مغربی فکر و فلسفہ پر مولانا مودودیؒ کا تبصرہ

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی ○

اس حقیقت کے اظہار میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ بیسوی صدی عیسوی کے علم کلام کا تذکرہ مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء- ۱۹۷۹ء) کے بغیر ناقص اور ادھورا ہوگا۔ بلاشبہہ انیسویں صدی میں اس نئے علم کلام کی تشکیل کا آغاز ہو چکا تھا۔ مغربی فکر و فلسفے کے بطن سے جنم لینے والی تہذیب، جو علم اور تلوار دونوں سے مسلح تھی اور اس کا استیلا و غلبہ اس نئے علم کلام کا محوری اور حرکی موضوع تھا۔ اس فکر و فلسفے نے عالم اسلام میں وسیع تر کلامی ادبیات کو متاثر کیا اور ایک بھرپور چیلنج بھی پیش کیا۔ برصغیر کے علما، دانش ور اور مصلحین و مفکرین خاص طور سے طلسمِ مغرب کو بے نقاب کرنے کے لیے کمربستہ ہوئے اور اس جدوجہد میں عظیم الشان فکری و تحریری سرمایہ چھوڑا۔ برصغیر سے انیسویں صدی کے معذرت خواہ مصلحین میں سرسیّد احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء)، سیّد امیر علی (۱۸۴۹ء- ۱۹۲۸ء) اور بعض دوسرے اہلِ علم نے مسلمانوں کا مقدمہ پیش کیا، اور ساتھ ہی تنقید مغرب کی تاسیس و تشکیل کی۔ ان حضرات کی علمی کوششوں کا حُسن و قُبح 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، استحکام اور پھیلاؤ کی جانب گام زن ہوا۔ علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء- ۱۹۱۴ء)، علّامہ محمد اقبال (۱۸۷۷ء- ۱۹۳۸ء)، اکبر الٰہ آبادی (۱۸۴۶ء- ۱۹۲۱ء) مولانا سیّد سلیمان ندوی (۱۸۸۴ء- ۱۹۵۳ء)، مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی اور دوسرے اکابر نے مغربی فکر و فلسفہ کی تاریخ و تہذیب پر علمی و استدلالی انداز میں تنقید کی اور اس کی فسوں کاری کو طشت از بام کیا۔[1]

○ صدر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

سیّد مودودی نے تیسرے اور چوتھے عشرے میں جو مقالات ومضامین 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 وتطہیر کے پہلے مرحلے سے آگے بڑھ کر اسلامی فکر کی مؤثر اور جان دار تشکیلِ جدید اور تعمیرِ نو کا فریضہ انتہائی مؤثر اور دل نشین انداز میں انجام دیا۔ یہ ان کی تشکیلِ فکر کا دوسرا مرحلہ ہے۔ تب، ان کے اسلوب میں علامہ شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء-۱۹۵۸ء) کا حسن بیان، رعنائی خیال، فکر کی پختگی واستحکام، اظہارِ خیال کی دل کشی نظر آتی ہے، اور اسی طرح سرسیّد احمد خان کی سادگی وصراحت اور علمی وسائنسی اندازِ تحقیق بھی۔ وہ دل اور دماغ دونوں سے مخاطب ہوتے ہیں اور دونوں پر یکساں اثر ڈالتے ہیں۔ ان کے یہاں تدبر وتفکر بھی ہے اور جذبات واحساسات کی ترجمانی بھی۔ دونوں کے حسین امتزاج سے ابھرنے والا توازن اور اعتدال ان کی فکر کا خاصّا ہے۔ ۱۹۲۷ء میں مرتب کردہ کتاب الجہاد فی الاسلام، مولانا مودودی کی علمیت، پُرمغز استدلال، مذاہب عالم کے تقابلی مطالعے اور جدید قوانین ودساتیر پر گہری نظر کی واضح مثال ہے۔ ہندستان کا صنعتی زوال اور اس کے اسباب، ۱۶۰۰ء سے ۱۹۲۴ء تک کے ہندستان کے اقتصادی وتمدنی 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 برمحل ہے کہ ''حکومت کے کردار کے بارے میں یہ وژن سیّد مودودی سے پہلے ابن خلدون کے مقدمۂ تاریخ میں پوری صراحت سے نظر آتا ہے''۔[۲]

فکری وعلمی اعتبار سے تطہیر وتعمیرِ افکار کے میدان میں مولانا مودودی کا یہ علم کلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء) کی روایت کا تسلسل ہے۔ سیّد مودودی نے اس علمی روایت میں کئی پہلوؤں سے خاصا اضافہ کیا ہے۔[۳] اگر اُس فکری وتہذیبی ماحول کو ذہن میں تازہ کرلیا جائے، جس میں انھوں نے تجدید واحیا کا کام کیا ہے، تو ان کے علم کلام کی معنویت مزید نکھر کر سامنے آتی ہے۔ مسلمانوں کا دوسو سال کا فکری جمود، مغرب میں نشاتِ ثانیہ، عقلیت پرستی، لبرل ازم، نسل پرستی اور اشتراکی تحریکوں کا فروغ ـــــ پھر 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 وسیع ترین پس منظر،

جس میں مسلم دنیا میں دو رجحانات رُونما ہوئے:

۱- تحفظ ودفاع اسلام کی خاطر روایت پسندی پر انحصار اور جدت سے گریز یا اجتناب کا رویہ۔

۲- اپنے تشخص سے بے نیاز ہوکر غالب فکر وتہذیب سے ہم آہنگی کا رویہ، یعنی:

زمانہ باتو نہ سازد تو با زمانہ بساز

علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد کی طرح سیّد مودودی نے ان دونوں نقطۂ ہاے نظر کے درمیان اعتدال کا راستہ اختیار کیا۔ مغربی فکروفلسفہ 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 خُذْ مَا صَفَا وَدَعْ مَا کَدَرَ (جو صاف ستھرا ہے اسے لے لو اور جو گندا ہے اسے چھوڑ دو) کا رویہ اختیار کرنے کی تلقین کی۔ سیّد 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 سیّد مودودی نے مغرب کے فلسفہ وسائنس 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 تہذیبی خصوصیات کھو چکی تھیں، اس لیے ان کے ہاں کسی تصادم کی نوبت ہی نہ آسکی۔ ان کے برعکس مسلمانوں کا معاملہ بالکل مختلف تھا۔ وہ ایک مستقل اور مکمل تہذیب کے مالک تھے اور ان کی تہذیب فکری وعملی دونوں حیثیتوں سے مغربی تہذیب سے متصادم تھی۔ اس کش مکش کے دوران مسلمانوں کی اعتقادی وعملی زندگی کے ہر شعبے پر نہایت تباہ کن اثرات پڑے۔[۴] 'جاہلیت خالصہ' وہ نظریۂ حیات ہے، جس میں انسانی زندگی کے تمام مسائل کا جواب حسّی مشاہدے پر دیا گیا ہے۔

انسانی زندگی میں 'جاہلیت خالصہ' کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان اوّل سے آخر تک خودمختارانہ اور غیر ذمہ دارانہ طرزِ عمل اختیار کرے اور اس کے اپنے نفس میں کوئی ایسا اخلاقی احساس، ذمہ داری کا احساس اور کسی باز پُرس کا خوف نہ ہو، جو اسے شترِ بے مہار بننے سے روکتا ہو۔ اس طرزِ فکر سے

جو معاشرہ استوار ہوگا، اس 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 معاشرے 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 وشہوانیت کے عناصر کی کارفرمائی ہوگی۔ اس معاشرے کا نظام تعلیم وتربیت بھی اسی تصور حیات اور اسی رویے کے مناسب حال ہوگا۔ یہ خالص جاہلیت شب وروز کی زندگی میں اظہر من الشمس ہے۔ اس طرزِ فکر سے افراد کی بے ایمانیوں، حکام کے مظالم، منصفوں کی بے انصافیوں اور مال داروں کی خودغرضیوں اور عام لوگوں کی بداخلاقیوں کا تلخ تجربہ آج انسانیت کو ہو رہا ہے، اور بڑے پیمانے پر اس نظریے سے قوم پرستی، استحصال واستعمار، جنگ وفساد، 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]

سیّد مودودی 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 وشقاوت، کامیابی وناکامی، نفع ونقصان، بہت سی ہستیوں کی مہربانی ونامہربانی پر منحصر ہے۔[۶] سیّد مودودی رہبانیت کو مشاہدہ اور قیاس ووہم کے باہم اختلاط والتباس کا فطری نتیجہ مانتے اور شرک کی طرح اسے بھی جاہلیت کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ سیّد 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 تابع فرمان 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 رچایا جاتا ہے اور کہیں ترکِ دنیا کے پردے میں بدترین مادہ پرستی جنم لیتی ہے۔[۷]

سیّد مودودی 'ہمہ اوست' اور 'وحدت الوجود' کے نظریے کو بھی مشاہدے اور قیاس کی آمیزش بتاتے ہوئے جاہلیت سے موسوم قرار دیتے ہیں۔ اس نظریے کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اور کائنات کی تمام چیزیں بجاے 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 خارجی ظہور 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 طرزِ عمل ان لوگوں کے رویے سے ملتا جلتا ہے، جو خالص جاہلیت 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]

عالمِ عرب کی طاقت ور اسلامی تحریک اخوان المسلمون کے رہ نما، مؤثر اور دل میں اتر جانے والے ادیب سیّد قطب شہید (۱۹۰۶ء-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، آسایشوں اور بلند پایہ ایجادات کے قصر پر خیمہ زنی کر رکھی ہے۔ دورِ قدیم کی جاہلیت سیدھی سادی اور ابتدائی صورت میں تھی، مگر جدید جاہلیت اس طنطنے اور دعوے 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'۔ سیّد قطب 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 ہورہی ہے، یا سرمایہ دارانہ نظاموں کے دائرے میں سرمایہ پرستی اور جوع الارضی کے عفریت نے افراد واقوام 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 جارہی 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۔[10]

سیّد قطب شہید بہت واشگاف انداز میں کہتے ہیں کہ: جاہلی قیادت سے انحراف لازم ہے اور مسلمان محض نظریاتی مسلمان نہیں ہوتا، بلکہ وہ عملی مسلمان ہوتا ہے۔ جس لمحے کوئی شخص کلمۂ شہادت ادا کرتا ہے وہ بالفعل جاہلی اجتماع سے اپنی وفاداریوں کا رشتہ کاٹ لیتا ہے۔ اس کا 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 صلی اللہ علیہ وسلم 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 آسکتا۔[11]

عیسائیت سے تصادم

سیّد مودودی 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 وحکمت 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 وفکر اور ان کو ترتیب دے کر قیاس و بُرہان کے ذریعے سے نتائج کا استنباط، کوئی چیز بھی مذہب کی ضد نہیں ہے، مگر سوے اتفاق سے نشاتِ جدیدہ کے عہد میں جب یورپ کی نئی علمی تحریک رُونما ہوئی تو اس تحریک کا مقابلہ ان عیسائی پادریوں سے ہوا، جنھوں نے اپنے مذہبی معتقدات کو قدیم یونانی فلسفہ وحکمت کی بنیادوں پر قائم کر رکھا تھا۔ 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 ہوجائے گی۔ اس غلط تخیل کے زیر اثر

انھوں 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 علَم برداروں کو سخت وحشیانہ اور ہولناک سزائیں دی گئیں۔[۱۲]

