثر لاتے ہوئے کائنات کے کئی سربستہ راز اشکارا کیے ہیں اور مطالعہ قرآن کے ضمن میں کئی آیات کی پہلے سے زیادہ وضاحت وتشریح ہماری سامنے آتی ہے۔

مطالعہ قرآن ،شرعی تبدیلیاں اور ''وقت''(III)

إِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيْفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ (البقرہ۲:۱۶۴)

ترجمہ:۔ یقیناً آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور رات اور دن کے ادل بدل میں اور جہازوں کے چلنے میں جو سمندر میں اُن چیزوں کے ساتھ چلتے ہیں جو لوگوں کو نفع پہنچاتی ہیں اور اس پانی میں جسے اللہ نے اتارا پھر اُس سے زمین کو اُس کے مردہ ہونے کے بعد جلا اٹھایا اور اس میں ہر طرح کے حیوانات پھیلاء دیئے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل جو زمین اور آسمان کے درمیان مقید ہیں۔ ان سب میں اُن لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں،نشانیاں موجود ہیں۔(ماجدی)(۵۱)

یعقلون،(۵۲) تعقلون (۵۳)،یتدبرون (۵۴)،یتفکرون (۵۵)، کاروئے سخن انسان کی عقلی استعداد کار ہے جس کو اللہ تعالیٰ بروکار لانے کی دعوت دیتا ہے۔انسان کا امتیازی وصف عقل وشعور

Marfat.com

ہے۔(۵۶)جو ختم نبوت کے بعد قرآن حکیم کی ''وقت'' کے تناظر میں تازہ اخذ واستنباط سے شعور نبوت کو آگے بڑھاتا ہے۔کائنات کے حقائق ''وقت'' کے ساتھ زیادہ نمایاں ہو رہے ہیں۔زمین وآسمان کی پیدائش کے حوالے سے تازہ حسابی قسم کی سائنسی معلومات، بارش کے پیچھے بادل اور ہوا کا دباؤ کا حساب،حیوانوں کی تعداد دو اقسام کی تازہ معلومات سب عقلی معلومات میں اضافہ ہیں جو انسان اپنی زندگی کے نمونہ کو بدلنے کے لئے بروکار لاسکتا ہے گویا انسان اپنے نصب العین کو اختیار کرنے کے لئے اپنی عقل وسمجھ سے کام لینے کا حق رکھتا ہے۔

امام سیوطی نے آیت بالا میں بیان کردہ مختلف تخلیقات الٰہی میں کارفرما مادی عناصر کی مختلف روایات سے نشاندہی کی ہے۔حضرت ابن عباسؓ ،امام ابن جریر،امام ابن ابی حاتم، ابن مردویہ ،ابن المنذر،ابوالشیخ بیہقی،امام شافعی،امام ترمذی، ونسائی کے حوالے سے متعدد روایات بیان کی ہیں کہ یہ انسان کے لئے عقلی دلائل ہیں جس سے وہ نصب العین پر مزید اعتماد سے عمل پیرا ہوسکتا ہے۔(۵۷)

تفسیر مظہری کے مطابق ان سب میں ایسی نشانیاں ہیں جو صاحب عقل وفکر کو نظر آتی ہیں۔اس ضمن میں انہوں نے نو نکات کے تحت اس آیت کی تفصیلی تفسیر کی ہے۔اس کے مطابق کائنات میں موجود اشیاء کی تخلیق کا بیان،رات ودن کی آمد اور فرق، جہازوں کا سمندر میں تیرنا،نفع بخش اشیاء،پانی آسمان سے،نباتات اور زمین، چاروں طرف ہواؤں کا چلن،بادلوں کی کیفیت کا بیان اور یہ کہ ان سب میں اہل عقل وفکر کے لئے بے پناہ مواد دستیاب ہے۔(۵۸)آمین احسن اصلاحی کا موقف ہے کہ اس سے مقصود ہماری عقل وفکر کی تربیت ہے کہ ہم آفاق وانفس کے اندر پھیلے ہوئے دلائل کو خود سمجھنے اور ان سے صحیح نتائج تک پہنچنے کے قابل ہو سکیں(۵۹) گویا انسان کا ایک بنیادی کردار ہے۔اُسے اشیاء کے اسرار کو اپنی استعداد اور محنت سے سمجھنا ہے۔

پیر کرم شاہ اس آیت کو قبل والی آیت توحید کا تسلسل قرار دیتے ہیں کہ توحید کا ثبوت اور شرک کے خلاف دلائل کا بنیادی نصب العین قائم کرنے کے بعد انسان کو عقل اور غور وفکر کا دائرہ مہیا کیا ہے۔ انہیں وہ دلائل کونیہ باور کرتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:۔

''کائنات کی کتاب کا ہر ورق ہر کہ ومہ کے لئے یکساں طور پر روشنی کا مینار ہے۔۔۔(اہل عقل) کو دعوت کہ اپنے نشتر تحقیق سے ذرے ذرے کا دل چیریں اور دیکھیں کہ ان میں اسرار ورموز اور طاقت کے سمندر موجزن ہیں جن کا انہیں تصور تک نہ تھا۔یہی وجہ ہے کہ ہر لحہ مشاہدہ میں آنے والی چیزوں کا ذکر فرمانے کے بعد قرآن نے بارہا افلا تتفکرون اور افلا تتدبرون کے جملے بیان کیے کہ کیا تم غور نہیں کرتے ۔(۶۰)

مطالعہ قرآن ،شرعی تبدیلیاں اور ''وقت'' (IV)

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيْلاً (النساء۴:۵۹) (۶۱)

Marfat.com

ترجمہ:اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو۔ پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہوجائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اُس کے رسول کی طرف لوٹا لیا کریں اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی خوش تر ہے۔(ماجدی)

آپؐ سے حدیث بیان ہوئی ہے:۔

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری اطاعت کی اُس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی جس نے نافرمانی کی اُس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اُس نے میری نافرمانی کی۔(٦٢)

امام سیوطی نے اولی الامر سے مراد صاحب فقہ اور صاحب علم لیا ہے جبکہ اس آیت کا شان نزول ایک لشکر کی روانگی کے بعد خالد بن ولیدؓ اور عمار بن یاسرؓ میں ایک فیصلہ پر نقطہ نظر مختلف ہونے کی بنا پر تھا۔ سیوطی نے ان الفاظ کی وضاحت کے ضمن میں چوالیس کے قریب روایات نقل کی ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ (ا) فقہاء اور نیک، علماء، صحابہ، امیر (٦٣)

اردو تفاسیر کی زیادہ تر روایات قرون اولیٰ کے مفسرین سے مستعار ہیں۔ تفسیر مظہری میں یہ روایات تفصیلاً بیان ہوئی ہیں۔ اللہ کی اطاعت اور رسول کی اطاعت کے الفاظ میں ابہام نہیں ہے اور نہ ہی اُمت میں اس پر دوسری رائے ہے۔ اللہ اور رسول کے ساتھ ''اولی الامر'' کے معنی ومفہوم میں مفسرین کے ہاں بہت حد تک قیل وقال ہے۔ مختلف اقوال وجہات کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے:۔

اول۔ اس کا ایک شان نزول ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن حذافہ کو ایک چھوٹے لشکر کے ساتھ بھیجا(٦٤) ایک دوسری روایت ابن جریر اور ابن ابی حاتم سے مروی ہے کہ اس چھوٹے لشکر میں عمار بن یاسر بھی تھے اور ایک مسلمان ہوجانے والے شخص کی امان پر عمارؓ اور خالد بن ولیدؓ کے درمیان مسئلہ پیدا ہوا اور آپؐ نے اس کا تصفیہ کرایا تو یہ آیت نازل ہوئی ہے۔(٦٥)

دوم۔ ابو ھریرہؓ سے ایک روایت ہے کہ اولی الامر سے مراد امراء ہیں اور یہ لفظ عام ہے جو بادشاہوں، امراء، قاضیوں اور لشکروں کے امیروں کو شامل کرتا ہے۔(٦٦)

سوم۔ ایک اور روایت کے مطابق ''العلماء وراثة الانبیاء'' کے مطابق یہ لفظ فقہاء، علماء اور مشائخ اور ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق اس سے مراد فقہہ کے علاوہ دیندار اور اہل علم بھی شامل ہیں (٦٧) آمین احسن اصلاحی نے اولی الامر سے مراد اسلامی معاشرے کے ارباب حل وعقد، ذمہ دار اور سربراہ کار لیے ہیں۔ معاشرے کے لحاظ سے اس کے مصداق ارباب علم وبصیرت بھی ہوسکتے ہیں اور ارباب اقتدار وسیاست بھی۔(٦٨) تفسیر مظہری میں منقول تین اسی طرح مفاہم کو معارف القرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی علماء وفقہاء حکام وامراء اور ارباب اقتدار وغیرہ(٦٩) پیر کرم شاہ عصر حاضر کے تناظر میں اللہ اور

رسول ﷺ کی اطاعت کی ساتھ امراؤ احکام کی اطاعت کو ضروری قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ بندوبست اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی دنیا سے رخصتگی کے بعد کے لئے کیا تھا۔(۷۰)

عبدالماجد دریا آبادی اللہ اور رسول ﷺ کے بعد علماء وفقہا اور امراء وحکام مراد لیتے ہیں مگر مستقل مطاع قرار نہیں دیتے چونکہ یہ لوگ ''وقت'' سے متعلق ہیں(۷۱)اسلامی ریاست کا قیام اور اُس کے انتظام وانصرام کے حوالے سے مولانا مودودی کا کام ''وقت'' کی مناسبت سے گراں قدر ہے۔ اس لحاظ سے اُن کے ہاں اولی الامر شریعت میں تبدیلی کا ایک عنصر ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اُس کی حدود محدود اور شرائط کڑی ہیں۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں:۔

اول۔ اسلامی نظام میں اصل مطاع اللہ تعالیٰ ہے۔ ایک مسلمان سب سے پہلے بندہ خدا ہے باقی جو کچھ بھی ہے اس کے بعد ہے۔ مسلمانوں کی انفرادی زندگی، اور مسلمان کے اجتماعی نظام، دونوں کا مرکز ومحور خدا کی فرمانبرداری ہے۔ دوسری اطاعتیں اور وفاداری کی مدمقابل نہ ہوں بلکہ اس کے تحت اور اس کی تابع ہوں۔۔۔۔۔

دوم۔ اسلامی نظام کی دوسری بنیاد رسول کی اطاعت ہے۔ یہ کوئی مستقل بالذات اطاعت نہیں ہے بلکہ اطاعتِ خدا کی واحد عملی صورت ہے۔ رسول اس لیے مطاع ہے کہ وہی ایک مستند ذریعہ ہے جس سے ہم تک خدا کے احکام اور فرامین پہنچتے ہیں۔ ہم خدا کی اطاعت صرف اِسی طریقہ سے کر سکتے ہیں کہ رسول کی اطاعت کریں۔۔۔۔۔

سوم۔ مذکورہ بالا دونوں اطاعتوں کے بعد اور ان کے ماتحت تیسری اطاعت جو اسلامی نظام میں مسلمانوں پر واجب ہے وہ اُن ''اولی الامر'' کی اطاعت ہے جو خود مسلمانوں میں سے ہوں۔ ''اولی الامر'' کے مفہوم میں وہ سب لوگ شامل ہیں جو مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے سربراہ کار ہوں، خواہ وہ ذہنی وفکری رہنمائی کرنے والے علماء ہوں یا سیاسی رہنمائی کرنے والے لیڈر یا ملکی انتظام کرنے والے حکام یا عدالتی فیصلے کرنے والے جج، یا تمدنی ومعاشرتی امور میں قبیلوں اور بستیوں اور محلوں کی سربراہی کرنے والے شیوخ اور سردار۔ غرض جو جس حیثیت سے بھی مسلمانوں کا صاحب امر ہے اور اطاعت کا مستحق ہے اور اس سے نزاع کر کے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں خلل ڈالنا درست نہیں ہے بشرطیکہ وہ خود مسلمانوں کے گروہ میں سے ہو، اور خدا ورسول کا مطیع ہو۔ یہ دونوں شرطیں اس اطاعت کے لیے لازمی شرطیں ہیں۔۔۔۔۔۔

چہارم۔ اگلی بات جو آیت زیر بحث میں ایک مستقل اور قطعی اُصول کے طور پر طے کر دی گئی ہے یہ ہے کہ اسلامی نظام میں خدا کا حکم اور رسول کا طریقہ بنیادی قانون اور آخری سند (Final authority) کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسلمانوں کے درمیان، یا حکومت اور رعایا کے درمیان جس

Marfat.com

مسئلہ میں بھی نزاع واقع ہوگی اس میں فیصلہ کے لیے قرآن اور سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جو فیصلہ وہاں سے حاصل ہوگا اس کے سامنے سب سرِ تسلیم خم کر دیں گے۔اس طرح تمام مسائل زندگی میں کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی سند اور مرجع اور حرفِ آخر تسلیم کرنا اسلامی نظام کی وہ لازمی خصوصیت ہے جو اسے کافرانہ نظام زندگی سے ممیز کرتی ہے۔۔۔(۷۲)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین اس بابت لکھتے ہیں:۔

''تاہم یہ امر مسلم ہے کہ اسلام نے امارت میں تبدیلی یا بہتری کے لئے پر امن ذرائع اور آئینی اقدامات کا سہارا لینے کی اجازت دی ہے۔ اسلام جدید عمرانی تقاضوں کے ساتھ بخوبی چلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مسلمان اپنی اجتماعیت کو یکجا رکھتے ہوئے بھی جدید سیاسی و آئینی اقدامات کے ذریعے حکومت کے سربراہ کو بدل سکتے ہیں۔''(۷۳)

آیت کی قرون اولیٰ میں کی گئی تفسیر ہو یا انیسویں صدی کے برصغیر پاک وہند سے تعلق رکھنے والے اردو مفسرین کی حاصل فکر ہو۔ اپنے ''وقت'' کے تناظر میں ان مفسرین کی بصیرت کا غماز ہے۔اس آیت کی عصر حاضر میں ''وقت'' کی دوپہر میں تفسیر کا نقشہ بالکل بدل جاتا ہے۔اولیٰ الامر کے انتخاب،مقام اور عوامی شرکت کا تصور گو نیا نہیں ہے مگر انداز وطریقہ نیا ہے۔عوامی شرکت اور اہل حل وعقد کا کردار خلافت راشدہ میں بہت واضح اور شفاف تھا۔مجلس کی طرف سے نامزدگی اور پھر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیعت کرنا عوامی شرکت کی مثال ہے۔اُس وقت اسے خلافت کہا گیا۔آج اولیٰ الامر کا انتخاب ہے۔مجلس (پارلیمنٹ) کا انتخاب عوامی ووٹوں سے ہوتا ہے اور یہ پارلیمنٹ اولیٰ الامر کا انتخاب کرتی ہے اسے آج کے دور میں جمہوریت کہتے ہیں۔یہ طریقہ انتخاب یا اصطلاح جمہوریت مغرب سے سامنے آئی ہے مگر اس سے اس انسانی تجربے کی اہمیت میں فرق نہیں آتا۔فرق اُن مقاصد کو سمجھنے سے پڑے گا جو یورپ اس طریقے کی مدد سے اُمت پر غلبہ برقرار رکھنے کا خواہش مند ہے۔آج کا دور عوامی بیداری کا دور ہے۔عوام بہت باشعور ہو چکے ہیں۔اب کوئی بادشاہ شہنشاہ آمر اور فوجی ڈکٹیٹر یہ کہہ کر زیادہ دیر عوام کو بے وقوف نہیں بنا سکتا کہ حکم صرف اللہ کا ہے اور نفاذ کا حق اُسے (بادشاہ، شہنشاہ،آمر اور فوجی ڈکیٹر) کو حاصل ہے۔ اللہ لوگوں کی غلامی کے حق میں نہیں ہے۔لوگ اللہ کے بندے ہیں۔لوگ جو بولتے ہیں وہ اللہ ہی کے اذن سے بولتے ہیں۔مولانا مودودی نے اولی الامر کے دائرے کو وسیع کر کے اس کی افادیت کو بڑھایا ہے۔کیونکہ ریاست کے کئی شعبہ جات سامنے آئے ہیں اور مسائل کا بہترین ادراک اُس شعبہ کے ماہرین کو بہتر طور پر ہوسکتا ہے اور وہی شرعی مسائل کی تہذیب نو کر سکتے ہیں۔

Marfat.com

شرعی تبدیلیوں کی مثالیں:

قرآن وحدیث سے شریعت کا اخذ واستنباط زمان ومکان سے منسلک ہے۔ اس لئے ہر دور میں تبدیلیوں کا ایک سلسلہ روبہ عمل رہا ہے۔ چند مثالیں پیش خدمت ہیں:۔

- عہد رسالت میں شعرا اپنے کلام کی ابتدا عموماً تشبیب سے کیا کرتے تھے۔کعبؓ بن مالک کی نعت (قصیدہ بانت سعاد) ایک عورت ''سعاد'' کے ذکر سے یوں شروع ہوتا ہے کہ:

بانت سعاد وقلبی (سعاد جدا ہوگئی اور آج میرا دل ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا۔)

کعبؓ کا یہ قصیدہ سب سے بہتر نعت نبویؐ شمار کیا جاتا ہے لیکن سیدنا عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں کسی عورت کا نام لے کر تشبیب کرنے کو قطعاً روک دیا اور اس کے لئے کوڑوں کی سزا مقرر کی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اس قسم کی شاعری سے عوام میں حیوانی جذبات کے برانگیختہ ہونے کا خدشہ تھا۔

- جب قریش نے اسلام اور اہل اسلام کی اور خود آنحضرت ﷺ کی شان میں ہجویہ اشعار کہنے شروع کیے تو حضور نے حسانؓ بن ثابت کو جوابی ہجو کی اجازت دی لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں یہ حکم جاری کیا کہ ان اشعار کو زبان پر نہ لایا جائے کیونکہ ان سے گذشتہ رنجشیں تازہ ہو جاتی ہیں۔
- حضرت ابوبکر صدیقؓ تک شرابی کی تعزیر چالیس درے تھی حضرت عمرؓ نے اسے اسی کر دیا اور حضرت عثمانؓ نے دونوں ہی پر مختلف اوقات میں عمل کیا۔
- حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد تک ام ولد (جس لونڈی کے بطن سے اولاد ہو جائے) کی خرید وفروخت جائز تھی حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس خرید وفروخت کو روک دیا۔ کیونکہ قوانین غلامی کا اصلی مقصد تدریجی طور پر غلامی کی رسم کو ختم کر دینا ہی تھا۔
- غزوہ تبوک میں حضورؐ نے ہر قیدی کا فدیہ ایک دینار مقرر فرمایا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے مختلف ممالک میں مختلف شرحیں مقرر فرمائیں۔
- حضور کے دور میں بعض مفتوحہ زمینیں (مثلاً خیبر) مجاہدوں کو تقسیم کی گئیں لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اسے ختم کر دیا۔
- حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو حضورؐ نے ملعون قرار دیا تھا اس کے لئے نہ قرآن میں کوئی حد ہے نہ حدیث میں کوئی تعزیر لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اعلان فرمادیا کہ حلالہ کرنے والے اور کرانے والے دونوں کو میں سنگسار کروں گا۔
- حضورؐ نے کبھی پورے رمضان میں بیس رکعت اور وہ بھی باجماعت تراویح نہیں پڑھی دور صدیق میں بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس کا باقاعدہ اہتمام فرما دیا اور وہ

Marfat.com

اب تک رائج ہے۔

- حضورؐ نے کاشت اجناس کی شرح خراج بالتفصیل نہیں بتائی۔حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں بالتفصیل ہر جنس کے متعلق خراج کی شرح (کہ فلاں جنس میں فی جریب (تا) متعین فرمائی
- حضورؐ نے یہ کبھی نہ فرمایا کہ کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا۔لیکن حضرت عمرؓ نے رسم غلامی کو ختم کرنے کے لئے یہ پہلا قدم اٹھالیا۔
- حضورؐ کے عہد میں قرآنی نص کے مطابق مولفة القلوب کو صدقہ وزکوٰۃ دی جاتی تھی حضرت عمر نے اسے ختم کر دیا۔
- حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد تک غیر شادی شدہ کی سزائے زنا سو ۱۰۰ کوڑے کے ساتھ ملک بدری کی بھی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں ملک بدری کو روک دیا۔
- حضرت عمرؓ کی تمام اولیات کو بھی جن کی تعداد کم وبیش نصف صد ہے اسی میں داخل سمجھنا چاہیے مثلاً تجارتی گھوڑوں پر اور دریائی پیداوار (عنبر وغیرہ) پر زکوٰۃ قائم کرنا وغیرہ اسی طرح اور بھی بیسیوں فقہی مسائل ہیں۔
- حضورؐ سے لے کر حضرت عمرؓ کے عہد تک جمعہ کی ایک ہی اذان (قبل از خطبہ) ہوا کرتی تھی لیکن جب تمدن وسیع ہوگیا اور کاروبار تجارت میں خاصہ پھیلاؤ پیدا ہوگیا تو حضرت عثمان نے اپنے دور میں ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا جو اب تک رائج ہے۔
- حضرت ابوبکرؓ کے عہد تک زنِ کتابیہ سے نکاح کا رواج (اجازت قرآن کے مطابق) تھا۔لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں مسلمانوں کو بعض فتن کے اندیشے کی وجہ سے اس کو روک دیا۔(۴۷) عبادات سے لیکر معاملات تک میں بیسیوں شرعی ترمیمات محض اس لئے ہوتی رہی ہیں کہ تمدن کی وسعت کا زمان ومکان کے اختلاف کا اور بدلے ہوئے حالات کا تقاضا یہی تھا کہ بعض قانون میں ایسا حک اور اضافہ کیا جائے کہ اس کی شکل وصورت تو مختلف ہو جائے لیکن اس کی روح اور مقصد اسی طرح باقی رہے یہ ساری شرعی ترمیمات بھی داخل شریعت ہی تھیں پھر یہ بھی واضح رہے کہ ترمیمات کو ابدی اور غیر تبدل سمجھ لینا بھی ویسی ہی غلطی ہے جیسی ان قوانین کو قبل از ترمیم ناقابل تبدیل سمجھنا۔یہ حک واضافہ ہر دور میں ہوسکتا ہے جبکہ حالات اس کے متقاضی ہوں۔

علامہ اقبال نے شاہ ولی اللہ کے افکار کی تائید میں موقف اختیار کیا کہ شرعی تبدیلیوں کی نوعیت مخصوص قوم کی عادات سے متعلق ہوتی ہیں جس میں یہ شریعت نازل ہوتی ہے لیکن اصول حرکت ساری نوع انسانی کی حیات اجتماعیہ میں کارفرما ہوتا ہے۔ احکام مقصود بالذات نہیں ہوتے اس لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ اُن کو آئیدہ نسلوں کے لئے بھی واجب ٹھہرایا جائے۔ امام ابوحنیفہ کا نظریہ ''استحسان'' موجود واقعات کے باحتیاط مطالعہ کا نام

Marfat.com

ہے۔(۷۵)

ڈاکٹر محمود احمد غازی نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے۔ کہ یہ تعین کرنا ممکن نہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر و تعبیر میں کتنے رجحانات پیدا ہوئے ہیں۔ نئے نئے رجحانات کا تعلق ذہن انسانی کی فعالیت اور استعداد سے ہے جس کی بنا پر قرآن مجید کے نئے نئے مطالب اور معانی ظہور پذیر ہوتے رہیں گے اور مطالعہ قرآن کے نئے نئے اسالیب، نئے نئے منہاج اور نئے نئے رجحانات سامنے آتے رہیں گے۔ مطالعہ قرآن مجید کے بہت وسیع میدان ابھی باقی ہیں۔(۷۶)

عصر حاضر کا منظر:

صنعتی انقلاب کو انسان کی چوتھی اہم منزل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نشاۃ ثانیہ(۲۶) سے اب تک قریب قریب پانچ سو سال کے عرصے میں انسان آگے بڑھا ہے۔ جبکہ پچھلے ڈیڑھ سو برس یہ انقلاب نقطہ عروج پر پہنچ گیا۔ سائنس دانوں کے انکشافات و ایجادات کا اطلاق انسانی احتیاجات کی تسکین کے مقصد پر کر کے زمین کی پوشیدہ قوتوں سے استفادہ کیا اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کیا۔ اشیاء کی پیداوار میں اضافہ کے ساتھ نئی توانائی اور ذرائع آمدورفت میں سہولت نے انسانی زندگی تبدیل کر دی(۷۸) ول ڈیورنٹ اس صنعتی انقلاب سے پیدا ہونے والی اخلاقی تبدیلی پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یکا یک کارخانے نمودار ہوئے۔ مردوں، عورتوں اور بچوں نے گھر، خاندان، اتفاق اور خاندانی روایات چھوڑ کر انفرادی طور پر کام شروع کیا۔ ہر سال نئی مشینوں کی دریافت نے زندگی کو زیادہ پیچیدہ اور نا قابل فہم بنایا۔ سہولتوں کی روانی نے انسان کی زندگی کو مکمل بدل دیا۔ مستقبل کے اخلاقی نظام کو ان سہولتوں کا جائزہ لینا ہوگا۔ جونئی اختراعات نے قدیم آرزوؤں کی تسکین کیلئے مہیا کی ہیں۔(۷۹)

مارشل برمن (Marshall Berman) نے بیسویں صدی میں انسانی زندگی اور تمدنی تبدیلی کی منظر کشی کی ہے۔

''جدید زندگی کا بھنور کئی ذرائع سے طاقت حاصل کرتا ہے۔ طبعی سائنس میں عظیم الشان ایجادات، کائنات کے تصور کے بارے میں ہمارے خیالات کی تبدیلی اور اس میں ہمارا مقام۔ پیداوار کو صنعت کا درجہ دینا جو سائنسی علم کے توانائی میں بدلنے سے ہوا۔ نیا انسانی ماحول ظہور پذیر ہوا اور ماضی تباہ کر دیا گیا جبکہ زندگی کی حرکت میں بے پناہ تیزی آگئی۔ طبقاتی کشمکش اور اجتماعی طاقت کی نئی قسمیں سامنے آگئی ہیں۔ سماجی اعداد وشمار کے حرکی حیرت انگیز جمع بندی، لاکھوں کی تعداد میں لوگوں کی وراثتی عادتوں کی دیکھ بھال، انہیں ساری دنیا میں نئی زندگی کے لئے بروئے کار لانا، شہری زندگی کا تیزی سے ظہور میں آنا، ذرائع نقل وحمل کی ترقی میں نمایاں کارکردگی، دنیا کے مختلف سماجوں ولوگوں کو قریب لانا، طاقتور قومی ریاستوں کا ظہور، انہیں اسٹیبلشمنٹ کے ذریعے چلانا، اپنی طاقت کو مسلسل بڑھانے کی کوشش، سماجی تحریکیں اور لوگ سیاسی ومعاشی حکمران وقت کے خلاف آواز بلند کرنا، جو لوگوں کی زندگیوں کو اپنے زیر اثر لاتے ہیں اور دنیا کی سرمایہ دارانہ مارکیٹ میں زیادہ سے زیادہ قبضہ

Marfat.com

وکنٹرول کی لڑائی، لڑی جارہی ہے۔''(۸۰)

اسے جدیدیت(Modernisation) کی تعریف کہا جا سکتا ہے۔ جدیدیت یا ترقی کے اس عمل میں مسلم دنیا کا کوئی کردار نہیں ہے بلکہ یہ نئی دنیا مغرب (یورپ اور شالی امریکہ) کا کارنامہ ہے۔ لیکن اس کے اثرات مغرب ومشرق میں یکساں مرتب ہوئے ہیں۔ بیسویں صدی میں حیران کن تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ مثال کے طور پر ۱۹۰۰ء میں مشرق وسطیٰ میں شہری آبادی ۱۰فیصدتھی اور ۱۹۸۰ء میں یہ ۴۷ فیصد ہوگئی۔ ایسے ہی ۱۸۰۰ء میں قاہرہ کی آبادی دو لاکھ پچاس ہزارتھی اور صدی کے آخر میں یہ آبادی چھ لاکھ سے تجاوز کر گئی۔ (۸۱)

عقلی وسائنسی دنیا:

جدید دنیا روایتی نقطہ نظر کے بجائے عقلی اور سائنسی ہے۔ عقلی وسائنسی نقطہ نظر کے نشانات تو پہلے بھی ملتے ہیں مگر ان کی حکمرانی نہیں تھی۔ روایتی سماج سے عقلی سماج تک ترقی جدید دور کی خصوصیت ہے اور یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں ہے کہ مسلمان عقلی سماج میں رہتے ہیں۔ ذاتی صلاحیت معیار ہے۔ ترقی ایک قدر ہے۔ سائنس کی ترقی توانائی میں اضافے کا سبب ہے۔ ٹیکنالوجی نے انسان کو اتنے وسائل عطا کر دیئے ہیں کہ بنی نوع انسان اقتصادی، سماجی اور ذہنی ترقی کی بہت سی منزلیں طے کر چکا ہے۔ روایت کا احساس تو باقی ہے مگر اس کی حریت باقی نہیں رہی۔ شائد یہی وجہ ہے کہ انسان آفاقی کے بجائے محض ''ماہر'' ہے۔ فرد کی آزادی کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔ جمہوری تصورات کی ترقی نے اقتدار میں عوام کی شرکت کے حق کو تسلیم کرنے پر مجبور کیا ہے۔ سائنس وٹیکنالوجی صداقت اور آزادی کے اسباب بن گے۔ اس سارے عمل کو صنعت کاری کہا جاسکتا ہے۔ اس سے مذہب کی گرفت کمزور ہوئی۔ سماجی رشتے تبدیل ہوئے اور خاندان کی مرکزیت کا خاتمہ ہوگیا۔ (۸۲)

تبدیلی وقت کا تقاضا اور فطرت کا قانون ہے۔ مغربی سماج میں تبدیلیوں سے مسائل بھی سامنے آئے اور اُن کے حل کے لئے کوشش بھی ہوتی ہے۔ ہمیں اُن کے حل اور طریق کار سے بیشک اختلاف ہو۔ وہ حل مشرقی سماج پر لاگو ہوکر شائد مسئلہ کا حل نہ کرسکیں۔ دنیائے اسلام کا سابقہ بھی جدیدیت اور اُس کے عمل سے ہے۔ دنیائے اسلام محض مغربیت میں مسئلے کا حل دیکھ رہی ہے جو درست نہیں ہے۔ مسلم دنیا کو جامد عناصر کو حرکت میں لاکر تبدیلی کے مناسب سانچے وضع کرنے کی ضرورت ہے۔ تبدیلی کے خوف سے نکلنا ضروری ہے۔ اپنے خول سے نکلنے کے لئے ذہنی آمادگی پہلی شرط ہے۔ تجربے سے جھجک ہے۔ آگے دیکھنے کی اُمنگ باقی نہیں ہے البتہ پیچھے دیکھنے کی صلاحیت کو بروئے کارلائے ہوئے ہیں۔ (۸۳)

جدیدیت مغرب کے نقش قدم پر چلنے کا نام نہیں ہے۔ اس لئے جدید دور اور جدیدیت کے اثرات کے مضمرات کو سمجھنا ضروری ہے۔ ان مضمرات میں اقتصادی ترقی سب سے اہم معیار ہے۔ دولت آفریں رویئے سے سماجی قدروں مثلاً طاقت، احترام، محبت، خوشحالی، مہارت اور بیداری کی نئی تشکیل ہوتی ہے اور نئے رشتے قائم ہوتے ہیں۔

Marfat.com

جدید ترقی پذیر عمل میں اقتصادی نظام کی نمو پذیری، سیاسی نظام میں عوامی شرکت، تہذیب میں عقلی و دنیاوی معیار کا نمایاں ہو جانا اور سماج میں نقل وحرکت کی آزادی وآسانی مسلم ہیں۔ پیداوار اور خرچ کے ساتھ انسانی وسائل کی تنظیم سازی، صنعت کاری شہروں کی طرف فرد کا میلان، اقتصادی ترقی، انسانی بیداری، شخصیت میں تغیر وتسلسل کا توازن قائم کرنے کی صلاحیت سامنے آتی ہے۔ یہ جدید کاری کی مسلمہ خصوصیات ہیں۔(۸۴)

اکیسویں صدی اور اُمت مسلّمہ:

انیسویں صدی تک اسلام کی تعبیر وتشریح کا اختیار علماء کے ذمہ تھا۔قومی ریاستوں کی تشکیل کے بعد یہ صورت حال بدلی اور اب یہ سوال بڑی شدت سے زیر بحث ہے کہ اختیار واقتدار میں فیصلہ کا حق واختیار کسے حاصل ہے۔؟ گذشتہ دو صدیوں میں مسلم حاکیت کے زوال اور مغرب کی غالب حیثیت کے پس منظر میں اصلاح واحیاء کی جو تحریک پیدا ہوئی اس میں نجات حاصل کرنا انسان کے اپنے ضمیر سے منسلک کیا گیا اور یہ کہ اس زمین پر انسان اللہ کا جانشین ہے۔دوسری تبدیلی چھپوائی کی دنیا میں انقلاب نے علم کو عام کیا تو علماء کی اجارہ داری ٹوٹنے لگی۔انیسویں صدی سے مسلمانوں نے بنیادی مسائل پر غور شروع کیا کہ کیا مغربی جمہوریت قبول کی جاسکتی ہے کہ جہاں حاکیت عوام کی تسلیم کی گئی اور مسلمان صرف اللہ کی حاکیت پر یقین کرتا ہے۔ مغربی معاشی نظام اپنانے میں مشکلات کی نوعیت اور حصول تعلیم کا مغربی طریقہ کار اپنانے میں تذبذب پیش نظر رہا۔یہ تذبذب جاری ہے گویا اسلامی جدیدیت کا موضوع اکیسویں صدی کے آغاز پر بھی لاینحل ہے۔اسلام پرست طبقات جن کی بنیاد شہری اوسط درجے اور کم اوسط درجے کے طبقات پر مشتمل ہے اور اشراف وخواص جو عموماً نوآبادت کی باقیات اور مغرب سے قربت کی بنا پر طاقت اور وسیلے حاصل کرتے ہیں۔ مسلم دنیا کا ایک اہم مسئلہ ہے۔مسلم معاشرے میں عورت کے مقام کے حوالے سے دو متحارب آراء کا ٹکراؤ ہے لیکن اسلام جدید معاشی نظام اور سیاسی تنظیم میں عورت کا اپنا مقام حاصل کرنے کے خلاف نہیں ہے۔البتہ حجاب اور بغیر حجاب کا مسئلہ درپیش ہے۔ ایسے ہی متعدد مسائل درپیش ہیں جن میں ا۔اللہ کی ہدایت کی تعبیر وتشریح کا اختیار۔(ب)مسلم معاشروں کے لئے صحیح راستہ مقرر کرنے میں استناد کا مسئلہ (ج)طاقت کے حصول کے لئے اسلام پرستوں اور نوآبادی نظام کے وارثوں میں مقابلہ(د)معاشیات اور ریاست کی ترقی میں عورتوں کا کردار۔(ہ)بڑھتی ہوئی انفرادیت اور ملت اسلامیہ کی اقدار میں کشمکش۔(۸۵)اور محمد رفیع الدین کے مطابق جدید علمی صداقتوں کا مسلسل استرداد اور قرآن کا رُخ پیچھے کی طرف موڑنا ایک بڑا مسئلہ ہے۔(۸۶)

تصادم وکشمکش کی فضا:

موجودہ وقت میں تین واضح جہتوں سے تصادم کی فضا نمایاں ہے۔(۸۷)

تہذیبی تصادم

۹/۱۱ اور دہشت گردی کی جنگ

گلوبلائزیشن

Marfat.com

علی عزت بیگووچ کے مطابق تہذیب سے مراد مذہب کے انسان پر اثرات یا انسان کے اپنی ذات پر اثرات ہوتے ہیں جبکہ تمدن سے مراد فطرت پر انسان کی ذہانت کے اثرات اور بیرونی دنیا پر اس کی کارکردگی کے اثرات ہیں تہذیب کا مطلب انسان ہونے کا فن ہے جبکہ تمدن سے مراد سرگرم رہنے،حکومت کرنے اور چیزوں کو مکمل بنانے کا فن ہے۔تمدن زمانے کے ہمہ وقتی تبدیل ہوتے عمل کا نام ہے۔(۸۸)

سموئیل ہنٹنگٹن نے تہذیبی تصادم کی نشاندہی چند اسباب پر کی ہے۔ اور یہ تاریخی تسلسل ہے کہ بعض لوگوں کو اپنے سے کم تر یا کم برتر احساسات کی وجہ سے مختلف تصور کر لیا جاتا ہے۔ لوگوں میں خوف کا اضافہ اور اعتماد کی کمی، ابلاغ کی دشواریوں کی وجہ سے زبان اور معاشرتی رویے میں اختلافات یا دوسرے لوگوں کی خواہشات، تمناؤں، سماجی رشتوں اور سماجی سرگرمیوں سے عدم آشنائی کی وجہ تصادم کا سبب بن جاتی ہے۔(۸۹)

اکبر ایس احمد کے مطابق ۹/۱۱ نے دو تہذیبوں کے تصادم کو جنم دیا ہے۔ مغربی تہذیب اور مسلم تہذیب کیونکہ ہنٹنگٹن کی کتاب ''تہذیبوں کے تصادم'' کے پہلے ایڈیشن کے سرورق پر ایک مغربی سپر طاقت کا جھنڈا اور دوسرا سبز جھنڈا جو مسلم تہذیب کی نشاندہی تھی، آپس میں اُلجھے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔(۹۰) مالس روتھیون نے اس بات کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے کہ ہنٹنگٹن اسلام اور مغرب کی قدروں میں بنیادی فرق کی نشاندہی کرتا ہے۔(۹۱)

عصر جدید میں اسلام پر اعتراضات:

''وقت'' اسلام پر کئی اعتراضات وارد کرتا ہے۔ ان کا جواب ''وقت'' کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن وحدیث سے درکار ہے۔

- اسلام اِنسان کی معاشی ضرورتوں او رفلاح پر اُس شدت سے زور نہیں دیتا جس پر چند دوسرے فرائض کی تاکید کرتا ہے(۹۲) عصر حاضر میں مسلمانوں کی معاشی کمزوری اور غربت اس سوال کا سبب ہے۔
- عورتوں کی حالت وحیثیت پر اسلام کا رویہّ منصفانہ نہیں ہے۔(۹۳) یہ تاثر مسلم ممالک میں عورتوں کے جائز حقوق سے پہلو ہی کی بنا پر سامنے آیا ہے۔
- اسلام طاقت پر یقین رکھتا ہے اور اسلام طاقت کے زور پر پھیلا۔ یہ مغربی تاریخی تاثر ہے۔(۹۴) جس کو استدلال سے دور کیا جانا ممکن ہے۔
- اسلام اقتدار میں عوام کی شرکت ممکن بنانے کے بجائے محض اطاعت پر زور دیتا ہے۔(۹۵) جبکہ قرآن اور سنت رسول ﷺ کا یہ منشا نہیں ہے، خلافت راشدہ اس کی اولیں مثال ہے۔

آسٹن سمتھ نے پہلے سوالوں کا جواب دیا ہے اور ان اعتراضات کو استدلال سے مسترد کیا ہے۔(۹۶) آگے بڑھنے کے لئے اس پر مزید کام اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ قرآن کا مختلف جہتوں سے مطالعہ کو ممکن بنایا جائے تا کہ عصر جدید میں پیدا ہونے والے زندگی کے سوالات کا جواب فراہم ہو سکے۔

Marfat.com

قرآن اور مسلمانوں کی بقاء:

- ملت اسلامیہ کے ممالک ''وقت'' سے پیچھے ہیں۔ یہ ہمارا اور اغیار کا متفقہ موقف ہے۔
- ملت اسلامیہ کا دستور العمل ''قرآن'' ہے۔ اس پر دو رائے نہیں ہیں۔
- ماضی میں قرآن نے ایک زندہ، محرک اور انسان دوست سوسائٹی پیدا کر کے نتیجہ خیزی کی مثال قائم کی ہے۔
- ملت اسلامیہ کے معاشروں میں زندگی قرآنی اصولوں کے مطابق کم اور وقت کے اِنسانی تجربوں سے حاصل اصولوں کی بنا پر زیادہ انحصار کر رہی ہے۔ ملت اسلامیہ تذبذب میں ہاتھ پاؤں مار رہی ہے سمت اور نصب العین کو سمجھنے اور اختیار کرنے میں ناکام ہے۔

قرآن حکیم سے راہنمائی کے لئے ماخوذ اصولوں پر تکیہ ناکامی کی ایک وجہ ہے۔ قرون اولیٰ نے اپنے ''وقت'' کی ضرورتوں اور تقاضوں کو مدنظر رکھ کر اصول اخذ کیے تھے تقلید کو بمعنی تخلیق لینا خطرناک ثابت ہوا ہے۔ تقلید کی ایک عمر ہے جس کے گذرنے کے بعد تخلیق نہ ہو تو فنا کا راستہ باقی رہتا ہے۔ قرآن کا وارث انسان ہے۔ جسے ہم مسلمان بھی کہتے ہیں۔ قرآن سے تخلیقی سرمایہ اخذ کرنے کا ذمہ دار انسان ہے۔ یہ ذمہ داری احسن طریقے سے نہیں نبھائی جارہی ہے۔ نزول قرآن اور ختم نبوت کے بعد انسان کو شعور نبوت کی صلاحیت سے سرفراز کیا گیا ہے۔ یہ سرفرازی ذہن میں رکھتے ہوئے قرآن کے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ اسلام کا پیغام کیا ہے۔ اسلام فطرت کے مشاہدے اور خدا کی نشانیوں کی نشاندہی کو غور وفکر کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ منصفانہ سماجی نظام اور ایک اخلاقی نظام کو مرکزی اہمیت دیتا ہے۔ علم پر کوئی قدغن نہیں لگاتا۔ مساوات انسانی کا علمبردار ہے۔ مرد اور عورت میں بطور جنس تفریق نہیں کرتا۔ اخوت، بھائی چارے اور انسانی برادری کا پیغام دیتا ہے۔ امن وآشتی کی تلقین کرتا ہے۔ عقیدے اور عبادت کے ساتھ معاملات میں عدل وانصاف پر اصرار کرتا ہے۔ فرد کو عمل اور اُس کی تخلیقی صلاحیت کو بیدار کرتا ہے۔ حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد پر زور دیتا ہے۔ دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے کے خلاف ہے۔ زمین کو خدا کی ملکیت سمجھتا ہے۔ جمہوریت پسند (عوامی شرکت) ہے۔ وقت اور حالات کی تبدیلی کو اجتہاد کے ذریعے سے منضبط کرتا ہے۔ حقیقی اسلام اپنے آپ کو خدا کے حوالے کرنے کا نام ہے۔ تاریخی عمل کے نتیجے میں اسلامی روایت میں شہنشاہیت وآمریت اور اُن کی جور وستم کی داستانیں اور جاگیردارانہ اور اشرفیہ کا سماج اور اقتصادی میدان میں اجارہ داری درآئی ہیں۔ اس مسئلے کا حل مغرب سے کامل دوری میں نہیں ہے بلکہ جدید کاری کا اپنی روایت اور اپنے سماج کی ترقی کے لئے موجود علم کو اپنے سانچے میں ڈھالنے کی ضرورت ہے۔ تاکہ نتیجہ خیزی کی صورت پیدا ہو اور انسان خوف وغم سے پاک زندگی گزارنے کے قابل ہوسکیں۔

ضرورت واہمیت ...... اسلام کی نئی صورتیں:

چار عنوانات کے تحت چار یورپی ملکوں سے ''ٹائم'' (۹۷) نے ایک رپورٹ ''اسلام کے نئے

چہرے'' کے عنوان سے شائع کی۔ یورپ میں تقریباً ۱۲.۵ فیصد مسلمان آباد ہیں۔ مسلمانوں کو زندگی کے نئے مسائل کا سامنا ہے۔ یورپی تہذیب کے پس منظر میں اور وہاں کے زمینی حقائق کی روشنی میں قرآن کے نقطہ نظر سے ان مسائل کا حل درکار ہے۔

سرگرم عمل۔(The Activist):

بلجیم میں ایک پاگل مقامی شخص کے ہاتھوں ایک مراکشی استاد کے قتل کے ردعمل میں مسلمانوں نے مظاہرے کیے جو تشدد کی لپیٹ میں آ گئے۔ اس کی قیادت لبنان کے دیاب ابوجاجا (Dyab abou jahjah) نے کی۔ جو گرفتار ہوا اور پھر رہا ہوگیا۔ رہائی کے بعد اُس نے حکومت بلجیم کی اس روش کی نشاندہی کی کہ وہ وہاں آباد چار لاکھ مسلمانوں کے ساتھ دوسرے درجے کے شہری کا سلوک کرتی ہے۔ نسلی امتیازات کی بات کی۔ عرب بچوں کو اپنی زبان میں تعلیم حاصل کرنے کا مطالبہ کیا۔ رسوم ورواج کی حفاظت کا مطالبہ کیا۔ نقاب اوڑھنے والی خواتین کے ساتھ امتیازی برتاؤ کی نشاندہی کی۔ اُس کا دعویٰ ہے کہ وہ بنیاد پرست مسلمان نہیں بلکہ باعمل مسلمان ہے۔ رپورٹ کے مطابق وہ بلجیم میں ایک سیاسی پناہ گزین کے طور پر داخل ہوا اور رہائش پذیر ہوگیا جبکہ وہ سیاسی پناہ گزین نہ تھا، معاشی پناہ گزیں تھا اور اچھی زندگی کے لئے لبنان سے بلجیم منتقل ہوا۔

اہل فکر۔(The Thinker):

جرمنی کے شاکر عاصم (۳۸ سال) خلافت کی بحالی کی دعویدار حزب التحریر سے تعلق رکھنے والا شخص ہے جو اپنی تنظیم کے حوالے سے کہتا ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شریعت اور عیسائیت میں مخاصمت(Conflict) ہے وہ شریعت کو نہیں سمجھتے لیکن جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شریعت اور مغربی جمہوریت میں مخاصمت ہے۔ وہ درست کہتے ہیں۔ تمام انسان برابر پیدا نہیں کیے گے۔ جمہوریت میں خوش قسمت لوگ بدقسمت لوگوں پر حکمران بن جاتے ہیں۔

تنقید۔(The critic):

ہالینڈ کی ایان اراسی علی (Ayaan Hirasi Ali) (۳۳ سال) صومالیہ سے تعلق رکھنے والی خاتون ہالینڈ کی اسمبلی کی ممبر منتخب ہوئی جس کا دعویٰ ہے کہ لاکھوں مسلمان خواتین کو عالم اسلام میں محض اسلام کے نام پر دبا کر رکھا ہوا ہے۔ وہ قرآن کے اس فیصلے سے اتفاق نہیں کرتی ہے کہ عورتوں کو گھر میں پابند کیا جائے جبکہ نافرمانی کی صورت میں قرآن مرد کو تشدد کی اجازت دیتا ہے۔ وہ ہالینڈ میں اسلامی سکولوں کی حامی نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے عورت کی آزادی سلب ہوتی ہے۔

تبدیلی مذہب۔(The Convert):

اینی صوفی رولڈ (Anne Sofie Roald) (۴۸ سال) ناروے کی خاتون ہے جس نے سویڈن میں دوران تعلیم یونیورسٹی میں اسلام قبول کیا۔ وہ اب M.ALMO یونیورسٹی سویڈن میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہے

Marfat.com

۱۱/۹ کے بعد کے حالات سے وہ مطمئن نہیں ہے کیونکہ اسلام کے خلاف یورپ میں تنقید زوروں پر ہے۔Gulhenburg یونیورسٹی میں دوران مکالمہ حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ اسلام تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ جو کہ درست نہیں ہے مگر حاضرین نے اس شخص کو روکا نہیں ۔رولڈ کے تینوں بچے جوان ہیں۔ وہ کہتی ہے کہ اُس کے بچے مذہبی لحاظ سے مسلمان اور سماجی لحاظ سے نازؤنین ہیں۔

اس رپورٹ سے کئی سوالات سامنے آئے ہیں جن کا جواب درکار ہے۔

پہلی رپورٹ سے معاشی پناہ گزیں جو کہ مسلم ملکوں سے یورپی ملکوں میں قانونی یا غیر قانونی طور پر جا کر بس جانے کی تڑپ جھلکتی ہے۔ اور اُس کے ساتھ یہ دعویٰ کہ وہ بنیاد پرست مسلمان نہیں بلکہ باعمل مسلمان ہے۔ یہ بنیاد پرست اور باعمل مسلمان ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ دوسری رپورٹ میں شریعت وعیسائیت کے بجائے شریعت وجمہوریت کی مناقشت کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ جس سے صاف جھلکتا ہے کہ اقتدار میں عوامی شرکت کے تصور کو خلاف اسلام پیش کر رہے ہیں۔ تیسری رپورٹ میں ایک مسلمان لڑکی (۹۸) اپنی آزادانہ روش کو صحیح ثابت کرنے کے لئے قرآن کے نقطہ نظر کو درست خیال نہیں کرتی۔ گو کہ اُس نے قرآن کے نقطہ نظر کی درست تعبیر وتشریح نہیں کی ہے؟ مگر نقطہ نظر اُسی کا اچھالا گیا ہے۔ قرآن کے درست موقف کو بین الاقوامی سطح پر بیان کرنا وقت کی ضرورت ہے۔ مذہبی لحاظ سے مسلمان اور سماجی لحاظ سے نارونین (یورپین) ایک بہت جدید اور اہم سوال ہے جس کا جواب قرآن سے درکار ہے۔

یقیناً جدید دنیا میں زندگی گذارنے کے لئے اسلام کو ''وقت'' کے سماجی وبین الاقوامی ماحول کی مناسبت سے فرائض کا ایک گوشوارہ مرتب کرنا ہوگا۔ اس کے لئے قرآن ہی بنیاد ہے۔

حال ہی میں پروگریسو اسلام کی ایک نئی اصطلاح سامنے آئی ہے جو ماڈرن اسلام اور جدیدیت کے بین بین ہے۔ ماڈرن ازم یا ماڈرن اسلام سے تو مغربی تہذیب کی پیروی کا مفہوم سامنے آتا ہے۔ یہی حال جدیدیت کا ہے۔ جسے مغربی تہذیب وترقی کا شاخسانہ خیال کیا جاتا ہے۔ پروگریسو اسلام کی اصطلاح سے یہ منفی تصورات پیدا نہیں ہوتے اور یہ اصطلاح ۱۱/۹ کے بعد سامنے آتی ہے۔ پروگریسو مسلم نیٹ ورک کے مطابق اس سے مراد غیر منصفانہ سماج سے منصفانہ سماج کا قیام ہے۔(۹۹):۔

امریکہ میں خصوصاً شمالی امریکہ میں افریقی امریکی مسلمانوں میں اسلام کے پھیلاؤ کا طریق کار اپنی بنیاد میں جمہور مسلمانوں سے جدا تھا بلکہ ایلجاہ محمد کی بطور پیغمبر حیثیت انہیں اسلام سے غیر متعلق کرنے کے لئے کافی تھی۔ لیکن اُس کے جانشین بیٹے ویلس ڈی محمد (امام وارث دین محمد) نے پیغمبر اسلام محمد ﷺ کو آخری نبی قرار دے کر دوسری تمام کمزوریوں کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور بلالی مسلمان کہلانے لگے ہیں۔ اب منسٹر فرخان'' نیشن آف اسلام'' کا راہنما ہے۔ خارجی اعتبار سے نیشن آف اسلام راسخ العقیدگی سے قریب ہے مگر داخلی طور پر عقائد کی تعبیر وتشریح میں اختلاف موجود ہے اور فی الوقت نیشن آف اسلام اپنی تعبیر اسلام کو زیادہ درست سمجھتی ہے۔(۱۰۰) اسلام کی قبولیت اور پھیلاؤ کی ایک جہت کا تذکرہ دلچسپی کا عہد ہے کہ نصف صدی قبل افریقی امریکی نومسلموں نے ایک غیر منظم گروہ تشکیل دیا۔ ان میں سے کئی جاز موسیقی کے ذریعے اسلام لائے

Marfat.com

کیونکہ ہارلم میں بہت سے بسنے والے مسلمان موسیقار تھے۔(۱۰۱)

حجیت قرآن اور مستقبل کی دعوت قرآن:

سَنُرِیْهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَفِیْ أَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ یَكْفِ بِرَبِّكَ
أَنَّهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْد (حٰم السجدہ۴۱:۵۳)

ترجمہ:۔ ہم عنقریب اُن کو اپنی نشانیاں (اسی) دنیا میں دکھائیں گے اور خود ان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ اُن پر کھل کر رہے گا کہ یہ قرآن حق ہے کیا آپ کے پروردگار کا یہ وصف کافی نہیں کہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے۔(ماجدی)

حضرت ابن عباسؓ نے آیت فی الافاق سے مراد گذشتہ اقوام کے کھنڈر اور فی انفسھم سے مرادامراض(۱۰۲) جبکہ قتادہ کے نزدیک غزوہ بدر کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔مجاہد اور سدی نے کہا آیت فی الافاق سے مراد بستیوں کی فتوحات ہیں آیت فی انفسھم سے مکہ کی فتح مراد ہے۔عطاء اور ابن زید نے کہا فی الأفاق سے ارضی اور سماوی نشانیاں ہیں اور فی انفسھم اللہ تعالیٰ کی عجیب وبے مثال حکمت اور لطیف بناوٹ ہے۔ بیضاوی ؒنے فی الافاق کے تحت لکھا ہے۔(الف) آئیدہ کے واقعات سے متعلق رسول ﷺ کی پیشن گوئیاں (ب) گذشتہ حوادث ومصائب کے نشانات (ج) آپ ﷺ اور آپؐ کے خلفاء کا مشرق ومغرب پر اثر جبکہ فی انفسھم میں (الف) واقعات جو اہل مکہ کو پیش آئے۔(بدر کی شکست اور فتح مکہ) (ب) انسانی کی جسمانی ساخت ،صنعت الٰہیہ کی عجیب کارفرمائیاں۔

فی الافاق اور فی انفسھم کے راز کا ظہور انسان کو قرآن کی حقانیت اورصداقت کو ثابت کر دے گا۔''کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی نہیں ہے کہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے۔''(۴۱۔۵۳)

زجاج نے کہا ہے کہ کافی ہونے کا یہ معنی ہے کہ اللہ نے ایسے دلائل بیان کیے ہیں جو تصدیق کے لئے کافی ہیں مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی شہادت کافی ہے کیونکہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے۔(۱۰۳)

مولانا آمین احسن اصلاحی سبب نزول اور مستقبل میں آمدہ واقعات کے پس منظر میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہیں۔کہ اگر قرآن کے دلائل سے قرآن کی حقانیت اور حجیت سے اطمینان نہیں ہوتا تو خدا کا فرمان ہے کہ عنقریب خدا اپنی ایسی نشانیاں ظاہر کرے گا کہ سب کو قرآن کے حق وسچ ہونے کا یقین آجائے گا۔(۱۰۴)مولانا مفتی محمد شفیع کے مطابق آفاق سے مراد اطراف عالم میں موجود ہر شئے ہے اور قریب ترین راز انسان کا اپنا جسم ہے۔طبعیات وحیات ونفسیات کے تازہ میدان ہیں۔(۱۰۵)عبد الماجد دریا آبادی نے بیان کیاہے کہ آیاتِ آفاق سے مراد وہ واقعات ودلائل خارجی ممکن ہیں جو ہر فطرت سلیم کو توحید وحکمت الٰہی کی طرف لاتے ہیں اور اس کے تحت طبعیات،عنصریات اور فلکیات قسم کے سارے علوم وفنون آجاتے ہیں۔آیات نفسی،نفس بشری کے اسرار وحجابات کی جانب ہو۔اس میں نفسیات، اخلاقیات اور اجتمایات کی ساری شاخیں آجاتی ہیں۔خارجی وداخلی دونوں قسم کے علم وفن کا اگر صحیح طور پر مطالعہ کیے جائیں تو دلائل حکمت اور صنعت باری

ہی کا کام دے سکتے ہیں۔(۱۰۶)

مولانا مودودی نے بھی اکابرین مفسرین کے حوالے سے بوقت نزول قرآن (حال) اور مستقبل بیان کیا ہے۔ انسان کا وجود ہر دور میں اُسی طرح کا ہے اور انفس وآفاق میں ظاہر ہونے والی نشانیاں سامنے آتی رہیں گی۔نشانیوں کے ظہور کا یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔(۱۰۷)

اس آیت کی تفسیر میں ''وقت'' یعنی عصر جدید کے حوالے سے سید قطب شہید نے بالکل نئی جہت کی نشاندہی کی ہے۔انفس وآفاق کے راز انسان پر منکشف ہوں گے۔ نشانات دکھائے جائیں گے۔ یہ راز جوں جوں کھلیں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ کتاب برحق ہے یہ کتاب اور یہ منہاج اور یہ قول جو تمہیں بتایا جارہا ہے یہ سب سچے ہیں۔فی الواقع اللہ کا وعدہ سچا تھا اور سچا ہے کہ گزشتہ چودہ سو سالوں میں انفس وآفاق کے کئی سربستہ راز انسانوں پر ظاہر فرمادیے ہیں اور یہ سلسلہ جاری ہے دوسری طرف انسان نے بھی بہت کچھ سیکھ لیا اور پالیا۔ اس میں کائنات کی وسعت، زمین کی حقیقت اور سورج اور سیاروں کا مقام ونوعیت دریافت کرلی۔ مادہ اور اس کی حقیقت معلوم کرلی ہے۔اُس کے ذرات اور قوت دریافت کرلی ہے۔ نفسیات انسانی کے بارے میں بہت کچھ جان لیا ہے جبکہ ابھی انفس وآفاق میں بہت سا ظہور میں آنا معرض ارتقاء میں ہے۔ انفس وآفاق کی یہ دریافت قرآن کی تعبیر وتشریح میں معاون ہوگی اور قرآن کو برحق ثابت کرتی جائے گی۔عصر جدید میں بہت ساری دریافتیں قرآن کے حق ہونے پر دال ہیں۔ اب یہ استدلال مادی راستوں سے فراہم ہو رہے ہیں۔ (۱۰۸)

یہ آیت محمد رفیع الدین ''مستقبل کے انسان کے نام'' بطور ''انتساب'' بیان کرتے ہیں۔طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کے میدانوں میں دریافت ہونے والے نشانات قرآن کی سچائی کی تصدیق کریں گے۔ اس آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں۔

''انفس وآفاق میں نمودار ہونے والی آیات بظاہر قرآن سے باہر ہوں گی لیکن اس کے باوجود وہ قرآن کی تشریح اس طرح سے کریں گی کہ قرآن کی صداقت پر شبہ ناممکن ہو جائے گا۔'' (۱۰۹)

اس مرحلہ پر قرآن کی تعبیرات کا اختلاف ختم ہو جائے گا اور مسلمان اسلام کے مفہوم اور منشاء پر متفق ہو کر متحد ہو جائیں گے۔ یہی نہیں بلکہ دنیا بھر میں قوموں کے نظریات کا اختلاف ختم ہو جائے گا اور نوع انسانی ایک ہی نظریہ کائنات پر متفق ہونے کی وجہ سے متحد ہو جائے گی اور دنیا میں امن وسکون کا دور دورہ ہوگا۔ (۱۱۰)

قرآن کے اندر ایک معنوی سمندر موجود ہے جو لامتناعی ہے اور ختم ہونے والا نہیں ہے۔ اس بات کی تائید درج ذیل آیت سے بھی ہوتی ہے۔

قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً۝ (الکھف ۱۸:۱۰۹)

ترجمہ۔آپ کہہ دیجئے کہ اگر سمندر (سارے کے سارے) روشنائی ہو جائیں۔ میرے پروردگار کی باتیں لکھنے کے لیے تو سمندر ختم ہو جائے گا اور میرے پروردگار کی باتیں ختم نہ ہوسکیں گی اور اگرچہ ہم ایسا ہی جیسا (اور

Marfat.com

سمندر) اس کی مدد کے لیے لے آئیں۔ (ماجدی) (۱۱۱)

فرتھ جوف شوآن نے اس آیت کے حوالے سے لکھا ہے کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ انسان فانی کو غریب اور مجمل زبان کلمات خداوندی کے شدید بوجھ تلے دب کر ہزاروں ٹکڑوں میں بکھر گئی یا یوں محسوس ہوتا ہے گویا اللہ تعالیٰ کو ہزاروں صداقتیں بیان کرنے کے لئے صرف چند درجن الفاظ پر اکتفا کرنا پڑا۔اس لئے اس نے معنی کی گہرائیوں تک ہمارے اذہان کو پہچانے کے لئے تعلیمات وکنایات اور اختصارات وعلامات سے کام لیا ہے۔(۱۱۲)

مراد یہ کہ ساری مخلوق مل کر بھی کلمات الٰہی کا احاطہ نہیں کر سکتی۔لاامتناعی کسی طرح متناہیوں کی گرفت میں نہ آسکے گی۔ انسانی احساسات اپنے اردگرد پس و پیش، اندر و باہر، ہر لمحہ، ہر لحظہ ایسے نت نئے تجلیات کو مسلسل بغیر کسی انقطاع کے چاہتے چلے جائیں گے جن کی کوئی حد ہوگی نہ انتہا۔ (۱۱۳)

علامہ جلال الدین سیوطی نے ''محکم اور متشابہ'' کے تحت قرآن حکیم کے مسلسل اور جاری مطالعہ کی افادیت بیان کی ہے۔ متشابہ آیات میں ''وقت'' کا راز پنہاں ہے۔ متشابہ آیات انسان کو ایسے غور پر آمادے کا موجب بنتی ہیں جس سے قرآن حکیم کی مخفی باتوں کا علم اور اُس کی باریکیوں کو کریدنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ یہ تو اب کا کام ہے۔عرب زبان دانی کے باوجود ان آیات کو پوری طرح سمجھنے سے عاجز تھے۔ متشابہ آیات ہر مذہب کے انسان کی دلچسپی کا باعث ہیں۔ نیز محض ان آیات کے مفہوم کو جاننے کے لیے بے شمار علوم ایجاد ہوئے ہیں۔ (۱۱۴)

ترمذی شریف کی ایک حدیث ہے:۔

''الکلمۃ الحکمۃ ضالۃُ المومنُ فحیثُ وَجدَھا فَھُوَحَقٌ بِھَا(۱۱۵)''

ترجمہ: ''حکمت کی بات مومن کی کھوئی ہوئی چیز ہے لہذا اسے جہاں پائے، وہی اس کا مستحق ہے۔''

اس حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان کو دنیا میں علم کے نئے اکتشافات سے ہردم آگاہ رہنا چاہیے اور ہر وہ علم جو صداقت کے معیار پر پورا اُترتا ہے۔مومن کا حاصل کرنے میں پس وپیش کرنا چاہیے۔(۱۱۶)

قرآن حکیم تمام صحف سماوی کا جامع ہے۔ تمام انبیاء کے پیغام کا خلاصہ ہے۔ ہدایت الٰہی کا آخری اور مکمل دستورالعمل ہے۔''وقت'' کا رہبر وراہنما ہے۔''وقت'' کا انسان جب چاہے، صراط مستقیم پانے اور اُس پر عمل پیرا ہونے کا ضابطہ اور طریقہ تلاش کر سکتا ہے۔ آیات محکمات اور متشابہات (۱۱۷) میں یہی حکمت پنہاں رکھی گئی ہے۔

حجیت قرآن حرکت، وقت اور فاصلے سے مشروط ہے۔ بعض آیات ہر دور میں کھلے واضح معنوں کے ساتھ ذہن انسانی پر کھلیں گی۔ جبکہ زندگی میں وقت کے ساتھ تغیر وتبدیل بعض آیات کے مفہوم کو ظاہر کرے گا۔ بنیادی کردار انسان ہے۔ انسان کا فکری ارتقاء رکتا نہیں کیونکہ یہی منشا قرآن ہے۔ باقی رہنا اور صراط مستقیم پر آگے بڑھنا انسان کا فطری تقاضا ہے۔قرآن یہ تقاضا ہر زماں ومکاں میں پورا کرنے کا دعویدار ہے۔ حجیت قرآن بھی یہی ہے۔ اخذ واستنباط کے اصول وضوابط وقت کے ساتھ ترقی کرتے ہیں جن کی اساس وبنیاد یہ آیت پاک ہے:۔

Marfat.com

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُواْ الأَلْبَابِ (آل عمران۳:۷)

ترجمہ: ''اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم تو اس پر ایمان لے آئے ہیں وہ سب ہی پروردگار کی طرف سے ہے اور نصیحت تو بس عقل والے ہی قبول کرتے ہیں۔''

مولانا عبد الماجد دریا آبادی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر منحصر ہے کہ وہ جسے چاہے، جتنا چاہے، بتلادے، نصوص قرآنی ہی سے اشارۃً یا دلالۃً یا اقتضاء یا اقوال رسولؐ سے صراحۃً پس سارے کا سارا حق ہے اور متشابہات کے معنی جو کچھ بھی ہوں برحال حق ہیں۔(۱۱۸)

انسان کو حس، عقل اور وجدان کی صلاحیتوں سے لیس کر کے تدبر وتفکر کی دنیا میں چھوڑ دیا گیا۔ قرآن حکیم یا کتب سابقہ (۱۱۹) انسان کی ہدایت کے لئے راہنما اصول رہے ہیں۔قرآن کے راہنما اصولوں کی روشنی میں انسان آگے بڑھا ہے۔آیات محکم پر عمل کے نتائج ہوں یا آیات متشابہات سے اخذ واستنباط شدہ اصول وضوابط ہوں۔ بنیادی مقصد انسانیت کا مثبت سفر ہے۔زرکشی نے لکھا ہے کہ متشابہات کے ذریعے اللہ نے بندوں پر قرآن حکیم کے منزل من اللہ ہونے کی حجت قائم کی ہے۔ یہ عقلوں کو عاجز کرنے کے مقامات ہیں اور اللہ کی عظمت وکبریائی کے اعتراف پر مجبور کرنے والے پڑاؤ ہیں۔ انسان قرآن حکیم میں تدبر وفکر کے لئے مجبور ہوتا ہے اور اپنے فہم وادراک کے ذریعے حق کو پہچاننے کی جستجو کرتا ہے۔ (۱۲۰) شائد یہی وجہ ہے کہ محمد رفیع الدین مطالعہ قرآن کے لئے عصر جدید کے علمی مواد کو قطعی باطل قرار نہیں دیتے بلکہ اُس میں موجود صداقتوں کو قرآن کا معنوی حصہ قرار دیتے ہیں(۱۲۱) حسن عبدالحکیم (گائی ایٹن) لکھتے ہیں:۔بہر حال اس میں کلام نہیں کہ قرآن حکیم میں عمیق غور وفکر کیا جائے یا سطحی طور پر یہ ہر نوع کے انسان کے لئے خواہ وہ ذہن ہوں یا کم عقل نجات فراہم کرتا ہے۔محدود معنی لیے جانے سے اس کی اثر پذیری میں فرق نہیں پڑتا بشرطیکہ یہ معنی کسی خاص شخص یا گروہ کی روحانی ضروریات پوری کرتے ہوں۔(۱۲۲)

آل عمران کی مذکورہ آیت سے استنباط کرتے ہوئے محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

> ''اسلام کے اسی حصہ کی بنیادی حیثیت کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام انبیاء کی تعلیم خواہ وہ کسی زمانہ میں اور کسی خطۂ ارضی میں پیدا ہوئے ہوں، ایک وحدت ہے۔ تاہم اسلام کے اس حصہ کے تمام ضروری عناصر جن میں سیاسی وجماعتی زندگی بھی داخل ہے۔زمانہ کے تقاضوں کے باعث سب سے پہلے حضور ﷺ کی تعلیم میں نمودار ہوئے ہیں اور اسی لئے حضورؐ خاتم النبیین ہیں۔''(۱۲۳)

حاصل فکر:

- قرآن اسلام کا مقدس صحیفہ ہے۔اس کے علاوہ معلوم اور نامعلوم صحیفوں کی تصدیق قرآن مجید نے بھی کی ہے۔جن میں توریت اور انجیل کسی نہ کسی صورت در روایت میں موجود ہیں۔
- قرآن اللہ تعالیٰ کے الفاظ ہیں جنہیں وحی کے نام سے اسلامی ادب میں پکارا جاتا ہے۔

Marfat.com

- قرآن محمد رسول ﷺ پر فرشتہ جبریل کے ذریعے ایک معین مدت میں وقتاً فوقتاً اتارا گیا ہے۔
- قرآن اللہ کی ذات اور اُس کی واحدانیت کا پیغام ہے جو انسان کے نام ہے۔ اللہ اور اِنسان قرآن کا مرکزی محور ہیں۔
- قرآن اور سنت رسول ﷺ کا نام اسلام ہے۔ جس کا مطلب ہے رضائے الٰہی کی اطاعت وحصول ہے۔
- پیغام قرآن یہ ہے کہ خدا ایک ہے اور محمد ﷺ خدا کے رسول ہیں۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ مطالعہ قرآن میں وسعت پیدا کرتے ہوئے عصر حاضر کے غالب افکار ونظریات کی صداقت کو قرآن کی تعبیر وتشریح کے ذیل میں لانے کی استعداد پیدا کریں اور غیر صداقتوں کو قرآنی دلائل وبرہان سے اشکارا کریں۔ محمد رفیع الدین کا یہ اساسی نقطہ نگاہ ہے۔

''وقت'' کی علمی وفکری نظریات کا قرآن کی روشنی میں چھان پھٹک کر کے اسلامی فکر پر اعتماد ویقین کو دوبارہ بحال کیا جائے۔ قرآنی علم اور علم بالحواس کے تعلق کی تلاش کی ضرورت ہے۔ علم بالوحی اور عقل، علم القرآن اور علم باالانسان، علم بالقرآن اور علم بالحواس، علم بالقرآن اور عقل، علم بالقرآن اور مشاہدہ، علم بالقرآن اور تجربہ کے تعلق ومقام کے تعین کی ضرورت ہے۔ یہی علوم یونانیت، فلسفہ، علم الکام، تصوف، اور سائنس کہلاتے ہیں۔ ڈارون کا نظریہ ارتقاء حیاتیات سے بہت آگے زندگی کی ہر سطح اور ہر تبدیلی میں نمایاں ہوا جبلت حیوانی اور جبلت انسانی جنسیت جبلت لاشعور طاقت، جبلت تفوق، مادیت، بطور خداسیاسی ومعاشرتی زندگی اخلاقیات واقدار سے عاری یہ سب علمی نظریات قرآنی حجیت واستدلال کے متقاضی ہیں۔ چھان پھٹک کے متقاضی ہیں۔ قرآن ایک ایسی کتاب ہے جسے تصور سے زیادہ عمل پر اصرار ہے۔ فلسفہ، سائنس اور قرآن صداقت کی جستجو میں مد ومعاون ہو سکتے ہیں یہ سب کچھ قرآن کے نئے منہاج ومطالعہ کا متقاضی ہے۔ یہ تمام افکار ونظریات اس تحریر میں آگے چل کر زیر بحث آئیں گے۔

نئے زوایہ نگاہ سے مطالعہ قرآن عصر حاضر کے انسان کا تقاضا ہے۔ اس کے لئے ضروری امر یہ ہے کہ علم جدید کے مسلمات واکتشافات کو علوم القرآن کا حصہ قرار دیا جائے تا کہ جو اذہان نئی جہتوں پر پرواز میں کوتاہی کرتے ہیں اور نئے زوایہ نگاہ سے قرآنی مطالعہ کو حکم شرعی کے مطابق باور کرنے میں تذبذب کا شکار ہیں وہ بصیرت مومنانہ سے عصر جدید کے مسائل ومشکلات کو رفع کرنے کی صلاحیت کو اجاگر کر سکیں اور انسان کو تازہ بحران کے خوف وغم سے نکلنے کی تدبیر دے سکیں۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) ڈاکٹر محمد رفیع الدین ''پاکستان کا مستقبل'' آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور ص۴۲
(۲) ....ایضاً............ ص۳۹۔۴۱
(۳) ....ایضاً............ ص۴۳

Marfat.com

(۴) ایضاً.................. ص۴۴

(۵) مولانا محمد حنیف ندوی''مطالعہ قرآن'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۸ء ص۲

(۶) ڈاکٹر علامہ محمد اقبال''تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ'' بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص۱۴۵

(۷) ترمذی شریف کے حوالہ سے جلال الدین سیوطی ''الاتقان فی علوم القرآن'' (نوع ۶۵) میں بیان کیا ہے۔ امام جلال الدین سیوطی (۸۴۹ھ۔۹۱۱ھ) کا پورا نام حافظ عبدالرحمٰن ابن الکمال ابوبکر بن محمد بن سابق الدین ابن الفخر عثمان بن ناظر الدین الہمام الخفیر ی السیلوطی الشافعی ہے۔ لقب جلال الدین اور کنیت ابو الفضل ہے۔ امام سیوطی کو سات علوم پر کامل عبور تھا۔ تفسیر حدیث ،فقہ ،نحو، معنی ، بیان ، بدیع۔ اپنے ڈیڑھ سو شیوخ کا ذکر کیا ہے۔ ان میں احمد الشار مسائی ،عمر البلقینی ،صالح البلقینی محی الدین الکافیجی مشہور ہیں ۔تین سو کتابوں کے مصنف ہیں۔ بعض کے نزدیک ۴۶۰ اور بعض کے نزدیک ۵۰۰ کتب ہیں۔ ص۲۹۱

(۸) مورس بوکائے''بائبل ،قرآن اور سائنس'' ترجمہ ثنا الحق صدیقی ،وقاص پبلشر سیالکوٹ ص۳۸۵

(۹) عبدالجبار ڈیز''اسلامی روایت'' (ترجمہ) اس کا انگریزی نسخہ بھی مدنظر ہے۔ ص۱۵۸

(۱۰) ڈاکٹر محمد رفیع الدین''پاکستان کا مستقبل'' آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور ص۴۶

(۱۱) ول ڈیورنٹ "The pleasure of philosophy" ترجمہ (نشاط فلسفہ) ص۳۰۲

(۱۲) موجودہ بحث کا دائرہ کار دنیا اور مطالعہ قرآن کے لحاظ سے ''وقت'' کا ہے۔ بعداز اختتام دنیا ''وقت'' کی نوعیت کیا ہوگی۔ یہ یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

(۱۳) موضوع کی ضرورت اور اس کی اہمیت ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے حوالے سے اجاگر کرنے کے لئے اُن کے اپنے الفاظ کو مدنظر رکھا ہے اس لئے اس حصے میں اُن کے اقتباسات کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

(۱۴) سورۃ العلق ۹۶: ۴، ۵

(۱۵) ڈاکٹر محمد رفیع الدین ، پاکستان کا مستقبل' آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۴ء ص ۴۷ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی تھی جسے شیخ برکت علی اینڈ سنز کشمیری بازار لاہور اور بندر روڈ کراچی نمبر۱ سے شائع کیا تھا۔

(۱۶) ڈاکٹر محمد رفیع الدین ،قرآن اور علم جدید، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور، چھٹا ایڈیشن ۱۹۹۶ء ص۱۰ اس کتاب کا پہلا اور دوسرا ایڈیشن بھی مدنظر رہا ہے۔

(۱۷) ڈاکٹر محمد رفیع الدین ''منشور اسلام'' ص۱۱۔ یہ کتاب انگریزی میں "Manifesto of islam" کے نام سے آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور نے شائع کی۔ اس کا ترجمہ ابصار احمد نے مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور سے شائع کیا ہے۔ انگریزی کتاب مدنظر ہے البتہ ترجمہ کا استفادہ منشور اسلام سے کیا گیا ہے۔ اس کا خیال "Communist manifesto" سے لیا گیا ہے اور ڈاکٹر ابصار احمد کے مطابق ٹھیک ایک سو سال بعد "Manifesto of islam" محمد رفیع الدین نے تحریر کی۔ خود محمد رفیع الدین نے بھی اس کی توضیح کی ہے اور قرار دیا ہے کہ یہ نام رکھنے کا مطلب ''عالمگیر قبولیت کی تمنا رکھنے والے ایک نظریہ حیات کی تاریخی بنیادوں، اساسی اصولوں اور متوقع کامیابیوں کی تشریح کرنا ہے۔'' (ص۱۲ منشور اسلام)

(۱۸) پاکستان کا مستقبل ص۹

(۱۹) ایضاً.................. ص۱۰

(۲۰) قرآن اور علم جدید ص۷۴۔۷۷

(۲۱) ایضاً.................. ص۳۷

(۲۲) .... ایضاً .... ص۱۵(س)

(۲۳) .... ایضاً .... ص۱۶(ص)

(۲۴) .... ایضاً .... ص۱۱۷۔۱۱۹

(۲۵) عبدالجبار ڈینز، اسلامی روایت ص۱۰

(۲۶) آیت زیر نظر کے ترجمہ میں فطرت الٰہی اور فطرت انسانی کو ایک بھی لیا گیا ہے اور الگ بھی اس سے ملتی جلتی آیات ۱۷:۷۷، ۶۲:۳۳، ۴۳:۳۵ اور ۴۸:۲۳ ہیں۔مولانا مودودی اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:۔

''پس (اے نبیؐ اور نبیؐ کے پیرو) یک سو ہوکر اپنا رُخ اس دین کی سمت میں جمادو، قائم ہوجاؤ اُس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جاسکتی۔یہی بالکل راست اور درست دین ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔(تفہیم القرآن۔جلد۳ص۷۵۴)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:۔

''اے پیغمبر! دین پر یکسوئی سے قائم رہو۔ یہ اللہ کی وہی فطرت ہے جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی تخلیق میں تغیر نہیں ہوتا اور یہی قائم رہنے والا دین ہے۔'' (قرآن اور علم جدید،ص۱۸۶)

(۲۷) ابوجعفر ابن جریر طبری، (م۳۱۰ھ) جامع البیان فی تاویل القرآن، جلدیں۔۲۴، موسسۃ الرسالۃ ۲۰۰۰ء

(۲۸) امام ابومحمد الحسین بن مسعود بغوی (م۵۱۶) ''معالم التنزیل'' طبع چہارم ۱۹۹۷ء دارطیبۃ نشر والتوزیع (www.Quran complx.com)

(۲۹) ابوجعفر ابن جریر طبری، تفسیر طبری، آیت متعلقہ ، جلد۲۱ص۴۸

(۳۰) امام جلال الدین سیوطی تفسیر دُرمنثور آیت متعلقہ اس تفسیر کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوگیا ہے۔ یہ ترجمہ ضیا القرآن پبلی کیشنز نے کیا ہے اور عبارت قرآن کا ترجمہ پیر کرم شاہ صاحب الازہری کا دیا گیا ہے۔

(۳۱) ابوالفداء اسمائل بن عمر بن کثیر القرشی دمشقی (م۷۷۴ء)''تفسیر القرآن العظیم''طبع ثانی، جلد۴، دارطیبۃ للنشر والتوزیع، ۱۹۹۹ء

(۳۲) آمین احسن اصلاحی ۱۹۰۶ء - ۱۹۹۷ء ''تدبر القرآن'' جلد۶، جلد۶، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص۹۴

(۳۳) مولانا مفتی محمد شفیع ''معارف القرآن''، ادارۃ المعارف، کراچی، ص۷۴۶

(۳۴) پیر محمد کرم شاہ الازہری ''ضیاالقرآن''، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، جلد۳ ص۵۷۲

(۳۵) مولانا مودودی ''تفہیم القرآن''، ترجمان القرآن ، لاہور، جلد۳ ص۵۷۲

(۳۶) سید قطب شہید ''فی ظلال القرآن (ترجمہ) جلد۵، ترجمہ سید معروف شیرازی، منصورہ، ملتان ص۲۲۲

(۳۷) عبدالماجد دریا آبادی ''تفسیر ماجدی'' آیت متعلقہ، تاج کمپنی ، لاہور، جلد۲ ص۸۲۰

(۳۸) قرآن اور علم، مقدمہ (ل)، ص۱۸۶۔ منشور اسلام ص۱۵

(۳۹) منشور اسلام، ص۱۳۔۱۵

(۴۰) قرآن اور علم جدید، مقدمہ (ک)

(۴۱) امام بغوی، جلد۱ (آل عمران ۳:۷)

(۴۲) ابن کثیر جلد۱ (آل عمران ۳:۷)

(۴۳) جلال الدین سیوطی، در منثور۔ آیت متعلقہ تفسیر سورۃ آل عمران جلد۲۔ سیوطی نے اس آیت کی تفسیر میں ابن جریر طبری

Marfat.com

کے حوالے سے متعدد روایات اور اقوال نقل کیے ہیں۔ ابن عباسؓ کا قول کئی اسناد سے بیان کیا ہے اور یہ تمام روایات واقوال محکمت اور متشابہات کے گرد گھومتی ہیں۔مزید الاتقان

(۴۴) قاضی ثناء اللہ پانی پتی، تفسیر مظہری، جلد دوم تفسیر (آل عمران۳:۷) ص۱۸۔۲۰

(۴۵) مولانا مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، جلد دوم، تفسیر (آل عمران۳:۷) ص۲۰۔۲۱

(۴۶) آمین احسن اصلاحی، تدبر القرآن، جلد دوم تفسیر (آل عمران۳:۷) ص۲۴۔۲۵

(۴۷) عبدالماجد دریا آبادی نے ان معنوں کو مولانا راغب، روح المعانی، قرطبی اور جصاص کے حوالہ جات سے اپنے معنی کو تقویت دی ہے

(۴۸) عبدالماجد دریا آبادی تفسیر ماجدی، جلد اول۔تفسیر (آل عمران۳:۷) ص۱۲۲

(۴۹) پیر محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن، جلد اول تفسیر (آل عمران۳:۷) ص۲۱۰

(۵۰) تفہیم القرآن، جلد اول تفسیر (آل عمران۳:۷)، ص۲۳۴

(۵۱) اس آیت کا اردو ترجمہ مختلف اردو تفاسیر میں ایک جیسا ہے۔خصوصاً تدبر القرآن، ضیاء القرآن اور تفہیم القرآن اس میں شامل ہیں۔

(۵۲) البقرہ۱۶۴ کے علاوہ، البقرہ۔۷۰، المائدہ۔۵۸، ۱۰۳ اور متعدد آیات میں یہ لفظ آیا ہے۔

(۵۳) البقرہ۔۴۴، ۷۳، ۲۴۲۔آل عمران ۱۱۷ الانعام ۳۲ اور دوسری متعدد آیات میں یہ لفظ آیا ہے۔

(۵۴) النحل ۱۶:۱۱

(۵۵) البقرہ ۲۱۹، ۲۲۶، الانعام ۵۰، آل عمران ۸۹

(۵۶) سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۷۱ میں انسان اور حیوان میں عقل شعور کو فرق ٹھہرایا گیا ہے۔

(۵۷) جلال الدین سیوطی ''در المنثور'' تفسیر (البقرہ۲:۱۶۴)، جلد اول ص۴۳۷

(۵۸) قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری تفسیر (البقرہ۲:۱۶۴)، جلد اول ص۲۵۸

(۵۹) آمین احسن اصلاحی ''تدبر القرآن جلد اول ص۳۹۹

(۶۰) پیر محمد کرم شاہ ''ضیا القرآن، تفسیر (البقرہ۲:۱۶۴) جلد اول ص۱۱۲

(۶۱) سورۃ النساء آیت ۸۳ میں بھی (الی الرسول والیٰ اولی الا امر منہم) کے الفاظ آئے ہیں۔

(۶۲) صحیح مسلم، (متفقہ علیہ) جلد۲ صفحہ۱۲۴ (مختلف اشاعت میں ص مختلف ہو سکتا ہے۔)

(۶۳) جلال الدین سیوطی، ''در المنثور'' تفسیر (النساء۴:۵۹) جلد۲، ص۴۸۴۔۴۹۱

(۶۴) صحیح مسلم جلد۲ ص۶۵۹

(۶۵) قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری جلد۲ تفسیر (النساء۴:۵۹) ص۴۰۱

(۶۶) ایضاً..................

(۶۷) ......ایضاً...... ص۴۰۲ اسی طرح کی مثل روایت ابن ابی شیبہ اور حاکم اور دوسرے محدثین نے جابر بن عبداللہ سے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ ص۴۰۲

(۶۸) آمین احسن اصلاحی تدبر القرآن تفسیر (النساء۴:۵۹)، جلد۲ ص۳۲۲

(۶۹) مولانا مفتی محمد شفیع، معارف القرآن تفسیر (النساء۴:۵۹)، جلد۲ ص۴۵۰

(۷۰) پیر محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن تفسیر (النساء۴:۵۹)، جلد اول ص۳۵۶

Marfat.com

(۷۱) مولانا عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی تفسیر (النساء۴:۵۹)، جلد اول ص۱۹۶

(۷۲) مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، تفسیر (النساء۴:۵۹)، جلد اول، ص۳۶۳

(۷۳) منشور اسلام، ص۱۳۳

(۷۴) یہ تفصیل مولانا جعفر شاہ پھلواری نے اپنی کتاب ''اجتہادی مسائل'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور میں ص۹ پر بیان کی ہے۔

(۷۵) علامہ محمد اقبال کا اشارہ تغیرات کی طرف ہے۔ تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ، ترجمہ سید نذیر نیاز، بزم اقبال، لاہور ص۲۶۵

(۷۶) ڈاکٹر محمود احمد غازی محاضرات قرآن، الفیصل لاہور ۲۰۰۴ء ص۲۲۷

(۷۷) یورپ کے مصنفین نشاۃ ثانیہ اپنی فکر کے پس منظر میں بیان کرتے ہیں۔ ۱۳۵۰ء اور ۱۵۵۰ء کے درمیاں اٹلی میں نشاۃ ثانیہ کا آغاز شمار ہوتا ہے۔ جب انسان کے ذہن کو کیتھولک عیسائیوں اور یونانی فلسفیوں سے چھٹکارا ملا۔

(۷۸) سی۔ ایم۔ جوڈ ''علم کے نئے افق'' (ترجمہ) سید قاسم محمود مکتبہ جدید، انارکلی لاہور ۱۹۵۷ء ص۷۸

(۷۹) ول ڈیورنٹ "The pleasure of Philosophy" فکشن ہاؤس لاہور ۱۹۹۵ء ص۱۰۲

(۸۰) مارشل برمن (Marshall Berman) "The experence of Modernity" نیویارک ۱۹۸۲ء ص۱۶

The maelstrom of modern life has been fed from many sources: great discoveries in the physical sciences, changing our images of the universe and our place in it; the industrialisation of production, which transforms scientific knowledge into technology, creates new human environments and destroys old ones, speeds up the whole tempo of life, generates new forms of corporate power and class struggle; immense demographic upheavals, severing millions of people from their ancestral habitats, hurling them halfway across the world into new lives; rapid and often cataclysmic urban growths; systems of mass communication, dynamic in their development, enveloping and binding together the most divers people and societies; increasingly powerful national states, bureaucratically structured and operated, constantly striving to expand their powers; mass social movements of people, and peoples, challenging their political and economic rulers, striving to gain some control over their lives; finally, bearing and driving all these people and institions along, an ever-expanding, drastically fluctuating capitalist world market.

(۸۱) Basheer M.nafi اور Suha Taji Faroqhi "Islamic Thought in the then tneth century" I.B. Tauris ۲۰۰۴ ص۲

(۸۲) پروفیسر آل احمد سرور ''المعارف'' اپریل۔ جون ۱۹۹۶ء ص۹

(۸۳) ....ایضاً............ ص۱۹

(۸۴) ....ایضاً............ ص۱۷۔۱۹

Marfat.com

(۸۵) فرانسس روبنس ''المعارف'' جنوری مارچ ۲۰۰۱ء ص ۲۵

(۸۶) پاکستان کا مستقبل ص ۴۷

(۸۷) تصادم کی یہ پالیسی درست ہے یا نہیں ہے۔ یہ الگ بحث ہے۔ لیکن مسلمانوں اور مسلم دنیا کو اس فضا کا سامنا ہے۔

(۸۸) علی عزت بیگووچ (سابق صدر جمہوریہ بوسنیا)(Islam between East and west)(ترجمہ) ادارہ معارف اسلامی، منصورہ۔ ملتان روڈ لاہور ۲۰۰۴ء ص ۹۴

(۸۹) سموئیل پی ہنٹنگٹن۔"(Clash of civilization")(تہذیبوں کا تصادم) ترجمہ احسن بٹ۔ ص ۱۶۲

(۹۰) اکبر ایس احمد "Journey into islam" بروکنگز برطانیہ ۲۰۰۷ء ص ۹

(۹۱) مالس روتھیون (Malise Ruthven) "Islam in the world" نیو ایڈیشن ۲۰۰۶ء گرانٹا بکس لنڈن ص ۳۵۳

(۹۲) آسٹن سمتھ "The world,s of Religion" سہیل اکیڈمی لاہور ۲۰۰۲ء ۲۴۹

قرآن کیا ہے؟ مطالعہ قرآن کیوں ضروری ہے؟ مطالعہ قرآن پہلے بھی لازمی تھا اور اب بھی لازمی ہے تو کیوں؟ قرآن کا تاریخی پس منظر کیا ہے؟ نئی جہتوں کی ضرورت و اہمیت کے تناظر میں کتنی گنجائش ہے؟ آسٹن سمتھ نے اس پر قلم اٹھایا ہے۔

(۹۳) آسٹن سمتھ ص ۲۵۱

(۹۴) آسٹن سمتھ ص ۲۵۴

(۹۵) سیاسی میدان میں یہ سوال مسلم دنیا پر اُن کے سیاسی نظام کی بدولت وارد ہوا ہے۔ جہاں بادشاہت، فوجی آمر اور سویلین آمر حکمران کی موجودگی میں عوام کی شرکت اقتدار کا تصور نہیں ہے۔

(۹۶) آسٹن سمتھ ص ۲۴۹۔۲۵۴

(۹۷) ''ٹائم'' معروف ہفت روزہ بین الاقوامی میگزین ہے۔ اُس کی ۱۶ دسمبر ۲۰۰۲ء کی اشاعت میں چار یورپی ممالک سے چار مسلمان نمائندوں کے بیان و افکار کی بنیاد پر ''اسلام کے نئے چہرے'' کے عنوان کے تحت رپورٹ شائع کی جو اسلام کی موجودہ حالات کے پیش نظر ایک نئی تصویر سامنے لاتی ہے۔

(۹۸) صومالیہ کی لڑکی ہالینڈ میں غیر قانونی داخلے اور دستاویزات جعلی ہونے کی پاداش میں اسمبلی کی رکنیت سے محروم ہو کر ہالینڈ بدر ہو گئی اب امریکہ منتقل ہو گئی ہے۔

(99)progressive Islam is that understanding of islam and its sources which comes from and is shaped within a commitment to transform society from an unjust one where people are mere objects of explotation by governments, socio-economic institutions and unequal relationships. The new society will be a just one where people are the subjects of history, the shapers of their own destiny in the full awareness that all of humankind is in a state of returning to God and that the universe was created as a sign of God,s presence.

(پرگریسو مسلم نیٹ ورک)

(۱۰۰) تھامس گارڈل۔ اسلام کا سورج مغرب سے طلوع ہوگا۔ ''شمالی امریکہ کے مسلمان'' میں (ترجمہ) شاہ محی الحق فاروقی مدیرات ای دون یاز بک حداد yronne yazbeck Haddad اور جین آئیڈلین اسمتھ (Jane idemen smith) اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس کراچی ۲۰۰۲ء ص ۱۷

Marfat.com

(۱۰۱) ایضاً......(مضمون نگار آر۔ ایم مختار کرٹس) ص ۶۷

(۱۰۲) تفسیر ابن عباسؓ۔اردو ترجمہ مولانا شاہ محمد عبدالمقتدر بدایونی،فرید بک سٹال لاہور۔ ۲۰۰۵ء

(۱۰۳) علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی، تفسیر مظہری۔جلد ۹۔۱۰ ص ۲۰۴۔۲۰۵

(۱۰۴) آمین احسن اصلاحی، تدبر القرآن، جلد ۷ ص ۱۲۸۔۱۲۹

(۱۰۵) مولانا مفتی محمد شفیع،معارف القرآن،جلد ۷ ص ۲۶۸

(۱۰۶) عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی،جلد ۲ ص ۹۶۴

(۱۰۷) مولانا ابو الاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن،جلد ۴ ص ۴۶۹

(۱۰۸) سید قطب شہیدؒ''فی ظلال القرآن'' ترجمہ معروف شاہ شیرازی۔منصورہ ملتان۔جلد ۵ ص ۸۷۸

(۱۰۹) قرآن اور علم جدید ص ۱۱۴

(۱۱۰) ایضاً.................. ص ۱۱۴

(۱۱۱) ترجمہ: تفسیر ماجدی۔اسی آیت کی مزید وضاحت سورۃ الرحمٰن آیت ۲۷ میں کی گئی ہے۔

(۱۱۲) فرتھ جوف شوآن،انڈرسٹینڈنگ اسلام۔سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۴۔۴۵

(۱۱۳) عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی جلد دوم ص ۶۲۳

(۱۱۴) علامہ جلال الدین سیوطی''الاتقان فی علوم القرآن'' ص ۵۶۔۵۷

(۱۱۵) ترمذی شریف کی اس حدیث کی سند حدثنا محمد بن عمر بن الولید الکندی ناعبداللہ بن غیرعن ابراھم بن الفضل عن سعید المعتبر ی عن ابی ھُریرۃ ہے۔یہ حدیث ضعیف شمار ہوتی ہے کیونکہ راوی ابراھیم بن فضل مخزومی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے میرے پیش نظر نسخہ مکتبہ العلم کا ہے۔جلد دوم میں باب العلم کی آخر حدیث نمبر ۵۸۵ ہے۔ ص ۲۴۶

(۱۱۶) محمد رفیع الدین نے یہ حدیث متعدد دفعہ''قرآن اور علم جدید''(مقدمہ) اور دوسری کتب میں بیان کی ہے۔

(۱۱۷) محکم اور متشابہ آیات پر مفسرین کے ہاں بہت بحثیں موجود ہیں۔اسی فصل میں مفسرین کا نقطہ نظر بیان کیا گیا ہے۔
ھو الّذی انزلَ علیک الکتاب منہ آیاتٌ محکمات ھُنَّ اُمُّ الکتاب وا ُخرُ مُتشبِھٰتٌ(آل عمران ۳۔۷)
ترجمہ:۔اُسی نے تجھ پر کتاب اتاری۔اس میں بعض آیات محکم (پکی) ہیں اور وہی کتاب کی اساس ہیں ۔ دوسری متشابہ (مختلف المعانی) ہیں۔

(۱۱۸) عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی۔جلد اول ص ۱۲۳

(۱۱۹) اِنسان کی راہنمائی کا آغاز پیغمبرانہ ظہور کے ذریعے ہوا۔محمدﷺ اور قرآن اس ارتقاء کی آخری کڑی ہیں۔

(۱۲۰) امام بدرالدین زرکشی، البرھان فی علوم القرآن ،جلد ۲ ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت، ۲۰۰۷ء، ص ۴۸

(۱۲۱) قرآن اور علم جدید، ص ج ۱۲، ۲۵/ر (مقدمہ) مزید ص ۷۴۔۷۵

(۱۲۲) گائی ائین (احسن عبدالحکیم)''اسلام اور تقدیر انسانی'' ترجمہ فضل قدیر ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۸۹ء

(۱۲۳) قرآن اور علم جدید، ص ل ۔(مقدمہ)

۲

مطالعہ قرآن کی لازمی شرائط

مطالعہ قرآن کے چند ضابطے مقرر کیے گیے ہیں جنہیں علوم القرآن کہا گیا ہے اور جن میں وقت کی مناسبت سے اضافہ ہوتا رہا ہے۔شاہ ولی اللہؒ کے بعد علوم القرآن میں اضافہ کی باقاعدہ کوشش نہیں ہوئی۔اس صورت میں مطالعہ قرآن ،علم جدید سے لاتعلق ہوتا گیا۔''وقت'' سے لاتعلق مطالعہ قرآن بے اثر ہونے لگا تو مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں پر تدبر ہونے لگا۔اس باب میں علوم القرآن میں وقت کی مناسبت سے تبدیلیوں اور اضافہ کا سرسری جائزہ ہے۔فنی اور معنوی قواعد کلیہ میں وقت کے ساتھ اضافہ ہوتا رہا ہے۔حفظ سے تدوین وتحریر،تفسیروتاویل تفسیر بالثور و بالرائے ،روایت ودرایت حدیث ، اخذواستنباط (فقہی ارتقاء) کا بیان ہے اور مستقبل میں علوم القرآن میں توسیع واضافہ کی ضرورت کا بیان ہے۔

قرآن کے مطالعہ کے ذیل میں ''وقت'' کی اہمیت مسلمہ ہے۔ مطالعہ قرآن کی ایک درخشاں تاریخ ہے۔ تازہ حقیقتوں اور ابھرنے والے تازہ افکار کو قرآن حکیم کی کسوٹی اور میزان پر پرکھنے کا عمل مسلم روایت کے عین مطابق ہے۔محمد رفیع الدین اس روایت کو موجودہ وقت میں جاری رکھنے کی پہلے سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں تاکہ عصر حاضر کے علمی،فکری اور عملی چیلنجز کا مقابلہ قرآنی فکر سے کیا جا سکے۔

مطالعہ قرآن کے مقاصد کے حصول کے لئے قرآن حکیم کے معارف ومطالب اور فہم حاصل کرنے کے لئے قرآن کے طالب علم کو جن علوم وفنون سے استفادہ واگاہی کی ضرورت پیش آتی ہے انہیں علوم القرآن، اصول تفسیر، اصول فہم قرآن اور قواعد وکلیہ مطالعہ قرآن جیسے مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ مذکورہ نام یا اصطلاحیں سارے علوم القرآن پر بھی محیط ہیں اور جزوی پہلوؤں پر بھی ۔علوم القرآن یا قواعد مطالعہ قرآن کو عموماً

Marfat.com

دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:۔

اول:۔ وہ علوم جن سے تفہیم قرآن میں مدد ملتی ہے۔ یہ زیادہ تر فنی نوعیت کے علوم ہیں جو حرف، لفظ اور عبارت کے معنی و مفہوم کے تعین و بیان میں مدد دیتے ہیں۔

دوم:۔ وہ علوم جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں اور اخذ و استنباط سے ظاہر ہوتے ہیں۔ عمومی طور پر اسے فکر و حکم یا تفسیر کہا جاتا ہے۔ (۱)

مطالعہ قرآن اور علوم القرآن کی اہمیت:

اِنَّ القرآن نزل علی سبعة احَرف (۲)

اس حدیث پاک کو علوم القرآن کی بنیاد و اساس قرار دیا جاسکتا ہے۔ گو کہ اس کے معنی و مدعا میں علمائے سلف میں اختلاف ہے کہ اس سے مراد محض سات قرائتیں ہیں یا اس سے مراد معنی وجہات بھی ہیں۔ امام ابن الجوزی (۳) نے اس حدیث سے متعلق بارہ اقوال بیان کیے ہیں۔ قول اول میں وہ ابن مسعودؓ سے دوسری روایت نقل کرتے ہیں۔

"ان الکُتُبَ کانت تنزلُ من بابٍ واحدٍ علی حرفٍ، وانَّ ھذا القرانَ نَزَ لَ من سبعةِ ابوابٍ علی سبعةِ احرفٍ: حلالٌ وحرامٌ، وامرٌوزجرٌ، وضربُ امثالٍ، ومحکمٌ ومتشابہٌ ، فاحِلَّ حلالَ اللہ، وحرِّل حرامَہُ، وافْعَلْ مامرَ اللہُ، وانتہِ عمَّا نَھَی اللّٰہُ عنہ، واعتبر بامثَا لہ، واعمَل بمُحکَمِہِ، آمِن بمُتَشَابِھِہٖ،(۴)

علامہ جلال الدین سیوطی نے بھی اس حدیث مبارکہ کے معنی و مدعا سے متعلق مختلف اقوال بیان کیے ہیں۔ کہ مشکل ترین حدیثوں میں سے ایک ہے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق حروف تہجی ،کلمہ، معنی اور پہلو سبھی مراد ہیں اور یہ کہ سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد نہیں بلکہ سہولت اور وسعت مانی گئی ہے۔ (۵) محض قراءتیں مراد ہوں یا اس سے وسیع تر معنی ، البتہ علوم القرآن کی وسعت اور جہات ثابت ہوتی ہیں۔ ابن الجزری جو قرات کے مشہور امام ہیں، کا قول ہے۔

''میں اس حدیث کے بارے میں اشکالات میں مبتلا رہا اور اس پر تیس سال سے زیادہ غور و فکر کرتا رہا ہوں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اس کی ایسی تشریح کھول دی جو انشااللہ صحیح ہوگی۔'' (۶) صبحی صالح نے بھی مختلف اقوال کا حوالہ دیا ہے۔ (۷)

تقی عثمانی نے سلف کی تحقیق سے چند اہم اقوال کو بنیاد بنایا ہے۔ جن میں قاضی عیاض کا موقف کہ سات سے مخصوص عدد مراد نہیں بلکہ کثرت مراد ہے۔ ابن جریر طبری کے مطابق کہ سات حروف سے مراد قبائل عرب کی سات لغات ہیں جبکہ امام طحاوی کا موقف مخصوص وقت کے تناظر میں وسعت مطالعہ ہے۔ تقی عثمانی نے سلف کے ان اقوال پر تنقید و جرح کے بعد اس قول کی بہترین تشریح وحدی کی تشریح کو قرار دیا ہے۔ کہ سات حروف سے مراد اختلاف قراءت کی سات نوعتیں ہیں''۔ (۸)

فنی ومعنوی قواعد کلیہ کا آغاز وارتقاء:

قرآن حکیم کے داخلی علوم کی تحقیق وتدوین کا آغاز جمع وتدوین قرآن کے فوری بعد شروع ہو گیا تھا۔ یہ کام آپ ﷺ کے فوری بعد خلیفہ وقت حضرت ابوبکرؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کے لئے آسان نہ تھا کیونکہ اب نبی محمد مصطفےٰ ﷺ کی براہ راست سرپرستی باقی نہ رہی تھی اور اسلام بلادعرب سے باہر نکل کر دوسری اقوام سے فکری وعملی طور پر نبردآزما ہونے جارہا تھا۔اس لئے اب قرآن حکیم سے فکر وعمل کا اخذ واستنباط ضروری ہوگیا تھا۔قرآن حکیم سے فکر کے اخذ واستنباط کے لئے قرآن کے داخلی ولسانی علوم وضوابط کی تشکیل لازمی ٹھہری یوں صحابہ کرامؓ نے اس پر بھرپور توجہ کی۔قرآن کی جمع وتدوین گویا آغاز تھا۔حفظ سے تدوین قرآن کا عمل شروع ہوا تو اس کے ساتھ ہی علوم القرآن کی تحقیق کی نبیاد پڑگئی۔(۹)

قرآن حکیم کا بنیادی مقصد انسان کی تخلیق وفطرت کے مطابق راہنمائی ہے۔اس لئے علمائے سلف نے جہاں اخذ فکر وعمل پر کام کیا وہاں انہوں نے وحی کے اسرار ورموز پر بھی پوری توجہ مرکوز رکھی۔وقت وزمانہ، حالات و واقعات ، تبدیلی معاشرہ وماحول کی نزاکتوں کو نظر انداز نہیں کیا یوں قرآن حکیم کے علوم کی تحقیق وجستجو میں علمائے سلف کا کام مثالی ہے۔ اولیں کتابوں میں ابن الجوزی کی ''فنون الافنان فی عجائب القرآن''(۱۰)اہم کتاب ہے۔ امام بدرالدین زرکشی (متوفی ۷۹۴ھ) نے سنتالیس ایسے علوم کا تذکرہ کیا ہے جو مطالعہ قرآن میں مددگار ہیں(۱۱)اسی کتاب کو بنیاد بنا کر علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب ''الاتقان فی علوم القرآن''لکھی(۱۲)اور امام زرکشی کی قائم کردہ انواع پر اضافہ کر کے اسی (۸۰) کر دیں لیکن اُن کا خیال ہے کہ یہ تین سو سے تجاوز کرسکتی ہیں(۱۳)البتہ علوم القرآن میں تقدیم کسے حاصل ہے۔لکھتے ہیں:۔

''من اشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب مانزل بمكة والمدينة''(۱۴)

''الاتقان'' کی تالیف میں جلال الدین سیوطی نے علوم القرآن پر متعدد کتب کا مطالعہ کیا(۱۵) تین کتب کا خصوصی طور پر جبکہ باقی کتب کا ضمناً تذکرہ کیا۔ اپنے شیخ عبد اللہ محی الدین الکافیجی کا علوم القرآن میں مختصر رسالہ، قاضی القضاۃ جلال الدین بلقینی کی''مواقع العلوم من مواقع النجوم''امام بدر الدین زرکشی کی''البرہان فی علوم القرآن''کو الاتقان اور اپنی دوسری کتاب''التجبیر فی علوم التفسیر(۱۶) کے بنیادی ماٰخذ کے طور پر لیا(۱۷)مذکورہ کتب اور الاتقان میں بیان کردہ انواع کو امام شبلی نعمانی چھ طرز کی تصانیف کا موضوع قرار دیتے ہیں۔فقہی، ادبی، تاریخی، نحوی، لغوی اور کلامی۔(۱۸)

امام بدر الدین زرکشی (م۷۹۴ھ) نے سنتالیس ایسے علوم کا تذکرہ کیا ہے جو مطالعہ قرآن میں مددگار ہیں(۱۹) علامہ جلال الدین سیوطی نے علامہ جلال الدین بلقینی کی کتاب ''مواقع العلوم من مواقع النجوم''کو مدنظر رکھا اور بہت تعریف کی۔(۲۰)علامہ جلال الدین سیوطی نے ''الاتقان'' کے علاوہ تجبیر فی علوم التفسیر''لکھی جس میں علوم القرآن کے تحت ۱۰۲ انواع یا قواعد وکلیہ کی فہرست دی۔(۲۱)''الاتقان''میں انواع علوم کی اسی (۸۰) کی تعداد میں محدود کیا۔(۲۲) علوم القرآن میں بنیادی طور پر یہی مذکورہ قواعد وکلیہ ہیں اس کے بعد ان میں

Marfat.com

خاطر خواہ اضافہ نہیں ہوا خصوصاً فنی نوعیت کے قواعد وکلیہ میں زیادہ وسعت کی گنجائش باقی نہ رہی تھی۔(۲۳) البتہ عصر حاضر میں ان انواع کو مزید مختصر کرنے کا رجحان بھی رہا ہے جس سے مزید جامعت پیدا ہوتی رہی ہے۔ ڈاکٹر صبحی صالح نے ''علوم القرآن'' میں چیدہ چیدہ انواع بیان کی ہیں۔(۲۴) محمد تقی عثمانی نے ''علوم القرآن'' اور اصول تفسیر''، لکھی ہے جس میں وہ چودہ ابواب میں قواعد کلیہ کو سمٹتے ہیں۔

علوم القرآن کا یہ ارتقائی سفر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی پر آکر ایک اور رخ اختیار کرتا ہے۔'' الفوز الکبیر'' میں انہوں نے ان قواعد کلیہ کو چار ابواب ،وجوہ خفائے نظم قرآن ،نظم قرآنی کے لطائف اور اُس کے اسلوب بدیع کی تشریح ،فنون تفسیر اور غرائب قرآنی کے تحت بیان کیا ہے۔ جبکہ باب اول میں مطالعہ قرآن کو علوم پنجگانہ کے تحت بیان کیا گیا۔ اول، علم الاحکام ، جس میں عبادات ، معاملات، تدبیر منزل اور تدبیر مدن، دوم علم مناظرہ یا مخاصمہ، جس میں یہودی ، نصاریٰ، مشرکین اور منافقین سے معاملات ،سوم تذکیر بآلاء اللہ، جس میں اللہ تعالیٰ کی واحدنیت، خالقیت ، ربوبیت اور رحمت، چہارم ،تذکیر بایام اللہ، جس میں ہدایت وضلالت اور حق وباطل کی کشمکش پر روشنی اور پنجم ، تذکیر بالموت ومابعد الموت، جس میں موت اور بعد از موت کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔ (۲۵) محمود احمد غازی (۲۶) نے ان پانچ علوم کو مزید سہل کر کے بیان کیا ہے تاکہ معمولی پڑھا لکھا بھی سمجھ سکے۔ عقائد(۲۷) احکام، اخلاق، تزکیہ اور احسان امم سابقہ کا تذکرہ اور موت اور بعدالموت۔ اس کے علاوہ فنی ومعنوی پس منظر میں ''علوم القرآن'' پر الگ باب باندھا ہے۔(۲۸) محمد تقی عثمانی نے ''علوم القرآن'' میں کئی ابواب قائم کیے ہیں جن میں فنی ومعنوی دونوں طرح کے قواعد وضوابط پر یوں بات کی ہے

- وحی اور اس کی حقیقت۔ وحی سے متعلقہ اصول وقواعد کی وضاحت وتعریف کی ہے۔
- تاریخ نزول القرآن ۔نزول، اسباب نزول، وقت نزول اور مکی ومدنی آیات کا بیان ہے۔
- قرآن کے سات حروف ۔حروف سبعہ قراءت سے بڑھ کر ہیں، یانہیں، اقوال بیان کیے ہیں۔
- ناسخ ومنسوخ ۔نسخ پر بحث کی ہے۔
- تاریخ حفاظت قرآن۔ حفاظت قرآن کے ضمن میں تدریجی وتاریخی لحاظ سے اٹھائے گے اقدامات اور وضاحت بیان کی ہے۔
- حفاظت قرآن سے متعلق شبہات کا ازالہ ۔ ہر عہد کے شبہات اور اُن کا جواب ہے۔
- حقانیت قرآن ۔ اعجاز القرآن جس میں حرفی۔لفظی اور معنوی تفصیلات شامل ہیں۔
- مضامین قرآن۔ استخراجی پہلو سے مضامین کا اخذ واستنباط پر بیان ہے۔
- علم تفسیر اور اُس کے مآخذ۔ اس میں تین ابواب میں تفسیر کے مآخذ ،ضروری اصول اور قرون اولیٰ کے مفسرین کا تذکرہ ہے۔(۲۹)

علوم القرآن پر کتب کی ایک فہرست براکلمان اور فواد سزگین نے مرتب کی ہیں جن کی تعداد چھ سو زائد ہے۔ یہ فہرست اردو دائرہ معارف اسلامیہ نے شائع کی ہے۔(۳۰) چند معروف کتب کو زمانی اعتبار سے نمایاں طور پر بیان کیا ہے۔ حافظ احمد بن جعفر المناوی (م ۳۳۶ھ) عزیز بن العزیزی السجستانی (م ۳۳۰ھ)، محمد

Marfat.com

بن علی الکرجی(م۳۶۰ھ)نے چوتھی صدی ہجری میں علوم القرآن پر کتب تحریر کیں۔ علی بن ابراھیم بن سعید الحوفی(م۴۳۰ھ)اور امام راغب الاصفہانی (م۵۰۲ھ)نے پانچویں صدی ہجری، عبداللہ بن احمد السھیلی (م۵۸۱ھ) چھٹی صدی، ابو محمد عبد العزیز بن عبد السلام (سلطان العلماء)(م۶۶۰ھ)محمد بن عبد الصمد السخاوی(م۶۴۳ھ)ساتویں صدی میں تحریر کیں۔ یہ سلسلہ متاخرین میں اس انداز سے چلتا رہا۔(۳۱)فنی قواعد کے علاوہ معنوی قواعد کی بھی ایک تاریخ ہے۔

معنوی قواعد وکلیہ کی اساس وبنیاد یہ آیت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا (سورۃ فاطر۳۵:۳۲)

''پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث ٹھہرایا جن کو اپنے بندوں میں سے منتخب کر لیا۔''(۳۲)

قرآن حکیم کی حرفی، لفظی اور معنوی حفاظت اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے۔ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ(الحجر۱۵:۹) آیت بالا میں لوگوں سے مراد اُمت محمدیہ ﷺ ہے۔(۳۳) گویا اُمت وارث قرآن ہے۔ اسی آیت کے اگلے ٹکڑے میں وارثان قرآن کو تین حصوں میں تقسیم کر کے قرآن سے متعلق اُن کی کارگزاری کو بنیاد بنایا ہے۔ یعنی جو غلط ہیں اور کچھ درمیانہ پوزیشن پر ہیں اور کچھ اللہ کی توفیق سے درست ہیں۔ یہ دراصل قرآن کی معنوی صورت کو بیان کیا گیا ہے۔ فہم قرآن کی ایک تدریج ہے۔ اقدام وخطا کے انداز میں فکر قرآن روبہ ترقی ہے۔(۳۴)

معنوی لحاظ سے علوم القرآن کا میدان بہت وسیع ہے۔ زمان ومکان کو محیط ہے اس لئے علوم کی وسعت کا اندازہ بھی لگانا محال ہے۔ آج سے ایک ہزار سال پہلے مفسر قرآن اور فقیہ قاضی ابوبکر ابن العربی نے مسلمانوں کے کل علوم کی تعداد کا شمار سات سو کیا تھا۔ ان سب علوم کو بالواسطہ یا بلاواسطہ سنت رسول ﷺ کی شرح اور سنت رسول ﷺ کو قرآن کی شرح قرار دیا اور اس اعتبار سے سارے علوم وفنون القرآن کی حیثیت رکھتے ہیں(۳۵) جلال الدین سیوطی نے ابن النقیب کے حوالے سے علوم القرآن کی تین اقسام کو بیان کیا ہے:۔

اول: ایسا علم جس کو خدا تعالیٰ نے مخلوق پر مطلع نہیں کیا ہے۔

دوم: ایسا علم جو اللہ کی کتاب کے اسرار ورموز ہیں اور جنہیں صرف نبی ﷺ پر مطلع کیا۔

سوم: ایسا علم جو آپ ﷺ کو انسان کی تعلیم کے لئے سکھایا گیا چاہے وہ ظاہری ہو یا پوشیدہ اس میں محکمات ومتشبہات کی تقسیم ہے جس میں متشابہ آیات کی تاویل ہوتی ہے۔(۳۶)

مطالعہ قرآن میں توسیع جہت کی طرف پہلا قدم......حفظ تحریر

حفظ کی صورت میں قرآن حکیم صحابہؓ وحفاظ کے پاس پوری ترتیب کے ساتھ جمع ومحفوظ تھا۔(۳۷)حفظ سے تحریر کا سفر حفظ پر عدم اعتماد نہ تھا بلکہ قرآن کے باقی رہنے اور مطالعہ کیے جانے کے لئے آسانی مہیا کرنا تھا۔(۳۸)اسلامی سلطنت کے پھیلاؤ اور دوسری اقوام کے افراد کو دعوت اسلامی اس کا موجب تھا۔(۳۹)ایک فوری واقعہ نے جمع وتدوین قرآن کی ضرورت واہمیت کو دو چند کر دیا(۴۰) حضرت ابوبکر صدیقؓ

Marfat.com

(۴۱) خلیفہ وقت قرآن کی جمع وتدوین کی تجویز پر کسی نئی جہت کو اختیار کرنے میں شدید تذبذب کا شکار ہو گئے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے غور وخوض اور دلیل واستدلال سے خلیفہ وقت کو قرآن کے باقی رہنے اور انسان کے آگے بڑھنے کے لئے ہدایت وراہنمائی کی خاطر قائل کر لیا اور یوں اُمت کے راہنمایان (صحابہ کرامؓ) نے نبی مصطفٰے ﷺ کی جانشینی اور راہنمائی کا فریضہ پورا کیا۔ قرآن حکیم کی تاریخ میں یہ واقعہ ایک سنگ میل ہے۔ احتیاط کا پہلو مدنظر رکھتے ہوئے تحریری صورت میں جمع وتدوین کی یہ پہلی جہت ہے جو مطالعہ قرآن کو یکجا کرنے کا سبب بنی۔ (۴۲)

یوں جمع وتدوین کے اس عمل کے بعد اس کی نقول عہد عثمانیؓ (۴۳) اور پھر قراءت وجہوں (۴۴) کے فرق واختلاف کو باقاعدہ ضابطہ دیا گیا۔ (۴۵)

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا یہ اقدام بظاہر صریح نص کے خلاف تھا۔ علماء نے نص شرعی اور حضرت ابوبکرؓ کے اقدام جمع وتدوین قرآن پر بڑی اہم بحثیں کی ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کافی دن تذبذب وپریشانی میں رہے۔ پریشانی کا سبب یہ تھا کہ جس کام کو آپ ﷺ نے سرانجام نہیں دیا میں کیسے کروں۔ اس کے علاوہ آیت ''رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفاً مُّطَهَّرَةً۔'' (سورۃ البینۃ ۹۸:۲) (اللہ کی طرف سے رسولؐ جو ان کو پاک صحیفے پڑھ کے سناتا ہے) مدنظر تھی۔ آخر کار حضرت ابوبکرؓ کا اس بات پر شرح صدر ہوا اور حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ کرام رضوان کی تجویز پر قرآن کو جمع کیا۔ اس کے علاوہ بھی حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نے مقاصد شرعیہ کے حصول وسہولت کے لئے ایسے اقدامات کیے جو پہلے نہ ہوئے تھے۔ (۴۶)

مطالعہ قرآن میں توسیع جہت کی طرف دوسرا قدم...... تفسیر وتاویل

تفسیر کا مادہ) س ف ر) اور ف س ر) ہے۔ دونوں مادوں میں کھولنے اور حجاب ہٹا دینے کے معنی پائے جاتے ہیں ''سفر'' ظاہری اور مادی اشیاء کی معنویت کو کھولنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اور 'فسر'' معنوی اور باطنی مفہوم کو ظاہر کرتا ہے۔ تفسیر فسر سے باب تفعیل کا مصدر ہے اور کسی عبارت کے مطلب کو واضح کرنے کے معنوں میں آتا ہے۔ (۴۶۔الف)

علامہ زرکشی تفسیر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

التفسیر علم یعرف به فهم کتب الله المنزل علی نبیهٖ وبیان معانیه، واستخراج احکامه وحکمه واستمداد ذلک من علم اللغة، والنحو، والتصریف، وعلم البیان، واصول الفقه، والقراء ت، وایحتاج لمعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ. (۴۷)

تفسیر کی تعریف کی بذات خود ایک ارتقائی تاریخ ہے۔ ابتداء میں اس کی تعریف کا دائرہ زیادہ وسیع نہ تھا جیسے امام زرکشی کی درج بالا تعریف سے عیاں ہے۔ وقت اور رجحانات کے اضافے سے تفسیر کا دائرہ کار بھی وسیع ہوتا گیا جیسے تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائے کی تقسیم موجود ہے۔ عصر حاضر میں آلوسیؒ کی تعریف کو اختیار کیا گیا ہے۔ انہوں نے لکھا:۔

Marfat.com

''علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کے طریقے، اُن کے مفہوم، اُن کے افرادی اور ترکیبی بیانات ہوتے ہیں۔(۴۸)

اس تعریف کی روشنی میں محمد تقی عثمانی نے تفسیر کے چھ اجزاء کو بیان کیا:۔

۱۔قرآن کے لفظ کی ادائیگی کا طریقہ (تخصیص قرأت)

۲۔قرآن کے الفاظ کے لغوی معنی (تعین لغت)

۳۔قرآن کے ہر لفظ کے صرفی ونحوی معنی (تاریخ لفظ)

۴۔قرآن کے الفاظ کی ترکیبی نوعیت (ہیت لفظ)

۵۔قرآن کے الفاظ کے مجموعی معنی (مقصود لفظ)

۶۔قرآن کے الفاظ کے مکمل معنی (مقصود معنی)(۴۹)

تاویل...... تفسیر(۵۰)وتاویل کے دو الفاظ مستعمل ہیں۔ دوسری طرف تفسیر القرآن کو تاریخی طور پر دو بڑی اقسام تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرآئے میں تقسیم کیا جاتا ہے۔(۵۱)امام زرکشی نے اس پر عمدہ بحث کی ہے کہ عبادت کے ذیل میں تین باتیں مطلوب ہوتی ہیں۔

معنی، مقصود وعبادت کو معلوم کرنا(فهو المقصود والمراد)

تفسیر، لفظ کے لغوی یا ظاہری معنی معلوم کرنا(التفیسر فی اللغة)

تاویل، لفظ سے باطنی معنی کی دلالت (فاصله فى اللغة من الاوّل)(۵۲)

امام راغب اصفہانی نے لکھا کہ تفسیر کا تعلق الفاظ کی تشریح و وضاحت سے ہے اور تاویل کا تعلق معانی کے تعین اور وضاحت پر ہوتا ہے(۵۳) مولانا حنیف ندوی نے دو جامع الفاظ سے فرق کو نمایاں کیا کہ تفسیر کا تعلق دلالت ظاہری سے ہے اور تاویل کا تعلق دلالت باطنی سے ہے جبکہ ایک طبقہ کے نزدیک تفسیر کا تعلق درایت سے اور تاویل کا تعلق روایت سے ہے۔(۵۴)

ابتدائی تفسیری مواد کو تفسیر بالماثور کا نام دیا گیا۔ اس بات کا التزام کیا گیا کہ رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی روایات پر مدار کرتے ہوئے قرآن کا مطالعہ کیا جائے۔ دوسرے ماخذ ضرورت کے مطابق اختیار کیے جارہے تھے احادیث کے ذخائر مرتب ہورہے تھے اور تفسیری ذخائر جمع ہورہے تھے یوں ابتدائی تفسیری مواد قرآن کا بنیادی تفسیری مواد اور بعد کی صدیوں میں تفسیری ماخذ بن گیا۔ تیسری صدی ہجری میں تفسیر بالماثور کے مواد میں کمزور روایات کا تیز رفتار اضافہ دیکھنے میں آیا۔ ان روایات میں وضع احادیث اور اسرائیلیات شامل تھیں۔ آگے چل کر علم حدیث الگ مرتب ہوا تو تفسیر بالماثور سے کسی قدر الگ ہوکر علم حدیث بطور ماخذ شمار ہونے لگا۔ محمد حنیف ندوی نے تفسیری جہات کی تقسیم ہی اصحاب الحدیث اور اہل الرائے کے تحت کی ہے۔(۵۵)امام سیوطی نے تفسیر بالماثور سے متعلق لکھا ہے۔

''مَن اَراد تفسير الكتاب العزيز طلبه اولاً من القرآن، مما اَجمل منه فى مكان فقد فُسر فى موضع آخر، وما اختصر فى مكان فقد بسط فى موضع آخر منه فان اعياه ذلك طلبه من

السنة..... فانِ لم يجده فى السّنة رجع الىٰ اقوال الصحابة." (۵۶)

امام بدرالدین زرکشی "تفسیر کی تعریف کو بذات خود ایک ارتقاء قرار دیتے ہیں۔ ابتداء میں اس کے مآخذ محدود تھے۔ وقت کے ساتھ مآخذ اور رجحان کا اضافہ تفسیر کی تعریف کی وسعت کا سبب بنتا گیا۔ (۵۶۔الف)

اس رجحان کی نمائیدہ تفاسیر میں "تفسیر طبری" (۵۷) اور "تفسیر ابن کثیر" (۵۸) شمار ہوتی ہیں۔ جبکہ تفسیر بالماثور پر امام سیوطی کی تفسیر "الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور" اہم کتاب شمار ہوتی ہے جس میں روایت صحیحہ کو جمع کیا گیا ہے۔ (۵۹) علامہ محمد بن علی شوکانی (۶۰) کی "فتح القدیر" انیسویں صدی کی تفسیر بھی مقبول تفسیر ہے۔

مولانا محمد حنیف ندوی نے مطالعہ قرآن کے ذیل میں اصحاب الحدیث کے تفسیری رجحانات میں ان مذکورہ تفاسیر کے علاوہ ابو اللیث السمر قندی کی الجرالعلوم، ابی اسحٰق الثعلبی کی "الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ابومحمد الحسین البغوی کی معالم التنزیل، ابن عطیہ الاندلسی کی "الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" عبد الرحمٰن الثعالبی کی الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن کا تذکرہ کیا ہے۔ (۶۱)

مطالعہ قرآن میں توسیع جہت کی طرف تیسرا قدم

تفسیر بالماثور سے تفسیر بالرائے:

اِنسانی فکر کا ارتقاء رُکتا نہیں ہے۔ قرآن کے مطالعہ کی تاریخ سے اس بات کی بھرپور تصدیق ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے وحی کی تکمیل بھی بتدریج کی۔ (الیوم اکملت لکم دینکم) اور نبی آخر الزماں ﷺ نے "الاانی اُوتیتُ القرآن ومثله معه" (یعنی سنت) (۶۲) کے تحت فریضہ نبوی پورا کیا۔

حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہؓ نے قرآن حکیم کو تحریری لحاظ سے جمع وتدوین کے مراحل سے گذار کر ایک مصحف کی صورت میں ڈھالا۔ صحابہ رضوان علیہ السلام، تابعین وتبع تابعین نے انتہائی محتاط انداز سے حدیث اور اقوال صحابہؓ کی بنیاد پر قرآن پاک کے معنی ومفہوم کی تعبیر وتشریح کی اور روایت کی بنیاد پر بے پناہ ذخیرہ جمع کردیا۔ وقت کی رفتار کے ساتھ انسان بھی مزید آگے بڑھا۔

صحابہ رضوانؓ نے مطالعہ قرآن کو وقت کی ضرورتوں کے مطابق نیا منہاج دینے کے لئے بنیادی امور ومآخذ کا تعین کیا جس میں قرآن، حدیث ذاتی اجتہادی بصیرت، لغت اور بقول امام زرکشی "التفسیر بالمقتضی من معنی الکلام والمقتضب من قوۃ الشرع شامل تھے۔ (۶۳)

آنحضرت ﷺ کے بعد تفسیر وتشریح کے کچھ نئے تقاضے وسوالات اُبھرے۔ ان سوالات کا تعلق زیادہ تر براہ راست قرآن حکیم سے تھا۔ کہ سورتوں کی ترتیب کیا ہے؟ کونسی سورت کب اور کن حالات میں نازل ہوئی۔ گذشتہ قوموں کے حالات کے بارے میں علم وادراک کی نوعیت کیا ہے؟ آیات الٰہی سے کیا فقہی احکام کا استنباط ممکن ہے؟ ناسخ ومنسوخ کا تعین اور الفاظ قرآن کی وضاحت وتشریح کا طریقہ کیا ہے۔ (۶۴)

محمود احمد غازی نے اس کی تصریح یوں کی ہے کہ صحابہؓ تابعین وتبع تابعین کے دور میں تفسیر بالرائے

مقبول بے شک نہ ہو سکی مگر اس دور میں رائے سے کام ضرور لیا گیا جس کی بنیاد پر آج تک قرآن مجید کی تفسیر ہو رہی ہے۔ اجتہاد جس طرح بقیہ احکام میں جاری ہے۔اس طرح تفسیر قرآن کرنے میں بھی جاری ہے۔ جو شخص صحیح رائے پر پہنچ جائے گا، اُسے دو اجر اور جو خطا کرے گا، اُسے ایک اجر ملے گا۔ نیز قرآن مجید میں تفکر، تدبر اور تعقل پر زور کی یہی وجہ ہے۔(۶۵)

اس اجمال کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یونانی علوم و معارف مسلمانوں کے علمی حلقوں میں داخل ہو گئے تو ان علوم و معارف کے در آنے سے نئے سوالات پیدا ہوئے۔ علماء و حکماء نے اپنی ذمہ داری محسوس کی کہ یونانی فلسفہ و فکر کے در آنے سے جو نئے سوالات جنم لے رہے ہیں مثلاً اثبات باری تعالیٰ، صفات الٰہی عین ہیں یا غیر، انسان مجبور ہے یا مختار وغیرہ ان کا جواب قرآن کی روشنی میں درکار تھا کہ قرآن کے نقطہ نظر سے کونسا موقف درست ہے اور کونسا نہیں مانا جاسکتا(۶۵۔الف)

نیا دور نئے مسائل لاتا ہے۔ یہ تاریخ کا ناگزیر عمل ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک بعین فلسفہ یونان کی مسلم دنیا میں آمد پر جو مسلم معاشرت کو سوالات درپیش تھے۔ قریب قریب وہی سوالات آج بھی درپیش ہیں ۔ان سوالات کا جواب آج کے وقت کے تناظر میں قرآن حکیم سے درکار ہے۔ کہ کائنات مادی ہے یا کوئی ہستی اس کی تخلیق کار ہے؟ ڈارون نظریہ ارتقاء کو حیاتیات کے میدان میں بیان کرتا ہے۔ حیوانی جبلت ہی دراصل انسانی جبلت کے طور پر کام کرتی ہے۔ یہ مادی نظریہ فطرت ہے۔ یہ ولیم جیمز اور میکڈوگل ہیں۔ انسان کے اندر محض جنسی تڑپ ہی حقیقی قوت محرکہ ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد پر جنسیت حدود و قیود پھلانگ کر مجرد انسانی نصب العین اختیار کرتی جا رہی ہے۔ یہ فرائیڈ ہے۔ جبکہ طاقت اور جذبہ تفوق ہی فطری جذبات ہیں۔ یہ ایڈلر کا نظریہ ہے۔ کارل مارکس محض خوراک اور تحفظ نسل کو محرک قرار دیتا ہے۔ میکاولی سیاسی میدان میں قومی تقسیم کی نبیاد پر ریاست کا تصور دے کر انسانی وحدت کا محرک محدود کر دیتا ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک یہ تازہ سوالات ہیں جن کا جواب ہمیں آج درکار ہے۔

تفسیر بالرائے بنیادی طور پر مطالعہ قرآن کو وسیع دائرے میں لاکر استفادے کی نوعیت کو عام بنانا ہے۔ اس ضمن میں علامہ سیوطی نے روایت کی نبیاد پر کئی حکماء کی آراء کو بیان کیا ہے۔ عبید بن الحسن سے مروی ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے فرمایا:۔

> ''کہ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور ہر ایک حرف کی ایک حد ہے اور ہر ایک حد کا کوئی مطلع بھی ضرور ہے۔''(۶۶)

علامہ سیوطی نے بعض علماء کے حوالے سے لکھا ہے کہ اُن کے مطابق قرآن حکیم کی ہر آیت کے ساٹھ ہزار فہم ہیں۔ گویا قرآن کے معنی سمجھنے کے بارہ میں بے حد وسیع میدان موجود ہے۔ (لکل آیۃ ستون الف فہم)(۶۷)

تفسیر بالرائے کے بارے میں تین موقف سامنے آئے تفسیر بالرائے بالکل غلط رجحان ہے۔(۶۸) تفسیر بالرئے انسانی فکر کی فضیلت کا نام ہے۔(۶۹) تفسیر بالرائے محمود تسلیم ہے اور رائے مذموم مسترد ہے۔(۷۰) آخری

Marfat.com

رائے کو جمہور اُمہ نے اختیار کیا اور تفسیر بالماثور کے ذخیرے کو بنیاد بنا کر اور دوسری شرائط تفسیر کو اپناتے ہوئے تفسیر بالرائے پر کام جاری رکھا اور آج بے پناہ ذخیرہ جمع ہو چکا ہے۔

یہ بات مطالعہ قرآن کی ایک ارتقائی وتاریخی سفر کی تصدیق کرتی ہے۔ تفسیر بالرائے کے بارے میں یہ غلط فہمی بھی درست نہیں ہے کہ متقدمین نے اس کو کلی طور پر مسترد کیا بلکہ وہ رائے اور اجتہاد کے مخالف نہ تھے۔ متقدمین کے دور معاشرت میں سارے تقاضے بغیر قرآنی اجتہاد کے محض روایت سے پورے ہوتے تھے۔ اس لئے وہ قرآن سے ہدایت کے حصول میں روایت پر تکیہ مناسب خیال کرتے تھے۔(۷۱) تفسیر بالماثور کے ذخیرے کو بنیاد بنا کر مطالعہ قرآن کے نئے علمی رجحانات نے جنم لینا شروع کیا۔ اس منہاجی ارتقاء میں قرآن سے استنباط احکام کے پیش نظر فقہی رجحان نے فروغ پایا۔ تفسیر بالماثور کا مواد مکمل ہو چکا تھا اور شرائط تفسیر پر بھی قریب قریب اتفاق ہو چکا تھا۔ فقہی احکام کو قرآنی آیات سے اخذ واستنباط کے ضمن میں امام شافعیؒ کی کتاب ''احکام القرآن''(۷۲) سرفہرست قرار دی جاسکتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اُس وقت محدثین وفقہا میں قرآن حکیم کے حوالے سے مباحث عام تھے۔ امام ابوبکر جصاص کی(۷۳) ''احکام القرآن'' اس کے بعد مرتب ہونے والی نمایاں کتاب ہے۔ ابوبکر ابن العربی(۷۴) کی کتاب ''احکام القرآن'' ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں ''التفسیرات الاحمدیہ'' ملا احمد جیون اور مولانا اشرف علی تھانوی کی ''احکام القرآن'' کی مثال دی جاسکتی ہے۔

فقہی تفسیر کے بعد کلامی تفاسیر کا رجحان سامنے آتا ہے۔ اس دور میں یونانی علوم بھی مسلمانوں میں زیر مطالعہ آئے۔ قرآن سے عقائد اخذ کرنے کی یہ تفسیری روایت علم الکلام کا بے پناہ ذخیرہ جمع کرنے کا موجب بنی۔ تین نقطہ نظر زیادہ اُبھر کر سامنے آئے۔ حنبلی، اشعری اور ماتریدی۔ جبکہ معتزلی اور شیعی عقائد پر بھی تفسیری کام موجود ہے۔

مطالعہ قرآن میں توسیع جہت کا چوتھا قدم۔ روایت ودرایت حدیث:

حدیث وحی غیر متلو ہے۔

حدیث فہم قرآن کا بنیادی جوہر ہے۔

حدیث اور قرآن کے لفظ آپ ﷺ کی زبان مبارک سے ادا ہوئے۔

قرآن بلفظہ وحی ہے اور سنت بالمعنی (۷۵)

لیکن ''وقت'' اور ''ماحول کی تبدیلی'' نے اُمت کو مجبور کیا کہ وہ ایسے قواعد وضوابط وجود میں لائے جس سے احادیث مبارکہ میں درست اور نادرست (صحیح اور وضع) کو الگ الگ کیا جاسکے۔ بظاہر یہ عجیب منظر تھا کہ احادیث کی چھانٹی ہو لیکن موضوع احادیث کی بھرمار نے محدثین عظام کو ایک ایسے علم کی ایجاد کا راستہ دکھایا جس کی مثال ماقبل ومابعد مشکل سے ڈھونڈی جاسکتی ہے۔ علم اصول حدیث، تاریخ علم میں ایک نیا علم وطریقہ استدلال ہے۔(۷۶)

وضع احادیث کا رجحان دراصل حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان جنگوں کے نتیجے

میں زیادہ تیزی سے ابھرا اور پھر اس نے ہوا پکڑ لی اور صحیح و غلط مقاصد کے لئے وضع احادیث کا استعمال شروع ہو گیا۔ ان میں عباد و صلحاء نیک نیتی سے اصلاح کے لیے، متعصبین نے عربی و غیر عربی کے حق و مخالفت، جاہل فقہا اور متکلمین نے فقہی اور کلامی اختلافات میں، اور بعض نے خلفاء کی خوشنودی کے لیے احادیث وضع کیں (۷۷)۔محمصانی کے مطابق سیاسی گروہ بندیوں، قصہ خوانوں اور دوسری ضروریات کے لیے احادیث وضع کی جانے لگیں جو صحابہ و تابعین کے دور میں نہ تھیں۔ (۷۸) ایسی صورتحال میں جرح و تعدیل (۷۹) کے علم کی بنیاد پڑی تاکہ فہم قرآن میں خلل واقع ہونے سے بچایا جائے۔

سیر و رجال کی توثیق و عدم توثیق کا آغاز ابن عباس، عبادہ بن الصامت اور انس بن مالک سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ دوسری صدی ہجری میں جرح و تعدیل کے میدان میں بڑی جان ماری گئی اور تیسری ہجری صدی میں باقاعدہ کتابیں لکھی جانے لگیں اور نویں صدی ہجری کے بعد تک بھی جرح و تعدیل اور سیر و رجال کے کتابوں کا سلسلہ جاری رہا۔(۸۰)

جرح و تعدیل سے گزر کر بالآخر معروف چھ کتب احادیث جمع ہو گئیں اور امت نے ان پر اتفاق کر لیا۔ ان میں امام بخاری (۱۹۲ھ۔۲۵۶ھ) کی الجامع الصحیح کے علاوہ امام مسلم کی صحیح مسلم، امام داؤد کی سنن ابو داؤد، امام ترمذی کی جامع ترمذی، امام نسائی کی سنن نسائی اور امام ابن ماجہ کی سنن ابن ماجہ شامل ہیں۔ موطا امام مالک، مسند امام احمد بن حنبل کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

مطالعہ قرآن میں توسیع جہت کا پانچواں قدم۔اخذ واستنباط:

قرآن و حدیث سے اخذ و استنباط ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعے احکام حاصل کیے جاتے ہیں۔ یہ عمل باقاعدہ اصول و ضوابط کے ذریعے تکمیل پذیر ہوتا ہے۔ اصطلاح شرعی میں ''فقہ'' کہا جاتا ہے۔ اصول فقہ کا تعین کیا گیا۔ اس کے بعد ان کی روشنی میں قواعد کلیہ مرتب ہوتے گئے۔ مصطفیٰ زرقاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

''وہ عمومی فقہی اصول ہیں جن کو مختصر قانونی زبان میں مرتب کیا گیا ہو اور جن سے ایسے عمومی قانونی اور فقہی احکام بیان کیے گئے ہوں جو اس موضوع کے تحت آنے والے حوادث و واقعات کے بارے میں ہوں'' (۸۱)

''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کی پہلی دفعہ میں فقہ کی تعریف ''الفقہ علم با المسائل الشرعیہ'' کی گئی ہے یعنی اعمال شرعیہ کے مسائل کا علم فقہ کہلاتا ہے۔ (۸۲) علم اصول فقہ وہ علم ہے جس میں دلائل شرع سے استنباط احکام کے طریقوں میں بحث ہوتی ہے اور حکم شرع اللہ کا وہ حکم ہے جس میں شرعی نقطہ نگاہ سے کوئی مصلحت ہو اور وہ حکم جو شارع نے اپنے مکلف بندوں کو دیا ہو خواہ وہ حکم مطالبہ کی صورت میں ہو یا امر کی صورت میں یا اعمال انسانی کے آداب اور طریقہ کار کی صورت میں ہو۔ حکم شرعی کے اخذ و استنباط یا بنیادی ماخذ قرآن حکیم و سنت نبوی ﷺ ہیں۔ (۸۳) دوسرے لفظوں میں فقہ اور اصول فقہ میں جس قدر بھی قواعد کلیہ بتدریج مرتب

Marfat.com

ہوئے اور ہو رہے ہیں۔ قرآن حکیم کے ہی قواعد کلیہ ہیں کیونکہ اخذ واستنباط کا بنیادی منبع قرآن حکیم ہی ہے۔

امام غزالی نے قطب دوم کے تحت قرآن حکیم کے سلسلے میں اصولی موضوعات کو زیر بحث لایا ہے جبکہ قطب اول کے تحت حکم کی حقیقت، احکام کی اقسام، حکم کے ارکان اور سبب حکم بیان ہوا۔ قطب دوم میں قرآن کے بنیادی ماخذ کے علاوہ سنت، اجماع اور عقل کو بیان کیا۔ اسی قطب کے تحت سابق شریعتیں، قول صحابی ،استحسان اور استصلاح کی وضاحت کی، قطب سوم میں احکام کے استنباط کا طریقہ بتایا ہے اور قطب چہارم میں استنباط کرنے والے کے حکم کی وضاحت کی ہے۔ (۸۴)

مسلم ادب کی تاریخ میں فقہ پر گراں قدر سرمایہ بتدریج جمع ہوا ہے۔ بنیادی ماخذ قرآن حکیم ہے۔ حدیث دوسرا اہم ماخذ ہے اور فقہ قرآن و حدیث کو ''وقت'' کی روشنی میں باقاعدہ اصولوں کے تحت احکام کے اخذ و استنباط کا نام ہے۔ علماء و حکماء کی کاوشیں بالآخر پانچ ضابطوں پر منتج ہوتی ہے، انہیں مذاہب فقہ بھی کہا جاتا ہے:۔امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور شیعی مکاتب فکر کے امام جعفر صادق ۔ (۸۵)

آگے چل کر عباسیوں کا پہلا دور (۱۳۲ھ تا۲۳۲ھ) اس لحاظ سے تاریخ اسلام میں بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ خلفاء و امراء نے علمی ترقی میں بھرپور حصہ لیا۔ فکر انسانی میں تقلید و تخلیق کے فرق کو نمایاں کیا۔ یہ علوم زیادہ تر یونانی زبان سے منتقل کیے گے۔ افلاطون کے فلسفہ و اخلاقیات، ارسطو کے فلسفہ و منطق، بقراط کی طب، جالینوس کی طب، اقلیدس، ارخمیدس اور بطلیموس کی ریاضیات اور فلکیات، جبکہ فارسی زبان سے تاریخ و اخلاقیات ، سنسکرت سے ریاضیات، طب، فلکیات اور اخلاق، سریانی قبطی زبان سے زراعت، سحر و طلسم اور لاطینی و عبرانی زبان سے آداب و فنوں میں متعدد کتب کے تراجم کیے گے۔ (۸۶) ان تمام تالیفات و تراجم کی مثال تخم ریزی کی تھی جن سے اُمت اور دوسری انسانی برادریاں آج تک مستفید ہوتی آ رہی ہیں۔ محمد لطفی جمعہ نے لکھا:۔

''اسلام میں فلسفہ کا ظہور اور اس کی نشو و نما دین اسلام کی قوت و شوکت اور اس کی وسعت کے تابع رہا ہے۔'' (۸۷) مسلم حکماء جنہوں نے دوسری زبانوں سے کتب کے تراجم کیے ۔یعقوب بن اسحاق الکندی (م ۲۶۰ء-۸۷۳ء) کو فلاسفہ اسلام میں تقدم کا شرف حاصل ہے۔ اس کی زیادہ تر کتب فلسفہ پر ہیں ارسطو کا معروف شارح کے طور پر شہرت رکھتا تھا۔ اس کی تالیفات فلسفہ، علم، سیاسیات، اخلاق، موسیقی، فلکیات، جغرافیہ، ہندسہ، نجوم، طب اور نفسیات وغیرہ پر تھیں۔ توحید پر ایک رسالہ بھی لکھا جس میں اُس نے واجب الوجود کا نظریہ پیش کیا۔ وہ خود طبیب بھی تھا۔ اور طبیب کو خدا تعالیٰ سے ڈرنے کی تلقین کرتا ہے۔ (۸۸)

ابونصر محمد بن اوزلغ بن طرخان الفارابی (۲۶۰ھ -۳۳۹ھ) اُس گروہ فلاسفہ کا راہنما تھا جنہیں متکلمین یا مشائین کہا گیا۔ کندی اس گروہ کا پیش رو تھا۔ یہ لوگ الٰہیات اور ماورا الطبعیات کے ساتھ خصوصی شغف رکھتے تھے۔ دوسرے گروہ کا سربراہ ابوبکر محمد بن ذکریا رازی تھے۔ متکلمین تمام اشیاء کا تعین اُس کے وجود سے کرتے تھے۔ یہ گروہ افلاطون و ارسطو کے فلسفہ کو مدنظر رکھتا تھا۔ فارابی نے علم الٰہی اور علم مدنی پر دو معروف کتابیں ''سیاست مدنیہ'' اور ''سیرۃ فاضلہ'' لکھیں۔ منطق ،طبعیات، مابعد الطبعیات ، اخلاقیات ، سیاسیات پر اُس کی متعدد کتابیں ہیں (۸۹)

Marfat.com

ابو علی حسین بن عبد اللہ بن سینا(۳۷۰ھ۴۲۸ھ)فارسی الاصل تھا۔ دس سال کی عمر میں قرآن حفظ کیا اور علوم دینیہ وشریعت کاملہ کے مبادیات اور علم نحو کی واقفیت حاصل کر لی۔ ابن سینا متکلمین کا ہم نوا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے ازلی الوجود ہے کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ واحد سے صرف واحد کا صدور ہو سکتا ہے۔ موجودات پر خدا تعالیٰ کے علمی احاطے کا قائل ہے۔ ارسطو کے فلسفہ میں اضافہ کرنے والوں میں ابن سینا کا نام آتا ہے۔ متعدد موضوعات پر کثیر تعداد میں کتب ہیں۔ حواس خمسہ، خواص محرکہ اور خواص عاقلہ کی تقسیم کی ہے۔ کتاب الشفا ایک فہم کا دائرہ معارف ہے(۹۰)

ابو حامد محمد ابن الغزالی (۴۵۰ھ-۵۰۵ھ)نے فلسفہ کو الگ سے بیان کر کے اسلام کی اُس پر فضیلت ظاہر کی۔ احیاء علوم الدین علم الکلام اور اخلاق پر لاثانی کتاب ہے۔ دینی و دنیوی علوم کے ائمہ ہیں۔ متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ البسیط، الوجیز، المنقذ الضلال، بداھتہ الھدایۃ، جواہر القرآن جیسی کتابیں بھی تصنیف کی ہیں(۹۱)

ابن رشد، محمد بن احمد بن محمد بن رشد، (۵۲۰ھ-۵۹۵ھ)شریعت اسلامیہ کی اشعری طریقے کی تعلیم حاصل کی اور فقہی اصول میں امام مالک کے طریقے کی تحصیل کی۔ اس لئے اُس کے فلسفہ میں ان طریقوں کی جھلک پائی جاتی ہے۔ محمد لطفی جمعہ نے لکھا ہے کہ ابن رشد میں تین خصوصیات ایسی پائی جاتی ہیں۔ جو فلاسفہ اسلام میں کسی کو بھی حاصل نہیں ہیں:۔

اول۔ وہ عرب کا سب سے بڑا فلسفی اور فلاسفہ اسلام میں سب سے مشہور ہے۔

دوم۔ قرون وسطیٰ کے جلیل القدر حکماء سے ہے اور حریت فکر کا بانی ہے۔ اہل یورپ میں بہت مقبول ہے۔

سوم۔ وہ اندلسی ہے اور اندلس کا ذاتی، عالمی، تاریخی حثیت اور اُس کے آثار کے اعتبار سے تاریخ عالم میں ایک خاص مرتبہ رکھتا ہے۔(۹۲)اس کی تصانیف کی تعداد اٹھہتر (۷۸)کے قریب بتائی جاتی ہے۔(۹۳)ابن رشد اپنے زمانے کے درجہ علوم سے متجاوز نہیں ہوا۔ جالینوس سے طبی معلومات، ارسطو کو فلسفہ، مجسطی سے فلکیات اور امام مالک کی فقہ اختیار کی۔ وہ ایک طبیب اور فلسفی تھا۔(۹۴)

مسلم دنیا میں فلسفہ یونان کی آمد سے اُبھرنے والے سوالات جن کا جواب قرآن کے نقطہ نظر کے مطابق دیا جاتا رہا ہے۔ خصوصاً امام غزالی کا اشعری نقطہ نگاہ سے جواب زیادہ مقبول ہوا جیسے انہوں نے ''تہافت الفلاسفہ میں بیان کیا۔

عالم قدیم ہے۔(باب ۱)(۹۵)

یہ عالم ابدی صفات کا حامل ہے؟(باب۲)

اللہ تعالیٰ فاعل وصانع ہے؟(باب ۳)

یہ عالم اپنے وجود میں کسی ذات کی صفت گری کا محتاج ہے؟(باب۴)

عقل ودانش کے بل پر توحید کا اثبات ممکن ہے؟(باب ۵)

Marfat.com

اثبات صفات سے ودائی تعدد کو تقویت ملتی ہے؟ (باب ۶)
کسی حقیقت کی تعریف نہ ہو سکنے کے معنی کثرت و تعداد کی نفی کے ہیں؟ (باب ۷)
واجب الوجود واحد محض اور بسیط ہے؟ (باب ۸)
جسم کے لئے ترکیب وحدوث لازمی ہے؟ (باب ۹)
عقل فعال (موثر) اور عقل متاثر کا مقام و نوعیت (۹۶)
نفس، صورت اور مادے میں اتصال موجود ہے۔ (۹۷)
عالم ایک ہیت متحدہ ہے جو ضروری اور واجب الوجود ہے۔ (۹۸)

فلسفہ کے ان سوالات سے انسان کے سامنے چند سوالات اُبھرتے ہیں، جن کا جواب مذہب و فلسفہ دیتے رہے ہیں علم وحی ہو یا علم انسان انسان چند سوالوں پر اطمینان کی شدید تڑپ رکھتا ہے کہ:۔

میں کیا ہوں؟
میں کہاں سے آیا ہوں؟
میں کیوں آیا ہوں؟
مجھے جانا کہاں ہے؟
یہ کائنات کیا ہے؟
کوئی خالق کائنات ہے؟

ان سوالوں کی تلاش و تحقیق میں انسان سفر کرتا ہوا الٰہی راہنمائی (وحی) کے آخری دور میں داخل ہوا۔ یہ سرزمین عرب تھی۔ آخری نبیؐ کا ظہور ہوا اور آخری ہدایت اور راہنما بصورت قرآن دیا گیا۔ قرآن کی تحصیل، ترویج اور تعبیر و تشریح کے عمل میں بھی انسان ہی ایک بنیادی کردار تھا۔ اُسے انسان کے صدیوں کے حاصل کردہ تجربات و نتائج سے واسطہ پڑنا تھا۔ اُسے صدیوں کی جدوجہد سے حاصل کردہ انسانی علم کہا جائے، فلسفہ کہا جائے یا اور کوئی نام دے لیا جائے۔ وہ بر حال انسانی میراث ہے۔ یہ انسانی میراث انسانی تدبر و تفکر کا نتیجہ ہے جسے قرآن حکیم مزید جاری رکھنے پر زور دیتا ہے۔ قرآن حکیم انسانی فکر کی میراث کو یکسر باطل قرار دیتا ہے نہ مسترد کرتا ہے۔ قرآن اِنسان کی فکری و عملی گہرائیوں کی اصلاح و تہذیب کا متمنی ہے اور اسی بنا پر ایک مثالی معاشرے پر زور دیتا ہے۔

قرآن کی فکری و عملی راہنمائی اصلاح وتہذیب کی دعویدار تھی۔ اس لئے پہلے سے موجود انسان کے حاصل کردہ فکری و عملی نظریات کے ساتھ کسی حد تک مزاحمت یا اختلاف فطری امر تھا۔ فلسفہ یونان کی مسلم دنیا میں آمد اور اُس کی قرآنی نقطہ نظر سے اصلاح و تہذیب اب ایک اِنسانی میراث ہے۔ علم کی اس نمو پذیری میں اب سائنس بھی شامل ہوگئی ہے۔ یہ دور سائنس کا ہے۔ مگر یہ دور پچھلے دور سے منقطع نہیں ہے۔ انقطاع کہیں واقع نہیں ہوا۔ یہ تسلسل ہے جو جاری ہے۔

اس عمل میں مسلمانوں کی دلچسپی کے دو اسباب نمایاں تھے۔

Marfat.com

اول۔قرآن حکیم بار بار مشاہدہ فطرت اور تدبر وتفکر کی تلقین کرتا ہے۔(۹۹)

دوم۔فلسفہ یونان کے افکار ونظریات کو قرآن حکیم کی کسوٹی پر پرکھنا ضروری خیال کرتے تھے۔

سائنس کے بارے میں بھی مسلمانوں کی دلچسپی کے یہی اسباب ہیں اور محمد رفیع الدین اسی جذبے کی بنیاد پر جدید علم سائنس وفلسفہ کے نظریات ونتائج کا قرآن حکیم کی روشنی میں جائزہ لینے پر زور دیتے ہیں۔رقمطراز ہیں۔

''علم کے جس شعبہ کو ہم سائنس کہتے ہیں اس کا دوسرا نام علم کائنات ہے جس میں انسان کا علم بھی شامل ہے۔سائنسی علوم کی کلید کائنات کے قدرتی حالات اور واقعات کا یا دوسرے لفظوں میں مظاہر قدرت کا مشاہدہ ہے جو ہمارے حواس خمسہ کے ذریعے سے عمل میں آتا ہے......ہر درست سائنسی نتیجے کو ہم ایک مستقل علمی حقیقت یا قانون قدرت سمجھتے ہیں۔مشاہدے سے دریافت ہونے والے نتائج یا علمی حقائق کو جب مرتب اور منظم کرلیا جاتا ہے تو اسے ہم سائنس کہتے ہیں۔''(۱۰۰)

قرآن کے فلسفہ سائنس کی بنیاد واساس کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:۔

''مصنوع کا علم بغیر صانع اور صانع کا علم بغیر مصنوع کے ممکن نہیں......کائنات مصنوع ومخلوق ہے اور خدا اس کا صانع اور خالق ہے۔''(۱۰۱)

جدید سائنس کے مشاہداتی عمل میں خرابی نہیں ہے۔مشاہداتی عمل سے سامنے آنے والی حقیقت کو منظم ومرتب کر کے ایک علمی واقعہ قرار دینا قابل اعتراض نہیں ہے۔یہ ایک بتدریج انسانی عمل ہے جو وہ اپنی مساعی سے خامی کو دور کرے گا۔قرآن کا اصرار یہ ہے کہ مشاہداتی عمل میں کسی بھی شئے کے صانع کو نظر انداز نہ کیا جائے۔محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

''قرآن کے نقطۂ نظر سے سائنس کا فلسفیانہ پس منظر یہ عقیدہ ہے کہ جب تک خدا کے عقیدہ کو سائنس کی بنیاد نہ بنایا جائے سائنس کی نشوونما اپنے کمال کو نہیں پہنچتی۔''(۱۰۲)

فلسفہ وسائنس کے اس پس منظر میں محمد رفیع الدین ''وقت'' کے تقاضوں اور نزاکتوں کے پیش نظر وہ سوالات قائم کرتے ہیں جو موثر اور غالب ہیں اور قرآن سے جواب وحل کے متقاضی ہیں۔متاخرین کے دور میں پیدا ہونے والے فلسفہ یونان کے زیر اثر سوالات عصر حاضر کے سوالات سے اپنی اساس میں زیادہ مختلف نہیں ہیں۔اُس وقت محض فلسفہ کے بطن سے بعض سوالات نے جنم لیا تھا جبکہ آج فلسفہ وسائنس دونوں کا چیلنج درپیش ہے۔

علوم القرآن کے قواعد وضوابط کی تنظیم:

علمی سطح پر علوم القرآن کو منظم کرنے اور قرآن سے فکر واحکام کے لئے اخذ واستنباط کی خاطر قواعد کلیہ مرتب کرنے کے فنی معاملات کی تحریک کم نہیں ہوئی۔قواعد کلیہ پر باقاعدہ تصانیف وقت کے ساتھ ساتھ

Marfat.com

مرتب ہوتی رہی ہیں۔

قاعدہ کے لغوی معنی عربی میں بنیاد کو کہتے ہیں جو عمارت یا کسی اور کام کے لئے ہو۔قرآن مجید میں قاعدہ بنیاد کے معنوں میں آیا ہے۔(۱۰۳) جبکہ اصطلاحی معنوں میں ایسا حکم یا اصول جو اپنی تمام جزئیات پر لاگو ہوتا ہے۔ اطلاق حکم اصل کے تمام فروع پر ہوتا ہے۔ الحموی کے مطابق:۔

''قاعدہ سے مراد وہ کلی اور عمومی حکم ہے جس کا اطلاق آنے والی تمام جزئی صورتوں پر ہوتا ہے تا کہ ان کے احکام اس قاعدہ سے معلوم کیے جاسکیں۔''(۱۰۴)

جلال الدین سیوطی کے مطابق:

''ایسا حکم کلی جو اپنے تمام جزئیات پر حاوی ہو۔''(۱۰۵)

مجلۃ الاحکام العدلیہ کے مطابق (۱۰۶):۔

''قواعد کلیہ سے واقفیت کے بعد انسان کے لئے روزمرہ زندگی میں شریعت کے نقطہ نظر کو جاننا اور اپنے معاملات پر منطبق کرنا آسان ہو جاتا ہے۔''(۱۰۷)

قواعد کی ایک قسم قرآن وحدیث دونوں پر یکساں عائد ہوتی ہے جبکہ بعض قواعد قرآن اور بعض حدیث سے متعلق ہوتے ہیں(۱۰۸) قرآن مجید نظم (الفاظ)اور معانی دونوں کا نام ہے۔جمہور علماء کے نزدیک یہی موقف ہے۔(۱۰۹) نماز عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں سورۃ فاتحہ پڑھنا کس حالت میں جائز ہے یا قطعی جائز ہے۔(۱۱۰)دوسرے عرب قبیلوں کی لغت میں جائز ہے۔ یہ اس کی دلیل ہے(۱۱۱)ترجمہ قرآن پر قرآن کا اطلاق جائز ہے یا نہیں کیونکہ قرآن لفظ اور معنی دونوں پر بولا جاتا ہے۔(۱۱۲)اختلافی صورت یہ ہے کہ قرآن کے معنی کو غیر عربی الفاظ کی شکل دینے کے بعد ان غیر عربی الفاظ کا آیا وہی حکم ہے جو قرآن کے الفاظ کا ہے مثلاً بے وضو اور جنبی کا قرآن مجید کو ہاتھ لگانا وغیرہ۔ قرآن کے معانی کی تفسیر کے لئے غیر عربی الفاظ کی نقل پر تو اختلاف نہیں ہے۔ چونکہ دعوت قرآن کے لئے یہ ضروری ہے۔(۱۱۳) البتہ جمہور علماء وفقہاء ترجمہ قرآن پر قرآن کا اطلاق نہیں کرتے۔(۱۱۴)اسی طرح بعض قواعد کا تعلق حدیث سے خاص ہے جیسے حدیث مرسل سے استدلال اور خبر واحد پر عمل کا مسئلہ ہے۔(۱۱۵)

مسلم تاریخ میں فقہی دور وہ اہم موڑ ہے جس میں اخذ واستنباط اور تنظیم علم کے قواعد کلیہ فقط علمی سطح پر مرتب ہوئے ان قواعد کلیہ کو عرق ریزی سے مدون کرنے میں متعدد علماء وحکماء وفقہا کا عمل دخل ہے۔قواعد کلیہ تجریدیت اور ہمہ گیری کے تحت چار حصوں میں منقسم کیے گے ہیں۔

اول: امام عزالدین بن عبد السلام (م۶۶۰ھ) نے قواعد وفروعات کو دو قاعدوں کی طرف لوٹایا ہے۔ جلب منفعت۔ ب۔دفع مضرت۔(۱۱۶) مروزی (م۴۶۲ھ) نے فقہ شافعی کو مدنظر رکھتے ہوئے چار قواعد بیان کیے۔ا۔ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ب۔مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ج۔نقصان کو دور کیا جائے گا۔د۔ عادت کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔ابن السبکی (م۷۷۱ھ) نے پانچ یعنی اعمال کی حیثیت مقاصد کے اعتبار سے ہوگی،کے اضافہ کے ساتھ(۱۱۷) اور سیوطی (م۹۱۱ھ) نے پانچ

Marfat.com

قاعدے(۱۱۸) اور ابن نجیم (م ۹۷۰ھ) نے چھ قواعد بتلائے۔(۱۱۹)

دوم۔ وہ قواعد جو مختلف اقسام کے ابواب کے درمیان مشترک ہیں۔امام کرخیؒ (م ۳۴۰ھ) نے رسالۃ الاصول میں بحث کی ہے۔جبکہ زرکشی نے ''المنثور فی القواعد'' اور سیوطی نے ''الاشتباہ والنظائر'' میں اس پر لکھا ہے۔

سوم۔ ایک قسم کے مختلف باب میں بعض مشترک قواعد شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً عبادات یا مالی معاملات وغیرہ میں(۱۲۰)

چہارم۔ کسی ایک فقہی باب سے تعلق رکھنے والے قواعد۔ابن السبکی، ابن نجیم اور سیوطی نے ان قواعد کے لئے مکمل ابواب باندھے ہیں(۱۲۱)

قواعد کلیہ کے ضمن میں دوسری تقسیم قواعد کی نوعیت اور موضوع کے اعتبار سے ہے۔(۱۲۲) یہ چار بیان ہوئی ہے۔

اصولی قواعد، کلامی قواعد، لغوی قواعد اور فقہی قواعد۔یہ تمام قواعد کرخیؒ (۱۲۳) امام قرافی (م ۶۸۴ھ)(۱۲۴) ابن السبکی، زرکشی اور سیوطی نے اپنی کتابوں میں بیان کیے ہیں۔

ابونصر محمد بن الفارابی (م ۳۳۹ھ) کی ''احصاء العلوم'' جلد ہی یہ علمی حلقوں میں مقبول ہوگئی۔ پانچ فصول پر مشتمل اس کتاب میں متعدد علوم پر مختصر بحث کی گئی ہے۔جس میں اول زباں اور اجزاء کلام کا علم، دوم علم منطق اور اس کے اجزاء کا علم، سوم علوم تعالیم اور تعالیم سے علم اعداد، ہندسہ اور متعدد دوسرے علوم، چہارم علم طبعی، علم الٰہی اور ان کے اجزاء۔ پنجم، علم مدنی، علم فقہ اور علم الکلام شامل ہیں۔(۱۲۶) اس کے بعد اسی صدی کے نصف ثانی میں ''اخوان الصفاء'' نے باون رسائل کو چار حصوں، ریاضیات، طبعیات، نفسیات اور الٰہیات کے تحت مدون کیا۔ابن سینا (م ۴۲۹ھ) کی کتاب ''کتاب الشفاء'' ان علوم کے دائرہ المعارف کی طرح ہے جن پر فارابی نے بحث کی۔فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) نے اپنی کتاب ''ارشاد القاصد الی اسنا المقاصد'' میں مختصراً بہت سے علوم پر بحث کی ہے۔احمد بن یوسف الخوارزمی کی تالیف ''مفاتیح العلوم'' نے اپنی کتاب میں علوم شریعت اور ان کے الحاقی عربی اور اہل عجم بالخصوص اہل یونان اور دیگر اقوام کے علوم میں تقسیم کی ہے۔(۱۲۷)

علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں توسیع کی بنیاد وضرورت:

قرآن حکیم کا مقصود شریعت اسلامیہ کا قیام وانصرام ہے۔شریعت اسلامیہ ایمانیات، ارکانیات، اور معاملات پر مشتمل ہے۔ قرآن ایمانیات ارکانیات اور معاملات پر بنیادی اصول وقواعد بیان کرتا ہے۔ مطالعہ قرآن کا مقصد ایمانیات، ارکانیات اور معاملات کو روح قرآن کے مطابق نظم وعمل میں لانا ہے۔ سنت وحدیث قرآن سے نظم وعمل کے اخذ واستنباط میں معاونت اور وضاحت کا نام ہے۔ فقہ قرآن حکیم وسنت نبوی ﷺ کے بیان واظہار اور نظم وعمل کے عملی نفل کے لئے احکام کو قواعد کلیہ کی صورت دینا ہے۔ اس لحاظ سے یہ سارے علوم القرآن ہی ہیں۔ مطالعہ قرآن کے قواعد کلیہ ہیں(۱۲۸)

علم تفسیر، علم حدیث اور علم فقہ علوم القرآن کا ایک تاریخی اور تدریجی سرمایہ ہے۔(۱۲۹) قرن اول سے لے کر آج تک تلاش حقیقت کے یہ ضوابط کارفرما رہے ہیں۔ بیسویں صدی میں اُمت نے عروج کی دوبارہ تمنا لے کر قرآن سے رجوع کیا ہے۔ تو مسائل کی نوعیت بدلی ہوئی ملی ۔ مسائل جو بھی ہیں اور جو بھی آئندہ اُبھریں گے۔ علماء وحکماء کی ذمہ داری ہے کہ اُن کا حتمی قطعی اور تسلی بخش حل قرآن کی بنیاد پر پیش کریں۔ یہ ذمہ داری ماضی میں بھی علماء وحکماء کی تھی۔ مسائل کی جیسی صورت تھی اُن سے نبرد آزما ہونے کے لئے قرآن سے رجوع کیا جاتا رہا ہے۔ اخذ واستنباط کے نئے قواعد کی ضرورت پڑی تو انتہائی دقت نظر سے آضافہ کیا۔ کچھ ایسی صورت عصر حاضر میں درپیش ہے۔ مگر علماء وحکماء تذبذب کا شکار ہیں حالانکہ انفرادی طور پر علماء وحکماء نے سائنسی ترقی کے نتیجے میں سامنے آنے والے حقائق کو سائنسی اعجاز کے زمرے میں شمار کر کے مطالعہ قرآن کی کئی نئی جہتوں کی نشاندہی کی ہے۔ لیکن انہیں باقاعدہ نئے قواعد کلیہ میں منضبط کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکے اور نہ انہیں علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں داخل کر سکے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُمت مسلمہ مطالعہ قرآن سے حصول نتائج میں ناکام جارہی ہے۔ بدلتی دنیا کے ساتھ انسانی مسائل میں تبدیلی امر واقعہ ہے۔ علامہ ابن خلدون کے مطابق:۔

> ''دنیا کے حالات اور اقوام عالم کی عادات ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہتیں۔ دنیا تغیرات وتبدیلی زمانہ اور انقلابات وحالات کا نام ہے اور جس طرح یہ تبدیلیاں افراد، وقت اور شہروں میں ہوتی ہیں۔ اسی طرح دنیا کے تمام گوشوں، تمام ادوار اور تمام حکومتوں میں واقع ہوتی ہیں۔ اللہ کا یہی نظام قدرت ہے جو اس کے بندوں میں ازل سے جاری ہے۔''(۱۳۰)

حافظ احمد یار بیان کرتے ہیں:۔

> ''خدمت قرآن کے بیسوں میدان اور مطالعہ قرآن کے سینکڑوں عنوان ہیں اور قرآن کریم سے متعلق یہ ''علمی میدان'' اور علمی عنوان'' متعدد تحریکات اور سینکڑوں تالیفات کو وجود میں لائے ہیں۔''(۱۳۱)

صبحی محمصانی نے لکھا:۔

بلاشک وشبہ قرآن وحدیث دونوں میں عمل نسخ پایا جاتا ہے اور نسخ جائز ہے کیونکہ واقعتاً ایسا ہوچکا ہے اور یہ عمل ایک نص سے دوسری نص کی ترمیم شمار ہوتا ہے۔ یوں کوئی حکم دین وعبادت سے متعلق ہو تو وہ ناقابل ترمیم ہے۔ البتہ معاملات دنیاوی سے متعلق مقصود ومفہوم اور اسباب علل مختلف ہیں اور ان کی تبدیلی کے طریق کار پر جمہور علماء وفقہا کا اختلاف ہے مگر تبدیلی کو غیر شرعی نہیں سمجھتے۔(۱۳۲)

مولانا محمد حنیف ندوی نے لکھا:۔

''یہ کتاب (قرآن) چودہ سو سال کے بعد بھی تازہ تر معانی کی حامل ہے یعنی اس کے افق پر ہنوز سینکڑوں آفتاب ہیں جو طلوع کے لئے بے قرار ہیں اور اس کی تہہ میں اب بھی ہزاروں موتی ایسے پوشیدہ ہیں

جو سطحِ آب پر جلوہ طرازی کے لیے بے چین ہیں۔ قرآن کریم کی یہ ہمہ گیر خوبی ہے کہ قاری ہر آن اس میں معنی وتعبیر کی نئی شان دیکھتا ہے۔'' (۱۳۳)

مطالعہ وتفہیم قرآن کے قواعد وضوابط میں تحقیق وتوسیع کا سلسلہ جاری رہا حتیٰ کہ شاہ ولی اللہ نے ''الفوز الکبیر'' میں علوم القرآن کی ایک نئی صف بندی کی (۱۳۴) اس کے بعد تفسیری قواعد وضوابط میں باقاعدہ توسیع وتبدیلی نہیں کی جاسکی۔ ضمناً بعض جدید مفسرین کرام نے بعض نئے مسائل کا تذکرہ ضرور کیا ہے۔ مگر انہیں علوم القرآن میں شمار نہیں کیا اور نہ تجویز دی۔ شاہ ولی اللہ نے گویا باقاعدہ ایک نصب العین قائم کرتے ہوئے تین مقاصد کی نشاندہی کی:۔

ا۔ نفوس بشریہ کی تہذیب

ب۔ نفوس بشریہ کے باطل عقائد

ج۔ نفوس بشریہ کے فاسد اعمال۔ (۱۳۵)

حصول نصب العین کے لئے علوم القرآن کو علوم پنجگانہ کے تحت بیان کیا (۱۳۶)

الفوز الکبیر کے مقدمہ میں وہ لکھتے ہیں:۔

''عنایت خداوندی سے اُمید ہے کہ طالب علموں کے لئے ان قواعد کے فہم کے بعد فہم مطالب قرآن کی ایسی کشادہ راہ مل جائے گی کہ اگر مطالعہ تفسیر ومفسرین سے رجوع کرنے میں ایک عمر بھی گذاریں گے تب بھی فہم قرآن سے ایسا ربط وضبط نہ پیدا کرسکیں گے۔'' (۱۳۷)

شاہ ولی اللہ کو جدید تحریک فہم القرآن کا بانی کہا جاسکتا ہے۔ انہوں نے قرآن حکیم کا فارسی میں ترجمہ کر کے فہم قرآن کی تحریک کو عام آدمی تک لے جانے کی پہلی اہم کوشش کی تھی۔ (۱۳۸) اس کے بعد ان کے صاحبزادوں نے اس مقصد کو آگے بڑھایا۔ بڑے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے فارسی میں ''تفسیر فتح العزیز'' شاہ رفیع الدین نے اردو میں تحتِ لفظ ترجمہ قرآن کیا جبکہ شاہ عبدالقادر نے اردو ترجمہ موضح قرآن بمعہ حواشی تحریر کیا۔ قرآن فہمی کے باب میں الفوزالکبیر میں بیان کردہ قواعد وضوابط کی یہ نمایاں مثالیں ہیں۔ (۱۳۹) قاضی ثناء اللہ عثمانی پانی پتی نے ''تفسیر مظہری'' کے نام سے تفسیر ان قواعد وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھی انہوں نے شاہ ولی اللہ سے کسب فیض بھی حاصل کیا تھا (۱۴۰) مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی تفسیر ''تکمیل بیان القرآن'' میں خطبہ تفسیر بیان القرآن میں اس بات کی واضح الفاظ میں نشاندہی کی ہے کہ قرآن کے فہم اور تفسیر کے لئے ''وقت'' کے انسان کے مسائل وضروریات کو مدنظر رکھنا اہمیت کا معاملہ ہے۔ اسی بات کو مدنظر رکھ کر انہوں نے ''تکمیل بیان القرآن'' لکھی۔ وہ شائع ہونے والے تراجم قرآن سے مختلف ترجمہ جو عام لوگوں کے لئے سہل ہو سامنے لانا چاہیے تھے وہ لکھتے ہیں:۔

''ان لوگوں کو کوئی نیا ترجمہ دیا جاوے جس کی زبان وطرز بیان وتقریر مضامین میں اُن کے مذاق وضروریات کا حتی الامکان پورا لحاظ رہے اور ساتھ ہی کوئی ضروری مضمون خواہ جزو قرآن ہو یا اُس کے متعلق ہو، رہ نہ جاوے'' (۱۴۱)

Marfat.com

مولانا اشرف علی تھانوی نے ترجمہ وتفسیر کے لئے سات ضابطے مقرر کر کے اُس پر عمل کیا:۔

اول۔ قرآن کا ترجمہ آسان کیا ہے جس میں قابل فہم ہونے کے ساتھ تحت لفظی کی بھی رعایت ہے۔(۱۴۲)

دوم۔ ترجمہ میں محاورات کا استعمال اس لئے نہیں کیا کہ میں (مفسر) محاورات پر عبور نہیں رکھتا اور دوسرا ہر جگہ کے محاوات مختلف ہوتے ہیں۔

سوم۔ نفس ترجمہ کے علاوہ جہاں وضاحت کی ضرورت پیش آئی۔ الگ سے حواشی پر وضاحت کردی۔ البتہ زیادہ تفسیری مواد سے پرہیز کیا ہے تاکہ طوالت نہ ہو۔

چہارم۔ جس آیت کی تفسیر میں بہت سے اقوال مفسرین تھے۔اُن میں سے جو بہتر سمجھا اُسے لیا ہے۔

پنجم۔ آیت کی تفسیر میں مضمون کا ارتباط خود ظاہر ہو جاتا ہے جہاں نہ ہو، وہاں وضاحت کردی ہے۔

ششم۔ اختلاف میں صرف مذہب حنفی کو لیا ہے۔ باقی کی آراء کو حواشی میں دے دیا ہے۔

ہفتم۔ فہم قرآن کو عوام کی سطح پر رکھنے کی کوشش کے ساتھ خواص کے لئے الگ سے حواشی قائم کیا ہے۔(۱۴۳)

ان اصول وضوابط سے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے کہ ہر عالم یا مفسر نے قرآن کے فہم وتفسیر کو عام انسان کی پہنچ وسمجھ میں لانے کے لئے اپنی الگ سی کوشش کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ کوشش قرآنی مطالعہ ہی کے ضابطے ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء۔۱۹۵۸ء) نے قرآن فہمی کے نئے دائروں میں داخل ہونے کی دعوت دی۔ مولانا قرآن کی تفسیروں سے مطمئن نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نئے منہاج کے متلاشی تھے۔ مختصراً تین قاعدے انہوں نے بیان کیے:۔

اول: فہم قرآن کے لئے عربی لغت وادب

دوم: تعقل وتدبر

سوم: ادیان عالم اور اُن کا جدید علوم پر اثر ونتائج (۱۴۴)

مولانا عبدالماجد دریا آبادی، (۱۸۹۲ء۔۱۹۷۷ء) نے تفسیر ماجدی میں قرآن فہمی کیلئے نئے قواعد کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قرآن فہمی کیلئے عجلت کا مظاہرہ نہ کیا جائے۔ قرآن کے مخاطب عرب کی قوم تھی جو بوقت نزول موجود تھی مگر قرآن کے مخاطب آج کی دنیا بھی ہے۔ قرآن کے مخاطب اور اسلوب کو مدنظر رکھنا ہے۔ قلب وذہن کی طہارت قرآن فہمی کے لئے لازمی ہے۔(۱۴۵) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء۔۱۹۷۹ء) نے ''وقت'' کے انسان خصوصاً نوجوان سے اردگرد کے ماحول اور معاشرے کی مناسبت سے مطالعہ قرآن پرزور دیا اور اسی پس منظر میں تفہیم القرآن لکھی۔ مسلمانوں کا موجودہ مسئلہ کمزور ریاستیں ہیں۔ مولانا نے ریاستی امور پر قرآنی فکر مرکوز رکھی۔ اس لحاظ سے فہم قرآن کا یہ نیا اصول یا ضابطہ متعارف کرایا ہے۔(۱۴۶) مولانا آمین اصلاحی (۱۹۰۴ء۔۱۹۹۷ء) بھی دور اول میں تفسیری سرمایے سے مطمئن

Marfat.com

نہیں ہیں (۱۴۷) چار قواعد کلیہ بیان کیے ہیں۔ اول، عربی زبان کو دور جاہلیت سے پوری طرح سمجھنا۔ دوم، قرآن کا نظم۔ سوم تفسیر قرآن بذریعہ قرآن۔ چہارم، اصطلاحات قرآن کو سنت متواترہ سے سمجھنا (۱۴۸) نظم قرآن کو داخلی وخارجی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں کہ قرآن کی زبان، نظم، نظائر وغیرہ داخلی ہیں جبکہ حدیث وتاریخ، سابق آسمانی صحیفے اور تفسریں خارجی وسائل ہیں (۱۴۹) علامہ اقبال قرآن کے مطالعہ میں چند بنیادی باتوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں وہ لکھتے ہیں:۔

''انسان ہی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ اس عالم کی گہری آرزوؤں میں شریک ہو جو اس کے گردوپیش میں موجود ہے اور اپنی علیٰ ھذا کائنات کی تقدیر خود متشکل کرے گا۔'' (۱۵۰) مشاہدہ اشیاء، مشاہدہ فطرت، تغیر کی حقیقت، تاریخ، قلب کی قوت دیداور صوفیانہ مشاہدات قرآن سے اخذ واستباط کے اصول باور کیے ہیں (۱۵۱) ڈاکٹر اسرار احمد (پ ۱۹۳۲ء) نے چار اصول بیان کیے ہیں جو نئے تو نہیں مگر انداز بیان واسلوب ''وقت'' کی نزاکتوں کے مطابق ہے۔ تذکیہ وتدبر، عربی زبان کی مہارت، تدبر نظم قرآن اور احادیث مبارکہ (۱۵۲) ڈاکٹر محمود احمد غازی کے مطابق:۔

''جب مسلمان اپنے تمام موجودہ معاشرتی اور انسانی علوم کو ازسرنو مدون کر لیں گے تو پھر وہ اس طرح سے قرآن فہمی میں مددگار ثابت ہوں گے جس طرح ماضی میں مسلمانوں کے معاشرتی اور انسانی علوم نے قرآن فہمی میں مدددی۔ مسلمانوں کا فلسفہ اور تاریخ اپنے زمانہ مین اسلامی نظریہ اور اسلامی تعلیم کے فروغ میں ممدو معاون ثابت ہوا۔ جب آج کا اصول قانون، آج کی سیاسیات، آج کی معاشیات اور آج کے دوسرے تمام علوم اسلامی اساس پر ازسرنو مرتب ہوجائیں گے، تو اس وقت ایک بار پھر ان سب علوم کی حیثیت قرآن مجید کے خادم اور قرآن فہمی کے آلات و وسائل کی ہوگی۔ اس وقت یہ علوم اسی تصور حیات اور نظریہ کائنات کو فروغ دیں گے جو قرآن مجید نے دیا ہے۔ اس وقت یہ علوم قرآن مجید کی تہذیبی اقدار کو نمایاں کریں گے اور اس تصور کی بنیاد پر مزید نئے علوم اور فنون کو جنم دیں گے جو قرآن مجید میں ملتا ہے۔'' (۱۵۳)

مفسرین کرام اور علماء علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں توسیع کی ضرورت پر متفق نظر آتے ہیں۔ جدید علمی ترقی کے نتیجے کے طور پر سامنے آنے والے بعض حقائق اور جدید انسانی ضرورتوں وتقاضوں کی بدولت علوم القرآن میں قواعد کلیہ کا اضافہ ناگزیر نظر آتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی نیا شاہ ولی اللہ ظہور پذیر ہو بصورت دیگر جدید مواصلاتی سہولتوں سے استفادہ کرتے ہوئے ادارہ جاتی سطح پر یہ کام کیا جائے تاکہ مطالعہ قرآن میں وسعت پذیری کا رجحان پیدا ہو اور عام قاری علم جدید کو قرآن سے غیر نہ سمجھے۔

نتیجہ بحث:

علوم القرآن کے سرسری جائزے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان وکائنات کے سربستہ راز انسان کے ہاتھوں کھل رہے ہیں اور علم میں اضافہ ہو رہا ہے۔ یہ سب کچھ قرآن کی توضیح وتشریح ہے۔ یہ ایک علمی حقیقت ہے مگر اس علمی حقیقت کو عصر حاضر کا مسلمان پوری طرح قبول کرنے کے لئے لیت ولعل

Marfat.com

سے کام لے رہا ہے اور اُس کی آرزو ہے کہ قرآن اس عمل کو پوری طرح سند جواز بخشے۔ اس علمی حقیقت کو قرآن سے سند جواز بخشنے یا نہ بخشنے کی ذمہ داری علماء وحکماء اسلام کے ذمہ ہے۔ یہ فریضہ علوم القرآن کے تحت قواعد وضوابط کی تحقیق وتشکیل میں مضمر رہا ہے۔ علوم الحدیث اور علوم الفقہ دراصل علوم القرآن ہی کی توضیحی صورت ہے۔ عصر حاضر میں نئے اکتشافات اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ علوم القرآن کے قواعد وضوابط پر نئے سرے سے تحقیقی نظر ڈالی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا نئے اکتشافات علوم القرآن کے ذیل میں لانا ممکن ہے۔ انہیں علوم القرآن کے قواعد وضوابط کا باقاعدہ حصہ قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ اس لئے ناگزیر ہے کہ اس کے بغیر اُمت کے افراد دِل کھول کر نئے اکتشافات کو قرآن کی توضیح وتشریح کے ذیل میں قبول کرنے سے گریزاں رہیں گے۔ گریزاں کی اس صورت نے اُمت کو عصر حاضر میں سرخرو ہونے سے روک رکھا ہے۔ اُمت باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی اُمنگ سے عاری نظر آرہی ہے۔ باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی اُمنگ قرآن ہی دے سکتا ہے اور قرآن سے اُمنگ پیدا کرنے والی فکر کا اخذ واستنباط علماء وحکماء کے ذمہ ہے۔ علماء وحکماء کو ہی اُمت کے عام افراد کو یقین دلانا ہوگا کہ عصر حاضر کے نئے اکتشافات اور قیامت تک کیلئے پیدا ہونے والے نئے اکتشافات قرآن حکیم کے ہی لفظی یا معنوی اکتشافات شمار ہوں گے۔ ہر صداقت قرآن کا لفظی یا معنوی حصہ ہے اور ہر غیر صداقت قرآن سے غیر ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) امام بدر الدین زرکشی ''البرہان فی علوم القرآن، جلد ا ص ۳۳۔ یہ کتاب شائع ہوچکی ہے۔ پیش نظر نسخہ دار الکتاب العلمیہ بیروت ۲۰۰۸ء کا ہے۔ دو جلدوں اور چار اجزاء پر مشتمل اس کتاب میں علوم القرآن پر مفید بحث موجود ہے۔

(۲) بخاری ومسلم میں یہ حدیث مبارکہ باب فضائل القرآن میں بیان ہوئی ہے۔ الاتقان میں ص ۱۲۳ پر جبکہ ابن الجوزی نے اس کی سند بیان کی ہے جسے یہاں بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اخرجه البخاری (۴۱۹، و۴۹۹۲) ولفظه: حدثني عروة بن الذُبير: ان المِسوَرَ بن مَخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاریّ حدّثاه: انهماسمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعتُ بن حَكيم يقرا سورة الفرقان حِی حياة رسول الله ﷺ، فاستمعتُ لقراء ته، فاذا هو يقرّا على حُروف كثيرة لم يُقرِ نيهٰا رسول الله ﷺ، فكدتُ أساوِرُهُ في الصلاة، فتَبَرتُ حتی سلّم، فَلَبّبتُه بردائه فقلتُ: من اقراک هذه السورة التی سمعتک تقرا؟ قال: اَقرانیها رسولُ الله ﷺ فقلتُ كذبت فان رسول الله ﷺ قد اَ قرانيها على غير ماقرات به اقوُده الی رسول الله ﷺ فقلتُ انی سمعتُ هذا يقرا بسورة الفرقان على حروف لم تُقرِئنيها؟ فقال رسول الله ﷺ: ارسله اقرایاهشامُ فقرا عليه القراء ة التی سمعتُه يقرا، فقال رسول الله ﷺ: كذلک انزِلَت ثم قال: اقرأ ياعمر فقراتُ القراء ة التی اَقرانی فقال رسولُ الله ﷺ: كذلک انزِلت ان هذا القرآن انزِل على سبعة احرفٍ، فاقرووا ماتيسّر منه. واخرجه مسلم (۸۱۸)، وابو داود (۱۴۸۵)، والترمذی (۲۹۴۳) والنسائی (۹۳۵، ۹۳۷) واحمد فی "المسند" ۱/۲۴ و۵/۰۰ ۴ و۵ ۰ ۴ واضياء فی "المختارة" ۳/ ۳۷۴، والربيع فی "مسند" (۲۷) وابن ابی شيبة فی "مصنفه" ۶/۱۳۸ وابويعلى فی "مسند" ۹/۸۱.

Marfat.com

(۳) ابن الجوزی، لاامام ابی الفرج (متوفی ۵۹۷ھ)

(۴) جبکہ اس حدیث کی سند یوں بیان ہوئی ہے۔

اخرجه الحاكم في "مستدركه" ۱/۵۵۳ وصححه ووافقه الذهبي "التلخيص" واخرجه ايضا ۲/۲۸۹، ۲۹۰ وصححه ۳/۱۴۳، واخرج اوله الامام احمد في "المسند" ۱/۴۴۵ عن ابن مسعود ايضا، واخرجه الدارقطني في "علله" ۵/۳۴۶، واخرجه بمعناه الطبراني في "الكبير" ۱/۱۹۹ عن ابي بن كعب، وذكره الحافظ ابن حجر في "الفتح" ۹/۲۹ وقال: اخرجه ابو عبيد وغيره، وقال ابن عبد البر: هذا حديث لايثبت، لانه من روايات ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، ولم يلق ابن مسعود، وقد رده قوم من اهل النظر، منهم ابو جعفر: احمد بن عمران قلت: واطنب الطبري في مقدمة "تفسيره" في الردعلى من قال به، وحاصله: ان يستحيل ان يجتمع في الحرف الواحد هذه الاوجه السبعة وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان والحاكم وفي تصحيحه نظر لانقطاعه بين ابي سلمة وابن مسعود، وقد اخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابي سلمة مرسلاً وقال: هذا مرسل جيد، وقال: ان صحّ فمعناه: سبعة اوجة.....واخرج اوله الامام احمد في "العلل ومعرفة الرجال" ۲/۵۷۵ و ۲/۶۵ وذكر معناه عن ابن مسعود الهيثمي في "مجمع الزوائد" ۷/۱۵۲، وهي رواية احمد في "المسند" و "العلل" وقال: فيه عثمان بن حسان العمري، وقد ذكره ابن ابي حاتم ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقية رجاله ثقات.

(۵) الامام، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (۸۴۹ھ۔ ۹۱۱ھ) (۱۴۴۵ء۔ ۱۵۰۵ء) ''الاتقان فی علوم القرآن'' دارالکتاب العربی بیروت لبنان ۲۰۰۷ء ص۱۲۲ (نوع۔۱۶)

(۶) ابن الجزری (م۸۳۳ھ) ''النشر فی القراءت العشر'' (دمشق ۱۳۴۵ھ) جلد ا ص۲۱

(۷) ڈاکٹر صبحی صالح'' علوم القرآن'' فصل سوم۔ اس کا ترجمہ غلام احمد حریری نے کیا ہے۔

(۸) محمد تقی عثمانی، علوم القرآن'' دارالعلوم کراچی ۲۰۰۵ء ص۹۸

(۹) علوم القرآن پر کتب کی فہرست ابن ندیم نے ''مطبعۃ رحمانیہ، مصر ۱۳۴۸ھ ص۵۵، علامہ جلال الدین سیوطی نے ''الاتقان '' کے مقدمہ میں بیان کی ہیں۔

(۱۰) پیش نظر تازہ مذکورہ اشاعت ۱۹۲ صفحات پر مشتمل ہے بہت سا قیمتی مواد میسر ہے۔

(۱۱) امام بدرالدین زرکشی (متوفی ۷۹۴ھ) ''البرہان فی علوم القرآن''

(۱۲) پیش نظر نسخہ دارالکتاب العربی بیروت اشاعت ۲۰۰۷ء ہے۔

(۱۳) الاتقان فی علوم القرآن، ص۳۲

(۱۴) ......ایضاً...... ص۳۵

(۱۵) ان کتب کے نام الاتقان کے مقدمہ میں درج ہیں۔

(۱۶) علامہ جلال الدین سیوطی کی تفسیر الجالین کے علاوہ مجمع البحرین ومطلع البدرین ہے۔ التحبیر فی علوم التفسیر اس کا مقدمہ ہے۔

(۱۷) مقدمہ'' الاتقان فی علوم القرآن''

(۱۸) سید سلیمان ندوی (مرتبہ) مقالات شبلی، جلد اول نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد ۱۹۸۹ء ص۲۹

(۱۹) بدرالدین زرکشی ''البرہان فی علوم القرآن'' میں یہ فہرست ص۲۹ جلد اول پر ہے۔

(۲۰) جلال الدین سیوطی نے خصوصی طور پر ان دو کتابوں ''البرہان فی علوم القرآن'' اور'' مواقع العلوم من مواقع النجوم'' کو پیش نظر رکھا ہے۔

(۲۱) ۱۰۲ کی فہرست دراصل ''التحبیر فی علوم التفسیر'' جو علامہ سیوطی کی تفسیر ''مجمع البحرین ومطلع البدرین'' کا مقدمہ ہے۔ اس میں دراصل علامہ بلقینی کی کتاب بنیاد تھی جبکہ بعد میں امام زرکشی کی کتاب کا مطالعہ کیا تو اس مقدمہ تفسیر کو دوبارہ ترتیب دیا اور اس کا نام ''الاتقان فی علوم القرآن'' رکھا۔ ''الاتقان'' پہلے کی نسبت زیادہ جامع ہے۔ص ۲۵

(۲۲) جلال الدین سیوطی ''الاتقان فی علوم القرآن'' ص ۲۹

(۲۳) فہرست قواعد وکلیہ مطالعہ قرآن جو زیادہ مقبول ہے۔ وہ ''الاتقان'' کی ہے انہی انواع کو مختصر کر کے یا کئی انواع کو ایک نوع میں جمع کر کے علمائے علوم القرآن نے بیان کرنے کا سلسلہ جاری رکھا ہے۔

(۲۴) ڈاکٹر صبحی صالح (لبنان) علوم القرآن'' ترجمہ غلام احمد حریری۔

(۲۵) الفوز الکبیر (عربی) اردو ترجمہ مولانا رشید احمد انصاری (مکتبہ برہان، دھلی ۱۹۵۵ء) ص ۴ اور انگریزی ترجمہ جی۔ این (ہجرہ کونسل ۱۹۸۵ء) پیش نظر ہیں

(۲۶) ڈاکٹر محمود احمد غازی ''محاضرات قرآنی'' الفیصل لاہور، ۲۰۰۴۔ص ۳۴۷۔ علوم القرآن پر یہ تازہ ترین کتاب ہے۔ اسے سابقہ کتب کا جامع کہنا بے جا نہ ہوگا۔ خطیبانہ انداز میں اسے بیان کر کے عام لوگوں کے لئے استفادے میں آسانی پیدا کی گئی ہے۔ دوسری اہم بات کہ علوم القرآن کے سارے موضوعات کو بنیادی ماٰخذ کی روشنی میں مگر عصر جدید کی ذہنی ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کر زیر بحث لایا گیا ہے۔ بارہ خطبات میں سے خطبہ نہم کو ''علوم القرآن'' کے طائرانہ جائزے کے لئے مخصوص کیا گیا ہے۔

(۲۷) ایضاً............، ص ۳۵۷

(۲۸) ایضاً............، ۳۶۶۔۳۷۳

(۲۹) محمد تقی عثمانی ''علوم القرآن، مکتبہ دار العلوم کراچی ۲۰۰۵ء

(۳۰) اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور ص ۵۲۹ (قرآن)

(۳۱) ایضاً............، ص ۵۵۶

(۳۲) اس آیت کا باقی ترجمہ یوں ہے:۔

''پھر ان میں سے بعض تو اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں اور بعض اُن میں سے متوسط ہیں اور بعض اُن میں سے اللہ کی توفیق سے نیکیوں میں ترقی کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہ بہت ہی بڑا فضل ہے۔'' تفسیر ماجدی (فاطر۔۳۲)

(۳۳) عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی، جلد دوم ص ۸۷۸

(۳۴) عبدالماجد دریا آبادی نے ''تفسیر ماجدی'' میں آیت کے اس حصہ کی تفصیلی تفسیر بیان کی ہے۔

(۳۵) محاضرات قرآنی۔ ص ۲۸۳

(۳۶) الاتقان، نوع ۷۸ ص ۸۶۹

(۳۷) بدر الدین الزرکشی ''البرہان فی علوم القرآن۔ جز اول ص ۱۷۰

(۳۸) الاتقان، نوع اٹھارہ۔ ص ۱۵۳

(۳۹) حفظ عربوں کا ایک مضبوط وصف تھا۔ لیکن اب وہ وقت آ گیا تھا جہاں انسانوں کے لئے آسانی کی خاطر قرآن کو تحریری طور پر یکجا کر دیا جائے۔ کیونکہ دعوت اسلامی کے پھیلاؤ نے اس ضرورت کی نشاندہی کر دی تھی۔

(۴۰) جنگ یمامہ میں حفاظ قرآن کی ایک جماعت کی شہادت قرآن کی جمع وتدوین کی فوری ضرورت بنی۔

(۴۱) الاتقان۔ نوع اٹھارہ۔ ۱۵۴

(۴۲) ڈاکٹر حمید اللہ نے ''خطبات بہاول پور'' (ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اشاعت نہم ۲۰۰۳ء) میں اسے بڑے احسن انداز سے بیان کیا ہے۔ ص ۱۳

Marfat.com

(۴۳) آرمینا اور آذر بائیجان کی فتوحات میں ایک ہو کر معرکہ آرائی کے دوران شامیوں اور عراقیوں کے درمیان اختلاف قراء ت نوٹ کیا۔ حذیفہ بن الیمانؓ نے خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ کو نشاندہی کی جس پر بی بی حفصہؓ سے صحیفہ منگوا کر زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ اور عبدالرحمٰن بن حارثؓ کو نقل پر مامور کیا۔ تفصیل الاتقان۔ نوع ۱۸ ص ۱۵۷

(۴۴) انّ القرآن نزل علی سبعة احرف (حدیث) کی وضاحت کے بیان میں ملا۔ مزید ابن الجوزی کی ''فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن''۔ ص ۲۱

(۴۵) ابن الجوزی، فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن''، ص ۲۱، الاتقان، نوع بائیس سے ستائیس میں قراء ت کی تاریخ بیان ہوئی ہے۔

(۴۶) مولانا محمد تقی آمینی۔ احکام شرعیہ حالات و زمانہ کی رعایت ''الفیصل لاہور۔ ص ۱۶۲۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے ایسے اقدامات کی نشاندہی ص ۱۶۲ سے تا آخر کتاب کی ہے۔

۴۶-الف استاد آمین الخولی، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۶، ص ۴۹۰

(۴۷) امام بدر الدین زرکشی ''البرہان فی علوم القرآن، جلد ۱ ص ۳۳

(ا) حدیث مرسل ہے۔ الحسن سے صحیح اسناد سے ہے علامہ سیوطی کے علاوہ اسے قاسم بن سلام نے ''فضائل قرآن'' میں اور طبرانی نے مجمع الزوائد جلد ۷ ص ۱۵۲ نے بیان کیا ہے،

(۴۸) محمد تقی عثمانی،　　ص ۳۲۳

(۴۹) محمد تقی عثمانی،　　ص ۳۲۴

(۵۰) تفسیر کے تحت وضاحت آچکی ہے۔

(۵۱) تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائے میں ارتقاء کے ساتھ مزید شاخیں پیدا ہوتی گئیں۔

(۵۲) امام بدرالدین زرکشی، البرہان فی علوم القرآن۔ جز ۲ ص ۹۰ امام زرکشی نے تفسیر و تاویل اور معنی پر ان سطور میں تفصیلی بحث کی ہے۔

(۵۳) مولانا راغب اصفہانی نے ابن عباسؓ کے حوالے سے مقدمۃ التفسیر میں بیان کیا ہے۔ یہ رسالہ ''تنزیہ القرآن میں المطاعن کے ساتھ چھاپا گیا ہے۔ رسالہ الراغب، الازہریہ، ۱۳۲۹ھ، ص ۴۲

(۵۴) مولانا محمد حنیف ندوی ''مطالعہ قرآن''　　ص ۲۶۹

(۵۵) مولانا محمد حنیف ندوی ''مطالعہ قرآن'' ۲۸۲

(۵۶) الاتقان، نوع ۷۸ ص ۸۵۳ (جو شخص قرآن حکیم کی تفسیر کا ارادہ کرے۔ وہ قرآن حکیم کی تفسیر قرآن حکیم ہی سے تلاش کرے کیونکہ قرآن حکیم میں ایک جگہ مجمل بات کو دوسری جگہ مفصل طور پر بیان کر دی گئی ہے۔)

(۵۶۔الف) امام بدر الدین زرکشی، البرہانؒ فی علوم القرآن جلد ۱　　ص ۳۳

(۵۷) ابوجعفر ابن جریر طبری (۲۲۴۔۳۱۰ھ) ''جامع البیان فی تفسیر القرآن''

(۵۸) حافظ عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن الخطیب (۷۰۵۔۷۷۴ھ) تفسیر القرآن العظیم)

(۵۹) ''الاتقان فی علوم القرآن'' دراصل امام سیوطی کی مذکورہ تفسیر کا مقدمہ ہے۔

(۶۰) قاضی محمد علی بن محمد بن عبد اللہ الشوکانی پورا نام ہے۔

(۶۱) مولانا محمد حنیف ندوی ''مطالعہ قرآن'' ص ۲۸۴

(۶۲) اس حدیث کو ابو داؤد (۴۶۰۴) اور ترمذی (۲۶۶۴) اور دوسری کتب نے سند حسن کے ساتھ بیان کیا ہے

(۶۳) امام بدر الدین زرکشی ''البرہان فی علوم القرآن، جلد ۲　　ص ۹۶

(۶۴) محمد حنیف ندوی، مطالعہ قرآن،　　ص ۲۷۳

(۶۵) محمود احمد غازی ''محاضرات قرآنی'' الفیصل لاہور۔　　ص ۲۴۲

Marfat.com

(۶۵۔الف) محمد حنیف ندوی۔ مطالعہ قرآن ص۲۸۸

(۶۶) الاتقان ص۲۷۸نوع ۷۸

(۶۷) ....ایضاً............ ص۳۷۸نوع۷۸

(۶۸) یہ اولین دور تفسیر میں صحابہؓ تابعین وتبع تابعین کا عمومی واصولی رجحان تھا۔ یہ تفسیر بالماثور کا دور تھا۔

(۶۹) یہ نقطہ نظر قرآن مجید کی آیات جن میں تدبر وتفکر کا بیان ہے، کی بنیاد پر پیدا ہوا۔

(۷۰) تیسرا نقطہ نظر متاخرین کے ہاں قابل قبول ٹھہرا جس کے بعد قرآن پر عمومی رائے زنی سے بچنے کے لئے ایک حدود متعین کردی۔ تفسیر بالماثور کے بعد بھی رجحان غالب رہا ہے۔

(۷۱) محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی، ص۲۴۰

(۷۲) یہ دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

(۷۳) فقہ حنفی کی یہ معروف کتاب ہے۔ اب اس کا اردو ترجمہ بھی ہوگیا ہے۔ جو شریعہ اکادمی اسلام آباد نے شائع کیا ہے۔

(۷۴) فقہ مالکی پر یہ اہم کتاب ہے۔

(۷۵) شبلی نعمانی، سیرت النبی ﷺ جلد ۶، ص:۹۲

(۷۶) یہ بات کسی قدر عجیب معلوم ہوتی ہے کہ علوم القرآن کے تحت لکھی جانے والی کتب اور تعداد علوم القرآن کی فہرست بندی میں علم اصول حدیث اور علم اصول فقہ کا تذکرہ نہیں کیا جاتا۔ حالانکہ حدیث معنی قرآن ہے اور تفہیم قرآن میں اس کا اساسی کردار ہے۔ یہ درست ہے کہ علم اصول حدیث اور علم اصول فقہ پر الگ سے بہت کام ہوا ہے لیکن حدیث پاک کو وضع حدیثوں سے الگ کرنے کا عمل بھی تو فہم قرآن کو درست راہ پر رکھنے کا عمل تھا۔

(۷۷) مولانا محمد حنیف ندوی ''مطالعہ حدیث''، ص:۷۷

(۷۸) صبحی محمصانی ''فلسفہ شریعت اسلام''، شیخ محمد بشیر اینڈ سنز لاہور ص۹۹

(۷۹) جرح کے لغوی معنی کسی ہتھیار سے متاثر کرنا یا زخمی کرنا۔ جرح زخم اور جراحات اس کی جمع ہے۔ تعدیل، عدل سے مشتق ہے اور ظلم کی ضد ہے یعنی کسی کو عادل قرار دینا ہے۔ اصطلاحی مفہوم کے مطابق کسی روایت کے راوی کو عادل اور قوت حافظہ کا مالک قرار دینا تعدیل اور کسی راوی کی قوت حافظہ یا اس کے کردار پر ماہر فن کا تبصرہ یا اعتراض جرح کہلاتا ہے۔ تفصیل کے لیے ابن منظور، لسان العرب، قاہرہ دارالمعارف، جلد ا، ص:۵۸۶، اور محمود الطحان، تہسیر مصطلح الحدیث، بیروت، دارالقرآن، ص:۱۴۹

(۸۰) مولانا حنیف ندوی، مطالعہ حدیث، ص:۷۷

(۸۱) مصطفیٰ احمد الزرقاء، الفقہ الاسلامی فی ثوبۃ الجدید، طبع دمشق ۱۹۶۳ء، جلد ۲، ص:۹۴۶

(۸۲) صبحی محمصانی، ''فلسفہ شریعت اسلام''، شیخ محمد بشیر اینڈ سنز لاہور، ص:۱۷

(۸۳) ....ایضاً............، ص:۱۵

(۸۴) امام غزالی، المستصفی، جلد اول، ص:۴۔۸

(۸۵) امت مسلمہ کا ان اماموں پر اتفاق ہے۔ ان کے بنیادی اصول وضوابط کو آج بھی اولیت کا مقام حاصل ہے۔

(۸۶) محمد لطفی جمعہ۔ ''تاریخ فلاسفہ اسلام'' نفس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۷ء ص۲۰

(۸۷) ....ایضاً............ ص۲۲

(۸۸) ....ایضاً............ ص۲۳۔۲۴

(۸۹) ....ایضاً............ ص۳۵

(۹۰) ....ایضاً............ ص۷۱

(۹۱) امام غزالی ''تہافت الفلاسفہ'' تقدیم مولانا محمد حنیف ندوی۔ ص۲۴ مزید محمد لطفی جمعہ ص۸۳

(۹۲) محمد لطفی جمعہ، تاریخ فلاسفہ الاسلام ص ۱۲۶

(۹۳) ایضاً............، ۱۵۶ فہرست ۱۵۸ پر مرتب کی گئی ہے۔

(۹۴) ایضاً............، ۱۶۰

(۹۵) امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں فلسفہ سے اُبھرنے والے سوالات پر متعدد ابواب قائم کیے اور پھر اسلامی نقطہ نظر سے اُن پر تنقید اور تہذیب کی۔ مولانا محمد حنیف ندوی نے عالمانہ انداز سے امام غزالی کے نقطہ نظر کی تصریح کی ہے اور اصل کتاب کا ترجمہ و تلخیص بھی کی ہے۔ دوسرا یہ بحث آج بھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ اور برابر دو نقطہ ہائے نظر بیان ہو رہے ہیں۔ باب ایک میں ''عالم قدیم ہے یا نہیں پر بحث کی ہے۔

(۹۶) محمد لطفی جمعہ نے 'فلاسفہ الاسلام' میں ابن رشد کی کتاب ''فی النفس'' سے اسے بیان کیا ہے۔ ص ۱۶۸

(۹۷) ایضاً............، ص ۱۷۲

(۹۸) ایضاً............، ص ۱۷۷

(۹۹) سورۃ البقرہ۔۱۵۱، ۲۶۹ اور متعدد آیات

(۱۰۰) محمد رفیع الدین ''اسلام اور سائنس'' ص ۱۷ (سائنس کی دینیات۔ مرتبہ مظفر حسین، آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور کا ۱۹۹۳ء کا دوسرا ایڈیشن پیش نظر ہے۔

(۱۰۱) ......ایضاً......ص ۳۷ محمد رفیع الدین سائنس کو خدا کی کائنات سے ماوراء یا متوازی نہیں سمجھتے۔ اس صورت میں سائنس محض مادہ کی تشریح نہیں رہتی۔ بلکہ اس سے آگے بڑھ جاتی ہے۔

(۱۰۲) ....ایضاً............ ص ۳۹

(۱۰۳) سورۃ البقرہ آیت ۱۲۷ اور سورۃ النحل آیت ۲۶

(۱۰۴) الحموی (م ۲۹۸ھ) شرح الاشارہ والنظائر، طبع نور، ص ۱۹

(۱۰۵) صبحی محمصانی فلسفہ شریعت اسلامیہ ص ۱۸۰

(۱۰۶) مجلۃ الاحکام العدلیہ بنیادی طور پر فقہی قواعد وضوابط پر مشتمل ہے۔ لیکن یہ قواعد وضوابط قرآن وحدیث سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ بعض اوقات فقہی قواعد وضوابط کہہ کر یہ تاثر ملتا ہے کہ شائد یہ قواعد وضوابط قرآن وحدیث سے غیر ہیں۔

(۱۰۷) مجلۃ الاحکام العدلیہ طبع بیروت ۱۹۸۰ء ص ۱۶

(۱۰۸) شریعہ اکیڈمی بین اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد نے قواعد پر بعض کتابوں کا اردو میں ترجمہ شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر مصطفی سعید الخن کی کتاب ''اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیہ فی اختلاف الفقہاء'' کا اردو ترجمہ حافظ حبیب الرحمن نے کیا ہے۔ اردو ادب میں اس موضوع پر یہ اہم اضافہ ہے۔ ص ۳۸۷ پر قرآن وحدیث سے متعلق قواعد کی الگ الگ بحث ہے۔

(۱۰۹) امام ابوحنیفہ کے ایک قول کہ ''قرآن صرف معنی کا نام ہے'' کیوجہ سے اس موضوع پر اختلافی بحث موجود ہے جو اس مصنف کی تحقیق کے مطابق یہ قول کسی خاص پس منظر کا ہے۔ احناف کا اجتماعی رویہ جمہور کے ساتھ ہے۔ ص ۳۸۷

(۱۱۰) ڈاکٹر مصطفےٰ اسعد الخن ''قواعد اصولیہ میں فقہاء کا اختلاف'' ص ۳۸۸

(۱۱۱) ....ایضاً............ ص ۳۸۹

(۱۱۲) ....ایضاً............ ص ۳۹۳ یہ ایک اختلافی بحث ہے مگر جمہور علماء ترجمہ پر قرآن کا اطلاق نہیں کرتے۔

(۱۱۳) ....ایضاً............ ص ۳۹۲

(۱۱۴) ....ایضاً............ ص ۳۹۳ حسن عبدالحکیم (گائی ہپٹسن) نے لکھا ہے کہ ترجمہ وتفسیر کو قرآن جیسا خیال نہیں کیا جاتا۔ (اسلام اور تقدیر انسانی، ص ۱۵۲)

(۱۱۵) ....ایضاً............ ص ۴۰۴ قواعد حدیث پر تفصیلی بحث موجود ہے۔

Marfat.com

(۱۱۶) عز الدین بن سلام ''قواعد الاحکام'' جلد ۱ ص۴، ۱۰

(۱۱۷) علی بن تمام ابن السبکی ''القواعد والاشباہ والنظائر'' بحوالہ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ ص۸۵

(۱۱۸) جلال الدین سیوطی ''الاشباہ والنظائر'' ص۴۹۰

(۱۱۹) ابن نجیم ''الاشباہ والنظائر'' ص۱۵

(۱۲۰) ڈاکٹر جمال الدین عطیہ ''فقہ اسلامی کی نظریہ سازی'' (ترجمہ) الفصیل لاہور ۱۹۷۷ء ص۹۵۔۱۰۰

(۱۲۱) ایضاً.......... ص۱۰۱

(۱۲۲) ایضاً.......... ص۸۰

(۱۲۳) جلال بن دلہم کرخی، رسالہ کرخی معہ تاسیس النظر دبوسی، ص۱۱۶، ۱۱۹

(۱۲۴) ادریس بن عبد الرحمان قرآنی (م۶۸۴ھ) نے اسے ''الفروق'' میں بیان کیا ہے۔

(۱۲۵) عزالدین ابن عبد السلام کی ''قواعد الاحکام'' قرانی مالکی کی ''الفروق'' ابن نجیم حنفی کی الاشباہ والنظائر ابن جزی مالکی کی ''القوانین'' تبصرۃ الحکام اور ابن رجب کی ''قواعد'' اہم کتابیں ہیں۔

(۱۲۶) ابونصر الفارابی ''احصاء العلوم'' (ترجمہ) مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۱۹۹۹ء ص۲۹

(۱۲۷) ایضاً.......... (مقدمہ کتاب) ص۱۸

(۱۲۸) علوم القرآن یا مطالعہ قرآن کے ماخذ ومصادر کی الگ سے تخصیص کی گئی ہے یعنی حدیث کے علم روایت ودرایت اور فقہ یا مقاصد شریعت کے قواعد کلیہ وغیرہ۔ قواعد کلیہ کی اصطلاح فقہ میں بھی کسی قدر آگے چل کر داخل ہوئی ہے۔

(۱۲۹) محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی، ص۱۱۰

(۱۳۰) عبدالرحمٰن ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون ص۲۴

(۱۳۱) حافظ احمد یار ''کتابت مصاحف اور علم الرسم'' فکرونظر'' شمارہ ۴ جلد ۲۵۔ اپریل جون ۱۹۸۸ء حافظ احمد یار قرآن اور عربی کے عالم تھے۔ راقم السطور کے استاد تھے۔

(۱۳۲) صبحی محمصانی، فلسفہ شریعت اسلام ص۱۳۷

(۱۳۳) مولانا محمد حنیف ندوی، اساسیات اسلام ص۶

(۱۳۴) ''الفوز الکبیر'' کے عربی نسخہ کے علاوہ رشید احمد انصاری کا ترجمہ ہے جبکہ اسی ترجمہ کے ساتھ مولانا تقی عثمانی کے مضمون کے ساتھ نسخہ بھی زیر مطالعہ ہے۔

(۱۳۵) شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر ص۵

(۱۳۶) ایضاً.......... ص۴

(۱۳۷) ایضاً..........، (مقدمہ)

(۱۳۸) موضح القرآن، فارسی میں شاہ ولی اللہ کا ترجمہ قرآن، اکادمی دعوت، اسلام آباد نے اسے اب شائع کیا ہے۔ (۱۴۲۲ھ)

(۱۳۹) شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر۔

(۱۴۰) قاضی ثناء اللہ پانی پتی، تفسیر مظہری، خزینہ علم وادب لاہور ص۲۵

(۱۴۱) مولانا اشرف علی تھانوی ''تکمیل بیان القرآن'' خطبہ تفسیر بیان القرآن شائع کردہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

(۱۴۲) قرآن کے الفاظ کو آسان ترجمہ سے اُس وقت کے لوگوں کے فہم کے قریب ہونا مراد ہے۔ یعنی اصل بات اُن کے مدنظر یہ تھی کہ ترجمہ آسان اور قابل فہم ہو۔

Marfat.com

(۱۴۳) مولانا اشرف علی تھانوی "مکمل بیان القرآن" خطبہ تفسیر بیان القرآن، جلد اول ص۔ب
(۱۴۴) مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء۔۱۹۵۸ء) "ترجمان القرآن، اسلامی اکادمی، لاہور جلد۱، ص۱۴۔۱۶۔
یہی محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر ہے۔
(۱۴۵) عبدالماجدی دریا آبادی، مقدمہ تفسیر ماجدی، تاج کمپنی لاہور
(۱۴۶) سیدابوالاعلی مودودی، مقدمہ تفہیم القرآن۔
(۱۴۷) مولانا آمین احسن اصلاحی، مبادی تدبر القرآن، فاران لاہور، ۱۹۹۱ء ص۷۹
(۱۴۸) ایضاً............ ص۱۹۱
(۱۴۹) مولانا آمین احسن اصلاحی مقدمہ تفسیر تدبر القرآن،
(۱۵۰) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص۱۸
(۱۵۱) ایضاً............ ص۲۰۔۲۶
(۱۵۲) ڈاکٹر اسرار احمد، مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق، انجمن خدام القرآن لاہور، ۱۹۹۲ء، ص۲۸
(۱۵۳) ڈاکٹر محمود احمد غازی "محاضرات قرآنی" الفصیل لاہور، ص۲۴۲

Marfat.com

Marfat.com

۳

مطالعہ قرآن اور عصر جدید کا چیلنج

علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں اضافہ نہ ہونے سے مطالعہ قرآن کا رجحان معاشرے کے انسانی مسائل سے الگ ہوگیا تو علم جدید نے اس خلا کو پُر کر دیا اور زندگی علم جدید کی مرہون منت ہوگئی جس سے اُمت میں ذہنی وعملی تشکیک پیدا ہوگئی ۔یہ تشکیک اُمت کے سامنے ایک چیلنج بن گئی ہے۔قرآن ''وقت'' کے تمام مسائل سے عہدہ بر آہونے کے لئے کفائت کرتاہے اور علم جدید سارے کاسارا باطل نہیں ہے۔ علمیات،فکریات اورمعاملات کے تحت ان کا جائزہ لیا گیا ہے۔وقت کی مناسبت سے اُبھرنے والے سوالات اور اُمت کے علماء وحکماء کی طرف سے نبٹنے کے لئے کوششوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا خصوصی حوالہ ہے جبکہ اس باب میں تحقیق کا مدعا بیان کیا گیا ہے۔

ملت اسلامیہ کے تصور کے تحت مقصود انسان کی اصلاح وفلاح ہو اور''وقت'' کی حقیقت اس تصور سے متضاد ہوتو ماحول کی تسخیر کے لئے قرآن حکیم سے ہدایت کا حصول پہلی شرط ہے۔ ملت اسلامیہ کی بقاء وترقی اورعظمت رفتہ کی بحالی اگر ہمارا مقصود ہے تو ''وقت'' ہمارے انحطاط اور زوال آمادگی کی تصویر کشی کرتا ہے۔ قرآن حکیم''وقت'' کے ہر نازک موڑ پر انسانوں کی راہنمائی کا نقیب ہے۔''وقت'' کے ایک موڑ پر قرآن حکیم سے اخذِ ہدایت اورحصول راہنمائی سے ہماری غفلت نے ہمیں بقاوترقی سے انحطاط اور زوال کی راہ پر لا چھوڑا۔ قرآن وحی ہے۔ زندہ ہے۔قیامت تک کے لئے انسان کی یقینی راہنمائی کا دستورالعمل ہے۔قرآن حکیم سے اخذ ہدایت اورحصول راہنمائی میں ہماری صلاحیت اور استعداد ناکام ہوئے ہیں۔اس صلاحیت اور استعداد کے پانے کے لئے قرآن حکیم کا ازسرنو مطالعہ اور''وقت'' کی حقیقت کا فہم حاصل کرنا ہوگا۔محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

Marfat.com

''عالمی معاملات میں موجودہ بحران، جس کی وجہ سے تہذیب کی کامل بربادی کا ہی نہیں بلکہ نسل انسانی کی مکمل تباہی کا خطرہ بھی لاحق ہوگیا ہے۔ نوع انسانی کو اس بات پر مجبور کر رہا ہے کہ وہ اس کا علاج دریافت کرے۔''(۱)

علاج دریافت کرنا ملت اسلامیہ کے لئے پچھلی چند صدیوں سے چیلنج بنا ہوا ہے۔ علاج کے لئے بیماری کی نشاندہی، اُس کے علاج کا طریق کار اور صحت کی حتمی نوعیت ونتائج کی پیش بندی اس کے ضروری عناصر ہیں۔ محمد رفیع الدین نے داخلی (۲) اور خارجی اسباب (۳) کی نشاندہی کی ہے جن سے ملت اسلامیہ بحران میں گری ہے۔ داخلی سبب قرآن کی تعبیرات کا نتائج سے عاری ہونا ہے۔ بیان کرتے ہیں:۔

''قرآن کی تعبیرات کے بارے میں ہمارا اختلاف...... ہماری قومی ترقی کے راستہ میں ایک سنگ گراں کا حکم رکھتا ہے۔ اسی خلاف کی وجہ سے ہم بحیثیت القوم واضح طور پر نہیں جانتے کہ آج زندگی کے مختلف شعبوں میں اسلام ہم سے کس قسم کے عمل کا مطالبہ کرتا ہے۔''(۴)

خارجی سبب نئی دریافتوں کی صورت میں سامنے آنے والی صداقتوں سے روگردانی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''علمی صداقتوں کے بل بوتے پر باطل کی جلوہ فروشی ہماری غفلت کا نتیجہ ہے۔ یہ صداقتیں درحقیقت تعلیم نبوت کی رونق اور زینت کے لئے ظہور میں آئی تھیں۔ تاکہ نبوت کی تعلیم زیادہ قوی، زیادہ معجز اور یقین افروز ہو کر دنیا کے کناروں تک پھیل جائے لیکن ہم نے اپنی جہالت سے ان صداقتوں کا مقاطعہ کر دیا ہے اور انہیں باطل کو بخش دیا ہے تاکہ وہ زیادہ قوت کے ساتھ ہمارے خلاف صف آراء ہوجائے۔''(۵)

علم جدید اور چیلنج:

عصر جدید کو تین حصوں میں بیان کیا جاسکتا ہے:۔

علمیات

فکریات

معاملات

علمیات کے تین میدان ہیں:۔

طبعیات:

طبعیات کے میدان (۶) کی ترقی ''مادہ'' کے اس تصور پر مبنی ہے کہ یہ قدیم ہے خود بخود ہے اور خود کار ہے۔ قرآن کے مطابق مادہ حتمی وقطعی طور پر خدا کی خالقیت اور ربوبیت کی وجہ سے موجود ہے۔(۷) قرآن کی رو سے خدا کے معنی وہ ذات ہے جو تمام ایسے اوصاف کی مالک ہو جو تعریف اور ستائش کے قابل ہیں۔(۸) جدید طبعیات مادہ کو حقیقت کائنات متصور کرتے ہوئے آگے بڑھی ہے۔ ذہن، شعور یا خدا اس میں حقیقت نہیں ہے۔(۹) انیسویں صدی کی طبعیات کا یہ بنیادی عقیدہ تھا کہ ذہن مادے ہی کا ایک خاصہ ہے۔

Marfat.com

مادہ اتفاق سے ایک خاص کیمیاوی ترکیب میں ڈھل کر طبعیات کے مخصوص قوانین کے تابع آ گیا۔(۱۰)

قرآن کا موقف ہے کہ خدا نے کائنات اور کائنات کی ہر شئے کو اپنے حکم سے پیدا کیا ہے۔اللّٰہُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ(سورہ الزمر ۶۲:۳۹) (ترجمہ:خدا ہر چیز کا خالق ہے اور وہ ہر چیز کا کارساز بھی ہے)اورارشاد ہے۔إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ(یس ۸۲:۳۶) (ترجمہ)''بے شک اس کے حکم کی کیفیت یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اُسے کہتا ہے''ہو جا'' اور وہ ہو جاتی ہے۔''(۱۱)طبعیات کے میدان میں خدا کے بغیر اور خدا کے ساتھ تصور کائنات ایک اہم علمی وسائنسی مسئلہ ہے جس کا جدید استدلالات کے تحت قرآن حکیم سے جواب درکار ہے۔قرآن کا موقف ہے کہ کائنات کی حقیقت فقط خدا ہے، مادہ نہیں(۱۲)اور یہ مادی دنیا قوانین قدرت کی پابند ہے جو خدا کی قدرت مطلقہ کا عمل ہے۔(۱۳)حقیقت اشیا کے متعلق مغربی حکمائے طبعیات کا موقف یہ ہے کے صداقت صرف وہی ہے جسے ہم براہ راست اپنے حواس خمسہ سے دریافت کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اشیاء موجود ہی نہیں یا معدوم کے حکم میں ہیں(۱۴) قرآن محسوسات کوایک ذریعہ علم کے طور پر تسلیم کرنے کے باوجود اس کو واحد ذریعہ علم تسلیم نہیں کرتا بلکہ محض اِسے انسان کا ابتدائی اور محدود ذریعہ علم متصور کرتا ہے۔

خدا کے بغیر ''مادہ''،خدا کے بغیر ''قدم مادہ''، خدا کے بغیر''حقیقت کائنات''، خدا کے بغیر ''حقیقت اشیاء''اور خدا کے بغیر کائنات کی''خود کار حرکت وفعالیت''علم جدید کی بنیادیں ہیں جن پر ایک بڑی عمارت تیار ہو کر دنیا کو اپنے اثر میں لے چکی ہے۔ دوسری طرف قرآن کا موقف یہ ہے کہ حقیقت مادہ ''خدا''حقیقت کائنات''خدا''،حقیقت اشیاء''خدا''، کائنات کی حرکت وفعالیت''خدا'' ہے۔علم جدید اور قرآن کے موقف میں یہ اساسی وبنیادی فرق ہے قرآن حکیم علم جدید کے اس طرح کا چیلنج (مبازرت)(۱۵) قبول کرنے کی تاریخی روایت رکھتا ہے۔ یہ''مبازرت''درپیش ہے قرآن حکیم جدید مبازرت پر''وقت'' کی ضرورتوں کے عین مطابق قادر ہونے پر کفائت کرتا ہے۔محمد رفیع الدین علم جدید سے پیدا ہونے والی گمراہیوں کو قرآنی فکر سے دور کرنے کے لئے آج کے اِنسان کو قرآن حکیم کا نئے سرے سے مطالعہ وتدبر پر زور دیتے ہیں۔

حیاتیات:

حیاتیات کے میدان میں بھی مادی نظریہ ارتقاء علم جدید کی اصل وبنیاد ہے۔ حیاتیات(۱۶)محض زندگی کی سائنس ہے اور زندگی ایک خود کار ارتقائی عمل کا نتیجہ ہے۔(۱۷)حقیقت وہی ہے جسے ہم براہ راست حواس خمسہ سے دریافت کر سکیں۔(۱۸)زندگی اپنے ظہور کی ابتداء سے لے کر متواتر ارتقاء کرتی رہی ہے۔ جمادات، نباتات، حیوانات اور پھر اسی ارتقاء کے نتیجے میں انسان کا ظہور ہوا ہے۔(۱۹)دنیا میں نہ خدا ہے نہ روح، کائنات کی حقیقت فقط مادہ ہے جو ارتقاء کرتے کرتے انسان تک پہنچا ہے۔(۲۰)خدا کی حیاتیات سے بے تعلقی کو ثابت کر کے جدید علم نے اِسے اتفاق اور خود کار ارتقاء قرار دیا ہے۔ایسی صورت میں تخلیق سے بھی انکار کیا ہے۔ وجود خدا کا انکار لامحالہ تخلیق کے انکارکا باعث بنتا ہے۔ڈاروِن ''کن'' کے

Marfat.com

بجائے "Selection" کا لفظ استعمال کرتا ہے اور تین مثالیں دیتا ہے جو جبلت کی تبدیلی کا باعث بنتی ہیں ایک جس میں ایک مرغی نما پرندہ اپنے انڈے دوسرے پرندوں کے گھونسلوں میں دے آتا ہے۔ دوسرا بعض چیونٹیوں میں دوسروں کی تابعیداری کی صلاحیت اور تیسرا شہد کی مکھی کا سیل بنانے کی جبلت ہے۔(۱۹۔اے)

قرآن کا موقف اس کے برعکس ہے۔ قرآن حقیقت ارتقاء کو رڈ نہیں کرتا مگر اسے خود کار نہیں سمجھتا بلکہ اِسے ایک باشعور اور بامقصد قوت حیات کی کارفرمائی گردانتا ہے۔(۲۱) حیات کے اندر ایک نظم، تجویز اور مقصد موجود ہے جو کسی تخلیقی ذہن کی موجودگی کا ثبوت ہے۔(۲۲) حیاتیات خدا کے تخلیقی وتربیتی عمل کی سائنس ہے جو جاندار اجسام میں ظہور پذیر ہوئی ہے۔(۲۳) حیاتیات کے اندر مادی یا حیاتیاتی خود کار قوت نہیں جو اتفاقاً پیدا ہوئی ہو بلکہ ایک قادر مطلق ورحیم وکریم، خالق اور رب و خدا کے ارادہ تخلیق وتربیت کی قوت ہے جو محض اُسکے قول ''کن'' سے کارفرما ہوگئی ہے۔(۲۴) یہ ''کن'' تخلیق کا باعث ہے۔ خدا کی تخلیق اس کی ربوبیت سے عاری نہیں ہوتی ہے۔(۲۵) قرآن کا واضح موقف ہے کہ مٹی وکیچڑ سے تخلیقِ بشر کی ابتداء ہوئی اور پھر توالد اور تناسل کے ذریعہ سے تدریجاً ترقی ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اُس میں روح پھونکی۔(۲۶)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُوْنَ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِيْنَ

(المائدہ ۵:۲۳)

ترجمہ:۔ پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک ٹھہر جانے اور جماؤ پانے کی جگہ۔ پھر نطفہ کو علقہ بنایا پھر علقہ کو ایک گوشت کا ٹکڑا بنادیا۔ پھر اس میں ہڈیوں کا ڈھانچہ پیدا کیا پھر ڈھانچے پر گوشت کی تہہ چڑھا دی۔ پھر دیکھو اسے کس طرح ایک دوسری ہی طرح کی مخلوق بنا کر نمودار کر دیا تو کیا ہی برکتوں والی ہستی ہے خدا کی پیدا کرنے والوں مین سب سے بہتر پیدا کرنے والا۔

نفسیات:

نفسیات کا تعلق انسانی فطرت کے علم، قوت محرکہ، نصب العین اور فعلیت کی حقیقت سے ہے۔ اسے انسانی علوم (Human Science) اور نفسیاتی علوم (Psychological Seienec) (۲۷) کا نام دیا گیا ہے۔ نفسیات یا سوشل سائنس کے تمام علوم درحقیقت فطرت انسانی کے کسی نظریہ پر مبنی ہوتے ہیں۔(۲۸) فطرت انسانی کا یہ بنیادی نظریہ ہی موجودہ تہذیب عالم میں ایک وجہ نزاع بنا ہوا ہے۔ مغرب کا بنیادی نظریہ مادی ومیکانکی ہے۔ اس لئے عقلی وعلمی نظریات میں خدا کے تصور کو غائب کر دیا گیا ہے۔ اور یوں انسانی فطرت بھی مادی ومیکانکی ٹھہری ہے۔(۲۹) نفسیات فرد اور نفسیات جماعت کا نصب العین، قوت محرکہ اور حقیقت فعلیت سے متعلق مغربی نظریات قرآن کے بنیادی نظریے کے برعکس ہیں۔ ڈارون انسان کے وجود اور اُس کے نصب العین، قوت محرکہ اور حقیقت فعلیت کو نظریہ ارتقاء کی روشنی میں تعبیر کرتے ہوئے وجود، عقل، ضمیر، محبت اور عبادت

Marfat.com

سب کو ایک اتفاق سمجھتا ہے۔(۳۰) میکڈوگل انسان کی قوت محرکہ جبلتوں کو قرار دیتا ہے(۳۱) اُس کے نزدیک
جبلتیں انسان کے سارے اعمال کی حرکت میں لانے والی بنیادی قوتیں ہیں۔(۳۲) فرائیڈ کے نزدیک انسان
کے لاشعور میں ایک طوفان تمنا ہر وقت موجزن رہتی ہے یہ تمنا ایک زبردست جنسی خواہش ہے۔(۳۳) ایڈلر کے
نزدیک نصب العین، قوت محرکہ اور حقیقت فعلیت کا موجب حُب تفوق اور طاقت ہے۔(۳۴) کارل مارکس
انسان کو مادہ کی بنی ہوئی کل سمجھتا ہے اس لئے انسان کی ضرورت روٹی، کپڑا، مکان اور دوسری مادی اشیاء
ہیں(۳۵) قرآن کے نزدیک انسانی قوت محرکہ اور حقیقت فعلیت جذبہ محبت ہے۔ یہ جذبہ محبت دنیاوی آدرشوں
کی تکمیل سے عارضی طور پر مطمئن ہوسکتا ہے مگر اس کا آدرش ونصب العین خدا کی محبت ہے۔ عبادت فطرت
انسانی کا حصہ ہے جس پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے۔فرمایا:''اور میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف عبادت
کے لئے پیدا کیا ہے۔''(۳۶)

فکریات:

نظریہ ارتقاء:

چارلس ڈارون نے حیات کے میدان میں تجربات کے عمل سے گذر کر سائنسی انداز میں ارتقاء کا
نظریہ پیش کیا تو ایسے معلوم ہوتا ہے کہ یورپ کا انسان اس کا منتظر تھا اور فوری اس پر ایمان لے آئے۔نظریہ
ارتقاء کو بہت شہرت ملی۔مذہبی محاذ پر اسے شدید تنقید کا سامنا رہا لیکن علمی دنیا میں اسے بڑی پذیرائی ملی۔ اس پر
بہت لکھا گیا۔ اس پر مزید کام جاری ہے۔زندگی کے ہر پہلو اور علم کی ہر جہت پر اس کے اثرات انتہائی گہرے
مرتب ہوئے یورپ کی سرحدوں سے باہر بھی اس کا طوطی بولنے لگا۔مسلم دنیا بھی اس کے زیر اثر آئی۔
پاولسن نے لکھا ہے کہ:۔

''ڈارون کی خوبی جس چیز میں ہے وہ ان تصورات کا عالم واقعات پر انطباق وتصدیق ہے۔''

نظریہ ارتقاء کی بنیاد مادہ پر رکھی گئی اور مادی اصول ہی بیان کیے گے۔قرآن تخلیق کائنات اور تخلیق
انسان کی اساس خدا کے نظریہ تخلیق پر رکھتا ہے مسلم حکماء نے اس فرق کے چیلنج کو علمی یا سائنسی سطح پر لینے کے
بجائے اسے محض یکسر مسترد کر دیا یا قبول کر لیا۔ استرداد اور قبولیت کے خلاف یا حق میں استدلالات ڈھونڈے
گے مگر مسئلہ کے تجزیہ (Synathesis) پر زیادہ کام نہیں ہوا ہے۔محمد رفیع الدین کے نزدیک اس وقت سب
سے بڑا چیلنج یہ نظریہ ہے۔لکھتے ہیں:۔

ڈارون کا نظریہ ارتقاء مغرب کے تمام کافرانہ فلسفیانہ نظریات سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور انیسویں
صدی کی مادیت کا سب سے پہلا ثمر ہے جس نے بعد کے بہت سے فلسفیانہ نظریات کو متاثر کیا ہے۔ انیسویں
صدی میں سائنس دانوں اور روحانیت کے خلاف ایک زبردست جذبہ کارفرما ہو گیا تھا۔''(۳۷) حیاتیات کے
جدید مادی نظریہ ارتقاء اور قرآن کے ''کن'' کی مناسبت سے تخلیقی نظریے میں جوہری فرق ہے۔علم جدید کا یہ
نظریہ گہرے اثرات کا حامل ہے۔اسے علمی سطح پر لے کر قرآن کے علمی منہاج سے اس کی بنیادی خامیوں کو

استدلال سے بیان کرنا ضروری ہے۔

نظریہ جبلت:

فطرت انسانی اور اعمال کی قوت محرکہ کا موضوع ایک مکمل تاریخ رکھتا ہے۔ عہد جدید کی سائنسی ترقی نے اسے ایک نیا رخ دے کر ایک نئی سائنس مرتب کر ڈالی ہے اسے "نظریہ جبلت" کا نام دیا گیا ہے۔ فطرت انسان کا تصور چونکہ انسان کے اعمال کے پس منظر میں ایک فیصلہ کن عنصر شمار ہوتا ہے اس لئے اس کے تعین میں تجزیہ کا پہلو مدنظر رہتا ہے۔ نظریہ ارتقاء کی طرح نظریہ جبلت بھی ایک موثر نظریے کے طور پر سامنے آیا ہے۔

محمد رفیع الدین نے ڈاکٹر ولیم میکڈوگل (۳۸) کے نظریہ "جبلت" پر کام کیا ہے اور قرآنی نقطہ نظر سے اس کی خامیوں کو زیر بحث لایا ہے۔ میکڈوگل کے تجربات کا حاصل یہ ہے کہ جبلتیں انسانی اعمال کی اصلی قوت محرکہ ہیں۔(۳۹) انسانی اور حیوانی ذہن کے تعلق میں آپ کا موقف ہے کہ انسانی ذہن حیوانی ذہن سے جداً مختلف نہیں ہے(۴۰) خلقی اور اکی تقاضات جبلتیں کہلاتے ہیں جب مناسب اشیاء ان تقاضات کی تحریک کرتی ہیں تو اس تحریک سے پیدا ہونے والے افعال جبلی افعال کہلاتے ہیں۔ تجربے سے استفادہ کرتے ہوئے انسان خلقی تقاضات میں تبدیلیاں لا سکتا ہے مگر پھر بھی یہی خلقی تقاضات اس کی سرشت و فطرت کی بنیاد ہوتے ہیں(۴۱) محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ قرآن اس بات سے متفق نہیں ہے کہ محض جبلتیں ہی انسانی اعمال کی قوت محرکہ ہیں یا انسانی فطرت محض جبلتیں ہیں۔ انسان کے اندر ایک نصب العین کی خواہش و تڑپ ہے جو حیوانی جبلتوں کی خواہشات و ترقی سے ماوراء اور بلند ہے۔(۴۲) لکھتے ہیں کہ جہاں تک ہمارا موقف ہے کہ انسان کی فطرت کے اندر ایک اہم اور طاقت ور جذبہ یا نصب العین موجود ہے جسے محض جبلتوں کے عمل سے واضح نہیں کیا جا سکتا اور یہ محض انسانی وصف ہے جو جدید نظریات میں حیوانی جبلتوں کے ساتھ منسلک کیا گیا ہے۔(۴۳) اور مزید لکھا ہے کہ یہ خیال تعلیم قرآن کے خلاف ہے اور قطعاً غلط ہے کہ انسان کی ساری فطرت اس کی حیوانی جبلتوں پر مشتمل ہے یا انسان کے سارے اعمال کا ماخذ اور منبع اس کی حیوانی جبلتیں ہیں۔(۴۴) میکڈوگل کے نظریہ جبلت اور قرآن کے نظریہ فطرت انسانی میں تحریکات کے فرق سے وضاحت کی ہے۔(۴۵) قرآن کے نزدیک انسانی اعمال کی قوت محرکہ خدا اور اس کی عبادت ہے۔ فرمایا: "(ترجمہ) اے پیغمبر خدا کی عبادت پر یکسوئی سے قائم رہو۔ یہ وہی فطرت انسانی ہے جس پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ پیدائش تقاضے بدلا نہیں کرتے لہٰذا یہ دین کی بنیاد پر ہے۔"(۴۶)

جبلت حیوانی کے نظریے کا اطلاق فطرت انسانی پر کرنے سے حیوان و انسان کا امتیاز مٹ جاتا ہے۔ جبکہ انسان اور حیوان کے افعال میں جوہری فرق ہے۔ قرآن کی رو سے اس جوہری فرق کو جدید استدلالات کی روشنی میں سامنے لانا "وقت" کا تقاضا ہے۔

نظریہ لاشعور:

انسانی اعمال کی انسان کے باطن میں صورت گری اور انسان کے ذہنی نظام کی ہیئت ترکیبی کو سگمنڈ فرائیڈ (۴۷) نے ایک نئے زاویہ نگاہ سے پیش کیا اور اس فکر نے یورپ کے جدید معاشرے کی تشکیل میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ شعور کے علاوہ لاشعور کا انکشاف اور ذہنی فعلیت کے پورے نظام کو سائنسی انداز سے بیان کیا ہے۔(۴۸) شعور، لاشعور اور فوق الشعور ذہنی فعلیت کے درجے ہیں۔ فرائیڈ نے لاشعور میں محرک عمل جذبہ انسان کی جنسی خواہشات کو قرار دیا۔ یہ وہ بنیادی نقطہ نگاہ ہے جس پر فرائیڈ پہلے دن سے تنقید کا نشانہ بنا(۴۹) محمد رفیع الدین نے بھی فطرت انسانی کی محرک عمل قوت محض جنس کو قرار دینے پر تنقید کی اور اسے قرآن حکیم کی روشنی میں غلط قرار دیا(۵۰) فرائیڈ نے ذہنی فعلیت میں شعور کے ساتھ لاشعور اور فوق الشعور کو بیان کیا ہے۔ لاشعور نفس انسانی کا وہ حصہ جو اُس کے تمام اعمال کا اصلی مبدا یا محرک ہے۔ شعور نفس انسانی کا وہ حصہ جو آدرشوں کی صورت میں لاشعور کی خواہشات کی ترجمانی کر کے اس کی تسلی و تشفی کرتا ہے جبکہ فوق الشعور، شعور کی ترجمانی پر استوار ہے۔(۵۱)

فرائیڈ کے نزدیک انسانی شخصیت کا بہت ہی مختصر حصہ شعور سے ماوراء ہے باقی اس کے نیچے ہے۔ نیچے والا حصہ لاشعور کہلاتا ہے۔ شعور کا یہ بڑا اور اہمیت والا حصہ ہے۔ لاشعور دراصل شعور کا منبع ہے جہاں سے اُسے ہدایت ملتی ہے اس کی مثال سمندر کی سطح پر فوم کی سی ہے۔(۵۲)

جبکہ قرآن حکیم کا موقف یہ نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے جنسی جذبے یا ضرورت سے انکار نہیں کیا لیکن وہ اسے انسان کے سارے اعمال کا محرک تسلیم نہیں کرتا بلکہ دنیا کے حکماء کی اکثریت فرائیڈ کے کام کی تحسین کے باوجود اُس کے جنسی نظریے سے متفق نہیں ہے۔ محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ قرآن حکیم میں نفس (جان) سے مراد وہی مفہوم ہے جو فرائڈ لاشعور کے تحت بیان کرتا ہے۔ "وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ" (الذریات ۵۱:۲۱) (اور خدا کی محبت تمہارے لاشعور میں رکھی گئی ہے کیا تم نہیں دیکھتے) دوسری طرف عبادت جذبہ لاشعور کے اظہار کا صحیح اور کامیاب طریقہ ہے یہی وجہ ہے کہ عبادت سے انسان کو اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے۔ فرائڈ نے بھی دعا اور عبادت کی اہمیت اور اثرات سے انکار نہیں کیا ہے۔(۵۳) محمد رفیع الدین نے فرائیڈ کے ساتھ اُس کے شاگرد الفریڈ ایڈلر (۵۴) کا نظریہ حب تفوق بیان کیا ہے کہ انسانی نفسیت دوسروں سے اپنے آپ کو برتر ثابت کرنے کی آرزو رکھتی ہے۔(۵۵) اس لئے انسانی اعمال کی قوت محرکہ جبلت جنس نہیں ہے بلکہ جبلت تفوق (Self-assertion) ہے۔ دوسروں سے زیادہ طاقت اور برتری اس کا مقصود ہوتا ہے۔(۵۶) طاقت سے ہمیں برتری اور تفوق کا احساس ہوتا ہے اور یوں اپنے مقصود کے قریب ہونے کا گمان ہوتا ہے۔(۵۷) شعور، لاشعور، فوق الشعور انسانی دماغ کی فعلیت کو بیان کرنے کا نیا علمی منہاج قرار دیا جا سکتا ہے۔ قرآن اسے نفس (جان) سے بیان کرتا ہے۔ البتہ فعلیت انسانی کا محرک عمل جذبہ جنس ہے اور نہ حب تفوق بلکہ یہ عبادت کا جذبہ ہے۔ اس بات کو موجودہ علمی معیار اور میزان کے تحت ازروئے قرآن ثابت کرنا واضح ان

Marfat.com

قرآن کا فرض ہے۔

معاملات:

سیاسیات، معاشیات(۵۸) اور عمرانیات(۵۹) کے موضوعات زندگی کی فعلیت کے موضوعات ہیں۔ میکیاولی کا نظریہ قومیت معاملات خصوصاً یورپی سیاسیات میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے۔ مکیاولی نے سیاسی میدان کی ہنگامہ خیزیوں سے نبٹنے کے لئے تین راستے تجویز کیے۔ اول یہ کہ اُس نے وحدت کی بنیاد قومیت اور وطنیت کو بنانے کی فکر دی اور دوم سیاسی مصلحتوں کو سیاسی نظام اخلاق کا حصہ قرار دیا۔سوم، قومیت اور وطنیت کے مقصود کو حاصل کرنے کے لئے جمہوری راہ تجویز کی۔(۶۰)

محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وحدت کی بنیاد ایک علاقائی قومیت یا قوت قرار دینے سے انسانی وحدت کے دوسرے تصورات ماند پڑ جاتے ہیں اور انسانوں کے درمیان نفرت پروان چڑھتی ہے۔یعنی وطنیت وقومیت انسانی قدروں کے مقابلے میں اولیت حاصل کر کے ایک نظریے کا روپ دھار لیتی ہے۔نظریہ کی صورت اختیار کر لینے کے بعد سیاسی مصلحتوں یعنی مفاد وفریب کو اخلاق کا حصہ قرار دے دیا جائے تو پھر جمہوریت وآمریت کا سوال بے معنی ہو جاتا ہے۔(۶۱) اس نظریے نے نوع انسانی کو ٹکڑوں میں بانٹنے کا جواز بخشا ہے جس کی وجہ سے دو عالمگیر جنگیں برپا ہوئیں(۶۲) قرآن کا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے لکھا:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (سورۃ الحجرات۴۹:۱۳)

''(ترجمہ): ہم نے تمہیں خاندان اور قبیلے بنایا تا کہ تم ایک دوسرے کو جان لو لیکن بزرگی کا معیار صرف تقویٰ ہے۔''

ملت اسلامیہ کے سامنے چیلنج یہ ہے کہ قومیتی وجمہوری نظریے کی بناپر دوسری جنگ عظیم کے بعد مسلم ملکوں کی مرکزی حیثیت ختم ہوگئی اور یورپی قومیت کے مطابق مسلم ممالک میں تقسیم ہوگئی۔اس نئی صورت حال میں مسلم ممالک وحدت انسانی کے قرآنی اصول کو مسلم معاشرت کا حصہ نہ بنا سکے اور نہ مرکزیت کی طرف پیش رفت ہوسکی۔ محمد رفیع الدین قومیت کی بنیاد پر وطنیت اور وطنیت کے نظریے کو ایک مکمل نظریہ حیات تسلیم کرنے سے متفق نہیں ہیں۔

ملت اسلامیہ کے سامنے چیلنج یہ ہے کہ قومیتی جمہوری نظریے کی بنا پر یورپ نے تقسیم ہو کر ترقی اور طاقت حاصل کی مگر مسلم دنیا تقسیم ہو کر یہ مقاصد حاصل نہ کرسکی ۔مسلم دنیا اس نئی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے میں ناکام رہی اور تاحال مسلم دنیا نئی صورت حال میں مرکزیت کی بنیاد تلاش کرسکی ہے اور نہ انفرادی سطح پر آگے بڑھنے کا ہنر سیکھ سکی ہے۔ یورپ نے قومیت ، وطنیت اور جمہوریت کی ٹرائیکا کے زور اور حکمت عملی سے ماضی کے عیسائی مذہبی اشیرباد سے چلنے والے سیاسی ومعاشرتی نظام حیات کو مسترد کر دیا اور نیا نظریہ حیات دے دیا۔قرآن کو قومیت، وطنیت اور جمہوریت کی اہمیت کو کسی نظریہ حیات کے تابع معترض نہیں سمجھتا ہے مگر ان

Marfat.com

نظریات کو ایک مکمل نظریہ حیات کی بنیاد کے طور پر تسلیم نہیں کرتا۔ خداتعالیٰ، رسول ﷺ اور قرآن کے نصب العین کے ماتحت قومیت خاندان کی پہچان ہے۔ وطنیت علاقائی تعارف ہے جبکہ جمہوریت سیاسی نظام وحکومت میں عوامی شرکت کو ممکن بنانے کی تدبیر ہے اس لئے ان اصطلاحوں کے اصلی مقام ومفہوم کو از روئے قرآن نمایاں کرنے کی ضرورت ہے۔

مطالعہ قرآن اور ''وقت'' کا چیلنج:

علامہ اقبال پہلے ایسے مسلم مفکر ہیں جو جدید علوم کو گہری نظر سے دیکھنے کے بعد قرآنی فکر کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔ وہ معاندانہ رویے کے بجائے محض علمی رویے کو مدنظر رکھتے ہیں۔ علامہ کی منظم فکر خطبات میں نثری صورت میں سامنے آئی ہے۔ جس میں وہ ''وقت'' کے چیلنجز کو عالمانہ اور فلسفیانہ سطح پر قرآن اور علم کی مناسبت سے بیان کرتے ہیں یہ بات ''خطبات'' کے ابواب سے مترشح ہے۔ (۶۳)

۔علم اور مذہبی مشاہدات

۔مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار

۔ذات اللہ کا تصور

۔انسان کا مقام ومرتبہ

۔مسلم فکر کی اساس

۔اسلام میں اجتہاد وحرکت

۔اسلام کا امکان

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے دیباچہ کتاب سے سوالات اخذ کیے جو علامہ اقبال کا مدعا تھے۔ (۶۴)
لکھتے ہیں:۔خطبات کے دیباچہ میں حسب ذیل نکات غور طلب ہیں۔

۔قرآن ایک ایسی کتاب ہے جسے تصور سے زیادہ عمل پر اصرار ہے۔

۔یہ کائنات انسان کے لیے اجنبی یا بیگانہ ہے۔

۔حس باطنی کے ذریعہ حقیقت کائنات کو سمجھا جا سکتا ہے

۔کچھ لوگ بہ اعتبار اپنی ساخت کے حس باطنی کے اہل نہیں ہوتے۔

۔انجام کار مذہبی یقین کا انحصار باطنی واردات پر ہوتا ہے۔

۔جدید ذہن کی concrete habit of thought کیا ہے؟

۔مسلم ذہن کی concete habit of thought کیا ہے؟

۔مسلمانوں میں محسوس کو حقیقت سمجھنے کے باوجود تصوف کی نشوونما۔

۔مسلم متصوفین نے کیا کارنامہ انجام دیا۔

۔مسلم معاشرے میں مذہبی واردات کی صورت کب اور کیوں پیدا ہوئی۔

۔نفس انسانی کی کیا احتیاج ہے؟
۔معاشرے میں کیا احتیاج ہے؟
۔ثقافت میں کیا احتیاج ہے؟
۔عصر حاضر کے مسلمان صوفی کیوں بے اثر ہوگئے۔
۔عصر حاضر کی ضرورت کے مطابق مذہبی واردات کا سہل الوصول طریقہ کیا ہو؟
۔scientific form of religious knowledge کیا ہے؟
۔کیا سائنس فلسفہ اور مذہب میں ہم آہنگی سے یہ ضرورت پوری ہو جائے گی؟
۔مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ (لقمان۳۱:۲۸) تجربی توثیق وشہادت کیسے میسر آئے گی؟
۔کلاسیکی طبیعات کے تصورات کیا ہیں؟
۔جدید طبیعات نے ان تصورات میں کیا تبدیلی پیدا کی ہے؟
۔اس تصرف سے سائنس اور مذہب میں کیا ہم آہنگی پیدا ہوگی؟
پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے ہاں موجودہ چیلنجز ومسائل کے اسباب یہ ہیں:۔
ا۔ سائنٹیفک اسپرٹ (روح) کی روز افزوں نشوونما اور آبیاری
ب۔ ٹیکنولاجیکل تہذیب کی ترقی
ج۔ مادی علوم وفنون کا عروج
د۔ ایجادات کی بدولت تسخیر عناصر کائنات کا سلسلہ
ہ۔ لذات جسمانی اور ترغیبات جنسی کی روزافزوں فراوانی۔(٦۵)
مولانا محمد حنیف ندوی تاریخی ماحول کی تبدیلی اور اسلام کی موجودہ تعبیر وتشریح میں جمود کی نشاندہی کر کے جدید مسائل کو بیان کرتے ہیں جن کا حل اُمت نے قرآن واپنے عقائد کی روشنی میں تلاش کرنا ہے۔
۔ جدید تہذیب وتمدن جو جدید معاشی ،اجتماعی اور فکری ارتقاء کے نتیجے میں اُبھرے ہیں اور انسان ان کی پیچیدگیوں میں
پریشان حال ہے۔ اسلام اس ماحول میں، اس ماحول کو درست کرنے اور فرد کی تسکین کے لئے کیا تعلیمات پیش کرتا ہے؟
۔ قرآن جدید علوم وفنون کو کس نظر سے دیکھتا ہے اور ان کی کیا قدر وقیمت متعین کرتا ہے؟
۔ سائنس اور اس کے نتیجے میں توانائی کی ترقی واستعمال کو اسلام کی روّ سے کیا مقام عطا کرتا ہے؟
۔ سائنس کی دریافتوں کے نتیجے میں کائنات کے بارہ میں نئے انکشافات کو کس معیار پر رکھتا ہے؟
۔ مادی زندگی میں طوفان خیز علامتوں اور دنیاوی زندگی کی بے پناہ آسائشوں کو کس زمرے میں شمار کرتا ہے؟

Marfat.com

- قرآن تاریخ کو کیا مقام دیتا ہے؟
- اسلام عقائد پر کس قدر زور دیتا ہے؟
- تقسیم دولت میں اسلام کا نظریہ کیا ہے؟
- معاشرہ میں عدل کو کیا وقعت دیتا ہے؟
- اخلاق واقدار کی نوعیت کو کیسے باقی رکھتا ہے؟
- اقتدار انسانی کے قواعد وضوابط کو کیسے بیان کرتا ہے۔؟
- اقتدار انسانی کا نمونہ کونسا پیش کرتا ہے؟(۶۶)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے عصر حاضر کے علمی اور عملی چیلنجز کا مطالعہ اور پھر جواب کی جو عالمانہ وفلسفیانہ سعی کی ہے۔ وہ قرآن حکیم کی روح سے مسلمانوں کا موجودہ ذہنی مسئلہ کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''چند مابعد الطبیعی عقائد، چند اخلاقی ظواہر کو دین کامل سمجھنے والا ذہن جو اپنے اخلاقی فضائل کی برتری اور ماضی میں بین الاقوامی سطح پر غالب رہنے کی بنیاد پر اپنے آپ کو بہتر سمجھنے پر مصر ہو۔ اپنے ماضی اور حال کا جائزہ لیے بغیر کورانہ انداز میں اپنے دشمنوں کے فیصلے کو قبول کرتا ہو۔''(۶۷)

جبکہ دوسری طرف عصر حاضر کی رُوح یہ ہے کہ

''سیاسی تصور سب سے زیادہ ولولہ انگیز تصور ہے اور معاشی مفاد سب سے اہم مفاد ہے۔''(۶۸)

بسام تبی(Bassam Tibi) کے نزدیک اسلام آفاقی مذہب ونظریہ ہے۔ اسلام نے دنیا کو آفاقی سطح پر انتہائی طاقت ورتمدن دیا ہے۔ آفاقیت کی بناء پر دنیا کے مختلف حصوں اور اقوام میں مقامی سطح پر متنوع قسم کی تہذیبیں دی ہیں اور یہی بات اس وقت اسلام کے لئے چیلنج بنی ہوئی ہے کہ بدلی ہوئی دنیا میں اسلام کا یہ کردار باقی کیسے رہے۔(۶۹) اُن کے نزدیک مسائل کہ ہمہ جہت نوعیت کچھ یوں ہے:۔

اسلام کی سیاسی نوعیت، جہت اور مدعا کیا ہے؟

اسلام کا جدید بدلی ہوئی ثقافت میں اصولی کردار کیا ممکن ہے؟

کیا اسلام نیم جدیدیت کا متحمل ہوسکتا ہے؟

جدید تصور اجتماعی دنیا(Globlization) اور آفاقیت میں فرق کی نوعیت کو اسلام کس نظر سے دیکھتا ہے۔

اسلام کا زیادہ معاملہ جدیدیت اور اُس کے مسائل سے لاتعلقی کا ہے جو مزید تذبذب کا باعث ہے۔ اُس نے ان مسائل کو اپنی کتاب میں اپنے زوایہ نگاہ سے بیان کیا ہے۔ عقیدہ وحقیقت میں نزاعی تصور، اسلام دور جدید میں، الوہی قانون اسلام، روزمرہ کی روحانیت اور دنیا کا عقلی نقطہ نظر، ثقافت، معیشت اور سیاست دور حاضر میں، جدیدیت، سیکولریزم، مذہب سماجی تبدیلی اور سیاست، اسلامی قانون بطور شرعیہ، اسلامی تعلیم کا تصور اور موجودہ نظام تعلیم اسلام کا جدید یورپ میں جدید انداز سے پھیلنا اور اُس کا مثبت اطلاق،

Marfat.com

۹/۱۱ کے واقعہ کا مسلمانوں اور مغرب میں مختلف ردعمل کے سوالات دہشت گردی اور مسلم دنیا میں ضمیر ورائے کی آزادی، جہادی تصور کی دہشت گردی کے تصور سے علیحدگی، جدیدیت کے فلسفیانہ مثبت افکار کو اسلام کے حقیقی مطالعہ میں بروئے کار لانا۔

اولیورائے (Olivier Roy)(۷۰) نے اسلام کے سیاسی پہلو کی ناکامی کو سب سے اہم مسئلہ قرار دیا ہے۔(۷۱) جبکہ دوسرا اہم مسئلہ کہ مسلمان یورپ میں ایک اقلیت کے طور پر مکمل اسلامی طرز زندگی کیسے گذار سکتے ہیں(۷۲) اور بنیاد پرستی کے موجودہ رجحانات کو آزاد دنیا کے مسلمانوں اور مسلم دنیا کے مسلمانوں میں کیسے اسلامی ثابت کرنا ممکن ہے۔(۷۳)

مالس روتھوین (Malise Ruthven) کے مطابق اسلام کا مسئلہ دور جدید میں اسلامی اظہار وتشخص اور آفاقیت کے دور میں نمایاں ہونا ہے کیونکہ موجودہ دنیا میں مسلمانوں کا وقار اور تشخص مجروح ہو چکا ہے۔(۷۴)

محمد رفیع الدین کی فکر سے اُبھرنے والے سوالات جن کے جوابات پر اس مقالہ میں جابجا بحث آئے گی۔ انہیں یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

- اسلام سماج کی زندگی بنانے اور ڈھالنے والی ایک قوت تھی۔ اسلام اپنی اس خاصیت ووصف کے حوالے سے بے اثر ہوگیا ہے۔ اس کے موثر ہونے کی صلاحیت گویا ایک مقام پر رُک گئی ہے اور جمود کے اس مقام سے منزل نظر نہیں آتی ہے۔
- اسلام بحیثیت ایک نظام فکر وعمل کے موجودہ مسلم سماج میں بھی اثرات مرتب کرنے سے قاصر نظر آتا ہے۔
- مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات مسلم معاشروں کا غیر محسوس حصہ بن چکے ہیں اور مسلمان اپنے عقائد رکھتے ہوئے بھی امیدیں انہی نظریات سے لگائے بیٹھے ہیں۔
- اسلام ایک صحیح نظریہ حیات اور حق ہے تو مغرب کے غلط فلسفیانہ وسائنسی نظریات سے مغلوب ہوا ہے۔ کمی وخرابی کی نوعیت جاننا ایک اہم سوال ہے۔
- مغرب کے تمام فلسفیانہ وسائنسی نظریات وافکار غلط نہیں ہیں اور اُن میں صداقت بھی موجود ہے تو ایسی صورت میں صداقت کی بنیاد پر نظریاتی تشکیل نو کی سعی کی ضرورت ہے۔
- علم جدید کی حقیقت اور عصر حاضر کے تقاضوں سے نبٹنے کے زاویہ نگاہ سے مطالعہ قرآن کی ضرورت ہے۔
- اسلام کی غلط تعبیر وتشریح ایک علامت ہے، سبب نہیں ہے مگر یہ کب سے اور کیوں کر شروع ہوئی اور اسے کیوں روکا نہ جا سکا؟
- علمی صداقتیں، چاہے قرن اولیٰ میں ظہور پذیر ہوئیں اور یا ارتقائے زمانہ کے ساتھ عصر جدید میں، وہ قرآن کا لفظی نہیں تو معنوی حصہ ضرور ہیں۔
- محض متقدمین کی تعبیر وتشریح اسلام کو دور حاضر کے لئے کافی باور کرانا درست نہیں ہے اور یہ بات

Marfat.com

قرآن کی روح و حجیت کے حق میں نہیں ہے۔

- ضرورت اس امر کی ہے کہ آج کی دنیا میں بیٹھ کر روح قرآن کو جاننے و پانے کی آرزو کی تکمیل کی جائے اور پھر روح قرآن کو مدنظر رکھ کر مطالعہ قرآن کے ذریعے غلط و صحیح کا امتیاز واضح کیا جائے۔
- مغرب اور اُس کے سیاسی وفلسفیانہ وسائنسی نظریات دنیا میں خصوصاً مسلم دنیا میں ایک خاص حکمت عملی سے آگے بڑھائے جاتے ہیں۔ اس کے توڑ کے لئے بھی ایک حکمت عملی درکار ہے جو ہمارے ہاں ابھی ناپید ہے۔
- مطالعہ قرآن کے لئے نئے تحقیقی وتشریحی منہاج کی ضرورت ہے جو عصر حاضر میں سماج کی ضرورتوں کو پورا کر سکے۔
- مطالعہ قرآن کی خاطر نئے علوم القرآن کی تلاش وجستجو اور تعین قرون اولیٰ کی سنت اور روح قرآن کے عین مطابق ہے۔

محمد رفیع الدین نئے علوم القرآن کی تلاش وجستجو میں نصب العین کا تعین اور اُس کی بنیاد پر صداقتوں کا حصول اور اُن کا مسلّمات اختیار کیا جانا باور کرتے ہیں کہ۔نصب العین کا فلسفہ ہمارے آئیدہ اجتہاد یا تعبیر وتشریح قرآن کی بنیاد ہوگا کیونکہ:۔

ا۔ یہ انسانی فرد اور جماعت کا ایک ارتقائی تصور پیش کرتا ہے۔

ب۔ ایک واضح تاریخ کا تعین کرتا ہے۔

ج۔ اسلام کے عالمگیر غلبہ کو حرکت اور ارتقاء کا آخری نتیجہ قرار دیتا ہے۔

مطالعہ وعلوم القرآن کی بنیاد وہ صداقتیں ہوں جو مسلّمات اختیار کر چکی ہیں:۔

ا۔ تعبیر وتشریح قرآن کسی علمی صداقت کے ساتھ متصادم نہ ہو بلکہ ہر زمانہ کی تمام علمی صداقتوں کے ساتھ ہم آہنگ ہو اور جوں جوں نئی علمی صداقتیں منکشف ہوں وہ اس میں سماتی چلی جائیں۔

ب۔ تعبیر وتشریح کے ذیل میں صداقتوں کے تصورات ایک دوسرے سے عقلی ربط وضبط رکھتے ہوں اور ایک دوسرے کی عقلی تائید وتوثیق کرتے ہوں۔

ج۔ اس طرح یہ تمام صداقتوں کے تصورات ایک معیار ومیزان سے منسلک ہوں اور وہ معیار ومیزان عقیدہ توحید ہے۔عقیدہ توحید اقوام عالم میں ایک مسلّمہ امر کے طور پر بنیاد بن سکتا ہے۔

د۔ تعبیر وتشریح قرآن ایک مکمل فلسفہ حیات ہو۔حقیقت کائنات وانسان کے ٹھوس نظریات پر مشتمل ہو جو موجودہ عقلی دلائل پر بھی پورا اُترتی ہو۔

ہ۔ علمی تصورات کی خامیوں کو آشکارا کر کے انہیں پاکیزہ وشستہ بناتی ہو۔

ی۔ احکام دین کی حکمتوں اور علتوں کے پورے سلسلہ سے آگاہ کرتی ہو اور ان میں اندرونی طور پر تضاد کی نوعیت سے بری ہو۔(۷۵)

چیلنجز جو درپیش ہیں:

کائنات کی ہر شئے اور مذہب محض اور محض انسان کی راہنمائی وہدایت کیلئے ہیں اور اس راہنمائی وہدایت کو علم وشعور کا نام دیا گیا ہے۔ایسی صورت میں وحی انسان کو علم وشعور کے بعض بنیادی واساسی نکات وعناصر سے روشناس کراتی ہے۔تاریخی حقیقت یہ ہے کہ ہر مذہب نے الہامی راہنمائی وہدایت کا دعویٰ کیا ہے اور انسانی تاریخ میں اس کے اثرات نظر آتے ہیں۔انسان عقلی استعداد کو بروئے کار لاکر غور وفکر اور تدبر وتفکر کے میدان میں جب پڑاؤ ڈال دیتا ہے تو علم وشعور کو منظم ضابطے کی صورت میں ڈھالتا ہے تو اسے ''فلسفہ'' کا نام دیا جاتا ہے۔یہ تصور درست نہیں کہ انسانی عقل، مذہب سے بغاوت کے بعد غور وفکر اور تدبر وتفکر کے میدان میں پڑاؤ ڈالتی ہے۔ انسان اپنے ماحول سے کنارہ کش ہو کر سوچتا ضرور ہے مگر وہ اپنے ماحول ہی سے اٹھنے والے سوالات کے بارے میں سوچتا ہے۔اسے علم الکلام کا الگ سے بھی نام دیا گیا ہے۔انسان علم وشعور حصول صداقت کے لئے حاصل کرتا ہے۔عقلی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ انسان باطنی وروحانی صلاحیتوں کو استعمال کرتا ہے۔اسے تصوف وروحانیت کا نام دیا گیا ہے۔بدن انسانی کے ظاہری حسی آلہ جات کے ساتھ اس کے باطنی حسی آلہ جات بھی ہیں۔تصوف وروحانیت دراصل باطنی واردات وتجربات اور مشاہدے کا حاصل ہے۔لیکن اس انسانی سعی وجستجو کا میدان بھی اول وآخر علم وشعور کا حصول ہے۔انسان خارجی حسی آلہ جات، تجربے ومشاہدے اور عقل کے استعمال سے جزوی طور پر اشیاء کی ماہیت وحقیقت کی کھوج میں جس درجہ پر پہنچا ہے۔اسے سائنس کہا گیا ہے۔سائنس بطور فلسفہ عصر حاضر کا کارنامہ ہے۔

انسان حقیقت کی تلاش میں ہے۔تلاش حقیقت انسان کا جبلی وشعوری وصف ہے۔تلاش حقیقت میں اس کی ضرورت علم وشعور ہے۔علم وشعور کے ذرائع وراستے ایک سے زائد ہیں۔وحی ومذہب، الہام ووجدان، خارجی وباطنی حسی آلہ جات، عقل ومشاہدہ، تصوف وعلم الکلام اور فلسفہ وسائنس کی مختلف جہتوں سے انسان علم وشعور پا رہا ہے۔علم وشعور کے حصول کے ان طریقوں میں انسان کبھی ایک طرف جھکتا ہے تو کبھی دوسری طرف۔ انسان کا یہ ارتقائی وتدریجی سفر عصر حاضر میں حقیقت مادہ کی بنیاد پر سائنس، فلسفہ سائنس اور نتائج سائنس کے ایک کامیاب موڑ پر ہے۔علم وشعور کے اس بلند مقام اور اہم موڑ پر تلاش حقیقت میں آگے کا سفر دو فیصلہ کن آراء وراہوں میں بٹ گیا ہے۔کائنات وانسان کی حقیقت خدا اور فقط خدا ہے۔یہ قرآن واسلام اور دوسرے مذاہب کا موقف ہے۔کائنات وانسان کی حقیقت مادہ اور فقط مادہ ہے یہ علم جدید کا موقف ہے۔

عصر جدید میں علم وآگاہی کے سفر کو تین فلسفہ ہائے علم میں منقسم کیا گیا ہے اور مزید آگے بڑھنے کے لئے ان اصطلاحوں کی سہولت رکھی گئی یعنی۔طبیعات، حیاتیات اور نفسیات۔انہی کے تحت مذہبی، مادی، حیاتیاتی اور نفسیاتی جہتوں سے علم وشعور اور حقیقت وصداقت کی آرزو وجستجو کی جاتی ہے۔طبیعات ''مادہ'' کا علم ہے۔ مادہ کا وجود اور مادی دنیا کے ارتقاء کا باعث برقی قوت ہے۔ مادہ کے تمام قوانین برقی قوت کے عمل کی مختلف شکلیں ہیں۔قرآن کا دعویٰ ہے کہ مادہ حتمی وقطعی طور پر خدا کی خالقیت اور ربوبیت کی وجہ سے موجود ہے، وہ کوئی اپنا

Marfat.com

بالذات وجود نہیں رکھتا۔حیاتیات زندگی کی سائنس ہے۔مادہ ترقی وارتقاء کے ایک خاص درجہ پر پہنچا تو زندگی سمندروں کے کنارے خود بخود پھوٹی۔ چارلس ڈارون کے نظریہ ارتقاء نے مادی سائنسی نظریے کو مذہبی نظریے کے مقابلے میں ایک فقید المثال استدلال بخشا اور گہرے اثرات مرتب کرنے کا باعث بنا۔قرآن میں ارتقاء کے اس سائنسی نظریے پر ایک عام علمی وضاحت کے طور پر اعتراض نہیں اور نہ قرآن ارتقاء کے عمومی خیال کو رد کرتا ہے البتہ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے اسباب (مادی) اور نتائج (مادی) کو درست تسلیم نہیں کرتا۔فطرت انسانی میں قوت محرکہ محض حیوانی جبلت ہے یا مرتبہ انسانی پر کوئی اور قوت بھی موجود وحاوی ہے۔میکڈوگل اور دوسرے ماہرین حیاتیات نے جبلت کو اول وآخر قوت محرکہ قرار دیا ہے۔قرآن محض حیوانی جبلت کو اول وآخر قوت محرکہ تسلیم نہیں کرتا۔ بلکہ اس سے بلند تر نصب العین کو قرار دیتا ہے۔نفسیات ،نفس انسانی اور اس کے کردار کی سائنس ہے۔ جوشعور، لاشعور اور فوق الشعور کے ایک پیچیدہ عمل کے ذریعے ظہور میں آتی ہے۔فطرت انسانی کی قوت محرکہ جبلت جنس ہے جس کا مرکز لاشعور ہے۔ یہ فرائیڈ کا موقف ہے جبکہ ایڈلر حُب تفوق اور طاقت کو بنیادی محرک قرار دیتا ہے۔قرآن فطرت انسانی کا محرک اول وآخر خدا کو قرار دیتا ہے۔

اسلام کے علماء وحکماء کے ایک طبقہ کا موقف یہ ہے کہ قرآن اور اسلام کی جو تعبیر وتشریح قرون اولی کے لوگ کر گئے ہیں وہ مکمل ہے اور ہر دور کے لئے کفائت کرتی ہے۔قرآن وحدیث کا کوئی متبادل نہیں ہے اور فقہی مذاہب اربعہ عینی زندگی گذارنے کے لئے کفائت کرتے ہیں۔ فلسفہ سائنس ،علم الکلام قرآن سے متعارض علوم ہیں جن کی بنیادیں اسلام سے نہیں اٹھی ہیں۔اسلام کے علماء وحکماء کا ایک موقف یہ ہے کہ فلسفہ ،علم الکلام،روحانیت اور سائنس قرآن کا تشریحی علم ہے۔قرآن کی تشریح وتعبیر معرض ارتقاء میں ہے اور انسانی استعداد کے یہ سارے علم بھی اقدام وخطا سے گذر کر مقام صحیحہ کی طرف بڑھ رہے ہیں۔یہی موقف محمد رفیع الدین کا ہے۔فطرت انسانی کی قوت محرکہ ایک نصب العین ہے جو عظیم ترین اور بلند ترین ہے۔وہ خدا کی محبت کا جذبہ ہے جو ستائش ،عبادت اور اطاعت کا متقاضی ہے۔قرآن اسی نصب العین کے لئے ہدایت اور لائحہ عمل دیتا ہے۔ خدا انسان کا مطلوب ہے اور انسان خدا کا مطلوب ہے۔

نظریہ داعیہ العین قرآن اور جدید علمی نظریات کی اول واساس ہے۔ جدید علمی نظریات کا نصب العین کئی معنوں میں متناعی ہے اور قرآن کا نظریہ نصب العین کئی معنوں میں لامتناعی ہے۔محمد رفیع الدین اس ضمن میں تصور نصب العین کی

ماہیت سے متعلق سوالات اٹھاتے ہیں:۔

کہ ہر آنے والا دن نئے سوالات لے کر آتا ہے۔جو قرآن کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں اور انسانی ذہنوں کو متاثر کرتے ہیں ان سب سوالوں کا اجمالی اور اصولی جواب قرآن حکیم میں موجود ہے ،مگر اس جواب کے سمجھنے اور موجودہ صورت حال پر اس کا ادراک کرنے کی ضرورت ہے جس سے دور حاضر کے اعتراضات اور شکوک دور ہو جائیں۔(۷۶)عقائد باطلہ ،نئے نئے شبہات ،اعتراضات، اعمال فاسدہ ،عقیدہ وعمل میں نئی نئی خرابیاں اور کمزوریاں جنم لیتی رہتی ہیں(۷۷) جیسے آج مغربی افکار کے منفی اثرات کا قلعہ

Marfat.com

قع کرنا اور قرآنی بصیرت پیدا کرنا ایک بڑے چیلنج کا طور پر ہمارے سامنے ہے۔(۷۸)

انسان کی جو فکری سطح ہوتی ہے۔اس سطح کے لحاظ سے اس کی فکری الجھن بھی ہوتی ہے اس طرح کی ہر فکری الجھن کا حل قرآن پاک میں موجود ہے۔(۷۹)اس بحث سے دو سوالات جنم لیتے ہیں جن کا جواب تحقیق وتلاش سے مکمل ہے۔

(الف): مطالعہ قرآن کے ضمن میں متقدمین ،متوسطین اور متاخرین کا کام ''وقت'' کے مسائل وچیلنجز سے عہدہ برآ ہونے میں کامیاب نہیں ہوسکا۔اس لئے علم جدید ہی انسانی مسائل وچیلنجز سے عہدہ برآ ہونے کا واحد راستہ باقی رہ گیا ہے۔ یہ عصر جدید کا دعویٰ وچیلنج ہے۔

(ب): قرآن ''وقت'' کے مسائل وچیلنجز سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مکمل طور پر کفائت کرتا ہے۔وقت اور زمانہ کی رعایت کے حوالے سے علم جدید کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنا ممکن اور روا ہے۔علم جدید کے فلسفیانہ وسائنسی نظریات قطعی باطل نہیں ہیں،ان میں پنہاں صداقتیں قرآن حکیم کا تشریحی توضیحی و مواد ہے جو عصر جدید کے مسائل کے حل کے ضمن میں مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کی بنیاد بن سکتا ہے۔قرآن سے تازہ سبق ہمارا نصب العین ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) منشور اسلام ص۱۱

(۲) قرآن اور علم جدید ص۱۰۳

(۳) ....ایضاً ص۳۲

(۴) ....ایضاً مقدمہ

(۵) ....ایضاً ص۱۱۸

(۶) طبعیات میں فزکس (physics) کیمسٹری (Chemistry) اور فلکیات (Astronomy) کو شامل سمجھا جاتا ہے

(۷) محمد رفیع الدین،اسلام اور سائنس،یہ مقالہ پہلے پہل ۱۹۶۴ء میں شام ہمدرد میں پڑھا گیا۔جسے بعد میں (مرتب) چوہدری مظفر حسین نے ''سائنس کی دینیات'' کے تحت آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور سے شائع گیا۔ ص۴۷ مادہ حقیقت کائنات ہے۔مزید تفصیل اس مضمون میں ص۴۸ یہی مضمون قریباً انہی الفاظ کے ساتھ ''حکمت اقبال'' ص۴۷۲ میں بیان کیا ہے۔

(۸) قرآن اور علم جدید ص۲۴۶

(۹) ....ایضاً ص۲۱۷

(۱۰) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۲

(۱۱) سائنس کی دینیات، ص۴۷(ترجمہ آیت ،محمد رفیع الدین)

(۱۲) قرآن اور علم جدید ص۵۲

(۱۳) ....ایضاً ص۸۴

(۱۴) حکمت اقبال ص۴۶۸

Marfat.com

(۱۵) چیلنج انگریزی لفظ ہے۔ اردو میں اس کا معنی ''مبازرت'' ہے۔ البتہ اس مقالے میں آگے لفظ ''چیلنج'' ہی استعمال ہوگا۔''مبازرت'' پورا مفہوم ادانہیں کرتا بلکہ فعل حاضر کا مفہوم ضرور ظاہر ہوتا ہے مگر نظریاتی کے بجائے شخصی مفہوم زیادہ نمایاں ہے۔ جوکفائت اردولغت کے مطابق صف سے لڑائی کے لئے مبازرت طلب کرنا مراد ہے۔

(۱۶) حکمت اقبال ص۴۷۵

(۱۷) یہ ڈارون کا نظریہ ارتقاء ہے۔جس پر مزید آگے بات ہوگی۔

(۱۸) حکمت اقبال ص۴۷۳

(۱۹) قرآن اور علم جدید ص۳۷

(۱۹۔الف) جلت پر ڈارون کا سہ نکاتی نظریہ The origion of the speices, ص۲۳۷

(۲۰) کارل مارکس کے حوالے سے۔قرآن اور علم جدید، ص۵۲

(۲۱) سائنس کی دینیات ص۸۷

(۲۲) حکمت اقبال ص۴۷۳

(۲۳) ....ایضاً.......... ص۴۷۵

(۲۴) سائنس کی دینیات ص۷۸

(۲۵) قرآن اور علم جدید ص۱۵۳

(۲۶) ....ایضاً.......... ص۱۶۴

تخلیق کی مزید وضاحت اسی کتاب کے ص۱۷۰اور تدریج کی ص۱۷۹ اجبکہ ''منی فیسٹو آف اسلام'' (ترجمہ) ص۱۴۴ پر کی ہے۔

(۲۷) انسانی اور معاشرتی علوم میں فلسفہ سیاسیات، فلسفہ اخلاقیات، فلسفہ تاریخ، فلسفہ قانون، فلسفہ تعلیم، فلسفہ اقتصادیات، فلسفہ علم، فلسفہ فن، نفسیات فردا ورنفسیات جماعت کو شمار کیا جاتا ہے۔محمد رفیع الدین نے اسے حکمت اقبال ص۴۷۹ اور سائنس کی دینیات ص۸۸ پر بیان کیا ہے۔

(۲۸) سائنس کی دینیات ص۹۰

(۲۹) اس ضمن میں بیان مثالیں اُنہی مفکرین کی دی جارہی ہیں جن کو محمد رفیع الدین نے بنیاد بنایا ہے۔

(۳۰) قرآن اور علم جدید ص۳۸

(۳۱) ....ایضاً.......... ص۴۰

(۳۲) حکمت اقبال ص۴۸۸

(۳۳) قرآن اور علم جدید ص۴۲ مزید اسی بات کو حکمت اقبال ص۴۸۴ اور پاکستان ص۲۶ پر محمد رفیع الدین زیر بحث لائے ہیں۔

(۳۴) حکمت اقبال ص۴۸۷

(۳۵) قرآن اور علم جدید ص۵۲

(۳۶) ....ایضاً.......... ص۳۳۱

(۳۶۔اے) پاولسن، مقدمہ ومسائل فلسفہ، ترجمہ احسان احمد، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۰۴ء ص۱۵۵

(۳۷) قرآن اور علم جدید ص۱۳۷

(۳۸) میکڈوگل کی کتاب "An introdution to social psychology" کا انگریزی نسخہ جو پیش نظر ہے۔ ۱۹۵۰ء کا تیسواں ایڈیشن ہے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی۔تیسویں ایڈیشن پر میکڈوگل کا پیش لفظ، چودواں ایڈیشن ۱۹۱۹ء بیسواں ایڈیشن ۱۹۲۵ء، بائیسواں ایڈیشن ۱۹۳۱ء تیسواں ایڈیشن ۱۹۳۶ء بھی شائع ہوتا رہا ہے۔اس کتاب کا ترجمہ

Marfat.com

جامع عثمانیہ حیدرآباد دکن نے ۱۹۲۷ء میں ''معاشرتی نفسیات'' کے عنوان سے شائع کیا جس کا ترجمہ مولوی مرزا ہادی نے کیا۔البتہ پیش لفظ شامل نہیں ہے۔

(۳۹) ولیم میکڈوگل "An introduction to social phychology" ۱۹۵۰ء ص ۳۸

(۴۰) میکڈوگل ''اساسِ نفسیات'' ترجمہ مولوی معتضد ولی الرحمان جامع عثمانیہ حیدرآباد دکن۔۱۹۳۲ء ص ۶۹

(۴۱) میکڈوگل ''نفسیات عضوی'' ترجمہ مولوی معتضد ولی الرحمان۔جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ ص ۱۲۰

(۴۲) ڈاکٹر محمد رفیع الدین "Ideology of the future" باب ۳ (The urge of instinct and the urge of self) اور باب (The current theories of human nature) میں فلسفیانہ اور استدلالی نقطہ نگاہ سے بیان کرتے ہیں۔

(۴۳) ایضاً............ ص ۱۵۲

"Since our own view ,that there exists in the nature of man an important and powerful urge which cannot be traced to any of the instincts and which is ultimately the sole determinant of human action, runs counter to these theories.(43)

(۴۴) قرآن اور علم جدید ص ۲۲۸

(۴۵) ایضاً............ ص ۲۲۸ تا ۲۳۰

(۴۶) (الروم ۳۰:۳۰)

(۴۷) سگمنڈ فرائیڈ (۱۸۵۶ء،۱۹۳۹ء) آسٹریا میں پیدا ہوا۔ ۱۸۹۰ء میں تحلیل ذات کے طریقے پر لاشعور کی طاقتوں کا تجزیہ شروع کیا۔نظریہ لاشعور پر تفصیلی بات باقاعدہ قائم شدہ فصل میں کی گئی ہے۔

(۴۸) فرائیڈ "The un Conscious" دی گریٹ بکس، برٹیکا، ص ۲۸

(۴۹) فرائیڈ "The Ego and the Id" دی گریٹ بکس ،برٹنیکا، ص ۶۹۷

(۵۰) قرآن اور علم جدید ص ۳۲۰

(۵۱) ایضاً............ ص ۳۳۲

(۵۲) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص ۱۷۵

(۵۳) قرآن اور علم جدید ص ۳۶۵

(۵۴) الفریڈ ایڈلر کو محمد رفیع الدین نے فرائیڈ کے ساتھ بیان کیا ہے۔علمی میدان میں اُن کا محور نظریہ ارتقاء نظریہ جبلت اور نظریہ لاشعور رہے ہیں۔اس لئے اس مقالہ میں انہی تینوں علمی نظریات کو بنیاد بنایا جائے گا۔

(۵۵) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر۔ ص ۲۰۸

(۵۶) حکمت اقبال ص ۴۸۶

(۵۷) قرآن اور علم جدید ص ۳۹۶

(۵۸) معاشیات کے حوالے سے محمد رفیع الدین نے کارل مارکس کے نظریے کو زیر بحث لایا ہے۔موجودہ وقت میں یہ چیلنج باقی نہیں رہا ہے۔اس لئے یہ اس مقالے کا حصہ نہیں ہے۔انسانی اعمال کی قوت محرکہ سے متعلق کارل مارکس کا موقف یہ ہے۔کہ بنیادی طور پر انسان کی قوت محرکہ جبلت تغذیہ ہے جو زندگی کو باقی رکھنے کا بنیادی سبب ہے۔البتہ اس کے ساتھ موسمی ضرورت کی اشیاء مثلاً کپڑا ، رہائش درکار ہوتی ہے۔(حکمت اقبال۔ص ۴۸۹) Ideology of the "future" میں محمد رفیع الدین نے ''مارکس'' کے عنوان کے تحت ایک پورا باب باندھا ہے۔(ص ۳۱۳) ''مارکس کا غلط فلسفہ'' اور ''اقتصادی حالات اور جذبہ حسن'' کے عنوانات کے تحت ''قرآن اور علم جدید'' میں تفصیلی بحث کی ہے۔اس کے

Marfat.com

علاوہ"The fallacy of Marxism" کے عنوان سے ''اقبال ریویو'' جبکہ ادارہ ثقافت اسلامیہ نے الگ سے اسے شائع کیا جس پر سن درج نہیں ہے۔

(۵۹) عمرانیات کے عنوان کے تحت محمد رفیع الدین نے زیادہ نہیں لکھا۔ کیونکہ وہ عصر حاضر کے موثر علوم وافکار کے اثرات کو قرآنی علوم وافکار کی کسوٹی پر پرکھ کر مسلم معاشرت کے لئے قابل عمل بنانے کے آرزو مند تھے۔ "Ideology of the future" میں جزوی انداز سے سوشل کنسٹریکٹ پر بات کرتے ہیں عصر حاضر میں مرکزی عمرانی عنوانات مثلاً صحت تعلیم، عدلیہ انسانی حقوق اور اخلاقیات وغیرہ میں سے تعلیم اور اخلاقیات کو موضوع زیر بحث بنایا ہے۔ تعلیم پر ''اسلامی تعلیم'' اور "The First Principal of Education" تحریر کی ہے۔ جبکہ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر میں اخلاقیات پر ایک پورا باب باندھا ہے۔

(۶۰) میکیاولی کی کتاب "The Prince" میں سیاسی حرکت کو زیر بحث لایا ہے یہ مختصری کتاب گہرے اثرات کی حامل ٹھہری ہے۔ اس کا انگریزی کا نسخہ جو میرے پیش نظر ہے وہ برٹینکا کمپنی والوں نے ساٹھ جلدوں میں "The Great Books" کے نام سے جو سریز شائع کی ہے جو کہ اصل ٹیکسٹ پر مشتمل ہے۔ پیش نظر ہے۔ اس کے علاوہ اردو میں ڈاکٹر محمود حسین نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ جس کا مقدمہ بھی لکھا ہے یہ ترجمہ بھی پیش نظر ہے۔ جسے اب مقتدرہ قومی زبان نے شائع کیا ہے۔

(۶۱) حکمت اقبال ص ۳۷۸ قرآن اور علم جدید، ص ۵۷۵

(۶۲) پاکستان کا مستقبل ص ۲۵

(۶۳) علامہ محمد اقبال تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ'' ترجمہ نذیر نیازی بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء اس مقالہ میں زیادہ تر یہی نسخہ پیش نظر رہا ہے۔

(۶۴) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی علامہ اقبال کے شاگردوں میں سے ہیں اُن کے دو لیکچر ''اسلامی تعلیم'' جنوری فروری ۱۹۷۵ء، مارچ اپریل ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئے۔ اس پرچہ کو'' آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور نے شائع کیا بقول برہان احمد فاروقی۔

''چونکہ کسی کتاب کا دیباچہ مباحث کتاب کے تعارف کا ذریعہ ہوتا ہے اس لئے خطبات کے دیباچہ کا بالاستعجاب مطالعہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ علامہ اقبال نے دیباچہ میں تشکیل الہیات جدید کے محرکات کی نشاندہی فرمائی ہے۔ اس لئے علامہ کے سامنے جو سوالات یا چیلنجز پیش نظر تھے یہاں اختصار کے پیش نظر برہان احمد فاروقی کی بصیرت کا نتیجہ پیش نظر ہے۔

(۶۵) (بحوالہ) ڈاکٹر اسرار احمد ''دعوت رجوع الی القرآن کا منظر وپس منظر'' انجمن خدام لاہور ۲۰۰۱ء ص ۰۷

(۶۶) مولانا محمد حنیف ندوی ''اساسات اسلام'' ص ۳

(۶۷) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ''عصر حاضر کا چیلنج اور اُس کے جواب کی شرط'' اسلامی تعلیم شمارہ جلد ۲، ستمبر اکتوبر ۱۹۷۲ء ص ۴۷ یہ مضمون بعد میں اُن کی کتاب قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل میں چھپا ہے۔

(۶۸) ''اسلامی تعلیم'' جنوری فروری ۱۹۷۳ء (یہ مضمون بھی بعد میں ''قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل'' میں چھپا ہے۔

(۶۹) بسام تبی: "Islam betweem culture and politics" (Bassam Tibi) ، palgrave (Macmillan) 2005 ص ا

(۷۰) اولیور ولانے "Globalised islam" In the Search for a new ummah ریشن ایڈیشن ۲۰۰۴ء، دھلی

(۷۱) ایضاً ....(پہلا باب) ۱۔۵۵

(۷۲) ایضاً .... ، ص ۱۰۰

Marfat.com

(۷۳) ....ایضاً............،(باب اول) ص۳۱ تا ۳۵

(۷۴) "Islam in the World" M. Rulthven ص۴۲۸

(۷۵) یہ سوالات محمد رفیع الدین نے ''قرآن اور علم جدید'' ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' ''حکمت اقبال'' اور منشور اسلام میں جابجا بیان کیے ہیں۔ خصوصاً ''قرآن اور علم جدید'' کے'' مقدمہ'' اور آئیڈیالوجی آف دی فیوچر کے تعارف میں خصوصی طور پر بیان ہوئے ہیں

(۷۶) قرآن اور علم جدید ص(ع) تعارف

(۷۷) ....ایضاً............، ص۳۵

(۷۸) ....ایضاً............، ص۳۷

(۷۹) ڈاکٹر محمود احمد غازی ''محاضرات قرآنی'' ص۳۱۔۳۷

۴

ڈاکٹر محمد رفیع الدین......سوانحی خاکہ

(۱۹۰۴ء۔۱۹۶۹ء)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین یکم جنوری ۱۹۰۴ء کو جموں (۱) میں پیدا ہوئے۔ آپکے والد گرامی کا نام فقر اللہ تھا۔ آپ کا نام مختلف جگہوں پر مختلف لکھا گیا ہے۔ میٹرک کی سند پر آپ کا نام صرف رفیع الدین درج ہے جبکہ ایم اے پی ایچ ڈی اور ڈی لٹ کی اسناد پر محمد رفیع الدین لکھا ہے۔ زیادہ تر تصانیف میں بھی یہی نام شائع ہوا ہے۔ صرف ایک کتاب ''پاکستان کا مستقبل'' میں محمد رفیع الدین ملک چھاپا گیا ہے جبکہ ذاتی لیٹر پیڈ پر آپ کا نام محمد رفیع الدین احمد بھی چھپا ہے۔ آپ نے ایس آر ہائی سکول جموں سے ۱۹۲۰ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ پنجاب یونیورسٹی سے ۱۹۲۲ء میں ایف اس سی کا امتحان فزکس، کیمسٹری، ریاضیات اور عربی کے مضامین کے ساتھ اور ۱۹۲۴ء میں بی اے کا امتحان اکنامکس، عربی اور اردو کے مضامین کے ساتھ پاس کیا اور عربی کے مضامین میں اول رہے۔ ۱۹۲۹ء میں آپ نے ایم اے عربی امتحان اورنٹیل کالج لاہور سے پاس کیا اور سری پرتاب سنگھ کالج سری نگر میں عربی کے لیکچرار مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں آپ نے فارسی میں آنرز کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۳۲ء میں آپ کا تقرر پرنس آف ویلز کالج جموں میں عربی اور فارسی استاد کے طور پر ہوا۔ جہاں آپ ۱۴ سال تک کام کرتے رہے۔ ۱۹۴۶ء میں آپ سری کرن سنگھ کالج میرپور ریاست جموں کشمیر کے پرنسپل مقرر ہوئے اور قیام پاکستان تک وہیں مقیم رہے۔

پرنس آف ویلز کالج جموں میں اپنے قیام کے دوران سینئر ممبر ہونے کے ناطے کالج کی ہر قسم کی سرگرمیوں کے نگران رہے اور سلطان محمود ہاشمی کے بقول کالج میگزین ''توی'' کے نگران بھی تھے۔ افکار اقبال کے ایک ماہر کا طور پر کالج میں جانے جاتے تھے اور علامہ پر ایک کتاب لکھے جانے کے چرچے تھے۔ (۲) اس دوران آپ ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۴ء تک جموں کی انجمن اسلامیہ کی ایجوکیشن کمیٹی کے اعزازی سیکرٹری بھی رہے۔

آزادی کے بعد آپ پاکستان آگئے اور ۱۹۴۸ء میں ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک ری کنسٹرکشن سے منسلک ہوگے۔۱۹۴۹ء میں آپ کی کتاب ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' پر پنجاب یونیورسٹی نے پی ایچ ڈی کی ڈگری دی۔ ۱۹۵۰ء میں بطور ریسرچ آفیسر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر سے منسلک ہوگے اور تین سال تک یہاں کام کرتے رہے۔۱۹۵۳ء میں آپ اقبال اکیڈمی کے پہلے ڈائریکٹر مقرر ہوئے اور بارہ سال اسی عہدے پر کام کرتے رہے۔۱۹۶۵ء میں وہاں سے ریٹائر ہوئے۔اقبال اکیڈمی سے ریٹائرمنٹ کے بعد (Holy Quran University of Sciences) کے نام سے ایک یونیورسٹی کی تشکیل کے خاکے پر کام شروع کیا لیکن حکومت کی عدم دلچسپی اور کچھ بااثر حلقوں کی مخالفت کے باعث یہ منصوبہ زیادہ دیر جاری نہ رکھ سکے۔

۱۹۶۶ء میں آپ کی تحریک پر ایک ادارہ ''اسلامک ایجوکیشن کانگریس'' (بعد ازاں آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس لاہور) کی بنیاد رکھی اور اس کے اکیڈمک اینڈ منسٹر یٹوڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ اس ادارے کا مقصد علوم جدیدہ کو اسلامی نقطہ نظر سے پرکھنا اور ایک مثالی کالج اور یونیورسٹی کی تشکیل تھا۔(۳)

آپ درویش مزاج انسان تھے۔ یاد خدا سے غافل نہ تھے۔پابند صوم وصلوات تھے۔ صاحب عمل آدمی تھے۔ یاد خدا میں اکثر مشغول رہتے ۔ ان آخری دنوں کے ساتھی مظفر حسین ،حبیب اللہ قریشی کے حوالے سے لکھتے ہیں جو آپ کے

ہاں کبھی کبھار قیام فرماتے تھے کہ آپ پوری پوری رات یادخدا میں جاگتے مگر دن کو سوٹ میں ملبوس چاک وچوبند ہوتے ایک غیر مطبوعہ خط میں جس کا عکس اسلامی تعلیم کے خصوصی نمبر میں شائع ہوا،ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں۔

> ''ہر وقت توبہ واستغفار کی ضرورت میرے نزدیک مسلم ہے۔خدا کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ہر آن اپنا محاسبہ کرنے ،غلط راستوں سے رک جانے اور صحیح راستوں کا رخ کرنے اور فروگذاشت کی صورت میں توبہ وگریہ زاری کی توفیق عطا فرمائی ہے۔''(۴)

روحانی علم کی طلب اور اصلاح کے لئے مفتی محمد حسن سے بیعت تھے۔آپ کا پختہ عقیدہ تھا کہ جس طرح زندگی ہمیشہ زندگی سے پیدا ہوتی ہے اس طرح خدا کی محبت بھی کسی صاحب دل سے تعلق پیدا کرنے سے ہی حاصل ہوتی ہے۔روحانی اصلاح وترقی کے لئے اپنے مرشد سے رابطہ رکھتے تھے۔خصوصی نمبر میں غیر مطبوعہ خط کا عکس شائع ہوا ہے جس کے مطابق وہ اپنے مرشد سے راہنمائی کے طالب ہیں اور بے قراری کا اظہار کرتے ہیں۔(۵) آپ اکثر فرمایا کرتے کہ

> ''ذکر کی برکت سے بہت اچھے اچھے خیالات خود بخود سوجھتے ہیں اور معمولی سی کوشش سے علمی حقائق منکشف ہو جاتے ہیں اور انسان کے لئے تھوڑا سا مطالعہ بھی کفائت کرجاتا ہے۔''(۶)

۲۹نومبر ۱۹۶۹ء کو آپ کراچی میں ٹریفک کے ایک حادثے میں جاں بحق ہوگئے۔(۷)

علمی مقام ومرتبہ:

یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ محمد رفیع الدین کی تحریر وتصنیف کا مرکزی نقطہ اسلام کی فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے تعبیر وتشریح ہے۔ وہ انسانی علوم کا وسیع تر تناظر میں تنقیدی جائزہ لیتے ہیں اور اسلام کے حوالے سے اس کے مقام ومرتبے کا تعین کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے درج ذیل الفاظ لائق توجہ ہیں جو ان کے پورے تحریری سرمایہ کا عکاس ہیں:

''جو احباب فلسفہ خودی یا اسلام کا مطالعہ ایک خالص اور منظم فلسفہ یا سائنس کے طور پر کرنا چاہتے ہیں وہ میری کتاب ''آئیڈیا لوجی آف دی فیوچر'' کا مطالعہ مفید پائیں گے جو فلسفہ خودی کا مطالعہ اسلام کے فلسفے کے طور پر کرنا چاہتے ہیں۔ وہ میری کتاب ''قرآن اور علم جدید'' کا مطالعہ دلچسپی کا باعث پائیں گے اور پھر جو فلسفہ خودی کا مطالعہ اقبال کے حوالوں کی روشنی میں اقبال کے فلسفے کے طور پر کرنا چاہتے ہیں وہ زیر نظر کتاب ''حکمت اقبال'' کا مطالعہ مدعا کے مطابق پائیں گے۔''(۸)

اس ضمن میں ان کی پہلی تصنیف ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' ہے۔ یہ انگریزی زبان میں ۴۲۴صفحات پر مشتمل ہے پیش نظر نسخہ دعوی اکیڈمی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کا ہے جس کا پیش لفظ ڈاکٹر محمود احمد غازی نے لکھا ہے۔ چوہدری مظفر حسین ڈاکٹر صاحب کی زبانی اس کتاب کی تحریر کے محرکات بیان کرتے ہیں کہ خیالات کا ایک تندوتیز ریلا دماغ میں سمایا تو طبعیت بوجھل رہنے لگی اس اثنا میں غیر متوقع طور پر ایک بزرگ سرراہ ملے اور ان سے کتاب کی تحریر کی رغبت ملی اور یوں چند ہفتوں میں کتاب مکمل ہوگئی۔(۹)

۱۹۴۲ مین یہ کتاب مکمل کی اور خود ہی اپنے خرچ پر شائع کیا۔ ۱۹۴۹ میں پنجاب یونیورسٹی نے اس کتاب پر آپ کو پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا کی۔ اس کتاب کا تعارف خود محمد رفیع الدین نے لکھا ہے۔ اسلام کا ایک سائنس اور فلسفہ کی صورت میں مطالعہ اس کتاب کا مدعا کے طور پر تخلیق اور ارتقاء شعور اور لاشعور، اخلاقیات، مزاحمت اور عمل، سیاست، تاریخ اور جنگ، تعلیم اور آرٹ پر بحث ونظر کے علاوہ یورپ کے سربرآوردہ مفکرین کی فکر کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ ان مفکرین میں چارلس ڈاروں کا نظریہ ارتقاء ،میکڈوگل کا نظریہ جبلت ،فرائڈ اور ایڈلر کا نظریہ لاشعور، کارل مارکس کا نظریہ اشتراکیت اور میکیاولی کا نظریہ وطنیت شامل ہیں۔

۱۹۴۸ء میں آپ ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک ری کنسٹرکشن سے منسلک ہو گئے۔ اس دوران آپ نے ''پاکستان کا مستقبل'' نامی کتاب لکھی جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۳ اور دوسرا ۱۹۹۴ میں شائع ہوا۔ پاکستان کا قیام برصغیر کی تاریخ میں ایک نیا موڑ تھا۔ اس حوالے سے یہ کتاب اہمیت کی حامل ہے۔ پاکستان کے اساسی نظریات اور اصولوں کو اجاگر کر کے اس کے مستقبل کے حوالے سے ایک مفکرانہ رہبری ہے۔ پیش نظر نسخہ آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن لاہور کا شائع کردہ ہے جو انہوں نے ۱۹۹۴ء میں شائع کیا ہے۔ اس کی فہرست ابواب ایک ماہر ڈاکٹر کا نسخہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ یہ نسخہ آج بھی استحکام پاکستان کے لئے اکسیر کا درجہ رکھتا ہے۔ ابواب کی ترتیب مرض، پائیدار زندگی کی علامتیں ،مرض کے اسباب، مرض کا علاج، مریض کا تعاون اور

Marfat.com

صحت کے عنوانات کے تحت ہے اور اس نسخے کا ملخص یہ ہے کہ سرکاری سطح پر اسلام کی ترجمانی کا فریضہ فکر اقبال کے ذریعے ہو بصورت دیگر یہ ریاست اپنے مقاصد پورے نہ کر سکے گی۔

انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر میں بطور ریسرچ آفیسر کام کے دوران آپ نے اپنی تیسری کتاب ''قرآن اور علم جدید'' لکھی۔ بقول محمد رفیع الدین فلسفہ خودی یا فلسفہ اسلام کو ازروئے قرآن وحدیث بیان کیا گیا ہے۔ اس تصنیف کا دوسرا نام انہوں نے ''احیائے حکمت دین'' قرار دیا ہے۔ پیش نظر نسخہ طبع سوم ۱۹۷۵ء ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کے علاوہ طبع ششم ۱۹۹۶ء آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور بھی ہے۔ جبکہ اولین نسخہ گورنمنٹ کالج میرپور آزاد کشمیر بھی کچھ عرصہ پیش نظر رہا ہے۔ کا شائع کردہ ہے۔ اس کا تعارف خود مصنف کا تحریر کردہ ہے۔ اس حصے میں مصنف نے ان افکار اور عوامل وعناصر کی نشاندہی کی ہے جو مسلمانوں کی موجودہ زبوں حالی کا سبب ہیں۔ ان تصورات کا موثر اور خفیہ ہتھیار فلسفہ کو قرار دیتے ہیں جبکہ دوسرے حصے میں وہ مذکورہ تمام سوالات کا جواب قرآن حکیم کی روشنی میں دیتے ہیں۔ تمام موثر مغربی افکار پر باری باری نقد کیا ہے پھر قرآن حکیم کی روشنی میں علمی وعقلی معیار کے مطابق ان کا رد اور ابطال کیا ہے۔ البتہ جو کچھ ان میں صحیح تھا۔ اسے صحیح کہنے میں تامل نہیں کیا۔

اسی عرصے میں روح اسلام، مارکسزم کا مغالطہ اور اسلام کا نظریہ تعلیم اور کئی دوسرے مقالے تحریر کیے ''روح اسلام'' پہلی بار ۵۳۔۱۹۵۰ کے دوران ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے ایک مجموعہ مضامین ''اسلام کی بنیادی حقیقتیں'' میں شائع کیا۔ نسخہ پیش نظر آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس لاہور کا الگ سے ۱۹۹۴ کا شائع شدہ ہے پیش لفظ چوہدری مظفر حسین کا لکھا ہوا ہے۔ یہ انتہائی پرمغز مقالہ ہے۔ ''انبیاء کی تعلیم کا نام اسلام ہے'' اسلام کی تعریف کو ان الفاظ میں بیان کر کے اسلام کو دنیا کے تمام مذاہب کے پیروکاروں اور تمام افکار کے ماننے والوں کے لیے مشعل راہ قرار دیا ہے۔

''مارکسزم کا مغالطہ'' ۱۹۷۰ میں آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن لاہور کے جریدے ''اسلامک ایجوکیشن'' (اردو) میں شائع شدہ ہے۔ اس مقالے میں ڈاکٹر صاحب نے اشتراکیت کے ایک معاشی فلسفے کے طور پر جائزہ لیا ہے اور یہ تصریح کی ہے کہ بلاشک وشبہ معاش انسانی زندگی کا ایک ضروری، موثر اور اہم پہلو ہے لیکن یہ انسان کا بنیادی مسئلہ ہرگز نہیں۔ انہوں نے انسان کے روحانی پہلو کو انسان کا بنیادی پہلو قرار دیا ہے۔

''اسلام کا نظریہ تعلیم'' یہ مقالہ پہلی بار ۱۹۵۵ میں زیور طباعت سے آراستہ ہوا۔ پیش نظر ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ۱۹۷۵ میں شائع شدہ نسخہ ہے۔ اس مقالے میں انہوں نے اس بات کی تردید کی ہے کہ مذہب کو تعلیم سے الگ رہنا چاہیے۔ ان کے نزدیک نظریہ زندگی، نظریہ کائنات، مقصد زندگی اور مقصد تعلیم ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں۔

فلسفہ تعلیم پر ان کی دوسری بڑی کاوش ''فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن'' تھی۔ یہ کتاب اقبال اکیڈمی

کراچی نے ۱۹۶۱ء میں شائع کی اور وہی نسخہ پیش نظر ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں ہے اور ۳۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ فلسفہ تعلیم پر کسی مشرقی اہل قلم کی یہ ایک فکر انگیز تحریر ہے جس میں مغربی نظام تعلیم کے باطل نظریات کی نفی کی گئی ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کا صرف مادی اور حیوانی پہلو ہی نہیں ہے جیسے مغربی مفکرین خیال کرتے ہیں بلکہ روحانی پہلو بھی زندگی کا ایک اہم پہلو ہے اور ایک مکمل نظام تعلیم وہی ہو سکتا ہے جو قوم کو مکمل نصب العین دے سکے۔ ان کے نزدیک یہ مکمل اور عالمگیر نصب العین خدا پر کامل یقین ہے۔ اور تعلیم یہ نصب العین حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ یہی اس کتاب کا مرکزی خیال ہے۔

تعلیم پر اس کتاب نے بڑی شہرت حاصل کی۔ حکومت جموں کشمیر نے ۱۹۶۴ میں انعام دیا اور ۱۹۶۵ میں پنجاب یونیورسٹی نے ڈی۔ لٹ کی ڈگری دی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ آل پاکستان ایجوکیشن کانفرنس کراچی کی طرف سے آپ کی زندگی میں ہی کر دیا گیا تھا۔

''مینی فیسٹو آف اسلام'' بھی آپ کی تحریروں میں سے ایک اہم تحریر ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں ہے اور ۱۸۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا عربی اور فارسی ترجمہ دمشق اور مشہد سے شائع ہو چکا ہے جبکہ اردو ترجمہ ڈاکٹر ابصار احمد نے ''حکمت قرآن'' ماہانہ جریدہ انجمن خدام القرآن میں قسط وار مکمل کیا اور ''منشور اسلام'' کے نام سے شائع کیا ہے ''منشور اسلام'' کے علاوہ پیش نظر انگریزی نسخہ ۱۹۹۰ میں دعوی اکیڈمی اسلام آباد کا شائع کردہ ہے۔ اس تحریر میں رفیع الدین اسلام کو مستقبل کا عالمگیر فکری نظام کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ تعارف میں لکھتے ہیں۔

> ''مسلمانوں پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو بتائیں کہ اسلام کیا ہے؟ اسلام اور دوسرے مذاہب میں فرق کیا ہے؟ اسلام کی دعاوی کی عقلی اور عملی بنیاد کیا ہیں۔ اس کے اغراض ومقاصد کیا ہیں؟ اور وہ ان اغراض ومقاصد کے حصول کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتا ہے مینی فیسٹو آف اسلام انہی سوالوں کے مختصر جوابات پیش کرنے کی ایک کوشش ہے۔'' (۱۰)

''اسلام اور سائنس'' بھی ڈاکٹر صاحب کا ایک پر مغز مقالہ ہے۔ پہلے پہل ''اقبال ریویو'' میں شائع ہوا جبکہ بعد میں مظفر حسین نے ''سائنس کی دینیات'' میں دوسرے مضامین کے ساتھ شامل کیا ہے۔ دونوں نسخے پیش نظر ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک سائنس الگ سے کوئی علم نہیں بلکہ یہ کائنات کے علم کا ہی شعبہ ہے۔ سائنس کو بالآخر فلسفہ بنا ہوتا ہے کیونکہ اخذ نتائج کے علاوہ سائنس بے کار ہے اور یہ کہ سائنس دان بے عقیدہ نہیں ہوتا۔ وہ ایک عقیدے سے آغاز کرتا ہے اور اسے تجربات کی منزل سے گذار کر یقین حاصل کرتا ہے۔

''دی مینگ اینڈ پرپز آف اسلامک ریسرچ'' تحقیق پر ایک اہم مقالہ ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی خود ڈاکٹر صاحب نے کیا۔ ۱۹۵۶ میں آل پاکستان اورنٹیل کانفرنس منعقدہ لاہور میں پڑھا گیا۔ دعوت الحق کراچی نے اسے شائع کیا پھر ۱۹۶۸ میں ڈاکٹر اسرار احمد نے انجمن خدام القرآن لاہور سے شائع کیا۔ اس مقالے میں ڈاکٹر صاحب جدید اسلامی تحقیق کے اسلوب اور منہاج کو بیان کرتے ہیں اور مغربی تحقیق کی غلطیوں کو آشکارا کیا جو وہ

Marfat.com

اسلام کے حوالے سے پیش کرتے ہیں۔

''فیکٹس آف اسلامک ورلڈ ویو' آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس لاہور کی جانب سے انگریزی میں شائع کردہ یہ کتاب قدرے بڑے سائز کی تقطیع مین ۹۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ پیش لفظ چوہدری مظفر حسین کا لکھا ہوا ہے۔ مختلف مجلوں میں شائع شدہ یہ مضامین الگ الگ محسوس ہوتے ہیں مگر ایک مرکزی خیال ''انسان کا مستقبل کیا ہے'' سے منسلک ہیں۔

محمد رفیع الدین کی آخری بڑی کتاب ''حکمت اقبال'' تھی جس کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ فلسفہ خودی کا مطالعہ اقبال کے حوالوں کی روشنی میں اقبال کے فلسفہ کے طور پر اس کتاب کا مدعا ہے۔ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی وفات سے کچھ عرصہ قبل ہی شائع ہوئی تھی۔ پیش نظر نسخہ ۱۹۹۴ میں ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد سے شائع شدہ ہے۔ پیش لفظ ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری ڈائریکٹر جنرل ادارہ تحقیقات اسلامی نے تحریر کیا ہے۔ اس کتاب میں محمد رفیع الدین حکمت اسلامی کے عنوانات کی خودی کے فلسفہ کی روشنی میں بیان کرتے ہیں اور فلسفہ خودی کو صرف اقبال کے حوالوں سے بیان کرتے ہیں۔ خودی کی حقیقت بیان کرنے کے بعد خودی اور تحقیق، خودی اور تاریخ، خودی اور عقل، خودی اور سائنس، خودی اور ذکر، خودی اور اخلاق، خودی اور سیاست، خودی اور مروجہ علوم وغیرہ کے تحت بحث کی ہے۔ یہ بحث یقین افروز ہے۔ ان کے نزدیک اقبال نے فلسفہ خودی کے ذریعے اسلام کی فلسفیانہ تشریح کی ہے اور یہ کہ فلسفہ خودی دراصل اسلام ہی کا فلسفہ ہے۔

ان کتب اور اہم مقالات کے علاوہ کئی اور اہم مقالات اور مضامین اقبال اکیڈمی کے مجلے ''اقبال ریویو'' آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس'' لاہور کے مجلے ''اسلامی تعلیم'' اور کئی دوسرے ملکی جرائد میں شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی تفصیل مراجع ومصادر میں دی گئی ہے۔

معاصرین کے تاثرات:

آپ ایک بلند پایہ علمی شخصیت کے طور پر برصغیر پاک وہند میں پہچانے جاتے تھے۔ آپ کی ہر تحریر نے اہل علم کو متوجہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ بلند پایہ علمی شخصیات کی اکثریت آپ کی قدردان رہی ہے۔ عبدالحمید کمالی اپنے مضمون ''ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نظریہ داعیہ الی العین'' میں لکھتے ہیں کہ برصغیر میں ۱۸۵۷ء کے بعد ملت اسلامیہ کی نشاۃ نو کے ذیل میں راہبری وراہنمائی کے عمل کو چار طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلے طبقے میں سرسید احمد خان، مولانا قاسم نانوتوی اور ان کے رفقاء شامل ہیں دوسرے طبقہ میں شبلی نعمانی اور چراغ علی، تیسرے طبقے میں عبدالماجد دریا آبادی، ابوالکلام آزاد اور اقبال جبکہ چوتھے طبقہ میں میاں محمد شریف، غلام احمد پرویز، خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر محمد رفیع الدین اور ابوالاعلی مودودی جیسے اکابرین شامل ہیں۔ محمد رفیع الدین کا مقام اس طبقہ کے گراں قدر مفکرین میں بہت بلند ہے۔ (۱۱)

پروفیسر مرزا منور لکھتے ہیں۔

''فلسفے اور دین کا تال میل اکثر مسلمان فلاسفہ میں نظر آتا ہے مگر یہ امتزاج حضرت

Marfat.com

علامہ کے یہاں وارد ہو کر عروج کو پہنچ جاتا ہے اس امر کی ترجمانی ڈاکٹر رفیع الدین صاحب کے نظریات کرتے ہیں۔''(۱۲)

عبدالحمید کمالی اپنی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''میرا یہ قطعی اندازہ ہے کہ رفیع الدین صاحب کے افکار سے ہمارے چھٹے اور ساتویں طبقے کے
دانشور ہر صورت متاثر ہوں گے۔ خود ہمارے دور کے دانشور کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی آخر کار اثر قبول کیے بغیر نہیں رہیں گے ۔ درست بات آہستہ آہستہ پھیلتی ہے۔''(۱۳)

مولانا عبدالماجد دریا آبادی محمد رفیع الدین کی ایک کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''ڈاکٹر محمد رفیع الدین پاکستان کے ایک ممتاز فلسفی ہیں اور اس کتاب ''فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن'' میں انہوں نے فلسفی وحکیم ہونے کا حق ادا کر دیا ہے اور شائد یہ پہلی آواز ہے جو ایک مسلمان مفکر کی زبان سے فرنگی عالموں اور فاضلوں کے سامنے انہیں کے فلسفیانہ اور سائنسی مصطلبات کے ساتھ پیش ہو رہی ہے۔''(۱۴)

ڈاکٹر سید عبداللہ محمد رفیع الدین کی تحریر جو اسلامی تحقیق کے مسئلے پر ہے، زبردست خراج تحسین پیش کرتے ہیں اور تحریر کرتے ہیں کہ ان کی علمی وتحقیقی استعداد اور قابلیت ،جدید وقدیم علوم پر دسترس اور دور حاضر کے علوم ومعارف کی فنی اصطلاحوں اور جدید مغربی اور مشرقی مستشرقین کے طریق کار سے اگاہی کے موجب ہے۔(۱۵)اسی مقالے پر مولانا امین احسن اصلاحی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فنی اصطلاحوں اور جدید مغربی اور مشرقی مستشرقین کی ریسرچ کے بنیادی فرق کو نمایاں کرنے میں مجھے جن اصحاب فکر وقلم کی تحریروں کو پڑھنے کا موقع ملا ان میں رفیع الدین کی اس تحریر سے میرے دل کو سب سے زیادہ اطمینان حاصل ہوا ہے۔ (۱۶)ڈاکٹر اسرار احمد تو رفیع الدین کو علامہ ڈاکٹر محمد اقبال کے معروف جانشینوں سے بہت آگے تصور کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ علامہ مرحوم کے شاگردان کی فکر اور کام تشریحی مقام سے اگے نہ لے جا سکے جبکہ رفیع الدین نے ایک طرف 'قرآن اور علم جدید' کے ذریعے جدید نظریات کا ابطال کیا اور دوسری طرف ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' کے ذریعے فلسفہ خودی کو ایک مرتب اور منظم نظام فکر کی حیثیت سے واضح کیا اور ثابت کیا کہ نوع انسانی کا مستقبل اسی نظریے کے ساتھ وابستہ ہے۔(۱۷)

ڈاکٹر ضیا الدین سردار اپنی کتاب ''اسلامک فیوچر'' میں لکھتے ہیں:۔

''علامہ اقبال کی کتب ''ری کنسٹرکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام' اور ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی تصنیف ''آئیڈلوجی آف دی فیوچر'' اسلامی علم وحکمت کے دو ایسے کارنامے ہیں جن سے سب سے زیادہ اغماض برتا گیا ہے۔ دونوں اپنے وقت سے برسوں آگے تھے۔ انہوں نے یہ کتابیں ایسی لکھی ہیں جو مسلمانوں کے مستقبل کی تعمیر میں ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہیں۔اس لٹریچر کی تخلیق کی تحریک الغزالی کی احیاء علوم الدین سے

ہوئی جو گیارھویں صدی کی تصنیف ہے۔''(۱۸)

ڈاکٹر محمود احمد غازی ''دعوی اکیڈمی'' کے زیر اہتمام شائع ہونے والے ''آئیڈیولوجی آف دی فیوچر'' کے ایڈیشن کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:۔

''پچھلے ایک سو سال میں مسلم دنیا نے چند نابغہ روزگار ہستیوں کو جنم دیا جن میں اقبال، مالک بن نبی، محمد رفیع الدین اور سید حسین نصر جیسے افراد شامل ہیں جن کی تحریروں نے اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لئے اسلام کے نظام حکمت کی تشکیل کا راستہ فراہم کیا۔ ان مفکرین نے اسلام کے حوالے سے نہ صرف انسان کی عظمت کو نمایاں کیا بلکہ پچھلی چند صدیوں سے حاوی مغربی نظام افکار کی فاش غلطیوں کو بھی آشکارا کیا۔''

مظفر حسین لکھتے ہیں کہ مولانا ابوالحسن ندوی، مولانا عبد الماجد دریا آبادی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رفیع الدین کی زندگی میں ہی ان کے قدر دانوں میں شامل ہوگئے تھے۔ مولانا مودودی نے لیبیا کے حکمران ادریس السنوسی کو رفیع الدین کی تعلیمی کوششوں میں مدد کیلئے لکھا تھا۔ ڈاکٹر سید ظفر الحسن کے نزدیک اسلام کے قریب جس قدر ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' نامی کتاب ہے اور کوئی نہیں۔ غیر مسلم مفکرین اور فلسفیوں میں بھارت کے سابق صدر ڈاکٹر رادھا کرشن اور پروفیسر للی نے مذکورہ کتاب کو علمی دنیا کا قابل قدر سرمایہ قرار دیا ہے۔ ایک جرمن فلاسفر وارن سٹین کرس نے انہیں مارٹن لوتھر کنگ اور ای ایس برائٹ جیسے فلاسفروں کی صف میں شمار کیا ہے۔(۱۹)

اس کے علاوہ ڈاکٹر محمود احمد غازی نے عربی زبان میں ایک مقالہ ''حرکتہ توجیہ العلوم الانسانیہ وجیۃ الاسلامیہ فی

باکستان'' الجزائر میں ایک کانفرنس میں پیش کیا اور اس مقالے میں انسانی علوم کو اسلام کے نقطہ نظر سے سمجھنے کے لئے

ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی مساعی جمیلہ کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ یہ مقالہ بعد میں ادارہ تحقیقات اسلامی کے مجلّے ''الدراسات الاسلامیہ'' کے اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۸۶ کے شمارہ میں شائع ہوا۔

تعزیتی شذرہ ......ڈاکٹر اسرار احمد (۲۰)

جناب ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ومغفور کی موت عام حالات میں بھی واقع ہوتی تو کم غم انگیز نہ ہوتی۔ لیکن اب جس صورت میں یہ حادثہ فاجعہ پیش آیا ہے اس نے تو واقعتاً سب کے دل ہلا کر رکھ دیئے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم پر اپنی رحمتوں کی بارش فرمائے اور ان کی روح کو اعلیٰ علیّین میں جگہ دے۔ اور ان کے جملہ پس ماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا فامائے! (آمین)

راقم نے آج سے تقریباً پندرہ سال قبل ڈاکٹر صاحب کی تصنیف ''قرآن اور علمِ جدید'' پڑھی تھی اور اُسی وقت سے ایک حسنِ ظن ان کی ذات کے ساتھ پیدا ہوگیا تھا۔ انہی دنوں جب ان کے ایک عزیز سے، جو گورنمنٹ کالج منٹگمری میں لائبریرین تھے، یہ معلوم ہوا کہ ڈاکٹر صاحب نہ صرف صوم وصلوٰۃ کے پابند ہیں

Marfat.com

بلکہ ذکرِ صبح گاہی کے لذت آشنا بھی ہیں تو ان کی ذات سے ایک باقاعدہ غائبانہ عقیدت کا تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ ۶۲-۱۹۶۱ء میں کراچی میں ڈاکٹر صاحب سے ایک دوبار ملاقات بھی ہوئی۔ تاہم ان سے راقم کے براہ راست روابط کی عمر دوڈھائی سال سے زیادہ نہیں ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مناسبتِ طبع اور وحدتِ فکر کی وجہ سے اس مختصر مدت میں بھی نہایت قریبی تعلقات پیدا ہوگئے تھے جن کا ایک مظہر "میثاق" کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا مستقل قلمی تعاون تھا (اگرچہ اس پر ڈاکٹر صاحب کو اپنے بعض احباب کی ناخوشی کا سامنا بھی کرنا پڑتا تھا)۔ ذاتی طور پر بھی راقم پر ڈاکٹر صاحب کی شفقتیں اور عنایتیں روز افزوں تھیں۔ چنانچہ اس حادثہ فاجعہ پر بہت سے احباب نے بالکل بجا طور پر راقم کو تعزیت کا حقدار گردانا......

