© rasailojaraid.com

مغربی فلسفہ وسائنس پر مولانا مودودیؒ کی تنقیدیں

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

اس حقیقت کے اظہار میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ بیسوی صدی عیسوی کے علم کلام کا تذکرہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ (۱۹۰۳ء۔ ۱۹۷۹ء) کے بغیر ناقص اورادھورا ہوگا۔ بلاشبہ انیسویں صدی میں اس نئے علم کلام کی تشکیل کا آغاز ہو چکا تھا۔ مغربی فکر و فلسفہ کے بطن سے جنم لینے والی تہذیب، جو علم اور تلوار دونوں سے مسلح تھی اوراس کا استیلا وتغلّب اس نئے علم کلام کا محوری موضوع تھا، جس نے عالم اسلام میں وسیع تر کلامی ادبیات کو جنم دیا۔ برصغیر کے علماء، دانش ور اور مصلحین ومفکرین خاص طور سے طلسمِ مغرب کو بے نقاب کرنے کے لیے کمر بستہ ہوئے اور عظیم الشان فکری وتحریری سرمایہ چھوڑا۔ انیسویں صدی کے ان مصلحین میں سرسید احمد خان (۱۸۱۷۔ ۱۸۹۸ء)، سید امیر علی (۱۸۴۹۔ ۱۹۲۸ء) اور بعض دوسرے افاضل نے گراں قدر کام کیے اور تنقید مغرب کی تاسیس وتشکیل کی۔ ان حضرات کی علمی کوششوں اوران کی صحیح قدر و قیمت اس وقت زیر بحث نہیں ہے۔

بیسویں صدی میں تنقیدِ مغرب کے علمی موضوع نے مسائل و مشکلات کے نئے ابواب رقم کیے اور زیر تشکیل علم کلام ترقی واستحکام کی جانب گام زن ہوا۔ علامہ شبلی نعمانیؒ (۱۸۵۷۔ ۱۹۱۴ء)، شاعر مشرق محمد اقبالؒ (۱۸۷۷۔۱۹۳۸ء)، مولانا سید سلیمان ندویؒ (۱۸۸۴۔ ۱۹۵۳ء)، مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور دوسرے اکابر نے مغربی فکر وفلسفہ کی تاریخ وتہذیب پر علمی و استدلالی انداز میں تنقید کی اور اس کی فسوں کاری کو طشت از بام کیا۔ ا ؎

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

سید مودودیؒ نے تیسری اور چوتھی دہائیوں میں جو مقالات و مضامین تحریر کیے ان میں تنقیدِ مغرب، اسلام اور مغربی تہذیب کے درمیان تصادم اور اس کے بطن سے جنم لینے والے مسائل ان کے علم کلام کے خاص موضوعات ہیں۔ انھوں نے تخریب و تطہیر کے پہلے مرحلے سے آگے بڑھ کر اسلامی فکر کی مؤثر اور جان دار تشکیل جدید اور تعمیر نو کا فریضہ انتہائی مؤثر اور دل نشین انداز میں انجام دیا۔ یہ ان کی تشکیل فکر کا دوسرا مرحلہ ہے۔ ان کے اسلوب میں علامہ شبلیؒ اور مولانا بو الکلام آزادؒ (۱۸۸۸۔ ۱۹۵۸ء) کا حسن بیان، رعنائی خیال، فکر کی پختگی و استحکام، اظہار خیال کی دل کشی نظر آتی ہے اور سر سید احمد خان کی سادگی و صراحت اور علمی و سائنسی انداز تحقیق بھی۔ وہ دل اور دماغ دونوں سے مخاطب ہوتے ہیں اور دونوں پر یکساں اثر ڈالتے ہیں۔ ان کے یہاں تدبر و تفکر بھی ہے اور جذبات و احساسات کی ترجمانی بھی۔ دونوں کے حسین امتزاج سے ابھرنے والا توازن اور اعتدال ان کی فکر کا خاصّہ ہے۔ ۱۹۲۷ء میں مرتب کردہ کتاب 'الجہاد فی الاسلام' مولانا مودودیؒ کی علمیت، پرشور استدلال، مذاہب عالم کے تقابلی مطالعے اور جدید قوانین و دساتیر پر عبور کی واضح مثال ہے۔ 'ہندوستان کا صنعتی زوال اور اس کے اسباب' ۱۶۰۰ء سے ۱۹۲۴ء تک کے ہندوستان کے اقتصادی و تمدنی حالات پر ایک سیاسی مدبر اور ماہر اقتصادیات کی طرح پختہ فکر اور مستحکم استدلال کی واضح مثال ہے۔ پروفیسر خورشید احمد کا یہ تبصرہ بالکل صحیح ہے کہ ''حکومت کے کردار کے بارے میں یہ وژن سید مودودیؒ سے پہلے ابن خلدون کے مقدمۂ تاریخ میں پوری صراحت سے نظر آتا ہے۔''۲؎

فکری و علمی اعتبار سے تطہیر و تعمیر افکار کے میدان میں مولانا مودودیؒ کا یہ علم کلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۷۰۳۔ ۱۷۶۲ء) کی روایت کا تسلسل ہے۔ سید مودودیؒ نے اس علمی روایت میں کئی پہلوؤں سے خاصا اضافہ کیا ہے۔ ۳؎ اگر اس فکری و تہذیبی ماحول کو ذہن میں تازہ کر لیا جائے جس میں انھوں نے تجدید و احیاء کا کام کیا ہے تو ان کے علم کلام کی معنویت مزید نکھر کر سامنے آتی ہے۔ مسلمانوں کا دو سو سال کا فکری جمود، مغرب میں نشاۃ ثانیہ، روشن خیالی، لبرل ازم اور اشتراکی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تحریکوں کا فروغ، صنعتی انقلاب، مغربی استعمار اور سرمایہ دارانہ قوتوں کا عالمی کردار، مسلم دنیا پر ان کا عسکری وسیاسی اور فکری وثقافتی تسلط، یہ ہے وہ پس منظر جس میں مسلم دنیا میں دو رجحانات رونما ہوئے:

ا۔ تحفظ ودفاع اسلام کی خاطر روایت پرستی پر انحصار اور جدت سے گریز اور اجتناب کا رویہ۔

۲۔ اپنے تشخص سے بے نیاز ہو کر غالب فکر وتہذیب سے ہم آہنگی کا رویہ۔ بہ قول کسے:

زمانہ باتو نہ سازد   تو با زمانہ بساز

علامہ اقبالؒ اور مولانا آزادؒ کی طرح سید مودودیؒ نے ان دونوں نقطۂ ہائے نظر کے درمیان اعتدال کا راستہ اختیار کیا۔ مغربی فکر وفلسفہ کو بالکلیہ مسترد کرتے ہوئے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا:

زمانہ باتو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اور مغرب کی ترقیات اور ایجادات کو اپنی تہذیبی روایات واقدار کی کسوٹی پر پرکھ کر **خذ ما صفا ودع ما کدِر** (جو صاف ستھرا ہے اسے لے لو اور جو گندا ہے اسے چھوڑ دو) کا رویہ اختیار کرنے کی تلقین کی۔ سید مودودی کے اس معتدل ومتوازن علم کلام کا خاص میدان مغرب پر ان کی تنقید ہے۔

جاہلیتِ خالصہ

اس علمی وفکری تنقید کے مرحلے میں سید مودودیؒ نے مغرب کے فلسفہ و سائنس اور علمی وفکری نظام کو 'جاہلیتِ خالصہ' سے تعبیر کیا ہے، جس کی بنیاد الحاد وتشکیک اور وحی ورسالت کے انکار اور بغاوت پر ہے۔ مغربی تہذیب کے ساتھ جن قوموں کا تصادم ہوا ان میں سے بعض کسی مستقل تہذیب سے محروم تھیں اور بعض اقوام اپنی تہذیب تو رکھتی تھیں، مگر اپنی خصوصیات کھو چکی تھیں، اس لیے کسی تصادم کی نوبت ہی نہ آسکی۔ مسلمانوں کا معاملہ بالکل مختلف تھا۔ وہ ایک مستقل اور مکمل تہذیب کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مالک تھے اور ان کی تہذیب فکری و عملی دونوں حیثیتوں سے مغربی تہذیب سے متصادم تھی ۔ اس تصادم کی وجہ سے مسلمانوں کی اعتقادی و عملی زندگی کے ہر شعبہ پر نہایت تباہ کن اثرات پڑے۔ا؎ جاہلیت خالصہ وہ نظریۂ حیات ہے جس میں انسانی زندگی کے تمام مسائل کا جواب حسّی مشاہدہ پر دیا گیا ہے۔

انسانی زندگی میں جاہلیت خالصہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان اول سے آخر تک خود مختارانہ اور غیر ذمہ دارانہ طرزِ عمل اختیار کرے اور اس کے اپنے نفس میں کوئی ایسا اخلاقی احساس ــ ذمہ داری کا احساس ــ اور کسی باز پرس کا خوف نہ ہو جو اسے شتر بے مہار ہونے سے روکتا ہو۔ اس طرز فکر سے جو معاشرہ استوار ہوگا اس کی سیاست کی بنیاد انسانی حاکمیت پر ہوگی۔ اس مملکت کے تمام قوانین خواہش اور تجربی مصلحت کی بنا پر بنائے اور بدلے جائیں گے اور منفعت پرستی اور مصلحت پسندی ہی کے لحاظ سے تمام پالیسیاں بنائی اور بدلی جائیں گی۔ اس معاشرہ کا تمدن اور معاشرت نفس پرستی پر استوار ہوگی اور لذات نفس کی طلب ہر اخلاقی قید سے آزاد ہوگی۔ اسی ذہنیت سے آرٹ اور لٹریچر متاثر ہوں گے۔ ان کے اندر عریانی و شہوانیت کے عناصر کی کارفرمائی ہوگی۔ اس معاشرہ کا نظام تعلیم و تربیت بھی اسی تصور حیات اور اسی رویے کے مناسب حال ہوگا۔ یہ خالص جاہلیت شب و روز کی زندگی میں اظہر من الشّمس ہے۔ اس طرز فکر سے افراد کی بے ایمانیوں، حکام کے مظالم، منصفوں کی بے انصافیوں اور مال داروں کی خود غرضیوں اور عام لوگوں کی بد اخلاقیوں کا جو تلخ تجربہ آج انسانیت کو ہو رہا ہے اور بڑے پیمانے پر اس نظریہ سے قوم پرستی، استحصال و استعمار، جنگ و فساد، ملک گیری اور اقوام کشی کے جو شرارے نکل رہے ہیں، ان کے چرکوں سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ یہ جاہلیت کا رویہ ہے۔۵؎

