دین اور تہذیب کا تعلق، تحقیقی مطالعہ

ابوبکر بن عبدالعزیز*

ABSTRACT:

It is beyond doubt that religion and human history have ever had intimate relation and according to Islamic teachings Islam was the only religion of this universe and so is forever. The whole planets revolve on the basis of its principles. The universe can not deviate from the principles of Islam just for a while. The common perception of religion (MAZHAB) encompasses some beliefs, ethics and some code of worship but on the contrary Quran uses a comprehensive term of "DIIN" instead of "MAZHAB" (religion).According to this concept Islam is a complete, universal and comprehensive code of life leading to a balanced way of living and no aspect of life escapes from it.

On the other hand it is also a fact that the anthropologists have not only sought the phases of human history but also found the traces of ancient civilizations even today people along with their national identity exhibit their cultural affiliation. It is a glaring example that there are by far differences between the life style of people living in desert and snow laden regions, the differences obviously appear in term of norms, values, customs and social habits so a key question arises here that what are the relation and scope between religion and civilizations. This article attempts to find out the answer in this regard

اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ انسانی تاریخ اور مذہب کا چولی دامن کا ساتھ رہا ہے انسان نے ہر دور میں نہ صرف خدا کو تلاش کیا ہے بلکہ کسی نہ کسی شکل میں خدا کی پرستش بھی کی ہے یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ مذہب انسان کی سرشت میں شامل اور اس کی فطرت کی صدا ہے اسلامی تعلیمات کی رو سے اس دنیا کا پہلا مذہب اسلام ہی تھا نیز تکوینی اعتبار سے یہ پوری کائنات اسلام ہی پر عمل پیرا ہے۔ مذہب کا عمومی تصور صرف انفرادی زندگی میں چند اعتقادات، اخلاق سے متعلق چند امور اور کچھ مراسمِ عبودیت تک محدود ہے مگر قرآن کریم اسلام کے لیے مذہب کی بجائے دین کی جامع اصطلاح استعمال کرتا ہے اور دینِ اسلام محدود معانی میں کوئی مذہب نہیں بلکہ ایک جامع، ہمہ گیر اور ہمہ جہت نظامِ زندگی اور دین ہے جس کے دائرہ سے حیاتِ انسانی کا کوئی گوشہ خارج نہیں ہے۔

دوسری طرف امرِ واقع یہ ہے کہ ماہرینِ آثار نے تاریخِ انسانی کے تناظر میں مختلف مقامات سے ملنے والے آثار کی روشنی میں قدیم ترین تہذیبوں کا سراغ لگایا ہے جن میں عراق، مصر، سندھ، روم اور ایران کی تہذیبیں اہمیت کی حامل ہیں

* ریسرچ اسکالر، شعبہ علومِ اسلامی، عبدالحق کیمپس، وفاقی اردو یونیورسٹی کراچی برقی پتا: balochabubakar@gmail.com

تاریخِ موصولہ: ۱۱/۶/۲۱۰۴ء

چنانچہ ان تہذیبوں کی روشنی میں ماہرین نے انسانی تاریخ کو مختلف تہذیبی ادوار میں تقسیم کیا ہے انسانی تاریخ کو جن ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے ان میں برفانی دور، پتھر کا دور، تانبے کا دور اور لوہے کا دور شامل ہیں۔ آثار کی مدد سے مذکورہ تہذیبوں کے حاملین کے مذاہب کا اندازہ بھی لگایا گیا ہے ماہرین کی بیان کردہ تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ تہذیبوں میں مذہب کی حیثیت ایک ذیلی جز کی سی ہے۔(انسانی زندگی کی ابتدا سے ہر ارتقا اور تغیر میں انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، جن اقوام نے اِن تعلیمات کو اختیار کیا اور جن اقوام نے اِن تعلیمات کو رَد کیا، ان کے مطالعہ کی بہت اہمیت ہے۔ مدیر) بلکہ بعض ماہرین نے مذہب کو زرعی دور (یعنی کانسے یا تانبے کا زمانہ) کی پیداوار قرار دیا ہے جب زراعت کے تصور نے ملکیت کے تصور کو جنم دیا۔ بعض دانشور اپنی تحریروں میں یہ لکھتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ مذہب کی عمر تو چودہ سو برس سے زائد نہیں ہے اُن کی تہذیب تو پانچ ہزار سال قبل کی تہذیب ہے۔

دوسری طرف یہ بھی ایک امر واقع ہے کہ اس پوری کائنات میں ایک تنوع پایا جاتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اسی تنوع ہی میں حسنِ کائنات کا راز پنہاں ہے یہی تنوع عالم اصغر یعنی حضرت انسان کی زندگی کی اہم ترین خصوصیت بھی ہے اس دنیا میں اربوں انسان بستے ہیں جو مختلف قوموں، قبائل اور برادریوں میں تقسیم ہیں، اس تقسیم کو اسلام نہ صرف قبول کرتا ہے بلکہ اس امر کو اسلام تعارف اور شناخت کا ذریعہ بھی قرار دیتا ہے۔ پھر اس امر سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ قوموں، قبائل اور برادریوں کی نشست و برخاست، وضع قطع، طرزِ بود و باش، لباس و معاش، اکل و طعام، مذاق و مزاج، عادات و طبائع اور رسوم و رواج بھی مختلف ہیں حرم شریف میں ایک دین و مذہب کی بنیاد پر جمع ہونے والے دنیا کے مختلف ممالک کے مسلمانوں میں وحدتِ دین کے باوجود مذکورہ خصوصیات مختلف اور متنوع نظر آتی ہیں اب سوال پیدا ہوتا ہے کیا مذکورہ تعارف کے تصور میں یہ اختلاف اور تنوع بھی شامل ہے؟ اگر نہیں تو کیا اس اختلاف و تنوع کو غیر فطری قرار دے کر مسترد کیا جاسکتا ہے؟ کیا اس اختلاف و تنوع کو ختم کر کے ایک ہی مذہب یا دین کی بنیاد پر سارے لوگوں کو کلی طور پر ایک سانچے میں ڈھالنا ممکن ہے؟ اور کیا ایسا کرنا فطری ہوگا؟

اسلام دینِ فطرت ہے اس کی جملہ تعلیمات فطرتِ انسانی سے کلی طور پر ہم آہنگ ہیں اور دینِ اسلام قیامت تک رہنے والا دین ہے اور یہ امر روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ اس کی تعلیمات نہ صرف مذکورہ اختلاف و تنوع کے حاملین کے لیے بھی ہیں اور اُن تمام حالات و مسائل کے تناظر میں بھی ان کی اہمیت ہے جن سے قیامت تک تمام نسلِ انسانی کو سابقہ پیش آنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف اور تنوع اور متنوع حالات و مسائل سے قیامت تک رہنے والا وہ دین کلی طور پر ہم آہنگ ہونے کی بدرجہ اتم صلاحیت رکھتا ہے جس کی تکمیل کا اعلان حجۃ الوداع کے تاریخی موقع پر قرآن کریم میں بایں الفاظ فرمایا گیا:

"الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا" (المائدۃ:۳)

''آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔''

مذکورہ مباحث کے تناظر میں شریعت کی اصولی اور کلی تعلیمات، عرف ورواج، مباحات اور اجتہاد کی جو اہمیت ہے وہ مسلّم ہے۔ تکمیلِ دین کے مفہوم میں یہ سارے امور شامل ہیں جو قیامت تک رہنے والے دین کے شایانِ شان ہیں اور شارع نے شریعت میں ان امور کی گنجائش رکھی ہے جو کہ عین فطری ہے اگر یہ امور نہ ہوتے یا ان کے لیے شریعت میں گنجائش نہ ہوتی تو دین منجمد ہو کر رہ جاتا۔ ذیل کی سطور میں انہی امور کے تناظر میں تہذیب، ثقافت اور دین پر تفصیلی مباحث پیش کرتے ہوئے ان کے ربط وتعلق پر بحث کی گئی ہے۔

تہذیب کی لغوی تعریف

تہذیب بنیادی طور عربی زبان کا لفظ ہے اور اس کا مادہ ھذب ہے۔ عربی میں کہتے ہیں ھذب الشجر وغیرہ یعنی درخت وغیرہ کاٹ کر صاف کر کے درست کرنا۔ ھذب النخلۃ کھجور کے درخت کی چھال اتارنا، ھذب الشعر شعر کی اصلاح کرنا ھذب الرجل کسی شخص کو پاکیزہ اخلاق والا بنانا، اسی طرح تھذب درست اور پاکیزہ ہونا، شائستہ اخلاق ہونا، ھذب الرجل مہذب ہونا، الھذب صفائی، خلوص المھذب پاکیزہ اخلاق والا، عیبوں سے پاک صاف، کلام مھذب او شعر مھذب کلام اور شعر جس کی غلطیاں نکال دی گئی ہوں۔ (۱) تہذیب سے مراد شائستگی۔ خوش اخلاقی (۲)

تاج العروس میں تہذیب کی تعریف بیان کی گئی ہے:

اس کا مطلب ہے کہ'' تہذیب اور ہذب کی اصل درختوں کی کانٹ چھانٹ کرنا کہ ان کے حسن اور نشوونما میں اضافہ ہو، پھر بعد میں ہر شے کی صفائی، اصلاح اور عیوب سے خالص ہونے کے لیے اس کا استعمال ہونے لگا اور یہ اس کی حقیقتِ عرفیہ بن گیا'' (۳)

لسان العرب میں تہذیب کے مفہوم کو واضح کر دیا گیا ہے:

یعنی کہ'' تہذیب کی اصل حنظل کو اندر کی تمام چیزوں سے صاف کرنا اور اس کی کڑواہٹ دور کر کے دانہ کو اس قابل بنانا کہ کھانے والے کے لیے خوشگوار ہو جائے۔'' (۴)

تہذیب کو انگریزی میں کلچر کہتے ہیں سبط حسن لکھتے ہیں:

''انگریزی زبان میں تہذیب کے لیے'' کلچر'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ کلچر لاطینی زبان کا لفظ ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں'' زراعت''، شہد کی مکھیوں، ریشم کے کیڑوں، سیپوں اور بیکٹیریا کی پرورش یا افزائش کرنا۔ جسمانی یا ذہنی اصلاح وترقی، کھیتی باڑی کرنا۔'' (۵)