فَجَزٰ اھُم اللّٰہُ اَحسَنَ الجَزاء.

ڈاکٹر صاحب کی علمی حیثیت کے بارے میں راقم کا کچھ عرض کرنا اپنی حدود سے تجاوز ہے۔ پائیدار علمی کاموں کی قدر بالعموم دیر ہی سے ہوتی ہے۔ خصوصاً ہمارے یہاں تو زندگی میں قبولِ عام صرف صحافی قسم کے مصنفین کو حاصل ہوتا ہے۔ تاہم زمانہ بہترین مصنف ہے اور بقا ودوام صرف پائیدار اور باوقار علمی تصانیف ہی کو حاصل ہوتے ہیں اور نزدیک ڈاکٹر صاحب کے علمی مقام ومرتبے کو پہچان لے گا۔ تاہم راقم کے نزدیک ڈاکٹر صاحب کی اصل قدر وقیمت اور وقعت وعظمت اس اعتبار سے تھی کہ وہ ایک سچے خدا پرست اور راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور محبت خداوندی ان پورے وجود میں سرایت کئے ہوئے تھی۔ اور خصوصاً اس اعتبار سے ان کے دل ودماغ میں ایسی کامل ہم آہنگی پائی جاتی تھی کہ یہ کہنا بہت مشکل تھا کہ ان کا دل زیادہ مسلمان ہے یا دماغ اور یہی چیز ہے جو اس دور میں بالکل عنقا ہے۔ اس لئے کہ اس گئے گذرے زمانے میں بھی علم اور ایمان کے خزانے علیحدہ علیحدہ تو مل جاتے ہیں، یک جا نظر نہیں آتے۔

سچی خدا پرستی کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کی صحبت سے ایک نہایت گہرا اور نمایاں اثر ہر مخاطب پر اس بات کا پڑتا تھا کہ ڈاکٹر صاحب اسلام کے شاندار مستقبل پر پختہ اور غیر متزلزل یقین رکھتے تھے۔ اور اگرچہ پچھلے دنوں بعض ملکی حالات سے وہ بہت مضطرب رہے حتیٰ کہ وقتی طور پر دل برداشتہ سے بھی رہے، تاہم ان کے اس یقین میں ہرگز کوئی کمی نہیں آئی کہ مستقبل کی عالمگیر ریاست اسلام کی عطا کردہ سچی خدا پرستی کی بنیاد پر ہی قائم ہوگی۔

اور راقم کی رائے میں یہی ڈاکٹر صاحب کے پورے فکر کے وہ دو مرکزی خیال ہیں جن کے گردان کی تمام تصانیف کا تانا بانا قائم ہے یعنی ایک یہ کہ انسان کا صحیح نصب العین ایک ہی ہے اور وہ ہے محبت خداوندی اور دوسرے یہ کہ نوع انسانی جس سمت میں سفر کر رہی ہے اس کی بھی بس ایک ہی ممکن منزل ہے اور وہ ہے اسلام!!!

چنانچہ ڈاکٹر صاحب کی آخری تصنیف "حکمتِ اقبال" کا "انتساب" اس اعتبار سے بڑا معنی خیز ہے کہ اس میں انہوں نے اپنا پورا فکر سمو کر رکھ دیا ہے۔ یعنی:

"اُن عاشقانِ جمالِ ذات کے نام جو مستقبل کی اُس ناگزیر عالمی ریاست کا آغاز کریں گے جو اسلام کی اس حکیمانہ توجیہہ پر قائم ہوگی جس کا نام فلسفہ خودی ہے۔!"

راقم کے نزدیک "عاشقِ جمالِ ذات" کا جامہ اِس دور کے معروف پڑھے لکھے لوگوں میں سب سے

Marfat.com

زیادہ جس پر راست آتا تھا وہ خود ان ہی کی ذات تھی اور ان کی وفات سے محبت خداوندی کی محفل کی ایک روشن شمع گل ہوگئی۔ یٰاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبٰدِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ ۔!

ایک بات کا خیال البتہ آتا ہے کہ اتنی عظیم ہستی اور ایسی مرگِ ناگہاں، بلکہ کسمپرسی کی موت!! ماتم کی جائے کہ ہمارے یہاں بلیک مارکیٹوں اور سمگلر لمبی لمبی کاروں میں پھرتے ہوں اور ایسے ایسے صاحب کمال لوگ اس طرح رکشاؤں میں سفر کریں اور ہر طرح کے خطرات کی عین زد میں رہیں۔ بقول ذوقؔ

یوں پھریں اہلِ کمال آشفتہ حال افسوس ہے
اے کمال افسوس ہے تجھ پر کمال افسوس ہے!!

لیکن پھر خیال آتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ کا اپنے ''عاشقوں'' کے ساتھ کوئی خاص ہی معاملہ ہے اور

''شمع یہ سودائی دل سوزیٔ پروانہ ہے!'' ع:

کے مصداق یہ شمع اب پروانوں کی کی دلسوزی ہی کی سودائی نہیں بلکہ بلکہ ان کی شکستگی کی طالب ہے:

''کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں'' ع:

اور ''عاشقان جمالِ ذات'' سے تو شاید ''بخاک وخون غلطیدن'' سے کم کسی بات پر معاملہ ہی نہیں ہوتا!

''بنا کروند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را''

حواشی وحوالہ جات

(۱) ریاست جموں وکشمیر کا ایک صوبہ اور شہر کا نام جو اس وقت بھارتی قبضے میں ہے۔

(۲) سلطان محمود ہاشمی، کشمیر اداس ہے۔۱۹۹۴ء:۲۹۳

(۳) مظفر حسین، اسلامی تعلیم، رفیع الدین نمبر ا جلد ۲، شمارہ ۶، نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء:۱۰

(۴) ایضاً............ : ص ۵

(۵) ایضاً............ : ص ۶

(۶) اسلامی تعلیم رفیع الدین نمبر:۱۲

(۷) ڈاکٹر صاحب کے سوانحی تعارف پر چوہدری مظفر حسین نے کام کیا ہے۔ وہ ڈاکٹر صاحب کے ساتھ ان کی زندگی کے آخری چار سالوں میں بہت قریب رہے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے قائم کردہ ادارے آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور کے ڈائریکٹر بھی ہیں۔ اس ادارہ کے تحت دوماہی مجلّہ ''اسلامی تعلیم'' شائع ہوتا ہے۔ جو ڈاکٹر صاحب کی وفات کے بعد بھی کچھ عرصہ شائع ہوتا رہا۔ اس کا ایک خصوصی شمارہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین نمبر نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء میں شائع ہوا۔ اس شمارے میں ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے کئی اہم پہلوؤں کی نشاندہی کے ساتھ بعض غیر مطبوعہ تحریروں کے عکس اور سوانحی حالات کا خاکہ بھی شائع ہوا۔ چوہدری مظفر حسین نے ۱۹۹۳ء میں محمد رفیع الدین میموریل ''پاکستان نفاذ اسلام اور اقبال'' کے عنوان سے دیا۔ جسے بعد میں مذکورہ ادارے نے شائع کیا۔ اسکے آغاز میں ڈاکٹر صاحب کا تفصیلی سوانحی تعارف دیا گیا ہے۔ راقم نے انہی معلومات کو بنیاد بنایا ہے۔

(۸) محمد رفیع الدین، حکمت اقبال، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ۱۹۹۶ء:۹

Marfat.com

(۹) اسلامی تعلیم، رفیع الدین نمبر:۹

(۱۰) محمد رفیع الدین، مینی فیسٹو آف اسلام، دعوۃ اکیڈمی۔ اسلام آباد۔۱۹۹۰ء:۲

(۱۱) عبد الحمید کمالی، ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نظریہ داعیہ الی العین، اسلامی تعلیم، جلد ۱ شمارہ ۲،۱۹۷۲ء:۲۳

(۱۲) مرزا محمد منور، حکمت اقبال، تبصرہ، اسلامی تعلیم، جلد ۳ شمارہ ۲، نومبر، دسمبر ۱۹۷۰ء:۱۱۳

(۱۳) عبد الحمید کمالی، اسلامی تعلیم، جلد ۱، شمارہ ۲،۱۹۷۲ء:۳۵

(۱۴) ڈاکٹر محمد رفیع الدین، فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن، ترجمہ مولوی سبطین احمد بدایونی، جلد ۱۲ اکیڈمی آف ریسرچ کراچی، ۱۹۶۸ء:۱۱

(۱۵) ڈاکٹر سید عبد اللہ، تقریظ، اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار، انجمن خدام القرآن لاہور، طبع دوم ۱۹۸۶ء:۴۷

(۱۶) ایضاً............

(۱۷) حکمت قرآن (ماہانہ مجلہ) ڈاکٹر اسرار، جلد ۲، شمارہ جون ۱۹۸۷ء:۳۲

(۱۸) مظفر حسین، پاکستان نفاذ اسلام اور اقبال آل پاکستان ایجوکیشن لاہور ۱۹۹۳ء:۱۲

(۱۹) مظفر حسین، پاکستان نفاذ اسلام اور اقبال: ص ۶

Marfat.com

۵

علم جدید اور قرآن کے مطالعہ کا نیا منہاج-۱

ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا تنقیدی جائزہ

اس باب میں ڈارون کا نظریہ ارتقاء بیان ہوگا۔ حقیقت ارتقاء، سبب ارتقاء اور نتائج ارتقا کے ڈارونی نظریات کی سائنسی حقیقت کیا ہے۔ ڈارون کے نوعی یا میکانکی نظریہ ارتقاء اور دوسرے ارتقائی نظریات میں فرق کی نوعیت کیا ہے؟ قرآن اس جدید سائنسی علم کو کس حد تک تسلیم کرتا ہے اور سائنس کے اس بڑے اور موثر آلے کی خامیوں کی نشاندی کے ساتھ کیسے راہنمائی کرتا ہے؟ محمد رفیع الدین اس سائنسی نظریے کو کس حد تک مطالعہ قرآن میں مفید پاتے ہیں اور اس کی کیا دلیل لاتے ہیں نیز تنقیدی نقطہ نگاہ سے نظریہ ارتقاء کے ابطال میں کن دلائل کو بیان کرتے ہیں۔

محمد رفیع الدین کی فکر میں مطالعہ قرآن کے جدید منہاج کے حوالے سے نظریہ ارتقاء کو ایک اساسی مقام حاصل ہے۔ اس نظریے کی سائنسی تنظیم اور شہرت چارلس ڈارون کے حصے میں آئی۔ ڈارون کے نظریے پر مزید تحقیق جاری رہی اور کئی دوسرے سائنسی حقائق منکشف ہوئے جس سے نظریہ ارتقاء کی مزید تراش خراش ہوئی۔ مغرب کی سائنسی و میکانکی ترقی میں اس نظریے کو ایک اساسی مقام حاصل ہے۔ مغرب کے علمی مسلمات میں شامل ہے۔ زندگی کے ہر پہلو کی تشریح و توضیح میں یہ نظریہ بطور اصول اختیار ہوتا ہے۔ محمد رفیع الدین قرآن کے مطالعاتی منہاج کو جدید علمی مسلمات سے الگ رکھنے کو درست خیال نہیں کرتے۔ اس لئے وہ نظریہ ارتقاء کو قرآن کے مطالعے اور تعبیر و تشریح میں زیر بحث لانے کو نامناسب خیال نہیں کرتے ہیں۔ اس پس منظر میں نظریہ ارتقاء کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ انہوں نے ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا جدید سائنسی انکشافات اور قرآنی نقطہ نظر سے

Marfat.com

تنقیدی مگر حکیمانہ اور ہمدردانہ جائزہ لے کر اسلام میں اس کے مقام اور مرتبے کا تعین کیا ہے۔ یوں وہ اپنا ایک نظریہ ارتقاء قائم کرنے میں کامیاب ہوگئے ہیں۔ ڈارون کے نظریے پر حقیقت ارتقاء، سبب ارتقاء اور نتائج کے تحت نقد ونظر کرتے ہیں۔ حقیقت ارتقاء کو درست تسلیم کرتے ہیں جبکہ سبب ارتقاء اور نتائج کا دلائل و براہین سے ابطال کرتے ہیں۔

علم جدید میں نظریہ ارتقاء کی اہمیت:

نظریہ ارتقاء کی جس شدت سے مخالفت ہوئی، اسی شدت سے اس کو پذیرائی بھی ملی۔ یورپی معاشرے میں اس کی پذیرائی بتدریج ہوئی۔ ڈارون کی تحقیق اور نتائج میں جو کمی بیشی تھی، وہ وقت کے ساتھ نئے تحقیقی مرحلوں سے گزر کر درست ہوتی گئی۔ آہستہ آہستہ اس نظریہ نے زندگی کے تمام میدانوں میں گہرے اثرات مرتب کیے اور یہ اثرات جاری ہیں۔

برٹرینڈ رسل رقمطراز ہے کہ آزادی کی تحریک کو نظریہ ارتقاء نے تقویت بخشی جس کا مطمع نظر ترقی میں کامل یقین تھا۔ دنیا کی حالت نے امید کو نمایاں کیا اور آزادی کے حامیوں نے اسے خوش آمدید کہا۔ دوسرا اس نظریہ سے راسخ العقیدہ دینیات کے خلاف دلائل میسر آ گئے۔ (۱)

مسلم دنیا میں ابتداً حسب روایت اس نظریہ کی مخالفت شدت سے کی گئی۔ دراصل مغرب کے مذہبی حلقوں نے اسے باقاعدہ استدلالی انداز سے مسترد کیا اور باقاعدہ ایک مہم چلائی۔ مسلم دنیا نے اس مذہبی مخالفت کا اثر لیا اور نظریہ ارتقاء کو کوئی زیادہ مطالعہ کیے اور سمجھے بغیر مسترد کر دیا۔ البتہ بعض حکماء نے اس کے پھیلتے ہوئے اثرات اور اس کی اہمیت کے پیش نظر معاندانہ نقطہ نظر کے بجائے ہمدردانہ انداز سے بھرپور جائزہ لیا ہے۔

محمد رفیع الدین نے اس نظریہ کی اہمیت کے پیش نظر اسے سرفہرست رکھا ہے اور اسے جدید مغربی سائنسی نظریات میں سب سے اہم اور خطرناک قرار دیا ہے۔

دی ورلڈ آف سائنس کا مقالہ نگار لکھتا ہے۔

''اس کے باوجود کہ سائنسی ترقی کے ساتھ ڈارون کے نظریہ ارتقاء میں تبدیلیاں ہوئیں مگر حیاتیات کا اب بھی یہ نظریہ ایک بنیاد ہے۔'' (۲)

محمد قطب نے نظریہ ارتقاء کی اہمیت پر لکھا:

''مغربی تاریخ بتاتی ہے کہ ڈارون کا فلسفہ ارتقاء، علوم وفنون کی تاریخ میں ایک ایسا انقلاب ہے جس نے سوچ کے دھارے بدل کر رکھ دیئے اور اس کے بعد آنے والے تمام سائنسدانوں کی فکر سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔'' (۳)

مولانا شبلی نعمانی نظریہ ارتقاء کی اہمیت کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور بلاسوچے سمجھے اس کو رد کرنے کی مسلمہ روش کو ناپسندیدگی سے دیکھتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ ڈارون کی ۲۰ برس کی محنت و کوشش ایسی نہیں ہے کہ اس

Marfat.com

کو ہنسی مذاق سے اڑایا جائے۔(۴)

نظریہ ارتقاء کے اثرات سائنس، فلسفہ، فکر، اخلاق و کردار اور نفسیات پر مرتب ہوئے۔ مولانا محمد تقی امینی نے چار نفسیاتی موثرات کے تحت اس بات کا جائزہ لیا ہے کہ نظریہ ارتقاء نے فطرت، وراثت، ماحول اور تربیت کو کیسے متاثر کیا ہے؟ (۵) ڈاکٹر محمد رفیع الدین رقمطراز ہیں کہ ڈارون کا نظریہ ارتقاء مغرب کے تمام کافرانہ فلسفیانہ نظریات سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ انیسویں صدی کی مادیت کا سب سے پہلا ثمر ہے جس نے بعد میں آنے والے تمام فلسفیانہ نظریات کو متاثر کیا ہے۔ کائنات میں فقط مادہ ہی ایک حقیقی چیز ہے۔ علمی حلقوں اور روحانیت کے خلاف ایک زبردست جذبہ کارفرما ہوگیا تھا اور اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ حقائق عالم کی تشریح کے لئے خدا اور روح کی ضرورت کہیں پیش نہیں آتی ہے اور مادی قوانین کا بے ساختہ عمل ان سب کے سرمایہ کے لئے کافی ہے۔ (۶)

پاولسن نے نظریہ ارتقاء کے موضوع اور اس کی نوعیت کی اہمیت کے حوالے سے لکھا ہے کہ جدید حیاتیاتی تصور کے قائم ہوا تو نظریہ ارتقاء نے اسے ایک راستہ دیا۔ یہ جانداروں کے طبقاً یا خود عالم وجود میں آجانے کو ایسی صورت میں پیش کرتا ہے جس سے یہ سمجھ میں آسکتا ہے۔ یہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ حیوانات و نباتات بے جان مادے سے اچانک موجودہ مکمل صورتوں میں برآمد نہیں ہوتے بلکہ یہ طویل ارتقاء کا نتیجہ ہیں۔ افراد اور انواع کا ارتقاء ہوتا ہے۔ سادہ ساخت کی ایک یا چند ابتدائی اشکال میں سے رفتہ رفتہ داخلی اور خارجی اسباب سے مل کر مختلف اور پیچیدہ ساختیں پیدا ہوجاتی ہیں۔ ڈارون کی کتاب the Origion of Species by Natural Selection (۱۸۵۵ء) اور The Decent of man (۱۸۷۱ء) نے مل کر ہمارے عالم کے کل تصور پر ایک اہم اثر ڈالا ہے۔ خصوصاً تاریخی علوم پر جن میں سیاسیات اور اخلاق بھی داخل ہیں۔(۷)

ڈارون کا نظریہ ارتقاء...... معنی و مفہوم:

> موجودہ دنیا کی نوعی حیات ارتقاء پذیر ہے تقریباً بیس لاکھ زندہ پودوں اور جانوروں کے نام اور تفصیلات سامنے آچکی ہیں جبکہ ایک کروڑ تا تین کروڑ تک رسائی ابھی باقی ہے۔(۸)

جدید سائنس نے انسان کی اصل تلاش کرنے کی جستجو میں نوعی ارتقاء کا نظریہ پیش کیا ہے جس کے مطابق انواع میں تغیر کا ایک مسلسل عمل جاری رہتا ہے۔ یہ تغیر و تدریج نظریہ ارتقاء کہلاتا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں تخلیقی نظریہ ہے۔ نظریہ ارتقاء کے مطابق نوع ادنیٰ درجہ سے ترقی کرتی رہی ہے یہاں تک کہ انسان وجود میں آ گیا۔ تخلیقی نظریے کے مطابق جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان الگ الگ ایک تخلیقی جہت سے پیدا ہوئے۔

ارتقاء اور تخلیق کے دو الفاظ کائنات اور انسان کی پیدائش و تشکیلی مراحل سے بحث کرتے ہیں۔ ان

Marfat.com

دولفظوں کے ذریعے دو نظریات نے جنم لیا ہے۔ ارتقاء کا لفظ اب زیادہ تر ان معنوں میں بولا جارہا ہے کہ زندگی بغیر کسی مقصد یا آدرش کے محض ماحول اور اتفاقات کا نتیجہ ہے اور یہ کہ ادنیٰ سے اعلیٰ حالتوں کی ترقی کا نام ارتقاء ہے۔ زندگی کے اندر آگے بڑھنے کا ازخود کوئی فطری جذبہ موجود نہیں ہے۔ زندگی محض اندھی قوتوں، خارجی حالات اور اتفاقات کے نتیجہ میں آگے بڑھتی ہے۔

دوسری طرف اس نقطہ نظر سے امتیاز کیلئے تخلیق کا لفظ اور نظریہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خود بخود کوئی چیز جنم نہیں لیتی اور نہ یہ بے مقصد پیدا ہوتی ہے۔ ہر شے کسی خالق کا منظم خیال ہے۔ اس میں خالق کی محبت کا جذبہ ودیعت کیا جاتا ہے جو اپنے خالق کی تلاش میں رہتا ہے۔ اس لئے تخلیق بے مقصد نہیں ہوسکتی ہے۔ (۹)

نظریہ ارتقاء کو منظم سائنسی صورت میں چارلس ڈارون (۱۰) (Charles Darwin)(۱۸۰۹ء-۱۸۸۲ء) نے پیش کیا۔ تغیر و ارتقاء کو سائنسی و علمی استدلال کے لئے تین اصولوں کو بنیاد بنایا جاتا ہے۔ (۱۱) اول تنازع للبقاء یا جدوجہد زندگی (Struggle for existance)، دوم، بقائے زندگی (Servivial of fittest) اور سوم انتخاب طبعی Natural) (Selection بقائے اصلاح اور انتخاب طبعی تقریباً ایک ہی عمل کے اظہار کا نام ہے جبکہ ان اصولوں کی بنیاد تغیر و تبدیلی (Variation) اور توارث (Heritance) کو قرار دیا گیا ہے۔

تنازع للبقاء (Struggle for Existance)

ایک ہی نوع حیات کے درمیان یا مختلف انواع حیات کے درمیان غذا کی فراہمی، موسم کی شدت سے بچنے، رہائش اور دوسری ضروریات زندگی کے لئے ایک مسلسل پیکار رہتی ہے اور اس پیکار میں سے سرخرو ہونے والے اور ماحول کی سختی کو شکست دینے والے ہی باقی رہتے ہیں۔ کسی جاندار کا زندہ رہنے کیلئے ماحول سے مطابقت پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ پیکار فطرت کا عام قانون ہے۔ اس کے سامنے وجود یا عدم کے دو ہی پہلو ہیں۔ ہستی جو قائم ہے وہ زندگی کی فتح کا نتیجہ ہے۔ نامی اجسام (Organic bodies) ایک مسلسل پیکار کے عمل سے گزرتے ہوئے اپنی ساخت و نمو میں غیر محسوس تغیر و تبدل (Variations) سے ہمکنار ہوتے ہیں۔ جینیاتی خلیات میں اختلاف محض اتفاقی و حادثاتی ہے شعوری نہیں۔ ڈارون اپنے اس میکانکی نقطہ نظر کو تنازع للبقاء کہتا ہے (۱۲)

فطری انتخاب (Natural Selection)

جو نامی اجسام مناسب اختلافات کے حامل ہوتے ہیں وہ پیکار زندگی میں کامیاب قرار پاتے ہیں۔ موزوں ترین اجسام باقی رہتے ہیں اور ناموزوں اجسام مٹ جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں فطرت موزوں تر کو منتخب کرتی ہے۔ انواع کے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے عمل کو ڈارون ''فطری انتخاب (Natural Selection)'' کہتا ہے۔ اسی عمل کو بقائے اصلاح (Survival of the Fittest) کا نام دیا جاتا ہے۔

Marfat.com

ڈارون کے الفاظ میں:

اس اصول انتخاب یا باقی رہنے کے عمل کو میں نے فطری انتخاب کا نام دیا ہے۔ یہ ہر زندہ کو عضوی وغیر عضوی حالت تک ترقی دینے کا عمل ہے۔ نتیجتاً یہ زیادہ تر بہتر صورت میں سامنے آتا ہے چہ جائیکہ کم تر اور زیادہ ابتدائی حالت کو زندگی کے لئے زیادہ ... ں ہونے کی کوشش سے گزرنا ہوگا۔(۱۳)

ایسی انواع جو مناسب تبدیلیوں (Variations) کی حامل تھیں وہ انواع زندہ رہیں۔ افزائش کو جاری رکھا اور اسے نسلوں تک منتقل کیا۔ جو انواع ناموافق حالات کا شکار ہوگئیں، وہ مٹتی گئیں۔ اس پیکار حیات میں ماحول کی مناسبت سے تغیر واقع ہوتا رہا اور انواع کی ساخت تبدیل ہوتی گئی یہاں تک کہ نئی نوع وجود میں آ گئی۔ ڈارون کے مطابق:

فطری انتخاب تحفظ نوع اور تبدیلیوں کی تکمیل کے لئے بڑے پیمانے پر متحرک رہتا ہے عضوی وغیر عضوی انواع کو زندگی کے ہر لمحے اس کا فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ نتیجے کے طور پر ہر نوع یا تخلیق بہتر سے بہتر ہوتی رہتی ہے۔ یہ ترقی لازمی طور پر برتر صورت کے لئے ساری دنیا میں مزید ترقی یافتہ صورت اختیار کر لیتی ہے۔(۱۴)

وراثتی (Inheritance) کے تغیر و تبدل اور ارتقاء کو ڈارون اپنے فلسفے میں بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اس کے مطابق جہدللبقاء میں اتفاقی اختلافات جنینی خلیات پر رفتہ رفتہ اثرانداز ہوتے رہے۔ چنانچہ یہی اختلافات آئندہ نسلوں میں منتقل ہوتے آرہے ہیں۔ مٹنے اور باقی رہنے کا یہ عمل بالآخر ایک ایسے مرحلے پر آ کر بالکل ایک نئی نسل کا باعث بنتا ہے۔ ڈارون کے الفاظ میں:

ہر وہ تبدیلی جو وراثتی نہیں ہے۔ ہمارے لئے اہمیت کی حامل نہیں ہے۔ تعداد اور لچک کی وراثتی خاصیت کا ڈھانچہ دونوں یعنی متغیر یا مناسب فزیوجی کے تحت ناقابل خاتمہ اختیار کیا جاتا ہے۔ وراثتی اثرات کا قانون زیادہ تر نہ جاننے والے حصوں پر ہے کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ایک ہی نوع سے مختلف ساخت کا فرد کیوں پیدا ہوا بعض اوقات وراثتی اور بعض اوقات وراثتی نہیں ہوتا۔ ایک بچہ اپنے اجداد کی طرف کیسے لوٹتا ہے۔(۱۵)

ارتقاء کے اسی عمل کو ڈارون اس بات پر قیاس کرتا ہے کہ انسان کمتر حیوان سے ارتقاء پذیر ہوا ہے اور کسی تخلیقی عمل سے اتفاق نہیں کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

انسانی جنین (Embryo) کی ساخت کے مطالعے اور اس میں پائی جانے والی کمتر حیوانوں سے مماثلت اور قدیم خصائص جو اس میں منتقل ہوئے ہیں اور رجعت کے عمل، جس کا اس میں امکان ملاحظہ کیا جاتا ہے، کے ذریعے ہم بآسانی اپنے تصور میں اپنے قدیم اجداد کی ساخت کا مشاہدہ کر سکتے ہیں اور اس طرح اس وقت کے حیاتیاتی سلسلے میں ان اجداد کے مرتبے اور مقام کے تعین کا تصور کر سکتے اور اس طرح اس نتیجے پر پہنچتے

Marfat.com

ہیں کہ انسان کا جد امجد ایسا تھا کہ اس کے جسم پر بال تھے، اس کی دم تھی اور وہ درختوں پر چوپائیوں (بندروں اور لنگوروں) کی طرح اسی قدیم دنیا کے باسی کی حیثیت سی بستا تھا۔ اگر اس مخلوق کی پوری جسمانی ساخت کا مطالعہ ایک ماہر فطرت (Naturalist) کی آنکھ سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا شمار ایسے بن مانسوں میں ہوتا ہے جو نہ صرف آج کے بلکہ قدیم دنیا کے بندروں کے جد امجد سے مشابہ تھا۔ آج کے بن مانس اور دوسرے اعلیٰ درجے کے ممالیے اغلباً ایک ایسے قدیم (Marsupial) جانور کی اولاد ہیں جو (Dinersification) کے طویل عرصے سے گزرنے سے قبل ایک نیم آبی (Emphibian) حیوان تھا اور یہ ایک مچھلی کی نسل سے تھا۔ ماضی کے دھندلکوں سے جو معلومات دستیاب ہوتی ہیں: ان کے مطابق ریڑھ کی ہڈی والے تمام جانوروں کے اجداد قدیم ایسے آبی حیوانات تھے جن میں دونوں اصناف کے (branchiae) ایک فرد میں مجتمع ہوگئے تھے اور ان کے اعضائے رئیسہ یعنی دل اور دماغ ابھی تمام ارتقائی مراحل طے نہیں کر پائے تھے۔ ان کی شکل وصورت کے لئے آج کے آبی (Ascidans) لاروے کی مثال ہی دستیاب ہوسکتی ہے (۱۶)۔

ڈارون کا نظریہ ارتقاء۔تنقیدی جائزہ:

ڈارون نے اپنی کتاب "The Origion of Speices" کے تعارفی نوٹ میں چار مفروضے قائم کئے اور باقی کتاب میں ان مفروضوں کے حق میں بحث کی ہے اور تجرباتی ثبوت مہیا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کو یوں بیان کیا گیا ہے:

۱۔ انفرادی نوعی تغیر

۲۔ تبدیلیاں جو بچوں تک منتقل ہوتی ہیں۔

۳۔ ہر نسل میں لاتعداد ایسے بچے پیدا ہوتے ہیں جو باقی رہتے ہیں۔

۴۔ زندہ رہنا اور آگے بڑھنا سوچے سمجھے بغیر نہیں ہے۔ انفرادی انواع جو بچ گئیں اور مزید توسیع کا باعث بنیں یا وہ جو بہت متوازن تبدیلیوں کے حامل ہوئے تو وہ قدرتی انتخاب کا باعث بنے۔(۱۷)

ڈارون نے زندہ اجسام کے ارتقاء میں حقیقی قوت محرکہ تنازع للبقاء اور فطری انتخاب کو قرار دیتا ہے۔ قدیم حیاتیات موجود انواع سے نئی نوع کے وجود میں آنے سے انکار کرتی ہے۔ بچہ ہمیشہ والدین کے مشابہ ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قد و قامت اور شکل وغیرہ میں خفیف تغیرات ہوتے ہیں مگر یہ ایک مستقل اوسط سے انحرافات ہوتے ہیں جس سے خاص قسم بنتی ہے۔ خاص اقسام مستقل ہوتی ہیں۔ یہ قدیم حیاتیات کا اساسی اصول ہے۔ ڈارون نے ان خفیف تبدیلیوں کی طرف خصوصی توجہ کی اور محسوس کیا کہ یہ خفیف تبدیلیاں اہم کام سرانجام دیتی ہیں خصوصاً اعلیٰ جانوروں اور پودوں میں۔ ان میں تبدیلیاں بکثرت ہوتی ہیں اور مستقل نمونوں میں جاگزیں ہوجاتی ہیں۔ گھوڑے، مویشی، بھیڑ، سور، کتے، مرغی اور کبوتر، اسی طرح باغ کے پودے اور پھل نہایت ہی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتے ہیں مگر سب ایک اصل کی طرف اشارہ دیتے ہیں۔ یوں فطرت اس طرح سے بڑے پیمانے پر عمل کرتی ہے اور یہ سب انتخاب فطری کے تحت ہوتا ہے۔ (۱۸)

Marfat.com

فطری انتخاب کی صورت یہ ہے کہ جاندار زندگی کے لئے مسلسل ایک حالت جنگ میں رہتا ہے۔ جو جاندار تعداد میں زیادہ ہیں اور باقی رہنا چاہتے ہیں ان کا پھیلاؤ زیادہ ہوتا ہے۔ زندگی کے حالات قلت کا شکار ہوجائیں تو باقی رہنے کی جنگ میں ایک بڑی تعداد قبل از قت فنا ہوجاتی ہے اور جن میں فرق کم اور مفید ہو ان کے بچے نکلنے کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔تفوق کے معنی بقائے حیات کے ہوتے ہیں جن میں حالات سے لڑنے کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔

فطری انتخاب کے پہلو بہ پہلو ڈارون چند اور اصولوں کو بطور معاون بیان کرتا ہے مثلاً جیسے لیمارک تغیرات کو اصل علت سمجھتا ہے۔ یعنی زمین کی سطح کے حالات میں تغیر افعال و اعمال میں تغیر پیدا کرتا ہے۔ اعضاء میں تغیرات ان کے استعمال کی مناسبت سے پیدا ہوتے ہیں۔ نقل وطن جو تنازع بقا کی وجہ سے ہے حیوانات کو آوارہ پھرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس کے علاوہ ڈارون کچھ اضافی تغیرات کے اصول کا ذکر کرتا ہے۔ عضویہ ایک یاوحدت ذات ہوتی ہے جس کو کسی نقطے پر دوسرے حصوں میں تلافی کرنے والے تغیرات کے بغیر متغیر نہیں کیا جاسکتا۔

مسلمہ ارادہ گویا بقا کے لئے جدوجہد کرنے کا ارادہ ہے جو ان تمام جانداروں میں عام ہے جو ارتقاء کے اندر شرکت کرتے ہیں ۔ ان کی داخلی فعلیت فطری انتخاب کی مطلق شرط ہوتی ہے۔ تنازع للبقا افراد پر خارج سے عائد نہیں ہوتا۔ اس معرکے میں وہ اپنی مرضی سے شریک ہوتا ہے۔ اس میں زندگی کے باقی رکھنے، بچوں کے پیدا کرنے اور باقی رکھنے کا ارادہ ومقصد اولیں شرط ہوتی ہے۔

فطری انتخاب کی سب سے مقبول تجویز خالص میکانکی انتخاب کی ہے مثلاً بعض کیڑوں کے رنگ اور صورت ونشانات اس زمین کے مطابق ہوجاتے ہیں جس میں وہ رہتے ہیں۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا خلقی رجحان بجائے خود نوع کو ترقی دینے اور بڑھانے کے لئے کافی ہوتا ہے یا اس کے لئے ہمیشہ تنازع للبقاء اور فطری انتخاب کے پہلے سے فرض کرنے کی ضرورت ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خلقی رجحان کے راستے میں کوئی چیز حائل نہیں ہوتی۔ داخلی رجحان خود بخود ترقی کو ایک پہلے سے مقررہ جہت میں متعین کرتا ہے۔ (۱۹)

مختصراً ڈارون کے مطابق حیوانی نوع کے جاندار کی جسمانی بناوٹ اور شکل میں آہستہ آہستہ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور ایک عرصہ دراز کے اس تسلسل میں جمع شدہ تبدیلیوں سے ایک نئی نوع جنم لیتی ہے۔ اس نئی نوع کی جسمانی بناوٹ اگر حالات زمینی کی مشکلات کا مقابلہ کرے گی تو باقی رہے گی ورنہ مٹ جائے گی۔ یہ کشمکش حیات ہے جو اس میں پورا اترے تو اسے فطری انتخاب کا نام دیتا ہے۔ اس نے آخر میں اپنے موقف کا ان الفاظ میں اعادہ کیا:

میں حقائق کی ایک طویل چھانٹ پھٹک کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ انواع ایک طویل ارتقاء تبدیلی کے عمل سے گذری ہیں۔ اس عمل میں نمایاں طور پر فطری انتخاب نے بے پناہ کامیابی حاصل کی۔ معمولی نوعیت کی مفید تبدیلیاں، وراثتی تبدیلیوں کی امدادی صورت ماضی اور حال میں نمایاں رہی ہیں۔(۲۰)

Marfat.com

ڈارون نے انسان اور اس کی اصل کو "The Decent of man" میں زیر بحث لایا ہے۔ اس کتاب کے پہلے حصے میں نسل انسانی کی تلاش میں کئے گئے اپنے تجربات بیان کرتا ہے۔ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ انسان ادنیٰ حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ سطح پر آیا ہے۔ اس کی مثال ممالیہ جانوروں کے جسموں کے عمومی قسم یا ماڈل کے مطابق ہے۔ اس کے جسم کی ہر ہڈی کا موازنہ بندر، چمگادڑ، پاسیل کی مشابہ ہڈیوں سے کیا جاسکتا ہے(۲۱) انسان کی ترقی و تغیر میں تیزرفتاری رہی ہے۔ انسان جسمانی اور دماغی طور پر تغیر پذیر ہے اور تبدیلیاں براہ راست یا بالواسطہ طور پر بعض عمومی وجوہ کے ذریعے واقع ہوتی ہیں اور ادنی جانوروں کے مطابق یکساں عمومی قوانین کے تابع ہیں۔ انسان کے جدِ امجد کو یقیناً قدرتی انتخاب کے سخت قانون سے گزرنا پڑا ہوگا مگر ارضی سطح پر نمودار ہونے والے جانوروں کے مقابلے میں انسان غالب ترین مخلوق ہے۔ (۲۲) اس ضمن میں ڈارون نے انسان اور ادنیٰ جانوروں کی ذہنی صلاحیتوں کا موازنہ کیا ہے اور قرار دیا ہے کہ انسان اور اعلیٰ ممالیہ جانوروں میں ذہنی صلاحیتوں کے لحاظ سے کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ (۲۳)۔ یوں ڈارون کے نزدیک انسان کا نسلی تعلق حیوانات کی کسی ادنیٰ نوع سے ہے لیکن وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ انسان اور ادنیٰ جانور کے درمیانی تعلق کی کڑی ابھی دستیاب نہیں ہوسکی ہے۔ انسان بھی تغیرات کا حامل ہے۔ انسانی آبادی اتنی تیزی سے بڑھی ہے کہ اب اسے جہدللبقاء کی ضرورت پیش آرہی ہے (۲۴)۔ انسان اور اعلیٰ ممالیہ کی مشابہت موجود بہت باریک تشکیلی و کیمیائی امور میں پائی جاتی ہے، جبکہ انسان اور بندروں میں مشابہت کے کئی نقاط ہیں۔ نقوش کی بظاہر کیفیت یکساں ہے۔ بیشتر جذبات کا اظہار، بعض عضویات اور جلد کی یکساں حرکات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ مزید بالوں کی نوعیت اور دوسرے کئی نقاط بیان کرتا ہے۔ (۲۵)۔ اس مشابہتی بحث کے باوجود ڈارون کا خیال ہے کہ یہ مفروضہ قائم کرنا کہ انسان اور بندر کی اصل ایک ہے درست نہیں ہے۔ اس طرح کی مشابہتیں تغیراتی مطابقت کا نتیجہ ہیں۔ اس بناء پر انسان اپنے لئے الگ خاندان کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ کیونکہ

> ''اگر ہم اس کی دماغی صلاحیتوں کا مشاہدہ کریں تو اسے دوسرے حیوانوں میں شامل کرنا اس کی توہین ہے لیکن ہم نسبی تعلق کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اس کا مقام بہت بلند ہے اور اسے ایک علیحدہ خاندان کی حیثیت دینا پڑے گی۔'' (۲۶)

لین اور گرے پول نظریہ ارتقاء کا خلاصہ ان چار نکات میں بیان کرتے ہیں:

۱۔ جانور اتنے زیادہ بچے پیدا کرتے ہیں جن کیلئے ان کا ماحول غذا مہیا نہیں کرسکتا نیز ان بچوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ بقائے نو کے لئے وہ تعداد غیر ضروری ہوتی ہے۔

۲۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نوع کے افراد کی بہت بڑی تعداد کو تلف ہونا چاہیئے، لہذا بقاء کے لئے جدوجہد ناگزیر ہے اور وہی افراد زندہ رہتے ہیں جن میں زندگی کی صلاحیت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ یہ معاملہ جانوروں کی صرف ایک نوع ہی نہیں بلکہ بہت سی مختلف انواع میں بھی پیش آتا ہے۔

۳۔ ایک نوع کے افراد کی وضع وساخت میں اختلاف ہوتا ہے۔ ڈارون کی رائے یہ تھی کہ ایک نوع کے

Marfat.com

افراد میں اختلاف موروثی ہونا چاہیے۔ صرف میراث ہی کے ذریعے سے بہترین ڈھانچے آئندہ نسلوں کی طرف منتقل ہو سکتے ہیں۔

۴۔ بقائے اصلح کے دوران میں انتخاب طبعی ایسے طریقے پر کارفرما ہوگا کہ نوع کے بہترین افراد ہی زندہ رہیں۔ ایک نوع کے زندہ افراد بہترین خصائص آنے والی نسل کے حوالے کرتے ہیں، اس طرح وہ نوع رفتہ رفتہ ماحول کی ساتھ زیادہ مطابقت پیدا کرتی جاتی ہے۔ نوع کے اندر ارتقاء کے اجراء کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ ایک نئی نوع ظہور میں آجاتی ہے۔ (۲۷)

اس کے برعکس تخلیقی نظریہ ارتقاء کے مطابق دنیا کا ارتقاء ایک تخلیقی عمل ہے۔ یہ نظریہ میکانکی نظریہ ارتقاء سے قبل زیادہ مسلمہ تھا جس کے مطابق خدا نے عالم کو عدم سے پیدا کیا۔ ہنری برگساں (Henry Bergson) (۲۸) نے ڈارون کے نوعی نظریہ ارتقاء کو تخلیقی نظریہ ارتقاء کے تحت سائنسی لحاظ سے مسترد کیا۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا رجحان زیادہ تر اسی نظریے کی طرف ہے۔ برگساں کے تخلیقی نظریے کے بنیادی اصول وجدان (Intution) دوران محض (Pure duration) لاتعینیت (Indeterminism) ہیں۔ اس کے نزدیک وجدان خود آگاہ ہے بلکہ وجدان بذات خود ذہین ہے اور ایک خاص مفہوم میں خود حیات ہے۔ وجدان سے عقل کی طرف سفر ممکن ہے مگر عقل سے وجدان کی طرف سفر نہیں کر سکتے (۲۹) زمان ریاضیائی تصور کو بطور تواتر مسترد کیا ہے اور اسے دوران محض قرار دیا ہے۔ اس کے مطابق زمان کا سیل رواں بذات خود حقیقت ہے ۔جن اشیاء کا ہم مطالعہ کرتے ہیں وہ وہی ہوتی ہیں جو رواں رہتی ہیں (۳۰) تعینیت کے تمام تصورات سے دست برداری خواہ ان کا تعلق ماضی سے ہو یا مستقبل سے، اس کے مطابق تخلیق محض جاری نہیں بلکہ ایک تسلسل ہے۔ کائنات اپنی کلی حیثیت میں واقعی ظہور پذیر ہوگی۔ مستقبل کا تعین حال سے کبھی نہ ہوگا۔ (۳۱)

دوسرے ارتقائی نظریات میں کونیاتی نظریہ ارتقاء (Cosmological Evolution) غایاتی نظریہ ارتقاء (Teleolocial Evolution) اور فجائی نظریہ ارتقاء (Emergent Evolution) ہے۔

ان میں کونیاتی نظریہ ارتقاء مادہ، حرکت اور قوت کے وجود کو فرض کرتے ہوئے ابتدائی مادے سے انسان تک ایک مسلسل ارتقاء کو تسلیم کرتا ہے۔ (۳۲) غایاتی نظریہ ارتقاء کے مطابق کائنات انتخاب، ترکیب، تدریج اور ذرائع سے ایک مقصود کی مظہر ہے۔ (۳۳)۔ فجائی نظریہ توانائی اور حرکت کے تصور کو تسلیم کے ساتھ عمل کے ہر مرحلے پر ایک نئے وجود کے جنم لینے کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ (۳۴)

رابرٹ بریفالٹ (۱۹۴۸ء-۱۸۷۶ء) نے ارتقاء کے نظریات کا جو تجزیہ کیا ہے۔ اس کے مطابق وہ انسانی ترقی کو بنیاد بناتا ہے کہ انسانی ترقی ہی انسانی ارتقاء ہے۔ اس کے اور عضویاتی زندگی کے درمیان ایسے فرق ہیں جو نوعیت کے لحاظ سے گہرے اور اہمیت کے اعتبار سے مہتم بالشان ہیں۔ زندگی مشکلات کے خلاف جدوجہد اور تنازع للبقاء کے عمل میں مصروف رہی ہے لیکن اب مشکلات پر قابو پا کر ہزاروں نئے ماحول فتح کر چکی ہے اور عمل کے نئے دوائر پر قبضہ کر رہی ہے۔ زندگی ابتدائی ضروریات، امکانات اور منازل میں وسعت پا کر بالکل نئی شکلیں اختیار کر چکی ہے۔ تغیرات کے طویل سلسلوں اور ارتقاء کے دوران یہ عمل مسلسل جاری رہا ہے۔ خواہ یہ

Marfat.com

امر ترقی کی داخلی اور بنیادی استعداد کا لازمی نتیجہ ہو یا تدریجی موافقتوں کا مجموعی تاثر ہو انجام کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔(۳۵)

نظریہ ارتقاء بھی ایک مکمل ارتقائی تاریخ کا حامل ہے۔ ڈارون سے بہت پہلے بھی زیر بحث رہا۔ مسلم تاریخ میں قرآن کی بنیاد پر انسان کی اصل اور تخلیق پر مسلم حکماء نے تفصیلی بحث کی ہے۔ ڈارون نے سائنسی تجربات کی بنیاد پر اپنے نتائج بیان کئے لیکن تخلیقی و مادی بحث کے ساتھ سائنسی ترقی و تجربات بھی جاری رکھے اور ڈارون کا نظریہ ارتقاء بھی کئی تبدیلیوں سے گزر چکا ہے۔ ان تبدیلیوں کو انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا کے مقالہ نگار نے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۹۵۰ء کے بعد سالمات (molecular) کی بنیاد پر تحقیق آگے بڑھی۔ توارثی مادہ DNA کی دریافت نے اس تصور میں جوہری تبدیلی پیدا کی جس کے مطابق جسم (کروموسوم Chromosome) میں پروٹین کے علاوہ یہ توارثی مادہ بھی موجود ہوتا ہے۔ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں پروٹین اور خامرہ (Enzyme) میں فرق کو ماننے یا ماپنے اور الیکٹروفورسز (Electrophorsis) جیسے طریقے (Techniques) ایجاد ہوئے جو پہلے نہ تھے۔ لیکن ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۰ء کی دہائی میں سالمات (molecule) کے ارتقاء کے نظریے میں ٹھوس عنصر شمار کرنے کی نفی ہوگئی اور DNA نے ارتقاء کی نئی تاریخ مرتب کرنے کے لئے دوبارہ سالمات کی سطح پر تحقیق کے لئے کافی شواہد مہیاء کئے ہیں(۳۶)

مفکرین ارتقاء محض عمومی ارتقاء پر تو متفق ہیں لیکن اسباب، عمل اور نتائج پر متفق نہیں ہیں۔ میکانکی نظریہ ارتقاء میں کئی خامیوں کی نشاندہی کر کے اسے غیر تسلی بخش قرار دیا گیا۔ مثال کے طور پر ارتقائیت کے دعوئ ترقی کو کائنات کے محض ایک حصے یعنی زمین کی بات کی گئی ہے اس سے متعلق کئی دعوے بھی بے شمار ٹھوس شواہد کے طلبگار ہیں۔ دوسرا اس کائنات میں نظم و ضبط کی واضح توجیح نہیں ملتی۔ تیسرا زندگی کیسے پیدا ہوئی؟ کیونکہ غیر مرئی حیات سے حیات پیدا نہیں ہوتی۔ چوتھا نفس، احساسات، جذبات اور جبلتوں کا بیان ابھی مزید تحقیق چاہتا ہے۔ پانچواں صداقت، حسن اور خیر انسانی زندگی کا حسن ہیں۔ میکانکی نظریہ ان کی پیائش اور معیارات قائم کرنے سے قاصر ہے۔

ڈارون کا نظریہ مذہب

ڈارون اور مذہب:

ڈارون نے سائنسی اصولوں کے تحت حسی تجربات ومشاہدات سے کائنات میں موجود انواع کا جائزہ لیا اور اس ضمن میں اُس نے سمندری جہاز (Beagle) (۲۷دسمبر ۱۸۳۱ تا ۱۲ اکتوبر ۱۸۳۶ء) کے ذریعے سفر کیا، ڈارون کا یہ دلچسپ اور تاریخی سفر مذہب (عیسائی) اور انسان کی حسی اور سائنسی فکر کے تعین کا سبب بن گیا۔ وہ لکھتا ہے کہ

"بیگل کا سفر میری زندگی کا اہم سفر ہے اور اس نے میری زندگی کا نقشہ بدل دیا۔ میں نے جو سوچا یا پڑھا وہ میں نے دیکھا اور پرکھا اور یہ عادت پانچ سالوں میں پختہ ہوئی اور سائنسی میدان میں مجھے کچھ کرنے

کے قابل بنا دیا(۳۶ الف) ڈارون کو جاننے کے لیے چار جہتوں سے بات کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے

ا۔ ڈارون کے وقت برطانیہ کا سماجی پس منظر

ب۔ سفر سے پہلے ڈارون کے نظریات اور رویہّ

ج۔ سفر کے بعد ڈارون کا تخلیقی و سائنسی رویہّ

د۔ ڈارون کا مذہبی رویہ ماقبل و مابعد نظریہ ارتقاء

الف۔ ڈارون کے وقت برطانیہ کا پس منظر مذہبی روایات کے قریب تھا۔ یہ وہ مذہبی روایات تھیں جن کو چرچ نے پروان چڑھایا تھا اور مذہب وہی تھا جو کلیسا کے پادری بتاتے تھے۔

ب۔ سفر سے پہلے ڈارون کو دلچسپ صورتِ حال کا سامنا کرنا پڑا۔ مذہب ونیچر کی تعلیم کا فرق سامنے آچکا تھا۔ نیچر کی تعلیم کو مذہب کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔ سرو۔ ے کرنے کی اس آسامی کے لیے چارلس ڈارون کو جب آفر ہوئی تو اُس نے اپنے والد کو بتایا کہ جنوبی امریکی نوست سروے کے لیے اُس کی تعیناتی ممکن ہے تو اُس کے والد رابرٹ ڈارون نے اتفاق نہ کیا۔ یوں ڈارون نے ارادہ ملتوی کر دیا اور صاف کہہ دیا کہ وہ والد کی مرضی کے بغیر سفر نہیں کرے گا۔ یہاں ڈارون کے والد کے فیصلہ کی روشنی میں سفر نہ کرنے کا فیصلہ ایک روایتی احترام کا فیصلہ وبج ووڈ (wood) wedg نے بالآخر رابرٹ کے تحفصات دور کیے اور قرار دیا کہ نیچر تاریخ یا حشرات الارض کے بارے میں جاننا پادری کے لیے زیادہ ضروری ہے کہ وہ خدا کو کائنات کے مجموعی تناظر میں دیکھے نباتات اور حشرات الارض کی نمو میں خدا کو دیکھ سکے۔(۳۶ ب)

ڈارون کے سفر سے پہلے یہ صورت حال دو باتوں کی نشاندہی کرتی ہے:۔

ا۔ مذہبی روایات کی پاسداری کی جاتی تھی لیکن کائنات کو جاننے کی عملی کوشش کو حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی تھی۔

۲۔ نظریہ ارتقاء سے پہلے نیچرل سائنس کا تصور مغربی خصوصاً برطانوی معاشرے میں جنم لے چکا تھا اور یہ تصور خدا سے بغاوت کا تصور نہ تھا بلکہ خدا کی تلاش کا ذریعہ تھا، رابرٹ کو یہی دلائل دے کر راضی کیا گیا،

ج۔ ڈارون کی عمر ۲۲ سال تھی جب اُس نے ۲۷ دسمبر ۱۸۳۱ء کو بیگل کا سفر اختیار کیا اور جہاز کے کپتان فیٹزی رائے (Fitz Roy) تھا جو ۲۳ سال کا تھا۔ پانچ سال کے بعد ڈارون واپس آیا اور اپنے تجربات ومشاہدات کو نوٹ سے کتابی صورت دینی شروع کی۔ ۱۸۳۸ء میں وہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ پودوں اور جانوروں کی عادات کا طویل گہرا مطالعہ زندگی کی جدوجہد (Struggle for existance) کا پتہ دیتا ہے، اور محسوس ہوا کہ مثبت تبدیلیاں (Variations) محفوظ ہو کر کسی نئی نوع کی بنیاد بنتی ہیں۔ یہ ایک نیا نظریہ ہے مگر اسے سامنے لانے میں دقت پیش ہے کیونکہ میں کسی بحث میں الجھنا نہیں چاہتا۔ یہ خیال مالتھس (Malthus) کی (Onpopulation) پڑھنے کے بعد مزید پختہ ہوا (۳۶ ج) ۱۸۴۲ء میں اُس نے اس نظریے کے لیے مزید دلائل مرتب کرنے شروع کیے، ہارورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر آسا گرے (Asa Gray) جو مذہبی معلومات رکھتے تھے، ڈارون نے انہیں لکھا کہ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ تبدیلیاں کسی نوع کا باعث بنتی ہیں۔ اس کے علاوہ

کوئی قوت ایسی نہیں ہے جو آزاد تخلیق کرتی ہو۔ اس دوران الفرڈ رسل ویلس (Alfred Russel Wallace) نے ڈارون کو ایک مضمون بھیجا، ویلس عمر میں ڈارون سے ۱۴ سال چھوٹا تھا مگر وہ بھی نیچرل سائنس کا ایک گشتی طالب علم تھا۔ اُس کے مضمون کا عنوان تھا۔ (On the tedency of Variations to depart indeifintely from the original type) یہ مضمون گویا ڈارون کے نظریہ انتخاب طبعی (Natural Slection) کا زبردست عکاس تھا۔ ویلس نے Malay Arehipelago میں مزید آٹھ سال تجربہ ومشاہدہ کے بعد ایک اور مقالہ لکھا۔

(Essay on the law which has regulated the introduction of new specis) لیمارک کے علاوہ ویلس کے یہ دومضامین ڈارون کے نظریہ سے پہلے اہم کام متصور کیا جاتا ہے۔ ویلس نے یہ مضمون بہتر ہونے کی صورت میں لیئل (Lyell) کو بھیجنے کے لیے کہا یکم جولائی ۱۸۵۸ء کو ڈارون اور ویلس نے مشترکہ مقالہ جات پڑھے اور لینن سوسائٹی کے جرنل میں شائع ہوئے جو اس عنوان سے تھا۔

On the tendency of species to form varieties and on the prepetuation of varieties and species by Natural means of slection. by Charles darwin esq FRS, Fas and Fas and acfred wallace, Esq Communicated by sir Charles lyell FRS, FLS and JD Hooker Esq MD, VPRS, FLS ets,

ویلس نے نیچرل سلیکشن کے نظریہ کو بنیادی طور پر ڈارون سے وابستہ کیا اور اُسے The new ton of natural history قرار دیا، یہ مشترکہ پیپر پڑھا گیا، مگر زیادہ پذیرائی نہ ملی اور ڈبلن کے پروفیسر ہاٹن (Haughton) نے قرار دیا کہ جو کچھ نیا پیش کیا گیا ہے غلط ہے اور جو سابقہ ہے، وہی درست ہے، اس کے بعد ڈارون کی کتاب ۱۸۵۹ء میں اشاعت پذیر ہوتی ہے یعنی (The Origion of specis) ڈارون نے ترقی اور ارتقاء (Porgress and Evolution) کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے انتخاب طبعی یعنی (Natural Selection) بقائے حیات (Sirvival of the fittest) اور جہد للبقاء (Struggle of life) کے نظریات کو بنیاد بنایا، اور یہ قرار دیا کہ انواع ناقابل تسخیر ہیں (Species were not Immutable) مگر ان میں بتدریج تبدیلیاں (Variations) واقع ہوتی ہیں جو نئی انواع کا باعث بنتی ہیں۔

ڈارون کا تجرباتی ومشاہداتی نظریہ چند اصطلاحوں کے گرد گھومتا ہے۔ اُس کے سامنے پودوں، پرندوں اور جانوروں کی دنیا ہے۔ وہ ان کی زندگی میں جگہ وموسم کے حوالے سے تغیر دیکھتا ہے۔ مختلف انواع کا بغور جائزہ لیتا ہے۔ اُن کے آگے بڑھنے اور باقی رہنے کی جدوجہد کا تجربی مشاہدہ کرتا ہے۔ نوٹ مرتب کرتا ہے، نتائج سامنے لاتا ہے۔ لیکن وہ کہیں بھی خدا یا مذہب کو زیر بحث نہیں لاتا۔ اُس کا یہ موضوع ہی نہیں۔ سائنسی جدوجہد کو نیچرلسٹ کی اصطلاح کے تحت واضح کیا جا رہا تھا اور جو سائنسی جدوجہد کر رہے تھے وہ مذہبی انسان تھے

Marfat.com

البتہ وہ چرچ یا پادری کے نظام کا دوسروں کی طرح حصہ نہ تھے۔ اس لیے یہ مذہبی ونیچرلسٹ کی دو اصطلاح آہستہ آہستہ ایک دوسرے کے متوازی ہونے کا شائبہ ہونے لگا لیکن ڈارون کا اس سے واسطہ نہ تھا۔ آگے چل کر نیچرلسٹ طبقہ نے پادری کے سیاسی ومعاشرتی ومعاشی طاقت کو کمزور کر دیا تو نیچرلسٹ کو مذہب کے خلاف باور کیا جانے لگا اور بعض نے ارتقاء کے نظریہ کو خدا کی تنسیخ پر اطلاق کرنا شروع کر دیا تو معاملہ متوازی محسوس ہونے لگا۔ اسے سیکولرازم کہہ کر حالات کو مزید تذبذب کی نذر کیا گیا۔ پادری اور سائنس دان، پادری اور فلسفی کا طریقہ واسلوب یکساں نہیں ہوسکتا۔ یہ چپقلش قطعی سیاسی اجارہ داری کی تھی، مذہب فی الحقیقت محور نہ تھا۔

د۔ ڈارون کا میدان مذہبی نہ تھا بلکہ حسی، تجربی ومشاہداتی تھا۔ موضوع تلاش حقیقت تھا۔ مذہبی اجارہ دار تھا۔ کلیسا زندگی کے تمام شعبوں اورامور پر جابرانہ تسلط رکھتا تھا، یہ تسلط مذہبی نہ تھا بلکہ مذہب کے نام پر ایک اجارہ دار طبقہ تھا لیکن انسان کی شعوری ترقی آگے بڑھنے کا داعیہ رکھتی ہے۔ شعوری ترقی آگے بڑھی۔ مذہبی اجارہ دار طبقہ کو شکست ہوگئی اور اس کی بنیادیں نیچرل سائنس سے اُٹھیں۔ دوسرے کئی نظریات پیدا ہوئے مگر نظریۂ ارتقاء کو مذہبی اجارہ داری توڑنے میں زیادہ مدِ نظر رکھا گیا۔ یوں مذہبی طبقہ نے نظریہ ارتقاء کو مذہب کے خلاف قرار دیا۔ یہ مذہبی طبقہ عیسائی چرچ کا نمائندہ تھا جو زمانے کے تقاضے پورے کرنے کی سکت نہ رکھتا تھا۔ اُس کی جگہ اُن نظریات وافکار نے لے لی جو انسان کو شعوری لحاظ سے آزاد پرواز کی اجازت دیتے تھے۔

ڈارون شروع سے مذہبی آدمی نہ تھا مگر وہ روائتی خاندانی نقطہ نظر سے مذہبی ہی تھا مگر مذہب یا اُس کا نظریاتی میلان چرچ کے اجارہ دار طبقہ کے مطابق نہ تھا نیچرلسٹ کی اصطلاح سائنسی تجربات ومشاہدات کے اظہار کے لیے تھی۔ تلاشِ حقیقت کا یہ نیا انداز تھا، اس میں چرچ کے خدا کا تذکرہ کیے بغیر ایک حقیقت یا صداقت کی تلاش تھی۔ یہ حقیقت ایک ارتقاء وتدریج سے مرتب کی گئی، تجرباتی ومشاہداتی دلائل پودوں پرندوں اور جانوروں کی مختلف نسلوں اور اُن میں تبدیلی سے مرتب کیے گئے۔

ڈارون عمر کے آخری حصے میں مذہب وخدا پر سوالوں کا جواب دیتا ہے۔

بطور نیچرلسٹ تجربات ومشاہدات کے دوران یا بعدازاں اپنی کتابوں میں وہ مذہبی موضوع پر اظہار خیال نہیں کرتا اور نہ ہی مذہبی اجارہ دار طبقہ پر کہیں تنقید کرتا نظر آتا ہے۔ اُس سے مذہب کے بارے میں پوچھا گیا، تو اُس کا جواب تھا کہ اس بارے میں میرے نظریات وقت کے ساتھ بدلتے رہے مگر میں زندگی میں کبھی بھی خدا کا منکر (Atheist) نہیں ہوا، ہمیشہ نہ سہی مگر عمومی طور پر مجھے مادہ پرست (Agnostic) کہا جاسکتا ہے۔ شائد یہ میرے ذہن کی صحیح عکاسی ہو۔ (۳۶ ر)

۱۸۷۳ء میں وہ ایک ڈچ طالب علم کو اپنے مذہبی خیالات بیان کرتا ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ اتنی بڑی کائنات کو اتفاق قرار دینا ممکن نہیں ہے اور یہی بات خدا کے وجود کی دلالت کرتی ہے، مگر محض یہ دلیل کافی نہیں ہے، میں اس فیصلہ پر نہ پہنچ سکا کہ اگر ہم ایک علت کو تسلیم کر لیں تو بھی سوالات ختم نہیں ہوتے کہ یہ علت یا وجود کب اور کیوں وجود میں آیا، وہ اسے انسان کے ذہن کا میدان باور کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ انسان اسے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، (۳۶ س)

Marfat.com

جان چانسلر مزید لکھتا ہے کہ ایک جرمن طالب علم نے ڈارون سے مذہب کے بارے میں دریافت کیا تو ڈارون کی ایماء پر اُس کی فیملی کے ممبر نے جواب دیا کہ نظریہ ارتقاء عقیدہ خدا کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔

"That Evolution was compatible with belief in God"(۳۶ع)

جرمن طالب علم مطمئن نہ ہوا اور دوبارہ لکھا تو ذاتی طور پر ڈارون کو جواب دینا پڑا اور کہا کہ میری صحت آپ کے سوالات کا مکمل جواب دینے کی اجازت نہیں دیتی لیکن یہ یاد رکھیں کہ سائنس کا میدان عیسیٰ سے متعلق نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ سائنسی تحقیق انسان کو یقین کے لیے دلائل مہیا کرتی ہے۔ میں وحی (Revelation) پر یقین نہیں رکھتا اور مستقبل کی انسانی زندگی کے لیے یہ انسان پر منحصر ہے کہ وہ غیر واضح احکامات میں پڑے بغیر آگے بڑھے (۳۶ف)

ڈارون نے مذہب پر بات کی نہ مذہبی اجارہ دار طبقے کے خلاف آواز بلند کی لیکن ڈارون کی ساری تحقیق مذہب اور مذہبی اجارہ دار طبقہ کے خلاف استعمال ہوئی۔ یہ عیسائی مذہب کا اجارہ دار طبقہ کلیسا تھا۔ مذہبی طبقہ کی اجارہ داری کی خلاف دراصل نیچرلسٹ لوگوں کو ایک دلیل ہاتھ آئی اور کلیسا کے مذہبی اجارہ دارہ طبقہ کے تصور خدا اور مذہب کو عزیمت کا سامنا کرنا پڑا تو لڑائی مذہب اور سائنس (نیچرلسٹ) کے درمیان قرار پائی۔ ڈارون خود لکھتا ہے کہ اُس کا نظریہ ارتقاء خدا کے نظریہ سے ہم آہنگ ہے۔ یہ نظریہ خدا کے نظریہ کو رد نہیں کرتا اور نہ کبھی میں نے زندگی میں خدا سے انکار کا سوچا۔ مادہ کی کھوج سائنس کا میدان ہے جو ممکن ہے خدا کے تصور کو کسی اور صورت میں پیش کرتا ہو اور یہ پیش کرنے کی آخری جسارت انسانی دانش ہی ہے، جو کھوج لگائے گی۔

جہاں تک ''انتخاب طبعی'' (Natural Selection) کا تصور ہے تو یہ محض انتخاب تک محدود ہے۔ انتخاب کون کرتا ہے۔ یہ زیر بحث نہیں۔ تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اس سے کسی کا انکار نہیں۔ یہ تبدیلیاں نئی انواع کا باعث بنتی ہیں۔نئی انواع کی تخلیق ایک بدہی امر ہے۔ تبدیلیاں نوٹ کرنا سائنسی تجربات ومشاہدات کا میدان ہے۔ یہ تعبیر وتشریح مذہبی اندازِ تعبیر وتشریح سے قطعی مختلف ہے لیکن اصل صداقت ایک ہی ہے۔ اُسے جاننے اور سمجھنے کا انداز مذہب کا الگ ہے اور سائنس کا الگ ہے۔

ڈارون کا نظریہ ارتقاء......محمد رفیع الدین کا نقد ونظر

حقیقت ارتقاء

حقیقت ارتقاء دنیا کے علمی مسلمات میں شامل ہے۔''ارتقاء فی الواقع ہوا ہے اور زندگی کی اعلیٰ حالتیں ادنیٰ حالتوں سے متواتر ہوتی رہتی ہیں۔''(۳۷) محمد رفیع الدین کے نزدیک کائناتی شعائیں جو سب سے پہلے فضا میں موجود تھیں یہ برقی قوت کی لہریں ایک خاص قسم کی روشنی کی صورت میں تھیں۔ یہ یک رنگ قسم کا مادہ تھا جو بعد میں تمام کائنات کے ظہور کا سبب ہوا۔ پھر یہ برقی لہریں مثبت اور منفی صورت یعنی الیکٹران و پروٹان میں تقسیم ہوئیں۔اس کے بعد یہ برقی احاد آپس میں مل گئے اور چھوٹے چھوٹے گروہ بن گئے جنہیں ہم سالمات کہتے ہیں۔ یہ چورانوے قسم کے سالمات الیکٹرانوں اور پروٹانوں کی ترتیب سے بن گئے۔ اس طرح ہر نمونہ

Marfat.com

کے سالمات مل کر کیمیائی عناصر کے ذرات بن گئے۔ ان ذرات میں سالمات کی تعداد کم وبیش ہے۔ شروع میں یہ ذرات مادہ دھوئیں یا گیس کے بڑے یا گھومتے بادلوں کی طرح تھے۔ یہ بادل اندرونی کشش ثقل کے باعث سالم نہیں رہ سکتے تھے لہٰذا یہ مختلف ٹکڑوں میں منقسم ہوگئے۔ یہ گیس کا بادل نیبولا اپنے محور کے گرد گھوم رہا تھا اور اتنا بڑا تھا کہ اس کی کشش ثقل اس کے اجزا کو بکھرنے نہیں دیتی تھی۔ کائنات کی اس حالت کی مدت دو ملین، ملین سال متعین کی گئی ہے۔

جہاں تک ستاروں کے ظہور کا تعلق ہے، بیان کرتے ہیں کہ ہر نیبولا ایک آزادانہ محور کے گرد گردش کرتا ہے۔ اس کے اجزائے مادہ کی اندرونی حرکت سے حرارت مزید بڑھتی تھی۔ پھر خط استواء کے قریب مادہ باہر نکلنے لگا اور ٹوٹ ٹوٹ کر ستاروں کی شکل اختیار کرلی۔ ہر نیبولا نے یہی عمل کیا۔ سورج اس نیبولا سے نکلا ہے جسے اب کہکشاں کہتے ہیں۔ اس طرح نظام شمسی سے متعلق لکھتے ہیں کہ سورج کے پاس سے ایک اور بڑے ستارے کا گزر ہوا اس کی کشش ثقل سے اس میں سے بڑے بڑے مادہ کے گیند ٹوٹ کر الگ ہوگئے اور سیارے بن گئے۔ یہ چھوٹے اور بڑے سائز میں الگ ہوئے۔ چھوٹے سیارے جو ٹھنڈے ہوئے ان میں سے ایک ہماری زمین ہے جو سیال ہوکر ٹھنڈی ہوئی۔ ہماری زمین سے الگ ہونے والا ٹکڑا ہمارا چاند ہے۔

زمین جو سائنسدانوں کے اندازے کے مطابق ایک ہزار ملین سال پہلے ایک گیس کی صورت میں تھی پھر سیال ہوئی اور پھر اوپر سے ٹھوس ہوئی۔ زمین کے ٹھنڈا ہونے سے یہ زندگی کے قابل ہوئی اور اس میں نشیب وفراز پیدا ہوگئے۔ ایک خاص مقدار میں ٹھنڈا ہونے پر اس کے بخارات بنے اور بارش ہونے لگی۔ مدت بعد یہ اس قدر ٹھنڈی ہوئی کہ اس پر پانی جمع ہونے لگا اور سمندر، جھیلیں اور دریا بن گئے۔ سمندر کے کنارے کیچڑ کبھی تر اور کبھی خشک ہونے لگا یہاں تک کہ زیادہ دیر یہ کیچڑ تر ہونے کی بناء پر اس میں خمیر پیدا ہوا اور اس میں زندگی کے اولین آثار پیدا ہوئے۔ ان آثار کی ترقی سے بعد میں حیوانات کی مختلف انواع وجود میں آئیں۔ ان انواع میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ نوع حضرت انسان ہے۔ زندگی کے ظہور کی ترتیب میں سب سے پہلے نباتات، اس کے بعد مچھلیاں پھر سمندری جانور، پھر پرندے اور زمین پر چلنے والے حیوانات آتے ہیں۔

محمد رفیع الدین نظریہ ارتقاء کی اس سائنسی تنظیم اور ترتیب کو حقیقت ارتقاء کے تحت بیان کرتے ہیں ان کے مطابق یہ تصور ہمارے ایک پہلے مسلمہ یعنی کہ "قدرت کے اندر ایک قانون تسلسل کے ساتھ کام کررہا ہے۔(۳۸) ڈارون نظریہ ارتقاء کے اس پہلے حصے میں کوئی نئی بات نہیں کرتا بلکہ اس نے حکماء کے مشاہدے کو ایک ٹھوس عقلی سہارا دیا ہے اور ان کو ذرا اور وسعت دی ہے۔ ڈارون کا اس ذیل میں دوسرا اہم کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اس مسئلے کو ایک علمی مسئلہ قرار دے کر اسے شہرت عطا کی ہے۔ وہ اس نظریے کو سائنسی وعقلی استدلال کے ساتھ عام آدمی تک لایا اور اسے ایک عالمگیر حقیقت باور کرانے میں کامیاب ہوا۔ اس نظریے کی قبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اسے انواع حیوانات سے پہلے مادی کائنات پر بھی لاگو کرکے ایک تصور قائم کیا گیا ہے۔(۳۹)

Marfat.com

سبب ارتقاء:

محمد رفیع الدین نے ڈارون کے نظریہ سبب ارتقاء کو مسترد کیا ہے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں ڈارون پر اسی عنوان کے تحت تنقید کی ہے۔ ڈارون کے موقف کو بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اس کے نزدیک جانداروں کے اندر غیر محدود طور پر بڑھنے، ترقی کرنے اور شکل وصورت میں تغیر پیدا کرنے کا ایک فطری میلان موجود ہے۔ لیکن یہ تغیر تعمیری نہیں بلکہ تخریبی ہے وہ قدرت کی بے مقصد کارروائیوں کو کش مکش حیات، قدرتی انتخاب اور بقائے اصلح کا نام دیتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جاندار توالدوتناسل کے ذریعے آگے بڑھتے ہیں البتہ مطلوبہ خوراک کی کمی کی بناء پر ان کی تعداد ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھتی۔ یہ صورت جانداروں کو زندگی کے تحفظ کیلئے ایک کش مکش میں جھونکتی ہے۔ اس کش مکش سے جسمانی طور پر مضبوط جاندار فنا ہونے سے بچ جاتے ہیں اور اپنی نسل کے بڑھانے کے موجب بنتے ہیں۔ جسم کا کمزور و مضبوط ہونا اتفاقی تبدیلیوں سے تعلق رکھتا ہے اور یہ وراثتاً آگے منتقل ہوتی ہیں۔ حالات کی اس مجبوری کے دوران ارتقاء شروع ہوتا ہے اور بلند تر حیوانات کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ ڈارون کے نظریہ کے نزدیک یہ انتخاب قدرت (Natural Selection) کا نظریہ ہے۔ (۴۰) یہ تفصیل تقریباً انہی الفاظ میں مذکورہ کتاب کے آغاز میں بھی بیان ہوئی ہے۔ (۴۱)

حیات کے ظہور سے ظہور انسان تک ڈارون کا موقف یہ ہے کہ جب مادہ ارتقاء کی سمندری منزل تک پہنچا تو خلیہ پیدا ہوا، جسے اب امیبا کہتے ہیں۔ یہ زندہ رہا اور تبدیلیوں کے ساتھ ارتقاء پذیر رہا۔ تبدیلیوں کے جمع ہونے سے نئی انواع کا ظہور ہوتا رہا۔ بعض کی جسمانی تبدیلیاں اتفاقاً انہیں کشمکش حیات کے لئے موزوں بناتی رہیں۔ وہ اس میں سرخرو ہوتے رہے۔ گویا کشمکش حیات کی ضرورت کی وجہ سے قدرت خود بخود بقائے اصلح کی وجہ سے زندہ رہنے کے قابل جانداروں کا انتخاب کرتی رہی۔ یہ کشمکش حیات اور بقائے اصلاح اور قدرتی انتخاب کے بے مقصد اور بے پرواہ اصولوں کی کارفرمائی تھی۔ اس طرح نئی نئی انواع وجود میں آتی رہیں اور انہی اندھی قوتوں کے عمل سے انسان بھی اتفاقاً پیدا ہوگیا۔ (۴۲) ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ ڈارون کا نظریہ یہ ہے کہ مادہ پہلے تھا۔ اس میں تغیر کائنات کی میکانکی قوتوں کے عمل سے پیدا ہوا۔ حیوان وجود میں آیا جس کا امتیازی وصف اس کی جبلی خواہشات ہیں۔ انسان کے ذہنی اوصاف بھی اسی کا نتیجہ ہیں اور اعمال و افعال بھی (۴۳) وہ لکھتے ہیں:-

> ''گویا زندگی کا ماحول کشمکش حیات کے ذریعہ سے بقائے اصلح کے اصول پر مختلف انواع حیات کو پیدا کرتا ہے اور انہیں ایک قدرتی انتخاب سے زندہ رکھتا ہے اور حیوانات کا ارتقاء کسی مقصد اور مدعا کے بغیر حالات زندگی کے تقاضے سے محض اتفاقی طور پر جس سمت میں ممکن ہو، خود بخود ہوتا رہتا ہے۔'' (۴۴)

محمد رفیع الدین نے اپنی تحریروں میں جابجا ڈارون کے نظریہ سبب ارتقاء کو بیان کرکے اس پر تنقید کی ہے۔ مادہ یا میکانکی نظریے کو ارتقاء کی بنیاد بنانے پر وہ ڈارون سے اتفاق نہیں کرتے یعنی ''زندگی کا آغاز مادہ ہی ہے، مادہ سے قبل کچھ نہیں وہ مادیت کے اس نظریے کو انیسویں صدی کے مادی ماحول کا پہلا اہم نظریہ خیال کرتے ہیں جس نے کائنات کے بارے میں نظریات، مذہب اورروحانیت کے خلاف محاذ آرائی کو تقویت دی۔ ڈاکٹر ڈلف کے حوالے سے مادیین کے دوگروہوں کا ذکر کرتے ہیں، ایک جو حیوان کو انسان کی سطح پر لاتا ہے اور دوسرا جوانسان کو حیوان کی سطح پر لا کھڑا کرتا ہے۔

طبیعیات اور فلسفہ کی رو سے بیان کرتے ہیں کہ کائنات کی اصل مادہ نہیں بلکہ ''شعور'' ہے۔ انیسویں صدی میں مادہ غیرفانی تھا۔ اس لئے دوسرے نقطہ نظر کی گنجائش نہیں تھی جبکہ بیسویں صدی میں مادہ فانی ثابت ہوچکا ہے۔اس لئے حقیقت کائنات ''شعور'' ہے یہی فلسفیوں کا تاریخی نظریہ بھی ہے جسے سائنس کی رکاوٹ تھی جو بیسویں صدی میں دور ہوگئی۔ اس ضمن میں محمد رفیع الدین نے کئی معروف سائنسدانوں کی تحقیقات کو بیان کیا ہے جن میں بائل، کیلون، برکلے، ڈیکارٹ، لیبنز، شوپن آر، نیٹشے، کانٹ، سپنوزا، ہیگل، فشٹے، کروچے، برگسان اور فلسفہ نوتصوریت کے شارحین کروچے اور جینٹلے، اضافیت کے پروفیسر روژے اور ہیری شمٹ جیسے شامل ہیں۔(۴۵) ڈاکٹر جوڈ کے حوالے سے لکھتے ہیں :۔

''جدید مادہ ایک ایسی بے حقیقت چیز ہے جو ہاتھ میں نہیں آسکتی۔ یہ فاصلہ اوروقت کے مرکب کا ابھار، برقی رو کا جال یا امکان کی ایک لہر ہے جو دیکھتے ہی دیکھتے فنا کے اندر کھوجاتی ہے۔'' (۴۶) اور پروفیسر روژے (Roughier) کے نزدیک :

> ''اس طرح مادہ تحلیل ہوکر برقیوں (Elelectrons) میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ پھر یہ برقیے غائب ہوکر پھر کی لہریں بن جاتے ہیں۔ گویا انجام یہ ہے کہ مادہ ضائع ہوجاتا ہے اور توانائی پارہ پارہ ہوکر فنا ہوجاتی ہے۔''(۴۷)

محمد رفیع الدین ان مذکورہ تمام سائنسدانوں کے مشاہدات کا خلاصہ ''مادہ کی حقیقت فقط شعور ہے'' قرار دیتے ہیں اور یہ کہ طبیعیات دان اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مادے کی دنیا میں رہ کر مادہ کی سائنسی توجیہہ غلط ثابت ہوچکی ہے۔ اس لئے اب وہ فلسفیوں کی طرح طبیعیات سے ماورا ہوکر کائنات کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش میں ہیں۔ یورپ کے متعدد ماہرین طبیعیات جیسے ریڈنگٹین، جینز، وائٹ ہیڈ، آئن سٹائن، شروڈنگر اور پلینک وغیرہ روحانی نقطہ نظر کی طرف مائل ہیں۔ ان کے نزدیک :

''کائنات کی حقیقت ایک شعور یا ذہن ہے۔''(۴۸)

اس کی مزید تشریح و توضیح جرمن ماہر حیاتیات ڈریش کے نظریے انٹی لیچی (Entelechy) کے ذریعے ہوتی ہے جس کے مطابق ایک سوچی سمجھی تجویز ہے جو حیوان کے ہر حیاتیاتی عمل میں نمودار ہوتی ہے۔ (۴۹)

Marfat.com

نظریہ ڈارون پر اعتراضات:

محمد رفیع الدین نے ڈارون کے نظریہ پر نو علمی اعتراضات اٹھائے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں نظریہ ڈارون کی غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہیں جو علمی لحاظ سے پیدا ہوتی ہیں اور جن کا جواب ڈارون نہیں دیتا ہے۔

۱۔ ہر جان دار ایک وحدت اور اپنے اجزا کے لحاظ سے حیرت انگیز طور پر اپنے مقاصد کے لئے خود زندہ رہنے اور اپنی نسل کو برقرار رکھنے کے لئے موزوں ہے۔ ہر جاندار کا وجود مقاصد حیات کے ساتھ پوری مطابقت کا ایک معجزہ ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک اگر ڈارون کا خیال درست ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جاندار کی ''اتفاقات'' یا محض قدرت کی تخریبی کارروائیوں سے مقاصد حیات کے ساتھ مطابقت اور موزونیت کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟

۲۔ جسم حیوانی میں تغیرات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ حیوانات کی اصل ہیں۔ ڈارون سبب تغیرات بتانے سے قاصر ہے۔ حالانکہ اس کے بغیر اس کا نظریہ مکمل نہیں ہو پاتا۔ کبھی تو وہ لامارک کے تتبع میں استعمال اور عدم استعمال اور حالات زندگی کے بالواسطہ اور بلاواسطہ اثرات کی طرف منسوب کرتا ہے اور کبھی محض اتفاقات کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ جبکہ اس کے نظریے میں تغیرات سبب ہیں بلکہ قدرتی انتخاب سبب ہے جبکہ وہ خود یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ ''اگر اتفاقی تغیرات نہ ہوں تو قدرتی انتخاب کچھ نہیں کر سکتا''، اس کے باوجود وہ ان کو سبب ارتقاء میں زیر بحث نہیں لاتا ہے۔

۳۔ ڈارون جسم حیوانی میں پیدا ہونے والے ان تغیرات کو انتہائی خفیف باور کرتا ہے۔ یہ تغیرات مسلسل ہیں۔ جاندار کی کشمکش زندگی کے لئے کبھی مفید ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے۔ مفید ہوں تو قدرتی انتخاب ان کو چن لیتا ہے یعنی قدرتی انتخاب اور کشمکش حیات سے جانداروں کے انفع اور اصلح اوصاف باقی رہتے ہیں۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک ڈارون ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ جب تک وہ مفید نہیں ہوتے، وہ جمع اور قائم کیوں رہتے ہیں؟ جمع ہونے سے پہلے کوئی کشمکش ان کو مٹا کیوں نہیں دیتی؟ انفع اور اصلح کے اوصاف کہاں سے آتے ہیں؟

۴۔ ڈارون اپنے اس دعویٰ کا کوئی ثبوت مہیا نہیں کرتا کہ حیوانات کی تعداد میں حد سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے جس سے ان کو مناسب مقدار میں خوراک میسر نہیں آتی۔ محمد رفیع الدین اسے مالتھس سے مستعار خیال قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نوع انسانی کے حوالے سے اس کا خیال جس طرح غلط ثابت ہوا ہے اسی طرح انواع حیوانات میں مسترد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ''قدرت کے خرچ و آمد میں ایک توازن موجود ہے جو طلب وعطا کی مقدار کو برابر رکھتا ہے۔''

۵۔ ڈارون کے نظریہ ''قدرتی انتخاب'' اور ''کشمکش حیات'' میں تضاد پایا جاتا ہے۔ کشمکش حیات موقع کا فائدہ ہے اور یہ فیصلہ کن ہے۔ اس لحاظ سے قدرتی انتخاب بے معنی ہو جاتا ہے۔ آخر یہ انتخاب کب ہوتا ہے؟ موقع کے فوائد کے بعد یا پہلے۔ اس لئے کہ ڈارون کے نزدیک موقع کے فوائد

Marfat.com

جسمانی تغیرات سے کہیں زیادہ موثر، زیادہ فیصلہ کن اور زیادہ طاقتور ہوتے ہیں۔ ان فوائد کا اگر قدرتی انتخاب سے تعلق نہیں تو پھر کشمکش حیات میں یہ زیادہ فیصلہ کن ہو کر نظریہ قدرتی انتخاب سے تضاد پیدا کرتے ہیں۔

۶۔ فوری تبدیلیاں یا تقلیبات تدریجی تبدیلیوں کی نسبت زیادہ نئی نسلوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتی ہیں۔ ڈارون ان فوری تبدیلیوں کا نہ سبب بتاتا ہے نہ انہیں قدرتی انتخاب سے منسلک قرار دیتا ہے جبکہ ایسی فوری تبدیلیاں حیوان کو ارتقائی منازل میں آگے لے جاتی ہیں۔

۷۔ بعض جانور کروڑہا سال سے کسی بدنی تغیر کے بغیر ہم تک پہنچے ہیں۔ ڈارون اس فرق کی وضاحت نہیں کر پایا کہ تغیرات کا یہ فرق کیوں ہے؟ محمد رفیع الدین کے نزدیک اس بات کا تسلی بخش جواب ہی فلسفہ ڈارون اور قدرتی انتخاب کے نظریے کو درست ثابت کرے گا۔

۸۔ کشمکش حیات کے نتیجے کے طور پر زندگی کے حالات میں موافقت پیدا ہوتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کا نتیجہ ہر حالت میں حیوان کی جسمانی تکمیل اور ترقی ہو لہٰذا ارتقاء کی کوئی میکانکی تشریح ممکن نہیں۔ ادنیٰ اجسام سے بلند تر ہونا اسی صورت میں ممکن ہے جب جسم حیوانی کے اندر خود ترقی کرنے اور بلند تر درجہ پر قدم رکھنے کا میلان ہو۔

۹۔ زندگی کی کشمکش نئے تغیرات کے لئے مضر ہے، مفید نہیں۔ کشمکش شدید ہو تو یہ تغیرات رک جاتے ہیں۔ گویا اس کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ حیوانات کی نسل ایک حد تک ہی ترقی کر سکتی ہے۔ اس سے زیادہ ترقی اس کے لئے ممکن نہیں ہے۔(۵۰)

محمد رفیع الدین کے ان اعتراضات کی مزید وضاحت اور اپنے موقف کی تائید میں برگسان، ہیگل اور ڈیوی کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ برگساں کے نزدیک سبب ارتقاء میں تغیر چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں سے ہی نہیں بلکہ فوری تبدیلیاں بھی یہ عمل کرتی ہیں۔ دوسرا تغیر حیوان کے اندر کسی شعوری یا غیر شعوری میلان یا مقصد کے بغیر ممکن نہیں جو بہتری کی طرف راہنمائی کرے۔ تیسرا حالات کے مطابق جسمانی بناوٹ کی مطابقت ارتقاء کے رک جانے کا سبب تو بن سکتی ہے، جاری رہنے کی نہیں۔ ایسی صورت میں ارتقاء کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی۔ ایسے ہی ہیگل بھی اس خیال کی تائید کرتا ہے کہ ارتقاء ایک معین راستے پر جان دار کی نشوونما کے اندرونی قوانین پر مشتمل ہے اور یہ کہ نوع کی تبدیلی تغیرات کا نہیں فوری چھلانگ کا نتیجہ ہے۔ ڈیوری نے بھی نظریہ قدرتی انتخاب کی راہ میں یہ کہہ کر مشکل پیدا کی کہ ''سبب ارتقاء ست رو تغیرات نہیں فوری تبدیلی ہے''(۵۱)

محمد رفیع الدین کے مطابق یہ شعور کی خواہش پر منحصر ہے۔ انواع کا ارتقاء شعور کا اپنے ممکنات کو ظاہر کرنے کی وجہ سے ہے۔(۵۲)

تقابلی مطالعہ:

انسائیکلوپیڈیا بریٹنکا کی نظریہ ارتقاء کے ضمن میں تقسیم کو مدنظر رکھا جائے تو ڈارون کا نظریہ ارتقاء

Marfat.com

حقیقت ارتقاء، سبب ارتقاء اور نتائج ارتقاء پر مشتمل ہے۔ محمد رفیع الدین صرف حقیقت ارتقاء کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ سبب ارتقاء اور نتائج ارتقاء سے متفق نہیں۔ اس بنیادی اختلاف سے دونوں کے نظریات میں آگے چل کر فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔

ڈارون کسی مبداء مادہ کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک مادہ خود بخود اتفاقاً یا حادثاتاً وجود میں آ گیا۔ بعض جگہوں پر وہ کسی مبداء کو انسانی حیطہ عقل سے ماوراء خیال کرتا ہے جبکہ محمد رفیع الدین مبداء مادہ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک اس کے پیچھے ایک ذہن یا شعور موجود ہے۔ مادہ و کائنات خالق کی تخلیق ہے۔ وہ اپنا خالق خود نہیں ہو سکتا۔

ڈارون کے مطابق خصوصاً اس کے دور تک مادہ فانی نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ میکانکی نظریے کی بنیاد پر علّی اصول اور مرحلہ ارتقاء کی توجیہہ کرکے ایک انقلاب برپا کر دیا گیا مگر بعد کی سائنسی تحقیق نے مادہ کو فانی ثابت کرکے نظریہ ارتقاء کے بہت سے مفروضات کی عمارت زمین بوس کر دی۔ محمد رفیع الدین نئی تحقیق کی بنیاد پر اپنے نظریے کی بہتر انداز میں تشکیل کرتے ہیں۔ ایک لحاظ سے ڈارون کے نظریہ کی بنیاد یا سبب غلط ثابت ہوا لیکن انواع پر اس کے سائنسی تجربات کئی لحاظ سے اب بھی گراں قدر ہیں۔

ڈارون کے نزدیک نئی انواع کا باعث وہ چھوٹی چھوٹی تبدیلیاں ہیں جو نسل درنسل آگے جمع ہو کر نئی نوع کی صورت اختیار کرتی ہیں جبکہ محمد رفیع الدین کے نزدیک نئی انواع بعض اوقات ان تبدیلیوں سے بھی وجود میں آتی ہیں لیکن زیادہ تر یہ تخلیق کی فوری جست سے فوری معرض وجود میں بھی آتی ہیں۔

ڈارون کا نظریہ ارتقاء بغیر کسی سمت اور مقصد کے رواں دواں ہے جبکہ محمد رفیع الدین مدعائی نظریہ ارتقاء کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک کائنات ایک معین سمت کی طرف بڑھ رہی ہے۔ ایک مقصد کی طرف ارتقاء جاری ہے۔ ان کے نزدیک ارتقاء مقصد سے مشروط ہے ورنہ ارتقاء جاری ہی نہیں رہ سکتا۔

ڈارون جہد للبقاء بقائے اصلح اور انتخاب طبعی کو اپنے نظریے کی بنیاد و اساس قرار دیتا ہے جبکہ رفیع الدین کے نزدیک ارتقاء خالق کی مرضی اور آرزو ہے۔ یہ شعور کی ایک لہر ہے جو دنیا کو ایک تکمیل کے مرحلے کی طرف لے جا رہی ہے یعنی کشمکش حیات اور بقائے اصلاح کے مقابلے میں نظریہ ارتقاء حیات کا تخلیقی اور مدعائی نظریہ پیش کیا ہے۔

ڈارون کائنات کی مادی توجیہہ کرتا ہے۔ اس کے نزدیک حقیقت کائنات مادہ ہے۔ وہی اول و آخر ہے۔ محمد رفیع الدین کائنات کی تخلیقی توجیہہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقت کائنات مادہ نہیں، شعور ہے اس بناء پر ڈارون کی ساری فکر میکانکی ہے۔ جبکہ محمد رفیع الدین میکانکی و سائنسی حقائق کو مسترد کئے بغیر روحانی انداز سے فکر مرتب کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔

ڈارون انسان کو مشین کے مماثل قرار دیتا ہے۔ محمد رفیع الدین انسان کو ایک شعوری ہستی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مشین پر ماحول کا اثر نہیں ہوتا جبکہ انسان پر ماحول کے گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں حالانکہ ماحول کی بات ڈارون بھی کرتا ہے۔

Marfat.com

ڈارون جسم انسانی کو کل نہیں اجزاء سمجھتا ہے جبکہ محمد رفیع الدین اسے کل سمجھتے ہیں جیسے کیکڑا۔ جس کا کوئی عضو کٹ جائے تو بھی پیدا ہو جاتا ہے اور ڈریش کی تحقیق بھی محمد رفیع الدین کے موقف کی تائید کرتی کہ جنین کو کاٹو تو بھی وہ مکمل جنین کی طرح نمو کرتا ہے۔

ڈارون مادہ کو کائنات کی بنیاد تو بناتا ہے مگر اسے زندہ تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک مادہ بے جان ہے۔ محمد رفیع الدین اسے زندہ سمجھتے ہیں جس کی تائید میں وہ کہتا ہے کہ جدید تحقیق کے مطابق شعور کے عمل تخلیق کی پہلی ثابت شدہ چیز روشنی کی شکل میں توانائی تھی۔

ڈارون مادہ کی حیات کا قائل نہ ہونے کی بناء پر سارے عمل ارتقاء کو خود رو قرار دینے پر مجبور ہے جبکہ محمد رفیع الدین اس کی مثال ایک بیج کی دیتے ہیں جیسے ایک بیج میں ایک مکمل درخت بمع تنے، شاخیں، پھول اور پھلوں سمیت موجود ہے ایسے ہی مادے سے حیات کا ارتقاء ہوا ہے۔ اور یہ سب کچھ اس میں نظم و ترتیب سے موجود تھا۔

ڈارون کے نزدیک مادہ سے ارتقاء ہر سمت کو جاری ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک سمت تغیر جب ایک نوع پر ختم ہوتی ہے تو وہ جامد ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے مرحلہ تخلیق شروع ہوتا ہے۔ تخلیق کی ایک جست نئی نوع کا باعث بنتی ہے۔

ڈارون کے نزدیک حیوان اور انسان میں بنیادی فرق صرف ایک درجے کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نقطہ نظر کے تحت انسان حیوان کی سطح پر آ جاتا ہے جبکہ محمد رفیع الدین کے نزدیک یہ فرق درجے کا نہیں، قسم کا ہے۔ جانور کو ادنیٰ قسم کا انسان یا انسان کو اعلیٰ قسم کا جانور نہیں کہہ سکتے۔

ڈارون کے نظریہ سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ انسان کیڑے مکوڑوں کی اولاد ہے اور اس کا آخری تسلسل بندر ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک انسان کی تخلیق فرد واحد کی طرح ہوتی ہے جس طرح ایک جنین ماں کے پیٹ سے گزرتا ہے۔ دوسرا محمد رفیع الدین انسانی مرحلہ ارتقاء پر اسے حیوانی ارتقاء کا تسلسل نہیں بلکہ ایک نیا قدم یا نئی قسم سمجھتے ہیں۔

ڈارون نظریہ تخلیق کے متوازی نظریہ ارتقاء پیش کرتا ہے جبکہ محمد رفیع الدین نے تخلیقی ارتقاء کا نظریہ فلاسفہ، مذہبی تفکر اور ڈارون کے بعض صحیح افکار کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی نقطہ نگاہ سے ہم آہنگ نظریہ پیش کیا ہے۔

نتائج اور اثرات:

محمد رفیع الدین نے وسعت نتائج کا جائزہ لے کر بعض منفی نتائج کی نشاندہی کی ہے۔ مغرب میں کلیسا اور سلطنت کی کشمکش کا نتیجہ مادی و سائنسی توجیہہ کی طرف نکلا اور اس اثنا میں ڈارون نے خدا اور مذہب سے بے زاری کو ایک حکیمانہ اور عالمانہ خیال کے مرتبہ تک پہنچا دیا۔ ایک سائنسی حقیقت کا مقام دے دیا۔ ڈارون خود اسی مادی فضا میں پرورش پا رہا تھا چنانچہ اس نے انسان کے ارتقاء اور پیدائش کی توجیہہ نئے انداز سے

Marfat.com

کی جو جاری فضا کو اور تقویت دینے کا باعث بنی بلکہ علمی سند عطا کی جبکہ کلیسا اور ریاست کی کشمکش میں مذہب بے زار رجحان پہلے ہی روبہ عمل تھا۔ یوں گویا انسان اور کائنات کی ایسی تعبیر سامنے آ گئی جو ہر سوال کا جواب دے سکتی تھی۔ چنانچہ ہم عصر مفکرین نے اس نظریے کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اس وقت سے آج تک علوم وفنون کے تمام شعبوں میں انسانی فکر کے ارتقاء پر اس کا گہرا اثر مرتب ہو رہا ہے۔ اہل علم نے انسان کی ہر سرگرمی کو میکانکی تعبیر سے نوازا اور ایسی تعبیر کو خدا، روح، مقصد، مذہب اور شعور و آگہی سے واسطہ نہیں رہا۔ (۵۳)۔ اس نظریے سے تصور خدا پر منفی اثرات مرتب ہوئے اور ایک قادر مطلق تصور کے بجائے اتفاقات کے تصورات کو تقویت ملی جس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں نہیں نکلا۔ دو عالمگیر جنگوں کو اسی نظریے کا شاخسانہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ میکانکی نقطہ نظر سے تخریب کے حق میں جذبات پیدا ہوتے ہیں اور کشمکش حیات میں دوسروں کو برباد کردینے والا تصور پیدا ہوتا ہے۔ (۵۴)۔ ڈارون کا نظریہ حیاتیاتی ارتقاء سے متعلق تھا لیکن یورپ کی مخصوص علمی فضا نے اس علمی توجیہہ اور فلسفے کو مادی اور انسانی علوم پر بھی اسی انداز میں اپنایا(۵۵)۔ مختصراً اس کے نتائج کو یوں بیان کیا کہ:-

- اس کے مطابق کائنات میں قدرت کی طاقتیں بے سمت اور بے مقصد سفر جاری رکھے ہوئے ہیں۔
- انسان کا وجود بھی عقل، ضمیر اور محبت سمیت محض ایک اتفاق ہے۔
- مذہب، اخلاق، علم، فلسفہ، سیاست اور خیر کے تصورات سب حیوانی خواہشات کا مظہر ہیں۔

اور جیسے لکھا:

''سچ بات تو یہ ہے کہ مغرب کے فلسفوں میں لامذہبیت اور دہریت کا جس قدر مواد اس وقت موجود ہے وہ ڈارون ہی کے نظریہ کی پیداوار ہے۔''(۵۶)

''یہ کہنا غلط ہے کہ انسان اعلیٰ قسم کا جانور ہے یا جانور ادنیٰ قسم کے انسان ہوتے ہیں۔ انسان کے نمودار ہوتے ہی اس کے ارتقاء کا رخ بدل گیا تھا۔ حیاتیاتی ارتقاء یعنی بدن کی ساخت اور اعضاء کے تغیرات بند ہوگئے تھے اور نفسیاتی ارتقاء شروع ہوگیا تھا۔''(۵۷)

اس کی مزید صراحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جانور صرف آگاہی رکھتا ہے اور آدمی خود آگاہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ایسا فرق ہے کہ انسان اور جانور کی فطرت کو قطعی الگ کردیتا ہے۔ جانور کو انسان پر یا انسان کو جانور پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ ماہر حیاتیات اب بالاتفاق کہتے ہیں:-

''کہ ارتقائے حیات کی آخری کڑی انسان ہے۔ تمام انواع حیوانی میں وہ سب سے زیادہ مکمل اور برتر ہے۔ نہ اس کا امکان ہے کہ اس سے بہتر و برتر کوئی نوع آئندہ وجود میں آسکے گی۔''(۵۸)

انیسویں صدی کی مادیت اور ڈارون کے میکانکی نظریہ ارتقاء کو نئے حقائق نے روند ڈالا (۵۹) وہ علمی اسباب جنہوں نے یورپ میں سائنسی لادینیت کو ایک علمی تصور کا مقام دیا تھا، وہ قریباً ختم ہوچکے تھے۔ جدید ماہرین طبیعیات نے انیسویں صدی کی طبیعیات کو تقریباً رد کردیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ حقیقت کائنات میں خدا کا نام لینے سے جدید ماہرین بھی ہچکچاہٹ کا مظاہرہ کررہے ہیں۔ (۶۰) کائنات کے اندر تعمیری جذبہ

Marfat.com

محبت جو خدا اور انسان دونوں کا مقصد ہے، ڈارون اس تعمیری جذبہ محبت کی کارفرمائی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ارتقاء کے اسباب کا غلط تصور قائم کرتا ہے اور اسے قدرت کی تخریبی کارروائیوں کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھ پایا کہ کائنات کے اندر اصلی و بنیادی چیز تعمیر ہے تخریب نہیں اور جہاں تخریب ہے وہ تعمیر کے ایک پہلو کے طور پر ہے۔(۶۱)

نتیجہ بحث:

نظریہ ارتقاء کی علمی مقبولیت حیاتیات کے میدان سے نکل کر طبعیات اور نفسیات کے میدانوں میں داخل ہوگئی ہے۔ حیاتیات میں یہ ایک نئی توجیہ تھی جس نے سائنس کے تجربی و مشاہداتی انداز کا اختیار کیا اور مقبولیت حاصل کی۔کلیسائی مذہبی حلقوں میں اس کو ردّ کیا جانا اور اس کی شدید مخالفت محض علمی نہ تھی۔ ڈارون نے بھی کلسائی مذہب کو زیر بحث نہیں لایا اور نہ نظریہ ارتقاء کو مذہبی یا غیر مذہبی میں تقسیم کیا۔وہ اپنی سوانح میں اس کی وضاحت بھی کرتا ہے۔(۶۲)

یہ دراصل یورپ کے سیاسی حالات تھے جنہوں نے نظریہ ارتقاء کو مقبول بنایا۔ بقول برٹرنیڈ رسل نطشے اور اسپنسر نے اسے فلسفہ بنا دیا۔نظریہ ارتقاء سے حیات کی توجیہ کو نیا رُخ میسر آگیا زندگی مادہ سے ایک طویل عمل کے بعد پھوٹی قبل ازیں زندگی خدا کی تخلیق ہے مذہبی توجیہ ہی جاری تھی۔ یورپ میں مذہبی اجارہ داری یا کلیسائی تسلط یا نام نہاد پادری نظام نے لوگوں کو غلام بنا رکھا تھا۔لڑائیوں کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ یہاں تک کہ مذہبی ولسانی لڑائیوں کے لیے کرایے کے فوجی بھرتی کیے جاتے تھے۔ ڈارون کی مادی توجیہ حیات سامنے آنے سے مذہبی اجارہ داری کے خلاف ایک ہتھیار میسر آگیا۔ کلسائی تسلط سے نفرت کا شاخسانہ بالآخر انکار خدا کی صورت میں سامنے آیا حالانکہ جن حکما نے انکار خدا کیا جسے ہکلسے وغیرہ یہ ممکن نہیں کہ ایسے حکماء کوکسی کارساز ہستی کے وجود کا احساس نہ ہو۔ یہ محض کلیسائی اجارہ داری سے چھٹکارے کا بہانہ تھا حالانکہ خود ڈارون ہستی خدا کے ضمن میں بحث نہیں کرتا اور اپنی سوانح میں واضح کرتا ہے کہ اُس کی تحقیق مذہبی میدان یا خدا کے حوالے سے ہے ہی نہیں، یہ محض حیات کی ارضی تخلیق اور مختلف انواع کے تجربی مشاہداتی تعلق کو بیان کرتا ہے جس سے یہ دلیل میسر ہو کہ حیات کا مختلف انواع میں ارتقاء ہوا ہے۔ اب جیسے ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے توجیہ کی ہے کہ حقیقت ارتقاء واقع ہوا ہے اور ہو رہا ہے اور یہ بات مذہب کے خلاف نہیں ہے اور نظریہ ارتقاء کی ابتدائی توجیہ اخوان الصفا اور رومی کے ہاں بھی ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محمد رفیع الدین نے نظریہ ارتقاء کے حوالے سے معاندانہ رویہ ترک کرنے پر زور دیا ہے۔ وہ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی تائید کرتے نظر نہیں آتے مگر وہ نظریہ ارتقاء کو ایک علمی مسلمہ کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ ڈارون پر انہوں نے زبردست تنقید کی ہے مگر یہ تنقید علمی تنقید ہے اور اسے مغرب کی طرح مذہب کے خلاف بطور ہتھیار استعمال کرنے کی تائید نہیں کرتے، اس کے باوجود کہ مسلم دنیا کا مذہبی اجارہ دار طبقہ پندرھویں وسولھویں صدی کے یورپی مذہبی اجارہ طبقہ سے رویہ میں کسی طرح کم نہیں ہے اور مسلم دنیا کی پسماندگی مذہبی وسیاسی گٹھ جوڑ کا نتیجہ ہے۔

ڈارون نے جدوجہد زندگی، بقائے زندگی اور انتخاب فطری کے سائنسی اصول قائم کیے اور حیات وانواع کی اصل تک رسائی کوشش کی۔ یہ اُس کا تجربی ومشاہداتی عمل تھا البتہ محمد رفیع الدین کے مطابق ہر فلسفی وسائنس ابتداء میں ایک عقیدہ یا نصب العین یا مقصد ضرور ذہن میں رکھ اپنا عمل شروع کرتا ہے۔ دراصل وہی جذبہ، جذبہ محرکہ ہے۔

ڈارون انہی اصولوں کی مطابقت میں جنسی انتخاب کا اصول بھی قائم کرتا ہے اور تغیرات پر بھی بحث کرتا ہے اور انواع کی اصل کو ایک لڑی سے منتھی کر کے پیچھے لے جا کر ارتقاء کو ثابت کرتا ہے۔ اس سفر میں اور خصوصاً اپنے اصولوں کی تشریح اور مثالوں میں ربط قائم نہیں رکھ سکا۔ اس کے باوجود اس کے نظریہ کی مقبولیت میں کمی نہیں آئی۔

بقول پاؤلسن برحال نظریہ ارتقاء ایسا نہیں ہے کہ زندہ موجودات کی ساخت سے متعلق تمام سوالات کا جواب کبھی دے سکے تھا اور شائد اپنے سہارے پر موجود زندہ موجودات کی تاریخ کبھی پا بھی سکیں گے۔ ہم صرف عام اصول اور ترقی کے ایک مختصر خاکے کی توقع رکھتے ہیں جس میں یہ قضیہ ہماری مدد کرتا ہے کہ فرد کا ارتقاء جنس کے ارتقاء کا مختصر اعادہ ہے۔ یہی بات علم کے دوسرے شعبوں سے متعلق کہی جاسکتی ہے۔ ارضیات زمین کے ہر طبق اور اُس کی ہر بلندی وپستی کی توجیہ نہیں کرسکتی اور نہ موسمیات سے فضا کی ہر ارتعاش کی توجیہ ممکن ہے۔ ڈارون نے برحال حیاتیات کا آخری باب نہیں لکھا ہے مگر اس میں نئے اور سنجیدہ مسائل داخل کر دیئے ہیں جن کی مزید چھان پھٹک انسان کی علمی تجسس کی راہ ثابت ہوسکتی ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ص:۱۵۰ سے لکھنا ہے۔

۱۔الف برٹرینڈ رسل History of the Western Philosophy، (ترجمہ) ص ۸۳۱

۲۔ "Poineers of Modern Science" دی ورلڈ آف سائنس، جلد۱۶، ص ۴۴

"Today, despite modification of Darwin's theory from the development of genetics, it is still an essential ingredient of biology. To the historian of the 19th century, Darwin's name symbolizes that century's intellectual doubts."

۳۔ محمد قطب ''الانسان بین السلام المادیۃ'' (ترجمہ)، ص ۴۷

۴۔ مولانا شبلی نعمانی ''مقالات شبلی''، جلد ہفتم، ص ۵۹

۵۔ مولانا محمد تقی امینی ''لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر'' مکی دارالکتب لاہور، ۱۹۹۶ء ص ۱۲۳

۶۔ قرآن اور علم جدید، ص ۱۳۷

۷۔ پاؤلسن، مقدمہ اور مسائل فلسفہ، ص ۱۵۴

۸۔ انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا: ایڈیشن پندرہواں، ۲۰۰۳ء جلد ۱۸، ص ۸۵۵

Marfat.com

"The diversity of the living world is staggering. More than 2,000,000 existing species of plants and animals have been named and described; many more remain to be recovered from 10,000,000 to 30,000,000 according to some estimates "

۹۔ Ideology of the Future، باب۔۴، (Creation and Evolation)، ص ۱۳

۱۰۔ چارلس ڈارون (Charles Darwin) ۱۲ فروری ۱۸۰۹ء کو شریوزبری برطانیہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم شریوزبری سکول میں ڈاکٹر سیموئل بٹلر سے حاصل۔ ۱۸۲۸ء میں ایڈنبرا اور کیمبرج کالج میں داخل کرایا گیا۔ یہاں اس کی دوستی بڑی عمر کے سائنسدانوں سے رہی۔ ۱۸۳۱ء میں بغیر کسی نمایاں پوزیشن کے ڈگری حاصل کرنے کے لیے بیگل جہاز پر ساری دنیا کا چکر کاٹا۔ یہی سفر دراصل اس کے نظریہ ارتقاء اور کتاب (The origin of Species) اوریجن آف سپیسز کا سبب بنا(۱) سفر سے اس کی واپسی ۱۸۳۶ء کو ہوتی ہے اور ۱۸۳۷ء میں وہ اپنی کتاب کا باقاعدہ آغاز کرتا ہے۔ ۱۸۳۸ء تا ۱۸۴۱ء تک جیالوجیکل سوسائٹی میں بطور سیکرٹری کام کیا اور ڈاکٹر چارلس لیول سے استفادہ کیا۔ ۱۹۳۹ء میں ایما وتج سے اس کی شادی ہوئی۔ جس سے اس کی دو بیٹیاں اور پانچ بیٹے پیدا ہوئے۔ ۱۸۵۴ء تک وہ اس نظریے کے لئے مسلسل تحقیق کرتا رہا۔ ۲۴ر اکتوبر ۱۸۵۹ء کو اس معرکۃ الآراء کتاب "ON THE ORIGIN OF SPECIES MEANS OF NATURAL SELECTION" شائع ہوئی۔ دوسری کتاب ۱۸۶۸ء میں شائع ہوئی جس کا نام "THE VARIATION OF ANIMALS AND PLANTS UNDER DEMESICATION" جب کہ اس کی تیسری معروف کتاب ۱۸۷۱ء میں شائع ہوئی جس کا نام تھا "THE DESCENT OF MAN AND SELECTION IN ON RELATION TO SEX" ڈارون کی ساری عمر تحقیق و تصنیف میں گزری۔ ۱۹ر اپریل ۱۸۸۲ء کو فوت ہوا اور ۲۶ر اپریل کو ویسٹ منسٹر ایے میں دفن ہوا۔ (۲)۔

۱۱۔ "The Origin of Species" کا نسخہ جو میرے پیش نظر رہا ہے وہ ایوری مینز لائبریری ۸۱۱ چھٹا ایڈیشن ۱۹۵۴ء کا ہے جبکہ Great Books کے تحت برٹینکا کا شائع شدہ نسخہ بھی پیش نظر ہے۔ ایوری مینز ۸۱۱ کے نسخے کا تعارف اہمیت کا حامل ہے جسے تھامسن (W.R. Thompson) نے تحریر کیا ہے۔

۱۲۔ The origin of Speiceis کے دوسرے باب کے آخر میں ڈارون رقمطراز ہے:

"All that we can do, is to keep steadly in mind that each organic being is striving to increase in a geometrical ratio, that each of some periods of its life during same season of the year, during each generation or at intervals has to struggle for life and to suffer great destruction when we reflect on this struggle. We may console overselves with the full belief, that the war of nature is not incessant that no fear is felt, that death is generally prompt, and that the vigorus, the healthy and happy survive, happy and multiply. (P.79)

(۱۳) "The Origin of Species" ص ۱۲۴، مزید اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے۔

If under changing conditions of life organic beings present individual differences in almost every part of their structure, and this cannot be disputed ; if

Marfat.com

there be, owing to their geometrical rate of increase, a severe struggle for life at some age, season, or year, and this certainly cannot be disputed ; then considering the infinite complexity of the relations of all organic beings to each other and to their conditions of life, causing an infinite diversity in structure, constitution, and habits, to be advantageous to them, it would be a most extraordinary fact if no variations had ever occurred useful to each being's own welfare, in the same manner as so many variations have occurred useful to man. But if variations useful to any organic being ever do occur, assuredly individuals thus characterized will have the best chance of being preserved in the struggle for life ; and from the strong principle of inheritance, these will tend to produce offspring similarly characterized.

"This principal of preservation, or the survivxal of the fittest, I have called Natural Selection. It leads to the improvement of the each creature in relation to its organic and inorganic conditons of life; and consequently, in most cases, to whatmust be regarded as an advance in organisation. Nevertheless, low and simple forms will long endure if well fitted for their simple conditons of life.

۱۴۔ "The Origin of Species" ، ص ۱۱۶

"Natural Selection acts exclusively by the preservation and accumulation of variations, which are beneficial under the organic and inorganic conditons to which each creature is exposed at all periods of life. The Ultimate result is that each creature tends to become more and more improved in relation to its condtions. This improvement inevitably leads to the gradual advancement of the organisation of the greater number of living beings throughout the world."

۱۵۔ "The Origin of Species" ص ۲۶

Marfat.com

"Any variation which is not inherited is unimportant for us. But the number and diversity of inheritable deviations of structure, both those of slight and those of considerable physiological importance, are endless...

These laws governing inheritance are for the most part unknown. No one can say why the same peculiarity in different individuals of the same species, or in different species, is sometimes inherited and sometimes not so; why the child often reverts in certain characters to its grandfather or grandmother or more remote ancestor."

۱۶۔ "The Decent ofMan"، چارلس ڈارون، (ترجمہ) توریث آدم، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد(۱۹۹۹)، ص ۶۵۳، جبکہ ڈارون کے اپنے الفاظ جو "The Descent of Man and selection in relation to sex، میں بیان کئے گئے ہیں:

By considering the embryological structure of man, - the homologies which he presents with the lower animals, - the rudiments which he retains, - and the reversions to which he is liable, we can partly recall in imagination the former condition of our early progenitors ; and can approximately place them in their proper place in the zoological series. We thus learn that man is descended from a hairy, tailed quadruped, probably arboreal in its habits; and an inhabitant of the Old World. This creature, if its whole structure had been examined by a naturalist, would have been classed amongst the Quadraumana, as surely as the still more ancient progenitor of the Old and New World monkeys. The Quadrumana and all the higher mammals are probably derived from an ancient marsupial animal, and this through a long series of diversified forms, from some amphibians - like animal. In the dim obscurity of the past we can see that the early progenitor of all the Vertebrata must have been an aquatic animal provided with

Marfat.com

branchiae, with the two sexes united in the same individual, and with the most important organs of the body (such as the brain and heart) imperfectly or not all developed. This animal seems to have been more like the larvae of the existing marine ascidians ignorance to arise spontaneously.

۱۷۔ "Evolotionary Analysis" S. Freeman & j.c. Herron, Prentice Hall, Newjersey, 1988, P35

۱۸۔ چارلس ڈارون، "The Origion of Species" ص۸۲

۱۹۔ چارلس ڈارون، "The Origion of Species" ص۸۹

۲۰۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔، ص۴۵۴

۲۱۔ چارلس ڈارون "The Decent of Man" اردو ترجمہ، ص ۱۰

۲۲۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔، ص ۴۷

۲۳۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔، ص ۶۶

۲۴۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔، ص۱۵۳

۲۵۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔، ص ۱۵۶

۲۶۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔، ص ۱۵۸

۲۷۔ لین اور گرے پول "Scientists who changed theworld" (ترجمہ)، غلام رسول میر، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۷۷

۲۸۔ ہنری برگساں (Creative Evolution) "تخلیقی نظریہ" ترجمہ) مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، (مترجم ڈاکٹر رحیم بخش شاہین اور عبدالحمید عظمی)، ۱۹۹۹ء

۲۹۔ تخلیقی ارتقاء، ص۲۲۲

۳۰۔ ۔۔۔ایضاً۔۔۔ ص ۱۵۸

۳۱۔ ۔۔۔ایضاً۔۔۔ ص ۲۸۷

۳۱۔الف ۔۔۔ایضاً۔۔۔ص۱۶۱

۳۲۔ رابرٹ بریفالٹ "تشکیل انسانیت" ترجمہ عبدالمجید سالک، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۶ء ص ۲۱
کونیاتی نظریہ ارتقاء کو منظم طریقے سے ہربرٹ اسپنسر نے اپنی تین کتابوں اصول اولیہ (First Principle)، اصول حیاتیات "Principle of Biology" اور اصول نفسیات (Principle of phsychology) میں پیش کیا ہے۔

۳۳۔ بریفالٹ تشکیل انسانیت، ص ۲۰، مزید J.G. BooDin کی کتاب "Cosmic Evolution" میں غایاتی نظریہ ارتقاء بیان ہوا ہے۔

۳۴۔ Morgan C.L نے Emergent Evolution میں بالوضاحت بیان کیا ہے۔ آر۔ ڈبلیو سیلرز، ایس الیگزینڈر، لائیڈ مارگن وغیرہ اس نظریے کے حمایتی ہیں۔

۳۵۔ بریفالٹ، تشکیل انسانیت، ص ۱۹، ۲۰

Marfat.com

۳۶ انسائیکلو پیڈیا برٹینکا، پندرہواں ایڈیشن ۲۰۰۳ء، جلد ۱۸، ص ۸۵۸

۳۶۔الف جان چانسلر، چارلس ڈارون بک کلب ایسوسی ایٹس ۱۹۷۳ء ص ۸۰

The voyage beagle has bee by far the most important event in my life, has determined my whole career... everything about which i thought or read was made to bear directly on what i has seen or was likely to see and this habit of mind was continued during the five years of the voyage. I feel sure that this was training which has enable dine to do what ever I have done in science.

۳۶۔ب ایضاً ص ۴۲ ۳۶۔ج ایضاً ص ۱۴۹

I happened to read for amusement Malthus on 'Population' and being well prepared to appreciate the existence which every and plants, it at once struck me that under these circumstances favorable variations would tend to be preserver and unfavorable ones to be des-toyed. the result of this would be the formation of a new species. Here then, I had at last got a theory by which to work, but I was so anxious to avoid prejudice, that determined not for some time ot write even the briefest sketch of it.

۳۶۔د ایضاً ص ۱۸۵

What my own views may be is a question of no consequence to any one but my self. But as you ask, I may state that my judgment often fluctuates... In my most extreme fluctuations I have never been a Atheist in the sense of denying the but not always, that an Agnostic would be the most correct description of my state of mind.

۳۶۔س ایضاً ص ۱۸۵

He gave his bad health as reason which prevented him from feeling, equal to deep erflection, on the deepest subject which can fill a man's mind' .IN 1873, he answered a Dutch student who wanted to have his views or religion.

۳۶۔ع۔ ایضاً ص۱۸۶

I may say that the impossibility of conceiving that has grand and wondrous universe, with our conscious selves, arose through chance, seems to myth chief argument for the exitence of God, but whether this is an argument of real value, I have never been able bo decide. I am aware that if we admit a first cause, the mind still craves to know whence it came, and how it arose nor can I overlook the difficulty from this immense amount of suffering through the world

۳۶۔ف۔ ایضاً ص۱۸۶

Science has nothing to do with Christ except in so far as the habit of scientific research makes a man cautious in admitting evidence. For myself, I do not believe that there as ever been any revelation. Has for a future life, every man must judge for himself between confliction vague probabilities.

۳۷۔ قرآن اور علم جدید: ۱۴۱ ۳۸۔ قرآن اور علم جدید: ۲۴۸
۳۹۔ قرآن اور علم جدید: ۱۴۱۔۱۴۸ ۴۰۔ قرآن اور علم جدید: ۱۵۷
۴۱۔ ـــ۔۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔ــــ،ص ۱۴۹۔۱۵۰ ۴۲۔ اسلام اور سائنس بحوالہ سائنس کی دینیات: ۷۶
۴۳۔ اسلامی نظریہ تعلیم: ۲۰ ۴۴۔ قرآن اور علم جدید: ۳۸
۴۵۔ قرآن اور علم جدید: ۲۱۷۔۲۲۵ ۴۶۔ ـــ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔ـــ: ۲۲۰
۴۷۔ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن (ترجمہ) جلد اول: ۱۷۹
۴۸۔ قرآن اور علم جدید: ۱۷۳
۴۹۔ محمد رفیع الدین نے یہ بحث بتکرار قرآن اور علم جدید ۱۷۱--۱۸۰ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن ۷۵-۱۹۹ اور حکمت اقبال صفحہ ۷۵ پر کی ہے۔
۵۰۔ قرآن اور علم جدید: ۱۶۲-۱۵۹ ۵۱۔ ـــ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔ـــ: ۱۶۷-۱۶۹
۵۲۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۲۱ ۵۳۔ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن: ۱۷۰-۱۶۸
۵۴۔ اسلام اور سائنس بحوالہ سائنس کی دینیات: ۹۷ ۵۵۔ ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔: ۴۹
۵۶۔ قرآن اور علم جدید: ۱۰۰ ۵۷۔ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن: ۱۳۵
۵۸۔ ـــ۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔ـــ: ۱۳۵ ۵۹۔ اسلامی تعلیم: شمارہ مارچ ۱۹۷۲
۶۰۔ اسلام اور سائنس: ۵۱ ۶۱۔ قرآن اور علم جدید: ۲۱۴
۶۲۔ چارلس ڈارون آٹو بائیوگرافی، پیش کولیر بکس ایڈیشن ۱۹۶۱ء ہے۔ اردو ترجمہ بھی آچکا ہے۔

Marfat.com

۲

علم جدید اور قرآن کے مطالعہ کا نیا منہاج - II

میکڈوگل کے نظریہ جبلت کا تنقیدی جائزہ

اس باب میں انسان کی فطرت پر جدید تحقیقی کام کی نسبت سے میکڈوگل(۱) کے حوالے سے نظریہ جبلت پیش نظر ہوگا۔میکڈوگل نظریہ جبلت کو حیاتیاتی تقاضا قرار دے کراسے ایک نظریے کی شکل دیتا ہے۔اس نظریے کی رو سے حیوان اورانسان میں زیادہ فرق باور نہیں کرتا۔محمد رفیع الدین نظریہ جبلت کو انسان کی سطح سے ایک تحقیقی تنقیدی عمل سے گزارنے کے ساتھ اسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔مثبت اور منفی پہلوؤں کو سامنے لاتے ہیں۔قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر مطالعہ قرآن کے ضمن میں وسعت پذیری کو اجاگر کرتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ دورحاضر کے علمی وسائنسی ماحول میں قرآن کا مطالعہ پہلے سے زیادہ ضروری اوراہمیت کا حامل ہے اور یہ مطالعہ دورحاضر کے تمام علمی وسائنسی دریافتوں اورترقیوں کو مدنظر رکھ کر کرنا ہی قرآن کی حجیت کا تقاضا ہے۔

انسان اپنے آپ کو تلاش کرتا ہوا جدید سائنسی دور میں داخل ہو چکا ہے۔انسانی فطرت کی جستجو تاریخ اور تحقیق کے کئی مراحل طے کرچکی ہے۔(۲) میکڈوگل نے نظریہ جبلت کو منظم طریقے سے بیان کرکے انسانی فطرت اوراس کے طرزعمل سے متعلق کئی اہم نکات اٹھائے ہیں۔محمد رفیع الدین نے نظریہ جبلت کا قرآن کے پس منظر میں ایک تحقیقی وتنقیدی مگر مثبت وہمدردانہ طریقے سے جائزہ لیا ہے(۳)۔

انسان بنیادی طور پر ایک حیوان ہے۔حیوان کے سارے افعال جبلتوں کے تحت سرزد ہوتے

Marfat.com

ہیں۔یہ وراثتی جبلتیں ہیں۔جبلت حیاتیاتی طور پر ایک وراثتی شئے ہے جو حیوان سے انسان تک منتقل ہوتی ہے۔جبلت انسانی طرزِ عمل کے مخصوص اور متعین انداز کا نام ہے۔حیوان کے سارے افعال ایک اندرونی حیاتیاتی دباؤ کے ماتحت ہیں جو حیوان کے عصبی نظام میں ایک خاص ہیجان (Emotion) کے ساتھ شروع ہوتا ہے اور مدعا کی تکمیل تک جاری رہتا ہے۔یہی عمل انسان کی سطح پر بھی جاری رہتا ہے (۴)۔میکڈوگل نے لکھا:۔(۵)

''انسان کے سارے افعال کا منبع اس کی جبلتیں ہیں۔ہر سلسلہ خیالات خواہ وہ کیسا ہی خشک اور خالی از جذبات نظر آتا ہو کسی نہ کسی جبلت کی قوت محرکہ کی وجہ سے اپنے مقصد کو پہنچتا ہے۔ایک انتہائی درجہ کے ترقی یافتہ ذہن کی فکری کل کے تمام پرزے مل کر صرف ایک ایسے آلہ کی حیثیت رکھتے ہیں جس کے ذریعہ سے یہ جبلتیں اپنی تسلی اور تشفی حاصل کرتی ہیں(۶)''

جبلت(Instinct):

میکڈوگل جبلت کی تعریف میں رقمطراز ہے:۔

''ایک پیدائشی یا موروثی نفسی طبعی میلان ہے۔جو یہ میلان رکھتا ہے وہ اس کی وجہ سے خاص قسم کی چیزوں کو معلوم کر لیتا ہے۔اُن کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس میں ایک جذبی تحریک پیدا ہوتی ہے جس میں ایک مخصوص صفت ایسی چیزوں کے علم حاصل ہونے سے پیدا ہوتی ہے اور وہ اس دریافت شدہ چیز کے لئے خاص اُس کی مناسبت جس میں کسی فعل کا مصدر ہوتا ہے یا کم سے کم یہ ہے کہ ایسے کام کرنے کا جوش اپنے میں پاتا ہے۔

یہ بھی قابل ملاحظہ ہے کہ بعض جبلتیں ناقابل تحریک رہتی ہیں۔جب تک کوئی خاص حالت اُس کو عارض نہ ہو مثلاً بھوک۔ان حالتوں میں ہم کو یہ سمجھنا چاہیے کہ جسمانی طریق یا حالت سے حسی آلاتِ کو تحریک ہوتی ہے۔یہ تحریک جسم کے اندر موجود ہوتی ہے اور اعصابی لہریں وہاں سے اُٹھ کر کے نفسی طبعی میلان کو جاتی ہے اور اس تحریک کو اسی حالت پر قائم رکھتی ہیں۔''(۷)

سر ولیم جمیز نے جبلت کی تعریف یوں کی ہے:۔

جبلت ایک قوت ہے عمل کی اور اس طرح پر عمل کرنے کہ اس عمل سے کچھ نتائج پیدا ہوں مگر ان نتائج کا نہ تو پہلے سے خیال ہو اور اس عمل کی اس سے پہلے کبھی تعلیم ہوئی ہو۔گویا وجود کے ساتھ اس کے عمل کا قدرتی میلان وابستہ ہوتا ہے۔(۸)

میکڈوگل کا خیال ہے کہ علمائے فن جبلت کی اصطلاح پیدائشی نوعی رجحانات کے لئے استعمال کرتے ہیں۔یہ رجحانات نوع کے ہر فرد میں پائے جاتے ہیں۔یہ نسلی خصائل ہیں۔ماحول کے ساتھ موافقت اور آہستہ آہستہ مدت ہائے دراز میں ان کی تدریجی تکمیل ہوتی رہتی ہے۔(۹) خالص جبلی افعال اُن جانوروں سے ظہور پذیر ہوتے ہیں جو ترقی کی میزان میں بالاتر نہیں ہیں۔اس ضمن میں کیڑوں کی مثال دی جا سکتی ہے۔(۱۰)

Marfat.com

برٹرنیڈرسل جبلت سے متعلق بنیادی نکات کو یوں بیان کرتا ہے:۔

۱۔ جبلت جس حیاتیاتی غایت (Biological end) کو پورا کرتی ہے۔ اُس غایت کی پیش بنی (Pervision) اس کو لازم نہیں ہے۔

۲۔ جبلت اس قابل ہوتی ہے کہ جانور کے عام حالات میں اس کی غایت حاصل کر سکے۔ کامیابی حاصل کرنے کے لیے جتنی عام قاعدے سے پیش بنی درکار ہے۔ جبلت کو اس سے زیادہ کا کچھ پتہ نہیں۔

۳۔ جن اعمال کا جبلت آغاز کرتی ہے۔ تجربے کے بعد اُن پر زیادہ اچھی عام عمل درآمد ہوسکتا ہے۔

۴۔ جبلت تجزیاتی تگ ودو کے لیے معروضات بہم پہنچاتی ہے جو عمل اکتساب کے لیے لازمی چیز ہے۔

۵۔ جبلتیں اپنے نمو کی صورت میں بہ آسانی قابل ترمیم ہوتی اور مختلف قسم کی چیزوں سے وابستگی کی اہل بھی۔

۶۔ جبلت کا طرہ امتیاز پیش بنی کے بغیر راہ حیات پر گامزن رہنے کے لیے ایک میکانزم مہیا کرنا ہے جو عام طور پر حیاتیاتی اعتبار سے مفید ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حیوانوں اور انسانوں کے کردار کو مستعد بنانے میں جبلت کے بنیادی مقام کو سمجھنا ضروری ہے۔(۱۰۔الف)

ڈکشنری آف فلاسفی کے مطابق جبلت سے مراد وہ طبعی نفسی میلانات ہیں جن سے حیوان یا انسان خاص قسم کا ادراک کرتے ہیں۔ خاص قسم کا تاثر لیتے ہیں اور خاص قسم کی فعلیت میں مشغول ہوتے ہیں۔ بس اس میں وقوف، تاثر اور طلب کے پہلو موجود ہیں۔ اس لیے قدرتی یا طبعی ہونے کے باوجود جبلت نفسی بھی ہے جبلتوں کی بنا پر کردار کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ لہذا جبلت میں تبدیلی ممکن ہے۔(۱۰۔ب)

میکڈوگل کا نظریہ جبلت:

میکڈوگل کا موقف ہے کہ ذہن انسانی میں بعض پیدائشی یا موروثی رجحان ہوتے ہیں جو کلی خیالات اور تحریکی قوتوں کے اصلی سرچشمہ ہیں، خواہ انفرادی ہوں یا مجموعی۔ اور یہ وہ بنیادیں ہیں جن سے عقلی قوتیں افراد یا اقوام کی اور اُن کے ارادوں کی بتدریج تکمیل ہوتی ہے۔(۱۱) انسانی اطوار اور ارادے کی دو بڑی قسمیں ہیں:۔

ا۔ نوعی رجحانات

ب۔ غیر نوعی جو عموماً ذہن کی ساخت سے پیدا ہوتے ہیں۔(۱۲)

نوعی رجحانات جو فطرتاً پیدا ہوتے ہیں۔ تجربے سے تغیر پیدا ہوتا ہے لیکن ان کی اساس پیدائش نفسی طبعی میلان ہی رہتا ہے۔ جبلی طریق کا پیچ وخم بڑھتے پیچیدگی حاصل کر لیتا ہے۔ یہ چار اقسام ہیں:۔

اول۔ جبلی ردعمل کا آغاز محرک اشیاء کے ادراک سے ہوتا ہے جن سے پیدائش میلان کو حرکت ہوتی ہے۔

دوم۔ بدنی حرکات جن میں جبلت کا ظہور ہوتا ہے۔ ان میں تغیرات اور پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں

Marfat.com

سوم۔ چند جبلتوں کو ایک ساتھ تحریک ہوتی ہے۔
چہارم۔ جبلی رجحانوں کا کم وبیش ایک نظام قائم ہوجاتا ہے جو خاص اشیاء یا تصورات کے تعلق سے ہوتا ہے۔(۱۳)

ہر جبلت کا ایک طریقہ کار ہے۔ انسانی ذہن کی حیثیت کے مطابق یہ تین ہیں یعنی شعوری، شوق وطلبی، جبکہ پیدائشی نفسی طبعی میلان بطور جبلت داخلی، مرکزی اور خارجی محرک رکھتا ہے(۱۴) محرک سے جبلت میں شعوری تغیر پیدا ہوتا ہے۔ بدنی حرکات کے تغیر سے جبلی ذہنی طریق عمل کا اپنا مقصد حاصل ہوتا ہے انسانوں میں چند سادہ تر جبلتیں بہت ہی جلد پیدائش کے بعد پختہ ہو جاتی ہیں۔ جبکہ جانور اکثر مدت کی تعلیم کے بعد حرکات سیکھ لیتے ہیں۔ انسان کی تمام جبلتیں تغیرات کے زیرعمل اپنے داخلی محرکی حصوں اور مرکزی حصوں میں جاری رہتی ہیں۔شعور کے انداز کا تعین کرتے ہیں جبکہ اعضائے رئیسہ کے مخصوص تغیرات بھی جبلت کی تحریک سے تعلق رکھتے ہیں۔(۱۵)

میکڈوگل نے چودہ جبلتوں کو شمار کیا ہے۔سات کو مرکزی اور باقی کو کم تر قرار دیا ہے۔ ہر جبلت کوایک مخصوص ہیجان یا عواطف (Emotion) سے منسلک کرکے ایک نظام کے طور پر متعارف کرایا ہے ۔مثال کے طور پر فرار(Flight) کی جبلت خوف (Fear) کے جذبے،گریز یا کراہت (Repulsion) کی جبلت نفرت (Desgust) کے جذبے،تجسس(Curiosity) کی جبلت تعجب (wonder) کے جذبے،نزاع پسندی (Pugnacity) کی جبلت ناراضگی (Anger) کے جذبے،خودتحقیری (Self.abasement) اور تفوق(Self.assertion) کی جبلت (Subjection) اور (elation) کے جذبے (جسے مثبت ومنفی خوداحساسی بھی کیا گیا ہے) وراثتی (Parental) جبلت(محافظ)(Tender) کے جذبے سے منسلک ہے۔(۱۶)ان مرکزی جبلتوں کی وضاحت کے بعد ثانوی جبلتوں کا تذکرہ بھی کیا ہے ان میں جنسی جبلت، غذا کی جبلت،اجتماعی جبلت،ذخیرہ کرنے کی جبلت، رینگنے اور چلنے کی جبلت،تعمیر کی جبلت تقلید ہمدردی یا رقابت کی جبلت،کھیل کی جبلت اور مذہبی جبلت شامل ہیں۔(۱۷)

میکڈوگل کا اصرار ہے کہ تمام انسانی اعمال لازماً جبلی ہیں اورجبلی کردار کے تین پہلو ہیں،(۱۸) جو اس کے نزدیک ادارک (Cognition) حسی تاثر (Affection) اورفعل (Conation) ہیں (۱۹) جب کہ محبت (Love) نفرت (Hate) اورعزت (Respect) کو جذبے (Sentiments) کے تین رخ قرار دیتا ہے۔(۲۰)

میکڈوگل کے الفاظ میں اس کا نقطۂ نظر مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

جبلی فعل کو مرکب انعکاسی فعل نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ وہ ایک پیدائشی یا موروثی طبعی میلان ہے جو تشریح کے اعتبار سے مرکب نظام حرکی حسی قوسوں کی سی صورت رکھتا ہے۔(۲۱)

انسان میں فطری جبلتوں کی تصدیق کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

Marfat.com

ماں باپ کی جبلت اور نازک جذبہ پر میکڈوگل لکھتا ہے کہ انسان میں مادی جبلت کے میدان کا استعمال بہت وسیع ہے مشابتیں جو اکثر حالتوں میں صرف اعلیٰ درجہ کے کامل ذہن میں کام کر سکتی ہیں جذبہ نازک کے ابھارنے کے قابل ہوتی ہیں اور پھر براہ راست اُس کے تقاضے کو اُبھار دیتی ہیں۔(۲۲)

عادت جبلت کی ایک مثال ہے لکھتا ہے:۔

جبلت کو عادت سے استحکام ملتا ہے۔ انسان معاشرت میں رہتا ہے اور وہیں اُس کی نشوونما ہوتی ہے دوسروں کے ساتھ رہنا اور جو وہ کرتے ہیں ویسا ہی کرنا اُس کی جبلت کا حصہ ہو جاتا ہے یہ عام قاعدہ ہے اور اس کی توضیح اصول ہمدردی سے ہوسکتی ہے۔(۲۳)

ہیجان اور جذبہ جبلت کی صورت کیسے اختیار کرتا ہے۔ رقمطراز ہے

مختلف اشیاء اور اقسام اشیاء جو جذبی میلانات کی تحریک کا باعث ہوتے ہیں۔ اُن کے نظام قائم کیے جائیں۔ مرتب نظام تجربہ کی نہیں بلکہ علامت پیچیدگی ہے جو ذہنی فعلیت کی تہہ میں ہے۔ مسٹر شیڈان اس کے ''وجدان'' کا لفظ استعمال کرتا ہے۔(۲۴)

جذبہ کی تعریف اور نوعیت کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:۔

جذبہ شعور کی انفعالی حالتیں ہیں اور کردار کے رجحانات ہیں۔ وہ جذبات جو وجدانیات کی ترکیب میں داخل ہیں۔ جذبی میلانات کی ماہیت کے موافق ہونا چاہیے۔(۲۵)

محبت اور نفرت کے علاوہ تیسرے جذبے کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

احساسات سے متعلق میکڈوگل نے لکھا ہے کہ احساس شعور کی بسیط حالت کی حیثیت سے ہمارے تجربہ میں نہیں آتا۔ احساس ہمیشہ کسی وقت کے مرکب شعور کا عنصر ہوتا ہے۔(۲۶) دوسرا احساس کی ہر کیفیت بعض تغیر پذیر صفات سے متصف ہوتی ہے چنانچہ یہ شدت کے مختلف درجوں میں ہمارے تجربے میں آتی ہے۔ مثلاً لمس یا دباؤ میں شدت کم ہوتی ہے مگر بصری وسمعی احساسات میں شدتوں کے درجے بہت زیادہ ہیں۔ احساسات کی شدتوں کے تمام درجے بالکل غیر منقطع اور مسلسل ہوتے ہیں(۲۷)

ولیم میکڈوگل نے ''اساس نفسیات'' میں نظریہ جبلت کی مزید وضاحت کی ہے اور یہ کہ بیان قدرے بدل دیا ہے(۲۸) اس کتاب میں اُس نے سب سے پہلے ادنیٰ حیوانات کے جبلی کردار کو بیان کیا(۲۹) اس کے بعد کیڑوں اور ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کے کردار کی تفصیل بیان کی(۳۰) دودھ پلانے والے جانوروں اور انسانوں کی جبلتوں کا موازنہ کیا ہے(۳۱) اس وضاحت کے بعد انسان کے طبعی کردار کو لیا ہے اور ادراکی تفکر، توجہ اور دلچسپی، تخیل، پیش بینی، جذبہ، خصلت، طبیعت، مزاج، یقین وشبہ، ذہنی ساخت کی نشوونما، استدلالی، عواطف کی نشوونما جیسے تصورات پر بحث کی ہے۔(۳۲)

ولیم جیمس(۳۳) کے نزدیک جبلت ایک عمل کی قوت ہے جس سے نتائج پیدا ہوں مگر نتائج کا پہلے سے کوئی خیال نہ ہو۔ جبلی افعال اضطراری نوعیت کے ہوتے ہیں خاص قسم کی حسی قوتوں سے پیدا ہوتے ہیں جو

Marfat.com

حیوان کے جسم سے یا کچھ فاصلے پر مس ہوتے ہیں تو یہ افعال پیدا ہوتے ہیں (۳۴) کوئی حیوان وہبی طور پر کتنی ہی عمدہ اور مکمل جبلتیں کیوں نہ رکھتا ہو جبلتیں تجربہ کے ساتھ ترکیب پاتی ہیں گو کہ متغیر بھی ہوتی ہیں۔ (۳۵)

جوں جوں انسانی زندگی اپنی منازل طے کرتی ہے۔ قانون لحیت کی نہایت ہی وسیع پیمانے پر مختلف اغراض ومقاصد وجذبات کے تغیر سے تصدیق وتائید ہوتی جاتی ہے۔ (۳۶)

پروفیسر پریر کے حوالے سے ولیم جیمز نے انسانی جبلتوں کی تعریف کی ہے۔

انسان میں جبلی افعال کی تعداد بہت کم ہے اور جذبہ جنسی کے علاوہ ابتدائے جوانی کے گذرنے کے بعد ان کا پہچاننا مشکل ہوتا ہے۔

اور یہ کہ ''خوف ایک حقیقی جبلت ہے۔'' (۳۷)

عادت سے متعلق لکھا کہ عصبی مرکزوں کا وہ رجحان جس سے عادتیں بنتی ہیں۔ عضویاتی لحاظ سے عادت کی پیدائش دماغ میں عصبی اخراج کی ایک نئی نالی ہے جس سے بعض اقسام کے عصبی تموج گذرنے پر مائل ہوتے ہیں۔ فطرت کے قوانین صرف غیر متغیر اور اٹل عادتیں ہیں جن پر مادہ کی مختلف قسمیں اپنے اعمال وردات میں عمل کرتی ہیں مگر عالم حیات اس سے زیادہ متغیر ہوتی ہیں۔ حتی کہ جبلتیں بھی ایک شخص کی دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں بلکہ ایک ہی شخص میں واقعات کے لحاظ سے جبلتوں میں تغیر ہو جاتا ہے۔ ''اس لئے فلسفہ عادت طبعیات کا ایک باب ہے نہ کہ عضویات ونفسیات کا'' (۳۸)

جذبہ اور جبلت سے متعلق لکھا کہ ماحول کی کسی خاص شئے کی موجودگی میں ایک خاص قسم کے رجحان احساس کا نام جذبہ ہے اور ایک خاص قسم کے رجحان عمل کا نام جبلت ہے۔ ہر وہ شئے جو جبلت کو ہیجان میں لاتی ہے جذبہ کو بھی برانگیختہ کرتی ہے۔ صرف اس قدر امتیاز کیا جاسکتا ہے کہ جس ردعمل کو جذبی کہتے ہیں۔ وہ خود موضوع کے جسم ہی میں ختم ہو جاتا ہے برخلاف اس کے جس ردعمل کو جبلی کہتے ہیں۔ وہ بڑھ کر ہیجان پیدا کرنے والے معروض سے عملی تعلقات پیدا کر سکتی ہے۔ (۳۹)

جی، ایف، اسٹاوٹ نے حیوانی جبلت اور انسانی جبلت کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ حیوانات میں جبلی کردار ایسے نتائج کا باعث ہوتے ہیں جو خود اُن کے لئے مفید ہوتے ہیں مگر تحصیل واکتساب اور سابقہ تجربے کے استعمال سے جزواً یا کلیتہً آزاد ہوتے ہیں۔ اکیلی بھڑ کا اپنے بچے کے لئے انتظام، نوجوان پرندے کا گھونسلا بنانا، بطخ کے بچے کا تیرنا، مرغی کے بچوں کا کھانا، سب جبلتوں کی مثالیں ہیں۔ یہ کردار کے رجحانات ہیں، جو خلقی ہوتے ہیں (۴۰)

انسان کے اندر کل جسم کے مخصوص اور از خود ہونے والے عمل وردعمل جو خلقی ہوں اور اکتسابی نہ ہوں بہت ہی کم ہیں۔ انسان کا کردار حیوان وحشرات الارض سے بالکل مختلف ہے۔ جبلت کی تعریف کل جسم کا مقررہ خلقی ردعمل ہوتا ہے، تو ان معنوں میں یہ انسان کے اندر بہت ہی کم اور نہایت ہی غیر اہم جبلتیں ہیں (۴۱) بچ نکلنے کی جبلت، جبلت جنس اور جبلت معاشرہ میں جو خلقی تعین ہوتا ہے، وہ کردار کی کوئی خاص راہ نہیں ہوتی بلکہ ایک عام جہت ہوتی ہے۔ (۴۲)

Marfat.com

محمد رفیع الدین اور نظریہ جبلت:

محمد رفیع الدین نے نظریہ جبلت کو ابتدائی طور پر ایک مجرد عقلی فلسفہ کے طور پر لے کر عقلی استدلال کے تحت محاسن اور معائب بیان کیے ہیں (۴۳) یہی عقلی واستدلالی تنقید و بحث آگے چل کر قرآن کی تعبیر وتشریح کے جدید منہاج کے لئے معاون ہونا باور کرایا گیا ہے۔ (۴۴)

انسان کی قوت محرکہ کا قدیم نظریہ عقل تھا۔اس دو ہزار سال پرانے تصور کو بینتھم (Bentham) نے مسترد کر دیا کہ انسان کی قوت محرکہ یا اس کی فطرتی خواہش عقل وعلم وغیرہ نہیں بلکہ حصول لذت ہے۔وہ خوش رہے اور غموں سے دور رہے۔یہ تصور گہرے اثرات کے باوجود کئی سوالات کا موجب بنا کہ انسان کے لئے مسرت بنیاد نہیں،خواہش بنیاد ہے کہ فلاں شئے سے مسرت حاصل ہوگی۔(۴۵) جدید نفسیات دانوں میں سے میگڈوگل نے انسان کی قوت محرکہ جبلتوں کو قرار دے کر اسے ایک باقاعدہ نظریہ کی شکل دی(۴۶) محمد رفیع الدین نے میکڈوگل کے نظریہ جبلت کو انسان کی ایک فطرتی وحیاتیاتی قوت کے طور پر بیان کیا اور اس کی بنیاد پر بحث وتنقید کی (۴۷) میکڈوگل کے نظریہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

جبلت کسی خاص سمت میں عمل کرنے کا ایک فطرتی حیاتیاتی دباؤ ہے جس کا سامان قدرت نے جسم اور دماغ کی مادی ساخت میں رکھا ہے اور انسان کے اندر بالکل وہی جبلتیں کام کرتی ہیں جو اس سے نچلے درجے کے حیوانات کے اندر موجود ہیں۔ (۴۸) جبلت حیات کے باقی رہنے کے حق میں پیدا ہونے والے اسباب کو ظہور میں لاتی ہے اور اس کے مخالف آنے والے خطرات سے اجتناب سکھاتی ہے۔عقل وارادہ جبلت کی خواہش کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔(۴۹) دوسرے لفظوں میں انسان حیوانی جبلتوں کی ترقی کا مجموعہ ہے۔حیوان کے سارے افعال جبلتوں کے تحت سرزد ہوتے ہیں۔جبلت عمل کا ایک داخلی حیاتیاتی دباؤ ہے جس کا مرکز حیوان کا عصبی یا دماغی حصہ ہے۔جبلت داخلی وحیاتیاتی طور پر ہیجان یا عاطفہ (Emotion) کے خاص طور پر انگیز ہونے اور جمع ہونے پر جذبہ (Sentiment) کا روپ دھارتی ہے۔مدعا حاصل ہونے تک یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ (۵۰) محمد رفیع الدین نے حیوان اور انسان میں جبلت کو درست قرار دیا ہے۔لیکن اس بات سے اتفاق نہیں کیا کہ جبلت جس طرح حیوان کی حیاتیاتی فطرت ہے اور وہ اس جبلتی دباؤ کے برعکس کچھ نہیں کرسکتا۔ایسے ہی یہ جبلت انسان پر بھی حاوی ہے۔انسان کے اندر ایک آدرش (Urge) کی تڑپ موجود ہے۔بعض اوقات جبلتی خواہشات سے بالکل مختلف آدرش سامنے آتا ہے۔اس آدرش کا رجحان جبلتی آدرش سے بہت طاقت ور ہوتا ہے۔اسے willاور volitionکے لفظوں سے میکڈوگل بیان کرتا ہے مگر وہ اس ارادے کو بھی جبلت کے تحت ہی سمجھتا ہے(۵۱) یہ جاننا ضروری ہے کہ حیوانی سطح کی جبلتی قوت اور انسانی سطح پر آدرش کی تڑپ دو مختلف قوتیں ہیں جو انسان کو عمل پر اکساتی ہیں تو پھر ان میں تعلق کی نوعیت کیا ہے؟انسانی سطح کی آدرش کی خواہش حیوانی سطح کی جبلتی خواہشات پر کس قدر اور کیوں حاوی ہے؟ یہ مستقبل کی دریافتوں کا سوال ہے (۵۲) انسان کے اندر کردار کی بلندی وتعمیر اور انفرادی واجتماعی ارادے کو انسانی سطح پر ایک امتیاز حاصل ہے یہ حیوانی سطح پر موجود نہیں ہے

Marfat.com

اور یہ کہ جبلت انسانی آدرش کو تبدیل نہیں کرسکتی ہے۔(۵۳) انسان کے اندر وحدت، تنظیم اور یکسوئی جیسے اوصاف اس بات کا ثبوت ہیں کہ انسان کے اندر ایک ایسی خواہش و آدرش موجود ہے جو اس کی تمام سرگرمیوں کو اپنے تصرف میں رکھتی ہے اور اسکے تمام اعمال وافعال کی قوت محرکہ کا کام دیتی ہے (۵۴)

انسان اور حیوان کا فرق:

میگڈوگل کی تحقیق کے پانچ تصورات درست ہیں۔لیکن ان سے پیدا ہونے والے نو(۹) ایسے سوالات ہیں جن کے تسلی بخش جواب دینے سے وہ قاصر ہے۔جب کہ یہ بات کئی وجوہات کی بنا پر درست نہیں ہے کہ انسان کی پوری فطرت حیوان کی طرح ہی ہے اور وہ جبلت سے ہی سوفیصد ہانکا جاتا ہے۔امتیازات جو انسان اور حیوان میں سامنے آتے ہیں، میگڈوگل ان کی تشریح نہیں کرتا۔ کہ اگر یہ جبلتیں ہی ہیں اور انسان میں ایسی خصوصیات پیدا کرتی ہیں جو وہ حیوان میں نہیں کرسکتیں۔(۵۵) محمد رفیع الدین ان سوالات کی وضاحت اور موازنہ کرتے ہیں:۔

ا۔حیوان صرف جانتا، سوچتا اور محسوس کرتا ہے۔انسان اس سے آگے یہ بھی جانتا ہے کہ وہ جانتا، سوچتا اور محسوس کرتا ہے۔حیوان کا شعور اپنے آپ سے آگاہ نہیں انسان اپنے شعور سے آگاہ ہے۔حیوان فقط شعور (Consciousness) کا مالک ہے۔انسان خودشعوری (self.conciousness) کا بھی مالک ہے۔

۲۔حیوان جبلتوں کے مطابق فعل پر مجبور ہے۔انسان اپنی جبلتوں کے خلاف جاسکتا ہے۔

۳۔حیوان اپنی کسی جبلت کو طبعی مطالبہ سے زیادہ مطمئن نہیں کرسکتا۔جبکہ انسان ایسا کرسکتا ہے۔

۴۔حیوان کا آدرش ہے نہ اس کے لئے جبلت قربان کرنے کا سوال ہے۔انسان آدرش کی خاطر جبلی تقاضوں کو قربان کرسکتا ہے۔

۵۔حیوان ذوق دریافت کے باوجود محض جبلتوں کے لئے تشفی چاہتا ہے۔انسان علم کی جستجو محض علم کی خاطر کرتا ہے۔

۶۔حیوان کے ہاں اخلاقی اقدار کا سوال نہیں ہے اس لیے ہر حال میں انسان اخلاقی اقدار کو ان اقدار ہی کے لئے چاہتا ہے اور ضروری نہیں
جبلتوں کی تشفی چاہتا ہے کہ اس کی جبلتی خواہش پوری ہو۔

۷۔حیوان میں حسن ایک جبلت کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔انسان حسن کو حسن کے آزادانہ طلب اور اپنے کاموں میں آزادانہ اظہار کی شکل اختیار کرتا ہے۔

۸۔حیوان کے ہیجانات (Emotions) محدود انسان کے جذبے حیوان کی نسبت بہت متنوع ہیں اور جبلتوں کے ماتحت ہیں۔

۹۔حیوان عبادت کی لذت سے آشنا نہیں ہے۔انسان عبادت سے مسرت پاتا ہے۔جبلت اس قسم کی مسرت

Marfat.com

پیدا کرنے سے قاصر ہے۔(۵۶)

مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ انسان کے اندر بے شک کئی متضاد جبلتی خواہشات موجود ہیں تاہم انسان سے سرزد ہونے والے انسانی مشاغل میں وحدت، تنظیم اور یکسوئی کے اوصاف پائے جاتے ہیں جو حیوان کے شعور واعمال کا حصہ نہیں ہیں۔اس کے باوجود کہ جبلتیں حیوان اور انسان میں مشترک ہیں۔(۵۷)

حیوان اور انسان کے درمیان ان بنیادی فرق و امتیازات کو نمایاں کرتے ہوئے محمد رفیع الدین نے سوال اُٹھایا ہے کہ اگر جبلت انسان میں جو خصوصیات پیدا کرلیتی ہے وہی خصوصیات حیوان میں وہ پیدا کرنے سے کیوں قاصر ہے؟ مذکورہ نو امتیازات میں سے صرف ایک سے متعلق وضاحت ہے کہ انسانی سطح پر مخالف جبلت پیدا ہونے والی سرگرمی عزم (Volition) ہے۔لیکن عزم کی تشریح ایسی نہیں کرپاتا جس سے جبلت کی حیوانی سطح پر عمل کرنے کی کیفیت اور انسانی سطح پر اس کی استعداد کا واضح فرق معلوم ہوسکے؟ حیوان اور انسان میں صرف عقل (Reason) کا فرق باور کرتا ہے کہ یہ عقل ہی ہے جو انسانی سطح پر جبلتی رجحانات میں تغیر پیدا کرکے افراد اور اقوام کے اندر سیرت اور عزم کی خصوصیات پیدا کردیتی ہے۔(۵۸) لیکن بے شمار مثالیں ایسی ہیں جن کی عقلی توجیہ ممکن نہیں ہوتی۔(۵۹) بلکہ عقل جبلتوں کی مخالفت نہیں کرتی بلکہ اسے آگے بڑھنے کی راہ میں مشکلوں سے آگاہ کرتی ہے اور ایک حد تک یہ حیوانوں میں بھی موجود ہے(۶۰)

جبلت سے نظریہ عزم دریافت کرنے اس کی مزید نمو کے لئے جذبہ ذات اندیشی (Sentiment of self regard) کی اصطلاح بھی میکڈوگل نے استعمال کی ہے(۶۱) لیکن ارادہ (will) یا عزم (Volition) کسی فعل جمیل کی ضروری شرط سمجھی جاتی ہے(۶۲) جب کہ میکڈوگل کے نزدیک فعل جمیل کا محرک ''حب تفوق'' (Self.assertion) ہے(۶۳) محمد رفیع الدین ارادہ (will) اور عزم (Volition) کے معنوں کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔انسان کی انسانی سطح پر پیدا ہونے والی خواہشات اور انسان میں حیوانی سطح کی خواہشات کی موجودگی۔انسان حیوانی سطح کی حیاتیاتی جبلت کی خواہش پر پیدا ہونے والی خواہشات کو کو ترجیح دیتا ہے(۶۴) نظریہ جذبات (Sentiment) پر میکڈوگل کا نقطہ نظر حیاتیاتی ہے۔اس کے نزدیک جذبہ پیدائشی طور پر نہیں ہوتا بلکہ یہ ذہن کی ترقی کے دوران حالات وواقعات کا نتیجہ ہوتا ہے۔رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہے یا پھر زوال کا شکار ہوجاتا ہے۔ ہیجان (Emotion) کے مسلسل جمع ہونے سے جذبات (Sentiment) بنتے ہیں اور ان کا اپنے مرکز کے ساتھ وابستہ رہنا ضروری ہے(۶۵) اس طرح نظریہ جذبات میں عقل کو دخل نہیں ہے اور یوں یہ نظریہ جذبات حیوان کا خاصہ ہوسکتے ہیں۔اس لئے اصولی طور پر حیوان کے اندر بھی جذبہ ذات اندیشی (Sentiment of self regard) پیدا ہونا چاہئے جب کہ ایسا نہیں ہوتا۔یوں اس نظریے میں یہ سوال تشنہ ہے(۶۶) دوسری طرف جذبہ (Sentiment) ہیجانات (Emotions) کی جمع وترتیب سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ محبت یا نفرت کے کسی فوری فیصلے سے پہچان میں آتا ہے گویا جذبہ ہیجانات کا سبب نہیں بلکہ یہ جذبہ کی موجودگی کا نتیجہ ہے کہ وہ پہچان میں آتا ہے۔جذبہ بھی صرف محبت کا ہے۔نفرت کا جذبہ الگ سے نہیں بلکہ محبت کی تکمیل کا معاون ہے۔(۶۷) محمد رفیع الدین کے

Marfat.com

مطابق جذبہ محبت ونفرت کو ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' میں زیر بحث لاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جذبہ کا محرکہ ایک نصب العین ہے۔ تمام جذبات پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔جذبہ ذات نصب العینی ذات کے تصور سے وجود میں آتا ہے۔(۶۸)

نظریہ جبلت حیوان وانسان میں یکساں نتائج کا حامل نہیں ہے۔کیونکہ انسان کی فطرت میں ایک انتہائی اہم اور طاقت ور آدرش پایا جاتا ہے جو جبلت میں تلاش کرنا ممکن نہیں ہے یہی آدرش دراصل انسانی حرکت کا سبب ہے اور فطرت انسانی کے دوسرے نظریات کا رد ہے۔(۶۹) انسان میں ہیجانات (Emotion) نصب العین (Ideal) کے تابع ہیں جب کہ حیوان میں یہ طبعی جسم کے تابع ہوتے ہیں جہاں یہ حیاتیاتی مقصد کی خاطر سرگرم ہوکر جسمانی ضرورتوں کی تکمیل کرتے ہیں۔(۷۰)

جبلت، مادہ، حیوان اور انسان اور شعور کے تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔جبلت ایک طبعی میلان ہے جو مادہ سے ملتا جلتا محسوس ہوتا ہے۔ یہ جامد ہے اور ایک قسم کا مادی شعور ہے جو حیوانوں کو دوراستوں سے آگے بڑھاتا ہے۔اول مزاحمتی جبلت جو اُس کی طاقت کو بڑھاتا ہے۔دوم خود کاررویہ جو اُس کی بھوک اور دوسری ضروریات پوری کرتا ہے۔ایسے ہی انسان میں یہ جبلت شعور کی دو طریقے سے خدمت کرتی ہے۔ اول۔ مزاحمت اور ذات کا ارتقاء۔ دوم ایک خود کارشعور جس میں زندگی اور نسل کی حفاظت ہو۔(۷۱)

عقلی واستدلالی تنقید سے تین بنیادی نکات ایسے سامنے آتے ہیں جہاں میکڈوگل پوری طرح وضاحت سے قاصر رہتا ہے۔اول وہ حیوانی جبلتوں کو انسانی اعمال کا سرچشمہ تو قرار دیتا ہے لیکن ان آٹھ (۸) امتیازات کے متعلق خاموش ہے کہ جبلتیں جو عمل انسان میں آکر کرتی ہیں وہ حیوان میں کیوں نہیں کرتیں۔دوم وہ نو امتیازات میں سے صرف عزم (Volition) کی وضاحت کرتا ہے مگر یہ وضاحت وتشریح تسلی بخش نہیں جیسے پچھلی سطور میں بیان ہوا ہے۔تیسرا وہ عزم وسیرت کو ایک وقت میں انسانی عقل کا وصف قرار دیتا ہے جب کہ دوسری جگہ اسے عقل سے الگ وصف قرار دیتا ہے۔(۷۲)

مطالعہ قرآن، فطرت اور نظریہ جبلت:

ولیم میکڈوگل اور ولیم جیمز بیسویں صدی کے مفکر ہیں جبکہ شاہ ولی اللہ اٹھارویں صدی کے مجتہد، صوفی، عالم اور حکیم ہیں۔ولیم میکڈوگل نے سات اہم اور سات غیر اہم جبلتیں بیان کی ہیں۔شاہ ولی اللہ نے قرآنی نقطہ نگاہ سے جبلتوں کی توضیح کی ہے۔جبلت سب اعمال میں ایک اہم سبب ہے۔اس کی تائید آیت پاک سے کی ہے:۔

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ (بنی اسرائیل ۸۴:۱۷) (کہہ ہر ایک اپنے طریق پر عمل کرتا ہے۔)

اور ایک حدیث بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو اس کی تصدیق کر لو لیکن جب تم سنو کہ فلاں آدمی کی جبلت وخلقت بدل گئی تو اُس کی تصدیق نہ کرو اس لئے کہ وہ اپنی جبلت ہی کی طرف جائے گا۔'' قرآن کی اس آیت اور حدیث کے مفہوم کی وضاحت میں مزید لکھا کہ لوگوں میں قوت

Marfat.com

ملکیہ دو طرح پر پیدا کی گئی ہے۔

ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل(۷۳)اس پس منظر میں چھ ایسے اسباب بیان کرتے ہیں جو اعمال کے محرک ہوتے ہیں۔ان میں جبلت انسانی کے ساتھ انسان کا طبعی مزاج جو کھانے پینے سے بدلتا ہے۔سخت غذا انسان کے دل کو سخت بناتی ہے۔ انسانی عادات پختہ ہونے سے اعمال صادر ہوتے ہیں۔بعض نفس شیطان سے متاثر ہوتے ہیں اور بعض اوقات انسان کا نفس ناطقہ،قوت بہیمیہ سے نجات حاصل کر لیتا ہے تو ملاء اعلیٰ سے ہیئاتِ نورانیہ حاصل کر لیتا ہے۔(۷۴)مزید لکھتے ہیں:۔

> ''کہ قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ اور ان دونوں کے اجتماع کی کچھ اقسام ہیں اور ہر قسم کا جدا حکم ہے۔ مزاج طبعی کا غلبہ اور ملائکہ وشیاطین وغیرہ کے رنگ سے رنگ آمیز ہونا اور اسی قسم کے دوسرے اسباب، جبلت کے مطابق اور اس کا عطیہ ہیں اور مناسبت حالات بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کا بالواسطہ یا بلاواسطہ اصل نفس ہی مرجع ہوتا ہے۔''(۷۵)

شخصی اور اجتماعی سطح پر مطالعہ قرآن ایک دینی ضرورت ہے۔حجیت قرآن کا تقاضا یہ ہے کہ عصر حاضر کی جدیدیت میں کارفرما عملی وتجربی افکار ونظریات مطالعہ قرآن کے دوران اجنبی وغیر مانوس محسوس نہ ہوں۔اثبات ونفی کے حوالے سے قرآن کا اپنا ہی معیار اور پیمانہ ہے۔جدید علوم وتجربات کو قرآن کے معیار و پیمانہ پر پرکھنے کی شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔بلکہ اس سے مطالعہ قرآن میں نئی وسعت اورنئی جہتوں کا ظہور ہوتا ہے۔یوں قرآن زیادہ قابل عمل اور زیادہ زندہ وتازہ ہوتا ہے۔میکڈوگل کے نظریہ حیوانی جبلت کو انسانی سطح کی فطرت کے طور پر محمد رفیع الدین نے قبول نہیں کیا بلکہ اس کے نظریے میں علمی وعقلی اور استدلالی خامیوں کو اجاگر کر کے اسے قرآنی فکر کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔(۷۶)

''اب قرآن کی طرف آیئے۔قرآن میکڈوگل کی مشکلات میں اس کی راہنمائی کرے گا۔(۷۷)
حیوانی اور انسانی سطح کے امتیازات (۷۸) ان امتیازات کے حوالے سے قرآن سے راہنمائی کے سوالات واصول (۷۹) اور ان امتیازات کے اسباب کی نشاندہی (۸۰) سے قرآن کا نظریہ فطرت بیان کیا ہے جس کے مطابق اعمال انسانی کا جذبہ محرکہ جبلت نہیں ہے بلکہ خدا کی عبادت کا ایک زبردست جذبہ ہے۔(۸۱)

قرآن میں ارشاد ہے:۔

وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً (سورة الیونس ۱۰:۱۰۵)

ترجمہ: اے پیغمبر خدا کی عبادت پر یکسوئی سے قائم رہو) (۸۲)

فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ط لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (سورة الروم ۳۰:۳۰)

ترجمہ:: یہ وہی اللہ کی فطرت ہے جس پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے۔پیدائشی تقاضے (حیاتیاتی ضرورتیں) بدلا نہیں کرتے لہذا یہ دین پکی بنیاد ہے۔(۸۳)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاریات ۵۱:۵۶)

Marfat.com

ترجمہ: میں نے جنوں اور انسانوں کو فقط عبادت کے لئے پیدا کیا ہے(۸۴)

قرآن کا نظریہ فطرت یا اعمال انسانی کی قوت محرکہ کو ان آیات کی رو سے خدا، عبادت کا جذبہ ،عبادت کے معنی، حسن اور محبت کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے۔خدا کے معنی ومفہوم کا تعین کرتے ہوئے محمد رفیع الدین لکھتے ہیں :۔

''قرآن کی رو سے خدا کے معنی ہیں وہ ذات جو تمام ایسے اوصاف کی مالک ہو جو تعریف وستائش کے قابل ہو۔قرآن ان اوصاف کو اسمائے حسنیٰ کہتا ہے''(۸۵)

عبادت کا جذبہ فطری جذبہ ہے:۔

''انسان کی فطرت اس طرح سے بنائی گئی ہے کہ وہ خدا کی عبادت کے سوائے اور کچھ کر ہی نہیں سکتا۔ضروری ہے اس کی ساری زندگی کا ہر فعل خدا کی عبادت کے جذبہ سے نمودار ہو'' (۸۶)

اللہ تعالیٰ ہی ذات حسن کا مبداء اور منتہا ہے۔اس لئے وہی عبادت کے لائق ہے اور عبادت یہ ہے کہ:۔

''عبادت کی اصل احساس حسن ہے جس کا دوسرا نام محبت ہے۔معبود وہی ہے جو محبوب بھی ہو اور اگر محبوب فی الحقیقت

محبوب ہے تو ضروری ہے کہ وہ معبود بھی ہو''۔(۸۷)

اور بالفاظ قرآن (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ)(البقرہ۲:۱۶۵) ایمان لانے والے خدا سے شدید محبت کرتے ہیں۔(۸۸)

حسن کا منبع ومعاون اور عکس واظہار حسن وجمال حقیقی ذات باری تعالیٰ ہے۔اس لئے حسن کی جستجو کا ذریعہ عبادت ہے۔اور عبادت محبت کے بغیر ممکن نہیں ہے لکھتے ہیں:۔

''حسن کا احساس بے اختیار محبوب کی تعریف اور ستائش کرنے،اس سے قریب ہونے ،اس کے عجز ونیاز کا اظہار کرنے،اس کی خدمت اور اطاعت کرنے اور ہر آن اور ہر لحہ اس کی رضامندی کی جستجو کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔اسی چیز کا نام عبادت ہے۔(۸۹)

قرآن کے نظریہ فطرت انسانی کا حاصل بیان کرتے ہوئے محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

''حسن حقیقی کی محبت انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے''(۹۰)

یہ سوال کہ خدا کی عبادت انسان کی فطرت ہے اور خدا کی محبت انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے تو سبھی انسان اس پر پورے کیوں نہیں اترتے۔اس بارے میں لاتبدیل لخلق اللہ (پیدائشی تقاضے بدلا نہیں کرتے)(۹۱) کے مطابق بیان کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں کہ منکرین کا عمل بھی خدا اور اس کے اوصاف کی محبت ہوتا ہے لیکن وہ صفات حسن کو غلط مقام سے وابستہ کرلیتے ہیں(۹۲)

خدا،حسن حقیقی ،عبادت اور محبت سبھی انسان کے اندر سے ظہور پذیر ہونے والے ایک زبردست داعیہ وجذبہ کی تلاش کا نتیجہ ہے۔حکماء نے اس کے لئے آئیڈیل (Ideal)

،نظریہ ،نصب العین اورآدرش کی اصطلاحیں وضع کی ہیں(۹۳) ان اصطلاحوں کے تحت قرآن کے نظریہ فطرت کا جائزہ حکماء کی تشفی کرسکتا ہے جو اعلیٰ سطح پر انسانوں ،معاشروں اورقوموں کی راہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔(۹۴)

آدرش کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

''کسی شخص کا آدرش وہ تصور ہوتا ہے جس کی محبت اس کی زندگی کے تمام اعمال کو پیدا کرتی ہے اورجسے وہ اپنے محبوب یا معبود کا درجہ دیتا ہے خواہ وہ اسے خدا کا نام نہ دے''(۹۵)

نظریہ جبلت کے تحت انسانی سطح پر پیدا ہونے والے جن نو سوالوں کا جواب تشنہ تھا۔محمد رفیع الدین نے آدرش کے قرآنی نظریہ کے تحت خودشعوری (self-conscousness) کی اصطلاح استعمال کر کے جواب فراہم کیے ہیں ۔قرآن کے الفاظ میں اسے اللہ اورالرحمٰن کے ناموں اور البقرہ (۲۵) آل عمران(۲) ،الحشر(۲۴) اورسورۃ الذاریات(۵۸) کی آیات کو اس نقطہ نگاہ کی تائید میں لاتے ہیں۔ذات باری تعالیٰ ہی انسانی فطرت کا آدرش ہے۔کائنات کی آخری حقیقت بھی یہی ذات ہے ۔یہ ذات جو ایک خودشعوری وتخلیقی قوت کی مالک ہے۔انسان اورکائنات کو ارتقاء کی منزلوں سے گذار رہی ہے۔انسان دن بدن مزید خودشعور ہوتا جارہا ہے ۔یہ خودشعوری اپنے کمال کی طرف گامزن ہے۔

آدرش کی محبت خودشعوری کا خاصہ ہے۔انسان کی خودشعوری آدرش سے محبت کرتی ہے تو کائنات کی خودشعوری بھی آدرش سے محبت کرتی ہے۔خدا کا آدرش کامل انسان ہے تو انسان کا آدرش خدا ہے۔(۹۶)

انسان کے کامل سے کامل تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ اسی طرح بن جائے جس طرح خدا اسے بنانا چاہتا ہے یعنی اپنی فطری استعداد کے مطابق خدا کے اخلاق سے متخلق اوراس کے اوصاف سے متصف ہوجائے (۹۷)

قرآن کے حوالے سے حکیمانہ استدلال:

حکماء کی سطح واستدلال اورعصر جدید کی تحقیق ودریافت کے حوالے سے مطالعہ قرآن کی حکیمانہ سعی کے مطابق حیوانی سطح پر جبلت اورانسانی سطح پر خودشعوری فطری عمل پر مامور ہیں قرآنی نقطہ نگاہ سے محمد رفیع الدین کی تحقیق وتفسیر کا یہ ایک زبردست کام ہے عصری تحقیقات کائنات کی محرک قوت شعور (consciousness) کوقرار دیتی ہیں۔قرآنی نقطہ نگاہ سے اس شعور کا خودشناس ہونا ضروری ہے۔یہ خود شعوری ہی ہے جو انسان میں آکر خودشناس ہوئی ہے (۹۸)یہ خودشعوری ہی کائنات کی ہرشے میں کارفرما ہے۔وہی مبدا ہے وہی انتہا ہے هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ (الحدید۵۷:۳)(۹۹) (خدا کائنات کی ابتداء بھی ہے اورانتہا بھی)

Marfat.com

وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ (ہود۱۱:۱۲۳)(۱۰۰)(اور اسی کی طرف سارے امور کا مرجع ہے)، وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (الحج ۲۲:۴۱)(۱۰۱)(سب کاموں کی انتہا اللہ تعالیٰ ہے)

قرآن کی رو سے ہر شے کی بنیادی فطرت کائنات کے مرکزی مقصد و مدعا سے مطابقت رکھتی ہے۔ہر شے کی بنیادی فطرت خودشعوری ہے (۱۰۲) خودشعوری کے اسی مقصد کو برگساں (Burgasan) قوت حیات (Vital force)، فرائڈ (Fried) Libidoاور دوسرے حکماء اسے Life force کا نام دیتے ہیں (۱۰۳) محمد رفیع الدین کے الفاظ میں:-

''انسان کی محبت اپنے آدرش خدا کے لیے دراصل کائنات کی خودشعوری کی وہ محبت ہے جو وہ اپنے آدرش (انسان کامل) کے لئے محسوس کرتی ہے اور جو شروع سے ہی کائنات یعنی انسان کو ارتقاء کی مادی اور حیاتیاتی منازل سے گزارتی ہوئی اب نفسیاتی منزل پر پہنچ کر انسان کی خودشعوری کی صورت میں آزاد ہوئی ہے۔تاکہ براہ راست اور شعوری طور پر اپنے آپ کی جستجو کرے۔''(۱۰۴)

مطالعہ کائنات ،مطالعہ مادی مرحلہ ارتقاء ،مطالعہ حیاتیاتی مرحلہ ارتقاء ،مطالعہ حیوانی مرحلہ ارتقاء اور مطالعہ انسانی مرحلہ ارتقاء دراصل مطالعہ قرآن ہے بقول محمد رفیع الدین:-

''مادی اور حیاتیاتی کائنات کے اندر بالخصوص انسان کی ضروریات کے لحاظ سے کائنات کی تعمیر اور تخلیق کے اندر خدا کی صفات کے نشانات ہیں۔اس لئے قرآن انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ خدا کو پہنچاننے کے لئے کائنات کا مطالعہ کرے۔''(۱۰۵)

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (سورۃ الذاریات۵۱:۲۰)

(اور زمین میں خدا کی ہستی اور صفات پر ایمان لانے والوں کے لئے کئی نشانات ہیں) (۱۰۶)

قرآن کی رو سے کائنات کے اندر انسان کے لئے بڑی نشانیاں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان نشانیوں کو جاننے اور سمجھنے کی طرف توجہ دلائی ہے۔

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (سورۃ آل عمران۳:۱۹۱)

(اور وہ جو آسمان و زمین کی مخلوقات پر غور و فکر کرتے ہیں) (۱۰۷)

انسان کے شعور کی ترقی کے ارتقاء کے ساتھ مطالعہ قرآن کے منہاج بدلتے رہے ہیں۔کونسے مسائل کب انسانی زندگی کو پیش آتے ہیں۔یہ انسان کی ترقی اور آگے بڑھنے کی رفتار سے وابستہ رہے ہیں۔آج انسان شعور و ترقی کے ایک نئے اور انتہائی بلند مقام پر آ گیا ہے۔اس مقام پر اس کے مسائل سابقہ مسائل سے بالکل مختلف ہو گئے ہیں۔تیز رفتار بدلتی اور بڑھتی زندگی کو قرآن کے تناظر میں مطالعہ انسانی ضرورت ہے۔اس لئے کائنات کے ارتقاء اور پھر انسان کے ارتقاء کی کہانی کو قرآن محض سرسری بیان نہیں کرتا بلکہ وہ اس بات کا پوری طرح جائزہ لیتا ہے کہ کونسی قوت محرکہ تخلیق کے مرحلوں کو آگے بڑھانے میں کام کر رہی ہے۔انسانی عمل

وتجربے کا ایک سفر اس کارفرما قوت وفطرت کو جبلت قرار دیتا ہے جب کہ قرآن اس پر اپنا نقطہ نظر قدرے مختلف انداز میں بیان کرتا ہے بلکہ دوسرے لفظوں میں نظریہ جبلت کی تصدیق کرتے ہوئے اس کے کردار اور مخصوص حدود کا تعین کرتا ہے اور اگلی حدود کار کے لئے مطالعے کے نئے منہاج اور نئی جہتوں کا تعین کرتا ہے۔

علم کی ترقی کے اس موڑ پر جبلت کی کارفرمائی کی زبردست طریقے سے تصدیق کی گئی ہے لیکن اُسی زبردست طریقے سے جبلت کے علاوہ کسی قوت (خودشعوری یا خدا) کی کاروائی کو مسترد بھی کیا گیا۔ جبلت کو ایک خودکار قوت کی حیثیت دی گئی تو کسی غیرمرئی طاقت کی نفی ہوگئی۔ اس سے کئی علمی وعملی مسائل اور نتائج نے جنم لیا۔ ان مسائل ونتائج سے نبٹنے کے لئے قرآن کا نقطہ نگاہ جاننے کی ضرورت محسوس ہوئی تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اس مسئلے کو زیادہ قابل قبول صورت میں پیش کیا گیا ہے۔

مادہ جوں جوں اپنے قوانین کے دباؤ کے مطابق عمل کرتے ہوئے کمال کو پہنچا تو حیوانی زندگی کا ظہور ہوا اور جبلتوں کے دباؤ اور ان کی ترقی کے ساتھ کمال پر پہنچا تو اس مقام سے انسان اور اس کا فطری جذبہ حسن ظہور میں آکر آدرش اور اس سے محبت کی صورت اختیار کرگیا۔ اب انسان جذبہ حسن کے دباؤ میں جوں جوں ترقی کرے گا تو آدرش ترقی کرکے اپنے کمال کو پہنچے گا۔ اصول عمل ترقی کریں گے تو انسان کی خودشعوری بھی کمال کو پہنچے گی (۱۰۸)

> حیوانی جبلتیں خودشعوری پر حکمران نہیں ہیں بلکہ خودشعوری جبلتوں پر حکمران ہے کیونکہ خودشعوری جبلتوں سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ خودشعوری نے جبلتوں کو اپنی اغراض کے لئے پیدا کیا یہی وجہ ہے کہ قرآن جبلتوں کے علیحدہ حیاتیاتی دباؤ کے باوجود ان کو انسان کے اعمال کی قوت محرکہ قرار نہیں دیتا بلکہ جذبہ حسن کو اس کے اعمال کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔(۱۰۹)
>
> جبلتوں کی بندش سے آزاد ہوکر خودشعوری کو کسی اعلیٰ چیز سے جدا ہونے کا احساس ہوا ہے۔ سارے ارتقاء کا مقصد یہی ہے کہ خودشعوری اپنے مبداء کو پہنچے۔ ماضی کا ارتقاء اسے قریب لایا ہے اور مستقبل کا ارتقاء اس کو قریب لائے گا۔ مادی پردوں کی مکمل بے نقابی تک خودشعوری رکاوٹوں سے گھری رہے گی۔ لیکن بالاخر یہ اپنے مبداء کو پائے گی۔ اپنے اخلاق میں اپنے مبداء سے متخلق ہوجائے گی۔(۱۱۰)
>
> اس ضمن میں سورۃ آل عمران اور سورۃ الصّٰفّٰت کو بنیاد بنایا گیا ہے
>
> أَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُوْن (آل عمران ۳:۸۳)(۱۱۱)

ترجمہ: کیا یہ لوگ اللہ کے دین کو (جو ان کے جذبہ حسن کی تکمیل کا شعوری طریق بناتا ہے) چھوڑ کر کوئی اور دین تلاش کرتے ہیں حالانکہ (وہ اس دین سے بھاگ نہیں سکتے) کائنات کی ہر چیز اللہ کی مطیع وفرمان ہے خواہ شعوری طور پر ہو یا غیرشعوری طور پر نوع بشر ارتقاء کرکے بالاخر اسی کی طرف لوٹنے والی ہے (یہ وہ منزل

ہے جس سے گریز نہیں) (۱۱۲)
جب کہ دوسری آیت سورۃ ضٰفت (۱۱:۴۱) بیان کی ہے۔

ان آیات کو نظریہ جبلت اور خودشعوری کی حدود کے تعین کے لئے استعمال کیا ہے۔محمد رفیع الدین نے طوعاً وکرھا کو نئے تفسیری معنی پہنائے ہیں۔نئی جہت یا نیا انداز ہونے کے باوجود حقیقی معنی سے دور نہیں ہوئے۔ترجمہ بڑی حدتک ابن کثیر کے ترجمہ سے مماثلت رکھتا ہے۔سورۃ آل عمران کی آیت میں دین کا لفظ ترجمہ میں دو دفعہ استعمال ہوا ہے (۱۱۳) جب کہ سید قطب کے ترجمہ میں لفظ ''اطاعت'' استعمال ہوا ہے (۱۱۴) ابن کثیر نے مزید دوآیات (اللہ لیجدمن فی السمٰوات والارض طوعاً و کرھاً) اورالنحل ۴۸ بیان کی ہیں (۱۱۵)

قرآن کی اصطلاح میں انسان کا طوعی ارتقاء خودشعوری کا ارتقاء ہے اور کرھی غیر شعوری ارتقاء ہے۔خودشعوری پیغمبرانہ وحی کے راستوں سے آگے بڑھتی ہے جب کہ غیر شعوری جبلت کے تقاضوں سے آگے بڑھتی ہے۔

یہ ایک دشوار عمل ہے لیکن طوعی آدرش کی پہچان کا راستہ یہی ہے (۱۱۶) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے اسے اقدام وخطا کے انداز سے تعبیر کیا ہے اوروحی کو بے خطا قرار دیا ہے۔(۱۱۷) خودشعوری وغیر شعوری کا مدعا ایک ہے۔فرق یہ ہے کہ خودشعوری کو مدعا کا علم ہے اور غیر شعوری اقدام وخطا کے انداز میں ایک ارتقاء کے ذریعے مدعا کی طرف بڑھتی ہے۔

افراد کی فطرت میں فرق نہیں ہے۔ہر فرد انسانی کے اندر اس کے اعمال کی قوت محرکہ بھی ایک ہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے عمل کا حقیقی مدعا بھی ایک ہے (۱۱۸) نوع انسانی کے عمل کا فرق نوعی نہیں بلکہ فکری ہے۔مدعا کے تعین میں غلطی ہوتو نوع انسانی کے اعمال میں فرق آجاتا ہے۔افراد یہ نہیں جانتے کہ اصل مدعا کیا ہے؟ جب کہ وہ عمل کو روک بھی نہیں سکتے اور غلط مدعا کو حقیقی مدعا جان کر عمل پیرا رہتے ہیں۔

نتیجہ بحث:

انسان اقدام وخطا کے انداز میں اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ حیاتیاتی تقاضوں اور حیاتیاتی ارتقاء کے لئے حیوان اورانسان کے اندر ایک فطری قوت متحرکہ موجود ہے جو زندگی کے باقی رہنے اورنسل کے آگے بڑھنے کے لئے حرکت پر اکساتی ہے۔حیاتیات کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ ''حیاتیات زندہ اجسام کی سائنس ہے (۱۱۹) اس تعریف سے زندگی کے از خود موجود ہونے اورخود بخود آگے بڑھنے کا تصور اُبھرتا ہے۔یہ تعریف جدید سائنس کی ہے اورمغرب کے سربرآوردہ افکار میں سے ایک ہے۔اسی تصور سے جبلت کے نظریے نے جنم لیا۔جبلت کو حیوان اورانسان کی قوت متحرکہ قراردے کر حیات کے تحفظ اورنسلی طور پر آگے بڑھانے کا موجب قراردیا گیا۔
جبلت حیوان اُورانسان میں ایک ہی طرح کام کرتی ہے۔

قرآن اس نقطہ نظر سے مکمل اتفاق نہیں کرتا۔فطرت انسانی کے جبلتی تصور اورقرآنی تصور کے تعلق

Marfat.com

اورفرق کو محمد رفیع الدین نے بالوضاحت بیان کیا ہے۔جب کہ حیاتیات کی سائنسی تعریف کو نامکمل قرار دیتے ہوئے کہا کہ ''حیاتیات خدا کے اس تخلیقی اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو جاندار اجسام میں ظہور پذیر ہوا ہے''۔(۱۲۰)

قرآن کائنات اورانسان کو ایک ہی حقیقت کی تخلیق اورمرجع قرار دیتا ہے۔حکماء انسانی تحقیق وجستجو کے حوالے سے فطرت انسانی کی قوت متحرکہ اوراس کی حقیقت مدعا کو علم کی آگہی سے منسلک کرنے پر اتفاق رکھتے ہیں۔میکڈوگل یہ تسلیم کرتا ہے کہ فطرت انسانی کے علم کے بغیر یہ جاننا ممکن نہیں کہ انسانی اوراجتماعی علوم کی بنیادی حقیقت کیا ہے؟ اس علم کی تدوین کے طریق کار کو وہ خارجی اور مادی کائنات میں پنہاں علوم باور کرتا ہے (۱۲۱) اس کے ساتھ ضرورت اس امر کی ہے کہ انسان اپنی فطرت کے اندر بھی نگاہ دوڑائے۔انسان کی اپنی فطرت خدا کی اطاعت وعبادت کے ذریعے تلاش کی جاسکتی ہے۔خدا سے تعلق ومحبت کی نشوونما کے لئے پیغمبرانہ طریق کار اختیار کیا گیا ہے۔قرآن انسانی تجربے کے علم کو مسترد نہیں کرتا بلکہ پیغمبرانہ طریق کار انسانی تجربے کے حاصل کی اصلاح کرتا آیا ہے۔خارجی اور مادی علم محسوسات کا علم ہے اور تجربے واستدلال سے سائنس وفلسفہ کی صورت اختیار کرتا ہے۔جب کہ فطرت انسانی کا علم حاصل کرنے کے لئے براہ راست کائنات اورانسان کی حقیقت سے ذاتی رابطے کی ضرورت پڑتی ہے۔اس رابطہ کو ہی عبادت کا نام دیا گیا ہے۔عبادت کے ذریعے ہی فطرت انسانی کے اصلی وقدرتی مقصود اورمطلوب کی ذاتی تصدیق ہوتی ہے اس ذاتی تصدیق کو محسوسات واستدلال کی سطح پر بھی پرکھا جاسکتا ہے البتہ طریق کار خارجی تجربوں اورمحض فکر واستدلال سے قدرے مختلف ہوسکتا ہے۔

انسان نے حیاتیاتی وخارجی تجربوں اورانسانی فکرواستدلال کی جدتوں سے انسانی فطرت وحقیقت کو زندگی کے سفر میں تلاش وجستجو کا محور بنا رکھا ہے۔قرآن اس تلاش وجستجو کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔کیونکہ خودشعوری کا یہی منشا ہے۔حیاتیاتی جبلتیں ایک علمی واصطلاحی حقیقت ہیں۔جبلتیں حیوان میں طاقت ور ہیں اور کنٹرول کرتی ہیں۔حیوان ان جبلتوں کا رخ موڑنے پر قادر نہیں ہے۔یہی حیاتیاتی جبلتیں انسان میں بھی موجود ہیں۔حیاتیاتی فعالیت بھی حیوانی طرز کی ہے لیکن انسان ان جبلتوں کا رخ موڑنے پر قادر ہے۔جبلتوں کا رخ موڑنے اور نہ موڑنے کی طاقت وقدرت ایک بہت بڑا فرق ڈالتی ہے۔مغرب کے مفکرین کی اعلیٰ تحقیقی وتجربی سعی بہت اہمیت کی حامل ہے لیکن وہ حیوان اورانسان میں جبلتوں کے عمل کے فرق کو بنیاد نہیں بناتے شاید یہی وجہ ہے کہ وہ مذہب بیزاری میں خدا بیزاری کا ارتکاب کر بیٹھے ہیں۔

نظریہ جبلت خالصتاً تجربی واستدلالی فکر ہے۔قرآن کے مطالعہ کی حالیہ کوششوں میں ہمارے مفسرین نے اس طرح کے تجربی واستدلالی افکار سے گریز کیا ہے۔گریز کی وجوہات میں علماء کے ایک موثر طبقے کا علم جدید سے عدم آگاہی ہے اور یہ عدم اگاہی اس تاثر کی بنا پر ہے کہ علم جدید قرآن سے غیر ہے۔اس گریز کا نتیجہ دوصورتوں میں سامنے آیا ہے کہ ایک تو اسلام کو ماننے والے یعنی مسلمان تمام جہتوں سے زوال پذیر ہوگئے۔دوسرا انسان کے تجربی واستدلالی علوم سے قرآن کو غیر ثابت کرکے قرآن کی حجیت کے پہلو پر توجہ مبذول

Marfat.com

نہ کر سکے۔محمد رفیع الدین دوسرے چند غالب افکار کے ساتھ نظریہ جبلت کو قرآن کی روشنی میں تحقیق وتنقید سے گزارتے ہیں اور یوں مطالعہ قرآن کی ایک نئی جہت سے روشناس کراتے ہیں اور باور کراتے ہے کہ قرآن انسان کی ہر سطح پر راہنمائی کا اہل ہے اور یہ بات حجیت قرآن کا ثبوت بھی ہے۔جدید نظریات مغرب کے ہوں یا مشرق کے اگر غلط ہوں تو قرآن کی حجیت کا تقاضا ہے کہ انہیں غلط ثابت کرے اور یہ فریضہ قرآن سے استنباط کی اہلیت وصلاحیت رکھنے والے اہل قرآن کے ذمہ ہے۔نظریہ جبلت انسانی سائنس وعلم کا تازہ بیان ہے اور اس کی خامیوں کو بیان کرکے قرآن کے نقطہ نظر سے اس کو درست سمت دینے کی کوشش کی گئی ہے۔اس کوشش سے اس نظریے کے غلط اثرات کی تلافی کی صورت پیدا ہوگی اور اس سے اس بات کی اہمیت بڑھ جاتی ہے کہ فطرت انسانی کی تہہ تک پہنچے بغیر انسانی افعال سے متعلق کوئی معقول مدلل اور منظم علمی نظریہ تدوین نہیں کیا جاسکتا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ میکڈوگل (William Mcdougall)۱۸۷۱ء۔۱۹۳۸ء،انگلستان کا رہنے والا تھا وہ حیاتیات اور طب میں دلچسپی رکھتا تھا۔جبلتوں اور جذبوں کے سلسلے میں اُس کا کام تفصیلی ہے۔فرائیڈ کا ہم عصر ہے اور اُس نے نفسیات کے بہت سے شعبوں میں کام کیا۔اس میں ایک شعبہ ابنارمل نفسیات کا بھی ہے۔

۲۔ میکڈوگل نے اس موضوع کے علاوہ بھی متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:۔

Primer of physiological psychology(Dent)
Body and mind (Methuen)
Psychology,The study of Behaviour (Home University Library)
The Group mind (Cambridge University Psychological Series)
National welfare and national decay (Methuen)
An outline of Psychology (Methuen)
Ethics and some modern world problems (Methuen)
An outline of abnormal psychology (Methuen)
The american Nation(Allen&Unwin)
Character and the conduct of life (Methuen)
Janus,The conquest of war (to day and tomorrow series)
Modern materialism and emergent evolution (Methuen)
World chaos,The responsibility of science (Kegan paul)
The energies of men (Methuen)
Religion and the sciences of life(Methuen)
Psycho -Analysis and social psychology (Methuen)
Frontiers of psychology (Nisbet)
The pagan tribes of borneo (Maomillan)(in con junction)
The riddle of Life (Methuen)

۳۔ محمد رفیع الدین نے Ideology of the future (انگریزی)، قرآن اور علم جدید (اردو) اور حکمت اقبال (اقبال)

Marfat.com

میں خصوصی طور پر اس نظریے پر بحث و تنقید کی ہے۔

۴۔ میکڈوگل کی اس موضوع پر اہم کتاب سوشل سائکالوجی (An Introduction to social psychology) ہے۔محمد رفیع الدین نے قرآن اور علم جدید اور آئیڈیالوجی آف دی فیوچر میں زیادہ تر اسی کتاب کو بنیاد بنایا ہے۔ جب کہ "حکمت اقبال" میں انہوں نے میکڈوگل کی ایک اور کتاب ورلڈ کے آس (World chaos) سے بھی اقتباسات لیے ہیں۔

۵۔ محمد رفیع الدین نے میکڈوگل کی کتاب "سوشل سائیکالوجی کو بنیاد بنایا ہے۔ لیکن باقاعدہ حوالہ جات نہیں دیئے۔ میرے پیش نظر میکڈوگل کی "An Introduction to social psychology" تیسواں ایڈیشن 1950ء کا ہے جسے Methuen co London نے شائع کیا ہے۔

۶۔ محمد رفیع الدین نے قرآن اور علم جدید کے صحفہ ۱۳ پر میکڈوگل کی کتاب "سوشل سائیکالوجی" کے صفحہ ۳۸ سے اقتباس کا ترجمہ دیا ہے۔ اصل اقتباس کے الفاظ یہ ہیں۔

We may say ,then ,that directly or Indirectly the Instinets are the prime movers of all human activity ,by the canative or impulsive force of some instinets (or of some habit derived from an instinet), every train of thought,however cold and passionless it may seen ,is borne along towards its end and every bodily activity is iniliated and sustained p 38

(۷) عام طور پر جبلت یا جبلی افعال کی تعریفوں میں صرف طلبی حیثیت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ جس سے جانور کی جبلی خاصیتیں ہم پر ظاہر ہوتی ہیں اور جمہور نے یہ غلطی کی ہے کہ اُن کی ادراکی اور شوقی حیثیت کا خیال نہیں کیا گیا۔ بعض مصنفوں نے اس سے بڑھی ہوئی غلطی کی ہے اُنکے نزدیک مسلم ہے جبلی افعال کا صدور جو بغیر شعور کے ہوتا ہے ہربرٹ اسپنسر کی تعریف جبلی فعل کی کہ وہ ایک مرکب انعکاسی فعل ہے۔ اُسنے جبلت کے باب میں لکھا ہے کہ محرک اول کی جانب سے براہ مستقیم اُسکا القاہوتا ہے۔ اور یہ کہ الٰہی قوت خود جانور میں کام کرتی ہے اب سے پچاس برس پہلے حشرات الارض کے علم کے ماہرین کربی اور اسپنس لکھ گئے ہیں کہ "ہم جانور کی جبلت کو یہ کہ سکتے ہیں کہ یہ قوتیں خداداد ہیں خود خداتعالیٰ نے انہیں ودیعت رکھی ہیں۔ یہ قوتیں تعلیم و تربیت مشاہدہ و تجربہ سے بے نیاز ہیں۔ وہ یکساں طور سے بعض افعال کے صدور پر مجبور کرتی ہیں۔ ایسے افعال جو جانور کی بہبود اور بقائے شخصی اور نوعی کے لئے مفید ہیں۔" زمانہ قریب میں ڈاکٹر اور مسز پکھام جنہوں نے نہایت ہوشیاری سے بھیڑوں کے کردار کا مشاہدہ کیا ہے لکھتے ہیں۔ "اصطلاح جبلت میں ہم جملہ مولف افعال کو جگہ دیتے ہیں تجربہ حاصل ہونے سے پیشتر جسکا صدور ہوتا ہے اور صدور رعل ہیں درمیان جملہ افراد جنس و نسل کے مماثلت ہوتی ہے۔" اس زمانہ کے ایک مستند عالم پروفیسر کرل گروس "اس حد تک گئے ہیں کہ شعور کے تصور کو نہایت سختی کے ساتھ جبلت کی تعریف سے نکال دینا چاہیے اگر تعریف کو مفید بنانا منظور ہو۔" Social psychology ص ۲۶

میکڈوگل کے اصل الفاظ یہ ہیں :۔ (Social psychology ص ۲۶) میکڈوگل کی اس کتاب کا ترجمہ "معاشرتی نفسیات" ترجمہ لبذا محمد ہادی، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا ہے۔

We may, then, define an instinct as an inherited or innate psycho-physical disposition which determines its a certain class, to experience an emotional excitement of a particular quality upon perceiving such an object, and to act in regard to it in a particular manner, or, at least, to experince an impulse to such action.

Marfat.com

It must further be noted that some instincts remain inexcitable except during the prevalence of some temporary bodily process or state determines the stimulation of sense-oragans within the body,and that nervous currents ascending from these to the psychophysical disposition maintatin it in an excitable condition.

(۸) ولیم جیمس ''اصول نفسیات'' جلد سوم، ترجمہ مولوی احسان احمد۔ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۴۰ء ص ۱۳۵

(۹) میکڈوگل ''معاشرتی نفسیات'' ترجمہ محمد ہادی، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ۱۹۲۷ء، ص ۱۶

(۱۰) ......ایضاً...... ص ۱۷

(۱۰۔الف) برٹرنیڈرسل، تجزیہ نفس، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۴۰

(۱۰۔الف) برٹرنیڈرسل، کشاف اصطلاحات فلسفہ، ترجمہ سی۔اے قادر، بزم اقبال ص ۲۳۱

(۱۱) ......ایضاً...... ص ۱۸

(۱۲) ......ایضاً...... ص ۱۹

(۱۳) ......ایضاً...... ص ۲۹

(۱۴) ......ایضاً...... ص ۲۵تا ۳۸

(۱۵) ......ایضاً...... ص ۶۸

(۱۶) ولیم میکڈوگل ''Social psychology'' ص ۴۳تا ۵۶

(۱۷) ولیم میکڈوگل ''Social psychology'' ص ۶۹ تا ۷۶

(۱۸) ولیم میکڈوگل ''Social psychology'' (Every Instinctive process has the three aspects of all mental process cognitive The effective,the co-native) ص ۲۸

(۱۹) Emotion کو اردو میں جذبہ کے علاوہ عاطفہ اور ہیجان بھی کہا گیا ہے جب کہ sentiment کو جذبہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ Emotion فوری اور شدید ابال کو کہتے ہیں اور یہ Emotion جمع ہو کر sentiment کا روپ دھارتے ہیں۔ تفصیل کے لئے اردو میں دیکھئے کشاف اصطلاحات نفسیات از صوفی گلزار احمد، شائع کردہ مقتدرہ قومی زبان H-8 اسلام آباد

(۲۰) Hate-love اور Respect (Sentiment) کے تین رخ ہیں۔ اسکی تفصیل میکڈوگل نے سوشل سائیکالوجی کے صفحہ ۱۳۸ پر دی ہے۔

(۲۱) Social Psychology ص ۲۵

An instinctive action,then,must not be regarded as simple or compound reflex action if by reflex action we mean,as is usually meant,a movement caused by a sense.stimulus and resulting from a sequence of merely physical processes in some nervous arc.Nevertheless,just as a reflex action implies the presence in the nervous system of the reflex nervous arc,so the instinctive action also implies some enduring nervous basis whose organisation is inherited ,an innate or inherited psycho.physical

dispostion,which,anatomically regarded, probably has the form of a compound system of sensori-motor arcs.

We may ,then,define an instinct as an inherited or innate psycho.physical dispostion which dertermines its possessor to perceive,and to pay attention to, objects of a certain class,to experience an emotional excitement of a particular quality upon perceiving such an object, and to act in regard to it in a particular manner,or at least,to experience an impulse to such action.

(۲۲) ......ایضاً...... ص۲۳

In the human being ,just as is the case in some degree with all the instinctive responses,and as we noticed especially in the case of disgust,there takes place a vast extention of the field of application of the maternal instinct.The similarity of various objects to the primary or natively given object,similarities which in many cases can only be operative for a highly developed mind,enables them to evoke tender emotion and its protective impulse directly.

(۲۳) ......ایضاً...... ص۷۳

The Instinct is commonly strongly confirmed by habit,the individual is born into a society of some sort and grows up in it, and the being with others and doing as they do becomes a habit deeply rooted in the instinct.

(۲۴) ...ایضاً... ص۱۰۵

Our emotional states commonly arise from the simultaneous excitement of two or more of the instinetive despositions,and the majority of the names in currently used to denote our various emotions are the names of such mixed ,secondary,or complex emotions......

Our emotions,or ,more strictly speaking ,our emotional dispositions,tend to become organised in systems about the various objects and clases of objects that excite them.

(۲۵) ...ایضاً. ص۱۳۸

In dealing with the emotions ,we named and classed them according to thier nature as states of affective consciousness and as tendencies to action,and we may attempt to name and classify the sentiments also

Marfat.com

according to the nature of the emotional dispositions that enter into the composition of each one.

(۲۶) ......ایضاً...... ص۱۰۵_۱۰۴

The word sentiment is still used in several different senses.M Ribot and other French authors use its French equivalent as covering all . the feelings and emotions,as the most general name for the affective aspect of mental processes.

The concepation of a sentiment ,as defined by Mr.shand,enables us at once to reduce to order many of the facts of the life of impulse and emotion,a province

(۲۷) ......ایضاً...... ص۱۳۹

We must ,I think ,recognise a third principle variety of sentiment which is primarily the self-.regarding sentiment,and is,perhaps,best called respcnt.Respect differs from love in that,while tender emotion occupies the principal place in love,it is lacking or occupies an altogether subordinate position,in the sentiment of respect.The principal constituents of respect are the dispositions of positive and negative self.feeling .and respect is clearly marked off from love by the fact that shame is one of its strongest emotions.

(۲۸) ولیم میکڈوگل ''اساس نفسیات'' ترجمہ معتقد ولی الرحمٰن ،جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۳۲ء ص۸
یہ کتاب ولیم میکڈوگل نے ۱۹۲۲ء ہارورڈ کالج میں مکمل کی۔

(۲۹) اساس نفسیات، ص۵۰

(۳۰) ......ایضاً...... ص۹۳، ۱۱۹

(۳۱) ......ایضاً...... ص۱۵۴

(۳۲) ......ایضاً...... ص۲۶۹

(۳۳) میکڈوگل نے ولیم جیمز کو جابجا بیان کیا ہے اور محمد رفیع الدین نے بھی ولیم جیمز کا براہ راست گہرا مطالعہ کیا ہے اور جابجا اپنی تحریروں میں حوالے دیئے ہیں۔

(۳۴) ولیم جیمس "Text Book of psychology" ترجمہ دستور نفسیات'' مولوی احسان احمد سٹی بک پوائنٹ کراچی ۲۰۰۱ء، ص۴۰۲

(۳۵) ولیم جیمس ،اصول نفسیات،جلدسوم ترجمہ مولوی حسان احمد جامعہ عثمانیہ حیدرآباد ۱۹۴۰ء ص۱۴۵

(۳۶) ......ایضاً...... ص۴۱۵

(۳۷) ......ایضاً...... ص۴۱۷

(۳۸) ......ایضاً...... ص۱۳۹_۱۴۰

(۳۹) ......ایضاً...... ص۳۸۴

(۴۰) جی،ایف،اسٹاوٹ ''بنیاد نفسیات'' ترجمہ مولوی احسان احمد، جامع عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء ص۲۳۴

Marfat.com

(۴۱) ......ایضاً...... ص ۲۳۷ (۴۲) ......ایضاً...... ص ۲۴۰

(۴۳) محمد رفیع الدین نے اپنی پہلی تصنیف "آئیڈیالوجی آف دی فیوچر"(Ideology of the future) میں مغرب کے غالب فلسفوں کو فلسفیانہ سطح سے جانچا ہے۔ وہ علمی وعقلی دلائل سے بغیر کسی قرآنی حوالے سے بحث کرتے ہیں تاکہ مسئلہ کی نوعیت عقلی واستدلالی لحاظ سے سامنے آسکے جب کہ قرآن وعلم جدید(۸۸) میں بھی اس عنوان کے تحت عقلی واستدلالی نقطہ نظر بیان کرتے ہیں۔

(۴۴) قرآن اور علم جدید۔مقدمہ

(۴۵) "آئیڈیالوجی آف دی فیوچر" ص 151

(All Human activity is due to the instincts which man in herits from his animal and cesters.)

(۴۶) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر" ص ۱۵۲

(۴۷) ۔ محمد رفیع الدین کے پیش نظر میکڈوگل کی اس موضوع پر اہم وخصوصی کتاب "Social psycology" رہی ہے۔آئیڈیالوجی آف دی فیوچر اور قرآن اور علم جدید" میں اسی کتاب کے۔جب کہ حکمت اقبال میں میکڈوگل کی ایک اور کتاب world choas کا حوالہ بھی ملتا ہے۔

(۴۸) "قرآن اور علم جدید" ص ۱۱ آئیڈیولوجی آف دی فیوچر میں اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

Man inherts all his instinets from the nimal (153)

(۴۹) "قرآن اور علم جدید" ص ۱۲

(۵۰) آئیڈیالوجی آف فیوچر، ص ۱۵۳

(۵۱) ......ایضاً...... ص ۱۵۵

(۵۲) ......ایضاً...... ص ۱۵۲

(۵۳) ......ایضاً...... ص ۱۵۴

(۵۴) حکمت اقبال ص ۴۷۵

(۵۵) قرآن اور علم جدید ص ۲۰۶۔شاہ ولی اللہ اس بات کو قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ کے تحت بیان کرتے ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ ص ۶۹

(۵۶) ......ایضاً...... ص ۱۹۳

(۵۷) حکمت اقبال ص ۴۷۵

(۵۸) قرآن اور علم جدید، ص ۱۹۳

(۵۹) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص ۱۵۷

(۶۰) قرآن اور علم جدید ص ۱۹۳

(۶۱) ......ایضاً...... ص ۲۰۱

(۶۲) ......ایضاً...... ص ۱۹۳

(۶۳) ......ایضاً...... ص ۱۹۵

(۶۴) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر میں لکھتے ہیں:

"Thus our own explanation of will devedes the desires of man into two parts:the desires of the human self and the desires of the animal nature of the man."160

Marfat.com

(۶۵) قرآن اور علم جدید ص۲۰۲ (میکڈوگل کی کتاب سوشل سائیکالوجی کے صفحہ ۱۴۰ تا ۱۴۲ سے اس ضمن میں ایک اقتباس آئیڈیالوجی آف دی فیوچر میں درج ہے۔)

(۶۶) حکمت اقبال ص ۴۸۹

(۶۷) قرآن اور علم جدید ص ۲۰۵

(۶۸) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص ۱۶۳ تا ۱۶۷

"The excitement of emotions is ,as a matter of fact,the result and not the cause of sentiments.The sentiment exists already before an emotion is excited.Emotions are events in the career of a sentiment.

Let us now consider this view with particular reference to the sentiment of hate. The typical sentiments,says Mc Dougall are love and hate.If all sentiments are gradually developed organization of emotions then hate as a sentiment must be also a similar organization and must have its own independent carrer of growth and decay like the sentiment of love.But it is asy to see that hate is not a separate sentiment,nor has it a separate career of growth and decay. it is subservient to our love,comes into existence with it,appears and disappears,incrsases and decreases in intensity along withit.There can be no love without hate.

Since a sentiment is a characteristic of consciousness and since conciousness is free only in man therefore it is man alone who is capable of aving a sentiment .It is true that some of the higher animals also appear to have sentiments but in the animals the brain is too incomplete to satisfy the needs of consciousness.

The object of the sentiment is the ideal .All the emotions exist already in our nature as parts of this fundation.The sentiment of self comes into existence simultaneously with the idea of self.Only our view of the object that is lovable to us continues to change throughout life.

(۶۹) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۱۵۲ انگریزی الفاظ میں یوں بیان کیا۔

Since our own view,that there exists in the nature of man an important and powerful urge which cannot be traced to any of the instincts and which is ultimately the sole determinant of human action,runs counter to

Marfat.com

these theories,it becomes necessary to examine its justification relatively to them.in the present chapter we shall discuss it with particular reference to the theory of McDougall.

(٧٠) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص١٦٩

In man the emotions serve the ideal ,in the animal they serve the physical body. The emotions connected with the instincts serve a biological purpose and become active when the needs of the body are either favoured or opposed.

(٧١) ......ایضا...... ص٢٢٣

Instinct is a form of automatism and hence bears a resemblance to matter.It is fixed and,in a way ,materialized consciouness.It may be regarded as a form of matter in comparison with consciousness.Matter helped the animal in two ways:

(1) By offering resistance and inducing effort it enlarged the powers of the animals.

(2) By behaving automatically it met half-way the effort of the animal to satisfied hunger and other needs.

Similarly instincts help consciousness at the human stage in two ways:-

(1) By offering resistance and compelling effort they evolve the self.

(2) By functioning automatically they meet the consciousness half-way in its efforts to continue its own evolution by preserving the life of the individual and the race.

(٧٢) قرآن اور علم جدید ص٢٠٦

(٧٣) شاہ ولی اللہ نے "حجۃ اللہ البالغہ" کے باب ۹ میں اس موضوع پر لکھا ہے۔ ص٨٢۔٨٥

(٧٤) حجۃ اللہ البالغہ . باب ١٠ ص٨٧

(٧٥) ....ایضا باب ١١ ص٨٨

(٧٦) محمد رفیع الدین نے" آئیڈیالوجی آف دی" "فیوچر" اور" قرآن اور علم جدید" میں ابتدائی طور پر میکڈوگل اور اس کے نظریہ جبلت پر نظریہ فطرت انسانی کے تحت بحث کی ہے اور قرآن کا حوالہ نہیں دیا۔اور جب قرآن کے حوالے سے بات شروع کی تو میکڈوگل کا ذکر نہیں کیا بلکہ صرف اس کے نظریے کو لیا ہے۔

(٧٧) قرآن اور علم جدید ص٢٠٧

(٧٨) ......ایضا...... ص١٤٠

(٧٩) ....ایضا ....ص٢١٤ (٨٠) ....ایضا ص٢٨٢

Marfat.com

(۸۱) ......ایضاً......ص۲۰۷ (۸۲) سورہ یونس، (۱۰-۱۰۵)

(۸۳) سورہ الروم، (۳۰-۳۰) (۸۴) سورہ الذاریات، (۵۶-۵۱)

(۸۵) محمد رفیع الدین نے یہاں اللہ تعالیٰ کی صفاتی نام درج کرنے کے بعد یہ تصریح کی ہے کہ اللہ، گاڈ رحمٰن یا خدا کچھ کہا جائے۔ چنداں اہمیت نہیں رکھتا۔ بنیادی بات خدا کو ایک سمجھنا ہے۔اس کی تائید میں سورۃ الاسراء کی آیت ۱۱۰ لائے ہیں۔ (قرآن اور علم جدید ص ۲۰۹)

(۸۶) محمد رفیع الدین قرآن کے اس دعویٰ کو فطرت انسانی کے تمام قدیم وجدید فلسفیانہ نظریات کے لئے دعوت فکر دیتے ہیں۔ (قرآن اور علم جدید ص ۲۰۸)

(۸۷) قرآن اور علم جدید، ص۲۱۰ (۸۸) سورۃ البقرہ، (۲-۱۶۵)

(۸۹) قرآن اور علم جدید، ص۲۱۰ (۹۰) ......ایضاً......، ص ۲۱۱

(۹۱) سورۃ الروم، (۳۰-۳۰) (۹۲) قرآن اور علم جدید، ص۲۱۲

(۹۳) ......ایضاً......، ص۲۱۳ (۹۴) ......ایضاً......، ص۲۱۶

(۹۵) ......ایضاً......، ص۲۱۳ (۹۶) ......ایضاً......، ص ۲۱۷

(۹۷) ......ایضاً......، ص ۲۱۷ (۹۸) ......ایضاً......، ص ۲۱۶

(۹۹) سورہ الحدید، (۵۷-۳)

(۱۰۰) سورہ ھود (۱۱:۱۲۳) اس مضمون کی مزید آیات سورۃ الانفال (۸:۴۴) سورۃ آل عمران (۳:۱۰۹) میں بیان ہوا ہے۔

(۱۰۱) سورۃ الحج (۲۲:۴۱) جب کہ اسی مضمون کو اسی سورت کی آیت ۷۶ میں بیان کیا ہے

(۱۰۲) قرآن اور علم جدید، ص۲۲۲ (۱۰۳) ......ایضاً......، ص۲۲۳

(۱۰۴) ......ایضاً......، ص۲۲۳ (۱۰۵) ......ایضاً......، ص ۲۲۵

(۱۰۶) الذاریات، (۵۱-۲۰) (۱۰۷) آل عمران، (۳-۱۹۱)

(۱۰۸) قرآن اور علم جدید، ص ۲۳۹ (۱۰۹) ......ایضاً......، ص۲۳۴

(۱۱۰) ......ایضاً......، ص ۲۳۹ (۱۱۱) آل عمران ۳-۸۳

(۱۱۲) یہ ترجمہ محمد رفیع الدین نے اس آیت کو درج کرنے کے بعد کیا ہے۔

(۱۱۳) تفسیر ابن کثیر، ترجم مولانا محمد صاحب جونا گڑھی، حنفیہ اکیڈمی لاہور، سن ندارد

(۱۱۴) سید قطب "فی ظلال القرآن، ترجمہ معروف شاہ شیرازی، جلد اول ص ۶۴۶

(۱۱۵) تفسیر ابن کثیر جلد ۱ ص ۳۲۰

(۱۱۶) قرآن اور علم جدید ص ۲۴۹

(۱۱۷) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن ص۵۲

(۱۱۸) حکمت اقبال ص ۴۷۶

(۱۱۹) ......ایضاً...... ص ۴۷۵

(۱۲۰) ......ایضاً...... ص ۴۷۵

(۱۲۱) ......ایضاً...... ص ۴۸۱

Marfat.com

۷

علم جدید اور قرآن کے مطالعہ کا نیا منہاج - III

سگمنڈ فرائیڈ کے نظریہ لاشعور کا ایک تنقیدی جائزہ

انسانی ذہن کے حوالے سے شعور و لاشعور کی بحث کا تعلق نفسیاتی سائنس کے شعبہ کے تحت آتا ہے۔ شعور و لاشعور کے معنی و مفہوم فرائیڈ کے نزدیک کیا ہیں۔ محمد رفیع الدین نے اس کی وضاحت کیسے کی ہے اور قرآن اس کو کس طرح بیان کرتا ہے اس کے ساتھ مغربی اور مسلم حکماء کے نقطہ نظر کو زیر بحث لایا جائے گا۔ فرائیڈ اور محمد رفیع الدین کے نقطہ نظر کا قرآن کی کسوٹی پر مطالعہ کیا جائے گا جس کا ایک انداز خود محمد رفیع الدین کا ہے۔ آخر میں اس نظریے پر تنقیدی بحث اور افادیت کے پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے گا۔

''انسان'' حجاب کے کئی پردوں کا مظہر ہے۔ ایک ایک کر کے انسان کے حجاب بے حجاب ہو رہے ہیں۔ انسان کے تاریخی ارتقاء کا سفر جاری ہے۔ یہ سفر ارتقاء آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی جاری ہے۔ انسان کی حقیقت اور اس کی فطرت کی تلاش و تعین کی کوششیں ہمہ وقت جاری رہتی ہیں۔ آج کی دنیا کا ایک منظر جدید دنیا ہے جو سائنسی انقلاب کا نتیجہ ہے۔ اس کی امامت اقوام مغرب کے ہاتھوں میں ہے۔ سائنسی انقلاب نے دنیا کے تمام انسانوں اور معاشروں کے سابقہ نظام و نظریات کو تہہ و بالا اور بے اثر کر دیا ہے۔ اسی دنیا کی ایک حقیقت مسلم دنیا ہے جو باقی دنیا کی طرح مکمل طور پر سائنسی طوفان میں گھری ہے لیکن مسلم دنیا قرآن مجید کی وارث ہے۔ سائنس کے انقلاب نے مغرب کے کلیسائی مذہب کو شکست دی تھی۔ قرآن مجید اس طرح کے مذہب کا دعویدار نہیں ہے۔ بیسویں صدی میں مسلمانوں نے دوبارہ قرآن مجید کی طرف رجوع کیا ہے اور جدید

Marfat.com

سائنس کی دریافتوں کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے کا رجحان پیدا ہوا ہے۔ اس رجحان سے مسلم دنیا میں فکری انگڑائی کی لہر نے جنم دیا ہے۔ فطرت انسانی کے نفسیاتی یا ذہنی پہلو پر تحقیق اور عمل وفعالیت کے اسباب کی تلاش بھی معمول کا تسلسل ہے۔ شعور، لاشعور اور فوق الشعور انسانی فعالیت کے ذہنی درجات ہیں قرآن مجید انسان کی فطرت اور اس کے عمل فعالیت کو کس طرح بیان کرتا ہے؟ محمد رفیع الدین نے اس کا بھرپور جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ جدید سائنسی نظریات قرآن سے الگ نہیں ہیں اور قرآن کے مطالعہ کو وسعت دے کر اسے آفاقی تناظر میں بیان کرنے میں حرج نہیں ہے بلکہ یہ حجیت قرآن کا تقاضا ہے۔

شعور ولاشعور:

انسانی دماغ و ذہن اور اس کی فعالیت کے انداز وطریقوں کو شعور و لاشعور(Conscious)اور (Unconscious) کا نام دیا گیا ہے۔ فرائیڈ(۱) نے اپنی تحریروں میں پہلے Consciousاور Unconcious کے الفاظ استعمال کئے (۲) لیکن بعد میں اس نے اپنی ایک اور تحریر میں شعور ولاشعور کی وضاحت کے لئے Ego(شعور) اور ID(لاشعور) کی اصطلاحیں وضع کیں(۳)۔ انسانی دماغ وذہن کی فعالیت کے نتیجے میں تعمیر ہونے والی شخصیت اور اس کا کسی خاص فکر ونظریے کو اپنا لینا کسی فوق الشعور (Super Ego) کا نتیجہ ہے۔(۴)

شعور کا مسئلہ یہ ہے کہ ہر آدمی اس کو سمجھ نہیں پارہا لیکن ہر آدمی یہ ضرور سوچتا ہے کہ وہ ایک صاحب شعور ہستی ہے۔ ''وہ'' یعنی اس کا جسم فیصلے کرتا ہے اور پھر اس پر عمل پیرا ہوجاتا ہے۔ اس سے اس تصور کو تقویت ملتی ہے کہ آنکھوں کی قوت کے علاوہ بھی انسانی جسم میں کوئی دیکھنے والی چیز ہے۔ نفسیات اور دوسرے شعبوں میں تحقیق سے شعور کی فعالیت کو مناسب انداز سے بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر صورت حال ابھی بہت سی تحقیق کی متقاضی ہے۔(۵)

فرائیڈ نے اپنی اصطلاحوں کی وضاحت تقریباً تمام کتب میں کی ہے بلکہ ان کو وقت کے ساتھ بہتر بنایا ہے۔ اپنے آخری لیکچرز میں وضاحت کرتا ہے:

"What is meant by Conscious, we need not discuss. It is beyond all doubt. The oldest and best meaning of the word unconscious is the descrcptive one.we call unconscious any mental process to existence of which we are obliged to assume".

شعور و لاشعور اور فوق الشعور کی اصطلاحوں کے تحت انسانی شخصیت کے ذہنی پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی سعی کے مطابق شعور دراصل لاشعور کے تحت کام کرتا ہے۔ عقل وشعور ہی انسانی فعالیت کا عکس نہیں ہیں جس کے مطابق ہم سوچتے، جانتے، محسوس کرتے اور معاشرتی حالات سے دوچار ہوتے ہیں۔ انسانی شخصیت کی فعالیت کے گویا یہ تین درجے ہیں جن میں سے پہلا اور حقیقی درجہ لاشعور کا ہے جو بمطابق فرائیڈ جنسی قوت و

Marfat.com

خواہشات کا مرکز ذات ہے۔ یہ شعور کی سطح سے نیچے موجود رہتا ہے اور شعور براہ راست اس تک رسائی نہیں پاتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ فرائیڈ اس لاشعور کو غیر مادی باور کرتا ہے۔ زمانی و مکانی کائنات سے ماوراء ہے۔ خواہشات کے جوش و ہیجانات کا بنیادی مرکز ہے۔ اس کا بڑا کام ان خواہشات کی تسکین کے راستے نکالنا ہے مگر غیر مادی ہونے کی بناء پر اسے شعور کا محتاج ہونا پڑتا ہے۔ یہ شعور گویا دوسرا درجہ ہے جو لاشعور کی خواہشات کی تکمیل کا سامان کرتا ہے لیکن معاشرتی ماحول کے اثرات کو قبول کرتا ہے اور لاشعور کی بعض خواہشات کی تکمیل کو معاشرتی طور پر محتاج بنا دیتا ہے۔ تیسرا درجہ فوق الشعور کا ہے جو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب بچہ باپ کی شخصیت کی نقل کرتا ہے اور اس کا رجحان ماں کی طرف شفقت مادری سے نہیں بلکہ جنس مخالف کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس الجھن کو فرائیڈ Oedipus complex (عشق مادر کی الجھن) کا نام دیتا ہے (۷) محمد رفیع الدین نے شعور و لاشعور کے معنی و مفہوم کو فرائیڈ کے حوالے سے بالوضاحت بیان کر کے نقد و نظر اختیار کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ فرائیڈ کا موقف ہے شخصیت انسانی صرف شعور ہی نہیں ہے جس کی مدد سے ہم سوچتے، جانتے اور محسوس کرتے ہیں اور گردوپیش کے حالات سے تغیر کرنے کے قابل ہوتے ہیں بلکہ نفس انسانی کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو ہمارے شعور کی سطح کے نیچے موجود رہتا ہے۔ اس حصے کو فرائیڈ تحت الشعور یا لاشعور کا نام دیتا ہے۔ وہ اسے انسانی شخصیت کا بڑا حصہ قرار دیتا ہے جس کے اندر ایک طوفان تمنا موجزن رہتا ہے۔ یہ طوفان تمنا جنسی خواہشات ہے جسے ہر مرد و عورت غیر متناہی حد تک پورا کرنے اور مطمئن کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ لیکن لاشعور یہ خواہشات براہ راست پوری کرنے سے قاصر ہے۔ اس کے لئے وہ شعور کو مامور کرتا ہے۔ طوفان تمنا لاشعور میں ہے، تکمیل تمنا کا ذریعہ شعور ہے۔ فرائیڈ تکمیل تمنا میں دو طرح کی رکاوٹوں کی نشاندہی کرتا ہے۔

پہلے سماجی رکاوٹ کا تذکرہ کرتا ہے۔ سماج میں مذہب، اخلاق، فلسفہ، علم اور ہنر وغیرہ کو لایعنی قرار دیتے ہوئے فرد کی جنسی خواہش کی تکمیل میں رکاوٹ باور کرتا ہے۔ اس دباؤ اور رکاوٹ کا نتیجہ اعصابی تناؤ اور دوسری ذہنی بیماریاں ہیں۔

دوسری رکاوٹ اور اس کا ارتقاء بھی سماجی رکاوٹوں کے بل پر سامنے آتا ہے۔ بچہ آغاز سے جنسیت کی جبلت کا اظہار شروع کر دیتا ہے کیونکہ وہ لاشعور آغاز سے ساتھ لاتا ہے۔ بچے کی بعض قدرتی حرکتوں کو وہ جنسیت کی جبلت کا اظہار قرار دیتا ہے جیسے بچے کا انگوٹھا چوسنا اور ماں کے دودھ سے دودھ پینا وغیرہ۔ قدرے بڑے ہو کر بچے کی یہ جنسی جبلت لڑکی اور لڑکے کے حساب سے ماں و باپ کی طرف مخالف انداز سے آگے بڑھتی ہے۔ بڑے ہو کر بچوں میں والدین کی محبت کم ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ آدرشوں کی محبت لے لیتی ہے۔ ماں باپ کی محبت کے عمل کو وہ آبائی الجھن یا وارثتی تذبذب کہتا ہے۔ وہ کمزور ہو جاتی ہیں اور فوق الشعور ان کی جگہ لے لیتا ہے۔ فوق الشعور بھی سماجی دباؤ کو سامنے رکھتا ہے اور شعور کے سامنے آدرشوں کو پیش کرنا شروع کر دیتا ہے۔ یوں فرد، ضمیر و اخلاق اور مذہب و نصب العین کے اصولوں کے دباؤ محسوس کرنا شروع کر دیتا ہے (۸)۔ محمد قطب نے فرائیڈ کا تفصیلی مطالعہ کیا اور لکھا کہ اس نے "The Ego and The Id" پر دانشوروں کی طرف سے پرزور تنقید کے بعد مذہب، اخلاق اور اجتماعی شعور کو ایک موثر کے طور پر قبول کیا لیکن انسانی زندگی

Marfat.com

کی خواہشوں کی تکمیل میں ان کو زبردست رکاوٹ قرار دیتا ہے۔ فرائیڈ کی یہ خواہش ہے کہ یہ رکاوٹیں انسانی زندگی سے دور کردی جائیں۔ (۹)

فرائیڈ کا نقطہ نظر:

اڈ(Id) ایغو(Ego)، سپرایغو(Super Ego) شعور، لاشعور اور فوق الشعور کی اصطلاحوں کے تحت اُس نے انسانی ذہن کی فعالیت وعملیت کو بیان کیا مگر یہیں اکتفا نہ کیا اور اپنی فکر کو انسان کی شخصیت کی تعمیر وساخت یعنی ایک نفسی وحدت کے طور پر داخلی فعلیت اور عملیت کو بیان کیا اور اپنی فکر وفلسفہ کو مزید واضح کیا، اور اس کے لئے اڈ(id)، ایغو(Ego) اور سپرایغو(S.Ego) کی اصطلاحیں استعمال کیں اور اپنی فکر کو مزید تنظیم دی دوسرے لفظوں میں لاشعور کو اڈ(Id) شعور کو Ego اور فوق الشعور کو سپر ایغو (S.Ego) کی صورت میں زیر بحث لایا ہے۔

شعور:

"All our knowledge is invariably bound up with consciousness. Even knowledge of unconsciousness can only be obtained by making it conscious"(10)

شعور اور اس کی نوعیت وماہیت پر فرائیڈ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ شعوری ذہن بنیادی طور پر لاشعور کا ایک حصہ ہے۔ لاشعور خواہشات کی ایک ابلتی دیگ یا منبع ہے۔ شعور ان خواہشات کی تسکین کا سامان کرتا ہے۔ لاشعور خارجی دنیا سی متعلق نہیں ہے، اس لئے وہ شعور کا محتاج ہے کیونکہ شعور خارجی دنیا کے قریب ہے۔خواہشات کی تسکین کا ذریعہ محض دنیا کا میدان ہے۔ دوسری طرف شعور حرکت و فعالیت کے لیے سامان لاشعور سے لاتا ہے اور بذات خود کوئی خواہش نہیں رکھتا۔لیکن شعوری ذہن عقل واستدلال کا حامل ہے۔ یہ بات لاشعور میں نہیں ہے۔ (۱۱)۔محمد رفیع الدین اس کو اپنے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں کہ لاشعور کی خواہشات کی تکمیل شعور کا کام ہے۔ اگر شعور ایسے حالات پیدا کردے جس سے لاشعور کی تکمیل ممکن ہوسکے تو گویا شعور کا فرض ادا ہوجاتا ہے(۱۲)۔

ایغو(Ego) شعور:

ایغو یا شعور ایک مشکل فعالی پوزیشن میں ہوتا ہے اور اڈیا لاشعور کا نمائیدہ بھی ہے جن کا مطمع نظر الم سے احتراز اور لذت کا حصول ہے۔ لاشعور جنسیت کی دیگ ہے جو شعور کو آمادہ افعال کرتی ہے مگر شعور پر فوق الشعور کا دباؤ ہوتا ہے جو اخلاقی اعمال پر زور دیتا ہے۔

ایغو یا شعور کا تعلق خارجی دنیا سے ہوتا ہے۔ اشیاء کا ادراک جواز اشیاء ، فیصلہ جات، حصول معلومات اور اُن کا محفوظ رکھنا اور خارجی دنیا میں پیش آمدہ مسائل کا حل اس کا دائرہ کار ہے۔ ایغو اصول حقیقت

Marfat.com

اپنانے پر مجبور رہتا ہے۔ ایغو، اڈ کی طرح پیدائش کے ساتھ نہیں آتا بلکہ رفتہ رفتہ پروان چڑھتا ہے۔ ایغو دراصل شعور ذات ہے جو انگیختوں پر مشتمل ہے اور انسانی اعمال کا رخ متعین کرتا ہے۔

فرائیڈ دو مرحلوں کا ذکر کرتا ہے کہ ایغو یا شعور ابتدائی مرحلے میں اڈ کی مطلوبہ خواہشات واشیاء کی ایک تصویر قائم کرتا ہے۔ ان کا علم حاصل کرتا ہے۔ دوسرے مرحلہ میں ان اہداف کے حصول کے لئے حکمت عملی مرتب کرتا ہے۔ یہ عمل ادراک ہے۔ یہ بتدریج آگے بڑھتا ہے اور انسان کے اعضاء وجوارح کو ایک مخصوص سمت دے دیتے ہیں جس سے شعور مشکل اور پیچیدہ افعال سرانجام دینے کی پوزیشن اختیار کر لیتا ہے۔

لاشعور:

اپنی کتاب "The Unconsious" میں فرائیڈ اپنی اس انقلابی فکر کو درست باور کرانے کے لئے اعتراضات کو رفع کرتا ہے کہ شعور، لاشعور کے بغیر نقص دار ہے، دوسرا سائنسی کام کے لئے لاشعور کی اصطلاح کو موزوں سمجھتا ہے۔(۱۳) جبکہ "The Ego and the ID" میں وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ لاشعور میں طاقت ور ذہنی صلاحیت اور خواہشات موجود ہیں اور لاشعور میں دبی ہوئی خواہشات کو دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں:

تحلیل نفسی کے نظریے کے مطابق دبی ہوئی خواہشات ہمارے لاشعور کی ابتدائی علامات ہیں ۔لاشعور کی دو اقسام ہیں ایک Latent یعنی مخفی جو شعور کی صلاحیت رکھتی ہے اور دوسری Represscd (دبی ہوئی) جو عام طریقے سے شعور کا ذریعہ نہیں بن سکتیں اس کے علاوہ شعور سے متعلق تین اصطلاحیں سامنے آتی ہیں۔ Unconsious(ucs), Pre-conscious(pcs), Conscious(cs)(۱۴)

لاشعور میں پرجوش جذبات ہیں، اس کے اندر کوئی نظم نہیں ۔ یہ لذت کے حصول کا ایک محرک ہے۔ لذت کے حصول کا ذریعہ جنسی تسکین ہے۔ متضاد خواہشات بھی موجود رہتی ہیں۔ زمان ومکان سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ وقت گزرنے سے اس میں تغیر رونما نہیں ہوگا۔ وہ ذہنی تاثرات بھی جنہیں روک کر لاشعور میں دبادیا جاتا ہے وہ محو نہیں ہوتے بلکہ موجود رہتے ہیں اور غیر فانی ہوتے ہیں (۱۵)۔ زندگی آسان نہیں ہے۔ شعور کو جب کمزوری تسلیم کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے تو یہ ہیجانات میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ فوق الشعور اور اس کی نوعیت یہ خارجی دنیا میں برپا ہوجاتے ہیں ۔عمومی ہیجانات فوق الشعور اور عصبی ہیجان لاشعور میں ابھرتا ہے۔ (۱۶)

اڈ (id) لاشعور:

فرائیڈ نے (The Ego of id) میں لکھا ہے کہ:۔

''ایغو فہم اور ذہنی صلاحیتوں کی نمائیدہ ہے جبکہ اڈ صرف نفسانی خواہشات کا مجموعہ ہے اڈ اور ایغو کا باہمی تعلق شہ سوار جیسا ہے جو لگاموں کے ذریعے گھوڑوں کی قوت کو قابو کرتا ہے۔''(۱۶۔الف)

اڈ انسانی شخصیت کا وہ حصہ ہے جو لاشعور میں جاگزیں ہے۔ یہ جبلی حیاتیاتی انگیختوں کے لئے استعمال ہوا ہے

Marfat.com

لاشعور ایسا مقام ہے جو انسان کے ذہنی ونفسانی میلانات جنسی وجبلی رجحانات اور طبعی وحیاتیاتی قوت وتوانائی کا مرکز ومصدر ہے۔ مگر لاشعور، فوق شعور سے مل کر انسانی شخصیت کی تعمیر کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اڈ، ایغو اور سوپر ایغو کے ساتھ مل کر شخصی تعمیر کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ اڈ لاشعور میں جاگزیں ہے اور یہ مسرت کے لئے تڑپتے جذبات کا دہکتا لاوا ہے۔ یہ منظم خواہشوں اور جذبوں کی جگہ نہیں ہے بلکہ لاشعور کی یہ سرکش قوتیں کی اخلاقی ومذہبی ضابطے یا قانون کی پابند نہیں ہیں بلکہ اخلاق ومذہب کی لاشعور میں رسائی نہیں ہے کیونکہ یہ علاقہ خارجی دنیا سے مکمل منقطع ہے۔ اس علاقہ میں زماں ومکان اور تغیر وتبدل کی راہ نہیں ہے۔ وراثتی طور پر جو رجحانات منتقل ہوتے ہیں، وہ لاشعور میں ہی ذہنی نوعیت حاصل کرتے ہیں یہ حیوانی اور حیاتیاتی توانائی کا ایسا سرچشمہ ہے جو عضویہ کو آمادہ عمل کرتا ہے۔ خارجی دنیا سے لاتعلقی کے باوجود یہ شخصی افعال پر حاوی ہوتا ہے۔ اڈ گویا ایک خفیہ نفسی حقیقت ہے اور زبردست قوت وتوانائی کی آماجگاہ ہے۔ الم سے احتراز اور مسرت ولذت کا حصول اس کا مطمع نظر ہے۔ شخصیت کی تعمیر کے یہ دو بنیادی عناصر ہیں اور مستقل نوعیت کے ہیں۔ البتہ فرائیڈ یہ تسلیم کرتا ہے کہ شخصیت کا یہ حصہ غیر واضح ہے اور ہماری یعنی شعور کی رسائی ناممکن ہے۔ لاشعور، شعور کے ذریعے فعل سرانجام دیتا ہے مگر شعور، لاشعور پر دسترس نہیں رکھتا ہے۔

فرائیڈ کے نزدیک غیر واضح اور خود پسندانہ امنگیں بچپن پر حاوی رہتی ہیں۔ بچپنا جب شعور میں قدم رکھتا ہے تو حقیقت سے آشنا ہونا شروع ہوتا ہے۔ خارجی دنیا سے وابستہ ہوتا ہے اور اپنے مقام کو دیکھتا ہے تو وہ باشعور ذات کو جنم دیتا ہے جسے ایغو کہا گیا ہے۔ لاشعور کی خواہش لذت شعور کی مشاہدہ حقیقت کے تابع آنا شروع ہو جاتی ہے۔ اور یوں سپر ایغو کی راہنمائی میسر آجاتی ہے۔

لاشعور وسیع معنوں میں ایک ڈھیلی ڈھالی اصطلاح ہے جس کا مطلب علم کا نہ ہونا ہے۔ اس سے مراد ذہن کا وہ حصہ ہوتے ہیں یا وہ ذہنی اعمال ہوتے ہیں جو یاداشتوں، خواہشات اور امنگوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ فرائیڈ انسانی ذہن کو تین حصوں اوپر کی تہہ، تحت الشعور اور لاشعور یعنی ذہن کی گہرائی میں تقسیم کرتا ہے۔ ذہنی لاشعوری اعمال کا جاننے کا طریقہ تحلیل نفسی، ہپناٹز، خواب آور دوائیوں کا اثر، انٹرویوز اور نیواس کے تجرباتی اعمال ہیں جبکہ لاشعور کا وجود ثابت کرنے کے لئے فرائیڈ (الف) خواب (ب) بھول چوک (ج) عصابیت (Neuroses) (د) مزاح (Wit) چیزوں کا سہارا لیتا ہے۔

لاشعور کی خصوصیات:

۱۔ منطق واستدلال کے اصول لاشعور پر لاگو نہیں ہوتے اس وجہ سے باہم متضاد قسم کے خیالات بھی پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔

۲۔ زماں کا دائرہ کار بھی لاشعور سے الگ ہے۔

۳۔ لاشعور نفع ونقصان اور قانون وضابطہ کا خیال رکھے بغیر محض اپنی تمنا کو پوار کرنے کی جستجو رکھتا ہے۔

۴۔ لاشعور کا زیادہ حصہ جنسی ہیجان پر مشتمل ہے۔

Marfat.com

۵۔لاشعور مادی نہیں ہے بلکہ روحانی ہے۔

فوق الشعور:

فوق الشعور کا مطلب یہ ہے کہ وہ وراثتی تذبذب (Oedipus Complex) پر قابو پالے۔ دوسرے لفظوں میں یہ انسانی ضمیر کی ترقی یافتہ صورت ہے جو ماں باپ سے محبت کے متبادل بہتر نصب العین کی تلاش کرے، اپنی جنسی خواہشات کو دبالے۔ اخلاقی پابندیوں کو قبول کرے،یوں بچپن میں ماں باپ کو آئیڈیل ماننے کے بعد بڑی عمر میں اس محبت کو ترقی یافتہ صورت حاصل ہوجاتی ہے۔فوق الشعور کا تقاضا ہے کہ نصب العین میں مسلسل تکمیل حسن ہوتی رہے۔عمر کے ساتھ بچے کا تصور حسن و کمال ترقی کرتا رہتا ہے۔ البتہ دونوں محبتیں (والدین اور نصب العین) لاشعور میں حسن و کمال کی تکمیل کا نتیجہ ہوتی ہیں۔شعور کا کام خارجی صداقتوں کے مطالعہ کے نتیجہ میں لاشعور کے لئے حقائق کو نصب العین کی صورت میں پیش کرنا اور نصب العین کو منتخب کرتے وقت فوق الشعور کے معیار حسن و کمال کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے۔ فوق الشعور بنیادی طور پر شعور کا حصہ ہے۔(۱۷)۔

سپر ایغو (The Super Ego) فوق الشعور:

فرائیڈ کے نزدیک یہ اخلاقی وعدالتی شعبہ ہے جو کسی شخصیت کی تعمیر میں بنیادی عنصر کے طور پر شامل ہوتا ہے۔ لاشعور اصول لذت کو مرکز ومحور یا نصب العین بناتا ہے۔ لاشعور حصول لذت کا ایک اندھا بہاؤ ہے۔ اس کی پہنچ محض شعور تک ہے اور شعور کا حصول اصول حقیقت ہے۔شعور کا عمل ساج ہے جہاں اصول اخلاق واصول انصاف اہم ترین ضرورتیں اور پسندیدہ عناصر ہیں۔ یہ دراصل سپر ایغو کا علاقہ ہے جو شعور کو انسانی تقاضوں اور سماجی ضرورتوں کا خوگر بناتا ہے۔ یہ اخلاقی شعور بتدریج بچے کی شخصیت میں پروان چڑھتا ہے اور ایک وقت ایسا آجاتا ہے کہ وہ اپنے فیصلہ جات خود کرنے کے قابل ہوجاتا ہے۔ سپر ایغو مثبت ومنفی اور جزا اور سزا کا پیمانہ تلاش کرتا ہے۔طبعی ونفسی واخلاقی وحدت کو دیکھا جائے تو اڈ، ایغو اور سپر ایغو اس کے فعال دار ہیں۔ اڈ اور ایغو کے درمیان جو رابطے ہوتے ہیں یا اڈ جو حکم ایغو کو صادر کرتا ہے۔ سپر ایغو اُس کو ساج کے اندر قانونی واخلاقی شکل دیتا ہے۔

خودشعوری ......محمد رفیع الدین کا فلسفہ وفکر:

"The id and ego together constitute the whole consciousness or self of man." (۱۸)

شعور لاشعور اور فوق الشور کے قضیے کو سمجھنے اور اس فلسفہ وفکر کو مطالعہ قرآن کے ذیل میں بیان کرنے کے لئے محمد رفیع الدین نے ''خودشعوری'' (Self-Consciousness) کی اصطلاح وضع کی(۱۹)۔ جس کے مطابق خودشعوری کے فرد انسانی میں تین مرحلے ہیں۔بچپن کے مرحلہ میں دراصل بچے کے داعیہ نفس کا

Marfat.com

مطلوب یا جبلی خواہش کا اہم ترین مقصد کھانا ہے۔ دوسرے مرحلے پر خودشعوری کی نمو میں وہ اپنے آس پاس کے اشخاص جو شروع شروع میں اس کے والدین اور اساتذہ ہوتے ہیں، کی اچھائی اور برائی کو پہلے پہل نادانستہ اور پھر دانستہ طور پر محسوس کرنے لگ جاتا ہے۔ یہ لوگ ان کے نفس کا نصب العین بن جاتے ہیں۔ یوں معاشرے کی توسیع کے ساتھ اس کا تصور حسن کچھ زیادہ پاکیزہ، بہتر اور وسیع ہوجاتا ہے اور اسی نسبت سے اس کی خودشعوری ترقی کرتی جاتی ہے۔ خودشعوری کی ترقی کے ہر قدم پر فرد کا ایک نہ ایک نصب العین ہوتا ہے لیکن یہ نصب العین داعیہ نفس کے معیار پہ پورا نہیں اترتے۔ اس لئے نصب العین یکے بعد دیگرے تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ فرد کو جس شے سے محبت ہوتی ہے اور وہ اس کی تلاش میں آگے بڑھتا رہتا ہے (۲۰)۔ تیسرا مرحلہ نفس کی دنیا کی موجودگی اور حسن کو محسوس کرلینا ہے اور اس مقام پر نفس خود شعوری کے لئے لامحدود ترقی کے دروازے کھول دیتا ہے لیکن یہ سب کچھ ایک معاشرے کے اندر واقع ہوتا ہے (۲۱) جیسے لکھا:-

> ''خودشعوری کی نشوونما کے لئے معاشرہ ایک لازمی طریقہ ہے۔ معاشرتی تعلقات تصور حسن کو جنم دیتے اور چمکاتے ہیں۔ تہذیب اس حسن کے ایک پاکیزہ تصور کا نتیجہ ہے جو معاشرتی ماحول میں وسعت معلومات کے ذریعے اجاگر ہوتا ہے۔ معاشرے کی عدم موجودگی میں انسان یقیناً حیوان کی پست سطح پر گرجائے گا۔'' (۲۲)

فرائیڈ کا تصور انسان :

فرائیڈ کے خیال میں انسان کی نفسیاتی ساخت کے تین درجے ہیں۔ یہ تینوں درجے مل کر انسانی شخصیت کی تعمیر کا انتظام کرتے ہیں:

پہلا درجہ اور بنیاد انسان کے اندر وہ شہوانی قوت (Libido) ہے جس کا مرکز ذات لاشعور ہے جسے id کہتے ہیں۔ یہ جنسی قوت یا سفلی جذبات کا گھر ہے۔ یہ مالک کے تصرف میں ہے۔ بے شک اس کا کوئی معین نام نہ ہو۔ انسان کی شخصیت کی تعمیر میں احکامات و خواہشات کا حکم لاشعور کے جبلتی جنسی خزانہ سے صادر ہوتا ہے۔ (۲۳)

دوسرا درجہ ذات انا (Ego) کا ہے۔ یہ دراصل شعور ہے جس کا تعلق معاشرتی زندگی سے ہے۔ شعور معاشرتی برتاؤ اور لاشعور کی بے مہار خواہشوں یا مادی اور خارجی حقیقت کے درمیان ایک ربط و آہنگی پیدا کرتا ہے۔ لاشعور میں منفی و مثبت یا جنسی خواہشات کی دیگ کم و بیش جو ہے، اس کی حقیقت کا عکس شعور ہے۔ (۲۴)

تیسرا درجہ ذات (Super Ego) کا ہے۔ یہ اس وقت پیدا ہوتی ہے اور پھر عمل پذیر ہوتی ہے جب بچہ تعمیر شخصیت کی راہ پر آغاز کرتے ہوئے پہلے اپنے باپ کی نقل شروع کرتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جو فرائیڈ کے نزدیک وراثتی تذبذب (Oedipus Complex) کا باعث ہوتا ہے۔ بچہ ماں کی طرف اور بچی باپ کی طرف جنسی کشش کی کشمکش سے آزاد ہوکر انسانی ضمیر کی شکل اختیار کرتا ہے اور نامناسب خواہشات کو

Marfat.com

دبانے یا دفن کرنے کی قوت حاصل کرلیتا ہے۔ (۲۵)۔

ان تین درجوں میں کارفرما انسان کی جو صورت ابھرتی ہے، وہ ایسے فرد کی ہے جو اپنی زندگی میں شہوانی قوتوں کی منہ زور طاقت سے مجبور ہوتا ہے اور محض ان لذتوں کے حصول میں سرگرداں رہتا ہے۔ یہ لذتیں آسانی سے پوری ہوں تو بدنظمی پیدا نہیں ہوتی بصورت دیگر یہ خواہشات اپنے راستے تلاش کرتی رہتی ہیں۔ کچھ پوری ہوتی ہیں جو معاشرے کی نظروں سے اوجھل رہتی ہیں اور کچھ دب جاتی ہیں۔ (۲۶)

انسانی ضمیر فطری جذبات کے کچلے جانے سے سامنے آتا ہے۔ اس طرح فرائیڈ اخلاقی ضمیر کی جگہ مفاد پرست ضمیر کو بیان کرتا ہے۔ یوں اخلاقی اقدار کی اہمیت کو کمزور کرنے کا باعث بنتا ہے۔ اخلاقی اقدار کا دارومدار انسانوں کی انسانیت پر ہے۔ اخلاقی ضمیر کبھی کبھی فرد کو بلند ترین نصب العین کے لئے قربانیاں دینے پر مجبور کرتا ہے۔ جبکہ فرائیڈ انسانی کردار و اخلاق کی ہر بلندی کو جنسی جذبے جیسے کم تر جذبے کا شاخسانہ خیال کرتا ہے۔ انسان کا اخلاق و کردار و پاکیزگی محض ظاہری جذبہ اور عمل ہے چونکہ لاشعور میں اس کے برعکس صورت حال برپا ہوتی ہے۔

لاشعور میں نفرت اور شعور میں محبت، جذبات کی اس دوئی کو انسانی شخصیت کی تعمیر کا ایک عمومی قانون قرار دیا گیا۔ اس کے مطابق طبی مشاہدات بتاتے ہیں کہ جذبہ محبت کی ساتھ نفرت کے جذبات ایک ترتیب کے ساتھ اکثر اوقات ابھرتے ہیں۔ انسانی تعلقات میں نفرت قوی عنصر ہے۔ محبت اس کے مقابلے میں کمزور ہے۔ طبی تجربات یہ بتلاتے ہیں کہ نفرت بیشتر موقعوں پر محبت میں بدل جاتی ہے۔ (۲۷)۔ جیسے اس نے ایک دوسری جگہ لکھا:

> ''دوئی (Ambivilence) یعنی محبت و نفرت کا ایک ہی وقت میں ایک ہی شے کے لئے موجود ہونا ہی بنیاد ہے، جس پر بہت سی تہذیبوں کی عمارت قائم ہوئی ہے اور ہمیں جذبات کی اس دورنگی کے مآخذ و مبداء کا کچھ علم نہیں ہے۔'' (۲۸)

جذبات اور خواہشوں میں دست برداری کو ایک حد تک تسلیم کیا گیا ہے مگر یہ ظاہری اختیار ہے جس میں فوق الشعور (Super Ego) یا نفسیاتی ضمیر معاشرے کے خوف کی بناء پر شعور (Ego) کو باز رکھ سکتا ہے۔ اس طرح لاشعور (Id) میں ایک پیچیدہ پیغام بن کر فرد کو اس کے اختیار سے باز رہنے کی طرف قائل کرتا ہے۔ یہ مغالطہ ایک طرف شعور کے فوق الشعور کے تابع باور ہوتا ہے۔ گویا فرد اپنی رضا و رغبت سے اس عمل سے باز رہتا ہے اور معاشرے کی ناراضگی سے بچ جاتا ہے جبکہ دوسری طرف فرد کا یوں احساس محرومی نہیں ہوتا اور ظاہر طور پر اس کا شعور خارجی دباؤ کے وجود کا انکار کردیتا ہے اور فرد اس قابل ہوجاتا ہے کہ سماج میں ہنسی خوشی رہ سکے۔ (۲۹)

مذہب فرائید کے نزدیک ایک جرم سے کم نہیں ۔ وہ طوطمیت (Totem) کو دنیا کا اولین مذہب قرار دیتا ہے جس میں بیٹوں نے ماں میں جنسی کشش پاکر باپ کو راستے سے ہٹانے کے لئے قتل کردیا اور انسانیت میں اضطراب کی موجودہ صورت حال اسی کا شاخسانہ ہے۔ وہ لکھتا ہے:

''مذہب زندگی کے امن کو کچل ڈالتا ہے، کیونکہ مذہب کا سرچشمہ بدوی او رغیر مہذب ابتدائی دور کے لوگوں کی من گھڑت کہانی ہے۔ مگر اب چونکہ سائنس وجود میں آ چکی ہے اورانسانیت کی بہترین راہنما بن چکی ہے۔ اس لئے سائنس نے مذہب کی جگہ لے لی ہے، اس لئے مذہب کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔''(۳۰)

فرائیڈ کے نظریہ لاشعور اور مسئلہ جنس کا اساسی تعلق ہے۔ دماغ کے اندر شعور، لاشعور اور فوق الشعور کی ساری کشمکش اور تعلق کی نوعیت جنسی کشش اور تسکین سے تعلق رکھتی ہے۔ انسان لذت چاہتا ہے اور یہ صرف جنسی تبادلے سے ممکن ہے۔ اسی مقصد کے حصول میں فلسفہ لذت سامنے لایا گیا ہے۔ محمد قطب نے مسئلہ جنس کا جائزہ فرائیڈ کے افکار کی روشنی میں لیا ہے۔ اس کے مطابق احساس ذات کے بعد فرد کے نفس میں پیدا ہونے والے تمام احساسات میں احساس جنس زیادہ شدید ہے۔ جنسی قوت انسانی وجود پر ہر وقت چھائی رہتی ہے اور اسے شعوری یا غیر شعوری طور پر زندگی کی پیچ در پیچ راہوں پر آگے بڑھاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن معاشروں میں آسودگی آتی ہے جنسی محرک تیز ہوجاتا ہے۔ (۳۱) اسی بناء پر فرائیڈ کی نظر میں جنس ہی زندگی کا اصل محور ہے۔ انسانی جذبات و میلانات کی تمام لہریں اسی سرچشمہ حیات سے پھوٹتی ہیں۔ انسان کی ہر حرکت کا محرک جنسی جذبہ ہے۔ حتیٰ کہ بچے کا ماں باپ کی طرف میلان بھی جنسی ہے۔ (۳۲)

اس کے نزدیک انسان کی کہانی کا تاریخی آغاز بھی جنسی کشش اور محرک سے ہوا جب ابتدائے انسانیت میں بیٹوں نے باپ کو محض ماں کو چھڑانے کے لئے قتل کیا جس کا محرک جنس تھا۔ قتل کے بعد بیٹوں میں اندیشہ جنگ و جدل کی بناء پر احساسات کو کچل کر تہذیب و تمدن کی بنیاد رکھ دی گئی۔ اسی جدوجہد میں مذہب نے جنم لیا۔ باپ کے قتل کا احساس اس کی پوجا پر منتج ہوا۔ یہ نظریہ موجود تھا تو آسمانی مذاہب آنے شروع ہوگئے اور (بمطابق فرائیڈ) مسیح اپنے باپ کو قتل کر کے خود خدا بن بیٹھے۔ (۳۳)

محمد قطب کے مطابق یہ حقیقت ہے کہ مرد و زن کی زندگی میں ایسا کوئی امر نہیں ہے جس میں جنس کا قطعاً کوئی تعلق نہ ہو۔ بلاشبہ زندگی کے ہر مسئلے میں جنس کا تعلق ضرور ہے مگر تمام انسانی زندگی کی تعبیر جنس کر دینا ایک سنگین غلطی اور ایک طفلانہ حرکت ہے۔ فرائیڈ نے عظیم شخصیت ہونے کے باوجود ایک فاش غلطی کا ارتکاب کیا ہے کہ اس نے مکمل انسانی زندگی کی تعبیر جنسی محرکات سے کر ڈالی ہے۔ (۳۴)

قرآن حکیم ...... فطرت انسانی کا نقطہ نظر:

۱۔ انسان فطرت الٰہی پر بنایا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ (الروم ۳۰:۳۰)

ترجمہ: تو تم یکسو ہو کر دین کی طرف اپنا رخ رکھو۔ اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو، جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

مولانا عبدالماجد دریا آبادی کے مطابق فطرت کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص میں اللہ تعالیٰ نے خلقۃً یہ

Marfat.com

استعداد رکھی ہے کہ اگر حق کو سنے اور سمجھنا چاہے تو وہ سمجھ میں آ جاتا ہے اور اس کے اتباع کا مطلب یہ ہے کہ اس استعداد اور قابلیت سے کام لے۔(۳۵)

مزید ارشاد ربانی ہے!

