عالم اسلام.....جدیدیت وروایت کی کشمکش

قرنِ اول سے عہد حاضر تک

جدیدیت اور روایت سے کیا مراد ہے؟ اس پر تفصیلی گفتگو اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔ تاریخی طور پر یہ امت گزشتہ پندرہ صدیوں سے جدیدیت وروایت کی کشمکش میں مبتلا ہے اور ہمیشہ یہ امت اس کشمکش میں سرخرو ہو کر نکلی، نئی کشمکش مغرب کے ساتھ درپیش ہے۔ قرن اول میں جدیدیت نے مذہبی وسیاسی فرقوں کی صورت میں ظہور کیا لیکن عہد حاضر میں جدیدیت ایک عالمگیر تہذیب، ثقافت و اقدار کا دعویٰ کرتی ہے۔ لہٰذا جدیدیت، روایت اور مغربی تہذیب سے واقفیت کے بغیر ان مسائل کو سمجھنا مشکل ہے۔ سب سے پہلے ہم قرن اول کے حالات پر نظر ڈالیں گے۔

جدیدیت کا فتنہ اس امت میں شہادت حضرت عثمان کے وقت سے موجود تھا پھر ان فتنوں میں اضافہ ہوتا رہا لیکن ان فتنوں کا تدارک وقتاً فوقتاً کیا گیا۔ قاضی ابراہیم بن محمد تمیمی کا قول ہے ''تین خلفاء نے کارنامہ دکھایا، ابوبکر صدیقؓ نے ارتداد کے فتنے کا انسداد کیا، عمر بن عبدالعزیز نے امت کو زندہ کیا اور اس کی تجدید کر دی اور متوکل نے بدعت کو مٹا کر سنت کو زندہ کیا''۔ [''تاریخ بغداد'' از ''خطیب بغدادی''] قاضی ابراہیم تمیمی نے اس فہرست میں امام ابوحنیفہؒ، امام اشعریؒ اور امام غزالیؒ کا ذکر نہیں کیا جنھوں نے سینکڑوں فرقوں کے گمراہ کن افکار، یونانی، فکر وفلسفے کے نتیجے میں پیدا ہونے والی دینی، علمی وکلامی موشگافیوں کا جواب ''الفقہ الاکبر'' کے ذریعے دے کر امت کو صراط مستقیم پر گامزن کر دیا۔

امام اشعری نے معتزلہ کو علمی بنیاد پر عبرتناک شکست دے کر امت کو محفوظ کر دیا۔ امام غزالیؒ کا اس امت پر یہ احسان ہے کہ انھوں نے یونانی فلسفہ کی یلغار کو اس طرح سے روکا کہ امت جدیدیت سے آج تک محفوظ ہے اور اسلام کے علمیاتی حصار میں کوئی رخنہ پیدا نہیں ہو سکا اور ماخذات دین کے معاملے میں یہ امت گزشتہ پندرہ

صدی سے متواتر صراط مستقیم پر جادہ پیما ہے۔

جدیدیت کا مقابلہ کرنے والے:

جدیدیت کے فتنے پر دوسری کاری ضرب ابوالعباس احمد معتضد باللہ نے لگائی۔ جدیدیت کا مقابلہ کرنے والوں میں خالدؒ بن یزید، امام ابوالحسن اشعری قاضی ابوبکر باقلانیؒ، امام غزالیؒ، امام فخر الدین رازیؒ، ابن تیمیہؒ، علامہ سعد الدین تفتازانیؒ، امام الحرمین ابوالمعالیؒ اور ابوالمظفر یوسف مستنجد باللہ ۱۱۵۰ء کے نام بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ فکری طور پر جب جدیدیت علمی سطح پر عالم اسلام میں شکست کھا گئی تو اس کا بدلہ لینے کے لیے ۱۰۹۹ء میں پہلی صلیبی جنگ مسلط کی گئی۔

جدیدیت کیا ہے اور کیا نہیں ہے یہ ایک اہم سوال ہے۔ جس کا تفصیلی جائزہ اس مضمون میں لینے کی کوشش کی جائے گی لیکن یہ بات مسلمہ ہے کہ جدیدیت کا علمی سطح پر آغاز اس امت میں خوارج سے ہوا، جنھوں نے عقل کی بنیاد پر اپنے نقطہ نظر کی اساس قائم کی اور پھر عقل کے سہارے مختلف قضایا قائم کرتے چلے گئے۔ خوارج کے عقلی مکتب فکر کے باعث امت میں افتراق اور تفریق کا ہنگامہ خیز سلسلہ شروع ہوا اور عقلی موشگافیوں کے ذریعے شریعت اور عقائد کے ابواب میں اختراعات بدعات و تنازعات کا لامتناہی سلسلہ در آیا جس نے یونانی فلسفے کی رنگ آمیزی کے بعد ایک مجتہدانہ اور عالمانہ رنگ اختیار کرنے کی کوشش کی۔

عقلی بنیادوں پر فرقوں کا فروغ:

پہلی صدی اور دوسری صدی ہجری اس امت کی تاریخ میں فرقوں کی کثرت کے حوالے سے یادگار رہیں گی۔ اس دور میں نہ صرف یہ کہ بے شمار فرقے پیدا ہوئے بلکہ ان فرقوں کے ذیلی فرقوں کی تعداد بھی اصل فرقوں سے بڑھ گئی۔ عقلی موشگافیوں نے صرف امت کو ہی نہیں ان فرقوں کو بھی پارہ پارہ کر دیا تھا مثلاً صرف خوارج کے ذیلی فرقوں کی تعداد ۴۱ سے زیادہ اور معتزلہ کے فرقوں کی تعداد ۵۲ سے زیادہ تھی۔ ان اعداد و شمار سے وحدت امت کو پارہ پارہ کرنے کی کوششوں کا بہ خوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اسلام کی تاریخ میں ایسا خطرناک دور پھر کبھی نہیں آیا۔ ان فرقوں کی تفصیلات الملل والنحل للشہرستانی، الملل والنحل ابن حزم اندلسی، الفرق بین الفرق، عبدالقاہر بغدادی، تذکرۃ المذاہب ابنِ سراج، رسالہ فی بیان الفرق ضالہ، اکمل الدین مقدمہ فی بیان المذاہب، نجم الدین نسفی میں موجود ہیں۔ یہ تمام فرقے عقل پرستی یا نسل پرستی کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے اور ان کے فروغ کا سبب قرآن، حدیث و سنت اور اجماع سے احتراز یا انکار تھا۔

جدیدیت کے خلاف کتابیں:

یہ فرقے زیادہ عرصے تک نہ چل سکے اور تیسری صدی کے بعد تو بالکل مٹ گئے۔ان فرقوں اور فتنوں کی تردید میں وسیع تحقیقی کام کیا گیا۔مثلاً امام شافعیؒ نے ''الرسالہ'' اور ''کتاب الام'' میں بعض فتنوں کا رد پیش کیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے ''الفقہ الاکبر'' کے ذریعے ان فرقوں کی بنیادوں کو منہدم کر دیا۔امام ابوالحسن اشعریؒ کے ''مقالات الاسلامیین''، امام احمدؒ کا ایک مستقل جزو جو حافظ ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' میں نقل کیا ہے۔امام غزالیؒ کی المستصفی، تہافۃ الفلاسفہ، حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر کی الروض الباسم، امام ابن تیمیہؒ کی الرد المنطقیین، اور منہاج السنہ، امام طحاویؒ کی عقیدہ طحاویہ، شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ ازالۃ الخفاء وغیرہ انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔

جدیدیت کے نمائندے:

چھٹی صدی عیسوی سے لے کر بارہویں صدی عیسوی تک جدیدیت کے نمائندہ مکاتب فکر اور نمائندہ شخصیات میں خوارج، مرجئہ، قدریہ، جہمیہ، معتزلہ، اخوان الصفاء، معبد الجہنی، غیلان دمشقی، عطاء ابن السیار، واصل بن عطا، عمرو بن عبید، جہم بن صفوان، ابو ہذیل بن حمدان علاف، ابراہیم بن سیار بن ہانی النظام، ابوالحسن الخیاط، جاحظ، کندی، سرخسی، ابوبکر رازی، ابن الراوندی، بشار بن برد، ابن المقفع، ابوعیسیٰ وراق، ابوالعلاء معریؒ، عمر خیام، فارابی، ابن سینا، ابوحیان التوحیدی، یحییٰ بن عدی، مسکویہ، ابوسلمان محمد بن معشر، ابوالحسن علی بن ہارون الزنجانی، ابو احمد المہر جانی، ابوالحسن العوفی زید بن رفاعہ، مسلمہ ابن احمد المجریطی، ابن میسرہ، ابوالحکم کرمانی، ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، شہاب الدین سہروری، وغیرہ شامل ہیں۔

امام غزالیؒ کے نفیس کام کے نتیجے میں یونانی فلسفے کی علمی روایت نے دم توڑ دیا۔جدیدیت کی روایت کا آخری مرکز اندلس تھا اور ابن رشد کے انتقال کے ساتھ ہی یہ مرکز بھی ختم ہو گیا۔اس کے بعد اٹھارہویں صدی عیسوی تک عالم اسلام میں جدیدیت کی لہر سر نہ اٹھا سکی۔البتہ تصوف اور سلفیت کی روایتیں مستحکم ہوئیں اور ابن تیمیہؒ، ابن خلدونؒ، ملا صدرہ وغیرہ منظر عام پر آئے۔

مغربی فلسفے کا عروج:

یونانی فلسفے کے زوال کے بعد سترہویں صدی میں فلسفہ مغرب نے جنم لیا اور اس فلسفے کے نتیجے میں یورپ نے مادی ترقی کے نئے مظاہر و مناظر پیش کیے۔عالم اسلام اس وقت انحطاط کے آخری مراحل میں تھا اور امام غزالیؒ کے مرتبے کی کوئی ہستی موجود نہ تھی لہٰذا مغربی فلسفیانہ یلغار اور مادی ترقیات نے عالم اسلام کے ہر خطے کو متاثر کیا۔

یورپ میں ترکی، عالم عرب میں مصر اور مشرق میں ہندوستان مغرب کی فکری، علمی، ثقافتی یلغار سے سب سے زیادہ متاثر ہوئے۔ ان تینوں خطوں سے جدیدیت نے ایک نئی کروٹ لی، اس کے ساتھ ساتھ دیگر اسلامی خطوں سے جدیدیت مختلف رنگوں میں ظہور پذیر ہوئی۔ ریشنل ازم (عقلیت) اس جدیدیت کا مرکزی نکتہ تھا۔

عقلیت، انسانیت، جدیدیت:

مغرب کے خیال میں ''عقلیت'' ہی اصل حقیقت ہے جس سے تمام علوم کا احاطہ کیا جاسکتا ہے۔

The term rationalism [from the Latin Ratio :reason] has been used to refer to several different outlooks and movements of ideas by far the most important of these is the philosophical outlook or program which stresses the power of a priory reason to grasp substantial truths about the world and correspondinglytends to regard natural sciences as basically a priory enterprise.

ترجمہ:

اصطلاح Rationalism (لاطینی کے Ratio عقل سے مشتق ہے) خیالات کے مختلف نقطۂ ہائے نظر اور تحریکات کے لیے استعمال کی جاتی ہے، ان میں سب سے اہم وہ فلسفیانہ نقطۂ نظر یا منصوبہ ہے جو اس بات پر زور دیتا ہے کہ دنیا کی حقیقی صداقتوں کو گرفت میں لینے کے لیے ایک استخراجی عقل کی ضرورت، ضروری یا کافی ہے اور اس کے عین مطابق وہ نیچرل سائنس کو اس کا بنیادی میدان کار سمجھتا ہے۔ [انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی] اس فلسفے کے مطابق عقل ہی آخری سند (Authority) ہے۔ مغرب میں اس فلسفے کی روح Descartes ۱۶۵۰-۱۵۹۵، اسپینوزا ۱۶۷۷-۱۶۳۲ اور Leibnitz لیب نز، ۱۶۴۶-۱۷۱۶ کے یہاں ملتی ہے، [Cogito Ergo Sum] ''میں سوچتا ہوں اس لیے کہ میں ہوں'' دی کارتے کا یہ فلسفہ عقل کا نقطۂ عروج ہے۔ عالم اسلام کے تمام جدیدیت پسند مفکرین اس فکر سے براہ راست یا بالواسطہ متاثر تھے۔ لیکن اس فکر کی حقیقت کا ادراک نہ کر سکے۔ عقلیت نے اس فلسفے کو فروغ دیا کہ ہر شخص کی عقل ''عقل کل'' ہے وہ اپنی عقل کو استعمال کرنے اور اپنی مرضی کے مطابق فیصلے کرنے میں بالکل آزاد اور حق بجانب ہے جو بات اس کی عقل میں نہیں آتی یا جس بات کی اس کے حواس تصدیق نہیں کرتے وہ بے حقیقت ہے اس کا انکار لازم ہے، یہی فکر اس مغربی گمراہ سائنسی فکر میں تبدیل ہوگئی جسے Scientific Method کہتے ہیں۔ مسلم جدیدیت پسند مفکرین نے اسلام کو اسی

Scientific Method کے ذریعے سمجھنا اور سمجھانا چاہا کیونکہ یہ مغربی فکر سے مرعوب تھے لیکن اس کی حقیقت سے قطعاً ناواقف تھے۔ اس عقلیت کے پس منظر میں انسانیت پرستی کا نیا فلسفہ تھا جو معتزلہ سے لے کر ابن رشد تک جدیدیت پسند مسلم مفکرین کے یہاں مرکزی طور پر موجود رہا ہے۔

Humanism is any philosophy which recognizes the value or dignity of man and makes him the measure of all things or somehow takes human nature its limits or its intrest as its theme.

ہیومنزم ہر اس فلسفے کو بھی کہتے ہیں جو انسانی قدر یا عزت کو تسلیم کرے اور اسے تمام چیزوں کا میزان قرار دے یا جو صرف انسانی طبیعت کو اپنی فکر کی حد یا دائرہ کار کی حیثیت سے لے۔

Encyclopaedia of Philosophy, The Macmillion Company and The Free Press, New York.

Humanism in philosophy is opposed to naturalism and absolutism. It dogmatizes the philosophical attitude which regards the interpretation of human experience as the primary concern of all philosophizing and asserts the adequacy of human knowledge for this purpose.

ترجمہ:

''فلسفے میں ہیومنزم ہر طرح کی فطریت (ربانیت) اور کلیت کی ضد ہے۔ یہ ایک ایسا فلسفیانہ رجحان دیتا ہے جو انسانی تجربوں کی تشریحات کو ہر طرح کے فلسفے کا اولین مرکز توجہ قرار دے اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ اس کام کے لیے انسانی علم کافی ہے۔ [Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edinburgh T. & T. Clark 1937.]

عقلیت اور ہیومن ازم (انسانیت) کا جدیدیت کے ساتھ خاص تعلق ہے، اس تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مولف بتاتا ہے کہ جدیدیت کیا ہے؟

''ماڈرنائزیشن علم عمرانیات میں تہذیب کے معاشی طور پر [اکثر بذریعہ صنعت کاری (Industrialization) اور سیاسی اور معاشرتی طور پر [اکثر بذریعہ سیکولرائزیشن] بدل دیئے جانے کا نام ہے۔''

''ماڈرنائزیشن (Modernization) میں اکثر عام رجحان سیکولرائزیشن کا ہی ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسی کوشش ہے جو [فرد اور معاشرے کو] روایتی اقدار سے ہٹا کر ان قدروں کی طرف لے جاتی ہے جو غیر شخصی اور مفاداتی ہوتے ہیں، مثلاً سائنسی معلومات جمع کرنا اور ٹیکنالوجی میں اس کا استعمال کرنا''۔

''ماڈرنائزیشن کا طریقہ کار ابتداء میں ویسٹرنائزیشن یا یوروپینائزیشن کی حیثیت سے لیا گیا۔ اس لیے کہ اس کی ابتداء یورپ میں ہوئی اور وہیں سے باہر کی طرف پھیلتی چلی گئی۔ لیکن ماڈرنائزیشن کو دنیا کے دیگر خطوں میں یورپی اداروں کے پودوں کو لگانا یا کسی مخصوص سوسائٹی کی شکل میں تبدیل کرنے کی حیثیت سے اب نہیں لیا جانا چاہیے''۔

''ماڈرنائزیشن کا طریقہ ایک قسم کا مستقل انقلاب ہے جس کا کوئی ہدف نہیں'' اس کے مطابق ہمہ وقت روئے ارض پر چار طرح کے معاشرے پائے جائیں گے۔ ان میں پہلا جدید قدیم (Old Modern) ہوگا دوسرا متبدل وعبوری (Transitional)، تیسرا نیا ماڈرن (New Modern) اور چوتھا مابعد ماڈرن (Post Modern) مزید درج کیا گیا:

''ماڈرنائزیشن معاشرے کی ہر چیز کو متاثر کرتا ہے جس میں معاشی، سیاسی اور معاشرتی نظام شامل ہیں۔

مرکز کائنات اللہ نہیں انسان:

ہیومن ازم، ریشنل ازم (عقلیت)، ماڈرن ازم (جدیدیت) کے اس فلسفے کے نتیجے میں کائنات میں مرکزی ہستی اللہ تعالیٰ کے بجائے انسان ٹھہرایا گیا اور اللہ تعالیٰ کے اختیارات انسان کو منتقل کر دیے گئے۔ اس طرح فلسفے کی اصطلاح میں کائنات کے بارے میں انسانی فکر نے God Procentric Approach کے بجائے Anthroprocentric Approach اختیار کر لی اور کائنات میں مرکزی مقام خدا کے بجائے انسان کو دے دیا گیا کیونکہ یہی مقصود و مسجود کائنات ہے۔ لہٰذا خیر حق طاقت اور فیصلے کے اعتبار سے خدا کے تمام اختیارات انسان کو منتقل کر دیئے گئے۔ فکر انسانی میں یہ تبدیلی وہ بنیادی تبدیلی تھی جس کے نتیجے میں انسان کو خدا کے مقام پر فائز کیا گیا۔ اور کائنات سے خدا کو باہر کر دیا گیا، اسی فلسفے کا عروج انسانیت پرستی، انسانیت نوازی، انسان دوستی اور انسانی حقوق کی شکل میں سامنے آیا۔

جدیدیت اٹھارہویں صدی میں:

اٹھارہویں صدی میں استعماری طاقتوں کے ذریعہ مختلف اسلامی ممالک میں جدیدیت کی لہر داخل ہوئی لیکن مسلم مفکرین، مصلحین، علماء، صلحاء، صوفیاء اس جدیدیت کے پس منظر، پیش منظر اور تہہ منظر سے عموماً بے

خبر رہے۔مغربی یلغار کوانھوں نے ایک اتفاقی حادثہ سمجھا۔اسلامی معاشروں میں موجود مغربی تعلیم یافتہ جدیدیت پسند اور لادین عناصر نے مرعوبیت ومغلوبیت کے تحت اس یلغار کے تمام ثقافتی،فلسفیانہ اور علمیاتی پہلوؤں کو بغیر نقد ونظر کے من وعن قبول کرلیا۔ان کا خیال تھا کہ قسمت میں یہی لکھا تھا۔عروجِ مغرب کا منطقی اور لازمی نتیجہ زوال مشرق ہے لہٰذا اس عروج کو بغیر کسی مزاحمت ومبارزت کے قبول کرلیا جائے۔برعظیم پاک وہند سے لے کر مشرق وسطی،مغرب اقصیٰ،افریقہ اور یورپ تک جدید مسلم مفکرین مغربی فلسفے اور اس یلغار کی تاریخ سے ناواقف تھے۔ ان مفکرین کی غالب ترین اکثریت فلسفیانہ مباحث سے کوئی دلچسپی نہ رکھتی تھی اور جن مفکرین یا مصلحین کو فلسفے سے کچھ دلچسپی تھی وہ بھی مغربی فلسفہ کی باریکیوں سے ناواقف تھے۔چند جدید تعلیم یافتہ مفکرین مغربی فلسفے سے واقف تھے لیکن علوم اسلامی پر عبور نہ رکھتے تھے۔جمال الدین افغانی جن کی تحریروں میں فلسفے کی اہمیت نمایاں ہے، مغربی فلسفے سے سرسری واقفیت رکھتے تھے۔وہ فرانسیسی زبان جانتے تھے لیکن اس پر عبور نہیں رکھتے تھے۔انگریزی زبان سے ان کی واقفیت کے بارے میں کوئی مضبوط شہادت نہیں مل سکی بعض تاریخی دستاویزات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روسی استعمار کے لیے کام کررہے تھے،ان کی قومیت بھی مشکوک ہے اور مذہب بھی،وہ ایرانی تھے مگر افغانی کہلائے،بمبئی میں عید غدیر کی محفل اور عجمی مجتہدین سے ان کے گہرے تعلقات نئے افق روشن کرتے ہیں،اس کی تفصیلات آئندہ پیش کی جائیں گی۔یہی وجہ ہے کہ مغرب سے آنے والی قوم پرستی کی تحریکوں سے وہ متاثر ہوئے۔ جب کہ قوم پرستی سرمایہ دارانہ ریاست کا بنیادی ہتھیار ہے اس کے نتیجے میں امت مسلمہ اپنے اصل مقصد سے غافل ہوکر دنیا کے گردوغبار میں گم ہوگئی۔مفتی عبدہٗ انگریزی زبان نہیں جانتے تھے،وہ سائنس اور فلسفے کے مباحث پر بھی عبور نہ رکھتے تھے۔سرسید احمد خان تو مغرب میں برپا فلسفیانہ مباحث سے،انگریزی لفظ اور نیچر کی اصطلاح کے مختلف مفاہیم سے قطعاً ناواقف تھے وہ انگریزی سے بھی واقفیت نہ رکھتے تھے عموماً تمام جدیدیت پسند مفکرین مغرب کے تصور حق اور تصور خیر سے قطعاً ناآشنا تھے۔وہ فکر مغرب کے دو نہایت اہم دھاروں تحریک تنویر اور تحریک رومانیت سے بھی ناواقف تھے۔وہ مغربی فکر وفلسفے میں Self کی تفہیم سے لاعلم تھے،اور مغربی تہذیب کو اسلام کا مظہر سمجھتے تھے جب کہ تحریک تنویر اور تحریک رومانیت کی علمیات،عقل استقرائی اور عقل استخراجی اور وجدان کو حقیقت کلی تک پہنچنے کا ذریعہ بیان کرتی تھی۔دوسرے معنوں میں تحریک تنویر اور تحریک رومانیت عقل اور وجدان کو علم کا اصل ذریعہ سمجھتی تھیں اور کسی خارجی ذریعہ علم کی قائل نہ تھیں۔صاف لفظوں میں وہ وحی الٰہی اور کتاب الٰہی کا انکار کرتی تھیں کہ حقیقت اور Ontological سوالات تک پہنچنے کے لیے کسی خارجی ذریعے،نبی،وحی،ہدایت اور آسمانی کتاب کی ضرورت نہیں،عقل اس راستے کی واحد رہبر ورہنما ہے۔ان دونوں تحریکوں نے ذریعہ علم کا رخ عرش سے فرش کی جانب موڑ دیا اور عقل،انسانی جبلت،خواہشات اور احساسات کو بنیادی ذریعہ علم تصور کیا۔اس

علمیاتی تبدیلی کے نتیجے میں مغرب کا انسان تاریخ میں اپنی نوعیت کا پہلا انسان تھا جو خود عبد بھی تھا اور معبود بھی، ساجد بھی تھا اور مسجود بھی اور اسی کی ذات آغاز و اختتامِ کائنات تھی۔ مغربی تحریکوں نے تاریخ میں پہلی بار یہ تصور دیا کہ انسانی ذات فی نفسہ خیر ہے۔ اس بات کو روسو نے زیادہ واضح انداز میں بیان کر کے تحریک تنویر اور رومانیت کو مجتمع کر دیا کہ ارادہ عمومی ہمیشہ انسانی فلاح کا ارادہ کرتا ہے۔ General will always wills human welfare لہٰذا ارادہ ہی مغربی فکر کا معبود حقیقی ٹھہرا۔

کانٹ نے Self کو ایک ایسے علم کا مخزن قرار دیا جو تجربہ سے ماوراء ہے اور بتاتا ہے کہ انسانی ذات میں ایسا نظام اور تربیت موجود ہے جو منبع نور ہے اس کے بیرون کائنات میں اندھیرا ہی اندھیرا ہے لہٰذا نفس انسانی نے وحی الٰہی اور عقل انسانی نے پیغمبروں کی جگہ لے لی اس کے نتیجے میں جو انسان وجود پذیر ہوا وہ خواہشوں کا غلام اور آزادی کا طلب گار تھا اور آزادی کی مادی شکل سوائے سرمایے کے کچھ نہ تھی۔ لہٰذا مغربی فکر سے مرعوب انسان دراصل ایک دنیا پرست اور لذت پرست ہستی تھا جسے صرف دنیا کی طلب تھی اور طلبِ دنیا کے لیے تسخیر دنیا ضروری تھی تاکہ سرمایہ اور صرف سرمایہ کے ذریعے ہر خواہش پوری ہو لہٰذا اس انسان کا آخرت، مذہب اور اخلاقیات سے کوئی تعلق باقی نہ رہا۔ جس تہذیب و تمدن کی علمیاتی، مابعد الطبیعیاتی اور کونیاتی تشریحات اور فلسفوں کے نتیجے میں یہ خلق جدید [Modren man] وجود پذیر ہوئی تھی اس تہذیب، تاریخ اور فلسفے کا اسلامی نظریہ کے تحت محاکمہ کیے بغیر اس فلسفے سے متاثر جدیدیت پسند مفکرین نے مغرب کو جوں کا توں قبول کر کے دراصل اس خطرناک انسان کو فضیلت و عظمت کے منصب پر فائز کر دیا جو عبد نہیں معبود بن چکا تھا۔ حریص و حاسد اور طالب دنیا انسان کی تیاری کے لیے عالم اسلام میں جدیدیت پسندوں نے نہایت اخلاص سے اپنے فلسفے، اذکار، افکار، تعلیم، سیاست، حکومت اور درس گاہوں کو وقف کر دیا۔ اسلامی معاشروں میں جدیدیت کی وہ لہر جو بارہویں صدی عیسوی تک یونانی فکر و فلسفہ اور دیگر فکری رجحانات کے زیر اثر اسلام کے مآخذات قانون سے صرف نظر کر کے عقلِ محض اور ارادۂ محض کے ذریعے نئے علمیاتی افق، تلاش کرنا چاہتی تھی اور جسے امام غزالیؒ نے شکست دے دی تھی۔ سترہویں صدی کے بعد یہ یہی لہر مغربی فلسفے اور مغربی سائنسی، ثقافتی، علمی، مادی اور عسکری یلغار کے باعث ایک نئے تناظر میں سامنے آئی جسے Modernity کا حسین قالب عطا کیا گیا۔

انیسویں صدی میں ترکی، مصر اور ہندوستان پر جدیدیت کا زبردست حملہ شروع ہوا اور مغرب نے مشرق پر یلغار کر کے خلافت عثمانیہ کو منتشر کر دیا۔ زوال کے اس مرحلے میں دانشوروں نے غور و فکر کا نیا سلسلہ شروع کیا لیکن نتائج عجیب تھے۔ عالم اسلام کے جدیدیت پسند مفکرین مغربی تہذیب، مغربی فلسفے، اقدار، روایات اور تاریخ کو بغیر کسی مطالعے، نقد، محاکمے اور مباحثے کے، تاریخ اسلام کے سنہری دور کا انعکاس بلکہ عکاس سمجھ رہے تھے

اور مغرب کی سائنسی اور تیکنیکی برتری کو اسلام کا فیض جاریہ تصور کرتے تھے۔ بہت سے مفکرین کا یہ دعویٰ تھا اور آج بھی اس دعویٰ سے جدیدیت پسند دستبردار ہونے کے لیے تیار نہیں کہ مغرب کی تمام اقدار، روایات، تجلیات اور ترقیات تاریخ، تہذیب اسلامی کا نمونہ ہیں صرف کمی یہ ہے کہ مغرب کفر سے توبہ کرلے اور کلمہ طیبہ پڑھ لے۔ ان کا خیال ہے کہ عالم اسلام نے سائنس، پروگریس، ڈیولپمنٹ Rationality, Reason, Freedom, Free Society, Equality, Pluralism اور عقل کو جو ان کی میراث تھے چھوڑ دیا، مغرب نے اسے اختیار کر کے ترقی کی منازل طے کرلیں، لہٰذا ہمیں اپنے تاریخی ورثے کو جو مغرب کے پاس ہے واپس لے کر ایک نئی دنیا کی تعمیر کے لیے کمربستہ ہونا چاہیے، اس طرح عالم اسلام کے تمام جدیدیت پسندوں کے یہاں اسلامی ترقی کا تمام تر تصور محض مادیت پر مبنی ہے جس میں روحانیت کی کوئی جگہ نہیں۔ یہ نقطۂ نظر جو اٹھارہویں صدی سے عالم اسلام میں عام ہوا اس کی بنیاد ہندوستان میں رکھی گئی اس نقطۂ نظر کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ علامہ اقبال جیسا عبقری بھی ان افکار سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

مادی ترقی اور عروج کے ان افکار سے پہلے مغربی تہذیب وتمدن سے براہ راست مشاہداتی واقفیت کے ضمن میں عالم اسلام میں بہت کم نام ملتے ہیں لیکن ان میں سب سے اہم نام ہندوستان کے سیاح ابو طالب خان کا ہے جن کی کتاب ''مآثر طالبی فی ''بلاد افرنجی'' میں مشاہدات یورپ پہلی مرتبہ تحریر کیے گئے جو ان کے سفر یورپ [۱۸۰۳-۱۷۹۹ء] کے تاثرات پر مشتمل ہے۔ یہ ان پہلی تصانیف میں سے ہے جس میں کسی مسلمان نے موجودہ مغربی تمدن سے عالم اسلام کو روشناس کرایا ہے۔ ابو طالب کی یہ تصنیف مشہور مصری عالم اور ماہر تعلیمات رفاع رافع التنوی کے مشاہدات سے چوتھائی صدی قبل ضبط تحریر میں آ چکی تھی۔ قبل ازیں ہندوستان کے اعتصام الدین مغل شہنشاہ شاہ عالم ثانی کے سفیر کی حیثیت سے ۱۷۶۷ء میں یورپ کے دورے پر گئے تھے اور وہاں کے تاثرات قلم بند کیے تھے۔ ان تاثرات کے ذریعے مسلمان مفکرین کی توجہ فکر مغرب کی ترقی اور برتری پر مرکوز ہوگئی اور مسلمانوں کے زوال کا واحد سبب مادی ترقی میں پسپائی کو قرار دیا گیا۔ یہ نقطۂ نظر اس قدر شدت سے عالم اسلام پر اثر انداز ہوا کہ جمال الدین افغانی، عبدہٗ، سرسید، غلام پرویز سے لے کر راسخ العقیدہ مسلم مفکرین اور عہد حاضر میں مصر کے نیو اسلامسٹ اسکول [مکتب وسطانیہ] کے محمد الغزالی مرحوم اور یوسف القرضاوی جیسے علماء کی تحریریں بھی مسلمانوں کے مادی زوال پر نوحہ کناں ہیں اور صرف مادی برتری کے لیے کوشاں ہیں۔ مصر کی جدیدیت ایک نئے انداز کی جدیدیت ہے جو اسلامی تاریخ میں خطرناک شگاف پیدا کر رہی ہے۔

مغرب و مشرق کے عروج و زوال کے فلسفے کی راکھ سے اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی مسلم جدیدیت کا آغاز ہوا مسلم جدیدیت کے نقطۂ نظر کے پس پشت خلافت ارضی کے زوال کا زریلب مرثیہ ہے۔ زوال

کی موجِ خوں سر سے گزر گئی اور مسلمان قوت، طاقت اور حاکمیت سے محروم کر دیے گئے لہٰذا عروج کے لیے طاقت، علم، قوت، سائنس مغرب کا طریقہ علم و زندگی مغربی آدرش، اقتدار اور استخلاف فی الارض ہی اصل اہداف ٹھہرے۔ حیرت انگیز طور پر تمام قوم پرست، بنیاد پرست، احیائی تحریکوں، جدیدیت پسند طبقات اور روایت پسند مفکرین کے یہاں عروج اور اقتدار کی زیریں لہریں مشترک ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا زوال اس وجہ سے ہوا کہ وہ علم و ہنر اور فنون میں اور تسخیر کائنات میں پیچھے رہ گئے۔ مغرب نے ان میدانوں میں سبقت حاصل کی۔ عروج و زوال سے متعلق گزشتہ دو سو برس کے تجزیوں میں متفقہ تجزیہ یہی ہے کہ جدید علوم کے ذریعے ہی اسلام کا غلبہ قائم ہوگا، اس کے سوا کامیابی اور کامرانی کا کوئی راستہ نہیں ہے، یہ رویہ خالصتاً غلامانہ سوچ کا آئینہ دار ہے۔ اگر مغرب کے راستے کو کاملاً اختیار کر لیا جائے تو مشرق مغرب بن جائے گا مگر روحانی اور اخلاقی طور پر مغرب سے بدتر ہوگا۔ غلبے کی تشخیص اور تجزیے میں تبلیغ اور دعوت دین کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں نے اندلس میں زبردست مادّی ترقی کی لیکن روحانی طور پر وہ غیر مسلموں کو متاثر نہ کر سکے لہٰذا ہمیشہ اقلیت میں رہے۔ اندلس یورپ میں اسلام کی اشاعت نہ کر سکا۔ اندلس کی مادی ترقی، سائنس، فلسفہ، فن تعمیرات کا تاریخ میں ذکر ضرور ہے لیکن یہ مادیت یورپ میں اسلام کے اثر و نفوذ کے لیے کوئی کردار ادا نہ کر سکی۔ ایمان ایک قلبی کیفت ہے جو روحانی واردات سے متاثر ہوتی ہے۔ مادی مظاہر سے دنیا کی تاریخ میں آج تک کسی کو ایمان و عقیدے کی دولت نصیب نہیں ہوئی۔ اس لیے آثار قدیمہ، تعمیرات، تہذیب و تمدن سے متعلق کتابوں میں اندلس اور ہندوستان کا بہت ذکر ملتا ہے۔ مدینہ النبیؐ کا کوئی ذکر نہیں ملتا جب کہ روحانیت کا اصل سرچشمہ آج بھی مدینہ النبیؐ ہے اس لیے تمام جدیدیت پسند مدینہ کے بجائے اندلس کو مثالی ریاست کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ خلافت عثمانیہ اور مغلیہ سلطنت نے اپنے زیر تسلط علاقوں میں اسلام کی دعوت کو عام کرنے اور دائرہ اسلام کو وسیع کرنے پر کوئی توجہ نہ دی۔ یہ تمام سلطنتیں مادی طور پر بہت مستحکم سلطنتیں رہیں۔ لیکن رعایا پر یہ روحانی برتری قائم نہ کر سکیں۔ انھوں نے زمین مسخر کر لی، دل مسخر نہ کر سکے۔ دعوت سے اغماض ہی ان کی ناکامی تھا لیکن عروج و زوال کی تمام قدیم و جدید بحثوں میں اس بحث کا ذکر نہیں۔ عروج و زوال کی بحث کرنے والے مفکرین اپنے تجزیوں میں یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ خلافت عباسیہ جو ٹیکنالوجی میں منگولوں اور تاتاریوں سے برتر تھی اور تہذیب و تمدن میں اس کا ان سے کوئی مقابلہ نہ تھا آخر کیسے شکست کھا گئی؟ ایک غالب اور برتر تہذیب وحشیوں کی یلغار کا سامنا کیوں نہ کر سکی؟ یہ مفکرین یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ شکست خوردہ اسلامی تہذیب صرف پچاس سال کے عرصے میں بغیر کسی مادی ترقی کے دوبارہ کیسے غالب آ گئی اور وہ کون سی سائنس، ٹیکنالوجی، علوم اور فلسفے تھے جس نے چنگیز کے پوتے برقے کو قبولیت اسلام کے لیے آمادہ کیا اور طاقت کا توازن آناً فاناً تبدیل ہو گیا۔ اس سوال پر بھی غور نہیں کیا جاتا کہ ترکوں کا سیلاب ویانا میں

کیوں داخل نہ ہوسکا جب کہ یورپی حکمران ٹیکنالوجی اور سائنس میں خلافت عثمانیہ کے مقابلے میں برتری کے حامل نہیں تھے۔ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت اور ریاستیں انگریزوں سے کیوں شکست کھا گئیں جب کہ اس وقت عسکری سطح پر دونوں گروہوں کے پاس کم وبیش توازن طاقت برابر تھا۔ پورے ہندوستان کو فتح کرنے والی انگریزی فوج کی تعداد صرف چند ہزار تھی۔ لیکن ہندوستان کیونکر سرنگوں ہوگیا۔ لہٰذا مسئلہ صرف فنون، علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کا نہیں ہے، مسئلہ اس سے بڑھ کر گھمبیر ہے۔ افسوس یہ ہے کہ ان اہم تاریخی مباحث کو یہ مفکرین نظر انداز کر کے زوال کے سطحی تجزیے پیش کرتے ہیں جس کے نتیجے میں زوال گھمبیر ہوتا جا رہا ہے۔ ترکی، مصر، ملیشیا نے مغربی تہذیب اور تعلیم کو اختیار کر لیا تو وہاں کیا انقلاب برپا ہوا؟ سرسید کی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا خواب پورا ہوگیا لیکن اس جامعہ کے ذریعے کیا عروج کا وہ سفر طے ہوگیا جس کی آرزو کی گئی تھی اس جامعہ سے شائع ہونے والی کتنی کتابیں آج دنیا بھر کی جامعات میں پڑھائی جا رہی ہیں؟

جدیدیت پسندوں کے یہاں ایک لہر مغربی علوم کو عروج کا ذریعہ سمجھتی ہے دوسری لہر صرف سائنس کی ترقی کو اور تیسری لہر مغربی علوم کے ساتھ مغربی ثقافت کو۔ ان تینوں لہروں میں ایک اندرونی غیر محسوس ادغام دنیا پر غلبے اور بالادستی کا تصور ہے، جدیدیت پسندوں کے یہاں یہ بالادستی دعوت ایمان، قلوب کی تسخیر، دین کے لیے محنت، پیغام محبت، عمل صالح، اتحاد، اجماع اور جہاد کے مراحل کے فلسفے کے بغیر صرف سائنسی علم اور معیشت کی طاقت پر اصرار کرتی ہے۔ طاقت کے مختلف مظاہر اسی حکمت عملی کا شاخسانہ ہیں۔ کیا عروج صرف سائنس کے ذریعے اور مادی ترقیات کے بغیر نہیں مل سکتا؟ کیا فتح کا واحد راستہ جنگ، پیسہ، علم ہے؟ کیا فریق مخالف کو سرنگوں کیے بغیر فتح کا کوئی امکان نہیں؟ اس تاریخی مغالطے کی تشریح جدیدیت پسندوں اور احیائی تحریکوں میں بنیادی نوعیت کے نظریاتی فرق کے باوجود یکساں ہے دونوں کے یہاں اقتدار حکومت، طاقت علم، سائنسی ترقی کے بغیر مسلمانوں کے غلبے کا واضح شعور اور تصور نہیں ملتا، غلبے کے تمام ذرائع صرف مادیت پر انحصار کرتے ہیں، اس طرح جدیدیت پسند اور دیگر طبقات کا نقطۂ نظر امت سے سمٹ کر قوم پرستی کے دائرے میں آجاتا ہے کہ ایک قوم کو ہٹا کر دوسری قوم کو بام عروج پر لایا جائے۔ قومیت، عالمگیر آفاقیت کی نفی کرتی ہے، اور زمان ومکان میں محصور ہوتی ہے جب کہ اسلام قومیت کی نفی کر کے امت کی تشکیل کرتا ہے کیونکہ ''گھر اس کا بخارا نہ بدخشاں نہ سمرقند'' امت عالمگیر ہے اسی لیے اسلام کی دعوت بھی عالمگیر ہے، امت کی بنیاد محبت پر ہوتی ہے قومیت کی بنیاد محبت نہیں نفرت ہوتی ہے۔ لیکن احیائی تحریکیں بہرحال راسخ العقیدہ دین سے مخلص، اپنے افکار میں واضح اور امت سے وابستہ ہیں اور ان ماخذات دین پر یقین رکھتی ہیں جس پر اجماع امت ہے۔ قدیم اور جدید راسخ العقیدہ اور جدیدیت پسند مفکرین کے یہاں اس بات کا کوئی ادراک نہیں ہے کہ سلطنت روما کو عیسائیت نے ٹیکنالوجی کے بل پر شکست نہیں

