ALLAMA IQBAL OPEN UNIVERSITY

AIOU LIBRARY
aioulibrary.com

Name:

Registration No.:

Course Code: 1908

Program: BS Islamic Studies

Semester: Autumn 2026

WhatsApp Orders: +92 324 5836626

ALLAMA IQBAL OPEN UNIVERSITY, ISLAMABAD

کورس: اسلامی تحریکات عہد جدید میں (1908) • سطح: بی ایس علوم اسلامیہ

Semester: Autumn 2026

Assignment No. 2 (Units 6–9) • Total Marks: 100 • Passing Marks: 50

SOLVED ASSIGNMENT GUIDE

(For Study & Reference)

Note: This guide is prepared for study and reference purposes. Students are advised to read the relevant units of the course book, understand the concepts, and then write the assignment in their own words.

نوٹ: یہ حل شدہ گائیڈ صرف مطالعے اور رہنمائی کے لیے تیار کی گئی ہے۔ طلبہ متعلقہ یونٹس کا مطالعہ کریں، مفاہیم کو سمجھیں اور پھر امتحانی مشق اپنے الفاظ میں تحریر کریں۔

سوال نمبر 1 (20 نمبر)

سوال نمبر 1: افغانستان میں اشتراکیت کے فروغ کے اسباب اور اس کے خلاف عوامی ردعمل کا تجزیہ کریں۔

تعارف

افغانستان بیسویں صدی میں سرد جنگ کی عالمی کشمکش کا سب سے دردناک میدان ثابت ہوا۔ یہ پہاڑی، قبائلی اور گہری مذہبی جڑیں رکھنے والا ملک 1978ء کے "ثور انقلاب" کے بعد اشتراکی تجربے کی لیبارٹری بنا، اور پھر دسمبر 1979ء میں سوویت یونین کی فوجی مداخلت نے اسے ایک ایسی جنگ میں جھونک دیا جس کے اثرات آج تک خطے اور دنیا پر مرتب ہو رہے ہیں۔ افغانستان میں اشتراکیت کا فروغ کوئی قدرتی عوامی عمل نہیں تھا؛ یہ ایک چھوٹی سی منظم جماعت، پیپلز ڈیموکریٹک پارٹی آف افغانستان (خلق و پرچم دھڑے)، کی سرگرمیوں اور سوویت یونین کی پشت پناہی کا نتیجہ تھا۔ اس کے باوجود یہ سوال اہم ہے کہ جن حالات نے اس جماعت کو ابھرنے اور اقتدار تک پہنچنے دیا، وہ کون سے تھے؟

اسی کے ساتھ دوسرا سوال یہ ہے کہ افغان عوام نے اشتراکیت کے خلاف اتنا شدید اور طویل ردعمل کیوں دیا کہ بالآخر ایک سپر پاور کو پسپائی اختیار کرنی پڑی۔ اس جواب میں ہم پہلے اشتراکیت کے فروغ کے اسباب کا تجزیہ کریں گے، جن میں سیاسی، معاشی، تعلیمی اور بین الاقوامی عوامل شامل ہیں، اور پھر عوامی ردعمل کی صورتوں، وجوہات اور نتائج کو بیان کریں گے۔ یہ موضوع محض تاریخ نہیں؛ یہ اس حقیقت کی گواہی ہے کہ جو نظام کسی قوم کے عقیدے اور ثقافت سے ٹکرائے، وہ طاقت کے باوجود وہاں جڑ نہیں پکڑ سکتا۔

اشتراکیت کے فروغ کے اسباب

پہلا سبب سیاسی و سماجی پس منظر تھا۔ بادشاہت کے آخری دور اور پھر سردار داؤد خان کی جمہوریہ (1973ء–1978ء) میں افغانستان غربت، جاگیرداری اور بدعنوانی کا شکار تھا۔ زمین کی غیر منصفانہ تقسیم، ساہوکاروں کے سودی قرضے اور دیہی عوام کی محرومی نے نظام کے خلاف بے چینی پیدا کر رکھی تھی۔ اشتراکی نعرے، خصوصاً زمین کی اصلاح، سود کی ممانعت اور مساوات کا وعدہ، اس مایوس ماحول میں تبدیلی کی امید بن کر ابھرے، اگرچہ ان نعروں کے پیچھے موجود فلسفہ عوام کی سمجھ سے بالاتر تھا۔ اسی طرح سردار داؤد کے آخری دور کی سیاسی سختیوں نے بھی حزبِ اختلاف کو زیرِ زمین سرگرمیوں کی طرف دھکیل دیا، جہاں منظم اشتراکی گروہ زیادہ فعال تھے۔

دوسرا سبب تعلیم اور سوویت اثر ورسوخ تھا۔ 1950ء اور 1960ء کی دہائیوں میں سوویت یونین نے افغانستان کو بڑی امداد، اسکالرشپ اور فوجی تربیت فراہم کی۔ ہزاروں افغان طلبہ اور افسر ماسکو اور تاشقند میں تعلیم و تربیت حاصل کر کے لوٹے، جن میں سے بہت سے مارکسی فکر سے متاثر تھے۔ کابل یونیورسٹی اور فوج اشتراکی فکر کے مراکز بن گئے۔ 1965ء میں پی ڈی پی اے کی بنیاد پڑی اور اس کے اخبار "خلق" اور "پرچم" نے نوجوانوں میں اپنا حلقہ بنایا۔ عالمی سرد جنگ میں امریکہ کی نسبتاً کم توجہ اور پاکستان و ایران کے مغربی کیمپ میں ہونے نے بھی روس کو افغانستان میں اثر بڑھانے کا موقع دیا۔ یوں ایک چھوٹی مگر نظریاتی طور پر منظم اقلیت ریاست کے اہم اداروں، خصوصاً فوج، میں سرایت کر گئی۔

تیسرا سبب اپریل 1978ء کے فوجی انقلاب کا مخصوص واقعہ تھا۔ داؤد حکومت کی جانب سے اشتراکی رہنماؤں کی گرفتاریوں کے ردعمل میں پارٹی سے وابستہ فوجی افسروں نے بغاوت کر کے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشتراکیت عوامی تحریک کے ذریعے نہیں بلکہ بیرون کے راستے اقتدار میں آئی۔ نور محمد تراکی اور پھر حفیظ اللہ امین کی حکومت نے خود کو "انقلابی" قرار دے کر ملک کی تقدیر چند مہینوں میں بدلنے کا اعلان کر دیا۔ اگر ملک میں معاشی انصاف، عوامی نمائندگی اور تدریجی اصلاح کا کوئی نظام پہلے سے موجود ہوتا تو شاید یہ اقلیت اقتدار تک نہ پہنچ سکتی۔ اسباب کا یہ تجزیہ بتاتا ہے کہ اشتراکیت کا فروغ عوامی قبولیت کا نہیں، خلا، محرومی اور بیرونی پشت پناہی کا نتیجہ تھا۔

اشتراکی پالیسیاں اور عوام سے تصادم

اقتدار میں آتے ہی اشتراکی حکومت نے ایسے فرامین جاری کیے جنہوں نے افغان معاشرے کی بنیادوں کو براہِ راست للکارا۔ فرمان نمبر چھ سے سودی قرضے منسوخ کیے گئے، فرمان نمبر سات نے شادی بیاہ کے روایتی اخراجات اور جہیز پر پابندیاں لگائیں اور فرمان نمبر آٹھ کے ذریعے زمین کی زبردستی تقسیم شروع کر دی گئی۔ بظاہر بعض اصلاحات کے مقاصد غریب کے حق میں نظر آتے تھے، مگر ان کا نفاذ مقامی رسم و رواج، قبائلی ساخت اور دینی اقدار کو بالکل نظر انداز کر کے جابرانہ انداز میں کیا گیا۔ دیہاتوں میں شہروں سے آئے ہوئے نوجوان کارکن گھروں میں گھس کر تبدیلی نافذ کرنے لگے، جسے عوام نے اپنی عزت و ناموس پر حملہ سمجھا۔