۲۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاریات ۵۶ :۵۱)

ترجمہ: ''میں نے جنوں اور انسانوں کو فقط عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔''

۳۔ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا (الاعراف ۷:۱۷۲)

ترجمہ: جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کو ان کی پیٹھوں سے اکٹھا کر کے ان پر گواہ بنایا اور پوچھا کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں

تو سب نے کہا۔ ہاں ہم گواہ ہیں تو ہمارا پروردگار ہے۔

انسان کی فطرت کے قرآنی نظریات کو بیان کرتے ہوئے محمد رفیع الدین نے ان تین آیات کو ہی بنیاد بنایا ہے۔(۳۶) جس کے مطابق:

- فطرت انسانی ایک سیدھے اور سچے نصب العین کی متلاشی ہے جو دین حنیف ہے۔
- انسان اللہ کی فطرت پر پیدا کیا گیا ہے۔
- فطرت جو اللہ نے پیدا کی، تبدیل نہیں ہوگی۔
- فطرت انسان کا نصب العین اور مدعا فقط اور صرف فقط عبادت ہے۔
- فطرت انسان کی تخلیق کی ترکیب میں ہی اللہ کی وحدانیت اور عبادت ودیعت کردی گئی ہے۔

یہی مضمون کئی دوسری آیات میں بھی بیان ہوا ہے:

۴۔ نفس اور خواہش کی ایک کشمکش موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ○فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ○

(النزعت ۷۹:۴۰،۴۱)

ترجمہ: اور جو کوئی ڈرا ہوگا اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے اور نفس کو خواہش سے روکا ہوگا تو ایسے کا ٹھکانہ جنت ہی ہے۔

عبدالماجد دریا آبادی کے نزدیک ھویٰ سے مراد حرام خواہش ہے'' تو جس نے حرام خواہشوں سے روکے رکھا، نھی النفس یعنی کمال رغبت و شوق کے باوجود بھی اپنے آپ کو روکے۔ اس میں ایسی خواہش شامل ہے جسے نفس محبوب رکھے اور جو رضا و خشیت الٰہی کا لحاظ نہ رکھے۔ صوفیا نے ان آیات سے ضبط نفس کی فضیلت پر استدلال کیا ہے۔(۳۷)

۵۔ مرغوب چیزوں کی محبت میں دلچسپی اور ان کے مستقبل کے بارے میں ارشاد باری ہے۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ

Marfat.com

الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (14)قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ (آل عمران۳: ۱۴، ۱۵)

ترجمہ: ''لوگوں کے لئے مرغوبات نفس، عورتیں، اولاد، سونے، چاندی کے ڈھیر، چیدہ گھوڑے، مویشی اور زرعی زمینیں بڑی خوش آئند بنادی گئی ہیں، مگر یہ سب دنیا کی چند روزہ زندگی کے سامان ہیں۔ حقیقت میں جو بہتر ٹھکانا ہے وہ تو اللہ کے پاس ہے۔ کہو، میں تمہیں بتاؤں کہ ان سے زیادہ اچھی چیز کیا ہے؟ جو لوگ تقویٰ کی روش اختیار کریں، ان کے لئے ان کے رب کے پاس باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، وہاں انھیں ہمیشگی کی زندگی حاصل ہوگی، پاکیزہ بیویاں ان کی رفیق ہوں گی اور اللہ کی رضا سے وہ سرفراز ہوں گے۔''

۶۔ انسان کے پاس اختیار ہے مگر وہ یہ اختیار کہاں تک استعمال کرسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ (سورہ یونس ۱۰: ۴۹)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ میں تو اپنی ذات کے لئے بھی ضرر اور نفع کا اختیار نہیں رکھتا بجز اس کے جتنا اللہ چاہے۔

۷۔ انسان کی جبلتی خواہشات اور تعمیر نفس کا کمال کہ انسان کبھی آرزوئے حسن کی خاطر متاع حیات قربان کردیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جبلتی خواہشات کو قتل کرنے والے ایسے افراد کے بارے میں بیان کرتا ہے:

وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَOفَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ Oيَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَO (آل عمران۳: ۱۶۹-۱۷۱)

ترجمہ: ''جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے انھیں مردہ نہ سمجھو، وہ تو حقیقت میں زندہ ہیں، اپنے رب کے پاس رزق پارہے ہیں۔ جو کچھ اللہ نے انھیں اپنے فضل دیا ہے اس پر خوش وخرم ہیں اور مطمئن ہیں کہ جو اہل ایمان ان کے پیچھے دنیا میں رہ گئے ہیں اور ابھی وہاں نہیں پہنچے ہیں، ان کے لئے بھی کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے۔ وہ اللہ کے انعام اور اس کے فضل پر فرحاں وشاداں ہیں اور ان کو معلوم ہوچکا ہے کہ اللہ مومنوں کے اجر کو ضائع نہیں کرتا۔''

۸۔ انسان خواہشات کے تابع بگاڑ پیدا کرتا ہے۔ نفسانی خواہشات کی تکمیل میں زیادتیوں کا مرتکب ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود اصلاح کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

Marfat.com

فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ ط (المائدہ ۵:۳۹)

ترجمہ: ''جس نے زیادتی کے بعد توبہ کرلی اور اپنے نفس کی اصلاح کرلی، اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمالیتا ہے۔''

ان آیات پاک سے انسان، اس کی فطرت اور اس کی تعمیر فطرت سے متعلقہ چند نکات کی نشاندہی ہوتی ہے جس کے مطابق:

- نفس اور خواہش کی کشمکش انسانی فطرت میں موجود ہے۔
- نفس کی کشش کا میدان عورتیں اور اولاد کے علاوہ سونا چاندی، گھوڑے، مویشی اور زرعی زمینیں (دولت) شامل ہے۔
- کشش اور خواہشات کا اختیار اپنی جگہ، نفع ونقصان کا اختیار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔
- نفسانی خواہشات کی شدت ایک حقیقی شے ہے، کسی نصب العین کے لیے جان کی بازی ہارنا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی زندگی اور انعامات کا اعلان اس سے بہت بڑی حقیقت اور لائق تدبر بات ہے۔
- نفسانی خواہشات کی شدت نے نفس انسانی کو حدود و قیود کی پامالی میں ملوث کیا مگر پھر بھی اس کا ازالہ توبہ کی صورت میں موجود ہے۔

وہ مباحث جو شعور و لاشعور کے تحت فرائیڈ نے اختیار کئے قرآن حکیم میں کم وبیش موجود ہیں لیکن بالکل مختلف پیرائے میں بیان ہوئے ہیں۔ محمد رفیع الدین کے مطابق فرائیڈ کے نظریہ لاشعور میں افسوس ناک غلطی ہے جو روح قرآن کے خلاف ہے، وہ یہ سمجھتا ہے کہ انسان کے لاشعوری جذبہ کی نوعیت جنسی محبت ہے اور وہ جنسی خواہشات کی غیر محدود آسودگی سے مطمئن ہوتا ہے۔(۳۸)

اسلام کی نظر میں انسانی وجود کے بظاہر تین اجزا ہیں جسم، عقل اور روح۔ اسلام ان تینوں کے وجود کا معترف ہے اور ان کے مطالبات تکمیل کی ایک خاص نظم سے پورے کئے جانے کی اجازت دیتا ہے۔ جسم کے اندر فطری میلانات اور انگیخت موجود ہے جو ہمہ وقت تحفظ ذات اور بقائے نسل کا مطالبہ کرتی ہے۔ انہی میلانات و انگیخت میں ایک میلان جنسی شعور کا ہے جو بقائے نسل کے لئے بے تاب رہتا ہے۔ دوسری طرف عقل انسانی میلانات کی تکمیل کے لئے خوب سے خوب تر طریقے اور فکر و تدبر سے مسائل کا حل تلاش کرتی ہے۔ عقل انسانی میں حصول معرفت اور اخذ علم کا ایک دائمی جذبہ رکھ دیا گیا ہے تاکہ یہ ہمیشہ زندگی کو آگے بڑھاتی رہے۔ روح ایک غیر محسوس شے ہونے کے ناطے مغرب کے سائنسی میدان سے باہر رہی ہے۔ (۳۹)۔ لیکن سائنسی دنیا کا ''لاشعور'' بھی خارجی دنیا سے تعلق نہیں رکھتا ہے۔ محمد رفیع الدین نے اسی لئے لاشعور کی بحث میں حسن، نصب العین اور خدا کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ (۴۰)

شعور و لاشعور کی بحث کو مزید وضاحت کے لئے قرآن مجید میں انسان کے اختیار و بے اختیاری کے مابین توازن کے اصولوں کو سمجھنا ہے۔ مسلم علماء و حکماء میں جبر و قدر کی اصطلاح کے تحت ان امور پر بحث آتی ہے۔ ابن تیمیہ نے انسان کے لیے اختیاری اور بے اختیاری میلان کی آیات پاک کے ذریعے نشاندہی کی

ہے۔ بے اختیاری کے پس منظر میں آیت پاک سے آغاز کیا ہے۔

وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (الدھر۷۶:۳۰)

ترجمہ: اورتم چاہو بھی تو بس وہی ہو سکتے ہو جو اللہ چاہے۔ بے شک اللہ بڑا علم والا ہے۔ بڑا حکمت والا ہے۔

اس کے علاوہ چند مزید آیات سورہ احزاب-۷۲، سورۃ الانعام: ۱۷، سورۃ آل عمران: ۲۶، سورۃ رعد: ۲۷ اور سورہ النحل: ۹۳ درج کی ہیں اور بیان کیا ہے کہ سیاق وسباق کے اعتبار سے جو حقیقت براہ راست زیر بحث ہے وہ جبر واضطرار نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت، علم اور قدرت کی ہمہ گیری ہے۔ جبر محض ضمنی اور ثانوی حیثیت کا حامل ہے۔(۴۱) اختیار کہاں تک ہے؟ سورہ احزاب کی آیت پاک سے آغاز کیا ہے جس کا ترجمہ یوں ہے:-

''ہم نے (یہ) امانت آسمانوں، اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کی۔ سوان سب نے انکار کیا اس سے کہ اسے اٹھائیں اور وہ اس سے ڈرے اور اسے انسان نے اپنے ذمہ لے لیا۔ بشک وہ بڑا ظالم اور بڑا جاہل ہے۔'' (سور الاحزاب:۷۲)

اختیارانسان سے متعلق مزید سورہ بنی اسرائیل: ۳۶، سورۃ الکھف : ۲۹، سورہ یونس: ۱۰۸، سورہ الطور: ۵۲، سورہ آل عمران: ۱۶۵-۱۸۲ درج کی ہیں اور بیان کیا ہے:

''کہ ان آیات کا سرسری مطالعہ ہی اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ قرآن حکیم انسان کو فرائض و احکام کے سلسلے میں پورا پورا ذمہ دار اور مکلف ٹھہراتا ہے اور اختیار وعمل کی دولت کا بہترین امین و محافظ قرار دیتا ہے۔''(۴۲)

محمد قطب نے قرآن کے تصور انسان پر تفصیلی بات کی ہے لیکن دواہم نکات قابل غور ہیں یعنی انسانی زندگی میں توازن و اعتدال کا خیال اور مسئلہ جنس، جو خصوصی طور پر فرائیڈ کے حوالے سے توجہ کے قابل ہے۔

توازن و اعتدال کے تحت لکھتے ہیں کہ اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کو انسان کی حیثیت سے مدنظر رکھتا ہے۔ اسلام انسان کو خلاف طبیعت کام پر مجبور کرتا ہے اور نہ اس کے فطری میلانات کو جبرواکراہ سے کچلتا ہے بلکہ توازن و اعتدال سے انسان کو مہذب بناتا ہے۔ انسان میں خیر و شر کے دونوں عناصر موجود ہیں۔شر خیر کے امتیاز کی سب سے بڑی نشانی ہے۔ انسان میں ایسے میلانات بھی ودیعت کئے گئے ہیں جو اسے رفعت اور بلندی کی طرف لے جاتے ہیں اور انسان مادی بندھنوں سے آزاد ہوکر روحانی دنیا کی بلند فضاؤں میں اڑنے لگتا ہے۔ بچپن اور دور شباب میں ملنے والی تربیت کے لحاظ سے انسان میں طبعی قوتوں اور تکوینی عناصر دونوں موجود ہوتے ہیں اور کوئی امر خارج سے ان پر مسلط نہیں ہوتا ہے۔(۴۳)

فرائیڈ کے حوالے سے جنس پر اسلام کے نقطہ نظر سے تفصیلی بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک فرائیڈ اور مغربی مفکرین کی غلطی یہ ہے کہ وہ جنس کو مقصود بالذات قرار دیتے ہیں۔جنس کی اہمیت اپنی جگہ انتہائی اہمیت کی حامل ہے مگر جنس بذات خود مقصد نہیں ہے۔ فرائیڈ کی یہ دلیل تجربات سے غلط ثابت ہو چکی ہے کہ جنسی آزادی سے انسان کی وہ توانائیاں جو وہ اسے دبانے کے لئے خرچ کرتا ہے کسی اور مقصد کے لئے خرچ ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح لذت جنس ہے جنسی کشش رغبت کا بنیادی مقصد تحفظ نوع ہے۔(۴۴)

Marfat.com

تجربات گواہ ہیں کہ جن افراد نے تاریخ میں جنسی جبلت پر قابو پانے میں ریاضتیں کیں انھوں نے انسان کے لئے زیادہ گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔صوفیاء کی ایک بڑی واضح مثال ہے۔

سورۃ آل عمران کی آیت چودہ کے علاوہ محمد قطب نے ایک حدیث پاک کے ذریعے جنس سے متعلق اسلام کے پاکیزہ نقطہ نظر کو احسن انداز سے بیان کیا ہے۔آپ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہوئے لکھا:

''تمہاری دنیا میں مجھے خوشبو اور عورت پسند ہیں اور نماز میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔''

کہ جنس کو اس قدر پاکیزہ اور روح پرور بنادیا کہ اسے نماز کے درجے میں رکھ دیا۔مسلمان مباشرت سے قبل بسم اللہ پڑھتے ہیں۔جنس ایک حیاتیاتی مسئلہ ہے جسے اسلام نے پورے قواعد وضوابط سے حل کر کے اس کی سمت کا تعین کردیا ہے۔(۴۵)

فطرت انسانی کے نقطہ نظر کی وضاحت ڈاکٹر خالد علوی نے کی ہے۔انہوں نے یہ مقالہ بنیادی طور پر محمد رفیع الدین کے بیان کردہ حقائق ومباحث کو مدنظر رکھ کر لکھا ہے۔(۴۶)

محمد رفیع الدین نے سورہ الروم کی آیت ۳۰ کو فطرت انسانی کے قرآنی بیان سے متعلق بنیاد بنایا ہے۔اسی آیت کو مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے بنیاد بنا کر اسلام کی آفاقی خصوصیات بیان کی ہیں جو موضوع زیر بحث کو مزید اجاگر کرتی ہیں۔انھوں نے اسلام کی سات آفاقی خصوصیات بیان کی ہیں:

- اسلام کا ہر قانون عقل سلیم اور فطرت صحیحہ کے بالکل مطابق ہے۔یہی وجہ ہے کہ علم وعقل سے لیس اسلام علم وسائنس کی موجودہ ترقی کے باوجود نابود نہیں ہوا ہے۔
- نفس عبودیت کی راہوں کی تلاش میں رہتا ہے۔حقوق اللہ اور حقوق العباد اسی راستے کے پرتو ہیں۔
- شریعت اسلامیہ کا ہر حکم معتدل اور متوسط ہے۔
- اسلام تمام انبیاء کی شریعتوں کا خلاصہ ہے اور تمام حکماء کی حکمتوں کا مجموعہ ہے۔
- اسلام نے نفس کے حقوق واجبہ کا پورا لحاظ رکھا ہے اور شہوت کے معاملے میں انسان اور حیوان کے فرق کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔
- اسلام کی ہر بات قول فیصل ہے۔تمام تعلیمات حکیمانہ ہیں۔
- اسلام کے اصولوں میں تناقض اور تعارض نہیں ہے۔توحید بنیادی اصول ہے۔(۴۷)

محمد رفیع الدین نے سورہ الروم کی آیت ۳۰ اور دوسری آیات کے بیان کے بعد فطرت انسانی کے قرآنی تصور پر سیر حاصل بحث کی ہے۔قرآن، خدا، ربوبیت، انسان، عبادت، حسن، نصب العین اور پھر خود شعوری کی اصطلاحوں کے تحت قرآن کا موقف بیان کیا ہے۔خدا کی ربوبیت کا اقرار انسان کی فطرت میں ہے۔قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ خدا کی عبادت کی سوا کچھ کر ہی نہیں سکتا۔(۴۸)

مزید لکھتے ہیں:-

''قابل تعریف صفات صرف ایک ہی ذات میں موجود ہیں تو لازماً حسن وکمال کی اصطلاح صرف اسی ذات کے لئے صحیح طور پر برتی جاسکتی ہے۔وہی ذات حسن کا مبداء اور منتہاء ہے۔وہی ذات حسن وجمال

Marfat.com

حقیقی ہے۔(۴۹)

اس صدی کی عملی تحقیقات اس بات کی شہادت دے رہی ہیں کہ کائنات کی اصلی اور آخری حقیقت ایک شعور (Consciousness) ہے۔ضروری بات یہ ہے کہ یہ شعور خودشناس اور خودشعور ہو اور تمام جلالی اور جمالی صفات کا مالک ہو۔ اس قسم کے شعور کو خودشعوری (Self Consciousness) کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو قرآن حکیم میں اللہ اور الرحمٰن کہا گیا ہے۔ جو زندہ اور قائم ہے اور اس کے سواء لائق معبود بھی کوئی نہیں ہے۔ وہ ہی خالق باری اور مصور ہے اور تمام اچھی صفات صرف اسی کی ہیں۔ وہ رازق ہے اور بڑی طاقت کا مالک ہے۔(۵۰)

محمد رفیع الدین نے شعور، لاشعور اور فوق الشعور کے مقابلے میں ''خودشعوری'' کی اصطلاح وضع کی (۵۱)

جس کے مطابق خودشعوری دماغ سے پیدا نہیں ہوتی ہے۔(۵۲)

شعوری اور غیرشعوری علم کی تقسیم زمانہ حال کی تحقیق ہے۔نفس انسانی کے تجزیہ نے ثابت کردیا ہے کہ انسان بعض اوقات ایسے احساسات کے ماتحت کام کرتا ہے جن سے وہ واقف نہیں ہوتا۔ یہ احساسات تو اسے ایک خاص طریق سے عمل کرنے پر مجبور کرتے رہتے ہیں لیکن شعوری طور پر وہ ان احساسات کی توجیہ کسی اور طریقے سے کرتا ہے کیونکہ اسے معلوم نہیں ہوتا کہ وہ ان کے اثر کے ماتحت ہے۔(۵۳)۔

نظریہ لاشعور ...... ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

"From our own point of view the uncnscoius urge for human mind is for beauty or perfectin and not for sex." (۵۴)

''فرائیڈ کے نظریہ میں صرف ایک بات ایسی ہے جو روح قرآن کے خلاف ہے اور وہ ہے کہ انسان کے لاشعوری جذبہ کی نوعیت جنسی محبت۔''(۵۵)

انسان میں بھی وہی جبلتیں ہیں جو حیوان میں ہیں ، اور انسان میں بھی ان کا حیاتیاتی زور یادباؤ ویسا ہی ہے جیسا کہ حیوان میں ہے تاہم انسان حیوان کے برعکس اپنی ہر جبلت کی تشفی کو جس حد تک چاہے، روک سکتا ہے، کم کرسکتا ہے یا بالکل ترک کرسکتا ہے۔(۵۶)

''فرائیڈ کے نظریہ کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ جذبہ لاشعور جنسی نوعیت کا ہے۔ یہ اس قدر ظاہر اور باہر ہے اور حقائق کی روشنی میں اس قدر آسانی سے ایک غلطی ثابت ہوسکتی ہے کہ ہمیں یقین کرنا چاہیے کہ فرائیڈ کے پیرو بہت جلد اس کا احساس کرکے اس کا ازالہ کریں گے اور پھر یہ نظریہ ہمہ تن قرآن کے نظریہ فطرت کی تفسیر بن جائے گا۔''(۵۷)

فطرت انسانی سے متعلق محمد رفیع الدین نے فرائیڈ کے نظریہ جنسیت کو بطور محرک اعمال انسانی شدت سے مسترد کیا ہے اور اسے غلط قرار دیا ہے جبکہ اس کی عمومی تحقیقات درست اور قرآن سے متعارض قرار نہیں دی

Marfat.com

ہیں بلکہ انھیں انسانی علم میں گراں قدر اضافہ قرار دیا ہے۔محرک اعمال انسانی پر دونوں مفکرین کا اصولی اختلاف ہے۔

فرائیڈ نے جنسیت کے مفہوم کو مضحکہ خیز حد تک وسیع کر دیا ہے۔بعض نوعمر مریضوں میں قبل از وقت جنسی میلانات کو دیکھ کر تمام بچوں پر لاگو کر کے اس نے ٹھوکر کھائی ہے۔ لاشعور بچپن سے ساتھ ہوتا ہے لیکن جنسی کشش اور عمل بلوغت کا تعلق جوانی سے ہے، بچپن سے نہیں۔ وہ خوابوں اور دماغی بیماریوں کو جنسی خواہشات کا نتیجہ سمجھتا ہے۔

محرک اعمال انسانی:

"The only knowledge of the object desired by the id with which the Ego starts on its great search is that this object will satisfy the id perfectly and that it is something great and beauitiful." (58)

انسانی اعمال میں محرک قوت خودشعوری کا جذبہ حسن ہے جو آدرش یا نصب العین (Ideal) کی محبت میں اپنا اظہار پاتا ہے اور صرف خدا کی محبت سے مکمل اور مستقل طور پر مطمئن ہوتا ہے۔(۵۹)

فرائیڈ فطرت انسانی میں انسان کے نصب العین کے صحیح مقام کو نظرانداز کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کے نظریہ میں علمی اور استدلالی نقطہ نظر سے کئی خامیاں اور کمزوریاں پیدا ہوئی ہیں اور اس پر اعتراضات ممکن ہیں:

اس دعویٰ کی دلیل کیا ہے کہ نصب العین کی اپنی کوئی حقیقت نہیں اور وہ محض جبلت جنس کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ جبلت جنس کے حق میں دلیل کے نہ ہونے سے نصب العین کی خواہش ہی انسان کی اصلی اور حقیقی خواہش ثابت ہوتی ہے۔

- شرمناک جنسی خواہشات جن کو جرم سمجھ کر چھپایا جائے وہ پاکیزہ مذہبی یا اخلاقی نصب العین میں کیسے بدل سکتی ہیں۔
- نصب العینی خواہشات ناپاک جنسی خواہشات کی بدلی ہوئی شکل ہیں تو وہ بدلنے کے عمل میں ناپاک سے سرف پاک کیوں ہوتی ہیں، کسی دوسری ناپاکی کی شکل کیوں اختیار نہیں کرتیں۔
- اگر جبلت جنس بدل کر نصب العین بن جاتی ہے تو جبلت تغذیہ اور دوسری جبلتیں کیوں نہیں بدلتیں۔
- جبلت جنس فقط جوانی میں نمودار ہوتی ہے تو اس سے قبل انسان کی قوت محرکہ کونسی شے ہے(۶۰)

ان اعتراضات کا کوئی معقول جواب میسر نہیں ہے۔فرائیڈ محرک اعمال انسانی کے لئے جنسیت پر زور دیتا ہے اور اپنی مختلف تحقیقات و تجربات کے پس منظر میں یہی نتیجہ اس کے پیش نظر رہتا ہے لیکن کئی مقامات پر(۶۱)اس کی تحریروں سے یہ نتیجہ بھی سامنے آتا ہے کہ جنسیت کے علاوہ بھی جذبہ لاشعور ممکن ہے۔فرائیڈ تسلیم کرتا ہے کہ بچہ اپنے والدین سے اس لئے محبت کرتا ہے کہ وہ ان کو قابل تعریف شخصیتیں سمجھتا ہے۔ ان کے

Marfat.com

لئے ایک ستائش کا جذبہ محسوس کرتا ہے اور ان کی طرف کمال منسوب کرتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک فرد انسانی بچپن سے لے کر مرتے دم تک خوبی، جمال، عظمت اور کمال کی ایک زبردست خواہش میں گرفتار رہتا ہے۔ گویا انسان کے لاشعور میں طلب حسن کا جذبہ ہے اور انسان عمر بھر اس جذبہ کی تکمیل اور تشفی کے لئے کوشاں رہتا ہے۔ (۶۲)

اس ذیل میں فرائیڈ کی دو اصطلاحوں وراثتی تذبذب یا آبائی الجھاؤ (Oedipus Complex) اور رفعت یا ارتفاع (Sublimation) کے نقطہ نظر کی مثبت توجیہہ کی گئی ہے اور فرائیڈ اپنی تحقیق میں کسی قدر تردد کا اظہار کرتا ہے۔ محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ آبائی الجھاؤ وقت کے ساتھ فوق الشعور سے دور کیوں رہتا ہے؟ فوق الشعور اگر آبائی الجھن کا جانشین ہے تو اسے زیادہ قریب آنا چاہیے چہ جائیکہ یہ دور ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس مقام پر فرائیڈ کا یہ کہنا اسے اور مشکل امر بناتا ہے جس میں وہ اعتراف عجز کرتا ہے۔

> ''میں جس حد تک چاہتا ہوں آپ کو بتا نہیں سکتا کہ آبائی
> الجھاؤ فوق الشعور میں کس طرح سے تبدیل
> ہوجاتا ہے...... اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا خیال ہے کہ ہم
> نے خود اس کو پوری طرح سے نہیں سمجھا۔'' (۶۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ جذبہ لاشعور حسن و کمال کے لئے ہے اور فوق الشعور دراصل لاشعور کی خواہشات کی وہ ترجمانی ہے جو شعور وقتاً فوقتاً کرتا رہتا ہے۔ اس سے ہم تمام سوالات کا جواب فراہم کرسکتے ہیں۔ (۶۴)

ارتفاع کے معنی فرائیڈ نے جنسی خواہشات کی تبدیلی کے ضمن میں لئے ہیں۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک ارتفاع کا اس طرح کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ یہ خواہشات پہلے جنسی ہوتی ہیں اور پھر طلب حسن میں بدلتی ہیں۔ نچلے درجے کی خواہشات اچانک بلند درجے پر کس عمل کے ذریعے پہنچ جاتی ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہم اپنی اصلی اور بنیادی خواہشات کو جو طلب حسن و کمال سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کا مبداء ہمارا جذبہ لاشعور ہے۔ اس طرح سے مطمئن کرنے لگ جاتے ہیں کہ ان کی اپنی قوت ٹھیک راہ سے اظہار پانے لگتی ہے۔ (۶۵)

حیات بعدا لممات اور نظریہ لاشعور کے تعلق کی وضاحت کے ضمن میں محمد رفیع الدین نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ زیر بحث مغربی نظریات مادی وسائنسی توجیہہ پر زور دیتے ہیں اور حیات بعد الموت ان کا موضوع نہیں ہے اور نہ ہی اسے مذہبی انداز سے تسلیم کرتے ہیں۔ نظریہ لاشعور حیات بعد الممات کی تصدیق کرتا ہے۔ فرائیڈ نے یہ تو پالیا کہ فرد کے جذبات، ارادے اور عمل سب لاشعور میں محفوظ رہتے ہیں مگر یہ سمجھ نہ پایا کہ ان کا مقصد کیا ہے؟ محمد رفیع الدین اس خلا کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اگر حیات بعد الموت پر یقین ہو تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ موت کے بعد ان اعمال کو انسان اپنے ارتقاع کے کام لائے کیونکہ انسان کی خودشعوری جسمانی موت کے بعد بھی نہیں مرتی۔ (۶۶)

Marfat.com

قرآن اور نظریۂ لاشعور:

قرآن نظریہ لاشعور کا محرک ومنبع جنسیت کو قرار نہیں دیتا بلکہ جذبہ حسن وکمال کو محرک قرار دیتا ہے۔جذبہ حسن وکمال کو نظریہ لاشعور کا محرک ومنبع قرار دینے سے یہ نظریہ قرآن سے متعارض نہیں رہتا۔محمد رفیع الدین نے اس کی وضاحت تفصیل سے کی ہے۔ان کے نزدیک لاشعور حسن کا طالب ہے اس کی خواہشات انتہائی تیز اور طاقت ور ہوتی ہیں مگر اس کا خارج سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔اسے یہ معلوم نہیں کہ اس کی خواہشات کی تکمیل کس طرح ہوسکتی ہے۔یہ کام وہ شعور سے لیتا ہے جو اسی کا ایک حصہ ہے جبکہ شعور کو صحیح طور پر اس کی خبر نہیں ہوتی کہ لاشعور کی خواہشات کیا ہیں؟اس لئے شعور اپنا کام بڑی احتیاط سے سرانجام دیتا ہے۔کام کی یہ استعداد فوق الشعور کہلاتی ہے۔نوع بشر کی ساری تاریخ اسی شعور کا کارنامہ ہے۔شعور،لاشعور کا خادم متصور ہوتا ہے مگر لاشعور کو شعور کے نقش قدم پر چلنا پڑتا ہے،اسے شعور پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔حسن وکمال کی تلاش میں شعور آگے بڑھتا ہے۔بعض اوقات شعور کا یہ قدم غلط آدرش کو حسن وکمال جان لیتا ہے لیکن یہ راز بہت جلد شعور اور لاشعور دونوں پر کھل جاتا ہے۔ یہاں شعور اور لاشعور میں تصادم واقع ہوتا ہے۔لاشعور کا جذبہ حسن وکمال اسی شدت سے نفرت میں بدلتا ہے۔وہ شعور پر بھروسہ نہیں کرتا ہے نئے آدرش کی تمنا نہیں پاتا،اسی حالت کو اعصابی خلل،جنوں اور ہسٹریا کا نام دیا گیا ہے۔(۶۸)

انسان کے اس کھنچاؤ اور اعصابی خلل کا علاج محمد رفیع الدین کے نزدیک توبہ وعبادت اور دعا ہے۔ توبہ،عبادت اور دعا دراصل لاشعور اور شعور کی دوبارہ صلح کا ذریعہ بنتی ہے۔ یوں شعور،لاشعور کی خواہش حسن و کمال کی تلاش میں نئی راہوں پر آگے بڑھتا ہے،جیسے لکھا:

> ''ایغو(شعور) کا لاشعور سے صلح کرنا،انسان کا توبہ کرنا اور خدا کی رحمت کا طلبگار ہونا ہے اور لاشعور کا ایغو سے صلح کرلینا خدا کی رحمت کا عود کرنا اور خدا کا توبہ قبول کرنا ہے۔''(۶۹)

یوں لاشعور کا جذبہ حسن زیادہ ترقی کر کے اظہار پاتا ہے۔ لاشعور،شعور میں پوری طرح جلوہ گر ہوتا ہے اور ایک حدیث قدسی کے مطابق ''خدا انسان کے ہاں پاؤں،کان،آنکھ اور دل میں جلوہ گر ہوتا ہے۔یہ دراصل خودشعوری کی ترقی کی معراج ہے جہاں پہنچ کر اسے انتہائی راحت اور آسودگی حاصل ہوجاتی ہے۔ یہ اس کی محبت کامل ہے جو اگر مرتے دم تک قائم رہے تو پھر کبھی زوال نہیں ہوتا اور موت کے بعد خودشعوری کی صورت میں راحت،آسودگی اور ترقی کرتی رہتی ہے۔ (۷۰)۔ عبادت دراصل جذبہ لاشعور کے اظہار کا صحیح اور کامیاب طریقہ ہے اور عبادت کا معبود جنسیت بہرحال نہیں ہوگی۔ دوسری طرف فرائیڈ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ عبادت سے نفس انسانی کے اندر ردو بدل ہوتا ہے اور لاشعور تشفی پاتا ہے۔(۷۱)
یہ بات قرین قیاس ہے کہ روحانی مشقیں دماغ کے مختلف حصوں کے عام تعلقات میں تبدیلی پیدا کردیں (۷۲)

Marfat.com

یہ حسن و کمال کیا ہے؟ جمال فطرت کس کو کہا گیا؟ انسان کا شعور کس کی تلاش میں ہے؟ کیا یہ سب جنسی لذت کے لئے ہے؟ کیا یہ جنسی لذت مستقل اور مقصود بالذات ہے؟ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بقول محمد رفیع الدین:

''جذبہ لاشعور کی حقیقت خدا کی محبت یا حسن و کمال کی محبت ہے۔''(۷۳)

اور فرائیڈ اسے کسی اورانداز میں مسترد نہیں کرتا اور وہ اسے Ultimate truths from which all good will flow." کہتا ہے۔(۷۴)

فرائیڈ کی تحقیقات اور قرآن:

فرائیڈ کی تحقیقات نے انسان کے اعمال کی محرک قوت کے بارے میں سائنسی نقطہ نظر سے باقاعدہ تجربات کی روشنی میں جو نقطہ نظر پیش کیا۔ اس پر مزید کام ہوا اور اب تک جاری ہے اور شاید نفسیات بیسویں صدی کے آغاز کی طرح اس موضوع کو ترک نہیں کر سکے گی۔ بہت سے سوالات ابھی باقی ہیں۔ ''دی ورلڈ آف سائنس'' کے مقالہ نگار کے مطابق:

شعور کی حالت سے متعلق فلسفیانہ دلائل شائد کبھی بھی ختم نہ ہوں لیکن سائنسدان اپنا تجربات جاری رکھیں(۷۵)

انسانی تجربات کو قرآن نظرانداز نہیں کرتا۔ محمد رفیع الدین کا مطمع نظر جدید سائنسی تجربات ،ا یجادات اور نتائج کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنا ہے۔ فرائیڈ کے نظریہ لاشعور اور شعور کے تجربات کو قرآن کے حوالے سے زیر بحث لائے ہیں تاکہ قرآن کو جدید سائنسی نظریات سے الگ تھلگ رکھنے کی جو روش اپنائی گئی ہے، اسے دور کیا جائے۔ ان نظریات کی روشنی میں انھوں نے فرائیڈ کے نظریہ جنسیت کو اس حد تک غلط قرار دیا ہے کہ یہ تمام انسانی اعمال کا محرک ہے۔ اور یہ کہ لاشعور دراصل جنسی خواہشات کا سمندر ہے۔ اس غلط نتیجے کے علاوہ فرائیڈ کی تحقیق قرآن سے متعارض نہیں ہے بلکہ یہ تحقیق و تجربات قرآن کی مزید تشریح اور تائید ہے۔ اس ضمن میں محمد رفیع الدین نے آٹھ نکات بیان کئے ہیں:

اول: محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ ''انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ صرف ایک ہے اور وہ ایک زبردست جذبہ محبت کی صورت میں ہے۔'' اور فرائیڈ اس جذبہ کو جنسی محبت قرار دیتا ہے۔ جبکہ قرآن اس جذبے کو عبادت قرار دیتا ہے۔

دوئم: یہ جذبہ لاشعور ہے۔ انسان اسے جاننے یا سمجھنے کے بغیر بھی اس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہے۔ قرآن حکیم میں ضلالت اور ہدایت کی اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں ضلالت اس جذبہ کی لاشعوری اطاعت اور ہدایت اس کی شعوری اطاعت ہے۔

سوئم: بچپن میں ہمارا جذبہ لاشعوروالدین، استادوں اور بزرگوں کی محبت میں اور اس کے بعد آدرشوں کی محبت میں اپنا اظہار پاتا ہے۔

چہارم: آدرش ارتقاء اور ترقی کی منازل طے کرتے ہوئے کامل سے کامل تر ہوتا جاتا ہے۔

Marfat.com

پنجم: نفس انسانی کے تین وظائف ہیں۔ فرائیڈ نے انھیں تین حصے قرار دے کر نام تجویز کئے ہیں۔
لاشعور (id) نفس انسانی کا وہ حصہ جو اس کے تمام اعمال کا مبداء یا محرک ہے۔ دوسرا شعور (Ego) وہ حصہ ہے جو آدرشوں کی صورت میں لاشعور کی خواہشات کی ترجمانی کر کے ان کی تشفی کا اہتمام کرتا ہے۔ تیسرا فوق الشعور (Super Ego) جو شعور کی ترجمانی پر مشتمل ہوتا ہے جس کی وجہ سے شعور، لاشعور کے اطمینان کے لئے آدرشوں کو پیدا کر کے ان کی پیروی کرتا ہے۔

ششم: انسان اپنی ذہنی صحت کو نقصان پہنچائے بغیر لاشعور کو دبا نہیں سکتا۔ یہ نقصان اعصابی خلل کا باعث بنتا ہے۔ قرآن نے خوف وحزن کی اصطلاح بیان کی ہے خصوصاً اہل جنت کے لئے جو صرف محبت الٰہی میں گرفتار رہتے ہیں خوف وحزن سے دور رہیں گے۔

ہفتم: مایوس یا ناکام جذبہ لاشعور کی تسکین مذہب کی پیروی، اصول اخلاق، علم کی جستجو اور ہنر و آرٹ کی سرگرمیوں سے حاصل ہوتا ہے۔ فرائیڈ اسے اپنی اصطلاح میں ترفع (Sublimation) کہتا ہے۔

ہشتم: ہر کام انسان جو کرتا ہے یا صرف ارادہ کرتا ہے نفس انسانی میں نقش ہو جاتا ہے اور پھر مٹتا نہیں۔ فرائیڈ کے نزدیک یہ لاشعور ہے جہاں سارا ریکارڈ محفوظ ہو جاتا ہے۔ (۷۶)

مطالعہ قرآن میں فکر لاشعور کی افادیت پسندی:

قرآن انسان کے کردار و عمل کے ریکارڈ کے بارے میں بہت واضح ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔
وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ (بنی اسرائیل ۱۷:۱۳)

ترجمہ: ہر انسان کے اعمال ہم نے اس کی گردن میں لٹکا دیئے ہیں۔

انسان کے کردار و عمل کا سارا ریکارڈ محفوظ رہتا ہے۔ یہ موت کے بعد بھی ختم نہیں ہوگا اور روز محشر اس ریکارڈ پر اس کی قسمت کا فیصلہ ہوگا۔ یہ نامہ اعمال فطرت کی قوتیں مرتب کرتی ہیں۔ قرآن ان کو فرشتہ کہتا ہے۔ ایک دوسری آیت میں ارشاد ہوا۔

مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا (الکہف ۱۸:۴۹)

ترجمہ: اس نوشتہ عمل کو کیا ہے کہ میرا کوئی چھوٹا اور بڑا عمل ایسا نہیں جو اس سے رہ گیا ہو۔ (۷۷)

فرائیڈ دوسری طرف دماغ کی سائنسی توجیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ ''لاشعور کے عمل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ ایسی خواہشات عمل جو شعور سے کبھی باہر نہیں آئیں بلکہ وہ ذہنی تاثرات بھی جنھیں روک کر لاشعور میں دبا دیا گیا ہو لاشعور میں ہر لحاظ سے غیر فانی ہوتے ہیں۔ اور سالہا سال تک اس طرح محفوظ رہتے ہیں۔ گویا ابھی کل وجود میں آتے ہیں (۷۸)

انسان ایک باشعور تخلیقی ہستی ہے۔ احسن التقویم ہے۔ رزم گاہ حیات میں اس کے اچھے اور برے اعمال کا نتیجہ وہ دنیا میں بھی دیکھے گا اور بعد از حیات روز محشر یہ نامہ اعمال اس کے سامنے ہوگا۔ مذہبی ذہن کو یہ تسلیم کرنے میں کبھی عار محسوس نہیں ہوئی بلکہ بعد از موت اعمال کی چھان پھٹک کا عقیدہ اسلام کے علاوہ دوسرے

مذاہب کا بھی جزو ایمان ہے۔انسان کی علمی ترقی جب حسیات اور پھر سائنسی تجربات کی دنیا میں داخل ہوئی تو ماورائے حسیات و مشاہدات تصورات پر شکوک و شبہات نے جنم لیا۔حسی و تجربی علم نے ان تصورات کو مشکوک بنایا اور خود حقیقت و سچائی کی تلاش کی ٹھانی۔علم الکلام، فلسفہ اور سائنس کی اصطلاحوں اور طریق کار کے تحت انسان کی تخلیقی صلاحیتوں نے علم کے نئے محاذ کھولے اور نئی دنیا ایجاد کرڈالی۔ یہ سائنسی ذہن کی تشفی کے لئے مواد ہے۔ لاشعور سائنسی تجربات و مشاہدات کا حاصل نتیجہ ہے جو قرآن کی درج بالا آیات اور کئی دوسرے نکات کی تائید کرتا ہے۔ حسیاتی اور مشاہداتی علم قرآنی ذہن سے اُس وقت تعارض پیدا کرتا ہے جب وہ اپنے تجربات و مشاہدات کا آغاز کرتا ہے لیکن جب وہ کسی نتیجے پر پہنچتا ہے تو قرآنی ذہن کی تائید کرتا ہے۔ اس طرح حسیاتی اورمشاہداتی ذہن کو قرآن کی طرف رجوع کرنے کا داعیہ پیدا ہوتا ہے اور مذہبی ذہن کی محدودیت، وسعت پذیری کی طرف آگے بڑھتی ہے۔ دونوں کلید کا آگے بڑھنا کائنات اور انسان کے اسرار کے آشکارا ہونے اور تکمیل پذیر ہونے میں لازمی شرط ہے۔

مذہبی ذہن نے شعوری اور عقلی تشفی کے لئے بنیادی عقائد کو کلامی مباحث کا موضوع بنایا۔ اسلام نے اسے اختیار کیا۔ ابتدائی صدیوں میں فلسفہ اور قرآن کے تعلق اور نوعیت زیر بحث آئی مگر امام غزالی کی ردفلسفہ کی مہم اور اشعری انداز فکر نے فلسفہ کو قرآنی مباحث سے خارج کردیا۔ اس کے باوجود مسلم ذہین نے قرآنی غوروفکر کی دعوت کو سائنسی میدان کی صورت دی۔ یہ تحریک سائنس مسلم دنیا میں سیاسی زوال کا شکار ہوگئی اور کوئی پانچ صدیاں بعد فلسفہ وسائنس کی یہ تحریک یورپ سے نمودار ہوئی۔موجودہ صدیوں میں انسان نے فلسفہ وسائنس میں حیران کن ترقی کر کے سائنسی ذہن اور قرآنی ذہن اور مذہبی ذہن کو انگشت بدنداں کر دیا ہے۔قرآنی ذہن اور مذہبی ذہن کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ کار باقی نہیں بچا کہ وہ جدید دنیا کی حقیقت تسلیم کرے اور عقائد کی سطح سے عمل کی صورت میں اوپر اٹھ کر اپنے علمی سرمائے کا از سر نو جائزہ لے۔تمام کلیدوں کا نصب العین محض اور محض انسان کی ابدی و دائمی فلاح ہے۔

قرآن "ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون" کو نصب العین قرار دیتا ہے۔قرآن دنیا اور بعداز دنیا میں انسان کے لئے ایسے حالات پیدا کرنا چاہتا ہے جس سے وہ خوف اور غم سے نجات پاسکے۔نئی ایجادات اور نئی ٹیکنالوجی بنیادی طور پر انسان کو خوف وغم کی طرف راہنمائی اور سہولیات پہنچانے کا مقصد رکھتی ہیں۔ یہ آلات ہیں جنھیں انسان بعض اوقات غلط استعمال میں لے آتا ہے۔

سائنس نے زندگی کی ایک سے زائد جبلتوں کو تسلیم کیا ہے۔ جنس اس میں سے ایک جبلت ہے۔قرآن نے اپنے انداز، اپنے اسلوب اور اپنی اصطلاحوں میں مرد اور عورت کے جنسی تعلقات کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور فطرت کے مجموعی مقاصد کے حصول میں اسے ایک بنیادی اصول قرار دیا ہے۔ کیونکہ نوع انسانی کا ارتقاء اس سے وابستہ ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ قرآن سارے لاشعور کی واحد تمنا جنسی رغبت وکشش قرار نہیں دیتا بلکہ کسی نصب العین کے حصول کا ذریعہ قرار دیتا ہے۔

جدید نفسیاتی سائنس قرآن کے تشریحی اور تفسیری علم میں ایک مفید کردار ادا کررہی ہے۔ شعور و

لاشعور کی بحث ذہنی سائنس سے تعلق رکھتی ہے۔ قرآن میں نفس اور فطرت وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ شعور کے جدید سائنسی استدلال مسئلے کو بیان کرتے ہوئے اسے محض ایک فطری عمل باور کرتے ہیں۔ یوں یہ علمی استدلال بن کر وحی کی تفسیر کا حصہ بن جاتا ہے جیسے اس مسئلے کو بیان کرنے کے لئے یہ علمی انداز اختیار کیا جاسکتا ہے۔

- شعور، لاشعور کے وجدان کا تجزیہ کر کے اس کے روحانی جذبے کی تسکین کرتا ہے۔ زندگی ایک تخلیقی عمل ہے جو ہمیشہ نیچے سے آغاز کر کے بتدریج اعلیٰ اقدار تک پہنچتی ہے جہاں سے وہ نصب العین یا خالق کے مقصد کے مطابق ان کی تکمیل کرتی ہے۔ لاشعور کے اندر یہ مقصد بالقوہ موجود ہوتا ہے اور انسان کے شعوری ارتقاء کے ہر مرحلے پر نئے انکشافات کے ساتھ سامنے آتا ہے، مگر انسانی نفس پر پوری طرح عیاں نہیں ہوتا ہے۔
- انسان خود شعوری و خود آگہی کے مرحلہ تخلیق سے گزر رہا ہے۔ زندگی ابھی پوری طرح بے نقاب نہیں ہوئی ہے۔ بے نقاب زندگی شعور کی منزل ہے۔ جوں جوں لاشعور اپنے خالق کی صفات کے علم سے آگاہ ہوتا جائے گا زندگی اسی قدر بے نقاب ہوتی جائے گی۔
- فرائیڈ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ لاشعور کے جذبات کو جب شعور اس کی خواہش کے مطابق پورا کرنے کا سامان پیدا کرتا ہے تو لاشعور کو تسکین حاصل ہوتی ہے۔ شعور لاشعور کے جذبات کی تکمیل خارج میں کرتا ہے اور خارج سے ماوراء لاشعور تک یہ سکوں و راحت پہنچ جاتی ہے۔ خارج میں یہ بہترین راہنمائی فکر دیتی ہے۔ یہ مذہبی و سائنسی دونوں افکار کی مرہون منت ہوتی ہے۔ قرآن ابھی تک خارج میں بہترین راہنمائی دینے والا ثابت ہوا ہے۔ سائنس اور قرآن سے پہلے بھی انسان کے شعور کو خارجی راہنمائی میسر تھی۔ اگر یہ راہنمائی میسر نہ ہوتی تو انسان ترقی کرتے ہوئے آگے نہ بڑھتا۔
- زندگی کا وظیفہ آگے بڑھنا ہے۔ لاشعور زندگی کو امنگ دیتا ہے۔ شعور امنگ کی تکمیل کا مناسب ماحول مہیا کرتا ہے۔ مناسب ماحول کی شرط "ولاخوف علیھم ولاھم یحزنون" ہے۔ یہ مناسب ماحول سائنس تنہا مہیا نہیں کرسکتی بلکہ آخرکار وہ قرآن کی آفاقی تعلیمات کی راہنمائی کو تسلیم کرے گی۔ وحی کا داعیہ انسان کے لاشعور میں موجود ہے۔ وجدانی کمالات، سائنسی ایجادات اور ٹیکنالوجی انسان کے لاشعور کی تمنا کی تکمیل کا سامان ہیں۔
- قدرت نے زندگی کے ہر تخلیقی مرحلے پر اس مرحلے کی اقدار کے مطابق لاشعور سے پختہ پیغام کا اہتمام کر رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تخلیقی عمل میں کہیں کوئی جھول نہیں ہے۔ لاشعور کا پیغام زندگی کو یہ ہے کہ وہ خارج میں ذات مطلق کو بے نقاب کرے۔ لاشعور حسن کو پانے کے لئے بے تاب ہے۔ خواہشات و تمنا کا جو طوفان لاشعور میں موجزن ہے وہ خدا کو بے حجاب کر کے پانے کیلئے تڑپ رہا ہے۔ (جنسی مقصد اس نصب العین کے مقابلے میں بہت ہی ہلکا ہے۔) یہ تو محض نوع انسانی کو

Marfat.com

ترقی دیتا ہے اور منزل کے حصول کا ذریعہ بنتا ہے)۔ لاشعور کی یہ تڑپ اس انتظار میں ہے کہ شعور کب اس کی یہ تمنا پوری کرتا ہے۔ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ شعورر اپنا ارتقائی سفر مکمل کر کے بالآخر قرآن کے مطابق ہی خدا کو بے حجاب کرنے کا اہتمام کر سکے گا۔

محمد رفیع الدین ...... ایک تنقیدی جائزہ

> فرائیڈ کا خیال ہے ''کہ اعمال انسانی کی اصل قوت محرکہ جبلت جنس (Sex Instinct) ہے جس کا مرکز انسان کا لاشعور ہے۔ جو کچھ انسان کرتا ہے اس کا مقصد بالواسطہ یا بلاواسطہ یہ ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح اپنی لامحدود جنسی خواہشات کی مکمل تشفی کا سامان بہم پہنچائے۔ نصب العین کی اپنی کوئی حیثیت نہیں۔ وہ صرف جبلت جنس کی بدلی ہوئی شکل ہے۔'' (۷۹)

فرائیڈ نے اپنے اس نظریے کو درست باور کرنے کے لئے علمی اصطلاحیں وضع کیں۔ ان علمی اصطلاحوں کی مدد سے اپنے نظریات کا ایک تسلسل قائم کیا اور لاشعور کی زبردست اور بڑی تمنا و خواہش جبلت جنس ہے، کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ ان اصطلاحوں میں شعور، لاشعور ،فوق الشعور، وراثتی تذبذب یا ابائی الجھن شامل ہیں۔

آبائی الجھن اور فوق الشعور کی اصطلاحیں جس نقطہ نظر کی عکاس ہیں وہ ایک دوسرے کی متبادل جگہ لے لیں تو ممکن ہے بات قابل غور ٹھہرے۔ جنس جبلت ایک خاص عمر سے جنم لیتی ہے۔ بچپن میں جب ابھی شعور ہی نہیں ہوتا بچے کی اس عمر میں لاشعور کی جنسی جبلت پیغام کیسے دیتی ہے؟ جنس کے آلات فعالیت اختیار کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ پھر جب جنسی آلات فعالیت اختیار کر لیتے ہیں انسان جوان ہو جاتا ہے تو سماج کا خوف اس خواہش کو دبانے کا سبب بنتا ہے اور فوق الشعور غالب آ تا ہے۔ بچے کی معصوم بے شعوری حرکات کو جنسی حرکت قرار دینا معصومیت اور استدلال دونوں کے ساتھ زیادتی ہے۔

> فرائیڈ کا موقف ہے کہ بچہ ابائی الجھن سے نکل کر مکمل اور عظیم تر نصب العین کی طرف نکل جاتا ہے۔ لاشعور میں طوفان تمنا جنسیت کی بھوک ہے۔ اس جنسی خواہش کے علاوہ لاشعور میں اور کچھ نہیں تو پھر جنسی خواہش کا کسی عظیم تر اور مکمل نصب العین سے تعلق کیسے بنتا ہے؟ فرائیڈ کا صرف یہ کہہ دینا معیار استدلال پر پورا نہیں اترتا کہ عظیم تر اور مکمل نصب العین کے پیچھے بھی خواہش جنس ہے۔
>
> فرائیڈ لاشعور کو غیر مادی قرار دیتا ہے جو اس نے تحلیل نفسی کے ذریعے ثابت کیا ہے اور یہ کہ زمان و مکان سے ماوراء ہے۔ یہ غیر مادی شے ،

Marfat.com

مادی دنیا کے حقائق جاننے کی تمنا رکھتی ہے۔ اس غیر مادی شے کا جنسیت اور اس کے جذبے سے کیا تعلق ہے۔ جنسیت ایک طبعی فعل ہے۔ لاشعور غیر طبعی ہے، غیر مادی ہے۔ غیر مادی، تسکین جنس کا جذبہ اور مادی دنیا اس معاملے میں کہیں علمی خامی موجود ہے۔ غیر مادی شے کی تسکین صرف کسی آئیڈیل یا نصب العین سے ہوسکتی ہے۔ آبائی الجھاؤ اور فوق الشعور بچے کی والدین سے محبت کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ محبت لاشعور میں حسن کے حصول کمال کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچہ اپنی زندگی کے مختلف اوقات میں والدین اور شخصیات سے مختلف انداز اور اسلوب میں محبت کرتا ہے۔ ایک مسئلے کو علمی زنجیر کی شکل دینے کی کوشش میں محض ایک محدود مادی فعل کو وجہ قرار دینا فرائیڈ کی مجبوری ہو کیونکہ یورپ کا یہ دور کسی غیر مادی علمی تصور کو محور قرار دینے کے خلاف تھا۔

لفظ شعور اور لاشعور کا استعمال فرائیڈ انسانی شخصیت کے محرک افعال و اعمال کے ضمن میں کرتا ہے جبکہ جنسی جبلت کا تعلق مادی حد تک حیوانی سطح سے ہے۔ حیوان کا حیاتی نظام مادی حد تک رہتا ہے زندگی انسانی سطح پر آکر بدل جاتی ہے انسان میں یہ نوعیت اور ماہیت کے لحاظ سے بھی مختلف ہوئی ہے۔ حیوان مادی حالت سے باہر نہیں نکل سکتا لیکن انسان کی نگاہ ایک خود آگاہ ہستی کی حیثیت سے محسوساتی ذہن سے بلند ہوکر بھی دیکھ اور سمجھ سکتی ہے۔ محمد رفیع الدین نے اس آگہی اور خودشناسی کو ''خودشعوری'' قرار دیا ہے۔

شعور عقل و خرد کا قائم مقام ہے مگر لاشعور کے مقابلے میں کمزور ہے کیونکہ شعور کی حرکت کی استعداد کار لاشعور کی مرہون منت ہے۔ لاشعور جنسی جذبات کا ایک بے ہنگم، بے نظم اور بے ترتیب سمندر ہے۔ زمان و مکان سے باہر ہے کوئی نظم وضبط نہیں ہے۔ اصل یعنی لاشعور بے نظم و بے ترتیب اور اس کی فرع شعور نظم و ترتیب ہو کسی علمی منطق کے مطابق نہیں ہے۔

اسی بات کو جنسی خواہش کے مسئلے پر دیکھا جاسکتا ہے۔ لاشعور جنس کا طوفان اور شعور کا جنس سے تعلق نہیں، شعور و لاشعور ایک ہیں تو پھر دونوں کے جذبات ایک جیسے ہونے چاہئیں۔ فرائیڈ صرف لاشعور کو جنسی جذبے سے جوڑتا ہے، شعور کو نہیں۔ جبکہ ایسی صورت میں شعور کو بھی جنسی جذبے کا غماز ہونا چاہیئے۔

شعور و لاشعور کی بحث میں فرائیڈ نے بھی ایک تدریجی عمل اختیار کیا اور اپنے تجربات کو ترقی و وسعت دیتا رہا۔ پہلے اس نے "The Unconsciousness" کے تحت لکھا، پھر شعور کو Ego اور لاشعور کو Id کا نام دیا اور پہلی کتاب کی نسبت تبدیلیاں کیں اور آخر میں "Introductionary lectures" میں اپنی اس فکر کو زیادہ منظم انداز میں بیان کیا۔ ابتداء محض جنسی جذبے سے کی اور پھر فوق الشعور کا تصور دیا۔

اہم بات اس ذیل میں جو تاریخی لحاظ سے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان، اس کا شعور، اس کا نفس ایک خدا کی تلاش کرتا ہے کیونکہ یہی اس کے لاشعور کی شدید پکار ہے۔ ارشاد باری ہے:

Marfat.com

وَفِیْ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (الذاریات ۵۱:۲۱)

''اور خدا کی محبت تمہارے لاشعور میں رکھی گئی ہے کیا تم نہیں دیکھتے''

گویا قرآن کے نزدیک لاشعور میں محض خدا کی جستجو کی آرزو ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْب (سورہ الرعد ۱۳:۲۸)

ترجمہ: خبردار خدا کے ذکر سے ہی دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔(۸۰)

خدا کی محبت کا اظہار ذکر خدا میں ہوتا ہے جو لاشعور کی پکار ہے۔ اس تصور خدا اور ذکر خدا سے حسن، نیکی اور صداقت کے اوصاف پیدا ہوتے ہیں۔ علمی ترقی ان اوصاف کی کلید کے قریب سے قریب تر ہو رہی ہے۔ سیاسی جبر، معاشرتی ناانصافی، معاشی ناہمواری، تعلیمی پسماندگی، تہذیبی و ثقافتی تنزل سب کا معاشرتی معیار و پیمانہ حسن، نیکی اور صداقت ہے۔(۸۱) مزید آگے چل کر لکھا۔

''لاشعور کے اندر کوئی جنسی خواہشات موجود نہیں۔ اس کی خواہشات بے شک غیر معمولی طور پر طاقت ور ہیں، لیکن وہ

حسن، نیکی اور صداقت سے تعلق رکھتی ہیں۔''(۸۲)

خدا اور اس کی صفات خدا کا اظہار و پیمانہ حسن، نیکی اور صداقت ہے جنسی خواہش اور کشش ہرگز نہیں۔ اس بناء پر یہ نتیجہ اخذ کرنا بعید از قیاس نہ ہوگا: کہ تمام انسانی افعال اور سرگرمیوں کا محرک اور سرچشمہ خدا ہے۔ اس کی جستجو و بے نقابی انسان کا نصب العین ہے۔ یہ حقیقی نصب العین ہے۔ بلند تر نصب العین ہے۔ مادی نہیں قطعی روحانی ہے۔ مادی تصور کے ظہور و کشش نے انسانی محرک و سرچشمہ کی عظمت و رفعت کو بلند تر سطح سے نیچے محض تمنا جنس تک لے آئی۔ اعلیٰ و برتر آدرش صرف خالق یا قدرت یا خدا ہوسکتا ہے۔ یہ بات جذبات اور خواہشات کے ذیل میں اہمیت کی حامل ہے کہ انسان نے خدا کو نہیں دیکھا، محض اس کے مظاہر کو دیکھا ہے مگر پھر بھی اسی کے حسن کامل کی جستجو کرتا ہے اور اسی کی صفات حسن، نیکی اور صداقت کو معیار بناتا ہے۔

مسلم ادب، تنقید اور حاصل (۸۳)

قرآن بے خطا راہنمائی کا دعویدار ہے۔ علم انسانی خطا کے تجربات سے نکل کر درست ہونے کے عمل کا دعویدار ہے۔ انسانی علم کو بے خطا ہونے کا دعویٰ نہیں ہے۔ ابنیاء کا علم بے خطا ہے۔ یہ ایمان کا حصہ بھی ہے اور ''وقت'' نے اس کے حق میں دلیل بھی پیدا کی ہے۔ علم کا ایک ہی منبع ہے اور وہ لوح محفوظ ہے۔ پہلے صحیفہ جات میں موجود علم اور سابقہ ابنیاء کے ذمہ لوح محفوظ سے اتارے گے علم بھی انسانی راہنمائی کے لئے تھے اور آپ ﷺ کا مبعوث ہونا اور نزول قرآن سابقہ ضابطے کی تکمیل کے لئے تھے۔

علم جدید کئی جہتوں میں آگے بڑھ رہا ہے۔ یہ خدا کے منشا کے خلاف یا بغاوت میں آگے نہیں بڑھ رہا۔ یہ خدا کی منشا کے عین مطابق آگے بڑھ رہا ہے۔

دوسری طرف اُمت مسلمہ کو جو یہ کہا گیا کہ

''تم بہترین ہو جو اٹھائی گئی ہو۔''

تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسانی علم ترقی نہیں کرے گا۔ انسان جستجو وتلاش پر مامور ہے۔ یہی اُس کا دینوی فریضہ ہے اور یہی خدا کا منشا ہے کیونکہ انسان کو اپنی طرز اسی لیے دی ہے۔ قرآن علم کا مستند و بہترین معیار ومیزان ہے اور وارثان قرآن یعنی تم بہترین اُمت ہو جو قرآن سے مستنبط واخذ شدہ علم کو نمایاں کرو گی اور عالم کا انسان اپنی علمی جستجو وتلاش میں اس بہترین معیار ومیزان علم (قرآن) سے راہنمائی لے سکتا ہے مگر یہ راہنمائی فراہم کرنا بنیادی طور پر وارثان قرآن کا کام ہے۔ یہ فریضہ اگر اُمت بہم پورا نہ کرے گی تو کوتاہی کرے گی۔ اس کوتاہی کا بالآخر انسان کو ہی نقصان ہوگا۔ انسان اپنے میسر آلات سے علمی جستجو سے کبھی ہیت کش نہیں ہوگا لیکن الوہی راہنمائی کے بغیر خطا ودرستگی کا عمل طویل ہوتا جائے گا۔ فرائیڈ کے حوالے سے ''لاشعور'' کا علم، علم جدید کا علم ہے۔ نظریہ ارتقاء کی طرح اسے بھی فرائیڈ نے جدید سائنسی طرز سے بیان کر کے اسے ایک مسلمہ علمی مفروضہ باور کرایا ہے۔ اس علم کا تعلق انسانی دماغ کی فعلیت سے ہے۔ انسانی دماغ کو ہی علم وجستجو کا آلہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ کام کس طرح کرتا ہے؟ فرائیڈ سے پہلے بھی اس پر کام ہوتا رہا۔ فرائیڈ نے ہسٹریا کے مریضوں کا دوران علاج مشاہدہ کیا کہ مریض کا عمل کسی ی عضویاتی خرابی کا شاخسانہ نہیں لگتا بلکہ یہ کوئی عضویات سے باہر کا معاملہ ہے جسے نفسیاتی کہا جاتا ہے۔ اس نکتہ سے اُس نے دماغ کی فعالیت کو پڑھنا شروع کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ معاملہ غیر مادی رنگ کا ہے اور فرائیڈ لاشعور کو غیر مادی قرار دے دیتا ہے۔ علمی مفروضہ جات کو فلسفیانہ یا اعلیٰ فکری سطح دینے کے لئے ہر فلسفی اور سائنس دان اپنی زبان میں مختلف اصطلاحیں وضع کرتا ہے سکھانے اور سمجھانے کے لئے لفظوں کا سہارا لیتا ہے جیسے ہمارے ادب میں ابن خلدون ''عصبیت'' اور علامہ محمد اقبال ''خودی'' کا استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ ہمارے ادب میں ''عصبیت'' اور ''خودی'' دونوں لفظ زیادہ مثبت تاثیر نہیں رکھتے۔ دوسری طرف دلچسپ بات یہ ہے کہ فرائیڈ نے لاشعور کے لئے اڈ (ID) اور شعور کے لئے ایغو (Ego) انا کا لفظ استعمال کیا۔ اسی "Ego" کا علامہ نے ''خودی'' قرار دیا۔ ایغو (Ego) کو فرائیڈ نے اپنے معنی دیئے اور اسے صرف دماغ کی فعالیت کے دائرہ میں استعمال کیا جبکہ علامہ اسے پوری شخصیت کا عکاس مفہوم دیتے ہیں۔ گوفرائیڈ بھی آخری دور میں لاشعور کی اصطلاح کم اور انسان کی شخصی حرکت کو زیادہ بیان کرنے لگا تھا۔

فرائیڈ ''لاشعور'' کو ثابت کرنے کے لئے چار افعال کا سہارا لیتا ہے:۔

۱۔ خواب

۲۔ لغزشیں

۳۔ عصبا تیت (Neuroses)

۴۔ مزاح (Wit)

یہ اصطلاحیں قطعی نفسیاتی دائرہ کار میں بطور تجربہ ومشاہدہ بیان کی جاتی ہیں۔ فرائیڈ ان کے ذریعے مریض کی بیماری تلاش کرتا ہے اور اُس کا علاج کرتا ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک خواب دبی ہوئی ناآسودہ خواہشات کی جزوی تکمیل کرتے ہیں ذہن کی گہری تہوں میں ایک پوری کائنات چھپی ہوئی ہے۔ خوابوں کی طرح لغزشیں اور غلطیاں

Marfat.com

بھی لاشعور کا پتہ دیتی ہیں کیونکہ بھول چوک اور لغزشیں بے معنی نہیں ہوسکتیں۔ تیسری چیز اُس کے نزدیک عصبا تیت ہے۔ یعنی ہسٹریا اور غلوی خلل اعصاب ہسٹریا عضوی نہیں بلکہ نفسیاتی خلل ہے۔لاشعور کے لئے یہ بڑی شہادت ہے۔ تحلیل نفسی کا علاج اسی سے دریافت ہوا ہے۔ جبکہ چوتھا عنصر مزاح ہے۔ یہ بھی بے معنی نہیں ہے۔ان میں بھی دبی ہوئی خواہش ہوتی ہے جو شعور میں آکر اپنا مقصد پورا کرتی ہیں۔ خواب ، لغزشیں، عصباتیت اور مزاح، کسی لاشعور یا محرک شئے کے دلائل ہیں۔ لاشعور نفس انسانی میں محرک عمل ہوکر کئی جہتیں اختیار کر لیتا ہے، ان جہتوں میں سے تین کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔نظریاتی جہت

۲۔نفسیاتی جہت

۳۔جنسی جہت

نظریاتی جہت:

ذہن انسانی اور تعمیر شخصیت کی نقشہ گری شعور قبل شعور (۸۴)لاشعور اور بعدازاں اڈ، ایغو اور سپر ایغو کے تحت کی گئی ہے۔(۸۵)

نفسیاتی جہت:

نفسیاتی جہت دواقسام تلازمی اور خوابی ہیں۔ اسی کو تحلیل نفسی(Psychoanalysis) کہتے ہیں۔ اس نظریے کے بنیادی تصورات لاشعور، تحریک،(۸۶) تصادم اور رمزیت(۸۷)(Symbolism) ہیں۔ تلازمی خیالات مریض کو ایک خاص حالت میں لٹاکر یا بٹھا کر شعور ولاشعور کی کشمکش کے نظریہ پر استوار ہیں۔ جبکہ خوابوں کی تحلیل وتشریح لاشعور کی تعبیر وتشریح ہے۔ ترفع(۸۸)(Sublimation) تحلیل نفسی میں اہم حیثیت کا نکتہ ہے۔

جنسی جہت:

فرائیڈ نے تجربات سے یہ اخذ کیا کہ اعصابی بیماری کے پیچھے جنسی ہیجان وفساد ہوتا ہے۔وہ مریض کے ماتھے کو تھام کر اُس سے علامتوں کے اسباب پوچھتا تھا اور دل کی بات باہر نکالتا تھا۔لینڈو(Libdio)بنیادی جنسی توانائی ہے جوتمام جبلی محرکات یا اڈ/لاشعور کی رنگرش کے پیچھے ہے فرائیڈ جنسی توانائی کے نصب العین کو لذت یا مسرت قرار دیتا ہے۔ لذت ومسرت کو محض جنسیت سے جوڑ کر اپنے نظریے کو کمزور کیا۔ بعض کے نزدیک اُس نے جنسیت کے لفظ کو وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ وسیع یا محدود معنی لفظ کی ہیت کو نہیں بدل پاتے۔ اسی بات کو انسانی تحفظ وتولید کے جذبہ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔

لاشعور وشعور اور فوق الشعور دماغی فعلیت کی تنظیم ہے جو انسان کی شخصی تعمیر میں حرکی قوتیں ہیں۔ فرائیڈ لاشعور کو ذہن انسانی کا حصہ تصور کرتا ہے اور غیر مادی باور کرتا ہے باقی ساری اصطلاحیں لاشعور کی وضاحت کے ضمن میں استعمال کرتا ہے۔ محمد رفیع الدین ے نزدیک فرائیڈ کی عمومی تحقیق درست ہے اور قرآن سے متعارض نہیں ہے۔ متعارض فرائیڈ کا جنسی نظریہ ہے جو وہ حیوانی لبیڈو کو انسانی سطح پر قیاس کرتا ہے اور محرک۔

Marfat.com

اعمال انسانی کو جنسیت سے جوڑ دیتا ہے۔

جہاں تک جنسیت کی حقیقت کا تعلق ہے۔ قرآن نے اس کا پورا لحاظ رکھا ہے۔ جنسی میلانات کی باریکیوں کو بیان کیا ہے۔ جنسی طریق کار کی وضاحت کی ہے۔ جنسی جذبے، میلان اور استعمال کو باقاعدہ نظم دیا ہے۔ سورۃ النساء میں اس کی خصوصی تفصیلات بیان کی گئی ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ جنسیت جذبہ بھی ہے۔ بیماری بھی ہے اور حیوانیت بھی ہے۔ لاشعور کا حصہ ہے مگر لاشعور میں سب کچھ یہی ہے۔ درست نہیں ہے۔ لاشعور غیر مادی ہے۔

(۱) فرائیڈ آغاز میں انسانی دماغ کی فعلیت لاشعور، تحت الشعور شعور اور فوق الشعور کے تحت زیر بحث لاتا ہے۔

(۲) اگلے مرحلے پر وہ نفسانی یا انسانی حرکی قوت کو محرک کی حیثیت سے اپنی قوتوں کو زیر بحث لاتا ہے۔

(۳) تیسرے مرحلے پر وہ انسانی شخصیت کی تعمیر میں اُن قوتوں کے عمل کا جائزہ لیتا ہے۔

(۴) فرائیڈ کی شہرت کی وجہ اُس کا نظریہ لاشعور ہے جو منظم طریقے سے پیش کیا گیا اور لاشعور اُس کے نزدیک ایک بدمست جگہ ہے جہاں جنسیت کی تمنا اور لذت کا حصول ہے۔

ان چار باتوں کو مدنظر رکھ کر اگر ہم مسلم ادب کی طرف آتے ہیں تو دیکھنا یہ ہے کی یہ تصور مسلم ادب میں پایا جاتا ہے تو کن اصطلاحوں کے تحت اور فرائیڈ نے کوئی ایسی نئی بات کی ہے جو قرآن یا مسلم ادب سے ٹکراتی ہو۔ فرائید کا نتیجہ فکر اگر قطعی غلط اور نامناسب ہے تو پھر اُسے زیر مطالعہ لانا ہی مناسب نہیں ہوگا چہ جائیکہ اُسے مطالعہ قرآن کے ضمن میں زیر بحث لایا جائے۔

فرائیڈ کی علمی دنیا میں بڑی شہرت ہے لاشعور کی دریافت میں اُس کا مقام ہے نفسیاتی تحلیل میں اُسے قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اُس کا یہ سارا عمل قطعی سائنسی اور عقلی استدلال سے وابستہ ہے۔ اس لئے یہ دور حاضر کا ایک مسلمہ علم ہے مسلمہ جدید علم ہونے کے ناطے اسے مطالعہ قرآن کے ضمن میں لا کر اس کی تہذیب نامناسب قدم نہیں بلکہ یہ حجیت قرآن ہے۔ اس خصوصی پس منظر میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے فرائیڈ کے نظریہ کو زیر بحث لا کر مسلم ادب میں معاندانہ کے بجائے محض عالمانہ انداز اپنایا ہے۔

قرآن میں وضاحت

قرآن مجید نفس انسانی کی تقسیم کو صاف اور واضح اصطلاحوں میں بیان کرتا ہے۔ نفس کے تین وصف کی نشاندہی کی گئی ہے:۔

نفس امارہ۔ شر کی جانب مائل کرنے والا نفس، فرائیڈ اسے لاشعور کہتا ہے جس میں جنسیت اور لذت کی طلب کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ جبکہ مسلم ادب میں نفس امارہ اسی طرح کے مجرم، سرکش اور خود سر لوگوں کے نفس کو کہا جاتا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے۔ (سورۃ ۱۲ یوسف۔۵۳)

وما اُبرّیِٔ نفسی انّ النّفس لَامّارۃ بالسّوٓءِ اِلّا ما رَحِمَ ربّی انّ ربّی غفورٌ رحیمٌ

ترجمہ:۔ اور میں اپنے نفس کی براءت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ بے شک نفس تو حکم دیتا ہے برائی کا ۲۔ مگر وہ جس پر

Marfat.com

میرا رب رحم فرما دے۔ یقیناً میرا رب غفور رحیم ہے۔ تفسیر مظہری کے مطابق نفس حیوانی عناصر اربعہ کی پیدوار ہے جو قلب روح اور دوسرے عالم امر کے لطائف سے مرکب ہے۔ نفس حیوانی طبعی طور پر شہوات ورذائل (جنسیت ولذائذ) کی طرف مائل ہے۔

نفس لوامه۔ ملامت کرنے والانفس۔ قرآن میں آیا ہے۔

ولا اُقسم بالنفس اللوامه۔(۷۵القیمه:۲)

''اور میں قسم کھاتا ہوں نفس لوامہ کی''

''میں قسم کھاتا ہوں روز قیامت کی'' اور پھر ''میں قسم کھاتا ہوں نفس لوامہ کی'' سورہ القیامت کا یہ آغاز ہے اور نفس لوامہ قیامت کے پس منظر میں بیان ہوا ہے۔ جس سے مراد نفس انسانی کا یہ پہلو روز محشر اپنے کیے پر ملامت کرے گا۔(۹۰)

نفس مطمئنه: اطمینان والانفس

یاایها النفس المطمئنۃُ(۸۹الفجر ـ۲۷)

''اے نفس مطمئنہ''

''اے نفس مطمئنہ اور پس چلو اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی، پس شامل ہو جاؤ میرے (خاص) بندوں میں اور داخل ہو جاؤ میری جنت میں۔'' ۸۹الفجر(۲۷ـ۳۰)

ایسی روح یانفس جب اسے فنا اور بقا حاصل ہوتی ہے اور غیر اللہ سے تعلق منقطع کر لیتا ہے اور اللہ کے ذکر سے مطمئن ہو جاتا ہے۔ اُس وقت اسے نفس مطمینہ کہتے ہیں۔(۹۱)

مسلم ادب میں انسان کی قوتیں دل (قلب) سے وابستہ کر کے بحث کی گئی ہے۔ جبکہ اسی مناسبت سے انسان کی داخلی محرک قوتوں اور شخصیت کی تعمیر میں ان کا کردار بیان ہوا ہے۔ فرائیڈ انسان کو حکم دینے کے داخلی نظام کو دماغ کی نسبت بیان کرتا ہے۔ فرائیڈ سائنسی تجربات کو مدنظر رکھتا ہے۔ مریضوں پر علاج سے نتائج اخذ کرتا ہے۔ مادی دور کے تقاضے مدنظر رکھتا ہے اس لئے وہ انسان کے داخلی روحانی پہلو کو بیان نہیں کرتا اور نہ اُس کا یہ موضوع تھا۔ مسلم ادب میں انسان کے حرکی مقاصداور باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لئے قرآن وحدیث کی تعبیر وتشریح کا زیادہ تر روئے سخن داخلی وروحانی ہے۔

فرائیڈ انسان کے لاشعور میں پھنسی خواہشات اور اُن کی تکمیل کی پُر جوش کوشش سے مراد حصول لذت ومسرت لیتا ہے۔ اس حد تک اُس کا عملی تجربہ درست ہے۔ انسان کس لذت ومسرت سے عارضی اور کس لذت ومسرت سے دیر پا اطمینان پاتا ہے؟ فرائیڈ نے ابتدائی وفوری لذت ومسرت کو بنیاد بنایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ جنسیت کو لاشعور کا منہ زور گھوڑا قرار دے کر زیر بحث لاتا ہے۔ اُس کا یہ ابتدائی اور مادی بیان ہے اور درست ہے۔ مسلم ادب میں اسے ''بہیمت'' کے تحت بیان کیا ہے۔ جس کی تفصیل بعد میں آگے گی۔ ''بہیمت'' مسلم ادب میں جنسیت سے زیادہ سخت معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی شہوانی خواہشات کے ساتھ غیض وغضب بھی شامل ہے۔ نفس انسانی کے لاشعوری وشعوری، حرکی قوت اور تعمیر کردار کی مناسبت سے

Marfat.com

فرائیڈ کے نقطہ نظر کو مسلم ادب میں جاننے کے لئے امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کا مطالعہ مناسب خیال کیا گیا ہے۔امام غزالی کی ''کیمیائے سعادت'' (۹۲) مدنظر ہے۔ بنیادی کوشش ''نفس انسانی'' کی پہچان ومعرفت ہے۔ فرائیڈ مادی کوشش سے آگے نہیں گیا جبکہ مسلم ادب میں ''نفس انسانی'' مادی کو بیان کرتے ہوئے روحانی پہچان کو مرکز ومحور رکھا ہے یہی وجہ ہے کہ خدا کی معرفت نصب العین قرار دی گئی ہے۔ فرائیڈ کے ہاں خدا یا اُس کی معرفت کا سوال ہی نہیں ہے وہ بطور ڈاکٹر انسانی دماغ کی فعلیت میں گڑبڑ کی تلاش کرتا ہے جو انسان پر اثر انداز ہو کر اُسے مریض بنا دیتی ہے۔

امام غزالی کے نزدیک ''نفس انسانی'' میں چار موثرات یا خصوصیات موجود ہیں اور انسان ان کا مرکب ہے:۔

اول۔ حیوانی خصلتیں نفس انسانی کا حصہ ہیں جن میں کھانا، سونا اور جنسی وشہوانی تقاضوں کو پورا کرنا ہے۔یاد رہے فرائیڈ کا میدان تحقیق یہی دائرہ تھا۔

دوم۔درندوں کی خصلتیں بھی نفس انسانی کا ایک حصہ ہیں جن میں لڑنا مرنا اور غیض وغضب شامل ہے۔

سوم۔ شیطانوں جیسی خصلتیں، شرارت پھیلانا اور عیاری ومکاری بھی نفس انسانی کا ایک حصہ ہیں۔

چہارم۔ فرشتوں جیسی خصلتیں بھی نفس انسانی کا حصہ ہیں جو معرفت الٰہی کے راستے کی نشاندہی کرتی ہے اور خواہشات نفسانی سے دور کرتی ہے۔(۹۳)

نفس انسانی کے اندر مذکورہ چار خصوصیات موجود ہیں جن میں سے چہارم اعلیٰ وارفع ہے۔ سوال زیر بحث یہ ہے کہ نفس انسانی کی کس خصوصیت کو کتنی محرک قوت ملتی ہے کہ وہ ان خصوصیات کا نمائیدہ بن جاتا ہے اور منفی خصوصیات کو قابو میں رکھنے کا کلیہ کیا ہو سکتا ہے؟ فرائیڈ لاشعور کی منفی قوتوں کو سمندر قرار دینے کے باوجود بیان کرتا ہے کہ شعور انسانی من وعن لاشعور کی بات نہیں مانتا کیونکہ شعور کو فوق الشعور کی سماجی واخلاقی قدروں کو بھی مدنظر رکھنا ہوتا ہے۔گویا فرائیڈ بھی لاشعور کے بے لگام گھوڑے کو لگام ڈالنے کا پورا بندوبست رکھتا ہے۔ فرائیڈ کی تحقیق کا میدان نفس انسان کی حیوانی خصلتوں تک محدود ہے۔اس کے باوجود وہ ان خواہشات کی منہ زوری کو ایک جبلتی نظم دیتا ہے۔ کہ ان خواہشات کی منہ زوری کا بندوبست موجود ہے۔

مسلم ادب ''نفس انسانی'' کی ان چاروں حقیقتوں کو پوری طرح تسلیم کرتا ہے۔ مکمل تجزیہ کرتا ہے اور مثبت پہلو کی فوقیت کے لیے پورا لائحہ عمل دیتا ہے۔ اس کے ساتھ امام غزالی نے نفس انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

اول۔جسم۔آلہ نفس انسانی جو نظر آتا ہے

دوم۔نفس (روح)۔جو نفس انسانی کی اصل محرک قوت ہے جس کا تعلق دل سے ہے۔اور نظر نہیں آتی ہے۔نظر آنے کے لیے حقیقی آنکھ درکار ہوتی ہے۔(۹۴)

امام غزالی نے جسم کے لاتعداد عجائبات اور اس کی طبی (میڈیکل) جہتوں کو بھی بیان کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:۔

علم طب معرفت نفس تک پہنچاتا ہے جبکہ دل کا علم اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔(۹۵)

دماغ سے متعلق بیان کیا ہے کہ اس کی کوئی ایک رگ بھی اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو انسان دیوانہ ہو جاتا ہے۔(۹۶)

Marfat.com

امام غزالی نے بھی دماغ کو مادی قرار دیا ہے اور فرائیڈ نے بھی یہی وجہ ہے کہ امام غزالی کہتے ہیں:۔

"موت سے انسان میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، سوائے حواس وحرکات اور قوتِ تفکرات کے، جو اعضاء اور دماغ سے متعلق ہیں۔" (۹۷)

لاشعور میں خواہشات اُبلتی اور اُمڈتی ہیں۔ یہ شعور میں داخل ہوتی ہیں مگر سب داخل نہیں ہو پاتیں اور نہ اُس شدت وگرمی سے داخل ہو پاتی ہیں جو کہ وہ اصل میں تھیں۔ شعور صرف مناسب خواہشات کو قبول کرتا ہے۔ غیر مناسب خواہشات کی قبولیت سے انسان بیمار ہوجاتا ہے۔ اس مقام پر حواس متحرک ہوتے ہیں اور مناسب خواہشات کو شعور تک راستہ دیتے ہیں۔ حواس خمسہ یا حسی عمل کا تعلق دماغی فعلیت سے ہے۔ فوق الشعور سماج میں موجود روایات وقوانین کو حسی عمل کا حصہ بنا کر عمل سے گذرنے کا سلیقہ بتاتا ہے۔ یہ فرائیڈ کا نقطہ نظر ہے۔ امام غزالی بیان کرتے ہیں:۔

کہ روحیں دو قسم کی ہیں، روح حیوانی اور روح انسانی۔ روح حیوانی کا تعلق دل سے ہے جو تیرے سینے میں ہر وقت دھڑکتا ہے۔ یہ روح حیوان کے باطن سے متعلق ہے جو ایک معتدل مزاج میں "بخار" (دھوئیں کی طرح) دل کی حرکت کے ذریعے جسم کی رگوں میں پھیلتی ہیں جس کے بعد انسان میں حرکت اور طاقت پیدا ہوتی ہے۔ یہ بخارات جب دماغ کی طرف اٹھتے ہیں تو اس کی حرارت (گرمی) کم ہوجاتی ہے اور وہ معتدل ہوجاتی ہے۔ اس اعتدال کے بعد آنکھوں میں دیکھنے اور کانوں میں سننے کی طاقت پیدا ہوجاتی ہے اور باقی حواس بھی فعال ہوجاتے ہیں۔ (۹۸)

بخار، دھواں، لاشعور اور شعور کے الفاظ ایک ایسے عمل کے لئے استعمال ہوتے ہیں جو بن دیکھے ہے مگر کچھ ہوتا ضرور ہے فرائیڈ ان کو دماغی فعلیت کے تحت محض مادی وسائنسی دائرے میں بیان کرتا ہے جبکہ امام غزالی نفس انسانی کی مکمل کیمیا گری کرتے ہیں۔

دوسری روح انسانی کا تعلق ملائکہ کی صفت سے ہے، روح انسانی تمام کام روح حیوانی سے لیتی ہے۔ روح حیوانی، نفس انسانی کی معرفت تک پہنچ کر فنا ہو تو روح انسانی کو خوش بختی ورنہ بدبختی۔ آگے چل کر بیان کیا کہ روح حیوانی، عالم سفلی سے تعلق رکھتی ہے جو خون، بلغم، سودا اور صفرا کے بخارات سے مل کر بنتی ہے جبکہ ان چار اشیاء کے اصل عناصر اربعہ (آب، آتش، خاک، ہوا) ہیں۔ جن کے مزاج کا اختلاف گرمی، سردی خشکی اور تری پر منحصر ہے۔

نفس انسانی کی معرفت کے لئے امام غزالی نے انیس دلائل بیان کیے جو مختلف جہتوں اور زاویوں سے روشنی ڈالتے ہیں۔ دلیل چار میں بیان کیا کہ انسانی جسم دل یعنی روح کی حکومت کے ماتحت ہے۔ نفس انسانی کی معرفت کے لئے جسم انسانی ایک آلہ ہے۔ جسے حواس خمسہ سے نوازا گیا۔ حواس خمسہ حواس باطنی (قوت تحفظ، تخیل، تفکر، توہم اور قوت تذکیر) کی امدادی ٹیم ہے۔ فرائیڈ لبیڈو کو بنیادی جنسی توانائی سے موسوم کرتا ہے جو حیوان وانسان میں موجود ہے اور یہ لبیڈو تمام جبلی محرکات یا لاشعوری محرکات وانگیخت کا موجب ہے اور یہی

Marfat.com

لذت کی جستجو کرنے والے تمام عوامل سے متعلق ہے۔ فرائیڈ لذت طلبی کے تمام محرکات کو جنسی باور کرتا ہے۔ اس لئے وہ بچہ اور آگے چل کر مرد وعورت میں حصول لذت کی کوشش کو جنسی رغبت سے جوڑ دیتا ہے۔ پھر جنسی رغبت کے بہت سے زاویے، طریقے اور جہتیں بیان کرتا ہے۔ یہ باتیں وہ انسانی تجربات کی روشنی میں بیان کرتا ہے اور ذاتی مشاہدات اور تجربات سے ان کی تصدیق کرتا ہے۔ اس لئے فرائیڈ کا لاشعور یا اڈ جنسی کشش ورغبت کا موجیں مارتا ہوا سمندر ہے بچپن سے بلوغت وضعیفی تک منہ، مبرز (Anus) اور اعضائے تناسل سبھی شہوت کے راستے ہیں اور لذت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

فرائیڈ کی اس وسیع جنسی فکر کو پسندیدہ نگاہ سے نہیں دیکھا گیا اور بہت تنقید ہوئی۔ فرائیڈ کے تجربات ومشاہدات تاریخ کا حصہ ہیں۔ غلط آگے نہیں بڑھتا اور درست باقی رہتا ہے۔ افکار وتجربات کا سلسلہ ایک خاص عمل سے درست ہوتا رہتا ہے۔ فرائیڈ کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ جنسی مفہوم کو تو وسیع معنوں میں لیتا ہے لیکن انسانی نفسیات کا دائرہ محدود کر لیتا ہے۔ اُس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ نفس انسانی کے محض مادی پہلو کو دائرہ تحقیق ومشاہدات میں لیتا ہے۔ وہ حیوانی لیبڈو (جسے مسلم ادب میں شہوت کہہ سکتے ہیں) کو بعین انسان میں باور کرتا ہے اور فیصلہ کن محرک اعمال انسانی گردانتا ہے۔ سماج کو فوق الشعور (سپر ایغو) کے تحت تسلیم کرتا ہے مگر نفس انسانی کے روحانی پہلو کو نظر انداز کرتا ہے۔ یقیناً یہ اُس کا دائرہ کار بھی نہ تھا اور اُس کے افکار کو محض مادی دائرے میں مادی تجربات باور کریں تو مضائقہ نہیں ہے۔

مسلم ادب میں نفس انسانی کے شہوانی (لیبڈو) پہلو کو بھرپور طریقے سے بیان کیا گیا ہے مگر یہ کہیں بھی سماجی اخلاق اور روحانی کامیابی کے بغیر بیان نہیں ہوا ہے۔ امام غزالی نفس انسانی کی چار خصلتوں کو بیان کرتے ہیں کہ آدمی کے ضمیر میں کتوں، سور، شیطانوں اور فرشتوں کی عادات شامل ہیں۔

چوپاؤں کی عادات انسان میں طمع اور خواہش شہوت کی بنا پر آجاتی ہیں جیسے کھانا پینا اور جماع کرنا۔ غصے کی کیفیت غالب ہونے پر آدمی کتے اور شیر کی حرکات کرتا ہے جیسے مارنا قتل لڑنا جھگڑنا وغیرہ۔ شیاطین کی عادت کے ماتحت مکر وحیلہ، فساد کرتا ہے اور فرشتوں کے اخلاق کی کیفیت طاری ہوتی ہے تو انسان میں روحانیت آتی ہے برے کاموں سے پرہیز اور اچھے کاموں کی رغبت پیدا ہوتی ہے۔(۱۰۰)

امام غزالی نفس انسانی کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قواء غضب وشہوت کو کھانے پینے نیز بدن کی حفاظت کے لئے بنایا گیا ہے یہ دونوں خواہشات جسم انسان کی محکوم ہیں۔ کھانا پینا جسم کی خوراک ہے اور جسم کو حواس خمسہ کی حفاظت کے لئے بنایا گیا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ بدن حواس کا غلام ہے حواس کو عقل کا مددگار بنایا گیا ہے اور عقل کو دل کے ماتحت رکھا گیا ہے۔(۱۰۱)

امام غزالی نے قوائے غضب وشہوت اور ان کے افعال واثرات کو بیان کیا ہے اور انہیں جسم انسانی یعنی مادی جسم کا حصہ بیان کیا ہے مگر نفس انسانی کو یہاں تک محدود نہ کیا بلکہ نفس انسانی کی پوری کیفیت کو بیان کیا ہے۔ نفس انسانی کی پوری کیفیت کے پس منظر جنسیت محض ایک پہلو ہے جس کی اہمیت سے مسلم ادب میں انکار نہیں ہے۔ لیکن نفس انسانی کے سب محرکات جنسی جذبے سے منسلک ہیں درست نہیں ہے۔

Marfat.com

فرائیڈ کے بعد جنسی تجربات ومشاہدات پر یورپ میں کام ہوتا رہا ہے بلکہ یہ باقاعدہ ایک سائنس کا روپ دھار چکی ہے۔ یہ سائنس فلسفہ بن کر یورپی سماج میں داخل ہوئی اور اب باقاعدہ ایک سماجی ادب کا حصہ بن چکی ہے۔ فرائیڈ یا یورپی سماج کی یہ روش ناپسندیدہ سہی مگر ایک حقیقت ہے۔ حقیقت جو برپا ہوکر سامنے آجائے اُس سے فرار درست عمل نہیں ہے۔ نفس انسانی کے شہوانی پہلو انسان سے متعلق ہیں اور انسان جہاں کہیں ہے، اس سے ناآشنا نہیں ہے۔ نفسیاتی بیماریوں کا سبب جنسیت میں خلل کی وجہ سے ممکن ہے۔ لیکن دنیا بھر کی مسلم معاشرت میں جنسیت کو کسی حوالے سے بھی زیر بحث لایا جانا مناسب خیال نہیں کیا جاتا اور یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ یہاں فوق الشعور (سپر ایغو) کا زیادہ غلبہ ہے۔

فرائیڈ کے ہاں جنسیت کا تعلق لذت سے ہے۔ لاشعور اپنی تسکین چاہتا ہے۔ شعور اور فوق الشعور اس لذت کو تہذیبی دائرے میں لانے کا سبب ہیں۔ اصول لذت اور اصول حقیقت کے الفاظ بھی اُس کے ہاں ملتے ہیں۔ 1920ء میں فرائیڈ نے ماورائے اصول لذت "Beyond the Pleasure Principle" لکھی۔ اسی میں اُس نے جبلت مرگ کا ذکر کر کے زندگی کے غیر دوامی پہلو کی نشاندہی کی۔ کرب اور لذت دونوں کیفیات انسانی احوال سے متعلق ہے۔ انسان لذت چاہتا ہے۔ غیر لذت سے پرہیز چاہتا ہے۔ اصول لذت کی حدود مختصر ہے۔ اصول حقیقت اصل ہے لذت کی دو اقسام ہیں فوری اور دیرپا۔ نفس کی اُنگیوں کی پیاس بجھانا فوری لذت کا حصول ہوسکتا ہے مگر لذتوں کا ایک دیرپا نظام بھی ہے۔ فرائیڈ اسے تسلیم کرتا ہے فوری لذتوں کو جبلت ایغو اور جبلت تحفظ ذات غیر موثر کر دیتی ہیں غیر لذت زیادہ تر ادراکی غیر لذت ہوتی ہے۔ یہ خواہشوں کا لاشعور دباؤ ہوتا ہے یا سپر ایغو کا سماجی واخلاقی دباؤ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اصول حقیقت کے تحت غیر لذت دراصل لذت کا دیرپا راستہ ہے۔ فرائیڈ ٹرامٹیک نیورس (Traumatic Neurosis) کی اصطلاح بطور غیر لذت استعمال کرتا ہے یہ غیر لذتی بار بار تجربہ کا نام ہے۔

فرائیڈ کے ہاں قانون مسرت انسانی زندگی میں بنیادی حیثیت کا حامل قانون ہے نفسیاتی زندگی کا مقصد مسرت حاصل کرنا اور کرب سے بچنا ہے۔ نفسی عمل غیر لذت سے شروع ہوکر لذت حاصل کرنے تک جاتا ہے۔ قانون مسرت نفس انسانی کے ہیجان کن مقدار کو کم یا ساکن رکھنے پر اصرار کرتا ہے۔ جو قوت مسرت کے رجحان کر روکتی ہے، اُسے اصول حقیقت یا قانون حقیقت کہا گیا ہے۔ لاشعور کی طوفانی خواہشوں کے آگے ایغو بند باندنے کے لئے سپر ایغو کی خدمات حاصل کرتا ہے۔ یہی قانون حقیقت ہے۔

گویا قانون مسرت، لاشعور سے متعلق ہے جبکہ قانون حقیقت ایغو اور سپر ایغو سے متعلق ہے مگر ایسا نہیں ہے کہ قانون حقیقت مسرت کش ہے بلکہ یہ دیرپا قانون مسرت ہے۔

مسلم ادب میں قانون مسرت اور قانون کرب کا بیان وقتی ولمحاتی نہیں بلکہ نفس انسانی کے اجتماعی تناظر میں زیر بحث لایا گیا ہے۔ دنیا میں لذت والم کی کیفیت اور حصول کو انسان کی مادی قوت کے بعد تک بیان کیا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کا نتیجہ فکر ان سطور میں زیر بحث آئے گا۔

نفس انسانی میں دو قوتیں موجود ہیں:۔

Marfat.com

ا۔قوت ملکیہ۔ روح طبیعی جو کہ بدن میں جاری وساری ہے۔ اس پر نفس انسانی کی روح کا فیضان ہوتا ہے یہ اس فیض کو قبول کرتی ہے اور اس کے تابع ہوجاتی ہے۔

ب۔قوت بہمیہ۔ یہ نفس حیوانی سے مستعار اور اُس طرز پر ہے۔ یہ روح طبیعی کی قائم قوتوں کے ساتھ ہے۔ ذاتی طور پر مستقل وخود مختار (جبلی) ہے روح انسانی اس پر یقین کرتی ہے اور اس کا حکم قبول کرتی ہے۔(۱۰۲)

قوت ملکیہ نفس انسانی میں دوطرح پیدا کی گئی ہے۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل اور قوت بہمیہ کی بھی دو اقسام ہیں یعنی شدید وسخت بہمیت جس کے تحت نفس انسانی میں غصہ اور شہوت کا غلبہ ہوجاتا ہے اور دوسری کمزور بہمیت جس میں غلبہ کی خواہش نہیں ہوتی۔(۱۰۳)

جن نفوس انسانی کا عمل خشوع، طہارت، سماحت اور عدالت کا رہے گا اُن کا مزاج ملکی رہے گا اور جن کا ان کے برعکس ہوگا اور ان کا مزاج بگڑ جائے گا۔(۱۰۴)

شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ:۔

> ''ہر چیز کو اپنے مناسب اعمال وحالات سے فرحت وانبساط حاصل ہوتا ہے اور مخالف اعمال وحالات سے انقباض اور ناگواری ہوتی ہے......اور جب کسی انسان کی قوت ملکیہ غالب آجائے تو بیداری یا خواب کی حالت میں اس پر اُنس وسرور کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں۔''(۱۰۵).

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر نے سیرت رسول ﷺ میں (۱۰۶) نفس، قلب اور حواس کے تحت فرائیڈ کی اصطلاحوں ایغو، انا اور علامہ محمد اقبال کی ''خودی'' کی تعبیر کو بھی بیان کیا ہے نفس انسانی حسی وقلبی قوتوں کے ساتھ زندہ وحرکی اور شعوری وارادی نظام پر مشتمل ہے۔ فرائیڈ دماغی وذہنی نظام کو طبی تجربات کے تحت بیان کرتا ہے اور آگے چل کر اس نظام کو نفس انسان کے کلی نظام کے تحت بھی بیان کرتا ہے۔ فرائیڈ نظام کے پس منظر قوت کو اس موقع پر زیر بحث نہیں لاتا اور بطور ڈاکٹر اُس کا دائرہ بھی نہ تھا۔ قرآن نفس انسانی کے سارے نظام کے آغاز کو ''امرابی'' یعنی جب اللہ تعالیٰ بندے میں اپنی روح پھونکتا ہے (۱۰۷) اسے مشروط کرتا ہے یہاں سے کہانی کی ابتداء ہوتی ہے۔ قرآن انسان کے تخلیقی، ارتقائی طبعی اور نفسیاتی پہلوؤں کو ایک مرکز دیتا ہے اور اُسے اللہ تعالیٰ کا نام دیتا ہے۔ یہ مرکز حرکت دیتا ہے تو نفس انسانی کا نظام فعال ہوتا ہے۔ حسی قوتیں کام کرنا شروع کرتی ہیں۔ نفس انسانی کے اندر قلب مرکز ہے۔ اور دماغ اس کا دوسرا اہم مرکز ہے۔ قلب مکمل وخود مختار وخود اختیار غیر مرئی نظام ہے۔ نظام دماغ حسی قوتوں کو عیاں کرتا ہے۔ اُس کے ساتھ ارادہ، اختیار، عقل، فکر، شعور، حافظہ ضمیر اور جمالیاتی حس کا بھی مجموعہ ہے۔

روح ووجود کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے نفس انسانی کا مجموعی نظام تشکیل پاتا ہے۔ روح کا تقاضا اور تشفی کے مسائل زیادہ تر مذہبی دائرے میں زیر بحث آتے ہیں۔ وجود ایک طبعی حقیقت ہے، اس لئے اس کے تقاضوں کو حسی وقلبی نظام پورا کرتے ہیں۔ عصر حاضر میں سائنسی ترقی اور اُس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے انسان کی تمنا وآرزو کے طبعی ومادی سہولیات نے ایک نئی عالیشان تہذیب کو جنم دیا ہے۔ عالی شان تہذیب کا یہ پہلو

Marfat.com

حسی نظام میں ترقی کا نتیجہ ہے۔ انسانی ترقی آسائشوں کی آرزؤں کا یہ بے مثال کارنامہ امر ربی کے بغیر ممکن نہ تھا۔ خدا کی منشا کے بغیر انسانی ترقی ممکن نہیں ہے۔ یہ خدا سے بغاوت نہیں ہے نفس انسانی کو اپنی صلاحتیں بروکار لانے کا فطری وجبلی جذبہ عطا شدہ ہے۔ نفس انسانی کا نظام امر ربی سے فعال ہوتا ہے۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ نفس انسانی کے حسی نظام پر ان صدیوں میں زیادہ توجہ مرکوز ہوئی اور ایک نئی دنیا سامنے آگئی ہے۔ قلبی نظام زیادہ نتیجہ خیز محرک کے طور پر مشاہدہ میں نہیں ہے۔ یہ بات درست تسلیم کر لی جائے تو اب قلبی نظام کے فعال ہونے کی ضرورت ہے۔ مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں سے یہی مراد ہے۔ قلبی نظام کے فعال ہونے کا وقت آگیا ہے۔ متعدد سائنسدانوں اور فلسفیوں نے جدید تہذیب کی تراش خراش کی خواہش کی ہے۔ قرآن کے تحت روحانی قلبی نظام آج کے انسان کے تشنہ پہلو کی تشفی کے لئے کفائت کرتا ہے۔ حسی نظام کی بدولت انسان کی مادی ترقی قرآن سے بغاوت نہیں بلکہ تخلیق انسانی کا اقتضا ہے البتہ روحانی وقلبی نظام انسانی ترقی کو نصب العین کا پابند رکھتا ہے۔ یقیناً یہ وارثان قرآن کے فرائض میں آتا ہے۔

نتیجہ بحث:

مغرب نے کلیسائی مذہبی نظام کے ظالمانہ اور انسان کش اقدامات کے خلاف بغاوت کی ٹھانی تو کامیاب جدوجہد کے لئے سائنس کا ہتھیار ان کے ہاتھوں میں آ گیا۔ یوں مذہب کلیساء اور سائنس کی جنگ کا آغاز ہوا تو کلیسائی نظام کی چیرہ دستیوں سے ستائے ہوئے عوام، سیاستدانوں، اور حکماء نے سائنس کے فلسفہ زندگی کو لبیک کہا اور نئی دنیا کا آغاز کیا۔ کلیسا سے نفرت کا ثبوت دینے اور عملی لحاظ سے سابقہ تمام اقدار و اخلاقیات سے الگ ہونا ضروری ہو گیا۔ زندگی کو نئے سائنسی سانچے میں ڈھالا گیا۔ ڈارون نے حیاتیاتی میدان میں نظریہ ارتقاء کو منظم شکل دے کر سائنس کی تحقیق کو فلسفہ بنایا تو معاشرت کی ارتقاء کے ضمن میں بھی ارتقائی اصولوں کو اپنا لیا گیا۔ میکڈوگل اور فرائیڈ جیسے سائنس دانوں کی انسان کی فطرت سے متعلق تحقیق کو جبلت اور لاشعور کی فلاسفی دی گئی اور سیاسی میدان میں میکیاولی نظریے کو کلیساء کے متبادل کے طور پر اپنا لیا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ پرانی قدریں بدل گئیں اور انسان پہلے سے زیادہ تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کرنے لگا۔ بعض قدریں اس انقلاب کی نذر ہوئیں اوران کے متبادل سائنس نے ان پر زیادہ توجہ نہ دی۔ انھیں میں سے ایک شعور اور لاشعور کا محرک انسانی کے حوالے سے فلسفہ زندگی سامنے آیا۔

فرائیڈ کے نزدیک اعمال انسانی کی اصل قوت محرکہ لاشعور ہے جو انسان کے دماغ کا حصہ ہے۔ یہ خارج سے باہر ہے۔ زمان و مکان سے ماورا ہے۔ مادی نہیں بلکہ روحانی ہے۔ اس میں خواہشات و جذبات کا طلاطم خیز سمندر ہے۔ خواہشات و جذبات کے اس سمندر میں سوائے جبلت جنس کے کچھ نہیں۔ غالباً اس کا یہ ابتدائی نتیجہ تھا بعد میں کمزور دلائل سے وہ اس کی ماہیت کی تبدیلی کو تسلیم کرتا ہے...... جبلت جنس کو ترقی کا روپ دے کر کسی حسن، نیکی اور صداقت کو بادلِ نخواستہ تسلیم کرتا ہے۔ شعور اس کے نزدیک لاشعور کا نمائندہ ہے۔ یہ ساری استعداد لاشعور سے لاتا ہے۔

Marfat.com

بچپن کو ابائی الجھن کا شکار بناتا ہے اور جوانی میں انسان کو فوق الشعور کی سطح پر لے آتا ہے۔ مگر اس دوران ہر موڑ پر جبلت جنس ہی محرک کا کام کرتی ہے۔ پھر اگلے موڑ پر بچہ ابائی الجھن سے نکل کر فوق الشعور کی دنیا میں کسی حسن کمال کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

محمد رفیع الدین نے قرآن کے حوالے سے اس کا جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے کلیسائی مذہب کے واسطے سے محض مذہبی دفاع کی ضرورت محسوس نہیں کی بلکہ براہ راست مطالعہ قرآن میں اس سائنسی و علمی فلسفہ کے مقام و مرتبہ کا تعین کیا اور یہ قرار دیا کہ لاشعور کی سائنسی و علمی اہمیت و حیثیت درست ہے۔ البتہ فرائیڈ کے اس نظریے کو سختی سے مسترد کر دیا کہ لاشعور میں جبلت جنس کا جذبہ جنسیت ہی موجیں مار رہا ہے۔ انھوں نے قرآن کے باقاعدہ حوالوں اور دلیلوں سے قرار دیا کہ لاشعور میں محض اور محض خالق کی محبت کا جذبہ ہے جو معاشرے میں اس کی صفات کے مظہر کی تلاش میں ہے۔ یہ شعور ہے جو حسن، نیکی اور صداقت کا پیمانہ تشکیل دیتا ہے اور فرد انسانی کے اعمال کا جائزہ سامنے آتا ہے کہ وہ محض مادی جنس پرستی کی دنیا میں کھو گیا ہے یا خالق حقیقی کی تلاش میں محو جستجو ہے۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ سگمنڈ فرائیڈ (Sigmund Freud)(۱۸۵۶ء - ۱۹۳۹ء) میں فیربرگ (Freiburg) آسٹریا اب اس کو Czechoslovakia کہتے ہیں، میں پیدا ہوا۔ یہودی النسل تھا۔ چار سال کی عمر میں ویانہ اپنے باپ کے ساتھ آ گیا۔ ۱۸۸۱ء میں ویانا سے طب کی ڈگری لی اور ۱۸۹۰ء میں تحلیل ذات کے طریقے پر لاشعور کی طاقتوں کا تجزیہ کرنا شروع کیا۔ اس کی معروف کتابوں کو برینٹکا والوں نے ایک جلد میں شائع کیا ہے جو سیریز انھوں نے گریٹ بکس کے تحت ساٹھ جلدوں میں شائع کی ہے۔ ان کتابوں کی تفصیل دی جا رہی ہے۔ تاکہ مزید استفادہ ممکن ہو سکے جبکہ اس کے کام کی مکمل تفصیل ارنسٹ جان (Ernest Jones) کے ساتھ خط و کتابت میں شائع شدہ ہے۔ شعور و لاشعور اور جنس کے حوالے سے بحث زیادہ تر ان کتابوں میں موجود ہے۔

(1) The Origin and Development of Psycho-Analysis (1910), P. 1, Translated by Harry W. Chase

(2) Selected Papers on Hysteria (Chapters 1 - 10) (1893 - 1908), p. 25, Translated by A.A. Brill, PH. B., M.D.

(3) The Sexual Enlightenment of Children (1907), p. 119, Translated by E.B. M. Herford

(4) The Future Prospects of Psycho - Analytic Therapy (1910), p. 123 Translated by Joan Riviere

(5) Observations on "Wild" Psycho - Analysis (1910), p. 128 translated by Joan Riviere

(6) The Interpretation of Dreams (1900), p. 128, Translated A.A. Brill Ph. B.,

Marfat.com

M.D.

(7) On Narcissism (1914), p. 399, Translated by Cecil M. Baines

(8) Instincts and Their Vicissitudes (1915), p. 412, translated by Cecil M. Baines

(9) Repression (1915), p. 422, Translated by Cecil M. Baines

(10) The Unconscious (1915), p. 428 Translated by Cecil M. Baines

(11) A General Introduction to Psycho - Analysis (1915 -17), p. 449, translated by Joan Riviere

(12) Beyond the Pleasure Principle (1920), p. 639, Translated by C.J. M. Hubback

(13) Group Psychology and The Analysis of The Ego (1921), p. 664, Translated by James Strachey

(14) The Ego and the Id (1923), p. 697, Translated by Joan Riviere

We obtain our concept of the unconscious, therefore, from the theory of repression. The repressed serves us as a prototype of the unconscious. We see however, that we have two kinds of unconscious - that which is latent but capable of becoming conscious, and that which is repressed and not capable of becoming conscious in the ordinary way. This piece of insight into mental dynamics cannot fail to affect terminology and description. That which is latent, and only unconscious in the descriptive and not in the dynamic sense, we call preconscious; the term unconscious we reserve for the dynamically unconscious repressed, so that we now have three terms, conscious (Cs) preconscious (Pcs), and unconscious (Ucs), which are no longer purely descriptive in sense. The Pcs is presumably a great deal closer to the Cs than is the Ucs, and since we have called the Ucs mental we shall with even less hesitation call the latent Pcs mental.

(15) Inhibitions, Symptoms, and Anxiety (1926), p. 718, Translated by Alix Strachey

(16) Thoughts for the Times on War and Death (1915), p. 755, Translated by E. Colburn Mayne

(17) Civilization and Its Discontents (1929), p. 767, Translated by Joan Riviere

(18) New Introductory Lectures on Psycho - Analysis (1932), p. 807, Translated by W. J. H. Sprott

۲۔ فرائیڈ "The Unconscious"، دی گریٹ بکس، بریٹنکا، ص ۴۲۸

Marfat.com

۳۔ فرائیڈ "The Ego and the Id" لاشعور (Unconscious) کو id کے ذریعے اور شعور (Conscious) کو Ego (ایغو) کے ذریعے وضاحت کرتا ہے۔ ان سطور میں id کو لاشعور اور Ego کو شعور کی نمائیدگی کے تحت ہی رکھا گیا ہے۔ ایضاً، ص ۶۹۷

۴۔ فرائیڈ ایضاً ایضاً، ص ۷۰۲ ۷۰۳

۵۔ جل میکاتھی "Consciousness" دی ورلڈ آف سائنس، ایس چند، کو، ص ۵۵

۶۔ فرائیڈ "New Introductionary Lectures on Psycho-Analysis"، دی گریٹ بکس، برٹینکا، ص ۸۳۵

۷۔ فرائیڈ "The Ego and the Id") ص ۷۰۲، فرائیڈ اس بات کو مثال کے ذریعے بیان کرتا ہے۔

The functional importance of the ego is manifested in the fact that normally control over the approaches to motility devolves upon it. Thus in its relation to the id it is like a man on horseback, who has to hold in check the superior strength of the horse; with this difference, that the rider seeks to do so with his own strength while the ego uses borrowed forces. The illustration may be carried further. Often a rider, if he is not to be parted from his horse, is obliged to guide it where it wants to go; so in the same way the ego constantly carries into action the wishes of the id as if they were its own. Co4 - id

۸۔ قرآن اور علم جدید، ص ۴۱ تا ۴۲

۹۔ محمد قطب "الانسان بین الاسلام والمادیۃ" (اردو ترجمہ)، ص ۷۶

۱۰۔ The ego and the id، ص ۷۰۰

۱۱۔

The term conscious is, to start with, a purely descriptive one, resting on a perception of the most direct and certain character. Experience shows, next, that a mental element (for instance, an idea) is not as a rule permanently conscious. On the contrary, a state of consciousness is characteristically very transitory; an idea that is conscious new is no longer so a moment later, although it can become so again under certain conditions that are easily brought about. What the idea was in the interval we do not know. We can say that it was latent, and by this we mean that it was capable of becoming conscious at any time. ص ۶۹۷

۱۲۔ قران اور علم جدید، ص ۴۷

۱۳۔ The Unconscoius، ص ۴۲۸

۱۴۔ The Ego and the Id، ص ۶۹۸

۱۵۔ New Introductory Lectures on Psyco Analysis، ص ۸۳۹

۱۶۔ Ibid، ص ۸۳۹

۱۷۔ فرائیڈ، ایضاً، ص ۷۱۴،۱۵

۱۸۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص ۲۰۲

۱۹۔ خود شعوری پر تفصیلی بحث اس عنوان کے تحت آگے آئے گی۔

۲۰۔ آئیڈیالوجی آف ، دی فیوچر ، ص ۷۵

۲۱۔ ....ایضاً.......... ص ۸۰

۲۲۔ ''اسلامی تعلیم'' جلد ۲، شمارہ ۲: مارچ، اپریل ۱۹۷۳ء، ص ۹

۲۳۔ فرائیڈ "On Narcissism" دی گریٹ بکس، ص ۴۰۰

۲۴۔ ....ایضاً.......... ص ۳۹۹

۲۵۔ ....ایضاً.......... New Introductionary Lecturer on Psycho Analysis، ص ۸۳۰

۲۶۔ ....ایضاً.......... Group Psychology and analysis of the Ego، ص ۶۷۳

۲۷۔ فرائیڈ The Ego and the Id، ص ۷۰۹

۲۸۔ فرائیڈ Totem and Taboo، ص ۱۷۵

۲۹۔ فرائیڈ The Ego and the id، ص ۷۰۶

۳۰۔ فرائیڈ اس کو "Totem and Taboo" میں تفصیل سے بیان کرنے کی بعد "The Ego and the Id" میں ص ۷۰۷

پر اس بات کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

Religion, morality and a social sense - the chief elements of what is highest in man - were originally one and the same thing. According to the hypothesis which I have put forward in Totem and Taboo, they were acquired phylogenetically out of the father complex: religion and moral restraint by the actual process of mastering the Oedipus complex itself and social feeling from the necessity for overcoming the rivalry that then remained between the members of the younger generation.

۳۱۔ محمد قطب ''انسان بین الاسلام والمادیۃ'' اردو ترجمہ سجاد احمد کاندلوی (اسلام اور جدید مادی افکار) اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۳۲۷

۳۲۔ ....ایضاً.......... ص ۳۳۱

۳۳۔ ....ایضاً.......... ص ۳۳۲

۳۴۔ محمد قطب نے اس کتاب میں فرائیڈ کے نظریہ شعور و لاشعور کا جائزہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی طرح ہمدردانہ طور پر لیا ہے۔ وہ کسی دور میں فرائید کے نظریات سے شدید متاثر ہوئے لیکن آگے چل کر اس کی عظیم عبقریت کے باوجود بعض فنی غلطیوں کو قبول کرنا ممکن نہ رہا۔ جیسے اس پیرے میں بیان کیا گیا ہے انھوں نے فرائیڈ کی متعدد کتب کا مطالعہ کیا ہے اور باقاعدہ حوالہ جات اس کتاب میں درج کیے ہیں۔ جن میں سے دو کتب ایسی ہیں جن کا تذکرہ میرے پیش نظر برٹینکا کے شائع شدہ مجموعہ میں نہیں ہے۔

۳۵۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی ''تفسیر ماجدی''، جلد ۲، ۳۶۔ قرآن اور علم جدید، ص ۲۴۴

۳۷۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی، جلد ۲، ص ۱۱۷۵ ۳۸۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۳۰

۳۹۔ محمد قطب، اسلام اور مادی افکار (ترجمہ)، ص ۱۳۵ ۴۰۔ قرآن اور علم جدید، ص ۲۴۷

۴۱۔ مولانا محمد حنیف ندوی ''عقلیات ابن تیمیہ'' علم و عرفان پبلشرز، لاہور، ص ۲۵۸

۴۲۔ ....ایضاً.......... ص ۲۶۲

Marfat.com

۴۳۔ محمد قطب، ''اسلام اور جدید مادی افکار'' ص ۱۳۴

۴۴۔ ـــــ ایضاً ـــــ، ص ۱۵۴ اور ص ۱۶۷

۴۵۔ ـــــ ایضاً ـــــ ص ۳۸۷

۴۶۔ ڈاکٹر خالد علوی، عنوان مقالہ ''قرآن کا تصور انسان'' سہ ماہی ''فکر ونظر'' اسلام آباد، جلد ۴۲، شمارہ ۳، جنوری۔مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۴۸

۴۷۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی، ''علم الکلام'' مکتبہ صدیقیہ ملتان شہر، ۱۹۵۳ء، ص ۲ تا ۷

۴۸۔ سورۃ الذاریات ۵۱-۵۶ اور سورۃ الانعام ۶-۱۶۲ ۴۹۔ قرآن اور علم جدید، ص ۲۴۷

۵۰۔ سورہ البقرہ ۲: ۳۵، سورہ آل عمران ۳: ۲، سورہ الحشر ۵۹: ۲۴، اور سورۃ الذاریات ۵۱: ۵۸، جبکہ'' قرآن اور علم جدید'' کے ص ۲۱۶ پر درج ہیں

۵۱۔ ''خود شعوری'' پر تفصیلی بحث الگ سے ہوگی۔ ۵۲۔ قرآن اور علم جدید، ص ۲۶۵

۵۳۔ ـــــ ایضاً ـــــ، ص ۲۸۱ ۵۴۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۱۷۷

۵۵۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۳۰ ۵۶۔ حکمت اقبال، ص ۱۰۱

۵۷۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۳۴ ۵۸۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۲۰۰

۵۹۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۳۰ ۶۰۔ حکمت اقبال، ص ۴۸۵

۶۱۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے اس ذیل میں فرائیڈ کی چند عبارات نقل کر کے جنسیت کے بجائے اپنے موقف یعنی لاشعور درحقیقت حسن وکمال کیلئے ہے، کے حق میں استعمال کی ہیں۔ قرآن اور علم جدید ص ۴۱

۶۲۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۳۸ ۶۳۔ ایضاً ......، ص ۳۴۰

۶۴۔ ایضاً ......، ص ۳۴۱ ۶۵۔ ایضاً ......، ۳۵۹

۶۶۔ محمد رفیع الدین نے حیات بعد الممات کے ضمن میں فرائیڈ کے نظریات کا جائزہ قرآن اور علم جدید کے ص ۳۳۴ اور ص ۳۷۲ تا ۳۷۶ تفصیل سے لیا ہے۔

۶۷۔ تاریخ میں نمایاں عنصر جنسیت نظر نہیں آتی بلکہ انسان کا ارتقاء کسی راز ہستی کی تلاش کا نام لیتی ہے۔ وہ ہر دم، ہر گھڑی کس کی تلاش میں ہے۔ اس تلاش میں وہ غلطیاں کرتا ہے، سیکھتا ہے اور درستگی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

۶۸۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۶۰ ۶۹۔ ـــــ ایضاً ـــــ، ص ۳۶۴

۷۰۔ ـــــ ایضاً ـــــ ۷۱۔ ـــــ ایضاً ـــــ، ص ۳۶۶

۷۲۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۲۰۳

"It can be easily imagined too that certain practices of the mystics may succeed in upsetting the normal relations between different regions of the mind.

۷۳۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۶۷

۷۴۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۲۰۳

۷۵۔ دی ورلڈ آف سائنس مقالہ "Consciousness" ص ۶۴

"Philosophical arguments about the status of consciousness may never be resolved, but this will not worry cognitive Scientists so long as they can manipulate and experiment with consciousness."

۷۶۔ قرآن اور علم جدید، ص ۳۳۰، ۳۳۳ ۷۷۔ ایضاً ......، ص ۳۷۴

۷۸۔ ایضاً ......، ص ۳۶ ۷۹۔ حکمت اقبال، ص ۴۸۴

Marfat.com

۸۰ـ قرآن اور علم جدید، ص ۳۶۵

۸۱ـ حکمت اقبال، ص ۴۹۲

۸۲ـ قرآن اور علم جدید، ص ۳۷۲

۸۳ـ ان سطور میں مسلم ادب کے رجحانات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ قبل ازیں فرائیڈ کی تصانیف جو گریٹ برٹنکا نے شائع کیں جو حقیقی ٹیکسٹ اور مآخذ پر مشتمل ہے۔ اُس کی اہم ترین کتب اس میں شامل ہیں۔ اُن کو مدنظر رکھا اور محمد رفیع الدین کے کام تنقید اور تہذیب کو پیش نظر رکھا۔ ان سطور میں جہاں امام غزالی شاہ ولی اللہ اور ڈاکٹر نصیر احمد ناصر کے کام کو مدنظر رکھا وہاں فرائیڈ پر لکھے جانے والے اردو میں نقطہ نظر کا بھی مطالعہ کیا تاکہ محمد رفیع الدین کے کام اور فکر کی تائید یا تنقید کی تصدیق یا تکذیب کا پہلو سامنے آسکے یہ امر اطمینان بخش ہے کہ اردو میں جن حکماء نے فرائیڈ کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے کام اور محمد رفیع الدین کے کام میں نقطہ نظر کی یکسانیت موجود ہے۔ اردو میں جو مواد میری نظر سے گذرا اُس میں:۔

(۱) ڈاکٹر سی۔ اے قادر ''فرائیڈ اور اُس کی تعلیمات مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور۔ ۱۹۸۷ء

(۲) شہزاد احمد، فرائیڈ کی نفسیات، دو دور، بشمول، مذہب، تہذیب اور موت سنگ میل، لاہور، ۲۰۰۵ء

(۳) ڈاکٹر نعیم احمد، فرائیڈ نظریہ تحلیل نفسی مشعل لاہور۔ ۲۰۰۶ء

(۴) ڈاکٹر سلیم اختر ''تین بڑے نفسیات دان، سنگ میل لاہور۔ ۲۰۰۶ء

۸۴ـ قبل شعور جس میں وقتی طور پر بھول جانے والی یادداشتیں ہوتی ہیں

۸۵ـ تفصیل۔ ماقبل آچکی ہے۔

۸۶ـ تحریک (Motivation) کردار یا فعل کی محرک عمل قوتیں جس میں ہر طرح کی اندرونی قوتیں شامل ہوتی ہیں۔

۸۷ـ رمیزیت کو دوسرے لفظوں میں علامت کہتے ہیں۔ یہ لاشعوری ذہنی عمل ہے۔

۸۸ـ ناقابل قبول انگیخوں کے لیے قابل قبول اظہار تلاش کرنے کا لاشعوری عمل کا نام ہے۔

۸۹ـ عناصر اربعہ (آگ، پانی، مٹی، ہوا)

۹۰ـ تفسیر مظہری، آیت متعلقہ جلد دہم، ص ۱۶۲

۹۱ـ تفسیر مظہری، آیات متعلقہ ص ۳۲۱ اور آیت القیامیۃ، ص ۱۶۲

۹۲ـ کیمیائے سعادت، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۵۹ تا ۸۱

۹۳ـ ایضاً، ص ۵۹

۹۴ـ کیمیائے سعادت، ص ۶۰

۹۵ـ ایضاً، ص ۷۹

۹۶ـ ایضاً، ص ۸۰

۹۷ـ ایضاً، ص ۱۱۶

۹۸ـ ایضاً، ص ۱۰۹

۹۹ـ ایضاً، ص ۶۳

۱۰۰ـ ایضاً، ص ۶۵

۱۰۱ـ ایضاً، ص ۶۳

۱۰۲ـ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ بالغہ، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ص ۶۹

۱۰۳ـ ایضاً، ص ۸۳

۱۰۴ـ ایضاً، ص ۷۹

۱۰۵ـ ایضاً، ص ۹۵

۱۰۶ـ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، پیغمبر اعظم و آخر، ص ۱۳۲

۱۰۷ـ السجدہ ۳۲: ۹

Marfat.com

۸

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں-۱

فہم قرآن کی فلسفیانہ جہت

قرآن مجید کی فلسفیانہ جہت میں فلسفہ کے معنی و مفہوم اس کے تاریخی ارتقاء و ترویج اور حیثیت و مقام کے تعین کی کوشش کی جائے گی۔ اس کے ساتھ قرآن مجید کے مقاصد اور منہاج کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر سامنے لایا جائے گا۔ باب کے دوسرے مرحلے پر فلسفہ کے موضوعات و مسائل کا تعین کر کے یہ دیکھا جائے گا کہ قرآن مجید ان موضوعات و مسائل کو کیسے لیتا ہے؟ موضوعات کے تقابلی مطالعہ سے قرآن مجید کی فلسفیانہ جہت کا جائزہ لیا جائے گا۔ تیسرے مرحلے پر محمد رفیع الدین کے ان دلائل کو زیر بحث لایا جائے گا جس میں وہ مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کی وکالت کرتے ہوئے فلسفیانہ جہت کی وضاحت کرتے ہیں۔ آخری مرحلے میں قرآن مجید اور فلسفہ کی اس بحث کے نتائج کو زیر بحث لا کر عقل و علم یعنی فلسفہ اور قرآن مجید کے تعلق کی وضاحت کی جائے گی۔

قرآن مجید اور فلسفہ میں تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اس تعلق کی تلاش بذات خود ایک فلسفہ کا روپ دھار چکی ہے۔ ابتداء میں مسلم سماج کے ارتقاء میں محض وحی کفائت کرتی تھی۔ مسلم سماج جوں جوں زمینی اور فکری جہتوں میں آگے بڑھتا گیا۔ مسائل کی نوعیت بدلنے لگی۔ مسلم سماج عرب سے باہر نکلا تو ایسے مسائل سامنے آنے لگے کہ ان کے حل کے لئے قرآن کے معنی تلاش کرنے کی فکر نے جنم لیا۔ رائے محمود اور رائے مذموم کی بحث اسی ذیل میں پیدا ہوئی تھی۔

Marfat.com

فلسفہ کسی نہ کسی صورت میں قرآن سے پہلے موجود تھا۔ اس کا قدیم مسکن یونان تھا۔ اس لئے ابتداء ہی سے فلسفہ کے بارے میں مسلمانوں کا عمومی رویہ قرآن کے ناطے ایک مخاصمانہ اور مخالفانہ صورت میں پیدا ہوا اور یہی روش صدیوں سے چلی آ رہی ہے۔ گو اس دوران قرآن اور فلسفہ کے درمیان پیدا ہونے والی خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی گئی اور کئی نامور مسلم فلسفی پیدا ہوئے۔ لیکن قرآن اور فلسفہ میں دوستی پیدا نہ کر سکے، یہاں تک کہ دور جدید میں داخل ہو گئے۔

دور جدید میں علم نے بے پناہ ترقی کر کے انسان کی آنکھوں سے کئی پردوں کو بے نقاب کر دیا ہے۔ علم کو نئے سرے سے سمجھنے کی داغ بیل پڑی۔ مختلف علوم میں تعلق کی تلاش اور دوستیاں قائم کرنے کی روش پڑی جس کا ایک نتیجہ آفاقی گاؤں (گلوبل ویلج) کا تصور ہے۔ مذہب، سیکولرازم اور کمیونزم کی لڑائی کے بعد یکجائی کا تصور پیدا ہونے لگا ہے۔ مذہب، سائنس اور فلسفہ کے رشتے کے از سر نو تعین کا رجحان پیدا ہوا ہے۔

چنانچہ وقت اور فاصلے کی بے رحم موجوں نے مسلم ذہن کو ایک نیا اعتماد دیا ہے۔ مسلم ذہن اپنے آپ اور اپنے مآخذ و مصادر پر اعتماد کرتے ہوئے قرآن کے سمندر میں ڈوب جانے کی ریاضتوں میں پھر کھونے لگا تو علم کا نیا خزانہ ابھرنے لگا ہے۔ قرآن، قرآن ہے۔ وحی، وحی ہے۔ فلسفہ، فلسفہ ہے۔ سائنس، سائنس ہے۔ ایک ہی دنیا کے باسی ہیں۔ ایک ہی مقصد کی جستجو رکھتے ہیں کیونکہ سب کی منزل ایک ہے۔ کوئی کسی کا مخالف نہیں ہے بلکہ سب ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں۔ وحی و قرآن خالق انسان و کائنات کی طرف سے راہنمائی کے اصول و قواعد ہیں۔ انسان وہ آلہ ہے جو اس رشد و ہدایت کو زمین میں انسانی سفر کی پیچیدہ راہوں سے نکلنے اور آگے بڑھنے کی تجرباتی مشقتوں سے گزرتا ہے۔ تو اسے کبھی سائنس اور کبھی فلسفہ کہتے ہیں۔

فلسفہ، معنی و مفہوم کا تعین:

یونانی فلسفہ پرامینڈائیز، سقراط، افلاطون اور ارسطو نے ابتداً فلسفہ کے معنی و مفہوم کا تعین کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ اس کے باوجود کہ ہر شخص کا اپنا ایک فلسفہ ہوتا ہے، لیکن فلسفہ کا معنی و مفہوم کا بنیادی تعین بڑی اہمیت رکھتا ہے جس کے مطابق افلاطون کے ہاں اشیاء کی فطری ماہیت کے لازمی اور ابدی علم کا نام فلسفہ ہے۔ (۱) اور ارسطو کے نزدیک فلسفہ وہ علم ہے کہ جس کا کام یہ دریافت کرنا ہے کہ وجود کی اصل ماہیت اپنی فطرت میں کیا ہے۔ وہ فلاسفی کو تین حصوں میں منقسم کرتا ہے، وجود کی ماہیت کے بارے میں فکری تحقیق و جستجو دوسرا تجرباتی عمل اور تیسرا رومانوی عمل۔ (۲)

فلسفہ انفرادی ذہنی کوشش کا نتیجہ ہوتا ہے اور فلسفی کے بغیر فلسفہ نہیں ہوتا (۳) اس ناطے فلسفی فلسفہ کے معنی و مفہوم کے تعین کی سعی میں شریک ہے کیونکہ ہر شخص کا ایک فلسفہ ہوتا ہے۔ (۴) لفظ فلسفہ یونانی الاصل ہے یہ یونانی الفاظ فیلوس (محبت) اور سوفیاء (حکمت) سے مرکب ہے۔ لہٰذا اس کے لغوی معنی محبت اور حکمت کے ہیں اور فلسفی وہ شخص ہوتا ہے جو حکمت و دانشمندی سے نہایت شغف رکھتا ہے۔ (۵) فلسفہ زندگی کے کل کا مطالعہ کرتا ہے۔ اور اپنی غائیت یا اعلیٰ ترین خیر کے معین کرنے کی کوشش کا نام ہے۔ (۶) فلسفہ زندگی فطرت

Marfat.com

کے ایک جامع نقطہ نظر کی تلاش کا نام ہے اور اشیاء کی ہمہ گیر توضیح کی ایک کوشش ہے۔ اسے علوم کا خلاصہ اور تکمیل بھی کہا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ دنیا کیوں موجود ہے اور جیسی یہ ہے کیسے ہوگئی۔ (۷) فلسفہ کل یا کسی جزو کے کل سے تعلق کی ایسی تعبیر ہے جس سے جزو کا مقام واضح ہو۔ فلسفہ مقاصد، حقائق اور قوانین مقاصد ہی کے ذریعے قدر و قیمت حاصل کرتا ہے۔ انسانی آرزوئیں کسی مرکز پر لائی جائیں اور وہ صحت مند شخصیت کے منظم اجزاء بن جائیں۔ یہ فلسفہ کی آرزو ہے۔ (۸) فلسفہ سے مراد یہ ٹھہری ہے کہ انسان اشیاء کے علم حاصل کرنے سے پہلے اپنے آپ سے متعلق جانے۔ انسان خود اپنی قوت علم کو پرکھے اور اس کی مدد کا تعین کرے۔ (۹) برٹرینڈرسل نے لکھا ہے کہ میری دانست میں لفظ فلسفہ دینیات اور سائنس کے مابین کوئی چیز ہے۔ (۱۰)

فلسفہ کی تین اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ منطق۔ طبعیات۔ مابعد الطبعیات۔ مجموعی طور پر فلسفہ تمام موجودات کی حقیقت کے علم اور تمام منفرد علوم کے اصولوں پر حاوی ہے۔ اس علم کے ذریعے فلسفی کی روح انسان کی بساط کے مطابق علم حاصل کرتی ہے۔ موجودات طبعیات کے موضوعات ہوتے ہیں یا مابعد الطبعیات کے۔ طبعیات کے تحت چیزیں مادہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ جبکہ مابعد الطبعیات مادہ سے بالکل خارج ہیں اور منطق مادے سے بذریعہ تجزیہ حاصل ہوتی ہے۔ منطق کا موضوع صرف ذہن میں موجود ہوتا ہے۔ (۱۱)

گویا فلسفہ کے دو رخ ہیں جن میں سے ہر ایک بجائے خود نوع انسان کی ہدایت و اصلاح اور مسرت و سعادت کا باعث ہے۔ فلسفہ کے ایک رخ کے علمبردار عمل کو انسان کی تخلیق کی اصل غرض و غایت قرار دیتے ہیں۔ عمل کے میدان سے نیکی و بدی کو الگ الگ قرار دیتے ہیں جبکہ دوسرے رخ کا حامل گروہ انسان کو صاحب عمل سے زیادہ صاحب عقل مخلوق کی نظر سے دیکھتا ہے اور تہذیب اخلاق کی بجائے تقویم فہم کی کوشش کرتا ہے۔ فلسفہ عقل و استدلال کے ذریعہ کسی چیز کی آخری و انتہائی حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کا نام ہے۔ (۱۲) اور فلسفہ اپنی موزوں ترین شکل میں تمام موجودات کی انتہائی ماہیت کو دریافت کرنے کی سعی کا نام ہے۔ (۱۳) غیر متغیر اصول اور علتوں کی تلاش تمام فلسفہ کی بنیاد ہے۔ (۱۴) فلسفہ کی تعریف کی اپنی ایک تاریخ ہے اور تعریف میں ایک ارتقائی تغیر ہے۔ (۱۵) فلسفہ کی نشوونما کے مدارج عقلیت، حسیت اور تنقید ہیں۔ تینوں عملیات کے نظریے ہیں جو اپنے اپنے دور میں اس سوال کا جواب ہیں کہ علم کیا ہے اور کیونکر ممکن ہے؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حقیقت کی ماہیت اولیٰ کیا ہے اور تیسرا اس کائنات میں انسان کا مقام کیا ہے؟ ان سب کا جواب فلسفہ دور قدیم، فلسفہ دور وسطیٰ اور فلسفہ دور جدید میں عقلیت، حقیقت اور تنقید کے نقطہ نگاہ سے دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ (۱۶) فلسفہ کائنات کو ''من حیث الکل'' سمجھنے کی کوشش کا نام ہے۔ (۱۷) اور محمد رفیع الدین کے نزدیک ذہنی علم کے تین پہلو ہیں۔ مشاہدات کی بنا پر قوانین قدرت کا علم حاصل کرنا، دوئم۔ اس علم کی بنا قانون قوانین یا حقیقت کائنات کا وجدانی تصور قائم کرنا، سوئم۔ قوانین کائنات کے پورے سلسلہ کو اس کے حلقوں کی ترتیب کے ساتھ اس تصور کے مطابق سمجھنا ہے۔ مشاہدات کی بنا پر علم حاصل کرنا سائنس کے دائرہ کار میں آتا ہے جبکہ دوئم، سوئم سوالات کا تعلق فلسفی سے ہے جو حقیقت کائنات یا قانون قوانین کے تصور کو اس کے حلقوں کی ترتیب کے ساتھ ایک مسلسل زنجیر کے ساتھ ثابت کرتا ہے۔ اس ضمن میں فلسفی اچھا یا برا نہیں ہوسکتا۔ ایسے ہی

Marfat.com

فلسفی کا تصورِ کائنات غلط و صحیح ہو سکتا ہے۔ صحیح فلسفہ صحیح تصور کائنات کو استدلال سے ثابت کر کے یقین پیدا کر سکتا ہے جبکہ غلط فلسفی غلط تصور کائنات کو ایک مسلسل زنجیر کی مانند استدلال سے ثابت نہ کرنے کی بنا پر یقین پیدا نہیں کر سکتا۔ جبکہ صحیح فلسفہ کا ئنات انسان کی ضرورت ہے۔ فلسفہ کا تصور اگر سائنس کے محض کسی محدود تصور پر مبنی ہوگا تو غلط رخ اختیار کرے گا اور بے یقین ہو جائے گا۔ (۱۸) صحیح فلسفہ، فلسفہ نبوت ہے۔ فلسفہ نبوت کی بنیاد کائنات کے ایک تصور پر ہے۔ اس کے اندر ایک قوت استدلال موجود ہے جو حقائق قرآنیہ کی تفصیلات و جزئیات کے علم کی ترقی سے آشکار اہو رہا ہے۔ حقائق کا یہی عقلی تعلق یا استدلال ہے جو صحیح ہے کیونکہ یہی ہے جو کائنات کے صحیح تصور پر مبنی ہے۔(۱۹)

قرآن کا معنی و مفہوم:

فلسفہ کے معنی و مفہوم کے تعین کے بعد یہ جاننا ضروری ہے۔ کہ قرآن مجید کی نوعیت، حیثیت اور مقام کیا ہے؟ اس کا معنی و مفہوم کیا ہے؟ قرآن مجید نے ان تمام نکات کی خود وضاحت کی ہے۔ نزول قرآن، مقاصد قرآن اوصاف قرآن اور قرآن من جانب اللہ ہونے کے بارے میں متعدد آیات بیان ہوئی ہیں۔(۲۰) قرآن مجید کیا ہے؟ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ذٰلِکَ الْکِتَابُ لاَ رَیْبَ فِیْهِ هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ O الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا

رَزَقْنَاهُمْ یُنفِقُوْنَ O وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَا اُنْزِلَ مِن قَبْلِکَ وَبِالآخِرَةِ

هُمْ یُوْقِنُوْنَ (اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّن رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (البقرہ۲:۲-۵)

ترجمہ: ''یہ اللہ کی کتاب ہے اس میں شک نہیں۔ ہدایت ہے ان پرہیز گاروں کے لئے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں، جو کتاب تم پر نازل کی گئی ہے (یعنی قرآن) اور جو کتابیں تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں ان سب پر ایمان لاتے ہیں اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنے رب کی طرف سے راہ راست پر ہیں اور وہی فلاح پانے والے ہیں۔'' (تفہیم القرآن)

مولانا مودودی پہلی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:

''یہ ایسی کتاب ہے جس میں شک کی کوئی بات نہیں ہے۔ دنیا میں جتنی کتابیں امور مابعد الطبعیات اور حقائق ماوراء ادراک سے بحث کرتی ہیں، وہ سب قیاس و گمان پر مبنی ہیں اس لئے خود ان کے مصنف بھی اپنے بیان کے بارے میں شک سے پاک نہیں ہو سکتے''۔ سورۃ المائدہ میں ارشاد ہوا۔

فَقَدْ جَاءَکُم بَیِّنَةٌ مِّن رَّبِّکُمْ وَهُدًی وَرَحْمَةٌ (الانعام۶:۱۵۷)

ترجمہ: ''سو کچھ شک نہیں کہ تمہارے پاس پروردگار کی طرف سے کھلی دلیل اور ہدایت اور رحمت آچکی ہے۔''

ارشاد ہوا:

Marfat.com

وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ (البقرة ۲:۹۱)

ترجمہ: ''اور وہ (قرآن) حق ہے۔اس (کتاب) کی تصدیق کرتا ہے جو ان کے پاس ہے۔''

مولانا محمد حنیف ندوی کے مطابق عالم انسانیت کا تہذیبی ارتقاء دو راستوں سے ممکن چلا آرہا ہے ۔ایک عقل و فرد اور دوسرا وحی و تنزیل۔ اور یہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو پرتو اور انعکاس ہیں ۔وحی و تنزیل اور دریافت و یافت کی فکری و عملی کوششوں میں کہیں تضاد و نقص نہیں پایا جاتا ۔دونوں میں ہم آہنگی و اتحاد ہے اور دونوں انسان کی فلاح و بہبود کے لئے برابر کوشاں ہیں ۔(۲۲)

وحی اس ارادہ الٰہی کا مظہر ہے جو انسانی ذرائع علم کی تاریخ اور اس کے نقص کی تلافی کرتا ہے اور وحی کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ صرف اس سوال کا جواب نہیں کہ حقیقت کیا ہے اور انسان کا اس سے کیا تعلق ہے بلکہ وحی کا علم اس مسئلہ کو بھی حل کرتا ہے کہ انسان کو کائنات کی ماہیت اور کائنات میں مقام و مرتبہ کے لحاظ سے جس نمونہ پر ڈھلنا چاہیے وہ کیسے ڈھل سکتا ہے ۔وحی کے علم کا مخاطب انسان ہے ۔(۲۳)

قرآن مجید بنیادی طور پر رشد و ہدایت اور فلاح و سعادت کا صحیفہ ہے مگر دنیا کے تمام علوم کے اصول و مبادی کی طرف بھی توجہ مبذول کراتا ہے۔وحدت الٰہیہ کا اعلان قرآن کا بنیادی مضمون ہے ۔اس کی ماورائی شان اور اس کی قدرت کی شان ننانوے اسمائے حسنیٰ سے ظاہر ہے ۔اللہ تعالیٰ کا یہ عظیم ترین معجزہ ہے جو ذات محمدی ﷺ کی معرفت رونما ہوا ہے ۔

قرآن مجید کی علماء کرام نے باقاعدہ تعریف کی ہے ان کے نزدیک قرآن مجید سے مراد اللہ تعالیٰ کا کلام ،اللہ کی طرف سے رسول اکرم ﷺ پر جو نازل ہوا ہے جس کی ایک ایک سورت اپنی جگہ ایک معجزہ ہے جس کی تلاوت عبادت ہے اور جو ہمارے پاس محفوظ ہے اور ایک تواتر سے مصاحف کی شکل میں نقل ہوتا چلا آرہا ہے ۔(۲۴)

قرآن غلط و صحیح تصورات کی پہچان کی کسوٹی ہے ۔قرآن کے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ قیامت تک کے لئے ہر غلطی کو غلط ثابت کر سکے۔اس کے لئے روح قرآن سے آشناء ہونے کے ساتھ قرآن کی صحیح بصیرت اور قرآن فہمی کا صحیح ذوق ہونا ضروری ہے۔ایسی صورت میں ہر ضرورت کے موقع پر قرآن سے راہنمائی لے سکتے ہیں ۔(۲۵)

قرآن بنیادی طور پر فلاسفی نہیں بلکہ مذہبی کتاب ہے لیکن فلسفہ اور مذہب کے تمام مشترکہ مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔دونوں کے مشترکہ مسائل میں خدا ،دنیا ،فرد اور روح ،اور ان کے تعلق جس میں نیکی اور بدی ،آزاد ارادہ اور موت شامل ہیں۔ ان مسائل پر بحث کے دوران کئی دوسرے موضوعات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔جیسے مظاہر ،حقیقت ،موجودات ،تخلیق انسان اور اس کی منزل ، سچائی اور جھوٹ ،وقت اور فاصلہ ، ثبات وتغیر ،وجدان اور اخلاقیات شامل ہیں ۔قرآن آفاقی سچائی کے اصولوں کے تحت ان کو زیر بحث لاتا ہے ۔(۲۶)

قرآن کی صورت ایک اور انداز سے یوں بیان کی گئی ہے ۔

From begining to end,The QURAN speaks to the

Marfat.com

PROPHET, or speaks of him , but never does it allow him to express his own thoughts. It is GOD throughout who expresses himself, dictates,pronunces edicts, relates or warns. Time and again we find ourselves readings such phrases as O PROPHET , O MESSENGER , we reveal to thee, we send thee , transmit this , recite that , do this , do not do that , they will say to thee answer them and so on . even where the text does not explicity have a didactic approach towards thee PROPHET for insentance in the formula to be-recited at prayer, the faith every thing indicates that such an approach is intended.(۲۷)

فلسفہ کے بارے میں محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

محمد رفیع الدین نے فلسفہ کو تین پہلوؤں سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے فلسفہ کو فلسفیانہ رنگ میں اپنی کتاب ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر میں پیش کیا جبکہ قرآن و حدیث کی رو سے فلسفہ کی تشریح و توضیح ''قرآن اور علم جدید'' میں پیش کی ۔علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کو اسلام کا ایک فلسفہ قرار دیتے ہیں اور ''حکمت اقبال'' میں اسے بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے۔''حکمت اقبال'' کے دیباچہ میں اپنی فلسفیانہ تحریروں کو اقبال کے فلسفہ خودی کے مطابق فلسفہ اسلام قرار دیتے ہیں۔(۲۸)

جب سے حضرت انسان نے کائنات پر غور وفکر کا آغاز کیا ہے۔ اس کے اندر کہیں نہ کہیں یا کسی نہ کسی سطح پر یہ احساس جاگزیں رہا ہے کہ یہ کائنات کثرت کی صورت پیش کرتی ہے لیکن کائنات کی یہ کثرت فی الواقع کسی ایک وحدت میں مل جاتی ہے۔ یہ ایک چیز یا وحدت کیا ہے؟ فلاسفہ و حکماء کا یہ سوال رہا ہے اور یونانی حکماء کے قیاسات بھی اسی خیال کے گرد گھومتے تھے جیسے یونانی فلسفی تھلز (Thealz) کا خیال تھا کہ دنیا پانی سے بنی ہے اور تمام اشیاء پانی ہی کی شکلیں ہیں۔البتہ حقیقت کائنات سے متعلق قدیم حکمائے یونان کا نظریہ مادی نوعیت کا تھا جو آج کے حکمائے مادین کے نظریات سے زیادہ مختلف نہ تھا(۲۹)

کائنات کے وحدتی تصور کو اس وقت تقویت حاصل ہوگئی جب مادہ کے اندر زندگی اور شعور کے اوصاف نمودار ہوگئے۔فلاسفہ و سائنس دان ہمیشہ اس کوشش میں رہے ہیں کہ مادہ وشعور کو ایک ہی چیز ثابت کیا جائے۔فلسفیوں کا زیادہ تر نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ مادہ درحقیقت شعور کی ہی صفات کا ایک مظہر ہے جبکہ سائنس دان

اس کے برعکس زیادہ تر شعور کو مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت قرار دیتا رہا ہے(۳۰)

ہر فلسفی اپنے استدلال کو حقیقت کائنات کے ایک وجدانی تصور سے شروع کرتا ہے جو اس کے آدرش سے ماخوذ ہوتا ہے۔فلسفی یہ سمجھتا ہے کہ وہ آزادانہ عقلی طور پر کام کر رہا ہے۔ حالانکہ اس کا عقلی استدلال اس کی محبت کے ماتحت ہوتا ہے اور صحیح نتائج کا دارومدار فلسفی کے صحیح یا غلط پر موقوف ہوتا ہے(۳۱)

فلسفہ پوری کائنات کی سائنسی تحقیق کی وہ چوتھی اور آخری منزل ہے جہاں تمام سائنسی کائنات کا سائنسی علم تجربے اور مشاہدے سے گزر کر تنظیم نتائج کے چوتھے مرحلے میں داخل ہوتا ہے۔سائنسی تحقیق مجموعی حیثیت سے آخری درجے پر پہنچتی ہے تو اسے فلسفہ کہتے ہیں۔(۳۲)۔پہلے تین درجے تجربہ، مشاہدہ اوز اخذ نتائج ہیں۔(۳۳)۔دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

''نظریاتی مسلک کی عقلی تفسیر کا نام فلسفہ ہے وجہ یہ ہے کہ علوم ثلاثہ یعنی طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کو جو حقائق معلوم ہیں فلسفہ ان کی تعبیر و تشریح کسی مفروضے یا نصب العین کو پیش نظر رکھ کر کرتا ہے۔تا کہ وہ باہم مربوط ہ ہم آہنگ ہو کر ایک ذہنی نظام کی شکل اختیار کر لیں جن میں کوئی تضاد نہ ہو۔''(۳۴)

محمد رفیع الدین کے نزدیک سائنس دان اور فلسفی میں کوئی فرق نہیں۔دونوں کا دائرہ کار ایک ہے اور دونوں کی مشاہداتی قوت وجدان ہے۔سائنس کو اپنی انتہا پر پہنچ کر فلسفہ بنے بغیر چارہ نہیں ورنہ وہ بے معنی ہو جائے گی۔(۳۵)سائنس نیچے سے آغاز کر کے قانون قوانین اور سبب الاسباب کی طرف جانا چاہتی ہے اور فلسفہ سبب الاسباب اور قانون قوانین سے آغاز کر کے نیچے کی طرف آتا ہے۔(۳۶)

محمد رفیع الدین کے نزدیک فلسفہ کے دو پہلو ہیں، حق و باطل، عام فلسفہ کو باطل قرار دے کر مسترد کیا ہے اور شدید تنقید بھی کی۔ ان کے نزدیک فلسفہ عقلی وعلمی اور تحقیق و استدلال کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر اسلام کو غیر محسوس طریقے سے مٹانے نکلا ہے باطل مذہب تو کھلا دشمن ہے لیکن فلسفہ نام لئے بغیر حملہ کرتا ہے۔یہ اسلام پر ہمارے یقین و اعتقاد کو کھوکھلا کرتا ہے اور اس کا اہم ہتھیار عقل و استدلال ہے۔اسی ہتھیار کو بروئے کار لا کر مسلمانوں کو اسلام کے بارے میں قابل عمل ہونے کے یقین کو متزلزل کر دیا ہے۔(۳۷) اسے جدید فتنہ ارتداد کا نام دیتے ہیں (۳۸)اور یہ جدید فتنہ ارتداد کے نتائج ہی ہیں کہ'' اسلام اس زمانہ میں ناقابل عمل ہے مذہب ایک ڈھکوسلہ ہے'' کا رویہ پیدا ہوا۔(۳۹) گویا کفر اب فلسفے کے روپ میں مذاہب پر حملہ آور ہوا ہے اور اسلام نے باطل مذہب کے مقابلے میں باطل فلسفہ سے زیادہ نقصان اٹھایا ہے۔(۴۰)فلسفہ باطل کب ہوتا ہے؟اس کے جواب میں بیان کرتے ہیں کہ فلسفی ہمیشہ ایک وجدانی تصور قائم کر کے حقائق عالم کی تشریح کرتا ہے جب وجدانی تصور ہی غلط ہوگا تو حقائق عالم کا تجزیہ بھی غلط ہوگا۔غلط اور صحیح فلسفہ کے استدلال کے معیار یا کسوٹی فلسفی کے تصور کائنات کو قرار دیتے ہیں۔(۴۱) غلط فلسفہ انسانوں کو گمراہ کرتا ہے وہ انسان کی دو ذہنی ضرورتوں کو تو پورا کرتا ہے یعنی تصور عالم اور پھر استدلال سے ثابت کرنا مگر جس وجدان پر یہ تصور عالم قائم کرتا ہے، وہ غلط ہوتا ہے اس لئے انسان گمراہ ہو جاتا ہے۔(۴۲)

گویا محمد رفیع الدین غلط وجدان پر قائم تصور عالم کو بنیاد بنانے والے فلسفی یا اس کے فلسفے کو اس بنا پر

Marfat.com

باطل قرار دیتے ہیں کہ وہ انسان کو گمراہ کرتا ہے جبکہ صحیح وجدان پر قائم فلسفے کو مسترد نہیں کرتے ۔ان کا استدلال یہ ہے کہ انسان کی کائنات سے متعلق ایسی تشریح جس میں خدا، رسالت اور مذہب بنیاد ہو اور علمی تحقیق اور عقلی استدلال پر بھی پوری اترتی ہو اور صداقت دراصل ایسی ہو ہی نہیں سکتی جو علمی تحقیق اور عقلی استدلال پر پوری نہ اترتی ہو۔(۴۳)

وہ علمی حقائق کو باطل کا درست علاج قرار دیتے ہیں ۔علمی حقائق کی ترقی سے غلط فلسفے خود بخود مٹ جاتے ہیں اور صحیح ابھر آتے ہیں ۔(۴۴)

عقل اور وجدان :

فلسفہ کیا ہے؟ عقل اور وجدان کا مرکب ہے۔ عقل و حواس کی ایک حد ہے۔ کسی تصور کا مکمل فہم و ادراک عقل کا نہیں وجدان کا کام ہے۔ عقل منزل کی نشاندہی کے ساتھ کچھ مسافت میں بھی ساتھ دے سکتی ہے لیکن منزل تک جانے کی استعداد نہیں پاتی۔ عقل وجدان کی مددگار ہے تاکہ کل شیئے سے واقف ہو جائے ۔عقل وجدان سے ادنی سطح پر ہے ،اعلی سطح پر نہیں ۔عقل سے متعلق غلط فہمی نے عقل کو کل کا علم جاننے کا ذریعہ قرار دیا حالانکہ یہ صرف ایک جز کا ادراک کر سکتی ہے ۔محمد رفیع الدین ایک سے زائد مثالوں کے ذریعے وضاحت کرتے ہیں کہ 100 فیصد درجوں کو بغرض پیائش لیا جائے تو 98 فیصد تک عقل راہنمائی کر سکتی ہے مگر اس کی مسلمہ علمی حقیقت یا قطعی صداقت تسلیم کرنے میں دو درجے مانع ہیں جو صرف احساس اور وجدان کا کام ہے ورنہ 98 فیصد بے کار ہو جائے گا ،گویا وجدان کا تصدیق کیا جانا ہی کسی حقیقت کا اظہار ہو گا۔(۴۵)

حواس اور عقل دونوں ہمارے وجدان کے مددگار ہیں ۔عقل خود وحدتوں کو نہیں جان سکتی ۔اس کام کے لئے وہ وجدان کو اکساتی ہے ۔وجدان میں غلطی بھی ممکن ہے مگر بغیر غلطی کے بھی وجدان ہی جان سکتا ہے۔ عقل وجدان کی تسلیم شدہ وحدتوں کے تعلق کا باہمی جائزہ بھی لیتی ہے ۔گویا عقل راستہ دکھاتی ہے اور وجدان منزل پر پہنچتا ہے۔(۴۶)

عقل کا وظیفہ یہ ہے کہ وجدان جن وحدتوں کو قبول کر چکا ہوتا ہے ،وہ ان کے باہمی تعلق کا جائزہ لے تا کہ اس تعلق کی روشنی میں وجدان ایک اور نامعلوم وحدت کو معلوم کر لے جو ان وحدتوں سے تعلق رکھتی ہو۔اس لئے وجدان ہر سطح کے انسان کا لازمہ ہے۔وحدتوں کے جائزہ عمل ترکیب (SYNTHESIES) اور تجزیہ (ANALYSIS) سے لیا جاتا ہے ۔(۴۷)

فہم و ادراک خواہش نہیں اور نہ عمل کا تحرک ہے ۔یہ تو گویا خواہش کے لئے کام کرتی ہے، راہنمائی دے سکتی ہے ،روک نہیں سکتی ہے۔(۴۸)

عقل دو طریقوں سے وجدان کی مدد کرتی ہے ایک یہ کہ وہ موجودہ آدرش کی خدمت کس طرح کر سکتی ہے اور دوسرے اگر ممکن ہو تو اسے نئے اور بہتر آدرش کے حسن کا احساس کرنے کے لئے اکساتی ہے تا ہم عقل محبت کے دائرہ علم میں داخل نہیں ہو سکتی اور کسی تصور حسن کا مشاہدہ نہیں کر سکتی کیونکہ یہ جذبہ حسن یا خد

Marfat.com

شعوری کا کام ہے۔(۴۹)

فلسفہ علمی ۔ منہاج اور دائرہ کار

سابقہ ادیان اور اِنسانی عقل و فکر کا نتیجہ فلسفہ یونان تھا۔ اِنسان نے ماضی سے اپنی عقل و دانش سے جو کچھ لینا تھا لے لیا۔ اِنسان شعوری ارتقاء کی سطح کو پہنچ گیا تو اُسے آگے بڑھنے اور باقی رہنے کے لئے دستور زندگی عطا کیا گیا۔ اس دستور کے ساتھ یہ اعلان بھی ہوا کہ اب کوئی اور دستور اِنسان کے لئے نہیں آئے گا۔ قرآن ہی قیامت تک کے لئے کفائت کرے گا۔ اِنسان سابقہ ادیان اور اپنے عقلی و عملی تجربے سے علم و دانش کی جس سطح پر پہنچا۔ اُسے علمی اصطلاح میں فلسفہ کا نام دیا گیا، مذہبیت، عقلیت اور حسیت کے حاصل کو فلسفہ کہا گیا۔ظہور نبوت اور نزول قرآن نے اِنسانی ترقی و بلندی کی نئی بنیادیں اور تازہ کیفیت پیدا کی۔ مقاصد و معاملات کی نئی ترتیب قائم کی۔ اخلاقیات اور معاشیات کو نیا رنگ دیا تو یہ خیال ہونے لگا کہ فلسفہ قرآن سے غیر ہے اور شائد قرآن کے متوازی فکر کا حامل ہے۔ حالانکہ قرآن حکیم میں یعقلون ۲۸ مرتبہ، تعقلون ۲۵ مرتبہ اور یتفکرون ۲۶ مرتبہ آیا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن نے اِنسانی عقل و دانش اور تجربے و عمل کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ ابہام تب پیدا ہوتا ہے جب قرآن کو محض فلسفیانہ موضوعات کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے۔قرآن اُن تمام موضوعات کو باقاعدگی سے زیر بحث لاتا ہے جو فلسفے کے بنیادی موضوعات ہیں۔لیکن قرآن فلسفہ کے موضوعات کے علاوہ انسان اور کائنات سے متعلقہ کئی دوسرے موضوعات کو بھی پورے اہتمام سے زیر بحث لاتا ہے ان موضوعات سے فلسفہ بحث نہیں کرتا اور غیر فلسفہ زندگی کے بعض پہلوؤں کو علم بنا کر ایک تنظیم و حاصل کے طور پر سامنے لانے کی سعی کرتا ہے۔قرآن اول و آخر اِنسان و کائنات کے معاملات کلی اور ٹھوس بیان کرتا ہے۔

فلسفہ کو قرآن سے غیر سمجھنے اور غیر قرار دینے کا نتیجہ ذہنی غلامی اور فکری پیروی ہے۔آج جدید دُنیا کا منظر قرآن سے تازہ راہنمائی کا طالب ہے اور یہ مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ دور جدید کے اِنسان کو قرآن کی تعلیمات اُس کی زبان و اسلوب اور طریقے سے دیں جسے آج کا اِنسان سمجھ سکے۔فلسفہ و سائنس کے اس دور میں یہ ذمہ داری مسلمانوں کی ہے کہ وہ مطالعہ قرآن کی نئی اور تازہ جہتوں کی جستجو کریں۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے اس کو اجمالاً بیان کیا ہے۔

مسلمانوں کے زوال پذیر ہونے کے بعد فکر مدون کرنے کی جو سعی مغربی دنیا کے دور جدید میں کی گئی ہے وہ بھی اتنی ہی اہم ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور مسلمانوں کے لئے اس فکر سے آگاہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اِنسانی فکر کی نشو ونما میں مسلمان اپنی فکر کے لئے کوئی جگہ صرف اُس وقت پیدا کر سکتے ہیں جب ان کی نگاہ دور جدید کی فلسفیانہ فکر پر ہو اور جو کمی رہ گئی ہے مسلمان اُس کمی کو پورا کریں اور اپنا علمی مقام و مرتبہ بحال کریں۔(۵۰)

قرآن جامع العلوم ہے۔ یہ بہت سے واقعوں سے ثابت ہو چکا ہے اور اب مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ حجیت قرآن کو ثابت کریں۔مسائل سے عہدہ برآ ہوتے ہوئے فلسفہ تین ادوار سے گذرا ہے۔ عقلیت

Marfat.com

حسیت اور تنقید کا دور بلکہ تنقیدی دور میں فلسفہ کے مسائل کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ تنقیدی دور سے قبل فلسفہ کا مسئلہ یہ تھا کہ

یہ کائنات کیا ہے؟
اس کی ماہیت اصلی کیا ہے؟
انسان کا اس میں مقام و مرتبہ کیا ہے؟
مقام و مرتبے کے لحاظ سے انسان کو کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہئے۔

ان سوالوں کا جواب فلسفیانہ فکر نے عقل کو ذریعہ علم مان کر دینے کی کوشش کی مگر بعض مخالف نتائج کے جنم لینے سے عقل کے ذریعہ پر حاصل ہونے والے علم پر یقین متزلزل ہوگیا تو حسیت کا دور آ گیا کہ عقل نہیں، حواس ذریعہ علم ہیں اور انہی سوالات کا جواب مہیا کرنے کی سعی کی گئی مگر فلسفیانہ مسائل کے حل کے لئے مثبت نتائج پیدا نہ ہوسکے تو اس پر بھی اعتماد باقی نہ رہا تو فلسفیانہ مسائل کے حل کا نیا دور، دورِ تنقید یا دورِ جدید کا آغاز ہوا۔ اس دور میں فلسفیانہ مسائل کے حل کا طریقہ کار ہی تبدیل کردیا گیا۔ مسائل کا آغاز ابتداء کائنات سے شروع کرنے کے بجائے اِنسان سے کیا گیا۔ منظور کے بجائے ناظر سے آغاز کیا گیا۔ اور فلسفہ کے مسائل یہ ٹھہرے:۔

میں کیا ہوں؟
میرا اس علم سے کیا تعلق ہے؟
علم کی ماہیت کیا ہے؟
عمل کے نتائج کیا ہیں؟

یوں طبیعیات، حیاتیات، نفسیات، اخلاقیات اور جمالیات کی علمی تقسیم کے تحت مادیت، حیاتیت، باطنی تصوریت، خیروشر اور حسن و جمال کی فلسفیانہ فکر نے جنم لیا۔(۵۱)

ڈاکٹر ڈی۔ایس۔ رابنسن کے نزدیک فلسفہ کے دو شعبے ہیں۔ تنقیدی او رنظری۔ ان کی آگے کئی شاخیں ہیں:

تنقیدی کے دوشعبے ہیں علمیات اور منطق۔ پھر علمیات کے دو شعبے ہیں نفسیات اور مابعد الطبیعات جبکہ نظری فلسفہ کے تحت طبیعات اور نظریہ اقدار سامنے آتے ہیں اس ضمن میں اس کا موقف ہے:

فلسفے کے اہم شعبے:

تنقیدی: علم انسان کی تنقید اور استدلال کے عام طریقوں و اصولوں سے اس کے دو شعبے علمیات و منطق ہیں۔

علمیات: دو یونانی الفاظ کا مرکب ہے جس کے لفظی معنی علم کی سائنس کے ہوئے ہیں۔ اِنسان اس غرض سے مطالعہ کرتا ہے کہ یہ معلوم کرے۔ کہ

Marfat.com

انسان کس طرح فکر کرتا ہے۔علم کے باطنی شرائط وضمنی مسلمات کیا ہیں۔ڈیکارٹ (۱۵۹۴ تا ۱۶۵۰ء) ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۱ء) اور

ایمانیول کانٹ (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء) کے زمانے سے فلسفے کا یہ اہم شعبہ ہے۔

نفسیات: علمی اعمال سے تحلیلی وتوضیحی طور پر بحث کرتی ہے اور سوال اٹھاتی ہے۔ ذہن کے ارتقاء میں علم پیدا کس طرح ہوتا ہے اور زمین ن دوسری

حیثیتوں سے اس کا تعلق اور ان میں اس کا رتبہ کیا ہے۔

مابعد الطبیعات ان اعمال کے نتائج کا مطالعہ کرتی ہے۔مابعد الطبعیاتی کا سوال کہ عظیم تر کائنات میں علم کا کیا مرتبہ ہے اور کیا وہ کائنات میں من حیث کل کے ساتھ عینیت رکھتا ہے یا نہیں۔ ایک موضوعی یا ذہنی جو علم کو عالم کے تعلق سے دیکھتی ہے۔ دوسری معروضی یا خارجی جو علم کو معلوم کے تعلق سے دیکھتی ہے۔

منطق: منطق فلسفے کا علمیات سے قدیم شعبہ ہے۔ ابتداء میں علمیات اس کا حصہ تھا۔ ارسطو نے منطقی علم کو اکٹھا کر کے اُسے ایک شعبہ فلسفہ بنا دیا۔ جدید مابعد الطبعیاتی منطق ارسطالیسی منطق اور ریاضاتی منطق کے تحت زیر بحث ہے۔

نظری: اس کے دو حصے ہیں: (ا) مابعد الطبعیات

(ب) نظریہ اقدار

الف۔مابعد الطبعیات۔ میٹا (mata) کے معنی وہ چیز ہے جو بعد میں آتی ہے اور فزیکا یونانی میں طبیعت کو کہتے ہیں۔ یہ ارسطو کی بعض تصانیف سے سامنے آیا ہے۔مابعد الطبعیات سے مراد بعض اوقات بمعنی فلسفہ بھی ہوتا ہے لیکن اس سے عمومی مراد فلسفے کا وہ شعبہ ہے جو تمام انتہائی مسائل کا مطالعہ کرتا ہے۔ یہ نہایت نظری ہے۔

مابعد الطبعیات کے شعبے۔ (ا) کونیات (۲) وجودیات (۳) نفسیات

کونیات: کونیات من حیث کل کا علم ہے اور ان افکار پر مشتمل ہے جن کا تعلق وسیع زماں مکاں والی دنیا کی ہدایت و ماہیت سے ہوتا ہے۔ آئن سٹائن کا نظریہ اضافیت موجودہ زمانے کی کونیات میں انقلاب پیدا کر رہا ہے۔

وجودیات: وجود محض کا علم ہے۔ یہ وجود کی انتہائی ماہیت سے بحث کرتا ہے۔ ہستی کے مختلف اقسام، حقیقت کے مختلف مدارج اور وجود کے انتہائی اقسام کا تعین کرنا چاہتی ہے۔ کیا حیات و ذہین انتہائی طور پر حقیقی ہیں؟ کیا توانائی ہستی کی دوسری تمام صورتوں کی اصل ہے؟

نفسیات: ذہن یا روح نفس یا شخصیت کی انتہائی ماہیت سے بحث کرتی ہے۔ کیا نفس محض انا کا وجود ہے؟ نفس کی ماہیت کیا ہے؟ کیا وہ لازمہ نفس ہے جسم نہیں ہے؟ کیا وہ سرمدی ہے؟ کیا وہ جسم سے پہلے موجود تھا اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی موجود رہے گا۔

ب۔ اقدار: نظریہ اقدار نظری فلسفے کا وہ حصہ ہے جو کائنات میں قدر یا قیمت کے مرتبے اور مقام

کی ماہیت سے بحث کرتا ہے۔ اس کی تقسیم نظریہ اقدار اور مخصوص شعبہ داری فلسفوں میں ہوسکتی ہے۔ یہ فلسفہ کا نیا شعبہ ہے جو مابعد الطبعیات سے ابھی جدا ہوا ہے۔ یہ قیمت کی عمومی ماہیت دریافت کرنے کی کوششیں کرتا ہے۔(۵۲)

موضوعات فلسفہ :

فلسفہ کے موضوعات تین پہلوؤں سے متعلق ہیں(۱) حقیقت کیا ہے؟ (۲) علم کی نوعیت و صورت۔(۳) مسائل و کردار انسان فلسفہ کے ان تین موضوعات کے حوالے سے تین علوم پیدا ہوئے۔

طبعیات، منطق، اخلاقیات

(۱)طبعیات ماہیت اشیاء کا علم ہے(۲)منطق علم کی صورتوں کا علم ہے۔ (۳) اخلاقیات انسانی قدروں، مسائل و کردار کا علم ہے۔

یہ یونانی دور کی تقسیم تھی۔ جدید دور میں وسعت علمی کی بناء پر تقسیم علمی بھی برپا ہوئی ہے۔ صرف اخلاقیات اپنے اصلی معنوں میں مستعمل ہے۔ طبعیات میں ماہیت اشیاء یعنی فطرت جسمی اور مابعد الطبعیات کو شامل رکھا ہے۔ عضوی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نفسیات کا علم پیدا ہوا۔ یہ ذہنی زندگی کی ماہیت کا علم ہے۔ منطق اب عقلی فکر کی بعض صوری اضافات کی جانچ کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ علم عموماً اب علمیات کے ذیل میں زیر بحث آتا ہے۔ جن معنوں میں یونانی طبعیات کا لفظ بولتے تھے۔ جدید طور میں اس کے مقابلے میں مابعد الطبعیات کا لفظ آیا ہے۔ طبیعیات کو ارسطو نے استعمال کیا۔ اسے اُس نے فلسفہ اولی کا نام دیا اور پھر اسے مابعد الطبعیات کا نام دے دیا۔ طبعیات کے بعد مابعد الطبیعیات کا نمبر دیا۔ اب یہ علم اشیاء کو حقیقت کی ماہیت کے عام ترین نظریات میں بدل دینے کے لئے ہے۔ اس کا مقصد جسمی اور ذہنی عالموں کی وحدت ہے۔

فلسفہ و علم کے حکماء کا ایک گروہ جسے علمیاتی ایجابی گروہ کہا جائے، وہ مابعد الطبعیات کو سرے سے تسلیم کرنے سے انکاری ہے لیکن جب تک انسان کی دوررس متلاشی نگاہیں غور و فکر پر مجبور ہوں گی۔ جو سوالات ذہن انسانی میں ابھرتے ہیں۔ جو اب تلاش کیا جاتا رہے گا تو مابعدالطبیعات فنا نہ ہوگی۔ بقول پالسن مابعدالطبیعات کی تاریخ میں خاطر خواہ ترقی نہیں ہوئی۔ یہ بات اس حد تک درست ہے کیونکہ یہ عرف عام میں مذہبی مسئلہ تھا۔ مذہب اس دور میں زوال پذیر ہوا ہے۔ محمد رفیع الدین اس خلا کو پاٹنے کے لئے قرآن پر از سرنو غور و فکر کی ضرورت پر زور دیتے ہیں کیونکہ قرآن ان تمام سوالات کا جواب باقاعدہ دلیل سے دیتا ہے۔

حقیقت پر غور و فکر دو انتہائی سوالوں یا موضوعات تک لے جاتا ہے:۔

(۱)وجودیاتی۔ یعنی حقیقت کی ماہیت کس شئے پر مشتمل ہے؟ مختلف علوم سے مختلف الجنس حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ اس کو جسم خیال کرتی ہے جو مکان کو گھیرے ہوئے اور مکان میں حرکت کرتی ہے۔ نفسیات میں حقیقت کا مطلب حس ہوتی ہے۔ مظاہر شعور سے بحث کرتی ہے جو ناپے تولے نہ جاسکیں۔ یہاں سوال جنم لیتا

ہے کہ کیا حقیقت دو بالکل مختلف وجودوں پر مشتمل ہے یا دو صورتیں ایک صورت کے دو پہلو ہیں۔ یہ سوالات مختلف مابعدالطبیعاتی نقطہ نظر تک لے جاتے ہیں۔ جو ثنویت، مادیت، روحانیت یا تصوریت کے نام سے موسوم ہیں۔ثنویت سے مراد حقیقت کا جسمانی اور ذہنی ہونا مراد ہے۔عقلی لحاظ سے یہ نظریہ مقبول رہا ہے مگر حقیقت کی وحدت اس قدر بڑی اور مطلق ہے کہ اس نظریے کی صریح تردید ہے۔ دو مختلف الجنس کو مرکب قرار دیتا ہے۔

مادیت: وحدت کی خواہش وتمنا کا دوسرا راستہ یہ توجیہہ ہے کہ حقیقت جسم وحرکت پر مشتمل ہے اور شعوری حالتیں اعمال کی محض نظری اشکال ہیں۔ یہ مادیت ہے۔

روحانیت یا تصوریت۔ ذہنی اعمال ہی حقیقت ہیں یہ طبعی مظاہر کی شعوری حالت ہے۔اور طبعی عالم اس حقیقت کی محض مظہری صورت ۔ اصل روحانیت ہے۔جبکہ لاادری و حدیت کے تحت یہ دونوں مظاہر ناقابل حصول حقیقت کے مظاہر ہیں۔

(۲) کونیات/ مذہب: (دوسرا سوال ہے) حقیقت کی صورت کیا ہے؟ کل چیزوں کے ربط کے متعلق ہم کیا کہیں؟

الحاد یا سالماتیت۔توحید۔ وحدت الوجود اس کے نظریات ہیں۔

الحاد یا سالماتیتی نظریے کے مطابق حقیقت مختلف اشیاء کی ایک کثرت ہے۔ آپس میں ربط ہے لیکن ہر ایک بجائے خود بھی موجود ہے۔حقیقت مستقل ، غیر ماخوذ اور ناقابل فنا عناصر کا مجموعہ ہے۔یہاں بھی کثرتیت سے وحدت پر غالب آنے کا رجحان ہے۔

توحید: عالم سے متعلق وحدتی نظریہ دوشکلوں سے پایا جاتا ہے۔

عالم میں اشیاء کے اندر وحدت وہمنوائی ایک صانع کی عقل سے پیدا کرتا ہے جو ایک یکساں ارادہ کے مطابق عمل کرتی ہے یہ توحید کا نظریہ ہے۔

وحدت الوجود: یہ توحید سے مزید آگے مکمل تر وحدت کی تلاش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حقیقت ایک منفرد وحدتی جوہر ہے۔ اس وحدت کے مختلف اجزاء کی باضابطہ ترتیب کثرتیت ہے۔ یہ وحدت الوجود ہے۔ خدا تمام چیزوں کو عدم سے وجود میں لاتا ہے۔وہی ایک وجود ہے باقی تمام چیزیں اس کے ذریعے سے اور اس کے اندر ہیں ۔ یہ اس سے علیحدہ ، خارج یا مقابل نہیں ہوسکتیں۔

فلسفہ کے مسائل کے ضمن میں دوسرا پہلو "علم کی نوعیت وصورت" ہے۔

نظریہ علم : دو مسائل اجاگر کرتا ہے۔علم کی ماہیت اور علم کی اصل۔

حقیقی علم میں اشیاء ایسی معلوم ہوتی ہیں جیسی کہ درحقیقت ہوتی ہیں مگر یہ خود حقیقت نہیں ہوتیں۔ یہ نظریہ حقیقت علمی ہے جبکہ تصوریت یا روحانیت اس تعقل کو ناممکن خیال کرتی ہے۔ اس کے مطابق علم ایک داخلی نفسی عمل ہے ۔اس کے اور خارجی اشیاء کے مابین مشابہت ممکن نہیں ہے۔دوسرا سوال علم کی اصل یا علم کس طرح پیدا ہوتا ہے۔ یہ تجربیت اور عقلیت کا میدان ہے جو فلسفہ کی تاریخ میں جاری ہے۔تجربیت کیا ہے؟ تجربیت ہر قسم کے علم کو ادراک سے اخذ کرتی ہے۔ تجربہ علم کا واحد مبداء ہے اور تجربہ ادراکات کی ترکیب پر مشتمل ہے۔علم کے

Marfat.com

میدان میں عقلیت کا موقف ہے کہ درحقیقت تمام حکمی علم ایک دوسرے اصول کو مسلم ماننا ہے جس کو تجربے سے اخذ نہیں کیا جاسکتا۔علم کا حقیقی مبداء فہم ہے جو تصورات قائم کرتا ہے۔

فلسفہ کا تیسرا پہلو انسانی مسائل اور کردار ہے ۔ انسانی مسائل کو کردار کے حوالے سے اخلاقیات کا نام دیا گیا ہے جس کا سوال ہے کہ کل امتیازات قدر کی آخری بنیاد کیا ہے خصوصاً جو انسانی افعال ورجحانات کے مابین ہے۔اس میں دو رائے ہیں کہ

ان کی بنیاد وہ نتائج ہیں جو افعال کی بنیاد پر زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں جو موافق نتائج بیدار کرتی ہیں۔ وہ شر ہے۔ یہ نظریہ غائیت بھی کہلاتا ہے۔ دوسرا صوری نظریہ ہے۔ وحدانیتی بھی کہا جاسکتا ہے جس کے مطابق خیر وشر کردار ورجحانات ، ارادے کی مختلف شکلوں کے اوصاف ہیں۔جن کا ادراک ممکن ہے اور شناخت بھی ہوسکتی ہے مگر جن کو ثابت بھی نہیں کیا جاسکتا۔ (۵۳)

ڈاکٹر ہولڈنگ کے نزدیک:

فلسفیانہ تحقیق کے چار بڑے مسائل ہیں۔ مسئلہ علم یا منطق، مسئلہ وجود یا کونیاتی مسئلہ، اخلاقی و مذہبی مسئلہ، مسئلہ شعور یا نفسیاتی مسئلہ۔

- علمیات یا نظریہ علم ایک مخصوص فکروفن میں ڈھل جائے تو منطق کہلاتا ہے۔علم وفکر میں اختلاف کی نوعیت کیسی ہی کیوں نہ ہولیکن امر واقع یہ ہے کہ وہ سب فکر انسانی سے کام لیتے ہیں۔کوئی تصور قائم ہوتا ہے۔ یا حکم لگایا جاتا ہے یا نتیجہ نکالا جاتا ہے تو فکر سے کام لے کر ایسا کیا جاتا ہے۔
- علم وفکر کے بل بوتے پر ہستی کی ماہیت یا حقیقت کی جستجو کرنا انسانی فطرت ہے جس کا انسان خود بھی ایک جز ہے۔ موادو تجربہ کی عالمگیر شیرازہ بندی دراصل انسان کے بے باکانہ تخیلات اور توجیہہ کائنات سے پیدا ہوتی ہے۔اس کی قدروقیمت کا مدار اس کی جامعیت پر ہے۔
- ہستی سے ہمارا تعلق صرف فہم و ادراک ہی کا نہیں بلکہ اُس کے اچھے یا بُرے ہونے کا بھی ہے۔ اس کا دائرہ انسانی اعمال وتنظیمات سے تمام وجود وحیات تک پھیل جائے تو مذہبی مسئلہ بن جاتا ہے جو وجود حقیقی اور اخلاقی نصب العین کے باہمی تعلق کی طرف لے جاتا ہے اور اخلاقی مسئلہ کونیاتی مسئلہ کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے۔
- ذہن و مادہ مسئلہ وجود کا ایک اہم مسئلہ ہے۔حیات شعور انسانی کا تجربی علم ہے۔نفسیات علم انسانی کے واقع ہوجانے والے ارتقاء کو بیان کرتی ہے۔نفسیات کونیات کے تحت بھی آتی ہے جبکہ اخلاقی نقطہ نگاہ سے نفسیات دان احساسات کی ماہیت کی تحقیق کرتا ہے جن کے ساتھ معیار قیمت کا قیام وابستہ ہے۔ مسائل فلسفہ سے اس گہرے تعلق کی بناء پر نفسیات کو بھی فلسفے کا جز سمجھا جاتا ہے۔ (۵۴)

فلسفیانہ موضوعات کی مزید تقسیم درتقسیم ممکن ہے۔ حقیقت کیا ہے؟ کہ ضمن میں مادہ و جوہر اور ثنویت وکثرتیت و وحدیت کی بحث کے ساتھ وجودیت، نفس، روح اور ذات کا مسئلہ، روح فانی یا لافانی، ذہن وروح اور

جسم کا تعلق، ارادہ، آزادی، جوہر وعلت، زمان ومکان، میکانکی نظریہ ارتقاء وتخلیقی نظریہ ارتقاء، نظریہ علم و مذہب و اخلاقیات واقدار اور وجود باری تعالیٰ جیسے جزئی موضوعات فلسفہ کا میدان ہیں۔اب پاولسن نے جن تین موضوعات کی نشاندہی کی ہے،یعنی حقیقت کیا ہے؟ علم کی نوعیت وصورت اور انسان کے مسائل و کردار، ان موضوعات کے تحت قرآن مجید کا نقطہ نظر بیان کیا جائے گا۔

قرآنی موضوعات فلسفہ کی نوعیت:

قرآن بنیادی طور پر سلسلہ وحی کی آخری کڑی ہے۔(۵۵) وحی انسانی ہدایت کے لئے پہلے بھی نازل ہوتی رہی ہے اور یہ آخری وحی بھی اِسی مقصد کیلئے ہے۔ اس سب میں ''اِنسان'' بنیادی مرکز ہے جو ذات مطلق کی پہچان اور شعور کا آلہ و ذریعہ ہے۔

فلسفہ کی قدیم و جدید تعریفوں اور بحثوں کو یکجا کیا جائے تو یہی بات سامنے آتی ہے کہ فلسفہ مذہب سے متعارض نہیں ہے بلکہ اِنسان کی آزادانہ تحقیق کی روش کا اظہار ہے جو بیک وقت الہیاتی ہدایت اور اِنسانی تجربے کا مرہون منت ہے۔ گویا فلسفہ اِنسانی تجربات اور منظم علم کا نام ہے۔

قرآن بظاہر فلاسفی کی کتاب نہیں ہے بلکہ علمی اصطلاح میں مذہبی کتاب ہے۔ اس ناطے قرآن اُن تمام موضوعات سے بحث کرتا ہے جو فلسفے کا موضوع ہیں۔ اِنسان اور کائنات قرآن کا موضوع ہے اور یہی فلسفے کا موضوع ہے۔ پروفیسر محمد شریف کے مطابق:

> " Both pressions as God, the World, the Individual Soul, and the inter-relations of these, good and evil, free will, and life after death. While dealing with these problems it also throws light on such conceptions as appearance and reality, existence and attributes, Human origin and destiny, truth and error, space and time, parmanance and change, eternity and immortality." (۵۶)

مولانا حنیف ندوی لکھتے ہیں:۔

> ''فلسفہ اس وقت جنم لیتا ہے جب کسی مسلمہ رواج، عقیدے اور روایت کے بارے میں شکوک پیدا ہونے لگیں۔فلسفہ اِنسانی تجربہ و مشاہدہ اور تحلیل و تجزیہ کی روشنی میں آگے بڑھتا اور پروان چڑھتا ہے۔فلسفہ یونان میں اور نبوت عرب میں تدبیر الٰہی کی مصلحت تکوینی او رتشریحی ہے''۔ مولانا حنیف ندوی کے مطابق مصلحت تکوینی کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق اِنسان قدرت کا ایک خاص کرشمہ ہے جو اُس

Marfat.com

کا نائب ہے۔ نائب کو عقل و حکمت سے بہرہ مند کر کے علم و ادراک کے وسیع دائروں تک جانے کی استعداد بخشی گئی۔ جہاں حقیقت و معنی کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، جہاں زمین راز اگلتی ہے۔

دوسری طرف اسے ہدایت اور روشنی سے نوازا گیا جس سے اس کا باطن بیدار ہو جائے۔ یہ نائب کا تقاضا تھا۔ اس لئے تکوینی سطح پر فلسفی پیدا ہوئے اور تشریعی سطح پر انبیاء مبعوث ہوئے۔ جن کی تعلیم، تزکیہ اور تربیت نے نوع انسانی میں نیکی و خیر کی محبت پیدا کی۔

فلسفہ و حکمت اور وحی و تنزیل ایک ہی خالق کی دو تدبیریں ہیں۔ ایک سرتاپا ہدایت ہے۔ دوسری خطا و لغزش کی راہوں سے آگے بڑھی ہے۔ فلسفہ کو اسی لئے انسانی تجربوں کے علم کی تنظیم کہا جاتا ہے۔ حیوان عاقل خطا و لغزشوں سے گذر کر تشریعی نتائج تک پہنچے گا۔ یہ معرض ارتقاء میں ہے۔ اس نے ابھی نکھرنا ہے اور بالآخر مذہب و دین کے حقائق سے بغل گیر ہو جائے گا۔ (۵۷)

مضامین و مباحث قرآن کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا بیان سنگ میل کی حیثیت سے علمی حلقوں میں مانا جاتا ہے۔ ''الفوز الکبیر'' اس ساری بحث کی بنیاد ہے(۵۸) علوم خمسہ میں تذکیر باحکام اللہ، جس میں عبادت، معاملات، تدبیر منزل اور تدبیر مدن شامل ہیں۔ دوسرا مخاصمہ جس میں یہودی، عیسائی، مشرکین اور منافقین شامل ہیں۔ تیسرا تذکیر بآلاء اللہ، جس میں اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کا تذکرہ ہے چوتھا مباحث تذکیر بایام اللہ جس میں انسانی تاریخ کے واقعات کا تذکرہ ہے اور پانچواں تذکیر بالموت و مابعد الموت یعنی عقیدہ آخرت کی وضاحت شامل ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی نے اس ذیل میں لکھا ہے:(۵۹)

قرآن مجید کا بنیادی موضوع اس زندگی میں انسان کی اصلاح اور اخروی زندگی میں انسان کی فلاح ہے۔ وہ تمام امور جو بالواسطہ یا بلا واسطہ اس زندگی میں انسان کی حقیقی، روحانی اور اخلاقی) کامیابی کے ضامن ہیں اور وہ تمام امور اخروی زندگی میں انسان کی دائمی اور حقیقی کامرانی کے لئے ضروری ہیں۔ ان سب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ بحث کی گئی ہے۔(۶۰) فلسفہ جن سوالوں سے بحث کرتا ہے ان سے انسان کا آغاز کیا، کیوں اور کیسے ہوا؟ آدم اور آدمیت کی حقیقت، وجود اور وجود کے مظاہر کیا ہیں؟ قرآن ان سب سوالوں کا جواب فراہم کرتا ہے(۶۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی معروف کتاب ''الفوز الکبیر'' میں بیان کیے گئے قرآنی علوم کو بالتفصیل زیر بحث لانے کے بعد انہی کی مطابقت میں محمود احمد غازی مضامین 'قرآن' زیر بحث لاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

''شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ) کے بیان کردہ علوم خمسہ کی طرح ہمیں بھی قرآن مجید میں پانچ بنیادی مضامین نظر آتے ہیں۔ ان پانچوں میں سے ہر مضمون قرآن مجید کے ہر صفحہ پر بالواسطہ یا بلا واسطہ موجود ہے جس کا ہر قاری خود مشاہدہ کر سکتا ہے''(۶۲)

محمود احمد غازی کے نزدیک پانچ اہم مضامین میں پہلا مضمون عقائد کا ہے۔ عقیدہ قرآن مجید کی تعلیم کا وہ حصہ ہے جو انسان کی فکری سرگرمیوں کو مثبت اور بامعنی جہت عطا کرتا ہے۔ اور اس کے فکری رجحانات و

Marfat.com

مشاغل کو صحیح خطوط پر استوار کرتا ہے۔ کیونکہ انسان کی بنیادی قوتیں تین ہیں۔ ایک عقل وفکر، جس کا مرکز دفاع ہے۔ دوسرا احساسات و جذبات جن کا مرکز دل ہے اور تیسری قوت ظاہری اعمال، جن کا مظہر انسان کے عضو ہیں۔ (۶۳) قرآن مجید کا دوسرا اہم مضمون احکام ہیں۔ وہ ہدایات وتعلیمات جو انسانی زندگی کے ظاہری اعمال کو منظم کرتی ہیں (۶۴) تیسرا مضمون اخلاق، تزکیہ اور احسان ہے۔ انسان کے جذبات و احساسات کو ایک باقاعدہ تنظیم کی شکل میں لانے کے لئے یہ تین اصول اخلاق، تزکیہ اور احسان ہیں۔ (۶۵) چوتھا مضمون سابقہ امتوں کا تذکرہ ہے۔ ماضی کے کرداروں سے عقائد، احکام اور اخلاق کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ (۶۶) پانچواں مضمون موت اور حیات بعد الموت ہے۔ قرآن مجید نے جنت و دوزخ کا تذکرہ اس ذیل میں متعدد جگہوں پر کیا ہے۔ (۶۷)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرآن مجید کو پانچ مضامین میں بیان کر کے قرآن کے مضامین کو جاننے کی ایک علمی سطح پر تنظیم کی تا کہ قرآن کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ محمود احمد غازی نے شاہ صاحب کی علمی اصطلاحوں کو مزید آسان کرنے کی سعی کی ہے اور بلا شبہ کامیابی حاصل کی ہے۔ مزید سہل بنایا جا سکے تو ان پانچ مضامین کو عقیدہ، قواعد شریعت، عبادت و ذکر، ماضی کے مثبت ومنفی کرداروں کی وضاحت اور رموت کہا جا سکتا ہے۔

قرآن اور موضوعات فلسفہ:

حیات اور کائنات کو از روئے فلسفہ دو حصوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ مادی توجیہہ اور دوسری نفسی توجیہہ۔ مادی توجیہہ سے مراد یہ ہے کہ کائنات کا اصل الاصول مادہ ہے۔ نفس یا شعور دراصل مادے ہی کی صورتیں ہیں۔ اس نقطہ نظر کے تحت انسان بھی میکانکی قوانین کا پابند ہے اور فطرت کے ہاتھوں جکڑا ہوا ہے۔ اقدار حیات اور اخلاق وغیرہ بے معنی اشیاء ہیں۔ روح اور خودی کا کوئی وجود نہیں ہے۔

فلسفہ حیات و کائنات کی یہ مادی توجیہہ مدتوں سے کر رہا تھا۔ جدید سائنس نے فلسفہ کی اس توجیہہ مادے کو حادث ثابت کر کے غلط قرار دے دیا ہے۔ جامد اشیاء اپنی تبدیلی کے باوصف زمان میں مستقل نہیں ہیں۔ فطرت جامد شئے نہیں ہے بلکہ یہ حوادث کی ایک مخصوص ترتیب و تنظیم ہے جس میں ایک طرح کا مسلسل تخلیقی میلان پایا جاتا ہے۔

حیات و کائنات کی دوسری توجیہہ کے مطابق کائنات کی اصل نفس یا ذہن ہے اور یہ عالم مادی اس نفسی حقیقت کا عکس ہے۔ ہمارا نفس ہی اس عالم کی ترتیب و تنظیم کا باعث ہے۔ نفس یا ذہن دنیا کے مظاہر کو ایک دوسرے سے جدا اور خود اپنی ذات سے جدا تصور نہیں کرتا ہے۔

فلسفہ میں علم کی بنیاد انسانی عقل ہے۔ دوسرے لفظوں میں عقل انسانی فلسفہ کی کائنات ہے۔ دوسری طرف قرآن مجید میں علم کی بنیاد وحی ہے لیکن قرآن نے یہ کہہ کر فلسفہ کی اہمیت کو بیان کیا ہے کہ وحی بنیادی طور پر انسان کی ہدایت کے لئے ہے کیونکہ وہ اللہ کا نائب بنایا گیا ہے۔ انسان کا وحی سے تعلق عقل کے ذریعے قائم

Marfat.com

ہوتا ہے۔اس لئے انسانی عقل کو قرآن سے غیر قرار نہیں دیا گیا۔عقل و وحی کا سفر تاریخ میں اگر کہیں متوازی نظر آتا ہے تو یہ کسی متوازی مقصد کے لئے نہیں ہوتا۔عقل و وحی کا مقصد ایک ہی ہے۔قرآن نے اِنسانی عقل کو بار بار حرکت میں لانے پر زور دیا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

إِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِيْ الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيْفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَO
(البقرہ ۲:۱۶۴)

ترجمہ: بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور دن رات کی تبدیلی میں اور کشتی میں جو دریا میں لوگوں کو نفع پہنچانے کے لئے چلتی ہے۔اور اس میں جو اللہ نے آسمان سے پانی اتارا۔اور زمین کو اس کے بعد زندہ کیا۔اور اس میں ہر قسم کے حیوان بکھیرے اور ہواؤں کے پھیرنے میں اور بادل میں جو آسمان اور زمین کے درمیان قابو کیا ہوا ہے۔اہل عقل کے لئے نشانیاں ہیں۔

"یعقلون" قرآن حکیم میں ۲۸ مرتبہ وارد ہوا ہے۔(۶۸)

أَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُوْنَO (البقرہ ۲:۴۴)

ترجمہ: کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو۔اور اپنی جانوں کو بھولے جاتے ہو۔اور تم تو کتاب پڑھتے ہو۔پھر کیا نہیں سمجھتے؟

"تعقلون" قرآن مجید میں ۲۵ مرتبہ وارد ہوا ہے۔(۶۹)

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَO (البقرہ ۲:۲۱۹)

ترجمہ: خدا یوں اپنی آیتیں تمہارے لئے بیان کرتا ہے۔شاید تم سمجھو۔

"تتفکرون" اور یتفکرون" قرآن حکیم میں ۲۶ مرتبہ وارد ہوئے ہیں۔(۷۰)

حقیقت کیا ہے؟ حقیقت کائنات کیا ہے؟ حقیقت حیات کیا ہے؟ فلسفہ کے یہ بنیادی مسائل ہیں۔ قرآن مجید ان کی اپنے انداز میں وضاحت وتشریح کرتا ہے جس سے مادی اور نفسی توجیح کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے۔

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِيْ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيْثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَO (الاعراف ۷:۵۴)

ترجمہ: بے شک تمہارا پروردگار وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کر دیا چھ دنوں میں۔پھر قائم ہوگیا عرش پر۔ڈھانپ لیتا ہے رات سے دن کو۔وہ جلدی سے اُسے آلیتی ہے اور سورج اور چاند اور ستاروں کو اُسی نے پیدا کیا۔سب اُسی کے حکم کے تابع ہیں۔یاد رکھو اُسی کے لئے خاص ہے آفرینش (بھی) اور حکومت (بھی) برکت سے بھرا ہے اللہ سارے جہانوں کا پروردگار (ماجدی)(۷۱)

خلق اور تدبیر تخلیق کائنات میں شامل ہے جو اس خود کار مادیت کا کرشمہ ممکن نہیں ہے۔ زمین و آسمان اور سورج چاند ستارے اللہ تعالیٰ نے تخلیق کیے۔ اسی مضمون کو سورہ لقمان ۲۵ سورہ زمر ۳۸ اور سورہ زخرف ۹ میں بیان کیا گیا ہے۔ جبکہ اندھیرے اور اُجالے کی تخلیق کا ذکر سورۃ الانعام کی ابتدائی آیت میں یوں کیا ہے:۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ (الانعام ۶:۱)

ترجمہ: سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے جس نے آسمان اور زمین بنائے۔ پھر اندھیرا اور اجالا ظاہر کیا۔

آسمان، سورج چاند ستارے و دن و رات اور اندھیرا و اجالا مادی کائنات کے اہم ستون ہیں۔ قرآن مجید نے انہیں صریح طور پر اللہ تعالیٰ کی تخلیق قرار دیا ہے۔ تخلیق کے مراحل طریق کار اور مادی کائنات میں اس تخلیق کے نتائج کو بھی بالوضاحت بیان فرمادیا ہے۔

سورۃ الاعراف ۵۴ میں آسمان و زمین کی تکمیل مدت چھ دن بیان ہوئی ہے اور پھر عرش کا ذکر ہوا جبکہ سورۃ فرقان ۲۵:۵۹ (اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ) میں زمین و آسمان اور جو کچھ اس کے بیچ ہے، چھ دن کا تذکرہ ہے۔ سورہ فصلت ۹ میں (بالذی خلق الارض فی یومین) زمین کی تخلیق و تکمیل دو دن میں جبکہ سورہ فصلت ۱۰ میں (فی اربعۃ ایام) کا ذکر ہے۔ مفسرین کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زمین و آسمان اور ان دونوں کے درمیان سب کی تخلیق چھ دن میں ہوئی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کا دن موجودہ دن رات کے پیمانوں سے مختلف ہے۔

فَانْظُرُوْا كَیْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ (العنکبوت ۲۹:۲۰) اور دیکھو کہ خدا نے کس طرح پہلی بار آفرینش کی۔ فِی الْخَلْقِ مَا یَشَآءُ (فاطر ۳۵:۱) وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ (سورہ یٰس ۳۶:۸۱) ہاں ضرور ہے اور وہ بڑا پیدا کرنے والا ہے۔ اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا (البقرہ ۲:۲۲) جس نے زمین کو ہمارے لئے فرش بنایا۔ وَالسَّمَآءَ بِنَآءً (البقرہ ۲:۲۲) اور آسمانوں کو چھت بنایا۔ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً (البقرہ ۲:۲۲)۔ اور اُس نے آسمان سے پانی اتارا۔ اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ط (الملک ۶۷:۳) جس نے سات آسمان تہہ بتہ بنا دیئے۔

بدالخلق فلسفہ کا اہم ترین موضوع ہے۔ لیکن فلسفہ اس وضاحت سے قاصر ہے کہ کائنات یا آسمان اور زمین کتنے دن میں بنے اور سات آسمان ہیں جو تہہ بہ تہہ ہیں۔ اس تک سائنس کی بھی رسائی نہیں ہوئی۔

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰهُ
(العنکبوت ۲۹:۶۱)

ترجمہ: (اور جو تو لوگوں سے پوچھے زمین و آسمان کس نے بنائے اور سورج و چاند کو کس نے زیر کیا تو کہیں اللہ نے۔)

زمین و آسمان، سورج چاند اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے۔ اللہ کون ہے؟ کیا ہے؟ دراصل جس حقیقت

Marfat.com

مطلقہ کی سارے علوم بمعہ فلسفہ کے ازل سے تلاش و جستجو میں ہیں۔ قرآن مجید نے اُسے اللہ کا نام دیا ہے۔ اور اِنسان کی عقلی سطح کے ہر زاویے سے بیان کیا ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ کی ہستی پاک کیا ہے۔؟ سورۃ اخلاص ہستی باری تعالیٰ کی وضاحت کے ضمن میں نمایاں ترین سورت شمار ہوتی ہے:۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌO اللّٰهُ الصَّمَدُO لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْO وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ O (سورہ اخلاص ۱۱۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تنہا قائم بالذات ہے۔ وہ ایک ہے۔ صرف ایک ہے۔ وہ کسی اور ہستی یا شئے کا پہلے محتاج تھا نہ بعد تخلیق کائنات و جن و انسان ۔ اُس کی برابری کا دوسرا کوئی شریک نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ عقل کے ساتھ شریعت سے بھی یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جیسی کوئی شئے نہیں ہے نہ تو اُس کی ذات میں، نہ اُس کی صفات میں اور نہ ہی اُس کے افعال میں'۔ (۱)

سورۃ البقرہ میں اس مضمون پر ارشاد ہے:۔

ترجمہ: اللہ (وہ ہے کہ) کوئی معبود اُس کے سواء نہیں۔ وہ زندہ ہے سب کا سنبھالنے والا ہے۔ اُسے نہ اونگھ آ سکتی ہے نہ نیند۔ اُس کی ملک ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔ کون ایسا ہے جو اُس کے سامنے بغیر اُس کی اجازت کے سفارش کر سکے۔ وہ جانتا ہے جو کچھ مخلوقات کے سامنے ہے اور جو کچھ اُن کے پیچھے ہے۔ اس سب کو اور وہ اس کی معلومات میں سے کسی چیز کو بھی گھیر نہیں سکتے۔ سوا اُس کے جتنا وہ اس کے چاہے۔ اس کی کرسی نے سما رکھا ہے آسمانوں اور زمین کو اور اس پر اُس کی نگرانی ذرا بھی گراں نہیں ہے اور وہ عالی شان ہے عظیم الشان ہے۔ (البقرہ۔۲۵۵)

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی صورت و ہیت سے متعلق ہر زاویہ نگاہ سے وضاحت موجود ہے۔ جس قدر آیات اس ضمن میں بیان ہوئی ہیں وہ سب عقل و استدلال کے معیار پر پورا اُترتی ہیں۔ وہ غیر مجسم ہے اور اُس جیسا کوئی نہیں ہے۔ (لیس کمثلہ شئی) (۴۲) وہ حاضر و ناظر اور عالم غیب کو جاننے والا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُO (سورہ الانبیا۲۱:۴)

(ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ میرا پروردگار (ہر) بات کو جانتا ہے۔ آسمان اور زمین میں اور وہی خوب سننے والا ہے خوب جاننے والا ہے (ماجدی-۶)

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداO إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ (الجن۷۲:۲۶،۲۷)

ترجمہ: وہی غیب جاننے والا ہے سو وہ (ایسے) غیب پر کسی کو بھی مطلع نہیں کرتا ہاں البتہ کسی برگزیدہ پیغمبر کو (جب کسی غیبی علم سے مطلع کرنا چاہے۔)

وحدت و کثرت کے فلسفیانہ تصور کو ایک خاص اسلوب میں بیان کر کے قضیے کی توضیح کر دی ہے۔ وہ اللہ واحد ہے سب سے اہم صفت الہٰ ہے جس کا معنی بندگی، معبود اور رب ہے۔ فلسفہ، علم الکلام اور سائنس کی اپنی اپنی تشریحات ہیں مگر یہ طے ہے کہ ذات الٰہی کو اُس کی صفات کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہے۔

Marfat.com

وہ معبود حقیقی ہے۔ قرآن مجید میں متعدد جگہوں پر الہ اور اللہ واحد آیا ہے۔(الھکم الہ واحد) (۲۳) اللہ تعالیٰ ہی الہ ہے کائنات و حیات کا کیونکہ وہی خالق حیات و کائنات ہے۔(ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ)(سورۃ الانعام ۱۰۲:۶)

ترجمہ: یہ ہے اللہ تمہارا پروردگار، کوئی خدا نہیں بجز اُس نے، ہر شئے کا پیدا کرنے والا۔ پس اُسی کی عبادت کرو۔

اِنسان اور اِنسان کی تخلیق فلسفہ کا اہم موضوع ہے۔ قرآن مجید کے تخلیق انسان کی ارتقائی منازل کا ذکر کیا ہے، یہ ارتقاء مادی ہے لیکن تخلیقی عمل سے وابستہ ہے۔

(خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (علق ۲:۹۶). جس کو جمے ہوئے خون سے بنایا) اس تخلیقی عمل کے مراحل کو بالوضاحت بیان فرمایا تا کہ عقل و استدلال میں کہیں کمی نہ رہ جائے۔(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ۔(الاعراف ۱۸۹:۷) وہ جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا ہے) دوسرا مرحلہ تخلیق زوج آدم ہے۔ (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (سورۃ النساء ۱:۴) تیسرا مرحلہ تخلیق زوجین (خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ)(الذاریات ۴۹:۵۱)

پھر تخلیق ذریت آدم کے کئی مرحلوں کو بیان کیا ہے: سورۃ المومنون آیت ۱۱ تا ۱۸ میں تخلیق انسانی کے مراحل بیان کئے ہیں۔

> الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ○ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ○ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ○ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ○ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ○ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ○ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ○ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ (المومنون ۲۳: ۱۱۔۱۸)

ترجمہ: اور بالیقین ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا۔ پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک محفوظ مقام میں پھر ہم نے نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا پھر ہم نے خون کے لوتھڑے کو (گوشت کی) بوٹی بنا دیا پھر ہم نے بوٹی کو ہڈی بنا دیا پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا۔ پھر ہم نے اُسے ایک دوسری ہی مخلوق بنا دیا۔ کیسی شان والا ہے اللہ تمام صناعوں سے بڑھ کر۔ پھر تم اس (سب) کے بعد ضرور ہی مر کر رہو گے۔ پھر تم قیامت کے دن ازسر نو اٹھائے جاؤ گے اور ہم نے تمہارے اوپر سات آسمان بنائے اور ہم مخلوق کے باب میں بے خبر نہ تھے اور ہم نے آسمان سے اندازہ کے ساتھ پانی برسایا پھر ہم نے اسے زمین میں ٹھہرایا اور ہم اس کے معدوم کرنے پر بھی قادر ہیں۔

قرآن اور فلسفے کے مشترکہ مضامین کے تعین میں پروفیسر میاں محمد شریف، بی۔اے ڈار، مولانا

مودودی نے کام کیا ہے۔ پروفیسر محمد شریف نے لکھا:۔

" The Qur'an is a book essentially religious, not philosophical, but it deals with all those problems which religion and philosophy heave in common" (۷۴)

حقیقت کبریٰ:

خدا واحد اور یکتا ہے۔ اول و آخر ہے۔(۷۵)

ذَلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ O (سورہ لقمن ۳۰:۳۱)

ترجمہ: یہ اس سب سے کہ اللہ ہی کی ہستی حقیقی ہے اور اس لئے کہ اس کے سواء جن لوگوں کو یہ پکارتے ہیں۔سب ہیچ (باطل) ہیں اور اس لئے کہ اللہ ہی بلند شان والا بڑی شان والا ہے۔ (ماجدی)

خدا اور دنیا: اس کائنات کا تخلیق کار خدا ہی ہے۔

اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (سورہ الروم۳۰:۱۱)

ترجمہ: اللہ ہی خلق کو پہلی بار پیدا کرتا ہے پھر وہی اُسے دوبارہ بھی پیدا کرے گا پھر اُس کے پاس تم سب لائے جاؤ گے۔

خدا انسان اور روح:

خدا انسان کو عدم سے وجود میں لایا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاء (سورہ النساء۴:۱)

ترجمہ: اے لوگو اپنے پروردگار سے تقویٰ اختیار کرو جس نے تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اُسی سے اُس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بکثرت مرد اور عورتیں پھیلا دیئے۔

آزادی فکر:

انسان کو علم عطا کر کے اُسے غور و فکر کی قوت عطا کی۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (البقرہ۲:۳۱)

ترجمہ: اور اللہ نے آدم کو نام سکھلا دیئے کل کے کل۔ پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا۔ پھر فرمایا بتلاؤ تو ان کے نام اگر تم سچے ہو۔

Marfat.com

اِنسان اور ارادہ و اختیار:

اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات کو اِنسان کی دسترس میں دے دیا۔

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (لقمٰن ۳۱:۲۰)

ترجمہ: کیا تم لوگوں کی اس پر نظر نہیں کہ اللہ نے تمہارے ہی کام میں لگا رکھا ہے اس کو جو آسمانوں اور زمین میں ہے اور اُس نے تم پر اپنی حسی اور معنوی نعمتیں پوری کر رکھی ہیں''۔

بی۔اے ڈار نے قرآن کے فلسفہ اخلاق کو از روئے قرآن بیان کیا ہے۔ اخلاقیات فلسفہ کا اہم اور لازمی موضوع ہے اور کوئی فلسفی اپنے آپ کو فلسفی نہیں لکھتا۔ اگر وہ اخلاقیات کے فلسفہ پر اپنی بصیرت و دانش کو استعمال نہیں کرتا۔ زندگی، عقیدہ، اتحاد، طاقت، حقیقت، انصاف، محبت، نیکی اور حسن کے تحت قرآنی آیات کی رو سے معاشرے کے ان اخلاقی اوصاف کو بیان کیا ہے۔ فلسفہ بنیادی طور پر انسانی زندگی ہی کا منظم علم ہے۔ اس لئے فلسفہ ان موضوعات کو اِنسانی تجربے، مشاہدے اور علم کی بناء پر ایک معاشرتی عمل کے دائرے میں لانے پر زور دیتا ہے۔ بی۔اے ڈار نے آغاز زندگی کے فلسفے سے کیا اور لکھا:۔

> "God is he living one Himself and gives life to others. The moral laws enunciated in the Quran are life-giving and life enciching"(۷۶)

زندگی، زندگی سے ہے۔ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (البقرہ۲:۲۵۵) (اللہ وہ ہے کہ کوئی معبود اُس کے سواء نہیں، وہ زندہ ہے۔)

وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ (آل عمران۳:۱۵۶) اور اللہ ہی جلاتا اور مارتا ہے۔ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً (النحل ۱۶:۹۷)

''پس اُسے ضرور ایک پاکیزہ زندگی عطا کریں گے''۔ زندگی کے آگے بڑھنے کی شرط عقیدہ اور نصب العین ہے۔ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ (الانعام ۶:۲) (اور اللہ وہی ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔ پھر ایک وقت مقرر کیا اور معین وقت اُسی کے علم میں ہے پھر بھی تم شک رکھتے ہو۔) معاشرے میں زندگی کو آگے بڑھانے کے لئے اتحاد اور قوت درکار ہوتی ہے۔ جیسے بی۔اے ڈار نے لکھا ہے:۔

> "Unity, as one of the ideals of man, implies unity in the internal life of man, a co-ordination of reason, will, and action."(۷۷)

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۔ (آل عمران۳:۱۰۳)

Marfat.com

اور اللہ کی رسی (تعلیم قرآن) کو سب مل کر مضبوط کرو اور باہم نااتفاقی نہ کرو"۔

اِنسان کو قوت حاصل ہے جو اُسے خدا نے دی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے(ترجمہ) ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کی۔ سو اُن سب نے انکار کیا اس سے کہ وہ اسے اٹھائیں، وہ اس سے ڈرے اور اسے انسان نے اٹھا لیا۔ (الاحزاب ۔۷۲)

حقیقت کیا ہے؟ فلسفے کا یہ بنیادی سوال ہے۔ جس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ انصاف ایک ایسا معاشرتی وصف ہے بلکہ ایک ایسا عمل ہے جس سے یہ کائنات قائم ہے۔ارشاد باری تعالیٰ۔

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ (النساء۴:۵۸)(" اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو")۔بی۔اے ڈار کے مطابق:

> "Justice is a divine attribute and the Quran emphasized that we should adopt it as a moral ideal." (۷۸)

محبت(Love) بھی ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر شمار ہوتی ہے۔محبت کیا ہے؟ اور کس سے کی جانی مطلوب ہے۔قرآن مجید میں محبت کا حق دار صرف اور صرف خدا ہے۔

وَالَّذِيْنَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ (البقرہ۲:۱۶۵)" اور جو ایمان لانے والے ہیں وہ تو اللہ کی محبت سب سے قوی رکھتے ہیں"۔

محبت کا تقاضا اور عمل نیکی ہے۔ فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ(البقرہ۲:۱۴۸)"سو تم نیکیوں کی طرف دوڑو"(۷۹)

مولانا ابو الاعلیٰ مودودی (۸۰) نے معاشی اور سیاسی نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے۔قرآن نے پہلی مرتبہ اِنسان کی دسترس میں آنے والے قدرتی ذرائع کو خدا کی تخلیق اور ملکیت قرار دیا۔ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً(البقرہ۲:۲۹) ("وہ وہی (خدا) ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کا سب")۔زیرنظر مقالے میں قرآن کے معاشی نقطہ نظر کو اکیس نکات کے تحت بیان کیا ہے جبکہ سیاسی نقطہ نظر کو بھی کئی نکات میں بیان کیا۔جس کی بنیاد یہ ہے کہ خدا ہی ساری کائنات کا تخلیق کار ہے اور وہ اعلیٰ و برتر قوت ہے۔أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ط(البقرہ۲:۱۰۷) (کیا تجھے خبر نہیں کہ اللہ ہی کے لئے سلطنت آسمانوں اور زمین کی ہے"۔اس ضمن میں سولہ نکات زیر بحث لائے گئے ہیں)(۸۱)

مضامین جو فلسفہ کے تحت زیر بحث لا کر ایک منظم علم کا روپ دھارتے ہیں قرآن مجید میں وہ تمام کائناتی تخلیق کے پس منظر میں زیر بحث لائے گئے ہیں۔ فلسفہ انسانی تجربات و مشاہدات کو ایک مسلسل تاریخی عمل کے نتیجے میں ایک سلیقے اور تنظیم کی صورت میں لانے کا نام ہے۔ یہ ایک علمی اصطلاح ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ اِنسان نے نسل در نسل نوعِ انسانی کے تجربات و مشاہدات اور اُس عقل و بصیرت سے جو اخذ و

Marfat.com

استنباط کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اُسے دے رکھی ہے۔ اِنسانی عقل و بصیرت کے دائرے کی اور اُس کی بلندی کی بھی ایک حد ہے۔ یہ حد کائنات اور اس کے اندر موجود ہر شئے ہے جبکہ اِنسانی عقل کو ایک راہنمائی اُس کی تخلیق کے ساتھ میسر ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی نے قرآن کے فلسفیانہ مضامین کی توضیح ان الفاظ میں کی ہے:۔

دنیائے علم ودانش پر قرآن پاک کا ایک بہت بڑا احسان اس کا وہ علمی منہاج اور طرز استدلال ہے جس نے آگے چل کر منطق استقرائی کو فروغ دیا۔ قرآن مجید نے توحید اور حیات بعد الموت کے ۳ عقائد کو لوگوں کے ذہن نشین کرانے کے لئے جو اسلوب اختیار فرمایا وہ جزئیات کے مطالعے سے کلیات تک پہنچانے کا اسلوب ہے۔ قرآن مجید ایک بڑی حقیقت کو ذہن نشین کرانے کے لئے روزمرہ زندگی کی بہت سی مثالیں بیان کرتا ہے جن پر غور کرنے سے ایک ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے جو بالآخر اس حقیقت کبریٰ کی نشاندہی کرتا ہے جو قرآن پاک کے پیش نظر ہوتی ہے۔''(۸۲)

علم کی نوعیت اور صورت دوسرا موضوع ہے جس پر فلاسفہ نے کام کیا۔ بنیادی طور پر علم ہی فلسفہ کا آلہ ہے۔ علم جوں جوں آگے بڑھتا ہے۔ تنظیم حاصل کرتا ہے تو فلسفہ کی صورت اختیار کرتا جاتا ہے۔ فلسفہ کا دعویٰ ہے کہ وہ حقیقت من حیث الکل کا علم ہے اور مذہب کا دعویٰ ہے کہ وہ خدا کی ہستی کا یقین ہے۔ علمیات وہ علم ہے جس کا موضوع علم ہے۔ اسلئے بالوجی اور انسانی علم دونوں علمیات کے دائرہ کار میں آتے ہیں۔ علمیات کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ مبداء علم، ماہیت علم، موضوع علم، مسئلہ علم، طریقہ علم، وظیفہ علم، مضمرات علم، حدود صحت علم اور زندگی پر اثرات علم سے بحث کرتا ہے(۸۳) اِنسان اپنے تجربے و مشاہدے اور دانش و بصیرت سے بتدریج اشیاء کی حقیقت کے علم کی طرف بڑھ رہا ہے کہ یہی راستہ اُس کے لئے حقیقت ذات مطلقہ کے یقین کا استقرائی راستہ ہے۔ تدریج کے اس سفر میں علم بالوجی متوازی نہیں رہا بلکہ جس کو اِنسانی علم کہتے ہیں، حقیقتاً یہ علم بالوجی کا ارتقائی و استقراری عمل ہے۔ تضاد اگر کہیں کسی موڑ پر پیدا ہوتا ہے تو اگلے کسی موڑ پر حقیقت کے سامنے آنے پر رفع ہوجاتا رہا ہے اور یہ عمل جاری ہے۔

علم کی حقیقت یونانیوں نے یہ بیان کی تھی کہ کسی چیز کی صورت جو ذہن کو حاصل ہوتی ہے اس کا نام علم ہے۔ اس کے متعلق حصولی، حضوری، حصول اشیاء بانفسہا جیسی طویل بحثیں موجود ہیں، جبکہ علم کی جدید تعریف یہ کی گئی کہ حواس وعقل و وجدان ذریعہ علم ہیں۔(۸۴)

اِنسان کے ذہنی قویٰ تین ہیں حواس، عقل و وجدان:۔ علم کی جستجو میں حواس وعقل بالآخر وجدان کے خدمت گذار بن جاتے ہیں۔ وجدان اِنسان کی وہ ذہنی استعداد ہے جس سے وہ حقائق کا براہ راست احساس کرتا ہے۔ طلب علم کا یہ بڑا ذریعہ ہے(۸۵)

فلسفہ اور مطالعہ قرآن ۔ محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

''ذہنی کاوش وجستجو سے دریافت ہونے والی ہر عملی صداقت خواہ وہ علم کے تینوں طبقات میں سے کسی طبقہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہو اور خواہ اس کا دریافت کرنے

والا مسلمان ہو یا کافر جس حد تک وہ فی الواقع ایک علمی صداقت ہے حقائق قرآنیہ کی تشریح اور تفسیر ہے۔" (۸۶)

قرآن کی فلسفیانہ جہت اور فلسفہ کی قرآنی جہت کے تعین میں غور و فکر کے لئے یہ الفاظ بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ فلسفہ غلط یا صحیح ایک تصور کو بنیاد بناتا ہے۔ جبکہ یہ غلط و صحیح بنیادیں معرض ارتقاء میں رہ کر آگے بڑھتی ہیں۔ یہ کہنا کہ قرآن کا فلسفے سے تعلق نہیں درست نہیں ہے۔ بحیثیت مجموعی فلسفہ سلسلہ قوانین عالم کے ایک تصور سے بحث کرتا ہے۔ جبکہ قرآن تصور کائنات کا اپنا ایک ٹھوس نقطہ نظر پیش کرتا ہے۔ قرآن کے اس تصور کائنات کو صحیح ماننے کے لئے فلسفہ معرض ارتقاء میں ہے۔ یعنی فلسفہ علم کی جہت سے قرآن کے تصور کائنات کی تصدیق کرے گا۔ مزید یہ کہ حقائق قرآنیہ کی جستجو و دریافت انسان کے سپرد کی گئی ہے اور اس کے لئے انسان کے اندر طلب و جستجو کا ایک داعیہ موجود ہے۔ انسان کا طلب و جستجو کا یہ عمل صدیوں سے جاری ہے اور بہت سے میدانوں میں انسان نے کامیابیاں حاصل کر رکھی ہیں۔ (۸۷) محمد رفیع الدین کے الفاظ میں۔

"صحیح فلسفہ کی بنیاد قرآن حکیم ہے۔ قرآن کا نازل کرنے والا خود حکیم ہے اور حکمت کو پسند کرتا ہے۔" (۸۸)

فلسفہ و حکمت کا یہ سفر صدیوں پر محیط ہے اور جاری ہے۔ حقیقت کائنات کا مرجع ایک وحدت ہے۔ یہ تصور اس سفر میں کسی نہ کسی صورت نمودار ہوتا رہا ہے۔ وحدت عالم کا یہ وجدانی اعتقاد تمام بڑے بڑے فلسفیوں اور حکیموں اور سائنس دانوں کی فکر میں چاہیے وہ تصوریت پسند ہوں یا مادیت پسند، ایک قدر مشترک کا حکم رکھتا ہے (۸۹) وحدت کائنات کا مطلب یہ ہے کہ حقائق عالم ایک عقلی ترتیب و تنظیم اختیار کر سکتے ہیں۔ معلوم حقائق سے نامعلوم حقائق کی دریافت دراصل تمام پوشیدہ حقائق کو سامنے لانا ہے۔ فلسفی اور سائنس دان اس کام پر مامور ہیں۔ معلوم حقائق کی تعداد ان کی کوششوں سے بڑھ رہی ہے اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ صحیح تصور کائنات نمایاں صورت میں بتایا جا سکے گا۔ (۹۰)

یہ کہنا کہ قرآن کا فلسفہ سے کیا تعلق ہے؟ درحقیقت یہ کہنا کہ قرآن کا تصور کائنات اور سلسلہ قوانین عالم سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا درست نہیں ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سلسلہ قوانین عالم قرآنی تصور کائنات سے مطابقت رکھتا ہے اور کسی دوسرے تصور کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ یہ بات محبت قرآن کا تقاضا بھی ہے۔ (۹۱)

علمی حقائق کی ترقی سے غلط فلسفے مٹتے ہیں اور صحیح فلسفہ ابھرتا ہے۔ علمی حقیقتیں سب کی سب ابھی دریافت ہونا باقی ہیں۔ اس لئے صحیح فلسفہ میں بھی خلا کا رہنا ممکن ہے۔ سچی علمی حقیقتیں ایک دوسرے سے عقلی ربط رکھتی ہیں لہذا وہ ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ ذہنی جستجو کا یہ سفر بالآخر ایک صحیح فلسفے تک رسائی حاصل کر لے گا۔ دوسرا یہ فلسفہ ہی بالآخر انسانیت کو متحد کرے گا۔ (۹۲)

قرآنی نقطہ نظر سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اخلاق، سیاست، قانون، تعلیم اور فلسفہ عقل سے پیدا نہیں ہوتے، محبت سے پیدا ہوتے ہیں۔ (۹۳) صحیح آدرش خدا ہے۔ اس لئے اس آدرش سے جو اصول

اخلاق یا قوانین عمل پیدا ہوتے ہیں، صحیح ہیں۔ باقی غلط ہیں۔ اس لئے اخلاق، سیاست، قانون، تعلیم اور فلسفہ آدرشوں کے ذیل میں محبت سے جنم لیتے ہیں، عقل سے نہیں (۹۴) آدرش حسن کا ایک تصور ہے جسے ہمارا وجدان قائم کرتا ہے، عقل قائم نہیں کرتی۔ احساس حسن عقل کا کام نہیں۔ تصور حسن ایک وحدت یا کل ہے۔ جس کا احساس عقل کی دسترس سے باہر ہے۔ (۹۵) محمد رفیع الدین کے نزدیک ہماری زندگی کا راہنما اصول محبت ہے، منطق نہیں۔ انسانی زندگی کا داعیہ محبت یا احساس حسن ہے۔ ذہانت داعیہ نہیں بن سکتی۔ احساس مجموعی نفس کا فعل ہے۔ ذہانت محض اس کا حصہ ہے۔ (۹۶) سائنسی اور عقلی علم کبھی بھی کامل طور پر عقلی نہیں ہوتا بلکہ اس میں وجدان، احساس ایمان کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ (۹۷) عقل اور وجدان کے سائنسی و علمی ربط اور تعلق کو عمل ترکیب اور عمل تحلیل کی اصطلاحوں کے تحت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عقل کا کام وجدانی ملکات کی سالمیتوں سے ممکن ہوتا ہے جو اس سے ربط رکھتی ہیں تاکہ ان کا وقوف حاصل کر سکے۔ عقل صرف ان علاقوں کا مطالعہ کر سکتی ہے جو معلوم سالمیتوں کے باہم موجود ہوں۔ نئی سالمیت عقل کے بس کی بات نہیں۔ یہ وجدان کا کام ہے۔ عقل نفس کو اس کی منزل مقصود کی راہ دکھا سکتی ہے مگر خود منزل پر پہنچ نہیں پاتی۔ (۹۸)

اسلام اور فلسفہ حق:

قرآنی اصطلاح فلسفہ کی مروجہ اصطلاح کے مقابلے میں ''حکمت'' ہے۔ حکمت اور فلسفہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ قرآن مجید کتاب حکمت ہے۔ حکیم اللہ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک ہے۔ فلسفی صداقت کی جستجو کرتا ہے اور یہ صلاحیت صرف صداقت کے اندر ہی ہے کہ وہ علمی اور عقلی لحاظ سے درست ہو۔ قرآن حکیم مجمل حکمت کائنات ہے اور اس کی تفصیل اور تشریح جو قیامت تک ہوتی رہے گی، حکمت کائنات ہے۔ یہی تفسیر و تشریح کتاب حکمت ہے۔ محمد رفیع الدین کے الفاظ میں:

> ''ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ دنیا میں صرف ایک فلسفہ صحیح ہے اور باقی سب فلسفے غلط ہیں اور صحیح فلسفہ وہ ہے جو قرآن حکیم پر مبنی ہو اور جو خدا کے عقیدہ سے آغاز کرے اور خدا کے عقیدہ پر ختم ہو لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسلام کا فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں۔'' (۹۹)

دوسری جگہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک فلسفہ ہے اور اپنی طرف ''حکمت'' کو منسوب کرتا ہے۔ لفظ ''حکیم'' (یٰسٓ O وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ) (یٰسٓ ۳۶: ۱، ۲) سے اپنے آپ کو تعبیر کرتا ہے اور بار بار عقل سے کام لینے کی ہدایت کرتا ہے۔ فلسفہ کا لازمی عنصر استدلال نہیں بلکہ کائنات کا وجدانی تصور ہے۔ قرآن ایک مکمل علمی و عقلی کائنات کا تصور پیش کرتا ہے۔ لہٰذا وہ ایک فلسفہ ہے۔ جب وجدانی طور پر معلوم حقیقت سچی ہو تو بے خطا اور منطقی استدلال بالقوہ اس کے اندر موجود ہوتا ہے اور غلط تصور میں عقل کا استدلال سوائے ٹھوکروں کے کچھ نہیں ہوتا۔ حکمت و دانائی صفات خدا میں سے ہیں۔ اس کی بناء پر کائنات کی ایک عقلی ترتیب ضروری ہے۔ کائنات ایک زنجیر کی مانند ہے۔ ایک واقعہ دوسرے واقعہ کی طرف

Marfat.com

راہنمائی کرتا ہے۔ یوں ہماری حق وصداقت کی جستجو ممکن ہوتی ہے۔ یہ فلسفہ ایک وجدان ہوتا ہے۔ عقل وجدان کو اکساتی ہے، ہر فلسفی اپنے وجدان کی عقلی تشریح کرتا ہے۔غلط وجدان کی تشریح غلط ہوگی۔ (۱۰۰)

نبوت اور فلسفہ:

صحیح اور غلط فلسفہ کے جانچنے کے لئے معیار اور کسوٹی ''نبوت'' ہے۔ صحیح فلسفہ، نبوت کے سچے اور صحیح وجدان کی عقلی ومنطقی تشریح اور تفسیر ہے اس لئے وہ صحیح ہے۔ پیغمبر کا وجدان صحیح ترین ہوتا ہے۔ سچے وجدان سے پیدا ہونے والی عقل اعلیٰ ترین اور بلندترین اور صحیح ترین ہوتی ہے۔(۱۰۱) کائنات اور انسان کا تعلق ہی قرآن کا بنیادی موضوع ہے اور یہی فلسفہ کا بھی موضوع ہے۔ فلسفہ اور نبوت اور عقل و وحی ایک منزل کی طرف رواں دواں ہیں۔ یہ منزل حقیقت کائنات کی نقاب کشائی ہے۔ کامل نبوت کے بغیر صحیح اور حتمی استدلال پانا بھی ممکن نہیں ہے۔ نبوت، کائنات کی عقلی ترتیب کی تفصیلات کے بجائے صرف ضروری امور کی نشاندہی کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبوت کمال پر پہنچ کر بھی ہمیں صرف ایک اعلیٰ قسم کے وجدان کی تربیت دیتی ہے جو آگے چل کر عقلی استدلال کا کام دیتا ہے۔ بیسویں صدی میں علم کے تمام شعبوں میں نئی انکشافات کے بعد فلسفہ کو تعلیم نبوت کے قریب آنے کا موقع میسر آ گیا ہے۔ علامہ محمد اقبال کا فلسفہ کو نبوت سے منسلک کرنا ایک اہم پیش رفت ہے۔(۱۰۲) بعض مسلمان حلقے اس نقطہ نظر سے اتفاق نہیں کرتے کہ تعلیم نبوت کا فلسفے سے کوئی تعلق ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک تعلیم نبوت کا صرف ان فلسفوں سے تعلق نہیں جن کا تصور کائنات غلط ہے اور اس بناء پران کا استدلال بھی غلط ہے اور دنیا کے اکثر فلسفے اسی قسم کے ہیں۔ تعلیم نبوت خود ایک فلسفہ ہے جو کائنات کے صحیح تصور پر مبنی ہے اور صحیح ہونے کے لئے اس کے اندر استدلال بالقوہ موجود ہے اور حقائق قرآنیہ تفصیلات اور جزئیات کے علم کی ترقی سے آشکارا ہورہا ہے۔(۱۰۳) یہی جزئیات اور تفصیلات اس وقت غلط فلسفیانہ تصورات میں ملی ہوئی ہیں اور ان کو قرآنی حقائق کے ساتھ علیحدہ کر کے جوڑ دیں تو یوں دوسرے تصورات کا حکیمانہ ابطال ہوجائے گا یعنی غلط فلسفیانہ تصورات سے جزئیات الگ کرنی ہیں جو قرآن کی تشریح وتعبیر کے کام آتی ہیں۔(۱۰۴)ڈاکٹر علامہ محمد اقبال کی مساعی جو فلسفہ اور نبوت کے ربط کا باعث بنیں ایک بڑا واقعہ قرار دے کر اس کی روشنی میں نتائج مرتب کرنے پر۔(۱۰۵)

وحی اور عقل:

وحی کے بعد عقل کی ضرورت کیا باقی رہ جاتی ہے؟اس عام اعتراض کے بابت محمد رفیع الدین یہ تسلم کرتے ہوئے کہ انسانی ہدایت کے ذریعے کے طور پر انسانی عقل وحی کے مقابلے میں واقعی کوئی اہمیت نہیں رکھتی لیکن خدا کی وحی اور انسان کی عقل کے درمیان ایک رشتہ ہے جسے توڑا نہیں جاسکتا۔

اول۔ یہ کہ ہم خدا کی وحی کو عقل کی طرف سے وجدان یا یقین کی راہنمائی کے بغیر قبول نہیں کرتے کہ یہ خدا کی وحی ہے اور حق ہے۔ قرآن حکیم نے بار بار عقل کو اسی بابت استعمال کرنے کی تلقین کی ہے۔ دوسرا عقل ہی کے ذریعے ہم سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کرتے ہیں۔

دوم۔ وحی جو ضبط تحریر میں آتی ہے، ایک علمی و عقلی توجیہہ سے محروم ہو کر ایمان اور عمل پیدا نہیں کرتی۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی وحی کا اتباع کرنے والے لوگوں کے اعتقادات اور اعمال مختلف ہوتے ہیں۔

سوم۔ خدا کی وحی انسان اور کائنات کی حقیقت سے متعلق ایک صحیح نظریہ عطا کرتی ہے۔ اور فلسفہ کی صورت میں عقل یہ کام کرتی ہے۔ عقل انسانی خدا کی وحی کی قبولیت کے بعد بھی اس کو زیرِ غور لاتی ہے کہ خدا ہے تو کیسے؟ دراصل ایمان کے باوجود وہ اس کے عقلی استدلال کا متلاشی رہتا ہے۔(۱۰۶)

نتیجہ بحث:

یہ بات درست ہے کہ استدلال کسی بھی دور میں بے وقعت نہیں ہوا۔ ہر نبی نے اپنی الہامی تعلیم کو لوگوں کے فہم و ادراک کا جز بنانے اور راسخ کرنے کے لئے کئی مثالیں اور دلیلیں پیش کرنے میں جھجک محسوس نہیں کی۔ معجزات بھی حقیقتاً تعلیمات نبوی کی تصدیق کی حتمی دلیل ہے۔ سوال ہمیشہ یہ رہا ہے کہ منطق و استدلال کی بنیادیں صحیح ہوں۔ اسی بات کو فلسفہ حق اور باطل کے تحت محمد رفیع الدین نے نمایاں کیا ہے۔ ان کے نزدیک فلسفہ ان معنوں میں کبھی بھی مسترد نہیں ہوا۔ بے شک اسے فلسفہ نہ کہا جاتا رہا ہو۔ فلسفہ قابل مواخذہ اس وقت بنتا ہے جب وہ صحیح تصور کائنات پر مبنی نہ ہو۔ جیسے یورپ کے اکثر فلسفے انیسویں صدی کی مادی فضا کا نتیجہ ہیں اور غلط اور باطل ہیں۔ عقل اور وجدان انسانی اوصاف سے متعلق ہیں۔ صحیح وجدان عقل ہی کی راہنمائی سے آگے چل کر ظہور پذیر ہوتا ہے۔ نبی کا وجدان سب سے زیادہ صحیح ہوتا ہے۔ اس کا تصور کائنات بھی صحیح ہوتا ہے اور تصور خدا کے عقیدے پر مبنی فلسفہ صحیح ہوگا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مطالعہ قرآن وقت کے تقاضوں کے مطابق کیا جائے۔ وقت کے معیارات و استدلالات کو نظرانداز کرنے سے کمزوری ظاہر ہوتی ہے۔ قرآن کا مسئلہ استدلال نہیں بلکہ صحیح تصور کائنات و انسان ہے۔ جبکہ انسان کا مسئلہ استدلال ہے۔ کیونکہ وہ یقین راسخ کرنا چاہتا ہے اس لئے قرآن استدلال کی حوصلہ شکنی نہیں بلکہ حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ محمد رفیع الدین بیان کرتے ہیں:

''ہمیں یقین رکھنا چاہئے کہ علم جدید کی کوئی ایسی حقیقت جو عہد حاضر کے حکماء کے نزدیک ایک علمی مسلّمات میں شمار ہوتی ہے اور جو فی الواقع روح قرآن کے مطابق ہے تحقیقات سے غلط ثابت نہیں ہوسکتی اور اس کے برعکس اس قسم کی کوئی حقیقت جو آشکارہ طور پر روح اسلام کے منافی ہے۔ آخر کار تحقیقات سے صحیح ثابت نہیں ہوگی''۔(۱۰۷)

فلسفہ اِنسان کی کہانی ہے۔ اِنسان کی تخلیق کا امتیازی وصف عقل ہے۔ عقل غور وفکر کا ذریعہ ہے۔ غور وفکر کا میدان پھیلی ہوئی کائنات بھی ہے اور خود حضرت اِنسان کی داخلی دنیا بھی ہے۔ غور وفکر اِنسانی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ تفکر کی سطحوں اور درجوں میں فرق ہوسکتا ہے لیکن اِنسانی تفکر ایک حقیقت تھا۔ اِنسانی دانش و بصیرت ایک باقاعدہ ارتقائی و تدریجی تاریخ رکھتی ہے۔ کبھی انسان کائنات کے مظاہر کو خدا سمجھتا ہے کیونکہ اُس کی دانش و بصیرت کی بلندی ان مظاہر کی اس حقیقت تک نہیں پہنچتی تھی کہ یہ خدا نہیں بلکہ خدا کے مظاہر ہیں اور آج

Marfat.com

اِنسان خدا کے ان تمام مظاہر کو اپنی دسترس میں پاتا ہے اور اِنسان کی شعوری سطح اتنی بلند ہوگئی ہے کہ وہ کسی حقیقی ذات مطلق کو کہیں مزید آگے ڈھونڈنے نکلا ہے۔ اِنسان کی یہ جستجو ہی دراصل اُس کی دانش و بصیرت کی منزل ہے۔ اِنسانی دانش و بصیرت کے اختیار کردہ منظم راستے اور مسافتیں اصطلاحاً فلسفہ کہلاتی ہیں۔

دوسرا میدان حضرت اِنسان کی ذات ہے۔ بقول ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کبھی اِنسان صرف یہ سوچتا تھا کہ کائنات کیا ہے اور اب یہ سوچتا ہے کہ میں کیا ہوں؟ نفس اِنسان بذات خود ایک کائنات ہے۔ کسی نے خوب کہا کہ میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں۔ میں ہوں، اس لئے میں سوچتا ہوں۔ قرآن مجید میں اِنسان کی پیدائش کے عمل میں مٹی، پانی، قطرہ، خون، ہڈی اور گوشت سب کا مختلف انداز سے ذکر ہے۔ حیاتیاتی اور نفسیاتی علوم کی باقاعدہ حد بندی کر کے اِنسان کے حیاتی پہلو اور اُس کے ذہنی و عقلی پہلوؤں کو ضابطے میں لانے کی خصوصاً آخری دو صدیوں میں سعی کو بھی اصطلاحاً فلسفہ کہا گیا ہے۔

اِنسانی دانش و بصیرت کے کامیاب ارتقاء کا سفر مطلق آزادانہ عقلی سفر ہے یا عقل اِنسانی اپنی منزل کی بصیرت اور جدوجہد کے لئے ماحول، وقت اور ذات مطلق کی طرف سے جاری نظام ہدایت سے روشنی لیتی رہی ہے۔ دراصل اس سوال کا جواب یہ طے کرتا ہے کہ قرآن مجید اور فلسفہ کا تعلق کس قدر گہرا ہے۔ اِنسان ماحول سے سیکھتا ہے اور ماحول اِنسان پر گہرے اثرات مرتب کرتا ہے۔ جدید مشاہدے اور تجربے نے اِسے ایک علمی رتبہ دیا ہے۔ وقت تاریخ مرتب کرتا ہے۔ ایک نسل اِنسانی جو حاصل کرتی ہے اگلی اِنسانی نسل اُسے محفوظ کر کے مزید اعلیٰ منزلوں کی طرف پرواز جاری رکھتی ہے۔

اِنسان کی تخلیق کے ساتھ ہی خالق اِنسان کی طرف سے اِنسان کی شعوری سطح کے مطابق نظام ہدایت جاری و ساری ہوگیا تھا۔ فلسفہ اسے تسلیم کرتا ہے۔ خدائی نظام ہدایت کا سفر بصورت وحی قرآن مجید پر آکر منتج ہوتا ہے۔ وحی بیک وقت اِنسان کو دونوں میدانوں میں مطلوب راہنمائی فراہم کرتی آئی ہے اور قرآن مجید بھی کائناتی اور داخلی راہنمائی فراہم کرتا ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرآن کو پانچ علوم میں تقسیم کیا ہے۔ جس کے مطابق اِنسان اور کائنات کی تاریخ، اُس کا ارتقاء اور کائنات کے مظاہر کے جستہ جستہ نقوش قرآن مجید نے بیان کیے ہیں۔ ان نقوش کی تلاش و ربط کے لئے سعی عقل اِنسانی پر چھوڑ دی ہے۔

اِنسان داخلی طور پر اپنی عقل کی ترقی اور بصیرت کی بلندی کے لئے وحی و مذہب کے باطنی پہلو سے استفادہ کرتا آیا ہے۔ عقل، وجدان اور وحی کی ایک بحث موجود ہے۔ بقول ڈاکٹر محمد رفیع الدین (۱۰۸) عقل خود علم حاصل نہیں کرسکتی بلکہ وجدان کی محض خدمت گذار ہے۔ عقل وجدان کو اُکساتی ہے۔ وجدان ایک حقیقت کو ایک وحدت کے طور پر دیکھتا ہے۔ عقل اُس کا تجزیہ کرتی ہے اور اُس کے اندرونی عناصر اور اجزاء کی تنظیم اور ترتیب کو دیکھتی ہے اور دکھاتی ہے۔

وجدان صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ مگر عقل اس کو صحیح نہیں کرسکتی۔ وجدان اپنی اصلاح خود کرتا ہے اور اُس کا ذریعہ وحی ہے۔ عقل زیادہ سے زیادہ وجدان کے لئے وحدتوں کے نئے عناصر اور سوال سامنے لاسکتی ہے۔

Marfat.com

وحی وجدان کو راہنمائی اور یقین دلاتی ہے۔ بقول ڈاکٹر برہان احمد فاروقی (۱۰۹) وحی کی حیثیت اس ارادہ الٰہی کی مظہر کی ہے جو اِنسانی استعدادوں کے نقص اور اس کی فطرت کی کوتاہیوں کی تلافی کرنا چاہتا ہے۔ وحی کے ذریعے ناقابل مشاہدہ حقائق کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کائنات کے تخلیقی تغیرات منکشف ہوتے ہیں۔

وحی و عقل اور مذہب کے درمیان توازن قرآن پاک کا عظیم کارنامہ ہے۔قرآن کے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی یہی بڑی وجہ ہے۔ڈاکٹر محمود احمد غازی (۱۱۰) کے مطابق یہ عدم توازن تاریخ میں کئی بار اِنسان کو بے نتیجہ کر چکا ہے۔ اِنسان کبھی عقل کو مکمل طور پر خیر باد کہہ کر اپنی دانست میں محض وحی کو اپناتا ہے اور کبھی وحی کو مکمل طور پر خیرباد کہہ کر محض عقل پر بھروسہ کرتا ہے۔قرآن مجید وہ واحد کتاب ہے جس نے خالص دینی معاملات میں عقل کو اور خالص دنیاوی معاملات میں وحی کی راہنمائی کو مناسب اور مؤثر کردار عطا کیا۔

جدید غلط فلسفیانہ نظریات کا ابطال وحی کے ذریعے ہی ممکن ہے۔قرآن مجید عقل و تدبر اور علم و دانش کو پوری طرح بروئے کار لانے پر زور دیتا ہے۔ قرآن فلسفہ سے قطعی غیر نہیں ہے۔ یہ ہماری ملی غلطی ہے کہ ایک موقع پر مسلمانوں نے فلسفہ یعنی عقل و تدبر اور علم و دانش سے محض اس زعم میں کنارہ کش کر لی کہ انہوں نے وحی کو مکمل طور پر اپنا لیا ہے۔ عقل و خرد کا اب کیا کام۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی نے شائد مسلمانوں کے اسی رویے کی طرف اوپر اشارہ کیا ہے۔ وحی ذات مطلق کے لفظ ہیں اور معنوں کا سمندر اُن لفظوں میں موجزن ہے۔ وحی کے لفظوں کے معنی وقت اور فاصلے کی مناسبت سے کھلتے جائیں گے۔ اِنسان کی عقل و وجدان ہی وحی کے معنوی سمندر سے اِنسانیت کے لئے قیمتی موتی تلاش کرتے جائیں گے۔

قرآن مجید کی حجیت کا تقاضا ہے کہ عقل و تدبر اور علم و دانش کی نئی جہتوں کو روشناس کرایا جائے۔ مغرب کے جدید اور غلط فلسفوں کا ابطال ممکن ہے اور اُن میں جو صداقتیں موجود ہیں اُنہیں محض فلسفہ قرار دے کر رد کر دینے کی روش پر بھی قابو پایا جاسکتا ہے۔محمد رفیع الدین (۱۱۱) کے مطابق قرآن کے ظاہری لفظوں سے آج کے باطل کی تردید ممکن نہیں ہے اور نہ اس کی تردید قرآن کی گذشتہ تفسیروں یا ماضی کے مسلمان فلسفیوں کے ہاں موجود ہے۔ان کی تردید فقط قرآن کے مطالب اور معانی کے اندر مخفی ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ پروفیسر محمد شریف ،اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی جلد۱، رائل بک کمپنی کراچی ص۹۴

۲۔ ......ایضاً ص P 100

۳۔ پاولسن ''مقدمہ ومسائل مقدمہ'' ترجمہ احسان احمد سٹی بک پوائنٹ اردو بازار کراچی 2004ء، ص ۷

۴۔ ولیم جمیز'' فلسفہ نتائجیت'' ترجمہ عبدالباری ۔نفیس اکیڈمی کراچی ،۱۹۸۳ء،ص ۱

۵۔ ڈاکٹر ڈی ایسن رابنسن ''مقدمہ فلسفہ حاضرہ'' ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین ،سنگ میل لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵

۶۔ پاولسن ''مقدمہ ومسائل مقدمہ'' ترجمہ احسان احمد سٹی بک پوائنٹ اردو بازار کراچی 2004ء، ص۱۲

۷۔ الفرڈ ویبر، تاریخ فلسفہ ،ترجمہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۷ء،ص ۱

۸۔ ول ڈیورنٹ ''نشاط فلسفہ'' ترجمہ ڈاکٹر محمد اجمل ، فکشن ہاؤس لاہور ، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵

Marfat.com

۹۔ امانوئل کانٹ ''تنقید عقل محض'' ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین ، سٹی بک پوائنٹ کراچی، ۲۰۰۵ء، ص ۹
۱۰۔ برٹرینڈرسل ''فلسفہ مغرب کی تاریخ'' ترجمہ پروفیسر محمد بشیر، یورپ اکادمی اسلام آباد، ۲۰۰۴ء، ص ۱۵
۱۱۔ دوبوائر، ''تاریخ فلسفہ اسلام''، ترجمہ ڈاکٹر سید عابد علی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۱۴۶
۱۲۔ ڈیوڈ ہیوم، فہم انسانی، ترجمہ عبدالباری ندوی، بک ہوم لاہور، ۲۲۰۰۵ء ص ۳۶
۱۳۔ ڈاکٹر میرولی الدین'' قرآن اور فلسفہ'' بحوالہ مرتبہ ڈاکٹر محمد میاں صدیقی ''علوم القرآن''
۱۴۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''داستان دانش'' انجمن ترقی اردو کراچی، 2000ء ص ۱۰
۱۵۔ تفصیل کے لئے انسائیکلوپیڈیا برٹینکا، جلد ۲۵، ص ۳۳۷ پر ملاحظہ کریں۔
۱۶۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی۔ ''اسلام وفلسفہ''، سن ندارد، ص ۲۶
۱۷۔ ایضاً.......... ، ص ۲۷
۱۸۔ قرآن اور علم جدید، چھٹا ایڈیشن، ص ۹۴
۱۹۔ ایضاً ، چھٹا ایڈیشن، ص ۱۱۰
۲۰۔ سورۃ البقرۃ 5-1 سورۃ مومن ،1 ،البقرۃ ۹۷ ،البقرۃ ۲۳ علاوہ متعدد آیات قرآن مجید میں وارد ہوئی ہیں ان سطور میں صرف ایک آیت کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے۔
۲۱۔ مولانا ابو اعلیٰ مودودی تفہیم القرآن ،جلد اول ،ایڈیشن ۴۲ جون ۲۰۰۶ء
۲۲۔ مولانا محمد حنیف ندوی مطالعہ قرآن ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، مارچ 1998ء ، ص ۲
۲۳۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی۔ ''فلسفہ اسلام''، ص ۳۴
۲۴۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی ''محاضرات قرآنی''، الفصیل لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۴۸
۲۵۔ ''قرآن اور علم جدید'' چھٹا ایڈیشن ص ۸۰
۲۶۔ پروفیسر محمد شریف ''ہسٹری آف مسلم فلاسفی'' جلد ۱، رائل بک کمپنی کراچی، ص ۱۳۴
۲۷۔ ایم اے ڈراز'' Introduction to the QURAN '' (انگریزی)، آئی-B، ٹوریز پبلشر، لندن ،۲۰۰ء، ص ۶۷
۲۸۔ حکمت اقبال دیباچہ ملاحظہ کریں۔
۲۹۔ ......ایضاً...... ص ۸۵
۳۰۔ ایضاً ص ۸۶
۳۱۔ قرآن اور علم جدید، چھٹا ایڈیشن، ص ۲۹۲
۳۲۔ ''سائنس کی دینیات''، مرتب چوہدری مظفر حسین، ص ۲۴
۳۳۔ ....ایضاً.........، ص ۱۸
۳۴۔ ''فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن''، جلد ۲، ص ۱۷۶
۳۵۔ ''حکمت اقبال''، ص ۱۷
۳۶۔ قرآن اور علم جدید، ص ۶۴
۳۷۔ ....ایضاً.........، ص ۴
۳۸۔ ....ایضاً.........، ص ۸
۳۹۔ ....ایضاً.........، ص ۴
۴۰۔ ....ایضاً.........، ص ۴
۴۱۔ ....ایضاً.........، ص ۲۹
۴۲۔ قرآن اور علم جدید، ص ۶۶

Marfat.com

۴۳۔ ....ایضاً............، ص۴

۴۴۔ حکمت اقبال، ص۲۹

۴۵۔ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن جلد ۲، ص ۱۲۵ تا ۱۲۹، عقل و وجدان پر ان سطور میں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

۴۶۔ اقبال کا فلسفہ، ''اقبال ریویو''، جولائی ۱۹۶۰ء، ص ۳۷

۴۷۔ حکمت اقبال، ص۱۲۔ عقل اور وجدان پر ان سطور میں تفصیلی بحث ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۴۸۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۲

۴۹۔ قرآن اور علم جدید، ص ۲۹۱

۵۰۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ''فلسفہ تاریخ'' ص۴۵

۵۱۔ ---ایضاً---، ص۴۴

۵۲۔ ڈاکٹر ڈی ایس رابنسن، مقدمہ فلسفہ حاضری: ڈاکٹر میر ولی الدین ۔ سنگ لعل لاہور ۱۹۹۵ء ص ۸۰-۸۶

۵۳۔ پاولسن، ''مقدمہ و مسائل مقدمہ'' ترجمہ احسان احمد، سٹی بک پوائنٹ کراچی ، ۲۰۰۴ء ص ۴۰-۴۳

۵۴۔ ڈاکٹر ہیرلڈ ہولڈنگ، ''تاریخ فلسفہ جدید'' ترجمہ کا ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ۱۹۸۷ء ص ۲-۳

۵۵۔ محمد ﷺ آخری نبی اور قرآن آخری کتاب ہے۔ یہ مسلمانوں کا دعویٰ بھی ہے اور ایمان کا حصہ بھی۔ ۱۴ سو سال گذرنے کے باوجود کوئی نقلی اور عقلی استدلال مسلمانوں کے اس دعوے اور ایمان کو جھٹلا نہیں سکا ہے۔

۵۶۔ پروفیسر ایم ایم شرما "A History of muslim Philosophy" Vol.1, p136

۵۷۔ مولانا محمد حنیف ندوی ''مقدمہ تہافت الفلاسفہ'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۵۔ ص ۵-۱۰

۵۸۔ ''الفوز الکبیر'' کے اصل نسخہ کے علاوہ اردو میں متعدد تراجم موجود ہیں جبکہ انگریزی میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

۵۹۔ ''قرآن مجید کا موضوع اور اس کے اہم مضامین'' ڈاکٹر محمود احمد غازی کا مضمون اس موضوع پر استدلالی نقطہ نظر سے اہم ترین مضمون ہے۔ قرآنی آیات کو بیان کرنے کے بجائے علمی وفکری اور استدلال انداز سے 'قرآن اور فلسفہ کے مشترکہ مضامین کی نشاندہی کی ہے'۔

۶۰۔ محمود احمد غازی ''محاضرات قرآنی'' ص ۳۴۸

۶۱۔ ....ایضاً............، ص۳۴۷

۶۲۔ ....ایضاً............، ص ۳۵۷

۶۳۔ ....ایضاً............، ص۳۵۷۔ عقائد پر تفصیلی بحث ہے۔

۶۴۔ ....ایضاً............، ص ۳۶۶۔ شریعت کے قواعد و ضابط مراد ہے۔

۶۵۔ ....ایضاً............، ص۳۶۸۔ عبادت وتصوف مراد ہے۔

۶۶۔ ....ایضاً............، ص۳۷۳

۶۷۔ ....ایضاً............، ص۳۷۳

۶۸۔ سورہ البقرہ، آیت ۲-۱۶۴

۶۹۔ ....ایضاً............، آیت ۲-۴۴

۷۰۔ ....ایضاً............، آیت ۲۔۲۲۰

۷۱۔ آسمانوں اور زمین کی پیدائش چھ دنوں میں ہوئی۔ الاعراف ۔۵۴ کے علاوہ سورہ ھود۔۷، الفرقان۔۵۹، السجدہ ۔۴، سورہ ق۔۳۸، الحدید۔۴، میں بیان کیا۔

۷۲۔ سورہ الشوریٰ ۱۱۔ اس کے علاوہ سورہ مریم ۶۵ سورہ اخلاص ۴ (ولم یکن له کفوا احد) سورۃ الانعام ۱۰۳ (لاتدرکه الابصار)

Marfat.com

۷۳۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۶۳ کے علاوہ اس سورت کی آیت ۲۵۵، سورہ آل عمران کی چار آیات (۶۲،۱۸،۶،۲) اس امر کو بیان کرتی ہیں۔

۷۴۔ پروفیسر میاں محمد شریف۔ اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی۔ ص ۱۳۶

۷۵۔ پروفیسر محمد شریف نے قرآن اور فلسفہ کے مشترکہ موضوعات کے تحت جو تفصیلات بیان کی ہیں۔ اُس میں قرآن مجید کی متعدد دوسری آیات کا حوالہ موجود ہے۔ یہاں صرف ایک آیت کا حوالہ مقصود ہے۔ ''اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی' جلد ا، ص ۱۳۷

۷۶۔ پروفیسر محمد شریف۔ اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی۔مضمون بی۔اے ڈار: Ethical Teachings of the quran ص ۱۵۵

۷۷۔ ....ایضاً، ص ۱۵۷

۷۸۔ اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی بی۔اے ڈار ص ۱۶۲

۷۹۔ ....ایضاً، ص ۱۷۸

۸۰۔ مولانا مودودی کا یہ مقالہ پروفیسر میاں محمد شریف نے اسلام کے بنیادی تصورات کے حوالے سے منتخب کیا ہے جن سے انسانی زندگی کے ان مسائل کی نشاندہی ہے جوانسان کی غور وفکر کا مرکز بن کر فلسفہ کا روپ دھارتے ہیں۔

۸۱۔ اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی۔مضمون مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ص ۱۹۱

۸۲۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی ''محاضرات قرآنی'' ص ۲۱

۸۳۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ''قرآن اور اس کے زندہ مسائل ص ۵۳

۸۴۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرتب) مقالات شبلی ''جلد ہفتم'' نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد ۱۹۸۹ء ص ۹۴

۸۵۔ قرآن اور علم جدید چھٹا ایڈیشن ص ۹۴

۸۶۔ قرآن اور علم جدید۔ ص ۸۱

۸۷۔ ....ایضاً، ص ۸۰

۸۸۔ ....ایضاً، ص ۸۰

۸۹۔ حکمت اقبال ص ۵

۹۰۔ ....ایضاً، ص ۷

۹۱۔ قرآن اور علم جدید۔ ص ۱۱۰ ایڈیشن چھ

۹۲۔ حکمت اقبال، ص ۳۱

۹۳۔ قرآن اور علم جدید، ص ۲۴۴

۹۴۔ ....ایضاً، ص ۲۴۵

۹۵۔ ....ایضاً، ص ۲۴۲

۹۶۔ وجدان اور عبادت اسلامی تعلیم، مئی جون ۱۹۷۲ :۵

۹۷۔ ....ایضاً، ۷-۸

۹۸۔ فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن (ترجمہ)، جلد۲: ۱۲۵

۹۹۔ اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار: ۴۴

۱۰۰۔ پاکستان کا مستقبل، آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور: ۶۹-۷۱

۱۰۱۔ پاکستان کا مستقبل: ۷۱

۱۰۲۔ اقبال کا فلسفہ خودی اسلامی تعلیم، جلد ۱۳ شمارہ ۶، نومبر دسمبر ۱۹۷۴ء :۱۰

۱۰۳۔ قرآن اور علم جدید: ص ۷۵
۱۰۴۔ ایضاً........... ص ۷۸
۱۰۵۔ اقبال کا فلسفہ خودی اسلامی تعلیم نومبر دسمبر ۱۹۷۴ء : ۱۱، قرآن اور علم جدید: ص ۷۹
۱۰۶۔ اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار: ۱۳-۱۵
۱۰۷۔ قرآن اور علم جدید: ص ۸۸
۱۰۸۔ ایضاً........... ص ۱۰۰
۱۰۹۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی: قرآن اور اُس کے زندہ مسائل ص ۴۸
۱۱۰۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی: محاضرات قرآنی ص ۲۱
۱۱۱۔ قرآن اور علم جدید، ص ۱۱۹

Marfat.com

Marfat.com

۹

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں - II
فہم قرآن کی سائنسی جہت

تعارف عنوان کے بعد سائنس کے معنی ومفہوم پر طائرانہ نگاہ ڈالی جائے گی کہ محمد رفیع الدین سائنس کو کن معنوں میں زیر بحث لاتے ہیں۔اس کے بعد سائنس کی تاریخ کو اس پس منظر میں زیر بحث لایا جائے گا کہ اس کی ابتداء کیا تھی؟مسلم دور کا تاریخ سائنس میں مقام و مرتبہ کتنا اہم ہے۔اسے کس حد تک تسلیم کیا گیا۔جبکہ عہد وسطیٰ میں مسلم دور کے سائنسی کارناموں کو مغرب اور مسلم دنیا نے نظر انداز کیا تو اس کی وجوہات کیا تھیں۔جدید دور کی سائنس کی تاریخ کے علاوہ سائنس کا دائرہ کار، حدود اور مسلمانوں کا سائنس میں زوال اور اس کی وجوہات زیر بحث لائی جائیں گی۔قرآن کی سائنسی جہت کا تعین کرنے کی کوشش کی جائے گی۔محمد رفیع الدین نے قرآن کی سائنسی جہت کا تعین کرنے کی جو کوشش کی ہے اس پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔جب کہ فصل کے آخر میں قرآن کی سائنسی جہت پر کام کی ضرورت اور نوعیت پر بحث کے علاوہ اس باب کا خلاصہ اور نتیجہ مرتب کیا جائے گا۔

قرآن وحی ہے، اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، محفوظ ہے، کیونکہ لوح محفوظ سے اتارا گیا ہے، قرآن ہدایات کا منبع ہے، انسان اس کا مخاطب ہے۔قرآن حکمت ہے۔تعقلون ،یعقلون اور یتفکرون کے الفاظ دعوت غور وفکر دیتے ہیں۔قرآن کا دائرہ تنگ نہیں بلکہ کائنات وانسان کو احاطہ کئے ہوئے ہیں۔قرآن کے وارث زوال آمادہ ہیں، اس لئے قرآن کی برکتوں سے انسانیت محروم ہے۔قرآن قدیم ہے۔جدید ہے اور مستقبل ہے جبکہ دورِ جد

یہ سائنسی ہے ۔مطالعہ کائنات و انسان کا مدار وحی نہیں، سائنس ہے۔ سائنس جس کی بنیادیں اور ابتدائی ترقی میں قرآن کے وارثوں کا عمل و دخل تھا۔ مطالعہ کائنات و انسان کی تعبیر تشریح مادہ اور اس کے اتفاقی تغیر سے کی جانے لگی ،مذہب کا عقیدہ یہ ہے کہ اس کائنات و انسان کا مالک ایک اور واحد ذات مطلق ہستی ہے۔قرآن اس ذات مطلق ہستی کو اللہ کہتا ہے یہ آغاز ہی مذہب و سائنس کی کشمکش کو آگے بڑھانے لگا ۔ مذہب اور سائنس کی یہ لڑائی عیسائی اور یہودی مذاہب کے درمیان شروع ہوئی مسلمان اس میں قرآن کے گہرے مطالعے کے بغیر محض سیاسی طور پر شریک ہو گئے ۔قرآن ایک آفاقی پیغام ہے اور سائنس محض اس کے بعض اجزاء پر بات کرتی ہے ۔ انسان تجربات اور مشاہدات کی راہوں اور نشیب و فراز کی منزلوں سے گزر کر قرآن کی حقانیت کو پالے گا ۔البتہ جدید دور کا مسلمان قرآن اور سائنس کو دو مختلف دھارے سمجھتا ہے ۔عیسائی و یہودی مذہب اور سائنس کی لڑائی کے تحت وہ ایسا سمجھتا ہے۔ محمد رفیع الدین نے مسلمانوں کی سائنسی فکر سے بے اعتنائی کا جائزہ لے کر قرآن کی سائنسی جہت پر استدلالی نقطہ نگاہ سے بحث کر کے مسلمانوں کو آگے بڑھنے کی تلقین کی ہے۔

سائنس...... معنی ،مفہوم ،دائرہ کار:

سائنسی طریقہ کار کے چار مرحلے ہیں :(۱)

اول......تجربہ	(Experement)
دوم......مشاہدہ	(Observation)
سوم......استنباط	(Inference)
چہارم......تنظیم نتائج	(Systematization of Inference)

سائنس ان مرحلوں سے گزر کر سائنس بنتی ہے۔ تجربہ سائنس دان کی وہ سعی ہے جس کے ذریعے وہ کائنات کا مشاہدہ براہ راست کرنا چاہتا ہے۔ مشاہدہ بنیادی طور پر تجربہ کی غرض و غایت ہے۔ تجربہ کے ذریعے مشاہدہ اور مشاہدہ کے بعد نتائج تک پہنچتا ہے ۔مشاہدہ کی غرض نتائج پر غور و فکر ہے کہ ان نتائج میں یقین کی نوعیت کیا ہے؟ مشاہدہ ان نتائج کی عقلی تنظیم کرتا ہے اور وحدت کائنات کے تصور کے ساتھ منسلک پاتا ہے تو اسے ایک سائنسی حقیقت کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

> ''مغربی سائنس کے تین عناصر ہیں۔ جو مختلف وقتوں میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اور مختلف طریقوں سے ترقی کرتے آئے ہیں۔ پہلے کا تعلق تجربہ اور نظریے کو جانچنا ہے۔ دور جدید میں ممکن ہے کہ تجربہ عمومی نظریے کو قائم کرے جو تجربے سے گذرے اور ممکن ہے کہ اُسے مزید مشاہدے یا تجربے کے لئے چھوڑ دیا جائے ۔یہ دراصل سائنسی ترقی کا طریقہ کار ہے۔ دوسرا بہت جدید سائنس دان اس بات میں راحت محسوس کرتے ہیں کہ وہ اپنے تجربات کے نتائج کو مقداری صورت میں بیان کریں جو زیادہ تر حسابی انداز کے ہوتے ہیں۔ تیسرا مقداری نظریہ مستقبل کے واقعات کا اندازہ کرنے میں

بھی معاون ہوتا ہے۔''(۲)

زندگی آگے بڑھنے کا نام ہے ،زندگی جوں جوں آگے بڑھتی ہے ،وہ پہلی زندگی سے ترقی یافتہ صورت اختیار کرتی ہے۔فرد اور نسل انسانی ادنیٰ حالتوں سے ترقی کی موجودہ صورت تک پہنچتی ہے (۳)،بریفالٹ ترقی کو ایک قدر کی حیثیت سے بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''زندگی کے فطری و بنیادی محرکات کا حصول''خوب''ہے اور ان کی ناکامی''ناخوب''ہے۔جو چیز اس حصول کو تقویت دیتی ہے ،یعنی زندگی کے اقتدار کی توسیع میں معاون ہے ،وہ خوب ہے اور جو چیز اس کو بگاڑتی اور خراب کرتی ہے وہ ناخوب ہے۔(۴)

سائنس کے معنی و مفہوم کا ایک تاریخی تسلسل ہے۔جرمنوں کے مطابق کائنات کو قابل فہم بنانے کے عمل کو سائنس کہا جائے گا،اٹھارویں صدی کے انگریزی فلسفہ کے مطابق طبیعی سائنس صحیح علم کے واحد اسلوب کی نشاندہی کرتی ہے ،بیکن کے مطابق حقائق کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کرنے کو سائنس کہتے ہیں۔بیسویں صدی کے وسط میں سائنس کا قیاسی استباتیت (o-deductionism Hypothetic) کا طریقہ مقبول ہوا۔سر کارل پوپر(Sir Karal Popper)کے فلسفہ مکادیت

(Falsificationism) نے اس پر انتہا پسندانہ متغیرات کی تشکیل کی۔(T.S Kuhn)کے مطابق سائنس قدیم نظریات کو تہس نہس کر کے آگے بڑھتی ہے۔(۵)

سائنس کی ترقی عقلی دلائل سے ہوتی ہے لیکن وجدان سائنس دان کو ایسی باطنی روشنی دکھاتا ہے جو اس کے کسی کام کا نقطہ آغاز ہوتا ہے۔(۶)

یہ نقطہ آغاز ممکن ہے کئی نسلوں کے غور وفکر اور تجربے و مشاہدے کا نتیجہ ہو۔بریفالٹ نے اسی لئے کہا کہ''سائنس کوئی روایت''نہیں بلکہ ترقی پذیر فکر کا خلاصہ اور جوہر ہے ایک نسل کی سائنس کو بعد میں آنے والی نسلیں حقارت کی نگاہ سے دیکھتی ہیں حالانکہ پہلی سائنس سے ان کی سائنس وجود میں آتی ہے۔(۷)

سائنس کا ایک خاص درمیانی دائرہ کار ہے ،ابتداء و انتہا کائنات و انسان سے اس کا زیادہ سروکار نہیں ہے۔موجودات عالم کے جو مظاہر اور رخ براہ راست مشاہدے و تجربے میں آتے ہیں ،سائنس کا بس یہی میدان ہے جس میں وہ باہمی روابط و علائق کے قوانین کا مرتب کیا جاتا ہے۔(۸)

فرائیڈ کے نزدیک عموماً اس تصور کا دفاع کیا جاتا ہے کہ سائنس کو اپنے اساسی تصورات واضح اور ٹھوس انداز میں بیان کرنے چاہئیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔سائنسی جستجو کا آغاز دراصل مظاہر کی وضاحت ،اسے مختلف مفروضوں میں گروپ کی صورت میں لانا ان کی صف بندی کرنے سے ہوا۔اس کی مکمل تحقیق کی وضاحت میں مختلف نظریات شامل ہوتے ہیں بلکہ مستقبل میں مزید نئے تصورات سائنس کی بنیاد بنیں گے۔(۹)

ہینری پوئین کیر(Henre Poincare)(۱۸۵۴-۱۹۱۲ء) فرانس کا اپنے وقت کا مشہور حساب دان تھا۔اسکے نزدیک سائنس کی تقویمی نوعیت دنیا میں حیرانی کا سامان پیدا کر رہی ہے کیونکہ ایک نظریہ ختم ہوتا ہے اور دوسرا سامنے آ جاتا ہے۔طبعی سائنس دان دو نظریات کے درمیان تضاد دیکھتا ہے جبکہ یہ سارا معاملہ اس

Marfat.com

کیلئے اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ایک طرف مقصد کے لئے کئی سوالات سامنے آ رہے ہیں لیکن منظم نہیں ہیں ۔سائنس کا یہ انداز زیادہ آسانی اور اتحاد کی طرف بڑھ رہا ہے۔دوسری طرف ہمارا حسی نظام یکجائی کے اس تصور کو تلاش نہیں کر پا رہا ہے اور مقصد کی خاطر مفروضہ جات میں چلے گئے ہیں ۔وہ اس کے لئے The Probability of Causes'' کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔(۱۰)

میکس پلنک (Mex Plunk)(۱۸۵۸-۱۹۴۷ء) جسے نظریہ کوانٹم (Quantum Theory) کا بانی کہا جاتا ہے اور اسے ۱۹۱۸ء میں نوبل انعام بھی ملا ۔"Scintefic Autobiography" اس کی نظریات پر مشتمل کتاب ہے ۔حقیقی سائنس کی صحیح تعبیر وتشریح ایک گہرا سوال ہے لیکن انسان علم اور ایجادات کے طاقت کا متلاشی ہے ۔وہ زمین پر اطمینان سے رہنے کا خواہشمند ہے۔یہ مقاصد اگر مذہب سے پورے نہ ہوسکیں تو انہیں حقیقی سائنس میں متبادل کے طور پر تلاش کرنا ہوگا ۔پلنک کے یہ نظریات مذہب و سائنس کو انسان کے زمین پر بنیادی مقاصد سے منسلک کرتے ہیں اس کے الفاظ میں ،

> "Knowledge always means power, too with every new insight that man gains into the forces at work in nature." (۱۱)

پلنک "Religion and natural science" کے تحت سائنس کی ترقی کو زندگی کا ایک مسلمہ عنصر کہتا ہے جبکہ اس سے قبل سائنسدان عام آدمی کو اس بارے میں آگاہ کرتا تھا کہ وہ یہ سائنسی مہمات انجام دے رہا ہے۔صدیوں بعد زندگی فطری سائنس کے فوائد کی معترف ہوتی ہے ۔سائنس کی ترقی اور انسان پر اس کے اثرات کے بعض نتائج پر مذہبی حلقوں کی بے چینی کی بناء پر یہ سوال کہ سائنس دان مذہبی لحاظ سے کہاں کھڑا ہے؟ لکھتا ہے۔

"I want to deprive nobody of his sentiments and his curch."(۱۲)

سائنس کے متعلق مزید انہی سطور میں لکھتا ہے:۔

"Exact science- what wealth of connotation there two words have! The conjure up a vision of a lofty structure"

سائنس دان کی یہ خواہش نہیں رہی ہے کہ وہ تہذیب انسانی کی تعمیر میں کلیدی کردار کے حامل مذہبی نظریات سے بدگمان ہو سائنس دان اپنے آپ کو مذہبی حلقوں سے دور نہیں سمجھتا جو بعض معجزات پر یقین رکھتے ہیں مگر اس ساری صورت حال سے دہریہ نظریات کے حامل لوگوں نے فائدہ اٹھا کر تہذیبی ماحول کو پراگندہ کیا ہے اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں نا امیدی پیدا کر رہے ہیں۔(۱۳)پلنک سائنس کو مذہب کے مقابل نہیں بلکہ سچائی کی تلاش کے طریقوں کو زیادہ علمی تنظیم میں لانے کو سائنسی علم کہتا ہے۔اس کے الفاظ میں :

"For to believe" means to recognize as a truth and the knowledge of nature continually advancing on incontestably safe tracks" (۱۴)

Marfat.com

پلنک مذہب کی عمومی تعریف کرتا ہے اور مذہب کو انفرادی طور پر تیاری و تربیتی مراحل باور کرتا ہے مگر اس کا انفرادی تصور مذہب معاشرے پر اثرات کو نہیں روکتا۔(۱۵)

بیسویں صدی کے سائنسدانوں میں سے ایک وائیٹ ہیڈ(Alfred North White Head)ہے۔یہ حساب دان، منطقی علوم کا ماہر اور فلاسفر کے طور پر معروف تھا۔اس نے سائنسی میدان میں حساب اور اس کی افادیت کو بنیاد بنایا ۔(۱۶)جبکہ ایک دوسری تصنیف میں اس نے سائنس اور تہذیب پر لکھا۔انہیں دو اصطلاحات باور کیا اور دونوں کے معنی و مفہوم کے تعین پر زور دیا دونوں کا مرکز و محور انسان ہے۔انسان ساری دنیا میں پھیلا ہوا ہے ۔ایک دانشور کے بقول قوموں میں غلط فہمی کم کرنے کے لئے دنیا بھر کا نقشہ استعمال کرنے پر زور دیا۔ سائنس اور مذہب کو وسیع تناظر میں دیکھنے سے دو حقائق سامنے آتے ہیں ۔ایک یہ کہ مذہب اور سائنس کے درمیان ہمیشہ سے صف آرائی رہی ہے ۔دوسرا یہ کہ مذہب اور سائنس نے ہمیشہ آگے بڑھنے اور ترقی کی صورت اختیار کئے رکھی ہے۔دونوں اطراف میں فکری طور پر اضافہ اور تعمیر نو ہوئی ،ہے اس ضمن میں اس نے کئی مثالیں دی ہیں۔(۱۷)

سائنس کا مقام و نوعیت......محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

علم کے جس شعبہ کو ہم سائنس کہتے ہیں ،اس کا دوسرا نام علم کائنات ہے جس میں انسان کا علم بھی شامل ہے۔ مشاہدے سے دریافت ہونیوالے نتائج یا حقائق کو جب مرتب اور منظم کیا جاتا ہے تو اسے ہم سائنس کہتے ہیں ۔(۱۸)ہر حقیقت ایک قانون قدرت ہے یا ایک قانون قدرت کا جزوی اور وقتی عمل یا نتیجہ ہے ۔(۱۹)نہ تو اس کائنات میں قوانین کے بغیر کوئی چیز موجود ہے اور نہ ہی قوانین کے عمل کے بغیر یہاں کچھ ہوتا ہے۔ قرآن میں قانون قدرت کو قول کہا گیا ہے اور ہر قانون قدرت خدا کا ایک طریق کار ہے ۔اس لئے قرآن میں اسے سنت کہا گیا ہے۔اور چونکہ وہ خدا کی صفات کا ایک ظہور ہے اس لئے اسے ایک آیت (نشانی) بھی کہا گیا۔(۲۰)مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ سائنسی علوم کی بنیاد ہے(۲۱)

کائنات کی تخلیق کے تین مرحلے یا طبقے ہیں ۔مادہ ،حیات ،اور انسان ۔اس طرح علم کائنات یا سائنس کے بھی تین مرحلے یا طبقے ہیں۔ مادہ سے متعلق طبیعاتی علوم ہیں جن میں علم طبیعات ،علم کیمیا ،علم الافلاک اور علم الارض شامل ہیں۔جبکہ حیات کے ضمن میں حیاتیاتی علوم جن میں علم حیاتیات ،علم الحیوانات ،علم الجنین ،علم الابدان اور طب وغیرہ شامل ہیں ۔تیسرا مرحلہ یا طبقہ نفس انسانی اور اس کے مظاہر سے تعلق رکھنے والے علوم نفسیات ،علم التاریخ علم السیاست ،علم الاخلاق ،علم الاقتصاد،علم القانون اور علم التعلیم وغیرہ شامل ہیں۔ جدید علمی اصطلاحوں میں انہیں بالترتیب طبیعات ،حیاتیات اور نفسیات کہا جاتا ہے۔(۲۲)

طبیعات و حیاتیات کے علمی میدانوں کا تعلق اشیاء کے وجود اور قانون القوانین کی تلاش ہے۔یہ میدان انسان کی حرکت کے لئے عقائد مہیا نہیں کرتے بلکہ نفسیات کی سطح پر عقائد کی پختگی یا ناپختگی کا باعث بنتے ہیں۔یہی سائنسی علاقہ ہے جبکہ اس کے مقابلے میں وحی نے طبیعات و حیاتیات کی انسان کے عقیدے کے

Marfat.com

ربط وضبط کی حد تک معلومات ضرور پہنچائی ہیں لیکن وحی کا بنیادی وظیفہ عمل ہے۔محمد رفیع الدین کے مطابق سائنس دان بغیر عقیدے کے آگے نہیں بڑھ سکتا اس کا عقیدہ ہی اسے تحقیق و دریافت پر اکساتا ہے۔سائنس دان آغاز اس عقیدے سے کرتا ہے کہ یہ کائنات ایک کل و وحدت ہے اور اس کے قوانین مسلسل ہیں۔اسی عقیدے کی بنا ء پر وہ سائنس کو بھی ایک وحدت خیال کرتا ہے اور تمام سچے سائنسی حقائق خواہ وہ طبیعاتی ہوں یا حیاتیاتی یا نفسیاتی ایک دوسرے کے ساتھ عقلی لحاظ سے ربط وضبط رکھتے ہیں۔(۲۳)

کائنات غیر مبدل قوانین کا ایک سلسلہ ہے۔اور علم کی ساری تحقیق اسی مفروضے پر مبنی ہے۔قدرت کے قوانین اٹل ہیں۔اس لئے انسان ان کی دریافت میں جستجو کرتا ہے تو وہ ان قوانین قدرت کی دریافت کرتا ہے جو اس کائنات کے کسی پہلو سے متعلق ہیں۔انسان کی جستجو یا علم قوانین قدرت کو تبدیل کرنے کی استعداد نہیں پاتے۔وہ محض ان کی دریافت پا کر تسلی پاتے ہیں کہ یہ کائنات قوانین قدرت کے تحت ہیں۔

قرآن مجید میں اس بارے میں واضح اعلان ہے کہ'' (فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبۡدِيلًا) (سورہ فاطر ۳۵:۴۳) (ترجمہ) تم اللہ کے قانون میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے''۔(وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحۡوِيلًا)(سورہ فاطر ۳۵:۴۳) تم خدا کے قانون میں کوئی تغیر نہیں دیکھو گے۔مَا يُبَدَّلُ الۡقَوۡلُ (سورۃ ق ۵۰:۲۹) میں اپنی بات کو بدلا نہیں کرتا (۲۴)

قدرت کے قوانین اٹل ہیں۔سائنس قدرت کے قانون عمل اور پھر اس ایک قانون عمل کے ذیلی قوانین کی تلاش کا نام ہے،مثال کے طور پر بارش برسنا ایک قانون ہے لیکن اس کے کئی ذیلی قانون دریافت ہو چکے ہیں اور شائد مزید کتنے دریافت ہونے باقی ہوں۔ پانی کا حرارت سے بخارات میں تبدیل ہونا، بخارات کا وزن مخصوص ہوا سے کم ہونا،کم وزن والی گیسوں کا فضا میں اٹھنا، زمین سے اوپر ایک کشش ثقل کا تصور، ہوا کا اپنے دباؤ کی نسبت سے حرارت کو جذب کرنے کی صلاحیت رکھنا،فضا کے اوپر کے طبقوں کا سرد ہونا، بخارات کا ٹھنڈے ہو کر پانی کی صورت اختیار کرنا،زمین پر یہ پانی کشش ثقل کے باعث قطروں کی صورت اختیار کرنا ،ہواؤں کا سرد علاقوں سے گرم علاقوں کی طرف چلنا اور اس جیسے کئی قوانین کی دریافت محض ایک بارش برسنے کا عمل ہے۔(۲۵)

قرآن حکیم نے مظاہر قدرت کو آیات اللہ یا خدا کے نشانات اس لیے قرار دیا ہے کہ ان میں خدا کی صفات کا جذبہ روشن ہے۔لہذا اشیاء کے خواص اور اوصاف یا سائنسی حقائق خدا کے اسرار میں سے ہیں۔ان کا مطالعہ و مشاہدہ منشاء خدا ہے۔(۲۶)

حقیقت کائنات اور انسان کی نشاندہی وحی نے اپنے انداز سے کی ہے۔جس کے مطابق حقیقت کائنات و انسان مادہ نہیں بلکہ ذات مطلق ہے۔سائنس دان نے جدید سائنسی سفر اس بات سے شروع کیا کہ حقیقت کائنات و انسان مادہ ہے۔غالباً تجربے و مشاہدے کی یہ مجبوری ہے کہ وہ تحقیق کا آغاز نیچے سے کر کے اوپر جائے۔سائنس کا یہی عمل ہے۔آج سائنسدان اس نتیجے کی طرف تیزی سے بڑھ رہا ہے کہ تخلیق کائنات کے عمل کے پس پردہ کسی ذات مطلق کی ہستی موجود ہے۔لیکن اس کا یہ نتیجہ تحقیق و جستجو کا ہے۔اس عمل کے لیے

Marfat.com

قرآن مجید کا بھی اصرار ہے۔ محمد رفیع الدین کے مطابق جدید مغربی سائنسدان کی تحقیق و جستجو تسخیر کائنات کے اقدامات ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک غلطی یہ ہے کہ مغربی سائنس دان کائنات کو اس کے خالق کی صفات کے علم کے بغیر فقط اپنے مشاہدات کے بل بوتے پر سمجھنا چاہتا ہے۔ (۲۷)

انسانی فطرت علم کی متقاضی ہے، وہ جاننا چاہتی ہے کہ کائنات اور مقصد کائنات کیا ہے؟ اور کس مقصد کے لئے ہے؟ یہ ہر انسان کی کسی نہ کسی سطح پر سوچ پیدا ہوتی ہے اور وہ اس گھتی کو حل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے علم اور انسانی تجربہ ضروری ہے۔ عقیدے کی حد تک کا سوال اس سے مختلف ہے۔ وہ اپنی جگہ پر اہمیت کا حامل ہے جبکہ یہ انسانی فطرت کا سوال ہے اور انسان کے ساتھ مخصوص ہے، جسطرح حیوان غذا کا محتاج ہے اسی طرح انسان ایک مدلل اور منظم تصور علم کا محتاج ہے۔ (۲۸)

محمد رفیع الدین سائنس کے مقصد کی سمت کو محور فکر بناتے ہیں۔ وہ بے خدا سائنس کی افادیت کے قائل نہیں لیکن سائنس کی اہمیت و افادیت کو نظر انداز کرنے پر تیار نہیں ہیں۔ مسلمان سائنسدانوں نے کئی جدید سائنسی طریقے ایجاد کئے۔ ان کے الفاظ میں،

> ''انسان فطرتاً مذہبی اور فطری مظاہر کو دیکھتے ہوئے خدا کا پرستار ہے۔ یہ ایک معروف سائنسی سچائی ہے۔ اگر اس سچائی کو مذہبی نقطہ نظر سے بیان کیا جائے تو وہ انسانی فطرت کے سائنسی نظریہ کا ایک جزو بن جائے گی۔'' (۲۹)

سائنسی جستجو کا ارتقاء...... ایک طائرانہ نگاہ:

ابتدائی دور:

سائنس کی بنیادیں تو انسانی تہذیب کے اولیں دور میں پڑتی ہیں البتہ سائنس کی حقیقی شکل و نوعیت یا جسے ہم آج سائنسی تعریف میں لیتے ہیں، مسلمانوں کے عہد سے نمایاں ہوتا ہے اور دور جدید (سولہویں صدی عیسوی) میں عروج کی طرف گامزن ہے۔

ابتدائی سائنسی نقوش کی دریافت علم آثار قدیمہ کی تحقیق و تفتیش کا کارنامہ شمار ہوتا ہے۔ انسان کائنات کو جاننے، اپنی حیثیت کو پہچاننے اور زندگی کو سہل بنانے کی جستجو میں آغاز ظہور سے لگ گیا ہوگا۔ اکٹھے رہنے، چھت کی تعمیر کی راہیں نکالنے، موسم کی سختی سے نبٹنے، مذہبی رسوم و رواج کی پاسداری، لین دین کو کسی نظم کے تحت لانے، پتھر کے اوزاروں سے بتدریج تانبا اور لوہے کے اوزاروں تک آنا، یہ جہاں تہذیب انسانی کے اولیں نقوش تھے، وہاں یہ انسان کی سائنسی صلاحیتوں کی بھی ابتدائی کڑیاں تھیں۔

چینی، بابلی فارسی، مصری، ہندی، اور یونان کی قدیم تاریخوں کے جو ابتدائی نقوش ملے ہیں اس سے لوگوں کی سائنسی شروعات سے دلچسپی نمایاں ہے۔ زراعت اور طب نمایاں میدان تھے۔ (۳۰)

اسلام کی آمد سے پہلے تاریخ کئی اقوام و تہذیب کو ہڑپ کر چکی تھی چار ہزار سال قبل کی کم و بیش معلوم تاریخ کی رو سے بابل و نینوا، وادی فراعنہ مصر، وادی سندھ میں ہڑپہ دموہن جودوڑو، قدیم چین کی عظیم

Marfat.com

الشان تہذیبیں ارتقاء انسان کی تاریخ میں اپنا حصہ مکمل کر چکی تھیں ۔چوتھی صدی قبل مسیح میں یونان میں علم و دانش نے انسان کو جدید راہوں پر سوچنے اور عمل کرنے کا موقع فراہم کیا۔ ۴۰۰ ق م سے ۲۵۰ ق م تک یونانیوں کا اہم دور ہے۔سقراط، افلاطون ، ارسطو،فیثا غورث ،اقلیاس ،زینو، ارشمیدس ،اسی دور کے نمایاں فلسفی و سائنسدان ہیں۔

ہندوستان میں ابتدائی صدیوں میں بدھ علمی درسگاہوں کا سراغ ملتا ہے ،یہ ادارے حکمت و دانش کے بین الاقوامی مراکز تھے۔ایران میں ساسانی شہنشاہ نوشیروان عادل (۵۳۱تا۵۷۹ ء) کے عہد میں جند شاپور ایک علمی و تحقیقی مرکز تھا ،یونان میں ایسے تعلیمی مراکز پر پابندی کے بعد وہاں سے اہل و دانش جند شاہ پور آئے ،افلاطون اور ارسطو کے کاموں کا فارسی میں ترجمہ ہوا۔یونانی

مسلمانوں کے حوالے سے سائنس کی تاریخ کے دو پہلو ہیں !

اول : سائنسی تحقیق و تجربہ قرآن کا مقصود و مطلوب ہے۔

دوم: سائنس قرآن سے الگ اور غیر ہے۔

یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ تاریخ سائنس میں آج کی جدید دور کی تمام سائنسی دریافتوں اور تجربوں کے بنیادی خدوخال مسلمانوں کے ہاتھوں ان کے دورعروج میں وضع کئے گئے۔آٹھویں صدی عیسوی تا گیارھویں صدی عیسوی تک مسلمانوں کے ہاں ازروئے قرآن مطالعہ ومشاہدہ کائنات کی تاریخ ساز کوششیں کی گئیں۔مسلمانوں کی سائنسی دلچسپی اور ترقی یورپ میں منتقل ہوئی اور سولہویں صدی عیسوی کے بعد سائنس نے بتدریج کمال حاصل کیا۔

مغرب کے جدید سائنس دانوں کا خیال ہے کہ اقوام عالم میں مسلمان پہلی قوم ہے جس نے مظاہر کائنات کے مطالعے اور مشاہدے کو اس قدر اہمیت دی اور اپنے تمام تر سائنسی فکر کی بنیاد انہی دوعوامل پر استوار کی۔مسلمانوں کی دنیا کی تمام قوموں میں جو یہ امتیاز حاصل ہوا ہے ۔اس کی اصل وجہ خدا کی طرف سے نازل کردہ الہامی کتاب قرآن مجید ہے، جو مسلمانوں کو کائنات کے مطالعہ و مشاہدہ پر اکساتی اور تلقین کرتی ہے ۔(۳۲)

زمخشری سورۃ العلق کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں :

> ''خدا نے انسان کو وہ کچھ سکھایا جو وہ نہ جانتے تھے اور یہ اس کی رحمت کی بڑی نشانی ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ان چیزوں کا علم بخشا ہے جن سے وہ ناواقف تھے۔اس نے انہیں جہالت کی تاریکی سے نکال کر علم کی روشنی عطا کی اور انہیں فن تحریر کی بیش بہا برکات سے آگاہ کیا کیونکہ اس کی خاطر بڑے بڑے فائدے حاصل ہوتے ہیں جس کا حال صرف خدا کو معلوم ہے''۔

سائنسی کائنات کے اندر تلاش محور فطرت کا نام ہے ،قرآن نے قوانین فطرت (سورۃ فاطر ۳۵:۴۳)سورۃ العنکبوت -۴۴،سورۃ لقمان۲۰، اور سورہ الملک-۳ اور اسی طرح کی متعدد آیات میں بیان کیے ہیں۔

Marfat.com

بنیادی طور قرآن کتاب علم و ہدایت ہے۔ انسان کو الٰہی مقصود و مطلوب کے مطابق ڈھالتا ہے۔ کائنات کیا ہے؟ یہ انسان کا سوال ہے؟ اس کا جواب علم ہے جس کو حاصل کرنے کی تلقین ہے ۔علم سے ہدایت میسر آتی ہے اور ہدایت کے مطابق انسان ڈھل کر الٰہی مقصود و مطلوب کو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے یہ سب ایک طویل اور مسلسل عمل کا حصہ ہے۔

مسلمانوں کی توجہ کا مرکز وہ سائنس بنی جو کسی طریقے یا واسطے سے توحیدی فکر سے میل کھاتی تھی ۔اس میں سرفہرست ریاضی تھی جس میں بہت کمالات پیدا کیے گئے۔ یونانی اور ہندوستانی ریاضی کی آمیزش ،اس کی بناء پر علم ہندسہ کا اجراء، الجبرا کی دریافت ،علم مثلث اور علم الاعداد مسلمانوں ہی کا کارنامہ ہے۔

الخوارزمی کی ریاضی سب سے پہلے یورپ میں متعارف ہوئی اس طرح خیام کا الجبرا اور دوسری عربی کتب نے مغرب میں سائنسی علم کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا ۔(۳۳)

علم ہیئت سمت قبلہ اور اوقات نماز کے تعین سے مسلمانوں کے ہاں دلچسپی کا باعث بن گیا تھا ۔مسلمان علم ہیئت کے مشاہداتی اور ریاضیاتی دونوں پہلوؤں میں دلچسپی رکھتے تھے ۔ایران اور ہندوستان کے علاقوں میں علم ہیئت کافی ترقی یافتہ تھا۔وسعت اسلام کا نتیجہ یہ ہوا کہ بلاد عرب میں بھی ان علوم پر دسترس حاصل کی گئی۔ زبردست جستجو نے جنم لیا۔مشاہدات کی بنیاد پر بہت سی جدولیں تیار کیں۔نئے ستاروں کا پتہ لگایا اور رصدگاہیں تعمیر کیں۔(۳۴)

علم طبعیات میں مادہ ،زماں و مکاں اور حرکت کے مطالعے میں مسلمانوں کی قریب قریب ہزار سالہ تاریخ ہے ۔طبیعی فطرت کے میدان میں علمائے دین کے علاوہ محمد ابن زکریا الرازی کی جوہریت سے لے کر سہروردی اور اشراقی مدرسہ فکر کی طبعیات نور تک شامل ہے۔حرکت کے میدان میں ابن سینا ،البیرونی ،البرکات البغدادی اور ابن باجہ جیسے حکماء نے ارسطو کے مروج نظریات پر تنقید کی میکانیت اور حرکیات میں نئے تصورات کو فروغ دیا جو آگے چل کر گلیلیو کے اولیں دور تک مفید پائے گئے۔(۳۵)

اسی طرح بصریات میں ابن الہیثم نے اس علم کے لئے نئی بنیادیں تلاش کیں۔مسلمانوں نے مشینی آلہ جات میں بھی دلچسپی لی مگر اسے وہ معاشی مقاصد کے لئے استعمال میں لانے کے بجائے محض تفریح طبع کے لئے دریافت کرتے رہے۔طب اور علم الادویہ میں مسلمانوں نے یونانی ،ایرانی اور ہندی ماخذات کو آپس میں ملایا اور ایک نیا دبستان طب بنایا جس کے اثرات اب بھی موجود ہیں مسلمان علماء نے پرہیز پر خصوصی زور دیا ،اس کے ساتھ جراحت کو بھی فروغ دیا۔جیسے ہسپانوی ابن زہر کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے ،علم الابدان اور علم تشریح الابدان پر بھی کام کیا ۔مثلاً ابن نفیس نے خفیف گردش خون کی دریافت بہت پہلے کر لی تھی۔نباتیات کا مطالعہ مسلمانوں نے ادویاتی نقطہ نظر سے کیا اور اس کے ساتھ طبیعی تاریخ اور جغرافیے کے ضمن میں بھی کام کیا ۔حج ایک بہترین ذریعہ حصول علم و معلومات بھی تھا، جہاں دنیا کے ہر کونے کے مسلمان ہر سال اکٹھے ہوتے تھے اور یہ سلسلہ جاری ہے۔مسلمانوں نے عہد وسطیٰ کے نقشے تیار کیے اور بحر ہند کے بارے میں تفصیلی معلومات اکٹھی کیں۔کیمیا آٹھویں صدی عیسوی میں جابر بن حیان کے ہاتھوں ترقی پذیر ہوئی ۔بعد ازاں روحانی نفسیات

Marfat.com

کونہایت اور اشیاء کی علامتی سائنس تک یہ روایت جاری رہی۔قیافہ اوررمل کے شعبہ ہائے علم پر مسلمانوں نے دسترس حاصل کی۔(۳۶)

معروف مسلم سائنسدان کے مرتب کنندگان نے لکھاہے کہ مسلمانوں نے مختلف سائنسی علوم مثلاً ریاضی ،میکانیت ،کیمیا فزکس ،نباتیات ،حیوانات اور طب وغیرہ کی ترویج اور ان میں اپنے تجربات ،مشاہدات اور تحقیقات کی روشنی میں جو قابل قدر اضافے کیے ہیں ،وہ اب تاریخ کا حصہ ہیں۔مسلمان ریاضی کی ایک قسم کے بانی ہیں۔میکانیات میں احمد بن موسیٰ بن شاکر کی کتاب ''کتاب الحیل''(۸۶۰ء) پہلی کتاب ہے جومحفوظ ہے اور جس میں کئی مشینوں کی تیاری کی تفصیل موجود ہے جواس نے تیار کیں(۳۷)

مسلمانوں نے عقل انسانی کو میں بے بس کر کے محض اپنی ایک روایتی توجیہہ کو بنیاد بنایا تو مسلمان زوال کا شکار ہو گیا۔دوسری صدی ہجری رآٹھویں صدی عیسوی کے بعد مسلمانوں نے سائنسی میدان میں قدم رکھا اور خوب آگے بڑھے ،مغرب میں اس کا اعتراف کھلے دل سے نہیں کیا گیا ،اس کے باوجود بعض اہل قلم نے تاریخ سائنس میں مسلمانوں کے مقام وکردار کوتسلیم کیا ہے بریفالٹ نے اس پر نمایاں انداز میں لکھا ہے۔

بریفالٹ نے یورپ میں مسلمانوں کی سائنسی خدمات کونظر انداز کرنے اور تسلیم نہ کرنے پر محققین یورپ کوہاتھوں ہاتھ لیا۔وہ لکھتا ہے:

''اسی آکسفورڈ سکول میں ان کے جانشینوں ہی سے راجر بیکن نے عربی زبان اور عربی سائنس کا علم حاصل کیا تھا۔راجر بیکن اور اس کے ہم نام کے متعلق جو بعد میں ہوا یہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ تجربی اسلوب کی ترویج کا سہرا ان کے سر ہے۔راجر بیکن کی حیثیت اس سے زیادہ نہ تھی کہ وہ مسیحی یورپ کومسلمانوں کی سائنس اور ان کا اسلوب سکھانے کا ذمہ دار تھا اور وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہوئے تھکتا ہی نہ تھا کہ اس کے معاصرین کے لئے علم صحیح کا واحد ذریعہ صرف عربی زبان اور عربی سائنس ہے۔اس کے بعد جو بحثیں ہوئی ،کہ تجربی اسلوب کا بانی کون تھا ،عربوں کے ہر اکتشاف اور ان کی ہر ایجاد کا سہرا اسی یورپین کے سر باندھ دیا گیا۔جس نے پہلے پہل اس کا تذکرہ کیا ،مثلاً قطب نما کی ایجاد ایک فرضی شخص فلیو بو گیو جا (آف امالفی) کے سر منڈھ دی گئی۔الکحل کا موجد ولے نوف کے آرنلڈ کوقرار دیا گیا عدسہ اور بارود کوبیکن یا شوارز کی ایجاد بتایا گیا ،یہ بیانات ان مہیب غلط بیانیوں میں سے ہیں جو یورپی تہذیب کے مآخذوں کے متعلق کی گئیں ،حالانکہ بیکن کے زمانے تک عربوں کا تجربی اسلوب یورپ بھر میں پھیل چکا تھا اور نہایت سرگرمی سے اختیار کیا جارہا تھا (۳۸)۔جرمن مستشرق ماکس میر ہیوف(Max Meyerhof)لکھتا ہے؛

گزشتہ زمانے پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی طب اور طبیعات آفتاب کی طرح ضوفشاں ہوئے جس سے یورپ کی قرون وسطی کی تاریک راتیں منور ہوگئیں۔(۳۹)

دور جدید میں سائنسی میدان میں زیادہ کام یورپ میں ہوا اس لئے ان کے ہاں یہ روایت زیادہ صحت مند انداز اختیار نہ کرسکی کہ وہ بنیادی مآخذ یا ان کے مصنفین کا تذکرہ کرتے۔اس کے برعکس علم دنیا میں اس میدان پرسرے سے کام نہیں ہوا بلکہ سائنسی دور پر لکھنا بھی چاہا تو جھجک کر لکھا کیونکہ سائنس کوقرآن کے

Marfat.com

لئے غیر سمجھ لیا گیا۔مسلم تاریخ میں مسلم سائنسدان کی ایک بڑی تعدا موجود رہی ہے اور بہت سے لوگوں کے کام تاریخ میں محفوظ رہے ہیں بلکہ مسلمانوں کی تحریری دستاویزات ہی آج کی جدید سائنس کی بنیاد بنی ہیں اردو سائنس بورڈ نے ۱۰۳اور حمید عسکری نے بھی قریب قریب اتنے ہی مسلم سائنسدانوں کے حالات زندگی اور کارناموں کو بیان کیا ہے۔(۴۰)

درخشاں مسلم سائنسی ترقی کے بعد پوری امت کی طرز پر سائنسی میدان میں بھی تاریک دور کا سامنا ہے سائنس قرآن سے الگ اور غیر ہے،مسلمانوں میں اس تصور کے سرایت کر جانے کے بعد تحقیق و تجربہ کے دروازے بند ہونے لگے۔سائنس قرآن سے الگ اور غیر ہے یہ تصور کب کیوں اور کیسے پیدا ہوا؟اس رویے کا تدارک کیسے ممکن ہے؟ان سطور پر پہلے سوال کا تجزیہ مقصود ہے جبکہ دوسرے سوال پر بحث آئندہ صفحات میں ہوگی۔

گیارھویں صدی عیسوی سے مسلم دنیا کی سائنسی سر پرستی اور ترقی سے توجہ ہٹنے لگی ،مسلم نظام سیاست و حکمرانی میں کمزوری اور زوال پذیری کا رجحان نمایاں ہونے لگا،دوسرا مسلم معاشرت ان دینی حلقوں کی گرفت میں آگئی جو مذہب و عقل یا دین و دانش کی معرکہ آرائی کا نمونہ پہلے سے پیش کر رہے تھے۔۱۲۵۸ء میں یہ زوال منگولوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے ساتھ مکمل ہوا اور پھر سولہویں صدی تک سائنس مسلم دنیا میں باقی تھی نہ کہیں اور اس کا وجود تھا۔ایک اندازے کے مطابق علمائے کرام نمایاں طور پر دس گروہوں و فرقوں میں بٹے تھے۔(۴۱)ڈاکٹر عبدالسلام اس منظر کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کوئی یقین سے نہیں کہہ سکتا ،بے شک بہت سی خارجی وجوہات بھی تھیں جیسے منگولوں کی لائی ہوئی تباہی ،لیکن اسلامی دنیا میں سائنس کا زوال اس سے قبل شروع ہو چکا تھا اور اس کا سبب بہت سے اندرونی حالات تھے جس کی بناء پر سائنسی میدان کی کارروائیوں کا رشتہ باقی دنیا سے منقطع ہو گیا۔تحقیقی طرز فکر کی حوصلہ شکنی اور اس جانب منفی رویے میں اضافہ بنیادی سبب تھا۔گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں دنیائے اسلام مذہبی گروہ بندیوں میں الجھی ہوئی اور حکمرانوں کی بڑھتی ہوئی تنگ نظری نمایاں تھی۔(۴۲)

فرقوں کا باہمی جدل اس کا باعث تھا اور یہ بات نا درست نہیں لگتی ،مسلمانوں نے وسعت سلطنت و حکمرانی کے ساتھ دینی فکر و فلسفے کو بھی وسیع تناظر میں آگے بڑھنے کی جو حوصلہ افزائی دوسری صدی ہجری یعنی ساتویں صدی عیسوی سے شروع کی تھی وہ آہستہ آہستہ تنگ نظری کی طرف مائل ہونے لگی تھی۔شائد اس کی وجہ علوم کی ترقی کا انحصار صرف حکمرانوں کی سر پرستی کا مرہون منت رہ گیا تھا اور اشعری مکتبہ فکر کی باری باری سرپرستی کی مثال دی جا سکتی ہے۔مامون نے اپنے دور (۸۳۳ - ۸۱۳ء) میں معتزلیت کو سرکاری عقیدہ قرار دیا۔خلیفہ متوکل (۸۶۱-۸۱۷) نے معتزلی فکر کی جگہ اشعری فکر کی سرپرستی شروع کی۔یہ نویں صدی عیسوی ہے،مذہب و عقل کی اس جنگ میں مذہب باقی رہا نہ عقل و سائنس۔

دینی پس منظر میں ابھرنے والے افکار اور طریق فکر کو سیاسی یا حکومتی اشیر باد سے مطلق العنان طریقے سے مسلط کرنے کی روش نے مسلم معاشرت و سیاست کا رخ وسیع النظری سے تنگ نظری کی طرف موڑ

Marfat.com

دیا۔عقلیت پر بے جا اور مطلق العنان انداز سے معتزلہ کا زور عمومی دینی حلقوں میں عقل کی مذہب سے علیحدگی پر منتج ہوا۔اشعری انداز فکر نے عمومی دینی حلقوں کو عقلیت کے خلاف مستند جواز بخشا۔اس کے بعد فلسفہ و سائنس کی حیثیت مکمل طور پر مشکوک ہوگئی اور اگر تھوڑا بھی عقل پسندی کی طرف کسی کا رجحان ملتا تو اسے شک کی نظروں سے دیکھا جانے لگتا تھا۔(۴۳)

شائد یہی وہ رویہ تھا جو سائنس کے خلاف پیدا ہوا اور ابن خلدون جیسا عالم اور دانشور سائنس کو اسلام سے غیر متعلق سمجھتا ہے یہ چودھویں صدی عیسوی کی بات ہے۔

''ہم نے حال میں سنا کہ فرنگیوں کے ملک بحر روم کے شمالی ساحل کے علاقوں میں طبعیاتی فلسفہ کا بڑا چرچا ہے ،اس کی تعلیم مختلف درجوں میں بار بار دی جاتی ہے اور ان علوم کی تشریح مفصل کی جاتی ہے ان کے جاننے والے بہت ہیں اور طلباء کی تعداد بے شمار ہے۔ واللہ اعلم ......مذہبی معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اس لئے ان سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔''(۴۴)

بے رخی کے اس رویے نے مسلمانوں کو سائنس سے دور کردیا۔سائنس اور مذہب کے ہاں ایک دوری اور بے اعتنائی ڈال دی گئی جبکہ یہی مسلمان اس سے کوئی پانچ سو سال پہلے علم کی تلاش میں یونانی و نصرانی حلقوں تک پہنچنے میں دیر نہیں کرتے تھے۔علمی تحقیق وجستجو کے شوق میں کمی نے سائنس و مذہب کو دو مختلف دھاروں میں بدل دیا۔سقوط بغداد کے بعد بھی سیاسی سطح پر مسلمانوں کے ہاں بڑی منظم اور مضبوط سلطنتیں قائم ہوئیں۔جیسے عثمانی ترکوں کی سلطنت، ایرانی صفوی حکمرانوں کی بادشاہت اور ہندوستان میں مغلوں کی حکومت ،ایسا نہیں کہ ان حکمرانوں کو مغرب میں سائنسی ترقی کی رفتار اور فوجی ساز و سامان میں برتری کی خبر نہ ہوئی ہو۔دراصل مسلمانوں نے سائنس کی ترقی وجستجو کو مذہب سے غیر سمجھ کر قابل اعتناء ہی نہ سمجھا اور ایک مکمل پستی اور زوال کا شکار ہو گئے۔

بریفالٹ کا تجزیہ مسلم صورت حال کا ایک عکس ہے وہ لکھتا ہے:

''اسلام کے متشددین نے دمشق و بغداد کے درباروں کی ثقافت کو ہمیشہ شبے کی نظر سے دیکھا ہے اور جب المامون نے اپنا مشہور مرکز ترجمہ ''دارالحکمۃ'' کے نام سے قائم کیا تو اس نے متقیوں اور متشددوں کے اطمینان کے لئے یقین دلایا کہ یہ محض گھریلو طبیبوں کا ایک مدرسہ ہے۔علمائے اسلام اور عام مومنین کے نزدیک یہ ساری ثقافتی تحریک اول سے آخر ملعون و مردود تھی۔ہارون و مامون کی متعلق کہا جاتا تھا کہ انہوں نے اپنی روحوں کو شیطان کے ہاتھ فروخت کردیا۔ ہسپانیہ میں بھی مذہبی دیوانے کبھی کبھی جوش میں آ کر علمی کتابوں کو نذر آتش کر دیا کرتے تھے۔ذہنی ثقافت کے متعلق مذہبی جوش کا رویہ مسلمانوں میں بھی وہی رہا ہے جو مسیحی دنیا میں نظر آتا تھا،فرق صرف اتنا تھا کہ مسلمانوں میں اہل فکر اور ملحدین کچھ مدت تک قوت و اقتدار کے مالک رہے اور راسخ العقیدہ مومنین ناراض و تلخ کام ہونے کے سوا اور کچھ نہ کر سکے تھے۔یہاں تک کہ ترک ، بربر اور ہسپانوی ان کی امداد کو پہنچے اور اسلام کو پھر ابتدائی ڈگر پر لا کر بربریت کی تاریکی اور جہالت میں غرق کر دیا۔دسویں صدی میں تو یورپ کے تشنگان علوم فاضل موروں کے مدارس سے رجوع کرتے تھے۔لیکن بیسویں صدی مین پروفیسر

Marfat.com

ویسٹر مارک نے مراکش کا سفر اس لئے اختیار کیا کہ ابتدائی بربریت کے طور طریقوں کا مطالعہ کرے۔اس فرق و ظلمت کی کش مکش کے مسائل متضاد تھے۔ ایک میں اذعانی عقیدے کو عقلی فکر نے شکست دے دی تھی اور دوسرے میں عقیدہ عقلی فکر پر غالب آ گیا تھا۔''(۴۵)

گذشتہ پانچ صدیوں میں بتدریج سائنس کی ترقی سے مسلمانوں نے بوجوہ اپنے آپ کو الگ رکھا ۔اس کے باوجود کہ سائنس نے ہوش ربا ترقی کی اور ساری دنیا بشمول مسلم دنیا کے معاشرتی ،سیاسی ،معاشی، تہذیبی اور تعلیمی میدانوں میں گہرے اثرات مرتب کئے مگر مسلم دنیا میں مسلمانوں کا عمومی رویہ حسب سابق لاتعلقی اور ناراضگی کا ہے۔ڈاکٹر عبدالسلام نے اس منظر کو یوں بیان کیا ہے:

''بدقسمتی سے ہم میں سے بہت سے مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ علم و حرفت یعنی ٹیکنالوجی بنیادی طور پر بے ضرر ہے اور اس کی زیادتی کا مداوا اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر عمل سے کیا جا سکتا ہے۔لیکن سائنس کا معاملہ بالکل مختلف ہے کیونکہ اس سے کچھ قدریں بھی وابستہ ہیں ۔یہ خیال ہے کہ جدید سائنس عقلیت کا راستہ دکھاتی ہے جو لامذہبیت کی طرف جاتا ہے اور یہ بھی خیال ہے کہ ہم میں سے جو سائنس دان ہیں وہ ایک دن ہماری تہذیب کے مابعد الطبیعاتی مفروضوں سے منحرف ہوجائیں گے۔قطع نظر اس بات کے اعلیٰ صنعت و حرفت بغیر اعلیٰ سائنس کے پنپ نہیں سکتی۔(۴۶)

مسلمانوں میں سائنس کی تاریخ کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کی بنیادیں مسلمانوں نے چنی مگر عمارت کو بلند سے بلند تر سترھویں صدی عیسوی میں یورپ نے کیا۔مسلم دنیا کا عمومی ذہن انہیں استوار کی ہوئی بنیادوں کو تسلیم کرتا ہے اور نہ سائنس کی بلند عمارت سے سروکار رکھتا ہے ۔یہ بے رخی کا رویہ یا اظہار ناراضگی ۔مگر کس سے؟مذہب و سائنس کی جنگ یورپ میں بھی لڑی گئی ہے مگر آہستہ آہستہ دونوں فریقوں کے درمیاں حدود بندی پر سمجھوتہ ہوگیا اور دونوں نے ترقی کی منازل طے کی ہیں۔وائٹ ہیڈ (White Head) (۱۸۶۱ء۔۱۹۴۷ء)ایک طویل بحث کے بعد لکھتا ہے:

''مذہب ایک طرح کا انسان کے بنیادی تجربات کا مظہر ہے۔مذہبی نظریات بتدریج تجربات انسانی میں تصحیح اور توہمات میں کمی کا سبب ہوتے ہیں یوں مذہب اور سائنس کے اس تعلق سے ایک مثبت نتیجہ سامنے آتا ہے''۔(۴۷)

جدید عہد سائنس:

رابرٹ بریفالٹ لکھتا ہے:۔

''یورپ کی حقیقی نشاۃ الثانیہ پندرھویں صدی میں نہیں بلکہ عربوں اور موروں کی احیائے ثقافت کے زیر اثر وجود میں آئی۔ یورپ کی نئی پیدائش کا گہوارہ اٹلی نہیں ہسپانیہ تھا۔یہ براعظم بربریت کے گڑھوں میں

Marfat.com

گرتے گرتے جہالت وتنزل کی تاریک ترین گہرائیوں میں پہنچ چکا تھا۔حالانکہ اسی زمانے میں عرب دنیا کے شہر بغداد ،قاہرہ ،قرطبہ،طلیطلہ تہذیب اور ذہنی سرگرمی کے روز افزوں مرکز بن چکے تھے۔وہیں وہ زندگی نمودار ہوئی جس کو آئندہ چل کر انسانی ارتقاء کی ایک نئی منزل کی شکل اختیار کرنا تھا۔جس وقت اس ثقافت کے اثرات معرض احساس میں آئے اسی زمانے سے ایک نئی زندگی کی حرکت شروع ہوئی۔''(۴۸)

انسان کا انسان سے سیکھنے کا عمل ایک تاریخی تسلسل ہے۔کائنات اور اس کے مظاہر بتدریج اپنے رازوں سے پردے اٹھا رہے ہیں۔وحی کو حرز جان بنا کر پوری محبت اور رغبت سے پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں نے اسے سمجھا عمل کیا اور علم کے طور پر نمایاں کیا۔دوسری صدی ہجری سے مسلمانوں کے ہاں دانشوری کے تینوں میدانوں میں بیک وقت سیکھنے کی رغبت و جوش پیدا ہوا۔یونان کی دانش کو بلاد اسلامیہ میں نمو دینے میں پوری جانفشانی سے کام کیا۔یوں وحی کے منشاء کی تلاش وجستجو کے ساتھ عقلی علوم کی تنظیم کا کام شروع ہوا۔علم الکلام اور فلسفہ کے مکاتب فکر قائم ہوئے تو جلد ہی مسلمان یقینی علم کی تلاش میں سائنس کے میدان میں آنکلے اور کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔گیارھویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی عیسوی کے دوران علم کے سارے میدانوں میں ایک خاموشی چھائی رہی۔سترھویں صدی میں یہ تحریک علم وسائنس یورپ میں برآمد ہوئی۔

مسلمان نے وحی کی اقتداء میں یونانی فکر کو لیا اور سبھی تحریروں کو عربی میں ڈھالا۔پھر یورپ نے انہی عربی تراجم سے سیکھا اور انہیں لاطینی ،فرانسیسی و جرمنی اور انگریزی زبان میں ڈھالا۔ایک اندازے کے مطابق چودھویں صدی عیسوی تک تقریباً ساری عربی کتب کا ترجمہ کیا جا چکا تھا۔تیرھویں ،چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں یورپ کے طول وعرض میں سائنسی علوم کو خوب پڑھا اور سمجھا گیا اور سولہویں صدی سے سائنس تجرباتی دنیا میں داخل ہوگئی۔فرانسس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶)سائنسی طریق کو منظم کرنے کے ضمن میں بانی شمار ہوتا ہے۔

برٹرینڈرسل کے مطابق جدید سائنس کی نمایاں کامیابی کا آغاز سترھویں صدی سے ہوتا۔کوپر نیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳) کے علاوہ کپلر ،گلیلیو اور نیوٹن جدید سائنس کے معمار سمجھے جاتے ہیں۔

ان سائنسدانوں نے اجرام فلکی کی گردش ،گردش کے محور اور محور کو جانچنے اور پرکھنے کے پیمانے ایجاد کیے۔سابقہ مفروضوں کے برعکس نئے مفروضے وضع کئے۔کوپرنیکس (۴۹)اپنے نظریے کو ہی مفروضہ کہتا تھا۔کواس کا مفروضہ سادہ تھا۔اس نے اجرام فلکی کی گردش کے ابتدائی مفروضہ جات قائم کیے۔کیپلر (Kepler) (۵۰) نے آگے چل کر مزید قوانین دریافت کیے۔نئے اجرام فلکی میں دو خوبیاں تھیں کہ جو کچھ قدیم تصور ہے ،غلط ہوسکتا ہے اور دوم یہ کہ سائنسی سچائی تک رسائی کے لئے صبر سے حقائق اکٹھے کرنا اور جرأت سے مفروضے قائم کرکے ان حقائق کو باہمی طور پر وابستہ رکھنا۔ٹیکوبرا(Tychobrae)(۱۵۴۶-۱۶۰۱) نے کوپرنیکس کے بعد متوسط سا نظریہ دیا۔اس کے بعد کیپلر نے ماہر علم ہیئت کی حیثیت سے شمسی مرکزی نظریہ اختیار کیا۔گردش کے تین قوانین دریافت کیے۔پہلا سیارے کا مدار بیضوی ہے اور سورج ان کا مرکز ہے دوسرا یہ کہ خط گردش جو سیارے کو سورج سے ملاتا ہے برابر اوقات میں برابر علاقوں کا احاطہ کرتا ہے اور تیسرا ایک سیارے کی گردش کے

دورانیہ کا مربع سیارے کے سورج سے اوسط فاصلہ کے مکعب کے تناسب سے ہوتا ہے۔گلیلیو (Galileo) (۱۲۶۴-۱۶۴۲) (۵۱) نے حرکیات میں مقدار حرکت کی اہمیت دریافت کی کہ جو شئے دائرے میں حرکت کر رہی ہو تو دائرے کے مرکز کی جانب مقدار حرکت (Acceleration) رکھتی ہے۔آگے چل کر حرکت کا پہلا اصول کہ اس حرکت کے پیچھے کوئی قوت کارفرما ہے سامنے آیا۔گلیلیو نے گرتی ہوئی اشیاء اور متحرک اشیاء کے لئے بھی قانون کی وضاحت کی۔نیوٹن (Newton) (۱۶۴۲-۱۷۲۷) نے کوپرنکس،کیپلر اور گلیلیو کے کام کی بنیاد پر عالمی مرکز کشش کے اصول (Law of Universal Gravitation) کا اعلان کیا کہ یہ وہ قوت ہے جو گردش کو مرکز سے منسلک رکھتی ہے۔اس کے مطابق:

> ''ہر شئے دوسری شئے کو اس قوت سے کھینچتی ہے جو بلاواسطہ ان کے جم کے نتیجے کے تناسب سے ہوتی ہے اور ان کے درمیان فاصلے کے مربع کے معکوس تناسب کے ہوتی ہے''۔(۵۲)

نیوٹن نے طبیعات کے لئے حرکت کے تین قانون دریافت کئے۔پہلے قانون کے مطابق ہر شئے ایک مستقل رفتار سے خط مستقیم میں حرکت کرتی رہتی ہے۔یہاں تک کہ کوئی قوت اس پر اثر انداز ہو جائے ،دوسرا بیرونی قوت ایک شئے کو اسی طرف حرکت میں لے آتی ہے جس طرف لے آنا چاہتی ہے۔تیسرا ہر عمل کے لئے ویسا ہی مخالفانہ ردعمل ہے۔(۵۳)

علم فلکیات اور علم حرکیات کے علاوہ سائنس کے دوسرے شعبوں میں بھی اہم کام ہوا ہے۔گلبرٹ (Gilbert) (۱۵۴۰-۱۶۰۳) نے مقناطیس پر، ہاروے (Harvey) (۱۵۷۸-۱۶۵۷) نے دوران خون پر کتب شائع کیں۔لیوں ہاک (Leewn Hock) نے نطفہ (Surpermabzoa)، رابرٹ بوائل (Robert Boyale) (۱۵۷۸-۱۶۹۱) نے گیس کا قانون بوائل ایجاد کیا۔(۵۴)

انیسویں اور بیسویں صدی سائنسی میدان میں انقلاب کی صدیاں ہیں۔وہ کچھ ہوا جس کی بظاہر توقع نہ تھی ،چارلس ڈارون نے نظریہ ارتقاء پیش کیا جس نے سیاسی و سماجی زندگی میں بھی گہرے اثرات مرتب کئے۔کائنات اور زندگی کے بارے میں نئے سوالات پیدا ہونے لگے۔فلکیات وطبیعات اور طب میں نئے سوالات اور نئے مسائل سامنے آنے لگے۔وائٹ ہیڈ کے مطابق انیسویں صدی پچھلی تمام صدیوں سے ٹیکنالوجی کے حصول کی وجہ سے امتیازی ہے۔سائنس کے نتائج عام آدمی تک پہنچنے شروع ہوئے۔اس صدی میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا عمل تیز ہوا اس کے مطابق:

> " The Greatest Invention of the nineteenth century was the invention of the method of invention " (۵۵)

اس دور رس تبدیلی کی وجہ سائنسی معلومات تھیں۔(۵۶) اور ان کا پوری طرح احساس پہلی دفعہ انیسویں صدی میں ہوا۔ علم (Knowledge) کے مختلف شعبہ جات میں پیشہ وارانہ خود شعوری کی طاقت پیشہ وارانہ (Professional) مہارت کے حصول کا طریقہ اور ٹیکنالوجی کی ترقی میں علم کی اہمیت کا اندازہ و

Marfat.com

احساس ہوا اور یہ کلیہ کہ علم سے کیسے استنباط کر کے اسے ٹیکنالوجی کے کام میں لایا جائے۔(۵۷)
وائٹ سیڈ انیسویں صدی کی امتیازی حیثیت کو اجاگر کرتے ہوئے اسے سائنسی پس منظر میں تین پہلوؤں سے دیکھتا ہے؛

۱۔ رومانوی تحریک اور سائنس کا آپس میں تعلق قائم ہونا۔
۲۔ ٹیکنالوجی اور فزکس کا صدی کے آغاز میں ترقی کرنا۔
۳۔ نظریہ ارتقاء کے ساتھ حیاتیات کا سائنسی سفر۔(۵۸)

بیسویں صدی میں سائنسی ترقی کی رفتار مزید تیز ہوگئی۔انسان سائنسی طرز عمل اور سائنسی نقطہ نظر میں بنیادی تبدیلیوں کو سامنے لایا۔کئی محاذوں پر نئی تحقیق اور نئے تجربات اور نئے نتائج اخذ کئے۔مادہ، کائنات، آغاز، ارتقاء، اورانجام کے بارے میں پہلے سے زیادہ حقیقی شواہد کے ساتھ سوالوں کا جواب دیا جا رہا ہے۔نئے آلات اور جدید ترین دور بینوں اور شٹل کے ذریعے معلومات حاصل کی جارہی ہیں۔گویا بیسویں صدی نے پچھلی صدی کی سائنسی کامیابیوں کومزید ترقی دے کر ٹیکنالوجی کے میدان میں حیران کن ایجادات جاری رکھی ہیں۔

قرآن کی سائنسی جہت۔ایک مطالعہ:

وحی اور تجربہ ومشاہدہ کا میدان معاشرہ ہے۔انسان وحی سے زندگی کے آگے بڑھنے کے راز کو جاننے کی سعی کرتا ہے مگر یہ انسان ہی ہے کہ جو ایک معاشرے کے فرد کے ناطے اسرار کائنات اور اسرار انسان کو اپنے تجربے اور مشاہدے سے جاننا چاہتا ہے۔لیکن مسلم دنیا نے تجربہ ومشاہدہ سے حاصل علم کو سائنس قرار دے کر اسے وحی سے غیر قرار دے دیا۔قرآن کا کل دائرہ کائنات اور انسان ہیں۔سائنس اس کے اجزاء و واقعات کے مطالعے کا نام ہے۔دونوں معاشرے کی اکائیاں ہیں دونوں انسان کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں لیکن معاشرے میں تبدیلی کو وحی یا سائنس کے ترازو پر رکھ کر ایک تنازعہ کھڑا کر دیا گیا ہے۔جدید سائنس نے بلا شک وشبہ زندگی کو تبدیل کر دیا ہے لیکن یہ تبدیلی ایک معاشرے کے اندر ہے اور اس کا تعلق انسان کے ان مقاصد کے حصول سے ہے کہ انسان خوف وغم سے نجات پائے۔سائنس نے زندگی کو بہت سی سہولتیں دے کر زندگی کو کئی قسم کے خوف وغم سے دور کر دیا ہے۔

سائنس نے اب تک کیا کیا ہے؟انسان تجربہ ومشاہدہ کے ذریعے کائنات وانسان کے متعلق کتنا جان چکا ہے۔انسان کا یہ سفر تو جاری ہے۔دوسری طرف وحی نے اس مضمون پر کیا کچھ کہا ہے۔انسان نے جس کو سائنس قرار دیا ہے،قرآن میں اس کی تفصیلات کس طرح کی موجودہ ہیں۔مسلمانوں نے سائنسی تجربے و مشاہدے کی بنیادیں رکھیں اور سائنس کے تمام میدانوں میں گراں قدر کام کیا۔مسلمان سائنسدانوں کو یہ معلوم تھا کہ قرآن مشاہدہ و تجربہ پر انسان کو کس قدر راغب کرتا ہے،اس لئے مذہب و سائنس کی علیحدگی کا آج جیسا احساس انہیں نہیں ہوا تھا۔

[illegible] نے کائنات کے اندر قرآن کی دعوت غور وفکر اور تجربہ ومشاہدہ کی رو سے سائنسی کام کا باقاعدہ آغاز کیا۔اس بات میں اب دو رائے نہیں ہیں (۵۹) کہ جدید سائنس کی ترقی کی بنیادیں مسلمانوں کے

سائنسی کاموں پر رکھی گئی ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ سائنس کی موجودہ جدید ترقی میں مسلمانوں کا براہ راست کوئی کردار نہیں ہے اس لئے مسلمانوں نے اسے کافر کی ایجاد جان کر لاتعلقی کا رویہ اپنایا جس کے نتائج مسلمانوں کے خلاف گئے۔ مسلمانوں کے ہاں یہ تاثر ابھرا کہ شاید سائنس کی جدید ترقی و بلندی قرآن سے غیر ہے اور قرآن اس سے سروکار نہیں رکھتا۔ بیسویں صدی کے نصف آخر میں مسلمانوں نے اس قضیے کو دوبارہ جاننے اور سمجھنے کی کوشش شروع کی ہے۔

اسلام میں جہاد کی ایک صورت مسلسل جاری رہتی ہے جس میں حصہ لینے کی ترغیب و پسندیدگی ضرور ہے مگر پابندی نہیں۔ بعض اوقات ایک وقت ایسا آتا ہے کہ جہاد فرض کفایہ سے فرض عین ہو جاتا ہے۔ قرآن کے سائنسی علوم کی صورت بھی ایسے ہی ہے۔ سائنس نے انسان کے روزمرہ معمولات میں آسانی پیدا کرنے کے ساتھ کائنات کے متعلق تصورات پر بھی اثر ڈالا تو مذہب و سائنس میں ایک معرکہ شروع ہو گیا لیکن یہ معرکہ چرچ اور سائنس میں برپا ہوا۔ قرآن اور سائنس میں یہ معرکہ نہیں تھا کیونکہ بقول مورس بوکائے قرون وسطی کے مسلمان لوگ مذہبی رنگ میں آج سے کہیں زیادہ رنگے ہوئے تھے۔ لیکن اسلامی دنیا میں یہ چیز ان کو اس بات سے نہیں روک سکتی تھی کہ علماء و سائنسدان دونوں ایک ہوں۔ سائنس مذہب ہی کا تشریحی حصہ تھا۔(۶۰) ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے مطابق قرآن ایک پودے یا درخت کی طرح ہے۔ یہ علمی صداقت جو انسان کی ذہنی کاوش سے اس پر منکشف ہوتی ہے خواہ دنیا کے کسی حصے میں ہو اسی درخت کا نیا پھول پا لیتا ہے۔ علم کی ترقیوں سے قرآن بدلتا نہیں بلکہ اس کی مخفی شان و شوکت آشکار ہوتی ہے قرآن کا علم جس قدر نشوونما پائے گا قرآن اسی قدر جوں کا توں رہے گا۔(۶۱)

کائنات کی تخلیق وترقی اور انسان کی تخلیق و ارتقاء کی کہانی قرآن میں جا بجا بیان کی گئی ہے تخلیق کائنات پر متعدد آیات ہیں یہاں چند آیات کے بیان پر اکتفا کیا جائے گا۔(۶۲)

ارشاد باری تعالیٰ ہے!

قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْأَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَٰلِکَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ ○ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَکَ فِیْهَا وَقَدَّرَ فِیْهَا أَقْوَاتَهَا فِیْ أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِیْنَ ○ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِیَا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِیْنَ ○ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَأَوْحَىٰ فِیْ کُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَیَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ وَحِفْظاً ذَٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ (سورہ حم السجدہ ۴۱: ۹-۱۲)

ترجمہ: اے نبی ﷺ ان سے کہو، کیا تم اس خدا سے کفر کرتے ہو اور دوسروں کو اس کا ہمسر ٹھہراتے ہو جس نے زمین کو دو دنوں میں بنا دیا؟ وہی تو سارے جہان والوں کا رب ہے۔ اس نے (زمین کو وجود میں لانے کے بعد) اوپر سے اس پر پہاڑ جما دیئے اور اس میں برکتیں رکھ دیں اور اس کے اندر سب مانگنے والوں کے لئے

ہر ایک کی طلب و حاجت کے مطابق ٹھیک اندازے سے خوراک کا سامان مہیا کر دیا۔ یہ سب کام چار دن میں ہو گئے پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا (۳) جو اس وقت محض دھواں تھا اس نے آسمان اور زمین سے کہا ''وجود میں آ جاؤ خواہ تم چاہو یا نہ چاہو'' دونوں نے کہا ''ہم آ گئے فرمانبرداروں کی طرح'' تب اس نے دو دن کے اندر آسمان بنا دئے اور ہر آسمان میں اس کا قانون وحی کر دیا اور آسمان دنیا کو ہم نے چراغوں سے آراستہ کیا اور اسے خوب محفوظ کر دیا۔ یہ سب کچھ ایک علیم ہستی کا منصوبہ ہے''۔

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ (سورۃ الانبیاء ۲۱ : ۳۰)

ترجمہ : کیا وہ لوگ جنہوں نے (نبی کی بات ماننے سے) انکار کر دیا ہے غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے پھر ہم نے ان کو جدا کیا اور پانی سے ہر زندہ کو پیدا کیا؟ کیا وہ ہماری اس خلاقی کو نہیں مانتے۔''

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ (سورہ یونس ۱۰: ۳)

ترجمہ: بیشک تمہارا رب اللہ ہے، جس نے آسمان اور زمین (کائنات پست و بالا) کو چھ دنوں (ادوار) میں بنایا۔

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا گیا!

اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ (السجدہ ۳۲: ۴)

ترجمہ: اللہ ہے جس نے آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے چھ دن میں بنایا۔

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے!

أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ○رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا○وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ○وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاهَا ○أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَ هَا وَمَرْعَاهَا ○وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ○مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ (سورۃ النزعت ۷۹: ۲۷-۳۳)

ترجمہ: ''کیا تم لوگوں کی تخلیق زیادہ سخت کام ہے یا آسمان کی، اللہ نے اس کو بنایا اس کی چھت خوب اونچی اٹھائی، پھر اس کا توازن قائم کیا اور اس کی رات ڈھانکی اور اس کا دن نکالا اس کے بعد زمین کو اس نے بچھایا اس کے اندر سے اس کا پانی اور چارہ نکالا اور پہاڑ اس میں گاڑ دیئے۔ سامان زیست کے طور پر تمہارے لئے اور تمہارے مویشیوں کے لئے''۔

تخلیق کائنات کے ذیل میں درج بالا آیات اور دوسری متعدد آیات سے جو صورت سامنے آتی ہے اس کے مطابق :

- کائنات کسی اتفاقی حادثے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی باقاعدہ سوچی سمجھی تخلیق ہے۔
- جدید سائنس طویل عرصہ تک تخلیق کائنات کو مادہ کے اتفاقی حادثے پر معمول کرتی آئی ہے اب

Marfat.com

صورت حال بدلتی جا رہی ہے۔

- تخلیق کائنات ارادہ الٰہی کی مرہون منت ہے اور یہ بتدریج تخلیق ہوئی ہے۔چھ یوم دراصل چھ ادوار ہیں اور مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ چھ دنوں سے مراد موجودہ دن رات نہیں۔ یہ اس لئے بھی ممکن نہیں کہ یہ دن رات کی پیدائش سے پہلے زمین و آسمان کی پیدائش کا تذکرہ ہے۔(٦٣)

کائنات کی تخلیق کا جوہر وحدت ہے۔زمین اور آسمانوں کی تخلیق کے مدارج آپس میں جڑے ہوئے تھے۔ آیت میں استعمال ہونے والے الفاظ ''رتق''اور ''فتق'' بالترتیب جڑا ہوا ہونا اور پھٹ جانا ہے۔چھوٹے چھوٹے ذرات پر مشتمل گیسی مرغولہ کے وجود کا تذکرہ اس ذیل میں ہے۔سائنسی میدان میں آئن سٹائن نے ۱۹۱۵ء میں نظریہ اضافیت کے تحت مادہ ،توانائی ،کشش،زمان و مکان،کے درمیان ایک تعلق کی نشاندہی کی اور نشاندہی کے مطابق نیوٹن کی سترھویں صدی کی زمین حرکت میں بدل گئی۔

- کائنات کیاابتداء ایک مادہ سے ہوئی جو ایک دھماکے سے بکھر گیا۔
- آسمان اور زمین کی تعداد ایک سے زائد ثابت ہوتی ہے۔سائنس اس میدان میں بعض مزید سیاروں کو دریافت کرنے میں جزوی طور پر کامیاب ہوئی ہے۔
- زمین اور آسمان کے درمیان کسی تخلیق کا اظہار ان آیات سے واضح ہے۔جستجو کا یہ میدان ابھی مزید تحقیق کا طالب ہے۔

سائنس قریب قریب اب قرآنی مؤقف سے اتفاق کے راستے پر چل پڑی ہے۔قرآن کی کہانی تب تک سمجھ میں نہیں آتی جب تک یہ نہ جان لیا جائے کہ کائنات کی تخلیق باارادہ ہستی کی مرہون منت ہے۔مادہ (رتق) ایک زوردھماکے سے پھٹا (فتق)ضرور مگر یہ خود بخود اتفاقیہ عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ ذات مطلق کے قرآنی قول ''کن'' کا نتیجہ ''فیکون'' ہے۔سائنس کا آغاز کسی ذات مطلق کی نفی سے ہوا۔جب ذات مطلق سے انکار کیا جائے گا تو مادہ کے خود بخود پھٹنے کا نتیجہ اخذ کیا جائے گا۔شائد سائنس کا یہ آغاز ہی مذہبی عناصر سے ٹکراؤ کی بنیاد بن گئی ،سائنس اب اپنی غلطی پر نظر ثانی کے راستے پر چل پڑی ہے۔VItalism کا موجودہ نظریہ مادہ اور توانائی سے آگے Vital spark تک رسائی حاصل کر چکا ہے۔جس سے مراد حیاتیاتی طور پر ناگزیر ہونا ہے۔اس نظریے سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ جان دار کی ساری سرگرمیاں کسی ایک ذات مطلق کی راہنمائی میں ہوتی ہیں۔

"The World of science" کے مطابق

> سائنسی تحقیق اور مذہبی دعویٰ ودلیل میں ایسے سوالات موجود ہیں جو ابھی تک ناقابل جواب ہیں۔جس میں ایک روحیت کا نظریہ ہے۔ مثال کے طور پر کہ جاندار خلیے ایک روحانی یا ناقابل بیان قوت یہ مدار کرتے ہیں جو زندگی کے لئے ناگزیر ہے مگر طبعیات اور کیمیائی رو سے اس کا تجزیہ ممکن نہیں ہے۔حیاتیات کے ماہر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ڈی ۔این ۔اے (DNA)ایک زندہ خلیے کے نیوکلس میں کوڈ حالت میں ہے جہاں سے اس جاندار کی زندگی اور ترقی کی تمام تفصیلات موجود

Marfat.com

ہیں۔جنین کے خصوصی گروپ عمر رسیدہ جانور میں ٹشو اور عضو کے فرق وتعین میں پوری طرح معاون ہیں۔لیکن یہ بات روحیت کے دعویٰ کی تصدیق سے ابھی دور کی بات ہے اُن کے مطابق جاندار میں اصل وہ جوہر (Vital spark) ہے۔روایتی سائنس اس کو تسلیم نہیں کرتی ہے۔(۶۴)

قرآن مجید کی مذکورہ آیات اور متعدد دوسری آیات تخلیق کائنات کی کہانی کو ''کن'' اور ''فیکون'' کا عمل قرار دینے کے ساتھ متعدد دوسرے نکات کی نشاندہی کرتی ہیں جو سائنس نے ارتقائی سفر کے ذریعے حاصل کر لی ہیں۔سائنس وحی میں اب فاصلہ کم ہو رہا ہے۔سائنس نے کسی ذات مطلق سے نفی پر اپنے سفر کا آغاز کیا مگر انجام کار Vital Spark تک آ گئی ہے۔بیسویں صدی کے نصف آخر میں قرآن کا بھی نئے منظر میں مطالعے کا رجحان پیدا ہوا تو معلوم ہوا کہ قرآن اور سائنس کی مخاصمت ایک دوسرے کی نفی پر نہیں بلکہ علمی جستجو اور عقلی یقین کے حوالے سے تھی۔وحی کا دعویٰ صداقت کا ہے لیکن تجربہ و استدلال اس کا محور نہیں۔اس کے باوجود اس کا دعویٰ سچائی کا ہے۔انسان میں عقل وشعور ایک ایسا وصف ہے جو کائنات و انسان کو کھوج پر اکساتا ہے۔اس لئے کھوج وجستجو انسان کا میدان ہے۔اس میدان سے انسان اپنے تجربات و مشاہدات کے بل پر بالآخر وحی کے دعوے سچ مان لے گا۔یہ مخاصمت و تضاد کی لڑائی نہیں ہے بلکہ سچائی کو سچ اور مزید آشکار کرنے کی کہانی ہے۔جدید تحقیق اور عصر حاضر میں مطالعہ قرآن سے وحی اور سائنس کی یکجائی کا تصور پیدا ہوتا ہے جیسے یہ کہ تخلیق کائنات ارادہ الٰہی کی مرہون منت ہے۔یہ بتدریج تخلیق ہوتی ہے۔چھ ادوار پر قرآن کی متعدد آیات ہیں۔(۶۵)

حم السجدہ کی آیت ۹ میں زمین کی تخلیق دو ادوار اور زمین کے اندر اشیاء کی تخلیق وتنظیم دو ادوار میں اور پھر دو دن کے اندر آسمان بنا دیئے،اس آیت کی تائید سورۃ سجدہ آیت ۴ سے بھی ہوتی ہے جس میں بعد از تخلیق ''ثم استوی علی العرش'' کو بھی بیان کیا یعنی اپنے تصرفات (۶۶) نازل کرنے لگا۔آسمان سات بنائے گئے جبکہ سورۃ الطلاق آیت ۱۲ کے مطابق زمینیں بھی سات ہی ہیں۔''اللہ الذی خلق سبع سموٰت ومن الارض مثلھن'' مثلھن واضح اشارہ ہے۔سائنس کی نئی کہکشائیں اور سیارے دریافت کر چکی ہے اور یہ سلسلہ جاری ہے مگر اس سمت میں لگتا ہے،ابھی بہت سفر باقی ہے۔تخلیق کائنات کے وقت دخانی حالت کا تذکرہ ہے ''ثم استویٰ الی السماء وھی دخان'' آسمان کے ساتھ دخان (دھواں) اور ساتھ بارش کا ذکر ہے۔گویا عالم طبیعی کے تمام بالائی طبقات اور زمینی مخلوقات کا آغاز پانی سے ہوا۔وکان عرشہ علی الماء (سورۃ ہود۔۷) اور وجعلنا من الماء کل شیء'' سے بھی تائید ہوتی ہے،آسمان تہ در تہ یعنی طبقاً پیدا کئے گئے۔خلق سبع السموات طبقا (الملک ۶۷:۳) سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ا۔مفسرین کرام ''یوم'' اور ''یومین'' کے حوالے سے موجودہ دن رات جیسے یوم کے بجائے ادوار پر متفق ہیں کیونکہ یہ تذکرہ دن رات کی پیدائش سے پہلے کے عمل سے ہے۔

جدید سائنس کے مطابق کائنات میں سب سے پہلے ایک روشنی یعنی برقی کائناتی شعائیں تھیں،اس

Marfat.com

روشنی کی لہریں فضا میں پھیلی ہوئی تھیں ، پھر ان لہروں میں گرہیں بن گئیں ، جو مثبت و منفی قسم کے برقی احاد کی صورت میں تھیں ، جنہیں ہم الیکٹران اور پروٹان کہتے ہیں ، پھر یہ برقی احاد باہمی کشش سے ایک دوسرے سے مل گئے اور سالمات کی صورت اختیار کر گے ۔ یہ سالمات چورانوے قسموں میں بٹ گئے ۔ یہ نمونہ کے سالمات آپس میں مل کر کیمیاوی عناصر کے ذرات بن گئے ۔ شروع میں مادہ کے یہ ذرات دھوئیں یا گیس کی صورت میں گھومتے ہوئے بادل کی طرح تھے ۔ اتنے بڑے بادل یا گولے کو کشش ثقل سالم نہیں رکھ سکتی ۔ اندرونی دباؤ کی بناء پر پھٹ کر ٹکڑوں میں بٹ گیا ، ان ٹکڑوں کو نیپولا کہا جاتا ہے ۔ ہر نیپولا اپنے محور کے گرد گھوم رہا تھا اور کشش ثقل اسے بکھرنے سے بچائے ہوئے تھی ۔ مادی گولہ دراصل گرم گیسوں اور گرد پر مشتمل تھا اس لئے نظام شمسی کے مرکز میں موجود ملبہ زیادہ گرم نہ ہونے کی وجہ سے سورج بن گیا اور باقی ٹھنڈے ہو کر سیارے بن گئے ۔ نیپولا کے اندر اجزائے مادہ ایک بلند درجہ حرارت کے ساتھ گردش کرتے تھے اور یہ درجہ حرارت گردش کی وجہ سے بڑھ کر نیپولا سے خط استواء کے قریب مادہ باہر نکل کر ستاروں کی صورت اختیار کرنے لگا اور ہر نیپولا نے ستاروں کا ایک سلسلہ پیدا کیا ، کسی بڑے ستارے کا گزر سورج کے پاس سے ہوا تو کشش ثقل کے باعث اس کے ٹکڑے ہو کر سیاروں کی صورت اختیار کر گئے جن میں سے ایک زمین ہے ۔

زمین سے متعلق سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ اربوں سال پہلے زمین ایک گیس کی صورت میں تھی ۔ پھر سیال ہوئی اور پھر اوپر سے ٹھوس ہو گئی ۔ لیکن زمین کو زندگی کے لئے ٹھنڈا ہونے میں مدت لگی اور بخارات اٹھنے سے بارش برسنے لگی تو زمین کی خشکی تری میں بدل گئی ، مدت بعد اس کا درجہ حرارت اتنا کم ہو گیا کہ اس پر پانی جمع ہونے لگا اور سمندر اور جھیلیں بن گئیں ، سمندر کے کناروں پر کیچڑ پیدا ہوا جو خشک ہو کر پھر سمندر کے مدوجزر سے نرم ہوا ، مدت بعد اس عمل سے خمیر نمودار ہوا جو زندگی کے اولین اثار کا پیش خیمہ سمجھا جاتا ہے ۔
زندگی کے ظہور کی ترتیب میں نباتات ، مچھلیاں ، سمندری جانور ، پرندے ، حیوانات اور پھر انسان ۔ (۶۷)

جدید سائنس اس سارے عمل کو ایک ارتقائی و تدریجی نقطہ نظر سے بیان کرتی ہے ۔ "The world of science" مقالہ نگار نے کائنات کی تشکیل کے جدید سائنس کے نقطہ نظر کو محض آٹھ مدارج میں بیان کیا ہے (۶۸)

۱۔ قریب قریب چار عشاریہ چھ ملین (۴.۶) سال پہلے سورج اور نظام شمسی کی بنیاد ایک ہی وقت میں ایک نیبولا سے پڑی ۔ نیبولا جو کہ محو گردش بادل اور گیس و گرد وغبار پر مشتمل تھا کہ کوئی ستارہ جسے (Super Nova) کہتے ہیں ٹکرا گیا ار نیبولا کئی ٹکڑوں میں بٹ کر محو گردش ہوا ۔ اس کے مرکز میں جو حصہ زیادہ گرم تھا ۔ ایک سورج بن گیا اور گیس و گرد غبار اس کے گرد دوران گردش ٹھنڈی ہونے لگی تو سیارے بن گے ۔

سیارے جن میں ہماری زمین بھی شامل ہے سائنس دو انداز سے اسے بیان کرتی ہے :

۲۔ سیاروں کی تشکیل سے متعلق دو نقطہ ہائے نظر ہیں ۔ طبعی نمو پذیری

Marfat.com

(accretion) نظریے کے مطابق نیبولا کا مواد ایک ڈھیلے کی صورت اختیار کر گیا جو آپس میں مل کر سیارے بن گے جبکہ نظریہ سیاریات (Proto-Planet) کے مطابق نیبولا کی گرد ایک کشش ثقل مرکز کے گرد اکھٹی ہونے لگی اور یوں سیارے تشکیل پا گے۔ ظاہری اور داخلی درجہ حرارت کے تناسب سے مختلف سیاروں کی کیمیائی ترکیب مختلف ٹھہری۔

زمین گیسوں اور گرمی سے ٹھوس ہوئی:

۳۔ زمین فضاء میں پھیلی گیس کی اندرونی درجہ حرارت کے ساتھ گندھک اور شگاف کی مدد سے ٹھوس ہوئی جو پانی، ایمونیا، میتھین اور ہائیڈروجن سائڈ کے ساتھ ساتھ نائٹروجن، کاربن مونو آکسائیڈ کاربن ڈائیڈ اکسائیڈ اور اندرونی گیس پر مشتمل تھا۔ ہائیڈروجن فضا کا حصہ بنی آکسیجن دوسری گیسوں، جمادات اور پانی کے ساتھ سمندر کی تشکیل کا سبب بنی جبکہ کاربن ڈائی آکسائیڈ سے پہاڑ ہے۔

جدید سائنسی تحقیق کہاں پہنچی ہے:

۴۔ عضوی کیمیائی نظام خلیات میں منظم طریقے سے موجود ہے وجیسی معلومات پہنچاتا ہے یہ کیسے کرتا ہے ابھی نامعلوم ہے۔خلیات ڈی۔این۔ اے(DNA) یا آر۔این۔اے (RNA) کی مدد سے بناتے ہیں اور ایک جوہری ایسڈ دونوں ڈی۔این۔اے کے ساتھ بنا دیتے ہیں۔

قرآن و سائنس کے تخلیق کائنات سے متعلق اس مطالعے میں تضاد نہیں بلکہ تطابق اور تصدیق نظر آتی ہے جیسے آسمانوں اور زمین کے چھ ادوار جو آسمان زمین اور زمین کی ترقی پر مشتمل ہیں۔زمین کے چار حوادث چار ادوار میں ہوئے جن کو جدید سائنس چار ارضیاتی ادوار مراد لیتی ہے۔جیسے وہ باقاعدہ مدت پر تقسیم کرتی ہے۔(۶۹)

سائنس ایک ستارہ جیسے سورج اور اس کی طفیلی جیسے زمین کی تشکیل کے دو مدارج باہم ملے ہوئے ظاہر کرتی ہے،آپس کا یہ تعلق قرآن کے متن میں نمایاں ہے۔

کائنات کے ابتدائی مرحلہ میں دخان کی موجودگی کا حوالہ قرآن میں موجود ہے جو گیسی حالت ہے اور یہ جدید سائنس کے قدیم کے تصور سے مطابقت رکھتا ہے۔

سات آسمانوں کا ذکر قرآن میں موجود ہے جدید سائنس نے کہکشانی جہانوں کی بڑی تعداد کا مشاہدہ کیا ہے۔اسی طرح قرآن میں ایک سے زائد زمین کا تصور بھی ابھرتا ہے جبکہ جدید سائنس اس کو ممکن العمل تصور کرتی ہے اور کئی کہکشاؤں اور سیاروں کو پرکھا جا رہا ہے۔

آسمانوں اور زمین کے درمیان تخلیق کا قرآن میں ذکر ہے۔مادہ کے قناطر (پلول) کی دریافت اس کے مماثل قرار دی جاتی ہے جو باقاعدہ فلکیاتی نظاموں کے اوپر موجود ہے۔(۷۰)

کائنات کی تخلیق کے بعد سائنس کا دوسرا بڑا میدان خود حضرت انسان کی تخلیق ہے۔انسان کی تخلیق

Marfat.com

کو چار مرحلوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ پہلے انسان کا ظہور اور اس کے عناصر ترکیبی
۲۔ احیاء نسل انسانی
۳۔ ہدایت انسانی
۴۔ تکمیل فرد انسانی

پہلے انسان کا ظہور اور اس کے عناصر ترکیبی:

پہلے انسان کی تکمیل میں تین اشیاء کا قرآن مجید میں تذکرہ ہے:

هُوَ الَّذِیُ خَلَقَکُم مِّن تُرَاب(المومن۴۰:۶۷) میں مٹی،وَهُوَ الَّذِیُ خَلَقَ مِنَ الْمَاء (الفرقان۲۵:۵۴) میں پانی جبکہ،هُوَ الَّذِیُ خَلَقَکُم مِّن طِیُنٍ (الانعام۶:۲) میں گارے کا بیان ہوا ہے۔

مزید مٹی اور پانی کی کیفیت کا ذکر ہے۔چپکتا گارا (طین لازیب)(سورۃ الصفت ۱۱)،بجتی ہوئی خشک مٹی (سورۃ الحجر -۲۶)،ٹھیکری جیسی پکی ہوئی مٹی (سورۃ رحمٰن -۱۴) اور مٹی کے جوہر سے (المومنون-۱۲)میں بیان ہوا ہے۔پہلے انسان کی تخلیق کا یہ ایک خاکہ ہے۔قرآن میں یہ پہلا آدمؑ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے روح پھونک کر اپنا نائب بنایا۔مفسرین کرام نے کئی جہتوں سے اس پر بحث کی ہے۔(۷۱)

۲۔احیاء نسل انسانی:

وَلَقَدُ خَلَقُنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِیُنٍ Oثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطُفَةً فِیُ قَرَارٍ مَّکِیُنٍ O ثُمَّ خَلَقُنَا النُّطُفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقُنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقُنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَکَسَوُنَا الْعِظَامَ لَحُماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحُسَنُ الْخَالِقِیُنَO(المومنون ۲۳:۱۲-۱۴)

سورۃ المومنون کی ان آیات سے مٹی کے جوہر کے تذکرے کے ساتھ ماں کے بطن میں تخلیق و پیدائش کے عمل کے مراحل بیان ہوئے ہیں؛

- اور بالیقین ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا۔(غذا)
- پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک محفوظ مقام میں۔(رحم مادر)
- پھر ہم نے نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا۔

پھر ہم نے خون کے لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا۔
پھر بوٹی کو ہم نے ہڈی بنا دیا۔
پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا۔
پھر ہم نے اسے ایک دوسری ہی مخلوق بنا دیا۔
اللہ تعالیٰ تمام صناعوں سے بڑھ کر شان والا ہے۔(۷۲)

Marfat.com

۳۔ہدایات انسانی:

قرآن کو کتاب ہدایت کہا گیا ہے ۔کائنات تخلیق ہوئی تو اس کا بنیادی اور مرکزی کردار انسان پیدا ہوا۔انسان اللہ کا نائب اور صاحب شعور ہستی ہے۔اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے باقاعدہ ہدایت نازل فرمائی ۔ارشاد باری تعالیٰ ہے؛

رَبُّنَا الَّذِیْ أَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی (طٰہٰ ۲۰:۵۰)

(موسیٰ نے) کہا ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی بناوٹ عطا کی ،پھر (اسکی) راہنمائی کی ۔

تفسیر ماجدی کے مطابق ھدیٰ کا مطلب کہ جس مقصد و غرض کے لئے اس ہستی کو مخلوق کیا اس طرف اسے لگا بھی دیا۔(۷۳)

۴۔تکمیل فرد انسانی:

مِنْ أَیِّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ Oمِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهٗ فَقَدَّرَهٗOثُمَّ السَّبِیْلَ یَسَّرَهٗOثُمَّ أَمَاتَهٗ فَأَقْبَرَهٗ Oثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهٗ : (سورہ عبس ۸۰:۱۸-۲۲)

(اللہ نے) اسے کس (حقیر) چیز سے پیدا کیا نطفہ سے اسے پیدا کیا ۔پھر اسے انداز (مناسب) سے بنایا ،پھر اس کے لئے راستہ آسان کر دیا پھر اسے موت دی ۔پھر اسے قبر میں لے گیا ،پھر جب چاہے گا اسے دوبارہ زندہ کر دیگا۔(ماجدی)

فرد موت کی صورت میں زمینی زندگی کی تکمیل کرتا ہے ۔یہ اس تخلیق و عمل پیدائش کی کہانی کا خاتمہ ہے جس کی تفصیل آیات عمل پیدائش میں آئی ہے۔موت ،قبر اور دوبارہ زندگی یہ الگ کہانی ہے یا اسی کہانی کا اگلا موڑ ہے؟ قرآن اسی کہانی کا اگلا موڑ باور کرتا ہے ،سائنس ابھی اس میدان میں تذبذب کا شکار ہے۔

پیدائش پر قرآن مجید کے منظم و واضح موقف کے برعکس سائنس کا موقف؛

مبداء انسان پر سائنسی موقف تذبذب کا شکار ہے جبکہ قرآن مجید کا موقف واضح ،کھلا اور استدلالی نوعیت لیے ہوا ہے۔سائنس زندگی کا آغاز ایک خلیے سے کرتی ہے۔اہم ترین نظریہ ارتقاء تھا۔جس کے مطابق زمین کی ابتدائی نوعیت اور مخصوص حالات نے اتفاقاً ایک خلیے کی صورت پیدا کر دی اور مخصوص حالات نے پہلے جاندار کو جنم دیا اور پھر اسی جاندار سے مزید جاندار بننے لگے۔ارتقاء کا یہ عمل جمادات ،نباتات ،حیوانات ،اور انسان پر محیط ہے۔انسان بنیادی طور پر حیوان کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ڈارون کا یہ نظریہ کافی مقبول رہا لیکن DNA کی دریافت کے بعد سائنس کا ارتقائی موقف کچھ دھندلا گیا۔جینکس (Genetics) سائنس کی ایک جدید شاخ بن گئی ہے۔

انسانی خلیہ جس میں سالمہ (DNA) کا معلوماتی مواد کوئی تین ارب کیمیائی حروف پر مشتمل ہے ۔یقیناً یہ سب اتفاقی نہیں ہے۔اور کوئی ہستی اس خزانے کی پشت پر ہے۔سالمہ ہمارے جسم کے سو ٹریلین خلیوں میں سے ہر ایک میں پایا جاتا ہے۔اس میں مکمل انسانی جسم کی تعمیر کا منصوبہ ہوتا ہے۔ایک خاص کوڈ صورت میں اس نظام

Marfat.com

میں انسان کی صفات و عادات سے لے کر ہر قسم کے داخلی اجزاء کی ساخت تک کا ریکارڈ ممکن ہوتا ہے۔(۷۴)

قرآن اور سائنس: محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (حم السجدہ ۴۱:۵۳)

ترجمہ: عنقریب ہم ان کو نفس انسانی کے اندر اور خارج کی دنیا میں اپنے نشانات دکھائیں گے۔(یعنی ان کو نفسیات، طبعیات اور حیاتیات کے بعض حقائق سے آشنا کریں گے) حتی کے ان پر ثابت ہو جائے گا کہ قرآن خدا کی سچی کتاب ہے۔(۷۵)

حقائق قرآنیہ (۷۶) کی تین اقسام اس آیت کی تعبیر میں لائی گئی ہیں:

اول: وہ حقائق جن کا ذکر لفظاً قرآن کے اندر موجود ہے جیسے رب السموات والارض

دوم: وہ تمام حقائق جو اول الذکر حقائق سے یا منطقی استدلال سے اخذ کئے جائیں گے جیسے ''اللہ خالق کل شئی'' قرآن میں کسی

خاص چیز کا ذکر نہ ہو تو بھی وہ چیز مخلوق ہو گی۔

سوم: وہ علمی حقائق جو انسان نے اپنی ذہنی کاوش اور جستجو سے دریافت کئے ہوں اور قسم اول یا دوم حقائق کے مضمرات میں سے

ہوں یا ان کی تائید کرتے یا مطابقت رکھتے ہوں (۷۷)

قرآن کے لفظی معنوں اور پھر لفظ کے عمومی معنوں کے حوالے سے تفسیری ادب میں خاصا مواد موجود ہے، حقائق قرآنیہ کی قسم سوم دراصل وہ پہلو ہے جو دور جدید میں قرآن کی تفہیم کے لئے اہمیت کا باعث ہے۔اس کے معیار اور پیمانہ کو قواعد و ضوابط کے تحت لانے کی سعی ایک مکمل علمی و استدلالی طریقہ ہے جو زمانہ حال کے اندر انسان کے سوچنے کے انداز کے قریب ہے۔

۱۔ قسم اول یا دوم کے مضمرات میں سے ہوں، یعنی نکات یا معانی جو موجود ہوں مگر ظاہر نہ ہوں۔

۲۔ قسم اول یا دوم کی تائید کرتے ہوں۔

۳۔ قسم اول یا دوم سے مطابقت رکھتے ہوں۔

جیسے کائنات کی موجودہ صورت ایک تدریجی ارتقاء سے وجود میں آئی ہے اور یہ ارتقاء جاری ہے۔یہ حقیقت علیحدہ اور مستقل ذہنی جستجو اور علمی تحقیقات کے نتیجے کے طور پر دریافت ہوئی ہے۔(۷۸) اب یہ حقیقت قرآن میں بیان ہوئی ہے جیسے سورۃ حم السجدہ-۴۱-۹ تا ۱۲ اور سورۃ یونس ۳ اور متعدد دوسری آیات میں قرآن کی تدریجاً تخلیق ثابت ہوتی ہے۔(۷۹)

ذہنی جستجو اور علمی تحقیقات میں انسان کے تین قوئی استعمال ہوتے ہیں۔حواس، عقل اور وجدان، یہ تینوں انسان کے حصول علم کے آلات ہیں، ذرائع نہیں۔حواس و عقل دونوں بالآخر وجدان کے خدمت گزار بن جاتے ہیں۔وجدان انسان کی وہ ذہنی استعداد ہے جس سے وہ حقائق کا براہ راست احساس کرتا ہے۔حواس سے حقائق

Marfat.com

قدرت کے بعض پہلوؤں کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اس مشاہدے کی بناء پر مکمل حقائق کا وجدان کرتے ہیں جبکہ عقل وجدان کو نئے حقائق کی طرف اکساتی ہے۔(۸۰)

ذہنی علم سے متعلق قرآن مجید نے خصوصی توجہ دلائی ہے۔الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِOعَلَّمَ الْاِنسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ(سورۃ العلق۹۶:۴)ترجمہ وہ جس نے آدمی کو قلم کے ذریعے سے علم سکھایا ،اسی نے انسانی کو وہ باتیں سکھائیں جن کو وہ نہیں جانتا تھا،(۸۱)

قرآن مشاہدہ اور مطالعہ قدرت پر زور دیتا ہے۔قرآن کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کی محبت انسانی فطرت کے اندر ودیعت شدہ ہے۔انسان کی شخصیت کی نشوونما خدا کی محبت وعبادت سے ہی کمال کو پہنچے گی۔اس کی تائید میں تیرہ آیات قرآنی بیان کی ہیں۔(۸۲)

ذہنی علم کے تین پہلو ہیں:

اول۔ مشاہدات کی بناء پر قوانین قدرت کا علم حاصل کرنا۔

دوئم۔ اس علم کی بناء پر قانون قوانین یا کائنات کی حقیقت کا ایک وجدانی تصور قائم کرنا

سوئم۔ قوانین کائنات کے پورے سلسلہ کو اس کے حلقوں کی ترتیب کے ساتھ وجدانی تصور کے مطابق سمجھنا۔(۸۳)

کائنات کے تین طبقے ہیں ،مادہ ،حیوان،اور انسان۔ان تینوں کے بارے میں انسانی تجربے و مشاہدے سے جو علم حاصل ہوا سائنس کی اصطلاح میں انہیں بالترتیب طبعیات ،حیاتیات،اور نفسیات کا نام دیا گیا ہے۔(۸۴)ایک لحاظ سے یہ علوم اس آیت پاک کے مطابق:

"اللھم ارنا الاشیاء کما ھی"

ترجمہ: اے خدا ہمیں اشیاء کو اسی طرح سے دکھا جیسی وہ درحقیقت ہیں۔

ایک تشریحی وتوضیحی سائنسی علوم ہیں جو باقاعدہ تسلسل سے مشاہدات وتجربات کی بھٹی اور مذہب و وحی سے تضاد وتفہیم کے تدریجی عمل سے گزرے ہیں اور یہ عمل جاری رہے گا۔

طبیعیات ،حیاتیات اور نفسیات سائنسی علوم کی تنظیم کے نام ہیں ،اور وحی کے مطابق انسان اللہ تعالیٰ سے اشیاء کی اصل حقیقت کے لئے دست بدعا ہے۔اشیاء کی اصل حقیقت کے ساتھ انسان کا اپنا مقام ،مرتبہ ،اور مستقبل وابستہ ہے۔اس کی کیمیاوی ترکیب آگے بڑھنے پر اکساتی ہے۔آگے بڑھنے کے راستے سے واقفیت ضروری ہے۔باقی کیسے رہا جا سکتا ہے اور آگے کیونکر بڑھا جانا ضروری ہے ،یہی انسان کی فطرت ہے۔یہاں غلط اور صحیح رکاوٹ نہیں بنتا ،سائنسی علوم کی اب تک تاریخ کے مطابق غلط ایک خاص مدت کے بعد خود انسانی تجربے اور مشاہدے سے غلط ثابت ہو کر ختم ہو جاتا ہے۔درست اور صحیح سائنس کے تجربوں اور مشاہدوں کے باوجود بالآخر صحیح ثابت ہو جاتا ہے۔محمد رفیع الدین نے اس تناظر میں ان علوم کی جدید دریافتوں کو وحی کے پس منظر میں بیان کر کے مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کی طرف توجہ مبذول کرانے کی کوشش کی ہے:

حقائق قرآنیہ کی تیسری قسم تفکر فی الخلق کا لازمی نتیجہ ہے اور جدید علمی اصطلاحوں میں طبعیات

Marfat.com

،حیاتیات اور نفسیات کا نام دیا گیا ہے ،سائنس نے تینوں علوم کو انسان کے تجربے اور مشاہدے اور اسی ضمن میں انسان کی تدریجی سعی کے طور پر بیان کیا ہے:

طبعیات:

طبعیات کائنات کے مادی عوامل کو طبعی اصطلاح میں زیر بحث لایا گیا ہے۔مظاہر قدرت کی طرف توجہ دلائی گئی ۔قرآن حکیم کا مظاہر قدرت کے بارے میں رویہ بہت واضح اور نمایاں ہے۔(۸۵) سورج چاند اور ستاروں کی حرکت ،برق وسحاب ،ہواؤں کے چلنے ،دن رات کے اختلاف ،بارش برسنے کا عمل ،چاند کے گھٹنے بڑھنے کا عمل ،پہاڑوں ،زمین کی ہموار سطح ،زمین و آسمان کی اکائی اور پھر علیحدگی اور اس طرح کے مزید کئی مظاہر قدرت کے مشاہدے اور مطالعے پر زور دیا گیا ہے۔قرآن کے اس مطمع نظر کو انسان جب تجربوں اور مشاہدوں کے ذریعے پا لے گا ،طبعیات دنیا کے تمام رموز و اسرار اور خدا کی تمام حکمتوں کو پالے گا تو یہ مکمل طبعیاتی علم وجود میں آجائے گا ۔سائنس دراصل حقائق کے جزو کو لے کر ایک سلسلہ یا نظام بناتی ہے جو ایک دوسرے سے علیحدہ عقلی ربط اور ضبط رکھتے ہیں۔(۸۶)

سائنس نے طبعیات کی بنیاد مادے پر رکھی ۔ذہنی اور تخلیقی قوت سے انکار کیا ،بیسویں صدی تک مادہ ایک مستقل اور حقیقی شے تھا کوئی شئے حقیقی نہیں ہے جب تک اس میں مادے کے خواص نہ ہوں ۔حسی صلاحیت پیمانہ تھی۔دیکھنا ،چھونا اور تجربہ کسوٹی ٹھہری سائنس دان ذہن کو کسی مرحلے پر کرتے تو بھی اسے مادے ہی کا ایک حصہ سمجھتے تھے ۔ذہن ان کے نزدیک مادے کی ایک خاصیت تھی جو اتفاق سے ایک خاص کیمیاوی ترکیب سے پیدا ہوگئی تھی اور جو طبیعات کے مخصوص اصولوں کے تابع تھی۔

بیسویں صدی کے آغاز سے ہی سائنس دان کا یہ ایمان یقین کی منزلوں سے گر گیا اور سائنس بالآخر کسی ذہن یا تخلیقی قوت کی طرف مائل ہونے لگی۔قدیم سائنس دانوں میں سے لارڈ کل ون (۱۸۴۴-۱۹۰۷ء) کی تحقیق کو ایک بڑی تبدیلی کا آغاز باور کیا جاتا ہے فطرت کی ذہنی صفات ایسی کسی نہ کسی شئے کے بغیر نہیں ؛اور یہ کہ کائنات کے اندر ایک تخلیق اور راہنما قوت عمل پیرا ہے۔

آئن سٹائن کے مطابق:

''کائنات ذہن کی مطیع و فرمان ہے اور خواہ یہ ذہن کسی ریاضی دان کا ہو ،یا کسی فنکار کا ،کسی شاعر یا سب کا ،یہی ایک واحد حقیقت ہے جو وجود کو معنی بخشتی ہے۔ہماری روزانہ زندگی کو سنوراتی ہے۔ہماری امید بندھاتی ہے اور جب علم ناکام ہو جائے تو ہمیں قوت ایمانی بخشتی ہے۔''(۸۷)

سر جیمز جین (Sir James Jeans) اس مؤقف کی تائید میں کہتے ہیں:

تیس سال پہلے سائنس دان تقریباً اس متفقہ رائے کی قبولیت کے قریب تھے کہ کائنات کی نوعیت مادی ہے مگر آج سائنس دان تقریباً متفقہ طور پر اس رائے کی قبولیت کے قریب ہے کہ کائنات کی نوعیت غیر مادی ہے۔یہ مشین سے آگے تصورات و نظریات کی دنیا ہے ۔ اس کے الفاظ میں:اور ہمیں پہلے تصورات کو نئی علمی

معلومات کے تحت نظر ثانی کرنا چاہیے۔(۸۸)

حیاتیات:

سائنسی تحقیق وجستجو کا یہ دوسرا میدان ہے۔مادہ، حیات، حیوان اور انسان اس کے تدریجی تجربات اور منظم علم کے عنوانات ہیں۔حیاتیاتی مظاہر مادہ کی اتفاقی ترقی کے مظہر ہیں یا حیات ایک ذات مطلق کا تخلیقی عمل ہے، قرآن حکیم نے حیات کی ابتداء کے درجہ بدرجہ تمام مراحل کا تذکرہ کیا ہے۔قرآن حکیم نے مٹی (المومن-۶۷)، پانی (الفرقان-۵۴) اور گارہ (الانعام-۲) کا ذکر حیات کے ارتقاء کے آغاز کے طور پر کیا ہے۔اس کے بعد قرآن کی متعدد آیات میں زمین سے ظہور غلہ اور لہلہاتے کھیت۔رنگ، ذائقے، پھل، پرندے، حیوان، انسان، اور پھر حیوان اور انسان کے جنین کا تذکرہ دراصل سائنسی میدان ہیں۔قرآن نے تخلیق انسانی کے عمل کو پوری طرح ایک ترتیب وتنظیم سے بیان کیا ہے۔

قرآن حکیم نے حیاتیات کے واقعات کو ایک باقاعدہ زنجیر واٹل قوانین کے ماتحت بیان کیا ہے۔لیکن انسان کو اس کے مطالعے اور مشاہدے سے روکا نہیں بلکہ ان کے اسرار ورموز کے مطالعے اور مشاہدے پر زور دیا ہے تا کہ وہ ذات مطلق کی تخلیقی قوت سے پوری طرح آشنا ہو جائیں۔(۸۹)

جدید سائنسدان اور ماہرین نے قرآن میں بیان کردہ جنینی عمل اور پیدائش کے مراحل کی تصدیق کی ہے۔وان ڈریش ایک جرمن ماہر حیاتیات کے تجربات سے یہ نتیجہ سامنے آیا ہے کہ ماحول کے خارجی حالات سے متاثر ہونے میں حیات کسی مشین کی نسبت مختلف ہوتی ہے۔کیکڑے کی مثال کے ساتھ جنین کو دوحصوں میں کاٹنے سے دو جانور بن گئے۔اس نے اس بات کی تردید کی ہے کہ زندگی طبعیات اور کیمیا کے چند متعین قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔حیات میں کارفرما خلیہ یا جنین کو ایک بے ساختہ قوت اس بات پر اکساتی ہے کہ وہ مناسب شکل اختیار کرے اور مناسب فرائض سرانجام دے۔برگساں (Burgasan) اس کو قوت محرکہ کے نام سے پکارتا ہے۔(۹۰)

نفسیات:

علم کے اس شعبے کے تحت انسان کی داخلی سائنس کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔انسانی شخصیت اور اس سے سرزد ہونے والے انسانی مشاغل میں وحدت، تنظیم اور یکسوئی کے اوصاف پائے جاتے ہیں جو اس بات کا غماض ہیں کہ انسان کے اندر ایک ایسی خواہش موجود ہے جو دوسری خواہشات پر قابو رکھتی ہے۔اس خواہش کو انسان کے تمام عمل کی قوت محرکہ سمجھا جاتا ہے۔فطرت انسانی پر غور کرنے والے سائنس دان اور حکماء اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں (۹۱)

جبکہ قرآن مجید انسانی فطرت کے بعض بنیادی قواعد اور حقائق کا ذکر کرتا ہے۔انسان کا پے در پے ظہور، انبیاء کی ایک خاص تسلسل سے آمد اور خالق کائنات و خالق انسان کے بارے میں تفصیلات سے آگاہی، قبولیت اور رد سے گروہوں کی تقسیم، حق و باطل کا امتیاز، انسان کے بنیادی کردار کی تصدیق کرتے ہیں۔سائنس

Marfat.com

نے اب تسلیم کیا ہے کہ انسانی خلیے کے اندر کوڈ تفصیل وبیان موجود ہے جو انسان کی تمام حرکات وسکنات کا محور ہے۔(۹۲) قرآن مجید نے انسانی فرد کے تمام چھوٹے اور بڑے اعمال کو انسان کے ساتھ منسلک کیا ہے یہ نامہ اعمال روز محشر انسان کے سامنے آجائیگا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً (سورة الاسراء ۱۳:۱۷)

ترجمہ: ہم نے ہرنحوست اور سعادت کی فال اس کی گردن میں لٹکا دی ہے اور قیامت کے دن ہم ایک کھلی تحریر اس کے سامنے لائیں گے۔(۹۳)

حواس ،عقل اور وجدان انسان کے آلات وقویٰ ہیں۔انہی کی مدد سے انسان کوئی اعتقاد رکھتا ہے۔حسی ذرائع عقل تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور عقل ووجدان کو اکسا کر کسی رائے تک پہنچنے میں معاونت کرتے ہیں۔حواس انسان کے مشاہداتی آلات ہیں۔عقل تجزیاتی فریضہ سرانجام دیتی ہے اور وجدان حقیقت تک رسائی کا فیصلہ کرتا ہے۔یہ ترکیب دراصل اس تصور کی مرہون منت ہے جس میں آگے۔وہ یقین رکھتا ہے کہ قوانین کائنات کا مکمل سلسلہ اپنے حلقوں کی ترتیب سمیت اس تصور کے اندر موجود ہے۔(۹۴)

خدا اور سائنس:

''خدا ہستی غائب ہے اور جدید سائنسی علوم کی بنیاد ان حقائق پر ہے جو محسوس دنیا سے تعلق رکھتے ہیں،یعنی حواس خمسہ کے ذریعے سے معلوم کیے جاسکتے ہیں لہذا خدا کو ماننا علم اور عقل کی کوئی بات نہیں۔(۹۵) پٹی رمی سوروکن (Pitirim Sororkin) کے حوالے سے لکھا:

> ''مذہب و سائنس کی موجودہ مناقشت خطرناک ہی نہیں غیر ضروری بھی ہے۔اگر حقیقت کے صحیح اور مکمل نظریہ کی روشنی میں دیکھا جائے تو پھر وہ دونوں ایک ہی ہیں اور ایک ہی مقصد کو پورا کرتے ہیں اور وہ مقصد یہ ہے کہ خدا کی صفات کو عملی دنیا میں بے نقاب کیا جائے گا تا کہ انسان کی شرافت اور خدا کی عظمت دونوں آشکار ہوں۔''(۹۶)

''اسلام میں خدا کے عقیدہ کا کوئی اختلاف سائنس سے نہیں بلکہ اسلام کی رو سے خدا کا عقیدہ سائنس کی کلید ہے جس کے بغیر سائنس پوری طرح سائنس نہیں بن سکتی اور اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتی۔اسلام انسان اور کائنات کا علم ہے۔خدا کا عقیدہ جو اسلام کی روح ہے،کائنات کی روح بھی ہے اور جس طرح سے وہ کائنات کی روح ہے اسی طرح وہ علم کائنات یا سائنس کی روح بھی ہے اور کائنات میں کائنات کے تینوں طبقے مادہ ،جاندار اور نفس انسانی شامل ہیں۔خواہ وہ قانون قوانین ہے ،جو مادہ ،جاندار اور انسان تینوں پر حاوی ہے۔(۹۷)

سائنس دان نے اپنی سائنسی تحقیق کی بنیاد مادہ کے ایسے تصور پر رکھی ہے جو اپنی حرکت اور عمل میں خود کار ہے، اس مادی تصور نے سائنس کو مذہب کے خلاف کھڑا کر دیا۔ سترھویں صدی عیسوی سے انیسوی صدی عیسوی کا دور مغرب میں سائنسی ترقی اور مذہبی تنزل کا دور ہے۔ جس کا خطرناک پہلو کسی ذات مطلق کو کائنات سے الگ کرنا تھا۔ اس کی جگہ مادہ نے لے لی۔ مغرب نے سائنس کی ترقی اور اس وقت کے نام نہاد مذہبی لیڈر شپ سے جان چھڑانے کے لئے کائنات کی مادی توجیہہ کو فوقیت دی۔ یوں وہ عقیدہ خدا کو سائنس سے الگ کرنے میں کامیاب ہوئے۔ چونکہ کسی ذات مطلق ہستی کو کائنات سے الگ کر کے کائنات کے حلقوں اور قوانین کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں تھا اس لئے بیسویں صدی میں سائنس دانوں نے مادے کی حقیقت کو بھی کسی اور ہی ہستی کا محتاج پایا تو انہوں نے اپنے نظریات پر نظر ثانی شروع کر دی ہے۔ سائنس کا یہ رویہ اور فضا مسلم دنیا میں بھی وارد ہوا جو ایک زوال پذیر دور سے گزر رہے تھے۔ مسلمانوں نے بھی بغیر اپنی تحقیق کے سائنس کو ملحدانہ لوگوں کی ایجاد اور اسلام سے متعارض جان کر پوری طاقت سے مخالفت شروع کر دی جس کا خمیازہ ابھی تک بھگت رہے ہیں، حالانکہ سائنس کے بانی مسلمان ہیں اور انہوں نے کائنات کا مشاہدہ آیات اللہ کے طور پر ازروئے قرآن شروع کیا تھا۔ محمد رفیع الدین کے الفاظ میں:

''مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ تمام سائنسی علوم کی بنیاد ہے۔ مشاہدہ قدرت کے لئے دنیا میں جو سب سے پہلی مؤثر آواز بلند ہوئی وہ قرآن حکیم کی آواز تھی جس کا ارشاد یہ تھا کہ مظاہر قدرت خدا کی ہستی اور صفات کے نشانات ہیں کیونکہ ان میں خدا کی صفات جلوہ گر ہیں، انسان کے لئے ضروری ہے کہ مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ کر کے اپنے خالق کو پہچانے، یہی وجہ ہے کہ دنیا کے سب سے پہلے سائنسدان جنہوں نے سائنسی طریق تحقیق ایجاد کیا تھا اور سائنسی علوم کی بنیاد رکھی تھی ''وہ مسلمان تھے''۔ (۹۸)

سائنس اور فلسفہ کی تحقیق میں عقیدہ خدا کی ضرورت نہیں مسلم حلقوں میں بھی یہ بات تسلیم کی جاتی رہی ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک یہ غلط فہمی ہے کہ سائنس کی تحقیق کے لئے عقیدہ خدا یا اور کسی عقیدے کی ضرورت نہیں ہے۔ بنیادی طور پر یہ عقیدہ ہی ہوتا ہے جو مشاہدہ قدرت پر ابھارتا ہے، مسلمانوں نے سائنس کی بنیاد ہی قرآن کے ارشاد اور مطالعہ و مشاہدہ قدرت پر رکھی جبکہ دوسری طرف سائنس دان اپنی تحقیق ہمیشہ کسی نہ کسی عقیدے سے شروع کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کا عقیدہ محدود ہو یا غلط ہو یا وہ عقیدہ کو بظاہر تسلیم نہ کرتا ہو۔ لکھتے ہیں:

> ''ہر سائنسدان اپنی سائنسی تحقیق کی بنیاد کے طور پر حقیقت سائنس یا حقیقت علم کے متعلق کچھ عقائد رکھتا ہے جو خود حقیقت کائنات کے کسی عقیدے سے ماخوذ ہوتے ہیں جو اس کی تحقیق کے نتائج پر اثر انداز ہوتے ہیں۔'' (۹۹)

دو مثالیں اس ضمن میں مناسب معلوم ہوتی ہیں۔ کیمونسٹ عقیدہ خدا کا اعلانیہ انکار کرتے ہیں مگر ان کی سائنس علی الاعلان اس عقیدے سے آغاز کرتی ہے۔

> ''حقیقت کائنات مادی ہے اور اس قسم کی ہے کہ سائنسی حقائق سے گہرا تعلق رکھتی

Marfat.com

ہے۔لہذا اگر ہم دونوں کے اس تعلق کو مانیں گے اور اپنی سائنسی تحقیق کو اس کی روشنی میں انجام دیں گے تو ہمارے سائنسی نتائج درست ہوں گے اور اگر ہم اس تعلق کو نہ مانیں گے اور اپنی سائنسی تحقیق کو حقیقت کے مادی تصور کی روشنی میں انجام نہ دیں گے تو ہمارے سائنسی نتائج غلط ہو کر رہ جائیں گے۔"(۱۰۰)

سرمایہ دارانہ معاشرہ میں پروان چڑھنے والی سائنس کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ،

''حقیقت کائنات مادی ہو یا روحانی یا کچھ اور، وہ اس قسم کی ہے کہ سائنسی حقائق سے اس کا کوئی تعلق نہیں سوائے اس کے جو کسی وقت خود سائنس ہی ثابت کر دے لہذا اگر ہم دونوں کی اس موجودہ بے تعلقی کو مانیں گے اور اپنی سائنسی تحقیق کو اس کی روشنی میں انجام دیں گے تو ہمارے سائنسی نتائج درست ہوں گے اور اگر ہم دونوں کی اس بے تعلقی کو نہ مانیں گے اور اپنی سائنسی تحقیق کو حقیقت کے کسی تصور کی روشنی میں انجام دیں گے تو ہمارے سائنسی نتائج غلط ہو کر رہ جائیں گے۔"(۱۰۱)

اسلام کی رو سے سائنس کا بنیادی عقیدہ یہ ہے:

''حقیقت کائنات روحانی ہے اور وہ اس قسم کی ہے کہ سائنسی حقائق سے گہرا تعلق رکھتی ہے لہذا اگر ہم دونوں کے اس تعلق کو نہ مانیں گے اور اپنی سائنسی تحقیق کو حقیقت کے روحانی تصور کی روشنی میں انجام نہ دیں گے تو ہمارے سائنسی نتائج غلط ہو کر رہ جائیں گے۔(۱۰۲)

سائنس اور عقیدے کی یہ کہ اگر خدا کے عقیدہ کو سائنس کی بنیاد بنا دیں گے تو خدا چونکہ ہر معلول کی علت ہے اس کا سادہ مطلب یہ ہے کہ معلول کی علت پہلے سے معلوم ہے تو پھر سائنسی تحقیق کی ضرورت کیا باقی رہ جاتی ہے؟

محمد رفیع الدین نے اس مؤقف سے اتفاق نہیں کیا ہے اور اسے کئی مغالطوں کا شکار قرار دیا ہے۔

۱۔ سائنس کسی فلسفیانہ پس منظر کی محتاج ہے اور ہمیشہ حقیقت کائنات اور حقیقت علم کے متعلق کسی اعتقاد کے گہوارہ میں

پرورش پاتی ہے۔(۱۰۳)

۲۔ سائنس اپنے وجود کے لئے کسی جھوٹے یا سچے خدا یعنی حقیقت کائنات کے کسی غلط یا صحیح تصور کی محتاج ہے۔(۱۰۴)

۳۔ سائنسی تحقیقات کے وقت خدا کے عقیدہ کو پیش نظر رکھنا اتنا ہی ضروری ہے جتنا نماز کے وقت۔(۱۰۵)

۴۔ سائنس سے عقیدہ خدا کو الگ کرنے کی صورت میں ایک مسلمان گویا قرآن کی تعلیمات کے خلاف عقیدہ بنا لیتا ہے۔

Marfat.com

۵۔ تصور خدا تحقیق سائنس میں باعث رکاوٹ نہیں بلکہ خدا مسبب الاسباب اور علت العلل اور حقیقت الحقائق ہے۔(۱۰۷)

تصور سائنس کی تشکیل جدید:

اسلامی سائنس محمد رفیع الدین کے افکار میں ایک نئی اصطلاح ہے۔سائنس مشاہدہ کائنات اور مطالعہ قدرت کا نام ہے۔کائنات قدرت مطلقہ کی تخلیق ہے۔ مذہب کائنات کا کلی مطالعہ کرتا ہے جبکہ سائنس کا دائرہ کار جزوی ہے اس کے باوجود اسلامی سائنس کی اصطلاح معنی خیز ہے۔ڈاکٹر عبدالسلام اوراس سطح کے مسلم دنیا کے سائنسدان مسلم دنیا میں محض تجربیت کی بنیاد پر کامیابی دیکھتے ہیں۔(۱۰۸) جبکہ فکر و فلسفہ کے لوگ محمد رفیع الدین کے نظریہ اسلامی سائنس کی حمایت کرتے نظر آتے ہیں جیسے مورس بوکائیے ،سید حسین نصر ،عبدالجبار ڈیز اور ضیاء الدین سردار اسلامی سائنس کی اصطلاح کی حمایت کرتے ہیں ۔دراصل یہ سائنس کی مسلم دنیا میں تشکیل جدید کی نئی سعی ہے۔

مسلم دنیا میں سائنس کی تشکیل جدید کی ضرورت کیوں ہے؟ یہ ایک بنیادی اور اہم سوال ہے ۔مسلم دنیا میں کئی صدیوں سے یہ فکر پروان چڑھ کر ایک روایت کا درجہ اختیار کر چکی ہے کہ خدا ہی معلول کی علت ہے اور جب کائنات کی ہر شئے معلوم ہے یا نامعلوم ہے، ہرشے کی علت خدا ہے تو پھر کسی تحقیق ،تجربے اور مشاہدے کی ضرورت کیا باقی رہ جاتی ہے؟ اس تصور نے مسلم دنیا میں سائنسی تحقیق کی حوصلہ افزائی کے بجائے حوصلہ شکنی کی روش ڈالی ۔اس روش کو بدلنے کی ضرورت ہے اور اس روش و رویے کو اپنانے کی ضرورت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تعقلون ،یعقلون ،یتفکرون اور اولوالالباب جیسے ایک سو سے اوپر الفاظ استعمال کر کے مشاہدہ کائنات اور مطالعہ انسان کی تلقین کی ہے۔دوسری بڑی وجہ اس کے ساتھ اس تصور کا مسلم دنیا میں جڑ پکڑنا ہے کہ سائنس ملحد لوگوں کی ملحدانہ سعی کا نام ہے اور مذہب سے اس کا کوئی سروکار نہیں ۔دوسرے لفظوں میں سائنس اور سائنس کی دریافتوں کو حقیر تصور کرتے ہوئے نفرت کی حد تک رویے مسلم دنیا کا خاصہ بن چکے ہیں۔

دوسری طرف سائنسی ترقی نے انسانی زندگی میں جو انقلاب پیدا کیا ہے وہ مسلم دنیا کو بھی باقی دنیا کی طرح متاثر کیے ہوئے ہے۔اس صورت حال نے مسلم ذہن کو تذبذب کی کیفیت میں مبتلا کر رکھا ہے۔سائنسی ایجادات کہاں تک حلال ہیں اور کہاں تک حرام ،سائنسی تصورات و افکار کی حقیقت کی نوعیت کیا ہے اور مسلم دنیا اور قرآن اس صورت حال سے کیسے معاملہ کر سکتے ہیں؟ یہ سوچ وفکر محمد رفیع الدین جیسے حکماء کو سائنسی فکر کی تشکیل جدید پر مائل کرتی ہے۔انہوں نے لکھا کہ:

> ''صحیح تصور حقیقت کی سائنسی علوم کے اندر سمونے سے تمام غلط سائنسی علوم تبدیل ہو کر درست ہوتے ہیں اور تبدیلی نہ صرف ان کے علوم کے نقطہ نظر اور ان کی غرض و غایت میں ہوتی ہے بلکہ ان کا متن یا مواد بھی بدل جاتا ہے لیکن یہ تبدیلی طبیعاتی علوم میں کم ،حیاتیاتی علوم میں اس سے زیادہ اور نفسیاتی یا انسانی علوم میں سب سے زیادہ

Marfat.com

ہوتی ہے۔"(۱۰۹)

سائنس کی تشکیل جدید کے ضمن میں دوسری اہم بات جو بیان کی ہے اس کے مطابق ان کا کہنا ہے کہ ہمارا مقصد یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ہم سائنسی علوم کو بدل کر اسلام کی اپنی مرغوب اور پسندیدہ تشریح کے مطابق ڈالیں۔ایسا کرنے سے سائنس دان کی تحقیق کو متاثر کرنے کے مترادف ہوگا اور دوسرا اسلام کی جو توجیہہ ہم نے کر رکھی ہے،سائنس کے نام پر پیش کریں گے۔جس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ ہم اسلام اور سائنس دونوں کو اپنی خواہشات کے تابع کر رہے ہیں۔یہ علمی جرم دور جدید میں زیادہ دیر نہیں چل سکتا۔ اس کے برعکس مقصد یہ ہونا چاہیے کہ کائنات میں خدا کی خالقیت اور ربوبیت اور تمام صفات جلال و جمال کی کارفرمائی کو ایک معلوم اور بنیادی سائنسی حقیقت کے طور پر سمجھیں اور مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ اس کی روشنی میں کریں،سائنس دان پر لازم ہے کہ وہ ہر حالت میں اپنی تحقیق کے ساتھ وابستہ رہے۔سائنسی نتائج کی دنیا کے باہر اسلام کی توجیہات کی دنیا میں علماء دین کے اختلافات سے دور رہے یہاں تک کہ وقت درست نتائج کو آشکار کر دے کیونکہ یتفکرون فی خلق السموات والارض کا یہ مطلب ہے۔(۱۱۰)

تیسری بات یہ کہ سائنس ایک سیدھی راہ کا نام ہے جس کی ہر منزل کا انحصار پچھلی منزل پر ہوتا ہے ۔سائنس غلط راہ پر چل پڑے تو یہ تب تک آگے بڑھتی ہے جب تک اس کا راستہ بند نہ ہو جائے۔تب یہ اپنی غلطی تسلیم کر کے واپس اس مقام پر آ کھڑی ہوتی ہے جہاں سے غلطی کا اس نے آغاز کیا تھا۔(۱۱۱)

کائناتی طبقات مادہ،حیوان اور انسان کے علمی طبقات طبیعات،حیاتیات،اورنفسیات ہیں۔قرآن کی اصطلاح میں طبیعات و حیاتیات کو علم آفاق اور نفس انسانی کے علم کو علم الانفس کہا گیا ہے۔گویا سائنس کے موضوعات قرآن سے الگ یا غیر نہیں بلکہ قرآنی علم کا ایک حصہ ہیں۔یہ علوم اپنے اپنے میدانوں میں انسانی تحقیق و جستجو اور الہامی صحیفوں کے اثرات کو لئے ہوئے دور جدید میں داخل ہو چکے ہیں،اسی دور جدید میں انسانوں کے ایک گروہ کو جدید سائنس کے ساتھ آگے بڑھنے میں تذبذب ہے۔یہ انسانی گروہ مسلم دنیا ہے جو سائنس کو قرآن سے غیر سمجھتی ہے اور اس میدان میں کچھ کرنے کو غیر اسلامی اور وقت کا ضیاع سمجھتی ہے۔دوسری طرف انسانوں کا ایک گروہ سائنس کو ہی خدا،عقیدہ،مذہب جان کر اپنی ساری تحقیق و علمی صلاحیتیں صرف کیے جا رہا ہے۔دنیا میں یہ دوسرا گروہ کامیاب ہے۔کامیابی کو کامیابی میں بدلنے کا واحد ذریعہ تحقیق و تجربہ ہے۔محمد رفیع الدین اس تحقیق و تجربے کو عقیدہ خدا سے وابستہ کر کے نتائج سائنس اور اسلام کے حق میں لانے پر یقین رکھتے ہیں۔

طبیعیاتی علوم کی تشکیل جدید اور مطالعہ قرآن:

مغرب کے سائنسدانوں نے علم طبیعات کی تعریف اس طرح کر رکھی ہے:

"طبیعات مادہ کا علم ہے۔"

"Physics is the Science Of matter".(۱۱۲)

اس تعریف سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ مادہ ہی اصل حقیقت ہے،یہ خود بخود ہے۔اس کا علم جاننا

Marfat.com

ضروری ہے۔اس علم کا نام طبعیات تجویز ہوا جبکہ قرآن کے نزدیک مادہ خدا کی خالقیت اور ربوبیت کا مرہون منت ہے،خود بخود نہیں ہے۔علمی تنظیم کے اس عمل میں مسلم ثقافت کے بنیادی عناصر نظرانداز ہوئے۔گو اس کی وجہ خود مسلمانوں کا زوال پذیر ہو جانا تھا۔موجودہ منظر میں مسلم دنیا کا ذہن اس طرح کی علمی تنظیم کے مخالف پاتا ہے۔محمد رفیع الدین کے نزدیک اس کا حل مخالفت یا نفرت نہیں ہے بلکہ قرآن کی روشنی میں جدید سائنسی علمی تنظیم کا جائزہ لے کر اسے قرآنی علمی تنظیم سے ہم آہنگ کیا جانا ہے۔ایسی صورت میں بھی طبعیاتی علوم مادہ سے متعلق ہی رہیں گے اور سائنس کی ترقی میں رکاوٹ بھی نہیں آئے گی لیکن مسلمانوں کی نفرت اور غیر اسلام ہونے کے تصور میں تبدیلی واقع ہوگی۔اگر طبعیات کی تعریف یوں ہو جائے:

"Physics is the science of the creative activity of God as it manifests itself in that part of his creation which is the world of matter."

''طبعیات خدا کی اس تخلیقی اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو مادی دنیا میں ظہور پذیر ہوا ہے۔''(۱۱۳)

سائنسی دنیا نے طبعیاتی میدان میں علمی ترقی کے مطابق مادہ کی ترقی و ارتقاء کا باعث برقی قوت کو قرار دیا لیکن اس برقی قوت کا منبع کہاں ہے؟طبعیاتی علوم کے سائنسدان سرگرداں ہیں کہ برقی قوت کی حقیقت کو کسی ذہن یا شعور کا نتیجہ قرار دیں یا نہ دیں، جیسے ایڈنگٹن اسے شعوری مواد(Mind-stuff) اور جمیز جینز اسے (Mathematical mind) قرار دیتے ہیں۔یوں سائنس حقیقت کو پانے کے سفر پر ہے۔قرآن جدید انسان اور سائنس دان کو بہتر راہنمائی دے سکتا ہے کہ یہ ذہن یا شعور وہ ذات ہے جیسے قرآن یوں بیان کرتا ہے:

اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (الزمر ۶۲:۳۹)

''خدا ہر چیز کا خالق ہے اور وہ ہر چیز کا کارساز ہے۔''

حیاتیاتی علوم کی تشکیل جدید اور مطالعہ قرآن:

مغرب کے سائنسدان کے نزدیک علم حیاتیات کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

"Biology is the science of life"۔(۱۱۴)

''حیاتیات زندگی (یعنی زندہ اجسام) کی سائنس ہے۔''

لیکن یہ زندگی مادے سے پھوٹی ہے،گویا خود کار نظام کے تحت زندگی مادے کی اگلی شکل بنی۔اس کے مقابلے میں حیاتیات کی قرآنی تعریف یہ کی جانی مطلوب ہے:

"Biology is the science of the creative activity of God as it manifest it self in the world of life."(۱۱۵)

''حیاتیات خدا کے اس تخلیق اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو خدا کی تخلیق کے اس حصہ میں جسے ہم جاندار اجسام کی دنیا کہتے ہیں،ظہور پذیر ہوا''۔

مغرب کی جدید سائنسی تعریف کا پس منظر ڈارون کا نظریہ ارتقاء ہے۔جس کے مطابق بغیر کسی سبب کے مادہ کے ارتقاء کے موقع پر سمندر کے کنارے امیبا اور پھر جاندار جو کشمکش حیات میں فنا ہونے سے بچ گئے تو یہ دراصل بقائے اصلاح کے تحت انتخاب تھا۔لیکن مغربی فکر نے کشمکش حیات ،بقائے اصلاح اور انتخاب طبعی کو اتفاقاً اور بغیر مقصد کے قرار دیا۔ان بے مقصد کارروائیوں کے نتیجے میں حیوان اور پھر انسان ظہور میں آ گیا۔انیسویں صدی کا یہ نظریہ آگے چل کر برگساں اور ڈریش کے تجربات کی روشنی میں تخلیق اور قوت حیات کی صورت اختیار کر گیا۔قوت حیات مزاحمتوں کے باوجود آگے بڑھنے کی اپنی منزل پر پوری لگن سے کاربند رہتی ہے۔برگساں اور ڈویش کے نزدیک

''باشعور قوت حیات حقیقت کائنات ہے۔''(۱۱۶)

اس شعور کو مغرب کے سائنس دانوں کا ایک طبقہ خدا قرار دینے سے گریزاں ہے،جبکہ بہت سے کسی قادر مطلق ہستی کو اس کا مؤجب قرار دیتے ہیں۔

جبکہ قرآن اسے خدا کے ارادہ تخلیق و تربیت کی قوت قرار دیتا ہے :ارتقائی حیات ،انسانی جنین کی نشوونما ،رحم مادر کے اندر تغیرات اور نمو سب ہی قادر مطلق کے ارادہ تخلیق کا نتیجہ ہیں۔قرآن کہتا ہے؛

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ○ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (المومنون۲۳:۱۳،۱۴)

ترجمہ:ترجمہ ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک ٹھہر جانے اور جماؤ پانے کی جگہ میں،جس میں پھر نطفہ کو ہم نے علقہ بنایا پھر علقہ کو گوشت کا ایک ٹکڑا کر دیا پھر اس میں ہڈیوں کا ڈھانچہ پیدا کیا پھر ڈھانچے پر گوشت کی تہہ چڑھا دی ،پھر دیکھو اسے کس طرح ایک دوسری ہی طرح کی مخلوق بنا کر نمودار کر دیا تو کیا ہی برکتوں والی ہستی ہے اللہ کی پیدا کرنے والوں میں سے سب سے بہتر پیدا کرنے والا۔(۱۱۷)

ڈارونی نظریہ حیاتیات کے مغربی سائنسی میدان میں پہلا علمی و تنظیمی اور سائنسی نظریہ تھا لیکن تجربات و تحقیق نے اس کے اتفاقی فلسفے کو رد کر کے تخلیقی قوت اور قوت حیات کے نظریات پیدا کیے ،جو قرآنی نظریہ حیات کے زیادہ قریب ہیں،رحم مادر میں حالت جنین کی حالت تغیرات ،ارتقائی عمل اور روح کی تخلیق تک انتہائی باریک بینی سے قرآن نے اس سارے عمل کو بیان کیا ہے اور جدید مغربی سائنسدان صدیوں بعد قرآن کے نقطہ نظر کی تائید کرتے نظر آتے ہیں ۔یقیناً حیاتیات میں قادر مطلق کے ارادہ تخلیق کی شمولیت سے حیاتیات کے نظریے میں انقلابی تبدیلی واقع ہوگی اور یوں مغرب کے ہاں مطالعہ قرآن کی ایک اور جہت صداقت کے رتبہ پر فائز ہو جائے گی۔

Marfat.com

نفسیاتی علوم کی تشکیل جدید اور مطالعہ قرآن:

مغرب کے سائنسدان نے علم نفسیات کی تعریف یوں کی ہے:

"Psychology is the science of behaviour" (۱۱۸)

نفسیات کردار کا علم ہے

جبکہ مغربی سائنسدانوں کا ایک اور طبقہ نفسیات کی تعریف قدرے مختلف انداز سے کرتا ہے۔

"Psychology is the science of mind" (۱۱۹)

نفسیات، نفس انسانی کا علم ہے۔

انسانی علوم کی کھوج میں مغرب کے سائنسدانوں نے بڑی محنت کی ہے اور اپنے نظریہ سائنس کے مطابق انسانی ہیئت وصورت، کردار وعمل کو ایک سائنسی انداز سے بیان کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔لیکن ساری سائنسی حکمت کو کسی ایک ہستی یا خدا سے الگ رکھنے کے تصور کی بنا پر ''جیسے محمد رفیع الدین'' نے بھی نشاندہی کی ہے کہ استدلال کی ایسی راہیں اختیار کر رکھی ہیں جو اگلے موڑ پر اپنے ہی ہاتھوں برباد ہو کر ناکام ہو جاتی ہیں،انسانی علوم میں مغرب کی سائنسی دانش نے کئی گراں قدر کارنامے سرانجام دیئے مگر نظریہ ارتقاء کا بنیادی تصور انسان کے سارے کردار و اعمال کا پیمانہ اور معیار ہے جس سے انسان کے بارے میں بہت سے مفروضے حیوان پر تجربات کی بنیاد پر کیے گئے ۔ان کے مطابق:

- جبلت ایک ایسی قوت محرکہ ہے جو انسان اور حیوان میں مشترک ہے انہی کی تشفی دراصل نسل کی افزائش کی ضمانت ہے۔
- حیوان سے الگ انسانی خواہش طلب حسن ہے۔اس قسم کے تصور حسن کو نصب العین بھی کہا گیا ہے۔
- انسان کی فطری خواہشات میں سے ایک خواہش ایسی ہے جو تمام خواہشات پر حاوی ہے اور تمام افعال کی قوت محرکہ ہے۔

تمام افعال و اعمال کی قوت محرکہ کی پہچان تک مغربی جدید سائنس کی ناکامی کی وجہ وہی ہے جو طبعی و حیاتیاتی میدانوں میں ہوئی ہے اور وہ ہے اس عمل کو عقیدہ ذات مطلق سے الگ کرنا۔انسانی علوم میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ جبلتیں ہی ہیں جن میں سے کوئی ایک یا ان کا مجموعہ انسان کے افعال اور اعمال کی قوت محرکہ ہے۔جبلت جنس، جذبہ تفوق، مجموعہ جبلت اور جذبہ تغزیہ دراصل اس میدان میں تحقیق وجستجو کے نظریات ہیں۔

قرآن اس کے برعکس اپنا مؤقف قطعی طور پر ایک ذات مطلق (اللہ) پر رکھتا ہے۔قرآن کا طرز استدلال سادہ ہے لیکن طبعیاتی، حیاتاتی اور نفسیاتی پہلوؤں پر مشتمل تمام علوم کو فکر و استدلال کی ایک مضبوط لڑی یا زنجیر میں باندھ دیتا ہے

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

Marfat.com

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ط لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ
(الروم۳۰:۳۰)

ترجمہ: اے پیغمبر! دین پر یکسوئی سے قائم رہیے۔ یہ خدا کی پیدا کی ہوئی فطرت ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ خدا کی تخلیق میں تبدیلی نہیں ہوتی یہی دین محکم ہے''۔

اس طرح اسلام کے نقطہ نظر سے نفسیات کی تعریف ایک خدا کی روشنی میں یوں ہو گی:

"Phycology is the science of the creation activity of God in the world of the human mind and its manifestations." (۱۲۰)

تمام مظاہر قدرت جو انسانی اعمال و افعال کی صورت اختیار کرتے ہیں، خدا کے قول ''کن'' کا نتیجہ ہیں۔ اس لئے تصور حسن جو تمام حسین صفات کا مالک ہو، سوائے اللہ تعالیٰ کی ذات کے کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا، یہ تصور جب نفسیات کی سائنس کا حصہ بنے گا تو انسان کا اللہ کی طرف سے ودیعت شدہ فطری جذبہ محبت و حسن اپنا صحیح راستہ پالے گا۔

ان تینوں علوم کے جائزے سے معلوم ہوا کہ سائنسدان طبعیاتی، حیاتیاتی، اور نفسیاتی علوم میں ٹھوکریں کھانے کے بعد دن بدن قرآن کے دعویٰ کے قریب آ رہے ہیں۔ یہ ایک سائنسی حقیقت ہے۔ مسلمانوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ انسانی تجربات اور اس کے ارتقاء کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہونے والی دریافتوں اور نظریوں کو یکسر غیر اسلامی اور کافر قرار نہ دے (جیسے حم السجدہ ۵۳:۴۱) بلکہ قرآن کا نقطہ نظر سائنس کی جدید دریافتوں کو مدنظر رکھ کر محض اس پس منظر میں بیان کرے کہ قرآن کا مؤقف و دعویٰ یہ ہے اور قرآن انسان کے تجربے اور اس کی سائنسی تگ و دو کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے او رمطالعہ کائنات وانسان کی ازروئے آیات قرآن پوری حوصلہ افزائی کرتا ہے البتہ سائنس کی بعض دریافتوں یا نظریوں کو ابھی خام خیال کرتا ہے اور توقع رکھتا ہے کہ وہ ان خامیوں اور کمزوریوں کو وقت کے ساتھ رفع کر لے گا۔ قرآن کا یہ پیغام مرعوبیت کا پیغام ہے نہ مطابقت کا، یہ قرآن کا وہ پیغام ہے جو حجیت قرآن کا غماز ہے اور یہی منشاء الٰہی ہے۔ اس سے دو نتائج خود بخود پیدا ہوں گے،

عام مسلمانوں کے دلوں سے سائنس کے خلاف نام نہاد نفرت کم ہو گی اور سائنسی ترقی میں دلچسپی بڑھے گی۔
دوسرا قرآن کا پیغام محض مسلمانوں کے دائرہ میں سے نکل کر آفاقی پیغام بنے گا جو قرآن کی حجیت کا تقاضا ہے۔

قرآن کی سائنسی جہت پر مستقبل میں مزید کام ...... نوعیت و ضرورت:

اس موضوع پر مختلف پہلوؤں سے مختلف فکری اور ملکی منظر رکھنے والوں نے لکھا ہے۔ ان سطور میں پانچ مختلف پہلوؤں سے جائزہ مقصود ہے۔ یہ انفرادی اور گروہی دونوں طرز پر لیا جائے گا۔

ا۔ ہمارے نزدیک اس میدان میں علامہ اقبال کے بعد دلیرانہ، ایماندرانہ، اور فلسفیانہ آواز و تحریر ڈاکٹر

Marfat.com

محمد رفیع الدین کی ہے یاد رہے محمد رفیع الدین کا تعلق مسلم فلسفے وفکر سے تھا۔

ب۔ مسلم دنیا میں مسلم حکمرانوں کی سطح پر ایک سست رفتار عمل کا جائزہ مسئلے کی نوعیت سمجھنے کے لئے مؤثر ہوگا۔

ج۔ ''اسلامی سائنس''تصور کیا ہے؟ قرآن کے تصور سائنس اور جدید تصور سائنس کو کیسے بیان کیا گیا ہے۔ اسلامی سائنس اور
محمد رفیع الدین کے تصور سائنس کا تعلق کس قدر ہے۔

محمد رفیع الدین نے قرآن کی سائنسی جہت اور دوسری کئی جہتوں میں تحقیق وتفتیش کے لئے قرآن کی درج ذیل آیت کو بنیاد بنایا۔ قرآن کریم کی درج ذیل آیت مستقبل کی سائنسی دریافتوں کو بنیاد فراہم کرتی ہے اور اسی آیت کو محمد رفیع الدین نے اپنی فکر کی بنیاد بنایا ہے۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (سورۃ حم السجدہ-۴۱:۵۳)

ترجمہ: عنقریب ہم ان کو نفس انسانی کے اندر اور خارج کی دنیا میں اپنے نشانات دکھائیں گے۔ (یعنی ان کو نفسیات، طبعیات اور حیاتیات کے بعض حقائق سے آشنا کریں گے) حتی کہ ان پر ثابت ہو جائے گا کہ قرآن خدا کی سچی کتاب ہے۔''

طبعیات، حیاتیات اور نفسیات سائنس کی شاخیں شمار ہوتیں ہے۔ اس آیت میں سائنسی انکشافات کو قرآن کی حقانیت سے منسلک کیا گیا ہے۔ یہ واضح اشارہ آج کی جدید سائنس کی دریافتوں کی طرف ہے اس لئے کہ مسلمانوں کو خدا، رسول اور قرآن کی حقانیت کا بطور مسلمان کبھی بھی تردد نہیں ہوا۔ عقلی و استدلالی نقطہ نظر سے بھی یہ بات اہمیت کی حامل ہے۔

ا۔ محمد رفیع الدین کے افکار کے کئی پہلوؤں پر قبل ازیں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ یہاں عنوان کی مناسبت سے تسلسل برقرار رکھنے کی خاطر محض تین نکات دیے گئے ہیں۔

(الف) جدید دور کے غیر مسلم سائنسدانوں نے سائنسی میدان میں مظاہر قدرت کے قوانین کی دریافت ٹیکنالوجی کی برآمدگی اور پھر اسے انسانی سہولت و آسودگی کے لئے استعمال میں لاکر ایک حیران کن اور تعجب انگیز کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ یہ بات قرین قیاس لگتی ہے کہ اس آیت پاک میں نفس انسانی کے اندر اور خارج میں جن نشانیوں کا ذکر ہے، وہ طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کی دریافتیں ہوں، وہ یا چند ایک یہی ہوں، یہی ایجادات و دریافتیں رفتہ رفتہ قرآن کی تفسیر وتشریح کے طور پر سامنے آتی جائیں گی تو قرآن کی سچائی کی حقیقت غیر مسلم پر کھلے گی۔ جدید غیر مسلم سائنسدانوں اور حکماء کو ماضی کی کسی مذہبی دستاویز اور جدید دور کی سائنسی دریافتوں اور فلسفیانہ تنظیم کے ساتھ علم کے مطالعہ کا موقع ملے گا۔ یہ بات قرآن کے حق میں جائے گی۔

(ب) دوسری جنگ عظیم کے بعد متعدد مسلم علاقے یورپی تسلط سے سیاسی طور پر آزاد ہوکر آزاد مملکتوں کی شکل اختیار کرنے لگے۔ اور اس وقت ان کی تعداد پانچ درجن کے قریب ہے، مسلم علاقوں کا آزاد

Marfat.com

مسلم ممالک کی صورت میں آنا کسی منصوبہ بندی یا باقاعدہ نصب العین کے تحت نہ تھا، اس لئے کسی منصوبہ بندی، یا قومی نصب العین کے تعین کا فقدان برابر جاری ہے۔اسی لئے تیسری دنیا کے ممالک شمار ہوتے ہیں۔اسی مناسبت سے جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعور وحصول میں پسماندہ ہیں۔علماء نے سائنس کو قرآن سے غیر قرار دے رکھا ہے اور حکمرانوں نے توجہ نہیں دی۔

جنوری 1981ء میں تیسری اسلامی سربراہی کانفرنس میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے لئے ایک کمیٹی "Standing committee on science and technology cooperation" قائم ہوئی جس کا پہلا اجلاس 1983ء میں اسلام آباد میں صدر پاکستان کی صدارت میں ہوا، جس میں مسلم ممالک میں سائنس وٹیکنالوجی کے فروغ کے لئے اقدامات کا جائزہ لیا گیا۔چار روز کے بعد سفارشات مرتب ہوئیں۔مسلم ممالک کو سائنسی منصوبہ جات شروع کرنے کی سفارش کی گئی۔قرار داد اسلام آباد کے نام سے قرار داد بھی منظور کی گئی۔(۱۲۱)

اس سے قبل 1973ء میں اسلامی سائنس فاؤنڈیشن کے تحت کام کی ابتداء کی گئی جس کا میمورنڈم ڈاکٹر عبد السلام نے لکھا تھا۔(۱۲۲) اسلامی دولت مشترکہ کو چھ منطقوں میں تقسیم کرنے کے بعد اٹھارہ سے پچیس سال کے عمر کے جو نوجوان سائنس میں داخلہ لیتے تھے ان کی تعداد ۲ تھی جبکہ ترقی یافتہ ممالک میں یہ تعداد ۱۲ تھی۔یعنی ۶-۱ کا تناسب سائنسی ترقی پر وسائل خرچ کرنے کا تھا۔(۱۲۳)

ج۔ مسلم مفکرین کو جدید سائنس میں جگہ نہ ملی، تو انہوں نے اپنے ماضی کے ورثے میں جھانکا تو معلوم ہوا کہ جدید سائنس کی آبیاری تو مسلمانوں کی سائنسی فکر پر استوار ہوئی ہے۔جدید سائنس اور مسلم سائنس کے مابین ایک تعلق قائم کرنے کے لئے اسلامی سائنس کی ایک اصطلاح سامنے آئی۔اس سے شائد اہم مقصد مسلمانوں کی توجہ سائنسی فکر کی طرف مبذول کرنا تھا۔روایت اور تصوف (۱۲۴) پر زور دینے والے اس گروپ میں متعدد نئے یورپین و امریکی مسلم مفکر شامل ہیں لیکن سائنسدان شامل نہیں ہیں۔اسلامی سائنس کے حق میں ضیاء الدین سردار کے دلائل اس موضوع کی مناسبت سے مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ان کے نزدیک ہر تہذیب کے تحت ایک منفرد سائنس کا فروغ ہوتا ہے۔دوسرا اسلامی سائنس کا اپنا ایک منفرد تشخص تھا جس کا مظہر اس کا مزاج اور مخصوص انداز ہے۔تیسرا مغربی سائنس بنیادی طور پر تباہ کن ہے اور بنی نوع انسان کے لئے خطرہ ہے۔چوتھا یہ کہ مغربی سائنس مسلم معاشرے کے مادی، ثقافتی اور روحانی تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔(۱۲۵)

یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ سائنس کو اسلامی فکر سے ہم آہنگ کرنے کے میدان میں محمد رفیع الدین کا کام گراں قدر ہے۔ان کی فکر کا مرکزی محور یہ ہے کہ سائنسدان اگر نکتہ توحید پر آگے بڑھتے تو ایسی سائنس تباہ کن نہ رہے گی۔

Marfat.com

وہ لکھتے ہیں :

''عقیدہ توحید کو جیسا کہ قرآن نے اس کی تشریح کی ہے۔سائنس کو بنیاد بنایا جائے اور اس کی روشنی میں سائنسی حقائق اور مشاہدات کے نتائج کو سمجھا اور سمجھایا جائے۔یہ بالکل ممکن ہے کہ سائنسدان کی بے لاگ اور دیانتدارانہ سائنسی تحقیق اسے کسی وقت ایسے نتائج پہ پہنچا دے جو اسلام کی کسی خاص توجیہ کے ساتھ مطابقت نہ رکھتے ہوں اس صورت میں سائنسدان کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ہر حالت میں اپنی تحقیق کے نتائج کے ساتھ وابستہ رہے اور سائنسی نتائج کی دنیا سے باہر اسلام کی توجیہات کی دنیا میں علمائے دین کے اختلافات سے الگ رہے، یہاں تک کہ اگر اس کے نتائج صحیح ہوں تو علمائے دین اس کی روشنی میں اپنے اختلافات کو مٹا کر متحد ہو جائیں یا اگر اس کے اپنے نتائج درست نہ ہوں تو وہ مزید سائنسی تحقیق کی روشنی میں اپنے نتائج کو دور کر کے اتفاقاً اسلام کی کسی اور توجیہہ کے ساتھ متفق ہو جائے۔''(۱۲۶)

اسلامی سائنس کے موجودہ تصور میں سارے سائنسی عمل کی اسلامائزیشن پر زور دیا گیا ہے۔محمد رفیع الدین سائنسی تجربات کو سائنس دان کے عقیدے یا جستجو کی خواہش کے مطابق جاری رکھنے پر زور دیتے ہیں اور سائنسی دنیا سے باہر کے علماء ومفکرین کی توجیہہ پر توجہ دینے سے باز رہنے پر اصرار کرتے ہیں ،بنیادی طور پر محمد رفیع الدین سائنس کو مثبت بنانے کے لئے عقیدہ توحید کو بنیاد بنا کر آگے بڑھنے پر زور دیتے ہیں۔ظاہر ہے یہ کام سائنسدان کا ہی ہے۔

ڈاکٹر عبدالسلام کا مؤقف یہ ہے کہ مسلم دنیا میں سائنس کی ترقی کا مدار تجربیت پر ہے۔ مذہبی افکار پر زور دینے میں نہیں ہے ان کے نزدیک ،

''ایک ہی عالمگیر سائنس ہے،جس کے مسائل وطریق بھی بین الاقوامی ہیں ۔جس طرح کوئی ہندو سائنس،یہودی سائنس،کنفیوشن سائنس،نصرانی سائنس نہیں ہے اسی طرح اسلامی سائنس (۱۲۷)بھی نہیں ہے۔''(۱۲۸)

ویٹیکن (Vatican) کی ایک مخصوص تقریب میں عالی جناب پال ثانی نے یہ اعلان کیا کہ کلسیا تجربوں اور غور وفکر سے خود سبق لیتا ہے،آج یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آتی ہے کہ تحقیقات میں آزادی کے کیا معنی لئے جائیں۔انسان تحقیق کے ذریعہ ہی سے حق کی طرف آتا ہے ،اسی لئے کلیسا کو یقین ہے کہ سائنس اور مذہب میں کوئی تضاد نہیں ۔(۱۲۹)

آج کا سائنسدان یہ جان چکا ہے کہ اس کا دائرہ تحقیق کیا ہے؟ سائنس کی ترقی کا راز یہ ہے کہ اس نے اپنا دائرہ عمل ایک خاص قسم کی تحقیق تک محدود کر لیا ہے۔سائنس دان کو معلوم ہے کہ وہ کہاں سے قیاس کے میدان میں قدم رکھ رہا ہے۔اس میدان میں وہ کبھی قطعیت کا دعویٰ نہیں کرتا۔طبعیات میں اس صدی میں زمان ومکان میں نسبت اضافی اور پھر کوانٹم نظریہ کے سلسلے میں یہ صورت پیدا ہو چکی ہے۔ڈاکٹر عبدالسلام نے سائنس

Marfat.com

کی حدود کی بابت اس بات کا جائزہ لیا ہے کہ مذہب کا دعویٰ ہے کہ تخلیق بغیر شئے کے ہوتی ہے،اس ضمن میں انہوں نے طبعیات کی جدید فکر کے حوالے سے چند مثالیں دی ہے جس سے یہ ظاہر ہوگیا ہے کہ تخلیق بغیر شئے کے ہوتی ہے۔انداز بیان سائنسی زبان میں ہے اور بنیادی فرق یہ ہے سائنس مادہ وتوانائی کی کثافتوں کی ناپ تول کر کے اس نتیجے پر پہنچی ہے،اس موقع پر عقیدہ خدا پر یقین نہ کرنا قرآن کی اس بات کے مترادف ہے''وہ جسے گمراہ کر دے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا''۔جبکہ دوسری طرف قرآن ایمان کی کیفیت سورۃ البقرہ میں بیان کردہ آیت ہے:

''یہ کتاب بلاشبہ راستہ دکھاتی ہے خدا سے ڈرنے والوں کو جوان دیکھی پر ایمان لاتے ہیں''۔(۱۳۰)

قرآن اور سائنس۔ایک تجزیہ:

قرآن مجید کے تین عناصر ممکن ہیں:

۱۔ قرآن مجید وحی ہے،علم کا منبع وحی ہے۔وحی کا علم یقینی ہوتا ہے،وحی کا علم اوپر سے نیچے آتا ہے ."بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌO فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ" (البروج ۸۵:۲۱،۲۲)(بلکہ یہ وہی قرآن ہے جو لوح محفوظ میں ہے)اور محمد رفیع الدین کے مطابق''جب اس لوح محفوظ کی جھلک کسی نبی پر پڑتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ خدا نے اس پر وحی نازل کی ہے اور وہ لوگوں کی ہدایت کے لئے مامور ہوا ہے''۔(۱۳۱)

۲۔ قرآن علم اور پھر تفکر و تدبر پر زور دیتا ہے لیکن وہ یہ سب کچھ عمل کے لئے کرتا ہے۔قرآن اصولی لحاظ سے عمل پر اصرار کرتا ہے۔موت کے بعد زندگی کو اس دنیا میں کیے گئے عمل سے مشروط کرتا ہے۔

''ہر قانون قدرت کا علم انسان سے ایک خاص قسم کا عمل چاہتا ہے۔جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان اس قانون کے عمل کے نقصان سے بچ جائے اور اس کے فائدے سے مستفید ہو''۔(۱۳۲)

۳۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے اپنا نائب (خلیفہ) بنا کر بھیجا ہے۔(۱۳۳)اور اسے اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔(۱۳۴)انسان رازِ ہستی ہے۔(۱۳۵)اس لئے اس معزز بنایا ہے۔(۱۳۶)

''ساری کائنات کا ارتقاء درحقیت انسان کی خودشعوری کا ارتقاء ہے۔اور کائنات کی تکمیل اس وقت ہوگی جب انسان کی خودشعوری اپنے کمال کو پہنچے گی''۔(۱۳۷)

۔قرآن مجید کا علم انسان کے ذریعے عمل کے میدان سے گذرتا ہے۔قرآن مجید کا علم خطا سے پاک ہے۔سائنسی علم اقدام وخطا کے انداز سے آگے بڑھتا ہے۔مقصود دنوں کا ایک ہے۔

سائنس کے تین عناصر ہیں

۱۔حسی علم

۲۔فلسفہ

۳۔انسان

تجربے اور مشاہدے کی بناء پر حاصل کردہ حسی علم سائنسی علم ہے۔

Marfat.com

''انسان کو جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اسی لوح محفوظ سے تقسیم کیا جاتا ہے جب اس لوح محفوظ کی جھلک کسی سائنسدان پر پڑتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سائنس کا ایک نیا انکشاف کیا ہے۔''(۱۳۶)

''سارا علم ایک ہی ہے اور وہ قوانین کائنات کا علم ہے جو ایک سلسلہ کی صورت میں ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہیں، لیکن علم اپنی وحدت کے باوجود دو مختلف راستوں سے انسان تک پہنچتا ہے، ایک راستہ نبوت ہے دوسرا ذہنی جستجو۔''(۱۳۷)

۱۔ علم سرتاپا مثبت ہے اور مسلمان ہے۔ علم پر شک کی کوئی وجہ نہیں۔ علم سچائی کی تلاش کا نام ہے اور یہ عمل بتدریج جاری ہے۔ بے علمی و بے خبری انسان کے شعوری ارتقاء کے ساتھ بتدریج کافور ہو رہی ہے۔

۲۔ فلسفہ علم کی تنظیم کا نام ہے، مشاہدات و تجربات کو کائنات اور انسان کے تدریجی قوانین اور حلقوں کی نسبت سے پورے سلسلے کو سمجھنے کے لئے ایک ترتیب دینا ہے۔ سائنسی تجربات و مشاہدات کو ایک دن فلسفہ بننا پڑتا ہے۔

۳۔ انسان سارے سائنسی عمل کا مرکزی کردار ہے، اس کے اندر محنت و مشقت کا داعیہ کسی فکر، نصب العین، یا عقیدے کا مرہون منت ہوتا ہے۔ فلسفہ کی بنیادیں یونانیوں نے رکھیں، سائنس کی بنیادیں وحی کی بنیاد پر مسلمانوں نے رکھیں، سائنس کو ترقی و بلندی اور ٹیکنالوجی کو انسان کے لئے استعمال میں لاتے میں موجود یورپ کا کارنامہ ہے لیکن تینوں مرحلوں پر سائنسدان (انسان) ہی اس عمل کا معمار ہے۔ ان تینوں عناصر میں مختلف مذاہب مختلف افکار اور مختلف تہذیب و تمدن کے گروہ شامل ہیں یہ کہنا محال ہے کہ ان تینوں مذہبی گروہوں کے وہ لوگ جنہوں نے سائنسی تجربات اور ترقی کے لئے عمر وقف کی، وہ کسی عقیدے یا کسی جذبہ نصب العین سے عاری تھے، سائنس و فلسفہ سے متعلق وابستہ لوگوں کے بارے میں آفاقی اور تاریخی سطح پر متفقہ رائے ہے کہ یہ لوگ ذہانت و بصیرت میں عام انسان کے مقابلے میں برتر ہوتے ہیں۔ قرآن مجید نے ''یاایھا الناس'' کے علاوہ ''یا اولوالباباب'' کہہ کر اس کی تصدیق کی ہے۔

افراد یا سائنسدان جنہوں نے اللہ تعالی کی اس کائنات کے کسی مظاہر کے کسی قانون کو دریافت کیا ہے، ان میں سے کسی نے بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت میں مداخلت نہیں کی ہے۔ ان میں سے کسی نے بھی پیغمبر ہونے کا عندیہ نہیں دیا اور نہ پوپ بننے کی خواہش کی۔ سائنسدان قرون وسطیٰ کا مسلمان تھا یا جدید یورپ کا قدرے آزاد عیسائی یا یہودی، بلا تخصیص مظاہر قدرت کے کسی قانون کی دریافت میں غرق رہتا رہا ہے۔(۱۳۸)

علم مسلمان ہوتا ہے یا کافر۔ سائنس دان خدا کو مانتا ہے یا نہیں۔ مسلم دنیا کا یہ جدید پیمانہ اور معیار ہے، یہ پیمانہ اور معیار ایسے نہ تھا جب مسلمانوں نے وحی کی اقتداء میں سائنس کے میدان میں قدم رکھا۔ پہلی بات جدید دور میں سائنس کو قرآن سے غیر باور کراتی ہے۔ ہماری مسلم تاریخ کے کئی سائنسدان ایسے گزرے ہیں جو بظاہر واجبی مسلمان تھے اور وہ اس وقت کے عالموں یا آج کے عالموں کے معیار کے مطابق مسلمان نہ تھے، یہی حال جدید سائنسدانوں میں سے اکثریت کا ہے کہ وہ عیسائی پادریوں کے پیمانہ عیسائیت کے معیار پر پورے نہ اترتے ہوں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے کائنات کا کوئی قانون ڈھونڈ نکالا، کوئی ٹیکنالوجی

Marfat.com

دریافت کر ڈالی۔مسلمان سائنسدانوں کی دریافت کردہ کسی حقیقت کو وقت کے علماء نے اپنے معیار پر پرکھا،وقت کے حاکم نے اپنے سیاسی اقتدار کی روشنی میں جائزہ لیا،علماء کو جو پسند نہ آئے فتویٰ کفر لگا کر بھگا دیا اور حکمرانوں نے سیاسی اقتدار کے لئے خطرہ پایا تو مروا دیا۔مگر زیادہ سائنسدانوں نے دونوں کو نہیں چھیڑا اور زندہ رہے یہی حال جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کی دریافتوں کا ہے۔کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سائنسدانوں نے صرف قانون کی نشاندہی کی یا ٹیکنالوجی کو دریافت کیا۔اس کا استعمال حکمرانوں اور عالموں کے ذریعے ہوا۔لاگو کرنے اور استعمال کرنے کے اس مرحلے پر صرف سائنسی حقیقت اور دریافت کو اختیار کیا گیا۔سائنس دان کا عقیدہ اس مرحلے پر بحث سے خارج ہو جاتا ہے۔

جدید یورپ کی ہنگامہ خیز اور حیران کن دریافتوں کے پس منظر میں پادریوں اور سائنسدانوں کی ایک چپقلش آغاز میں موجود تھی۔اس چپقلش کا تعلق قطعی سیاسی تھا،کلیسا اور سائنس کی لڑائی نہ تھی بلکہ کلیسا اور سیاست دانوں کی یا دوسرے لفظوں میں عوام کی جنگ تھی۔سیاستدانوں نے جدید سائنس کو ایک کامیاب ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔اس کشاکش میں یہ منظر ابھر کر سامنے آیا کہ سائنسدان اپنی سائنسی تحقیق کا آغاز انکار مذہب یا انکار خدا سے شروع کرتا ہے۔(۱۳۹) علماء، سیاست دانوں نے اسے ہوا دی اور سائنسدانوں نے اس کی پرواہ نہ کی بلکہ بعض سائنسدانوں نے سیاست دانوں کا ساتھ دیا یہ بہت کم تھے اس کے باوجود یہ کہنا آسان نہیں ہے کہ ذات مطلق کے تصور کے خلاف انہوں نے کوئی قانون دریافت کر ڈالا،جبکہ حال ہی میں مغرب کے اہل ایمان سائنسدانوں کی ایک لمبی فہرست مرتب ہوئی ہے۔(۱۴۰)

حال کا تجربہ و مشاہدہ یہ سامنے آیا ہے کہ مسلم ممالک کے وہ افراد جنہوں نے اپنے اپنے ملکوں میں سائنس کے میدان میں ابتدائی میسر سہولتوں سے فائدہ اٹھا کر تعلیم حاصل کی اور جن کو عام معاشرے میں بگڑا مسلمان سمجھا جاتا تھا بلکہ اکثر کی سائنسی گفتگو انہیں کفر کے فتوؤں سے نواز دیتی تھی۔

ہارون یحییٰ نے کتاب کا دوسرا پورا حصہ اس کے لئے مختص کیا ہے،اور بنیادی نکتہ یہ قرار دیا ہے کہ ''ایک سائنس دان جو اپنی تحقیق کے ذریعے کائنات کے مخفی رازوں سے پردے ہٹاتا ہے وہ دراصل خدا کی صناعی کا گہرائی میں جا کر جائزہ لیتا ہے اور اس کی تفصیلات معلوم کرتا ہے۔یہی بات مذہب اور سائنس کا ایک ناقابل تقسیم وحدت ہونا ثابت کر دیتی ہے۔

وہی لوگ یورپ اور امریکہ کی اعلیٰ یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اسی سماج کا حصہ بنے تو بہت قلیل مدت میں ان بے نام سائنسی و سماجی فلسفیوں نے یورپ اور امریکہ میں اسلام کو استدلالی انداز سے پیش کیا۔سائنس و فلسفہ کی زبان عقلی اور استدلالی ہے۔معروف معنوں میں مذہبی نہیں ہے۔مسلم فلسفیوں اور سائنسدانوں یا تعلیمی درسگاہوں میں پڑھانے والوں نے اہل یورپ و امریکہ کی عقلی اور استدلالی زبان میں بات کی تو ایک بڑی تبدیلی نے جنم لیا۔اس بات سے اس امر کو بھی تقویت ملتی ہے کہ سائنس اور مذہب کے ٹکراؤ میں یورپ کے سیاسی عناصر نے مذہب کو ان معنوں میں شکست دی ہے جو اہل کلیسا نے اپنے ارمانوں کی تکمیل کے لئے بنا رکھا تھا۔قرآن کا انداز سائنس سے متحارب و متوازی نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ مسلم دنیا کا بگڑا ہوا

مسلم سائنسدان بھی ایک پکے عقیدے سے وابستہ ہوتا ہے۔قرآن کی تعلیمات سے ہٹ کر سائنس دان ابھی تک کوئی دریافت نہیں کر سکا ہے۔

موریس بوکائے لکھتا ہے:

''قرآن حکیم میں ایسی تشریحی تفصیلات موجود ہیں جو جدید سائنسی مواد سے کلی طور پر مطابقت رکھتی ہیں لیکن جدید کلیسائی تنزیل میں ایسی بات نہیں ہے''۔(۱۴۱)

اس بات کو واضح طور پر مسلم ذہن کو تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآن مجید جس مذہب کی نمائندگی کرتا ہے،وہ سائنس کو غیر باور نہیں کرتا ،یہ آخری صحیفہ ہے جو انسان کی مکمل راہنمائی کا قیامت تک فریضہ سرانجام دینے کے لئے مامور ہے،یہ سائنس سے جھگڑا نہیں کرتا۔فلسفہ سے نہیں ٹکراتا علم الکلام سے فرار نہیں اختیار کرتا۔انسانی جستجو و استدلال کے ان علوم میں جب کوئی غلطی سامنے آتی ہے تو قرآن اس کی نشاندہی کرتا ہے اور انسان وقت کے ساتھ اس غلطی کو پالیتا ہے اور درست کر لیتا ہے۔

قرآن اور سائنس کے درمیان اختلافی نکات عموماً تلاش کیے جاتے ہیں۔بادی النظر میں ایسا نہیں ہے۔دونوں کے میدان اور محور مختلف ہیں۔مقاصد ایک ہیں۔اخلاقی مسائل قرآن کا بنیادی موضوع ہے۔سائنس اس میدان سے کوئی سروکار نہیں رکھتی۔کائنات کی وسعتیں اور اس کے مظاہر کے قوانین کی تحقیق وجستجو سائنس کا میدان ہے۔قرآن مجید کائناتی وسعتوں اور انسانی عظمت کی بات اس پس منظر میں کرتا ہے کہ خدا ایک ہے اور اس کی ہدایت کے مطابق عمل فرض ہے۔قرآن عمل پر اصرار کرتا ہے۔

جہاں تک اختلاف کی نوعیت کا تعلق ہے،وہ دراصل ذات مطلق اور اس کے مربوط نظام کی تہہ تک رسائی کا طریق کار ہے۔قرآن کا دعویٰ اور اصرار ہے کہ خدا ایک ہے،وہی تخلیق کار ہے اور واحد تخلیق کار ہے۔زندگی کی خوشیوں اور خوف وغم سے نجات کا وہی مالک ومختار ہے،یوں قرآن مجید سے انسان کے سامنے دنیاوی وآخری زندگی کے حوالے سے ایک مربوط اور مسلسل منظر سامنے آجاتا ہے کہ انسان بغیر عقل کی مداخلت کے اس پر ایمان اور یقین لے آتا ہے۔دوسری طرف سائنس اس سارے منظر کو ابتداً قبول کرتی ہے نہ رد کرتی ہے۔فوری طور پر کچھ بتانے کی پوزیشن میں نہیں ہوتی۔مگر انسان کا حسی نظام وتجربہ اپنا استقرائی سفر شروع کرتا ہے اور انسان کی ان فطری خواہشوں کا استقرائی جواب مہیا کرتی ہے۔گویا منزل ایک ہے۔قرآن اپنی بات خدا سے شروع کرتا ہے اور خدا پر ختم کرتا ہے۔سائنس کا آغاز تحقیق وجستجو سے شروع ہو کر ذات مطلق تک پہنچتا ہے۔

قرآن اور سائنس کی ضرورتوں کا جہاں تک تعلق ہے،سائنس محض سکھانے پر مدار کرتی ہے اور قرآن کا اصرار عمل پر ہے سیکھنے کے عمل کی بہترین بنیاد سائنس کے نزدیک انسان کے حسی آلات ہیں اور بہترین سوال اس کے سامنے کائنات اور اس کے مظاہر ہیں لیکن قرآن انسان کی محدود زندگی کے پیش نظر عمل پر زور دیتا ہے۔انسان حسی آلات کے آخری نتائج کا انتظار کرنے پر مجبور ہے۔جبکہ قرآن کائنات اور اس کے مظاہر سے متعلق ہر سوال کا تسلی بخش جواب بغیر سائنسی تجربے کے دے کر انسان کی خارجی و داخلی ضرورتوں کو پورا کرنے

Marfat.com

اور عمل پر تیار کرنے کی خوبی رکھتا ہے۔قرآن کی رو سے انسان اگر ایک مثالی اور خوبصورت زندگی گزارتا ہے تو سائنس کو اس سے کوئی پریشانی اور سروکار نہیں ہے۔

نتیجہ بحث:

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (البقرہ۲:۳۸)(۱۴۲)

ترجمہ: پھر اگر تمہیں میری طرف سے کوئی ہدایت پہنچے تو جو کوئی پیروی میری ہدایت کی کرے گا سو ان کے لئے نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہی ہوں گے۔(ماجدی)

قرآن کا مقام و مرتبہ کائناتی ہے۔انسان ایک شعوری ہستی ہے اور انسانوں کے تاریخی سفر نے اس پر قریب قریب اتفاق کر لیا ہے کہ کائنات کی تخلیق کسی شعور کا کرشمہ ہے۔شعور (خدا) اس کائنات کو کیسے چلا رہا ہے۔وحی کی ہدایت کے بعد خود انسان کا تجربہ وشعور بھی اس کی تصدیق کر رہا ہے کہ فطرت کا ایک باقاعدہ نظام ہے۔انسان کی شعوری ہستی کو زمین کا میدان ملا ہے۔انسان کی تخلیق چونکہ اعلیٰ درجہ کی ہوئی،اسی مناسبت سے اس سے اعلیٰ کام لینا بھی روا ٹھہرا۔اور بہت سے کاموں اور فرائض کے علی الاعلان کائنات کی وسعتوں کی چھان بین اور اسرار ایزدی کے بارے میں جان کاری بھی انسان کا ہی میدان تحقیق ٹھہرا۔یہ انسان ہے جو بالآخر راز کائنات کا آمین ٹھہرے گا۔

سائنس مذہب سے ماوراء نہیں ہے بلکہ اس کے دائرے میں کام کرتی ہے اور یقین پیدا کر کے انسان کو مذہبی تسلی بہم پہنچاتی ہے۔دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) تا پانچویں صدی ہجری (گیارہویں صدی عیسوی) میں مسلمانوں نے قرآن کے مطالعہ کی روشنی میں عقلی و استدلالی ،حسی و مشاہداتی اور وارداتی و تجربی علوم کی داغ بیل ڈالی۔اور ان علوم کو بالترتیب علم الیقین ،عین الیقن اور حق الیقین کا نام دیا جس سے یہ بنیادی بات سامنے آتی ہے کہ مدعا و مقصد یقین حاصل کرنا ہے۔علم الکلام کے مباحث ،فلسفہ کی نکتہ سنجی اور سائنس کے مشاہدات و تجربات مظاہر قدرت کے دائرے میں علمی مباحث ہیں جو انسان کو یقین و ایمان کی دولت سے سرشار کرتے ہیں۔

گزشتہ صفحات میں بحث و تحقیق سے جو بات سامنے آئی ہے اس کے مطابق:

قرآن اور سائنس میں تضاد و ٹکراؤ نہیں ہے، بلکہ سائنس مذہبی معتقدات میں یقین اور وحی کی تشریح کا باعث ہے، یہ بات قرآن حکیم سے ثابت ہے کہ قرآن نے مسلسل اور باتکرار مطالعہ و مشاہدہ پر زور دیا۔

آپ ﷺ کے اسوہ حسنہ سے ثابت ہے کہ آپ نے انسانی تجربوں اور مشاہدوں کو اہمیت دی۔

مسلمانوں کی تاریخ سے ثابت ہے کہ وہ علم سائنس کے بانی ہیں اور ایک حد تک یورپ کو بھی اس کا اعتراف ہے۔

سینکڑوں مسلم سائنسدانوں کی محفوظ تصانیف سے ثابت ہے جن کے تراجم کی بنیاد پر یورپ نے سائنس کے علم کو آگے بڑھایا۔اس لئے قرآن کے نزدیک سائنس کا تشریحی علم سمجھنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین، سائنس کی دینیات، مرتب، مظفر حسین، آل پاکستان ایجوکیشن لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۱۸

۲۔ بل میکن (Bill Maeken)، What is Science، دی ورلڈ آف سائنس، جلد ۱۷، آکسفورڈ اینڈ ایس چند، ۲۰۰۳ء، ص ۵

"In the Story of western science three components of the scientific method surface at different times,and developed in different ways. The first concerns the interlinked role of observation (or experiment) and theory. In modern science, an observation or experiment may lead to a theoretical generalization which is then tested and, perhaps, extended by further observations or experiments. Scientific progress depends on this kind of repeated interaction between practice and theory. Secondly most modern scientists feel happier if they can express their results in quantitative - which usually means mathematical - foram. Finally, quantitative theory can lead to the precise prediction of future events."

۳۔ قرآن اور علم جدید، ایڈیشن ۶، ص ۱۷۸ء

۴۔ رابرٹ بریفالٹ، تشکیل انسانیت (The Making of Humanity)، ترجمہ عبدالمجید سالک، ترقی اردو ادب، لاہور، ص ۳۰

۵۔ تشریحی لغت: مرتبین - محمد اکرام چغتائی و نذیر حق و محمد اسلم اردو سائنس بورڈ لاہور 2001ء ص ۷۹

۶۔ بل میکن (Bil Maeken) (ایڈیٹر) What is Science، جلد ۱۷ (دی ورلڈ آف سائنس) آکسفورڈ اینڈ ایس چند 2003 ص ۵

۷۔ بریفالٹ تشکیل انسانیت (The Making of Humanity) ص ۳۰۶

۸۔ عبدالباری ندوی "مذہب وسائنس"، سٹی پوائنٹ، کراچی 2005ء ص ۱۸۷

۹۔ سگمنڈ فرائڈ، "Instincts and Their Vicissit"، دی گریٹ بکس سیریز، بریٹینیکا، ص ۴۱۲

"The view is often defended that's sceinces should be built up on clear and sharply defined basal concepts. In actual fact no scince , not even the most exact , being with such definitions. The true beginning of scientific activity consists rather in describing phenomena and then in proceeding to group, classify, and correlate them. Even at the stage of describtion, it is not possible to avoid applying certain abstract ideas to the material in hand, ideas derived from various sources and certainly not the fruit of the new experience only. Still more indispensable are such ideas-- which will later become the basal concepts of the science--as the material is further laborated.

۱۰۔ ہنری پوئین کیئر (Henre Poincare)

"The ephemeral nature of scientific theories takes by surprise the man of the world. Their brief period of properity ended, he sees them a bandoned one after

Marfat.com

another. When a physicist finds a contradition between two theories which are equally dear to him... On the one hand new relations are continually being discovered between objects... (p 46-50)

۱۱۔ میکس پلنک (Max Plunk) "scientific Autobiography and papers"،
دی گریٹ بکس جلد ۵۶ ص ۹۲

۱۲۔ ....ایضاً.........، ص ۱۰۹

۱۳۔ پلنگ ص ۱۱۰

I need not go have into a more detailed discussion of the fact that the victory of atheism would not only destroy the most valuable treasures of our civilization, but what is even worse - would annihilate the very hope for better future

۱۴۔ پلنک ص ۱۰۹

۱۵۔ پلنک ص ۱۱۱

۱۶۔ دی ورلڈ آف سائنس

"Not to teach mathematics, but to enable students from the very begining of their courses to know what the science is about, and why it is necessarily the foundation of exat thought as applied to natural phenomena. (An introduciotn to mathematics) (p 125)

۱۷۔ وائٹ ہیڈ "Science and Modern World" دی گریٹ بکس جلد ۵۵، ص ۲۲۰

۱۸۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ''سائنس کی دینیات'' مرتب مظفر حسین، آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس لاہور، 1993، ص ۱۹

۱۹۔ ....ایضاً.........، ص ۱۷

۲۰۔ قرآن اور علم جدید ص ۵۹

۲۱۔ ....ایضاً......... ص ۵۵

۲۲۔ سائنس کی دینیات ص ۱۸ اور قرآن اور علم جدید، ص ۸۳

۲۳۔ ....ایضاً.........، ص ۱۹

۲۴۔ قرآن اور علم جدید، ص ۶۱

۲۵ ....ایضاً.........، ص ۸۵

۲۶۔ حکمت اقبال ص ۲۴۳

۲۷۔ سائنس کی دینیات ص ۴۲

۲۸۔ قرآن اور علم جدید ص ۹۱

۲۹۔ سائنس کی دینیات ص ۹۸

۳۰۔ ڈاکٹر ایم ایم قریشی، تاریخ و فلسفہ سائنس مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، 1999، ص ۴۲

یہودی، عیسائی سریانی ہندو اور بدھ افکار کی آمیزش سے یہ ادارہ سائنس و فلسفے کا بین الاقوامی ادارہ بن گیا۔(۳۱)

۳۱۔ سید قاسم محمود، ''اسلامی سائنس''، ص ۱۷

۳۲۔ معروف مسلم سائنس دان، اردو سائنس بورڈ لاہور، ص ۲

۳۳۔ حسین نصر ''جدید دنیا میں روایتی اسلام'' ترجمہ سجاد باقر رضوی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور 1994 ، ص ۹۱

۳۴۔ ۔۔ایضاً۔۔، ص ۹۷
۳۵۔ ۔۔ایضاً۔۔، ص۹۸
۳۶۔ حسین نصر۔ دینا جدید کا بحران ص۱۰۱
۳۷ معروف مسلم سائنسدان ص۱۲
۳۸۔ بریفالٹ:"The Making of Humanity"، اردو ترجمہ، عبدالمجید سالک تشکیل انسانیت، اس کتاب سے محمد رفیع الدین نے بھی اقتباسات لئے ہیں۔
۳۹۔ معروف مسلم سائنسدان، اردو سائنس بورڈ لاہور،۲۰۰۳ء، ص ۱۳
۴۰۔ معرو ف مسلم سائنسدان ،اردو سائنس بورڈلاہور،جمید عسکری ،نامور مسلم سائنسدان مجلس ترقی ادب ،لاہور نے شائع کیں۔تفصیل موجود ہے۔
۴۱۔ علامہ ابوالحسن اشعری، مقالات اسلامیین، ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی ص ۶۱
۴۲۔ ڈاکٹر محمد عبدالسلام ''سائنس اور جہاں نو''، مرتب انیس عالم ۱۹۹۲ء، ص ۱۹۳
۴۳۔ عبدالجبارڈیز، ''اسلامی روایت، ص۲۷۹
۴۴۔ علامہ ابن خلدون''مقدمہ ابن خلدون'' جلد۲ ص۲۲۳
۴۵۔ بریفالٹ،تشکیل انسانیت (The Making of the Humanity)ترجمہ عبدالمجید سالک، ص۳۴۲
۴۶۔ ڈاکٹر محمد عبدالسلام ''سائنس اور جہان نو'' ص۱۹۳
۴۷۔ وائٹ ہیڈ "Science and the modern world": گریٹ بکس ابر ٹینیکا۔۲۰۰۳ء، ص ۲۲۵

"Religion is the expression of one type of fundemental experience of mankind: That religious thought into an increasing accuracy of experience, disengaged from advantitious imagery: That the interaction between religion and science is one great factor in promoting this development.

۴۸۔ بریفالٹ،تشکیل انسانیت، ص۹۲۹۲
۴۹۔ برٹرینڈرسل ،فلسفہ مغرب کی تاریخ ، ص ۶۰۷
۵۰۔ ....ایضاً، ص ۶۱۱
۵۱۔ ....ایضاً، ص ۶۱۳
۵۲۔ ....ایضاً، ص ۶۱۷
۵۳۔ لن اور گرے پول''عظیم سائنسدان جنہوں نے دنیا بدلی۔ترجمہ غلام رسول مہر۔فکشن ہاؤس لاہور،۲۰۰۶ء، ص۵۶
۵۴۔ برٹرینڈرسل ،فلسفہ مغرب کی تاریخ ص ۶۱۸
۵۵۔ وائٹ ہیڈ Science and the modern world گریٹ بکس، جلد۵۵، ص ۱۸۱
۵۶۔ "Science conceived not so much in its prnciples as in its results is an obvious store house of ideas for utilization . P 181
۵۷۔ وائٹ ہیڈ ، ....ایضاً............، ص ۱۸۱
۵۸۔ ....ایضاً، ص ۱۸۹
۵۹۔ بریفالٹ نے " The making of humanity " میں اس پر بحث کی ہے۔
۶۰۔ مورس بوکائے ،Quran, Bible and Science(ترجمہ)، ص ۱۸۳
۶۱۔ قرآن اور علم جدید، ص ۱۱۶

۶۲۔ اس کے لئے بنیادی طور پر تفسیر ماجدی، موریس بکائے کی Bibli Quran and Science اور The world of science

۶۳۔ اس پر قدرے تفصیلی بات میں ہو چکی ہے۔
پیش نظر رہی ہے جبکہ دوسری متعدد امدادی کتب سے مدد لی گئی ہے۔

۶۴۔ The Wrold of Science، جلد ۱۷

In considering the proper scope of scientific enquirey vis-a-vis religious claims and explanations, it is imnortant to distinguish questions that are factually unanswerable from those which are simply exceedingly difficult to answer. The once popular theory of vitalism, for example, holds that living cells depend upon a mysterious, unidentified force that is peculiar to life and cannot be analyazed in terms of physics or chemistry.

Biologists believe that the DNA in the nucleus of a fertilized cell contains in coded form, all of the information required to direct the stepwise development of a particular creature, Specific groups of genes, They suggest , are switched on and off in order to determine the differentiation of the distinct tissues and organs in the adult animal. But this far from comprehensive account of the development of even a relatively sipmple Creature permits vitalists to claim that the key ingredient is an entelechy,or "vital Spark". Orthaodox science rejects any such idea, insisting that the complexity.

۶۵۔ عبدالماجد دریا آبادی "تفسیر ماجدی" جلد ۲ سورۃ حم السجدہ ۹ تا ۱۲

۶۶۔ تفسیر ماجدی جلد دوم

۶۷۔ قرآن اور علم جدید، چھٹا ایڈیشن، ۱۲۲ تا ۱۲۵

۶۸۔ The world of Science - جلد ۱۷ یہ آٹھ مدارج یہ ہیں۔

In his "panspermia" theory of 1907, Swedish chemist S.A Arrhenius proposed that living cells are generated in space, and that these spores travel between star system driven by the pressure of light waves until some fall to Earth. More recently, from the identification of organce molecules in interstellar space, Fred Hoyle and Chandra Wickramasinghe have propounded the existence of frozen bacteria."

"Using the energy supplied by lightning, Ultraviolet

Marfat.com

radiation and volcanic eruptions. organce substances are synthesized from inorgancic substances are synthesized from inorganic molecules of the "biotic soup" the shallow waters covering much of the Eearth's surface. Stanley Miller's laboratory experiments have shown that these conditions were conducive to the formation of amino-acids, sugars and nucleotides - all the essential building blocks for life."

"Organic molecules are stored away inside comets,which shed this material when closest to the sun (in the region of the Earth). Frozen material thaws at the comet's surface, gas and particles producing the coma and tail. Cells which fall to Earth make "soft" landings cushioned by the atmosphere and "take root" in hospital surroundings."

Organic molecules evolve into more compex chemical systems, growing at the expense of their surroundings. By a number of processes, High levels of concentration are achieved. These may have included evaporation or freezing; the inclosure of molecules in collosure of molecules in colloidal droplets, which coalesce in water under the right conditions; adscrption on solid particles; the organization of amino-acid chains into membrance coated "microspheres".

۶۹۔ آرکیوزوئیک۔(الف)(40 کروڑ سال (ب) پلیوزوئیک ۲۲ کروڑ ۵۰ لاکھ سے زائد سال (ج) میسوزوئیک ۷ کروڑ تا ۲۲ کروڑ ۵۰ لاکھ سال اور (د) کیوزوئیک ۷ کروڑ سال۔(موریس بوکائے) ص ۲۳۲

۷۰۔ موریس بوکائے ص ۲۳۳

۷۱۔ تفسیر ماجدی۔ جلد دوم

۷۲۔ ایضاً........

۷۳۔ ایضاً........

۷۴۔ ہارون یحییٰ: The Truth of the Life of This World (ترجمہ)،ادارہ اسلامیات لاہور ۲۰۰۲ء، ص ۵۷

۷۵۔ موریس بوکائے ،بائبل ،قرآن اور سائنس (ترجمہ) ص ۲۲۶

۷۵۔ محمد رفیع الدین یہ آیت اپنے اجتماعی موقف کے حق میں بطور بنیاد لائے ہیں کہ قرآن کا مطالعہ وقت کی جدید دریافتوں اور صداقتوں کی روشنی میں کرنا ضروری ہے اور یہ جدید حقائق جو انسان کی ذہنی کاوش سے وجود میں آئے قرآن سے غیر

Marfat.com

نہیں ہیں۔اس آیت سے اپنی کتاب قرآن اور علم کا آغاز کرتے ہیں۔

۷۶۔ ''حقائق قرآنیہ'' کی محمد رفیع الدین باقاعدہ اصطلاح استعمال کرتے ہوئے اپنے موقف کو قرآنی نقطہ نگاہ سے آگے بڑھاتے ہیں۔

۷۷۔ قرآن اور علم جدید، ص ۸۰

۷۸۔ ......ایضاً...... (چھٹا ایڈیشن)، ص ۸۰

۷۹ ......ایضاً...... (چھٹا ایڈیشن) ص ۱۷۱

۸۰۔ ......ایضاً...... ص ۹۴

۸۱۔ ......ایضاً...... ص ۱۱۷

۸۲۔ سائنس کی دینیات ص ۲۸

۸۳۔ قرآن اور علم جدید ص ۹۶

۸۴۔ ......ایضاً...... ص ۸۳

۸۵۔ اس سے قبل عنوان میں ان قرآنی آیات کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے۔

۸۶۔ سائنس کی دینیات ص ۳۳

۸۷۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ''شعور بحیثیت حقیقت اولی'' سہ ماہی اسلامک ایجوکیشن، جلد ۳ شمارہ ۲، اپریل تا جون ۱۹۷۱، ص ۱۱

۸۸۔ ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' ص ۷

"The new knowledge comples us to revise our hasty first impressions that we had stumbled into a universe which either did not concern itself with life or was actively hostile to life.

۸۹۔ سائنس کی دینیات ص ۳۳

۹۰۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۸ جبکہ مزید اسے اسلامک ایجوکیشن جلد ۳ شمارہ ۲، اپریل - جون ۱۹۷۱ء. آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور ص ۱۷ میں بیان کیا ہے

۹۱۔ حکمت اقبال ص ۴۷۵

۹۲۔ سائنس کی دینیات ص ۳۳

۹۳۔ ترجمہ آیت قرآن اور علم جدید از ڈاکٹر محمد رفیع الدین سے لیا گیا ہے۔ چھٹا ایڈیشن، ص ۱۰۰، جبکہ مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے نحوست و سعادت کی جگہ انسان کا عمل ترجمہ کیا ہے۔وہ یقین رکھتا ہے کہ قوانین کائنات کا مکمل سلسلہ اپنے حلقوں کی ترتیب کے سمیت اسی تصور کے اندر موجود ہے۔(۱)

۹۴۔ قرآن اور علم جدید ص ۹۵

۹۵۔ حکمت اقبال ص ۲۳۸

۹۶۔ ایضاً ص ۲۵۰

۹۷۔ سائنس کی دینیات ص ۵۲

۹۸۔ حکمت اقبال ص ۲۳۰

۹۹۔ ایضاً ص ۱۹

۱۰۰۔ سائنس کی دینیات ص ۵۴

۱۰۱۔ ایضاً ص ۵۵

Marfat.com

۱۰۲۔ ایضاً ، ص ۵۶

۱۰۳۔ ایضاً ، ص ۵۴

۱۰۴۔ ایضاً ، ص ۵۷

۱۰۵۔ ایضاً ، ص ۵۹

۱۰۶۔ ایضاً ، ص ۶۲

۱۰۷۔ ایضاً ، ص ۶۴

۱۰۸۔ ڈاکٹر پرویز ہود بھائی کی کتاب ''مسلمان اور سائنس'' (انگریزی) کے دیباچہ میں ڈاکٹر عبدالسلام نے اس خیال کا اظہار کیا ہے۔

۱۰۹۔ سائنس کی دینیات، ص ۶۶

۱۱۰۔ سائنس کی دینیات ص ۶۹ تا ۷۵

۱۱۱۔ ایضاً ، ص ۷۱

۱۱۲۔ ایضاً ، ص ۷۲

۱۱۳۔ ایضاً ، ص ۷۲

۱۱۴۔ ایضاً ، ص ۷۶

۱۱۵۔ ایضاً ، ص ۷۶

۱۱۶۔ ایضاً ، ص ۷۷

۱۱۷۔ ایضاً ، ص ۷۸

۱۱۸۔ ایضاً ، ص ۷۹

۱۱۹۔ ایضاً ، ص ۷۹

۱۲۰۔ ایضاً ، ص ۸۷

۱۲۱۔ ڈاکٹر ایم ایم قریشی/ڈاکٹر ایس ایس ایچ رضوی، ''تاریخ و فلسفہ سائنس'' ترجمہ ڈاکٹر اظہر حسین، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، جون ۱۹۹۹ء

۱۲۲۔ ڈاکٹر محمد عبدالسلام ''سائنس اور جہانِ نو'' لاہور ۱۹۹۳ء ص ۲۵

۱۲۳۔ ایضاً ، ص ۱۹۸

۱۲۴۔ مارٹن لنگز کے مکاتب فکر کے متعدد لوگ اس گروپ میں شامل ہیں سید حسین نصر نے اس موضوع پر خوب لکھا ہے۔

۱۲۵۔ سید قاسم محمود۔ ''اسلامی سائنس'' الفصیل ص ۱۱

۱۲۶۔ سائنس کی دینیات، ص ۹۱

۱۲۷۔ ''اسلامی سائنس'' کا ایک مخصوص پس منظر ہے جس سے ڈاکٹر عبدالسلام درست نہیں سمجھتے کہ اسی تصور کو سائنسی تجربات سے منسلک نہ کیا جائے۔

۱۲۸۔ سید قاسم محمود ''اسلامی سائنس'' ص ۱۳

۱۲۹۔ ڈاکٹر محمد عبدالسلام ''سائنس اور جہانِ نو'' ص ۱۹۴

۱۳۰۔ ڈاکٹر محمد عبدالسلام ''سائنس اور جہانِ نو'' ص ۱۹۷

۱۳۱۔ قرآن اور علم جدید ص ۸۸

۱۳۲۔ ایضاً ، ص ۸۹

۱۳۳۔ سورۃ بقرہ آیت ۲-۳۰ (واذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ)

Marfat.com

۱۳۴۔ سورۃ الاسراء ۷۱-۷۰ (ولقد کرمنا بنی آدم)

۱۳۵۔ قرآن اور علم جدید چھٹا ایڈیشن ص ۲۶۳

۱۳۶۔ قرآن اور علم جدید چھٹا ایڈیشن ص ۸۸

۱۳۷۔ ....ایضاً........، ص ۱۱۲

۱۳۸۔ جدید دور میں دنیا کے باقی خطوں کے بے شمار سائنسدانوں جن میں چین، جاپان اور بھارت بھی شامل ہیں، کارہائے نمایاں سرانجام دیے ہیں ان سطور میں دراصل بحث تاریخ کے پس منظر میں ہے اور محور اسلام کے حوالے سے سائنس ہے۔

۱۳۹۔ مسلم دنیا میں یہ تاثر قبول کیا گیا، سائنس دان کی ٹیکنالوجی کو اپنا لیا گیا مگر سائنس تو خدا سے غیر قرار دے دیا گیا۔

۱۴۰۔ ہارون یحییٰ، قرآن راہنمائے سائنس۔(ترجمہ) مکتبہ رحمانیہ ص ۱۲۹

۱۴۱۔ موریس بوکائے، ''بائبل اور قرآن اور سائنس'' (ترجمہ)، ص ۱۸۲

۱۴۲۔ قرآن حکیم میں یہ الفاظ متعدد بار آئے ہیں۔ بلکہ البقرہ میں ہی یہ آیت ۶۲-۱۱۲-۲۶۲-۲۷۴-۲۷۷ میں بیان ہوئے ہیں۔

Marfat.com

10

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- III
فہم قرآن کی ارتقائی جہت

نظریہ ارتقاء ایک میکانکی نظریہ ہے جو حیاتیات سے بحث کرتا ہے۔ چارلس ڈارون نے کئی سالوں کے تجربات کے بعد اسے ایک منظم علمی صورت میں پیش کیا تو اس میدان میں ایک علمی بھونچال آ گیا۔ اس کو ایک مؤثر علمی آلے میں ڈھال کر ماضی کے ہر طرح کے نظریات کی کاٹ کا اہتمام کرلیا گیا۔ بلاشک وشبہ اس کی کاٹ مؤثر ثابت ہوئی اور زندگی کے تمام شعبوں میں غیر متوقع طور پر گہرے اثرات پیدا کیے۔ عالم اسلام بھی ان اثرات سے محفوظ اس لئے نہ رہ سکا کہ مسلمانوں نے اپنے علمی آلے قرآن مجید سے استفادے کی مطلوبہ صلاحیت کو خیر باد کہہ دیا تھا۔ نظریہ ارتقاء نے میکانکی نوعیت اختیار کرکے تمام مذاہب کی حیثیت کو مشکوک بنادیا۔ لیکن جلد ہی تخلیقی نظریے کے ذریعے اس کے یکطرفہ اثرات کو روکنے کی کوشش کی گئی۔

بیسویں صدی میں مسلمانوں میں قرآن مجید پر براہ راست دوبارہ غور کرنے کی تحریک نے قرآن کے حوالے سے تمام غالب اور مؤثر نظریات کا تنقیدی جائزہ لینا شروع کیا۔ محمد رفیع الدین اسی صدی کے حکماء میں سے ایک نمایاں سکالر ہیں جنھوں نے ان نظریات کو معاندانہ نقطہ نگاہ کے بجائے ہمدردانہ اور حکیمانہ انداز سے تنقیدی جائزہ لیا۔ یوں وہ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی تنقیص وتہذیب کرتے ہیں اور قرآن مجید کو مدنظر رکھ کر اس کے ارتقائی زاویہ نگاہ سے ارتقائی جہت کو روشناس کرانے میں کامیاب ہوئے۔ محمد رفیع الدین نے قرآن مجید کے جدید مطالعے کے پس منظر میں قرآن کی ارتقائی جہت قائم کی ہے۔ اگلی سطور میں یہی موضوع زیر بحث آئے گا۔

ارتقائی جہت:

نظریہ ارتقاء دور جدید میں ایک مسلمہ علمی و سائنسی اصول کی صورت اختیار کر چکا ہے لیکن کیا مطالعہ قرآن کے ضمن میں بھی اس کی حیثیت ایک مسلمہ علمی و سائنسی اصول کے اختیار کی جاسکتی ہے؟ اس حصے کا یہ اہم ترین اور بنیادی سوال ہے۔ اس سوال کی تفصیل میں جانے سے پہلے اس امر کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ محمد رفیع الدین نظریہ ارتقاء سے یہاں کیا مراد لیتے ہیں؟

محمد رفیع الدین نے ارتقاء کے نظریے کو دو حصوں میں بیان کیا ہے (۱)

اول: حقیقت ارتقاء (Fact of Evolution) یہ کہ ارتقاء فی الواقع ہوا ہے اور زندگی کی اعلیٰ حالتیں ادنیٰ حالتوں سے متواتر ہوتی رہتی ہیں۔

دوم: سبب ارتقاء (Method of Evolution)۔ ارتقاء کا سبب قدرت کی بے مقصد کارروائیاں ہیں جنہیں ڈارون کشمکش حیات، قدرتی انتخاب اور بقائے اصلاح کا نام دیتا ہے۔ (۲)

محمد رفیع الدین نے سبب ارتقاء کو عقلی و علمی اور قرآنی نقطہ نگاہ سے مسترد کیا ہے (۳) جبکہ حقیقت ارتقاء کو درست اور دنیا کے علمی مسلمات میں شمار کرتے ہیں۔ جو اشیاء آج موجود ہیں یہ ایک ارتقائی اور تدریجی عمل سے وجود میں آئی ہیں۔ قدرت کے اندر ایک قانون تسلسل کام کر رہا ہے۔ ڈارون نے نظریہ ارتقاء کے اس حصے میں کوئی نئی بات نہیں کی بلکہ اپنے مشاہدہ کے نتائج کو عقلی سہارا دے کر ایک تنظیم دی اور موضوع کو وسعت دی اور لوگوں کی توجہ زیادہ شدت سے اس طرف مبذول کرائی اور یوں اس نظریے کو ایک عالمگیر قبولیت حاصل ہوگئی ہے۔ (۴)

ان سطور میں جو نظریہ ارتقاء تاریخ، علوم القرآن اور حکماء اسلام کی تائید کے ساتھ ایک مسلمہ علمی و سائنسی اصول کے طور پر بیان ہوگا، وہ حقیقت ارتقاء کے حصے پر مشتمل ہوگا۔ سبب ارتقاء اس میں شامل نہیں ہے۔ جبکہ نتائج ارتقاء وہ چیلنج ہے جسے حکماء اسلام قرآن کی تعلیمات سے درست کرنا چاہتے ہیں۔

قرآن مجید ایک زندہ معجزہ ہے۔ مسلمان زمین کے ہر کونے، ہر خطے اور ہر قوم میں موجود ہیں۔ تلاوت قرآن مسلمانوں کے ہاں روزمرہ کا معمول ہے۔ مطالعہ قرآن لمحوں، دنوں، سالوں اور صدیوں کا معمول ہے۔ اس کے معنی، مفہوم اور منشاء کی تلاش و جستجو میں جس محنت و عرق ریزی اور محبت وجنوں کا مظاہرہ کیا گیا ہے کسی اور کتاب یا مقصد کے لئے انسانی تاریخ میں ایسا نہیں ہوا ہے۔ یہ سلسلہ رکا ہے اور نہ قیامت تک رکے گا۔

قرآن مجید ایک زندہ کتاب ہے۔ اس کا متن تمام جدید تحقیق و اصولوں کی رو سے پوری طرح محفوظ ہے۔ قرآن مجید کی زبان (عربی) محفوظ ہے۔ حامل قرآن محمد ﷺ کی سنت محفوظ ہے۔ قرآن مجید انسانوں کیلئے ہدایت ہے۔ یہ ہدایت ہر زمان اور ہر مکان کے انسان کے لئے ہے۔ قرآن مجید کے معنی، مفہوم اور منشاء کی تلاش و جستجو اور اخذ و استنباط کی پوری تاریخ ہے۔ تلاش و جستجو اور اخذ و استنباط مسلمانوں کے فرائض میں داخل

Marfat.com

ہے۔ حجیت قرآن کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہر زمان و مکان میں ہر صورت حال پیش آنے پر راہنمائی کرے۔

زمان و مکان کے تناظر میں اور جدید علوم کی دریافت و ترقی کے ماحول میں رہنے والا انسان نئے پیدا ہونے والے سوالات کا جواب مانگتا ہے۔ قرآن مجید ان سوالات کے جوابات کے لئے پوری طرح کفائت کرتا ہے لیکن مسلمان مفسر اور حکماء و علماء پچھلی چند صدیوں سے قرآن مجید کی حجیت کے مطابق معنی، مفہوم اور منشاء کی تلاش و تحقیق میں کامیاب نہ ہو سکے۔ وقت کی ضرورت ہے کہ جدید علوم کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ قرآن تمام اولین و آخرین علوم کا منبع ہے۔

علامہ سیوطی نے ترمذی کے حوالے سے ایک حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن مجید میں تم سے قبل کی سرگزشت اور تم سے مابعد کی خبر اور جو چیز تمہارے درمیان ہے۔ اس کا حکم موجود ہے۔ جبکہ بیہقی نے حسنؒ سے روایت کی کہ انھوں نے کہا کہ خدا تعالیٰ نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائیں اور ان میں سارا علم ودیعت فرمایا توراۃ، انجیل اور زبور تینوں کتابوں کا علم قرآن میں ودیعت فرمایا۔ ابن ابی الفضل المرسی کے حوالے سے بیان کیا کہ اس نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ قرآن نے علوم اولیں اور علوم آخرین کو جمع کرلیا ہے۔ (۵)

قرآن مجید کی حکمت اور قرآن مجید کے عجائب و غرائب لامتناہی ہیں۔ یہ سلسلہ تاقیامت جاری و ساری رہے گا۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (حم سجدہ:۴۱:۵۳) قرآن مجید کی حقانیت کی نشانیاں کائنات میں اور انسانوں کے اندر اللہ تعالیٰ دکھاتا چلا جائے گا۔ یہاں تک کہ لوگوں کے لئے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یہی کتاب حق ہے۔ اب یہ جو نئی نئی نشانیاں اور نئے نئے رموز اللہ تعالیٰ انسانوں کے سامنے کھولتا جائے گا ان سے واقفیت اور ان کا مسلسل مطالعہ ناگزیر ہے۔ (۶)

معنی، مفہوم اور منشاء کی تحقیق و جستجو میں دو طرح کی جہتیں سامنے آتی ہیں۔ اول وہ جو مسلمان خصوصاً عربوں کے اپنے تہذیبی پس منظر میں سامنے آئیں اور ان کو اختیار کرنے میں عام طور پر مسلمانوں کو دقت کا سامنا کرنا پڑا۔ دوسری وہ جو اسلام کے پھیلاؤ کے نتیجے میں دوسری اقوام کے تہذیبی اور علمی پس منظر میں سامنے آئیں۔ ان جہتوں کی ابتدا مزاحمت سے ہوئی اور ایک طویل مدت بعد ان کی مزاحمت کم ہوئی۔ جیسے یونانی فلسفہ کی مسلم دنیا میں آمد پر ابتدا اسے قرآن سے غیر متصور کیا گیا لیکن بتدریج اس کو برداشت کرنے کی روش پیدا ہوئی اور مسلمانوں نے مطالعہ قرآن کی کلامی جہت اختیار کی۔ علم الکلام پر مسلمانوں کا شاندار کام تاریخوں میں محفوظ ہے۔ کلامی جہت کے بعد مسلمانوں میں علمی اور تجربی جہت کا رجحان پیدا ہوا۔ دور جدید میں اسے سائنسی جہت کا نام دیا گیا ہے۔ جدید سائنس کی بنیاد مسلمانوں نے رکھی۔ اس میں ترقی جدید دور میں ہوئی۔ یہ بات مسلمہ طور پر ثابت ہے۔ علامہ اقبال لکھتے ہیں:۔

> ''یہ بات قطعاً غلط ہے کہ تجرباتی طریق تحقیق یورپ کی ایجاد ہے......
> یورپ نے اس بات کا اعتراف کرنے میں بڑی دیر کی ہے کہ اس کے

Marfat.com

ہاں کے مروج سائنسی طریق تحقیق کا اصل ماخذ اسلام ہے۔ تاہم اس
بات کا مکمل اعتراف ہو کر رہا ہے۔'' (۷)

محمد رفیع الدین رقمطراز ہیں:

مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ تمام سائنسی علوم کی بنیاد ہے۔ مشاہدہ قدرت کے لئے دنیا میں سب سے پہلی مؤثر آواز جو بلند ہوئی وہ قرآن حکیم کی آواز تھی جس کا ارشاد یہ تھا کہ مظاہر قدرت خدا کی ہستی اور صفات کے نشانات ہیں کیونکہ ان میں خدا کی صفات جلوہ گر ہیں۔ انسان کے لئے ضروری ہے کہ مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ کر کے اپنے خالق کو پہچانے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے سب سے پہلے سائنس دان جنہوں نے سائنسی طریق تحقیق ایجاد کیا تھا اور سائنسی علوم کی بنیاد رکھی تھی، مسلمان تھے۔ (۸)

قریب قریب ڈیڑھ صدی سے ڈارون کا نظریہ ارتقاء مزید تراش خراش کے ساتھ ایک مسلمہ سائنسی صورت اختیار کر چکا ہے۔ اس کے اثرات کا دائرہ محض حیاتیات تک محدود نہیں رہا۔اس اصول سے دینیات کے خلاف کامیاب استدلال مہیا کر کے اس کے مثبت انداز پر گہرے منفی اثرات مرتب کرنے ے ساتھ معاشرتی، سیاسی، معاشی اور علمی سطح پر تبدیلیوں میں بھی اس نے اہم کردار کیا ہے۔ ان اثرات سے مسلم دنیا لاتعلق نہ رہ سکی۔نظریہ ارتقاء پر مسلم علماء و حکماء دو واضح حصوں میں تقسیم نظر آتے ہیں۔ ان میں ایک حلقہ نظریہ ارتقاء کو قطعی طور پر غلط تصور کرتا ہے اور اسلام کے پس منظر میں اسے زیر بحث لانا مناسب خیال نہیں کرتا۔ یہ حلقہ روایتی عقلی علوم سے آگے نہیں دیکھتا اور نہ ہی ان کی تعبیر و تشریح میں زمانی و مکانی تصور کا قائل ہے۔

جبکہ دوسری طرف علماء کا ایک حلقہ ایک سائنسی اصول کے طور پر نظریہ ارتقاء کی تائید کرتا ہے۔ اور اسے اسلام سے متعارض تصور نہیں کرتے۔ یہ حقیقت ارتقاء کا روایتی تصور ہے۔ ان میں سے بعض نے قصہ آدم کو تمثیلی قرار دے کر نظریہ ارتقاء کے سائنسی اصول کی تائید کا سامان پیدا کیا۔ان میں سرسید احمد خان (۹) (۱۸۱۷-۱۸۹۸) اور شیخ محمد عبدہ (۱۰) (۱۹۰۵-۱۹۴۹ء) نمایاں ہیں۔

قرآن کو مرکز و محور قرار دے کر بیسویں صدی میں مطالعہ قرآن کی جو نئی روش پیدا ہوئی تو ایک تیسرے طبقہ نے جنم لیا۔ جنھوں نے نظریہ ارتقاء کو یکسر مسترد کیا اور نہ من و عن قبول کیا بلکہ اس کے سائنسی اصول کو الگ رکھا اور اس کے منفی نتائج و اثرات کو الگ رکھا۔ ان میں علامہ محمد اقبال اور محمد رفیع الدین شامل ہیں۔ انھوں نے اسباب ارتقاء کا ابطال باقاعدہ دلائل اور براہین سے کیا اور اثرات کی منفیت کو نمایاں کیا۔ حقیقت ارتقاء کو بطور ایک اصول کے قبول کیا۔محمد رفیع الدین نے نمایاں طور پر اس سائنسی اصول کو قرآن کے پس منظر میں پوری محنت اور محبت سے اجاگر کیا۔ ڈارون کے خود رو اور اتفاقی سبب ارتقاء کو باقاعدہ دلائل اور براہین قرآنی سے خدا اور تخلیق کے تحت مسترد کیا۔نظریہ ارتقاء کے مادی نظریے کی منفیت کو مذہبی، سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تعلیمی سطح پر اجاگر کیا۔ یوں وہ فلسفیانہ جہت، سائنسی جہت اور کلامی جہت کے ساتھ ارتقائی جہت کا اصول قائم کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔ وہ رقم طراز ہیں:

''مادہ کا ارتقاء اور حیوان کا ارتقاء انسان ہی کے ارتقاء کے مدارج اور

Marfat.com

مقامات ہیں۔ مادہ کو ارتقائی مدارج سے گزار کر مکمل کرنے اور اپنے تمام مادی قوانین کے سمیت وجود میں لانے سے خودشعوری کی غرض یہ تھی کہ مادہ اس قابل ہوجائے کہ وہ اپنے قوانین کی مدد سے حیوانی زندگی کے نمودار ہونے اور قائم رہنے کے لئے سازگار فضا مہیا کرے اور جب حیوانی زندگی وجود میں آئی تو حیوان اور اس کی جبلتوں کا ارتقاء شروع ہوا۔ شروع میں جسم حیوانی کے اندر صرف دو ہی جبلتیں تھیں ایک وہ جس کے وجہ سے وہ خود خوراک حاصل کرتا اور زندہ رہتا تھا اور دوسری وہ جس کی وجہ سے وہ اپنی نسل کو برقرار رکھتا تھا لیکن بعد میں جب ارتقاء سے نئی نئی انواع حیوانات وجود میں آئیں تو ان بنیادی جبلتوں کے ماتحت اور بہت سی جبلتیں شاخوں کی طرح پھوٹ نکلیں۔ اگرچہ ان کے وظائف کا مرکز پھر بھی یہی مقصد تھا کہ حیوان کی زندگی اور نسل برقرار رہے۔"(۱۱)

مزید عملی ارتقاء کے دائرہ کار کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

ارتقاء کا عمل جس سے انسان کامل سے کامل تر ہوتا جارہا ہے، ایک ایسا عمل ہے جس سے ایک طرف خدا اپنے آدرش کو حاصل کررہا ہے اوردوسری طرف انسان کیونکہ انسان کے کامل سے کامل تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ اسی طرح سے بن جائے جس طرح خدا اسے بنانا چاہتا ہے۔ یعنی اپنی فطرتی استعداد کے مطابق خدا کے اخلاق سے متخلق اور اس کے اوصاف سے متصف ہوجائے۔ ارتقاء کے اس عمل سے خودشعوری کی طرفین ایک دوسرے کے قریب آرہی ہیں۔ اگر انسان خدا کے قریب آرہا ہے تو خدا بھی انسان کے قریب آرہا ہے۔ گویا خودشعوری اپنے آپ کی کشش رکھتی ہے۔ اور دونوں اطراف سے اپنے آپ ہی کو چاہتی ہے اور اپنی ہی جستجو کررہی ہے۔ (۱۲)

قرآن حکیم نے اس موضوع پر مختلف آیات میں روشنی ڈالی ہے۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرِ	(الحدید۵۷:۳)	خدا کائنات کی ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی
وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى	(النجم۵۳:۴۲)	اور ارتقائے کائنات کی انتہاء خدا ہے
وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ	(ہود۱۱:۱۲۳)	اور اس کی طرف سارے امور کا مرجع ہے
وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ	(الحج۲۲:۷۶)	سارے امور کا مرجع اللہ کی ذات ہے

ارتقاء کا باعث بے مقصد نہیں ہے۔ اتفاقی نہیں ہے۔ خود رو نہیں ہے۔ یہ ایک غایاتی ارتقاء ہے اور یہ کہ ارتقاء خدا کی محبت کا جذبہ ہے۔ لکھتے ہیں۔

کائنات کی خودشعوری کو اپنے آدرش سے جو محبت ہے وہی طاقت ہے جو کائنات کی اولین پیدائش کا موجب ہوئی تھی۔ جو ماضی میں کائنات کو اس کے ارتقائی مدارج میں سے گزارتی ہے اور جو اسے بالآخر ارتقاء کے نقطۂ کمال پر پہنچائے گی۔ یہی سبب ہے کہ ارتقاء کا ہر قدم خدا کی محبت ربوبیت اور رحمت کا ایک عظیم الشان مظاہرہ ہے۔ ارتقاء کا مجموعی نتیجہ تعمیر اور ترقی ہے، تخریب اور تنزل نہیں۔ محبت، ربوبیت اور رحمت کے بغیر

Marfat.com

کائنات ارتقاء کے راستہ پر ایک قدم بھی آگے نہ جاسکتی۔ یہ محبت بے مقصد نہیں بلکہ ایک مدعا رکھتی ہے اور وہ مدعا عمل تخلیق میں آدرش کا حصول ہے۔ کائنات ایک مدعا اور معنی رکھتی ہے۔ (۱۳)

جہتوں کا آغاز و ارتقاء:

قرآن مجید کا منشاء کیا ہے؟ کوئی انسان اس منشاء کو نہیں پاسکتا۔ لہذا قرآن کے معنی و مفہوم اور منشاء تحقیق و جستجو روا نہیں ہے۔ درحقیقت قرآن کی جہتوں کا آغاز بعض اولیں صحابہ کرامؓ کے اس موقف پر غور و فکر اور بحث و مباحثے سے شروع ہوتا ہے، جو بالآخر تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائے محمود یعنی دو بنیادی جہتوں پر امت کا اجماعی اتفاق ہوتا ہے۔ باقی تمام رجحانات اور جہتیں انہی دو بنیادی ضابطوں کی فرع ہے۔

تفسیر سہ حرفی مادہ۔ ''الفسر'' (ف۔س۔ر) سے تفعیل کے وزن پر ہے۔ فسر کے معنی بیان اور کشف کے ہیں۔ بدر الدین زرکشی کے مطابق تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے خداتعالیٰ کی وہ کتاب سمجھی جاتی ہے جسے اس نے اپنے نبی محمد ﷺ پر نازل فرمایا ہے اور اس علم کے ذریعے سے کتاب اللہ کے معنی و مفہوم، اس کے احکام کا استخراج اور اس کے حکم کو معلوم کیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علم لغت، علم نحو، علم صرف، علم بیان، علم اصول فقہ اور علم قرأت سے مدد لی جاتی ہے اور اس میں آیات کے اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کے علم کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ (۱۴) کتاب و سنت میں کئی طرح سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے بیان الفاظ پر غور کیا جانا چاہیئے۔ یہ علم تفسیر ہے۔ (۱۵)

تفسیر و علوم القرآن کے باہمی تعلق کی نوعیت بعض اعتبار سے ایک ہی چیز کے دو نام ہیں اور بعض اعتبار سے یہ دونوں الگ الگ علوم ہیں۔ جن علوم و معارف کو علوم القرآن کہا جاتا ہے ان سب سے علم تفسیر میں کام لیا جاتا ہے۔ یہ تفسیر کے امدادی علوم ہیں جبکہ دوسری طرف یہ علوم خود تفسیر نہیں ہیں کیونکہ تفسیر سے مراد معنی و مفہوم اور منشاء کی تلاش ہے۔ (۱۶)

عہد عباسی کے آغاز میں مکمل تفسیر کی مساعی کا پتہ چلتا ہے۔ جب پورے قرآن کو موضوع بحث بنایا گیا اور مسائل، نکات اور احکام سے تعرض کیا گیا۔ وقت کی مناسبت سے علم و ادراک اور ارتقاء و تغیر کے تقاضے سامنے آتے رہے۔ اسی نسبت سے تفاسیر میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اور زیادہ سے زیادہ مسائل اس کے دائرہ بحث میں شامل ہوتے چلے گئے۔ فواد سیزگین نے پانچ ابتدائی تفسیروں کے نام بیان کئے ہیں جن میں المجاہد (م ۱۰۳ھ/۷۲۲ء) العطاء الخراسانی م ۱۳۳ھ/ ۷۵۵ء کی تفسیروں کے علاوہ القتادہ (م ۱۱۸/ ۷۳۶ء) کی الناسخ والمنسوخ، الزہری کی ناسخ و منسوخ اور کتاب التنزیل قابل ذکر ہیں (۱۷)

تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائے تفسیری ذخیرے کی بنیادی اصطلاحیں ہیں جن سے علوم القرآن اور مفہوم القرآن کی کئی جہتیں زمان و مکان کی نسبت سے سامنے آتی گئیں۔ انہی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس بات کا جائزہ پیش کیا جارہا ہے کہ نظریہ ارتقاء کو بھی اصولی لحاظ سے ایک نئے علم القرآن اور مفہوم القران کے ذیل میں اختیار کیا جاسکتا ہے۔

Marfat.com

ابتدائی تین صدیوں میں تفسیر بالماثور پر پوری توجہ مبذول رہی۔ بلکہ شروع شروع میں علم حدیث اورتفسیر بالماثور ایک ہی شے کے دو نام تھے (۱۸) تفسیر بالماثور پر زور دینے والوں کا موقف یہ تھا کہ قرآن مجید کے مفہوم کی جستجو کو ماثور و منقول تک ہی محدود رکھا جائے اور انسانی فکر و تدبر کو اس میں شامل نہ کیا جائے۔ کیونکہ انسان فکر و تدبر سے الٰہی منشا کا اظہار کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں دوسرا طبقہ فکر اس بات میں مضائقہ نہیں سمجھتا تھا کہ انسان کے ارتقاء اور ترقی سے علوم وفنون کے میدان میں جونئی دریافتیں ہوتی ہیں ان کو قبول کیا جائے۔ اس کی روشنی میں ایک متوازن موقف متعین کیا جائے۔ زمان و مکان کی مناسبت سے پیدا ہونے والے نئے مسائل کو قرآن کی روشنی میں حل کیا جائے اور لائحہ عمل پر پابند کیا جائے۔ اس طبقہ کو اصحاب الرائے کا نام دیا گیا ہے۔ (۱۹)

اصحاب علم الحدیث کا عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے ضمن میں علم حدیث کی مستند ترین روایت ڈالی جو نقد و جرح کے علمی پیمانوں پر ہر دور میں پوا اترتی ہے۔ دوسرا علم حدیث اور حدیث کا سارا ذخیرہ آج بھی مستند ہے، محفوظ اور میسر ہے۔ اور تفسیر بالماثور کا ایک بڑا ذخیرہ محفوظ ہے۔ (۲۰)

اصحاب الرائے کا کارنامہ اور دائرہ خاصا وسیع اور قابل قدر ہے۔ قرآن و سنت کے فقہی اصول و ضوابط کا استخراج، فکری اور کلامی بحث اور تعبیر و تشریح کے دائروں میں وسعت اور گہرائی پیدا کی اور اسلام ایک منظم و منضبط نظریہ حیات کی شکل میں مدون ہوگیا۔ (۲۱) تفسیر بالرائے کی مخالفت اور توضیح سے متعلق ایک بیان تفسیر قرطبی کے مقدمہ میں بھی بیان ہوا۔ (۲۲)

علامہ سیوطی مزید بیان کرتے ہیں کہ تابعین کے بعد والے علماء قرآن نے بہت سی مزید جہتیں پیدا کیں اور ہر ایک گروہ اپنے فنون میں سے کسی ایک پر متوجہ ہوگیا۔ کسی جماعت نے قرآن کے لفظوں کے ضبط کرنے، اس کے کلمات کی تحریر، اس کے حروف کے مخارج اور تعداد، اس کے کلمات، آیات، سورتوں، سجدہ ہائے قرآن کا شمار وغیرہ پر پوری توجہ مبذول کرلی اور معنی و مفہوم کی تلاش میں توجہ کم ہوگئی۔ نحویوں نے قرآن کے معرب ومبنی، اسموں وفعلوں اور عامل حرفوں پر محنت شروع کی، فن اصول کے عالموں نے قرآن میں پائی جانے والی عقلی دلیلوں اور نظری شواہد کی جانب توجہ مبذول کرلی۔ انہی طرح ہر گروہ نے مختلف علوم پر دسترس حاصل کرنے کی تگ و دو کی۔ علامہ سیوطی نے ایسے بیس (۲۰) علوم کا تذکرہ کیا ہے جن میں فن قرأت، علم النحو، علم التفسیر، علم الاصول، علم الخطاب، علم اصول الفقہ، علم الفروع والفقہ، علم التاریخ والقصص، علم الخطاب والواعظ، علم تعبیر الرویا، علم الفرائض والمیراث، علم المواقیت، علم المعانی والبیان، علم الاشارات والتصوف، علم الطب، علم الہندسہ، علم الجندل، علم الجبر والمقابلہ، علم النجوم اور دستکاریوں کے اصول اور ان کے آلات کا نام اور اشیائے خوردونوش ومنکوحات کے اسماء شامل ہیں۔ (۲۳)

محمد رفیع الدین کے نزدیک نظریہ ارتقاء کی اہمیت:

مطالعہ قرآن کے ضمن میں عصر حاضر کے تقاضوں کو مدنظر رکھنا دراصل حجیت قرآن کا بھی تقاضا ہے۔

Marfat.com

محمد رفیع الدین اس تقاضے کو پورا کرنے کی ذمہ داری آج کے مسلمانوں پر ڈالتے ہیں۔ آج کا مسلمان عصر حاضر کے فلسفیانہ، سائنسی، تکنیکی اور علمی ماحول میں رہ رہا ہے۔ قرآن اور جدید علمی مسائل سے نبرد آزما ہونے کی کوشش میں ہے۔ نظریہ ارتقاء ان نظریات میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل کرنے والا علمی نظریہ ہے۔ محمد رفیع الدین نے قرآن کے مطالعہ کے ضمن میں نظریہ ارتقاء کو خاص اہمیت دی تاکہ اس کے منفی اثرات کا ازالہ ممکن ہو سکے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ:

ڈارون کے نظریہ ارتقاء نے خدا اور مذہب سے بیزاری کو ایک حکیمانہ اور عالمانہ خیال کے مرتبہ تک پہنچا دیا ہے اور ایک سائنٹیفک حقیقت کا مقام دیا ہے۔ اُن نے انسان کے ارتقاء اور پیدائش کی توجیح یہ کی ہے کہ قدرت کے قانون اتفاقی طور پر انسان کو ظہور میں لے آئے۔ اس کے نزدیک یہ محض ایک اتفاقی حادثہ تھا کہ عقل، ضمیر اور تخیل جیسی صفات انسان میں پرورش پا گئیں اور علم کے سارے شعبے اس کی جولاں گاہ بن گئے۔ یہ اتفاقی حادثہ نہ ہوتا تو زیادہ امکان یہ تھا کہ انسان، انسان نہ ہوتا بلکہ کسی گندی نالی کا کیڑا ہوتا۔ یوں عصر جدید میں انسان کے ارتقاء کی ایک ایسی ہی تعبیر سامنے آ گئی اور علمی لحاظ سے اور سائنسی تجربات سے انسان کو اس تعبیر کی سچائی کی یقین دہانی بھی کرادی گئی ان الفاظ میں:۔

> ڈارون کے عہد کے دانشوروں نے بھی اس کو عمومی طور پر قبول کیا اور اُس کے بعد اب تک اس نے علم کے تمام پہلوؤں پر اثرات مرتب کیے ہیں (۲۴)

یوں یہ عقیدہ پختہ ہوتا چلا گیا کہ فطرت کے مظاہر اور حوادث ارتقائی عمل کے اتفاقی نتیجہ ہیں۔ بے شک ان کا تعلق طبعیات، حیاتیات، یا نفسیات کے شعبوں سے ہو۔ چنانچہ انسان کی ہر سرگرمی کی میکانکی تعبیر ممکن قرار دے دی گئی۔ اس دور، اس ماحول اور اس تعلیمی نمو سے یہ تصور پیدا ہو گیا کہ انسانی فطرت کے بارے میں کوئی نظریہ ایسا بھی ہو سکتا ہے جو بیک وقت روحانی بھی ہو اور سائنٹفک بھی ہو۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک خدا کے تصور سے صرف طبیعیات اور حیاتیات کے تمام سوالات کی توجیہہ ممکن ہے بلکہ نفسیات کے حقائق کی بھی تعبیر و تشریح ہو سکتی ہے۔ یوں انسان اور کائنات کا ایک بھرپور اور مربوط فلسفہ وجود میں آ سکتا ہے۔ (۲۵)

نظریہ ارتقاء کی اس اہمیت اور اس کے نتائج کی منفیت کو دور کرنے کے لئے اسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے اور اس نظریے کو مدنظر رکھ کر قرآن کے مطالعے میں حرج محسوس نہیں کرتے ہیں۔ علوم جو برپا ہو چکے ہیں اور ابھی برپا ہونے جا رہے ہیں ان کی صداقت یا منفیت کا واحد پیمانہ قرآن مجید ہے اور یہ ہمارا ایمان بھی ہے اور قرآن کی حجیت کا تقاضا بھی ہے۔

مطالعہ قرآن میں نظریہ ارتقاء کا مقام:

مغرب کے کلیسا بے زار طبقے نے مذہبی اجارہ دار طبقے کو شکست دی۔ نظریہ ڈارون کی صورت میں انہیں من پسند مذہبی تعبیر و تشریح کے مقابلے میں میکانکی تعبیر و تشریح میسر آ گئی۔ اس میکانکی تعبیر و تشریح کے نتیجے میں یورپ نے بے پناہ مادی ترقی کی اور نہ صرف بلاد اسلامیہ کو شکست سے دوچار کیا بلکہ دنیا پر تسلط قائم کرلیا۔

Marfat.com

امت مسلمہ کی سطح پر ہمیں چیلنج درپیش ہے کہ ہم یورپ کا مقابلہ کیسے کریں ۔اور اسلام کو ایک زندہ اور جاندار نظریے کے طور پر کیسے پیش کریں۔

ان کے نزدیک مغرب کے اس چیلنج کا جواب ناگزیر ہے۔ اسلامی دنیا کا زوال آمادہ کردار مغرب کو موثر جواب نہ دینے کی بناء پر شکست وریخت کے عمل سے گزر رہا ہے۔ ان کے نزدیک مغرب کے افکار علمی سطح پر گہرا مقام رکھتے ہیں۔''ڈارون کا نظریہ ارتقاء مغرب کے تمام کافرانہ فلسفیانہ نظریات سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔''(۲۶) گویا نظریہ ارتقاء چیلنج مغرب میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے جس کا ابطال کئے بغیر ہم چیلنج مغرب کا جواب نہیں دے سکتے ہیں۔

تعبیر وتشریح اسلامی میں بنیادی اساس عقیدہ توحید ہے ۔ایک خدا کا تصور پورے فکری و مذہبی نظام کا مرکزی محور ہے۔ نظریہ ارتقاء تصور خدا کے متبادل ایک پورے فکری نظام کا دعویدار ہے جس میں خدا کی کہیں ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ انہی افکار سے عقلی و استدلالی منطق سے مغرب نے اسلامی دنیا کے آسمان فکر پر قبضہ کرلیا۔ جمود جو پہلے ہی اسلامی فکر پر چھا چکا تھا اور گہرا ہوگیا۔ گویا بقول مغرب کہ یہ دنیا خدا کے بغیر ہی چل رہی ہے۔ اس تناظر میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین نظریہ ارتقاء کا انتخاب کر کے اس کا ہمدردانہ جائزہ لیتے ہیں۔ وہ پہلو جو صرف انسان کی ترقی سے متعلق ہیں اور سائنسی و مذہبی لحاظ سے تضاد پیدا نہیں کرتے۔ انہیں وہ اپنا کر وہی کام لینا چاہتے ہیں جو یورپ نے مادی نتیجہ خیزی کی صورت میں حاصل کیا البتہ وہ اس پہلو کو شدومد سے رد کرتے ہیں جو خدا کے تصور کو دھندلانے کے کام آتا ہے۔

اسلام مغربی افکار کا مقابلہ کیوں نہ کرسکا؟ اس کی دو وجوہات عام طور پر سامنے آتی ہیں ایک یہ کہ مغرب نے مادی ترقی کر کے اپنی نظریاتی اور مادی دونوں طرح سے تسلط کو مضبوط کیا۔ دوسرا اسلامی دنیا نئی فکر پر غور یا اپنانے کی صلاحیت سے بوجوہ محروم ہوگئی۔ یوں مقابلے کی زیادہ نوبت ہی نہ پیدا ہوئی۔ محمد رفیع الدین نظریہ ارتقاء کو مطالعہ قرآن کی بنیاد بنانے پر اس لحاظ سے زور دیتے ہیں کہ ارتقاء سے جمود کے خلاف مزاحمت پیدا ہوتی ہے اور حرکت کے تصور کو جلا ملتی ہے ۔ جمود اور حرکت کے نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر حقیقت ارتقاء کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔

محمد رفیع الدین اسلامی معاشرے کو نظریہ ارتقاء کے تصور کے تحت حرکت کی طرف مائل کرتے ہیں اور پھر غلبہ اسلام کو اس راستے سے مشروط کرتے ہیں ۔گویا ان کے نزدیک یہ حرکت بالآخر غلبہ اسلام تک ارتقاء کرے گی۔ صحیح نظریہ ارتقاء رکے گا نہیں بلکہ یہ مخالف نظریات کی مزاحمت کو اسی طرح توڑے گا جیسے مرحلہ حیات وحیوانات اور انسان کے وقت توڑا۔ وہ لکھتے ہیں :۔

''کہ اسلام کا ظہور بھی قدرت کی ایسی ہی بڑی کامیابی ہے جو متواتر وسعت پاتی رہے گی۔ یہاں تک کہ اسلام اپنی علمی، اخلاقی اور مادی طاقتوں کی مدد سے بالآخر تمام ناقص نظام ہائے تصورات کی مزاحمت اور مخالفت کو توڑ کر روئے زمین پر پھیل جائے گا۔''(۲۷)

Marfat.com

مطالعہ قرآن کی ارتقائی جہت:

تخلیقی ارتقاء:

کائنات کے مخفی رازوں کو جاننے کا نظریہ ارتقاء سے قبل واحد ذریعہ تخلیقی فلسفہ تھا جو مذاہب سے ماخوذ تھا۔ نظریہ ارتقاء نے اسی گتھی کو ایک اور انداز سے سلجھانے کا دعویٰ کیا جسے کم از کم سائنسی اصولوں میں نمایاں مقام حاصل ہوا۔ یوں گویا نظریہ تخلیق اور نظریہ ارتقاء وجود میں آئے۔ ایک حلقہ اب بھی نظریہ تخلیق ہی کا قائل ہے جبکہ دوسرا نظریہ ارتقاء کو درست تسلیم کرتا ہے۔ محمد رفیع الدین تخلیق اور ارتقاء کو متضاد تصور نہیں کرتے۔ انہوں نے دونوں نظریات کی تطبیق میں زبردست کام کیا ہے۔ وہ ارتقاء کو بطور ایک بنیادی اصول کے لیتے ہیں لیکن یہ ارتقاء کسی بھی مرحلے پر شعوری تخلیق سے الگ نہیں کرتے یوں گویا وہ برگساں کے ہمنوا تخلیقی ارتقاء کا نظریہ قائم کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: -

> ''کائنات ایک شعوری تخلیق ہے کیونکہ ہم جان چکے ہیں کہ اس کی بنیادی ماہیت ایک شعوری عمل ہے۔ دنیا یکدم معرض وجود میں نہیں آئی بلکہ موجود شکل میں اس کی تخلیق عمل ارتقاء کے ذریعے بتدریج ہوئی۔ تخلیق نے ارتقاء کی شکل اختیار کی۔'' (۲۸)

مادے میں وہ سب کچھ تھا جو ظاہر ہوا جیسے ایک بیج کے اندر درخت اپنی شاخوں، پتوں، پھولوں اور پھلوں کی شکل میں موجود تھا۔ کائنات کی یہ ساری نشوونما مادے کے اندر موجود تھی۔ کائنات کی بتدریج نشوونما میں فرق کی نوعیت کم و زیادہ ہوسکتی ہے جیسے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جانور مادے سے اس طرح زندگی کے اعلیٰ زینے پر ہے جیسے انسان، حیوان سے اعلیٰ زینے پر ہے۔ مادے کے قوانین شعوری یا غیر شعوری طور پر اسی طرح ترتیب دیئے گئے ہیں جیسے کہ عملاً ظاہر ہوئے اسی طرح ماحول بھی ایک ضروری عنصر کی حیثیت سے ہے۔ ماحول زندگی کا ایک حصہ ہے۔ کائنات سے الگ نہیں، اس کا حصہ ہے جیسے کہا: -

''کائنات کا کل جس نے امیبا پر اثر ڈالا، اس کا ماحول تھا اور خود اس کا (کائنات) کا حصہ تھا۔ (۲۹)''

ماہرین حیاتیات کے اس خیال کو بیان کرتے ہوئے کہ جاندار کو جسم و ماحول کے ساتھ ایک کل سمجھنا چاہیے یعنی نامیاتی زندگی کا ماحول یعنی مادہ پہلے وجود میں آیا اور نامیاتی زندگی بعد میں۔ ہم جسے ماحول کہتے ہیں وہ ابتدائی زندگی تھی۔ زندگی اور مادے کے درمیان فرق بھی صرف زندگی کے ارتقاء کے اسی مرحلے کا ہے۔ مادہ قدیم حیات کی ایک شکل ہے۔ اس پر لاگو ہونے والے قوانین وقتاً فوقتاً تشکیل کردہ جامد رجحانات ہیں جیسے جانور کی متعین کردہ جبلت۔ زندگی ہمیشہ نمو پذیر نکتے پر تبدیل ہوتی ہے۔ کسی سمت میں تغیر سے قبل اپنی نمو ختم کرنے پر حیات اسی جگہ ساکت و جامد ہوجاتی ہے جہاں سمت تغیر ختم ہوئی۔ وہ وہیں جامد ہوگئی اور آگے تخلیق کا بالکل نیا عمل شروع ہوگیا۔ ایسا نہیں ہے کہ اسی میں سے اگلی نئی تخلیق نے جنم لیا ہو۔ وہ لکھتے ہیں: -

Marfat.com

''حیاتیات اپنا ماحول خود تخلیق کرتی ہے اور پھر عمل اور ردعمل سے آگے بڑھتی ہے۔ کائنات ایک جاندار کی طرح اپنی نشوونما کی ہر منزل سے مرحلہ وار گزرتی ہے۔''(۳۰)

تاریخ حیات کا اگلا اہم موڑ امیبا کا ظہور تھا۔ ارتقاء حیات کا یہ دوسرا مگر یقینی مرحلہ تھا۔ ڈارون اسی عمل کو خودرو اور بغیر کسی معین مقصد کی طرف حرکت کا قائل ہے۔ محمد رفیع الدین ان قوانین کو تسلیم کرتے ہیں جنھوں نے مادے کے ارتقاء کو اس منزل پر پہنچایا لیکن یہی قوانین اب آگے کے لئے رکاوٹ تھے۔ حیات نے ان رکاوٹوں کو دور کیا۔ قوانین کی مزاحمت کو توڑا اور امیبا کی صورت میں حرکت کرنے والی جان دار شے وجود میں آ گئی۔ یہ تخلیق کا کارنامہ ہے۔ اس کے بعد ارتقاء کی اگلی منزل کیلئے حیات کے میدان تشکیل دیئے جنہیں ''جبلت'' کہتے ہیں اور یہ کہ ان بنیادی جبلتوں کی تشکیل اسی جدوجہد نے بہت سے میلانات میں ممکن بنائی جو شعور کی فطرت میں بداہتاً موجود تھی۔ (۳۱)

تخلیق کا لازمی ردعمل حرکت ہے۔ حرکت مادی نہیں بلکہ ارادی ہے۔ حرکت کے لئے قوت نمو کا ہونا لازمی ہے۔ یہ حرکت جو ابتدائی مادی نور کو حاصل ہوئی خدا کے قول ''کن'' کی قوت تھی۔ یہ قوت مادی نہیں، ارادی تھی۔ خدا کے ارادی تخلیق کا مقصد یہ تھا کہ ابتدائی حالت کو ترقی دے کر اس کی انتہائی حالت تک پہنچائے۔ یہی منشاء وقوت اپنی مختلف حالتوں سے گزرتی ہوئی کائنات کی تخلیق اور ارتقاء کے لئے رواں ہے۔ (۳۲) لیکن تخلیق کا آغاز ایک پست حالت سے ہوتا ہے یہ مفہوم محمد رفیع الدین آئینے لیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''آدرش کا حسن وکمال کا احساس گویا ہر مبداء تدبیر وتخلیق ہے اور یہ ارتقائی حرکت مخلوق کو پستی سے بلندی کی طرف لاتی ہے۔ یہاں تک کہ مخلوق حسن وکمال کے اس مقام کو پالیتی ہے جو خالق کے ذہنی آدرش کے بالکل مطابق ہوتا ہے۔''(۳۳)

دوسری جگہ رقمطراز ہیں:

''یہ خدا کی مرضی یا ارادہ تخلیق ہے جس نے خود کو ارتقائی عمل کے روپ میں ظاہر کیا اور جس کی خواہش ہے کہ انسانی معاشرہ ترقی کے مدارج طے کرتا ہوا تکمیل اور حسن کے آخری درجہ پر پہنچ جائے۔''(۳۴)

ارتقاء کے مرحلے:

۱۔ مادی مرحلہ ارتقاء۔ اسے وہ تحرک مادہ کی نمو یا طبعی قوانین کا مرحلہ بھی کہتے ہیں۔
۲۔ حیوانی مرحلہ ارتقاء۔ اسے وہ تحریک حیوانی کی نمو یا جبلت بھی کہتے ہیں۔
۳۔ انسانی مرحلہ ارتقاء۔ اسے وہ آزادانہ شعوری تحرک کی نمو بھی کہتے ہیں۔ (۳۵)

جدید تحقیق کے مطابق مادی مرحلہ ارتقاء میں برقی لہروں کو بنیادی بنایا گیا ہے۔ محمد رفیع الدین کے مطابق یہ قول ''کن'' کی تخلیقی قوت ہے۔ جس نے برقی لہروں کی حرکت سے کام لیا اور ان کو گروہوں کی شکل دے کر ایسی برقی اکائیاں تشکیل دے دیں جو یا تو بے بار تھیں یا مثبت اور منفی باروں (Charges) کی حامل تھیں۔ جن کو جدید سائنس نیوٹران، پروٹان اور الیکٹران کہتی ہے۔ ان برقی اکائیوں کی باہمی کشش کے ذریعے سے کام لے کر اس قوت نے ایک دوسرے سے ملا کر جوہر (Atoms) کی شکل دے دی۔ جوہر کی باہمی کشش ان کو عناصر کے سالمات (Molecules) کی شکل میں جوڑ دیا پھر مادہ کے دھوئیں یا گیس کا بہت بڑا بادل وجود میں آیا جو چھوٹے چھوٹے بادلوں میں بٹ گیا۔ پھر ان بادلوں سے ستاروں کا گروہ بنا۔ سیاروں کا نظام وجود میں آیا جن میں سے ایک ہمارا نظام شمسی ہے۔ جدید طبیعیات کی اس تحقیق کو محمد رفیع الدین درست قرار دیتے ہوئے صرف ایک بنیادی کمی کی نشاندہی کرتے ہیں جو مادی ارتقاء کی پشت پر ہے یعنی سائنسدان ابھی حتمی طور پر مادہ کی پشت پر اصل قوت خدا کو تسلیم کرنے سے انکاری ہیں۔ (۳۶)

دوسرا مرحلہ حیوانی مرحلہ ارتقاء ہے۔ اس مرحلہ پر حیوانی جدوجہد خودی کائنات کے ارادہ کی قوت کا آلہ کار بن کر اسے زیادہ سے زیادہ کارفرما ہونے کا موقع دیتی ہے جس کے نتیجے میں ان حیوانات کے اندرنی قوتیں اور جسمانی کیفیتیں رونما ہوتی تھیں جو ان کے مقاصد کے لئے ضروری ہوتی تھیں۔ یوں زندگی کی مخفی صلاحیتوں کو کسی قدر آشکار کر دیتی تھیں۔ یوں حیوانات کے ارتقاء کو اس کی آخری منزل یعنی مکمل جسم انسانی کے قریب لاتی تھی۔ خدا کے قول ''کن'' کے دو پہلو ہیں یعنی پسند اور ناپسند۔ یہ مادی مرحلہ ارتقاء میں مقناطیسی یا برقی احاد وجذب اور دفع کی قوتوں میں اور حیوانی مرحلہ ارتقاء میں میلان اور فرار کی جبلتوں میں نمودار ہوئے۔ (۳۷)

تیسرا مرحلہ یعنی انسانی مرحلہ ارتقاء کو بھی برقی لہروں کی قوت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ نظام شمسی وجود میں آتا ہے۔ زمین ٹھنڈی ہو جاتی ہے۔ سمندروں کے کناروں پر جسد انسانی کے وجود کی بنیاد رکھی جاتی ہے جو امیبا کی شکل اختیار کر کے حیات کا آغاز کرتا ہے۔ اس موقف کی محمد رفیع الدین تائید کرتے ہیں۔ اسے قرآنی موقف سے متضاد خیال نہیں کرتے بلکہ مطابق قرار دیتے ہیں۔ انسان کی تخلیق ان کے نزدیک فرد واحد کی طرح ہوئی ہے اور یوں ایک فرد کروڑ ہا سال کی تاریخ دہراتا ہے۔ انسان ان ہی حالتوں سے گزرا ہے جس طرح ایک جنین ماں کے پیٹ سے گزرتا ہے۔ جنین کی یہ ارتقائی تاریخ ماہرین حیاتیات کے نزدیک جسد انسانی کی ارتقاء کی سیڑھیاں ہیں۔ (۳۸)

یہاں گویا محمد رفیع الدین نظریہ ارتقاء سے متعلق اس دعوے کی تردید کرتے ہیں کہ انسان کیڑے مکوڑوں سے براہ راست ارتقاء پذیر ہوا۔ اسی طرح وہ اس بات کی بھی تردید کرتے ہیں کہ انسان بندر سے پیدا ہوا یا اسی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ وہ انسانی سطح پر حیات کے ارتقاء کو حیوانی مرحلے کا تسلسل نہیں بلکہ ایک نیا قدم یا نئی قسم سمجھتے ہیں۔ اس طرح وہ برگساں کے موقف کو تائید میں لاتے ہیں کہ حیوان اور انسان میں فرق ایک درجے کا نہیں بلکہ ایک قسم کا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جانور کمتر درجے کا انسان یا انسان اعلیٰ درجے کا جانور

Marfat.com

ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک انسان اور بندر کے دماغ میں پیچیدگی اور جسامت میں معمولی فرق تو ہے مگر اس کا نتیجہ معمولی نہیں بلکہ بہت زیادہ اور فیصلہ کن ہے۔ (۳۹)

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ارتقاء کے انسانی مرحلے میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شعور اب آزاد ہوگیا ہے۔ مادے کے بندھنوں سے نکل کر خود آگہی کی حدود میں داخل ہوگیا ہے یعنی انسانی سطح پر شعور نے آزادی اور خود آگہی دونوں حاصل کرلی ہیں۔ شعور کے لئے علم آزادی کا نام ہے اور آزادی علم کا نام ہے۔ انسان اور جانور میں فرق یہ ہے کہ جانور صرف جاننے محسوس کرنے اور سوچنے کا شعور رکھتا ہے اور انسان خود آگہی کا شعور بھی رکھتا ہے۔ یہی وہ فرق ہے کہ انسان اپنی جبلی خواہشات کی مزاحمت کرسکتا ہے جبکہ جانور ایسا نہیں کرسکتا۔ حیات کی حرکت آگے کی طرف جاری ہے۔ انسان اس کی آخری منزل نہیں، ابھی بہت سی منازل باقی ہیں۔ حیات کی فطرت میں رکنا نہیں نہ یہ رکی ہے۔ تخلیق شعور کی ایک ابدی صفت ہے اور خالق ایک کائنات کے خاتمے پر دوسری کو تخلیق کرسکتا ہے۔ اس لئے موجودہ کائنات کو مکمل ہونا ہے پھر ختم ہونا ہے اور ایک کائنات کو معرض وجود میں آنا ہے۔ (۴۰) جذب اور دفع کا اظہار یعنی قول ''کن'' کے تحت انسانی مرحلہ ارتقاء میں نظریہ کی محبت اور نظریہ کی نفرت کے جذبات کی صورت میں نمودار ہوا ہے۔ (۴۱)

اسی طرح تغیرات، جبلت اور شعور پر اپنے موقف کی وضاحت کی ہے:-

محمد رفیع الدین کے مطابق ان تغیرات یا تبدیلیوں کو تقلبیات کا نام بھی دیا جاسکتا ہے کہ حیاتیاتی مرحلہ ارتقاء پر جب رکاوٹ پیدا ہوگئی تو فطرت نے ایک جست سے رکاوٹ دور کرکے نئی نوع وجود میں لائی۔ یہ تغیرات اب آخری منزل یعنی انسانی جسم پر پہنچ کر ختم ہوگئے ہیں۔ انسان ہی اب آخری نوع ہے۔ اب کائنات کا آئندہ کا ارتقاء انسان کے ذریعے ہوگا جو نوعی نہیں بلکہ نظریاتی ہوگا۔ (۴۲)

نظریہ ارتقاء میں ''جبلت'' سے متعلق رقمطراز ہیں کہ جبلتوں نے حیات کے ساتھ ترقی کی ہے اور جان دار کی زندگی اور نسل کو برقرار رکھنے کے لئے پیچیدہ راستوں کو ممکن بنایا لیکن جبلت ان کے نزدیک صرف جاندار کی حیاتیاتی ضرورت وسعی ہی نہ تھی بلکہ یہ شعور کے اظہار کی بھی ضرورت تھی اور جبلتوں کے میلانات شروع سے ہی شعور میں پوشیدہ تھے۔ انہوں نے کئی سمتیں اختیار کیں۔ زندگی کو بہت تنوع بخشا۔ حیات کو توانائی ملی لیکن جس طرح مادے پر طبعی قوانین کا تسلط تھا ایسے ہی حیات پر جبلتوں کا تسلط ہوگیا۔ یہ الگ بات ہے کہ زندگی کو پہلے کی نسبت کافی آزادی ملی۔ انسانی ظہور کے ساتھ حیات نے جبلت کے تسلط کو توڑا اور آزاد ہوگئی بالکل ایسے ہی جیسے طبعی قوانین کی مزاحمت کو توڑ کر مادے سے ایسا پیدا ہوا (۴۳)

''کہ انسان کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ وہ جبلت کا اسیر نہیں ہے۔'' (۴۴)

میکڈوگل کے برعکس انسانی تحرک کو اب جبلت نہیں بلکہ نصب العین کا جذبہ قرار دیتے ہیں جو شعور کی خواہش میں براہ راست اپنا مقام رکھتا ہے۔ (۴۵)

شعور کے بابت ان کا موقف ہے کہ

انسانی مرحلہ ارتقاء پر حیات نے جبلتوں کی مزاحمت کو توڑا تو اب یہ ارتقاء شعور کے ذریعے ممکن

Marfat.com

ہے۔ ارتقاء کے اب اس کے علاوہ اور کوئی معنی نہیں کہ شعور معرض ارتقاء میں ہے اور مستقبل میں نئی نوع کی ضرورت باقی نہیں رہی اور اب ارتقاء صرف انسان کے ذریعے ہوگا۔ ارتقاء شعور سے مراد شعور کا اپنے بارے میں مزید آگاہی حاصل کرنا ہے۔ جب شعور آزادی کی صورت اختیار کرلیتا ہے تو یہ اپنا علم خود حاصل کرلیتا ہے۔ خود شعوری کا مطلب ہے آزادی شعور ذات۔ شعور کے لئے آزادی آگہی ہے اور آگہی آزادی ہے۔ (۴۶)۔ شعور اور دماغ کے تعلق کے بارے میں لکھتے ہیں کہ شعور کا منبع جسم انسانی میں دماغ ہے۔ اس کی اجازت سے شعور آزادانہ کردار ادا کرسکتا ہے۔ گویا شعور ندی ہے، منبع نہیں۔ دماغ منبع ہے (۴۷)۔ ماہرین حیاتیات کے نتائج اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ہر نامیاتی جسم میں ایک داخلی شعور داخل ہے جو اس کی نشوونما کو خاص سمت میں موڑتا ہے اور میکانکی ارتقاء کا موجب بنتا ہے۔ اس شعور کو قوت حیات (Life Force) کا نام دیتے ہیں مگر یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ یہی قوت حیات دراصل خدا کی مشیت تخلیق ہے۔ ماہرین نفسیات بھی اعتراف کرتے ہیں کہ انسان میں نصب العین کی فطری لگن پائی جاتی ہے مگر یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ نصب العین خدا کے تصور کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ (۴۸) دوسری جگہ رقمطراز ہیں ؛۔

> ''انسان اگرچہ جانور کے مقابلے میں تخلیق کا کرشمہ ہے لیکن وہ مستقبل کے اخلاقی اور روحانی طور پر ترقی یافتہ ''فوق البشر'' کے مقابلے میں صرف جانور ہے۔ شعور نے ابھی تک انسان میں اپنے آپ کو بہت تھوڑا ظاہر کیا ہے۔ حیات نے ابھی لاتعداد منتظر امکانات کو بروئے کار لانا ہے۔ (۴۹)

ارتقاء جاری رہے گا:

محمد رفیع الدین کا موقف یہ ہے کہ ارتقاء جاری ہے اور اس وقت تک جاری رہے گا جب تک شعور اپنی منزل پر نہیں پہنچ پاتا۔ ان کے نزدیک کائنات کے ارتقاء نے جو راہ اختیار کیا ہے اس کے مطابق جو تغیر واقع ہوتا ہے وہ اتفاقیہ نہیں بلکہ ایک معین سمت اختیار کرتا ہے اور اس کا مقصد زندگی کے تمام مخفی امکانات کو بروئے کار لانا ہے۔ جیسے ماہرین طبیعیات کا خیال ہے کہ روشنی کی شعاعیں کروڑوں سال ارتقائی منازل سے گزری ہیں۔ ارتقاء کی انجام کار وہ صورت پیدا ہوگئی جو زندہ ہستیوں کے وجود میں آنے، قائم رہنے اور نمو پانے کے لئے سازگار تھی۔ یوں واحد الخلیہ ذی حیات امیبا ظہور میں آیا اور یوں یہ ارتقاء حیات کا سنگ بنیاد بن گیا۔ مادی کائنات کا یہ تغیر ایک خاص راہ پر گامزن رہا۔ امیبا کے ساتھ ہی حیوانی مرحلہ ارتقاء شروع ہوگیا۔ حیوانی دور ارتقاء میں جانوروں کی جسمانی ساخت میں معمولی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ انہیں ماہرین حیاتیات نوعی تغیرات کہتے ہیں۔ یہ تبدیلیاں بھی بے سمت نہ تھیں۔ حیاتیاتی ارتقاء کے حقائق نوعی تغیرات کے منصوبے کی نشاندہی کرتے ہیں۔ انسان حیوانی انواع میں کامل ترین نوع ہے۔ حیاتیاتی ارتقاء انسان کی ہستی میں اپنی انتہاء کو پہنچ گیا ہے۔ اب آگے ارتقاء نوعی نہیں، نفسیاتی نوعیت کا ہوگا۔ حیاتیاتی نمو کا وہ تقاضا جو امیبا کے اندر کارفرما تھا۔ انسان کی صورت میں حیاتیاتی

Marfat.com

تکمیل کا موجب بن گیا۔ انسان جس طرح حیاتیاتی نوع میں کامل ترین ہے۔ نوع آخر میں بھی وہی ہے۔ زندگی اپنے حوصلے پورے کرنے کی واسطے اسی کی محتاج ہو کر رہ گئی ہے۔ (۵۰)۔ زندگی کی تین حقیقتیں آئندہ ارتقاء کی تائید کرتی ہیں۔ اولاً یہ کہ شعور کو مستقبل میں صرف انسان کے ذریعے آگے بڑھنا ہوگا۔ ثانیاً زیادہ سے زیادہ مزید خود آگہی اور آزادی حاصل کرنا ہوگی۔ ثالثاً زندگی کے مزید ارتقاء کے لئے نئی انواع کی ضرورت نہیں بلکہ یہ صرف شعوری ارتقاء ہوگا۔ (۵۱)

قرآن اور نظریہ ارتقاء:

میکانکی نظریہ ارتقاء قرآن سے متعارض ہے اور تخلیقی نظریہ ارتقاء متعارض نہیں ہے۔ محمد رفیع الدین نے سبب ارتقاء و نتائج ارتقاء کو قرآن سے متعارض قرار دیا ہے جبکہ حقیقت میں ارتقاء کے عمومی و تخلیقی تصور کو متعارض قرار نہیں دیا ہے۔ قرآن عمومی تدریج و تخلیق کی تائید کرتا ہے۔ محمد رفیع الدین قرآنی دلائل سے عمومی و تخلیقی تصور ارتقاء کی تائید کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عمل کے تین درجے ہیں :-

- کائنات ابتدائی حالت سے لے کر اس حالت تک جب وہ اس قابل ہوئی کہ اس میں زندگی کا ظہور ہو سکے۔
- پہلے زندہ حیوان سے لے کر نسل انسانی کے ظہور تک۔
- انسان کے ظہور سے لے کر انسان کی نفسیاتی تکمیل کے مرحلہ تک (جو ابھی جاری ہے)۔ (۵۲)

عالم اسلام میں اس موضوع پر دو مکاتب فکر پائے جاتے ہیں ایک وہ جو حقیقت ارتقاء کے عمومی و تخلیقی نظریے کی حد تک موجودہ عالمی نظریہ کے حمایتی اور علمبردار ہیں جن کے نزدیک کائنات ابتدائی حالت سے ترقی کرتی چلی آئی ہے۔ نوع انسانی ایک اور نوع انسانی کی اولاد ہے جو اس سے کمتر تھی۔ یہ کم جسم، دماغ اور نظام عصبی کی بھی ممکن ہے۔ مختصراً ارتقاء انسان بھی ادنیٰ حالتوں سے بتدریج ہوا ہے۔ دوسرا وہ گروہ ہے جو تدریج کے سرے سے قائل نہیں، ان کے نزدیک آدم وحوا جنت سے آئے اور یہ کہ آدم کی مورت مٹی سے بنا کر روح پھونکی گئی اور پھر باقی نسل توالدو تناسل سے وجود میں آئی۔

محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ اگر ہمیں روایتی موقف کے ذریعے آئندہ کے مسائل کی تعبیر و تشریح کرنی ہے تو ہمیں موجودہ بین الاقوامی طور پر مسلمہ مفروضہ ارتقاء کو ٹھوس علمی و عقلی دلائل و براہین سے اس طرح مسترد کرنا ہوگا کہ دنیا کے چوٹی کے حکماء و فلاسفہ ہمارے روایتی دلائل و براہین کو درست تسلیم کرلیں اور نظریہ ارتقاء کو مسترد کر دیں۔ یہی ایک صورت ایسی ہے کہ ہم اپنے موقف کی سچائی اور اسلام کے تبلیغی مقاصد کو آگے بڑھا سکتے ہیں۔ جہاں تک موجودہ نظریہ ارتقاء کا تعلق ہے نظریہ ارتقاء نئی تحقیق و جستجو کے بعد اور نئی تراش خراش کے بعد ایک مسلمہ بین الاقوامی علمی اصول کے طور پر سامنے آیا ہے۔ ڈارون اب اس نظریے کا ایک جزوی حصہ رہ گیا ہے۔ یہ اسلام کی تعلیمات سے نہیں ٹکراتا۔ یہ اسلام کے مسلمات سے متعارض نہیں ہے [۱]۔ اس کے حق میں ٹھوس قرآنی دلائل موجود ہیں۔ اس ذیل میں مادی و حیاتیاتی مرحلہ ارتقاء کے باب میں دس دلائل قرآن سے استنباط کرتے

Marfat.com

ہیں:-

۱۔ ''رب العالمین'' کے معنی و مفہوم کو رفیع الدین نظریہ ارتقاء کی تعبیر و تشریح قرار دیتے ہیں۔ ''ربوبیت'' کے معنی ''کسی چیز کو ادنیٰ حالت سے ترقی دے کر اعلیٰ حالت تک پہنچانا ہے'' اور ارتقاء کے معنی بھی ''کوئی چیز ادنیٰ حالت سے لے کر ترقی کر کے اعلیٰ حالت تک پہنچے۔'' گویا خدا کی ربوبیت کا نتیجہ ارتقاء ہے اور اس کے ذریعے خدا کی تمام صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک خدا ربوبیت کے ہر مرحلے کو تخلیق کہتا ہے اور خدا کی خالقیت ربوبیت کے ذریعے ظہور پاتی ہے۔ خدا ہر چیز کو یکدم پیدا کرنے پر قادر ہے مگر وہ ربوبیت کے تقاضوں کے پیش نظر ایسا نہیں کرتا جیسے انسان کے مادہ تولید کا ایک سپرم اور پھر وہ سپرم بھی ایک تدریج سے وجود میں آتا ہے۔ دوسری خدا کی ہر صنعت الگ نہیں ایک دوسری سے منسلک ہیں۔اس دلیل کے حق میں رفیع الدین نے کئی قرآنی آیات کا حوالہ دیا ہے۔ (۵۳)

۲۔ دوسری دلیل میں وہ آیت "مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ○وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً " (سورہ نوح ۷۱:۱۳-۱۴) اور آگے ''وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً (سورہ نوح ۷۱:۱۷) (ترجمہ) تمہیں کیا ہو گیا کہ تم اللہ سے وقار کے آرزومند نہیں ہوتے اور یقیناً اس نے تمہیں مختلف مراحل سے گزار کر پیدا کیا ہے (اور اگلی آیت میں) اس نے تمہاری نسل کو زمین سے اگایا ہے جیسے کہ اور چیزیں زمین سے اگتی ہیں'' کی بنیاد پر انسان کا بھی نباتات کی طرز پر پیدا ہونے کا استنباط کیا ہے اور یہ کہ اس آیت سے انسان کے یکا یک پیدا ہونے یا کہیں سے زمین پر نازل ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ نسل انسانی کو ایک درخت سے تشبیہہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسا سے زندگی کا جو شجر پھوٹا تو کئی شاخیں ہو گئیں جس شاخ سے انسان ظہور پذیر ہوا وہ ایک خاص سمت میں تھی۔ کروڑ ہا برس کے بعد جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ سابقہ صورتیں پے در پے اس کے قریب آ گئیں اور یوں انسانی ارتقاء مکمل ہوا۔ (۵۴)۔

۳۔ تیسری دلیل میں وہ بعثت انسانی بعد از موت اور ماں کے پیٹ میں جنین کی ارتقائی حالت کو پہلے انسان کے ظہور کے ارتقاء کی مثال قرار دیتے ہوئے آیت "مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ (سورہ لقمان ۳۱:۲۸) (ترجمہ) ''تمہاری نسل کی تخلیق اور بعثت کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ ایک فرد انسان کا پیدا ہونا'' اور دوسری آیت ''مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى'' (طٰہٰ ۲۰:۵۵) (ترجمہ) ہم نے تمہیں زمین سے پیدا کیا۔ ہم تمہیں زمین میں لوٹا دیں گے اور پھر اسی سے دوبارہ زندہ کریں گے۔'' انسان کے ایک فرد واحد کی طرح پیدا ہونے کی سائنس نے بھی تصدیق کی ہے۔ زمین سے انسان کا پیدا ہونا اور مرنے کے بعد اسی زمین سے دوبارہ جنم لینے کا مفہوم محمد رفیع الدین کے نزدیک اس موقف کی تائید کرتا ہے کہ انسان بھی نباتات کی طرح زمین کی پیداوار ہے البتہ دوبارہ جنم سریع ہو سکتا ہے کیونکہ وقت ایک اضافی چیز ہے (۵۵)۔

۴۔ چوتھی دلیل تخلیق کائنات کے بارے میں ہے۔ آیت "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (حم السجدہ ۳۲:۴) (ترجمہ) ''اللہ وہ پاک ذات ہے جس نے کائنات کو چھ دنوں میں

Marfat.com

پیدا کیا" کئی دوسرے مفسرین کی طرح محمد رفیع الدین نے بھی ایام کو ادوار کے معنوں میں بیان کیا ہے یعنی وہ ایام آج کے ایام کے پیمانے پر نہیں تھے جیسے ایک دوسری آیت میں دن کو ہزار سال کے برابر بھی قرار دیا گیا ہے۔
(۷) یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ سائنسدانوں نے مشاہداتی اور عقلی بنیادوں پر کائنات کے ارتقاء کو چھ ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک تخلیق ارتقاء میں وقت بھی صرف ہوا اور ترتیب بھی رکھی گئی اور یہ ترتیب سائنسدانوں کے نتائج کے مطابق درست ہے۔ (۸)

۵۔ پانچویں دلیل بھی تخلیق کائنات کے بارے میں ہے آیت "ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" (فصلت ۱۱:۴۱) (ترجمہ) "پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا جو ایک دھوئیں کی طرح تھا"۔ کائنات کے ارتقاء پر اس کے علاوہ قرآن کی متعدد آیات کا حوالہ دیتے ہوئے محمد رفیع الدین وضاحت کرتے ہیں کہ سائنسدانوں نے ان حالتوں کو بالوضاحت بیان کیا ہے اور اس میں زمین اور آسمان کو الگ کرنے کی تائید بھی شامل ہے۔ (۵۸)

۶۔ جسم انسانی کا مبداء سیاہ کیچڑ ہے۔ سائنس نے اسے سمندر کے کنارے کیچڑ سے زندگی کے آغاز اور ارتقائی منازل کی بات کی ہے۔ محمد رفیع الدین اس ذیل میں قرآن سے آیت "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (28) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ" (سورۃ الحجر ۱۵: ۲۸، ۲۹) (ترجمہ) "جب خدا نے فرشتوں سے کہا کہ میں انسان کو سوکھی ہوئی سیاہ سڑی ہوئی مٹی سے پیدا کرنے والا ہوں جب میں اسے مکمل کراوں اور اپنی روح اس میں پھونک دوں تو تم اس کے سامنے سجدے میں گر پڑنا" پیش کی ہے جس کا معنی ومفہوم جدید سائنسی تحقیقات سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک "سویۃ" (میں اسے مکمل کراوں) ارتقاء کا خاص تصور پیدا ہوتا ہے اور "نفخت فیہ من روحی" ارتقاء کی اگلی منزل یعنی خودشعوری کا وصف مراد ہے۔ (۵۹)

۷۔ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ" (المومنون ۲۳: ۱۲) (ترجمہ) "بے شک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا ہے" محمد رفیع الدین سیاہ سوکھی سڑی کیچڑ اور مٹی کے خلاصہ یا جوہر میں فرق واضح کرتے ہوئے اسے ارتقاء کے ذیل میں لاتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ دو مختلف مراحل ہیں۔ ان کے نزدیک جوہر یا خلاصہ جدید سائنس کی دریافت کردہ وہ ۹۴ عناصر ہوسکتے ہیں جو ہر انسان میں پائے جاتے ہیں گویا مبداء انسان مٹی کا جوہر یا خلاصہ ہے اور اوپر مذکور آیت اس کی حیاتیاتی نشوونما وارتقاء پر روشنی ڈالتی ہے۔ (۶۰)

۸۔ محمد رفیع الدین آیت تخلیق زوج (۶۱) آدم وحوا کو عام تصور تخلیق کے مطابق قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک ابتدائی خلیہ امیبا کی یہ فطری خصوصیت ہے کہ وہ بڑھ کر خود دو حصوں میں تقسیم ہوجاتا ہے جس کی جدید سائنس نے تائید کی ہے اور یہ کہ ہر حصہ ایک مکمل جاندار ہوتا ہے۔ بدنی ارتقاء کے اگلے حصے پر ایک حصہ مادہ از خود دوسرے کے لئے موزوں ہوجاتا ہے اور انسانی مرحلہ ارتقاء پر انسان کی اپنے اجداد کی طرح ازواج کی شکل میں ہوتا ہے۔ (۶۲)

۹۔ آیت "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ O خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ" (سورۃ العلق ۹۶: ۱، ۲) "اس

Marfat.com

خدا کے نام سے پڑھ جس نے انسان کو ایک لوتھڑے سے ''پیدا کیا'' کے تحت جدید دریافت شدہ مادہ حیات اہیا کو گوشت کے لوتھڑے سے تشبیہہ دیتے ہیں۔ اس آیت کا اطلاق بھی ایک فرد انسانی اور نسل انسانی کے ارتقاء پر کرتے ہیں۔ (۶۳)

۱۰۔ قرآنی مفہوم کے مطابق مٹی یا کیچڑ سے انسان کی تخلیق ہوئی پھر اس کا جسم توالد و تناسل کے ذریعے تدریجاً ترقی پا کر مکمل ہوا ہے۔ پھر اللہ نے اس میں روح پھونکی اور انسان کو حسی لذات کے علاوہ نیکی اور بدی کی پہچان کی قوتوں اور صلاحیتوں سے نوازا۔ اس کی تائید میں آیت ''ثُمَّ سَوّٰهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِن رُّوحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ '' (السجدہ ۳۲:۹) پیش کی جس کا ترجمہ یہ ہے۔

''اور خدا نے انسان کی تخلیق مٹی سے شروع کی پھر اس کی نسل دلیل پانی کے ایک خلاصہ سے جاری کی پھر اسے مکمل کیا اور

اس میں اپنی روح پھونکی اور (تکمیل اور تشریح کا نتیجہ یہ ہوا کہ) تمہیں دیکھنے، سننے اور سوچنے سمجھنے (یعنی دیکھ اور سن اور سمجھ

کر نیکی اور بدی میں تمیز کرنے) کی قوتیں حاصل ہوگئیں۔'' (۶۴)

نفسیاتی مرحلہ ارتقاء پر قرآنی شہادت:

مادی اور حیاتیاتی مرحلہ ارتقاء کے بعد نفسیاتی مرحلہ ارتقاء سے متعلق قرآن سے تائید اور شہادت کو نمایاں کرتے ہیں۔ اس ضمن میں قرآنی آیت پیش کرتے ہیں۔ (ترجمہ) ''مجھے شفق کی قسم ہے اور رات کی اور ان چیزوں کی جو اس میں سمٹ آتی ہیں اور چاند اور جب وہ کمال پر پہنچ جاتا ہے کہ تم سیڑھی پر سیڑھی چڑھتے جاؤ گے پھر کیا ہوا ہے ان کو جو یقین نہیں لاتے۔'' (۶۵) یعنی انسان بتدریج آہستہ آہستہ سیڑھی بہ سیڑھی اپنے مقصود روحانی کمال کو پہنچے گا جبکہ آیت میں غلبہ اسلام کی پیش گوئی کی گئی ہے جو یقیناً

بتدریج ہوگی خدا کی ہدایت بھی بتدریج و تکمیل کا راستہ اختیار کرتی ہے۔'' اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ '' (سورۃ المائدہ ۵:۳) آیت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ اس بحث کو ان الفاظ میں مکمل کرتے ہیں۔

''یہ تمام حقائق مل کر صرف یہی ثابت نہیں کرتے کہ قرآن نظریہ ارتقاء کا مخالف نہیں بلکہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ قرآن ارتقاء کے نظریہ کی تعلیم دیتا ہے۔'' (۶۶)

اس بحث کے اختتام پر ان تین بنیادی اعتراضات کا تجزیہ کرتے ہیں جو بعض آیات سے انسان کے معزز ہونے اور یکدم پیدا ہونے کے مفہوم سے پیدا ہوتے ہیں اس ضمن میں ان کا موقف یہ ہے کہ

۱۔ انسان کی اصل کوئی حقیر چیز ہے۔ اس سے اس کے معزز ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ قرآن میں جا بجا انسان کو اس کی حالت یاد دلائی گئی ہے۔ (۶۷)

۲۔ ''کن'' سے ارتقاء کی تردید نہیں ہوتی۔ (۶۸)

Marfat.com

۳ قصہ تخلیق آدم بعض واقعات کی طرف مجمل اشارات ہیں نہ کہ ایک مسلسل قصہ ہے۔(۶۹)

نبوت سے استدلال ارتقاء:

نظریہ ارتقاء کے تناظر میں ڈاکٹر رفیع الدین نے اپنی کتاب ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' کے آخری باب میں ''نبوت اور ارتقاء'' کے عنوان سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک ظہور انسان پر ارتقاء کے عمل کی نوعیت میں تبدیلی واقع ہوئی ۔ پہلے یہ ارتقاء نوعی تھا جبکہ ظہور انسان کے بعد ارتقاء نوعی کے بجائے نفسیاتی ہوگیا۔ مادی کے بجائے شعوری ہوگیا۔ سو انسانوں میں سب سے زیادہ شعور والے اس ارتقاء کا باعث ہے۔ سو یہ فریضہ نبی ادا کرتے رہے جس طرح پہلے امیبا میں حیوان اور پھر انسان موجود تھے۔ ایسے ہی پہلے نبی کے ظہور میں ایک مکمل نبی کی تشکیل کا مقصد موجود تھا۔ فطرت یہاں بھی اپنے مقاصد بتدریج حاصل کرتی ہے جس طرح نوعی ارتقاء میں رکاوٹ ہوئی تو فطرت نے ایک جست کے ذریعے نئی نوع پیدا کردی۔ ایسے ہی جب نفسیاتی ارتقاء میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے تو فطرت ایک تحرک یا جست سے نبی کو پیدا کردیتی ۔ جب آخری نبی کی تکمیل کردی تو گویا وہ مقصد بھی حاصل ہوگیا جو پہلے نبی میں رکھا تھا۔ اختتام نبوت کے باوجود شعوری ارتقاء بند نہیں ہوا ۔ چونکہ شعوری ارتقاء کی کاملیت کے تمام ضروری عناصر اور لوازمات آخری نبوت میں موجود ہیں۔ اس لئے نئے نبی کی ضرورت نہیں رہی۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک :-

> ''اس کا مطلب صرف یہ نہیں کہ آخری نبی کی تعلیمات وحدت نوع انسانی کی منزل تک لے جائیں گی بلکہ تنہا ہی یہ تعلیمات اعلیٰ سطح کے ارتقاء پر بھی لے جائیں گی۔''(۷۰)

نظریہ ارتقاء ...... ایک نئی جہت:

حکماء کی تائید:

مسلم حکماء و علماء کے علمی ذخیرے میں نظریہ ارتقاء غیر مانوس نہیں رہا ہے۔ مسلم حکماء مطالعہ قرآن کے ضمن میں اسے ایک جہت اختیار کرنے میں مسلم حکماء و علماء کی تائید شامل ہے۔

> ''تمام احکام شرعیہ اپنی اپنی جگہ ایک مخصوص مقصد رکھتے ہیں اور تمام آبادی کا دارومدار آبادی کی محافظت پر ہے کہ معاشرے میں کسی قسم کا، کسی گوشے سے خلل نہ آنے پائے۔ گویا ان علوم میں عوارض معاشرہ ہی سے گفتگو کی جاتی ہے۔''(۷۱)

علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء-۱۹۱۴ء) (۷۲) نے نظریہ ارتقاء پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور اس کی بنیاد اور تاریخ مسلم عہد کو قرار دیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اخوان الصفا اور ابن مسکویہ کی تحریروں کے اقتباسات بھی دیئے ہیں۔ ان کی اہمیت کے پیش نظر یہاں ترجمہ سے استفادہ کیا جارہا ہے۔ وہ کہتے ہیں : -

Marfat.com

ہم نے پہلے رسالہ میں بیان کیا کہ جمادات کا انتہائی درجہ نباتات کے ابتدائی درجہ سے ملا ہوا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کے بعد نباتات پر ایک رسالہ لکھیں جس میں مختصراً بتائیں کہ نباتات کیوں کر پیدا ہوتے ہیں؟ ان کی کتنی اقسام اور انواع ہیں؟ ان کے خواص، فوائد اور نقصانات کیا ہیں؟ اس میں ہم یہ بھی بیان کریں گے کہ نباتات کا انتہائی درجہ حیوانیت کے ابتدائی درجے سے متصل ہے، اور حیوانیت کا انتہائی درجہ انسانیت کے ابتدائی درجے سے ملا ہوا ہے۔

کھجور حیوانی نباتات ہے، اس لئے کہ اس کے بعض خواص نباتات کے خواص بتائے ہیں، گو اس کا جسم نباتی ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ کھجور قوت فاعلہ، قوت مفعلہ سے ممتاز اور جدا ہے۔ چنانچہ نر کھجور اور مادہ کھجور کے درخت ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں۔ نر کھجور، مادہ کھجور کو حاملہ کرتی ہے، جیسا کہ حیوانات کرتے ہیں ورنہ اور تمام نباتات میں قوت فاعلہ اور قوت منفعلہ الگ الگ نہیں ہوتیں۔

اس دلیل سے ثابت ہوا کہ کھجور جسم کے لحاظ سے نبات ہے اور نفس کے اعتبار سے حیوان ہے، کیونکہ اس کے افعال حیوانات کے افعال ہیں، نباتات میں ایک اور قسم ہے جس کا فعل بھی نفس حیوانی کا فعل ہے لیکن اس کا جسم نباتی ہے۔ وہ امربیل ہے۔ اس کی جڑ نہیں ہوتی، جس طرح اور نباتات کی جڑیں ہوتی ہیں اور نہ اس میں پتے ہوتے ہیں بلکہ درختوں پر کھیتوں پر، کانٹوں پر لپٹتی ہے اور ان کی رطوبت کو چوستی ہے اور اس سے غذا حاصل کرتی ہے جس طرح وہ کیڑے جو درختوں کے پتوں اور نباتات کی شاخوں پر رہتے ہیں کتر کر کھاتے ہیں اور اس سے غذا حاصل کرتے ہیں۔

نباتات میں صرف قوت لامسہ ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نباتات نرم زمین کی طرف رخ کو جانے دیتے ہیں اور پتھریلی اور خشک زمین کی طرف جانے سے روکتے ہیں۔ جب کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ کوئی گھاس کسی تنگ جگہ اگتی ہے تو ہٹ کر دوسری طرف رخ کر لیتی ہے اور وسیع جگہ تلاش کرتی ہے۔ اگر اس کے اوپر چھت ہو تو جس کی وجہ سے وہ اوپر نہیں چڑھ سکتی اور چھت میں کسی طرف سوراخ ہے تو وہ اسی سوراخ کی طرف مائل ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ جب خوب بڑھ جاتی ہے تو اسی سوراخ سے ہو کر اوپر نکل آتی ہے۔ اس بات سے ثابت ہوتا ہے کہ نبات کو بھی بقدر ضرورت حس اور تمیز ہے۔

سب سے کم درجہ کا حیوان وہ ہے جس کا صرف ایک حاسہ ہوتا ہے۔ اس کے کان، آنکھ، شامہ، ذائقہ کچھ نہیں ہوتا، صرف چھونے کے حس ہوتی ہے۔ چنانچہ اکثر کیڑے جو مٹی اور دریاؤں کی تہ میں پیدا ہوتے ہیں اسی قسم کے ہوتے ہیں۔

اس قسم کا حیوان، نباتی حیوان ہے کیونکہ اس کا جسم بھی نبات کی طرح نمو کرتا ہے اور اپنے بل پر کھڑا ہوتا ہے۔ یہ حیوان اس اعتبار سے اختیاری حرکت کرتا ہے جانور ہے اور اس لحاظ سے صرف ایک حاسہ رکھتا ہے۔ سب سے کم درجہ کا حیوان نباتات ہے کیونکہ بعض نباتات میں بھی یہ حاسہ ہوتا ہے۔

علامہ ابن مسکویہ (المتوفی ۴۲۱ ھ) نے بھی الفوز الاصغر میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے، لیکن ابن مسکویہ کائنات کا سلسلہ نباتات سے شروع کرتا ہے۔

کم درجہ کے نباتات:

نباتات کا درجہ احساس کے قبول کرنے میں اس طرح شروع ہوتا ہے کہ (سب سے ادنی درجہ کا نبات) جب زمین سے اگتا ہے تو وہ تخم کا محتاج نہیں ہوتا، اور نہ وہ تخم کے ذریعہ سے اپنی نوع کی حفاظت کرتا ہے، جیسے گھاس اور یہ جمادرت کا آخری درجہ ہے۔ اس قسم کے نباتات اور جمادات میں صرف تھوڑی سی حرکت کا فرق ہے اور یہ قوت ان دوسرے نباتات میں جو اس کے اوپر ہیں بڑھنی شروع ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ قوت حرکت اتنی ہوجاتی ہے کہ اس کی شاخیں ہوتی ہیں، پھیلتا ہے، تخم کے ذریعہ سے اپنی نسل کی حفاظت کرتا ہے اور حکمت کے آثار اس میں اس سے کم درجہ کے نباتات سے زیادہ ظاہر ہوتے ہیں اور یہ قوت رفتہ رفتہ بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ درخت پیدا ہوتے ہیں جن کے تنے، پتیاں، پھل ہوتے ہیں۔ جن سے وہ اپنی نوع کی حفاظت کرتے ہیں۔ یہ درجہ، متوسط منزل ہے، لیکن اس کا ابتدائی درجہ اپنے اوپر کے درجہ سے ملا ہوا ہے اور اس سے اوپر کے نباتات وہ ہیں جو پہاڑ، جنگل، جھاڑی، جزائر میں ہوتے ہیں جن کو (بالقصد) اگانے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی بلکہ خود اگتے ہیں، اگرچہ وہ تخم کی وساطت سے اپنی نسل محفوظ رکھتے ہیں اور اس قسم کے درختوں میں دیر میں نمو اور بہت کم حرکت ہوتی ہے۔ پھر نباتات اس درجہ سے آگے قدم رکھتا ہے اور حیات کے آثار میں قوی ہوتے جاتے ہیں اور اپنے سے کم درجہ کے حیوانات پر امتیاز خاص رکھتے ہیں یہاں تک کہ وہ درخت پیدا ہوتے ہیں جن کی نشوونما کے لئے اعتدال مزاج کی وجہ سے عمدہ زمین خوش گوار آب و ہوا کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ ان کے پھل محفوظ رکھے جائیں، جن پر ان کی بقائے نوع موقوف ہے جیسے زیتون، انار، بہی، سیب، انجیر وغیرہ، پھر نبات ترقی کرکے انگور، کھجور تک پہنچتا ہے یہاں پہنچ کر نباتات اپنی منزل پر پہنچ جاتا ہے کہ اگر اس میں ذرا اور قوت پیدا ہوجائے تو نباتات کی سرحد سے آگے بڑھ کر حیوانات میں داخل ہوجائے اور یہ اس لئے کہ کھجور تمام نباتات سے اتنا ممتاز ہوگیا ہے کہ اس کو حیوانات کے ساتھ بہت مشابہت ہوجاتی ہے اول یہ کہ نر کھجور مادہ کھجور سے ممتاز ہوتا ہے اور حیوانات کی طرح مادہ کو نر سے حاملہ ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اور کھجوروں میں جڑ اور عروق کے سوا ایک اور چیز بھی ہوتی ہے جس پر اس کی حیات موقوف ہوتی ہے، یعنی کہا جاسکتا ہے جو انسان اور حیوانات کے دماغ کے قائم مقام ہوتی ہے۔ اگر کھجور میں کسی جگہ کوئی صدمہ پہنچے تو کھجور ہی خشک ہوجاتی ہے اور میں نے کھجور اور حیوانات میں بہت سی مشابہتیں دریافت کی ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ یہ نباتات کی ترقی کا سب سے آخری زینہ ہے۔ اگرچہ نباتات کا یہ اعلیٰ درجہ ہے مگر یہ حیوانات کا دیباچہ ہے اور حیوانیت اس سے بالاتر ہے۔

نباتات جب اپنی منزل سے آگے بڑھتا ہے تو اس کا پہلا زینہ یہ ہے کہ زمین سے الگ ہوجائے اور اس کو اس کی ضرورت نہ رہے کہ اس کی جڑیں زمین میں گڑی رہیں تاکہ وہ اختیاری حرکت کر سکے اور حیوانیت کا یہ ابتدائی درجہ ہے جو قوت حاسہ کی کمی کی وجہ سے ابھی کمزور ہے اور ابھی صرف اس میں ایک ہی قسم کا حاسہ پیدا ہوا ہے یعنی چھونے کی قوت، جیسے صدف اور کیڑے جو لب دریا پیدا ہوتے ہیں اگر ان کو آہستہ سے

Marfat.com

پکڑو تو یہ زمین سے بالکل چمٹ جاتے ہیں۔ گویہ زمین سے الگ ہیں اس لئے نباتات سے یہ بالکل مشابہ ہیں کہ ابھی تک یہ زمین سے بالکل بے نیاز نہیں ہیں۔ پھر حیوان آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ اس میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور وہ چلنے پھرنے لگتا ہے۔قوت احساس زیادہ ہوتی ہے جیسے کیڑے پتنگے، اور رینگنے والے کیڑے، پھر ترقی کرتا ہے اور اس میں فیضان روح زیادہ ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایسا حیوان ہو جاتا ہے جس میں چار قسم کے حاسے ہوتے ہیں جیسے چھچھوندر وغیرہ۔ پھر ایک زینہ اور قدم رکھتا ہے اور اس میں تھوڑی سے بصارت پیدا ہوتی ہے جیسے چیونٹی اور شہد کی مکھیاں ۔ پھر آگے بڑھتا ہے یہاں تک کہ حیوان کامل الحواس پیدا ہوتے ہیں اور گو ان میں حواس خمسہ موجود رہتے ہیں لیکن باعتبار سمجھ کے ان کے مختلف طبقات ہوتے ہیں۔ بعض بے سمجھ، ناقص الحواس ہوتے ہیں ۔بعض سمجھدار لطیف الحواس ہوتے ہیں جن میں تعلیم کی صلاحیت ہوتی ہے ۔ امر ونہی کو سمجھتے ہیں ۔عقل انسانی کے قبول کرنے کی ان میں صلاحیت ہوتی ہے جیسے چوپایوں میں گھوڑا اور پرندوں میں باز۔ پھر حیوان ترقی کر کے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی سرحد میں داخل ہونا چاہتا ہے گو یہ درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچے ہے اور یہ درجہ بندر وغیرہ کا ہے جو انسان سے بالکل مشابہ ہیں اور ان میں اور انسان میں تھوڑا ہی سا فرق ہے۔

انسان کے مدارج:

جب حیوان اس درجہ پر پہنچتا ہے اس کا قد سیدھا ہوتا ہے اس میں تھوڑی سی تمیز کی قوت آجاتی ہے ۔مگر ابھی ان میں علوم کی استعداد نہیں ہوتی اور نہ ان کی روحانی قوت کچھ زیادہ زور آور ہوتی ہے۔ اور یہ انسان کامل سے قریب کا درجہ حیوانیت جیسے حبشی اور وحشی قومیں، کیونکہ ان میں اور آخری حیوانوں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہوتا۔ نہ تو ان سے کوئی حکمت اخذ کی جاتی ہے اور نہ یہ اپنی ہمسایہ قوموں سے اخذ کرتے ہیں۔ اس طرح عقل انسان درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ زمین کی وسط آبادی میں یعنی تیسری چوتھی پانچویں اقلیم میں عقل انسانی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور ان میں ذہانت (سمجھ) بیدار مغزی، صنائع میں درک ہوتا ہے۔ علوم کی باریکیاں حل کرتے ہیں، فنون کو وسعت دیتے ہیں۔

اس کے علاوہ ابن سینا (م ۴۲۹ھ، ۱۱۳۷ء) ابن ماجہ (م ۵۳۲ھ، ۱۱۳۸ء) اور عارف رومی (م ۶۸۲ھ، ۱۳۱۴ء) کے نام قابل ذکر ہیں۔ عارف رومیؒ ڈارون سے ساڑھے پانچ سو برس پہلے لکھتے ہیں:

ترجمہ:

> ''روح انسانی سب سے پہلے جمادات کی اقلیم میں آئی اور اقلیم جمادی سے ترقی کر کے اقلیم نباتات میں منتقل ہوئی۔ اقلیم یعنی خطہ نباتات میں سالہا سال عمر گزاری اور سرکشی کی وجہ سے اپنی جمادی زندگی کو فراموش کردیا۔ اس کے بعد خطہ نباتات سے حیوانات کی صورت میں تبدیل ہوئی، یہاں بھی سالہا سال بسر ہوئے ۔ پھر نباتی زندگانی کے احوال

Marfat.com

اسے یاد نہ رہے۔ البتہ موسم بہار اور ضیمران (نازبو) میں میلان پیدا ہوجاتا ہے یعنی بہار کے موسم اور نازبو کے دور میں روح کو نباتات کی یاد آجاتی ہے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ بچے اپنی ماں کی جانب میلان رکھتے ہیں لیکن ماں کا دودھ پیتے ہوئے یہ بچے اس میلان کے راز سے بے خبر ہوتے ہیں۔ اسی طرح نئے مرید کو اپنے بزرگ پیر سے میلان ہوتا ہے۔ وہ اس کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہوتا ہے۔ مرید کی جزوی عقل پیر کی کلی عقل کا حصہ ہے۔ اس سایہ یعنی جزوی عقل کی حرکت پھول کی شاخ یعنی پیر کامل ہے اور سایہ بالآخر اس پیر کامل کی شاخ گل میں فنا ہوجاتا ہے تب اسے میلان اور جستجو کے راز کا پتہ چل جاتا ہے۔ گویا مرید جب فنا فی الشیخ کا مقام حاصل کرتا ہے تو وہ راز حیات کو پالیتا ہے اور سمجھ لیتا ہے کہ فرع (شاخ) اصل کی طرف مائل ہوتی ہے۔ اس کے بعد روح اقلیم حیوانات سے انسان (کی پیدائش) کی جانب سفر کرتی ہے۔ دراصل اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو اسے کھینچتی ہے اور انسان اسے خوب جانتا ہے۔ روح اسی طرح ایک اقلیم سے دوسری اقلیم، ایک خطہ سے دوسرے خطہ تک چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اب عقلمند، دانا اور طاقتور ہوگئی۔ اس کو پہلی عقلیں یاد نہیں رہیں اب اس عقل سے بھی اسے منتقل ہونا ہے۔ (ترجمہ سعید بدر) (۷۳)

شبلی نعمانی نے نظریہ ارتقاء پر ڈارون کے حوالے سے اور اس موضوع پر اخوان الصفاء اور ابن مسکویہ کے اقتباسات درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ڈارون کا نظریہ نیا نہیں ہے مگر اس کی جدید تحقیق نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پرندوں اور جانوروں، بلکہ نباتات کی کئی اقسام ہوتی ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف بھی ہوتی ہیں۔ تمام چیزیں ترقی اور تنزلی کے عمل سے گزرتی رہتی ہیں۔ موجودات کے انواع میں جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان ہیں۔ ہر ایک کی ہزاروں قسمیں ہیں۔ ایک قسم ترقی کر کے دوسری قسم میں داخل ہوجاتی ہے۔ جمادات میں نمو پیدا ہو تو نباتات کہلاسکتا ہے۔ نباتات میں ارادی حرکت پیدا ہوجائے تو اسے حیوانی قسم قرار دیا جاسکتا ہے۔ حیوانات میں عقل وہوش اور ادنیٰ درجہ کا تمدن پیدا ہوجاتا ہے (۷۴)۔ دوسری بات کہ جمادات، نباتات، حیوانات کا زمانہ پیدائش ایک ہے یا الگ۔ شبلی نعمانی کے مطابق یہ دونوں احتمال ہوسکتے ہیں۔ (۷۵)

سید سلیمان ندوی نے ''مسئلہ ارتقاء اور قرآن مجید'' کے عنوان کے تحت اور محمد رفیع الدین کی تائید میں نظر آتے ہیں۔ وہ دو سوالوں کو بیان کرتے ہیں کہ مسئلہ ارتقاء خود ثابت ہے تو کیسے؟ اور اس کے دلائل کہاں تک مطمئن کرتے ہیں؟ دوسرا مسئلہ ارتقاء اگر صحیح ہے تو قرآن مجید اس کا منکر ہے یا نہیں ہے۔ پہلے سوال کے

جواب میں وہ ڈارون کے دلائل کو مختصراً لاتے ہیں مگر بیان کرتے ہیں کہ ان سے قلب مطمئن نہیں ہوتا ہے جبکہ بقول ان کے ڈارون بھی اسے ظنی مسئلہ قرار دیتا ہے لیکن دوسری طرف وہ یہ قرار دیتے ہیں کہ اگر یہ نظریہ ثابت شدہ ہے تو قرآن اس سے منکر نہیں ہے۔ بعض آیات کریمہ کے مفہوم ایسے پائے جاتے ہیں جن سے اس مسئلہ کی طرف اشارہ ممکن ہے۔ مثال کے طور پر وہ مسئلہ ارتقاء کا پہلا حکم کہ انسان دفعتاً پیدا نہیں ہوا بلکہ چند مرحلوں میں پیدا ہوا ہے۔ اس کی تائید میں سورہ نوح کی آیت ۱۳-۱۴ لاتے ہیں۔ دوسرا حکم کہ انسان کا آغاز جماد یعنی مٹی سے ہوا۔ اس کے لئے سورہ السجدہ-۷، بقرہ ۲۸ اور دوسری آیات بیان کی ہیں اور آخر میں بیان کرتے ہیں۔

''اگر مسئلہ ارتقاء صحیح ہے تو قرآن اس کا منکر نہیں، بلکہ ہم مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ قرآن مجید کبھی صحیح علوم کی مخالفت نہیں کرسکتا۔ (۷٦)

مولانا ابوالکلام آزاد اپنی تفسیر ''ترجمان القرآن'' میں ربوبیت پر تفسیر کے دوران نظریہ ارتقاء کو ایک ثابت شدہ حقیقت بیان کی ہے کہ زندگی کی ابتداء ایک خلیے سے ہوئی اور زندگی کا یہ ارتقاء ادنیٰ سے اعلیٰ درجوں کی طرف بڑھتا رہا اور ایک طویل ارتقاء کے بعد انسان کا ظہور ہوا ہے اور یہ کہ انسان کا مزید ارتقاء بھی ممکن ہے۔ (۷۷)

علامہ محمد اقبال نے بھی نظریہ ارتقاء کی تاریخ کا آغاز مسلمانوں سے کیا ہے۔ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو ایک ترقی یافتہ صورت قرار دینے کے باوجود تنقید کی ہے (۷۸)۔ انھوں نے لکھا:

> ''انسان کا اولین ظہور کس طرح ہوا۔ سب سے پہلے جاحظ (م ۲۵۵ ھ) نے اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ حیوان کی زندگی کی نقل مکانی اور ماحول سے تغیر پیدا ہوتا ہے۔ اخوان الصفا نے جاحظ کے خیالات کی مزید توضیح اور تشریح کی۔ تاہم ابن مسکویہ پہلا اسلامی مفکر گزرا ہے جس نے انسان کے اولین ظہور کا واضح اور بعض پہلوؤں سے کلیتًا جدید نظریہ پیش کیا۔ یہ بالکل قدرتی بات تھی اور روح قرآن کے بالکل مطابق تھی کہ رومی حیات بعد الممات کے مسئلہ کو زندگی کے ارتقاء کا مسئلہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک یہ کوئی ایسا عقیدہ نہیں تھا جسے ہم خالص مابعد الطبیعیاتی قسم کے دلائل سے حل کرسکتے ہوں جیسا کہ بعض حکمائے اسلام نے سمجھا تھا۔ تاہم ارتقاء کا نظریہ دور حاضر کے لئے امید اور ولولہ نہیں بلکہ مایوسی اور پریشانی کو ساتھ لے کر آیا ہے اس کا سبب دور حاضر کے اس بے بنیاد مفروضہ کے اندر پایا جاسکتا ہے کہ انسان کی موجودہ حیاتیاتی اور نفسیاتی کیفیت یا حالت ارتقائے حیات کی آخری منزل ہے اور موت زندگی کی ایک واردات کی حیثیت سے کوئی تعمیری اہمیت نہیں

Marfat.com

رکھتی۔ اس دور کے انسان کو ایک رومی کی ضرورت ہے جو اس کے دل میں امید پیدا کر سکے اور زندگی کے لئے جوش اور ولولہ کی آگ بھڑکا سکے۔''

محمد رفیع الدین نے نظریہ ارتقاء کا علمی سطح پر اسلامی نقطہ نگاہ سے ایک تنقیدی مگر ہمدردانہ جائزہ لیا اور اسلام میں اس کا مقام متعین کیا تو مولانا مودودی نے اپنے موقف پر نظرثانی کی۔ محمد رفیع الدین کے نظریہ ارتقاء پر موقف کو درست تسلیم کیا اور اپنی تحریروں میں استفادے سے گریز نہ کیا۔ ان کا یہ نظرثانی شدہ موقف ان کی بعد کی تحریروں اور تفہیم القرآن کی آخری تین جلدوں میں نمایاں ہے۔ حالانکہ تفہیم القرآن کی جلد دوم میں تحت المتن میں لکھتے ہیں:

''سائنس سے محض سرسری واقفیت رکھنے والے لوگ تو بے شک اس غلط فہمی میں ہیں کہ یہ نظریہ ایک ثابت شدہ علمی حقیقت ہے۔ (۷۹)

یہاں اس بات کی دوبارہ تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ محمد رفیع الدین نے صرف ''حقیقت ارتقاء'' کو درست تسلیم کیا ہے۔ سبب ارتقاء اور نتائج ارتقاء کا مغربی نظریہ مسترد کیا اور اس کا ابطال کیا۔ مولانا مودودی صاحب نے بھی ''حقیقت ارتقاء'' کو درست تسلیم کیا۔ سبب ارتقاء اور نتائج ارتقاء میں بھی محمد رفیع الدین کی تردید کو صحیح تسلیم کیا۔ ۱۹۵۹ء میں ''ترجمان القرآن'' میں ایک سوال کے جواب میں رقم طراز ہیں:

''مسئلہ ارتقاء پر میں نے جو اعتراضات بھی کئے ہیں وہ دراصل ڈاروزم کے خلاف ہیں۔ نفس ارتقاء تو ایک امر واقعی ہے۔ جس سے اختلاف نہیں ہوسکتا۔''(۸۰)

اسی طرح ایک اور سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''جس ارتقاء کا میں نے ذکر کیا ہے وہ ہیگل اور ڈارون دونوں کے نقطہ نظر سے مختلف ہے۔ ہیگل تو تصورات اور خیالات کی نزاع کا ذکر کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اسی نزاع کی بدولت تصورات کا ارتقاء ہوتا ہے۔ اور ڈارون حیات کے ارتقاء کا ذکر کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ ارتقاء...... اصول سہ گانہ کے ماتحت واقع ہوتا ہے۔ اسکے برخلاف میں نے آپ کی دریافت کردہ عبارت میں جو بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ قدرت الٰہی کمتر درجہ کی چیزوں سے تخلیق کی ابتدا کرکے بتدریج بلند تر درجہ کی چیزیں پیدا کرتی رہی ہے۔ مثلاً جمادات پہلے پیدا کئے گئے۔ اس کے بعد نباتات، پھر حیونات اور حیوانات میں بھی کمتر درجے کے حیوانات پہلے پیدا کئے گئے اور پھر بتدریج اعلیٰ قسم کے حیوانات پیدا کئے جاتے رہے۔ یہاں تک کہ بلند ترین نوع یعنی انسان کو پیدا کیا گیا۔

Marfat.com

قدرت کا یہی قاعدہ اس عالم پر بحیثیت مجموعی بھی جاری ہونا چاہیئے۔
(۸۱)

تفہیم القرآن میں بیان کرتے ہیں:

''اس بات (یعنی تغیر) کی علانیہ شہادت دے رہی ہیں کہ جس کائنات میں انسان رہتا ہے اس کے اندر کہیں ٹھہراؤ نہیں ہے۔ ایک مسلسل تغیر اور درجہ بدرجہ تبدیلی ہر طرف پائی جاتی ہے۔ لہذا کفار کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ موت کی آخری ہچکی کے ساتھ معاملہ ختم ہو جائے گا۔
(۸۲)

نظریہ ارتقاء کے میکانی نقطہ نظر کو بیان کرتے ہوئے موت زندگی سے متعلق قرآنی موقف کی وضاحت کے ضمن میں رقمطراز ہیں:

''انسان جو کائنات ارضی کا گل سرسبز ہے، جس کی ذی شعور ہستی اس کائنات ارضی کے تدریجی ارتقاء، اور اس کی تمام حرکات وتحولات کا ماحصل ہے جس کو اتنی حکمت کے ساتھ عقل وفکر اور بینش و دانش اور اختیار وارادہ سے آراستہ کیا گیا ہے۔''(۸۳)

ان سطور میں مولانا صاحب نے تحولات کا لفظ خالصتاً نظریہ ارتقاء کی اصطلاح کے طور پر بیان کیا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ ایک نوع تغیر اختیار کر کے دوسری نوع میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اسے تحول فجائی کہتے ہیں۔ یہ کائنات کس سمت رواں دواں ہے اور عالم آخرت کس طرح اس کی تکمیلی سمت کا ایک حصہ ہے۔ اس بات کا پس منظر نظریہ ارتقاء کو اختیار کرتے ہوئے تفصیل سے لکھتے ہیں:

۱۔ عالم وجود کے تمام آثار اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ اس نظام کے جتنے تغیرات وتحولات ہیں ان سب کا رخ ارتقاء کی جانب ہے۔ اس کی ساری گردشوں کا مقصود یہ ہے کہ نقص کو کمال کی طرف لے جائیں اور اشیاء کی ناقص صورتوں کو مٹا کر انہیں کامل اور کامل سے کامل تر صورتیں بخشیں۔

۲۔ اس قانون ارتقاء کا عمل چونکہ تغیر کی روش پر ہوتا ہے اس لئے ہر کون کے لئے ایک فساد ضروری ہوتا ہے۔ ایک صورت کا وجود میں آنا اس کا مقتضی ہے کہ پہلی صورت فاسد ہو جائے اور ناقص صورت زائل ہونا کامل تر کے وجود میں آنے کا دیباچہ ہوا کرتا ہے۔ یہ تغیرات واستحالات اگرچہ ہر آن ہوتے رہتے ہیں لیکن بہت سے مخفی تغیرات کے بعد ایک جلی اور نمایاں تغیر واقع ہوا کرتا ہے جس میں ایک جلی اور نمایاں فساد پیش آتا ہے۔

۳۔ یہ صورت اپنے لئے ایک خاص محل چاہتی ہے جو اس کے مناسب حال ہوا کرتا ہے۔ کوئی صورت کسی ایسے محل میں نہیں رہ سکتی جو اس کے لئے مناسب حال نہ ہو......

۴۔ اجزائے عالم کے حق میں قانون ارتقاء کی ہمہ گیری کو جس شخص نے اچھی طرح سمجھ لیا ہے اس کے نزدیک یہ بات ہرگز مستبعد نہیں ہے کہ یہی قانون اس پورے نظام عالم پر بھی حاوی ہو۔ اس وقت جو نظام عالم ہم دیکھ رہے ہیں اس کے متعلق ہم نہیں کہہ سکتے کہ جب سے خلق و ابداع کا سلسلہ شروع ہوا ہے اس سے پہلے نا معلوم اور کتنے نظامات گزر چکے ہوں ......(۸۴)

پروفیسر سید اللہ بخش الجیلانی نے بھی علماء کرام میں مولانا مودودی کے نظریہ ارتقاء کے بارے میں پائی جانے والی غلط فہمی کی وضاحت کی ہے۔ ان کے نزدیک مولانا مودودی نظریہ ارتقاء کے قائل تھے اور بعض مواقع پر جو انہوں نے نظریہ ارتقاء کی مخالفت کی ہے اور اس کے حامیوں پر طنز کی ہے وہ دراصل نظریہ ارتقاء کی شق دوم یعنی عوامل ارتقاء کے حوالے سے ہے۔ پروفیسر صاحب نے بھی مذکورہ بالا عبارت کو مولانا صاحب کے نظریہ ارتقاء کے حق میں موقف قرار دیا ہے۔ چونکہ ان عبارات میں بعض خالص ارتقائی اصطلاحات بیان کی گئی ہیں۔ (۸۵)

مولانا مودودی نے نہ صرف ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے نظریہ ارتقاء کو اختیار کیا بلکہ اس کے بعد جہاں کہیں مغربی مفکرین پر تنقید کی یا سائنس پر اپنے موقف کو بیان کیا۔ محمد رفیع الدین کے فکری انداز کو ہی اپنایا۔ یہ بات تفہیم القرآن کی بعد کی جلدوں میں بھی محسوس کی جاسکتی ہے۔ جیسے سورہ روم کی آیت ۹ کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

> ''اب دہریوں کے لئے عقل اور حکمت کا نام لے کر یہ دعویٰ کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی ہے کہ دنیا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اور قیامت کبھی نہ آئے گی۔ پرانی مادہ پرستی کا سارا انحصار اس تخیل پر تھا کہ مادہ فنا نہیں ہوسکا۔ صرف صورت بدلی جاسکتی ہے۔ مگر ہر تغیر کے بعد مادہ مادہ ہی رہتا ہے اور اس کی مقدار میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اس بناء پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اس عالم مادی کی کوئی ابتداء ہے نہ انتہاء۔ لیکن اب جوہری توانائی (Atomic Energy) کے انکشافات نے اس پورے تخیل کی بساط الٹ کر رکھ دی ہے۔ اب یہ بات کھل گئی ہے کہ قوت مادے میں تبدیل ہوتی ہے اور مادہ پھر قوت میں تبدیل ہوجاتا ہے حتیٰ کہ نہ صورت باقی رہتی ہے نہ ہیولیٰ۔ اب حرکیات حرارت کے دوسرے قانون (Second Law of Thermo Dynamics) نے یہ ثابت کردیا ہے کہ یہ عالم مادی نہ ازلی ہوسکتا ہے نہ ابدی۔ اس کو لازماً ایک وقت شروع ہوکر اور ایک وقت ختم ہونا ہی چاہیئے۔ (۸۶)

سورۃ الکہف کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

Marfat.com

''علم کے ذرائع (حواس اور قوت فکر) اور ان کے مصرف صحیح سے انسان کی غفلت پر متنبہ کرنے کے بعد اب ان نشانیوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جن کا مشاہدہ اگر کھلی آنکھوں سے کیا جائے اور جن کی نشاندہی سے اگر صحیح طور پر استدلال کیا جائے یا کھلے کانوں سے کسی معقول استدلال کو سنا جائے تو آدمی حق تک پہنچ سکتا ہے۔ یہ بھی معلوم کرسکتا ہے کہ یہ کارخانہ ہستی بے خدا، یا بہت سے خداؤں کا ساختہ و پرداختہ نہیں ہے بلکہ توحید کی اساس پر قائم ہے اور یہ بھی جان سکتا ہے کہ یہ بے مقصد نہیں ہے۔ نرا کھیل اور محض ایک بے معنی طلسم نہیں ہے بلکہ ایک مبنی برحکمت نظام ہے۔ (۸۷)۔

یہی انداز تحریر سورۃ الاحقاف اور سورۃ الانبیاء میں اختیار کیا گیا ہے جبکہ سورۃ الروم آیت ۳۲ میں توانائی اور مادے کے بابت لکھتے ہیں:

''اگر اس بات پر غور کیا جائے کہ وہ ابتدائی قوت (Energy) کہاں سے آئی جس نے مادے کی شکل اختیار کی، پھر مادے کے یہ بہت سے عناصر کیسے بنے، پھر ان عناصر کی اس قدر حکیمانہ ترکیب سے اتنی حیرت انگیز مناسبتوں کے ساتھ یہ مدہوش کن نظام عالم کیسے بن گیا اور اب یہ نظام کروڑ ہا کروڑ صدیوں سے کس طرح ایک زبردست قانون فطرت کی بندش میں کسا ہوا چل رہا ہے۔ تو یہ غیر متعصب عقل اس نتیجے پر پہنچے گی کہ یہ سب کچھ کسی علیم و حکیم کے غالب ارادے کے بغیر محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں نہیں ہوسکتا۔'' (۸۸)

نظریہ ارتقاء سے متعلق مسلم حکماء و علماء کا نقطہ نظر ڈارون سے صدیوں پہلے بہت واضح صورت رکھتا تھا۔ مطالعہ قرآن کے ضمن میں یہی موقف تب بھی قابل اعتراض نہ تھا اور اسے آج بھی نہیں ہونا چاہیے۔ البتہ اس نظریے میں وقت کے ساتھ جو تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں انہیں قرآن کی کسوٹی پر پرکھتے رہنا مسلم حکماء و علماء کا فریضہ ہے جیسے محمد رفیع الدین نے نظریہ ارتقاء پر جامع کام کا آغاز کیا۔

نتیجہ بحث:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ○ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ○ (الفرقان ۲۵: ۳۲، ۳۳)

''اور کافروں نے کہا کہ آپؐ پر قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نازل نہیں کیا گیا؟ اسی طرح (ہم نے قرآن کو تدریجاً اتارا) تاکہ ہم آپؐ کے دل کو

Marfat.com

مطمئن کردیں ، اور ہم نے اس کو رفتہ رفتہ پڑھا ہے ، اور وہ کوئی بات
آپؐ کے پاس نہیں لائیں گے، مگر ہم آپؐ کے پاس حق لائیں گے اور
(اس کی) عمدہ تفسیر پیش کریں گے۔''

ڈاکٹر رفیع الدین ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے پہلے جز حقیقت ارتقاء کی جدید تراش خراش کے بعد اس اضافے کے ساتھ قبول کرتے ہیں کہ یہ ارتقاء حادثاتی یا بے سمت نہیں ہے بلکہ اس کا آغاز بھی خدا کی ذات ہے۔ اس کی سمت بھی خدا ہے اور اس کی منزل بھی خدا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ڈارون کے میکانکی نظریہ ارتقاء کے مقابلے میں ''قرآنی نظریہ ارتقاء'' کا نظریہ پیش کیا ہے۔

قرآنی نظریہ ارتقاء کا نظریہ پیش کرتے ہوئے وہ کہیں بھی اسلامی عقلیات کی مسلمات سے ہٹتے ہوئے نظر نہیں آتے۔ اس موضوع پر آیات کا تراجم اور مفہوم اکثر مفسرین کی آراء سے ماخوذ ہے۔ ارتقاء کے ایک عام مفہوم کے مطابق انسان کی اصل کیڑے مکوڑے ہیں اور پیدائش بندر سے ہے۔ تخلیقی ارتقاء کے نظریے کے تحت اسے مسترد کردیا گیا ہے۔ جب کسی نوع کی تخلیق رک جاتی ہے تو وہ وہیں جامد ہوجاتا ہے۔ تخلیق کا اس ارتقاء سے تعلق نہیں رہتا بلکہ تخلیق کی ایک اور جست سے نئی نوع معرض وجود میں آجاتی ہے۔ مزید قرآنی نظریہ ارتقاء آغاز و انجام کے واضح تصور کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔

اسلامی حوالے سے حقیقت ارتقاء کو درست قرار دے کر اسے ادب اسلامی میں ایک مسلمہ علمی اصول کے طور پر اپنانے پر زور دیا ہے۔ دلائل و براہین سے اس کی خامیوں کو اجاگر کرکے ان کا ابطال کیا ہے اور دلائل و براہین سے اس کے مثبت پہلوؤں کو اجاگر کرکے اپنانے پر زور دیا ہے تاکہ موجودہ جمود کو توڑا جاسکے۔ بنیادی مقصد امت مسلمہ میں جاری جمود کو توڑنے کے لئے آلات کی تلاش ان کا محور ہے نہ کہ نظریہ ارتقاء کو ہر حالت میں قرآنی نظریہ ثابت کرنا ہے۔ نظریہ ارتقاء ایک علمی نظریہ ہے۔ مغرب کے علم کے اس فلسفے کو کام میں لاکر جمود توڑا۔ محمد رفیع الدین بھی یہی توقع مسلم معاشرت سے کرتے ہیں۔

وہ نظریہ ارتقاء کو قرآن کے نظریہ توحید کی تفسیر اور تشریح کیلئے استعمال میں لانے پر زور دیتے ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد مطالعہ قرآن کو عصری زمانہ سے ہم آہنگ رکھنا ہے۔ اسلام کی نئے سرے سے تعبیر و تشریح ہے۔ اس تعبیر و تشریح میں دنیا کے تمام نظریات جو علمی لحاظ سے مسلمہ ہیں ، ان سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں تاکہ نئی اسلامی تعبیر و تشریح دنیا کے علمی اصولوں سے متعارض نہ ہو بلکہ ان کے معیار پر پوری اترتی ہو اور دنیا کے منکرین عقلی اور علمی لحاظ سے اس کی تردید نہ کرسکیں۔

تخلیقی نظریہ اور قرآنی نقطہ نظر کے مطابق اب ارتقاء نوعی نہیں بلکہ نفسیاتی ہوگا۔ شعور مستقبل میں صرف اور صرف انسان کے ذریعے آگے بڑھے گا۔ انسان وہ واحد شاہراہ ہے جس کے ذریعے زندگی اپنی ترقی لامحدود وقت تک جاری رکھ سکتی ہے۔ شعور کا آئندہ ارتقاء اس کے زیادہ سے زیادہ خود آگہی اور آزادی حاصل کرنے میں پوشیدہ ہے۔ ماضی کی کامرانیوں کا تسلسل باقی رکھتے ہوئے شعور میں مستقل اضافہ کرتے رہنا ارتقاء ہے۔

Marfat.com

خودشعوری کا سفر تخلیق انسان کے ساتھ شروع ہوا اور ہر نبی نے خودشعوری کے اس سفر کو آگے بڑھانے میں کامیاب سعی کی ہے۔ آخری نبی کا جوسفر تخلیق انسان کے ساتھ شروع ہوا اور ہر نبی نے خودشعوری کے اس سفر کو آگے بڑھانے میں کامیاب سعی کی ہے۔ آخری نبی کی تعلیمات اس کی تکمیل کا مظہر ہیں۔ یہ سفر گو ابھی جاری ہے لیکن اب یہ سفر ارتقاء آخری نبی ﷺ کی تعلیمات کی شاہراہ پر چل کر منزل پر پہنچے گا۔

اس پس منظر میں مطالعہ قرآن جدید ذہن کی معلومات اور سوالات کا شافی جواب مہیا کرنے اور جدید انسان کی تشفی کے لئے بھی اسی قدر کفایت کرتا ہے جیسے ماقبل کرتا رہا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کا مقالہ نگار اسے تین حصوں حقیقت ارتقاء، سبب ارتقاء اور نتائج ارتقاء میں بیان کرتا ہے۔ اس کی وضاحت، سید اللہ بخش الجیلانی نے ''آیات بینات'' میں ص ۱۴۴ پر کی ہے۔

۲۔ قرآن اور علم جدید، ص ۱۴۰

۳۔ تفصیل باب دوم فصل اول میں گزر چکی ہے۔

۴۔ قرآن اور علم جدید، ص ۱۴۲

۵۔ جلال الدین سیوطی، الاتقان/۲ ص ۲۹۳

۶۔ محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی، ص ۳۰

۷۔ علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۹۹

۸۔ حکمت اقبال، ص ۲۳۰

۹۔ سرسید احمد خان، حیات جاوید، ص ۵۳۰-۵۲۶

۱۰۔ تفسیر المنار، مرتب شیخ رشید رضا، ۲۵۱/۱، (مطبوعہ بیروت، طبع دوم)

۱۱۔ قرآن اور علم جدید، ص ۱۶۳

۱۲۔ ....ایضاً............، ص ۲۵۶

۱۳۔ ....ایضاً............، ص ۲۵۹

۱۴۔ الاتقان، جلد ۵، ص ۳۹۱-۳۹۲

۱۵۔ عبدالرحمٰن ابن خلدون، مقدمہ ''کتاب العبر ودیوان''، جلد دوم، ص ۳۲۹

۱۶۔ محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی، ص ۱۶۱

۱۷۔ فواد محمد سزگین، ''تاریخ التراث العربی'' ترجمہ، تاریخ علوم اسلامیہ۔ پاکستان رائٹرز لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۳۷

۱۸۔ محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی، ص ۲۳۲

۱۹۔ ابن خلدون نے مقدمہ جلد دوم ص ۳۳۴ میں دونوں اقسام کی تفاسیر کی ضرورت اور نوعیت کی وضاحت کی ہے جبکہ مولانا محمد حنیف ندوی نے مطالعہ قرآن، ص ۲۸۳ اور محمود احمد غازی نے تفصیلاً ''محاضرات قرآنی'' میں ص ۲۳۲ پر بیان کیا ہے۔

۲۰۔ تفسیر بالماثور کی نمایاں تفاسیر میں جامع البیان فی تفسیر القرآن از ابن جریر طبری، بحر العلوم از ابواللیث السمرقندی، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ابی اسحٰق الثعلبی، معالم التنزیل از ابومحمد الحسین البغوی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز از

Marfat.com

ابن عطیہ الاندلسی، تفسیر القرآن العظیم از ابوالفدا حافظ ابن کثیر، الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن از عبدالرحمٰن الثعالبی، الدرالمنثور فی التفسیر الماثور از علامہ جلال الدین سیوطی (مطالعہ قرآن۔ ص ۲۸۴)

۲۱۔ اصحاب الرائے کی نمایاں تفسیروں کے چند نام یہ ہیں جبکہ اس کے علاوہ بے پناہ ذخیرہ جمع ہوچکا ہے۔ مفاتیح الغیب۔ امام فخر الدین الرازی، انوار التنزیل و اسرار التاویل عنہ بیضاوی، مدارک التنزیل وحقائق التاویل از نسفی، لباب التاویل فی معانی التنزیل از خازن، البحرالمحیط از ابوحیان، غرائب القرآن و رغائب الفرقان از نیساپوری جلالین، جلال الدین اور جلال الدین سیوطی، السراج المنیر از خطیب شربینی، ارشاد العقل السلیم از ابوالسعو داور روح المعانی از آلوسی شامل ہیں (مطالعہ قرآن ۲۸۹)

۲۲۔ ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی "تفسیر قرطبی" شریعہ اکیڈمی اسلام آباد ۲۰۰۴ء، ص ۸۱

۲۳۔ الاتقان، ص ۲۹۲ تا ۲۹۹

۲۴۔ محمد رفیع الدین "First Principles of Educaiotn"، (۱۹۶۱ء) ص ۴۳

That it was geneally accepted by the intellectual world of Darwin's own time and since then has had a profound effect on the development of all branches of knowledge." (۲۴)

۲۵۔ ایضاً............ص ۷۴۔۷۶
۲۶۔ قرآن اور علم جدید: ۱۰۰
۲۷۔ پاکستان کا مستقبل: ۲۳
۲۸۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۱۳
۲۹۔ ایضاً............، ۱۶-۱۸
۳۰۔ ایضاً............ص: ۱۸
۳۱۔ ایضاً............ص: ۲۱
۳۲۔ حکمت اقبال: ۱۴۱
۳۳۔ قرآن اور علم جدید: ۱۳۳
۳۴۔ اسلام اور سائنس (سائنس کی دینیات): ۱۰۸
۳۵۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۳۳
۳۶۔ حکمت اقبال: ۱۴۲
۳۷۔ ایضاً............: ۱۴۷
۳۸۔ قرآن اور علم جدید: ۱۱۹
۳۹۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۲۷
۴۰۔ ایضاً............، ۲۸
۴۱۔ حکمت اقبال: ۱۴۷
۴۲۔ ایضاً............، ۱۸۹
۴۳۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۲۴
۴۴۔ ایضاً............، ۳۵
۴۵۔ ایضاً............، ۳۶
۴۶۔ ایضاً............: ۴۷
۴۷۔ ایضاً............، ۳۹
۴۸۔ اسلام اور سائنس بحوالہ سائنس کی دینیات: ۱۰۸
۴۹۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۲۸
۵۰۔ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن: ۹۴۔۸۴
۵۱۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۲۹
۵۲۔ قرآن اور علم جدید: ۱۰۹
۵۳۔ ایضاً............، ۱۳-۱۱۱
۵۴۔ ایضاً............، ۱۷-۱۱۶
۵۵۔ ایضاً............، ۲۱-۱۱۷
۵۶۔ سورۃ المعارج: ۴
۵۷۔ قرآن اور علم جدید: ۲۳-۱۲۱
۵۸۔ ایضاً............، ۱۲۴
۵۹۔ ایضاً............، ۱۲۵
۶۰۔ ایضاً............، ۲۷۔۱۲۶
۶۱۔ ایضاً............: ۱۲۸
۶۲۔ ایضاً............، ۱۲۸
۶۳۔ ایضاً............، ۱۲۸
۶۴۔ ایضاً............، ۱۳۶
۶۵۔ سورۃ الانشقاق، ۱۶-۲۰
۶۴۔ ایضاً............، ۱۲۵

Marfat.com

۶۶۔ قرآن اور علم جدید: ۱۳۶ ۶۷۔ ....ایضاً............، ۱۳۷

۶۸۔ ....ایضاً............، ۱۳۸ ۶۹۔ ....ایضاً............، ۱۳۹

۷۰۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ۳۵۸

۷۱۔ علامہ عبدالرحمٰن ابن خلدون ''مقدمہ کتاب العبر ودیوان'' (ترجمہ)، ۱۹۷۹ء، ص ۲۱۴

۷۲۔ علامہ شبلی نے ''مقالات شبلی مرتبہ سید سلیمان ندوی، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد اقتباسات دیئے ہیں یہاں ان کے ترجمہ پر اکتفا کیا جارہا ہے۔ شبلی نعمانی نے اصل اقباس بھی دیئے ہیں۔

۷۳۔ مولانا جلال الدین رومی ''مثنوی'' جلد چہارم، ص ۳۴۴ پر اشعار یوں درج کرتے ہیں۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد از جمادی در نباتاتی او فتاد
سالہا اندر نباتی سیر کرد وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چوں بہ حیواں اوفتاد نامدش حال نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ داردسوئے آں خاصہ دروقت بہار و ضمیراں
ہمچو میل کود کاں باماوراں سو میل خود ندارد درلباں
باز از حیواں سوئے انسانیش میکشدآں خالقے کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم در اقلیم رفت تاشد اکنوں عاقل و دانا و زفت
عقلہائے اولنشین یاد نیست ہم ازیں عقلش تحول کردنیست

(دفتر چہارم)، (ترجمہ سعید بدر)

۷۴۔ شبلی نعمانی نے یہاں یہ نہیں لکھا کہ اس مقام پر حیوان کو انسان کیسے کہاجاسکے گا۔ بے شک حیوان میں شعور کی اپنی سطح ایک حقیقت ہے۔

۷۵۔ مقالات شبلی (۷)، مرتب سید سلیمان ندوی، ص ۶۳

۷۶۔ مقالات سلیمان، مرتبہ معین الدین ندوی، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، ۱۹۹۰ء، ص ۱۳۱-۱۲۷

۷۷۔ مولانا عبدالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، مطبوعہ دفتر ترجمان دہلی، ۱۳۵۰ھ، ص ۳۷

۷۸۔ علامہ اقبال نظریہ ارتقاء کی ایک حدتک تائید کرتے ہیں جبکہ بعض پہلوؤں پر تنقید بھی کرتے ہیں جیسے محمد رفیع الدین نے ان کا ایک اقتباس درج کیا ہے کہ ''قرآن کی تعلیم اس بات کی موید ہے کہ کائنات ارتقاء کررہی ہے اور بدی پر انسان کی آخری فتح کی امید سے پر ہے'' (حکمت اقبال۔ ۱۵۸) مزید درج شدہ اقتباس کا ترجمہ محمد رفیع الدین کی کتاب ''حکمت اقبال'' ص ۱۵۸ سے درج کیاہے جبکہ نذیر نیازی کے ترجمہ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں یہ ترجمہ صفحہ ۱۸۲ اور ص ۲۰۵ پر ابن مسکویہ کی کتاب کا ترجمہ بیان کیاہے۔

۷۹۔ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، جلد دوم، ۱۲ ۸۰۔ رسائل ومسائل، جلد ۴، ۶۱

۸۱۔ ....ایضاً............، جلد ۱، ص ۲۹۲ ۸۲۔ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، جدل ۴، ص ۲۹۱

۸۳۔ مولانا مودودی، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول مبادی، ۲۷۶

۸۴۔ ....ایضاً............، ۷۸-۲۷۷ ۸۵۔ پروفیسر سید اللہ بخش الجیلانی، آیات بینات، ۱۰۴

۸۶۔ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، جلد سوم، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور، ۱۹۶۳ء، ۳۳۴

۸۷۔ ....ایضاً............، یہی انداز تحریر سورۃ الاحقاف جلد ۴، ص ۶۰۰ پر اور سورۃ الانبیاء ص ۱۵۸ پر اختیار کیا گیاہے۔

۸۸۔ ....ایضاً............، ۴۴۶

11

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- IV

مطالعہ قرآن میں اصول حرکت ......جدید علمی پس منظر میں

حرکت ،زماں اور مکاں تین اصطلاحیں مستعملؑ ہیں جو اس قضیے کو حل کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں کہ کائنات قدیم ہے یا حادث ۔کچھ تھا تو خدا تھا یا کچھ اور ۔خدا متحرک اور فعال ہے یا نہیں ۔قدیم وحادث کے دلائل ،حرکت اور زمان کا تعلق اور قرآن مجید بنیادی عنوان ہے۔مکان اس عنوان میں موضوع نہیں ہے،اس لئے اسے سرسری طور پر لیا جائے گا البتہ حرکت کے ساتھ زماں کا گہرا تعلق ہے بلکہ بعض اسے ایک ہی سمجھتے ہیں کیونکہ حرکت کے بغیر زماں کا کوئی تصور باقی نہیں رہتا۔ حرکت وزماں کے معنوی وعمومی جائزے کے ساتھ جدید تصور حرکت، مسلم علماء کا موقف ،جدید مغربی حکماء کا نقطہ نظر، قرآن کا تصورِ حرکت،جدید دور میں مطالعہ قرآن کے ضمن میں اسکی اہمیت وضرورت زیر بحث آئے گی ۔اس کے ساتھ محمد رفیع الدین نے اس سارے قضیے کو مطالعہ قرآن کے نئے منہاج کے لئے کس قدر مفید ثابت کیا ہے ۔زیر بحث آئے گا۔

حرکت ایک فلسفیانہ اصطلاح ہے۔ مسلم روایت میں حکماء نے اسے بتکرار بیان کیا ہے۔ حرکت،زماں اور مکان کے تحت طویل بحثیں ہیں۔ جدید علمی دنیا میں بھی یہ موضوع پوری طرح زیر بحث ہے فرق یہ ہے کہ اب یہ سائنسی موضوع بھی ہے۔ کائنات اور انسان کی تخلیق وافزائش کا مسئلہ ہر دور میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔حرکت کے جدید نظریات مسلم روایت سے کس قدر مختلف ہیں؟اور قرآن کی کسوٹی پر جدید

Marfat.com

نظریات کہاں تک پورے اترتے ہیں؟اور نظریہ حرکت قرآن کی کسوٹی پر کس قدر پورا اترتا ہے؟محمد رفیع الدین نے اس قدیم وجدید اصطلاح کو علم جدید کے ضمن میں بیان کیا ہے اوراُسے قرآنی حقائق پر پرکھا ہے۔حکماء کی تشریح وتوجیہہ کو جدید سائنسی ترقی کے نتائج کی روشنی میں جائزہ لیا ہے۔علم جدید اور سائنسی لحاظ سے ترقی یافتہ معاشرہ کی ضرورتوں ومقاصد کے حصول کے لئے قرآن مجید کی راہنمائی کو موضوع بحث بنایا ہے۔ اس فصل میں یہ تینوں نکات بنیادی طور پر زیر بحث آئیں گے۔

حرکت کا تصور......معنی ومفہوم:

حرکت عربی اسم مونث بمعنی جنبش ،رفتار،چال اُور گردش کے آتا ہے(۱) جبکہ نظریہ حرکت نظام کائنات سے مربوط ہے۔(۲)حرکت (Motion) جگہ یا مکان میں تبدیلی ہے۔ مدرسیت (Scholarticism) میں حرکت کا مطلب قوائیت سے فعلیت میں آنا ہے۔ ہیراقلیطس اسے عالمگیر صفت مانتا تھا لیکن زینو اور پرمنیڈیز نے اس کا انکار کیا۔ارسطو نے حرکت کی دو اقسام بیان کیں یعنی یا تو اس حرکت سے مراد شکل میں تبدیلی ہے یا جسامت میں تبدیلی ہے۔ تبدیلی کا مطلب گھٹنا بڑھنا ہے۔(۳)الکندی م (۸۷۳ء) کے نزدیک حرکت سے زمان کی مدت شمار کی جاتی ہے۔ زمان حرکت کی وہ تعداد ومقدار ہے جو شمار میں آچکی ہو۔ زمان سے مراد تعداد حرکت ہے اور وہ اسے حرکت ماقبل سے مطابقت دیتا ہے اور یہ کہ حرکت کے لئے کسی حرکت پذیر شئے یعنی ایک جسم کا وجود ناگزیر ہے بصورت ایک شئے ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں جاسکتی ہے۔(۴)اور حرکت کی عمومی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے: ’’(تبدل حالِ ذاتِ‘‘)ذات کی حالت کی تبدیلی کا نام (حرکت ہے)(۵)

علامہ ابوالحسن اشعری نے متکلمین کے حوالے سے لکھا ہے کہ متکلمین میں اس بات میں دو رائے ہیں کہ اگر ایک جسم ایک مکان وظرف سے وابستہ ہو اور یہ ظرف ومکان حرکت کناں ہو تو کیا جسم بھی اس کے ساتھ متحرک ہو گا یا نہیں ۔ ایک رائے یہ ہے کہ حرکت جائز ہے علت اور غرض وغایت کے بغیر ممکن ہے۔ دوسری رائے کے مطابق کسی چیز کا علت وغایت کے بغیر حرکت پذیر ہونا ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح مکاں کی بدولت حرکت کناں ایک مکان کو قطع کر کے دوسرے مکان تک پہنچتی ہے۔اور ساکن حالت سکون میں کسی بھی پہلو سے متحرک ہوسکتی ہے؟اور کیا تمام اجسام متحرک ہیں یا سب کے سب ساکن ہیں ؟اور کیا حرکت سکون سے تعبیر ہے؟ان تمام معاملات میں متکلمین کی دو یا مختلف رائے ہیں (۶)

مولانا تھانوی نے لکھا کہ تدریجی عمل یہ ہے کہ ایک شئے کسی زمان میں ایک دوسرے زمان کے بعد پہنچتی ہے۔ اس لئے زمان حرکت کی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے۔اب زمانہ کو حرکت کا پیمانہ سمجھا جاتا ہے اور یہ دوری سے مشروط ہے۔حرکت اس شئے کا پہلا کمال ہے جو بالقوہ موجود ہے۔(۷)اخوان الصفا کے نزدیک حرکت خدا کے وجود کا ایک ثبوت ہے۔ وہ حرکت کو صرف حرکت مکانی کے مفہوم میں لیتے ہیں۔(۸)

حدوث میں اپنی تخلیق کے پہلے لمحے میں ایک وجود حرکت میں ہوتا ہے نہ سکون میں۔ اشاعرہ کے نزدیک

Marfat.com

موجودات اور اعراض میں ہر لحہ تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ جبکہ معتزلہ کہتے ہیں کہ سکون جاری رہتا ہے کہ اس کی مدت ہوتی ہے اور نا قابل حرکت کرنے کے لئے ایک ایک فعل سے اس کی مسلسل تجدید نہیں ہوتی ۔(۹)

تصورِ حرکت......معنوی وعمومی جائزہ :

حرکت ،زماں اور مکان کے تصورات ایک پیچیدہ علمی وفلسفیانہ موضوع ہونے کے باوجود اہمیت کے حامل ہیں۔خدا کی خالقیت ،خالقیت کے قدیم وحادث ہونے کے تصورات کا قضیہ دراصل اللہ تعالیٰ پر ایمان کی نوعیت وحیثیت کا تعین کرتا ہے۔خدا تھا اور باقی کچھ نہ تھا۔لیکن حکماء میں سے ایک طبقہ کائنات کو قدیم مانتا ہے جو قضیہ کو پیچیدہ بناتا ہے۔دونوں مکتبہ ہائے فکر ،یہ قضیہ حرکت ،زمان اور مکان(۱۰) کے تحت بیان کرتے ہیں۔امام فخر الدین رازی کے نزدیک وسط میں ہونا اور حرکت بمعنی مسافت کا قطع کرنا ہے یہ ان امور میں سے ہیں جن کا وجود خارج میں نہیں ہوتا ۔زمانے کے وجود کا تعلق جب حرکت بمعنی مسافت سے ہوتا ہے۔تو یہ تعلق زمانے کو بھی خارج سے خارج کرتا ہے گویا زمانے کا وجود بھی بمعنی قطع مسافت ہے۔(۱۱)زمانے کو جسم قرار دینے والے زمانہ ہی کو فلک قرار دیتے ہیں کہ ہر چیز زمانے میں ہے اور ہر چیز فلک میں ہے۔حرکت ہی زمانہ ہے،ان لوگوں کا استدلال دو باتوں سے ہے کہ ایک یہ کہ زمانہ ماضی اور مستقبل پر مبنی ہے اور حرکت بھی اسی طرح کی ہے۔اور دوسرا امر یہ کہ جس کو حرکت کا احساس نہیں ہوتا،اُس کو زمانے کا احساس بھی نہیں ہوتا۔جیسا اصحابِ کہف کا حال ہے (۱۲)حرکت وزمانہ بعض جگہوں پر لازم وملزوم ہو کر بھی متحد نہیں ہوتے اور فرق باقی رہتا ہے۔حرکت کبھی دوسری حرکت سے تیز اور کبھی کم ہوسکتی ہے جبکہ زمانہ تیز اور دھیما نہیں ہوتا بلکہ زمانہ دوسرے زمانے سے دراز تر اور کمتر ہوتا ہے۔دوسرا دو حرکتیں ایک ساتھ بھی ہوسکتی ہیں،زمانے ایک ساتھ نہیں ہوتے (۱۳)علامہ ابوالحسن اشعری حرکت کے بارے میں تین موقف بیان کرتے ہیں کہ حرکت بجائے خود حرکت ہوتی ہے یا کسی معنی کی وجہ سے حرکت ہوتی ہے۔جبکہ بعض کے نزدیک یہ محض حرکت ہے جو نہ تو آپ سے آپ معرض ظہور میں آتی ہے اور نہ کسی معنی کی وجہ سے،بعض کے نزدیک یہ حرکت بجائے خود حرکت ہے۔(۱۴)حرکت کا لامتناہی تقسیم کے قابل ہونا ضروری ہے مگر یہ بالفعل موجود نہیں ہوتی ہے۔حرکت کا متصل اس کا ذاتی وصف نہیں ہے کیونکہ غیر متصل حرکت کی ہمیں سمجھ ہوتی ہے۔حرکت کے لئے اتصال محض مسافت کے واسطے اتصال ثابت ہوتا ہے۔مسافت کا اتصال حرکت کے متصل ہونے کی علت ہے اور حرکت زمانے کی علت ہے۔یہ حرکت اور زمانے کا تعلق ہے۔(۱۵)حرکت زمانے کے وجود کی علت ہے تو بلاشبہ مسافت اگلے جز میں حرکت کی علت ہے یوں حرکت کا وجود زمانے کے اگلے جز کی علت ہوگا۔گویا حرکت زمانے میں جو تعدد پیدا کرتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ زمانے کے اجزاء پائے جاتے ہیں(۱۶)

زمان:

ابن حزم کے نزدیک زماں جسم کے متحرک یا ساکن رہنے کی مدت ہے یا عرض کے جسم میں رہنے کی مدت ہے۔یا وجود فلک اور فلک کے اندر سب حامل ومحمول ان کی مدت ہے۔(۱۷)

وہ حامل ہے، محمول نہیں ہے اور اس کا محمول کوئی ازلی ہوگا اور غیر زماں ہوگا۔(۱۸)

ابوالحسن اشعری حقیقت زمان کی تعریف کے ضمن میں تین موقف بیان کرتے ہیں:

ایک یہ کہ وقت فرق اعمال سے تعبیر ہے۔ یہ اس فاصلے کا نام ہے جو ایک عمل سے دوسرے عمل تک ختم ہوتا ہے۔یعنی کے ساتھ وقت ابھرتا اور پیدا ہوتا ہے۔دوسری رائے کے مطابق وقت ایک طرح کے تعین کا نام ہے۔وقت کا تعلق حرکات فلک سے ہے۔اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حرکات کو خاص خاص اعمال کے لئے متعین کر دیا۔یہ بالترتیب ابوالہذیل اور الجبائی کی رائے ہے جبکہ تیسری رائے کے مطابق وقت ایک ایسا عرض ہے جس کی حقیقت سے ہم نا آشنا ہیں۔(۱۹)

ابن رشد کا بیان ہے کہ عالم کون وفساد کا اصول زمان حادث ہے۔تھا، ہے اور ہوگا مستقبل کے حرکی میدان دراصل زمان حادث کے منطقی ساخت کے اصول ہیں۔ان کے اندر فطری علّیت پائی جاتی ہے جو بے جان اشیاء کا خاصہ ہے اور وہ علّیت بالاختیار بھی پائی جاتی ہے جو انسانوں کا خاصہ ہے۔مادہ اور صورت اس عالم کون وفساد کے اصول ہیں تمام اسباب وہ صورت ہوتے ہیں جو اپنے سے مابعد واقع ہونے والے امور کا مادہ بنتے ہیں ان تبدیلیوں کے بھی اپنے اعتباری اصول ہیں۔تمام کون وفساد اور اس کے اندر پائے جانے والے ان اصولوں کا براہ راست قیام اصول اول یعنی باری تعالیٰ پر ہے۔یہی الٰہی زمان ومکان ہے(۲۰)شاہ ولی اللہ زمان کو تین حصوں میں بیان کرتے ہیں جو اُن کے ارادہ الٰہیہ اور ازل کے مثالی تصور پر قائم ہے۔یعنی

۱۔ زمان سروری جو ذات مطلق سے متعلق ہے

۲۔ زمان دہری جو شخص اکبر سے متعلق ہے

۳۔ اور زماں لیل ونہار جو عالم شہادت یعنی مادی عالم سے متعلق ہے۔

زمان سروری خالصتاً ذات مطلق کی انا کا ذاتی شعور ہے۔ایک ذاتی لمحہ ہے جو ذات کی طرح محیط اور منزہ ہے اس لیے اسماء وصفات کی بھی یہاں نفی ہے۔یہی مقام الوہیت کا تقاضا ہے۔کیونکہ صفت زماں کا تقاضا کرتی ہے۔

جب مقام وحدت کا تعین ہوتا ہے تو شخص اکبر اور اس کے ساتھ تمام احوال، امکانات بصورت تمثل کلی کے ظاہر ہوتے ہیں اور یہیں سے زمان دہری شخص اکبر کے ساتھ ظہور میں آتا ہے اور یہی وہ عرش کا دائرہ محیط ہے جو تمام امکانات کو گھیرے ہوئے ہے۔شخص اکبر کا زماں ایک ایسا بعد مجرد ہے جس کے دو تمثل ہیں۔ایک جو عالم شہادت پر محیط ہے اور دوسرا اس زندگی کے بعد جہاں ایک ہی وقت کا احساس ہوگا۔روز وشب کے ہم سب مسافر یا ساری کائنات محوسفر ہے۔یہ عالم ہے جو جاری ہے اور جاری رہے گا اسی عالم میں تمام امکانی وجود کا متغیر سلسلہ قائم ہے۔(۲۱)

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر زماں ومکاں کی ماہیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

زمان وقت کے معنی میں آتا ہے۔زیادہ تر وقت کے فلسفیانہ یا ریاضیاتی تصور کو ظاہر کرنے کے لئے مکان کے مقابلے میں استعمال کیا جاتا ہے۔لفظ زمان سے طویل تر مدتیں، صدیاں، خاندانوں کے عہد حکومت

Marfat.com

اور تاریخی ادوار کی تعبیر کی جاتی ہیں ۔علم ہیت میں اس سے مراد کسی عرصہ وقت کی عددی قیمت ہے(۲۲) پروفیسر محمد شریف کے نزدیک زماں ایک دھارے کی مانند ہے جو لمحہ بہ لمحہ مستقبل کی طرف بڑھتا جا رہا ہے اور واقعات اس دھارے میں ماضی کی سمت یعنی پیچھے بہتے چلے جاتے ہیں۔زمان کا بہاؤ تغیر کا متقاضی ہے زمان کا نقطہ آغاز اور نقطہ اختتام ہے جس کے آگے اس کی کوئی حدود نہیں ہے۔(۲۳)

علامہ عبدالحق خیر آبادی نے زمانہ کی تعریف کی ہے کہ اس بات میں کچھ شک وشبہ نہیں کہ ایک امر واقع ایسا ہے جس میں تغیرات وحوادث وحرکات وقبلیات اور بعدیات واقع ہوتے ہیں اور اسی کا نام زمانہ ہے۔(۲۴)

حکیم سید محمد احمد لکھتے ہیں کہ زمانہ ایک شئے واقعی ہے اور اس میں تغیرات وحوادث وحرکات وغیرہ واقع ہوتے ہیں۔محض اختراعی نہیں ہے۔اس لئے اگر ایسا ہوتا تو ان اوصاف واقعیہ کے ساتھ متصف نہ ہوتا،عمر ،دن،مہینہ، ہفتہ و سال، ان ہی اشیاء کا نام زمانہ ہے۔(۲۵)

عزیز احمد لکھتے ہیں کہ زمانہ کے متعلق ہمارا گمان ہے کہ لگاتار استمراری طور پر گذر رہا ہے لیکن ماضی، حال اور مستقبل کی تقسیم الجھن میں ڈالتی ہے۔ماضی گزرا ہوا زمانہ ہے اور مستقبل آنے والا جبکہ حال پر جوں ہی توجہ کرتے ہیں، یہ ماضی کا حصہ بن جاتا ہے۔ماضی اور مستقبل کے زمانوں کی کسی نہ کسی مقدار کا تعین تو ممکن ہے۔مگر حال کی مقدار واضح نہیں ۔زمانہ حال کی مقدار کا تعین نہ ہو تو پھر ماضی کی مقدار کا تعین معنی نہیں رکھتا ہے۔اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ زمانہ حال کی کوئی نہ کوئی مقدار ہوگی اور یہ محض ایک آن نہیں بلکہ یہ قطعہ زمان ہاگا۔(۲۶)

مکان:

زمان ومکان مطلق کی نوعیت کیا ہے؟

زمان ومکان مطلق کی ازلیت کے حوالے سے نوعیت کیا ہے؟

ان دو نکات کے تحت ابن حزم نے لکھا کہ عالم کے ازلی ہونے پر دلیل قائم کرنے والوں کے نزدیک زماں اور مکان کی تعریف ہماری تعریف سے مختلف ہے۔ہمارے (ابن حزم) کے نزدیک مکان وہ ہے جو اپنے مکین کا اُس کے تمام یا بعض اطراف سے احاطہ کیے ہو اور اس کی دو شکلیں ہوں گی ۔ایک یہ کہ مکان کے مکین کی شکل مکان کی شکل کے مطابق ہو جائے گی ،مثلاً فضا یا گھڑے میں پانی ۔دوسری صورت میں مکان خود مکیں کی شکل کے مطابق ہو جاتا جیسے پانی میں جو اجسام داخل ہوں ۔(۲۷) آگے چل کر لکھا کہ اگر مکان حامل ہے تو لامحالہ دو میں سے ایک وجہ سے خالی نہیں ہوگا۔وہ یا تو اُس جسم کا جو اس میں مقیم ہے،کا حامل ہوگا اور اُس مکان کی حد مقرر کر دے گا یعنی متناہی ہوگا۔یوں مقیم جسم کا متناہی ہونا بھی لازم ہوگا ۔مکان حامل ہوگا کیفیات جسم کا اور اگر ایسا ہوگا تو وہ ہیولی اور اس کے اعراض ،اس کی جنس اور اُس کی فصول سے مرکب ہوگا ۔مرکب جسم زمان کی وجہ سے متناہی ہے اور اگر یہ کہیں کہ محمول ہوگا تو اُس کا حامل بھی ہوگا۔اگر یہ کہا جائے کہ حامل ہے نہ

محمول تو ایسی صورت میں وہ باقی ہے یا خود بقا ہے۔ باقی ہے تو بقا کا محتاج ہے جو اس کی مدت ہے اور خود بقا ہے تو اُسے باقی کی ضرورت ہے اور یہ امور اضافی میں سے ہے۔ مدت تو بقا ہی ہے۔(۲۸) مکان وزماں کا تصور جس کا دعویٰ ازلیت عالم کا حامی گروہ کرتا ہے۔وہ مکان و زمان کے ساتھ ایک جنس اور ایک حد کے تحت واقع نہیں ہیں تو اُس کا نام زماں ومکان کے علاوہ کچھ اور ہونا چاہیے تھا اور اگر یہ ایک ہی حد تک ہیں تو پھر اور ہونا چاہیے تھا اور اگر یہ ایک ہی حد تک ہیں تو پھر ازلیت عالم کا دعویٰ باطل ہوجاتا ہے۔(۲۹)

خلا جس کو ایک گروہ نے مکان مطلق قرار دیا ہے۔ابن حزم نے اِسے مسترد کیا ہے۔جب اجسام جذب ہوگئے اور مل گئے تو ملنا ثابت ہوتا ہے،خلا ثابت نہیں ہوتا۔ملنا تو حاضر وموجود ہے اور خلا محض دعویٰ ہے۔مشاہدے اور تجربے سے معلوم ہوا کہ خلا نہیں ہے کیونکہ کوئی مکاں بغیر مکیں کے نہیں ہوتا(۳۰)

امام ابوالحسن اشعری نے مکاں سے متعلقہ چار آراء کا تذکرہ کیا ہے۔ایک موقف یہ ہے کہ مکان اس شئے کا نام ہے جو کسی شئے کو اٹھائے ہوئے ہو اور شئے اس میں موجود ہو۔دوسرا مکان کے معنی دراصل کسی شئے سے چھونے کے ہیں۔چھونے کے عمل سے دونوں ایک دوسرے کا مکاں ہوں گے۔تیسرا جو شئے کو گرنے سے محفوظ رکھتی ہے،وہ مکان ہے۔کسی چیز کا اس پر ٹکنا یا موقوف ہونا ضروری نہیں اور چوتھا موقف یہ بیان کیا کہ مکان کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شئے میں سمایا سمٹ جائے(۳۱)

عبدالحمید کمالی حکماء اسلام کے فکر حرکت،زماں اور مکان کے تقابل وتجزیے کے بعد بیان کرتے ہیں کہ زمان ومکان دونوں واقعات کی ترتیب سے ظاہر ہیں۔ واقعات ہم عصر یا ایک ساتھ وقوع پذیر ہوں تو یہ مکانی ترتیب شمار ہوتی ہے اور اسی کو ترتیب قار کہتے ہیں ۔واقعات ایک دور کے بعد دوسرا دور بالترتیب وقوع پذیر ہوتے جائیں تو یہ ترتیب غیر قار ہے اور ترتیب زمانی اس کا نام ہے لیکن غیر قار ہونا ہی زمانہ کی دلیل نہیں ہے ۔جب تک واقعات کے ان زمروں میں علت ومعلول، سبب اور نتیجہ کا علاقہ نہ ہو ان کو زمانی علاقہ میں مربوط نہیں کیا جا سکتا۔اس لئے زماں اپنی حقیقت میں علت ومعلول سبب ونتیجہ کا سلسلہ غیر قار ہے۔(۳۲)

امام رازی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ رازی نظریہ مکان کی بنیاد سراسر خود فطرت اِنسانی کی شہادت پر رکھتے ہیں۔بدلیات اور اولیات کا دارومدار فطرت اِنسانی کی شہادت پر ہوا کرتا ہے۔(۳۳)

تصّور حرکت ......حکماء اسلام کا نقطہ نظر:

حرکت،زماں اور مکاں کا مسئلہ اِنسان اور کائنات کے باہمی تعلق ورشتوں کا مسئلہ ہے۔ہر قوم وتہذیب اس مسئلہ کی علمی توجیہہ پیش کرتی اور اس کے مطابق اِنسانی فکر وسوچ کو پروان چڑھاتی ہے۔اسلام میں یہ مسئلہ اُس وقت سامنے آیا جب اسلام کا اساسی شعور کمزور ہونے لگا۔لیکن مسلم فکر نے حرکت میں آکر حرکت وزماں ومکان کے بارے میں نقطہ نظر اجاگر کیا۔اس طرح اساسی اسلامی وجدان معرض وجود میں آگیا۔

حکمائے اسلام میں سے پانچ معروف حکماء فارابی،ابن سینا،ابن رشد، امام غزالی اور ابوالمعالی سمدانی کے حوالے سے عبدالحمید کمالی نے گراں قدر کام کیا ہے۔(۳۴)

Marfat.com

ان سب حکماء کے نظریات کا تقابل وموازنہ پیش کیا ہے اور باور کرتے ہیں کہ ان حکماء کے افکار حرکت سے زمان ومکان اور حقیقت عالم کے بارے میں چند اہم معنی خیز اور بنیادی بصیرتوں تک ہماری راہنمائی ہے۔اشاعرہ اور غزالی نے باری تعالیٰ کو ہر شئے کا سبب قرار دیا یوں کون وفساد کے ہر موقعے پر اللہ تعالیٰ کی دخل اندازی ان کے مابعدالطبعیات کے نظریات کا حصہ بن گے۔ اور یوں ان کی کونیات میں تمام مراتب وجود ایک ہی سطح پر آگئے اور وہ سطح زمان حادث اور علیت حادث کی تھی ۔اشعری اور غزالی فکر میں زمان الٰہی اور زمان حادث سے اس کے نوعی امتیاز کے ادراک کی کمی تھی ۔ان کی فکر علیت حادث اور مشیت الٰہی میں فرق کرنے سے قاصر تھی اس لئے زمان حادث کا بطور خارجی حقیقت کی حیثیت سے انہوں نے انکار کر دیا اور کہا۔ تھا ، ہے اور ہوگا یعنی ماضی ،حال اور مستقبل کسی نظم وجود کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ یہ صرف ہمارے ذہن کے قائم کردہ امتیازات ہیں جن کا خارج میں کوئی مصداق نہیں ہے اور نہ اعتبار ہے لیکن یہ موقف اسلامی روایت سے ہم آہنگ نہ تھا۔ابن رشد نے زمان کے حقیقت خارجی ہونے کے فعل کی فکر اسلامی میں تاسیس کی کوشش کی ۔اُس کے مطابق تھا، ہے اور ہوگا (زمان) جو امتیازات ہیں،وہ عالم خارجی میں موجود حقیقی امتیازات ہیں اور وہم انسانی ان کا سرچشمہ نہیں ہے۔دوسرا ماضی ،حال، مستقبل زمان حادث کے اجزاء ہیں اور لامتناہی ہیں اس لئے کہ حال کے سواء اس کے دوسرے اجزاء بالفعل نہیں ہیں۔ابن رُشد کے افکار کا حاصل بمقابلہ دوسرے حکماء یہ ہے کہ فعل الٰہی نہ تو زمان حادث کا کل تصور ہے اور نہ اس کے مختلف عرصوں کی کوئی کلّیت عامہ ہے اور نہ ہی کسی طور وہ اس زمان کا کوئی پہلو ہے بلکہ بذات خود نوعاً اس سے ماوراء ایک مرتبہ حقیقت ہے جہاں جوہری علّیت ہے اور یہ مرتبہ وہ ہے۔جس سے آگے عالم حقائق کا کوئی اور مرتبہ نہیں ہے۔زمان الٰہی اس مرتبہ عالی کی صورت ہے۔(۳۵)

حرکت مقدار زمانہ ہے۔زمانہ مقدار حرکت نہیں۔امام فخر الدین رازی فلاسفہ کے اس موقف کہ زمانہ مقدار حرکت ہے، کے برعکس نقطہ نظر بیان کرتے ہیں۔کہ وجود زماں کے براہ راست شعور کا طلب گار ہے۔جس سے زمان کے ذاتی جوہر ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔یہ لوگ دراصل زمان کو ایک امر ذہنی یا وہمی بنا دیتے ہیں۔ اس طرح وہ زمان کی خارجی حقیقت ہونے کے منکر ہو جاتے ہیں ۔یہاں لفظ خارجی سے مراد ذہن سے باہر موجود ہونے کے ہیں ۔اس سلسلہ میں رازی کہتے ہیں کہ جہاں تک حرکت کا تعلق ہے۔شئے متحرک کبھی ایک نقطہ پر اور پھر دوسرے اور تیسرے پر دیکھتے ہیں۔اس طرح امر ذہنی قرار پائی اور اس کی مقدارِ حرکت بھی اسی قبیل سے ہوئی ۔ابن سینا چونکہ زماں مقدار حرکت کے داعی ہیں۔رازی باقاعدہ دلائل سے مسترد کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ زماں ایک ناقابل تردید وجود خارجی ہے اور مرتبہ میں اولیات سے ہے۔یہ ناقابل شکست خارجی اور حقیقی وجود ہے اور زمان حادث تمام کا تمام آن سیال کی حرکیت ہے۔(۳۶)

فلاسفہ کا تصّور حرکت وزماں:

”زمان مقدار حرکت ہے۔ایسا امکان جو حرکات کو پھیلاتا ہے۔زمان وہی ہے۔امکان سے ان کی

مراد وہ امر ہے جس میں حرکات واقع ہوتی ہیں۔ایسا امر انقسام پذیر ہوتا ہے اور جو تقسیم ہو وہ مقدار ہوتی ہے یا ذو مقدار۔یہاں مقدار مراد ہے(۳۷)ان کے نزدیک زمان مقدار حرکت فلک اقصیٰ کا نام ہے۔نفس الامر میں حرکت فلک اعظم وسیع تر سریع تر اور قدیم تر حرکت ہے۔کوئی حرکت اس سے سابق قدیم نہیں ہے''۔(۳۸)

زمان کو مقدار حرکت کہا ہے اور حرکت توسطیہ اور حرکت قطعیہ،سوال یہ ہے کہ زمان ان میں سے کون سی قسم کا مقدار ہے۔اگر وہ حرکت توسطیہ کی مقدار ہے تو یہ باطل ہے کیونکہ زمان ممتد اور متصل ہے اور حرکت توسطیہ غیر ممتد اور بسیط ہے اور حرکت قطعیہ کی مقدار ہے تو بھی باطل ہے،حرکت قطیہ کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے بلکہ اس کا وجود وہمی ہے۔لامحالہ اس کی مقدار کا وجود بھی وہمی ہوگا۔(۳۹)

متکلمین کا مسلک حرکت و زمان:

زمان ایک ایسا امتداد موہوم ہے جو اشیاء کے تقدمات اور تاخرات سے منتزع ہوتا ہے اور اشیاء تقدم وتاخر کے ساتھ نفی واسطہ فی العروض کے معنی میں متصف ہوتی ہیں۔لیکن قبلیت وبعدیت ممکنات میں سے ہیں اس لئے ان کے لئے علت اور واسطہ فی الثبوت کی ضرورت ہے اور واسطہ باری تعالیٰ کا ارادہ ہے جو کبھی ان اشیاء کی قبلیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور کبھی ان کی بعدیت کے ساتھ۔(۴۰)

صوفیاء کا مسلک حق:

محی الدین ابن عربی کا موقف بیان کرتے لکھا کہ زمان ایک نسبت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے اور یہ کب سوال سے پیدا ہوتا ہے۔پھر اس زمان کے لئے اسماء پیدا ہوتے ہیں۔مثلاً حروف شرط،ان اسماء کا ایک امر عدمی ہے۔اہم مثال لفظ عدم ہے جو ایک اسم ہے اور اس کے مسمّٰی کا کوئی وجود نہیں ہے۔(۴۱)
علامہ حکیم محمد سید احمد لکھتے ہیں:۔

> ''زماں جب مقدار حرکت کا نام ہے تو یا حرکت توسطیہ کی مقدار ہوگا اور حرکت توسطیہ
> کوئی امر متصل وممتد نہیں ہے جو زمان اس کی مقدار بنے یا حرکت قطعیہ کی مقدار ہوگا
> مگر یہ حرکت اگرچہ متصل وممتد ہے مگر خارج میں موجود نہیں ہے۔''(۴۲)

شیخ ابن سینا (م۱۰۳۶ء) کی کتاب ''الشفاء''(۴۳)اور میر باقر داماد(م۱۶۳۱ء) کی کتاب ''الافق المبین'' کے حوالے سے حرکت،زمان اور مکان سے متعلق تجزیہ کرتے ہوئے سید محمد احمد نے ''زمانہ مقدار حرکت ہے'' کے موقف سے اتفاق نہیں کیا ہے اور میر باقر مراد کے موقف سے اتفاق کیا ہے ابن سینا کے نزدیک زمانہ مقدار حرکت ہے۔مبداء ومنتہٰی کے درمیاں حرکت وسرعت کے اعتبار سے ایک محدود امکان ہوگا اور اگر ہم اس سے نصف مسافت فرض کریں اور اُسی انداز کی تیزی یاسست حرکت فرض کریں تو اس مسافت کی ابتداء اور انتہا کے درمیان دوسرا امکان ہوگا۔یہ امکان منقسم ہے اور ہر وہ چیز جو منقسم ہو وہ مقدار ہوتی ہے یا مقدار والی،لہٰذا یہ امکان مقدار سے عاری وخالی نہیں ہوگا۔اب یہ مقدار یا تو مقدار مسافت ہوئی یا کوئی دوسری۔ثابت یہ ہوتا ہے کہ یہ کوئی دوسری مقدار ہے اور یہ مقدار متحرک نہیں ہے۔

Marfat.com

اس بیان کی روشنی میں اگر زمان مقدار حرکت ہو تو حرکت توسطیہ کی مقدار ہوگا یا حرکت قطعیہ کی۔حرکت توسطیہ بسیط ہونے کی وجہ سے غیر ممتد ہے۔اس میں یہ صلاحیت نہیں کہ زماں اس کی مقدار ہو۔ جبکہ حرکت قطعیہ حقیقت اعتباریہ ہے اور خارج میں موجود نہیں ہے۔ایسے میں زماں جو خارج میں موجود ہے۔وہ اس چیز کی مقدار کیسے ہو جو خارج میں موجود نہیں ہے۔اس لئے زمان مقدار حرکت نہیں ہوسکتا ہے۔امتداد،اتصال اور حرکت کا قسمت واہمیہ کے قابل ہونا حرکت کی طبعیت میں داخل نہیں ہے۔کیونکہ حرکت کسی بالقوہ شئے کے کمال اول کا نام ہے یا کسی چیز کی قوت سے فعل کی طرف آنے کا ہے۔اس کی ماہیت میں تقدر اور اتصال نہیں ہے۔اتصال دراصل مسافت میں پایا جاتا ہے اور اتصال مسافت،حرکت کا مقارن ہے تو حرکت بحسب اتصال مسافت اس کے لئے مقدار کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے اور یہی زماں متصل ہے۔(۴۴)

میر باقر داماد نے لکھا ہے:۔

''حرکت کے لئے کیت،مقدار مسافت کی جہت سے ہوتی ہے۔اسی مقدار مسافت کی زیادتی وکمی سے وہ حرکت کم اور زیادہ ہوتی ہے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حرکت کے لئے کیت ہوتی ہے بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ کیت حرکت ہی کیت مسافت ہے اور زیادتی وکمی حرکت،کیت مسافت کی وجہ سے ہوتی ہے۔'' (۴۵)

اقبال کا نظریہ حرکت،زماں ومکاں :

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن
فیکون

''اسلامی تہذیب وثقافت کی تاریخ ......فکر محض ہو یا نفسیات مذہب یعنی تصوف کے مدارج عالیہ،دونوں کا نصب العین یہ رہا کہ لامتناہی سے لطف اندوز ہوں بلکہ اس پر قابو حاصل کریں ......جس تہذیب وثقافت کی یہ روش ہوگی اس کے لئے زمان ومکاں کا مسئلہ زندگی اور موت کا مسئلہ بن جائے گا۔''(۴۶)

اقبال کے ہاں حرکت،زماں ومکاں زندگی اور موت کا مسئلہ اس لئے بن جاتے ہیں کہ ان کے ٹھیک ٹھیک تعین نہ ہونے سے کائنات اور تخلیق انسانی کا سارا رخ تبدیل ہوجاتا ہے۔وہ لکھتے ہیں:۔

''متنائی گویا ایک سد ہے جس نے ذہن انسانی کو (لامتناہیت کی طرف)روک رکھا ہے۔اور جس سے آگے نکلنے کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ ہمارا ذہن مسلسل اور مکان مرئی کی خلائیت محض پر غالب آجائے۔''(۴۷)

اقبال اپنے موقف کی تائید میں آیت پاک 'وانَّ اِلٰی رَبِّكَ المنتھٰی'' (۵۳-۴۲)(اور یہ کہ سب کو آپ کے رب کے پاس ہی پہنچنا ہے۔)مولانا عبد الماجد دریا آبادی اس آیت کی تفسیر میں دو باتوں کو بیان کرتے ہیں۔ایک یہ کہ ہر آغاز کا ایک انجام ہے کوئی شئے لا انتہا نہیں ہے جبکہ دوسرا ہر شئے کا آخری مرجع حق

Marfat.com

تعالیٰ کی طرف ہوتا ہے نہ کہ کسی اور طرف ۔(۴۸)

یونانی تہذیب کو بقول اشپنگلر لامتناہیت سے کوئی دلچسپی نہیں رہی جبکہ اسلامی تہذیب وثقافت ہمیشہ لامتناہیت سے لطف اندوز ہوتی رہی ہے۔(۴۹)

اقبال کائنات کے حرکی ہونے سے اتفاق کرتے ہیں کیونکہ اُن کے نزدیک یہی قرآن کا موقف ہے۔رقمطراز ہیں:۔

''بہرحال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا،اُس کی انتہا جس پہلو اور جس رنگ میں بھی دیکھیے ،کائنات کے حرکی تصور پر ہوئی اور پھر جسے ابن مسکویہ کے اس نظریے سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے،مزید تقویت پہنچی۔علیٰ ھذاابن خلدون کے نظریہ تاریخ سے قرآن پاک نے تاریخ کو ایام اللہ سے تعبیر کیا اور اسے علم کا ایک سرچشمہ ٹھہرایا۔''(۵۰)

اقبال نے اشاعرہ اورعصر حاضر کے حکماء کو زماں کے داخلی پہلو سے پہلوتہی کو نمایاں کرتے ہوئے کہا کہ ان حکماء نے زماں کے صرف خارجی پہلو پر توجہ مرکوز کی۔اسی وجہ سے ان کے ہاں مادی جواہر اور زمانی جواہر کے دونظامات سامنے گئے آ گئے۔

اس لئے معروضی نقطہ نظر ہی ان سب مشکلات کی حقیقی علت ہے کیونکہ زماں جوہری کا اطلاق ذات الہٰیہ پر کیا جاناممکن نہیں ہے۔وہ لکھتے ہیں:۔

''زمانے کے فہم میں صرف خارج سے قدم بڑھایا گیا تواس کی حقیقت کا صرف ایک حد تک ہی ادراک ہوسکتا ہے۔اس کا صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ ہم اپنی حیات شاعرہ کا تجزیہ باعتبارنفسیات بڑی احتیاط سے کریں کیونکہ زمانے کی حقیقت کا انکشاف ہوتا تو ہے ہماری واردات شعور میں۔......نفس ازانی خلوت سے جلوت یعنی قدر آشنائی سے کارفرمائی کی طرف بڑھتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وجدان سے فکر کی جانب تو اس سے زمان جوہری کی تخلیق ہو جاتی ہے۔اب اگر واردات شعور کی نوعیت کا لحاظ رکھ لیا جائے۔......زمانہ بحیثیت ایک وحدت نامیہ یا بحیثیت دیمومت اور زمانہ بحیثیت مجموعہ جواہرایک دوسرے کی ضدنہیں رہتے۔''(۵۱)

تصور مکان پر اقبال روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرب ،اتصال اور باہم دگر افتراق وہ الفاظ ہیں جن کا اطلاق صرف مادی اجسام پر ممکن ہے،ذات الہٰیہ پرنہیں ہوسکتا۔حیات الہٰیہ کاتعلق ساری کائنات سے ہے جیسے روح کا سارے بدن سے۔روح بدن کے اندر ہوتی ہے نہ باہر،نہ اس سے متصل نہ منفصل ۔روح کا اتصال بدن کے ہر ذرے سے قائم ہے۔ایسی صورت میں کسی ایسے مکان کا تصور کرنا ہوگا جو روح جیسی لطیف شئے کا مسکن ہے۔ایسے ہی ذات الہٰیہ کے بارے میں کسی مکان کے وجود کوتسلیم کرنا پڑے گا مگر ذات مطلق کی مطلقیت میں فرق نہ آئے ۔مزید لکھتے ہیں :۔

Marfat.com

''اب مکان کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جس کا تعلق مادی اشیاء سے ہے، دوسری جو غیر مادی اشیاء سے متعلق ہے اور تیسری ذات الٰہیہ سے متعلق (۵۲)۔

اور جہاں تک مادی اشیاء کا تعلق ہے یہ اول بڑے بڑے اجسام کا امکان ہے جس میں وسعت اور پہنائی کا اثبات کرتے ہیں اور جس میں حرکت کے لئے وقت کی ضرورت ہوتی ہے۔دوم لطیف اجسام کا امکان ہے، جیسے ہوا آواز وغیرہ اور سوم آخر الامرنور یا روشنی کا امکان ہے۔(۵۳)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی (۵۴)علامہ اقبال کے نظریہ زماں ومکان کو بیان کرتے ہیں کہ اقبال نے یونانی ،مسلم اکابر اور مغربی حکماء کے نظریہ حرکت وزماں ومکان کا تنقیدی جائزہ لیا اور پھر اپنا نقطہ نظر بیان کیا ہے:۔''علامہ اقبال خود جو نظریہ پیش کرتے ہیں ۔یہ ہے کہ انا کی دو صورتیں ہیں ایک انائے عاقل (APPRECIATIVE-SELF) اور دوسری انائے فاعل(Efficent self)۔انائے عاقل کے علم کی حیثیت علم حضوری کی ہے اور انائے فاعل کے علم کی حیثیت علم حصولی کی ہے۔انائے فاعل کا زمان تدریج لمحات ہے اور اس کا مکان تدریج نقاط ہے اور انائے عاقل کا زماں تسلسل محض(pure Duration)ہے اور مکان،وسعت خالص (Pure Extension) ہے چونکہ انائے عاقل،انائے مطلق کا مشاہدہ کرتی ہے،اس لئے وہ ایک آن واحد ہے جس میں تدریج نہیں ۔انائے فاعل کثرت کو بطور علم محصولی کے مشاہدہ کرتی ہے۔اس لئے اس کے زمان کی خصوصیت آنات (لمحات) ہیں۔(۵۵)

ازلیت وحدوث عالم:

ابن حزم نے عالم وکائنات ازلی ہے،کے ابطال میں نمایاں استدلالات سے کام لیا۔سب سے پہلے پانچ نمایاں مخالفانہ دلائل کو بیان کیا جو عالم کے ازلی ہونے کے حق میں ہیں:۔

۔کوئی شئے کسی دوسری شئے کے بغیر پیدانہیں ہوتی ہے۔(۵۶)

۔حدوث عالم کی علت خود خالق ہے یا کوئی دوسری علت ہے۔(۵۷)

۔اجسام کا خالق یا من جمیع الوجوہ اجسام یا بعض وجود کے مثل ہوگا یا بالکل مختلف ہوگا(۵۸)

۔خالق نے اجسام منفعت یا دفع مضرت یا بغیر وجہ کے بنائے ہیں (۵۹)

۔فاعل کا اجسام کے پیدا کرنے کو ترک کرنا (ترک فعل اجسام) بھی اس سے خالی نہیں کہ وہ ترک فعل جسم ہوگا یا عرض(۶۰)

ان مخالفانہ دلائل کو بالترتیب دلائل سے ابطال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

(۱) ''ہر شخص جو عالم میں ہے اور ہر عرض جو شخص میں ہے اور ہر زمانہ،یہ سب متناہی ہیں اورزوال ہیں۔یہ ایسی باتیں ہیں کہ حسن ومشاہدہ سے معلوم ہے۔''(۶۱)شخص بدن کے اول وآخر پیدائش اور عرض سے متناہی ثابت ہے۔عرض شخص میں ہے۔عرض محمول ہے اور شخص عرض کا حامل ہے۔شخص

Marfat.com

متناہی وفانی ہے تو عرض بھی متناہی وفانی ہے۔زمانہ اس طرح متناہی ہے کہ زمانہ ماضی کے بعد مستقبل شروع ہوتا ہے اور ہر وقت اپنے وجود کے بعد فنا ہوتا ہے اور نیا وقت شروع ہوتا ہے۔کیونکہ ہر زمانے کی انتہا ''آن'' پر ہوتی ہے۔''آن'' دو زمانوں کی حد فاصل ہے۔اس کی مقدار اور تقسیم ممکن نہیں ہے۔اس ''آن'' پر ماضی کی انتہا ہوتی ہے اور مستقبل کی ابتداء ہوتی ہے۔یوں ایک زمانہ آتا ہے اور دوسرا شروع ہوتا ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ:۔''عالم کے لئے کوئی اول ہے اور اس لئے کہ عالم کے تمام اجزا کے لئے اول ہے اور عالم نام ہی اجزاء کا ہے اور اس کے سواء اور چیز نہیں ہے''(۶۲)

(ب) ''كُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ''(الرعد۱۳:۸)(ترجمہ) (ہر شئے اپنی مقدار کے ساتھ ہے۔)قرآنی آیت کی مناسبت سے دوسرے اعتراض ودلیل کو مسترد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ:۔

''ہر وہ شئے جو بالفعل موجود ہے،وہ عدد میں بھی محصور ہے اور اس کی طبعیت بھی اس کا احاطہ واحصاء کیے ہوئے ہے۔طبعیت شئے کے اندر وہ قوت ہے جس کی وجہ سے وہ شے اپنی حالت پر پائی جاتی ہے۔''(۶۳)

عدد میں محصور ہونا یا طبعیت کے احاطے میں ہونا کسی شئے کے متناعی ہونے کی دلیل ہے۔ عالم بالفعل موجود ہے اور ہر محصور عدد کے ساتھ بالطبعہ متناہی ہوتا ہے لہذا کل عالم متناہی ہوا۔اس میں جو مدت پائی جاتی ہے ایک یا زائد مدت،سب برابر ہیں اس لئے جو شئے غیر متناہی ہوتی ہو وہ موجود بالفعل نہیں ہوتی۔(۶۴)

(ج) ''يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ''(فاطر۳۵:۱)(وہ جو چاہتا ہے،اپنی مخلوق میں اضافہ کرتا ہے)

قرآن پاک کی اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

''جو چیز غیر متناہی ہے تو یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کوئی عدد کسی بھی وجہ سے اُس سے زائد ہو سکے۔لہذا زمانے میں اس کی ابتدائی جانب ایک ضرورت واجب ہوگئی جس سے رہائی نہیں''(۶۵)یعنی جو چیز غیر متناہی ہو،اُس میں زیادتی کی گنجائش نہیں ہوتی۔زیادتی سے اُس کی غیر متناہیت پر حرف آتا ہے۔زیادتی کا مطلب متناہی چیز میں اضافہ ہوتا ہے جو عدد یا پیائش کا بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔یہ چیز غیر متناہیت کے خلاف ہے۔(۶۶)

(د) عالم کا ایک اول وابتداء ہے۔ اس طرح اس کی ایک حد ہے۔اِسے طبعیت وعدد کے ساتھ احصاء واحاطہ کرنا ممکن ہے۔اس لئے طبعیت وعدد نے اوائل عالم کے سواء ہر شئے کا احصاء کیا ہے(۶۷)

(ہ) ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

'وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً (سورۃ الجن۷۲:۲۸)ترجمہ'' اللہ نے ہر شئے کو عدد میں محصور کر دیا ہے۔''اس آیت کی رو سے ابن حزم نے عالم ازلی کے حق میں دلیل کے ابطال کے لئے لِکھا ہے کہ اجزائے عالم کے لئے اول نہ ہوگا تو پھر ثانی بھی نہ ہوگا اور نہ ثالث ، ایسی صورت میں عدد اور معدود نہ ہوگا۔اول وآخر اضافی امور سے ہیں جو آخر ہے،وہ اول کے لئے آخر ہے اور جو اول ہے وہ آخر کے لئے اول ہے۔(۶۸)

ان دلائل کی بنیاد پر ابن حزم کا موقف ہے کہ عالم ذو اول ہے اور ذو اول ہونے کی بنا پر تین میں

Marfat.com

سے ایک وجہ درست ہوگی۔ اول عالم کو خود اُس کی ذات نے پیدا کیا۔ ایسی صورت میں لازم آتا ہے کہ یا تو اُس نے ذات کو پیدا کیا جب عالم موجود نہ تھا یعنی ذات موجود تھی، عالم موجود نہ تھا، دوسرا ذات کو اس حالت میں پیدا کیا کہ وہ خود موجود تھا اور ذات معدوم تھی۔ یعنی ذات کو معدوم سے پیدا کیا۔ تیسرا ذات کو اس حالت میں پیدا کیا کہ ذات اور عالم دونوں موجود تھے۔ چوتھا یا دونوں معدوم تھے۔ ظاہر ہے یہ چاروں حالتیں محال اور ناممکن ہیں (۶۹) دوم اپنے آپ کو یا کوئی اور یا خود بخود پیدا کرے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ عالم کو عدم سے وجود میں کوئی اور لایا ہے۔ (۷۰) سوم یا اُسے کسی اور نے پیدا کیا ہوگا؟ خالق نے پیدا کیا ہے اور خالق اول واحد حق ہے جو قطعاً اپنی کسی مخلوق کے مشابہ نہیں ہے۔ (۷۱)

ان پانچ مخالفانہ دلائل کے ساتھ ایک اور اعتراض کو بیان کر کے صورت حال کی مکمل وضاحت کی ہے۔ اعتراض والوں کا موقف یہ ہے:۔

> ''باری تعالیٰ کے فعل کی علت اُس کا وجود وقدرت وحکمت ہی ہے اور ازلی، سخی، حکیم اور قادر بھی ہے جن سے بالاضطرار حدوث عالم کا تیقن وعلم حاصل ہوتا ہے۔'' (۷۲)
>
> ابن حزم نے اس موقف کو رد کیا ہے اور قرار دیا ہے کہ اللہ نے ہر شئے کو بغیر کسی علت کے وجود میں لایا ہے کیونکہ وہ خالق ہے اور تخلیق پر قدرت رکھتا ہے۔ خالق مخلوق میں علت کا سوال نہیں ہے۔ جبکہ اعتراض والے عالم اور فاعل دونوں کے ازلی ہونے کے قائل ہیں جو ناممکن ہے۔ فاعل ایک ہے۔ مخلوق فاعل کی تخلیق ہے۔ جس کے لئے کسی علت کی ضرورت نہیں ہے۔'' (۷۳)

زمان ومکان مطلق کیا خالق کائنات کی طرح ازلی ہیں؟ ابن حزم اس سوال کا جواب نہیں میں دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک مکان کی ایک حد ہے اور زمان کی ایک مدت ہے (۷۴) لکھتے ہیں کہ حقیقی واحد سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں۔ بس وہی ایک ذات ہے۔ جو قطعاً بے پرواہ ہے اور جو ماسواء میں شامل نہیں ہوگا۔ کوئی عدد اُسے ایسی شئے کے ساتھ جمع نہیں کر سکتا جو اس کے سوا ہو۔ اللہ تعالیٰ کے سواء ''واحد'' کا اطلاق مجازی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا (۷۵)

ابن العربی کا موقف یہ ہے کہ تخلیق کائنات کا قضیہ تمام علوم کی بنیاد اول ہے۔ عالم حادث ہے یا قدیم۔ اس کے تعین کے بغیر علم کی ایسی بنیاد ممکن نہ ہے جو ایک سمت میں آگے بڑھ سکے۔ آسمانی مذاہب کے نزدیک عالم حادث ہے۔ جبکہ بعض فلاسفہ اور حکماء کے نزدیک حادث بلا محدث ہے یعنی پیدا کرنے والا کوئی نہیں۔ یہ علمی کشاکش جاری ہے۔ سید برکات احمد کا موقف ہے کہ ازل کی ماہیت کسی سے پیچھے نہ ہو لہذا ازلیہ اور حرکت میں منافات ہوگی ہے۔ حرکت پیچھے اور ازل پیچھے نہیں ہے لہذا حرکت ازلی نہیں ہے۔ ایسا اس لئے نہیں کہ ازل کوئی معین طرف نہیں ہے کہ وہ پیچھے نہ ہو۔ حرکت کے ازلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ ماضی کی جانب لاانتہا ہے اور لازوال ہے اور سلسلہ حرکات کے لئے اول نہیں ہے۔ اس لئے حرکت لااول ہے اور پیچھے نہیں ہے۔ (۷۵۔الف)

Marfat.com

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا موقف ہے کہ تمام عالم اپنے زماں ومکان اور ہیولیٰ سمیت حادث ہے اور ارادہ ازلیہ اس کی علت ہے اور وہ اس کا معلول ہے۔ حدوث کی دو اقسام ہیں ایک حدوث جس کا انحصار تقلید اور تعین پر ہے۔ اس کو حدوث اس لئے کہتے ہیں کہ تکوین کے سلسلہ میں اس کا درجہ الٰہیات کے درجہ سے متاخر ہے۔ اس حدوث کا مفہوم تمام کائنات کو شامل ہے جبکہ حدوث کی دوسری قسم زمانی ہے۔ یہ زمانے کے اندر واقع ہوتا ہے، اس لئے نفس زماں اور وہ اشیاء جو اس کی ہم عصر ہیں، اس کے مفہوم سے خارج ہیں۔ اور شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ اہل سنت کے علماء کا یہی موقف ہے کیونکہ ان کے نزدیک حدیث کا مفہوم اول ترین تمثلات میں شامل ہے۔ اس لئے وہ قوت واہمہ کا اس کو ظرف تصور کرتے ہیں۔ (۷۵۔ب)

خدا متحرک اور فعال ہے:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ (الرحمٰن ۵۵:۲۹)

(وہ ہر لحظہ ایک نئی شان میں ہے۔)

