Fikr-o-Nasar (Islamabad) 44:2 (2006)

فکر و نظر............ اسلام آباد جلد: ۴۴ شمارہ: ۲

چند تعلیمی مسائل

ڈاکٹر منظور احمد☆

(ا) علم نافع:

تاریخ فکر اسلامی میں علوم کی تقابلی اہمیت پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ متقدمین اور متوسطین (قرونِ وسطیٰ) نے کسی علم کے محمود و مذموم ہونے کی جو بحث اٹھائی تھی، وہ آج بھی جاری ہے اور مختلف علوم اپنی افادیت کے اعتبار سے مختلف زمانوں میں آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ ’’علم شے بہ از جہل شے‘‘ یعنی ہر علم کوئی نہ کوئی افادیت رکھتا ہے اور اس کے مابین نافع اور غیر نافع کی تقسیم کا نفس علم کی قدر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ نفع و نقصان اضافی صفات ہیں جو علم کو بحیثیت ایک فی نفسہٖ قدر کے متاثر نہیں کرتیں۔ اس کے باوجود یہ فکر بھی بجا ہے کہ اگر علم کا زندگی سے گہرا تعلق ہے تو اس کی تحصیل و تدریس کے طریقے، علم میں منصوبہ بندی اور انتخاب کا مسئلہ ضرور طے ہونا چاہیے اور ہر زمانے میں علم کی درجہ بندی ضروری حد تک اس کی افادیت اور منفعت کے لحاظ سے کرنی چاہیے۔

تاریخی اعتبار سے مسلمانوں میں وہ علوم جو ظن و تخمین، توہم پرستی، بے یقینی اور بے عملی پیدا کرتے ہیں، مذموم سمجھے گئے ہیں۔ مستقبل کی ظنی پیشین گوئی کرنے والے علم مثلاً کہانت و فال گیری کو خود قرآن مجید نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس طرح وہ علوم جو یقین و ایمان کو ضعف پہنچاتے ہوں یا زندگی کے بارے میں شک اور بے اعتقادی کو جنم دیتے ہوں یا حیات کی ترقی کے تصور کو دھندلا کرتے ہوں وہ نافع نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ سحر و طلسمات جو توہمات پر مبنی ہیں اور کائنات کی ٹھوس قطعی حقیقتوں سے انحراف کرتے ہیں، بجا طور پر علوم غیر نافع قرار دیئے گئے ہیں۔

نافع اور غیر نافع، محمود اور مذموم کی اس تفریق میں یہ بات قابل ذکر نظر آتی ہے کہ وہ علوم جن کو غیر نافع قرار دیا گیا ہے، غیر سائنٹفک علوم ہیں۔ یعنی ایسے علوم ہیں جن کی بنیاد انسانی تجربات، عقلی استخراج یا قیاس پر نہ رکھی گئی ہو۔ یہ نکتہ تاریخ علم و دانش میں مغرب کی نشأۃ ثانیہ کے بعد حاصل ہوا۔ اس کی انتہا مغرب میں وٹگنسٹائن (Wittgenstein) کے فلسفے نے کی جس نے یہ بتلایا

☆ ریکٹر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

کہ ایسے تمام قضیے جن پر صدق اور کذب کا اطلاق نہ ہو سکے، سائنس اور علم کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ اس کا مطلب یہ نکلا کہ مذہبی عقائد، احکام، جمالیاتی تنقید اور تفہیم، سب علوم کی تعریف سے خارج ہو جاتے ہیں۔

اسلام کے تاریخی پس منظر میں نافع اور غیر نافع کی تقسیم کا معیار مجملاً یہ ہے کہ ایسے تمام علوم جو دنیا اور آخرت میں ''حسنہ'' کا موجب ہوں، نافع ہیں اور جو دنیا اور آخرت میں کسی کام نہیں آتے، غیر نافع۔ اس بحث میں اگرچہ بعض ایسے دلچسپ مباحث بھی آ سکتے ہیں جو ان علوم کو بھی نافع قرار دے سکیں جو کسی زمانے میں ظنی، قیاسی، سحر اور فال گیری کے زمرے میں آتے تھے۔ میری مراد ان علوم سے ہے جن کے متعلق ابھی تک کوئی سائنٹفک ترازو نہیں بن سکا جیسے فوق حسی ادراک (E.S.P) اور غیب بینی (Clairvoyance)۔ ان کے متعلق یہ کہنا ابھی مشکل ہے کہ یہ کلی طور پر توہمات ہیں، لیکن ان کو فی الوقت کسی سائنسی اصول یا نظریے کے تحت سمجھایا نہیں جا سکتا۔

نافع اور غیر نافع کی سائنسی اور غیر سائنسی تفصیل اگرچہ مفید ہو سکتی ہے اور تاریخ سائنس کے بعض تاریک گوشوں کو روشن کر سکتی ہے، لیکن یہ مسئلہ آگے آئے گا۔ اس وقت علم نافع سے مراد یہ ہے کہ ہم اپنی درس گاہوں میں ایسے علوم کی ترویج کریں جو ہماری ترقی، معاشی خوش حالی اور مبنی بر عدل معاشرے کے لیے ضروری ہیں۔

کسی قوم کی ترقی کی نشان دہی عام طور پر معاشی خوش حالی سے ہوتی ہے اور اس کے معیارات عام اوسط آمدنی، قومی پیداوار وغیرہ ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ معیارات کسی حد تک قوم کی معاشی حالت کی بہتری یا ابتری کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن قوم کی مجموعی خوش حالی یا خیر کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ اس کا امکان ہے کہ کسی ملک کے یہ معیارات تو نسبتاً کم ہوں، لیکن قوم میں مجموعی طور پر فلاح و خیر اس معاشرے سے زیادہ ہو جہاں یہ معیارات بہت اونچے ہوں۔ معاشروں میں سکھ، طمانینت، دولت کی منصفانہ تقسیم اور عدل و انصاف کے معیارات مغرب کے افادی معاشرتی فلسفے نے وضع نہیں کیے ہیں، اس لیے قوموں کی ترقی جانچنے کے لیے مغربی معیارات یک طرفہ ہیں۔ ورلڈ بینک، آئی ایم ایف اور دوسرے عالمی اداروں کے پاس جو رہنما اصول ہیں اور غیر ترقی یافتہ قوموں کے لیے ترقی اور جمہوریت کے فروغ کے جو فارمولے ہیں، ان کی ناکامی کا سبب یہی یک طرفہ معیارات ہیں۔ ہمیں معاشی ترقی سے متعلق زیادہ وسیع مفہوم کو سامنے رکھنا پڑے گا جس میں انسان بحیثیت مجموعی ترقی شامل ہو۔ معاشرے میں چند افراد میں دولت کی ریل پیل، صنعت و حرفت

کی ترقی اور برآمدات میں اضافے سے ہماری ترقی کے معاشی نشانات تو بلند ہو جاتے ہیں اور ان کو ہونا بھی چاہیے، لیکن اگر یہ نشانات معاشرے کی مجموعی خوش حالی اور خیر اور برکت میں اضافہ نہیں کرتے تو ہماری ترقی میں کوئی کمی ضرور رہ جاتی ہے جس کا پورا کرنا ہمارے معاشرے کا فرض ہے۔

اس کلی ترقی یا خوش حالی سے تعلیم کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ یہ تعلق دو سطح پر ہے: اولاً یہ کہ آپ کیا تعلیم دیں۔ دوم یہ کہ یہ تعلیم کس طرح دیں۔ گویا تعلیم کے مقاصد اور اس کی ساخت دونوں اس کلی خوش حالی یا کلی ترقی کے تحت آ جاتے ہیں۔ اگر آپ کو معاشرے کی کلی ترقی مقصود ہے تو آپ کو تعلیم میں معاشرے کی مادی اور سماجی ضروریات کے ساتھ اس کا بھی خیال رکھنا ہوگا کہ معاشرے کی بلند قدریں کیا ہیں اور وہ کس طرح وجود میں آ سکتی ہیں۔ ان اقدار سے میری مراد انسانوں کی ان صفات سے ہے جو معاشرے میں اعلیٰ اخلاقی عمل پیدا کرتی ہیں۔ ضروریات انسان کو خود غرض، لالچی، ظالم، استحصال کرنے والا اور خود اپنی زندگی کی بھلائی چاہنے والا بنا دیتی ہیں۔ مادّی مقاصد انسانوں کو بالعموم بے ایمانی، عدم رواداری، اپنا کام نکالنے اور اپنے مفاد کے لیے کسی بھی حربے کے استعمال کو جائز سمجھنے اور دوسروں کی ضروریات اور تکالیف کو نظر انداز کر دینا سکھاتے ہیں۔ تعلیم اگر صرف فوری اور مادی مقاصد کے لیے ہو تو وہ انسان کو انسانیت سکھانے کے بجائے اور اس کو نفسانی خواہشات سے بلند کرنے کے بجائے نفس پرست اور عیش پسند بنا دیتی ہے۔