سید مودودیؒ نے جاہلیت کی دوسری قسم شرک کو قرار دیا ہے، یعنی یہ عقیدہ اور فکر کہ کائنات کے نظام کو چلانے والا ایک خدا نہیں، بلکہ بہت سے خداوند ہیں۔ کائنات کی مختلف قوتوں کا سررشتہ مختلف خداؤں کے ہاتھ میں ہے اور انسان کی سعادت و شقاوت، کام یابی و ناکامی، نفع و نقصان، بہت سی ہستیوں کی مہربانی و

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نامہربانی پر منحصر ہے۔۶؎ فاضل مصنف رہبانیت کو مشاہدہ اور قیاس و وہم کے باہم اختلاط والتباس کا فطری نتیجہ مانتے ہیں اور شرک کی طرح اسے بھی جاہلیت کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ سید مودودی راہبانہ جاہلیت کی درج ذیل خصوصیات شمار کراتے ہیں:

۱۔ انسان کے تمام رجحانات اجتماعیت سے انفرادیت کی طرف اور تمدن سے وحشت کی طرف پھر جاتے ہیں۔

۲۔ نیک دل لوگ دنیا کے کاروبار سے ہٹ کر اپنی نجات کی فکر میں گوشہ ہائے عزلت کی طرف چلے جاتے ہیں اور دنیا کے معاملات بدکار اور شریر لوگوں کے ہاتھ میں آجاتے ہیں۔

۳۔ تمدن میں سلبی اخلاقیات، مخالفِ تمدن اور انفرادیت پسندانہ رجحانات اور مایوسانہ خیالات پیدا ہوجاتے ہیں۔ یہ نظریہ عوام کو ظالموں کے لیے ذلول بنانے میں جادو کی تاثیر رکھتا ہے۔

۴۔ انسانی فطرت سے رہبانیت کی مستقل جنگ رہتی ہے اور اس کے نتیجے میں کفارے کا عقیدہ ایجاد ہوتا ہے، عشق مجازی کا ڈھونگ رچا جاتا ہے اور کہیں ترکِ دنیا کے پردے میں بدترین مادہ پرستی جنم لیتی ہے۔۷؎

سید مودودیؒ ہمہ اوست اور وحدت الوجود کے نظریہ کو بھی مشاہدہ اور قیاس کی آمیزش بتاتے ہوئے جاہلیت سے موسوم قرار دیتے ہیں۔ اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اور کائنات کی تمام چیزیں بجائے خود غیر حقیقی ہیں، ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، دراصل ایک وجود نے ان ساری چیزوں کو خود اپنے ظہور کا واسطہ بنایا ہے اور وہی ان سب کے اندر کام کر رہا ہے۔ تفصیلات میں اس نظریے کی بے شمار صورتیں ہیں، مگر ان ساری تفصیلات کے اندر قدر مشترک یہی ایک خیال ہے کہ تمام موجودات ایک ہی وجود کا ظہورِ خارجی ہیں اور دراصل موجود وہی ہے، باقی کچھ نہیں۔۸؎ اس طرز خیال کے نتائج قریب قریب وہی ہیں جو راہبانہ جاہلیت کے ہیں، بلکہ بعض حالات میں اس رائے کو اختیار کرنے والے کا طرز عمل ان لوگوں کے رویے سے ملتا جلتا ہے جو خالص جاہلیت

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کا نظریہ اختیار کرتے ہیں، کیوں کہ یہ اپنی خواہشات کے ہاتھ میں اپنی باگیں دے دیتا ہے اور پھر جدھر خواہشات لے جاتی ہیں اس طرف یہ سمجھتے ہوئے بے تکلف چلا جاتا ہے کہ جانے والا وجود کلّی ہے نہ کہ میں۔۹؎

عالم عرب کی طاقت ور اسلامی تحریک اخوان المسلمون کے رہ نما، مؤثر اور دل میں اتر جانے والے ادیب سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶ء) بھی تہذیبِ مغرب کو عہد حاضر کی جاہلیت قرار دیتے ہیں، کیوں کہ اس کا نظریۂ حیات و کائنات اور فلسفہ و سائنس خدا کے اقتدار اعلیٰ پر دست درازی اور اس کی حاکمیت سے بغاوت پر استوار ہوا ہے۔ اس جاہلیت نے حیرت انگیز مادی سہولیات، آسائشوں اور بلند پایہ ایجادات کے قصر پر خیمہ زنی کر رکھی ہے۔ دور قدیم کی جاہلیت سیدھی سادی اور ابتدائی صورت میں تھی، مگر جدید جاہلیت اس طنطنہ اور دعویٰ کے ساتھ میدان میں آئی ہے کہ انسانوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ خود افکار و اقدار کی تخلیق کریں، شرائع و قوانین وضع کریں اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کے لیے جو چاہیں نظام تجویز کریں۔ سید قطبؒ کہتے ہیں:

> ’’اس باغیانہ انسانی اقتدار اور بے لگام تصورِ حاکمیت کا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ خلق اللہ ظلم و جارحیت کی چکی میں پس رہی ہے۔ چنانچہ اشتراکی نظاموں کے زیر سایہ انسانیت کی جو تذلیل ہو رہی ہے، یا سرمایہ دارانہ نظاموں کے دائرے میں سرمایہ پرستی اور جوع الارضی کے عفریت نے افراد و اقوام پر ظلم وستم کے جو پہاڑ توڑ رکھے ہیں وہ دراصل اسی بغاوت کا ایک شاخسانہ ہے، جو زمین پر خداوند تعالیٰ کے اقتدار کے مقابلے میں دکھائی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو تکریم اور شرف عطا کیا ہے انسان اسے خود اپنے ہاتھوں پامال کر کے نتائج بد سے دوچار ہے۔‘‘۱۰؎

سید قطبؒ بہ بانگ دہل کہتے ہیں کہ جاہلی قیادت سے انحراف لازم ہے اور مسلمان محض نظریاتی مسلمان نہیں ہوتا، بلکہ وہ عملی مسلمان ہوتا ہے۔ جس لمحہ کوئی شخص کلمۂ شہادت ادا کرتا ہے وہ بالفعل جاہلی اجتماع سے اپنی وفاداریوں کا رشتہ کاٹ لیتا ہے۔ اس کا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

فرض بن جاتا ہے کہ وہ جاہلی قیادت سے بغاوت کرے، خواہ وہ قیادت کسی بھیس میں ہو، کاہنوں، پروہتوں، جادوگروں اور قیافہ شناسوں کی مذہبی قیادت ہو، یا سیاسی، معاشی اور معاشرتی قیادت ہو، جیسا کہ آں حضور ﷺ کے عہد میں قریش کو حاصل تھی، اسے اپنی تمام تر وفاداریاں نئی اسلامی جماعت، خدا شناس نظام اور اس کی خدا پرست قیادت کے ساتھ مخصوص رکھنا ہوں گی۔ مسلم معاشرہ اس انقلابی اقدام کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتا۔ ۱۱ ؎

عیسائیت سے تصادم

سید مودودیؒ کا نقطۂ نظر مغرب کے متعلق بالکل واضح ہے۔ وہ مغرب کی مادہ پرستی اور الحاد کی تاریخ کو مذہب کے خلاف جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ صراحت کرتے ہیں کہ مذہب کے خلاف عقل و حکمت کی لڑائی نے ہی اس تہذیب کو پیدا کیا۔ اگرچہ کائنات کے آثار کا مشاہدہ، ان کے اسرار کی تحقیق، ان کے کلّی قوانین کی دریافت، ان کے مظاہر پر غور و فکر اور ان کو ترتیب دے کر قیاس و برہان کے ذریعہ سے نتائج کا استنباط، کوئی چیز بھی مذہب کی ضد نہیں ہے، مگر سوئے اتفاق سے نشأۃ جدیدہ کے عہد میں جب یورپ کی نئی علمی تحریک رونما ہوئی تو اس تحریک کا مقابلہ ان عیسائی پادریوں سے ہوا جنہوں نے اپنے مذہبی معتقدات کو قدیم یونانی فلسفہ و حکمت کی بنیادوں پر قائم کر رکھا تھا اور جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر جدید علمی تحقیقات اور فکری اجتہاد سے ان بنیادوں میں ذرا سا بھی تزلزل واقع ہوا تو اصل مذہب کی عمارت پیوندِ خاک ہو جائے گی۔ اس غلط تخیل کے زیر اثر انہوں نے نئی علمی تحریک کی مخالفت کی اور اس کو روکنے کے لیے قوت سے کام لیا۔ مذہبی عدالتیں قائم کی گئیں، جن میں اس تحریک کے علم برداروں کو سخت وحشیانہ اور ہولناک سزائیں دی گئیں۔ ۱۲ ؎

سید مودودیؒ لکھتے ہیں کہ آغاز میں لڑائی حریتِ فکر کے علم برداروں اور مذہبی پیشواؤں کے درمیان تھی، مگر بہت جلد یہ لڑائی مسیحیت اور آزاد خیالی کے درمیان ٹھن گئی۔ اس کے بعد نفسِ مذہب (خواہ وہ کوئی مذہب ہو) اس تحریک کا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مدِّ مقابل قرار دیا گیا اور نئے دور کے اہلِ حکمت و فلسفہ میں خدا اور روح یا روحانیت اور فوق الطبیعیۃ کے خلاف ایک تعصب پیدا ہو گیا، جو عقل و استدلال کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ سراسر جذبات کی برانگیختگی کا نتیجہ تھا۔