خدا متحرک وفعال ہے۔ اس کو خدا کی صفات اور تخلیق وارادہ سے نمایاں کیا گیا ہے۔ مسلمانوں میں شائد ہی کوئی گروہ ایسا ہو جو اللہ تعالیٰ کو مطلق جسم مانتا ہو اور اُس کے علم، حکمت اور قدرت کو موجودات کی کسی بھی نوعیت پر قیاس کرتا ہو۔ لیکن انسانی فہم وادراک کی نوعیت ایسی ہے کہ اُس کے سامنے تمام موجودات اجسام ہیں اور ذہن جسمانی حالت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ (۷۶) ابن تیمہ کے نزدیک اثبات وتحقیق اصل ہے اور نفی وتعطیل باطل ہے۔ صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اس موقف کی بنیاد انبیاء کی دعوت ہے جو سراسر اللہ تعالیٰ کی صفات کے اثباتی پہلو پر زور دیا گیا۔ اس کے علاوہ قرآن میں بھی واضح تصریحات ہیں (۷۷) خدا متحرک وفعال ہے۔ ابن تیمیہ نے محدثین ومتکلمین کے اتفاق کو بیان کیا جن میں بخاری، ابوزرعہ، ابی حاتم محمد بن یحییٰ اندھلی، محمد بن اسحاق بن خزعہ شامل ہیں۔ متکلمین میں ابن کلاب وہ پہلا شخص ہے جس نے ماقبل متفقہ موقف کہ تمام صفات جو کتاب اللہ اور سنت رسول میں صراحتاً مذکور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ان کا انتساب ضروری ہے۔ اس نے صفات لازمہ اور صفات متعدیہ میں فرق قائم کیا۔ یعنی لازمہ جو صرف فاعل کے ساتھ مخصوص ہیں مگر صفات متعدیہ میں فاعل کے ساتھ مفعول بھی لازمی ہے جیسے خلق وغیرہ (۷۸) اللہ تعالیٰ صفات سے عاری نہیں ہے۔ صفات سے عاری ماننے پر وہ حیی وقیوم جس نے ساری کائنات کو زندگی اور حرکت دی، خود غیر فعال ہو جاتا ہے۔ ابن تیمہ نے سعید الدارمی کی اس بات کو نقل کیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ کے متحرک وفعال ہونے کے بارے میں ائمہ اہل سنت کا اتفاق ہے'' (۷۹) یہاں تک کہ احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، عبداللہ النربیرالحمیدی اور سعید بن منصور علانیہ اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ ان الحرکه من لوازم الحیاة فکل حی متحرك ترجمہ (حرکت زندگی کے اولین لوازم میں سے ہے۔ اس لئے ہر زندہ شئے کو حرکت سے متصف ہونا چاہیے۔) (۸۰)

امام بخاری اللہ تعالیٰ کو متحرک باور کرتے ہیں۔ انہوں نے زیادہ تر لفظ اس کے لئے فعل استعمال

Marfat.com

کیا ہے(۸۱)ابن تیمیہ کے موقف کو مولانا محمد حنیف ندوی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر خدا کو متحرک اور فعال نہ مانا جائے تو وہ تصور اخلاق کا سرچشمہ نہیں رہ سکے گا اور دوسرا وجود مطلق کے درجے میں اثبات بھی مشکل ہوگا۔خدا متحرک وفعال ہے۔ یہ درست ہے کہ قرآن حکیم میں ایسی آیات محکمات ہیں جن سے تنزیہ وتجرید کے لطائف پر پوری پوری روشنی پڑتی ہے۔اس کے علاوہ قرآن وحدیث ۔اور عربی ادب میں مجازواستعارہ اوررمزواشارہ کی اہمیت اپنی جگہ تسلیم شدہ ہے جبکہ اسماء وصفات کے مسئلے میں تاویل وتعبیر کی گنجائش بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اثبات صفات کے پہلو بہ پہلو ،تنزیہ اور تجرید کے پہلوؤں کونظر انداز نہ کیا جائے۔(۸۲)مزید لکھا ہے کہ:۔

''اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں تخلیقات کا ایک نقشہ پہلے سے اپنے تمام مضمرات کے ساتھ موجود ہے۔ارادے کا کام صرف یہ ہے کہ ان مضمرات یا معدومات کو سطح وجود پر فائز کردے۔اس میں کوئی تجدد اورنئی صورت حال نہیں آتی۔تجدد یا حدوث کے جو مظاہرے ہیں ان کا سراسر تعلق عالم سے ہے جو کتم عدم سے وجود میں آگیا ہے۔''(۸۳) صفات کے ضمن میں خلق وابداع ایک اہم مسئلہ ہے کہ معدوم سے ممکنات کو کس نے ہستی بخشی،اس کے تین جواب ممکن ہیں ارادے نے یا قدرت الٰہی نے یاوقت وشئے کی موزونیتوں اور مناسبتوں نے یا ان تینوں نے۔ متکلمین نے چھ جواب دیئے۔اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کا تقاضا تھا کہ مخلوقات کو وقت وزماں کے ایک متعین وقت میں پیدا کردے۔ابن کلاب ،اشعری، قاضی ابوبکر ، ابوالمعالی، ابویعلیٰ اور امام غزالی کا یہ موقف ہے۔یہاں ابن رشد کے حوالے سے سوال ہے کہ خود اس ارادے میں اس وقت کیوں جنبش پیدا ہوئی۔ اشاعرہ میں سے بعض کے مطابق دراصل زماں ومکاں کو متعین کرنے والی کوئی ایک شئے نہیں بلکہ علم، ارادہ اور قدرت تینوں ہیں۔لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ صفات تو ازل سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں پھر ایک متعین وقت کیوں چنا۔ممکن ہے اس میں کوئی حکمت پنہاں ہو، یہ تیسرا نقطہ نظر معتزلہ ،کرامیہ، ابن عقیل اور قاضی ابو حازم کا ہے۔چوتھا یہ کہ اللہ تعالیٰ کے وصف ازلیت کا تقاضا ہے کہ مخلوقات کو بہر حال حادث اور ایک وقت خاص میں خلعت وجود سے آراستہ کرے۔ ورنہ قدم عالم کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی ذات صفت ازلیت سے متصف نہیں رہتی۔علم وقدرت اور ارادہ ازلی ہونے کی مناسبت سے یہ جواب تسلی بخش نہیں اس لئے اس کا (پانچواں) جواب یہ ہے کہ پیدا ہونے والی شئے اس سے پہلے وصفِ امکان سے متصف نہیں تھی جونہی اس میں امکان کی مناسبتیں ابھریں تو ارادہ الٰہی نے فوراً اس امکان کو فعل سے بدل دیا۔لیکن یہ ممکن کیوں نہیں تھی اور امکان کو معرض وجود میں لانے والی کونسی شئے ہے۔ چھٹا جواب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لئے یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ وہ ممکن چیزوں اور مقدور چیزوں میں سے ایک کو اختیار نہ کرے(۸۴)

ابداع وتخلیق کے مسئلہ کی اس پیچیدگی کو ابن تیمیہ نے تین نکات کو بیان کرکے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔اول عالم کو قدیم مان لیا جائے۔ ایسی صورت میں مادہ ازلیت کا حامل ہوگا اور یہ قرآن کے موقف کے خلاف ہے۔دوم،عالم کو حادث مانا جائے اور افعال وآثار میں تسلسل تسلیم کیا جائے۔ اس سے تینوں اشکالات تو رفع ہو جاتے ہیں مگر تصور الٰہی کو گزند پہنچتی ہے۔تیسرا موقف تسلسل بالآثار ہے۔علامہ ابن تیمیہ کا یہی موقف

Marfat.com

ہے۔ (مولانا محمد حنیف ندوی، ابن تیمہ کا موقف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں) ''تسلسل بالآثار کا معنی یہ ہے کہ مادہ اگر چہ فی نفسہ حادث ہے اور یہ عالم بھی بحثیت مجموعی قدیم نہیں تاہم اللہ تعالیٰ کی صفات ابداع وتخلیق نے ہر ہر لمحہ کچھ نہ کچھ پیدا ضرور کیا ہے اور ازل سے تا ابدان کا یہ عمل کسی خلل وانقطاع کے بغیر جاری رہے گا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اس متحرک اور رواں دواں عالم کی ہر کڑی حادث وفانی ہے اور اللہ تعالیٰ کی تخلیقی قوتوں کا کرشمہ ہے۔ لیکن اس کا فعل، اس کی عادت تخلیق اور علم وارادہ کی کارفرمائیاں قدیم اور ابدی ہیں جن میں کبھی بھی ٹھہراؤ پیدا ہونے والا نہیں۔'' (۸۵) شاہ ولی اللہ ابداع وتخلیق کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی تین صفات کو بیان کرتے ہیں:۔

اول۔ ابداع جس سے مراد عدم سے کسی شئے کو عالم وجود بخشا جو پردہ عدم سے کسی مادہ کے بغیر ظاہر ہو اور ایک حدیث پاک سے اپنے موقف کی وضاحت کی آپ ﷺ نے فرمایا ''اللہ ہی تھا اور اس سے پہلے کچھ چیز نہ تھی۔''

دوم۔ تخلیق سے مراد ایک چیز سے دوسری چیز پیدا کرنا جیسے آدم مٹی سے اور جن آگ سے پیدا کیے۔

سوم:۔ عالم موالید کی تدبیر ہے کہ تمام حوادث زمانہ اس نظام کے موافق ہوں کہ جس کو اس کی حکمت پسند کرتی ہے اور اس مصلحت کے مطابق ہوں جو اس کی جود رحمت چاہتی ہے۔ (۸۶)

تخلیق کائنات کے حوالے سے صوفیاء نے اعیان ثابتہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ابن العربی نے خصوصاً اس موضوع پر لکھا ہے۔ تخلیق کائنات کا مسئلہ تمام علوم کی بنیاد اول ہے۔ اعیان ثابتہ سے مراد یہ ہے کہ کائنات اپنے تمام تعینات یعنی جزئیات ولوازمات اور حقائق کے ساتھ علم ازل میں موجود تھیں جن کا ایک دن ظہور ہونا تھا۔ ان کی حیثیت اٹل حقائق کی ہے کہ اللہ تعالیٰ چاہے بھی تو ان میں ردوبدل نہ کر سکے۔ گویا صور واعیان کا تقاضا ہی یہ تھا۔ وجود مطلق کے معنی یہ ہیں کہ اعیان ثابتہ کے خارجی دنیا میں ظہور ہونے کے لئے ایک وجود مطلق کے فیضان کے منت پذیر ہیں۔ گویا یہ وجود خارجی ایک لباس کی حیثیت رکھتا ہے جو محض شئے زائد ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کا موقف یہ ہے کہ یہ محض معدومات ہیں جنہیں خواہ مخواہ موجود و مستحق سمجھ لیا گیا ہے۔ دوسرا ان کی حیثیت تخلیقی عنصر یا افعال مبداء کی نہیں بلکہ محض ادراک کی ہے۔ (۸۷)

حرکت کا جدید نظریہ:

کائنات میں حرکت کے جدید مغربی نظریے کے دو پہلو ہیں۔ میکانکی اور کونیاتی۔ میکانکی اور کونیاتی نظریے میں بنیادی فرق متحرک کے نظریے کا ہے۔ میکانکی نظریہ جدید سائنسی دریافتوں کی بنیاد پر کائنات کی حرکت کو بیان کرتا ہے جس میں کائنات کی ابتداء، مادے کی حقیقت، بگ بینگ، نظام شمسی، ستارے، کہکشاں اور سدائم شامل ہیں جبکہ کونیاتی نظریہ میکانکی نظریے کی سائنسی توجیہ کا علمی لحاظ سے اختلاف نہیں کرتا لیکن اختلاف اس بات پر ہے کہ حرکت کی پشت پر متحرک ہے یا نہیں۔ کونیاتی نظریے میں متحرک کے بغیر حرکت ممکن ہی نہیں ہے۔

Marfat.com

کونیاتی نظریہ میں متحرک کی صداقت وحقیقت کا ایک ٹھوس نظریہ موجود ہے یہ عموماً ایمان پرست مذہبی لوگوں کے نظریات سے مستعار ہے۔ البتہ سائنس اپنے تجربات وتحقیق کی بنا پر حقیقت کے قریب پہنچ کر رک جاتی ہے کیونکہ سائنس ابھی تک وہ پیمانہ نہیں پا سکی جہاں وہ زیرو وقت سے پہلے کوئی رائے قائم کر سکے۔ وقت وزمان کے نظریات کہ ''ایک وقت تھا جب ہر شے موجود نہیں تھی'' کائنات کی تخلیق سے پہلے وقت موجود تھا۔ یہ ایک سائنسی امر نہیں ہے۔ وقت کا تعلق تخلیق اور واقعات سے ہے۔ واقعات کے رونما ہونے سے وقت وزماں کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ یہی سائنسی پیمانہ ہے۔

کائنات اور نظریہ بگ بینگ :

کائنات کا تصور قائم کرنا ہر دور کے اِنسان کی ایک جبلتی آرزو رہی ہے۔ آج کے جدید انسان کے سائنس کے تجربات کی تصدیق وتکذیب کو معیار تصور قرار دیا تو جدید مغربی سائنسی دانش نے بگ بینگ (Big Bang Theory) نظریے کو جنم دیا۔ دنیا کی تخلیق ایک عظیم دھماکے سے ہوئی ہے۔ قرآن میں اس کے واضح اشارے ملتے ہیں۔ دوسرے مذاہب بھی کائنات کی تخلیق کے اس انداز سے مسترد نہیں کرتے ہیں جبکہ دور جدید میں پی۔ جے۔ ای پبلز ماہر طبعیات نے ریاضی کے حساب سے اس کو تسلیم کیا۔ لیکن دو امریکی سائنس دانوں پنز یاس اور ولسن نے ریڈیائی شور وآوازوں کو ایک انٹینا کے ذریعے سنا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ شور دراصل بڑے دھماکے کی کائناتی تابکاری کے خلاؤں میں سرایت کرنے کی صدائے بازگشت تھا۔ اور یہ آواز عظیم دھماکے سے پیدا ہوئی تھی۔ اس سائنسی ثبوت نے ماہرین فلکیات میں صحت مند جوش پیدا کیا۔ عظیم دھماکے کے نظریے کی توثیق سامنے آنے کے بعد اس نظریے کو کائنات کی تخلیق سے متعلق مسلم نظریہ تسلیم کر لیا گیا ہے۔ دی ورلڈ آف سائنس کا مقالہ نگار لکھتا ہے:

بگ بینگ یا عظیم دھما کا دراصل آغاز کائنات ہے۔ ایک آگ کا گولا پھٹا اور مادے، توانائیاں مکان اور زمان پیدا ہوگے۔ قرآن کے مطابق اللہ تعالیٰ کے ''کن'' کا یہ نتیجہ تھا اور اپنے اسلوب میں اس کی وضاحت کی ہے۔ سائنسی دانش کے مطابق کائنات کی ابتدائی حالت اور موجودہ حالت میں بتدریج بہت تبدیلی آچکی ہے۔ برقاطیسی شعاعوں اور مادے کے جزوی ذرات (مائیکرواسکوپک ذرات) کا آمیزہ تھا جو کائنات کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ ٹھنڈا ہوتے گے۔ درجہ حرارت میں کمی اور پھیلاؤ کے ملاپ سے مادے کے ذرات اکٹھے ہوتے گئے یوں یہ عمل بتدریج مادے کے ٹکڑوں اور پلیٹوں میں ڈھلتا گیا۔ ذرات مل کر ایٹم بناتے گئے۔ ایٹموں سے کہکشائیں اور پھر اس کے ٹکڑوں سے ستارے وسورج بنے اور کوئی چار ارب سال پہلے ہمارا سیارہ زمین بن گیا۔ پھر زمین پر حیات وارتقاء حیات اور آج کا اِنسانی شعور وکمال حرکت وارتقاء کائنات کی دلیل ہے۔ (۸۸)

بگ بینگ کو تو مسلمہ مان لیا گیا ہے مگر کس کا کمال تھا؟ وقت کب پیدا ہوا جگہ کیونکر پیدا ہوئی؟ مادہ اور توانائی کہاں سے آئے؟ دراصل ان سب سوالوں کا تعلق عدم اور وجود سے متعلق ہے۔ مادہ تھا اور کچھ نہ تھا جبکہ مادہ اور توانائی کے تال میل سے خود بخود دھما کا ہوگیا۔ اس نظریہ پر اتفاق دیر پا ثابت نہیں ہو سکا ہے۔

Marfat.com

زماں ومکان، مادہ وتوانائی کے عمل وپھیلاؤ کا نتیجہ ہیں۔ عدم میں زماں ومکاں کا تصور نہیں ہے اور مادہ وتوانائی بھی اس صورت میں نہ تھے۔ زماں ومکاں اور مادہ وتوانائی گولے کے پھٹنے یا تخلیق کائنات کے ساتھ رونما ہوئے۔ دی ورلڈ آف سائنس کا مقالہ نگار لکھتا ہے:۔

"However, the Big Bang was not like an ordinary explosion which scatters fragments through space. If current ideas are correct, matter didnot suddenly erupt forth into a previously empty space,Rather space time and matter originated with the Big Bang,and space has been expanding ever since." (89)

سائنس دانوں کا خیال ہے کہ لحہ تخلیق کے بعد کائنات میں حرکت آج کے مقابلے میں انتہائی تیز تھی۔ ابتدائی 35-10 سیکنڈ میں جتنی تبدیلی واقع ہوئی، اُتنی شائد آج تک نہ ہو سکی ہو۔ ابتداء میں مادہ اور توانائی تھی۔ کائنات پر برقاطیسی شعاعوں کا غلبہ تھا۔ توانائی اُن پیکٹوں میں تھی جن کو فوٹون کہتے ہیں۔ آغاز میں درجہ حرارت بہت زیادہ تھا یہی وجہ ہے کہ فوٹون میں توانائی اسی مقدار سے زیادہ تھی۔ زیادہ توانائی والے فوٹون ذرات میں تبدیل ہوجاتے ہیں آئن سٹائن کے مطابق مادہ اور توانائی کی جو پیدائش ابتداء میں ہوگئی تھی۔ وہ مقدار اتنی ہی ہے۔ اُس کے بعد درجہ حرارت بتدریج کم ہوا ہے۔ کیونکہ وقت یا زمان پیدا ہو چکا تھا۔ وقت کے ساتھ درجہ حرارت گرتا گیا اور اس تبدیلی سے ذرات بھی تبدیل ہونے لگے۔ ذرات کی کمیت کم ہوتی گئی اور کم کمیت والے ذرات اکٹھے ہونے لگے۔ یہ دوطرفہ عمل تھا۔ ذرات پیدا ہوتے اور فنا ہوتے۔ توانائی سے مادے کی تخلیق اور مادے فنا ہوکر توانائی بن رہے تھے۔

تخلیق کائنات کے وقت ''مکاں'' کی صورت بہت معمولی تھی مگر درجہ حرارت بہت بلند، جہاں فوٹون میں ذرہ (X-Boson) پیدا کرنے کی صلاحیت تھی۔ سائنس دان اُن ذروں تک رسائی کی کوشش میں ہیں جو تخلیق کے محض ایک سیکنڈ کے سواں حصہ میں پیدا ہوئے۔ اس سے قبل کے معاملات ان کی دسترس میں نہیں ہیں، کائنات کی تاریخ میں اگلا اہم مرحلہ تخلیق کائنات کے تقریباً سو سیکنڈ پر پیش آیا جب درجہ حرارت گر کر دس کروڑ ڈگری رہ گیا۔ اس درجہ حرارت کی جھلک آج بھی ستاروں میں موجود ہے۔ درجہ حرارت کی کمی نے ذرات کی حرکت کو بھی سُست کیا۔ پروٹون اور نیوٹرون ایک دوسرے کے قریب ہونے پر مجبور ہوگئے کہ طاقت ور نیوکلیائی قوتیں اپنا عمل کرسکیں۔ طاقت ورقوت دوایٹموں کے مرکز کو گرفت میں رکھتی ہے۔ اپنی قوتوں کے زیر اثر پروٹون اور نیوٹران مربوط ہوتے ہیں کہ وہ نیوٹران جو ان قوتوں کے زیر اثر نہیں آتے فنا ہوکر ایک دوسرے تسلسل میں چلے جاتے ہیں۔ مادے اور توانائی کی تخلیق کے بعد یہ عمل جاری ہے۔ توانائی اپنی شکل بدل کر مادے کا روپ دھارتی ہے اور مادے میں فنائیت برپا ہوکر توانائی کا باعث بنتی ہے۔ مادہ ٹھوس سے نائع اور مائع سے گیس بن

Marfat.com

جاتا ہے۔توانائی حرکی توانائی میں بدل جاتی ہے۔

کائنات پھیل رہی ہے:

امریکی ماہر فلکیات وی،سلیفر نے ڈوپلر اثر (Doppler Effect)(۹۰)اور سرخ منتقلی (Red Shift)(۹۱) کی مدد سے کہکشاؤں سے سرخ منتقلی والی روشنی کے اخراج کو ثابت کیا۔ پھر اس کے بعد ماؤنٹ ولسن کی رصدگاہ کے ایک آفسر ایڈوں ہبل(۱۹۵۳-۱۸۸۹) نے متعدد کہکشاؤں کی سرخ منتقلی اور باہمی فاصلوں کی پیائش کی اور کائنات کے پھیلنے کا نظریہ قائم کیا۔ ۱۹۲۴ء میں اُس نے بڑی دوربین سے اینڈرومیڈا کے زبردست چکردار سدیم نیبولا کے بارے میں یہ نتیجہ نکالا کہ یہ زمین سے تقریباً دس لاکھ نوری سال کے فاصلے پر ہے جبکہ اس سے پہلے اس سدیم کو کہکشاں کا حصہ سمجھا جاتا تھا۔لیکن اب ہبل کے تجربے کے بعد یہ خود کہکشاں جس میں اربوں ستارے آباد ہیں اور زمین سے اس کا فاصلہ دس لاکھ سال کی مدت کا ہے اگر روشنی ایک سیکنڈ میں ۱۸۶۰۰۰ میل کا فاصلہ طے کرے۔یہ سدیم بیرونی فضا میں بڑی تیزی سے حرکت کر رہے ہیں جہاں کروڑوں کہکشائیں محوحرکت ہیں۔ہبل کے مطابق منجمد مادہ جس سے زمین، چاند اور ستارے وغیرہ بنے ہیں۔ ابتداء میں تمام فضا میں یکساں پھیلے ہوئے تھے۔

دوسری تحقیق جارج گیمو روس نژاد امریکی ماہر طبعیات کی ہے۔جس نے ہبل کے کہکشاؤں سے متعلق فاصلوں کے حساب کو غلط قرار دیا اور کہا کہ کائنات کے پھیلنے کی رفتار کا موجودہ صورت میں اندازہ درست نہیں ہے۔گیمو کے خیال میں موجودہ رفتار ۷۵ کلومیٹر فی سیکنڈ فی میگا پارسک ہے اس حساب سے زمین اور ایدورڈ میڈا کا فاصلہ دراصل پندرہ لاکھ سال نوری ہے اور کائنات کی عمر دو ارب سال کے بجائے چار ارب سال ہے۔

کائنات حرکت میں ہے:

یہ نظریہ بیسویں صدی کے ماہر طبعیات آئن سٹائن (۱۹۵۵-۱۸۷۹)ء کے نظریہ اضافت پر مبنی ہے اُس نے دو نظریے خصوصی نظریہ اضافت ۱۹۰۵ء میں اور عمومی نظریہ اضافت ۱۹۱۴ء میں پیش کیا۔اس سے قبل یہ نظریہ تھا کہ زمین ساکن ہے یا سورج کے گرد گردش کر رہی ہے۔آئن سٹائن نے قرار دیا کہ یہ آپ پر منحصر ہے کہ آپ کس زاویہ نگاہ سے معاملے کو دیکھتے ہیں۔اس ضمن میں اُس نے سمندر میں چلتے جہاز اور پھر کنارے پر کھڑے ہو کر اُسے دیکھنے کی مثال سے وضاحت کی۔اُس کے نزدیک حرکت اضافی ہے۔کسی اجرام فلکی کی حرکت سے مقابلہ کیے بغیر زمین کی حرکت معلوم نہیں کر سکتے۔ دوسرا اشیاء کی طول،عرض اور بلندی کے علاوہ چوتھی وقت ہے۔جس کو اُس نے آسمان پر ستاروں کے مقام سے ثابت کیا کہ ستارہ وہاں نہیں ہوتا جہاں ہمیں چمک نظر آتی ہے کیونکہ بعض ستاروں کی روشنی ہزاروں سال میں ہمیں نظر آتی ہے۔ستارہ گردش و حرکت میں ہونے کی وجہ سے وہ مقام چھوڑ دیتا ہے۔وہ ہمیں آنکھ سے نہیں مگر دوسرے حواس سے نظر آتا ہے۔

وقت کو بطور چوتھے ابعاد بیان کرنے کے علاوہ اشیاء کی حرکت کے لئے علم ہندسہ کا بالکل نیا تصور پیش کیا کہ مکان منحنی ہے مثال کے طور پر چاند زمین کے گرد گھومتا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ زمین اُسے اپنی طرف کھینچ رہی

Marfat.com

ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ زمین کے چاروں طرف فضائے بسیط منحنی ہے۔

۱۹۰۵ء میں خصوصی نظریہ اضافیت کی اشاعت سے زماں ومکان کا تصور ابھرا جس سے معلوم ہوا کہ مکان کے کسی بھی تصور میں زماں (وقت) کے تصور سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ وقت ایک مقامی چیز ہے اور مقامات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ وقت جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب میں مختلف ہوگا۔ یوں اس کا پہلا بنیادی اصول یہ ہے کہ تمام نظام یا مظاہر قدرت جو یکساں ہوں اور ایک دوسرے کے لئے اضافی ہوں، وہ یکساں طور پر قوانین طبعی کے پابند ہیں۔ دوسرا اصول کہ روشنی کی ولاسٹی قائم اور مستقل ہے یعنی روشنی کو جس طرف سے دیکھیں ناظرین کے لئے ایک جیسی ہوگی۔ ۱۹۱۴ء میں عمومی نظریہ اضافت پیش کرتے ہوئے قرار دیا کہ اضافت کا اطلاق اُن مظاہر قدرت پر ہوگا جو یکساں حرکت میں نظر آئیں۔ اب اسراع کو بھی اضافی کہا جانے لگا اور وضاحت کیلئے نظریہ تجاذب سامنے آگیا اور معلوم ہوا کہ تجاذب کوئی قوت نہیں بلکہ زماں وکاں کے خمی ہونے کا نتیجہ ہے۔ (۹۲)

نظریہ اضافت نے فلکیاتی اسرار کو سمجھنے کے لئے اہم کردار ادا کیا ہے۔ مختصر الفاظ میں لب لباب یہ ہے کہ اول کائنات میں وقت اور اضافے کی کوئی مطلق حیثیت نہیں ہے۔ دوم کائنات غیر محدود نہیں ہے سوم، کائنات خمیدہ اور ٹیڑھی ہے جس طرح کہ ہماری زمین خم دار ہے۔ چہارم، سورج کی شعاعیں جس وقت کسی اجرام فلکی کے پاس سے گزرتی ہیں تو کشش ثقل کے باعث خمیدہ ہوکر اس طرف مائل ہوجاتی ہیں۔

کائنات مسلسل حالت ہے:

کائنات کے تسلسل (Steady-state universe) کا یہ نظریہ برطانوی ماہر فلکیات وطبعیات دان فریڈ ہوئل (پیدائش ۱۹۱۵) نے ۱۹۴۸ء میں پیش کیا ہے۔ کہ کائنات کی ابتداء ہے نہ انتہاء یہ زماں ومکان کے نظام میں مستقل مقام رکھتی ہے۔ مادہ پھیل رہا ہے اس لئے اس کی تہ پتلی ہوتی جا رہی ہے لیکن ساتھ ساتھ نیا مادہ پیدا ہوتا رہتا ہے اور کمی رفع ہوتی رہتی ہے۔ کائنات شروع میں ٹھوس مادہ تھی اور مسلسل پھیل رہی ہے۔ یہ پھیلنے کی رفتار ایک سی رہی ہے۔ ستارے زمین سے جتنے فاصلے پر ہیں اُس کی نسبت سے حرکت کرتے ہیں۔ ہوئل کا نظریہ ستاروں کی رفتار ۴۲۰۰ میل فی سیکنڈ معلوم ہونے اور ''بگ بینگ'' کے نظریے کے سامنے آنے پر ماند پڑ گیا ہے۔ البتہ کائنات کی حرکت کے ایک نظریے کے طور پر اس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ کیمرج یونیورسٹی کے ماہر فلکیات رائل نے ۱۹۶۰ء میں مسلسل حالت کے نظریے کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا کہ کائنات وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہے کیونکہ اُس نے بعض نئی ریڈیائی کہکشاؤں کی دریافت کر کے یہ نظریہ قائم کیا۔ (۹۳)

نظام شمسی اور حرکت:

نظام شمسی، ستارے، کہکشاں اور سدائم کائنات کے نمایاں شعبے ہیں۔ سورج، زمین، چاند اور ستارے اہم اجزاء ہیں۔ سورج نظام شمسی کا مرکز ہے جس کے گرد اس کے تمام سیارے اور اجرام گھومتے ہیں۔ سورج کی سطح کا درجہ حرارت چھ ہزار کیلون کے لگ بھگ ہے۔ کوئی چیز وہاں ٹھوس صورت میں باقی نہیں

Marfat.com

رہتی۔ سورج پر گیس کی صورت ہے۔سورج پر وقتاً فوقتاً داغ نمودار ہوتے ہیں اور پھر غائب ہو جاتے ہیں۔ سائنس دانوں نے موسم کے تغیر وتبدل سے اس کو جوڑا ہے۔

سورج کے اندرونی حصے میں حرکت کا ایک تسلسل ہے۔ درجہ حرارت بھی بڑھتا اور کم ہوتا رہتا ہے جبکہ سیاروں کا ایک نظام سورج کے گرد گھومتا ہے۔آٹھ سیاروں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سورج کے گرد گھوم رہے ہیں جن میں عطارد، زہرہ، زمین، مریخ، مشتری، زحل، یورانس، اور نیپچون شامل ہیں۔

زمین، جس سے ہمارا تعلق ہے۔ جس پر زندگی موجود ہے۔باقی کسی سیارے پر زندگی کے آثار نہیں ملتے زمین کی حرکت ایک ہزار میل فی منٹ کی رفتار سے دوڑتی ہوئی اٹھاون کروڑ میل کا سفر ۳۶۵ دن میں طے کرتی اور محور کے گرد ۲۳ گھنٹے اور ۵۶ منٹ میں گردش پورا کرتی ہے۔(۹۴)

حرکت کا کونیاتی نظریہ:

کائنات کی سائنسی توجیہ کے ضمن میں جو نتائج سامنے آئے ہیں اس کے مطابق کائنات حرکت میں ہے۔ اس کے اجزاء نظام شمسی، ستارے، کہکشاں اور مصدائم سب حرکت میں ہیں اور ایک قانون سے باندے ہیں۔ لیکن یہ حرکت اتفاقی ہے یا اس کا کوئی متحرک ہے؟

میکانکی اور کونیاتی اندازِ فکر میں بنیادی فرق متحرک کی توجیہ ہے۔ میکانکی انداز متحرک سے متعلق بعض صورتوں میں انکاری ہے اور بعض صورتوں میں تشریح وتوجیہ کائنات میں غیر ضروری سمجھتا ہے۔ اس کے باوجود مغرب کے جدید نظریہ حرکت کی میکانکی وسائنسی توجیہ کے علی الرغم کونیاتی ومذہبی نظریہ حرکت پر زبردست بحث موجود ہے۔ میکانکی وکونیاتی اندازِ فکر میں بُعد بڑھنے کے بجائے کم ہوا ہے اور بتدریج حقیقت کا سفر ایک وحدت کی طرف بڑھ رہا ہے۔ پاولسن نے بڑے اچھے انداز میں اس موضوع کو بیان کیا ہے اور لکھا ہے:۔

کہ زمین اور دوسرے سیارے ایک نظام مرکز ثقل سے متعلق ہیں اور پھر یہ نظام بلندتر درجوں کی طرف جاتا ہے۔ پہلے نظام کا تغیر دوسرے نظاموں پر اثرات مرتب کرتا ہے۔مرکز ثقل میں حفیف سا تغیر بھی ہو تو اس کا کل نظام شمسی پر ردِعمل ہوتا ہے اور یہ نظام شمسی ایک وسیع تر نظام پر ردِعمل کرتا ہے جو کہکشاں کا نظام ہے۔ لہٰذا وہ تمام سالمات جو مکان کے اندر واقع ہیں، مل کر ایک وحدتی نظام قائم کرتے ہیں جس میں ہر حصے کی حرکت شامل ہوتی ہے اور اس کا جزئی حرکت کے طور پر تعین ہوتا ہے۔وہی نظام جو مکاں میں واقع ہونے والی تمام حرکات کو ایک محیط کل وحدت میں مربوط کرتا ہے۔ان کو وحدت زمانی میں بھی مربوط کرتا ہے۔اینٹ چھت سے باد وباراں سے گری لیکن ہوا کا تموج زمین کی سطح کے مختلف حصوں کی حرارت کے مختلف ہونے کا نتیجہ ہے۔ خود یہ سبب بھی گزشتہ حالات مثلاً ابر، طوفان، بحری امواج، سطح زمین کی ساخت اور اس کی حرکت وغیرہ کا نتیجہ ہے اور یہ نہ ختم ہونے والا سبب الاسباب ہے۔

اس لئے یہ دعویٰ مجبوری ہے کہ غیر محدود زماں ومکان میں تمام حرکتیں درحقیقت ایک ہی حرکت ہوتی ہے۔ عالم ایک وحدتی نظام ہے جو ایک بڑی حرکت رکھتا ہے جس سے علیحدہ علیحدہ تمام حرکتیں اسی وجہ سے نسبت

رکھتی ہیں جس طرح اجزاء کل سے نسبت رکھتے ہیں۔دوسری اہم بات وہ عام قانون کی بات ہے کہ عالم کی ساخت میں شامل عامل کسی نہ کسی ضابطے کے تحت ہیں اور یک جنسی میں شامل ہیں۔میکانکی قوانین یا قانون تجاذب اس عمل کا مظہر ہیں جو ہر مادی سالمہ جو غیر محدود مکان میں ہے یا جو غیر محدود زمانے میں کبھی عمل کرے گا۔تیسری اہم بات حقیقت کا کائناتی نظم ہے۔ وہ وحدتی نظام جس کو ہم عالم کہتے ہیں۔اس سے اپنے اجزاء کے متعلق خاص قسم کی ترتیب کا ایک رجحان ظاہر ہوتا ہے۔یہ مستقل وحدت حرکت بھی رکھتے ہیں جیسے ہمارا سیاروں کا نظام ہے۔یہ خود مکمل نظام بھی ہے اور کسی بڑے نظام کا جزو بھی ہے۔ان اجزاء میں سے ہر ایک سے کل نظام شمسی کی طرح ایک دوری حرکت اور وحدتی ترقی ظاہر ہوتی ہے۔تمام اجرام سماوی میں سے ہر ایک اپنے محور اور پھر ایک بڑے مرکز کے گرد حرکت کرتا ہے اور اس کے ساتھ ترقی کے مدارج سے بھی گذرتا ہے جو ایک یکساں تاریخ رکھتے ہیں۔لہذا کائنات ایک باوحدت اور منظم نظام ظاہر کرتی ہے جو ہمیشہ قوانین کے تابع ہے۔ لیکن اشیاء کے ایک بڑے اور مرتب نظام میں منظم ومرکوز ہونے کی توجیہ کیا ہے؟اس ضمن میں تین کونیاتی مفروضے بیان کیے ہیں۔

سالماتیت،انسی توحید اور وحدت الوجود:

پاولسن سالماتیت کے مفروضے پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سالماتیت کے مادیت ہونا ضروری نہیں ہے۔ مونادیات کوترقی دینے سے سالماتیت ہی ہو جاتی ہے۔یہ ابتدائی عناصر ایک سلسلے میں آتے ہیں۔سالمات کے اندر داخلی تعلق کوئی نہیں ہے۔لیکن بے تعلق ہونے کے باوجود خلا میں جب حرکت کرتے ہیں تو ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور یوں وحدت کا شائبہ ان کے پس منظر میں بھی سامنے آتا ہے۔ان سالمات کے ملنے سے عالم کے عارضی ترکیبات سامنے آتے ہیں ۔یہ اشیاء کے مابین روابط ہیں چونکہ بہت سے عناصر لامتناعی طور پر بے پایاں مکان وزمان میں حرکت کرتے رہتے ہیں۔اس لئے کچھ عرصے کے لئے ہر قسم کی ترکیبات حقیقی بن جاتی ہیں۔

انسی توحید کے نظریے کے مطابق حقیقت وحدت اور نظم وترتیب اتفاق کا نتیجہ ہے یا ایسی حرکت کا جو قانون کے تابع ہے۔کائنات کی توجیہ ایک صانع عقل سے ممکن ہوسکتی ہے۔جو غایتوں کے مطابق عمل کرتی ہے اور دنیا کے نظم اور اس کے دور حوادث پر اپنے فکر میں پہلے سے تدبر کر لیتی ہے۔

وحدت الوجود میں اس امر کوتسلیم کیا جاتا ہے کہ اصول وحدت بہ حیثیت اصول عالم کے اندر مضمر ہے۔حقیقت ایک واحد ذات ہے،وحدت نہیں بلکہ کثرت دھوکا ہے۔دوسرے لفظوں میں عناصر حقیقت ایسی مستقل چیزیں نہیں ہیں جن کے مجموعے سے کل بنتا ہو، یہ ایسے عناصر ہیں جن کا تعین کل سے ہوتا ہے۔(۹۵)

قرآن کا تصور حرکت:

قرآن حکیم میں حرکت اور زمان ومکان خصوصی طور پر زیر بحث نہیں آئے لیکن کائنات اور انسان کی تخلیق کی جہاں بات ہوئی ہے۔اُس کے ذیل میں ایک خاص زاویہ نگاہ اور مفہوم کے تحت بیان ہوا ہے۔

Marfat.com

کا تصور تو متعدد آیات سے عیاں ہے۔ اسلام کائنات وانسان کا ساکن اور جامد ہونے کا قدیم نظریہ تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور کائنات وانسان کو متحرک قرار دیا ہے۔

"ذٰلِکَ الْکِتَابُ لاَ رَیْبَ فِیْہِ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ" (البقرہ۲:۲)

(یہ وہ کتاب ہے جس میں کوئی شک نہیں اور یہ عبادت گاروں کے لئے ہدایت ہے)

قرآن مجید اللہ کی طرف سے اِنسان کی ہدایت اور راہنمائی کے لئے آخری دستاویز ہے۔ اِنسان حیات کے سفر پر رواں دواں ہے۔ زماں ہیں کہ آتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔ مکاں ہیں کہ اِنسان ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہو رہا ہے۔ اِنسان جب تک باقی ہے زماں ومکان کا عمل بھی جاری ہے۔ زماں ومکان موجود ہیں تو جامد وساکن نہیں ہیں۔ حرکت ہر دم انہیں آگے بڑھا رہی ہے۔ ایک حرکت ہے جو اِنسان کو ترغیب ورغبت سے منزل کی جانب رواں رکھے ہوئے ہے اِنسان کی منزل کیا ہے اور وہ کب آئے گی؟ کیا اس کا تعلق کسی خصوصی زماں ومکان سے ہے؟ انسان کو منزل کی جانب متوجہ اور متحرک رکھنے والی حرکت کی استعداد اور مقدار کتنی ہے؟ ایسے متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں اور جن کا جواب میسر ہونے سے قرآن کے تصور حرکت کی وضاحت سامنے آجاتی ہے۔ محمد رفیع الدین اس کو اجمالی طور پر بیان کرتے ہیں:۔

"جب تک کائنات فقط خدا کے شعور میں تھی۔ وہ زمان ومکان میں نہیں تھی لیکن جب اُس نے خارج میں تخلیق کی صورت اختیار کی اور اس کی حرکت وجود میں آئی تو اس حرکت کے ساتھ ہی زماں ومکاں بھی وجود میں آگئے۔ کیونکہ حرکت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز حرکت کر رہی ہے وہ ایک ابتداء سے ایک انتہاء کی طرف بڑھ رہی ہے اور لہٰذا ایسا کرتے وقت کچھ وقت صرف کر رہی ہے اور کچھ فاصلہ طے کر رہی ہے یعنی اس کی حرکت زماں ومکان میں ہے۔" (۹۶)

خدا کے ارادہ تخلیق اور کسی وجود کے خارجی تخلیق سے پہلے حرکت تھی نہ زماں ومکاں۔ حرکت، زماں ومکان نقطہ سکون سے شروع ہوتے ہیں جو وجود کی ابتداء تھی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

وَقَدْ خَلَقْتُکَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَکُ شَیْئاً (مریم ۱۹ : ۹)

(اور میں نے تو تم کو پیدا کیا درانحالیکہ تم کچھ نہ تھے)

کن اور حرکت:

وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُون (البقرہ۲:۱۱۷)

(وہ تو جب کسی امر کا تہیہ کر لیتا ہے تو بس اس سے صرف اتنا کہہ دیتا ہے کہ ہو جا۔ سو وہ ہو جاتا ہے۔)

إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (النحل ۱۶:۴۰)

(جب ہم کوئی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو بس ہمارا کہنا اتنا ہی ہوتا کہ ہم اس کو کہتے ہیں ہو جا، وہ ہو جاتی ہے)

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون (یٰس ۳۶:۸۲)

(اس کی تو شان ہے کہ جب وہ کسی چیز کا اراداہ کرتا ہے تو بس وہ کہتا ہے ہوجا تو وہ ہوجاتی ہے)

یہ آیات پاک اس حرکت کی نشاندہی کرتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ارادہ تخلیق کے موجب عدم سے وجود کی صورت اختیار کرتا ہے۔مولانا عبدالماجد دریا آبادی کا موقف ہے کہ ارادہ ومشیت سے عدم محض سے وجود میں لانا مراد ہے۔ اس عمل کو انسانی ادائے حرف ولفظ سے مماثل نہیں جانا جا سکتا۔حرف ولفظ تو بذات خود حادث ہیں اور ادائے تلفظ کے لئے زبان وہونٹ واعصاب کی حاجت ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے گمان نہیں کیے جاسکتے۔بس اللہ تعالیٰ نے ارادہ تخلیق کیا تو تخلیق ظہور پذیر ہوگئی۔لہ کی ضمیر غائب چیز کو خارج میں لانے کی طرف اشارہ ہے۔(۹۷)۔محمد رفیع الدین قول ''کن'' کے تحت اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں اس آیت سے مراد فقط یہ ہے کہ کائنات خدا کے حکم سے وجود میں آئی ہے۔آرہی ہے اور آتی رہے گی۔یعنی کائنات کے حرکت وارتقاء کے آغاز اور انجام کا سبب لفظ ''کن'' ہے اور اس سے یہ معنی نہیں ہیں کہ ''کن'' کا لفظ خدا کے جس ارادہ کوظاہر کرتے ہیں ،وہ ارادہ فوری طور پر مکمل طور پر ظہور میں آجائے۔خدا کے ارادہ تخلیق کی ممکنات میں ہر روز تغیر واقع ہوتا ہے۔دنیا ہر روز ،ہرآن ،ہر لحہ ایک حالت سے دوسری حالت میں داخل ہورہی ہے اور یقیناً یہ تغیر پہلے بھی اسی طرح جاری رہا ہے بلکہ یہ ایک مسلسل عمل ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

یَزِیْدُ فِیْ الْخَلْقِ مَا یَشَاء (فاطر ۳۵:۱)(خدا اپنی تخلیق میں جن اشیاء کو چاہتا ہے بڑھاتا ہے)

گویا قول ''کن'' سے تخلیق ہوتی ہے اور پھر اُس کی نشوونما ہوتی ہے۔(۹۸)دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔''خدا کے قول ''کن'' کے وقت کائنات اپنی پوری تفصیلات کے ساتھ خدا کے شعور میں موجود ہوگئی تھی ۔کائنات کی اس ذہنی یا شعوری حالت کو ہی خدا نے کن کا حکم دیا ہے۔کائنات کی ایسی حالت کو ہی لوح محفوظ یا ام الکتاب کہا ہے۔تاہم تخلیق کی صورت میں کائنات کا خارجی ظہور فی الفور نہیں ہوا۔بلکہ اُس نے تدریجی ارتقاء کے ایک عمل کی صورت اختیار کی اور یہ عمل عرصہ دراز سے جاری ہے اور جب تک نوع اِنسانی اپنی تکمیل کی انتہا کونہیں پہنچتی ۔برابر جاری رہے گا۔''(۹۹)

تاریخ اور حرکت:

وَذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللّٰهِ(ابراھیم ۱۴:۵)

(اور انہیں تاریخ الٰہی کے سبق آموز واقعات سنا کر نصیحت کرو)(تفہیم القرآن)

ایک اور آیت میں فرمایا:۔

وَتِلْکَ الأَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ (آل عمران ۳:۱۴۰)

(یہ تو زمانہ کے نشیب وفراز جنہیں ہم لوگوں کے درمیاں گردش دیتے رہتے ہیں)(۱۰۰)

پہلی آیت میں زمانہ کے واقعات کو تاریخ الٰہی سے تعبیر کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں زمانہ کے نشیب وفراز اور گردش زمانہ کی بات کی ہے۔حرکت اگر زمانہ کی مقدار ہے یا زمانہ حرکت کی مقدار ہے۔دونوں صورتوں میں حرکت بطور ایک حقیقت کے موجود ہے۔

Marfat.com

مولانا مودودی کے مطابق ایام کا لفظ عربی زبان میں اصطلاحاً یادگار تاریخی واقعات کے لئے بولا جاتا ہے۔(۱۰۱) جبکہ عبد الماجد دریا آبادی کے نزدیک ایام کی اضافت (ایام اللہ) ان واقعات کی اہمیت پر دلالت کرنے کے لئے ہے(۱۰۲)

پہلی آیت میں حرکت تاریخ کی بطور سبق آموز واقعات اہمیت اور دوسری آیت میں حرکت تاریخ کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ زمانہ کے نشیب وفراز اور گردش ''کن'' کے تخلیقی عمل کا حصہ ہے۔

دھر اور حرکت:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا (الدھر ۷۶:۱)

(بے شک اِنسان پر زمانہ میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز ہی نہ تھا۔)

یعنی اِنسان اپنی پیدائش سے قبل معدوم تھا اور زمانہ تھا کہ اِنسان پر ایک زمانہ اُس کی معدومی کا ہے اور اس سے اگلی آیت میں مخلوط نطفہ سے اِنسان کی تخلیق کا ذکر ہے اور تخلیق کے ساتھ اِن کے اوصاف یعنی حسی ادراکات (سمیعاً بصیراً) کے تذکرے کے ساتھ اُس کی آزمائش کا بیان ہے۔اِنسان کی تخلیق ہوئی ۔اُسے حسی ادراکات سے نوازا گیا۔ اُسے رزم گاہ حیات میں آزمایا جائے گا۔ یہ حرکت اِنسان کے زمانہ آزمائش کو''شاکراً''یا ''کفوراً''میں تبدیل کرنے کا سبب ہوگی۔ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:۔ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (الجاثیہ ۴۵:۲۴)(اور ہم کو صرف زمانہ مارتا ہے)

یہ غیر مسلموں کی طرف سے زمانے کو مورد الزام ٹھہرانے کی طرف اشارہ ہے۔گردش زمانہ ہی تباہی کا مُوجب ہے۔قیامت کا قیام ممکن نہیں۔ یہ ایک گروہ تھا جو باری تعالیٰ،ابتداء اور انتہا کا قائل نہ تھا۔ یہ آیت اس پس منظر میں بیان ہوئی ہے کہ یہ مناسب بات نہیں کہ زمانے کو مورد الزام ٹھہرایا جائے۔زمانہ اللہ ہے اور یازمانہ اللہ کا بنایا ہوا ہے۔ زمانہ سے متعلق یہ دونقطہ نظر روایت اور تفسیر میں وارد ہوئے ہیں۔ زمانہ اللہ ہے۔ ابوداؤد کی صحیح حدیث ہے۔ دراصل دہر میں ہوں ،تمام کام میرے ہاتھ میں ہیں لوگ دہر کو گالیاں دے کر مجھے ایذا دیتے ہیں(۱۰۳) جبکہ ایک روایت میں ہے کہ میں دہر ہوں، دہر کو گالی نہ دو۔ امام شافعی ابوعبید وغیرہ نے اس کی وضاحت میں فرمایا کہ یہ عربوں کی ایک عادت تھی جسے آپ نے منع فرمایا۔کہ اختیار تو باری تعالیٰ ہی کے پاس ہے۔ ابن ابی حاتم ، امام ابن حزم نے اس حدیث سے دھر کو اسمائے حسنہ سمجھا ہے۔(۱۰۴) ابن عربی اور امام رازی کا اشارہ بھی اسمائے حسنہ کی طرف ہے۔اشاعرہ نے بہرحال اِسے خارجی طور پر سمجھنے کی کوشش کی اور زمانے کو منفرد آنات کا تواتر قرار دیا ہے کہ زمانے کی ہر دو منفرد آنات یالمحوں کے درمیان ایک ایسا لمحہ بھی موجود ہے جو خالی ہے گویا زمانے کا بھی ایک خلا ہے۔(۱۰۵)

دوسری طرف علامہ راغب اصفہانی نے دہر کی تعریف یہ کی ہے:

''دہر اصل میں جہاں کی ابتداء سے لے کر اس کے اختتام تک کی مدت کو کہتے ہیں، پھر طویل مدت کو بھی دہر کہتے ہیں''(۱۰۶)

Marfat.com

زیر موضوع حدیث پاک یوں ہے "عن ابوھریرۃ عن انبیﷺ قال یقول اللہ تعالٰی یو ذینی ابن آدم یسب الدھر و آنا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل و النھار"

"کہ حضورﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ابن آدم مجھے اذیت دیتا ہے کیونکہ وہ دہر کو برا بھلا کہتا ہے حالانکہ میں زمانے کا موجد ہوں۔ سارا اختیار میرے دست قدرت میں ہے۔ میں رات اور دن کو بدلتا رہتا ہوں۔"

پیر کرم شاہ ابوبکر جصاص کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث میں الدھر مرفوع نہیں ہے تا کہ اس کا معنی ہو کہ" میں دہر ہوں" ورنہ الدھر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ہوتا بلکہ انا الدھر ہے اور الدھر ظرفیت کے باعث منصوب ہے۔ یعنی حقیقی فاعل دہر نہیں بلکہ میں (اللہ تعالیٰ) ہوں جس نے زمانہ پیدا کیا اور مختلف تغیرات کا اس کو سبب بنایا اور بعض راویوں نے اس حدیث کو بعینہ الفاظ نقل کرنے کے بجائے روایت بامعنی پیدا کی جس سے غلط فہمی پیدا ہوئی (۱۰۷) زمانہ خدا نہیں بلکہ زمانہ کا خالق ہے۔ کائنات کی تخلیق کن سے ہوئی اور کن کی تخلیق جاری ہے کن کی تخلیق سے حرکت وابستہ ہے حرکت مقدار زمانہ ہے

تصوّر زمان، لوح محفوظ و تقدیر:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (الفرقان ۲:۲۵)

(جس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی ایک تقدیر مقرر کی)

"ہر چیز کو ایک خاص انداز پر رکھا" یا "ہر چیز کا ٹھیک ٹھیک پیمانہ مقرر کیا" مولانا مودودی اس آیت کا مختلف جہتوں سے ترجمہ کے ذریعے مفہوم ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں لکھتے ہیں:۔ "مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف یہی نہیں کہ کائنات کی ہر چیز کو وجود بخشا ہے بلکہ وہی ہے جس نے ایک ایک چیز کے لئے صورت، جسامت، قوت واستعداد اوصاف وخصائص، کام اور کام کا طریق کار، بقا کی مدت عروج وارتقاء کی حد، اور دوسری وہ تمام تفصیلات مقرر کی ہیں جو اُس چیز کی ذات سے متعلق ہیں اور پھر اُسی نے عالم وجود میں وہ اسباب ووسائل اور مواقع پیدا کیے ہیں جن کی بدولت ہر چیز یہاں اپنے اپنے دائرے میں اپنے حصے کا کام کر رہی ہے۔" (۱۰۸)

کائنات کی ذہنی یا شعوری حالت میں تخلیق کے تمام امکانات موجود ہوتے ہیں۔ قرآن مجید اِسے لوح محفوظ یا کتاب مبین کہتا ہے۔ تخلیق کا ہر سلسلہ امکانات آزادنہ طور پر رد یا قبول (اختیار و جبر) کیے جانے کے لئے مہیا کرتا ہے۔ لیکن ایک سلسلہ امکانات خدا کے مقصد سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔ تخلیق کے آزاد ہونے کے باوجود یہ ظاہر ہے کہ کوئی خشک یا تر چیز لوح محفوظ سے باہر نہیں ہے۔ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (الانعام ۶:۵۹) اور کائنات کی اسی شعوری حالت کو زمان خالص کا نام دیا گیا ہے۔ (۱۰۹)

ہمارے شعور کے گہرے تجزیے سے عیاں ہے کہ زمان خالص الگ الگ نہیں بلکہ ایک کل ہے۔ ایک لڑی ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل ایک ساتھ باندھے چلا جاتا ہے۔ مستقبل زمان خالص کے لئے ایک

Marfat.com

طے شدہ حقیقت کے طور پر موجود ہوتا ہے اور ایسے امکان کی حیثیت سے موجود ہوتا ہے جسے آزادانہ طور پر رد یا قبول کیا جاسکتا ہے۔زمان کو عضوی کل کی حیثیت دیکھنے کو قرآن اسے تقدیر کا نام بھی دیتا ہے۔جیسے اقبال کے الفاظ میں مزید یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

''تقدیر زمان کی وہ حالت ہے جس میں اس کے ممکنات ابھی پردہ اخفا سے باہر آئے ہوئے نہیں ہوتے۔''(۱۱۰)

اور ڈاکٹر نصیر احمد ناصر اس کی تائید یوں کرتے ہیں:

''تقدیر کی حقیقت وہی ہے جو سعی و آرزو کی ہے۔بات سہل بھی ہے اور دشوار بھی کھل جائے تو سامنے کی بات ہے نہ کھلے تو عقدہ وراز ہے۔حجاب ہر چیز کی تقدیر ہے۔کھلنا اس کا مقدر ہے اور اس کا کھولنا اِنسان کے مقدور میں ہے۔''(۱۱۱)

تفسیر قرآن ،اجتہاد اور حرکت:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل ۱۶:۴۴)

(اور ہم نے آپ پر ''الذکر'' (قرآن) نازل کیا تا کہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے وہ ان پر واضح کردیں اور

تا کہ وہ لوگ غور وفکر کریں۔)

زندگی کے لئے اس آیت پاک میں تین ماخذ حرکت کی نشاندہی ہے

- الذکر قرآن مجید مراد ہے۔
- ذات محمد ﷺ اور ان کا طرز فکر۔(سنت و حدیث)
- اجتہاد

قرآن :

قرآن کے مطالب و معنی کو حرکت انسانی کیلئے مفید اور سہل بنانے اور اس سے سمت و منزل کی درست راہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخری نبی ﷺ کو مبعوث کیا۔حدیث پاک قرآن مجید کی تفسیر بھی ہے اور اجتہاد نبوی ﷺ بھی۔آپ ﷺ نے عربوں کی زندگی میں ایک ولولہ انگیز حرکت پیدا کر کے دنیا کے باقی انسانوں کے لئے مثال بنایا اور یوں یہ پیغام فکر و عمل ساری دنیا کے اِنسانوں تک پہنچا اور پہنچ رہا ہے۔مفسرین کرام نے ایک بے مثال علمی ذخیرہ اِنسانیت کے لئے محفوظ کر دیا ہے۔بدرالدین زرکشی نے لکھا کہ:

''تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے خدا تعالیٰ کی وہ کتاب سمجھی جاتی ہے جسے اُس نے اپنے نبی محمد ﷺ پر نازل فرمایا ہے اور اسی علم کے ذریعہ سے کتاب اللہ کے معانی کا بیان اُس کے احکام کا استخراج اور اس کے حکم کو معلوم کیا جاتا ہے۔اور اس بارہ میں لغت ،علم صرف ،علم بیان ،علم اصول فقہ اور علم قراء ت سے استمداد کی جاتی

ہے اور اس میں اسباب نزول اور ناسخ ومنسوخ کی معرفت کی بھی حاجت ہوتی ہے۔''(۱۱۲)

سنت وحدیث:

آیت زیر نظر (النحل ۱۶۔۴۴) میں نبی پاک ﷺ کو زندگی کی حرکت کو باقی رکھنے اور آگے بڑھانے کے لئے ایک مرکزی کردار قرار دیا ہے۔ قرآن مجید سے زندگی کی سمت وراہنمائی کی اولین سمجھ آپ کو عطا کی گئی ہے وہاں سے یہ انسان میں منتقل ہو رہی ہے۔ مولانا مودودی اس آیت پاک کو مقام نبوت کا فیصلہ کن تعین باور کرتے ہیں۔ مقام محمد ﷺ ابتداء میں بھی متنازعہ بنانے کی سعی کی گئی اور یہ سلسلہ ختم نہ ہوا۔ یہ آیت پاک آپ ﷺ کی سنت وحدیث دونوں کو سند جواز بخشتی ہے۔ حرکت زندگی کے لئے لازمی تھی کہ ''ذکر'' ایک قابل ترین انسان کے ذریعے آئے۔ وہ تھوڑا تھوڑا لوگوں کو سمجھائے۔ جن کو سمجھ نہ آئے انہیں مزید سمجھائے جنہیں شک ہو اُن کا شک رفع کرے جنہیں کوئی اعتراض ہو اُن کا اعتراض رفع کرے۔ جو نہ مانیں اور مخالفت ومزاحمت کریں اُن کا مقابلہ ایک مثالی رویے سے کرے۔ جو مان لیں انہیں زندگی کی حرکت کو درست سمت رکھنے میں ہدایت دیں۔(۱۱۳)

یہ آیت پاک نبی آخر الزماں کے قول وکردار کو ایک مستقل مقام عطا کرتی ہے۔ یہ آیت پاک اس باب میں نص ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حیثیت محض حامل وحی یا ''خط رساں'' کی نہیں بلکہ شارح اور بیان کرنے والے کی بھی ہے۔(۱۱۴)

حرکت زندگی کی نمو میں نبی پاک ﷺ کا مستقل مقام وکردار دراصل حجیت قرآن کا تقاضا بھی ہے۔ قرآن کو قرآن کی روح کے مطابق آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے فرشتہ جبریل کے ذریعے سمجھایا اور اگر قرآن کو قرآن کی روح کے مطابق آج سمجھنا ہے تو سنت وحدیث کو بنیاد بنائے سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ امام شافعی نے کتاب الرسالۃ میں احادیث وسنن کی تین اقسام بتائی ہیں ایک وہ جو بعینہ قرآن پاک میں مذکور ہیں اور دوسری وہ جو قرآن پاک کے مجمل حکم کی تشریح ہیں تیسری وہ جن کا ذکر بظاہر قرآن پاک میں نہ تفصیلاً ہے نہ اجمالاً(۱۱۵)

اجتہاد:

شرعی حکم کی تلاش، جہاں حکم واضح نہ ہو، اجتہاد کہلاتا ہے۔ انسانی مسائل کے حل اور انسانی سفر کو راہ مستقیم پر رکھنے کے لئے قرآن حکیم اور نبوت کا اہتمام کیا گیا۔ قرآن کی ایک تفسیر وتشریح نبی آخر الزماں ﷺ نے کر دی اور سنت وحدیث کی صورت میں محفوظ ہوگئی۔

انسان کی آگے کی طرف حرکت جاری ہے۔ اس حرکت کو راہ مستقیم پر رکھنے کی ضرورت ہے۔ بعداز نبوت، فریضہ نبوت باشعور انسان کے ذمہ لگا دیا گیا ہے۔ وہ قرآن پاک اور احادیث وسنن کو بنیاد بنا کر اپنے عقل وشعور کی صلاحیت سے حکم شرعی کی تلاش کرنے کا اہل قرار پایا۔ اس محنت طلب عمل سے گذرنے والے کو مجتہد کہتے ہیں جو حرکت علمی سے حرکت انسانی کو جاری رکھنے کا ساماں کرتا ہے۔ مولانا حنیف ندوی کے مطابق

اجتہاد ایسی سعی وکوشش ہے جوفی نفسہ مشقت کی حامل ہوتاہم اس کے ذریعے فکر وعمل کی مشقت سے نکلنا ممکن ہوجائے اور اصطلاح میں کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لئے فکر واستنباط کی صلاحیتوں کو استعمال کرنے کا نام ہے۔آمدی کی تعریف ارشاد الفحول سے نقل کی ہے کہ:

> ''اصطلاح فقہا میں، احکام شرعیہ میں سے کسی چیز کے بارے میں ظن غالب کو حاصل کرنے کے لئے پوری پوری کوشش کرنے اور طاقت کھپانے کے ہیں کہ اس پر اس سے زیادہ غور وخوض ممکن نہ ہو۔''(۱۱۶)

حرکت اور اجتہاد کے ضمن میں علامہ اقبال لکھتے ہیں کہ اسلام نے کائنات کا ساکن وجامد ہونے کا قدیم نظریہ تسلیم نہیں کیا ہے اور اسے متحرک قرار دیا ہے۔ساکن اور متحرک کے نتائج کو زمین پیوستگی اور امد فرد کی ذاتی قدر وقیمت کی بنا پر اتحاد انسانی سے ممیّز کیا۔حرکت کا نظریہ نوع انسانی کے ایک ہونے اور زندگی وحرکت کی اصل ومبدا روحانی قرار دیتا ہے۔(۱۱۷)محمد رفیع الدین اجتہاد کو محکمات کے مرکز سے قوت لے کر اسے مطابقت پذیری کی صلاحیت باور کرتے ہیں۔(۱۱۸)

قرآن مجید کے پیغام کو انسانوں میں رواں دواں رکھنے کیلئے اس سے استنباط ضروری ہے کہ یہ نوع انسانی کا پیغام ہے اور انسان کرۂ ارض میں پھیل کر مختلف علاقوں نسلوں زبانوں علوم اور طرز عمل کا شکار ہے۔وہ صحیفہ الٰہی سے مستفید ہونے کے لئے اپنے حالات وپس منظر میں مستفید ہونا چاہتا ہے۔قرآن مجید نے اس پر پابندی نہیں لگائی۔اس طرز عمل کو محکمات ومتشبہات کی مثال دی جاسکتی ہے۔

محکم ومتشابہ اور حرکت:

هُوَ الَّذِیَ أَنزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ (آل عمران ۳:۷)

(وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں۔ایک محکمات جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔)

محکم ومتشابہ آیات قرآن اور حرکت اور زمان ومکان کا ایک گہرا تعلق ملتا ہے۔محکم آیات کا مفہوم ومضمون آسانی سے سمجھ میں آنے والا ہوتا ہے۔حرکت زمان ومکان کے ساتھ اس کا مفہوم ومضمون نہیں بدلتا لیکن تنظیم وتہذیب ضرور ہوتی ہے۔جیسے جہاز ریل وغیرہ میں نماز اور قصر نماز کے لئے فاصلے کی نوعیت وغیرہ۔لیکن متشابہ آیات کا اسرار زماں ومکان کی نسبت سے کھلتا ہے۔

جلال الدین سیوطی نے قرآن پاک کو محکم بھی قرار دیا ہے اور متشابہ بھی اور مفسرین کے متعدد اقوال نقل کیے ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ وہ آیات جن کا معنی ومفہوم واضح ہے محکم ہیں اور جو اس کے برعکس ہیں ،متشابہ آیات ہیں۔جن آیات کی تاویل ایک ہی امر پر ہو سکے وہ محکم ہے اور جس آیت کی تاویل کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہو،وہ متشابہ ہے۔(۱۱۹)

متشابہ آیات کا معنی ومفہوم ایک زمانے میں انسان پر اس وقت کے تقاضوں کے مطابق ظاہر ہوتا ہے

تو دوسرے زمانے کے لوگوں کی زندگی جب تبدیل ہو جاتی ہے تو قرآن اس بدلی ہوئی زندگی کے بارے میں بھی بھرپور ہدایت وراہنمائی فراہم کرتا ہے۔ یہی حجیت قرآن کا تقاضا ہے۔

تفسیر قرآن بھی حرکت سے عبارت ہے جس میں مفسر وقت اور حالات کے مطابق قرآن کے معانی ومفہوم کا تعین کرتا ہے۔ ماتریدی کا قول سیوطی نے بیان کیا ہے کہ تفسیر اس یقین کا نام ہے کہ لفظ سے یہی امر مراد ہے اور تاویل سے مراد بہت سے احتمالات میں سے کسی کو بغیر قطع اور شہادت علی اللہ کے ترجیح دی جائے (۱۲۰)

مولانا مودودی محکمات کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیات محکمات سے مراد وہ آیات ہیں جن کی زبان بالکل صاف ہے۔ جن کے الفاظ معنی ومدعا پر صاف اور صریح دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ آیات کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور انسان کی راہنمائی کے لئے اصل مرجع ہیں (۱۲۱)

متشابہات وہ آیات ہیں جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجائش ہے۔ ان سے استفادہ اہل عقل کے ذمہ ہے مگر یہ آیات قرآن کا محور نہیں ہیں، محور محکمات ہیں۔ (۱۲۲)

اولوالالباب، فکر اور حرکت: ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ ھٰذَابَاطِلًا سُبْحٰنَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران۳: ۱۹۰، ۱۹۱)

''یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات اور دن کے الٹ پھیر میں ہوش مند (اور باشعور) لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ وہ لوگ جو یاد رکھتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر لیٹے ہوئے اور غور وفکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں۔ (وہ پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے یہ سب کچھ بیکار اور بے مقصد پیدا نہیں کیا، تو اس سے پاک ہے، پس ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔''

اس آیت پاک میں ''اولوالالباب'' اور ''تفکر'' کے تعلق کو بیان کیا گیا ہے۔ اہل عقل ہی تفکر کے اہل ہوتے ہیں۔ یوں تو ہر انسان کو حسی ادراکات اور عقل عطا کی گئی ہے۔ مگر صحیح معنوں میں اس کا استعمال ''اولوالالباب'' کے ذمہ ہے۔ تفکر دراصل یہ ہے کہ زمین وآسمان کی وسعتوں میں جو موجود ہے۔ دن اور رات کی حرکت جو جاری ہے۔ ایک قانون ہے جو اٹل ہے۔ یہ کیا ہے اور یہ کہاں تک جائے گا۔ اس حرکت وزمانہ کو آگے بڑھانے کی صلاحیت ''اولوالالباب'' اور اہل فکر کے پاس ہے وہ ان نشانیوں پر غور کرتے ہیں اور زندگی کو آگے بڑھاتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:۔

''یہ لوگ کتاب فطرت کے مطالعے اور مظاہر فطرت کے مشاہدے سے اللہ کی معرفت حاصل کرتے ہیں۔ ان کے ذہنی اور شعوری سفر کا دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اللہ کو پہچان لینے کے بعد اُس کی ذات اور اس سے ایک مضبوط دینی رشتہ قائم کر کے مزید غور وفکر کرتے

ہیں"(۱۲۳)

مولانا مودودی درج بالا آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ نظام کائنات پر غور فکر سے انسان کو آخرت کا یقین حاصل ہو جاتا ہے اور وہ خدا کی سزا سے پناہ مانگنے لگتا ہے۔(۱۲۴) جبکہ "یعقلون" کے تحت لکھتے ہیں کہ اہل عقل اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ فی الحقیقت وہی ایک خدا تمام موجودات عالم کا خدا ہے۔(۱۲۵)

قرآن مجید میں "اولوالالباب" کے علاوہ "یعقلون"، "تعقلون" اور "یتفکروں و تتفکرون" آیا ہے۔(۱۲۶)

غور وفکر کا میدان ہر زماں وہر مکان ہے۔ اس کے لئے خدا نے بذریعہ نبوت راہنمائی کا اہتمام کیا ہے۔حرکت وزمانہ بالآخر پیغمبر آخر الزماں محمد ﷺ کے دور میں داخل ہوتے ہیں۔حرکت کی باگ ڈور محمد ﷺ اور قرآن کے ذمہ آگئی جو رہتی دنیا تک انجام پاتی رہے گی۔ انسان کائنات کا مرکزی کردار ہے۔تخلیق نے انسان کے ظہور میں کروڑوں سال لگائے ہیں اور اب یہ حرکت نوعی سے نفسیاتی ہوگئی ہے۔قرآن اس نفسیاتی حرکت کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے کفائت کرتا ہے۔ یہ انسان کی تحر کی نفسیات کی استعداد، بصیرت اور جدوجہد ہے کہ وہ حرکت کی سمتوں کو صراط مستقیم پر رکھتے ہوئے قرآن سے راہنمائی کا اسرار ورموز کیسے اور کس قدر جلد پاتے ہیں۔قرآن سے راہنمائی کی کلید کے حصول کے پیمانے نتائج ہیں۔نتائج ہی وہ کسوٹی ہو سکتی ہے کہ انسان اپنی سمت کی درستگی یا نا درستگی کا جائزہ لے سکتا ہے۔امت مسلمہ جو حامل قرآن ہے ۔قرآن سے راہنمائی کے اسرار ورموز کے کلید کھو چکے ہیں بلکہ سمت کے بارے میں بھی تذبذب میں ہیں۔ البتہ امت مسلمہ کی اجتماعی وشعوری کاوشوں کی بنا پر چند عظیم اصول ضرور وضع کیے ہیں جن پر چل کر دوبارہ راہنمائی کا راز اور سمت کا تعین حاصل ہوسکتا ہے۔ انسان کی حرکت کو باقی رکھنے اور آگے بڑھنے کے لئے حکماء اسلام نے اصول متعین کیے ہیں ۔ یہ اصول قرآن پاک سے ماخوذ ہیں۔

موت اور حرکت:

اِنسان کی ایک منزل دنیا کی اس زندگی کی انتہا ہے۔اس دنیا کی دوانتہاؤں سے اِنسان کا واسطہ ہے۔انفرادی حیثیت سے اِنسان کی زندگی کا سفرِ موت جبکہ دوسرا اجتماعی طور پر پوری انسانیت کا سفر جس کی انتہا اس کائنات کے فنا ہونے تک ہے قرآن اِنسان کو راہنمائی دے کر اُس سے اس طرح کام لیتا ہے کہ اِنسان اپنی زندگی کا شخصی اور انفرادی پہلو اس ضابطے اور سلیقے سے انجام دیتا ہے کہ اُس کے شخصی وانفرادی مقاصد با کمال طریقے سے حاصل ہوتے ہیں اور وہ اپنی شخصی وانفرادی زندگی کو نفس مُطمئنہ کی صورت بنا لے لیکن اُس کا یہ شخصی وانفرادی تحرک اِنسانیت کی اجتماعی منزل کے حصول کے لئے جاری حرکت کا معاون ہو۔ شخصی وانفرادی زندگی کے حاصلات اِنسانیت کی اجتماعی زندگی کے حاصلات کا حصہ بنتے جائیں۔

اِنسانی زندگی میں حرکت جہاں دنیا میں دو حصوں میں بیک وقت جاری رہنے پر قادر ہے۔بعینہٖ یہ دنیاوی اور آخروی زندگی کے لئے بھی یکساں متحرکؒ ہے۔حرکت دنیا کی زندگی کے اختتام پر منقطع یا ساکن نہیں

Marfat.com

ہوتی بلکہ یہ بعدازقوت بھی رہتی ہے۔دنیا میں جمادات، نباتات وحیوانات ایک قانون الٰہی کی پیروی میں حرکت پذیر ہوکر انجام پذیر ہو رہے ہیں یہی حال اِنسان کا ہے۔ انسان کے سامنے اِنسان فنا ہورہا ہے۔قوت سے ہمکنارہوکر اِنسان مٹتا نہیں بلکہ ایک نئی زندگی کا آغاز کرتا ہے اور انجام کے تازہ سفر کے لئے زندگی حرکت کا آغاز کرتی ہے۔موت ایک نقطہ سکون قرار دیا جا سکتا ہے جہاں حرکت وارتقاء کی ایک نئی کہانی شروع ہوتی ہے۔ جدید علوم وسائنس سکون کے نقطہ یعنی موت کو مشاہدہ کی بنا پر تسلیم کرتے ہیں مگر اس بات میں وہ تذبذب کا شکار ہیں کہ بعداز موت اِنسان کیا واقعی ہی فنا ہو جاتا ہے؟ اور اگر باقی رہتا ہے تو انداز ونوعیت زندگی کیا ہے؟کسی غیر مادی طاقت کوتسلیم نہ کرنے کی وجہ سے اکثر جدید حکماء اس موضوع کی تسلی بخش توجیہ سے قاصر ہیں۔ جدید سائنس کا یہ میدان نہیں ہے اور مذہب کی تعلیم کمزور ہے۔اس لئے زندگی بعدازموت پر سائنسی یقین کی بنیاد جدید اہل علم پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

قرآن مجیداس کے برعکس پوری شرح وبسط سے زندگی بعداز موت کی تصویر پیش کرتا ہے اورموت کو اختتام زندگی قرارنہیں دیتا ہے۔موت ایک مرحلہ زندگی ہے۔نیا نقطہ سکون ہے جہاں سے حیات نئی منزلوں کا رخت سفر باندھتی ہے۔قرآن مجید بعدازموت منظر کی تصویر کشی ایک مکمل صورت میں کرتا ہے۔دنیا کے زماں ومکاں کی مقدارحرکت بہت محدود اور معین ہے۔

دنیا میں اِنسان کی زندگی کی ہرحرکت نامہ اعمال بن جاتی ہے۔

إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (سورہ یونس۱۰:۲۱)

(یقیناً تم جو کچھ کر رہے ہو ہمارے قاصد انہیں لکھتے جا رہے ہیں)

نامہ اعمال نتائج تک ضائع نہیں ہوتے

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدا (الکہف ۱۸:۴۹)

(اورنامہ اعمال رکھ دیا جائے گا سوتو مجرموں کو دیکھے گا کہ جو کچھ اس میں (لکھا) ہے اُس سے ڈر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ ہماری بدنصیبی اس نامہ اعمال کی عجیب بات ہے کہ اُس نے کوئی (گناہ) نہ چھوڑا چھوٹا نہ بڑا۔بغیر اس کوقلمبند کیے ہوئے اور انہوں نے جو کچھ کیا تھا۔اُسے موجود پائیں گے تیرا پروردگار کسی پر ظلم نہ کرے گا۔)

موت ایک اٹل حقیقت ہے۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (الرحمٰن ۵۵:۲۶)

(ہرایک جوزمین پر ہے،فنا ہونے والا ہے)

موت کے بعد زندگی بھی ایک اٹل حقیقت ہے۔

ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (البقرہ۲:۲۸)

Marfat.com

(پھر وہ تمہیں مارے گا، پھر تمہیں جلائے گا۔ پھر تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔) فیصلہ کا وقت بھی اٹل حقیقت ہے۔

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ (الدخان ۴۴:۴۰)

(بے شک فیصلہ کا دن اُن سب کے لئے مقررہ وقت ہے) بعداز فیصلہ نئی زندگی اٹل اور ابدی ہے

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا (الفرقان ۲۵:۲۴)

(جنتی اُس دن اچھی قرار گاہ اور بہترین خواب گاہ میں ہوں گے)

خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (الفرقان ۲۵:۷۶)

(ہمیشہ اُسی میں رہیں گے۔ وہ کیا ہی اچھی قرار گاہ اور قیام گاہ ہے)

أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (سورۃ یونس ۱۰۔۲۷)

(وہی دوزخی ہیں اور وہ ہمیشہ اُسی دوزخ میں رہیں گے)

محمد رفیع الدین بعدازموت زندگی کی حرکت جاری رہنے کو قرآن کے مطابق پاتے ہیں شخصی وانفرادی زندگی جس کا موت ایک مرحلہ ہے، خاتمہ نہیں ہے۔ خدا اور کائنات، خدا اور انسان کا رشتہ عارضی نہیں ہے۔ زندگی نے جس حرکت کا آغاز جمادات کی پہلی تخلیق سے کیا تھا۔ زندگی کی یہ حرکت جمادات، نباتات، حیوانات، انسانیات اور اب نفسیات کے تحت منزل کی طرف رواں ہے۔ دوسری طرف انفرادی واجتماعی انسانی حاصلات کی حرکت بعدازموت جاری رہے گی۔ بعداز موت حرکتِ زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بعد از قیامت یہ حرکت کئی مرحلوں سے گذر کر منزل کی حدود میں داخل ہوگی۔ محمد رفیع الدین نظریہ حرکت کو قرآن سے اخذ کرتے ہوئے اپنی تحریروں میں مختلف اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں مثلاً ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے فاسد ناقص خیالات کو مسترد کرتے ہیں مگر عمومی حقیقت ارتقاء کو مسترد نہیں کرتے اور وہ ڈارون کی طرح ارتقاء کو موت پر ختم متصور نہیں کرتے بلکہ ارتقاء ایک ایسی جنبش، ایسی جست اور ایسی تحرکی صلاحیت ہے جو بعداز موت بھی جاری رہے گی۔ (۱۲۷)

میکڈوگل کے نظریہ جبلت کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر قرآن کے نظریہ فطرت کی نوعیت اور طاقت کو اجاگر کیا ہے۔ سورہ الروم آیت تیس ۳۰ کو بیان کرتے ہوئے کہ خدا کی عبادت اِنسانی فطرت ہے اور اللہ تعالی نے اِنسان کو اس فطرت پر پیدا کیا ہے اور پیدائشی تقاضے بدلا نہیں کرتے۔ اِنسان کی زندگی میں فطرتی حرکت عبادت خدا ہے۔ (۱۲۸)

فرائیڈ کے نظریہ شعور ولاشعور کو قرآن کے مطابق پرکھتے ہیں اور انسان کے ذہن کی حرکت کو شعور، لاشعور، تحت الشعور اور فوق الشعور کے تحت زیر بحث لایا ہے اور یہ کہ اِنسان زندگی میں جو حرکت کرتا ہے فطرت کی قوتیں انسان کی ان حرکتوں کو ضائع نہیں کرتیں اور بعدازموت ان حرکتوں کے حاصلات مثبت ومنفی اثر ڈالتے ہیں (۱۲۹)

وہ لکھتے ہیں:۔

Marfat.com

''موت لاشعور پر وارد نہیں ہوتی۔ فاصلہ اور وقت کے قوانین صرف دنیا کے اندراج ہیں اور اگر موت کے بعد کوئی اور دنیا ہے تو وہ ان قوانین کے دائرہ عمل سے باہر ہے...... ہماری یہ زندگی موت کے بعد بھی جاری رہے گی یعنی ہم موت کے بعد بھی زندہ رہیں گے۔ ہماری موت خود وقت اور فاصلہ کے قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔''(۱۳۰)

محمد رفیع الدین کا نظریہ حرکت:

تخلیق حرکت کا تسلسل ہے:

محمد رفیع الدین نے نظریہ حرکت کو فلسفیانہ موشگافیوں سے بچاتے ہوئے اِسے آگے بڑھنے اور باقی رہنے کی تڑپ اور اُمنگ کے طور پر بیان کیا ہے۔ زمان ومکان کو براہ راست اصطلاحوں میں بیان کرنے سے احتراز کیا ہے۔ فلسفہ حرکت زماں ومکاں کو پیچیدہ بنانے کے بجائے سہل بنایا ہے۔ بنیادی طور پر وہ قرآن سے ایسے سبق وہدایت کی تلاش میں ہیں جس میں وہ اِنسان میں آگے بڑھنے اور باقی رہنے کی جدوجہد اور ولولہ بخشنے کا موجب بنے۔ دوسری طرف فلسفہ حرکت و زماں مکاں علمی دنیا کے مسلمات ہیں قرآن تمام علم کا منبع ہے البتہ انداز ہدایت ایک مخصوص طرز کا حامل ہے۔ اُس انداز ہدایت کو اخذ کرنا اور پالینا اِنسان کی اہم ترین ضرورت ہے۔ یہ اہم ترین ضرورت ہر انسان کے زماں ومکان سے وابستہ ہے۔ حرکت، تخلیق، کن فیکون، قوانین الٰہی، حرکت کی تکمیل کے مرحلے ووقت وفاصلہ اور اجتہاد کو بطور حرکت اسلام جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں ۔رقمطراز ہیں:۔

''ساری تخلیق درحقیقت قوانین ہی کی تخلیق ہے۔ نئے نئے قوانین کے ظہور میں آنے کو تخلیق کہتے ہیں، اور ارتقاء بھی اِسی کا نام ہے۔(۱۳۱) ہر قانون قدرت فقط خدا کے قول ''کن'' سے پیدا ہوا ہے۔''(۱۳۲)

مزید لکھتے ہیں:۔

''کائنات ایک شعوری تخلیق ہے کیونکہ ہم جان چکے ہیں کہ اس کی بنیادی ماہیت ایک شعوری عمل ہے۔ دنیا یکدم معرض وجود میں نہیں آئی بلکہ موجودہ شکل میں اس کی تخلیق عمل حرکت وارتقاء کے ذریعے بتدریج ظہور پذیر ہوئی ہے۔ تخلیق نے ارتقاء کی شکل اختیار کی کیونکہ تمام تخلیق چاہے وہ انسانی ہو یا ماورائی، یہی صورت اختیار کرتی ہے۔''(۱۳۳)

تخلیق حرکت کا ایک تسلسل ہے اور حرکت کا یہ عمل بتدریج آگے بڑھ رہا ہے۔ زندگی نے مادے سے مکمل آزادی حاصل کرنے کے لئے پابندیوں کے خلاف حرکت وجدوجہد سے کام لیا اور نمو کی مختلف سمتوں پر آگے بڑھی، کہیں کامیاب ہوئی تو کہیں ناکام ہوئی مگر زندگی ایک سمت میں ناکام ہوئی تو دوسری سمتوں پر کامیاب ہوگئی اور زندگی کو حقیقی ناکامی سے کبھی بھی سامنا نہیں کرنا پڑا اور آہستہ آہستہ، رک رک کر لیکن باقاعدہ

Marfat.com

تسلسل اور تواتر سے آگے بڑھتی ہے۔(۱۳۴) کائنات کی تخلیق کا مدعا ایک مکمل اور خوبصورت کائنات کی تعمیر وتشکیل ہے۔تخلیق کا اظہار وآشکار خارجی صورت میں ظہور پذیر ہو رہا ہے اور جوں جوں تخلیقی فعالیت آگے بڑھتی جارہی ہے۔اس کا مقصد ومدعا بھی زیادہ سے زیادہ نمایاں ہو رہا ہے۔(۱۳۵)تخلیق زندگی کے اظہار کے لئے لاتعداد ممکنات میں سے بعض راستوں وسمتوں کا انتخاب کرتی ہے۔فطرت کا یہ تجربہ ہے جو وہ ایک مسلسل حرکت سے حاصل کرتی ہے۔تخلیق کسی مقرر کردہ لائحہ عمل کی پابند نہیں ہوتی کیونکہ ایسے میں یہ تخلیق کے بجائے نقالی رہ جاتی ہےتخلیق ایک آزاد عمل ہے۔(۱۳۶)

حرکت ایک عمل ہے جو جاری ہے۔تخلیق ایک عمل ہے جو جاری ہے۔کائنات تمام ہے ابھی نہ انسان ۔یہ حرکت حالت سکون سے شروع ہوتی ہے۔وہی تھا اور سب عدم تھا۔حرکت باری تعالیٰ کا فعل ہے جو رکا ہے نہ رکے گا۔یہ نئی صورتوں اور نئی منزلوں کو تراش رہا ہے۔زندگی آگے کی طرف محوحرکت ہے۔لازمی تحرک نمو ماضی میں بہت سی منزلوں کو عبور کر چکی ہے مگر ہر منزل کے بعد نئی منزل کا سراغ ملا اور زندگی پھر حرکت پذیر ہوتی گئی۔زندگی کی موجودہ منزل اس کی آئندہ منزلوں کا سنگ میل ہے۔محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

> ''موجودہ کائنات کو اپنی مکمل حالت تک پہنچنا ،اسے ختم ہونا اور ایک اور کائنات کو معرض وجود میں آنا ہے۔تخلیق ،شعور کی ایک ابدی خاصیت ہے اور خالق کائنات ایک کائنات ختم ہونے کے بعد دوسری تخلیق شروع کر سکتا ہے۔''(۱۳۷)

مزید لکھتے ہیں کہ شعور وحرکت کو مستقبل میں انسان اور صرف انسان کے ذریعے آگے بڑھنا ہے باقی تمام سمتوں میں حرکت رک گئی ہے اور زندگی انسانی شاہراہ پر اپنی حرکت جاری رکھ سکے گی۔ دوسرا آئندہ حرکت زیادہ سے زیادہ شعور کے حوالے سے خود آگہی اور آزادی حاصل کرنے میں پوشیدہ ہے۔ زندگی نے اب تک جو کچھ حاصل کیا وہ خودشعوری ہے اور جو کچھ اسے آئندہ حاصل کرنا ہے وہ اس خودشعوری میں مزید اضافہ ہی ہوسکتا ہے۔(۱۳۸)قرآن پاک کی چند آیات کا تذکرہ کرتے ہوئے حرکت وتخلیق اور زماں ومکاں کی نشاندہی کرتے ہیں:۔

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (السجدہ۳۲:۵)

(ترجمہ)وہ اپنے مخفی ذہنی امر کی تدبیر کرتے ہوئے اسے بلندیسے پستی کیطرف لاتا ہے اور پھر جب وہ تخلیق کی صورت میں عیاں ہوتا ہے تو اس کی طرف صعود کرتا ہے۔ایسے ادوار کے ذریعے سے جن میں سے ہردور تمہاری گنتی کے مطابق ایک ہزار سال کا ہوتا ہے۔گویا کائنات کی تخلیق ایک تدریجی حرکت کے عمل کا نتیجہ ہے۔

قول ''کن فیکون''تخلیقی حرکت کا تسلسل :

فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (مریم۱۹:۳۵)

Marfat.com

ترجمہ: (خدا کا امر یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے) (۱۳۹)

خدا کے امر کی ممکنات کا ظہور رفتہ رفتہ اپنے کمال کو پہنچتا ہے ''فیکون'' کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر شئے فوراً وجود میں آجاتی ہے۔ اس سے دونوں صورتیں ممکن ہیں البتہ ''فیکون'' کا مطلب یہ ہے کہ اشیاء وجود میں آجاتی ہیں۔ وجود میں آنا بتدریج ایسے ہے جس طرح ایک بیج رفتہ رفتہ اپنی ممکنات کو ایک مکمل درخت کی صورت میں سامنے لے آتا ہے۔ (۱۴۰) کن سے مراد یہ ہے کہ کائنات خدا کے حکم سے وجود میں آئی ہے آرہی ہے اور آتی رہے گی۔ گویا کائنات کے آغاز وانجام کا سبب لفظ ''کن'' ہے ''کن'' کو فوری تخلیق کا موجب قرار دینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کائنات اپنے آغاز سے نا قابل تغیر ہے اور اس نے آگے کی طرف کوئی حرکت نہیں کی ہے جبکہ انسانی مشاہدہ دنیا کو ہر روز ہر آن اور ہر لحہ بدلتے دیکھ رہا ہے یہی سلسلہ ماضی میں بھی رہا ہے۔ (۱۴۱)

ارشاد خداوندی ہے:۔

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ (فاطر ۳۵:۱) خدا اپنی تخلیق میں جن اشیاء کو چاہتا ہے، بڑھاتا ہے

وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (النحل ۱۶:۸) اور خدا وہ چیزیں پیدا کرتا ہے جو تم نہیں جانتے۔

ان آیات کو بھی قول ''کن'' کی تدریجی حکمت کی تائید میں لایا گیا ہے اور محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ ہر چیز کن سے پیدا ہوئی ہے مگر ہر چیز ترقی کر کے مکمل ہوتی ہے۔ (۱۴۲)

قول ''کن'' یہاں لفظ حرکت کے معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔ ''کن'' و''فیکون'' کا عمل دراصل عمل حرکت ہے اور یہ سلسلہ جاری ہے۔ خدا کے قول کن میں خدا کے ارادہ تخلیق کی قوت اس کے حکم کا زور اور تمام صفات جمال وجلال پوشیدہ تھیں۔ خدا کے اسی ارادہ کے زور کی وجہ سے مادی نور برقی لہروں کی صورت میں تکمیل انسانیت کی منزل کی جانب متحرک ورواں دواں ہے۔ اس نور مخلوق میں تخلیق کا مظہر ارادہ خدا تھا اور اس ارادہ کا مقصد یہ تھا کہ تخلیق کی ابتدائی حالت کو حرکت دے کر اس کو حالت کمال تک پہنچائے جسے اس ارادہ نے معین کر رکھا ہے۔ حرکت شروع سے ہی عمل تخلیق کی ضروری علامت کے طور پر نمودار ہوئی ہے۔ طبعیات کا ایک مسلمہ اصول ہے کہ حرکت بغیر قوت کے نہیں ہوئی۔ اس ابتدائی مادی نور کی حرکت کا باعث خدا کے قول کن کی بے پناہ قوت تھی، یہ قوت مادی نہیں بلکہ ارادی تھی یہ ارادہ وقوت اپنا عمل ایک بار کر کے موقوف نہیں ہو گئے۔ اب بھی یہی قوت اپنی مختلف حالتوں سے گذرتی ہوئی کائنات کی تخلیق نمو ونشو کے لئے عمل پذیر ہے۔ (۱۴۳)

ارادہ وحرکت میکانکی نہیں ہے جیسے جدید مغرب کا موقف ہے بلکہ ارادہ وحرکت ارادی اور روحانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تخلیق میکانکی نہیں بلکہ ارادی وروحانی ہے۔ تخلیق کا عمل قول کن کے حکم اور زور کا پابند ہے۔ کائنات کی تخلیق ارادی اور روحانی ہے اور اس کی ہر حالت قول کن کی پابند ہے۔ رقمطراز ہیں:۔

''خدا کے قول کن کے اندر خدا کی تمام صفات اور ربوبیت کی تمام قدرتیں اور قوتیں اور تخلیق کی تمام ممکنات جمع تھیں اس لئے تمام تخلیق قول کن کی ممکنات کا ظہور ہے جو قول کن کے اندر مخفی قوتوں کے عمل سے ممکن ہوا ہے۔'' (۱۴۴)

Marfat.com

حرکت اور قانونِ قوانین:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (البروج ۸۵:۲۱،۲۲)

(بلکہ یہ وہی قرآن ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے۔)

ساری تخلیق درحقیقت قوانین ہی کی تخلیق ہے۔ محمد رفیع الدین نے حرکت کو ایک قانون کا پابند ٹھہرایا ہے اور قانونِ قوانین کا تصور اجاگر کیا ہے۔ کائنات کے اندر نظم وربط باقاعدہ قوانین کی غمازی کرتے ہیں اور یہ نظم وربط تخلیقی وحرکتی قوانین کو ایک زنجیر کی شکل دیتا ہے ایک قانون دوسرے سے مربوط ہے۔ خدا کی ساری تخلیق ایک نصب العین اور مسلسل فعل ہے جس کا ایک آغاز ہے اور ایک انجام۔ ابدی قوانین عالم کی زنجیر کو لوح محفوظ قرار دیا گیا ہے جیسے آیت بالا سے عیاں ہے کہ انسانوں کو جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اسی لوح محفوظ سے تقسیم کیا جاتا ہے۔(۱۴۵) مزید لکھتے ہیں کہ مومن اپنی خودشعوری یا خودی کے مقام پر پہنچ کر خدا کا قول کن یا خدا کی تقدیر بن جاتا ہے تو گویا لوح وقلم کا مالک بن جاتا ہے اور وہ خود لوح محفوظ (الکتاب) بن جاتا ہے اور زمان ومکان کی حدود کو پھلانگ جاتا ہے۔(۱۴۶)

قانونِ قوانین اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جو قول کن سے متعلق ہے اور یہ سب قوانین وستاویز قوانین یعنی لوح میں محفوظ ہیں اور بتدریج آسمان دنیا میں مختلف ذرائع کے ذریعے اترتے ہیں قرآن مجید اسی لوح محفوظ کا مجمل نقشہ ہے اور تمام کائنات کا علم مجمل طور پر اس کے اندر موجود ہے اور فطرت کے تمام قوانین کا منبع ہے۔ لکھتے ہیں:۔

> ''تمام قوانین قدرت اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں مخفی تھے۔ ان کے ظہور میں آنے سے اللہ تعالیٰ کی صفات کا نمود اور ظہور ہو رہا ہے۔''(۱۴۷)

اللہ تعالیٰ ہی ظاہر و باطن ہے(هوالظاہر والباطن) بڑا قانون اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اگر اس کے بڑے قانون کو پہچان لیا جائے تو پھر تمام چھوٹے قوانین، اُن کی جزئیات اور تفصیلات صحیح طور پر سمجھ میں آسکتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے قوانین کی جان پہچان دراصل خداتعالیٰ کا جاننا اس کے اوصاف وافعال جاننا ہے۔ بڑے قانون کو صحیح نہ جان لینے کی وجہ سے چھوٹے قوانین کی پہچان میں غلطیاں درآتی ہیں۔ قانون قدرت ایک ربط اور تسلسل سے محوِحرکت ہے۔ بعض قوانین قدرت متروک کردیئے جاتے ہیں تو یہ قانون الطبال کے ذریعے کیے جاتے ہیں جس کا انسان کو علم نہیں ہوتا ہے۔ قدرت کا ایک کلیہ اور قاعدہ ہے کہ بڑے قانون کے اندر بہت سے قوانین موجود ہوتے ہیں مثال کے طور پر مینہ برسنا ایک قانون قدرت ہے مگر مینہ برسنے تک کسی دوسرے قوانین کا ہونا پایا جاتا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

> ''سب قوانین بالآخر ایک سب سے بڑے قانون کے ماتحت آجاتے ہیں جو سبب اسباب یا قانونِ قوانین یا اصل یا حقیقت کائنات کی حیثیت رکھتا ہے۔''(۱۴۸)

تدریجی حرکت کا قانون ہمہ گیر ہے۔ عقلی طور پر یہ حقیقت قدرت کے جس قانون کی مظہر ہے

Marfat.com

کائنات کی ساری تدریجی وارتقائی حرکت اس پر مبنی ہے زندگی کی کوئی مخفی قوت ارتقاء وحرکت کے کسی مرحلے پر ایک حد تک آشکارا ہوتی ہے اور اس آشکارا قوت پر انحصار کرتے ہوئے حرکت کے عمل کو مزید تیز تر کرتی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''جب انسان اپنی آرزوئے حسن کو صحیح تصورحسن کی محبت سے مطمئن کرتا ہے تو اس کی شخصیت اس قوت کے ساتھ ہو جاتی ہے جو کائنات کے تخلیقی اور ارتقائی عمل کو حرکت دے رہی ہے اور یہ خدا کے قول کن کی قوت ہے۔''(۱۴۹)

کائنات کی ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی:

کائنات کی ابتداء نقطہ سکون پر ہوئی۔ آگے بڑھنے کا تحرک وہ تھا جو اس کے تخلیق کارنے ودیعت کیا تھا۔ ہر شئے کے اندر ایک تحرک ہے جو آگے بڑھنے کی امنگ دیتا ہے۔ تخلیق کار کائنات وحیات کا یہ فعل بلاشبہ قول ''کن'' کا نتیجہ ہے اور قول ''کن'' کے اس نتیجہ میں قوت تحرک موجود تھی جو بتدریج ظاہر ہو رہی ہے۔ حیات کا نئے نئے رنگوں میں ظہور اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ کائنات وحیات کی ایک انتہاء بھی ہے۔ رقمطراز ہیں:۔ ''خدا کی ساری تخلیق ایک ہی مدعا کے ماتحت ایک مسلسل فعل ہے جس کی صرف ایک ابتداء ہے اور ایک انتہاء ہے۔''(۱۵۰) اس ذیل میں قرآن مجید کی متعدد آیات کو اپنے موقف کی تائید میں بیان کرتے ہیں جو ایک ابتداء اور ایک انتہاء کا واضح اعلان کرتی ہیں۔ مثلاً

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ (الحدید۵۷:۳) (خدا کائنات کی ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی)

وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى (النجم۵۳:۴۲) (اور ارتقائے حیات کائنات کی انتہاء خدا ہے)

وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ (ہود۱۱:۱۲۳) (اور اس کی طرف سارے امور کا مرجع ہے)

وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ۲:۲۱۰) (سارے امور کا مرجع اللہ کی ذات ہے)

وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (الحج ۲۲:۴۱) (سب کاموں کا مقصود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے)

وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (لقمان ۳۱:۲۲) (سب کاموں کی انتہاء اللہ تعالیٰ ہے۔)

یہ تمام آیات کائنات وحیات کی جہاں ابتداء کی وضاحت کرتی ہیں، وہاں ایک انتہا کی نشاندہی بھی کرتی ہے۔ حالت سکون ہے تو وہاں سے حرکت کا آغاز ہوتا ہے۔ حرکت کا سفر زمان پیدا کرتا ہے حرکت کا نتیجہ ایک زمان کے بعد دوسرا زمان کا ظہور ہے۔ لکھتے ہیں کہ کائنات کی ہر چیز کا کمال اس بات پر منحصر ہے کہ وہ وہیں پہنچ جائے جہاں سے چلے۔ بجلی کی رو ایک دائرہ بناتی ہے اور جہاں سے چلتی ہے، وہیں پہنچ جاتی ہے۔ لہٰذا یہ یقین نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ جب تک انسان اپنے کمال کو نہ پہنچے یہ کائنات فنا نہیں ہوگی۔(۱۵۱) حکمت اقبال لکھتے ہیں:۔

- کائنات کی ایک ابتداء تھی اور بالآخر اس کی ایک انتہا ہوگی۔
- کائنات اپنی ابتداء سے اپنی انتہا کی طرف متواتر آگے بڑھ رہی ہے اور اپنی ابتداء اور انتہاء کے درمیان بہت سے درمیانی مرحلوں سے

Marfat.com

گذری ہے۔

ابتداء سے لے کر انتہا تک کائنات کے ارتقاء کا باعث کائنات خود ہی کا ایک واحد مقصد اور نصب العین ہے جس کی وجہ سے اس کی تخلیق ابتداء سے لے کر انتہاء تک ایک واحد غیر منقسم اور مسلسل فعل بن جاتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کائنات کی جزکی حالت اس کی گذشتہ حالت کی ارتقائی تبدیلی سے ظہور پذیر ہوئی ہے۔کائنات کی تخلیق کا مدعا فقہائے کمال کی تخلیق ہے۔(۱۵۲)

کائنات کے تین طبقات ہیں مادہ ،حیوان اور انسان۔ ابتدائی تخلیق کا ظہور مادی طور پر ہوا اس کے بعد حیوان اور پھر انسان منصہ شہود پر آیا ہے۔منتہائے کمال کا سفر انسان کی خودشعوری کے ذریعے ہوگا۔ یہ سفر جاری ہے۔انسان کے بعد کوئی اور طبقہ جنم نہیں لے گا کیونکہ منتہائے کمال تک کا سفر انسان کو دیا گیا شعور ہے جو ترقی کی شاہراہ پر ہے۔ ایک اور اسلوب میں لکھتے ہیں :۔ ''نفس اپنی جانی ہوئی حسین ترین شئے یعنی نصب العین (خدا) تک صرف ایک سلسلہ اعمال کے ذریعے پہنچ سکتا ہے یہ اعمال یکے بعد دیگرے ہونے چاہیں ہر عمل کا اپنا مقصد اور منتہا ہے لیکن یہ تمام ذیلی مقاصد اس آخری مقصد کے تابع ہیں جو حکمران مقصد ہے۔ ذیلی مقاصد بے شمار ہیں لیکن حکمران مقصد ایک ہے اور وہی نصب العین کہلانے کا مستحق ہے۔''(۱۵۳)اس سارے قضیے میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ کائنات کی ابتداء ہے اور ایک انتہا۔ابتداء سے تخلیقی حرکت ایک متحرک کے ذریعے زماں ومکاں سے گذرتے ہوئے منتہائے کمال کی طرف گامزن ہے۔

حرکت کی تکمیل کے مرحلے:

ربوبیت اور حرکت:

کائنات تین منزلوں سے گذر کر تکمیلی مراحل طے کر رہی ہے۔پہلی منزل زندگی کے ظہور کی تھی جو ابتدائی مادی حالت سے زندگی کے مقام پر پہنچی ۔ دوسری منزل حیوان کے ظہور سے لے کر نسل انسانی کے ظہور تک ہے اور تیسری منزل جس کی تلاش میں انسان ہے وہ انسان کے ظہور سے لے کر نفسیاتی تکمیل تک ہے۔(۱۵۴)

ربوبیت عین حرکت وارتقاء کا نام ہے۔کسی چیز کو ادنی حالت سے حرکت دے کر اعلیٰ حالت تک پہنچانا ربوبیت ہے۔ خدا کی ربوبیت سے شئے کو آگے بڑھنے کے لئے حرکت میسر ہوتی ہے۔(۱۵۵)قرآن پاک کا ارشاد ہے:۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ
۝ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا
الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
(المومنون۲۳:۱۲-۱۴)

''ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا پھر ہم نے اسے ایک نطفہ کی صورت

ٹھہرا دیا پھر نطفہ کو ہم نے ایک جونک بنا دیا۔ جونک کو گوشت کا لوتھڑا اور گوشت کے لوتھڑے سے ہڈیاں بنا دیں اور ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ پھر ہم نے اسے ایک اور زندگی دے دی۔ بابرکت ہے اللہ جو سب پیدا کرنے والوں سے بہتر پیدا کرتا ہے۔''

خالقیت کی پہچان ربوبیت سے اور ربوبیت کی پہچان حرکت ہوتی ہے۔ ربوبیت کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہے خدا ہر چیز کو ایک ادنیٰ حالت سے حرکت و ترقی دے کر حالت کمال تک پہنچاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَّهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ وَّكِیْلٌ (الزمر۳۹:۶۲)

''اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور پھر ہر چیز کا کارساز ہے۔''

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ''رب'' اور کارساز ہے۔ خدا کی تخلیقی حرکت اور اس کی ربوبیت لازم وملزوم ہیں۔ فرد انسانی کا ظہور ادنی حالت سے اعلیٰ حالت تک ہوا۔اس کا عمل قریب قریب وہی ہے جو اس وقت ماں کے پیٹ میں مراحل سے گذرتا ہے۔لکھتے ہیں:۔

''اگر پوری نسل انسانی کی تخلیق بھی اسی طرح سے ہوئی ہے جیسا کہ قرآن کا دعویٰ ہے کہ ہوئی ہے تو پھر لازماً پہلا انسان بھی جس سے نوع انسانی کا آغاز ہوا تھا ایک تدریجی ارتقائی عمل سے وجود میں آیا تھا یہی وہ نتیجہ ہے جس پر ڈاروِن مشاہدات کی بنا پر پہنچا ہے اور دوسرے ماہرین حیاتیات نے اس کی تائید کی ہے۔ان لوگوں کا نتیجہ ایک طرف قرآن کی صداقت کی ایک نئی عقلی دلیل مہیا کرتا ہے اور دوسری طرف قرآن سے اپنی تائید اور توثیق حاصل کرتا ہے۔''(۱۵۶)

زندگی کی منزل ہنوز دور ہے۔ اِنسان نفسیاتی سطح پر اسرار کائنات وزندگی کی دریافت کو نکلا ہے۔ حرکت کئی زمانے عبور کر آئی ہے۔ یہ کروڑوں سال کی جدوجہد کا نتیجہ تھا کہ زندگی بالآخر موجودہ اِنسانی شکل میں ظہور پذیر ہوئی پہلے جاندار کی تخلیق اور انسان کے ظہور میں تقریباً ۵۰ کروڑ سال کے دورانیے کا اندازہ لگایا گیا ہے۔(۱۵۷)

ایسے ہی کائنات کا بھی ایک تسلسل ہے۔ حرکت وارتقاء کے عمل نے مادی قوانین کمال کی حالت اختیار کرتے ہوئے ایک زندہ خلیہ بطور نتیجہ حاصل کیا اور یہ تکمیل کائنات کے پہلے مرحلے کی کامیابی تھی۔ دوسری تکمیل جسم اِنسانی کے ظہور کی تھی۔ تخلیق اِنسان پر پہنچ کر عمل تخلیق میں تبدیلی واقع ہوگئی اور تخلیق وحرکت اِنسان کی بنیاد پر نفساتی ہوگئیں۔حرکت وارتقاء کی اس تیسری تکمیل کی بنیاد ایک کامل نبی ہے(۱۵۸) چوتھی تکمیل کے لئے بنیاد واساس نبوت کاملہ کا پیغام قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ ہیں(۱۵۹)

نبوت کاملہ حرکت وتکمیل کے چوتھے مرحلے کی بنیاد ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِیْ ''(سورۃ المائدہ ۵:۳)

ترجمہ(آج میں نے تمہارا دین تمہارے لئے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت پوری کر دی ہے۔)

Marfat.com

محمد رفیع الدین اس آیت پاک کو بیان کرتے ہوئے خدا کی ہدایت کا کمال آپ ﷺ کی تعلیمات کو قرار دیتے ہیں۔(۱۶۰)

''الیوم'' کی تفسیر کرتے ہوئے عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں کہ دین الٰہی تو شروع سے چلا آرہا ہے لیکن ہر نبی کے عہد میں زماں ومکان کے مصالح ومقتضیات کے لحاظ سے احکام شریعت وقت ومقام کے ساتھ محدود ومخصوص رہتے تھے۔ دین اب پہلی بار عالمگیر جزئیات وتفصیلات کے ساتھ سامنے آرہا ہے جس طرح نظام تکونی میں ہر فرد کے لئے اس کے وجود میں آنے سے قبل ہی اس کے لئے ہوا، روشنی اور پانی کا سامان حکمت الٰہی موجود رکھتی ہے بعینہ نظام تشریعی میں نوع انسانی کی انفرادی واجتماعی دونوں زندگیوں کی روحانی، اخلاق ونفسیاتی تربیت کا انتظام پہلے سے موجود ہے۔(۱۶۱)

نبوت کاملہ کائنات وانسان کو درجہ کمال تک لے جانے کا الٰہی انتظام ہے۔ نبوت جب بھی آئی ،ہدایت لائی۔نبوت کاملہ سے پہلے نبوت زماں ومکان میں محصور رہتی تھی۔ یہ نبوت اب مخصوص زماں ومکاں کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ ہر حرکت اور ہر آنے والے زماں ومکاں کے لئے زاد راہ ہے۔ یہ انتظام خدا کی تخلیق میں پہلے سے موجود ہوتا ہے جسے حرکت دے کر زمان ومکان سے گزرا جاتا ہے۔محمد رفیع الدین لکھتے ہیں۔

> ''اِنسان کی کوئی ضرورت ایسی نہیں ہوتی جس کی تکمیل یا تشفی کے لئے قدرت خود اپنی طرف سے اہتمام نہ کرتی ہو اور پھر قدرت کا یہ اہتمام ایسا نہیں ہوتا کہ اِنسان اسے ترک کر کے کسی اپنے اہتمام سے اس ضرورت کو پورا کر سکے۔ بلکہ قدرت کا یہ اہتمام اس ضرورت کی صحیح اور پوری تشفی کے لئے ناگزیر ہوتا ہے۔''(۱۶۲)

اور نبوت اِنسان کی ایک ایسی ضرورت ہے جو اس کے لئے زندگی اور موت کی اہمیت رکھتی ہے۔(۱۶۳)قدرت کے عمل تخلیق میں بہت سی تکمیلات ہوتی ہیں۔ ہر تکمیل زندگی کی تمام گذشتہ کامیابیوں کا نقطہ کمال ہوتی ہے۔ ہر تکمیل اگلی تکمیل کی بنیاد ہوتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نبوت بالآخر ایک نبی کی ذات میں اپنے کمال کو پہنچے گی۔(۱۶۴) اور یہ نبوت کاملہ وختم نبوت ﷺ ہے جو اپنے ظہور سے لے کر اِنسان کو یقین افروز ہدایت سے سرفراز کر رہی ہے اور اِنسان کی نفسیاتی منزل کی تکمیل کا ذریعہ ہے۔ اِسے نظریاتی مرحلہ ارتقاء بھی کہا گیا ہے۔(۱۶۵) /

حرکت متحرک ہے:

کائنات کی ساری تدریجی وارتقائی حرکت اللہ تعالیٰ کے قانون کے تابع ہے اور یہ قانون اللہ تعالیٰ کے قول''کن'' سے معرض ظہور میں آتا ہے۔''کن'' سے قانون سازی کا عمل جاری ہے۔ ان قوانین حرکت میں مادی حرکت ،نباتاتی حرکت،حیوانی حرکت،اِنسانی حرکت اور نفسیاتی حرکت کے قوانین شامل ہیں۔گویا حرکت''کن'' کے عمل کو جاری رکھنے کے لئے ہر قدم پر''کن'' کے حاصلات ہی سے کام لیتی ہے اور موجودہ حاصلات آئندہ کے حاصلات کا ذریعہ بنتے ہیں۔

Marfat.com

حرکت نے مادی مرحلہ کی ابتدائی حالت کی شکل میں برقی قوت کے مثبت اور منفی باروں(Charges) کو آشکارا کیا۔ مادہ کی ابتدائی حالت ان باروں سے ہی عبارت تھی۔ انہی باروں کی ترقی بتدریج مادی قوت کا باعث بنی اور مادی قوانین تشکیل پاتے گے۔قرآن نے ان مادی قوانین کی تشکیل اپنے زوایہ نگاہ سے کئی آیات میں کی ہے۔(۱۶۶) جبکہ سائنس نے ان مادی قوانین کی میکانکی نگاہ سے تعبیر کی ہے۔(۱۶۷) مثبت ومنفی باروں یا برقی لہروں سے خدا کے قول کن کی تخلیقی قوت سے کام لیا گیا اور برقی اکائیاں بنا دیں جن کو ہم نیوٹران ، پروٹان اور الیکٹران کہتے ہیں۔برقی اکائیوں کی باہمی کشش سے کام لے کر تخلیقی حرکت نے اسے جواہر (Atoms) کی شکل دے دی، جواہر کی باہمی کشش کے ذریعے تخلیقی حرکت نے ان کو عناصر کے سالمات (Malecules) کی شکل میں جوڑ دیا اور پھر مادہ کے دھوئیں یا گیس کا ایک گولہ یا بادل وجود میں آیا اور پھر چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ گیا۔ان بادلوں سے ستارے بنے اورسیاروں کا نظام بن کر پورا نظام شمسی ایک نظام قانون بن گیا۔محمد رفیع الدین مزید لکھتے ہیں:۔

''اصل قوت جو مادی ارتقاء کے پیچھے کام کر رہی ہے وہ خدا کے ارادہ تخلیق یا قول''کن'' کی قوت تھی۔''(۱۶۸)

''کن'' کی حرکت کا پہلا مرحلہ تخلیق کرہ ارض پر اُس وقت مکمل ہوا جب مادی نور سے زندگی نے جنم لیا۔زندگی کا یہ جنم (ایبا) ایک خلیہ کی صورت میں تھا۔ یہ ایبا خدا کے قول''کن'' یا ارادہ تخلیق کی قوت سے برابر ترقی کرتا رہا کہ حیوان کی صورت اختیار کی۔ حیوان کی ابتداء یا ابتدائی حیوان خلیہ تھا۔ اس خلیہ میں زندگی نے نقل وحرکت کی استعداد پیدا کرنے علاوہ غذا اور توالد کے حصول کی دو جبلتیں پیدا کیں اور ان جبلتوں کے بل پر حیوان میں اعلیٰ سے اعلیٰ انواع کا ظہور ہوا۔(۱۶۹)

''کن'' کی حرکت بالآخر حضرت اِنسان کی تخلیق کا باعث ہوئی۔ وہ ابتدائی جبلتیں جو زندگی کا حرکتی نظام ہے،ترقی کرتی رہیں اور وہ اِنسان میں بھی پائی گئیں۔لیکن اِنسان کی امتیازی فطرت اورقوت، خدا کی محبت یا آرزوئے حسن ہے۔اس قوت کے عمل کے ذریعہ حرکت اِنسان کو ہزاروں سال سے متواتر آگے بڑھنے کے مدراج طے کروا رہی ہے۔انسان کو ہر مرحلہ پر نئی نئی قوتیں حاصل ہورہی ہیں۔ ذخیرہ علم اورزندگی کے مشاغل کے ذرائع اور طریقے جوانسان نے اب تک دریافت کیے ہیں اسی قوت کے بعض پہلوؤں کے عمل کا نتیجہ ہیں۔

ارادہ تخلیق یا ''کن'' کی حرکت نفسیاتی طور پر آگے بڑھنے کے لئے اِنسان کو استعمال کر رہی ہے۔ اِنسان جب اپنی آرزوئے حسن کو صحیح تصورحسن سے مطمئن کرتا ہے تو اُس کی شخصیت اس قوت کے ساتھ ایک ہو جاتی ہے۔ یہ خدا کے قول''کن'' کی قوت ہے۔ جیسے محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

''لہذا جس حد تک کہ مومن کی شخصیت اس قوت کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ اس حد تک مومن کا اپنا قول''کن'' بھی کائنات کے ارتقائی عمل پر اس طرح سے اثر انداز ہوتا ہے جس طرح کہ خدا کا قول''کن'' اثر انداز ہو رہا ہے کیونکہ اس حد تک خدا کا قول''کن'' مومن کے قول''کن'' کی صورت اختیار کرتا ہے۔(۱۷۰)

Marfat.com

حرکت کا تصور قرآن اور محمد رفیع الدین۔ تعلق کی نوعیت:

یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ محمد رفیع الدین کا تصور حرکت قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ بنیادی بات حرکت کے تصور کی ہے۔ حرکت، زماں و مکاں جدید علم کے بھی موضوعات ہیں۔ جدید علم کے ان موضاعات کو قرآن کیسے لیتا ہے؟ یہ محمد رفیع الدین کا سوال ہے۔ یہ سوال اس لئے پیدا ہوا کہ علم جدید نتائج پیدا کر رہا ہے اور قرآن مجید سے نتائج حاصل کرنے میں مسلمان ناکام جا رہا ہے۔ اس تناظر میں کہ آیا جدید علمی نظریات قطعی قرآن سے غیر ہیں یا قرآن میں تمام قدیم و جدید علوم موجود ہیں۔ محض ضرورت یہ ہے کہ اُس استعداد و بصیرت کو بروئے کار لاکر قرآن سے وقت و حالات کے تقاضوں کو نظر انداز کیے بغیر راہنمائی اخذ کی جاسکے۔

جدید تصورات علم جو اِنساں کے تجرباتی ارتقاء و ترقی کے نمونہ جات ہیں مسلم دنیا سے دور جدید میں ظہور پذیر نہیں ہوئے بلکہ مغربی دنیا کا کارنامہ شمار کیے جاتے ہیں حالانکہ مغرب کے جدید علوم کی بنیادیں یونان اور مسلم فکر سے وابستہ ہیں لیکن مسلم دنیا کے اس دوران غیر تعلیمی و غیر ترقی یافتہ رجحانات سے مغرب کے جدید علوم ایک متوازی اور مخاصمتی رُخ اختیار کر گئے۔ مسلم دنیا کی تعلیمی و مادی ترقی کے میدان میں قدرے حرکت نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ ہم قرآن کے مطالعہ کے لئے جدید علوم کو بھی پیش نظر رکھ کر جدید منہاج مطالعہ قائم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ محمد رفیع الدین نے جدید علوم و فلسفوں سے تصور حرکت کو لیا ہے اور اس کی اہمیت کے پیش نظر اِسے زیر بحث لایا ہے۔ اور وہ اس کو قرآن کے مطابق غیر نہیں سمجھتے۔ ہماری ضرورت قرآن کو سمجھنا ہے اور جدید مسائل کا حل ڈھونڈنا ہے۔ اس لئے ایسی علمی کوشش کو تطبیق نہیں کہا جاسکتا بلکہ قرآن معیار حق ہے۔ قرآن توثیق کرے گا یا مسترد انبیاء کی یہی سنت ہے اور نبی ﷺ کا یہی اسوہ حسنہ ہے۔

مذہب، فلسفہ اور سائنس زندگی سے بحث کرتے ہیں اور اعلیٰ سے اعلیٰ منزلوں کی تلاش اور نشاندہی کرتے ہیں۔ قرآن کو اِن تینوں شعبوں کا نمائندہ کہا جاسکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ معروف و محدود معنوں میں قرآن کو محض مذہبی کتاب، یا فلسفہ یا سائنس کی کتاب کہنا درست نہیں ہے۔ قرآن زندگی کے اجتماعی و انفرادی تصور کو پروان چڑھانے کے لئے مکمل ہدایت و راہنمائی کا دعویدار ہے۔ قرآن مجید کا تصور حرکت قول ''کن'' کا مسلسل تخلیقی عمل ہے۔ محمد رفیع الدین نے قول ''کن'' کی بنیاد پر اپنا تصور حرکت بیان کیا ہے۔ نظریہ ارتقاء اور فوری تخلیق کے ضمن میں قرآن کا موقف بیان کرتے ہوئے کن کو ایک ارتقاء اور تدریج باور کرتے ہیں دنیا کو فوری تخلیق نہیں بلکہ بتدریج ظہور پر یقین رکھتے ہیں۔ ''کن'' سے فیکون' ارادہ تخلیق کا مرہون منت ہے جو اللہ تعالیٰ ارادہ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو کسی شئے یا انسان سے قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ارادہ تخلیق ہے جو ''کن'' کی صورت میں اپنا اظہار پاتا ہے۔ اس قرآنی موقف پر مفسرین و حکماء کا اتفاق ہے۔ تاریخ جسے قرآن نے ''ایام'' کہا ہے۔ حرکت کے وہ نتائج ہیں جو زمانہ کے واقعات کی صورت اختیار کر کے آنے والوں کے لئے سبق آموز ہو جاتے ہیں۔ پھر قرآن زمانہ کے لئے ''الدھر'' کا لفظ بھی استعمال کرتا ہے۔ زمانہ کی پیدائش حرکت ہے جو مقدار زمانہ ہے۔ تقدیر اُس حرکت کی نشاندہی کرتی ہے جو کسی شئے یا زندگی کے آگے بڑھنے کے لئے ایک

Marfat.com

ضمانت کے طور پر پائی جاتی ہے۔فطرت اور جبلت کے تحت محمد رفیع الدین نے اس تصور پر بحث کی ہے۔قرآن ایک راز ہے جو بتدریج کھل رہا ہے۔گویا قرآن حرکت زمانہ کے ساتھ انسان کو اپنی ہدایت سے نوازنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔حکماء وفقہاء اسلام نے قرآن کے تصور حرکت کو اجتہاد کی اصطلاح کے تحت بھی بیان کیا ہے۔محکمات پکے اصولوں والی آیات ہیں مگر متشابہ آیات کا معنی ومفہوم زمانے کی حرکت کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ اصول حرکت دریافت کرنے والوں کی اللہ تعالیٰ نے 'اولوالالباب' ''یعقلون'' تعقلون' یتفکرون اور''یتد برون'' کے الفاظ سے حوصلہ افزائی کی ہے۔محمد رفیع الدین انہی اصولوں کی بنیاد پر قرآن کے تصور حرکت کو جدید فلسفہ ہائے حرکت کی زبان اور سطح پر زیر بحث لائے ہیں قرآن کا قول ''کن'' ایک مسلسل تخلیقی عمل کی ضمانت ونشاندہی ہے۔زمانہ جدید قانون کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔جبکہ ساری تخلیق قوانین ہی کی تخلیق ہے۔ تخلیق قوانین اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور قوانین سطح در سطح اور درجہ بدرجہ تخلیق ہوئے ہیں ۔اس لئے اللہ تعالیٰ ہی قانونِ قوانین ہے۔

کائنات کی ایک ابتداء ہے اور ایک انتہا ہے۔ ابتداء اور انتہا کے درمیان ایک وقت وفاصلہ ہے۔ ابتداء سے انتہاء کے سفر کے دوران یہ حرکت ہے جو ابتداء کو انتہاء کی طرف لے جارہی ہے۔

مطالعہ قرآن کے نئے منہاج اور تصور حرکت:

محمد رفیع الدین کا مسئلہ یہ ہے کہ کیا علم جدید قرآن کے تشریحی علم کے طور پر ممکن ہے اور کوئی شرعی نص اس میں رکاوٹ تو نہیں۔فلسفہ حرکت اور زمان ومکان گو کہ اسلامی ادب میں نامانوس نہیں ہیں اور اس پر بہت گراں قدر کام ہوا ہے،لیکن علم جدید میں سائنسی بنیادوں پر اس عنوان پر کام ہوا ہے اور سائنس نے کائنات کی مادی تشریح میں گراں قدر کام سرانجام دیا ہے۔علم جدید کے فلسفہ حرکت،قرآن کے تشریحی علم کے طور پر اسے لینے اور قرآن کے فلسفہ حرکت سے اس کی توثیق یا تردید محمد رفیع الدین کا موضوع ہے۔

محمد رفیع الدین نے علم جدید کے فلسفہ حرکت زماں ومکان کی قرآن کی رو سے توثیق کی ہے تردید نہیں کی ہے۔یوں وہ علم جدید کے ایک اور جز کو قرآن کی تعبیر وتشریح کے ذیل میں لانے کو نامناسب خیال نہیں کرتے۔ وہ مطالعہ قرآن کے نئے منہاج کی تلاش حجیت قرآن کو موثر اور دور جدید میں بھی پہلے کی طرح نتیجہ خیز بنانے کے لئے کرتے ہیں۔

علم جدید کا نظریہ حرکت سائنسی تو جیہات پر مشتمل ہے۔ آئن سٹائن کے نظریہ عمومی اضاف (General theory of Relativity)کے ساتھ کائنات کا نظریہ حرکت ایک زیادہ واضح صورت اختیار کر گیا۔ بگ بینگ، مادہ ،حرارت اور کشش ثقل جیسے سائنسی تعبیر وتشریح کی علامتیں ایک مسلمہ علمی مسئلہ کے طور پر سامنے آئیں۔حرکت کا میکانکی اور حرکت کا کونیاتی پہلو زیر بحث ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ نیوٹن کی فلاسفی یا قدیم نظریہ کہ کائنات ساکن ہے، باطل ہو کر حرکت میں تبدیل ہو گیا ہے۔جدید سائنس میکانکی طریق عمل سے بھی کائنات کی حرکت ثابت ہوتی ہے۔کونیاتی نظریے کی فلاسفی بھی کائنات کو متحرک ثابت کرتی ہے۔(۱۷۱)نظریہ

Marfat.com

ارتقاء جدید معاشرت پر گہرے اثرات مرتب کر چکا ہے۔یہ نظریہ بھی بنیادی طور پر ایک ارتقائی حرکت کا علمبردار ہے ۔قرآن کا نظریہ حرکت قرآن کی متعدد آیات سے عیاں ہے۔قرآن مسلسل زندگی کو حرکت دینے کا علمبردار ہے۔حیات کے رواں دواں رہنے کے لئے نبوت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک جوہری نظام ہے۔قرآن اس سلسلہ نبوت کی آخری کڑی ہے جو ہر دم حرکت وترقی پر اُکساتا ہے۔ اس کے علاوہ میکانکی میدان کے زیر تحقیق اجزاء کائنات یعنی نظام شمسی ،سیارے،کہکشاں اور سدائم کی گردش کو واضح انداز میں بیان کرتا ہے:۔

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا (الانبیاء ۲۱:۳۰)

''کیا کبھی غور نہیں کیا کفر کرنے والوں نے کہ آسمان اور زمین آپس میں ملے ہوئے تھے۔ پھر ہم نے ان کو الگ الگ کر دیا۔''

میکانکی طاقت کے حصول کے بعد انسان بہت طاقت ور ہوگیا ہے''ارشادفرمایا'':۔

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (الرحمٰن ۵۵:۳۳)

''اے جن وانس کے گروہ، اگر تم میں اس قدر طاقت ہے کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے نکل جاؤ تو بے شک نکل جاؤ جہاں بھی جاؤ گے۔اسی کی سلطنت اور حکومت ہوگی۔''

محمد رفیع الدین نے نظریہ حرکت کو قول ''کن'' کی بنیاد پر بیان کیا۔کن میں ہر شئے پنہاں ہے اور وہ بتدریج ظاہر ہو رہی ہے۔ نظام شمسی کی حرکت وگردش کا اندازہ پہلے بھی لگایا جاتا رہا ہے لیکن طبعیات اور ریاضیات کے منطق اصولوں کے تحت اب زیادہ واضح اندازہ بیان کیا جارہا ہے اس کے ساتھ نظریہ ارتقاء کے مثبت پہلو کو حقیقت ارتقاء کے ضمن میں ارتقائی حرکت کے تحت بیان کیا ہے۔لکھتے ہیں:۔

''کہ تمام مادی قوانین یعنی مادی اشیاء کی تمام کیفیات اور خاصیات خدا کے قول''کن'' کی ممکنات تھیں جو ظہور پذیر ہوگئی ہیں......اگر برقی کائناتی شعاعوں کے اندر جذب ودفع کے عمل کی وجہ سے حرکت نہ ہوتی تو ان سے الیکٹران اور پروٹان کی برقی گھڑیاں پیدا نہ ہوسکتیں اور اگر ان گھڑیوں کے اندر باہمی کشش نہ ہوتی تو ان سے مل کر جواہر یا ایٹم تیار نہ ہوتے اور ایک ہی قسم کے جواہر کے اندر باہمی کشش نہ ہوتی تو ان سے سالمات تیار نہ ہو سکتے۔ سالمات کے اندر باہمی کشش نہ ہوتی تو ایک بڑا نیبولا تیار نہ ہوتا اوراس کے اندر محوری حرکت پیدا نہ ہوتی۔اس حرکت کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے نیبولے نہ بنتے تو ہمارا نظام شمسی اور ہماری زمین وجود میں نہ آسکتے۔''(۱۷۲)

یہ بات گذشتہ تحقیق سے عیاں ہوجاتی ہے کہ

- مسلم تاریخی روایت کے مطابق تصور حرکت درست ہے۔
- جدید تصور کائنات بھی حرکت کا قائل ہے۔
- قرآن کائنات کے تصور حرکت کی تائید کرتا ہے۔
- محمد رفیع الدین حرکت تصور کو قرآن سے ثابت کرتے ہیں۔

اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ کائنات حرکت میں ہے۔حیات آگے بڑھ رہی ہے۔ زندگی کی نمو فطری ہے۔ اس لئے جدید علمی نظریات نے حیات کے تصور حرکت کے تحت جو تعبیر وتشریح کی ہے، وہ قرآن سے متضاد نہیں ہے۔جدید علم حرکت کی قرآن توثیق کرتا ہے۔یہ بات قرآن کی سچائی اور حجیت کی دلیل ہے۔ دنیامیں اس وقت شعور وآگہی کی بنیادیں علم وتحقیق میں ہیں۔مغرب نے جدید علم وتحقیق کے ضمن میں مذہبی وایمانی پہلو کو مدنظر نہیں رکھا اور سائنس وفلسفہ کی بنیاد پر کائنات وحیات کی تعبیر وتشریح کی ہے۔اور گراں قدر علمی دریافتوں میں اضافہ کیا ہے۔ مسلم دنیا گذشتہ چند صدیوں سے سائنس وفلسفہ میں کسی نمایاں پیش رفت کا مظاہرہ نہیں کرسکی ہے اور جو کچھ سائنس وفلسفہ کی صورت میں مسلم دنیا میں موجو د ہے،وہ مغرب کی تحقیقات کا حاصل ہی ہے۔البتہ مذہبی وایمانی پہلو انتہائی کمزور وسطحی ہونے کے باوجود مسلم دنیا کی فکر وترقی کا مدار ہے۔ مغرب میں زندگی کے سوتے اب سائنس وفلسفہ سے پھوٹتے ہیں جبکہ مسلم دنیا میں زندگی اب بھی مذہبی ایمانیات واخلاقیات سے ترقی وسعت پاتی ہے۔ البتہ دنیاوی نتائج مسلم دنیا کی کمزوریوں کو سامنے لاتے ہیں۔اس کا نتیجہ یہ رجحان ہے کہ مسلم دنیا مغرب کی فکر وفلسفہ کی طرف توجہ کم اور تہذیب وتمدن کی چمک کی طرف زیادہ مائل نظر آتی ہے۔ یوں تذبذب کی ایک نئی صورت سامنے آگئی ہے۔کہ آیا فائدہ سائنسی وفلسفیانہ علمی دریافتوں کو اپنے مقاصد اور نصب العین کی روشنی میں اٹھانا ہے یا محض تہذیب ومعاشرت کے طور وآداب اپنا لینے سے مسئلہ حل ہوگا۔ اس صورت حال نے مسلمانوں کو دوبارہ قرآن کی طرف متوجہ کیا ہے۔مسلم دنیا کا ہر نیا سکالر قرآن کو بنیاد بنا کر سائنس وفلسفہ کی علمی دریافتوں کو دیکھتا ہے۔مسلم دنیا کے حکماء کا یہ ایمان ہے کہ کائنات اور انسان کا سارا علم قرآن میں موجود ہے مگر اسے مناسب طریقے سے نمایاں نہیں کرسکے ہیں۔قرآن کی تعلیمات کو عصر حاضر کی دریافتوں اور ٹیکنالوجی کے تناظر میں دیکھنا مسلم دنیا کا اس وقت علمی مرحلہ ہے۔محمد رفیع الدین نے اس موقف کو پہلی بار علمی سطح پر باقاعدہ طور پر پیش کیا اور جدید فلسفیانہ علمی پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے مطالعہ قرآن کے نئے منہاج کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

قرآن کو وقت کی زبان اور مہارت کے مطابق بیان کرنا شرعی مقاصد کے عین مطابق ہے۔قرآن خطہ ارضی کی ہر نسل،خاندان اور قوم کی ہر زماں ومکان میں باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لئے کفائت کرتا ہے۔ اس لئے اسے ہر زماں ومکاں کی نسلوں کی دریافتوں ومہارتوں اور بیداری وشعور کی سطح کے مطابق بیان کرنا حجیت قرآن کی دلیل وتقاضا ہے۔محمد رفیع الدین نے اِسے ایک خوبصورت پیرائے میں بیان کیا ہے:۔

> ''جب کسی نظریہ حیات کی صورت یہ ہو کہ وہ ایک متعین نصب العین سے آغاز کر کے حیات انسانی کے تمام گوشوں مثلاً سیاست، معیشت، قانون، جنگ وصلح وغیرہ کا احاطہ کر سکے تو خود اس کی بقاء کو ئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا۔ یہ صورت بدرجہ اتم اسلام میں پائی جاتی ہے۔اگرچہ بادی النظر میں کبھی کبھی یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ اسلام حیاتِ دینوی کے بعض پہلوؤں کے ضمن میں تفصیلی احکامات نہیں دیتا، لیکن اس کے باوجود تاریخی حقیقت یہ ہے کہ دینِ اسلام ہر دم جاری وساری ہے اور کسی صحت مند نامیاتی وجود کی

Marfat.com

طرح یہ ازخود اپنے مردہ حصوں کی تجدید تو کرتا چلا جاتا ہے۔ اسلام کو اپنے محکمات کے مرکز سے اتنی قوت حاصل ہوتی رہتی ہے کہ نئی نئی صورتوں میں اپنے متبعین کو ہدایت دے سکے۔ اسلام میں فکرِ نو کی اس صلاحیت کو اجتہاد کی اصطلاح کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔" (۱۷۳)

حجیت قرآنی اور حرکت:

قرآن کی تعبیر وتشریح حرکت سے وابستہ ہے۔ حرکت طبعیاتی، حیاتیاتی اور نفسیاتی میدانوں میں ہوتی ہے اور اِنسان یہ حرکت اِنسان کے لئے کرتا ہے۔ تو نئے معاشرتی، معاشی، سیاسی، تہذیبی، ثقافتی تعلیمی اور مذہبی تقاضے اور ضرورتیں جنم لیتی ہیں۔ ان تقاضوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا قرآن کے ذمہ ہے کیونکہ حجیت قرآن کا تقاضا بھی ہے۔ ایسے میں قرآن کی تعبیر وتشریح کی ضرورت پیدا ہوتی ہے تاکہ بدلتے ہوئے اِنسانی رویوں کو گمراہی کے راستوں پر جانے سے روکا جائے۔ گمراہی سے اِنسان کا بچانا قرآن کا مقصد نزول ہے۔ قرآن کا اِنسان کو گمراہی کے مضمرات سے آگاہ کرنا مقصد اولیں ہے۔ اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ قرآن کا مفہوم اِنسان کی مختلف زبانوں کے ذریعے اس انداز سے پہنچایا جائے کہ بات اُن کی سطح تک ہو تاکہ وہ مقصد بیان وتفسیر کو بآسانی سمجھ سکیں۔ اس سے قرآن کے کسی قاعدے کی کوئی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ تمام علماء تفسیر نے قرآن کو دو تفسیری حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ محکمات ومتشابہات۔ محکمات کی تعبیر وتشریح قرآنی آیات سے بڑی نمایاں ہے۔ معنی ومفہوم اخذ کرنے میں زیادہ دقت محسوس نہیں ہوتی اور یہ حصہ اسلام کے بنیادی اور نمایاں عقائد اور اصول وضوابط پر مشتمل ہے۔ اس سب کے باوجود اس کو وقت کی حرکت یعنی معاشرتی تبدیلی کے تناظر میں عوام کی فہم کے قریب ترین جا کر اِسے بیان کرنا لازمی امر ہے۔ بنیادی عقائد کی پہچان اور پختگی دراصل متشابہات کے فہم کی کلید ہے۔

متشابہات کی تفسیر وتفہیم دراصل حرکت اور زمان کے تغیر وتبدل سے مشروط ہے۔ حرکت متسلسل ہوتی ہے تو زمانہ جنم لیتا ہے۔ کتنی مقدار حرکت، زمانہ کا روپ اختیار کرتی ہے یہ یہاں زیر بحث نہیں ہے لیکن اِنسانی معاشرت کی نمو میں جو ترقی واضافہ ہوتا ہے، وہ صراط مستقیم کیلئے راہنمائی کا طالب ہوتا ہے۔ راہنمائی کی یہ طلب قرآن کی متشابہہ آیات کی تفسیر وتعبیر اور تاویل وتشریح کے ذریعہ ممکن ہوتی ہے۔ یہ ذمہ علمائے تفسیر اور حکماء تعبیر پر ہے کہ وہ بدلتے معاشرتی رویوں اور ضرورتوں کو قرآن مجید کے ابدی وپاکیزہ پیغام کے ماتحت رکھیں۔

علم کی نمو کو حکماء علمیات نے دو حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ اِنسانی جستجو کا حاصل علم، جسے ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اِنسان کے ذہن کا زائدہ علم کہتے ہیں، جبکہ دوسرا وحی کا علم ہے۔ بنیادی طور پر اِنسانی ذہن اور جستجو سے حاصل شدہ نمو پذیر علم وحی کے علم سے متضاد نہیں ہوتا بلکہ یہ کسی نہ کسی شکل اور کسی نہ کسی سطح پر الٰہی علوم سے ماخوذ ہوتا ہے۔ اِنسان اپنی عقل وبصیرت اور تجربے ومشاہدے سے علوم وحی سے گذر رہا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ علم وحی کا مقصد اور نصب العین اِنسان کے ذریعے اور اُس کی عقل وبصیرت اور تجربے ومشاہدے کے ذریعے

Marfat.com

حاصل کرنا مقصد ہے۔ احتیاط یہ لازم ہے کہ اِنسان حرکت وزمانہ کی مناسبت سے علوم وحی کو منبعِ علم کے طور پر ہر حرکت ہر آن اور ہر لمحے مدنظر رکھے۔ محکمات قرآن کو تبدیل کیا جانا ممکن نہیں ہے اور اصولی لحاظ سے اساس وبنیاد کو تغیر سے گذارنا اُس کی روح کو فنا کر دینے کے مترادف ہے اور نتائج کے یقین سے محروم کر دینے والی بات ہے۔ لیکن حرکت وزمانہ کی طلب ہدایت کی رو سے محکمات کو وقت کے اِنسان کے فہم کے قریب ترین انداز بیان پر پابندی نہیں ہے کیونکہ متشابہات کی حرکت وزمانہ کی مناسبت سے جدید تعبیر وتشریح کی اساس وبنیاد محکمات قرآن ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے محکمات کی تفہیم کو وقت کے اِنسانی فہم کے قریب لاکر عقائد وایمان کو اِنسانی ضرورت اور اُس کو اختیار کرنے کی دائمی طلب کے یقین کی ضرورت باور کرانا نتیجہ خیزی کیلئے لازمی امر ہے۔ اِسی بنیاد پر متشابہات کو نتیجہ خیز بنایا جاسکتا ہے۔ اس لئے اِنسانی ذہن کا علم تجربے ومشاہدے اور اقدام وخطاء کے انداز میں مسلسل ہے۔ وحی کی تفہیم اِنسان کی مسلسل حرکت اور نتیجے پر نظر رکھتی ہے۔ گمراہی کی راہوں پر تھوڑی دور جاکر خود اِنسانی بصیرت ٹھوکر کا احساس کرلیتی ہے اور یقین ونتیجہ خیزی کے لئے ہدایت الٰہی کی طرف پلٹ آتی ہے۔

نتیجہ بحث:

حرکت سے وقت کی ابتداء ہوتی ہے۔ حرکت اور وقت کا عمل مقدار زماں بن جاتا ہے۔ اور دائرہ عمل مکاں ہے۔ وقت تخلیق کائنات کے ساتھ شروع ہوتا ہے یا وقت پہلے موجود تھا؟ وقت پہلے تسلیم ہو تو پھر کسی اور پہلی تخلیق کا قائل ہونا پڑے گا۔ یہ ایمانی عقیدہ کہ کچھ نہ تھا، کی تردید ہوجاتی ہے۔ لیکن وقت کا تعلق تخلیق اور واقعات سے ہے۔ تخلیق نہیں ہے تو واقعہ بھی نہیں ہے۔ واقعہ نہیں ہے تو وقت بھی نہیں ہے۔ وقت حرکت میں نہیں ہے تو مقدار بھی نہیں ہے۔ مقدار نہیں ہے تو زماں نہیں ہے۔ دوسری طرف ایسے ہی تخلیق اور واقعات کا تعلق مکان سے ہے۔ تخلیق مکان میں ہوگی اور واقعات مکان میں ہوں گے۔ تخلیق کائنات کے موقع پر وقت صفر تھا۔ وقت کا آغاز قرآن کے مطابق قول ''کن'' سے شروع ہوتا ہے۔ کن کا عمل بتدریج جاری ہے۔ بنیادی طور پر خدا کا ارادہ تخلیق ہے۔ خدا کسی شئے کے یک بارگی پیدا کرنے اور بتدریج دونوں طرح سے قادر ہے۔ جدید نظریہ بگ بینگ اور قرآن کے مطابق زمین وآسمان کا جڑے ہونا ایک ہی واقع کی طرف اشارہ ہے جو ایک بارگی پھٹا مگر پھٹنے کے عمل کے بعد اس گولے سے مادی ذرات اور درجہ حرارت کی کمی بیشی نے ایک بتدریج عمل شروع کر رکھا ہے۔ کائنات ساکن ہے، کا قدیم نظریہ جدید سائنسی نظریہ اضافت سے باطل ہوگیا ہے۔ اب سکون کہیں نہیں ہے۔ صدا آرہی ہے دمادم کن فیکون۔ کائنات حرکت میں ہے۔ کائنات پھیل رہی ہے۔ کائنات مسلسل ہے۔ نظام شمسی کا ہر سیارہ گردش میں ہے۔ زمین سورج کے گرد ہر دم محو گردش ہے۔ قرآن قیامت کا زور شور سے تذکرہ کرتا ہے۔ روایت میں ہے کہ ایک اور خوفناک آواز سے قیامت برپا ہوگی جبکہ اس کائنات کی تخلیق بھی ایک زوردار آواز سے پیدا ہوئی تھی۔ سائنس کی موجودہ تحقیق کے بعض اشارے اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ کائنات میں مادے کی ایک بڑی مقدار موجود ہے اور کشش ثقل یا مادہ اس مادے کے علاوہ موجود ہے جو کائنات کے

Marfat.com

پھیلاؤ کی رفتار کو سست رکھے ہوئے ہیں۔لیکن یہ مادہ بڑی مقدار میں موجود ہے جو ایک خوفناک آواز جو کائنات کے ٹکراؤ اور دھماکے (Beg-Crunch) پر منتج ہو کر پیدا ہوگی۔

خودی کی اصطلاح کو اقبال کے فلسفہ خودی کی تائید میں زیر بحث لاکر اس کی حقیقت ،حرکت خودی کی نوعیت اور اس کی تکمیل کے مرحلے بیان کیے ہیں۔خودی انسان میں دراصل قول ''کن'' کی قوت ہے جو خودی یا زندگی کی تمام صفات جمال وجلال کی حامل ہے۔اسی کو قرآن نے خدا کا امر قرار دیا ہے۔خودی کیسے حرکت پذیر ہے۔

لکھتے ہیں:-

''ارتقاء کا مقصد فقط انسان کی تکمیل ہے اور انسان کی اصل ایک خودی ہے جو ایک مکمل حیوانی جسم میں مقیم ہوتی ہے اور یہ مکمل جسم حیوانی ایک مادہ سے بنا ہے۔ضروری تھا کہ کائناتی خودی کی تخلیقی فعلیت کی تین منزلیں قرار پاتیں۔جن میں سے پہلی منزل تکمیل مادہ ،دوسری منزل تکمیل جسم حیوانی اور تیسری منزل تکمیل خودی ہوتی ہے۔''(۱۷۴)

خودشعوری کی اصطلاح کو بھی ایک مستقل حرکت کے معنوں میں لیا ہے بلکہ اِسے وہ خدا بھی کہتے ہیں۔کائنات اور اِنسان کے اندر خودشعوری کی حرکت رواں ہے۔جدید دنیا کی تحقیق کائنات کی حقیقت کو ایک شعور قرار دے رہی ہیں لیکن یہ شعور خود شناس اور خود شعور ہو۔اسی کو خودشعوری کا نام دیا گیا ہے۔قرآن نے اِسے اللہ اور رحمان کہا ہے۔یہی خودشعوری ہے جو اِسے حرکت وارتقاء کی منزلوں سے گذار رہی ہے۔اِنسانی خود شعوری اور خدائی خودشعوری کن راہوں پر چل کر اپنا رشتہ قائم کرتی ہیں لکھتے ہیں:-

''جذبہ حُسن یا آدرش کی محبت خودشعوری کا خاصہ ہے اور خودشعوری جہاں ہوگی۔اس میں یہ خاصہ موجود ہوگا۔اگر اِنسان کی خودشعوری آدرش سے محبت کرتی ہے تو کائنات کی خودشعوری بھی آدرش سے محبت کرتی ہے۔خدا کا آدرش اِنسانیت کاملہ ہے اور اِنسان کا آدرش خدا ہے۔''(۱۷۵)

- نصب العین کی اصطلاح کو بھی خدا اور اِنسان کے رشتے کی وضاحت کے ضمن میں استعمال کیا ہے۔آدرش کی اصطلاح بھی انہی معنوں میں استعمال ہوئی ہے بلکہ عبدالحمید کمالی نے اِسے ''داعیہ الی العین'' کی اصطلاح دے کر محمد رفیع الدین کا ایک نیا تخلیقی فلسفہ قرار دیا ہے۔(۱۷۶)

''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہوسکتا ہے۔انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے۔''(۱۷۷)

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) کفائت اردو لغت ۔کفایت اکیڈمی ،کفایت چیمبر۔اردو بازار کراچی ص۳۲۳

(۲) اردو دائرہ معارف اسلامیہ،جلد۸، ص۱۰۵

(۳) پروفیسر ۔سی اے قادر''کشاف اصطلاحات فلسفہ''بزم اقبال لاہور،۱۹۹۴ء ص۲۹۷
فلاسفہ زیادہ تر حرکت کے تصور کو یونانی فلاسفہ کے تصورات کی بنیاد پر اختیار کرتے ہیں۔

(۴) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد۸ ص۱۰۳

(۵) ....ایضاً............ جلد۸ ص۱۰۳

(۶) علامہ ابوالحسن اشعری''مقالات الاسلامین''(ترجمہ)مولانا محمد حنیف ندوی، ص۳۴۴،۳۵۶

(۷) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد۸ ص۱۰۴

(۸) ....ایضاً............ جلد۸ ص۱۰۷

(۹) ....ایضاً............ جلد ۸ ص۱۰۷

(۱۰) اس تحریر میں موضوع بحث حرکت وزماں ہے۔اس لئے ان پر زور رہے گا اور مکان سرسری طور پر زیر بحث آئے گا۔

(۱۱) امام فخر الدین رازی ،زمانے کا وجود،زماں ومکاں،مرتب ڈاکٹر وحید عشرت ،سنگ میل لاہور ۱۹۹۰ء ص۵۵

(۱۲) ....ایضاً............ ص۶۲

(۱۳) ....ایضاً............ ص۴۳

(۱۴) علامہ ابوالحسن اشعری''مقالات الاسلامیین''ترجمہ محمد حنیف ندوی،علم وعرفان لاہور ۲۰۰۱ء ص۳۷۷

(۱۵) امام فخر الدین رازی ص۹۳

(۱۶) ....ایضاً............ ص۹۴

(۱۷) امام ابو محمد علی بن احمد ابن حزم''الملل والنحل''(ترجمہ)مولانا عبداللہ عمادی ص۴۹

(۱۸) ....ایضاً............ ص۵۴

(۱۹) علامہ ابوالحسن اشعری، بقالات الاسلامین، ص۴۴۲

(۲۰) عبدالحمید کمالی''اقبال اور اسلامی اساسی وجدان''مرتب وحید عشرت ص۳۶۰

(۲۱) علامہ عتیق فکری''شاہ ولی اللہ کا نظریہ زماں ومکاں''مرتب وحید عشرت ص۴۲۷

(۲۲) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۸ ص۴۸۲

(۲۳) ایم ۔ایم شریف''ماہیت زماں''(زماں ومکان ۔مرتب ۔وحید عشرت) ص۲۳تا۲۸

(۲۴) عبدالحق خیر آبادی ۔مسئلہ زمان (زماں ومکان مرتب وحید عشرت) ص۹۹

(۲۵) حکیم سید محمد احمد ایضاً ص۱۰۴

(۲۶) عزیز احمد''حرکت وزمانہ''(زماں ومکان مرتب وحید عشرت) ص۲۲۹

(۲۷) امام ابو محمد علی بن احمد بن حزم اندلسی''الملل والنحل''ترجمہ مولانا عبداللہ عمادی ص۴۹

(۲۸) ......ایضاً...... ص۵۵

(۲۹) ......ایضاً...... ص۶۱

(۳۰) ......ایضاً...... ص۶۳

(۳۱) علامہ ابوالحسن اشعری''مقالات الاسلامین''ترجمہ مولانا حنیف ندوی''مسلمانوں کے عقائد وافکار''ص۴۴۲

(۳۲) عبدالحمید کمالی''اسلامی وجدان میں آن سیال اور کون ومکان''(وحید عشرت مرتب) ص۳۶۷

(۳۳) ......ایضاً...... ص ۳۸۵

(۳۴) عبدالحمید کمالی ''اقبال اور اساسی اسلامی وجدان'' مرتب وحید عشرت بزم اقبال لاہور ۳۵۷

(۳۵) عبدالحمید کمالی ''معقولاتِ زماں ومکان کا اسلامی کونیاتی وجدان میں قیام مرتب وحید عشرت زماں ومکان ص ۳۵۸

(۳۶) عبدالحمید کمالی ''اسلامی وجدان میں آن سیال اور کون ومکان'' مرتب وحید عشرت ص ۳۸۴

(۳۷) حکیم سید محمد احمد ''زمانہ'' مشائیہ کے نقطہ نظر سے، مرتب وحید عشرت ۱۲۵

(۳۸) ......ایضاً...... ص ۱۳۱

(۳۹) علامہ سید برکات احمد ''فی ماہیت زمان'' مرتب وحید عشرت ص ۱۸۴

(۴۰) ......ایضاً...... ص ۱۸۶

(۴۱) ......ایضاً...... ص ۱۸۸

(۴۲) حکیم سید محمود احمد ''زمانہ مشائیہ کے نقطہ نظر سے'' مرتب وحید عشرت، ص ۱۱۶

(۴۳) شیخ ابن سینا ''کتاب الشفا'' فصل ۱۱ مقالہ ثانیہ فن اول بحوالہ حکیم سید محمد احمد ص ۱۱۶

(۴۴) علامہ حکیم سید محمد احمد ''زمانہ مشائیہ کے نقطہ نظر سے'' مرتب وحید عشرت، ص ۱۱۲

(۴۵) میر باقر داماد ''الافق المبین'' بحوالہ حکیم سید محمد احمد، زماں ومکان، مرتب وحید عشرت ص ۱۱۳

(۴۶) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ ص ۲۰۳

(۴۷) ....ایضاً.......... ص ۲۰۳

(۴۸) تفسیر ماجدی جلد دوم (النجم-۴۲) ص ۱۰۵۵

(۴۹) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ ص ۲۰۳

(۵۰) ......ایضاً...... ص ۲۱۳ یہاں اقبال نے قرآن پاک کی آیات ۱۴-۵، ۷-۱۸۱، ۱۸۲، ۳-۱۳۶، ۳-۱۳۹ اور ۷-۳۴ کا حوالہ دیا ہے۔

(۵۱) ....ایضاً.......... ص ۱۱۵

(۵۲) ....ایضاً.......... ص ۲۰۸

(۵۳) ....ایضاً.......... ص ۲۰۸

(۵۴) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، علامہ محمد اقبال کے قریب رہے ہیں اور اُن کے تجزیہ کا انداز بھی مختلف ہے۔ اقبال کے نظریہ زماں ومکان پر بہت سے اہل قلم نے قلم اٹھایا ہے۔ تقریباً چودہ مقالات کو وحید عشرت نے اپنی کتاب زماں ومکان میں لیا ہے۔ اس کے علاوہ جو مقالات ہیں چند کے سواء اقبال کے نقطہ نظر کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان سطور میں ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے اقبال کے نظریہ زماں ومکان پر جو مقالہ لکھا ہے۔ اس سے درج بالا اقتباس درج کرنے پر اکتفا کیا جارہا ہے۔ یہ مقالہ بھی وحید عشرت نے اپنی کتاب میں لیا ہے۔

(۵۵) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ''اقبال کا تصور زماں ومکان'' مرتب وحید عشرت، زماں ومکان، ص ۵۴۸

(۵۶) امام ابومحمد علی بن احمد بن حزم اندلسی ''الملل والنحل'' ترجمہ مولانا عبد اللہ ہادی جامعہ عثمانیہ حیدرآباد ناشر، عمر فاروق اکیڈمی۔ لاہور ۱۹۷۸ ص ۱۶

(۵۷) ......ایضاً...... ص ۱۸

(۵۸) ......ایضاً...... ص ۱۹

(۵۹) ......ایضاً...... ص ۲۲

(۶۰) ......ایضاً...... ص ۲۴

(۶۱) ......ایضاً...... ص ۲۶

Marfat.com

(۶۲) ......ایضاً...... ص۲۸

(۶۳) ......ایضاً...... ص۲۹

(۶۴) ......ایضاً...... ص۳۰

(۶۵) ......ایضاً...... ص۳۲

(۶۶) ......ایضاً...... ص۳۱

(۶۷) ......ایضاً...... ص۳۵

(۶۸) ......ایضاً...... ص۳۶

(۶۹) ......ایضاً...... ص۴۱

(۷۰) ......ایضاً...... ص۴۲

(۷۱) ......ایضاً...... ص۴۴

(۷۲) ......ایضاً...... ص۴۵

(۷۳) ......ایضاً...... ص۴۵

(۷۴) حزم ص۴۹

(۷۵) ......ایضاً...... ص۵۷

(۷۵۔الف) سید برکات احمد ''فی ماہیت زماں'' مرتب وحید عشرت ص۱۸۳

(۷۵۔ب) عتیق فکری ''شاہ ولی اللہ کا نظریہ زماں ومکاں'' ص۴۳۳

(۷۶) مولانا محمد حنیف ندوی ''عقلیات ابن تیمیہ ''علم وعرفان پبلشرز لاہور'' ۲۰۰۴ء ص۱۸۹

(۷۷) ......ایضاً...... ص۱۷۷

(۷۸) ......ایضاً...... ص۱۷۹

(۷۹) ......ایضاً...... ص۱۷۹

(۸۰) ......ایضاً...... ص۱۷۹

(۸۱) ......ایضاً...... ص۱۸۰

(۸۲) ......ایضاً...... ص۱۸۴

(۸۳) ......ایضاً...... ص۱۹۲

(۹۸) ......ایضاً...... ص۱۹۶

(۸۵) ......ایضاً...... ص۱۹۷

(۸۶) شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ۔'' حجتہ اللہ البالغہ'' عربی اردو مترجم مولانا منظور الوجیری، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور سن ندارد، ص۵۵

(۸۷) مولانا محمد حنیف ندوی، عقلیات ابن تیمیہ ص۲۹۲-۲۹۵

(۸۸) دی ورلڈ آف سائنس "The univese" جلد ۸ ص۱۰۵

"Most astronomers accept that if the universe really is expanding as observations show, the galaxies must have been closer together in the past, and that at onetime all the matter in the universe must have been densly paked togethor. The belief is behind one of the most widely debated theories is modern science the theory of the Big Bang"

Marfat.com

(۸۹) دی ورلڈ آف سائنس "The universe" ص ۱۰۶

(۹۰) ڈوپلر اثر (Doppler Effect) جس کی پہلی بار تشریح آسٹریا کے ماہر طبعیات جی۔ جے ڈوپلر (۱۸۰۳ء) نے کی جس کے مطابق روشنی اور آواز کی امواج کے منبع کا تعدد اُس وقت زیادہ ہوتا ہے جب منبع اپنے ناظر کی طرف بڑھ رہا ہوتا ہے اور یہ تعدد نسبتاً اُس وقت کم ہو جاتا ہے جب منبع ناظر سے پرے ہٹ رہا ہوتا ہے۔

(۹۱) سرخ منتقلی (Red shift) کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایٹم سے معینہ طولِ موج کی روشنی خارج ہوتی ہے جو رنگین خطوط کے سلسلے کی صورت میں طیف نما میں نظر آتے ہیں۔ ہر ایٹم کے رنگین خطوط کا سلسلہ دوسرے ایٹم سے مختلف ہوتا ہے۔ اگر ایٹم کسی پیچھے ہٹتے ہوئے جسم کا ہے تو پھر اس کے رنگین خطوط معمول سے زیادہ طویل ہوں گے۔ یعنی روشنی معمول سے زیادہ سرخ ہے۔ پیچھے ہٹتے جسم یا اجرام فلکی سے خارج ہونے والی روشنی سے وہ چیز ظاہر ہوتی ہے۔ جسے سرخ منتقلی کہتے ہیں۔ ستاروں اور کہکشاؤں کے پیچھے ہٹنے کی رفتار کا اندازہ سرخ منتقلی سے کیا جاتا ہے۔ اجرام فلکی کے پیچھے ہٹنے کا مطلب یہ ہے کہ کائنات پھیل رہی ہے۔

(۹۲) آئن سٹائن کی اس ضمن میں معروف کتاب (Relativity-the Special and the General theory) ہے۔ پیش نظر نسخہ بریٹنیکا کا گریٹ بکس سریز کے تحت جلد ۵۶ ہے۔ آئن سٹائن کے الفاظ ہیں۔ "The purpose cf mechanics is to describe how bodies change their position in space with time"p197. حالت (Position) اور زماں (Time) کے تحت چلتی ریل سے پتھر باہر پھینکنے سے پتھر کا گرنا اور اُس کی نوعیت کا مشاہدہ کر کے لکھتا ہے۔

"Specily how the body alters its position with time."P197

خصوصی اضافیت کے لئے کلاسیکل میکانکس میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔

"Classical mechanics requird to be modified before it could come into line with the demands of special theory of relativity."P207

جنرل تھیوری آف اضافیت کے الفاظ

"It was at all times clear that, from the point of view of the idea it conveys to us, every motion must be considered only as a relative motion.Returning to the illustration we have ferquently used of the embankment and the railway carriage, we can express the fact of the motion here taking place in the following two forms, both of which are equally justifiable:

(a) The carriage is in motion relativre to the embankment.

(b) The embankment is in motion relative to the carriage.

(۹۳) دی ورلڈ آف سائنس جلد ۸ ص ۱۰۷

(۹۴) دی ورلڈ آف سائنس۔ جلد ۸ ص ۱۰۹

دی ورلڈ آف سائنس کے مقالہ نگار کے الفاظ میں:۔

"The evolution of our planet is contained in the rocks formed at various times, and their preserved fossils. Togather they describe the marements of contiments and the buildup and destruction of

mountains, and the accompanying evolution, development and

extmetion of varied plant and animal forms.

(۹۵) تفصیل کیلئے دیکھیے پاولسن ''مقدمہ وسائل فلسفہ'' ان تینوں موضوعات پر تفصیلی تنقیدی بحث موجود ہے۔ص ۱۲۴۔۱۲۸
(۹۶) حکمت اقبال ص ۱۲۶
(۹۷) تفسیر ماجدی، سورۃ البقرہ، جلد اول آیت ۱۱۷ ص ۴۶
(۹۸) قرآن اور علم جدید، ص ۱۷۹
(۹۹) حکمت اقبال ص ۱۲۵
(۱۰۰) تفہیم القرآن جلد دوم (ابراہیم ۱۴:۵، آل عمران ۳:۱۴۹) ص ۴۷۱
(۱۰۱) ......ایضاً......
(۱۰۲) تفسیر ماجدی جلد اول (ابراہیم ۱۴:۵، آل عمران ۳:۱۴۹) ص ۵۲۵
(۱۰۳) مسند امام احمد ۵/۲۹۹، ۵/۳۱۱
(۱۰۴) تفسیر ابن کثیر (جلد ۳) سورۃ الجاثیہ ۲۵۔۲۴۔ ص ۴۷۵
(۱۰۵) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ ص ۱۱۱
(۱۰۶) ضیا القرآن جلد ۴ ص ۴۶۰
(۱۰۷) ......ایضاً......
(۱۰۸) تفہیم القرآن، جلد ۲ الفرقان ۲:۲۵ ص ۴۳۴
(۱۰۹) حکمت اقبال ص ۱۳۲
(۱۱۰) علامہ اقبال کی کتاب سے یہ اقتباس محمد رفیع الدین نے ''حکمت اقبال'' میں ص ۱۳۳ پر درج کیا ہے۔
(۱۱۱) ڈاکٹر نصیر احمد ناصر ''آرزوئے حسن'' فیروز سنز ۱۹۸۹ء ص ۳۵۲
(۱۱۲) الاتقان جلد دوم (ترجمہ) ص ۳۹۲
(۱۱۳) تفہم القرآن جلد ۲ تفسیر سورۃ النحل ۱۶:۴۴ ص ۵۴۳
(۱۱۴) تفسیر ماجدی جلد اول ص ۵۵۷
(۱۱۵) مولانا شبلی نعمانی ''سیرت النبی'' جلد چہارم ص ۹۶
(۱۱۶) مولانا محمد حنیف ندوی ''مسئلہ اجتہاد ۲۰۰۶ء ص ۱۳۸۔ یہ تفصیل محمود احمد غازی کی کتاب ''محاضرات فقہ'' میں زیادہ عام فہم انداز میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔
(۱۱۷) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۲۲۳
(۱۱۸) منشور اسلام ص ۱۵۸
(۱۱۹) ''الاتقان'' (ترجمہ) ص ۲۔۳۳
(۱۲۰) ......ایضاً...... ص ۲۔۳۹۰
(۱۲۱) تفہیم القرآن جلد اول سورۃ آل عمران آیت عبران آیت ۷ کی تفسیر کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ص ۲۳۳
(۱۲۲) ......ایضاً......
(۱۲۳) ڈاکٹر اسرار احمد ۔درس ۶ شائع کردہ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور ۔ڈاکٹر اسرار احمد نے اس درس میں ''اولوالالباب'' پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔
(۱۲۴) تفہیم القرآن ۔جلد اول سورہ آل عمران ۱۹۱۔۱۹۰ ص ۳۱۲
(۱۲۵) تفہیم القرآن ۔جلد اول سورہ البقرہ ۱۶۴ ص ۱۳۱
(۱۲۶) آیات یعقلون ۳۴۹ بار، آیات تعقلون ۲۶ بار اور یتفکرون ۲۶ بار آئی ہیں تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ مولانا سید ممتاز علی خان ''تفصیل البیان فی مقاصد القرآن'' اشاریہ۔

Marfat.com

(۱۲۷) تفصیل اس مقالہ کی فصل اول، باب دوم میں ملاحظہ کریں

(۱۲۸) تفصیل کے لئے اس مقالہ کی فصل دوم باب دوم میں ملاحظہ کریں

(۱۲۹) تفصیل کے لئے اس مقالہ کی فصل سوم باب دوم میں ملاحظہ کریں

(۱۳۰) قرآن اور علم جدید، ص۳۷۵

(۱۳۱) محمد رفیع الدین ارتقاء کو ایک بتدریج نمو کے معنی میں لیتے ہیں اور اسی معنی کو ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے مقابل استعمال کرتے ہیں۔اس موضوع پر حقیقت ارتقاء کے تحت گذشتہ سطور میں بات ہو چکی ہے۔

(۱۳۲) قرآن اور علم جدید۔ ص۸۳

(۱۳۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۱۳

(۱۳۴) ......ایضاً...... ص۲۴

(۱۳۵) حکمت اقبال ص۱۶۳

(۱۳۶) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۲۵

(۱۳۷) ......ایضاً...... ص۲۸

(۱۳۸) ......ایضاً...... ص۲۹

(۱۳۹) یہ آیت محمد رفیع الدین نے قرآن وعلم جدید اور حکمت اقبال میں کئی جگہوں پر درج کی ہے یا بیان کی ہے اس طرح کی آیات کی تعداد قرآن میں تقریباً چودہ کے ہے۔اس آیت کو قول کن فیکون کی بنیاد بنا کر زیر بحث لایا گیا ہے۔

(۱۴۰) قرآن اور علم جدید ص۱۷۲

(۱۴۱) ......ایضاً...... ص۱۷۹

(۱۴۲) ......ایضاً...... ص۱۸۰

(۱۴۳) حکمت اقبال ص۱۴۱

(۱۴۴) ....ایضاً.......... ص۱۴۶

(۱۴۵) قرآن اور علم جدید ص۸۸

(۱۴۶) حکمت اقبال ص۳۲۰

(۱۴۷) قرآن اور علم جدید ص۸۷

(۱۴۸) ....ایضاً.......... ص۸۶

(۱۴۹) حکمت اقبال ص۳۲۴

(۱۵۰) قرآن اور علم جدید ص۸۸

(۱۵۱) ......ایضاً...... ص۲۵۷

(۱۵۲) ......ایضاً...... ص۱۶۳

(۱۵۳) ''اسلامی تعلیم'' جلد۲۔شمارہ۱ جنوری فروری ۱۹۷۳ء ص۵

(۱۵۴) قرآن اور علم جدید ص۱۴۶

(۱۵۵) ......ایضاً...... ص۱۴۹

(۱۵۶) ......ایضاً...... ص۱۵۷

(۱۵۷) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۲۴

(۱۵۸) کامل نبی سے مراد ہے آپ ﷺ ہیں

(۱۵۹) قرآن اور علم جدید ص۳۰۷

Marfat.com

(۱۶۰) ......ایضاً...... ص۱۶۹

(۱۶۱) تفسیر ماجدی جلد اول ص۲۳۷

(۱۶۲) محمد رفیع الدین۔ منشور اسلام ص۲۹

(۱۶۳) ......ایضاً...... ص۳۰

(۱۶۴) قرآن اور علم جدید ص۳۰۷

(۱۶۵) حکمت اقبال ص۱۹۳

(۱۶۶) قرآن اور علم جدید ص۱۶۰

(۱۶۷) ......ایضاً...... ص۱۴۲

(۱۶۸) حکمت اقبال ص۱۴۲

(۱۶۹) ......ایضاً...... ص۳۲۴

(۱۷۰) ......ایضاً...... ص۳۲۵

(۱۷۱) پاولسن ص۱۹۸

(۱۷۲) قرآن اور علم جدید، ص۲۷۱، حکمت اقبال، ص۳۲۴

(۱۷۳) منشور اسلام ص۱۵۸

(۱۷۴) حکمت اقبال، ص۱۵۳

(۱۷۵) قرآن اور علم جدید، ص۲۵۴

(۱۷۶) اسلامی تعلیم، شمارہ ۶

(۱۷۷) قرآن اور علم جدید، مقدمہ ص (ک)

Marfat.com

۱۲

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- V
شعورِ نبوت...... ایک ارتقائی جہت

کائنات وانسان کا خالق بھی اللہ تعالیٰ اور مالک بھی اللہ تعالیٰ ہے۔ انسان کو اشرف المخلوقات بنا کر اپنا شاہکار بنایا انسان کو اللہ نے اپنی طرز پر جبلت، تحرک، عقل اور شعور بھی بخشا مگر براہ راست ہدایت کا انتظام فرمانے کے بجائے بالواسطہ انتظام فرمایا۔ اس میں یقیناً بڑی حکمت کارفرما ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں سے ہی ایک کا وقتاً فوقتاً انتخاب کیا اور انہیں نبوت کے مرتبہ پر سرفراز فرما کر انسانوں کی راہنمائی پر مامور فرمایا۔ راہنمائی کی مطلوبہ تمام حکمتیں عطا فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ انسانوں سے جو چاہتا ہے۔ وہ اُس کی فطرت کے علاوہ انبیاء کے توسط اور راہنمائی سے آگے بڑھاتا ہے۔ طالب اور مطلوب کے وصل کا یہ ارتقائی منہاج ہی دراصل کائنات کی کہانی ہے۔ باب کا پہلا حصہ نبوت سے متعلقہ علمی اصطلاحوں کی مختصر وضاحت ہے۔ دوسرا حصہ محمد رفیع الدین کا فلسفہ وفکر شعور نبوت بیان ہوگا۔ تیسرے حصہ میں اس عنوان کی مناسبت سے مسلم حکماء کا نقطہ نگاہ بیان ہوگا۔ عصر حاضر میں اطلاق اور نتیجہ بحث آخر میں بیان ہوں گے۔

شعور حقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات مبارکہ ہے۔ سلسلہ نبوت اللہ تعالیٰ کا الٰہی نظام ہے جس کے ذریعے وہ کائنات وانسان کی رہنمائی فرماتا ہے۔ اس راہنمائی کو شعور نبوت کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔ شعور نبوت وہ پیغام

Marfat.com

ہے جو ایک خاص تسلسل سے آگے بڑھا۔ پہلے انسان (ا) کو نبوت دے کر شعور نبوت تفویض کیا اور انسان کو شعور وآگاہی کی ایک خاص منزل پر پہنچا کر اُسے آخری نبی ﷺ اور آخری وحی (قرآن حکیم) تفویض کر دیا گیا۔ انسان کے شعور ذات کو صلاحیت واستعداد بخشی۔ یہ صلاحیت واستعداد اس مقدار کی تھی کہ انسان کا شعور ذات ترقی کر کے شعور نبوت کی ترقی وترویج کو منزل مراد تک لے جائے۔ گویا آغاز نبوت وختم نبوت، خصائص نبوت ومقاصد نبوت، فریضہ نبوت وتکمیل نبوت، شعور نبوت کے وہ عناصر وارکین ہیں جن کی مدد سے انسان کو شعور ذات کی اُس صلاحیت واستعداد کا مالک بنانا تھا، جس کے ذریعے شعور نبوت کا مزید ارتقاء ممکن بنانا تھا۔ نبوت وحی الٰہی کو انسانی سطح وشعور کے مطابق ڈھالنے کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

شعورِ نبوت کی تفہیم

ا۔ شعور حقیقی:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنِیْ آدَمَ مِن ظُھُورِھِمْ ذُرِّیَّتَھُمْ وَأَشْھَدَھُمْ عَلَی أَنفُسِھِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّکُمْ قَالُواْ بَلَی شَھِدْنَا (سورۃ الاعراف ۷:۱۷۲)

''اور اے نبی، لوگوں کو یاد دلاؤ وہ وقت جبکہ تمہارے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسل کو نکالا تھا اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بناتے ہوئے۔ پوچھا تھا'' کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔''؟ انہوں نے کہا'' ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں۔ ہم اس پر گواہی دیتے ہیں۔'' (۲)

انسان کی فطرت وسرشت میں اِلٰہ ورب یعنی اللہ تعالیٰ کا علم وشعور مضمر ہے۔ اللہ تعالیٰ حسین واِلٰہ ہے اور انسان عبد وحسن پسند، لہٰذا وہ فطرتاً اللہ کی جستجو رکھتا ہے۔ (۳) انسان کو خلافت دینے کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے ساری نسل انسانی کو زندگی، شعور اور قوت گویائی عطا کر کے اپنی ربوبیت کی شہادت لی تھی۔ مولانا مودودی نے اس آیت کی تفسیر مین حضرت اُبی بن کعبؓ سے منقول تفسیر بیان کی ہے جس کے مطابق انسان کے شعور ذات میں رب العزت کا وجود شعور حقیقی فطری طور پر موجود ہے۔ (۴) اللہ تعالیٰ کا مطلوب انسان مرتضٰی ہے۔ انسان کا مطلوب آرزوئے اِلٰہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے شعور ذات کے ظہور کے لئے ارتقاء کا راستہ اختیار کیا اور شعور نبوت کے ذریعے اِسے ہدایت وترقی عطا فرمائی۔ انسان کو شعور نبوت کے ذریعے شعور ذات کے سپرد کر دیا۔ تکمیل دین کا مطلب شعور نبوت کو شعور ذات کے مقام اِلٰہ کی پہچان کے مقام مطلوب تک پہنچانا ہے۔ شعور نبوت کا آلہ وحی ہے اور انسان کے شعور ذات کا آلہ عقل استقرائی ہے۔ وحی ونبوت کا اختتام ہوا اور انسان

Marfat.com

وحی ونبوت کی بنیاد پر عقل استقرائی کے ذریعے سفر ارتقاء جاری رکھے ہوئے ہے۔محمد رفیع الدین شعور حقیقی کو ''شعور'' کا نام دے کر ''شعور بحیثیت اولیٰ'' کے تحت بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''شعور کے اوصاف خواہ کچھ ہوں یقیناً ان کا اظہار تخلیق میں ہوا ہے اور ہم اپنے اردگرد کائنات کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ان کا استنباط کر سکتے ہیں۔مخلوق کی اعلیٰ ترین شکل جس میں شعور نے خود نمائی کی ہے۔ انسان ہے، چنانچہ ہم اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ بنی نوع انسان کے اوصاف جب کہ وہ بہترین اور انتہائی ارتقائی کے عالم میں ہو۔شعور کے اوصاف کے قریب قریب ہو جاتے ہیں لیکن اس بین فرق کے ساتھ کہ شعور کے اوصاف بھی اعلیٰ ترین کمال کے ہوں گے۔''(۵)

مادہ بے جان ہے اور ذہن یا شعور فعل وحرکت پر قادر ہوتا ہے۔ فلسفہ ہمیشہ سے شعور کو نمایاں مقام دیتا ہے۔ دور جدید کے فلسفی ڈیکارتٹ، لائبنز، شوپن ہار، نٹیشے، کانٹ، سپنوزا، ہیگل، فشٹے، کروچے اور برگساں بھی خدا وکائنات میں شعور کو خدا، روح کائنات، ذات مطلق، جوہر، نفس قوت محرکہ حیات وغیرہ ناموں سے زیر بحث لائے ہیں۔(۶) دوسری طرف سائنس دان، جن میں برکلے، کروچے، گیائل ایڈنگٹن، جینز، وائٹ ہیڈ، آئن سٹائن، شروڈنجر اور پلنک اس بات کی تصدیق کرتے نظر آتے ہیں کہ:''کائنات کی حقیقت شعور کی ایک شکل ہے۔''(۷)

شعورِ نبوت:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (الاحزاب ۳۳:۲۱)

ترجمہ: (بے شک تمہارے لئے رسول اللہ (کی زندگی) میں حسین نمونہ ہے۔(لیکن اصل میں) اس کے لئے ہے۔ جسے اللہ سے ملنے اور آخرت کے دن (کے آنے) کی اُمید ہو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتا ہو۔)

آپ ﷺ کا اسوہ حسنہ شعور نبوت کا مکمل نمونہ ہے۔ یہ نمونہ آخرت پر یقین، ذکر کثیر اور اللہ تعالیٰ سے ملنے کی امید کا ضامن ہے دوسری آیت میں ارشاد ہے ہے کہ''اور میں نے جن اور انسان کو اس لئے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں''(۹) اللہ تعالیٰ حق ہے۔ الہٰ ہے۔انسان کی تخلیق کا مقصد الہٰ کی عبادت اور پہچان ہے۔ نبوت انسان کے لئے عبادت اور پہچان کی راہوں کو آسان کرتی ہے۔ قرآن اور اسوہ رسول ﷺ عبادت اور پہچان الہ کا لائحہ عمل ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک شعور نبوت کفایت فکر اور انتخاب ہے۔ اس کی موجودگی میں فرد کو کسی چیز پر حکم لگانا نہیں ہوتا۔(۱۰)''محمد تقی امینی شعور نبوت کی تعریف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

''شعور نبوت سے مراد علم وحکمت کا نور اور فہم وادراک کا وہ کمال ہے جو نبوت کے خلقی وجدان وداخلی شعور کا نتیجہ اور اس کے لئے لازم ہے۔ اس کو یہ قوت بھی حاصل ہوتی ہے کہ برتر شعور کا نتیجہ اور اس کے لئے لازم ہے۔ اس کو یہ قوت بھی حاصل ہوتی ہے کہ برتر شعور یا نور سے تعلق جوڑ کر کسب فیض کرے اور ماورائی حقیقت سے حاصل کردہ علم وادراک کو وحی الٰہی کی شکل میں پیش کرے۔ یہ شعور علم وادراک کا نہایت اونچا ومحفوظ اور ہر قسم کی آمیزش سے پاک ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔''(۱۰ الف)

شعور نبوت اور شعور ذات انسانی:

''وجود حقیقی ایک ہے اور وہ غیر محدود ہے اور وہی معبود ہے۔''(۱۱)

یہ اسلام کا موقف ہے۔یہی انسان کی فطرت کا موقف ہے۔(۱۲)تمام انبیاء کا پیغام ہے۔(۱۳)خاتم النبین کا مقصد دعوت ہے۔(۱۴)شعور نبوت کا یہی پیغام ہے۔(۱۵)شعور ذات انسانی کا مقصود ہے۔(۱۶)شعور نبوت کا آلہ وحی ہے جو اساس علم انسان ہے۔ جسے اقبال کفایت فکر وانتخاب کہتا ہے۔(۱۷)شعور ذات انسانی کے علم وآگاہی کا آلہ عقل استقرائی ہے۔(۱۸)ختم نبوت کا ایک بڑا نتیجہ عقل استقرائی کو استعمال کر کے وحی والہام کو شعور ذات کے ارتقاء کے تقاضوں کے مطابق نظم میں لانا ہے(۱۹)نوع حیوانی کا ارتقاء نوع انسانی پر ختم ہوا اور مزید نوعی تخلیق کا سلسلہ بند ہوگیا۔ گویا نوعی ضرورت پوری ہوئی اور شعور حقیقی نے آخری نوع (انسان) کے دماغی فعلیت کو آئندہ کا ارتقاء مکمل کرنے کی صلاحیت سے نوازا۔ عقل استقرائی دماغ کی فعلیت ہے۔(۲۰) ختم نبوت نے انسان کی عقل استقرائی کو فریضہ نبوت کی مزید ادائیگی کا اختیار دے دیا۔ البتہ عقل استقرائی کو اتنی آزادی نہیں دی گئی کہ وہ شعور نبوت اور اُس کے آلہ جات یعنی قرآن وحدیث سے بغاوت کر بیٹھے۔

شعور ذات کی دو اقسام (۲۱) شہاب الدین سہروری وابن العربی نے بیان کی ہیں یعنی بلاواسطہ اور بالواسطہ۔شعور ذات بالواسطہ کی اساس شعور ذات بلاواسطہ میں ہے۔

شعور ذات ،ذات کا شعور ہے نہ کہ حقیقت ذات۔ حقیقت ذات شعور سے اعلیٰ تر اصول ہے۔وہ اعلیٰ تر اصول جس سے ذات عبارت ہے اور شعور ذات محض اس کا کشف ہے اگر اس اصول کو ارادہ سے تعبیر کیا جائے تو مفہوم یہ ہوگا کہ ارادہ وہ اصلی حقیقت ہے جو شعور کو شعور ذات کی صورت میں متعین کرتا ہے اور اگر یہ خود شعور پر حکمران ہے اور اس کی اصل حقیقت ہے تو خود شعور سے ماورئی ہے۔(۲۱۔ الف)

Marfat.com

نبوت ایک خدائی نظام ہے جو خدائی مقصد ومنشا کی تعمیل وتکمیل کا ضامن ہے۔ اس لئے کسبی نہیں بلکہ عطائی ہے۔ خداتعالیٰ نے انسان کو نائب بنا کر بے پناہ صلاحیتوں اور استعدادوں سے بہرہ مند فرمایا۔ کائنات کی تسخیر اور رازِ ہستی کو پانے پر مامور کیا مگر نبوت اُس کی دسترس سے باہر ہے۔ نبی وہی ہوگا جسے خدا بنائے گا۔ انسان کی باطنی واردات کمال تک تو جاسکتی ہے۔ نبوت کا درجہ نہیں پاسکتی۔ معارج القدس میں امام غزالی فرماتے ہیں:۔

''نبوت انسانیت کے رتبہ سے بالاتر ہے جس طرح انسانیت حیوانیت سے بالاتر ہے۔''(۲۲)

تمام انبیاء کا پیغام بنیادی طور پر خدا کی وحدانیت کا پیغام ہے۔ اس بات کی تصریح قرآن حکیم نے کرکے سلسلہ انبیاء کو ایک لڑی میں پرودیا ہے۔ ارشاد ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (الانبیاء ۲۱: ۲۵)
(۲۳)

شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ تمام اہل مذاہب کا اتفاق ہے کہ خود ان شرائع پر ثواب وعذاب ہوتا ہے بلکہ مذاہب کے پیروکار اہل تحقیق اشباح وقوالب کیلئے مناسبت اور ربط تلاش کرتے ہیں جو ان کو اصول وارواح کے ساتھ ہے۔ تمام حاملیں مذاہب محض اشباح وقوالب پر اکتفا کرتے ہیں جبکہ فلاسفہ اسلام یہ کہتے ہیں کہ ثواب اور عذاب اُن نفسیاتی صفات اور اخلاقیات پر ہوتے ہیں جو روح سے وابستہ ہیں(۲۴)

مقاصد نبوت:

وجود حقیقی ایک ہے اور وہ غیر محدود ہے اور وہی معبود ہے' اسے ''توحید'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وجود حقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ وہ واحد ہے۔ وہ بے نیاز ہے۔(۲۵)

تمام انبیاء کا مقصد نبوت ایک خدا، واحد و یکتا اور معبود ہے۔ تفتازانی کے مطابق توحید کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات میں کوئی شریک نہیں ہے(۲۶) اور کمال توحید یہ ہے کہ نفس انسان میں ایسی کیفیت پیدا ہو جائے جس سے وہ بے اختیار اللہ کو اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا وواحد جان لے۔(۲۷) مولانا تھانوی کے مطابق توحید کے درجے ہیں جن میں سے ایک علمی درجہ ہے جو دلیل وبرہان پر موقوف ہے۔ یہ دلائل نقلیہ وعقلیہ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا عینی درجہ ہے جو وجدان سے پیدا ہوتا ہے اور انسان ذوق اور مشاہدے سے پالیتا ہے(۲۸) عصر حاضر کے مطابق تجربی تیسرا درجہ ممکن ہے جہاں ذوق ومشاہدے کے ساتھ تجربہ شامل ہے۔

Marfat.com

توحید کے یہ تین درجے بعد از ختم نبوت ایک تدریج سے آگے بڑھ کر مکمل ہونے کی تگ ودو میں ہیں۔ اس ارتقاء وتدریج کے ہر مرحلے پر مقصد نبوت اور شعور نبوت مدنظر رہنا مقصد ہے۔ انسان کے ہاتھوں فریضہ نبوت معرضِ ارتقاء میں ہے۔شعور ذات کو پختگی عطا ہوئی ہے۔ انسان پوری اُمید سے شعور حقیقی کے منشاء کو جالینے پر کمربستہ ہے۔

شعور نبوت عقائد وافکار کے نقلی وعقلی اور جدانی وتجربی مراحل سے گذر کر عصر حاضر کے میدان میں خیمہ زن ہے۔ مادی عقلی اور تجربی حقیقتوں وکاوشوں کو پیغمبرانہ پیغام وحی والہام سے الگ ومتوازی رکھ کر مشکوک بنا دیا گیا ہے۔قرآن عصر جدید کے اس عمل کو پیغمبرانہ وحی والہام سے الگ ومتوازی رکھنے کی کوششوں کو درست خیال نہیں کرتا ہے۔ مطالعہ قرآن میں دلیل وبرہان اور مشاہدہ وتجربہ کے حوالے سے جو انسانی کمی ہے۔ وہ دور کیے جانے کی کوششوں کا حامی ہے۔

علم توحید ،شعور نبوت کا پیغام ومنشور اور مقصود مطلوب ہے۔اس علم کی نشوونما یکدم تکمیل کے بجائے انسان وکائنات کے ارتقاء کی مناسبت سے رکھ دی گئی ۔یہی وجہ ہے کہ شعور حقیقی نے ہر شئے کو عدم محض سے وجود میں لاکر فوری ظہور وتکمیل کی قدرت کے باوجود ہر شئے کی نمود کو نشو وارتقاء کی راہ پر ڈال دیا۔نشو وارتقاء کے اس راستے میں مزاحمت درمزاحمت کا اصول لاگو کیا تاکہ حقیقت ایک کشمکش سے گذر کر اپنی نمو مکمل کرے۔

ختم نبوت کے بعد شعور نبوت ،شعور ذات کی ترقی ونمو کا مرہون منت ہے۔ نظریہ علم توحید انسانی صلاحیت واستعداد کی جولان گاہ پر نقد ونظر سے گذرا ہے۔ خوارزمی (۲۹) نے نظریہ علم توحید کو نقد ونظر سے گذارنے کے بارہ اصول بیان کیے ہیں جن کا تعین نظریہ علم توحید کی وضاحت شمار ہوتا ہے:۔

۱۔اجسام حادث ہیں اس کا مقابل زمانے کو قدیم ماننا ہے۔

۲۔عالم کو تخلیق کرنے والا صرف خدا ہے۔

۳۔اللہ ایک ہے۔ ایک سے زائد ماننے والوں کا ردّ ہے

۴۔اللہ کی مثل اور مشابہ اور کوئی شئے نہیں ہے۔

۵۔اللہ کا دیدار ممکن ہے یا نہیں ہے۔

۶۔صفات اللہ کی موجودگی کا تعین وجواز ہیں۔

۷۔انسانی افعال آزاد ہیں یا اللہ کی خلقیت ہیں

۸۔اللہ برائیوں کا وجود چاہتا ہے یا نہیں

۹ کبیرہ گناہ کرنے والے کے ایمان وحد کی صورت

۱۰۔نبوت محمد ﷺ کے لئے دلائل وثبوت

۱۱۔تمام انبیاء کی نبوت کی تصدیق وایمان کے لئے دلائل وثبوت

۱۲۔مسئلہ امامت اور اس کا مستحق

یہ بارہ اصول ہیں جو نقل وعقل ،وحی ووجدان اور تجربہ ومشاہدہ کی منزلیں عبور کر کے آج کے دور میں وارد ہو چکے ہیں۔

ارتقاء نبوت:

مولانا مودودی اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے انسان کو پیدا کیا جسے ہم آدمؑ کہتے ہیں۔انسان سے جوڑا اور پھر جوڑے سے نسلِ انسان چلی۔ مذہبی قوموں کی روایت ایک انسان ہی کی ہے اور سائنس مختلف انسان ثابت نہیں کر پائی ۔ یہ پہلا انسان نبی تھا اور شعور نبوت سے مالا مال تھا۔آدمؑ نے بھی انسان کوایک خدا اور اُس کی عبادت کا سبق دیا اور آخری نبی ﷺ نے بھی یہی پیغام ہدایت دیا(۳۰) گویا شعور نبوت آدمؑ کا فریضہ اور مقصد تھا۔ وہی فریضہ اور مقصد بعد میں آنے والے انبیاء اور خاتم النبین کا تھا۔ختم نبوت کے بعد شعور بنوت (جو پہلے صرف انبیاء کا خاصہ تھا) انسان کے شعور ذات کے سپرد کر دیا گیا۔شعور نبوت انسان کی بیداری کا آلہ تھا اور جب انسان بیداری کے ایک خاص مقام پر پہنچا تو اُس کی صلاحیت پر بھروسہ کرتے ہوئے اُسے آئندہ کے لئے خود اُسے ہی ذمہ دار قرار دے دیا گیا۔

اللہ تعالیٰ اور انسان کے تعلق کی درمیانی کڑیاں فرشتے ، انبیاء اور کتب ہیں۔شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ انبیاء ورسول وہی ہیں جن پر اللہ تعالیٰ اپنے ان احکام اور اوامر کی شریعت کو وحی کرتا ہے اور وہ ان ذی ارادہ بندوں کو اس سے آگاہ وباخبر کرتے اور اُس کی اطاعت کی دعوت دیتے ہیں(۳۱) پیغمبر کو جو علم حاصل ہوتا ہے،اُس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وحی حقیقی جو اللہ تعالیٰ ایک خاص مناسبت سے اپنے الفاظ نازل کرتا ہے۔وحی کے اس مجموعہ کو کتاب الٰہی ربانی ،توراۃ، انجیل، زبور اور قرآن کا نام دیا گیا ہے۔ اور دوسرا وہ علم جو پیغمبر کے ملکہ نبوت، نورنبوت اور فہم نبوت کا نتیجہ ہوتا ہے۔(۳۲)

علامہ اقبال کا موقف ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات گرامی کی حیثیت دنیا قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے۔سرچشمہ وحی کے اعتبار سے آپ کا تعلق دنیا قدیم اور وحی کی روح کے اعتبار سے جدید دنیا سے ہے ۔ یہ آپ ﷺ کا ہی وجود ہے کہ زندگی پر علم وحکمت کے تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رُخ کے عین مطابق تھے۔ اسلام میں نبوت اپنے معراج کو پہنچ گئی لہذا اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا۔مگر خاتمیت نبوت کا

Marfat.com

مطلب یہ ہرگز نہیں کہ حیات انسانی رب واردات باطن کے فیض سے محروم ہوگئی ہے۔آیات الٰہیہ کا ظہور وانفس میں ہونے کا مطلب ارتقاء شعور ہے۔محسوسات ومدرکات کی دنیا حصول علم کا ذریعہ ہیں۔ واردات باطن ختم نبوت کے بعد مافوق الفطرت تعلق کو بیان نہیں کرسکتی اس لئے عقل وفکر سے حصول علم میں اس کی تنقید وتہذیب ممکن ہے۔(۴۳)

ختم نبوت:

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (سورۃ الاحزاب ۳۳:۴۰)

ترجمہ: محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ ن ہیں ہیں۔ البتہ اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے ختم پر ہیں اور

اللہ ہر چیز کوخوب جاتا ہے۔ (ماجدی)

محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:

''ہر نقطہ کمال ماقبل ارتقائی عمل کا نقطہ عروج اور آئندہ کے لئے اساس مہیا کرتا ہے۔ ارتقائی عمل کا انداز ایک وحدت کا سا ہوتا ہے یعنی مختلف اجزاء مربوط ہوتے ہیں اور ارتقائی عمل میں مختلف مدارج پر مظاہر اس کل کے ساتھ ربط کے حوالے سے بامعنی بنتے ہیں۔ یوں شعور نبوت کو بھی لامحالہ کسی بنی کی ذات میں تکمیل تک پہنچنا ہے۔ خاتم الانبیاء کا اسوہ مستقبل میں انسانی حیات کے ہمہ جہتی ارتقاء کے لئے اساس فراہم کرتا ہے۔ختم نبوت دراصل نسل انسانی کی وحدت اور اس کے مسلسل وپیہم ارتقاء کے لئے لازمی شرط ہے۔(۴۴)علامہ اقبال کے نزدیک ''نبوت'' چونکہ اپنے معروج کمال کو پہنچ گئی لہذا اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا۔ اب انسان شعور ذات کی تکمیل کیلئے خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔(۴۵) مگر ساتھ ساتھ اس پر زور دیتے ہیں کہ تصور خاتمیت سے یہ مطلب ہر گزنہیں کہ اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے۔ خاتمیت سے مقصود یہ بھی ہے کہ انسان کی باطنیت، واردات اور احوال کی دنیا میں بھی علم کے نئے نئے راستے کھولے جائیں۔(۴۶)ختم نبوت پر شعور نبوت ختم ہوگیا لیکن یہ اس وقت ہوا جب شعور اجتہاد (انسانی) اس کی قائم مقام کے قابل بن گیا۔شعور انسانی میں اس درجہ پختگی ،توانائی اور خود اعتمادی پیدا ہوگئی کہ زندگی ومعاشرے کے مسائل حل کرنے کے لئے بار بار آسمان

کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہ رہ گئی بلکہ وہ خود غور وفکر اور تلاش وجستجو سے یہ مسائل حل کرنے لگا۔"(۳۷)

تکمیل دین:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ "(سورۃ المائدہ۵:۳)

ترجمہ: "آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کردی اور اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت

سے قبول کرلیا ہے۔"(سورۃ المائدہ ۵۔۳)(۳۸)

تکمیل دین کا مطلب شعور نبوت کو ایک نظام فکر وعمل اور مکمل نظام تہذیب وتمدن بنا دینا ہے۔(۳۹)

اختتام نبوت کا مطلب ہوا کہ انسان شعور نبوت کے حصول میں کامیابی کے اس درجے پر رونق افروز ہوگیا ہے کہ اب وحی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔شعور نبوت اب انسان کو عطا کی گئی۔عقل استقرائی کے ذریعے سفر ارتقاء مکمل کرے گا۔اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت ہدایت انسانی کے طور پر تمام کردی اور اسلام کو شعور نبوت کی تکمیل واظہار کے لیے مخصوص کیا ہے۔قرآن وحدیث سے استنباط واخذ اور فکر وعمل اسلام ہے۔قرآن وحدیث سے استنباط اور فکر وعمل انسانوں کے کسی ایک دور یا کسی ایک علاقے سے مخصوص نہیں بلکہ یہ آفاقی اور کلی طور پر ہر دور کا عملِ مسلسل ہے۔

یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ○قُمْ فَاَنْذِرْ○وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ○وَثِیَابَکَ فَطَھِّرْ○وَالرُّجْزَ فَاھْجُرْ (المدثر۷۴:۱۔۵)

"اے اوڑھنی لپیٹ کر اوڑھنے والے! اٹھو! اور تنبیہ کرو۔اپنے رب کی بڑائی کا اعلان کرو اپنے کپڑے پاک وصاف رکھو اور گندگی سے دور رہو۔"(۴۰)

آخری وحی(۴۱) کے لیے آخری نبی ﷺ کو فریضہ نبوت کی ادائیگی کا حکم ہے۔پہلا حکم "قم" کا ہے جس میں ایک مسلسل حرکت وقدم کا مفہوم مضمر ہے۔آپ پر یہ حکم فریضہ "الیوم اکملت لکم دینکم" کے بعد ختم ہوگیا۔دوسرا حکم "فانذر" ہے یہ بھی وسیع المعنی لفظ ہے کہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے قانونِ مکافات عمل سے ڈراؤ۔تیسرا حکم "ربك فكبر" اللہ تعالیٰ کی عظمت بیان کرنا جس مین وحدت، وسعت، معبودیت مضمر ہے۔اللہ اکبر امت مسلمہ کی پہچان ٹھہرا۔چوتھا حکم "وثیابك فطھر" اپنے کپڑوں کو پاک وصاف رکھو اور پانچوان حکم "والرجز فاھجر" دراصل مکمل طہارت کو شرط قرار دیا۔(۴۲)

Marfat.com

شعور نبوت کی ترقی وترویج بنیادی مقصود ہے جسے شعور حقیقی ایک ارتقاء مسلسل کے ذریعے برقرار رکھے ہوئے ہے۔ انبیاء کی آمد اور تسلسل اور پھر آپ ﷺ پر نبوت ووحی کی تکمیل لیکن ختم نبوت کے باوجود فریضہ نبوت ختم نہیں ہوا۔ یہ سلسلہ انسان کے سپرد کیا گیا ہے جو وحی کی بنیاد پر عقل وتجربہ کے ذریعے آگے بڑھتا رہا ہے۔ یہی بات قرآن کے مطالعہ کو وقت اور حالات کی رعایت کے لحاظ سے ثابت کرتی ہے۔

فریضہ نبوت:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِيْنٍ (آل عمران۳:۱۶۴)

ترجمہ: ''درحقیقت ایمان لانے والوں پر اللہ کا بڑا احسان ہے کہ اس نے ان کے درمیان خود انہی میں سے ایک رسول اٹھایا جو

انہیں اس کی آیات سناتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے ورنہ اس سے پہلے تو وہ صریح

گمراہی میں پڑے ہوئے تھے''(۴۳)

مزید معمولی تبدیلی کے ساتھ پیغمبرانہ فرائض کی نشاندہی سورۃ البقرہ۲:۱۵۱، سورۃ الجمعہ :۲ میں کی گئی ہے۔ ان آیات پاک سے تین اساسی فرائض نبوت کا بیان ہے۔(۴۴)

اول۔ اللہ تعالیٰ کی آیات بیان کرنا

قرآنی وحی کو عام انسان کی سمجھ کے مطابق بیان کرنا۔ قرآن عربی میں نازل ہوا کیونکہ خاتم النبین کا تعلق عرب سے تھا قرآن میں اس کا تذکرہ بھی ہوا ہے کہ پیغمبر ﷺ کو انہی کی قوم سے اٹھایا ہے۔ گویا شعور نبوت کے ارتقاء وترقی کے لئے بعثت کا اہتمام کیا۔

دوم۔ ان کو شرک اور بداخلاقی کی نجاستوں سے پاک وصاف کرنا اور سنوارنا۔

تزکیہ نفس، (یُزکیھِمْ) ایک جامع اصطلاح ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ قرآن معاصی دلوں پر نہیں کھلتا۔(۴۵) قرآن سے اخذ واستنباط کے لئے نفوس انسانی کی پاکیزگی ایک اہم شرط ہے۔ آپ ﷺ کے بتائے ہوئے طریقے پر عمل کرنے سے نفس اثر قبول کر کے بدلتا ہے اور اُس میں مزید قوت واستعداد پیدا ہوتی ہے۔(۴۶) انسان کے شعور ذات کا یہی مقام ہے جہاں سے وہ شعور نبوت کی ترقی وترویج کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے۔

سوم۔ ان کو کتاب حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

Marfat.com

کتاب وحکمت کی تعلیم اُس وقت آسان ہو جاتی ہے، جب عبادت و ریاضت سے اپنے نفوس کو پاک کر لیتا ہے۔ قرآن حکیم کو لفظاً پڑھنا، پھر اُس کی تلاوت کرنا یہ سب عبادت ہے اور تزکیہ نفس کے اسباب ہیں۔ ''حکمت'' جس کا یہاں فرائض نبوت میں بیان ہے، ایک وسیع المعنی لفظ ہے۔ شعور حقیقی، جو واحد ومعبود ولامحدود ہے، انسان کے سامنے پوری طرح آشکار نہیں ہے۔ انسان کے سامنے اُس کے مظاہر ہیں، وہ خود نہیں ہے۔ ''حکمت'' دراصل اُس شعور حقیقی کے وجود حقیقی سے نقاب کشائی کا لائحہ عمل ہے۔ شعور نبوت بھی اسی مقصد کی حکمت ہے اور شعور ذات انسانی بھی اسی حکمت کا ارتقاء ہے۔ مجاہد کے مطابق ''الحکمة فهم القرآن'' حکمت فہم قرآن ہے۔ اور قرآن کے مطالب ومعانی کی تشریح حکمت ہے۔ (۴۷)

شعور نبوت کا فلسفہ ارتقاء:

محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مستقبل میں زندگی کے ارتقاء کی تین بنیادیں ہیں

اول۔ شعور ارتقاء کے باقی راستوں کی تکمیل کر چکا ہے اب شعور کا ارتقاء محض انسان کے ہاتھوں ہوگا۔ (۴۸)

دوم۔ شعور کو ماضی کے حاصل شدہ کارناموں کی بنیاد پر مستقبل میں خود آگاہی وخود شعوری اور آزادی کے حصول میں آگے بڑھنا ہے۔ خود شعوری و آزادی ماضی سے لاتعلقی کے بغیر انسان نے حاصل کرنی ہے۔

سوم۔ انواع کی تخلیق وارتقاء انسان پر اختتام پذیر ہو چکا ہے۔ مستقبل کا سفر ارتقاء انسان کا محض شعوری ارتقاء ہوگا۔

''ارتقاء'' (Evolution) کی اصطلاح ایک مسلمہ علمی اصطلاح (Term in epestimology) کا درجہ اختیار کر چکی ہے۔ ڈارون نے نظریہ ارتقاء محض حیاتیات (Biology) میں سائنسی لحاظ سے ثابت کر کے حیات کو محض سمجھنے کے طریقہ کے طور پر سامنے لایا لیکن یہ زوایہ نگاہ علم کے ہر شعبہ میں اپنا لیا گیا۔ برٹرنیڈ رسل لکھتا ہے:۔

> ''آزادی کی تحریک کو نظریہ ارتقاء نے تقویت بخشی جس کا مطمع نظر ترقی میں کامل یقین تھا۔ دنیا کی حالت نے اُمید کو نمایاں کیا اور آزادی کے حامیوں نے اسے خوش آمدید کہا۔ دوسرا اس نظریہ سے راسخ العقیدہ دینیات کے خلاف دلائل میسر آ گئے۔'' (۴۹)

محمد قطب نظریہ ارتقاء کو علوم وفنون کی تاریخ میں انقلاب (۵۰) پارلسن حیاتیاتی تصور کو سمجھ میں لانے کا طریقہ (۵۱) محمد تقی امینی فطرت، وراثت، ماحول، تربیت پر اس کے اثرات (۵۲) اور محمد رفیع الدین کا فرانہ

Marfat.com

فلسفیانہ نظریات میں اسے سب سے زیادہ موثر (۵۳) قرار دیتے ہیں۔

نظریہ ارتقاء (۵۴) ''وقت'' کا اگر مسلمہ اصول کے طور پر سامنے آیا ہے تو شعور نبوت قوت محرکہ کے اصول کے طور پر ایک ایسی حقیقت ہے جو ارتقاء کو آگے بڑھاتی ہے۔ ڈارون کا نظریہ ارتقاء راسخ العقیدہ دینیات کے خلاف دلائل کا موجب بنا دیا گیا۔(۵۵) تو اخوان الصفا اور ابن مسکویہ (۵۶) کا نظریہ ارتقاء راسخ العقیدہ دینیات اور شعور نبوت کے حق میں دلائل کا موجب بنا ہے۔ سید سلیمان ندوی ڈارون کے نظریہ ارتقاء پر اپنے تحفظات کے باوجود اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ اگر ارتقاء درست ہے تو قرآن اس کا منکر نہیں ہوسکتا۔(۵۷) مولانا مودودی ارتقاء کے علمی اصول کی تائید کرتے نظر آتے ہیں لکھتے ہیں:۔

''مسئلہ ارتقاء پر میں نے جو اعتراضات کیے ہیں، وہ دراصل ڈارونزم کے خلاف ہیں۔ نفس ارتقاء تو ایک امر واقعی ہے جس سے اختلاف نہیں ہوسکتا۔''(۵۸)

شعور نبوت حیات کی قوت محرکہ ہے۔ قرآن حکیم (۵۹) شعور نبوت کی تکمیلی دستاویز ہے۔ الیوم اکملت لکم دینکم کا اسی طرف اشارہ ہے۔ محمد رفیع الدین اسی بات کو معروف دلائل ارتقاء کے منطقی نتائج کی روشنی میں بیان کرتے ہیں کہ حیوانی حیات میں انواع کی اچانک تبدیلی کا عمل پہلے انسان کے ظہور کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہوگیا۔ پہلا حیوان، حیاتیاتی نقطہ نظر سے ایک ایسا مکمل حیوان تھا کہ وہ کسی نئی تخلیقی نوع کی ضرورت کے بغیر اپنا ارتقاء جاری رکھنے کی قوت واستعداد رکھتا تھا۔ ارتقاء کے اسی اصول کے تحت نفسیاتی سطح پر ایک ایسے پیغمبر کے ظہور (محمد ﷺ) کے ساتھ پیغمبرانہ آمد کا سلسلہ اختتام پذیر ہوگیا اور سفر ارتقاء میں مزید کسی پیغمبر کی حاجت باقی نہیں رہی۔ اور اس پہلے نبی (ﷺ) جن کی عملی زندگی انسانی زندگی کے تمام بنیادی پہلوؤں کے لئے ایک صحیح نصب العین (Right ideal) کے طور پر بطور مثال سامنے آئی ہے۔ مستقبل میں اب زندگی آخری پیغمبر کی بنیاد پر اپنا سفر ارتقاء جاری رکھے گی۔(۶۰)

ارتقاء کا آئندہ طبعی آلہ نئی نوع نہیں بلکہ نوع انسانی کا دماغ ہے۔ دماغ ارتقاء کی آئندہ منزلوں کا ضامن ہے۔ شعور کا تعلق دماغ سے ہے۔(۶۱) شعور کا ارتقاء انسان کے افعال سے ہے۔ انسانی افعال محسوسات، معقولات اور تجربات سے حرکت پذیر ہوتے ہیں اور شعور کی نئی منزلیں پانے کا سبب بنتے ہیں۔ شعوری حرکت کی بنیاد گویا اب انسانی دماغ ہے کوئی نئی نوع نہیں ہے۔ محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ بنیادی طور پر تمام انسانوں کی فطرت یکساں ہے۔ تمام انسان ایک ہی جیسی جبلت اور ایک ہی جیسی حصول شعور کی خواہش رکھتے ہیں مگر دماغی ہیت سب کی یکساں نہیں ہوتی۔ ہر انسان کا مزاج واستعداد مختلف ہوتا ہے..... انسانی مزاج کی تشکیل اور کردار کی تعمیر کا تعلق انسانی دماغ کی ایک دوسرے سے مختلف بناوٹ پر ہے۔ مختلف انسانوں

Marfat.com

کے دماغی فرق دراصل اُس کے کم یا زیادہ شعوری حرکت کا باعث بنتے ہیں...... دماغ کے مختلف حصے ہر شخص میں مختلف انداز سے ترقی کرتے اور کام کرتے ہیں۔(۶۲)

اسی مسئلہ پر دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

> ''انسانی زندگی میں دماغ بچپن سے بڑھتاہوا ایک خاص حد تک پہنچتا ہے جس سے آگے دماغ کے بجائے انسان کا علم وشعور بڑھتاہے۔ حیات کے ارتقاء میں دماغ کی ترقی انسانی شکل میں آکر ایک خاص مقام پر پہنچ چکی ہے۔ گویا شعور کا طبعی مقام یعنی دماغ انسان میں آکر اپنی تکمیل کو پہنچ چکا ہے۔ اب مستقبل کا ارتقاء دماغ کی طبعی ترقی پر نہیں بلکہ دماغ کی شعوری ترقی کے ذریعے ہوگا۔''(۶۳)

شعورِ نبوت کا ارتقاء انسان کے ارتقاء کا تسلسل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہ ارتقاء تبدیلی نوع کے بجائے نوعِ انسان کے دماغ کو مرکز بنا چکا ہے۔ شعور کا خاصا ہے کہ مزاحمت سے اسے آگے بڑھنے کا تحرک اور ولولہ پیدا ہوتا ہے۔ ''مزاحمت اور مزاحمت کی مزاحمت'' ہی وہ قانون ہے جس کے سہارے ترقی واقع ہوتی ہے۔''(۶۴) مشکلات سے نکلنے کے لئے غیر معمولی تحرک کو بروئے کار لاکر غیر متوقع قدم اٹھاتا ہے۔ شعور کا اسی طرح کا عمل انسانی دنیا میں دماغی طور پر خود شعوری کے لحاظ سے اعلیٰ سطح پر فائز شخص ظہور میں آتا ہے تو اُسے پیغمبر کہا گیا ہے۔(۶۵) جو انسانی تاریخ میں ہمیشہ شعور انسانی کو چند قدم مزید آگے لے جاتا رہا ہے۔(۶۶) میکڈوگل لکھتاہے کہ سماج کی تعریف اور ستائش کا سبب یہ ہے کہ اولیاء اور انبیاء ایسی نادر شخصیتوں کے اعلیٰ اخلاق کے اثر سے سماج نے اعلیٰ اخلاق کی روایات کو جذب کر لیا ہے۔(۶۷) جانوروں میں اچانک انواع کی تبدیلی کا معاملہ پہلے انسان کے ظہور کے ساتھ ختم ہوگیا گویا پہلے جانور میں اپنا ارتقاء جاری رکھنے کے لئے مزید نوع کی ضرورت نہ تھی۔ اسی طرح نبوت محمد ﷺ کے ظہور کے ساتھ ہی کسی نئے نبی کے بغیر خود شعوری کی اعلیٰ منزلوں کے حصول کے لئے نبوت محمدی ﷺ کفایت کرتی ہے آئیدہ کا عملِ ارتقاء بغیر نبی کے ہوگا۔ اور قرآن وسنت اُس کی بنیاد ہوگی جبکہ انسان اس کا شارح ہے۔(۶۹)

خود شعوری کا یہ اصول ہے کہ:۔

> ''خوش نصیب انسان شعور کے اتنے بلند مدارج پر پہنچ جاتے ہیں کہ شعور اُن کے ذریعے تمام دنیا پر اپنا حکم چلانے کے قابل ہو جاتاہے۔ یہ اشخاص جو انبیاء کہلاتے ہیں ہماری نسل کے نابغہ ہیں جن میں آزادی شعور تخلیقی نتائج پیدا کرتی ہے۔''(۷۰)

قدرت جب ایک چیز مکمل کر لیتی ہے تو اُسے ضائع نہیں کرتی بلکہ اُسے باقی رکھ کر محفوظ کر لیتی

Marfat.com

ہے۔(۷۱)

یہی وجہ ہے کہ پہلی کاملیت دوسری کاملیت کے لئے آغاز کرتی ہے۔ظہور انسان پر حیوان کی کاملیت کا پتہ چلتا ہے کیونکہ ظہور انسان حیاتیاتی تغیرات کے باوجود اپنے شعوری وصف کے ظہور پر امتیازی خصوصیات کا موجب ٹھہرا اور یکے بعد دیگرے کئی انبیاء ظہور پذیر ہوئے جو بالآخر ایک کامل نبی (ﷺ) پر اپنا ارتقاء مکمل کر بیٹھے۔ارشاد باری ہے:۔

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ (حم السجدہ ۴۱:۴۳)

ترجمہ: (اے نبی) تجھ سے صرف وہی بات کہی جاتی ہے جو تجھ سے پہلے رسولوں سے کہی گئی۔"(۷۲)

جب شعور نے پہلا پیغمبر پیدا کیا تو گویا اس کے مقاصد کے اندر ایک مکمل پیغمبر کی تشکیل کا عمل پنہاں تھا جو ارتقاء کی منزلوں سے گذرتا ہوا بالآخر ایک کامل پیغمبر کی شکل میں نمودار ہوگیا۔ پہلے پیغمبر میں خودشعوری نے انسانی شعور کی سطح کے مطابق انسانوں میں نظریاتی و تکمیلی جدوجہد کی طرح ڈالی۔

اس جدوجہد میں جب رکاوٹ پیدا ہوئی تو حیات نے تحرک کے ذریعے نئے پیغمبر کو پیدا کر دیا۔ ہر دفعہ پیغمبر کا ظہور انسان کو نئی کامیابیاں دلاتا مگر یہ کامیابیاں مکمل نہ تھیں۔(۷۳)انسانی شعور کے ارتقاء کی ایک خاص منزل تک نئے پیغمبر کی خودشعوری راہنمائی کرتی تھی۔ دراصل یہ ایک بتدریج عمل انسان کی شعوری ارتقاء کی مناسبت سے تھا۔ ہر پیغمبر کامل تھا۔ انسان کی حصول استعداد محدود تھی۔ خودشعوری کا سفر ارتقاء پہلے پیغمبر سے بتدریج آخری پیغمبر تک جاری ہے۔

پیغمبرانہ ارتقاء کا سلسلہ ختم ہوا مگر خودشعوری ابھی انجام کو نہیں پہنچی۔خودشعوری کے اتمام کا بندوبست آخری پیغمبرانہ وحی (قرآن) میں رکھ دیا گیا ہے۔آخری پیغمبر کی اُمت میں خودشعوری کو جب مزاحمت کا سامنا ہوتا ہے تو اُمت سے ہی ایک یا چند کتاب نبی (قرآن) کا "وقت" یعنی حالات وماحول کی روشنی میں گہرا مطالعہ کر کے نئی روشنی لاتے ہیں۔(۷۴) کتاب الٰہی سے نئے نظریات اخذ کرنے کا عمل اُس درخت کی مانند ہے جو اُگتا ہے۔ نئے پتے اور شاخیں لاتا ہے مگر اپنا تبدیل نہیں کرتا۔ دراصل یہ سب کچھ بیج کے اندر موجود ہوتا ہے۔کتاب الٰہی سے نئے نئے علوم کا ظہور کتاب الٰہی میں لفظی نہیں تو معنوی طور پر موجود ہے اور انسان نے ارتقاء کی منزلوں سے گذر کر جو علوم حاصل کیے ہیں، یہ ضروری نہیں کہ کتاب الٰہی سے سب کے سب متعارض ہوں۔ترقی علم مطلب انسان کی خودشعوری کا ارتقاء ہے۔(۷۵)

دنیا کے تناظر میں شعور نبوت کا ارتقاء دراصل اُس کا عقلی، استدلالی اور منظم ارتقاء ہے۔ جسے دنیا میں تخلیق ہونے والے علوم سے مدد ملتی ہے۔علم میں تمام ترقیاں شعور نبوت کے ارتقاء کے مترادف ہیں۔علم کی یہ ترقیاں

Marfat.com

اُمت کے حکماء وعلماء کے علاوہ اُمت سے باہر فلاسفروں اور سائنس دانوں میں بھی پرورش پاتی ہیں۔(۷۶)

ارتقاء کا یہ شعوری عمل آخری نبی ﷺ کی اُمت کے اُن اشخاص کے ذریعے آگے بڑھتا ہے جو شعور نبوت کے ایک خاص درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔شعور نبوت کا یہ خاص درجہ نبی آخر ﷺ کی پیروی و ماتحتی میں آتا ہے۔ ایسے شخص پر نئی وحی ممکن ہے نہ لازمی۔شعور نبوت کا یہ درجہ خاص درجہ نبی آخر ﷺ کی پیروی وماتحتی میں آتا ہے۔ ایسے شخص پر نئی وحی ممکن ہے نہ لازمی۔شعور نبوت کا یہ درجہ محض پیغمبر آخر کی وحی کو سمجھنے کی صلاحیت کے پیدا ہونے سے ہے۔ یہ شخص یا اشخاص ''وقت'' کے کسی موڑ پر شعور اُمت پر حملہ آور غلط نظریات وافکار کی بیخ کنی کرتے ہیں۔(۷۷)

نبوت ایک خدائی قانون ہے۔ انسان کی تخلیق کے اندر جو ضرورتیں اور صلاحیتیں جبلتاً یا ذہناً ودیعت کی گئی ہیں، نبوت کا قانون انسان کی ان ضرورتوں اور صلاحیتوں کی صراط مستقیم کی طرف جاری رکھنے کا قانون ہے۔ اپنی کتاب ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' میں وہ نبوت کا علمی سطح پر جائزہ لیتے ہیں۔جبکہ ''قرآن اور علم جدید'' میں وہ نبوت کی قرآنی فلاسفی کو بیان کرتے ہیں کہ قدرت کبھی ایسا نہیں کرتی کہ انسان کو ضرورتیں تو لاحق کردے اور پھر اس کی تکمیل کا بندوبست نہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک داخلی نظام بخشا ہے جس میں ذہنی قوتیں استعمال کر کے تکمیل ضرورت کی راہ تلاش کرتا ہے جبکہ بیرونی یا خارجی نظام سے قانون نبوت نافذ کیا۔ اسی طرح تعلیم نبوت بھی دو حصوں پر مشتمل ہے، ایک کائنات کا صحیح تصور اور کائنات کے امدادی قوانین پر مشتمل ہے جبکہ دوسرا اس تصور کے اطلاق پر مشتمل حصہ ہے۔ اس لحاظ سے انسان کی ذہنی جستجو اور تعلیم نبوت کی بنیاد میں اساسی موضوع ایک ہی ہے۔(۷۸) لکھتے ہیں:۔

> ''انبیاء کی تعلیم کا اصلی یا بنیادی حصہ سوسائٹی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا رہتا ہے۔ جب سوسائٹی اس حد تک ترقی کر جاتی ہے کہ اس کی زندگی فطرت انسانی کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہونے لگتی ہے تو اُس وقت نبوت کی تعلیم بھی فطرت انسانی کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہونے لگتی ہے۔ آخر نبوت کی تعلیم فطرت انسانی کے تمام پہلوؤں پر پھیل جاتی ہے۔ اس کے بعد انبیاء کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے کیونکہ دنیا میں ایسی قوم وجود میں آجاتی ہے جس کی زندگی کے تمام شعبے کائنات کے صحیح تصور کی بنیادوں پر تعمیر پاچکے ہوتے ہیں اور جو اپنے اس امتیاز کی وجہ سے قیامت تک نوع بشر کی ہدایت اور ترقی کی ضامن ہوسکتی ہے آخر نبی محمد ﷺ ہیں۔ آخری ہدایت قرآن ہے اور آخری قوم مسلمان ہے۔''(۷۹)

Marfat.com

شعور نبوت کا فریضہ اسلام لانے والوں کے ذمہ لگا دیا گیا ہے جو آخری نبی ﷺ کے اسوہ اور قرآن حکیم کے ماتحت انجام دے گا۔ پیغام نبوت، آپ ﷺ کی نبوت پر تکمیل پذیر ہوا البتہ شعور نبوت جو اس پیغام کا ارتقاء ہے، یعنی تصور خدا کو انسانی زندگی کے تمام ضروری شعبوں پر حاوی کر دینا ہے، جاری وساری ہے۔ شعور نبوت انسان کی ذہنی جستجو یعنی طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کے تحت مسلسل منزل کی طرف گامزن ہے اور علمی ارتقاء یہ باور کراتا ہے کہ انسان کی ذہنی جستجو بلند پروازی میں حدوں کو چھو رہی ہے۔(۸۰)

شعور کی طرف سے شعور نبوت کی ترقی و بلندی کے لئے نبی پر وحی نازل ہوتی ہے جو خواہش جمال کو انسان میں وجدان کے درجے پر لے جاتی ہے۔ وحی نبی کا خاصہ ہے اور وجدان والہام انسان کا شعور ہے۔ یہ شعور نبوت کو جاننے، سمجھنے اور محسوس کرنے کی استعداد ہے۔ وجدان محبت کے ساتھ ترقی کرتا ہے یا خود شعوری کی ترقی کے ساتھ البتہ اس کے ادنیٰ اور برتر ہونے کا تعلق محبت کے درجات سے ہے۔(۸۱)

وجدان انسان کے ساتھ خاص ہے۔ یہ وہ آلہ ہے جو وحی کو جاننے و سمجھنے اور شعور نبوت کو پانے کے لئے استعمال میں لایا جاتا ہے۔ تمام مذاہب الہامی ہیں البتہ بعض مذاہب کم درجے کے الہام پر مبنی ہیں یا ممکن ہے کہ اُن میں وفلسفہ گڈمڈ ہو گیا ہو اور یہی وجہ ہے کہ وہ تنقید کی زد میں آتے ہیں۔ اسی طرح وجدان بھی ایک بلند تر سطح پر پہنچ کر غلطیوں سے مبرا ہو جاتا ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک یہ وجدان دراصل انسان کا وجدان نہیں رہتا بلکہ خالق کا وجدان انسان کے اندر سے بولتا ہے۔(۸۲)

وجدان شعور نبوت کو شعور ذات میں منتقل کرنے کا اہم ترین ذریعہ ہے۔ نبوت، وحی، فلسفہ اور سائنس وغیرہ علم و بیداری کے ذرائع ہیں۔ علم و بیداری کا مرکز ومحور اور کردار وعمل انسان ہے۔ شعور ذات انسان کا خاصہ ہے۔ نبوت، وحی، فلسفہ اور سائنس کا فریضہ انسان کے اس شعور ذات کو بلند ترین سطح پر پہنچانا ہے۔ اس بلند ترین سطح کو شعور نبوت کا نام بھی دیا گیا۔ یہ نبوت کے فرائض منصبی میں شامل ہے کہ انسان کے شعور ذات کو شعور نبوت کی سطح پر پہنچایا جائے۔ انسان شعور نبوت کو پا کر بھی نبی ہرگز نہیں بن سکتا کیونکہ نبی کی شرط انتخاب الٰہی ہے نہ کہ کسب ورائے۔ جمہور کی رائے اور شعور ذات کی منزل کو ارتقاء کے راستے پر ڈال دیا گیا ہے اور یہ ارتقاء پہلے نبی سے آخری نبی ﷺ تک برابر آیا ہے۔ پھر اس ارتقاء کو انسان کی صلاحیتوں واستعدادوں کے سپرد کر دیا گیا ہے۔ شعور ذات کو شعور نبوت سے پوری طرح ہم آہنگ کرنے کے لئے ارتقاء کا یہ اہم اور فیصلہ کن موڑ ہے۔

Marfat.com

شعور نبوت اور اُس کا ارتقائی منہاج:

مقاصد الٰہی کے حصول کے لئے چار منہاج یا ذرائع اختیار کیے گے ہیں۔فرشتے ،انبیاء، کتب اور انسان۔

فرشتوں سے متعلق قرآن کا دعویٰ ہے۔

اللّٰهُ يَصْطَفِىْ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ (الحج ۲۲:۷۵)

''خدا ہی ہے جو فرشتوں اور آدمیوں میں سے پیام رساں اور قاصد منتخب کرتا ہے۔''(۸۳)

فرشتوں سے متعلق شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ شرع سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ خاص بندے ہیں، وہ بلند مرتبہ فرشتے اور مقربین الٰہی ہیں وہ ایسے لوگوں کے لئے دعا کرتے ہیں جو اپنے نفس کی اصلاح میں کوشش کرتے ہیں۔(۸۴) ان کی تین اقسام یا سطحیں ہیں، اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے نظام خیر کو ان پر موقف جانا ،نوری اجسام پیدا کیے اور ان میں پاک مکرم ارواح ڈال دیں۔ دوم ،جو عناصر لطیف بخارات میں مزاج پیدا ہونے سے بنتے ہیں، ان پر ان نفوس عالیہ کا فیضان ہوتا ہے جو آلائش بہیمیہ کو سختی وتیزی سے دور کرنے والے ہیں۔ تیسری ،ان انسانی نفوس کی قسم ہے جو ملاء اعلیٰ کے قریب ترین ہوتے ہیں۔وہ ایسے نیک ونجات بخش اعمال کرتے رہتے ہیں جو انہیں ملاء اعلیٰ کے ساتھ لاحق ہونے میں فائدہ مند ہوتے ہیں۔(۸۵)شعور نبوت کی ترسیل وارتقاء میں ملائکہ کا کردار بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ ملائکہ کے لغوی معنی قاصد اور رسول کے ہیں۔قرآن میں ملائکہ کے لئے رُسُل کا لفظ آیا ہے جس کے معنی قاصد اور پیغام رساں کے ہیں یہ غیر مادی مخلوق اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق فعالی حیثیت اختیار کرتی ہے۔ملائکہ کی حیثیت سفارت وپیام رسانی ہے۔ خالق کے احکام اور مرضی کو انبیاء تک پہنچانا جو بالآخر انسان کو پہنچتے ہیں۔شبلی نعمانی مزید لکھتے ہیں:۔

''تمام عالم مخلوقات اور کائنات کے افعال اور حکم الٰہی کے درمیان یہ ملکوتی ارواح اور نفوس مجردہ واسطہ ہیں۔''(۸۶)

انبیاء کی حقیقت (۸۷)

یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی منشاء کے مطابق انسانوں میں سے ایک کو منتخب کیا۔ انتخاب نبوت کا یہ عمل انسان کے شعوری ارتقاء کی مناسبت سے وقتاً فوقتاً ہوتا رہا ہے اور بالآخر یہ سلسلہ آپ ﷺ پر اختتام پذیر ہوا۔

شعور نبوت کا ارتقاء دوطرح سے ہوا ہے۔ایک انبیاء کے ذریعے اور دوسرا انسان کے ذریعے ۔ انبیاء

Marfat.com

کے متعلق شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ لوگوں کے اندر اعلیٰ ترین طبقہ اہل فہم کا ہے یہ اہل اصطلاح حضرات ہیں۔ ان کی ملکی قوت ازحد بلند درجہ کی ہوتی ہے۔ یہ لوگ داعیہ حقانی کے باعث مطلوبہ نظام قائم کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس کے آمادہ ہونے کی قوت رکھتے ہیں اور ملاء اعلیٰ سے ان پر اعلیٰ علوم اور احوال الٰہیہ نازل ہوتے ہیں۔(۸۸)

ارشاد ربانی ہے۔

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (النحل۱۶:۵)

''اور ہم نے ہر قوم میں ایک پیغمبر بھیجا جس نے پیغام دیا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت کی بندگی نہ کرو''

اصل دین تو ایک ہے، تمام انبیاء کا اس پر اتفاق ہے البتہ شرائع اور منہاج میں اختلاف ہے۔ انبیاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ ایک ہے اور وہی عبادت کے لائق ہے۔(۸۹)

نبوت کسی نہ کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے۔ لوگ صدیوں تک ایک دین کی پیروی کرتے ہیں۔ مروج زمانہ سے تبدیلیاں بھی احکام وبدیہات اولیہ کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں تو دوسرا نبی آجاتا ہے۔ پہلے نبی کی روایات میں جو کمی وقع ہو جاتی ہے، اُسے پورا کیا جاتا ہے۔ لگاؤ کی اصلاح کی جاتی ہے۔ لوگوں کے ہاں مشہور ومروج احکام کی پڑتال کرتی ہے جو ملت کے مطابق درست ہوتے ہیں، اُن کی بدلانہیں جانا بلکہ اُن کی طرف دعوت پر جاتی ہے۔ اور جن احکام میں قم پایا جاتا ہے تو حاجت ان میں تغیر کیا جاتا ہے اور جو قابل اضافہ امور ہوتے ہیں، ان پر اضافہ کر دیا جاتا ہے۔(۹۰)

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (مریم ۱۹:۶۷)

(کیا انسان کو یہ یادنہیں کہ ہم ہی اس کو قبل خلق کر چکے ہیں درآنحالیکہ وہ کچھ بھی نہ تھا (ماجدی)

اس آیت پاک سے انسان کی حقیقت ظاہر کی گئی ہے۔ ظاہراً انہی انسانوں میں سے پیغمبرانہ انتخاب ہوتا رہا ہے۔ تخلیق انسان ایک کمال ہے جس کا معمار اللہ تبارک وتعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (التین ۹۵:۴)

(کہ ہم نے انسان کو بہترین انداز کے ساتھ پیدا کیا ہے)

تخلیق انسان کی کیمیاوی ترتیب کے بارے میں متعدد آیات ہیں جن کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کیہیئت ترکیبی اور اس کا خمیر اس دنیا کی مٹی سے اٹھایا گیا ہے کیونکہ یہی دنیا اس کی ارتقائی سفر کا میدان ہے۔ آیت بالا میں کیمیاوی ترکیب سے آگے انسان کی تخلیق سے روشناس کرایا گیا ہے کہ انسان کی اعلیٰ

Marfat.com

ذمہ داریوں کی بنا پر ایکی تخلیق میں نظام عالم کی فکر کا اہتمام ہے۔ انسان حکمتوں و کرشموں کا مجموعہ ہے۔ اسے بالآخر فریضہ نبوت ادا کرنا ہے۔

ظہور نبوت اور فریضہ نبوت کا بیان کر کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس کی منزل بتائی۔

فرمایا:-

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ (البقرہ ۲:۱۵۱)

ترجمہ میں نے تمہارے درمیان خود تم میں سے ایک رسول بھیجا جو تمہیں میری آیات سناتا ہے، تمہاری زندگیوں کو سنوارتا ہے،

تمہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تمہیں وہ باتیں سکھاتا ہے جو تم نہ جانتے تھے۔

اس آیت کے فوری بعد انسان کو نبوی تعلیمات کے حصول اور نبوی فریضہ کے تسلسل کے لئے چند غیر معمولی حکمتوں کی نشاندہی کی ہے۔ ذکر الٰہی اور شکر الٰہی اس راہ کا پہلا زینہ ہے۔ اس راہ میں مزید استقامت کے لئے صبر اور نماز کیس اتھ مدد کی ہداتی ہے۔ (۹۳۔الف)

ایک اور آیت میں امت محمدی ﷺ کو بہتری مومن (انسان) بن کر فریضہ نبوت کو آگے بڑھانے کا حکم ہے۔

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ

(آل عمران ۳:۱۱۰)

ترجمہ: اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسان کی ہدایت و اصلاح کے لئے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

آیت ۱۱۴ سے اس مفہوم کو مزید تقویت دی۔ (۹۳۔ب)

کتب الٰہی:

شعور نبوت کے ارتقاء کی ایک بنیادی صورت میں دستاویزات ہیں جو انبیاء ملائکہ کے ذریعے بھیجی گئیں۔ مقاصد الٰہی کا منشا پورا ہونے کا یہ بنیادی پیغام ہے۔ ہر نبی نے وحی کے ذریعے شعور نبوت کو آگے بڑھایا اور قرآن حکیم اس سلسلے کی آخری کڑی اور تسلسل کا آخری سرا ہے۔ شبلی نعمانی لکھتے ہیں:۔

''نور معرفت ایک ہے خواہ وہ کتنی ہی مختلف شکل و رنگ کی قندیلوں میں روشن ہو۔ اصل دین میں تمام پیغمبروں کی تعلیم یکساں تھی۔'' (۹۱)

Marfat.com

قرآن شعورِ نبوت کے پیغام کو تکمیلی صورت میں انسان کے سپرد کرتا ہے۔(۹۲) محمد رفیع الدین کے مطابق کتاب کے الفاظ اور معنی بھی اس ارتقاء میں برابر آگے بڑھتے ہیں۔ کتاب کے الفاظ سب کے لئے یکساں ہیں البتہ معنی ہر شخص ذاتی طور پر میسر علم کے بل بوتے پر حاصل کرتا ہے۔ علم بڑھتا ہے تو کتاب کے الفاظ کے معنی بھی مزید کھلتے ہیں۔(۹۳)

انسان:

مقاصد الٰہی شعور نبوت کی پہچان اور تکمیل سے وابستہ ہیں۔ انبیاء بھی انسان ہوتے ہیں مگر یہ اللہ کے منتخب بندے ہوتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ باقی انسانوں کی ہدایت اور تربیت کے لئے مخصوص کرتا ہے۔ پھر انسان اس ہدایت کو اپنے جسمانی آلات سے گذار کر شعور نبوت کی ترقی وارتقاء کا ذریعہ بنتا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ انسان کو سب سے پہلے وجدانیات وفطریات کا علم ملتا ہے۔ اس کے بعد محسوسات، بدیہیات اولیہ اور معقولات کے علم کا درجہ آتا ہے۔ وجدانیات انسان کے اندرونی حواس کا علم ہے۔ فطریات یعنی خالق نے جو انسان کے اندر ودیعت کر رکھا ہے محسوسات کا علم انسان کے ظاہری حواس کا نتیجہ ہے جو گو باہر ہیں مگر انسانی جسم کے اندر موجود ہیں۔ بدیہات اولیہ انسان کے حواس اور ذہن کا مشترکہ فیصلہ ہے۔ معقولات کا علم عقل وذہن کی جستجو کا نتیجہ ہے جو انسان کے دماغ کا عمل ہے۔ انسانی علم وجدان سے لے کر ذہن تک بتدریج مادیت سے ترقی کر کے ماورائے مادہ کے قریب تک پہنچتا ہے۔(۹۴)

شعور نبوت، نبوت سے درجہ بدرجہ، حالات وواقعات کی مناسبت سے منشا خداوندی کے تحت بتدریج ظہور پذیر ہوتا ہے۔ نبوت کی شعاعیں انسانوں پر پڑتی ہیں تو جزوی طور پر بعض انسانوں سے پیغام نبوت کی تکمیل کا اہتمام کرتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے شعور نبوت کی اس ارتقائی فعلیت کو احسن انداز سے بیان کیا ہے:۔

جس شخص کو حق تعالیٰ سے ایسے علوم حاصل ہوں کہ جو عبادات کے ذریعہ تہذیب نفس کے کام آتے ہیں، ایسا مفہم کامل ہے۔ اخلاق فاضلہ اور تدبیر منزل کا علم جسے حاصل ہو وہ حکیم کہلاتا ہے۔ سیاست کلیہ کے تحت لوگوں پر حکمرانی کو طاقت وتوفیق حاصل ہو، اُسے خلیفہ کہا گیا ہے۔ جس کو ملاء اعلیٰ کی حضوری حاصل ہو، فرشتے اسے تعلیم دیں اور اُس سے مخاطب ہوں اُسے موید بروح القدس کہا جاتا ہے۔ جس کی زبان اور دل انوارات سے لبریز ہوں اور دوسرے فیض پائیں، انہیں ہادی مزکی کہا جاتا ہے۔ جس کا زیادہ تر علم ایک قوم کے قواعد ومصالح معلوم کرنا اور قائم کرنا ہو وہ امام کہلاتا ہے۔ جس کے ذریعے لوگوں کو ان کے مصائب سے آگاہ کرے، منذر کہلاتا ہے۔(۹۵)

Marfat.com

شعور نبوت کا یہ فریضہ، شعورِ ذات انسانی کی کدوکاوش ہے۔ اس ضمن میں قدماء نے مختلف گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ امام ابن حزم نے اس طرح کے پانچ گروہوں (۹۶) اور خوارزمی (۹۷) نے چھ گروہوں کا نمایاں طور پر ذکر کیا ہے ابن خلدون نے علوم شرعیہ اور علوم نقلیہ قرات، حدیث، فقہ، علم فرائض، علم الکلام اور تصوف کی علمی اصطلاحوں کے تحت ارتقاء علم کو بیان کیا ہے۔ (۹۸) علوم شرعیہ کا قانونی اور اطلاقی ارتقاء پانچ آئمہ کرام امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام مالکؒ اور امام ابو جعفر صادقؒ کے فقہی مسالک کے ذریعے سر فہرست ہے۔ (۹۹) مزید شریعت، روحانیت اور جدیدیت کے تحت علم توحید اور شعور نبوت کا فاضلانہ جائزہ بھی علامہ اقبال نے ''تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ'' میں لیا ہے۔

محمد رفیع الدین برملا اپنے آپ کو علامہ اقبال کا خوشہ چین باور کرتے ہیں۔ اقبال کے ہاں شعور نبوت اور ختم نبوت ارتقاء فکر انسانی کا ایک فیصلہ کن سنگ میل ہے۔ نبوت یہ ہے کہ زندگی متناہی مرکز سے لامتناہی اعماق میں ڈوب جائے۔ تاکہ پھر تازہ قوت زیادہ زور سے ابھر سکے۔ نبی ماضی کو مٹاتا اور زندگی کی نئی راہیں منکشف کرتا ہے۔ یہ انکشاف نبوت کا خاصہ ہے اور فرد اس پر پسند وناپسند کا فیصلہ صادر کرنے سے قاصر ہوتا ہے۔ البتہ جب فرد کا اپنا شعور ایک خاص مقام پر پہنچ گیا۔ اقبال کے ہاں کہ جب فرد کی قوت تنقید بیدار ہوئی تو لازمی امر تھا کہ نفسی توانائی کے ماورائے عقل مراحل بند جائیں۔ انسان اپنے ماحول کی تسخیر عقل استقرائی کی بدولت ہی کر سکتا ہے، اس لئے نبوت کی ضرورت باقی نہ رہی اور نبوت کے اختتام (۱۰۰) کا اعلان ہوا۔ (۱۰۱) البتہ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے۔ ایسا درست نہیں ہے۔ بات صرف یہ ہے کہ واردات باطن کی کسی بھی شکل پر انسان کو عقل اور فکر سے کام لینے کی اجازت ہے۔ (۱۰۲)

ختم نبوت کے بعد شعور نبوت کا ارتقاء کئی جہتوں اور پہلوؤں سے ہوا ہے۔ شعور ذات انسانی نقلی، عقلی اور تجربی پہلوؤں سے ترقی پذیر ہے۔ نقلی اور عقلی بنیاد پر قرآن وحدیث سے ماخوذ علم کی ترقی وارتقاء کے بیان کے بعد عقلی اور تجربی علم کے ارتقاء وترقی بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن خلدون (۱۰۳) علوم عقلیہ کو چار حصوں، علم منطق، علم طبعی، علم الہٰی اور علم التعالیم میں تقسیم کرتے ہیں۔

علم منطق ایک ایسا علم ہے جس سے معلوم تصورات یا تصدیقات کے ذریعے مجہول تصورات یا تصدیقات حاصل کیے جاتے ہیں۔ یہ علم ذہین کو فکری غلطی سے محفوظ رکھتا ہے۔ (۱۰۴) منطق کی آٹھ کتابیں ہیں۔ کتاب اجناس عالیہ یا ۱۰ مقولے، قضایائے تصدیقیہ یا کتاب لعبارت، کتاب قیاس، کتاب برہان، کتاب الجدل، کتاب السفسطہ، کتاب الخطابت اور کتاب الشعر ہے۔ (۱۰۵) علم طبیعی میں عناصر اور عناصر سے مرکب

Marfat.com

ہونے والے اجسام شامل ہے۔اس میں کائناتی عناصر مرکبات کا مطالعہ شامل ہوتا ہے۔ جمادات، نباتات،حیوانات،اجرام فلکی ،حرکات ووقت طبیعی اور نفس کے علوم شامل ہیں۔

علم الٰہی میں روحانیت شامل ہے۔تصوف وطریقت کے پہلو سے علوم کا بے پناہ ذخیرہ وجود میں آیا ہے۔ اس کے بعد علم التعالیم ہے، جس میں مقداروں پر بحث کی جاتی ہے اس میں چار علوم ،علم ہندسہ، علم حساب، علم موسیقی اور علم ہیت شامل ہیں(۱۰۶)

محمد رفیع الدین نے شعور نبوت کے ارتقائی تصور کو بعض سوالات کی صورت میں اجاگر کر کے بحث کی ہے:۔

اول ۔ یہ کہ رسالت کی غرض وغائیت اور اس منصب جلیلہ پر فائزہ کرنے کی بنیاد وسبب کائنات میں جاری ارتقائی عمل ہے کیونکہ خود اس کی توجیہ بھی عمومی انسانی ارتقاء کے اغراض ومقاصد اور اسباب وعلل کو سمجھے بغیر ممکن نہیں ۔ارتقاء کا اصل سبب خالق کائنات کی مشیت ہے جو کائنات میں ایک پہر کی طرح جاری وساری ہے۔فی الحقیقت یہ جنسی تحریکات اور خواہشات کامحور نہیں بلکہ حسن ازلی اور کمال ذات کے حصول کا خواہاں ہے اور اس کا ظہور نصب العین سے محبت کی شکل میں ہوتا ہے۔

دوم۔ تمام انبیاء مساوی طور پر خودشعوری کا وصف رکھتے ہیں تو اُن کی تعلیمات میں فرق محسوس ہوتا ہے اس کے باوجود کہ بنیاد ایک ہی ہے یہ درست ہے کہ خودشعوری کا وصف تمام انبیاء کا ایک ہے اور تعلیمات بھی ایک ہیں۔فرق یوں پڑتا ہے کہ ہر نبی کا علم وعرفان اُس معاشرے کی ذہنی اخلاقی اور مادی کوائف کے مطابق ہوتا ہے۔جہاں اُسے مبعوث کیا جاتا ہے۔گویا خودشعوری اور تعلیمات میں فرق وتفاوت نہیں بلکہ یہ ''وقت'' کا فرق وتفاوت ہے۔زندگی کے ارتقاء میں زندگی کی سطح کے مطابق شعور نبوت کا اجراء ہوتا ہے۔

سوم۔ اختتام نبوت انسان کے ارتقاء کے آخری مراحل تک جاری رکھنے کا سبب کیا ہے؟ دراصل تخلیق کی نفسیاتی سطح پر کسی طبعی نصب العین کے حامل معاشرے کی مثال تخلیق کی حیاتیاتی سطح پر کسی طبعی نوع جیسی ہے۔ نیا نبی ایک مخصوص نصب العینی گروہ تیار کرتا ہے جو مشیت الٰہی کے مطابق آگے بڑھتا ہے اور جب انسان کے خاص مقام شعور پر آگیا تو آخر الزماں نبی کی بعثت ہوئی جس کی تعلیمات ہر اعتبار سے مکمل تھیں۔۱۴۵ خاتم النبین کے بعد فکر انسانی کا ارتقاء ناگزیر ہے اور یہ جاری ہے۔۱۴۷

چہارم۔پیروی کا اطلاق صرف آخر الزماں نبیؐ پر کیوں ہے؟ بنیادی طور بحیثیت فرد اور اجتماع اُس وقت تک خود شعوری کا ارتقاء ممکن نہیں جب تک ہم ''وقت'' کے نبی کا اتباع نہیں کرتے اور یہ اتباع کامل ہو۔(۱۰۷)

Marfat.com

نظریہ ارتقاء کا شعورِ نبوت و شعورِ ذات پر اطلاق:

دنیا کے چوٹی کے مغربی فلاسفہ وسائنسدان اس وقت تقریباً علم وحیات کے ہر شعبے میں نظریہ ارتقاء کا اطلاق کرتے ہوئے اُس کی تاریخ ونتائج بیان کرتے ہیں۔ چونکہ یہ ایک علمی فارمولا بن چکا ہے۔ محمد رفیع الدین اسی کو حقیقت ارتقاء کہتے ہیں اور اس کے سبب اور نتائج کو درست خیال نہیں کرتے ہیں۔

انبیاء کی ہر قوم وہر علاقے میں آمد ایک متفقہ تصدیق ہے۔(۱۰۸) انسان کائنات کی اہم ترین نوع ہے اور بنیادی کردار ہے۔(۱۰۹) نبوت افراد میں سے خدا کا انتخاب ہے۔(۱۱۰) نبوت خدا کا پیغام من وعن لاکر انسانوں تک پہنچا دیتی رہی ہے۔(۱۱۱) وہ پیغام ہی دراصل شعور نبوت ہے۔(۱۱۲) ہر نبی کو اس شعور نبوت سے نوازا گیا۔ باری تعالیٰ اپنے وقت پر یہ شعور نبوت انسان کو منتقل کرتے رہے۔ ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کے تمام ماننے والے جو اب بھی موجود ہیں، اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انبیاء نے اپنے پیغام کے ذریعے انسان کو رفتہ رفتہ باشعور بنایا۔ اسلام اسی بات کا آگے بڑھاتا ہے کہ خدا کے پیغام کو آپ کی نبوت پر اختتام ملا اور قرآن پیغام وحی کے طور پر محفوظ لفظوں کی ضمانت کے ساتھ انسان کے حوالے کر دیا گیا۔ شعور نبوت نے ایک ارتقائی عمل اختیار کرتے ہوئے انسان کے شعور ذات کو اس قدر خود آگاہ اور باشعور بنا دیا کہ اب وہ شعور نبوت کا وارث ہے۔ انسان اپنے شعور کے ساتھ اپنی ذات کی جستجو کرے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ اسے معلوم ہو جائے گا کو اُس کی کوئی ذات نہیں ہے بلکہ شعور حقیقی ہی کی ذات ہے۔

گویا شعور نبوت کی نمو شعور ذات انسانی میں کمال پر پہنچ کر مقاصد نبوت کی تکمیل کا باعث بنے گی۔ یہی وہ منزل ہے جہاں خالق ومخلوق میں دوری باقی نہیں رہے گی۔

قرآنی وحی سے محسوسات ومعقولات کے ذریعے نبوت کا ارتقاء ایک مکمل تاریخ کا حامل ہے۔ انسان کا شعور ذات محسوسات معقولات اور تجربات کے ذریعے آگے بڑھتا ہے۔ مسلمان حکماء نے اس ضمن میں گراں قدر تخلیقات چھوڑی ہیں۔ ان حکماء نے خالص عقلی انداز سے شعور نبوت کے پیغام و جہات کا مطالعہ کیا۔ ابونصر الفارابی دوسرا بڑا معلم عقلیات کہلایا(۱۱۳) اس نے یونانی منطق وفلسفہ کو اسلامی عقائد اور تصورات کے ذیل میں بیان کر کے انسانی شعور ذات کو دلائل مہیا کیے۔ اس کی تحریروں میں نبوت کے مقام، منصب نبوت اور فلسفیانہ اور عقلی انداز سے غور وخوض کیا اس لیے یہ درست نہیں کہ مسلمان فلاسفہ نے صرف ترجمے کیے ہیں۔ مسلمانوں نے تمام یونانی علوم کو اسلامی تصورات کی روشنی میں پرکھا۔ یونانیوں کے علوم وفنون میں نبوت، رسالت وحی کا کوئی تصور نہیں ہے۔ الفارابی کے علاوہ ابن سینا، ابن رشد اور امام غزالی اُن حکماء میں شامل ہیں۔(۱۱۴)

Marfat.com

نتیجہ بحث:

نبوت اور شعور نبوت کی حقیقت واثرات کا ایک تصور تقریباً تمام اقوام میں کسی نہ کسی سطح پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ ارتقاء کا علمی نظریہ مغربی افکار کا ایک مسلمہ علمی اصول کے طور پر مروج ہے۔ قرآن حکیم نبوت اور شعور نبوت کا آغاز پہلے انسان سے کرتا ہے۔ تمام انبیاء جو معلوم ہیں اور جو معلوم نہیں ہیں، پورے وقار کے ساتھ تسلیم کرتا ہے اور اسلام میں یہ جزوایمان میں شامل ہے۔ عیسیٰ اور موسیٰ کو عیسائیوں اور یہودیوں کے پیغمبر تسلیم کرتا ہے اور مسلمانوں کے بھی پیغمبر باور کرتا ہے۔

محمد ﷺ ارتقاء کے مغربی علمی اصول کے مطابق اگلی مسلمہ کڑی ہے۔ مغرب کے چوٹی کے حکماء ودانشور محمد ﷺ کی نبوت کو تسلیم کرنے سے انکاری نہیں ہیں۔ اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ انہوں نے کسی اور کو بطور نبی پیش کیا اور نہ تسلیم کیا ہے۔

علم اگر استدلال مانگتا ہے اور قرآن یعقلون اور تعقلون اور تتدبرون جیسے الفاظ سے استدلال کو ایمان وعلم کا حصہ باور کرنے پر زور دیتا ہے تو نبوت اور شعور نبوت کو مغربی علمی اصولِ ارتقاء کے تحت بیان کرنے سے بھی قرآن کی حجیت اور محمد ﷺ کی نبوت کی صداقت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ بات مغرب کے استدلالی فکر کو قرآن کے قریب لانے کا باعث بن سکتی ہے۔

قرآن (وحی) میں الفاظ ومعنی کے اسرار کو ''وقت'' کی مناسبت سے آشکارا کرنے کی صلاحیت انسان کو حاصل ہوگئی تو نبوت کی حکمت باقی نہ رہی اور فریضہ نبوت، نبوت دیئے بغیر انسان کے ذمہ لگا دیا گیا۔ یہ فریضہ دراصل مطالعہ قرآن اور تعبیر وتشریح وحی ہے۔ نبی کو کسی مزید صلاحیت یا استعداد جسمانی کی حاجت نہیں ہوتی کیونکہ یہ سب توفیق الٰہی سے براہ راست آگے بڑھتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ انسان کو فریضہ نبوت بھی بخش دیا اور قرآن (وحی) بھی بحفاظت سپرد کر دیا مگر باقی سب کچھ انسانی صلاحیت اور استعداد پر چھوڑ دیا۔ یہ نقطہ سمجھنا زبردست اہمیت کا حامل ہے ایک حکمت عملی یکسر تبدیل ہوگئی اور دوسری حکمت عملی اپنالی گئی۔ نبوت کی حکمت عملی انفرادی (یکے بعد دیگرے) وارتقائی تھی اور انسانی حکمت عملی اجتماعی وارتقائی ہے۔ یہ اجتماعی وارتقائی انسانی حکمت عملی محسوسات، معقولات اور تجربات کی حامل ہے۔ صداقت کے بغیر حاصل شدہ علم محض ایک وقتی تاثر کا حامل ہوتا ہے۔ فلسفہ وسائنس کی یہ بنیادی شرط ہے کہ انسانی محسوسات، معقولات اور تجربات کی بنیاد پر سابقہ موقف کے غلط ثابت ہونے پر نئے موقف کو اپنانے میں دریغ نہیں کیا جائے گا۔ انسانی شعور کی ترقی شعور نبوت کی سطح پر جب پہنچ جاتی ہے تو پھر وہ شعور نبوت کی کسی بات کو رد نہیں کرتی۔ ردوقبول کی سطح انسانی شعور کی شعور ذات حاصل کرنے کی جدوجہد کے دوران واقع ہوتی ہے۔ اسلئے حسیات، عقلیات اور تجربات قرآنی وحی کی ایسی تشریح وتعبیر ہے جو ارتقائی طور پر شعور نبوت کے مقاصد کی تکمیل کی طرف بڑھ رہی ہے۔ تعبیر وتشریح میں اختلاف

یا وقت کی مناسبت سے موقف میں تبدیلی تضاد نہیں ہے بلکہ ارتقاء کے لازمی مراحل ہیں جو بالآخر شعور نبوت کے حصول پر منتج ہوں گے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) آدمؑ کو پہلا انسان اور پہلا نبی بیان کیا جاتا ہے۔

(۲) ترجمہ تفہیم القرآن، جلد۲ ص۹۵

(۳) ڈاکٹر نصیر احمد ناصر ''پیغمبر اعظم و آخر'' ص۱۲۸

(۴) تفہیم القرآن۔ جلد۲ ص۹۶

(۵) اسلامک ایجوکیشن شمارہ۲، جلد۳ اپریل، مئی، جون ۱۹۷۱ء (آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس، لاہور)

(۶) ......ایضاً...... ص۸

(۷) ......ایضاً...... ص۱۱(۸)

(۸) تفہیم القرآن۔ (الاحزاب ۳۳:۲۱)

(۹) سورۃ الذاریات ۵۱۔۵۶

(۱۰) علامہ محمد اقبال ''تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ'' ص۱۹۱

(۱۰۔الف) محمد تقی امینی ''شعور نبوت'' اور اجتہاد کی ضرورت'' فکر ونظر۔ اپریل مئی ۱۹۷۷ء ص۴۹۳

(۱۱) لاالٰہ الا اللہ کا یہی مفہوم ہے۔

(۱۲) آیت سورۃ الاعراف۔۷:۱۷۲

(۱۳) سورۃ فاطر ۳۵:۲۴

(۱۴) النحل ۱۶:۳۶

(۱۵) آل عمران ۳:۱۱۰

(۱۶) البقرہ۔۲:۳۰،۳۳

(۱۷) علامہ محمد اقبال تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ ص۱۹۱

(۱۸) ......ایضاً...... ص۱۹۰

(۱۹) ......ایضاً...... ص۱۹۰

(۲۰) عبدالحمید کمالی، اقبال اور اساسی اسلامی وجدان بزم اقبال، لاہور ص۱۳

(۲۱) ......ایضاً...... ص۱۳۔۱۴

(۲۱۔الف) عبدالحمید کمالی نے ''ماہیت خود آگہی اور خودی کی تشکیل'' کے عنوان کے تحت فلسفہ کے پس منظر میں تاریخی جائزہ پیش کیا ہے۔ خود آگہی کے تصورات جو آگے بڑھے، تثلیث پرستی اور ماضی پرستی کی در پردہ تائید ہوتی ہے۔ ہندی اسالیب فکر کو ارسطو اور مغرب نے اپنایا۔ ہندی اسالیب فکر کا بنیادی مسئلہ ''الم'' کا وجود ہے اور تمام ہندی مابعد الطبیعیات اسی مسئلہ کے گرد گھومتی ہے۔ ''الم'' کا

Marfat.com

سرچشمہ خواہش ہے اور خواہش جہل سے پیدا ہوتی ہے۔

یونانی ادب محض تقدیر اور جبریت کی تمثیل نگاری تھا۔ قسمت میزان تھی۔ خود آگہی کی ماہیت کا جو تصور بھی مغرب سے ملتا ہے اور نو افلاطونیت کے زیر اثر بعض بڑے مسلم حکماء نے قائم کیا ہے۔ آپس میں ہندی اور یونانی اعتبار ہی ملتے ہیں۔ عبد الحمید کمالی کے نزدیک اسلامی وجدان کے لیے یونانی وجود بالکل ناقابل برداشت ہے۔ اسلامی فکر اساساً ہندی وجدان وجود کی ہمنوا ہے۔

''کہ وجود حقیقی ایک ہے اور وہ غیر محدود ہے۔''

یہ اور بات ہے کہ اسکندریہ کا مکتب فکر غیر محدود کی یوں تعبیر کرتا ہے جس سے ''وجود متعین'' کا تصور ابھرتا ہے۔ البتہ قرآن اور روایات کا سلسلہ اس غلطی کی نشاندہی کرتا رہتا ہے۔ جیسے لکھا:

''کائنات کا قیام ایک ایسے شعور پر ہے جس کی صورتوں سے زیادہ کامل اور وہ صورت ہے۔'' خود آگہی'' یا ''اپنے نظارے میں آپ محو ہونا۔ ابن العربی اسی نظارہ ذات کو حقیقت مطلقہ بتلاتے ہیں'' ص ۲۴، ۱تا۷

(۲۲) شبلی نعمانی ''سیرت النبی'' جلد ۴ ص ۲۵ شبلی نعمانی لکھتے ہیں نبوت اور ولائت کی بحث میں ابن عربی نے ولائت کا درجہ نبوت سے بلند تر قرار دیا مگر نبوت حاصل کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عربی کو سادہ معنوں میں قبول نہیں گیا۔ دائرہ معارف الاسلامیہ جلد ۲۲ ص ۹۷

(۲۳) جو پیغمبر ہم نے آپ سے پہلے بھیجے، ان کی طرف ہم نے یہی وحی کی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، اور میری عبادت کرو'' (الانبیاء ۲۱:۲۵)

(۲۴) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ: ص ۲۳۳

(۲۵) سورہ اخلاص میں یہی مفہوم کارفرما ہے۔

(۲۶) سعد الدین مسعود بن عمر (۷۳۲ھ۔۷۹۱ھ) تفتازانی ''المقاصد'' طبع استنبول، جلد ۲: ص ۴۷

(۲۷) مقدمہ ابن خلدون جلد اول مطبعۃ التقدم، مصر ۱۳۲۲ھ، ص ۳۶۵۔ اردو ترجمہ ص ۳۵۹ جلد ۲

(۲۸) مولانا اشرف علی تھانوی ''کشاف'' ۱۴۶۸

(۲۹) خوارزمی مفاتیح العلوم طبع لائڈن۔ ۳۹۔۴۱

(۳۰) مولانا مودودی ''سیرت دو عالم'' جلد ۱ ص ۶۴

(۳۱) مولانا شبلی نعمانی، سیرت النبی، جلد چہارم ص ۴۶

(۳۲) ......ایضاً...... جلد چہارم ص ۹۳

(۳۳) علامہ محمد اقبال ''تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ، ص ۱۹۵

(۳۴) منشور اسلام: ۱۴۷

(۳۵) علامہ محمد اقبال ''تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ، ص ۱۹۳

(۳۶) ......ایضاً...... ص ۱۹۴-۱۹۵

(۳۷) محمد تقی امینی، فکر ونظر، اپریل مئی ۱۹۷۷ء، ص ۴۶۳

(۳۸) سورۃ المائدہ ۵:۳

(۳۹) مولانا مودودی ''تفہیم القرآن'' جلد اول۔ (سورۃ المائدہ ۵۔۳)

(۴۰) سورۃ المدثر ۷۴:۱-۵

(۴۱) سورۃ المائدہ ۵:۳

(۴۲) ڈاکٹر نصیر احمد ناصر ''پیغمبر اعظم و آخر'' ص: ۲۶۴۔۲۷۵

(۴۳) ترجمہ تفہیم القرآن سے لیا گیا ہے۔

(۴۴) مولانا شبلی نعمانی، سیرت النبیؐ، جلد ۴، ۱۶۹

(۴۵) تفسیر ابن کثیر، البقرہ۔۲

(۴۶) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص ۸۸

(شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں نفس انسانی پر اعمال صالحہ کے اثرات کا جائزہ باب ۱۹ اور ۱۲ میں لیا ہے۔)

Marfat.com

(۴۷) شبلی نعمانی، سیرت النبیؐ، ۱۷۰ (۴۸) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۹

(۴۹) برٹرینڈرسل "History of the western philosophy" (ترجمہ) فلسفہ مغرب ص ۸۳۱

(۵۰) محمد قطب، الانسان بین الاسلام المادیہ، (ترجمہ)، ص ۴۷

(۵۱) پاولسن، مقدمہ و مسائل فلسفہ ص ۱۵۴

(۵۲) مولانا محمد تقی امینیؒ "لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر" مکی دارالکتب لاہور ۱۹۹۶ء، ص ۳۳

(۵۳) قرآن اور علم جدید، ص ۱۳۷

(۵۴) حقیقت ارتقاء کے طور پر یہ مسلمہ علمی اصول باور ہوتا ہے۔ سبب ارتقاء و نتائج ارتقاء مسلمہ علمی اصول کے طور پر تسلیم نہیں کیے جاتے۔ مغرب کے متعدد سائنس دانوں نے سبب ارتقاء اور نتائج ارتقاء پر تنقید کی ہے محمد رفیع الدین نے ان مغربی سائنس دانوں کی تنقید کی تائید کی ہے۔

(۵۵) یہ کلیسا کا راسخ العقیدہ دینیات کی بنیاد پر سیاسی استحصالی اور اجارہ داری قائم کرنے کا ردعمل تھا۔

(۵۶) مولانا شبلی نعمانی نے اس کی تصریح کی ہے۔ (مقالات شبلی) مرتبہ سید سلیمان ندوی

(۵۷) مقالات سلیمان، مرتبہ معین الدین ندوی، ص ۱۲۷-۱۳۱

(۵۸) مولانا مودودی 'رسائل و مسائل' جلد ۴، ص ۶۱

(۵۹) قرآن کی ارتقائی جہت پر الگ فصل موجود ہے۔ (۶۰) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۶۴

(۶۱) شعور پر فرائیڈ کے حوالے سے باب ۲ فصل ۳ میں وضاحت موجود ہے۔

(۶۲) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۴۰۹ (۶۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۰

(۶۴) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی "اسلامی تعلیم، شمارہ ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۳، ص ۴۱

(۶۵) محمد رفیع الدین کے الفاظ میں "by a special favour at nature." آئیڈیالوجی آف دی فیوچر۔ ۳۶۳

(۶۶) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۶۳ (۶۷) قرآن اور علم جدید، ص ۲۳۷

(۶۸) قرآن کی ارتقائی جہت کے تحت باب سوم فصل چہارم میں بحث ہوئی ہے۔

(۶۹) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۶۴

(۷۰) محمد رفیع الدین، اسلامی تعلیم۔ ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۳، ص ۵

(۷۱) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۶۷

"A ftinality or a completiness that is once achieved is not dispensed wiht but is maintained and perpetuated as a necessary toundation of all subsequent evolution."

(۷۲) سورۃ حم سجدہ ۴۱:۴۳ (۷۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۶۹-۳۷۳

(۷۴) ......ایضاً...... ۳۹۴ محمد رفیع الدین کے الفاظ میں

"It is entirely different from it because the new ideas are already there in the book and are simply unfolded or uncovered."

(۷۵) ......ایضاً......، محمد رفیع الدین کے الفاظ میں، ص ۳۹۶

Marfat.com

"The advancment of knowledge means the development of self-knowledge"

(۷۶) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۳۶۷ (۷۷) ......ایضاً......ص ۳۹۸

(۷۸) قرآن اور علم جدید، ص ۱۰۲۔۱۰۳ (۷۹) ......ایضاً......ص ۱۰۴

(۸۰) ......ایضاً......ص ۱۱۰۔۱۱۱ (۸۱) ......ایضاً......ص ۴۰۲۔۴۰۳

(۸۲) ......ایضاً......ص ۴۰۴ (۸۳) سورۃ الحج ۲۲: ۱۰

(۸۴) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص ۵۹ (۸۵) ......ایضاً......ص ۶۰

(۸۶) شبلی نعمانی، سیرت النبی، جلد ۴ ص ۵۴۸

(۸۷) شاہ ولی اللہ نے نبوت کی حقیقت و ضرورت پر مباحث چھ کی پہلی دو فصول میں بحث کی ہے۔ انہی دو فصول کی بنیاد پر علامہ شبلی نعمانی نے سیرت النبی جلد چہارم ص ۳۴ پر اس موضوع پر بات کی ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ محمد رفیع الدین کے مدنظر بھی حجۃ اللہ البالغہ تھی۔ مقالہ نگار کے مدنظر بھی اس ضمن میں یہی دو فصول ہیں۔

(۸۸) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۱۴ (۸۹) ......ایضاً...... ص ۲۲۱

(۹۰) ......ایضاً...... ص ۲۲۱ (۹۱) شبلی نعمانی، سیرت النبی جلد ۴ ص ۵۹۱

(۹۲) سورۃ المائدہ آیت ایک کا یہی مفہوم ہے۔ (۹۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۴۱۰

(۹۴) شبلی نعمانی، سیرت النبی، جلد ۴ ص ۷۶ (۹۵) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۱۵

(۹۶) ابن حزم، الملل والنحل ۲۔۱۱۱ (۹۷) خوارزمی "مفاتیح العلوم" ص ۲۴

(۹۸) مقدمہ ابن خلدون جلد ۲، ۳۲۹۔۳۶۶

(۹۹) علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ، چھٹا خطبہ، ص ۲۲۳

(۱۰۰) سورۃ الاحزاب ۳۳: ۴۰ (۱۰۱) علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ، ص ۱۹۰

(۱۰۲) ......ایضاً......ص ۱۹۴

(۱۰۳) علامہ ابن خلدون نے عقلی و تجربی علوم کو جلد دوم میں ص ۳۷۹ فصل ۱۳ تا ۲۳ بیان کیا ہے۔ ان سطور میں ابن خلدون سے استفادہ زیادہ کیا گیا ہے۔

(۱۰۴) ......ایضاً......ص ۳۷۹ اور ص ۳۹۲ (۱۰۵) ......ایضاً......ص ۳۹۴

(۱۰۶) ......ایضاً......ص ۳۷۹ (۱۰۷) منشور اسلام، ص ۲۰

(۱۰۸) سورۃ الانبیاء ۲۱: ۲۵ (۱۰۹) سورہ التین ۹۵: ۴

(۱۱۰) سورہ البقرہ ۲: ۱۵۱ (۱۱۱) سورہ جمعہ ۶۲: ۲

(۱۱۲) سورہ الاعراف ۷: ۱۷۲

(۱۱۳) ارسطا طالیس پہلا معلم عقلیات کہلاتا ہے۔

(۱۱۴) ڈاکٹر محمود احمد غازی "محاضرات سیرت" ص: ۴۶۹ تا ۴۷۲

۱۳

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- VI
شعورِ انسان کی ایک ارتقائی جہت

شعور ایزدی ،شعور نبوت اور شعورانسان کو محمد رفیع الدین نے ایک اصطلاح ''خودشعوری'' سے تعبیرکیا ہے۔ ''خودشعوری'' کی اصطلاح کا جائزہ لیا گیا ہے۔خدا کی خودشعوری انسان کی خودشعوری ،خودشعوری وجبلت، خودشعوری اور حواس ،خودشعوری اور عقل خودشعوری اور وجدان ،خودشعوری اور فلسفہ خودشعوری اور سائنس کے تعلق کی وضاحت ہے خودشعوری کی ارتقائی منزلوں کی نشاندہی ہے اس تصور کے تحت مطالعہ قرآن عصر جدید میں کیسے ممکن ہے؟ حکماء اسلام کی سعی وتائید کی نوعیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔

شعور ایزدی، شعوری نبوت اور شعور انسان اللہ کے مقاصد ومنشا کے بنیادی عناصر ہیں۔ شعور ایزدی،شعور نبوت کے ذریعے شعور انسان کا ایک خاص تدریجی حکمت سے حصہ بنتا آرہا ہے۔تکمیل نبوت پر واسطہ نبوت کی ضرورت باقی نہیں رہی اور اب شعور ایزدی براہ راست شعور انسانی سے متعلق ہوگیا ہے انسان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ودیعت شدہ صلاحیت وبصیرت کی بنا پر ایک خاص رفتار سے اللہ کے مقاصد ومنشا کو پانے کے لئے گامزن ہے۔شعور انسان ایک دن شعور ایزدی کی مدد سے راز ومقاصد تخلیق کو پالے گا ۔قرآن ان راہوں کا راہنما ہے۔علم جدید قرآن کی راہنمائی کے زریں اصولوں سے نہیں ٹکراتا ضرورت قرآن کے ان زریں اصولوں کو ذہین جدید کی سطح پر بیان کرنے کی ہے۔

Marfat.com

خودشعوری کی تعریف:

خودشعوری سے مراد ذات کا اپنا شعور ہے۔ اپنی شخصیت، اپنے کردار، خیالات، احساسات(۱) یا دوسرے لفظوں میں مقصود سے اگاہی ہے۔ ہر علم کی اساس شعور ہے۔ ہر انسان شعور کو سمجھتا ہے اور اسے تحت الشعور سے جدا کرتا ہے۔ یہ ایک قسم کی آگہی ہے جو انسان کا خاصہ ہے اور باقی تمام مخلوقات اس سے محروم ہوتی ہیں۔

خودشعوری کے تین پہلو ہیں جو کائنات کے اندر انسان کو علمی ارتقاء میں معاون ثابت ہوتے ہیں یعنی وقوف، تاثر اور طلب۔ یعنی شئے کی ہیت کو جاننا اُس کی تاثر کو سمجھنا اور نتائج کی پیش بنی ہے۔(۲) اسٹاوٹ لکھتا ہے کہ خودشعوری اور خارجی عالم کا شعور ایک ساتھ ترقی کرتے ہیں۔ فرد کو عالم خارجی سے واقفیت دراصل خود اُس کی ذات ہی کی توسیع ہے یعنی یہ شعور ذات کی ترقی ہے۔ مادی ماحول کے علم کی زیادہ سے زیادہ واقفیت خودشعوری میں مزید اضافے کا باعث بنتی ہے۔(۳) معاشرتی شعور کی ترقی شعور ذات کی ترقی کا لازمی حصہ ہے۔ فرد دوسروں کے کردار کی جو ترجمانی کرتا ہے وہ اس کے موضوعی تجربے پر مبنی ہوتی ہے۔ معاشرتی صورت میں تغیر شعور ذات میں بھی تبدیلیوں کا باعث بنتا ہے۔(۴)

شعور حیات ذہنی کے ساتھ وسعت پذیر ہے لیکن اس لحاظ سے کہ یہ حیات تبدیل ہوتی رہتی ہے۔(۵) کسی واقع کے علم کو شعور ذات کا نام دیا گیا ہے۔(۶) برٹرنیڈرسل لکھتا ہے کہ اشیاء کے ساتھ بحیثیت رابطہ فہم پذیر ہوتا ہے یا پھر نفسی مظاہر کی کسی جاری وساری کیفیت کا نام شعور ہے۔(۷) برگساں کہتا ہے شعور وہ نور ہے جو ممکنہ افعال کے اطراف کے گرد ہے یا وہ امکانی عمل جو اس فعل کو احاطہ کیے ہوئے ہے جو ذی روح انجام دے رہا ہے۔(۸)

خدا کی خودشعوری:

محمد رفیع الدین نے ''خودشعوری'' (Self consciouness) کو اپنی فکر وفلسفہ کے لئے استعمال کیا ہے۔ خودشعوری سے مراد وہ انسان کی خودشعوری مراد لیتے ہیں لیکن وہ اسے کائنات کی خودشعوری اور مطلق خود شعوری کے لئے بھی استعمال میں لے آتے ہیں۔(۹) جیسے لکھتے ہیں:۔

> ''کائنات کی اصلی اور آخری حقیقت ایک شعور (Consciousness) ہے اور ہمارا نتیجہ یہ تھا کہ ضروری ہے کہ یہ شعور خود شناس اور خودشعور ہو اور تمام جمالی اور جلالی صفات کا مالک ہو۔ حکماء کی اصطلاح میں اس قسم کے شعور کو خود شعوری (Self consiousnes) کہا جاتا ہے۔ قرآن نے اسے اللہ اور الرحمٰن کہا ہے۔''(۱۰)

اللہ تعالیٰ کی ''خودشعوری'' تخلیقی ہے حی وقیوم ہے۔ تخلیق کائنات کا سبب ہے۔ ارتقاء کی منزلوں سے گزار رہی ہے۔ صفات جلالی وجمالی خودشعوری کی محبت کی تکمیل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی خودشعوری کی تعریف وتعین کے بعد اس بات کی تصریح کی ہے کہ!