اردو، فارسی اور عربی میں کلچر کے لیے تہذیب کی اصطلاح ہی مستعمل ہے جس کے معنی عام طور پر شائستگی کے لیے

جاتے ہیں سبط حسن نے اس امر کا ذکر بایں الفاظ کیا ہے:

''مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص بڑا مہذب یا تہذیب یافتہ ہے اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ شخص مذکور کی بات چیت کرنے، اٹھنے بیٹھنے اور کھانے پینے کے انداز اور رہن سہن کا طریقہ ہمارے روایتی معیار کے مطابق ہے۔وہ ہمارے آدابِ مجلس کو بڑی خوبی کے ساتھ ادا کرتا ہے اور شعر و شاعری یا فنونِ لطیفہ کا ستھرا ذوق رکھتا ہے۔''(۶)

تہذیب کے لیے انگریزی میں CIVILIZATION کی اصطلاح رائج ہے ڈاکٹر جمیل جالبی نے اردو میں اس کے معانی میں تہذیب کے ساتھ تمدن اور مدنیت بھی درج کیے ہیں۔انہوں نے اس کے معانی بایں الفاظ بیان کیے ہیں:

''اصلاح؛ تربیت؛ درستی؛ انسانیت؛ شائستگی؛ انسانی معاشرہ کی وہ کیفیت جس کی امتیازی خصوصیت ذہنی، تکنیکی، تمدن اور معاشرتی ترقی ہوتی ہے؛ وہ اقوام جو ترقی کی اس منزل تک پہنچ چکی ہیں۔تہذیبی ترقی کی بدولت حاصل شدہ آسائش، مہذب بنانے یا مہذب ہونے کا عمل؛ مخصوص زمان و مکان یا گروہ/قوم کا تمدن (جیسے ROMAN CIVILIZATION) عمومی مفہوم میں ویران علاقوں کے برعکس گنجان آباد خطے۔''(۷)

تہذیب کی اصطلاحی تعریف

تہذیب کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں جن میں کچھ حسب ذیل ہیں:

''تہذیب معاشرے کی طرزِ زندگی اور فکر واحساس کی آئینہ دار ہوتی ہے۔چنانچہ زبان و آلات واوزار، پیداوار کے طریقے اور سماجی رشتے۔رہن سہن، اخلاق وعادات، رسوم وروایات، علم وادب، حکمت وفلسفہ، عقائد وافسوں، فنونِ لطیفہ، عشق ومحبت کے سلوک اور خاندانی تعلقات وغیرہ تہذیب کے مختلف مظاہر ہیں''(۸)

بعض مصنفین نے تہذیب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایسا نظامِ اجتماعی ہے جو انسان کو ثقافتی ثمرات کے حصول میں زیادہ سے زیادہ مدد دیتا ہے۔(۹)

سرسید احمد خان نے تہذیب کا مفہوم بایں الفاظ پیش کیا ہے:

''جب ایک گروہ انسانوں کا کسی جگہ اکٹھا ہو کر بستا ہے تو اکثر ان کی ضرورتیں اور ان کی حاجتیں، ان کی غذائیں اور ان کی پوشاکیں، ان کی معلومات اور ان کے خیالات، ان کی مسرت کی باتیں اور ان کی نفرت کی چیزیں سب یکساں ہوتی ہیں اور اسی لیے برائی اور اچھائی کے خیالات بھی یکساں ہوتے ہیں اور برائی کو اچھائی سے تبدیل کرنے کی خواہش سب ایک سی ہوتی ہیں اور یہی مجموعی خواہش تبادلہ یا مجموعی خواہش سے وہ تبادلہ اس قوم یا گروہ کی سولزیشن ہے۔''(۱۰)

انسان کی جسمانی ساخت نے تہذیب کی تخلیق اور آبیاری میں کلیدی کردار ادا کیا ہے سبطِ حسن لکھتے ہیں:

''یعنی تہذیب کی اساس گو انسان کی جسمانی ساخت پر ہے لیکن تہذیب کا کردار غیر جسمانی ہے۔تہذیب کو ایک نسل سے دوسری نسل میں جسم کے ذریعہ منتقل نہیں کیا جا سکتا۔'' (۱۱)

مولانا مودودی کے مطابق کسی قوم کے علوم وآداب، فنونِ لطیفہ، صنائع وبدائع، اطوارِ معاشرت، اندازِ تمدن اور طرزِ سیاست درحقیقت کسی قوم کا نفسِ تہذیب اور اصلِ تہذیب نہیں بلکہ اس کے نتائج و مظاہر اور شجرِ تہذیب کے برگ وبار ہیں۔نیز کسی تہذیب کی قدر و قیمت ان ظاہری اور نمائشی چیزوں سے متعین نہیں کی جا سکتی بلکہ اصلِ تہذیب اور اصلِ تہذیب اس کی روح ہے۔

اصلِ تہذیب اور روحِ تہذیب سے کیا مراد ہے؟ مولانا مودودی کے نزدیک کسی قوم کے دنیوی زندگی کا تصور، زندگی کا نصب العین، اساسی عقائد وافکار، تربیتِ افکار اور نظامی اجتماعی ہی اصلِ تہذیب اور روحِ تہذیب ہیں۔مولانا مودودی کے مطابق تہذیب کی تکوین انہی پانچ عناصر سے ہوتی ہے۔(۱۲)

تہذیب اور انسان ایک دوسرے کے لیے جزوِ لاینفک کی حیثیت رکھتے ہیں اگر تہذیب کو انسان کی انفرادیت کا مظہر قرار دیا جائے تو غلط نہیں ہوگا۔سبطِ حسن لکھتے ہیں:

''تہذیب اور انسان لازم وملزوم حقیقتیں ہیں۔'' (۱۳)

تہذیبی خصوصیات نہ صرف اقوام کو ایک دوسرے سے منفرد اور ممتاز کر دیتی ہیں بلکہ انہی کے باعث اُن کی جداگانہ شناخت اور پہچان بھی متعین ہو جاتی ہے۔سبطِ حسن نے اس امر کو بایں الفاظ رقم کیا ہے:

''ہر قوم کی ایک تہذیبی شخصیت ہوتی ہے اس شخصیت کے بعض پہلو دوسری تہذیبوں سے ملتے جلتے ہیں لیکن بعض ایسی انفرادی خصوصیتیں ہوتی ہیں جو ایک قوم کو دوسری تہذیبوں سے الگ اور ممتاز کرتی ہیں۔ہر قومی تہذیب اپنی انہی انفرادی خصوصیتوں سے پہچانی جاتی ہے۔'' (۱۴)

طبعی حالات میں دریا، پہاڑ، جنگل، میدان، پھل پھول، سبزیاں، چرند پرند، آب وہوا اور موسم وغیرہ شامل ہیں۔آلات واوزار مثلاً بنیادی ضرورتوں کی تکمیل اور ترقی وتعمیر کے لیے مطلوب آلات واوزار جیسا کہ پتھر، کانسے اور لوہے کے آلات و اوزار۔طبعی حالات انسان کے طرزِ عمل، ذریعہ معاش، رہن سہن، خوراک وپوشاک، مزاج ومذاق، اخلاق و عادات، جذبات واحساسات غرضیکہ زندگی کے ہر پہلو پر گہرے اثرات ڈالتے ہیں۔ریگستانی تہذیب اور برفانی تہذیب کے مابین زمین وآسمان کا فرق ہونے کی وجہ بھی یہی امر ہے۔طبعی حالات میں دریا، پہاڑ، جنگل، میدان، پھل پھول، سبزیاں، چرند پرند، آب وہوا، موسم وغیرہ شامل ہیں۔

شروع میں طبعی ماحول پر قابو پانا انسان کے بس کی بات نہیں تھی مگر بعد میں اپنی بڑھتی ہوئی ضروریات سے مجبور ہو کر

اس نے طبعی ماحول پر قابو پانے کی جدوجہد شروع کی۔انسان کی پوری تاریخ اسی جدوجہد سے عبارت ہے۔

نظامِ فکرو احساس دراصل سماجی شعور کے تابع ہوتا ہے اور سماجی شعور کی آبیاری سماجی حالات کرتے ہیں۔جبکہ سماجی ربط و تعلق، اخلاق و عادات، طرزِ بود و باش، رسم و رواج، حسن و جمال، فن و اظہارِ فن کے مروجہ معیار سماجی اقدار کہلاتے ہیں، سماجی اقدار موضوعہ نہیں ہوتے بلکہ ان کے پیچھے صدیوں کی تاریخی روایات کارفرما ہوتی ہیں (۱۵)

مصطفی سباعی لکھتے ہیں کہ تہذیب چار عناصر سے ترکیب پاتی ہے (۱) اقتصادی ذرائع، (۲) سیاسی نظم، (۳) اخلاقی قواعد و ضوابط، اور (۴) علوم و فنون کا استحکام۔علاوہ ازیں تہذیب کی تنظیم و ترقی کے لئے جغرافیائی، اقتصادی اور نفسیاتی عوامل بھی ناگزیر ہیں۔(۱۶)

وہ آگے لکھتے ہیں:

''تہذیب کی کہانی اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب سے انسان کو زمین میں قرار و سکون حاصل ہوا ہے۔تہذیب کی کڑیاں مسلسل ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں جنہیں ہر قوم کے بعد کی اقوام کی طرف منتقل کرتی چلی آرہی ہیں۔یہ کسی نسل یا خطے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ مذکورہ بالا عناصر ہی سے اس کی پیدائش ہوتی ہے۔'' (۱۷)

ثقافت کی تعریف

ثقافت سے مراد تہذیب۔کلچر (۱۸)

مولانا وحید الزماں کیرانوی نے میں ثقافت کی تعریف بایں طور درج کی ہے:

ثقافة۔ کلچر، تہذیب، تعلیم ثقافة عمّالية۔ لیبر ایجوکیشن ثقافة الغرب۔ مغربی تہذیب ثقافة فنية۔ فنی تعلیم ثقافة عالية۔ اعلیٰ تعلیم۔ اعلیٰ تہذیب (۱۹)

مذکورہ مطالب کی روشنی میں یہ امر عیاں ہے کہ ثقافت سے مراد تہذیب اور تعلیم ہے۔ ثـقّف الشـي ء۔ نیزہ یا کسی شے کی ٹیڑھ دور کرنا، سیدھا کرنا، ثقّف الانسان۔ تعلیم یافتہ بنانا، مہذب بنانا، شائستہ بنانا