اس سے بڑھ کر حکومت نے دین پر براہِ راست ضرب لگائی۔ علماء اور مذہبی شخصیات کو گرفتار اور قتل کیا گیا، مساجد و مدارس کی نگرانی سخت کر دی گئی، لڑکیوں کی جبری خواندگی مہمات میں مقامی عزت کے تصورات کو پامال کیا گیا اور ملکی پرچم تک بدل کر اشتراکی نشانات اپنا لیے گئے۔ کمیونسٹ قیادت کا لادینیت پر مبنی لہجہ اور روس نوازی عوام کے لیے ناقابلِ قبول تھی۔ افغان باشندہ اپنی دینی و قبائلی شناخت کے لیے جان دینے کو تیار رہتا ہے؛ چنانچہ جب اس نے دیکھا کہ ریاست اس کے عقیدے، خاندان اور روایت تینوں کو نشانہ بنا رہی ہے تو مزاحمت اس کے لیے ایمان کا تقاضا بن گئی۔ یہی نصب العین عوامی ردعمل کی اصل جڑ تھا۔

عوامی ردعمل کی صورتیں

عوامی ردعمل سب سے پہلے مقامی بغاوتوں کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مارچ 1979ء میں ہرات کی بغاوت سب سے بڑی عوامی اٹھان تھی، جسے بمباری سے کچلا گیا اور ہزاروں لوگ مارے گئے۔ نورستان، پکتیا، غزنی اور دیگر علاقوں میں قبائل نے ہتھیار اٹھا لیے۔ علماء نے مزاحمت کو جہاد قرار دیا، جس کے بعد یہ مزاحمت محض سیاسی مخالفت نہ رہی بلکہ دینی فریضے کی صورت اختیار کر گئی۔ ملک بھر سے لوگ ہجرت کر کے پاکستان اور ایران پہنچے، جہاں مہاجر کیمپوں سے مزاحمتی تنظیمیں منظم ہوئیں۔ افغان معاشرے کا ہر طبقہ، کسان، قبائلی سردار، استاد، طالب علم اور تاجر، کسی نہ کسی صورت اس مزاحمت سے جڑ گیا۔

دسمبر 1979ء میں جب سوویت فوجیں براہِ راست افغانستان میں داخل ہوئیں اور حفیظ اللہ امین کو ہٹا کر ببرک کارمل کو بٹھایا گیا تو مزاحمت نے قومی آزادی کی جنگ کی شکل اختیار کر لی۔ اب لڑائی صرف ایک مقامی حکومت سے نہیں، ایک غیر ملکی قابض طاقت سے تھی۔ پہاڑی جغرافیہ، قبائلی جنگجو روایت اور مذہبی جذبے نے مل کر ایسی گوریلا مزاحمت کو جنم دیا جس کا مقابلہ جدید ترین فوج کے لیے بھی ممکن نہ رہا۔ عالمی سطح پر مسلم ممالک اور مغربی کیمپ نے بھی مزاحمت کی حمایت کی۔ تقریباً ایک دہائی کی جنگ کے بعد 1988ء کے جنیوا معاہدے کے تحت سوویت افواج کی واپسی شروع ہوئی اور 1989ء میں مکمل ہو گئی۔ یہ کسی چھوٹی قوم کی سپر پاور کے مقابل کامیابی کی نادر مثال تھی۔

ردعمل کا تجزیہ اور نتائج

اس ردعمل کے تجزیے سے تین بنیادی اسباب سامنے آتے ہیں۔ پہلا سبب دینی تھا: اشتراکیت کا مادیت پرست فلسفہ خدا، وحی اور آخرت کا انکار کرتا تھا، جو اسلام پر پختہ ایمان رکھنے والے معاشرے کے لیے بنیادی طور پر ناقابلِ قبول تھا۔ دوسرا سبب ثقافتی و قبائلی خودداری تھا؛ افغان قوم نے تاریخ میں کبھی بیرونی تسلط قبول نہیں کیا تھا اور یہی جذبہ انگریزوں کے خلاف جنگوں سے چلا آ رہا تھا۔ تیسرا سبب حکومتی جبر تھا؛ لاکھوں گرفتاریاں، قتل اور اجتماعی سزاؤں نے وہ لوگ بھی مزاحمت میں شامل کر دیے جو ابتدا میں غیر جانبدار تھے۔ اس سے یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ نظریہ عوام پر جبر سے مسلط نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً وہ نظریہ جو عقیدے سے ٹکرائے۔

البتہ نتائج دوہرے نکلے۔ ایک طرف افغانستان نے اپنی آزادی اور شناخت کی حفاظت کر لی اور سوویت یونین کے زوال میں اس کی مزاحمت کا حصہ عالمی تاریخ میں تسلیم کیا گیا۔ دوسری طرف ایک دہائی کی جنگ نے ملک کو تباہ کر دیا؛ لاکھوں شہادتیں، پچاس لاکھ سے زیادہ مہاجرین، بارودی سرنگوں سے بھری زمین اور ریاستی ڈھانچے کی مکمل تباہی اس جنگ کی قیمت تھی۔ سوویت پسپائی کے بعد مجاہدین کی باہمی خانہ جنگی نے ثابت کیا کہ دشمن کے خلاف اتحاد، اقتدار کے بعد تعمیری امتحان میں نہ بدلے تو کامیابی ادھوری رہ جاتی ہے۔ یہ تلخ پہلو اسلامی تحریکوں کے لیے اہم سبق ہے کہ جدوجہد کے ساتھ ساتھ نظامِ حکومت اور قومی تعمیر کا واضح تصور بھی ضروری ہے۔

نتیجہ

خلاصہ یہ کہ افغانستان میں اشتراکیت کا فروغ غربت، جاگیردارانہ ناانصافی، سیاسی خلا، سوویت تربیت یافتہ طبقے کی سرایت اور فوجی بغاوت کا نتیجہ تھا، نہ کہ عوامی نظریاتی قبولیت کا۔ جب اشتراکی حکومت نے دینی اقدار، خاندانی روایات اور قبائلی خودداری کو جبر سے بدلنے کی کوشش کی تو عوامی ردعمل بغاوت سے بڑھ کر جہاد اور قومی مزاحمت میں تبدیل ہو گیا، جس نے پہلے مقامی حکومت کو مفلوج کیا اور پھر سوویت یونین جیسی سپر پاور کو پسپائی پر مجبور کر دیا۔ اس پوری تاریخ کا بنیادی سبق یہ ہے کہ کوئی بھی نظام، خواہ اس کے نعرے کتنے ہی پرفریب کیوں نہ ہوں، اگر وہ قوم کے عقیدے اور تہذیب سے متصادم ہو تو پائیدار نہیں ہو سکتا؛ اور قوم کی اصل طاقت اس کے ایمان، خودداری اور اجتماعی شعور میں ہوتی ہے۔

سوال نمبر2 (20نمبر)

سوال نمبر2: برصغیر کے اعتقادی تنوع کے تناظر میں علماء کی فکری خدمات کی اہمیت بیان کریں۔

تعارف

برصغیر پاک وہند دنیا کے ان خطوں میں نمایاں ہے جہاں اعتقادی اور مذہبی تنوع سب سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ یہاں مسلمانوں کے اندر حنفی، شافعی، اہل حدیث اور شیعہ مکاتبِ فکر کے ساتھ ساتھ صوفی سلاسل یعنی قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ کی روایات موجود رہی ہیں، اور مسلمانوں کے باہر ہندو مت، سکھ مت، عیسائیت، جین مت اور بدھ مت جیسے مذاہب کے ماننے والے صدیوں سے آباد رہے ہیں۔ اس تنوع نے برصغیر کے مسلمانوں کو ایک طرف فکری وسعت دی تو دوسری طرف ان کے سامنے سنگین سوالات بھی کھڑے کیے: عقیدے کی حفاظت کیسے ہو؟ بدعات و رسوم کی اصلاح کیسے کی جائے؟ غیر مسلم مذاہب کے چیلنج کا جواب کیسے دیا جائے؟ اور نئے فتنوں سے امت کو کیسے بچایا جائے؟

ان سوالات کے جوابات میں برصغیر کے علماء کی فکری خدمات نے مرکزی کردار ادا کیا۔ حضرت مجدد الف ثانی سے لے کر شاہ ولی اللہ، شاہ عبد العزیز، دار العلوم دیوبند، ندوۃ العلماء اور دیگر اداروں و شخصیات تک، علماء نے تصنیف و تالیف، ترجمہ، درس و تدریس، مناظرے اور ادارہ سازی کے ذریعے امت کے عقیدے اور فکر کی حفاظت کی۔ اس جواب میں ہم اس تنوع کا مختصر خاکہ پیش کرنے کے بعد علماء کی فکری خدمات کی اہمیت کا جائزہ لیں گے اور یہ دکھائیں گے کہ اگر یہ خدمات نہ ہوتیں تو برصغیر کا مسلمان اپنی دینی شناخت کس حد تک کھو بیٹھتا۔