سیّد مودودی 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 مدِّ مقابل قرار دیا گیا اور نئے دور کے اہلِ حکمت وفلسفہ میں خدا اور روح یا روحانیت اور فوق الطبیعیت کے خلاف ایک تعصب پیدا ہوگیا، جو عقل واستدلال 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 آگئی اور خدا کا تخیل اور عالم طبیعیت سے بالا ہر فکر اور نظریہ ان سے غائب ہوگیا اور سائنس، نیچریت کا ہم معنی قرار پا گئی''۔[۱۳] سترھویں صدی میں فلسفہ اور سائنس نے کامل الحاد کا رنگ اختیار نہیں کیا تھا۔ کوپرنیکس (Copernicus)، کپلر (Kepler)، گیلیلیو (Galileo) سب خدا کے منکر نہ تھے، مگر الٰہی نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی، الحاد اور بے دینی سکہ رائج الوقت بن گئی۔ جان ٹولینڈ (Toland)، ڈیوڈ ہارٹلے (Hartley)، جوزف پریسٹلے (Priestley)، والٹیر (Voltaire)، لامیٹری (La Matrie)، ہول باخ (Holback)، کیبانیس (Cabanis)، ڈینس ڈائیڈیرو (Denis Diderot)، مانٹیسکو (Montesquieu)، روسو (Rousseau) وغیرہ فلاسفہ وحکما نے علانیہ خدا کے وجود سے انکار کیا، یا اگر تسلیم کیا بھی تو اس کی حیثیت محض ایک دستوری فرماں روائے حکومت سے زیادہ نہ سمجھی، جو نظام کائنات کو ایک مرتبہ حرکت میں لے آنے کے بعد گوشہ نشین ہوگیا۔[۱۴]

سیّد مودودی اٹھارہویں صدی کے معروف فلاسفہ کے نقطۂ نظر کا تجزیہ کرتے ہیں۔ ہیوم (Hume) نے اپنی تجربیت (Empiricism) اور فلسفۂ تشکیک (Scepticism) سے عالمِ طبیعیت اور دنیاے مادہ وحرکت کے باہر کسی طاقت کے وجود کو نہ ماننے اور مشاہدے وتجربے ہی کو معیار ماننے پر زور دیا۔ برکلے 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 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 کی بقا اور ارادے کی آزادی ان چیزوں میں سے نہیں ہیں، جو ہمارے علم میں آسکیں۔ سیّد مودودی کہتے ہیں کہ ''یہ خدا پرستی اور نیچریت کے درمیان مصالحت کی آخری کوشش تھی، لیکن ناکام ہوئی۔ کیوں کہ عقل وفکر کی گمراہی 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 نظریہ ارتقا

سیّد مودودی، ڈارون کے 'نظریۂ ارتقا' کو نیچریت و مادیت کو فروغ دینے والا سب سے مدلل و منظم علمی نظریہ قرار دیتے ہوئے بتاتے ہیں کہ: انیسویں صدی میں مغربی تہذیب وفلسفہ میں مادہ پرستی اپنے اوج کمال کو پہنچ چکی تھی۔ فوگت (Vegt)، بوخنر (Buchner)، سولیے (Czelle)، کومت (Comte)، موبشات (Mobechoute) وغیرہ حکما 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 فلسفے 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 رُونما ہوجانے کے نظریے کا مؤید ہے۔ حیاتیات (Biology)، عضویات (Physiology)، 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 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 وسائنس کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔[۱۶]

سیّد مودودی اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

اس نے ایک ایسے طریق استدلال سے، جو انیسویں صدی کے سائنٹی فک دماغوں کے نزدیک استدلال کا محکم ترین طریقہ تھا، اس نظریے پر مہر تصدیق ثبت کردی کہ کائنات کا کاروبار خدا 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، بقاے اصلح اور انتخاب طبیعی کے نتیجے کے طور پر ذی شعور اور ناطق انسان کی شکل میں نمودار ہوگئی۔[۱۷]

قرآن کریم کی تفسیر کرتے وقت سیّد مودودی بار بار تخلیق انسانی کے قرآنی نظریے کی تشریح کرتے اور ڈارون کے نظریۂ ارتقا کا رد کرتے ہیں۔ سورۂ اعراف آیت ۱۱ کی تفسیر میں وہ تخلیق انسانی کے خدائی منصوبے کے مراحل بیان کرتے ہیں: ابتداے تخلیق، صورت گری اور پھر فرشتوں کو حکم کہ آدم کو سجدہ کریں۔[۱۸] 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 کیسے ہوئی؟ اور اس کے اندر روح پھونکنے کی نوعیت کیا تھی؟:

لیکن بہرحال، یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ قرآن مجید انسانیت کے آغاز کی کیفیت ان نظریات کے خلاف بیان کرتا ہے، جو موجودہ زمانے میں ڈارون کے متبعین، سائنس کے نام سے پیش کرتے ہیں۔ ان نظریات کی رُو 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 انسانی' کا آغاز تسلیم کیا جائے۔ بخلاف 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۔ وہ اوّل روز سے انسان ہی بنایا گیا تھا، اور خدا نے کامل انسانی شعور کے ساتھ پوری روشنی میں اس کی ارضی زندگی کی ابتدا کی تھی۔[19]

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

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ۝ فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ۝ (الحجر ۱۵: ۲۸-۲۹)

پھر یاد کرو اس موقعے کو جب تمھارے 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 سے کچھ پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا''۔

مولانا مودودی 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 ڈاروینیت سے متاثر مفسرینِ قرآن ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، بلکہ اس کی تخلیق کی ابتدا براہِ راست ارضی مادوں سے ہوئی ہے، جن کی کیفیت کو اللہ تعالیٰ نے صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ کے الفاظ میں بیان فرمایا ہے''۔ حمأ عربی زبان میں ایسی سیاہ کیچڑ کو کہتے ہیں جس کے اندر بُو پیدا ہو چکی ہو، یا بہ الفاظ دیگر خمیر اٹھ آیا ہو۔ مسنون کے دو معانی ہیں: ایک معانی ہیں متغیر، منتن اور املس، یعنی ایسی سڑی ہوئی مٹی جس میں سڑنے کی وجہ سے چکنائی پیدا ہو گئی ہو۔ دوسرے معانی ہیں مصور اور مصبوب، یعنی قالب میں ڈھلی ہوئی، جس کو ایک خاص صورت دے دی گئی ہو۔ صلصال اس سوکھے گارے کو کہتے ہیں، جو خشک ہو جانے کے بعد بجنے لگے۔ یہ الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ خمیر اُٹھی ہوئی مٹی کا ایک پتلا بنایا گیا تھا، جو بننے کے بعد خشک ہوا اور پھر اس کے اندر روح پھونکی گئی''۔[20] قرآن کی یہ صراحت اس نظریۂ ارتقا سے براہ راست متصادم ہے، جو ڈارون نے تخلیق کی ہے۔