دی، روما جیسی عظیم الشان سلطنت فتح کرنے والے گدھوں پر سوار تھے، حملہ آوروں کی دعوت نے قلوب مسخر کر لیے تھے۔ روس کو امریکا نے عسکری میدان میں شکست نہیں دی بلکہ روسی عوام کا نظریہ زندگی بدل دیا، انھیں لبرل بنا دیا گیا۔ یہ جنگ میدان جنگ میں نہیں عقیدہ اور نظریہ کی تبدیلی کے ذریعے کی گئی۔ یہی صورت حال چین کے ساتھ درپیش ہے، سرمایہ دارانہ نظام کے باعث چین کا تشخص ختم ہو گیا ہے وہ نظریاتی اساس کھو بیٹھا ہے۔ عروج زوال کی بحثوں میں جدیدیت پسند طبقات دین پر نقد کرتے ہیں بعض حدیث کا انکار کرتے ہیں بعض اسلامی اقدار کا استہزا اور تمسخر اڑاتے ہیں، بعض دین کو ہی زوال کا سبب سمجھتے ہیں، بعض اس زوال کی وجہ سائنس اور عقل سے انحراف کو قرار دیتے ہیں، بعض روحانیت کے ساتھ مادی ترقی کی ضرورت کو لازمی سمجھتے ہیں، بعض زوال کا سبب تصوف کو گردانتے ہیں، بعض مظاہر کائنات سے عدم دلچسپی کو زوال کی وجہ بتاتے ہیں لیکن تنقید کرنے والے تمام طبقات مادیت کے ذریعے ہی عروج و زوال کی تشریح کرتے ہیں۔

حسن العطار [۱۷۶۷ء۔۱۸۳۵ء] جدیدیت کے بانی:

عالم اسلام میں مغربی فکر و فلسفے کے زیر اثر جدیدیت کا آغاز حسن العطار [۱۷۶۷ء۔۱۸۳۵ء] کے ذریعہ ہوا قبل ازیں سرکاری سطح پر محمد علی پاشا نے مملوکوں کے قتل عام کے ذریعہ یہ کام شروع کر دیا تھا۔ مصر میں رفاع رافع التنوی [۱۸۰۱ء۔۱۸۷۳ء] نے جدیدیت قوم پرستی اور لبرل ازم کی فکر کا باضابطہ آغاز کیا جسے ابراہیم شناسی، ناسخ کمال نے آگے بڑھایا۔ عالم اسلام میں جدیدیت کے ابتدائی تحریری ارتسامات دربار اودھ کے مرزا ابو طالب خان مصنف ''تاثر طالبی فی بلاد افرنجی'' کے ذریعے منظر عام پر آئے۔ مرزا ابو طالب خان کی یہ کتاب مصر میں جدیدیت پسندی کے مکتب فکر کے بانی رفاع بداوی رافع التنوی کے سفر مغرب پر مشتمل ۱۹۰۵ء کی یادداشتوں سے چوتھائی صدی قبل منصۂ شہود پر آ چکی تھی اس کے بعد یہ ارتسامات مغل شہنشاہ شاہ عالم ثانی کے سفیر کی حیثیت سے یورپ جانے والے اعتصام الدین کے سفرنامے میں بھی نظر آتے ہیں۔

رفاع رافع التنوی [۱۸۷۳۔۱۸۵۱ء]:

رفاع بداوی رافع التنوی جامعہ ازہر کے فارغ التحصیل تھے۔ وہ ۱۸۲۶ء میں فرانس چلے گئے اور مغربی فلسفے، تہذیب و تمدن سے بے پناہ متاثر ہوئے، انھوں نے فرانسیسی سے بیس کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ رفاع پہلے جدیدیت پسند مسلم مفکر ہیں جس نے مغربی فکر کے تناظر میں قومیت کے فلسفے کو اسلامی رنگ و آہنگ کے ساتھ پیش کیا، ان کا مضمون Father Land Patriotism جدیدیت کے ضمن میں کلیدی مضمون ہے جو کتاب المرشد الامین [للبنات والبنین بیروت عرب فاؤنڈیشن ۱۹۷۳ء] میں شامل ہے۔ رفاع اپنی قوم کو مہذب و متمدن بنانا چاہتے تھے۔

رفاع کے فکر کی توسیع: جمال الدین افغانی:

رفاع پہلے جدیدیت پسند مسلم مفکر ہیں جنھوں نے مغرب سے مرعوب ہوکر مسلمانوں کو قومیت اور مغربی تہذیب وفکر کو اختیار کرنے کی دعوت دی۔ مسلم قومیت اور مغرب سے مرعوبیت کی یہ دعوت جمال الدین افغانی [۱۸۹۷-۱۸۳۹ء] کی دعوت وتحریک سے کئی سال پہلے دی گئی۔ جمال الدین افغانی نے اسی نقطۂ نظر کا اظہار ۱۸۸۴ء میں پیرس سے ''العروۃ الوثقیٰ'' کے ذریعے کیا۔ [افغانی کا موقف تھا کہ حقیقت کی تلاش اور اس کے اظہار میں نبوت اور فلسفہ ایک ہی طرح کا کام کرتے ہیں]

سید جمال الدین افغانی نے رفاع التنوی کی فکر کو آگے بڑھاتے ہوئے مسلم قومیت کے تصور کو پان اسلام ازم کے سانچے میں ڈھال کر پہلی مرتبہ جدیدیت کے زیر اثر، امت کے نظریے کو پس پشت رکھ کر قومیت کے فلسفے کو مذہبی وعلمی بنیادیں مہیا کر کے ایک عالمی تحریک بنا دیا جس کے نتیجے میں امت مسلمہ اپنے آفاقی منصب سے ہٹ کر ایک قومیت بن گئی جس کا کام محض اپنا تحفظ اور اپنے قومی مفادات کے تحفظ کے سوا کچھ نہ رہا۔ مسلم قومیت کے اس تصور سے امت قومیت میں محصور ہوئی یعنی سمندر بوند، دریا قطرہ اور صحراء ذرہ بنا دیا گیا۔ قومیت کا یہ تصور تمام روایت پسند اور جدیدیت پسند تحریکوں میں مشترک ہے، کوئی تحریک غیر مسلموں تک دعوت دین پہچانے کے کام کو انتہائی اہمیت کا کام نہیں سمجھتی، ان کی تگ ودو صرف مسلمانوں کو مسلمان رکھنے اور ان کی اصلاح واحیاء تک محدود ہے۔ یہ تحریکیں قومی ریاستوں کو اسلامی ریاست بنانے کے لیے کوشاں ہیں اور اکثر انتخابات میں کامیابی کو غلبہ دین سمجھتی ہیں۔ حالاں کہ دنیا پر مغلوں اور عثمانیوں کو کئی صدی تک غلبہ حاصل رہا لیکن دنیا میں اسلام قبول کرنے والوں کی تعداد بہت کم رہی کیونکہ یہ مادی غلبہ ایمانی اور روحانی غلبے میں تبدیل نہ ہوا لہٰذا صرف حکومت اور اقتدار پر قبضے یا تسلط کا مطلب غلبہ دین نہیں غلبہ دین یہ ہے کہ کتنے لوگ اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے اس پیمانے کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم مادیت کے صحراء میں گم ہو گئے ہیں۔

مصر میں جمال الدین افغانی کا سفر شیخ محمد عبدہٗ [۱۹۰۵-۱۸۴۹ء] سے ہوتا ہوا تین راستوں پر مڑ گیا۔ پہلی راہ علامہ رشید رضا [۱۹۳۰-۱۸۶۰ء] نے دوسری فرید وجدی اور تیسری طٰہٰ حسن نے اختیار کی۔ اس کی توسیع نجیب محفوظ، توفیق الحکیم اور محمد تیمور کی شکل میں ظاہر ہوئی۔

کرامت علی جونپوری [۱۸۰۰ء-۱۸۷۳ء] ہند میں جدیدیت کے بانی:

ہندوستان میں جدیدیت نے کرامت علی جونپوری [۱۸۰۰ء-۱۸۷۳ء] اور سرسید احمد خان [۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء] کے ذریعے ظہور کیا۔

عالم اسلام، عرب اور ہندوستان میں جدیدیت کو شعلہ جوالہ بنانے کی کوشش شیخ محمد عبدہٗ اور سرسیدؒ نے

کیں ان جدیدیت پسندوں کے بارے میں ممتاز جدیدیت پسند مفکر ڈاکٹر فضل الرحمٰن لکھتے ہیں ''شیخ محمد عبدہٗ میں معتزلہ کا ظہورِ جدید تھا تو سرسید میں ابنِ سینا اور ابنِ رشد کا'' [فضل الرحمان [Revival and Reform in Islam: The Cambridge History of Islam. pg.645.]

جدیدیت کی مختلف شکلیں:

عالم اسلام میں جدیدیت کی سب سے خطرناک شکل الحاد تھی جو ابوبکر رازی، معریؒ، عمر خیام اور جلال الدین اکبر کے ذریعے مختلف رنگ بدلتی رہی جس کے نتیجے میں دین الٰہی، اصولیت، بابیت، تلفیق المذاہب، وحدت ادیان، بہائیت، قادیانیت، نیچریت، انکارِ حدیث، روشن خیالی، دہریت، اباحیت کی تحریکوں اور تنظیموں نے فروغ پایا۔

عالم اسلام میں ان جدیدیت پسند مسلم علماء، مفکرین اور حکمرانوں کا جامع تذکرہ ابھی تک مرتب نہیں کیا گیا جنھوں نے امت مسلمہ میں جدیدیت کے فروغ کے لیے بنیادی نوعیت کا کام انجام دیا۔ لیکن ہم کوشش کریں گے کہ امت مسلمہ کے جدیدیت پسند مفکرین وحکمرانوں کی ایک اجمالی فہرست پیش کریں۔ یہ فہرست نامکمل ہے اور اس میں بہت سے اضافوں کی گنجائش ہے۔ اس فہرست میں بہت سے راسخ العقیدہ لوگ بھی شامل ہیں جن کا ایمان اور اخلاص ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے، ان میں امت کے مخلص ترین نیک ترین لوگ بھی موجود ہیں لیکن یہ سہواً جدیدیت کا شکار ہوئے، ہمیں یقین ہے کہ ان کے سہو کے باوجود اللہ تعالیٰ جنت میں انھیں اعلیٰ مرتبہ عطا فرمائے گا۔ کیونکہ عمل کا تعلق نیت سے ہے ہم کسی کی نیت پر شبہ نہیں کر سکتے، ان میں بعض اتنے عظیم لوگ بھی شامل ہیں جن کے احسانات سے امت مسلمہ کبھی سبک دوش نہیں ہو سکتی جیسے سرسید، شبلی، جوہر، حسرت وغیرہ۔

جدیدیت پسند مسلم مفکرین کا تذکرہ:

ذیل میں ہم دنیا کے مختلف ملکوں میں جدیدیت پسند مسلم مفکرین کا اجمالی تذکرہ پیش کریں گے۔

امریکہ:

عقیل بلگرامی، ڈاکٹر حسین نصر، ڈاکٹر ولی رضا نصر، ڈاکٹر فضل الرحمٰن، ڈاکٹر سید نعمان الحق، ڈاکٹر اقبال احمد، ڈاکٹر ممتاز احمد، ڈاکٹر رفعت حسن [پروفیسر آف ریلیجیس اسٹڈیز اینڈ ہیومینیٹیز یونیورسٹی آف لوئس ویل Louiseville Kentucky]، ڈاکٹر فتحی عثمان [انسٹی ٹیوٹ آف دی اسٹڈی آف دی رول آف اسلام ان کنٹمپریری ورلڈ، عمر ابن خطاب فاؤنڈیشن لاس اینجلس سابق مدیر اعلیٰ Arabia ان کی اہم تصانیف:

Islamic Thought and change in Jihad. A legitimate struggle for

moral development and human rights.

ڈاکٹر راجی الفاروقی، ضیاء الدین سردار، [مصنف Towards an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights and International Relations]،

ایس پرویز منظور، مصنف[Looking Back towards Progress)، فریدز کریا[نیوز ویک میں کام کرتے ہیں ان کی کتاب The Future of Freedom معروف کتاب ہے۔ یہ فارن افیئرز کی مجلس ادارات میں شامل تھے۔ فواد عجمی [فارن افیئرز کی مجلس ادارت کے رکن ہیں ان کی کتاب The Arab Predicament اہم کتاب ہے]۔

نیویارک سٹی کی مسجد الفرح کے امام فیصل عبدالرؤف [ان کی کتاب واٹ اس رائٹ وتھ اسلام جدیدیت کا نیا شاہکار ہے۔ ان کی کتاب پر ناشر کا فلیپ ان کے فکری تسامحات مغربی فکر وفلسفے سے ناواقفیت اور مغربی تہذیب سے مرعوبیت کا جامع شارح ہے۔

Imam Rauf argues that what went wrong is the relationship between the Muslim world and the West. He offers a basis for rebuilding that relationship by arguing that Islamic principles actually support the fundamental values of a pluralistic, free society, uncovering the promise of a Muslim form of democratic capitalism within the Qur'an, the stories and traditions of the Prophet Muhammad, and Islamic Law. By tracing common philosophical roots and religious values, acknowledging the contributions of American democracy and Western capitalism, and by showing what Islamic culture can bring to a new reunion with the West, what's Right with Islam systematically lays out the reasons for the current dissonance between these cultures and offers a foundation and plan for improved relations. Wideranging in scope, what's Right with Islam elaborates in satisfying detail a vision for a Muslim world that can eventually embrace its own distincitive forms of democracy and capitalism, aspiring to a New

Cordoba - a time when Jews, Christians, Muslims, and all other faith traditions will live together in peace and prosperity.

اسلام،قرآن اور رسالت مآبؐ کی زندگی سے فری سوسائٹی،کیپٹل ازم،ریشنل ازم،مغربی جمہوریت کو ثابت کرنے کا دعویٰ اسلامی فکر کی تاریخ میں بہت بڑا دعویٰ ہے اور ایک ایسے فرد کی جانب سے کیا گیا ہے جو مغربی فلسفے کے اسرار و رموز اور مباحث سے قطعاً ناواقف ہے۔جدیدیت پر مبنی اس نئے دعوے نے مغرب میں خصوصی توجہ حاصل کی ہے۔اس کی ایک جھلک کتاب کے سرورق کی پشت پر یہودی ربی اِون کولا Rabbi Irwinkula [نیشنل جیوش سینٹر فار لرننگ اینڈ لیڈر شپ]، Prof. Dr. Hans Kung [صدر گلوبل ایتھیک فاؤنڈیشن]

Lord Carey of Clifton [سابق آرچ بشپ آف کنٹربری وصدر نشین ورلڈ اکنامک فورم کونسل آف ۱۰۰ لیڈرز اون ویسٹ اسلامک ورلڈ ڈائیلاگ] Gunnar Stalselt بشپ آف اوسلو اور اردن کی ملکہ نور کے تبصرے ہیں جن کے مطابق:

1- An excllent work of bridge building.
2- A must read for anyone who wants to contribute to repairing our world.
3- This book is must for any thinking person who cares about our world.

یہ تبصرے اس کتاب کی اصلیت،حقیقت،حیثیت اور ماہیت کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں۔

مبروک اسماعیل اور ابن وقار یہ وہ جدیدیت پسند مسلمان مفکرین ہیں جن کا حوالہ Benard اپنی کتاب سول اینڈ ڈیموکریٹک اسلام میں دیتی ہیں۔

ایران:

شیخ فضل اللہ نوری [۱۹۰۵ء میں دستوریت کی حمایت کی لیکن ۱۹۰۷ء میں دستوریت کو رد کر دیا اور اسے خلاف اسلام قرار دیا]،سیف آفندی،ابوالحسن بنی صدر [توحیدی اکنامکس کے بانی ایران کے سابق صدر]، ڈاکٹر علی شریعتی [۷۷۔۱۹۳۳ پیرس سے سوشیالوجی میں پی ایچ ڈی کیا،نہضت آزادی میں شامل ہو گئے۔مصنف انتظار،مذہب اترضیٰ Awaiting the Religion of Protest تہران حسینہ ارشاد مطبوعات ۱۹۷۱ء بازگشت بہ نفس Return to the self Khishtan]

ایران کے ڈاکٹر حسین دباغ عبدالکریم سروش جو ایران کے مارٹن لوتھر کہلاتے ہیں [بیس سے زیادہ

کتابوں کے مصنف ہیں، ان کی کتاب The Restless Nation of the World مقبول کتاب ہے جو آیت اللہ خمینیؒ کی اجازت و منظوری سے شائع ہوئی تھی مجلّہ ''گیان'' میں ان کا کالم بہت مقبول تھا۔ ان کے بارے میں Robbin Wright کا مضمون Iran's Political Challenge: Abdul Karim Saroosh: World Policy Journal [1997 p-64-67] میں اہم مضمون ہے۔

ملائیشیا:

منور احمد انیس، داتو سری مہاتیر بن محمد، انور ابراہیم

جرمنی:

مراد ہوف مین [مصنف Islam and the Alternatives]

لبنان:

امیر شکیب ارسلان [۱۹۴۶-۱۸۶۹ء] مسلم قوم پرست تھے، لبنان کی دروزی فیملی سے تعلق تھا، عبدہ کے حلقہ اثر میں آ گئے ان کا رسالہ La Nation Arabe مشہور رسالہ ہے۔

جنوبی یمن:

مسطعی الحرثی [۱۹۶۴-۱۸۸۰] شامی النسل تھے۔ جدیدیت کے فروغ کے لیے بہت کام کیا۔

برطانیہ:

شیخ عبدالحکیم مراد کیمبرج میں انگریزی کے استاد ہیں [شیخ مراد جدیدیت پسند مفکر ہیں ان کے خیال میں سنی اسلام میں مجاہدین کی تحریکوں اور سرگرمیوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ Anti Sunna تحریکیں ہیں، سنی اسلام تاریخی اور روایاتی طور پر روادار اور وسیع المشرب ہے Tolerance اور Plural Society اس کے امتیازی اوصاف ہیں۔ سنی اسلام بھی مستند نہیں رہا، بنیاد پرست اور تشدد پسند تحریکوں کی جڑیں اسلام کے اندر نہیں ہیں، ان تحریکوں نے سنی اسلام کی قانونی، علمی اور روحانی روایات کو پامال کیا ہے اور اس کو ختم کرنے کی ذمہ داری عالم اسلام کی ہے۔ یہ متشدد ذہنیت خارجیت ہے اس کے بانی ابن تیمیہؒ ہیں، سید قطب نے ابن تیمیہ کی پیروی کی اور سنی روایات سے انحراف کیا۔ انقلاب کا تصور، خونی جدوجہد، خودکش دھماکے مغربی طریقہ انقلاب ہے، اسلام روادار ہے اس میں خونی انقلاب کا کوئی تصور نہیں نہ بنیاد پرستی جیسی کوئی چیز ہے، سنی اسلام نے خارجیت کو مسترد کیا ہے۔ ماڈرن ازم اور بنیاد پرستی میں دہشت گردی مشترک ہے اور دہشت گردی ماڈرن ازم کا ردعمل ہے۔ وہ اسلامی بنیاد پرستی کو مغربی فنامنا قرار دیتے ہیں اور سید قطب کو اس بنیاد پرستی کا اصل خالق سمجھتے ہیں، ان کے خیال

میں سنی علماء نے منگولوں سے تعاون کیا۔ یہ ابن تیمیہؒ تھا جس نے ان سے جہاد کیا۔ ابن تیمیہؒ اس کے پیروکاروں نے خارجیت کو فروغ دیا جسے ختم کرنا سنی اسلام کا فریضہ ہے۔ سنی اسلام نے استعماریت کے خلاف ہمیشہ روادارانہ نقطۂ نظر رکھا مثلاً انیسویں صدی میں سنیوں کا رویہ انگریزوں کے ساتھ مثالی رہا، سنیوں نے برٹش انڈیا کو دارالسلام قرار دیا۔ سید قطب سنی روایات سے انحراف کر رہا ہے۔ اس نقطۂ نظر کی مزید تفصیل کے لیے ڈاکٹر مراد کی ویب سائٹ دیکھئے اور ابن تیمیہ پر سب وشتم کے سلسلے میں ٹیری ایگلٹن کی کتاب After Theory اور نیشنل سیکوریٹی ریسرچ ڈویژن اور Smith Richardson Foundation کے زیر اہتمام شائع ہونے والی Cheryl Benard کی کتاب Civil Democratic Islam کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس کے مزید مباحث کے لیے Luban کی کتاب US Softpolicy اور Enemy in the Mirror آکسفورڈ کا مطالعہ ضروری ہے۔] شیرل بینارڈ نے سلفیت کے خلافت نہایت شدت سے لکھا ہے ان کی رائے ہے کہ احناف جدیدیت کے ساتھ مفاہمت کر سکتے ہیں جبکہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ سلفیت کو سعودی عرب کی حمایت حاصل ہے اور سعودی عرب امریکا کا حلیف ہے لیکن بینارڈ کی کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلفی تحریکوں کو کچلنے کی تیاری کی جارہی ہے۔

ترکی:

ترکی میں جدیدیت کا آغاز اور فروغ سلیم ثالث [۱۷۸۹۔۱۸۰۷ء]، محمود ثانی [۱۸۰۸۔۱۸۳۹ء]، غازی مختار احمد پاشا [۱۸۳۲ء۔۱۹۱۹ء مصنف ریاض المختار قرآنی آیات کی سائنسی تفسیر صدر اعظم سلطنت عثمانیہ]، مصطفیٰ کمال اتاترک، ضیاء گوکلپ، شیخ احمد آفندی، جن کی کتاب انگلستان اور انگریزی طرز زندگی کی موافقانہ روئیداد شمال مغربی ہندوستان کے شعبۂ تعلقات کے نصاب میں شامل تھی۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی۔

افغانستان:

افغانستان میں جمالؒ الدین افغانی، نیاز احمد زکریا۔

سعودی عرب:

سعودی عرب میں جدیدیت کا کوئی اہم مفکر ہمیں نہیں مل سکا، اسرار عالم نے راسخ العقیدہ عالم شیخ محمدؒ بن عبدالوہاب [۱۷۰۳۔۱۷۸۷] کو جو بہت بڑے مصلح تھے، جدیدیت پسند عالم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے محمدؒ بن عبدالوہاب کے بارے میں عجیب بات لکھی ہے کہ جن افراد نے Calvin کی Institute of Christian Religion کتاب پڑھی ہے وہ محسوس کر سکتے ہیں کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب کی کتاب ''التوحید''

اور کال ون کے بین السطور میں کتنی مشابہت ہے جس طرح عالم عیسائیت کو کال ون کی اصلاحی کوششوں نے متاثر کیا اسی طرح وہابی تحریک نے عالم اسلام کو متاثر کیا۔[عالم اسلام کی اخلاقی صورت حال،ص۲۳۴ اسرار عالم]

سوڈان:

سوڈان کے مفکر عبداللہیٰ احمد النعیم [مصنف Towards an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights and International Relations Syracuse University Press, New York ان کا حوالہ Rawls اپنے مضامین میں اکثر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر حسن الترابی آکسفورڈ سے ایم اے، سوربون سے پی ایچ ڈی کر چکے ہیں۔ ترابی قرآن وسنت کی نئی تشریحات کے قائل ہیں۔ راسخ العقیدہ مسلمان ہوتے ہوئے بھی جدیدیت پسند ہیں۔ اجماع کو نہیں مانتے ان کے افکار ونظریات پر ڈاکٹر عبدالوہاب آفندی کی کتاب [Turabi's Revolution. Islam and Power in Sudan] اور [Milton Vorst] کی کتابیں [Political Islam] اور [Sand's Castles, The Arab in Search of Modern World]

فرانس:

فرانس کے روایت پسند یحییٰ نورالدین صوفی [رینے گینوں Rene Guenon] اور ان کا تمام حلقہ جس میں شواں Fritho Jof Schuen، گئے ایتیون Gai Eation، مارٹن لنگز وغیرہ شامل ہیں۔ اس مکتبہ فکر نے وحدت ادیان کا تصور پیش کر کے اسلامی تعلیمات کو دھندلا دیا ہے لیکن ان کے حلقے کے بعض احباب کا کام مغرب اور فلسفہ مغرب پر تنقید کے حوالے سے نہایت اعلیٰ درجے کا ہے لیکن بعض مقامات پر انھوں نے اسلامی علمیات وعقائد سے متعلق بنیادی معاملات میں ٹھوکر کھائی اور یہ ٹھوکر ایسی ہے جس سے دین کی پوری بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے۔ خصوصاً وحدت ادیان کا نظریہ، ڈاکٹر مورس بوکائی جو قرآنی آیات کو سائنسی تجربات سے ثابت کرنے پر زور دیتے ہیں۔

فرانس میں مقیم محمد ارکون [ان کی اکثر کتابیں فرانسیسی زبان میں ہیں مثلاً:

1- Lectures du Coran, Paris Maison Neuve 1982.

2- Essais Sur la Pensee Islamique, 3rd edit, Paris Maison Neuve 1984.

3- Pour une Critique de la raison Islamique, Paris Maison Neuve

1984.

تیونس:

تیونس میں جدیدیت حسین بے، شاکر بے اور احمد بے کے ذریعے وجود پذیر ہوئی۔ خیرالدین پاشا کی ''اقوام المسالک'' نے جو ۱۸۶۸ء میں شائع ہوئی جدیدیت کے فروغ میں کلیدی کردار ادا کیا وہ اسلام اور سائنس کو ایک ہی خیر سمجھتے تھے۔ سرسید اس کتاب سے بہت متاثر تھے۔ جدیدیت کے اثر اور عمل کو محمود بے (عہدِ اقتدار ۱۸۵۵۔۱۸۵۹ء) اور محمد الصادق (عہد اقتدار ۱۸۵۹۔۱۸۸۲ء) اور خیرالدین پاشا نے تیز کیا۔

مراکش:

عبداللہ لاروئی [۱۹۳۳ء] رباط یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں۔

عراق:

عراق میں داؤد پاشا، محمد رشاد پاشا اور مدحت پاشا اور حمدی البشاشی نے جدیدیت کو فروغ دیا۔ شیخ محمد حسین نینی [۱۹۳۶۔۱۸۶۰ء] دستوریت اور جدیدیت کے حامی تھے۔ وہ مجتہد عصر تھے، اصفہان و عراق سے فارغ التحصیل تھے۔ تنبیہ الامہ وتنزیہہ الملۃ تہران شرکت، سہامی انتشار نے ۱۹۷۹ء میں دستوریت کا دفاع کیا۔

مصر:

شیخ محمد عبدہٗ [۱۸۴۹ء۔۱۹۰۵] مفتی مصر رہے اور عالم عرب میں مدرسہ جدیدیت کے بانی ٹھہرائے گئے۔ مفتی عبدہٗ [عالم عرب میں اسلامی جدیدیت کے امام ہیں، ان کی کتابوں کی تعداد ۲۰ ہے، لیکن ان کے فکر و نظر کی نمائندہ کتاب ''رسالہ توحید'' ہے، المنار ان کی فکر کا ترجمان تھا، مصر میں حکومتی سطح پر شیخ عبدہٗ کو نہایت اہم مقام حاصل ہوا اور جدیدیت پر مبنی ان کے افکار عالم عرب میں سرکاری سطح پر سرایت کر گئے۔ اس وقت اسلام میں جدیدیت کاری کا اصل مرکز مصر ہے ان کے شاگردوں کی کثیر تعداد درس گاہوں سے لے کر ایوان حکومت تک نفوذ رکھتی تھی اور جن کی وجہ سے مصر میں لادینیت کو عروج حاصل ہوا ہے اور جدیدیت نے اسلام اور روایت کے لیے سنگین مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ عبدہٗ مغرب سے بے پناہ متاثر تھے لیکن مغربی فکر، فلسفہ اور سائنس پر ان کی گہری نظر نہ تھی وہ انگریزی زبان سے بھی ناواقف تھے، اس لیے وہ مغربی فلسفہ کا درست ادراک نہ کر سکے اور اسی وجہ سے ان کی تحریروں میں مغربی فلسفہ پر کوئی نقد موجود نہیں۔ وہ مغربی فلسفے کا درست ادراک نہ کر سکے جس کے باعث ان کا اخلاص اور ایمان ان کے شاگردوں میں لادینیت کی لہر کو نہ روک سکا۔ عبدہ پر چارلس سی آدم کی کتاب The Modrenism in Egypt اہم کتاب ہے۔ عبدہٗ نے تقلید کی مخالفت کی، اجتہاد پر زور دیا، اجماع کا انکار کیا

اور مغرب کی تمام اصطلاحات کو عین اسلامی ثابت کیا۔ عبدہٗ انگریز فلسفی ہربرٹ اسپنسر کے مداح تھے، اس سے ملاقات کے لیے انگلستان گئے، اس زمانے میں وہ کسی سے ملاقات نہ کرتا تھا، بوڑھا ہو چکا تھا لیکن مسٹر والفرڈ بلنٹ کے کہنے پر وہ محمد عبدہٗ سے ملاقات پر رضامند ہو گیا۔ عبدہٗ نے اس کی کتاب تعلیم کا عربی میں ترجمہ کیا تا کہ مصری مدارس کی اصلاح اس کی روشنی میں کی جا سکے۔ پروفیسر ہارٹن کے خیال میں خالص سائنس عبدہٗ میں نایاب ہے، لارڈ کرومر کے خیال میں نہ وہ کافی پکے مسلمان تھے نہ کافی پکے یورپی، اپنے تجدد کی وجہ سے قدامت پسندوں میں بدنام تھے اور خود اتنے مغرب زدہ نہ تھے کہ یورپی طریقوں کے نقادوں کو خوش کر سکتے۔ عبدہٗ کے ہم خیالوں نے مصر میں ایک سیاسی جماعت ''حزب الامہ'' بھی تشکیل دی لیکن عبدہٗ کی فکر کے فروغ کے نتیجے میں مصر میں مغرب اور لادینیت کو فروغ حاصل ہو گیا جو عبدہٗ کی فکر کی بنیادی کمزوری تھی۔ جدیدیت اور آزاد خیالی تقلید سے فرار کا لازمی نتیجہ تھا۔

ایسا کیوں ہوا؟ اس کے لیے مغرب میں لوتھر کی پروٹسٹنٹ تحریک کا مطالعہ ضروری ہے۔ جس نے عبدہٗ کی طرح روایت، قدامت، اجماع سے بغاوت کا نعرہ لگایا اور ہر شخص کو اجتہاد اور انجیل کی تشریح کی اجازت دی، روایات کے بجائے متن انجیل کو مرکزی مقام دیا جس کے نتیجے میں عیسائیت کو زبردست دھچکا پہنچا، مذہبیت کی جگہ جدیدیت نے لے لی اور مذہب قصہ پارینہ بن گیا۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں عالم اسلام میں حریت، آزادی افکار، تقلید سے بے زاری، قدامت سے انکار اور اجتہاد کے نام پر آزادی اظہار کی تحریکوں میں پوشیدہ خطرات کا ادراک کرتے ہوئے کہا تھا:

جدیدیت، آزاد خیالی کا نتیجہ: تفرقہ وانتشار اقبالؔ:

''بہر حال ہم اس تحریک کا جو حریت اور آزادی کے نام پر عالم اسلام میں پھیل رہی ہے، دل سے خیر مقدم کرتے ہیں، لیکن یاد رکھنا چاہیے، آزاد خیالی کی یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے۔ آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا نسلیت اور قومیت کے یہی تصورات جو اس وقت دنیائے اسلام میں کارفرما ہیں اس وسیع مطمح نظر کی نفی بھی کر سکتے ہیں جس کی اسلام نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے پھر اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی رہنما حریت اور آزادی کے جوش میں بشرطیکہ اس پر کوئی روک عائد نہ کی گئی، اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز نہ کر جائیں۔ ہم کچھ ویسے ہی حالات سے گزر رہے ہیں جن سے کبھی پروٹسٹنٹ انقلاب کے زمانے میں یورپ کو گزرنا پڑا تھا۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ان نتائج کو فراموش نہ کریں جو لوتھر کی تحریک سے مترتب ہوئے۔ یوں بھی جب تاریخ کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جائے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ تحریک اصلاح دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس سے بحیثیت مجموعی یورپ کے لیے کوئی نتیجہ پیدا ہوا تو یہ کہ مسیحیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات کے مختلف نظامات نے لے لی۔ لیکن قومی اخلاقیات کا انجام ہم

نے جنگ عظیم اول (۱۹۱۴۔۱۹۱۸ء) کی شکل میں دیکھ لیا جس سے ان دونوں متصادم نظامات میں مفاہمت کے بجائے صورت حالات اور بھی خراب ہوگئی۔ لہٰذا عالم اسلام کی قیادت اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے ان کا فرض ہے کہ یورپ کی تاریخ سے سبق لیں۔ انھیں چاہیے کہ اپنے دل و دماغ پر قابو رکھتے ہوئے اول یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ بحیثیت ایک نظامِ مدنیت اسلام کے مقاصد کیا ہیں اور پھر آگے قدم بڑھائیں"۔ (خطبات اقبال ۲۵۱۔۲۵۲)

سرسید اور عبدہٗ اجماع کو ماخذ قانون نہیں سمجھتے:

اقبال کا یہ اندازہ بالکل درست تھا۔ برعظیم پاک و ہند میں سرسید اور عالم عرب میں عبدہٗ کی فکر و نظر کے نتیجے میں عالم عرب و ہند کو اسی صورت حال کا سامنا ہوا جس کا تجربہ پروٹسٹنٹ تحریک کے نتیجے میں یورپ کو ہو چکا تھا۔ سرسید عالم اسلام کے پہلے جدیدیت پسند مفکر ہیں جنھوں نے اجماع کو ماخذ قانون تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ مفتی عبدہٗ نے اجماع سے براہ راست انکار کرنے کے بجائے اجماع کی ایک ایسی توجیہہ پیش کی جو سراسر اس کے انکار پر مبنی تھی۔ عبدہٗ نے تو پارلیمنٹ کو اجماع کا متبادل قرار دے کر جمہوریت کو اسلامی رنگ عطا کر دیا اور مارٹن لوتھر کے نقطۂ نظر کی توثیق کی جس نے یورپ میں عیسائیت کو عبرتناک شکست دی۔ اقبال نے مفتی عبدہٗ کی طرح جمہوریت کے بارے میں غلط اندازہ قائم کرتے ہوئے پارلیمان کو اجماع کا محدود نعم البدل ضرور سمجھا لیکن اس ضمن میں اپنے تحفظات اور خدشات پروٹسٹنٹ تحریک کے تجربات کی روشنی میں پیش کیے، اس لیے اقبال نے عملاً پارلیمنٹ کے ذریعے اجماع کی تجویز کو خود ہی رد کر دیا۔ [بعض مصنفین کا اصرار ہے کہ اقبال اجماع کے قائل نہ تھے، وہ پارلیمنٹ کو اجماع کا متبادل سمجھتے تھے۔ یہ نقطۂ نظر انتہا پسندی پر مبنی ہے، خطبات اقبال اور ان کی شاعری اس تصور کی مسلسل تردید کرتی ہے] کیوں کہ اقبال کے خیال میں مجالس قانون ساز کے ارکان وہی ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہوں گے۔ لہٰذا اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ اس مسئلے کے حل کے لیے اقبال نے ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور کے تحت قائم مجلس علماء کا حوالہ دیا جو پارلیمان کی نگرانی کرے مگر اس انتظام کو انھوں نے عبوری طور پر قبول کرنے کا مشورہ دیا اور یہ رائے دی کہ مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جزو شامل کیا جائے۔ علماء رہنمائی فرمائیں، فقہ کے نصاب میں توسیع و اصلاح کی جائے اور جدید فقہ کا مطالعہ سوچ سمجھ کر کیا جائے۔ [۲۶۷/۲۷۱ خطبات] جمہوریت اور جمہوری اداروں کے پس پشت محرکات سے اقبال واقف نہ تھے۔ ان کی نظر سے فیڈرلسٹ پیپرز Federalist Papers بھی نہیں گزرے تھے جو امریکی دستور کی بنیاد تھے اور جس کی اساس پر بنیادی حقوق کا فلسفہ وضع کیا گیا ہے لہٰذا اقبال کی یہ تجویز جمہوری عمل میں عملاً ممکن ہی نہیں رہی، اس کے برعکس عبدہٗ نے اجماع کا حق پارلیمان کو دینے کے نتیجے میں پوشیدہ خطرات کا اندازہ نہیں کیا، اس اعتبار سے عبدہٗ اور سرسید عالم اسلام کے پہلے مفکرین ہیں جنھوں نے اسلام کے

ماخذ قانون میں سے ایک اہم ماخذ اجماع کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور لوتھر کی طرح ہر شخص حتیٰ کہ جاہل کو بھی دینی امور میں اجتہاد اور آزادانہ رائے کی اجازت دے کر دین کی بنیادوں کے لیے سنگین اور مہلک خطرات پیدا کر دیئے اور دوسرے ماخذِ قانون سنت کے سلسلے میں مباحث چھیڑ کر اسے بھی ماخذ کی فہرست سے نکال ڈالا۔

جدیدیت کا ماخذاتِ دین پر حملہ:

ماخذاتِ دین میں ترمیم اور تبدیلی کا یہ تمام عمل اگر آزادانہ رائے، تحقیق، مطالعے اور مشاہدے کے ذریعے ہوتا تو کوئی حرج نہ تھا مگر ترمیم وتغیر پر آمادہ یہ مصلحین مغربی فلسفے سے قطعاً ناواقف تھے، عبدہٗ تو فرانسیسی زبان جانتے تھے لیکن سرسید انگریزی سے بھی ناواقف تھے اور عبدہٗ کی طرح فرانسیسی بھی نہیں جانتے تھے۔ لہٰذا ان مصلحین نے مغرب کے غلبے کے زیر اثر دین میں ترمیم وتبدیلی کی جو مہم شروع کی وہ آخر کار لادینیت پر ختم ہوئی اس کی شہادت Baker نے اپنی کتاب "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought" میں دی ہے۔ کیمبرج سے شائع ہونے والی یہ کتاب ''کیمبرج مڈل ایسٹ اسٹڈیز'' کے سلسلے کی پانچویں کتاب ہے اور اپنے موضوع پر معرکتہ آلاراء کتاب سمجھی جاتی ہے۔

جدیدیت پسند مغرب کو نشانہ کیوں نہیں بناتے؟

Daniel Baker نے اس بات کا تاریخی طور پر مشاہدہ کیا ہے کہ جدیدیت پسندوں نے رسولؐ اللہ کی معصومیت کو متنازعہ بنایا جس کے نتیجے میں سیکولرازم وجود پذیر ہوا۔ عبدہٗ اور سرسید سیکولرسٹ نہیں تھے، لیکن ان کے شاگردوں، حامیوں اور معتقدوں کی دوسری نسل مصر اور ہند میں لادین پرست بن کر سامنے آئی جو مذہب کے تصور کو صرف ''قرآن کریم کے ابلاغ وتعلیم'' تک محدود سمجھتے ہیں عبدہٗ رسولؐ اللہ کی معصومیت کو صرف قرآن کے حصول اور اس کی ترسیل تک محدود سمجھتے ہیں۔ اس کے سوا رسالت مآبؐ کی عصمت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔ امت مسلمہ میں ان تصورات کو عام کرنے والے ہی جدیدیت پسند کہلاتے ہیں، Dr. Sheila McDonough نے غلام احمد پرویز پر اپنے مقالے میں یہ تاریخی جملہ لکھا ہے۔

Criticism of hadith has been practiced by all the Muslim modernists

حدیث، سنت اور ذات رسالت مآبؐ جدیدیت پسندوں کا محبوب موضوع کیوں ہے؟ سرسید سے لے کر عبدہٗ، غلام پرویز اور یوسف قرضاوی تک احادیث کو نشانہ کیوں بناتے ہیں؟ ان میں سے ایک مصلح بھی مغربی فکر وفلسفے کو تنقید کا موضوع نہیں بناتا، براؤن اس دلچسپی کی تحقیقی تاریخ بیان کرتے ہیں۔

In the Muslim context, the early modernists were the first

to repoen the question of Prophetic infallibility in the modern period. Both Sayyid Ahmad Khan and Muhammad 'Abduh adopted the juristic distinction between binding and non-binding sunna, admitting that the Prophet was potentially fallible in certain spheres of activity. But while classical scholarship had encouraged the emulation of the Prophet even in spheres of sunna that it defined as non-obligatory, the modernists began to view these categories as deliberately unregulated and subject to change. In the terminology of Islamic jurisprudence, they lowered the status of such actions from recommended [mandub] to indifferent (mubah). In the effect they placed whole areas of Prophetic activity altogether outside the boundaries of sunna.