یہ با اقدار تعلیم کیا ہے؟ پاکستان میں عام طور پر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اگر انسان کو مذہب کی تعلیم دے دی جائے تو انسان میں اخلاقی اقدار پیدا ہو جائیں گی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کی درس گاہوں میں اسلام کی لازمی تعلیم کے باوجود ہماری قوم کا اخلاقی معیار پست تر ہوتا جا رہا ہے، بلکہ خود مذہب کے نام پر جو عدم رواداری، تشدد اور کم نظری پیدا ہو رہی ہے وہ اس سے پہلے موجود نہیں تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو ہم صحیح مذہب کی تعلیم نہیں دے رہے ہیں یا پھر تعلیم کے طریق کار میں کوئی نقص ہے۔ یہ طرفہ تماشا ہے کہ بعض اوقات اچھے اخلاق والے عدم رواداری اور تشدد میں برے اخلاق والوں سے سبقت لے جاتے ہیں۔

ہماری دانست میں پاکستان میں مذہبی تعلیم میں دونوں خرابیاں موجود ہیں۔ یعنی مذہب کے نام پر جو کچھ پڑھایا جاتا ہے وہ بھی ناقص ہے اور جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ بھی غلط۔ نفس مضمون کا تعلق یہ ہے کہ اسلام کو دنیا کی دوسری آئیڈیولوجی کی طرح ایک آئیڈیالوجی بنا دیا گیا ہے اور چوں کہ اس آئیڈیولوجی کے ساتھ مطلق حق ہونے کا تصور موجود ہے، اس لیے اس سے باہر جو کچھ بھی ہے وہ

باطل ہے جس کے خلاف جنگ اور جہاد فرض ہے۔ مذہب کی اس طور پر تفہیم انسان کی توجہ ظواہر پر مرکوز کر دیتی ہے۔ اس کی نظر انسان کے نفس کی اصلاح کے بجائے ایک قانون کی ترویج سے زیادہ قریب ہو جاتی ہے۔ اس طرح یہ بات ذہن سے نکل جاتی ہے کہ قانون اصلاح کا ذریعہ نہیں، بلکہ معاشرے میں زیادتیوں کے خلاف ایک مدافعتی نظام کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے انسانی صحت کی سلامتی صحت کے بنیادی اصولوں پر عمل کرنے کی بجائے صرف دواؤں کے استعمال کو سمجھ لیا جائے۔ دوائیں بیماری کا علاج تو کرسکتی ہیں، وہ صحت کی ضامن نہیں ہوتیں۔

ہمارے معاشرے کو جس اسلامی تعلیم کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اس کو انسانی نفس کی اصلاح کی طرف زیادہ توجہ دینی چاہیے اور اسے ان اعلیٰ اقدار کو فروغ دینا چاہیے جو انسانوں کو آپس میں بھائی چارے، رواداری، اخلاق اور ایمان داری سے رہنا سکھائیں۔ ان کو دوسروں پر ظلم کرنے اور دوسروں کے حقوق غصب کرنے سے روکیں اور تشدد سے بچائیں۔ تشدد اور شقاوت، دونوں اسلامی روح کے منافی ہیں۔ اسلام کا معیار مسجد میں نمازیوں کی تعداد سے نہیں، بلکہ نمازیوں کے انفرادی اور اجتماعی کردار سے ناپنا چاہیے اور اگر اس میں کمی ہو تو سمجھنا چاہیے کہ نماز اور روزے سے رسول کریم ﷺ کے بقول ان کو بھوک اور ظاہری حرکات سے زیادہ کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ قرآن کریم میں بار بار ہر مذہبی عمل کو انسانی اخلاق سے جوڑا گیا ہے اور عبادت کے دو رخ بتائے گئے ہیں۔ باطنی طور پر عبادت انسان کو خدا کے روبرو کرتی ہے اور ظاہری طور پر انسانی اخلاق کو متأثر کرتی ہے۔ گویا انسان کی باطنی ترقی اس کے عمل کا ایک جزو لاینفک بن جاتی ہے۔ ایمان کے ساتھ عمل صالح ملا دینے سے بھی یہی مصلحت پوشیدہ ہے۔ جن لوگوں کے قلوب اور اعمال پر یہ نتائج مرتب نہیں ہوتے تو قرآن کے بقول ان کے قلوب ایمان سے خالی ہوتے ہیں۔

طریقہ تعلیم میں خرابی یہ ہے کہ ظاہری اور باطنی اخلاق کی اصلاح اور تزکیہ کو تقریروں اور عقلی دلائل سے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور ہماری ساری عمر خدا کے وجود اور اسلام کی حقانیت ثابت کرنے میں بیت جاتی ہے اور اس تگ و دو میں ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ بعثت رسول ﷺ کا مقصود تو اخلاق کی اصلاح تھا۔

ہماری تعلیم میں بنیادی نقص یہ ہے کہ ہم علم نافع کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ جو علم ہم کو نفع پہنچاتا ہے وہ علم نافع ہے۔ ہم یہ بھول گئے کہ انسان کا نفع اور نقصان سمجھنے کے لیے انسانی ذہن کو بالغ نظری اور وسعت درکار ہوتی ہے۔ وہ صرف معاشیات اور سائنس پڑھنے سے نہیں آتی، بلکہ وہ

زندگی کے ان لطیف احساسات کو بیدار کرنے سے آتی ہے جن کی مدد سے انسان ایک دوسرے کے درد اور دکھ سے آشنا ہوتا ہے۔ ہماری کلاسیکی تعلیم میں کم از کم یہ خوبی موجود تھی۔ مجھے بچپن میں اگرچہ احساس نہیں تھا، لیکن اس وقت کی پڑھی ہوئی گلستاں اور بوستاں آج بھی مجھے یاد آتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ انسان کی زندگی میں اپنی ذات کے باہر بھی قدر اور قیمت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ مذہب کی صحیح تعلیم کے ساتھ ہمارے نصاب تعلیم کا ایک لازمی جزو ایسے مضامین بھی ہونے چاہئیں جو بظاہر نفع بخش نظر نہیں آتے، لیکن وہ انسان کی زندگی پر بڑے گہرے اثرات مرتب کرتے ہیں۔ تاریخ، جمالیات، لٹریچر، فلسفہ، تاریخ تصورات اور مذہب ایسے علوم کی ذیل میں آتے ہیں جو انسان کو ۱۹ سال کی عمر تک پڑھ لینا چاہئیں۔

ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ ۸ سال کی تعلیم کے بعد بچے کے مقدر کا فیصلہ اس کے والدین کر دیتے ہیں کہ یہ ڈاکٹر بنے یا انجینئر یا منیجر اور پھر ہماری ساری توجہ اس کو ہماری معاشرتی مشین کا ایک پرزہ بنانے میں لگ جاتی ہے۔ بعض بچوں کے لیے تو یہ فیصلہ تعلیم کی ابتداء کے ساتھ ہی کر دیا جاتا ہے کہ یہ مولوی، یا عالم دین بنے گا اور اس طرح اس پر علم کے دوسرے دریچے ابتداء سے ہی بند ہو جاتے ہیں۔ ہماری دانست میں یہ فیصلہ کہ بچہ کیا کرے گا، مؤخر ہونا چاہیے اور ۱۲ سالہ تعلیم کے بجائے ۱۵ سالہ تعلیم اس کو مختلف النوع مضامین کی دے دینی چاہیے۔ اس سے اس کے دماغ کی وسعت میں اضافہ ہوگا اور وہ جانے گا کہ دنیا میں انجینئر، ڈاکٹر اور منیجر اور مولوی کے علاوہ اور قسم کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جو بحیثیت مجموعی معاشرے کی خوش حالی کے لیے کارآمد ہو سکتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص یا ایک بڑی تعداد فلسفی، شاعر، تاریخ داں یا مذہب کی ماہر بنے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ جس معاشرے سے ان لوگوں کی تعداد ایک خاص سطح سے گر جاتی ہے وہ معاشرہ اپنے آپ کو خود نہیں سنبھال سکتا اور اپنے کو دنیا سے درآمد کیے ہوئے تصورات کے حوالے کر دیتا ہے۔

ترقی اس میں ہے کہ ہمارے معاشرے میں ایسے لوگ بھی موجود ہوں جو یہ جانتے ہوں کہ ترقی کسے کہتے ہیں اور ایسے بھی جو اس ترقی کو لانے کا ذریعہ بنیں۔ اگر ذریعہ بننے والے لوگ موجود ہوں، لیکن راہ دکھلانے والے نہ ہوں تو معاشرہ اپنی منزل متعین نہیں کر سکے گا۔ دنیا کے ممالک، خاص طور پر وہ، جہاں ان مادّی طور پر غیر نافع لوگوں کی کمی ہے اور خاص طور پر اسلامی ممالک، اس بے کسی کا شکار ہیں کہ ان کی مہار خود ان کے ہاتھ میں نہیں ہے، بلکہ دنیا کی عقل ان کو جس راہ کی طرف ہانکنا چاہے، ہانک دیتی ہے۔