برصغیر کے اعتقادی تنوع کا خاکہ

برصغیر میں اسلام زیادہ تر صوفیائے کرام اور تاجروں کی تبلیغ سے پھیلا، اس لیے یہاں قبولِ اسلام کا عمل مقامی ثقافتوں کے ساتھ ہم آہنگی سے آگے بڑھا۔ اس خوبی کے ساتھ ایک کمزوری یہ پیدا ہوئی کہ مقامی ہندوانہ رسوم و تصورات، مثلاً بعض موقعوں پر مزارات سے متعلق غیر شرعی اعمال، شادی بیاہ کی رسوم اور توہمات، مسلم معاشرے میں

سرایت کر گئے۔ اکبر کے دور میں "دینِ الٰہی" جیسے تجربے نے عقیدۂ توحید کو براہ راست خطرے میں ڈالا۔ بعد کے ادوار میں انگریزی استعمار کے ساتھ عیسائی مشنریوں کی آمد اور دلچسپی، آریہ سماج جیسی شدھی تحریکوں اور مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوے جیسے فتنوں نے صورتِ حال کو مزید پیچیدہ کر دیا۔ یورپی استشراق اور جدید مغربی فکر نے پڑھے لکھے طبقے میں سنت، حدیث اور وحی کے بارے میں نئے شکوک پیدا کیے۔

اس تنوع کا ایک اور پہلو مسلمانوں کے اندرونی مسلکی اختلافات تھے۔ فروعی مسائل پر مناظروں اور کتابچوں کی جنگ نے کئی موقعوں پر امت کی توانائیاں ضائع کیں اور فرقہ واریت کو ہوا دی۔ ان سب حالات میں ضرورت اس بات کی تھی کہ ایسی اہلِ علم تیار ہوں جو کتاب و سنت کی بنیاد پر صحیح عقیدے کی وضاحت کرے، غلط رجحانات کی علمی نشاندہی کرے اور عوام تک دین کی اصل تعلیم ان کی زبان میں پہنچائے۔ برصغیر کے علماء نے مختلف ادوار میں یہی فریضہ انجام دیا، اور ان کی خدمات کی اہمیت اسی پس منظر میں سمجھی جا سکتی ہے۔ اگر عوام کو مستند دینی رہنمائی میسر نہ ہوتی تو تنوع انتشار میں بدل جاتا اور دینی شناخت کا بچا سنگلی ہو جاتا۔

تصنیف، ترجمہ اور فکری تصفیہ کی خدمات

علماء کی سب سے بنیادی فکری خدمت دین کے اصل ماخذ عوام تک پہنچانا تھی۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ کیا اور ان کے صاحبزادگان شاہ عبد القادر اور شاہ رفیع الدین نے اردو ترجمہ پیش کیا، جس سے قرآن براہِ راست عام مسلمان کی دسترس میں آیا۔ شاہ ولی اللہ کی "حجۃ اللہ البالغہ" نے عقائد و معاملات کی حکمتیں عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ بیان کر کے برصغیر کی فکری تاریخ میں سنگ میل قائم کیا۔ ان سے پہلے حضرت مجدد الف ثانی نے اکبری دور کے الحادی رجحانات کے مقابلے میں اپنے مکتوبات کے ذریعے توحید و سنت کی حفاظت کی اور وحدت الوجود کے مقبول مگر گمراہ کن تاویلی رجحان کا تنقیدی جائزہ پیش کیا، جس سے اہل سنت کے عقیدے کو نئی قوت ملی۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں یہ سلسلہ وسعت اختیار کر گیا۔ علماء نے عیسائی مشنریوں کے اعتراضات کے جواب میں کتابیں لکھیں، جن میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی "اظہار الحق" عالمگیر شہرت رکھتی ہے۔ قادیانیت کے فتنے کے خلاف علماء نے متحد ہو کر تصنیفی و تنظیمی محاذ قائم کیا اور ختمِ نبوت کے عقیدے کو امت کے اجتماعی شعور کا حصہ بنا

دیا، یہاں تک کہ پاکستان میں آئینی سطح پر اس کی حفاظت ممکن ہوئی۔ اسی طرح منکرین حدیث کے رجحان کا علمی جواب دیا گیا اور جدید مغربی اعتراضات پر اردو و فارسی میں وسیع لٹریچر تیار ہوا۔ ان تصانیف نے محض ردِ مخالف کا کام نہیں کیا بلکہ مسلمان کے اپنے عقیدے کی مثبت بنیادیں مضبوط کیں، جو فکری حفاظت کا اصل ثمرہ ہوتا ہے۔

تعلیمی ادارے اور فکری تسلسل

فکری خدمات کی پائیداری کے لیے علماء نے ادارے قائم کیے، کیونکہ کتاب ہر فرد تک پہنچتی ہیں مگر ادارے نسلوں کو تیار کرتے ہیں۔ فرنگی محل لکھنؤ کا "درسِ نظامی" صدیوں تک نصابِ تعلیم کی بنیاد رہا۔ 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد جب مسلمان سیاسی اقتدار سے محروم ہوئے تو 1866ء میں دارالعلوم دیوبند کا قیام دینی تعلیم کی بقا کا ضامن ثابت ہوا؛ اس کے بانیوں نے عوامی چندے پر چلنے والا ایسا نظام بنایا جو حکومت سے آزاد رہ کر دین کی خدمت کرے۔ 1894ء میں ندوۃ العلماء نے قدیم و جدید تعلیم کے امتزاج اور عربی زبان کے فروغ کا بیڑا اٹھایا۔ ان اداروں سے فارغ ہونے والے ہزاروں علماء گاؤں گاؤں اور شہر شہر میں امامت، تدریس اور تبلیغ کے ذریعے صحیح عقیدہ و عمل کی روشنی پھیلاتے رہے۔

ان اداروں کا ایک اہم کارنامہ تنوع کے اندر توازن قائم رکھنا تھا۔ ہر مکتبِ فکر نے اپنے زاویے سے دین کی خدمت کی: کسی نے حدیث و فقہ پر زور دیا، کسی نے تصوف و اصلاحِ باطن پر، کسی نے جدید تعلیم یافتہ طبقے سے مکالمے پر۔ یہ درست ہے کہ بعض موقعوں پر مسلکی اختلافات شدت اختیار کر گئے، جو اسی تنوع کی منفی صورت ہے، لیکن مجموعی جائزہ یہ ہے کہ ان اداروں نے برصغیر کے مسلمان کو مکمل دینی فراغت سے بچائے رکھا۔ آج برصغیر اور اس سے باہر دنیا بھر میں جو دینی مدارس، جامعات اور تبلیغی نیٹ ورک موجود ہیں، ان کی جڑیں انہیں اداروں کی فکری خدمات میں پیوست ہیں۔

اصلاحِ عقائد اور سماجی رہنمائی

علماء کی فکری خدمات کا عملی میدان عقائد و رسوم کی اصلاح تھا۔ سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریک اصلاح نے توحید کی دعوت اور بدعات کے خلاف منظم آواز اٹھائی، جس کی تفصیل "تقویۃ الایمان" جیسی کتابوں میں ملتی ہے۔ صوفیائے کرام نے خانقاہوں کے ذریعے اخلاقی تربیت اور عوامی اصلاح کا کام کیا، اگرچہ بعض جگہوں پر خود خانقاہی

نظام رسوم کا شکار ہوا تو اسی دنیا کے اندر سے اصلاح کی آوازیں بھی اٹھیں۔ خطبات، مجالسِ وعظ اور بعد میں چھاپہ خانے کی سہولت سے اردو میں دینی رسائل و کتابچوں کا سیلاب آیا، جس نے عوام کی دینی معلومات میں انقلاب برپا کر دیا۔ کسان، کاریگر اور خواتین تک دین کی بنیادی تعلیم پہنچنے لگی، جو اس سے پہلے صرف خواص تک محدود تھی۔