More important, the modernists excluded from the scope of binding sunna not just Muhammad's personal habits and preferences, but also the bulk of his political and legal activity.

Modern chanllenges to the infallibility of the Prophet are one aspect of this humanization of Muhammad. Bringing Muhammad down to earth, and casting him as a fallible human being, offers modern interpreters of his legacy flexibility. An infallible Prophet leaves little room for improvement, but the legacy of a human and fallible Prophet, a Prophet more like us, is much easier to mould. Such a view of Muhammad also provides a way for modern interpreters to more easily idenitify themselves with the Prophet and claim his authority.

Consistent with this increasing humanization of

Muhammad, modern critics of hadith have tended to restrict the application of isma to the transmission of the Qur'an alone. In other areas of activity, Muhammad must be considered human like the rest of us and subject to normal human limitations and failings. For Muhammad 'Abduh, prophets, in spite of their unique position, are "purely human and subject to the same experiences as the rest of men. They eat and drink and sleep: they may be inattentive or forgetful in what is unrelated to their mission." He clearly had doubts about the doctrine of isma, considering it impossible to verify.

For Sayyid Ahmad Khan and 'Abduh the denial or attenuation of Prophetic infallibility becomes the basis for an incipient secularism; or, seen from another angle, we might say that their denial of the authority of prophetic sunna required an attenuation of Prophetic infallibility. Neither Abduh nor Sayyid Ahmad Khan were true secularists. However, this was left to their disciples. Both in Egypt and in India, a second generation of modernists advocated a more complete separation between religious and secular spheres of activity and to support this distinction they revised the orthodox account of the nature and purpose of prophecy. [64, 65,66]

حقیقت یہ ہے کہ تمام جدیدیت پسند مفکرین کا سب سے پہلا حملہ رسالت مآبؐ کی حیثیت، مقام رسالت، عصمت اور احادیث پر ہوتا ہے کیوں کہ یہی وہ مقام ہے جہاں سے اسلامی تہذیب، تاریخ، حکومت اور تمدن کے سرچشمے پھوٹتے ہیں لہٰذا ان سرچشموں کو گدلا کیے بغیر جدیدیت عالم اسلام میں برگ و بار نہیں لاسکتی۔

عبدہٗ کا رسالہ ''التوحید'':

مفتی عبدہٗ کا تاریخی رسالہ ''التوحید'' ہے۔ رسالے کے مقدمے میں وہ بتاتے ہیں کہ ان کے نزدیک اسلام کا تصور ایک روحانی مذہب کا ہے جس کو وہ تمام سیاسی تعلقات سے الگ رکھتے ہیں۔ وہ ایک ایسے عالمگیر مذہب کا قیام ممکن سمجھتے ہیں جو تمام انسانوں کو سیاسی اتحاد سے علیحدہ کر کے ایک مذہبی اتحاد میں منسلک کر سکے ان کا عام رجحان یہ ہے کہ جو لوگ مذہب کو صرف سنگین اور جامد شکل ہی میں جانتے ہیں ان لوگوں سے فکر و علم میں اختلاف کریں۔ مفتی عبدہ کی ۲۰ سے زیادہ تصانیف ہیں لیکن کوئی ایک تصنیف بھی مغربی فلسفے، تہذیب اور اقدار کا احاطہ نہیں کرتی۔ یہی حال سرسید احمد خان کا ہے جن کے یہاں فلسفہ مغرب کی مبادیات سے کوئی آگہی نہیں ملتی۔

عبدہٗ کے خیال میں مذہب کے تین فرائض ہیں یعنی ایمان، خلوص اور امداد باہمی وہ تیسرے عنصر کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اس میں وہ ایک چوتھے عنصر کا بھی اضافہ کرتے ہیں جو عدل ہے لہٰذا رسالہ التوحید میں ایک ایسے ہی فارمولے میں انھوں نے عدل کو شامل کیا ہے۔ ان کا موقف ہے کہ طلاق، تعدد ازواج، غلامی وغیرہ کے متعلق اسلام کے موجودہ ضوابط اسلام کے بنیادی عقائد میں شامل نہیں بلکہ ان میں حالات کے تحت ترمیم کی جاسکتی ہے۔ سرسید دوسری شادی کے لیے کہتے ہیں کہ بعض معاشروں میں عقد ثانی کے گناہ کے بغیر چارہ نہیں۔ تعدد ازواج کا طریقہ جدیدیت میں ایک ناگزیر برائی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن زنا کاری کی کثرت پر کسی کو اعتراض نہیں ہوتا۔ یہ نقطۂ نظر صرف معذرت خواہانہ نقطۂ نظر ہے اور مغرب کے غلبے کے باعث مغرب کو مطمئن کرنے کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ امت میں یہ فکر اجنبی ہے اگر عبدہٗ و سرسید آج زندہ ہوتے اور مغرب کا اصل چہرہ دیکھ لیتے اور جنسی آزادی بلکہ جنسی بربریت و بہیمیت کی انتہا دیکھتے تو اسلام میں چار شادیوں کا تصور انھیں فطرت کے عین مطابق لگتا۔

رشید رضا نے جدیدیت ترک کر دی:

عبدہٗ کی فکر کے نتیجے میں عالم اسلام میں لادینیت عام ہوئی لہٰذا ان کے شاگرد رشید رضا نے مسلم فکر میں آزاد خیالی کی اس لہر کو پسند نہیں کیا۔ چنانچہ چارلس آدم کی تحقیق کے مطابق ''وہ روز بروز ترقی پسند اور روشن خیال عنصر کی جماعت کے بجائے قدامت پرست طبقے کی طرف جھکتے گئے۔ واقعات کی منطق سے بعض اوقات مدیر ''المنار'' قدامت پسندوں سے بھی زیادہ قدامت پسند ثابت ہوتے ہیں۔ ان کے اسلوب فکر کا تقاضہ یہ ہے کہ قرآن وسنت اور شریعت کے متعلق نہایت جامد اور تقلیدی وابستگی ملحوظ رکھی جائے۔ مثال کے طور پر اگر شریعت اسلامی کو تمام ممالک اسلامی کے بنیادی قانون کی حیثیت سے ملحوظ رکھنے میں کوئی رعایت دینی پڑے تو سید رشید رضا کے پورے نظام فکر کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے لہٰذا جہاں کسی قدامت پسند اور وسیع الخیال رویے میں انتخاب کرنے

کی ضرورت ہو وہاں ''المنار'' عملاً قدامت پسند اور مقلد ثابت ہوگا'' چارلس آدم کا تبصرہ بالکل درست ہے۔ سید رشید رضا عبدہٗ کے اصل جانشین تھے، عبدہٗ اور رشید رضا کا دل راسخ العقیدہ مسلمان تھا لیکن حکمت عملی مغرب سے مرعوب تھی جب اس کے نتائج سامنے آئے تو وہ خطرناک تھے۔ لہٰذا رشید رضا کو قدامت پرست ہونا پڑا۔ اگر عبدہٗ زندہ ہوتے اور سرسیدؒ بھی تو ہمیں یقین ہے کہ وہ بھی قدامت پرستی اختیار کر لیتے اور اپنی آزاد خیالی سے تائب ہو جاتے کیونکہ دونوں دل دردمند رکھتے تھے اور اپنی غلط حکمت عملی کو نہایت اخلاص کے ساتھ امت مسلمہ کے لیے بہتر سمجھتے تھے اس نقطۂ نظر کو سمجھنے کے لیے ہمیں شاہ ولی اللہ کی شخصیت میں ہونے والی تبدیلی کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ براؤن کے مطابق:

Shah Wali Allah himself claims to have been a "ghayar muqalid" before travelling to the Hijaz. His experience in the Hijaz apparently had a moderating influence on this aspect of his thought, he came away convinced of the value of the law schools and committed to discovering their relative merits. [147]

فرق صرف یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ پر تقلید کی اہمیت کا احساس حجاز کے علماء حدیث کی صحبت سے راسخ ہوا اور رشید رضا میں یہ احساسِ فکر، مصر میں آزادی کے تلخ تجربات وثمرات اور لادینیت کے فروغ کے باعث پیدا ہوا۔

المنار جماعت کے سربراہ رشید رضا تھے۔ [عزیز احمد کے خیال میں المنار جماعت اقبال سے زیادہ ترقی یافتہ اور جدیدیت پسند تھی حالانکہ رشید رضا آخر زمانے میں قدامت پرستی کی طرف شدت سے قائل ہو گئے تھے۔ تفسیر المنار ان کا اہم کام ہے]، چارلس سی آدم کو اس بات کا شدید قلق تھا کہ رشید رضا قدامت پرست کیوں ہو گئے۔

ڈاکٹر صبحی صحمصانی، عبدالرزاق السہنوردی، مصطفیٰ الشلبی، عبدالوہاب خلاف، محمد الخضری، مصطفیٰ ابو زید، ڈاکٹر توفیق صدقی [عبدہ سے بے حد متاثر تھے۔ ۱۹۰۶ء میں جب ہندوستان میں عبداللہ چکڑالوی نے ترجمہ القرآن بہ آیات القرآن اور اپنے رسالے ''اشاعت القرآن'' کے ذریعے اپنے فرقہ اہل قرآن کی تبلیغ وتعلیم کا سلسلہ شروع کیا، ٹھیک اسی دور میں مصر میں جدیدیت پسند معذرت خواہ ڈاکٹر توفیق صدقی نے المنار کے صفحات پر عبداللہ چکڑالوی سے مماثل مباحث کو چھیڑ کر حجیت سنت کو متنازعہ ٹھہرایا۔ المنار کے صفحات پر یہ بحث چار سال تک جاری رہی، صدقی کا استدلال یہی تھا کہ تمام دین قرآن میں محصور، محدود، موجود اور مقید ہے۔ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تشریح توضیح وتفسیر کرتا ہے اور قرآن کو سمجھنے، دین کو جاننے اور اس پر عمل پیرا ہونے کے لیے کسی

بیرونی ذریعے، خارجی سہارے یعنی حدیث، سنت اور ذات رسالت مآبؐ کی کوئی ضرورت نہیں، قرآن کتاب مبین ہے وہ سلفیہ طریقے کو اختیار کر کے تقلید کو رد کرتے تھے لیکن سلفی روایت میں حدیث کا استرداد اپنی نوعیت کا پہلا انحراف تھا۔ کیونکہ سلفی روایت میں حدیث اور اخبار احاد کو بھی نہایت اہمیت حاصل ہے۔ اصلاً صدقی نے تقلید اور سلفیت دونوں ہی کو رد کر دیا، حالانکہ اس رد کا آغاز سلفیت کے اختیار اور تقلید کے ترک سے کیا گیا تھا۔ صدقی سنت کے لیے ''شریعہ وقتیہ تمہیدیہ'' [Temporary and Provisional] کی اصلاح استعمال کرتے ہیں۔ سنت رسالت مآبؐ کے وہ کلمات احادیث ہیں جو ان کے عہد اور اس عہد کی نسل کے لیے ارشاد کیے گئے ہیں، عصر حاضر میں سنت مسلمانوں کے لیے لازمی اور ضروری نہیں ہے۔ صلوۃ اور زکوۃ متواتر طریقے سے ہم تک پہنچے ہیں، لیکن اس تواتر کا مطلب یہ نہیں ہے کہ رسالت مآبؐ سے اس عمل کے تعلق کے باعث یہ عمل ہر زمانے اور ہر جگہ کے لیے قابل عمل بھی ہے وہ دس شہادتوں کے ذریعے یہ ثابت کرتے ہیں کہ سنت صرف انہی لوگوں کے لیے واجب ہے جو عہد رسالت میں موجود تھے، اس ضمن میں وہی دلائل جو چکڑالوی سے پرویز تک ہیں کہ احادیث تحریر نہیں کی گئیں، خلفاء نے حفاظت کا انتظام نہیں کیا، قرآن کی طرح حفظ کا نظام نہیں قائم ہوا۔ متواتر روایت نہ ہونے سے اختلافات پیدا ہوئے، سنت مقامی رسم و رواج اور حالات کا احاطہ کرتی ہے۔ Brown نے یہ سوال شدت سے اٹھایا ہے کہ رشید رضا نے جو بظاہر راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور سنت کو سرچشمہ قانون مانتے تھے، ماخذ دین کے خلاف ایک بحث کو اپنے رسالے میں متواتر چار سال تک کیوں جگہ دی۔ اس سوال کا جواب بھی بہت دلچسپ ہے۔

Rida retrospective review of Sidqi's works after the latter's death suggests that Rida was motivated primarily by a desire to shake up the Azhar establishment; he wanted to rouse them to the defense of their views on sunna. In other words, Rida's motives in allowing a radical challenge to sunna to be published, even though he disagreed with it, were connected with his general opposition to taqlid and his contempt for the passivity of ulama.

On the one hand he would not countenance a wholesale rejection of Prophetic authority. On the other hand, he reserved for himself the right to review and reevaluate the sources of sunna (i.e., hadith) on the basis of his own ijtihad.

علی عبدالرزاق[۱۸۸۸ء۔۱۹۶۶ء]عبدہ کے شاگرد جامعہ ازہر اور آکسفورڈ سے تعلیم حاصل کی، ان کی کتاب Islam and Base of Power اسلام کے بنیادی عقائد کے منافی تھی جسے علمائے ازہر کی مجلس نے مسترد کر دیا اور ان پر پابندی عائد کی گئی کہ وہ کوئی عوامی عہدہ نہیں رکھ سکیں گے، صبحی صحمصانی [۱۹۱۱ء۔۱۹۸۸ء]، عبدالحلیم محمود[۱۹۷۸ء شیخ الازہر]، ذکی نجیب محمد[۱۹۰۵ء الفکر العاصر التہافۃ'' مصر کے سابق مدیر]، کویت یونیورسٹی کے پروفیسر آف فلسفہ، ڈاکٹر فواد ابوحطب، محمد عمارہ، محمد توفیق صدقی[صرف دو رکعت کی نماز کے قائل تھے استدلال صلوٰۃ خوف کی آیت سے نکالا کہ اس میں نصف نماز ایک ہے تو اصل نماز دو رکعتیں ہیں]، علی بے فخری، عبدالرزاق السنہوردی، مصطفیٰ الشبلی، عبدالوہاب خلاف، محمد الخضری، مصطفیٰ ابوزید، محمد بے راسم، حمودہ بے عبدۂ محمود بے سالم، محمد پاشا صالح، اسماعیل پاشا صبری، شیخ حسن منصور، احمد پاشا تیمور، عبدالعزیز شاویش، علی سرور الزنکلونی، شیخ السید عبدالرحیم مرداش پاشا، شیخ عبدالرحمٰن قراعہ، [عبدہٗ نے کہا تھا میرا چھوٹا بھائی اور بڑا بیٹا ہے، یہ مفتی اعظم مصر رہے] شیخ احمد ابوخطوطہ [شرعی عدالت کے منصف] شیخ عبدالکریم سلیمان، شیخ سید وفا، حسونہ التنوی[شیخ ازہر]، شیخ محمد نجیت[مفتی اعظم مصر]، ابراہیم بے اللقانی، حسن پاشا عاصم، ابراہیم بے المویلہی، احمد فتحی زغلول پاشا[نائب وزیر عدلیہ مصر]، علی بے فخری، محمد حافظ بے ابراہیم[شاعر نیل وشاعر اجتماع]، احمد لطفی بے السید [مدیر ''الجریدۂ'' جو حزب الامہ کا ترجمان تھا، وزیر تعلیم مصر]، حسن عبدالرزاق پاشا[حزب الامہ کے امیر، یہ سیاسی جماعت مفتی عبدہٗ کے شاگردوں اور حامیوں پر مشتمل تھی، اس کے بارے میں لارڈ کرومر کی خفیہ رپورٹ ۱۹۰۶ء درج ذیل ہے:

''مصریوں کی ایک قلیل لیکن روز افزوں تعداد جن کے متعلق نسبتاً کم ہی سنا جاتا ہے یہ قوم پرور کہلانے کے اسی قدر مستحق تھے جس قدر ان کی جماعتیں اس لقب کی حقدار تھیں۔ یہ لوگ (یعنی حزب الامہ) اپنے وطن اور اہلِ دین کے مفادات کی ترقی کے خواہاں تھے، لیکن ان میں ''پان اسلام ازم'' کا رجحان نہ تھا اور وہ مصر میں مغربی تہذیب کی ترویج کے لیے یورپ کے لوگوں سے تعاون کرنے پر آمادہ تھے۔ ''میری رائے میں مصری قوم پروری [اس کے صحیح اور قابل عمل مفہوم کے اعتبار سے] کی امیدیں زیادہ تر انہی لوگوں سے وابستہ ہیں جو اس پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں''۔

اس رپورٹ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انگریزوں کی نظر میں محمد عبدہٗ اور ان کے حامیوں کی کیا حیثیت تھی، جدیدیت پسند ہمیشہ استعمار کے بہترین حلیف ہوتے ہیں۔]

اسماعیل ادہم، شیخ محمد شلتوت[شیخ ازہر]، عبدالرحمٰن النراز[۱۹۷۸ء۔۱۹۱۳ء] حسین ہیکل، ڈاکٹر احمد امین مصری[مصنف الضحیٰ، الفجر الاسلام]، محمد ابوراریہ، [مصنف احمد ابوراریہ کی کتاب ''ابواض علی السنۃ محمد حجیت

حدیث کے انکار میں لکھی گئی، اس کتاب کا دیباچہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے لکھا جس کے باعث ابورایہ کی شدید مخالفت ہوئی، ابورایہ نے حضرت ابوہریرہ پر غلط سلط اعتراضات کیے، احادیث کی مخالفت میں وہ اتنے آگے چلے گئے کہ انھوں نے عبدالحسن شرف الدین کی کتاب جو حضرت ابوہریرہ کے خلاف تھی اس پر دیباچہ تحریر کیا جس کے باعث ان کی علمی ساکھ ختم ہوکر رہ گئی]، السید صالح ابوبکر، احمد ذکی پاشا، ازہر کے شیخ ابوزید ومنہوری، علامہ جوہری طنطاوی [۱۸۸۵ء۔۱۹۴۰ء]، مصنف الجواہر فی التفسیر القرآن جس میں کائنات وتخلیقات کائنات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی اس بیان میں اس قدر مغالطہ اور افراط وتفریط سے کام لیا گیا کہ بہت سی قرآنی آیات کے وہ معانی بیان کیے جن کی وہ متحمل نہ تھی، ڈاکٹر حنفی احمد، مصر کے سائنس داں محقق محمد احمد الغمر ادی [مصنف سنن اللہ الکونیۃ، اللہ کا نظام کائنات] جس میں قرآن کی بعض ایسی آیات کی سائنسی، عمدہ اور تفصیلی تفسیر جس کا تعلق میٹیورولوجی سے ہے، ڈاکٹر عبدالعزیز پاشا [مصنف الاسلام والطب الحدیث، اسلام اینڈ ماڈرن میڈیسن] اس کتاب میں کائنات سے متعلق بعض آیات کی تفسیر کرتے ہوئے معجزہ قرآن کو بیان کیا گیا ہے، استاد حنفی احمد [مصنف التفسیر العلمی الآیات الکونیۃ فی القرآن، کائنات سے متعلق آیات قرآنی کی سائنٹفک تفسیر]،

محمد احمد خلاف اللہ، مصر میں محمد کامل حسین، محمد احمد بارانیق [مصنف تفسیر ''جز تبارکہ'' ۱۹۴۸ء]، محمود حجازی [مصنف التفسیر الواضح]، علی فکرا [مصنف القرآن ینوع العلوم والقران'']، محمد محی الدین المیسری، محمد ابوزید [مقدمہ الھدایہ]، عبدالحکیم، عبدالحمید بخیت۔ عبدالقادر المغربی، [مصنف المتنوعات]، مصطفیٰ صادق الرافعی [مصنف وحی القلم ۱۹۳۶ء وشیخ الازہر] محمود علی پاشا۔

شمس النہر محمود، مصطفیٰ کامل [مدیر اللواء] ابراہیم الجبالی، شیخ محمد بخیت، شیخ عبدالرحمٰن، ابراہیم بے اللقانی، ابراہیم بے الھلباوی، سعد پاشا زاغلول، قاسم بے امین [۱۸۶۵ء۔۱۹۰۸ء مصنف تحریر المراۃ، المراۃ الجدید المنار نے ان کتابوں کو زبردست سراہا جب کہ یہ کتابیں عورت کے بارے میں قرآن وسنت کے نصوص کی تکذیب پر مبنی تھیں] حفنی بے ناصف، حفنی کی بیٹی جو شاعرہ تھی، اور حقوق نسواں کی حامی اور ''باحثۃ البادیۃ'' کے نام سے مضامین لکھا کرتی تھی اس کا اصل نام ملک حفنی ناصف [۱۹۱۸۔۱۸۸۶] تھا، عبداللہ پاشا فکری [۱۸۹۰ء۔۱۸۳۴ء وزیر تعلیم مصر]، مصطفیٰ کامل پاشا [۱۹۰۸۔۱۸۷۴]، ھدیٰ شعراوی مادام، محمود پاشا سلیمان، ڈاکٹر محمد توفیق صدقی [۱۹۲۰۔۱۸۸۱ء]، فرید وجدی [مصنف اسلام اور تہذیب، رشید رضاؒ کے مطابق یہ کتاب شیخ عبدہٗ کے رسالہ ''التوحید'' کے بعد دوسرے نمبر پر ہے]۔

مصطفیٰ عبدالرزاق [پیدائش ۱۸۸۵ مصنف ''الدین الوحی الاسلام''، پروفیسر فلسفہ جامعہ مصر]، علی عبدالرزاق پیدائش ۱۸۸۸، [عدالت شریعہ کے منصف، انھوں نے اپنی کتاب ''الاسلام واصول الحکم'' میں ادارہ

خلافت کوختم کرنے کی حمایت کی۔ان کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ ''رسولؐ اللہ کوئی سیاسی اقتدار نہیں رکھتے تھے۔ آپ کے انتقال کے ساتھ ہی آپؐ کا مشن مکمل ہوگیا۔حضرت ابوبکرؓ کی حکومت کسی معنی میں مذہبی نہ تھی۔رسولؐ اللہ کی تعلیمات صرف مذہبی امور کے لیے تھیں۔شہری وملکی امور کا انضباط اس کے پیش نظر نہ تھا۔اسلام کے احکام تمام تر عبادت الٰہی اور نوع انسانی کی مذہبی فلاح و بہبود سے متعلق ہیں اس کے سوا کچھ نہیں۔لہٰذا خلافت کوئی مذہبی ادارہ نہیں اور قیام خلافت کی کوئی ضرورت نہیں]،عباس محمود العقاد[۱۸۸۹ء۔۱۹۸۳ء]،ابراہیم عبدالقادر المازنی [۱۸۹۰۔۱۹۵۰ء]، ڈاکٹر منصور فہمی [پیدائش ۱۸۸۶ء، معلم فلسفہ جامعہ مصر مصنف ''خطرات نفس'' لبرل ازم کی حمایت پر مبنی مباحث کی کتاب]، طٰہٰ حسن [پیدائش ۱۸۸۹ء، انھوں نے اپنی کتاب ''الشعر الجاہلی'' میں حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کے وجود سے انکار کر دیا اور مقدمے میں لکھا کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے انھیں ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کے تاریخی وجود اور ان کے متعلق قرآن کے بیانات پر کوئی شبہ نہیں لیکن ایک محقق کی حیثیت سے وہ مجبور ہیں کہ اسالیب تحقیق کی پوری پابندی کریں اور ان حضرات انبیاءؑ کے تاریخی وجود کو اس وقت تک مسلم قرار نہ دیں جب تک یہ امر سائنسی شہادت سے ثابت نہ ہو جائے]۔

طٰہٰ حسن نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بہت سے متنازعہ مباحث کو چھیڑ دیا مثلاً سائنسی مباحث، اعتقادات ونظریات اور اقدار کو قرآن وسنت پر فوقیت دینا اور علم سائنس کو حتمی وآخری سمجھ کر اس کی کسوٹی پر تمام چیزوں کو جانچنا، پرکھنا اس کی وجہ بھی مغربی فلسفے اور فلسفہ سائنس سے عدم واقفیت اور مغرب سے بے پناہ مرعوبیت تھی، جس کا شدید ردعمل ہوا۔کتاب کی اشاعت ممنوع قرار دی گئی، طٰہٰ حسن نے جامعہ مصر سے استعفیٰ دیا جو مسترد کر دیا گیا۔شیخ ازہر اور بعض دوسرے لوگوں نے قانونی چارہ جوئی کی، عدالت نے ان کے دعوے کو خارج کر دیا، طٰہٰ حسن اپنے موقف پر قائم نہ رہے، عدالت اور حکومت کی جانب سے مکمل حمایت کے باوجود انھوں نے ''الشعر الجاہلی'' کی دوسری اشاعت [۱۹۲۷ء] کے موقع پر اس کتاب سے قابل اعتراض حصے حذف کر دیے۔اس کی جگہ ایک بالکل مختلف حصہ شامل کیا گیا اور چند مزید حصوں کا اضافہ کر کے کتاب کا نام تک بدل دیا گیا یعنی ''الادب الجاہلی''۔المنار اور رشید رضا نے طٰہٰ حسن کی شدید مذمت کی اور ان کے افکار کو دہریت والحاد قرار دیا۔واضح رہے کہ اسی المنار نے قاسم بے کی کتابوں ''تحریر المراۃ'' اور ''المراۃ الجدید'' کی حمایت کی تھی، اس وقت وہ آزادیِ اظہار وفکر کا علمبردار تھا لیکن اس آزادی کے نتائج دیکھ کر اس نے اپنی روش سے رجوع کر لیا اور جدیدیت کے بجائے روایت یعنی قدامت پرستی کی حمایت شروع کر دی جس کا شدید صدمہ چارلس آدم کو ہوا اور اس نے اپنی کتاب Modernism in Egypt میں رشید رضا والے باب میں اس کا بار بار اور برملا اظہار کیا ہے۔

احمد لطفی السید [۱۸۷۲ء۔۱۹۶۳ء] عبدہ کے شاگرد الجریدہ کے مدیر تھے۔ پیپلز پارٹی کے بانی، فلسفہ کے پروفیسر اور مصر یونیورسٹی کے ریکٹر تھے۔

شیخ محمد شلتوت الازہر کے استاد تھے۔ ۱۹۳۰ء میں اصلاحات کے باعث برطرف کیے گئے۔ ۱۹۵۸ء میں دوبارہ شیخ الازہر کے ریکٹر بنائے گئے۔ سوشل ازم اور اسلام کو ایک سمجھتے تھے۔

مصطفےٰ محمود [۲۶۔۱۹۲۱ء] مصنف نحو التھورہ فی الفکر دینی اور Towards a Revolution in Religous Thoughts 1970

الشیخ سکری [امیر جماعت التکفیر والہجرہ، اخوان المسلمین کا منحرف و متشدد گروہ۔

انڈونیشیا:

انڈونیشیا میں انجمن محمدیہ کے شیخ احمد سرکنی، مجلس سریکت اسلام کے حاج سالم۔

شام:

علامہ طاہر الجزائری نے شام میں جدیدیت کے فروغ کے لیے کلیدی کردار ادا کیا انھیں شام کا مفتی عبدہٗ کہا جاتا ہے۔

ممتاز صحافی اور نقاد احمد فارس الشدیاق۔

لیبیا:

کرنل معمر القذافی [پیدائش ۱۹۴۲ء] ان کی کتاب ''فی النظریہ طلتعھا'' اور ''گرین بک'' ان کی فکر کے مصادر ہیں۔

بعض مفکرین حمید الدین فراہیؒ کو بھی جدیدیت پسند مفکرین میں شامل کرتے ہیں اور ان کے شاگرد رشید امین احسن اصلاحیؒ اور امین احسن اصلاحیؒ کے شاگرد رشید جاوید احمد غامدی صاحب پر حدیث کے حوالے سے استخفاف کا الزام عائد کرتے ہیں، ماہنامہ محدث لاہور نے اگست ۲۰۰۱ء کا خصوصی شمارہ امین احسن اصلاحیؒ اور ان کے اخلاف کے استخفاف حدیث پر مشتمل نظریات کے رد میں شائع کیا تھا۔

ہندوستان و پاکستان:

جلال الدین اکبر، ابو الفضل وفیضی، داراشکوہ، ابو طالب خان، کرامت علی جونپوری [۱۸۰۰ء۔۱۸۷۳ء]، عبداللطیف خان کلکتہ، سرسید احمد خان [۱۸۱۷ء۔۱۸۹۸ء]، غلام احمد قادیانی، چراغ علی، امیر علی، محسن الملک، وقار الملک، الطاف حسین حالی، ممتاز علی دیوبندی، شبلی نعمانی، محبّ الحق عظیم آبادی، کلکتہ کے

خدا بخش[جوانگریزی میں مغربی افکار کی ترویج کرتے تھے اور تاریخی مضامین کے ساتھ ساتھ خلافت کے ادارے کے خلاف مضامین لکھتے تھے]، اسلم جیراج پوری، امیر علی [۱۸۴۸ء۔۱۹۲۸ء]، محمد علی جوہر [۱۸۷۸ء۔۱۹۳۱ء کانگریس کے صدر تھے، ہندوستانی قومیت سے مسلم قومیت کی طرف منتقل ہوگئے۔]، برکت اللہ بھوپالی، حسرت موہانی، ڈاکٹر مشیر الحق، خواجہ حسن نظامی، ڈاکٹر رفیق زکریا، محمد مجیب، ڈاکٹر ذاکر حسین، جامعہ ملیہ کا مکتب فکر، حفظ الرحمٰن سیوہاروی، عنایت اللہ سبحانی، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، ذاکر نائیک، ڈاکٹر سید عابد حسین [۱۸۹۶۔۱۹۷۸ء] ڈاکٹر مشیر الحق [۱۹۳۳۔۱۹۹۸ء]، اے اے فیضی [۱۸۹۹ء مصنف اے ماڈرن اپروچ ٹو اسلام، آؤٹ لائنز آف محمڈن لا]، عبید اللہ سندھی، نیاز فتح پوری، علامہ عنایت اللہ مشرقی، حافظ عنایت اللہ اثری [اہل حدیث عالم انھوں نے تفسیر ''تیسر البیان علی اصول تفسیر القرآن'' سرسید سے متاثر ہوکر لکھی، مولانا اسماعیل سلفی کے عہد نظامت میں ایک دفعہ جماعت سے خارج کرنے کی قرارداد پیش کی گئی جس پر عمل درآمد نہ ہوسکا، پروفیسر محمد سرور، ابراہیم حنیف، خواجہ عباد اللہ اختر، عرشی امرتسری، تمنا عمادی، مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلوی، حسن مثنیٰ ندوی، حبیب اللہ ڈیروی، ڈاکٹر قمر الزماں [مصنف حقیقت حدیث]، عمر احمد عثمانی، چوہدری افضل حق، علامہ مظہر علی اظہر، غلام جیلانی برق، غلام احمد پرویز، عقیل بلگرامی، ایم جے اکبر، شہاب الدین ندوی، وحید الدین خان۔

علامہ تمنا عمادی اور عمر احمد عثمانی کو بعض علماء نے منکرین حدیث کے زمرے میں داخل کیا ہے جس کے باعث ان دونوں علماء کو ہم نے جدیدیت پسند مسلم مفکرین کی فہرست میں شامل کیا ہے لیکن بعض حقائق اور دستاویزات اس تاثر کی نفی کرتی ہیں کہ دونوں علماء منکرین حدیث تھے۔

مولانا عبداللہ عباس ندوی ناظم تعلیمات ندوۃ العلماء لکھنو نے تمنا عمادی کے انتقال پر اپنے تعزیتی مضمون میں لکھا ہے ''وہ تحقیق میں تقلید سے آزاد ہوگئے مسائل میں تحقیق کے وقت براہ راست قرآن، احادیث اور زیادہ تر قرآن کریم سے استشہاد کرتے۔ آئمہ مجتہدین اور ان کے پیرو بزرگوں کے اقوال ان کے لیے دلیل کا درجہ نہیں رکھتے تھے دوسرے الفاظ میں آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے مقالات میں حوالے کبھی ثانوی ماخذ کے نہیں دیتے تھے وہ حدیث کے منکر نہیں تھے۔ یہ ان پر اتہام ہے وہ نام نہاد اہل قرآن کی طرح علم حدیث سے کورے نہ تھے بلکہ رجال احادیث پر ان کا اتنا بڑا کام ہے جس کی نظیر بہت سے شیخ الحدیثوں کے یہاں نہیں مل سکتی وہ صرف یہ کہا کرتے تھے کہ حدیثیں قرآن کی ناسخ نہیں ہوسکتیں اور جو حدیثیں نص قرآن سے متعارض ہیں وہ رسولؐ اللہ کی حدیثیں نہیں ہوسکتیں''۔ [ماہنامہ فاران کراچی، مارچ ۱۹۷۲ء، ص ۹ تا ۱۱]

مولانا تمنا خود لکھتے ہیں کہ رسول اللہ پر قرآن مجید نازل ہوا تو اس کے متعلق تین خدمتیں آپ کو تفویض ہوئیں: تبلیغ، تعلیم، تبین، یہ تین خدمتیں بظاہر تین معلوم ہوتی ہیں لیکن درحقیقت ایک ہی بات کی تین نوعیتیں

ہیں بغیر تبیین کے تعلیم ناقص ہے اور بغیر تعلیم کے تبلیغ نامکمل اس لیے مکمل تبلیغ وہی ہے جو تعلیم اور تبین کے ساتھ ہو یعنی مقصد صرف الفاظ کا پہنچا دینا نہیں بلکہ اس طرح پہنچا دینا کہ.....ان کو آیتوں کا اصل مقصود و مفہوم پہنچا دیا جائے نہ کہ صرف الفاظ، یہ تبین اسوہ حسنہ عملی نمونہ ہے تا کہ کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ رہے کہ اللہ کی ہدایات تو بہت مشکل ہیں قابل عمل نہیں، اس کے علاوہ مخاطب کے فہم کے مطابق اسے سمجھانا[ص ۱۹۳۔۱۹۴، اعجاز القرآن، الرحمان ٹرسٹ کراچی]

الحمدللہ اللہ کی کتاب پر ایمان رکھتا ہوں سنت رسولؐ اور سنت خلفائے راشدین پر عمل کرتا ہوں[ص ۸۳، مقدمہ جمع القرآن، تمنا عمادی]

رسولؐ اللہ اور صحابہ کا اتباع کرے رسول اللہ کے بعد خلفائے راشدین مہاجرین وانصار ہی کو اپنا پیشوا اور مقتدا سمجھے۔[ص ۱۰، سبیل المومنین تمنا]

تمنا عرض کرتا ہے کہ حقیر ناقد بھی منکر حدیث نبوی نہیں ہے جو حدیث محدثین کے متفقہ اصولوں کے مطابق صحیح ثابت ہو اس حدیث کو میں واجب الاتباع سمجھتا ہوں۔[اعجاز القرآن، ص ۶۲۳]

''فقہ القرآن'' مرتبہ عمر احمد عثمانی میں جمہور کے مسلک سے مختلف اجتہادات پیش کیے گئے ہیں جس پر علماء نے ناراضگی ظاہر کی لیکن حیرت انگیز طور پر دارالعلوم دیو بند کی مجلس شوریٰ کے رکن اور مدیر برہان مولانا سعید احمدؒ اکبر آبادی، مولانا اسحاقؒ صدیقی سابق شیخ الحدیث ندوۃ العلماء، مولانا طاسینؒ [مولانا یوسف بنوری کے داماد] اور مولانا سعید الرحمانؒ علوی مدیر خدام الدین لاہور نے ''فقہ القرآن'' پر تائیدی اور توصیفی تبصرے تحریر کیے ہیں۔ ایک فرانسیسی محقق کی تحقیق کے مطابق یہ کتاب علامہ طاہر مکی کی تصنیف ہے عمر احمد عثمانی کی نہیں اس کتاب کی اشاعت کے بعد عمر احمد عثمانی کو منکر حدیث قرار دیا گیا تھا۔ مولانا عمر احمد عثمانی کے والد محترم مفتی ظفرؒ احمد عثمانی صاحب نے جو جلیل القدر عالم تھے اپنے صاحبزادے پر حجیت حدیث کے الزام کی خود اپنے قلم سے تردید کی ''جنوری ۱۹۶۸ء کے شمارہ البلاغ میں میرے ایک مکالمے پر..... جماعت اہل حدیث نے اظہار ناراضگی کیا..... میں خاموش رہا مگر اس میں میرے لڑکوں پر یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ حجیت حدیث کا انکار کرتے ہیں اس لیے میرے بڑے لڑکے مولوی عمر احمد عثمانی سلمہٗ نے اس کا جواب دینا ضروری سمجھا اور اس بہتان کی تردید کے ساتھ ساتھ ان اعتراضات کا بھی جواب دیا ہے جو فاتحہ مسئلہ قرات خلف الامام وغیرہ سے متعلق مجھ پر وارد کیے گئے ہیں، خاتمہ الکلام فی القراۃ خلف الامام مع الجواب عن کلمات مدیر الاعتصام، (پیش لفظ از: ظفر احمد عثمانی، تحریر: عمر احمد عثمانی، العزیز پبلیکیشن ہاؤس ہیر آباد حیدر آباد)۔

پاکستان:

پروفیسر محمد سرور، چوہدری افضل حق، غلام جیلانی برق، جسٹس قدیر الدین احمد مرحوم، پروفیسر محمد آصف، علامہ رحمت اللہ طارق، عطاء اللہ پالوی، ڈاکٹر جاوید اقبال، جسٹس صلاح الدین، جسٹس ایس اے رحمان، پروفیسر علی حسن مظفر، خواجہ محمد اسلام، رفیع اللہ شہاب، عصمت ابوسلیم، ڈاکٹر حسن الزماں، خلیفہ عبدالحکیم [۱۸۹۴۔۱۹۵۹ء]، اے کے بروہی [مصنف اسلام ان دی ماڈرن ورلڈ]، ڈاکٹر فضل الرحمان [۱۹۱۹۔۱۹۸۷ء]، ڈاکٹر میر ولی الدین، جعفر شاہ پھلواری، ڈاکٹر بشارت علی، [اسلامک سوشیالوجی پر ان کا بہت کام ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کے یہاں یہ ادراک نہیں ملتا کہ مغربی فکر، فلسفے کے نفاذ اور غلبہ کے لیے اکنامکس، پولیٹیکل سائنس اور سوشل سائنسز مغربی فکر و فلسفے کے اعضاء و جوارح کے طور پر کام کرتے ہیں]، پروفیسر علی احمد [مصنف دلی کی رات، انگریزی میں ترجمہ قرآن]، پروفیسر عزیز احمد، وارث میر، پروفیسر محمد عثمان، عبداللہ چکڑالوی [فرقہ اہل قرآن کے سربراہ ایک گھٹنے پر سجدہ کے قائل تھے اور نماز میں اللہ اکبر کہنا شرک سمجھتے تھے]، احمد دین امرتسری [صرف دو نمازوں کے قائل تھے]، مستری محمد رمضان گوجرانوالہ [چکڑالوی صاحب کا منحرف گروہ یہ تین نمازوں کے قائل تھے]، رفیع الدین ملتانی [چار نمازوں کے قائل]، قمر الدین قمر، حشمت علی لاہوری [جانشین عبداللہ چکڑالوی]، محبوب شاہ گوجرانوالہ، سید عمر شاہ گجراتی۔

مولانا سعید احمد اکبرآبادی [اسلام اور غلامی کی حقیقت میں وہ ایک قسم کے احکام قرآنی کو عرب کے رواجی قوانین پر مبنی قرار دے کر اس کی عالمگیریت تسلیم نہیں کرتے، اسی طرح تعزیراتی قوانین میں ان کا موقف شبلی سے قریب تر ہے، وہ قانون الٰہی کو بھی خاص زمان و مکاں میں محصور سمجھتے ہیں۔