زور آوری کے جواز کا نظریہ

سیّد مودودی 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۔ تمام انسان دشمن نظریات میں ڈارونیت کی حیثیت سرتاج کی ہے۔ اس نظریے 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 تقاضاے فطرت ہے۔ اس کش مکش میں جو زورآور ہے وہی زندہ، صالح اور کامیاب 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 یہ اسی طرزِ فکر کی 'برکات' ہیں کہ انسانی افراد سے لے کر طبقات، اقوام اور ممالک تک، سب کے سب دنیا کو حقیقت میں ایک رزم گاہ بنائے ہوئے ہیں اور فطرت کا تقاضا انھوں نے یہی سمجھا ہے کہ جو طاقت ور ہے وہ کم زور کو فنا کردے۔[۲۱]

سیّد مودودی 'نظریۂ 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 علما اُلجھ 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 نشاتِ ثانیہ کے بعد کے تمام فلاسفہ اور سائنس داں کسی فوق الفطرت ہستی کی کارفرمائی اور کاری گری کو مسترد کرتے رہے ہیں۔ ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ اس کارگاہِ فطرت کے اندر ہی انھیں اس کی کارفرما طاقت کا بھی کہیں سراغ مل جائے۔ اس کے نتیجے میں انھیں قیاس آرائیوں سے کام لینا پڑا۔ قیاس آرائی ہی سے انھوں 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؟ سیّد مودودی کہتے ہیں کہ ڈارون نے اگر قرآن کے دیے ہوئے نقطۂ آغاز سے تحقیق وتجسّس کے سفر کی ابتدا کی ہوتی تو وہ اس نتیجے پر پہنچتا کہ زندگی کی شکلوں میں تنوّع، جو ایک بے نظیر ترتیب کے ساتھ واحد الخلیہ بھنگے (Unicellular Molecule) سے لے کر انسان تک میں نظر آرہا 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 انھیں 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 انھیں مٹاتا بھی رہا ہے۔

قرآن کے نظریۂ ابتدئے تخلیق سے اعراض و انکار کا نتیجہ یہ ہوا ہے 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 توجیہہ میں اتنے جھول تھے اور ہیں کہ مشکل ہی سے کوئی صاف دماغ کا آدمی اس کو منظر (Phenomena) کی ممکن توجیہات میں ایک قابل لحاظ توجیہہ قرار دے سکتا ہے''۔[۲۲] سیّد مودودی کا یہ مضمون ترجمان القرآن کے ایک سنجیدہ قاری کے سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا، جو 'ڈارون کا نظریۂ ارتقا' کے عنوان سے شائع ہوا۔[۲۳]

فلسفہ جدلی مادیت

جدلی مادیت کا بانی ہیگل (۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء) ہے، جس کا فلسفۂ تاریخ، تہذیب جدید کی گم راہیوں اور فکری و نظری فتنوں کا سرچشمہ ہے، سیّد مودودی کی دل چسپی اور مطالعے کا موضوع ان کے عہد نوجوانی میں بنا۔ 'ہیگل اور مارکس کا فلسفۂ تاریخ' ان کا وہ مضمون ہے جو ترجمان کے شمارے جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ/اگست ۱۹۳۹ء میں شائع ہوا۔

سیّد مودودی نے ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقا 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 پاکر نئے افکار و نظریات اسی رُوبۂ زوال کے طبیعی تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں اور پرانے افکار سے لڑنا شروع کردیتے 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 ومجادلہ کے عمل میں دعویٰ (Thesis)، جواب دعویٰ (Antithesis) اور پھر ایک مرکب (Synthesis) کا ظہور اس فلسفے کی رُو سے ایک کُلّی 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 باخود میں شطرنج کے پیادوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ اس دریا کے طوفانی بہاؤ میں 'خیالِ مطلق' ایک شاہانہ شان کے ساتھ بے روک ٹوک تاریخ کی شاہراہ پر خود ہی 'دعویٰ' اور خود ہی 'جوابِ دعویٰ' اور بالآخر خود ہی 'امتزاج بین الاضداد' کرتا ہوا بڑھتا چلا جارہا ہے۔ 'عقلِ کُل' 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 نمایانہ اور کارفرمایانہ پارٹ ادا کررہے ہیں، حالاں کہ دراصل 'جانِ جہاں' انھیں خود اپنی تکمیل ذات کے لیے استعمال کررہی ہے''۔[۲۴]

سیّد مودودی یہاں ایک حاشیے کا اضافہ کرتے ہیں کہ: ہیگل دراصل خدا کو 'عقلِ کُل' (World Reason) 'جانِ جہاں' (World Spirit)، 'روحِ مطلق' (Absolute Spirit) اور 'فکرِ مطلق یا خیالِ مطلق' (Absolute Idea) وغیرہ ناموں سے یاد کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انسانی تمدن کے ارتقا میں دراصل رُوحِ کل، یعنی ذات خداوندی خود ترقی کررہی ہے۔ خدا اس پردے میں آپ اپنی نمایش کررہا ہے، اپنی ذات کی تکمیل کے لیے کوشاں ہے، تاریخ کی شاہراہ پر مارچ کررہا ہے۔ رہا انسان تو وہ بے چارہ محض خارجی مظہر یا آلۂ کار کے طور پر استعمال کیا جارہا ہے۔ سیّد مودودی کہتے ہیں کہ کارل مارکس (۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) نے ہیگل کے جدلی فلسفے کو تو تسلیم کرلیا، مگر روح یا فکر کے تصور کی جگہ اس نے معاشی اسباب ومحرکات کو دے دی۔[۲۵]