علم نافع کی تعریف میں اگر ہم یہ دو پہلو شامل کر لیں یعنی ذہن اور دل کی وسعت جو انسانی علوم مثلاً فلسفہ، تاریخ، ادب اور جمالیات پڑھانے سے ہو سکتی ہے اور اعلیٰ اقدار جو مذہب کے پڑھانے سے اس طور پر حاصل ہو سکتی ہیں کہ مذہب کو ایک آئیڈیولوجی یا نظام ظاہری سمجھ کر نہ پڑھایا جائے تو ہماری ترقی کا معیار جامع ہو سکتا ہے اور ہم صحیح معنوں میں تعلیم کو اپنی خوش حالی اور ترقی سے جوڑ سکتے ہیں۔

معاشرتی ترقی اور نافع تعلیم کے بارے میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اگرچہ ترقی اور تعلیم میں تعلق ضرور پایا جاتا ہے، لیکن یہ تعلق بجائے خود کافی نہیں ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ تعلیم کا اوسط بڑھنے سے خود بخود معاشی ترقی حاصل ہو جائے گی۔ تعلیم معاشرہ ترقی کے اسباب میں سے ایک سبب ہے اور جب تک دوسرے اسباب مہیا نہ ہوں، معاشی ترقی ممکن نہیں ہوتی۔ اس وقت بھی غریب ممالک میں بعض جگہ تعلیم کا اوسط زیادہ ہے۔ لیکن معاشی ترقی میں وہ دنیا میں اب بھی بہت پیچھے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ پتہ ہے کہ صنعتی انقلاب کے اسباب میں بڑا سبب مغرب میں ایک نئے انتظامی ڈھانچے کا وجود میں آنا تھا۔ علوم اور سائنس نے مدد ضرور کی، لیکن اگر یہ نیا انتظامی ڈھانچہ موجود نہ ہوتا تو مغرب میں صنعتی انقلاب ممکن نہ ہوتا۔

۲۔ مقصد اور طریقہ تعلیم:

تعلیم کے مقاصد اور مناسبت کا مسئلہ اتنا ہی پرانا ہے جتنی کہ خود تعلیم۔ اس دنیا میں آنے والے پہلے انسان نے اپنی اولاد کو جو سکھایا ہوگا وہ عالم رنگ و بو میں اشیاء کی تمیز اور من و تو کا امتیاز ہو گا۔ قرآن کریم کے مطابق آدمؑ کی تعلیم، اسماء کے علم سے شروع ہوئی اور اس کے ساتھ ہی اس کو خیر و شر کی تمیز دی گئی۔ اسماء کی تعلیم سے مراد اشیاء کو ایک دوسرے سے ممیز کرنے کی استعداد ہے اور خیر و شر کی تعلیم، انسان کی بنیادی اخلاقی حس کا نام ہے جو اعمال میں اچھے اور برے کی تمیز قائم کرتا ہے۔ یہ دونوں علم انسانی زندگی کی بقاء کے لیے بنیادی علم ہیں اور اس اعتبار سے یہ علوم انسانی مسائل سے راست طور پر مناسبت رکھتے ہیں۔ ان علوم کے بغیر، انسان جنت سے ہبوط کے بعد اس کرہ ارضی پر اپنے بقاء کی جنگ نہیں لڑ سکتا تھا۔ اس طرح بنیادی طور پر دو علوم انسان سے راست طور پر متعلق ہیں۔ ایک علم آفاق جو کائنات کا علم ہے۔ اس میں جاری فطری قوانین کی پہچان اور ان قوانین کے علم کے نتیجہ میں انسانی زندگی کی منصوبہ بندی شامل ہے۔ دوسرا علم، علم النفس ہے جو انسان کی داخلی زندگی سے متعلق ہے اور اس کے ارادہ کے تحت کیے گئے اعمال اور افعال سے تعلق رکھتا ہے

جہاں سوال کیا ہونا چاہیے پوچھا جاتا ہے۔ کیا ہے کا دائرہ کار علم کائنات سے اور کیا ہونا چاہیے کا انسان کے ارادی اعمال سے متعلق ہے۔

دورِ جدید میں ان دونوں علوم میں ایک بیّن امتیاز قائم کر کے علم کو زیادہ تر ''کیا ہے؟'' کے سپرد کر دیا گیا ہے اور اقداری یا اخلاقی تعلیم کو علوم کے زمرہ سے خارج کر کے ان روّیوں تک محدود کر دیا گیا ہے جو علم کی تعریف میں نہیں آتے۔ بیسویں صدی کے ایک مشہور مکتبہ فکر، تجزیاتی فلسفہ کے مطابق مذہب، اخلاق، جمالیات اور دوسرے ایسے علوم جو حسن و قبح، خیر و شر، اخلاقی اور غیر اخلاقی قسم کے تصورات سے بحث کرتے ہیں، علوم کے زمرہ میں اس لیے شامل نہیں ہو سکتے کہ ان علوم کے قضایا پر 'صدق' اور 'کذب' کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہ انسانوں کی پسند و نا پسند، قبولیت یا عدم قبولیت، افادیت یا عدم افادیت کے احساس سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ تمام چیزیں 'صادق' اور 'کاذب' کے زمرہ میں نہیں آتیں۔ میں خدا پر ایمان رکھتا ہوں یہ میرا ذاتی فعل ہے۔ یہ بات کہ خدا وجود رکھتا ہے یا نہیں، کوئی علمی یا سائنسی قضیہ نہیں۔ یہ بات سچی اور جھوٹی ہو سکتی ہے کہ الف خدا پر ایمان رکھتا ہے لیکن خدا کوئی امر واقعہ یا شئے نہیں ہے جو خارج میں موجود ہو اور جس کو دیکھ کر یہ کہا جا سکے کہ خدا کا وجود ہے۔ البتہ الف کے روّیہ کا موازنہ دوسرے روّیوں سے ہو سکتا ہے اور ایک خاص قسم کا روّیہ اس بات کا غماز ہو سکتا ہے کہ الف ایمان رکھتا ہے جبکہ ب نہیں رکھتا۔ مثلاً الف گرجا، مسجد، مندر جاتا ہے ب نہیں جاتا ہے، الف دعا مانگتا ہے ب نہیں مانگتا۔ الف بعض ایسے احکام کی تعمیل کرتا ہے جو اس کے خیال میں خدا نے دیے ہیں۔ جبکہ ب ایسا نہیں کرتا۔ لیکن اس سب کے باوجود یہ بات کہ 'خدا ہے یا نہیں' ثابت نہیں ہوتی۔ یہ مسئلہ اقدار اور خیر و شر کی بحث سے تعلق رکھتا ہے اور یہ بحث انسانی روّیوں سے۔ بعض روّیے پسندیدہ اور بعض غیر پسندیدہ ہوتے ہیں۔ انسان ان میں بعض کو اختیار کر لیتا ہے اور بعض کو رد۔ اس موضوع کی مزید تفصیل میں جائے بغیر یہاں اتنا ہی کہنا کافی ہوگا کہ اعلیٰ تعلیمی اداروں میں تعلیم ''کیا ہے'' سے متعلق ہو گئی ہے، اور کیا ہونا چاہیے؟ کو علوم کے زمرہ سے خارج کر دیا گیا ہے۔ آئندہ کے صفحات میں اس تعلیم کی مناسبت کے حوالہ سے کچھ گفتگو کی جائے گی۔

آج کل ایک مزید تصور تیزی سے جامعات، اور تعلیم کے حوالہ سے مقبول ہو رہا ہے اور وہ عملی یا فائدہ مند تعلیم کا ہے جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔ فائدہ ناپنے کا معیار، ان ضرورتوں کا پورا ہونا ہے جو زندگی کو آسائش مہیا کرتی ہیں۔ مثلاً معاشرہ کو سائنس دانوں، اہل حرفت، طبی ماہرین کی ضرورت ہے، یا معاشرہ کو ہنرمند افراد درکار ہیں جو اس کی معاشی ترقی میں ممد و معاون ثابت ہوسکیں