مغربی فلسفہ اور سائنس دونوں نے ابتدائے سفر میں نیچریت کو خدا پرستی کے ساتھ نباہنے کی کوشش کی، مگر آگے چل کر نیچریت خدا پرستی پر غالب آ گئی اور خدا کا تخیل اور عالم طبیعیت سے بالا ہر فکر اور نظریہ ان سے غائب ہو گیا اور سائنس نیچریت کا ہم معنی قرار پا گئی۔ [۱۳] سترہویں صدی میں فلسفہ اور سائنس نے کامل الحاد کا رنگ اختیار نہیں کیا تھا کوپرنیکس (Copernicus)، کیپلر (Kepler) گیلیلیو (Galileo) سب خدا کے منکر نہ تھے، مگر الٰہی نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھے، مگر اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی، الحاد اور بے دینی سکہ رائج الوقت بن گئی۔ جان ٹولینڈ (John Toland) ڈیوڈ ہارٹلے (David Hartlay) جوزف پریسٹلے (Joseph Priestley) والٹیر (Voltaire) لامیٹری (La Matrie) ہول باخ (Holback) کیبانیس (Cabanis) ڈینس ڈائیڈیرو (Denis Diderot) مانٹیسکو (Montesquieu) روسو (Rousseau) وغیرہ فلاسفہ و حکماء نے علانیہ خدا کے وجود سے انکار کیا، یا اگر تسلیم کیا بھی تو اس کی حیثیت ایک دستوری فرماں روائے حکومت (Constitutional Monarch) سے زیادہ نہ سمجھی، جو نظام کائنات کو ایک مرتبہ حرکت میں لے آنے کے بعد گوشہ نشین ہو گیا۔ [۱۴]

سید مودودیؒ اٹھارہویں صدی کے معروف فلاسفہ کے نقطۂ نظر کا تجزیہ کرتے ہیں۔ ہیوم (Hume) نے اپنی تجربیت (Empiricism) اور فلسفۂ تشکیک (Scepticism) سے عالم طبیعیت اور دنیائے مادہ و حرکت کے باہر کسی طاقت کے وجود کو نہ ماننے اور مشاہدہ و تجربہ ہی کو معیار ماننے پر زور دیا۔ برکلے (Burkeley) نے مادیت کی اس بڑھتی ہوئی رَو کا جان توڑ مقابلہ کیا، مگر وہ اس کو نہ روک سکا۔ ہیگل (Hegel) نے مادیت کے مقابلے میں تصوریت (Idealism) کو فروغ دینا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

چاہا، مگر ٹھوس مادہ کے مقابلے میں لطیف تصور کی پرستش نہ ہوئی۔ کانٹ (Kant) نے بیچ کی راہ نکالی کہ خدا کی ہستی، روح کا بقا اور ارادے کی آزادی ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جو ہمارے علم میں آسکیں۔ سید مودودیؒ کہتے ہیں کہ ''یہ خدا پرستی اور نیچریت کے درمیان مصالحت کی آخری کوشش تھی، لیکن ناکام ہوئی۔ کیوں کہ عقل وفکر کی گم راہی نے خدا کو محض وہم کی پیداوار یا حد سے حد ایک معطل اور بے اختیار ہستی قرار دے لیا، تو محض اخلاق کی حفاظت کے لیے اس کو ماننا، اس سے ڈرنا اور اس کی خوش نودی چاہنا، سراسر ایک غیر عاقلانہ فعل تھا۔''۱۵؎ اس طرح اٹھارہویں صدی میں یہ حقیقت نمایاں ہوگئی کہ جو طریقِ فکر خدا کی ہستی کو نظر انداز کر کے نظامِ کائنات کی جستجو کرے گا وہ لامذہبیت تک پہنچے بغیر نہ رہ سکے گا۔

ڈارون کا نظریۂ ارتقا

سید مودودیؒ ڈارون کے نظریۂ ارتقا کو نیچریت و مادیت کو فروغ دینے والا سب سے مدلل و منظم علمی نظریہ قرار دیتے ہیں۔ ویسے انیسویں صدی میں مغربی تہذیب و فلسفہ میں مادہ پرستی اپنے اوج کمال کو پہنچ چکی تھی۔ فوکت (Vegt) بوخنر (Buchner) سولیے (Czelle) کومت (Comte) موبشات (Mobechoute) وغیرہ حکماء وفلاسفہ نے مادہ اور اس کے خواص کو مرکزی حیثیت دی تھی اور اس کے سوا ہر شے کے وجود کو باطل قرار دے دیا تھا۔ جان اسٹورٹ مل فلسفہ میں تجربیت اور اخلاق میں افادیت (Utilitarianism) کا وکیل اور ترجمان ہے۔ اسپنسر (Spencer) فلسفیانہ ارتقا اور نظام کائنات کے خود بخود پیدا ہونے اور زندگی کے آپ سے آپ رونما ہو جانے کے نظریے کا مؤید ہے۔ حیاتیات (Biology) عضویات (Physioligy) ارضیات (Geology) اور حیوانیات (Zoology) کے اکتشاف، عملی سائنس کی ترقی اور مادی وسائل کی کثرت نے یہ خیال پوری پختگی کے ساتھ دلوں میں راسخ کر دیا تھا کہ کائنات آپ سے آپ وجود میں آئی ہے اور آپ سے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

آپ لگے بندھے قوانین کے تحت چل رہی ہے اور آپ سے آپ ترقی کے منازل طے کرتی رہی ہے ،مگر ڈارون کی کتاب 'اصل الانواع' (Origin of Species) ۱۸۸۹ء میں پہلی بار شائع ہوئی تو اس نے مغربی فکر و سائنس کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کردیا۔سید مودودیؒ اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''اس نے ایک ایسے طریق استدلال سے، جو انیسویں صدی کے سائنٹفک دماغوں کے نزدیک استدلال کا اکمل ترین طریقہ تھا، اس نظریہ پر مہر تصدیق ثبت کردی کہ کائنات کا کاروبار خدا کے پیغمبر کے بغیر چل سکتا ہے۔آثار و مظاہر فطرت کے لیے خود فطرت کے قوانین کے سوا کسی اور علّت کی حاجت نہیں۔زندگی کے ادنیٰ مراتب سے لے کر اعلیٰ مراتب تک موجودات کا ارتقا ایک ایسی فطرت کے تدریجی عمل کا نتیجہ ہے جو عقل وحکمت کے جوہر سے عاری ہے۔انسان اور دوسری انواع حیوانی کو پیدا کرنے والا کوئی صانع حکیم نہیں ہے، بلکہ وہی ایک جان دار مشین، جو کبھی کیڑے کی شکل میں رینگا کرتی تھی، تنازع للبقا، بقائے اصلح اور انتخاب طبیعی کے نتیجہ کے طور پر ذی شعور اور ناطق انسان کی شکل میں نمودار ہوگئی۔''۱۶؎

قرآن کریم کی تفسیر کرتے وقت فاضل مفسر بار بار تخلیق انسانی کے قرآنی نظریہ کی تشریح کرتے اور ڈارون کے نظریۂ ارتقا کا ابطال کرتے ہیں۔سورۂ اعراف آیت ۱۱ کی تفسیر میں وہ تخلیق انسانی کے خدائی منصوبہ کے مراحل بیان کرتے ہیں: ابتدائے تخلیق،صورت گری اور پھر فرشتوں کو حکم کہ آدم کو سجدہ کریں۔۱۷؎ اس کے بعد وہ صراحت کرتے ہیں کہ تخلیقِ انسانی کے اس آغاز کو اس کی تفصیلی کیفیت کے ساتھ سمجھنا ہمارے لیے مشکل ہے۔ہم اس حقیقت کا پوری طرح ادراک نہیں کرسکتے کہ موادِ ارضی سے بشر کس طرح بنایا گیا؟ پھر اس کی صورت گری اور تعدیل کیسے ہوئی؟اور اس کے اندر روح پھونکنے کی نوعیت کیا تھی؟:

> ''لیکن بہر حال یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ قرآن مجید انسان کے آغاز کی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کیفیت ان نظریات کے خلاف بیان کرتا ہے جو موجودہ زمانہ میں ڈاروِن کے متبعین سائنس کے نام سے پیش کرتے ہیں۔ ان نظریات کی رو سے انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالت کے مختلف مدارج سے ترقی کرتا ہوا مرتبۂ انسانیت تک پہنچا ہے اور اس تدریجی ارتقا کے طویل خط میں کوئی نقطۂ خاص ایسا نہیں ہوسکتا جہاں سے غیر انسانی حالت کو ختم قرار دے کر 'نوع انسا'' کا آغاز تسلیم کیا جائے۔ بہ خلاف اس کے قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسانیت کا آغاز خالص انسانیت ہی سے ہوا ہے، اس کی تاریخ کسی غیر انسانی حالت سے قطعاً کوئی رشتہ نہیں رکھتی۔'' ۱۸؎

سورۂ حجر میں تخلیق انسانی کے مراحل کا بیان اس طرح ہے:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّیْ خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ۔ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِی فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِيْنَ (الحجر:۲۸۔۲۹)

''پھر یاد کرو اس موقع کو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ ''میں سڑی ہوئی مٹی کے سوکھے گارے سے ایک بشر پیدا کر رہا ہوں۔ جب میں اسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح میں سے کچھ پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔''