اے اے فیضی [اسماعیلی شیعہ مفکر ہیں عالم کی حیثیت سے پہنچانے جاتے ہیں، فیضی مذہب، قانون اور سائنس کو تین مختلف وحدتیں قرار دیتے ہیں ان تین وحدتوں کے اتصال نے فکری بحران کو جنم دیا ہے جس کے اختتام پر ہی ایک نئے پروٹسٹنٹ اسلام کے وجود میں آنے کا امکان ہے، ان کے خیال میں سطح ارض پر اللہ کی حاکمیت کا دستوری نظریہ جدید دنیا میں ناقابل عمل ہو جائے گا، قابل عمل اصول صرف وہ ہے جو لادینی دساتیر نے وضع کیا ہے یعنی یہ کہ کسی ملک کے باشندے ہی اپنے مقبوضات کے حاکم ہیں۔ انسانی اقدار اور قانونی پابندیوں سے بے نیاز ضمیر، انسان میں ہی ترقی پا سکتی ہیں، مصنف اے ماڈرن اپروچ ٹو اسلام]، اصغر علی انجینئر [بوہری ہیں اور مغرب و مشرق پر اچھی نظر رکھتے ہیں]۔

جسٹس جاوید اقبال [ایوب خان کی درخواست پر فرزند اقبال نے اپنے والد کے افکار پر تبصرہ کی صورت میں ایک کتاب شائع کی، پوری کتاب میں عربی اور فارسی ماخذات کا ایک حوالہ بھی نہیں دیا گیا تھا۔ اس

کتاب کا نام The Ideology of Pakistan and its Implementation ہے، اس کتاب کا دیباچہ ایوب خان نے تحریر کیا تھا۔ [جاوید اقبال کو ۱۹۷۰ء میں جماعت اسلامی نے لاہور سے ذوالفقار علی بھٹو کے خلاف قومی اسمبلی کے امیدوار کے طور پر کھڑا کیا، جمہوری پارٹی نے میجر جنرل سرفراز خان کو انتخابات کے لیے نامزد کیا دونوں ہار گئے تھے] یہ نہایت سطحی کتاب تھی، ایبٹ نے اسلام اینڈ پاکستان میں ص ۲۱۸/۲۱۷ پر اس واقعے کی تفصیلات بیان کی ہیں]۔

ہندی زبان میں ایس راما پال کی کتاب ''اسلام دھرم میں اتپن نوینتم آیام'' عالم اسلام میں جدیدیت سے متعلق غیر محتاط متن کی حامل ہے۔ مصنف نے شاہ ولی اللہؒ، ابوالکلام آزادؒ، علامہ اقبالؒ، حمید الدین فراہیؒ، مولانا مودودیؒ، امین احسن اصلاحیؒ، جاوید غامدی، طاہر القادری کو جدیدیت پسند ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ عبید اللہ سندھی کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے افکار کی فکر ولی اللّٰہی میں کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ [اصل عبارت اور ترجمہ اشارات میں ملاحظہ کیجیے]

اوما بدویکا کی کتاب La Vague de Modernisme en Asie میں انکشاف کیا گیا ہے کہ ''عمر احمد عثمانی کی مرتب کردہ فقہ القرآن کی آٹھ جلدیں اصلاً طاہر مکی صاحب کے اجتہادات ہیں، اسلامی تاریخ اور مسلم فقہا کے کاموں پر ان کی گہری نظر ہے، وہ جدیدیت اور قدامت کا نمونہ ہیں لیکن ان کے مزاج میں تشدد پایا جاتا ہے جس کے باعث ان کی فکر عام نہیں ہو سکی۔ طاہر مکی خاموشی کے ساتھ علمی مسائل میں مصروف ہیں عموماً علمی حلقوں میں انھیں کوئی نہیں پہچانتا۔ جماعت اسلامی ہندوستان کے عنایت اللہ سبحانی، امین احسن اصلاحی اور جاوید غامدی ان کی کتاب فقہ القرآن سے بہت متاثر ہیں، جاوید غامدی کے تمام استدلالات فقہ القرآن سے لیے گئے ہیں۔

مصنف نے انور شاہ کاشمیری کی شرح بخاری فیض الباری میں کتاب التفسیر پر سخت تنقید کو جدیدیت قرار دیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اس تنقید کا جواب مولانا سلیم اللہ خان نے اپنی شرح بخاری ''کشف الباری'' میں دیا ہے۔ مصنف نے فیض الباری کے حوالے سے انور شاہ کاشمیری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ''حدیث کو رسول اللہ نے اس لیے قلم بند نہیں کرایا کہ اس کا درجہ وہ نہ ہو جو قرآن کا ہے۔ مصنف علم حدیث سے نابلد ہے اور اس علم کی باریکیوں سے قطعاً ناواقف ہے۔ مصنف نے نہایت راسخ العقیدہ عالم ممتاز فقیہہ جناب مفتی تقی عثمانی صاحب کو بھی جدیدیت پسند گروہ میں شامل کیا ہے جو ہمارے خیال میں غلط نقطۂ نظر ہے اس نقطۂ نظر کی اساس اس موقف پر رکھی ہے کہ المیزان بینک سودی کاروبار کرتا ہے کیونکہ کاروں کے لیے قرضوں پر انشورنس کی شرط عائد کرتا ہے جو حرام ہے۔ [اصل عبارت اور اس کا ترجمہ اشارات میں ملاحظہ کیجیے۔ نیز ایک ہسپانوی کتاب کا اقتباس اور ترجمہ بھی اشارات میں دیکھیے] غیر ملکی مصنفین کی آراء ماخذات کے براہ راست مطالعے کے بجائے دیگر ذرائع پر انحصار

کرتی ہیں اس لیے ان کتابوں کے مضامین، مباحث اور معلومات میں رنگ آمیزی کا امکان بہت زیادہ ہوتا ہے اس ضمن میں جے ایم ایس بالجن کی کتاب ماڈرن مسلم قرآن انٹر پریٹیشن [۱۸۸۰۔۱۹۶۰ء] اس کی مثال ہے یہ پوری کتاب علامہ مشرقی اور پرویز صاحب کی مہیا کردہ معلومات کے گرد گھومتی ہے جس کا اعتراف مصنف نے کیا ہے۔ مختصر لفظوں میں اس کتاب کے اصل مصنف پرویز صاحب اور مشرقی صاحب ہیں جنھوں نے اس کتاب میں اپنے جد امجد احمد دین امرتسری کے حوالے مہیا کرنے کے بجائے اپنی تصانیف کو مرکزی حیثیت دی ہے۔

برعظیم پاک و ہند میں جدیدیت: تین طبقات تین رویے:

برعظیم پاک و ہند پر برطانوی استعمار کے قبضے کے ساتھ ہی مغل حکومت کا چراغ گل ہوگیا اور برعظیم کی اسلامی ریاست جدید سرمایہ دارانہ استعماری ریاست میں تبدیل ہوگئی اور سرمایہ دارانہ اقدار، نظام، روایات، عقائد اور افکار برعظیم کے اُفق پر چھانے لگے۔ تہذیبِ مغرب، فلسفۂ مغرب اور غلبۂ مغرب کے اس جاں گداز مرحلے کا مقابلہ برعظیم کے علماء نے تین مختلف طریقوں سے کیا۔

دفاعی حکمت عملی:

جمہور علماء، برعظیم میں برپا نظام سرمایہ داری اور برطانوی استعماریت سے لاتعلق ہوگئے۔ انھوں نے تاتاریوں کی یلغار کے وقت اختیار کردہ جمہور کی حکمت عملی کو ہندوستان کے حالات میں موزوں سمجھا اور اسلام کو مدارس و مساجد میں محصور و محفوظ کر کے اس میں مغربی آدرشوں کے عمل و دخل کا راستہ روکنے کی بھرپور کوشش کی اور ایک ایسا علمی، فکری، تہذیبی و تمدنی حصار قائم کر دیا جس کے باعث برطانوی استعمار کی درندگی اور دہشت کے باوجود اسلام کی علمیات [Epistemology] اور مابعد الطبیعات [Metaphysics]، وجودیات [Ontology]، تکوینیات یا کونیات [Cosmology] کو کسی قسم کا خطرہ درپیش نہ رہا۔ انھوں نے مغربی تہذیب کا مطالعہ و مشاہدہ اور محاکمہ کرنے کے بجائے اسلام کی حفاظت پر اپنی مکمل توجہ مرکوز رکھی۔ اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے اسلام کو علمیاتی سطح پر بحیثیت دین، تہذیب اور ثقافت کے مغربی تہذیب کی یلغار سے بہت حد تک محفوظ رکھا۔ اسلام اور اس کے حصار میں مغربی فکر کی براہ راست دخل اندازی کو روکنے کے لیے علمائے کرام نے ایک ایسا خودکار دفاعی نظام تیار کیا جو اقدام کی حکمت عملی سے مکمل گریز پر مبنی تھا، لیکن اس نظام نے جدید فکر کے ہندوستانی مفکرین و مقلدین کی اندرونی تاخت و تاراج سے پیدا ہونے والے زلزلوں کو اسلام کے نظریاتی اور علمیاتی حصار میں داخل نہ ہونے دیا لیکن ان علمائے کرام نے مغربی فکر و فلسفے اور تہذیب کا امام غزالیؒ کی طرح علمیاتی محاکمہ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ یہ علماء روایت پسند کہلائے۔

جہادی حکمت عملی:

علماء کا دوسرا گروہ جو نہایت قلیل تھا اس نے برطانوی استعمار کی آمد کو دارالاسلام پر حملہ سمجھا اور اعلان جہاد کر کے انگریزی استعمار کو ہندوستان سے بے دخل کرنے کی کوشش کی۔ ان علماء نے مغرب سے علمی، کلامی اور تحریری سطح پر جہاد کے بجائے صرف مسلح جہاد کو ترجیح دی۔ ان کی علمی مساعی ان فتاویٰ تک محدود رہیں جن میں انگریزوں کے خلاف جہاد کا حکم دیا گیا تھا۔ ان روایت پسند علماء نے صف مجاہدین قائم کی اور لشکر اسلام تیار کیے اور عزیمت، قربانی، ایثار اور شہادت کی ایسی بے نظیر مثالیں قائم کیں جس کے اثرات دنیا بھر کے مسلمانوں میں ایک نئے جذبے اور ولولے کا باعث بنے اور مسلمانوں کے اندر اپنی ماضی کی بازیافت اور اپنی تہذیب، تاریخ دین اور روایات سے محبت راسخ العقیدگی کی حدود سے بھی آگے چلی گئی، اس لحاظ سے اس قلیل گروہ نے جو راہ اختیار کی وہ دنیا بھر کے مسلمانوں کے دلوں میں ایمان کی بجھتی ہوئی چنگاری کو شعلہ جوالا بنانے میں مددگار ثابت ہوئی۔ بہ ظاہر برطانوی استعمار کو ہندوستان کے لوگوں کی مذہبی وابستگی سے کوئی تعلق نہ تھا لیکن تاریخی طور پر برطانوی عہد میں کمپنی کی سرپرستی سے عیسائی مبلغین اور ان کی انجمنوں کی یلغار غیر معمولی واقعہ تھا، کمپنی کی جانب سے مذہبی غیر جانبداری کے دعوے کے باوجود عیسائی سرپرستی اور مذاہب ہند کے خلاف سرکاری عناد ظاہر تھا۔

شاہ عبدالعزیز اور عبدالحئ کا فتویٰ:

برطانوی استعمار جو غیر جانبدار ریاست کا مدعی تھا اس کے ایک اہل کار ایڈورڈ ہربرٹ نے جو شمال مغربی سرحدی علاقے میں گورنر جنرل کا ایجنٹ تھا اعلان کیا کہ ''برطانیہ کو ہندوستان کی حکومت تفویض کرنے کا منشاء یہ تھا کہ انگلستان نے عیسائی مذہب کا اس کے خالص پیغمبرانہ انداز میں تحفظ کیا، ہمارا مشن اس لیے ہے کہ جو کچھ ہم نے اپنے لیے کیا ہے وہ دوسری اقوام کے لیے بھی کریں''۔ شاہ عبدالعزیز نے انگریزوں کے زیر تسلط ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا فتویٰ کا متن درج ذیل ہے:

''یہاں اسلامی قانون قطعاً رائج نہیں ہے اور عیسائی آقاؤں کا قانون ان معنوں میں بلا روک ٹوک جاری ہے کہ انتظامی اور دیوانی کے مقدمات اور سزاؤں کی تجویز میں غیر مسلموں کو پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مسلمانوں کے رسوم مثلاً جمعہ یا عیدین کی نماز، اذان اور حلال جانوروں کے ذبح میں مداخلت نہیں کرتے ہیں، لیکن ان کا خاص اصول منفعت کا حصول اور اعلیٰ اقتدار ہے۔ اس شہر سے لے کر کلکتہ تک عیسائی حکومت کا غلبہ ہے''۔ [فتاویٰ عزیزیہ]

ان کے شاگرد شاہ عبدالحئ نے کلکتہ اور اس کے ماتحت علاقوں کو دشمن کا ملک قرار دیا۔

برعظیم میں اسلامی قوانین کا خاتمہ:

یہ فتاویٰ ان راسخ العقیدہ اور روایت وقدامت پرست علماء کے اس گروہ کی ترجمانی کرتے تھے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب سے تمام عدالتی محکموں پر قبضے اور اس کے نتیجے میں اسلامی قانون کی بے دخلی کے باعث مشوش تھے۔ لارڈ کارنوالس نے ۱۷۹۰ء میں ہندوستانی عدالتی دیوانی نظام کو فرسودہ و بے کار قرار دے کر نیا نظام عدالت قائم کیا، اس تبدیلی کی بنیاد اس نقطۂ نظر پر رکھی گئی کہ اسلامی قانون فوجداری زبردست نقائص کا حامل ہے۔ لہٰذا شرعی قانون کی اینگلو محمڈن قانون کی شکل میں ترمیم کر دی گئی۔ اسلامی قانونِ سزا، مغربی استعمار برطانیہ کے لیے ناقابل قبول تھا لہٰذا کارنوالس کے عہد میں جرم کبیرہ کو نجی جرم کے بجائے سماجی جرم قرار دیا گیا۔ دیت متروک قرار دی گئی اور انتہائی جسمانی سزا مثلاً اعضاء کی قطع و برید یا جسمانی ایذا رسانی کی جگہ شدید مشقت کی سزا رکھی گئی۔ ۱۸۰۳ء میں مسلم قانون تعزیز میں ترامیم کی گئی اور ۱۸۱۷ء میں زنا یا حرام کاری کی سزا کم کر کے تیس کوڑے اور قید کی سزا لاگو کی گئی۔ ۱۸۳۲ء تک برعظیم پاک و ہند سے اسلام ریاست کی سطح سے مکمل طور پر بے دخل کر دیا گیا اور مغربی فکر و فلسفہ اسلامی قانون کی جگہ حاکمیت جمہور Public Order بن گیا۔

اسلامی ریاست کی کافرانہ ریاست میں تبدیلی کے خلاف جہاد کی تحریک چلانے والے خانوادہ شاہ ولی اللہ کے علاوہ، بخت خان، اور دیگر علماء میں قابل ذکر مولانا قاسم نانوتوی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، رشید احمد گنگوہی، فضل حق خیر آبادی وغیرہ شامل تھے۔

اطاعت گزاری اور وفا شعاری کی حکمت عملی:

برطانوی استعمار کا تیسرا ردعمل جدیدیت پسند علماء کی صورت میں سامنے آیا، اس مکتبہ فکر کا سرخیل عموماً سرسید احمد خاں کو سمجھا جاتا ہے لیکن اصلاً اس مکتبہ فکر کے بانی کرامت علی جونپوری [۱۸۰۰-۱۸۷۳ء] تھے جو مذہباً شیعہ تھے اور شاہ عبدالعزیز کے شاگرد تھے۔ عالم عرب میں اس مکتبہ فکر کے بانی رفاع رافع التنوی [۱۸۰۱-۱۸۷۳ء] ہیں جو کرامت علی کے ایک سال بعد پیدا ہوئے۔ کرامت علی نے ۲۴-۱۸۲۰ء کے درمیان بنگال میں بریلوی تحریک اصلاح کا ساتھ دیا، مغربی علوم اور سائنس کو، اسلامی علوم قرار دیا، کمپنی کی حکومت کے ساتھ ذاتی وفاداری قائم رکھی۔ کمپنی سے تحائف وصول کیے، کمپنی کی انتظامیہ سے قریبی تعلق قائم کیا اور محمڈن لٹریری ایسوسی ایشن کی رکنیت قبول کی جسے عبداللطیف خان نے کلکتہ میں قائم کیا تھا۔ وہ سیاست کو مذہب سے جدا رکھنے کے قائل تھے۔ ان کے شاگردوں میں سید امیر علی بھی شامل تھے جن پر کرامت علی جونپوری کا خاص اثر تھا۔ ان کی کتاب ''ماخذ العلوم'' جو ۱۸۶۵ء میں لکھی گئی جس میں یہ مفروضہ پروان چڑھایا کہ ''خلاق مطلق جملہ علوم کا سرچشمہ ہے جس نے اپنے نبیوں بالخصوص محمدؐ اور اہل بیت یعنی اماموں کے ذریعے اپنی مخلوقات پر منکشف کیے۔ موجودہ

سائنسی انکشافات نتیجہ ہیں قرآن اور حدیث کے ان ہی قطعی محضرات کا جن سے وہ اصول مطابقت رکھتے ہیں۔ سائنس یونان سے عرب، عربوں سے اسپین اور وہاں سے یورپ منتقل ہوئی۔ یہ ثقافتی نفوذ تا حال قائم ہے''۔ انھوں نے قرآن سے سائنس کو ثابت کرنے اور اسے برحق ٹھہرانے کی کوشش کی اور فرمایا کہ ''پورا قرآن طبیعیاتی اور ریاضی علوم کے متعلق معلومات سے پر ہے اور جدید یورپ کے فلسفہ اور قرآن کے مابین حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے''۔

کرامت علی، مصر کے محمد علی پاشا اور سلطنت عثمانیہ کے محمود دوم سے بہت خوش تھے جنھوں نے مغربی اثرات قبول کیے۔ سرسید، کرامت علی کے مکتب فکر کی توسیع ہیں جنھوں نے مغربی علمیات، عقلیات، مابعد الطبیعیات، الٰہیات کو بغیر کسی ٹھوس اور گہرے مطالعے، مشاہدے، تجربے اور تحقیق کے من وعن قبول کر کے ہند میں اسلام کی مکمل بیخ کنی کی راہ کھول دی تھی۔ کرامت علی جونپوریؒ سرسیدؒ سے ۱۷ سال قبل پیدا ہوئے اور اسلامی جدیدیت کے کلکتوی مکتب فکر کے بانیوں میں سے تھے جسے سید امیر علی نے اپنے نقطۂ عروج تک پہنچایا۔ سرسیدؒ، کرامت علی جونپوریؒ کی فکر کا تسلسل تھے یا اسی فکر کی توسیع تھے اس بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے، لیکن سرسید پر کرامت علی جونپوری کے اثرات کا بہ خوبی اندازہ ہوتا ہے۔ کرامت علی جونپوریؒ نے اردو میں مفتاح الجنہ، قول الامین، تقویۃ المومنین فی ہدایت الرافضین، انوار محمدی، رفیق السالکین، دعوات مسنونہ کے نام سے کتابیں لکھیں، عربی و فارسی میں ان کی پچاس کتابیں ہیں جن میں ''ماخذ العلوم'' [۱۸۶۴ء] کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ سرسید نے اپنی کسی تحریر میں جونپوری کے اثرات کا ذکر نہیں کیا ہے اسی طرح غلام احمد پرویز جو خواجہ احمد دین امرتسری کی فکر سے براہ راست اور بے تحاشہ متاثر تھے اور انھوں نے خواجہ صاحب کی فکر کو اپنی تفسیر اور کتابوں میں سمویا ہے، اپنی کسی تحریر میں خواجہ احمد دین امرتسری کا ذکر نہیں کرتے۔ خواجہ صاحب کی تنظیم ''امت مسلمہ امرتسر'' کا ذکر پرویز صاحب نے کیا تو وہ بھی تحقیر اور طنز آمیز انداز میں، اس کے برعکس وہ حافظ اسلم جیراج پوری اور سرسید احمد خان کا براہ راست ذکر کرتے ہیں۔

مصر کے حسن العطار رفاع الطتوی، محمد عبدہٗ، جمال الدین افغانی اور سرسید سے لے کر غلام احمد پرویز اور علامہ یوسف قرضاوی تک جدیدیت کی ایک ہی تعریف ہے کہ قرآن سائنس اور فلسفے میں کوئی تضاد نہیں۔ عقلیت کو ہر چیز پر اہمیت حاصل ہے۔ مسلمانوں کے زوال کا سبب مادی ترقی میں انحطاط یعنی سائنس اور ایجادات سے محرومی ہے۔ امت کا عروج اُسی طرح ہوگا جس طرح مغرب کا عروج ہوا ہے۔ عروج و زوال کے موضوع پر سترہویں صدی سے عصر حاضر تک لکھی جانی والے تمام تحریروں کا مشترکہ موضوع یہی ہے۔ مغرب اور اسلام میں کوئی فرق نہیں اور سائنس و اسلام مادیت اور عروج ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔

کرامت علی جونپوری کا بیان:

برعظیم کے پہلے جدیدیت پسند مسلم مفکر کرامت علی جونپوری کا بیان جدیدیت کے فکر وفلسفے کے ضمن میں جامع ترین بیان ہے جس میں جدیدیت پسند آج تک ایک سطر یا لفظ کا اضافہ نہ کر سکے۔

یوروپی فلسفہ قرآن، سائنس:

''سائنسی انکشافات نتیجہ ہیں قرآن اور حدیث کے ان ہی قطعی محضرات کا جن سے وہ اصولی مطابقت رکھتے ہیں۔ سائنس یونان سے عرب، عربوں سے اسپین اور وہاں سے یورپ منتقل ہوئی۔ یہ ثقافتی نفوذ تا حال قائم ہے، [لہٰذا انھوں نے قرآن سے سائنس کو ثابت کرنے اور اسے برحق ٹھہرانے کی کوشش کی۔] ان کے خیال میں پورا قرآن طبیعیاتی اور ریاضی علوم کے متعلق معلومات سے پر ہے۔ جدید یورپ کے فلسفہ اور قرآن کے مابین حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔

یوروپین لٹریچر اور سائنس پڑھیں:

کم وبیش یہی نقطۂ نظر سرسیدؒ کے مکتب فکر کا تھا جس کی بلیغ ترجمانی سرسیدؒ کی تقریر سے ہوتی ہے۔''وہ دن دور نہیں جب ہمارے داہنے ہاتھ میں قرآن، بائیں ہاتھ میں سائنس اور سر پر کلمہ طیبہ کا تاج ہوگا''۔ سرسید تیونس کے جدیدیت پسند مدبر خیرالدین پاشا کی کتاب ''اقوام المسالک'' سے بے پناہ متاثر تھے۔ پاشا کا موقف تھا ''اسلام میں کوئی ایسی شے نہیں ہے جو موجودہ سائنس کے متضاد ہو اور جدیدیت پسندی کی ہیئت اور نفسیات کو اپنائے بغیر مسلم معاشرہ پارہ پارہ ہو کر ناپید جائے گا''۔ اس موقف کی مزید تشریح کرتے ہوئے سرسیدؒ فرماتے ہیں:

''ہمارے لیے سیدھا راستہ کھلا ہوا ہے کہ جہاں تک ہم سے ہو سکے یورپین لٹریچر اور یورپین سائنسز میں اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی ترقی کریں۔ جہاں تک ہم کو یونیورسٹی کے سچے خطابات حاصل ہو سکتے ہیں، حاصل کریں اور جب اس سے بھی زیادہ ہم میں ہمت ہو، آکسفورڈ کیمبرج کی یونیورسٹیوں میں تعلیم کو جائیں، اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی ڈگریاں حاصل کرنے میں کوشش کریں، اپنے تئیں مہذب وتعلیم یافتہ جنٹلمین اس کے اصلی وحقیقی معنوں میں بنائیں اور جو فیضِ تعلیم وتربیت وتہذیب ہم نے ان مہذب ملکوں میں حاصل کیا ہو اس کو اپنے ہم وطنوں اور ہم قوموں میں پھیلائیں''۔ [مقالات سرسید [جلد ۸، ص ۴]

اپنی مادری زبان بھول جائیں:

''جو شخص قومی ہمدردی سے اور دور اندیش عقل سے غور کرے گا وہ جانے گا کہ ہندوستان کی ترقی، کیا علمی اور کیا اخلاقی، صرف مغربی علوم میں اعلیٰ درجہ کی ترقی حاصل کرنے پر منحصر ہے۔ اگر ہم اپنی اصلی ترقی چاہتے

ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی مادری زبان تک کو بھول جائیں، تمام مشرقی علوم کو نسیاً منسیاً کر دیں، ہماری زبان یورپ کی اعلیٰ زبانوں میں سے انگلش یا فرنچ ہو جائے، یورپ ہی کے ترقی یافتہ علوم دن رات ہمارے دست و پا ہوں، ہمارے دماغ یورپین خیالات سے (بجز مذہب کے) لبریز ہوں، ہم اپنی قدر، اپنی عزت کی قدر خود آپ کرنی سیکھیں، ہم گورنمنٹ انگریزی کے ہمیشہ خیر خواہ رہیں اور اس کو اپنا محسن و مربی سمجھیں''۔[مقالات سرسید جلد۵،ص۶۶]

سید جمال الدین افغانی سائنس اور مغرب کی دولت سے بے پناہ متاثر تھے، وہ اس دولت کو بھول گئے جو یورپ نے براعظموں کو لوٹ کر جمع کی اور اس دولت سے صنعتی ترقی کا پہیہ چلایا۔ وہ سائنس کی خدائی کا اعلان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ:

سائنس، فلسفہ، دولت = ترقی:

The Europeans have now put their hands on every part of the world. The English have reached Afghanistan; the French have seized Tunisia. In reality this usurpation, aggression, and conquest have not come from the French or the English. Rather it is science that everywhere manifests its greatness and power. Ignorance had no alternative to prostrating itself humbly before science and acknowledging its submission.

In reality, sovereignty has never left the abode of science. However, this true ruler, which is science, is continually changing capitals. Sometimes it has moved from East to West, and other times from West to East. More than this if we study the riches of the world we learn that wealth is the result of commerce, industry, and agriculture. Agriculture is achieved only with agricultural science, botanical chemistry, and geometry. Industry is produced only with physics, chemistry, mechanics, geometry, and mathematics; and commerce is based on agriculture and

industry.

Thus it is evident that all wealth and riches are the result of science. There are no riches in the world without science, and there is no wealth in the world other than science. In sum, the whole world of humanity is an industrial world, meaning that the world is a world of science. If science were removed from the human sphere, no man would continue to remain in the world.

سید جمال الدین افغانی سائنس وفلسفہ سے بے پناہ متاثر تھے، وہ سائنس وفلسفے کی خدائی کا اعلان کرتے ہوئے مزید بتاتے ہیں کہ:

The Science that has the position of a comprehensive soul and the rank of a preserving force is the science of falsafa or philosophy, because its subject is universal. It is philosophy that shows man human prerequisites. It shows the science what is necessary. It employs each of the science in its proper place.

If a community did not have philosophy, and all the individuals of that community were learned in the sciences with particular subject, those sciences could not last in that community for a century, that is a hundred years. That community without the spirit of philosophy could not deduce conclusions from these sciences.

افغانی نے فلسفے پر زور دیا لیکن ان کے فکر وفلسفے میں مغربی فلسفے پر کوئی نقد نہیں ملتا وہ قومیت کے نظریے کے علمبردار تھے جو خالصتاً مغربی فلسفہ تھا جو عیسائی ریاست کو پارہ پارہ کر کے قومی ریاستوں میں تقسیم کرنے کا باعث بنا۔

شیخ محمد عبدہٗ کا نقطۂ نظر بھی مادیت پر ارتکاز کرتا ہے۔

شیخ عبدہٗ فلسفہ مغرب سے قطعاً ناواقف تھے۔انگریزی نہیں جانتے تھے،آخری عمر میں فرانسیسی زبان

سیکھ لی تھی اور فرانسیسی زبان میں کتابیں پڑھنے لگے تھے۔ پروفیسر ہارٹن کے مطابق انھوں نے منطق یا فلسفے کے کسی حصے پر باضابطہ سائنسی طریقے سے بحث نہیں کی ہے وہ فلسفے سے نفرت کرتے تھے۔ شیخ عبدہ زوال کا حل پیش کرتے ہوئے بتاتے ہیں:

اسلام عقل کا مذہب:

اسلام بدرجہ اولیٰ عقل کا مذہب ہے، قرآن نے عقل کو اولین اہمیت کا مقام عطا کیا ہے۔ ایمان کا عقیدہ عقل پر مبنی ہے لہٰذا اسلام میں عقل کی فوقیت و برتری بالکل واضح ہے۔ جب کلام الٰہی کے لفظی معنی اور تقاضائے عقل کے درمیان اختلاف ہو تو عقل کے فیصلے کو مرجح قرار دیا جائے [لہٰذا وہ تقلید کی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ تقلید دوسروں کی سند پر کسی عقیدے کو تسلیم کرنے کا نام ہے] اگر ہم نے عقل کا دامن تھام لیا تو ہمیں یقین ہے کہ ہم اپنے دین کا احیاء کر سکیں گے اور یہ دین ''دین عقل'' بن جائے گا.....اسلام نے عقل کی بادشاہی کو بحال کر دیا ہے انسان مومن اسی وقت بنتا ہے جب اپنے مذہب کو عقل سے سمجھے۔ غور وفکر کے بغیر عمل کرنے والا مومن نہیں کہلا سکتا۔ رسول کا مقصدِ بعثت کا ایک حصہ یہ تھا کہ انسانوں کو بتا دیا جائے کہ کائنات میں جو کچھ بھی ان کی آنکھوں کے سامنے ہے وہ اللہ نے ان کے سپرد کر دیا ہے اور اس کے فہم اور استفادے کی قوت عطا کر دی ہے تا کہ عقل اپنے طبعی راستے پر گامزن ہو کر اشیاء کی اصلی کیفیت اور قوانین قدرت کا انکشاف کر سکے۔ لہٰذا مذہب اور سائنس کے درمیان لازماً کوئی تصادم نہیں۔ دونوں عقل پر مبنی ہیں، مذہب سائنس کی دستگیری کرے گا اور یہ دونوں انسان کے عقل وادراک اور قلب کی اصلاح کرنے میں ایک دوسرے کے مدد ومعاون ہوں گے۔ مغربی قوموں کی دولت وقوت کا راز صرف یہ ہے کہ انھوں نے تعلیم اور علوم کو ترقی دی۔ اس لیے ہمارا بھی فرض اولین یہ ہے کہ اپنے ملک میں ان علوم کو پھیلانے میں سعی وجہد کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھیں۔

اگر مسلمانوں کے کردار دین کے ضبط ونظم کے ماتحت آجائیں تو وہ تحصیل علوم میں اہل یورپ کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور تہذیب میں ان کے مساوی ہو سکتے ہیں۔

قرآن میں مظاہر قدرت کے حوالے اکثر آتے ہیں۔ اس لیے مفتی محمد عبدہٗ جب کبھی ان آیات کی تفسیر کرتے ہیں برابر مسلمانوں کو تاکید کرتے ہیں کہ ان پر علوم طبیعی کی تحصیل فرض ہے۔

اللہ تعالیٰ کا عرفان جدلی معقولات سے نہیں بلکہ مطالعہ فطرت ہی سے ممکن ہے، آخر میں لکھتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ نے دو کتابیں نازل کی ہیں۔ ایک ''مخلوق کتاب'' ہے جس کو ''فطرت'' کہتے ہیں۔ دوسری الہامی جو ''قرآن حکیم'' ہے۔ [سرسید نے یہی نقطۂ نظر کلام الٰہی Word of God، اور کائنات Work of God کی اصطلاحات کے ذریعہ بیان کیا ہے] قرآن ہماری رہنمائی کرتا ہے کہ جو ذہانت ہمیں ودیعت کی گئی ہے اس کی

مدد سے فطرت کی تحقیق کریں جو اطاعت کرے گا وہ فلاح پائے گا اور جو روگردانی کرے گا تباہ ہوجائے گا۔[گولڈزیہر نے اپنی کتاب Koranouslegung کے صفحہ ۳۵۵ پر لکھا ہے۔''محمد عبدہٗ کا ذہن ان خیالات سے از اول تا آخر شرابور ہے جوانھوں نے قیام یورپ کے زمانے میں اخذ کیے اور بعد میں کتابوں سے حاصل کیے]علوم طبیعی کے مطالعہ میں ٹیکنیکل علوم کی تکمیل پر زور دیتے ہوئے عبدہٗ کہتے ہیں کہ مسلمان قومیں اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے جنگ کرنے کی قابلیت بھی حاصل کرسکیں۔چنانچہ سورہ ۴۳، آیت ۲۰۰ کے سلسلے میں مفتی محمد عبدہٗ سورہ ۸، آیات ۵۸ تا ۶۰ سے تطبیق کرتے ہیں۔وَاِمّا تَخَافنّ مِنْ قَوْمٍ خِیَانَۃً فَانبذِ الیھم عَلیٰ سَوَآءٍ ..... وَاَعِدُّ وا لَھُمْ مَا اسْتَطَعْتُم مِنْ قُوَّۃٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَیْلِ تُرْھِبونَ بہٖ وَّاللہ وَعَدَ وَّکُمْ''. ان آیات سے وہ اس اصول کا استنباط کرتے ہیں کہ کفار کے ساتھ انہی وسائل سے جنگ کرنی چاہیے جن سے وہ اسلام کے خلاف برسرِ پیکار ہوتے ہیں یعنی ہمارے زمانے میں ضروری ہے کہ ہم توپوں، بندوقوں، جنگی جہازوں، ہوائی جہازوں اور دوسرے آلات حرب کی تیاری میں ان کا مقابلہ کریں۔اس سے لازم آیا کہ مسلمانوں پر طبیعی، اور ٹیکنیکل علوم میں مہارت پیدا کرنا فرض عین ہے کیوں کہ اسی ذریعے سے فوجی تیاری مکمل ہوسکتی ہے۔[شیخ عبدہٗ زندہ ہوتے تو انھیں معلوم ہوتا کہ مغربی علوم حاصل کرنے کے لیے مغرب کی درس گاہوں میں جانے والے مسلمانوں کو اکثر حساس نوعیت کے علوم میں داخلے نہیں دیئے جاتے مثلاً نیوکلیئر فزکس، جینیٹیکل انجینئرنگ وغیرہ، اس صورت میں مغرب سے مقابلہ کیسے ممکن ہوگا؟ مغرب مسلمانوں کو وہ ٹیکنالوجی دیتا ہے جو اس کے لیے ۲۵ سال پرانی ہوجاتی ہے۔] کیا مغرب کا مقابلہ اس کے ہتھیاروں کے بغیر نہیں ہوسکتا، اگر نہیں ہوسکتا تو کیا مغرب اتنا سادہ ہے کہ وہ آپ کو وہی ہتھیار اور علوم سکھا دے جس کے ذریعے آپ اس کے خلاف جنگ کرسکیں، ان کے ذہن میں وہ حکمت عملی نہیں کہ تاتاریوں سے شکست کھانے کے بعد مسلمانوں نے انھیں کیسے شکست دی؟ تاتاریوں کے پاس تو وہی ہتھیار تھے جو مسلمانوں کے پاس تھے پھر شکست کیوں ہوگئی۔پھر یہ شکست بغیر سائنس، ترقی اور جنگ کے فتح میں کیسے بدل گئی؟[الاسلام والنصرانیہ صفحہ ۳۹ Beritrage پندرہویں جلد ۱۰۵]

عبدہٗ کا دعویٰ یہ تھا کہ پہاڑ کرۂ ارض کی بنیاد ہیں۔اسے ٹھوس بناتے ہیں اور اس کے اندرونی سیال مواد کو باہر نکلنے سے روکتے ہیں۔سمندر جہنم کو ڈھانکے ہوئے ہے چنانچہ سائنسی تحقیقات سے یہ ظاہر ہے اور آتش فشاں پہاڑوں کا پھٹنا اس کی تصدیق کرتا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ علماء کی یہ رائے ہے کہ ''جن'' زندہ اجسام ہیں جو نظر نہیں آتے۔''المنار'' نے متعدد بار لکھا ہے کہ آج کل جن نظر نہ آنے والے زندہ اجسام کو جراثیم یا مائیکروب کہا جاتا ہے۔ممکن ہے وہ بھی جنات ہی کی نوع سے ہوں۔بہرحال ہم مسلمان خوش قسمت ہیں کہ ہمیں سائنس سے اختلاف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور

نہ ہم مجبور ہیں کہ علم طب نے بعض روایتی غلط فہمیوں کی جو تصحیح کی ہے اس کو نہ مانیں۔قرآن کی حیثیت اس قدر بلند ہے کہ وہ سائنس کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا۔

مفتی محمد عبدہٗ نسل انسانی کی ابتداء کے متعلق قرآن کے بیان کی تعبیر کرتے ہوئے ڈارون (Darwin) کے خیالات کی تائید کرتے ہیں۔وہ قرآن میں ''تنازع للبقاء''اور''بقائے صلح'' کے اصولوں کی گنجائش بھی نکال لیتے ہیں۔

''جو لوگ اسلام کی قدیم الٰہیات سے واقف ہیں وہ تسلیم کریں گے کہ ان الٰہیات میں قوانین فطرت کو سائنسی اور علمی معنوں میں کوئی مقام حاصل نہیں کیوں کہ اس میں عقیدے کی صورت یہ ہے کہ کامل وقطعی اقتدار، ارادہ الٰہی کو حاصل ہے وہی تمام وجود، تمام واقعات، تمام اشیائے موجودہ کی دیکھ بھال، اور مسلسل تخلیق کا سب سے بڑا سرچشمہ اور علت العلل ہے''۔مفتی عبدہٗ اسی نقطۂ نظر پر ایمان رکھتے ہوئے مغربی تصور فطرت اور قانون فطرت کو''سنت اللہ'' سے تعبیر کرتے ہیں جب کہ رینے گیئوں کی تحقیقات کا حاصل یہ ہے کہ مغرب میں لفظ فطرت جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے مشرق کی کوئی زبان اس لفظ کا ترجمہ نہیں کر سکتی۔

مفتی عبدہٗ سنت اللہ سے جو قرآن میں بارہا آیا ہے''قانون فطرت''ہی مراد لیتے ہیں۔[واضح رہے کہ سرسید احمد خان بھی مغربی قانون اور تصور فطرت سے مکمل ناواقفیت کے باوجود اس کی اسلام کاری کرتے رہے اور اپنے آپ کو نیچری کہلانے لگے]۔

جو لوگ قوانین الٰہی کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔وہ تمام اقوام میں وسیع ترین اقتدار کے مالک بن جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کسی قوم کو قوت واقتدار اور دولت اور امن کی نعمتوں سے محروم نہیں کرتا۔جب تک انھوں نے اپنے ذہنی علم اور اپنے فکر ومشاہدہ کی حالت کو خود نہیں بدلا اور سابقہ قوموں کے حشر کو مدنظر نہ رکھا۔

مسلمان دوسری قوموں کا شکار محض اس لیے ہو گئے کہ انھوں نے قرآن کی ہدایت کو نہ مانا اور ان قوانین کا مطالعہ نہ کیا جن کا راستہ قرآن نے بتایا تھا۔

سولہویں صدی میں یورپ کے اندر تحقیق علمی کا جو ذوق پیدا ہوا وہ اسلام ہی کے اثر کا نتیجہ تھا۔

اس عظیم الشان کتاب (قرآن) کا نور مشرق ومغرب میں جہاں کہیں بھی گیا علوم اس کے پیچھے پیچھے پہنچ گئے۔یہ نور ایک دفعہ پھر اپنی پوری شان سے جلوہ گر ہوگا۔یہ کتاب مبین غلطی اور غلط روی کے پردے چاک کر دے گی۔مسلمانوں کے قلوب میں پھر ہمیشہ کے لیے اپنا مقام حاصل کرے گی اور علم اس کے پیچھے پیچھے داخل ہوگا کیونکہ علم اس کا سچا دوست ہے جو اسی کی رفاقت پسند کرتا ہے اور اسی پر کامل اعتماد اور انحصار رکھتا ہے۔[رسالہ

الاسلام والنصرانیہ]

کرامت علی جونپوری، عبدہٗ اور سرسید کے جدیدیت پسندانہ نقطۂ نظر کو چراغ علی نے نہایت عالمانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ چراغ علی انگریزی، فرانسیسی، المانوی، عربی اور فارسی زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

فطری علم دین کے ذریعے ترقی:

''قرآن فطرت اور قوانین فطرت کے متعلق حوالہ جات سے بھرا پڑا ہے اور ایک فطری علم دین کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اسلامی ثقافت دوسری ثقافتوں سے اس لیے ممتاز ہے کہ اس نے چند ذہنی و دماغی تربیتوں کی نشوونما کی مثلاً سوانحی لغات کی محتاط تحقیق وتدوین، مذہبی روایات کے مطالعہ کے لیے معقول..... کے اصول (درایت) جس سے مذہبی روایت کا مطالعہ ہو سکے اور ایک عالمانہ نیچر جس نے یونانی سائنس کی نئی تشریح کی اور یورپ کو ایسا جدلیاتی طریقہ کار پیش کیا جس پر موجودہ یورپی تہذیب کا دارومدار ہے۔ اسلامی ثقافت میں بھی اس طریقہ کار کو کٹر روایت پرستی نے بے جان و بے اثر کر دیا''

یہی نقطۂ نظر علامہ اقبال کے خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلامی The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam میں لفظوں کے ردوبدل کے ساتھ اور ایک فلسفیانہ آہنگ کے ساتھ سامنے آتا ہے۔

سائنس اور مذہب میں کوئی فرق نہیں:

''موجودہ دور میں اسلام کے علم الکلام کی بنیاد بھی جدید تجرباتی علوم کی دریافتوں پر استوار ہونی چاہیے اس لیے کہ ان کے نتائج قرآنی افشائے حقیقت سے ہم آہنگ ہیں، چنانچہ دین کا سائنٹفک علم موجودہ دور کے مسلمانوں کے اعتقاد کو پختہ اور راسخ بنا دے گا'' کلاسیکی فزکس نے خود اپنے اساسی مفروضوں پر تنقید کرنا سیکھ لیا ہے۔ اس کے نتیجے میں مادیت کی وہ قسم جس پر شروع میں اس کی بنیاد کو استوار کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا تیزی سے غائب ہوتی جا رہی ہے اور وہ دن دور نہیں جب مذہب اور سائنس اپنی اس باہمی مطابقت کو دریافت کر لیں گے جس کا اب تک تصور بھی نہیں کیا جا سکتا''۔ خطبات میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:

''دونوں [مذہب و سائنس] ٹھوس تجربے سے اپنے سفر کا آغاز کرتے ہیں اور دونوں میں تضاد اس غلط فہمی سے پیدا ہوتا ہے کہ دونوں کا نقطۂ آغاز تجربہ کا ایک ہی مواد ہے۔

سچی بات یہ ہے کہ مذہبی اور سائنسی اعمال اگرچہ مختلف طریقہ کار استعمال کرتے ہیں لیکن اپنے مقصد میں یکساں ہیں، دونوں کا مقصد حقیقت نمائی تک پہنچتا ہے۔ درحقیقت مذہب ان اسباب کی بناء پر جو میں نے اوپر

بیان کیے ہیں، سائنس سے زیادہ حقیقت اعلیٰ تک رسائی کے لیے بے تاب ہے۔

کائنات روحانی اکائیوں کا مجموعہ ہے۔ انسانی زندگی کے مظاہر جو حیات اور شعور میں حقیقت کے روحانی پہلو کو واضح کرتے ہیں جدید سائنس اس روحانیت کی تفہیم میں ہماری مدد کرتی ہے اور اس طرح سائنس مذہب کی ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔[مغرب میں سائنس کے فروغ اور عروج نے مذہب کی بازیافت میں کیا کردار ادا کیا ہے؟ اور روحانیت کے لیے اس کا کیا کردار ہے وہ سب کے سامنے ہے]۔

مادیت پر مبنی اس نقطۂ نظر کی بلیغ اور نہایت واضح ترجمانی غلام احمد پرویز کے افکار میں ملتی ہے۔

Poverty is the punishment of God (XVI: 112) and is deserved by those who ignore science and fail to exploit the bounties of nature. The real knowledge is knowledge of science and therefore the real ulema are scientists; religious scholars have only usurped this honorable title for personal aggrandisement. The Quran has offered a definition of true knowledge. It says: "And pursue not that of which thou hast no knowledge; for every act of hearing, or of seeing, or of sensing will be enquired into." (XVII:36) The Quran, establishes three responsibilities for men: hearing, seeing, and sensing through the agency of mind. Consequently, real knowledge is based on empirically verifiable observation, this in contemporary parlance is called science. Theoretical abstractions, fondly engaged in by ulema, are not empirically verifiable, and cannot be classified as real knowledge. The Quran has indicated the role of real ulema. The Quran has used the word ulema twice in the text. First (XXVI) and secondly in (XXXV). In the latter (XXXV: 27-28) the Quran says: "Seest thou not that God sends down rain from the sky? With it we then bring out produce of various colors. And in

the mountains are tracts white and red of various shades of color and black intense in hue. And so among men and crawling creatures and cattle, are they not of various colors. Those truly fear God, among his servants, who have knowledge (ulema)." Fearing God means appreciating God's works through the physical sciences and this can be achieved only by those who explore nature through empirical observations. Therefore, a true alim (scholar) is not a theoretical hair-splitter, but a scientist who observes and therefore can analyze and harness the forces of nature. The majority of contemporary ulema, dedicated to creating disruption in the name of Allah: With this in mind Parwez asked the Government of Pakistan to stop paying salaries to Imams and khatibs of mosques and thus annually save Rs. 60 crorers (Rs. 600.000,000) in order to spread scientific education among the Pakistani youth.[ترجمہ طلوع اسلام لاہور، جولائی ۷۶۔۱۹۹۹]

یہ مسئلہ صرف غلام احمد پرویز کی جدیدیت کا نہیں ہے بلکہ راسخ العقیدہ مفکرین یوسف القرضاوی اور محمد الغزالی اور مصر میں ان کے مکتب فکر ''وسطانیہ'' اور ان کے حامیوں کی سیاسی جماعت ''حزب وسطانیہ'' کا بھی موقف یہی ہے اس موقف کی ترجمانی ہارورڈ سے شائع ہونے والی کتاب Islam Without Fear میں کی گئی ہے۔

Yet they also strive with openness and flexibility to interpret the Islamic heritage in ways responsive to a new time in human history, when "the barriers between peoples are falling and distances are shrinking." They welcome the opportunities of the global age. They seek in their work to make the Islamic renewal part of this new era, seeing it as a time of great promise. "When

states, peoples, and cultures around the world are searching for common intellectual ground and shared interests and seeking civilizational rapprochement and cultural cooperation for the sake of values like justice, peace, freedom, and respect for human rights." [Baker, Islam Without Fear Harward University 2004]

Baker کے خیال میں:

The new Islamists of Egypt put forward a vision that relies on a rational interpretation of both the sacred texts, the Quran and the Sunnah, and also fiqh. They regard the prospect of progress for the peoples of the Arab Islamic world as linked integrally to both an understanding of Islamic ideas, spirit, and way of life, and a clear, rational knowledge of the modern world and the prerequisites for survival and success within it. A hallmark of this intellectual school is belief in Islam as a civilization that entails commitment to constructive social action. The New Islamists feel strongly that it is the duty of all Islamist leaders, thinkers and activists to face the challenge of progress with creative solutions that embody Islamic values and principles. They insist that moderate approaches to the problems challenging contemporary Islamic societies do not necessitate the overthrow of existing institutions.

This New Islamist leadership believes that there is "a strong moderate heart" to the centrist Islamic movement.

یوسف قرضاوی اس موقف کو زیادہ وضاحت سے بیان کرتے ہیں:

Cairo, Baghdad, Cordoba provided enlightenment for the

entire world. Islam had proven itself to be a vehicle, that brought science and enlightenment to the world. For us science is religion and religion is science. In Islam there was never a conflict between science and faith.

اس نقطۂ نظر کی ایک انتہا پسندانہ شکل مشہور مارکسی راسخ العقیدہ شیعہ مسلمان مفکر علامہ شریعتی کا وہ مقالہ ہے جو''مستقبل کی تاریخ پر ایک نظر'' کے نام سے شائع ہوا جس میں حق وصداقت کا منہاج سائنس کی قبولیت کو گردانا گیا''جو مذہب سائنسی معیار سے پست ہے، تعلیم یافتہ شہبازوں کے لیے وہ ایک مردہ شکار ہے اور وہ مذہب جو سائنس سے برتر اور بالا ہے کہ جسے سائنس کی بلندیاں نہ پاسکیں وہ آج کی دنیا کے بڑے بڑے مفکروں کا ہے۔''بہت عجیب اور فکر انگیز'' اتفاق ہے کہ میکس پلینک، کیرل، آئنس اسٹائن کی تحریروں میں جابجا قرآنی الفاظ یا قرآن فہمی سے حاصل شدہ تعبیریں ملتی ہیں۔ بحرانوں کے ذریعے انھوں نے لا الاہیت کا دور دیکھا ہے پھر وہ ریاضت کی منزل پر پہنچے۔ دنیا میں نئے دور کی آمد آمد ہے اس میں ایسے مذہب کی حکمرانی ہوگی جو سائنس سے بہتر و برتر ہوگا اور سائنس جس کی برتری کو تسلیم کرے گی وہ مذہب اسلام اور قرآن ہوگا''[بے چارہ مذہب اسی وقت برتر ہوگا جب سائنس اس کی برتری کو تسلیم کرے گی]

کرامت علی جونپوری، سید جمال الدین افغانی، عبدہٗ، وسطانیہ مکتب فکر مصر، چراغ علی، علامہ اقبال، علی شریعتی کے ان ارشادات کو اب سرسید کے نقطۂ نظر کی روشنی میں دیکھئے تو جدیدیت پسند مفکرین کی فکری لغزشیں خود بخود عیاں ہوجائیں گی۔

''سرسید نے نیچر کی اصطلاح سے وہی مفہوم لیا جو انیسویں صدی کے سائنس داں کہتے ہیں یعنی ایک ایسا جامع نظام عالم جو میکانیات اور طبیعات کے کچھ قوانین کا پابند ہے اور غیر معتبرانہ طور پر رویے اور کردار کی یکسانی کے وصف سے متصف ہے جس میں استثناء کی کوئی گنجائش نہیں۔[سرسید فطرت کے خالص الٰہیاتی تصور کی بنیاد مکمل طور پر غیر الٰہیاتی تشریح پر رکھ رہے ہیں جو ان کے عہد میں رائج تھی جب کہ ہر عہد کا اپنا منہاج علم ہوتا ہے جو ارتقاء اور تغیر کے ساتھ بدل جاتا ہے۔ لہٰذا قرآن کی سائنسی تشریح سائنس کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ہر دو چار دس برس کے بعد مسلسل اور مکمل تبدیلی وتغیر کے عمل سے گزرتی رہے گی اس کی مثال طنطاوی کی سائنسی تفسیر قرآن ہے جو رد کر دی گئی لیکن قرآن کی تشریح سنت کی روشنی میں تغیر وتبدل سے محفوظ اور مامون رہتی ہے۔ قرآن کتاب سائنس نہیں جو مشاہدات اور تجربات کے نتائج تبدیل ہوجانے پر تبدیل ہوجاتی ہے اس کی تشریح سنت اور اقوال رسولؐ اور جماعت صحابہ کے تعامل کی روشنی میں کی جاتی ہے لیکن سرسید قرآن کی تشریح، سیماب صفت سائنسی قوانین

کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں جن کی بے یقینی پر سائنس کو مکمل یقین ہے]

سرسید کے خیال میں انسانی معاشرے میں وحی اور ادراک وشعور یکساں ہیں۔ادراک وشعور انسان کے سائنسی تجسس کے لیے فطری الہامی حس کا کام انجام دیتا ہے.....تاریخ کی رفتار کے ساتھ الہامی جبلتیں ذہن انسانی پر واضح تمثالوں کے ساتھ منقش ہو جاتی ہیں۔

اس استدلال کی ایک اور تصویر اس بیان میں دیکھی جاسکتی ہے۔

''تمام مغربی سائنسی علوم کا سرچشمہ قرآن ہے اور مغرب نے یہ تمام علوم قرآن کریم اور مسلمانوں سے اخذ کیے ہیں۔قرآن کی آیات ان علوم کی عقدہ کشائی کرتے ہیں۔ان آیات نے طبیعیات، کیمیا، اثریات، حفریات، بشریات، فلکیات، حیاتیات، نباتیات، جمادات، جمالیات، جیسے علوم کی طرف مسلمانوں کو راغب کیا اور انھیں زمانے کا امام بنادیا۔مسلمان اپنے دور عروج میں یونانی، ہندی، رومی اور ایرانی تہذیب وعلوم سے مغلوب نہیں ہوئے بلکہ قرآن کی رہنمائی میں وہ ان علوم پر دسترس حاصل کر کے ان تمام تہذیبوں وتمدن اور اقوام پر غالب ہوگئے۔یورپ نے الجبرا کا علم موسیٰ الخوارزمی کی کتاب ''الجبر والمقابلہ'' سے حاصل کیا۔عالم اسلام کے تمام مسلمان سائنس دانوں کو قرآن کے ذریعے سائنسی علوم کی معرفت نصیب ہوئی اور ملت اسلامیہ کے کونے کونے میں سائنس دانوں کی فوج پیدا ہوتی چلی گئی۔ابوالعباس فرغانی، ابوریحان البیرونی، لسان الدین الخطیب، ابن سینا، ابن باجہ، ابن طفیل سب قرآنی تجلیات سے فیض پانے والے سائنس داں ومفکرین ہیں''۔

Modren Approach to Islam 1963 (Lodnon) کے مصنف آصف علی اصغر فیضی اسی نقطۂ نظر کا اظہار دوسرے اسلوب میں کرتے ہیں۔

What was the rule of law laid down by the Prophet? Koran or Tradition, word or act or tacit approval, is there good evidence to substantiate the claim - the Prophet did so, as a matter of principle, and as matter of practice or usage or custom, and not merely as a stray action, unrelated to any other act? What is the true meaning of certain words and expressions, the significance whereof as explained by later authorities does not seem to be scientific or logical?

Wherever the ancient scriptures of traditions speak of

natural phenomena or scientific facts, their dogmatic character should be open to question. The passages should be interpreted and accepted, modified or rejected, in terms of modern science, including anthropology, biology, physics, mathematics, chemistry and medicine. The concepts of the world, time and the universe have changed radically since the days of Copernicus. Islam must take heed of these changes and scientific incongruities should be removed from the fabric of religion.

جدیدیت پسند مفکر سائنس کی تاریخ اور فلسفہ سے ناواقف ہیں وہ سائنس کے در پر سجدہ ریزی کرتے ہوئے یہ بھول جاتے ہیں کہ ارسطو سے لے کر گیلی لیو پھر کوپرنیکس اور نیوٹن و آئن اسٹائن تک سائنس کتنے نظریات بدل چکی ہے مادے اور جوہر کی بحث میں سائنس دان کیا کچھ کہہ چکے ہیں کوئی سائنسی نظریہ حتمی و آخری نہیں ہے لیکن یہ نادان قرآن جیسی ابدی و حتمی کلام کو سائنس جیسی عارضی، وقتی اور بدلتی ہوئی شے کے معیار پر پرکھ رہے ہیں۔

اسی نقطۂ نظر کو نگار کے مدیر اور ممتاز دانشور اور عالم علامہ نیاز فتح پوری[۱۸۷۷ء۔۱۹۶۶ء] ایک نئے اسلوب میں پیش کرتے ہیں۔

قرآن خدا کا کلام نہیں:

عام مسلمانوں اور مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن اپنے الفاظ اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے مکمل طور پر پہلے لوح محفوظ میں منقوش و موجود تھا اور فرشتہ (جبرئیل) ہی محفوظ و منقوش کلام رسولؐ اللہ کو آ کر سناتا تھا اور رسولؐ اللہ انہی آسمانی الفاظ کو دہرا دیتے تھے، حد درجہ مضحکہ خیز ہے اگر قرآن کی زبان عربی نہ ہوتی بلکہ کوئی نئی زبان ہوتی تو بھی خیر کچھ کہا جا سکتا تھا لیکن جب کہ وہ اسی زبان میں نازل ہوئی جو عام طور پر عرب میں رائج تھی تو اس کے الفاظ کو کیونکر خدائی الفاظ کہا جا سکتا ہے۔ بہر حال قرآن کو خدا کا کلام اس حیثیت سے تسلیم کرنا کہ اس کا ایک ایک لفظ خدا کا بتایا ہوا ہے اور خود رسولؐ کے عقل و دماغ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا، خدا کو اس کے منصب سے گرا کر انسان کی حد تک کھینچ لانا ہے اور رسولؐ کو سطح انسانیت سے بھی نیچے گرا دینا ہے۔[من و یزداں، حصہ اول، ص:۵۵۲]

''کلام مجید کو نہ میں کلام خداوندی سمجھتا ہوں اور نہ الہام ربانی بلکہ ایک انسان کا کلام جانتا ہوں اور اس مسئلہ پر میں اس سے قبل کئی بار مفصل گفتگو کر چکا ہوں''۔[من و یزداں، ص:۴۵۴]

''ہر چند خدا کے اس جدید تصور سے انبیاء و رسل، مصاحف مقدسہ، حیات بعد الموت، دوزخ و

جنت، ملائکہ وشیاطین، حشر ونشر، عذاب وثواب ختم ہوجائیں گے یا ان کی کوئی توجیہہ کرنا ہوگی۔لیکن اس کا کوئی علاج نہیں ہم کوان مروجہ عقائداور خدادونوں میں سے ایک کو لینا ہےاور غالباً یہ زیادہ آسان ہوگا کہ خدا کے مقابلے میں معتقدات کو پس پشت ڈال دیا جائے۔''(من ویزداں،ص:۴۹۴)

''خدا کو آگ برساتے ہوئے،خون اور پیپ پلاتے ہوئے،آتشیں کوڑوں سے سزا دیتے ہوئے بہت زمانہ ہوچکا ہے،اب ضروری ہے کہ وہ صرف زخموں پر مرہم رکھےاور بجائے کسی خاص قوم پر لطف کرنے کے وہ تمام بنی نوع انسان کواپنا ہی بندہ سمجھےاور نجات کا دروازہ سب کے لیے بغیر کسی شرط کے کھول دے لیکن مشکل یہ ہے کہ جب تک مذاہب کا عقائدی اختلاف دور نہ ہو۔خدا کا کوئی ایسا کائناتی تصور قائم ہی نہیں ہوسکتا اور اگر کوئی شخص اختلاف عقائد کومہمل قرار دیتا ہے تو اسے ملحد وکافر قرار دیا جاتا ہے۔اس لیے میری رائے میں خدا کی خدائی اگر صحیح معنی میں قائم ہوسکتی ہے تو اس کی توقع ہم کوصرف کافروں اور ملحدوں ہی سے کرنا چاہیے''۔(حوالہ،ایضاً، ص:۵۳۸)

خواجہ الطاف حسین حالی جدیدیت کوزیادہ آسان طریقے سے پیش کرتے ہیں۔

جس طرح دنیا کی بہبودی کا مدار مقتضائے وقت کی موافقت پر ہے اسی طرح دین کی کامیابی بھی اسی پر موقوف ہے۔کتاب مقدس میں خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بڑی تعریف اس بات پر کی ہے کہ وہ مصریوں کے تمام علوم میں کامل تھے۔اس سے ثابت ہوا کہ نبوت جیسا جلیل القدر منصب بھی اسی شخص کو عطا ہوتا ہے جس میں زمانہ حال کے حسب حال ہونے کی پوری پوری قابلیت ہوتی ہے۔[یعنی حالی نے رسالت اور روحی کو بھی زمانے کی پیروی کے تابع کردیا۔]

حالی لکھتے ہیں:رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کودعوت اسلام میں جو کامیابی حاصل ہوئی''اس کا بڑا ذریعہ عبارات قرآنی کی حلاوت اور ملاحت تھی جس کا مدار بالکل مقتضائے وقت کی موافقت پر تھا''۔

سچ یہ ہے کہ آیت''کل یوم ہوفی شان'' کے معنی ایسے ہی ملکوں میں جا کر کھلتے ہیں اور انسان کا اشرف المخلوقات اور خلیفۃ الرحمٰن ہونا وہیں جا کر ثابت ہوتا ہے۔[مراد برطانیہ اور یورپ سے ہے]

علامہ عنایت اللہ مشرقی:[۱۸۸۸۔۱۹۶۴ء]،اسی نقطۂ نظر کوزیادہ جدید انداز سے بیان کرتے ہیں۔ تذکرہ قول فیصل،مولوی کا غلط مذہب اور اشارات آپ کی تصانیف ہیں۔علامہ مشرقیؒ نے ۱۹۳۱ء میں خاکسار تحریک کی بناڈالی اور ایک ہفتہ وار پرچہ''الاصلاح'' جاری کیا۔

''تعجب ہے کہ مذہب کی طرف اس عام میلان کے باوجود ابتدائے آفرینش سے آج تک یہ قطعی فیصلہ نہ ہوسکا کہ کون سا مذہب سچا ہے؟ کون سا شارع کائنات اللہ تعالیٰ کے منشاء کے عین مطابق ہے؟ مذہب کی

سچائی کا معیار کیا ہے؟ نہیں بلکہ خود مذہب کیا شئے ہے؟ اور اس کا مقصد بالذات بعینہ کیا ہے؟ خود خدا کی ہستی اور اس کے صحیح منشا کے متعلق آج تک کوئی حتمی اور متفق علیہ دلیل نہیں مل سکی''۔[دیباچہ تذکرہ، قول فیصل، ص:۶]

''یہی انگریز تو وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں فرشتوں نے اپنے پروردگار سے جب وہ زمین پر اپنا خلیفہ بنانے کا ارادہ رکھتا تھا، یہ کہا تھا کہ'' کیا تو ایسے شخص کو خلیفہ بناتا ہے جو اس زمین میں فساد اور خونریزی کرے گا، اور ہماری تو یہ حالت ہے کہ ہم تیری حمد وثناء کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں'' تو اللہ تعالیٰ نے ان انگریزوں کے آئندہ اعمال پر غور کرتے ہوئے فرشتوں کو جواب دیا تھا کہ ''میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے'' پھر اللہ تعالیٰ نے ان انگریزوں کو بہت سی چیزوں کے نام اور بہت سی چیزوں کی حقیقتیں دکھادیں اور پھر ان چیزوں کے استعمال پر قدرت دی اور اللہ کے فرشتے'' سلام علیکم خوش رہو اس زمین پر اور اچھی زندگی بسر کرو تم''[واضح رہے کہ یہ سورہ زمر (۳۸۔۷۳) کی ایک آیت کا ترجمہ ہے کہ جب قیامت کے دن لوگوں کا حساب کتاب ہو چکے گا تو متقین کو قافلہ کی صورت میں جنت کی طرف لے جایا جائے گا تو فرشتے ان سے کہیں گے کہ'' تم پر سلامتی ہو اور تم خوش رہو، جنت کے دروازوں سے ہمیشہ کے لیے اس میں داخل ہو جاؤ''۔ مشرقی صاحب نے اس آیت کا مطلب کہاں سے کہاں ملایا ہے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔] کہتے ہوئے ہر دروازے سے داخل ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تم انگریزوں کو راحت وآرام دے۔ آباد رہو تم قیامت تک''۔[تذکرہ، ص:۴۷، عربی ایڈیشن]

''میں اپنے نفس کے لیے شب وروز ظلم کرتا رہتا ہوں اور صبح وشام اپنی تنخواہ کے لیے انگریز کی پرستش کرتا رہا ہوں اور اپنے رب کی عبادت نہیں کرتا تاکہ وہ مجھے اپنی طرف سے روزی عطا فرمائے اور میں دن بدن قرآن کی تکذیب کرتا رہتا ہوں اور میں توحید پر مداومت کی طاقت نہیں رکھتا، بلکہ اپنے نفس کے لیے مکر پر مکر کیے جاتا ہوں اور بڑی سرعت سے بار شرک میں مبتلا ہو رہا ہوں، سو تم مجھے نہ دیکھو، جو کچھ میں کہتا ہوں اسے دیکھو''۔ [تذکرہ، ص:۱۴۱۔عربی ایڈیشن]

جدیدیت پسند نقطۂ نظر کی نہایت واضح اور صاف صاف لفظوں میں ترجمانی ڈاکٹر غلام جیلانی برق کے یہاں ملتی ہے۔

''ملا سے میرا نزاع اس بات پر ہے کہ وہ حدیث کو آگے لاکر بے شمار ظواہر کو جزو اسلام بنانا چاہتا ہے اور میں قرآن کو پیش کر کے ملت کو ان مُلّائی قیود سے آزاد کرانا چاہتا ہوں''[دو اسلام، ص۱۱۴]

اللہ تعالیٰ نے امنو باللہ والیوم الاخر کو قبول اعمال کی بنیادی شرط قرار دیا ہے، اس میں ایمان بالرسُل شامل نہیں''۔[ایک اسلام، ص:۴۸]

دوسری اقوام کے انبیاء سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم مرتبہ ہیں۔ مثلاً موسیٰ وعیسیٰ، ابراہیم و

محمد، رام وکرشن، کنفوشس وزرتشت وبدھ علیہم السلام (ایک اسلام، ص:۲۵)

دوسری اقوام کے انبیاء پر ایمان لانا ان کے اسوہ ہائے حسنہ پر چلنا، ان کے مناقب بیان کرنا، انھیں ہر لحاظ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم مرتبہ ثابت کرنا اور ان کی تعلیمات کو تعلیمات قرآن کہنا ہمارا کام تھا لیکن اسے کر رہے ہیں بعض غیر مسلم''۔[ایک اسلام، ص۲۴]

''یہاں آپ کی آنکھوں کے سامنے اللہ کے تمام انعامات سے (انگریز) لطف اندوز ہو رہے ہیں۔سلطنت اس کی علم اس کا، فضائیں اس کی، ہوائیں اس کی، باغ اس کے، نہریں اس کی، دانش اس کی، حکمت اس کی، اگر کل کو اللہ اس کی آخرت بھی سنوار دے تو آپ اس کا کیا بگاڑ سکتے ہیں''۔[ایک اسلام، ص:۴۶]

متقین کا مصدر ہے تقویٰ جس کے معنی ہیں حفاظت بچاؤ، ڈیفنس، یعنی متقی لوگ وہ ہیں جن کا ڈیفنس مضبوط ہو، جن کی سرحدیں مستحکم ہوں، جو مہیب عسکری طاقت کے مالک ہوں اور جن کا کردار اتنا بلند ہو کہ ان پر کسی قسم کا حملہ نہ کیا جا سکے۔''[دو اسلام، ص:۲۶۲]

جدیدیت پسند مفکرین:

اس فکر کا نقطہ ماسکہ جدیدیت پسندوں کے یہاں اسلامی تاریخ کا واحد حوالہ معتزلہ کے افکار ہیں جنھیں امت مسلمہ کے تمام مکاتب فکر نے مشترکہ طور پر مسترد کر دیا اور یہ فرقہ اس طرح مٹا کہ تاریخ میں صرف ان کی تین کتابیں باقی رہ گئیں، زمخشری کی کشاف اور جاحظ کی کتاب البیان والتبیین جواد بی شہ پارہ ہے اور عبدالجبار المعتزلی ایک کتاب۔تمام مستشرقین، جدیدیت پسند مفکرین اور راسخ العقیدہ دانشور جو مغرب کی دانش گاہوں سے پڑھ کر آئے ہیں معتزلہ کو مشترکہ طور پر اسلامی تاریخ کا ورثہ ثابت کرتے ہیں جب کہ اسلامی تاریخ میں معتزلہ ایک فراموش شدہ باب ہے۔غلام احمد پرویز نے واضح طور پر جدیدیت پسندوں کی ترجمانی کی ہے۔

''اگر مسلک اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج مسلمانوں میں نظر آ رہا ہے وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں مسلمان آج ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں ان کا کوئی مقابل نہ ہوتا'' (طلوع اسلام، ص:۳۰، جولائی ۱۹۵۵ء) پرویز صاحب یہ نہیں بتاتے کہ معتزلہ پر زوال کیوں آیا؟

''وحی متلو اور غیر متلو، (مثلہ معہ) کا عقیدہ امام شافعیؒ نے وضع کیا تھا۔(لیکن) جن لوگوں کے ذہن میں دین کا صحیح تصور اور دل میں قرآن مجید کے ''لاشریک لہٗ ہونے کی عظمت تھی انھوں نے اس نئے عقیدے کی مخالفت کی اور کہا کہ دین میں سند اور حجت صرف قرآن ہے۔جیسا کہ قدامت پرست طبقہ کا قاعدہ ہے، انھوں نے ان لوگوں پر معتزلہ کا لیبل لگایا اور پھر ان کے خلاف اس قدر پروپیگنڈہ کیا کہ آج جو شخص عقل وفکر کی بات کرے اور اس کے دلائل کا جواب ان سے نہ بن پڑے، اس کے متعلق اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ معتزلہ ہے''۔(شاہکارِ

رسالت:صفحہ۵۰۱)

جدیدیت پسند عالم جناب اسلمؒ جیراج پوری صاحب انگریزوں کے بجائے روسیوں کے مداح ہیں۔

''اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں سوویت روس میں اہل مذاہب اور مسلمانوں پر مظالم ہوتے ہیں لیکن جو لوگ قرآنی زاویہ نگاہ رکھتے ہیں وہ دیکھ رہے ہیں کہ عالم میں جو کچھ حرب وضرب، شورش وانقلاب، تغیر و تبدل ہو رہا ہے وہ سب تکمیل دین اور اتمام نور کے لیے ہو رہا ہے اور اسلام کے واسطے زمین تیار کی جا رہی ہے کیونکہ انسانیت کو ایک نہ ایک دن ان حقائق ثابتہ پر پہنچنا لازمی ہے''۔(نوادرات،ص:۱۱۴)

جدیدیت پسند مفکرین کے اس فکری تانے بانے پر اسرار عالم کا تجزیہ پڑھیے:

یہی حال مولوی برکت اللہ، مولانا عبیداللہ سندھی اور حسرت موہانی کا تھا۔ان میں کسی کے خلوص میں شبہہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔لیکن ایک طرف روس کے مارکسی انقلاب اور وہاں مسلمانوں پر ڈھائے جانے والے مظالم کی تاریخ دیکھئے اور دوسری طرف ان حضرات کے تجزیہ اور تجاویز کا جائزہ لیجیے۔مثلاً جب کوئی ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک یعنی حزب ولی اللہ دہلوی کی اجمالی تاریخ کا مقدمہ'' از حضرت مولانا عبیداللہ سندھی کا مطالعہ کرتا ہے اور اشتراکیت، کارل مارکس، لینن، اور مصطفیٰ کمال پاشا کے بارے میں اپنے چوٹی کے اکابرین کے تجزیے اور تبصرے پڑھتا ہے اور بطور خاص ''حزب ولی اللہ کا دوسرا دور اور حزب اللہ کا تیسرا دور'' کے عنوانات کے تحت کیے گئے تبصروں کو دیکھتا ہے تو اس کا جی سر پیٹ لینے کو چاہتا ہے۔وہ بے اختیار بارگاہ رب العزت میں سجدہ ریز ہو جاتا ہے کہ اللہ نے ہم پر واقعی رحم کیا۔العیاذ باللہ اگر فی الواقع ان تجویزوں پر برصغیر میں امت عمل پیرا ہو جاتی تو آج یہ رہا سہا اسلام بھی نصیب نہ ہوتا۔

مطالعہ، مشاہدہ، تجزیہ اور تبصرہ کا ''نقطۂ کمال'' تو وہ عبارت ہے جسے مولانا عبداللہ لغاری نے مولانا عبیداللہ سندھی کے سفر نامہ روس میں نقل فرمایا ہے:

''یہ وہ کلیہ قاعدہ ہے کہ فکر و نظر آدمی کے دل میں بیٹھ جائے اور گھر کر لے تو اس کے لیے آدمی اپنی جان و مال کی بازی لگا دیتا ہے۔اشتراکی نوجوانوں کی کارکردگی کو دیکھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی کارکردگیاں یاد آتی تھیں کہ انھوں نے بے سروسامانی کے دوران کیسے کیسے کام کر دکھائے''۔

یہ مفکرین یہ بات بتانے سے قاصر ہیں کہ قرآن کی آمد سے پہلے دنیا میں جو سائنسی ترقی ہوئی وہ کس طرح ہوئی۔ دنیا کی عمر جدید سائنسی اندازے کے مطابق ۸۷ کروڑ سال ہے اور دنیا کی معلومہ تاریخ صرف ساڑھے سات ہزار برس کا احاطہ کرتی ہے۔ساڑھے سات ہزار برس کی تاریخ میں عاد، ثمود، چین، ہندوستان، مصر، یونان کی عظیم الشان تہذیب وتمدن اور سائنسی ترقی، قرآن کے بغیر کس طرح ہو رہی تھی۔کیا مسلمان اپنی

تاریخ میں اہرام مصر جیسی کوئی عمارت بنا سکے؟ کاغذ اور مطبع بھی ان کی آمد سے بہت پہلے چین میں ایجاد ہو چکا تھا اور اس کے حصول میں طویل عرصہ لگ گیا۔ خیر القرون میں کیا مادی ترقی ہوئی جس کے بل پر پوری دنیا مسلمانوں نے تسخیر کر لی اس وقت مسلمانوں کے پاس کتنے سائنسدان اور فلسفی تھے اور کتنے فی صد لڑکیاں پڑھنے کے لیے جاتی تھیں؟ کتنے اسکول تھے، کتنی جامعات تھیں، مسلمانوں کی عظیم الشان مادی ترقی کے دور میں کتنے مرد اور کتنی عورتیں کہاں کہاں مخلوط تعلیم حاصل کرتے تھے اس کے بغیر یہ ترقیات اور فتوحات کیسے ہوتی رہیں؟ کیا فتح غلبہ تسلط استخلاف فی الارض صرف مادی ترقی سے حاصل ہو سکتا ہے جس کے پاس اس سوال کا جواب نہ ہو وہی اصلاً جدیدیت پسند مفکر ہے۔

سائنس کے حوالے سے عیسائیت کو اپنے دور زوال میں یہی صورت حال درپیش تھی۔ پہلے عیسائیت نے سائنسی ایجادات کا انکار کیا، جب ایجادات کا سلسلہ انکار سے نہ رک سکا تو پھر ہر نئی ایجاد کو بائبل کی کسی نہ کسی آیت سے ثابت کیا جانے لگا، لیکن بائبل سے ایجاد اور علم ثابت کرنے والے یہ نہیں بتا سکے کہ بائبل پر ایمان رکھنے والے آخر ان آیات کو پڑھ کر خود یہ علوم، فنون اور ایجادات دریافت کرنے سے کیوں قاصر رہے۔ کم وبیش یہی صورت حال مسلمانوں کی ہے جنھیں آئن اسٹائن وغیرہ کے نظریات میں قرآن نظر آتا ہے جب کہ بے چارے آئن اسٹائن نے کبھی قرآن نہیں پڑھا۔

قرنِ اول کی جدیدیت:

بیسویں صدی کی جدیدیت:

Sheila McDonough نے اپنے ایک مقالے The Social Import of Pervez's Religious Thoughts میں غلام احمد پرویز صاحب کے فکر وفلسفے کی وضاحت کرتے ہوئے ایک نئی اصطلاح استعمال کی اور ان کے فلسفے کو اسلامی دنیا کے تناظر میں aggressive modernism قرار دیا۔ اس جارحیت پسند جدیدیت کی وجوہات بیان کرتے ہوئے وہ لکھتی ہیں:

What Pervaz rejects as false man made religion is not only Hadith, Sharia and traditional Islamic theology but also the whole tradition of understanding of the Quran that has been common to muslims generally. As an exegete he reorganizes no discipline or method other than his own intuition of what the book ought to say and what it ought to say.