اس کے ساتھ ساتھ علماء نے فتاویٰ کے ذریعے بدلتے ہوئے حالات میں عوام کی روزمرہ رہنمائی کی۔ برطانوی عدالتی نظام، جدید بنکاری، انشورنس، میڈیکل مسائل اور نئی ایجادات پر فقہی جوابات نے مسلمان کو یہ اطمینان دیا کہ وہ جدید زندگی گزار سکتا ہے اور دین پر بھی قائم رہ سکتا ہے۔ "فتاویٰ عالمگیری" سے لے کر بعد کے مجموعوں تک، یہ فقہی ذخیرہ برصغیر کے فکری سرمایے کا اہم حصہ ہے۔ یوں علماء کی خدمات کا دائرہ صرف عقائد تک نہیں رہا؛ انہوں نے عبادت، اخلاق، خاندان، تجارت اور سیاست سمیت زندگی کے ہر شعبے میں کتاب و سنت کی روشنی میں رہنمائی فراہم کر کے تنوع کے ماحول میں امت کو ایک واضح سمت دی۔

نتیجہ

خلاصہ یہ کہ برصغیر کے اعتقادی تنوع کے ماحول میں علماء کی فکری خدمات کی اہمیت محض تعلیمی نہیں بلکہ وجودی نوعیت کی ہے۔ ترجمہ و تصنیف نے قرآن و سنت کو عوام تک پہنچایا، تنقیدی و دفاعی لٹریچر نے الحاد، مشنری حملوں، قادیانیت اور انکارِ حدیث جیسے فتنوں کا جواب دیا، مدارس و جامعات نے اس فکر کو نسلوں تک منتقل کیا، اصلاحی تحریکوں نے عقائد و رسوم کی تطہیر کی اور فقہ و فتاویٰ نے بدلتے حالات میں عملی رہنمائی مہیا کی۔ اگر یہ خدمات نہ ہوتیں تو شاید برصغیر کا مسلمان بھی ان خطوں کے مسلمانوں کی طرح اپنی شناخت کھو بیٹھتا جہاں دینی قیادت کی گرفت ختم ہو گئی۔ آج کے دور میں، جب انٹرنیٹ اور میڈیا کی صورت میں تنوع اور چیلنجز کئی گنا بڑھ چکے ہیں، ان خدمات کا مطالعہ ہمیں یہ سبق دیتا ہے کہ امت کی فکری حفاظت کا کام ہمیشہ علم، دلیل اور اداروں کے ذریعے ہوتا ہے۔

سوال نمبر 3 (20 نمبر)

سوال نمبر 3: مولانا مودودی کی ابتدائی صحافتی خدمات نے ان کی تحریکی فکر کو کس طرح جلا بخشی؟

تعارف

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی (1903ء–1979ء) بیسویں صدی کے ان مفکرین میں سے ہیں جن کی تحریروں نے پورے عالمِ اسلام کی فکری سمت پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ان کی مشہور شناخت جماعتِ اسلامی کے بانی اور "تفہیم القرآن" کے مفسر کی ہے، لیکن کم لوگ جانتے ہیں کہ ان کی فکری زندگی کی بنیاد صحافت سے پڑی۔ مولانا مودودی باقاعدہ مدرسے کے فارغ التحصیل نہیں تھے؛ انہوں نے خود مطالعہ، مشاہدہ اور خصوصاً صحافت کے عملی میدان سے وہ تربیت حاصل کی جس نے انہیں اپنے دور کے مسائل کا سب سے بڑا نقاد بنا دیا۔ انہوں نے تقریباً سترہ سال کی عمر میں صحافت کا آغاز کیا اور یہ سلسلہ "ترجمان القرآن" کے اجرا تک مسلسل پھیلتا گیا۔

سوال یہ ہے کہ ان ابتدائی صحافتی خدمات نے ان کی تحریکی فکر کو کس طرح جلا بخشی؟ جلا بخشنا یعنی نکھارنا، پختہ کرنا اور مؤثر بنانا۔ ذیل میں ہم پہلے ان کی ابتدائی صحافت کا جائزہ لیں گے، پھر یہ دیکھیں گے کہ اس تجربے نے ان کی فکر میں کون کون سی صلاحیتیں پیدا کیں: مسائلِ عصر کی تشخیص، مخالف نظریات سے واقفیت، مؤثر اسلوب، تحریکی ادب کا ذخیرہ اور تحریک کی عملی شکل۔ ثابت یہ کرنا مقصود ہے کہ صحافت مولانا مودودی کے لیے محض روزگار نہیں تھی بلکہ وہ مدرسہ تھی جہاں ان کی تحریکی فکر تیار ہوئی۔

ابتدائی صحافتی زندگی کا جائزہ

مولانا مودودی اورنگ آباد (دکن) میں پیدا ہوئے۔ والد کے انتقال کے بعد کم عمری ہی میں انہیں خود کو سنبھالنا پڑا۔ انہوں نے صحافت کا عملی آغاز 1920ء کے لگ بھگ کیا اور مختلف اخبارات سے وابستہ رہے، جن میں پٹنہ کا "مسلم" اور جبل پور کا "تاج" بھی شامل ہیں۔ ان کی زندگی کا اہم موڑ وہ دور ہے جب وہ جمعیت علماء ہند کے اخبار "الجمعیۃ" (دہلی) کے مدیر بنے اور تقریباً تین سال اس ذمہ داری کو نبھایا۔ اس اخبار کے ذریعے وہ ملک کے سب سے مؤثر دینی و سیاسی حلقوں سے براہِ راست رابطے میں آئے اور برصغیر کے مسلمانوں کے اجتماعی احوال کو اندر سے دیکھنے کا موقع ملا۔

اسی دوران ان کا قلم نکھرتا گیا۔ انہوں نے ملکی سیاست، خلافت کے بعد کی صورت حال، مغربی فکر اور مسلمانوں کے داخلی انتشار پر مضامین لکھے۔ 1920ء کی دہائی کے آخر تک صحافتی وابستگی میں وقفہ آیا تو انہوں نے تصنیف کی طرف توجہ دی اور "الجہاد فی الاسلام" جیسی بنیادی کتاب لکھی، جو جہاد کے تصور پر مغربی اعتراضات کا مدلل جواب تھی۔

1932ء–1933ء میں حیدرآباد دکن سے "ترجمان القرآن" کا اجرا ان کی زندگی کا فیصلہ کن قدم ثابت ہوا۔ یہ رسالہ چند ہی برسوں میں فکری جریدے سے بڑھ کر ایک تحریکی آواز بن گیا، اور اسی کے قارئین سے وہ ابتدائی حلقہ تیار ہوا جو 1941ء میں جماعتِ اسلامی کی صورت میں منظم ہوا۔ یوں صحافت سے تحریک تک کا سفر ان کے ہاں بلاواسطہ اور تسلسل کے ساتھ طے ہوا۔

مسائلِ عصر کی تشخیص کی صلاحیت

صحافت نے سب سے پہلے مودودی کو اپنے دور کا معالج بنایا۔ صحافی کا کام خبر کے پیچھے چھپی علت (cause) کو تلاش کرنا ہوتا ہے۔ مودودی نے اسی عادت سے مسلمانوں کے زوال کی تشخیص وضع کی: مسئلہ محض سیاسی اقتدار کا خاتمہ نہیں، اصل مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان خود اسلام کے نظامِ حیات کا واضح تصور کھو بیٹھے ہیں اور مغربی فکر و تہذیب کی مرعوبیت میں مبتلا ہیں۔ یہ تشخیص ان کے صحافتی مشاہدے کی دین تھی، کیونکہ وہ روز اخبارات میں انگریزی سیاست، مشنری سرگرمیاں، فرقہ وارانہ جھگڑے اور مسلمانوں کی تعلیمی و معاشی پسماندگی کی خبریں مرتب کرتے اور ان کے اسباب پر غور کرتے تھے۔