اور انسانوں کے لیے ضرورت کی اشیاء کی تیاری میں مدد دے سکیں۔ کہا جاتا ہے کہ تعلیم کو اطلاقی علوم کی طرف زور دینا چاہیے اور ایسے علوم کی طرف زور دینا چاہیے اور ایسے علوم کو جن کا فوری فائدہ معاشرہ میں نظر نہ آتا ہو، نصابِ تعلیم سے اگر خارج نہیں تو کم سے کم کر دینا چاہیے۔ اس قسم کے مضامین میں اخلاقیات، فلسفہ، تاریخ، فنون لطیفہ، ادب شامل ہیں۔ ایک ترقی پذیر معاشرہ کو معاشی طور پر مضبوط کرنے میں، یہ مضامین مددگار ثابت نہیں ہوتے، اس لیے ان کی ضرورت اہل معاشرہ کو نہیں ہے اور ان کی تعلیم، اعلیٰ تعلیمی اداروں میں بے کار ہے۔ اس ملک کے سیاسی لیڈروں، تعلیمی اداروں کے سربراہوں، یہاں تک کہ جامعات کے شیوخ کے بیانوں میں یہ قدر مشترک نظر آتی ہے کہ یہ سب انسانی اور جمالیاتی علوم کے مقابلہ میں اطلاقی علوم کے فروغ کے پرچارک ہیں۔ سیاسی رہنماؤں اور صنعتی اور تجارتی اداروں کی بات سے تو ہم یہ کہہ کر درگزر کر سکتے ہیں کہ یہ اشخاص، انسان اور معاشروں کی بنیادی حیثیت سے واقف نہیں ہوتے اور ان میں بالعموم تعلیم کی کمی ہوتی ہے یا یہ محض عوام کو خوش کرنے کی باتیں کرتے ہیں، لیکن یہی باتیں جب جامعات کے وائس چانسلروں، یا تعلیم سے متعلق اعلیٰ سربراہوں کی زبانی سنی جاتی ہیں تو سر پیٹ لینے کو جی چاہتا ہے کہ جن پتوں پر معاشرہ کو تکیہ تھا وہی ہوا دینے لگے۔ بدقسمتی سے ہمارے ملک میں (اور شاید تیسری دنیا کے اکثر ممالک میں) یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ جامعہ کی سربراہی کے لیے ایک علمی لیڈر سے زیادہ ایک ایڈمنسٹریٹر یا منیجر کی ضرورت ہے جو جامعات میں ڈسپلن قائم رکھ سکے اور اس کی آمد و خرچ کا حساب برابر کر سکے چاہے اس کے لیے جامعات کو تجارتی ادارہ بنا کر علم کے تیار شدہ ناقص مال کو ضرورت کی منڈی میں مہنگے داموں کیوں نہ بیچنا پڑے۔ اس سے قبل ہم امتحانوں میں نوٹس کے استعمال، اور کوچنگ کلاسوں کی تجارت کا رونا روتے تھے۔ اس مسئلہ کو حل کرنے کی بجائے اب یونیورسٹیاں خود کوچنگ سینٹر بن گئی ہیں، جہاں وہ لوگ تعلیم کو یا ڈگریوں کو خرید سکتے ہیں جن کی جیب میں اس کی قیمت ادا کرنے کے لیے دام ہوتے ہیں۔ پہلے ہم داخلوں میں سفارش اور دھاندلی کا رونا روتے تھے اور کبھی کبھی رشوت کی شکایت کرتے تھے، اب یہ رشوت خود ادارے علی الاعلان قیمتاً داخلہ (self-financing) کے نام سے لیتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں کہ اس طرح انہوں نے کتنا روپیہ کمایا۔ ایک مرکزی وزیر نے ایک مرتبہ جامعات کے شیوخ کی میٹنگ میں فرمایا کہ انہوں نے اپنے ''کوٹہ'' کی پندرہ نشستیں، ۲ لاکھ روپیہ فی نشست فروخت کیں اور اس طرح ایک فنی کالج کو ۳۰ لاکھ روپیہ کی خطیر رقم فراہم کی، اور جامعات کے کسی شیخ نے اٹھ کر یہ نہیں کہا کہ یہ غیر اخلاقی اور مجرمانہ فعل ہے۔ اس کی بجائے فنی جامعات کے شیوخ نے بھی اس عزم کا اظہار کیا کہ وہ بھی آئندہ اس طرح نشستیں فروخت کرنے کی

کوشش کریں گے۔ طرفہ ستم یہ ہے کہ یہ مرکزی وزیر امریکہ کے تعلیم یافتہ تھے اور غالباً زراعت میں ماسٹرز کیے ہوئے تھے جو باتیں کبھی قابل شرم تھیں اب قابل فخر ہو گئیں۔

یونیورسٹی، کسے کہتے ہیں؟ یا کسے کہنا چاہیے؟ یہ سوال آج کل اس لیے بھی اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ اب ان بہت سے اداروں کو بھی یونیورسٹی کہا جانے لگا ہے جن پر اس نام کو صادق نہیں آنا چاہیے۔ یعنی محض تکنیکی اداروں کو، جہاں صرف ایک اطلاقی صنف کی تعلیم دی جاتی ہو، جیسے انجینئرنگ یا طب۔ بعض ترقی یافتہ ممالک میں بھی اس قسم کے ادارے ہیں، لیکن عام طور پر ان کو جامعات سے ممیّز کیا جاتا ہے۔ ان تکنیکی اداروں کو یونیورسٹی کہنے کی بدعت بیسویں صدی کے آخری ربع میں ہوئی ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر میں اگرچہ اطلاقی علوم پر زور ہے، لیکن انسانی علوم کو بالکلیہ نظرانداز نہیں کیا گیا ہے۔ اور ان علوم کے عام طور پر مضبوط شعبے قائم ہیں جن کا کام ایسے کورس تیار کرنا ہوتا ہے جو علوم کے درمیان رابطہ قائم کریں۔

عام طور پر یہ کورس تاریخ، سائنس، فلسفہ سائنس، تاریخ، عمرانیات، بشریات، منطق اور جمالیات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ مغرب کی سطحی نقالی میں ہم نے ٹیکنیکل یونیورسٹیاں تو قائم کر دیں لیکن اس بات کو دیکھنے کی کوشش نہیں کی، کہ اس قسم کے سب سے کامیاب ادارے یعنی امریکہ کے MIT میں کیا پڑھایا جاتا ہے اور اس میں کتنے مضامین کے کتنے شعبے قائم ہیں۔ اور ان شعبوں پر کتنے اور کیسے پروفیسر کام کرتے ہیں اور ان کے کام کا تعلق اور اثر اطلاقی علوم پر کیا پڑتا ہے۔ غالباً پاکستان دنیا کا واحد ملک ہے جہاں ایک مرتبہ سائنس کی ریسرچ یونیورسٹی قائم کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس سے ہمارے سائنس دانوں کی علمی سطح کا اندازہ ہوتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ وہ ریسرچ کے لوازمات اور ضروریات سے بھی واقف نہیں تھے اور سمجھتے تھے کہ تحقیق، تعلیم کے عمل کے بغیر بھی ممکن ہے اور اس کو ذہین طالب علموں کی علمی جستجو کی مہمیز کے بغیر بھی سرانجام دیا جا سکتا ہے۔ پاکستان میں تحقیقی اداروں کی ناکامی کے بہت سے دوسرے اسباب کے ساتھ اس سبب کا بھی بڑا دخل ہے کہ تحقیق کے ساختی (Structural) لوازمات کو نظرانداز کر دیا گیا اور ادارے، ایک تحقیقاتی معاشرہ بنانے کی ضرورت سے چاہے وہ چھوٹا سا کیوں نہ ہو غافل رہے۔ وہ اس بات سے بھی آشنا نہ ہو سکے کہ جس کام میں یعنی سائنسی تحقیقات میں وہ مصروف ہیں خود اس کی نوعیت کیا ہے اور اس کا انسانی زندگی اور علم سے کیا رشتہ ہے۔ اس لیے کہ یہ علم، ان کو تاریخ اور فلسفہ سائنس سے حاصل ہو سکتا تھا اور اب تک پاکستان کی کسی جامعہ یا کسی سائنسی ادارے میں اس نام کا کوئی شعبہ موجود ہے اور نہ اس پر کوئی توجہ دی جاتی ہے۔ حال میں سائنس کے چند ماہرین نے تاریخ اور فلسفہ سائنس کے حوالہ سے جو باتیں

کہنا یا لکھنا شروع کی ہیں، وہ سارٹن (Sarton) کا اگلا ہوا نوالہ ہیں اور صرف اس بیان پر مشتمل ہیں کہ ماضی میں مسلمان سائنس دانوں نے ہر چیز ایجاد کر لی تھی یا قرآن کریم میں تمام علوم بشمول سائنسی علوم موجود ہیں، صرف عارفانہ نظر کی ضرورت ہے جو تمام علوم حاضرہ کا استخراج قرآن کریم سے کرسکتی ہے یا تمام علوم جدیدہ قرآنی حقائق کا اثبات کرتے ہیں۔(۱)