تثقّفَ: مہذب ہونا، تعلیم یافتہ ہونا۔ الثّقافة: (۱) علم و ہنر (۲) تہذیب (۳) کلچر (۴) تعلیم و تربیت۔ شائستگی (۲۰)

مصباح اللغات میں ثقافت کی لغوی تفصیل مذکور ہے: (۲۱)

حدیث میں آتا ہے کہ وهو غلام لقن ثقف یعنی وہ ایک زود فہم لڑکا تھا۔

رجـل ثـقـف وثقف وثقف کا یہ مفہوم بھی آتا ہے کہ جن چیزوں کی ضرورت زندگی میں ہوتی ہے ان کو پوری طرح جان پہچان لیا۔ ثـقـــاف اس آلہ کو کہتے ہیں جس سے نیزے سیدھے کیے جاتے ہیں۔اس مفہوم میں حضرت عائشہ نے حضرت ابوبکر صدیق کی صفت میں یہ جملہ استعمال کیا تھا کہ واقـام اوده بثـقافه یعنی اپنی تدابیر سے مسلمانوں کی کجی کو دور

کر کے ان کو سیدھا کر دیا(۲۲)

راغب اصفہانی ثقافت کی تعریف کرتے ہیں:

"کسی چیز کو بھانپ لینے اور کسی کام کے کرنے میں مہارت اور حذاقت کا نام ثقف ہے۔اسی سے مثاقفة کا لفظ ماخوذ ہے۔جس کے معنی باہم شمشیر زنی کے ہیں۔رصح مثقف کے معنی ہیں سیدھا کیا ہوا نیزہ۔اور جس آلہ سے نیزے کو سیدھا کرتے ہیں وہ ثقاف کہلاتا ہے۔ثقفت کذا کے اصل معنی یہ ہیں کہ میں نے دقت نظر سے کسی چیز کو تاڑ لیا، پھر اس معنی میں وسعت پیدا کر کے صرف گرفت اور پا لینے کے معنی میں بھی اس لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے،خواہ اس کے ساتھ ذکاوت وحذاقت شامل ہو یا نہ ہو" (۲۳)جیسا کہ ان آیات میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

واقتلوهم حيث ثقفتموهم(۲۴)

اوران (باغی مقاتلین) کو جہاں پاؤ قتل کرو۔

فاما تثقفنهم فی الحرب(۲۵)

اگر تم انکو لڑائی پاؤ تو۔۔۔

ملعونين اينما ثُقفوا اُخذوا وقُتّلوا تقتيلا(۲۶)

(وہ بھی) پھٹکارے ہوئے جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور جان سے مار دیے گئے۔

علامہ زمخشری اپنی کتاب اساس البلاغہ میں لکھتے ہیں کہ ومن المجاز:أدّبه و ثقّفه یعنی کہ مجازی طور پر ادب سکھانے اور مہذب بنانے کے معنی میں بھی اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے۔چنانچہ یوں بھی کہا جاتا ہے کہ ولولا تثقيفُك وتقيفُك لما كنت شيئاً ۔یعنی اگر تو مجھے نہ سنوارتا اور باخبر نہ کرتا تو میں کچھ بھی نہ ہوتا۔اسی طرح یوں بھی کہا جاتا ہے کہ هل تهذّبت و تثقّفت الا علىٰ يدك۔یعنی میں نے تجھ ہی سے ادب اور تہذیب سیکھی۔(۲۷)

انگریزی میں ثقافت کے لیے CULTURE کا لفظ استعمال ہوتا ہے لفظ CULTURE کی تعریف ڈاکٹر جمیل جالبی نے کی ہے:(۲۸)

علی اکبر ولایتی نے بھی کلچر یا ثقافت کی تعریف کی ہے:(۲۹)

علی اکبر ولایتی تہذیب اور ثقافت کے ربط وتعلق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تہذیب یا تمدن ثقافت کی ترقی سو پیش رفت اور اجتماعی نظم کی قبولیت کا نتیجہ ہے یعنی صحرا نشینی کے مرحلے سے نکلنا اور اجتماعی امور کے منظم ہونے کی شاہراہ پر قدم رکھنا"(۳۰)

تہذیب اور ثقافت کی مذکورہ تعریفات سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ دونوں کا مفہوم قریب قریب یکساں ہے اور عام طور

پر دونوں کو مترادف استعمال کیا جاتا ہے۔فرق صرف وسعت کی بنا پر کیا جاتا ہے ثقافت کا لفظ محدود معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور تہذیب کی اصطلاح وسیع تناظر میں استعمال کی جاتی ہے۔اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا تہذیب کے ساتھ دین کا کیا ربط و تعلق ہے؟ اس ضمن میں ذیل کی سطور میں دین کی تعریف پیش کی جارہی ہے۔

دین کی تعریف

الدّین: (۱) مذہب، عقیدہ، ہر وہ طریقہ جس کے ذریعہ خدا کی عبادت کی جائے (۲) ملّت (شریعت) (۳) اسلام (۴) تین باتوں کا مجموعہ: (۱) دل سے اعتقاد (۲) زبان سے اقرار (۳) ارکان پر اعضاء و جوارح سے عمل۔اس مجموعے کا نام دین ہے۔

(۵) طرزِ عمل، سیرت (۶) عادت (۷) حالت (۸) شان (۹) پرہیزگاری (۱۰) حساب (۱۱) ملک (۱۲) سلطان، حکم باختیار (۱۳) فیصلہ (۱۴) حکومت و اقتدار (۱۵) تدبیر (۱۶) جزا، بدلہ (۱۷) معاملہ (۱۸) تابعداری (۱۹) قسم، نوعیت دین کی جمع اَدیَن و دیون و ادیان۔(۳۱)

المنجد کے مطابق الدین سے مراد ہے حساب۔اسی سے ہے ''یوم الدین'' اس کے علاوہ ملکیت، قدرت، حکم، مذہب، ملت، حالت، عادت، سیرت، تدبیر، نافرمانی، گناہ، مجبوری، پرہیزگاری، فرمانبرداری، بدلہ، قہر و غلبہ، ذلت، اس کی جمع ہے ادیان۔(۳۲)

علامہ پانی پتی کے مطابق دین سے جزا، بدلہ، اسلام اور اطاعت مراد ہے۔(۳۳)

القاموس الجدید میں بھی دین کے مطالب بایں طور بیان کیے گیے ہیں۔(۳۴)

مولانا مودودی کے مطابق ''عربی زبان میں لفظ ''دین'' کئی معنوں میں آتا ہے۔اس کے ایک معنی غلبہ و استیلاء کے ہیں۔دوسرے معنی اطاعت اور غلامی کے۔تیسرے معنی جزاء اور بدلہ کے۔چوتھے معنی طریقہ اور مسلک کے۔'' (۳۵)

مولانا مودودی مزید لکھتے ہیں کہ

''دین سے مراد وہ طریقِ زندگی یا طرزِ فکر و عمل ہے جس کی پیروی کی جائے۔'' (۳۶)

دینِ اسلام چند اعتقادات پر مبنی محدود تصور کا حامل نہیں ہے بلکہ مروجہ مذہبی تصور کے برعکس ایک مکمل، مربوط اور ہمہ گیر اور ہمہ جہت ضابطہ حیات اور نظامِ زندگی ہے اس کی تعلیمات حیاتِ اسلام کی تمام پہلوؤں پر محیط ہیں۔مولانا مودودی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''قرآن اس لفظ کو کسی محدود معنی میں استعمال نہیں کرتا بلکہ وسیع ترین معنی میں استعمال کرتا ہے۔طریقِ زندگی سے اس کی مراد زندگی کے کسی خاص پہلو یا کسی خاص شعبے کا طریق ہی نہیں بلکہ پوری زندگی کا طریق ہے، الگ الگ ایک ایک شخص کی انفرادی زندگی ہی کا طریق نہیں بلکہ بحیثیت مجموعی سوسائٹی کا طریق بھی ہے۔ایک

خاص ملک یا ایک خاص قوم یا ایک خاص زمانہ کی زندگی کا طریق نہیں بلکہ تمام زمانوں میں انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا طریق ہے۔''(۳۷)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس دین کی اساس پر سرزمین عرب میں انسانی تاریخ کا عظیم ترین انقلاب برپا فرمایا اس دین نے افکار، نظریات، خیالات، اخلاق، اقدار کے ساتھ سیاست، معشیت اور معاشرت کے شعبوں پر غیر معمولی اثرات مرتب کرتے ہوئے ان کو اسلام کے سانچے میں ڈھالا۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دین ہی اصل تہذیب ہے کیوں کہ دین ہی حیاتِ انسانی کو سنوارتا اور اسے نشونما دیتا ہے دین نہ صرف انسان کے افکار، اعتقادات اور اخلاق کی تطہیر کرتا ہے بلکہ اپنی حکیمانہ تعلیمات کے ذریعے وہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام گوشوں کی تطہیر و تہذیب کرتا ہے۔

اس سے پہلے تہذیب کے جن اجزائے ترکیبی کا ذکر ہوا ہے ان میں رسوم و رواج کا کردار بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اسلامی قانون میں بھی عرف و عادت کو بہت اہمیت دی گئی ہے اور اسے ایک ذیلی ماٰخذ کی حیثیت حاصل ہے شارع نے نزولِ احکام میں عرف و عادت کو ملحوظ فرمایا ہے عرب کے کچھ عرف و عادت کو شریعت میں برقرار رکھا گیا کچھ کو اصلاح کے بعد قبول کر لیا گیا اور کچھ کو کلی طور پر منسوخ اور کالعدم قرار دیا گیا۔ تہذیب کے تصور کے تناظر میں رسوم و رواج اور اسلام میں عرف کی اہمیت کے تناظر میں ذیل میں عرف سے متعلق مباحث درج کیے جارہے ہیں۔