Marfat.com

''ہمارے اندر خدا کی خود شعوری یا اس کی روح کا ایک عکس نہ ہوتا تو ہم خدا کو پہچان نہ سکتے بلکہ اس کی عبادت بھی نہ کر سکتے۔ خدا کو پہچاننے کے لئے یہ کافی ہے کہ انسان اپنے آپ کو پہچانے۔''(۱۱)

گویا خودشعوری کا وصف وارتقاء دونوں طرف موجود ہے۔ ارتقاء کے اس عمل میں دونوں طرف سے خودشعوری آگے بڑھ رہی ہے اور ایک دوسرے کے قریب آ رہی ہے۔ لکھتے ہیں۔

''اگر انسان خدا کے قریب آ رہا ہے تو خدا بھی انسان کے قریب آ رہا ہے۔''(۱۲)

خدا اور انسان کے اس تعلق کو شعور ایزدی کے ارتقاء کے ذریعے نمایاں کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''مصیبت اُس شے سے اس خواہش کے جبراً اور لازماً علیحدہ ہونے کا نام ہے جسے نفس غیر تسلی بخش پاتا ہے اور وہ سکون واطمینان جو ہمیں عبادت سے حاصل ہوتا ہے، نفس کے اُس شئے سے دوبارہ وابستہ ہو جانے سے ملتا ہے جو نفس کے لئے سب سے زیادہ اطمینان بخش ہے جسے شعور ایزدی کہتے ہیں۔''(۱۳)

اقبال نے انسان کی خود شناسی وخود اگاہی کے لئے ''خودی'' کا لفظ استعمال کیا ہے(۱۴) جبکہ محمد رفیع الدین نے اقبال کی فکر کی پیروی میں ''خودشعوری'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی فکر کو اجاگر کرنے کے لئے ''حکمت اقبال'' میں ''فلسفہ خودی'' کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کہ اقبال کی حکمت میں خودی سے مراد وہ شعور ہے جو خود شناس اور خود اگاہ ہو۔ اپنی ذات اور اپنے مقاصد کا احساس یا شعور رکھتا ہو۔ اسے خود شناسی، خود اگاہی اور خودشعوری بھی کہا جا سکتا ہے۔(۱۵)

اس وضاحت کی رو سے خودی ایک مقصد کا تصور کرتی ہے۔ پھر اس مقصد کے حصول کے لئے اپنی پوری قوت صرف کرتی ہے۔ حائل ہونے والی مزاحمتی قوتوں کا مقابلہ کرتی ہے اور غلبہ پاتی ہے اور اپنی قوتوں کا اظہار کرتی ہے۔(۱۶) خودی کوئی ویسی شئے نہیں جو مکان میں ویسے ہی پڑی ہو۔ بلکہ یہ ایک فعلیت ہے انسان کے فکر وعمل کی ایک قوت ہے جو ایک مقصد اختیار کرتی ہے۔ اس کا مقصد انسان کے افعال کو مربوط بنانا اور ان میں ایک وحدت پیدا کرنا ہے۔ یہ انسان کی اندرونی قوت ہے جو فیصلے کرتی ہے۔ اندازے قائم کرتی ہے۔ معلومات حاصل کرتی ہے۔ یہ دراصل انسان کے سارے عزائم ومقاصد کا سرچشمہ ہے۔(۱۷)

خودی اور خودشعوری ایک ہی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔(۱۸) اقبال کی حکمت میں خودی سے مراد وہ شعور ہے جو خود شناس اور خود آگاہ ہو اور اپنی ذات اور اپنے مقاصد کا احساس یا شعور رکھتا ہو۔ انسان میں یہ ''میں'' ہے۔ اقبال اس کو ''انا'' ''ایغو'' اور ''فن'' بھی کہتا ہے۔ اقبال بعض اوقات اسے ''روح'' اور ''جان'' کے طور پر ستعمال کرتا ہے۔ اس بنا پر محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

''انسان کا شعور......خود شناس اور خود شعور ہے اور اپنے مقاصد کو جانتا ہے...... اس لئے ہم انسان کے شعور کو خود شناس اور خود آگاہ کہتے ہیں۔ اسے شعور نہیں بلکہ خود شناسی، خودشعوری یا خود آگاہی کہنا چاہیے۔''(۱۹)

اقبال نے ''اسرار خودی'' کے دیباچہ میں ''خودی'' کو احساس نفس اور یقین ذات کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ محمد رفیع الدین، اقبال کے ایک فارسی شعر کی تشریح میں ''خودی'' یا ''خود شعوری'' کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

''خودی ایک نور ہے، لیکن مادی روشنیوں میں سے کوئی روشنی ایسی نہیں جو اس کی مماثل ہو اور پھر خودی ایک قوت ہے لیکن مادی قوتوں میں سے کوئی قوت ایسی نہیں جس کے ساتھ اس کو مشابہت دی جا سکے۔ یہی وہ نورانی قوت یا قوت نور ہے جس کا انسان میں اور دنیا کی ہر چیز میں ظہور ہے۔ یہی زندگی ہے۔''(۲۰)

مزید لکھتے ہیں:۔

> ''کہ اقبال کے الفاظ میں خود شعور وہ روشن نکتہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات وجذبات وتعینات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ ایک لازوال حقیقت ہے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بندی ہے۔''(۲۱)

انسان کی خود شعوری:

محمد رفیع الدین رقمطراز ہیں:۔

> ''ہم انسان کے شعور کو خود شناس اور خود آگاہ کہتے ہیں۔ اسے شعور نہیں بلکہ خود شناس ،خود شعوری یا خود اگاہی کہنا چاہتے۔''(۲۲)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

> ''ارتقا کا مطلب سوائے ارتقائے خود شعوری کے اور کچھ نہیں اور یہ کہ آئندہ ارتقا کے لئے کسی ایسی نئی نوع کی ضرورت نہیں جسے انسان لامحدود عرصے تک جاری رکھ سکے۔ شعور نے زندگی کی انسانی شکل میں آ کر جب ایک دفعہ آزادی حاصل کر لی تو اب یہ جتنی آزادی چاہے حاصل کر سکتا ہے۔ یہ بھی واضح ہے کہ ارتقائے شعور کا مطلب شعور کا خود اپنے متعلق ارتقائے علم ہے۔ جب کبھی شعور کو زیادہ آزادی مل جاتی ہے تو اُسے اپنے متعلق زیادہ علم ہو جاتا ہے اور اسی طرح اس کے برعکس ہوتا ہے۔ خود شعوری شعور کے اپنے متعلق جاننے کی آزادی کا نام ہے شعور کے لئے آزادی علم ہے اور علم آزادی۔''(۲۳)

اور یہ کہ انسان کی خود شعوری کے چار مراحل ہیں:

اول۔ انسان کا بچپن خود شعوری کا ابتدائی مرحلہ ہے جب وہ جبلی خواہشات کی تحریک کے زیر اثر ہوتا ہے۔ اہم ترین خواہش کھانے کی ہوتی ہے۔ یہ خود شعوری کی نمو کا پہلو مرحلہ ہوتا ہے۔

دوم۔ اس مرحلہ پر خواہشات بڑھ کر حُسن اور نصب العین کے میدان میں داخل ہوتی ہیں۔ اسے حُسن اور نصب العین کے حصول کا بچپن کہا جاسکتا ہے۔ ماں باپ، اردگرد کے ماحول کی پسندیدہ خواہشوں

Marfat.com

سے معاشرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''معاشرہ کی ہر توسیع کے ساتھ اس کا تصور حُسن کچھ زیادہ پاکیزہ، بہتر اور وسیع ہو جاتا ہے اور اسی نسبت سے اُس کی خودشعوری ترقی کر جاتی ہے۔ معاشرتی علم کے بہتر تعلقات کی بدولت خود شعوری کا یہ طریقہ نمو کبھی آہستہ اور کبھی تیز جاری رہتا ہے۔''(۲۴)

سوم۔ انسانی نفس جب نفس دنیا کی موجودگی اور حُسن کو محسوس کرنے لگتا ہے۔ انسانی خودشعوری، نفس دنیا کی حقیقت کی پہچان کا رخت سفر باندھ لیتی ہے۔ ایک واحد حسین نصب العین کا حصول اس مرحلہ کا تقاضا ہے۔ یہ نصب العین مجرد، واحد، آفاقی اور کامل ہونے کے ساتھ ساتھ معاشرتی، ذاتی اور زندہ بھی ہوتا ہے۔(۲۵)

چہارم:۔ خودشعوری کی نشوونما کا چوتھا مرحلہ اُس کی نفس دنیا کی سرگرمیوں کے اختتام کے بعد شروع ہوتا ہے۔ نفس غیر فانی ہے اور خودشعوری کا تعلق نفس سے ہے۔ اس لئے خودشعوری کا سفر موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔(۲۶) دوسری جگہ انسانی خودشعوری کے طبقات کی وضاحت کرتے ہیں کہ انسان کو خودشعوری دراصل شعور، لاشعور اور فوق الشعور(۲۷) سے مل کی بنتی ہے۔ فوق الشعور، شعور ہی کا ایک فعل ہے۔ فوق الشعور کی اصطلاح سے ایغو کے ایک اہم کام کی طرف توجہ مبذول ہوتی ہے۔ ایغو اس کام کو لاشعور کی تحریک سے انجام دیتا ہے۔ شعور یا ایغو اور فوق الشعور دونوں کا اصل منبع لاشعور ہی ہے۔(۲۸)

قطع نظر آخری مرحلے کے، ابتدائی تین مراحل انسانی خودشعوری کی بنیاد، ارتقاء اور ترقی ہیں، نفس دنیا کا سفر بنیادی طور پر خودشعوری کا امتحانی سفر ہے۔ ان سطور میں محمد رفیع الدین انسانی خودشعوری کے ارتقاء وترقی کو موضوع بحث بناتے ہیں۔ انسانی خودشعوری کے ماخذ ومنبع شعور ایزدی سے تعلق، نفس دنیا میں ارتقاء وترقی اور بالآخر وصال خودشعوری اور شعور ایزدی بیان کیا ہے۔

خودشعوری اور جبلت:

انسانی جبلت انسانی خودشعوری کا ارتقاء وترقی کی خشت اول ہے۔ اس کے باوجود کہ خودشعوری کا بذات خود جبلت یا دماغ سے تعلق نہیں ہے۔ انسانی جسم، انسانی خودشعوری کا آلہ ہے جس کے بغیر خودشعوری کا نمو ممکن نہیں ہے۔ خودشعوری کا ابتدائی تحرک جبلتوں سے وابستہ ہے جو انسان کے علم وپہچان کے پہلے مرحلے تک کا ساتھ ہے۔ بچہ پیدا ہونے کے بعد اپنے اردگرد کی اشیاء واشخاص کے وجود کو محسوس کرتا ہے۔ یہی احساس اُسے بالآخر اپنے وجود کے علم کا باعث بنتا ہے اور وہ ''میں'' کہہ سکتا ہے۔ ''میں'' کا یہ علم دراصل خودشعوری کا آغاز ہوتا ہے اور ''میں'' کے علم کے ساتھ نفس کا نصب العین زور کرنے لگ جاتا ہے۔ علم جب ماسواء اپنے دوسری اشیاء کے متعلق ترقی کرتا جاتا ہے تو اُس کا اپنی ذات کے متعلق علم بھی بڑھ جاتا ہے۔(۲۹)

Marfat.com

اسی بات کو مزید نمایاں کرتے ہیں کہ ساری کائنات کا ارتقاء جس میں خودشعوری عالم اپنی صفات محبت ونفرت کا اظہار کرتی ہے۔ درحقیقت انسان کی خودشعوری کا ارتقاء ہے۔اور کائنات کے ارتقاء کی تکمیل اُس وقت ہوگی جب انسان کی خودشعوری اپنے کمال کو پہنچے گی۔(۳۰)زندگی جب حیوان میں آئی تو دو جبلتوں سے اس کا ارتقاء ہوا یعنی تغذیہ اور نسلی بڑھاؤ، اس سے حیوانی قوت میں اضافہ ہوا اور ہر نئی جبلت خودشعوری کی کسی صفت سے ماخوذ تھی۔ خودشعوری نے جسم حیوانی کے اندر دماغ میں اپنا مقام پیدا کیا تاکہ مزید آزادی حاصل کی جاسکے۔ اس مقام پر جبلتیں تکمیل کے مقام پر پہنچیں اور دوسری طرف حیوان کا دماغ مکمل ہوا اس مقام پر حضرت انسان کا ظہور ہوا اور خودشعوری کو ایک ابتدائی آزادی اور خودشناسی حاصل ہوگئی۔(۳۱)

جی۔ ایف۔ اسٹاوٹ کے مطابق نظریہ ارتقاء کے موجب جو عام طور پر مسلم ہے، ہم کو فرض کرنا چاہیے کہ جبلتیں کردار کے موروثی رجحان ہیں جو اس نوع کی بقا کے لئے مفید ہیں جس کے اندر یہ پائے جاتے ہیں اور جو فطری انتخاب کے قوانین کے ذریعے نوع کے تمام ارکان میں پیدا ہوگے ہیں۔(۳۲) گو انسان کے کل جسم میں اس طرح کے خلقی ردعمل کم ہیں۔(۳۳) لیکن غیر اہم نہیں ہے۔(۳۴) انسان کے ماحول کی ضروریات پیچیدہ اور تغیر پذیر رہتی ہیں۔ اس لئے ایسے متغیر حالات میں خودکار جبلتیں مفید نہ تھیں بلکہ شعوری سوچ بچار سے اپنے کردار کو وقت کی صورت کے خاص مطالبات کے مطابق بنانا تھا۔(۳۵)

جبلت کسی حد تک باشعور ہے یا خودشعوری میں اضافے کا باعث بنتی ہے۔ برگساں کا موقف ہے کہ اس میں اختلاف ومدارج بے حد وبے حساب ہیں چند مواصلات میں حامل شعور ہوتی ہے اور دیگر میں نہیں ہوتی(۳۶) جبلت منظم قدرتی آلہ کو استعمال میں لانے کی صلاحیت ہے۔ شعور سے عاری ہوکر خلقی آگاہی سے کام لینا پڑتا ہے۔(۳۷)

خودشعوری اور حواس:

حواس، عقل اور وجدان(۳۸) انسان کے فہم کے آلہ جات ہیں جن کی بنا پر انسان علم حاصل کرتا ہے یہ علم خودشعوری کا باعث ہے۔ محمد رفیع الدین ان کو انسان کے ذہنی قویٰ کہتے ہیں اور انسان کی جستجو علم میں ایک خاص ترتیب ونظم سے حصہ لیتے ہیں۔ حواس کی مدد سے حقائق قدرت کے بعض پہلوؤں کا مشاہدہ کیا جاتا ہے پھر مشاہدہ کی بنا پر حقائق کا وجدان حاصل ہوتا ہے۔ وجدان مشاہدہ کی مدد سے حقائق کا مقام یا یقین حاصل کرتا ہے۔ یہ درست ہے کہ تنہا حواس سے تنظیم علم ممکن نہیں ہے مگر یہ حواس ہی ہیں جو تنظیم کے لئے بنیاد ہیں۔(۳۹)

یہ بنیادیں بچے کی ذہنی نشوونما کا حصہ ہیں۔ شروع شروع میں بچہ زیادہ تر دیکھنے اور چھونے کے عمل میں مصروف رہتا ہے۔ ہاتھوں اور آنکھوں کی مسلسل حرکات سے حس بصر اور حس لمس پر زیادہ قابو پالیتا ہے۔ اس لئے بچے کا آغاز حرکات کے مسلسل عمل سے ہوتا ہے۔ یہ حرکات منظم نہیں ہوتیں مگر حسی پہلوؤں کو اجاگر کرتی رہتی ہیں۔ بچے کا یہ تدریجی عمل حرکت، ادراک اور تصویری عمل کے گرد گھومتا ہے۔ جی ایم سٹاوٹ (۴۰) لکھتا ہے:-

Marfat.com

''ادراکی عمل سے تصوری عمل تک جو تغیر ہوتا ہے، وہ رفتہ رفتہ ہی ہوتا ہے۔ تصورات شروع میں غالباً خال خال ہوتے ہیں اور حرکی فعلیت کے عملاً جاری رہنے میں جس کی رہبری ادراک کرتا ہے، یہ محض ادراک پر اضافے کا کام دیتے ہیں جیسے جیسے تصوری عمل ادراکی عمل سے آزاد ہوتا جاتا ہے۔ عمل کی راہوں کے خاکے بننے لگتے ہیں۔''(۴۱)

خودشعوری اور عقل:

''عقل ایک قوت ممیزہ ہے، قوت عمل نہیں۔''(۴۲) اس بات سے عقل کے مقام کا تعین ہو جاتا ہے کہ وہ خودشعوری کے ارتقاء میں کس قسم کا کردار ادا کر سکتی ہے۔ اپنے نصب العین سے محبت قوت عمل ہے اس قوت عمل کے ذریعے ہی انسان نفس کی آزادی کر کے خودشعوری کی ترقی کی راہوں پر گامزن ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ درحقیقت دنیاوی عاقل اور عملی آدمی ہوتے ہیں اور صرف وہی دنیا کے مختلف شعبوں میں زیادہ سے زیادہ کمال حاصل کر سکتے ہیں۔(۴۳) عقل سے وجدانی طور پر معلوم کیے ہوئے حقائق کے باہمی تعلقات کو سمجھتے ہیں اور ان تعلقات کے علم کی بنا پر نئے حقائق کا وجدان کرتے ہیں۔ اس طرح عقل وجدان کو نئے حقائق معلوم کرنے کے لئے اُکساتی ہیں۔(۴۴)

عقل اور جبلت کے فرق پر طویل بحثیں ہیں۔ یہ طے ہے کہ جبلت میں تغیر کی گنجائش نہیں اور عقل تبدیلی کردار کا باعث بنتی ہے۔ انسان میں عقل کی قوت بہت زیادہ ہے مگر یہ کسی حد تک ارتقاء کی نسبتاً بہت ہی پست منزلوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ دوسرا عقلی کردار ہو یا جبلی، وہ کل جسم کا کردار ہوتا ہے۔(۴۵) برگساں کے مطابق عقل اور جبلت جتنا زیادہ ترقی کرتی ہیں ایک دوسرے سے اتنا ہی جدا ہوتی جاتی ہیں اور کبھی ایک دوسرے سے مکمل طور پر جدا نہیں ہوتیں۔ جبلت کو عقل کی زیادہ ضرورت نہیں ہوتی جبکہ عقل کو جبلت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔(۴۶) جبلت و عقل کے تعلق کی عمدہ تعریف ان الفاظ میں کی ہے:۔

''ایسی اشیاء ہیں جنہیں صرف عقل ہی تلاش کرنے پر قادر ہے لیکن وہ بذات خود کبھی ہاتھ نہیں آتیں۔ ان اشیاء کو صرف جبلت ہی دریافت کر سکتی ہے لیکن وہ انہیں کبھی تلاش نہیں کرے گی۔''(۴۷)

خودشعوری اور وجدان:

وجدان خودشعوری کو یقین کی راہ پر ڈالنے کا ذریعہ علم ہے۔ محمد رفیع الدین اسے ایمان اور احساس کا نام بھی دیتے ہیں۔(۴۸) احساس یا وجدان مجموعی نفس کا فعل ہے۔ ذہانت محض اس کا ایک حصہ ہے۔ نفس کل کو اور ذہانت جز کو دیکھتی ہے۔ سائنسی اور عقلی علم کبھی بھی کامل طور پر عقلی نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایمان، وجدان اور احساس کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ عقل و ذہانت وجدان کے لئے مہمیز کا کام دیتی ہے اور اُسے ایک خاص سمت میں سرگرم بناتی ہے لیکن حق کو سب سے پہلے احساس، وجدان اور ایمان کے ذریعے ہی محسوس کیا جاتا ہے۔ یہ

درست ہے کہ وجدان بھی غلطی کرتا ہے۔ لیکن بالآخر یہ وجدان ہی ہے جو غلطی کا مرتکب نہیں ہوتا اور علم کی حدود تک پہنچ جاتا ہے جس کے لئے نفس ہمیشہ متقاضی ہوتا ہے۔(۴۹) حواس اور عقل دونوں بالآخر وجدان کے خدمت گزار بن جاتے ہیں۔ وجدان انسان کی وہ ذہنی استعداد ہے جس سے وہ حقائق کا براہ راست احساس کرتا ہے۔ طلب علم کا یہ سب سے بڑا ذریعہ ہے۔(۵۰)

خودشعوری اور فلسفہ:

انسان کی خودشعوری کا دارومدار ترقی علم پر ہے۔ ترقی علم میں تنظیم علم کی خاص اہمیت ہے۔ مذہب کے علاوہ تنظیم علم فلسفہ وسائنس کے تحت آتی ہے۔ بلکہ مذہب وسائنس دونوں کو ایک وقت میں فلسفہ بننا ہوتا ہے۔ مذہب کو تنظیم علم میں انسان لاتا ہے۔ سائنس کو تنظیم علم میں انسان لاتا ہے اور ان دونوں کے اخذ واستنباط کو انسان تنظیم علم میں لاتا ہے تو اُسے فلسفہ کا نام دے جاتا ہے۔(۵۱) انسان کی خودشعوری کو حقیقت کائنات اور اس میں جاری قوانین کائنات کو جاننا اُس کی ترقی کا تقاضا ہے۔ فلسفی حقیقت کائنات کا ایک وجدانی تصور قائم کرتا ہے اور مہارت سے دوسرے لوگوں کے لئے قوانین کائنات کو استدلالی انداز سے بیان کر کے حقیقت کائنات کے تصور کو اجاگر کرتا ہے۔(۵۲) علم کا یہ طریقہ کار آگے بڑھتا رہتا ہے اور اصلاح پذیری کے عمل سے گذرتا رہتا ہے۔ تنظیم علم کے اس ارتقاء میں انسان کی ساری فہم واستعداد کار بند اور مستعد رہتی ہے۔

خودشعوری اور سائنس:

سائنسی علوم کی کلید کائنات کے مظاہر قدرت ہیں جو انسان کے حواس خمسہ، عقل، تجربات اور اخذ نتائج سے بطور ایک علمی حقیقت کے سامنے لائے جاتے ہیں۔ یہ ایک مسلسل عمل ہے جو انسان کی خودشعوری میں اضافہ اور ترقی کا زینہ بنتا ہے۔(۵۳) حقائق عالم ایک زنجیر کی طرح ہیں۔ انسان پر تمام حقائق پوری طرح آشکارا نہیں ہیں۔ انسان ان سے آگاہی چاہتا ہے۔ یہ انسان کی خودشعوری کا تقاضا ہے۔ کائنات کیا ہے؟ انسان کیا ہے؟ اس کو جانے بغیر خودشعوری آگے کا سفر طے نہیں کر سکتی۔ اس لئے کائنات اور انسان کا علم حاصل کرنا خودشعوری کا لازمہ ہے۔ سائنس کائنات اور انسان کا مجموعی علم بیان نہیں کرتی بلکہ کسی ایک جُز کو تجربے ومشاہدے سے ثابت کر کے حقائق عالم کی زنجیر کی کسی کڑی کی توثیق کا اہتمام کرتی ہے۔(۵۴) دوسری طرف وجدان، فلسفہ اور سائنس ایک دوسرے کے لئے غلطیوں کی نشاندہی کر کے درست علم کا سامان کرتے ہیں۔ یہ انسانی خود شعوری کا ایک ارتقائی تسلسل ہے۔

خودشعوری...... ارتقاء کی منزلیں:

انسان کی خودشعوری بتدریج آگہی حاصل کر کے خود آگاہ ہو جاتی ہے۔ آگہی علم کے ذریعے آتی ہے۔ بچہ دنیا میں قدم رکھتا ہے تو اُس کی معلومات کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے پھر بتدریج اُس کی معلومات اور خواہشات بڑھتی ہیں۔ وہ چھوٹے نصب العین سے بڑے نصب العین کا فہم پاتا ہے۔ وہ حُسن سے رغبت وچاہت

میں آگے بڑھ کر حُسنِ مطلق کا شعور پاتا ہے اور پھر اُس کے حصول کے لئے جدوجہد کرتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہ جدوجہد تمام انسانوں کی جدوجہد بن جاتی ہے۔ یہ خود شعوری کا ارتقاء اور اس کی منزلیں ہیں۔ جی۔ ایم شاوٹ نے بچے کی تدریجی ترقی کا جائزہ لے کر انسانی خود شعوری کے ارتقاء و ترقی کا جائزہ لیا ہے۔ اُس کے مطابق حرکت، ادراک اور تصورات بچے میں تدریجاً نمایاں ہوتے ہیں۔(۵۵) برگساں کا خیال ہے کہ ذہن ایک معین صورت حال میں جبلی طور پر اس چیز کا انتخاب کرتا ہے جو پہلے سے معلوم حقیقت سے مشابہ ہے۔ اس طرح عقل کے ذریعے مستقبل کی پیش بینی کرتا ہے۔ سائنس اس قوت کو قطعیت اور صحت کی آخری حد تک لے جاتی ہے۔(۵۶)

انسان کی خود شعوری کا ارتقاء انسان کی بتدریج ترقی کے ساتھ وابستہ ہے۔ انسان کی بتدریج ترقی میں جمادات، نباتات، حیوانات، حیاتیات، طبعیات اور نفسیات کی علمی تقسیم کی جاتی ہے۔ مگر بنیادی کردار انسان ہے اور اُس کی خود شعوری کی ترقی ہی کائنات کے مقصد کو آگے بڑھاتی ہے۔

جبلت اور عادت کے تحت برٹرنیڈ رسل (۵۷) نے عمدہ طریقے سے اسے بیان کیا ہے لکھا:

> ’’جبلت اور عادت کے ضمن میں کچھ حیوانوں کے متعلق سچ ہے، یکساں طور پر انسانوں کے بارے میں بھی درست ہے، لیکن جتنا ہم ارتقاء کی سیڑھی پر اونچے جائیں گے، اتنی ہی زیادہ اکتساب کی صلاحیت ہوتی ہے۔‘‘(۵۸)

خواہش اور احساس کے تحت لکھا:

> ’’شعوری خواہش کچھ تو اس چیز سے بنی ہوتی ہے جو خواہش کا لازمی جوہر ہے، کچھ ان اعتقادات سے کہ ہمیں کن کن چیزوں کی ضرورت ہے۔‘‘(۵۹) اور جس طرح اعتقاد اس مشتملہ کی رعایت سے احساس (Feeling) کی ایک قسم ہے۔‘‘(۶۰)

اسی طرح انسان کی خود شعوری کے ارتقاء کو نفسیاتی اور طبیعیاتی تعلیلی قوانین معائنہ باطن، ادراک، حواس اور تمثیل، حافظہ، الفاظ و معانی، عمومی تصورات و فکر، اعتقاد، صدق و کذب، قوت ارادی اور ذہنی مظاہر کے عنوانات کے تحت بیان کیا ہے۔(۶۱)

انسانی خود شعوری کا ارتقاء.....محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

اِنسانی خود شعوری فی الواقع حقیقت ہے۔ اُس کا ارتقاء جاری ہے۔ انسان خود شناسی کی منزلیں بتدریج عبور کر رہا ہے۔ خود شعوری کا یہ سفر انسان کی جسمانی استعدادوں، علمی اکتشافات اور مذہبی معتقدات کے ذریعے جاری ہے۔ محمد رفیع الدین نے انسانی خود شعوری کا مذکورہ تینوں جہتوں (۶۲) سے بھرپور جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ ارتقاء کا مطلب سوائے ارتقائے خود شعوری کے اور کچھ نہیں ہے۔

۱۔ خود شعوری، علم حُسن کے مترادف ہے۔ علم نفس اور علم حُسن ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ حُسن کے ہر تازہ علم کے ساتھ نفس اپنے داعیہ محبت کا مزید اظہار کرنے، اپنی آزادی حاصل کرنے، مزید ارتقاء کرنے اور اپنی نمود کے قابل ہو جاتا ہے۔ نصب العین جتنا بلند ہوگا اُس کی خود شعوری کی سطح بھی

Marfat.com

اتنی ہی بلند ہوگی۔ آئندہ کا ارتقاء نصب العین کی زیادہ سے زیادہ نمود پر ہوگا۔(۶۳)ہم حُسن کی آرزو اور جستجو کرتے ہیں۔حُسن کا ادراک صرف ایمان، احساس یا وجدان کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ حُسن کو جاننے کے لئے احساس یا وجدان کا عمل عبادت کے زمرے میں آئے گا۔عبادت حُسن میں غور وفکر کا نام ہے۔ ہر انسان کے لئے اُس کا پہلا فطری ردعمل حُسن فطرت پر غور وفکر ہوتا ہے۔ اردگرد کے حُسن کائنات پر طبعی غور وفکر کرنے سے احساس جمال یا آرزوئے حُسن بیدار ہوجاتی ہے توہم اُس کا اظہار کرنا چاہتے ہیں۔یہ اظہار عبادت کے ذریعے ہی ممکن ہے۔اس کا صحیح راہ پر اظہار ہی اسے قوی تر بناتا ہے۔غلط راہ دکھ کی طرف لے جاتی ہے۔(۶۴)معاشرتی تعلق میں خودشعوری کا ارتقاء یوں بیان کیا کہ معاشرہ کی ہر توسیع کے ساتھ اس کا تصور حُسن زیادہ پاکیزہ ،بہتر اور وسیع ہو جاتا ہے اور اسی نسبت سے اُس کی خودشعوری ترقی کرتی جاتی ہے۔(۶۵)جذبہ حُسن کی محبت خود شعوری کا خاصہ ہے۔خودشعوری جہاں ہوگی، اس میں جذبہ حُسن کی محبت ضرور ہوگی۔ انسان کی خود شعوری کا جذبہ حُسن اپنے نصب العین سے محبت کرتا ہے تو کائنات کی خودشعوری بھی انسان سے محبت کرتی ہے۔(۶۶) خودشعوری انسان کی ہو یا خدا کی ، بیک وقت محبت بھی ہے اور حُسن بھی۔ جب وہ خودشعوری کی جستجو کر رہی ہوتی ہے تو وہ محبت ہوتی ہے اور جب خودشعوری اس کی جستجو کر رہی ہوتی ہے تو وہ حُسن ہوتی ہے۔ اس کائنات کا حاصل انسان کا ارتقاء ہے۔ ایک طرف خدا کا حُسن اور دوسری طرف سے انسان کا حُسن دن بدن زیادہ سے زیادہ بے حجاب ہوتا جارہا ہے۔(۶۷)

۲۔ نصب العین حُسن ہے اور حُسن ذہانت سے نہیں بلکہ احساس سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔(۶۸)خود شعوری کی ترقی کے ہر قدم پر فرد کا ایک نصب العین ہوتا ہے جو ہمیشہ اُس وقت کی وسعت معلومات کے مطابق بہترین حُسن کا تصور ہوتا ہے۔لیکن داعیہ نفس کے معیار پر پورا نہیں اترتا یہی وجہ ہے کہ نصب العین ارتقاء کا روپ دھار کر درست نصب العین کی طرف بڑھتا ہے۔(۶۹) جیسے بچے کی ہر خواہش ایک نصب العین ہوتی ہے۔ چنانچہ بچے کی نمو کے ساتھ نصب العین کا معیار بھی نمو پذیر ہوتا ہے اور بالآخر ایک ہی نصب العین باقی رہتا ہے اور یہ نفس کا نصب العین ہوتا ہے۔ یہ بلند خود شعوری کا میزان ہوتا ہے(۷۰)نصب العین ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف بدلتا ہے۔اس تبدیلی کا سبب خودشعوری کی وہ داخلی آرزوئے حُسن ہے جو نصب العین کے حُسن کا آخری معیار بنتی ہے۔جو نصب العین اس آرزو کو پورا کر دے تو وہ حسین ہے ورنہ اس میں حُسن کی کمی ہے۔(۷۱)نصب العین کا یہ ارتقاء فرد میں بھی ہوتا ہے۔

جیسے انہوں نے لکھا:۔

''ایک فرد انسانی کے نصب العین کا ٹھوس ارتقاء ٹھوس اشیاء سے تصوری حقائق کی سمت ، غیر مستقل سے مستقل کی سمت میں، غیر مکمل سے مکمل کی سمت میں، متعدد سے واحد

Marfat.com

کی سمت میں، جُزو سے کل کی سمت میں اور حُسن ، نیکی اور صداقت کے پست درجوں سے بلند تر درجوں کی سمت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔''(۷۲)

نصب العین کا ارتقاء نوعی یا اجتماعی سطح پر بھی اسی طریق اور تسلسل سے ہوتا ہے۔(۷۳) جیسے کہا:۔

''ہر انسانی جماعت ایک آدرش کے ماتحت معرض وجود میں آتی ہے اور ہر آدرش لازماً ایک جماعت پیدا کرتا ہے۔''(۷۴) اس لئے انسان جس تصور کو اپنے نصب العین کے طور پر منتخب کرتا ہے، وہ اُس کے مطابق تمام معلوم تصورات سے حسین تر اور کامل الصفات ہوتا ہے۔ اس لئے حسین تر اور کامل الصفات کا تعین علم کے ذریعے سے ممکن ہوگا۔ لوگوں کے علم کا معیار ایک جیسا نہیں ہوتا اس لئے نصب العین مختلف بھی ہوتے ہیں۔ لیکن یہ انسانی خودشعوری کا ارتقاء ہی ہے جو بالآخر ایسے نصب العین پر منتج ہوگا جو حسین تر اور کامل الصفات ہوگا۔(۷۵)

۳۔ نفس دنیا (world- self)، کائنات (universe)، شعور ایزدی (Divine-consciousness) اور فطرت (Nature) خودشعوری کے ارتقاء کا علم ہے جو ایک خاص مادی جہت سے بیان کرتا ہے۔ جس طرح نفس انسانی کا مادی جسم خود نفس نہیں ہے اسی طرح نفس دنیا بھی خود کائنات نہیں ہے۔ ہماری آنکھوں کا دائرہ کار مادی اشیاء ہیں، نفس دنیا ہو یا نفس انسانی، مادی آنکھوں سے دیکھنا ممکن نہیں۔ نفس دنیا، جو محض نفس کی نمود ہے، جسم انسانی، جو محض نفس انسانی کا آلہ کار ہے، انسانی آنکھیں دیکھ سکتی ہیں۔ نفس دنیا واحد اور پوشیدہ ہے۔ یہ کثیر اور آشکارا ہے۔ ہم اس واحد اور پوشیدہ کو فطرت (Nature) اور کائنات (Universe) کی شکل میں کثرت وظہور کے ذریعے سے جانتے ہیں۔ فطرت کے متعلق غور وفکر ہمیں ایک خالق کا علم بخشتا ہے۔ یہ علم اُس خالق کے متعلق ہمارے علم کی مزید بنیاد بنتا ہے۔ یہ فطرت ہی ہے جو ہر بار غور وفکر کے عوض ہمیں مزید علم سے نوازتی ہے۔ فطرت ایک خالق ، خالق کی عظمت، اُس کے حُسن اور اُس کی طاقت کا خیال پیدا کرتی ہے۔ گویا ''فطرت'' اس خالق کے کئی ناموں میں سے ایک نام ہے۔(۷۶)

کائنات یا فطرت ، نفس دنیا کی ایک شعوری سرگرمی ہے۔ یہ متحرک اور ترقی پذیر ہے۔ تغیر شعوری سرگرمی کا ایک خاصہ ہے۔ بنیادی طور پر علم انسانی وصف ہے۔ فطرت اُسے ممیز دیتی ہے اور پھر علم میں اضافہ ہوتا ہے۔ جیسے لکھا کہ:۔

''شعور ایزدی کا ہر علم جو ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ فوراً ہمارے شعور کا علم بھی ہوتا ہے۔ خالق پر ایمان لانا اپنے آپ پر ایمان لانا ہے۔''(۷۷)

خالق پر ایمان لانا فطرت انسانی کا تقاضا اور شعور ایزدی کا منشا ہے۔ مومن اور کافر کا فرق بنیادی طور پر شعوری احساس ہے۔ مومن کی خود شعوری اپنے نصب العین کے حسن میں تمام صفات حُسن کا شعوری

احساس رکھتی ہے اور کافر اپنے نصب العین کی طرف اکثر صفات حُسن کو غیر شعوری طور پر منسوب کرتا ہے۔(۷۸)

۴۔ خود شعوری اور عبادت، حُسن یا شعور کو جاننے کے لئے احساس و وجدان کا عمل عبادت کہلاتا ہے۔ عبادت حُسن میں غور وفکر کرنا ہے۔(۷۹)عبادت خالق کی عظمت، قوت اور رحم ہر لفظ میں اُس کے حُسن کے احساس کا اظہار ہے۔ یہ انسانی زندگی کا ایک زبردست داعیہ ہے۔عبادت انسانی نفس کی پکار ہے۔خود شعوری کے ارتقاء وترقی کا لازمی زینہ ہے۔ یہ انسانی زندگی کا مفہوم اور مقصد سمجھاتی ہے۔(۸۰)عبادت کی خواہش کرنا نفس انسانی کی ایک فطری خواہش ہے جو وہ اپنے نصب العین کے لئے کرتا ہے یہ کسی وقتی حادثہ کی پیداوار نہیں بلکہ ہر وقت موجود ہوتی ہے۔(۸۱)انسانی خود شعوری عبادت سے ترقی کرتی ہے۔ عبادت انسان کا اعلیٰ ترین اور گراں قدر تجربہ ہے۔ یہ انسانی خودشعوری کا اپنے ماخذ حقیقی یعنی شعور ایزدی سے وصال کا نام ہے۔ یہ خود شعوری کا اپنی منزل مقصود کی طرف سفر ہے۔یہ ہجر ووصال کی کہانی ہے۔(۸۲) محبوب کی موجودگی میں نفی ذات کا تصور اُبھرتا ہے جونفس کی خود شعوری کے نامکمل ہونے کا احساس اور مکمل ہونے کی آرزو کی وجہ سے ہوتا ہے۔نفی ذات محبوب تک پہنچنے کی ایک کوشش کا نام ہے۔(۸۳)

انسان کی خودشعوری صفات حُسن کو منسوب کر کے عبادت کا داعیہ پاتی ہے۔ ارتقاء کے اس عمل سے خودشعوری اپنے نصب العین کے قریب ہوتی جاتی ہے۔عبادت کے زندہ عمل کے ساتھ عبدیت، عجز وانکساری اور نفی ذات کے جذبات اس لئے ہوتے ہیں کہ خود شعوری اپنے خالق اور معبود کے قریب تر ہوتی ہے۔ یہی صورت حال حُسن پر تدبر وتفکر سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ جذبات واحساسات حُب کے شعور ذات اور اثبات خودی کے ساتھ متصادم نہیں ہوتے بلکہ اُنہیں مزید تقویت پہنچاتے ہیں۔ انسانی خود شعوری جیسے جیسے محبوب حقیقی کی صفات حسن وقدرت کا عرفان زیادہ سے زیادہ حاصل کرتا ہے وہ خود اپنی عظمت سے آگہی حاصل کرتی چلی جاتی ہے۔(۸۴) باقاعدہ عبادت سے خودشعوری شعور ایزدی کے حُسن کو زیادہ محسوس کرنے لگتی ہے۔تسلیم ورضا اور نفی ذات عبادت کے لازمی اجزاء ہیں۔عبادت میں ان کا حصول تکمیل، فخر، طاقت اور اعتماد کا ایک بیش بہا احساس پیدا ہوتا ہے جو عبادت کا براہ راست ثمر ہے۔(۸۵)انسانی خودشعوری جب مقام عبد کو پالیتی ہے اور اُسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مقام عبد، عبادت کے ذریعے ممکن ہے۔ وہ اپنی ساری ہستی کے ساتھ جس میں اس کے قوائے عمل بھی شامل ہیں۔ اپنا سر تسلیم محبوب کے سامنے خم کر دیتا ہے۔(۸۶)

۵۔ خودشعوری اور غلامی دو متضاد اصطلاحات ہیں۔آزادی کے بغیر خود شعوری آگے نہیں بڑھ سکتی۔ خودشعوری کام کرنے کی مکمل آزادی کا نام ہے۔ یہ لازم ہے کہ خود شعوری اپنے واحد اور پاکیزہ نصب العین کے زیر اثر کام کرے۔ انسانی خود شعوری اس کے علاوہ کام جاری رکھ کر آزاد نہیں رہ سکتی۔خودشعوری کے حیات کے کئی مرحلوں پر غلامی سے مزاحمت کی اور شعور ایزدی کی تائید سے ایک جست کے ذریعے آزادی حاصل کی نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان تک خود

Marfat.com

شعوری کا یہ سفر آزادی کا سفر ہے۔(۸۷)

حسن کے ہر تازہ علم کے ساتھ نفس مزید آزاد بھی ہوتا ہے اور اپنے علم میں اضافہ کرتا ہے۔نفس زیادہ سے زیادہ خود شعور ہو کر مادی پردوں سے باہر نکلتا ہے اور اپنے آپ پر قابو پاتا چلا جاتا ہے۔علم نفس اور علم حُسن ارتقائی طور پر ساتھ ساتھ آگے بڑھتے ہیں حتیٰ کہ خود شعوری اُن بلند منازل پر پہنچ جاتی ہے جہاں اس مادی دنیا کے اندر رہتے ہوئے نفس کے لئے پہنچنا ممکن ہوتا ہے۔ اس مقام پر انسانی خود شعوری ، شعور ایزدی کے لئے زبردست کشش محسوس کرتی ہے اور صورت حال ایسی ہوجاتی ہے جیسے سوئی مقناطیس کے قریب آئے تو مقناطیس اُسے کھینچ لے۔ یہ حالت بہت تھوڑی دیر کیلئے ہوتی ہے۔محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

''یہ (موقع)نفس کے انتہائی ارتقاء اور مکمل آزادی کا پتہ دیتا ہے، یہ انسان کے دائرہ علم کی عظیم ترین، انتہائی وجد آور اور نہایت مسرور کن راحت ہے جس کے سامنے ہر قسم کی لذتیں اور راحتیں ہیچ ہیں۔''(۸۸)

۶۔ اِنسانی خود شعوری ، انسانی جسم کی موت کے ساتھ ختم نہیں ہوتی اور اپنا ارتقاء جاری رکھتی ہے۔(۸۹)انسانی خود شعوری دنیا میں حاصل ہونے والی طاقت کی مناسبت سے اپنا سفر ارتقاء جاری رکھے گی۔ نفس غیر فانی ہے،اس لئے اُسے حاصل ہونے والی خود شعوری ضائع نہیں ہوتی۔ نفس موجود تھا، تخلیقی روپ دھارا، جسم انسانی کو آلہ کار بنایا کیونکہ نفس جسم کی تخلیق کرتا ہے، جسم نفس کی تخلیق نہیں کرتا۔ نفس ترقی وارتقاء کی خاص سطح پر جاکر مادی لباس سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ انواع کی مثال بھی ایسی ہی ہے کیونکہ ایک خاص نوع (انسانی) پر آکر نفس کو آئندہ نوع کی حاجت نہیں رہی تھی بلکہ نفس ارتقاء کے کئی مراحل سے گذر چکا ہے۔ جیسے بیان کیا:۔

''موت زندگی کے لاکھوں مراحل میں سے ایک نئے مرحلے کا آغاز ہے۔ ابتداء تخلیق سے لے کر آج تک زندگی ہزاروں مرحلوں میں سے گذر چکی ہے۔ نفس ہمیشہ آگے ہی آگے بڑھتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ یہ اپنی پیش قدمی اُس مقام پر روک لے جسے موت کہتے ہیں۔''(۹۰)

انسانی خود شعوری حُسن کا پیچھا کرتی آرہی ہے۔ حُسن جتنا آشکارا ہو رہا ہے خود شعوری اُتنا ہی اُس سے استفادہ کر رہی ہے۔ استفادہ کی یہ صورت موت کے بعد بھی جاری رہتی ہے کیونکہ خود شعوری ابھی انتہا کو نہیں پہنچی۔ ابھی اسے اور خود شعور ہونا ہے۔ البتہ نفس کی تیسرے مرحلے کی ترقی کی مناسبت سے خوشگوار (جنت) یا ناخوشگوار (دوزخ)ارتقاء کا دارومدار ہوگا۔مگر انسانی خود شعوری کا مدعا ومقصد ہر حال میں حُسن سے مزید قربت اور اُس سے وصل ہوگا۔(۹۱)

زندگی اور موت انسانی اصطلاحات ہیں۔ کوئی شئے ایسی نہیں جو مطلق موت ہو اور سوائے شعور ایزدی کے کوئی شئے ایسی نہیں جو مطلق زندگی ہو۔ مطلق زندگی صرف چشمہ شعور کے لئے ہے۔ جس کے قرب کی نسبت سے ہم زندہ رہتے ہیں۔ ہمارا درجہ ارتقاء جتنا زیادہ ہوگا ہم چشمہ شعور اور صفت بقا کے اتنے ہی زیادہ قریب ہوں گے۔ انسان اپنی خود شعوری کے تناسب سے دنیا اور آخرت میں زندگی بسر کرتے ہیں۔(۹۲)

Marfat.com

انسان کا ہر عمل بنیادی طور پر اُس کی خودشعوری کا عمل ہوتا ہے جسم کا نہیں، کیونکہ محرک عمل خودشعوری ہے۔ لہذا ہر عمل بالآخر ایک ذہنی کیفیت ہے۔ یہ ذہنی کیفیت یا خودشعوری محبوب کے قریب یا دور کرتی ہے۔ قربت جنت اور دوری دوزخ کا نام ہے۔ زندگی بہرحال آگے بڑھتی ہے۔ خودشعوری موت کے بعد رکتی نہیں، برابر آگے بڑھتی ہے۔ گناہ یا غفلت خودشعوری کی مشکلات میں اضافے کا باعث بنتے ہیں مگر یہ خودشعوری کو جدوجہد سے روک نہیں سکتے۔ خودشعوری کو بالآخر ان مشکلات پر قابو پانا ہے۔ خودشعوری آخری فتح کے طور پر دوزخ کے دُکھ و درد سے نکل کر جنت میں یقینی پہنچے گی۔ گناہ گار انسان کی خودشعوری پہلے دوزخ کے بالائی مقامات اور پھر جنت کے نچلے مقامات پر پہنچ جاتی ہے اور ایک جدوجہد کے بعد اُسے کمال کی منزل پر پہنچنا ہوتا ہے۔(۹۳)

تصورِ خودشعوری اور مطالعہ قرآن:

کائنات کی اصلی حقیقت ایک شعور ہے۔ حکماء اس شعور کو خودشعوری کہتے ہیں۔ قرآن اسے اللہ اور رحمٰن کہتا ہے۔(۹۴) ارتقاء کا مطلب خودشعوری کے ارتقاء کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔(۹۵) انسان کے اندر خدا کی خودشعوری یا اُس کی روح کا عکس نہ ہوتا تو انسان خدا کی پہچان میں آگے نہ بڑھتا۔(۹۶) خودشعوری شعور کے اپنے متعلق جاننے کی آزادی کا نام ہے۔(۹۷) انسان کا شعور بھی خودشناس اور خودشعور ہے اور اپنے مقاصد کو جانتا ہے۔ اس لئے اُسے بھی خودشعوری کہنا چاہیے۔(۹۸) علمی اور دینی نقطہ نظر(۹۹) سے یہ کہنا بجا ہوگا:۔

۔خودشعوری ایک نقطے سے آغاز کرتی ہے۔ اُس کا ارتقاء ہوتا ہے۔ جس نقطے سے اُس کا آغاز ہوتا ہے، اختتام پھر وہیں ہوتا ہے۔(۱۰۰)

- اس کائنات کا آغاز اللہ ہے جو اس کا خالق ہے۔ اس کا ایک ارتقاء ہے جو جاری ہے۔ انسان اس کا بڑا کردار ہے۔ اس ارتقاء کا اختتام اللہ کے ہاں رجوع پر ہی ہے۔ یہ قرآنی نقطہ نگاہ ہے۔(۱۰۱)
- اِنسان کو خودشعوری عطا کی گئی ہے۔ انسانی خودشعوری کا نصب العین اللہ تعالیٰ کی پہچان ہے۔ گویا انسانی خودشعوری ارتقاء کی منزلیں اختیار کر کے اصل خودشعوری کو پالے گی۔(۱۰۲)

قرآن حکیم میں متعدد ایسی آیات ہیں جو انسان کی خودشعوری کے آغاز، ارتقاء اور انجام پر بیان ہوئی ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون (یٰس ۸۲:۳۶)

ترجمہ:۔ (خدا کا امر یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اُسے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔)

دوسری آیت میں ارشاد ہوا:۔

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِن رُّوحِيْ (الحجر ۲۹:۱۵)

Marfat.com

ترجمہ (تو جب ایسا ہو کہ میں اُسے درست کردوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ (النساء۴:۱)

ترجمہ (تمہیں ایک جان سے پیدا کیا)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (السجدہ ۳۲:۵)

(ترجمہ) ''وہ اپنے مخفی ذہنی امر کی تدبیر کرتے ہوئے اسے بلندی سے پستی کی طرف لاتا ہے پھر جب وہ تخلیق کی صورت میں عیاں ہوتا ہے تو اس کی طرف صعود کرتا ہے ایسے ادوار کے ذریعے سے جن میں سے ہر دور تمہاری گنتی کے مطابق ایک ہزار سال کا ہوتا ہے''

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (المعارج ۷۰:۴)

ترجمہ:-''اور اس کی طرف ملائکہ اور زندگی دونوں چیزیں ارتقاء کرتی ہیں۔ ایسے ایک دور میں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہوتی ہے''۔ (۱۰۳)

امر و تدبیر امر، تسویہ اور ارتقاء، نفس وارادہ و ارتقاء، امر اور ارتقاء اور عروج ملائکہ کے تحت انسانی خود شعوری کے ارتقاء کو قرآنی فکر کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ آیت نمبر 1 کائنات کی ارتقائی تحقیق پر دلالت کرتی ہے۔ امر کے معنی حکم کے ہیں اور اس سے مراد خدا کا کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کر کے اسے حکم دینا کہ وہ پیدا ہو جائے۔ تدبیر امر یہ ہے کہ خدا کے امر کی ممکنات کا ظہور رفتہ رفتہ اپنے کمال کو پہنچتا ہے۔ گویا ارادہ اور امر کے بعد ایک تدبیر امر کا عمل ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ چیز کی ربوبیت کرتا ہے اور ارتقاء کی منازل سے گزار کر کمال تک پہنچاتا ہے۔ (۱۰۴)

جیسے ارشاد ہے:-

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (بنی اسرائیل ۱۷:۸۵)

''خلق'' خدا اور کائنات کے تعلق کو ظاہر کرتی ہے اور ''امر'' خدا اور انسانی خودی (خودشعوری) کے تعلق کو قائم کرتی ہے۔ (۱۰۵)

تدبیر امر کے دو حصے ہیں ہبوط اور صعود۔ ہبوط ابتداء تخلیق ہے اور صعود ارتقاء تخلیق ہے۔ خدا کا آدرش جسے خدا تخلیق کے ذریعے سے عمل میں لا رہا ہے انسان کامل ہے۔ کائنات کی تخلیق جو جاری ہے اس آدرش کی جستجو ہے۔ اس کا مقصد انسان کامل کا ظہور ہے۔ (۱۰۶) اقبال کے ہاں آدرش حیات انسانی کے ابتدائی جبلی خواہشات کی سطح سے خود شعوری کی سطح پر آ گیا ہے۔ (۱۰۷)

تسویہ کا ارتقاء یہ ہے کہ خدا کے تسویہ سے وہ اس حالت پر پہنچ جائے کہ اس میں خود شعوری کا وصف

Marfat.com

پیدا ہو جائے۔ خودشعوری خدا اور انسان دونوں کا امتیازی وصف ہے۔ اس موقع پر خودشعوری جو انسان کو حاصل ہوتی ہے اس کی وجہ سے انسان نیکی اور بدی میں تمیز کرتے ہوئے شرف انسانیت پر سرفراز ہوتا ہے۔ سویته اور نفخت فیه من روحی انسانیت پر سرفراز ہونے کی دلیل ہے۔ (۱۰۸)۔ جسم انسانی آغاز، ارتقاء اور تکمیل کے مرحلوں سے گزرا اور اسے خودشعوری کے وصف سے نوازا گیا۔ جسم اور دماغ کی تکمیل قدرت کی غیر معمولی تائید اور فرق عادات کے طور پر سب سے پہلے صرف ایک فرد انسانی کو حاصل ہوئی اور اس کے بعد وراثتاً آگے نسل درنسل منتقل ہوتی رہی۔ (هوالذي خلقكم من نفس واحدة) کا یہی مطلب ہے (۱۰۹)۔ خودشعوری کے ظہور میں آنے سے انسان کے اندر جمال حقیقی کی طلب ہوئی۔ وہ نیکی اور بدی کی تمیز کے ساتھ خودشعوری کے حصول میں آگے بڑھنے لگا۔ خواہش جمال کا پیدا ہونا انسان کا امتیازی وصف تھا کیونکہ جمال ہی جمال کو چاہتا تھا۔ جمال حقیقی نے طلب جمال (نفخت فیه من روحی) روح انسانی میں پھونک دی۔ یہی طلب جمال کی خصوصیت تھی کہ انسان کی خودشعوری اس کی جستجو میں نکل پڑی اور اسی وصف کی بناء پر مسجود و ملائکہ (فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (الحجر۱۵:۲۹) ٹھہری۔ طلب جمال کا ایک اور نتیجہ یہ سامنے آیا کہ انسان میں ذوق علم پیدا ہو گیا اور وہ جمال حقیقی کی علم کے ذریعے جستجو کرنے لگا۔ (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) (البقرہ۲:۳۱) یہ علم جو انسان کی خودشعوری کی ترقی کا باعث بنتا ہے شعوری ابزدی کی تمنا دل میں بساتا ہے تو اس کی استعداد اور صلاحیت میں بتدریج اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ خودشعوری کی مزید ترقی کے ساتھ اس کی خواہش جمال میں صحیح و غلط کی مزید آگاہی پیدا ہوتی ہے۔ یوں یہ انسان خدا کا نائب بن جاتا ہے۔ (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (البقرہ۲:۳۰) نیکی اور بدی کا امتیاز اور بدی پر مزاحمت کی استعداد انسان کی خودشعوری کا خاصا ہے۔ (بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) (البقرہ۲:۳۶) کشمکش حیات سے خودشعوری کا نبردآزما ہونا اسے فرشتوں پر ممتاز کرتا ہے۔ (لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا) (البقرہ۲:۳۲)

ابلیس دراصل انسان کی خودشعوری کے ایک اہم مرحلہ کا اعلان ہے۔ گناہ کا احساس یہ اعلان ہے کہ انسان باشعور ہو گیا ہے۔ وہ امتیاز و پہچان کے خاص وصف سے لیس ہو گیا ہے۔ خودشعوری کا اظہار سب سے پہلے گناہ میں ہوتا ہے۔ نیکی میں نہیں۔ کائنات کی تمام قوتیں انسان کی خودشعوری کے مقاصد کی پابندی کرتی ہیں لیکن ابلیس انسان کی خودشعوری کو بہکانے میں لگا رہتا ہے۔ یہ عمل انسان کی خودشعوری کو پختہ سے پختہ تر کرنے کا سبب بنتا ہے۔ (فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ) (البقرہ۲:۳۷) گناہ کی معرفت سے نیکی کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

یہاں اس بات کی تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ خودشعوری سے پہلے انسان اپنے جنگی تقاضوں کے مطابق زندگی گزارتا تھا۔ (مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا) (البقرہ۲:۳۵) لیکن زیادہ کی اس خواہش نے ابلیس کو موقع دیا اور خودشعوری کا باعث بنا اور انسان ایک کشمکش میں پڑ کر جمال حقیقی کی جستجو میں لگ گیا۔ اس کشمکش میں صداقت کی غیر محدود جستجو اور علم کا بے پناہ ذوق غلطی کے امکانات معدوم کرتا جا رہا ہے۔ ثبوت کا اہتمام اسی لیے کیا گیا۔ (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

Marfat.com

)(البقرہ۲:۳۸) (۱۱۰)

انسانی خودشعوری ارتقاء کی منزلیں طے کرتے ہوئے حقیقی خودشعوری کے سرچشمہ یا شعور ایزدی سے وصل کے لئے بے تاب ہے تو دوسری طرف خودشعوری عالم نے انسانی جبلتوں، محسوسات، معقولات اور الٰہیات کے ذریعے انسان کو قدم بقدم یہ باور کرایا کہ انسان کی خودشعوری کو عالم کی خودشعوری کے ساتھ ملنا ہے۔ اس راہ میں کشمکش اور مشکلات سے انسانی خودشعوری کو دوچار ہونا ہے۔ ان مشکلات سے نبرد آزما رہنے کے لئے انسانی خودشعوری کو چند بنیادی اصولوں کو مضبوطی سے تھامے رکھنا ہوگا کیونکہ جمال حقیقی کی حقیقت ازلی ہے۔(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ)(الحدید۵۷:۳)اس کے سواء عبادت کے لائق کوئی نہیں۔اور اول و آخر اسی کی تعریف ہے وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ (قصص۲۸:۷۰)۔ وہ خالق ہے۔(هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ)(الحشر۵۹:۲۴)(۱۱۱)

اِلٰہ، انسان اور خودشعوری:

خودشعوری معرفت دیدار اِلٰہ کی کہانی ہے۔ خدا سے شروع ہوتی ہے۔ انسان کے ذریعے ارتقاء اور نشوونما کرتی ہے اور بالآخر خدا کے حضور ہی اس کا اختتام ہوتا ہے۔علم جدید نے نئی اصطلاحیں روشناس کرائی ہیں۔ کیونکہ انسانی علم نے ترقی کی منزلیں طے کی ہیں۔انسان نے جس قدر ترقی حاصل کی ہے اُس سے کائنات اور خالق کائنات کے بارے میں زیادہ جان کاری ہوئی ہے۔ یہ جان کاری ہی دراصل انسانی خودشعوری کی روز بروز ترقی ہے۔ جو اپنے ہدف کے قریب تر جارہی ہے۔

قرآن حکیم سرچشمہ علم ہے۔جیسے محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ علم موجود اور علم مستقبل قرآن حکیم میں بظاہر لفظوں میں نہیں ہے مگر وہ معنوی لحاظ سے موجود ہے۔گذشتہ صدیوں میں یہ ثابت بھی ہوا ہے اور قرآن کا یہ دعویٰ بدستور سچا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن کو نئے سرے سے محور ومرکز بنا کر مطالعہ پر زور دیا جارہا ہے تاکہ علم کا اپنے سرچشمہ سے تعلق نہ ٹوٹے اور اعتماد و یقین قائم و باقی رہے۔

محمد رفیع الدین نے خودشعوری کا فلسفیانہ وسائنسی انداز سے بھی جائزہ لیا(۱۱۲)اور پھر قرآن حکیم کو مشعل راہ بنایا ہے۔(۱۱۳)بلاشبہ انہوں نے کامیابی حاصل کی۔ زیرِنظر سطور میں قرآن حکیم اور حکماء اسلام کا نقطہ نظر بیان کیا جانا مقصود ہے۔ تاکہ یہ وضاحت ہو سکے کہ محمد رفیع الدین کا انداز بیان قرآن حکیم کے مطالعاتی فکر میں نیا رجحان ہے۔مگر قرآن حکیم اور حکماء کے موقف سے متعارض یا ہٹا ہوا نہیں ہے۔اور یہ کہ مطالعہ قرآن کے لئے نئے منہاج کی تلاش وقت کی ضرورت ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ وہ قرآن مجید ہی کے پیغام کو آگے بڑھائیں۔

ایک اِلٰہ ہی خالق کائنات ہے:

"وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ"(البقرہ۲:۱۶۳)(۱۱۴)قرآن حکیم کا یہ دو ٹوک اعلان ہے۔یہی تمام مذاہب وانبیاء کا موقف ہے۔ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (الانعام۶:۱۰۲)(۱۱۵)چونکہ ہر شئے کا بنانے والا وہی ہے اس

Marfat.com

لئے وہی واحد الہٰ بھی ہے۔اِلٰہِ النَّاسِ(الناس۱۱۴:۳)(۱۱۶)الہ تمام انسانوں کا ہے۔اِلٰھُکَ (البقرہ۲:۱۳۳) (تیرالٰہ) اور الٰھُکُمْ(تم سب کا الہٰ)((۱۱۷)ان آیات کی رو سے اللہ تعالیٰ نے آدمؑ سے لے کرتا قیامت اس بات کے تاریخی تسلسل وارتقاء اور بندوں کے دوامی اقرار کی طرف توجہ دلائی ہے کہ تخلیق آدمؑ اور تخلیق کائنات سے اللہ تعالیٰ کی معبودیت اور خالقیت کا اقرار ہر زمانہ، ہرآن اور ہرلحظہ ہوتا آیا ہے اور تاقیامت ہوتا رہے گا۔

اِنسان ہی اہم ترین کردار ہے:

انسان اللہ تعالیٰ کا مخاطب ونائب ہے۔انسان خدا کا آدرش ہے اور خدا انسان کا آدرش ہے۔ اس کائنات کے ارتقاء میں جس کا حاصل انسان کا ارتقاء ہے۔ایک طرف خدا کا حسن اور دوسری طرف انسان کا حسن دن بدن زیادہ سے زیادہ بے حجاب ہوتا جارہا ہے۔(۱۱۸)،وطرفہ حسن یا دوطرفہ خودشعوری کا آغاز تخلیق انسانی سے ہوتا ہے۔تخلیق انسانی کے کئی مرحلے قرآن حکیم نے بھی بیان کیے ہیں اور جدید فلسفہ وسائنس بھی اس کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔(۱۱۹)قرآن حکیم نے کئی جہتوں سے تخلیق انسان کے مرحلوں اور ارتقاء کو بیان کر کے منشا خداوندی کے مقاصد وتسلسل کو بیان کیا ہے۔

(ا) خالق تخلیقِ حسن کا آغاز کرتا ہے۔ارشاد باری ہے:۔

بَدَأَ خَلْقَ الْاِنسَانِ مِن طِيْنٍ (السجدہ۳۲:۷)''میں بناتا ہوں ایک انسان مٹی کا۔''(۱۲۰)''اور شروع کی انسان کی پیدائش ایک گارے سے۔''(۱۲۱)کھنکھناتے سیاہ گارے سے۔''(۱۲۲)

(ب) خالق اپنی تخلیق حسن کی پہلی کامیابی کو بیان کرتا ہے:۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ(الحجر۱۵:۲۶)''وہی ہے جس نے تم کو بنایا ایک جان سے۔''اور''اسی سے بنایا اس کا جوڑا اور ان سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔''(۱۲۳)وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ (الرعد۱۳:۳)''اُس میں ہر ثمر کی مونث ومذکر رکھ دی۔''(۱۲۴)

(ج) خالق کی خلاقیت،حقیقت تخلیق انسان اور مطالبہ عبادت کے ضمن میں ارشاد ہے:۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا(النساء ۴:۱)

فَلْيَنظُرِ الْاِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ○خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ○يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (الطارق۸۶:۵-۷)''اے انسان! اب دیکھ لے اپنی اصل،تو ایک اُچھلتے پانی سے بنا ہے جو پیٹھ اور سینہ سے نکلتا ہے۔''(۱۲۵)جوڑے سے نسل انسانی کی تخلیق اور ارتقاء پر متعدد آیات بیان ہوئی ہیں۔(۱۲۶)

(د) اللہ تعالیٰ کی خودشعوری کا عکس انسانی خودشعوری ہے جو اپنے حسن محبوب کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ ارشاد ہے:۔خَلَقْنَا الْاِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ(التین ۹۵:۴)''بے شک ہم نے آدمی کو

حسین صورت پر پیدا کیا۔''(۱۲۷)

یہی بات مزید فرمائی وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ (الاعراف ۷:۱۱)(ترجمہ)''اور ہم نے تم کو پیدا کیا پھر صورت دی۔''(۱۲۸)ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ (السجدہ ۳۲:۹)''پھر اس کو برابر کیا اور اُس میں اپنی جان سے پھونکا۔''(۱۲۹) قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (بنی اسرائیل ۱۷:۸۵)''روح ہے، میرے رب کے حکم سے۔''(۱۳۰)

(ی) انسان کی تخلیق کا مقصد ومدعا عبادت کو قرار دیا۔ عبادت کے بغیر انسان خودشعوری نہیں پا سکتا۔ ارشاد باری کے مطابق:وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاریات ۵۱:۵۶)''میں نے جن وانس محض عبادت کے لئے پیدا کیے۔''(۱۳۱) إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَـٰهًا وَاحِدًا (التوبہ ۹:۳۱)''ایک (خدا) کی بندگی کا حکم ہوا۔'' (۱۳۲) وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (النساء ۴:۳۶)''اللہ کی بندگی کرو اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔'' (۱۳۳)

(ہ) انسان کی تخلیق اور اُس کی تخلیق کے مقاصد کو قرآن میں نمایاں کرنے کے ساتھ پوری کائنات کے مقام ومرتبہ کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ کائنات انسان کی خودشعوری کی ترقی وارتقاء کے لئے مسخر کر دی گئی (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الجاثیہ ۴۵:۱۲) (۱۳۴)انسان کی خودشعوری کو اس پر گواہ رہنا ہوگا۔ یہی دراصل خودشعوری کی ترقی ہے۔وہ جان لے کہ:۔

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (الاعراف ۷:۵۴)

کائنات کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔(۱۳۵)

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (الانعام ۶:۷۳)

آسمان اورزمین کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔(۱۳۶)

الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (الفرقان ۲۵:۵۹)

تمام اجرام فلکی کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔(۱۳۷)

وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (آل عمران ۳:۱۹۰)

شب وروز کا بندوبست اللہ تعالیٰ نے کر رکھا ہے۔(۱۳۸)

اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (لقمان ۳۱:۲۰)

تسخیر کائنات انسان کے لئے اللہ تعالیٰ نے وقف کی ہے۔(۱۳۹)

حکماء اسلام کی سعی وتائید:

خودشعوری جسے انسان پانے کی آرزو رکھتا ہے وہ حُسن ازلی کو بھی مطلوب ہے۔ طالب ومطلوب کی اس کہانی کو مسلم حکماء وصوفیاء نے اپنے اپنے رنگ میں پیش کیا ہے۔(۱۴۰)مسلم ادب میں خودشعوری کے بجائے ''معرفت'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ انسان حُسن ازلی کی جستجو میں معرفت کی آرزو وجستجو کرتا ہے۔ امام غزالی کے

Marfat.com

مطابق ''معرفت دنیا میں انسان کا جمال اور اُس کے لئے وجہ کمال ہے اور آخرت میں ذریعہ نجات ہے۔''(۱۴۱)البتہ معرفت کی صلاحیت واستعداد قلب کو عطا کی گئی ہے۔ اعضاء وجوارح کو نہیں۔انسان قلب کی معرفت حاصل کر لے تو وہ اپنے نفس کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔

حُسن ،معرفت، قلب اورنفس کی اصطلاحوں کے تحت خدا ، انسان اور خود شعوری کے نفس مضمون کو امام غزالی نے بیان کیا ہے۔حقیقتاً''احیاء العلوم''میں اس قضیہ کو بڑی خوبصورتی سے اور ہر جہت سے زیر بحث لایا گیا ہے۔(۱۴۲) پہلے قلب کو جسمانی اعضاء کے طور پر امام غزالی نے استعمال نہیں کیا۔ جسمانی دل کو وہ عالم محسوس سے متعلق باور کرتے ہیں۔ قلب ایک روحانی وربانی لطیفہ ہے جس کا تعلق قلب جسمانی سے ہے۔ یہی لطیفہ انسان کی حقیقت ہے۔ اسی طرح روح کو لطیفہ مدرکہ بیان کرتے ہیں۔نفس کو لطیفہ ربانی باور کرتے ہوئے نفس انسان اور ذات انسان قرار دیتے ہیں۔(۱۴۳)''وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاریات۵۱:۵۶)'' آیت بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں کہ قلب کی سواری بدن ہے،علم اس کا زاد راہ ہے اور اس زادراہ کے حصول کا ذریعہ نیک اعمال ہیں۔کسی بندے کے لئے ممکن نہیں کہ وہ دنیا میں قیام کے بغیر اللہ تک پہنچ سکے۔(۱۴۴) گویا حُسن ازلی کو پانے کے لیے خود شعوری کو ارضی سفر طے کرنا ہوگا۔تخلیق کے پس منظر ومقاصد کی روشنی میں یہ اہم بیان ہے۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ دنیا گویا خود شعوری کی منزلوں میں سے ایک منزل ہے۔ انسان ایک کشمکش میں پڑتا ہے اور اپنی جدوجہد سے آگے بڑھتا ہے۔ امام غزالی کے نزدیک انسان کی تخلیق میں چار چیز وں کی آمیزش ہے اور اس میں چار طرح کے اوصاف ہیں۔ سبعی (عداوتی)، بہیمی (حرص) شیطانی اور ربانی(۱۴۵)

قرآن حکیم اور حدیث شریف میں قلب کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے وہاں اس سے اشیاء کی حقیقت کا ادراک رکھنے والی قوت مراد ہے۔یہ قوت انسان کے اندر موجود ہے۔ اس کے لئے قلب بطور کنایہ استعمال کیا جاتا ہے۔کیونکہ اس قوت مدرکہ کو اس قلب سے مخصوص تعلق ہے۔قوت اگرچہ تمام بدن سے متعلق ہے اور ہر عضو سے کام لیتی ہے لیکن اس کا تعلق اعضائے بدن سے براہ راست نہیں ہے۔قلب کے واسطے سے ہے۔ گویا قلب جسمانی اس لطیفہ کا مسکن ہے۔(۱۴۶)

شیخ مخدوم علی ہجویری (۱۴۷)علمی اور حالی معرفت کی تقسیم کے تحت بیان کرتے ہیں کہ علمی معرفت دنیا اور آخرت کی تمام نیکیوں کی طرف راہنمائی کرنے والی ہے اور انسان کے لئے سب سے ضروری شئے اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔(۱۴۸)معرفت الٰہی سے دل کی زندگی ہے۔حکماء وعلماء اللہ تعالیٰ کے متعلق صحیح علم کو معرفت کہتے ہیں۔(۱۴۹)

شاہ ولی اللہ معرفت الٰہی کے بابت لکھتے ہیں کہ عالم وجود میں ایک ہی واجب الوجود ہستی ہے۔نفس انسانی اور اُس کی عقل کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور صفات کاملہ کی معرفت دلائل اور براہین سے کر لے(۱۵۰)انسان کو معرفت اور شعور کی صفت سے نوازا گیا ہے۔ اس سے وہ زندگی کی تعمیر وتہذیب کے علاوہ اپنی ذات کی تکمیل بھی کرتا ہے۔(۱۵۱)خدا شناسی کی استعداد انسانی فطرت میں ودیعت شدہ ہے اور جب

Marfat.com

وہ کائنات اور اس کی تنظیم دیکھتا ہے تو کسی مدبر کا سراغ پالیتا ہے(۱۵۲)امام غزالی کی طرح معرفت الٰہی کا مرکز قلب قرار دیا ہے۔(۱۵۳)

حکماء اسلام کے ہاں روح وامر کے ظہور اور تعین کے ذیل میں انسانی خود شعوری کی بحثیں ملتی ہیں۔ انسان کا جسم، روح، نفس، جان ایک ہیں یا مختلف اور یہ کہ دنیا میں انسان کی خود شعوری کے ارتقاء کا دارومدار کس قوت پر ہے۔کیا باقی رہتا ہے اور کیا فنا ہوتا ہے اور بعداز موت خود شعوری کا ارتقاء کس مدار پر ہوتا ہے؟ امام ابن قیمؒ نے اس پر ''کتاب الرّوح'' میں سیر حاصل بحث کی ہے۔امام ابوالحسن اشعری کے مطابق روح، نفس اور حیات میں اختلاف ہے۔ابن حزم کے مطابق نفس ایک جسم ہے جس میں طول عرض اور عمق پایا جاتا ہے جو مکان والا ہے۔ امام رازی کے نزدیک روح ایک جسم ہے جو ماہیت میں محسوس جسم سے علیحدہ ہے اور ایک علوم نورانی لطیف جسم ہے جو زندہ اور حرکت کرتا ہے اور جو ہر اعضا میں جاری ہے جیسے گلاب میں عرق پھر جب ان اعضاء میں اس جسم لطیف میں پیدا شدہ آثار کی قبولیت کی صلاحیت باقی نہیں رہتی تو روح بدن سے الگ ہو جاتی ہے۔امام رازی کے اس موقف کی امام ابن قیم نے تائید کرتے ہوئے روح پر متعدد دلیلیں قائم کی ہیں۔آیات پاک(۔) ''اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا''(الزمر۳۹:۴۲) وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ''(الانعام۶:۹۳) ''يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ''(الفجر۸۹:۲۷)کے تحت روح کی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔پہلی آیت میں روح کا اٹھانا، روکنا اور چھوڑ دینا تین باتیں ہیں۔دوسری میں، روح لینے کے لئے فرشتوں کا ہاتھ پھیلانا، روح کا نکالنا، روح کا نکل آنا،اس دن روح پر ذات والا عذاب ہونا اور روح کا رب کے روبرو ہونا چار باتیں بیان ہوئی ہیں۔تیسری میں روحیں رات کو اٹھالی جاتی ہیں، دن میں انہیں جسموں میں واپس کر دیا جاتا ہے، موت کے وقت فرشتے انہیں مار ڈالتے ہیں۔جبکہ چوتھی آیت میں روح کا لوٹنا، اس کا داخل ہونا اور اُس کا راضی ہونا بیان ہوا ہے۔(۱۵۴) ان آیات سے یہ ثابت ہوا کہ روح وجسم دو الگ اشیاء ہیں اور ایک مرکب صورت میں فعلیت کے قابل ہوتی ہیں۔فعلیت کے لئے حیات الگ سے قوت ہے جس کی عدم موجودگی میں روح وجسم فعلیت کا عمل نہیں کر سکتیں۔فعلیت کا یہ عمل زندگی، جان یا نفس ہے۔ امام ابن قیم کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو روح قبض کی جاتی ہے وہ ایک ہی ہے اور اُسی کو نفس کہتے ہیں اور جس روح سے اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کی مدد فرماتا ہے، وہ روح اور ہے، انسانی روح نہیں،(۱۵۵) جبکہ نفس مطمئنہ، نفس امارہ اور نفس لوامہ تین مختلف نفس نہیں بلکہ نفس کے تین صفاتی نام ہیں۔(۱۵۶)

امام غزالی قلب، روح، نفس اور عقل کی مناسبت سے اس قضیہ کا تعین کرتے ہیں(۱۵۷)اُن کے نزدیک نفس بھی کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ان میں نفس مطمینہ، نفس امارہ اور نفس لوامہ خصوصی طور پر مذکور ہیں۔لیکن نفس مطمئنہ کو قرآن حکیم میں 'يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُO ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ''(الفجر۸۹:۲۷-۲۸) کے تحت گویا روح کو نفس کے معنی دیئے جو جسم انسانی سے نکل کر اپنے رب کی طرف لوٹتی ہے۔اس طرح یہ روح لطیفہ ربانی ہے۔اور یہ ایک ایسی ربانی شئے ہے کہ جس کی حقیقت کے ادراک سے عقلیں قاصر نظر آتی ہیں۔(۱۵۸)

Marfat.com

مخدوم علی ہجویری کے مطابق روح کی ہستی سے متعلق علم کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن روح عالم امر کی ایک مرئی چیز ہے جس کی حقیقت کا صحیح علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ عقل عاجز ہے لیکن انسان اس بارے میں جاننے کی آرزو وسعی رکھتا ہے۔ ارشاد قرآنی ''روح میرے پروردگار کا حکم ہے۔'' اور آپ ﷺ کے ارشاد ''ارواح بے شمار جمع کیے ہوئے لشکر ہیں۔'' کی بنیاد پر حکماء اسلام روح کے مقام ونوعیت کے تعین پر غور کرتے ہیں۔ یہ کہ

اول۔ روح وہ زندگی ہے جس سے بدن زندہ ہوتا ہے۔

دوم۔ روح زندگی کے علاوہ کوئی چیز ہے۔ زندگی اس کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

سوم۔ روح ایک جوہر ہے جو قائم بذات خود ہے نہ کہ وصف جو جسم سے پیوستہ ہے۔ آدمی کی صفت زندگی ہے جو اللہ تعالیٰ قالب میں بھر دیتا ہے اور آدمی اسی سے زندہ ہے۔ روح جسم میں بطور امانت ہے۔ روح جدا ہو جائے تو بھی زندگی یا جان کی وجہ سے زندہ ہے جیسے خواب میں روح نکل جاتی ہے اور حیات باقی رہتی ہے۔ لیکن ایسی صورت میں علم عقل بھی باقی نہیں رہتا۔ (۱۵۹)

انسانی خودشعوری وخودآگاہی دنیا میں اپنی جستجو وفعلیت عمل سے جو حاصل کرتی ہے وہ دنیاوی موت کے بعد اگلے مرحلے کی خودشعوری کے مختلف رتبوں اور درجوں پر فائز ہوتی ہے اور اُس بنیاد پر نیا ''سفر اختیار کرتی ہیں۔ ابوبکر واسطیؒ کے حوالے سے علی ہجویری دس مقامات ارواح کا تذکرہ کرتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خودشعوری کے سفر میں مقامات مشکلات کونسی اور کہاں کہاں آتی ہیں۔

نتیجہ بحث:

خودشعوری "Self consciousness" انسان کو حاصل ہونے والی وہ آزادی ہے جو اُسے خالق کے مقصد وفعل میں شریک ہونے کی استعداد پیدا کر دیتی ہے۔ انبیاء کا مقصد بعثت اور وحی الٰہی کا نزول انسانی خودشعوری کے ارتقاء ترقی اور تکمیل کا سامان ہے۔ یہی مقصد خاتم النبین ﷺ کا ہے اور قرآن خودشعوری کے مراحل کا آخری دستورالعمل ہے۔ قرآن کا مطالعہ محدود کرنے سے حجیت قرآن پر فرق آتا ہے۔ محمد رفیع الدین قرآن کا مطالعہ آفاقی پس منظر میں انسان کی خودشعوری وخودآگہی کے آگے بڑھانے کے لئے ناگزیر سمجھتے ہیں۔ انسانی خودشعوری کے ارتقاء، وترقی میں قرآن کی اہمیت ماضی میں کم نہیں ہوئی چنانچہ حال اور مستقبل کے لئے بھی اس کی افادیت دو چند ہے۔

محمد رفیع الدین عصر جدید کے ایک علمی اصول ''ارتقاء'' کو انسانی خودشعوری کے اسلامی وجدید تصور کے بیان میں استعمال کرتے ہیں۔ تاکہ قرآنی نظریہ خودشعوری کو جدید علمی مزاج سے الگ تصور نہ کیا جائے۔ انسان قرآن کی متابعت میں آگے بڑھتا ہے تو کل کی صورت کو مدنظر رکھتا ہے۔ سائنس دان آگے بڑھتا ہے تو ایک جز کے آشکارا کرنے کی سعی کرتا ہے۔ تضاد کہیں واقع نہیں ہوتا۔ جو اپنی غلطی کو آگے چل کر کسی اور سائنسی تجربے کے سامنے آنے پر درست کر لیتا ہے۔ قرآن سے فکر وفلسفہ کا استنباط کل وجز کی صورت میں انسان کی خودشعوری کی ترقی کی مناسبت سے آگے بڑھتا ہے،

Marfat.com

محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ قرآن آگے بڑھنے سے نہیں روکتا۔ قرآن انسان کو آگے بڑھنے کے لئے صحیح نصب العین کو اختیار کرنے پر زور دیتا ہے اور قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ بحیثیت کل انسان کو صحیح نصب العین کی راہ دکھاتا ہے۔ قرآن جزوی دعووں سے تعرض نہیں کرتا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ وہ صحیح ہوں گے تو آگے چل کر کل کا حصہ ہوں گے اور غلط ہونے کی صورت میں مٹ جائیں گے۔

قرآن ایک مذہب کی نمائندگی کرتا ہے۔ عصر جدید کا رویہ مذہب بے زار ہے۔ جس کی وجوہات بے معنی بھی نہیں ہیں البتہ قرآن بے معنی وجوہات کا ذمہ دار نہیں ہے۔ انسان کی خود شعوری کی ترقی ہی قرآن کی حقیقت کو آگے بڑھائے گی۔ قرآن کے دعووں کو جدید علمی اصطلاحوں میں بیان کر کے جدید انسان کی راہنمائی کے قابل بنانا وقت کی ضرورت ہے۔ محمد رفیع الدین اس سعی میں انسانی خود شعوری کو ارتقائی اصول پر رکھ کر قرآن کا مقصد توحید قرار دیتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ، بزم اقبال، لاہور، ص ۳۸۴

(۲) ایضاً............ ص ۱۲۳

(۳) جی۔ ایف، اسٹاوٹ۔ ''بنیاد نفسیات'' حیدرآباد جامعہ عثمانیہ، ۱۹۳۵ء، ص ۱۷۱

(۴) ایضاً............ ص ۱۸۳

(۵) جیمس وارڈ، نفسیاتی اصول'' جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۳۱ء، ص ۳۴

(۶) ایضاً............ ص ۵۰۱

(۷) برٹرینڈرسل'' تجزیہ نفس'' ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۹

(۸) ہنری برگساں ''تخلیقی ارتقاء'' (ترجمہ) مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، ص ۱۲۸

(۹) یہ نقطہ نظر'' قرآن اور علم جدید'' ص ۲۵۳ و مابعد اختیار کیا ہے۔ '' آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' اور حکمت اقبال میں اسے انسانی خود شعوری کے طور پر استعمال میں لائے ہیں۔

(۱۰) قرآن اور علم جدید، ص ۲۵۳

(۱۱) ایضاً............ ص ۲۵۵

(۱۲) ایضاً............ ص ۲۵۶

(۱۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۸۸

(۱۴) اقبال نے اس کی باقاعدہ وضاحت کی ہے کہ وہ یہ اصطلاح استعمال کرنے پر مجبور ہوئے کیونکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ میں یا ایغو کے لئے بے رنگ اور اخلاقی مفہوم کے بغیر لفظ اردو اور فارسی میں میسر ہو۔ حکمت اقبال، ص ۷۸

(۱۵) حکمت اقبال ص ۷۲۔۷۳

(۱۶) ایضاً............ ص ۷۶

(۱۷) ایضاً............ ص ۸۱

(۱۸) محمد رفیع الدین اپنی فکر کو علامہ اقبال کی فکر کا حاصل قرار دیتے ہیں۔ البتہ انہوں نے خودی کی بجائے'' خود شعوری'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اقبال کی خودی پر'' حکمت اقبال'' میں مکمل بحث کی ہے۔

(۱۹) حکمت اقبال ص۷۳

(۲۰) ....ایضاً............ ص۷۵

فارسی شعر

وا نمودن خویش را خوئے خودیست
خفتہ در ہر ذرہ نیروئے خودیست
نکتہ نورے کہ نام او خودیست
در وجود ما شرار زندگی است

(۲۱) ....ایضاً............ ص۷۶

(۲۲) حکمت اقبال، ص۷۳

(۲۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۷۵ ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' کے کچھ ابواب کا ترجمہ ''اسلامی تعلیم'' کے شماروں میں شائع ہوا ہے۔ باب ۴ کا ترجمہ ''اسلامی تعلیم'' شمارہ ۲، جلد ۲، مارچ، اپریل ۱۹۷۳ء۔ شمارہ ۳ جلد ۳ مئی، جون ۱۹۷۳ شمارہ ۴ جلد ۲، جولائی، اگست ۱۹۷۳ء۔ شمارہ ۵، جلد ۲، ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۳ء چار شماروں میں شائع ہوا ہے۔ ترجمہ کے اقتباس ان شماروں سے دیئے جا رہے ہیں۔

(۲۴) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۷۵

(۲۵) ....ایضاً............ ص۱۰

(۲۶) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۱۰۴

(۲۷) اس کی تفصیل باب ۲ فصل ۳ میں موجود ہے۔

(۲۸) قرآن اور علم جدید ص۲۶۳

(۲۹) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص۷۵

(۳۰) قرآن اور علم جدید ص۲۶۳

(۳۱) ....ایضاً............ ص۲۶۴

(۳۲) جی۔ایف۔ اسٹاوٹ ''بنیاد نفسیات'' ص۲۳۶

(۳۳) ....ایضاً............ ص۲۳۷

(۳۴) ....ایضاً............ ص۲۳۸

(۳۵) ....ایضاً............ ص۲۴۱

(۳۶) ہنری برگساں، ''تخلیقی ارتقاء'' ص۱۲۷

(۳۷) ....ایضاً............ ص۱۳۳

(۳۸) تینوں کی الگ وضاحت کی جا رہی ہے۔

(۳۹) قرآن اور علم جدید ص۹۴

(۴۰) جی ایم سٹاوٹ نے ''بنیاد نفسیات'' میں حرکت ادراک اور تصور پر عمدہ بحث کی ہے۔

(۴۱) ....ایضاً............ ص۸۳

(۴۲) قرآن اور علم جدید، ص۲۹۰

(۴۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص۹۹

(۴۴) قرآن اور علم جدید، ص۹۵

(۴۵) جی۔ایف اسٹاوٹ ''بنیاد نفسیات'' ص۲۴۲

Marfat.com

(۴۶) ہنری برگساں، تخلیقی ارتقاء ص ۱۲۶
(۴۷) ....ایضاً.................. ص ۱۳۶
(۴۸) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۸۴
(۴۹) ....ایضاً.................. ص ۸۴۔۸۵
(۵۰) قرآن اور علم جدید ص ۹۴
(۵۱) فلسفہ کا دائرہ محدود تنظیم علم تک بھی ممکن ہے اور بذات خود بھی ایک فلسفہ علم کے طور پر مروج ہے۔ اس پر باب ۳ فصل ۱ میں تفصیلی بات ہو چکی ہے۔ ان سطور میں فلسفہ بطور تنظیم علم کے طور پر لیا گیا ہے۔
(۵۲) قرآن اور علم جدید، ص ۹۶
(۵۳) سائنس کی دینیات ص ۱۷
(۵۴) قرآن اور علم جدید ص ۹۸
(۵۵) جی۔ ایف اسٹاوٹ، ''بنیاد نفسیات'' ص ۸۲
(۵۶) ہنری برگساں ''تخلیقی ارتقاء'' ص ۳۵
(۵۷) برٹرنیڈرسل کی کتاب (Analysis of Mind) ''تجزیہ نفس'' دراصل انسان کی خود شعوری کی ایک باقاعدہ تاریخ ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ۱۹۶۳ء میں مجلس ترقی ادب لاہور نے کیا تھا۔
(۵۸) "Analysis of Mind" (ترجمہ) تجزیہ نفس ص ۵۶
(۵۹) ....ایضاً.................. ص ۷۳
(۶۰) ....ایضاً.................. ص ۶۱
(۶۱) برٹرنیڈرسل نے اپنی کتاب ''تجزیہ نفس'' میں ان تمام عنوانات پر بحث کی ہے۔
(۶۲) ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' میں خصوصاً باب ۴ (The growth of self-consciousness) میں خالصتاً جدید علمی نقطہ نظر سے اس کو موضوع بحث بنایا ہے۔ قرآن اور علم جدید میں جدید علمی نقطہ نظر کے ساتھ اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بھی کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اس فکر میں تعارض نہیں ہے۔ تعارض اگر کہیں واقع ہے تو وہ طریق کار میں ہے۔ جبکہ ''حکمت اقبال'' میں انہوں نے خود شعوری کا جائزہ اقبال کی اصطلاح خود شعوری ''خودی'' کے تحت لیا ہے۔
(۶۳) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر، ص ۷۴
(۶۴) ....ایضاً.................. ص ۸۴
(۶۵) ....ایضاً.................. ص ۷۵
(۶۶) قرآن اور علم جدید ص ۲۵۴
(۶۷) ....ایضاً.................. ص ۲۵۷
(۶۸) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر ص ۷۷
(۶۹) ....ایضاً.................. ص ۷۵
(۷۰) ....ایضاً.................. ص ۷۷
(۷۱) ....ایضاً.................. ص ۷۹
(۷۲) منشور اسلام ص ۳۹
(۷۳) ....ایضاً.................. ص ۴۱۔۴۲
(۷۴) قرآن اور علم جدید ص ۲۸۳
(۷۵) ....ایضاً.................. ص ۲۷۷

(۷۶)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر،	ص۸۱
(۷۷)	......ایضاً............	ص۸۲
(۷۸)	قرآن اور علم جدید	ص۲۸۱
(۷۹)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر	ص۸۵
(۸۰)	..........ایضاً..........	ص۸۶
(۸۱)	..........ایضاً..........	ص۸۷
(۸۲)	..........ایضاً..........	ص۸۸
(۸۳)	..........ایضاً..........	ص۸۹
(۸۴)	منشور اسلام	ص۷۴
(۸۵)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر	ص۱۰۳
(۸۶)	..........ایضاً..........	ص۹۲
(۸۷)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر	ص۹۷
(۸۸)	..........ایضاً..........	ص۹۱

(۸۹) یہ بڑا اہم سوال ہے اور قرآن اسے مسترد نہیں کرتا۔ کیونکہ اسلام موت کے بعد کی زندگی کا بھرپور نقشہ بتلاتا ہے۔

(۹۰)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر،	ص۱۰۳
(۹۱)	..........ایضاً..........	ص۱۰۴
(۹۲)	..........ایضاً..........	ص۱۰۵
(۹۳)	قرآن اور علم جدید	ص۳۸۰
(۹۴)	..........ایضاً..........	ص۲۵۳
(۹۵)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر	ص۷۵
(۹۶)	قرآن اور علم جدید	ص۲۵۵
(۹۷)	آئیڈیالوجی آف دی فیوچر	ص۷۵
(۹۸)	حکمت اقبال	ص۷۳

(۹۹) محمد رفیع الدین کے مطابق الہامی تشریح، سائنسی تشریح کے مقابلے میں ڈرامائی ہوتی ہے اور زیادہ باریک بینی اُس کی غرض نہیں ہوتی۔
قرآن اور علم جدید ص۱۶۲

(۱۰۰) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر: ص۷۵

(۱۰۱) باب۳، فصل۴ میں تفصیل موجود ہے۔

(۱۰۲) پچھلی سطور میں بیان ہوا ہے۔

(۱۰۳) آیات کا یہ ترجمہ قرآن اور علم جدید سے لیا گیا ہے۔ محمد رفیع الدین نے الہامی یا دینی نقطہ نظر سے انسانی خود شعوری اور اس کے ارتقاء کو بیان کرنے کے لیے دوسری آیات قرآنی کے علاوہ مذکورہ بالا آیات کو بنیاد بنایا ہے۔

(۱۰۴)	قرآن اور علم جدید	ص۱۷۲
(۱۰۵)	علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ	ص۱۵۴
(۱۰۶)	قرآن اور علم جدید	ص۱۷۴
(۱۰۷)	علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ	ص۱۲۷

Marfat.com

(۱۰۸) قرآن اور علم جدید ص ۱۶۴
(۱۰۹) ....ایضاً..............(النساء ۴:۱) ص ۱۹۳
(۱۱۰) ....ایضاً.............. ص ۱۹۴۔۲۰۰
(۱۱۱) ....ایضاً.............. ص ۲۵۲۔۲۵۶
(۱۱۲) آئیڈیالوجی آف دی فیوچر میں انداز فلسفیانہ اور سائنسی ہے۔
(۱۱۳) قرآن اور علم جدید میں قرآن حکیم کی روشنی میں خودشعوری کا جائزہ پیش کیا ہے جو پچھلی سطور میں مذکور ہوا ہے۔
(۱۱۴) سورۃ البقرہ ۲:۱۶۳
(۱۱۵) سورۃ الانعام ۶:۱۰۲
(۱۱۶) سورۃ الناس ۱۱۴:۳
(۱۱۷) سورۃ البقرہ، ۲۔۱۳۳، سورۃ کہف، ۱۱۰ طہٰ ۸۸، ۹۸، انبیاء ۱۰۸، حج، ۳۶ اور متعدد دوسری آیات میں انسان کو مخاطب کیا گیا ہے۔
(۱۱۸) قرآن اور علم جدید، ص ۲۵۷
(۱۱۹) جیسے ڈارون کا نظریہ ارتقاء
(۱۲۰) سورہ ۳۸:۷۱
(۱۲۱) سورہ السجدہ ۳۲:۷
(۱۲۲) سورۃ الحجر ۱۵:۲۶
(۱۲۳) سورۃ النساء ۴:۱
(۱۲۴) سورۃ الرعد ۱۳:۳
(۱۲۵) سورۃ الطارق ۔۸۶:۵،۷
(۱۲۶) جوڑے سے نسل انسانی کی پیدائش اور ارتقاء پر النحل ۔۴، الواقعہ۔ ۵۸ سورہ زمر۔ ۶، سورہ المومنون ۔۱۴، سورہ الروم۔۵۴ اور دوسری کئی آیات میں مذکور ہے۔
(۱۲۷) سورۃ التین ۹۵:۴
(۱۲۸) سورۃ الاعراف ۷۔۱۱
(۱۲۹) السجدہ ۳۲:۹
(۱۳۰) سورۃ بنی اسرائیل ۱۷:۸۷
(۱۳۱) سورۃ الذاریات ۵۱:۵۶
(۱۳۲) سورۃ توبہ ۹:۳۱
(۱۳۳) سورۃ النساء ۴:۳۶
(۱۳۴) سورۃ جاثیہ ۴۵:۱۲
(۱۳۵) سورۃ الانعام ۶۔۱،۲،۷، الاعراف ۵۴، اور متعدد دوسری آیات
(۱۳۶) سورۃ فرقان ۲۵۔۵۹، مزید سورہ الروم ۸، السجدہ ۴، الحجر ۸۵ اور متعدد
(۱۳۷) سورۃ الاعراف ۷۔۵۴، مزید سورۃ الانعام ۹۶، یونس ۵، رعد ۲، ابراہیم ۳۳ اور متعدد
(۱۳۸) سورۃ آل عمران ۳۔۱۹۰، مزید سورۃ فرقان ۶۲، فاطر ۱۳، یٰسین ۳۷ اور متعدد
(۱۳۹) سورۃ لقمان ۳۱۔۲۰ سورۃ البقرہ ۱۶۴، ابراہیم ۔۳۳، اسراء ۶۶، حج ۶۵
(۱۴۰) مسلم حکماء میں سے امام غزالی امام ابن قیم، مخدوم علی ہجویری، شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظر بیان کرنا مطلوب ہے۔

(۱۴۱) امام غزالی "احیاء العلوم الدین" جلد۳ (ترجمہ) دارالاشاعت ص۱۵

(۱۴۲) ......الیضاً.......... ص۱۶۔ دو جلدوں میں انسان کے اعضاء و جوارح کے ارتقاء و عمل کو بیان کر کے خود شعوری یا معرفت حُسن کے لئے ان کی اہمیت بیان کی ہے۔ عبادات و معاملات کو زیر بحث لایا ہے۔ آخری دو جلدوں میں "قلب" کی اصطلاح کی بنیاد پر انسانی معرفت و خود شعوری کی جستجو کا تذکرہ کیا ہے۔

(۱۴۳) ......الیضاً.......... ص۱۶۔۱۷

(۱۴۴) ......الیضاً.......... ص۱۹

(۱۴۵) ......الیضاً.......... ص۲۶

(۱۴۶) ......الیضاً.......... ص۱۸

(۱۴۷) مخدوم علی ہجویری کی کتاب "کشف المحجوب" کا اصل نسخہ سمرقندی ترجمہ میں فیروز سنز کا شائع شدہ ۲۰۰۳ء ہے یہ مولوی فیروز الدین کا ترجمہ ہے۔ جبکہ استفادہ مخدوم علی ہجویری ہر باب کا آغاز آیت پاک اور حدیث پاک سے شروع کرتے ہیں۔

(۱۴۸) الذاریات ۵۱۔۵۶ (ہم نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادات رمعرفت کے لئے پیدا کیا ہے۔)

(۱۴۹) علی ہجویری، کشف المحجوب ص۲۴۷۔۲۴۸

(۱۵۰) شاہ ولی اللہ "البدور البازغہ" ترجمہ ڈاکٹر مجیب الرحمان، سندھ ساگر اکادمی لاہور ۲۰۰۳۔۲۴۰

(۱۵۱) ......الیضاً.......... ص۲۴۱

(۱۵۲) ......الیضاً.......... ص۲۴۳

(۱۵۳) ......الیضاً.......... ص۲۴۶

(۱۵۴) امام ابن قیم "کتاب الروح" (ترجمہ) ص۲۴۹۔۲۵۱

(۱۵۵) اس روح اور لفظ "روح" کا استعمال قرآن میں دوسرے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اس طرح کے پانچ معنوں کو امام ابن قیم نے قرآن پاک سے بیان کیا ہے۔ ص۲۱۶

(۱۵۶) کتاب الروح ص۳۰۲

(۱۵۷) قلب اور معرفت کی وضاحت کے بعد یہاں روح و نفس سے متعلق بات ہوگی۔

(۱۵۸) احیاء العلوم جلد۳ ص۱۷

(۱۵۹) یہ رائے مشائخ عظام اور اہل سنت و جماعت کی ہے۔ (کشف المحجوب) ص۲۴۳

Marfat.com

۱۴

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- VII
نظام حکمت کی تشکیل جدید......خدوخال

اس باب میں نظام حکمت کے بنیادی خدوخال بیان کیے گے ہیں۔ نظام حکمت کی ضرورت واہمیت، تعریف، قرآن حکیم میں حکمت کی تلقین، حکماء اسلام کا موقف، خصوصاً شاہ ولی اللہ، علامہ اقبال، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور محمد رفیع الدین شامل ہے۔ ''وقت'' کے افکار جو خاص حکمت سے رائج ہیں اور موثر ہیں بیان کیے گے ہیں اور آخر میں نظام حکمت کا خاکہ تجویز کیا گیا ہے۔

نظام حکمت کی ضرورت واہمیت:

نظام حکمت کی ضرورت واہمیت اس بات سے اجاگر ہوتی ہے کہ

— مسلم دنیا کی قومی، سیاسی، معاشی، معاشرتی، تعلیمی، تہذیبی اور اخلاقی حالت دوسری قوموں اور تہذیبوں کے مقابلے میں زوال پذیر ہوئی ہے۔ مسلم دنیا کے زوال کے اسباب کیا ہیں؟

— اس حالت کے پیش نظر وہ کونسے چیلنجز خصوصاً قومی، سیاسی، معاشی، معاشرتی، تعلیمی، تہذیبی اور اخلاقی طور پر سامنے آئے ہیں جن سے ہمیں ناگزیر طور پر عہدہ برآ ہونا ہے۔ جو ہمارے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی لازمی شرائط ہیں یہ نصب العین کا تعین ہے۔

— بدلتے وقت کے لئے نظام حکمت کی تشکیل نو پر مسلم ادب میں حکماء اسلام کا کام کیا ہے اور کیا اثرات چھوڑے ہیں۔ یہ علم کی تشکیل نو کی بنیاد ہے۔

Marfat.com

— "صداقت" وہ معیار و میزآن ہے جو ہر نظام حکمت کی تشکیل جدید کی اساس ہے۔ نصب العین کے تعین کا پیمانہ ہے اور علم کی تشکیل جدید کا میزان ہے۔

— محمد رفیع الدین(۱) کا موقف یہ ہے کہ علم جدید کے بطن سے اُبھرنے والی صداقتوں اور حقیقتوں سے لاتعلقی ہی دراصل عہد جدید میں ایک نظام حکمت کے حصول میں دشواری اور بے یقینی پیدا کرتی ہے۔

حکمت کی تعریف:

حکمت کے لغوی معنی دانائی کے ہیں۔ حکمت سے بعض نے علم، سائنس اور فلسفہ بھی مراد لیا ہے۔ الٰہیات کے علم کو بھی حکمت کہا گیا ہے(۱) بعض فقہانے اس سے مراد حدیث وسنت لی ہے۔(۲) اصلاح کے لئے بعض امور سے روکنا(۳) "چیزوں کو ان کے اصل مواقع پر رکھنا"(۴) الحکمت کے ایک معنی عدل اور حقائق الاشیاء کا علم اور اُن کے تقاضے پر عمل ہے حکمت علمی اور حکمت عملی اس کی دو اقسام ہیں(۵) افضل اشیاء کو افضل علوم کے ذریعے پہچانا(۶) الخازنی نے "میزآن الحکمۃ" کو سائنس کے میزآن کو مدنظر رکھا ہے۔(۷)

امام راغب اصفہانی نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علم وعقل کے ذریعے سے حق تک پہنچا حکمت ہے۔ اللہ کی طرف سے حکمت سے مراد چیزوں کی اور غایت الاحکام پر ان کے ایجاد کی معرفت ہے اور انسان کی طرف سے موجودات کی معرفت ہے اور نیکیوں کا فعل ہے۔(۸)

"شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں حکمت قلب کی ایسی کیفیت جسکی بدولت آدمی ان علوم صحیحہ پر یقین کرتا ہے جو بدیہیات میں سے ہوں یا استدلال وفکر ونظر سے ہوں یا اُس نور الٰہی سے ماخوذ ہوں جسے عالم ظہور میں شریعت الٰہیہ کہا جاتا ہے اور پھر ان علوم کو جمع کرنا، دماغ میں محفوظ کرنا اور اُن سے کام لینا ہے۔"(۹)

سید سلیمان ندوی کے نزدیک حکمت عقل وفہم کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے جس سے صحیح وغلط، صواب وخطا، حق وباطل اور خیر وشر کے درمیان تمیز ہو۔ فیصلہ بذریعہ غور فکر، دلیل وبرہان اور تجربہ واستقراء نہیں بلکہ انکشاف کی صورت میں سامنے آجاتا ہے اور اس کے مطابق حکیم کا قول صادر ہوتا ہے۔ معرفت ونور الٰہی جو عطاو بخشش ہے، کے ذریعے انسان کی نگاہ میں بصیرت آجاتی ہے۔ یہ حکمت کہلاتی ہے۔(۱۰)

مولانا (احتشام الحق) تھانوی حکمت کی بحث میں حکمت نظری اور حکمت عملی کے علاوہ علوم شرعیہ اور علوم حکمیہ کے تحت تقسیم کرتے ہیں۔ علوم شرعیہ جو دین اسلام سے مخصوص ہیں اور علوم حکمیہ صرف ملت اسلامیہ سے مخصوص نہیں بلکہ تمام ملتوں اور قوموں نے ان کو ترقی دی ہے۔(۱۱)

اردو دائرہ معارف اسلامیہ کا مقالہ نگار بیان کرتا ہے۔ کہ علم محض حروف والفاظ نہیں بلکہ اکتساب عملی بھی اس میں شامل ہے۔ یہی حکمت علم ہے۔ علوم حکمیہ وغیر علوم حکمیہ کی تقسیم آج بھی موجود ہے اور علوم حکمیہ میں پولی تکنیک آج بھی کسی نہ کسی صورت شامل ہے۔ ماضی میں علوم حکمت میں تربیت اخلاق تدبیر منزل اور تدبیر ملک بھی شامل تھی۔ جدید دور میں اطلاقی طریقوں سے بڑے بڑے کام لیے جارہے ہیں۔(۱۲)

Marfat.com

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے قرآنی حوالے سے حکمت کے مفہوم کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے۔ کہ یہ لفظ دینیات سے الگ ہو کر کبھی فلسفہ اور سائنس کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ فلسفہ اور دینیات کے میدان ایک ہے۔ قرآن نے عقل کو مشاہدہ، مطالعہ اور استدلال کے استعمال میں لانے پر زور دیا ہے۔ قرآن حکیم کی تعلیم میں یہ موجود ہے کہ حکمت کا صحیح استعمال آخر کار دینی حقائق کی تصدیق کرے گا۔

حکماء جن کو سائنسدان کہا جاتا ہے۔ فطرت کے مظاہر کی حکمت، علت اور اصل کو مشاہدہ، تجربہ اور استدلال سے بیان کرتے ہیں۔ قرآن مطالعہ فطرت اور فطرت کی حکمت، علت اور اصل کو اِنسانی صلاحیتوں اور بصیرت سے سمجھنے اور بیان کرنے سے نہیں روکتا بلکہ زور دیتا ہے۔ قرآن اس انسانی عمل کے لئے ایک اصول طے کرتا ہے کہ فطرت کے ہر مظہر کو اس کے مصدر مطلق کے ساتھ وابستہ کر کے سمجھو۔ قرآن اس ذیل میں توحید کا بنیادی اصول حکمت بیان کرتا ہے۔

حکمت کا مقصود یہ ہے کہ ہستی کی وحدت کا فہم حاصل ہو۔ قرآن توحید کے تحت معرفت کائنات کا درس ہے اور اسے سنت اللہ بھی کہا گیا ہے۔ قرآن کے نزول کے بعد دین اور حکمت کا دائرہ ایک ہی ہو جاتا ہے۔ بعض قسم کے فلسفوں اور دین میں تو تصادم ہو سکتا ہے لیکن مظاہر فطرت میں قانون وعلت کی تلاش اور قرآن میں تضاد پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ قرآن سائنس کی کتاب نہیں ہے البتہ قرآن نے تمام سائنس کی بنیادوں کو استوار کر دیا ہے۔ سائنس کی اساس یہ ہے کہ مظاہر متغیر ہیں لیکن ان کے قوانین اٹل ہیں (۱۳)

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر نے قرآن حکیم کی رو سے حکمت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:۔

''علم کی روشنی میں حال و مستقبل کے حقیقی تقاضوں کو سمجھنے اور پھر موقع و محل کے مطابق موزوں طریقے سے ان کو پورا کرنے کی صلاحیت کا نام ''حکمت'' ہے۔ (۱۴)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کا موقف ہے کہ حکمتِ قرآنی تصور کائنات کے بیان پر مشتمل ہے جس کو سمجھنے سے یہ اعتماد بحال ہوتا ہے کہ یہ کائنات اپنی ساخت میں حصول غایات کی انسانی جدوجہد میں کامیابی سے تمام وکمال ہم آہنگ ہے۔ (۱۵)

انسان کے لئے تمام علوم چاہے وہ الہامی ہوں یا اکتسابی (اِنسانی عمل وتجربے سے حاصل ہوئے ہوں) بنیادی طور پر سب علوم کا مقصود دو منتہی زندگی کے حقیقی تقاضوں کو سمجھنا اور اُس کے تمام اعمال کا مقصود ان تقاضوں کی تشفی ہے تقاضوں کی تشفی کے لئے اعمال کی سرانجام دہی حکمت کی بدولت ممکن ہے۔ حیات انسانی کی بقاء و ارتقاء اور مسرت کے لئے حکمت لازمی ہے۔

''حکمت'' کے لفظ کے اندر ہی ایک نظم کی نشاندہی موجود ہے نظام ''حکمت'' افکار و اعمال کا ایک منطقی ترتیب سے دیا ہوا لائحہ عمل یا گوشوارہ ہے۔ ترتیب و تنظیم سے اعمال کی انجام دہی نتائج کے حصول کا ذریعہ ہے۔

Marfat.com

قرآن حکیم میں حکمت اور اُسکی تلقین:

وَالْقُرْآنِ الْحَکِیْمِ) (یٰسٓ ۳۶:۲)

قرآن حکیم کتاب حکمت ہے۔ اور جابجا اس کی تلقین کی ہے۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیْهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیَاتِکَ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَیُزَکِّیْهِمْ إِنَّکَ أَنتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ (البقرہ ۲:۱۲۹)

ترجمہ: "اے ہمارے پروردگار ان میں ایک پیغمبر انہیں میں سے بھیج ۔(جو) انہیں تیری آیتیں پڑھ کر سنائے اور انہیں کتاب (الٰہی) اور دانائی (حکمۃ) کی تعلیم دے اور انہیں پاک صاف کرے۔ یقیناً تو بڑا زبردست ہے، بڑا حکمت والا ہے۔"

قرآن حکیم میں اسی مضمون کو سورۃ البقرہ ۱۵۱، سورۃ آل عمران آیت ۱۲۴ اور سورۃ الجمعہ آیت ۲ میں بیان کیا ہے۔(۱۶) ان آیات سے جو مفہوم سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ:۔

ا۔ قرآن حکیم کی تلاوت :۔حصول مقاصد کے لئے اِنسان کی باطنی تربیت کی ابتداء تلاوت کلام پاک سے ہوتی ہے۔

ب۔ قرآن حکیم کی تعلیم :۔شعور واگاہی کے لئے اِنسان کا قرآنی تعلیمات سیکھنے کا عمل پہلا مرحلہ ہے۔

ج۔ قرآن حکیم سے حکمت :۔حکمت ودانائی بنیادی تعلیمات سیکھنے کے بعد کا مرحلہ ہے جو تعلیمات کو کمال مہارت سے اِنسان کی فلاح وبہبود کے لئے اخذ واطلاق کے عمل سے گذارتا ہے۔

د۔ قرآن حکیم سے تذکیہ :۔ تذکیہ حاصل ہوجانے کا مطلب اسرار کائنات وانسان کو پالینے کی استعداد ہے۔

ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ:۔

ادْعُ إِلِی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِیْ هِیَ أَحْسَنُ (النحل ۱۶:۱۲۵)

ترجمہ:۔ (اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور عمدہ وعظ کے ذریعے دعوت دو اور بہترین طریقے سے مباحثہ کرو۔)

یہ آیت حکمت کے تحت دعوت الی اسلام کے تین اصول طے کرتی ہے۔ یہ اصول جو نبی ﷺ نے استعمال کیے اور انہی اصولوں کو کی بنیاد پر ایک مسلمان اپنا فرض منصبی ادا کرسکتا ہے۔ اسلام کی دعوت کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ اصول حکمت آج بھی یکساں مفید ہیں۔

اول عصر جدید کے سائنس دان، فلاسفر اور اہل علم وفکر کو اُن کی استدلالی سطح کے مطابق قرآن کا پیغام پہنچانا دعوت اسلام کی حکمت کا پہلا اصول ہے۔

Marfat.com

دوم انسانوں کی ایک عمومی سطح ہے جس کے لئے وعظ و پند کا اصول کافی ہوتا ہے۔ انسانوں کا یہ عمومی طبقہ پہلے سے کم ہوا ہے۔ علم و فکر کی ترقی نے بہت حد تک انسانوں کو غور و فکر کی عادت ڈالی ہے۔

سوم مناظرہ و مجادلہ کا اصول ہے۔ انسانوں کا ایک طبقہ اس کا متقاضی رہا ہے۔ جدید پریس والیکٹرانک میڈیا پر یہ سلسلہ چل رہا ہے۔ اس لئے یہ اصول پہلے سے زیادہ موثر اور مطلوب ہے۔

یہ حکمت کیا ہے؟ اور کیسے ملتی ہے؟ اس کا جواب قرآن حکیم میں یوں دیا گیا ہے۔

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ (البقرہ۲:۲۶۹)

ترجمہ:۔ (''اللہ جس کو چاہتا ہے۔ حکمت عطا کرتا ہے اور جس کو حکمت کی دولت مل گئی اُس کو بڑی دولت دی گئی۔'')

گویا حکمت ایک اضافی سرمایہ ہے جو ہر ایک کو میسر نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی عطا ئیگی ہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم کے مطابق احکام قرآن میں حکمت کسی نہ کسی صورت میں موجود ہوتی ہے۔ خدا کے ہاں سے ہر سرزد ہونے والا حکم حکمت سے بھرپور ہوتا ہے۔ خدا حاکم بھی ہے اور حکیم بھی۔ ہر ہدایت کے پیچھے کوئی علت موجود ہوتی ہے۔ خدا نے انبیاء کو حکیمانہ ہدایت دی اور اور اُسے لوگوں تک منتقل کرنے کی تلقین کی۔ قرآن کے مطابق سب انبیاء اوامر و نواہی کی تلقین کے ساتھ ساتھ حکمت آموزی بھی کرتے تھے۔ وہ صاحبان حکمت تھے۔ اعمال کی فطری اسباب و علل سے لوگوں کو آگاہ کرتے تھے۔ قرآن سچی نبوت اور حقیقی حکمت میں کوئی حد فاصل قائم نہیں کرتا۔ (۱۷)

علم و حکمت لازم و ملزوم ہیں۔ علم سے حکمت آتی ہے اور پھر اسے نظام حکمت میں بدلا جاتا ہے۔ جیسے ایمان کا تقاضا عمل صالح ہے۔ عمل صالح میں ترتیب و محنت شامل ہے۔ عمل صالح ہمیشہ مثبت رنگ لئے ہوتا ہے۔ علم اور حکمت اِنسان کا سرمایہ ہیں۔ تمام علوم چاہے وہ وحی سے مستنبط ہوئے ہوں یا اِنسانی تجربے و جستجو سے حاصل ہوئے ہوں، نظام حکمت کے ذریعے حاصل کیے جاتے ہیں۔

قرآن حکیم مکمل طور پر کتاب حکمت ہے اور مکمل طور پر نظام حکمت پر مشتمل ہے۔ قرآن حکیم حکمت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۹)

ترجمہ: ''یہ ان حکمت کی باتوں میں سے ہیں جو تیرے پروردگار نے تجھ پر وحی کی ہیں۔''

یہ ''حکمت'' والی کتابِ عظیم اِنسانی زندگی کے لئے ہدایت کا ایک باقاعدہ لائحہ عمل مہیا کرتی ہے اور آسانی پیدا کرتی ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (2) هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ (لقمٰن ۳۱: ۲۔۳)

خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہیں:۔

قرآن نے حکیمانہ زاویہ نگاہ پیدا کیا جس سے ابدالآباد حکمت و معرفت کی راہیں کھل گئی ہیں۔ قرآن

Marfat.com

میں مظاہر فطرت کو بیان کرنے کا بنیادی مقصد، مقصد حیات کو واضح کرنا ہے۔اسی بنا پر قرآن نے محکمات اور متشابہات کو الگ رکھا ہے۔ محکمات فطرت کے مطابق ہونے کی وجہ سے اٹل ہیں۔قرآن نے لوگوں کو حکمت کی طرف متوجہ رکھنے کے لئے محض معجزات پر تکیہ کرنے سے باز رکھاہے اور اس طرح کے مطالبات کے جواب میں مناظر فطرت بیان کرتاہے۔(۱۸)

نظام حکمت کا فلسفہ اور ''وقت'' کے حکماء کا نقطہ نظر:

افکار کی ترویج وترقی، عمل کی پہچان ومیزان اورنتائج کی کسوٹی اور پہچانوں کا تعین ہر دور کے حکماء کا میدان رہا ہے۔قرآن حکیم کے مطالعہ جدید کے لئے مجوزہ نظام حکمت کی ضرورت واہمیت دوچند ہے۔سوال یہ ہے کہ اس طرح کے کسی مجوزہ نظام حکمت کو مسلم ادب سے کتنی تائید میسر ہے۔اس ضمن میں یہ اہم بات ہے جو اس تحقیق کو جواز مہیا کرنے میں معاون ہو۔تیسری صدی ہجری کے آخر تک علوم عربیہ میں ادب نحو،انشاء ترسل اور علوم شعر، علوم شرعی،کلام،اخلاق ،تصوف اور تاریخ وغیرہ کی تدوین ہوگئی تھی۔ حکمت یعنی الٰہیات کی مستند کتابوں کا بھی آغاز ہوچکا ہے۔تدریس کے سلسلے ،علم کی اصطلاح تعریف اور علم کے نزاعی مسائل کے بارے میں باقاعدہ کتابیں سامنے آچکی تھیں۔

ابونصر الفارابی (۱۹)(۸۷۰ء) نے ''احصار العلوم'' میں نظام حکمت کوعلم کی بنیاد پر ترتیب دیتے ہوئے پانچ فصول قائم کی ہیں:۔

- زبان اور اس کے فروغ ۔زبان کی تکنیکی مہارت کے قوانین کا علم۔
- علم منطق اور اسکے اجزاء
- علوم تعالیم جس سے مراد ریاضی لیتا ہے۔
- علم طبعی اور علم الٰہی (طبعیات اور الٰہیات)
- علوم مدنیہ (علم اخلاق وعلم تمدن)علم فقہ۔علم الکلام

زبان صحت تلفظ کے ساتھ اپنا مافی الضمیر بیان کرنے کا وسیلہ ہے۔منطق کی اہمیت زبان کے بعد رکھنے اور بیان کرنے سے ظاہر ہوتی ہے۔اُس کے نزدیک:۔

''منطق ایسے قوانین دیتی ہے جن سے عقل میں راستی اور پختگی آتی ہے اور جو انسان کو راہ راست کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔(۲۰)

مزید فارابی نے علوم نظری اور علوم عملی میں تقسیم کیا ہے۔علوم نظری میں ریاضیات ،طبعیات اور الٰہیات کو شامل کیا ہے اور علوم عملی میں علم اخلاق وعلم تمدن ،علم فقہ اور علم الکلام شامل کیے ہیں۔

فلسفہ کی دو اقسام بیان کی ہیں۔پہلی قسم جس سے موجودات کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو انسانی عمل کا نتیجہ نہیں ہیں۔اسے فلسفہ نظری کہتے ہیں۔ جبکہ دوسری قسم،جس سے ان امور کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو انسانی عمل کا نتیجہ ہیں اور انسان ان میں حسن وخوبی پیدا کر سکتاہے۔اسے فلسفہ عملیہ کہا گیا ہے،نظری فلسفہ

Marfat.com

میں علم التعالیم، علم طبی اور علم مابعد الطبعی شامل ہیں جن کا صرف علم حاصل ہوتا ہے عمل سے اس کا تعلق نہیں ہوتا ہے۔ جبکہ فلسفہ عملیہ میں اچھے اعمال کا علم حاصل ہوتا ہے جو اخلاق اور کردار سازی سے تعلق رکھتے ہیں۔ نیز ان امور کی معرفت حاصل ہوتی ہے جن کو فلسفہ سیاسیہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس سے شہری زندگی کو خوشگوار بنانے اور اُسے تحفظ دینے کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اس مختصر رسالے میں الفارابی نے قریب قریب بیس معروف علم بیان کیے ہیں۔

ابن سیناء کے نزدیک ''حکمت'' تین علوم پر مشتمل ہے۔

۱۔منطق ۲۔طبعیات ۳۔الٰہیات

اسی طرح علم کے تین مراتب بیان کیے ہیں:۔

۱۔علم ذات باری تعالیٰ (اشرف العلوم) ۲۔علم العقول ۳۔علم معلومات

ادراکات (۲۱) کے چار درجات ہیں:۔

احساس، تخیل، توہم، تعقل (۲۲)

نفس علوم اولیہ کے حصول کے بعد علوم نظریہ کے اکتساب پر قادر ہوجاتا ہے جس کے چار درجے ہیں:۔

فکر، حدس، عقل مستفاد اور عقل بالفعل۔(۲۳)

منطق نظم استدلال یا طریق استدلال ہے۔ یونانی منطق کے مطابق یہ علم کا معیار اور میزآن ہے۔ فارابی نے اس کی اہمیت احصاء العلوم میں یوں اجاگر کی ہے کہ نحو کا علم زبان کے مسائل کی راہنمائی کرتا ہے تو منطق کا علم انسان کے جملہ اظہارات کے بارے میں راہنمائی کرتا ہے۔(۲۴)

ابن سینا کے نزدیک حکمت سے مراد علم ہے اور علم کو ترقی پذیر سمجھتے ہیں اور حکمت کو تمام علوم مروجہ کے اصول پر حاوی سمجھتے ہیں۔ منطق کا موضوع عقلی مفہوم مثلاً تصور وتصدیق ہے۔ الٰہیات غیر مادی یا روحانی عالم کے حقائق کو زیر بحث لاتی ہے۔ طبعیات کا موضوع بحث مادی حقائق ہے۔

منطق میں زیر بحث حقائق کو ذہنی طور پر ملحوظ رکھا جاتا ہے یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ منطق میں اشیاء کے صرف مفہوم ذہنی سے بحث کی جاتی ہے۔ علم طبعی مادی اشیاء کے صرف خارجی وجود سے تعلق رکھتا ہے۔ مادی چیزوں کے ذہنی مفہومات، جن کا وجود صرف ذہن میں پایا جاتا ہے، علم منطق کا موضوع ہوتے ہیں مثلاً جزئیت ،کلیت، افراد، ترکیب، ضرورت، امکان، جنسیت اور نوعیت وغیرہ جن کا وجود صرف ذہن میں پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے گویا منطق میں صرف تصور اور تصدیق سے بحث ہوتی ہے جس کا اصل ماخذ مادی چیزیں ہیں۔(۲۵)

حواس خمسہ ظاہری اور حواس خمسہ باطنی:

ابن سینا حواس خمسہ ظاہری کے ساتھ حواس خمسہ باطنی کو بھی بیان کرتے ہیں۔ یعنی:۔

۱۔حس مشترک: تمام باطنی قویٰ کا مصدر وخزینہ ہے جو صورت جزئیہ اور معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے۔

Marfat.com

۲۔خیال: یہ محور صوروادرکات کا خزانہ ہے۔

۳۔وہم: یہ محور مدرکہ معانی جزئیہ ہے۔

۴۔حافظہ: اس قوت سے عبارت ہے جو معانی جزئیہ کا خزانہ ہے۔

۵۔متخیلہ: جب وہم قوت متصرفہ کو اپنے استعمال میں لاتا ہے۔تو یہ متخلیہ کہلاتا ہے اور جب عقل اُسے اپنے تصرف میں لائے تو

اسے مفکرہ کہتے ہیں۔(۲۶)

ابن سینا کے نزدیک:

انسانی فکر وروایت کا عمل ہمیشہ نامکمل رہتا ہے۔اس لئے وہ منطق کی ضرورت کا قائل ہے منطق سے صرف وہ شخص مستغنی ہوسکتا ہے جس کی قوت ادراک نوروحی سے منور ہو۔(۲۷)

ابن مسکویہ کا خیال ہے کہ حکمت موجودات کا جیسے کہ وہ ہیں، علم ہو جائے یا دوسرے لفظوں میں حکمت امور الٰہیہ اور امور انسانی کے ادراک کو کہتے ہیں۔اس علم کی غایت یہ ہے کہ انسان کو معقولات کا ادراک ہواور یہ معلوم ہو کہ ان میں سے کن پر عمل پیرا ہونا چاہیے اور کن پر نہیں۔(۲۸)

شاہ ولی اللہ:۔(۲۹)

معاشرت کی تشکیل جدید اوروقت:

مسلم معاشرت کی تشکیل جدید وقت کا تقاضا ہے۔تشکیل جدید کے لئے ٹھوس نظام حکمت درکار ہے۔ حکیم سے ازسرنو اخذ ہدایت کی احتیاج ہے اس طرح کی کیفیت میں شاہ ولی اللہ نے حکیمانہ انداز سے معاشرت کی تشکیل جدید کے چند ابدی اصول وقوانین قرآن حکیم سے اخذ کئے ہیں۔ اٹھارویں صدی عیسوی /بارھویں صدی ہجری برصغیر میں خصوصی طور پر مسلمانوں کو زوال پذیر معاشرت کا سامنا تھا جبکہ یہی حال عمومی طور پر تمام مسلم دنیا کا تھا۔ یہ فکر زندہ ہے جس سے آج بھی استفادہ اٹھایا جانا ممکن ہے۔

شاہ ولی اللہ کا نظریہ ''ارتفاقات''

شاہ ولی اللہ نظام حکمت کو نظام ارتفاقات کا نام دیتے ہوئے معاشرتی تشکیل جدید کی فکر دیتے ہیں۔اپنی شہرہ آفاق تصنیف ''حجتہ اللہ البالغہ'' میں ایک مخصوص عمرانی اصطلاح ''ارتفاقات'' مبحث سوم کے تحت بیان کیا ہے۔(۳۰) ارتفاق لغوی معنی کے لحاظ سے رفق مادے پر ہے۔ یعنی نفع دینا، مدد کرنا، نرمی اور حکمت سے پیش آنا اور ساتھ ہونا ہے۔(۳۱) شارحین حجتہ اللہ البالغہ نے اس کے مختلف مفہوم بیان کئے ہیں۔ زیر مطالعہ نسخہ میں صاحب ترجمہ ارتفاق اور ارتفاقات کا ترجمہ نفس مضمون کے حوالے سے کرتے ہیں۔ جیسے تدبیرات نافعہ(۳۲)، معاشی فوائد(۳۳) تدابیر معاشیہ کی باتیں(۳۴) وغیرہ۔ پروفیسر عزیز احمد نے اس کا ترجمہ ''مراتب'' کیا ہے۔(۳۵)

پروفیسر محمد سرور ارتفاقات کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

Marfat.com

''ہر نوع کو اپنے نوعی تقاضوں کی تکمیل کیلئے ''طبعی الہامات'' سے نوازا گیا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں نوع انسان کو اپنی ضرورتوں کی تحصیل اور اس میں مزید آسانیاں پیدا کرنے کے علاوہ خصوصی الہامات سے بھی نوازا گیا ہے۔ ان الہامات کا ظہور جن عملی رویوں میں ہوتا ہے۔ ان کا نام ارتفاقات ہے۔''(۳۶)

ارتفاق اول...... حکمت کا پہلا درجہ:

ارتفاق اول معاشرے کی ابتدائی شکل ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان کی ابتدائی زندگی کا نام ارتفاق اول ہے۔ اس درجے پر انسان کی سوچ بھی ابتدائی منزل پر ہوتی ہے اور اس کی ضرورتیں اور حاجتیں بھی معمولی نوعیت کی ہوتی ہیں۔ ضرورتوں اور تقاضوں کو بیان (۳۷) کرنے کے علاوہ وہ ایک جدید قومی عنصر ''زبان'' کی ضرورت پر بھی زور دیتے ہیں۔ چونکہ زبان کے ذریعے انسان اپنا ماضی الضمیر بیان کرتا ہے اور دوسرے انسانوں سے قریب ہوتا ہے۔ (۳۸) اس درجہ ارتفاق کی انتہا یہ ہے کہ اس منزل پر صائب ترین رائے اور قوی رائے اور قوی ترین گرفت کا مالک آدمی کھڑا ہو کر دوسروں کو ماتحت کر لیتا ہے یعنی سردار بن کر سب کو درست کر لیتا ہے یا کوئی ایسا ضابطہ تشکیل پا جاتا ہے جس سے منفی کام روکے جاسکتے ہوں۔ (۳۹) زبان کے علاوہ علم، گلہ بانی، نکاح، مکان ولباس کو ارتفاق اول کے لوازم میں شمار کیا ہے۔ (۴۰)

ارتفاق دوم...... حکمت کا دوسرا درجہ:

ارتفاق دوم میں داخلے کی شرط ارتفاق اول کے تجربات وضروریات کو بھرپور طریقے سے مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''اس میں ضابطہ یہ ہے کہ ارتفاق اول کو ہر معاملہ میں تجربہ صحیحہ پر رکھا جائے۔ پھر جو صورتیں نقصان سے بعید اور فائدہ کے قریب ہوں، انہیں لیا جائے اور ان کے سوا باقی (مضر صورتوں) کو چھوڑ دیا جائے اور اس طرح ارتفاق اول کو اعلیٰ اخلاقیات پر پرکھا جائے جو کہ جبلی طور پر کامل المزاج لوگوں کو حاصل ہیں۔''(۴۱)

ارتفاق دوم کو شاہ ولی اللہ نے تین عنوانات، معاشی آداب کا فن، تدبیر منزل اور جن معاملات کے تحت بیان کیا ہے یہ درجہ انسانی معاشرت کا انتہائی اہم درجہ ہے۔ ارتفاق اول گویا تہذیب وتمدن کی بنیاد ہے۔ جبکہ یہ درجہ کسی قوم کیلئے تہذیب وتمدن کا اصل معرکہ ہے۔ یہ درجہ اس کی تشکیل کا درجہ ہے۔

۱۔ الحکمت معاشیہ (۴۲) معاشی آداب کا فن، کے تحت شاہ ولی اللہ انسان کی بنیادی وفطری ضرورتوں کی نشاندہی کے ساتھ، ان کے حصول کیلئے ایک نظم، سلیقے اور کردار کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ جس سے اس تصور کو تقویت ملتی ہے کہ نتائج نظم وتنظیم سے وابستہ ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

''اس فن کے اہم ترین مسائل یہ ہیں۔ کھانے، پینے، چلنے، بیٹھنے، سونے، سفر، خلوت، جماع، لباس، رہائش، نظافت، زینت، باہمی کلام کے آداب، آفات وامراض میں دوائیں استعمال کرنے اور دم جھاڑ کرانے کے آداب، اجتماعی حوادث آنے سے پہلے پیش بندی کرنے، ولادت، نکاح، عید اور مسافر آنے وغیرہ کے وقت دعوتیں اور ولیمے کر کے خوشی منانے کے آداب، مصائب کے وقت ماتم کرنے، بیماروں کی تیمارداری کرنے اور

Marfat.com

مردوں کو دفن کرنے کے آداب......"(۴۳)

البدور البازغہ میں اسے حکمت معاشیہ کے تحت بیان کیا ہے۔(۴۴)

شاہ ولی اللہ کے نزدیک صحیح المزاج افراد سلیقے اور نظم کو پسند کرتے ہیں۔ یہ سلیقہ وہ زندگی کے ہر شعبے میں چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک سلیقہ نوازی لوگوں میں ایک کردار، ایک تہذیب وتمدن کا باعث بنتی ہے، اور یہ کہ نظافت پر سب کا اتفاق ہے۔ اجتماعی مسائل سب اقوام کے ملتے جلتے ہوتے ہیں البتہ انہیں حل کرنے کے طریقے کسی قدر مختلف ہوتے ہیں۔(۴۵)

۲۔ الحکمت المنزلیہ(۴۶)"تدبیر منزل" کے تحت شاہ ولی اللہ معاشرت کے عائلی اور باہم دیگر تعاون کے پہلو کو نمایاں مقام دیتے ہیں۔عائلی پہلو کو چار حصوں میں تقسیم کرتے ہیں یعنی نکاح، ولادت، ملک اور صحبت(۴۷)اس پہلو میں مثبت نتائج کیلئے ایک نظم وسلیقے پر زور دیتے ہیں اور اس نظم وسلیقے کا بنیادی اصول "صلہ رحمی" قرار دیا ہے۔ اس قرآنی اصول معاشرت کو ہر انسان کی فطرت کے مطابق قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ مختلف استعدادوں کے مالک افراد ،مختلف حاجات ، آفات، بیماریوں اور مصائب میں باہمی تعاون کو بھی انسان کی فطری جذبوں کے مطابق دیا ہے۔(۴۸) گویا انسان کے فطری جذبے، انفرادی واجتماعی طور پر اس کے اندر ودیعت شدہ ہیں۔نظم اور سلیقہ نوازی پر عائلی اور استعداد وتعاون کے حوالے سے اس عنوان کے آخر میں پندرہ نکات بیان کرتے ہیں۔(۴۹)اور آخر میں لکھتے ہیں:

> "چنانچہ تم لوگوں میں کوئی گروہ ایسا نہ پاؤ گے جو کہ ان ابواب کے اصولوں پر یقین نہ رکھتا ہو اور ان کو قائم کرنے کی جدوجہد نہ کرتا ہو، چاہے ان کے مذاہب مختلف ہوں اور ان کے علاقے دور دور ہوں۔"(۵۰)

۳۔ الحکمت الاکتسابیہ(۵۱)"فن معاملات" کے تحت شاہ ولی اللہ معاشرت کی اس سطح کو زیر بحث لاتے ہیں۔ جہاں انسان لین دین، خرید وفروخت، انتخاب ہنر وپیشہ معاملات میں پڑتا ہے۔لکھتے ہیں:۔

> "یہ وہ حکمت ہے کہ جو اتفاق ثانی کے مطابق باہمی تبادلہ کرنے، باہم تعاون کرنے اور اکساب وپیشہ جات کے طریقوں پر بحث کرتی ہے۔"(۵۲)

البدور البازغہ میں مبادلات وتبرعات اور عقد مزراعت اور عقد مضاربت کے تحت دو الگ فصول قائم کی ہیں(۵۳) جبکہ دوسری جگہ حکمت تعاملیہ اور حکمت تعاونیہ کے تحت بیان کیا ہے۔(۵۴)

ارتفاق دوم دراصل شاہ ولی اللہ کے نزدیک معاشرت کے اساس وبنیاد کیلئے ایک فیصلہ کن حیثیت ہے۔ انسانی فطرت کے پوشیدہ وظاہر جوہر کی اس سطح پر نشاندھی کر کے انہیں مثبت ومنفی راستوں پر لے جانے کے نتائج وعواقب سے آگاہ کیا ہے۔

ارتفاق سوم......حکمت کا تیسرا درجہ:

تہذیب وتمدن کی دوسری سطح پر پیدا ہونے والے معاملات وکشمکش کو مقاصد سے ہم آہنگ رکھنے کیلئے

Marfat.com

معاشرت ایک مقتدرہ تنظیم کی ضرورت محسوس کرتی ہے جسے حکومت کہا جاتا ہے۔ ارتفاق اول انسان کی ابتدائی زندگی یا بدوی زندگی موجودہ تہذیب وتمدن کی بلند عمارت کا پہلا زینہ ہے۔ اس پہلے زینے سے زندگی کے شہری درجے کو ارتفاق ثانی کہا ہے۔ اور جب اس طرح کے بہت سے دیہات وشہر قائم ہو گئے۔ توان دیہاتوں اور شہروں کے درمیان معاملات کو احسن طریقے سے چلانے کیلئے نظام حکومت وسیاست کی ضرورت پڑی۔ شاہ ولی اللہ اسے ارتفاق سوم کہتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت وہ سیاست المدینہ(۵۵) سیرت الملوک(۵۶) اور سیاست الاعوان(۵۷) کے تین موضوعات کے تحت بحث کرتے ہیں اور پورے حکومتی نظام کا خاکہ اور نقشہ وضع کرتے ہیں۔ اسی موضوع پر البدور البازغہ میں فصل گیارہ تا فصل انیس تک تفصیلاً بحث کی ہے۔(۵۸)

۱۔ سیاست المدینہ کے تحت شاہ ولی اللہ شہری زندگی کے متعلق بیان کرتے ہیں اور اسے مخصوص معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ وہ اس سے ترقی یافتہ دیہات، قصبات اور شہر مراد لیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

''یہ وہ حکمت ہے کہ جو باشندگان شہر کے آپس کا رابطہ قائم رکھنے کے طریقوں پر بحث کرتی ہے اور شہر سے میری مراد وہ جماعت ہے کہ جو قریب قریب ہے اور ان کے درمیان معاملات چلتے ہیں۔ البتہ وہ جدا جدا مکانوں میں رہائش پذیر ہیں۔''(۵۹)

اس ارتفاق ثالث کو انسان کی ابتدائی زندگی کے مثل قیاس کرتے ہیں۔ جب عدم تحفظ کے احساس نے لوگوں کو ایک رضا کارانہ معاہدے پر مجبور کیا تھا۔ جسے عمرانی حکماء معاہدہ عمرانی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک شہری زندگی کے بھی ایسے ہی مسائل جنم لیتے ہیں جب اہل شہر بھی ایک رضا کارانہ معاہدے کی تشکیل پر مجبور نظر آتے ہیں۔ اسی عمرانی نظریہ پر ایک پورا نظام حکومت تشکیل پاتا ہے۔ اس درجہ کے مفصل حجۃ البالغہ کے علاوہ دوسری کتب میں بھی بیان کئے ہیں۔ ''البدور البازغہ'' میں شہری زندگی کے متعلق لکھتے ہیں:۔

''شہری زندگی سے مراد ایک خاص قسم کا رشتہ ربط اور باہمی تعلق ہے جو بہت سے خاندانوں اور جماعتوں کے ایک جگہ رہنے سے پیدا ہو جاتا ہے۔''(۶۰)

شاہ ولی اللہ سارے شہر کو ایک فرد کے مثل باور کرتے ہیں جس میں بیماری اور بھرپور صحت ممکن ہے۔ اسی طرح شہر میں گروہ در گروہ لوگ بستے ہیں۔ اس لئے ایک ہی سنت عادلہ پر ان کا رہنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے ظلم وتعدی سے باز رہنے کیلئے ایک ممتاز منصب ہونا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''شہر کا انتظام صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ جمہور ارباب حل وعقد ایک آدمی کی اطاعت پر متفق ہو جائیں جو پر شوکت ہو اور اس کے اعوان (فوج) ہو۔''(۶۱)

شاہ ولی اللہ نے ان شہری خرابیوں کا تذکرہ بھی تفصیل سے کیا ہے۔ جو بتدریج ترقی کر کے انسان کو عدم تحفظ کا شکار کرتے ہیں۔ یہاں ان کی تفصیل بیان کرنا اس نقطہ نظر سے ضروری ہے کہ زوال آمادہ معاشرے کی خرابیوں کا موجودہ خرابیوں سے موازنہ بھی ممکن ہو سکے۔ یہ خرابیاں پوری طرح ہماری معاشرت میں ظہور پذیر ہو چکی ہیں۔ شاہ ولی اللہ ان کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

۱۔ شہری سیاست میں ایک خرابی اس وقت آتی ہے جب بعض شریر لوگ سنت عادلہ کو مسترد کر کے بزور

Marfat.com

طاقت بعض خواہشات مثلاً لوٹ مار، رہزنی اور دوسرے کئی طریقوں سے نقصان پہنچاتے ہیں۔

۲۔ خرابی کا ایک اور سبب جادو، کھانے پینے میں زہر ملا دینا، لوگوں کو فساد کرنے کی تلقین کرنا، رعایا کو حاکم کے خلاف بھڑکانا، آقا کو غلام کے خلاف آمادہ کرنا بیوی کو خاوند کے خلاف اکسانا۔

۳۔ وہ انفرادی خرابیاں، جو انسان کو برائی کی عادت ڈال کر معاشرت پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان میں لواطت، غلط مباشرت، جو فطرت سلیمہ سے ہٹا دیتی ہے اور ایک عورت سے چند آدمیوں کا زنا، شراب نوشی، جوا کھیلنا، سودی کاروبار، سود لینا، رشوت، ناپ تول میں کمی، سامان تجارت میں عیب کو مخفی رکھنا دھوکہ دینا، ذخیرہ اندوزی کرنا، خریدنے کی نیت کے بغیر بولی گلا دینا۔

۵۔ معاشرت کی اس صورت حال کا نتیجہ بدامنی اور جھگڑے ہیں۔ بدامنی اور جھگڑوں کے تدارک کے لئے شہادت، حلف، دستاویزات اور قرائین وغیرہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

۶۔ اور معاشرت شہر اس قدر انتشار کا شکار ہو جائے۔ جب لوگ وہاں سے ہجرت کر کے دوبارہ بدوی زندگی کی طرف لوٹ جانے پر آمادہ ہو جائیں۔(۶۲)

۷۔ ''بادشاہوں کی سیرت'' کے تحت بیان کرتے ہیں کہ ملک کا بادشاہ یا حکمران کا کردار و عمل ملک کے بنانے اور بگاڑنے میں فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے۔ وہ حکمران کو ہی سیاسی نظام کا مرکزی محور قرار دیتے ہوئے اس کی خصوصیات و کردار کی وضاحت پندرہ نکات میں کرتے ہیں(۶۳) یہ خصوصیات موجودہ دور کے حکمرانوں میں کم ہی پائی جاتی ہیں۔ اگر ہوں بھی تو منفی طور پر استعمال ہو جاتی ہیں۔

۸۔ سیاست اعوان و انصار کے تحت شاہ ولی اللہ حکومت کی تنظیم و ڈھانچہ تشکیل دینے پر زور دیتے ہیں۔ کیونکہ حکمران اکیلا سارے کام احسن طور پر نہیں چلا سکتا۔ انہوں نے پانچ مرکزی اداروں یا مدد گاروں کا نشاندہی کی ہے۔ یعنی قاضی، جو عدالتی نظام کا سربراہ ہو۔ امیر لشکر، جو افواج کا سربراہ ہو۔ ناظم شہر، جو انتظامی معاملات کا سربراہ ہو۔ آج کے دور میں یہ وزیر اعظم بھی ہوتا ہے۔ عامل، بیت المال کا سربراہ ہو اور وکیل جو بادشاہ کا نائب یا معاون ہو۔(۶۴)

ارتفاق سوم گویا کسی معاشرت کی سیاسی تنظیم سازی کا مرحلہ ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں قومی سطح پر سرگرمیوں اور تنظیم کو باقاعدہ بنانا ہے۔

ارتفاق رابع...... حکمت کا چوتھا درجہ:

ارتفاق رابع تحت شاہ ولی اللہ قوموں کے بین الاقوامی اسلامی پہلو کو زیر بحث لاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

> ''یہ وہ حکمت ہے کہ جو شہروں کے احکام اور بادشاہ کی سیاست اور مختلف ممالک کے لوگوں کے باہمی روابط سے بحث کرتی ہے۔''(۶۵)

ان کے مدنظر برصغیر کا معاشرہ تھا۔ اور تشکیل جدید کیلئے ان کی بنیادی فلاسفی اسلامی نظریہ عمرانیات

تھا۔ اس لئے وہ ''خلیفہ'' کا تصور دیتے ہیں۔ جو مختلف خود مختار مسلم ممالک یا اکائیوں کے درمیان پیدا ہونے والے معاملات طے کرتا ہے۔ ان کے مطابق یہ خلیفہ ازخود نہیں بنے گا۔ بلکہ تمام ممالک آپس میں اتفاق رائے سے چنیں گے اور اسے اتنے اختیارات دیں گے جس سے مطلوبہ مقاصد حاصل کرنے میں اسے کوئی دقت نہ ہو۔ بین الاقوامی پہلو کے حوالے سے دنیا کے دوسرے غیر مسلم ممالک سے باہمی روابط اور معاملات خلیفہ کے دائرے میں آتے ہیں۔

لکھتے ہیں:۔

''بادشاہوں میں یہ مرض (حسد، لالچ، جنگ وجدال) بڑھ گیا تو مجبور ہوئے کہ ایک خلیفہ چن لیں۔ خلیفہ وہ ہوتا ہے کہ جس کے پاس اس قدر افواج اور اسلحہ ہو کہ دوسرا آدمی اس سے ملک چھین لینا ناممکن سمجھے۔''(۶۶)

اور یہ کب پیدا ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''جب مختلف علاقوں اور گروہوں میں چھوٹے چھوٹے پیمانہ پر تمدن ظہور میں آتے ہیں تو تصادم اغراض کے باعث ان میں فساد جھگڑے اور مناقشات پیدا ہوتے ہیں۔(۶۷)

ارتفاقات اربع کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ لکھتے ہیں:۔

ارتفاق اول کا معیار ومیزان بنی نوع انسان کے لئے ہر ضرورت مند انسان کی طبعی ضرورت وحاجت ہوتا ہے ارتفاق ثانی کا معیار یہ ہے کہ ارتفاق اول کے احکام وعلوم کے ساتھ علوم تجربیہ اور اخلاق صالحہ شامل ہو جائیں۔(ارتفاق ثالث کا معیار یہ ہوگا کہ ارتفاق ثانی کے احکام وعلوم اور ارتفاق رابع کا معیار کہ ارتفاق ثالث کے احکام وعلوم اس میں شامل ہو جائیں)(۶۸)

شاہ ولی اللہ نے حکیمانہ انداز میں معاشرت کی ابتداء، اس کے تشکیلی عوامل وعناصر، سیاسی وحکومتی نظم وتنظیم کے خدوخال اور بین الاسلامی اور بین الاقوامی زندگی میں کردار وعمل کو جاری رکھنے کیلئے مختلف اصول وشرائط بیان کی ہیں۔ معاشرے کی ابتدائی نوعیت پر علمی مفروضہ جات کے تحت ہی بحث کرتے ہیں لیکن وہ ایک کامل معاشرت کو انسانی نصب العین قرار دیتے ہیں۔ اسے وہ ''ملت قصویٰ'' کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ معاشرت کی اصل واساس انسان کے فطری میلانات کو قرار دیتے ہیں جبکہ کامل معاشرے کی بنیادی خصوصیات پاکیزگی، خشوع وخضوع، ضبط نفس اور عدالت قرار دیتے ہیں۔ اپنے فلسفہ عمرانی میں زبان کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرتے۔ زندگی کے ہر شعبے اور دائرے میں نظم وسلیقہ نوازی کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اور انہی باتوں کو تہذیب وتمدن کی نمو کیلئے لازمی قرار دیتے ہیں۔ نظم وسلیقہ نوازی کا بہترین اصول ''صلہ رحمی'' قرار دیتے ہیں اور اسے انسان کے فطری جذبوں میں شمار کرتے ہیں۔ معاشرت کی چار منزلوں کا تعین کرتے ہیں مگر یہ ایک دوسرے سے مرحلہ وار بتدریج ہیں اور باہم منسلک وجڑی ہوئی ہے۔

علامہ محمد اقبال.....حکمت وقت کا داعی:

Marfat.com

اقبال ''وقت'' کا پیغام بر ہے۔حکمت اقبال میں پانچ اہم نکات بیان ہوئے ہیں۔

۱۔انسان، ۲۔وحی، ۳۔فطرت، ۴۔تاریخ، ۵۔عقل استقرائی

انسان سے متعلق اقبال کا موقف ہے کہ:۔

اول، انسان اللہ تعالٰی کا برگزیدہ ہے۔

دوم، خامیوں کے باوجود وہ خلیفہ فی الارض ہے۔

سوم، یہ کہ وہ آزاد شخصیت کا آمین ہے۔(۶۹)

مزید لکھتے ہیں:۔

''قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندر ان گوناگوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کر لے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہے۔''(۷۰)

وحی سے متعلق رقمطراز ہیں:۔

''قرآن مجید کا وہ مطمع نظر ہے جو اُس نے زندگی کے بارے میں قائم کیا اور جس میں اس کی نگاہیں جمود کے بجائے حرکت پر رہیں۔''(۷۱)

فطرت کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

''قرآن مجید کے نزدیک کائنات کے اندر کوئی بڑا مقصد کار فرما ہے۔یہ فطرت ہی کے پیہم انقلابات ہیں جن کے پیش نظر ہم مجبور ہو جاتے ہیں کہ اپنے آپ کو نئے سانچے میں ڈھال دیں۔''(۷۲)

تاریخ کو علم کا حصہ باور کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''قرآن پاک کے نزدیک ''واردات باطن' واردات علم کا ایک سرچشمہ ہے ہمیں دو اور یعنی عالم تاریخ اور عالم فطرت کا اضافہ کر لینا چاہیے۔''(۷۳)

عقل سے متعلق بیان کرتے ہیں:۔

''جہاں تک اسلام کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا''۔

آپ ہمیشہ دعا فرماتے:

''اے اللہ مجھ کو اشیاء کی اصل حقیقت سے اگاہ کر!''(۷۴)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ...... مطالعہ قرآن کا منہاج:

''وقت'' کے تناظر میں مطالعہ قرآن کے منہاج پر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے حکمت قرآنی کے تحت کام کیا ہے کہ حکمت قرآنی تصور کائنات کے بیان پر مشتمل ہے جس کو سمجھنے سے یہ اعتماد بحال ہوتا ہے کہ یہ کائنات اپنی ساخت میں حصول غایات کی انسانی جدوجہد میں کامیابی سے تمام وکمال ہم آہنگ ہے۔حکمت کے مشمولات میں خالق کائنات، اُس کا صفات کمال سے متصف ہونا، ارادہ تخلیق ربانی سے کائنات کا عدم محض سے

Marfat.com

وجود میں آنا، کائنات کے مراتب وجود (ارتقاء)، انسان اور کائنات، انسان اور خالق کائنات کے درمیان نسبت عبودیت اور عبودیت کے کمال پر فائز ہونے کے لئے ہدایت۔(۷۵)

نظام حکمت کی ضرورت واہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے اُمت مسلمہ کی موجودہ حالت کی تصویر کشی کرتے ہیں۔عقائد میں بے یقینی اور بے عملی کے اسباب بیان کرتے ہیں۔

عبادت کا مردہ رسوم وظواہر میں تبدیل ہوجانا، فرقہ پرستانہ آرزوؤں اور مفاد پرستانہ گروہ بندیوں کو پیغمبرانہ راہ حق پرستی سمجھنا، تخیل پرستی اور کمزوری کا شکار ہوکر باطنی طمانیت کی خاطر معاشی زندگی کو راہبانہ قناعت سے بغیر کرنا، منصوبہ بندی، مسابقت اور تصادم سے گریز کی بنا پر پہلے معاشی نشوونما دینے کی صلاحیت سے اور پھر اُس کی آرزو سے عاری ہو جانا، دنیا میں مسلسل ناکامیوں سے مضمحل ہوکر قبل ازمرگ زندگی کو قانون پروردگاری سے ناسازگار بناتے چلے جانا۔(۷۶)

دور جدید میں قرآن حکیم کے لئے چیلنجز کی نشاندہی کے تناظر میں (۷۷)اُمت مسلمہ کی تاریخ کو اس جدوجہد کے حوالے سے سات ادوار دور جاہلیت، دور رسالت، دور خلافت راشدہ، دور ملوکیت معاہدہ عمرانی کے ساتھ، دور ملوکیت معاہدہ عمرانی کے بغیر، ترکانی عثانی کی خلافت کے بعد اور پندرھویں صدی ہجری کے آغاز سے تقسیم کیا ہے۔(۷۸)

زوال کے بعد اُمت مسلمہ میں پیدا ہونے والے تیرہ مسائل کی نشاندہی کی ہے جو تضادات کا باعث ہیں۔علم کی ضرورت، شعور وآگہی، اخلاقی کمال اور جمالیاتی طلب فرد اور معاشرہ میں فرد کی اہمیت اور قوموں میں عداوت، ریاستوں میں عناد اورتہذیبوں میں کش مکش کے اسباب اور تدارک کے مسائل بیان کیے(۷۹)ان مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لئے پانچ شرائط کو لازمی قرار دیا ہے۔ یہ کہ وہ حصول کمال کی جدوجہد کے لئے بااختیار ہو۔ ارادے میں خودمختار ہونے کے ساتھ زندگی بعد الموت بھی جاری والی ہو۔کائنات کا انسان کی کامیابی کے لئے سازگار ہونا ضروری ہے، خدا کی مدد کے بغیر انسان کا آگے بڑھنا اور باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔ یہ باور رہے کہ انسانی علم حتمی، قطعی اور یقینی طور پر خدا کی ہستی کا اثبات نہیں کر سکتا ہے۔(۸۰)دور جدید میں قرآن سے اخذ ہدایت ونتائج کی راہ میں حائل ہونے والی ۱۱ رکاوٹوں کو بیان کیا ہے۔(۸۱)

منہاج ،مسائل حل کرنے کا طریقہ ہے جو دواجزء پر مشتمل ہے:۔

ا۔بنیادی اصول

ب۔ان اصولوں کے مطابق مسئلے کے حل کا عمل

یہ عمل تین ادوار پر مشتمل ہے:۔ عقلیت ،حسیت اور دور تنقید۔

عقلیت کے تحت ذریعہ علم محض عقل اور عقل ہے۔حسیت کے تحت ذریعہ علم محض حواس ہیں۔ دور تنقید میں مسئلہ منظور سے بجائے ناظر کے زیر بحث آگیا یعنی کائنات کیا ہے؟ سے ''میں کیا ہوں'' کی جستجو محور ہیں(۸۲)

مطالعہ قرآن کے منہاج کی تین سطحیں ہیں۔

Marfat.com

انفرادی۔ اجتماعی اور بین الاقوامی(۸۳)منہاج مسائل کے حل کا طریق کار ہے۔ جس کے دو اجزاء ہیں(۸۴)جبکہ اس کے چار درجے ہیں:۔

ا۔تمیز:

علم بالوحی اور انسانی تجربات کے حاصل علم (۸۵) کے درمیان امتیازات کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔علمیات ،نفسیات،عمرانیات،معاشیات، سیاسیات،تاریخ قانون گویا تمام تمدن کی قرآنی وحی میں عطا کردہ ہدایت اور انسانی تجربے کا حاصل میں تمیز و شعور ضروری ہے۔(۸۶)

ب۔تعین:

انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی زندگی کے لئے نصب العین کا تعین اگلا مرحلہ ہے۔ جس میں انفرادی زندگی کے تینوں پہلوؤں ذہنی، ایمانی اور اخلاقی، اجتماعی سطح پر معاشرتی ،معاشی اور سیاسی جن کی منزل انسان مرتضیٰ بنا اور نوع وحدت انسانی کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ اور بین الاقوامی زندگی میں عداوت وعناد کے جوابی عمل کو حق کی سربلندی کے لئے جدوجہد کا تعین ہے۔(۸۷)

ج۔تضمن (اطلاق):

مسئلے کے حل کا تیسرا مرحلہ شرائط یعنی مضمرات ے تجزیے پر مشتمل ہے۔جن پر کامیابی کا انحصار ہے۔ مثلاً غایتِ تخلیق کائنات،غایتِ بعثتِ نبوی ﷺ اور غایتِ نزولِ وحی کا ایک ہونا ناقابل تغیر اور ناقابل شکست کائناتی قانون نشوونما ، تاریخی قانون تضاد، اخلاقی قانون سعادت وشقاوت کی تشکیل ، ان کے وظیفے کا تعین اور خاصیت کی وضاحت شامل ہے۔(۸۸)

د۔حدود:

اس مرحلے کا تعلق بالوحی کی صحت کے ان حدود کو وضع کرتا ہے جن سے تجاوز کرنے سے علم بالوحی بھی انسانی علم کی طرح بے اثر ہوجاتا ہے۔(۸۹)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے مدنظر مسلم دنیا کے زوال کے بعد وہ منظر ہے کہ جہاں بالوحی اثرات مرتب کر رہا ہے اور نہ جدید علم جو انسانی تجربات سے حاصل ہوا ہے۔ ان کا موقف ہے کہ علم بالوحی کی انسانی تجربات کے علم سے تمیز پیدا کر کے نصوص قرآنی سے براہ راست مسائل کے حل کے طریقے ڈھونڈے جائیں۔ یعنی ''وقت'' کا انسان وحی کے اطلاق کو دوبارہ موثر بنائے۔

نظام حکمت کے خدوخال ......محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر:

قرآن حکیم کا نظریہ حیات ایک مکمل نظام حکمت کا متقاضی ہے۔ نظام حکمت کے بغیر قرآن سے استفادہ کی عملی صورت عصر حاضر کے جدید علمی نظریات کے مقابلے میں موثر نہیں رہی ہے۔محمد رفیع الدین قرآن

Marfat.com

حکیم سے ایک مکمل نظام حکمت کے اخذ کے خواہاں ہیں جو تمام غلط فلسفوں، جو اب ہیں یا قیامت تک برپا ہوں گے، کا جواب ہو۔ نظام حکمت کا خاکہ انہوں نے اپنی خصوصی تحریروں میں دیا ہے۔ (۹۰) اسلام کے نظام حکمت کی بنیادی اساس بیان کرتے ہیں:۔

> ''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہوسکتا ہے۔ انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے۔'' (۹۱)

نصب العین کا تعین، اُس سے محبت، اُس کے حصول کے لیے محنت دراصل ایک نظام حکمت کا تقاضا کرتا ہے۔ انسان کی فطرت اطمینان کی متقاضی ہے۔ انسان کی اصل انسان کا شعور یا خودشعوری ہے جسے اقبال نے خودی کہا ہے۔ اسے فلسفہ شعور یا فلسفہ خودشعوری یا فلسفہ خودی کہہ سکتے ہیں۔ (۹۲)

> ''حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ خدا علیم اور حکیم ہے۔ اس کی تمام علم اور حکمت کے ماتحت ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ اس کے علم اور اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا کوئی کام بے اصول و بے قاعدہ نہ ہو۔'' (۹۳)

خدا تعالیٰ کی یہی سنت انسان کے لیے بطور ہدایت ہے۔ انسان اس پر کار بند رہ کر نتائج حاصل کرتا ہے۔ اسلام کا نظام حکمت دراصل فطرت انسان کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے اور اس نظام حکمت کا مرکزی تصور یہ نقطہ ہے کہ نصب العینوں کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے۔ (۹۴) چند خدوخال کو یوں بیان کیا ہے:۔

جدید علمی نظریات میں پائی جانے والی جاذبیت کا تعلق انسانی عقل کا دلائل و براہین سے قائل کرنا ہے۔

جدید علمی نظریات نے ٹیکنالوجی مہیا کر کے میکانکی سطح پر انسان کو حیران کن نتائج فراہم کیے ہیں۔
دلیل کی اہمیت کو علم جدید میں بطور معیار علم اساسی حیثیت حاصل ہے۔
طاقتور علمی دلائل اور عقلی براہین کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، جو موثرات زندگی کی بنیاد ہیں۔
طاقتور علمی دلائل کو ایک مادی قانون کے سلسلہ زنجیر سے منسلک کیا گیا ہے۔
انسانی تجربہ علم جدید کی اہم ترین دلیل ہے۔
کائنات و انسان میں ایک نظم کی جستجو علم جدید کا ہدف ہے جو نسانی فطرت میں وودیعت ہے۔
فلسفہ اس لیے ناگزیر ہے کہ یہ منظم علم کا نام ہے۔ علم جدید نے اسے انہی معنوں میں لیا ہے۔
زنجیر قوانین عالم کی جستجو علم جدید کا نصب العین ہے۔
سائنس ان قوانین عالم کی تلاش کا ایک آلہ ہے۔ (۹۵)

Marfat.com

نظامِ حکمت کی بنیاد:

ہر نظامِ حکمت کی بنیاد کائنات کے ایک وجدانی تصور پر ہوتی ہے جو ایک وحدت کی حیثیت میں ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں تصور، تصور توحید ہے۔ فلسفی اور سائنس دان کا تصور نظام حکمت اس تصور پر ہوتا ہے کہ نظام عالم ایک ایسے مربوط سلسلے سے منسلک ہے اور اس ہر حلقہ دوسرے حلقہ سے وابستہ ہے اور اگر وہ زنجیر کی ان کڑیوں کو تلاش کر لیتا ہے تو گویا اُس نے اپنے موقف کی صحت کو ثابت کر دیا ہے۔ اس ضمن میں فلسفہ استدلال کی بنیاد پر اور سائنس مشاہدہ پر معلوم حقائق سے نامعلوم حقائق کی طرف بڑھتے ہیں اور حقائق عالم کی زنجیر کو دریافت کرنے کی جستجو میں لگے ہیں۔ (۹۶)

نظام حکمت کی بنیاد ایک وجدانی تصور پر ہوتی ہے۔ اس جدانی تصّور کی بنیا دوحدت ہے۔ یہ تصور وحدت ہے جو کائنات کے قوانین کی ایک زنجیر کی صورت میں موجود ہے۔ خدا واحد ہے اور کائنات کا تصور وحدت ایک خدا پر جا کر منتج ہوتا ہے۔ اس کی جان کاری کے لئے خدا نے انسان میں یہ صلاحیت رکھی ہے اور ساتھ اُسے ہدایت دی ہے۔ داخلی انتظام انسان کی ذہنی قوتیں اور صلاحیتیں ہیں جو فلسفہ اور سائنس کی صورت اختیار کر کے معلوم سے نامعلوم حقائق کی طرف استدلال اور مشاہدے سے بڑھتے ہیں اور بیرونی انتظام نبوت ہے جو حقیقت کائنات کا صحیح تصور بطور تحفہ انسان کو عطا کرتا ہے۔ (۹۷)

اس لحاظ سے سارا علم ایک ہی ہے۔ وہ علم قوانین کائنات کا علم ہے۔ قوانین کائنات ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں۔ گویا علم کی وحدت کائنات کی وحدت کو جاننے کا ذریعہ ہے۔ علم انسان کو دو طریقوں سے حاصل ہوتا ہے۔ ایک راستہ نبوت کا ہے اور دوسرا انسان کی ذہنی جستجو کا۔ نبوت کا انداز بیان استدلالی نہیں ہوتا اور نہ وہ قوانین کائنات کا ربط جزیاتی طور پر بیان کرتی ہے۔ سب کچھ انسان کی ذہنی جستجو کے پیرد کر دیا ہے۔ انسان تصور کائنات کی فلسفیانہ وسائنسی میدانوں میں تلاش کے ارتقائی سفر پر رواں دواں ہے۔ (۹۸)

محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ:-

> ''جوں جوں ذہنی علم اپنے تینوں شعبوں (طبعیات، حیاتیات اور نفسیات) میں ترقی کرتا جارہا ہے۔ تعلیم نبوت (قرآن اور حدیث) کے مطالب زیادہ صاف اور زیادہ واضح ہوتے جارہے ہیں اور حقائق قرآنیہ زیادہ مفصل اور مشرح ہوتے جارہے ہیں...... ایک ایسا وقت آئے گا جب قرآن کے مطالب اپنی تفصیلات اور جزئیات کی فراوانی کی وجہ سے ایک نظام حکمت کی صورت اختیار کریں گے اور وہ معلوم حقائق کے ساتھ ایک عقلی ترتیب میں آکر اس قدر واضح اور روشن ہو جائیں گے کہ کوئی شخص قرآن کی صداقت سے انکار نہ کر سکے گا۔'' (۹۹)

حکمت کے بنیادی اصولوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

> ''ایک اسرار وجدانی شہادت کی بنا پر اس بات کا پختہ یقین ان پر غالب رہا ہے کہ

کائنات ایک یکساں وحدت یا کل یعنی وہ فاصلہ اور وقت دونوں کے اعتبار سے ایسے منطقوں یا حصوں میں بٹی ہوئی تھی جن میں متضاد قسم کے قوانین قدرت جاری ہوں۔ کائنات کے قوانین مسلسل اور مستقل ہیں۔ وہ نہ صرف ہر جگہ پر ایک ہی رہتے ہیں بلکہ ہر زمانے میں بھی ایک ہی رہتے ہیں۔ وحدت عالم کا یہ وجدانی اعتقاد تمام بڑے بڑے حکیموں، فلسفیوں اور سائنس دانوں کی فکر میں خواہ وہ تصوریت پرست ہوں یا مادیت پرست، ایک قدر مشترک کا حکم رکھتا ہے۔''(۱۰۰)

تصور وحدتِ کائنات کے نتائج کو محمد رفیع الدین نے یوں بیان کیا ہے کہ:۔

کسی کثرت کے اندر وحدت کا ہونا ایک نظم، اصول اور مرکز کی نشاندہی ہے۔ اس نظم اصول اور مرکز کو ایک بنیادی اور آخری حقیقت کا اصول ہونا چاہیے۔ کائنات کی کثرت میں وحدت کے تصور کی عقلی سطح پر مربوط اور سمجھ میں آنے والا ہونا چاہیے۔ علت کسی حقیقت کی ہو۔ سوالات کی تشریح کا آخری جواب وہی حقیقت ہو جو حقیقت الحقائق ہے۔ حقیقت کائنات کے ہزاروں تصورات ممکن ہو سکتے ہیں مگر کائنات کی وحدت کے تصور پر مشتمل نظریہ ہی صحیح ہوگا۔ وحدت کائنات کسی عقلی ترتیب اور تنظیم کی نشاندہی کرتی ہے۔ صحیح نظام حکمت یا آخری درست نظام حکمت کا قیام ''وقت'' کی قید میں ہے۔ حقائق علمی کھلتے جائیں گے۔ وحدت کائنات کا تصور واضح تر ہوتا جائے گا اور حقیقت الحقائق منکشف ہو جانا یقین پیدا کرتا جائے گا۔(۱۰۱)

وحدت کائنات کا تصور نظام حکمت میں ایک استدلالی، مشاہداتی، تاریخی طاقت کا حامل ہے۔ عصر حاضر کا نعرہ دلیل و تجربہ ہے۔ وحدت کائنات کو سائنس دانوں نے ہی ایک وحدتی قانون سے منسلک کیا ہے جو ہر جگہ اور ہر زمانے میں ایک ہی رہتا ہے۔ وحدت کائنات کا انسانی مشاہدہ ایک تسلسل سے جاری ہے۔ عام انسان اِسے وحدت کائنات کا قانون قرار دے یا جو اُس کی سمجھ کی سطح ہو۔ وہ چاند، ستاروں اور سورج، دوسری طرف دن رات اور بدلتے موسم کی یکسانی کو دیکھتا ہے اور اس نظام پر سوچتا ہے۔ جبکہ یہ عمل ایک تاریخی سند بھی عطا کرتا ہے کہ نظام کائنات کے یہ اصول ماضی میں بھی ایسے ہی رہے ہیں۔

حکمت کے لوازمات:

''کسی حکمت کی صحت کی علامت نہ تو یہ ہے کہ اس کے تمام تصورات بالفعل اور فی الفور ایک منطقی سلسلہ کی صورت میں ہوں اور نہ یہ کہ ان کے منطقی سلسلہ کے اندر ایسے خلاء موجود نہ ہوں جو ایک حد تک معلوم علمی حقیقتوں سے پر ہو سکتے ہیں بلکہ فقط یہ ہے کہ ایک تو حقیقت کائنات کے متعلق اس کا تصور درست ہو اور دوسرے یہ کہ اس سارے معلوم اور مذکور تصورات منطقی اور عقلی طور پر اس مرکزی تصور سے مطابقت رکھتے ہوں۔''(۱۰۲)

عملی حقیقتوں کی تعداد کو منظم کرنے کے لیے کفائت کرتی ہے۔ علم حکمت کی معقولیت سے آشنا کرتا

Marfat.com

ہے۔

اول۔ حکمت کے تمام تصورات عقلی اور منطقی ترتیب سے آراستہ ہوں اور وہ بنیادی تصور حقیقت اور پھر ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں۔

دوم۔ اس نظام حکمت کو معقول، مدلل اور منظم بنانے اور رکھنے کے لیے تمام معلوم و مسلم علمی حقیقتوں کو اُن جگہوں پر پُر کرنا ہے جو وقفہ پیدا کرتی ہیں۔ اس کے لیے دو طریق کار ہیں۔

ا۔ یہ کہ معلوم و سچی مسلمہ علمی حقیقتیں اپنی نوعیت اور تعداد کے لحاظ سے بہت حد تک ترقی کر چکی ہیں یہ علمی حقیقتیں خلاؤں کو جس قدر پُر کر سکیں گی تو ربط مزید آشکارا ہو کر سمجھ میں آجائے گا۔

ب۔ داخلی علمی حقیقتیں جو پہلے سے بنیادی تصور میں موجود ہیں اور وہ خارجی طور پر دریافت ہوئی ہیں۔ ایک مناسبت قائم کر کے بنیادی تصور کی عقلی ترتیب کو آشکار کریں گی۔ (۱۰۳)

حکمت کی خصوصیات:

نظام حکمت کی خصوصیات، شرائط اور میزان کو محمد رفیع الدین نے جامع انداز سے بیان کیا ہے:۔

یہ کہ ایک تصور یا نصب العین سے تمام تصورات ماخوذ ہوں۔

تمام ماخوذ تصورات علمی و عقلی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہوں۔

مرکزی تصور (نصب العین) کو پوری طرح سمجھنا ضروری ہے۔

مرکزی تصور کے سمجھنے کے لیے جزواً نہیں بلکہ کل وحدت کی حیثیت سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

جزواً مطالبہ یا مرکزی تصور سے الگ کر کے مطالعہ اُسے مردہ کر دیتی ہے۔

مرکزی تصور نصب العین سے ماخوذ افکار تضادات مبرا ہوں گے۔ (۱۰۴)

اقبال کی حکمت سے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سچی حکمت ہے جو ان خصوصیات پر پوری اترتی ہے۔ اقبال کی سچی حکمت کائنات کے ایسے تصور پر مبنی ہے جو صحیح ہے اور اس کے سارے معلوم و مذکور تصورات منطقی اور عقلی طور پر اس مرکزی تصور سے مطابقت رکھتے ہیں اور یہ مرکزی تصور کا تصور ہے۔ خدا انسان کو چاہتا ہے۔ تخلیق اور تکمیل کائنات کا عمل دراصل تخلیق و تکمیل انسان کا ایک عمل ہے اور دوسرا یہ کہ انسان خدا کو چاہتا ہے انسان کی ساری زندگی کا عمل غلط و صحیح ہو، خدا کی تلاش کا عمل ہی ہے۔

علمی حقائق کی ترقی سے غلط تصورات مٹتے ہیں اور صحیح فلسفہ ابھرتا ہے۔ حقائق جو ایک نظام حکمت کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ درست ہونے کے ساتھ علمی حقیقتوں پر بھی مشتمل ہوتے ہیں۔ علمی حقیقتیں ''وقت'' کے ساتھ معلوم حقائق کی صورت اختیار کر رہی ہے۔ اس لیے ہر فلسفہ وفکر میں خلا کا باقی رہنا امر ہے البتہ سچی علمی حقیقتیں ایک دوسرے کے ساتھ عقلی علمی ربط رکھتی ہیں جبکہ غلط تصورات میں ایسا ممکن نہیں ہے۔ اس بنا پر جوں جوں علم ترقی کرتا جائے گا اور علمی حقیقتوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جائے۔ ان کی دلالت اور وضاحت بڑھتی جائے گا۔ یوں رفتہ رفتہ صحیح فلسفہ خلاؤں کی تعداد کم ہوتی جائے گی۔ اس قدرتی عمل کے نتیجے میں بالآ ایک ہی صحیح فلسفہ باقی رہے گا۔ غلط فلسفے ''وقت'' کے ساتھ مٹ جائیں گے۔

Marfat.com

وقت کا حاصل :

عقلیت :

عقلیت کا اصول یہ ہے کہ عقل نظری اور خالصتاً عقل نظری ہی ذریعہ علم حقیقت ہے۔ یہ اصول عقل نظری کے ذریعہ علم حقیقت ہونے کے باب میں لامحدود یقین کا موقف ہے۔ عقل چونکہ معقولات کا ادارک کر سکتی ہے اور معقول کلی ہے۔ اس لیے کلی حقیقت ہے، جزئی حقیقت نہیں۔ کلی ذہنی ہے اس لیے یہ ذہنی حقیقت ہے۔ موجود فی الخارج حقیقت نہیں۔ ذہنی زماں ومکان سے قدیم ہے۔ قدیم حقیقت ہے، حادث حقیقت نہیں ہے۔ عقلیت کے منہاج نے جب متضاد نتائج پر پہنچایا تو ڈیکارٹ نے ثنویت اسپنوزا نے وحدنیت اور لائبنیز نے روحانی سالمات کی کثرتیت کو حقیقت قرار دیا یوں عقل کے ذریعے علم حقیقت کے بارے میں لامحدود یقین، بے یقینی میں بدل گیا اور فکر انسانی حسیت کے مرحلے میں داخل ہوگئی۔ (۱۰۵) عقلیت کا مسلم ادب میں مقصود کسی شئے کی حقیقت کو پالینے کا وہ منطقی اسلوب ہے جس کو استقراء (Induction) اور استخراج (Deduction) کے اصطلاحی الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۱۰۶)

حسیت :

حسی تصورات کے مطابق عقل نہیں بلکہ حواس اور فقط حواس ہی ذریعہ علمِ حقیقت ہیں۔ اس اصول کے تحت قضیہ مرکبہ علم متصور ہوا لیکن اس میں کلیت اور وجوب متصور نہیں ہوتے، اس لئے علم یقین ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس منہاج کے تحت لاک (Lock) نے مادیت، برکلے (Berkeley) نے مادہ کی نفی کر کے ذہن (Mind) کی اولین وثانوی کیفیات سے تعبیر کیا اور پھر ہیوم (Hume) نے ذہن سے انکار کر کے اسے کیفیات نفسی سے تعبیر کیا اور علم یقینی تک رسائی ناممکن ہوئی تو انسان فکر تشکیک کا شکار ہوگئی۔ (۱۰۷)

عہد جدید حواس کی بحالی کے ساتھ شروع ہوتا ہے۔ سائنس میں گلیلیو نے اور فلسفہ میں بیکن نے حواس کو مان کی پرانی حیثیت واپس دلائی۔ ماہر فلکیات نے حواس پر آلاتِ مشاہدہ کا اضافہ کیا۔ فلسفی نے عقل اور مشاہدہ کا امتزاج پیدا کیا اور نتائج کو استقرائی اصولوں پر رکھا۔ (۱۰۸)

عقل اور حواس پر انگلستان اور یورپ کے دوسرے ممالک میں مباحث کی شکل اختیار کر لی۔ لائبنیز، کانٹ اور ہیگل نے حواس کو مشکوک قرار دیا اور دعویٰ کیا کہ صرف عقل ہی حواس کی شہادت کو پرکھ سکتی ہے۔ ہابز، لاک اور مل نے عقل پر بھروسہ کرنے سے انکار کیا جو حواس سے باہر تلاشِ حقیقت کی دعوت دیتی ہے۔ کانٹ نے ریاضی کو حسی تجربے سے بے نیاز قرار دیا۔ مل نے کہا کہ یہ ہمارے تجربہ میں اور اس تجربے میں جو ہمیں ورانثاً ملا ہے۔ لاک نے کہا کہ علم حواس سے پیدا ہوتا ہے اور ریاضی کی صحت تجربہ سے ممکن ہے۔ (۱۰۹)

مادیت :

دور جدید میں انسانی ترقی کے حیران کن عمل کا سہرا مادیت کے سر باندھا گیا ہے۔ حیران کن ترقی

Marfat.com

ہوئی ہے۔ یہ وقت کے عمل کا نتیجہ ہے اس لئے اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ زندگی اور کائنات سے متعلق تعبیر وتشریح کو خدا کی حقیقت اور فعالیت سے الگ کر کے انسان نے سوچ کے زوایوں کو محض مادی افکار سے جوڑ دیا۔ ترقی ایک حقیقت ہے۔ لیکن ترقی کی حقیقت، خدا کی حقیقت کو جھٹلا نہیں سکی۔

زندگی کے مادی نظریہ کے مطابق تمام زندہ اشیاء مردہ اشیاء سے پیدا ہوئیں اور زندہ اشیاء میں پیدا ہونے والے حوادث درحقیقت گزرے ہوئے جسمانی اور مادی حوادث کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان مادی حوادث پر موجود زندہ اشیاء کے ردعمل سے جو نئے حوادث پیدا ہوں گے۔ وہ زندہ ہوں گے۔ ذہن کے متعلق مادی نظریہ کے مطابق ذہن جسم کا حصہ ہے اور اُس میں پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ذہنی حوادث وکیفیات جسمانی حوادث کا نتیجہ ہوتے ہیں۔(۱۱۰)

کائنات سے متعلق مادی نظریہ یہ ہے کہ کائنات مادے اور صرف مادے سے بنی ہے۔ مادے کے ایسے چھوٹے چھوٹے ذرات پر مشتمل ہے جو مکان کی پنہائی میں گھوم پھر رہے ہیں۔ یہ ذرات نیوٹران ہیں جن کے اندر برق اور چاروں طرف منفی برق ہوتی ہے۔ یہ ذرات آپس میں ٹکرا کر اشیاء کا سبب بنتے ہیں۔ اشیاء میں فرق ترتیب اور حرکت کی رفتار کا ہوتا ہے۔(۱۱۱)

یہ انسان کا شعوری سفر ہے۔ چھٹی صدی عیسوی سے قریب قریب بارھویں اور بعض علاقوں میں پندرھویں صدی تک انسان کا سفر زندگی اور کائنات کے ذہنی یا روحانی نقطہ نگاہ سے طے ہوا۔ جن اقوام خصوصاً اُمت مسلمہ نے اِسے پوری صحت کے ساتھ اپنایا اور کامیاب نتائج دیئے۔ پندرھویں صدی سے یورپی اقوام نے مادی نظریے کی بنیاد پر انسان کے شعوری سفر کا آغاز کیا تو اکیسویں صدی تک حیران کن کامیابیاں حاصل کی ہیں۔ یہ انسان پر ہے کہ وہ اب روحانی اور مادی تجربوں کو مستقبل میں کیسے مفید وبامقصد بناتا ہے۔ ترقی پذیر اور ترقی یافتہ اقوام کا فرق پہلے دور میں بھی نمایاں تھا اور یہ فرق اب بھی نمایاں ہے۔ دنیا کے ہر انسان کو ترقی یافتہ بنانے کا خواب مستقبل میں پورا کرنے کے لیے انسان کے سابقہ تجربوں کی روشنی میں ایک نظام حکمت تشکیل دیئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

تجربیت:

تجربے کے معنی کسی خارجی شئے کے ہیں جس کے متعلق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ یہ ہم کو متاثر کرتی ہے خواہ یہ ازخود متاثر کرے یا ہماری مساعی اور افعال کی بنا پر۔(۱۱۲)

لاک وہیوم تجربیت کے نمائیدے ہیں۔ تجربیت کا بنیادی تصور دوقسم کے علوم ہیں جو اپنی نوعیت اور طریق کار کے نمائیدے ہیں۔ خالص عقلی علوم مثلاً ریاضی، اور معروضی علوم طبعیات ونفسیات ہیں۔ ریاضی حقیقت کے وجود اور اس کے طرزعمل کے متعلق کوئی دعویٰ نہیں کرتی بلکہ محض تصورات سے استخراجات کرنے سے بحث رکھتی ہے۔ جبکہ طبعیات ونفسیات کا مقصد اس امر سے مطلع کرنا ہوتا ہے کہ وہ چیزیں کس طرح سے عمل کرتی ہیں جو ہمارے تصورات سے علیحدہ اپنا وجود رکھتی ہیں۔ تجربیت کا جواب یہ کہ یہ صرف تجربے کے ذریعے ممکن ہے۔ مثلاً پانی اور حرارت کو خاص پیانے پر لے جانے سے کیا ہوگا؟

Marfat.com

لاک نے ان تدبرات کا آغاز کیا اور ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ہمارے کل تصورات تجربے سے ماخوذ ہیں(۱۱۳)لاک ریاضیات کو علم کی مکمل صورت قرار دیتا ہے ہیوم(۱۱۴) نے ان تدبرات کے سلسلے کو جاری رکھ کر ان کو پایا تکمیل تک پہنچایا۔(۱۱۵)جہاں تک حسیت،عقلیت،تجربیت کا آپس میں تعلق ہے۔ ان کو الگ نہیں کیا جاسکتا یہ سب ایک دوسرے کے معاون وتقویت دینے والے ہیں۔مشاہدے میں حواس بنیاد ہیں اور تجربے میں عقل بنیاد ہے۔ اسٹاوٹ کے مطابق خارجی شئے کا کامل تعین محض ہمارے حسی تجربے ہی سے نہیں ہوتا۔ خارجی عالم کی ساخت میں اس کے بعض جزوی پہلو یا خصوصیات داخل ہوتے ہیں۔(۱۱۶)

میکانیت:

مظاہر کو میکانکی اصولوں پر بیان کرنے کو میکانیت کہا جاتا ہے۔ کائنات ایک مشین ہے اور خود بخود کام کرتی ہے ۔ ہر شئے مادہ سے تخلیق ہوئی ہے۔ مادہ متحرک ہے اور قوانین کے تابع ہے۔گلیلیو،ڈیکارٹ اور کانٹ اس کے نمایاں نمائیدے ہیں(۱۱۷)

ول ڈیورنٹ نے میکانکی اندازفکر کو بیان کرتے ہوئے انسان کو بطور مشین زیر بحث لاکر موضوع کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ مشرق میں زیادہ آبادی کے اثرات تلے مذہب وفلسفہ آرزو کے خاتمے اور قدرت کی طاقتوں کے آگے سرتسلیم خم کر دینے سے یہ سمجھتا ہے کہ اس طرح سکون قلب مل سکتا ہے۔مفکر اور پیشوا تقدیر پر اداس ایمان رکھتے ہیں۔ انسان کی اس دنیا میں قدر وقیمت کے بجائے ایک بیکار ذرہ کا رجحان پاتے ہیں جو کچھ دیر وجود ہستی میں آکر پھر گم ہو جاتا ہے۔مسیحیت نے بھی بالآخر یہی رنگ اختیار کیا لیکن جدید اذہان نے سائنس کے نئے کمالات کے ذریعے میکانکی انداز فکر کی طرح ڈالی(۱۱۸)گلیلیو نے ہر سائنس کا مقصد علم کو ریاضی اور مقدار کے قوانین تک محدود رکھنے کو باور کیا۔ نیوٹن کی شہرت اور میکانیت نے ہر طالب علم پر اثر کیا۔علم الابدان اور علم نفسیات کے ماہرین خلیہ کی نشوونما اور آرزو کی بے تابی کے لئے میکانکی توجیہ اور ریاضی کے اصول تلاش کرنے لگے۔ ڈیکارٹ نے محتاط ابہام سے کام لے کر تمام دنیا کو ایک مشین باور کیا۔ سپنوزا نے کائنات کی ترتیب کے نمونے پر اپنے خیالات کی تشکیل کی۔یوں جدید علم نے اپنے عہد میں انسانوں سے متعلق اس بات کو بخوشی قبول کیا کہ انسان خدا کی صورت کے مطابق نہیں بنا بلکہ مشینوں کے نمونے پر بنا ہے۔(۱۱۹)

اخلاقیت:

''وقت'' کے حاصل میں اخلاقیات کی تیزی سے بدلتی نئی صورت حال ہے۔ ول ڈیورنٹ (۱۲۰) کا خیال ہے کہ اخلاقیات میں تبدیلی ایک طویل عمل کے بعد آتی ہے لیکن آج اخلاقیات بادلوں کی طرح انتہائی تیزی سے تبدیل ہو رہے ہیں۔ رسوم اور ادارے جو زمانہ تاریخ سے چلے آرہے تھے۔ یوں دم توڑ رہے ہیں جیسے یہ کوئی سطحی عادتیں تھیں۔ عورت کی آزادی اور خاندانی بندھنوں سے چھٹکارا جدید اخلاقیات کے بنیادی ستون ثابت ہوئے ہیں۔

عورت نے آزادی اور مساوات حاصل کی تو مرد نے چیلنج قبول کرلیا۔ اب مرد کے لئے عورت میں وہ

Marfat.com

کشش باقی نہیں رہی جو حیاء وعزت کے واسطے سے ہوتی تھی۔ حیاء وعزت اب غیر مقبول صفات بن گئی ہیں۔ عورتوں کا مردوں کی طرف رغبت تجسس تولید کی مدد نہیں کرتا۔ جدید ادب قدیم پارسائی کی نسبت جنسی ہیجانات سے لبریز ہے۔ شادی اوائل عمر میں انسانی زندگی اور کردار کو استحکام بخشتی تھی، غیر مقبول اور طلاق کے شور وغوغا میں گم ہوتی جارہی ہے۔

خاندان جو کبھی اخلاق کی تربیت گاہ اور سماجی نظام کی بنیاد تھا۔ شہری صنعت کی ذاتی شناخت میں گم ہوگیا ہے اور نسل کے بعد پارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ اولاد کی عافیت کے لئے بنائے جانے والے مکان خاموش اور ویران ہیں۔ بچے بے مقصد الجھے ہوئے ہیں۔ والدین اپنے اداس گھروں میں تنہا ہیں۔(۱۲۱)

زرعی نظام اخلاق جو شکاری زندگی کے بعد شروع ہوا تھا۔ صنعتی طرز زندگی کی نمود میں گم ہوگیا ہے۔ اقتصادی بنیادوں کی تبدیلی نے زرعی نظام اخلاق کو بدل دیا۔ دیہاتی فضا میں ہمارے موروثی اخلاق نظام نے نشوونما پائی ۔ عورت کے لئے پاکیزگی لازمی تھی اور ناجائز جنسی تعلقات پر پابندی تھی۔ پندرھویں صدی تک پاکیزگی، بچوں کی شادی، طلاق سے اجتناب اور کثرت اولاد مقبول بات تھی جبکہ یورپ کی نوآبادت میں زرعی اخلاقی نظام قائم تھا۔

صنعتی نظام اخلاق بالکل ایک نئے دوراہے پر آ گیا۔ کارخانے تیزی سے نمودار ہوکر مرد اور عورت کے لئے کام کی جگہیں بن گئیں۔ شہری زندگی کی ضروریات نے دونوں کو کام پر مجبور کیا۔ اس طرح گھر وخاندان کے اندر سرگرمیوں سے نکل کر تفریح گاہوں اور رقص گاہوں میں وقت گذاری کر کے لطف اندوز ہونے کی راہیں اپنائی جانے لگیں۔ مستقبل کے اخلاقی نظام کو ان سہولتوں کا جائزہ لینا ہوگا جونئی اختراعات سے قدیم آرزوؤں کی تشکیل کے لئے مہیا کی ہیں۔(۱۲۲)

جمہوریت:

"Goverment of the people by the people for the poeple"(۱۲۳)

عمومی طور پر جمہوریت کا مطلب یہ ہے کہ فرد سماج کی ترقی وبہبود میں آزادنہ بغیر کسی تعصب کے شرکت کر سکے ۔ قدرے محدود معنوں میں مراد یہ ہے کہ سماج کے ممبران کو زندگی کے امور میں آزادنہ شرکت کے مواقع حاصل ہوں جوان کی زندگی پر اثر انداز ہونے والے ہوں اور دوسرے لفظوں میں جمہوریت سے مراد ریاست کے شہریوں کی طرف سے سیاسی فیصلہ جات میں شرکت جو اُن کی انفرادی یا اجتماعی زندگی کو متاثر کرنے والے ہوں۔ تاریخی لحاظ سے جمہوریت کا سفر محدود معنوں سے عمومی معنوں کی طرف لوٹا ہے۔ یہ تاریخی نتیجہ مغربی جمہوریت ہے جس میں شہریوں کو قانونی سہولتوں میں مساوات، حکومت کا اکثریتی فیصلے کے تحت معرض وجود میں آکر ذمہ داریاں پوری کرنا، خفیہ ووٹ کے ذریعے انتخاب جس میں ایک سے زائد سماجی سیاسی جماعتوں کی شرکت، اظہار رائے، پریس اور مذہبی آزادی کے ساتھ دوسری تمام شہری آزادیاں شامل ہیں۔(۱۲۴)

انسانی جدوجہد اور تجربات کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری ہے جمہوریت پچھلی چند صدیوں سے

Marfat.com

عوامی توقعات میں اضافے کا سبب ضرور بنی ہے۔ لیکن ۹/۱۱ ''دہشت گردی کے خلاف جنگ'' کے نتائج ایک نوآبادیاتی طرز کی جمہوریت کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ طرز جمہوریت ایک مطلق العنانی روپ دھار چکی ہے۔ ریاستی سرپرستی میں تشدد اور دہشت گردی کو ہوا دی جا رہی ہے۔(۱۲۵)

معاشی لحاظ سے گلوبلائزیشن باہمی معاشی تعلقات کے قواعد وضوابط کا نام ہے۔ جسے WTO(World trade Organization) کہتے ہیں۔ یہ مقامی اور غیر مقامی مارکیٹ میں تجارت کے نئے ماحول اور اصول فراہم کرتی ہے۔ بنیادی طور پر تصور میں خرابی ہے۔ مقاصد مشکوک ہیں۔ معاشی نمو کا اس تصور کے ساتھ سارا محور شہری علاقے بن جاتے ہیں اور دیہاتی زندگی بری طرح متاثر ہوگی۔ یہ ایک مسئلہ ہے جس کا حل درکار ہوگا۔

دوسرا نکتہ آمریت کی جگہ جمہوریت آئے گی۔ اس میں یہ سوال ہے کہ سابقہ قومی استحصالی لوگوں کی جگہ بین الاقوامی معیشت کو کنڑول کرنے والے ادارے سامنے آجائیں گے۔ گلوبلائزیشن کی ابھی تک کی کارکردگی سے نتائج کی صورت حسب سابق ہے کہ کہیں لوگوں کو فائدہ بھی ہوا ہے مگر عام غریب آدمی کی حالت نہیں بدلی(۱۲۶) اور موجودہ خوراک کا عالمی مسئلہ ایک بڑا سوالیہ نشان ہے۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ انسانوں کا جم غفیر زمین پر رہتا ہے۔ ۱۳۰ خودمختار ریاستیں اپنا وجود رکھتی ہیں جبکہ اس وقت قومی ریاستوں کا زیادہ غلبہ ہے۔ اکبرایس احمد نے لکھا ہے کہ دہشت گردی کے خلاف جنگ کے نعرے کو گلوبلائزیشن پر کنڑول کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔(۱۲۷)

نظام حکمت کا ڈھانچہ:

نظام حکمت کی تشکیل جدید کے بنیادی ماخذ:

۱۔قرآن حکیم

۲۔حکمت نبوی ﷺ

۳۔تاریخی کشمکش کے اسباق

۴۔علم جدید/علم الانسان

نظام حکمت کی اساس

۱۔فکر کا تعین۔توحید

۲۔عمل کا تعین۔توحید

۳۔نتائج کا تعین۔توحید

نظام حکمت کا محور

۱۔خدا حقیقت کائنات ہے۔

۲۔حیات اسرار کائنات ہے۔

Marfat.com

۳۔انسان ،کردار کائنات ہے۔

نظام حکمت کا فلسفہ

۱۔خودشعوری

۲۔نصب العین

۳۔لائحہ عمل

۴۔کردار

۵۔وقت

۶۔اسلوب

نظام حکمت کے پہلو

۱۔نفرادی

۲۔اجتماعی

۳۔بین الاقوامی

نظام حکمت کی تشکیل جدید...... بنیادی ماٰخذ:

حاصل بحث یہ ہے کہ نظام حکمت کی تشکیل جدید ''وقت'' کا تقاضا ہے۔ اس تقاضے کے حصول کے لئے جس نظام حکمت کی ضرورت ہے،ضروری ہے کہ اُس کے مآخذ ٹھوس ہوں۔ اس تجزیے کی بنا پر درج ذیل کو بنیادی مآخذ کے طور پر اختیار کر کے آگے بڑھا جاسکتا ہے۔

اول۔ قرآن حکیم

دوم۔ حکمت محمد ﷺ

سوم۔ تاریخی کشمکش کے اسباق

چہارم۔ علم جدید/علم الانسان

قرآن حکیم انسان کا دستور العمل ہے۔ تمام انبیاء وصحیفہ جات کا جامع ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل کا پیغام ہے۔ اس کی سچائی وصداقت ایمانی واستدلالی دونوں پیمانوں پر ثابت ہے قرآن حکیم آج بھی سچا ہے۔ زندہ ہے۔ نظام حکمت کا مآخذ اول ہے۔ ''وقت'' اور ''زمانہ'' کے پیمانوں پر ثابت کرنا اور حکمت عملی کا ستون باور کرنا وارثان قرآن کا بنیادی کام ہے۔

نظام حکمت کی مثال یا خاکہ مدنظر نہیں ہے تو غلطی کا امکان غالب رہے گا۔ نمونہ کمال انبیاء علیہ السلام کے علاوہ کوئی نہیں رہا۔ یہ بات تمام اقوام اپنے انداز سے مانتی ہے۔ محمد ﷺ سلسلۂ انبیاء کی آخری کڑی ہیں۔ آپ ارتقاء نبوت کا اختتامی کردار ہیں۔ اس کردار ونمونہ کمال کو وقت کے علمی تناظر میں نمایاں کر کے اِنسان کے لئے مشعل راہ قرار دے کر نظام حکمت کا دوسرا اہم مآخذ باور کرایا جانا ضروری ہے۔

Marfat.com

تاریخی کشمکش کے اسباق کی ابواب بندی نظام حکمت کا تیسرا ماخذ ہے۔ تاریخی کشمکش قوموں کی آویزش کا نام ہے۔ زمین پر انسانی شعور نے آنکھ کھولی تو باہمی آویزش زندگی کی ضمانت اور شعور کی ترقی سبب ثابت ہوئی۔ مجوزہ نظام حکمت کا غالب پہلو آویزش نہیں بلکہ انسان کو خوف وغم سے نجات دلانا ہو۔

علم جدید تازہ نظام حکمت کا اہم اور لازمی ماخذ ہے۔ نظام حکمت کا محور آج کا انسان ہے جو علم جدید سے لیس ہے۔ علم جدید کافر نہیں ہے۔ یہ انسانی تجربات کا علم ہے جو خطا سے پاک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ قرآن مجید ونمونہ کمال اور تاریخی کشمکش کا بنیادی کردار انسان ہی رہا ہے۔ علم جدید کا بھی بنیادی کردار انسان ہی ہے۔ نظام حکمت کا بنیادی کردار بھی انسان ہے۔ تو کوئی وجہ نہیں کہ انسان اور اُس کے ارتقاء وتجربہ سے حاصل شدہ علم جدید پر بھروسہ نہ کیا جائے۔ علم جدید کو قرآن مجید ونمونہ کمال اور تاریخی آویزش کے پیمانوں پر جانچ پرکھ کر کے آج کے انسان کو خوف وغم سے نجات دلانے کا موثر ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔

نظام حکمت کی اساس:

نظام حکمت کی اساس انسان کے لئے فطری طور پر ودیعت شدہ جبلت واساس ایک خدا کا وظیفہ ہے۔ اسلئے توحید اس نظام حکمت کی اساس قرار پاتی ہے۔

- فکر کا تعین۔ توحید
- عمل کا تعین۔ توحید
- نتائج کا تعین۔ توحید

تعین فکر، تعین عمل دلائحہ عمل اور تعین نتائج کسی بھی نظام حکمت کی تشکیل کے عناصر ہیں اور توحید اساس ہے۔ حکماء اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ فکر انسان کی کلید نظریہ توحید ہے۔ محمد رفیع الدین نے اسے نظام فکر ونظام حکمت کی اساس وبنیاد قرار دیا ہے۔ خدا کا تصور کسی نہ کسی صورت میں افراد واقوام میں موجود رہا ہے اور یہ انسانی فطرت کی پکار ہے۔ ایک خدا کا خالص تصور قرآن کی فکر توحید پر مشتمل ہے۔ اس تصور کو ''وقت'' کی زبان اور انداز میں بیان کر کے انسانوں کو زیادہ قریب لایا جاسکتا ہے۔ انسانی دستور العمل کی حیثیت اول وبنیاد کے طور پر نظریہ توحید تمام انسانوں کی دلچسپی کا باعث ہوسکتا ہے۔

فکر توحید کا میدان انسان کا میدان عمل ہے۔ فکر توحید کے تعین کے بعد عمل توحید کی باری آتی ہے۔ نمونہ عملِ توحید نبی اکرم ﷺ ہیں۔ اور آج عملِ توحید کا عکاس مسلمانوں کا اجتماعی رویہ جس معیار یا سطح کا ہے۔ اسلام ہی کا اجتماعی رویہ ہے۔ اسی رویے کو بین الاقوامی معیار وسطح پر لانا حکمت عملی کی ضرورت ہے۔ فکر وتصورات کا معیار اور عمل کے معیار میں فرق قدرتی ہے۔ نمونہ کمال صرف انبیاء ہوتے ہیں۔ باقی انسان نمونہ کمال کے معیار کو کم وبیش ہی پا سکتے ہیں۔

انسان کے حق عملی طور پر نتیجہ توحید لانا جو صاف وواضح طور پر افراد اقوام کے انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی طور پر نظر آئے۔ یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ فکر توحید اور عمل توحید کے دعویدار اور عکاس اُمت

Marfat.com

مسلمہ ہے لیکن نتیجہ توحید مسلم معاشروں میں ناپید ہے۔ فکر توحید، عمل توحید اور نتائج توحید کو باریک بینی سے غور وفکر کے بعد نظام حکمت کا حصہ بنانا ہوگا۔

نظام حکمت کا محور:

نظام حکمت کو عملی اُمنگ سے لبریز رکھنے کے لئے چند بنیادی امور کا تصور ہونا ضروری ہے جن میں زیادہ اہمیت کے حامل یہ تین بنیادی تصورات ہیں:۔

- خدا حقیقت کائنات ہے۔
- زندگی اسرار کائنات ہے۔
- اِنسان محور وکردارِ کائنات ہے۔

ہر نظام حکمت کی بنیاد و محور کا تعین کیا جاتا ہے۔ یہ سوالات قریب قریب اِنسانی تاریخ میں نمایاں ترین رہے ہیں۔ کہ کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ یہ زندگی، اس کے اسرار وراز کیا ہیں؟ یہ باشعور انسان کس مقصد کی خاطر تخلیق ہوا ہے؟ ان سوالات کا جواب وقت کے انسانی ذہن اور علمی استدلال کی سطح پر درکار ہوتا ہے۔ نظریہ توحید کی بنیاد یہ ہے کہ حقیقت کائنات خدا ہے۔ علم جدید کا آغاز مادہ کو حقیقت کائنات قرار دینے سے ہوا جس کا ایک خصوصی پس منظر ہے۔ وقت گذرنے کے ساتھ مادہ بھی خدا کی ہستی کے قریب آرہا ہے۔

کائنات کا اسرار وراز زندگی ہے۔ یہ زندگی تھی جوامر الٰہی سے ایک خاص ارتقائی عمل کے تحت تخلیق ہوئی اور ایک خاص شعوری موڑ پر آ کر باشعور و بیدار ہوئی ہے۔

انسان اس کائنات کا بنیادی کردار ہے۔ انسان کائنات کا خلیفہ بنایا گیا ہے۔ نظام حکمت میں انسان کے کلیدی اور مرکزی کردار کو بنیاد بنائے بغیر نتائج کا حصول ممکن نہیں رہتا۔ خدا کی حقیقت کا شعور بھی انسان کے پاس ہے اور زندگی کی راہ گذر انسان سے گذر کر آگے بڑھ رہی ہے۔ باقی رہنے، آگے بڑھنے اور حقیقت پالینے کی استعداد صرف اور صرف انسان میں رکھی گئی ہے۔

نظام حکمت کا فلسفہ:

نظام حکمت کی تشکیل جدید میں فلسفہ حکمت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جس کے اہم نکات ہیں:۔

خودشعوری

نصب العین

لائحہ عمل

کردار

استدلال

وقت

انسان کا اپنے آپ کو جاننا نظام حکمت کے لئے فکری اور نتیجہ خیزی کے لائحہ عمل کی تشکیل میں بنیادی

Marfat.com

شرط ہے۔ اقبال نے اسے خودی اور محمد رفیع الدین نے اسے خودشعوری کہا ہے۔ خود محمد رفیع الدین نے اقبال کے تصور خودی کی وضاحت خودشعوری کے معنوں میں کی ہے۔

''اقبال کی حکمت میں خودی سے مراد وہ شعور ہے جو خود شناس اور خود آگاہ ہو اور اپنی ذات اور اپنے مقاصد کا احساس یا شعور رکھتا ہو۔''(۱۲۸)

خودشعوری انسان کا بنیادی وصف ہے جس سے وہ تسخیر کائنات کی صلاحیت پاتا ہے۔

- نصب العین کے تعین کی ضرورت واہمیت محمد رفیع الدین کے ان الفاظ سے عیاں ہے کہ اسلام کے نظام حکمت کو ایک ہی فقرہ میں بیان کرنا مقصود ہو تو وہ یوں ہوگا۔

''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہو سکتا ہے۔انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے۔''(۱۲۹)

- نظام حکمت کی کامیابی اور ناکامی کا دارومدار لائحہ عمل کی ترتیب وتنظیم پر ہے۔ نتیجہ کسی راستے پر عمل پیرا ہونے سے آتا ہے۔ محض فکر نتیجہ خیزی کی ضامن نہیں۔ عصر جدید میں تیز رفتار ترقی کی سطح پر ہی لائحہ عمل مرتب ہو تو آگے بڑھنے کے امکانات ہو سکتے ہیں۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی لائحہ عمل کی تعریف کرتے ہیں:

''لائحہ عمل پہلے سے متعین کیا ہوا فرائض واعمال کا وہ گوشوارہ ہے جس میں نصب العین کو پانے کی ضمانت ہو۔''(۱۳۰)

- کردار، فکر وعمل کا نتیجہ ہے۔ انفرادی کردار، اجتماعی کردار میں ڈھل کر بین الاقوامی کردار کا موجب بنتا ہے۔ کردار کا تعلق دعویٰ و دلیل سے نہیں ہے بلکہ طرز عمل اور گھر، خاندان، علاقہ، قوم اور ہر مذہب کے انسانوں کے ساتھ طرز سلوک و رہن سہن سے متعین ہوتا ہے۔ دعویٰ اسلام کا ہو اور طرز عمل اس کے برعکس ظاہر ہو تو یہ قول و فعل کا تضاد مستحکم کردار کی غمازی نہیں کرتا ہے۔

- استدلال ''وقت'' کا سب سے بڑا آلہ ہے۔ انسان جذباتی دور سے باہر آ رہا ہے۔ عقیدہ ہو یا مذہب، انسان اس کی علت و سبب کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہے۔ منطق ایک باقاعدہ علم تھا جسے امت مسلمہ نے بھلا دیا۔ حکماء اسلام اس پر ید طولیٰ رکھتے تھے۔ عصر جدید کی اصطلاح ''دلیل'' یا ''استدلال'' ہے۔ منطق، دلیل یا استدلال کو امہ قرآن سے غیر و الگ محسوس کرتی ہے۔ منطق یا استدلال علم کو نظم و ترتیب اور ترویج دیتے ہیں اور نسان کے اذہان کو بدل ڈالتے ہیں۔ بقول محمد رفیع الدین:

''اگر انسان دلیل سے گمراہ ہو سکتا ہے تو دلیل سے ہدایت بھی پا سکتا ہے۔''(۱۳۱)

''وقت نظام حکمت کی تشکیل کا اہم ترین عنصر ہے۔ ''وقت'' کی ضرورتیں اور تقاضے مدنظر رکھنا نتیجہ خیزی کے لیے ضروری امر ہے۔

''وقت'' کا انداز و اسلوب معلوم ہو، ''وقت'' کی ٹیکنالوجی اور مہارت پر عبور خاص ہو۔ ''وقت'' کا پیمانہ اور میزان ہی پیمانہ و میزان ہو، امت مسلمہ نے ''وقت'' کو محض جدیدیت، مادیت اور دہریت ہی سمجھا۔ حرکت، زمان و مکان ''وقت'' کے ہی شاخسانے ہیں۔ ''وقت'' جو ہے، جیسا ہے، کا ادراک ضروری ہے۔''

Marfat.com

وقت'' گزرتا ہے تو اس کے بعد پھر ''وقت'' ہی آتا ہے۔ ''وقت'' کو نظر انداز کرنا اپنے وجود کو نظر انداز کرنا ہے۔ امت مسلمہ نے ''وقت'' کو نظر انداز کیا تو نتیجہ یہ ہے کہ باقی رہنے کی صورتیں تلاش کی جا رہی ہے جبکہ منزل آگے بڑھنے سے ملتی ہے۔ ''وقت'' کو نظام حکمت کی تشکیل جدید میں پوری طرح مدنظر رکھنا ہی آگے بڑھنے کی ضمانت ہے۔

نظام حکمت کے پہلو:

نظام حکمت کے تین پہلو نمایاں ہیں۔ انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی دو جہتوں سے ان پہلوؤں کے اہداف کا واضح تعین درکار ہوتا ہے۔ ایک قومی فرد کے انفرادی کردار کا دائرہ کار فرائض منصبی کی صورت میں متعین ہو۔ ایسے ہی اجتماعی اور بین الاقوامی۔ جبکہ دوسری جہت اجتماعی وقومی اور بین الاقوامی ہو جس میں ریاستی اداروں کے یہ سہ جہتی پہلو متعین ہوں۔ (۱۳۲

نتیجہ بحث:

''وقت'' کا تقاضا یہ ہے کہ زوال کو ہر سطح پر روکنے، باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لئے قرآن حکیم سے نئے سرے سے ہدایت حاصل کی جائے اور فکر مرتب کی جائے۔ قرآن حکیم سے سبق حاصل کرنے کے طریقے اور شرائط پر مزید علمی کام کیا جائے۔ ضرورت محض یہ ہے کہ قرآن حکیم کا ''وقت'' کی دوپہر'' میں مطالعہ کیا جائے۔ قرآن حکیم ہدایت ہے اور یہ حجۃ من بعد الرسول بھی ہے۔ ایسا ہو نہیں سکتا کہ آپ خلوص نیت وقلب کے ساتھ قرآن حکیم سے ہدایت طلب کریں اور وہ نہ ملے۔ آلہ فکر اور میزآن عمل ونتائج قرآن حکیم اور سنت الرسول ﷺ کی صورت میں موجود ہے۔ مسلمانوں کا اس آلہ فکر اور میزآن عمل ونتائج پر کامل ایمان ہے۔ کمی ہمارے اُس یقین میں واقع ہوگئی ہے جو ایمان (فکر) پر عمل پیرا ہونے میں درکار ہوتا ہے۔ یہ یقین علم جدید کے بعض سائنسی وفلسفیانہ افکار کی عملی اور نتیجہ خیزی کی صلاحیت سے ظہور پذیر ہونے والے اثرات کی بدولت متزلزل ہوا ہے۔ ظاہر ہے علم جدید میں صداقت کا عنصر موجود ہے جو نتائج دیتا ہے اور اثرات مرتب کرتا ہے اور مسلمان علماء وحکماء اُسے محض نظریاتی طور پر مسترد کرنے کیلئے دلائل دیتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) دائرۂ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ ص ۲۶۰

(۲) خلیفہ عبدالحکیم، مقالات حکیم، جلد اول ص ۱۲۲۔ امام شافعی کا یہ موقف ہے۔

(۳) امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن ص ۶۵

(۴) البحر المحیط جلد ۱۔ ص ۳۹۳

(۵) تاج العروس۔ فصل الحا۔ باب المیم۔

(۶) لسان العرب جلد ۱۲، باب المیم

Marfat.com

(۷) ابوالفتح عبدالرحمان الخازنی ''میزان الحکمۃ، انگریزی ترجمہ "The balance of wisdom" معروف مسلم سائنس دان، اردو سائنس بورڈ لاہور ۳۳۷ ـ مزید امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن، ص ۱۲۶

(۸) امام راغب اصفہانی ''مفردات القرآن'' ص ۱۲۶

(۹) شاہ ولی اللہ ''البدور البازغۃ'' ص ۹۸

(۱۰) مقالات سید سلیمان ندوی، مرتب شہ معین الدین، ندوی، جلد ۳، ص ۲۹۱

(۱۱) مولانا احتشام الحق تھانوی ''کشاف اصطلاحات فلسفہ''

(۱۲) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۴/۶ ص ۲۳۷

(۱۳) ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''مقالات حکیم'' جلد اول ص ۱۱۱ـ۱۱۴

(۱۴) ڈاکٹر نصیر احمد ناصر'' جمالیات قرآن حکیم کی روشنی میں''۔ ص ۲۵۶

(۱۵) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ''منہاج القرآن'' ص ۱۶۵

(۱۶) ترجمہ:۔ہم نے تم میں سے ایک رسول بھیجا جو تمہیں ہماری آیات سناتا ہے اور تمہارا تزکیہ کرتا ہے اور تمہیں الکتب اور الحکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تمہیں اس چیز کی تعلیم دیتا ہے جسے تم نہیں جانتے تھے۔(البقرہ: آیت ۱۵۱)

ترجمہ:۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان کیا جب اس نے ان میں سے ہی ایک نبی اٹھایا جو ان کی اس کی آیات سناتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں الکتب اور الحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔(سورۃ آل عمران: آیت نمبر ۱۶۴)

ترجمہ:۔ اسی نے ہی امیوں میں سے ہی ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں الکتب اور الحکمت کی تعلیم دیتا ہے اور وہ اس سے قبل واضح گمراہی میں تھے۔(سورۃ الجمعۃ: آیت نمبر ۲)

(۱۷) مقالات حکیم، ص ۱۰۶ـ۱۰۷

(۱۸) ......ایضاً...... ص ۱۱۵

(۱۹) ابونصر الفارابی'' احصاء العلوم'' ترجمہ ڈاکٹر طفیل ہاشمی مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد 1999، یہ ترجمہ عثمان محمد آمین کے تدوین شدہ نسخہ کا ہے۔

(۲۰) ......ایضاً...... ص ۱۴

(۲۱) ادراکات پر Aldous Huxley نے "The Doors of perception" علم جدید کے حوالے سے لکھی ہے اور جس کا ترجمہ مقتدرہ قومی زبان نے کیا ہے۔

(۲۲) ابن سینا'' تجلیات ابن سینا'' ترجمہ محمد فضل حق، ۱۹۲۸، طبع اول سٹیم پریس لاہور۔ ص ۸۵

(۲۳) ......ایضاً...... ص ۹۰ـ۹۲

(۲۴) ابن سینا ''الاشارات والتنبیہات'' ترجمہ محمد میاں صدیقی، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد ۱۹۹۹ء ص ۲۷
مزید اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ ص ۴۶۰ پر اسے بیان کیا گیا ہے۔

(۲۵) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ ص ۲۶۲

(۲۶) تجلیات ابن سینا ص ۸۶

(۲۷) اردو دائرہ معارف اسلامیہ ص ۴۶۳

(۲۸) محمد لطفی جمعہ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۳۱۰

(۲۹) قطب الدین احمد المعروف شاہ ولی اللہ ۱۷۰۳ء (۱۱۱۴ھ) کو پیدا ہوئے۔ شجرہ نسب عمر فاروقؓ سے جا کر ملتا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے حالات زندگی پوری طرح محفوظ ہیں۔ ولادت سے لے کر تعلیم اور پھر نکاح، سفر حرمین شریف، وہاں سے واپسی ،مسلک وعقیدہ، شاگرد وتلامذہ اور تصنیف وتالیف کے احوال مختلف حوالوں سے موجود ہیں۔ مولانا محمود احمد برکاتی نے حیات شاہ ولی اللہ کے باقاعدہ سنین ترتیب دیئے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی تمام کتب کا صحیح اندازہ بھی ابھی نہیں ہوسکا۔

Marfat.com

بھارت میں اس پر کام ہو رہا ہے۔ بہت سی کتب ابھی زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہو سکیں۔ مولانا محمد منظور الوجیدی مترجم ''حجۃ البالغہ'' کے نزدیک شاہ صاحب کی کتب کی تعداد سو سے زائد ہے، جن میں سے پچاس کے قریب معلوم ہو سکی ہیں۔ جبکہ مولانا محمود احمد برکاتی نے اکسٹھ کتب کی تفصیلات مہیا کی ہیں۔ شاہ صاحب کے عمرانی نظریات ان کی اہم ترین کتاب ''حجۃ البالغہ'' میں بیان ہوئے ہیں۔ ''البدر والبازغہ'' بھی اس سلسلے کی اہم کتاب ہے۔

(۳۰) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص۲۰۹۔ جبکہ البدور البازغہ میں ''حکمت'' کی تعریف کے تحت ''ارتفاقات'' کو موضوع بحث بنایا ہے۔ ص۱۰۰

(۳۱) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، جلد۱۴، ص۲۹۴

(۳۲) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص۱۱۲-۱۱۱

(۳۳) ایضاً.........، ص۱۲۱

(۳۴) ایضاً.........، ص۱۳۲

(۳۵) پروفیسر عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی کلچر، ص۳۱۵

(۳۶) پروفیسر محمد سرور، ارمغان شاہ ولی اللہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۶ء ص۳۲۸

(۳۷) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص۱۱۴-۱۱۳

(۳۸) ایضاً.........، ص۱۱۳ (۳۹) ایضاً.........، ص۱۱۴

(۴۰) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ، ترجمہ: ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمان، سندھ ساگر اکادمی ۲۰۰۳ء، لاہور ص۱۱۴

(۴۱) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص۱۱۵

(۴۲) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ۔ ص۱۰۲

(۴۳) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۱۵

(۴۴) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ ص۱۱۶

(۴۵) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۱۴

(۴۶) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ ص۱۲۹

(۴۷) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۱۷

(۴۸) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۱۹

(۴۹) ایضاً.........، ص۱۲۰

(۵۰) ایضاً.........، ص۱۲۰

(۵۱) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ ص۱۴۷

(۵۲) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۲۰

(۵۳) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ ص۱۵۶-۱۵۹

(۵۴) ایضاً.........، ص۱۰۳

(۵۵) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۲۲

(۵۶) ایضاً.........، ص۱۳۰

(۵۷) ایضاً.........، ص۱۲۸

(۵۸) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ ص۶۱-۲۰۴

(۵۹) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۲۲

(۶۰) شمس الرحمان محسنی، شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے، ص۳۹

Marfat.com

(۶۱) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص۱۲۳
(۶۲) ....ایضاً........، ص۱۲۴
(۶۳) ....ایضاً........ص۱۲۷
(۶۴) ....ایضاً........، ص۱۳۰
(۶۵) ....ایضاً........، ص۱۳۰
(۶۶) ....ایضاً........، ص۱۳۱
(۶۷) ....ایضاً........ص۱۰۴
(۶۸) ....ایضاً........، ص۱۰۷
(۶۹) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ، ص۱۴۳
(۷۰) ......ایضاً......، ص۱۳
(۷۱) ......ایضاً......، ص۲۵۷
(۷۲) ......ایضاً......، ص۲۱
(۷۳) ......ایضاً......، ص۱۴۴
(۷۴) ......ایضاً......، ص۴
(۷۵) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن، ص۱۶۵
(۷۶) ......ایضاً......، ص۲۳
(۷۷) ......ایضاً......، ص۳۳
(۷۸) ......ایضاً......، ص۳۵
(۷۹) ......ایضاً......، ص۶۳
(۸۰) ......ایضاً......، ص۶۵
(۸۱) ......ایضاً......، ص۶۸
(۸۲) ......ایضاً......، ص۷۲
(۸۳) ......ایضاً......، ص۷۶
(۸۴) ......ایضاً......، ص۷۲
(۸۵) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اس کے لئے انسانی استعداد کا زائیدہ علم کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔
(۸۶) ....ایضاً........، ص۸۷ (امتیازات کی وضاحت کی ہے۔)
(۸۷) ....ایضاً........، ص۸۸
(۸۸) ....ایضاً........، ص۹۲
(۸۹) ....ایضاً........، ص۹۵
(۹۰) "اسلام کا نظامِ حکمت" محمد رفیع الدین نے اس کا مکمل خاکہ مہیا کرنے کی کوشش کی ہے۔ خصوصاً قرآن اور علم جدید اور حکمت اقبال اس ضمن میں اہم ترین کتابیں ہیں۔
(۹۱) قرآن اور علم جدید، ص۔ک (مقدمہ کتاب)
(۹۲) ....ایضاً........، ص۔م (مقدمہ کتاب)
(۹۳) ....ایضاً........، ص۔۹۰
(۹۴) ....ایضاً........، ص۔ع (مقدمہ کتاب)
(۹۵) ....ایضاً........، ص ۹۷۔۹۸
(۹۶) ....ایضاً........، ص۱۰۰
(۹۷) ....ایضاً........، ص۱۰۳
(۹۸) ....ایضاً........، ص۱۳۳
(۹۹) ....ایضاً........، ص۱۱۴
(۱۰۰) حکمت اقبال، ص۴
(۱۰۱) ....ایضاً........، ص۵۔۷
(۱۰۲) ....ایضاً........، ص۲۴
(۱۰۳) ....ایضاً........، ص ۲۵۔۲۶
(۱۰۴) ....ایضاً........، ص۱
(۱۰۵) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن ص۷۰
(۱۰۶) مولانا محمد حنیف ندوی مقدمہ ترجمہ مقالات الاسلامین ص ۲۶
(۱۰۷) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن ص۷۱
(۱۰۸) ول ڈیورنٹ، "The pleasure of Philosophy" (ترجمہ) نشاط فلسفہ، ص۳۵
(۱۰۹) ......ایضاً ص۳۶
(۱۱۰) سی۔ ایم جوڈ "علم کے نئے افق" ترجمہ مکتبہ جدید لاہور۔ ص۱۱۰
(۱۱۱) ......ایضاً ص۱۱۱
(۱۱۲) ولیم جیمز، اصول نفسیات۔ جلد سوم ترجمہ احسان احمد، حیدرآباد دکن ص۴۰۳

Marfat.com

(۱۱۳) "Essay Concerning the Human understanding" میں لاک (Locke) نے اس پر بحث کی ہے۔

(۱۱۴) "Inquiry Concerining Human understanding" میں ہیوم نے بحث کی ہے۔

(۱۱۵) پالسن، مقدمہ ومسائل فلسفہ۔ (ترجمہ) ص ۳۲۶۔۳۲۸

(۱۱۶) جی۔ ایف۔ اسٹاوٹ، بنیادِ نفسیات۔ ترجمہ احسان احمد حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء

(۱۱۷) کشاف اصطلاحات فلسفہ۔ ص ۲۸۲

(۱۱۸) ول ڈیورنٹ۔ "The Pleasure of Philosoghy" ص ۷۸

(۱۱۹) ......ایضاً...... ص ۸۰

(۱۲۰) ول ڈیورنٹ نے "The pleasure of Philosophy" میں موجود بدلتے اخلاقیات کی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔ یہاں اُسی پر کتفا کیا گیا ہے۔ ص ۹۷

(۱۲۱) ......ایضاً...... ص ۹۷

(۱۲۲) ......ایضاً...... ص ۱۰۰۔۱۰۴

(۱۲۳) سابق امریکی صدر ابراہیم لنکن کی جمہوریت کی معروف تعریف، جو سولہویں امریکی صدر تھے۔

(۱۲۴) انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائنسز ص ۱۸۷ ڈیموکریسی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

Democracy

A. In its most general sense, democracy denotes a way of life in a society in which each individual is believed to be entitled to an equality of concern as regards the chanes of his participating freely in the values of that society. In a more limited sense, democracy denotes the opportunity of the members of the society to participate freely in the decisions, in whatever realm of life, which affect their lives individually and collectively. In its most restricted sense, the term denotes the opportunity of the citizens of a state to participate freely in the narrowly political decisions which affect their individual and collective lives.

(۱۲۵) "Contesting Empire Globalizing dissent" ص ۳

(۱۲۶) 2002 Penguin books "Globalization and its Discontents"
joseph stiglits ص 247

(۱۲۷) اکبر ایس احمد "journey into Islam" اپریل ۲۰۰۷ ص ۹
by brooking institution press Washington.

(۱۲۸) حکمت اقبال ص ۳۲

(۱۲۹) قرآن اور علم جدید، مقدمہ (ک)

(۱۳۰) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن، ص ۱۴۹

(۱۳۱) قرآن اور علم جدید، ص: ۷۹، استدلال پر مزید ص: ۶۵، ۶۸ پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

(۱۳۲) نظامِ حکمت پر مزید تفصیل آخری باب فصل سوم میں آئے گی۔

Marfat.com

۱۵

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- VIII
داعیہ الیٰ العین اور مطالعہ قرآن

قرآن کے نزدیک ایک انسان کا نصب العین خدا تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ نصب العین کا جذبہ ہی تمام اعمال کی قوت محرکہ ہے۔ انسان اپنے نصب العین کو علم اور عمل کے ذریعے حاصل کرتا ہے۔ موجودہ علم مادیت کو بنیاد بنا کر اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خدا نہیں ہے اور اگر ایسا کچھ ہے تو اُس کا کائنات اور اُس کی تخلیق سے اب تعلق باقی نہیں رہا ہے۔ گویا جدید علوم کے مطابق خدا نصب العین نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کا عمل بھی بے خدا سمتوں پر گامزن ہے۔ قرآن اس موقف کو مسترد کرتا ہے۔ محمد رفیع الدین نے قرآن کے نصب العینی تصور کے تحت سارے علم اور عمل میں خدا کی موجودگی کو باقاعدہ استدلالی نقطہ نگاہ سے ثابت کیا ہے۔ یوں وہ ایک نئے علمی تصور ''داعیہ الی العین'' کو متعارف کراتے ہیں۔ اس تصور کے تحت خدا سارے علوم اور سارے اعمال کی بنیاد ہے۔ اس باب میں انہی تصورات و سوالات کا قرآن اور محمد رفیع الدین کے قرآنی افکار کی روشنی میں جائزہ مقصود ہے۔

ا۔ داعیہ الی العین کا معنی و مفہوم اور محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر
اس میں محمد رفیع الدین کا نقطہ نظر وضاحتی طور پر زیر بحث آئے گا۔

ب۔ داعیہ الی العین کے تحت علم جدید کے سوالات
تصور نصب العین کے تحت تصور کائنات، مادہ و ذہن، تصور انسان اور جسم و روح سے متعلق علم جدید

Marfat.com

کا نقطہ نظر شامل بحث ہوگا۔

ج۔ داعیہ الی العین انسان کے تمام اعمال کا محرک ہے۔

نصب العینی جبلت، نصب العینی شعور اور قرآنی تصور نصب العین زیر بحث آئے گا۔

د۔ داعیہ الی العین قرآن کا نقطہ نگاہ۔

تصور کائنات، تصور انسان کے علاوہ عضوی، نفسی اور توحیدی موضوعات کو قرآن اور حکمائے اسلام کے نقطہ ہائے نگاہ کے تحت زیر بحث لایاجائے گا۔

نصب العینی جہت کے تحت دور جدید میں ''مطالعہ وتفہیم قرآن'' محمد رفیع الدین کی نمایاں فکری کاوشوں میں سے ایک ہے۔علم وعمل کی ہر سمت کو ایک نصب العین کے تحت رکھنے سے انسان گمراہ نہیں ہوتا اور نتیجہ آتا ہے۔نصب العین دراصل تمام انسانی اعمال کی روح اور جذبہ محرکہ ہے۔ بغیر نصب العین کے انسانی جہد وعمل نتیجہ خیزی نہیں لاسکتا ہے۔دور جدید کا انسان اور علم اپنے تعلق کو خدا کے بجائے خود رو اور اتفاقی قوتوں کو موجب حیات سمجھتا ہے۔اس طرح وہ اپنے نصب العین کو دنیا کی ایک عارضی زندگی تک محدود کرتا ہے اور محض ذاتی لذت وتسکین کے دنیاوی ساز وسامان کو متاع حیات قرار دے کر اُسی کے لئے محدود ہو جاتا ہے۔

ایک خدا کو کارساز کائنات وانسان قرار دے کر مطالعہ وتفہیم قرآن سے علم وعمل ایک مربوط نظم میں آجاتا ہے۔انسان کائنات کی ہر تخلیق کو ایک نصب العینی عینیت کے تحت دیکھتاہے تو اُسے کائنات کے اسرار سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔انسان جب خدا کو نصب العین مان کر دنیا میں علم حاصل کرتا ہے اور عمل کرتاہے تو انسان اتفاقی یا خود رو ہستی سے ایک صاحب شعور ہستی کی جھلک دیکھتا ہے اور پھرایک شعوری ہستی کو پانے کا داعیہ پیدا ہو جاتا ہے۔

داعیہ الی العین کے تحت مطالعہ قرآن کی ضرورت واہمیت:

عصر جدید میں علمی وتکنیکی ترقی کے اثرات ونتائج مسلمانوں کو اس بات پر مجبور کر رہے ہیں کہ وہ موجودہ انسان کی ذہنی وعلمی سطح کو مدنظر رکھ کر قرآن سے راہنمائی اخذ کرے۔مطالعہ قرآن نئی علمی وتکنیکی جہتوں کو مدنظر رکھ کر سرانجام دے۔جدید علمی وتکنیکی اثرات کو داعیہ الی العین یا نصب العین کے مطابق رکھنے کے لئے قرآنی تفہیم پر محنت کرے تاکہ انسانیت گمراہ نہ ہو۔محمد رفیع الدین کے نزدیک اس عمل کی ضرورت نمایاں ہے اور اس کی اہمیت دوچند ہے وہ لکھتے ہیں:۔

- عالمی معاملات میں جاری بحران جس کی وجہ سے تہذیب کی مکمل بربادی کے ساتھ نسل انسانی بھی خطرے سے دوچار ہے۔یہ بات نوع انسانی کو مجبور کر رہی ہے کہ وہ اس کا علاج دریافت کرے۔
- مسلمانوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اسلام ہی وہ نظریہ حیات ہے جو موجودہ بحران سے انسانیت کو نکالنے کا قابل عمل حل رکھتا ہے۔قرآن کی ایسی تفہیم کی ضرورت ہے جو اس دعویٰ کو عملی طور پر منظم ومربوط کر سکے کہ اسلام انسان کو اسکے ذہنی، اخلاقی، مادی، اور روحانی ارتقاء کی ترقی کی منزل پر پہنچا سکتا ہے

Marfat.com

جسے پا لینے کی صلاحیت اسکی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے۔

- مسلمانوں کے اس دعوئی کی روشنی میں اُن پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اسلام دوسرے مذاہب عقلی اور علمی بنیادیں نصب العین اور اُس کے حصول کے ذرائع ٹھوس اور منظم صورت میں سامنے لائیں جو جدید معیارات پر بھی پورے اُتریں۔

عالمگیر قبولیت کی تمنا رکھنے والے نظریہ حیات کی تاریخی بنیادوں، اساسی اصولوں اور متوقع کامیابیوں کی تشریح کا منبع قرآن حکیم ہے۔اسلام کا عروج قرآن کی تفہیم کا مرہون منت تھا اور آج زوال درست تفہیم نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔(۱)

فلسفہ داعیہ الی العین:

داعیہ الی العین یعنی نصب العینوں کا فلسفہ علمی دنیا میں ایک نمایاں علمی اضافہ ہے۔جرمن فلاسفر وران سٹین کرس(WARREN STEINKRUS) نے اسے الگ فلسفہ قرار دیا ہے۔(۲)عبد الحمید کمالی بھی اس نظریے کو ایک نیا علمی فلسفہ قرار دیتے ہیں۔(۳)فلسفہ داعیہ الی العین دراصل محمد رفیع الدین کے علمی افکار کا مرکزی محور ہے۔اسے انہوں نے ایک مکمل اور منظم نظام فکر وحکمت بنا کر پیش کیا ہے۔(۴)محمد رفیع الدین کے علمی کام میں نمایاں اور ممتاز ترین کام ''نصب العین کی وحدانیت'' کا تازہ بیان اور اسکے مقدمات کی نئے سرے سے ترتیب ہے۔ان کا تمام کام استدلال زندگی کا فلسفہ ہے۔انہوں نے مقصدیت کے پہلو سے کائنات کی تشریح کی ہے۔نفس انسانی کا تجزیہ کیا ہے۔نتائج سے بحث کی ہے۔ان باتوں کے تجزیے سے وہ مغربی مفکرین سے اختلاف کرتے ہوئے ایک ایسے میلان کلی تک پہنچے ہیں جو تمام نفوس انسانی میں ماضی سے مستقبل کی طرف جاری وساری ہے۔اس میلان کو وہ داعیہ الی العین کا نام دیتے ہیں اور اس داعیہ کو وہ حیات، سماج، مدنیات، مذہبیات وروحانیات کا اصل الاصول قرار دیتے ہیں۔(۵)

''نصب العین ہی اعمال انسانی کی قوت محرکہ ہے۔'' یہ محمد رفیع الدین کا موقف ہے۔لکھتے ہیں:۔

> ''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہو سکتا ہے، انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے۔''(۶)

مزید لکھتے ہیں:۔

> ''اصل میں انسان صرف ایک داعیہ رکھتا ہے جسے داعیہ نصب العین کہتے ہیں۔یہی داعیہ اسکی ساری سرگرمیوں کو مہمیز کرنے والی واحد اور انتہائی قوت ہے۔''(۷)

لکھتے ہیں:۔

> ''انسان بالآخر اور درحقیقت صرف ایک ہی خواہش رکھتا ہے اور وہ کسی نصب العین کی خواہش ہوتی ہے...... یہی ایک خواہش اس کے تمام اعمال وافعال کی اصلی اور بنیادی قوت محرکہ ہوتی ہے۔''(۸)

Marfat.com

نصب العین کیا ہوتا ہے؟ کئی انداز سے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''حسن کے تصور ہی کا نام نصب العین ہے۔ حسن محبت کو جگا دیتا ہے۔ نفس اور اس کے نصب العین کا باہمی علاقہ محبت ہے تو نفس کا نصب العین کی جانب نمو پانا ہی یہی ہے کہ نصب العین کے ساتھ محبت المضاعف ہو''(۹)

دوسری جگہ رقمطراز ہیں:۔

''نصب العین ایک ایسا تصور ہوتا ہے جسے انسان اپنے علم کے مطابق حسن وکمال کی انتہا سمجھتا ہے انسان سارا حسن جس کی وہ تمنا کرتا ہے اپنے نصب العین کی طرف منسوب کرتا ہے''(۱۰)

داعیات دو طرح کے ہیں ایک جو بحیثیت جاندار اس کی فطرت سے سرزد ہوتا ہے۔ علم جدید نے اسے جبلت کا نام دیا ہے۔ دوسرا وہ داعیات ہیں جو جاندار کی فطرت سے بحیثیت انسان صادر ہوتے ہیں جیسے نصب العین کا داعیہ، نیکی وبھلائی کا داعیہ، علم کا داعیہ اور فنی تخلیق وغیرہ کا داعیہ۔ ان داعیات کا تعلق مکمل طور پر نفسیاتی سطح سے ہوتا ہے۔ ان داعیات کی تسکین سے ایک خاص خوشی حاصل ہوتی ہے جو کسی جبلی فعلیت کی خوشی سے زیادہ ہوتی ہے۔ داعیہ نصب العین نفسیاتی سطح پر دیگر تمام داعیات پر غالب ہوتا ہے۔(۱۱)

اِنسان حسین ہے، انسان باشعور وخودشعور ہے۔ اس لئے انسان اعلیٰ سے اعلیٰ اور حسین سے حسین تر نصب العین کی تلاش کو اپنا محور بنائے ہوئے ہے۔ اِنسان کو صرف اُسی نصب العین سے تسکین مل سکتی ہے جو حسن وکمال کے انتہائی درجے پر ہو اور اسکی اور کوئی مثال نہ ہو۔(۱۲) وہ لکھتے ہیں:۔

''دنیا کی ساری مخلوق اس نصب العین کے حصول کی جدوجہد میں اسکی معاون ہونی چاہیے اور ایسا اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا نصب العین بجائے خود کائنات کا خالق ومنتظم نہ ہو۔''(۱۳)

نصب العین صرف ایک ممکن ہے اور وہ کامل الصفات نصب العین خدا کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔(۱۴) یہی وہ نصب العین ہے جو مجرد، واحد، آفاقی اور کامل ہونے کے ساتھ زندہ بھی ہوتا ہے۔ صرف یہی داعیہ نفس کو پورے طور پر مطمئن کر سکتا ہے اور اگر نفس اپنی فطرت پر قائم رہے تو جلدی معلوم کر لیتا ہے کہ یہ اس کا اپنا نصب العین ہے اور یہی انتہائی راحت وتسکین بخش ہو سکتا ہے۔(۱۵) تبدیلی نصب العین ان کے نزدیک بے اطمینانی کے سبب ہوتی ہے اور یہ خواہش نفس کی نوعیت سے پیدا ہوتی ہے جو صحیح نصب العین کے لئے داعیہ شعور ہے اور اسے صحیح نصب العین سے ہی تسکین مل سکتی ہے۔ انسان صحیح اور غلط نصب العین کی کشمکش سے گذر کر ہی بتدریج صحیح نصب العین پر پہنچ سکتا ہے۔ یہ کشمکش فرد سے نسل تک اور پھر خاندان، قبیلہ، بادشاہ، قوم، جمہوریت اور اشتراکیت کی راہ سے آگے بڑھتی ہے۔(۱۶)

ارتقاء کائنات کی تین بڑی منزلوں مادہ، حیوان اور انسان کی مناسبت سے علم کی بھی تین ہی بڑی شاخیں ہیں۔ مادہ کے لئے علم طبعیات، حیوان کے لئے علم الحیات اور انسان کے لئے علم النفسیات دراصل کائنات کے مطالعے کا نام ہے اور تینوں شاخیں اس کے زیر اثر آتی ہیں۔ نفسیات کائنات کے مطالعے کے تناظر میں انفس

Marfat.com

وآفاق کے تازہ وجدید تمام علوم نے قرآن کے نظریہ فطرت کو نظر انداز کر کے جابجا ٹھوکریں کھائی ہیں۔حکماء جدید انسان کی نفسیات کا قوی ترین جذبہ جن اشیاء کو قرار دیتے ہیں،وہ درست نہیں ہیں جیسے کارل مارکس روٹی،فرائڈ سیکس،ایڈلر حب تفوق اور میگڈوگل جبلت کو انسانی نفسیات کا قوی ترین جذبہ قرار دیتے ہیں۔رفیع الدین کے نزدیک یہ جذبہ کشش نصب العین(URGE FOR IDEAL) ہے جس کا اشارہ آیت قرآنی "اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ"(الانعام ۱۶۲:۶)میں ہے۔ان کے نزدیک اس تصور کو تسلیم کرنا گویا کائنات کے سربستہ رازوں تک رسائی کا ذریعہ ہے۔نصب العین کی کشش کے اس تصور کے تحت تمام علوم میں موجود انتشار کو ختم کیا جاسکتا ہے۔انسان انصاف، نیکی، آزادی، سچائی، اخوت، مساوات جیسی اصطلاحوں کے واضح اور معین مفہوم کا تعین کرسکتا ہے جو سب کے لئے قبول ہوں۔رنگ،نسل،قوم،ذات پات اور طبقات کے جھگڑوں کا علمی حل پیدا کر سکے۔افراد اور قوم کو اخلاقی اصولوں کی پابندی پر آمادہ کر کے خون ریزی سے روک سکے اور امن واتحاد کے لئے صحیح خطوط پر کام کر سکے۔کشش نصب العین کے تصور کو تسلیم کر لینے سے اس سے متعلق کئی سوالات جنم لیتے ہیں۔ان سب کا جواب تازہ علمی حقائق فراہم کرتے ہیں۔یوں یہ ایک منظم فلسفہ کی صورت اختیار کرتا ہے۔فلسفہ داعیہ الی العین نہ صرف دنیا کے دوسرے فلسفوں سے زیادہ معقول اور مدلل ہے بلکہ اسلام کے تمام بنیادی اصولوں کی مکمل تائید کرتا ہے۔اس فلسفہ کی بنیاد پر یہ اصول مزید کسی تردد کے بغیر کائنات کے عقلی نظام کا ایک جز نظر آتے ہیں جو کہ اسلام کی صداقت کا ایک اور بین ثبوت ہے۔(۱۷)

اپنے ایک مضمون"تکمیل انسانیت"میں داعیہ الی العین کی مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔کہ نفس کا صحیح فطرت پر رہنا اس بات کی شرط ہے کہ نصب العین حسن کے زیادہ سے زیادہ قریب ہو۔حسن کے ہر تازہ علم کے ساتھ نفس خودشعور ہوتا جاتا ہے۔اور مادی رجحانات سے دور ہوتا جاتا ہے۔علم نفس اور علم حسن طریقہ ارتقاء کو لئے ایک ساتھ بڑھتے ہیں اور بالآخر نفس خودشعوری کی انتہائی منزل پر پہنچ جاتا ہے۔اس مقام پر انسانی شعور اپنے محبوب یعنی شعور ایزدی کے لئے بے پناہ کشش محسوس کرتا ہے اور کچھ عرصہ تو یہ وصال سوئی اور مقناطیس کے مثل آجاتا ہے یعنی سوئی ایک ایسے مقام پر آجائے جہاں سے مقناطیس اسے خود اٹھا لیتا ہے۔اس مختصر وقت میں نفس اپنی آزادی سے غافل اور زمان ومکاں کی حدود سے ماوراء ہو جاتا ہے۔کیونکہ اس وقت وہ زماں ومکاں کے مالک کے ساتھ مل چکا ہوتا ہے۔یہ کیفیت محمد رفیع الدین کے نزدیک بیان وتحریر سے باہر ہے۔یہ موقعہ نفس کے انتہائی ارتقاء اور مکمل آزادی کا پتہ دیتا ہے۔یہ انسان کے دائرہ علم کی عظیم ترین انتہائی وجد آور اور نہایت مسرور کن راحت ہے۔اس عالم کیف سے بعض دفعہ عاشق واپس آنا نہیں چاہتا۔یہ جسارت محبوب کے سامنے گستاخی ہے۔اس لئے اس کا ذہن چھن جاتا ہے اور نفس مادی دنیا سے منقطع ہو جاتا ہے۔سچا عاشق اپنے مقام عبد کو پہچانتے ہوئے محبوب کے سامنے فنا نہیں بلکہ اپنی قوتوں کو مجتمع کر کے محبوب کی عبادت کے لیے قوت حاصل کرتا ہے۔گویا آخری تجربہ فنا ذات نہیں،تصدیق ذات ہے اور اسی سے نفس کی کامل آزادی برقرار رہ سکتی ہے۔نیز شعور انسانی کا داعیہ محض یہ نہیں کہ وہ اپنے کمال کو پہنچ جائے بلکہ اس کا داعیہ تمام انسانیت کو کمال تک پہنچانا ہے کیونکہ شعور انسانی کا داعیہ وہی ہے جو شعور ایزدی کا ہے۔(۱۸)

Marfat.com

نصب العین کی خصوصیات

عمومی اوصاف:

محمد رفیع الدین نصب العین کی عمومی اور خصوصی صفات واوصاف کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:۔

کہ انسان کی فطری خواہش ایک ایسے نصب العین سے ہی مطمئن ہوسکتی ہے جو منتہائے حسن وکمال ہو یعنی

جو ہر اس نقص یا عیب سے پاک ہو جس کا ہم انسان ہونے کے ناطے تصور کر سکتے ہیں۔

جس میں وہ تمام اوصاف بدرجہ کمال موجود ہوں جن کو ہم اپنی فطرت کے تقاضوں کی بنا پر عمدہ، حسین اور قابل ستائش اور لائق محبت سمجھتے ہیں۔

خصوصی اوصاف:

ضروری ہے کہ انسان کے نصب العین کا حسن غیر محدود اور لازوال ہو، محدود زوال آمادہ حسن انسان کا منتہا نہیں ہے۔

انسان کے نصب العین کا زندہ ہونا ضروری ہے۔ بے جان اور مردہ نصب العین انسان کا مقصد نہیں ہے۔

انسان کے نصب العین کی زندگی اس کے حسن کی طرح دائمی ہو۔ عارضی چیز انسان کا نصب العین نہیں بن سکتا۔

نصب العین کے اندر زندگی کی تمام خصوصیات بدرجہ کمال موجود ہوں۔

انسان کا نصب العین صاحب قدرت وقوت ہو۔

انسان کے نصب العین کے اندر نیکی کے اوصاف بھی بدرجہ کمال موجود ہوں۔

اپنے اوصاف میں بے نظیر ہو اور کوئی ہمسر اور شریک نہ ہو۔

انسان کا نصب العین ایسا ہو کہ پوری کائنات کی تخلیق اس کے مدعا کے مطابق ہو۔(۱۹)

صحیح نصب العین انسانی زندگی پر مثبت اثرات مرتب کرتا ہے، لکھتے ہیں:

۱۔ انسان اپنے نصب العین کو تمام عمدہ صفات کا مالک جانتے ہوئے اس سے شدید محبت کرتا ہے۔ اس کی حمد اور ستائش بیان کرتا ہے جبکہ یہ صفات وہ غیر حقیقی محبوب کی طرف بھی ایسے ہی منسوب کرتا ہے۔

۲۔ سبھی افراد جب ایک تصور سے محبت کرتے ہیں تو پھر وہ آپس میں بھی یہی عمل کرتے ہیں اور یوں ریاست کے اندر فرد اور جماعت کی زندگی ریاست کے تصور حیات کے ماتحت صورت پذیر ہوتی

Marfat.com

ہے۔

۳۔ انسان اس تصور کے ماتحت اس کی خدمت اور اطاعت کے لئے ایک ضابطہ حیات ترتیب دے کر ساری عمر عمل پیرا ہوتا ہے۔

غلط نصب العین کے اثرات منفی ہوں گے، بیان کرتے ہیں:۔

۱۔ غلط نصب العین میں چونکہ صفاتِ حسن موجود نہیں ہوتیں۔اس کی محبت سے غلط حمد وستائش پیدا ہوتی ہے۔اچھی اور بری چیزوں کا خلط ملط کر دیتا ہے۔ہر تصور کی نیکی اور سچائی مختلف قسم کی ہوتی ہے۔

۲۔ ہر انسان کمال پر پہنچنے کے لئے اپنی فطرت کے ہاتھوں مجبور ہے۔اس کے لئے عمل جو درکار ہے وہ غلط نصب العین کے حوالے سے متعین ہوگا تو منزل نہیں ملے گی۔

۳۔ غلط نصب العین کئی ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ان پر چل کر انسان اختلاف و انتشار کا شکار ہو کر منزل مقصود سے ہٹ جاتا ہے۔(۲۰)

اِنسان کا نصب العین۔ایک خدا سے محبت:

نصب العین جو ساری نوع انسانی کے لئے قابل قبول ہو،ایک خدا سے محبت کا نصب العین ہے۔اس کے حصول کا بہترین ذریعہ تعلیمات انبیاء ہیں۔تمام انبیاء نے ایک خدا کے نصب العین کی تعلیم دی ہے۔اسلام تمام انبیاء کی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔اس لیے تصور توحید کو بنیاد بنا کر ایک عالمگیر معاشرے کی تشکیل ممکن ہے۔

ہر شخص کا خدا وہی ہوتا ہے جسے وہ عملی طور پر مانتا ہے اور جس کی طرف وہ ساری صفات حسن منسوب کرتا ہے۔حکماء اس قسم کے خدا کے لئے آئیڈیل، نظریہ، نصب العین یا آدرش کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں۔(۲۱)فطرت انسان میں عقیدہ توحید کے لیے بے پناہ کشش اور جاذبیت پائی جاتی ہے۔ دراصل یہ عقیدہ کوئی خارجی چیز نہیں بلکہ انسان کی داخلی ضرورت کا تقاضا ہے۔(۲۲) عقیدہ توحید کی دلکشی کا دارومدار صرف اس بات پر ہی منحصر نہیں کہ انسان کی آرزوئے حسن کا واحد مطلوب ومقصود خدا ہے بلکہ خدا کی تمام صفات کا حسن مظاہر قدرت میں آشکارا ہونا بھی شامل ہے۔(۲۳)اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ ایسے ہی نصب العین کی توضیح ہیں جو حسن میں درجہ کمال رکھتا ہو۔(۲۴)

نظریہ توحید ہی وہ مرکزی محور ہے جو تمام انسانوں کا عقیدہ بن سکتا ہے۔ان کے نزدیک کائنات کے ارتقاء کا رخ عقیدہ توحید کی عالمگیر قبولیت کی طرف ہے۔ایسے عقیدے کو یہ مقام مل کر رہے گا اور اس کا ذریعہ بھی مسلمان ہی بنیں گے(۲۵)اس نظریے میں یہ طاقت اور کشش پائی جاتی ہے کہ ایک دفعہ جب یہ زندگی کے شعبوں میں اپنا اظہار پالے تو پھر وہ قوم مٹتی نہیں۔(۲۶)اس لئے کہ ایک خود آگاہ ہستی جس کا حسن اور کاملیت لامحدود ہو تمام کائنات کی اصل حقیقت ہے یوں یہ تصور تمام علمی اکتشافات واستخراجات کی توجیہہ کر سکتا ہے اور ان کو ایک ضابطے میں لاسکتا ہے۔(۲۷)

Marfat.com

محمد رفیع الدین کی فکر میں یہ نقطہ کہ ''خدا کی محبت انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے'' اہمیت کا حامل ہے۔گویا ان کا سارا فلسفہ اسی میں سمٹ آتا ہے۔مظفر حسین لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی ڈائری اس استدعا کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کو پیش کی کہ وہ اپنی فکر کو ایک فقرے میں سمیٹ کر لکھ دیں تو 25 جنوری 1969ء کے صفحہ پر انہوں نے لکھا:۔

''خدا کی محبت کا جذبہ تمام انسانی اعمال اور تاریخ کی قوت محرکہ ہے''

''انسانی عمل اور انسانی تاریخ کی منزل فقط خدا ہے''(۲۸)

امت مسلمہ کی موجودہ زبوں حالی کے اسباب میں ایک سبب عقیدہ توحید کو مناسب انداز سے علمی شعبوں میں بروئے کار نہ لانے کو سمجھتے ہیں۔ مسلمان دوبارہ اپنے پورے لوازمات کے ساتھ عقیدہ توحید کے تقاضے پورے کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ ترقی نہ کریں اور عالم کی رہبری نہ کرسکیں۔یہی وہ تصور ہے جس سے ہم اسلام کی جدید اکتشافات کی روشنی میں تعبیر وتشریح کر سکتے ہیں۔بقول پروفیسر مرزا منور:۔

''اس امر پر ڈاکٹر صاحب ایک طرح سے ایمان محکم رکھتے تھے کہ ہر سائنسی اور علمی اور نظری ترقی کسی نہ کسی اعتبار سے اسی نقطے کی طرف ایک قدم ہے جسے نقطہ توحید کہتے ہیں''(۲۹)

ایک خدا کا تصور بنیادی نصب العین ہے تو اسکے حصول اور پہچان کا اہم ذریعہ انبیاء ہیں۔نبوت خدا کی وحی کا ایک سلسلہ ارتقاء ہے۔ ارتقاء کائنات کی طرح اس کا سفر بھی کاملیت کی طرف ہے۔تمام انبیاء کا ایک پیغام تھا۔ یہ پیغام ایک مرکزی وکمل پیغام کا حصہ تھا اور وہ اسلام تھا۔ گویا اسلام تمام انبیاء کی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔سابقہ انبیاء کا پیغام انسانوں کے ذریعے ارتقاء کی منازل اختیار کرتے ہوئے موجودہ انسانی علوم کی شکل میں موجود ہے۔محمد رفیع الدین موجودہ علوم کو اسلام کی تعبیر وتشریح میں نظر انداز کیے جانے کو درست خیال نہیں کرتے۔ان کے نزدیک ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ موجودہ علوم میں جو کچھ صداقت کے معیار پر پورا اترتا ہے،اسے آخری نبی ﷺ کی تعلیمات کی تفسیر اور تشریح میں بروئے کار لایا جائے تاکہ اس کا تعلق انسانوں کے کسی گروہ سے کٹ نہ سکے۔فلسفہ نبوت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ ممکن نہیں کہ قدرت ایک شدید ضرورت تو لاحق کر دے مگر اس کی تکمیل کا انتظام نہ کرے۔لہذا قدرت نے جس طرح انسانی بدن کی ضرورتوں کے لیے اس کے اندر بعض صلاحیتیں رکھی ہیں اور خارجی طور پر غذا کا بندوبست کیا ہے، ایسے ہی انسان کے اندر اسکی ذہنی اور نفسیاتی ضرورتوں کی صلاحیتوں اور باہر سے ایسے انتظامات کیے جس سے وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتا ہے۔اوروہ نبوت ہے۔نبوت کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں یعنی نظریہ اور اسکا عملی اطلاق۔ دوسرے لفظوں میں نبوت کی اصل وبنیاد اور اس کی فرع یا نتیجہ۔ان کے نزدیک نبوت کی اصل وبنیاد کا بھی وہی موضوع ہے جو انسان کی جستجو اور جدو جہد کا محور ہے اور جسے سائنس اور فلسفہ ضبط میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ نبوت کے دو بڑے خصائص بیان کرتے ہیں کہ نبوت فلسفہ کی طرح معلوم سے غیر معلوم کی طرف لے جانے کا دعوی نہیں کرتی بلکہ وہ حقیقت کائنات کے تصور سے آغاز کرتی ہے جو صحیح ہوتا ہے۔

Marfat.com

ان کے مطابق انبیاء کی تعلیمات کا اصلی حصہ معاشرے کے ارتقاء کے ساتھ ترقی کرتا رہا ہے اور جب معاشرہ یہاں تک ترقی کر لے کہ زندگی فطرت انسانی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہو جائے اور پھیل جائے تو انبیاء کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔صحیح تصور عالم پر عقیدہ رکھنے والی قوم جب وجود میں آجائے تو وہ قوم قیامت تک کے لئے راہنمائی میں کفایت کرتی ہے۔ان کے نزدیک:۔

آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

آخری ہدایت قرآن حکیم ہے۔

اور آخری قوم مسلمان ہے۔(۳۰)

اِنسان کا واحد نصب العین......قرآن کا اللہ:

اِنسان ایک عظیم ہستی ہے۔اس پر قرآن اور علم جدید دونوں متفق ہیں۔اختلاف نصب العین کے اِنسانی تصور پر ہے۔علم جدید کائنات وانسان کے داخلی وخارجی عناصر کے اندر نصب العین تلاش کرتا ہے۔ اسکی بنیادی وجہ کائنات وانسان کے بنیادی تخلیقی تصور کی بنا پر ہے جو مادہ کو بنیاد بنا کر اِنسان کے داخلی وجبلی ونفسانی خواہشات کے مختلف داعیات کو نصب العین بناتا ہے۔اِنسان کا کردار نصب العینی داعیات سے وجود میں آتا ہے۔علم جدید اِنسان کی ہستی کو عظیم قرار دینے کے باوجود اُس کے نصب العین کے تعین میں ٹھوکر کھا گیا ہے۔اِنسان عظیم ہے اس بات کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا نصب العین اِنسان سے عظیم تر اور برتر ہو۔انسان کی حیاتیاتی خواہشات اُس کی بدنی خواہشات ہیں۔ بدنی خواہشات بدن کے فنا ہونے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہیں۔

قرآن اِنسان کے جس نصب العین کا اعلان کرتا ہے،وہ بدن کے فنا ہونے کے ساتھ ختم نہیں ہوتا۔وہ بعد از موت بھی اپنے نصب العین کی طرف بڑھتا ہے۔محمد رفیع الدین اِسے خودشعوری اور علامہ اقبال خودی قرار دیتے ہیں۔اس خودشعوری یا خودی کا نصب العین خدا ہے۔

قرآن کا انسانی نصب العین خدا اور صرف خدا ہے۔قرآن حیاتیاتی فطرت اور نفسیاتی فطرت میں فرق کرتا ہے۔ حیاتیاتی یا حیوانی خواہشات جو انسان وحیوان میں تحفظ نسل کا سبب بنتی ہیں۔قرآن ان کو اس حد تک تسلیم کرتا ہے۔مگر انہی خواہشات کو متاع حیات قرار نہیں دیتا بلکہ روح یا نفس انسانی کی نشوونما کو اِنسانی خواہشات قرار دیتا ہے۔اس کی بنیادی وجہ ایک خدا کو کائنات وانسان کو خالق قرار دیتا ہے۔

اِنسان کی فطرت صرف اُس نصب العین کو محبوب قرار دینے پر آمادہ رہتی ہے جو ہر نقص وعیب سے پاک ہو،حسین ہو اور اُس کا حُسن آشکارا بھی ہو۔محبت ونقص ایک دوسرے کے دشمن ہیں۔اس طرح خدا کے علاوہ کسی اور کو انسان کا نصب العین بنانا اِنسان کی تباہی کا موجب ہوتا ہے۔(۳۱)

قرآن کا ارشاد ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ(الحشر۵۹:۲۲)(۳۲)

قرآن حکیم کا اللہ عظیم وبرتر ہے چونکہ وہ خالق کائنات وانسان ہے۔وہ ظاہر وباطن ،داخلی وخارجی اور غیب ومشہود

Marfat.com

کا مالک ومختار ہے۔علیم وخبیر ہے۔

نفس انسانی کا جدید علمی تصوّر:

انسان کی فطرتی خواہشات کا ایک حصہ جبلی طاقتوں کے ماتحت آتا ہے اور دوسرا حصہ اِنسان کی ملکی وشعوری قوتوں کا نتیجہ ہے۔جبلی خواہشات کے مقابلے میں شعوری خواہشات دراصل اِنسان کی بزرگی وبرتری کی شیان شان ہیں۔وہ اللہ تعالیٰ کا نائب ہے ۔اللہ تعالیٰ نے اُسے اپنی طرز پر تخلیق کر کے اُس کے مرتبے کو تمام تخلیق پر فوقیت عطا کی ہے۔اِنسان کو حسین بنایا ہے۔اِنسان حسین ہے۔وہ حُسن کی تلاش میں ہے۔خدا کے علاوہ حُسن کہیں نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ یہ کشش حُسن اِنسان میں فطرت میں رچی بسی ہے۔محمد رفیع الدین نے اِنسان کی خواہشات کو ترتیب دیتے ہوئے نصب العین کی خواہش کو اولیت دی ہے جبکہ اخلاقی عمل،حصول علم اور فنی تخلیق (۳۳) کو اس کے ذیل میں بیان کیا ہے۔لکھتے ہیں:۔

> ''نصب العین کی خواہش اِنسان کی ان تمام خواہشات پر حکومت کرتی ہے جو اس کی زندگی کی نفسیاتی سطح سے تعلق رکھتی ہیں۔'' (۳۴)

گویا حیوانی سطح کی خواہشات جبلت کے ماتحت ہیں جیسے خوراک،جنسی رابطہ وغیرہ اور اِنسانی سطح کی خواہشات نصب العین کے ماتحت ہیں۔لیکن نصب العین کی محبت جبلی اور نفسیاتی سطح کی خواہشات پر حکمران ہے۔
وہ لکھتے ہیں:۔

> ''اِنسان بالآخر اور درحقیقت صرف ایک ہی خواہش رکھتا ہے اور وہ کسی نصب العین کی خواہش ہوتی ہے۔اس کی باقی ماندہ تمام نفسیاتی وجبلتی خواہشات اس ایک خواہش کے تابع اور اس کی خدمت گذار ہوئی ہیں۔'' (۳۵)

دوسری جگہ اِسے بیان کرتے ہیں کہ جس خدا نے قرآن نازل کیا ہے۔انسان کو اُسی نے پیدا کیا ہے۔قرآن اور انسان کا یہ رشتہ خدا کی خالقیت کا ثبوت ہونے کے ساتھ ایک مرکز کی نشاندہی کرتا ہے۔اِنسان کی فطرت خدا نے ودیعت کر رکھی ہے اور قرآن کا خدا ہی دراصل انسانی فطرت کی کنجی اور اس کی زندگی کا نصب العین ہے۔(۳۶)

قرآن کا دعویٰ ہے کہ اِنسان کی فطرت خدا کی عبادت پر رکھی گئی ہے اور وہ اس کے علاوہ کچھ کر نہیں سکتا ۔محمد رفیع الدین نے اسے نہایت انقلابی دعویٰ اور جدید فلسفیانہ افکار کے لئے مبارزت قرار دیا ہے۔سورۃ الاعراف کی آیت بطور دلیل بیان کی ہے

> ''جب تیرے پروردگار نے بنی آدمؑ کو ان کی پیٹھوں سے اکٹھا کر کے خود اُن پر گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ تو سب نے کہا۔ہاں ہم گواہ ہیں۔تو ہمارا پروردگار ہے۔'' (۳۷)

Marfat.com

نصب العین، اعمال انسانی کی قوت محرکہ۔ایک تقابلی جائزہ:

نصب العین کا تعین اور اُس سے وابستگی تمام اِنسانی اعمال کی قوت محرکہ ہے۔لیکن وہ نصب العین کیا ہے؟ اس پر اِنسانی جستجو وبصیرت مختلف الخیال ہے۔محمد رفیع الدین نے اس موضوع پر مختلف الخیال افکار کا تقابلی جائزہ لیا ہے۔کرداریت کے حامی جن میں واٹسن (WATSON) اور اُس کے شاگرد شامل ہیں، اس بات کو تسلیم کرنے سے انکاری ہیں کہ نفس اِنسانی میں کردار کے لئے کوئی قوت محرکہ موجود ہے۔لیکن اس کے برعکس اِنسان افعال واعمال کی قوت محرکہ وسبب کی جستجو اِنسانی فطرت سے تعلق رکھتی ہے۔اس لئے اِنسان اس میں سرگرداں ہے۔خواہشات اِنسانی کو دوحصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ایک جبلتیں ہیں جوحیوان اور انسان دونوں میں پائی جاتی ہیں جیسے تحفظ نسل وغیرہ جبکہ دوسری جو صرف انسان کا خاصہ ہیں۔ اس میں طلب حُسن یا نظریہ سرِ فہرست ہے۔ جبلتوں کی اِنسانی افعال میں اہمیت کو میکڈوگل نے اجاگر کیا ہے اور اُس کے نزدیک انسان کے اعمال کا سر چشمہ تمام جبلتوں کا مجموعہ اور نظریات جبلتوں کے ایک نفسیاتی مرکب جذبہ ذات اندیشی (Sentiment of Self-regard) سے پیدا ہوتے ہیں۔جبلت تفوق اس نفسیاتی مرکب کو اکساتی ہے جس کے نتیجہ میں انسان کسی نظریہ کے مطابق عمل کرنے لگتا ہے۔ بطور ایک ڈاکٹر وسائنسدان میکڈوگل نے مجموعہ جبلت،نفسیاتی مرکب، جذبہ ذات اندیشی اور جبلت تفوق جسے ایڈلر جذبہ تفوق کہتا ہے، کو ربط دے کر ایک سائنسی استدلال مہیا کرنے کی کوشش کی ہے مگر قربانی کا جذبہ ہر قوم کے افراد میں موجود رہتا ہے۔ یہ جذبہ، جذبہ ذات اندیشی سے بلند درجہ کا ہے۔البتہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نصب العین بلند سے بلند تر ہو کر منزل تک پہنچتا ہے۔

فرائیڈ نے اِنسانی افعال واعمال کو جنسی کشش ومحرکات کے دائرے میں محدود کر دیا اور نظریات ونصب العین اِنسانی کو جبلت جنس کے ماتحت کر دیا ہے۔یوں اِنسان جیسی باشعور تخلیق کا نصب العین محض جنس قرار دے کر اِنسان کی تخلیقی سطح ومقصد کو بہت گرا دیا گیا۔ کارل مارکس نے اِس بات کو خوراک، لباس اور مکان تک محدود کیا ہے۔(۳۸) سوال یہ ہے کہ اتنے محدود مقاصد کے لئے اتنی باشعور ہستی کی تخلیق کی ضرورت کیوں پیش آئی۔کیونکہ جبلت ذات اندیشی، جبلتِ تفوق، جبلت جنس اور جبلت خوراک وغیرہ تو حیوانوں میں بھی موجود ہے۔

علم جدید کی اس فلاسفی کے برعکس قرآن کا موقف مختلف ہے۔قرآن کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے سارے افعال واعمال کی قوت محرکہ خدا کی محبت ہے۔جو کائنات وانسان کا خالق ہے۔خدا کی محبت، خدا کی عبادت واطاعت کا تقاضا کرتی ہے۔اعمال جن کو دین کہا جاتا ہے، محرک بنانا نوع انسانی کی فطرت ہے جو مستقل اور محکم ہے اور تبدیل نہیں ہوتی قرآن کے الفاظ میں " فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ" (الروم ۳۰:۳۰) اس آیت کے مطابق خدا نے انسان میں اپنی کشش ودیعت کر رکھی ہے جو عبادت کے ذریعے پوری ہوتی ہے۔انسان کے سارے افعال واعمال خدا کی محبت کے سرچشمے سے نکلیں اور خدا کی محبت ہی ان کا محرک بنے، ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

Marfat.com

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ O لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (الانعام ۶: ۱۶۲، ۱۶۳)

ترجمہ:۔ اے پیغمبر کہہ دیجئے کہ میری نماز اور میری قربانی اور میری زندگی اور موت سب اللہ کے لئے ہیں جو اہل جہاں کا پروردگار ہے۔اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھے یہی حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا مسلمان ہوں۔''(۳۹)

علم جدید کے افکار اور قرآن کی فکر میں ایک اساسی وجوہری فرق ہے۔یہ فرق علم جدید کی اس فکر کا نتیجہ ہے کہ کائنات وانسان کی خشت اول وآخر مادہ ہے۔ مادی فکر کسی خدائی طاقت سے انکاری ہے تو لامحالہ علم جدید کا دائرہ غیر خدائی دنیا میں محدود ہو کر رہ جائے گا اور اُس کا نتیجہ حیوان وانسان کی جبلی طاقتوں کو سمجھنے کے علاوہ کچھ نہ ہوگا ۔قرآن کائنات وانسان کی تخلیق کی خشت اول وآخر خدا پر رکھتا ہے۔ اس لئے اِنسان کی توجہ اورافعال واعمال کا محرک اول وآخر خدا رہتا ہے۔

مطالعہ قرآن، علم جدیداور نصب العین کا تعین موجودہ اِنسان کی ضرورت ہے۔علم جدید کی کامیابی واثرات پر دورائے نہیں ہیں۔علم جدید نے مادی ترقی کے حیران کن منزلیں طے کر لی ہیں۔قرآن کو اِنسان کی مادی ترقی پر اعتراض نہیں ہے اور نہ وہ اِسے مسترد کرتا ہے بلکہ احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔قرآن البتہ اِسے انسانی ترقی وبلندی کا ایک پہلو قرار دے کر اِنسان کو مزید آگے کسی بڑے نصب العین کی طرف توجہ دلاتا ہے۔

علم جدید نے جہاں مطالعہ قرآن میں وسعت کے تصور کو اجاگر کیا ہے وہاں وہ انسان کے نصب العین کے تعین اور اُس کے حصول کے لئے پوری طرح کوشاں ہے۔یہ کوشش چونکہ محض مادی پہلو پر کی جارہی ہے۔قرآن روحانی یا نفسیاتی پہلو کو نظر انداز کرنے پر معترض ہے۔

محمد رفیع الدین اِسے یوں بیان کرتے ہیں:۔

''علم کائنات کے متعلق قرآن کے فلسفہ کی بنیاد یہ ہے کہ مصنوع کا علم بغیر صانع کے اور صانع کا علم بغیر مصنوع کے ممکن نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ولزوم ہیں......کائنات مصنوع اور مخلوق ہے اور خدا اس کا صانع اور خالق ہے۔''(۴۰)

قرآن نے مجمل طور پر انبیاء کی آمد اور اِنسانی ترقی کی صورتوں کو بیان کیا ہے۔قرآن اِنسان کو حال ومستقبل کی ہدایت دیتا ہے۔ کائنات کی پراسرائیت کا معمہ انسان نے ابھی پوری طرح حل نہیں کیا۔سی۔ ایم۔ جوڈ کے مطابق سائنس محض ''کیونکر'' کا جواب دیتی ہے۔''کیوں'' کا جواب اُس کے پاس نہیں ہے۔

نصب العین کے تعین اُس سے محبت کے اثرات ونتائج:

نصب العین کا تعین پہلا قدم ہے جبکہ اگلا قدم نصب العین سے محبت ہے۔نصب العین سے محبت کے نتیجے میں اِنسانی زندگی پر اُس کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔اثرات دراصل اُس محبت کا معیار ومیزان ہے جو نصب العین سے کی جاتی ہے اور جو اثرات مرتب کیے بغیر نہیں رہتی ۔یہ اثرات زندگی کے پہلو پر

Marfat.com

مرتب ہوتے ہیں۔محمد رفیع الدین نے اثرات کی نوعیت بیان کی ہے کہ:

- اِنسان نصب العین سے ایک ضابطہ اخلاق یا سلسلہ اوامر ونواہی کا استخراج کرتا ہے۔
- نصب العین ایک نظریہ حیات تشکیل کرتا ہے جو اِنسان کی عملی زندگی پر لاگو ہوتا ہے۔
- نصب العین کائنات اور انسان سے متعلق پیدا ہونے والے سوالات کا ٹھوس جواب دیتا ہے۔
- نصب العین دوسرے نصب العینوں سے محبت کرنے یا اثر لینے کی اجازت نہیں دیتا ہے۔
- سیاسی، معاشی، معاشرتی، تعلیمی اور قانونی بنیادیں نصب العین پر رکھی جاتی ہیں۔
- نصب العین کی محبت فرد کی عمر کے ساتھ بہتر اور مستحکم ہوتی جاتی ہے۔
- فرد کی طرح نوعِ انسانی کے ساتھ بھی نصب العینی ارتقاء اِسی بنیاد پر ہے۔(۴۱)
- نصب العین سے سچی محبت زندگی اور اس کی قدروں کے متعلق صحیح نقطہ نظر پیدا کرتی ہے۔
- صحیح نصب العین کامل ترین اِنسان ریاست کی واحد بنیاد ہے۔
- صحیح نصب العین انفرادی اور اجتماعی کمال پر منتج ہوتا ہے(۴۲)

داعیہ الی العین کا تعین۔علم جدید کے سوالات:

تصور کائنات اور نصب العین:

نصب العین کے تعین میں اولیں بات کائنات کے بارے میں تصور ہے۔عام آدمی ہو یا علماء وحکماء ہوں کائنات کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔کیا کائنات پہلے تھی اور ہمیشہ رہے گی یا فنا ہوجائے گی؟ علمی سطح پر یہ بحث قدم حادث کے تحت بیان ہوئی ہے۔جدید دور میں یہ بحث مادہ اور شعور کے تحت بھی سامنے آئی ہے۔(۴۳) نصب العین کے تعین میں یہ بات بہت اہمیت رکھتی ہے۔کہ کائنات اگر قدیم ہے تو گویا مادہ اولین شئے ہے جبکہ دوسری صورت میں اگر یہ عقیدہ قائم ہوتا ہے کہ کائنات فنا ہوجانے والی ہے تو پھر لامحالہ ایک شعور ایک ذہن کو مادہ کائنات سے پہلے تسلیم کرنا پڑے گا اور وہ قرآن کے اللہ تعالیٰ اور مذاہب کے خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوسکتا ہے۔(۴۴)

مادہ وذہن:

نصب العین کے تعین میں کائنات وزندگی کے بارے میں بنیادی عقیدے کا فیصلہ انفرادی واجتماعی طور پر اساسی کردار ادا کرتا ہے۔(۴۵)علم جدید میں مادہ کی بنیاد پر کائنات وزندگی کا کلید کھولنے کے لئے ایک سعی جاری ہے۔جبکہ تاریخی وذہنی وروحانی لحاظ سے کائنات وزندگی کی کلید ایک ذات مطلق ہستی کا عقیدہ اپنی پوری قوت سے موجود ہے۔مذہبی مکتب فکر تو اس کا پُر جوش داعی ہے لیکن سائنسی تجربات بھی آہستہ آہستہ ایک ذات مطلق کے مشاہدے کی طرف بڑھ رہے ہیں۔

کائنات کے مادی نظریے کو سی۔ایم جوڈ ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:۔

Marfat.com

''کائنات مادے اور صرف مادے سے بنی ہے۔دوسرے لفظوں میں یہ مادے کے ایسے چھوٹے چھوٹے ذرات پر مشتمل ہے جو مکان کی پہنائی میں گھوم پھر رہے ہیں۔یہ ذرات درحقیقت نیوٹران ہوتے ہیں جن کے قلب میں مثبت برق اور چاروں طرف منفی برق ہوتی ہے۔ یہ ذرات آپس میں ٹکراتے رہتے ہیں اور اس طرح آخر اشیاء پیدا ہوتی ہیں۔ممکن ہے یہ ذرات ایک ہی قسم اور نوعیت کے ہوں۔اشیاء کے مابین فرق اصل میں ترتیب اور حرکت کی رفتار کا ہوتا ہے۔''(۴۶)

زندگی کے مادی نظریے کو یوں بیان کیا ہے:۔

''گویا زندگی کو ایک ایسی چیز سمجھا جاتا ہے جو ایک ایسی کائنات میں محض اتفاق یا حادثے کی بنا پر ظہور میں آئی جو زندگی کے لئے قطعاً موزوں نہ تھی......مادے کے کچھ ذرات جنہیں ہم جسم اور دماغ کہہ سکتے ہیں۔محض اتفاق کی بنا پر شعور رکھنے لگتے ہیں لیکن یہ شعور اصلاً مادی ہوتا ہے۔''(۴۷)

برگساں لکھتا ہے:۔

''زندگی کی ایک ابتدائی تحریک ہے جو جراثیم کی ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوئے ترقی یافتہ نامی اجسام کے ذریعے نسلوں کے درمیانی وقفے کو ملاتی ہے۔یہ تحریک ارتقاء کے خطوط کے ساتھ ساتھ رہتی ہے جن میں یہ تقسیم ہو جاتی ہے۔ یہ تبدیلیوں کی بنیادی علت ہے۔یہ تبدیلیاں منتقل ہوتی ہیں۔ یکجا ہوتی ہیں اور نئی انواع پیدا کرتی ہیں۔''(۴۸)

سی ایم جوڈ ذہن ، مادہ کے فرق ونوعیت کی یوں وضاحت کرتا ہے:

ذہن مادہ سے ماوراء ہے۔ جو چیزیں زماں ومکاں میں نہیں، مادہ اُن کا محسوسات کے ذریعے سے ادراک نہیں کر سکتا ہے۔ یہ صرف ذہن ہے جو غیر مادی حقائق اور اپنی ذات سے باہر کے تمام حقائق کا بھی ادراک کر سکتا ہے۔یہ بات ذہن کو مادے پر فوقیت عطا کرتی ہے۔ دوسری خصوصیت یہ کہ ذہن مادے کا ادراک کر سکتا ہے لیکن مادہ ذہن کا ادراک نہیں کر سکتا۔ وسعت، انخلا اور ویرانی ذہنی تصورات ہیں، مادہ ان کا ادراک نہیں کر سکتا کائنات کی ایک خاص تنظیم ہے اور اگر تنظیم کو عدم تنظیم باور کیا جائے تو بھی یہ ذہنی عمل ہے، مادی نہیں ہے۔تنظیم اور عدم تنظیم کے تصورات کو مفہوم بخشنے کیلئے ذہن کی موجودگی ضروری ہے۔(۴۹)

برگساں کا خیال ہے کہ مادہ وہ شئے ہے جو واضح اشیاء میں الگ الگ کر دیا گیا ہے۔حقیقت میں مادی اجسام جدا نہیں ہیں بلکہ تکوین کی لامتناہی ندی ہیں جس میں عدم وجود میں آتا ہے اور یہ عدم تکوین پاتا ہے۔تکوین کی حرکت بلندی کی طرف ہو تو حیات کہلاتی ہے اور جب یہ حرکت پستی کی طرف ہو تو مادہ کہلاتی ہے(۵۰)ایک اور جہت سے بریفالٹ لکھتا ہے کہ مادہ کو محض مردہ محسوسیت جاننا درست نہیں ہے بلکہ اسکے برعکس دو باتیں ممکن ہیں کہ یا تو کائنات (مادہ) ذہن کی کوئی ادنیٰ اور ابتدائی شکل ہے یا یہ ذہن کی کوئی بلند تر صورت ہے۔(۵۱)

Marfat.com

ول ڈیورنٹ مادیت کے ارتقاء اور ترقی کو زیر بحث لاتے ہوئے لکھتا ہے کہ مادیت کو تسلیم کرنے کے لئے مافوق الفطرت اعتقادات وتصورات کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا۔ مادیت نے زیادہ تر وہاں گھر کیا ہے جہاں سرکاری فلسفہ مذہب زوال پذیر ہو جائے۔ ڈے کارٹ کے عہد میں مادہ کی حقیقت تسلیم کی گئی مگر ڈے کارٹ نے اِسے واحد حقیقت تسلیم نہیں کیا۔ جدید مادی فلسفہ دو متضاد تصورات کا مرکب ہے۔ پہلا فلسفہ خارجی دنیا یعنی مادہ ،طبعیات اور علم ریاضی پر مشتمل ہے جو مافوق الفطرت تعبیر کائنات کے خلاف احتجاج کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ کائنات کے مشاہدے سے حقیقت کے قانون وضع کر کے ذہن کو ان معروضی قانون کے مطابق سمجھتا ہے۔ اس کے مقابل ڈے کارٹ، ہابز، نیوٹن، سپنسر، رسل، والٹسن، برگساں اور ولیم جمیز ذہن وشعور کو تسلیم کرتے ہیں۔ نفسیات ،فلسفہ علم اور فلسفہ اخلاق کے ذریعے ذہن مادی نظریہ حیات کے خلاف احتجاج کرتا ہے۔ تمام اشیاء کو حسیات اور خیالات تسلیم کرتے ہوئے مادہ کو ذہن کی کیفیات میں تحلیل کر دیتا ہے اور اس کے لازمی نتائج روحانیت، عینیت اور حریتِ عزم ہیں۔ (۵۲)

پاولسن مادیت کے نتائج کو زیر بحث لاتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ تاریخی زندگی کا عمل دماغی مظاہر اور ان کے ذہنی عکس کے وجود کی مرہون منت ہے۔ مادی نتائج اخلاقی زندگی کے لئے خطرناک ہیں۔ مذہب کو فنا کرنے کے ساتھ یہ اخلاق اور نصب العینوں کے یقین کو بھی فنا کر دیتی ہے۔ اس کا عملی نتیجہ یہ ہے کہ نیکی ایک خواب محض ہے۔ ضمیر اور اخلاقی قانون سوائے مذہبی ڈھکوسلے کے کچھ نہیں ہے۔ حقیقی حکمت ہے کہ اِنسان زندگی سے لذت اندوز ہو اور جو حاصل کر سکے، حاصل کر لے۔ دوسری طرف زندگی تصوریتی مابعد الطبعیات کی جانب مائل ہوتی ہے اور اس خیال سے کہ اسکے بلند ترین مقاصد اور نصب العین ایسی قوتیں ہیں جو حقیقت کی تہہ میں کام کر رہی ہیں۔ بڑے مقاصد کیلئے کوشش کرنے سے خدا کے انسان کی تاریخی زندگی پر حاکم ہونے کا یقین پرورش پاتا ہے۔ یہ یقین ایک نظری ذہنی بنیاد بناتا ہے کہ حقیقت بہ حیثیت مجموعی تصورات پر مبنی ہے اور دنیا خدا کی صفت ہے۔ (۵۳)

مادہ ،ذہن اور نصب العین:

> ’’اگرچہ زندگی نے ایک توپ سے داغے گئے ٹھوس گولے کی طرح واحد راستے کی وضاحت کی تھی لیکن یہ ایک گولے کی طرح آگے بڑھتی ہے اور اچانک ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بکھر جاتی ہے۔ یہ ٹکڑے اپنی باری پر پھٹتے ہیں اور یہ غیر متناسب سلسلہ یونہی طویل مدت تک جاری رہتا ہے۔ ہم صرف اس کا ادراک کر سکتے ہیں جو ہمارے قریب ہوتا ہے۔‘‘ (۵۴)

مادہ حقیقت مطلق ہے یا حقیقت مطلق مادہ کے علاوہ ہے اور یہ کہ مادہ اول ہے یا حقیقت مطلق یہ سوالات اِنسان کے علم وفکر کا محور رہے ہیں۔ لیکن مادی فکر کسی نصب العین سے عاری نہیں ہے۔ ابتدائی مادی فکر کے نزدیک مادہ ہی اصل ہے، وہی ابتداء وانتہا ہے۔ مادہ اپنے آپ ہی وجود میں آتا اور کوئی ذہن روح یا ذرہ

نے اِسے تخلیق نہیں کیا۔

مادہ جسم رکھتا ہے۔ وزن و مکان رکھتا ہے۔ اس میں تبدیلی ہوتی ہے۔ٹھوس ، مائع اور گیس موجود ہے۔اور سب سے چھوٹی اکائی ایٹم ہے۔

جدید سائنس نے مادّہ کو محض ٹھوس ہونے کے تصور کو رد کرتے ہوئے ایک متحرک توانائی قرار دیا اور اس ایٹم کے ۱۳۴ اجزاء کی اب تک دریافت ہو چکی ہے۔

سائنسی مادیت وسیع اصطلاح میں فطرتیت بھی کہلائی اور محور صرف مادہ نہیں رہا بلکہ مادہ کے ساتھ ذہن کو شامل کر لیا گیا اور ذہن مادے کی ایک ترقی یافتہ صورت بن گئی ہے۔ذہن میکانکی توانائی کی ایک صورت ہے۔کائنات میں موجود توانائی کا ایک نام مادی اشیاء اور دوسری جانب اس کا نام ذہن ہے۔

ذہن کے اس تصور کو روح بھی کہا جاتا ہے اور جدید علم اِسے تصوریت کے تحت بھی زیر بحث لاتا ہے۔اِس میں مادے کو مسترد نہیں کیا جاتا بلکہ خدا کو کائنات اور انسان کی تخلیق کا موجب قرار دے کر مادہ کو اس تخلیقی عمل کی ابتداء قرار دیا جاتا ہے۔ مادی زندگی بھی حقیقت ہے اور روحانی زندگی بھی حقیقت ہے۔موت مادی جسم کو آتی ہے روح کو نہیں آتی۔

گویا ہر شئے با مقصد ہے۔ایک نصب العین اُس کا متعین شدہ ہے۔ کائنات وانسان میں موجود چھوٹے چھوٹے مقاصد بڑے نصب العین تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں۔

تصّور اِنسان اور نصب العین:

کائنات کا مادی و ذہنی نظریہ انسان قائم کرتا ہے مگر اس کا انحصار ہمیشہ اس بات پر رہا ہے کہ اِنسان نے خود اپنے بارے میں کیا جانا ہے؟ اِنسان اپنی حقیقت کو بتدریج جاننے کے عمل میں ہے۔اِنسان کی حقیقت ایک خاص تقسیم اور مختلف الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔جسم وروح کی ایک تاریخی ومذہبی تقسیم ہے جبکہ علم جدید نے اس میں جسم، ذہن (دماغ) اور روح کی تقسیم کے تحت ان کے فعلی تعلق کی نوعیت کو بھی بیان کیا ہے۔(۵۵) پھر جسم کی داخلی ہیت وفعالیت کو جبلت اور شعور کے تحت اجاگر کیا ہے۔(۵۶) اِنسان کی مادی، کیمیائی، طبعیاتی اور نفسیاتی پہلوؤں سے متعلق معلومات کو علمی تنظیم دی ہے۔(۵۷) اِنسان اِن معلومات کو بطور راہنما اختیار کرتا ہے۔اپنی اس ذہنی وعلمی استعداد کی بنا پر کائنات پر تدبر کرتا ہے اور پھر زندگی کو زندگی کے تقاضوں کے مطابق گذارنے کیلئے ایک نصب العین کا تعین کرتا ہے۔نصب العین کے صحیح تعین میں اِنسانی سفر کی کہانی کا ایک جائزہ ان سطور میں مدنظر ہے۔

زندگی کی اصل وآغاز کو جاننا انسان کا ایک اہم مقصد زندگی رہا ہے۔ یہی مقصد انسان کو اپنے بارے میں بار بار غور وفکر کی طرف متوجہ رکھتا ہے۔برگساں لکھتا ہے کہ:

”جب ایک گولہ پھٹتا ہے تو اس کے ٹوٹنے کے فعل کی وضاحت اس کے بارود کے پھٹنے کی قوت اور دھات کی مزاحمت سے ہوتی ہے۔ پس اس طرح زندگی افراد اور انواع میں بٹ جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں

Marfat.com

اس کا انحصار علتوں کے دو سلسلوں پر ہوتا ہے۔ مزاحمت جس سے زندگی جامد مادے سے دو چار ہوتی ہے اور دھما کا خیز قوت جو میلانات کے غیر مستحکم توازن کی بدولت جو زندگی کے اندر موجود ہے۔''(۵۸)

سی۔ایم جوڈ نے زندگی کی اصل وآغاز کے تین نقطہ ہائے نظر بیان کیے ہیں:۔

اول:۔ علم جدید کی ترقی نے زندگی کے مادی نظریے کو ایک باقاعدہ تنظیم دی۔ زندگی کا آغاز اُن قوتوں مثلاً سورج، بارش، گرمی اور سردی زمین کی بدلتی صورت میں ایک عمل سے ہوا۔ سمندر کے کناروں سے زندگی کا ظہور امیبا کی صورت میں ہوا۔ دوسرے لفظوں میں مادے پر سورج کی عمل کاری تھی۔ اس نظریے کے مطابق زندگی کا آغاز کائنات میں موجود قوتوں کا مرہون منت ہے۔

دوم:۔ مادے سے آزادوماوراء ایک حرکی قوت زندگی کی ابتداء ہے۔ یہ دوسرا نظریہ ہے۔ مادہ ارتقاء کی منزلیں عبور کر کے ایک خاص حالت ومقام پر پہنچا تو اُس میں زندگی داخل ہوگئی۔ یوں مادہ اور زندگی دو اصول سامنے آگئے۔

سوم:۔ تیسرا نظریہ عدم سے ایک تخلیقی قوت زندگی کی تخلیق کرتی ہے۔ کائنات وانسان کا نیست سے ہست میں لایا۔ خدا تھا، باقی کچھ نہ تھا، وہی قادر مطلق ہے۔ بصیر وخبیر ہے، عالم الغیب ہے۔ یہ مذہبی نظریہ ہے۔(۵۹)

نصب العین کے تعین میں سب سے اول حیات کی اصل ونوعیت کا تصور ہے۔ علم جدید چار افکار کے تحت حیات کی اصل ونوعیت کو بیان کرتا ہے:۔

اول:۔ نظریہ انتخاب فطری یابقائے اصلاح(۶۰) بقائے نسل وترقی اختلاف یا انحراف(Variation) کے ذریعے ہے۔

دوم:۔ نوعی انحراف یا اختلافات ماحول کے عمل اور ردعمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ فرانسیسی فطرت پسند لیماوک کا نظریہ ہے(۶۱)

سوم:۔ تخلیقی نظریہ، زندگی کی حرکت مادے میں داخل ہوئی۔ زندہ نامی اجسام میں ارتقائی مراحل طے کر کے نئی نوع کی پیدائش کا موجب بنتی رہی۔(۶۲)

چہارم:۔ تمام انواع جو معلوم ہیں اور جو معلوم نہیں ہیں ایک قادر مطلق ذات یعنی خدا کی تخلیق ہے۔(۶۳)

پہلے دونوں نظریات زندگی کی اصل مادیت قرار دیتے ہیں جبکہ موخر الذکر دونوں نظریات مادہ اور زندگی کو ایک قادر مطلق ہستی کی تخلیق قرار دیتے ہیں۔ اسے مذہبی نظریہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہی بحث مادہ اور ذہن کے تحت بھی ملتی ہے جبکہ اِنسان کے حوالے سے جسم وروح اور فطرت انسانی اور نفس کے تحت بحث موجود ہے۔

فطرت اِنسانی یانفس اِنسانی کے مختلف نظریات ہیں۔ نصب العین کا تعین انہی نظریات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ زیر نظر سطور میں نفس اِنسانی کا جدید علمی تصور اور قرآن کا نفس اِنسانی کا تصور کے تحت بات ہوگی۔

جسم وروح کی حقیقت اور نصب العین:

جسم وروح کی حقیقت اور تعلق کی وضاحت پاولسن نے عمدہ انداز میں کی ہے۔ انسانی عقل عالم جسمانی کو حقیقی عالم تسلیم کرنے کے ساتھ روح کو بھی تسلیم کرتی ہے۔ زندہ اجسام میں ایک ایسی شئے موجود ہوتی ہے جو جسم یا کم از کم حقیقی جسم نظر آنے والا نہیں ہوتا۔ یہ روح ہے اور دنیا کی ہر زبان وقوم اِسے کسی نہ کسی انداز سے تسلیم کرتی ہے۔ زندہ اجسام کے اندر ارادہ اور حرکت والی کوئی شئے حقیقت ہے۔ موت میں جسم تو ویسا ہی رہتا ہے مگر حرکت کی استعداد ختم ہوجاتی ہے۔ یہ روح ہے جو اس صورت میں غیر جسمی ہونی چاہیے جو جاتے ہوئے نظر نہیں آئی (۶۴) ڈیکارٹ کے نزدیک جسم اور روح حقیقت کی دو ایسی مختلف شکلیں ہیں۔ جن میں کسی قسم کا مقابلہ نہیں ہوسکتا۔ جسم ایسا وجود ہے جس کے اندر صرف امتداد کا وصف پایا جاتا ہے۔ روح ایسا وجود ہے جس کے اندر فکر یا شعور کا وصف پایا جاتا ہے۔ (۶۵) پاولسن جسم وروح کی ثنویت کو آخری لفظ قرار نہیں دیتا ہے بلکہ اُسکے نزدیک ثنویت فطری طور پر آگے بڑھ کر واحدیت میں تحویل کر لیتی ہے جسمی اور ذہنی حالتوں کے مابین باقاعدہ تعلق ہے۔ احساسات اور ادارے حرکات ارادی کے مطابق ہیں۔ اسپائی نوزا اس کا تعین عنیت سے کرتا ہے۔ جسم وروح مطلقاً مختلف نہیں ہیں۔ یہ حقیقت میں ایک ہی چیز ہے جس پر دو مختلف نقطوں سے نظر ڈالی جاتی ہے۔ حالت حرکت اور حالت شعور دراصل ایک ہی عمل ہے جس کو ایک وقت میں اندر سے اور ایک وقت میں باہر سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ تعلق کل زندگی میں پایا جاتا ہے۔ حقیقت جو ایک منفرد اور واحد وجود ایک جوہر ہے خواہ اس کو فطرت کہا جائے یا خدا کے نام سے موسوم کیا جائے۔ (۶۶)

انسانی ذہن وروح کے تحت سی ایم جوڈ کا نقطہ نظر زیادہ واضح ہے۔ اُس کے نزدیک انسان میں چند ایسی خصوصیات ہیں جو اُسے تمام مخلوقات سے ممتاز کر کے ''اشرف المخلوقات'' کا خطاب دلواتی ہے مثلاً انسان پیش بینی، مستقبل کے اغراض ومقاصد اور انہیں حاصل کرنے کی حکمت عملی وضع کر سکتا ہے۔ انسان اور جانور میں یہ فیصلہ کن امتیاز ہے۔ (۶۷) یہی فیصلہ کن امتیاز نصب العین کے تعین میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔

دوسری بات جو انسان کو نصب العین کے حصول سے روگردانی میں رکاوٹ بنتی ہے وہ اُس کا ایک خاص قوت ارادی کا وصف ہے جو حیوان میں موجود نہیں اور انسان اس قوت ارادی کے بل بوتے پر اپنی کئی جبلی خواہشات کو دبانے میں کامیاب ہوتا ہے۔ (۶۸) یہ وصف نصب العین سے محبت وتعلق کو ٹوٹنے سے بچاتا ہے کانٹ کہتا ہے کہ خواہش پر قابو پانا اور فرض کے لئے اُس کے خلاف عمل کرنے کی صلاحیت ہی انسان کی آزادی کی کلید ہے (۶۹)

زندگی کی مادی توجیہہ اور علم جدید:

> ''زندہ اشیاء مردہ اشیاء سے پیدا ہوئیں اور تمام زندہ حوادث یعنی زندہ اشیاء میں پیدا ہونے والے حوادث درحقیقت گزرے ہوئے جسمانی اور مادی حوادث پر موجودہ زندہ اشیاء کے ردعمل سے جو نئے حوادث پیدا ہوں گے۔ وہ زندہ ہوں...... ذہن جسم میں

Marfat.com

پیدا ہوئے ہیں اور جسم ہی سے نکلتے ہیں اور تمام ذہنی حوادث وکیفیات جسمانی حوادث کا نتیجہ یا عکس ہوتے ہیں۔''(۷۰)

علم جدید نے اِنسان کی حیاتیاتی زندگی کو ایک نصب العین ارتقاء یا آگے بڑھنے کی صلاحیت کو بھی اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ حیاتیاتی زندگی کے نصب العین کی جستجو میں بھی دو بنیادی اصول ہی زیر بحث ہیں۔ مادہ اور قوت یا ذہن طبعیات نے کائنات اور زندگی کی اصل مادہ کو قرار دیا تھا۔ بے جان مادہ کا تصور قوت کی ایجاد کے بعد ٹوٹ گیا۔

ول ڈیورنٹ کے نزدیک ''یہی قوت'' ''نامعلوم'' ''ذات'' اور ''مطلق ہے''(۷۱)

مادہ میں قوت کی دریافت کے بعد علم جدید نے قوت کو مادے کے اندر تک محدود رکھنے کی کوشش کی لیکن زندگی کا نصب العین حاصل کرنے کیلئے یہی قوت محرک عمل کا کام کرتی ہے۔ بے جان مادہ سے زندگی کے ارتقاء کو ثابت کرنے کے لئے مادہ میں کسی قوت یا محرک قوت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ پاولسن لکھتا ہے کہ حقیقت اصلی جسم سے آغاز ونفوذ ہے جو اسکے اوصاف میں داخل ہے۔ اس کے عمل کی اولین اور اہم صورت حرکت ہے اور اس اصول سے ان تمام اعمال کی توجیہ ہو سکتی ہے جو حقیقت میں ہوتے ہیں۔ یہ بات تجربے سے ظاہر ہو چکی ہے کہ ذہنی اعمال کی حرکت جسمی اعمال کی حرکت سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔ عضوی بلکہ حیوانی اجسام شعوری حالتیں رکھتے ہیں اور ان کا نظام عصبی سے خاص تعلق ہوتا ہے۔ اس لئے ذہنی اعمال کو نظام عصبی کے افعال سمجھنے چاہیں۔(۷۲)

ول ڈیورنٹ لکھتا ہے کہ مادہ کا یہ نیا تصور کہ وہ زندہ ہے۔ بے جان اور ذی حیات کے درمیاں تقابل کی بعض مشکلات کسی قدر کم کرتا ہے لیکن:۔

''زندگی حقیقت کے اس خارجی پہلو کی تخلیق نہیں ہے جو ہمیں وزن، ٹھوس پن اور مکانی صفات دیتا ہے بلکہ اُس داخلی پہلو کی تخلیق ہے جو ہمیں ذرے کی قوت، برقی بے تابی اور خلیے کی بے قرار توانائی سپرد کرتا ہے۔''(۷۳)

گویا مادے کا خارجی پہلو ہو یا زندگی کا داخلی پہلو ہو۔ اس سارے عمل کے پیچھے ایک قوت کارفرما ہے۔

ذہن وجسم کا تعلق اور نصب العین:

ول ڈیورنٹ کے مطابق ''فکر عمل کا امکان ہے۔ توجہ ایک تناؤ ہے۔ نفرت ایک گریز ہے۔ اشتہا ایک جستجو ہے۔ جذبہ ایک حرکت ہے۔ خیال عمل کی پہلی منزل ہے۔ ہم اسے خیال اس لئے کہتے ہیں کہ عمل کے کسی اور رجحان نے اسے تکمیل سے پہلے ہی روک دیا تھا۔ تدبر میں جسم ممکن اعمال جذبوں اور آرزوؤں کی رقابت کے بس میں آجاتا ہے۔ جیسا کہ کینن نے بتایا تھا کہ جذبات خون کے کوائف ہیں جو غددوں کے رس سے پیدا ہوتے ہیں۔ ایڈرینل کے بغیر ہمیں غصہ نہیں آسکتا۔ غدود درقیہ کے بغیر ہم احمق بن جاتے ہیں۔ تمام فکر وعمل آرزو کا رہین منت ہے، جو خود جسم کی ایک حالت ہے۔ بھوک چند خلیوں کے خالی ہونے کا نام ہے۔ محبت چند خلیوں کے لبریز ہونے کا نام ہے۔ جنسی تصورات جسمانی بلوغت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور دنیا کی نصف،

Marfat.com

شاعری خلیوں کے باعث معرض وجود میں آئی ہے۔ذہن اپنے تمام فریضوں میں جسم کا ایک حصہ ہے۔ وہ اس کی نشوونما کے ساتھ بڑھتا ہے۔اور اس کے انحطاط کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے۔ یہ ہاضمہ، تنفس اور اخراج کی طرح جسم کی دنیا ہی سے متعلق ہے۔ یہ محض بدن کا عظیم ترین وظیفہ ہے۔''(۷۴)

جبکہ سی۔ ایم جوڈ لکھتا ہے کہ ہم محض جسم ہی جسم نہیں ہیں ،جسم کے ساتھ ذہن بھی رکھتے ہیں۔ انسان کا ذہن ہی شعور اور غور وفکر کرتا ہے۔خواہشات ومحسوسات کا محرک ذہن ہے۔ ہمارا ذہن اگر ہمارے جسم کا حصہ نہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ مادی نہیں اور مکان میں نہیں ہے۔اس سے ظاہر ہوا کہ ذہن کا جسم سے قریبی تعلق ہونے کے باوجود مادی نہیں ہے۔ ذہن کا آلہ انسانی دماغ ہے جس کی مدد یا ذریعے سے ذہن اپنا اثر جسم پر اور جسم اپنا اثر ذہن پر ڈالتا ہے مزید رقمطراز ہے:۔

''جسم ایک مادی شئے ہے۔اس میں کیت ،طول ،عرض اور موٹائی ہوتی ہے۔ یہ جگہ گھیرتا ہے۔اس کے مشمولات خون ہڈیاں ،گوشت اور اعصاب ہوتے ہیں۔ یہ چیزیں مادی چیز کی مانند سالمات ،عناصر اور جواہر میں قابل تحلیل ہیں۔

ذہن مادی شئے نہیں ہے اور اس میں کیت ہے نہ طول ،نہ عرض نہ موٹائی اور نہ یہ جگہ گھیرتا ہے۔ اس کے مشمولات تمنائیں، خواہشات ،تفکرات ،خوف، خیالات اور جذبات ہوتے ہیں۔ یہ سب مجموعی طور پر شعور کہلاتے ہیں۔(۷۵)

ہنری برگساں زندگی کو ایک ابتدائی جراثیمی تحریک قرار دیتا ہے جو ایک نسل سے دوسری نسل میں بڑھتی ہے۔ یہ تحریک ارتقاء کے ساتھ آگے بڑھتی ہے۔ یہ تبدیلیوں کی بنیادی علت ہے جو انتقال واتحاد کی راہ سے نئی نوع میں پیدا ہوتی ہے۔غایتی نظریہ یا نصب العین کے مطابق جو اجزاء کو پہلے سے سوچے سمجھے منصوبے کے تحت ایک خاص مقصد کے تحت یکجا کرتا ہے۔(۷۶)

نصب العینی جبلت...... انسان کا داخلی محرک:

جبلت پر میکڈوگل کا اہم کام ہے۔(۷۷) ابتدائی، اختیاری اور عضویاتی پہلوؤں پر بہت ہی اہم کام کرنے کے بعد میکڈوگل نے معاشرتی علوم کے لئے نفسیاتی بنیادیں فراہم کرنے پر کام شروع کیا ۔(۷۸) میکڈوگل ذہین انسانی اور جبلت کی تین حیثیتوں کو نمایاں کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

> ''کہ ذہین انسانی کی تینوں حیثیتوں شعوری وشوقی وطلبی،جبکہ پیدائشی نفسی طبعی میلان ایک جبلت ہے،اس کے تینوں حصے اُس کے مطابق ہیں۔ایک داخلی دوسرے مرکزی تیسرے خارجی جس کی فعلیت شعوری، شوقی اور طلبی آثار بہ ترتیب مجموعی جبلی طریق کار ہے۔(۷۹) میکڈوگل جبلت کو صرف عضوی فعلیت تک محدود نہیں کرتا بلکہ اُس نے اِسے انسان کی اصلی محرک قوت کے طور پر لیا اور انسانی کردار کو عزم وجذبہ کے ساتھ منسلک کیا۔ ہر برٹ اسپنسر کے اس تصور کو قبول نہیں کیا کہ جبلت محض اضطراری

Marfat.com

حرکات کا ایک سلسلہ ہے اور نہ یہ کہ جبلت محض میکانکی حسی حرکی عمل نہیں ہے بلکہ اس کو جذبے کے ساتھ ربط دیتا ہے۔ جیسے خوف کو جبلت بھی کہتا ہے اور جذبہ سے بھی تعبیر کرتا ہے۔

جیسے لکھا:۔

"پس ہر ایک جبلت کے لئے کسی خاص قسم کے محرک کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ محرک ایک نوعی صورت اور خصوصیت اس جبلت کے لئے رکھتا ہے اور جذبی تحریک کسی خاص نوع یعنی شوقی حثیت کسی ایک کی منجملہ خاص جبلتوں کے ابتدائی جذبہ کو کہا جا سکتا ہے۔"(۸۰)

جبلت کا مغز جذبہ ہے یا دوسرے الفاظ میں ایک مقصد یا نصب العین ایک لحاظ سے جبلت ذہنی بھی ہوتی ہے اور حرکی بھی جیسے خوف میں بچ نکلنے جیسے تسویق بھی کہا گیا ہے کیونکہ غصے میں دوسرے کو نقصان پہچانے کی تسویق داخل ہوتی ہے۔ گویا جبلت اصلی محرک اور خلقی سرچشمہ عمل ہے اور یہ تین پہلوؤں میں تحلیل ہوتا ہے اول اخذ پہلو پر یہ ایک خاص مہیج کے دیکھنے کا رجحان ہوتا ہے جو فعلیت کو برانگیختہ کرتا ہے۔ دوم عملی پہلو پر یہ بعض حرکات کے کرنے یا صورت حال میں بعض تبدیلیاں عمل میں لانے کا رجحان ہوتا ہے۔ سوم! اخذ اور عملی پہلوؤں کے درمیان جذبہ ہوتا ہے جو جبلت کا مغز ہوتا ہے۔(۸۱)

میکڈوگل انسانی کردار کو جبلتی محرک قوتوں کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور مختلف جبلتوں کی نشاندہی اور وضاحت کرتا ہے۔(۸۲) وڈزورتھ کردار کی نسبت سے میکڈوگل کے نظریات کا تجزیہ کرتے ہوئے خیال ظاہر کرتا ہے کہ معروضی حیثیت سے کردار پر غور کیا جائے تو اس سے ایک مقصد کی تلاش کا پتہ چلتا ہے۔ وہ کردار جو نصب العین پر کار بند نہیں رہتے۔ حقیقی کردار کے مالک نہیں رہتے۔ نصب العین یا مقصد کی تلاش کے لئے محرکات کی ضرورت ہوتی ہے اور اولین محرکات جبلتوں سے صادر ہوتے ہیں۔(۸۳)

دلچسپ امر یہ ہے کہ میکڈوگل جبلت کو تمام محرک قوت قرار دینے کے باوجود ایک نصب العین یا مقصد کی طرف بڑھنے کا علمبردار ہے۔ وہ انسانی نفسیات میں جبلت، کردار اور نصب العین کا قائل ہے۔ وہ مقصد کو کسی سادہ تحلیل میں جانے کو پسند نہیں کرتا جیسے محض عضوی جبلت جیسے بھوک، پیاس، جنسی خواہش، خوف وغصہ وغیرہ۔ اُس کے مطابق مقصد کی جانب فعلی کوشش انسانی نفسیات کی اساسی حقیقت ہے اور میکانکی انداز میں اس کی توجیہ ممکن نہیں ہے۔ کردار کے میدان میں بنیادی چیز مقصدی اعمال ہیں۔ یعنی معلوم سے نامعلوم کی طرف بڑھا جائے۔ یہ اصل نصب العینی کردار ہے۔

ورڈزورتھ، میکڈوگل کے نظریہ مقصد یا نصب العین کے بطور واقعہ انکار نہیں کرتا البتہ اُس کا موقف ہے کہ میکانکی علت و معلوم کا بنیادی علم مقصد اور پیش بینی کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا انفرادی نہیں اجتماعی مقصد کی تائید کرتا ہے۔(۸۴)

جبلت عقل تک رسائی حاصل کرتی ہے اور نصب العین کا شعور پاتی ہے۔ جبلتی امور اور عقل کی خصوصیات پر ہنری

برگساں نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

''تمام حقیقی جبلت عقل میں مخلوط ہوتی ہے۔ اس طرح تمام وکمال خالص عقل میں جبلت رہتی ہے۔''(۸۵)

جبلت وعقل ابتداء میں ایک دوسرے پر دلالت کرتے تھے اور خلقی نفسیاتی عمل میں دونوں شریک ہیں۔ دونوں جتنا زیادہ ترقی کرتی ہیں، ایک دوسرے سے اتنا ہی جدا ہوتی ہیں لیکن مکمل جدا کبھی نہیں ہوتیں۔ عقل کو جبلت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ جبکہ جبلت کو عقل کی اُس طرح ضرورت نہیں ہوتی (۸۶) جبلت کسی منظم قدرتی آلہ کو استعمال میں لانے کی صلاحیت ہے۔ اسے خلقی آگاہی سے کام لینا پڑتا ہے۔ جبلت میں کسی شئے کی تخلیقی آگاہی موجود ہوتی ہے لیکن عقل غیر منظم یا دوسرے لفظوں میں مصنوعی آلات بنانے کی صلاحیت کا نام ہے۔ عقل کا ضروری فریضہ یہ ہے کہ مشکلات سے نکلنے کا راستہ دریافت کرے۔ مناسب ترین طریق کار کا تعین کرے اور سوالات کے بہترین جواب مہیا کرے۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عقل میں جو خلقی عنصر ہے وہ روابط استوار کرنے کا رجحان ہے۔ (۸۷)

ول ڈیورنٹ جبلت کے تازہ رجحانات کو جبلت کے حق میں بہتر خیال نہ کرتے ہوئے بھی اسے ایک مفید تصور باور کرتا ہے کیونکہ یہ ہمارے کردار کے بعض پہلوؤں کی توجیہ کرتا ہے۔ عقل بھی ایک خاص حد تک جبلی حیثیت کی مالک ہے کیونکہ ہم نئے ماحول میں جبلی طور پر زیادہ محتاط ہو جاتے ہیں۔ (۸۸)

نصب العینی شعور۔ اِنسان کا ذہنی محرک:

نصب العین ایک محرک قوت کی حیثیت سے عضوی جبلت سے عقلی حدود میں اور پھر یہ ذہنی وشعوری حدود میں داخل ہو کر ایک نئی سطح اور ایک نئے میدان میں آجاتا ہے۔ (۸۹) شعور کا نصب العینی سفر جبلت کی فعلی حرکت کے دماغ تک پہنچنے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ ہنری برگساں لکھتا ہے:۔

''حرکت پذیری اور شعور میں ایک بدیہی نسبت ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اعلیٰ نامی اجسام میں شعور بعض دماغی ترتیبوں سے منسلک ہوتا ہے۔ اعصابی نظام جتنا زیادہ ترقی پذیر ہوتا ہے اس میں اتنی ہی کثرت سے اور اتنی ہی درستگی کے ساتھ ایسی حرکات وقوع پذیر ہوتی ہیں، جنہیں منتخب کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح جو شعور اس میں شامل ہوتا ہے وہ بھی واضح تر ہو جاتا ہے لیکن نہ تو یہ حرکت پذیری، نہ ہی یہ انتخاب کے مواقع، نہ ہی اس کے نتیجے میں پیدا شدہ شعور کسی اعصابی نظام سے مشروط ہوتا ہے۔ مؤخرالذکر نے متعین سمتوں میں محض راستہ بنایا ہے اور ایک ابتدائی اور مبہم عمل کو شدت کے ایک اعلیٰ درجے تک لے گیا ہے جو کہ منظم مواد کے انبار میں منتشر ہے۔ (۹۰)

وہ اس کی مزید وضاحت کرتا ہے کہ اعصابی نظام دوسرے نظاموں کی طرح تقسیم کار سے پیدا ہوتا ہے، وہ اس عمل کو تخلیق نہیں کرتا بلکہ وہ اضطراری اور ارادی دونوں طرح کی حرکات سے اسے شدت اور درستگی کے اعلیٰ درجہ تک پہنچا دیتا ہے۔ شعور نہ صرف ارتقاء کا محرک اصول نظر آتا ہے بلکہ خود ذی شعور وجود میں انسان

Marfat.com

ایک اعلیٰ مقام حاصل کرلیتا ہے۔ اس کے اور حیوانوں کے درمیان امتیاز محض درجے کا نہیں بلکہ نوعیت کا بن جاتا ہے۔(۹۱)

سارتر سمجھتا ہے کہ شعور آگے کی جانب بڑھنے اور دیکھنے کا عمل ہے۔ حال سے مستقبل میں دور آگے دیکھنے کی صلاحیت بھی شعور میں ہے، بلکہ وہ اپنے حال اور مستقبل کے ہر دو موجود اور آئندہ لمحات کے سنگم پر کھڑا ہے بلکہ وہ زمانوں کی اس دہلیز سے کسی قدر مزید آگے امکانات سے بھی رشتہ جوڑتا ہے(۹۲)

برگساں جبلت کو بعض مواصلات میں شعوری اور بعض میں شعور سے محروم سمجھتا ہے جیسے نباتات میں جبلت تو ہے مگر احساس نہیں ہوتا۔ اس طرح حیوانات میں بعض جبلتیں احساس سے عاری ہیں اور لکھا ہے کہ:۔

"شعور وہ نور ہے جو ممکنہ افعال کے اطراف رقص کناں ہے یا وہ امکانی عمل ہے جو اس فعل کو احاطہ کیے ہوئے ہے جو کی روح انجام دے رہا ہے۔"(۹۳)

ایک خدا کا نصب العین...... انسان کا فطری محرک:

علم جدید نے مذہب کے کلیسائی فکر و عمل اور نتائج کے استحصالی اقدامات کو استدلال سے مسترد کیا اور شکست دی۔ دوسری طرف اِسی دوران مذہب کا آخری ٹھوس اور مکمل ایڈیشن اسلام کے پیروکار بھی زوال پذیر تھے۔ کُلیسا کی بدعملی اور اسلام کی عدم پیروی میں کمزوری کی بنا پر مذہب کو علم جدید نے استدلالی موقف سے غیر موثر کر دیا۔ مذہب کی اس شکست سے خدا کا تصور بھی دھندلا گیا۔ اہل مذاہب علم جدید کے سائنس وفلسفہ کے استدلالی موقف کے سامنے بے بس نظر آئے جبکہ علم جدید جوں جوں ترقی کے سفر میں آگے بڑھا تو اُسے خدا نہ سہی، کسی قادر مطلق ہستی کے اشارے ملنے لگے۔ بالآخر علم جدید نے خدا کے متبادل فطرت کو لا کھڑا کیا۔ خدا اور فطرت کی کشمکش میں رفتہ رفتہ پھر خدا غالب آنے لگا ہے۔ کہ خدا انسان کا فطری محرک ہے اور یہی اُس کا نصب العین ہے۔

یورپ میں سائنسی اور صنعتی انقلاب نے خدا کے روایتی تصور کو دھندلا دیا۔ کیرن آرمسٹرنگ نے دنیا میں خدا کے تصور کا ارتقائی جائزہ پیش کیا ہے جس کے مطابق پندرھویں وسولہویں صدی عیسوی تصور خدا کے بابت ایک فیصلہ کن دور تھا۔ یہ مصلحین کا دور ہے لیکن یہ وہ دور ہے جس سے یورپ خدا سے اکتایا ہوا تھا اور الحادی خیالات اپنی جگہ بنا رہے تھے۔ اسباب میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کی اصلاحی لڑائی بھی ایک عنصر تھی۔ دوسری طرف مسلم دنیا میں تباہی و بربادی اور زوال نے اجتہاد کا دروازہ بند کر کے علم وفکر کو ایک جگہ روک دیا۔(۹۴)

سترھویں صدی کے آغاز پر مغرب میں ٹیکنالوجی کے استعمال نے ایک نیا معاشرہ اور نیا تصور انسانیت پیدا ہوا جس نے خدا کے کردار اور فطرت کے بارے میں نظریات میں تغیر پیدا کیا۔ اسکے ساتھ سیکولرازم کا آغاز ہوا جسے کرن آرمسٹرنگ خدا کی آزادی کا نام دیتی ہے۔ یورپ اور مشرق وسطیٰ میں تصور خدا ایک ہی قسم کا تھا اور یہ علاقے زراعت پر انحصار کرتے تھے جبکہ صنعتی انقلاب نے زراعت پر دارومدار کو کم کر دیا اور ایک نئی دنیا پیدا کی۔ جدیدیت نے مرحلہ وار کئی تبدیلیوں کا تجربہ کیا۔ صنعتی رجحانات، عقلی روشن خیالی اور سماجی

انقلاب ان تبدیلیوں نے مردوعورت اور حقیقت مطلق کے ساتھ تعلقات کی نوعیت پر اثر ڈالا۔(۹۵)

کسی خاص شعبہ میں تخصیص نے بھی ایک نئی صورت پیدا کی۔اس سے قبل حکماء خصوصاً مسلم حکماء بیک وقت طب، فلسفہ اور جمالیات کے ماہر ہوتے تھے، اور کسی مسئلہ پر مجموعی غور وفکر کرتے تھے جبکہ روشن خیالی دور میں شعبے علیحدہ علیحدہ کیے جانے کی بنا پر خصوصاً سائنسدانوں اور حکماء نے مذہب کے بارے میں نئے سرے سے نظریات پیش کرنے شروع کر دیئے اور خدا کو اس طرح ثابت کرنے کی کوششیں شروع کیں جیسے معروضی طور پر وہ دیگر مظاہر کو ثابت کرتے تھے۔الحاد پرستی اس موڑ پر بھی پسندیدہ نہ تھی بلکہ زیادہ تر فلسفی خدا کے وجود پر یقین رکھتے تھے۔ الحاد پرستی کو سنجیدگی سے لینے والا اولین شخص فرانس کا ماہر طب وریاضی دان پاسکل (۱۶۲۳ء۔۱۶۶۳ء) تھا جس کا خیال تھا کہ خدا کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے جبکہ اس کے مقابلے میں رینے ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء۔۱۶۵۰ء) کو خدا کو ثابت کرنے کے لئے ذہن کی صلاحیت پر اعتماد تھا اور منطق ہی انسانیت کو مذہب اور اخلاقیات کی سچائیاں قبول کرنے پر آمادہ کر سکتی ہے۔ آئزک نیوٹن (۱۶۴۲ء۔۱۷۲۷ء) طبیعی کائنات کے ساتھ وضاحت کرتا ہے فطرت کو مجہول سمجھتا ہے اور یہ کہ فعالیت کا واحد مآخذ صرف خدا تھا۔(۹۶)

سپائی نوزا خدا وفطرت کی بحث میں جوہر، صفت اور وضع کی اصطلاحوں کو استعمال کرتے ہوئے جوہر کو عام معنوں کے بجائے خصوصی معنی پہناتا ہے کہ جوہر کے معنی ماہیت یا وجود باطنی ہے جوہر وہ ہے، جو ہے۔ابد سے ہے۔تغیر نا پذیر ہے۔ ہر چیز اس کی عارضی صورت یا وضع ہے۔جبکہ عقلی نظام کا تصور کیا جائے تو دواقسام ہیں ایک قوانین کا ابدی نظام اور دوسرا فانی اشیاء کا عارضی نظام ہے۔

فطرت کو دورخ باور کرتا ہے۔ایک رخ اعمال کی تخلیق ہے جسے سپائی نوزا فطرت اخلاق کا نام دیتا ہے جبکہ فطرت کا دوسرا رخ انفعالی ہے۔یہ فطرت مخلوق ہے۔اس سے فطرت کے مختلف مظاہر مراد ہیں۔ مثلاً جنگل، ہوا وغیرہ۔ فطرت اخلاق ہوتو جوہر وخدا اسی چیز کو کہتے ہیں جبکہ فطرت مخلوق کو وہ خدا تصور نہیں کرتا یعنی خلاق ومخلوق اور یہ کہ جوہر غیر مادی شئے ہے۔ خدا اشیاء کی خارجی نہیں، داخلی علت ہے۔ ہر چیز کو خدا محیط ہے۔ہر چیز خدا کے دائرے میں حرکت کرتی ہے۔فطرت کو مادے کا انبار ماننا درست نہیں ہے۔فطرت اٹل اور تغیر ناپذیر قوانین کا نام ہے۔فطرت کے قوانین کلی اور خدا کے احکام ایک ہی چیز کے نام ہیں۔ خدا کا ارادہ اور فطرت کے قوانین دراصل ایک ہی بات ہے۔(۹۵)

سپائی نوزا نے خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے وجودیاتی ثبوت سے رجوع کیا۔خدا کا تصور ہی اس کے موجود ہونے کی دلیل تھا۔خدا کا موجود ہونا لازمی تھا۔حقیقت کے بارے میں دیگر نتائج اخذ کرنے کیلئے ضروری قطعیت اور اعتماد فراہم کرتا تھا۔وہ خدا کو تمام موجود ابدی قانون کا مجموعہ سمجھتا ہے(۹۶)

پاولسن نصب العینی توحید اور فطرت کو سالماتی طبیعی حکمی اور کلیسائی زیر اثر انسی توحید اور وحدت الوجود کی اصطلاحوں کے تحت ایک طویل بحث کرتا ہے۔(۹۷) انسی توحید کو نصب العینی توحید کا نام بھی دیا گیا ہے۔عناصر کی ایسی کثرت جن کے وجود قائم بالذات ہوں اور اس طرح سے مرتب ہوں کہ ان کے اتحاد وعمل سے ایک باقاعدہ قیمتی نتیجہ پیدا ہوتا ہو۔دوسری طرف فطرت کے ابتدائی اجزاء کو ترتیب پاتے نہیں دیکھا اور اب

Marfat.com

جو فطرت کی بنائی ہوئی چیزیں ملتی ہیں جس میں انسانی صنعت اور بامقصد عمل کے نتائج اس قدر مشابہ ہیں کہ ہمیں کسی صانعی عقل کا عمل تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہیں(۹۸) عالم جسمی کی توجیہ ایسی علت کے فرض کیے بغیر نہیں ہوتی جو ایک مقصد کے مطابق عمل کرتی ہو۔(۹۹) فطرت کا علم علت اور فلسفہ باہم متصادم نہیں ہوتے بلکہ ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو ہوتے ہیں اور ایک ہی شئے کو دو مختلف نقطوں سے دیکھتے ہیں(۱۰۰) انسی توحید اور اس کی مقصد کے ذریعے سے فطرت کی توجیہ کے رد کرنے کے معنی بہرحال عالم کے نصب العینی تعقل کے رد کر دینے کے نہیں ہیں ۔ہم ترتیب یا حرکت کو مقصد محض اُس حالت میں خیال کرتے ہیں جب اس کا ارادہ کیا گیا ہو۔ نصب العینی ترکیبات کی نوعیت خود کو داخلی زندگی کے اعمال میں واضح طور پر ظاہر کرتی ہے جہاں مقصد واضح ہوتا ہے۔ایک جذبہ یا خواہش توجہ کو متعین کرتا ہے اور عمل کا رُخ بدلتا ہے(۱۰۱) علم جدید کا عالم تین سوالوں کا جواب تلاش کرنے پر مجبور ہے یعنی اول ، کیا اور کس طرح ،دوم، کن ذرائع سے سوم ،کس نصب العین کے واسطے(۱۰۲) علم جدید کے یہ افکار بالآخر اس میدان میں داخل ہوتے ہیں کہ حقیقت ایک وحدت ہے۔ انفرادی اشیاء مطلق استقلال نہیں رکھتیں۔اِن کی اصل کل ہے۔جو سب سے زیادہ حقیقی اور سب سے زیادہ مکمل ہیں(۱۰۳) پاولسن علم جدید کے تحت نصب العینی تصور توحید کی مختلف جہتوں سے بیان کے بعد مذہب کی طبعی تاریخ میں خدا کے یقین کی ترقی کی تین اساسی صورتوں کو بیان کرتا ہے۔ بت پرستی، جسے ارواح پرستی بھی کہتا ہے۔دوسرا کثرت پرستی اور تیسرا وحدت پرستی، ان تصورات میں خدا کا تصور ایک ایسی فوق الحسی ذات کا اعتقاد ہے جو حسی دنیا پر عمل کرتا ہے،سب میں مشترک ہے اور انہیں تدریجی منازل قرار دیتا ہے اور وحدت پرستی کو ترقی یافتہ تہذیب یا دوسرے لفظوں میں بڑے مذاہب کی خصوصیات قرار دیتا ہے(۱۰۴) جدید مفکرین میں سے نطشے خدا کی موت یا نابودیت باور کرا کر اِنسان کی توجہ اس طرف مبذول کراتا ہے کہ تمہارے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی ساری تدبیریں تمہیں خود کرنی ہیں۔ عمل کا میدان تمہارا اپنا میدان ہے جہاں تمہیں خود دفاع کرنا ہوگا۔(۱۰۵) اسکے بجائے کریگا۔۱۸۱۳ء۔۱۸۵۵ء کہتا ہے کہ صرف اور صرف خدا ہی ایک ایسی مقتدرہ ذات ہے جس کی نگاہ محیط و بسیط اور منظم حقیقت کا احاطہ کرنے پر قدرت رکھتی ہے۔(۱۰۶)

وجودیاتی دلائل جو ذات مطلق کے لئے علم جدید سامنے لاتا ہے:۔

ایک موجود سے متعلق ایک شخص کا یہ عقل وفہم (Understanding) کہ اس سے بڑا کوئی اور تصور ممکن نہیں ہے جو کچھ بھی معلوم ہے، وہ عقل وفہم میں موجود ہے جو بھی ہے یہ وجود عقل وفہم میں موجود ہے ممکن ہے یہ وجود صرف عقل وفہم میں ہو اب گویا کہ یہ تصور ممکن ہے کہ یہ وجود حقیقت میں موجود ہے ۔عقل وفہم سے زیادہ حقیقت میں اس وجود کا موجود ہونا زیادہ اہم ہے۔اگر یہ عقل وفہم میں موجود ہے تو بہتر ہے کہ صرف تصور کیا جا سکے۔لیکن یہ ناممکن ہے کہ عظیم تر تصوراتی وجود حقیقت میں بھی عظیم تر نہ ہو اور عقل وفہم میں بھی موجود ہونا چاہیے۔(۱۰۷)

نصب العین تصور کو وجودیاتی اور موجودیاتی فکر کے تحت استدلالی موقف اختیار کرتے ہوئے یوں بیان کیا ہے۔

Marfat.com

''کہ اشیاء تسلسل کے ساتھ وجود رکھتی ہیں ہر مسلسل وجود اپنے باقی رہنے کا ایک نصب العین رکھتا ہے اسکے باقی رہنے کا نصب العین اُس کی ذات کے علاوہ ہے۔''(۱۰۸)

ولیم جمیز وحدت عالم کو وحدت مقصد قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ دنیا میں اشیاء کی عظیم الشان تعداد ایک مشترک مقصد کی انجام دہی میں سرگرم ہے۔ ہر زندہ ہستی اپنے مخصوص نصب العین کے حصول کے لئے برسرپیکار رہتی ہے۔(۱۰۹)

داعیہ الی العین......قرآن کا نقطہ نگاہ:

علم جدید کا نصب العینی انسان،عضوی اورنفسیاتی محرکات کے تجزیے،ترکیب،کمیت اور اشتراک سے وابستہ ہے۔اورعلم جدید کا موثر حصہ اب بھی اس سارے عمل کو مادی نصب العین کے دائرے میں محدود کرتا ہے یوں وہ اِنسانی نصب العین کومحدود کرتا ہے۔

قرآن علم جدید کے تحت انسان کے عضوی ونفسیاتی محرکات کو ایک حد تک تسلیم کرتا ہے۔اِنسان کی علمی وتجربی تاریخ کے نتائج کو مسترد نہیں کرتا ہے۔لیکن قرآن ایک توان کو مادی دنیا تک محدود نہیں کرتا۔دوسرا اِنسان کی علمی وتجربی زندگی کا سفر ابھی تکمیل کے مرحلے طے کر رہا ہے اور ابھی مزید حقائق منکشف ہوں گے۔قرآن عضوی ونفسیاتی محرکات کو خدا کی عطا کی ہوئی فطرت یا تقدیر قرار دیتا ہے جس کا آخری وحتمی نصب العین خدا اور صرف خدا ہے۔گویا قرآن کی ترکیب میں محرکات عمل عضوی، نفسیاتی اور روحانی (خدا) ہیں۔علم جدید مادی دائرنے سے نکلنے کی راہ پر چل پڑا ہے۔یقیناً ایک دن وہ حقیقی نصب العین کو پالے گا اور وہ حقیقی نصب العین قرآن کا اللہ ہے۔

تصّور کائنات اور نصب العینی نظریہ قرآن:

علم جدید کا نعرہ مادیت ہے۔علم جدید اِسے اول وآخر سمجھتا ہے۔ارتقاء کائنات کو اتفاقی واقعات اور مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ باور کرتا ہے۔قرآن کائنات کا اس مادی توجیہ کومحدود تصور کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں دنیاوی زندگی کے ایک پہلو کو سائنسی انداز میں اِنسانی بصیرت نے آشکارا کیا ہے تو قرآن کو اس بیان کی حد تک کوئی اعتراض نہیں ہے۔علم جدید مادے سے زندگی کو تسلیم کرتا ہے اور اس بنا پر کسی ذات مطلق سے درگذر کرتا ہے۔ اسلام کو مادے سے زندگی پر اعتراض نہیں لیکن وہ ایک ذات مطلق کا کارنامہ باور کرتا ہے قرآن اس میں تین باتوں کا اضافہ کرتا ہے اور زیادہ موثر توجیہ کرتا ہے۔ اول کہ مادہ اول وآخر نہیں ہے۔ مادہ ہے مگر اول نہیں اول ذات مطلق ہے جو تخلیق کی قدرت رکھتی ہے۔ تاریخ میں یہ دیوتا،بھگوان،گاڈ، خدا وغیرہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔(۱۱۰)قرآن نے اِسے اللہ کا نام دیا ہے اور اول وآخر قرار دیا ہے۔وَهُوَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ (القصص ۲۸:۷۰) (۱۱۱)

دوم، قرآن جہاں مادیت کو تسلیم کرتا ہے وہاں مادیت کو کسی روحانی یا مطلق ذات کے رحم وکرم پر پاتا ہے۔اور یہ کہ کائنات کا نظم اور قوانین کو خودرو یا اتفاقی نہیں بلکہ ایک ذات مطلق کی یہ ذہنی سکیم باور کرتا ہے۔

سوم، قرآن کائنات کے اس نظم کو فانی باور کرتے ہوئے اس کی فنائیت کو نصب العین سے منسلک کرتا ہے۔ نصب العین فنائیت کے بعد بھی باقی وجاری رہتا ہے۔ نصب العین سے متعلق قرآن کی یہ توجیہ ایک امتیازی بات ہے۔
تفصیل کے لئے۔

نصب العینی نظریہ انسان اور قرآن:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ O ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ O ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ:
(سورۃ المومنون۲۳:۱۲:۱۴)

''اور یقیناً ہم نے انسان (الْإِنسَانَ) کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا، پھر ایک محفوظ مقام میں ہم نے نطفہ بنایا، پھر ہم نے نطفے کو خون کا لوتھڑا بنایا پھر ہم نے خون کے لوتھڑے کو بوٹی بنایا، پھر ہم نے بوٹی کو ہڈی بنایا، پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر ہم نے اسے دوسری ہی مخلوق بنا دیا۔'' (۱۱۲)

اول، یہ آیت زندگی کے مادے سے ظہور پر دلالت کرتی ہے۔
دوم، یہ آیت عضوی ساخت اور ارتقاء پر روشنی ڈالتی ہے۔
لیکن زندگی اور تخلیق کی کہانی تب مکمل ہوتی ہے جب ارشاد ہوتا ہے:۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ O فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ، (سورۃ الحجر۱۵:۲۸-۲۹)

''اور جب آپ کے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں پیدا کرنے والا ہوں بشر (بَشَرًا) لیس دار کھنکھناتی ہوئی مٹی سے، سو جب میں اسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی طرف سے روح (رُّوحِي) پھونک دوں تو تم اسکے آگے سجدہ میں گر پڑنا۔

یہ آیت تکمیل انسانی پر دلالت کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مٹی کے جوہر سے اس کی عضوی ارتقائی تشکیل کے بعد اس میں اپنی طرف سے روح عطا کی۔ یوں مادی زندگی کی تکمیل روح کے داخلے کے بعد ہوتی ہے پھر یہ نسل انسانی آگے بڑھتی ہے۔ ارشاد ہے:۔ (۱۱۳)

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا (سورۃ الاعراف ۷:۱۷۲) (۱۷۲)

''اور جب آپ کے پروردگار نے نکالا اولاد آدم کی پشت سے ان کی نسل کو اور خود انہی کو

Marfat.com

ان کی جانوں پر گواہ کیا (اور کہا) کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ بولے ضرور ہیں ہم گواہی دیتے ہیں۔"

ان تین آیات میں انسان کی مادی عضوی نشوو ارتقاء انسان کے اندر روح کی موجودگی اور ایک ذات مطلق بطور آخری حقیقت کا بیان ہے۔ علم جدید اسے جبلت انسان، ذہن وشعور انسان اور حقیقت مادہ کے تحت زیر بحث لاتا ہے۔

قُولُوآ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (البقرہ۲:۱۳۶)

"(مسلمانو!) کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور جو کتاب ہم پر اتری اس پر اور جو (صحیفے) ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور ان کی اولاد پر نازل ہوئے ان پر اور جو (کتابیں) موسیٰ اور عیسیٰ کو عطا ہوئیں ان پر اور جو کچھ اور پیغمبروں پر ان کے رب کی طرف سے نازل ہوا اس پر (ہم ان سب پر ایمان لائے) ہم ان پیغمبروں میں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے اور ہم اسی (اللہ) کے فرمانبردار ہیں۔

اس آیت پاک سے "قُولُو امنا باللہ" آغاز آیت اور پھر اختتام آیت "نحن لہ مسلمون" سے انسانی نصب العین اول وآخر اللہ تعالیٰ ثابت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بطور نصب العین حاصل کرنے کے لئے انبیاء علیہ السلام کی ایک کثیر تعداد مبعوث کی گئی ہے۔ "محبت" ان تمام انبیاء کی تعلیمات کی بنیاد ہے۔(۱۱۴) "محبت" ایک کارآمد آلہ ہے جب انسان میں یہ سما جاتا ہے تو ایک نصب العین کے حصول کی والہانہ شکل اختیار کر لیتا ہے۔(۱۱۵) نصب العین کا حصول کیسے ممکن ہے ارشاد ہے۔

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ : (الروم۳۰:۳۰)

"پس (اے پیغمبر) آپ دین (یعنی توحید اور اس کے متضمنات) پر یکسوئی سے قائم رہیے یہ (دین) انسان کی وہ فطرت ہے جس پر خدا نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ خدا کی پیدا کی ہوئی فطرت میں کوئی ردوبدل ممکن نہیں (لہذا) یہی دین پائیدار ہے لیکن اکثر لوگ یہ بات نہیں جانتے۔"

اس آیت پاک سے پیغمبر اسلام کو نصب العین کے حصول کے لئے حاصل شدہ ہدایت پر جمے رہنے کی تلقین ہے۔ ایک خدا ہی انسانوں کا نصب العین ہے کیونکہ یہی نصب العین انسان کی فطرت میں ودیعت ہے۔ خدا کی بنائی ہوئی فطرت بدلتی نہیں اور نہ اس میں کوئی تبدیلی ممکن ہے صداقت یہی ہے کہ انسان کا نصب العین ایک خدا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ انسان ایک خدا کے نصب العین تک پہنچتے پہنچتے کئی گمراہیوں سے گذرتا ہے۔ ایک خدا کے نصب العین کے حصول کیلئے انکار خدا کے مراحل بھی عبور کرتا ہے۔

Marfat.com

سورۃ آل عمران میں ارشاد ہے:۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ: (آل عمران ۳:۱۴)

''لوگوں کے لئے خوشنما کر دی گئی ہیں مرغوبات کی محبت، خواہ عورتوں سے ہو یا بیٹوں (اولاد) سے یا ڈھیر لگے ہوئے سونے اور چاندی سے یا نشان پڑے ہوئے گھوڑوں سے یا مویشیوں سے یا زراعت سے یہ سب دنیاوی زندگی کے سامان ہیں اور حسن انجام تو اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے۔''

علم جدید میں جنسی جبلت یا جذبے کو اِنسانی فعلیت کا مرکزی محرک قرار دیا گیا ہے۔ جیسے فرائیڈ نے اپنی تحقیق میں ثابت کیا ہے۔ دوسری طرف اس آیت پاک سے واضح ہے کہ قرآن اِنسان کی عضوی، جسمانی اور نفسیاتی حاجات سے صرف نظر نہیں کرتا ہے۔ قرآن اس بات کو بدن وروح یا دنیا اور آخرت کے تحت بیان کرتا ہے۔ علم جدید روح کو مادہ ہی کا حصہ اور دنیا کے علاوہ کسی اور امتحان گاہ سے انکار کرتا ہے۔ مگر بدن، روح اور دنیا کو تسلیم کرتا ہے۔ قرآن بھی انہیں تسلیم کرتا ہے۔ قرآن صرف یہ اضافہ کرتا ہے کہ بدنی وروحانی ودنیاوی حاجات وخواہشات کی تکمیل سزا وجزا کے تصور کو مدنظر رکھ کر کی جائے۔ قرآن جنسی محرک کی قوت کو پوری طرح تسلیم کرتا ہے۔ اسی لئے نکاح کے ذریعے اس کی تہذیب کرتا ہے اور زنا سے سختی سے منع کرتا ہے۔ دوسری طرف اِسے صرف ایک بدنی ضرورت قرار دیتا ہے۔

عضوی، نفسی، توحیدی جہتیں اور نصب العین:

مادی عضوی، روح ونفس(۱۱۶) اور توحید کے تحت مسلم حکماء نے (۱۱۷) خصوصاً صوفیاء نے مختلف جہتوں سے تحریر کیا ہے اور جن کی واضح جھلک علم جدید سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ (۱۱۸) امام غزالیؒ اِنسان کے نصب العینی باب کا آغاز اُس کی اپنی ذات کی پہچان سے کرتے ہیں۔ انسان یہ تو جانے کہ وہ بذات خود کیا چیز ہے؟ (۱۱۹) ذات کی پہچان کا ایک ارتقاء ہے اور یہی ارتقاء انسان کو اُس کے نصب العین تک رسائی پر موقوف رکھے ہوئے ہے۔ ذات کی پہچان اللہ، مادہ، عضوی تشکیل وفعلیت، روح ونفس کا عضوی فعلیت وتحرک پر اثرات اور حقیقی نصب العین کی پہچان اور حصول ہے۔ (۱۲۰)

قرآن اِنسان کو اپنی ذات کی پہچان ایک نصب العین کے واسطے سے کراتا ہے۔ وہ نصب العین وہی ہے جو انسان کو سوکھی مٹی سے پانی اور پھر نطفہ سے اِنسان بناتا ہے۔ علم جدید آغاز مادہ سے کرتا ہے۔ اس لئے اُس کا نصب العین بھی دنیا کی محدودیت کا شکار ہو جاتا ہے۔ امام غزالی کا موقف حدیث نبویؐ کے اس مفہوم پر ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا، بے شک اس نے پروردگار کو پہچانا۔ (۱۲۱) اِنسان کے اندر ایک خاص جوہر، جسے نفس وروح کہا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں عضوی جسم کے اندر ایک موثر آلہ ہے جو عضوی فعلیت پر

اثر انداز ہوتا ہے اور عضوی فعلیت اُس آلے پر اثر انداز بھی ہو سکتی ہے۔ عضوی فعلیت کو علم جدید جبلت بھی کہتا ہے۔(۱۲۲) جبلت سے متعلق آپ ﷺ کا ایک فرمان شاہ ولی اللہ نے نقل کیا ہے کہ ''جب تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اس کی تصدیق کر لو۔ لیکن جب تم سنو کہ (فلاں) آدمی کی جبلت وخلقت بدل گئی ہے تو اس کی تصدیق نہ کرو۔ اس لئے کہ وہ اپنی جبلت ہی کی جانب جائے گا۔''(۱۲۳) مزید لکھتے ہیں کہ قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ اور ان دونوں کے اجتماع کی کچھ اقسام ہیں اور ہر قسم کا جدا حکم ہے۔ مزاج طبعی کا غلبہ اور ملائکہ وشیاطین وغیرہ کے رنگ سے رنگ آمیز ہونا اور اسی قسم کے دوسرے اسباب، جبلت کے مطابق اور اُس کا عطیہ ہیں۔ البتہ ان کا بالواسطہ یا بلاواسطہ اصل نفس ہی مرجع ہے۔(۱۲۴)

پہچان ذات کو قرآن حکیم نے ذات کی ترقی سے تعبیر کیا ہے:

اول: إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ (یوسف۱۲:۵۳) (بے شک نفس تو بُری ہی بات کا بتلانے والا ہے)(۱۲۵)

دوم: النَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (قیامت۷۵:۲) (اور قسم کھاتا ہوں نفس ملامت گر کی)(۱۲۶)

سوم: النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (الفجر۸۹:۲۷) (اے اطمینان والی روح تو اپنے پروردگار کی طرف چل)(۱۲۷)

نفس امارہ انسان کے اوپر جذبات، خواہشات، لذات اور حسیات کا نام ہے۔ عقل بیدار ہو کر بے مہار خواہشات وجذبات اور لذات وحسیات پر ایک نصب العین کے حوالے سے روکے تو اسے نفس اللوامہ کہتے ہیں جبکہ نفس انسانی کی بالیدگی ونمو کی منزل ونصب العین النفس المطمئنہ ہے جو انسان کی شخصیت و وحدت کے براہ راست ادراک کے ذریعہ رسمی ذات سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے۔