جامعات یا یونیورسٹیوں کا جب ذکر ہوتا ہے تو ان کی ابتداء یونان سے جوڑی جاتی ہے۔ یقیناً، یونان سے پہلے بھی ایسے اداروں کا وجود ہوگا جو مذہبی یا دنیاوی تعلیم دیتے ہوں گے۔ افلاطون اور ارسطو نے جو اکیڈمی اور لائسیم قائم کیے تھے، ان میں ایسے مضامین پڑھائے جاتے تھے جو آدمی کو کلّی انسان بنانے میں ممد و معاون ہوتے تھے۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ اس زمانے میں علوم میں اتنی وسعت اور ترقی نہیں ہوئی تھی کہ ہر علم کے لیے علیحدہ اکیڈمی قائم کی جائے، بلکہ یہ تھی کہ ارسطو اور افلاطون خواص کے ایک طبقہ کو کلّی تعلیم دینا چاہتے تھے اور یہ بھی سمجھتے تھے کہ مختلف علوم کا ایک مجموعہ ہی انسان کی کلّی شخصیت کی تشکیل کر سکتا ہے۔ اس مجموعہ میں انسان کے جسمانی، ذہنی اور جذباتی عوامل شامل تھے۔ جسمانی تربیت کے لیے ورزش، ذہن کے لیے فلسفہ اور منطق اور جذبات کے لیے جمالیات کی تعلیم ضروری تھی۔ یونانی فلسفہ کی تین اقدار، یعنی صداقت، حسن اور نیکی اس تعلیمی نظام کا بنیادی سرچشمہ تھیں۔ اسلامی دور میں بھی جو مضامین عام طور پر جامعات کے نصاب میں شامل رہے ہیں ان میں یونانی اثر نمایاں رہا ہے۔ صرف و نحو، منطق، خطابت، حساب اور فلکیات نصاب کے لازمی اجزاء رہے ہیں۔ بعینہٖ یہی اجزاء تیرہویں صدی کی یورپی جامعات میں مروّج رہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ جامعات افلاطون کے افکار پر مبنی تھیں۔ دراصل قرون وسطیٰ میں جامعات جب بھی بنیں اور جہاں بھی بنیں، زیادہ تر وقت کی ضرورتوں کو سامنے رکھتے ہوئے قائم کی گئی تھیں۔ یہ افلاطون اور ارسطو کی اکیڈمی اور لائسیم کی طرح اشرافی ادارے نہیں تھے اور نہ ان میں اجتہادی اور نظریاتی پہلو نمایاں تھے۔ وہ بنیادی طور پر افادی تھیں اور ایک طرف وہ حکومت کے لیے کارکن فراہم کرتی تھیں اور دوسری طرف مذہبی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مولوی، یا پادری۔ فی زمانہ یونیورسٹیوں میں جس افادی اور عملی پہلو پر زور دیا جا رہا ہے اور جن روّیوں کو اختیار کیا جا رہا ہے یہی صورت تعلیم کی تاریخ میں پہلے بھی رہی ہے۔ ۱۲۴۱ء میں جان آف گارلینڈ اس بات کا سخت شاکی ہے کہ تعلیم تجارت بن کر رہ گئی ہے۔ وہ کہتا ہے ''اگر صحیح معنوں میں عالم ہیں تو آپ بے یارومددگار ہوں گے اور غربت آپ کا مقدر ہوگی۔ اگر آپ دولت نہیں کما رہے ہیں تو آپ بے وقوف اور فقیر سمجھے جائیں گے۔ پیسہ بنانے والے علوم مثلاً طب اور قانون کا آج کل چلن ہے اور انسان صرف ان

ہی چیزوں کی طرف لپکتا ہے جو سودا نقد ہو، اس ہاتھ دے، اس ہاتھ لے''۔(۲) لیکن اس سب کے باوجود اس وقت کی جامعات کسی نہ کسی طرح علم کی کلیّت باقی رکھے ہوئے تھیں اور اگرچہ ان کا مقصد، حکومت کے کارندے، اور مذہبی کارکن پیدا کرنا تھا، ان کے نصاب میں ایسے مضامین بھی بالعموم شامل تھے جو اپنے طالب علموں کی یک رخی بصیرت کا کسی حد تک مداوا کر دیا کرتے تھے۔

کارڈنل نیومن (Cardinal Newman) نے، انیسویں صدی میں آئرلینڈ میں کیتھولک یونیورسٹی کے قیام کی داغ بیل ڈالی تو ازمنہ وسطیٰ کے انہی مضامین کے حوالے سے اس نے کہا تھا ''قرونِ وسطیٰ کی پرشکوہ بصیرت نظروں سے اوجھل ہوگئی، ایک فکری کلیت، فلسفیانہ نظر، منظّم وسعت اور ایک لوچ دار تخلیقیت کو انسانوں نے کھو دیا ہے اور یہ نہیں جانتے کہ کیوں کھو دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم سے وحدت کا تصور گم ہوگیا ہے''۔(۳) کارڈنل نیومن کی خواہش تھی کہ جامعات کے ان مقاصد کے حصول کی سعی کی جائے، جو قرون وسطیٰ میں تھے۔ نیومن کے خیال میں یونیورسٹی کا مقصد نہ تو روحانی افراد پیدا کرنا تھا اور نہ ماہرین اور کارندے بلکہ انسانوں کی تہذیب اور تعلیم سے ان کو ایک جنٹلمین بنانا تھا۔ قرونِ وسطیٰ کا یہ جنٹلمین انیسویں صدی میں یونیورسٹیوں نے پیدا کرنا بند کر دیا تھا اور سماجی مشین چلانے کے لیے انسانی کل پرزے پیدا کرنے لگ گئی تھیں۔

میری دانست میں یونیورسٹیوں کا بنیادی مقصد اب بھی وہی ہونا چاہیے جو کارڈنل نیومن کا تھا۔ لیکن تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ اس لیے کہ اب کوئی ملک معاشی طور پر اس بات کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ اس کی یونیورسٹیاں اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف جنٹلمین پیدا کرنے میں لگا دیں۔ (یہ واضح رہے کہ جنٹلمین سے مراد کبھی بھی ''بے مصرف مہذب آدمی'' کی نہیں رہی ہے۔ یہ صفت انسانی شخصیت کے اس پہلو کی طرف اشارہ کرتی ہے جو ہر آن اور شان میں اس کی ذات سے ہویدا ہوتی ہے) بلاشبہ اعلیٰ تعلیمی اداروں کو وہ افرادی قوت بھی تیار کرنی ہے جو کسی ملک و قوم کے معاشی، فنی اور معاشرتی نظام کو چلانے کے لیے ضروری ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کو فنی ماہرین، بیوروکریٹس اور معاشرتی انجینئروں کی تیاری میں اپنے وسائل کا ایک بڑا حصہ صرف کرنا ہوگا لیکن فی زمانہ، سائنس اور ٹیکنالوجی کے نام پر جو رجحان آج کل جامعات میں ایسے افادی مضامین کی تعلیم کا پیدا ہو چکا ہے جو معاشرہ اور اس کے افراد کی صرف مادی اور معاشی ضروریات پورا کرتے ہیں اور انسان کی کلی تہذیب و تعلیم سے جو اغماض برتا جا رہا ہے وہ ضرور قابل تشویش ہے۔

۱۹۷۲ء میں، میں نے دو مضامین لکھے تھے جو ملک کے ایک مؤقر روزنامے کی دو اتواری

اشاعتوں میں قسط وار شائع ہوئے تھے۔(۴) ان میں یونیورسٹی کے تعلیمی نظام سے بحث کرتے ہوئے، نصاب تعلیم کے یک طرفہ ہونے کے نقائص کی نشاندہی کی گئی تھی اور مشورہ دیا گیا تھا کہ جامعات کی تعلیمی ساخت کو امریکی طرز پر ڈھالا جائے کہ اس میں اس بات کی زیادہ گنجائش ہے کہ طالب علم کی علمی بنیادیں زیادہ وسیع ہوسکیں اور کسی ایک مضمون میں تخصص حاصل کرنے کے ساتھ ہی، اس کو دوسرے مضامین پڑھنے کا موقع بھی مل سکے۔ بدقسمتی سے یہ طرزِ تعلیم ہماری جامعات میں، علمی وجوہات کی بجائے سیاسی وجوہات کی وجہ سے رائج کیا گیا، اور جلد بازی سے کام لے کر، کلی نصاب مرتب کرنے کی بجائے، سالانہ نصاب کے دو ٹکڑے کر کے ان کو سمسٹر کا نام دے دیا گیا۔ اس ساخت کو اختیار کرنے کی جو دوسری ضروریات تھیں وہ بھی پوری نہ ہوسکیں۔ نظام الاوقات کا وہ نظام رائج نہ ہو سکا جو ایک طالب علم کو ہمہ وقتی طالب بناتا ہے۔ یونیورسٹیاں آدھے وقت ہی چلتی رہیں اور شام کو جامعات کے وسائل کام میں لانے کا کوئی تصور پیدا نہ ہو سکا۔ یہ طرزِ تعلیم بین نصابی رابطوں کی افزائش کا مطالبہ کرتا تھا جو محنت، تحقیقی کاوش اور سرمایہ پر منحصر ہیں اور یہ تینوں چیزیں ہمارے اعلیٰ تعلیمی اداروں میں نوادرات میں شمار ہوتی ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس طرزِ تعلیم کے جو فوائد ہمارے طالب علموں کو حاصل ہونے چاہیے تھے وہ نہ ہو سکے البتہ وہ نقصانات ضرور شروع ہو گئے جو ہمارے قومی مزاج کے فساد کا نتیجہ ہیں۔ وہ مقصد جو کارڈنل نیومن کے پیش نظر تھا اور جو کسی حد تک مضامین کے آپس کے اختلاط سے پیدا ہوسکتا تھا وہ ہمارے نظام تعلیم کا مقدر نہ بن سکا۔