صاحبِ تفہیم القرآن اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہاں قرآن اس امر کی صاف تصریح کرتا ہے کہ ''انسان حیوانی منازل سے ترقی کرتا ہوا بشریت کے حدود میں نہیں آیا ہے، جیسا کہ نئے دور کے ڈاروینیت سے متاثر مفسرین قرآن ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، بلکہ اس کی تخلیق کی ابتدا بہ راہ راست ارضی مادوں سے ہوئی ہے، جن کی کیفیت کو اللہ تعالی نے **صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ** کے الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔'' ۱۹؎ حمأ عربی زبان میں ایسی کیچڑ کو کہتے ہیں جس کے اندر بو پیدا ہو چکی ہو، یا بہ الفاظ دیگر خمیر اٹھ آیا ہو۔ 'مسنون' کے دو معنیٰ ہیں: ایک معنیٰ ہیں متغیر، منتن اور املس، یعنی ایسی سڑی ہوئی جس میں سڑنے کی وجہ سے چکنائی پیدا ہوگئی ہو۔ دوسرے معنیٰ ہیں مصور اور مصبوب، یعنی قالب میں ڈھلی ہوئی، جس کو ایک خاص صورت دے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

دی گئی ہو۔ 'صلصال' اس سوکھے گارے کو کہتے ہیں جو خشک ہوجانے کے بعد بجنے لگے۔ یہ الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ خمیر اٹھی ہوئی مٹی کا ایک پتلا بنایا گیا تھا، جو بننے کے بعد خشک ہوا اور پھر اس کے اندر روح پھونکی گئی۔ قرآن کی یہ صراحت اس نظریۂ ارتقا سے براہ راست متصادم ہے جو ڈارون نے تخلیق کی ہے۔

زور آور کی صالحیت کا نظریہ

سید مودودیؒ نے ترجمان القرآن محرم۔صفر ۱۳۶۳ھ/جنوری۔فروری ۱۹۴۴ء میں ڈارون کے نظریۂ ارتقا کی علمی اور عقلی حیثیت سے کم زوریاں واضح کیں اور ثابت کیا کہ فلسفے، اخلاق اور علوم تمدن واجتماع میں جب یہ تخیّل برگ و بار لایا تو اس نے انسان کو برباد کرنے کے لیے شدید فتنے پیدا کیے۔ انسان دشمن تمام نظریات میں ڈارو ینیت کی حیثیت سرتاج کی ہے۔ اس نظریہ نے انسان کے سامنے پورے نظام کائنات کو ایک رزم گاہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور اس کو بتایا ہے کہ نزاع، جنگ اور کش مکش ہی اصل تقاضائے فطرت ہے۔ اس کش مکش میں جو زور آور ہے وہی زندہ، اصلح اور کام یاب ہے اور جو کم زور ہے وہی غیر صالح ہے اور اس کا مٹنا اور فنا ہوجانا قوانینِ فطرت کا ایک ایسا نتیجہ ہے جس کو برحق ہونا ہی چاہیے۔ آج اسی طرزِ فکر کی یہ برکتیں ہیں کہ انسانی افراد سے لے کر طبقات اور اقوام اور ممالک تک، سب کے سب دنیا کو حقیقت میں ایک رزم گاہ بنائے ہوئے ہیں اور فطرت کا تقاضا انہوں نے یہی سمجھا ہے کہ جو طاقت ور ہے وہ کم زور کو فنا کر دے۔[۲۰]

سید مودودیؒ نظریہ ارتقا کو واقعہ اور حقیقت سے دور قرار دیتے ہیں۔ وہ اس کے علمی واستدلالی مرتبے کو چیلنج کرتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ علم الحیات کا مشکل ترین مسئلہ، جس میں سائنس کے علماء الجھ رہے ہیں، وہ دراصل یہ سوال ہے کہ زندگی کا مبدأ کیا ہے۔ قرآن زندگی کا مبدأ حکم خداوندی کو قرار دیتا ہے، لیکن مغرب کی نشأۃ ثانیہ کے بعد کے تمام فلاسفہ اور سائنس داں کسی فوق الفطرت ہستی کی کارفرمائی وکاری گری کو مسترد کرتے رہے ہیں۔ ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ اس کارگاہِ فطرت کے اندر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہی انہیں اس کی کارفرما طاقت کا بھی کہیں سراغ مل جائے۔ اس کے نتیجے میں انہیں قیاس آرائیوں سے کام لینا پڑا۔ قیاس آرائی ہی سے انہوں نے اس سوال کو بھی سلجھانا چاہا کہ حیات میں اس تنوّع کی وجہ کیا ہے؟ اور مختلف انواع کے درمیان تفاضل کا سبب کیا ہے؟ فاضل مفکر کہتے ہیں کہ ڈارون نے اگر قرآن کے دیے ہوئے نقطۂ آغاز سے تحقیق و تجسّس کے سفر کی ابتدا کی ہوتی تو وہ اس نتیجے پر پہنچتا کہ زندگی کی شکلوں میں تنوّع اور تفاضل، جو ایک بے نظیر ترتیب کے ساتھ واحد الخلیہ بھنگے (Unicellular Molecule) سے لے کر انسان تک میں نظر آ رہا ہے، یہ ایک حکیم کے منصوبے کا نتیجہ ہے، جو مختلف انواع کی زندگی کے لیے مناسب ماحول اور سازگار حالات فراہم کرنے کے بعد انہیں ان کی مخصوص نوعی خصوصیات کے ساتھ بتدریج وجود میں لاتا چلا گیا ہے اور جن انواع کی ضرورت اس کے خاکے میں باقی نہیں رہی ہے انہیں مٹاتا بھی رہا ہے۔

قرآن کے نظریۂ ابتدائے تخلیق سے اعراض وانکار کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ نے، جو اس وقت تک اپنے الحاد کو پاؤں کے بغیر چلا رہا تھا، لپک کر (ڈارون کے) یہ لکڑی کے پاؤں ہاتھوں ہاتھ لیے اور نہ صرف اپنے سائنس کے تمام شعبوں میں، بلکہ اپنے فلسفہ و اخلاق اور اپنے علوم عمران تک میں ان کو نیچے سے نصب کرلیا، حالاں کہ علمی و عقلی حیثیت سے اس توجیہ میں اتنے جھول تھے اور ہیں کہ مشکل ہی سے کوئی صاف دماغ آدمی اس کو منظر (Phenomenon) کی ممکن توجیہات میں ایک قابل لحاظ توجیہ قرار دے سکتا۔''۲۱ سید مودودی کا یہ مضمون ترجمان القرآن کے ایک سنجیدہ قاری کے سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا، جو ڈارون کا نظریہ ارتقاء کے عنوان سے شائع ہوا۔۲۲

فلسفۂ جدلی مادیت

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (۱۷۷۰ـ۱۸۳۱ء) جو جدلی مادیت کا بانی ہے اور جس کا فلسفۂ تاریخ تہذیب جدید کی گم راہیوں اور فکری و نظری فتنوں کا سرچشمہ ہے، سید مودودیؒ کی دل چسپی اور مطالعہ کا موضوع ان کے عہد نوجوانی میں بنا۔ 'ہیگل اور مارکس کا فلسفۂ تاریخ' فاضل مفکر کا وہ مضمون ہے جو ترجمان القرآن

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے شمارہ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ/اگست ۱۹۳۹ء میں شائع ہوا۔

سید مودودیؒ نے ہیگل کے تاریخی فلسفے کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقاء دراصل اضداد کے ظہور، تصادم اور امتزاج سے واقع ہوتا ہے اور تاریخ کا ہر دور ایک وحدت، ایک کل اور ایک زندہ جسمانی نظام ہوتا ہے۔ اس دور میں انسان کے سیاسی، معاشی، تمدنی و اخلاقی، علمی و عقلی اور مذہبی تصورات میں ایک ہم آہنگ کلّیت ہوتی ہے۔ جب ایک دور ترقی کے آخری مدارج کو پہنچ جاتا ہے اور اس دور کے اصول و نظریات اور افکار انسانی تہذیب و تمدن کو اپنی قوت و استعداد کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں تب خود اسی دور کی آغوش سے پرورش پا کر نئے افکار و نظریات اسی روبہ زوال کے طبعی تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں اور پرانے افکار سے لڑنا شروع کر دیتے ہیں۔ ایک مدت تک قدیم و جدید میں کش مکش جاری رہتی ہے، بالآخر کسر و انکسار کے بعد ایک نئی عنصری تہذیب وجود میں آتی ہے اور تاریخ کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ باہمی کش مکش کے نتیجے میں وجود میں آنے والے ارتقائی عمل کو ہیگل اپنی اصطلاح میں جدلی عمل (Dialectical Process) کہتا ہے۔ اس مسلسل منطقی مناظرہ و مجادلہ کے عمل میں دعویٰ (Thesis)، جواب دعویٰ (Antithesis) اور پھر ایک مرکب (Synthesis) کا ظہور اس فلسفہ کی رو سے ایک کلّی اجتماعی عمل ہے، جس میں تاریخ کے بڑے سے بڑے آدمی، نام ور ترین تاریخی اشخاص تک اس جدلی کھیل، اس کل کی کش مکش بِا خود میں شطرنج کے پیادوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ اس دریا کے طوفانی بہاؤ میں 'خیال مطلق' ایک شاہانہ شان کے ساتھ بے روک ٹوک تاریخ کی شاہ راہ پر خود ہی دعویٰ اور خود ہی جوابِ دعوی اور بالآخر خود ہی امتزاج بین الاضداد کرتا ہوا بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ عقلِ کل یا جانِ جہاں کی ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ اشخاص اور گروہوں کو اس غلط فہمی میں مبتلا کرتی ہے کہ اس تاریخی ڈرامے میں وہ رہ نما، اور کارفرمایانہ پارٹ ادا کر رہے ہیں، حالاں کہ دراصل جان جہاں انہیں خود اپنی تکمیل ذات کے لیے استعمال کر رہی ہے۔''۲۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