انہوں نے دیکھا کہ مسلمان دو انتہاؤں میں بٹے ہوئے ہیں: ایک طرف جامد مذہبیت ہے جو جدید مسائل سے آنکھیں چراتی ہے، دوسری طرف مغرب پرستی ہے جو دین کو ماضی کی یادگار سمجھتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان راہِ اعتدال یعنی اسلام کو مکمل نظامِ زندگی کے طور پر جدید عقلی اسلوب میں پیش کرنا، ان کی تحریکی فکر کا مرکز بنا۔ یہ مرکز کوئی کتابی مطالعے کی پیداوار نہیں بلکہ صحافتی تجزیے کی پیداوار تھی۔ بعد میں ان کی تمام تصانیف، خصوصاً "تنقیحات"، "اسلام اور جدید معاشی نظریات" اور تفسیر، اسی تشخیص کی تفصیل ہیں۔ صحافی کی حیثیت سے وہ جان چکے تھے کہ تحریک وہی کامیاب ہوتی ہے جو اپنے دور کے اصل مرض کی نشاندہی درست کرے۔

مخالف افکار سے واقفیت اور مدلل اسلوب

صحافت کا دوسرا ثمرہ مخالف نظریات سے براہِ راست واقفیت تھا۔ مودودی مدیر کی میز پر بیٹھ کر روزانہ انگریزی اخبارات، مغربی رسائل، کمیونسٹ لٹریچر اور قادیانی و منکرینِ حدیث کی تحریریں دیکھتے تھے۔ انہوں نے سرمایہ داری، اشتراکیت، قوم پرستی اور سیکولر جمہوریت کا تنقیدی مطالعہ اس طرح کیا جیسے ایک صحافی حریف کا مؤقف سمجھتا ہے۔

اسی لیے ان کی تحریروں میں مخالف کا ذکر خیالی نہیں بلکہ اس کی اصل کتابوں اور دلائل کے حوالے سے ہوتا ہے، اور جواب بھی اسی سطح پر دیا جاتا ہے۔ "الجہاد فی الاسلام" میں جہاد پر مغربی پروپیگنڈے کا جواب اسی دور کی صحافتی آمادگی کا نتیجہ تھا، جس نے نوجوان نسل کے ذہنوں سے مرعوبیت کو دھویا۔

اسلوب کے اعتبار سے بھی صحافت نے انہیں عوامی مفکر بنایا۔ علما کا اسلوب اس وقت پیچیدہ فقہی اصطلاحات سے بھرا ہوتا تھا، جبکہ صحافت سادہ، رواں اور دلیل سے لبریز زبان سکھاتی ہے۔ مودودی کی اردو صاف، واضح اور منطقی ترتیب رکھتی ہے: وہ پہلے مسئلہ بیان کرتے ہیں، پھر مختلف آراء کا جائزہ، پھر اسلامی نقطۂ نظر اور آخر میں نتیجہ۔ یہی ترتیب ایک اچھے اداریے کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کتابیں یونیورسٹی کے طلبہ اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جتنی مقبول ہوئیں، اتنا پرانے اسلوب کی تصانیف نہیں ہوئیں۔ زبان کی یہی سادگی اور استدلال کی یہی مضبوطی بعد میں ان کی تحریک کا سب سے بڑا ہتھیار بنی، کیونکہ تحریک کا اصل میدان پڑھا لکھا نوجوان تھا۔

تحریکی ادب کا ذخیرہ اور تحریک کی بنیاد

تیسرا بڑا اثر یہ ہوا کہ صحافت نے تحریک سے پہلے تحریکی ادب تیار کر دیا۔ عموماً تحریکیں پہلے بنتی ہیں اور ادب بعد میں لکھا جاتا ہے، مگر مودودی کے ہاں ترتیب الٹی رہی۔ "ترجمان القرآن" کے مضامین نے اسلام کے سیاسی، معاشی اور سماجی نظام کی صورت خطوط میں واضح کی، کارکن کے کردار و اخلاق کی تربیت کی اور تنظیم و اطاعت کے اصول سمجھائے۔ جب 1941ء میں لاہور میں جماعتِ اسلامی قائم ہوئی تو اس کے پہلے ارکان زیادہ تر انہی مضامین کے قارئین تھے۔ یعنی اخبار نے وہ ذہنی زمین ہموار کر دی تھی جس پر تنظیم کی عمارت کھڑی ہوئی۔ اسی کو ہم کہتے ہیں کہ صحافت نے تحریکی فکر کو جلا بخشی کہ فکر پہلے قلم سے عوام تک پہنچی اور پھر عمل کی صورت میں ڈھلی۔

مزید یہ کہ صحافتی تجربے نے انہیں ابلاغ کی طاقت کا شعور دیا۔ انہوں نے اپنی تحریک میں لٹریچر کی اشاعت کو مرکزی مقام دیا؛ کتابچے، رسائل اور تراجم جماعت کی دعوت کا مستقل ذریعہ بنے اور یہی ادب اردو سے آگے بڑھ کر دنیا کی بڑی زبانوں میں منتقل ہوا۔ ان کی وفات کے بعد بھی آج ان کی فکر کا سب سے بڑا سفیر ان کی تحریریں ہیں۔ اس سے یہ اصول بھی نکلتا ہے کہ بیسویں صدی کی تمام بڑی اسلامی تحریکوں میں میڈیا کی بنیادی اہمیت تھی؛ حسن البنا نے رسائل نکالے، مودودی نے ترجمان القرآن سے آغاز کیا۔ فرق یہ ہے کہ مودودی کے ہاں صحافت صرف ذریعہ نہیں رہی بلکہ ان کی فکر کی ساخت ہی صحافتی تجزیے پر قائم ہوئی۔

نتیجہ

مجموعی طور پر مولانا مودودی کی ابتدائی صحافتی خدمات نے ان کی تحریکی فکر کو پانچ طرح سے جلا بخشی: مسائلِ عصر کی درست تشخیص سکھائی، حریف نظریات سے گہری واقفیت دلائی، سادہ و مدلل عوامی اسلوب عطا کیا، تحریک سے پہلے تحریکی ادب کا ذخیرہ تیار کیا اور ابلاغ کو دعوت کا مرکز بنانے کا شعور دیا۔ اگر وہ روایتی مدرسے سے فارغ ہو کر محض تدریس میں لگ جاتے تو شاید ایک اچھے عالم ہوتے، مگر وہ مفکرِ تحریک نہ بن پاتے جس کی تحریروں نے برصغیر سے نکل کر عرب، افریقہ اور مغرب تک کے نوجوانوں کو متاثر کیا۔ ان کی مثال اس بات کا ثبوت ہے کہ جدید دور میں قلم اور میڈیا دعوتِ دین کے میدانِ جنگ کے اہم ترین محاذ ہیں، اور جو مفکر اس محاذ پر تیار ہو کر اترتا ہے، اس کی فکر نسلوں تک زندہ رہتی ہے۔

سوال نمبر 4 (20 نمبر)

سوال نمبر 4: اسلامی تحریکوں نے جاہلیت کو کسی مخصوص دور کے بجائے طرزِ زندگی کیوں قرار دیا؟

تعارف

"جاہلیت" اسلامی اصطلاحات میں وہ لفظ ہے جو عموماً بعثتِ نبوی سے پہلے کے عرب دور کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسکول کی کتابوں میں بھی جاہلیت سے مراد وہ زمانہ لیا جاتا ہے جب عرب بت پرستی، قبائلی عصبیت اور اخلاقی بے راہ روی کا شکار تھے۔ لیکن بیسویں صدی کی اسلامی تحریکوں، خصوصاً مولانا مودودی اور سید قطب، نے اس لفظ کو ایک نئی وسعت دی۔ انہوں نے جاہلیت کو کسی تاریخی دور کا نام قرار دینے کے بجائے ایک طرزِ زندگی اور ایک ذہنی و معاشرتی کیفیت کا نام قرار دیا جو کسی بھی زمانے میں، یہاں تک کہ خود کو مسلمان کہنے والے معاشروں میں بھی، موجود ہو سکتی ہے۔ یہ تصور تحریکات کی فکری تاریخ میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

اس سوال میں ہمیں ان وجوہات کا جائزہ لینا ہے کہ تحریکوں نے یہ توسیع کیوں کی۔ اس کے پس پشت قرآن مجید کی اپنی اصطلاحی وسعت، تاریخی مطالعہ، جدید دور کی صورتِ حال اور تحریکوں کے دعوتی واصلاحی مقاصد کارفرما ہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اس تصور پر ہونے والے تنقیدی اعتراضات کا منصفانہ جائزہ لیں، تاکہ تصویر متوازن رہے۔ ذیل میں پہلے جاہلیت کا قرآنی مفہوم بیان کیا جائے گا، پھر تحریکی توسیع کی وجوہات اور آخر میں اس کا تنقیدی جائزہ و نتیجہ پیش کیا جائے گا۔