سَوَاءَ السَّبِیْل کی تفسیر

سیّد مودودی سورۂ مائدہ، آیت ۱۲ کی تفسیر کرتے ہیں تو سَوَاءَ السَّبِیْلِ 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 سَوَاءَ السَّبِیْلِ کہتا ہے۔ یہ شاہراہ 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 کامیاب 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۔ سیّد مودودی اس دل نشیں تفسیر کے بعد تبصرہ کرتے ہیں:

''موجودہ زمانے کے بعض نادان فلسفیوں نے یہ دیکھ کر کہ انسانی زندگی پے در پے ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکّے 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 رُخ 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 ارتقاے 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 ہو رہے 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 سَوَاءَ السَّبِیْلِ سے بہت دُور جا پڑتی ہے تو خود زندگی ہی کی بعض دوسری حقیقتیں، جن کے ساتھ بے انصافی ہو رہی تھی، اس کے خلاف بغاوت شروع کر دیتی ہیں، اور یہ بغاوت ایک جوابی دعوے کی شکل اختیار کر کے اسے مخالف سمت میں کھینچنا شروع کرتی ہے۔ جوں جوں سَوَاءَ السَّبِیْلِ قریب آتی ہے، ان متصادم دعووں 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 سَوَاءَ السَّبِیْلِ 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 ٹھیرنے نہیں دیتا،

بلکہ اپنے زور میں اُسے دوسری جانب انتہا تک کھینچتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ پھر زندگی کی کچھ دوسری حقیقتوں کی نفی شروع ہوجاتی ہے، اور نتیجے میں ایک دوسری بغاوت اُٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اگر ان کم نظر فلسفیوں تک قرآن کی روشنی پہنچ گئی ہوتی اور انھوں نے سَوَاءَ السَّبِیْلِ کو دیکھ لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہوجاتا کہ انسان کے لیے ارتقا کا صحیح راستہ یہی سَوَاءَ السَّبِیْلِ ہے، نہ کہ خطِ منحنی پر ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتے پھرنا''۔[۲۶]

مارکس کی مادی تعبیرِ تاریخ

ہیگل کی جدلی مادیت کے فلسفے کو کارل مارکس نے معاشیات پر منطبق کیا اور وہ فلسفہ تراشا جسے تاریخی مادیت (Historical Materialism) کہا جاتا ہے۔ سیّد مودودی نے اس معاشی جبریت کے فلسفے پر کاری ضرب لگائی۔ اس فلسفے کی تشریح کرتے ہوئے انھوں نے لکھا کہ: ''مارکس کے نزدیک تاریخ کے دوران میں 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 ہوکر دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر بنالیتا ہے، تو رفتہ رفتہ ان دبے ہوئے طبقوں میں بے چینی شروع ہوجاتی ہے۔ وہ معاشی پیداوار اور اسباب زندگی کی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کے ایک نئے نظام کا مطالبہ کرتے ہیں، جو ان کے مفاد سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ اب دونوں میں کش مکش شروع ہوتی ہے اور اس کش مکش میں حاضر الوقت نظام کے قوانین، مذہب، اخلاق اور تصورات کا پورا مجموعہ اسی نظام کی حمایت کرتا ہے، جو اس دور میں پہلے سے قائم تھا۔ ایک مدت تک طبقاتی نزاع (class struggle) برپا رہتی ہے۔ آخر کار اس نزاع کے نتیجے میں معاشی نظام بدل جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی پرانے قانونی، مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ تصورات کو بھی نئے تصورات کے لیے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے''۔[۲۷]

سیّد مودودی 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۔ خودغرضانہ کش مکش کو تقاضاے فطرت قرار دے کر باہم آویزش،

قتال وفساد، کی معاشی توجیہہ کی گئی ہے اور انسانی تاریخ کے ارتقا کا بس یہی ایک راستہ بتایا گیا ہے۔

سیّد مودودی صاف کہتے ہیں کہ جو لوگ [اس فکر پر مبنی] سوشلزم اور اسلام میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے ہیں: ''ان سے عرض کروں گا کہ ایک مرتبہ وہ مارکس کی مادی تعبیرِ تاریخ اور اس کے منطقی نتائج پر اچھی طرح غور کریں، اور پھر سوچیں کہ اس نظریے کو تسلیم کرنے کے بعد کسی شخص کے لیے اپنے آپ کو مسلمان کہنے کی کون سی گنجایش باقی رہ جاتی ہے؟ ہر شخص کو عقیدے کے انتخاب کا حق حاصل ہے۔ وہ اگر مارکسی نظریے کو صحیح سمجھتے ہیں تو اسے ضرور اختیار کریں، مگر انھیں کم از کم اپنے دماغ کو تو صاف رکھنا چاہیے''۔[۲۸]

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

> اگر ہیگل اور مارکس نے قرآن کو پڑھا ہوتا، تو انھیں انسان کی حقیقت کو سمجھنے اور ارتقاے تہذیب انسانی کے اساسی قانون کو دریافت کرنے میں وہ ٹھوکریں نہ لگتیں، جو انھوں نے خودگمان اور قیاس کے تیر 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 اُلجھ کر رہ گئے ہیں۔[۲۹]

اس کے بعد سیّد مودودی بتاتے ہیں کہ قرآن کی رُو سے انسان محض اُس 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، اکتسابِ علم اور فیصلے کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری عطا کی گئی ہے۔ باہر کا حیوان اس اندرونی انسان کو خادم اور آلۂ 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، فحشا ومنکر، شہوت ولذتِ نفس کی راہ پر لگانا چاہتا ہے۔ اس کی خاطر کچھ ٹیڑھے راستے بھی پیدا کر لیتا ہے، جیسے رہبانیت، ترکِ دنیا، نفس کشی اور فطری ضروریات سے انحراف، تمدن اور اجتماعی زندگی سے فرار وغیرہ۔