خوارج اور جدیدیت پسندوں میں مماثلت:

شیلا میک ڈونو اس بات کو بھول گئیں کہ اسلامی تاریخ کے قرنِ اول میں غلام احمد پرویز کے aggressive modernism سے کئی گنا زیادہ advance aggressive modernism کی تحریک حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے زمانے میں خوارج کے نام سے منظر عام پر آئی۔ اس تحریک کا نقطۂ نظر بالکل وہی تھا جو غلام احمد پرویز کے فکر و فلسفے اور تحریک کا تھا۔ یعنی دین اور شریعت کی وہ تعبیر جو ان کے اپنے فلسفے، خواہش اپنے وجدان [Own Intuition] اور نقطۂ نظر کے مطابق ہو، خواہ قرآن وسنت، حدیث، اجماع، عمل صحابہ اور امت کا مجموعی طرزِ عمل کچھ بھی ہو۔

خوارج ''لفظیت'' پر اصرار کرتے تھے۔ پرویز صاحب اور تمام جدیدیت پسند اسلامی مفکرین بھی قرآن کے لفظی پہلو پر اصرار کرتے ہیں، اس کی تاریخ، عمل متواتر اور اجماع کو تسلیم نہیں کرتے۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری کے جدیدیت پسند مسلک خوارج اور ۱۵ ویں صدی ہجری کے مسلک منکرین حدیث یا جدیدیت پسند مکتب فکر میں فکری طور پر کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ عملی طور پر خوارج تشدد اور دہشت گردی کے قائل تھے جبکہ غلام احمد پرویز صاحب کے یہاں مرکز ملت کی صورت میں تشدد کا مزاج ملتا ہے، لیکن تشدد کا عمل نظر نہیں آتا۔ [جناب پرویز صاحب کا انتخاب جدیدیت پسندی کے جارح شارح کی وجہ سے کیا گیا]

اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جدیدیت Modernism کی تحریک قرن اول سے آج تک موجود ہے اور اسلامی ریاست اور اسلامی معاشروں نے ان تحریکوں کا بڑی شدت، قوت اور بالغ نظری کے ساتھ مسلسل مقابلہ کیا اور کر رہے ہیں۔

جدیدیت کیا ہے؟

جدیدیت یوں تو ایک نئی اصطلاح ہے جس کا ماخذ مغربی فکر و فلسفہ ہے۔ لیکن یہ اصطلاح سے زیادہ ایک خاص رویے مزاج، اسلوب، طرز، طریقے اور فکر و نظر کے خاص اسلوب اور قرینے کا نام ہے جس میں عقل کو امام تصور کیا جاتا ہے اور تمام چیزوں کو عقل محض کی روشنی میں جانچا، پرکھا اور برتا جاتا ہے حتیٰ کہ وحی الٰہی، ذات خداوندی اور ذاتِ پیغمبر بھی صرف اور صرف عقل کی کسوٹی پر پرکھے جاتے ہیں۔ مابعد الطبیعیاتی سوالات کے جوابات ریاضیات کی طرح دو اور دو چار کی صورت میں دینے کی کوشش کی جاتی ہے لہٰذا عقلی قوتوں کے ذریعے لامحدود کائنات کے اسرار کو پانے کی ناممکن جستجو میں تمنا کا دوسرا قدم ہمیشہ سائنس اور فلسفہ کے خلاء میں معلق رہتا ہے۔ جدیدیت لفظیت پر اصرار کرتی ہے وہ قرآن، سنت وحدیث کے الفاظ کو لغت عرب اور محاورہ عرب اور زمان و مکان میں محصور سمجھتی ہے اور اسوہ رسالت مآبؐ اور عمل صحابہ کرام کو اہمیت نہیں دیتی۔ جدیدیت کے خیال میں

قرآن وسنت کی نئی تشریحات ضروری ہیں کیونکہ قدیم تشریحات صرف عرب کے معاشرتی تناظر میں کی گئی تھیں۔ آج وہ قابل عمل نہیں۔اس طرح جدیدیت قرآن وسنت کی عالمگیریت کا انکار کرتی ہے۔جدیدیت اپنے عہد کے غالب رجحانات سے مرعوب اور مغلوب ہوتی ہے۔یہ فلسفہ اور سائنس کو اپنے دین کا ہمسر بلکہ اس سے بھی اعلیٰ سمجھتی ہے اور اس کی روشنی میں مذہبی تعلیمات کا محاکمہ کرتی ہے۔وہ فلسفیانہ اور سائنسی مباحث کو براہین عقلیہ سمجھتی ہے۔یہ ماضی میں عقل محض و یونانی فلسفے سے اور حال میں مغربی تہذیب کی چکاچوند اور مادی ترقی سے بے حد متاثر ہوتی ہے۔یہ مسلمہ عقائد وافکار کا کہیں انکار کرتی ہے کہیں تحریف، کہیں تاویل اور کہیں از سرنو تشریح کا دروازہ کھولتی ہے۔یہ عارضی زندگی اور طرز زندگی تک محدود رہتی ہے۔انسان کے مادی مطالبات، مادی ذرائع وسائل، ترقی، فلاح، اعلیٰ معیار زندگی، لہو ولعب، لغویات، زندگی کی رنگینیوں میں زیادہ سے زیادہ مصروفیت و مشغولیت اس کی دلچسپی کے خاص میدان ہیں جنھیں وہ تسخیر کائنات اور پروگریس [ترقی] کا خوبصورت نام عطا کرتی ہے۔اسے انسان کے اخلاقی اور روحانی وجود سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔آخرت، موت اور قیامت اس کے موضوعات میں نچلی سطح پر بھی نہیں ہوتے۔جدیدیت کی ایک خالص مذہبی شکل بھی ہے، یہ شکل قرآن وسنت کو ماخذِ دین تسلیم کرنے کے باوجود کمیونزم، سوشلزم، مغربی نظام فلاح وغیرہ کی اسلام میں پیوندکاری کرتی ہے اس کی وجہ ان افکار وفلسفے سے اس کی کامل عدم واقفیت ہے۔

روایت کیا ہے؟

روایت وہ طرز عمل ہے جس کی بنیاد قرآن، سنت، اسوہ حسنہؐ، حدیث، عمل متواتر اور اجماع امت میں موجود ہے۔روایت قرآن وسنت کو ماخذات دین سمجھتی ہے ان ماخذات سے استفادہ کے لیے روایت اسلام کے مسلمہ مکاتب فکر سے رجوع کر کے ان کے ذریعے دین اخذ کرتی ہے۔ان مسلمہ مکاتب فکر سے ہٹ کر انفرادی آراء پر قائم کردہ مسالک ومکاتب فکر سے روایت مکمل گریز کرتی ہے کیونکہ اس صورت میں دین کی محفوظ طریقے سے تحصیل وترسیل مشکوک ہوجاتی ہے۔روایت تمام مسلمہ مکاتب فکر کو برحق سمجھتی ہے، روایت کا کوئی مکتب فکر کسی دوسرے مکتب فکر کو کافر قرار نہیں دیتا، کفر واسلام کی بنیاد ''الفقہ الاکبر'' میں بیان کردہ اصول پر رکھی گئی ہے۔ان اصولوں کے تحت آج تک اہلسنت مکتب فکر نے شیعہ مکتب فکر کو کبھی کافر قرار نہیں دیا کیونکہ اس امت کی روایت یہ ہے کہ خارجیوں کو بھی کافر قرار نہیں دیا گیا۔ذات رسالت مآبؐ سے عشق روایت کے حاملین کے ضمیر وخمیر میں پیوست ہے۔روایت اپنا رشتہ ماضی سے قائم رکھتی ہے اور مستقبل پر نظر رکھنے کے لیے ہمیشہ ماضی کو پیش نظر رکھتی ہے۔ روایت ایسے اجتہاد کی قائل ہے جو تقلید کو ممکن بنا سکے۔

''روایت کا تعلق محض باطن ہی سے نہیں ظاہر سے بھی ہے۔دراصل روایت کی اصل ایک حقیقت

واحدہ ہے جو ''التوحید واحد'' ہے۔اس اصول کا ظہور زمانی سطح پر ایک تسلسل کو جنم دیتا ہے،مگر یہ تسلسل اپنے بنیادی اوضاع اور اصول حرکت کے ساتھ اس ماورائی اصول توحید سے متعین ہوتا ہے جس کا تعلق وحی اور رسالت کے ذریعے مابعد الطبیعیاتی نظام سے قائم ہوجاتا ہے۔ مذہب قانون، اخلاق، معاشرت، علوم وفنون، سائنس و ٹیکنالوجی کے سارے اصول اس مابعد الطبیعیاتی نظام سے اخذ کیے جاتے ہیں اور اسی کے تابع ہوتے ہیں۔اس نظام کی بنیاد معاد میں کامیابی کی جستجو ہے یہی اصل جستجو، مقصد اور ہدف ہے لہٰذا تمام علوم وفنون اس جستجو کو ممکن بنانے کے لیے کارفرما رہتے ہیں لہٰذا زندگی کا محور ومقصد صرف اللہ کی عبادت کے سوا کچھ نہیں رہ جاتا۔ جو علم فن اس مقصد اصل کی راہ میں رکاوٹ بن جائے اسے فنا کرنا ضروری ہوجاتا ہے جس طرح غزالیؒ نے یونانی فلسفے کو عبرتناک شکست دی۔زندگی کے مختلف شعبوں میں یہ روح مختلف صورتوں میں کام کرتی ہے جنھیں ذیلی روایات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔لیکن یہ تمام ذیلی روایات بھی اس مرکزی اور بنیادی روایت سے نکلتی ہیں جو آفاقی ہے۔ایک ہے اور زمانے کی تبدیلیوں میں اپنے تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے ایک زمانے سے دوسرے زمانے میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ روایت کے اس تصور کا اظہار خدا انسان اور کائنات کے تین بنیادی رشتوں میں ہوتا ہے۔ یہ سب رشتے ایک دوسرے سے الگ الگ نہیں ہوتے بلکہ ایک دوسرے سے مل کر ایک ہم آہنگ کل بناتے ہیں، چنانچہ اس تصور میں نہ تو روح اور مادے کی دوئی ہے نہ شریعت وطریقت الگ ہیں کیونکہ یہ ایک ہی حقیقت کے ظاہر اور باطن کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ ظاہر نہیں تو باطن نہیں اور باطن نہیں تو ظاہر بھی نہیں۔'' روح ومادہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں لہٰذا روایت کے اس تصور میں حواس ظاہری سے لے کر حواس باطنی تک اور عقلی طریقہ کار سے لے کر عقلی وجدان یا چشم باطن تک سب کے سب اپنی اپنی جگہ اور اپنے اپنے دائرے میں حقیقت مطلق کو جاننے کے حتمی ذرائع تصور نہیں کیے جاتے۔حقیقت کو جاننے کا واحد ذریعہ علم، حواس، حسی، عقلی عملی تجربہ نہیں بلکہ حقیقت کو جاننے کا واحد ذریعہ ایمان ہے جس کے بغیر حقیقت کلی کا ادراک نہیں ہوسکتا۔

امام غزالیؒ نے یہ راز بے نقاب کیا کہ حقیقت کلی کو صرف محسوسات، تجربات اور علم کی بنیاد پر نہیں جانا جاسکتا۔عقلیت کے ذریعے حقیقت مطلق تک رسائی ممکن نہیں۔البتہ معرفت اور تصوف کے ذریعے حقیقت مطلق کو پہچانا جاسکتا ہے۔اس لیے عقل کا مقام دل ہے، عقل قلبی کے ذریعے ہی حقیقت مطلق تک رسائی ممکن ہے۔ یہ رسائی وحی اور رسالت مآب کے وسیلے کے بغیر نہیں مل سکتی۔عاقل وہی ہے جو اپنے آپ کو قرآن وسنت کے تابع کر دے یہی ذرائع حصول علم کے مستند ومعتبر ذرائع ہیں، اسی لیے انبیاء معصوم ہوتے ہیں، عقل کا مقام دل اس لیے ہے کہ دل سے محبت کا چشمہ پھوٹتا ہے۔عقل سے تجزیے، تجربے شکوک، شبہات، تحلیل، تشکیک، تردد، تامل کا سیل رواں نکلتا ہے۔محبت اطاعت پر آمادہ کرتی ہے جس سے محبت ہوتی ہے اسے خوش کرنے، راضی رکھنے کی کوشش بھی

ضرور ہوتی ہے لہٰذا روایت میں اطاعت، محبت، کو عقلیت پر برتری حاصل ہے۔ غزالیؒ نے فکر اور وجدان میں خط فاصل کھینچ دیا اور فکر کو محدود کر کے خارج کر دیا۔ غزالیؒ کہتے ہیں کہ عقل سے کچھ نظر نہیں آ سکتا جو نظر آئے وہ قابل اعتبار نہیں وحی سے اور نبیؐ کے ذریعے جو علم پہنچتا ہے وہی اصل اور حقیقی علم ہے۔ لہٰذا قرآن وسنت اور اتباع شریعت کے بغیر معرفت ممکن ہی نہیں ہے۔ غزالیؒ کے یہاں وجدان وحی کے تابع ہے وہ لوگ جو وجدان کو وحی کے مقابل یا متوازی مقام دیتے ہیں۔ وہ گمراہ، جدیدیت پسند ہیں اور روایت کے منکر ہیں۔

''روایت کی بنیاد جس ماورائی تصور حقیقت پر ہے جدیدیت اسے نہیں مانتی، روایت خدا مرکز ہے اور جدیدیت انسان مرکز روایت اپنے جوہر کے اعتبار سے مقدس Sacred ہے اور جدیدیت سیکولر روایت کا نقطہ نظر مابعد الطبیعیاتی ہے اور جدیدیت کا طبیعیاتی روایت کے نزدیک صداقت اگر مستقل بالذات چیز نہیں تو اسے صداقت نہیں کہہ سکتے جب کہ جدیدیت میں صداقت کوئی مستقل بالذات چیز نہیں بلکہ عارضی اور اضافی چیز ہے''۔

وہ لوگ جو روایت کی اصل حقیقت اور تاریخ سے ناواقف ہیں بہت آرام سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ جدیدیت کا بطلان اور نفی آسان ہے کہ مذہب کی لاٹھی ہمیشہ سے طاقت ور رہی ہے جب کہ تطبیق اور اجتہاد مشکل عمل ہے اس میں بیک وقت جدیدیت اور روایت کا اثبات مقصود ہوتا ہے اور روایت کی جدیدیت کی رو سے از سر نو تشریح چونکہ مشکل ترین کام ہے لہٰذا اس کا رد بہت آسان ہو جاتا ہے''۔

یہ لوگ جدیدیت کی اصلیت سے ناواقف ہیں اور انھیں یہ بھی معلوم نہیں کہ روایت سیل رواں کی طرح چلتی ہے وہ اجتہاد بھی کرتی ہے لیکن ایسا اجتہاد اور ایسی تطبیق جو تقلید کو ممکن بنا سکے۔ جدیدیت تقلید کا انکار ہے اور اس کی بنیاد الحاد مغرب ہے۔

امت مسلمہ کو اس روایت سے وابستہ رکھنے کا سب سے عظیم الشان ثمر یہ ہے کہ دنیا کی تمام قومیں اپنے ماضی سے رشتہ توڑ چکی ہیں اور ہمیشہ آگے کی طرف دیکھتی ہیں اور آئندہ کے بارے میں محو جستجو رہتی ہیں مگر امت مسلمہ دنیا کی واحد امت ہے جو ہمیشہ پیچھے کی طرف دیکھتی ہے اس کی تاریخ کے سارے سوتے چودہ صدی پہلے حجاز اور مدینہ کے گلی کوچوں، در و دیوار، نقش و نگار اور گل و گلزار سے پھوٹتے ہیں۔ ماضی سے یہ بے پناہ وابستگی ہر خطے اور ہر عہد کے مسلمان کو جذباتی اور روحانی طور پر عہد رسالتؐ سے عملاً وابستہ کر دیتی ہے۔ مدینے کے تصور سے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ آقائے کائناتؐ مدینہ میں محو سفر ہیں اور ان کا امتی مجسم قرآن کو چلتا ہوا دیکھ رہا ہے وہ اپنے آپ کو جماعت صحابہ کا ہمرکاب پاتا ہے جو رسول اللہ کے لیے جانیں نثار کر رہے تھے اپنے آپ کو میدان بدر، غزوہ احد، سے لے کر سوق عکاظ تک رسولؐ کی ہمراہی میں محو سفر پاتا ہے۔ یہ جذباتی تعلق اس روایت کا تسلسل ہے جو

قرآن وسنت عمل صحابہ اور امت کے تسلسل ومتواتر عمل کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے اس لیے اقبال کا یہ کہنا بہت اہمیت کا حامل ہے کہ ''خاص ہے ترکیب میں قوم رسولؐ ہاشمی''۔ اگر مسلمان اپنی تاریخ وتہذیب کے دور زریں سے اس درجہ جذباتی طور پر وابستہ نہ ہوں تو ان کا وجود دنیا کی کسی قوم کے لیے ناگوار نہ رہے مغرب ومغربی تہذیب اور امریکی استعمار تمام اقوام کو ان کے ماضی سے کاٹ کر مستقبل کے مادہ پرستانہ نظام سے جوڑنا چاہتا ہے اس خواہش کی شدید ترین عملی مزاحمت امت مسلمہ کی جانب سے ہوئی ہے جو رسول اللہ سے اپنے جذباتی تعلق کو کسی قیمت پر ترک کرنے پر آمادہ نہیں۔ انسان کا اخلاقی اور روحانی وجود، خوف خدا، رضائے الٰہی اور فکر آخرت سے ہے اور یہی اس کے مرکزی عناصر ہوتے ہیں۔ اس رویے، مزاج، طبیعت، اسلوب، طینت اور طریقہ کا نام روایت ہے۔

جدیدیت کی پہلی شکل خوارج:

حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین ایک اختلافی معاملے میں مصالحت کے موقع پر دونوں جلیل القدر صحابہ کرامؓ نے حکمین کا تقرر کیا اور انھیں اس معاملے کے حتمی فیصلے کا اختیار دے دیا لیکن مسلمانوں کے ایک گروہ نے تحکیم (ثالثی) کے فیصلے کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اس گروہ کو خوارج کہا گیا۔ تاریخ اسلام میں خوارج جدیدیت کی پہلی شکل تھے جنھوں نے اختلافی مسائل میں عقل کو امامت کا درجہ دیا اور گمراہ ہو گئے۔ ان کی عقلی دلیل یہ تھی کہ **لاحکم الاللّٰہ**'' (حکمرانی تو بس اللہ کا حق ہے) اس اصول کی بنیاد پر انھوں نے تحکیم کو ماننے سے انکار کر دیا اور تحکیم کو تسلیم کرنے والے دو جلیل القدر صحابہ کرام حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ جن پر پوری امت مجتمع تھی انھیں کافر قرار دیا اور انھیں دائرہ اسلام سے خارج کر دیا۔ نہ صرف خارج کیا بلکہ انھیں واجب القتل قرار دیا۔ اس کے برعکس حضرت علیؓ وحضرت امیر معاویہؓ نے کبھی خوارج کو کافر نہ قرار دیا بلکہ انھیں مسلمان سمجھا۔ خوارج کی اس عظیم الشان گمراہی کا واحد سبب عقل کی حاکمیت، قرآن وسنت سے انکار اور قرآن وسنت کے عاملین کی جماعت یعنی صحابہ کرام کے طرز عمل پر عدم اعتماد اور اپنی عقل اور طریقے اپنے علم اور وجدان پر اصرار تھا۔

گناہ ان کے نزدیک کفر کا ہم معنی تھا، اور ہر مرتکب کبیرہ کو (اگر وہ توبہ ورجوع نہ کرے) وہ کافر قرار دیتے تھے، اس لیے انھوں نے حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت عائشہؓ کی اعلانیہ تکفیر کی بلکہ ان پر لعنت کرنے اور انھیں گالیاں دینے سے بھی وہ نہ چوکتے تھے۔ علاوہ بریں عام مسلمانوں کو بھی انھوں نے کافر ٹھیرایا، کیوں کہ اول تو وہ گناہوں سے پاک نہیں ہیں، دوسرے وہ مذکورہ بالا اصحاب کو نہ صرف مومن بلکہ اپنا پیشوا مانتے ہیں اور ان کی روایت کردہ احادیث

سے احکام شرعیہ ثابت کرتے ہیں۔

خلافت کے بارے میں ان کی رائے یہ تھی کہ وہ صرف مسلمانوں کے آزادانہ انتخاب سے ہی منعقد ہوسکتی ہے تحکیم سے نہیں۔ ان کا خیال تھا کہ خلیفہ جب تک عدل اور صلاح کے طریقے پر قائم رہے اس کی اطاعت واجب ہے مگر جب وہ اس طریقے سے ہٹ جائے تو پھر اس سے لڑنا اور اس کو معزول یا قتل کر دینا بھی واجب ہے۔

ان میں سے ایک بڑا گروہ (جو النجدات کہلاتا تھا) اس بات کا قائل تھا کہ خلافت (یعنی ریاست) کا قیام سرے سے غیر ضروری ہے۔ مسلمانوں کو خود ہی حق کے مطابق اجتماعی طور پر عمل کرنا چاہیے۔ تاہم اگر وہ خلیفہ منتخب کرنے کی حاجت محسوس کریں تو ایسا کرنا بھی جائز تھا۔

ان کا سب سے بڑا گروہ (اَزرِقہ) اپنے سوا تمام مسلمانوں کو مشرک کہتا ہے۔

جدیدت پسندوں کا کلمہ حق مقصد باطل:

خوارج کا اختلاف بہ ظاہر قرآن کی آیت کی تشریح پر ہوا، اپنے اختلاف کے لیے وہ غلط دلیل قرآن سے لے کر آئے کیونکہ انھوں نے قرآن کی تشریح سنت اور اجماع کے بجائے اپنی عقل سے کی۔ قرآن کی تشریح جب صرف عقل سے کی جائے گی تو گمراہی بھی ساتھ لائے گی۔ کم وبیش یہی فکر تمام جدیدیت پسندوں کے یہاں ملتی ہے۔ خوارج کی دلیل یہ تھی کہ تحکیم کا مطلب یہ ہے کہ دونوں متحارب فریقوں کو اس بارے میں شک ہے کہ کون حق پر ہے اور یہ شک صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ہم جواب تک لڑتے رہے ہیں اس یقین کے ساتھ لڑتے رہے ہیں کہ حق ہمارے ساتھ ہے لہٰذا تحکیم کے عمل نے حق کو مشکوک بنا دیا ہے ان **الحکم الا للّٰہ** یہ خوارج کا نعرہ تھا۔ حضرت علیؓ نے اس فلسفے پر نہایت بلیغ تبصرہ فرمایا کہ ''کلمہ حق اُرید بہا الباطل'' [کلمہ حق ہے مقصد باطل]، حضرت علیؓ کا یہ قول جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے جدیدیتِ قدیم [Old Modernism] اور جدیدیت نو [Neo Modernism] یا [Aggressive Modernism] پر بلیغ ترین تبصرہ ہے کہ، جدیدیت کا کلمہ بہ ظاہر حق ہوتا ہے لیکن مقصد باطل ہوتا ہے۔

جدیدیت پسندی کی دوسری شکل مرجئہ:

جدیدیت کی ایک دوسری شکل مرجئہ فرقے کی صورت میں سامنے آئی جنھوں نے متحارب فریقین سے علیحدگی اختیار کر کے ایک سیاسی مذہب کی بنیاد رکھی اور یہ نظریہ پیش کیا کہ ایمان ایک دلی کیفیت کا نام ہے ظاہری اعمال ایمان کا جزو نہیں ہیں، جس نے اللہ اور حضور اکرمؐ کے ساتھ محبت رکھی خواہ وہ اپنے اعمال میں اسلامی عبادات کا پابند نہ بھی ہو تو وہ مومن ہے۔ اگر کسی نے حالات سے مجبور ہو کر اپنی زبان سے کفر کا اعلان کیا، بتوں کی

عبادت کی دارالاسلام میں صلیب کی تقدیس کی اور تثلیث پر اپنے ایمان کا اظہار کیا تو وہ بھی اللہ کے نزدیک اپنے دلی ایمان کی بنیاد پر مومن ہے اور اس کا ایمان مکمل ہے۔ ایمان صرف معرفت رب و رسولؐ کا نام ہے، عمل اس کی حقیقت میں شامل نہیں۔ ترک فرائض اور ارتکاب کبائر کے باوجود آدمی مومن رہتا ہے، شرکت سے اجتناب مغفرت کے لیے کافی ہے، شرک سے کم تر اعمال والا ولی اللہ اور جنتی ہے۔ ان خیالات سے فسق و فجور کو فروغ ملا۔ عقلیت پسندی کے نتیجے میں اس طرح کا نقطۂ نظر جدیدیت ہی کی ایک شکل تھا۔ چودہ صدی قدیم مکتب فکر کا ظہور نو مصر میں وسطانیہ مکتب فکر [Centrist School] کے نام سے ہو چکا ہے۔ جس کے مرکزی قائدین میں علامہ یوسف قرضاوی [مرحوم محمد الغزالی] فہمی ہویدی طارق البشری اور محمد سلیم العوا ہیں۔

نجاشی کا واقعہ اور یوسف قرضاوی مصر کا وسطانیہ مکتبہ فکر:

جدیدیت کی نئی شکل:

مصر کے وسطانیہ مکتبہ فکر کے مرکزی رہنما یوسف القرضاوی مختلف سوالات کے جوابات میں مرجئہ کا نقطۂ نظر اختیار کرتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے ان کی کتاب ''الصحوۃ الاسلامیہ بین الجحود والتطرف'' میں نجاشی کے واقعے سے ان کے اخذ کردہ اجتہادات کو بطور مثال پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کتاب کی فصل سوم میں وہ نجاشی کی مثال پیش کرتے ہیں۔ ''نجاشی اگرچہ عیسائیوں کا بادشاہ تھا لیکن اس کی قوم نے اسلام قبول کرنے کے سلسلے میں ساتھ نہیں دیا۔ نجاشی کے ساتھ صرف چند آدمیوں نے اسلام قبول کیا'' [واضح رہے کہ اُس دور میں اگر کسی قبیلے کا سردار اور کسی ملک کا بادشاہ کسی بھی مذہب کو قبول کر لیتا تھا تو قبیلے کے تمام لوگ اور ملک کی رعایا اس مذہب کو اختیار کر لیتی تھی۔ سیرت النبیؐ اور تاریخ اسلام میں ایسے بے شمار واقعات کی تفصیل ملتی ہے لہذا یہ کہنا کہ نجاشی کی قوم نے اسلام قبول کرنے کے سلسلے میں ساتھ نہیں دیا ایک بے بنیاد، بے اصل تاریخی دعویٰ ہے۔]

''نجاشی کو مجبوری کے باعث شریعت کے بہت سے احکامات پر عمل کا موقع نہیں مل سکا۔ نجاشی نے نہ ہجرت کی نہ جہاد کیا نہ خانۂ کعبہ کا حج کیا بلکہ روایت تو یہ بھی کی گئی ہے کہ اس نے نہ فرض نمازیں پڑھیں، نہ رمضان کے روزے رکھے، نہ شرعی زکوٰۃ ادا کی۔ اس لیے کہ اگر یہ چیزیں ظاہر ہو جاتیں تو اس کی قوم اسے پسند نہ کرتی اور وہ ان کی مخالفت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا اور ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ وہ ان کے درمیان قرآن کے احکام کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتا تھا۔ نجاشی کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ قرآنی احکام کے مطابق فیصلے کرے، اگر وہ ایسا کرتا تو اس کی قوم برداشت نہ کرتی''۔ لوگوں نے یہ بات فراموش کر دی ہے کہ اسلامی شریعت میں لوگوں کو ان کی طاقت اور گنجائش کے مطابق مکلّف بنایا گیا ہے۔ شریعت میں عذر اور ضرورت دونوں کی رعایت رکھی گئی ہے۔ اگر کوئی کافر آپؐ پر ایمان لاتا ہے، تقویٰ کی راہ اپناتا ہے جیسا کہ نجاشی وغیرہ نے کیا لیکن نہ اسے ہجرت کا موقع ملتا

ہے نہ پوری شریعت اپنانے کا اس لیے کہ ہجرت اور دین کے اعلان سے اسے روک دیا گیا ہے تو ایسا شخص جنتی ہے۔[نجاشی کے سلسلے میں متضاد روایات ملتی ہیں لیکن جن مسائل کا ذکر قرضاوی نے کیا ہے وہ سب ان کی ذہنی اختراعات ہیں تاریخی طور پر اس بارے میں کوئی واضح اور حتمی دلیل نہیں ملتی۔یقینی طور پر ہم نجاشی کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتے۔ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ نجاشی دوسرا تھا جس نے اسلام قبول کرلیا تھا اور رسول اللہؐ نے اس کی نماز پڑھائی۔قرضاوی یہ نہیں بتا سکے کہ نجاشی نے ہجرت کیوں نہ کی کیا ان کی قوم نے انھیں یرغمال بنا رکھا تھا اور ان کی نقل وحرکت پر پابندی عائد کردی تھی؟ اس اجتہاد کے ذریعے وسطانیہ اسکول نے بے عملی کی ایک نئی راہ دکھانے کی کوشش کی ہے۔]

جدیدیت کا سفر پہلی صدی ہجری سے آج تک:

مصر کے نو جدیدیت پسند مکتبۂ فکر کا یہ فلسفہ اسلام کی ایک نئی تشریح پیش کرتا ہے جو فرقہ مرجئہ سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہے۔ یوسف القرضاوی نے نجاشی کے ایک خاص واقعے کو جو ایک خاص حالت اور ایک خاص زمانے سے متعلق ہے اور جس کے بارے میں ہم یقینی طور پر کچھ بھی نہیں جانتے بنیاد بنا کر اجتہاد کا ایک نیا راستہ دکھایا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ جدیدیت کا سفر پہلی صدی ہجری سے لے کر پندرہویں صدی ہجری تک ایک ہی سمت میں رہا ہے اور عہدِ حاضر کے جدیدیت پسند مفکرین قدیم جدیدیت پسندوں کے دلائل اور نقطۂ نظر میں کسی نئی دلیل کا اضافہ نہیں کر سکے۔تاریخ کے سفر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محض عقلی دلائل کی بنیاد پر الہامی آیات کی تشریح کرنے والے فرقے صرف تاریخ کی کتابوں میں باقی رہ گئے۔سوادِ اعظم انھیں مسترد کردیتا ہے۔

جدیدیت کی تیسری شکل: قدریہ:

قدریہ فرقہ جس کے رہنماؤں[معبد الجہنی اور غیلان دمشقی نے عہدِ بنوامیہ میں یہ نقطۂ نظر اختیار کیا کہ انسان اپنے ارادے میں آزاد ہے اور اسے اپنے اعمال پر قدرت حاصل ہے۔یہ تقدیر کے قائل نہ تھے اور کہتے تھے کہ انسان اپنے تمام اعمال کا خود ذمہ دار ہے،کوئی دوسرا اس کے کسی عمل کا ذمہ دار نہیں۔

جدیدیت کی چوتھی شکل: جہمیہ یا جبریہ:

دوسری صدی کے آغاز میں ہشام بن عبدالملک (۱۲۵۔۱۰۵ھ) کے زمانے میں جہمیہ فرقہ وجود میں آیا۔اس فرقے کا سربراہ جہم بن صفوان (م ۱۲۷ھ) تھے ان کے پیروکار جہمی کہلاتے تھے۔یہ فرقہ مرجئہ اور قدریہ کا ردِعمل تھا۔ان کا موقف یہ تھا کہ انسان اس دنیا میں مجبورِ محض ہے اس کے پاس نہ کوئی اختیار ہے نہ کوئی قدرت وہ وہی عمل کرسکتا ہے جس کا ارادہ اللہ نے کیا ہو۔یہ فرقہ طاقت کے ذریعے اصلاح پر یقین رکھتا تھا۔جنت و دوزخ فنا

ہوجائیں گے، اللہ کا دیدار نہیں ہوسکتا۔ اس فرقے کا سربراہ، ارسطو کے نظریہ ذاتِ باری تعالیٰ سے متاثر تھا۔ وہ خدا کے متعلق تجریدی تصورات کا قائل تھا اور خدائے تعالیٰ کی صفات کی نفی کرتا تھا۔ معتزلہ اس باب میں ان کے ہم نوا تھے۔

جدیدیت کی پانچویں شکل: معتزلہ:

زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ عقل کی بنیاد پر قائم کیے گئے نئے عقائد وافکار پر مشتمل، اسلام میں الٰہیات (کلام) کا سب سے پہلا مکتبہ فکر معتزلہ کے نام سے وجود میں آیا جسے نویں صدی ہجری میں بہت سے قابل علماء اور مفکرین میسر آئے اور عباسی خلیفہ مامون کی سرپرستی کے باعث اسے عروج حاصل ہوا۔ لیکن یہ عروج ایک صدی کے اندر ختم ہوگیا۔

معتزلہ کے عقائد:

معتزلہ کا آغاز واصل بن عطا (م ٧٤٨ء) عمرو بن عبید (م ٦٩٩ء) سے ہوا۔ معتزلہ اپنے آپ کو ''اہل التوحید والعدل'' کہتے تھے اور ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ انسان اپنے ارادے میں آزاد ہے اور اسے اپنے اعمال پر قدرت حاصل ہے۔ وہ الوہی عدل اور توحید پر اپنے علم کلام کی بنیاد رکھتے تھے۔ معتزلہ گناہِ کبیرہ کے مرتکب کو نہ کافر سمجھتے تھے نہ مسلمان بلکہ درمیان میں۔ اگر وہ توبہ کرلے تو جنت میں جائے گا ورنہ جہنم میں پھینک دیا جائے گا۔ معتزلہ نے اللہ کی صفات کی نفی کی اور اسے خدا کی وحدانیت کے خلاف قرار دیا۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ انسان اپنے کام میں آزاد ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب اگر توبہ نہ کرے تو جہنم میں جائے گا۔ اللہ تعالیٰ گناہِ کبیرہ کے مرتکب کو جنت میں داخل نہیں کرسکتا۔ اموی خلیفہ یزید بن ولید نے معتزلہ کی حمایت کی اور ریاستی سرپرستی کے باعث معتزلہ کا اثر ورسوخ بڑھ گیا۔ دوسرے عباسی خلیفہ منصور نے عمرو بن عبید معتزلی کے انتقال پر اس کا مرثیہ لکھا۔ اسلامی تاریخ میں یہ واحد مثال ہے کہ خلیفہ وقت نے ایک بڑے عالم کا مرثیہ لکھا ہو۔ معتزلہ ذات باری تعالیٰ کو تماشائی سمجھتے تھے اور عقل، وحی اور الہام کو یکساں سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں امام کا تقرر واجب تھا جب کہ بعض کی رائے تھی کہ امام کی سرے سے ضرورت ہی نہیں ہے۔ امام کا تقرر فضول ہے۔

ان کی رائے تھی کہ امام کا انتخاب امت پر چھوڑا گیا ہے اور امت ہی کے انتخاب سے امامت منعقد ہوتی ہے۔ بعض معتزلہ اس پر مزید شرط یہ لگاتے تھے کہ امامت کے انعقاد کے لیے تمام امت کا اتفاق ہونا چاہیے اور فتنہ واختلاف کی حالت میں امام کا تقرر نہیں کیا جاسکتا۔

بعض معتزلہ یہ کہتے تھے کہ عجمی کو امام بنانا زیادہ بہتر ہے، بلکہ اگر مولیٰ (آزاد کردہ غلام) کو بنایا جائے تو یہ اور بھی اچھا ہے، کیوں کہ اگر امام کے حامی زیادہ نہ ہوں تو ظلم وجور کی صورت میں اسے ہٹانا زیادہ آسان ہوگا، گویا حکومت کے استحکام کی بہ نسبت انھیں زیادہ فکر اس بات کی تھی کہ حکمراں کو معزول کرنے میں سہولت ہو۔

ان کی رائے میں فاجر امام کے تحت جمعہ ونماز جائز نہ تھی۔

ان کے بنیادی اصولوں میں سے ایک امر بالمعروف ونہی عن المنکر بھی تھا۔وہ عدل اور راستی سے ہٹ جانے والی حکومت کے خلاف خروج (بغاوت) کو واجب سمجھتے تھے جبکہ ایسا کرنے کی قدرت حاصل ہو اور کامیاب انقلاب برپا کیا جاسکتا ہو۔

واصل بن عطاء کا قول تھا کہ جنگ جمل اور جنگ صفین کے فریقین میں سے کوئی ایک گروہ فاسق تھا،مگر یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ کونسا فریق فسق کا مرتکب ہوا تھا۔اسی بنا پر وہ کہتا تھا کہ اگر علیؓ اور طلحہؓ اور زبیرؓ میرے سامنے ترکاری کی ایک گٹھی پر بھی گواہی دیں تو میں قبول نہ کروں، کیوں کہ ان کے فاسق ہونے کا احتمال ہے۔عمرو بن عبید کی رائے تھی کہ فریقین فاسق تھے۔معتزلہ نے حضرت عثمانؓ پر بھی سخت تنقید کی،حضرت عمرؓ کو بھی مطعون کر ڈالا۔علاوہ بریں بہت سے معتزلہ قانون اسلامی کے مآخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے تھے۔

ان کا خیال تھا کہ تمام قوانین طبعی میں کوئی ردوبدل ممکن نہیں،اللہ اس کائنات کو بنا کر قیامت تک ہمارا منتظر رہنے پر مجبور ہے۔وہ شفاعت کے بھی منکر تھے،ارسطو کے فلسفۂ توحید سے متاثر تھے اور توحید کے معاملے میں بڑے ہی متشدد تھے۔ان کا دعویٰ تھا کہ وہ ذاتِ باری تعالیٰ کو ہر قسم کے شرک سے پاک دیکھنا چاہتے ہیں[حیرت انگیز طور پر یہ بات تاریخ کے سفر میں محسوس ہوتی ہے کہ توحید میں تشدد کرنے والے افراط وتفریط کا شکار ہو کر اصل دین سے ہٹ جاتے ہیں اور ایسی بھول بھلیوں میں گم ہو جاتے ہیں جس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ملتا۔پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اس کی مثال خوارج، قدریہ، جبریہ، معتزلہ، دسویں صدی ہجری میں اخوان الصفاء، اٹھارویں صدی ہجری میں سرسید احمد خان، انیسویں صدی ہجری میں عبداللہ چکڑالوی اور بیسویں صدی میں کیپٹن ریٹائرڈ مسعود الدین عثمانی، ڈاکٹر کمال عثمانی کی حزب اللہ ڈاکٹر تسنیم احمد کی دعوتِ حق[جو ڈاکٹر مسعود عثمانی کی تنظیم کا منحرف گروہ تھا، بعد میں ڈاکٹر تسنیم احمد نے اپنے گروہ کو ختم کر دیا اور اپنے افکار سے رجوع کر کے سوادِ اعظم کے نقطۂ نظر کو اختیار کر لیا۔]جماعت المسلمین کے مسعود احمد بی ایس سی،مصر میں اخوان المسلمین کا منحرف گروہ ''التکفیر والہجرہ''لندن میں قائم حزب التحریر وغیرہ بیسوی صدی کے یہ تمام گروہ امت کی تکفیر کرتے رہے۔][توحید کے معاملے میں شدت پسندی کے حوالے سے بعض علماء مولانا طاہر پنج پیرؒ اور مولانا غلام اللہ خان راولپنڈی کو بھی متشدد شمار کرتے ہیں لیکن دونوں علماء کا معاملہ ان گروہوں سے بہت مختلف ہے جن کا ذکر یہاں کیا گیا۔سماع موتٰی کے مسئلے پر ستر کے عشرے میں ہونے والے مناظرے اور تحریری مباحثے ومجادلے پر مبنی کتابیں اس صورت حال کی بہتر ترجمانی کر سکیں گی۔اس تنازع کو حل کرنے کے لیے ہندوستان سے بعض علماء بھی تشریف لائے تھے]۔

معتزلہ آزادی اظہار رائے کے قائل نہ تھے:

معتزلہ کو منصور عباسی سے لے کر واثق باللہ کے دور تک عروج حاصل رہا، وہ روشن خیالی، عقلیت پسندی، وسیع النظری، آزادیِ اظہار رائے، دانائی، فلسفہ اور حکمت، دانشمندی، خرد افروزی اور وسیع المشر بی کے دعوے دار تھے اور عقل و دلیل کو اپنے فلسفے کا اصل ہتھیار سمجھتے تھے لیکن اقتدار کا سایہ پڑتے ہی معتزلہ کا فکر و فلسفہ تشدد کے راستے پر گامزن ہو گیا۔ معتزلہ جو بڑے عقل مند تھے اس بے کار مباحث میں الجھ گئے کہ ''قرآن مخلوق ہے''۔ اس کلامی مسئلے کو معتزلہ نے الہامی عقیدہ بنا دیا اور اس عقیدے سے اختلاف کرنے والوں کو آزادی اظہار رائے سے محروم کر دیا نہ صرف یہ بلکہ اس موقف سے اختلاف کرنے والوں کو معتزلہ نے گمراہ اور کافر قرار دیا اور ریاست کی طاقت سے مخالفانہ نقطۂ نظر رکھنے والوں کو کچلنے، دبانے اور اپنا نظریہ بدلنے کے لیے مجبور کیا۔ عقل کے نام پر ظلم و ستم اور بغیر دلیل کے جبر کی یہ سیاہ رات ایک صدی تک محیط رہی۔ اس تشدد کے نتیجے میں خلیفہ مامون عباسی نے سرکاری ملازمت کے دروازے ان لوگوں پر بند کر دیے جو قرآن کو مخلوق نہیں مانتے تھے۔ ان علماء کے خلاف سخت کارروائیاں کی گئیں جو معتزلہ کے مسلک ''خلق قرآن'' کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے تھے۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ معتزلہ جیسی عقلی تحریک جو مذہبی عقائد کی تعبیر عقلی طریقے پر کرنا چاہتی تھی اپنے نقطۂ نظر کے خلاف آزادیِ اظہار رائے کی قائل نہ تھی۔ متوکل باللہ جانشین ہوا تو اس نے معتزلہ کی سرپرستی ختم کر دی۔

مسخرے نے تاریخ بدل دی: معتزلہ کا زوال:

ایک مسخرے نے معتزلہ کے نظریے کا سحر ختم کر دیا۔ واثق باللہ جو معتزلہ عقائد کی اشاعت میں اپنے باپ سے بھی بڑھ گیا تھا اس کے دور میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ دربار کے ایک خاص مسخرے نے خلیفہ وقت کے نظریہ خلق قرآن کو جو سینکڑوں علماء اور فلاسفہ کی تخلیق تھا، ایک جملے میں زیر و زبر کر دیا۔ مسخرے نے ایک دن خلیفہ وقت سے کہا ''اللہ تعالیٰ امیر المومنین کو قرآن کے بارے میں صبر جمیل کی توفیق بخشے'' واثق باللہ نے پوچھا ''خدا تجھے سمجھے نالائق! کیا قرآن کی وفات ہو گئی؟''

مسخرا: ''امیر المومنین! آخر کیا چارہ ہے ہر مخلوق پر موت واقع ہونے والی ہے، اور قرآن بھی مخلوق ہے، آج نہیں تو کل یہ حادثہ ہو کر رہے گا''۔

مسخرے کے اس جواب پر واثق سوچ میں ڈوب گیا تو مسخرے نے دوسرا سوال کر دیا اور بڑی سنجیدگی سے کہنے لگا ''امیر المومنین! آئندہ لوگ نماز تراویح میں کیا پڑھا کریں گے؟''

مسئلہ خلق قرآن پر معتزلہ کی شکست:

اس طنزیہ سوال نے واثق باللہ کو مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں گہرے سوچ و بچار پر مجبور کر دیا۔ اب

وہ اس مسئلہ پر متشدد نہ رہا تھا اور اپنے طور پر ''لاادریت'' کے مقام پر آ گیا تھا کہ ان ہی دنوں ایک دوسرا واقعہ پیش آیا۔ ایک نامعلوم بزرگ آئے اور انھوں نے خلیفہ سے اس مسئلہ پر ابن ابی داؤد سے مناظرہ اور بحث کرنے کی اجازت طلب کی۔ خلیفہ نے اجازت دے دی تو اس سفید ریش بزرگ نے ابن ابی داؤد سے کہا۔ ''میں ایک سادہ سی بات کہتا ہوں جس بات کی طرف نہ خدا کے رسولؐ نے دعوت دی نہ ہی حضرت ابوبکرؓ نے، نہ حضرت عمرؓ، نہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے، تم اس کی طرف لوگوں کو بلاتے ہو اور پھر منوانے کے لیے زبردستی سے کام لیتے ہو، اب دو ہی باتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ان جلیل القدر ہستیوں کو اس مسئلہ کا علم تھا لیکن انھوں نے سکوت فرمایا تو تمہیں بھی سکوت اختیار کرنا چاہیے اور اگر تم کہو کہ ان کو علم نہ تھا تو گستاخ ابن گستاخ! ذرا سوچو جس بات کا علم نبی اور خلفائے راشدین کو نہ ہوا اس کا علم تمہیں کیسے ہو گیا؟''

متوکل باللہ نے سرپرستی ختم کر دیں:

ابن ابی داؤد سے اس کا کچھ جواب نہ بن پڑا۔ واثق باللہ وہاں سے اٹھ کھڑا ہوا اور دوسرے کمرے میں چلا گیا۔ وہ زبان سے بار بار یہ فقرہ دہراتا تھا ''جس بات کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کو نہ ہوا اس کا علم تجھے کیسے ہو گیا؟ مجلس برخاست کر دی گئی۔ اس نے ان بزرگ کو عزت و احترام سے رخصت کیا اور اس کے بعد حضرت امام احمد ابن حنبلؒ پر سختیاں بند کر دیں۔

غرض ایسے واقعات نے حالات کا رخ بدل دیا۔ ابن ابی داؤد لوگوں کی نظروں میں گر گیا۔ پھر جب واثق باللہ کے بعد اس کا بھائی متوکل باللہ (۲۳۲۔۲۴۶ھ) تخت نشین ہوا تو اس نے امام حنبلؒ کو باعزت طور پر رہا کر دیا۔ یہ معتزلہ عقائد سے بیزار اور متبع سنت خلیفہ تھا۔ اس طرح اعتزال سے جب حکومت کی پشت پناہی ختم ہوئی جو اس کا آخری سہارا تھا تو جدیدیت کا یہ فتنہ اپنی موت آپ مر گیا۔

ریاستی سرپرستی کے ذریعے اور اکابر علماء کرام پر جبر و تشدد کے ذریعے سو سال تک معتزلہ اپنے نظریات کی اشاعت کرتے رہے لیکن علماء کرام نے کوڑے کھا کر زخم سہہ کر ان جدید جاہلانہ افکار کی تردید کی اور امت کے ایمان کو سلامت رکھا۔

معتزلہ کے ساتھ ابوالحسن اشعریؒ کا تاریخی مناظرہ:

اہلِ سنت کے بہت بڑے امام، امام ابوالحسن اشعریؒ (م یکم صفر ۳۲۴ھ/۳۰ دسمبر ۱۹۳۵ء) ایک زمانے میں معتزلی تھے آپ معتزلہ کی بصرہ شاخ کے سربراہ الجبائی (م ۹۰۵ء مطابق ۲۹۲ھ) کے شاگرد تھے۔ امام ابوالحسن اشعریؒ کا ایک اہم مسئلہ پر اپنے استاد سے مناظرہ ہوا۔ شاگرد نے اپنے استاد سے پوچھا کہ ان تین بھائیوں کا آخرت میں کیا انجام ہوگا جن میں ایک کی موت ایمان و اطاعت کی حالت میں ہوئی، دوسرے کی گناہِ

کبیرہ کی حالت میں اور تیسرے کی بچپن کی حالت میں ہوئی۔ جبائی نے جواب دیا ''نیکوکار بھائی جنت میں جائے گا، گناہ گار دوزخ میں اور تیسرا بھائی اعراف میں رہے گا'' حضرت اشعریؒ نے سوال کیا اگر اس تیسرے بھائی نے یہ کہا کہ اسے بھی جنت میں داخل کیا جائے، تو جبائی نے کہا یہ رعایت اسے نہیں مل سکے گی۔ اس لیے کہ اس کے پہلے بھائی کو اس کے ایمان کے صلے میں جنت میں داخل کر دیا گیا۔ حضرت ابوالحسن اشعریؒ نے پوچھا اگر تیسرے بھائی نے یہ احتجاج کیا کہ اگر اسے بھی لمبی زندگی دی جاتی تو وہ بھی شاید اچھے اعمال کر لیتا، تو جبائی نے کہا کہ اس پر خدا یہ جواب دے گا کہ میں نے پہلے ہی دیکھ لیا تھا کہ تم ایسا نہیں کر سکو گے اس لیے میں نے تمہیں دوزخ کے دائمی عذاب سے بچانے کے لیے پہلے ہی اٹھا لیا۔ اس پر وہ بھائی جو حالت گناہ میں فوت ہوا تھا پکار اٹھتا ہے کہ اے خدا میں جس حالت کو پہنچا ہوں تم کو یقیناً اس کا بھی پہلے سے علم تھا تو تم نے میرے ساتھ رحمت کا وہ سلوک کیوں نہ کیا جو میرے دوسرے بھائی کے ساتھ کیا؟ جبائی اس سوال کا کوئی جواب نہ دے سکا، جب کہ معتزلہ کا یہ دعویٰ تھا کہ خدا کا انصاف غیر مشروط ہے اور خدا عادل ہے لیکن معتزلہ اپنے اس عقلی دعویٰ کی دلیل نہیں دے سکے۔ اس مناظرے کے بعد امام ابوالحسن اشعریؒ نے معتزلی افکار سے توبہ کر لی اور سواد اعظم اہل سنت کے عقیدے پر قائم ہو گئے۔ اشعری مکتبہ فکر سے امام ابوالحسن اشعریؒ نے قرآن وسنت کی روشنی میں اپنے نقطۂ نظر کے ذریعے اس امت کے ایمان کی حفاظت کی اور افراط وتفریط سے بچتے ہوئے اس امت کو صراطِ مستقیم پر گامزن رکھا اور معتزلہ کو عقلی طور پر لاجواب کر دیا۔

جدیدیت کا خاتمہ، امام ابوحنیفہؒ کا کارنامہ:

فرقہ بازی اور عقلی موشگافیوں کا یہ سلسلہ صرف معتزلہ پر ختم نہیں ہوا، اس دور میں جدیدیت پسند فرقوں کی تعداد سینکڑوں سے تجاوز کر چکی تھی، پھر ذیلی فرقوں کی تعداد اس کے علاوہ تھی۔ ان فرقوں کی تفصیل ''الملل والنحل''، شہرستانی، الملل والنحل، ابن حزم اندلسی، الفرق بین الفرق عبدالقاہر بغدادی، تذکرہ المذاہب ابن سراج، رسالۃ فی بیان الفرق الضالۃ اکمل الدین، مقدمہ فی بیان المذاہب شیخ امام نجم الدین نسفی اور معرفۃ المذاہب میں پڑھی جا سکتی ہے۔

دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں فرقوں کا اتنا زبردست سیلاب کبھی نہیں آیا لیکن ان تمام فرقوں کی علمی فلسفیانہ کلامی کی تاخت وتاراج کے باوجود امت کا سواد اعظم صراط مستقیم پر رہا۔ اس عظیم الشان فریضے کو انجام دینے والی ہستی امام ابوحنیفہؒ کی ہے جنھوں نے ہزاروں فرقوں کی موجودگی میں ''الفقہ الاکبر'' لکھ کر تمام فرقوں کو اور جدیدیت کو عبرتناک شکست دے دی اور امت کو قرآن وسنت پر مجتمع کر کے ایک غیر معمولی کارنامہ انجام دیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں جدیدیت پسند فرقوں نے کلامی اور فلسفیانہ موشگافیوں کے ذریعے اتنی گرد اڑائی کہ قرن اول کا پورا عہد مشکوک بنا دیا گیا اور اس عہد کے عظیم الشان انسانوں کو کافر قرار دے کر امت کی اجتماعیت کو ختم کرنے کی

بھرپور کوشش کی گئی، ایسے سوالات اٹھائے گئے جن سے ملت کو منتشر کر دیا جائے۔ ان میں پہلا سوال خلفاء راشدین کی حیثیت کا ہے۔

اسلام میں خلفائے راشدین کا مقام:

مذہبی فرقوں نے یہ بحث اٹھادی تھی کہ آیا ان میں سے بعض کی خلافت صحیح تھی یا نہیں، اور ان میں سے کون کس پر افضل تھا، بلکہ ان میں سے کوئی مسلمان بھی رہا یا نہیں۔ ان سوالات کی حیثیت محض چند سابق شخصیتوں کے متعلق ایک تاریخی رائے کی سی نہیں تھی، بلکہ دراصل ان سے یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا تھا کہ جس طرح یہ خلفاء مسلمانوں کے امام بنائے گئے آیا اس کو اسلامی ریاست کے سربراہ کی تقرری کا آئینی طریقہ مانا جائے گا یا نہیں۔ نیز اگر ان میں سے کسی کی خلافت کو بھی مشکوک سمجھ لیا جائے تو اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا تھا کہ اس کے زمانے کے اجماعی فیصلے قانون اسلام کا جزو مانے جائیں گے یا نہیں، اور اس خلیفہ کے اپنے فیصلے قانونی نظائر کی حیثیت رکھیں گے یا نہیں۔ اس کے علاوہ ان کی خلافت کی صحت وعدم صحت اور ان کے ایمان وعدم ایمان، حتیٰ کہ ان میں سے بعض پر بعض کی فضیلت کا سوال بھی آپ سے آپ اس سوال پر منتہی ہونا تھا کہ بعد کے مسلمان آیا اس ابتدائی اسلامی معاشرے پر اعتماد رکھتے ہیں اور اس کے اجتماعی فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی براہِ راست تربیت ورہنمائی میں بنا تھا اور جس کے توسط سے ہی بعد کی نسلوں کو قرآن اور سنت پیغمبر ﷺ اور اسلامی احکام کی ساری معلومات پہنچی ہیں۔

اسلام میں جماعتِ صحابہ کی حیثیت:

دوسرا سوال جماعت صحابہؓ کی حیثیت کا ہے جس میں سواد اعظم کو ایک گروہ اس بنا پر ظالم وگمراہ بلکہ کافر تک کہتا تھا کہ انھوں نے پہلے تین خلفاء کو امام بنایا، اور جس کے افراد کی ایک بڑی تعداد کو خوارج اور معتزلہ کافر و فاسق ٹھہراتے تھے۔ یہ سوال بھی بعد کے زمانے میں محض ایک تاریخی سوال کی حیثیت نہ رکھتا تھا، بلکہ اس سے خود بخود یہ مسئلہ پیدا ہو جاتا تھا کہ نبی ﷺ سے جو احکام ان لوگوں کے واسطے سے منقول ہوئے ہیں وہ آیا اسلامی قانون کے ماخذ قرار پائیں گے یا نہیں۔

ایمان کی تعریف کیا ہے؟

تیسرا اہم اور بنیادی سوال ایمان کی تعریف، ایمان وکفر کے اصولی فرق، اور گناہ کے اثرات ونتائج کا تھا جس پر خوارج، مُعتزلہ اور مرجیئہ کے درمیان سخت بحثیں اٹھی ہوئی تھیں۔ یہ سوال بھی محض دینیاتی نہ تھا بلکہ مسلم معاشرے کی ترکیب سے اس کا گہرا تعلق تھا، کیوں کہ اس کے متعلق جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کا اثر مسلمانوں کے

اجتماعی حقوق اوران کے قانونی تعلقات پر لازماً پڑتا ہے۔ نیز ایک اسلامی ریاست میں اس سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہوجاتا ہے کہ گناہ گار حاکموں کی حکومت میں جمعہ و جماعت جیسے مذہبی کام اور عدالتوں کے قیام اور جنگ و جہاد جیسے سیاسی کام صحیح طور پر کیے جاسکیں گے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے ان مسائل کے متعلق اہل السنّت والجماعت کا جو مسلک ثبت کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

خلفائے راشدینؓ کے بارے میں:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل الناس ابوبکر صدیقؓ ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب، پھر عثمانؓ بن عفان، پھر علیؓ بن ابی طالب، یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ رہے''۔

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح اس طرح کی گئی ہے:

''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تمام امت پر افضل قرار دیتے ہوئے سب سے پہلے خلافت ان کے لیے ثابت کرتے ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب کے لیے، پھر عثمانؓ کے لیے، پھر علیؓ بن ابی طالب کے لیے، اور یہ خلفاء راشدین وائمۂ مہدیین ہیں۔''

صحابۂ کرامؓ کے بارے میں:

''ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے۔''

عقیدہ طحاویہ میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے:

''ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اصحابؓ کو محبوب رکھتے ہیں، ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبرّی کرتے ہیں، ان سے بغض رکھنے والے اور برائی کے ساتھ ان کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں، اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے۔''

تعریف ایمان:

''ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا''۔

الوصیہ میں اس کی تشریح امام نے اس طرح کی ہے: ''ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے''۔ پھر کہتے ہیں: ''نہ اقرار اکیلا ایمان ہے اور نہ محض معرفت ہی کو ایمان کہا جاسکتا ہے''۔

آ گے چل کر اس کی مزید تشریح وہ اس طرح کرتے ہیں: ''عمل ایمان سے الگ ایک چیز ہے اور ایمان عمل سے الگ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات مومن سے عمل مرتفع ہو جاتا ہے مگر ایمان اس سے مرتفع نہیں ہوتا.....مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقیر پر زکوٰۃ واجب نہیں، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر ایمان واجب نہیں''۔ اس طرح انھوں نے خوارج کے اس خیال کی تردید کر دی کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل ہے اور گناہ لازماً عدم ایمان کا ہم معنی ہے۔

گناہ اور کفر کا فرق:

''ہم کسی مسلمان کو کسی گناہ کی بنا پر، خواہ وہ کیسا ہی بڑا گناہ ہو، کافر نہیں قرار دیتے جب تک کہ وہ اس کے حلال ہونے کا قائل نہ ہو۔ ہم اس سے ایمان کا نام سلب نہیں کرتے بلکہ اسے حقیقتاً مومن قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک مومن شخص فاسق ہو اور کافر نہ ہو''۔

الوصیہ میں امام اس مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں:

''امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ گار سب مومن ہیں، کافر نہیں ہیں''۔

عقیدہ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح یہ ہے:

''بندہ خارج از ایمان نہیں ہوتا مگر صرف اس چیز کے انکار سے جس کے اقرار نے اسے داخل ایمان کیا تھا''۔

خوارج اور امام ابوحنیفہؒ کا مناظرہ:

اس عقیدے اور اس کے اجتماعی نتائج (Social Consequences) پر پوری روشنی اس مناظرے سے پڑتی ہے جو ایک مرتبہ خوارج اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اسی مسئلے پر ہوا تھا۔ خارجیوں کی ایک بڑی جماعت ان کے پاس آئی اور کہا کہ مسجد کے دروازہ پر دو جنازے ہیں۔ ایک ایسے شرابی کا ہے جو شراب پیتے پیتے مر گیا۔ دوسرا ایک عورت کا ہے جو زِنا سے حاملہ ہوئی اور شرم کے مارے خودکشی کر کے مر گئی۔ کیا ان کی نماز جنازہ جائز ہے۔ امام نے پوچھا یہ دونوں کس ملت سے تھے؟ کیا یہودی تھے؟ انھوں نے کہا نہیں۔ پوچھا عیسائی تھے؟ کہا نہیں۔ پوچھا مجوسی تھے؟ وہ بولے نہیں۔ امام نے کہا پھر آخر وہ کس ملت سے تھے؟ انھوں نے جواب دیا اس ملت سے جو کلمۂ اسلام کی شہادت دیتی ہے۔ امام نے کہا بتاؤ یہ ایمان کا ۱/۳ ہے یا ۱/۴ یا ۱/۵؟ وہ بولے کہ ایمان کا تہائی چوتھائی نہیں ہوتا۔ امام نے کہا اس کلمے کی شہادت کو آخر تم ایمان کا کتنا حصہ مانتے ہو؟ وہ بولے پورا ایمان۔ اس پر امام نے فوراً کہا جب تم خود انھیں مومن کہہ رہے ہو تو مجھ سے کیا پوچھتے ہو؟ وہ کہنے لگے ہم یہ پوچھتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں یا جنتی۔ امام نے جواب دیا اچھا اگر تم پوچھنا چاہتے ہو تو میں ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو اللہ کے

نبی ابراہیمؑ نے ان سے بدتر گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ ''خدایا جو میری پیروی کرے وہ میرا ہے اور جو میری نافرمانی کرے تو آپ غفور رحیم ہیں'' (ابراہیم، آیت ۳۶)۔ اور جو اللہ کے ایک اور نبی عیسیٰؑ نے ان سے بھی زیادہ بڑے گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ ''اگر آپ انہیں عذاب دیں تو آپ کے بندے ہیں، معاف فرمادیں تو آپ زبردست اور دانا ہیں''۔ (المائدہ، ۱۱۸)۔ اور جو اللہ کے ایک تیسرے نبی نوحؑ نے کہا تھا کہ ''ان لوگوں کا حساب لینا تو میرے رب کا کام ہے، کاش تم سمجھو، اور میں مومنوں کو دھتکارنے والا نہیں ہوں۔'' (الشعراء، ۱۱۳، ۱۱۴)۔ اس جواب کو سن کر ان خارجیوں کو اپنے خیال کی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا۔

گناہ گار مومن کا انجام:

''ہم یہ نہیں کہتے کہ مومن کے لیے گناہ نقصان دہ نہیں ہے۔ اور ہم نہ یہ کہتے ہیں کہ مومن دوزخ میں نہیں جائے گا اور نہ یہی کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ فاسق ہو''۔

''اور ہم مرجیۂ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبول اور ہماری برائیاں ضرور معاف ہوجائیں گی''۔

عقیدہ طحاویہ اس پر اتنا اضافہ اور کرتا ہے:

''ہم اہل قبلہ میں سے کسی کے نہ جنتی ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں نہ دوزخی ہونے کا۔ اور نہ ہم ان پر کفر یا شرک یا منافقت کا حکم لگاتے ہیں جب تک کہ ان سے ایسی کسی بات کا عملاً ظہور نہ ہو، اور ان کی نیتوں کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں۔''

امام ابوحنیفہؒ کا کارنامہ:

اس طرح امام ابوحنیفہؒ نے شیعہ وخوارج اور معتزلہ ومرجئہ کی انتہائی آراء کے درمیان ایک ایسا متوازن عقیدہ پیش کیا جو مسلم معاشرے کو انتشار اور باہمی تصادم ومنافرت سے بھی بچاتا ہے اور اس کے افراد کو اخلاقی بے قیدی اور گناہوں پر جسارت سے بھی روکتا ہے۔ جس فتنے کے زمانے میں امام نے عقیدۂ اہلِ سنّت کی یہ وضاحت پیش کی تھی، اس کی تاریخ کو نگاہ میں رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا بڑا کارنامہ تھا جس سے انھوں نے امت کو راہِ اعتدال پر قائم رکھنے کی سعیٔ بلیغ فرمائی تھی۔ اس عقیدے کے معنی یہ تھے کہ امت اس ابتدائی اسلامی معاشرے پر پورا اعتماد رکھتی ہے جو نبی ﷺ نے قائم کیا تھا۔ اس معاشرے کے لوگوں نے جو فیصلے بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ کیے تھے، امت ان کو تسلیم کرتی ہے۔ جن اصحاب کو انھوں نے یکے بعد دیگرے خلیفہ منتخب کیا تھا، ان کی خلافت کو بھی اور ان کے زمانے کے فیصلوں کو بھی وہ آئینی حیثیت سے درست مانتی ہے۔ اور شریعت کے اس پورے علم کو بھی وہ قبول کرتی ہے جو معاشرے کے افراد (یعنی صحابۂ کرامؓ) کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو ملا ہے۔ یہ عقیدہ اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کا اپنا ایجاد کردہ نہ تھا بلکہ امت کا سوادِ اعظم اس وقت یہی عقیدہ رکھتا تھا، مگر امام

نے اسے تحریری شکل میں مرتب کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی کیوں کہ اس سے عام مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ متفرق گروہوں کے مقابلہ میں ان کا امتیازی مسلک کیا ہے۔

جدیدیت پسندی سنت اور اجماع کا انکار کرتی ہے:

ان تمام جدیدیت پسند فرقوں میں ایک چیز مشترک تھی کہ یہ فرقے سنتِ رسول اکرمؐ اور اجماع امت اور احادیث کا انکار کرتے تھے اور قرآن کی من مانی تشریحات عقل کی روشنی میں کرتے تھے جب کہ قرآن ایک مجرد کتاب نہیں تھی اسے لانے والے پیغمبر کا اسوہ حسنہ بحیثیت شارح، ان کی سنت ان کے اصحاب کا طریقہ سب کچھ موجود تھا لیکن یہ فرقے تاریخ، روایت، عمل متواتر اور اجماع امت کا انکار کر کے محض عقلیت کی بنیاد پر اپنے جاہلانہ نظریات پر اصرار کرتے تھے۔

جدیدیت کی گمراہی کا سبب:

حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے معاملے کے وقت جب پوری امت تحکیم پر مجتمع ہو گئی تو خوارج نے محض زعم عقل میں اس اجماع کا انکار کیا اور دلیل، قرآن سے لے کر آئے مگر یہ بھول گئے کہ صحابہ کرام کی جماعت اور پوری کی پوری جماعت جس میں عشرہ مبشرہ بھی شامل تھے کافر کیسے ہو سکتی ہے؟ انھوں نے احادیث، سنت اور اجماع اور صحابہ کرام کے اسوہ اور عمل کو اہمیت نہ دی۔ اس عقل سے وہ یہ بھی نہ سمجھ سکے کہ بسا اوقات کسی بھی جنگ میں دونوں فریق غلط بھی ہو سکتے ہیں اور دونوں فریق بیک وقت حق پر بھی ہو سکتے ہیں اور دونوں فریق غلط فہمی کی بنیاد پر صف آراء بھی ہو سکتے ہیں اور صف آراء ہونے والے تمام لوگ نہایت اعلیٰ درجے کے مومن بھی ہو سکتے ہیں۔ قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ جب بھی مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑیں تو ان کے درمیان جنگ بندی کرائی جائے اور زیادتی کرنے والے گروہ کو سزا دی جائے اس کا مطلب یہی ہے کہ مومنین کے درمیان جنگ ممکن ہے جنگ کا ہونا مومن ہونے کی نفی نہیں بسا اوقات غلط فہمیوں کی بنیاد پر ایسا ہو جاتا ہے اسی لیے حضرت علیؓ قرآن کی اس آیت کو بار بار پڑھتے تھے جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنین کو جنت میں داخل کرتے وقت ان کے دلوں کے بال دور کر دے گا۔ لیکن حالت جنگ مستقل برقرار نہیں رہ سکتی اور صلح لازم ہو جاتی ہے۔ اس تناظر میں دیکھئے تو جدیدیت جن دلائل پر آج اپنا موقف پیش کرتی ہے کم وبیش وہی موقف قدیم جدیدیت کا بھی تھا جب کہ ان کے درمیان صحابہ کرام اور عشرہ مبشرہ تک موجود تھے لہٰذا جدیدیت کا مسئلہ عقل کی برتری کا مسئلہ ہے قرآن وسنت کے مباحث محض اپنی معذرت خواہی کے لیے پیش کیے جاتے ہیں۔

خوارج، حضرت علیؓ، امیر معاویہؓ اور حکمین کے حوالے سے امام شوکانی نے اپنی کتاب ''فتح القدیر'' کے مقدمہ میں ایک روایت ذکر کی ہے کہ جب حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ کو خوارج سے مناظرہ کے لیے بھیجا تو ان سے

فرمایا:

''خوارج کے پاس جاؤ لیکن یاد رکھنا کہ ان سے قرآن کی بنیاد پر مناظرہ نہ کرنا کیوں کہ قرآن کئی پہلوؤں کا حامل ہے، بلکہ سنت کی بنیاد پر ان سے گفتگو کرنا۔ ابن عباسؓ نے جواب دیا: میں کتاب اللہ کا ان سے زیادہ عالم ہوں۔ فرمایا: تمہاری بات بجا لیکن قرآن کئی پہلوؤں کا حامل اور کئی معانی کا متحمل ہے''۔ (مقدمہ فتح القدیر)

پھر ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ نے ان لوگوں کے سامنے (اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ) کی وہ تفسیر بیان کی جو انھوں نے نبی اکرم ﷺ سے سیکھی تھی اور ان پر واضح کیا کہ ان کا نظریہ غلط ہے تو یہ لوگ لا جواب ہو گئے۔ (سیر اعلام النبلاء)

امام ابن حزمؒ خوارج کے بارے میں ''الفصل فی الملل والنحل'' میں فرماتے ہیں:

كانوا أعرابا والقرآن ولم يتفقهوا في السنن (۱۶۸/۴)

''دیہاتی لوگ تھے جنھوں نے قرآن تو پڑھا مگر سنت میں تفقہ حاصل نہ کیا''۔

حضرت علیؓ کے اس بیان سے سنت کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ قرآن کی وہی تشریح معتبر ہوگی جو رسالت مآبؐ کے قول یا فعل یا وضاحت کے ذریعے ہم تک پہنچی۔ اسی لیے تمام جدیدیت پسند خوارج سے لے کر غلام احمد پرویز اور مصر کی جماعتِ وسطانیہ تک حدیث اور سنت کو اس کی تاریخ، رسالت مآب صلعم کی شخصیت، تاریخی روایت، اور عہد صحابہ سے الگ کر کے اسے جدید سانچے میں ڈھالنا چاہتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے ہمیشہ اجتہاد کا سہارا لیا جاتا ہے جبکہ باب اجتہاد اس امت کی تاریخ میں نہ کبھی بند ہوا نہ کبھی بند ہو سکتا ہے گزشتہ دو صدیوں سے تو اجتہادات کا عمل جاری و ساری ہے۔ مفقود الخبر شوہر کی مدت انتظار کے ضمن میں مولانا اشرف علی تھانویؒ اور دیگر علماء احناف کا اجتہاد، تصویر، نوٹ، آلہ مکبر الصوت وغیرہ کے سلسلے میں اجتہادات مسلسل ہو رہے ہیں اجتہاد کے بغیر زندگی کا کارواں چل نہیں سکتا لہٰذا یہ کہنا کہ اجتہاد کی اہمیت علماء پر روشن نہیں ہے ایک بے بنیاد الزام ہے۔

امریکہ نے National Security Research Division Smith Richardson Foundation کے تعاون سے شیرل بینارڈ (Cheryl Benard) کی کتاب Civil Democratic Islam شائع کی۔ یہ کتاب تین ابواب اور چار ضمیمہ جات پر مشتمل ہے۔ ضمیمہ نمبر ۱ کا عنوان The Hadith Wars ہے اس ضمیمے میں شیرل لکھتی ہیں کہ:

The Quran is considered to be beyond critique however there are topics it does not cover at all or to which refers

ambiguously almost since the inception of Islam, proponents of opposing views have pull their own visions and interpretations forward on the basis primarily of Hadith. We can refer to this form of ideological conflict as the Hadith wars. Some urges that one should not engage with fundamentalist and traditionalist on the level of Hadith. In any case Hadith does not provide a way to decide an issue it always allows room for diametrically opposed views to claim equal legitimacy. However while the Hadith wars can perhaps not be won, they conceivibly be lost or atleast forfeited.

شیرل بینارڈ کا یہ تبصرہ خوارج سے حضرت ابنِ عباسؓ کے مکالمے کے تناظر میں پڑھا جائے تو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ امت مسلمہ کے لیے حدیث، سنت اسوہ حسنہ اور رسولِ اکرمؐ کی ذات گرامی کی کیا قدر و قیمت اور کیا حیثیت ہے۔ حدیث پر حملہ آور ہونے کے لیے ایک بڑا مضبوط استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ اگر قرآن کو ہم حدیث کی روشنی میں سمجھیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن حدیث کا محتاج ہے حالاں کہ حدیث قرآن کی محتاج ہے یہ استدلال بہ ظاہر بڑا قوی لیکن حقیقتاً اس استدلال کی کوئی دینی و تاریخی بنیاد نہیں ہے۔ قرآن کریم مجرد کتاب نہیں کہ جس کے مفہوم کا تعین صرف عربی زبان، محاورہ عرب اور لغت عرب کے ذریعے متعین کیا جا سکے۔ قرآن ایک خاص زمانے میں ایک خاص ہستی پر ایک خاص ترتیب کے ساتھ نازل ہوا۔ اگر قرآن کتاب اللہ ہے تو مجسم کتاب رسول اللہ ہیں۔ ایک قرآن وہ تھا جو ۳۰ سپاروں میں محصور تھا اور ایک قرآن وہ تھا جو مکہ و مدینہ کی گلیوں میں چلتا پھرتا تھا۔ ایک خاموش قرآن تھا، ایک قرآنِ ناطق۔

جدیدیت پسند اور مستشرقین کا تمام زور اس بات پر ہے کہ قرآن کا مفہوم سمجھنے کے لیے کسی بیرونی و خارجی ذریعے کی ضرورت نہیں ہے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کو صاحبِ قرآن کے بغیر بھی سمجھا جا سکتا ہے اور قرآن اور صاحب قرآن دو الگ چیزیں ہیں۔ اس نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان اپنی تاریخ سے اپنی روایات سے اپنی اقدار سے اور اس طرزِ عمل سے اپنا رشتہ منقطع کر دیں جو تسلسل کے ساتھ امت کو مختلف ذرائع سے ملتا رہا۔ یہ بالکل وہی نقطۂ نظر ہے جو مارٹن لوتھر نے پروٹسٹنٹ تحریک کے لیے اختیار کیا۔ اس نے دینِ خالص کے نام پر صرف انجیل کے متن کو درست قرار دیا اس کے سوا تمام متعلقات کا عیسائیت کی تاریخ کا

روایات اور اقدار کا عملاً انکار کر دیا جس کے نتیجے میں پروٹسٹنٹ ازم عیسائیت کے لیے پیغام موت بن گیا اور مغرب میں مذہب کے خاتمے اور سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ، قیام اور استحکام میں اس مذہب نے مرکزی کردار ادا کیا۔ لوتھر پر حضرت علیؓ کا وہی قول صادق آتا ہے کہ ''کلمہ حق تھا مقصد باطل''۔ لوتھر نے دین خالص کی بات کی لیکن اصلاً اس کے نتیجے میں لوتھر نے عیسائیت کو اس کی تاریخ، روایت اور اقدار سے الگ کر کے مجرد انجیل میں محصور کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ پہلے مرحلے میں عیسائیت سے اور دوسرے مرحلے میں مذہب سے لاتعلق اور بے نیاز ہو گیا۔ یہی بے نیازی اور لاتعلقی روحانیت سے مادیت اور روایت سے جدیدیت کے سفر کا نقطۂ آغاز بنی۔ اس چیز نے یورپ کو مذہب سے محروم کر دیا۔

جدیدیت پسند یا تو ان خطرات کا ادراک نہیں رکھتے یا ان کا اصل مقصد مذہب کا خاتمہ ہے۔ قرآن نے صاف الفاظ میں حکم دیا ہے کہ اطاعت کرو اللہ کی اور رسولؐ کی اور اپنے امیر کی۔ قرآن نے ہر جگہ اللہ کی اطاعت پر زور نہیں دیا بلکہ جا بجا قرآن کریم نے رسولؐ اور تنہا رسولؐ کی اطاعت پر زور دیا کیوں کہ خدا کی اطاعت تو خود رسولؐ کی اطاعت کے اندر آ جاتی ہے۔ مثلاً سورۂ نور میں فرمایا ''صلوٰۃ قائم کرو زکوٰۃ دو اور رسولؐ کی اطاعت کرو کہ اس سے توقع ہے کہ تم پر رحم کیا جائے'' [۲۴/۵۶]

اس سے پہلے فرمایا گیا ''اگر تم رسولؐ کی اطاعت کرو گے تو خود ہی ہدایت پاؤ گے ورنہ رسولؐ کی ذمہ داری اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ تمہیں صاف طور پر خدا کا پیغام پہنچا دے'' [۲۴/۵۴]

قرآن نے یہاں ''وِان تطیعوہ تھتدوا'' کے الفاظ استعمال کیے ''وِان تطیعوہ ھا'' کے الفاظ استعمال نہیں کیے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رسولؐ کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت خود بہ خود شامل ہے جب کہ صرف اللہ کی اطاعت میں رسولؐ کی اطاعت شامل نہیں ہے اور ایمان کے لیے رسولؐ کی اطاعت لازمی ہے کیوں کہ ایمان رسول کے ذریعہ ملتا ہے وہ کیسا ایمان ہے جو رسولؐ کا انکار کر دے اور صرف اس کا اقرار کرے جس نے رسولؐ کو بھیجا ہے۔

سورہ انفال میں فرمایا ''اللہ کے رسولؐ سے روگردانی نہ کرو حالاں کہ تم اس کی پکار سن رہے ہو'' [۸/۲۰] اس آیت میں اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے مگر ''ولا تولوعنہ'' میں ضمیر واحد غائب کی لائی گئی ہے۔ تاکہ بتا دیا جائے کہ رسول کی اطاعت بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اگر رسولؐ کی اطاعت نہیں کی تو اللہ کی اطاعت کا دعویٰ بے معنی ہے لہٰذا رسولؐ کی اطاعت دراصل اللہ کی اطاعت ہے۔ اسی سورہ انفال ہی میں ارشاد ہوتا ہے کہ ''اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسولؐ کی پکار کا جواب دو جب وہ پکارتا ہے تاکہ تمہیں وہ موت کی حالت سے نکال کر زندہ کر دے اور جان رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہے'' [۸/۲۴]۔

اس آیت میں جب پکارنے اور حیات آفرینی کرنے کا ذکر کیا گیا ہے تو صیغہ واحد کا لایا گیا ہے جس

کی ضمیر رسولؐ کی طرف راجع ہے کیوں کہ واقعہ یہی ہے کہ ہمیں پکارنے والی شخصیت دراصل رسولؐ ہی کی شخصیت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہمیں رسولؐ ہی کے ذریعے پکارتا ہے اور اس کے واسطے سے ہمیں حیات بخشتا ہے اسی طرح سورہ نور میں فرمایا جب یہ منافقین اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف بلائے جاتے ہیں تا کہ وہ ان کے معاملے میں فیصلہ دے دے تو ان میں سے ایک فریق پہلوتہی کرنے لگتا ہے۔ [۴۸۔۴۷/۲۴]

اس آیت میں جب فیصلے کی بات آتی ہے تو ''یحکمہ'' صیغہ واحد کے ذریعے صرف رسولؐ کے فیصلہ دینے کو بیان کیا گیا ہے اور سورہ نساء میں صاف صاف بتلا دیا گیا ہے جس نے رسولؐ کی اطاعت کی اس نے در حقیقت خدا کی اطاعت کی۔

شیرل بینارڈ کا پیغام امریکا اور تمام استعماری طاقتوں کے لیے یہ ہے کہ اگر بنیاد پرستوں، احیائی تحریکوں، قدامت پسندوں اور روایت پرستوں کو شکست دینی ہے اور انھیں مغربی تہذیب اور فکر و فلسفے کی اقدار و روایات کو قبول کرنے کے لیے آمادہ کرنا ہے تو گفتگو صرف قرآن کے تناظر میں کی جائے اور مکالمے کی بنیاد ہمیشہ قرآن پر رکھی جائے اور حدیث سے مکمل احتراز کیا جائے۔ وہ لکھتی ہے۔

What Hadith cannot do is to decide any issue substantively and authoritatively. Eventually the Hadith wars are the wars of attrition.

شیرل بینارڈ اس کتاب کے دوسرے باب

Finding Partners for the promotion of Democratic Islam Options:-

میں بتاتی ہے کہ مسلم معاشروں میں لادینیت پرست، بنیاد پرست اور قدامت پرست اور ریڈیکل بنیاد پرست اور جدیدیت پسند پائے جاتے ہیں لیکن ان معاشروں میں ہمارے اصل حلیف ماڈرنسٹ/جدیدیت پسند ہی ہو سکتے ہیں۔

The Modernist vision matches our own of all the groups this one is most congenial to the values and the spirit of modern democratic society; Modernisim not traditionalism is what worth for the west.