اسلام میں عرف کی اہمیت

عرف شریعتِ اسلامی کا اہم ماخذ ہے شریعت نے احکام اخذ کرنے میں اس پر اعتبار کیا ہے اور ہر عہد میں فقہائے کرام نے استنباطِ احکام میں اس لحاظ رکھا ہے یہ دینِ فطرت اسلام کی خوبی ہے کہ اس کے احکام تمام ادوار اور تمام خطوں اور علاقوں سے ہم آہنگ ہیں اسلام میں مباحات کا دائرہ بہت وسیع ہے جن قوموں اور خطوں کے رسم و رواج اور عرف و عادت شریعتِ اسلامی کی بنیادی تعلیمات کے منافی اور انفرادی اور اجتماعی حیثیت میں افراد اور تمدن کے لیے نقصان دہ اور ضرر رساں نہیں ہیں شریعت اُن رسوم و رواج اور عرف و عادت کو قبول کرتی ہے۔ ذیل کی سطور میں اسی عرف سے متعلق تفصیلات درج کی جارہی ہیں۔

عرف کی لغوی تعریف

عرف کا لغوی اعتبار سے مطلب ہے رواج، سسٹم (۳۸)

العرف سے رواج، دستور اور مروجہ طریقہ کار کے معانی بھی لیے گئے ہیں۔(۳۹)

امام راغب اصفہانی عرف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المعرفۃ والعرفان یعنی کسی چیز کی علامات و آثار پر غور و فکر کر کے اس کا ادراک کر لینا۔ معروف نام ہے ہر اس قول اور

فعل کا جس کی خوبی عقل وشرع دونوں کے لحاظ سے ثابت ہواور منکر اُس امر کو کہتے ہیں جس کو عقلاً وشرعاً بُرا سمجھا جائے۔(۴۰)

عرف سے مراد احسان، نیکی'' (۴۱)

عرف کی اصطلاحی تعریف

"بانها الامر المتكرر من غيرعلاقة عقلية"(۴۲)

عرف کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں ذیل میں تفصیل کے ساتھ یہ تعریفیں درج کی جاتی ہیں:

جرجانی نے عرف کی تعریف بایں الفاظ کی ہے:

''ماستقرت النّفوس عليه بشهادة العقول،وتلقته الطّبائع بالقبول وهو حُجّة أيضاًلكنّه أسرع الى الفهم،وكذاالعادة وهى مااستمرّالنّاس عليه على حكم العُقُول وعادوا اليه مرة بعدأخرى''(۴۳)

''وہ (عمل یا عقیدہ) جسے لوگ عقل (وتجربہ تمدنی) کی بنیاد پر تواتر کے ساتھ کرتے ہیں اور اس کا فطری طور پر 'حق'' ہونا ان کے نزدیک مسلم ہو۔''

عرف کی ایک تعریف یہ بھی ہے:

"وہ (عرف) یہ ہے کہ جو نفوس میں ٹھہر جائے باعتبار عقل کی شہادت (گواہی) کے اور سلیم (درست) طبیعتیں اسے قبول کر لیں۔'' (۴۴)

''عرف شرعی یہ ہے کہ جس کو حاملینِ شریعت نے سمجھا ہو اور اسے احکام کے لیے بنیاد بنایا ہو۔''

مولانا تقی امینی نے عرف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: (۴۵)

''قول یا عمل میں جمہور کی عادت کا نام عرف ہے''

عبدالکریم زیدان نے عرف کا مفہوم بایں طور بیان کیا ہے۔

''معاشرہ جس چیز سے مانوس ہو، جس چیز کا عادی ہو، اور اپنی زندگی میں جس قول وفعل پر چل رہا ہو، اصطلاح میں اس کو عرف کہتے ہیں۔'' (۴۶)

عرف کی ایک تعریف یہ بھی ہے:

''عرف سے مراد وہ رواج یا طریقہ کار ہے جو کسی قوم یا علاقہ میں رائج ہو، لوگ اس سے اچھی طرح مانوس ہوں اور اس قوم یا علاقہ میں اس کو ایک جائز اور پسندیدہ رواج کے طور مانا اور برتا جاتا ہو'' (۴۷)

ڈاکٹر حمید اللہ عرف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرف سے مراد رسم ورواج۔عرف کا مصنف کون ہے اور اسے کب بنایا گیا ہے اس کا کسی کو کچھ معلوم نہیں۔عرف وہ ہے جس کو قانون نے منسوخ نہیں کیا اور اسکو برقرار رکھا۔عرف (رسم

ورواج) چاہے کسی بھی ملک کا ہو اور قران وحدیث سے متصادم نہ ہو یا قرآن وحدیث نے اس منسوخ نہیں کیا ہو وہ قابلِ قبول ہوتا ہے۔(۴۸)

عادت کا لغوی مطلب

ابن عابدین کے مطابق عادت کا لفظ معاودۃ سے ماخوذ ہے۔(۴۹) اور یہ باب نصر ینصر سے عود یعود ہے جس کا مطلب ہے لوٹنا، دہرانا، بار بار کرنا۔ گویا عادت نام ہے اس عمل کا ہے جو انسان بار بار اور بہ تکرار کرتا ہے۔

عادت کا لغوی مطلب صاحب مصباح اللغات نے بیان کیا ہے:(۵۰)

عید کا لفظ بھی اسی سے بنا ہے اور عید کا مطلب ہے بار بار لوٹ کے آنے والی چیز یا جو بار بار آئے۔(۵۱)

اردو میں ایک لفظ اعادہ استعمال ہوتا ہے جس کا مطلب ہے لوٹانا۔ دہرانا۔ بار بار کرنا

عادت کا لفظ اردو میں بایں معانی مستعمل ہے:

(۱) خُو۔ خصلت (۲) طبیعت۔ خاصیت (۳) طور طریقہ (۴) دستور (۵) طلب۔ کسی چیز کی لت (۵۲)

''عادت کا لفظ عود سے بنا ہے جس کے معنی لوٹنے کے ہیں۔''(۵۳)

عادت کی اصطلاحی تعریف(۵۴)

''عادت عبارت ہے ایسی شے سے جو کہ نفوس میں مستقر ہو جائے یعنی ٹھہر جائے اور اس کا تعلق ایسے امور سے ہو جو تکرار والے ہوں طبیعتِ سلیمہ کے پاس مقبول ہیں۔''

عرف وعادت میں فرق

ابوزہرہ لکھتے ہیں:

''عرف وہ ہے جس پر زندگی گذارنے کے لیے لوگوں کی ایک جماعت متفق ہو جائے اور عادت افراد وجماعت کے بار بار کا عمل ہے۔ جب کوئی جماعت کسی امر کی عادی ہو جائے تو وہ ان کا عرف بن جاتا ہے۔ لہٰذا جماعت کی عادت اور اس کا عرف کا نتیجہ اور مآلِ کار کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں۔''(۵۵)

ابن عابدین لکھتے ہیں:

''عادت معاودت سے ماخوذ ہے۔ اسے عادت اس لیے کہتے ہیں کہ اس پر مسلسل تعامل اور بار بار اعادہ کی وجہ سے وہ معروف بن کر قلب ودماغ میں پیوست ہو جاتی ہے، کسی عقلی تعلق اور قرینہ کے بغیر، یہاں تک کہ وہ ایک حقیقتِ عرفی بن جاتی ہے۔ عادت اور عرف مصداق کے لحاظ سے یکساں ہیں تاہم بہ اعتبارِ مفہوم جدا جدا ہیں۔''(۵۶)

عرف کا دوسرا نام تعامل اور عادت بھی ہے محمد تقی امینی لکھتے ہیں:

''خرید وفروخت اور دوسرے معاملات میں لوگوں کی عادت کا نام 'تعامل' ہے۔'' (۵۷)

بعض فقہاء عرف اور عادت کو مترادف سمجھتے ہیں جبکہ بعض عرف اور عادت کے مابین عام وخاص کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں ان کے نزدیک عرف عام ہے اور عادت خاص، بایں لحاظ ہر عرف عادت ہے لیکن ہر عادت عرف نہیں (۵۸) صاحبِ اصول فقہ کے مطابق عرف کا تصور وسیع ہے اور عادت اس کی ایک نوع ہے، عادت انفرادی حیثیت کی حامل بھی ہوسکتی ہے اجتماعی بھی۔(۵۹)

عرف وعادت سے متعلق قواعد وکلیات

کتبِ فقہ واصول میں عرف وعادت سے متعلق جو قواعد وکلیات درج کیے گیے ہیں اس کی تفصیل اس طرح ہے:

''عرف وعادت فیصلہ کن چیز ہے۔''

''عرف کی تعیین نص کی تعیین کی طرح ہے''

''اگر معاملے میں اس کے خلاف تصریح نہ ہو تو عادت ہی کو حکم بنایا جائے گا اگر اس کے خلاف تصریح موجود ہو تو عادت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔''

''مطلق کو مقید کرنے میں عادت ورواج کا اعتبار ہوگا۔''

''منصوص علیہ میں عرف کا اعتبار نہیں۔''

''عرف کا اعتبار اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جب اس کے خلاف کسی چیز کا نام رواج پائے۔''

''جو عادتاً ممتنع ہے وہ حقیقتاً ممتنع ہونے کے مانند ہے۔''

''جو چیز عرف کی حیثیت سے معروف ہو وہ ایک ایسی شرط کی طرح ہے جو کسی معاہدہ میں طے کی گئی ہو۔''

''ایک چیز جو تاجروں میں معروف ہو ایک ایسی شرط کی طرح ہے جو ان کے مابین طے شدہ ہو۔''

''عادت اسی وقت معتبر ہے جب وہ تسلسل اور دباؤ کے تحت جاری ہو۔''

''جو معاملہ عرف سے ثابت ہو، اگر فریقین کسی ایسی شرط پر متفق ہو جائیں جو عقد کے مقصود کے منافی نہ ہو اور اس شرط کی تکمیل ممکن ہو تو وہ شرط صحیح ہے۔''

''جس چیز کے خلاف کوئی نص نہ ہو اسے لوگوں کی عادت (عرف) پر محمول سمجھا جائے گا کیوں کہ لوگوں کی عادت بھی دلیل ہے۔''

''نص کی غیر موجودگی میں عرف شرعی اعتبار سے اجماع کے درجے پر ہے۔''

''اگر عرف کسی بھی پہلو سے نص کے خلاف نہ ہو یا اور کوئی قیاس دلیل ہو تو عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔''

''وہ رواج دباؤ کے تحت جاری تصور کیا جائے گا جو معروف ہو نہ کہ وہ جو کبھی کبھار واقع ہو۔''

''رواج کی رہنمائی میں اصل معانی چھوڑ دیے جاتے ہیں۔''