تاریخ کے دوران میں انسانی تہذیب وتمدن کا ارتقا ایک ایسے خطِ منحنی کی شکل میں ہوتا رہا ہے جو بار بار ایک خطِ مستقیم کے گرد چکر کاٹتا چلا جاتا ہے۔ اس فطری راستے کو قرآن نے صراطِ مستقیم، رشد، ہدایت، سَوَاءَ السَّبِیْلِ اور سبیلِ ربّ 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 اِلَّآ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا ط (یونس ۱۰:۱۹) ابتداءً سارے انسان ایک ہی امت تھے، بعد میں انھوں نے مختلف عقیدے اور مسلک بنا لیے۔

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً قف فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ص وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ط وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ج فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ط وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝۲۱۳ (البقرہ ۲: ۲۱۳) ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے، (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رُونما ہوئے)۔ تب اللہ نے نبی بھیجے، جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔ اور ان کے ساتھ کتابِ برحق نازل کی، تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔ (اور ان اختلافات کے رُونما ہونے کی وجہ یہ نہ تھی کہ ابتدا میں لوگوں کو حق بتایا نہیں گیا تھا) ـــــ اختلاف ان لوگوں نے کیا جنھیں حق کا علم دیا جا چکا تھا۔ انھوں نے روشن ہدایات پا لینے کے بعد محض اس لیے حق کو چھوڑ کر مختلف طریقے نکالے کہ وہ آپس میں زیادتی کرنا چاہتے تھے ـــــ پس، جو لوگ انبیاؑ پر ایمان لے آئے، انھیں اللہ نے اپنے اذن سے اس حق کا راستہ دکھا دیا، جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ اللہ جسے چاہتا ہے راہِ راست دکھا دیتا ہے۔

آگے سیّد مودودی صراحت کرتے ہیں کہ: ''ہیگل جن کو 'دعویٰ' اور 'جواب دعویٰ' کہتا ہے وہ وہی انتہا پسندانہ میلانات ہیں، جو کبھی خطِ مستقیم کے اِس طرف اور کبھی اُس طرف انسان کو کھینچ کر لے جاتے ہیں، اور وہ جسے ترکیب وامتزاج سے تعبیر کرتا ہے، وہ بعینہٖ وہ نقطے ہیں، جہاں یہ خطِ منحنی

صراطِ مستقیم کو کاٹتا ہے۔ ہیگل اور مارکس دونوں کو تاریخ میں یہ خطِ منحنی تو نظر آ گیا، مگر وہ اس خطِ مستقیم کو نہ دیکھ سکے، جو ازل سے ابد تک سیدھا کھینچا ہوا ہے اور اس خطِ مستقیم کا علم صرف انبیا علیہم السلام کو حاصل تھا۔ انھوں نے اس سیدھے خط پر انسانی تہذیب کو عملاً قائم کر کے دکھا دیا''۔[۳۰]

مغربی تعلیم کا بنیادی نقص

سیّد مودودی کی تنقیدِ مغرب کا ایک اہم پہلو جدید نظامِ تعلیم اور اس کے اثرات کا تجزیہ ہے۔ ان کے یہ تنقیدی مضامین کتاب تعلیمات میں شامل 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 مسئلے کے سنجیدہ تجزیے 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۔ سیّد مودودی 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 منزلِ مقصود کیا تھی؟ اور ان کا رہرو پشت بہ منزل جا کدھر رہا ہے؟ انھوں نے سخت تنقید کرتے ہوئے لکھا:

> اس کے طلبہ اور ایک 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۔[۳۱]

انھوں نے علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے اربابِ حل وعقد کو ۱۹۳۶ء میں متنبہ کیا کہ جدید [غیر منقسم] ہندستان میں ایک بالکل غیر متوقع اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے ہزار درجہ زیادہ خطرناک انقلاب آنے والا ہے۔ مسلمانوں کا پرانا جہاز، دورِ جدید کے کسی ہولناک طوفان کا مقابلہ نہیں

کرسکتا۔ شاید ایک ہی تھپیڑے میں اس کے تختے بکھر جائیں''۔[۳۲] پس، اب یہی وقت ہے کہ مسلمان پرانے جہاز سے بھی نکلیں اور کرایے کے جہاز سے بھی اتریں اور خود اپنا ایک جہاز بنائیں، جس کے آلات اور کُل 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 انجینیر اور کپتان اور دیدبان سب وہ ہوں جو منزل کعبہ کی راہ و رسم سے باخبر ہوں''۔[۳۳]

علی گڑھ تحریک کا وقتی مقصد، سیّد مودودی کے الفاظ میں یہ تھا کہ مسلمان نئے دور کی ضروریات کے لحاظ سے اپنی دنیا درست کرنے کے قابل ہوجائیں اور تعلیم جدید سے بہرہ مند ہوکر اپنی معاشی اور سیاسی حیثیت کو تباہی سے بچالیں اور ملک کے جدید نظم ونسق 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''۔[۳۴]

سیّد مودودی 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 انھیں تنقید کے ساتھ پیش کیجیے اور یہ تنقید خالص اسلامی نقطۂ نظر سے ہو، تاکہ وہ ہر قدم پر ناقص اجزا کو چھوڑتے جائیں اور صرف کارآمد حصوں کو لیتے جائیں۔

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۔ ان کی اصل اسلامی اسپرٹ دلوں میں اتاریے اور ان کا صحیح تدبر دماغوں میں پیدا کیجیے۔

۳- اساتذہ میں سے جو ملحد اور مغرب زدہ ہیں، انھیں یونی ورسٹی سے رخصت کیجیے۔[۳۵]

ایم اے او کالج امرتسر کے جلسۂ 'تقسیم اسناد' (قدیم اصطلاح کے مطابق 'جلسۂ دستار بندی') میں سیّد مودودی کو خطبہ دینے کی دعوت دی گئی، تو اپنے خطبے 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 تعلیمی کو 'درس گاہ' کے بجاے 'قتل گاہ' سمجھتا ہوں۔ میرے نزدیک آپ فی الواقع یہاں قتل کیے جاتے رہے ہیں اور یہ ڈگریاں جو آپ کو ملنے والی ہیں، یہ دراصل موت کے صداقت نامے (Death Certificates) 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 نامۂ موت 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''۔[۳۶]