موجودہ دور کی جامعات میں تخصص کا یہ رجحان، بیسویں صدی کی جدیدیت جس کو اس سے قبل روشن خیالی کہتے تھے اور جمہوری روایت کی وجہ سے افزوں ہو گیا ہے۔ جدیدیت ایک کھٹ مٹھا طرزِ فکر ہے جس کی بنیاد عقل پر ہے اور وہ آزادی، مساوات، اور حقوق انسانی جیسے تصورات پر معاشرہ کی نقش بندی کرتا ہے۔ لوگوں کے خیال میں امریکہ اس تصور کی سماجی معراج ہے جو جان لاک (John Locke) نے پیش کیا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ تمام انسانوں کو عقلی زندگی گزارنی چاہیے۔ انسانوں سے زندہ رہنے، آزادی، اور ملکیت کے حقوق جدا نہیں کیے جا سکتے۔ لاک کے خیال میں، انسان فطرتاً مطلب پرست ہے اور کسی مشترکہ مقصد کی خاطر وہ اپنی ذاتی اغراض کو قربان نہیں کرتا۔ البتہ ''روشن خیال مطلب براری'' (enlightened self interest) مشترکہ افادیت کے تصور کے ساتھ یکجا ہوسکتی ہے۔ یہ بھی انسانی عقل کی وجہ سے ہی ممکن ہے اس لیے کہ عقل انسان کو اس کی کمزوریوں سے مطلع کرتی ہے اور وہ ان کو پورا کرنے کے لیے مشترکہ افادیت کا اسی حد تک ساتھ دیتی ہے جس حد تک اس کی ذات شر سے محفوظ رہ سکے۔ دوسرے الفاظ میں انسانوں میں مفادات کی

قربانی اور امداد باہمی کے معاہدوں کے ساتھ ایک ایسے نظام کی تشکیل جہاں انسان اپنی اغراض کے حصول میں آزاد بھی ہو، اس لیے ممکن ہے کہ دونوں ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ یہ سماجی نقطہ نظر، جمہوریت اور آزاد تجارت کا بنیادی فلسفہ ہے۔ لیکن یہ جدیدیت انسانی کلیت کا ایک جز ہے۔ کلی انسان بننے کے لیے حیات انسانی کے دوسرے اجزاء انسان کی باطنیت اور اس کی روحیت ہیں۔ روحیت سے میری مراد روحانیت کا فلسفہ یا روح کو ایک آزاد وجود کی حیثیت سے ماننا نہیں ہے اور نہ میں کارتیسی دوئیت (Cartesian Dualism) کی بات کر رہا ہوں جو جسم و جان کے علیحدہ علیحدہ دائرہ کار اور وجود کی بات کرتا ہے اور جس کی رو سے جسم و جان کے رابطہ کا ذریعہ غدّہ نخامیہ pituitary gland ہے۔ روحیت سے میرا منشاء زندگی کا وہ پہلو ہے جو ٹھنڈی منطق سے علیحدہ ہے۔ یہ احساسات، الم، مسرت، دکھ، ہم گدازی، درد احساسی، یا دوسرے الفاظ میں دل کی دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔ بظاہر یہ بیان ان فلسفوں اور نظاموں کی طرف مائل نظر آتا ہے جو تصوریت کے مکاتیب فکر ہیں۔ میرا منشاء اس بیان سے کسی تصوریتی فلسفہ کی حمایت نہیں ہے، اور نہ میں افلاطونی عالم امثال کا قائل ہوں۔ میں اس تصوریت کی طرف بھی اشارہ نہیں کر رہا جو برکلے (Berkely) سے شروع ہو کر ہیوم (Hume) کے آزاد تلازم (Free Association) اور بالآخر 'ہمہ انانیت' یا 'عندیت' (Solipsism) پر ختم ہوتی ہے۔ میں تو صرف اس پیش پا افتادہ لیکن عالمگیر حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہوں کہ حقیقت اور تصوریت کے فلسفوں کے علی الرغم بھی انسانی زندگی کا صرف روح یا صرف عقل، یا صرف مادہ میں احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان فلسفوں کے دلائل کے باوجود، محسوس سطح پر زندگی بجائے خود ایک حقیقت کی شکل میں ہم سے ملاقی رہتی ہے۔ اور یہ زندگی روحی اور عقلی دونوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ بعض مرتبہ ہم اس کے کسی ایک پہلو پر زور دیتے ہیں، اور بعض مرتبہ دوسرے پر لیکن دونوں کو کسی ایک میں، مکمل طور پر تحویل نہیں کر سکتے۔

جدیدیت نے اس روحیت کو غلطی سے نفسیت (Psychologism) کا ہم معنی سمجھ لیا ہے۔ نفسیت سے یہاں کوئی اخلاقی قدر مراد نہیں ہے بلکہ یہ انسان کی حیوی زندگی کا ایک لازمی جز اور ایک جبلی ضرورت ہے۔ یہی جبلت، حیاتِ انسانی کی بقاء کی محرک ہے اور یہی وہ ''مطلب پرستی'' ہے جو لاک کے بقول انسانی فطرت ہے اور جس کو انسان اسی حد تک چھوڑتا ہے جس حد تک اس کی ذاتی بقاء خطرہ میں نہیں پڑتی۔ انسان کی مجموعی اغراض، ذاتی اغراض کی حفاظت کی خاطر ہی قبول کی جاتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ''بے غرضی، خود غرضی کا ایک طفیلی تصور ہے''۔ انسانی خود غرضی کی یہی وہ اولیت ہے جس کی بنیاد پر برگساں (Bergson) نے عقل کو جذبہ کی باندی کہا ہے۔ عقل کا کام

یہ ہے کہ وہ انسان کے ذاتی مفادات کا تخمینہ لگائے اور انسانی خواہشات اور ضروریات کو ممکنہ حد تک زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے طویل سے طویل عرصہ کے لیے پورا کرے۔ اطلاقی علوم اور ٹیکنالوجی وہ ذرائع ہیں جن سے یہ مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ فلسفۂ جدیدیت، اور اس کے تحت پیدا شدہ جمہوری نظام میں جو عقل کی بالادستی اور حکمرانی کو تسلیم کرتا ہے، اطلاقی فکر کو نظری فکر کے مقابلہ میں اولیت حاصل ہوتی ہے۔ ذرائع وسائل کی کمی کے سبب، ترجیحات متعین کرنے میں فکری نظر کو اطلاقی علوم کی بھینٹ چڑھنا پڑتا ہے۔ جس معاشرہ میں قومی ترقی، سائنسی اور معاشی ترقی کے ہم معنی ہو، ان مسائل اور سوالوں کی گنجائش نہیں رہتی، جو انسان ہمیشہ سے پوچھتا آ رہا ہے۔ جدید شہروں کی شاہراہوں پر سقراط کا گزر نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ اس کو پولیس آوارہ گردی کے الزام میں گرفتار کر لے گی(۵) اور یہ کوئی باور کرنے کو تیار نہیں ہوگا کہ اس ترقی یافتہ دور میں وہ اس قسم کے سوال کر رہا ہوگا کہ سچائی کیا ہے؟ خیر کسے کہتے ہیں؟ انصاف کیا ہوتا ہے؟ جمال سے ہماری کیا مراد ہے؟ اور خود انسان کیا ہے؟ اس جدید دور میں فلسفہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بیسویں صدی میں ہر بڑے مفکر نے جدیدیت کے سہارے شجر فلسفہ کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی ہے۔ ارنسٹ ماخ، فرائڈ، مارکس، وٹگنسٹائن ان سب نے فلسفی کو، اس مکھی کی طرح جو بظاہر بند بوتل میں راستہ کی متلاشی تھی، بوتل کے کھلے منہ سے اڑا دیا۔ افلاطون کے غار کا دہانہ بند ہوگیا۔ اس کی دیوار پر اب باہر سے آنے والی روشنی کے باعث کوئی شبیہ نظر نہیں آتی۔ فلسفہ، ادب، کلاسکس، فنون لطیفہ اب معاشی قدروں کے ساتھ ایک ''ثقافتی صنعت'' کے طور پر باقی رہ سکتے ہیں اور ''سخت سائنسی زندگی'' کی بوریت کم کرنے کے لیے دلبستگی کا سامان فراہم کر سکتے ہیں۔ فی نفسہٖ معاشرہ میں ان کا کوئی مقام نہیں ہے۔