''لوگوں کا استعمال ایسی حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے۔''

''اگر عرف اور شرعی دلائل میں ہر پہلو سے تعارض ہو کہ عرف پر عمل سے نص کا ترک لازم آتا ہو تو بلا شبہ ایسے عرف کو رد کر دیا جائے گا۔''

''عملی عرف جو نص کے خلاف ہو غیر معتبر ہے۔''

''مالی وسعت کے اندازے کا انحصار عرف و عادت پر ہے۔''

''عادت فطرتِ ثانیہ ہے۔''(۶۰)

عرف کی ضرورت واہمیت

دنیا کے تقریباً تمام قوانین عرف وعادت کو پیشِ نظر رکھ کر وضع کیے گئے بلکہ تہذیب وتمدن کے ارتقاء سے قبل عرف وعادت کو ہی قانون کا درجہ حاصل تھا۔اسلام دینِ فطرت ہے اس کے جملہ احکام انفرادی اور اجتماعی سطح پر نہ صرف انسان کے فطری مقتضیات کے مطابق ہیں بلکہ اُن کی تکمیل میں مدومعاون ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ ابدی دینِ مبین اصولی اور عملی اعتبار سے تمام ادوار اور تمام خطوں کی شرعی اور قانونی ضروریات کو پورا کرنے اور اُن سے مکمل ہم آہنگ ہونے کی بدرجہ اتم صلاحیت رکھتا ہے۔دینِ اسلام کی یہ خوبی اُسے دوسرے ادیان و مذاہب سے ممتاز کرتی ہے۔

عرف شریعتِ اسلامی کا ایک انتہائی اہم ماخذ ہے گو کہ اس کا شمار ذیلی ماخذ ہوتا ہے اس کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ شارع نے نزولِ احکام کے وقت عرف وعادت کی رعایت فرمائی ہے اور جو عرف نصوص کے منافی اور مخالف نہیں تھے اور اُن میں شر وفساد اور مضرت کے عناصر نہیں تھے نہ صرف اُن کے قبول کر لیا گیا بلکہ شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں اُن کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی گئی۔فقہائے کرام نے اپنے اجتہادات میں ہمیشہ مروجہ عرف کو ملحوظ رکھا اور کسی طور پر اس کو نظر انداز نہیں کیا۔عرف کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ فقہاء کا قول ہے کہ قیاس اگر عرف سے متعارض ہو تو قیاس چھوڑ کر عرف پر عمل کیا جائے گا۔

حضرت شاہ ولی اللہ عرب جاہلی کے اچھے رسم ورواج کو اسلامی شریعت کا ماخذ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ (عرف) ''شریعت کا ماخذ ہے۔''(۶۱)

ایک دوسرے مقام پر شاہ ولی اللہ بایں طور رقم طراز ہیں۔

رسول ﷺ نے فاسد رسموں سے منع کیا ہے اور اچھی رسموں کے قبول کرنے کا حکم دیا ہے۔''(۶۲)

شرعی احکام کے مطالعے سے یہ امر عیاں ہو جاتا ہے کہ شارع نے اُن تمام عرف ورواج کو قبول فرمایا جو اس کی حکمت کے مطابق صحیح اور درست تھے چاہے اُن عرف ورواج کا تعلق سرزمینِ عرب سے تھا یا نہیں۔اس ضمن میں مولانا محمد تقی امینی

لکھتے ہیں:

''اصل یہ ہے کہ وہ تمام عرف ورواج جو الٰہی حکمت (منافع کا حصول اور دفع مضرت) کے موافق تھے وہ سب قبول کیے گیے،خواہ وہ عرب میں رائج رہے ہوں یا غیر عرب میں ،ان کا تعلق ماقبل کی شریعتوں سے تھا یا نہ تھا۔''(۶۳)

اسلام نے زمانہ جاہلیت کے مروجہ اُن رسوم ورواج کو بھی قبول کیا جن کا تعلق ماقبل کی الہامی تعلیمات سے تھا تاہم اس امر کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ شریعت نے جن عرف و رواج کو قبول کیا وہ سب کے سب پچھلی شریعتوں سے مستنبط تھے،ڈاکٹر محمد حمیداللہ اس ضمن میں رقطراز ہیں:

''اسلام سے پہلے کی جتنی چیزیں زمانہ اسلام میں باقی رہیں،ان کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ سب پہلے شریعتوں بالخصوص شریعت ابراہیمی سے ماخوذ ومستنبط تھیں،نہایت مشکل ہے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ عرب اور غیر عرب میں کسی اور طریقہ سے رائج معقول رواج کا وجود ہی نہ رہا، یا معاشرت فلاح و بہبود سے متعلق کوئی عملدرآمد اور عرف پایا ہی نہ جاتا رہا ہو،مثلاً دیت (خون کا معاوضہ) سو اونٹ رائج تھی،جس کو عبدالمطلب (رسول اکرم ﷺ کے دادا) نے ایک کاہنہ عورت کی تجویز پر قبول کیا تھا(۶۴)،وہ صحابہ وتابعین کے زمانہ میں بدستور رائج رہی اور فقہ میں اس باب کے پورے مسائل اس پر مبنی ہیں۔''

وہ مزید لکھتے ہیں:

''یہ نہایت قدیم ماخذ ہے اور تقریباً ہر دور میں پایا جاتا رہا ہے،فقہ اسلامی کے نشونما میں اس کو بڑا دخل ہے۔عرب اور غیر عرب کے بہت سے عرف و رواج جو الٰہی حکمت اور اسلام کے بنیادی اصول کے خلاف نہ تھے اور قرآن وسنت کی تصریحات ان کے بارے میں خاموش تھیں،ان کو صحابہ وتابعین نے اور ان کے بعد کے فقہاء نے باقی رہنے دیا اور ترتیب وتدوین کے زمانے میں وہ فقہ اسلامی کے جزو قرار پائے۔''

ایک دوسرے مقام پر ڈاکٹر حمیداللہ لکھتے ہیں کہ ممکن ہے کہ رسم و رواج کا کوئی جز کسی پیغمبر کے ذریعے لوگوں کو پہنچنے والے خدائی احکام کا حصہ ہو اور بعد میں اسے بھلا دیا گیا ہو اور وہ لوگوں کی عادت بن گیا ہو۔(۶۵)

شریعت میں عرف کی گنجائش اور دائرہ کار کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر محمود غازی لکھتے ہیں:

''شریعت میں بھی وہ تمام احکام جو کسی قید یا شرط کے بغیر دیے گیے ہوں،جن کی نہ تو شریعت میں کوئی تفصیلی ہدایت دی گئی ہو اور نہ عربی زبان میں کوئی ایک قطعی اور حتمی صورت اس پر عملدرآمد کے لیے متعین ہو ان کا مفہوم عرف ہی کی روشنی میں متعین کیا جائے گا۔''(۶۶)

ایک قدیم ماخذ کی حیثیت سے عرف ہر دور میں موجود رہا۔اسلامی فقہ کے ارتقاء میں عرف کا کردار کلیدی اہمیت

کا حامل ہے۔شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ رسوم کو مطلقاً مسترد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان کا مقصود ارتفاقاتِ صالحہ کی حفاظت اور ان کی بنیاد نیکی اور مصلحت پر مبنی ہوتی ہے۔رسوم کی پابندی میں بسا اوقات بڑے بڑے علمی اور عملی فائدے پوشیدہ ہوتے ہیں انہوں نے ان رسوم کی پابندی کو قابلِ تحسین قرار دیا ہے جس میں باطل کی آمیزش نہ ہو۔(۶۷) رسوماتِ فاسدہ کی اصلاح بھی انبیائے کرام کی بعثت کا ایک اہم مقصد تھا شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

''انبیاء کی بعثت کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ وہ کسی قوم کی رسومِ فاسدہ کی اصلاح کریں اور ارتفاقات کو بہتر طریقہ پر قائم کرنے اور قائم رکھنے کی ان کو تعلیم دیں۔یہ حدیثیں اسی قبیل سے ہیں۔آں حضرتﷺ فرماتے ہیں:''میری بعثت اس لیے ہوئی ہے کہ میں اخلاقِ فاضلہ کی لوگوں کو تعلیم دوں۔'' ایک دوسری حدیث میں ہے:''میری بعثت کا مقصد یہ ہے کہ راگ رنگ کے اسباب کو مٹا دوں۔''(۶۸)

ڈاکٹر محمود احمد غازی لکھتے ہیں:

''پھر کسی معاشرے کے عرف یعنی رواج کو بھی شریعت تسلیم کرتی ہے۔''(۶۹)

اسلامی احکامات تدریجاً نازل ہوئے قبل ازیں اہل عرب اپنی انفرادی اور اجتماعی مسائل مروجہ رسم و رواج کے مطابق ہی حل کرتے تھے نیز اسلام کی ابتداء میں رسم و رواج ہی مسلمانوں کا قانون تھے ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

''غارِ حراء میں جس وقت پہلی وحی یعنی سورۃ اقراء کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئیں،اس وقت اسلامی قانون موجود نہیں تھا۔قرآن مجید یا حدیث میں جو احکام آئے وہ رفتہ رفتہ بعد میں آئے۔سوال ہے کہ اسلام کی ابتداء میں اسلامی قانون کیا تھا؟ قرآنی اشارات کی بنا پر اور تاریخ عہدِ نبوت کی روشنی میں ہم پورے ادب کے ساتھ بیان کر سکتے ہیں کہ شہرِ مکہ کے جو بھی رسم و رواج تھے،وحی کی غیر موجودگی میں وہی مسلمانوں کا قانون تھا اور اس پر عمل کرتے رہے۔''(۷۰)

عرف یا عادت کی ایک مثال اس طرح پیش کی جا سکتی ہے کہ شریعت معاہدوں میں فریقین کے ایجاب و قبول کا لازمی قرار دیتی ہے مگر ہر جگہ یہ امر ممکن نہیں رہتا کہ فریقین ایجاب و قبول کریں بلکہ خاموشی سے ہی کسی ایجاب و قبول کے بغیر فریقین خرید و فروخت کرتے ہیں اور یہ امر عرف اور رواج کے تحت قابلِ اعتبار قرار پاتا ہے ڈاکٹر محمود احمد غازی لکھتے ہیں:

''فقہاء نے لکھا ہے اور شریعت کا اصول ہے کہ آپس کی رضامندی کے بغیر تجارت درست نہیں۔قرآن میں آیا ہے کہ ''الا أن تکون تجارة عن تراض منکم'' فقہاء نے لکھا ہے کہ تراضی کی دلیل یہ ہے کہ ایجاب و قبول ہو۔''(۷۱)

وہ آگے لکھتے ہیں ''لیکن چونکہ رواج ہے اور سب اس کو جائز سمجھتے ہیں اور بیچنے والا بھی اس سے اتفاق کرتا ہے اور خریدار کو بھی پتہ ہے کہ یہ لینا اور دینا دونوں فریقین کی رضامندی ہی سے ہو رہا ہے اس لیے یہاں ایجاب و قبول کا زبان

سے ہونا ضروری نہیں۔ یہ ایک عرف ہے جس کی بنیاد پر سمجھا جائے گا کہ تراضی موجود ہے۔(۷۲)

عرف، عادت یا رواج کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں نماز کے لیے زینت کا حکم دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: خذوا زینتکم عند کل مسجد"(۷۳) یعنی ہر نماز کے وقت مکمل لباس اختیار کرو۔ اس آیت کے تناظر میں فقہاء کا اس امر اتفاق ہے لباس ممکنہ حد مکمل ہونا چاہیے مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مکمل لباس سے کیا مراد ہے؟ ڈاکٹر محمود احمد غازی کا اس ضمن کہنا ہے کہ مغربی ممالک یعنی اسپین، پرتگال، اندلس، مراکش وغیرہ میں یہ قدیم رواج ہے کہ بزرگوں سامنے تعظیم کی غرض سے ٹوپی پہننے اور سر ڈھانپنے سے گریز کیا جاتا ہے اور اگر ٹوپی سر پر ہے تو بزرگوں کے سامنے اس کو تعظیم کے طور پر اتار دیا جاتا ہے یہ ان کے نزدیک ادب کا تقاضا سمجھا جاتا ہے جبکہ مشرق میں ادب و تعظیم کا معیار مختلف بلکہ قطعی برعکس ہے یہاں سر ڈھانپ دینے کو ادب اور تعظیم کا تقاضا سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں فقہاء نے لکھا ہے کہ مغربی مما لک میں سر ننگا کر نماز پڑھنا افضل ہے جبکہ مشرق مما لک میں سر ڈھانپ کر نماز پڑھنا افضل ہے۔ یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ مختلف مما لک میں عرف، عادت اور رواج میں فرق ہوتا ہے۔(۷۴)

اس پوری بحث کے تناظر میں یہ امر واضح ہوتا ہے کہ اسلام مختلف تہذیبوں کو کلی طور پر مسترد نہیں کرتا بلکہ تہذیب کے اچھے اجزاء کو نہ صرف قبول کرتا ہے بلکہ قانون سازی میں بھی ان کو اہمیت دیتا ہے اسلام کے نزدیک فقط وہ چیزیں معیوب ومردود ہیں جو مقاصدِ شریعت کے منافی اور انسانی کی انفرادی واجتماعی زندگی کے لیے ضرر رساں ہوں اسلام ایسی تمام چیزوں کو مسترد کرتے ہوئے لوگوں کو ان سے بچنے کا حکم دیتا ہے۔ یہ امر یقینی طور پر دینِ اسلام کے ابدی ہونے کے شایانِ شان ہے اور اس امر کی دلیل ہے شریعتِ اسلامی ایک جامد و منجمد نہیں بلکہ جیتی جاگتی شریعت ہے جو ہر دور کے لیے مفید اور مؤثر ہے۔

دین اور تہذیب کا ربط و تعلق

مسلم مفکرین نے اپنی کتب میں اسلامی تہذیب کی اصطلاح بکثرت استعمال کی ہے۔ بلکہ اس عنوان پر کتابیں بھی لکھی گئیں ہیں لہٰذا اس امر کا جائزہ لینا بہت ضروری ہے کہ آیا دین اور تہذیب کے درمیان کوئی ربط و تعلق ہے؟ اگر ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے؟ آیا دین ہر قوم کی تہذیب کا جز بن جاتا ہے؟ آیا دین خود تہذیب وجود میں لاتا ہے؟

ان امور پر علماء کی آراء میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بنیادی طور پر اختلاف نظریات میں ہے جن کا گہرا اثر مذکورہ مباحث میں نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں ایک نظریہ کا خلاصہ یہ ہے تہذیب اجتماعی میراث ہوتی ہے اس کا ایک قومی پہلو ہوتا ہے جس کے وجود کا انحصار قوم کے فطری اور تدریجی کمال نیز قدرتی وجغرافیائی اور شاید تاریخی حالات پر ہوتا ہے۔ اس نظریے کی اساس یہ ہے کہ تہذیب ایک غالب حقیقت ہے جس کی تشکیل جغرافیائی حالات کی رہینِ منت ہوتی ہے تہذیب کو ایک کل کی حیثیت حاصل ہے دین یا مذہب اس کل کا ایک ذیلی جز ہے۔ جبکہ دوسرے

نظریے کا خلاصہ یہ ہے کہ دین اور تہذیب کے ربط و تعلق کو سلب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ بہت سارے دینی امور کی تہذیب کے پیغام سے گہری مناسبت اور مطابقت ہے اگر دینی تعلیمات میں عقائد و اخلاق بنیادی حیثیت کے حامل ہوتے ہیں تو یہی امور تہذیب کی بھی روح ہیں اسی طرح اگر آداب و رسوم اہم ترین اجزائے تہذیب ہیں تو یہی چیزیں دینی تعلیمات کا اہم ترین حصہ بھی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس نقطہ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ دین کی اساس پر ہی تہذیب کی تشکیل ہوتی ہے۔

اس عہد میں اسلامی تہذیب کے داعی کی حیثیت سے یقینی طور مولانا مودودی اور سید قطب شہید کے اسمائے گرامی نمایاں حیثیت کے حامل ہیں عصر جدید کے ان مفکرین نے اپنی تحریروں میں اسلامی تہذیب کی اصطلاح کثرت سے استعمال کی ہے اور ساتھ ساتھ فطری اور جغرافیائی حالات کے پیدا کردہ اسباب کو ملحوظ رکھتے ہوئے احکامِ شرعی کے نزول میں شارع کی جانب سے ان کی رعایت کا ذکر بھی کیا ہے نیز ان کو باہمی تعارف و تعاون کا ذریعہ بھی قرار دیا ہے۔ یہی دراصل اعتدال اور تطبیق پر مبنی طرزِ فکر ہے۔ اس لیے یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی تحریروں کے کچھ حوالے پیش کیے جائیں۔

ان تمام معاملات میں خدا کے مقرر کردہ طریقے اور قوانین کے مجموعے کا نام ''دینِ اسلام'' اور تہذیبِ اسلامی ہے۔ اسلامی تہذیب کا تصور کسی قوم، ملک اور نسل تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ صحیح معنوں میں ایک انسانی تہذیب ہے۔ یہ انسان کو بحیثیت انسان خطاب کرتی ہے۔ یہ توحید، رسالت، کتاب اور آخرت پر ایمان لانے والے ہر شخص کو بلاتفریقِ رنگ و نسل اپنے دائرے میں لے لیتی ہے۔ زندگی ایک کلّی حقیقت ہے جس کے اجزاء باہم دگر مربوط ہیں یہ اجزاء ایک دوسرے کا اثر بھی قبول کرتے ہیں مولانا مودودی نے اس امر کی وضاحت بایں الفاظ کی ہے:

> ''زندگی بحیثیتِ مجموعی ایک کُل ہے جس کا ہر جز دوسرے جز سے اور ہر پہلو دوسرے پہلو سے گہرا ربط رکھتا ہے، ایسا ربط جو توڑا نہیں جا سکتا۔ اس کا ہر جزء دوسرے جزء پر اثر ڈالتا ہے اور اس سے اثر قبول کرتا ہے۔ ایک ہی روح تمام اجزاء میں سرایت کیے ہوتی ہے اور وہ سب مل کر وہ چیز بناتے ہیں جسے انسانی زندگی کہا جاتا ہے۔''

مولانا مودودی زندگی کی الگ الگ خانوں میں تقسیم اور اس تقسیم کی اساس پر ان کے لیے الگ الگ نظامات کی تشکیل کے تصور کی نفی کرتے ہیں اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:

> ''اس (انسان) کو راستے نہیں بلکہ رستہ درکار ہے جس پر وہ اپنی پوری زندگی کو اس کے تمام پہلوؤں سمیت کامل ہم آہنگی کے ساتھ اپنے مقصودِ حیات کی طرف لے چلے۔ اس کو فکر و عمل، ادب، آرٹ، تعلیم، مذہب، اخلاق، معاشرت، معیشت، سیاست، قانون وغیرہ کے لیے الگ الگ نظامات نہیں بلکہ ایک جامع نظام درکار ہے

جس میں یہ سب ہمواری کے ساتھ سموئے جاسکیں جس میں ان سب کے لیے ایک مزاج اور ایک ہی طبیعت رکھنے والے مناسب اصول موجود ہوں، اور جس کی پیروی کر کے آدمی اور آدمیوں کا مجموعہ اور من حیث الکل پوری آدمیت اپنے بلند ترین مقصود تک پہنچ سکے۔'' (۷۵)

اس سلسلے میں وہ مزید لکھتے ہیں:

''پھر جس طرح یہ بات مہمل ہے کہ انسانی زندگی کو جداگانہ شعبوں میں تقسیم کر دیا جائے، اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ مہمل بات یہ ہے کہ اسے جغرافی حلقوں یا نسلی دائروں میں تقسیم کیا جائے۔'' (۷۶)

مولانا مودودی کے مطابق ممالک اور نسلوں کے مابین موجود اختلافات کے مقابلے میں زیادہ شدید اختلافات مرد اور عورت، دو انسانوں اور ایک ہی ماں باپ کے دو بچوں کے مابین ہوتے ہیں تو کیا اس بنیاد پر کیا ہر فرد کا نظامِ زندگی الگ ہونا چاہیے؟ انفرادی، جنسی، خاندانی کثرتوں میں وحدت کے ایک پائیدار عنصر کی بنیاد پر قوم، وطن یا نسل کا تصور قائم ہوسکتا ہے تو ان کثرتوں کی بنیاد پر بڑی اور بنیادی وحدت تمام عالمِ انسانی کے لیے ایک دین یا نظامِ زندگی کیسے ناممکن ہوسکتا ہے؟