روح ونفس ودل کے تحت امام غزالی نے بدن انسانی کے باطنی افعال کو بیان کیا ہے۔ علم جدید میں فرائیڈ نے اس سارے قضیے کو اڈ(id)، فوق انا(Superego) اور انا(ego) تحت بیان کیا ہے۔ اڈ اور فوق انا میں کشمکش رہتی ہے جسے ''انا'' سلجھاتی رہتی ہے (۱۲۸) انسانی بدن میں دل اور دماغ کا رشتہ اور ان میں حرکت وفعلیت ہی دراصل انسانی امتیاز کا مرکز ہیں۔ امام غزالی کا موقف ہے کہ بدن انسانی کے بائیں جانب گوشت کا لوتھڑا دل حرکت نہیں کرتا بلکہ ایک لطیف جسم جنبش کر کے دماغ میں جاتا ہے۔ اس جسم لطیف کو طبیب لوگ (علم جدید) روح کہتے ہیں۔ یہ جسم لطیف یا بقول طبیب روح حس وحرکت اٹھائے ہوئے ہے۔ یہ روح سب جانداروں میں موجود ہے اور اِسے موت آتی ہے۔ یہ حقیقی روح نہیں ہے۔ جسے موت نہیں آتی ہے وہ روح اور ہے جسے دل بھی کہتے ہیں اور یہ حق تعالیٰ کا مرکز ہے(۱۲۹) گویا امام غزالی نے روح ودل میں بھی مادی اور روحانی فعلیت کی الگ الگ تشریح کی ہے۔ شاہ ولی اللہ(۱۳۰) نے اِسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے کہ روح حیوان میں زندگی کا مبداء ہے۔ پھر دِل سے لطیف بخارات حسی، محرک اور غذاء کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں گویا یہ عضوی فعلیت ہے۔ ان لطیف بخارات کے کم وبیش، رقیق وگاڑھا ہونے کی بنا پر عضو پر اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ گویا یہ روح کا ادنیٰ طبقہ ہیں جبکہ جس چیز کے ساتھ انسان قائم ہے وہ روح بخارات نہیں اور نہ بدن واشخاص ہیں۔ جو ظاہر میں معلوم ہوتی ہیں بلکہ روح درحقیقت ایک منفرد حقیقت اور ایک نورانی نقطہ ہے۔(۱۳۱)

قرآن حکیم کی عضوی ونفسی جہتوں کا رخ ونصب العین توحیدی رُخ ونصب العین کی طرف رہتا ہے

Marfat.com

۔یہ انسان کی جدوجہد ہے۔ اسی لیے قرآن توحید کو تمام انسانوں کا نصب العین قرار دیتا ہے۔قرآن مجید کتاب توحید ہے۔توحید اسلام وقرآن کی بنیاد ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مرکزی صفت اس کی واحدانیت ہے۔توحید کی تعبیر وتشریح مختلف اسالیب اور مختلف جہتوں سے قرآن حکیم میں کی گئی ہے۔علماء حکماء اور صوفیاء نے اپنے اپنے علم اور تجربوں کی بنیاد پر توحید کو اپنی فکر کا موضوع گفتگو بنایا ہے۔

شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ عالم ایک شئے واحد ہے اور شئے واحد کی دو علت نامہ نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے عالم کی دو علت نامہ نہیں ہوسکتیں ،خدا عالم کی علت تامہ ہے اور علت تامہ متعدد نہیں ہوسکتیں۔(۱۳۲)

علماء کرام نے قرآن کی متعدد آیات میں توحید کے مضمون پر بحث کی ہے۔ زیادہ تر علماء ومفسرین نے سورۃ البقرہ کی ابتدائی آیات جیسے ۱۳۳اور۱۶۳اور آخر میں سورہ اخلاص جسے سورہ توحید بھی کہا جاتا ہے، تفصیلی بحث کی ہے۔مولانا عثمانی کے نزدیک وہ ایک ہے جس کی ذات میں کسی قسم کا تعدد وتکثر اور دوئی کی گنجائش نہیں نہ اس کا مقابل نہ مشابہ۔(۱۳۳)مولانا عبد الماجد دریا آبادی کے مطابق ذات وصفات سب کے لحاظ سے واحد ویکتا، نہ عدد میں دو، نہ اس کا کوئی اقنوم، نہ اس کا کوئی مظہر یا اوتار، نہ اس کا کوئی مثل ونمونہ(۱۳۴)مولانا مودودی نے لکھا ہے کہ وہی ہستی جس کو تم اللہ کے نام سے جانتے ہو۔وہ احدیت میں یکتااور وحدانیت میں فرد ہے۔(۱۳۵)

حکماء اسلام ومتکلمین کا ذات باری تعالیٰ پر نقطہ نظر ایک ہے۔ ذات وجود اور صفات کے مسائل کو قرآنی عقیدہ توحید کے تناظر میں دیکھا ہے۔الکندی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بسیط ہے، ناقابل تحلیل ہے، ناقابل تقسیم ہے،ناقابل ترکیب ہے، موجودات سے علیحدہ ہے،وہ تمام کائنات کا محرک اصلی ہے۔ وہ وحدت مطلقہ ہے اور وحدت کے سواء کچھ نہیں ہے۔(۱۳۶)فارابی کے نزدیک ایک ہستی ضروری ہے جو واجب الوجود ہو۔ وہی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جو ازلی ابدی ہے اور تغیر سے بری، کامل، کافی، عقل مطلق،خیر محض ہے۔ وجود اور حقیقت اس میں ایک ہو جاتے ہیں اور وہ خود ہر شئے کی دلیل ہے۔(۱۳۷)ابن مسکویہ اللہ تعالیٰ کا خاص صفات وحدانیت ،ابدیت اور لامادیت قرار دیتا ہے۔(۱۳۸)ابن سینا اپنی مشہور اصطلاح ''ذات ووجود'' کے تحت لکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی بسیط ہے بقیہ تمام موجودات دوہری فطرت کی حامل ہیں۔ ذات ووجود دو نہیں بلکہ عنصر واحد ہے۔اُس کی ذات اور اس کا وجود دیکساں ہے۔(۱۳۹)

صوفیاء کی روحانی دنیا ہے۔ یہاں جستجو ہی اللہ تعالیٰ کی ہے۔صوفی ازم کی بنیاد توحید ہی ہے۔تمام اعمال کا محرک اور مدار توحید کا بنیادی نقطہ ہے۔امام قشیری کے مطابق تصوف کے قواعد کی بنیاد ہی تومید ہے۔(۱۴۰) شیخ علی ہجویری کے مطابق جب تک فرد کا عقیدہ توحید کامل نہ ہوگا۔ اسکے عمل میں کمی باقی رہے گی۔(۱۴۱)

صوفیاء کرام کے خیالات کو القشیری نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ قدیم اور ایک ہے۔حکیم وقدیر ہے۔علیم وغالب ہے۔رحیم ہے، احدالصمد ہے، اللہ تعالیٰ علم کے ساتھ علم، قدرت کے ساتھ قدرت اور ارادہ کے ساتھ ارادہ رکھتا ہے۔ زندہ ہے وہ جسے چاہتا ہے،پیدا کرتا ہے۔اسکی ازلی ابدی صفات

Marfat.com

ہیں۔ اسکی ذات یکتا نہیں، وہ کسی کے مشابہ نہیں، وہ نہ جسم ہے، نہ جوہر اور نہ عرض۔ کوئی خیال وتصور اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ کوئی مثال بیان کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ (۱۴۲)

شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ توحید کے چار درجے ہیں۔ اول یہ کہ صرف اللہ تعالیٰ میں ہی واجب الوجود ہونے کی صفت ہے اور غیر اللہ واجب الوجود نہیں ہوتا۔ دوم، عرش، آسمانوں، زمینوں اور تمام جواہر کا پیدا کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ سوم۔ آسمانوں، زمین اور ان میں ہر چیز کا مدبر اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ چہارم۔ اور اللہ تعالیٰ ہی عبادت کیے جانے کا مستحق ہے (۱۴۳)

نتیجہ بحث:

محمد رفیع الدین کے نزدیک ایک انسان کا نصب العین محض اور محض خدا ہے۔ انسان اس کو علم اور عمل کے ذریعے حاصل کر سکتا ہے۔ قرآن حکیم اس کے حصول کے لئے ایک مربوط فکری وعملی نظام دیتا ہے۔ علم جدید کی ترقی نے کئی مواقع پر یہ سوال پیدا کیا کہ خدا نہیں ہے۔ اگر کہیں علمی مشکلات میں آکر اقرار کیا ہے تو بھی خدا کو کائنات کی تخلیق وانتظام کے تصور سے الگ رکھا ہے۔ ایسی صورت میں نصب العین خدا نہیں رہتا۔ خدا کے علاوہ ہر نصب العین محدود ہے۔ قرآن حکیم کا خدا ہر انسان کا نصب العین ہے۔ اس سے بڑا، موثر، عظیم اور کلی اور کوئی نصب العین ممکن نہیں ہے۔ اگر یہ نصب العین علم جدید کا حصہ بن جائے تو انسان کے لئے علم جدید صحیح معنوں میں کارآمد ہو جائے گا۔ علم جدید کی ترقی وتوانائی پر مکمل گرفت ہے۔ علم جدید کی یہ قوتیں وصلاحتیں مسلمانوں کے پاس نہیں ہیں۔ مسلمانوں کے پاس تازہ علم، علم جدید سے پانے میں بھی ناکام ہیں اور قرآن حکیم سے تازہ علم کے اخذ واستخراج کے فہم وبصیرت سے بھی عاری ہیں۔ یہ صورت حال جمود کی ہے۔ جو موت یا مٹنے کی نشانی ہے۔ ضرورت حرکت کی ہے جو صرف زندگی میں ہے۔ کئی اور جہتوں کی تلاش اور نشاندہی کے ساتھ ''نصب العین کا تصور'' بھی ایک اہم جہت ہے۔ یہ انسان کی فطرتی جہت ہے۔ اسے علم جدید بھی نہیں روکتا ہے اور قرآن بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ اس لئے قرآن کی تعبیر وتشریح میں اِسے نمایاں طور پر بیان کرنے میں حرج نہیں ہے۔

محمد رفیع الدین نصب العین کو ایک بنیادی اِنسانی محرک کے طور پر عضوی، جبلتی، حیاتیاتی اور نفسیاتی میدان میں زیر بحث لاتے ہیں۔ علم جدید کا نصب العین محدود ہے۔ اس کے باوجود وہ محدود نصب العین کے حصول میں زیادہ کامیاب ہے۔ مسلمان نصب العین کے تصور سے محروم ہیں جبکہ قرآن کا نصب العین بہت واضح اور بہت بڑا اور لامحدود ہے۔ علم جدید اور مسلمان اُس کے شعور سے محروم ہیں۔ محمد رفیع الدین نے نصب العین کے تصور کو قرآن حکیم کی تفسیر وتشریح میں لاکر اُس سے انسان میں حرکت وجستجو کی تڑپ بیدار کرنے کی سعی کی ہے۔

علم جدید میں نصب العینی حرکت محدود سہی، موجود ہے۔ مسلمانوں کے نظام زندگی سے نصب العینی حرکت (محدود یا غیر محدود) ناپید ہے۔ نصب العین کا شعور، تعین اور حصول اِنسانی زندگی کا مرکز نہ بنے تو اِنسان بے حرکت وبے سمت ہو جاتا ہے:

Marfat.com

''اصل میں انسان صرف ایک داعیہ رکھتا ہے جسے داعیہ نصب العین کہتے ہیں۔یہی داعیہ اس کی ساری سرگرمیوں کو مہمیز کرنے والی واحد اور انتہائی قوت ہے۔''(۱۴۴)

نصب العین کا معیار ومیزان خاص ہے۔وہ حسین ہو۔ ہر نقص سے پاک ہو، وہ ظاہر و باطن داخلی و خارجی اور غیب و مشہود ہو۔علیم و خبیر ہو۔ اس معیار و میزان پر پورا اُترنے والا نصب العین قرآن حکیم کا اللہ تعالیٰ ہے۔

قرآن حیاتیاتی اور نفسیاتی فطرت کے نصب العین میں فرق نہیں رکھتا کیونکہ یہ نوعیت میں مختلف ہونے کے باوجود ایک ہی نصب العین کی طرف بڑھنے کے امدادی درجے ہیں۔ صحیح نصب العین کی طرف بڑھنے کا نتیجہ انفرادی اور اجتماعی کمال پر منتج ہوتا ہے۔

علم جدید کا نصب العین مادے کی محدودیت کے گرد گھومتا ہے۔ خود رو اور اتفاقی ہے۔ اس محدود نصب العین کا شعور حاصل کیا گیا اور اس سے انسانی ترقی وخوشحالی کی ایک جہت کو کامیاب کیا گیا۔ترقی وخوشحالی انسان کی ضرورت ہے۔ اُس کا امتیاز ہے۔علم جدید ترقی وخوشحالی کے اس نصب العین کو انسان کی زندگی تک محدود کرتا ہے۔محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ علم جدید کی انسانی ترقی وخوشحالی کو قرآن حکیم کے پاکیزہ تصور کے تحت تراش خراش کر لی جائے اور نصب العین کے تصور کو محض دنیا تک محدود رکھنے کے بجائے اِسے مزید آگے بڑھایا جائے اور یہ انسان کی اُس زندگی کو بھی احاطہ کرے جو دنیاوی موت کے بعد شروع ہوتی ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ علم جدید کی ترقی وخوشحالی کو روکنے، مسترد کرنے اور ناپسندیدہ قرار دینے کے بجائے مثبت انداز میں تجزیہ کیا جائے۔ قرآن کے مطالعے سے ''وقت'' کے عنصر کو الگ نہ رکھا جائے۔قرآن کے نصب العین کو جدید انسان کی شعوری سطح پر اجاگر کیا جائے۔ اُس کی عظمت وپاکیزگی کو ٹھوس دلائل سے سامنے لایا جائے۔ قرآن کا اللہ، کلیسا کے اللہ کے برعکس استحصال کو روا نہیں رکھتا، وہ انسان کی ترقی اور خوشحالی کا رہبر ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت اور رہبری کے اس پہلو کو اجاگر کر کے مسلمان علم جدید اور دور جدید میں نمایاں کارنامہ سرانجام دے سکتے ہیں۔

محمد رفیع الدین نے خدا کے تصور کو بطور نصب العین قرآن حکیم سے بیان کرنے کے بعد فلسفہ وسائنس کے تحت بحث کے علاوہ علوم کے شعبہ جات طبعیات، حیاتیات اور نفسیات میں سمونے کی نشاندہی کی ہے۔تعلیم میں خدا کے تصور کو بنیاد قرار دیئے جانے سے علم جدید میں پاکیزگی اور تصور آخرت لانے پر زور ہے۔(۱۴۵) ایسی صورت میں علم جدید کی ترقی وانسانی خوشحالی کے تصور کو مزید کارآمد بنایا جا سکتا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) منشور اسلام، ص ۱۱-۱۲

(۲) مظفر حسین، پاکستان نفاذ اسلام اور اقبال، ص ۶

(۳) عبد الحمید کمالی، اسلامی تعلیم، جنوری فروری ۱۹۷۲ء، ص ۲۴

(۴) ڈاکٹر محمد رفیع الدین اپنی کتاب قرآن اور علم جدید کے ''مقدمہ'' میں نصب العین کے فلسفہ کے تحت سولہ سوالات قائم کر

Marfat.com

کے اس موضوع کو نمایاں کرتے ہیں۔ ان کے جوابات سے ایک مکمل اور منظم نظام فکر و حکمت پیش کرتے ہیں۔

(۵) اسلامی تعلیم (خصوصی نمبر) نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء ص ۲۶

(۶) قرآن اور علم جدید ص ک (مقدمہ)

(۷) اسلام اور فطرت انسانی 'اسلامی تعلیم، جلد ۵ شمارہ ۱۔ جنوری۔ فروری ۱۹۷۶ء ص ۶

(۸) منشور اسلام، ص ۱۰ جبکہ یہی تعریف ''اقبال ریویو' شمارہ جولائی ۱۹۶۴ء ص ۱۱۲

(۹) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن (جلد ۲۔ ۵۴)

(۱۰) حکمت اقبال، ص ۱۰۲

(۱۱) محمد رفیع الدین اسلام اور فطرت انسانی'' جلد ۵ شمارہ ۱۔ جنوری۔ فروری ۱۹۷۶ء ص ۵

(۱۲) ....ایضاً............ ص ۷

(۱۳) ....ایضاً............ ص ۹

(۱۴) ....ایضاً............''فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن (جلد ۲: ص ۶۶) انگریزی دیکھیں

(۱۵) خود شعوری کی نشوونما'' اسلامی تعلیم، جلد ۲ شمارہ ۲ مارچ اپریل ۱۹۷۳: ص ۱۰

(۱۶) محمد رفیع الدین، ....ایضاً............''داعیہ جبلت اور داعیہ نفس'' اسلامی تعلیم جلد ۲۔ شمارہ جنوری فروری ۱۹۷۲: ص ۱۰

(۱۷) ڈاکٹر محمد رفیع الدین'' پاکستان کا مستقبل'' ص ۶۰۔ ۶۳

(۱۸) ....ایضاً............''تکمیل انسانیت'' اسلامی تعلیم، جلد ۲ شمارہ ۴ جولائی اگست ۱۹۷۳ء ص ۳

(۱۹) نصب العین کی خصوصیات ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے منشور اسلام ص ۲۰۔ ۲۵، روح اسلام ۷ ص ۹ فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن جلد ۲، ص ۱۵۵ (انگریزی)، حکمت اقبال ۹ اور اسلامی تعلیم خصوصی نمبر ص ۶۴ پر تبلرار بیان کی ہیں۔

(۲۰) روح اسلام، ۱۹۹۳ء ص ۱۳

(۲۱) صحیح فلسفہ تاریخ کیا ہے؟ اقبال ریویو، جولائی ۱۹۶۴ء: ص ۱۲۲

(۲۲) اسلامی تعلیم۔ (ڈاکٹر محمد رفیع الدین نمبر) نومبر۔ دسمبر ۱۹۷۳ء ص ۷

(۲۳) حکمت اقبال ص ۳۳۵

(۲۴) منشور اسلام ص ۱۴

(۲۵) حکمت اقبال ص ۳۳۵

(۲۶) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن ۲: ص ۱۷۱

(۲۷) ڈاکٹر محمد رفیع الدین ''صحیح فلسفہ تاریخ کیا ہے؟ اقبال ریویو، جولائی ۱۹۶۴ء: ص ۱۲۲

(۲۸) اسلامی تعلیم'' محمد رفیع الدین نمبر، نومبر۔ دسمبر ۱۹۷۶ء، ص ۸

(۲۹) ڈاکٹر محمد رفیع الدین'' مارکسیت کا مغالطہ، اسلامک ایجوکیشن، جلد ۳ شمارہ ۳، اکتوبر دسمبر ۱۹۷۰ء: ص ۱

(۳۰) قرآن اور علم جدید: ص ۶۷۔ ۷۰

(۳۱) روح اسلام ص ۹۔ ۱۱

(۳۲) یہی مضمون الحشر ۵۹۔ ۲۳، سورۃ التغابن ۶۴۔ ۱۳ میں بیان ہوا ہے۔

(۳۳) منشور اسلام ص ۱۶

(۳۴) ....ایضاً............ ص ۱۸

(۳۵) ....ایضاً............ ص ۱۹

(۳۶) سائنس کی دینیات ص ۳۹

(۳۷) آیت ۱۷۲ سورۃ الاعراف، اسکے علاوہ سورۃ الروم ۳۰۔ ۳۰ کو فطرت انسانی کی بنیاد کے طور پر قرآن اور علم جدید ص ۲۴۴ پر

بحث کی ہے۔

(۳۸) میکڈوگل، فرائیڈ، ایڈلر، کارل مارکس کے ہاں جذبہ محرکہ کے حوالہ سے محمد رفیع الدین نے اپنی تحریروں خصوصاً قرآن و علم جدید، آئیڈیالوجی آف دی فیوچر اور مینی فیسٹو آف اسلام میں وضاحت کی ہے۔

(۳۹) محمد رفیع الدین نے جس عنوان پر سائنس کی دینیات ص ۷۹-۸۲، روح اسلام ص ۹ پر بیان کیا ہے جبکہ قرآن اور علم جدید میں آدرش کے تحت اس کا جائزہ پیش کیا ہے۔ آئیڈیالوجی آف دی فیوچر "Ideal" کے تحت باب ۴ میں خصوصی بحث کی ہے حکمت اقبال میں ص ۴۹۴ پر کسی فکر کی مناسبت سے نصب العین حکمت بیان کی ہے۔ جبکہ میکڈوگل کے نظریہ جبلت کو ص ۴۸۸-۴۸۹ اور فرائیڈ کے تصور نصب العین کو ص ۴۸۵ پر بیان کیا ہے۔

(۴۰) سائنس کی دینیات ص ۳۷

(۴۱) منشور اسلام۔ ص ۳۳-۴۰

(۴۲) ....ایضاً.......... ص ۵۶-۶۱

(۴۳) کائنات، قدیم ہے یا حادث ہے اور مادہ وشعور کیا ہے؟ باب سوم فصل سوم میں گفتگو ہو چکی ہے۔ محمد رفیع الدین کے موقف کے ساتھ جدید مفکرین کے نقطہ نظر کو بھی زیر بحث لایا جا چکا ہے۔ یہاں نصب العین کے تعین کے تحت اس عامل کی اہمیت کو علم جدید کے حوالے سے بیان کیا جانا مقصود ہے۔

(۴۴) مادہ کے ساتھ ذہن کا مطلب ایک ذات و مطلق ہستی کا تصور ہوتا ہے جبکہ جسم کی بحث میں ذہن سے مراد انسانی ذہن وشعور ہیں۔

(۴۵) مادہ وشعور اور کائنات قدیم وحادث پر ایک گفتگو باب سوم فصل سوم علم الکلام کے تحت گذر چکی ہے۔ ان سطور میں نصب العین کے تعین کے حوالے سے علم جدید کا تصور مادہ ذہن بیان کرنا مقصود ہے۔

(۴۶) سی۔ ایم جوڈ ''علم کے نئے افق'' (ترجمہ) ص ۱۱۱

(۴۷) ....ایضاً.......... ص ۱۱۳

(۴۸) برگساں ''تخلیقی ارتقاء'' ص ۸۲

(۴۹) سی۔ ایم جوڈ ص ۱۲۸

(۵۰) برٹرنیڈرسل: ہسٹری آف ویسٹرن فلاسفی۔ (ترجمہ) ص ۹۰۰

(۵۱) بریفالٹ ''تشکیل انسانیت'' ص ۵۴۱

(۵۲) ول ڈیورنٹ، نشاط فلسفہ، ص ۵۶، ۵۸

(۵۳) پاولسن، مقدمہ ومسائل فلسفہ، ص ۵۹، ۶۰

(۵۴) برگساں ''تخلیقی ارتقاء'' ص ۹۱

(۵۵) ولیم جمیز۔ اصول نفسیات۔ حصہ اول۔ ص ۲۰۹، ۳۹۵

(۵۶) میکڈوگل کے حوالے سے نظریہ جبلت باب دوم فصل دوم اور فرائیڈ کے حوالے سے نظریہ شعور باب دوم فصل سوم میں بیان گذر چکا ہے۔ یہاں موضوع کی مناسبت سے مختصراً زیر بحث آئیں گے۔

(۵۷) سی۔ ایم جوڈ، علم کے نئے افق۔ ص ۴۳

(۵۸) ہنری برگساں ''تخلیقی ارتقاء'' ص ۹۱

(۵۹) سی۔ ایم جوڈ علم کے نئے افق ص ۴۳-۴۵

(۶۰) چارلس ڈارون کا یہ نظریہ انکار خدا کا سب سے بڑا سبب بنا یعنی وہ انواع باقی رہتی ہیں جو ہر لحاظ سے موزوں ہوتی ہیں اور یہ عمل اتفاقیہ ہے کسی غیر مرئی قوت کا تذکرہ نہیں کرتا مزید تفصیلات نظریہ ارتقاء باب دوم فصل اول۔ باب دوم فصل چہارم میں ملاحظہ کریں۔

Marfat.com

(۶۱) لیمارک (۱۷۴۴ـ۱۸۲۹ء) چارلس ڈارون سے پہلے کا سائنس دان ہے اور ۱۸۰۹ء میں اُس نے اپنی کتاب "فلسفہ حیوانات" پیش کی۔ البتہ اس کی شہرت چارلس ڈارون کے نظریہ آنے کے بعد سامنے آئی جسے میکڈوگل نے نئے انداز سے پیش کیا ہے۔

(۶۲) سی۔ ایم۔ جوڈ، ص ۵۰
(۶۳) ....ایضاً............، ص ۵۱
(۶۴) ....ایضاً............، ص ۴۵
(۶۵) ....ایضاً............، ص ۴۸
(۶۶) ....ایضاً............، ص ۵۰
(۶۷) ....ایضاً............، ص ۵۶
(۶۸) ....ایضاً............، ص ۵۹
(۶۹) ....ایضاً............، ص ۶۰
(۷۰) ....ایضاً............، ص ۱۱۰
(۷۱) ول ڈیورنٹ "نشاط فلسفہ"، (ترجمہ)، ص ۶۶
(۷۲) پالسن "مقدمہ مسائل فلسفہ"، ص ۵۱، ۵۲
(۷۳) ول ڈیورنٹ "نشاط فلسفہ" (ترجمہ)، ص ۶۹
(۷۴) ول ڈیورنٹ کے الفاظ میں، ص ۷۱

Thought is insipient action. Attention is a tension, aversion an averting, appetite a seeking, emotion a motion. An idea is the first stage of a response: we call it an idea because some other action-tendency has intercepted it before its external fulfilment. Deliberation is the alternate possession of the body by rival incipient actions, emotions, or desires. Emotions,as Cannon showed, are conditions of the blood, produced by glandular secretions; without adrenals we could not be angry; without proper thyroids we become idiots. All action and all thought are determined by desire,which is a condition of the body: hunger is an emptiness of certain cells, love is the repletion of others; erotic imagery is aroused by physiological maturity; and half the poetry of the world is due to the interstitial cells. The mind in all its functions is a part of the body; it grows with its growth and dies with its decay; it is no more outside of corporeal nature than digestion, respiration, and excretion. It is merely the highest function of the flesh.(The Pleasure of Philosophy)

(۷۵) سی۔ ایم جوڈ، علم کے نئے افق، ص ۱۰۵ـ۱۰۷
(۷۶) ہنری برگساں، تخلیقی ارتقاء، ص ۸۲، ۸۳
(۷۷) اسی مقالہ کے باب دوم فصل دوم میں ملاحظہ کریں۔
(۷۸) ولیم میکڈوگل "Social psychology" ۱۹۰۸ء، ترجمہ معاشرتی نفسیات مرزا محمد ہادی حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء
(۷۹) ....ایضاً............، ص ۳۰
(۸۰) ....ایضاً............، ص ۴۳
(۸۱) رابرٹ ایس، وڈورتھ "جدت نفسیات" ترجمہ مولوی احسان احمد، حیدرآباد ۱۹۳۷ء۔ ص ۱۹۷
(۸۲) میکڈوگل، معاشرتی نفسیات، ص ۴۲
(۸۳) ورڈز ورتھ، جدت نفسیات، ص ۱۹۹
(۸۴) ....ایضاً............، ص ۲۱۳
(۸۵) ہنری برگساں "تخلیقی ارتقاء"، ص ۱۲۲
(۸۶) ....ایضاً............، ص ۱۲۶
(۸۷) ....ایضاً............، ص ۱۳۳
(۸۸) ول ڈیورنٹ "نشاط فلسفہ"، ص ۵۰ـ۵۱
(۸۹) اسی مقالہ کے باب دوم فصل سوم میں شعور پر تفصیلی بات کی گئی ہے۔

Marfat.com

(۹۰) ہنری برگسان،تخلیقی ارتقاء ص۱۰۱

(۹۱) ایضاً.......... ص۱۵۹

(۹۲) قاضی قیصر الاسلام ''تاریخ فلسفہ مغرب'' دوم ص۴۵۳

(۹۳) ہنری برگسان ''تخلیقی ارتقاء'' ص۱۲۸

(۹۴) کرن آرمسٹرنگ "A History of God"(ترجمہ) یاسر جواد نگارشات لاہور۔۲۰۰۵ء ص۱۸۹۔۱۹۰

(۹۵) ایضاً.......... ص۲۰۶

(۹۶) ایضاً.......... ص۲۰۸۔۲۰۹

(۹۶الف) ول ڈیورنٹ ''داستان فلسفہ'' (ترجمہ) ص۲۲۸۔۲۳۳

(۹۶ب) کرن ارمسٹرنگ "The History of God" ص۲۱۰

(۹۷) پاٹسن ''مقدمہ ومسائل فلسفہ'' باب ۲ ص۱۲۴۔۲۸۶

(۹۸) ایضاً.......... ص۱۲۹

(۹۹) ایضاً.......... ص۱۳۵

(۱۰۰) ایضاً.......... ص۱۳۹

(۱۰۱) ایضاً.......... ص۱۸۶

(۱۰۲) ایضاً.......... ص۱۹۶

(۱۰۳) ایضاً.......... ص۱۹۷

(۱۰۴) ایضاً.......... ص۲۲۸،۲۳۷

(۱۰۵) نطشے "Joyful wisdom" قاضی قیصر الاسلام،جلد دوم ص۳۳۰

(۱۰۶) کرکیگارڈ (KIERKEGAARD)،قاضی قیصر جلد دوم ص۳۱۷

(۱۰۷) joseph Runzo، "Global philosophy of religion" ون ورلڈ آکسفورڈ۔ ۲۰۰۱ ۶۔ص۴۷

(۱۰۸) ایضاً.......... ص۸۲

(۱۰۹) ولیم جیمز "Pragmatism" (فلسفہ نتائجیت) نفیس اکیڈمی کراچی۔۱۹۸۷ء، ص۷۱

(۱۱۰) کیرن آرم سٹرانگ ''خدا کی تاریخ '' (ترجمہ) نگارشات لاہور۔۲۰۰۵ء

(۱۱۱) قرآن حکیم میں اللہ کا لفظ اڑھائی ہزار سے زائد مرتبہ آیا ہے۔

(۱۱۲) قرآن حکیم میں اس مضمون پر کئی دوسری آیات بھی وارد ہوئی ہیں۔جن میں سے متعدد گزشتہ سطور میں بیان ہو چکی ہیں۔

(۱۱۳) آدم، انسان اور بشر تین نام سے خلیفۃ الارض کو قرآن نے موسوم کیا۔عضوی نشو و ارتقاء کے وقت ''انسان'' نفخ روح کے وقت ''بشر'' اور ملائکہ سے مخاطب ہونے اور ارتقاء انسان کے وقت ''آدم'' استعمال ہوا ہے۔

(۱۱۴) منشور السلام ص۱۴

(۱۱۵) ایضاً.......... ص۱۵

(۱۱۶) امام غزالی ،کیمیائے سعادت ص۲۸

اس حقیقت کو کبھی روح، کبھی نفس اور کبھی دل بھی کہتے ہیں جبکہ دل سے یہاں مراد گوشت کا لوتھڑا مراد نہیں ہے۔امام غزالی، کیمیائے سعادت، ص۲۸۔ترجمہ مولانا فخر الدین احمد صدیقی مشتاق بک کارنر لاہور سن ندارد۔

(۱۱۷) امام غزالی کی ''کیمیائے سعادت'' اور شاہ ولی اللہ کی ''حجۃ اللہ البالغہ'' سے ان سطور میں استفادہ کیا گیا ہے۔

(۱۱۸) ولیم جیمز ''اصول نفسیات'' تین جلدیں، فلسفہ نتائجیت، میکڈگل کی ''معاشرتی نفسیات ہنری برگساں ''تخلیقی ارتقاء'' سی۔ایم جوڈ ''علم کے نئے افق، ول ڈیورنٹ کی ''نشاط فلسفہ'' اور ''داستان فلسفہ'' پاٹسن کی ''مقدمہ ومسائل فلسفہ'' اور کئی دوسری۔

Marfat.com

(۱۱۹) علامہ اقبال اس بات کو اس شعر میں عیاں کرتے ہیں:۔

عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو

تری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام۔ (ضرب کلیم)

(۱۲۰) امام غزالی نے انسان کی ارتقائی اور نصب العینی پہچان کو سورۃ حم سجدہ (فصلت) کی آیت ۵۳ کو بنیاد بنایا ہے اور شاید اسی متابعت میں، یہی آیت محمد رفیع الدین نے ''قرآن اور علم جدید'' بلکہ اپنی پوری فکر کی بنیاد رکھی ہے اور اسی آیت کے ذیل میں علم جدید کو ہمدردانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

(۱۲۱) امام غزالی، کیمیائے سعادت، ص ۴۹

(۱۲۲) میکڈوگل ''معاشرتی نفسیات'' ص ۴۳

(۱۲۳) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ باب ۹ ص ۸۲

(۱۲۴) ....ایضاً.......... باب ۱۱ ص ۸۷

(۱۲۵) سورۃ یوسف ۱۲:۵۳ (۱۲۶) سورۃ قیامت ۷۵:۲ (۱۲۷) سورۃ فجر ۸۹:۲۷

(۱۲۸) باب دوم، فصل سوم میں تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۲۹) امام غزالی، کیمیائے سعادت ص ۵۳

(۱۳۰) شاہ ولی اللہ کے یہ مضامین امام غزالی کی ہی کیمیائے سعادت سے ماخوذ نظر آتے ہیں

(۱۳۱) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص ۶۵۔۶۶

(۱۳۲) شبلی نعمانی ''علم الکلام اور الکلام'' ص ۱۹۸

(۱۳۳) مولانا شبیر احمد عثمانی تفسیر عثمانی، جلد ششم ص ۷۹۱

(۱۳۴) مولانا عبد الماجد دریا آبادی ''تفسیر ماجدی'' جلد دوم ص ۱۲۱۴

(۱۳۵) مولانا مودودی ''تفہیم القرآن'' جلد ششم ۵۳۵

(۱۳۶) ایم۔ایم۔شریف ''اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی'' جلد اول ص ۴۲۸

(۱۳۷) محمد لطفی جمعہ'' تاریخ فلاسفہ الاسلام، ص ۴۷

(۱۳۸) ایم۔ایم۔شریف، اے ہسٹری آف مسلم فلاسفی، جلد اول ص ۴۷۲

(۱۳۹) عبد اسلام ندوی'' حکماء اسلام'' جلد اول ص ۳۴۵

(۱۴۰) ابوالقاسم القشیری ''الرسالۃ القشیریہ (اردو ترجمہ) ادارہ تحقیقات اسلامی، ص ۵۰۸

(۱۴۱) علی ہجویری'' کشف المحجوب'' (ترجمہ) ص ۲۷۶

(۱۴۲) الرسالۃ القشیریہ ص ۱۱۹

(۱۴۳) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۷

(۱۴۴) محمد رفیع الدین، اسلام اور انسانی فطرت اسلامی تعلیم، جلد ۵ شمارہ ۱ جنوری، فروری ۱۹۷۶ء ص ۵

(۱۴۵) پاکیزگی سے مراد حلال و حرام کی تمیز کے شعور کو حیاتیاتی اور نفسیاتی سطح پر استدلالی انداز سے اجاگر کرنا ہے کہ جس طرح مختلف خوراک کے استعمال سے بدن پر اثرات مرتب ہوتے ہیں اور یہی اثر روح پر بھی مرتب ہوتے ہیں۔ قرآن کے تصور پاکیزگی کے حیاتیاتی نتائج اور روحانی نتائج کو علم جدید کی مرتب تحقیقات کے ساتھ ہم آہنگ کر کے بیان کرنے سے بہتر نتائج آ سکتے ہیں۔

Marfat.com

۱۶

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں- IX
مطالعہ قرآن اور علم کی وسعت

قرآن حکیم نے علم کی وسعت کو بیان کیا ہے اور عصر جدید میں علم کی ترقی و ترویج اس پر گواہ ہے۔اس باب میں علم کا معنی ومفہوم کو حواس وعقل ووجدان ووحی کے تحت بیان کرنے کے علاوہ جدید تصور علم، محمد رفیع الدین کا تصور علم اور قرآن کا تصور علم بیان کیا گیا ہے۔

قرآن حتمی، قطعی اور ابدی علم ہے۔ محسوسات، معقولات، مادیات، استدلالات اور وجدانیات اِنسانی علم کی بنیادیں ہیں۔ تجربہ ومشاہدہ اور نتیجہ واخذ، حصول علم کا طریقہ ہے۔ ہر طریقہ علم کا معیار وکسوٹی الگ الگ ہے۔لیکن ہر ایک ذریعہ سچے علم کا دعویدار ہے۔ وحی لوح محفوظ سے نازل ہوئی ہے۔نبی آخرالزماں محمد ﷺ اس کے شارح ہیں ۔ قرآن مجید اور اور اسوہ رسول ﷺ وحی کا معیار وکسوٹی ہیں ۔ اِنسانی علم تجربہ ومشاہدہ سے آگے بڑھ رہا ہے اور یہ عمل اقدام وخطا کا عمل ہے۔ قرآن مجید شارح وحی کی وساطت سے اِنسان کی راہنمائی کا مسلسل اور قیامت تک کے لئے دعویدار ہے۔اقدام وخطا کا اِنسانی تجربوں کا علم بالآخر اقدام وخطا سے پاک عمل کی منزل پالے گا۔ یہ سچ ہے اور یہی اِنسان کی منزل ہے۔

علم:

علم (knowledge) عربی زبان کا ایک معروف لفظ ہے جو زیادہ تر دو معنوں میں استعمال ہوتا

Marfat.com

ہے ۔اول یہ کہ کسی شے کی حقیقت کو پوری طرح جان لینا ۔ جیسے قرآن مجید میں ارشاد ہے اَعْلَمُ اَنَّ اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیءٍ قَدِیْرٌ (البقرہ ۲:۲۵۹)"ترجمہ۔ٹھیک ٹھاک جان لو کہ اللہ تعالی ہر شے پر قادر ہے۔دوم گمان غالب کر لینا۔

علم (ع ل م) مادے سے ،جہل کی ضد۔کسی شئے کی حقیقت کا ادراک علم ہے ۔علم کے مترادف میں ادراک ،شعور ،معرفت اور حکمت جیسے الفاظ بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔علم کی تعریف کا تعین علماء وحکماء کے لئے بالعموم ایک مشکل امر رہا ہے ۔مختلف علماء وحکماء نے اپنی فہم اور مختلف علوم کے پس منظر میں مختلف تعریفیں کی ہیں جیسے علم، ذہنی عمل ہے ۔علم ایک صفت ہے۔ یہ ادراک ،تحصیل یا وجدان ہے ۔علم ثبوت ہے۔علم احاطہ ہے ۔علم معنی نفس ہے ۔علم ارتسام ہے یا علامت ہے معنی کی۔علم ہیت برہانیہ ہے ۔علم اعتقاد ہے ۔علم ایمان ہے وغیرہ جبکہ زیادہ جامع ومقبول تعریفوں میں معتزلہ متکلمین کہ "اعتقاد لشئی علی ماھوبہ" ہے۔ قاضی ابوبکر الباقلانی کی "معرفتہ المعلوم علی ماھوبہ"اور امام اشعری کے نزدیک "ادراک المعلوم علی ماھوبہ"شمار ہوتی ہیں۔ (۱)

فارابی نے علوم کو پانچ حصوں میں بیان کیا ہے ۔ اول زبان کا علم جس میں نحو ،صرف، بیاں ، شعراور لکھنے و پڑھنے کے قوانین وغیرہ ۔ دوم علم منطق اور اس کے اجزاء۔سوم ریاضیات اور اُس سے متعلقہ علوم ۔ چہارم طبیعات اور الہیات ۔پنجم علوم مدنیہ (علم اخلاق اور علم تمدن) ،علم فقہ اور علم کلام وغیرہ مزید ان علوم کو علوم نظری وعلوم عملی میں تقسیم کیا ہے ۔ جبکہ اپنی دوسری کتاب التنبیہ علی سبیل السعادۃ میں فلسفہ کی دو اقسام بیان کرتا ہے ۔یعنی جن سے موجودات کی معرفت ہوتی ہے جو انسانی عمل کا نتیجہ ہیں اور دوسرے جس سے امور کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو انسانی اعمال کا نتیجہ ہیں۔فلسفہ نظری میں علم التعلیم ،علم الطبعی اور علم مابعد الطبعی شامل ہیں جبکہ فلسفہ عملی یا مدنی میں فلسفہ اخلاق اور فلسفہ سیاسیہ شامل ہیں ۔فلسفہ نظری کی غایت دریافت حق ہے جس میں علم اسفل یعنی طبعیات ،علم اوسط یعنی ریاضیات اور علم اعلیٰ یعنی الٰہیات شامل ہیں جبکہ فلسفہ عملی سے مراد بہترین کی تلاش ہے اور اس کی بھی تین اقسام ہیں علم الاخلاق ،علم السیاست منزل اور علم التمدن شامل ہے۔(۲)

امام غزالی نے ایک حدیث پاک "طلب علم تمام مسلمانوں پر فرض ہے"سے علم کی تعریف کی وضاحت کرتے ہیں کہ متکلمین اس سے مراد "علم الکلام "فقہا،علم فقہ، محدثین قرآن وحدیث کا علم جو اصل علوم شرعیہ ہے،صوفیائے اکرام معرفت دل سے تعلق رکھنے والا علم مراد لیتے ہیں۔ ان آراء کے بعد اپنا نقطۂ نظر بیان کرتے ہیں کہ علم کوئی ایک مخصوص علم نہیں ہے بلکہ سب ہی مراد ہیں البتہ سب کے لئے سب علم جاننا مراد نہیں ہے ۔ ہر شخص علم کی کسی شاخ کو جان سکتا ہے (۳)

امام غزالی نے "احیائے علوم الدین "اور دوسری کتابوں میں علم کے موضوع پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ امام غزالی کے مجموعی علمی تصور کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :-

"علم اللہ کا نور ہے جس کی ایک تجلی عقل ہے۔عقل سے وہ جملہ علوم متعلق ہیں جو

مصالح امور دنیا سے بحث کرتے ہیں لیکن علم کی ایک برتر نوع بھی ہے جس کا منبع وحی والہام ہے اور جو براہ راست فیضان الٰہی سے وابستہ ہے یہی علم یقینی اور قطعی ہے اگرچہ وہ عقلی علوم بھی جو کسی نہ کسی طور اس علم یقینی سے فیض یاب ہو جاتے ہیں۔ اپنی جگہ لائق اعتماد ہو سکتے ہیں۔"(۴)

شیخ ابن سینا کے نزدیک علم عقل ونفس سے متعلق ہے جو اللہ تعالیٰ کا فیضان ہے۔ عقل پر معانی القا ہوتا ہے۔ نفس جب کسی شئے کا ادراک کرتا ہے تو یہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ نفس ناطقہ باقی نفس پر حکمران ہوتا ہے اور عقل فعال کے فیضان سے خود بخود نئے حقائق کا ادراک کرتا ہے۔ ادراک کے چار درجات ہیں۔ احساس، تخیل، توہم اور تعقل۔ قوائے نفس انسانی میں عقل علمی، عقل عملی اور عقل بالقوہ کا تذکرہ کیا ہے۔ علوم اولیہ کے بعد علوم نظری کا حصول ممکن ہے۔ جس کے چار درجے ہیں، فکر، حدس، عقل مستفاد اور عقل بالفعل۔ انسانی فکر ورویت کا عمل ہمیشہ نامکمل رہتا ہے۔ اس لئے علم ومنطق کی ضرورت بھی ہمیشہ رہتی ہے اور علم ومنطق سے وہی شخص فیض پاتا ہے جس کی قوت ادراک کا تعلق نور وحی سے وابستہ ہو۔(۵)

ابن رُشد (پ۵۲۰ھ-۱۱۲۶ء)(م ۵۹۵ھ،۱۱۹۸ء)(۶) کے نزدیک انسان تین ذرائع سے علم حاصل کرتا۔ حواس، متخیلہ اور عقل۔ گویا علم حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے یا عقل کے ذریعے۔ مزید اس سے جزئیات یا کلیات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ حقیقی علم کلیات کا ہوتا ہے۔ علم کی اصطلاح کا اطلاق حیوانات کے جزوی علم، انسان کے کُلی علم اور خدا کے علم پر ہوتا ہے۔ خدا کا علم مکمل اور کُلی ہے۔ حیوان کا علم صرف حسی ہے۔ جبکہ انسان حس، تخیل اور عقل تینوں سے کام لیتا ہے۔ ابن رشد کا خیال ہے کہ انسانی علم اور الٰہی علم کو آپس میں خلط ملط نہیں کرنا چاہیے کیونکہ الٰہی علم پورے کائناتی نظام کا علم ہے اور کسی وسیلے کا محتاج نہیں ہے۔(۷) جبکہ انسان وسیلوں سے علم حاصل کرتا ہے۔ جز کا علم حواس اور کلی کا عقل کے ذریعے حاصل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم انسانی علم کے برابر نہیں ہو سکتا ہے۔، انسان کا علم موجودات پر مشتمل ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم موجودات کی علت ہے۔ مزید یہ کہ جزئی علم حواس اور متخیلہ قوتوں کی پیداوار ہے جبکہ کلی علم عقل کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ عقل کے تین بنیادی عناصر ہیں۔ تجرید (یعنی مادے سے کلی ادراک کی تجرید) ترکیب اور تصدیق شامل ہیں (۸)

علامہ ابن خلدون (۹) کے نزدیک قوت فکر یہ انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے۔ علم سیکھنا طبعی چیز ہے اور یہ ایک صنعت بھی ہے۔ علوم کی دو اقسام بیان کی ہیں یعنی علوم طبعی جنہیں علوم حکمیہ وفلسفیہ بھی کہا ہے۔ جن پر انسان کا اپنی ذاتی فکر سے آگاہ ہو جانا اور بشری حواس کے ذریعے ان کے موضوعات اور مسائل پر راہ پا جانا ہے۔ دوسری قسم علوم نقلیہ کی ہے جو تمام علوم کے مرجع اور واضح شرعی احکام ہیں۔ یہاں عقل کا کام صرف جزئیات کو کلیات سے ملانے کی حد تک عمل دخل ممکن ہے جبکہ ان علوم کو سمجھنے کے لئے امدادی علوم بھی اس میں شامل ہیں۔(۱۰)

صوفیاء کے ہاں علم کے مترادف اصطلاح "معرفت" کا زیادہ استعمال ہے۔ علم الٰہی اور علم انسانی پر اپنے اپنے انداز پر بحث کی ہے۔ ان کے ہاں معرفت کا بنیادی معنی خداتعالیٰ کی پہچان ہے جبکہ دوسرے معنی

Marfat.com

حقیقت کی دریافت یعنی کائنات، انسان اور دوسری اشیاء کی باطنی حقیقت کا ادراک ہے۔ معرفت وہ علم ہے جس کا حقیقی منبع وجدان یا الہام ہے جو داخلی ذریعہ ہے۔ معرفت کے مترادفات میں کشف، القاء، تجلی، الہام اور وحی شامل ہیں۔ لیکن صوفیاء علم کے دوسرے ذرائع کا انکار نہیں کرتے۔ مثلاً نظام الدین اولیاء کے ہاں علم تین طرح سے یعنی حِس عقل اور قدس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ ہجویریؒ کے نزدیک علم الٰہی اور علم مخلوق کی دو اقسام ہیں۔(۱۰-الف) شہاب الدین سہروردی کے ہاں علم حاصل کرنے کے چار درجے ہیں اول علمائے ظاہر، جو عام اور رسمی طور پر علم حاصل کرتے ہیں۔ دوم۔ عقلی واستدلالی علم والے، مثلاً الفارابی اور ابن سینا۔ سوم استدلالی اور عقل سے بے نیاز الہامی وباطنی علم والے جیسے الحلاج، بسطامی اور تستری وغیرہ اور چہارم عقلی اور اشراقی۔ جس میں سہروردی، فیثاغورث اور افلاطون کا تذکرہ کیا ہے۔(۱۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نظریہ علم کلی ہے۔ اُن کے نزدیک انسان کے تین لطائف ہیں۔ عقل، قلب اور نفس دوسرا یہ کہ ان کا وجود نقل، عقل اور تجربے سے ثابت ہے۔ عقل جس سے حقائق کا ادراک ہوتا ہے۔ قلب جذبات کا مرکز ہے۔ عزیمت، ارادہ واختیار اسی سے صادر ہوتے ہیں۔ جبکہ نفس خواہشات ولذات کا مرکز ہے۔ دینی امور اور تمدنی امور کے ساتھ باطنی امور کو انسان کی انفرادی اور اجتماعی شخصیت کی تعمیر کے لئے ضروری ہیں۔(۱۲)

ان سطور میں علامہ نے علم الٰہی کو عقلی معیار پر پرکھنے کی روش کی طرف توجہ دلائی ہے۔ کہ علم الٰہی کو علم انسانی پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ علم انسانی معرض ارتقاء میں ہے اور علم الٰہی ہر شے پر محیط ہے۔(۱۳)

علامہ اقبال کے نزدیک نفس متناہیہ کے لئے علم کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس سے استدلالی علم مراد ہوگا۔ جبکہ استدلالی علم ایک زمانی عمل ہے جس کا ایک ماضی، حال اور مستقبل ہے جو ایک ایسے ناقابل انکار غیر پر مرکوز رہتا ہے جس کے متعلق ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اپنی ذات سے آپ قائم اور نفس مدرکہ کے روبرو موجود ہے۔ اب اگر علم الٰہی کو بھی ان معنوں میں علم کلی ٹھہرایا گیا جب بھی ہم اس کا اسناد ذات الٰہیہ سے نہیں کہ سکیں گے کیونکہ ذات الٰہیہ ہر شئے پر محیط ہے اور یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ نفس متناہیہ کہ طرح وہ بھی دوسری اشیاء کے مشاہدے میں معروف ہے۔

ذرائع علم (۱۴) چار ہیں:-

ا۔حواس (۱۵)	ج۔وجدان (۱۷)
ب۔عقل (۱۶)	د۔وحی (۱۸)

جدید تصورِ علم:

عصر حاضر میں علمی امامت یورپ کو حاصل ہے۔ یورپ اپنی تہذیب وعلم کی تاریخ یونان سے شروع کرتا ہے۔ یورپ کے علمی وتہذیبی ارتقاء کو یوں بیان کیا گیا ہے:-

اول یونانی دور۔ دوم رومی دور۔ سوم عیسوی یا ازمنہ وسطیٰ دور، یہ دور پانچویں صدی عیسوی سے پندرھویں صدی عیسوی تک ہے۔ چہارم، نشاۃ ثانیہ کا دور، جس کا آغاز ۱۴۵۳ء میں ترکوں کی فتح قسطنطنیہ سے سمجھا جاتا ہے۔ جس کے ساتھ اصلاح مذہب کی تحریک پروٹسٹنٹ شروع ہوتی ہے۔ پنجم عقلیت کا دور، جو

Marfat.com

سترہویں صدی عیسوی سے اٹھارویں صدی عیسوی تک ہے ششم ،انیسویں صدی ، جو سائنس وصنعت کا دور ہے اور مذہب سے دوری کا آغاز ہوتا ہے۔ ہفتم ، بیسویں صدی یا عصر حاضر ، جو پہلی جنگ عظیم کے بعد شروع ہوتا ہے۔ یہ ایک نئے دور کا آغاز ہے۔(۱۹)

عصر حاضر میں سیکولر یزم موجودہ ترقی یافتہ ممالک کا انداز فکر اور طرز زندگی بن چکا ہے۔ مذہب سے بغاوت نے سیکولر یزم کا انداز فکر ، انداز حکمرانی اور طرز زندگی جنم دیا ہے ۔انسان نے اس دور میں ہوش رُبا ترقی کر لی ہے جنہوں نے ترقی نہیں کی، وہ ترقی کے اس راز کو اپنانے کی جستجو میں ہیں ۔مسلم دنیا مکمل تذبذب کا شکار ہے۔سیکولر یزم گو مذہب کلیسا کے ظالمانہ اور عجیب وغریب مذہبی خیالات وتفکرات کا شاخسانہ ہے لیکن قرآن اس سے بالکل بری ہے ۔مگر دوسری طرف قرآن سے موجودہ ترقی یافتہ ممالک اور انسان کے مسائل کا استنباط پیش کر سکے اور نہ مسلم دنیا ترقی کے جدید معیار پر پورا اُتر سکی ۔مسلم دنیا کے انسان پر کلیسا کے انداز جیسا اسلام مسلط ہے۔ مذہب کلیساء کی شکست کا ایک تاریخی پس منظر ہے۔ پاپائے روم نے اپنے اقتدار کی خاطر کلیساء میں ایسے خرافات داخل کر لیے تھے۔ جو اُس دور کے انسان کے شعور کے مقابلے بالکل خرافات تھے ۔ان خرافات کے مقابلے میں انسانی دانش نے مزاحمت کی اور ہولی اوک ،کوپر نیکس ،(جس کی کتاب ڈر کے مارے اُس کی زندگی میں شائع نہ ہوسکی ،)اٹلی کے گارڈ نیو (جو خوار ہو کر مارے مارے پھرتا رہا) اور برونو جسے زندہ جلا دیا گیا (۲۰)۔

اس تصادم کے نتیجے میں بالآخر مذہب عیسوی وکلیسا شکست سے دوچار ہوئے اور اس کی جگہ سیکولر یزم کے سائے تلے نئے افکار نے لے لی ۔سیکولر یزم کا بنیادی اصول اِنسانی فلاح و بہبود ٹھہرا ۔پرانے آزمودہ نسخے متروک ہو گئے ۔مادی ذرائع پر انحصار کیا گیا ۔انسان کی توجہ مادی ذرائع ،محنت ،مسائل ووسائل پر دلائی۔عقل وتجربہ کو اپنا راہنما ٹھہرایا اور یوں ایک نئی دنیا سامنے آتی ہے۔

سیکولر یزم کے نتیجے میں جدید دنیا نے معروضی طریقہ علم وتعلیم ایجاد کیا اور اس کو براہ راست ہر انسان کے ساتھ جوڑ دیا۔ سیکولر تعلیم سے مراد ایسی تعلیم دینا ہے جس میں مذہب اور الحاد کا کوئی دخل نہ ہو۔ مظاہر فطرت ،آثار کائنات اور واقعات وکوائف عالم کا مطالعہ اس انداز سے کیا جائے کہ اُن کے اندر پوشیدہ حقائق کا پتہ چلایا جاسکے ۔حصول علم کا انداز یہ ہے کہ جو چیز جیسی ہے ویسی ہی نظر آنی چاہیے ۔حقائق کا مطالعہ ہر قسم کے داخلی وخارجی اثرات سے آزاد ہو۔ سیکولر اور معروضی طریقہ قریب قریب ایک ہی مقصد کے دو نام ہیں۔ اسی انداز علم وتعلیم کو معروضی طریقہ (Objective method) یا مقصدی طریقہ کیا جاتا ہے۔(۲۱)

جدید ماہرین تعلیم کے تصور علم وتعلیم کو محمد رفیع الدین (۲۲) نے خصوصی موضوع بنایا ہے۔ موجودہ دور کی ترقی اپنی جگہ ایک حقیقت ہے لیکن انسان کے سماجی مسائل بھی ترقی کی سطح کے عین برابر موجود ہیں ان ماہرین نے جدید تصور علم کے نتیجے میں ترقی اور اُس کے مثبت ومنفی اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ اُن کے مطابق:سکینر (SKINNER) کہتا ہے کہ موجودہ علم مظاہر قدرت پر محور کرتا ہے اور سماجی یعنی انسان فطرت کا علم اُس میں شامل نہیں کیا جس سے جدید علم کی افادیت کم ہوگئی ہے۔ (۲۳)الیکسز کیرل (Alexis

Marfat.com

(Carrol)اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم خود اپنے متعلق اورزیادہ گہرا علم حاصل کریں ۔ (۲۴) میکڈوگل کا مطالبہ ہے کہ تہذیب کو متوازن رکھنے کے لئے انسانی فطرت اور سماجی زندگی کے بارے میں اس سے کہیں واقفیت کے ساتھ حاصل کی جائے جتنی اس وقت حاصل ہے۔(۲۵) بروبیکر (Brubacher) علم کے متعلق لکھتا ہے کہ علم میں ایک عام آہنگی نظر آئے جب ہی کسی خاص موقف کی صداقت پر یقین کیا جا سکتا ہے اور اگر وہ دوسرے حقائق سے تضاد پیدا کرے تو یہ جان لینا چاہیے کہ کہیں خامی ضرور واقع ہے (۲۶) سر پرسی نن(Sir percy Nunn) کے مطابق علم وتعلیم کا دائرہ وحدود زندگی ، سیرت یعنی روزمرہ کے مشاغل اپنا جُدا نصب العین پیدا کرنے پر قادر ہیں۔ (۲۷)جان ڈیوی (John Dewey) کے نزدیک علم کے حصول کا مقصد یہ ہے کہ تعلیم پانے والے کے علم میں اضافہ جاری رہے اور علم کا مقصد مزید حصول علم ہونا چاہیے ، سماج کی موجودہ زندگی میں کچھ عملی دشواریاں پیش آتی ہیں ۔ ان کا مقابلہ کرنے کے لئے صحیح ذہن اور اخلاقی خصائل کی تعمیر کچھ مسائل پیدا کرتی ہے۔ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے جو استعداد کار استعمال ہوگی ۔ وہ علم وتعلیم ہی ہوگی ۔ (۲۸) جمیز راس (James Ross) لکھتا ہے کہ علمی وتعلیمی میدان میں قابل قدر وہ تحریکیں ہیں ۔ جو فطرت پرست اور افادیت پسند کے بجائے علمی فلسفوں کے بجائے حسن ،خیر اور صداقت کی اقدار کو اپنائے جو ایک بیش بہا جوہر ہے۔(۲۹) جینس (Jeans) کا خیال ہے کہ قریب قریب دنیا اس پر اتفاق کرنے پر آچکی تھی کہ کائنات ایک میکانکی مگر بے شعور عمل کا نتیجہ ہے لیکن بہت جلد یہ خیال تبدیل ہوگیا اور دنیا ایک باشعور عمل ثابت ہونے لگی ۔ علم طبعیات کے ماہر تو برملا کہہ رہے ہیں کہ علم کا دھارا اُس انکشاف کی طرف لے جارہا ہے کہ کائنات عظیم تخیل ہے نہ کہ ایک مشین۔(۳۰)

سیکولر نظریہ علم ، معروضی انداز تحقیق ، مادیت کی بنیاد پر نظریہ علم کی ترقی ، انسان کے اپنے متعلق آگاہی کی معلومات میں کمی اور یہ کہ محسوسات نظریہ علم کی بنیاد ہے۔ عصر حاضر کا تعلیمی نظریہ ان افکار کے گرد گھومتا ہے۔انسان اور کائنات کے اسرار سے اگاہی کے لئے جستجو ماضی میں اپنے انداز سے رہی اور دور جدید میں ایک اور انداز سے ہورہی ہے ۔اہم ترین علمی معرکہ ہمیشہ اِسی میدان میں لڑا گیا کہ انسان اور کائنات کسی باشعور ذہین کا کارنامہ ہے یا بے شعور مادی اتفاقات کا ۔ مذاہب نے ہمیشہ باشعور ذہین کو کائنات کی اصل قرار دیا مگر کلُسائی مظالم کے خلاف شدید ردعمل کی صورت میں اس کے برخلاف ایک بے شعور مادی ارتقاء کو حقیقت قرار دیا مگر جلد ہی ایسا وقت آگیا کہ سائنسدانوں اور فلاسفروں نے مادی افکار اور اِسے علم کی بنیاد بنانے پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا۔ محمد رفیع الدین نے لائبنز، ڈیکارٹ، سپنوزا، کانٹ، نیٹشے، ہیگل اور برگسان جسے دنیا بدلنے والے حکماء سے متعلق کہا ہے کہ ان کی فکر بالآخر کہیں God، کہیں UniversalSpirt، کہیں "Absolute کہیں Mental Activity، کہیں world will کہیں Eternal mind اور کسی نے ، Monads،اور Elanvital کہا ہے جبکہ برطانیہ کے Georg Berkley نے مادی تصور کو محسوسات اور ادراک کے وسیلے سے تعبیر کیا ہے کہ ادراک واحساس ایک ذہنی عمل ہے۔ اس لئے حقیقی وجود ذہین کا ہے، مادی دنیا کا نہیں ہے۔ (۳۱)

Marfat.com

محمد رفیع الدین کا تصورِ علم:

"سارا علم خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہم تک پہنچے، حقیقت کائنات (جس میں حقیقت انسان بھی شامل ہے) کا علم ہے اور کائنات کیا ہے؟ فقط ایک سلسلہ قوانین ہے اور اس کے سواء اور کچھ نہیں ہے۔"(۳۲)

محمد رفیع الدین کے علم سے متعلق یہ الفاظ اُن کی کائناتی و آفاقی سطح کی علمی فکر کے غماز ہیں۔ مادہ، حیوان اور اِنسان کائنات کے تین طبقے ہیں اور ان طبقوں کے عین مطابق علم طبعیات، علم حیاتیات اور علم نفسات ہیں۔ باقی تمام علوم ان بنیادی علوم کی فرع وشاخیں ہیں۔ قرآن علم کے پہلے دو طبقوں کو علم آفاق اور تیسرے طبقے کو علم النفس کا نام دے کر دو حصوں میں بانٹ دیتا ہے۔

بنیادی طور پر علم کا موضوع اور میدان، کائنات کے قوانین ہیں۔ کائنات کے ان قوانین کی دریافت علم ہے۔ تخلیق بنیادی طور پر قوانین کی تخلیق ہے جو خدا کے قول کُن سے پیدا ہوتی ہے اور ایک قانون کا عمل اور بہت سے قوانین کے عمل پر موقوف ہوتا ہے جیسے بارش کا برسنا ایک قانون ہے مگر بارش برسانے کے اسباب میں کئی قوانین شامل ہوتے ہیں لکھتے ہیں:۔

"قدرت کا یہ کلیہ ہے کہ ایک بڑے قانون کے اندر اور بہت سے قوانین پوشیدہ ہوتے ہیں ... یہاں تک کہ سب قوانین سب سے بڑے قانون کے ماتحت آجاتے ہیں جو حقیقت کائنات کی حیثیت رکھتا ہے۔"(۳۳)

حقیقت کائنات کیا ہے؟ رقمطراز ہیں:۔

"کائنات کی حقیقت خدا ہے اور انسان کی خودی جو اصل انسان ہے خدا کی محبت کا ایک طاقتور جذبہ ہے جو ایک جسم میں جسے جسم انسانی کہتے ہیں، نمودار ہوا ہے اور انسان اپنی تمام ظاہری اور باطنی قوتوں کو اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق صحیح یا غلط طور پر اس جذبہ کی تشفی پر صرف کرنے پر مجبور ہے۔(۳۴)

حد فاصل کھینچتے ہوئے محمد رفیع الدین مغرب کے حکماء کے علم کو قدرت کے مشاہدات پر مبنی باور کرتے ہیں اور اس بات نشاندہی کرتے ہیں کہ مغرب مظاہر قدرت کو خدا کی ہستی اور صفات کے نشانات و دلائل باور نہیں کرتے ہیں۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ صداقت وہی ہے جسے ہم حواس خمسہ سے دریافت کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ سائنس سے ثابت ہے اور نہ ہی اس کی کوئی علمی وعقلی بنیاد ہے۔ یہ ایک ذریعہ ہے، مکمل ذریعہ نہیں ہے۔ مغرب نے محض خدا کا نظریہ علم سے نکالنے کے لئے اس کو مرکز بنایا ہے تاکہ عوام کو کلیساء کے مظالم سے نجات دلائی جاسکے طبعیاتی علوم یعنی فزکس، کیمسٹری اور فلکیات کو حسی عقیدے پر استوار کر کے اُس کے خدا سے کسی قسم کے تعلق کی نفی کی گئی ہے۔ لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ جس ہستی نے طبعیات کے علم کو ممکن بنایا ہے۔ اُس نے تمام طبعیاتی مظاہر کو ایک نہ تبدیل ہونے والے نظم کا پابند بنایا ہے یہ نظم وباقاعدگی کسی ورائے علم

Marfat.com

وحکمت صاحب قدرت واختیار ذہین کی تخلیقی کاروائی کا پتہ دیتی ہے۔اس لئے مغربی نقطہ نگاہ سے حواس خمسہ کے مطابق طبعیات کا علم مادہ کا علم ہے۔ یہ تعریف خدا کے وجود کے انکار کی طرف لے جاتی ہے۔ جبکہ اسلام کے مطابق مادہ قطعی وحتمی طور پر خدا کی خالقیت اور ربوبیت کا مظہر ہے اس لئے علم کی ضرورت یہ ہے کہ وہ پہلے خالقیت اورربوبیت کا علم حاصل کرے۔ اس طرح اسلام کے مطابق اورعقیدہ خدا پر یقین رکھنے والوں کے مطابق ''طبعیات مادہ کے اندر خدا کی تخلیق فعلیت کا علم ہے'' کی تعریف ہوگی جو حواس خمسہ کو بھی نظر انداز نہیں کرتی اور حقیقی صداقت کی تلاش کو بھی نظرانداز نہیں کرتی۔(۳۵)

اسی طرح حیاتیاتی علوم جن میں زوالوجی اور باٹنی وغیرہ شامل ہیں۔اگر یہ علوم بھی عقیدہ خدا سے ہٹ کر بیان کیے جائیں گے تو نتیجہ بے خدا تصور کا پیدا ہوگا۔حواس خمسہ ہی کی بنیاد پر حیاتیاتی علم کے نتائج بھی وہی ہیں جیسے طبعیات کے علم میں بیان ہوئے ہیں۔ زندہ اجسام میں نظم، تجویز اور مقصد کی موجودگی ثابت کرتی ہے کہ یہ سب کسی ماورائے علم ہستی کا کمال ہے۔ زندہ جسم حیوانی ،اُس کے اعضاء اور اُس کے خلیات پیچیدہ میکانکی طرز کی تخلیق ہے جس میں قدرت کا علم وحکمت بروئے کار لایا گیا ہے۔ قدرت کا اختیار کس قدر مطلق ہے کہ وہ صرف کُن سے ہر چیز کو عدم سے وجود میں لے آتا ہے۔اس لئے حواس خمسہ کے تحت جدید مغربی تعریف کہ "حیاتیات محض زندگی یا زندہ اجسام کی سائنس ہے،درست نہیں ہے۔عقیدہ خدا کی موجودگی میں درست تعریف یہ ہے کہ حیاتیات خدا کے اس تخلیقی اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو جاندار اجسام میں ظہور پذیر ہوا ہے ۔ یوں زندہ اجسام میں تجویز ومقصد اور صرف میکانکی نظریے کی صورت جنم نہیں لے گی (۳۶)

نفسیاتی علوم جو انسان سے خاص ہیں ۔ اِنسان کی ہیت ترکیبی ، اُس کے حواس خمسہ،بعض جبلتی قوتیں اور اختیار وارادہ کی صلاحتیں اس بات کا مظہر ہیں کہ یہ کاروائی اتفاقی نہیں ہے بلکہ مقصدی ہے۔کوئی قوت ہے جو اس کے تمام اعمال وافعال کی قوت محرکہ ہے ۔اور وہ جبلت نہیں ہے کیونکہ جبلت کی قوت بھی اِنسان کے اندر ہے اور اس کے وجود کا حصہ ہے ۔مگر وجود نہیں ہے ۔ انسانی افعال کے علم کو انسانی علوم بھی کہا جاتا ہے ۔ اس میں سیاست ، اخلاق ،تاریخ ، قانون ،تعلیم ،اقتصادیات فن ،انفرادی واجتماعی نفسیات اور علمیات شامل ہیں۔فطرت انسانی کو جانے بغیر یہ جاننا ممکن نہیں کہ انسانی اور اجتماعی علوم کی وہ بنیادی حقیقت کیا ہے جوان کی تدوین کے طریق کار کی طرف راہنمائی کر سکتی ہے ۔ اس علم کے حصول کی پہلی شرط فقط مادہ، حواس یا بہترین انسانی دماغ نہیں ہے۔ بلکہ خدا کی عبادت ہے اور خدا کی عبادت کا صحیح طریقہ نبوت کی پیروی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہ نبوت ہی کا ذریعہ ہے جو زماں ومکان کے ساتھ انسانی فطرت کی راہنمائی کرتا ہے۔(۳۷)

علوم کے طبقات پر محمد رفیع الدین نے ہر جہت سے مربوط اور منظم انداز میں وضاحت کی ہے اور یہ کہ علم قدیم اور علم جدید ایک ہی منبع سے سامنے آتا ہے ۔ وہ لوح محفوظ کو علم کا اولین و آخرین مرکز ومنبع قرار دیتے ہیں۔لکھتے ہیں:-

"اِنسانوں کو جو علم حاصل ہوتا ہے وہ لوح محفوظ سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ جب لوح محفوظ کی جھلک کسی سائنس دان پر پڑتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سائنس کا

Marfat.com

ایک نیا انکشاف کیا ہے جب کسی درویش اور عابد پر (یہ جھلک) پڑتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ اسے خدا کی معرفت حاصل ہوئی ہے جب کسی نبی پر پڑتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ خدا نے اس پر وحی نازل کی ہے اور وہ لوگوں کی ہدایت کے لئے مامور ہوا ہے ۔قرآن مجید اسی لوح محفوظ کا مجمل نقشہ ہے اور تمام کائنات کا علم مجمل طور پر اس کے اندر موجود ہے کسی قانون فطرت کا عمل کبھی ساقط نہیں ہوتا۔" (۳۸)

حقیقت ایک قانون قدرت ہے یا ایک قانون قدرت کا جزو ہے ۔لوح محفوظ اور قانون قدرت کے تحت محمد رفیع الدین آگے چل کر علم کی ضرورت، اہمیت ، وحدت، حصول علم کے پہلو، علم کے فائدے ، ترقی علم کے نتائج، علمی صداقتوں کی اہمیت ، علمی نظریہ کائنات، معیار علم ، طلب جمال وذوق علم اور علم دین کے عنوانات کے تحت ہر پہلو سے علم کا جائزہ لیا ہے اور یہ کہ انسان کو علم کی ضرورت کیا ہے اور کیا ضروری ہے کہ وہ علم حاصل کرے ؟ لیکن انسان اپنی فطرت سے مجبور ہے ۔کہ حقیقت کائنات کا کوئی تصور قائم کرے کیونکہ جستجو علم سے انسان صحیح حقیقت کائنات کو نہ پا سکے تو غلط تصور کائنات قائم کرلے گا جو انسانی فطرت کے خلاف بات ہوگی۔ یہ انسان کی شدید نفسیاتی ضرورت ہے جو حقیقت کائنات کے صحیح تصور سے مطمئن ہوتی ہے ۔ اس کے لئے اکثر اوقات انسان بدنی یا حیاتیاتی ضرورتیں قربان کر دیتا ہے ۔(۳۹)

محمد رفیع الدین کا موقف ہے کہ مذکورہ تینوں مختلف افکار کے علم ہونے یا نہ ہونے کا امتیاز کون کرتا ہے ۔ یہ کون ثابت کرتا ہے کہ حسی علم ہی حقیقت کا علم ہے اور یہ کہ مابعد الطبعیاتی عقائد بے معنی ہیں اور تحریر وتصدیق ہی آخری بنیاد ہے۔ مثال کے طور پر خودی کو حسی مشمولات کہا جائے تو کیا یہ اُن مشمالات کا کام ہوسکتا ہے کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ علم کیا ہے اور کیا نہیں ہے خودی تو سابقہ ذہنی حالات کو یاد رکھتی ہے اور اگر یہ حسی ہی ہے اور کچھ نہیں تو کیا ان مشمولات کے لئے ممکن ہے کہ وہ سابقہ ذہنی حالت کو یاد رکھیں اور انسان کے سارے واقعات اور نصب العین کا سر چشمہ بنیں۔ یقیناً ایسا نہیں ہے ۔ (۴۰) جبکہ دوسری طرف :-" قرآن یا نبوت کاملہ کی تعلیم کا امتیاز یہ ہے کہ قیامت تک جو علمی صداقتیں دریافت ہوتی رہیں گی ، وہ اسکی تائیداور توثیق کرتی رہیں گی ۔" (۴۱)

قرآن کا تصّور علم :

قرآن ، اپنے نام سے لے کر اپنے مضامین اور اُن کی جزئیات تک پہلے علم اور پھر عمل کا مرکب اور اظہار ہے ۔قرآن کا بنیادی معنی قرأ یقرأ سے ہے،جس کے معنی ہیں جمع کرنا اور اس کا دوسرا معنی پڑھنے کے ہے کیونکہ اس میں حروف وکلمات جمع ہوتے ہیں (۴۲)

مرزاابوالفضل نے غریب القرآن میں قرآء کے معنی اعلان کے لیے ہیں اور جمع واعلان دونوں معنوں کو یکجا کردیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے کہ ایک ایسا اعلان جو علم وحکمت اور جملہ نبیائے کرام کی تعلیمات کے مجموعہ پر مشتمل ہے۔(۴۳)

القرآن کے لغوی معنی ہیں وہ تحریر جسے بار بار پڑھا جائے ،لہٰذا بار بار پڑھی جانے والی چیز کو عربی زبان میں قرآن کہا جاتا ہے۔ (۴۴)

جبکہ قرآن مجید میں لفظ ''قرآن'' اکسٹھ مرتبہ آیا ہے ۔ (۴۵)

لفظ ''علم'' ، قرآن حکیم میں مختلف اشتقاقی صورتوں میں ۸۷۷ مرتبہ وارد ہوا ہے اور اس میں دونوں شکلیں مدنظر ہیں یعنی علم جوذات باری تعالیٰ کی صفت خاص ہے اور دوسرا وہ جو انسان کو دیا گیا ہے۔(۴۶)

قرآن میں علم کو نعمت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسے سورہ العلق آیت ۵ ۔(۴۷

انسان کی فضیلت اُس علم سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے اُسے ودیعت کیا اور جو فرشتوں پر حضرت اِنسان کی برتری کا موجب بنا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَO قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُO قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (البقرہ۲:۳۱-۳۲)

ترجمہ:۔ ''اور خدا نے حضرت آدم کو تمام چیزوں کے نام سکھائے ۔پھر ان چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش فرما کر کہا اگر تم سچے ہو تو مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ فرشتوں نے عرض کیا' تیری ذات پاک ہے ہم تو اس کے سواء کچھ نہیں جانتے ہیں جو تو نے ہمیں سکھایا بلاشبہ تو ہی علم وحکمت والا ہے(۴۸)۔ خدا نے آدم سے فرمایا ۔تم ان کو ان چیزوں کے نام بتاؤ ۔چنانچہ حضرت آدم نے فرشتوں کو اُن چیزوں کے نام بتادیئے ۔تو خدا نے فرشتوں سے کہا کیا میں نے تم سے یہ نہیں کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی تمام پوشیدہ چیزوں کو جانتا ہوں اور ان باتوں کو بھی جانتا ہوں جو تم ظاہر کرتے ہو اور انہیں بھی جن کو تم پوشیدہ رکھتے ہو۔''

ان آیات پاک سے علم کا امتیاز سامنے آتا ہے:۔

اول ۔ آدمؑ کو نام یعنی شئے یا وجود کے نام جو محسوس ہوں یا غیر محسوس ، مادی ہوں یا روحانی ۔قرآن نے مادی وخارجی شئے کو آفاق اور داخلی یا روحانی اشیاء کو ''النفس'' سے تعبیر کیا ہے۔

دوم ۔ فرشتوں پر اِنسان کی برتری کی واحد وجہ ''علم'' قرار دی گئی ہے۔

سوم۔ اولین وآخرین،ظاہر وپوشیدہ کا علم رکھنے والا واحد ویکتا ذات باری تعالیٰ ہے۔

چہارم ۔ انسان کو علم ذات باری تعالیٰ کی طرف سے ودیعت کیا گیا ہے۔ اور یہی علم اُس کی عظمت کا باعث ہے۔

اس کے علاوہ قرآن حکیم میں متعدد آیات علم کی اولیت وفضیلت پر شاہد ہیں مثال کے لئے سورہ الزمر آیت ۹، سورہ مجادلہ آیت۱۱، سورہ توبہ آیت ۲۲، اور سورہ نحل آیت ۱۴۳ پیش کی جاسکتی ہیں ۔

سورۃ العلق کے الفاظ''الذی علمه بالقلمهOعلمه الانسان مالم یعلم'' کے مطابق علم خدا نے سکھایا اور انسان کو

Marfat.com

سکھایا۔ وحی اور محسوسات کا علم اسی دائرے میں آتا ہے۔

یوں علم کی دو اقسام آفاقی و انفسی سامنے آتی ہیں۔ قرآن میں متعدد آیات میں عالم انفس و آفاق کی بات کی گئی ہے۔ عالم انفس و آفاق میں غور و تدبر کی دعوت دی گئی ہے۔ مشاہدہ کی تلقین کی گئی ہے اور یہ کہ مشاہدہ حقیقی عقل سلیم، ذکر الٰہی اور عالم انفس و آفاق پر غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ مشاہدہ آفاقی میں سماوی، ارضی اور زمانی جہتیں ہیں۔ ہر ایک جہت معرفت حقیقت کے اعتبار سے اہم ہے۔ مشاہدہ نفسی سے متعلق قرآن مجید کا روئے سخن ہے کہ وجود انسانی کے باطن میں روح خداوندی جلوہ گر ہے جس کے نور سے اس میں عقل و بصیرت کی شمع روشن ہوتی ہے اور یہی شمع بصیرت حقیقت خدا کا مشاہدہ کر سکتی ہے (۴۹)

قرآن مجید کے تناظر میں علم کے ماخذ سے متعلق حواس عقل اور تجربہ و مشاہدہ کو وجدان و وحی سے غیر قرار نہیں دیا گیا ہے۔ جدید تصور علم وجدان و وحی کو یقینی علم اس لئے تسلیم نہیں کرتا کہ وجدان و وحی کو حواس، عقل اور تجربہ و مشاہدہ پر نہیں پرکھا جا سکتا جبکہ جدید علم کا معیار ہی حواس و عقل اور تجربہ و مشاہدہ ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ پانچ ظاہری حواس ہیں اور پانچ باطنی، حواس و عقل، تجربہ و مشاہدہ ظاہری حواس سے تعلق رکھتے ہیں جبکہ وجدان و وحی حواس باطنی سے تعلق رکھتے ہیں۔ حواس ظاہری آنکھوں، کانوں، ناک اور زبان سے متعلق ہے جس میں نسمہ (۵۰) کا ایک حصہ سرایت کیے ہوئے ہے جبکہ پانچواں (چھونا) نسمہ کے ایک حصے میں شامل ہو کر بدن میں سرایت کرتا ہے۔ جبکہ باطنی حواس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ یہ حواس دماغ سے مخصوص ہیں مگر اثرات سارے جسم پر ہیں۔

اول۔ حس مشترک جو ظاہری حواس خمسہ کے محسوسات کے نتائج کے ایک دوسرے سے ملا کر احساس کرتا ہے

دوم۔ قوت خیال، جو صورت محسوسات کا تصور ذہن میں بند رکھتی ہے

سوم۔ قوت واہمہ جو جزئیات کا احساس رکھتی ہے

چہارم۔ قوت حافظہ جو تمام محسوسات، متخیلات، موہومات اور معانی کو اپنے خانہ میں ضرورت کے لئے جمع رکھتی ہے۔

پنجم۔ قوت مدرکہ جو ان سب قوائے باطنہ کو جمع کرتی ہے اور ان میں تصرف کرتی ہے۔ (۵۱)

علامہ شبلی نعمانی نے انسانی علم کے حصول کے تین طریقے بیان کیے ہیں بلاواسطہ، بالواسطہ اور ماورائے حس بلاواسطہ علم میں وجدان، فطرت اور بداہت اوّلیہ جبکہ بالواسطہ میں حواس اور عقل و فکر داخل ہے۔ ماورائے حس میں فراست، حدس کشف، الہام اور وحی شامل ہے۔ (۵۲)

گویا سب سے زیادہ یقینی علم ہمارے وجدانیات اور نظریات ہیں جو ہمیں قدرت کی طرف سے سب سے پہلے ودیعت ہوتے ہیں۔ ہمارے وجود کی بقا اس علم پر موقوف ہے جیسے بھوک اور پیاس وغیرہ اس کے بعد محسوسات کے علم کا درجہ آتا ہے۔ پانچ محسوسات دراصل مادی علم کے آلات ہیں جن کے بغیر باہر کا علم ہمارے اندر نہیں آ سکتا اور یہ حسب ضرورت و استعداد ملتے اور ترقی پاتے ہیں محسوسات کے بعد بدیہیات اوّلیہ کا درجہ

Marfat.com

ہے۔ یہ بھی ایک دو جمع دو چار کی طرح کا قطعی علم ہے۔ جو تمیز ورشد کے بعد میسر آتا ہے۔ سب سے آخر میں ان چاروں درجوں پر قیاس کر کے معقولات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ (۵۳) مولانا شبلی نعمانی کے نزدیک ان پانچ طریقوں یا ذریعوں کو ہی تمام تر علم کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ غالباً اُن کا اشارہ جدید علم کے مآخذ کی طرف ہے جس کا انحصار مادہ پر ہے۔ درحقیقت مادرائے مادہ بھی ایک ذریعہ علم ہے جس کو فراست، حدس، کشف، الہام اور وحی کہتے ہیں (۵۴) بقول شاہ ولی اللہ یہ باطنی حواس ہیں۔ مادی دنیا کے نظریہ علم کے مطابق وجدانیات انسان کے اندرونی حواس کا نتیجہ ہیں۔ فطریات کا علم خالق فطرت خود انسان کے اندر ودیعت کرتا ہے۔ محسوسات کا علم انسان کے ظاہر و حواس سے تعلق رکھتا ہے۔ بدیہیات اولیہ انسان کے حواس اور ذہن کا مشترکہ فیصلہ ہے اور معقولات کا علم انسان کی عقل و ذہن کی قیاس آرائی ہے۔

اس طرح مادرائے مادہ میں فراست جو تجربہ کی کثرت، عمل کے مہارت اور کمال کی بعد انسان کو حاصل ہوتی ہے۔ (۵۵) حدس کے ابتدائی مقامات ذہنی اور عقلی ہوتے ہیں جن پر غور وفکر، تلاش اور ترتیب سے نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ (۵۶) کشف کھولنے اور پردہ اُٹھانے کو کہتے ہیں۔ مادیت کے پردہ کو چاک کر کے مادی چیز روحانی عالم میں مشاہدہ ہونے لگتی ہے۔ (۵۷) الہام کے معنی دل میں ڈالنے کے ہیں اور اس سے مراد وہ علم ہے جو محنت، تلاش، تحقیق، غور اور ترتیب مقدمات کے بغیر دل میں آجاتا ہے۔ (۵۸) جبکہ وحی کے لغوی معنی کسی کا اپنے دلی منشا کو لبوں کی جنبش دیئے بغیر اخفا و آہستگی کے ساتھ دوسروں پر ظاہر کر دینا ہے اور عرف عام میں اس کے معنی خدا کا اپنے دلی منشاء سے اپنے خاص بندوں کی کسی غیبی ذریعے سے مطلع کرنا ہے۔ علم و اطلاع کے روحانی ذریعوں کی یہ آخری سرحد ہے۔ (۵۹)

قرآن حکیم کی رو سے علم کا مبداء صرف باری تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس سے زیادہ علم جاننے والا کوئی نہیں ہے۔ وہ علیم وعلام ہے۔ اس کا علم وسیع ومحیط ہے۔ وہ انفس وآفاق کا مالک اور عالم الغیب والشہادۃ ہے دلوں کی باتوں کو جاننے والا اور زمینوں اور آسمانوں کے اسرار اور بحروبر میں پوشیدہ ہر شئے کا علم رکھتا ہے۔ علام وعلیم کے ساتھ دوسرے اسماء بطور تاکید وآضافہ آتے ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی دوسری وسعتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ مثلاً علیم حکیم، سمیع علیم۔ ان تراکیب سے اللہ تعالیٰ کے غیر متناعی علم کے علاوہ جملہ نوعتیں وجہتں اور ظاہری ومخفی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ گویا باری تعالیٰ علیم وحکیم اس طرح ہے کہ ہر شئے کا علم رکھنے کے علاوہ جملہ افادہ وخواص اور تاثیرات وعملی نتائج سے بھی باخبر ہے۔

انسان جو علم حاصل کرتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کا ہی دیا ہوا ہے۔ یہ وہبی علم ہے اور اکتسابی بھی مگر اس کی حقیقت ونتائج اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہی ہے۔ یہ علم اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور اُن پر اتاری جانے والی وحی کے ذریعے پہنچایا ہے۔ علم خدا کی خاص عنائت ورحمت ہے اور ہدایت ہے۔ علم کے ساتھ ھُدًی ورحمۃ کے الفاظ اسی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ قرآن مجید کے بعد رسول عربی ﷺ کی احادیث مبارکہ ہیں جو قرآن کی تشریح وتفسیر کا درجہ علم رکھتی ہیں۔

گویا مسلمانوں میں علم کی تحریک مطالعہ قرآن مجید اور احکام الٰہی کی پیروی کے نتیجے کے طور پر پیدا ہوتی ہے اور تمام دوسرے علوم بھی مطالعہ قرآن مجید کا نتیجہ ہیں (۶۰)

مغرب کا طویل عرصہ تک یہ اعتراض رہا ہے کہ قرآن کا علم نظری ہے، عملی نہیں۔ لیکن اُن کا یہ پیمانہ محض مادی نقطہ نظر سے تھا کہ شاید قرآن محسوسات کے علم کو لائق اعتبار واعتناء نہیں سمجھتا، حالانکہ قرآن علم سے زیادہ عمل پر اصرار کرتا ہے، جدید علوم نے یہ بات اب قرآن سے دریافت کر لی ہے۔ قرآن جہاں فکر عقائد پر زور دیتا ہے وہاں وہ اُن وعقائد کو عمل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ عقیدہ ایمان اور ارکان اسلام فکر وعمل کا معیار وکسوٹی ہے۔ انسان کا عمل ہی کسی عقیدے کا پتہ دیتا ہے۔ قرآن مجید نے اس ترتیب کو قائم رکھا ہے۔ کمی آیات فکر وعقیدے پر زور دیتی ہیں اور مدنی آیات عمل پر زور دیتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُO وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ (زلزال۸۹:۷،۸)

”ترجمہ:۔ جو شخص ذرا بھر نیکی کرے گا، اس کی جزاء پائے گا اور جو شخص ذرا بھر بُرائی کرے گا، اسکی سزا پائے گا

حاصل بحث یہ ہے کہ قرآن انسان کے لئے ہدایت ہے۔ انسان جسم وروح کا مرکب ہے۔ علم وتجربہ انسان کا دائرہ کار ہے۔ قرآن نے محسوسات کے علم کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ حکماء اسلام نے اسے مادی علم قرار دیا ہے جو متناعی ہے اور وحی کے علم کو یقینی علم اور غیر متناعی قرار دیا ہے۔ انسان اپنی ذات وفطرت سے جو حاصل کرتا ہے وہ وجدانیات، فطریات، محسوسات، بدیہیات اور معقولات کا علم ہے اور انسان روحانی طور پر یا ماورائے مادہ وجسم جو علم حاصل کرتا ہے۔ وہ فراست، حدس، کشف الہام اور وحی کے ذریعے حاصل کرتا ہے۔ کونسا علم یقینی ہے اور کونسا یقینی نہیں ہے۔ جدید علم صرف محسوسات کو حقیقی قرار دیتا ہے۔ قرآن محسوسات کے علم کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرتا مگر اس کو حقیقی علم اس سے قرار نہیں دیتا کہ اِنسان اور اُس کا علم معرض ارتقاء میں رہتا ہے۔ علم جو آج سچ باور ہوتا ہے ممکن ہے انسان مستقبل میں اپنے عمل وتحقیق سے کچھ اور سچ تلاش کر لے جبکہ دوسری طرف انسان جب انسانی علم کو چوٹی پر پہنچتا ہے تو وہ غیر مادی وغیر متناعی علم کی دنیا میں داخل ہو جاتا ہے اور حقیقت علم کی کئی اور صورتیں سامنے آتی ہیں، جبکہ وحی انسان کی کسی کدو کاوش کے بغیر خالق انسان کی طرف سے ہدایت انسانی کے لئے بطور یقینی علم کے انبیاء کے ذریعے بھیجی جاتی ہے۔

مطالعہ قرآن اور عصری علمی تقاضے:

طبعیات، حیاتیات اور نفسیات علم جدید کے تین نمونے ہیں۔ طبعیات مادہ، حیاتیات زندگی اور نفسیات اِنسانی افعال سے بحث کرتے ہیں یہی علم جدید ہے اور یہی سائنسی علم بھی کہلاتا ہے۔ سائنس سے توانائی (ٹیکنالوجی) نے جنم لیا جس نے علم وتعلیم سمیت اِنسانی زندگی اور افعال واعمال میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کر دیں۔ یہ تبدیلیاں صرف مغرب وغیر مسلم دنیا میں ہی پیدا نہیں ہوئیں بلکہ سائنسی ٹیکنالوجی نے مسلم زندگی کو بھی پوری طرح تبدیل کیا ہے۔ سائنسی علم کی امامت چونکہ مغرب کے ہاتھوں چلی گئی، اس لئے انہوں نے مادی ومیکانکی نقطہ نظر اپنا کر اسے بنیادی عقیدہ خدا سے الگ کر دیا۔ مغرب نے کلیسا کے خدا سے راہ بغاوت اختیار کر لی مگر مسلمان باوجود ایک زوال پذیر قوم ہونے کے محمد ﷺ کے خدا سے بے تعلقی قائم نہ کر سکے۔ یہ وہ بنیادی فرق واختلاف ہے جس کا حل ہمارا مقصود ہے اور محمد رفیع الدین نے اس کا حل پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مسلمان

Marfat.com

جدید علم اور ٹیکنالوجی سے مکمل طور پر افادہ بھی کر سکیں اور اپنے عقیدہ پر بھی پوری طرح عمل پیرا رہ سکیں۔ دراصل اس مقالے کا یہ بنیادی سوال ہے۔ جدید علم اور اس کے نتائج اِنسانی فطرت کے صرف ایک پہلو پر زور دیتے ہیں اور دوسرا پہلو قطعی نظر انداز کرتے ہیں۔ وہ اِنسان کی مادی فطرت پر ہی انحصار کرتا ہے اور اُس کے باطنی وروحانی پہلو سے مذہب بیزاری کی بنا پر مکمل لاتعلقی رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جدید علم اور اُس کے نتائج نے کسی قادر مطلق ہستی کے وجود سے انکار کیا ہے اور اگر کہیں انکار نہیں ہے تو بھی قادر مطلق ہستی کا جدید علم اور جدید حالات سے تعلق باقی نہیں رکھا ہے۔ محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

> ''اگرچہ بے خدا سائنس الفاظ میں نہیں کہتی کہ خدا موجود نہیں۔ لیکن انسان اور کائنات کے متعلق اس کا نکتہ نگاہ اور اس کا طریق کار وعمل ایسا ہے کہ گویا خدا موجود نہیں وہ تمام طبعیاتی حیاتیاتی اور نفسیاتی مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ اس طرح سے کرتی ہے کہ گویا ان کا کوئی خالق نہیں اور اگر ہے تو ان کے ساتھ اب اس کا کوئی تعلق نہیں۔'' (۶۱)

محمد رفیع الدین کا موقف یہ ہے کہ اگر طبعیات وحیاتیات ونفسیات کے بے خدا سائنسی علم کو خدا آشنا کر دیا جائے۔ عقیدہ خدا کو نصاب تعلیم میں شامل کر دیا جائے کہ طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کے میدانوں میں اِنسان کی راہنمائی ایک خالق کا کارنامہ ہے۔ مطالعہ قرآن اس انداز سے کیا جائے کہ جدید علوم کو خدا تعالیٰ کے مظاہر سے تعبیر کیا جائے کہ یہ خالق کی خالقیت ہے تو بے خدا علم، خدا آشنا علم میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مغرب کو اس سے نقصان نہیں پہنچتا اور مسلمانوں کو جدید علم اپنانے میں مشکل باقی نہیں رہتی۔ یوں طبعیات، حیاتیات اور نفسیات میں خدا کا تصور علم متعارفہ کے طور پر رکھ کر ان علوم کا تعلق براہ راست قرآن سے جوڑا جا سکتا ہے۔ عبدالحمید کمالی لکھتے ہیں کہ خدا کا تصور علم متعارفہ کے طور پر سائنس میں استعمال کرنے سے بے شمار دشواریاں ہیں۔ یہ سوال محمد رفیع الدین سے خود میں نے کیا۔ اُنہیں ان دشواریوں کا احساس تھا۔ اس لئے وہ سائنسوں کے بجائے سائنس کی نصابی کتابوں کو خدا سے جوڑنا چاہتے تھے۔ تاکہ کائنات کا یہ کھیل بے معنی واتفاقی کے بجائے کسی خالق کی خالقیت ظاہر ہو۔ کم از کم طبعیات اور کیمیا پر اُن کا نصابی خاکہ ترتیب دیا تھا(۶۲) محمد رفیع الدین علامہ اقبال کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

> ''علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر مبنی ہے۔ عام طور پر لفظ علم میں نے ان ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیے۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو شیطنیت ہے یہ علم علم حق کی ابتداء ہے۔'' (۶۳)

حواس، طبعی قوت اور طابع دین حاصل ہونے والا علم دراصل علم حق کی ابتداء ہے اور اقدام وخطا کے انداز میں ترقی کرتا ہے۔ حواس دراصل معرفت خدا اور محبت بیدار کرنے کا پہلا ذریعہ ہیں جن کی مدد سے وہ مظاہر قدرت میں خدا کی صفات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ قدرت کا مشاہدہ کیے بغیر ہمیں خدا کی صفات مثلاً خالق

Marfat.com

،رب ،رحیم ،کریم ،عادل وغیرہ کے معنی سمجھ نہیں سکتے ،یہی ایمان کا بھی اولین تقاضا ہے کہ خدا پر ایمان لانے کے لئے مظاہر قدرت کا مشاہدہ کیا جائے ۔جبکہ دوسرا ذریعہ ذکر الٰہی وعبادت ہے۔(۶۴) مغرب کی علم ترقی میں یہ کمی ہے جس سے اُن کا علم جہاں انسان کو بے پناہ فائدہ دیتا ہے ،وہ انسان کش جذبات کو بھی تقویت دیتا ہے۔اب جہاں تک مغرب کے حکمائے طبعیات کا تعلق ہے۔ وہ اس اصول کو بھی ایک نتیجہ کے طور پر اخذ کرتے ہیں کہ مشاہداتی یا سائنسی علم کو کسی ایسے عقیدہ سے آغاز نہیں کرنا چاہیے جو سائنسی طریقوں اور حواس خمسہ کے مشاہدہ سے ثابت نہ ہو۔مگر یہ خود اُن کا ایک عقیدہ ثابت ہے جو کسی دوسرے عقیدے سے ماخوذ ہے اور سائنس کے طریقوں سے ثابت شدہ نہیں ،اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ اصول پہلے موجود ہوتا ہے اور سائنس کی تحقیق بعد میں پیدا ہوتی ہے۔اس لئے یہ اصول قائم کرنا کہ سائنسی تحقیق کسی عقیدہ سے شروع نہیں کرنی چاہیے دوسرے لفظوں میں یہ تصدیق ہے کہ سائنسی تحقیق ایک عقیدہ سے شروع کی جا رہی ہے ۔ (۶۵) اس منفی عقیدہ کے اسباب کلیسا کی سائنسی دشمنی کے ردعمل میں خدا دشمنی ہے۔خدا دشمنی کے باوجود سچائی جو مشاہدہ کے اثرات سے جنم لیتی ہے،اُس سے انکار نہیں کرتے ۔ایٹم کی مثال دی ہے کہ علم کا مدار ایٹم کے مظاہر مشاہدہ پر نہیں ہے بلکہ اُس کے نتائج پر ہے(۶۶)

عصری علمی تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے محمد رفیع الدین نے عمل تعلیم میں قرآنی نقطہ نگاہ اور مغربی نقطہ نگاہ کے فرق کو نمایاں کرنے کی ضرورت پر زور دیا ہے بلکہ باقاعدہ عمل تعلیم کو اپنی فکر کا میدان بنایا۔(۶۷)اور وضاحت کی کہ فلسفہ تعلیم ،علم کا کوئی علیحدہ شعبہ نہیں ہے جو آزادانہ تحقیق وعقلی استدلالی کی بنا پر قائم ہو۔لوگ جو نظریہ علم انسان اور کائنات سے متعلق رکھتے ہیں اُسی کے مطابق عمل تعلیم کا انتظام بھی کرتے ہیں (۶۸)نظریہ زندگی،نظریہ کائنات ،مقصدزندگی اور مقصد تعلیم ایک ہی چیز یعنی علم کے مختلف نام ہیں۔(۶۹)انسان حیوانی سطح سے انسانی سطح پر ترقی پذیر ہوا تو یہ کسی متحدہ نصب العین کا سبب تھا۔زندگی کے کسی نصب العین کی بنا پر جماعت بندی انسان کی فطرت ہے۔اس لئے نصب العین کو لازمی قرار دیتے ہیں ۔ جونصب العین ہوگا،عمل تعلیم اُس کے مطابق پروان چڑھے گا۔ (۷۰)عصر حاضر کا تقاضا ہے کہ اساس علم ایک ذات مطلق یعنی خدا کو قرار دیا جائے عمل تعلیم میں خدا کے تصور کو اُس کی ذات وصفات کے تقاضوں کے مطابق بنیاد بنایا جائے جو عالم گیر اصول اخلاق ،علم کو جستجو اور ہنر میں نمایاں ہو۔(۷۱) قرآنی تصورات سے محبت پیدا کیے بغیر نتائج نہیں آتے ۔اجزاء سے کل کی طرف لانا عمل تعلیم کا مقصد ہو۔(۷۲)اسلامی نظریہ حیات کائنات کا علم ہے اور مختلف علوم دراصل اس علم کی شاخیں ہیں (۷۳)عمل تعلیم کا مدعا حقیقی علم ،سچائی اور صداقت ہے ۔صداقت وہ معیار وکسوٹی ہے جسے قرآن کہہ سکتے ہیں کیونکہ صداقت کا کمال یہ ہے کہ صداقت ہے یا نہیں ہے۔(۷۴) قرآنی صداقت کی بنیاد پر عمل تعلیم کلی ہو، جزوی سے نتائج نہیں آتے ۔دوسرا علم کی بنیاد قرآنی نظریہ کائنات اور انسان ہو اور علم کی شاخیں مادی ،حیاتیاتی اور نفسیاتی اس میں پوری طرح شامل ہوں۔اس لئے کہ حقیقی علم یا سچائی یا صداقت قرآن سے متصادم نہیں ہوسکتی ۔حق خدا کی صفات میں سے ہے۔خدا حق ہے لہٰذا صداقت خود خدا کا علم ہے۔ خدا ایک ہے، لہٰذا صداقت بھی ایک ہے۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کوئی شخص مسلمان ہو یا کافر ،کوئی سچ صداقت

Marfat.com

ایسی دریافت کر ہی نہیں سکتا جس کی قرآن تائیدنہ کرتا ہو۔(۷۵)محمد رفیع الدین نے عصری علمی نظریے اور تقاضے مدنظر رکھ کرعمل تعلیم کوقرآن مجید کے تابع لانے کا ایک گراں قدر علمی منصوبہ پیش کیا ہے ۔اُن کی ساری فلاسفی نظریہ توحید پر بناء کرتی ہے۔علم کا کلی وجزیائی منبع صرف اور صرف خدا ہے جب خداعمل تعلیم کی اساس ہوگا تو تمام کلی وجزیائی ،اِنسانی والہامی اور مغربی واسلامی علوم ایک نصب العینی سمت اختیار کر کے اِنسان کوخوف وغم سے نجات دلاسکیں گے۔

علم......حجیتِ قرآن کا آلہ:

علم جدید ہویا قدیم ،قرآن ان کے مطالعہ سے نہیں روکتا ہے۔مطالعہ قرآن ہر دور کے تقاضوں کے مطابق روا ہے۔علم نے ہر دور میں اس موقف کی تائید کی ہے۔ نبی مصطفیٰ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:۔

”کتاب اللہ کہ اس میں تم سے قبل کی سرگذشت اورتم سے مابعد کی خبر اور جو چیز تمہارے مابین ہے، اُس کا حکم موجود ہے۔“(ترمذی)

علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں:۔

”کہ بعض علماء نے کہا ہے کہ قرآن کی ہر ایک آیت کے لئے ساٹھ ہزارفہم ہیں لہٰذا یہ قول صاف دلالت کرتا ہے کہ قرآن کے معنی سمجھنے کے بارے میں ایک بے حد وسیع میدان اور بے حد کشادہ جولان گاہ موجود ہے۔“(۷۶)یہ قول اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ قرآن مجید کے جلی یا خفی معنی بتدریج زماں ومکاں کی مناسبت سے کُھلتے جائیں گے ۔قرآن کتاب ہدایت ہے اور اِنسان ہمیشہ سے اور ہمیشہ کیلئے ہدایت کا طالب ہے اور یہ وظیفہ سوائے قرآن مجید کے اور کوئی پورا نہیں کر سکتا ہے۔ جلال الدین سیوطی نے ابن النقیب کے حوالے سے قرآن مجید کے معانی ومطالب کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اول، قرآن مجید کا ایسا علم جو اللہ تعالیٰ نے کسی مخلوق پر مطلع ہی نہیں کیا ہے۔دوم، جو اللہ تعالیٰ اور نبی ﷺ کے درمیاں اسرار ہیں اور سوم ،جو علوم اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کومحض اس لئے سکھائے کہ انہیں انسانوں کی ہدایت کے لئے عام کریں۔ (۷۷)ایک اور جگہ پر علوم کی فہرست دی ہے جوقرآن مجید کے معنی ومطالب کو آشکار کرنے میں تائیدومعاونت کرتے ہیں۔دوسرے معنوں میں یہ مفسر کی شرائط ہیں اور شرائط مفسر جس طرح پہلے لازمی تھیں ،اُسی طرح وہ آج کے مفسر کیلئے لازمی ہیں۔قرآن مجید کے درس وتدریس میں عصر حاضر کے تقاضوں کوکبھی بھی نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اور نہ ایسا کوئی اصول وضع ہوا کہ وقت کی موجودہ فضا میں یہ لاگو نہیں ہوتا۔ یہ علوم ،علم لغت ،علم نحو،علم صرف علم اشتقاق،علم معانی علم بیان،علم بدیع،

Marfat.com

علم قرات، علم اصول دین، علم اصول الفقہ، علم الباب نزول، علم ناسخ و منسوخ، علم فقہ اور علم حدیث ہیں۔(۷۸)

اِنسان کا علم ہر دور کے تقاضوں کو مدنظر کیسے رکھتا ہے اور کس طرح علوم کے درجات پر عبور حاصل کر کے حجیت و مطالعہ قرآن کا سبب بنتا ہے؟ علامہ ابن خلدون نے اس پر روشنی ڈالی ہے وہ لکھتے ہیں کہ اِنسان کے نفس ناطقہ میں ہر طرح کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ اس صلاحیت کو عدم سے وجود میں لانے کے لئے علوم وادراکات کی ضرورت پڑتی ہے۔ جوں جوں اِنسان علوم حاصل کرتا ہے اسی نسبت سے اس کی قوت فعل سے بدلتی ہے۔ اِنسان کے علم کا آغاز محسوسات سے ہوتا ہے اور پھر قوت نظریہ کے ذریعے نامعلوم چیزوں کا ادراک کرتا ہے۔ یوں نفس ناطقہ بالفعل اور عقل محض بن جاتا ہے اور اب یہ عندلیہ ایک روحانیت کے ہوتا ہے اور اس درجہ پر اس کا وجود مکمل ہو جاتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ علم و نظر کی ہر نوع سے ایک نئی قسم کی عقل پیدا ہوتی ہے اور صنعت و مہارت سے ایک علمی قانون حاصل ہوتا ہے۔ یہ علمی قانون تجربے سے ترقی کرتا ہے اور نسل در نسل سکھانے کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ گویا علم کا سیکھنا اور سکھانا ایک طبعی چیز بھی ہے اور روحانی بھی۔(۷۹) امام غزالی لکھتے ہیں کہ دنیا و آخرت کی سعادت کا سرچشمہ علم ہے اور اِنسان اپنے علم سے تین طرح کی چیزیں حاصل کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ اول غیر کے لئے مطلوب مگر خود اہمیت نہ ہو جیسے روپیہ یا اشرفی وغیرہ۔ دوم جو بالذات مطلوب ہوں۔ اس میں آخرت کی سعادت شامل ہے سوم بالذات بھی ہوں اور غیر کے لئے مطلوب بھی ہوں۔ اس میں اِنسانی صحت شامل ہے، گویا دوسرے لفظوں میں دین و دنیا دونوں مطلوب ہیں (۸۰) محسوسات و عقل قرآن سے غیر نہیں ہیں کیونکہ علم قرآن کی تائید انہی احساسات کے ذریعے ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ اِنسانی عقل اور قوت مدرکہ کا حاصل اِنسان کی زبان سے اظہار پاتا ہے۔ یہ علم یقینی نہیں ہوتا مگر یقین کی منزل کا تعین کرتا ہے۔ یہ معرفت الٰہی آخرت میں تمام انکشافات کا ذریعہ ہوگی، (۸۱) تمام علوم و الہامات انواع کائنات میں اور خصوصاً نوع انسانی میں ودیعت شدہ ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کا اِنسان کے لئے تحفہ و عنائت ہے۔ اِنسان کی عقل دو اقسام پر مشتمل ہے۔ ایک عقل معاش جو جبلی طور پر اِنسان میں ودلعیت ہے اور دوسری عقل اِنسان کو اُس وقت عنائت ہوتی ہے جب اُس کا وجود اس قابل ہو جاتا ہے۔(۸۲) علامہ شبلی نعمانی مادی علم اور ماورائے مادی علم کی تقسیم کے تحت بیان کرتے ہیں کہ اِنسان کا علم وجدان سے لے کر ذہنی علم تک بتدریج مادیت سے ترقی کر کے ماورائے مادہ کے قریب پہنچتا ہے۔ وجدان تمام تر ہماری اندرونی جسمانی مادیت ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ محسوسات بھی ہمارے ہی جسم کے مادی آلات علم کے نتائج میں بدیہیات، ہمارے حواس سے جو مادی ہیں جبکہ ہمارے ذہن سے غیر مادی ہیں، مشترک تعلق رکھتے ہیں۔ معقولات تمام تر ذہنی اور غیر مادی ہیں تاہم اس غیر مادی قوت کا مرکز ہمارا مادی جسم ہی ہے اور اس کا تعلق ارادہ سے برحال ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اِنسانی جسم کی صلاحتوں و قوتوں سے جو علم حاصل ہے، وہ غیر مادی علم کو سمجھنے کے لئے اِنسانی جسم ہی کی صلاحیتوں و قوتوں کو استعمال میں لاتا ہے۔(۸۳) مطالعہ قرآن میں عصری علوم ایک مسلمان مرد درویش کی تائید و راہنمائی کا ذریعہ کیسے بنتے ہیں؟ امام غزالی نے یہ پہلو اختیار کیا

Marfat.com

اور بالآخر حقیقی علم کی منزل پائی (۸۴) حقیقی علم شئی معلوم کی داخلی وخارجی وضاحت ہے جس میں شک وشبہ اور خطا ولغزش باقی نہ رہے۔ یہ ایسا علم یقینی ہو کہ دس تین سے زیادہ ہیں تو پھر کوئی معجزہ بھی اسے نہ بدل سکے۔(۸۵) یقینی علم کی تلاش میں وہ تقلید سے تخلیق وتحقیق کے میدان میں داخل ہوئے اور اس بات کا اظہار کیا کہ علم کو کسی سہارے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اُس کی حقیقت ویقینیت اُس کے اپنے وجود کے اندر موجود ہے۔(۸۶) مولانا حنیف ندوی نے اسے ایک بصیرت افروز بات قرار دیا ہے (۸۷) تقلید سے گزر کر یقینیت محسوسات کے علم پر اعتبار کیا کہ شاید اس سے علم حقیقی ہاتھ آجائے مگر بعداز تحقیق معلوم ہوا کہ یہ بھی شک وشبہ سے پاک نہیں ہے (۸۸) اگلے مرحلے پر خواب اور دنیا کی حقیقت پر غور کیا تو دل نے گواہی نہ دی (۸۹) پھر حق کے متلاشی گروہ متکلمین ، باطنیہ ، فلسفی اور صوفیاء کی طرف توجہ مبذول ہوئی۔ متکلمین کے متعلق لکھتے ہیں:۔کہ اس سے نفسِ فن کا مقصد تو بلاشبہ پورا ہوتا ہے۔لیکن شک وریب کی بیماری کا کوئی مدوا نہیں (۹۰) فلاسفہ کے مختلف گروہ ہیں اُن کے مسائل وعلوم جدا جدا ہیں دہریہ ، اہل طبعیات اور الہیات پر مشتمل تین گروہ فلاسفہ ہیں (۹۱) جبکہ علوم وفنون میں ریاضیات ، منطق ، طبعیات ، الہیات سیاسیات اور علم الاخلاق شامل ہیں۔ریاضیات کو قرآن سے منفی ومثبت کوئی براہ راست تعلق نہیں ہے، یہ صرف حساب ، ہندسہ ، ہیت وفلکیات سے متعلق ہے(۹۲) علم منطق کی دو قسمیں ہیں تصور یا تصدیق ۔تصور کو تعریف وحد کے ذریعہ معلوم کیا جاتا ہے اور تصدیق کی پہچان برہان ودلیل سے ہو پاتی ہے۔ ان میں دین سے متضاد کوئی چیز نہیں ہے۔(۹۳) طبعیات میں اجسام عالم سے بحث کی جاتی ہے۔طبعیات اور دین میں کہیں تصادم پیدا نہیں ہوتا ، جن چند مسائل پر ایسا نظر آتا ہے وہ اسی کے دائرے میں ہی آتا ہے(۹۴) الہیات میں فلاسفر نے ٹھوکریں کھائی ہیں بیس مسائل میں سے تین پر کفر والحاد واجب ہو سکتا ہے بقیہ پر صرف بدعتی قرار دینا کافی ہوگا۔(۹۵) سیاسیات اُن حکیم ومصالح پر مبنی ہے جن کا تعلق دین اور امور سلطنت سے ہے۔اس کا ماخذ الہامی کتابیں اور اولیائے سلف کے حکیمانہ اقوال ہیں جبکہ یہی ماخذ اخلاقیات میں ہیں۔(۹۶) علم حقیقی کی تلاش وجستجو میں امام غزالی نے علم کی تمام گھاٹیوں کو عبور کیا۔ہر گھاٹی پر مثبت علم بھی پایا اور منفی بھی ۔ بلکہ انہوں نے اس روش پر تنقید کی کہ اسلامی عقائد وافکار کی تائید اور نصرت کے لئے باقی تمام علوم ومعارف کا انکار کر دیا جائے اور یہ گمان کرنا کہ ان کے دامن علم میں کوئی سچائی نہیں پائی جاتی ۔(۹۷) یوں وہ اپنے سفر علم وعشق میں صوفیاء کے طریق حق پر مطمئن ہوئے جبکہ وہ یہ نتیجہ پا چکے تھے کہ حقیقی حصول علم کے لئے اللہ پر محکم یقین ، نبوت کی قلبی تصدیق اور روز آخرت پر ایماں لازمی شرائط ہیں۔(۹۸)

امام غزالی ، علامہ جلال الدین سیوطی ، ابن خلدون ، شاہ ولی اللہ اور شبلی نعمانی جیسے علماء وحکماء علم کو قرآن حکیم سے کسی صورت الگ نہیں کرتے جبکہ اس بات کی صراحت بھی کرتے ہیں کہ ہر زمانے کے ہر مکتبہ فکر کے علم کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر اُس علم سے منفی پہلو کو الگ کیا جانا چاہیے ۔باقی تمام علوم قرآن سے متضاد اور غیر نہیں ہیں بلکہ یہ قرآن کا تشریعی علم ہے ۔ایسا نہیں ہے کہ قرآن کا سارا علم قرون اولی میں ہی منکشف ہو چکا ہے ۔تخلیق جب تک جاری ہے ۔قرآن اپنے حقائق مزید منکشف کرتا رہے گا۔ انسان کی حیران کن ترقی کا یہ ایک عظیم زمانہ ہے۔ دنیا سمٹ رہی ہے ۔معلومات اور تبادلہ معلومات کا دور کمال ہے۔ انسان ترقی کرتا ہے اور

Marfat.com

وہ گمان کرتا ہے کہ اب وہ حقیقی علم ومہارت سے آگے بڑھ رہا ہے حالانکہ یہ ایک منزل ہوتی ہے قرآن کا اعجاز وکمال یہ ہے کہ یہ انسان کی زماں ومکان کی نسبت سے برپا ہونے والی ہر اگلی منزل کا مکمل ہدایت وانتظام رکھے ہوئے ہے۔ انسان و اقوام اقدام وخطاء کے انداز میں آگے بڑھ رہے ہیں۔ ایک نسل انسانی کے تجربات ضروری نہیں کہ اگلی نسل بھی جاری رکھے۔ انسان ترقی کے ساتھ اُس کے انسانی، معاشرتی، معاشی، سیاسی، تہذیبی اور علمی تقاضے بدلتے ہیں۔ بدلتے تقاضوں سے نبردآزما ہونا ہی انسانی ترقی کو جاری رکھنے کے مترادف ہے انسانی ترقی جاری ہے۔ قرآن اسی انسانی ترقی کی راہنمائی عصر حاضر میں کیسے کر رہا ہے اور مزید اس کو کس طرح موثر بنایا جاسکتا ہے۔ یہ اہم ترین سوال ہے۔ علم جدید مطالعہ قرآن کے ذیل میں لانے سے قرآن مجید کی حجیت قائم ہوتی ہے تو یہ منشاء قرآن کے خلاف بات ہرگز نہیں ہیں۔

نتیجہ بحث...... تسلسل علم

(۱) انسانی علم...... انسانی عمل...... علم وعمل کا نتیجہ...... حقیقی علم انسانی

(۲) علم وحی...... عمل انسانی...... علم وعمل کا نتیجہ...... حقیقی علم قرآن

حقیقی علم انسان، درست بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ یہ اقدام وخطا کے انداز میں آگے بڑھتا ہے، اور یقینی وحقیقی علم کی طرف ماضی وحال کی گزر گاہوں سے گذر رہا ہے اور بالآخر مستقبل میں یہ انسانی جدوجہد حقیقی ویقینی علم پالے گی۔ دوسری طرف علم وحی خطا سے پاک ہے۔ مگر انسانی عمل کی بھٹی سے گذر کر علم کہلاتا ہے۔ وحی پر عمل کیے بغیر اُس کے یقینی وحقیقی علم کی طرف بڑھنا ممکن نہیں ہے یہ عقیدے بات ہے کہ ایک مذہبی ذہن وحی کو بغیر عمل کے بھی یقینی وحقیقی علم سمجھتا ہے۔ وحی انسان کی خاطر نازل ہوئی ہے تاکہ اُسے علم حقیقی کی طرف راہنمائی دی جائے۔ اس لئے وحی کے علم کا بطور ایمان حقیقی ویقینی علم مان لینے کے باوجود اسے علم کی کسوٹی پر پرکھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ انسانی ہدایت کے لئے عمل معیار ہے۔ انسانی علم اور وحی کا علم عمل میں متوازی نہیں چلتے حالانکہ اکثر اوقات اس کا گمان ہوتا ہے۔ کسی نئی وحی کے آنے سے یہ مطلب اخذ کرنا درست نہیں ہے کہ انسان کے پاس پہلے سے جو علم ہے وہ سارے کا سارا غلط ہے اور اُس پر کسی وحی کے اثرات نہیں ہیں دراصل ہر نئی وحی سے پہلے انسان کسی سابقہ وحی سے ماخوذ علم پر عمل کر رہا ہوتا ہے۔ غلطی جو واقع ہوتی ہے وہ وقت کی رفتار اور معاشرتی تقاضوں کے مطابق اُس علم کی غلط سمت اور غلط تعبیر وتشریح ہوتی ہے جو کسی بھی سابقہ وحی کے عمل کے برعکس نتائج دینا شروع کر دیتی ہے اور انسان ایک گمراہی اور بے یقینی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس سب کے باوجود سابقہ انسانی علم کسی سابقہ وحی اور انسانی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے اور قانون الٰہی ہے کہ جب انسانی علم کا تعلق وحی کے علم سے قطعی ٹوٹ رہا ہو اور انسان کے سمت کھو جانے کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں تو تازہ وحی اور تازہ نبوت وارد ہوتی ہے۔ محمد ﷺ پر نبوت آمد وحی سلسلہ وحی کی آخری کڑی قرار دی گئی ہے کیونکہ خدا نے انسان کو شعور کی ایک خاص سطح پر پہنچا دیا ہے جہاں اُسے اب نئی وحی ونئی نبوت کی حاجت نہیں رہی۔ آخری وحی کا اسرار جاننا اب حضرت انسان کی ذمہ داری ہے۔ اس لئے انسان اور انسانی علم ناگزیر ہیں۔ اس سے یہ

Marfat.com

بھی معلوم ہوتا ہے کہ اِنسانی علم ووحی کا علم متوازی نہیں چلتے بلکہ ایک خاص تال میل سے عمل کی راہ گذر سے گذرتے ہیں۔جدید علم اِنسانی قرآنی وحی سے ماخوذ ہے۔ اس میں سابقہ علم کے نقوش بھی موجود ہیں اور علم وحی کے اثرات بھی نمایاں ہیں ۔قرآنی وحی کا براہ راست تعلق اِنسان اور اُس کے معاشرے سے ہے اور اِنسانی علم کا میدان بھی اِنسان اور معاشرہ ہے ۔گویا ان دونوں کا میدان عمل معاشرہ ہے۔قرآن کا آخری وحی ہونا ہی یہ ثابت کرتا ہے کہ اِنسان کے اندر وہ صلاحیت پیدا ہو چکی ہے کہ وہ حقیقی ویقینی علم کی تلاش کے میدانوں میں صحیح اور غیر صحیح کی پرکھ جاری رکھ سکے گا۔اور یہ حقیقی ویقینی علم وحی کا ہی ہے اور ہوگا ۔ارتقائی طور پر علم وعمل کا نتیجہ حقیقی علم اِنسان ہے ایسے ہی ارتقائی طور پر علم وعمل کا نتیجہ حقیقی علم قرآن ہے۔قرآن اِنسانی معاشروں کے اندر تبدیلی اور ارتقاء سے غیر نہیں ہے۔قرآن اِنسان کو غور وفکر اور تدبر ومشاہدہ کی تلقین اِسی لیے کرتا ہے تا کہ اِنسانی معاشرے میں پیدا ہونے والے نئے عصری مسائل کو حل کیا جا سکے ۔یہ علم الٰہی ہی ہے جو کسی نہ کسی صورت میں اِنسانی علم وعمل میں شامل ہوتا ہے۔

علم جو انسانوں کو حاصل ہوتا ہے وہ لوح محفوظ سے تقسیم ہوتا ہے اور یہ اُسی علم کی جھلک ہوتی ہے کہ کوئی شخص کسی خاص علمی شعبے میں نمایاں خدمت سرانجام دیتا ہے۔علم کی قدیم وجدید تحقیق کا ایک یہ پہلو نمایاں رہا ہے کہ یہ کائنات ناقابل تبدیل قوانین کا ایک سلسلہ ہے اور اس کے خلاف کوئی بات ابھی تک نہیں ہو سکی ہے ۔قوانین کائنات ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں ۔دراصل یہی ربط ہے جسے انسان محسوسات، معقولات واستدلالات سے نمایاں کرتا ہے۔نمایاں کی جانے والی معلومات علم کہلاتی ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) ڈاکٹر سید عبد اللہ ''علم'' مقالہ نگار اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ص ۴۶۵ ''علم'' کے موضوع پر یہ ایک مبسوط مقالہ ہے۔علم کی تعریف کے لئے یہ مقالہ پیش نظر ہے۔

(۲) الفارابی "احصاء العلوم" عثمان محمد آمین کا مدون نسخہ جس کا ترجمہ مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد کے لئے ڈاکٹر طفیل ہاشمی نے کیا۔عثمان محمد آمین نے احصاء العلوم کے دوسرے نسخہ جات کے ساتھ تقابل بھی کیا ہے۔ان علوم پر بحث کا مقصد فارابی کے نزدیک یہ ہے کہ کونسا علم افضل ہے اور کونسا زیادہ نفع بخش، کونسا مضبوط اور مستحکم دلائل وبراہین پر استوار ہے اور کونسا کمزور، بے وزن اور کم حیثیت ہے۔

فارابی نے اولیں اور آخرین میں تمام علوم کی درجہ بندی کر کے میدان علم میں مستقل بنیادیں استوار کیں ۔ بعد میں لکھنے والوں نے فارابی کی تقلید کی ۔فارابی نے یہ بحث چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں کی جبکہ رسائل اخوان الصفا نصف آخر میں مصنفین نے مرتب کیے اور ریاضیات ، طبعیات نفسیات اور الٰہیات میں تقسیم کیا۔ ابن سینا (م ۴۲۹ھ) نے کتاب الشفاء میں الاحصاء العلوم کو زیر بحث لا کر اس میں مزید اضافہ کیا۔

(۳) امام غزالی" کیمیائے سعادت "(ترجمہ) نائب نقوی، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۴ء ص ۱۴۳

(۴) ڈاکٹر سید عبداللہ "علم" مقالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور جلد ۱۳ ص ۴۶۵

(۵) ڈاکٹر سید عبداللہ مقالہ نگار اردو دائرہ معارف اسلامیہ "جلد ۱۳ ص ۴۶۱

(۶) ابن رشد پر شبلی نعمانی نے ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے جو مقالات شبلی، مرتب سید سلیمان ندوی جلد پنجم میں اشاعت پذیر

Marfat.com

ہوا ہے۔

(۷) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی وہ فلسفی ہیں جنہوں نے ابن رشد کے انسانی علم اور الٰہی علم کے فلسفہ پر ''منہاج القرآن اور قرآن کے زندہ مسائل'' میں تفصیلی اور استدلالی بحث کی ہے۔

(۸) ابن رشد "کتاب النفس" ص(۴۹-۶۷) بحوالہ دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ص ۴۶۶

(۹) ابن خلدون نے اپنے مقدمہ جلد دوم میں علوم واقسام علوم اور طریق تعلیم پر ایک مکمل باب باندھا ہے۔ باب چھ میں پچاس فصلیں قائم کی ہیں۔ آبادی وتمدن کے پس منظر میں علوم کی اہمیت اجاگر کی ہے۔

(۱۰) مقدمہ ابن خلدون جلد دوم ص ۳۲۹-۳۲۲

(۱۰۔الف) علی ہجویری، کشف المحجوب، باب اول فصل دوم ص ۲۲

(۱۱) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ ص ۴۸۳

(۱۲) شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ ص ۴۸۶

(۱۳) علامہ محمد اقبال "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۱۱۷

(۱۴) ذرائع علم پر تمام حکماء نے بات کی ہے۔ ان سطور میں مولانا ابوالحسن ندوی کی کتاب "مذہب وتمدن" اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی "منہاج القرآن" اور ''قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل'' کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

(۱۵) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل" ص ۶۴

(۱۶) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل ص ۶۳

(۱۷) مقدمہ ابن خلدون جلد دوم ص ۱۳۷۹

(۱۸) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی" قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل" ص ۲۶۳

(۱۹) محمد حسن عسکری، جدیدیت یا مغربی گمراہیوں کی تاریخ کا خاکہ ص ۱۱۸۲

(۲۰) جان ولیم ڈرپر، معرکہ مذہب وسائنس، ترجمہ ظفر علی خان۔ ص ۲۲۳

(۲۱) انسائیکلو پیڈیا برٹینکا جلد ۷ ص ۴۴ اور جلد ۲۲ ص ۷ اور انسائیکلو پیڈیا ریلیجن اینڈ ایتھکس جلد ۱۱ ص ۳۴۸

(۲۲) اس ضمن میں محمد رفیع الدین کی معروف کتاب، جس پر اُن کو ڈی لٹ کی ڈگری ملی، ''فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن'' ہے۔ میرے پیش نظر اقبال اکیڈمی کراچی کا نسخہ ۱۹۶۱ء ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے جس میں ایک باب کا صرف خلاصہ ہے۔ اس کے علاوہ قرآن اور علم جدید'' اور اسلام کا نظریہ تعلیم، شائع کردہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور طبع دوم ۱۹۷۵ کا پیش کردہ نسخہ ہے۔ فسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن سے حکمائے مغرب کے افکار بیان کرنا مقصد ہے۔ بیان کردہ افکار کی نشاندہی مقصود ہے۔

(۲۳) محمد رفیع الدین، فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن'' (انگریزی) ص ۱

یہ اقتباس سکیز کی کتاب ''Science and human behaviour'' میں سے لیا گیا ہے۔

(۲۴) فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن ص ۱ یہ اقتباس ''Man the un known'' سے لیا گیا ہے:

(۲۵) فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن ص ۲ یہ اقتباس میکڈوگل کی کتاب ''The world chaos'' سے لیا گیا ہے۔

(۲۶) فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن ص ۳ یہ اقتباس بروبیکر کی کتاب ''Modern philosopher of education'' سے لیا گیا ہے۔

(۲۷) سر پرسی نن، جان ڈیوی اور سر جمس راس کے علم وتعلیم سے متعلق جدید نظریات ''فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن'' میں باری باری تفصیل سے بیان کیا اور باقاعدہ تنقیدی نظر سے بحث کی ہے۔

(۲۸) فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن، ص ۲۱، ۲۴۔ جان ڈیوی کی کتاب ''Demcoracy and education'' کے متعدد اقتباسات لے کر زیر بحث لائے گئے ہیں۔

Marfat.com

(۲۹) ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے اسے جمیز راس کی کتاب "Ground work of educational theory" سے لیا ہے۔ص ۴۸

(۳۰) محمد رفیع الدین نے جینز کی کتاب "The Mysterious Universe" سے اقتباسات سے لیے ہیں ۔ص ۸۱

(۳۱) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن، ص ۷۷

(۳۲) قرآن اور علم جدید ص ۸۲

(۳۳) ....ایضاً........... ص ۸۶

(۳۴) حکمت اقبال ص ۴۶۷

(۳۵) ....ایضاً........... ص ۴۶۸تا ۴۷۲

(۳۶) ....ایضاً........... ص ۴۷۳تا ۴۷۵

(۳۷) ....ایضاً........... ص ۴۷۳تا ۴۸۱

(۳۸) قرآن اور علم جدید ص ۸۸

(۳۹) ....ایضاً........... ص ۹۱-۹۳

(۴۰) ....ایضاً........... ص ۵۰۲

(۴۱) قرآن اور علم جدید ص ۱۲۵

(۴۲) راغب الاصفہانی ، المفردات فی غریب القرآن ۔ اصح المطابع کراچی ۱۳۸۰ھ، ص ۳۱۱

(۴۳) سید اللہ بخش الجیلانی " آیات بینات" آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور۔۱۹۸۸ء، ص

(۴۴) محمود احمد غازی "قرآن مجید ۔ ایک تعارف" دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد ۲۰۰۴ء ص ۷

(۴۵) محمد تقی عثمانی "علوم القرآن" دارالعلوم کراچی ۲۰۰۵ء ص ۲۳

(۴۶) اردو دائرہ معارف سلامیہ جلد ۱۳ ص ۴۴۷

(۴۷) قرآن اور علم جدید ص ۱۱۶

(۴۸) انسان کو یہی علم فرشتوں سے ممتاز کرتا ہے۔

(۴۹) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۳ ص ۴۴۸

(۵۰) نسمہ، ایک لطیف ترین جسم ہے جو انسان کے نفس ناطقہ (روح) سے متصل اور جسد عنصری میں جاری وساری ہے جس طرح پھول میں اُسکی خوشبو بسی ہوئی ہوتی ہے۔(شاہ ولی اللہ البدور البازغہ۔(ترجمہ)ص ۸۵

(۵۱) شاہ ولی اللہ "البدور البازغہ" ترجمہ ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمان، سندھ ساگر اکیڈمی لاہور ۲۰۰۳ ص ۸۶

(۵۲) شبلی نعمانی ہدایت اولیہ سے مراد انسان کو ہوش وتمیز آنے کے بعد بلا دلیل بعض باتیں ازخود معلوم ہو جاتی ہیں جن میں پھر کوئی شک باقی نہیں رہتا۔یعنی دو اور دو چار ہوتے ہیں ۔(سیرت النبی جلد چہارم ص ۷۲)

(۵۳) شبلی نعمانی "سیرت النبی" جلد ۴ ص ۷۴۔۷۵

(۵۴) ....ایضاً........... ص ۷۷

(۵۵) ....ایضاً........... ص ۷۷

(۵۶) ....ایضاً........... ص ۷۸

(۵۷) ....ایضاً........... ص ۷۸

(۵۸) ....ایضاً........... ص ۷۹

(۵۹) ....ایضاً........... ص ۷۹

(۶۰) دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۳ ص س ۴۴۸تا ۴۵۱ روزن تھال "Knowledge Triumphant"

Marfat.com

(۶۱) حکمت قرآن ص۲۳۴

(۶۲) عبدالحمید کمالی، اسلامی تعلیم، شمارہ ۶/۲ نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء ص۲۹

(۶۳) حکمت اقبال ص۲۳۴

(۶۴) ....ایضاً.......... ص۲۳۵

(۶۵) ....ایضاً.......... ص۴۶۹

(۶۶) حکمت اقبال ص۴۷۰

(۶۷) اس ضمن میں ''اسلام کا نظریہ تعلیم'' جسے ادارہ ثقافت اسلامیہ نے ۱۹۵۵ء میں شائع کیا۔ میرے پیش نظر دوسرا ایڈیشن ۱۹۷۵ء کا ہے۔ اس میں قرآن و اسلام کے حوالے سے حصول علم کے لئے عمل تعلیم کا خاکہ دیا ہے۔ جبکہ انگریزی کتاب "First Principle of Education" جس پر انہیں ڈی لٹ کی سند ملی۔ اسے اقبال اکیڈمی کراچی نے ۱۹۶۱ء میں شائع کیا، بعدازاں اُن کی زندگی میں ہی ''تعلیم کے ابتدائی اصول'' کے نام سے سبطین بدایونی نے ترجمہ کیا۔ اس کتاب میں علم اور علم تعلیم کی فلاسفی بیان کی گئی ہے علمی حلقوں میں اس نے بہت مقبولیت حاصل کی ہے۔ ان سطور میں ''اسلام کا نظریہ تعلیم'' پیش نظر ہے۔

(۶۸) ''اسلام کا نظریہ تعلیم'' ص۴

(۶۹) ....ایضاً.......... ص۵

(۷۰) ....ایضاً.......... ص۱۲

(۷۱) ....ایضاً.......... ص۳۲

(۷۲) ....ایضاً.......... ص۴۳

(۷۳) ....ایضاً.......... ص۵۲

(۷۴) ....ایضاً.......... ص۴۹

(۷۵) ....ایضاً.......... ص۴۸

(۷۶) جلال الدین سیوطی، الاتقان جلد۲ ص۴۱۷

(۷۷) ....ایضاً.......... جلد۲ ص۴۱۲

(۷۸) ....ایضاً.......... جلد۲ ص۴۰۷

(۷۹) مقدمہ ابن خلدون۔ جلد۲ ص۳۲۰

(۸۰) احیاء العلوم دین جلد۱ ص۴۹

(۸۱) شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ ص۲۵۸

(۸۲) ....ایضاً.......... ص۸۲

(۸۳) شبلی نعمانی، سیرت النبی جلد چہارم ص۷۶

(۸۴) یہ سرگذشت امام غزالی نے "المنقذمن الضلال" میں بیان کی ہے۔

(۸۵) امام غزالی "المنقذمن الضلال" ترجمہ محمد حنیف ندوی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۸۳ء، ص۱۱۲

(۸۶) ....ایضاً.......... ص۱۱۲

(۸۷) ....ایضاً.......... ص۹۱

(۸۸) ....ایضاً.......... ص۱۱۳

(۸۹) ....ایضاً.......... ص۱۱۴

(۹۰) ....ایضاً.......... ص۱۱۹

Marfat.com

(۹۱) ایضاً ص۱۲۳

امام غزالی کا موقف ہے کہ اہل فلاسفہ کہیں نہ کہیں کفر والحاد تک پہنچ جاتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے کہ سب کچھ کفر والحاد ہے

(۹۲) ایضاً ص۱۲۶

(۹۳) ایضاً ص۱۳۰

(۹۴) ایضاً ص۱۳۲

(۹۵) ایضاً ص۱۳۳

جبکہ سترہ مسائل کی نشاندھی تہافت الفلاسفہ میں کرتے ہیں ۔ یہ کتاب اردو ترجمہ کے ساتھ ادارہ ثقافت اسلامیہ نے شائع کی ہے۔مولانا حنیف ندوی اس کے مترجم ہیں

(۹۶) ایضاً ص۱۳۴

(۹۷) ایضاً ص۱۲۹

(۹۸) ایضاً ص۱۵۴

Marfat.com

۱۷

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں-X
مطالعہ قرآن اور صداقت بطور معیار وکسوٹی

انسان صداقت کی تلاش میں ہے۔ صداقت آگے بڑھنے کی معیار وکسوٹی ہے۔ صداقت ہر دور میں معیار وکسوٹی رہی ہے اور آج بھی ہے اس لئے صداقت کے معنی ومفہوم کا جائزہ قرآن مجید اور علم جدید کے تحت لیا گیا ہے۔ محمد رفیع الدین کا فلسفہ صداقت زیر بحث آیا ہے۔
نظام حکمت کی تلاش وتحقیق کے ضمن میں نصب العین کا تعین، علم کی وسعت واہمیت نبیادی واساسی عناصر ہیں، وہاں صداقت ایک بنیادی اصول وکسوٹی ہے انسان ایک باشعور ہستی ہے اُس کی فکر وعمل مثبت نتیجہ دینے کی صورت میں تو معیار صداقت قائم کرے گی۔ بغیر نتیجہ خیزی صداقت تصور نہیں ہوتی ۔ ان سطور میں صداقت کے مختلف تصورات کو زیر بحث لایا گیا ہے اور صداقت کے معیار کے قیام کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔

صداقت ایک بنیادی اصول وکسوٹی ہے۔انسان ایک باشعور ہستی ہے۔اُس کے فکر وعمل مثبت نتیجہ دینے کی صورت میں تو معیار صداقت قائم کرے گی۔بغیر نتیجہ خیزی صداقت ،صداقت نہیں رہتی ۔معیار ونتیجہ شرط ہے۔ یہ دلیل کا دور ہے۔اس دور سے کنارہ کشی اس کا حل نہیں بلکہ دلیل کی کاٹ دلیل ہے ۔صداقت تب صداقت باور ہوتی ہے جب انسان عمل کے ذریعے نتائج صداقت کی عملی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ مذہبی یا قرآنی علمیات کے تصورات علم کو علم جدید کی مواقعوں پر چیلنج

Marfat.com

کرتا ہے۔ چیلنج ومزاحمت کی اس کشمکش میں صداقت کی دلیل کی کارگر ہے۔ محض بیان کافی نہیں ہے۔ صداقت کی جستجو وپہچان کا مرکزی محور یہاں بھی انسان ہی ہے۔ قرآن کی تعبیر وتشریح انسان کرتا ہے اور علم جدید کی برتری ودلائل کا دعویدار بھی انسان ہے۔ انسان کا ہر عمل اقدام وخطا کے انداز میں آگے بڑھتا ہے۔ یہ انداز بالآخر صداقت کی پہچان پر منتج ہوگا۔

صداقت......معنی ومفہوم:

''صداقت''عربی کا لفظ ہے اور اسم مونث ہے۔ سچاء، خلوص وراست بازی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔(۱) جبکہ علمی طور پر حق کی تلاش کا نام صداقت ہے۔ صداقت اولیٰ اور صداقت ادنیٰ کے تحت قضیہ کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ صداقت اولیٰ ایسا تصور یا اصول ہے کہ جس کی صداقت کا انحصار کسی اور تصور یا اصول پر نہ ہو۔ جبکہ مابعد الطبعیات ،منطق اور ریاضیات میں موجود صداقتوں کو بنیادی مگر ادنیٰ کہا جاتا ہے۔(۲) حقیقی صداقت، صداقت اولیٰ ہی ہے۔ تمام ادنیٰ صداقتیں اولیٰ کے مظاہر ہیں۔ ادنیٰ صداقتوں کی واقعیت، موافقیت اور ثبوتیت صداقت ادنیٰ کی پہچان کے دلائل وذرائع ہیں۔ اسی وجہ سے صداقت کو قضایا تک ثابت کرنے کا اصول وضع ہوا۔ صرف قضیہ کے متعلق صدق وکذب کا سوال زیر بحث ہوتا ہے۔ اصولِ تصدیق پذیری سے قضایا کی صداقت کا علم ہوتا ہے۔ صداقت کا معیار تین طرح سے بیان کیا جاتا ہے:۔

۱۔ نظریہ مطابقت(Theory of correspondence)اس نظریہ کے مطابق اگر کوئی قضیہ ان حقائق کے مطابق ہے جنہیں وہ بیان کر رہا ہے تو صادق وگرنہ کاذب ہوگا۔

۲۔ نظریہ التجام(Theory of coherence)اس نظریہ کی رو سے اگر کوئی اصول تضاد سے خود بھی خالی ہو اور کسی نظام میں پوری طرح سما بھی جائے تو وہ صادق ہوگا۔ گویا یہ نظریہ عدم تضاد کا تقاضا کرتا ہے۔

۳۔ نظریہ نتائجیت:(Theory of pragmatism)اگر کوئی اصول کارآمد ثابت ہو رہا ہے اور اس کے نتائج بھی خوشگوار ہیں تو وہ صادق ہوگا۔(۳) وکی پیڈیا (Wikipedia) نے استخراجی(Constructivist)اور اتفاق عامہ (Consensus Gentium) نظریات کو بھی معیار صداقت میں شامل کیا ہے۔

ولیم جیمز کے نزدیک صداقت کے معنی حقیقت کے ساتھ''موافقت''اور بطلان کے معنی حقیقت کے ساتھ''عدم موافقت'' ہے۔(۵) عالم ایک اٹل معما ہے۔ اس معمے کا مکمل اور معین حل صداقت ہے۔ صداقت کا یہی تصور ایک جماعت کا معبود ہے۔(٦)

ڈاکٹر رانبس نے اس ضمن میں چار نظریات بیان کیے۔(ا) نظریہ توافق (ب) نظریہ مطابقت یا نظریہ نقل (ج)نظریہ نتائجیت (د) نظریہ وجدانیت یا بداہت(۴) سی۔ایم جوڈان اصولوں یا اشکالات کو''خیر، انصاف،

صداقت اور حُسن کہتا ہے۔(۷)

الیف ،سی، ایس شیلر کا کہنا ہے کہ صداقت پرکھتے وقت ہمارے وقوفی قوا صورت حال بدل دیتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نظریوں کی تشکیل میں ہماری خواہشات اور امنگوں کا بڑا دخل ہے

سی ،آئی لوئس بھی اسی موقف کی تائید کرتا ہے کہ تجربہ کی صداقت کا انحصار ہمارے نظام تصورات پر ہے اور مختلف نظام ہائے تصورات میں سے کسی ایک کا انتخاب شعوری یا لاشعوری طور پر نتائجیت سے ہوتا ہے۔(۸)

رابنس نظریہ صداقت کی تعریف کی مزید وضاحت کرتا ہے کہ جس نظریہ صداقت کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ اپنے ہی معیار کی رو سے قابل صداقت ہونا چاہیے۔ دوسرا صداقت کی تعریف اس طرح ہونی چاہیے کہ اس امر کی دریافت بھی ہوسکے کہ کون کون سے مخصوص تیقنات صحیح ہیں تیسرا صداقت کی تعریف ایسی ہونی چاہیے کہ اس میں جو اصول اختیار کیے گے ہیں وہ کذب کی تعریف کے لئے بھی استعمال ہوں چوتھا، صداقت سے اس امر کی توضیح ممکن ہوسکے کہ ایک وقت میں ایک یقین صحیح ہے اور دوسرے وقت میں غلط۔(۹)

جان ڈیوی نتائجی نظریے کو آلاتیت(Instrumentalism) کہتا ہے اور عملیت کو نتائجیت کی شاخ قرار دیتا ہے۔ سچائی کی تعریف افادیت سے بھی مشروط کی جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خیال یا نظریہ تجربہ کہ نئی تشکیل کے سلسلے میں جو فرض ادا کرنے کے لائق ہونے کا مدعی ہے۔ اسکے معاملے میں خدمت بجا لانا ہے۔(۱۰)

وکی پیڈیا (انسائیکلو پیڈیا) کا مقالہ نگار لکھتا ہے:۔

دیانت خیر اور انصاف سچائی کا نام ہے۔(۱۱)

علم جدید کی ان تعریفات سے جو تعریف اجاگر ہوتی ہے۔اُس کے مطابق

حقیقی صداقت ،صداقت اولیٰ ہی ہے۔ تمام ادنیٰ صداقتیں صداقت اولیٰ کا مظاہر ہیں۔صداقت کو قضا یا تک محدود کر کے ادنیٰ صداقتوں کو جزوی سطح پر واقعیت، مواقفیت ، مطابقت، نتائجیت اور وجدانیت کے معیاروں و پیمانوں پر جانچ کر صداقت یا کذب کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور جزوی صداقتیں کل کی تائید کرتی ہیں۔

صداقتیں جانچنے کا طریقہ و معیار جو بھی اختیار کیا جائے مگر ان تمام طریقوں اور معیاروں میں کارفرما چیز علم ہے۔ علم کونسا اور کہاں سے حاصل ہونے والا صداقت کا فیصلہ کرنے میں معاون ثابت ہوسکتا ہے۔''سائنسی (حسی) علم ہی حقائق کا علم ہے۔'' یہ جدید علمی فلسفہ اور رجحان ہے۔ کہ حسی علم ہی حقائق کا علم ہے اور تمام روایتی اور مابعد الطبعیاتی عقائد بے معنی ہیں۔علم کی آخری بنیاد ذاتی احساس پر نہیں بلکہ تجربہ اور تصدیق پر ہے۔(۱۲)

''اس کے جواب میں محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

> ''کہ اس سے انکار ممکن نہیں کہ علم ایک حقیقت ہے لیکن وہ حسی حقیقت نہیں، وہ حسی صداقتوں کا علم ہو تو پھر بھی حسی صداقت نہیں ہوتا.... اس لئے یہ درست نہیں کہ سارا علم حسی حقائق کا علم ہے۔''(۱۳)

نظریہ صداقت کو محمد رفیع الدین نے یوں بیان کیا ہے:۔

صداقت، علم کا مقصود ہے:

''علم کی جستجو صداقت کی جستجو ہے اور صداقت کی جستجو تلاش حق ہے جو خدا کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے چونکہ صداقت کی محبت جذبہ حُسن کے ایک عنصر کے طور پر خود شعوری کی فطرت میں ہے۔ اس لئے انسان ایک اندرونی دباؤ یا کشش محسوس کرتا ہے کہ علم کی جستجو علم کی خاطر کرے۔''(۱۴) اس دباؤ، کشش کو امام غزالی انسان کے قلب میں علم وارادہ کے دوامر باور کرتے ہیں۔(۱۵) اور صاحب کشف المحجوب علم الٰہی اور علم مخلوق کو دوحصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ بندے کا علم بنیادی طور پر علم الٰہی کے مقابلے میں لاشئے محض ہوتا ہے۔ علم ایک صفت ہے جس سے انسان صداقت پاتا ہے۔(۱۶) صوفیاء کی نسبت حکیم الفارابی علوم کو دو قسموں علم نظری اور علوم عملی میں تقسیم کرتا ہے۔(۱۷)

علمی تقسیم پر مسلم ادب میں ابن ندیم کی ''الفہرست'' الخوارزمی کی مفاتیح العلوم'' اور رسائل اخوان الصفاء نمایاں کام ہے۔ جبکہ الفارابی کی ''احصاء العلوم'' مختصر مگر جامع کتاب ہے۔(۱۸) الفارابی کا موقف ہے۔ کہ بعض امور یا معقولات میں انسان کو یقینی علم حاصل ہوتا ہے یعنی کل جزء سے بڑا ہوتا ہے اور تین کا عدد مفرد ہے۔ جن امور میں غلطی کا امکان ہے ایسے امور میں غور وفکر اور قیاس واستنباط سے حق کا ادراک حاصل کیا جاتا ہے۔ اس میں انسان حقائق کی جستجو اور صداقت کو پانے کے لئے علم (منطق) کا سہارا لے سکتا ہے۔ منطق صداقت کو پانے کی راہنمائی دیتی ہے۔ لکھا ہے:۔

> ''منطق کی صنعت تمام وہ قوانین دیتی ہے جن کے باعث عقل انسانی پختہ ہوتی ہے اور انسان کو راہ راست کی طرف راہنمائی ملتی ہے۔ معقولات میں جہاں غلطی کا امکان پایا جاتا ہو، حق کی راہ دکھاتی ہے۔ منطقی قوانین معقولات میں خطا، لغزش اور غلطی سے محفوظ ہوتے ہیں۔''(۱۹)

الفارابی نے فصل دوم میں منطق کو بیان کیا ہے۔ جبکہ بقیہ چار فصول میں وہ علوم کی تمام جہتوں اور سمتوں کو سمیٹتا ہے۔

فصل اول۔ زبان اور اُس کے فروغ

فصل دوم:۔علم منطق اور اس کے اجزاء

فصل سوم:۔علم ریاضی

فصل چہارم:۔علم طبعی اور علم الٰہی (طبعیات اور الٰہیات)

فصل پنجم:۔علوم مدنیہ (علم اخلاق، علم تمدن، علم فقہ، علم الکلام)

علوم کی معروف اقسام:۔

۱۔علوم نظری ۲۔علوم عملی

Marfat.com

فلسفہ کی اقسام:۔ ۱۔علم التعالیم ۲۔علم طبعی ۳۔علم مابعد الطبعیات

فلسفہ نظری کی تین اقسام:۔

۱۔علم اسفل (طبعیات) ۲۔علم اوسط (ریاضیات) ۳۔علم اعلیٰ (الٰہیات)

فلسفہ عملی کی تین اقسام

۱۔علم اخلاق ۲۔علم سیاست منزل ۳۔علم تمدن (۲۰)

علی ہجویری علم کو محض دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں علم الٰہی اور علم مخلوق۔ علم الٰہی غیر متنائی ہے اور علم مخلوق متنائی (۲۱)

کانٹ نے علم کے پورے عمل کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ماورائی جمالیات(Transcendental Aesthetic)

۲۔ماورائی تحلیل(Transcendental Analytic)

۳۔ماورائی جدلیات(Transendental Dialectic)

اول۔ ماورائی جمالیات۔ تحصیل علم کا اولیں مرحلہ ہے جہاں حسی تجربہ ''زماں ومکاں'' کے تصورات سے گذر کر اپنی ایک ترکیب تشکیل دیتا ہے ذہن حسی ارتسامات پر عمل کرتا ہے۔ ان تصورات کی حیثیت خارجی دنیا میں موجود حقیقی معروضات کی نہیں ہوتی بلکہ یہ محض تصوراتی یا مثالی ہے جسے داخلی طور پر ذہن تشکیل دے لیتا ہے۔

دوم ۔تحلیلی اتحاد ارادت اور تصورات جسے ماورائی تحلیل کہتے ہیں اس کے بعد ذہن تجربہ کے عمل کو بعض مقولات فکر سے وابستہ کرتا ہے۔

۱۔مقداریت(Quantity)_____وحدت، کثرت اورکلیت(Unity ,Plurality, totality)

۲۔کیفیت(Quality)_____حقیقت ،منفعیت اورتحدیدت(Reality, Natigation, Limitation)

۳۔نسبت (Relation)_____جبلت یاذاتیت، جوہریت، حدوث، فعل وانفعال

Instinct or Inherence, Subsistance or Substance and accidents, Casuality and Dependence or Cause of effect and Community or Reciprocity, Between the active and passive

علیت ، انحصاریت یا علت ومعلول، فعل وانفعال

۴۔جہت(Modality)_____امکان، وجوب، عدم وجود (possibilty, impossibility, existance, Non existance)

سوم۔ماورائی جدلیات،کانٹ کے فکری نظام کی تین اقسام

۱۔عالم مظاہر یا عالم خارجی۔(World of phenomena)

۲۔عالم فہم وادراک یا عالم تعقل(World of reason of Conception)

۳۔مطلق عالم حقیقت یا مابعد الطبعیات کی دنیا(World of Absolute reality of Metaphisics)

کانٹ نے عقل کے تین عینی معیارات / آدرش کو تسلیم کیا ہے۔

۱۔روح (Soul)

۲۔عالم مطلق یا عالم اخروی یا حقیقت (Ultimate world of Reality)

۳۔خدا (God)

کانٹ کا اخلاقی نظریہ تین نکات پر مشتمل ہے

۱۔ مذہب عقلِ محض کی حدود میں

۲۔نظریہ فعلیت

۳۔نظریہ حقوق

کانٹ کا نظریہ مذہب بھی تین نکات پر مشتمل ہے۔

۱۔آزادی ارادہ

۲۔روح کی لافانیت

۳۔خدا کا اثبات (۲۲)

صداقت، علم کا مقصود ہے۔قرآن کا نقطہ نظر

اللہ حق ہے۔صداقت اولیٰ ہے۔

ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْحَقّ (الحج ۶۲:۲۲) (یہ اس لئے ہے کہ اللہ جو ہے، وہی حق ہے۔)

اس آیت پاک میں صداقت اولیٰ کی موجودگی اور معبودیت وعظمت کا بیان ہے۔

صداقت کو پانے اور راہ ہدایت کے لئے رسول ﷺ کو بھیجا۔

ھُوَ الَّذِیْ أَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْھُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ (الفتح ۲۸:۴۸)

(وہ اللہ جو ہے اُس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا۔)

رسول اکرم ﷺ پر کتاب صداقت نازل کی۔

ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّٰہَ نَزَّلَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ (البقرہ ۲۰۔۱۷۶)

(یہ اس لئے ہے کہ اللہ جو ہے، اُس نے حق کے ساتھ کتاب (قرآن) نازل کی)

انسان فطرتی طور پر صداقت اولیٰ اور صداقت اشیاء سے اگاہ ہے۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کُلَّھَا (البقرہ ۳۱:۲) (اور آدمؑ کو اشیاء کائنات کے نام سب کے سب سکھا دیئے۔)

ان آیات پاک سے علم کے ذریعے صداقت کو پانے کے ذرائع وحکمت کی نشاندہی ہوتی ہے۔(۲۳)

اول: اللہ تعالیٰ ہی حق ہے اور وہی صداقت اولیٰ ہے

دوم: انسان میں اشیاء کی صداقت کو جاننے کی فطری آرزو موجود ہے۔

Marfat.com

سوم: اللہ تعالیٰ نے صداقت کے علم کی ترویج و ترقی کے لئے اپنا رسول بھیجا۔ (۲۴)

چہارم: قرآن حکیم کو حصول صداقت کا معیار و میزآن بنایا ہے۔

حصول صداقت میں انسان ہی دونوں طرف سے معیار ہے۔ قرآن اس معیار کو تیار کرتا ہے اور پھر سماج میں اُس سے نتائج کی طلب کرتا ہے۔ کیونکہ بنیادی طور پر یہ سب کچھ انسانی ضروریات کو پورا کرنے کی الٰہی سبیل ہے۔ قرآن حکیم سب سے پہلے انسان کی فطرت میں ودیعت شدہ صداقت ازلی کے احساس کی مشقوں کی طرف توجہ مبذول کراتا ہے۔ ایمانیات کا حصہ جسے عقائد اسلامی میں اولیت حاصل ہے، بنیادی طور پر صداقت ازلی کو تسلیم کرنے کی ابتداء ہے۔ ارکانیات اسلام اُس صداقت ازلی کے تسلیم کیے جانے کا برملا اظہار ہے۔ ایمان باللہ کا تعلق زبان وقلب سے ہے اور ارکان اسلام کا تعلق اعضاء وجوارح کی حرکات سے ہے اس عمل کے ذریعے تربیت پاکر انسان، انسانوں کی بستیوں میں آجاتا ہے تو مختلف حالات سے اُس کا واسطہ پڑتا ہے فرد کی ذہنی و روحانی سکون کا معاملہ ہے۔ اس بے سکونی کے پیچھے سیاسی ومعاشی عوامل بھی ہو سکتے ہیں اور علمی وفکری مسائل بھی ہو سکتے ہیں۔ اس میدآن میں آکر صداقت کی تصدیق ومشاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے اور قرآن حکیم اس موقعہ کے لئے کائنات وانسان کی ہیت ترکیبی پر غور ومشاہدے کی تلقین کرتا ہے۔

یہ غور ومشاہدہ انسان کے سماجی ارتقاء کے ساتھ مختلف صورتیں اختیار کرتا آیا ہے اور آج اُمت مسلمہ اسی حوالے سے تذبذب کا شکار ہوئی ہے قرآن حکیم تاریخ وابدیت کے اشکال رفع کرتا ہے۔ (۲۵) مگر عصر حاضر میں غور ومشاہدہ کے قواعد وضوابط وتجربات ومشاہدات اور فکر ونتیجہ کے باب میں اُمت مسلمہ غیریت محسوس کرتی ہے۔ تلاش صداقت میں انسان سماجی ارتقاء کے ساتھ قواعد وضوابط اور تجربات ومشاہدات کے انداز تبدیل کرنے میں آزاد ہے۔

علم جدید کا مقصود ''صداقت'' ہے۔ قرآن کا مقصود ''صداقت'' ہے۔ علم جدید ''قرآن'' کو ''صداقت'' کی بنیاد تسلیم نہیں کرتا۔ قرآن ''علم جدید'' کو صداقت کا معیار باور نہیں کرتا۔ مقصود ایک ہے۔ نصب العین مشترکہ ہے۔ تضاد ''صداقت'' کی تصدیق کے قواعد میں ہے۔ جس کی بنا پر تصور صداقت، معیار صداقت، میزآن صداقت اور حقیقت صداقت مختلف ہو جاتے ہیں۔ علم جدید مذہبی فکر کی تاریخی تلاش وجستجو کو مسترد کرتا ہے اور محض حواس، عقل، ادراک اور سائنس کو تلاش صداقت میں اولیت دیتا ہے۔ قرآن اپنا ایک معیار صداقت وضع کرتا ہے۔ اپنا میزان صداقت قائم کرتا ہے۔ قرآن حواس، عقل، ادراک اور سائنس کو مسترد نہیں کرتا مگر کماحقہ انہیں اختیار کرنے کی مثال قائم نہیں کی جس سے یہ گمان ہوگیا کہ قرآن اور علم جدید کے ذرائع میں تضاد واقع ہوگیا ہے۔ حالانکہ مسئلہ تضادات کا نہیں بلکہ قرآن کو مسترد کر کے علم جدید کو معیار صداقت قائم کرنے کی کوشش ہے۔

علم جدید کا نظریہ صداقت:

کانٹ (kant) مطابقت پذیری کے نظریے پر تنقیدی نظر ڈالتا ہے۔ اُس کے نزدیک

Marfat.com

صداقت کسی مقصد کا علمی طور پر ثابت ہونا ہے۔ مقصد کو تسلیم کیا جانا اولین ہے پھر علم سے اُس کا ثابت ہونا آتا ہے۔ مقصد خارجی مظہر ہے جبکہ علم کا تعلق ذات سے ہے۔ اس لئے ذاتی علم کا مقصد علم کے ساتھ اتحاد صداقت کا مظہر ہوگا۔(۲۶)

ہیگل (Hegel) اپنی صداقت کی فلاسفی کو خارجی خود رو مقصد سے دور رکھتا ہے اور صداقت کو داخلی لحاظ سے تسلیم کرتا ہے۔ صداقت بذات خود صداقت ہے۔ لکھتا ہے:۔

"Truth is its own self-movement within itself"

ہیگل اِسے جدلیات کی سہ گانہ حالت سے تعبیر کرتا ہے اور چاپیہ بائس (Chaly baus) نے اس سہ گانہ جدلیات کو دعویٰ، تضاد دعویٰ اور ترکیب کے تحت بیان کیا ہے۔(۲۷)

شوپن ہار (Schopenhauer)

فیصلہ (judgment) ایک یا زائد تصورات کی ہم آہنگی سے ہو اور یہ فیصلہ علم کا عکاس ہو تو ایسی صورت میں فیصلے کی سچائی کے لئے ٹھوس وجوہات کا ہونا ضروری ہے۔ صداقت فیصلے کی سند ہے جو اس سے مختلف شئے ہے اور بذات خود ٹھوس وجوہات رکھتی ہو۔ فیصلہ کسی دوسرے فیصلہ میں اپنی جوازیت رکھتا ہو جیسے خالصتاً سائنس خلاء، وقت اور اسباب پر بنا رکھتی ہے۔(۲۸)

کریگارڈ (Kierkegaard) کے نزدیک صداقت موضوعی (Subjective) ہے۔ لیکن وہ محمول (objective)(۲۹) کے کردار کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ اُسکا موقف ہے کہ محمول کا شخصی نظریہ ذات کی ضروری حرکت پر اثر انداز نہیں ہوتا یہ شخص کی ذات کا معاملہ ہے اور موضوعی شخص کی بطور نوع معاملہ ہے۔ محمول کا نظریہ حساب، سائنس اور تاریخ کا مطالعہ کے لئے ضروری ہے۔ محمول کا نظریہ صداقت مکمل اور جامد ہے جبکہ موضوعی نظریہ صداقت حرکت پذیر ہے۔(۳۰)

نیتشے (Nietzsche) تلاش صداقت کو حکماء کی طاقت شمار کرتا ہے صداقت تب تک صداقت ہے جب تک یہ زندگی کو آگے بڑھاتی ہے۔ بصورت دیگر غیر صداقت بہتر ہے۔ فیصلہ کی غلطی ہم تک ہے نہ یہ کہ فیصلہ سے متعلق اعتراض ہے۔ سوال زندگی کے بڑھنے، زندگی کے تحفظ اور نوع کے تحفظ کا ہے۔(۳۱)

ریٹزگر (Ratzinger) کے نزدیک انسانی عقل میں اتنی طاقت ہے کہ وہ یہ جان سکتی ہے کہ حقیقت کیا ہے اور صداقت تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے وہ محبت اور صداقت کو ٹھوس حقائق باور کرتا ہے۔(۳۲)

برٹرنیڈ رسل صداقت اور کذب کے تحت انسان علم اور صداقت کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے اپنا نقطہ نظر بیان کرتا ہے۔ یہ کہ انسان ایک ایسا آلہ ہے جو متنوع مہیجات کے متنوع ردعمل مرتب کرتا ہے۔ یہ ردعمل دو خصائص کے حامل ہوں گے تو گویا علم کا حصول ممکن ہوگا۔ صحت یا درستی (Accuracy) اور موزونیت (Appropriateness) کسی شخص کا خارج سے مطالعہ جسمانی حرکات سے ہوگا۔ اُس کے اعتقادات کا مطالعہ نہ ہوگا۔ داخلی معیار فلاسفہ نے الگ سے تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ باہمی پیوستگی کی رو سے سچائی کی تعریف تصوریہ کو سوجھی یہ زیادہ تر ہیگل کے پیروکار ہیں۔ اس رائے کا مطابق مجموعی صداقت کے علاوہ

Marfat.com

قضیوں کا کوئی حصہ محض خالص منطقی دلائل سے رد کیا جاسکتا ہے۔ اعتقاد کی جانچ پڑتال کا کوئی حتمی طریقہ دریافت نہیں ہوا ہے۔ قضیے سچے بھی ہوتے ہیں اور جھوٹے بھی، کوئی قضیہ جب اپنے معروض کی جانب نشان دہی کرے تو سچا ہے اور جب اس سے ہٹ کر اشارہ کرے تو جھوٹا ہے۔ صداقت کی تلاش مثبت و منفی حقائق کی علیحدگی سے ممکن ہے۔ مثبت و منفی حقائق تمثالی قضیے (Image-propositions) اور لفظی قضیے (Word-proposition) اس طریق کار میں بھی ایجابی و سلبی پیچیدگیاں پائی جاتی ہیں مگر اس صوری مطابقت کی عام نوعیت سچ کو وجود میں لاتی ہے لیکن یہ ناکافی ہے۔(۳۳)

جوزیا رائس (Josian Royce) نے بنیادی تصوراتی نظریے کے تحت بیان کیا ہے کہ

''ایک حقیقی خارجی عالم کے علاوہ مثالی صداقت یعنی ایک نفس عالم بھی اپنا وجود رکھتا ہے۔''

صداقت عالم فکر کے محیط کے اندر اور فکر کے واسطے سے اپنا وجود رکھتا ہے۔ یہ ہمہ گیر و آفاقی و کلی شئے ہے جس کے تحت تمام اضافتیں اور صداقتیں آتی ہیں۔ رائس حقیقت مطلقہ کا وجود غلطی کی بنیاد پر ثابت کرتا ہے یعنی کذب، صداقت کی دلیل ہے۔ حقیقت مطلقہ کا کوئی وجود نہ ہوتا تو پھر کسی غلطی کا بھی امکان نہ ہوتا۔(۳۴)

ول ڈیورنٹ علم جدید کی طرف سے تلاش صداقت پر اجتماعی حواس ہی صداقت کی کسوٹی ہیں کا تجزیہ کرتے ہوئے بیان کرتا ہے۔ یہ درست ہے کہ حواس فقط واقعات کی ترتیب ہے اور بقول ہیوم حواس ہمیں کوئی ماورائی قسم کی علیت کی شہادت نہیں دیتے۔ اس کے علاوہ دنیا میں اور لوگ بھی ہیں جن کے حواس اور ان کی شہادت ہمیشہ ہمارے حواس کی شہادت کے مطابق نہیں ہوگی۔ ہر ایک کا دیکھنا اور چھونا مختلف تجربات و احساسات کا مظہر ہوسکتا ہے۔ حواس کے مقام سے آگے عقل کا مقام کیا ہے۔ عقل کا وظیفہ یہ ہے کہ احساسات کو خیالات میں، خیالات کو علم میں اور علم کو حکمت میں، مقاصد کو شخصیت میں، افراد کو سماج میں اور سماج کو امن میں مربوط کرے۔ پہچان صداقت میں عمل کا کام ثانوی مگر اہم ہے۔ یہ بہت سارے احساسات کے انتشار اور تناقض میں ربط پیدا کرکے ہم آہنگ علم کی بنیاد رکھتی ہے۔ عمل ہی سے نیکی اور بدی کی تعمیر ہوتی ہے۔ یہ ہم ہیں جو رنگ دیکھتے ہیں۔ ہابز کا خیال ہے کہ تمام صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں مادہ کی مختلف حرکات ہیں جو مختلف طریقوں سے ہمارے حواس کو متاثر کرتی ہے۔ جیسے آواز ہوا کی حرکت ہے۔ انسان انہی چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ مزید لکھتا ہے کہ انسانی ذہن ایک زندان ہے وہ کبھی یہ نہیں جان سکتا کہ ہمارے مشاہدہ کا کتنا حصہ مشہود میں ہے اور کتنا شائد میں۔ اس لئے یہ محسوسات کہاں تک ہمیں حقیقت کا پتہ دے سکتے ہیں۔ یہ خارجی دنیا ہے جو ہمارے محسوسات تخلیق کرتی ہے۔ ایسی صورت میں یہ جاننا کتنا ممکن ہے کہ کوئی چیز دراصل کیا ہے؟(۳۵)

علم جدید(۳۶) اپنی اساس و بنیاد کی اٹھان یونانیت کی فکری اساس کو قرار دیتا ہے۔ افلاطون کے وقت سے یہ علمی سطح پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ خیر، حسن اور صداقت حقیقت کے ضروری پہلو ہیں اور یہی زندگی کا مقصود بھی ہیں۔(۳۷) صداقت کے موضوع پر ولیم جیمز کا کام نمایاں ہے(۳۸) یہ ایک فلسفیانہ تحریک ہے جس میں ولیم جیمز کے ساتھ سی، ایس پیٹرسن بھی شامل ہے۔ اس تحریک کی جڑیں سقراط، ارسطو، افلاطون، بارکلے اور

Marfat.com

ہیوم میں ملتی ہیں۔ ولیم جیمز کا موقف ہے:۔

ا۔حق یا صداقت کا بیان دراصل صداقتوں کا لصیغہ جمع یا ان اعمالِ راہنمائی کا بیان ہے جو بطور علامت مستحق ہوتے ہیں اور شئے مشترک نتیجہ خیزی ہے۔

۲۔نتیجہ خیزی کسی جز کی طرف راہنمائی کی شکل اختیار کرتی ہے جو حسی تصورات کے پردہ میں نظر آتا ہے اور جس کی نقل ہمارے ذہن میں موجود ہو یا نہ ہو۔

۳۔حسی تصورات مثلاً تندرستی ،دولت اور طاقت وغیرہ زندگی سے وابستہ اعمال کا نام ہے اس طرح گویا حق بھی اعمال کی تصدیق کا مجموعی نام ہے۔

۴۔صداقت پیدا نہیں کی جاتی بلکہ ہوتی ہے اس کے برعکس یہ تندرستی ، دولت اور طاقت کی طرح پیدا کی جاسکتی ہے۔(۳۹)ولیم جیمز اپنے

فلسفہ نتائجیت یا عملیت (۴۰)کے تحت نظریہ صداقت کا جائزہ لیتا ہے۔ اُس کے نزدیک صداقت،تصورات اور عملیت سے آگے نتیجہ خیزی بھی ہے۔یعنی صداقت وہ ہے جو عمل پذیر ہو اور جو نتائج پیدا کرے،وہ بھی سچ اور صادق ہو۔

نتائجیت کے تحت مسئلہ صداقت کو یقینی اعتقاد کی حدتک محدود کر دیا گیا ہے جو حقیقی واقعات سے بحث کرتے ہیں۔ معانی کے تمام جمالیاتی ،مذہبی اور اخلاقی تجربے کو خارج کر دیا گیا۔اعتقادات کے ان دائردوں میں اعتقادات معنی تو رکھتے ہیں لیکن صداقت نہیں رکھتے ۔ولیم جیمز نے لکھا کہ صحیح تصورات وہ ہیں جن کی ہم تائید وتصدیق کر سکتے ہیں اور غلط وہ ہیں جن کی تصدیق نہیں کی جاسکتی۔صداقت کسی تصور پر واقع ہوتی ہے تصور صحیح بنتا ہے۔ واقعات سے صحیح بنایا جاتا ہے۔ اس کی صحت دراصل ایک حادثہ اور عمل ہے خود اس کی تصحیح کا عمل ہے۔(۴۱)

جیمز صداقت کے نظریے کو تصورات کی تین اقسام پر منطبق کرتا ہے۔ ا۔امور واقعیہ ۲۔ ذہنی تصورات ۳۔ تاریخی تصورات۔ امور واقعیہ یعنی دنیا میں زندگی بسر کرنا ایک حقیقت ہے۔ اس میں انسان کے لئے واقعات یا مفید ہیں یا نقصان دہ ، ذہنی تصورات وہ ہیں جو محض ذہنی ہیں ۔ان کے مفروضات محض عقلی ہیں اور تاریخی تصورات کہ ماضی میں سیزر نے روبیکن کو عبور کیا،نتیجہ کے لئے ایک حقیقی شکل پیش کرتے ہیں۔(۴۲)

جان ڈیوی گو جیمز کے ساتھ نظریاتی طور پر متفق ہے البتہ وہ آلاتی نظریہ صداقت پیش کر کے نتجیت کی مراد عملی کی وضاحت کرتا ہے۔ عملی لفظ کے جیمز کے ہاں ابہام پر اعتراض کرتا ہے کہ لفظ کے کم از کم تین مختلف معنی ہیں۔(اول) وہ پہلو یا عمل جو اشیاء سے پیدا ہوتا ہے(دوسرا)تصورات کی وہ قابلیت یا میلان جس کی وجہ سے موجودہ حالات میں تغیرات پیدا ہوسکتے ہیں(تیسرا)بعض غایات یا مقاصد کی وہ صفت جو انسانی طور پر قابل

Marfat.com

خواہش یا ناقابل خواہش ہوتی ہے۔ پھر مزید ''عملی'' کے ساتھ ''معنی'' کے بھی تین مطلب ہیں (یہ کہ) معنی کسی حد تک محض عقلی تضمن ہوسکتا ہے یعنی اس کی ضروری صفات وخواص دوسرا۔تعبیری معنی (تیسرا) معنی سے مراد شئے کی حقیقی قیمت یا اہمیت بھی ہوسکتی ہے۔(۴۳)

جان ڈیوی کلاسکی روایت سے ملے ورثے کو نئی سچائی قبول کرنے میں رکاوٹ سمجھتا ہے جس کے تحت عالم دو حصوں میں تقسیم ہے یعنی ہستی کامل کا عالم علوی اور دوسرا حادث وظاہر وناقص۔عملی نتائجی نظریے نے اس نقطہ کو چیلنج کردیا ہے لیکن کلاسکی روایت کے ذہن عملی نتائجی صداقت کو صداقت سمجھنے سے گریزاں ہیں۔(۴۴)

رانبس نے نتجیت کے علاوہ تصوریت اور حقیقت کے نقطہ نظر سے بھی صداقت کا جائزہ لیا ہے۔اُس کے نزدیک یہ فلسفہ کے پیچیدہ مسائل میں سے ہے۔فلاسفہ کے ہاں صداقت کی ماہیت کے متعلق چار نظریے اہم سمجھے جاتے ہیں۔ا۔نظریہ توافق یا ربط داخلی ۲۔نظریہ مطابقت یا نظریہ نقل ۳۔نظریہ نتائجیت ۴۔نظریہ وجدانیت یا نظریہ بداہت۔تصورات کی رو سے نظریہ ربط داخلی اپنی سادہ ترین شکل میں اس قضیے کو قرار دیتا ہے جو دوسرے مسلمہ قضایا کے موافق ہو۔یہ نظریہ اصول دلالت پر مشتمل ہے یعنی قضیہ کسی صحیح سے موافقت رکھتا ہو۔صداقت کا نظریہ توافق صوری یا ربط داخلی کہلاتا ہے(۴۵) دوسرا نظریہ ربط داخلی سے صداقت کے درجے ظاہر ہوتے ہیں چونکہ ہر قضیے کے ایک جزی معنی ہیں جن کی کل معنی سے تجرید کی گئی ہے۔اسی لئے ہیگل نے کہا تھا کہ صداقت کل ہے۔(۴۶)

حقیقت کی رو سے نظریہ تطابق کا وہ بیان جو ایٹسن (۴۷) نے پیش کیا کہ صداقت کی اُس وقت تک تعریف ممکن نہیں جب تک کہ وہ حقیقت یا وجود کی طرف اشارہ نہ کرے لیکن ہمیں وجود اور صداقت دونوں کے محدود تصورات استعمال کرنے چاہیں۔اے۔ کے روجرز (۴۸) نے نظریہ تطابق کو انفرادی حقیقت کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔وہ علمی موقعے کی چار حیثیتوں میں امتیاز کرتا ہے۔(۴۹)

جے۔اوون برگ صداقت کی چار بنیادیں بیان کرتا ہے۔ماہیت تصدیق سے آغاز کرتا ہے اور تصدیق کو صداقت وحقیقت کی درمیانی کڑی قرار دیتا ہے۔اُس کے مطابق:۔

اول:۔ ہر تصدیق کسی شخص کے یقین کا اظہار ہوتی ہے۔یہ شخصی حیثیت تصدیق کی ماہیت کا ایک اہم حصہ ہے۔

دوم:۔ تصدیق اس یقین کا جس کا یہ اظہار ہے۔ایک عقلی بیان ہے۔

سوم:۔ تصدیق وہ ہے جس پر ایک شخص یقین کرتا ہے اور وقوف کے نتیجے کے طور پر اس کا اقرار کرتا ہے۔

چہارم:۔ ہر تصدیق اس شئے کا بیان ہے جس نے یقین کرنے والا واقف ہے۔(۵۰)

محمد رفیع الدین کا نظریہ صداقت:

انسانی تاریخ کے اس موڑ پر جب انسانی علم عروج کی حدوں کو چھو رہا ہے اور انسانوں کا ایک طبقہ جو وارث قرآن ہے۔قرآن کو تمام صداقتوں کا مرکز ومنبع ہونے پر یقین رکھتا ہے مگر الفاظ ومعنوں کو عہد جدید کے

Marfat.com

علمی معیار واستدلال کی سطح پر بیان کرنے سے قاصر ہے۔ اس طرح ایک تفاوت وتضاد کی صورت نے جنم لیا جو قرآن کے حق میں ہے نہ علم جدید کے حق میں۔ اس صورت کو محمد رفیع الدین نے محسوس کیا اور اس کے حل کے لئے قرآن اور علم جدید کو موضوع بحث بنا کر صداقت کا (۵۱) معیار و پیمانہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو بین الاقوامی طور پر مسلمہ ہو۔ قرآن کے وارث قرآن کی تعبیر وتشریح میں کہیں غلطی کر رہے ہیں کیونکہ قرآن نے تاریخ میں قبل ازیں صداقت کے معیارات قائم کیے، عمل کے نمونے تیار کیے اور نتائج سے انسانیت کو فوز وفلاح کی راہ پر ڈالا اور خوف وغم سے دور رہنے اور دور رکھنے کے نتیجہ خیز اور یقین آمیز جوہر سے نوازا۔ سوال یہ ہے کہ قرآن کی غلط تعبیر کہاں ہو رہی ہے؟ جو عصر حاضر کے علم جدید کے مقابلے میں نتیجہ خیزی نہ ہونے کی بنا پر مسلمانوں کے اجتماعی انحطاط کا موجب بنی ہوئی ہے۔ لکھتے ہیں کہ:۔

اول: یہ کہ بعض باتوں کو صداقتیں سمجھ کر اسلام کے اندر داخل کرتے جائیں حالانکہ تمام غلط باتیں درحقیقت قرآن سے غیر ہیں۔ دوم:۔ بعض صداقتوں کو غلط باتیں سمجھ کر اسلام سے جدا کرتے جائیں۔ حالانکہ تمام علمی صداقتیں اسلام کا جزو ہیں۔ اول طریق سے غلط تعبیر کا ازالہ ساتھ ساتھ ہوتا رہا ہے لیکن دوسرے طریق سے پیدا ہونے والی غلط تعبیر کا ازالہ مسلمانوں کی سطح پر نہیں کیا جا سکا کیونکہ فلسفہ اور سائنس کے علم کی ترقی میں جو صداقتیں دریافت ہوئی ہیں، اُن کو غلط سمجھ کر مطالعہ قرآن کے دائرے سے باہر کرتے رہے ہیں۔ (۵۲)

الف۔ صداقت سے کیا مراد ہے؟

ہر صداقت جو پہلے تھی، جواب ہے اور جو مستقبل میں ظہور پذیر ہوگی۔ قرآن میں لفظاً یا معناً موجود ہے۔ دوسری بات کہ اس وقت کے تمام سائنسی اور فلسفیانہ افکار ونظریات میں کسی نہ کسی سطح پر صداقت کا عنصر پایا جاتا ہے۔ تیسرا وارثان قرآن ،قرآنی صداقت اور جدید نظریات میں موجود صداقت کے عنصر کو تلاش کر کے ایک کل صداقت کا روپ نہیں دے سکے۔ اس کام کے کرنے پر محمد رفیع الدین کا زور ہے۔

صداقت کا ایک عنصر ظہور قرآن سے پہلے تھا۔ صداقت کا ایک عنصر بعد از ظہور قرآن بھی موجود تھا اور صداقت کا ایک عنصر اُن علوم میں ہے جن کی دریافت ویافت غیر مسلم حکماء نے کی۔ یہ ساری صداقتیں ظاہری اور لفظی طور پر قرآن میں موجود نہ تھیں لیکن روح قرآن سے مطابقت رکھتی تھیں اور معناً قرآن کے اندر موجود تھیں۔ مسلم اُمہ کے مفسرین وحکماء کی غلطی یہ ہے کہ وہ ان بکھری صداقتوں کو قرآن مجید سے غیر قرار دیتے رہے۔ یوں قرآن کی تعبیر وتشریح نے ایک غلط انداز اپنا لیا اور صداقت کا ایک عنصر غیر مسلم دنیا کے فلسفہ وسائنس کے لئے چھوڑ دیا گیا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کو کمزور کر لیا کیونکہ صداقت کے ایک حصے کا انکار دوسرے حصے کو پایہ صداقت سے مشکوک کر دیتا ہے۔ اس بات کی عمدہ مثال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے دور میں قرآن مجید کی تعبیر وتشریح غلط نہیں ہوتی تھی کیونکہ صحابہ کرامؓ علمی صداقتوں کا انکار نہیں کرتے تھے۔ علمی دریافتیں جو اُن کے دور میں ہوئیں جو اُن کے بعد ہونے والی تھیں اور جو آج ہمارے دور میں دریافت ہوئی ہیں اور جو قیامت تک دریافت ہو سکتی ہیں۔ یہ صداقتیں لفظاً اُن کے سامنے نہیں تھیں مگر معناً وہ ان علمی صداقتوں پر یقین رکھتے تھے۔ (۵۳)

Marfat.com

مسلم اور غیر مسلم کی تقسیم نبوت محمدی ﷺ کی تصدیق وتکذیب سے وابستہ ہے۔ مگر نبوتِ محمدی ﷺ کا فریضہ بھی اصلاح وراہنمائی اِنسانی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تقسیم کا اندرونی نظام کر رکھا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اِنسان کو بعض ذہنی قوتیں اور صلاحتیں عطا کی ہیں جن کی بنا پر وہ کائنات وانسان کے اسرار پر غور کرتا ہے جبکہ بیرونی انتظام یہ ہے کہ اُس نے انبیاء بھیجے ہیں جو حقیقت کائنات وانسان کا صحیح تصور ایک فطری تحفہ کی صورت میں عطا کرتے ہیں۔اس قدرتی تحفہ کو معیار صداقت پر پرکھنے کے لئے اِنسان اپنی قوت اور بصیرت صرف کرتا ہے۔(۵۴)

صداقتیں درحقیقت نورِ قرآن کی بکھری ہوئی کرنیں ہیں۔ جنہیں تلاش کر کے قرآن کے ذیل میں لانے کی ضرورت ہے۔ مغرب کے جدید فلسفیانہ تصورات کی تردید کے لئے ان کو استعمال میں لانا ہے۔ ورنہ ان کی تردید قرآن کے ظاہری الفاظ یا قرآن کی گذشتہ تفسیروں میں ہے اور نہ ماضی کے مسلمان فلسفیوں کے فلسفوں میں موجود ہے۔ ان کی تردید قرآن کے مطالب اور معنی کے اندر مخفی ہے جن پر یہ صداقتیں مشتمل ہیں۔ باطل فلسفوں سے ان صداقتوں کو الگ کر کے حقائق قرآنیہ کے ساتھ جوڑ دیں تو باطل فلسفے بے اثر ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ صداقتیں حقائق قرآنیہ سے جدا ہوئی ہیں۔(۵۵)

ب۔صداقت کی حکمت واہمیت:

اسلام میں صداقت کی ایک خاص اہمیت ہے اور قرآن صداقت کو بطور حکمت بیان کرتا ہے۔صداقت انسان کی منزل ہے۔ ہر دور کے اِنسان نے اپنی الہامی وفکری سطح اور راہنمائی کے بل بوتے پر صداقت کی تلاش جاری رکھی۔ دنیا کی مسلمہ علمی صداقتیں حقائق قرآنیہ ہی شمار ہوں گی جب وہ قرآن کے حقائق کے ساتھ مطابقت رکھتی ہوں، یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ صداقتیں لفظاً قرآن میں پائی جاتی ہوں لیکن معناً قرآن کے اندر موجود ہیں۔ قرآن کے اندر ایک کل یا وحدت بیان ہوئی ہے تو لازمی طور پر اس کے اندرونی عناصر اور اجزاء بھی پائے جاتے ہیں۔ایک حقیقت اور اُس کے اجزاء ونتائج حقائق قرانیہ ہی ہیں۔ اصولی لحاظ سے حقائق قرآنی کی تشریح یا تفسیر صرف قرآنی حقائق سے کر سکتے ہیں غیر قرآنی حقائق سے نہیں کر سکتے ۔(۵۶)

حقائق قرآنیہ کی پہلی دو قسموں کو تسلیم کیا جاتا ہے اور تیسری کو نظر انداز کیا گیا۔قرآن کے سارے علم کو پہلی دو قسموں کے اندر محدود کرتے رہے۔ یعنی اول وہ حقائق جو لفظاً قرآن کے اندر موجود ہیں اور دوم وہ تمام حقائق جو اول الذکر حقائق یا منطقی استدلال سے اخذ کیے جائیں۔ جبکہ سوئم:۔

> ''وہ علمی حقائق (یعنی صحیح اور سچے علمی حقائق) جو انسان نے اپنی ذہنی کاوش اور جستجو سے دریافت کیے ہوں اور اول الذکر یا ثانی الذکر حقائق کے مضمرات میں سے ہوں یاا ن کی تائید کرتے یا اُن سے مطابقت رکھتے ہوں۔''(۵۷)

صداقتوں کی تلاش وحصول رعایتی امر نہیں ہے ۔ یہ لازمی ہے۔ انسان جب تک باقی ہے۔ معاشرت ارتقاء پذیر ہے۔ صداقتوں کی تلاش وحصول لازمی امر ہے۔ یہ انسانی فطرت کا ابدی ودائمی

Marfat.com

تقاضا ہے۔ یہ خوف اس عمل کے راستے کی دیوار نہیں ہو سکتا کہ کسی غلط فلسفیانہ تصور کو قرآنی تصور یا ایک صداقت نہ سمجھ لیں۔ صداقتوں کی تلاش و جستجو امر ہے۔ غلط فلسفیانہ تصورات یا غلط صداقت اس عمل کے دوران درست ہوتی جائیں گی بہترین راہ عمل روح قرآن سے وابستگی ہے۔ ایسی صورت میں غلطی کے امکانات کم رہ جاتے ہیں۔ مومن کی بصیرت صداقتوں کو نظر انداز کر ہی نہیں سکتی اور اس طرح تعبیر قرآن غلط نہیں ہو سکتی۔ محمد رفیع الدین لکھتے ہیں:۔

''ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ علم جدید کی کوئی ایسی حقیقت جو عہد حاضر کے حکماء کے نزدیک علمی مسلمات میں شمار ہوتی ہیں اور جو فی الواقعہ روح قرآن کے مطابق ہے۔ تحقیقات سے غلط ثابت ہو نہیں سکتی اور اس کے برعکس اسی قسم کی کوئی حقیقت جو اشکارا طور پر روح اسلام کے منافی ہے۔ آخر کار تحقیقات سے صحیح ثابت نہیں ہوگی۔''(۵۸)

دوسری بات جو قابل غور ہے کہ صحیح اور غلط صداقت میں امتیاز کرنے کی کوشش اس لئے بھی ترک نہیں کر سکتے کیونکہ ایک صداقت کے چھوڑ دینے یا قرآن سے غیر سمجھنے کے خطرناک نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور جیسا کہ ہم اس کا سامنا کر رہے ہیں۔ ایک صداقت کا ترک بھی حق کا ابطال ہے۔ ایک صداقت ہمیشہ دوسری صداقت کو سہارا دیتی ہے۔ مزید یہ کہ ترک صداقت اسلام کے حق میں دلیل لانے کے بجائے باطل تصورات کی زینت اور رونق کا سامان بنے گی(۵۹)

مسلمانوں پر آج یہ بھاری ذمہ داری ہے کہ مغرب نے علمی صداقتوں کی جو دریافت کی ہے اُس سے چشم پوشی نہ کریں بلکہ ان صداقتوں کی دلائل و براہین سے چھان پھٹک کریں۔ بنیادی طور پر قرآن کی روشنی میں صداقتوں کی چھان پھٹک کی ہماری استعداد علمی کم مائیگی کی بنا پر کمزور ہو چکی ہے اور یہی علمی کم مائیگی قرآن نافہمی کا سبب ہے حالانکہ ہر علمی صداقت ایک آلہ حرب و ضرب ہے جو یا آپ دشمن کے خلاف استعمال کریں گے یا دشمن آپ کے خلاف استعمال کرے گا۔ اس طرح ایک علمی صداقت کو چھوڑنا گناہ عظیم ہے۔(۶۰)

صداقتیں ظہور پذیر رہو رہی ہیں۔ صداقتیں علم جدید سے بھی ظہور پذیر ہوئی ہیں اور صداقتیں قرآن سے بھی ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ صداقتیں جہاں بھی ہیں، صداقتیں ہی ہیں۔ لیکن کونسی صداقت کہاں ہے؟ اسے انسان اپنے معاشرتی تناظر میں سامنے لاتا ہے۔ علم جدید سارے کا سارا صداقتوں سے الگ نہیں ہے۔ اُس میں بے شمار صداقتیں ہیں اور اُن صداقتوں کی بنا پر مغرب کا نظام مضبوطی سے کھڑا ہے۔ دوسری طرف مسلمانوں کا نظام قرآنی صداقتوں اور علم جدید کی صداقتوں سے لاتعلق ہے اور انحطاط کا شکار ہے۔

یہ سمجھنا ازبس ضروری ہے کہ جوں جوں معلوم اور مسلم حقائق کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ حقیقت اشیاء سے متعلق انسانی وجدانی تصور زیادہ سے درست ہوتا جا رہا ہے۔ حقیقت اشیاء کا صحیح تصور ہی تمام علمی حقائق کی معقول تشریح کر سکتا ہے۔

Marfat.com

ج۔ قرآن سے صداقت کی تائید:

قرآن صداقت ہے اور صداقت قرآن ہے۔ گویا قرآن بذات خود صداقت ہے اور صداقت کا نقیب ہے۔ اس لئے صداقت کا ظہور قرآن کی فکر و عمل سے ہو یا انسانی کد و کاوش سے۔ قرآن کا لفظی نہ سہی، معنوی حصہ ہے۔ محمد رفیع الدین کے افکار گویا قرآن ہی کے لفظی یا معنوی تفسیر ہیں۔ فلسفہ سائنس اور مسلمانوں کے علمی وتہذیبی پس منظر میں استدلال و براہین کے علاوہ قرآن سے براہ راست تائید اخذ کر کے بیان کرتے ہیں۔ قرآن کی ایک آیت سے اپنی دلیل کا آغاز براہ راست کرتے ہیں۔

لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (النساء۴:۸۲)

''اگر قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ یقیناً اس کے اندر بیانات کا اختلاف پاتے۔''

اس آیت میں مراد عقلی اختلاف ہے۔ عقل ان اختلاف کو معلوم کرتی ہے اور عقل و شعور صرف اِنسان کا خاصہ ہے۔ اِنسان اپنی عقل و شعور سے صداقت کو معیار صداقت پر پرکھ کر اُس کے صداقت ہونے کا اعلان کرتا ہے۔ دوسری دلیل جو اس آیت سے اخذ کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ صداقت کی تائید صداقت کرتی ہے اور یہ عقلی و منطقی اعتبار سے ہوتی ہے۔ باقاعدہ دلیل سے ہوتی ہے گویا صداقت کا ایک یہ معیار ہے کہ صداقتیں ایک دوسرے کی عقلی و منطقی تائید کرتی ہیں۔ اس کے برعکس کذبات عقلی طور پر تمام صداقتوں اور ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں۔

یہ ایک علمی مسئلہ ہے کہ صداقت کا سہارا صداقت ہے۔ صداقت کا ظہور تین پہلوؤں سے ہوتا ہے۔ یعنی کسی نبی پر صداقت کا ظہور ہوا ہو۔ قرآن کے اندر لفظی یا معنوی صورت میں موجود ہو یا یہ صداقت کسی عام اِنسان پر ظہور پذیر ہوئی ہو۔ قرآن کی تعبیر و تشریح میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اُس کی لفظی و معنوی صداقتوں اور دوسری صداقتوں میں ہم آہنگی ہو۔ ورنہ قرآن کی تعبیر و تشریح میں تناقض پیدا ہو جائے گا۔ (۶۱)

ذہنی کاوش سے حاصل ہونے والے علم کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن کی آیت:۔

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ○ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (العلق۹۶:۴،۵)

(ترجمہ) وہ جس نے آدمی کو قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا۔ اس نے اِنسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کو وہ نہیں جانتا تھا۔

اور مزید ارشاد باری ہے

''وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ'' (القلم ۶۸:۱)

(ہمیں قلم کی قسم ہے اور اس چیز کی جو لوگ تحریر میں لاتے ہیں)

صداقتیں انسان کی ذہنی کاوش سے حاصل ہوں یا قلم و فنِ تحریر کی وساطت سے جمع ہوں۔ حقائق

Marfat.com

قرآنیہ کی تفصیلات اور جزئیات ہیں جن کے علم کو خداوند تعالیٰ نے قرآن میں ایک نعمت کے طور پر یاد کیا ہے۔ اس لئے مسلمانوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ جدید علمی صداقتوں کو نظرانداز نہ کریں۔ اُن سے آنکھیں نہ چرائیں بلکہ مغرب کے جدید علمی ترقی کے راز اور علمی ترقی کے نمونوں کو کمال دانشمندی سے مطالعہ کریں۔ ان علوم میں موجود صداقتوں کو تلاش کریں، اُن کو الگ کریں اور اُن صداقتوں سے ملائیں جو قرآن سے ماخوذ ہیں۔ یوں سب صداقتوں کو مطالعہ قرآن کے ذیل میں لائیں۔ صداقتوں سے پہلوتہی کی بنا پر مطالعہ قرآن کا ہمارا معیار جدید علمی معیار پر پورا نہیں اُترتا اور قرآن کی حقانیت اور حجیت پر فرق آتا ہے۔ محمد رفیع الدین مطالعہ قرآن اور علم قرآن کو زمانے کے تمام علمی معیارات و پیمانوں پر پورا اُترتے دیکھنا چاہتے ہیں اور یہی قرآن کا منشا ہے۔

د۔ قرآن معیار صداقت:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (حم السجدہ ۴۱:۵۳)

علم جدید کے اصول و معیارات صداقت حسی، عقلی اور سائنسی ہیں اور ان کا دائرہ تحقیق مادیت کی بنیاد پر ہے۔ حسی، عقلی اور سائنسی آلہ انسان ہے جو مادیت کے دائرے میں محض اپنی ذہنی جستجو سے صداقت کو پانے کی آرزو رکھتا ہے۔ صداقت کل کو پانے کے لئے جزوی قضایا کی صداقت کو جانچنے کا ذریعہ اختیار کیا یہ گویا علم جدید ہے۔ صداقت وہی ہے جسے حواس کے ذریعے معلوم کیا جاسکے۔ ایک مغربی مفکر پروفیسر سوروکن کے حوالے سے علم جدید کے تحت نظریہ صداقت کو بیان کرتے ہیں۔

> ''اس اعتقاد کی بنیاد پر وجود میں آئی تھی کہ سچی صداقت اور سچی نیکی دونوں کلیتہً یا بشتر حسی یا مادی ہیں۔ ہر وہ چیز جو حواس خمسہ کی گرفت سے بالا ہے بطور صداقت کے فرضی ہے۔ یا تو اس کا کوئی وجود ہی نہیں یا اگر وجود ہے تو چونکہ وہ حواس خمسہ سے معلوم نہیں ہوسکتا۔ وہ غیر موجود کے حکم میں ہے۔'' (۶۲)

دوسری طرف قرآن کا دعویٰ ہے کہ:۔ (۶۳)

> اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (الزمر ۳۹:۶۲)
>
> ''اللہ ہر چیز کو پیدا کرنے والا ہے اور ہر چیز کا کارساز ہے۔'' (الزمر ۳۹۔۶۲) (۶۴)
>
> مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (طٰہٰ ۲۰:۵۵)
>
> اور یہ کہ ''ہم نے تمہیں زمین سے پیدا کیا، ہم تمہیں زمین میں لوٹا دیں گے اور پھر اُسی سے دوبارہ زندہ کریں گے۔'' (۶۵)

ان آیات میں صداقت کل یا صداقت اولیٰ کی حقیقت کو ٹھوس انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ (۶۶) البتہ قرآن کے اس انداز تخاطب سے استدلالی طرز فکر کا اظہار ہوتا ہے حسی، عقلی اور سائنسی جستجو کو صداقت کے دلائل سے ہونے کو رد نہیں کیا گیا کیونکہ دوسری متعدد آیات میں ''آفلایتدبرون'' ''آفلاتعقلون'' کے الفاظ وارد

Marfat.com

ہوئے ہیں۔ جن سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ قرآن انسانی جستجو کی ترغیب دیتا ہے اور احترام کرتا ہے۔

ان دو نقطہ نظر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ علم جدید کا موقف محض انسانی حواس تک محدود ہے جبکہ قرآن الوہی موقف کے ساتھ انسان کی حسی، عقلی اور سائنسی صلاحیتوں کو صداقت کی جستجو میں ترغیب دیتا ہے تاکہ وہ الوہی موقف کی صداقت کو اپنے ذاتی مشاہدے سے تصدیق کرسکے۔ یوں قرآن نے الوہی صداقت کی دریافت و پہچان کے لئے ''وقت'' کے مطابق ایک معیار اور ایک چیلنج دیا ہے۔آیت مذکورہ بالا (حم السجدہ ۴۱:۵۳) اس ضمن میں اہم ترین آیت ہے۔محمد رفیع الدین قرآن کی اس آیت پر ''صداقت'' کی توضیح وتشریح کو بیان کر کے قرآن اور علم جدید کے درمیان امتیاز وتوازن قائم کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> ''انفس وآفاق میں نمودار ہونے والی آیات (نشانیاں ودریافتیں) بظاہر قرآن سے باہر ہوں گی لیکن اس کے باوجود وہ قرآن کی تشریح اس طرح کریں گی کہ قرآن کی صداقت پر شبہ ناممکن ہوجائے گا۔'' (۶۷)

انسان کی ذہنی جستجو سے حسی، عقلی اور سائنسی دریافتیں، جن میں سے کئی معیار صداقت پر پورا اُرتی ہیں، صداقتیں ہیں یہ صداقتیں حقائق قرآنیہ کی تفصیلات اور جزئیات ہیں اس ضمن میں انسان کو علم سکھایا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

ترجمہ:۔ وہ جس نے آدمی کو قلم کے ذریعے سے علم سکھایا۔اُس نے انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کو وہ نہیں جانتا تھا۔''

اس لئے انسان ''وقت'' کے کسی دور میں حسی، عقلی اور سائنسی جستجو سے صداقتیں دریافت کرتا ہے اور جزواً وہ صداقتیں معیار صداقت پر پورا اُرتی ہیں اور صداقتیں کہلاتی ہیں تو حقیقتاً ازروئے قرآن بھی وہ صداقتیں ہوتی ہیں کیونکہ صداقت اولیٰ کا یہ منشا ہے کہ انسان اپنی تلاش وجستجو اور تجربے اور مشاہدے سے جزوی صداقتوں کا سہارا لے کر صداقت اولیٰ کو پالے۔موجودہ مسئلہ مغرب کا علم جدید کے ذریعے تسلط ہے جواُمت مسلمہ کے تذبذب کا باعث ہے کہ قرآن کا الوہی موقف درست ہے یا علم جدید کا تیز رفتار ترقی کے میکانزم کے ساتھ مغرب کا موقف صحیح ہے۔محمد رفیع الدین مطابقت یا موافقت کی اصطلاحوں میں پڑے بغیر بالکل سیدھے اور کھلے انداز میں اس مسئلے کا حل بیان کرتے ہیں:۔

۔صداقتیں جہاں کہیں بھی ہیں، درحقیقت نورقرآن کی بکھری ہوئی اور ظلمت کفر میں کھوئی ہوئی کرنیں ہیں۔

۔صداقتیں درحقیقت تعلیم نبوت کی رونق اور زینت کے لئے ظہور میں آئی ہیں۔

۔علم جدید میں پنہاں صداقتوں کا مقاطعہ درست نہیں بلکہ صداقتوں کو جھٹلانا باطل کو بخش دینا ہے۔

۔جدید علمی دریافتوں سے ہی مغرب کے غلط اور استبدادی فلسفہ کی تردید ممکن ہے۔ قرآن کے ظاہری الفاظ یا گذشتہ تفسیروں میں اس کی تردید نہیں ہے بلکہ قرآن کے مطالب اور معنی کے اندر مخفی ہے۔

۔جدید علمی دریافتوں میں صداقتیں موجود ہیں۔ صداقتوں کی پہچان ضروری ہے۔ صداقتوں کو علم

Marfat.com

جدید کی دریافت یا غلط سمجھ کر ترک کرنا درست نہیں ہے۔ یہ بات صداقتوں کو صدقتوں سے دور کرنے کا باعث بنتی ہے۔

۔جب کوئی علمی حقیقت حکماء کے مسلمات کے طور پر ہمارے سامنے لائی جائے تو یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ ہم اُسے دلائل وبرائین سے ردکریں یا قبول کریں۔ آنکھیں بند رکھنا درست نہ ہوگا کیونکہ اس سے قرآن کا مفہوم بگڑتا چلا جائے گا۔ یہی صورت حال ہمارے سامنے ہے۔

۔صداقتوں کو اپنانے کی ضرورت قرآن کے مفہوم کی مزید وضاحت اور تعبیر وتشریح کو علم جدید کی سطح پر لانے کے لئے ہے۔ کیونکہ صداقت یا تو صداقت ہی نہیں ہے یا پھر ابدی صداقت ہے جسے ہم چھوڑ نہیں سکتے اور نہ یہ ایسی صداقتیں ہیں کہ آج باطل کے مقابلے میں بطور دلیل لائیں اور پھر چھوڑ دیں۔

۔لا الٰہ ایک بات ہے مگر الاّ اللہ کے بغیر بات مکمل نہیں ہوتی ۔ فلسفہ مغرب میں اسلام کی ایسی قوت اور شوکت موجود ہے جسے ہم کام میں لا سکتے ہیں

۔علمی نظریہ وہ سچا ہوگا جو معیار علم پر پورا اُترے گا۔ سائنس کے نتائج تغیر پذیر رہتے ہیں اس لئے سائنس کی دریافتیں صداقت تسلیم نہیں کی جاسکتیں۔ محمد رفیع الدین کا موقف یہ ہے:۔

اول۔ سائنس کے نتائج تغیر وتبدل سے گذر کر ابدی صداقتوں کی طرف لوٹتے ہیں۔

دوم۔ سائنسی نتائج کا ایک عنصر کبھی نہیں بدلتا اور وہ مشاہدہ، تجربہ اور تحقیق سے اور مستحکم ہوتا ہے۔

سوم۔ سائنسی نتیجہ کے صداقت ہونے کی ایک شرط اُس کے روح قرآن کے ساتھ مطابقت کا ہونا ضروری ہے۔(۶۸)

ح۔صداقت معیار ہے:

علمی سطح پر گویا صداقت معیار ہے۔ صداقت قرآن کی کسوٹی پر بھی پرکھی جاتی ہے اور انسانی علم سے بھی اس کو تولا جاتا ہے۔ انسان کا معیار بھی صداقت ہے۔ قرآن انسان ہی کے لئے ہدایت کا دستور العمل ہے۔ قرآن اپنی حیثیت میں صداقت ہے۔ انسان قرآن سے اور اپنی فطری استعداد سے صداقت کی جستجو کرتا ہے جو اقدام وخطا کے انداز میں ہوتی ہے۔ اب جب یہ تسلیم ہے کہ صداقت معیار ہے۔ لیکن معیار صداقت پر اتفاق ضروری ہے۔ متفقہ معیار کی عدم موجودگی میں اختلاف کی خلیج کم نہیں ہوسکتی اور صداقت کا یک طرفہ معیار برقرار رہے گا۔ مادی اشیاء کی پیمائش اور ناپ تول کے پیمانے رفتہ رفتہ معیاری ہوتے جارہے ہیں۔ لیکن معنوی امور میں معیارات وپیمانے مقرر ہونے کی رفتار ابھی بہت سُست ہے۔ ارسطو کی قیاسی وصوری منطق کو ایک درست معیار خیال کیا گیا مگر منطق فریقین میں مسلمہ اصول اور قضایا پر اعتماد کرتی ہے اور یہ ضروری نہیں کہ وہ صداقت ہو۔

عقل، علم اور مصلحت (۷۰) کو معیار باور کیا جاتا ہے لیکن ان میں مختلف معیاروں کا چلن ہے اور اختلاف کی نوعیت بہت زیادہ ہے۔ قدیم وجدید مفکرین وفلاسفہ کا بعض امور میں قطعی مختلف نقطہ نظر ہے۔

Marfat.com

معیارات جن کی بدولت صداقت کو پایا جاسکتا ہے، یہ ممکن ہو سکتے ہیں:۔

ربانی معیار جو وحی ہے۔

انسانی معیار جو عقل ہے۔

اجتماعی معیار جو مصلحت ہے۔

سیاسی معیار جو دستور ہے۔

قومی معیار جو اہلیت ہے۔

بین الاقوامی معیار جو انسانی حقوق کی دستاویز ہے۔

جمہوری معیار جو اکثریت کی مرضی کا احترام ہے۔

معاشی معیار ضروریات زندگی کا خط غربت سے اوپر ہونا حصول ہے۔

معاشرتی معیار انصاف، تعلیم اور صحت ہے۔

مختلف پہلوؤں سے صداقت کا معیار و پیمانہ موجود ہے مگر ضروری شرط یہ ہے کہ ہر پہلو سے صداقت ایک ہی اُبھر کر سامنے آئے۔ انبیاء کی تاریخ، انسانی فکر کی تاریخ اور وحی قرآن کی رو سے صداقت اول و آخر ذات باری تعالیٰ ہے۔ ایک اللہ کا تصور ہر دور میں کسی نہ کسی رنگ میں موجود رہا ہے اور انسان اپنی سوچ کی کسی نہ کسی سطح پر اس صداقت کو محسوس کرتا ہے۔ یہ احساس ایک معیار صداقت کا روپ کب اُتارے گا یہ آج کا علمی مسئلہ ہے۔

نتیجہ بحث:

تمام مذاہب نے اپنے ''وقت'' میں ''صداقت'' کا دعویٰ کیا ہے۔ اپنے دعویٰ کی پاسداری میں معجزات و دلائل کا سہارا بھی لیا اور عمل و نتائج کے مظاہر بھی پیدا کیے۔ مذہب ہمیشہ کسی پیغمبرانہ ہدایت کا مظہر رہا ہے۔ یہ سلسلہ خاتم النبیین ﷺ پر ختم ہوتا ہے۔ اسلام کا دعویٰ بھی صداقت ہے۔ قرآن صداقت کا دستور العمل ہے۔ چودہ صدیاں دلیل ہیں کہ صداقت ابھی انسان پا نہیں سکا بلکہ پانے کی جستجو میں ہے۔ قرآن اس جستجو میں قیامت تک کے لئے راہنما ہے۔ گویا اختتام نبوت ہوا ہے۔ فریضہ نبوت ابھی اختتام کو نہیں پہنچا۔ فریضہ نبوت کی تکمیل قرآن کے ذریعے بتدریج ہوگی۔

ہر پیغمبر نے اپنے ''وقت'' میں انسان کی شعوری سطح کے مطابق صداقت کو اجاگر کیا۔ اس ضمن میں دو باتیں نمایاں رہی ہیں۔ ایک یہ کہ پیغمبرانہ ہدایت نے ابدی صداقت کا بیان کیا جس کو ہر پیغمبر نے اختیار کیے رکھا جبکہ دوسرا ابدی صداقت کو کائنات و انسان کی شعوری سطح کی ترقی کے مظاہر سے نمایاں کرنے کی سعی کرنا شامل ہے۔ یہ صداقت پیغمبر کی راہنمائی کو نظر انداز کیے بغیر محض انسانی استعداد و صلاحیت سے پانا اور ثابت کرنا ہے اور یہ مظاہر کائنات کی حقیقت و صداقت کو جزواً یا کلیتاً اجاگر کرنا ہے اور ان تمام صداقتوں کو بالآخر ایک صداقت کو ثابت کرنا ہے۔ صداقت ایک ہی ہے اور وہ فی الحقیقت موجود ہے۔ انسان کو اس کی موجودگی کا احساس بھی ہے۔ انسان

کی تخلیق کا منشا اور اس کی شعوری سرگرمیاں دونوں احساس سے آگے دیکھتی ہیں۔ (۶۹)

صداقت کو انسان اپنی فکر وعمل سے صداقت ثابت کرنا چاہتا ہے۔ یہی شائد اس کی تخلیق کا مدعا اور اس کی شعوری سرگرمی کا نصب العین ہے۔ اس کے لیے انسانی آلہ محض علم ہے جس کے ذریعے وہ صداقت کو صداقت ثابت کرنا چاہتا ہے۔ علم جو ابتداء میں محدود تھا اب ارتقاء کی بہت سی منزلیں عبور کر چکا ہے۔ وسعت علم نے صداقت کے بہت سے اسرار و رموز کھول دیئے ہیں مگر بہت کچھ ابھی باقی ہے۔ اس کے لیے تنظیم علم لازمی ہے اور یہ بتدریج حاصل ہو رہی ہے۔ ترقی و تنظیم علم صداقت کے جزوی قضایا کو مکمل کرتے ہوئے صداقت کلی کو پانے اور اس کو آشکار کرنے کا نام ہے۔

انسان صداقت کی تلاش میں ہے۔ صداقت اس کا نصب العین ہے۔ صداقت سے وہ محبت کرتا ہے محبت کی بنا پر صداقت کی جستجو و تلاش میں مشکلات کا سامنا کرتا ہے۔ انسان صداقت کو ایک جدو جہد سے حاصل کرتا ہے۔ یہ جدو جہد اقدام و خطا کے انداز میں ہوتی ہے۔ انسان کبھی غلط نصب العین سے محبت کرتا ہے اور اس غلط محبت کی وجہ سے غیر صداقت کو صداقت باور کر لیتا ہے۔ غیر صداقت آگے چل کر آشکارا ہو جاتی ہے تو انسان ان اقدام و تجربات سے سیکھ کر غیر صداقت سے صداقت کے قریب آ جاتا ہے۔ یہی جدو جہد اقدام و خطا سے تعلق رکھتی ہے جس کا نصب العین ہر حال صداقت ہی رہتا ہے۔

دوسری طرف قرآن صداقت ہی صداقت ہے۔ قرآن کا دعویٰ صداقت کا ہے۔ علمی و تکنیکی اور سائنسی استدلال و براہین قرآن کی صداقت کو ثابت کرتے ہیں۔ قرآن صداقت کی تلاش میں انسان کی راہنمائی کرتا ہے۔ قرآن معیار صداقت ہے۔ صداقت کی نمو اور پہچان کا پیمانہ ہے۔ صداقت قرآن کے ظاہری و باطنی الفاظ و معانی میں عیاں ہے۔ لفظ و معنی کے ذریعے قرآن سے صداقت کا اخذ و پہچان انسانی جدو جہد و کوشش سے وابستہ ہے۔ قرآن سے الفاظ و معانی کی انسان کے ہاتھوں جان و پہچان کی سعی و کوشش کو علم تفسیر اور تعبیر و تشریح سے موسوم کیا جاتا ہے۔

قرآن پہلی انسانی جدو جہد، جو اقدام و خطا کے انداز میں آگے بڑھتی ہے، مسترد نہیں کرتا اور نہ دوسری انسانی جدو جہد کو مسترد کرتا ہے جو قرآنی الفاظ و معانی کی تعبیر و تشریح کی صورت میں آگے بڑھتی ہے بلکہ قرآن ان کوششوں کی ترغیب و حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ تلاوت قرآن اور تدبر قرآن پر متعدد آیات بیان ہوئی ہیں۔ بے پناہ تفسیری ذخیرہ اس کا بین ثبوت ہے۔

صداقت کیا ہے؟ اس کا معنی و مفہوم کیا ہے؟ اس بات کا تعین و تیقن کرنے کا بنیادی کردار انسان ہے، یہ انسانی علم و شعور ہے جو اپنے پیمانوں اور معیاروں کے مطابق صداقت کی تصدیق و تائید کرتا ہے۔ انسان کے معیاروں و پیمانوں میں انسانی تاریخی جدوجہد کا حاصل شامل ہے جو ہزاروں انبیاء کی تعلیمات کا بھی ماحصل ہے کیونکہ ایسی کوئی قوم نہیں گذری کہ جہاں نبی نہ آیا ہو۔ مزید ان معیاروں و پیمانوں میں انسان کی اقدام و خطا کی جدوجہد کے علاوہ قرآن کی گذشتہ چودہ صدیوں کی تعبیر و تشریح کے اسباق و معنی بھی شامل ہیں۔ اس سب کے باوجود یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ انسان نے ساری صداقت و حقیقت پالی ہے۔ انسان نے بہت کچھ پایا ہے مگر

Marfat.com

سب کچھ نہیں پایا ہے۔صداقت پالینے کے بہت سے دعوے ہیں اس کے باوجود صداقت کی جستجو جاری ہے۔ جاری جستجو بین طور پر اس بات کا اظہار ہے کہ ابھی راز صداقت کو مزید کھلنا ہے۔

اِنسان و کائنات کی تخلیق کے پس منظر میں بعض معاملات میں ایک دعویٰ صداقت جدید علم وشعور کا ہے جس میں قرآن مجید کی چودہ صدیوں کے حاصل صداقت کا عکس و جھلک بھی پائی جاتی ہے۔ اس کے باوجود اِنسان صداقت کو مکمل سمجھتا ہے نہ قرآن اتفاق کرتا ہے کہ اِنسان نے صداقت پالی ہے۔ اِنسان جو براہ راست مذہب یا قرآن کو تلاشِ صداقت کی بنیاد ٹھہراتا ہے یا جو محض اِنسانی علم کے حاصل کو صداقت کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ دونوں مکاتب فکر مطمئن نہیں ہیں اور صداقت جہد وتلاش میں مصروف ہیں۔

اِنسان کی جہد وتلاش اقدام وخطا کے انداز میں محض علمی حقائق کی بنا پر ہے یا قرآن مجید کی بنیاد پر ہر دو کا میزان اِنسانی عمل اور نتیجہ ہے۔صداقت تب صداقت باور ہوتی ہے جب اِنسانی عمل کے ذریعے نتائج صداقت کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ قرآن سراسر پیغام عمل ہے۔ قرآن بتکرار عمل پر زور دیتا ہے۔ بلکہ قرآن نے عمل کا بھی ایک میزآن قائم کیا ہے اور وہ اس طرح کہ قرآن احکام خداوندی پر ایک باقاعدہ نظم وسلیقے سے عمل پر زور دیتا ہے کہ نتائج جو اس عمل سے مقصود ہیں۔ حاصل ہو کر رہیں۔ نتائج پوری طرح سامنے نہ آنے کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ عمل کے مرحلے میں کہیں کوتاہی یا کمی رہ گئی ہے۔ ایسے ہی اِنسانی اقدام وخطا کا علم ہے جس میں اِنسان قدم اٹھاتا ہے۔ عمل کرتا ہے۔ محنت کرتا ہے۔ طویل مشقت برداشت کرتا ہے۔ لیکن ایک طویل عمل ومشقت کے بعد اُسے اپنا عمل اُس کے متعین نتائج پیدا نہیں کرتا تو وہ اپنے عمل کو اور اپنے اقدام کو خطا وار سمجھتا ہے اور پھر کسی نئی فکر صداقت کی راہ عمل پر گامزن ہوتا ہے یوں صدیوں سے اِنسان تلاش صداقت کی راہ پر گامزن ہے اور اُس کا یہ سلسلہ جاری ہے۔

مذہبی یا قرآنی علمیات کی بنیاد پر کائنات وانسان کی صداقتوں کے دعویٰ کو علم جدید چیلنج کرتا ہے۔ مذہبی یا قرآن علم جدید کے ذرائع علم کو مسترد نہیں کرتا بلکہ اُن کے بعض نتائج کو چیلنج کرتا ہے۔ چیلنج سے استرداد سمجھ لیا گیا ہے اور دونوں طرف سے نظریہ استرداد کا بے دریغ استعمال ہوا ہے اور روش یہ پروان چڑھی ہے کہ علم جدید مذہبی ذہن کو سترہویں، اٹھارویں صدی یورپ میں مسیحی مذہب کے نام پر استحصالی عمل پر قیاس کر کے سرے سے مسترد کر دیتا ہے۔ حالانکہ سب مذاہب کی یہ روش نہیں ہے۔ دوسرا مذہب بھی انسان کی تعبیر وتشریح کا محتاج ہو کر اپنی اصل سے دور ہو سکتا ہے لیکن مذہب بالقوہ انسان کی مثبت راہنمائی کا اصول ہے۔ یہ بات بالکل ایسے ہی ہے کہ مذہبی ذہن یا قرآن کو علم جدید کے طریقہ ہائے علم پر اعتراض نہیں ہے بلکہ نتائج سے ہوتا ہے۔

اب اگر دونوں طرف سے چیلنج کو استرداد کے بجائے ایک تحقیقی وتنقیدی عمل سمجھا جائے تو متحارب رویوں کو علمی میدان میں مقاصد کو نکھارنے کا موجب بنایا جاسکتا ہے۔ مذہبی فکر علم جدید کے معیار ومیزآن پر پوری نہیں اُترتی اور علم جدید کے نتائج مذہبی فکر سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ علم جدید کا اصرار ہے کہ حسی علم ہی صداقت ہے مذہبی فکر کا دعویٰ ہے کہ فکر وحی صداقت ہے۔

صداقت کے یہ افکار ومعیارات متحارب انداز میں آگے بڑھتے ہیں قدیم تصورات صداقت کے

Marfat.com

سرچشمے اور سند کی تلاش میں پیچھے کی طرف دیکھتے ہیں تغیرات اور نتیجہ خیزی سے خوف کھاتے ہیں۔ ماضی و روایت علم جدید کے عملی و نتائجی معیارات صداقت کو تسلیم کرنے سے گریزاں ہے۔(۷۰) یہ روش صداقت کے متفقہ معیار کو پانے میں رکاوٹ ہے۔ روایت کو اپنے ماضی کے معیارات پر اصرار ہے۔

صداقت برحال ایک ہے۔ مذہبی ذہن اور علم جدید کا ذہن دونوں صداقت کی تلاش میں ہیں محض تضاد تلاش کرنے کی روش کو ترک کیا جائے اور تضاد رفع کرنے کا سوچا جائے تو یہ مشکل مرحلہ طے ہوسکتا ہے کہ مذہبی ذہن یکسر علم جدید سے خالی نہیں ہے کیونکہ مذہبی ذہن بھی معاشرے اور تاریخ کی گذرگاہوں سے آگے بڑھتا ہے۔ دوسری طرف علم جدید مذہبی اثرات سے پاک نہیں ہے۔ مذہب کے گہرے اثرات ہمیشہ سے معاشرے اور تاریخ پر موجود رہے ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) کفایت اردو لغت

(۲) کشاف اصطلاحات فلسفہ ص ۳۵۱

(۳) ایضاً.......... ۴۲۳

(۴) ڈاکٹر ڈی۔ ایس۔ رابنسن، مقدمہ فلسفہ حاضرہ، ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین، سنگ میل لاہور۔ ۱۹۹۵ء۔ ص ۱۳۷

(۵) ولیم جیمز Pragmatism کا فلسفہ نتائجیت: ص ۱۰۰

"Pragmatism" کا جو نسخہ پیش نظر ہے۔ وہ .... ہے البتہ اس کا ترجمہ از مولوی عبدالباری ندوی کا ''فلسفہ نتائجیت'' بھی پیش نظر ہے۔ اردو مفہوم اور حوالہ ترجمہ سے دیئے گے ہیں۔

(۶) ولیم جیمز Pragmatism ص ۱۲۱

(۷) سی۔ ایم جوڈ، علم کے نئے افق، ص ۱۴۲

(۸) کشاف اصطلاحات فلسفہ ص ۳۴۷

(۹) ڈاکٹر رابنسن، مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص ۱۲۸

(۱۰) جان ڈیوی، فلسفے کی نئی تشکیل، ترجمہ انتظار حسین سنگ میل لاہور ۱۹۹۱ء ص ۱۳۸

(۱۱) wikipedia یہ نیٹ کا ادارہ عام کے لئے انسائیکلوپیڈیا ہے۔ مقالہ نگار کے الفاظ یہ ہیں۔

"The meaning of the word "Truth"extends from honesty ,good faith ,and sincerity in General"

(۱۲) ولیم جیمس، ''دستور نفسیات'' (مقدمہ) ص ۵

(۱۳) حکمت اقبال ص ۵۰۱

(۱۴) قرآن اور علم جدید ص ۲۹۴

(۱۵) یہ حیوانات بلکہ کمسن بچے میں بھی نہیں ہوتے۔ احیاء العلوم، جلد ۳ ص ۲۳

(۱۶) علی ہجویری، کشف المحجوب ص ۲۲

(۱۷) ابونصر الفارابی، احصاء العلوم ص ۱۴، ۵۹

(۱۸) ایضاً..........

(۱۹) ایضاً.......... ص ۳۹۔مزید تفصیل فارابی کی ''احصاء العلوم'' میں دیکھیں۔

(۲۰) ایضاً.......... ص ۱۱۔۲۰

(۲۱) علی ہجویری، کشف المحجوب ص ۲۲

(۲۲) قاضی قیصر الاسلام نے جلد اول ص ۳۲۸ پر کانٹ کے علمی نظریات پر نوٹ لکھا ہے۔ یہ سطور اس نوٹ سے ماخوذ ہیں۔

(۲۳) یہ چند آیات علمی تربیت کے اظہار کے لئے بطور نمونہ ہیں۔ متعدد اور آیات اسی مضمون کی قرآن میں بیان ہوئی ہیں۔

(۲۴) یہاں مراد آپ ﷺ ہیں جبکہ اس فریضے کے لئے متعدد پیغمبر تشریف لائے ہیں۔

(۲۵) مولانا محمد حنیف ندوی نے ''اساسیات اسلام'' میں قرآن حکیم کے حوالے سے تاریخ وابدیت پر لکھا ہے۔ ص ۵

(۲۶) ایمونل کانٹ (Immanuel kant)

"Introduction to logic"

Reprinted by thomas kingsmill abbott(trams)

Dennis sweet (intro) 2005

(۲۷) کشاف اصطلاحات فلسفہ، بزم اقبال لاہور، ص ۳۰

(۲۸) شو پنہار "On the four fold root of the Principle" ص ۲۹۔۳۳

(۲۹) آغاز میں موضوع کو خواص، عوامل اور کردار کا حامل یا مرکز تصور خیال کیا جاتا تھا اور اسے جوہر (Substance) کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ انیسویں صدی سے اس سے مراد انسان لی جانے لگی ہے۔ محمول سے اشیاء ہیں جن کا شعور کو ادراک ہوتا ہے۔ (کشاف اصطلاحات فلسفہ ص ۲۰۲)

(۳۰) کیرڈ جیگارڈ "Concluding Unscientific post-script" kierd geaard

1992- princeton Universty press.

(۳۱) فریڈرک نٹشے 1872.1876"Friedrich Nietzsche" Roblort wicks .

(۳۲) 2004 Ignatius press (christion belief and world religlons) "Turth and Tolerence" Ratzuigeo

(۳۳) برٹرینڈ رسل ''تجزیہ نفس'' ترجمہ شجاعت حسین بخاری ۔۲ کلب روڈ۔ لاہور

(۳۴) قاضی قیصر الاسلام، تاریخ فلسفہ مغرب، جلد اول ص ۵۷۷

(۳۵) ول ڈیورنٹ، نشاط فلسفہ ص ۳۵۔۵۴

(۳۶) مغرب اپنے علوم کی موجودہ ترقی میں اسلامی حصے کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے محض یونانیت سے جوڑتا ہے۔ یہ بات خلاف حقیقت ہے۔

(۳۷) لیکن افلاطون کا سکونیاتی نظریہ میں حرکت ناپید تھی اور وحدت کا تصور سما نہیں سکتا تھا جو اول و آخر ہو۔

(۳۸) ولیم جیمس اسے ''اصول نفسیات'' کے علاوہ ''فلسفہ نتائجیت'' میں بالتفصیل بیان کرتا ہے۔ یہاں ولیم جیمز کو بنیاد بنانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ محمد رفیع الدین نے ولیم جیمز کے افکار کو خصوصی طور پر مدنظر رکھا ہے۔

(۳۹) ولیم جیمس "Pragmatism" (فلسفہ نتائجیت) ص ۱۱۰

(۴۰) نتائجیت یا عملیت ایک فلسفیانہ تحریک ہے جس کے علمبردار سی، ایس پیئرس (C.S.Pierce) اور ولیم جیمز (W.James) ہیں۔

(۴۱) "Pragmatism" (انگریزی) ص ۲۰۱

(۴۲) ڈاکٹر رابنسن ''مقدمہ فلسفہ حاضرہ'' ص ۳۴۶

(۴۳) ڈاکٹر رابنس، مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص ۳۴۹

Marfat.com

(۴۴) جان ڈیوی، فلسفے کی نئی تشکیل (ترجمہ انتظار حسین) ص۱۳۹
(۴۵) ڈاکٹر رابنسن، مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص۱۳۸
(۴۶) ....ایضاً............ ص۱۴۶
(۴۷) الیف۔ایم۔ایٹسن "Symbolism and truth" بحوالہ ڈاکٹر رابنسن، ص ۲۴۹
(۴۸) اے۔کے۔روجرز "What is Truth"، بحوالہ ڈاکٹر رابنسن، ص ۲۴۹
(۴۹) ڈاکٹر رابنسن، مقدمہ فلسفہ حاضرہ، ص۲۴۴
(۵۰) ....ایضاً............ ص۲۵۱
(۵۱) حکمت اقبال میں اسے ''علمی حقیقت'' مادر کرتے ہیں ص۱۰
(۵۲) قرآن اور علم جدید (تعارف) ص (ب)
(۵۳) ....ایضاً............ تعارف (ج)
(۵۴) ....ایضاً............ ص۱۰۳
(۵۵) ....ایضاً............ ص۱۱۵، ۱۱۶
(۵۶) ....ایضاً............ ص۱۱۵
(۵۷) ....ایضاً............ ص۸۱
(۵۸) ....ایضاً............ ص۱۲۰
(۵۹) ....ایضاً............ ص۱۲۰
(۶۰) ....ایضاً............ ص۱۳۲
(۶۱) ....ایضاً............ تعارف (د)
(۶۲) حکمت اقبال ص۵۱۲
(۶۳) اور یہی تقریباً تمام مذاہب کا دعویٰ ہے
(۶۴) (الزمر ۳۹:۶۲)
(۶۵) (طٰہٰ ۲۰:۵۵)
(۶۶) قرآن میں اس طرز پر متعدد آیات ہیں
(۶۷) قرآن اور علم جدید ص۱۱۴
(۶۸) ....ایضاً............ ص۱۱۴۔۱۲۹
(۶۹) یوسف القرضاوی ''اسلام اور سیکولرزم، ترجمہ ساجد الرحمٰن صدیقی، عالمی ادارہ فکر اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۹۷ء، ص ۸۰
(۷۰) حکمت اقبال، ص: ۱۲۲، ۲۳۵

Marfat.com

۱۸

مطالعہ قرآن کی نئی جہتیں...... ایک تنقیدی مطالعہ

(۱)

زیرِ نظر بحث و تحقیق میں بنیادی اور اساسی موضوع دورِ جدید میں مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کی تلاش و جستجو ہے۔ تین زاویہ نگاہ سے موضوع زیرِ بحث کا علمی و استدلالی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ الف۔ محمد رفیع الدین نے ''قرآن اور علم جدید'' اور اپنی دوسری تحریروں میں جو بحث کی ہے۔ اُس کا محققانہ جائزہ لے کر اُن کے زاویہ نگاہ کو بیان کیا گیا ہے جس میں اُن کی آرزو یہ ہے کہ قرآن ایجاد شدہ تمام علوم و اشیاء سے بلند سطح پر اپنا استدلال و موقف رکھتا ہے اور بیان کرتا ہے۔ اس لیے قرآن کے اندر نئے سرے سے غوطہ زنی کی ضرورت ہے۔ ب۔ دوسرا زاویہ نگاہ علم جدید کے موثر اور غالب نظریات کا بیان ہے۔ زیادہ تر وہی معروف موضوعات ہیں جن کو محمد رفیع الدین نے بیان کیا۔ ان موضوعات کے اصل ماٰخذ کو دیکھا گیا ہے جس سے ان نظریات کے مثبت و منفی پہلو وضاحت سے سامنے لائے گے۔ ج۔ ان مذکورہ دونوں نقطہ نگاہ اور اُن سے حاصل افکار کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے اور یہ تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ علم جدید اور عصر حاضر میں وارثان قرآن، مطالعہ قرآن کی کونسی تازہ جہتوں پر اپنی تحقیق و فکر استوار کر سکتے ہیں۔

تینوں بیان کردہ زاویہ نگاہ کی رو سے ''انسان'' اس کائنات کے سارے قضیے کو آگے بڑھانے کی بنیادی حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسان کو اپنا کرداری روپ قرار دیا ہے۔ نوعی تغیر انسان پر ختم ہوا اور انسان سے ہی شعوری ارتقاء کا سفر شروع ہوا ہے۔ تخلیق کائنات کے بعد انسان ہی اس کا بنیادی مواد اور کردار ہے۔ ''انسان'' ہی دراصل اِس ساری کائنات کی مرکزی تکون و محور ہے۔ کائنات کے ارتقاء کی اہم ترین منزل بھی انسان ہی ہے جہاں سے نوعی تغیر ختم ہوا اور شعوری ارتقاء کا سفر شروع ہوا۔ یہ شعوری ارتقاء اب انسان کے ذریعے ہی منزل مراد پر پہنچے گا۔ خود شعوری کا کمال پر پہنچنے کا مطلب یہ ہوگا کہ کائنات بھی مجموعی لحاظ سے کمال پر

Marfat.com

پہنچ جائے گی۔

تمام انبیاء کی تعلیمات کا خلاصہ اسلام ہے۔ محمد رفیع الدین نے سلسلہ انبیاء کو مفروضہ ارتقاء کے تناظر میں لے کر اسے ارتقاء کائنات اور ارتقاءِ شعورِ انسان سے منسلک کر کے زبردست استدلال پیدا کیا ہے۔ پہلے نبی سے آخری نبی تک ایک ارتقاء ہے۔ سب کا بنیادی پیغام ایک ہی رہا ہے جس کی تائید قرآن حکیم کرتا ہے۔ یہ پیغام ارتقاء معاشرت کے تقاضوں کے مطابق ترقی پذیر رہتا ہے جس طرح خودشعوری کا نوعی تغیر کا سفر صرف انسان کے ذریعے جاری رہے گا بعینہٖ آخری نبی ﷺ کی تعلیمات قیامت تک کے لیے کفائت کریں گی۔

آخری نبی ﷺ کی تعلیمات بغیر کسی نئے نبی کے ظہور کے انسان ہی کے ذریعے قیامت تک کے لئے خودشعوری کے تقاضے پورے کریں گی۔ اس لیے انسان ہی آئندہ کا اہم اور فیصلہ کن کردار ہے۔ انسان آئندہ کا فیصلہ کن کردار ہے تو اسے ماضی کا بھی فیصلہ کن کردار تسلیم کرنے میں تامل نہیں ہونا چاہیے۔ یقیناً ماضی کے انسان کا نبوی تعلیمات کی روشنی میں اور انسان کی ذہنی استعداد کے بل بوتے پر جو علم آج کے انسان تک پہنچا ہے، اسے یکسر مسترد نہیں کیا جانا چاہیے۔ انسان ہی اگر قیامت تک کے لیے قرآن کا واحد مفسر اور شارح ہے تو سابقہ علوم کا بھی وہ وارث ہے۔ مستقبل کا انسان متکلمِ قرآن کی صورت اختیار کر کے قدیم وجدید علوم سے حق وصداقت کے پہلو کی تلاش بآسانی کرسکتا ہے۔

ایک الہام صرف انبیاء کو ہوتا ہے اور ایک الہام ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نبی کو ارتقائی منزلوں سے گذرے بغیر یکدم مطلوبہ صلاحیت اور استعداد حاصل ہوجاتی ہے جبکہ انسان یہ وصف ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد حاصل کرتا ہے۔ یہ مومنانہ بصیرت کا حاصل ہے۔ انسان اس منزل پر پہنچ کر متکلم قرآن بن جاتا ہے۔

ماضی اور حال کے بعض علوم قطعی انسانی ذہن کے تراشیدہ علوم معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کے اندر بھی ایک پہلو حق وصداقت کا ضرور ہے۔ حق وصداقت کے اس پہلو کو باطل سمجھ کر مسترد کرنے سے بات مسلمانوں کے خلاف جاتی ہے۔ بصیرت مومنانہ کا معیاروکسوٹی یہی ہے کہ وہ صرف باطل کو مسترد کرے اور حق وصداقت کی چھان پھٹک کر کے اپنے کام میں لائے۔

مطالعہ قرآن کو دور جدید سے ہم آہنگ رکھنے کی خاطر ڈاکٹر محمد رفیع الدین جدید افکار میں سب سے مقبول اور موثر ترین نظریہ، نظریہ ارتقاء کو لیتے ہیں۔ نظریہ ارتقاء کائنات کی ایک علمی وسائنسی توجیہہ ہے۔ چارلس ڈارون نے یہ توجیہہ اس انداز سے کی ہے کہ کائنات میں کسی قادر مطلق ہستی کے تصور یا خالق کائنات کے تصور کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس نظریے نے یورپ کے علاوہ مسلم دنیا پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ یورپ میں ترقی کی صورت میں مثبت نتائج بھی پیدا ہوئے جبکہ مسلم دنیا اس سے یکسر محروم رہی۔ محمد رفیع الدین نے اکثر علماء کی طرح اس نظریے کو خدا بےزار قرار دے کر مسترد نہیں کیا بلکہ ایک مومنانہ بصیرت کے حامل شخص کی حیثیت سے تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ چارلس ڈارون کے بعد بھی اس نظریے پر ہونے والے کام کو مدنظر رکھا اور یوں بعض باتوں کو یکسر مسترد اور بعض باتوں کو درست قرار دے کر قرآن کی تعبیر وتشریح کے ذیل میں لانے سے

احتراز نہیں برتا گویا اس کے منفی پہلو کو مسترد کیا اور مثبت پہلو کو علمی انداز کی توجیہہ میں لانے سے منع نہیں کیا ہے۔

اسلام ایک حرکی مذہب ہے اور کائنات میں شعور کی حرکت مدعائی ہے۔ ختم نبوت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اسلام اپنی حرکی استعداد اور صلاحیت کی بنا پر فناء کائنات تک انسان کی ضرورتوں اور تقاضوں کا ضامن ہولیکن فی الوقت عملی ونظریاتی صورت حال اسلام کی اس خاصیت کی تائید نہیں کرتی۔ محمد رفیع الدین کا حاصل فکر یہ ہے کہ اسلام ایک صحیح اور سچا مذہب ہونے کی بنا پر تمام علمی وعقلی شرائط پوری کرتا ہے۔ چودہ سو سال گذر جانے کے باوجود قرآن اپنی اصلیت اور حفاظت میں اظہر من الشمس ہے۔ محمد مصطفیٰ ﷺ کے سچا نبی ہونے کی دلیل جدید سائنس بھی فراہم کر رہی ہے۔(۱)

اس سب کے باوجود مسلم معاشرت نتائج سے عاری ہے جبکہ مغربی معاشرت نے نتائج پیدا کیے ہیں یقیناً اس کی خاص وجوہات اور اسباب ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ مغربی معاشرت میں حق وصداقت کا پہلو یقیناً موجود ہے ورنہ ترقی ممکن نہ ہوتی۔ ان پہلوؤں کو باطل کے کھاتے میں شمار کرتے رہے جبکہ اسلام کی تعبیر و تشریح میں ایسے افکار ونظریات کو اختیار کر بیٹھے جو باطل تھے۔ پہچان کی اس غلطی نے مسلمانوں کے زوال کو طوالت بخشی ہے۔ اسلام جامد شئے ہرگز نہیں ہے جبکہ موجودہ علمی سرمایے کو مدنظر رکھ کر دیکھا جائے تو جامد نظر آتا ہے۔ تصور حرکت سے الگ کر کے اسے جامد کر دیا گیا ہے۔

محمد رفیع الدین نے مغرب کے تصور حرکت کے میکانکی پہلو کو تخلیقی ارتقاء کے تصور سے ابطال کر کے ایسا تصور حرکت دیا ہے جو قرآنی تصور حرکت کہلا سکے۔ مطالعہ قرآن کے عمل کو عمل ارتقاء کائنات کے ساتھ منسلک کر کے اس کو حرکت پذیری، ہمہ گیری اور وسعت عطا کی ہے۔ اس تسلسل میں نبوت اور ختم نبوت کی ابدی تعلیمات کو بھی عمل ارتقاء کا حصہ قرار دیا ہے اور یہ کہ عمل ارتقاء میں مزاحمت کے مختلف مرحلوں پر خود شعور افراد کا میدان میں آنا دراصل غلط نظریات کی بیخ کنی ہے اس حالت میں جمود اور ٹھہراؤ کی نفی لازم آتی ہے۔

تصور ارتقاء کے تحت مغرب کی اس فکر کو رد کیا گیا ہے کہ کائنات قدیم ہے۔ کائنات حادث ہے۔ یہ کائنات محض اتفاق نہیں ہے۔ ایک منصوبہ ساز کا منصوبہ ہے۔ اس کی ابتداء مادہ نہیں ہے بلکہ اس کا آغاز بھی خدا ہے۔ اس کا ارتقاء بھی خدا ہے اس کی منزل بھی خدا ہے۔ مختصراً کائنات کی مادی توجیہہ کے بجائے روحانی توجیہہ کی ہے۔

نوعی ارتقاء انسان پر آ کر رک گیا ہے۔ خود شعوری کا سفر اب انسان کے واسطے سے ہی منزل مراد پائے گا گویا ارتقاء اب نوعی نہیں نفسیاتی ہوگا۔ قرآن اسی بات کو اشرف المخلوقات کے تصور کے تحت بیان کرتا ہے۔ جو مغرب کے نظریہ ارتقاء کا رد کرتا ہے۔ مغرب کے اس مفروضے کو غلط ثابت کیا ہے کہ انسان کی اصل کیڑے مکوڑے اور آخری تسلسل بندر ہے۔ تخلیق کا وظیفہ یہ ہے کہ تخلیق جہاں ختم ہوتی ہے۔ وہیں جامد ہوجاتی ہے اور ایک جست سے آگے بڑھ کی نئی تخلیق کا باعث بنتی ہے اور یوں عمل ارتقاء کو جاری رکھنے کا سبب مہیا کرتی ہے۔ حیوان سے اگلے مرحلے پر انسان اسی جستِ تخلیق کا نتیجہ ہے۔

Marfat.com

سائنس دور جدید کا مقبول ترین اور موثر نعرہ ہے۔ سائنس نے ایجادات واکتشافات میں کامیابی کے ذریعے انسان کو ایک ناقابل تصور بلندی عطا کی ہے۔اسی کے بل بوتے پر مغرب کا غلبہ ہے اور مسلم دنیا سمیت باقی مغلوب ہیں۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک رفعت وعروج کے لئے ہمیں نئے سرے سے ایک لائحہ عمل تشکیل دینے کی ضرورت ہے۔ اس لائحہ عمل کا میدان اب سابقہ دور کی طرح عسکری نہیں بلکہ معین مقصد، اس کے حق ہونے اور اس کے صحیح نتائج کے حصول کی ضمانت درکار ہے۔

زوال کو ایک مدت گزری ہے۔دوران زوال روایات وتہذیبیں بدل چکی ہیں۔ سوچ وفکر کے دھاروں میں قرآن کی آیات، حدیث کے مندرجات فقہ کی عقلی واستدلالی بحثوں اور تصوف کی باطنی وارداتوں کا عملی زندگیوں پر کوئی اثر باقی نہیں رہا۔دور بدلا ہے تو بہت کچھ بدلا ہے۔ بدلتے حالات معاشرت کو بدلے بغیر رہ نہیں سکتے۔ سو مسلمان بالکل ایک نئی دنیا اور ایک نئے دوراہے پر کھڑا ہے۔ یہ نئی دنیا سائنس وفلسفہ کی دنیا ہے۔ منطق واستدلال کی دنیا ہے۔ تجربات ومشاہدات کی دنیا ہے۔

بدلی ہوئی یہ دنیا ساری کی ساری شیطانی افکار پر مبنی نہیں ہے۔ یہ انسانی فکر واستعداد ہی کا نتیجہ ہے۔ انسانی جستجو وتلاش کا ثمر ہے۔ یہ ارتقاء کائنات اور انسان ہی کا ایک موڑ ہے۔ ارتقاء کو روکا جاسکتا ہے اور نہ موجود انسانی فکر کو یکسر مسترد کیا جاسکتا ہے۔ سوال صرف یہ کہ انسان کا الہام بہک بھی سکتا ہے اور نبوی الہام کو اس قسم کا خطرہ نہیں ہوتا۔ اس ناطے حق اور باطل آپس میں ملے ہوئے ہیں۔مسلمان مومنانہ بصیرت پیدا کر کے اسلام کی جدید تعبیر وتشریح کے ذریعے حق کو اپنے اندر ضم کرے اور باطل کو رد کر کے پھینک دے تو دنیا اسلام کی دنیا ہو جائے گی۔

سائنس جدید دنیا کا بڑا نعرہ ہے مگر اس کے انکشافات ودریافتیں اسلام سے متعارض نہیں ہیں بلکہ زیادہ تر اسلام کی سچائی کی تائید کرتی ہیں۔ سائنس اسرار کائنات کو تجربات ومشاہدات کے ذریعے کھول رہی ہے اور اس کا بنیادی محرک انسان ہی ہے جبکہ اسلام نے کائنات کے بارے میں مجمل تذکرے کیے ہیں۔ سائنس ان تذکروں کی مادی ترکیب کی دریافت کر کے تصدیق کر رہی ہے۔ اس لیے ان انکشافات کو قرآن کے تفسیری سرمایے میں اضافہ شمار کیا جارہا ہے۔ اسے تفسیری سرمایہ قرار دینے سے قرآن زیادہ روشن ونمایاں ہوگا اور یہ بات ذہن سے نکال دینی ہوگی کہ سائنس ایسی بھی کوئی دریافت کرسکتی ہے جو صحیح اور سچی بھی ہو مگر قرآن میں لفظاً یا معناً موجود نہ ہو۔ صداقت ہر حال میں قرآن کا جز اور اس کی تفسیر ہوگی۔

دور جدید کا دوسرا بڑا مقبول نعرہ یا چیلنج عقل واستدلال ہے۔ اسے علمی اصطلاح میں فلسفہ کہا جاتا ہے۔ محمد رفیع الدین اس بات سے اتفاق نہیں کرتے کہ فلسفہ کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔اور یہ درست کہتے ہیں فلسفہ ایک نظریاتی مذہب یا نظام کی عقلی وفکری تفسیر وتعبیر کا نام ہے البتہ فلسفہ کو حق وباطل کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔ جس فلسفہ کا اسلام سے تعلق نہیں، وہ باطل فلسفہ ہے جو غلط وجدان پر قائم ہوتا ہے جبکہ فلسفہ حق اسلام ہی ہے دلیل سے انسان اگر گمراہ ہوسکتا ہے اور وہ بھی باطل فلسفہ کی دلیل سے تو فلسفہ حق کی دلیل سے راہ ہدایت پر بھی آسکتا ہے۔ اس بنا پر مسلم فلسفہ کی تشکیل جدید کی ضرورت ہے تا کہ ابہام ختم ہوسکے۔

Marfat.com

فلسفہ مغرب کو باطل فلسفہ قرار دے کر فتنہ ارتداد سے تعبیر کیا گیا ہے یعنی کفر نے فلسفہ کے روپ میں مذہب پر حملہ کیا ہے جس کا جواب فلسفہ حق ہے۔ فلسفہ عقل ووجدان کے تال میل سے جنم لیتا رہا ہے اس لیے وجدان کی صحیح نشوونما کی ضرورت ہے۔ عقل وجدان کی مددگار ہے۔ اس کا جز ہے، کل نہیں ۔ وجدان کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کا تصور کائنات صحیح ہو۔ اس کے ساتھ محبت وعبادت خدا سے پوری طرح متصف ہو۔ اور عقل وحی الٰہی کے تابع ہو۔

محمد رفیع الدین نے ایک بڑی اہم بات کی ہے کہ خدا کی وحی انسان اور کائنات سے متعلق ایک صحیح نظریہ عطا کرتی ہے جبکہ عقل انسانی یہی کام فلسفہ کے ذریعے کرنے کوشش کرتی ہے۔ دراصل یہ حقیقت وصداقت کی جستجو وتلاش کا سلسلہ ہے جو انسان کے ذمہ ہے۔ یہ انسانی سعی وجستجو قرآن سے تضاد وتناقض کا پہلو نہیں رکھتی۔ تضاد وتناقض کی صورت غلط وباطل فلسفہ کی صورت میں سامنے آتی ہے۔

مغرب کے جدید فتنہ ارتداد کا موثر جواب اسلام کے نظام حکمت کی تشکیل میں مضمر ہے۔ اسلام کا یہ نظام حکمت جدید دور کے آلات سے لیس ہو۔ جدید دور عقلی واستدلالی دور ہے۔ اس لیے عقلی واستدلالی پہلو نظام حکمت کا موثر ہتھیار ہے کیونکہ اسی ہتھیار سے اذہان وقلوب بدلے گئے ہیں اور بدلے جارہے ہیں۔

ہر دور کا اپنا ایک مقبول نعرہ اور تقاضا ہوتا ہے۔ ضرورت صرف اس بات کی رہتی ہے اور اسلام کا جو کام مسلمانوں کے فرائض میں شامل ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ علماء وحکماء کا وہ گروہ جس کے ذمہ حالات واقعات کی مناسبت سے مطالعہ قرآن اور اسلام کی تعبیر وتشریح ہوتی ہے۔ وہ کس کمال حکمت سے یہ فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ تاریخ میں کئی ادوار گذرے ہیں۔ علماء وحکماء نے حالات وواقعات کی نبض پر ہاتھ رکھ کر اسلام کی کامیاب تعبیر وتشریح کی ہے۔ یہ عمل بند نہیں ہونا چاہیے تھا مگر بند ہوا یا غیر منظم ہو کر اپنا وزن کھو بیٹھا۔ اب دوبارہ اس عمل کو ایک منظم صورت میں سرانجام دینے کی ضرورت ہے۔

جس دور کا تقاضا قطعی نص تھا تو اُس وقت قرآن کی آیات واحادیث کے مندرجات کافی تھے۔ عباسی دور میں یونانی علوم کی اسلامی معاشرے میں آمد کے بعد حکماء وعلماء کو قرآنی تعلیم کے انداز اور طرز تکلم کو بدلنا پڑا یوں اسلام کی اس دور کے تقاضوں کے مطابق ایک نئی تعبیر وتشریح سامنے آنے لگی اور بے پناہ علوم کو لیے ہوئے اس وقت کا تفسیری سرمایہ ہمارے سامنے ہے۔ علم کے ہر شعبہ کو قرآن کی تفسیر میں لانے سے گریز نہ کیا گیا۔ ان میں فلسفہ، منطق، طب، ریاضی، فلکیات اور دوسرے کئی علوم شامل ہیں۔ آگے چل کر دلیل کو یقین کے لیے لازمی سمجھا جانے لگا اور مسلمان کا جذبہ جستجو وتلاش کی سمت میں مزید آگے بڑھا ہے تو میدان فقہ میں عقل وبصیرت اور علم وآگاہی کی وہ جوت جگائی گئی کہ علم کے بے پناہ ذخیرے وجود میں آگئے۔ ایک طویل عرصہ یہ انداز ونظام موثر رہا پھر ایک دور ایسا بھی آیا کہ تصوف کے بحر بیکراں کے غوطہ خوروں کی باطنی وارداتوں کو اذہان وقلوب کو مسخر کرنے کا آلہ متصور کیا جانے لگا تو مسلمانوں نے اس میدان میں بھی ایسے پاکیزہ افکار بروئے کار لائے جنہوں نے اسلام کے کئی پنہاں پہلوؤں کو اجاگر کیا اس کی اہم مثال برصغیر پاک وہند ہے گویا ہر دور کی معاشرت کا ایک نعرہ تھا۔ اسلام نے کماحقہ اس کے تقاضوں کے مطابق ذمہ داریاں پوری کیں۔ یوں نیا

Marfat.com

دور، جدید تقاضوں کا متمنی ہے۔

یہ دور سائنس اور فلسفہ یعنی تجربات و مشاہدات اور عقل و استدلال کا دور ہے۔ اس لئے مطالعہ اسلام موجودہ معروں کے تقاضوں کے مطابق ضروری ہے۔ یہ مطالعہ گویا ایک نظام حکمت ہوگا یہی وقت کی ضرورت ہے۔ انہی افکار کی منظم صورت نظام حکمت ہے۔

: علم الکلام کا جدید سائنس و فلسفہ کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ اسلامی عقائد اور نظریات کا جدید سائنس و فلسفہ کی دریافتوں اور انکشافات سے موازنہ کرتے ہوئے انہیں دور جدید کے لئے قابل قبول بنانے کی سعی کی گئی ہے کیونکہ ہر دور کا انسان کائنات کے لئے ایک تصور ضرور قائم کرتا ہے۔

اسلامی نظریہ کے مطابق کائنات حادث ہے۔ محمد رفیع الدین نے اسلامی روایات و آیات کے ساتھ نئی سائنسی و علمی تحقیق کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ اسلام کا یہ نظریہ درست ہے۔ خصوصاً ایٹم کے فنا ہونے کی سائنسی تجربے کے بعد سائنسدانوں کے پاس ایسی کوئی معقول دلیل باقی نہیں رہی کہ یہ کائنات ایسے ہی ہے اور ایسے ہی رہے گی۔ اس ایک بات کے بعد سارا نقشہ تبدیل ہو گیا ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر کسی قادر مطلق ہستی کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں رہا ہے۔ کائنات ایک وحدت ہے اس کی ہر شئے ایک دوسرے سے باہم مربوط اور منسلک ہے۔ اس کی نشو و نما میں سلسلہ انبیاء بھی ایک زنجیر کی کڑی ہے اور اس کی آخری کڑی محمد ﷺ ہیں۔

اصول حرکت کو تسلیم کیے جانے کے بعد قیامت تک کے لیے ہر مرحلہ، ہر زوال کے بعد عروج کے لئے، ہر قوم و گروہ کے لیے اور ہر زبان و تہذیب کے لئے راہنمائی درکار ہوگی۔ صحیح سمت اور صحیح اصولوں کے مطابق یہ راہنمائی قرآن سے میسر ہوگی۔ قرآن سے یہ راہنمائی حاصل کرنے کی استعداد پانا اصل مسئلہ ہے۔

مطالعہ قرآن کے لئے حکمت عملی میں انسان کو کلیدی مقام حاصل ہے کیونکہ سابقہ انبیاء اور انسانوں کا یہی تسلسل ہے۔ قرآن بنیادی مآخذ ہے۔ داعیہ الی العین بنیادی فلاسفی ہے جو نظام حکمت کا عقلی و استدلالی محور ہے۔ نظام حکمت کے ضابطوں و اصولوں کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے:۔

۱۔ داعیہ الی العین: مقصدیت کے بغیر انسان کا ارتقاء ممکن نہیں ہے۔ انسان کا فطری نصب العین ایک خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ جدید سائنسی انکشافات اور تمام مذاہب بشمول اسلام کے خدا ہی واحد مقصود ہونا چاہیے۔

۲۔ فلسفہ اخلاق کی بنیاد: انسان اپنے نصب العین کو محور بنا کر ایک ضابطہ اخلاق اور اوامر و نواہی کا استخراج کرتا ہے پھر اس پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ یہ ضابطہ اخلاق انسان کی ساری زندگی کے تمام اعمال و افعال کو ضبط تحریر میں لاتا ہے۔

۳۔ نظریہ حیات کی اساس: ایک جماعت نصب العین کو اپنی زندگی کے عملی پہلوؤں پر اطلاق کرتی ہے تو افکار و تصورات کا جو نظام اس عمل کے دوران وجود میں آتا ہے، اسے نظریہ حیات یا آئیڈیالوجی کہتے ہیں۔

۴۔ فلسفہ کی اساس: ہر نصب العین اپنے پیروکاروں کو انسان اور کائنات سے متعلق تمام سوالات کا جواب دیتا ہے اور یوں ہر نصب العین بالقوہ ایک فلسفہ کائنات بھی ہوتا ہے البتہ نظام کار کی صورت میں اسے ایک فلسفی درکار ہوتا ہے۔ صحیح اور مکمل فلسفہ کائنات وہی ہو سکتا ہے جو اس مکمل نظریہ حیات کی عقلی اور علمی تشریح کر سکے۔

۵۔نصب العین کی وحدت: انسانی فطرت اس طرح بنائی گئی ہے کہ وہ ایک سے زائد نصب العین سے محبت نہیں کرسکتی۔ وہ کسی بھی اگلے قدم پر صحیح اور جس کو وہ چاہتا ہے، غلط نصب العین سے الگ ہو جائے گا اور صرف ایک نصب العین سے محبت کرے گا۔

٦۔سیاست، اقتصادیات، تعلیم اور قانون کی بنیاد: ایک فرد کا نصب العین کئی افراد اور قوم کا نصب العین بن سکتاہے۔محبت سے محبت پیدا ہوتی ہے۔ ہر منظم جماعت ایک نصب العین سے منسلک ہوتی ہے۔ ہر نصب العین جو آخر کار زندہ رہتاہے۔آخر کار ایک منظم جماعت کی صورت اختیار کرتا ہے۔

۷۔فرد کے نصب العینوں کا ارتقاء: فرد کے اندر نصب العین کی محبت اس کی زندگی کی ابتداء ہی سے اپنا عمل شروع کر دیتی ہے اور یہ عمل ارتقاء نصب العین کے ساتھ رہتاہے۔ذات سے والدین، خاندان، استاد، رہبران قوم حتیٰ کہ اشخاص سے نظریات پر آکر یہ سفر ختم ہوجاتا ہے۔

۸۔نوع میں نصب العینوں کا ارتقاء: فرد کی طرح نوع میں نصب العین کا ارتقاء ٹھوس اشیاء سے تصوری حقائق کی سمت میں غیر مستقل سے مستقل، غیر مکمل سے مکمل ،متعدد سے واحد، جزو سے کل اور حسن، خیر اور صداقت کے پست درجوں سے بلند تر درجوں کی سمت میں ظہور پذیر ہوتاہے۔

۹۔قائدین کا کردار: ایک نصب العین کے حسن کا ذاتی احساس کسی رہبر کے ساتھ نفسیاتی یا روحانی تعلق پیدا کرنے سے حاصل ہوتاہے جو اس نصب العین کی محبت سے پوری طرح سرشار ہو۔

۱۰۔تہذیبی عروج وزوال: عروج وزوال افراد ، جماعت اور اقوام کا ایک حصہ ہے نصب العین فقط ذہنی تصور نہیں ہوتا بلکہ ایک عملی پروگرام بھی رکھتا ہے اور یہی عمل سوسائٹی میں منتقل ہوتا ہے۔

۱۱۔نصب العین کی جنگ: ہر قوم اپنے نصب العین کو حسن وکمال کا نمونہ خیال کرتی ہے اور اس کا غلبہ چاہتی ہے یوں نصب العینوں کے حوالے سے ریاستوں کی آپس میں کشمکش رہتی ہے۔

۱۲۔جذبہ لاشعور کی حقیقت: نصب العین کی محبت کا جذبہ درحقیقت لاشعور کا جذبہ ہے یہی انسان کے تمام اعمال کی قوت محرکہ ہے۔

۱۳۔محبت اور نصب العین: نصب العین سے محبت کا ثبوت یہ ہے کہ وہ عمل سے ظاہر ہو رہی ہو اگر ایسا نہیں تو گویا عمل کے میدان میں کوئی دوسرا نصب العین کام دکھا رہا ہے۔

۱۴۔محبت کی ترقی کے اسباب: ہر قوم نصب العین کے حسن وکمال کو اجاگر کرنا چاہتی ہے۔ اس کے لئے بعض اصول مرتب کرتی ہے۔جنہیں نظام تعلیم سے وابستہ کردیا جاتا ہے۔

۱۵۔انسان کی ہدایت: انسان کا جسم تو موت سے فنا ہو جاتا ہے مگر لاشعور نہیں، لاشعور نے جسم بنایا ہے نہ کہ جسم نے لاشعور۔ اس لیے لاشعور مرنے کے بعد بھی ختم نہیں ہوتا۔(۱۔الف)

حاصل بحث یہ ہے کہ

اول: اسلام تمام انسانوں کا آخری الہامی مذہب ہے اور یہ سابقہ مذاہب اور تعلیماتِ انبیاء کا ایک تسلسل ہے۔

دوم: تمام انسانی علوم چاہیے وہ مسلمان یا کافر کے ایجاد کیے ہوں، سارے کے سارے غلط نہیں ہوسکتے۔

Marfat.com

سوم: فلسفہ داعیہ الی العین کے تحت تمام علوم کی ایسی تشریح ممکن ہے کہ وہ سب کے سب کائنات کے ایک مرکزی مدعا کے معاون نظر آئیں۔

اس نتیجہ فکر کے حصول کے لئے محمد رفیع الدین نے دو باتوں کوضروری قرار دیا ہے۔

اسلامی ریاست کا قیام ۔جس کی بنیاد ایک خدا کے نصب العین پر قائم ہو۔

نظام تعلیم۔ جو ریاستی نصب العین کی ترقی ونشوونما کی ضمانت دے۔

(۲)

محمد رفیع الدین فکر اقبال کے ایک مسلمہ شارح کی شہرت رکھتے ہیں اور ڈاکٹر اسرار احمد کے بقول پیروان اقبال میں شائد یہ واحد ہستی ہے جس نے فکر اقبال کوتشریح وتوضیح سے آگے تعمیر وتوسیع کے مرحلے تک پہنچایا ۔ اس کے باوجود ہر مفکر کے کام کوتنقید کے مرحلوں سے گذارنا اس سوچ وفکر کی احیا کا سامان فراہم کرنا ہوتا ہے۔

محمد رفیع الدین کی فکر وفلسفہ کا مقصد دور جدید میں اسلام کی تعبیر وتشریح اور اسے ایک نظام فکر کے قالب میں ڈھالنا ہے۔عصر حاضر کی جدید علمی بنیاد نظریہ ارتقاء کوتنقید وتحقیق سے گذار کر اسلامی تعبیر وتشریح میں اختیار کرنے کو نامناسب خیال نہیں کرتے جبکہ اسلامی حلقوں کی صورت حال یہ ہے کہ وہ نظریہ ارتقاء سے آشنا نہیں اور یوں اصول حرکت بھی ان کے لیے نئی بات ہے۔ جدید پڑھے لکھے لوگوں میں سے کم ہی فلسفہ ارتقاء سے باخبر ہیں جو علماء کرام یا جدید اہل علم اس فلسفہ سے آشنا ہیں، ان میں سے اکثریت اس نظریے کو ہی غیر اسلامی اور کافر سمجھتی ہے محمد رفیع الدین تعبیر وتشریح اسلامی کے لیے جمود وتقلید سے چھٹکارے کے لئے اصول حرکت کی تلاش میں انیسویں صدی کے اس نظریے کو بنیاد بنا کر جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ مگر متفقہ تعبیر وتشریح سامنے لانا چاہتے ہیں جبکہ یہ اصول بذات خود ہی مسلمانوں میں متنازفیہ ہے جیسے عصر حاضر کے ایک اور مفکر حسین نصر کے مطابق ارتقاء سرے سے ہوا ہی نہیں۔ کائنات ذرا برابر ارتقاء پذیر نہیں ہوئی۔ ایسی صورت میں تعبیر وتشریح کیونکر متفقہ ہوگی اور اس کا نفاذ کیسے ممکن ہوگا۔علم کی دنیا میں یہ مسئلہ حل ہو بھی جائے تو کیا عمل پذیری بھی ممکن ہوسکے گی۔ یہ سوالات ابھی تشنہ ہیں۔

دوسری بات یورپ کے معاشرے کی سماجی وثقافتی لحاظ سے ایک مخصوص ساخت ہے مذہب اور اس سے متعلق نظریات اور عقائد کی بھی مخصوص نوعیت ہے۔ مذاہب کا مختلف ہونا بھی ایک فیصلہ کن عنصر ہے۔ اس لئے یہ ضروری نہیں کہ جس نظریے نے یورپ کوترقی اور عظمت کی شاہراہ پر گامزن کیا ہے۔وہ مسلم معاشرے میں ویسے ہی نتائج دے۔اس کے علاوہ مسلمانوں میں یہ رویہ بھی زیادہ پسندیدہ نہیں کہ جو نظریہ اور نعرہ جہاں کہیں مقبول ہوا اور نتائج دیے،اسے فوراً اسلامی تعلیمات کا حصہ بنا کر عمل پیرا ہوا جائے۔ اس طرح ایک مطابقت کا رجحان ابھرتا نظر آتا ہے جبکہ اسلامی روایات میں نظریہ ارتقاء بطور نظریہ یا فلسفہ کہیں موجود نہیں ہے اگر کسی دور میں کہیں بیان ہوا ہے تو مسلمہ علمی مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ بالکل سرسری انداز سے بیان ہوا ہے۔اس

Marfat.com

لئے مسلم معاشرے کے عام رجحان کو اس سمت قائل کرنا آسان نہیں ہے۔ دوسری کئی اور وجوہات کے علاوہ شائد یہ بھی ایک وجہ ہو کہ محمد رفیع الدین کی فکر وفلسفہ عام علماء طبقہ میں مقبول نہ ہوسکا ہے۔

تمام علوم وافکار میں عقیدہ توحید بطور نصب العین ایک مرکزی محور ومدار ہو۔ محمد رفیع الدین کا یہ تصور گویا ایک تازہ بیان ہے۔ خصوصاً ان کا یہ نظریہ کہ یہ عقیدہ سائنس میں ایک علم متعارفہ کے طور پر رائج ہو۔ عبد الحمید کمالی (۲) اس بات کو قابل عمل نہیں سمجھتے اور بقول ان کے یہ بات انہوں نے محمد رفیع الدین سے بھی بیان کی تھی۔ ان منطقی دشواریوں کا ذکر کیا جو اس راہ میں پیش آسکتی ہیں۔ یہ کہ ہر سائنس کے اپنے علوم متعارفہ ہیں جیسے علم ہندسہ کے متعارفات۔ ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ان سے ہندسی اشکال بنی ہیں اور ان اشکال کا تجزیہ ان متعارفات میں ہوتا ہے۔ متعارفات سے پیدا ہونے والی شکلیں تابع متعارفات کہلاتی ہیں۔ متعارفات اور تابع متعارفات کے مجموعوں سے جو اشکال بنتی ہیں وہ ہندسی استخراجی کی مختلف موضوعات بن جاتی ہیں گویا ان متعارفات کی اہمیت استخراج پر مشتمل ہے۔ دوسری خصوصیت کہ تمام متعارفات ایک دوسرے سے آزاد ہوتے ہیں۔ ایک متعارفہ سے دوسرا متعارفہ ثابت نہیں ہوسکتا اگر خدا کے تصور کو متعارفہ کے طور پر استعمال کریں تو پھر اصل متعارفہ کو دوسرے اصول متعارفہ کے ساتھ رکھنا پڑے گا گویا خدا کئی اصلوں میں سے ایک ہے جو نظریہ توحید کی کامل نفی ثابت ہوتی ہے۔ ایسے ہی سائنس کے تمام اصول متعارفہ ہم رتبہ اور ہم سطح ہو گئے ہیں جبکہ خدا ہر سائنس سے ماوراء ہے۔ عبد الحمید کمالی کے نزدیک یہ سائنس کی حدود ہے۔ اس سے ہمارے مذہبی افکار پر حرف نہیں آتا۔ خدا کی نشانیاں کائنات میں ہرجگہ موجود ہیں۔ ان کو جاننے کے لیے بصیرت کی ضرورت ہے۔ سائنس تو محض ایک اختصاصی کوشش ہے جس کے اپنے ضابطے اور قواعد ہیں۔ عبدالحمید کمالی کے مطابق محمد رفیع الدین ان دشواریوں کے موجب اپنے نظریے میں اس حد تک تبدیلی لائے کہ بجائے سائنس کے سائنس کے تعلیمی نصاب میں نظریہ توحید سمویا جائے تاکہ سائنس کے طالب علم کو یہ باور ہو جائے کہ یہ کائنات اتفاقاً یا حادثے کی پیداوار نہیں بلکہ اس کا ایک خالق ہے جس نے ارادے سے اس کی تشکیل کی۔ (۳)

علم الکلام کے باب میں کئی مقامات پر وہ روایتی اسلامی ادب سے ہٹ کر بات کرتے ہوئے نظر آتے ہیں خصوصاً خود شعوری کے سفر کے متعلق کہ یہ بعدازموت بھی جاری رہے گی لیکن اس ضمن میں چند سوالات تشنہ تکمیل رہتے ہیں۔ خصوصاً اس بات کا تسلی بخش جواب نہیں ملتا کہ ایک شخص دنیا میں بھرپور زندگی گذارتا ہے۔ اس کی خود شعوری تو ترقی وتنزل کے مدارج طے کرتی ہے لیکن جس شخص کی خود شعوری کو دنیا میں نشوونما کے لیے زیادہ وقت نہیں ملا جیسے ایک معصوم بچہ، چند سانسوں یا آغاز زندگی میں ہی دنیا سے رخصت ہوجاتا ہے اس کی خود شعوری کے مدارج کیا ہوں گے؟ اور اگلی زندگی میں اس کے سفر کا آغاز کہاں سے ہوگا اور دنیا میں اسے کم مواقع ملنے کی وجوہات کیا ہیں؟

اعلیٰ سطح کی علمی بحث میں ممکن ہے ان کا جواب بھی بن پڑے لیکن اسلام کی تعبیر وتشریح کا معاملہ عام آدمی کی سمجھ سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ جب تک وہ اسے صحیح نہ جان لے گا، عمل پیرا نہ ہوگا اور ایسی باتیں جو روایتی اسلامی ادب سے قدرے مختلف انداز بیان لیے ہوں ان پر عمل پیرا ہونا عام آدمی کے لیے مشکل

ہوگا۔ عام آدمی فلسفہ کے ان دقیق مسائل کے بجائے آسان عمل کا خواہاں ہے۔

محمد رفیع الدین کا نیا فلسفہ نصب العینی فلسفہ ہے۔ اس فلسفے کو وہ ہر پہلو اور ہر شعبے کا مرکزی مدارومحور لانے پر زور دیتے ہیں اسی طرح وہ نظام تعلیم کی اصلاح وترقی کا موجب بھی نصب العینی نظام تعلیم قرار دیتے ہیں جبکہ دنیا کے اکثر ماہرین تعلیم، تعلیم کو آزادانہ نشوونما کا ذریعہ سمجھتے ہیں بقول عبد الحمید کمالی کہ اس بات سے اتفاق ممکن ہے کہ تعلیم کو ایک عمومی نصب العین کے تحت ہونا چاہیے مگر اس سے یہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا کہ طلبا کو آزادانہ فکر سے روکا جائے اور پابندی لگائی جائے (۴) اس لئے نصب العین کو وسیع تر معنوں میں لیا جائے تو ایک نظریاتی قوم کے لئے مناسب ہے۔ جہاں تک آزادانہ فکر وتعلیم پر پابندی کا نتیجہ ہے وہ پاکستان میں مختلف مدارس اسلامیہ میں ہمارے سامنے ہے جو ایک نظریاتی ملک میں اسی نظریے کی بنیاد پر تعلیم دیتے ہیں مگر معاشرے سے کٹے ہوئے نظر آتے ہیں جس کا نتیجہ ان کا متشددانہ رویے کا پیدا ہونا ہے۔ روح تنقید اور برداشت سے قطعی ناآشنا لوگ قومی نصب العین کی ترقی کے بجائے رکاوٹ کا سبب بن جاتے ہیں۔ اس لئے تعلیم کے عمومی نصب العین کے ساتھ اتفاق تو ممکن ہے مگر مکمل پابند نظام تعلیم دوسرے کئی عوامل کی موجودگی میں قومی نتائج دے سکے گا، ایک تشنہ سوال ہے۔

عالمی منظریہ ہے کہ دنیا میں ساٹھ سے اوپر اسلامی ممالک جغرافیائی وطنی حدود میں موجود ہیں۔ محمد رفیع الدین نے بھی فکر اقبال کی پیروی میں جغرافیائی وطنی حدود کے تصور پر تنقید کی ہے۔ یہ تنقید محدود آدرش کی وجہ سے کرتے ہیں۔ جغرافیائی اور وطنی حدود پر مشتمل کسی ریاست کے وجود کو نظریاتی بحث کی روشنی میں درست خیال نہیں کرتے بلکہ ایک عالمگیر ریاست کا تصور پیش کرتے ہیں۔ زمین پیوندی پر تنقید کا نتیجہ زمین سے فرار اور تعلق کی بنیادیں کمزوری کی صورت میں سامنے آئیں یوں ایک پیچیدگی نے جنم لیا۔ علامہ اقبال اور ان کی پیروی میں محمد رفیع الدین کی تنقید جس عالمگیر آدرش کے حوالے سے ہے، درست ہے۔ لیکن وہ پہلو اجاگر نہ ہوسکا جو ان بزرگوں کا مقصود تھا۔ اس کے برعکس منفی، پہلو زیادہ پیدا ہوا کہ اسلام قطعہ زمین یا جغرافیائی حدود یا وطنیت کا کوئی تصور ہی نہیں رکھتا۔ اس حقیقت کے باوجود کہ علامہ کے افکار کی روشنی میں ہندوستان کے ایک کونے میں پاکستان کا قیام قطعی اسلامی آدرش پر وجود میں آیا۔ عالمگیر آدرش اور جغرافیائی وطنی حدود کی اس نظریاتی بحث نے پاکستان کی نظریاتی نشوونما پر گہرے منفی اثرات مرتب کیے۔ پاکستان اسلامی ریاست بن سکا اور نہ قومی ریاست جبکہ محمد رفیع الدین تعبیر وتشریح ایک اسلامی ریاست کا فریضہ سمجھتے ہیں اور ایسی ریاست اپنا وجود نہیں رکھتی۔ محمد رفیع الدین آغاز میں پاکستان کو ہی اسلامی ریاست سمجھتے ہوئے تمام آرزوں کی تکمیل اس کے ذریعے سے تشکیل پانے کی امید رکھتے تھے۔ آہستہ آہستہ بدظن ہوتے گے اور مایوسی کی انتہا کہ بقول مظفر حسین "سخت بے زار تھے اور کہتے کہ ہم قومی سطح پر مر رہے ہیں اور پھر یہ ہوا بھی کہ آپ کی وفات 1969ء میں ہوئی اور 1971ء میں پاکستان دولخت ہوگیا۔

وہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست کے بطور اسلامی تعبیر وتشریح کا ذمہ دار گردانتے تھے، بعد میں یہ صورت نہ رہی لیکن وہ مزید کوئی صورت واضح نہ کرسکے۔ اسلامی تعبیر وتشریح ایک الگ اسلامی ریاست کے دائرہ

Marfat.com

اختیار میں کس حد تک ہے۔ اس لیے کہ اسلامی ممالک کی صورت ایک ریاست کے نہیں بلکہ آزاد ریاستوں کی ہے۔ ہر اسلامی ملک کی تہذیب وثقافت اور سیاسی وسماجی حالات مختلف ہیں۔ کیا ایک اسلامی ریاست کی تعبیر وتشریح سب کے لیے کفائت کرے گی؟ اگر ایسا نہیں تو پھر متناقض ہونے کی صورت میں یہ ممالک کیا طریق کا راختیار کریں گے جبکہ پاکستان سمیت کئی دوسرے اسلامی ممالک کی قیادت کا فکر اسلامی سے تعلق کی نوعیت محمد رفیع الدین کی زندگی میں ہی نمایاں ہوگئی تھی۔ پاکستان کو دوبارہ اسلامی ریاست کی شاہراہ پر لانے کے لیے نظام تعلیم کو نصب العین سے منسلک کرنے کی اپنی استطاعت کے مطابق زور دارسعی کی، جو بارآور نہ ہوسکی۔ یوں یہ سوال تشنہ رہ گیا کہ اسلامی تعبیر وتشریح کا عملی وٹھوس طریقہ کار کیا ہو؟

اسی ضمن میں محمد رفیع الدین نے ایک بات کی وضاحت کی ہے کہ مستقبل کی اسلامی تعبیر وتشریح کے اہل علماء نہیں بلکہ قدیم وجدید علوم سے بہرہ ور گناہ گارلوگ ہوں گے۔ان کا واضح اشارہ پارلیمنٹ ہے گویاپارلیمنٹ ہر اسلامی ملک میں اپنی ساخت کے اعتبار سے ایک نہیں اور کئی ایک میں اس کا وجود بھی نہیں ہے۔ جہاں تک پاکستان کی پارلیمنٹ کی گناہ گارٹیم کا تعلق ہے اس نے قطعی طور پر ثابت کیا ہے کہ وہ اسلامی تعبیر وتشریح تو کیا روزمرہ کے قوانین اور نظم مملکت چلانے کے اہل بھی نہیں ہے۔ علماء اسلامی ملکوں میں اکثر وبیشتر نمایاں نظر آتے ہیں اور عالم وہی سمجھا جاتا ہے جو قدیم وجدید علوم پر دسترس کے علاوہ گہری سماجی وابستگی اور بصیرت رکھتا ہو۔محمد رفیع الدین نے اسلامی تعبیر اور تشریح کرنے والے لوگوں کی اہلیت اور شرائط تو بیان کی ہیں لیکن اس تعبیر وتشریح اور اسی مملکت سے نفاذ کی توقع بھی کرتے ہیں جبکہ کئی مقامات پر وہ اس معاملے میں تحفظات کی بات بھی کرتے ہیں۔

محمد رفیع الدین اسلامی معاشرے میں تضادات اور فرقہ پرستی کا علاج فلسفہ خودی کو قرار دیتے ہیں۔ خودی فلسفہ اقبال کا بنیادی محور ہے۔خودمحمد رفیع الدین اس اصطلاح کو بدلنے پر اس لئے مجبور ہوئے کہ عام فہم نہ ہونے کے سبب اس سے غلط مطلب بھی لیا جاتا ہے اور زیادہ قابل فہم اصطلاح ''خودشعوری'' کو اپنے فلسفہ وفکر کی بنیاد بنایا۔ ایک ایسی اصطلاح جو عام سطح پر قابل فہم نہیں،وہ ایک گھمبیر مسئلے کو سلجھانے کا موجب کیسے بن سکتی ہے۔تضادات وفرقہ پرستی بنیادی طور پر بعض عقائدی معاملات کی مختلف تعبیر وتشریح کے ساتھ ہے۔

عقائد اور معاملات کی دو الگ دنیائیں معرض وجود میں آچکی ہیں۔ عقائد میں انتشار وفرقہ پرستی کا موجب بھی علماء ہیں اور اس بارے میں سندوفتویٰ کے اہل بھی وہی شمار ہوتے ہیں جبکہ معاملات کی دنیا اس سیاست دان طبقہ کے ہاتھ میں ہے جنہوں نے تفریق اور نفرت کے کئی اور پہلو دریافت کر کے رہی سہی کسر بھی نکال دی ہے۔ان دونوں دنیاؤں میں فکر وفلسفہ کی سرے سے گنجائش نہیں ہے چہ جائیکہ یہ طبقات فلسفہ خودی کو بروئے کار لائیں۔ اس بات کا تعلق جہاں تک عوام الناس سے ہے، یہ اس وقت ممکن ہے جب وہ تضادات اور، فرقہ پرستی کو غلط اور برا سمجھیں اور اسے قومی جسد کے لیے موت سمجھیں۔ ایسی صورت میں عوامی رجحان ان کے خلاف ترقی کرے گا اور اس کے خاتمہ کے لیے آگے بڑھیں گے۔محمد رفیع الدین نے یورپ کے علاقائی وطنی نظریہ کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور دوسری طرف تخلیق پاکستان کے تحت الگ علاقائی وطنی حیثیت کو آئندہ

اسلامی ریاست کی بنیاد باور کیا ہے۔ دوسری طرف یورپی ممالک علاقائی ووطنی نظریات کے مادی پھل سمیٹ کر دوبارہ انسانی بنیاد پر اتحاد اور گلوبلائزیشن کے تصور کی طرف مراجعت کر رہے ہیں۔ علاقائی حقائق انسان کے ساتھ ہیں۔ یہ قدرتی ہیں۔ آپ ﷺ بھی مکہ کی طرف حسرت بھری نگاہوں سے دیکھتے اور یاد کرتے تھے۔ یہ علاقہ حجاز کہلاتا تھا اب یہی علاقہ سعودی یعنی ایک خاندانی وعلاقائی مناسبت سے موسوم ہے۔ مکہ اور مدینہ تب بھی ایسے تھے اور اب بھی ویسے ہی ہیں۔ تب بھی مسلمان زیادہ بستے تھے اب بھی وہی صورت حال ہے۔ علاقائی ووطنی جس قدر بھی تقسیم ہو جائے، جہاں مسلمان بستے ہیں، وہ مسلمان ہی رہے ہیں اور رہیں گے۔ جن علاقوں وملکوں میں مسلمان کم ہیں، اسلام سے ہٹ کر اُن کو بھی زندگی گذارنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

محمد رفیع الدین اسلامی ریاست کے تصور پر موجودہ تصور ریاست یعنی آمریت (مسلم ملکوں میں) اور جمہوریت (مغربی اور دوسرے ممالک میں) لاگو نہیں کرتے۔ اس حوالے سے محمد رفیع الدین کے افکار دوسرے اکثر مسلم حکماء کی طرح محض تصوراتی وتخیلاتی رہ جاتے ہیں۔ عصر حاضر کی انسانی ترقی اور تجربات کو یہاں قطعی نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اسلامی ریاست کو ایک نصب العینی ریاست قرار دے کر اُس کی اچھی تصویر کشی کی ہے اور بلاشبہ خوبصورت بات ہے لیکن ان سارے افکار کا میدان موجودہ ریاستیں ہیں چاہیے وہ مسلم ریاستیں ہیں یا غیر مسلم۔ انسانی تجربے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، وہ سائنسی تجربات ومشاہدات ہوں یا سیاسی وحکومتی تجربات ومشاہدات ہوں۔

عوامی شعور تیز رفتار دنیا کے ساتھ تیزی سے ترقی پذیر ہوا ہے۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نصب العینی ریاست کا خوبصورت نظریہ ہو یا مسلم ملکوں میں اسلام اور اسلامی ریاست کے نام پر آمریت وشہنشاہیت یا فوجی آمریت ہو یا مغربی انسان کے تجربات کا حاصل جمہوریت ہو۔ عوامی شعور اقتدار اور حکومتی معاملات میں اپنی شرکت کو عملی اور نتیجہ خیزی کی صورت دینے پر کاربند ہے۔ اصطلاح اسلامی ریاست کی ہو یا جمہوریت کی عوام اپنی شرکت کو ممکن اور نتیجہ خیز بنانا چاہتے ہیں۔

(۳)

اسلام کے دو پہلو ہیں۔ ایک عقائد اور دوسرا اعمال۔ اسلام کی روح واصل اس کے عقائد ہیں جن کو قرآن نے ام الکتاب اور آیات محکمات بھی کہا ہے۔ (۵) عقیدے کی پہچان عمل سے اور عمل کی پہچان عقیدے سے ہے۔ انسانی عمل کے بھی دو پہلو ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد۔ اسلام کے عقائد کی پختگی اور پہچان کا ایک باقاعدہ نظام ہے۔ یہ نظام عبادت ہے۔ عبادت ذکر الٰہی کا نام ہے۔ یہ صرف الفاظ کی تکرار تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کی اصل روح تفکر وتدبر کی وہ داخلی کیفیت ہے جو حسن ازلی کے ساتھ تعلق سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ کیفیت بلااستثنا، تسبیح وتحمید، عجز وانکساری، خوف ورجا اور مسرت واطمینان کے جذبات کے ساتھ وقوع پذیر ہوتی ہے۔ (۶) نماز ذکر کی سب سے خوبصورت شکل ہے۔ نماز میں ذکر کی وہ ممکنہ اور کم سے کم مقدار آجاتی ہے جس کی ایک صاحب ایمان کے ذوق محبت کا اظہار اور اس کی بالیدگی کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ (۷) روز کے

Marfat.com

متعلق لکھتے ہیں کہ روزہ سے حاصل کردہ روحانی قوت زندگی کے ہر لمحے شیطانی وسوسوں کے خلاف زبردست ڈھال کا کام دیتی ہے حتیٰ کہ اپنے نفس پر قابو پاکر اپنے نصب العین کے حصول میں کامیاب ہو جاتا ہے اور اخروی کامیابی سے بھی ہمکنار ہوجاتا ہے۔(۸) آگے چل کر اسلامی عقائد کے غیر مبدل نظریات اور قوانین کو بیان کیا ہے:۔

- انسان اور کائنات خود بخود معرض وجود میں نہیں آئے بلکہ ان کا ایک خالق ہے اور وہ خالق تمام صفات جمال وجلال کا مالک ہے۔
- انسان کے دل کے اندر صفات جمال کی محبت کاایک نہایت ہی شدید اور طاقت ورجذبہ رکھ دیا ہے جو اپنا اظہار چاہتا ہے اور کامل اظہار کے بغیر وہ بے قرار رہتا ہے۔
- یہ وہی جذبہ ہے جو صحیح وکامل اظہار کا جذبہ نہ پائے تو غلط راستہ اختیار کر کے اس سے ناحق طور پر صفات جمال وابستہ کر دیتا ہے اور غیر مطمئن رہتا ہے۔
- انسان موت سے فنا نہیں ہوتا بلکہ بعد از موت بھی وہ اس جذبہ محبت کی تکمیل میں لگا رہے گا۔
- غلط محبوب کی پرستش سے انسان دنیا میں دھوکہ کھا کر فطرتی محبت کی تکمیل نہیں کر پاتا تو بعد از موت اسے ان راہوں پر واپس ہو کر یعنی عذاب دوزخ جھیلنا ہوگا اور غلط اعمال کی سزا بھگت کر پاک ہونا ہوگا۔
- انتشار وافتراق کی بنیادی وجہ بھی غلط معبود کی پرستش اور ایک کے بجائے کئی معبود کا تصور ہے۔
- صحیح وحقیقی محبوب ومعبود انسان کی پہچان کے لئے نبوت الٰہی کا انتظام ہے اور اس کی ابتداء ایمان لانے کے بعد جمال حقیقی کا فطری احساس کا بیدار ہونا ہے۔ احساس حسن یا ایمان عمل وعبادت میں اظہار چاہتا ہے۔
- مطالعہ جمال اور اظہار جمال عمل کے دو پہلو ہیں جو ملکر مومن کی محبت کو کمال تک پہنچاتے ہیں۔ مطالعہ جمال صفات حسن پر غور فکر کا نام ہے۔ اسکا ایک طریقہ مظاہر قدرت پر غور وفکر سے صفات جمال کا مشاہدہ ہے اور دوسرا ذکر وعبادت الٰہی ہے۔
- اظہار جمال اپنے ساتھ اور دوسرے انسانوں کے ساتھ معاملات کا عمل ہے۔ صحیح برتاؤ عبادت ہے جو محبت خدا کا راستہ ہے۔
- سیاسی آزادی کے بغیر عمل کی آزادی یعنی محبت کی پوری پوری نشو ونما ممکن نہیں جبکہ نبوت کی ہدایت پر عمل کا نتیجہ انسان کے لئے اطمینان، امن، اتحاد اور صلح کی زندگی ہے۔ اس دنیا میں اسکی محبت اس کی استعداد کے مطابق درجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے اور یوں وہ اگلی دنیا میں ترقی باخوف وغم کرتا ہے۔(۹)

''مینی فیسٹو آف اسلام'' میں اسلامی نظریہ حیات کے اہم ترین اور بنیادی ارکین میں ارکین اسلام کو ہی باور کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

''ارکان اسلام بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اور ان ہی کی اساس پر اسلامی تہذیب وتمدن کی عمارت

Marfat.com

تعمیر ہوتی ہے۔''(۱۰)

اور ان خصوصیات کا نمایاں طور پر ذکر کرتے ہیں کہ جو اسلام کے آخری اور مکمل دین ہونے کے ناطے سے اسے حاصل ہیں:۔

۱۔ یہ کہ محمد ﷺ سلسلہ نبوت کی آخری کڑی ہیں اور آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔
۲۔ آپ ﷺ کی تعلیمات میں گذشتہ تمام نبیوں کی جملہ تعلیمات نقطہ کامل وعروج تک پہنچی ہیں۔
۳۔ قرآن مجید رہتی دنیا تک محفوظ اور مامون رہے گا۔(۱۱)

(۴)

ہر عقیدہ عمل میں منتقل ہو کر معاملات کا باعث بنتا ہے اور ہر عمل سے پہلے ایک عقیدہ موجود ہوتا ہے۔ غلط عقائد سے غلط اعمال اور صحیح عقائد سے صحیح اعمال پیدا ہوتے ہیں۔اس لئے انسان یا قوم کا عقیدہ درست ہوگا تو نتائج خود بخود درست ہوں گے(۱۲) اسلئے اسلام اس مقصد کے حصول کے لئے افراد کی مشترکہ اساس وعقیدہ کے مطابق ایک ریاست کے قیام کو ممکن بنانے پر زور دیتا ہے جہاں فرد اور جماعت یعنی ریاست کا مقصد فرد کی روحانی تربیت ہو۔(۱۳)

منظم اجتماعیت جو ایک نصب العین پر جمع ہو، ان کا ایک نصب العین سے محبت اور عشق ان کے اندر جذبہ اخوت پیدا کرتا ہے۔ یہ جذبہ اخوت ایک اجتماع اور ایک ریاست کا موجب بنتا ہے۔رفیع الدین گویا ایک نصب العینی ریاست کے علمبردار ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ قیام پاکستان کو مستقبل کی ایک عالمگیر ریاست کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

اسلامی ریاست ہی ایک ایسا فورم ہے جو کائنات کے ارتقاء کو اپنی منزل کی طرف آگے لے جائے گا۔''انسان'' اس کا بنیادی کردار ہے جبکہ اس کا منشور قرآن وحدیث ہے یہی اجتماعیت اب قیامت تک کے لئے کفایت کرتی ہے۔ اس تصور سے محمد رفیع الدین مطالعہ قرآن کے رجحانات کو محدودیت اور جمود سے نکال کر وسعت دینا چاہتے ہیں۔ان کے نزدیک ارتقاء کی آخری کڑی اب انسان کے ہاتھوں سرہوگی۔ انسان کی جگہ اب اور کوئی مخلوق نہیں آئے گی۔ اس لئے اسی پر اعتماد کا کیا جانا چاہیے۔ وہ مومنانہ بصیرت پر اعتماد کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ریاست کو ایک نامیاتی وجود سے تشبیہ دے کر اپنے عمرانی نظریات کا تعین کرتے ہیں۔ ایک نصب العینی معاشرے میں افراد کی حیثیت اور تعلق نامیاتی وجود میں خلیوں کی حیثیت اور تعلق جیسی ہے اور یہ کہ اسلامی ریاست کا مقصد صرف اور صرف ایک ہے اور وہ انفرادی اور اجتماعی دونوں سطح پر نصب العین سے محبت میں اضافہ اور خود شعوری میں اضافہ ہے۔(۱۴) ایک نصب العینی ریاست کے فرد کے شعور وادراک کو ایک خاص معیار دینے پر زور دیتے ہیں۔ان نزدیک:۔

- تمام انسان اپنے فطری جذبوں کے سہارے صحیح نصب العین کے آرزومند ہیں۔عمل میں کمی بیشی سماجی تربیت یا حقائق کی بے خبری کی بنا پر ہوتی ہے۔

Marfat.com

- خدا تمام انسانوں کا رب ہے اور وہ ان سے محبت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں انسانوں کی رہبری کے لئے انبیاء بھیجے ہیں۔
- ایک مسلمان کا یہ دینی فریضہ ہے کہ وہ انسان سے محبت کرے اور اس کی روحانی اور فکری ترقی میں معاونت کرے۔
- انسان کو راستی کی طرف بلانے کے لئے نفرت کے فتوے نہیں بلکہ محبت اور حسن سلوک کا رویہ اپنانا ضروری ہے۔
- عقیدہ اور محبت، جبر، تقدیر و وعظ وقانون کا معاملہ نہیں یہ رغبت اور دل کا معاملہ ہے۔
- افکار کی قوت اسلحہ کی قوت سے زیادہ جاندار اور مستقل ہوتی ہے۔ اسلامی ریاست دوسری ریاستوں کے اور اپنی حدود کے اندر غیر مسلموں کو عمل کی پوری آزادی دے کر اپنے حسن وکردار سے اپنی طرف مائل کرے (۱۵) عقائد اور عمل کے بحث کے تحت اسلامی نظریہ حیات پر اپنے خیالات کو ۳۳ نکات کی صورت میں اپنی کتاب ''مینی فیسٹو آف اسلام'' کے آخر میں مزید بطور خلاصہ پیش کیا ہے۔ (۱۶)

(۵)

ریاست کے بارے میں دوسرے مفروضہ جات کو مسترد کرتے ہوئے اس کا باعث داعیہ الی العین قرار دیتے ہیں۔ انسان بحیثیت ایک حیاتیاتی حیوان کے جبلی طور پر اجتماعی رویہ رکھتا ہے جو بودوباش کے لئے ضروری ہے۔ دوسری طرف خودشعوری وصف کی بنا پر وہ ایک ہی نصب العین کے حامل افراد کی معیت چاہتا ہے۔ یہی نصب العین کی محبت اور جذبہ ان افراد میں ایک اجتماعی احساس پیدا کرنے اور ریاست بنانے پر اکساتا ہے۔ (۱۷)

اسلامی ریاست کے افراد کو ایک نصب العین پر کاربند ہونے کے علاوہ نیک اور خدا ترس ہونا چاہیے۔ اسلام نے اشرافیہ یا کسی طبقے کی خصوصی طور پر حکومت کرنے یا مراعات حاصل کرنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ مذہبی پیشوائیت اور ذات پات کا تصور بھی اسلامی ریاست میں نہیں ہے۔ رنگ، نسل، زبان، ذات، علاقہ یا سماجی رتبہ کسی فوقیت کی بنیاد نہیں بن سکتے۔ آمریت اور جمہوریت کی موجودہ اصطلاحیں اسلامی ریاست پر لاگو نہیں ہوتیں۔ (۱۸)

اسلامی ریاست کا مقصد وحید ''انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر نصب العین سے محبت میں اضافہ اور خودشعوری میں افزونی ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے دو ذمہ داریاں اس ریاست کو پورا کرنی ہوں گی یعنی فرد کی تمام حیاتیاتی ضرورتوں کو پورا کرنا اور دوسرا ایسا ماحول پیدا کرنا جہاں فرد نظریاتی وجود کو برقرار رکھ سکے۔ حیاتیاتی ضرورتیں مادی وسائل کو بروئے کار لاکر پوری کی جاتی ہیں جبکہ نظریاتی وجود کو ایک ریاست میں باقی رکھنے کے لئے نظام تعلیم بہترین ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے محمد رفیع الدین نے نظریہ تعلیم اور نظام تعلیم پر خصوصی زور دیا ہے۔ اسے ایک نصب العینی ریاست کے تحفظ کا ذریعہ باور کیا ہے۔ اس دوسری ذمہ داری کو

Marfat.com

نبھانے کی خاطر اسلامی ریاست کو وسیع اختیارات دینے کی حمایت کرتے ہیں۔

اسلامی ریاست کی حفاظت کے دو پہلو ہیں۔ خارجی یا عمومی اور داخلی یا خصوصی ۔ خارجی وداخلی تقاضوں سے نبرد آزما ہونے کے لئے وہ اسلامی ریاست کی ذمہ داری سمجھتے ہیں کہ اسلام کی تعبیر وتشریح کرے۔ خارجی تعلیم یا عمومی تعلیم کا میدان بین الاقوامی نظریات اور برپا ہونے والے سماجی واقعات اور حالات ہیں۔ اسلامی ریاست کو اس محاذ پر علمی، عقلی اور اخلاقی لحاظ سے اپنے آپ کو ثابت کرنا ہے۔ اسلام کے جس فلسفہ وفکر سے بین الاقوامی محاذ پر اسلامی ریاست اپنے آپ کو سرخرو کرے گی۔ کامیاب ثابت کرے گی۔ وہ دراصل اسلام کی کامیاب اور صحیح تعبیر وتشریح ہوگی اور ناکامی کی صورت میں گویا اسلامی تعبیر وتشریح غلط ثابت ہوگی کیونکہ اسلام دنیا کے کسی محاذ پر اب اور نہ بعد میں غلط ہوگا۔ محمد رفیع الدین اسے ''تبلیغ'' کا نام بھی دیتے ہیں جو جدید نظریات کے مقابلے پر کی جاتی ہے اور علمی، عقلی اور اخلاقی لحاظ سے ان کا ابطال کیا جاتا ہے۔ یہ بین الاقوامی محاذ ہے جہاں مدافعت بھی اور حملہ آور بھی ہوا جاسکتا ہے۔ مدافعت تو اب بھی ہے لیکن صفیں درست کر کے اسلام کی نئی تعبیر وتشریح کے ساتھ نظریاتی حملے کے نتیجے میں بہت ممکن ہے کہ اسلامی ریاست کی جغرافیائی حدوں میں اضافہ ہو اور یہ بات بڑھ کر عالمگیر ریاست کے درجے پر بھی جاسکتی ہے۔(۱۹)

داخلی وخصوصی تعلیم کا تعلق فرد سے ہے۔ اسلامی ریاست نصب العینی ریاست ہے۔ اس لئے اس کا نظام تعلیم بھی نصب العینی ہوگا۔ فرد کی آزادی اور نشوونما کو نصب العین سے مشروط کیا گیا ہے۔ ایک نصب العینی ریاست کا فرض ہے کہ وہ ایسے ذرائع پیدا کرے، ایسا ماحول جنم دے جس میں نصب العین سے محبت ہو۔ نصب العینی فرد اسلامی ریاست کے مقاصد کو اپنی پوری طاقت اور جذبے سے حاصل کرنے میں ممد ومعاون بنے گا۔ ریاست اور فرد ایک دوسرے کا سامان زیست ہیں باہم دیگر مربوط اور ہم آہنگ ہونے سے نتائج حاصل کرسکیں گے(۲۰) اسلامی ریاست ہی مستقبل کا عالمگیر ریاست کا روپ دھارے گی۔ صحیح نصب العین پر مشتمل ایک مثالی ریاست انسان کی ضرورت اور پکار ہے۔ ایسی ریاست میں وسعت کی بے پناہ صلاحیت ہے۔ یہ ساری دنیا پر محیط ہوسکتی ہے۔ باطل نظریات رفتہ رفتہ مٹ جائیں گے اور صرف اسلام کا حقانی نظریہ ہی عالمگیر ریاست کی صورت اختیار کرے گا۔(۲۱)

(۶)

کائنات اور معاشرت ارتقاء پذیر ہیں اور یہ ارتقاء اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے۔ محمد رفیع الدین نے میکانکی نظریہ ارتقاء کے مقابلے میں اسلامی فکر کے تناظر میں تخلیقی ارتقاء کا نظریہ پیش کیا ہے جو مدعائی اور نصب العینی ہے۔ اس کی ایک ابتداء ہے اور ایک اختتام (۲۲) یوں وہ قیامت تک کے لیے معاشرت کی بدلتی صورت حال کو قانون حرکت سے منسلک رکھتے ہوئے اسلام کی ہر دور میں تعبیر وتشریح ممکن ہوگی۔

نصب العین کی خواہش انسان کی سب سے زیادہ قوی خواہش ہے جو سفر ارتقاء میں اس کے لیے تحرک کا کام دیتی ہے۔ گویا انسان کے تمام اعمال کی قوت محرکہ نصب العین ہے۔ علم کے تینوں شعبوں طبیعات،

Marfat.com

حیاتیات اور نفسیات کا مقصد مطالعہ کائنات ہے۔ نصب العین کائنات کی تخلیق کے مدعا سے متصادم نہ ہو بلکہ مدعا کے مطابق ہو تو نتیجہ خیز ہوگا۔

صحیح اور سچا نصب العین خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ عقیدہ توحید فطرت انسان میں پایا جاتا ہے۔ یہ کوئی خارجی چیز نہیں بلکہ انسان کی داخلی پکار ہے۔ واحد یہ عقیدہ تمام انسانوں کا عقیدہ بننے کا عقلی وعلمی استدلال رکھتا ہے جس سے تمام انسان ایک نظریے پر متفق ہوسکتے ہیں۔ اس سطح پر مطالعہ قرآن اسلام کو پھیلانے اور غلبہ کا سبب بن سکتی ہے کیونکہ صحیح اور خالص عقیدہ توحید مسلمانوں کے علاوہ اور کسی کے پاس نہیں۔

نبوت بھی خدا کے ارتقائی نظام کا ایک حصہ ہے۔ تمام انبیاء نے ایک ہی نصب العین اور ایک ہی نظریہ کائنات کا درس دیا ہے۔ اسلام تمام انبیاء کی تعلیمات کا ایک ملخص ہے جبکہ محمد مصطفٰے ﷺ سلسلہ نبوت کے تکمیلی نبی ہیں۔ قیامت تک کے لئے آخری نوع یعنی انسان کے ذریعے اور آخری نبی آپ ﷺ کی تعلیمات رہبری وراہنمائی کے لئے کفایت کریں گی۔ اسوہ نبوی ہی اسلامی نظام حکمت کا عملی استدلال ہے۔

محبت وعبادت خدا کے نصب العین کے حصول کا واحد اور فیصلہ کن طریق کار ہے۔ محبت کے بغیر عبادت ممکن نہیں اور عبادت بغیر محبت کے ریاکاری کے علاوہ کچھ نہیں۔ محبت وعبادت سے انسان اپنے رب کے قریب ہوکر جس جمالیاتی نور سے منور ہوتا ہے۔ اس یقین واعتماد کو لے کر اسلام کی جو تعبیر وتشریح ہوگی صحیح ہوگی۔ شعور انسانی کا شعور ازدی سے وصال کے بعد ہر عمل گویا شعور ازدی کا ہی ہے۔ ایسی تعبیر وتشریح خود بخود نظام حکمت اختیار کرلیتی ہے۔

روایتی انداز سے حقائق قرآنیہ کو دوحصوں میں منقسم کیا جاتا ہے۔ انسانی فکر وتدبر سے حاصل علوم جو قرآن کے تصور صداقت کے معیار پر پورے اترتے ہوں، تیسری قسم قرار دیا جاسکتا ہے اور یوں تعبیر وتشریح کے دائرہ کو وسیع کیا جاسکتا ہے۔ انسانی استعداد سے حاصل صحیح علم کو قرآن سے متصادم قرار دینا درست نہیں ہے قرآن فکر وتدبر کے ذریعے حقیقت مدعا پانے کی تلقین کرتا ہے۔

''صداقت'' وہ معیار وکسوٹی ہے جہاں دنیا میں موجود علوم ودریافتوں کے صحیح وغلط ہونے کا یقین حاصل ہوسکتا ہے۔ ضرورت جس استعداد کی ہے وہ جدید علوم میں پوشیدہ حق وصداقت کے معیار پر پورے اترنے والے علم کی تلاش وجستجو ہے۔ ان علوم میں بعض حقائق قرآن کے لفظی، معنوی اور مفہوم کی تائید کرتے ہیں مگر بعض صرف معنوی مطالب رکھتے ہیں اور یہ روح قرآن سے پوری طرح وابستگی کے بغیر انہیں سمجھنا ممکن نہیں ہے۔

دور جدید حکمت اور استدلال کا دور ہے ان کے ابطال کے لیے قرآن سے ماخوذ حکمت واستدلال ہی درکار ہے۔ یہی موثر ہتھیار ہے جو ہمارے زوال کو عروج میں بدلنے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

ہمارے زوال کی وجوہات میں اسلام کی غلط تشریح کا بڑا دخل ہے۔ وقت اور حالات کی نزاکتوں ونعروں کو یکسر نظر انداز اور مسترد کرکے قرون وسطٰی ہی کے انداز کو مطالعہ قرآن کو مکمل اور حرف آخر سمجھا۔ یوں ہم وقت کے دھاروں سے الگ ہوگئے جبکہ وقت کے انہی دھاروں کو کمال حکمت سے جاننے والے ہم پر غالب

حاصل کرنے میں کامیاب ہوگے۔

غلط تعبیر وتشریح کا ایک پہلو تو ہمیشہ اصلاح پذیر رہا ہے جس میں غلط باتوں کو صداقت سمجھ کر اسلام میں داخل کرنا تھا لیکن جس کا ازالہ ممکن نہ تھا اور جس نے دنیا سے ہمیں الگ تھلگ کر دیا۔ وہ نئی دریافتوں کو جو دنیا کی مسلمہ صداقتوں کا روپ دھارتیں گئیں۔ عمل تعبیر وتشریح سے الگ رکھا۔ یوں ہماری اسلامی تعبیر وتشریح انسانوں کے ارتقاء کے تقاضوں کو نظر انداز کر کے فعالیت کھو بیٹھی اور نتائج سے عاری ہوگئی۔

مطالعہ قرآن ایک مستقل عمل ہے۔ اس لئے اس عمل کے انجام دینے والے کے لیے لازم ہے کہ وہ روح قرآن سے وابستہ ہو۔ سینہ نور معرفت سے منور ہو۔ محبت وعبادت خدا پر کاربند ہو، بصیرت مومنانہ رکھتا ہو، علوم جدیدہ اور جدید معاشرتی تقاضوں پر گہری نظر رکھتا ہو، جبکہ بزرگان اسلام کے طریق مطالعہ قرآن سے کماحقہ آگاہ ہو، ایک خدا، ایک رسول ﷺ اور ایک قرآن کی بنیاد پر فکر وعمل کا ایک مربوط اور مسلسل نظام تشکیل دے کر اسے زمانے کے افکار سے زیادہ موثر پیش کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو جبکہ عمل کے اظہار کا بہترین اجتماعی طریقہ ایک نصب العینی ریاست کا قیام ہے۔ جس میں عوامی شرکت قطعی واضح اور نمایاں ہو اور جدید معیارات کو مدنظر رکھ کر عمل پذیر ہو۔ اصل اہمیت انسان کی خود شعوری کے مطابق اُس کی اقتدار اور حکومت میں شرکت کا صاف وشفاف نظام کی ہے۔ اصطلاحاً اُس کا نام خلافت ہو یا جمہوریت یا کچھ اور ایک ہی بات ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) تفصیل کے لئے مورس بوکائیے کی کتاب ''بائبل، قرآن اور سائنس'' ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

(۱۔الف) منشور اسلام، ص ۳۳۔۴۶

(۲) محمد رفیع الدین کے ساتھ مجلّہ ''اقبال ریویو'' میں بطور سب مدیر ومعاون ان منطقی دشواریوں سے نکلنے کے لئے قرآن کا مطالعہ ہی راستہ دے سکتا ہے۔ کام کرتے رہے ہیں۔

(۳) عبدالحمید کمالی، ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نظریہ داعیہ الی العین، اسلامی تعلیم، نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء: ۳۹