جدیدیت کی کوکھ سے موجودہ لبرل جمہوریت نے جنم لیا۔ لیکن اس لبرل جمہوریت کی زد خود عقلیت پر بھی پڑتی ہے۔ جمہوریت میں تمام لوگوں کی آراء ہم وزن ہیں اور کوئی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس کی رائے دوسرے سے وقیع ہے۔ جن آراء کی تعداد زیادہ ہوگی وہ معاشرہ میں چلن پائیں گے۔ اکثریت کا اقتدار جمہوریت کا ایک فطری نتیجہ ہے۔ یہی نقطہ نظر معاشرہ میں ایک دوسرے سے مماثلت کے رجحان کی پرورش کرتا ہے۔ لبرل جمہوریت، ان معنوں میں اکثریت کی بالادستی نہیں ہے کہ وہ اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت نہیں کرتی۔ یا ان کے درپے آزار رہتی ہے۔ بلکہ ان معنوں میں ہے کہ وہ مزاحمت کی درونی قوت کو ختم کر دیتی ہے اس لیے کہ عدم تقلید کے کوئی رہنما اصول اس معاشرہ میں موجود نہیں ہوتے اور نہ کسی کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ حقوق کی ماہیت میں اعلیٰ اور اسفل کی تمیز کر سکے۔ ایسے معاشرہ میں ہر شخص کو برابر کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے اہداف کو حاصل

کرنے کی کوشش کرے۔ چونکہ ہر شخص ان کو حاصل نہیں کر سکتا، اس لیے محروم حسد میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اس کوشش میں رہتے ہیں کہ حصول کے معیار کو کم کر کے سب کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیں۔ جمہوریت کی یہ فطری خصوصیت ہے کہ وہ ہر قسم کی برتری کو چاہے وہ فطری ہو یا روایتی رد کر دیتی ہے۔(۶)

جدیدیت کی اس روایت اور جمہوریت کے اس سماج میں یونیورسٹی ہی ایسا ادارہ ہو سکتا ہے جو اعلیٰ اقدار کی نگہبانی کا کردار ادا کر سکتا ہے۔ علم، علمیت اور عالم، کا تعین صرف کثرت آراء سے نہیں ہوتا، اگرچہ آراء کی اکثریت کا دخل اس میں ضرور ہوتا ہے۔ لیکن یہ آراء ایک غیر جمہوری، لیکن علمی ماحول کے افراد کی ہوتی ہیں۔ ایسے افراد کی جو اپنی پرکھ، ناقدانہ نظر، اور علمی مرتبہ میں معاشرہ میں ایک مقام کے حامل ہوتے ہیں اور چونکہ جامعات ایسے افراد کو مجتمع کرتی ہیں اس لیے یہی وہ جگہ ہے جہاں اطلاقی علوم کے ساتھ ساتھ نظری علوم کو بھی اہمیت کے اعتبار سے کم نہیں سمجھنا چاہیے۔ یونیورسٹی کا سب سے اہم مقصد عقل کی حفاظت اور عقل اور روح کا توازن ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں جو عقل پر مبنی نہیں ہے ایسے افراد کی ضرورت ہے جو بہترین عقل رکھتے ہوں۔ یعنی فلسفی اور سائنس دانوں کی جو آزادی فکر اور آزادی اظہار کے ساتھ معاشرہ میں کام کریں۔ اس لیے کہ ان کی فکر اور کام کے نتیجہ میں اطلاقی علوم پیدا ہوتے ہیں۔ اگر یہ سوتے خشک کر دیے گئے تو اطلاقی علوم کی ترقی بھی جلد ہی مسدود ہو جائے گی۔ اطلاق کے لیے جس علمی عمل کی ضرورت ہے اس کے ناپید ہونے سے خود اطلاقی عمل ناکارہ ہو جائے گا۔ طب، انجینئرنگ، قانون، اطلاقی علوم ہیں۔ لیکن اپنے مرتبہ میں نظری علوم سے کم تر اور ان کے طفیلی ہیں۔ البتہ وہ ایسے پھل ضرور پیدا کر سکتے ہیں جن کو معاشرہ کے معقول اور غیر معقول تمام لوگ استعمال کرتے ہیں اور سائنسی علوم کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

افلاطون نے معاشرہ کو عقلی بنانے کی ذمہ داری فلسفی کو سونپی تھی۔ جس کو قانوناً بادشاہ بنانا چاہیے۔ یہ آئیڈیل نہ تو افلاطون کے زمانہ میں ممکن ہو سکا نہ بعد میں۔ موجودہ زمانہ میں عقل کی حفاظت کی ذمہ داری فلسفی اور سائنس داں دونوں پورا کر سکتے ہیں اور اس طرح یہ دونوں جمہوریت کے نگہبان بھی ہو سکتے ہیں لیکن ان کے عمل کی کارگیری نہ تو راست طور پر بادشاہت کی مسند پر بیٹھ کر ممکن ہے اور نہ قانون ساز اسمبلیوں کے لیے منتخب ہو کر وزارت و صدارت کے مناصب حاصل کرنے سے ہو سکتی ہے۔ ان کا اصلی کام ان اعلیٰ تعلیمی اداروں کے ذریعہ ہی انجام پا سکتا ہے جہاں کسی حد تک معاشرہ کی فوری ضروریات سے بے نیازی برت کر ایسے علوم کی ترویج و حفاظت ہو سکے جو معاشرہ کی بنیادی اقدار سے تعلق رکھتے ہیں۔

بدقسمتی سے مغرب کی یونیورسٹیوں میں اور ان کے زیر اثر غیر ترقی یافتہ ممالک میں بھی ان تصورات کی ترویج ہونے لگی ہے جو زندگی کے یک طرفہ مشاہدہ پر مبنی ہیں۔ ان تصورات میں بڑا اہم تصور اقدار کی اضافیت کا ہے جو نطشے کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ اقدار کو عقل دریافت نہیں کرتی اور ان کی جستجو بے فائدہ ہے۔ 'سچ' ، 'حق' اور 'روحیت' کوئی ایسی اقدار نہیں ہیں جو مستقل ہوں، اور جن کو زندگی کے مقاصد کی حیثیت دی جائے۔ اقدار بدلتے ہوئے حالات میں مختلف روّیوں کا نام ہے جو بعض اوقات، ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہوئے بھی اپنے اپنے میدانوں میں درست ہو سکتے ہیں۔ یونیورسٹیوں میں، بیسویں صدی کے اواخر میں فلسفہ کے مضمون نے ایک ایسا طریقہ کار اختیار کر لیا جو ذہنی طور پر تھکا دینے والا لیکن کسی طرف رہنمائی کرنے والا نہیں تھا۔ اثباتیت (Positivism) جو دوسری جنگ عظیم کے بعد، مقبول فلسفیانہ نظریہ کے طور پر سامنے آئی اس نے انسانی فکر کو مہمیز دینے کی بجائے ایک غیر دلچسپ فکری عمل میں مبتلا کر دیا۔ فلسفہ کے اس روکھے پن کی وجہ سے، وہ لوگ جو دائمی سوالوں کے جوابات کے متلاشی تھے، فلسفہ کی بجائے عمرانی علوم کی طرف راغب ہو گئے۔ بیسویں صدی کے وسط میں دو بڑے مفکرین علمی دنیا پر چھائے رہے۔ ایک فرائیڈ (Freud) اور دوسرا ویبر (Weber)۔ یہ دونوں نطشے کی فکر سے متأثر تھے اور ان دونوں نے نفسیاتی اور عمرانی علوم کی تشریح اسی فکر کی روشنی میں کی۔ فرائڈ کا کہنا تھا کہ انسانی اعمال کا اصل محرک لاشعور ہے جو جنسی خواہشات پر مشتمل ہے اور عقل صرف اس کے جواز میں تاویلات یا استدلال فراہم کرتی ہے۔ ویبر بھی اقدار کے اضافی ہونے پر یقین رکھتا تھا اور عقل اور سائنس کو انسان کا ایک کمٹمنٹ (Commitment) سمجھتا تھا۔ اس کمٹمنٹ کی فی نفسہٖ کوئی قدر نہیں تھی۔ اقدار کی بنیاد پر کمٹمنٹ نہیں ہوتا۔ بلکہ اقدار خود کمٹمنٹ سے پیدا ہوتی ہیں۔