اس ضمن میں مولانا مودودی دلائل دیتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ ''کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ تمام جغرافی، نسلی، اور قومی اختلافات کے باوجود اصل بنیادی امور میں سب انسان بالکل یکساں ہیں؟ کیا وہ قوانینِ طبعی یکساں نہیں ہیں جس کے تحت انسان دنیا میں زندگی بسر کر رہا ہے؟ کیا وہ نظامِ جسمانی یکساں نہیں ہے جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔؟ کیا وہ خصوصیات یکساں نہیں ہیں جس کی بنا پر انسان دوسری موجودات سے الگ ایک مستقل نوع قرار پاتا ہے؟ کیا وہ فطری داعیات اور مطالبات یکساں نہیں ہیں جو ان کے اندر ودیعت کیے گئے ہیں؟ کیا وہ قوتیں یکساں نہیں ہیں جن کے مجموعے کو ہم نفسِ انسانی کہتے ہیں؟ اور کیا بنیادی طور پر وہ تمام طبعی، نفسیاتی، تاریخی، تمدنی اور معاشی عوامل بھی یکساں نہیں ہیں جو انسانی زندگی میں کارفرما ہیں؟'' پھر وہ ان سوالات کی اساس پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر ان تمام معاملات میں یکسانیت ہے تو انسان کی فلاح کے لیے مطلوب اصولوں کو بھی قومی، وطنی اور نسلی ہونے کے بجائے عالمگیر ہونا چاہیے۔

مذکورہ بنیادی حقیقت کے ساتھ ہی مولانا مودودی قوموں کی انفرادی خصوصیات کے اظہار کو بھی ایک حقیقت تسلیم کرتے ہیں اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:

''۔قومیں اور نسلیں ان اصولوں کے تحت اپنی خصوصیات کا اظہار اور جزوی طور پر اپنے معاملاتِ زندگی کا بندوبست مختلف طریقوں سے کرسکتی ہیں۔ اور ان کو ایسا کرنا چاہیئے'

تاہم وہ آگے یہ بھی لکھتے ہیں:

''مگر انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے جس صحیح دین یا نظامِ زندگی کی ضرورت ہے وہ بہر حال ایک ہی ہونا چاہیے۔عقل یہ باور کرنے سے انکار کرتی ہے کہ جو چیز ایک قوم کے لیے حق ہو وہ دوسری قوم کے لیے باطل ہو جائے اور جو ایک قوم کے لیے باطل ہو وہ دوسری قوم کے لیے حق ہو جائے۔'' (۷۷)

مولانا مودودی فطری اختلافات کے وجود کو بھی تسلیم کرتے ہوئے ان کو امرِ واقعہ قرار دیتے ہیں اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں: ''اسلام کے معاشرتی نظام کا سنگ بنیاد یہ نظریہ ہے کہ دنیا کے سب انسان ایک نسل سے ہیں۔خدا نے سب سے پہلے ایک انسانی جوڑا پیدا کیا، پھر اسی جوڑے سے وہ سارے لوگ پیدا ہوئے جو دنیا میں آباد ہیں۔'' (۷۸)

حرفِ آخر

تہذیب کی تشکیل میں چونکہ جغرافیائی حالات کا کلیدی کردار ہوتا ہے اس لیے جغرافیائی تقاضوں کے باعث تمام تہذیبیں یکساں نہیں ہوتیں بلکہ ان میں فرق ہوتا ہے اور امر واقعہ بھی یہ ہے کہ بہت سی تہذیبوں کا دین سے واقعتاً ربط نہیں ہوتا مثلاً لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا گذرتے وقت کے ساتھ ایک تہذیب اور ثقافت بن گئی۔

بعض ثقافتوں اور تہذیبوں کو دین کچھ کاٹ چھانٹ کے بعد قبول کرتا ہے اور بعض جگہ پر خود کسی تہذیب اور ثقافت کا بانی ہوتا ہے۔ ادیان کی تاریخ کی بتاتی ہے کہ دین اس وقت ظہور پذیر ہوتا ہے جب گذشتہ دین کا منظم نظام فساد اور فحشاء اور اخلاقی اور اجتماعی انحرافات کا شکار ہو جائے بہر حال دین جب ظہور پذیر ہوتا ہے تو عام طور سے سماج کے اقدار اور نظام میں نمایاں تبدیلیاں لاتا ہے جس کے سبب خود ثقافت و تہذیب کے قلمرو میں بھی اچھا خاصہ زلزلہ آجاتا ہے اور اس کی کچھ کی دیواریں گر جاتی ہیں۔اور نئے اقدار کے مطابق کچھ نئی دیواریں کھڑی ہو جاتی ہیں اس طرح دین خود تہذیب اور ثقافت کا بانی ہو جاتا ہے۔

البتہ ایسا نہیں ہے کہ دین پہلے سے موجود تہذیب کو کلّی طور پر ختم کرتا ہے بلکہ ہر دین بنیادی طور پر ایک نظامِ اقدار پیش کرتا ہے۔ یہ اقدار اولاً تہذیبی شکل میں اس پرانی تہذیب و ثقافت کو اکھاڑ پھینکتے ہیں جو ان سے میل نہ کھاتی ہوں۔مثلاً اسلام نے لڑکیوں کو زندہ دفن کرنے کی رسم کو ختم کیا۔ ثانیاً ثقافتی شکلیں جن کی جڑیں کھوکھلی تھیں اور نئے اقدار کے منافی تھیں لیکن اس کے باوجود نئی قدروں سے ان میں نئی زندگی ڈالی جاسکتی تھی اسلام نے ان کو اصلاح اور تطہیر کے عمل کے بعد قبول کیا مثلاً حج ظہور اسلام سے پہلے شرک والحاد سے بھرا ہوا تھا اسلام نے اسے ختم نہیں کیا بلکہ اصلاح کے عمل کے ذریعے انہی آداب ورسوم کو برقرار رکھتے ہوئے اس میں نئے معانی پیدا کیے لہٰذا نئی تہذیب میں یہ آداب ورسوم برقرار رہے۔

درحقیقت نیا دین نئی تہذیب نہیں لاتا بلکہ نئی قدریں پیش کرتا ہے اور سماج ان قدروں کے سائے میں نئی تہذیب و ثقافت بناتا ہے۔مختلف اقوام وملل میں واحد دین کے ورود سے یکساں قدروں کی بنیاد پر مختلف ثقافتوں کے ظہور کی راہ ہموار

ہوتی ہے۔ یہ تصور صحیح نہیں ہے کہ دین جہاں جاتا ہے وہاں ایک تہذیب وجود میں آتی ہے بلکہ دین مختلف سرزمینوں میں ایک طرح کی قدروں کو قائم کرتا ہے کیوں کہ تہذیبوں کی ساخت دراصل جغرافیائی اور معاشی حالات پر موقوف ہوتی ہے۔

تہذیب کی تشکیل میں چونکہ بہت سارے دیگر عوامل کے ساتھ جغرافیائی اور معاشی حالات کا بھی اہم اور کلیدی کردار ہوتا ہے اور دنیا کے مختلف خطوں کے جغرافیائی اور معاشی حالات یکساں نہیں ہیں اس لئے دنیا میں ایک ہی مذہب کی اساس پر ایک ہی تہذیب (مروجہ مفہوم کے تناظر میں) کا قیام اور تشکیل عملاً ممکن نہیں ہے۔۔ایک ہی خطے میں رہنے والے مختلف مذاہب سے تعلق والے لوگ جغرافیائی، معاشی اور دیگر عوامل کی یکجائی اور ہم آہنگی کے باعث جداگانہ مذہبی اقدار رکھنے کے باوجود یکساں تہذیب کے حامل ہوسکتے ہیں اسی طرح مختلف خطوں اور تہذیبوں سے تعلق رکھنے والے ایک ہی مذہب کے لوگ تہذیبی فرق کے باوجود ایک ہی مذہب اور دین کے حامل ہو سکتے ہیں۔

لیکن تہذیب اور مذہب کے ربط و تعلق کی مکمل نفی کا نظریہ بھی غلط ہے، تہذیب بہر حال زمینی اور معاشرتی حالات کی پیداوار اور انسانی کا اجتماعی ورثہ ہوتی ہے جبکہ مذہب ایک آسمانی اور الہامی حقیقت ہوتا ہے جسکو بہر طور زمین کی چیزوں پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب نے تہذیب پر بہت گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ مذہب تہذیب کے جغرافیائی اور موسمی عوامل اور اجزاء کو چھیڑے بغیر تہذیب کی اصلاح کرتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی تہذیب کی وضع قطع میں فحاشی کا عنصر غالب ہو تو مذہب اپنی اعلیٰ ترین قدر حیاء کے ذریعے اس کی اصلاح کرتا ہے۔ بعض ترقی پسند مفکرین مذہب کو محض توہمات کی پیداوار قرار دیتے ہیں جو یقیناً تعصب کی دلیل اور ایک انتہاء پسندانہ طرزِ فکر ہے۔ ایسی سوچ کے حاملین ہیگل، ڈارون اور مارکس کے نظریات سے متاثر نظر آتے ہیں۔

تہذیب اور مذہب کی بحث میں انتہاء پسندی سے گریز کرنی چاہیے۔ تہذیب کے ساتھ مذہب کے تعلق و ربط کی نفی بھی ایک انتہاء پسندانہ طرزِ فکر ہے اور دنیا کی تہذیبوں کو کلّی طور پر مسترد کرتے ہوئے ایک ہی مذہب کی بنیاد پر ایک ہی تہذیب کا تصور بھی اعتدال پر مبنی نظر نہیں آتا۔ان دونوں طرز ہائے فکر کا نتیجہ ہے کہ آج معاشرہ لبرل فاشسٹوں اور مذہبی انتہاء پسندوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ دانشمندی کا تقاضہ ہے کہ اعتدال اور تطبیق کا راستہ اختیار کیا جائے کیونکہ معاشرہ بالخصوص پاکستان جیسا معاشرہ کسی انتہاء پسندانہ تقسیم کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ضرورت اس امر کی ہے کہ خوش فکر اور غیر متعصب دانشور اور مفکرین آگے بڑھ کر اس ضمن میں اپنا کردار ادا کریں۔