خوارج سے لے کر آج تک جدیدیت پسند ہمیشہ اسلامی روایت کے مدمقابل رہے ہیں اور یہ گروہ ہمیشہ لادینیت کا فطری حلیف بن جاتا ہے۔

تمام جدیدیت پسند حدیث پر تنقید کرنا لازمی سمجھتے ہیں:

جدیدیت پسند فرقے حدیث کا انکار کرتے تھے یا حدیث کے اس حصے کا انکار کرتے جو ان کے نظریات کی توثیق نہ کرتا اور ان حدیثوں کو قبول کرتے تھے جو ان کے افکار کی تائید، تصدیق اور توثیق پر مبنی ہو۔ یہ فرقے خلفاء راشدین کی اہانت سے بھی گریز نہ کرتے تھے۔ مثلاً خوارج ان حدیثوں کا انکار کرتے تھے جن میں حضرت علیؓ کی تعریف کی گئی ہو۔ وہ حضرت علیؓ و معاویہؓ کو برا بھلا کہتے تھے اور انھیں واجب القتل سمجھتے تھے۔ وہ حضرت علیؓ اور معاویہؓ کے گرد جمع ہونے والے تمام افراد کو واجب القتل قرار دیتے تھے۔ معتزلہ کی نگاہ میں اصل مجرمین محدثین تھے۔ نظام معتزلی نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابنِ مسعودؓ، حذیفہؓ بن یمان اور ابوہریرہؓ سب کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ امام ابن قتیبہ نے اپنی کتاب ''مختلف الحدیث'' میں معتزلہ کے ان تمام اعتراضات کا جواب دیا۔ ان تمام فرقوں نے اسلامی عقیدے کو ایک سادہ عقیدے کے بجائے فلسفیانہ عقیدے میں بدل دیا۔

Sheila McDonough نے ایک عجیب جملہ لکھا ہے لیکن اس ایک جملے میں قدیم اور جدید جدیدیت پسندوں کی پوری تاریخ، نفسیات اور نقطۂ نظر سمو دیا گیا ہے۔ Criticism of Hadith has been practised by all the muslim modernists

ابتدائی صدیوں کے جدیدیت پسند فرقوں کا مسئلہ:

پہلی دوسری اور تیسری صدی ہجری کے اکثر جدیدیت پسند فرقوں کے خیال میں خیر و شر کا علم اور نیکی و بدی کے درمیان تمیز عقل کے ذریعے بھی کی جاسکتی ہے اور ضروری نہیں کہ حق کا علم صرف وحی سے ہی حاصل ہو۔ وہ کانٹ کی طرح اخلاق کو علم دین سے الگ اور مستقل بالذات سمجھتے تھے۔ جب ان سے پوچھا جاتا کہ جب عقل اور وجدان سے برے بھلے کی پہچان کی جاسکتی ہے خیر و شر کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے، مابعد الطبیعیاتی سوالات کا جواب معلوم کیا جاسکتا ہے، حقیقت کلی ذاتِ باری تعالیٰ اور پیغمبروں کی معرفت حاصل کی جاسکتی ہے تو پھر وحی الٰہی کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب وہ یہ دیتے تھے کہ وحی اس پہچان کو استحکام عطا کرتی ہے جو اسے عقل اور وجدان کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور وہ انسان کے اخلاقی مذہبی فرائض کو کھول کر بیان کرتی ہے۔ عقل پرستی کا یہ فلسفہ جو مذہبی بنیاد پر خوارج نے شروع کیا تھا یونانی فلسفے کے زیرِ اثر معتزلہ میں علمی بنیادوں پر مستحکم ہوا اور عقل پرستی کی یہ تحریک امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام غزالیؒ کے افکار و نظریات سے شکست کھانے کے باوجود ایک زیریں لہر کے طور پر اسلامی معاشروں میں موجود رہی اور وقتاً فوقتاً برگ و بار لاتی رہی۔

الکندی: عقل بنیادی قوانین کا ماخذ ہے:

عقل پرستی کے اس مکتبہ فکر کا نمائندہ فلسفی، ابو یوسف یعقوب ابن اسحٰق الکندی (م ۸۹۹ء۔۲۸۶ء) تھے۔ الکندی، فلسفۂ سائنس اور مذہب کے مابین مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش میں رہا ہے۔ وہ انسانی روح کی نجات صرف عقل وخرد اور اعلیٰ شعور کی زندگی میں سمجھتے تھے۔

دوسرے لفظوں میں الکندی ان لوگوں کے قائل نہیں تھے جو فلسفہ اور سائنس کی تعلیم میں دلچسپی نہیں لیتے تھے اور عقل وخرد کو کام میں نہیں لاتے اور مذہبی اور اخلاقی کاموں میں مشغول رہتے۔ الکندی کا نظریۂ عقل ارسطو سے اخذ شدہ ہے وہ عقل کے چار مدارج بیان کرتے تھے اور عقل کے ذریعے ابدی سچائیوں کو جان لینا تحفہ خداوندی سمجھتے تھے۔ کندی کے اس نظریۂ عقل کو بعد کے فلاسفہ فارابی، ابنِ سینا اور ابنِ رشد نے قابلِ قدر ورثے کے طور پر قبول کیا۔ وہ عقل کو ریاضیات، ابدی صداقتوں اور روحانی حقیقتوں کے بنیادی قوانین کا ماخذ سمجھتے ہیں جس سے پیغمبر پر وحی کا نزول ہوتا ہے اور شاعر کو آمد ہوتی ہے۔

سرخسی اور ابوبکر رازی کا الحاد:

کندی کے مرید سرخسی (م ۸۹۹ء) اسی فلسفہ عقل کے ذریعے اس نتیجے پر پہنچے کہ تمام پیغمبر جھوٹے مدعی تھے۔ کندی نے محض عقلیت اور آزاد خیالی، روشن خیالی پر مبنی جس جدیدیت کو فروغ دیا تھا اس کی بدترین شکل ابوبکر رازی (۸۶۴ء۔۹۲۴ء) کی صورت میں سامنے آئی۔ اسلام کی پوری تاریخ میں سب سے زیادہ انتہا پسند اور مسلمہ عقائد کے خلاف نظریات پیش کرنے والے فلسفی ابوبکر رازی تھے۔ رازی تمام یونانی فلاسفہ کے معتقد تھے، ان کی تحریروں کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ۷ویں صدی ق م سے چوتھی صدی ق م کے درمیان جو یونانی فلاسفہ ہوئے رازی سے بڑھ کر ان کا روشن خیال اور دانشور معتقد ارسطو کے بعد سترہ سو سال کے عرصے میں کوئی اور نہیں ہوا۔

وہ مذہب کے شدید مخالف تھے، وہ وحی کے بھی سخت خلاف تھے۔ وہ وحی اور رسالت کو بے ضرورت چیز سمجھتے تھے۔ ان کی آزاد خیالی کی مذمت صرف راسخ العقیدہ مکاتب فکر ہی نے نہیں کی بلکہ اسماعیلیوں نے بھی ان کی فلسفیانہ تعلیمات سے اظہارِ برأت کیا۔ ان کے خیال میں دانا فرد وہ ہے جو ریاضیات، طبیعیات اور مابعد طبیعیات کے علوم میں اعلیٰ درجے کی مہارت حاصل کر لے جو اس کی انسانی صلاحیت کے مطابق ہو۔ جب خدا نے اپنی خدائی کے جوہر سے عقل کا تحفہ عنایت کر دیا تو پھر انسانوں کو وحی کی یا رسالت کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ رازی کے خیال میں انسان کو راستہ دکھانے اور اس کے اندر روشن خیالی پیدا کرنے کے لیے عقل ہی کافی ہے۔ چنانچہ رسالت ایک بے ضرورت چیز ہے۔ آزاد خیالی کی یہ لہر ابن الراوندی (م ۹۱۱ء) استاد ابوعیسیٰ وراق (م ۹۰۹ء) شاعر بشار ابن برد (م ۷۸۳ء) اور ممتاز شاعر ابوالعلاء معریٰ (م ۱۰۵۷ء) اور عمر خیام (م ۱۱۲۳ء) کے

ذریعے اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گئی۔معریٰ Humanism کے سب سے بڑا علمبردار اور مذہب کے سب سے بڑے مخالف تھے۔انھوں نے تمام عمر گوشت نہیں کھایا اور کبھی کسی مچھر کو بھی ہلاک نہیں کیا۔انھوں نے تجرد کی زندگی بسر کی۔ان کی خواہش تھی کہ موت کے بعد ان کے کتبے پر یہ شعر لکھا جائے:

(یہ ظلم میرے باپ نے مجھ پہ کیا تھا کہ مجھے اس دنیا میں لائے مگر میں نے یہ ظلم کسی پر نہیں کیا)

وہ کہتے ہیں کہ جو عقل رکھتے ہیں ان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور جو دین دار ہوتے ہیں عقل سے انھیں کوئی سروکار نہیں رہتا۔وہ تمام مذاہب کا مضحکہ اڑاتے ہیں۔

عمر خیام اپنی روشن خیالی، آزاد خیالی اور بے باکی کے باوجود قسمت کے راز کو کبھی نہ پا سکے۔وہ حقائق اور اشیاء کی تہہ تک پہنچنے کے بجائے شراب کی تہہ تک پہنچ گئے اور پھر تہہ میں ہی رہ گئے۔ان کی بے بسی، بے کسی، نامرادی اور ناکامی ان کے ایک مصرعے سے عیاں ہے:

[ایک دروازہ تھا جس کی کوئی چابی مجھے نہ ملی، ایک پردہ تھا جس کے اندر میں جھانک نہیں سکتا تھا۔]

افسوس کہ وہ اپنے قلب میں نہیں جھانک سکے اور روحی کی لذت سے ہمیشہ کے لیے محروم رہ گئے۔

فارابی: اسلامی نوافلاطونیت:

وہ لہر جو خوارج سے چل کر معتزلہ تک یونانی فلسفے کے ذریعے پہنچی۔ابونصر فارابی (۸۷۰۔۹۵۰ء) نے عقلیت کی اس لہر کو وسعت دے کر اسلامی نوفلاطونیت[Neo-Islamic Platonism] کی بنیاد رکھی۔ ان کا پورا نظامِ فلسفہ افلاطونیت، ارسطوئیت اور تصوف کا آمیختہ ہے۔انھیں اپنے فلسفے کے لیے قرآن اور سنت سے کوئی چیز نہیں مل سکی۔اس کا دوسرا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہے کہ فلاسفۂ یونان کو ربِ کائنات اور پیغمبر کے مقابلے میں برتری حاصل ہے اور فلاسفہ کو پیغمبر پر ترجیح دی جائے۔

مذہبی صداقت اور فلسفیانہ صداقت ایک ہیں:

فارابی کے خیال میں فلسفے کے مختلف مکاتبِ فکر دراصل ایک ہی مکتب فکر ہے۔صرف ان کی اصطلاحیں اور گروہوں کے نام الگ الگ ہیں۔ان کے خیال میں افلاطون اور ارسطو کے مریدوں نے اختلافات کو ہوا دے کر ان دو عظیم فلاسفہ کے درمیان اختلافات کی خلیج وسیع کرنے کی کوشش کی۔فارابی کے خیال میں مذہبی صداقت اور فلسفیانہ صداقت معروضی طور پر ایک ہیں، اس طرح فارابی نے اپنے استدلال کے ذریعے فلسفہ اور اسلامی عقائد کے درمیان ہم آہنگی کو ممکن بنانے کی کوشش۔[اصلاً ایسا نہیں ہوسکا کیوں کہ فلسفہ اور مذہب کا دائرہ الگ الگ ہے۔مذہب کا آغاز یقین سے ہوتا ہے اور فلسفے کا آغاز شک سے ہوتا ہے۔فلسفی پوری زندگی شک و شبے اور سوالات اٹھانے اور ان کے جوابات جمع کرنے اور پھر اس جمع شدہ پونجی کو رد کر کے نئے خزانے تلاش کرنے نکل

جاتا ہے۔اس پر یہ وقت بھی آتا ہے کہ وہ خود اپنے آپ سے سوال کرتا ہے کہ کیا میں ہوں، اور کیا میں ہی ہوں، اور اگر ہوں تو کیوں ہوں؟ اس کا کوئی خیال بھی حتمی نہیں ہوتا وہ اپنی رائے کبھی بھی تبدیل کر کے نئے مفروضات، قیاسات قائم کرسکتا ہے۔] اگر فلسفی اپنے بارے میں کائنات کے بارے میں خدا کے بارے میں اور کائنات میں موجود ہر چیز کے بارے میں شک وشبہہ کرنا ترک کردے تو پھر وہ فلسفی نہیں رہے گا وہ اہلِ ایمان میں شامل ہوجائے گا۔شک وشبہ اور سوالات کی موت کا نام فلسفے کی موت ہے]۔

وحی والہام تصور کا نتیجہ ہیں:

فارابی عقل فعال کے ساتھ ربط وتعلق کو دو طریقوں سے ممکن بتلاتے ہیں، سوچ بچار اور الہام۔نفسِ انسانی مطالعے اور جستجو کے ذریعے عقل مستفاد (Acquired Intellect) تک پہنچ جاتی ہے جہاں وہ الوہی روشنی حاصل کرلیتی ہے۔اس سطح تک صرف فلاسفہ اور داناؤں کی مقدس روحیں ہی پہنچ سکتی ہیں۔مقدس روح جو اپنے سے اوپر کی دنیا کے دھیان میں رہتی ہے نیچے کی دنیا کی پرواہ نہیں کرتی اور اس کی ظاہری حس اس کی باطنی حس پر کبھی غالب نہیں آتی اور اس کا اثر اس کے اپنے جسم سے ماوراء دوسرے اجسام تک اور اس دنیا کی ہر چیز تک پہنچ سکتا ہے۔یہ اپنا علم روحِ اعلیٰ اور فرشتوں سے بغیر کسی انسانی مداخلت کے براہِ راست حاصل کرتی ہے اس طرح مردِ دانا وحکیم کا تعلق عقل فعال کے ساتھ قائم ہوجاتا ہے۔[اس فلسفے کے ذریعے پیغمبر اور فلاسفہ ایک ہی مقام پر پہنچ جاتے ہیں بلکہ فلسفی کا مقام اور بھی بلند ہوتا ہے۔] فارابی کے مطابق یہ ربط وتعلق تصور کے ذریعے بھی ممکن ہے جیسا کہ پیغمبروں کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے کہ ان کا تمام وحی والہام تصور کا ہی نتیجہ ہوتا ہے۔تصور میں یہ طاقت ہے کہ وہ روحانی دنیا کے نمونے پر ذہنی پیکر تخلیق کرے۔فارابی کے اس فلسفے کی بازگشت انیسویں صدی کے جدیدیت پسند مفکرین جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہٗ کے یہاں سنائی دیتی ہے۔

حیرت انگیز طور پر فارابی کے فلسفے سے متاثر جمال الدین افغانی قوم پرستی کے فلسفے کے علمبردار اور شیخ محمد عبدہٗ کا مکتبہ فکر مصر میں لادینیت کے فروغ میں صفِ اول کا کردار ادا کرنے لگا۔فارابی سائنس کے حق میں ہیں، تجربے کی اہمیت مانتے ہیں، علم نجوم وشگون وغیرہ کو رد کرتے ہیں۔وہ عقل کو اتنے بلند مقام تک لے جاتے ہیں جو اتنا مقدس ہے کہ وہ اس کا تعلق روایت کے ساتھ جوڑنے پر مجبور ہوجاتے ہیں تاکہ فلسفہ اور مذہب میں ہم آہنگی پیدا ہوجائے۔[امام غزالی کے مکتبہ فکر کو چھوڑ کر تمام اہم مسلم فلاسفہ کے یہاں عقل کو سب سے بلند مقام حاصل ہے۔جس کے نتیجے میں فلسفی کو پیغمبر کے برابر درجہ مل جاتا ہے بلکہ اس سے بلند تر مقام بھی۔جس طرح پیغمبر خدا کے برابر نہیں ہوسکتا اسی طرح کوئی فلسفی، یا کوئی دانشور پیغمبر کی خاک پا کے برابر بھی نہیں ہوسکتا۔چوں کہ دین پیغمبر کے ذریعے، اللہ تعالیٰ انسانوں کو الکتاب کے توسط سے عطا کرتے ہیں لہٰذا کوئی کتاب اور کوئی فلسفہ مذہب کے برابر

نہیں ہوسکتا۔ ہم آہنگی ہمیشہ برابر کی اشیاء میں کی جاسکتی ہے لہٰذا شک و یقین یعنی فلسفہ و مذہب کو یکجا کرنا ممکن نہیں]۔

ابن سینا کے نظریات:

فارابی کے فلسفے کی توضیح وتوسیع اور نئے افکار کے امتزاج کے ساتھ ایک نئے مکتبہ فکر کی بنیاد رکھنے کا کام ابوعلی الحسین ابن سینا[۱۰۳۷۔۹۸۰] نے کیا۔ ان کی تصانیف کی تعداد ۲۷۶ ہے۔ ان کی کتاب الشفاء ۱۵ جلدوں میں فلسفے کا دائرۃ المعارف ہے۔ اس کی تلخیص ابن سینا نے ''النجات'' کے نام سے کی تھی۔ اس نے ایک بے احتیاط حد درجہ غیر معتدل اور مسرفانہ زندگی بسر کی۔ ان کی مابعد الطبیعیات کا سب سے بڑا حصہ ''وجود'' (Being) کے بارے میں ہے۔

خدا سے صرف عقل اول کا صدور ہوا:

خدا کو وہ وجودِ واجب Necessary Existence تسلیم کرتے ہیں جس سے صرف عقلِ اول صادر ہوئی کیوں کہ ایک واحد ہستی سے ایک ہی چیز کا صدور ہوسکتا ہے اس عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور پھر بتدریج عقل عاشر کی منزل آتی ہے جو تحت القمری دنیا کا انتظام چلاتی ہے اور مسلم فلاسفہ کی اکثریت نے اسے جبریل کا نام دیا ہے۔ اس فلسفے کے ذریعے انھوں نے ارسطو کے تصورِ خدا کی جدید اور بہتر توضیح کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہ افکار و توضیحات اسلامی علمیات سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے محض باطل خیالات ہیں۔

قرآنی وحی لفظ بہ لفظ سچائی نہیں:

ابن سینا دو طرح کی، عقلی اور روحانی دنیاؤں کے باشندے ہیں، یعنی ایک یونانی اور دوسری اسلامی۔ اپنے ذہن میں انھوں نے دونوں دنیاؤں کو اس طرح خلقی طور پر (Intrinsically) یکجا کیا ہے کہ وہ بالکل ایک سی لگتی ہیں اور ان میں کسی کے ساتھ بے وفائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان حالات میں انھوں نے روایتی اسلام اور یونانی ورثے دونوں کی تعبیر و تشریح کی اور ان میں بہت کچھ تغیر و تبدل کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ [قرآنی وحی اکثر مقامات پر سچائی کی علامت ہے۔ لفظ بہ لفظ (Literal) سچائی نہیں ہے لیکن عوام کے لیے اسے لفظی سچائی ہی رہنا چاہیے۔ ان کے خیال میں بصیرت بہ یک وقت عقلی، اخلاقی اور روحانی ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک پیغمبرانہ تجربے کو فلسفیانہ اور اخلاقی دونوں قسم کے معیارات پر پورا اترنا چاہیے۔

ابن سینا کے فلسفے کے مطابق پیغمبر اپنی سچائی کے لیے فلسفے کے معیار پر پورا اترے، گویا فلسفہ وحی آسمانی کے برابر حیثیت رکھتا ہے اور فلسفی کا مقام پیغمبر سے بلند ہے کیوں کہ ابن سینا کے مطابق فلسفیانہ تجربے کو پیغمبرانہ

تجربے کے معیار پر نہیں بلکہ پیغمبرانہ تجربے کو فلسفیانہ معیار پر پورا اترنا چاہیے اس طرح معیار فلسفہ ہوا، لہٰذا فلسفی پیغمبر سے افضل ہے۔ ان کے خیال میں وحی کا عطا کرنے والا ایک معنی میں پیغمبر کے اندروں میں ہوتا ہے اور دوسرے معنی میں کیوں کہ وہ انسان ہوتا ہے اس کے بیرون میں ہوتا ہے۔ [یعنی وحی الٰہی عطیہ نہیں ذاتی کاوش رہ جاتی ہے۔]

قیامت کے روز حشر اجساد ممکن نہیں:

اسلامی روایت میں ابنِ سینا کے غیر مذہبی فلسفیانہ افکار کا کبھی تسلط نہیں رہا کیوں کہ امام غزالیؒ اور امام فخر الدین رازیؒ نے ابنِ سینا کے فلسفے کے پرخچے اڑا دیے اور اسلامی اور یونانی علمیاتی بنیادوں پر ان تمام فلاسفہ کو عبرت ناک شکست دی جو فلسفۂ یونان سے متاثر تھے۔ ابن سینا قیامت کے روز انسانوں کے اٹھائے جانے کے منکر تھے، ابن سینا عقلی تھے لہٰذا وہ مابعد الطبیعیاتی سوالات کو اپنی عقل کے زور پر حل کرنا چاہتے تھے وہ یہ بھول گئے کہ عقل محدود ہوتی ہے اور خدا لامحدود ہے، لہٰذا لامحدود کی قوت، ہیبت، عظمت، شوکت وطاقت کا احاطہ محدود عقل نہیں کر سکتی۔

اخوان الصفاء کے گمراہ کن عقائد:

ابن سینا کے الحاد وزندقہ کی ایک شکل اخوان الصفاء کی صورت میں سامنے آئی۔ اس جماعت کا اصل نام [اخوان الصفاء وخلان الوفا واہل العدل وابناء الحمد وارباب الحقائق واصحاب المعانی] ہے جس کا ترجمہ ہے ''پاکیزگی پسند وفا شعار لوگ عدل کے خواہاں اور حمد وثناء کے خوگر عارفین حقائق واقفانِ معانی'' اپنے بارے میں اس طرح کے دعوے کرنے کی روایت پوری اسلامی اور غیر اسلامی تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس نام کے ذریعے وہ اپنے آپ کو معتزلہ، صوفیاء اور اسماعیلی تحریک سے وابستہ کرنے کا اشارہ دیتے تھے۔ لیکن تحقیقات کے مطابق ان کا اسماعیلی تحریک سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔

اخوان الصفاء کے رسائل کی تعداد ۵۲ ہے۔ یہ رسائل چار اقسام کے ہیں۔ پہلی قسم ''القسم الریاضی'' دوسری ''جسمانیات طبیعیات'' تیسری ''نفسیاتِ عقلیات'' چوتھی ''علومِ ناموسیہ الٰہیہ شرعیہ'' ہے۔ اس گروہ کا خیال تھا کہ شریعت کو جہالتوں نے گدلا کر کے رکھ دیا ہے اور شریعت میں کئی طرح کی گمراہیاں رچ بس چکی ہیں، اس کی صفائی وتطہیر صرف فلسفے سے ہی ممکن ہے۔ اگر یونانی فلسفہ اور عربی شریعت ایک دوسرے میں ضم ہو گئے تو انسانی عقیدہ وفکر کو کمال کی منزل حاصل ہو جائے گی۔ اخوان کا مطمح نظر اسلام کو پاک وصاف کر کے فلسفہ وسائنس کے امتزاج سے ترقی دینا اور کمال تک پہنچانا تھا۔

[اسلامی تاریخ کی ابتداء سے لے کر آج تک تمام جدیدیت پسندوں کا یہی نقطۂ نظر رہا ہے وہ اسلام اور سائنس اور مغرب کی اقدار وروایات کو ملا کر ترقی وکمال حاصل کرنا چاہتے ہیں۔]

فلسفیانہ صداقت و مذہبی صداقت، ایک ہی چیز ہیں:

اخوان الصفاء کی مابعد الطبیعیات اور ان کی بہت سی دوسری آراء ونظریات اسلامی عقائد کے برعکس تھیں اور ان کا نظامِ فکر اور اعتقاد گمراہ کن تھا۔ وہ فلسفیانہ صداقت و مذہبی صداقت کو ایک ہی چیز سمجھتے تھے۔ ریاضی کو تمام علوم اور معارف کی کنجی سمجھتے تھے۔ سائنس، فلسفہ اور مذہب کو متحد اور ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ اخوان کی رائے میں علم، حواسِ خمسہ بنیادی عقل اور ہدایت وسند کی صورت میں حاصل کیا جاسکتا ہے۔

عقل اور وحی، پیغمبر اور فلسفی کا فرق:

علم کو حواس خمسہ اور بنیادی عقل کے ذریعہ حاصل کرنے کا دعویٰ دراصل وہی نقطۂ نظر ہے جو مغرب میں تحریک تنویر (Enlightenment) اور تحریک رومانویت [Romanticism] کی بنیاد بنا جو عقل استقرائی اور عقل استخراجی اور وجدان کے ذریعے خدا، خیر وشر، حق و باطل اور مابعد الطبیعیاتی حقائق معلوم کرنے کا دعویٰ کرتے تھے۔ تحریک تنویر کے برعکس تحریک رومانویت کے نزدیک حقیقت کو براہ راست دیکھا جاسکتا ہے اور اس براہ راست دیکھنے کے ذرائع انسانی جبلتیں، انسانی خواہشات اور انسانی احساسات ہیں، یہی وجدان ہے اور کچھ نہیں ہے، یہی بنیادی ذرائع علم ہیں۔ اس فلسفے کے نتیجے میں عقل اور وحی، پیغمبر اور فلسفی ایک ہی مقام پر آجاتے ہیں اور دوسرے مرحلے میں فلسفی اور فلسفہ، اعلیٰ مقام حاصل کر لیتے ہیں اور تیسرے مرحلے میں پیغمبر اور وحی معاشرے سے رخصت کر دیے جاتے ہیں۔ مغرب میں عیسائیت سے ماڈرن ازم اور ماڈرن ازم سے پوسٹ ماڈرن ازم کا سفر اس حقیقت کا عقلی اور عملی اور تاریخی ثبوت ہے۔ ماڈرن ازم یا جدیدیت نے یہی دعویٰ کیا تھا کہ عقل استقرائی اور عقل استخراجی کے ذریعے علم، حقیقت، مابعد الطبیعیاتی سوالات، خیر وشر اور زندگی وموت کے بارے میں سب کچھ معلوم کیا جاسکتا ہے لیکن پوسٹ ماڈرن ازم کے نتیجے میں مابعد الطبیعیات سوالات کو بے کار، لایعنی، مہمل اور لغو سوالات قرار دے دیا گیا جن پر غور وفکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے کہا گیا کہ خدا مر گیا ہے پھر اعلان ہوا کہ انسان بھی مر گیا ہے اس لیے پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین کے یہاں موت کے سوال پر گہری خاموشی ہے اور مابعد الطبیعیاتی سوالات پر سکوت ہے۔

مابعد الطبیعیاتی سوالات مہمل ہیں:

عہد جدید کے فلاسفہ جو اپنے آپ کو بہت عقلمند ثابت کرتے ہیں ان کی عقل کا حال یہ ہے کہ وہ یہ بات بتانے سے قاصر ہیں کہ انسان کو اس دنیا میں کون پھینک دیتا ہے اور اچانک اس دنیا سے کون اٹھا لیتا ہے؟ بجائے اس کے کہ فلاسفہ اپنی عقل کی نارسائی کا اعتراف کرتے اور مذہب کے حضور سجدہ ریز ہو جاتے ان کی سرکشی اور

ڈھٹائی کا یہ عالم ہے کہ پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین نے یہ کہہ دیا کہ تمام مباحث کا تعلق میرے وجود Being سے ہے۔ میں کہاں سے آیا تھا اور میں کہاں جاؤں گا یہ وہ سوالات ہیں جن کا Being سے اور میری Existence سے کوئی تعلق نہیں۔ کیوں کہ میں نہیں تھا (دنیا میں آنے سے پہلے) لہٰذا یہ سوال کہ میں کہاں تھا بے کار سوال ہے اور مرنے کے بعد میں کہاں جاؤں گا یہ سوال میرے مرنے کے بعد پیدا ہوگا اور چوں کہ میں اس وقت موجود نہیں ہوں گا لہٰذا اس بے کار سوال کے جواب پر غور وفکر کی کیا ضرورت ہے؟

موت کے بارے میں ایک تصور جو ہائیڈیگر کے یہاں ملتا ہے وہ یہ ہے کہ آپ اپنے لیے خود مرتے ہیں کوئی آپ کے لیے مر نہیں سکتا۔ لہٰذا وہ Authentic Death کا تصور پیش کرتا ہے جسے علامہ اقبال نے فاتحانہ موت کہا ہے۔ لیکن ہائیڈیگر کے پاس اس سوال کا کوئی جواب نہیں کہ موت کا فاتحانہ شان یا سنجیدگی سے کیسے سامنا کیا جائے اور کیوں کیا جائے اور موت کو بامعنی کیسے بنایا جائے؟ اپنی بے بسی، کم علمی اور محدودیت کا اقرار کرنے کے بجائے کائنات کی حقیقتوں اور مابعد الطبیعیاتی سوالوں کو بے کار اور مہمل سوالات کہنا عہد حاضر کے فلاسفہ کے پاس عقل مندی کی اعلیٰ ترین منزل ہے۔

اہل علم وحکمت وفلاسفہ انبیاء کے ہمسر ہوتے ہیں:

اخوان الصفاء کا عقیدہ ہے کہ ریاضیاتی اور طبیعیاتی علوم میں گہری بصیرت رکھنے والا قرآن میں پیش کردہ قیامت کے نظریات پر اعتقاد نہیں رکھ سکتا۔ زمین وآسمان ہرگز تباہ نہیں ہو سکتے، جنت وجہنم کی لذت اور سزا، جسمانی نہیں ہوگی۔ اخوان اپنے رسائل میں جگہ جگہ قرآنی آیت کا حوالہ دیتے ہیں لیکن جہاں قرآنی آیات ان کے فلسفے کا ساتھ نہیں دیتی وہاں وہ قرآنی الفاظ کے باطنی اور تاویلی معنی اپنی عقل سے بیان کرتے اور صرف اسی کو درست سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں اہلِ علم اور اہلِ حکمت اور فلاسفہ کو بھی نبیوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ انسانوں میں سب سے افضل اصحابِ عقل ہوتے ہیں۔ فلاسفہ اور اہل علم کے اپنے قوانین اور اپنی شریعتیں ہو سکتی ہیں۔ وہ سقراط اور زرتشت کو پیغمبر تسلیم کرتے ہیں۔ اخوان کی فلسفیانہ لیکن گمراہ کن روایات اپنے اثرات دکھاتی رہیں لیکن سوادِ اعظم اہلسنت نے کبھی ان گمراہ افکار کو تسلیم نہیں کیا۔ تمام مغربی دانشور مستشرقین اور ماڈرنسٹ اجتماعی طور پر معتزلہ، ابوبکر رازی، کندی، فارابی، ابنِ سینا، اخوان الصفاء اور ابن رشد کو اسلامی تاریخ کے سنہری دور کے طور پر پیش کرتے ہیں جب کہ یہ تمام مکاتبِ فکر امام غزالیؒ اور ابوالحسن اشعریؒ کا کوئی ذکر نہیں کرتے حالانکہ ان دونوں علماء کی تعلیمات اور فلسفے نے معتزلہ سے لے کر اخوان الصفاء تک تمام باطل افکار کا قلع قمع کر دیا جس کے باعث ان باطل افکار کو امت نے کبھی قبول نہیں کیا۔

امام ابوالحسن اشعریؒ نے فرقہ معتزلہ کو علمی بنیادوں پر جس طرح شکست دی اس کی تفصیل شروع میں

بیان کی جا چکی ہے۔ اشاعرہ نے اسلامی عقیدے، علمیات اور مابعد الطبیعیات کو قرآن وسنت کے ساتھ اس طرح مربوط کیا کہ اسلام ایک محفوظ پناہ گاہ میں آ گیا جس کو آج تک مغربی فلسفہ بھی شکست نہ دے سکا۔ مختلف فرقوں کی گمراہیوں کے خلاف ہسپانیہ کے ظاہری مکتب، مصر کے طحاوی مکتب فکر اور سمرقند کے ماتریدی مکتبہ فکر نے عظیم الشان کارنامے انجام دیے۔ امام ابو الحسن اشعریؒ کی کتاب ''مقالات الاسلامیین'' اور ان کے مکتبہ فکر کے نمائندوں امام باقلانیؒ، امام الحرمینؒ اور فخر الدینؒ رازی جیسے مفکرین نے زبردست علمی کارنامے انجام دیے لیکن ان مکاتب فکر کا مسلم جدیدیت پسندوں اور مغربی مفکرین کے یہاں کوئی حوالہ نہیں ملتا کیوں کہ یہ فلاسفہ ومفکرین مغربی فکر کے خلاف ایک ایسا حصار مہیا کرتے ہیں جس میں آج بھی رخنہ پیدا کرنا بہت مشکل کام ہے۔

امام غزالیؒ کے افکار، عظیم عالم اور فلسفی:

نوافلاطونیت (Neo-Platonism) پر سب سے زبردست عاقلانہ، عالمانہ اور فلسفیانہ حملہ امام غزالیؒ (م ۱۱۱۲ء) نے کیا۔ یہ حملہ اتنا زبردست تھا کہ یونانی فلسفہ شکست کھا گیا اور یونانی فلسفے سے متاثرین غزالیؒ کا جواب نہیں دے سکے اس کے نتیجے میں اسلام کو ایک مرتبہ پھر روحانی، اخلاقی، ایمانی، ثقافتی برتری کے ساتھ علمی و عقلی برتری بھی حاصل ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ تمام جدیدیت پسند مفکرین اور تمام مغربی مفکرین غزالیؒ کا ذکر کرنے سے کتراتے ہیں اور ان سب کا مشترک صدمہ یہ ہے کہ غزالیؒ کے فلسفیانہ حملے نے اسلامی معاشروں میں الحاد، لادینیت، زندقہ، آزاد خیالی، بے حیائی، روشن خیالی، خرد افروزی کے تمام راستے محدود ومسدود کر کے رکھ دیے۔ آزاد خیالی اور روشن خیالی کا مطلب صرف یہی ہے کہ اسلام کی علمیاتی بنیادوں کو فراموش کر دیا جائے اور مذہب کو ریاست سے بے دخل کر کے حجرے میں محصور کر دیا جائے۔ فلسفے کی شکست تسلیم کرنے کے بجائے جدیدیت پسند مفکرین غزالیؒ کو الزام دیتے ہیں کہ اس نے فلسفے کا بطلان کر کے مسلم معاشرے کو ذہنی وفکری طور پر بنجر کر دیا۔ جس کے نتیجے میں مسلمانوں کا زوال ہوا، لیکن یہ استدلال لغو، بے بنیاد استدلال ہے۔ امام غزالی کی علمی یلغار کے نتیجے میں سلطنتِ عثمانیہ کے زوال تک خلافت اسلامیہ ''اسلامی علمیات'' کے سائے میں رہی اور اسلام کو ریاست میں برتری اور حاکمیت حاصل رہی۔ اس برتری پر تنقید کی جاتی ہے کہ فقہا اور فقہ ملوکیت کے خادم تھے لیکن یہ مفکرین یہ نہیں بتاتے کہ اگر یہ سچ تھا تو ایک صدی تک معتزلہ عباسی خلفاء کے منظور نظر کیوں رہے اور امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، احمد ابن حنبلؒ عزیمت واستقامت کی داستان اپنے لہو سے کیوں تحریر کرتے رہے۔ دنیا کی تاریخ میں کسی ریاست میں حکومت کی سطح پر (Public Order) مذہب کی حاکمیت صرف اسلامی خلافت میں اول تا آخر قائم رہی جس کی وجہ سے بے شمار گمراہیوں اور بے شمار خامیوں کے باوجود اسلامی امت کا سوادِ اعظم صراطِ مستقیم پر گامزن رہا اور خلافت اسلامیہ کبھی لادین ریاست نہیں رہی۔

معیار العلم، مقاصد الفلاسفہ، میزان العمل:

فلسفے میں امام غزالیؒ نے اپنی محنت سے تمام فلسفیانہ مباحث پر عبور حاصل کیا۔ اس کا اندازہ ان کی فلسفیانہ تحریروں سے لگایا جاسکتا ہے جن میں ایک ''معیار العلم'' ہے جو ارسطو کی منطق کا بہت صاف اور واضح خلاصہ ہے۔ دوسری ''مقاصد الفلاسفہ'' ہے جو نو افلاطونی فلسفیانہ تعلیمات کا نچوڑ ہے تیسری ''میزان العمل'' ہے جو اخلاق کے موضوع پر ایک اہم رسالہ ہے جس کا اختتامی روپ صوفیانہ ہے تاہم فلاسفہ پر اپنے حملے ''تہافت الفلاسفہ'' کے پیش لفظ میں وہ لکھتے ہیں کہ: پہلی دو کتابوں کی تصنیف سے ان کا مقصد وہ بنیاد تیار کرنا تھا جس سے ارسطو کے یا غالباً افلاطونیوں کے ان افکار و نظریات کا رد کیا جاسکے جن کی تعبیر اسلام کے دوسب سے ممتاز اور قابل اعتماد فلاسفہ فارابی اور ابن سینا نے کی تھی۔

اپنے اس رد میں غزالیؒ انصاف کے ساتھ فلسفے کے چار حصوں میں امتیاز قائم کرتے ہیں:

۱۔ ایک ایسا حصہ جس کا مذہب کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں، اس لیے اس کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جانا چاہیے۔ یہ منطق ہے جو محض فکر کا ایک آلہ ہے۔

۲۔ ایک ایسا حصہ جو اول الذکر کی طرح مذہب کے ساتھ کوئی براہ راست تعلق نہیں رکھتا لیکن یہ اپنے یقینی ہونے کی وجہ سے ایک طالب علم کے اندر یہ گمان پیدا کرسکتا ہے کہ تمام فلسفیانہ علوم اس طرح کے یقینی مرتبے کے حامل ہیں۔ یہ حصہ ریاضیات ہے۔

۳۔ ایک ایسا حصہ جو سیاسی اور اخلاقی معاملات پر قابل اعتراض انداز میں بات کرتا ہے، اس لیے کہ ان کے اندر جو عمدہ مقولے اور سچے اصول پائے جاتے ہیں وہ اگر غور سے دیکھیں تو انبیاء اور صوفیہ کی تعلیمات سے اخذ ہوتے ہیں۔ فلسفیانہ علوم کے اس حصے کا مطالعہ احتیاط سے ہی کرنا چاہیے۔

۴۔ اور آخر میں ایک حصہ ایسا ہے جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا ایک بڑا عنصر پایا جاتا ہے، اس کا نام طبیعیات اور مابعد الطبیعیات ہے۔

تہافت الفلاسفہ کے موضوعات:

اس کے بعد امام غزالیؒ اپنی کتاب ''تہافت الفلاسفہ'' میں ان مسائل کا خلاصہ دیتے ہیں جن پر فلاسفہ کو بدعتی اور بے دین قرار دینا چاہیے۔ ان میں سترہ مسئلے الٰہیات کے اور تین مسئلے طبیعیات کے ہیں۔ ان مسائل کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ عالم ازلی اور قدیم ہے۔

۲۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ عالم، زمان اور حرکت سب ابدی ہیں۔

۳۔ فلاسفہ کا یہ خیال کہ ''خدا صانع عالم'' ہے لیکن ان کے اصولوں کے مطابق خدا صانع عالم نہیں ہوسکتا۔

۴۔ خدا کا وجود ثابت کرنے میں فلاسفہ کی نااہلی۔

۵۔ خدا کی توحید ثابت کرنے میں فلاسفہ کی ناکامی۔

۶۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ خدا صفات مثلاً علم، قدرت اور ارادہ سے معرا ہے۔

۷۔ فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا کی جنس اور فعل نہیں ہے۔

۸۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ خدا کی ذات بسیط ہے۔

۹۔ فلاسفہ کا یہ ثابت نہ کرسکنا کہ خدا کا جسم نہیں۔

۱۰۔ فلاسفہ کی یہ ثابت کرنے میں ناکامی کہ خدا اپنے غیر کو اور انواع واجناس کو کلی طور پر جانتا ہے۔

۱۱۔ فلاسفہ کا یہ ثابت نہ کرسکنا کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے۔

۱۲۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ خدا جزئیات کا علم نہیں رکھتا۔

۱۳۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ آسمانی حیوان متحرک بالارادہ ہے۔

۱۴۔ فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے اس کا باطل ہونا۔

۱۵۔ فلاسفہ کا یہ خیال کہ افلاک تمام جزئیات کے عالم ہیں۔

۱۶۔ فلاسفہ کا یہ نظریہ کہ خرق عادت باطل ہے۔

۱۷۔ فلاسفہ کی یہ ثابت کرنے میں ناکامی کہ روح ایک جوہر قائم بالذات ہے۔

۱۸۔ فلاسفہ کی یہ غلطی کہ وہ حشر اجساد کا انکار کرتے ہیں۔

۱۹۔ فلاسفہ کی یہ ثابت کرنے میں ناکامی کہ اس کائنات کی کوئی علت یا اس کا کوئی خالق ہے۔[غزالیؒ کی اس فہرست کے مباحث اور آج کے جدیدیت پسندوں اور فلاسفہ کے موضوعات ومباحث میں کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا]

لیکن ان میں سے تین سب سے زیادہ فاسد اور ضرر رساں مسائل جن پر فلاسفہ کی تکفیر کی جانی چاہیے امام غزالیؒ کے نزدیک یہ ہیں: (۱) دنیا کا ازلی اور قدیم ہونا، (۲) خدا کا کلیات کا علم رکھنا، لیکن جزئیات سے بے خبر ہونا، (۳) قیامت کے روز حشر اجساد کا انکار۔

فلاسفہ اور غزالی کے درمیان جن مسائل پر دلائل کا تبادلہ ہوا ان میں ایک یہ تھا کہ فلاسفہ کے نزدیک جو تین حالتیں مل کر تمام وجود کا احاطہ کرتی ہیں چاہے وہ سوچ کی شکل میں ہو یا وجود کی شکل میں، وہ ممکن، ممتنع (Impossible) اور واجب کی حالتیں ہیں۔ فلاسفہ نے یہ خیال پیش کیا کہ وجود میں آنے سے پہلے یہ کائنات یا

تو ممکن ہوگی یا ممتنع یا واجب، اب کائنات ممتنع تو ہو نہیں سکتی اس لیے کہ جو ممتنع ہو وہ وجود میں نہیں آ سکتا، جب کہ کائنات موجود ہے، نہ یہ واجب ہو سکتی ہے اس لیے کہ ایسی چیز کا جو واجب ہو کبھی غیر موجود ہونا سوچا بھی نہیں جا سکتا اور یہ چیز کائنات کے بارے میں صحیح نہیں ہے تو ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہے ممکن کی، کہ یہ کائنات وجود میں آنے سے پہلے ہمیشہ ممکن رہی ہوگی، ورنہ یہ کبھی وجود میں نہ آتی۔ لیکن امکان ایک وصفی تصور ہے۔ یہ کسی چیز کو پہلے سے فرض کرتا ہے یعنی ارسطوئی فکر کے معنوں میں ایک ایسا جوہر (Substance) جو واقعی بننے کے عمل میں ہے۔ ہم امکان کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ اپنے آپ موجود ہے یا یہ کسی چیز میں موجود نہیں ہے۔ نہ اس بات میں کوئی معقولیت ہوگی اگر ہم کہیں کہ امکان خدا کی ذات میں موجود ہوتا ہے۔ چنانچہ صرف مادہ ہی ہے جو امکان کے لیے ایک زیرطبق (Substratum) کا کام دے سکتا ہے یا اس سے اثر پذیر ہو سکتا ہے۔ اب اس مادے کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ وجود میں آیا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کے وجود کا امکان اس کے وجود سے پہلے موجود ہوتا۔ اس حالت میں یا تو امکان خود امکان میں موجود رہا ہوتا، جو کہ نا قابل فہم ہے یا یہ کسی ایسے دوسرے مادے میں ہوتا جو وجود میں نہیں آیا۔ یہ اس بات کا اعتراف ہے کہ مادہ ازلی ہے۔

فلاسفہ کی اس حد درجہ نفیس (Sophisticated) اور پر پیچ دلیل کو رد کرتے ہوئے غزالیؒ، کانٹ کے انداز میں کہتے ہیں کہ امکان غیر امکان کی طرح محض ایک تصوراتی خیال ہے جس کی واقعیت کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں ہو سکتی۔ اگر امکان کے لیے ایک زیرطبق چاہیے تو غیر امکان کے لیے بھی کوئی بنیاد چاہیے ہوگی۔ لیکن ٹھوس واقعیت کی صورت میں ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے جس کا تعلق غیر امکان سے جوڑا جائے۔ چنانچہ امکان بھی غیر امکان کی طرح محض ایک تصوراتی خیال ہے۔ ایک ایسی بنیاد یا تحت طبقے کی موجودگی فرض کرنا جس کے ساتھ اس مفروضے کا تعلق قائم کیا جائے یہ خیال محض سے وجود واقعی کی طرف ایک مابعد الطبیعیاتی جست لگانے کے مترادف ہوگا اور یہ ایک وجودیاتی مغالطہ ہوگا۔ [جاری ہے]

اس مضمون کی پہلی قسط مکمل ہوگئی دوسری اور تیسری اقساط ''ساحل'' کے اپریل اور مئی کے شمارے میں ملاحظہ کیجیے۔ جدیدیت اور روایت کی یہ بحث تقریباً ایک ہزار صفحات پر محیط ہے لیکن فی الحال صرف تین قسطوں میں ان مباحث کو سمیٹ دیا گیا ہے۔ قارئین نے اگر دلچسپی ظاہر کی تو بقیہ اقساط بھی شائع کی جا سکتی ہیں۔