ضرورت ہے کہ سیّد 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۔

حواشی و مآخذ

۱- برصغیر سے باہر عالم اسلام کے مختلف ملکوں میں مغربی فکر وفلسفہ اور نظام حیات کو جن مفکرین و مصلحین نے نشانۂ تنقید بنایا ان میں: مصر کے امیر شکیب ارسلان (۱۸۶۹ء-۱۹۴۶ء)، الجزائر کے امیر عبدالقادر (۱۸۰۷ء-۱۸۸۳ء)، ترکی کے بدیع الزماں سعید نورسی (۱۸۷۰ء-۱۹۶۰ء)، ایران کے ڈاکٹر علی شریعتی (۱۹۳۳ء-۱۹۷۷ء) اور آیت اللہ روح اللہ خمینی (۱۹۰۲ء-۱۹۸۹ء) بہت اہم ہیں۔ اخوان المسلمون عالم عرب کی طاقت ور اور مؤثر ترین تحریک اسلامی بن کر ابھری۔ اس کے مؤسس حسن البنا شہید (۱۹۰۶ء-۱۹۴۹ء) اور مفکر سیّد قطب شہید (۱۹۰۶ء-۱۹۶۶ء) اور جمعیۃ العلماء المسلمین الجزائر کے بانی شیخ عبدالحمید بن بادیس (۱۸۸۹ء-۱۹۴۰ء) نے مغربی استعمار کے خلاف منظم تحریکیں چلائیں اور

اپنے زیر اثر علاقوں میں مسلمانوں کو مغرب کی فکری وعلمی غلامی سے نکالا۔ مالک بن نبی (۱۹۰۵ء- ۱۹۷۳ء) نے فرانسیسی استعمار پر کاری ضرب لگائی۔

۲- دیکھیے: پروفیسر خورشید احمد کا مضمون 'سیّد مودودی: مفکر، مصلح اور مدبر'، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، ربیع الاول ۱۴۲۵ھ/مئی ۲۰۰۴ء، ص ۱۸۷-۲۳۲ (اشاعت خاص ۲، بہ سلسلہ صد سالہ یوم ولادت مولانا مودودی ۱۹۰۳ء- ۲۰۰۳ء) مدیر اشاعت خاص: سلیم منصور خالد۔ پروفیسر خورشید احمد نے اس مضمون میں سیّد مودودی کے علمی وتحریکی کاموں کے تین اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے: (الف) فکر اسلامی کی تشکیلِ نو (ب) اُمت کی کم زوری اور زوال کے اسباب کا تعین اور اصلاحِ احوال کے لیے خطوطِ کار کی نشان دہی (ج) اصلاح کے نقشے کے مطابق تبدیلی اور تعمیرِ نو کی جدوجہد کا عملی آغاز۔ اوّلین پہلو کی مزید وضاحت ڈاکٹر محمود احمد غازی (۱۹۵۰ء-۲۰۱۰ء) 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 وتطہیر۔ سیّد مودودی نے مغربی افکار ونظریات کا وسیع مطالعہ کیا تھا، لیکن جن پہلوؤں کا انھوں 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: ابوالاعلیٰ مودودی، علمی وفکری مطالعہ، مرتبین: رفیع الدین ہاشمی، سلیم منصور خالد، ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۲۳۸-۲۵۷

۳- دیکھیے: ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری (۱۹۳۱ء- ۲۰۱۲ء) کا مضمون 'کلامی مسائل میں مولانا مودودی کا موقف' تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، اپریل۔ جون ۱۹۹۷ء۔ فاضل مضمون نگار نے امام غزالی، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے تجدیدی کارناموں کا مولانا مودودیؒ سے تقابل کیا ہے۔ بعض پہلوؤں سے اسلاف کا علم کلام مودودی کی خدمات پر حاوی اور بھاری ہے، مگر مولانا مودودی کے افکار وعطیات 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 ونظریات واقدار پر تنقید کا میدان، تفسیر میں تفہیم القرآن کی منفرد کاوش، وحی ونبوت کے تصورات کی وضاحت اور انبیا و رسل کے مشن کی تشریح اور اسلامی نظام زندگی کی دعوت وشہادت 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 اسے مصنف کے مجموعۂ مضامین تنقیحات میں شامل کیا گیا۔ پیش نظر تنقیحات کی اشاعت ۱۹۶۵ء، ناشر: اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ص ۶-۲۲

۵- سیّد مودودی، اسلام اور جاہلیت (یہ مقالہ ۲۳ فروری ۱۹۴۱ء کو مجلسِ اسلامیات، اسلامیہ کالج پشاور کی دعوت پر پڑھا گیا۔) ماہ نامہ ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۴۱ء

۶- ایضاً، ص ۲۳ ۷- ایضاً، ص ۲۶

۸- ایضاً، ص ۲۶، ۲۷ ۹- ایضاً، ص ۲۷

۱۰- سید قطب شہید، معالم فی الطریق، [جادہ ومنزل: اُردو ترجمہ خلیل احمد حامدی] ۱۹۸۰ء، ص ۷۴

۱۱- ایضاً، ص ۱۵۳ ۱۲- تنقیحات، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۱۱-۱۲