مراجع وحواشی

(۱) المنجد، ص ۹۰۹، مکتبہ دانیال، لاہور، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار، س ن

(۲) فیروز اللغات، ص ۲۲۱، لاہور، راولپنڈی، کراچی، فیروز سنز، س ن

(۳) الزبیدی، الحسینی، سید محمد مرتضیٰ، تاج العروس من جواھر القاموس، ج ۴، ص ۳۸۶ (طبعۃ الثانیۃ) مطبعۃ الحکومت الکویت ۱۴۰۷ھ۔۱۹۸۷ء

(۴) المصری، الافریقی، ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱، ص ۲۸۷،، بیروت، دار صادر، س ن

(۵) سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، ص ۱۳، بارھواں ایڈیشن، مکتبہ دانیال،، ۱۹۹۹ء　(۶) ایضاً، ص ۱۳، ۱۴

(۷) جالبی، جمیل (ڈاکٹر)، قومی انگریزی اردو لغت، مقتدرہ قومی زبان پاکستان، ص ۳۶۳، طبع پنجم، اسلام آباد، الحمراء پبلشنگ،، ۲۰۰۲

(۸) ایضاً ص ۱۳

(۹) سباعی، مصطفیٰ، اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو، ترجمہ،، شیرازی، معروف شاہ، ص ۳۹، لاہور، اسلامک پبلیکیشنز، مارچ ۱۹۹۶ء

(۱۰) سرسید احمد خان، مقالاتِ سرسید، ص ۲، ۳، طبع دوم،، لاہور، مجلس ترقی ادب، نومبر ۱۹۹۰ء،　(۱۱) سبط حسن، ص ۲۴

(۱۲) مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول ومبادی، ص ۵ تا ۸ (، مقدمہ)، لاہور، اسلامک پبلیکیشنز، ۲۰۰۶ء

(۱۳) سبط حسن، ص ۱۸، ۱۹　(۱۴) ایضاً، ص ۱۱　(۱۵) ایضاً، ص، ۲۵ تا ۲۷

(۱۶) سباعی، ص ۳۹　(۱۷) سباعی ۳۹　(۱۸) فیروز اللغات، ص ۲۳۹

(۱۹) کیرانوی، وحید الزماں، الجدید القاموس الاصطلاحی،، ص ۲۰۷، کراچی، دار الاشاعت، س ن

(۲۰) قاسمی، کیرانوی، وحید الزماں (مولانا) القاموس الوحید، ص ۲۱۸، اشاعت اول، کراچی۔لاہور، ادارہ اسلامیات،، ربیع الاول ۴۲۲اھ۔جون ۲۰۰۱ء　(۲۱) بلیاوی، ابوالفضل، عبدالحفیظ، مصباح اللغات، ص ۹۶، لاہور، مکتبہ قدوسیہ، جولائی ۱۹۹۹ء

(۲۲) بلخی، افتخار، تاریخ افکارِ علومِ اسلامی، ص ۲۵، (اشاعت دوم) لاہور اسلامک پبلیکیشنز، جولائی ۱۹۷۶ء

(۲۳) الاصفہانی، الراغب، ابوالقاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۳ ۱۰ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، س ن

(۲۴) سورۃ البقرہ: ۱۹۱　(۲۵) سورۃ الانفال: ۵۷　(۲۶) سورۃ الاحزاب: ۶۱

(۲۷) الزمخشری، ابی القاسم، جاراللہ محمود بن عمر بن احمد (المتوفی ۵۳۸ھ) ج ۱، ص ۱۱۰، اساس البلاغۃ، بیروت، لبنان، منشورات، دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۴۱۹ھ۔۱۹۹۸ء　(۲۸) جالبی، ص ۵۰۰

(۲۹) ولایتی، علی اکبر (ڈاکٹر)، اسلامی تہذیب وثقافت، مترجم، معارف اسلام پبلشرز، ص ۲۲، ۲۳ (اشاعت دوم)، انتشارات نور مطاف، رجب ۱۴۲۸ھ　(۳۰) ایضاً، ص ۲۲　(۳۱) قاسمی، ص ۵۶۱

(۳۲) لوئیس معلوف، المنجد، مترجم، بلیاوی، عبدالحفیظ، ابوالفضل (مولانا)، ص ۲۵۸، لاہور، مکتبہ قدوسیہ، ۲۰۰۹ء

(۳۳) علی محمد، انوار البیان فی حلِّ لغات القرآن، ج ۱، ص ۶ (دوسرا ایڈیشن) لاہور، مکتبہ سید احمد شہید، ۲۰۰۵ء

(۳۴) قاسمی، وحید الزمان (مولانا) القاموس الجدید، ص ۲۳۸، لاہور۔کراچی، ادارہ اسلامیات، س ن

(۳۵) مودودی، ابوالاعلیٰ، اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، ص ۱۱۲، لاہور، اسلامک پبلیکیشنز، جولائی ۱۹۹۸ء،

(۳۶) ایضاً، ص ۱۱۲　(۳۷) ایضاً، ص ۱۱۲، ۱۱۳　(۳۸) کیرانوی، قاسمی، ص ۶۲۴　(۳۹) ایضاً، ص ۱۰۷۰

(۴۰) الاصفہانی، ص ۴۳۱　(۴۱) میرٹھی، سجاد، زین العابدین (قاضی)، ص ۳۵۳، قاموس القرآن، کراچی، دار الاشاعت

(۴۲) الغزّی، ابوحارث، محمد صدقی بن أحمد بن محمد، البورنو، الوجیز فی ایضاحِ قواعد الفقہ الکلیہ،، ص ۲۷۴، (الطبعۃ الرابعۃ) بیروت، الرسالۃ

العالمیۃ،،۱۴۱۶ھ۔۱۹۹۶

(۴۳) الجرجانی،علی بن محمد السیدا لشریف (المتوفی ۸۱۶ھ۔۱۴۱۳ء)،معجم التعریفات،ص۱۲۵، قاہرہ، دارالفضیلۃ للنشر والتوزیع والتصدیر،س ن

(۴۴) محمود حامد عثمان (الدکتور)القاموس المبین فی اصطلاحات الاصولیین،ص۲۰۷(الطبعۃ الاولیٰ) الریاض،دارالزّاحم للنشر والتوزیع،۱۴۲۳ھ۔۲۰۰۲ء

(۴۵) امینی،محمد تقی،فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر،ص۲۷۲(اشاعت اول)،لاہور،اسلامک پبلیکیشنز لمٹیڈ،۱۹۷۵ء

(۴۶) زیدان،ڈاکٹر عبدالکریم، جامع الاصول الوجیز فی اصول الفقہ،مترجم،احمد احسن (پروفیسر ڈاکٹر)،ص۳۹۵، لاہور،مطبع مجتبائی،۱۹۸۶ء

(۴۷) غازی،محموداحمد (ڈاکٹر)،محاضرات فقہ،،ص۱۰۹،لاہور،الفیصل ناشرانِ وتاجرانِ کتب،س ن

(۴۸) محمد حمیداللہ (ڈاکٹر)خطباتِ بہاولپور،ص۲۳(اشاعت دہم) اسلام آباد،ادارہ تحقیقاتِ اسلامی،،۲۰۰۵ء

(۴۹) ابن عابدین،افندی،السید محمد امین،مجموعۃ رسائل ابن عابدین،ج۲،ص۱۱۴،س ن

(۵۰) بلیاوی،ص۵۵۷ (۵۱) فیروز اللغات،ص۴۸۸ (۵۲) ایضاً،ص۴۷۶ (۵۳) الزبیدی،الحسینی،ج۸،ص۳۳۲

(۵۴) الحموی،،الحنفی،السید،احمد بن محمد (المولانا)،غمز عیون البصائر شرح کتاب الاشباہ النظائر،ج۱،ص۲۹۶(الطبعۃ الاولیٰ)،بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیہ،،۱۴۰۵ھ۔۱۹۸۵م

(۵۵) ابوزہرہ،محمد،مالک، حیاتہ وعصرہ،آراءہٗ وفقھہ،ص۴۴۷،دار فکر عربی،س ن

(۵۶) ابن عابدین،ص۱۱۴ (۵۷) امینی،ص۲۷۲ (۵۸) ایضاً،ص۲۷۳

(۵۹) ڈھلوں،عرفان خالد (ڈاکٹر)،علمِ اصولِ فقہ،ایک تعارف، ج۱،ص۵۱۶،اسلام آباد،شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی س ن

(۶۰) ایضاً،ص۵۲۲تا۵۲۴

(۶۱) الدھلوی،شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم، حجۃ اللہ البالغۃ، ج۱،ص۲۱۷(الطبعۃ الاولیٰ) بیروت، دارالجیل للنشر والتوزیع،،۲۰۰۵م۔۱۴۲۶ھ

(۶۲) ایضاً،ص۲۱۸ (۶۳) امینی،ص۲۷۱،۲۷۲

(۶۴) محمد حمیداللہ (ڈاکٹر)امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی،ص۲۶،(طبع پنجم) کراچی،سندھ،اردو اکیڈمی،۱۳۸۵ھ۔۱۹۶۵ء

(۶۵) محمد حمیداللہ (ڈاکٹر)،خطباتِ بہاولپور،،ص۲۹۱ (۶۶) غازی،ص۱۰۹

(۶۷) ولی اللہ،شاہ، حجۃ اللہ البالغہ،مترجم،عبدالرحیم،مولانا،ج۱،ص۳۰۶تا۳۰۸، لاہور،قومی کتب خانہ،۱۹۸۳ء

(۶۸) ایضاً،ص۵۲۰تا۵۲۲ (۶۹) غازی،ص۱۰۷،۱۰۸ (۷۰) محمد حمیداللہ (ڈاکٹر) خطباتِ بہاولپور،ص۲۹۲،۲۹۳

(۷۱) غازی،ص۱۰۸،۱۰۹ (۷۲) ایضاً،ص۱۰۹ (۷۳) سورۃ الاعراف،:۳۱ (۷۴) غازی،ص۱۰۸

(۷۵) مودودی،ص۱۱۷،۱۱۸ (۷۶) ایضاً،ص۱۱۸،۱۱۹ (۷۷) ایضاً،ص۱۱۹،۱۲۰ (۷۸) ایضاً،ص۳۵۷