فاضل مصنف یہاں ایک حاشیہ کا اضافہ کرتے ہیں کہ ہیگل دراصل خدا کو عقل کل (World Reason) جانِ جہاں (World Spirit) روحِ مطلق (Absolute Spirit) اور فکر مطلق یا خیالِ مطلق (Absolute Idea) وغیرہ ناموں سے یاد کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انسانی تمدن کے ارتقا میں دراصل روحِ کل یعنی ذات خداوندی خود ترقی کر رہی ہے۔ خدا اس پردے میں آپ اپنی نمائش کر رہا ہے، اپنی ذات کی تکمیل کے لیے کوشاں ہے، تاریخ کی شاہ راہ پر مارچ کر رہا ہے۔ رہا انسان تو وہ بے چارہ محض خارجی مظہر یا آلۂ کار کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔ سید مودودیؒ کہتے ہیں کہ کارل مارکس (Karl Marx, 1818-1883) نے ہیگل کے جدلی فلسفہ کو تو تسلیم کر لیا، مگر روح یا فکر کے تصور کی جگہ اس نے معاشی اسباب و محرکات کو دے دی۔ ۲۴؎

سواء السبیل کی تفسیر

سید مودودیؒ سورہ المائدۃ آیت ۱۲ کی تفسیر کرتے ہیں تو سواء السبیل کی بڑی ایمان افروز تشریح کرتے ہیں۔ زندگی کے بہت سے ٹیڑھے اور غلط راستوں کے درمیان ایک ایسی راہ جو بالکل وسط میں واقع ہو، جس میں انسان کی تمام قوتوں اور خواہشوں کے ساتھ، اس کے تمام جذبات و رجحانات کے ساتھ، اس کی روح اور جسم کے تمام مطالبوں اور تقاضوں کے ساتھ اور اس کی زندگی کے تمام مسائل کے ساتھ پورا پورا انصاف کیا گیا ہو۔ اسی کو قرآن صراط مستقیم اور سواء السبیل کہتا ہے۔ یہ شاہ راہ دنیا کی اس زندگی سے لے کر آخرت کی دوسری زندگی تک بے شمار ٹیڑھے راستوں کے درمیان سے سیدھی گزرتی چلی جاتی ہے۔ جو اس پر چلا وہ یہاں راست رو اور آخرت میں کام یاب و بامراد ہے اور جس نے اس راہ کو گم کر دیا وہ یہاں غلط ہے، غلط رو اور غلط کار ہے اور آخرت میں لامحالہ اسے دوزخ میں جانا ہے۔ سید مودودیؒ اس دل نشیں تفسیر کے بعد تبصرہ کرتے ہیں:

"موجودہ زمانہ کے بعض نادان فلسفیوں نے یہ دیکھ کر کہ انسانی زندگی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

پے در پے ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتی چلی جارہی ہے، یہ غلط نتیجہ نکال لیا کہ 'جدلی عمل' (Dialectical Process) انسانی زندگی کے ارتقا کا فطری طریق ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھ بیٹھے کہ انسان کے ارتقا کا راستہ یہی ہے کہ پہلے ایک انتہا پسندانہ دعویٰ (Thesis) اسے ایک رخ پر بہالے جائے، پھر اس کے جواب میں دوسرا ویسا ہی انتہا پسندانہ دعویٰ (Antithesis) اسے دوسری انتہا کی طرف کھینچے اور پھر دونوں کے امتزاج (Synthesis) سے ارتقاء حیات کا راستہ بنے۔ حالاں کہ دراصل یہ ارتقا کی راہ نہیں ہے، بلکہ بدنصیبی کے دھکے ہیں، جو انسانی زندگی کے صحیح ارتقا میں بار بار مانع ہورہے ہیں۔ ہر انتہا پسندانہ دعویٰ زندگی کو اس کے کسی ایک پہلو کی طرف موڑتا ہے اور اسے کھینچے لیے چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ 'سواء السبیل' سے بہت دور جا پڑتی ہے تو خود زندگی ہی کی بعض دوسری حقیقتیں، جن کے ساتھ بے انصافی ہو رہی تھی، اس کے خلاف بغاوت شروع کردیتی ہیں اور یہ بغاوت ایک جوابی دعوے کی شکل اختیار کر کے اسے مخالف سمت میں کھینچنا شروع کرتی ہے۔ جوں جوں 'سواء السبیل' قریب آتی ہے ان متصادم دعوؤں کے درمیان مصالحت ہونے لگتی ہے اور ان کے امتزاج سے وہ چیزیں وجود میں آتی ہیں جو انسانی زندگی میں نافع ہیں۔ لیکن جب وہاں نہ سواء السبیل کے نشانات دکھانے والی روشنی موجود ہوتی ہے اور نہ اس پر ثابت قدم رکھنے والا ایمان، تو وہ جوابی دعویٰ زندگی کو اس مقام پر ٹھہرنے نہیں دیتا، بلکہ اپنے زور میں اسے دوسری جانب انتہا تک کھینچتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ پھر زندگی کی کچھ دوسری حقیقتوں کی نفی شروع ہوجاتی ہے اور نتیجہ میں ایک دوسری بغاوت اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اگر ان کم نظر فلسفیوں تک قرآن کی روشنی پہنچ گئی ہوتی اور انہوں نے سواء السبیل کو دیکھ لیا ہوتا تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ انسان کے لیے ارتقا کا صحیح راستہ یہی سواء السبیل

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہے، نہ کہ خطِ منحنی پر ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتے پھرنا۔"۲۵؎

مارکس کی مادی تعبیرِ تاریخ

ہیگل کی جدلی مادیت کے فلسفہ کو کارل مارکس نے معاشیات پر منطبق کیا اور وہ فلسفہ تراشا جسے تاریخی مادیت (Historical Materialism) کہا جاتا ہے۔ سید مودودیؒ نے اس معاشی جبریت کے فلسفہ پر کاری ضرب لگائی۔ اس فلسفہ کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ مارکس کے مطابق تاریخ کے دوران جدلی عمل اس طرح رونما ہوتا ہے کہ جب ایک معاشی نظام کے تحت ایک طبقہ اسباب زندگی کی تیاری وفراہمی اور ان کی تقسیم پر قابض ہو کر دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر بنا لیتا ہے تو رفتہ رفتہ ان دبے ہوئے طبقوں میں بے چینی شروع ہو جاتی ہے۔ وہ معاشی پیداوار اور اسباب زندگی کی تقسیم اور تعلقات ملکیت کے ایک نئے نظام کا مطالبہ کرتے ہیں، جو ان کے مفاد سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ اب دونوں میں کش مکش شروع ہو جاتی ہے اور اس کش مکش میں حاضر الوقت نظام کے قوانین، مذہب، اخلاق اور تصورات کا پورا مجموعہ اسی معاشی نظام کی حمایت کرتا ہے جو اس دور میں پہلے سے قائم تھا۔ ایک مدت تک طبقاتی نزاع برپا رہتی ہے۔ آخر کار اس نزاع کے نتیجے میں معاشی نظام بدل جاتا ہے اور ساتھ ہی پرانے قانونی، مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ تصورات کو بھی نئے تصورات واقدار کے لیے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔۲۶؎

سید مودودیؒ صراحت کرتے ہیں کہ کارل مارکس کی اس مادی تعبیر تاریخ میں انسانی تہذیب وتمدن کے ارتقا اور تاریخ کے تمام تغیرات کا محور اسبابِ معیشت کی فراہمی اور تقسیم کے سوال کو قرار دیا گیا ہے۔ اس میں مذہب، اخلاق اور انسانی تہذیب وتمدن کے لیے مستقل اور ازلی وابدی صداقتوں اور اصولوں کا انکار کیا گیا ہے۔ خود غرضانہ کش مکش کو تقاضائے فطرت قرار دے کر باہم آویزش، قتال وفساد، کی معاشی توجیہ کی گئی ہے اور انسانی تاریخ کے ارتقاء کا بس یہی ایک راستہ بتایا گیا ہے۔

سید مودودیؒ صاف کہتے ہیں کہ جو لوگ سوشلزم اور اسلام میں کوئی تضاد محسوس

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نہیں کرتے ہیں ان سے عرض کروں گا کہ ایک مرتبہ وہ مارکس کی مادی تعبیر تاریخ اور اس کے منطقی نتائج پر اچھی طرح غور کریں اور پھر سوچیں کہ اس نظریہ کو تسلیم کرنے کے بعد کسی شخص کے لیے اپنے آپ کو مسلمان کہنے کی کون سی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ ہر شخص کو عقیدے کے انتخاب کا حق حاصل ہے۔ وہ اگر مارکسی نظریہ کو صحیح سمجھتے ہیں تو اسے ضرور اختیار کریں، مگر انہیں کم از کم اپنے دماغ کو تو صاف رکھنا چاہیے۔''۲۷؎

آگے فاضل مصنف کہتے ہیں:

''اگر ہیگل اور مارکس نے قرآن کو پڑھا ہوتا تو انہیں انسان کی حقیقت کو سمجھنے اور ارتقائے تہذیب انسانی کے اساسی قانون کو دریافت کرنے میں وہ ٹھوکریں نہ لگتیں جو انہوں نے خود گمان اور قیاس کے تکے لڑانے کی وجہ سے کھائی ہیں۔ قرآن کا علم الانسان اور فلسفۂ تاریخ ان تمام مسائل کو نہایت صحیح اور تشفی بخش طریقے سے حل کرتا ہے جن میں یہ لوگ الجھ کر رہ گئے ہیں۔''۲۸؎