(۴) عبدالحمید کمالی اسلامی، تعلیم، خصوصی نمبر: ۳۰

(۵) روح اسلام: ۴۳

(۶) منشور اسلام: ۵۶

(۷) روح اسلام: ۶۰۔۳۲

(۸) منشور اسلام: ۷۳

(۹) روح اسلام: ۳۶۔۴۴

(۱۰) منشور اسلام: ۱۵۲

(۱۱) ......ایضاً: ۱۵۵

(۱۲) روح اسلام: ۴۴

(۱۳) ایضاً: ۴۱

(۱۴) منشور اسلام: ۱۱۰

(۱۵) ......ایضاً: ۱۲۱

(۱۶) ایضاً: ۱۶۵

(۱۷) ایضاً: ۱۰۶

(۱۸) ایضاً: ۱۰۷

(۱۹) ایضاً: ۱۱۱۔۱۱۰

(۲۰) ایضاً: ۱۱۳

(۲۱) ایضاً: ۱۱۹

(۲۲) نظریہ ارتقاء پر تفصیل الگ فصول میں گذر چکی ہے۔

Marfat.com

۱۹

علوم القرآن وقواعد کلیہ کی تشکیل جدید

اول

علم جدید اور اُس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نئے اکتشافات کو مدنظر رکھتے ہوئے مطالعہ قرآن کو ممکن بنایا جائے۔ علوم القرآن اور علوم الانسان کو مقصود قرآن کے حصول کا ذریعہ بنایا جائے۔ علم جدید کے مضامین واصطلاحوں کو قواعد کلیہ کا روپ دے کر علوم القرآن کا باقاعدہ علم قرار دیا جائے۔

دوم

مقصود قرآن کے حصول کے لئے عملی لائحہ عمل کو ایک باقاعدہ حکمت عملی کے ساتھ منسلک کردیا جائے جس کے ذریعے اُمت کی پہچان کا داعیہ راسخ ہو۔ اُمت کے امتیازی کردار کو اجاگر کرنے، اُسے باقی رکھنے اور آگے بڑھنے کی تڑپ پیدا ہو اور پھر اس بنیاد پر ساری انسانیت کے مسائل حل کرنے کی روشن امید آسمان دنیا پر ظہور پذیر ہوکر یقین کا باعث بنے۔

مطالعہ القرآن اور علوم القرآن:

قواعد وضوابط جو علوم القرآن کے تحت منضبط کیے گے اور جو اصول حدیث واصول فقہ اور علم الکلام کے تحت بیان کیے گے، مطالعہ قرآن اور تفہیم قرآن کے محض امدادی علوم ہیں۔ انسان کی علمی وشعوری ترقی کے ساتھ علم کے کئی گوشے آشکارا ہوچکے ہیں اور کئی اشکارا ہونے جارہے ہیں۔ علم کی کوئی شاخ ہے یا کوئی نئی جہت ،قرآن کا لفظی نہیں تو معنوی حصہ ضرور ہے۔ یہ قاعدہ مثبت جہت کے لیے ہے۔ منفی جہت کو بھی قرآن لفظی نہیں تو معنوی انداز سے مسترد کردیتا ہے۔

امدادی علوم میں عہد بہ عہد اضافہ ہوتا رہا ہے۔ پہلے مرحلے میں علوم القرآن کے تحت ضروری قواعد

Marfat.com

وضوابط مرتب ہوئے۔ یہ یکدم مرتب نہیں ہوئے بلکہ بتدریج ہوئے۔ ابن ندیم نے ابتدائی تحریروں کی صراحت کی ہے۔(۱) عہد عثمانؓ میں علم الرسم العثمانی کی بنیاد پڑی۔ عجمی اقوام میں اسلام کے پھیلاؤ کے نتیجے میں فہم قرآن اور قراء ت قرآن میں دشواری کے پیش نظر قاضی ابوالاسود الدولی (م ۶۹ھ) کو حضرت علیؓ نے عربی کے قواعد وضوابط مرتب کرنے کی ہدایت کی اور یوں "علم اعراب القرآن" کی بنیاد پڑی۔ پھر دوسری صدی ہجری سے علوم القرآن پر جداگانہ تصانیف پر کام شروع ہوا جو کسی نہ کسی صورت میں جاری ہے۔

بیسویں صدی عیسوی میں اُمت نے دوبارہ قرآن کو اپنی فکر کا محور بنانا شروع کیا جس کی بنیادیں ۱۹ویں صدی عیسوی میں پڑیں لیکن عصر حاضر کے اُبھرتے نظریات اور مسائل کو صرف اور صرف قرآن کے سائبان تلے لانے کے لئے متعدد علماء کرام فروانی جوش میں حدیث کو نظر انداز کرنے لگے۔(۲) مگر اس رجحان کو قبولیت نہیں ملی۔ محض قرآن کو محور بنانا بالکل درست مگر جس روایت نے قرآن کو قرآن رکھنے میں کلیدی کردار ادا کیا ہے وہ محمد ﷺ کی ذات مبارکہ اور سنت وحدیث ہے۔ امت کے حکماء کو یہ بات عصر حاضر کی گوناگوں علمیت کے باوجود باور ہوگئی ہے کہ سنت، وحدیث قرآن حکیم سے اخذ واستنباط کا پہلا قاعدہ ہے۔ دوسرا قاعدہ فقہ کے تحت معرض وجود میں آیا تھا۔ آج اگر نئے قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہے تو وہ قرآن وحدیث کی بنیاد پر وجود میں آئے گا۔ ایک مسلمان کا قرآن سے رابطہ محض اور محض محمد ﷺ کے ذریعہ قائم ہے۔ یہ بات علم جدید کے استفادہ سے نہیں روکتی ہے۔ آج کا فرد آج کے ماحول ومعاشرے میں رہ کر ہی مطالعہ قرآن کو جاری رکھ سکتا ہے۔ مگر واسطہ وذریعہ آج بھی محمد ﷺ ہیں۔

مولانا مودودی لکھتے ہیں:۔

کوئی شخص چاہے قرآن پر ایمان رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ قرآن کو سمجھنے کے لئے پہلے سے موجود تصورات ونظریات کو اپنے ذہن سے خالی کرے اور کھلے دل سے قرآن کا مطالعہ کرے۔ زیادہ گہرے مطالعہ کے لئے بار بار پڑھے ۔مطلوب انسان اور معتوب انسان کے فرق کو کھلے طور پر سمجھنے کی کوشش کرے۔ مطالعہ قرآن کے دوران دونوں قسم کی چیزوں کو نوٹ کرتا جائے اور پھر سب کو ملا کر پورا نقشہ زندگی بنانے کی سعی کرے۔ زندگی کے کسی خاص مسئلہ کے پیش آنے پر وہ اس مسئلے کے متعلق قدیم اور جدید مواد کا گہرا مطالعہ کر کے واضح طور پر معلوم کرے کہ اس مسئلے کے بنیادی نکات کیا ہیں؟ انسان کا اب تک کا فکری سفر اس مسئلے کے حل میں کہاں تک پہنچا ہے؟ اس کے بعد یہ تصفیہ طلب مسائل نگاہ میں رکھ کر قرآن کا مطالعہ کرے تو اُس کو متعدد آیات میں اُس کے سوال کا جواب پنہاں نظر آئے گا جو وہ پہلے کئی بار پڑھ چکا ہے۔(۳)

آیات کی تعبیر وتشریح میں اختلاف ایک فطری امر ہے۔ احکام کی تعبیر وتفسیر میں ائمہ، تابعین اور خود صحابہؓ تک کے درمیان اختلاف رہا ہے اور خصوصاً احکامی آیت ایسی شاذ ہی ملے جس پر سب متفق ہوں۔ اس لئے اگر متاخرین میں یہ اختلاف موجود ہے تو کوئی نئی بات نہیں۔ قرآن جس اختلاف کی مذمت کرتا ہے اُس کی بنیاد نفسانیت اور کج نگاہی ہے جو فرقہ بندی اور باہمی نزاع تک لے جاتی ہے۔ پہلی قسم کا اختلاف تو ترقی کی جان اور زندگی کی روح ہے۔ وہ ہر غور وفکر کرنے والی معاشرت میں موجود ہوگا۔ یہ تو اس بات کی نشاندہی ہوتی

Marfat.com

ہے کہ معاشرتی جماعت میں غور وفکر، تحقیق وتجسس اور فہم وتفقُّہ کی صلاحیتیں موجود ہیں۔(۴)

علوم القرآن اور علوم الانسان:

مقاصد شریعت کے لئے احکام شریعت کا اخذ واستنباط ایک عہد بہ عہد کہانی ہے۔ قرآن کے لفظ بدلے نہ حدیث کے مگر عہد بہ عہد ان لفظوں کے معنی ومطالب کے نئے زاویے اور فہم کے نئے دریچے کھلتے رہے۔ قرآن کے داخلی وخارجی میدان کے لئے علوم القرآن کے نام سے قواعد کلیہ مرتب ہوئے۔ حدیث کے لئے روایت اور درایت کے معیارات اور قواعد کلیہ تشکیل پائے اور انہیں عملی زندگی پر اطلاق کیلئے فقہی قواعد کلیہ کے نام سے ضابطے سامنے آئے۔ اس کا آغاز آپ ﷺ کی زبان مبارک سے ہی ہوگیا تھا جیسے فرمایا الخراج بالغمان (نفع ذمہ داری کے اعتبار سے ہوتا ہے)۔ قواعد کلیہ کی تشکیل وتہذیب اس کے بعد عہد بہ عہد ہوتی گئی۔

محدثین کرام نے روایت ودرایت کا اعلیٰ معیار قائم کیا اور صحاح ستہ کی صورت میں احادیث کو جمع کر کے حدیث کی مطالعہ قرآن کے ضمن میں تشریحی نوعیت کو محفوظ کر دیا اور سنت نبوی ﷺ کے کردار ونمونہ کو عملی طور پر اپنانے میں تمام رکاوٹیں دور کر دیں اس کے بعد ائمہ اربعہ نے قرآن وحدیث سے اخذ فکر کو عملی وقانونی قواعد وضوابط میں ڈھال کر عظیم الشان مثالیں قائم کیں۔(۱۴۔۱۷)

قرآن وحدیث سے ماخوذ علم کو فقہ کہا گیا ہے۔ اور فقہ انسان کی عملی زندگی میں آنے والے مسائل اور انسان کے ظاہری اقوال وافعال کو منظم ومنضبط کرنے کا نام ہے۔

اس سارے عمل کا بنیادی کردار اُمت مسلمہ کا فرد ہے۔ قرآن کی تفسیر ایک فرد کی فکر وبصیرت کے ذریعے اظہار پاتی ہے۔ روایت ودرایت کے پل صراط سے فرد گذرتا ہے۔ قرآن وحدیث سے اخذ واستنباط کا فریضہ ایک فرد انجام دے کر احکام کا فیصلہ کرتا ہے۔ احکام کا میدان عمل بھی فرد ہے اور نتیجہ بھی فرد کے فکر وعمل سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور یہ عہد بہ عہد کہانی ہے۔ فرد کو وقت کی قید میں بند کرنے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

فرد قرآن کے معنی ومفہوم کو بیان کرتا ہے تو مفسر کہلاتا ہے۔ فرد احادیث کو روایت اور درایت کے صبر آزما مراحل سے گزر کر جمع کرتا ہے تو محدث کہلاتا ہے۔ فرد سماجی زندگی کی حرکت کو احکام کے تحت لاتا ہے تو فقیہ یا مجتہد کہلاتا ہے۔ فرد سماج میں احکام قرآن وحدیث کی روشنی میں نافذ کرتا ہے تو خلیفہ یا حکمران کہلاتا ہے۔ یہ بھی عہد بہ عہد کہانی ہے۔ اللہ اور رسول ﷺ کے سواء یہ تمام مراتب وقت کے اسیر ہیں۔

وحی سے اخذ وعمل کا ذریعہ بھی فرد ہے اور اس کا نفاذ واطلاق بھی فرد پر ہوتا ہے۔ یہ فرد کسی ایک عشرے یا صدی کا نہیں بلکہ فرد ہر دور، ہر عشرے اور ہر صدی کا ہو سکتا ہے۔ فرد اپنے ''وقت'' اور اپنے ''سماجی ماحول'' کی نسبت سے اخذ واستنباط کے قواعد کلیہ اختیار کرتا ہے تو یہ نیا قاعدہ بن جاتا ہے جو قرآن کے علم کو عام فرد تک لے جاتا ہے۔ یہ عمل سست پڑ جائے یا رک جائے تو نتیجہ ویسا ہی برآمد ہوتا ہے جیسا ''آج'' اُمت مسلمہ کا ہے۔

Marfat.com

مطالعہ وفہم قرآن کے لئے حدیث کی جوہری حیثیت کے پیش نظر سند حدیث کے لئے قواعد کلیہ مرتب کیے گے جو صرف حدیث کے لیے مخصوص ہیں۔ قرآن وحدیث کے لفظوں کے متعین معنوں کی روشنی میں قوانین کی تشکیل فقہ کہلائی۔ تینوں قواعد کلیہ کا مقصود منشا خداوندی کو پانا ہے۔ منشا خداوندی کا حصول حرکت انسان کے ذریعے معرض ارتقاء میں ہے۔

منشا خدا وندی کا حصول انسان کے ذمہ ہے۔ وہ نبی بن کر پیغام الٰہی لاتا ہے اور منشا الٰہی کا معتبر ترین شارح ہوتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ نبی سے براہ راست پیغام وصول کرنے والوں کا ہوتا ہے مسلم تاریخ میں انہیں صحابی کہتے ہیں جو روایت حدیث کے آمین ہیں جبکہ تیسرا درجہ سماج میں قوانین کی تشکیل وتہذیب سے منشا خدا وندی کو یقینی بنانے والوں کا ہے، یہ لوگ مسلم ادب میں فقیہہ کہلاتے ہیں۔ ان قوانین کو عمل ونتائج کے سانچے میں ڈھالنے کا فریضہ سربراہ ریاست یا معاشرہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ یہ ساری کہانی تو محض اور محض انسان کو بلند سے بلند تر کرنے کے لئے ہے۔ اس کو مزید باشعور بنانے کے لئے انسان ہی منشا الٰہی کا بنیادی محور ہے۔ نبی بھی انسان ہی کو باشعور کرنا چاہتا ہے اور یہی باقی سب نبیوں کا دستور العمل رہا ہے۔

نبوت، انسان کو باشعور بنانے یا منشا خدا وندی کے تحت اُسے ربّ کا نائب بنانے کا ایک بندوبست واہتمام ہے۔ دوسری طرف خدا تعالیٰ نے انسان کے کیمیائی مرکبات میں آگے بڑھنے کی فطری صلاحیت (جبلت) اُس کی ذہنی صلاحیت (شعور) اور اُس کی الہامی صلاحیت (وجدان) رکھی ہے۔ انسان کا آگے بڑھنے کا یہ عمل اپنی نوعیت میں ایک سلیقہ اور قاعدہ ہے۔ انسان شعوری یا لاشعوری کوششوں کی بدولت کائنات کی وسعتوں کے فہم کے ساتھ آگے بڑھا ہے۔ آگے بڑھتا ہے تو تجربہ پاتا ہے۔ قرآن بھی انسان کو محور بناتا ہے یاایہاالذین اور یاایہاالناس قرآن میں متعدد دفعہ استعمال ہوئے ہیں۔ اس لئے انسانی مساعی اور اُس کے تجربات اور اُس سے حاصل ہونے والے شعور وآگاہی کو بھی ایک کلیدی مقام حاصل ہے۔

یوں علوم القرآن اور علوم انسان مطلوب ومقصود اور حاصل مطالعہ بن جاتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی ضرورت ہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے جُڑے ہوئے ہیں۔ دونوں کا مقصود ومدعا محض اور محض منشا خداوندی ہے۔ دونوں کا تعلق تلاش حقیقت سے ہے۔ وحی اگر انسان کے لئے ہے تو انسانی عمل وتجربہ ہی وحی کی حقیقت اور سچائی کی تصدیق ہے۔

علوم الانسان کا انسانی شعور کی آمد کے ساتھ ہی آغاز ہوگیا تھا۔ انسان آگے بڑھتا رہا، نئے نئے مراحل سے گذرتا رہا۔ شعور کی نئی وادیوں میں بسیرا کرتا رہا، عمل وتجربات کی بھٹی سے گذرتا رہا، بہت کچھ حاصل کرتا اور بہت کچھ کھوتا رہا۔ زندگی کے شعوری مرحلوں کے موڑ پر موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کی آمد بھی اس ارتقاء زندگی اور تجربہ وعمل کے مزید آگے بڑھنے کا باعث بنی جو بالآخر نبی آخر الزماں ﷺ پر منتج ہوئی۔ قرآن انسان کے لئے بطور آخری وحی وہدایت آگیا۔ قرآن نے سابقہ انبیاء کو مسترد کیا اور نہ سابقہ انسانی تجربوں کو۔ بلکہ انہیں زندگی کا حاصل قرار دیا اور آگے بڑھنے کی نئی اُمنگ دی۔ پہلے سے موجود بعض معاشرتی نظریات وعمل کی تہذیب واصلاح کی۔ موسیٰؑ اور عیسیٰؑ سمیت تمام انبیاء کو سند جواز بخشی۔

قرآن کی آمد منشاء الٰہی کے حصول اور انسانی زندگی کے ارتقاء کے لئے ایک فیصلہ کن آمد ہے۔ یہ فیصلہ کن آمد آخرالزماں نبی آپ ﷺ کے توسط سے ظہور پذیر ہوئی۔ آپ ﷺ آخری نبی کہلائے۔ ختم نبوت انسانی زندگی کا ایک فیصلہ کن موڑ ہے۔ پہلے انسان کی آمد سے نبوت کا بطور الٰہی ہدایت الگ سے جو ایک ارتقاء شروع ہوا تھا۔ وہ آپ ﷺ پر آ کر اختتام پذیر ہوگیا۔ مگر کائنات تمام ہوئی اور نہ انسان نے اللہ کے نائب ہونے کے ناطے اپنے پورے جوہر دکھائے۔ گویا انسان کی کہانی ختم نہیں ہوئی مگر نبوت کی کہانی ختم ہوگئی ہے۔ انسان کو ابھی مزید منزلوں کو پانا ہے۔ انسان نے مزید سفر اب شعور انسانی کی طاقت سے طے کرنا ہے۔ زندگی کے اس آزادانہ سفر میں انسان اپنی بھول چوک کو قرآن سے درست کرتا رہے گا۔

قرآن سے راہنمائی کے لئے علوم قرآن کی داغ بیل پڑی جس میں علم حدیث اور علم فقہ کے ساتھ علم انسانی بھی شامل ہے۔ شراب سابقہ شریعتوں میں حرام نہ تھی۔ شریعت محمدیہ ﷺ میں حرمت کی وجہ کئی دوسری وجوہات کے علاوہ یہ بھی ہے کہ انسان قرآن سے شعور، ہدایت اور فیض پانے کے لئے بعض اشیاء و آلائشوں سے پاک ہوگا تب جا کر وہ ختم نبوت کے بعد فریضہ نبوت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوگا۔ بعض جانوروں یا چیزوں کی حرمت منشا خداوندی نہیں ہے بلکہ منشا خداوندی کو پانے میں خلل ڈالنے کا سبب ہوسکتی ہیں۔ اس لئے بعد از ختم نبوت انسان کو اُس کی عظیم تر ذمہ داریوں کی نسبت زیادہ پاکیزہ رہنے کی ہدایت عطا فرمائی گئی ہے۔

دوسرے لفظوں میں شعور انسانی کی بلندی منشا خداوندی ہے کیونکہ شعور ایزدی کی پہچان اور اُس کی تصدیق وسند کا یہ واحد آلہ ہے جو کہ اُس کا اپنا تخلیق کردہ ہے مگر یہ اُس کی تخلیق اپنی ذات کی پہچان کی خاطر ہے۔ وہ خدا ہے۔ ہر تخلیق اُس کا احساس رکھتی ہے مگر پکار صرف شعور انسانی کی ہے۔ شعور نبوت، شعور انسانی کی بلندی کے لئے ہے جو شعور ایزدی کی براہ راست ہدایت کا عطیہ ہوتا ہے۔ شعور نبوت نے شعور انسانی کا شعور و اگاہی کی ایک خاص منزل تک ساتھ دینا تھا سو وہ آپ ﷺ پر مکمل ہوگیا۔ یہ آگے کا سفر انسان نے اپنی خود شعوری کو ترقی دے کر اُس کے بل بوتے پر طے کرنا ہے۔ جبکہ ہدایت کا منبع قرآن ہی رہے گا۔

یوں علوم القرآن اور علوم الانسان الگ الگ اور متوازی نہیں ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ چلے آرہے ہیں۔ انسان اپنی اصل سے باغی ہوتا ہے تو گمراہ ہو کر خدا کے نائب ہونے کے رُتبہ سے گر کر ہلاک ہوجاتا ہے یہ خدائی عمل ہے جو ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا۔ قرآن اور علوم القرآن بھی انسان کی ذہنی صلاحیت اور خوابیدہ قوتوں سے اظہار وعمل پاتے ہیں۔ قرآن کا مخاطب انسان ہے۔ خدا کے منشا کی بات قرآن سے انسان ہی کھوج کر باہر نکالتا ہے۔ غلطی جہاں ہوتی ہے۔ انسانی فکر وعمل ہی آگے جا کر اُسے درست کرتا ہے۔

علوم القرآن اور علوم الانسان دونوں کا مقصود و مدعا محض اور محض منشا خداوندی ہے۔ دونوں کا تعلق تلاش حقیقت سے ہے۔ وحی اگر انسان کے لئے ہے تو انسانی عمل وتجربہ وحی کی سند اور تصدیق کا ذریعہ ہے۔ اس لئے قرآنی علم اور انسانی حاصل شدہ علم کے مابین تفاوت نہیں، تعاون ہے۔

عصر حاضر کے تقاضوں کا مطالبہ ہے کہ تفاوت کے بجائے تعاون کی راہیں متعین کی جائیں۔ امام

Marfat.com

جلال الدین سیوطی، امام بدرالدین الزرکشی کی سنتالیس(۴۷)انواع علوم القرآن میں اضافہ کر کے تعداد اسی(۸۰)تک پہنچا دیتے ہیں۔شاہ ولی محدث دہلوی ''وقت'' کے تناظر میں تہذیب کرتے ہیں اور علوم القرآن کی نئی جہات روشناس کراتے ہیں۔عصر حاضر میں انسانی تجربوں سے حاصل انواع کا اضافہ منشا قرآن کو پانے کا ذریعہ ہی بنے گا۔کئی انواع کا تقاضا اُس وقت کا تقاضا تھا۔وقت آج پھر نئی انواع کا متقاضی ہے۔نئی انواع کا اضافہ آج کے عالم وحکیم کو کرنا ہے۔آج کے مفسر، آج کے محدث، آج کے مجتہد، آج کے سائنس دان اور آج کے فلسفی وحکیم کی ذمہ داری ہے کہ مطالعۂ قرآن کا دور حاضر میں منشا پانے کے لئے دور حاضر اور علم جدید سے اُبھرنے والے علوم ودریافتوں کو علوم القرآن کا حصہ قرار دیں تاکہ علمی میدان میں متحارب رویوں کے رُخ کو قرآن کے مثبت منشاء کے حصول کی طرف پھیرا جائے۔دوسرا اس تذبذب کو رفع کیا جائے جو عام مسلمان مطالعہ قرآن کے دوران ''وقت'' کے ابھرتے مسائل اور انہیں حل کرنے کی آج کے انسان کی کوششوں کو قرآن سے غیر باور کرتا ہے اور یوں قرآن کا قاری عصر جدید، علم جدید اور انسان جدید سے الگ ہو جاتا ہے۔

دین ،فلسفہ اور سائنس:

دین ،(۵) فلسفہ اور سائنس اپنی نوعیت میں مخالف نہیں ہیں۔تینوں سچ کی تلاش کے دعویدار ہیں اور تلاش وجستجو کے قواعد کلیہ میں متوازی طریقے اختیار کیے ہوئے ہیں۔ایک دوسرے پر اثرات مرتب کرنے کی استعداد وصلاحیت یہاں زیر بحث نہیں ہے۔دین ومذہب اس تلاش وجستجو میں اولیت کا حامل ہے جس میں سچائی سے متعلق بنیادی عقائد کا تعین ہوجاتا ہے۔انسان ان عقائد کی بنیاد پر زندگی گذار دیتا ہے۔

انسانوں میں سے ہی مشیت الٰہی کے منشا کے عین مطابق سچائی کی تلاش کی جاتی ہے۔کائنات اور اشیاء کی حقیقت پر عقل کا استعمال اور اس کے نتیجے میں غور وفکر کا بنیادی مدعا تلاش سچ وحق ہی ہوتا ہے۔طریقہ کار بدل جاتا ہے۔انداز بیان سادہ نہیں رہتا۔علمی اصطلاحیں نئے سرے سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔منشا الٰہی کو جاننے اور سمجھنے کے لئے اشارے اور استعارے ایک علمی ومنطقی روپ دھارتے ہیں۔عقل کے استعمال سے شروع ہونے والے سارے عمل کو فلسفہ کا نام دیا گیا ہے۔فلسفہ جب حق وسچ کی تلاش میں عقل وغور وفکر کی راہوں سے گذرتے ہوئے جو طریقہ استدلال اور اظہار اختیار کرتا ہے۔اُس سے بعض اوقات ایسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ شائد دین ومذہب سے لاتعلق ہو رہا ہے۔زیادہ صورتوں میں ایسا ہوتا نہیں ہے۔اگر جستجو وتلاش کا میزان ومعیار سچائی ہے تو فلسفہ دین ومذہب کی ضد نہیں رہتا۔دین ومذہب کو فلسفہ کے تحت عقل وغور وفکر پر اعتراض نہیں رہا ہے۔اعتراض جب وارد ہوتا رہا ہے۔جب فلسفہ نے تلاش حق کے باقی راستوں کو مسترد کر کے عقل محض کو واحد راستہ قرار دے دیا۔دوسرا یہ اُس وقت قابل اعتراض ٹھہرتا ہے جب تلاش حق کو ثانوی قرار دے کر محض مجرد فلسفہ کو برحق قرار دینا شروع کر دیتا ہے۔اور دین ومذہب کو محض عقلی استدلالات سے مسترد کرنے پر آجاتا ہے۔دین ومذہب کا تلاش حق کا طریقہ فلسفہ کے مقابلے میں بہت سادہ ہے۔فلسفہ کا دائرہ عقل اور غور وفکر ہے۔اس لئے اُس کے نتائج تصورات ہیں،اُس کے مقابلے میں دین ومذہب کا پیغام بہت سادہ ہے مگر زور عمل پر ہے۔دین ومذہب کی بنیاد

Marfat.com

پر تلاش حق کی پہچان کا اظہار انسان کے عمل پر ہے۔ انسانی عمل دین ومذہب کے تصور کا میزان ومعیار ہے۔ دوسرے لفظوں میں فلسفہ عقل کے ذریعے دین ومذہب کے تصورات وعمل کو منطق ودلیل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ انسانی عقل کو کبھی نارسائی ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ وقت کے ارتقاء کے ساتھ انسان کی عقلی رسائی بھی ہو جائے۔ انسانی عقل غلطی کرتی ہے تو آگے چل کر درست کر لیتی ہے۔ تلاش حق کی جستجو کا تیسرا طریقہ سائنس ہے۔ متصوفانہ یا روحانی طریقہ کا ایک خاص جہت سے تذکرہ ممکن ہے لیکن اس طریقہ کی اول وآخر بنیاد دین ومذہب ہے مگر بنیادی کردار یہاں بھی انسان ہی ہے۔ انداز ظاہری نہیں بلکہ خفی ہے۔ غور وفکر بھی محض تصوراتی نہیں ہے بلکہ مشقتی وریاضتی ہے۔ سائنسی انداز سے سچائی کی تلاش کے بانی عرب کے مسلمان ہیں۔ دین ومذہب وحی کے ذریعے، فلسفہ، نے عقل اور غور وفکر کے انداز میں اور سائنس نے حسیت وتجربات کو تلاش حق کی بنیاد بنایا۔ سائنس کی بنیاد بلاشبہ عرب کے مسلمان حکماء وسائنسدانوں نے رکھی مگر تلاش حق کے متبادل راستہ کے طور پر اس کا ظہور سترھویں صدی کے بعد ہوا اور بیسویں صدی میں مسلمہ صورت اختیار کی۔ سائنس نے تلاش حق کے لئے انسان کے حسی خواص کو بنیاد بنایا۔ حسی خواص کو انسان کا آلہ میزان ومعیار قرار دے کر اُسے تجربات کی دنیا میں داخل کیا۔ حسی قوتوں کی تخصیص نئے سرے سے کی۔ تجربات کے اصول وقواعد منضبط کیے اور ایک نئی دنیا کی بنیاد رکھی جس نے بیسویں صدی میں انسان کو اُس کی طاقت وعظمت کی معراج پر پہنچا دیا۔ سائنسی دریافتوں اور توانائی کے ظہور نے انسانی کمالات کی دنیا ہی بدل ڈالی ۔ ہے۔ انسانی کمالات کی بلندی دین ومذہب کا منشا ہے۔ دین ومذہب انسان کو سنوار کر خوبصورت بنانے کا عمل ہے کیونکہ یہ خدا کا منشا ہے۔

دین ومذہب، فلسفہ اور سائنس کی موجودہ ترتیب اس لحاظ سے مختلف ہے کہ فلسفہ یونان کے بعد جب اسلام کا ظہور ہوا تو اپنے عروج کے دور میں اسلام کے پیروؤں نے فلسفہ یونان کو بھی لیا اور سائنسی بنیادیں بھی رکھیں۔ یوں اسلام کو دور جدید میں فلسفہ وسائنس کے مقابلے میں دوسرے مذاہب کی طرح نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔

عصر حاضر میں دین ومذہب ،فلسفہ اور سائنس عوام کی سماجی درجہ بندی یا حدود بندی کے تحت بیان کیے جانے کے متقاضی ہیں۔ ہر شخص کا ایک مذہبی عقیدہ ہے مگر ہر شخص فلسفہ وسائنس سے دلچسپی نہیں رکھتا۔ دوسری طرف ہر مسلمان اسلام پر ایمان رکھتا ہے،کم وبیش ارکانیات بجا لاتا ہے۔ معاملات زندگی نبھاتا ہے اور فلسفہ وسائنس کے تحت حاصل ایجادات وتوانائی سے بڑھ چڑھ کر استفادہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ایجادات وتوانائی کے استعمال کے وقت مذہب وعقیدہ متاثر ہوتا نظر نہیں آتا۔ گویا موجودہ صورت حال میں مذہب وعقیدہ اور ایجادات وتوانائی میں عام عوامی وسماجی سطح پر ٹکراؤ کی کیفیت نہیں ہے لیکن فلسفہ وسائنس کی سطح پر موجود ہے۔ یوں ایک درجہ بندی اور حد بندی خود بخود قائم ہوجاتی ہے۔ اِسے محض شعوری سطح پر لانے کی ضرورت ہے۔ دین، فلسفہ اور سائنس کا تعلق، تطبیق اور تفریق قطعی طور پر علمی مسئلہ ہے عام سماجی سطح کا مسئلہ نہیں اور نہ عام سماجی افراد کی استعداد اس سطح کی ہوتی ہے۔(۶) یہ حکماء اسلام کا کام ہے کہ علمی دنیا میں نئے پیدا ہونے والے واقعات ونظریات کو قرآن وسنت کی کسوٹی پر پرکھیں۔ دوسری طرف یہ عام سماجی افراد پر منحصر ہے کہ وہ اپنی روزمرہ زندگی

Marfat.com

میں ایمانیات وار کانیات کی بجا آوری کے دوران فلسفہ وسائنس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی ایجادات وتوانائی سے کس حد تک استفادہ ممکن بناتے ہیں؟ علمی سطح پر تطبیق وتفریق حکماء وعلماء کا کام ہے اور سماجی سطح پر ایجادات وتوانائی کی تطبیق وتفریق عام آدمی کا کام ہے۔

قرآن ''وقت'' کے مسائل کے حل کے لئے کفائت کرتا ہے:

تحقیق زیرنظر کا پہلا سوال یہ تھا کہ مطالعہ قرآن کے ضمن میں متقدمین، متوسطین اور متاخرین کا کام ''وقت''(٦۔اے) کے مسائل وچیلنجز سے عہدہ برآ ہونے میں کامیاب نہیں ہوسکا۔(٧) ممکن ہے کوئی اور وجوہات بھی ہوں لیکن یہ درست ہے کہ قرآن حکیم سے وُلولہ انگیز فکر وعمل کی تڑپ ماضی قریب اور عصر حاضر میں پیدا نہ ہوسکی اور اُمت زوال کا شکار ہوگئی۔ عصر حاضر کے مسائل وچیلنجز سے عہدہ برآ ہونے کی اُس کے بعد جو بھی کوشش کی گئی ابھی تک بار آور نہ ہوسکی ہے۔ صورت جو بھی ہو نتائج اُمت کے حق میں پیدا نہیں ہو رہے ہیں۔

علم جدید اُمت اور پوری انسانیت کے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کا واحد راستہ باقی رہ گیا ہے؟ تحقیق وعملی نتائج کی رو سے درست ثابت نہیں ہوتا۔ عصر حاضر میں علم جدید کی علمی ومشاہداتی اساس وبنیاد مادہ پر رکھی گئی ہے۔ مادہ کو علم کی اساس وبنیاد بنایا تو اسی پر عمل کا لائحہ عمل دیا۔ انسان کا رُخ یکطرفہ طور پر مادیت کی طرف پھیر دیا گیا اور بلاشک انسان نے مادی ترقی کی ہے۔ کئی میدانوں میں انسان اور کائنات کے اسرار سے پردہ ہٹا دیا ہے۔ لیکن حُسن، خیر اور صداقت کی طلب وجستجو کا انسانی آدرش ابھی تشنہ ہے۔ مادہ حُسن نہیں ہے۔ مادہ خیر بھی نہیں ہے۔ جب مادہ حسن وخیر نہیں تو یہ صداقت بھی نہیں ہے۔ حُسن عورت کی جنسیت تک محدود ہوگیا ہے۔ ذات کی مادی مسرت خیر تک محدود ہوگئی اور مادہ نے صداقت کا روپ دھار لیا ہے۔

علم جدید کی افادیت اپنی جگہ پر ایک مسلمہ امر ہے لیکن انسان کے خوف وغم کا مسئلہ وہیں کا وہیں ہے۔ علم جدید کے جو مسلمہ وغالب نظریات زیر بحث آئے ہیں۔ اُن میں وقت کے ساتھ تبدیلیاں بھی آئی ہیں اور اُن کی مسلّمیت میں بھی فرق آیا ہے۔ نظریہ ارتقاء کا بھی ارتقاء ہوا ہے۔ ڈارون کی تحقیق کے کئی نکات کو مسترد کر دیا گیا ہے اور یہ اب ایک علمی اصطلاح کے طور پر باقی ہے۔ جبلت انسان میں لگے بندھے طریقے کا نام ہے مگر انسان اس سے اکثر اوقات ہٹ جاتا ہے۔ جبلت، شعور اور قوت ارادی کا آپس میں تعلق نہایت ہی گہرا ہے۔ لاشعور کا جذبہ محض جنس نہیں ہے۔ فرائیڈ کے اس پہلو پر خوب تنقید ہوئی ہے۔ میکیاولی انداز سیاست ووطنیت سے انسانی وقومی تقسیم وگروہ بندی کو تقویت ملی ہے اور انسانی عظمت ووقار پہلی دنیا، دوسری دنیا اور تیسری دنیا کے اصولوں کی محتاج رہ گئی ہے۔ آفاقی گاؤں (گلوبل ویلج) کا تصور بظاہر میکیاولی نظریات کے خلاف اعلان ہے۔ یہ اور بات ہے۔ کہ اس منصوبہ بندی کے پیچھے سوچ وفکر میکیاولی افکار سے ہی ماخوذ ہے۔

مادی ترقی بے پناہ بلکہ ہوش ربا حد تک ہوئی ہے۔ لیکن انسان آج بھی بھوک سے مرتا ہے۔ انسان مساوات کا طلب گار ہے۔ طبقاتی درجہ بندی، برتری اور کمتری کے پیمانے پہلے سے زیادہ مضبوط ہوئے ہیں اور یہ

Marfat.com

پہلی دوسری اور تیسری دنیا کا درجہ اختیار کر گئے ہیں۔ نو آبادیاتی اور استحصال کے نئے راستے ڈھونڈ لیے گئے ہیں۔ یہ پیمانے انسانوں کے ساتھ اب قومی ریاستوں میں بھی موجود ہیں۔ مادی ترقی کا ایک پہلو بارود اور ایٹم سے خوفناک ہتھیاروں کی ایجاد ہے۔ تلوار نے مادی ترقی کے لئے توپ، طیارہ، میزائل اور ایٹم بم کی صورت اختیار کر لی۔ تلوار بھی انسان کی گردن کاٹنے کے لئے تھی اور مادی ترقی کے یہ آلات بھی محض انسان کو آگ میں جھلسا کر مارنے کے لئے ہیں۔ خوف وغم کی کیفیت میں انسان کے لئے اضافہ ہوا ہے، کمی واقع نہیں ہوئی ہے۔ جنگ پہلے بھی ہوتی تھی اور یہ آگ اب بھی دنیا میں ہر جگہ لگی ہوئی ہے۔ نتائج کے اس زاویہ نگاہ سے انسان نے ابھی بہت کچھ حاصل کرنا ہے۔ ابھی انسان کی زندگی کے گھمبیر مسائل باقی ہیں۔ ان میں نئے مشینی دور کی ناقابل علاج اور خوف زدہ کرنے والی بیماریوں کا شمار کرنا ممکن نہیں ہو رہا ہے۔ نصب العین سے عاری انفرادی زندگی بے سکون ہوگئی ہے۔ انسان سکون وامن کو ابھی ایک خواب باور کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ علم جدید بھی انسان کے مسائل حل نہیں کر سکا ہے۔

قرآن کفائت کرتا ہے:

انسان کو از سر نو قرآن کی طرف راہنمائی کے لئے رجوع کرنا ہوگا۔ یہی انسانی مسائل کے حل کا واحد راستہ باقی رہ گیا ہے۔ علوم الانسان کی تہذیب واصلاح کا آلہ قرآن مجید ہے۔

مطالعہ قرآن کی نئی جہات کو مقرر کر کے عصر حاضر کے انسانی مسائل کو حل کرنا منشا خداوندی اور حجیت قرآن کا تقاضا ہے۔ حقیقت خدا کو نظر انداز کر کے حقیقت مادہ پر علم جدید کی اٹھان مکمل نہیں ہے۔ اس کی تکمیل قرآن حکیم کے تازہ اسباق سے ہوگی۔ قرآن حکیم سے ان تازہ اسباق کا اخذ واستنباط اُمت محمد ﷺ کے صاحبان علم وفکر کے ذمہ ہے۔ یہ ذمہ داری جب بھی احسن انداز سے ادا ہوگی۔ دنیا فکرِ قرآن کا عملی مظہر بن جائے گی۔ بعض علماء وحکماء نے عصر جدید میں مطالعہ قرآن کے ضمن میں نئی جہات کی نشاندہی ضرور کی ہے۔ لیکن اسے اجتماعی تنظیم وقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ نابغہ روز گار علماء وحکماء نے شخصی حد تک کام کیا مگر اُمت کی سطح پر یہ رجحان اب بھی پروان نہیں چڑھا۔ نئی جہات میں مضامین قرآن کی وسعت اور مضامین قرآن کی وسعت کے مطالعہ کے لئے علوم القرآن میں نئے قواعد کلیہ کا اضافہ وتوسیع کا مجتہدانہ کام ابھی باقی ہے۔ مضامین قرآن کے ذیل میں مفسرین کرام اور حکماء اسلام نے وسعت پذیری کے رجحانات پر محدود توجہ مبذول کی۔ جدید تفسیری سرمایہ اس پر گواہ ہے۔ شاہ ولی اللہ نے ترجمہ قرآن کیا اور اُمت نے مزاحمت کی بالآخر یہ قبول کر لیا گیا اور آج ترجمہ قرآن عام ہے۔ سرسید احمد خان نے ایک خاص ماحول میں مادی رجحانات اور علمی مباحث کے مطابق قرآن کے مطالعہ کی نئی جہت قائم کرنے کی کوشش کی جو زیادہ کامیاب نہ ہو سکی۔ مولانا مودودی نے وقت کے سیاسی وسماجی ومعاشی رجحانات کے پیش نظر خصوصا موجودہ ریاستی ڈھانچوں کے خدوخال کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن کا نقطہ نظر اجاگر کیا۔ کئی اعتراضات کے باوجود اس کوشش کو سراہا گیا۔ سید قطب نے نئے مضامین پر زیادہ کھل کر اپنی تفسیر میں بات کی ہے۔ قرآن کا سائنسی مطالعہ بھی موجودہ وقت میں مقبول ہو رہا ہے۔ یہ ساری

کوششیں مطالعہ قرآن نئے رجحانات میں اضافہ کا سبب تو بنی ہیں۔مگر نئے مضامین کو ٹھوس انداز میں قرآن کے معیار و پیمانے پر پرکھنے نے لئے قواعد کلیہ کی شکل نہیں دی جا سکی اور بات محض نشاندہی تک محدود رہی ہے جس کا نتیجہ خاطر خواہ سامنے نہیں آیا ہے۔

علامہ اقبال اور کئی دوسرے مفکرین نے عصر حاضر کے مسائل کو قرآن کے ذریعے حل کرنے کی خاطر قرآن کے تازہ مطالعہ پر زور دیا ہے۔اقبال نے باقاعدہ نئے قواعد وضوابط کی تشکیل پر زور دیا۔مثال کے طور پر عقائد ومعاملات پر احادیث الگ الگ کرنے کی تجویز دی(۸) محمد رفیع الدین نے اقبال کی ان تجاویز کو مربوط شکل دے کر اپنی فکر کا محور بنایا۔انہوں نے مضامین قرآن میں وسعت پر کام کیا اور متعدد نئے مضامین کو اجاگر کیا۔ یہ سارے نئے مضامین علم جدید کے تحت بھی زیر بحث آئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ علم جدید کے مضامین ہیں جن کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے۔

الٰہی ہدایت وصحیفہ جات ہوں یا کوئی انقلاب انگیز فکر ونقطہ نظر ہو، باقاعدہ اصول وضوابط مقرر کر کے عام فرد کو مضامین وفکر سے روشناس کرایا جاتا ہے۔عصر حاضر میں ''کیمونسٹ مینی فیسٹو''اس کی بڑی مثال ہے۔قرآن حکیم سے اخذ واستنباط کے لئے بھی باقاعدہ اصول وضوابط مقرر ہوئے۔ حدیث پاک اور اصول فقہ قرآن ہی کے اصول اخذ واستنباط ہیں۔قرآن حکیم کے لفظوں کی معنوی سمت کو حدیث پاک سے جانچنے اور ادب جاہلی سے مشروط کیے جانے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اول وآخر تو مراد مقصود قرآن ہے۔جبکہ مقصود قرآن اول وآخر انسان کو راہنمائی دینا اور خوف وغم سے نجات دلانا ہے۔

عصر جدید کے مضامین وتقاضوں اور قرآن کے مقصود ومنشا کے حصول کیلئے محمد رفیع الدین کے بیان کردہ مضامین یا جہات کو عام علمی سطح پر لانے کے لئے علوم القرآن میں نئے قواعد کلیہ کے اضافہ کی ضرورت ہے۔

گویا جدید انسان کے لئے قرآن حکیم سے تازہ اخذ واستنباط ''مینی فیسٹو آف اسلام'' درکار ہے۔تازہ جہات ومضامین نئے علمی مسلمات ہیں۔نئی علمی مسلّمات کے لئے نئی اصطلاحیں وضع کی گئی ہیں جو ایک تاریخی عمل ہے۔ان جہات کو قرآن کے تحت جاننے اور بیان کرنے کے لئے ان سے قواعد کلیہ کا استخراج درست ہے۔ یہ علمی اصطلاحیں مسلم ادب کا حصہ رہی ہیں۔مسلم ادب ان سے ناآشنا نہیں ہے۔فرق صرف علم جدید کا ان کے حوالے سے تازہ بیان ہے اور وارثان قرآن پر فرض ہے کہ وہ مسلم ادب کی ان اصطلاحوں کے تحت قرآن کا تازہ بیان منظر عام پر لائیں تاکہ انسانیت ایک بار پھر خوف وغم سے پاک نصب العین کو پاسکے اور آگے بڑھ سکے۔قرآن حکیم میں ارشاد ہے:۔

سَنُرِيهِمْ آيٰتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ط (حم سجدہ ۴۱:۵۳)

ترجمہ:۔ ''عنقریب ہم ان کو نفس انسانی کے اندر اور خارج کی دنیا میں اپنے نشانات دکھائیں گے(یعنی اُن کو نفسیات، طبعیات اور حیاتیات کے بعض حقائق سے آشنا کریں گے) حتیٰ کہ اُن پر ثابت ہو جائے گا کہ قرآن

Marfat.com

خدا کی سچی کتاب ہے۔"(۹)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے اپنی کتاب ''قرآن اور علم جدید'' کا آغاز اس آیت سے کیا ہے۔ پھر کتاب کے اندر جابجا اس آیت کا حوالہ اور معنی بیان کیا ہے۔اس آیت کے معنی ومفہوم کو جس پس منظر میں لیا ہے اُس سے واضح طور پر اندازہ ہوجاتا ہے کہ وہ قرآن کا مطالعہ عمومی معنی ومفہوم سے بہت آگے اور وقت جدید کے تمام علوم کی دریافتوں اور بلندیوں سے بھی بہت آگے دیکھتے ہیں۔ابھی قرآن سے بہت کچھ ظہور پذیر ہوتا دیکھتے ہیں۔آیت زیرنظر سے مراد نفسیات،طبعیات اور حیاتیات کے میدانوں میں ہونے والی حیران کن دریافتیں لیتے ہیں۔علوم ایک وسیع سمندر ہے۔لیکن باقی تمام علوم پر تاریخ میں پہلے بھی خاطر خواہ کام ہوا ہے۔ مذکورہ تین میدان ایسے ہیں کہ جن پر بے پناہ دریافتوں کی بنا پر انسان ترقی کی نئی منزلوں کو چھونے لگا ہے۔یہ علوم مادہ (طبعیات) حیات (حیاتیات) اور شعور (نفسیات) کے مظاہر ہیں۔ مادہ کے اجزاء وعناصر ترکیبی عدم واول علت، معلول، کمیت، کیفیت، حرکت، قوت اور مکان وزمان ہین۔جبکہ حیات کے انجذاب، نمو، جزوکل، ارتقاء وحرکت جبکہ شعور میں نفس، جذبہ، ارادہ اور ادراک ہیں۔ان تینوں علوم کا ایک بنیادی کلیہ (Formit) و پیانہ ہے جس کی بنا پر وہ متعلقہ علوم کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔طبعیات کا کلیہ میکانکی علت، حیاتیات کا ارتقاء اور نفسیات کا علت غائی ہے۔محمد رفیع الدین نے ان تین میدانوں میں انسان کی علمی ترقی کو قرآن کی معنوی تفسیر قرار دیتے ہوئے اس طرف توجہ دلائی ہے کہ زمانہ تفریق اور تطبیق سے بہت آگے نکل چکا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ نصب العینوں کے فلسفہ کو حاصل کرنے کے لئے صداقت کو معیار قرار دیتے ہیں۔بلاشک ان علوم میں بے پناہ ترقی ہوئی ہے اور مزید جاری ہے۔اس ترقی کو قرآن کے دائرہ اختیار سے باہر ہونے کو خیال کرنے سے قرآن کی صداقت اور قیامت تک کے لئے اس کے حجت ہونے پر حرف آتا ہے''انہ الحق'' کی حجیت اس بات سے مشروط ہے کہ ''فی الآفاق وفی انفسہم'' کائنات اور انسان کے اندر وقت کے ساتھ آنے والی تبدیلیاں قرآن اور اللہ کی صداقت کو آشکارا کردیں گی۔محمد رفیع الدین لکھتے ہیں۔

''خدا کی وحی ہمیں انسان اور کائنات کی حقیقت کے متعلق ایک نظریہ عطا کرتی ہے اور فلسفہ کی صورت میں عقل انسانی بھی انسان اور کائنات کا صحیح نظریہ بہم پہنچانے کی کوشش کرتی ہے۔عقل کا یہ وظیفہ جو اس نے خود بخود اپنے لئے تجویز کرلیا ہے بیک وقت خدا کی وحی کا وظیفہ بھی ہے لہٰذا عقل انسانی جو خدا کی وحی کے بیانات کو قبول کرلینے کے بعد بھی ان کو زیرغور لانے کی طرف مائل رہتی ہے، یہ چاہتی ہے کہ جن سوالوں کا قطعی جواب خدا کی وحی پہلے ہی دے چکی ہے ان سوالات کا کوئی ایسا جواب بھی ڈھونڈ نکالے جو اس کے اپنے لئے مکمل طور پر تسلی بخش ہو۔''(۱۰)

Marfat.com

علوم القرآن اور قواعد کلیہ:

''وقت'' علم جدید کو مدنظر رکھ کر مطالعہ قرآن کا تقاضا کرتا ہے۔گویا تاریخ قواعد القرآن کے اس موڑ پر ایک بار پھر انسانی مساعی وتجربہ یعنی علوم الانسان کو علوم القرآن کے قواعد کلیہ کا حصہ بنانے کی ضرورت ہے۔مطالعہ قرآن کے قواعد کلیہ مرتب کرنے کی ایک پوری ارتقائی تاریخ موجود ہے۔(۱۱) نزول قرآن سے لے کر آج تک مسلمانوں نے یہ سعی جاری رکھی ہے۔اس بارے میں آخری بڑی کوشش شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے۔(۱۲) انہوں نے سابقہ قواعد وکلیہ میں تہذیب واضافہ کیا اور انہیں اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالا۔شاہ صاحب کی اس کاوش کے بعد زیادہ تر مفسرین نے انہی اصولوں کو مدنظر رکھا البتہ بیسویں صدی میں حکماء نے توسیع واضافہ کی ضرورت کی نشاندہی کرنی شروع کی۔(۱۳)

علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں توسیع وآضافہ کی فکر کو دوحصوں میں بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:۔

الف۔ داخلی حدود ومعنویت کے قواعد کلیہ

ب۔ خارجی ترقی واثرات کے مجوزہ قواعد کلیہ

الف۔ مطالعہ قرآن کے باب میں اب تک کی زیادہ کوشش قرآن حکیم سے معنوی اخذ واستنباط کی خاطر قواعد کلیہ کا حصول رہا ہے۔معنوی مقصود کی خاطر داخلی وسائل کو استعمال میں لاتے ہوئے علوم القرآن کا ذخیرہ جمع ہوتا رہا ہے۔تفسیری ادب کی ایک درخشان تاریخ ہے۔تفسیری قواعد وضوابط متعین شدہ علوم القرآن کی پیروی میں ارتقاء پذیر ہوتے رہے ہیں۔تفسیر کے مصادر ومنابع کا تعین بھی معنوی مقصود کا حصول رہا ہے۔قرآن حکیم سے معنی کے اخذ واستنباط کا ایک داخلی میدان رہا ہے جس کے مطابق ایک آیت کے معنی کی سمجھ اور وضاحت کے لئے قرآن ہی سے دوسری آیت کی مدد لی جاتی ہے۔ یہ داخلی صورت متصور ہوتی ہے جبکہ اور حدیث ،تاریخ ،سابقہ آسمانی صحیفے اور تفسریں خارجی وسائل باور ہوتے رہے ہیں۔(۱۴)

تفسیر کے مصادر ومنابع میں قرآن حکیم اورسنت وحدیث کے علاوہ عمل صحابہؓ،عرب کی جاہلی شاعری اور اسرائیلیات کوتسلیم کیا جاتا رہا ہے۔اجتہاد وقوت استنباط کو بھی تفسیر کے ایک مآخذ کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے لیکن بہت محدود معنوں میں۔اجتہاد وقوت استنباط کے محدود استعمال کے باوجود صحابہ کرامؓ کے مابین آیات کے معنی ومفہوم میں تفاوت واختلاف موجود ہے اور یہ علی وجہ البصیرت کہا جاسکتا ہے۔داخلی حدود اور معنویت کے قواعد کلیہ کی تعداد کم وبیش ہوتی رہی ہے۔زیادہ معروف بدرالدین الزرکشی کے علوم القرآن پر سنتالیس قواعد کلیہ ہیں اور سیوطی نے ان پر تینتیس کا اضافہ کر کے اسی ۸۰ کیں،یہاں اُن کی فہرست کا درج کیا جانا مناسب معلوم

Marfat.com

ہوتا ہے۔(۱۵)

(۱) مکی ومدنی آیات کی شناخت (۲) حضری وسفری (۳) نہاری اور لیلی (۴) صیفی اور شتائی (۵) فراشی اور نومی (۶) ارضی وسماوی (۷) اولیں سورت وآیت (۸) آخریں حصہ قرآن (۹) سبب نزول (۱۰) صحابہ کی زبان پر جاری ہوئے (۱۱) تکرار نزول (۱۲) حکم نزول کا موخر ہونا (۱۳) علیحدہ نزول واکٹھے نزول (۱۴) فرشتوں کے ذریعے اور وحی کے ساتھ (۱۵) سابقہ انبیاء پر نزول اور آپ ﷺ (۱۶) نزول قرآن (۱۷) سورتوں کے نام (۱۸) تدوین قرآن (۱۹) اعداد قرآن (۲۰) حفاظ اور راوی (۲۱) عالی اور نازل سندیں (۲۲ یا ۲۷) متواتر، مشہور، احاد، موضوع اور مدرج قرائتیں (۲۸) وقف اور ابتداء کی شناخت (۲۹) موصول ومفصول آیات (۳۰) امالہ اور فتح (۳۱) ادغام، اظہار، اخفاء اور اقلاب (۳۲) مد اور قصر (۳۳) تخفیف ہمزہ (۳۴) قرآن کے تحمل کی کیفیت (۳۵) قرآن کی تلاوت وآداب (۳۶) غیریب الفاظ کی معرفت (۳۷) غیر حجازی زبان کے عربی لفظ (۳۸) قرآن میں غیر عربی الفاظ کا استعمال (۳۹) وجوہ اور نظائر کا بیان (۴۰) اَدوات کے معنی (۴۱) اعراب قرآن (۴۲) قواعد مفسر (۴۳) محکم ومتشابہ (۴۴) مقدم وموخر مقامات (۴۵) عام اور خاص (۴۶) مجمل ومبین (۵۱) وجوہ مخاطبات (۵۲) حقیقت ومجاز (۵۳) تشبہات اور استعارات (۵۴) کنایات (۵۵) حصر اور اختصاص (۵۶) ایجاز اور اطناب (۵۷) خبر اور انشاء (۵۸) قرآن کے بائع (۵۹) فواصلِ آیات (۶۰) سورتوں کے فواتح (۶۱) سورتوں کے خواتم (۶۲) آیتوں اور سورتوں کی مناسبت (۶۳) متشابہ آیات (۶۴) اعجاز قرآن (۶۵) قرآن مجید سے مستنبط علوم (۶۶) امثال قرآن مجید (۶۷) قرآن کی قسمیں (۶۸) قرآن کا طرز مجادلہ (۶۹) اسماء والقاب (۷۰) مبہمات قرآن مجید (۷۱) نام (۷۲) قرآن کے فضائل (۷۳) افضل حصہ (۷۴) مفردات قرآن (۷۵) احادیث جن میں خواص قرآن کا ذکر (۷۶) رسم الخط اور کتابت (۷۷) تفسیر وتاویل (۷۸) مفسر کے شروط وآداب (۷۹) غرائب تفسیر (۸۰) طبقات مفسرین۔

امام سیوطی کی بیان کردہ انواع میں چار انواع ایسی ہیں جن سے کسی حد تک قرآن سے مستنبط علوم میں وسعت کا اشارہ ملتا ہے۔ نوع پینسٹھ میں بیان کردہ علوم میں سے چند ایسے علوم کا تذکرہ کیا ہے جو زیادہ مانوس علوم نہیں ہیں (۱۶) مثلاً طب، ہندسہ، جندل، جبرومقابلہ اور نجوم وغیرہ (۱۷) نوع اڑسٹھ میں مجادلہ یعنی قرآن دلائل وبرہان کی تمام انواع پر مشتمل ہے۔ نوع اٹھہتر میں مفسر کی شرائط وآداب کے تحت ضروری قرآنی علوم کے ساتھ تفسیر بالرائے پر بات کی ہے اور آخری نوع اسی میں طبقات مفسرین کے تحت بیان ہے۔ ان چار انواع کے مطالعہ سے علوم القرآن میں داخلی طور پر وسعت کا استنباط کیا جاسکتا ہے۔(۱۸)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اس بابت رقمطراز ہیں کہ ''الاتقان فی علوم القرآن، تفسیر جلالین کا مقدمہ

Marfat.com

ہے اور ان میں جن صدہا علوم کی نشاندہی کی گئی ہے ان میں سے کوئی علم ہمارے ان مسائل کو حل نہیں کرتا جن سے ہم آج دوچار ہیں۔"(۱۸-الف)

اگرچہ دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں مغرب کے اثرات بہت نفوذ کر گئے ہیں مگر اس کے باوجود قرآن کی حیثیت مسلمہ ہے۔اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی مغربی تقریظات کے متعلق اکثروبیشتر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ مغربی سامراج کی ثقافتی یلغار ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی ثقافت کو بے وقعت ثابت کیا جائے اور مسلمانوں پر مغربی اقدار تھوپی جائیں۔لیکن یہ موقف محض دفاعی ردعمل ہے،اور اکثر صورتوں میں اس کی حیثیت محض جذباتی ہوتی ہے۔بعض صورتوں میں تضاد کی شکلیں بھی اس میں نمایاں ہوتی ہیں۔لیکن اگر یہ ردعمل جائز بھی سمجھ لیے جائیں تو بھی یہ حقیقت اپنی جگہ رہتی ہے کہ اسلام کو روایتی کردار رکھنے والی قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ازسرنو جانچنے پرکھنے کی سخت ضرورت ہے۔"(۱۹)

(ب) خارجی ترقی واثرات کو دو پہلوؤں سے بیان کیا جاسکتا ہے:۔

(۱) اُمت مُسلمہ کی داخلی طور پر عملی پیش رفت اور اُس سے اُبھرنے والے نتائج دنیا کے سامنے ہیں۔یہ پیش رفت ماضی وحال سے اُبھری ہے۔عروج وزوال سے اُبھری ہے۔پھر بیسویں صدی میں اُمت کا اجتماعی رویہ وپیش رفت تذبذب کا شکار ہوگئی اور علاقائی بنیادوں پر قائم مسلم ممالک کی انفرادی پیش رفت پرتوجہ مبذول ہوئی۔اس ساری پیش رفت میں معذرت خواہانہ رویہ پیش پیش رہا اور اُمت اپنا الگ تشخص قائم کرسکی اور نہ نصب العین کا تعین ممکن ہوسکا۔

(۲) ترقی واثرات کا دوسرا پہلو آفاق کی اجتماعی پیش رفت کا نتیجہ ہے۔یہ مغربی ومشرقی پیش رفت ہو یا مسلم وغیر مسلم حرکت ہو۔مسئلہ ایک نئی معاشرت وایک نئی دنیا کا ہے جوایک ناقابل انکار سچائی ہے۔اس نئی دنیا میں انسان کی شعوری حرکت کے بہت تیز ساماں پیدا ہوچکے ہیں۔ساماں وایجادات جس قدر تیز ہیں،اثرات بھی اُتنے ہی تیز وگہرے ہیں۔اُمت مُسلمہ پر بھی اس کے اثرات ویسے ہی ہیں جیسے باقی دنیا پر۔اثرات سے بچنا یا کنارہ کشی ممکن نہیں ہے تو لامحالہ ممکن یہ بات ہے کہ اُمت اپنے نصب العین کے تعین کو واضح اور پختہ کرے اور اس دنیا میں رہتے ہوئے قرآن حکیم سے نصب العین کی روشنی حاصل کرے یہ اُسی صورت میں ممکن ہے کہ ہم مطالعہ قرآن کا دائرہ وسیع کریں۔قرآن میں سب راہنمائی موجود ہے مگر نئے سرے سے اس سمندر میں اُترنے کی

Marfat.com

ضرورت ہے۔

علوم القرآن کی توسیع وآضافہ کی مجوزہ نشاندہی اور تجویز اسی حکمت عملی کا حصہ ہے کہ قرآن کو زندہ کتاب ثابت کیا جائے۔علوم القرآن میں تاریخی اضافوں کے بعد اب پھر''وقت''اضافہ کا مطالبہ کرتا ہے جس سے تاریخی تسلسل بھی قائم رہے اور وقت کا مطالبہ بھی پورا ہو۔ داخلی حدود اور معنویت کے قواعد کلیہ کے دائرہ کار سے کسی قدر آگے کی پیش رفت شاہ ولی اللہؒ نے ''الفوز الکبیر'' میں کی ہے۔اس نابغہ روزگار ''رسالہ'' نے علوم القرآن کے مفہوم کو ایک نیا اسلوب عطا کیا۔اس میں جہاں داخلی علوم القرآن کی انواع واقسام کو جامعیت دی، وہاں خارجی ترقی واثرات کو قرآن کے سائبان تلے لانے کی فکر مہیا کی۔علم جدید کے خارجی اثرات وترقی کے مجوزہ قواعد کلیہ پیش کیے جانے کی جوازیت مہیا کی ہے۔

شاہ ولی اللہ قرآن پاک میں بیان کردہ علوم کو پانچ علوم میں تقسیم کرتے ہیں اور قرآن حکیم کے معنی ومفہوم کو ان پانچ علوم سے باہر متصور نہیں کرتے۔ان علوم میں علم احکام،علم مناظرہ،علم تذکیر باٰلاء اللہ علم تذکیر بایام اللہ اور علم تذکیر بالموت۔علم جدید کے خارجی اثرات وترقی سے مستنبط علوم کو علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں باقاعدہ داخل کیے جانے کی نشاندہی علوم پنجگانہ کے اولیں علم سے ہوتی ہے۔وہ لکھتے ہیں:۔

''اول علم احکام از قسم واجب، مستحب، مکروہ اور حرام۔یہ احکام خواہ عبادت سے ہوں یا معاملات میں سے، تدبیر منزل سے متعلق ہوں یا سیاست مُدن سے۔''(۲۰)

معاملات، تدبیر منزل اور سیاست مُدن کے الفاظ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مستقبل میں انسانی معاشرے میں فکر وعمل سے جنم لینے والے مسائل کو حل کرنے کے لئے نئے احکام کا قرآن سے استنباط ممکن اور روا ہے۔محمد رفیع الدین نے علم جدید کے چند نمایاں اور غالب افکار کو بیان کر کے ثابت کیا ہے کہ ان افکار کا موجودہ مسلم معاشروں پر گہرا اثر ہے اور یہ افکار قرآنی علوم میں خلط ملط ہو چکے ہیں۔ اس لئے ان کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنا ضروری ہے۔اس کے لئے شاہ صاحب نے قرآن سے اخذ واستنباط کے لئے دائرہ کو ملت حنیفی (ابراہیمی) تک وسعت دی ہے۔لکھتے ہیں۔

مباحث احکام کے لئے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول ﷺ ملت حنیفی (ابراہیمی) پر مبعوث ہوئے ہیں اسلئے اس ملت کے طریقوں کا باقی رکھنا ضروری ہے،تاکہ اسکے امہات مسائل میں سوائے تخصیص تعلیمات اور اوقات وحدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گذر نہ ہو سکے۔ اور چونکہ رب کو آنحضرت ﷺ کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالیم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنیکا ارادہ فرمایا ہے اسلئے ضروری ہوا کہ شریعت محمدی کا مواد انہیں کی رسوم وعادات سے لیا جائے۔اگر کوئی شخص ملت حنیفی کے جملہ احکام اور عربوں کے رسوم

Marfat.com

وعادات دیکھے اور پھر شریعت محمدی ﷺ پر جو کہ اصلاح وتکمیل کا رتبہ کہتی ہے ایک غائر نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لئے کوئی سبب اور ہر امر ونہی کے لئے کسی خاص مصلحت کا ادراک کرے گا۔ اسکی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔(۲۱)

اسی بحث میں انہوں نے چند مزید اصولوں کو بیان کیا ہے:۔

اول۔ تذکیر بآلا اللہ اور آیات قدرت میں سے صرف ایسی باتیں بیان ہوئی ہیں جن کو شہری بدوی اور عرب وعجم یکساں طور پر سمجھ سکیں لہذا نفسانی نعمتیں جو اولیاء اور علماء کے ساتھ مخصوص ہیں اور ثقافتی لذتیں جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں ذکر نہیں کی گئیں

دوم۔ قرآن مجید نے ملت ابراہیمی کے اندر درآنے والے باطل اور مضر افکار واحکام کی بدنظمی اور غلطی کی کامل اصلاح کی۔ تدبیر منزل اور سیاست مدن میں درآنے والے خلل کو رفع کیا۔ نئے سرے سے اصولوں کو منضبط کیا اور حد بندی فرمائی

سوم۔ حق یہ ہے کہ نزول قرآن سے مقصود اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب، اُن کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔(۲۲)

گویا مقصود قرآن اصلاح بشر اور تکمیل منزل ہے اور یہ قرآن کا وسیع دائرہ کار ہے۔ اس میں داخلی وخارجی مسائل واثرات داخل ہیں۔ سیاست مدن اور اولی الامر کے الفاظ یہ دلالت کرتے ہیں کہ ''وقت'' کو نتیجہ خیز بنانے کے لئے اقدامات کرنا ''وقت'' کے اولی الامر کی ذمہ داری ہے۔

موجودہ مسلم معاشرہ بھی ملت ابراہیمی میں درآنے والی بدنظمی کی مکمل عکاسی کرتا ہے۔ ختم نبوت اور ختم وحی دراصل قرآن مجید کی اس جوہری اہمیت کو اجاگر کرتی ہے کہ انسانی معاشروں میں بدنظمی ''وقت'' کے کسی موڑ پر برپا ہوجائے اور انسانی معاشرہ خوف وغم میں مبتلا ہوجائے تو قرآن حکیم سے تہذیب واصلاح کا اُسی طرح کام لیا جائے گا جیسے ملت ابراہیمی کی بدنظمی کی تہذیب واصلاح کی گئی تھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ اُس وقت قرآن سے اخذ واستنباط کا فریضہ نبوت کے سپرد تھا اور بعداز نبوت یہ فریضہ اُمت محمدی ﷺ کے حکماء وعلماء کے سپرد کر دیا گیا۔ گویا قرآن سے اصلاح وتہذیب کا کام زماں ومکاں کا پابند نہیں ہے۔

شاہ ولی اللہ کے بعد مطالعہ قرآن اور تفسیر قرآن کے قواعد کلیہ اور اسلوب شاہ صاحب کا ہی اختیار کیا گیا لیکن داخلی حدود سے متعلق علوم القرآن میں توسیع وتبدیلی اور خارجی ترقی واثرات کو علوم القرآن کے حوالے سے پرکھا نہیں گیا۔ البتہ بعض حکماء نے شاہ صاحب کے موقف کے مطابق مطالعہ قرآن میں وسعت اور معاملات میں نئی حکمت عملی کی نشاندہی ضرور کی۔ ان میں علامہ محمد اقبال، محمد رفیع الدین اور ڈاکٹر محمود احمد غازی

Marfat.com

کے نام لیے جاسکتے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں:۔

(دوامی کی موجودگی میں)تغیر وہ حقیقت ہے جسے قرآن پاک نے اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی آیت ٹھہرایا ہے۔اس صورت میں تو ہم اس شئے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے، حرکت سے عاری کر دیں گے۔ اسلام کی ہیت ترکیبی میں حرکت وتغیر قائم رکھنے کے لئے قرآن، وحدیث کی روشنی میں اجتہاد ہے۔(۲۳)

ڈاکٹر محمود احمد غازی نے حال ہی میں اس موضوع پر کام کیا ہے اور کئی نئی جہات کو اپنانے کی نشاندہی کی ہے:۔

(الف) مطالعہ قرآن کے ضمن میں بہت سے قواعد وضوابط خود آپ ﷺ نے بیان کر دیئے۔ ایسے ہی بہت سے صحابہ کرامؓ نے بیان فرمائے اور اُمت نے پیروی کی لیکن ہر صدی اور ہر دور میں قرآن پاک کے مفسرین کو نئی نئی تفسیر ین لکھنے کی ضرورت کا احساس ہوا۔

(ب) قرآن علوم ومعارف کا گنجینہ ہے۔ یہ ہر دور کے لئے کتاب ہدایت اور دستور العمل ہے اہل علم کا فرض ہے کہ وہ اپنے اپنے دور کے انسانوں کے لئے قرآن کی تعبیر وتفسیر کریں۔

(ج) نئے علم تفسیر وقواعد کلیہ کی ضرورت ہے تا کہ ہرنئی آنے والی صورت حال میں قرآن مجید کے احکام کو اس پر منطبق کرنے کا عمل جاری رہ سکے۔ اس غرض کے لئے تفسیر کے اصول اور تعبیر کے (نئے) قواعد درکار ہوتے ہیں۔

(د) جن علوم ومعارف کو علوم القرآن کہا جاتا ہے۔ان سب سے علم تفسیر میں کام لیا جاتا ہے۔ یہ علم تفسیر کے آوزار اور آلات ہیں جن سے قرآن مجید کی تفسیر وتعبیر کی جاتی ہے تفسیر اُس عمل کا نام ہے جس کی رو سے قواعد اور اصول تفسیر کا انطباق کر کے قرآن مجید کے معانی دریافت کیے جاتے ہیں۔

(ہ) علوم القرآن کی باقاعدہ داغ بیل دوسری ہجری تک پڑ چکی تھی اور حدود متعین ہوگئیں تھیں پھر جیسے جیسے علم تفسیر کا ارتقاء ہوتا گیا۔ نئے نئے علوم وفنون بھی پیدا ہوتے گے۔(۲۴)

(ی) مطالعہ قرآن مجید کے ابھی اتنے اچھوتے میدان موجود ہیں جو ابھی تک زیر غور نہیں لائے گے نہیں کہہ سکتے کہ ابھی علوم القرآن کے کتنے صدف اور ان میں کتنے گوہر پنہاں ہیں (۲۵)

محمد رفیع الدین قواعد وضوابط کی اہمیت بیان کرتے ہیں کہ خدا علیم وحکیم ہے اور اُس کی تمام صفات علم وحکمت کے ماتحت ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ اس لئے خدا اپنے اصولوں اور قاعدوں پر قائم رہتا ہے۔قوانین کی پابندی خدا کی آزادانہ مُدعا طلبی کے منافی نہیں کیونکہ وہ سب قوانین کا خالق ہے اور تمام قواعد وضوابط کو اپنے

Marfat.com

مقصد اور مدعا کے ماتحت پیدا کرتا ہے۔(۲۵)

خدا ہی سب قوانین کا خالق ہے مگر ان قوانین کا اظہار وہ اپنے بندوں کے ذریعے کرتا ہے مقام بندگی پر فائز شخص دراصل مقصد الٰہی کی تکمیل کا ذریعہ بن جاتا ہے۔محمد رفیع الدین وارفتگی اظہار کو بیان کرتے ہیں کہ:

''جب مومن کی خودی میں انقلاب آتا ہے۔تو وہ نہ صرف بے پناہ قوت عمل کا مالک بن جاتا ہے بلکہ اس قوت عمل کے اظہار کے لئے میدان کار بھی تلاش کرتا ہے اور اس کا میدان کار باطل کا استیصال اور حکم حق کا اجرا ہوتا ہے۔جس کی ابتداء کلمہ توحید کی اشاعت اور خدا کی محبت کی دعوت سے ہوتی ہے کیونکہ اپنے محبوت کی طرح وہ بھی چاہتا ہے کہ نوع انسانی اپنی منزل کمال کو پہنچے۔ اس کا مقصد حیات وہی ہوتا ہے جو اس کے محبوب کا مقصد ہے۔اور خدا کا مقصد نوع بشر کی تکمیل ہے جو خدا کے قول کن سے ہو رہی ہے۔ مومن خدا کے قول کن کا مد ومعاون بنتا ہے اور خدا کے بندوں کو خدا کی محبت کی طرف بلاتا ہے اور اپنی دعوت کو موثر اور کامیاب کرنے کے لئے اپنے عمل کی قوتوں کو جو خدا کی محبت سے مزید قوت پاکر درجہ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہیں۔ ہر ممکن طریق سے کام میں لاتا ہے اور ایسا کرنا اس کی اپنی آرزوئے حسن کی تشفی کے لئے ضروری ہوتا ہے۔چونکہ وہ خدا کی مرضی کے مطابق پہلے خود بدل جاتا ہے اس لئے وہ دنیا کو بھی بدل سکتا ہے اور بدلتا ہے پہلے وہ خدا کے جمال کا نقش اپنی جان میں پیدا کرتا ہے اور اس کے بعد اس نقش جمال کو دنیا میں عام کردیتا ہے۔''(۲۵۔الف)

مجوزہ قواعد کلیہ اور علوم القرآن میں توسیع:

علم جدید کے اہم مضامین وافکار جن کو محمد رفیع الدین نے بنیاد بنایا اور تحقیق زیر نظر میں زیر بحث آئے ،دراصل علم جدید کے عقلی واستدلالی طور پر نمایاں،موثر اور غالب افکار ہیں۔افکار ومسائل کی اس نئی دنیا میں قرآن نمایاں،موثر اور غالب کردار اُسی صورت میں ادا کرسکتا ہے جب تازہ افکار ومسائل کے لئے نتیجہ خیز راہنمائی فراہم ہوگی۔اس کے لئے علوم القرآن کے دائرہ کو وسیع کرنے کی ضرورت ہے تاکہ جدید مسائل کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا جاسکے۔ چند اہم مضامین وافکار کو علوم القرآن کے قواعد کلیہ کا حصہ بنانے کی تجویز ہے تاکہ مطالعہ قرآن کے تحت خارجی ترقی واثرات کو مفسرین کرام زیر بحث لانے میں دقت محسوس نہ کریں۔ مجوزہ اصطلاحیں اورنظریات مسلم ادب میں نامانوس نہیں ہیں علم جدید نے ان کو نیا انداز اور نیا علمی واستدلالی اسلوب دیا ہے۔ مسلم ادب علم سے متعلق استدلالی اسلوب کی ایک مضبوط تاریخ رکھتا ہے۔اُسے نئی بنیادوں پر ازسر نو زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

الف۔وقت

''وقت'' خارجی طور پر مطالعہ قرآن کے لئے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔مفسرین کرام کی تفسیروں میں وقت کا لحاظ بہت کم رکھا گیا ہے۔تذبذب واحتیاط غالب ہے۔اس بنا پر قرآن کے مطالعہ کا رجحان ''وقت'' کے مسائل وچیلنجز سے لاتعلق ہوتا گیا۔مسلم ادب میں ''حرکت'' کی اصطلاح استعمال ضرور ہوتی رہی ہے مگر حرکت اور وقت کا اتصال تفسیروں سے مفقود ہے۔باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لیے ''وقت'' کا ادراک بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور حرکت، وقت اور علوم القرآن کا اتصال ضروری ہے۔

ب۔ارتقاء

نظریہ ارتقاء حیاتیات، طبعیات، نفسیات اور اُن کے داخلی وخارجی عنوانات کے بیان کے لئے ایک مسلمہ علمی منہاج کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ڈارون نے یہ اصطلاح محض حیاتیات کے لئے استعمال کی تھی (۲۶) کئی حوالوں سے یہ اصطلاح ڈارون سے بہت پہلے مسلم ادب میں مستعمل رہی ہے۔(۲۷) بلکہ ایک تحقیق کے مطابق یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ڈارون نے یہ اصطلاح عربی ادب سے لی تھی (۲۸) محمد رفیع الدین نظریہ ارتقاء کے مسلمہ علمی منہاج سے کنارہ کشی یا لاتعلقی درست خیال نہیں کرتے اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کسی علمی منہاج جس سے دنیا کو قرآن کا پیغام دینے میں آسانی ہو، اختیار کرنے میں قرآن کی حیثیت وحجیت میں فرق نہیں آتا بلکہ طاقت ملتی ہے۔قرآن کی تعبیر وتشریح کے لئے ہر دور میں نئے منہاج متعارف ہوتے رہے ہیں۔

ج۔جبلت

جبلت زندگی کا خودکار نظام ہے، یہ جدید سائنسی واستدلالی فکر ہے۔(۲۹) نظریہ فطرت زندگی کا خودکار نظام ہے اور تقدیر غالب ہے۔یہ قرآنی نکتہ نگاہ ہے اور محمد رفیع الدین نے اسے اختیار کیا ہے (۳۰) میکڈوگل اور مغربی نقطہ نظر جبلت کے فعل کے ضمن میں حیوان اور انسان میں فرق روا نہیں رکھتے جبکہ قرآن حیوان کی فطرت وخصلت کو تسلیم کرنے کے ساتھ انسان کو حیوانی سطح سے کئی درجے اوپر اُٹھاتا ہے۔جبلتیں انسان کی خودشعوری پر حکمران نہیں ہیں بلکہ خودشعوری جبلتوں پر حکمران ہے اور خودشعوری محض انسان کا وصف ہے۔جبلت وفطرت کو علوم القرآن میں بطور قواعد کلیہ شامل کرنے سے مفسرین کرام کو جبلت کے مغربی فلسفہ کی کمزوریوں کو اجاگر کرنے اور قرآن کا

Marfat.com

نظریہ فطرتِ انسانی کو نمایاں کر کے علم جدید کی اصلاح کا موقعہ ملے گا۔

د۔ لاشعور

نظریہ لاشعور فرائیڈ کی سائنسی ایجاد ہے۔ حیاتیاتی نقطہ نظر سے دماغی فعالیت کا بیان ہے۔ شعور، لاشعور اور فوق الشعور دماغی فعالیت کی اصطلاحیں ہیں۔ انسانی دماغ کیسے کام کرتا ہے؟ اور اس کا دائرہ کار کہاں تک ہے؟ قرآن ذہن انسان کی فعالیت وعمل میں اختیار وجبر کو بیان کرتا ہے۔ یہ نفسیاتی پہلو ہے۔ حیاتیاتی دماغی فعالیت کا بیان سائنسی ہے اور ذہن انسانی کی فعالیت وعمل کا بیان نفسیاتی ہے۔ فرائیڈ دماغی فعالیت کو جنسی خواہش وطوفان کا جبر باور کرتا ہے جبکہ قرآن ذہن انسان کو جذبہ حسن وکمال کا محرک قرار دیتا ہے۔ نظریہ لاشعور کو علوم القرآن کے تحت لانے سے حیاتیاتی دماغی فعالیت کی سائنسی تعبیر وتشریح کو قرآن کے بیان کردہ ذہنی فعالیت وعمل کے تصور جبر واختیار اور حسن وکمال کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ممکن ہوگا کیونکہ محض جنسی محرک کو فرائیڈ کے دور میں بھی پذیرائی نہیں ملی تھی۔

س۔ اقتدار میں عوامی شرکت۔

علاقائیت، وطنیت، خلافت اور آمریت اقتدار کے پس منظر میں مسلم ادب کے موضوعات بھی رہے ہیں۔ عصر جدید میں علاقائیت، وطنیت اور جمہوریت معروف مغربی افکار کے شاخسانے ہیں اور ان کو نظریاتی درجہ حاصل ہے۔ علاقائیت و وطنیت کو نظریاتی لحاظ سے دوسرے افکار پر سبقت کا درجہ ملنے سے انسان وانسانیت کو زوال ہوا ہے جبکہ جمہوریت میں میکیاولی نظریات کو اپنانے سے اقتدار بددیانتی کا مظہر بن گیا ہے جس کی وجہ سے خون ریز جنگوں کا سلسلہ رُکا نہیں ہے۔ اسلامی دنیا کے پاس نظام اقتدار اور عوامی شرکت کا کوئی معیاری اصول زیر کار نہیں ہے۔ قرآن کے تفسیری ادب میں بھی یہ مقبول موضوع نہیں رہا ہے۔ عوامی شرکت کے جمہوری اصولوں کو میکیاولی افکار سے الگ کر کے قرآنی نظریہ انسانیت ودیانت اور خلافت راشدہ سے مستنبط عوامی شرکت (بیعت) کے جوہر کے مطابق کر دینے سے معاصر دنیا کو خوف وغم سے پاک نظام اقتدار مہیا کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ اقتدار میں عوامی شرکت کو مطالعہ قرآن کا حصہ بنایا جائے۔ کیونکہ موجودہ سیاسی کشمکش کا ٹھوس حل درکار ہے۔ مسلم ریاستی نظام کی تشکیل جدید وقت کا تقاضا ہے۔

Marfat.com

ع۔ معاش

نظریہ معاش کے تحت سرمایہ داری اور اشتراکی نظام میں کشمکش بیسویں صدی کا بڑا معرکہ رہا ہے۔ مسلم دنیا زیادہ تر سرمایہ داری نوآبادتیت کے زیر تسلط رہی یوں قرآن کا نظریہ معاش اس کشمکش میں زیر بحث نہیں رہا۔ اشتراکی نظام کی شکست سے مسلم دنیا پر سرمایہ داری ونوآبادیاتی جدید نظریات کا تسلط مزید پختہ ہوگیا۔ قرآن کے نظریہ معاش پر دانشورانہ وتکنیکی سطح پر بیسویں صدی کے آخری عشروں میں کام کا آغاز ہوا مگر عملی نتائج کہیں سامنے نہیں آئے۔ معاش کے نظریے کو باقاعدہ علوم القرآن کا حصہ بنا کر عصر جدید میں مطالعہ قرآن کو رواج دینے کی ضرورت ہے۔ مادیت اور معاش عصر جدید کا نعرہ ہے۔ اس سے لاتعلقی نے مسلم دنیا کو غربت، افلاس، بے یقینی اور تیسری دنیا جیسا تضحیک آمیز نام دیا ہے۔

ف۔ وسعت علم

انسان اپنے تجربے ومشاہدے سے علم کی اتھاہ گہرائیوں میں اُتر چکا ہے۔ وسعت علم نے مطالعہ قرآن میں بھی تبدیلی پیدا کی ہے۔ اس تبدیلی کو باقاعدہ طور پر علوم القرآن کے قواعد کلیہ کا حصہ بنانے کا وقت آگیا ہے۔ انسان خدا کے حُسن کا نمائیدہ ہے۔ کائنات کا راز ہے۔ راز سے پردہ علم کے ذریعے بتدریج اُٹھ رہا ہے۔ انسانی شعور کے ارتقاء کے ایک خاص موڑ پر انسان کو آخر الزماں نبی علیہ السلام کے ذریعے قرآن عطا فرمایا گیا۔ قرآن کتاب علم ہے۔ قرآن کا علم اتنا ہی وسیع وآفاقی ہے۔ جتنی یہ زندگی وسیع وآفاقی ہے۔ علم کی یہ وسعتیں لفظی یا معنوی صورت میں قرآن کا حصہ ہیں۔ اس موقف کے تحت علم کی وسعت کو فہم قرآن کے باقاعدہ ضابطوں میں لانے کی ضرورت ہے۔ علم ہر صورت میں قرآن کا لفظی یا معنوی تعبیر کا نام ہے۔

ص۔ فلسفہ

وسعت علم، فلسفہ میں بھی توسیع کا سبب بنی۔ فلسفہ انسانی عقلی کاوش کا نمائیدہ علم ہے۔ فلسفہ علم کو علمی میدان میں منظم طور پر بیان کرنے کا نام ہے۔ اس کوشش میں فلسفہ دقیق اصطلاحوں اور استدلالات کا شکار ہوکر الگ سے مجرد علم بھی بن گیا اور یوں اس کو قرآنی فکر سے غیر باور کیا جانے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کی تفسیر اور تعبیر وتشریح عقل استقرائی سے الگ ہوگئی جبکہ دوسری طرف مفسر فلسفہ کے مقابلے میں منظم علم کو قرآن سے استنباط کرنے میں زیادہ کامیاب نہ ہوسکے۔

Marfat.com

قرآن حکیم سے استنباط شدہ منظم علم کو فلسفہ کا مخالف قرار دینے کو محمد رفیع الدین درست خیال نہیں کرتے۔ انسان کی عقلی کاوش ہی قرآن سے اخذ واستنباط کا موجب ہے۔ اس لئے جدید دور میں مطالعہ قرآن کے ضمن میں عقل استقرائی کو الگ رکھنا درست نہ ہے۔ ایمانیات، ارکانیات اور معاملات کو دینی نقطہ نظر سے دلیل وبرہان کے ذریعے ثابت کرنے کی روایت مسلمانوں میں ابتدائی دور میں ہی نمایاں ہوگئی تھی اور آج اس کی پہلے سے زیادہ ضرورت ہے۔قرآن حکیم سے فلسفیانہ زبان میں علم کے اخذ واستنباط سے محض فلسفیانہ منہاج سامنے آتا ہے جو علم کو مزید تنظیم دینے کا موجب بنتا ہے۔

ح۔سائنس

سائنس مشاہداتی اور تجرباتی علم ہے جوزیادہ تر حسی علم کہلاتا ہے۔ انسان نے اس میدان میں حیران کن ترقی کی ہے۔ سائنسی دریافتوں نے وسیع پیمانے پر سابقہ نظریات کو تبدیل کیا اور ٹیکنالوجی کے استعمال نے انسانی زندگی اور معاشروں کی روایات ،عادات اور تہذیب وتمدن کو بدل دیاہے۔بدلے ہوئے اس دور میں نئے سرے سے مطالعہ قرآن وقت کا تقاضا ہے۔ سائنس کے علم میں محض ایک خدا کے تصور کو سمونے سے اس کی حسی ومادی جہت کو تبدیل کیا جاسکتاہے۔ سائنس کا حسی ومادی تجربہ وعلم ایک تسلسل کے ساتھ اپنی غلطیوں کو وقت کے ساتھ درست کرتا جاتا ہے۔ قرآن کے مطالعہ میں وقت کا انسان جن سائنسی دریافتوں کو مدنظر رکھے گا۔ضروری نہیں کہ مستقبل کا انسان اُن تک محدود رہے۔ قرآن کے ایک تصور خدا کے تحت سائنسی دریافتیں لانے سے مطالعہ قرآن میں وسعت پیدا ہوجائے گی اور جدید سائنسی ایجادات وترقی کو قرآن کے تناظر میں سمجھنے کی آسانی پیدا ہوجائے گی۔

ط۔علم الکلام

اسلامی ادب میں ''علم الکلام'' کی اصطلاح کے تحت عقائد ایمانیہ کے بابت دلیل وبرہان کا علم موجود رہا ہے۔ اعتراضات کی یہ نوعیت اب پورے مذہب اور اُس کے تحت حاصل ہونے والی فکر پر وارد ہوتی ہے۔ سائنس وفلسفہ نے اپنا منہاج اپنا کر مغربی تصور مذہب کو خصوصاً شکست دینے کا اعلان کر رکھاہے۔ یہ درست ہے کہ مذہب اسلام کے پیروکاروں نے مذہب کی وقتی شکست کے باوجود ہار نہیں مانی ہے کیونکہ اسلام کے اندر دوسرے مذاہب کی نسبت باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی زیادہ

Marfat.com

قوت ہے۔ایمانیات،ارکانیات اور معاملات کو قرآنی نقطہ نظر سے دلیل وبرہان کے جدید منہاج پر پرکھنا ''وقت'' کے انسان کی ذہنی نفسیاتی اور عملی ضرورت ہے۔مسلم ادب میں یہ منہاج مروج رہا ہے۔اسے محض جدید منہاج پر لانے کی ضرورت ہے۔

ی۔حرکت

''حرکت'' کا تصورِ تخلیق کائنات کی علمی تعبیر وتشریح کے ذیل میں آتا ہے۔مسلم ادب میں یہ اصطلاح مستعمل رہی ہے۔طبعیات کی سائنسی تشریح کے ذیل میں حرکت (Motion)ایک جدید علمی منہاج ہے۔ نیوٹن اور پھر آئن سٹائن کی سائنسی وتجربی فکر نے طبعیات کے میدان میں انقلاب پیدا کیا ہے۔کائنات کی تخلیق اور اُس کے مختلف ادوار ودرجوں سے متعلق قرآن کی متعدد آیات ہیں جو اس دور میں آکر زیادہ واضح ونمایاں ہوئی ہیں۔حرکت کو ان آیات کی تعبیر وتشریح میں علمی منہاج کے طور پر اختیار کرنا نامناسب نہیں ہے۔آج کا انسان مطالعہ قرآن میں حرکت کے تصور کے تحت کائنات اور اُس کی تخلیق کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتا ہے۔

ک۔شعور نبوت

''شعور نبوت'' کو قرآن حکیم کے مطالعہ جدید میں علوم القرآن کا اصول وقاعدہ اختیار کرنے سے نتائج قرآن اور نبوت محمدی ﷺ کے حق میں آئیں گے۔علم جدید میں ارتقائی جہت کو مسلمہ علمی منہاج تسلیم کیا جاتا ہے۔شعور نبوت وپیغام نبوت تمام انبیاء کا ایک ہے۔ انبیاء کا سلسلہ ایک خاص الٰہی تدبیر سے وابستہ رہا ہے۔قرآن تدریج وارتقاء کی اس ترتیب کو تسلیم کرتا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن اور علم جدید کا علمی ارتقائی منہاج مختلف نہیں ہیں۔شعور نبوت کے ارتقائی تصور کو علوم القرآن کے قواعد کلیہ میں شامل کرنے سے اسلام شعور نبوت کی ارتقاء کی آخری کڑی کے طور پر نمایاں ہوگا۔

ل۔محبت

''محبت'' اور ''لذت'' کے تصورات واصول جدید تمدنی زندگی کا بھی حصہ ہیں البتہ معنی ومفہوم میں یہ تصورات محدود ہوگئے ہیں۔ مادی تصورات کے عملی مظاہر کے نتائج کی روشنی میں محبت ولذت کا دائرہ کار محض جنسیت تک محدود ہوگیا اور اس کا آفاقی وروحانی مفہوم ترک کردیا گیا۔ محبت اہل مذاہب خصوصاً روحانیت پر توجہ مرکوز کرنے والوں کا جوہری اصول وپیغام رہا ہے۔ قرآن حکیم ''محبت'' و ''لذت'' کے محدود معنوں کو مسترد نہیں کرتا مگر اُس کا سارا زور آفاقی طور پر حسن

Marfat.com

وکمال پر ہے۔ محمد رفیع الدین قرآن کی جدید تعبیر وتشریح میں محدود محبت ولذت سے بہت آگے محض اور صرف محض ایک خدا سے محبت کے لئے یہ اصطلاح استعمال کرنے پر زور دیتے ہیں۔ یہ بات علوم القرآن کا باقاعدہ حصہ ہو۔ تو جدید تصور محبت کے محدود تصور کو بدلنے میں مدد ملے گی۔

م۔ شعور انسانی

شعور نبوت کا انتقال شعور انسانی میں ہوتا ہے۔ انسان اس کائنات کا بنیادی واعلیٰ نمونہ اور کردار ہے۔ شعور نبوت کو انسان کی بیداری وشعور کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ قرآن بھی انسان کی تہذیب وتربیت اورشعور کے لئے نازل ہوا ہے۔ اس لحاظ سے شعور انسانی کی بھی ایک ارتقائی جدوجہد ہے۔ یہ جدوجہد جاری ہے۔ انبیاء کا سلسلہ اختتام کو تب پہنچا جب انسان کا شعور بلند ہو کر خود بخود آگے بڑھنے کی استعداد حاصل کر بیٹھا۔ شعور انسانی کی بلندی کے لئے قرآن رہتی دنیا تک کارآمد رہے گا اور انسان قرآن سے راہ حق پر گامزن رہنے کے لئے روشنی کی تلاش جاری رکھے گا۔ یہ حقیقتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شعور انسانی کی ترقی پذیر استعداد کو قرآن کی تعبیر وتشریح اور مطالعہ میں نظر انداز نہ کیا جائے۔

ن۔ نصب العین

نصب العین کی تلاش وتعین انسانی زندگی کی کامیابی کی ضمانت ہے۔ نصب العین کا ایک پہلو قرآن حکیم سے ماخوذ ابدی اصولوں پر استوار ہوتا ہے۔ قرآن میں ان آیات کو ''محکمات'' کہا گیا ہے۔ دوسرا حصہ وقت، سماج اور بین الاقوامی ماحول کی مناسبت سے طے ہوتا رہتا ہے قرآن میں اس عمل کو متشابہات آیات سے موسوم کیا گیا ہے۔ قرآن اور علوم انسان کے تجربات سے ماخوذ نصب العین انسانیت کے لئے زیادہ کارآمد ثابت ہوسکتا ہے۔ محمد رفیع الدین قرآن فہمی میں نصب العین کی تلاش وتعین کو بڑی اہمیت دیتے ہیں اور اسے قواعد کلیہ کے طور اختیار کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔

ق۔ صداقت

صداقت معیار حق ہے اور حق ایک ہے۔ حق کی تلاش وجستجو اور پہچان کے کئی پیمانے اور معیارات ہیں۔ قرآن کا صداقت کو اجاگر کرنے کا اپنا ایک اسلوب ہے۔ وحی ہونے کے ناطے معیار صداقت قطعی ہے۔ دوسری طرف جدید علم انسانی تجربہ ومشاہدہ اور اقدام وخطا کے انداز میں ایک پیمانہ صداقت تک پہنچتا ہے۔ صداقت کی تلاش وجستجو انسانی زندگی کا قرض ہے جو بالآخر اسے حاصل کرنا

Marfat.com

ہے۔ قرآن سے پیمانہ ومعیار صداقت کو عصر جدید کی فہم کے مطابق لانے کے لئے اسے مطالعہ قرآن کے اصولوں کا لازمی حصہ بنانا ضروری ہے۔

ر۔حکمت عملی

قرآن کی تفہیم کے لئے کئی منہاج اختیار کیے ہیں۔ یہ منہاج حکمت عملی اختیار کیے بغیر نتائج نہیں دیتے۔ شاہ ولی اللہ اسے ''تدبیر منزل'' قرار دیتے ہیں۔قرآن کتاب حکمت ہے اور نظام حکمت کی نشاندہی کرتی ہے۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین قرآن سے فلسفہ حرکت اخذ کرنے پر زور دیتے ہیں جو وقت، سماج اور بین الاقوامی ماحول کی مطابقت سے ہو۔ مطالعہ قرآن کا تقاضا یہ ہے کہ وقت، سماج اور بین الاقوامی ماحول سے متعلقہ مسائل ونتائج کو حل کرنے کی تدبیر ہو۔اس کے لئے ایک مکمل نظام حکمت کی ضرورت ہے۔جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہو اور مقصود قرآن کے حصول کے لئے نتیجہ خیز جدوجہد کا داعیہ پیدا کرے۔

عصر جدید مطالعہ قرآن سے مقاصد کے حصول مطالبہ کرتا ہے۔ملت اسلامیہ کو موجودہ زوال آمادہ صورت حال سے باہر آنے کے لئے قرآن سے اخذ واستنباط فکر کے لیے واضح مقاصد کا تعین کرنا ہوگا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی اِسے دوحصوں تطہیر فکر اور تعمیر فکر میں تقسیم کرتے ہیں۔تطہیر فکر کے تحت رائج الوقت علوم وفنوں کا قرآن کے نقطہ نظر سے تنقیدی جائزہ لے کر صداقت وغیر صداقت کا امتیار واضح کرنا شامل ہے یہ وہ پہلا عمل ہوگا جس سے رائج الوقت غالب نظریات میں موجودہ نقائص سامنے آئیں گے۔ مثال کے طور پر فلسفہ ،سائنس، فلسفہ سیاست، معاشیات، عمرانیات، نفسیات وغیرہ میں موجود خامیوں کی نشاندہی مطلوب ہو۔ جبکہ اس کے بعد تعمیر فکر کا مرحلہ آتا ہے۔

قرآنی فکر اور عصری فکر کے درمیان امتیازات اور خامیوں کی نشاندہی کے بعد تعمیر فکر کا مرحلہ آتا ہے۔ اس میں قرآنی نقطہ نگاہ سے تمام قدیم وجدید علوم کی ترتیب نو اور تشکیل جدید شامل ہے۔قرآنی اصولوں کی روشنی میں علوم کی تدوین نو کر کے اسے عصر جدید میں کارآمد بنانا ہے۔ (۳۱)

حکمت رسول ﷺ ۔نئی جہات کا نمونہ:

اللہ تعالیٰ کا انتظام یہ ہے کہ وہ اپنا پیغام اپنے برگزیدہ اور منتخب شدہ انسانوں (انبیاء) کے ذریعہ بھیجتا ہے۔ محمد مصطفیٰ ﷺ نبوت کے ارتقاء کی آخری کڑی ہیں۔ قرآن سارے کا سارا آپ ﷺ پر نازل ہوا اور آپ ﷺ کی زبان مبارک سے وحی ولفظ کی صورت میں ظہور پذیر ہوا۔ گویا آپ ﷺ جہاں معبدوحی ہیں

Marfat.com

وہیں وہ شارح وحی و نمونہ کمال بھی ہیں۔ نبی اکرم ﷺ مسلمانوں کے لئے نمونہ ہیں۔ اُمت نے ہر مشکل موڑ پر نمونہ رسالت سے روشنی حاصل کی ہے۔

مدینہ میں ہجرت کے فوری بعد مدینہ کے حالات نبوی بصیرت کی حکمت عملی کا نمونہ ہیں۔ایک نئی دنیا ، ایک نئے معاشرے،ایک نئے ماحول ،ایک نئی تہذیب اور مختلف مذاہب کے لوگوں سے واسطہ پڑا۔بعین آج اسلام اسی طرح کے ایک دوراہے پر کھڑا ہے۔آج اسلام کے سامنے ایک نئی طاقت ور دنیا ہے۔ اُمت کمزور محاذ پر کھڑی ہے۔مختلف مذاہب کے طاقت ور معاشروں، طاقت ورمعیشت ، طاقت ور ریاستی قوت، طاقت ورتہذیب وتمدن کے علاوہ طاقت ور علمی وسائنسی اداروں کے ساتھ اسلام کا واسطہ ہے۔ایسے مین حکمت عملی کے ٹھوس نمونہ کو نور نبوت کی روشنی سے حاصل کر کے وقت جدید پر اطلاق کی ضرورت ہے۔

(۱) مہاجرین مکہ کی معاشی بحالی ریاستی طاقت کے لئے ضروری تھی۔انسان کی معاشی ترقی انسانی قدروں اور ریاستی طاقت کے لئے آج بھی ناگزیر ہے۔

(۲) ریاست مدینہ کو تمام مذاہب کی مشترکہ ریاست قرار دے کر یہ اصول فراہم کیا کہ ریاستی سطح پر سب مذاہب کے ساتھ معاملات منصفانہ ہوں گے۔آج کے دور میں اسے انسانی حقوق میں شمار کیا جاتا ہے

(۳) سیاسی لحاظ سے ایک دستورالعمل دیا جس کو ''میثاق مدینہ'' کہا جاتا ہے اور تمام فریقوں کے حقوق اور فرائض مقرر کیے اور تمام شہریوں کی حکومت میں شرکت کو ممکن بنانے کا اصول دیا۔مسلم ممالک میں حکومتی معاملات میں عوامی شرکت کے اصولوں سے گریز عام ہے۔

(۴) عسکری طاقت کی مشترکہ ضرورت کو اجاگر کیا کیونکہ دشمن سے محفوظ رہنے کا یہی طریقہ ممکن تھا۔آج بھی مسلمانوں کو مشترکہ عسکری طاقت کی ضرورت ہے

(۵) معاشرتی لحاظ سے انصاف اور غیر طبقاتی معاشرہ کی بنیاد رکھی۔تعلیم پر خصوصی توجہ کا ثبوت یہ ہے کہ خواندہ جنگی قیدیوں کو پڑھانے کی ذمہ داری لگادی اور اس کے عوض اُن کو رہا کر دیا۔تعلیم ،صحت اور انصاف آج کے معاشرے کے بنیادی ستون ہیں۔

(۶) ثقافتی لحاظ سے مسجد ،عبادت اور اخلاق کو محور بنایا۔اور ٹھوس معاشرتی قدروں کی بنیاد رکھی (۳۲) عصر حاضر میں ثقافتی قدریں مادی رجحانات میں تبدیل ہوگئی ہیں۔ یہ رُخ روحانی قدروں کی طرف موڑا جانا ضروری ہے۔

اسلام قرآن سے ماخوذ ایک نظام فکر وعمل ہے۔ اس نظام فکر وعمل کو نظام حکمت بنا کر ہر دور کے

Marfat.com

لوگوں کے سامنے اس سلیقے سے پیش کرنا کہ نتائج اسلام کے حق میں پیدا ہونے کی ضمانت فراہم ہو۔نتیجہ خیزی ہی اسلام کے نظام حکمت کی غماز ہے۔ معاشرت ہر آن حرکی ہے۔حرکت سے معاشرت اور ماحول میں تغیر فطری ہے جسے ہر دور میں ''جدیدیت'' کہا گیا ہے۔ جدید معاشرت کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں جو پہلے سے کئی انداز اور پہلوؤں سے مختلف ہوتے ہیں۔ اسلام کے پیروکاروں پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی ہے خصوصا علماء وحکماء پر کہ وہ روح قرآن کے مطابق معاشرت کے جدید تقاضوں اور مسائل کا تسلی بخش اور یقین افروز لائحہ عمل فراہم کریں۔ جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کیلئے علماء وحکماء جولائحہ عمل ترتیب دیتے ہیں، دراصل وہی اسلام کی جدید تعبیر وتشریح ہے۔ شاہ ولی اللہ نے مستقل مجتہد اور منتسب مجتہد کی تقسیم کے تحت مستقل مجتہد کا فریضہ قرار دیا ہیکہ وہ شریعت کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں نئی توجیہہ کریں اور اپنے پیش روؤں کے فیصلوں کو ازسرنو جانچیں اور پرکھیں۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک ہمارے علماء وحکماء یہ فریضہ احسن طوز پر انجام نہ دے پائے جس کا نتیجہ ہماری مسلسل عزیمت ہے۔ عزیمت کی موجودہ صورت افکار مغرب ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ان سوالات کا جواب جدید دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھ کر دیں کہ اسلام کیا ہے؟ اسلام اور دوسرے مذاہب میں کیافرق ہے؟ اسلام کے دعاوی کی عقلی وعلمی بنیادیں کیاہیں؟ اسلام کے اغراض ومقاصد کیاہیں؟ اسلام ان اغراض ومقاصد کے حاصل کرنے کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتا ہے۔(۳۳) اور ان سوالات کے جوابات ان کے نزدیک

> ''ان مقدس کتابوں کے مشتملات ہوں اور جس کا مقصد یہ ہو کہ ان مشتملات کو لوگوں کے لئے زیادہ قابل فہم بنایا جائے۔۔۔ اس میں وہ سب تحریریں شامل ہوں گی جو مسلمان علماء ان مقدس کتابوں کے متعلق یا ان کتابوں کے متعلق جو ان مقدس کتابوں کے متعلق لکھی گئی ہوں ماضی میں لکھ چکے ہیں یا آئندہ لکھیں گے۔''(۳۴)

اسلام کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ عقائد پر مشتمل ہے۔ یہ ابدی اور ناقابل تغیر قوانین پر مشتمل ہے جبکہ دوسرا حصہ عمل اور معاشرے سے تعلق رکھتا ہے۔یہی حصہ ہر دور کے مطابق دین کی نئی تعلیم اور تعبیر اور تشریح سے تعلق رکھتا ہے۔ دین کی اصل اساس ناقابل تغیر ہے البتہ دوسرے حصے کی صحیح وغلط تعبیر وتشریح پہلے حصے پر بھی گہرے اثرات مرتب کرتی ہے۔

مطالعہ قرآن اور تعبیر وتشریح کی نئی جہتوں کے ضمن میں محمد رفیع الدین بیان کرتے ہیں کہ انسانی استعداد کا علم ہمیشہ ترقی پذیر رہا ہے اور یہ ارتقائی سفر کے ذریعے اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے۔ اس علم میں حق وباطل ملا ہوا ہوتا ہے۔ اس لیے اسلام کی تعبیر وتشریح ہر دور کا تقاضا ہے تاکہ جدید افکار سے باطل کو الگ

کر کے اور صحیح افکار کو اسلام کی تعبیر وتشریح کے ذیل میں لایا جا سکے۔(۳۵) ان کے نزدیک قوموں کی دوڑ مین ہماری شرکت ارادے کی مرہون منت نہیں بلکہ مجبوری ہے اور قوموں کی اس دوڑ میں جو ایک دوسرے پر غلبے کی دوڑ ہے، ''وقت'' سب سے اہم عنصر ہے۔ ''وقت'' ہی دوڑ میں جیت اور ہار کا فیصلہ کرتا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کرنا حکماء اسلام کا کام ہے کہ ہم اس دوڑ میں کہاں تک ''وقت'' کے عنصر کے ساتھ ہیں۔(۳۶) ''وقت'' کے اس نقطہ نظر کے مطابق محمد رفیع الدین عام حکماء کی اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے کہ ''وقت'' کی مستقل پکار کا جواب امام غزالی اور شاہ ولی اللہ جیسے حکماء دے چکے ہیں۔ ان کے نزدیک وہ تعبیر وتشریح ہمارے لیے کتنی ہی گراں مایہ کیوں نہ ہو جو چیلنج ہمیں آج درپیش ہے اور جو تصورات آج اسلام سے علمی وعقلی محاذ پر ٹکراتے ہیں، جن میں ڈارونزم، میکڈوگلزم، فرائڈازم، ایڈلرزم، مارکسزم، لاجیکل پازیٹیوزم، شپنگلرزم اور ٹائین بی ازم وغیرہ جو جدید علمی فضا سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا جواب عصر حاضر کے مسلمان حکماء ہی دے سکتے ہیں جو ان کے مقابل زندگی گذار رہے ہیں۔(۳۷)

مطالعہ قرآن اور نظام حکمت کی تشکیل جدید:

اسلام کے نظام حکمت کا مرکزی تصور محمد رفیع الدین نے ایک فقرے میں یوں بیان کیا ہے:۔

> ''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہوسکتا ہے۔ انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے۔''(۳۸)

اس نصب العین کو مدنظر رکھ کر مومنانہ بصیرت کے حامل علماء وحکماء جدید سائنس اور فلسفہ کی صداقتوں کو اختیار کرتے ہوئے اسلام کی جو تعبیر وتشریح کریں گے، گویا وہ اسلام کا نظام حکمت ہوگا۔ ''''قرآن اور علم جدید'' میں تحریر کیا ہے کہ ''اس کتاب کا مضمون ایک نظام حکمت کی شکل میں ہے اور یہ اسلام کا نظام حکمت ہے۔''(۳۹)

وجوہات:

تعبیر وتشریح ایک نہ ہونے سے بھی ہمارے مسائل بڑھے ہیں۔ اسلام ایک سچا اور صحیح مذہب ہے لیکن مغرب کے افکار نے اس پر مخالفانہ اثر ڈالا۔ اس کی دو وجوہات ہیں:۔

اول۔ ایک طرف تو ہم اسلام کی غلط تعبیر وتشریح کر کے اسے ایک غلط نظریہ حیات بناتے ہیں اور اس کی کشش اور جاذبیت کو اپنے ہاتھوں سے ختم کرتے رہے ہیں۔

Marfat.com

دوم۔ دوسری طرف مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات کے اندر بھی ایک پہلو حق وصداقت کا ہے جو ہمیں کشش کرتا رہا ہے جبکہ یہ ہماری غلط اسلامی تعبیر وتشریح میں نہیں تھا۔

تو اسلام کی غلط تعبیر وتشریح اب کیوں ہوتی ہے۔ اس لئے

کہ ہم بعض غلط باتوں کو صداقتیں سمجھ کر اسلام کے اندر داخل کر لیتے ہیں۔

یہ کہ ہم بعض علمی صداقتوں کو غلط باتیں سمجھ کر اسلام سے جدا کر دیتے ہیں۔

قسم اول ہمارے انحطاط وزوال کا سبب نہیں بنی۔ اس طریق سے جو غلط تعبیر وتشریح ہوتی رہی مسلمان حکماء اس کا ازالہ کرتے رہے۔ انحطاط دوسری قسم سے واقع ہوا ہے۔ صداقتیں جو سائنس اور فلسفے سے منکشف ہوتی رہیں۔ ان کو ہم نے اسلام کی تعبیر وتشریح سے الگ رکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم دنیا کی دوڑ سے الگ ہوتے گے اور بالآخر مفتوح ہوگے۔ فلسفہ وسائنس کی منکشف صداقتوں کو ہم اسلام کی تعبیر وتشریح میں کیوں نہ بروئے کار لاسکے۔ تصریح کرتے ہیں:۔

ا۔ یہ کہ ہمارے علمائے دین بوجودہ علوم جدیدہ یعنی فلسفہ وسائنس کے منکشف شدہ علوم سے ناواقف رہے ہیں جبکہ اسلام کی تعبیر وتشریح کا ذمہ داری اُن پر رہی ہے۔

ب۔ بعض روایات کو بنیاد بنا کر یہی علماء اس بات پر متحد اور متفق رہے کہ قرآن کے اسرار ورموز اور تفسیر وتشریح بجز علمائے متقدمین کے اور کوئی نہیں کرسکتا۔ (۴۰)

محمد رفیع الدین اسے درست تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ہر شارح نقل کو اپنی عقل سے سمجھتا ہے اور اپنی عقل کا رنگ اس پر چڑھاتا ہے لیکن وہ اسے تسلیم نہیں کرتا جبکہ اسلام کی تمام تشریحات نقل کی عقلی تشریحات ہیں۔

ایسی صورت میں ہمارے علمائے کرام کے لئے یہ بات ناممکن ہوگئی کہ:۔

- وہ ایسی علمی صداقتیں اپنا سکیں جو نزول قرآن کے بعد دریافت ہوئی تھیں۔
- جو غیر مسلموں کے ہاتھوں دریافت ہوئی ہوں۔
- یہ صداقتیں گو ظاہری اور لفظی طور پر قرآن کے اندر موجود تھیں لیکن روح قرآن کے مطابق اور معنا قرآن کے اندر موجود تھیں۔ (۴۱)

اختلاف تعبیر وتشریح کی نوعیت پر روشنی ڈالتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ:۔

ا جب کسی نظریہ حیات کی تعبیر کھو جائے تو اس کی تعبیر ایک نہیں رہتی کیونکہ حق ایک ہے اور غیر حق بے شمار۔

Marfat.com

ب اسلام حق ہے اس کی شکل ایک ہے۔ اسے ہم نے کھو دیا اس کا نتیجہ مختلف تعبیرات ہیں اور یہ کہنا مشکل ہو گیا ہے کہ صحیح کونسی ہے۔

ج اختلاف تعبیر کا آغاز ہمارے بڑے بڑے علماء وفضلاء سے ہوتا ہے جو ترقی کے راستے میں سنگ گراں ہے۔

د اس اختلاف تعبیر کا نتیجہ یہ بھی ہے کہ ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ اسلام ہم سے کیا مطالبہ کرتا ہے۔(۴۲)

مطالعۂ قرآن کے ضمن میں تصور حیات کے اوصاف:

مقصود نظام فکر وعمل ایسے مربوط اور مسلسل نظام حکمت کی صورت میں ہو کہ اس کے تمام تصورات مرکزی نظام حکمت کے ساتھ عقلی اور عملی لحاظ سے منسلک ہو کر زنجیر کی مانند معلوم ہوں۔

اس کے اندر جدید علوم یعنی طبیعات، حیاتیات اور نفسیات کے نتائج یوں سموئے ہوں کہ وہ ان تمام تصورات کی تائید کریں۔

ضروری ہے کہ مرکزی تصور صرف اور صرف تصور خدا ہو جسے نبوت کامل نے پیش کیا ہے اور دوسرے تمام تصورات خدا کے اسلامی تصور کی تشریح وتفسیر کے طور پر ہوں۔

رائج الوقت نظریات کی تردید اس طرح ہو کہ غلط حقائق کا الگ کر کے صحیح حقائق کی نشاندھی ہو۔(۴۳)

جو کسی علمی صداقت کے ساتھ متصادم نہ ہو بلکہ ہر زمانہ میں تمام علمی صداقتوں کے ساتھ پوری طرح سے ہمنوا اور ہم آہنگ رہے اور جوں جوں نئی علمی صداقتیں منکشف ہوں، وہ اس کے اندر سموتی چلی جائیں۔

جو کائنات کا ایک مکمل فلسفہ ہو اور حقیقت انسان وکائنات کے اہم مسائل کے بارے میں علمی راہنمائی فراہم کرے اور صداقت اور سچائی پر مبنی ہو۔

علمی تصورات کی خامیوں کو آشکارا کر کے انہیں پاکیزہ اور شستہ بنائے۔

ہمیں احکام دین کی حکمتوں اور علتوں کے پورے سلسلے سے آگاہ کرتی ہو اور ان کے بارے میں ایسا تصور دے جس میں کوئی تضاد نہ ہو۔(۴۴)

محمد رفیع الدین کے نزدیک احکام دین کی ایسی تعبیر وتشریح جو نوع انسان کو اس کی منزل کی طرف ترقی کا موقع دے وہ خود قرآن کے منشا کے عین مطابق ہے اور صحیح ہے۔(۴۵)

Marfat.com

مطالعہ قرآن کے لیے لازمی شرائط:

روح قرآن سے وابستگی: مطالعہ قرآن کے لئے علماء وحکماء کے لیے روح قرآن سے مکمل وابستگی ضروری ہے۔ اسے ''حکمت قرآن'' کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔ روح قرآن سے مکمل وابستگی کے بغیر وہ حکمت قرآن تشکیل نہیں پاسکتی جس سے افکار مغرب کا ابطال کیا جاسکے۔افکار مغرب کا مقابلہ عبارات قرآنی سے ممکن نہیں ہے۔(۴۶)

محمد رفیع الدین روح قرآن سے یہ مراد لیتے ہیں کہ ایک مسلمان محبت وعبادت خدا میں اس مقام تک پہنچ جائے کہ جہاں عقل اس کے وجدان کو گمراہ نہ کرسکے اور مومنانہ بصیرت حاصل ہوجائے اور اس سے کچھ غلط سرزد نہ ہو۔صراط مستقیم کا ذاتی طور پر اسے تحقق اور تصدیق حاصل ہوجائے۔(۴۷)اور یہ واقفیت

''قرآن اور حدیث اور سیرت رسول ﷺ ،صحابہؓ، آئمہ،صوفیاء کے براہ راست مطالعہ اور کثرت استغفار وعبادت اور رسول ﷺ کی ذات سے محبت وعقیدت کا نتیجہ ہوتی ہے۔''(۴۸)

طبیعات، حیاتیات، نفسیات اور فلسفہ کے تمام قدیم وجدید حقائق جو روح قرآن کی تائید کرتے ہوں ،قرآن کا معنوی حصہ باور کیا جائے اور حکمت مغرب کے مقابلے پر ان حقائق کو سامنے لایا جائے۔ اس طرح کا نظام حکمت بالقوہ قرآن کے اندر موجود ہے۔ یہ نئی تحقیق ایک نیا قرآنی نظام وضع کرے گی۔(۴۹)

نورمعرفت: مجتہد کا صرف علوم قدیمہ وجدیدہ کا ماہر ہونا ہی کافی نہیں بلکہ اسے خدا کی محبت اور معرفت کا نور بھی حاصل ہو۔سچا اجتہاد اسلام سے گہری محبت کا نتیجہ ہوتا ہے۔(۵۰)

مغرب کے اصل ماخذ کا مطالعہ: افکار مغرب کے ابطال کیلئے ان افکار کے اصل ماخذ کے غیر متعصبانہ اور ہمدردانہ مطالعے کی ضرورت ہے۔ ان افکار کے ساتھ جہاں تک ممکن ہو،متفق ہونے کی کوشش کی جائے اور جہاں متفق ہونا مشکل ہوجائے۔وہاں یہ سمجھ لیا جائے کہ فلسفی نے ٹھوکر کھائی ہے۔(۵۱)

علوم جدید سے آگاہی: مادی ،حیاتیاتی، نفسیاتی اور فلسفہ کے تمام علم سے اگاہی جہاں تردید مغرب کے لیے ضروری ہے وہاں تعبیر وتشریح کے لیے بھی لازمی ہے تاکہ اسلامی تصور کی پہچان ہوسکے اور استخراج اور استنباط کے عمل سے اسلامی تصور کو اخذ کیا جاسکے۔(۵۲)

استدلال کی اعلی سطح: تردید مغرب لکھتے وقت قوم کے عام افراد نہیں بلکہ چوٹی کے علماء وفضلاء کی سطح پر لکھا جائے۔یہی لوگ بات کو آگے بڑھانے کی اہلیت رکھتے ہیں بصورت دیگر ہم اعتقادات کا سہارا لینے لگ جائیں گے۔(۵۳)

مسلمہ حقائق: علمی دنیا کے مسلمہ علمی حقائق سے ان قرآنی حقائق کی طرف آئیں جو لوگوں کے نزدیک مسلم

Marfat.com

نہیں، ایسی صورت میں حکماء و فضلاء کو اپنے ساتھ ملایا جاسکے گا۔(۵۴)

تردید مغرب: جب مغرب کے کسی غلط فلسفہ یا تصور کی تردید کریں تو تردید کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ اس کی جگہ مثبت تصور بھی پیش کریں۔ صرف تردید کافی نہیں اور جو تصور ہم پیش کریں، وہ پورے نظام حکمت کا ایک جزو ہوتا کہ اس دوران اپنے تصور کی تردید ممکن نہ ہوسکے۔(۵۵)

محمد رفیع الدین ان لوازمات اور شرائط میں مزید اضافہ کرتے ہوئے دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ دوسرے افکار کو رد کرنے والے فرد پر لازم ہے کہ:۔

تعلیمات اسلام کی گہری بصیرت حاصل ہو۔

خدا اور اس کے رسول ﷺ سے شدید محبت کرتا ہو۔

اسلام کے مذہبی اور اخلاقی ضبط اور نظم کو دل و جان سے تسلیم کر چکا ہو اور متواتر عمل پیرا ہو۔

مقدس کتابوں کا بار بار مطالعہ کر کے ان کی روح تک پہنچ جائے۔

رسول ﷺ کی دلی اطاعت سے انسان اور کائنات کا وہی نظریہ پیدا کرے جو خدا نے آپ ﷺ کی معرفت ہم تک پہنچایا ہے۔

مثال تحقیق شاہ ولی اللہ، غزالی، رومی، محی الدین ابن العربی، تیمیہ، حافظ ابن قیم، اشرف علی تھانوی اور اقبال ایسے حکمائے دین کی کتابیں ہیں۔(۵۶)

اول درجے کی عربی زبان کی واقفیت ہوتا کہ قرآن، حدیث اور فقہ سے براہ راست مطلب اخذ کر سکے۔(۵۷) اسلامی نظام حکمت کی اساس سولہ سوالات پر قائم کی ہے۔ ان کی تحقیق اور روح قرآن کے مطابق ان کا جواب اسلامی نظام حکمت ہوگا۔ سوالات کی صورت میں خاکہ یوں بیان کرتے ہیں۔

- نصب العین کا باعث کیا ہے؟
- حقیقت کائنات سے نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
- نصب العین کا جذبہ ارتقاء کے کون سے مقاصد کو پورا کرتا ہے؟
- جبلتوں کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
- کیا انسان کے اعمال کا محرک نصب العین ہے یا کوئی اور جبلت اور جواب کی صحت کی دلیل کیا ہے؟
- اقتصادی ضروریات اور حالات کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
- لاشعور کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
- نصب العین کیوں بدلتا ہے؟

Marfat.com

- کیا تمام نصب العین مقاصد اور ارتقاء کو مساوی طور پر پورا کرتے ہیں یا نہیں؟
- اگر نصب العین صحیح نہیں تو صحیح نصب العین کونسا ہے اور کیوں؟
- صحیح نصب العین کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں؟
- غلط نصب العین کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں؟
- انسان ایک غلط نصب العین کیوں اختیار کرتا ہے؟
- ارتقاء کے نقطہ نظر سے صحیح نصب العین کے فوائد اور غلط نصب العین کے نقصانات کیا ہیں؟
- مذہب، نبوت، اخلاق، سیاست، قانون، علم، ہنر، عقل ،فلسفہ اور سائنس کا نصب العین کے جذبہ سے کیا تعلق ہے؟(۵۸)

اگر ہم اسلام کی طرف سے ان تمام سوالات کا ایک ایسا معقول جواب مہیا کردیں جو معیاری عقلی استدلال اور تمام مسلمہ علمی حقائق سے مطابقت رکھتا ہو تو ہم گویا اسلام کو ایک مکمل نظام حکمت کی صورت میں لے آتے ہیں کیونکہ پھر انسان اور کائنات سے متعلق کوئی ایسا سوال باقی نہیں رہتا جس کا جواب ہمارے پاس نہ آجائے۔(۵۹)

معیار وکسوٹی:

مطالعہ قرآن یا اسلام کی اس تعبیر وتشریح کے لئے علمی معیار وکسوٹی ''صداقت'' ہے۔صداقت ایک زنجیر کی کڑیوں کی طرح ایک دوسرے کے لیے تائید اور سہارا ہوتی ہے۔ ہر صداقت دوسری صداقت سے عقلی ربط پیدا کرلے تو گویا یہ اسلام کا نظام حکمت ہے۔ جبکہ معیار صداقت اسکا عقلی ونظری اعتبار سے عقیدہ توحید سے متعلق ہونا ضروری ہے یعنی صداقت ایسی ہو ہی نہیں سکتی جو کسی نہ کسی عقیدہ توحید کے تحت نہ ہو۔(۶۰)صداقتیں قرآن کا معنوی حصہ ہیں اور جب کوئی لفظ صداقت ہمارے سامنے آجائے اور معناً وہ قرآن کے اندر موجود ہو یعنی روح قرآن اور مقصود قرآن کے مطابق ہو تو اس کا انکار قرآن کے مفہوم اور مطلب کا بگاڑنا لازم آتا ہے گویا یہ وہ غلطی ہے جو تعبیر وتشریح میں روا رکھی جارہی ہے۔(۶۱)

مطالعہ قرآن کی بنیاد پر جو صداقتیں سامنے آئیں ،لازم ہے کہ وہ کڑی شرائط پر پوری اترتی ہوں۔محمد رفیع الدین نے اس کے لیے چند اصول بیان کیے ہیں۔

۱۔ ایسی تعبیر وتشریح جو کسی علمی صداقت سے متصادم نہ ہو بلکہ ہر زمانہ میں تمام علمی صداقتوں کے ساتھ پوری طرح ہمنوا اور ہم آہنگ رہے اور جوں جوں نئی علمی صداقتیں منکشف ہوں، وہ اس کے اندر

Marfat.com

سماتی چلی جائیں۔

۲۔ جس کے تمام تصورات ایک دوسرے کے ساتھ عقلی ربط وضبط رکھتے ہوں۔۔۔۔۔یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب اس کے تمام تصورات قرآن کے مرکزی اور بنیادی تصور یعنی عقیدہ توحید کے ساتھ عقلی طور پر متعلق ہوں۔

۳۔ جو تمام باطل فلسفوں کی تردید کرتی ہو۔

۴۔ جو کائنات کا ایک مکمل فلسفہ ہو۔

۵۔ جو علمی تصورات کی خامیوں کی آشکارا کر کے انہیں پاکیزہ اور شستہ بناتی ہو۔

۶۔ جو ہمیں احکام دین کی حکمتوں اور علتوں کے پورے سلسلے سے آگاہ کرتی ہو اور حکمتوں اور علتوں کا ایسا تصور دیتی ہو جس میں اندرونی طور پر کوئی تضاد نہ ہو۔(۶۲)

نصب العین کا حصول کیسے ممکن ہے؟

علم الانسان کو علوم القرآن کے ماتحت لاکر اسے علم بالوحی کی تعبیر، تشریح اور توضیح کے کام میں لانا تازہ حکمت کا حصہ ممکن ہوسکتا ہے۔ علمی میدان میں اس نصب العین کو معاشرتی زندگی کا حصہ بنانے کے لیے تعلیم فیصلہ کن ذریعہ ہے۔

محمد رفیع الدین تعلیم کی تعریف یہ ہے:۔

''انسان کی شخصیت حسن کی طلبگار ہوتی ہے۔ خدا کا تصور انسان کے لیے خدا کے اوصاف حسن وکمال کی صورت میں اس کے ذوق حسن کی تسکین کا سامان فراہم کرتا ہے۔ انسان کی شخصیت عبادت اور ذکر کے ذریعہ سے نشوونما پاتی اور قوت اور طاقت حاصل کرتی ہے۔ اسی عمل کو تعلیم کہتے ہیں۔''(۶۳)

دو مفروضے قائم کرتے ہوئے اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت کرتے ہیں:۔

- انسان کے اندر کوئی شئے ہے جو تعلیم کے زیر اثر نمو پاتی ہے۔
- انسان کے اندر تعلیمی نمو کا فطری وطبعی تقاضا موجود ہے۔(۶۴)

انسان کے اندر جو شئے موجود ہے وہ چیز انسانی شعور ہے اور جو چیز نمو پاتی ہے وہ یہی خود آگاہی ہے۔ اسے شعور ذات اور خود شناسی بھی کہہ سکتے ہیں۔(۶۵) جبکہ انسان میں تعلیمی نمو کا تقاضا دراصل نصب العین کی طلب کا نام ہے۔(۶۶) اور یہ کہ تعلیمی نمو کا تقاضا انسان کی عین ذات کا تقاضا ہوتا ہے جسم کا تقاضا نہیں ہوتا(۶۷) تعلیمی نمو کے تقاضوں کی خصوصیات پر چھبیس نکات (۶۸) بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ انہیں درج ذیل میں سے کوئی بھی نام دیا جا سکتا ہے۔

۱۔تعلیمی نمو کا تقاضا ۲۔نصب العین کی طلب ۳۔حسن، خیر اور صداقت کی طلب ۴۔ذات انسانی

یا

خود آگاہی کا تقاضا ۵۔لاشعور کا تقاضا ۶۔نظریاتی نمو کا تقاضا

۷۔نفسیاتی نمو کا تقاضا (۶۹)

تعلیمی نمو کس طور اور کس انداز سے ہوتا ہے اور تعلیمی نمو کے تقاضے کے پہلو کتنے ہیں؟ لکھتے ہیں کہ تعلیم بجز اس کے کچھ نہیں کہ نصب العین سے ہم آہنگ تصورات، حقائق اور عادات جن سے الفت ہو جائے اور وہ ایک قلب سے دوسرے قلب میں منتقل ہو جائیں۔(۷۰) تعلیمی نمو کے تقاضے کے چار پہلو ہیں۔نصب العین کی طلب، تقاضائے وقوف، اخلاق کا تقاضا، فنکاری کا تقاضا۔(۷۱) محمد رفیع الدین نے تعلیم کے ابتدائی اصولوں میں حسن، خیر اور صداقت جیسے نصب العین شامل کیے ہیں۔حسن، خیر اور صداقت کی تکمیل خالق حقیقی کی معرفت ہے گو تعلیمی نمو کا تقاضا حسن، خیر اور صداقت کا طلبگار ہے۔(۷۲) سر پرسی نن جو طالب علم کی آزادی کو مجروح ہونے، بچانے اور اس کی مخصوص سمت میں نشوونما کے بجائے آزادانہ تعلیم کا علمبردار ہے۔محمد رفیع الدین اس کے برعکس ایک واضح نصب العین کی زندگی کو نشوونما کا ناگزیر تقاضا باور کراتے ہیں۔دنیا کی تمام ریاستیں کسی نہ کسی طرح نصب العین پر معرض وجود میں آتی رہیں۔اس لیے اس کا نظریہ تعلیم بھی وہی نصب العین ہونا چاہیے۔(۷۳) تعلیم کے نصب العین کا اعلان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ”خدا کا تصور وہ مکمل تصور حسن ہے جو انسان کی زندگی کا صحیح نصب العین اور تعلیم کا بھی صحیح نصب العین ہے۔اسی تصور کی محبت ہے جس سے انسان کی سیرت کی تعمیر ہوتی ہے۔“(۷۴)

محمد رفیع الدین کے فلسفہ تعلیم کو ان نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:۔

- انسان کی فطرت میں تعلیمی نمو کا ایک تقاضا ہے۔
- اس کی تمام سرگرمیوں بمع حیوانی جبلتوں میں قوت محرکہ یہی تقاضا ہے۔
- ارتقاء حیات کی انسانی منزل پر آ کر یہی تقاضا عمل ارتقاء کا محرک بن جاتا ہے۔
- تعلیمی نمو کا تقاضا اپنا آزادانہ مظاہرہ کسی حسن، خیر اور صداقت کے کسی اعلیٰ وارفع نصب العین کی طرف راجع ہو سکتا ہے۔
- یہ مظاہرہ اگر ارفع نصب العین کی طرف نہ ہوگا تو غلط نصب العین کی طرف ہوگا۔
- ہر نصب العین کچھ نفسیاتی مکاتب اور فلسفے رکھتا ہے۔حسن، خیر اور صداقت والا فلسفہ سچا ہے۔

Marfat.com

- صداقت والی میں دوئی کو دخل نہیں ہوتا اسلیے سائنسی معلومات بھی اسی نصب العین سے ہم آہنگ ہوسکتی ہیں جن میں حسن، خیر اور صداقت پائی جاتی ہو۔
- نصب العین صرف وہ خود آگاہ ہوسکتا ہے جو قادر مطلق ہو۔ وہی حقیقت اولی کائنات کا واحد خالق اور ارتقاء دینے والا ہے۔
- انسانی شخصیت میں تعلیمی نمو کا تقاضا دراصل انسانیت کو ذریعہ کمال پر پہنچانے کا آخری اظہار ہے۔
- یہ تقاضا جو پہلے عضویاتی ابدان کے ارتقاء کو نقطہ کمال پر پہنچا کر بنوزندگی کو انسانی بدن قرار دے کر اسے نفسیاتی ارتقاء پر لگا دینے کا موجب بنا۔(۷۵)

قرآنی مطالعہ وقرآنی مقصود تعلیم کا محور ہو۔ ان کے نزدیک علم سے مراد اسلامی نظریہ تعلیم ہو اور اسلامی نظریہ تعلیم، اسلامی نظریہ کائنات اور انسان پر مشتمل ہو۔ علم کی بنیاد ''انسانیت'' ہوگی تو وہ انسان کے لئے مفید ہوگی اور علم کی تمام شاخوں کی بنیاد بھی یہی ہو۔ یہی غائیت قرآن بھی ہے۔ اسلام دراصل انسان کی ہی فطرت ہے اور انسانی فطرت کی تکمیل کا تقاضا ساری کائنات کے تصور سے مشروط ہے۔ انسان بذات خود ایک کائنات ہے اور انسان کی پہچان کائنات کی معرفت ہے اور جو علم حسن، خیر اور صداقت پر مشتمل ہو، وہ اسلام سے متصادم نہیں ہوسکتا۔ ان کے نزدیک صداقت ایک ہے جو منقسم نہیں ہوسکتی۔ حق صفات خدا میں سے ایک ہے۔ خدا حسن ہے۔ خدا خیر ہے۔ خدا سچ ہے۔ سب سے بڑی اور واحد صداقت ہے لہذا حسن خدا ہے۔ خیر خدا ہی سے مشروط ہے۔ صداقت خدا کا علم ہے۔ خدا کا علم ہدایت ہے۔ اس لئے مسلمان ہو یا کافر، ایسی سائنسی وعلمی دریافت نہیں کرسکتا جو صداقت بھی ہو اور اسلام سے متصادم بھی ہو۔ (۷۶) نظریہ تعلیم پر محمد رفیع الدین کے افکار کا خلاصہ یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

نصب العین خدا ہو۔ تعلیم کے ابتدائی اصولوں میں حسن خیر اور صداقت شامل ہو۔ ان اجزاء کی تکمیل معرفت خدا ہے۔ اس بابت بہترین لائحہ عمل اسلامی نظریہ حیات ہے جو اسلامی تصور کائنات اور انسان پر مشتمل ہے۔ ''انسانیت'' کی بنیاد پر قائم نظریہ تعلیم ہی انسان کے لیے مفید ہوسکتا ہے اور ہر وہ علم جو صداقت کے معیار پر پورا ترے گا۔ قرآن کے مطالعہ میں مفید ہوگا۔

نظام حکمت اور وقت کا تقاضا:

ہر فکر عمل کے میدان میں بتدریج اپنا مقام پیدا کرتی ہے۔ اسلام کا بنیادی نقطہ توحید ہے اور توحید کسی نہ کسی رنگ میں انسان کے شعوری سفر اور بیداری کے ساتھ نمایاں ہو رہا ہے۔ تصور توحید، ہمارے ایمان کے مطابق انسان کی فطرت میں داخل ہے اور وقت کے ساتھ انسان اپنی فطرت کا انکشاف کرتا جارہا ہے۔ ''وہ

بھی اسلامی معاشرہ تھا''اور'' یہ بھی اسلامی معاشرہ ہے۔'' اُس'' وقت'' کا زاویہ نگاہ ،شعور انسانی اور پیمانہ و میزان آج سے مختلف تھا۔آج کا زاویہ نگاہ استدلالی ہے۔شعور انسانی میں بے پناہ ترقی ہوئی ہے۔اس ترقی شعور نے پیمانہ ومیزان یہ رکھا ہے کہ''کسی معاشرے کا انسان آسودہ حال ہوکر تمام حقوق انسانی حاصل کر کے خوف وغم سے کس قدر نجات پا چکا ہے۔'' اس میں انسانی زندگی کے دونوں حصے دنیوی اور آخروی اور انسانی زندگی کے تینوں دنیوی پہلو یعنی انفرادی ، اجتماعی اور بین الاقوامی شامل ہیں۔مسلم معاشرہ'' وقت'' کے میزان پر پورا نہیں اُترتا تو قرآن کا مطالعہ'' وقت'' کے تناظر میں نئے سرے سے کرنا ہے اور مسلم معاشرے کے انسان کو حقوق انسانی کے ساتھ اسودہ حالی ممکن بنانی ہے۔اس لیے نظام حکمت میں انفرادیت ، اجتماعت اور بین الاقوامیت کی سطح پر فرائض واعمال کا گوشوارہ ماخذ حکمت سے اخذ کر کے بروئے کار لانا ہے۔

وقت کے تقاضوں اور نزاکتوں کے مطابق قرآن حکیم سے ......حصول فکر:

انفرادی فکر: ایمانیات (ایک خدا، ایک رسول، ایک قرآن)(۷۷)

اجتماعی فکر: عقیدہ خدا پر ہو۔منبع فکر قرآن ہو۔نمونہ رسول پاک ﷺ ہوں۔محور خدمت انسان ہو۔مقصود محبت خدا ہو۔

بین الاقوامی: معاشی خوشحالی۔سیاسی آزادی۔حقوق انسانی۔ماحولیات۔خوف وغم سے نجات۔آفاقیت (گلوبل) کا جدید تصور۔

انفرادی فکر: انفرادی فکر کا تعلق فرد کی اپنی ذات سے ہے۔فرد کو فکر وعمل کی بنیادیں اپنی روایت اور قرآن حکیم میں نئے سرے غوطہ زنی پر اٹھانی ہوں گی۔جبکہ علم جدید کے ہر پہلو طبعیات ،حیاتیات اور نفسیات میں ڈوب کر مکمل استفادہ کرنا ہوگا۔اس مرکب سعی وجستجو سے جو علم وفکر پیدا ہوگا وہ یقیناً انسان کا متوازن علم وفکر ہوگا۔یہ علم وفکر انسان کے منزل کی طرف سفر ارتقاء میں تیزی سے کارآمد ثابت ہوگا۔انسان کو باقی رہنے اور آگے بڑھنے کا بے خطا راستہ دے گا۔سکون وراحت اور اطمینان قلب دے گا۔خوف وغم سے باعث نجات ہوگا۔

اجتماعی فکر: انفرادیت جس قدر بہتر تربیت کے مراحل سے گذرے گی۔اجتماعیت کے میدان میں اجتماعی فکر اُسی قدر کامیاب ہوگی۔فرد کی امتحان گاہ اجتماعیت ہے۔فرد کا جو کردار وعمل لوگوں میں ظہور پذیر ہوگا وہ کردار اس بات کی تصدیق کرے گا کہ آیا فرد کا ایمان صرف خدا پر ہے یا نہیں؟ قرآن اُس کی فکر کا منبع ہے یا نہیں؟ نمونہ رسول پاک ﷺ مدنظر ہے یا نہیں؟ فرد صرف ذات کے لئے متحرک ہے یا انسانی خدمت اُس کی فکر کا محور ہے۔ دنیا کی محبت میں کھو گیا ہے یا اُس کا مقصود خدا سے محبت ہے؟

بین الاقوامی فکر: انفرادیت توحیدی افکار کے نمونے پر ہوتو اجتماعیت میں یقیناً توحیدی افکار کا رنگ غالب ہوگا۔ دنیا میں اقوام کی موجودگی میں ایک قومی فکر کا احیاء وقت کا تقاضا ہے۔ بین الاقوامی سطح پر جن افکار نے جگہ بنالی

Marfat.com

ہے۔ وہی معیار تصور کیے جاتے ہیں۔ کسی قوم کا معاشی معیار زندگی کیا ہے اور فرد کا معاشی درجہ کیا ہے اور قوم کی کتنی آبادی خطِ غربت سے نیچے ہے؟ سیاسی زندگی میں آمریت ہے، شہنشاہیت ہے یا جمہوریت ہے۔ حقوق انسانی میں بنیادی ضرورتیں روٹی، کپڑا، مکان، صحت، تعلیم اور انصاف کی صورت کیا ہے؟ آفاقی (گلوبل) سوچ کیا ہے؟ انسان خوف وغم سے کتنا دور ہے؟ جدید مسئلہ ماحولیات کے بارے میں قومی شعور کی نوعیت کیا ہے؟ یہ سوالات وجوابات بین الاقوامی کردار کا تعین کرتے ہیں۔

وقت کے تقاضوں اور نزاکتوں کے مطابق فکر پر عمل پیرا ہونے کا لائحہ عمل

- انفرادی لائحہ عمل
- اجتماعی لائحہ عمل
- بین الاقوامی لائحہ عمل

انفرادی لائحہ عمل:

انفرادی لائحہ عمل دراصل اجتماعت کی بنیاد ہے۔ اس کے تین حصے ہیں (۷۸)

اول ذات کی روحانی یا داخلی تربیت کا لائحہ عمل

عقیدہ_طہارت وپاکیزگی_نماز_روزہ_حج_زکوٰۃ_تلاوت وتفہیم قرآن_ذکر خدا_طلبِ علم (۷۹)

دوم ذات کی جسمانی (۸۰) یا خارجی تربیت کا لائحہ عمل۔ (۸۱)

آداب خورد ونوش_آداب نکاح_آداب کسب وتجارت_حلال وحرام کی پہچان_حقوق انسانی کا احترام_آدابِ سفر_امر بالمعروف ونہی عن المنکر_عدل وانصاف (۸۲)

سوم ذات کی ارتقائی تیاری میں نقص کو درست کرنے کا عمل (۸۳)

توبہ کرنا_صبر وشکر_خوف ورجاء_فقر وزہد_نیت صدق واخلاص_محاسبہ ومراقبہ_توکل_محبت، شوق، رضا_موت کی یاد

ذات انسانی کا باطنی، جسمانی اور ارتقائی تین پہلو ہیں جو درجہ بدرجہ نہیں بلکہ ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ نظام حکمت کا منبع قرآن حکیم ہے اور قرآن حکیم سے ماخوذ انفرادی لائحہ عمل پر مسلم تاریخ وادب میں لاثانی کام ہوا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس میدان میں مسلم علماء وحکما کا سافی وشافی کام ہے اور اُس پر بھروسہ نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ لائحہ عمل آج بھی اور مستقبل میں بھی مفید رہے گا۔ توبہ کا دروازہ کھلا رکھنے سے انسان غلط ہوکر دوبارہ صحیح ہونے کا لائحہ عمل اپنا سکتا ہے۔

اجتماعی لائحہ عمل:

اجتماعی لائحہ عمل میں قومی چہرہ اجتماعی اداروں کے فعال وموثر کردار سے بنتا ہے۔ دورِ حاضر میں یہ چار ہیں۔

Marfat.com

سیاسی۔ معاشی۔ معاشرتی۔ اخلاقی

اجتماعی لائحہ عمل قومی سطح پر مستحکم اداروں کا مرہون منت ہے۔ سیاسی انتظام حکومت میں عوامی شرکت کو صورت، تعداد اور معیار کی نسبت ہے۔ معاشی خوشحالی انسان کا بنیادی حق ہے۔ حقیقت روٹی، کپڑا اور مکان سے بہت آگے ہے۔ انفرادی سطح پر اخلاق تربیت کے راہنما اصول قرآن سے ماخوذ صورت میں مسلم تاریخ وادب میں موجود رہے ہیں۔ دور جدید میں ان کو منظم ادارہ کی صورت قومی سطح پر دینے کی ضرورت ہے۔ دنیا کی متعدد قوموں نے اخلاقیات کے راہنما اصولوں کو قومی وریاستی سطح پر لوگوں کی عادات کا حصہ بنایا ہے۔ مسلم دنیا میں یہ آزاد نہ واختیاری عمل ہے۔ اسے ایک منظم ادارہ کی صورت میں باقاعدہ لائحہ عمل کے طور پر متعارف ونافذ کرنے کی ضرورت ہے۔

بین الاقوامی:

بین الاقوامی لائحہ عمل دور جدید میں زیادہ اہمیت اختیار کر گیا ہے۔ قومی کردار کے بعض پہلو کا نمایاں ہونا معاشی اور معاشرتی رشتوں کے بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔

معیار جمہوریت_معیار معیشت _ معیار تعلیم_معیار صحت_معیار انصاف_معیار اظہار آزادی_معیار حقوق انسانی_طاقت کا حصول_خارجی تعلقات میں مہارت۔

بین الاقوامی لائحہ عمل ناگزیر صورت اختیار کر گیا ہے۔ کسی دور میں قوموں وریاستوں کا دوسری قوموں وریاستوں کے مابین واجبی سا تعلق ہوتا تھا۔ اب قومیں وریاستیں ایک دوسرے کی زیادہ محتاج ہیں۔ استحصالی قوتوں کی اجارہ داری اور منصوبہ بندی کے باوجود انسان کے حقوق کی بنیاد پر شعور میں خاطر خواہ ترقی ہوئی ہے بین الاقوامی دنیا میں آگے بڑھنے اور اپنے قومی وقار کے لئے معیار جمہوریت، معیار معیشت، معیار تعلیم، معیار انصاف، معیار اظہار آزادی اور معیار حقوق انسانی کو بلند کرنا ہوگا۔ طاقت کو مجتمع اور تیار رکھنا کسی بھی نظام حکمت کی بنیاد ہوگی۔ خارجی تعلقات ایک بین الاقوامی فن اور علم کا درجہ حاصل کر چکا ہے۔ اس میں مہارت نظام حکمت کے ضروری ہے۔

وقت کے تقاضوں اور نزاکتوں کے مطابق قرآنی فکر سے حصول نتائج کے

......ذرائع ومیزان:

انفرادی فکر وعمل کا میزان

اجتماعی فکر وعمل کا میران

بین الاقوامی فکر وعمل کا میزان

__ انفرادی فکر کا میزان۔ ذات کے آئینے میں اور سماج کی نظروں میں آپ کا اخلاق وکردار میزان فکر وعمل

Marfat.com

ہے۔ امام غزالی کے نزدیک :۔فرد عادت بد سے بچے۔ زیادہ کھانے پینے کی رغبت سے بچاؤ۔شہوت سے بچاؤ۔ جھوٹ سے پرہیز۔ غصہ پر قابو۔ حسد سے دوری۔ حُب دنیا سے بچاؤ۔ جاہ وحشمت کی طلب پر قابو۔ عبادت میں ریاکاری سے اجتناب اور غرور سے بچنا۔(۸۴)انفرادی فکر کا میزان ذات اور سماج ہے۔فکر آپ کے ذاتی وانفرادی کردار وعمل سے جھلکے گی۔ دعویٰ فکر معنی رکھتاہے مگر حقیقی معنی اُس دعویٰ کے مطابق عمل ہے۔ انفرادی معتقدات کے گوشوارے کے مطابق لیک معاشرے کے انسان ذاتی میزان بھی کر سکتاہے۔ اگر خوش فہمی میں مبتلا ہوگا تو سماج یہ غلط فہمی دور کردے گا۔ امام غزالیؒ نے یہ گوشوارہ دس نکات کی صورت میں فراہم کیاہے۔

___اجتمائی لائحہ عمل کا میزآن۔قومی سطح پر نتائج کا میزآن یہ فیصلہ کرتاہے کہ قومی صلاحیت کا شعور کس مقام پر ہے۔

ذات کی پہچان ۔خدا کی پہچان۔ دنیا کی پہچان ۔میزآن آخرت کی پہچان۔

اجتماعی فکر وعمل کا میزان وہ تہذیب وتمدن ہے وجو قوم وریاست کے روزمرہ معمول کے افعال واعمال سے تشکیل پاتی ہے۔قومی تہذیب وتمدن کے نمائیدہ واکثریتی تعداد کی اپنی ذات کے حوالے سے پہچان ومعیار کونوعیت کیاہے۔ اس تہذیب وتمدن کی روح مادیت پر استوار ہے یا ایک خدا کے تصور پر پختہ عقیدہ ہے۔ دنیا کی پہچان کا ایک فکری پہلو ہے کہ آیا یہ دنیا ہی انسان کی آخری منزل ہے یا محض منزل کا ایک پڑاؤ ہے۔ جبکہ دوسرا حال وموجود کا پہلو ہے۔ دنیا میں سیاسی، معاشی،معاشرتی اور اخلاقی پہلو آپ کے حق میں ہے یا مخالف۔ جیسے کہ مسلم دنیا کے مخالف حالات ہیں تو ہمارے لائحہ عمل کا میزآن طاقت کے توازن کو اپنے حق میں لانا ہے۔ انسان دنیا فنا ہوں گے۔ اعمال انسانی کا روز قیامت میزآن ہوگا۔ اس میزان کی خبر رکھنا اجتماعی لائحہ عمل کی بنیاد ہو۔

___بین الاقوامی فکر وعمل کا میزآن۔ اوسط آبادی کے لحاظ سے ہرقوم وریاست چند بین الاقوامی پیانوں پر پرکھی جاتی ہے۔ دور جدید میں قوموں وریاستوں کے باہمی اشتراک کی وجہ سے زندگی کے مختلف میدانوں میں قائم پیانوں کونظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ جمہوریت میزان سیاست ہے۔ بنیادی زندگی کی ضروریات کی فراہمی میزان معیشت ہے۔مساوات وحقوق عورت ومرد میزان جنس ہے۔شعور میزان تعلیم ہے۔ جسمانی وذہنی تندرست ہونا میزان صحت ہے۔غریب وامیر کو برابر سستی وسہل دادرسی میزان انصاف ہے۔ الیکٹرانک وپرنٹ میڈیا میں عدم پابندی وقدغن میزان اظہار آزادی ہے۔ انسانی حقوق کی ریاستی سطح پر پامالی یا عدم پامالی میزان حقوق انسانی ہے۔ دوسرے ملکوں وقوموں سے اچھے تعلقات رکھنا خارجہ امور میں میزان مہارت ہے۔ریاستی سطح پر صفائی اور دھوئیں وزہریلی گیس سے بچاؤ میزان ماحولیات ہے۔ دشمن کی حملہ آوری سے بچنے کی تیاری میزان طاقت ہے۔

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) ابن ندیم ، الفہرست ، رحمانیہ مصر ۱۳۴۸ھ۔ ص ۵۵

(۲) اس طبقہ کو عمومی حلقوں میں منکرین حدیث کہا جاتا ہے بنیادی طور پر یہ طبقہ علماء سے لوگ تھے۔ مطالعہ قرآن کی بنیاد پر ان کی شہرت تھی۔ وہ علوم القرآن کے تحت مرتب ہونے والے قواعد وضوابط کے علاوہ باقی تمام تفسیری سرمایہ کو مسترد کرنے لگے جس میں حدیث پاک بھی شامل رہی ہے۔ اور عصر حاضر میں محض قرآن اور قرآن کو نمایاں کرنے کے جوش میں خدا اور انسانوں کے بنیادی پیغامبر یعنی نبوت کو نظر انداز کرنے لگے۔ حالانکہ اصول حدیث علوم القرآن سے الگ صنف نہیں ہے اور نہ اصول فقہ، بعینہ دور حاضر کے دریافت ہونے والے علوم کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) مولانا مودودی، تفہیم القرآن، جلد۱ ص ۱۳۔۳۳

(۴) ....ایضاً .... ص ۲۸۔۲۹

(۵) دوسرے مذاہب بھی مراد لیے جاسکتے ہیں۔

(۶) شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' ''ارتفاقات'' کے تحت معاملات میں آگے بڑھنے کی درجہ بندی کی ہے۔

(۷) فرضیہ تحقیق میں پہلے سوال کا پہلا حصہ جو باب اول فصل سوم میں بیان ہوا ہے۔

(۸) عقائد نا قابل تبدیل ہیں مگر معاملات تغیر پذیر رہتے ہیں۔ اس لئے عصر حاضر کے معاملات میں نئے مضامین ظہور پذیر ہونے پر حدیث کے بیان کو معاملات حاضرہ کے تناظر میں دیکھنا ہوگا۔ علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ

(۹) آیت کی تفسیر باب اول میں مختلف مفسرین کے نقطہ نگاہ سے کی گئی ہے۔ ترجمہ محمد رفیع الدین نے آغاز کتاب ''قرآن اور علم جدید'' میں کیا ہے۔

(۱۰) قرآن اور علم جدید ص ۹۷

(۱۱) باب اول فصل سوم میں تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۲) الفوز الکبیر، ترجمہ رشید احمد انصاری، یہ نصابی کتاب کے طور پر بھی شامل دروس ہے۔

(۱۳) اس ضمن میں سرسید احمد خان، ابوالکلام آزاد، مولانا مودودی، غلام احمد پرویز کے نام نمایاں ہیں۔

(۱۴) داخلی طور پر علوم القرآن میں مختلف جہتوں میں توسیع وارتقاء پر تفصیلی بحث اس مقالہ کے باب اول فصل دوم میں کی گئی ہے۔

(۱۵) فہرست کا اندراج اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ فہرست کی ایک نظر مطالعہ سے اس موقف کی تائید ہو جاتی ہے کہ مطالعہ قرآن کے ضمن میں خارجی ترقی اور اُس کے ارتقائی اثرات کو نظر انداز کیا گیا۔ یہ طویل فہرست عمل انسان اور اُس کے نتائج واثرات کا احاطہ نہیں کرتی ہے۔

(۱۶) یعنی تفاسیر میں یہ علوم عمومی جگہ نہیں پاتے۔

(۱۷) جلال الدین سیوطی، الاتقان نوع ۶۵

(۱۸) الاتقان نوع ۶۸، نوع ۷۸، نوع ۸۰

(۱۸۔الف) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن، ص ۴۲

(۱۹) عبدالجبار ڈیز، اسلامی روایت، ترجمہ انتظار حسین، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ص ۵۹

(۲۰) شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر، ترجمہ رشید احمد انصاری، مکتبہ برہان دہلی، ۱۹۵۵ء ص ۴

(۲۱) ....ایضاً.......... ص ۲۷

(۲۲) ....ایضاً.......... ص ۲۳،ص ۲۸،ص ۵

(۲۳) علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الہیات الاسلامیہ، ترجمہ نذیر نیازی، بزم اقبال لاہور، ص ۲۲۸

(۲۴) ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی ص ۱۵۰۔۱۶۱

(۲۵) قرآن اور علم جدید ص ۹۰

(۲۵۔الف) حکمت اقبال ص ۳۳۴

(۲۶) ڈارون کا نظریہ ارتقاء تحقیق و تہذیب کے ایک عمل سے گذر چکا ہے اور ڈارون کی بہت سی تحقیق کو غلط یا اُس کی درستگی ہو چکی ہے مگر کسی بھی علمی منہاج کو بیان کرنے کے لئے اس اصطلاح کا استعمال عام ہے۔ بنیادی مسئلہ اب اس علمی اصطلاح کی مسلمات کا ہے نہ کہ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا۔ محمد رفیع الدین نے بھی اس کے علمی منہاج کو لیا ہے اور سبب ارتقاء و نتائج کو مسترد کیا ہے۔ مطالعہ قرآن کے ذیل میں وہ کئی مسائل و افکار کو ارتقائی جہت سے بیان کر کے علم جدید کے ساتھ مناقشت کو کم کرتے ہیں۔

(۲۷) اخوان الصفا کا کام خاص اس نہج پر تھا۔

(۲۸) ڈارون کی آٹو بائیوگرافی اُس کے بیٹے نے شائع کی تھی۔ اُس پر کام کرنے والوں نے اس بات کی نشاندہی کی ہے۔

(۲۹) ان سطور میں میکڈوگل کا کام زیر بحث ہے اور محمد رفیع الدین نے میکڈوگل کو ہی جبلت کے حوالے سے بنیاد بنایا ہے۔

(۳۰) قرآن اور علم جدید، ص ۳۱۸

(۳۱) ڈاکٹر محمود احمد غازی، مرتب و مدون ادب القاضی، ص: ۱۶، ۱۸

(۳۲) شبلی نعمانی، سیرت النبی جلد اول ص ۱۷۵

(۳۳) منشور اسلام: ۲

(۳۴) اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار: ۵

(۳۵) ....ایضاً..........: ص ۱۶۔۱۵

(۳۶) اسلامی نظریہ تعلیم: ۴۸،

(۳۷) اصول تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریقہ کار: ۳۷

(۳۸) قرآن اور علم جدید، مقدمہ: ط

(۳۹) ....ایضاً..........

(۴۰) قرآن علم جدید، مقدمہ: ب

(۴۱) قرآن اور علم جدید (مقدمہ): ج

(۴۲) ....ایضاً..........

(۴۳) حکمت اقبال: ۶۸

(۴۴) قرآن اور علم جدید، مقدمہ: ن

Marfat.com

(۴۵) ....ایضاً............، ۹۱

(۴۶) ....ایضاً............، ۹۳:

(۴۷) روح اسلام:۱۸

(۴۸) قرآن اور علم جدید:۹۳

(۴۹) روح اسلام:۱۸

(۵۰) اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار:۳۲

(۵۱) قرآن اور علم جدید:۹۴

(۵۲) اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار:۴۰

(۵۳) قرآن اور علم جدید:۹۵

(۵۴) ....ایضاً............، ۹۶

(۵۵) ....ایضاً............، ۹۷

(۵۶) اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار:۶

(۵۷) ....ایضاً............، ۴۰

(۵۸) قرآن اور علم جدید، مقدمہ:ع، اسی مفہوم کے دس سوالات ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' کے مقدمہ میں بھی بیان ہوئے ہیں۔

(۵۹) ....ایضاً............ف، ان سوالات کے حوالے سے مختصراً بحث باب پنجم فصل دوم میں گذر چکی ہے۔

(۶۰) ....ایضاً............، مقدمہ:و

(۶۱) ....ایضاً............، ب

(۶۲) قرآن اور علم جدید، مقدمہ:ب

(۶۳) ڈاکٹر محمد رفیع الدین، مجوزہ تعلیمی پالیسی، اسلامی تعلیم جلد۱، شمارہ ۳، مئی جون ۱۹۷۳ء:۲۴

(۶۴) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن (ترجمہ) جلد۲:۱۳۳

(۶۵) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن (ترجمہ) جلد۲:۱۳۶

(۶۶) ....ایضاً............:۱۵۵

(۶۷) اسلامی تعلیم، خصوصی نمبر، نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء:۳۳

(۶۸) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن (ترجمہ) جلد۲:۳۹-۱۸

(۶۹) ....ایضاً............:۳۹

(۷۰) ....ایضاً............:۳۶

(۷۱) ....ایضاً............:۵۱

(۷۲) اسلامی تعلیم، خصوصی نمبر:۳۳

Marfat.com

(۷۳) ڈاکٹر محمد رفیع الدین ، اسلامی نظریہ تعلیم ،۱۹۵۵ء،۱۳:

(۷۴) ....ایضاً..........:۲۸

(۷۵) فرسٹ پرنسپلز آف ایجوکیشن ترجمہ:۷۲-۱۷۵

(۷۶) اسلامی نظریہ تعلیم:۴۸-۴۷

(۷۷) فرشتوں پر ایمان اور آخرت پر ایمان'' بھی ایمانیات میں داخل ہیں۔جبکہ ایک خدا، ایک رسول، ایک قرآن کو جدید استدلالی معیار پر سمجھنا ہوگا۔

(۷۸) امام غزالی نے انفرادی لائحہ عمل کو کیمیائے سعادت میں تفصیلی طور پر بیان کیا ہے۔ ایک مسلمان یا انسان کا انفرادی لائحہ عمل اس سے جامع ممکن تصور نہیں کیا جا

(۷۹) طلب علم سے مرادطبعیات ،حیاتیات اورنفسیات کا نام ہے۔

(۸۰) علماء زیادہ تر انسان کو جسمانی وروحانی طور پر تقسیم کرنے کے بجائے ایک نفس شمار کرتے ہیں۔لیکن لیکن پھر وہ نفس کو اپنیانداز سے تقسیم کر کے نفس لوامہ، نفس بہیمہ، نفس مطمئنہ بیان کرتے ہیں۔تقسیم دراصل مسئلے کی تقسیم کے لئے ہوتی ہے۔

(۸۱) اس کو اخلاقی لائحہ عمل کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔

(۸۲) امام غزالی نے گوشہ نشینی اور وجد وسماع کو بھی انسانی تربیت کا حصہ قرار دیا ہے۔ ص ۲۸۷اور ۳۱۲

(۸۳) انسانی مزاج وکردار کی تبدیلی کا بالکل الگ تھلگ سائمل ہے کوئی انسان بے قاعدہ تربتی مراحل سے گذرتا ہے اور کوئی باقاعدہ۔ باقاعدہ کی تعداد عموماً کم ہوتی ہے۔ بگڑ کر سنوارنے کے مواقع فراہم کرنا زبردست اہمیت کی بات ہے۔اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سنوارنے کے دروازے بند نہیں کیے۔ امام غزالی نے اس لائحہ عمل کو بھی بیان کیا ہے۔کیمیائے سعادت ص ۵۵۵

(۸۴) امام غزالی، کیمیائے سعادت۔ ص ۳۵۴

Marfat.com

۲۰

مستقبل کا میدانِ تحقیق

وقت فرصت ہے کہاں، کام ابھی باقی ہے
نورِ توحید کا اتمام ابھی باقی ہے

تطہیر فکر اور تعمیر فکر ایک جاری و مسلسل عمل ہے۔ تطہیر فکر اور تعمیر فکر کی لازمی شرائط ''وقت'' اور زماں ومکان'' ہیں۔ تطہیر فکر کا مطلب یہ ہے کہ ''وقت'' کا انسان اپنے زماں ومکان کی مناسبت سے ماقبل کے فکری و عملی لائحہ عمل کو نئی اا اور تازہ حکمت عملی دے۔ تطہیر فکر میں روایت کا استرداد شامل نہیں ہوتا بلکہ قوم ماضی کی شاندار روایات کو زندہ رکھ کر اور بنیاد بنا کر مستقبل کا ساماں کرتی ہیں اور جامد اور فرسودہ روایات کو محض ماضی کے سپرد کر دیتی ہیں۔ انسان اقدام وخطا اور تجربہ ومشاہدہ سے آگے بڑھتا ہے۔ انسان صداقت کی تلاش وجستجو میں صدیاں گذار چکا ہے۔ منزل کی جستجو کا جذبہ رُکا نہیں اور انسان اس میدآن میں اپنا عمل جاری رکھنے پر مجبور ہے۔ البتہ قوموں کی دوڑ میں آگے وہی رہتا ہے جو اس میدان میں حرکت کے اصول پر کاربند رہتا ہے۔

باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی اُمنگ وتڑپ انسان کا فطری جذبہ ہے لیکن قوموں کے اندر اس کی رفتار اُس کے انسانوں کی اُمنگ وتڑپ پر موقوف ہوتی ہے۔ تطہیر فکر کا نتیجہ تعمیر فکر ہے۔ تعمیر فکر بھی ایک جاری ومسلسل عمل ہے۔ یہ ''وقت'' اور ''زماں ومکان'' کی مناسبت سے ایک حکمت عملی ہوتی ہے جو نتیجہ خیز ہو کر آگے کا سامان کرتی ہے۔

اُمت کا بنیادی واساسی جوہر قرآن حکیم اور حدیث وسنت رسول ﷺ ہیں۔ اگر اس جوہر کو ''وقت'' اور ''زماں ومکان'' میں قید کر دیا جائے تو یہ جوہر بے جوہر ہو جاتا ہے اور نتیجہ خیز نہیں رہتا، جس کا بڑی حد تک گذشتہ کئی صدیوں سے اُمت تجربہ کر رہی ہے۔ قرآن کا مطالعہ بھی ایک جاری و مسلسل عمل ہے۔ قرآن

Marfat.com

سے اخذ واستنباط کے لئے ہر دور میں مسائل کی مناسبت سے سعی ہوتی رہی ہے اور اس کا ایک تاریخی تسلسل رقم ہوتا آیا ہے۔

مطالعہ قرآن کے لئے علم جدید نے کئی نئے میدان متعارف کرادیئے ہیں۔قرآن کی معنوی سمت میں بے حد وسعت پیدا ہوئی ہے۔ اس وسعت کا اندازہ اُمت بروقت نہ لگا سکی بلکہ علم جدید سے لاتعلقی کا رویہ رکھ کر مطالعہ قرآن کو ماضی کے افکار کے دائرہ میں ہی جامد رکھا۔اب ضرورت اس امر کی ہے کہ مطالعہ قرآن کے لئے علم جدید کے انکشافات کو مدنظر رکھا جائے اور ان علوم کے بنیادی علمی نکات کو علوم القرآن کے دائرہ میں لاکر تحقیقی وتنقیدی اسلوب اپنایا جائے۔

محمد رفیع الدین نے مطالعہ قرآن، اور اسلامی تعبیر وتشریح کے باب میں علمی وتحقیقی سطح پر جو گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں،ضروری ہے کہ اس علمی وتحقیقی کام کو جاری رکھا جائے۔عصر حاضر کے تقاضوں کو مدنظر رکھ کر اسلامی نقطہ نظر کو ایک ٹھوس نظام فکر کی صورت میں بیان کر کے آئندہ کے لیے ایک راہ عمل دی ہے۔ اس لیے اس راہ عمل کو مزید آگے بڑھانے کے لیے منظم تحقیق وتوجہ کی ضرورت ہے۔محمد رفیع الدین نے عصر حاضر کے انسان کے مطالبوں کو مدنظر رکھ کر جن اہم سوالات کا جواب اپنی علمی وتحقیقی استعداد کی بنا پر دیا ہے اور بلاشک وشبہ ایک کامیاب سعی کی ہے وہ سوالات درج ذیل ہیں:۔

کیا یہ بات درست نہیں کہ حقیقت کائنات مادی ہے اور روح مادہ کی ایک خاصیت ہے جو اس وقت رونما ہوتی ہے جب مادہ اپنی ترقی اور ترکیب کی ایک خاص حالت پر پہنچ جاتا ہے۔

کیا یہ بات درست نہیں کہ مذہب فقط معاشی حالات کی پیداوار اور خود اپنی کوئی قدر وقیمت نہیں رکھتا۔

کیا انسان کی زندگی کا معاشی پہلو عمل تاریخ کا محرک نہیں اور کیا مذہب اس عمل تاریخ کی ایک عارضی حالت اور ضمنی یا اتفاقی پیداوار نہیں۔

کیا مذہب دبی ہوئی جبلت جنس یا رکی ہوئی تفوق یا اٹکی ہوئی غلبہ وقوت کی خواہش کا غیر فطری اور بے محل اظہار نہیں۔

کیا مذہب ایک ظالم سوسائٹی کا مصنوعی دباؤ نہیں جو اپنی سلامتی کی خاطر فرد کو مجبور کرتی ہے کہ وہ کچھ غیر فطری پابندیوں اور رکاوٹوں کو جنہیں وہ مذہبی اور اخلاقی اصولوں کا نام دیتی ہے۔ اپنے آپ پر عائد کرے۔

کیا یہ درست نہیں کہ عمدگی اخلاق ایک نسبتی اصطلاح ہے جس کے معنی مختلف قوموں کے لیے اور مختلف حالات کے اندر مختلف ہیں۔

کیا یہ ممکن ہے کہ خدا کسی انسان پر وحی نازل کرے یا کوئی انسان سچ مچ نبی بن جائے۔

Marfat.com

کیا نبوت (اگر وہ درحقیقت ممکن ہے) ایک ایسا عارضی اہمیت کا واقعہ نہیں جو نوع انسانی کی تا قیامت ترقی کے لیے کوئی اہمیت نہیں رکھ سکتا۔

کیا انسان کی عقل اسے اپنا نیک و بد سمجھانے کے لیے کافی نہیں کہ کسی بیرونی راہ نمائی کی ضرورت ہو جب انسان کو عقل دی گئی ہے تو اسے نبوت کی خاص ضرورت کیا ہے؟

اگر نبوت کوئی ضروری چیز ہے تو یہ ختم کیوں ہو جاتی ہے اور تا قیامت انسان کی راہنمائی کے لیے نئے نئے انبیاء کیوں آتے نہیں رہتے۔ (۱)

بلاشک وشبہ یہ وہ سوالات ہیں جو اسلامی مفکرین کی طرف سے مسلسل تحقیق کے متقاضی ہیں۔ دنیا میں اسلامی فکر کے مقابلے میں آئے دن کئی افکار جنم لیتے ہیں اور غیر مسلم دنیا کے پاس میڈیے کا ایک زبردست ہتھیار موجود ہے۔ اس کے اسلامی دنیا پر اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ جو سوالات محمد رفیع الدین نے اٹھائے ہیں اور جن پر ایک حد تک انہوں نے کام کیا ہے۔ اس کام کو مستقل بنیادوں پر آگے بڑھانے کے لیے حکومتی سطح پر ادارہ جات قائم کیے جائیں۔ جہاں مفکرین ومحققین کی ایک جماعت مستقل طور پر اس فریضے پر مامور رہے۔

محمد رفیع الدین نے مفروضہ ارتقاء اس کا مادی وروحانی پہلو اور کائنات میں تصور حرکت اور اسلامی تعلیمات میں اس تصور کی ضرورت واہمیت کی بڑی محنت سے وضاحت کی ہے۔ اس باب میں نظریہ ارتقاء کو مادی کے بجائے روحانی نصب العین سے منسلک کر کے علم کی دنیا میں ایک نئی اور اہم بات کی ہے۔ نظریہ ارتقاء کے باب میں محمد رفیع الدین کے افکار کو بین الاقوامی علمی حلقوں میں خاطر خواہ نمایاں نہیں کیا جا سکا جبکہ مسلم حلقوں میں یہ نظریہ زیادہ زیر بحث ہی نہیں آیا۔ بین الاقوامی علمی حلقوں میں اس فکر کو پوری طرح نمایاں کیا جانا ضروری ہے تا کہ مادی اور روحانی نصب العین کی اس بحث کو مزید تحقیق وتفتیش کے مراحل گذار جا سکے اور محمد رفیع الدین نے جن دلائل اور استدلال کی بنیاد پر کائنات کے نظریہ ارتقاء کو روحانی مقصود سے منسلک کیا ہے۔ ان میں مزید قوت پیدا ہو اور جب یہ تصور بین الاقوامی سطح پر علم کی دنیا میں مسلمہ ہو جائے گا تو اسلام کی بطور ایک سچا دین کے زیادہ پذیرائی ہوگی گویا تبلیغی مساعی میں بھی ممدومعاون ثابت ہوگا۔

ہر مذہب سے ایک نظام الافکار جنم لیتا ہے، جو زنجیر کی طرح باہم منسلک ومربوط ہو کر نتائج پیدا کرتا ہے اور ہر دور میں اہل علم وفکر اس فریضہ پر مامور رہے۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے نزدیک اس دور کا مفکر علامہ محمد اقبال ہے۔ ان کی نزدیک:۔

''اقبال میں وہ تمام صلاحیتیں موجود تھیں جو خاتم النبیین ﷺ کی امت کے کسی فرد کو اس زمانہ کے غلط تصورات کے خلاف حق وصداقت کے قدرتی ردعمل کا آلہ کار بننے کے لیے موزوں بنا سکتی تھیں۔'' (۲)

جبکہ فلسفہ خودی کو ریاست کا سرکاری نظریہ قرار دینے پر زور دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:۔

''فلسفہ خودی کو ریاست کا سرکاری نظریہ بنانے کے معنی فقط یہ ہیں کہ اسلام کو ریاست

کا سرکاری نظریہ بنایا جائے اور فلسفہ خودی کو اس کی سرکاری ترجمانی کے لیے کام میں لایا جائے۔'' (۳)

گویا ان کے نزدیک اس دور میں اسلام کی تعبیر وتشریح وہی زیادہ قابل قبول، موثر اور بصیرت مومنانہ کا نمونہ ہے جو علامہ اقبال نے کی ہے لیکن جو بات قابل غور وتحقیق طلب ہے وہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کی اسلامی تعبیر وتشریح سے وہ نظام فکر ترتیب نہیں پا سکا جو معاشرت کو تبدیل کر کے ایک اسلامی ریاست میں تبدیل کرتا خود محمد رفیع الدین اعتراف کرتے ہیں کہ ''اس میں شک نہیں کہ شعر کی وجہ سے اس کا فلسفہ اس کی زندگی میں ایک منظم صورت اختیار نہ کر سکا'' (۴) اس میں شک نہیں کہ علمی سطح پر علامہ کی فکر پر بہت کام ہوا ہے لیکن یہ منتشر انداز میں توضیح وتشریح وتدوین کی حد تک ہے۔ ایک مکمل نظام الافکار ونظام الاوقات کے طور پر اسے سامنے نہ لایا جا سکا۔ محمد رفیع الدین کا کام گراں قدر ہے لیکن وہ اسے مکمل نہیں سمجھتے۔ ان کی خواہش اور یقین یہ ہے کہ اسلام کا قدرتی ردعمل ''اب اقبال کے ایسے شارحین کو اپنا آلہ کار بنائے گا جن پر وہی قلبی واردات نازل ہوگی جو اقبال پر ہوتی تھی اور متواتر بڑھتا اور زور پکڑتا رہے گا'' (۵)

اس بات کو خود علامہ اقبال ان اشعار میں بیان کرتے ہیں:۔

سرود رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

اس نقطہ نظر سے فکر اقبال کو ایک منظم نظام الافکار اور نظام الاوقات کی صورت میں لانا مستقبل کا میدان تحقیق ہے۔ یہ بات اہم بھی ہے اور باعث غنیمت بھی کہ موجودہ انتشار وانار کی کی فضا کے باوجود علامہ اقبال کے افکار وخیالات کو قوم کے رجحان کی صحیح عکاسی سمجھا جاتا ہے اور عوامی سطح پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ بطور مصور پاکستان علامہ اقبال پاکستان کے سیاسی وسماجی نظام میں عزت واحترام کے حامل ہیں یہی بات فکر اقبال کی مزید ترویج وترقی کا باعث بن سکتی ہے۔

سائنس جدید نعرہ بھی ہے اور اس کی کامیابیوں نے اس نعرے کو بہت تقویت دی ہے۔ محمد رفیع الدین نے سائنس اور فلسفہ پر اپنے گراں قدر افکار کا اظہار کیا ہے۔ خصوصاً پہلی دفعہ بہت دلیری سے سائنس کو ایک علمی جستجو کا مقام دے کر اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کی۔ سائنس کی ذریعے مختلف قوانین قدرت کی دریافت کو وہ سنت الٰہی قرار دیتے ہیں اور تمام علوم متعارفات گویا سنت الٰہی کو جاننے کی انسانی کوشش ہے۔ ان کی کوشش تھی کہ سائنس میں اللہ سے تصور کو سمونے کی کوشش کی جائے۔ اس ضمن میں انہوں نے طبیعات اور کیمیا پر بعض خاکے بھی مرتب کیے تھے۔ ان کا مدعا یہ تھا کہ تمام اجرام سماوی کو کائنات کی نشانیاں باور کرایا جائے۔ اس ضمن میں وہ سائنسی علوم کی ماڈل اسلامی یونیورسٹی کے قیام کے خواہاں تھے جس کا نصاب ایم ایس سی تک یوں لکھا جائے کہ خدا کی خالقیت اور ربوبیت عالم کا عقیدہ ہر سائنسی علم کا مرکز اور مدار بن جائے جس کے تین اصول انہوں نے

Marfat.com

بیان کیے:۔

۱۔ صحیح تصور حقیقت کو سائنسی علوم کے اندر سمونے سے تمام غلط سائنسی علوم تبدیل ہو کر درست ہوتے ہیں۔(۱۶۱)

۲۔ مظاہر قدرت کے مشاہدہ اور مطالعہ سے ایسے نتائج اخذ کریں جو اسلام کی تشریح کے مطابق درست ہوں۔(۱۷۱)

۳۔ سائنس کا راستہ فقط ایک ہی ہے اور سیدھی سڑک کی طرح ہے جس کی ہر اگلی منزل پچھلی منزل پر منحصر ہے۔(۸)

ان نظریات واصولوں پر ابھی تک نصابی یا کسی دوسری سطح پر کام نہیں ہوا۔ چند ادارے اس فکر کو آگے بڑھانے کی سعی میں ہیں جن کا ذکر پچھلے باب میں ہوا ہے۔ ابھی تک سائنسی علوم کی ماڈل اسلامی یونیورسٹی کا قیام عمل میں نہیں لایا گیا۔ اس کی ضرورت ابھی تک کم نہیں ہوئی بڑھی ہے۔ حکومتی یا پرائیویٹ سطح پر اس طرح کی یونیورسٹی پر کام کی ضرورت ہے۔

دوسرا سائنس کی نصابی کتابوں پر اس نقطہ نظر سے سرے سے کام نہیں ہوا عبد الحمید کمالی لکھتے ہیں کہ

> ''ان کے خاکوں (طبیعات اور کیمیا) پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ وہ ایسے ہیں کہ سائنس کی طریقات پر کوئی حرف نہیں آتا اور ہماری تمدنی غائیت پر بھی کوئی مضر اثر نہیں پڑتا۔''(۹)

اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے اس کام کا آگے بڑھانے کی تدبیر کی جائے خصوصاً ان نصابی خاکوں پر کام کی زیادہ ضرورت ہے۔

سائنس کی ماہیت کو نصابی تبدیلی سے عقیدہ توحید سے آشنا کرنے کے نقطہ نظر کے علاوہ تعلیم اور نظریہ تعلیم پر محمد رفیع الدین کا کام گراں مایہ ہے۔ فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن ان کی ایک معرکتہ آلارکتاب شمار ہوتی ہے جس پر انہیں ڈی لٹ کی ڈگری بھی ملی وہ ایسے تعلیمی ادارے چاہتے تھے جن کے نصابی علوم میں عقیدہ توحید بطور مرکز ومحور ومدار شامل ہو۔ اس کے علاوہ آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس تشکیل دے کر اس پر کام کرنے کی کوشش کی۔ وفات سے قبل ایک تعلیمی پالیسی حکومت کی مانگ پر مرتب کر کے دی جس کے اہم نکات یہ تھے:۔

۱۔ اسلام کے نظریہ انسان وکائنات کی روح خدا کا تصور ہے، اس لیے ہماری نصابی کتب اس فلسفہ پر مرتب ہوں۔

۲۔ موجودہ نصابی کتب اسلامی نظریے کے مطابق مرتب نہیں ہیں۔

۳۔ علم، عقل، حکمت، سائنس، طبیعات، حیاتیات، نفسیات، سیاست، فن، اخلاق، تعلیم، اقتصادیات، قانون، تاریخ، ارتقاء نبوت، جبلت اور نصب العین ایسے موضوعات پر قرآن کا نقطہ نظر واضح ہو۔(۱۰)

Marfat.com

غور سے دیکھا جائے تو تعلیمی نظام اور نصاب وہی چلے آ رہے ہیں جو محمد رفیع الدین کی زندگی میں تھے۔ اس نظام تعلیم اور نصاب تعلیم کا نتیجہ یہ ہے کہ اس سے فارغ التحصیل ہونے والا نہ پاکستان سے محبت کرنے والا پیدا ہوتا ہے نہ اسلام سے۔ اسکے باوجود مقتدرہ اسے بدلنے پر آمادہ نہیں جبکہ غیر حکومتی سطح پر چند ادارے معمولی سطح پر یہ کام کر رہے ہیں جن کے اثرات وکام محدود ہے۔ تعلیم کے نظریاتی واطلاقی پہلو پر کام کرنے والوں میں محمد رفیع الدین ایک نمایاں ترین فرد ہیں۔ ان کے افکار کی روشنی میں نظام تعلیم کی نئے سرے سے تدوین وترویج مستقبل کا ایک مستقل میدان تحقیق ہے اور یہ اس وقت تک رہے گا جب تک ہمارے نظام تعلیم سے اپنے ملک اور اپنے نظریے سے محبت کرنے والے پیدا نہ ہوں۔

اسلامی نظام کی تشکیل ایک مسلسل عمل ہے۔ حالات وواقعات کے تقاضوں کے مطابق اس پر مسلسل تحقیق ضروری ہے۔ محمد رفیع الدین کے نزدیک مومن کا بنیادی مدعا توحید کی اشاعت اور خدا کی محبت کی طرف دعوت ہے اور یہی اس کا عارضی بھی اور مستقل میدان کار ہے۔ گویا اس کا میدان کار استیصال باطل اور اجراء حکم حق ہے۔ اس عمل کے دو عاشق ہیں ایک جو ''اللہ ہو'' کی منزل پر ٹھہر جاتے ہیں اور دنیا سے الگ ہوجاتے ہیں جبکہ دوسرے اسی نعرے سے دنیا میں ایک فعال کردار سرانجام دیتے ہیں اور پھر ایسا مقام ان پر آجاتا ہے کہ ان کی تدبیر خدا کی تدبیر سے ہم آہنگ ہوجاتی ہے۔ اس میدان کار یہ رہ جاتا ہے کہ دہریت، مادیت، اور کفر والحاد کو رد کر کے عصر جدید کو مشرف بتوحید کرے اور دنیا کو خدا کی مرضی کے مطابق بدل دے۔ یہ ایک مستقل علمی جستجو کا کام ہے جس پر محمد رفیع الدین نے اپنی زندگی میں کام کیا۔ انہوں نے اپنے اس کام کا آغاز ''آئیڈیالوجی آف دی فیوچر'' سے کیا جس میں انہوں نے مغرب کے حکمران افکار کا ابطال کیا۔ یہ ابطال منطق واستدلال اور علمی اور عقلی دلائل سے کیا۔ ان کے دلائل کا منبع قرآن حکیم ہے جسے علامہ اقبال فلسفہ خودی کے نام سے ایک علمی وعقلی فلسفہ کے طور پر اختیار کرتے ہیں۔ اسی فلسفہ کی مزید تعبیر وتشریح کر کے اور اسے ایک نظام حکمت کا رنگ دے کر مغربی فلسفوں کا ابطال کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے اسلام کے نظام حکمت کے علمی، عقلی اور استدلالی پہلو پر ہمہ وقت کام کی ضرورت ہے۔

محمد رفیع الدین اپنی فکر میں انسان کو مرکزی مقام وکردار دیتے ہیں۔ انسان جسے قرآن کے معنوں میں ''مومن'' کہتے ہیں۔ اسی کا یہ مقام ہے کہ مطالعہ قرآن کے ذریعے اسلام کو ہر دور کا مذہب باور کرے۔ سوال یہ ہے کہ وہ مومن کون ہے یا وہ جماعت مومنین کون ہے؟ اس کے تعین کا مسئلہ ہی ایک اہم مسئلہ ہے۔ ہر کم وبیش علم والا ''فتوی سازی'' کا حق لے بیٹھا ہے اور جب اسلام کی تعبیر وتشریح ضروری شرائط واوصاف کو بالائے طاق رکھ کر ہر چوراہے، ہر مسجد کے منبر اور ہر چار دیواری سے ہوگی تو یقیناً وہ اسلام اور قرآن کی اصل شکل کو مسخ کرنے کا سبب بنے گی۔ ملکی سطح پر یا بین الاسلامی سطح پر علماء کا کوئی ایسا اجتماعی فورم بھی تشکیل پذیر نہیں ہوسکا جو تمام مسلمان ملکوں میں قابل قبول صورت اختیار کر سکے۔ دوسری طرف جدید وقدیم علوم پر دسترس رکھنے والے بقول محمد رفیع الدین گناہ گاروں نے بھی اس سمت کوئی موثر اور قابل قبول صورت اختیار نہیں کی۔ علامہ محمد اقبال کا تصور پارلیمنٹ جس کی تائید ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے بھی کی، ایک ناکام تجربہ ثابت ہوجانے کے بعد ضرورت

Marfat.com

اس امر کی ہے کہ نئی تحقیق و جستجو کی جائے۔تا کہ ایسا نظام کار قائم ہوجائے جو اسلام کی ایسی تعبیر و تشریح کرے جو ملکی و بین الاقوامی سطح پر قابل قبول ہو۔عوام الناس کو متوجہ کرے اور وہ اس پر عمل پیرا ہونے میں خوشی واطمینان محسوس کریں۔اس کے مثبت نتائج آشکارا ہوں۔عوام خوف وغم سے نجات پائیں۔

محمد رفیع الدین نے ''آدم'' کو جو نئے معنی پہنا کر مستقبل کے کائناتی کردار میں فیصلہ کن مقام دیا ہے۔اس کردار کا تقاضا مستقل علمی جستجو وتلاش حق ہے۔دوسرے لفظوں میں محمد رفیع الدین کی فکر میں اضافے کا میدان،میدان تحقیق ہے۔علمی سطح پر صداقت کو معیار و کسوٹی قرار دے کر قرآن کی لفظی و معنوی تقسیم ایک نیا علمی میدان تحقیق ہے۔قرآن کے الفاظ سے مخفی و پنہاں معنوی خزانے کی تلاش ایک مستقل میدان تحقیق ہے۔بدلتے دور کے ساتھ کئی نئے مسائل اور کئی نئے نظریات قومی و بین الاقوامی سطح پر نمودار ہوتے رہتے ہیں۔ان مسائل و نظریات کا جواب وابطال بصیرت مومنانہ کے حامل افراد یا گروہ روح قرآن سے ہم آہنگ ہوکر دیتے رہنے کے مکلف ہیں۔اس لیے اس میدان میں مسلسل ریاضت اور جستجو درکار ہے۔

محمد رفیع الدین نے مطالعہ قرآن اور اسلام کی تعبیر وتشریح سے متعلق فکری سطح پر اصول وقواعد اور شرائط وضوابط کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے۔انسانی ذہن کے تراشیدہ علوم اور وحی کی درمیان صداقت کو معیار حق و باطل قرار دے کر ایک نئے کلیہ کی نشاندہی کی ہے لیکن عملی لحاظ سے اس کا معاشرے میں اختیار کیا جانا تاحال تشنہ تکمیل ہے۔محمد رفیع الدین نے پاکستان کو ایک اسلامی ریاست تصور کرتے ہوئے اس سے اقدامات کیے جانے کی توقع کی تھی۔اس توقع سے مایوسی انہیں زندگی میں ہی حاصل ہوگئی تھی۔اس کے باوجود انہوں نے اسلامی ریاست ہی کو جدید اسلامی تعبیر وتشریح کا ذمہ دار قرار دیا تھا۔یہ کام دو پہلو اختیار کر چکا ہے یعنی ریاستی سطح پر اور عوامی سطح پر۔پاکستان ایک نصب العینی ریاست کی شکل میں فکری سطح پر قائم ہوکر بھی عملی صورت نہ پیدا کر سکا۔اسی طرح نصب العینی نظام تعلیم کا نفاذ بھی نہ کرسکا۔یہ دونوں کام تشنہ تکمیل اور مستقبل میں کامیابی کے نشان راہ ہیں۔

نفاذ حکومت کرتی ہے۔قوت نافذہ وقوت مقتدرہ اگر مقاصد اور نصب العین سے آگاہ نہ ہوں یا ان سے پوری طرح مخلص نہ ہوں تو صحیح نصب العین کو بھی بے دلی وبدانتظامی سے نافذ کر کے بے نتیجہ کر دیں گے۔ پاکستان کی صورت میں نصب العین بہت واضح تھا لیکن اسلامی فکر بقول محمد رفیع الدین فلسفہ خودی کی شکل میں تھی،کو نظام فکر کا حصہ نہ بنا سکے اور یوں مقصد پاکستان حاصل نہ ہوسکا۔سو ایسی ریاست وحکومت کا قیام اولین شرط ہے جو اسلامی تعبیر وتشریح کے ضمن میں صحیح طریقہ اختیار یا بقول محمد رفیع الدین وہ علماء جو فلسفہ خودی کو مانتے اور اس کی شرح کے اہل ہوں،خلوص دل اور جذبے سے نافذ کریں۔ایسی ریاست ہی اسلامی ریاست کے معیار پر پورا اتر سکتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ جس معاشرے میں اسلام کی جدید تعبیر وتشریح کی بات کی جارہی ہے۔اس کی یہ ضرورت بھی ہے یا نہیں۔ایک وقت تھا جب یہ ضرورتیں کم ازکم پاکستانی معاشرے میں پوری ہورہی تھیں مگر اب نہیں۔اب پاکستان کے معاشرے میں مادی وروحانی ضرورتوں کی شدید کمی اور احساس محرومی کا گہرا احساس پیدا

Marfat.com

ہو چکا ہے۔ ان مادی وروحانی احساس محرومیوں کا مکمل اور شافی علاج اس اسلامی تعبیر وتشریح میں ہونا چاہیے جو حکومتی یا عوامی سطح پر سامنے لائی جائے۔

سو کرنے کا کام یہ ہے کہ خارجی وداخلی دباؤ کی بنا پر حکومت کو یہ اقدام اٹھانے پر مجبور کیا جائے کہ وہ مسلم معاشرے میں موجود احساس محرومیوں، مادی وروحانی ضرورتوں اور نفسیاتی پیچیدگیوں کا ازسر نو حکومتی اداروں کی سطح پر ایک ٹھوس طریقے سے جائزہ لے۔ یہ کام عام علماء یا ماہر عمرانیات کی دسترس سے باہر ہے۔البتہ چوٹی کے ایسے حکماء جو جدید وقدیم علوم پر گہری دسترس کے ساتھ مروج معاشرے کا بھی گہرا فہم رکھتے ہوں۔ جو بصیرت مومنانہ کے حامل ہوں۔ معاشرے کی مکمل تحلیل نفسی کے فن سے آشنا ہوں، وہ ایک ٹھوس نظام فکر وعمل کی نشاندہی کریں۔ نظام عمل سے نتائج کی ضمانت کا یقین پیدا ہوتا ہو، اس نظام فکر ونظام عمل کو روبہ عمل لانے والی حکومت اگر اسے خلوص دل سے نافذ کرتی ہے تو وہ اسلامی حکومت ہی کہلانے کی مستحق ٹھہرے گی پھر یہ راستہ بتدریج ایک اسلامی ریاست کی منزل پر منتج ہوگا۔

نصب العین کے فلسفے کا یہ تقاضا ہے کہ ''ایسے افعال جو تحفظ ذات اور بقائے نسل کے موجب بنتے ہیں، کا سرچشمہ بلاشبہ ہماری جبلتیں ہیں لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ داعیہ نصب العین ان تمام افعال پر حاوی ہے۔ وہ ان افعال کے کرنے کے ٹھیک ٹھیک طریقے مقرر کرتا ہے اور حدود کار کی نشاندہی کرتا ہے(۱۱) آئندہ کی عالمگیر ریاست کے قیام کا موجب بھی جماعتی تنظیم اور نظم وضبط کو قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق ''مستقبل کے انسان کا مکمل ضبط اور نظم ان کے اپنے ارادہ اور اختیار'' سے ظہور پذیر ہوگا اور اس سے کسی قسم کا انحراف ان کی اپنی تربیت یافتہ محبت کے لیے ناگوار ہوگا۔(۱۲)

' عوامی سطح پر حصول نتائج کا واحد ذریعہ ہر شخص، ہر گروہ اور ہر جماعت کے ایک حدود کار اور دائرہ کار کا پابند ہونے سے ہے۔ایک ایسا چارٹ یا زندگی کا ٹائم ٹیبل جو ہر شخص اپنے چارٹ یا ٹائم ٹیبل پر چلنے کے لیے پابند ہو، یہ قومی وعوامی سطح پر شعور سے حاصل ہوگا۔ فلسفہ حدود کار کو عملی شکل میں لانے اور اسے عوامی شعور کا ایک ناگزیر حصہ بنانے کے لیے سخت محنت اور تحقیق کی ضرورت ہے۔کوئی شخص گروہ اور جماعت دوسروں کے کام میں مداخلت نہ کرے۔ ہر شخص، گروہ اور جماعت اسلام کی تعبیر وتشریح کا ذمہ اٹھا کر انتشار وافتراق کو ہوا نہ دے۔ ہر شخص ،گروہ اور جماعت اپنی تعلیمی قابلیت ،اپنی بصیرت اور اپنے وجدانہ فہم کی سطح وحدود کے مطابق اپنے کردار ومقام کا احساس کرے۔عوامی سطح پر یہ شعور معاشرے کو ایک اسلامی فلاحی ریاست کے سفر پر گامزن کر سکتا ہے۔مختصراً

''مادی مفروضہ ارتقاء اور روحانی نصب العین'' نظریہ ارتقاء کے مادی وعلمی مسلمہ کو روحانی نصب العین سے منسلک کرنے سے اس کے اثرات منفی سے مثبت ممکن ہیں۔عصر جدید کا مادی نظریہ ارتقاء اور اُس کے گہرے علمی اثرات کا تدارک اسلام کے روحانی نصب العین کے حرکی نظریہ سے ممکن ہے۔ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے کام کو اس حوالے سے آگے بڑھانے کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

''علوم جدیدہ کو مسلمان بنانے کی ضرورت'' علامہ اقبال کی سعی کو محمد رفیع الدین نے آگے

Marfat.com

بڑھایا ہے۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ جیسے اہل علم نے بھی اس کام پر زور دیا ہے۔ محمد رفیع الدین نے نصاب کے خاکوں پر کام کیا ہے اور ایک خدا کا تصور سائنسی نصاب میں داخل کرنے سے سائنس کے مادی منفی اثرات کم کیے جا سکتے ہیں۔ اس موضوع پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

''ذہنی واعتقادی ارتداد'' یہ علم جدید اور فکر مغرب کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ اُمت میں علم جدید پر اعتماد اور اسلام پر بے اعتمادی کا بڑھتا ہوا رجحان ایک بڑے چیلنج کا روپ دھار چکا ہے۔ مولانا عبد الماجد دریا آبادی، مولانا ابوالحسن ندوی اور محمد موسیٰ بھٹو جیسے اکابرین نے بھی محمد رفیع الدین کی طرف سے اس چیلنج کی نشاندہی پر مزید کام کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

''داعیہ الی العین (نصب العینوں) کا نظریہ'' محمد رفیع الدین کا طبع زاد نظریہ ہے۔ عبد الحمید کمالی اور وران شین کریس نے بھی اس کی نشاندہی کی ہے۔ داعیہ الی العین، قرآن مجید اور عصر حاضر پر تحقیقی کام کی ضرورت ہے۔

''شعور نبوت کا ارتقاء اور عصر جدید'' سلسلہ نبوت ایک زنجیر سے منسلک ہو کر ارتقاء کی منازل طے کرتا ہے۔ یہ سلسلہ ارتقاء محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت پر تکمیل پذیر ہوتا ہے۔ دلیل مغرب کا جواب ختم نبوت ہے۔ جس سے علوم حاضرہ کو مثبت روحانی قدروں کے ساتھ منسلک کیا جا سکتا ہے۔ محمد رفیع الدین کی اس فکر پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

مینی فیسٹو آف اسلام'' کیمونسٹ مینی فیسٹو'' کے ٹھیک ایک سو سال بعد ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے'' مینی فیسٹو آف اسلام'' لکھی جو اسلام کی بنیاد پر ایک تہذیبی و ریاستی خاکہ کا منظر ہے۔ اس خاکہ پر مزید تحقیقی کام کرنے کی ضرورت ہے۔

نتیجہ بحث:

علم جدید کی رو سے دنیا بحیثیت مجموعی دور حاضر میں تیزی سے آگے بڑھی ہے لیکن گذشتہ چند صدیوں میں اُمت کا کردار نمایاں نہیں رہا ہے۔ اُس کا بنیادی سبب علم جدید سے غربت اور مخاصمت ہے۔ منظر یہ سامنے آیا کہ علم جدید کو کفر کے کھاتے میں ڈال دیا اور'' وقت'' کے'' مسلمان'' کو آگے بڑھنے کے لئے درکار فکر، عمل اور یقین کو قرآنی علوم سے راہنمائی وتقویت دینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اس تفاوت نے قرآنی علم پر یقین کو زائل کیا اور اس موقف کو تقویت ملنے لگی کہ علم جدید اب دنیا اور انسان کے تمام چیلنجز اور مسائل کو حل کرنے کی استعداد حاصل کر بیٹھا ہے۔

زوال وشکست آمادگی کے باوجود اُمت کا قرآن اور شارع قرآن پر یقین برقرار رہا ہے۔ یہ یقین وہ دولت وقوت ہے جو اُمت کا سرمایہ ہے اور جو مستقبل قریب میں انسان کو آگے بڑھنے کی تازہ اُمنگ مہیا کرے گی۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے علم جدید کے غالب اور موثر نظریات کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا ہے اور گراں قدر نکات وافکار سامنے لائے ہیں۔ دوران مطالعہ وتحقیق یہ بات سامنے آئی ہے کہ علوم القرآن اور علوم الانسان کی

اصطلاحوں کو اختیار کر کے اگر علم جدید کو زیر بحث لایا جائے تو محمد رفیع الدین کے کام کو ایک نئی جہت بھی دستیاب ہو جائے گی اور علم جدید کے حوالے سے جو تحفظات مدت مدید سے اُمت کے اذہان میں جاگزیں ہو چکے ہیں، اسی منفی رجحان کو کم یا ختم کیا جا سکے گا۔

یہ امر طے شدہ ہے کہ علم جدید قطعی باطل ہے اور نہ قطعی مثبت۔ یہ کہنا بھی درست نہ ہوگا کہ علم جدید مذہبی بغاوت کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے۔ علوم چاہیے مذہبی متصور ہوں یا غیر مذہبی، بنیادی طور پر انسانی کردار وبصیرت ہی کے ذریعے زبان واظہار پاتے ہیں۔ اس لئے اُمت کے عروج وزوال کی منزلوں سے گذرتے ہوئے جو علوم وافکار آج کے انسان تک پہنچے ہیں، یقیناً قرآن و حدیث سے بھی ماخوذ ہیں لیکن اخذ واستنباط کا اختیار تو اُمت کے بڑے انسانوں کے پاس ہی رہا ہے۔ انسانی سماج کی ترقی اور اُس کے آگے بڑھنے کی رہنمائی کے باوصف ہر صدی دوصدی بعد قرآن اور اُس کے علوم کی تعبیر وتشریح وقت کی ضرورتوں کے مطابق ہوتی رہی ہے۔

علوم القرآن کا بے پناہ ذخیرہ مسلم ادب کا مسلسل حصہ چلا آرہا ہے اور وقت کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے۔ ان صدیوں میں یہ علوم القرآن موثر نہ رہے۔ اس کے دو سبب ہیں، اول یہ کہ علوم القرآن کو بتدریج ایک قرآنی شعبہ علم قرار دے کر محض داخلی میدان تک محدود کر دیا گیا۔ ایسی صورت میں انسانی بصیرت ایک دائرے میں مقید ہوگئی۔ دوسرا سبب یہ ہوا کہ خارجی ترقی واثرات کو قرآنی علوم سے غیر کر دیا۔ یوں وہ متکلم قرآن پیدا نہ ہو سکے جو خارجی ترقی واثرات کو علوم القرآن کا حصہ بنانے کا داعیہ پاتے۔

محمد رفیع الدین نے بیان کیا ہے کہ نبوت کے علاوہ بھی انسان کو ایک ایسا راہ نما دیا گیا ہے جو مستقل طور پر انسان کے پاس رہتا ہے اور یہ انسان کی فطرت کا وہ جذبہ حسن ہے جو اپنے اظہار واطمینان کے کمال کو پہنچ کر ایک زندہ و متکلم قرآن کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ (۱۳) متکلم قرآن جیسے انسانی کردار کی عدم موجودگی میں علوم القرآن کو داخلی معنوں تک محدود کر دیا گیا۔ قرآن سے اخذ واستنباط متکلم قرآن کی حیثیت اختیار کرنے والا انسان (مومن) کرتا ہے اور ان کا اطلاق انسان اور اُس کے سماج پر ہوتا ہے اور مثبت اور خوف وغم سے پاک نتائج ہی کسوٹی ہوتے ہیں۔

علوم الانسان، انسان کی بصیرت کا غماز، فکر کا حاصل، عمل کا تجرباتی طریقہ کار اور پھر مثبت ومنفی نتائج کی کسوٹی ہوتے ہیں۔ علم وحی والقاء، اقدام وخطا اور عمل ونتائج کا ایک مسلسل ارتقاء علم انسانی ہے۔ انسان وحی سے اخذ واستنباط میں غلطی کرتا ہے تو دوسرا متکلم قرآن اُس کو رفع کرتا ہے۔ تجربہ وعمل میں بھی انسان ہی درست سمت کا تعین کرتا ہے اور اگر غلطی کرتا ہے تو اگلے موڑ پر انسان ہی اُس غلطی کو درست کرتا ہے کیونکہ انسانی فطرت زیادہ دیر غلطی پر کاربند نہیں رہ سکتی۔

علوم انسانی کو منشا خداوندی کے خلاف باور نہیں کیا جا سکتا۔ علوم انسانی میں کسی خاص وقت کا انسانی عمل غلط ہو کر ایک تجربہ کا موجب بنتا ہے تو یہ تجربہ ہی انسان کو حق کی طرف لے جاتا ہے۔ مسلم ادب میں علوم القرآن بھی انسان (مومن) کے اخذ واستنباط کی قوت فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ انسان ہی اُن پر عمل پیرا ہو کر تجربے

Marfat.com

سے گزرتے ہیں اور ایک سماج میں اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ مذکورہ اخذ شدہ فکر صدیوں نتائج دے۔ جب وہ نتائج دنیا بند کردیتی ہے تو اُس وقت کے بطن سے دوسرے کئی متکلم قرآن جنم لیتے ہیں اور یوں یہ سلسلہ رُکتا نہیں۔ اُمت میں یہ سلسلہ رکا اور نتائج آنے بند ہو گئے۔

قرآن وحی الٰہی ہے۔ یہ وحی سلسلہ نبوت کے آخری پیغمبر محمد مصطفٰے ﷺ کے ذریعے انسان تک پہنچی۔ کئی صدیوں کا سفر قرآنی وحی اور خاتم النبین ﷺ کی حقانیت، عظمت اور مقام کو جھٹلا نہیں پایا ہے۔ اور نہ امکان وخطا کی کوئی دلیل لاسکا ہے۔ وحی ورسول ﷺ سے خطا کا گمان ممکن نہیں ہے۔ وحی وشارع ﷺ وحی سے علوم کے اخذ واستنباط کا سلسلہ علماء وحکماء کے ذریعے آگے بڑھتا ہے تو خطا کا امکان ممکن ہے۔ وحی وشارع ﷺ وحی کے اقدام میں خطا نہیں، خطا کا امکان تب ہوتا ہے جب یہ انسانی اخذ واستنباط اور تجربہ وعمل کے دائرے میں آجاتے ہیں۔ علوم القرآن اور علوم الانسان کی درمیانی کڑی انسانی کردار اور اُس کے بصیرت کو نظر انداز کرنے سے دونوں میں مطابقت کے بجائے تفاوت نظر آنے لگا ہے۔ مسلم ادب علوم القرآن میں انسانی اخذ واستنباط کی استعداد پوری طرح استعمال ہونے کے باوجود اسے بطور اصول تسلیم کرنے میں لیت ولعل سے کام لیا جاتا ہے۔ جبکہ دوسری طرف علم جدید میں مذہبی وتاریخی علوم کی روایت سے اخذ واستنباط کے باوجود اُسے محض محسوسات کا نتیجہ قرار دے کر مذہبی وتاریخی روایت کو تسلیم کرنے میں اجتناب برتا جاتا ہے۔ یوں علوم القرآن اور علوم الانسان کے درمیان امتیاز وتفاوت کی لکیر کو طول دیا جاتا ہے۔ سابقہ انبیاء کی شریعتوں کا حاصل ہو یا علوم القرآن ہوں، ان کو انسان کی زبان واظہار بن کر علوم الانسان بننا ہوتا ہے اس عمل سے انسان منظم فکر پاتا ہے اور عملی مظاہر سے وحی کے منشا کو آگے بڑھاتا ہے۔ محمد رفیع الدین نے اس بات کو ان لفظوں میں بیان کیا ہے:۔

> ''علم صداقت کا القا ایک قسم کی وحی ہے۔ پیغمبر کی وحی اور غیر معمولی ذہانت کے انسانی کی وحی دونوں ایک دوسرے کے مخالف نہیں بلکہ ممدو معاون ہیں کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی ابدی سچائیوں کی تلاش۔''(۱۴)

بیان کردہ حقائق ونظائر کی روشنی میں محمد رفیع الدین کا موقف یہ ابھرتا ہوا سامنے آتا ہے کہ مطالعہ قرآن کے اصول وضوابط میں تبدیلی لانے کی ضرورت آن پڑی ہے۔ ''وقت'' کے موثر اور غالب نظریات کا محاکمہ کیے بغیر قرآن کی تعبیر وتشریح موثر نہیں ہوسکتی اور جدید نظریات پر عمل سے جنم لینے والے ترقی وتوانائی کے مسلم وغیر مسلم معاشرے پر اثرات کو پیش نظر رکھے بغیر مطالعہ قرآن انسانی مسائل حل کرنے میں مفید نہیں ہو پا رہا۔ اس لئے مطالعہ قرآن کے لئے نئی جہتوں پر غور وفکر کی ضرورت ہے۔ اس ضمن میں علم جدید کے چند غالب وموثر نظریات کو زیر بحث لایا ہے جو کہ علمیات میں مسلمات کی صورت اختیار کر چکے ہیں۔ علمیات میں مسلمات ''وقت'' کی زبان واسلوب ہوتا ہے۔ اس لئے مطالعہ قرآن ''وقت'' کی زبان واسلوب میں مطلوب ہے۔

۱۔ ڈارون کا نظریہ ارتقاء حیاتیات کے میدان سے علمیات میں اپنی مسلمیت منوا چکا ہے۔ حیاتیات میں اس نظریے پر تنقید زیادہ رہی ہے اور اس کی تہذیب واصلاح کا بھی ایک ارتقاء ہوا ہے۔ محمد رفیع الدین نے سبب ارتقاء ونتائج ارتقاء کو قرآنی دلائل سے مسترد کیا ہے حقیقت ارتقاء کے عمومی علمی تصور کو قرآن سے متضاد قرار

Marfat.com

نہیں دیا ہے۔البتہ علوم الانسان کے ناطے نظریہ ارتقاء کی خود انسانوں نے بتدریج تہذیب واصلاح کی ہے۔تہذیب واصلاح کا یہ سلسلہ رکا نہیں ہے۔ مطالعہ قرآن کو''وقت'' کے علمی منہاج کی سطح پر لانے میں مضائقہ نہیں ہے اور نظریہ ارتقاء کو علوم القرآن کے تحت لانے سے علم القرآن کی جہاں ایک نئی جہت سامنے آئے گی وہاں نظریہ ارتقاء کی قرآنی نقطہ نگاہ سے تہذیب واصلاح بھی ہوجائے گی اور یوں قرآن''وقت'' کے انسان کے علمی منہاج کی ہدایت وراہنمائی کا موجب بن جائے گا۔

۲۔ جبلت کسی خاص سمت میں عمل کرنے کا ایک فطری حیاتیاتی دباؤ ہے جس کا سامان قدرت نے جسم ودماغ کی مادی ساخت میں رکھا ہے۔جبلت افعال حیوانی اور اعمال انسان کی کامل قوت محرکہ ہے اور سب حرکات وسکنات حیوانی وانسانی اس کے ماتحت ہیں۔ نبیادی طور پر یہ حیوان وانسان کی عضویاتی حرکات وافعال کا سائنسی تجزیہ ہے۔قرآن میں فطرت کا لفظ استعمال ہوا ہے جو انسان کے لئے مخصوص ہے۔محمد رفیع الدین نے میگڈوگل کے نظریہ جبلت کو ایک موثر وجدید علمی انکشاف کے طور پر لیا ہے اور یہ باور کرایا ہے کہ مسلم ادب میں فطرت وجبلت کسی قدر مختلف معنوں میں زیر بحث رہے ہیں۔میکڈوگل نے چودہ جبلتوں کا تذکرہ کیا ہے۔دوسرا اُس کے نزدیک حیوان اور انسان کی جبلتوں میں فرق نہیں ہے۔محمد رفیع الدین حیوان اور انسان کی سب جبلتوں کو ایک قرار نہیں دیتے وہ تسلیم کرتے ہیں کہ جبلتیں انسان وحیوان میں موجود ہیں مگر اس سے اتفاق نہیں کرتے کہ ان کا عمل ایک جیسا ہے۔ یہ جبلتیں انسان میں مختلف انداز سے کام کرتی ہیں۔دوسرا اُن کا اس سے بھی اتفاق نہیں کہ محض جبلتیں ہی قوت محرکہ ہیں ان چودہ جبلتوں کو حیوانی وانسانی حیاتیاتی بدن کے محرکات قرار دیا گیا ہے یہ سائنسی تحقیق ہے۔اس میں کمی بیشی ممکن ہے۔سوال یہ ہے کہ قوت محرکہ محض ان جبلتوں کو قرار دینے سے حیات کا مادی تصور سچ ثابت ہوتا ہے جب کہ کائنات کا مادی تصور آہستہ آہستہ دم توڑ رہا ہے۔حیوان جبلتوں کے تحت افعال پر مجبور ہے مگر یہ بات انسان پر لاگو نہیں ہوتی۔انسان کے اندر ایک فطرتی تڑپ وتجسس موجود ہے جسے محمد رفیع الدین آدرش یا نصب العین کہتے ہیں یہ آدرش یا نصب العین خدا کے حسن کا بے پناہ جذبہ ہے جو بہرحال مادی نہیں ہے۔

۳۔ حیاتیات کے میدان میں حیوان وانسان کی فعلیت سے متعلق سائنسی تحقیق میں فرائیڈ نے''لاشعور'' کی دریافت کی۔شعور، لاشعور اور فوق الشعور کے تحت انسانی دماغ کی فعالیت کی درجہ بندی کی ہے۔قرآن حکیم میں فطرت اور نفس کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو انسانی فعالیت کے پس پردہ حیاتیاتی وروحانی عمل کو بیان کرتے ہیں۔محمد رفیع الدین قرآن حکیم کے پس منظر میں ان سائنسی اصطلاحوں یا درجہ بندی کو متعارض قرار نہیں دیتے ہیں۔فرائیڈ لاشعور کو تمام انسانی اعمال کا منبع قرار دیتا ہے اور یہ کہ لاشعور میں جنسیت کے محرک کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔فرائیڈ کا یہ موقف قابل اعتراض رہا ہے کہ انسانی شعور کی فعلیت محض لاشعور سے جنسیت کا پیغام ہے۔ انسان کے اندر جنسی جذبے سے قرآن کو انکار نہیں بلکہ قرآن نے جنسی جذبے کی سلیقہ بندی پر بہت زور دیا ہے اور متعدد آیات وارد ہوئی ہیں لیکن یہ درست نہیں کہ سارے اعمال انسانی کی قوت محرکہ جنسی جذبہ ہے۔یہ ایک محرک کے طور پر تسلیم ہوتا ہے مگر صرف یہی ایک محرک ہے۔قابل اعتراض ٹھہرتا ہے۔قرآن کے نزدیک یہ

Marfat.com

دراصل خدا کو پانے کے لئے جذبہ عبادت ہے جو انسان کی فطرت میں رکھا گیا ہے۔ جنسی جذبے کا نسل انسانی کے آگے بڑھنے اور تحفظ سے متعلق ہے اور یہ درست ہے کہ نسلی تحفظ کا جذبہ فطری ہے مگر آگے بڑھنے اور تحفظ نسل کا جذبہ بذات خود مقصد نہیں ہوسکتا۔ مقصد کے حصول کے یہ ذرائع ہیں۔ بذات خود مقصد نہیں ہے۔ شعور ولاشعور کی سائنسی بحث قرآن حکیم کی تعبیر وتشریح کے ذیل میں علمی منہاج کے طور پر بیان کی جاسکتی ہے۔

۴۔ نکولو مکیاولی کی کتاب ''پرنس'' نے مغرب کے ریاستی ڈھانچے، حکمرانی کے انداز اور سیاسی فکر پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ علاقائی ونسلی ولسانی جنگوں کے دوران لکھی جانے والی اس کتاب نے علاقائی نسلی ولسانی ریاستوں کو جوازیت بخشی۔ مغرب کے بعد ساری دنیا میں یہ روش عام ہوئی یہاں تک کہ اُمت اپنی عظمت اور اتحاد کے نشان ''خلافت'' سے محروم ہوگئی۔ مغرب نے بلاشک وشبہ نئے ریاستی ڈھانچوں، انداز حکمرانی اور سیاسی فکر (جمہوریت) کے بل بوتے پر انسان کو مادی ترقی کے نصف النہار پر پہنچا دیا۔ محمد رفیع الدین نے جمہوریت کے ثمرات میں سے انسان کے محدود تصور کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ انسان کا آدرش جب محدود علاقوں، محدود نسلوں اور محدود زبانوں کی حدود میں مقید ہوجاتا ہے تو اس سے دوسرے انسانوں کے خلاف نفرت، بغض اور عناد پروان چڑھتا ہے۔ قرآن سب انسانوں کے ایک خدا کی بنیاد پر رہ کر بھائی چارہ اور محبت کی فکر دیتا ہے۔ اس لئے ریاستی، حکومتی اور سیاسی امور میں قرآن کے بنیادی اصولوں کی بنیاد پر انسان ساز دانسان دوست فکر کو نمایاں کرنے کی ضرورت ہے۔ مغرب ریاستی امور میں عوامی شرکت کا جمہوری تصور اپنانے کی راہ پر ہے۔ مسلم دنیا ریاستی، حکومتی اور سیاسی میدان میں خلافت کے بعد اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مار رہی ہے۔ قرآن ریاستی امور میں نصب العین کے تعین اور اُس کے حصول کے لئے انسان ساز اور انسان دوست فکر اور لائحہ عمل رکھتا ہے۔ اس فکر ولائحہ عمل کو عصر حاضر کے انسان کی سمجھ کی سطح پر لانا ہی قرآن کی کامیاب تعبیر وتشریح ہوگی۔

۵۔ فلسفہ علمی میدان میں انسانی عقل ووجدان کا نام ہے جو وحی، مظاہر اور تجربات کے نتائج سے مرتب ہوتا چلا آرہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں فلسفہ ایک منظم علم ہے۔ علوم القرآن اور علوم الانسان کی الگ الگ توضیح کا مقصد محض یہ ہے کہ وحی وصحیفہ جات سے انسان نے اپنی عقل ووجدان سے علم کی صورت میں جو سمجھا، جو اخذ کیا، جیسے تدوین وترتیب سے گذرا، وہ علوم الانسان میں شمار ہوتا ہے تاکہ انسانی خطا ودرستگی کا عمل وحی وصحیفہ جات سے الگ رہے۔ اسی عمل کے نتائج کو فلسفہ کہا جاتا ہے۔ اصطلاحاً فلسفہ کسی نہ کسی صورت میں نزول قرآن سے پہلے موجود تھا۔ اس کا قدیم مسکن یونان شمار ہوتا ہے۔ وحی کی آمد اور آپ ﷺ کی موجودگی میں عربوں کی زندگی کو نئے نصب العین سے آشنا کرنے اور اُس پر کاربند ہونے کے لئے ابتداء عقل وفلسفہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور جب آپ ﷺ دنیا میں نہ رہے اور مسلمانوں کو اپنی عقل وبصیرت کے استعمال کی ضرورت محسوس ہوئی تو فلسفہ یونان بلاد عرب میں داخل ہوکر تذبذب کا باعث بن رہا تھا۔ مسلمانوں کا اس سے رویہ مخاصمانہ طور پر سامنے آیا اور یہ روایت دور جدید تک آپہنچی ہے۔ دور جدید میں علم کی ترقی نے اسرار کائنات وانسان کے کئی نئے دریچے کھول دیے ہیں اور اُمت کے علماء وحکماء نے اس عہد میں بیٹھ کر مطالعہ قرآن شروع کیا تو قرآن نے علم جدید کی موجودہ

Marfat.com

ترقی کے واضح اشارے بیان کر رکھے ہیں۔ علم ترقی کر کے فلسفہ کی تنظیم حاصل کرتا ہے تو قرآن کے خلاف نہیں جاتا۔ قرآن، قرآن ہے، فلسفہ، فلسفہ ہے۔ فلسفہ ایک علمی ارتقاء حاصل کر کے تنظیمی صورت اختیار کرتا ہے یوں یہ علوم الانسان کی ایک منظم شکل کا روپ دھارتا ہے۔

۶۔ قرآن، سائنس کے متضاد ہے۔ یہ تصور اُمت کے دور زوال میں ترقی کر گیا اور اُمت سائنسی سرگرمیوں سے لاتعلق ہوگئی البتہ سائنسی ایجادات کے استعمال سے تعلق نہ رہ سکی اور عجیب مزاحمتی کشمکش نے جنم لیا۔ تضاد کا یہ تصور عیسائیت ویہودیت کا سائنس کے خلاف جدوجہد سے مستعار ہے۔ قرآن اور شارع قرآن محمد ﷺ کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اسلام کا مقصود انسان کو بلند سے بلند تر سطح پر لے جانا ہے۔ قرآن کسی علمی سرگرمی سے نہیں روکتا کیونکہ ہر علمی سرگرمی کے مثبت نتائج قرآن کا لفظی یا معنوی حصہ ہوں گے۔ محمد رفیع الدین نے قرآن اور سائنس کے درمیاں تضاد کے تصور کو درست قرار نہیں دیا اور دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ موجودہ سائنسی ایجادات کس طرح قرآن کا تشریحی مواد ہے۔ سائنسی علم کی بنیاد تجربے ومشاہدے پر ہے اور یہ تجربہ ومشاہدہ حواس خمسہ پر ہے۔ یوں یہ قرآن کے ایک جزوی علم کا حصہ ہے۔ سائنس کے تین عناصر ہیں۔ حسی علم، فلسفہ اور انسان۔ علم کا منبع لوح محفوظ ہے، اس لئے سارا سچا علم قرآنی ہے۔ جو علم انسان کے لئے مفید نہیں ہے وہ قرآنی علم نہیں ہے اور اس غیر مفید علم کی پہچان بالآخر انسان ہی اپنی عقل وبصیرت اور تجربے ومشاہدے سے حاصل کرے گا۔

۷۔ علم الکلام مسلم ادب کی ایک مستعمل اصطلاح ہے۔ بنیادی عقائد کو علمی استدلال سے ثابت کرنے کی یہ سرگرمیاں آغاز اسلام سے ہی شروع ہوگئیں تھیں جبکہ اب مادہ کی بنیاد پر سائنس اور فلسفہ کی ترقی وتنظیم نے پورے مذہب کو مسترد کر دیا تو علم الکلام کا دائرہ بھی وسیع ہوگیا اور بات عقیدہ کے دلائل سے پورے مذہب کے ڈھانچے پر آگئی ہے۔ سائنس وفلسفہ سے قرآن کے تضاد کی سوچ اُمت میں اس اشکال کی وجہ سے پیدا ہوئی کہ ایک تو کلیسا نے سائنس وفلسفہ کو مسترد کیا۔ دوسری طرف سائنس وفلسفہ نے مذہب کو صرف مسترد نہیں کیا، بلکہ اقدامات کیے اور انسان کو موروثی غیر حقیقی مذہبی گرفت سے آزاد کیا اور انسان کے لئے آسانیاں اور آسودگیاں پیدا کر کے مذہبی حمایت کا قلع قمع کر دیا۔ اُمت پہلے سے زوال آمادہ تھی اور مذہبی بنیادوں پر قائم حکمرانی کے انداز غیر مذہبی تھے۔ مغرب نے مذہب کو مسترد کیا تو متبادل دیا بھی اور نتائج بھی دیئے۔ اُمت نے مذہب کو مسترد نہیں کیا مگر نتیجہ بھی نہ دے سکے۔ محمد رفیع الدین نے علم الکلام کو جدید علم کی دریافتوں اور تقاضوں کی روشنی میں عقلی اور منطقی استدلال دیا اور جدید علوم سے آگاہی رکھنے والوں کے لئے قرآن کے تحت علم الکلام کو سمجھنے میں آسانی پیدا کی ہے۔ مبداء کائنات، تصور کائنات اور مقاصد کائنات کی تلاش وجستجو انسان کی فطرت ہے اور قرآن تدبر وتفکر سے تلاش وجستجو کی بھرپور حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

۸۔ ارتقائی جہت کا علمی منہاج واصول پر مطالعہ قرآن علم جدید کے چوٹی کے اذہان کو متوجہ کرنے کا سبب بن سکتا ہے کہ قرآن ایک زندہ کتاب ہے اور محمد ﷺ ارتقاء نبوت کی آخری کڑی ہیں۔ نظریہ ارتقاء بنیادی طور پر حیاتیات سے متعلق تھا مگر ڈارون اور اُس کے پیشروؤں نے اسے ایک موثر علمی آلہ یا منہاج میں ڈھال کر ماضی

Marfat.com

کے ہر طرح کے نظریات کی کاٹ کا اہتمام کیا اور کامیاب کوشش سے زندگی کے تمام شعبوں میں گہرے اثرات مرتب کیے۔ محمد رفیع الدین نے قرآن مجید کے جدید مطالعہ کے پس منظر میں ارتقاء کے علمی منہاج کو اختیار کرنے میں اسے غیر مناسب خیال نہیں کیا ہے۔

۹۔ خدا، کائنات اور انسان کا محور ہیں۔ حرکت، زماں اور مکان کی بحث سے خدا اور کائنات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یہ علمی شعبہ معرض ارتقاء میں رہا ہے۔ فلسفہ منطق کی مجرد زبان کا علم ہے۔ قرآن کا خدا، کائنات اور انسان کے بارے میں بیان بہت سادہ ہے۔ علم جدید دلیل و برہان ہی کے منہاج پر بھروسہ کرتا ہے۔ ''وقت'' کی ضرورت یہ ہے کہ قرآن حکیم کے سادہ بیان کو استدلالی جہت دی جائے تاکہ علم جدید کے سانچے میں ڈھلے اذہان کو قرآنی علم کی طرف متوجہ کیا جائے۔ علم سے شعور بیدار ہوتا ہے اور انسان اس شعور کی بنیاد پر آگے بڑھنے کی حرکت وجستجو پاتا ہے۔ حرکت انسان کی نمود و خودی کی ایک بنیادی شرط ہے۔ انسان کی نمود خدا کی نمود کا تسلسل ومنشا ہے۔ حرکت تکمیل انسان اور معرفت خدا کی لازمی شرط ہے۔

۱۰۔ کائنات کی تخلیق کے ساتھ حرکت ووقت اور زمان ومکان قائم ہوتے ہیں اور انسان کی تخلیق کے ساتھ شعور انسانی کا آغاز ہوتا ہے۔ شعور انسانی کی حرکت شعور نبوت سے ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلا انسان نبی بھی تھا۔ شعور نبوت کا سفر خاتم النبیین ﷺ پر اختتام پذیر ہوگیا ہے۔ شعور نبوت وحقیقت نبوت یا مصلح کا تصور کسی نہ کسی صورت میں تمام اقوام میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ ارتقاء مغربی علمیات کا ایک مسلمہ علمی اصول کے طور پر مروج ہے۔ قرآن حکیم میں نبوت وشعور نبوت انبیاء کی ایک مسلسل کڑی سے منسلک ہیں۔ قرآن نے آدمؑ کو نبی مانا اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو بالترتیب یہودیوں اور عیسائیوں کا نبی مانا ہے اور مسلمانوں کو بھی انہیں نبی ماننے کا حکم دے رکھا ہے۔ اس لحاظ سے محمد ﷺ ارتقاء نبوت کی اگلی کڑی ہیں اور آخری کڑی ہیں۔ مغرب کے چوٹی کے حکماء، آپ ﷺ کی نبوت سے انکاری نہیں ہیں اور نہ انہوں نے موسیٰ اور عیسیٰ کے بعد آپ ﷺ کے علاوہ کسی کو بطور نبی پیش کیا ہے

۱۱۔ محبت، حُسن اور لذت علم جدید کی مثالی معاشرت یعنی مغرب کے بنیادی نصب العین کے ساتھ منسلک ہو چکے ہیں۔ مگر عصر جدید میں محبت، حسن اور لذت کاروباری منفعت، قومی غلبہ کے داعیات اور جنسی عمل سے مشروط ہے۔ گویا یہ الفاظ اپنی حقیقی سطح سے بہت نیچے آ گئے ہیں اور اس کے اثرات مشرق اور اُمت میں محسوس کیے جاسکتے ہیں۔ قرآن کا نظریہ محبت، حُسن اور لذت حقیقی ہے جو انسان کی محبت کو بلند ترین نصب العین سے روشناس کراتا ہے۔ حُسن ازلی کو پانے کی آرزو دیتا ہے۔ نصب العین کا احساس اور حُسن ازلی کو پانے کی آرزو کے سفر پر جب انسان آگے بڑھتا ہے۔ تب جا کر لذت حقیقی سے آشنا ہوتا ہے۔ علم جدید کی عامیانہ سوچ سے انسان کو باہر لانا وارثان قرآن کے ذمہ ہے۔ وہ مطالعہ قرآن کے ایسے رُخ کو سامنے لائیں جن میں ان مضامین وتصورات کے عامیانہ پن کو حقیقی تصورات کے ذریعے اجاگر کیا جاسکے۔

۱۲۔ شعور حقیقی، شعور نبوت اور شعور انسان اللہ تعالیٰ کے مقاصد ومنشا کے بنیادی عناصر ہیں۔ شعور حقیقی، شعور نبوت کے ذریعے شعور انسان کا ایک خاص تدریجی حکمت سے حصہ بنتا آ رہا ہے۔ سلسلہ نبوت کی

Marfat.com

تکمیل ہوئی تو شعور ایزدی نے شعور نبوت شعور ذات انسانی کے سپرد کر دیا۔ محمد رفیع الدین اس کو خود شعوری کا لفظ دیتے ہیں جس سے مراد ذات کا اپنا شعور ہے۔ خودشعوری انسان کو حاصل ہونے والی وہ آزادی ہے جو شعور حقیقی کے مقصد ومنشا کے حصول کی استعداد پیدا کر دیتی ہے۔ یہی مقصد خاتم النبین ﷺ کا تھا اور ہے اور قرآن خودشعوری کے آنے والے مختلف مراحل کا دستور العمل ہے۔

۱۳۔ مطالعہ قرآن ''وقت'' کا متقاضی ہے۔ نئے چیلنجز اور تازہ مسائل سے عہدہ برآ ہونا حجیت قرآن بھی ہے۔ نئی جہتوں پر مطالعہ قرآن کے لئے قرآن حکیم سے تائید اور حکمت عملی درکار ہے۔ حکمت عملی ''وقت'' کا اجتماعی گروہ تشکیل دیتا ہے۔ یہ مسئلہ آج اُمت کو درپیش ہے۔ محمد رفیع الدین اس صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے جدید حکمت عملی مرتب کرنے کی فکر کے داعی ہیں۔ قرآن حکیم کتاب حکیم وحکمت ہے۔ شاہ ولی اللہ ارتفاقات کے تحت حکمت عملی کی نشاندہی کرتے ہیں۔ علامہ اقبال کی حکمت عملی کے انسان، وحی، فطرت، تاریخ اور عقل استقرائی لازمی اجزاء ہے۔ محمد رفیع الدین آفاق کی سطح پر حکمت عملی کا محور ایک نصب العین یعنی ایک خدا کا تصور قرار دیتے ہیں۔ اس سب کے علاوہ ''وقت'' کے موثرات کے تعین ومقام کے بغیر حکمت عملی کامیاب نہیں ہوسکتی۔ یہ موثرات، عقلیت، حسیت، مادیت، تجربیت، میکانیت، اخلاقیت اور جمہوریت شامل ہیں۔

۱۴۔ نصب العین جہت مطالعہ وتفہیم القرآن کے لئے ایک نئی جہت ہے۔ نصب العین وہ بنیادی محرک ہے جو انسان کو آگے بڑھنے کے لئے مجبور کرتا ہے۔ محدود نصب العین، محدود سوچ وفکر کو جنم دیتا ہے جبکہ عظیم تر نصب العین عظیم تر فکر کو پروان چڑھاتا ہے۔ محمد رفیع الدین کی نصب العینی فکر کو ''داعیہ العین العین'' کا نام بھی دیا گیا ہے۔ نصب العین دراصل تمام انسانی اعمال کی روح اور جذبہ محرکہ ہے۔ نصب العین جب ایک خدا ہو تو مطالعہ قرآن سے علم وعمل کا ایک مربوط نظام فکر اجاگر ہوگا اور ایک خدا کا نصب العین آفاقی سطح کی سوچ پیدا کرنے کا موجب ہوگا کیونکہ ایک خدا کا تصور تمام مذاہب، قوموں اور نسانوں میں کسی نہ کسی صورت موجود ہے کیونکہ ایک خدا کا تصور فطری محرک ہے۔

۱۵۔ علوم الوحی کا نزول لوح محفوظ سے ہوتا ہے اور علوم الانسان اس وحی کے تجربات وعمل سے بتدریج مرتب ہوتا ہے۔ محمد رفیع الدین نے علم کی وسعت کے پیش نظر قرآن حکیم کے مطالعہ کو مزید وسیع کرنے پر زور دیا ہے۔ علم سے لاتعلقی کو درست خیال نہیں کیا کہ علم جس قدر بھی انسانوں کو حاصل ہوتا ہے۔ وہ لوح محفوظ سے تقسیم ہوتا ہے۔ قرآن حکیم بھی لوح محفوظ سے اتارا گیا ہے۔ لوح محفوظ سے ایک وحی پیغمبر پر نازل ہوتی ہے لیکن الہام کسی انسان پر وارد ہو کر نئی علمی دریافت کا موجب بن جاتا ہے۔ یہ ماہر طب، سائنس دان، فلسفی اور عابد ودرویش ہوسکتا ہے۔ قرآن مجید اور اسوہ رسول ﷺ وحی کا معیار وکسوٹی ہیں۔ جب کہ ان مآخذ اور ماقبل ومابعد ظہور قرآن، انسانی تاریخ سے محسوسات، معقولات، مادیات، استدلالات اور وجدانیات انسان کے ذرائع ومعیار ہیں۔

۱۶۔ ''صداقت'' وہ معیار ومیزان ہے جو ہر نظام فکر وحکمت کی تشکیل جدید کی بنیاد ہے۔ نصب العین کے تعین کا پیمانہ ہے اور علم کی تشکیل جدید کا میزان ہے۔ علم، نصب العین اور صداقت مسلم ادب وحکمت کا حصہ رہے

Marfat.com

ہیں اور علم جدید بھی انہی معیارات کو بنیاد بنائے ہوئے ہے۔ ہر نبی اور ہر مذہب نے اپنے "وقت" میں صداقت کے معیار ومیزآن کو بیان کیا ہے۔ یہ سلسلہ خاتم النبین علیہ السلام پر ختم ہوتا ہے۔ پیغمبرانہ ہدایت کا ایک حصہ ابدی سچائیوں کا بیان ہوتا ہے اور دوسرا انسانی شعور کو اس قابل بنانا کہ وہ اپنی بصیرت وجستجو سے صداقت پا سکے۔ معیار صداقت کے تعین میں انہی دو طریقوں کو مقبولیت حاصل رہی ہے۔ مذہبی سچائیوں اور صداقتوں کے معیار ومیزآن کا پیمانہ عصر حاضر میں قرآن حکیم ہے دوسرے مذاہب امدادی حیثیت کے حامل ہیں۔ جبکہ دوسری طرف عقلیت، حسیت اور تجربیت انسانی علم وتحقیق کا صداقتی معیار ومیزآن ہے۔ قرآن نے ابدی سچائیوں کو بیان کر رکھا ہے۔ انسان اُس کو پانے کی اپنی جستجو میں لگا ہے۔ علم جدید قرآنی یا مذہبی ابدی سچائیوں کے بیان کو چیلنج کرتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن کو صداقت کا معیار ومیزآن بنانے کے لئے علم جدید کے معیارات کو قرآن کے ذیل میں ثابت کیا جائے۔ مطالعہ قرآن کی یہ جہت قرآن کی حجیت کا باعث ہوگی۔

علوم القرآن کے تحت مرتب شدہ قواعد وضوابط قرآن کے مطالعہ وتفسیر کا ابتدائی دروازہ ہیں۔ اس دروازہ کی جب تک توسیع نہیں ہوتی جدید علمی دریافتوں کو قرآنی علوم کی کسوٹی پر پرکھنا مشکل ہے اور مطالعہ قرآن کی نئی جہتوں کا تعین ممکن نہیں ہے۔ اُمت علوم القرآن کے قواعد وضوابط سے ہٹ کر کسی مطالعہ وکسی جہت کو درست خیال نہیں کرتی۔ تاریخی طور پر قرآنی مطالعہ وتفسیر کے لئے جن قواعد وضوابط کو علوم القرآن کی اصطلاح دی گئی ہے۔ بنیادی طور پر یہ مطالعہ قرآن کے امدادی علوم ہیں جو قرآن کے داخلی معنوں تک پہنچنے میں معاون ہوتے ہیں۔ علوم الحدیث، علوم الفقہ بھی امدادی علوم ہیں۔ مطالعہ قرآن کے لئے یہ امدادی علوم عہد بہ عہد مرتب ہوئے ہیں۔ وقت جدید آج پھر ان علوم میں وسعت کا متقاضی ہے۔ قرآن زندہ کتاب ہے اور شارع کتاب اور خاتم النبین علیہ السلام کی احادیث محفوظ ہیں۔ فقہ اور تاریخی مسلم سرمایہ موجود ہے مگر نتائج مسلمانوں کے حق میں نہیں آرہے ہیں نتیجہ خیزی کے لئے قرآن وحدیث ہی ہمارے لئے مینارنور ہیں۔ جدید مسائل کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے علوم القرآن کے دائرے کو وسیع کرنے کی ضرورت ہے۔ علوم القرآن کے زیادہ تر قواعد وضوابط قرآن کے لفظی وداخلی معنوں کی خاطر مرتب ہوئے ہیں۔ خارجی ترقی اور اُس کے اثرات جن علوم کی بنیاد پر ظہور پذیر ہوئے انہیں زیر بحث لانے کے لئے مزید قواعد وضوابط درکار ہیں۔ علوم القرآن میں اضافے کے بغیر مسلمان اپنے مطالعہ قرآن میں وسعت پیدا کرنے یا نئی جہتیں تلاش کرنے کی جراءت نہیں کرتا۔ علامہ بدر الدین زرکشی نے ۴۷ اور علامہ جلال الدین سیوطی نے اضافہ کر کے ۸۰ قواعد وضوابط کو علوم القرآن کا درجہ دیا۔ شاہ ولی اللہ نے ان کو مزید موثر بنایا۔ جدید مفسرین، علامہ اقبال، محمد رفیع الدین، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ڈاکٹر محمود احمد غازی اور متعدد دوسرے سکالر مطالعہ قرآن کو عصر جدید کی سطح پر نتیجہ خیز بنانے کے داعی ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) اسلامی تحقیق کا مفہوم اور طریق کار: ۱۸

(۲) پاکستان کا مستقبل: ۵۲

Marfat.com

(۳) ایضاً:۴۷

(۴) پاکستان کا مستقبل:۵۳

(۵) ایضاً:۴

(۶) سائنس کی دینیات:۶۶

(۷) سائنس کی دینیات:۴۹

(۸) عبد الحمید کمالی، ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا نظریہ، داعیہ الی العین، اسلامی تعلیم رفیع الدین نمبرا جلد۲ شمارہ۶ نومبر دسمبر۱۹۷۳ء:۲۸

(۹) اسلامی تعلیم مئی جون۱۹۷۲ء

(۱۰) اسلام تعلیم مئی جون۱۹۷۲ء

(۱۱) اسلامی تعلیم جنوری۱۹۷۷ء:۶

(۱۲) حکمت اقبال:۳۵۳

(۱۳) پاکستان کا مستقبل ص۴۲

(۱۴) پاکستان کا مستقبل ص۳۹-۴۱

Marfat.com

فہارس

اعلام (اعشاریہ)

اعلام (مصادر و مراجع)

اعلام (اعشاریہ)

آرنلڈ تھامس، ۱۹۷

آزاد، ابوالکلام، ۵۲، ۳۲۴، ۶۶۳، ۶۶۵

ابن جوزی، ۳۳، ۳۶

ابن حزم، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۷، ۴۰۴، ۴۶۷

ابن سینا، شیخ بوعلی، ۴۵، ۴۹، ۲۳۷، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۴۰۶، ۴۸۲، ۴۸۳، ۵۳۷، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۵۱

ابن تیمیہ، امام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۴، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۶۵۱

ابن قیم، امام محمد بن ابی بکر الزرعی، ۴۶۷، ۶۵۱

ابوالحسن اشعری، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۱۵۲، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۸۰، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۸، ۴۳۷، ۴۴۶

احمد، سرسید، ۸۳، ۶۳۱، ۶۶۳

ادریس کاندھلوی، ۲۸۲،

اسرار احمد ڈاکٹر، ۵۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۶۱۳، ۶۶۳، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۹، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹

اسٹاوٹ جی۔ایف، ۱۱۵، ۴۵۰، ۴۵۴، ۴۹۷
اسد، محمد، ۱۷۶
اشرف علی تھانوی، ۴۳، ۵۱، ۲۸۰، ۲۹۷، ۶۶۳، ۶۶۵
اقبال علامہ، ۲، ۱۷، ۵۲، ۶۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۹، ۲۱۹،
۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۷، ۲۹۱، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۲۴، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۷۸، ۳۸۹، ۳۹۳، ۴۰۴، ۴۱۸، ۴۵۱،
۴۵۲، ۴۶۲، ۴۷۷، ۴۸۸، ۴۹۱، ۴۹۴، ۵۰۳، ۵۱۷، ۵۴۸، ۵۷۰، ۶۱۳، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۳۱،
۶۳۲، ۶۳۷، ۶۵۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۵، ۶۷۷، ۶۸۰،
۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۸، ۶۹۰
الطاف جاوید، ۶۸۰
السیوطی جلال الدین، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۶، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۴۹، ۵۴، ۳۶۰، ۳۶۱،
۵۷۲، ۵۷۴، ۶۲۸، ۶۳۴، ۶۳۵
الشوکانی، امام محمد بن علی، ۴۱
امام شہاب الدین محمود آلوسی، ۱۱، ۴۰
امام راغب اصفہانی، ۱۱، ۳۸، ۴۰، ۲۴۴، ۲۷۹، ۳۵۷، ۴۷۸
امام محمد بن جریر طبری، ۸، ۹، ۳۶، ۴۳
امام ابومنصور محمد بن ماتریدی، ۴۳، ۳۶۱
امام ابوبکر احمد بن علی بصاص، ۴۳، ۳۵۷
امام ابو بکر محمد عبداللہ ابن العربی، ۴۳، ۲۸۷
امام فخر الدین رازی، ۴۹، ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۵۷، ۴۶۷
امین احسن اصلاحی، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۲۴، ۶۶۳
ائین گائی حسن عبدالحکیم، ۲۷
ایڈلر، ۷، ۴۲، ۶۴، ۶۶، ۷۳، ۸۱، ۵۱۳، ۵۱۸، ۶۴۷
برہان احمد فاروقی، ڈاکٹر، ۶۷، ۷۰، ۷۸، ۱۲۳، ۲۰۲، ۲۲۱، ۲۲۲، ۳۴۴، ۳۷۷، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۹، ۴۹۱،
۵۰۳، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۳، ۵۶۱، ۶۶۹
برگساں، ہنری، ۹۵، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹
برٹرنیڈرسل، ۳۹۶، ۴۵۱، ۴۵۷، ۵۹۰
بریفالٹ، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱، ۵۲۲

Marfat.com

بوکاۓ، مورس، ۳، ۲۲۴، ۲۵۸، ۲۶۸

بھٹو، محمد موسیٰ، ۶۶۸، ۶۸۱، ۶۸۲

بیگوچ، علی عزت، ۲۰

بیکن، فرانسس، ۱۹۷، ۲۲۲، ۵۶۶

پاولسن، ۶۵، ۲۰۵، ۲۰۷، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۹۶، ۵۲۲، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۳۱

پرویز، غلام احمد، ۸۳

پوپر، کارل، ۲۳۱

تقی امینی، ۶۶۵، ۶۸۰

تقی عثمانی، ۳۶، ۳۷، ۴۰

حسین نصر، ڈاکٹر، ۸۴، ۲۵۸، ۶۱۳

جمعہ، محمد لطفی، ۴۵

حمید اللہ، ڈاکٹر، ۶۷۰

جوڈ، سی ایم، ۱۰۰، ۴۸۳، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۸۵

جیلانی، اللہ بخش، ۶۷۳

جیمز، ولیم، ۴۲، ۱۱۴، ۱۱۸، ۲۰۰، ۲۰۱

دریا آبادی، عبد الماجد، ۱۱، ۱۴، ۲۴، ۲۷، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۳۴۳، ۳۵۶، ۳۷۱، ۵۳۶، ۵۶۸، ۶۶۳، ۶۶۵، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۵

ڈارون، چارلس، ۴، ۷، ۲۸، ۴۲، ۶۴، ۶۵، ۷۳، ۸۱، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۵۷، ۱۸۴، ۲۰۰، ۲۴۳، ۲۵۱، ۲۶۰، ۲۸۳، ۲۹۰، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۶۴، ۳۷۰، ۳۹۶، ۴۲۵، ۴۲۶، ۵۶۶، ۶۰۸، ۶۳۰، ۶۳۹، ۶۴۷، ۶۶۳، ۶۷۱

ڈیورنٹ، ول، ۳، ۱۸، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۹۷، ۵۲۲، ۵۲۶، ۵۲۸، ۵۹۱

ڈیز، عبد الجبار، ۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۵۸

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۵، ۲۰، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۳۵، ۴۲، ۴۷، ۵۱، ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۱۳۵، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۵۶، ۳۶۰، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳،

Marfat.com

۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۳، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۰، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۳، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۷، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۷، ۴۶۰، ۴۶۴، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۲۰، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۶، ۵۵۴، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۸۴، ۵۸۶، ۵۸۹، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۳۳، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۲۸۶، ۶۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲

زرکشی، بدرالدین، ۲۷، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۹، ۳۰۷، ۳۵۹، ۶۲۸، ۶۳۴

شاہ ولی اللہ، ۸، ۱۷، ۳۵، ۳۷، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۱۱۸، ۱۷۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۳۸، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۹۰، ۴۰۱، ۴۰۴، ۴۶۷، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۴۸، ۵۶۲، ۵۶۵، ۵۷۳، ۵۷۴، ۶۳۱، ۶۳۳، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۴۴، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۵۱، ۶۶۳، ۶۶۵

شبلی نعمانی، علامہ، ۸۳، ۹۰، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۳، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۹۲، ۴۰۱، ۴۰۳، ۵۳۶، ۵۵۱، ۵۵۳، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۹، ۵۷۳، ۵۷۴، ۶۶۵

شریف، پروفیسر میاں محمد، ۲۰۸، ۲۱۴

شفیع، مفتی محمد، ۹، ۱۱، ۲۴

شوان، فرتھ جوف، ۲۶

صبحی صالح، ۳۶، ۳۷

عبدالحکیم، خلیفہ، ۱۹۳، ۴۷۸

عزیز، پروفیسر احمد، ۳۳۸، ۴۸۳

غازی، محمود احمد، ۱۸، ۳۷، ۴۲، ۵۲، ۸۰، ۸۴، ۸۵، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۲۲، ۶۳۷، ۶۴۵، ۶۶۸، ۶۷۱

غزالی، ابو الحامد، ۸، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۸۴، ۱۵۲، ۱۹۵، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۴۰، ۳۴۸، ۳۹۰، ۴۰۶، ۴۱۶، ۴۲۱، ۴۲۹، ۴۶۶، ۴۶۷، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۴۷، ۵۵۱، ۵۶۰، ۵۶۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۸۶، ۶۴۷،

Marfat.com

۶۵۱، ۶۵۸

فرائیڈ، سگمنڈ، ۸۸، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۲۳۲

کانٹ، ایمنئل، ۱۰۰، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۸۵، ۳۸۸، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۹۵، ۴۹۷، ۵۲۵، ۵۵۶، ۵۶۵، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۰

کرم شاہ، پیر محمد، ۱۳، ۳۵۷

کمالی، عبدالحمید، ۸۴، ۵۱۱، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۶۹، ۶۷۴، ۶۸۰، ۶۸۹

مظفر حسین، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۵۱۵، ۶۱۵، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۹، ۶۷۱، ۶۸۰، ۶۸۱

مودودی، ابو الاعلیٰ، ۸، ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۲۵، ۵۲، ۸۳، ۸۵، ۱۷۶، ۱۸۸، ۲۱۴، ۲۱۶، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۶، ۴۳۳، ۵۳۷، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۶۸، ۶۲۵، ۶۳۱، ۶۶۳، ۶۶۵، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۸۲

میکڈوگل، ولیم، ۷، ۴۲، ۶۴، ۶۵، ۷۳، ۸۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۸، ۳۹۷، ۵۱۸، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۵۴، ۶۴۰

میکیاولی، نکولو، ۷، ۶۷، ۸۱، ۱۶۳، ۱۹۷، ۶۳۰، ۶۴۰، ۶۴۱

ناصر، ڈاکٹر نصیر احمد، ۳۳۸، ۳۵۸، ۴۲۲، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۴۳، ۴۷۹

ندوی، مولانا محمد حنیف، ۲، ۴۰، ۴۱، ۵۰، ۶۹، ۱۸۸، ۳۴۷، ۳۴۸،

ندوی، سید ابوالحسن، ۶۶۹، ۶۷۵

ندوی، سید سلیمان، ۳۲۳

مصادر ومراجع

(آ)

آزاد، محی الدین ابوالکلام، ترجمان القرآن (لاہور: مشتاق پبلشرز کشمیری بازار، ...... سن ندارد)

آزاد، محی الدین ابوالکلام، تذکرہ (لاہور: مکتبہ جمال احسن مارکیٹ اردو بازاد..... سن ندارد)

آزاد، محی الدین ابوالکلام، ام الکتاب (تفسیر سورۃ فاتحہ ایضاً... سن ندارد)

آزاد، محی الدین ابوالکلام، خطبات آزاد (ایضاً..... سن ندارد)

آزاد، محی الدین ابوالکلام، انسانیت موت کے دروازے پر (ایضاً..... سن ندارد)

(الف)

ابن طقطقی، "الفخری" اسلامی اصول ریاست" ترجمہ مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ

۱۹۸۱ء)

ابن سینا، الاشارات والتنبیہات، ترجمہ ڈاکٹر محمد میاں صدیقی، (مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۹ء)

احمد، سرسید، تفسیر القرآن معہ اصول تفسیر (لاہور: دوست ایسوسی ایٹس اردو بازار ۲۰۰۴ء)

احمد رضا بریلوی (۱۹۲۱ء-۱۸۵۶ء)، کنز الایمان ترجمۃ القرآن، (کانپور: نورالعرفان ادارہ استقامت سن ندارد)

احمد رضا بریلوی (۱۹۲۱ء-۱۸۵۶ء؟)، رفیع الشان قرآن العظیم (کنز الایمان) (لاہور رکراچی: تاج کمپنی لمیٹڈ، سن ندارد) (تفسیر سید محمد نعیم الدین مراد آبادی)

احسان اللہ خان، سائنس اور اجتہاد (دہلی: علمی مجلس دلی ۱۹۷۸ء)

اختر، ڈاکٹر سلیم، تین بڑے نفسیات دان، (لاہور: سنگ میل ۲۰۰۶ء)

ادریس کاندھلوی، مولانا، علم الکلام (لاہور: مکتبہ عثمانیہ، بیت الحمد ۱۹۸۸ء)

آرنلڈ تھامس، (دی پریکٹس اینڈتھیوری آف انڈویجل سائیکلوجی آکسفورڈ پریس ۱۹۳۱ء)

اسرار احمد، ڈاکٹر، استحکام پاکستان (لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن طبع دوم ۱۹۸۶ء)

اسرار احمد، ڈاکٹر، جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی (لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن ۱۹۸۷ء)

اسرار احمد، ڈاکٹر، قرآن حکیم کی سورتوں کا اجمالی جائزہ (لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن ۱۹۹۸ء)

اسرار احمد، ڈاکٹر، منہج انقلاب نبوی ﷺ (لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن ۱۹۹۹ء)

اسرار احمد، ڈاکٹر، ایجاد وابداع عالم سے عالمی نظام خلافت تک (لاہور: انجمن خدام القرآن)

اسرار احمد، ڈاکٹر، عقل، فطرت، ایمان۔ (درس ۶) (لاہور: انجمن خدام القرآن ۲۰۰۷ء (۲۰۰۵ء)

اسد، محمد (لیوپولڈ وائس)، اسلامی مملکت کے بنیادی اصول، ترجمہ مولانا غلام رسول میر (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۳ء)

اسٹاوٹ، جی ایف، بنیاد نفسیات ترجمہ: مولوی احسان احمد (جامعہ عثمانیہ حیدرآباد ۱۹۴۵ء)

اشرف علی تھانوی (۱۹۴۳ء-۱۸۶۳ء) بیان القرآن (دیوبند کتب خانہ رحیمیہ دیوبند...... سن ندارد)

اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامین، ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی (لاہور: علم وعرفان پبلشرز ۲۰۰۱ء)

اصفہانی، امام راغب، مفردات القرآن، مترجم مولانا محمد عبدہ فیروز پوری (لاہور: اہل حدیث اکادمی ...... سن ندارد ء)

اصلاحی، ڈاکٹر ابوسفیان، ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی قرآنی خدمات (اسلام: ادارہ تحقیقات اسلامی آباد طبع چہارم ۲۰۰۴ء)

اقبال، علامہ محمد، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ترجمہ نذیر احمد نیازی (لاہور: بزم اقبال طبع سوم ۱۹۸۶ء)

Marfat.com

الطاف جاوید، اسلام میں حرکت وارتقاء کا تصور، (لاہور: کلاسک ۱۹۹۲ء)
الطاف جاوید، انقلاب اور فہم قرآن کے جدید منہاج (لاہور نگارشات ٹیمپل روڈ ۱۹۹۲ء)
الطاف جاوید، انقلاب مکہ، (لاہور: فکشن ہاؤس 18 مزنگ روڈ، ۲۰۰۲ء)
الدوسری، محمود بن احمد، قرآن کی عظمتیں اوراس کے معجزے، ترجمہ پروفیسر عبد الرحمٰن ناصر (لاہور دارالاسلام، ......سن ندارد)
السہر وردی، عمر بن محمد المعروف لشیخ المقتول، حکمۃ الاشراق، ترجمہ مرزا محمد ہادی (حیدرآباد: جامعہ عثمانیہ ۱۹۲۵ء)
امین احسن اصلاحی، اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل۔ (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۱۹۸۲ء)
امین احسن اصلاحی (۱۹۹۷ء۔۱۹۰۶ء)، تدبر القرآن، (لاہور: فاران فاؤنڈیشن ۱۹۸۵ء)
امام ابو منصور محمد بن ماتریدی (م۳۳۳ھ)، تاویلات اہل السنۃ، (مصر: مرتبہ المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ قاہرہ ۱۹۶۵ء)
امام ابو بکر احمد بن علی جصاص (۳۷۰ھ۔۳۰۵ھ)، احکام القرآن، (مصر: المطبعۃ العربیہ مصریہ العامۃ، ۱۳۴۷ھ)
امام عبد الکریم بن ہوازن القشیری (۴۶۵ھ۔۳۷۶ھ)، لطائف الاشارات، مرتبہ ڈاکٹر ابراہیم بسیونی (مصر: مرکز تحقیق التراث المبنیۃ المصریہ العامۃ ۱۹۸۱ء)
امام ابو محمد الحسین بن محمد البغوی (م۵۱۰ھ)، معالم التنزیل (بمبئی: حیدری پریس ۱۲۹۶ھ)
امام ابو محمد سہل بن اللہ تستری (۲۸۳ھ۔۲۰۳ھ)، تفسیر القرآن العظیم (مصر: دارالکتب العربیہ الکبریٰ ۱۳۲۹ھ)
امام محمد بن جریر طبری (۳۱۰ھ۔۲۲۴ھ)، جامع البیان عن تاویل القرآن، موسسۃ الرسالہ ۲۰۰۰ء
امام جار اللہ محمود بن عمر زمخشری (۵۳۸ھ۔۴۶۷ھ)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (بیروت: دارالکتاب العربی......سن ندارد) (وعیون الاقادیل فی وجوہ التاویل)
امام ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن العربی (۵۴۳ھ۔۴۶۸ھ)، احکام القرآن، مرتبہ علی محمد بجاوی، (مصر: مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی ۱۹۵۷ء)
امام ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی (م۵۴۸ھ)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (تہران: شرکۃ المعارف الاسلامیت ۱۳۷۹ق)
امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ۔۵۴۴ھ)، مفاتیح الغیب، (مطبعہ الازہریہ۔۱۳۰۸ھ)
امام عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی (م۶۷۱ھ)، الجامع الاحکام القرآن (المصریہ مطبعہ دارالکتاب

Marfat.com

۱۹۵۳ء) (من السنیہ وای الفرقان)

امام عبد اللہ بن عمر البیضاوی (م۶۹۱ھ)، انوار التنزیل واسرار التاویل (استنبول: مطبعہ عثمانیہ، ۱۳۰۵ھ)

امام عبد اللہ بن احمد نسفی (م۷۱۰ھ)، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، (مصر: مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی...... سن ندارد)

امام ابو العباس احمد ابن عبد الحلیم ابن تیمیہ (۷۲۸-۶۶۱ھ)، دقائق التفاسیر، مرتبہ ڈاکٹر محمد السید (دمشق/بیروت: موسسۃ علوم القرآن ۱۹۸۴ء)

امام علاء الدین علی بن محمد خازن (۶۷۸ھ-۷۴۱ھ)، لباب التاویل فی معانی التنزیل، (مصر: مکتبہ شیخ احمد علی، سن ندارد)

امام محمد بن ابی بکر الزرعی المعروف ابن قیم (۷۵۱-۶۹۱ھ)، التفسیر القیم، مرتبہ مولانا محمد اویس ندوی (مکہ مکرمہ: مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، ۱۹۴۹ء)

امام عماد الدین ابو الفدا اسماعیل ابن کثیر (۷۷۴-۷۰۱ھ)، تفسیر القرآن العظیم (مصر: مطبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی...... سن ندارد)

امام علاء الدین علی بن احمد المہائمی (۸۳۵ھ-۷۷۶ھ)، تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان (مصر: مطبعہ بولاق، ۱۲۹۵ھ)

امام ابراہیم بن عمر البقاعی (۸۸۵ھ-۸۰۹ھ)، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور (حیدر آباد دکن: دائرۃ المعارف العثمانیہ ۸۱-۱۹۶۹ء)

امام جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (۹۱۱-۸۴۹)، الدر المنثور، (طہران: مکتبہ جعفریہ وغیرھا۔ ۱۳۷۷ھ)

امام محمد بن علی الشوکانی (۱۱۷۳-۱۲۵۰ھ)، فتح القدیر (مصر: مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۶۴ء)

امام شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی (۱۲۷۰-۱۲۰۷ء)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (ادارۃ الطباعۃ المنیر یہ طبع ثانی ...... سن ندارد)، اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ ۱۹ جلد (لاہور: پنجاب یونیورسٹی ۱۹۷۸ء)

انصاری، ظفر آفاق، نفس انسانی کے قرآنی تصورات، (اسلام آباد: عالمی ادارہ فکر اسلامی ۱۹۹۶ء)

انٹرنیشنل انسٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ امریکہ، اسلامائزیشن آف نالج، (۱۹۹۵ء)

اولیری، ڈی، فلسفہ اسلام ترجمہ احسان احمد (لاہور: بک ہوم ۲۰۰۳ء)

ایڈلر، الفریڈ، (دی پریکٹس اینڈ تھیوری آف انڈویجل سائیکلوجی (لنڈن: روٹلج ۱۹۵۵ء)

Marfat.com

ایٹن، گائی (حسن عبد الحکیم)، اسلام اور تقدیر انسانی، ترجمہ فضل قدیر، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۸۹ء)

ایلون ٹوفلر، موج سوم، ترجمہ توحید احمد و ڈاکٹر محمود الرحمٰن۔ (اسلام آباد: مقتدرہ، ۱۹۹۹ء)

(ب)

باجہ، ابن، کتاب النفس ترجمہ ڈاکٹر محمد طفیل، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۸ء)

برہان احمد فاروقی، ڈاکٹر، منہاج القرآن، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۸۶ء)

برہان احمد فاروقی، ڈاکٹر، قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۱ء)

برہان احمد فاروقی، ڈاکٹر، اسلام اور فلسفہ، مرتب شیما مجید (لاہور: تخلیقات سن ندارد)

برہان احمد فاروقی، ڈاکٹر، حضرت مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید (لاہور: علم و عرفان پبلیکیشنز ۱۹۹۹ء)

برہان احمد فاروقی، ڈاکٹر، اسلامی قانون میں اجتہاد کا مقام (لاہور: منہاج سرماہی۔ دیال سنگھ لائبریری ۱۹۸۳ء)

برگساں، ہنری، تخلیقی ارتقاء ترجمہ ڈاکٹر رحیم بخش شاہین/عبد الحمید اعظمی (مقتدرہ قومی زبان پاکستان ۱۹۹۹ء)

برٹرنیڈ رسل، خارجی دنیا کا علم، ترجمہ خالد مسعود (مقتدرہ قومی زبان پاکستان ۱۹۹۸ء)

برٹرنیڈ رسل، برٹرنیڈ رسل کے تشکیکی مضامین، ترجمہ حسین بن خامس (لاہور: فکشن ہاؤس ۲۰۰۷ء)

برٹرنیڈ رسل، تجزیہ نفس، ترجمہ شجاعت حسین بخاری (لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۶۳ء)

برٹرنیڈ رسل، فلسفہ مغرب کی تاریخ، ترجمہ پروفیسر محمد بشیر، (اسلام آباد: پورب اکادمی ۲۰۰۶ء)

بریفالٹ، رابرٹ، تشکیل انسانیت ترجمہ عبد المجید سالک، (لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۶۶ء)

بھٹو، محمد موسیٰ، بیسویں صدی کے اسلامیت کے ممتاز شارح (مولانا عبد الماجد دریا آبادی کے رسالہ صدق سے ماخوذ)، (حیدرآباد: سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ ۲۰۰۵ء)

بوکائیے، موریس، بائبل، قرآن اور سائنس، ترجمہ اثناء الحق صدیقی (سیالکوٹ: وقاص پبلشرز ۲۰۰۰ء)

بھٹو، محمد موسیٰ (مرتب)، اسلام۔ مسلمان اور تہذیب جدید (حیدرآباد سندھ نیشنل اکیڈمی، ۲۰۰۴ء)

بیکن، فرانسس، منہاج جدید، ترجمہ، خالد مسعود، (مقتدرہ قومی زبان، ۱۹۹۸ء)

بیگووچ، علی عزت، اسلام اور مشرق و مغرب کی تہذیبی کشمکش، ترجمہ محمد ایوب منیر (لاہور: ادارہ معارف اسلامی ۲۰۰۴ء)

برٹینکا، گریٹ بکس (انگریزی)، شائع شدہ، انسائیکلوپیڈیا بریٹیکا، شکاگو، لنڈن، نیودہلی، پیرس۔ ساتواں ایڈیشن ۲۰۰۳ء، یہ ساٹھ جلدوں پر مشتمل سیٹ ہے جس میں یورپ کی تمام امہات کتب کے

Marfat.com

اصل نسخہ جات کو شائع کیا گیا ہے۔یوں یہ گراں قدر ذخیرہ یکجا ہوگیا اور تحقیق میں آسانی پیدا ہوئی ہے۔ راقم نے زیادہ تر انہی نسخہ جات کو مدنظر رکھا ہے۔ چند ایک کا ذکر مناسب لگتا ہے۔

افلاطون......جلد۶ ''دی ڈائیلاگ آف پلاٹو'' کے تحت اس کی تحریریں جمع کی گئی ہیں اور ''سات خطوط'' بھی شائع کیے گئے ۔ صفحات ۸۱۴، ارسطو......جلد۷،۸اس میں منطق، طبیعات، مابعدالطبیعات، حیاتیات وغیرہ موضوعات شامل ہیں، صفحات I-۷۲۶، II - ۶۹۸

میکیاولی وہابس......جلد۲۱اس جلد میں نکولو میکیاولی کی کتاب ''دی پرنس'' اور ہابس کی ''لیویاتھان'' شامل ہے، گلبرٹ، گلیلیو، ہاروے ......جلد۲۶ گلبرٹ کی ''لوڈ سٹون اینڈ میکناٹک باڈیز'' گلیلیو کی ''ٹو نیو سائنسز'' اور ولیم ہاروے کی حیوانات پر تجربوں کی تین کتابیں شامل ہیں۔

بیکن، ڈیکارٹ، سپنوزا......جلد۲۸بیکن کی ایڈوانسمنٹ کالیزنگ سمیت تین کتب، ڈائریکشن آف مائنڈ سمیت پانچ کتب ڈیکارٹ کی اور سپنوزا کی ''ایتھکس'' شامل ہے۔

کانٹ......جلد۳۹ کانٹ کی تین کتب ''دی کریٹیق آف پیور ریزن، پریکٹیکل ریزن، ججمنٹ'' شامل ہیں، ڈارون......جلد۳۹ ''دی اوریجن آف سپیسز'' اور'' دی ڈیسنٹ آف مین'' شامل ہیں۔

دی اوریجن آف سپیسز کا ''ایوری مینز'' کا نسخہ اولیں اور زیادہ تر پیش نظر رہا ہے۔ جبکہ ''توریث آدم'' کے تحت ''ڈیسنٹ آف مین'' شائع کا ترجمہ مقتدرہ نے شائع کر رکھا ہے۔ البتہ ''اوریجن آف سپیسز'' کا غالباً ''مبادی انواع'' کے نام سے ترجمہ ہوا ہے۔لیکن مجھے دستیاب نہیں ہوا ہے۔

ولیم جیمز......جلد۵۳ولیم جیمز کی ''دی پرنسپلز آف سائیکلو'' کی کتاب ۸۲۷صفحات پر مشتمل ہے۔ اردو میں

اس کا ترجمہ اصول نفسیات۔ تین جلدوں میں حیدرآباد سے شائع ہوا تھا۔

فرائیڈ......جلد۵۴اس جلد میں فرائیڈ کے اہم کام کا ٹیکسٹ شامل ہے۔صفحات ۸۸۴

(پ)

پاولسن، مقدمہ ومسائل فلسفہ ترجمہ: احسان احمد (کراچی: سٹی بک، ۲۰۰۴ء)

پال ژانے رگبریل سیلے، تاریخ مسائل فلسفہ، ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین (کراچی: سٹی بک پوائنٹ ۲۰۰۸ء)

پارٹ، ریپو، پرائمری آف فلاسفی، ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین (جامعہ عثمانیہ حیدرآباد ۱۹۲۸ء)

پرویز، غلام احمد، (۱۹۸۵ء-۱۹۰۳ء)، لغات القرآن، چار جلد (لاہور: ادارہ طلوع اسلام، گلبرگ)

پرویز، غلام احمد، تبویب القرآن (لاہور: ادارہ طلوع اسلام، گلبرگ ۱۹۸۴ء)
پرویز، غلام احمد، مفہوم القرآن (لاہور: ادارہ طلوع اسلام، گلبرگ سن ندارد)
پرویز، غلام احمد، معارف القرآن (لاہور: ادارہ طلوع اسلام، گلبرگ سن ندارد)
پوپر، کارل، فلسفہ سائنس اور تہذیب ترجمہ ساجد علی (لاہور: مشعل۔ نیو کا کڑہ ٹاؤنل ۱۹۹۷ء)
پیاجے، ژاں، جینیاتی علمیات، ترجمہ اے ڈی لیکن، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۹ء)

(ت)

تسو، پروفیسر توشی ہیکورا، دینی اخلاقیات کے قرآنی مفاہیم، ترجمہ ڈاکٹر محمد خالد مسعود، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۰۰۵ء)
تقی امینی، محمد، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر (لاہور: اسلامی پبلیکیشنز شان عالم مارکیٹ ۱۹۸۴ء)
تقی امینی، محمد، احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت (اسلام آباد: اسلام بک کارپوریشن ۱۹۹۲ء)
تقی امینی، محمد، اجتہاد (کراچی: قدیم کتب خانہ ۱۹۸۰ء)
تقی امینی، محمد، لامذہبی دور کا تاریخی منظر، (لاہور: مکی دارالکتب ۱۹۹۶ء)
تقی عثمانی، محمد، علوم القرآن، (کراچی: مکتبہ دارالعلوم ۲۰۰۵ء)

(ج)

جاوید، قاضی، اسلام اور مغرب، (لاہور: سارنگ پبلیکیشنز ۱۹۹۹ء)
جالندھری، رشید احمد، اسلام اینڈ کرنٹ افیئرز، (انگریزی) (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۷ء)
جان جی جیکسن، انسان خدا اور تہذیب ترجمہ یاسر جواد (لاہور: نگارشات ۲۰۰۵ء)
جصاص، احمد بن علی الرازی، احکام القرآن، ترجمہ مولانا عبدالقیوم (اسلام آباد شریعہ اکیڈمی ۱۹۹۹ء)
جعفری، رئیس احمد، سیرت آئمہ اربعہ (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز سن ندارد)
جلال محلی و سیوطی، کمالین شرح اردو جالین، (لاہور: مکتبہ رحمانیہ سن ندارد)
جمعہ، محمد لطفی، تاریخ فلاسفۃ الاسلام، ترجمہ میر ولی الدین (کراچی: نفیس اکیڈمی ۱۹۸۷ء)
جوڈ، سی۔ای۔ایم، علم کے نئے افق ترجمہ سید قاسم محمود لاہور: مکتبہ جدید ۱۹۵۷ء)
جوزی، علامہ ابن، فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن (بیروت ادار الکتاب العربی ۲۰۰۵ء)
جیلانی، اللہ بخش سیّد، آیات بینات (لاہور: پاکستان ایجوکیشن کانگرس ۱۹۸۸ء)
جیمز، ولیم، فلسفہ نتائجیت، ترجمہ مولوی عبد الباری ندوی ک (راچی: نفیس اکیڈمی ۱۹۸۷ء)
جیمز، ولیم، اصول نفسیات (اول) ترجمہ مولوی احسان احمد، (دکن: عثمانیہ حیدر آباد..... سن ندارد)
ایضاً، (دوم) (ایضاً ۱۹۳۸ء)

Marfat.com

ایضاً، (سوم) (ایضاً ۱۹۳۸ء)

جیوس، رون، اسلام اینڈ دی ویسٹ، (ایش گیٹ ۲۰۰۴ء)

طفیل، محمد (مدیر و مرتب)، نقوش قرآن نمبر (چار جلد) (لاہور: نقوش اردو بازار ۱۹۹۸ء)

(چ)

چارلس ورتھ، میکس، فلاسفی اینڈ ریلیجن. (انگریزی) (دی ورلڈ، آکسفورڈ ۲۰۰۶ء)

(ح)

حزم، امام ابو محمد علی علی بن احمد بن، "الملل والنحل" ترجمہ مولانا عبداللہ عمادی (لاہور: جامعہ عثمانیہ حیدر آباد ۔عمر فاروق طبع دوم ۱۹۷۸ء)

حسین نصر، ڈاکٹر، اسلام میں سائنس اور تہذیب (کراچی: ترجمہ ہمدرد فاؤنڈیشن ۱۹۸۸ء)

حسن، سید احمد، محدث دہلوی، احسن التفاسیر، (لاہور: المکتبہ السّلفیہ ۱۹۹۶ء)

حک، جان۔ ایچ، (John H.Hick)، فلاسفی آف ریلجن، (پیرسن، ایجوکیشن ۱۹۹۰ء)

حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاول پور، طبع چہارم (اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی ۱۹۹۶ء)

حمید اللہ، ڈاکٹر، قرآن مجید کے ترجمے (اسلام آباد: معارف اسلامی، کلیہ عربی وعلوم اسلامی ۲۰۰۴ء)، (علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی)

حمید اللہ، ڈاکٹر، نگارشات ڈاکٹر محمد حمید اللہ (بیکن بکس، ۲۰۰۴ء)

حمید اللہ، ڈاکٹر، ان انٹروڈکشن ٹو اسلام (اسلام آباد: دعوۃ اکیڈمی سن ندارد)

(خ)

خان، ظفر حسین، تآل ومشیت، (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۸۹ء)

خاطر، اشعہ، تجلیات ابن سینا، ترجمہ محمد فضل حق (رفاعہ عام پریس ۱۹۲۸ء)

خازن، علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم صوفی بغدادی، تفسیر خازن، ترجمہ مولانا حافظ محمد اسماعیل قادری، (لاہور: فرید بک سٹال ۲۰۰۶ء)

خورشید عالم (مدیر)، سیارہ ڈائجسٹ قرآن نمبر، 3 جلد (لاہور: ریوارز گارڈن (تیسرا ایڈیشن) ۱۹۸۵ء)

(د)

درانی، ڈاکٹر عطش، تناظرات اسلامی سائنس، (لاہور: فیروز سنز، ۱۹۹۴ء)

درانی، ڈاکٹر عطش، جدید علمی وتعلیمی تقاضے، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۸ء)

دریا آبادی، عبد الماجد (۱۹۷۷ء۔۱۸۹۲ء)، تفسیر ماجدی (لاہور: تاج کمپنی ......سن ندارد)

Marfat.com

(ڈ)

ڈارون، چارلس، The Origin of Species لنڈن(لنڈن نیویارک: جے ایم ڈینٹ اینڈ سنز ۱۸۵۹ء)

ڈارون، چارلس، توریثِ آدم، ترجمہ پروفیسر خادم علی ہاشمی (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۹ء)

ڈارون، فرانسز، Charles Darwn's Auto Biography (نیویارک: لولیر بکس ۱۹۶۱ء)

ڈراز، ایم۔اے، انٹروڈکشن ٹو اسلام (انگریزی) (لنڈن: آئی۔بی۔توریز ۲۰۰۰ء)

ڈی اولیری، فلسفہ اسلام ترجمہ احسان احمد (لاہور: بک ہوم مزنگ ۲۰۰۳ء)

ڈیورنٹ، ول (Will Durant)، داستان فلسفہ ترجمہ سید عابد علی عابد (لاہور: فیکشن ہاؤس مزنگ روڈ ۱۹۹۵ء)

ڈیورنٹ، ول (Will Durant)، "The pleasure of philosophy" (انگریزی)

ڈیورنٹ، ول (Will Durant)، نشاط فلسفہ ترجمہ محمد اجمل (لاہور: فیکشن ہاوس مزنگ ۱۹۹۵ء)

ڈینز، عبدالجبار، "The Islamic Tradition" (انگریزی) (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۰۰۱ء)

ڈینز، عبدالجبار، اسلامی روایت، ترجمہ انتظار حسین، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۶ء)

ڈیورنٹ، ول، انسانی تہذیب کا ارتقاء، ترجمہ تنویر جہاں (لاہور: فکشن ہاوس ۲۰۰۴ء)

(ذ)

ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون (قاہرہ: دارالکتب الحدیثہ ۱۹۶۱ء)

(ر)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، فیلسی آف مارکسزم (انگریزی) (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ سن ندارد)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، دی میننگ اینڈ پرپز آف اسلامک ریسرچ (انگریزی) (کراچی: ادارہ دعوت الحق ۱۹۵۶ء)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، قرآن اور علم جدید (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ طبع اول طبع سوم ۱۹۵۹ء)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، حکمت اقبال، (اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۹۶ء)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، پاکستان کا مستقبل (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس ۱۹۹۴ء)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، اسلام اور سائنس (مظفر حسین، (سائنس کی دینیات) ۱۹۹۳ء)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، روح اسلام، (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگرس ۱۹۹۳ء)

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، اسلامی نظریہ تعلیم (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ طبع دوم ۱۹۷۵ء)

Marfat.com

رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، فرسٹ پرنسپل آف ایجوکیشن (انگریزی) (اقبال اکیڈمی، کراچی)
رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، تعلیم کے ابتدائی اصول، ترجمہ سطین بدایونی (کراچی: اکیڈمی آف ریسرچ ۱۹۶۸ء)
رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار، (لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن طبع دوم، ۱۹۸۶ء)
رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، آئیڈیالوجی آف دی فیوچر (انگریزی) (اسلام آباد: دعوی اکیڈمی ۱۹۹۰ء)
رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، مینی فیسٹو آف اسلام (انگریزی) (اسلام آباد: دعوی اکیڈمی ۱۹۹۰ء)
رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، منشور اسلام ترجمہ ڈاکٹر ابصار احمد (لاہور: انجمن خدام القرآن)
رفیع الدین، محمد، ڈاکٹر، پوٹینشل کنڑی بیوشن آف اسلام ٹو ورلڈ پیس (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن سن ندارد)
رؤوف، امام فیصل، عبد، وٹ ازرائٹ ود اسلام، (ہرپرسان فرانسیسکو ۲۰۰۴ء)
روزن تھال، اسلام ان دی ماڈرن نیشنل اسٹیٹ کیمبرج (۱۹۶۵ء)

(ز)

زرکشی، علامہ بدرالدین محمد بن عبداللہ، البرھان فی علوم القران (چار حصے) دو جلد (بیروت، دارالکتب العلیمہ ۲۰۰۷ء)
زرقانی، عبدالعظیم، مناہل العرفان فی علوم القرآن
زرنوجی، تعلیم المتعلم، ترجمہ ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۹ء)

(س)

سافی، عمد، پروگریسو مسلم، (دن ورلڈ آکسفورڈ ۲۰۰۳ء)
سالم قدوائی، ڈاکٹر، ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں (لاہور: ۱۹۹۳ء)
سپنسر، ہربرٹ، فلسفہ تعلیم، ترجمہ خواجہ غلام الحسنین، (لاہور: بک ہوم ۲۰۰۵ء)
سپینگلر، اوسوالڈ، زوال مغرب (جلد دوم) ترجمہ، ڈاکٹر مظفر حسن ملک، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان ۱۹۹۸ء)
سجوک، ہنری، تاریخ اخلاقیات، ترجمہ احسان احمد، (حیدرآباد جامعہ عثمانیہ ۱۹۳۵ء)
سراج منیر، ملت اسلامیہ، تہذیب و تقدیر (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۸۷ء)
سعید اکبرآبادی، فہم القرآن (اسلام آباد: اسلامک بک کارپوریشن ۱۹۹۲ء)
سعید، حکیم محمد، نورستان (ہمدرد فاؤنڈیشن پاکستان (تیسرا ایڈیشن) ۱۹۹۱ء)

Marfat.com

سیوطی، علامہ جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن (بیروت، دالکتاب العربی ۲۰۰۷ء)

سیوطی، علامہ جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن (مترجم دوجلد) (لاہور: مکتبۃ العلم اردو بازار سن ندارد)

سیزگین، ڈاکٹر فواد، تاریخ علوم میں تہذیب اسلامی کا مقام، (ترجمہ ڈاکٹر خورشید رضوی اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی ۱۹۹۴ء)

(ش)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، الفوز الکبیر (لاہور: المکتبۃ العلمیہ ۱۹۷۰ء)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، الفوز الکبیر ترجمہ رشید احمد انصاری (دہلی: مکتبہ برہان ۱۹۵۵ء)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ۔ ترجمہ بمعہ عبارت، مولانا منظور الوجیدی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز...... سن ندارد)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، عقد جید فی الاحکام الاجتہاد و التقلید (دہلی ۱۹۵۶ء)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، فیوض الحرمین۔ ترجمہ محمد سرور (لاہور: سندھ ساگرا کادمی...... سن ندارد)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، البدور البازغہ (لاہور: سندھ ساگرا کادمی سن ندارد)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، ہمعات۔ ترجمہ محمد سرور (لاہور: سندھ ساگرا کادمی...... سن ندارد)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، (لاہور: تاج کمپنی ...... سن ندارد)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، سطعات، ترجمہ مولانا عبدالمتین ہاشمی (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۹ء)

شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، عقد الجید (اسلام آباد: علمی مجلس دلی، شریعہ اکیڈمی ۱۹۷۸ء)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفاسیر، انگریزی ترجمہ جی۔این جلبانی۔ (نیشنل ہجرہ کونسل، ۱۹۸۵ء)

شاہ عبدالقادر دہلوی، موضوع قرآن (لاہور: تاج کمپنی ...... سن ندارد)

شاہ، پیر محمد کرم، ضیاء القرآن، (لاہور: ضیاء القرآن ۱۴۰۲ھ)

شاہ عبدالعزیز دہلوی، تفسیر عزیزی (لاہور: مطبع محمدی ۱۳۱۲ء)

شبلی نعمانی، سیرت النبی ﷺ (سات جلد) (لاہور: ناشران قرآن ...... سن ندارد)

شبلی نعمانی، مقالات (سات جلد) (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۸۹ء)

شبلی نعمانی، کلام وعلم الکلام (کراچی: نفیس اکیڈمی ۱۹۷۶ء)

شبیر افضل خان، پروفیسر، علی شریعتی کے انقلابی افکار اور اقبال (اسلام آباد: پورب اکادمی ۲۰۰۷ء)

شریف، پروفیسر میاں محمد، مقالات شریف (لاہور: بزم اقبال کلب روڈ ۱۹۹۴ء)

Marfat.com

شفیع ،محمد،مولانا مفتی، معارف القرآن، (کراچی: ادارۃ المعارف ......سن ندارد)

شوان،فرتھ جوف شوآن، "Under standing Islam"، (لاہور:سہل اکیڈمی ......سن ندارد)

شوان،فرتھ جوف شوآن، تفہیم الاسلام ترجمہ سلیم گیلانی، (لاہور:علم وعرفان پبلشر ٢٠٠٠ء)

شوکانی، محمد بن علی، حقیقت تقلید واجتهاد ، ترجمہ طیب شاہین لودھی (فاروقی کتب خانہ ملتان)

شہزاداحمد، الفریڈاڈلر (لاہور: سنگ میل ١٩٩٩ء)

(ص)

صبحی صالح، ڈاکٹر، علوم القرآن، ترجمہ عبد الصمد صارم (فیصلآ باد: ملک سنز ناشران ١٩٧٨ء)

صبحی صالح، ڈاکٹر، علوم الحدیث ، ترجمہ عبد الصمد صارم (فیصلآ باد: ملک سنز ناشران ١٩٧٨ء)

صدیقی، صفدر حسن، قرآن اور انسان، (لاہور: فیروز سنز......سن ندارد)

صدیقی، عبدالحمید، مذہب اور تجدید مذہب، (لاہور: البدر پبلی کیشنز ١٩٧٨ء)

صدیقی، عبدالحمید، انسانیت کی تعمیر نو اسلام (لاہور: اسلامک پبلشنگ ہاوس ١٩٧٦ء)

صدیقی، محمد میاں، علوم القرآن، (لاہور: پروگریسو بکس ١٩٩٧ء)

(ع)

عاشق، محمد الٰہی مہاجر مدنی، انوار البیان، (لاہور: مکتبہ العلم، سن ندارد)

عبد السلام، محمد، ڈاکٹر، سائنس اور جہان نو، (ترجمہ) (لاہور: فرنٹیئر پوسٹ پبلی کیشنز ١٩٩٠ء)

عبدالوکیل، ابوعلی، اسلام، سائنس اور مسلمان (لاہور: علم وعرفان ٢٠٠٥ء)

عبدالرحیم، اصول فقه اسلام، ترجمہ مولوی مسعود علی، (لاہور: علی کامران پبلیشرز ١٩٨٨ء)

عبد اللہ، سید، ڈاکٹر، مسائل اقبال (لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی ١٩٨٧ء)

عبد السلام، ڈاکٹر، ارمان اور حقیقت، (ترجمہ شہزاد احمد) (لاہور: پاکستان بکس ١٩٩٣ء)

عبدالحکیم، خلیفہ، مقالات حکیم (تین جلد) مرتب، شاہد حسین رزاقی، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ١٩٦٩ء)

عبد القادر، پروفیسر ڈاکٹر، تغیر اور نظریات تغیر، (لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی ١٩٨١ء)

عبد الحکیم، خلیفہ، اسلام کا نظریہ حیات، ترجمہ قطب الدین احمد، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ١٩٨٣ء)

عبد الرحمان، مولانا، انوار القرآن (لاہور: سنگت پبلشرز ٢٠٠٣ء)

عزیز احمد، پروفیسر، بر صغیر میں اسلامی جدیدیت، ترجمہ جمیل جالبی (لاہور: ثقافت اسلامیہ ١٩٨٩ء)

عزیز احمد، پروفیسر، بر صغیر میں اسلامی کلچر، ترجمہ جمیل جالبی (لاہور: ثقافت اسلامیہ ١٩٩٠ء)

عشرت، ڈاکٹر وحید، زمان ومکان (مجموعہ مقالات) (لاہور: سنگ میل ١٩٩٠ء)

عشرت، ڈاکٹر وحید، فلسفہ کیا ہے؟ (مجموعہ مقالات) (لاہور: سنگ میل ۲۰۰۰ء)
علی، شوکت، اسلام اینڈ چیلنجز آف ماڈرنائٹی (اسلام آباد: نیشنل انسٹیٹوٹ آف ہسٹریکل قائداعظم یونیورسٹی ۲۰۰۴ء
علی ہجویری، گنج بخش، کشف المحجوب، ترجمہ مولوی فیروز الدین، فیروز سنز ۲۰۰۳ء
علی، سید امیر، ملیح آبادی، مواہب الرحمٰن، (لاہور: مکتبہ رحمانیہ ۱۹۳۱ء)
عمر، جمیل، فلسفہ ومعاشرہ، (لاہور: مکتبہ فکر ودانش ۱۹۸۷ء)
عمر، محمد سہیل (مرتب)، روایت ۲، (لاہور: مکتبہ روایت، ۱۹۸۵ء)

(غ)

غازی محمود احمد، ڈاکٹر، قرآن مجید، ایک تعارف (اسلام آباد: دعوہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ۲۰۰۴ء)
غازی محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات قرآنی (لاہور: الفیصل، غزنی سٹریٹ اردو بازار ۲۰۰۴ء)
غازی محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات حدیث (لاہور: الفیصل، غزنی سٹریٹ اردو بازار ۲۰۰۴ء)
غازی محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات فقہ (لاہور: الفیصل، غزنی سٹریٹ اردو بازار ۲۰۰۵ء)
غازی محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات سیرت (لاہور: الفیصل، غزنی سٹریٹ اردو بازار)
غازی محمود احمد، ڈاکٹر، خطبات بہاول پور (لاہور: الفیصل، غزنی سٹریٹ اردو بازار)
غزالی، امام، "المنقذ من الضلال" ترجمہ سرگذشت غزالی، مولانا محمد حنیف ندوی (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۸۳ء)
غزالی، امام، "تہافت الفلاسفہ" ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۵ء)
غزالی، امام، مجموعہ رسائل امام غزالی، (تین جلد) (کراچی دارالاشاعت ۲۰۰۴ء)
غلام، ڈاکٹر ملک، مرتضیٰ، وجود باری تعالیٰ اور توحید (لاہور: ڈاکٹر مرتضیٰ ایجوکیشنل ٹرسٹ ۲۰۰۲ء)

(ف)

فتح، موتاز۔اے، ڈیموکریٹک ویلیو زان دی مسلم ورلڈ (دہلی: وی وابکس ۲۰۰۶ء)
فراہی، مولانا عبد الحمید، تفسیر نظام القرآن، اردو ترجمہ مولانا آمین احسن اصلاحی، (دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر ۱۹۹۰ء)
فضل کریم، ڈاکٹر، قرآن اور جدید سائنس (لاہور: فیروز سنز ۲۰۰۰ء)
فضل الرحمٰن، ڈاکٹر، اسلام، ترجمہ محمد کاظم، (لاہور: مشعل بکس (۲۰۰۶ء)
فضل الرحمٰن، ریوائیول اینڈ ریفارم ان اسلام، (ون ورلڈ آکسفورڈ ۲۰۰۶ء)

Marfat.com

(ق)

القفطی، جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف، تاریخ الحکماء، ترجمہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، (انجمن ترقی اردو پاکستان ۱۹۹۲ء)

قادری، سید محمد احمد ابوالحسنات، تفسیر الحسنات، (لاہور: ضیاء القرآن ۲۰۰۶ء)

قادری، محمد جلال الدین، مولانا، احکام القرآن، (لاہور: ضیاء القرآن ۲۰۰۶ء)

قادر، سی، اے، ڈاکٹر، کشاف اصطلاحات فلسفہ (لاہور: بزم اقبال ۱۹۹۴ء)

قطب شہید، سیّد، فی ظلال القرآن (مصر: مطبع عیسیٰ البابی (طبع دوم)، سن ندارد)

قطب شہید، سید، اسلام میں عدل اجتماعی، ترجمہ ڈاکٹر عنائت احمد صدیقی، (لاہور: اسلامک پبلیکیشنز ۱۹۸۹ء)

قیم، امام ابن، کتاب الروح، ترجمہ مولانا عبدالمجید صدیقی، (لاہور: دوست ایسوسی ایٹس ۲۰۰۳ء)

قیصر الاسلام، قاضی، تاریخ فلسفہ مغرب، دوجلد (کراچی: نیشنل بک فاؤنڈیشن ۲۰۰۵ء)

قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، (اسلام آباد نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۹۴ء)

(ک)

کاندہلوی، مولانا محمد ادریس، اصول اسلام، (اسلام آباد: دعوئی اکیڈمی ۱۹۹۰ء)

کارل گستاؤ یونگ، لاشعور تک رسائی، ترجمہ ڈاکٹر انوار زاہدی، (اسلام آباد: مقتدرہ ۱۹۹۶ء)

کانٹ، عمانل، تنقید عقل محض، ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین، (کراچی: سٹی بک پوائنٹ ۲۰۰۵ء)

کرم آرم سٹرانگ، خدا کی تاریخ، ترجمہ یاسر جواد (لاہور: نگارشات مزنگ ۲۰۰۵ء)

کرم آرم سٹرانگ، مقدس جنگ، ترجمہ احسن بٹ (لاہور: نگارشات مزنگ ۲۰۰۴ء)

کرم آرم سٹرانگ، مسلمانوں کا سیاسی عروج، ترجمہ احسن بٹ (لاہور: نگارشات مزنگ ۲۰۰۳ء)

کفایت اردو لغت، کفایت اکیڈمی۔ (کراچی، ۱۹۸۹ء)

کمالی، عبدالحمید، اقبال اور اساسی اسلامی نظریات، (لاہور: بزم اقبال ۱۹۹۷ء)

کمالی، عبدالحمید، سیلف اینڈ سوشل ایکسپرنس، (انگریزی) (لاہور: بزم اقبال ۱۹۹۲ء)

کنتوری، سید وہاج الدین احمد، نفسیات ترغیب، (حیدر آباد: جامعہ عثمانیہ، سن ندارد)

کورڈ، ہرولڈ، پولریزم ان دی ورلڈ ریلجن (ون ورلڈ، ۲۰۰۰ء)

کیلانی، مولانا عبدالرحمٰن، تیسر القرآن، (لاہور: مکتبہ السلام ۱۴۲۶ھ)

(گ)

گائی ایٹن (حسن عبدالحکیم)، اسلام اور تقدیر انسانی، ترجمہ فضل قدیر (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ

Marfat.com

۱۹۹۸ء)
گرین، ٹی۔ایچ، مقدمہ اخلاقیات. ترجمہ مولوی احسان احمد، (حیدرآباد: جامعہ عثمانیہ ۱۹۴۷ء)
گورایہ، محمد یوسف، اسلامی تصورات، اقبال اور عصر حاضر، (لاہور: بزم اقبال ۱۹۸۹ء)
گولڈ ہیر، اگنائس، مشرق وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ، ترجمہ سید وحید الدین، (حیدرآباد: جامعہ عثمانیہ ۱۹۴۴ء)
گورایہ، محمد یوسف، اجتہاد، (لاہور: جمہوری پبلیکیشنز ۲۰۰۴ء)

(ل)

لبک، سرجان، معاشرت ترجمہ نواب میر اسد علی خان، (دلگداز پریس لکھنو، ۱۹۳۰ء)
لونتھال، کیٹ ایم (Loewen thal)، دی سائکالوجی آف ریلجن (ون ورلڈ، آکسفورڈ ۲۰۰۴ء)
لیبان، فرانسیس، روح الاجتماع ترجمہ محمد یونس انصاری فرنگی، (اعظم گڑھ: معارف شہر ۱۹۴۴ء)
لیوس، برنارڈ، دی کرائسسز آف اسلام، (انگریزی) (فونیکس لنڈن (پیپر بیک) ۲۰۰۴ء)

(م)

محمود علی، ڈاکٹر، عروج آدم (مقتدرہ قومی زبان پاکستان ۲۰۰۳ء)
محمد خالد مسعود، اقبال کا تصور اجتہاد (مطبوعات حرمت راولپنڈی ۱۹۸۵ء)
مرفی، ٹم ویلس، وٹ اسلام ڈیڈ فار اس (What Islam did for us) (لنڈن: وٹکیسنز ۲۰۰۶ء)
مشرقی، عنایت اللہ علامہ، احسن التفسیر، (لاہور: الفیصل ۲۰۰۷ء)
مظفر حسین، پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبال (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۱۹۹۳ء)
مظفر حسین، احیاء اسلام کے دو اسلوب (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۱۹۹۵ء)
مظفر حسین، پاکستان کی دینی سیاست (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۱۹۹۶ء)
مظفر حسین، غایت پاکستان (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۱۹۹۷ء)
مظفر حسین، سائنس کی دینیات (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۱۹۹۳ء)
مظفر حسین، اساس فکر اقبال (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی، ......سن ندارد)
مظفر حسین، روحانی جمہوریت (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۲۰۰۲ء)
مظفر حسین، خیال در خیال (لاہور: آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس فرینڈ کالونی ۲۰۰۴ء)
مظفر حسن ملک، ڈاکٹر، بشریات، مذہب، (اسلام آباد: مقتدرہ ۲۰۰۲ء)
ممتاز علی، سید، اشاریہ مضامین قرآن، دو جلد (لاہور: الفیصل ۱۹۹۶ء)
منظور احمد، ڈاکٹر، اسلام، چند فکری مسائل۔ (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۰۰۵ء)

Marfat.com

مودودی، ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن (لاہور: تعمیر انسانیت ۱۹۶۲ء)
مودودی، ابوالاعلیٰ، ''سیرت دو عالم (لاہور: ادارہ ترجمان القرآن ۲۰۰۰ء)
مودودی، ابوالاعلیٰ، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں (لاہور: اسلامک پبلیکیشنز ۲۰۰۲ء)
میکڈوگل، لیم، "An introduction of social psychology"، (تیرہواں ایڈیشن میتھیون لنڈن ۱۹۵۰ء)
میکڈوگل، لیم، معاشرتی نفسیات، ترجمہ مرزا محمد ہادی (حیدرآباد دکن: جامعہ عثمانیہ ۱۹۲۷ء)
میکڈوگل، لیم، اساس نفسیات، ترجمہ مولوی معتضد ولی الرحمٰن (حیدرآباد دکن: جامعہ عثمانیہ ۱۹۳۲ء)
میکڈوگل، لیم، نفسیات عضوی، ترجمہ مولوی معتضد ولی الرحمٰن (حیدرآباد دکن: جامعہ عثمانیہ ۱۹۲۷ء)
مور جارج ایڈورڈ، اصول اخلاقیات، ترجمہ عبدالقیوم، (لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۶۳ء)
میکیاولی، نکولو، ''دی پرنس'' گریٹ بکس برٹینکا
میکیاولی، نکولو، بادشاہ، ترجمہ۔ ڈاکٹر محمود حسین، (اسلام آباد: مقتدرہ ۱۹۹۹ء)

(ن)

نبہانی، امام، محمد یوسف بن اسماعیل، حجة الله علي العالمين (ترجمہ) پروفیسر محمد اعجاز (لاہور: نوریہ رضویہ ۲۰۰۰ء)
ندوی، مولانا محمد حنیف، عقلیات ابن تیمیہ'' (لاہور: علم وعرفان پبلشرز ۲۰۰۴ء)
ندوی، مولانا محمد حنیف، اساسیات اسلام (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۲ء)
ندوی، مولانا محمد حنیف، مسئلہ اجتہاد (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۹۳ء)
ندوی، مولانا محمد حنیف، مطالعہ قرآن (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۵ء)
ندوی، سید ابوالحسن علی، دینی واعتقادی ارتداد (اسلام آباد: دعوۃ اکیڈمی اسلامی یونیورسٹی ۱۹۹۱ء)
ندوی، سید ابوالحسن علی، مطالعہ قرآن کے اصول ومبادی (کراچی: مجلس نشریات اسلام، ......سن ندارد)
ندوی، سید ابوالحسن علی، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش (کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۸۱ء)
ندوی، سید ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت (کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۸۱ء)
ندوی، سید ابوالحسن علی، معرکہ ایمان ومادیت (کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۷۷ء)
ندوی، عبدالقیوم، تاریخ القرآن (کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۵۳ء)
ندوی، محمد شہاب الدین، مولانا، تخلیق آدم اور نظریہ ارتقاء (کراچی: مجلس نشریات اسلام، ......سن ندارد)
ندوی، شہاب الدین، اسلام میں علم کا مقام ومرتبہ، (کراچی: مجلس نشریات اسلام ۱۹۹۴ء)

Marfat.com

ندوی، سید سلیمان، مکاتیب شبلی، (اسلام آباد: نیشنل بک فاونڈایشن ۱۹۸۹ء)
ندیم، محمد بن اسحاق، الفہرست، اردو ترجمہ محمد اسحاق بھٹی (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۰ء)
نذر محمد، چوہدری، احکام القرآن (لاہور: سروس انڈسٹریز، گلبرگ، ۱۹۹۴ء)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، تاریخ جمالیات (دوجلد) (لاہور: فیروز سنز ۱۹۹۰ء)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، فلسفہ حسن (لاہور: فیروز سنز،......سن ندارد)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، پیغمبر انقلاب (لاہور: فیروز سنز،......سن ندارد)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، اسلامی ثقافت (لاہور: فیروز سنز،......سن ندارد)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، حسن انقلاب (لاہور: فیروز سنز،......سن ندارد)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، فلسفہ جمالیات (لاہور: فیروز سنز،......سن ندارد)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، قرآن اور انسان، فلسفہ رسالت (لاہور: فیروز سنز،......سن ندارد)
نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، حسن قرآنی (لاہور: فیروز سنز ۱۹۹۶ء)
نصر، سید حسین، اسلام اینڈ دی پلائیٹ کا ماڈرن مین، (لاہور: سہیل اکیڈمی ۲۰۰۰ء)
نعیمی، مفتی احمد یار خان/مفتی اقتدار احمد خان نعیمی، تفسیر نعیمی (جلد ۱۸) (گجرات: نعیمی کتب خانہ ۲۰۰۴ء)
نوشاہی، گوہر، مطالعہ اقبال (منتخب مقالات) (بزم اقبال ۱۹۸۳ء)

(و)

وارڈ، جمیس، نفسیاتی اصول ترجمہ مولوی معتضد ولی الرحمان، (حیدرآباد: جامعہ عثمانیہ ۱۹۳۱ء)
وحید الدین، خان، تذکیر القرآن (لاہور: المکتبۃ الاشرفیہ، جامع اشرفیہ،......سن ندارد)
وحید الدین، خان، دین کی سیاسی تعبیر (لاہور: المکتبۃ الاشرفیہ، جامع اشرفیہ،......سن ندارد)
ولی الدین، میر، قرآن اور تعمیر سیرت (لاہور: پروگریسو بکس، اردو بازار ۱۹۸۸ء)
ولی الدین، میر، قنوطیت یا فلسفہ یاس
ولی الدین، میر، ابطال مادیت
ولی الدین، میر، رہنمائے قرآن
ولی الدین، میر، مقدمہ مابعد الطبیعات
ولی الدین، میر، قرآن اور تصوف (کراچی: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۰۴ء)
ووڈز، ایلین گرانٹ، "مارکس فلسفہ اور جدید سائنس" (ترجمہ ابو فراز) (لاہور: فکشن ہاؤس ۱۹۹۹ء)
ویبر، الفرڈ، "تاریخ فلسفہ، ترجمہ خلیفہ عبدالحکیم (کراچی، نفیس اکیڈمی ۱۹۸۷ء)

Marfat.com

ویب، کلیمنٹ ۔سی۔جے، "تاریخ فلسفہ، ترجمہ احسان احمد، (لاہور: بک ہوم ۲۰۰۳ء)

(ہ)

ہاکنگ، اسٹیفین، کائنات کا مکمل ترین نظریہ ۔ترجمہ علیم احمد، (کراچی: فضلی سنز، ۲۰۰۶ء)

ہاسپرس، جان، ابتدائی فلسفہ، ترجمہ ڈاکٹر سلطان علی شیدا (لاہور: نگارشات ۱۹۹۸ء)

ہنٹنگٹن، سموئیل پی، تہذیبوں کا تصادم، ترجمہ محمد احسن بٹ، (لاہور: مثال پبلکشگ ۲۰۰۳ء)

ہونڈ نگ، تاریخ فلسفہ جدید، خلیفہ عبدالحکیم، (دو جلد)، (کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۷ء)

ہیکل، برنارڈ، ریوائیول اینڈ ریفارم ان اسلام، (کیمرج یونیورسٹی پریس (پیپر بک) ۲۰۰۳ء)

Marfat.com

رسائل و جرائد

اقبال ریویو (انگریزی ایڈیشن) مجلہ اقبال اکادمی کراچی، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، اقبال کا تصور ارتقاء، اپریل ۱۹۶۰ء

ایضاً............، اقبال کا فلسفہ، اس کی نوعیت واہمیت، اکتوبر ۱۹۶۱ء

ایضاً............، فکری لادینیت علوم عمرانی کی ترقی میں رکاوٹ، اپریل ۱۹۶۳ء

ایضاً............، مستقبل کے عالمگیر انقلاب کا نعرہ، اپریل ۱۹۶۴ء

اقبال ریویو (اردو ایڈیشن) مجلہ اقبال اکیڈمی کراچی، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، اقبال کا فلسفہ، ۱۹۶۰ء، ص ۶۷

ایضاً............، حقیقت کائنات اور انسان، جنوری ۱۹۶۱ء، ص ۵۸

ایضاً............، صحیح فلسفہ تاریخ کیا ہے؟ جولائی ۱۹۶۱ء، ص ۱۰۹

ایضاً............، اسلام اور سائنس، جنوری ۱۹۶۵ء، ص ۱

اسلامی تعلیم، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن لاہور، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، قوت افکار، جنوری۔فروری ۱۹۷۲ء، جلد ۱، شمارہ ۱

ایضاً............، اسلامی تعلیم، جنوری۔فروری ۱۹۷۲ء، جلد ۱۔ شمارہ ۱

ایضاً............، ہماری درسی کتابوں کے نقائص، مارچ۔اپریل ۱۹۷۲ء، جلد ۱، شمارہ ۳

ایضاً............، مجوزہ تعلیمی پالیسی مئی۔جون ۱۹۷۲ء، جلد ۱، شمارہ ۳

ایضاً............، داعیہ، جبلت اور داعیہ نفس، جنوری۔فروری ۱۹۷۳ء، جلد ۲، شمارہ ۲

Marfat.com

ایضاً..........، خودشعوری کی نشوونما، مارچ۔اپریل ۱۹۷۳ء، جلد ۲ شمارہ ۲
ایضاً..........، وجدان اور عبادت، مئی۔جون ۱۹۷۳ء، جلد ۲ شمارہ ۲
ایضاً..........، تکمیل انسانیت، جولائی۔اگست ۱۹۷۳ء، جلد ۲ شمارہ ۴
ایضاً..........، عشق اور آزادی، ستمبر۔اکتوبر ۱۹۷۳ء، جلد ۲ شمارہ ۵
ایضاً..........، ڈاکٹر محمد رفیع الدین نمبر، نومبر۔دسمبر ۱۹۷۳ء، جلد ۲، شمارہ ۱۱۴
ایضاً..........، اقبال کا فلسفہ خودی، نومبر۔دسمبر ۱۹۷۴ء، جلد ۳ شمارہ ۴
ایضاً..........، خرد کی نامسلمانی سے فریاد، ....ایضاً..........،
ایضاً..........، تعلیم اور نصب العین، ستمبر۔اکتوبر ۱۹۷۴ء، جلد ۵، شمارہ ۱
ایضاً..........، اسلام اور فطرت، جنوری۔فروری ۱۹۷۴ء، جلد ۵ شمارہ ۱
ایضاً..........، بے خدا سائنس کے خلاف علامہ اقبال کی جنگ، جولائی۔اگست ۱۹۷۴ء، جلد ۵، شمارہ ۴

صدق جدید، لکھنؤ، ۱۳ مارچ ۱۹۶۱ء، ۵ مئی ۱۹۶۱ء، ۲۸ جولائی ۱۹۶۱ء، ۴ اگست ۱۹۶۱ء، ۱۵ ستمبر ۱۹۶۱ء، ۴ اکتوبر ۱۹۶۱ء، ۱۳ اکتوبر ۱۹۶۱ء،

۸ جون ۱۹۶۲ء، ۲۹ جون ۱۹۶۲ء، ۱۷ اگست ۱۹۶۲ء، ۲۸ دسمبر ۱۹۶۲ء، ۱۱ جنوری ۱۹۶۳ء، ۲۴ اپریل ۱۹۶۴ء، یکم مئی ۱۹۶۴ء، ۲۶ مئی ۱۹۶۷ء،

۱۰ اگست ۱۹۶۷ء، یکم ستمبر ۱۹۶۷ء، ۸ ستمبر ۱۹۶۷ء

الدراسات اسلامیہ، ادارہ تحقیقات الاسلامیہ اسلام آباد، اکتوبر۔دسمبر ۱۹۸۶ء، جلد ۲۱، شمارہ ۳

حکمت قرآن، ڈاکٹر اسرار احمد، انجمن خدام القرآن لاہور، شمارہ جنوری ۱۹۸۹ء، جون ۱۹۸۷ء، مئی ۱۹۸۷ء

Marfat.com

مطالعۂ قرآن
کی نئی جہتیں

(خصوصی حوالہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین)

ڈاکٹر محمد عارف خان

Institute of Islamic Culture
ادارہ ثقافت اسلامیہ
Lahore - Pakistan

Marfat.com