جاہلیت کا قرآنی و تاریخی مفہوم

لفظ جاہلیت قرآن مجید میں چار مقامات پر استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے ایک حاص کیفیت مراد ہے: "ظن الجاہلیہ" یعنی اللہ کے بارے میں جاہلانہ گمان، "حکم الجاہلیہ" یعنی اللہ کے قانون کے مقابلے میں انسانی خواہشات کا قانون، "تبرج الجاہلیہ" یعنی بے حیائی کی نمائش، "حمیۃ الجاہلیہ" یعنی جاہلانہ عصبیت و غرور۔ غور کیجئے کہ یہ چاروں چیزیں کسی کیلنڈر کی تاریخیں نہیں بلکہ رویے اور طرزِ عمل ہیں۔ قرآنی استعمال خود بتاتا ہے کہ جاہلیت کا تعلق زمانے سے زیادہ ذہنیت سے ہے۔ جس معاشرے میں اللہ کی حاکمیت کے بجائے انسانی خواہش یا طاقت کا حکم چلے، قبائلی و قومی عصبیت حق پر غالب ہو اور بے حیائی فیشن بن جائے، وہ قرآن کے معیار پر جاہلیہ کی خصوصیات رکھتا ہے، خواہ وہ کوئی بھی صدی ہو۔

تاریخی جاہلیت کی بھی جب خصوصیات گنوائی جاتی ہیں تو وہ اعمال و اقدار ہی ہوتی ہیں: شرک و بت پرستی، سود خوری، شراب و جوا، لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا، قبائلی قتل و غارت اور عورت کی تذلیل۔ اسلام نے ان سب کی نفی کر کے زندگی کا نیا ڈھانچہ دیا۔ اب اگر کوئی معاشرہ ظاہری طور پر اسلام کے بعد کے دور میں ہو لیکن اس کے اندر یہی اعمال و اقدار مختلف ناموں اور نظاموں کے ساتھ واپس آ جائیں تو اسے جاہلیت سے الگ کرنے کی کیا بنیاد رہ جاتی ہے؟ تحریکوں کا کہنا یہی تھا کہ معیار دور نہیں، اقدار ہیں۔ یہ استدلال قرآنی مفہوم سے جڑا ہوا ہونے کی وجہ سے ان کی فکر کو محض سیاسی نعرہ بننے سے بچا کر ایک علمی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

تحریکی توسیع کی وجوہات

پہلی وجہ جدید دور کی حقیقی صورتِ حال تھی۔ بیسویں صدی کے مسلمان معاشرے ظاہراً مسلمان تھے مگر ان کے سیاسی، معاشی، تعلیمی اور قانونی نظام مغرب سے درآمد کیے گئے تھے۔ سود پر مبنی معیشت، اللہ کے قانون سے آزاد قانون سازی، مخلوط تعلیم و ثقافت میں بے حیائی اور قوم و وطن کی عصبیت یہ سب اسی کیفیت کی جھلک تھیں جسے قرآن جاہلیت کہتا ہے۔ مفکرین نے محسوس کیا کہ اگر جاہلیت کو صرف قبل از اسلام عرب تک محدود رکھا گیا تو مسلمان اپنے حال کا جائزہ لینے سے قاصر رہے گا اور وہ اپنے اندر کی بیماری کو دیکھ ہی نہیں سکے گا۔ لہٰذا اصلاح کا پہلا قدم یہ قرار پایا کہ مرض کی درست پہچان کی جائے اور اسے اس کے قرآنی نام سے پکارا جائے۔

دوسری وجہ فلسفیانہ تھی۔ سید قطب نے "معالم فی الطریق" میں واضح کیا کہ جاہلیت کسی عارضی رویے کا نام نہیں بلکہ وہ حالت ہے جس میں بندے بندوں کی بندگی میں مبتلا ہوں؛ جب بھی انسان اللہ کی حاکمیت چھوڑ کر انسانوں کے بنائے ہوئے نظاموں کو آخری سند مان لے، جاہلیت قائم ہو جاتی ہے۔ مولانا مودودی نے بھی اپنی تحریروں میں "جدید جاہلیت" کی اصطلاح استعمال کی اور دکھایا کہ سائنس و ٹیکنالوجی کی ترقی جاہلیت کے خاتمے کی ضمانت نہیں؛ ایک معاشرہ جہاز اور کمپیوٹر بنا کر بھی عقیدے اور اخلاق میں جاہلی ہو سکتا ہے، بلکہ جدید جاہلیت پرانی جاہلیت سے زیادہ منظم اور زیادہ طاقتور ہے کیونکہ اس کے پاس ریاستی مشینری اور میڈیا موجود ہے۔ تیسری وجہ دعوتی تھی: تحریکوں کو مسلمانوں کو یہ سمجھانا تھا کہ مسئلہ صرف غیر مسلم دشمن کا نہیں، خود اپنے معاشرے کی تطہیر بھی دعوت کا اصل میدان ہے۔ جاہلیت کو طرزِ زندگی قرار دیے بغیر یہ دعوتی رخ ممکن نہیں تھا۔

جدید جاہلیت کی صورتیں

تحریکوں نے جدید جاہلیت کی جو صورتیں بیان کی ہیں، ان کا جائزہ لینا اس تصور کی اہمیت سمجھاتا ہے۔ سیاسی میدان میں وہ نظریہ جو انسان کو قانون سازی کا مطلق حق دے اور وحی کو اجتماعی زندگی سے خارج کر دے، ان کے نزدیک حکمِ جاہلیت کی جدید صورت ہے۔ معاشی میدان میں سود، استحصال اور دولت کا ارتکاز وہی صورتیں ہیں جن کے خلاف اسلام نے پہلی جاہلیت میں بھی آواز اٹھائی تھی۔ سماجی میدان میں بے حیائی کی ترویج، خاندان کی تحلیل اور عورت کو نمائش کی شے بنا دینا تبرجِ جاہلیت کی عصری شکل قرار پائی۔

Page 16 of 22 - AIOU LIBRARY (100% Quality Academic Reference) WhatsApp Orders: +92 324 5836626

فکری میدان میں قومیت، نسل پرستی اور لسانیت کی عصبیت حمیۃ الجاہلیہ کا جدید نام ہے۔ ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تصور دشمن تراشی کے لیے نہیں بلکہ خود احتسابی کے لیے وضع کیا گیا تھا۔

اس تصور کا عملی فائدہ تحریکوں کے کارکنوں کی تربیت میں ہوا۔ کارکن یہ سمجھنے لگا کہ اس کی جدوجہد کسی تاریخ کے خلاف نہیں بلکہ اپنے گرد و پیش کی ان اقدار کے خلاف ہے جو خود اس کے اپنے گھر، بازار اور اداروں میں موجود ہیں۔ اس سے تحریک کی سمت فرد کی اصلاح کی طرف مرکوز رہی اور نظریہ، نفرت کے بجائے دعوت کی بنیاد بن گیا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ اسلام اور غیر اسلام کا فرق نسلی یا جغرافیائی ہونے کے بجائے اصول و اقدار کا ہو گیا؛ کوئی غربی یا مشرقی قوم نہیں، بلکہ جو طرزِ زندگی وحی کی رہنمائی سے منقطع ہو وہ جاہلیت کے دائرے میں آتا ہے۔ اس ہمہ گیریت نے اس تصور کو مسلمانوں کے علاوہ انصاف پسند انسان کے لیے بھی قابلِ غور بنا دیا۔