اس کے بعد سید مودودیؒ بتاتے ہیں کہ قرآن کی رو سے انسان محض اس حیوانی وجود کا نام نہیں ہے جو بھوک، شہوت، حرص، خوف، غضب وغیرہ داعیات کا محل ہے، بلکہ دراصل انسان وہ روحانی وجود ہے جو اس اوپر کے حیوانی خول کے اندر رہتا ہے اور اخلاقی احکام کا محل ہے۔ اسے دوسرے حیوانات کے برعکس عقل، تمیز، اکتساب علم اور فیصلہ کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری عطا کی گئی ہے۔ باہر کا حیوان اس اندرونی انسان کو خادم اور آلہ کار کے طور پر دیا گیا ہے۔ یہ خادم جاہل ہے اور اس کے پاس صرف جسمانی مطالبات اور خواہشات ہیں۔ یہ اندر کے انسان کو اپنا خادم اور آلۂ کار بنانا چاہتا ہے۔ اس طرح دونوں کے درمیان کش مکش ہوتی ہے اور پوری انسانی تاریخ اسی کش مکش کا مرقع ہے۔ باہر کا حیوان اندر کے انسان کو اپنا تابع بنا کر ظلم وعدوان، فحشاء ومنکر، شہوت ولذت نفس کی راہ پر لگانا چاہتا ہے۔ اس کی خاطر کچھ ٹیڑھے راستے بھی پیدا کر لیتا ہے، جیسے رہبانیت، ترک دنیا، نفس کشی اور فطری ضروریات سے انحراف، تمدن اور اجتماعی زندگی سے فرار وغیرہ۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تاریخ کے دوران میں انسانی تہذیب وتمدن کا ارتقا ایک ایسے خط منحنی کی شکل میں ہوتا رہا ہے جو بار بار ایک خط مستقیم کے گرد چکر کاٹتا چلا جاتا ہے۔ اس فطری راستے کو قرآن نے صراط مستقیم، رشد، ہدایت، سواء السبیل اور سبیلِ رب وغیرہ سے تعبیر کیا ہے۔ انسانیت ابتدا میں فطری حالت پر تھی، پھر انسانوں میں اپنی جائز حد سے گزرنے کے میلانات پیدا ہوئے:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا (یونس:۱۹)

ابتداءً سارے انسان ایک ہی امت تھے، بعد میں انہوں نے باہم اختلاف کرلیا۔

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْ □ نَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْياً بَيْ □ نَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (البقرۃ: ۲۱۳)

ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے، (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلاف رونما ہوئے)۔ تب اللہ نے نبی بھیجے، جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔ اوران کے ساتھ کتاب برحق نازل کی، تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہوگئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔ اختلاف ان لوگوں نے کیا جنہیں حق کا علم دیا جاچکا تھا۔ انہوں نے روشن ہدایات پالینے کے بعد محض اس لیے حق کو چھوڑ کر مختلف طریقے نکالے کہ وہ آپس میں زیادتی کرنا چاہتے تھے۔ پس جو لوگ انبیاء پر ایمان لے آئے، انہیں اللہ نے اپنے اذن سے اس حق کا راستہ دکھادیا، جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ اللہ جسے چاہتا ہے راہ راست دکھادیتا ہے۔

آگے سید مودودیؒ صراحت کرتے ہیں کہ ہیگل جن کو دعویٰ اور جواب دعویٰ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کہتا ہے وہ وہی انتہا پسندانہ میلانات ہیں جو کبھی خط مستقیم کے اِس طرف اور کبھی اُس طرف انسان کو کھینچ کر لے جاتے ہیں اور وہ جسے ترکیب و امتزاج سے تعبیر کرتا ہے وہ بعینہ وہ نقطے ہیں جہاں یہ خط منحنی صراط مستقیم کو کاٹتا ہے۔ ہیگل اور مارکس دونوں کو تاریخ میں یہ خط منحنی تو نظر آ گیا، مگر وہ اس خط مستقیم کو نہ دیکھ سکے جو ازل سے ابد تک سیدھا کھینچا ہوا ہے اور اس خط مستقیم کا علم صرف انبیاء علیہم السلام کو حاصل تھا۔ انہوں نے اس سیدھے خط پر انسانی تہذیب کو عملاً قائم کر کے دکھا دیا۔‘‘ ۲۹؎

’اشتراکی اسلام‘ کا مغالطہ

مسلمانوں میں مغرب سے مرعوبیت کا عالم یہ ہے کہ اسلام اور اشتراکیت دونوں سے گہری واقفیت نہ رکھنے کے باوجود باہم مقابلہ و مقارنہ کرنے لگتے ہیں اور اشتراکیت کے خوش نما پہلوؤں سے اسلام سے ناواقفیت کی وجہ سے مرعوب ہو جاتے ہیں اور دونوں میں چند سطحی مشابہتیں دیکھ کر رائے قائم کر لیتے ہیں کہ اسلام اور اشتراکیت میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اسلام خود بھی اشتراکی ہے اور اشتراکیت بہت قریب کی راہ سے اسلام کی طرف آ رہی ہے۔ یہ تبصرہ سید مودودیؒ نے حاجی محمد یوسف بائی کی کتاب ’اسلام اور اشتراکیت‘ پر ترجمان القرآن رجب ۱۳۵۴ھ، جلد ۷، عدد ۱، میں کیا۔ انہوں نے مصنف کی تحسین کی کہ اس نے اشتراکیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے اور اس کے ساتھ اسلام کے اصول دین اور اس کے سیاسی، معاشی اور تمدنی نظام کو بھی خوب سمجھا ہے۔ ۳۰؎

سید مودودیؒ جدت پسند مسلمانوں پر تنقید کرتے ہیں کہ وہ روس کے مؤثر پروپیگنڈہ سے اتنے مسحور ہو گئے ہیں کہ اشتراکیت پر فریفتہ ہو رہے ہیں، کیوں کہ عام تعلیم یافتہ حضرات تو اسلام اور اشتراکیت دونوں پر عمیق نگاہ نہیں رکھتے اور خواص کا عالم یہ ہے کہ وہ اشتراکیت کی حقیقت اور اس کی فاسد بنیادوں کو جانتے ہیں، مگر اسلام سے ناواقف ہیں، اس لیے اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ تمدن و معیشت کی موجودہ مشکلات

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کا کوئی حل اشتراکیت سے بہتر نہیں۔ حالاں کہ مسئلہ کی تنقیح وتحقیق کی جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہب وسائنس کا جو معرکہ سولہویں صدی میں شروع ہوا تھا اور جس نے ترقی کر کے انیسویں صدی میں شدید نیچریت (Naturalism) اور مادیت (Materialism) کی شکل اختیار کر لی تھی، اس کا فطری نتیجہ وہی افکار ونظریات ہیں جن سے بولشوزم کا خمیر تیار ہوا ہے۔ بولشوزم محض ایک معاشی مذہب نہیں ہے، بلکہ وہ تہذیب جدید کے شجر خبیث کا پختہ ثمر ہے۔''۳۱

مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہارویؒ (۱۹۰۱۔۱۹۶۲ء) کی مشہور کتاب 'اسلام کا اقتصادی نظام' پر تبصرہ کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے سخت افسوس کا اظہار کیا: ''کتاب کا مطالعہ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ ایک علمی بحث نہیں ہے، بلکہ اشتراکیوں کو راضی کرنے کی ایک تبلیغی کوشش ہے۔'' علم المعیشت سے مصنف کی فنّی واقفیت بھی سرسری معلوم ہوتی ہے۔ پھر جہاں انہوں نے دوسرے معاشی نظاموں سے اسلامی نظام کا تقابل کیا ہے، وہاں تو ان کی ناواقفیت بری طرح ظاہر ہوتی ہے۔ فاشزم اور مارکسزم دونوں کے متعلق ان کی معلومات نہایت ناقص، بلکہ غلط ہیں اور اسی ناقص علم کی وجہ سے انہوں نے بے تکلف یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ فاشزم کی بہ نسبت مارکسزم اسلام سے اقرب ہے، حالاں کہ دونوں اسلام سے یکساں دور ہیں اور اسلامی نقطۂ نظر سے جس قدر لعنت کے قابل فاشزم ہے، اسی قدر مارکسزم بھی ہے۔''۳۲

فاضل مبصّر آخر کار مصنفِ کتاب پر یہ تنقید کرتے نظر آتے ہیں:

''... پھر وہ اشتراکیت جس کو وہ اپنی عجیب وغریب 'اسلامی بصیرت' کی بنا پر اسلامی نظریہ سے قریب تر سمجھ رہے ہیں، چند ظاہری پہلوؤں میں اسلام سے کچھ قریب ہوتو ہو، مگر اس کی فلسفیانہ بنیاد، اس کی اخلاقی روح، اس کا نظریۂ حیات اور اس کا تجویز کردہ نظامِ اجتماعی تو اسلام سے اتنا ہی دور ہے جتنا موجودہ سرمایہ دارانہ نظام۔ اس کو اسلام سے قریب وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کو نہ جانتا ہو، یا سرے سے اسلامی بصیرت ہی نہ رکھتا ہو۔''۳۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مغربی تعلیم کا بنیادی نقص

سید مودودیؒ کی تنقیدِ مغرب کا ایک اہم پہلو جدید نظام تعلیم اور اس کے اثرات کا تجزیہ ہے۔ فاضل مصنف نے یہ تنقیدی مضامین اپنی کتاب 'تعلیمات' میں جمع کر دیے ہیں۔ اگست ۱۹۳۶ء میں ان کا معرکہ آرا مضمون 'ہمارے نظامِ تعلیم کا بنیادی نقص' ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ یہ مضمون علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کورٹ کے سالانہ اجلاس اپریل ۱۹۳۶ء میں زیر بحث ایک اہم مسئلہ کے سنجیدہ تجزیہ پر مشتمل تھا۔ اے ایم یو کورٹ نے دینیات کے ناقص طرزِ تعلیم کی اصلاح اور طلبہ میں حقیقی اسلامی اسپرٹ پیدا کرنے کی ضرورت پر مفصّل گفتگو کی تھی۔ سید مودودیؒ نے جدید تعلیم کے بنیادی نقص پر انگلی رکھی اور کہا کہ دینیات کی کچھ کتابیں نصاب میں داخل کر دینے سے یونی ورسٹی مسلم یونی ورسٹی نہیں بن سکتی۔ یونی ورسٹی کے قیام کے بعد اس کے ناخداؤں نے ایک مرتبہ بھی محسوس نہیں کیا کہ ان کی اصلی منزل مقصود کیا تھی؟ اور ان کا رہرو پشت بہ منزل جا کدھر رہا ہے؟ انہوں نے سخت تنقید کرتے ہوئے لکھا:

> ''اس کے طلبہ اور سرکاری یونی ورسٹی کے طلبہ میں کوئی فرق نہیں۔ اسلامی کیرکٹر، اسلامی اسپرٹ، اسلامی طرزِ عمل مفقود ہے۔ اسلامی تفکر اور اسلامی ذہنیت ناپید ہے۔ ایسے طلبہ کی تعداد شاید ایک فی صدی بھی نہیں جو اس یونی ورسٹی سے ایک مسلمان کی سی نظر اور مسلمان کا سا نصب العین لے کر نکلے ہوں اور جن میں یونی ورسٹی کی تعلیم و تربیت نے یہ قابلیت پیدا کی ہو کہ اپنے علم اور اپنے قوائے عقلیہ سے کام لے کر ملت اسلامیہ میں زندگی کی کوئی نئی روح پھونک دیتے، یا کم از کم اپنی قوم کی کوئی قابلِ ذکر علمی و عملی خدمت ہی انجام دیتے۔''[۳۴]

انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اربابِ حل وعقد کو متنبہ کیا کہ جدید ہندوستان میں ایک بالکل غیر متوقع اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے ہزار درجہ زیادہ خطرناک انقلاب آنے والا ہے۔ مسلمانوں کا جہاز، خواہ قدیم ہو یا جدید، طوفان کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ایک ہی تھپیڑے میں تباہ ہو جائے گا۔'' پس اب یہی وقت ہے کہ مسلمان پرانے جہاز سے بھی نکلیں اور کرایہ کے جہاز سے بھی اتریں اور خود اپنا ایک جہاز بنائیں، جس کے آلات اور کل پرزے جدید ترین ہوں، مشین موجودہ دور کے تیز سے تیز جہاز کے برابر ہو، مگر نقشہ ٹھیٹھ اسلامی جہاز کا ہو اور اس کے انجینئر اور کپتان اور دیدبان سب وہ ہوں جو منزل کعبہ کی راہ و رسم سے باخبر ہوں۔'' ۳۵؎

علی گڑھ تحریک کا وقتی مقصد، سید مودودیؒ کے الفاظ میں یہ تھا کہ مسلمان نئے دور کی ضروریات کے لحاظ سے اپنی دنیا درست کرنے کے قابل ہو جائیں اور تعلیم جدید سے بہرہ مند ہو کر اپنی معاشی اور سیاسی حیثیت کو تباہی سے بچالیں اور ملک کے جدید نظم و نسق سے استفادہ کرنے میں دوسری قوموں سے پیچھے نہ رہ جائیں، مگر اس تحریک نے ایک حد تک ہماری دنیا تو ضرور بنادی، مگر جتنی دنیا بنائی اس سے زیادہ ہمارے دین کو بگاڑ دیا۔ اس نے ہم میں کالے فرنگی پیدا کیے۔ اس نے ہم میں 'اینگلو محمڈن' اور 'اینگلو انڈین' پیدا کیے اور وہ بھی ایسے جن کی نفسیات میں 'محمڈن' اور 'انڈین' کا تناسب بس برائے نام ہی ہے۔'' ۳۶؎

سید مودودیؒ نے مشورہ دیا کہ اگر فی الواقع علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کو مسلم یونی ورسٹی بنانا ہے تو:

۱۔ مغربی علوم وفنون پر نظر ثانی کیجیے اور طلبہ کے سامنے انہیں تنقید کے ساتھ پیش کیجیے اور یہ تنقید خالص اسلامی نقطہ نظر سے ہو، تاکہ وہ ہر قدم پر ناقص اجزا کو چھوڑتے جائیں اور صرف کار آمد حصوں کو لیں۔

۲۔ علوم اسلامیہ سے متاخرین کی آمیزشوں کو الگ کیجیے اور اسلام کے دائمی اصول اور حقیقی اعتقادات اور غیر متبدل قوانین کی تعلیم دیجیے۔ اسلامی اسپرٹ دلوں میں اتاریے اور ان کا صحیح تدبر دماغوں میں پیدا کیجیے۔

۳۔ اساتذہ میں سے جو ملحد اور انگریز زدہ ہیں انہیں رخصت کیجیے۔ ۳۷؎

ایک اسلامیہ کالج کے جلسۂ تقسیم اسناد (قدیم اصطلاح کے مطابق جلسۂ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

دستار بندی) میں سید مودودیؒ کو خطبہ دینے کی دعوت دی گئی تو اپنے خطبہ میں فاضل مدبر نے بڑی صراحت اور سنجیدگی و دل سوزی کے ساتھ جدید تعلیمی اداروں کو 'قتل گاہ' قرار دے دیا۔ انھوں نے اپنے خیالات کا صاف صاف اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

> ''دراصل میں آپ کی اس مادرِ تعلیمی کو اور مخصوص طور پر اسی کو نہیں، بلکہ ایسی تمام مادرانِ تعلیم کو درس گاہ کے بجائے قتل گاہ سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک آپ فی الواقع یہاں قتل کیے جارہے ہیں اور یہ ڈگریاں جو آپ کو ملنے والی ہیں، یہ دراصل موت کے صداقت نامے (Death Certificate) ہیں جو قاتل کی طرف سے آپ کو اس وقت دیے جارہے ہیں جب کہ وہ اپنی حد تک اس بات کا اطمینان کر چکا ہے کہ اس نے آپ کی گردن کا تسمہ تک لگا رہنے نہیں دیا ہے۔ اب یہ آپ کی خوش قسمتی ہے کہ اس منضبط اور منظم قتل گاہ سے بھی جان سلامت لے کر نکل آئیں۔ میں یہاں اس صداقت نامہ کے حصول پر آپ کو مبارک باد دینے نہیں آیا ہوں، بلکہ آپ کا ہم قوم ہونے کی وجہ سے جو ہمدردی قدرتی طور پر میں آپ کے ساتھ رکھتا ہوں وہ مجھے یہاں کھینچ لائی ہے۔ میری مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے بھائی بندوں کا قتل عام ہو چکنے کے بعد لاشوں کے ڈھیر میں یہ ڈھونڈتا پھرتا ہو کہ کہاں کوئی سخت جان بسمل ابھی سانس لے رہا ہے۔'' ۳۸؎

ضرورت ہے کہ سید مودودی کی تنقیدِ مغرب کا مطالعہ اس کے وسیع پس منظر میں کیا جائے اور سیاسیات، سماجیات اور معاشیاتِ مغرب پر ان کی وقیع تحریروں کو بھی موضوع گفتگو بنایا جائے۔ اس سے سید مودودیؒ کی تنقیدِ مغرب کا بہتر اور جامع نقشہ مرتب ہو سکے گا۔

حواشی و مراجع

۱۔ برصغیر سے باہر عالم اسلام کے مختلف ملکوں میں مغربی فکر و فلسفہ اور نظام حیات کو جن مفکرین و مصلحین نے نشانۂ تنقید بنایا ان میں مصر کے امیر شکیب ارسلان (۱۸۶۹ـ۱۹۴۶ء) الجزائر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے امیر عبدالقادر(۱۸۰۷۔۱۸۸۳ء) ترکی کے شیخ بدیع الزماں سعید نورسی (۱۸۷۰۔۱۹۶۰ء)، ایران کے ڈاکٹر علی شریعتی (۱۹۳۳۔۱۹۷۷ء) اور آیت اللہ روح اللہ خمینی (۱۹۰۲۔۱۹۸۹ء) بہت اہم ہیں۔ اخوان المسلمون عالم عرب کی طاقت ور اور موثر ترین تحریک اسلامی بن کر ابھری۔ اس کے بانی شیخ حسن البنا شہید(۱۹۰۶۔۱۹۴۹ء) اور ترجمان سید قطب شہید (۱۹۰۶۔۱۹۶۶ء) اور جمعیۃ العلماء المسلمین الجزائر کے بانی شیخ عبدالحمید بن بادیس (۱۸۸۹۔۱۹۴۰ء) نے مغربی استعمار کے خلاف منظم تحریکیں چلائیں اور اپنے زیر اثر علاقوں میں مسلمانوں کو مغرب کی فکری و علمی غلامی سے نکالا۔ انجینئر مالک بن نبی (۱۹۰۳یا ۱۹۰۵ء۔ ۱۹۷۳ء) نے فرانسیسی استعمار پر کاری ضرب لگائی۔

۲۔ دیکھئے پروفیسر خورشید احمد کا مضمون 'سید مودودی: مفکر، مصلح اور مدبر'، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، جلد ۱۳۱، عدد ۵، ربیع الاول ۱۴۲۵ھ/مئی ۲۰۰۴ء، ص ۱۸۷۔ ۲۳۲ (اشاعت خاص ۲، بہ سلسلہ صد سالہ یوم ولادت مولانا مودودیؒ ۱۹۰۳۔ ۲۰۰۳ء) مدیر اشاعت خاص: سلیم منصور خالد۔ پروفیسر خورشید احمد نے اس مضمون میں سید مودودی کے علمی و تحریکی کاموں کے تین اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے: (الف) فکر اسلامی کی تشکیلِ نو (ب) امت کی کمزوری اور زوال کے اسباب کی تعیین و تشخص اور اصلاحِ احوال کے لیے خطوطِ کار کی نشان دہی (ج) اصلاح کے نقشے کے مطابق تبدیلی اور تعمیر نو کی جدوجہد کا عملی آغاز۔ اولین پہلو کی مزید وضاحت ڈاکٹر محمود احمد غازی کے مضمون 'مولانا مودودی کی تنقیدِ مغرب' سے ہوتی ہے اور وہ ہے فکر اسلامی کی تشکیل سے پہلے غیر اسلامی افکار و رجحانات پر تنقید و تطہیر۔ سید مودودی نے مغربی افکار و نظریات کا وسیع مطالعہ کیا تھا لیکن جن پہلوؤں کا انہوں نے زیادہ گہرائی سے مطالعہ کیا تھا وہ پانچ تھے: (الف) سیاستِ مغرب (ب) معاشیاتِ مغرب (ج) مغربی قانون (د) مغربی فلسفہ (ہ) مغربی تاریخ اور فلسفۂ تاریخ۔ دیکھیے 'ابو الاعلی مودودی۔ علمی و فکری مطالعہ'، مرتبین: رفیع الدین ہاشمی اور سلیم منصور خالد، ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۲۳۸۔ ۲۵۷