۱۳- تنقیحات، ص ۱۳، مولانا مودودی مثالیں دیتے ہیں۔ ڈیکارٹ (Descartes، م: ۱۶۵۰ء) مغربی فلسفے کا باوا آدم سمجھا جاتا ہے۔ وہ ایک طرف خدا کا زبردست قائل ہے، مگر دوسری طرف عالم طبیعیت کے آثار کی میکانکی توجیہہ کی ابتدا اسی نے کی اور اس طریق فکر کی بنیاد رکھی جو بعد میں سراسر مادہ پرستی (Materialism) بن گیا۔ ہابس (Hobbes، م: ۱۶۷۹ء) فوق الطبیعیت 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، م: ۱۶۷۷ء) سترھویں صدی میں عقلیت کا سب سے بڑا علَم بردار تصور کیا جاتا ہے۔ اس نے مادہ، روح اور خدا کے درمیان کوئی فرق نہ رکھا۔ خدا اور کائنات کو ملا کر ایک کُل بنا دیا اور اس کل میں خدا کے اختیارِ مطلق کو تسلیم نہ کیا۔ لائینز (Leibniz، م: ۱۷۱۶ء) اور لاک (Locke، م: ۱۷۰۴ء) خدا کے قائل تھے، مگر دونوں کا میلان نیچریت کی جانب تھا۔

۱۴- تنقیحات، ص ۱۴-۱۵ ۱۵- ایضاً، ص ۱۵، ۱۷ ۱۶- ایضاً، ص ۱۶-۱۷ ۱۷- ایضاً، ص ۱۷

۱۸- قرآن کریم، سورہ اعراف ۷:۱۱۔ وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (ہم نے تمھاری تخلیق کی ابتدا کی، پھر تمھاری صورت بنائی، پھر فرشتوں سے کہا: آدم کو سجدہ کرو)۔ مولانا مودودی نے تخلیق آدم کے مراحل کی توضیح کے لیے درج ذیل آیات سے بھی استدلال کیا ہے: ص ۷۱-۷۲، حجر: ۲۸-۲۹،

۱۹- سیّد مودودی، تفہیم القرآن، جلد دوم، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ص ۱۱ ۲۰- ایضاً، ص ۵۰۴

۲۱- سیّد مودودی، تفہیمات، حصّہ دوم، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ڈھاکہ، نومبر ۱۹۶۸ء، ص ۲۸۴

۲۲- تفہیمات، ص ۲۸۰۔ سیّد مودودی علمی وعقلی حیثیت سے نظریۂ ارتقاء کی کج فہمی کو واضح کرتے ہوئے استدلال کرتے ہیں کہ اس نظریے کی حمایت میں تیار کردہ لٹریچر کی ساری بنیاد 'ہوگا' پر ہے (یعنی امکانات پر ہے، بجاے 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 ہے تو ایک 'ہوگا' اور دوسرے 'ہوگا' میں فرق کیوں ہو؟ خصوصاً، جب کہ ایک 'ہوگا' دوسرے 'ہوگا' سے کچھ زیادہ ہی لگتا ہوا ہوگا۔ جب آپ اس کے لیے

تیار ہیں کہ مشہودات کی توجیہہ 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 اشیا کا تنوع اور ان کا تفاضل سب کا سب ایک حکیم کے امر اور حکیمانہ تدبر سے ہوا ہوگا۔ میرا یہ 'ہوگا' ڈارون کے 'ہوگا' سے زیادہ بہتر طریقے پر تمام مشہودات کی توجیہہ کرتا ہے، کسی سوال کو لاجواب نہیں چھوڑتا۔ اور سب سے بڑھ کر اس کے حق میں وجہ ترجیح یہ ہے کہ اُس طرف تو آدمی صداقت کے ساتھ 'ہوگا' سے زیادہ کچھ کہنے کے قابل نہیں ہے، مگر اس طرف بکثرت صالح ترین انسان، جو کبھی جھوٹ بولتے نہیں پائے گئے، پورے زور کے ساتھ اس حقیقت کا دعویٰ کر چکے ہیں کہ 'ہے'۔ تفہیمات، دوم، ص ۲۸۳۔

۲۳- تفہیمات، دوم، جنوری، فروری ۱۹۴۴ء، ص ۲۷۷-۲۸۴۔ ۲۴- ایضاً، ص ۲۶۴-۲۶۵

۲۵- قرآن کریم، سورۂ مائدہ ۵:۱۲ کا آخری حصّہ ہے: فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ (مگر اس کے بعد جس نے تم میں سے کفر کی روش اختیار کی تو درحقیقت اس نے سَوَآءَ السَّبِيْلِ گم کردی۔)

۲۶- تفہیم القرآن، جلد اوّل، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، جنوری ۱۹۷۲ء، ص ۴۵۳-۴۵۴

۲۷- تفہیمات، دوم، ص ۲۶۶ ۲۸- ایضاً، ص ۲۶۹ ۲۹- ایضاً، ص ۲۷۲

۳۰- ایضاً، ص ۲۷۵، ۲۷۶۔ یہاں فاضل مصنف نے درج ذیل آیت سے استدلال کیا ہے: لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید ۵۷:۲۵) (ہم نے اپنے رسولوں کو روشن دلیلیں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان (ترازو) اُتاری، تاکہ لوگ عدل کے طریقے پر قائم ہوں۔)

۳۱- تعلیمات، مکتبہ جماعت اسلامی ہند، رامپور، طبع دوم، مئی ۱۹۵۰ء، ص ۹

۳۲- ایضاً، ص ۱۶-۱۷ ۳۳- ایضاً، ص ۱۷ ۳۴- ایضاً، ص ۱۸

۳۵- تعلیمات، ص ۲۰-۲۱۔ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کی 'مجلس اصلاح نصاب دینیات' نے سیّد مودودی سے ایک جامع نصاب بنانے کی گزارش کی۔ اس کے جواب میں سیّد مودودی نے 'مسلمانوں کے لیے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل' کے عنوان سے مضمون ترجمان القرآن میں شائع کیا۔ جس میں اسلامی تعلیمی پالیسی کی وضاحت کی اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے آٹھ تجاویز دیں۔ تفصیل دیکھیے: ص ۳۳-۴۳

۳۶- سیّد مودودی، تفہیمات، دوم، ص ۲۸۶-۲۸۷

اہم گزارش: اس رسالے میں اشتہار دینے والے اداروں یا افراد سے معاملات کی کوئی ذمہ داری ماہنامہ عالمی ترجمان القرآن کی انتظامیہ کی نہیں ہے۔ قارئین اپنی ذمہ داری پر معاملات کریں۔ (ادارہ)