تنقیدی جائزہ

اس تصور پر تنقید بھی ہوئی ہے، جس کا ذکر توازن کے لیے ضروری ہے۔ ناقدین کا کہنا ہے کہ "جاہلیت" کا اطلاق پورے معاشروں پر کر دینے سے کفر و اسلام کی حدیں مدھم ہوتی ہیں اور بعض پرجوش گروہوں نے یہاں سے آگے بڑھ کر مسلمان معاشروں کو کافر قرار دینے (تکفیر) اور تشدد کی راہ اختیار کی، جو تحریکوں کے اصل مفکرین خصوصاً مودودی کے موقف سے میل نہیں کھاتی، کیونکہ انہوں نے ہمیشہ معاشرے کی اصلاح جمہوری و دعوتی ذرائع سے کرنے پر زور دیا اور انفرادی کفر کے فتوے سے پرہیز کیا۔ سید قطب کے تصور کی بھی بعض تاویلات پر علمی اعتراضات ہوئے کہ عبارتوں کو سیاق سے الگ کر کے سخت گیر نتائج نکالے گئے۔ یہ تنقید اس بات کی طرف متوجہ کرتی ہے کہ اصطلاحات کے استعمال میں احتیاط اور علمی ذمہ داری ناگزیر ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قبل از اسلام جاہلیت اور جدید معاشروں میں فرق بھی موجود ہے؛ آج کے مسلم معاشروں میں توحید کا اقرار، عبادات اور دینی شعائر بڑی تعداد میں موجود ہیں، لہٰذا پورے معاشرے کو جاہلی کہنا حقیقت کے ایک پہلو کو نظر انداز کرتا ہے۔ مفکرین کے ہاں جواب بھی موجود ہے کہ وہ معاشرے کو کافر قرار نہیں دیتے بلکہ اس

کے غیر اسلامی نظام واقدار کو جاہلیت کی خصوصیات رکھنے والا کہتے ہیں، اور یہ دونوں باتیں الگ ہیں۔ بہر کیف یہ بحث ثابت کرتی ہے کہ یہ تصور کوئی سطحی نعرہ نہیں بلکہ ایک سنجیدہ علمی و فکری مسئلہ ہے جس پر اختلاف بھی ہو سکتا ہے، مگر اس کی اصل روح یعنی اقدار کو زمانے پر مقدم رکھنا، قرآن و فکر کی روشنی میں مضبوط بنیاد رکھتی ہے۔

نتیجہ

خلاصہ یہ کہ اسلامی تحریکوں نے جاہلیت کو مخصوص دور کے بجائے طرزِ زندگی اس لیے قرار دیا کہ خود قرآن مجید اس لفظ کو رویوں اور نظاموں کے لیے استعمال کرتا ہے، نہ کہ تاریخ کی کسی مدت کے لیے۔ جب اللہ کی حاکمیت کے بجائے انسانی خواہش کا قانون، عصبیت، ظلم اور بے حیائی کسی بھی صدی میں غالب آ جائیں تو وہ کیفیت جاہلیت ہی ہے، چاہے اس پر کتنی ہی ترقی کا غلاف چڑھا ہو۔ اس تصور نے مسلمانوں کو خود احتسابی کا آئینہ دیا، دعوت کا عمل میدان اپنے معاشرے کی اصلاح کو قرار دیا اور اس گمراہی سے بچایا کہ ماضی کی جاہلیت ختم ہو جانے کے بعد اب کوئی خطرہ باقی نہیں رہا۔ ساتھ ہی ذمہ دار مفکرین نے یہ احتیاط بھی رکھی کہ اس اصطلاح کو تکفیر و تشدد کا جواز نہ بنایا جائے۔ آج بھی اس تصور کا سب سے اہم درس یہی ہے کہ معیار وقت اور مقام نہیں، اصول اور طرزِ زندگی ہے۔

سوال نمبر 5 (20 نمبر)

سوال نمبر 5: مغربی علمی برتری کے نفسیاتی اثرات کو اسلامی تحریکوں نے کس طرح چیلنج کیا؟

تعارف

بیسویں صدی کے آغاز میں مسلمان ایک ایسی دنیا میں زندگی گزار رہے تھے جہاں علم و ٹیکنالوجی کا مرکز مغرب تھا۔ یونیورسٹیاں، لیبارٹریاں، اسلحہ، صنعت اور چھاپہ خانے، سب میں مغرب آگے تھا اور مسلم علاقے اس کے ماتحت تھے۔ اس علمی و سائنسی برتری کا سب سے گہرا اثر جنگی میدان میں نہیں بلکہ مسلمانوں کے ذہنوں میں پڑا: ایک نفسیاتی

احساسِ کمتری، جس نے ان کے ذہن میں یہ یقین بٹھا دیا کہ مغرب ہر معاملے میں برتر ہے، اسی کا نظام درست ہے، اور اپنی دینی روایت پسماندگی کی علامت ہے۔ علامہ اقبال نے اس ذہنی غلامی کو جسمانی غلامی سے زیادہ خطرناک قرار دیا تھا، کیونکہ جسم کی غلامی آزادی کی جنگ سے ختم ہوتی ہے مگر ذہن کی غلامی نسلوں تک چلتی ہے۔

اسلامی تحریکوں نے اس نفسیاتی غلامی کو عصری چیلنج کی اصل جڑ قرار دیا اور اسے مختلف محاذوں پر چیلنج کیا: فکر و تصنیف کے میدان میں، تعلیمی اداروں کے ذریعے، تاریخِ علم کی بازیافت سے، اور کردار و تنظیم کے عملی نمونے سے۔ اس جواب میں پہلے ان نفسیاتی اثرات کی صورتیں بیان کی جائیں گی، پھر تحریکوں کی جوابی حکمتِ عملی کا جائزہ لیا جائے گا۔

یہاں یہ بات شروع ہی میں واضح رہے کہ تحریکوں کا ہدف مغربی سائنس یا علم نہیں تھا؛ ان کا ہدف وہ مرعوبیت تھی جو علم کے ساتھ تہذیب، فلسفہ اور طرزِ زندگی کی اندھی تقلید کو بھی لازم سمجھ بیٹھی تھی۔

نفسیاتی اثرات کی صورتیں

نفسیاتی اثر کی پہلی صورت اعتماد کا خاتمہ تھا۔ پڑھا لکھا مسلمان اپنے دین کے بارے میں دفاعی انداز اختیار کرنے لگا؛ اسے یہ فکر لاحق رہتی کہ اس کے عقائد جدید سائنس کے سامنے کیسے ٹھہریں گے، اور وہ ہر سائنسی دریافت کو دین کی کسوٹی سمجھنے لگا۔ دوسری صورت اپنی تاریخ سے بیگانگی تھی: استعماری نصاب نے مسلمان طالب علم کو یہ سکھایا کہ تہذیب و علم کی تاریخ یونان سے یورپ تک جاتی ہے اور درمیان میں مسلمانوں کا حصہ یا تو ہے ہی نہیں یا نقل و چوری پر مشتمل ہے۔ اس سے نوجوان اپنے اجداد کی علمی وراثت سے لاعلم اور شرمندہ رہا۔ تیسری صورت زبان و لباس اور سماجی آداب میں تقلید تھی، جہاں مغربی طرز اختیار کرنا "ترقی یافتہ" ہونے کی علامت اور مقامی دینی طرز اختیار کرنا "رجعت پسندی" سمجھا جاتا تھا۔

چوتھی صورت اہلِ علم کے دو طبقوں میں بٹ جانے کی تھی: مدرسے کا عالم جدید دنیا سے کٹ کر رہ گیا اور یونیورسٹی کا گریجویٹ دین سے۔ دونوں کے درمیان دیوار نفسیاتی احساسِ کمتری نے مزید اونچی کر دی، کیونکہ مغرب زدہ طبقہ مولوی کو کم تر سمجھتا اور دینی طبقہ جدید تعلیم کو خطرہ۔ پانچویں اور سب سے خطرناک صورت یہ تھی کہ سیاسی آزادی

کے بعد بھی ذہنی آزادی حاصل نہ ہوئی؛ اقتدار مل گیا مگر نظام، نصاب اور ترجیحات وہی رہے جو استعمار چھوڑ گیا تھا۔ تحریکوں نے اسی لیے کہنا شروع کیا کہ اصل جنگ میدانِ سیاست سے پہلے میدانِ فکر کی ہے، اور نفسیاتی اثرات کو دور کیے بغیر سیاسی کوششیں سطحی رہیں گی۔