۳۔ دیکھئے ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری کا مضمون 'کلامی مسائل میں مولانا مودودی کا موقف' تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جلد ۱۶، شمارہ ۲، اپریل۔ جون ۱۹۹۷ء، فاضل مضمون نگار نے امام غزالیؒ، ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے تجدیدی کارناموں کا مولانا مودودی سے تقابل کیا ہے۔ بعض پہلوؤں سے اسلاف کا علم کلام مودودی کی خدمات پر حاوی اور بھاری ہے، مگر مولانا مودودی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے افکار و عطیات کے بعض پہلو نئے ہیں اور اسلاف سے زیادہ وقیع اور قابل قدر ہیں، جیسے اسلام کے اجتماعی فکر کی تشکیل کی تفصیلات اور مغربی افکار و نظریات و اقدار پر تنقید کا میدان، تفسیر میں تفہیم القرآن کی منفرد کاوش، وحی و نبوت کے تصورات کی وضاحت اور انبیاء و رسل کے مشن کی تشریح اور اسلامی نظام زندگی کی دعوت و شہادت اور اقامت کے لیے ایک تحریک کا برپا کرنا۔

۴۔ 'ہماری ذہنی غلامی اور اس کے اسباب' کے عنوان سے مولانا مودودی کا یہ معرکہ آرا مقالہ پہلے ترجمان القرآن جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ/ستمبر ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا۔ بعد میں ۱۹۵۹ء میں مصنف کے مجموعۂ مضامین 'تنقیحات' میں اسے شامل کیا گیا۔ پیش نظر 'تنقیحات' کی اشاعت ۱۹۹۱ء ہے۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ص ۸۔۹

۵۔ اسلام اور جاہلیت (یہ مقالہ ۲۳/فروری ۱۹۴۱ء کو مجلسِ اسلامیات، اسلامیہ کالج پشاور کی دعوت پر پڑھا گیا۔) مکتبہ جماعت اسلامی ہند رام پور، جون ۱۹۵۲ء، ص ۱۸۔

۶۔ حوالہ سابق، ص ۱۹۔۲۲۔

۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۳۔۲۵ ۸۔ ۱۲۹

حوالہ سابق، ص ۲۵

۹۔ حوالہ سابق، ص ۲۶۔۲۷

۱۰۔ سید قطب، معالم فی الطریق، اردو ترجمہ خلیل احمد حامدی، جادہ و منزل، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۴۷۔

۱۱۔ حوالہ سابق، ص ۱۵۳

۱۲۔ تنقیحات، حوالہ بالا، ص ۱۰

۱۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۱، مولانا مودودی اس تجزیہ کی وضاحت کے لیے مثالیں دیتے ہیں۔ ڈیکارٹ (Descartes) مغربی فلسفہ کا باوا آدم سمجھا جاتا ہے۔ وہ ایک طرف خدا کا زبردست قائل ہے، مگر دوسری طرف عالم طبیعیت کے آثار کی میکانکی توجیہ کی ابتدا اسی نے کی اور اس طریق فکر کی بنیاد رکھی جو بعد میں سراسر مادہ پرستی (Materialism) بن گیا۔ ہابس (Hobbes) فوق الطبیعیت (Supernaturalism) کی کھلم کھلا مخالفت کرتا ہے اور کسی ایسی نفسی، روحی یا عقلی قوت کا قائل نہیں جو مادی دنیا میں تصرف کرنے والی ہو۔ اسپائنوزا (Sponiza) سترہویں صدی میں عقلیت کا سب سے بڑا علم بردار تصور کیا جاتا ہے، اس نے مادہ، روح اور خدا کے درمیان کوئی فرق نہ رکھا۔ خدا اور کائنات کو ملا کر ایک کل بنا دیا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اور اس کل میں خدا کے اختیار مطلق کو تسلیم نہ کیا۔ لایبنیز (Laibenitz)اور لاک(locke)خدا کے قائل تھے،مگر دونوں کا میلان نیچریت کی جانب تھا۔

۱۴۔ حوالہ سابق،ص ۱۲ ۱۵۔ حوالہ سابق،ص ۱۳

۱۶۔ حوالہ سابق،ص ۱۴۔۱۵

۱۷۔ قرآن کریم، سورہ اعراف:۱۱۔ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ (ہم نے تمہاری تخلیق کی، ابتدا کی پھر تمہاری صورت بنائی۔ پھر فرشتوں سے کہا: آدم کو سجدہ کرو۔) مولانا مودودیؒ نے تخلیق آدم کے مراحل کی توضیح کے لیے درج ذیل آیات سے بھی استدلال کیا ہے:ص ۷۱۔ ۷۲،حجر: ۲۸۔۲۹،

۱۸۔ تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، جلد دوم، مارچ ۱۹۸۵ء، ص ۱۱۔

۱۹۔ حوالہ سابق،جلد دوم،ص ۵۰۴

۲۰۔ تفہیمات،مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند، دہلی،نومبر ۱۹۶۰ء، حصہ دوم،ص ۲۲۵۔

۲۱۔ حوالہ سابق،ص ۲۲۱۔ سید مودودی علمی و عقلی حیثیت سے نظریۂ ارتقاء کے بطلان کو واضح کرتے ہوئے استدلال کرتے ہیں کہ اس نظریہ کی حمایت میں تیار کردہ لٹریچر کی ساری بنیاد ہوگا پر ہے (یعنی امکانیات پر ہے، بجائے حقائق کے) حالاں کہ سائنس میں اصل قابل اعتبار چیز 'ہے' ہے نہ کہ 'ہوگا'۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر سائنس میں 'ہوگا' بھی کوئی اہمیت رکھتا تو ایک 'ہوگا' اور دوسرے 'ہوگا' میں فرق کیوں ہو؟ خصوصاً جب کہ ایک 'ہوگا' دوسرے 'ہوگا' سے کچھ زیادہ ہی لگتا ہوا ہو۔ جب آپ اس کے لیے تیار ہیں کہ مشہودات کی توجیہ میں 'ہوگا' کو بھی مان لیں تو ڈارون کے 'ہوگا' سے میرا یہ 'ہوگا' کچھ زیادہ ہی لگتا ہوا ہے کہ زندگی کا آغاز اور زندہ اشیاء کا تنوع اور ان کا تفاضل سب کا سب ایک حکیم کے امر اور حکیمانہ تدبر سے ہے اور یہ سب کچھ وہ صالح ترین انسان تاریخ میں کثرت سے، جو کبھی جھوٹ بولتے نہیں پائے گئے، پورے زور کے ساتھ اس حقیقت کا دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ حوالہ سابق،ص ۲۲۴۔

۲۲۔ حوالہ سابق،ص ۲۱۹۔ ۲۳۔ حوالہ سابق،ص ۲۰۸۔۲۰۹

۲۴۔ قرآن کریم، سورہ المائدہ:۱۲ کا آخری ٹکڑا ہے: فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (مگر اس کے بعد جس نے کفر کی روش اختیار کی تو درحقیقت اس نے سواءالسبیل گم کردی۔)

۲۵۔ تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، جلد اول، جنوری ۱۹۸۱ء، ص ۴۵۳۔ ۴۵۴

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۲۶۔ تفہیمات، حصہ دوم، ص ۲۱۰

۲۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۲ ۲۸۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۵

۲۹۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ یہاں فاضل مصنف نے درج ذیل آیت سے استدلال کیا ہے:
لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (ہم نے اپنے رسولوں کو روشن دلیلیں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان (ترازو) اتاری، تا کہ لوگ عدل کے طریقے پر قائم ہوں۔)

۳۰۔ ادبیات مودودی (مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی علمی و ادبی تحریرات اور ان کے طرز نگارش پر تنقیدی مضامین کا مجموعہ) ترتیب: خورشید احمد، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۲۰۵

۳۱۔ حوالہ سابق، ص ۲۰۸ ۳۲۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۱

۳۳۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۲۔ اخوان المسلمون شام کے رہ نما مشہور مصنف ڈاکٹر مصطفی السباعی (۱۹۱۵۔ ۱۹۶۴ء) نے 'اشتراکیۃ الاسلام' کے نام سے ایک کتاب لکھی اور اسلامی سوشلزم کے بنیادی تصور اور خصوصیات سے بحث کی، جو مغرب کے تصور اشتراکیت سے یکسر مختلف اور متضاد تھیں، مگر اس اصطلاح کا استعمال خود بتاتا ہے کہ وہ سوشلزم کے پُرفریب نعرے سے مرعوب تھے۔ اسی لیے اسلام پسند حلقوں میں یہ کتاب پذیرائی نہ حاصل کرسکی۔ دیکھیے: Hrair Dekme Jian's article in: The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World, ed John L Esposito, Oxford University Press 1995, vol IV, pp71-72

۳۴۔ تعلیمات، مکتبہ جماعت اسلامی ہند رامپور، مئی ۱۹۵۷ء، ص ۹

۳۵۔ حوالہ سابق، ص ۱۷ ۳۶۔ حوالہ سابق، ص ۱۸

۳۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۰۔ ۲۱۔ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کی مجلس اصلاح نصاب دینیات نے سید مودودیؒ کی خدمت میں استفسارات روانہ کیے اور ایک جامع نصاب بنانے کی گزارش کی۔ اس کے جواب میں سید مودودیؒ نے 'مسلمانوں کے لیے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل' کے عنوان سے مضمون ترجمان القرآن میں شائع کیا۔ اس مضمون میں انہوں نے اسلامی تعلیمی پالیسی کی وضاحت کی اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے آٹھ تجاویز دیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے ص ۳۳۔ ۴۳

۳۸۔ حوالہ سابق، ص ۵۳۔ ۵۴

© rasailojaraid.com