فکری محاذ: خودی، تنقید اور متبادل بیانیہ

تحریکوں کا پہلا جواب فکری تھا۔ علامہ اقبال نے شاعری و فلسفے کے ذریعے مسلمان کو "خودی" کا پیغام دیا؛ انہوں نے مغرب کی مادی ترقی کی تعریف بھی کی مگر اس کی روحانی خالی پن، مادیت اور سامراجیت پر ایسی تنقید کی کہ پڑھے لکھے نوجوان کے دل میں پہلی بار یہ احساس پیدا ہوا کہ تنقید یک طرفہ نہیں ہوتی، اسلام بھی سوال پوچھ سکتا ہے۔ ان کے خطبات نے اجتہاد کی تحریک دے کر یہ ثابت کیا کہ اسلامی فکر جامد نہیں۔ مولانا مودودی نے سرمایہ داریت، اشتراکیت اور قوم پرستی کا مطالعہ انہی کی کتابوں سے کر کے دکھایا کہ ان نظاموں کی کمزوریاں کیا ہیں اور اسلام ان سے الگ ایک متوازن متبادل نظام رکھتا ہے۔ سید قطب نے "اسلام اور مغرب" اور "تہذیب کے مسائل" جیسی تصانیف سے یہ نکتہ ابھارا کہ تہذیب کی اصل بنیاد اس کا تصورِ حیات ہوتا ہے اور مسلمان کو اپنا تصورِ حیات مغرب سے ادھار لینے کی ضرورت نہیں۔

ابوالحسن علی ندوی کی "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" (اسلام اور مغرب) نے اس نفسیاتی جھکاؤ کو تاریخی دستاویز کے ساتھ توڑا کہ دنیا نے مسلمانوں کے زوال سے کیا کھویا اور مسلمانوں نے قیادت کے دور میں انسانیت کو کیا دیا۔ تحریکوں کے رسائل و اخبارات نے بھی یہی کام کیا: وہ سائنسی خبروں کے ساتھ ان کے فکری پہلوؤں کا تجزیہ پیش کرتے، مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات دیتے اور مغربی دانشوروں کی خود اسلام و مشرق پر کی گئی تنقید کو نقل کرتے، جس سے قاری کو یہ حوصلہ ملتا کہ سوال کرنے کا حق صرف ایک طرف نہیں ہے۔ اس فکری مقابلے نے دہائیوں میں پڑھے لکھے طبقے کی ذہنیت بدلی اور دفاعی انداز کی جگہ پر اعتماد بیانیے نے لے لی۔ یہ تبدیلی کسی فوجی فتح سے کم اہم نہیں تھی، کیونکہ قومیں پہلے ذہن میں ہارتی اور جیتتی ہیں۔

علمی ورثے کی بازیافت اور تعلیمی ادارے

دوسرا محاذ علمی ورثے کی بازیافت تھا۔ تحریکوں سے وابستہ اداروں اور اہل قلم نے اسلامی تاریخِ علم کو نئے سرے سے اجاگر کیا: طب میں ابن سینا اور الرازی، فلکیات و ریاضی میں الخوارزمی اور البیرونی، آپٹکس میں ابن الہیثم، کیمیا میں جابر بن حیان اور سماجیات میں ابن خلدون جیسی شخصیات کی خدمات جدید تحقیق کی زبان میں بیان کی گئیں۔ قارئین کو معلوم ہوا کہ جدید سائنس کی عمارت میں مسلمانوں کی بنیادیں موجود ہیں، اس لیے سائنس مسلمان کے لیے اجنبی چیز نہیں بلکہ اس کی اپنی وراثت ہے جس پر مغرب نے مزید تعمیر کی۔ اس بازیافت کا مقصد محض ماضی کی تعریف نہیں تھا؛ مقصد نوجوان کو یہ یقین دلانا تھا کہ وہ علمی میدان میں دوبارہ حصہ لینے کی اہلیت رکھتا ہے۔

تعلیمی سطح پر تحریکوں نے متبادل ادارے اور اضافہ جات قائم کیے۔ ندوۃ العلماء نے عربی و دینی علوم کے ساتھ جدید فکر سے واقفیت کا تجربہ کیا۔ جماعتِ اسلامی اور اخوان سے وابستہ حلقوں نے طلبہ تنظیمیں بنائیں جو یونیورسٹی کے اندر دینی شناخت کے ساتھ علمی سرگرمی کا ماحول دیتی تھیں، مطالعاتی حلقے، کتب خانے اور ترجمہ شدہ لٹریچر مہیا کرتی تھیں۔ اسلامی یونیورسٹیوں، تحقیقاتی اداروں اور کانفرنسوں کے ذریعے ”اسلامائزیشن آف نالج“ جیسی تحریکات بھی اسی ردعمل کی پیداوار رہیں، جن کا مقصد جدید علوم کو اسلامی اصولوں کی روشنی میں پرکھنا تھا۔ خواہ اس تجربے کے نتائج پر بحث ہو سکتی ہے، مگر اس کی نفسیاتی اہمیت مسلم ہے کہ اس نے مسلمان کو علم کے میدان میں تماشائی کے بجائے شریک بننے کا شعور دیا۔

عملی نمونہ اور میڈیا کا محاذ

تیسرا محاذ عملی نمونے کا تھا۔ تحریکوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلامی اصولوں پر بھی جدید تنظیم، صاف ستھری انتظامیہ اور سائنسی منصوبہ بندی ممکن ہے۔ ان کی جماعتوں کے انتخابی طریقِ کار، مجلسِ شوریٰ، باقاعدہ حساب کتاب، اشاعتی ادارے اور فلاحی منصوبے اس ماحول میں ایک عملی دلیل تھے کہ دین پسماندگی کا دوسرا نام نہیں۔ جب ایک کارکن اپنے کردار، وقت کی پابندی اور علم سے مغرب زدہ نوجوان کے مقابلے میں بہتر نمونہ پیش کرتا تو نفسیاتی برتری کا بھرم خود بخود ٹوٹتا تھا۔ اسی لیے تحریکوں نے کردار سازی کو فکری محنت کے برابر اہمیت دی؛ ان کا کہنا تھا کہ دلیل سے ذہن جیتا جاتا ہے اور کردار سے دل۔

چوتھا محاذ زبان و میڈیا کا تھا۔ تحریکوں نے اردو، عربی اور دیگر مقامی زبانوں میں دینی و فکری لٹریچر کو بڑے پیمانے پر پھیلایا، جس سے یہ احساس ختم ہونے لگا کہ سنجیدہ فکر صرف انگریزی یا فرانسیسی میں ہوتی ہے۔ اسلامی کتب کے تراجم نے دنیا بھر کے مسلمانوں کو جوڑا اور مغربی زبانوں میں اسلام پر مستند کتابیں لکھی گئیں تاکہ مغرب کے اپنے قاری تک پیغام اس کی زبان میں پہنچے۔ آج کے دور میں یہی حکمتِ عملی ڈیجیٹل میڈیا پر جاری ہے۔ نیز تحریکوں نے مغرب کی ہر چیز کو رد کرنے کے بجائے امتیاز سکھایا: سائنس، ٹیکنالوجی اور مفید تجربات اپناؤ، مگر فلسفہ و اقدار وحی سے لو۔ یہی امتیاز نفسیاتی غلامی کا اصل علاج تھا، کیونکہ غلامی کا مطلب ہی یہ ہے کہ غلام چننے کی صلاحیت کھو بیٹھے۔

نتیجہ

مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی تحریکوں نے مغربی علمی برتری کے نفسیاتی اثرات کو اس کے تینوں محاذوں پر چیلنج کیا: فکر کے میدان میں اقبال، مودودی، قطب اور ندوی کی تصانیف نے مسلمان کی خود اعتمادی بحال کی؛ علم و اداروں کے میدان میں تاریخِ علم کی بازیافت، تعلیمی تجربات اور طلبہ تنظیموں نے اسے علم کا شریک بنایا؛ اور عمل و ابلاغ کے میدان میں کردار کے نمونے، مقامی زبانوں کے لٹریچر اور میڈیا نے مرعوبیت کی فضا کو توڑا۔ اس چیلنج کا سب سے بڑا ثمرہ یہ ہے کہ آج کا مسلم نوجوان مغرب سے سیکھنے کو عار نہیں سمجھتا مگر اس کی تقلید کو بھی ترقی کی شرط نہیں مانتا۔ البتہ سفر مکمل نہیں ہوا؛ جب تک مسلم دنیا خود علم و تحقیق کی پیداوار میں مستقل حصہ نہیں ڈالتی، نفسیاتی اثرات کی باقیات موجود رہیں گی۔ تحریکوں کا پیغام اسی لیے دو جہتی ہے: مرعوبیت چھوڑو، اور محنت و تحقیق سے وہ مقام دوبارہ حاصل کرو جو کبھی تمہارا تھا۔