وٹگنسٹائن، اپنے دونوں فکری ادوار میں جو اگرچہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، اقدار کی اضافیت کے اسی نقطہ نظر کا قائل نظر آتا ہے۔ یورپ کی اس فکر کا اثر موجودہ علمی روایت پر، بڑا گہرا اور دیرپا ہے۔ اب ہم روح کی جگہ ذات کی، 'عقل' کی جگہ 'اختراع' کی، 'حقوق و فرائض' کی جگہ 'ثقافت' کی، اور 'خیر و شرّ' کی جگہ 'اقدار' کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں اور اس علمی سانچے (Paradigm) میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ اضافیت کا یہ فلسفہ، ایک نقطہ نظر تو ہو سکتا ہے اور ہمیشہ سے رہا ہے لیکن موجودہ زمانہ میں اس نے ایک عقیدہ کی شکل اختیار کر لی ہے اور یہ اسی طرح قابل تشویش ہے جس طرح بنیاد پرستی۔ ان عقائد کا اثر یونیورسٹیوں پر یہ پڑا کہ علم کو ایک

ارفع شغل یا خیرالعمل سمجھنے کی بجائے دنیاوی مقاصد کے حصول کا ذریعہ سمجھ لیا گیا۔ اساتذہ اور طالب علم دونوں علم کی اطلاقیت اور اس اطلاق سے فائدوں کی اصطلاحات میں اپنا دائرہ کار متعین کرتے ہیں اور بعض اوقات اس دنیاوی مفاد کے مختلف النوع تصورات اور نظریات کے آپس کے اختلافات ان کو متحارب سیاسی گروہوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ یونیورسٹیاں اس طرح سیاسی مقاصد کے حصول کا آلہ کار بن جاتی ہیں۔ اس صورت حال کا مداوا مشرق اور مغرب دونوں کے زاویہ فکر بدلنے سے ممکن ہے۔

(۳) علم کو اسلامیانے کا مسئلہ:

علم اور تعلیم کے اس بین الاقوامی پس منظر کے ساتھ، اسلامی دنیا میں اعلیٰ تعلیم کے ساتھ کچھ مزید ستم ظریفیاں بھی ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک وہ کوشش ہے جس کو ''اسلامیانے'' (Islamization of knowledge) کا نام دیا گیا ہے۔ یہ کوشش اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ علوم و فنون کی تقسیم اسلامی اور غیر اسلامی بنیادوں پر ہو سکتی ہے اور علوم و فنون جو نشأۃ ثانیہ کے بعد بحیثیت مجموعی غیر اسلامی ہو گئے ہیں، ان کو ''اسلامیایا'' جا سکتا ہے۔ مغربی فکر بنیادی طور پر غیر اسلامی ہے، اور اس کے زیر اثر، سائنس، طب، انجینئرنگ، علم ہندسہ، آرٹ، لٹریچر، غرض تمام علوم غیر اسلامی ہو گئے ہیں یا اپنے مجموعی انداز سے غیر اسلامی ذہن پیدا کرتے ہیں۔ مسلمانوں کا کام اس علم کو کلمہ پڑھوانا ہے، تاکہ وہ اسلامی ذہن تیار کر سکیں۔

فکر اسلامی کی تاریخ میں سائنس اور فنی علوم کو جو مہمیز ملی اور یونانی علم و حکمت سے انہوں نے جو کچھ سیکھا اور آگے بڑھایا اس میں ''اسلامیانے'' کی اس قسم کی بحثیں نہیں ملتیں جو آج کے مسلمان ''انٹلکچول'' intellectual کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ قدماء نے بعض علوم کو غیر اسلامی کہا ہے، لیکن ان میں کہانت، سحر اور اس قبیل کے علوم شامل تھے۔ میری دانست میں یہ وہ علوم تھے جن کی کوئی سائنسی تشریح ممکن نہیں تھی۔ دوسرے الفاظ میں ایسے علوم جو غیر سائنسی، یا غیر علمی بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں ان کو ''اسلامی'' کے دائرہ سے خارج کر دیا گیا تھا لیکن چاہے وہ یونانی منطق ہو یا فرفریوس (Porphery) کے مقولات، چاہے وہ بطلیموس (Prolemy) کا نظامِ کائنات ہو یا ارسطو کا نظریہ ارتقاء ان سب کو، صرف اس نقطہ نظر سے پرکھا گیا کہ ان میں کون عقل اور تجربہ کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے اور کون عقل اور تجربہ کی عدالت سے بے دخل کر دیا جاتا ہے۔ اسلامی تاریخ میں، سائنسی ترقی کا سبب یہی ہے کہ وہ علوم و فنون کے بارے میں ان کلامی بحثوں میں مبتلا نہیں ہوئے جن میں ارسطو کے فلسفہ کے زیر اثر وہ عقائد کے میدان میں مبتلا ہو گئے تھے اور جمود کا وہ نقصان جو

عقائد کے میدان میں رونما ہوا اس سے سائنس اور علوم و فنون محفوظ رہے۔

''اسلامیانے'' کی موجودہ اصطلاح بیسویں صدی کی اختراع ہے۔ استعماریت کے خلاف مسلمان ملکوں میں جو اسلامی تحریکیں چلیں ان کے لٹریچر میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ اسلام ایک نظامِ حیات ہے جو اپنی تکمیل کے لیے ایک اسلامی مملکت کا متقاضی ہے جس میں، اسلامی نظامِ حیات کو مکمل طور پر برپا کیا جا سکے۔ مکمل اسلامی نظامِ حیات کے تصور کے شاخسانہ کے طور پر اسلامی سیاسیات، اسلامی معاشیات، اسلامی اخلاق، اسلامی قانون، اسلامی علوم، اسلامی فنون، اسلامی لٹریچر، غرض زندگی کے ہر شعبے میں اسلامی طرزِ حیات کا اجراء اور اس کے لیے ایک طرزِ فکر ضروری خیال کیا گیا۔ اگرچہ یہ طرزِ فکر اس دعویٰ کی نکیر تھا کہ اسلام میں مذہبی، اور غیر مذہبی کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اس لیے وہ سارے اعمال جو مذہبی اقدار کے متصادم نہ ہوتے ہوں، بلاتفریق مذہبی اور سیکولر اختیار کر لینے چاہیے تھے اور زندگی میں مذہبی، (اسلامی) اور غیر مذہبی (سیکولر) کی تقسیم کو بے دخل کر دینا چاہیے تھا۔ لیکن موجودہ دور کے ''اسلامیین'' ہر سیکولر شئے کو غیر اسلامی سمجھ کر اس کو اسلامیانے کے در پے ہیں۔ میرے علم کی حد تک، موجودہ علوم و فنون کو اسلامیانے کی سنجیدہ کوشش کی ابتداء، میرے دوست اسماعیل راجی الفاروقی مرحوم نے کی جو پچھلی صدی کی چھٹی دہائی کے اوائل میں مرکزی ادارہ اسلامی تحقیقات سے کراچی میں وابستہ تھے اور جس کے سربراہ اس وقت ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی مرحوم تھے۔ کراچی میں تو نہیں، البتہ ساتویں دہائی میں، جس زمانہ میں میں ٹمپل یونیورسٹی میں مہمان استاد تھا، اسماعیل راجی الفاروقی اپنا اہم رسالہ ''اسلامائزیشن آف نالج'' تیار کر رہے تھے، جو بالآخر ۱۹۸۲ء میں شائع ہوا۔ میرا اس مسئلہ پر ان سے کافی مناقشہ رہتا تھا۔ اسی سال وہ پاکستان بھی آئے۔ ان کا خیال تھا کہ اس وقت کی پاکستانی حکومت کے تعاون سے وہ امریکہ میں ایک یونیورسٹی بنا سکیں گے جہاں وحدت علمی کے اس پروگرام کو عملی جامہ پہنایا جا سکے گا جو ان کے خیال میں علوم و فنون کو ''اسلامیانے'' کے لیے ضروری تھا۔ اس سے قبل بھی معاشیات کے میدان میں، ہندوستان میں مختلف اسلامی اسکالروں نے کام شروع کر دیا تھا۔ ڈاکٹر محمد عزیر، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور بعد میں ڈاکٹر عمر چھاپرا اور ڈاکٹر نواب حیدر نقوی نے معاشیات کے علم کا اسلامی نقطہ نظر سے مطالعہ شروع کیا۔ اگرچہ اس سے بھی قبل، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاری، ڈاکٹر یوسف الدین، مولانا مناظر احسن گیلانی، اور کچھ دوسرے لوگوں نے اسلامی معاشیات اور سود پر کئی کتابیں لکھی تھیں، لیکن جدید معاشیات کے علم کی روشنی میں اس علم کو اسلامیانے کا عمل بیسویں صدی کے نصف آخر کا کارنامہ ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن علوم و فنون کو ''اسلامیایا'' جا رہا ہے اس کے بنیادی خد و خال کیا

ہیں اور اس کو اسلامیانے کی ضرورت کیوں محسوس کی جا رہی ہے۔ مزید یہ کہ اس کام کو انجام دینے کے لیے، اسلامی داعیین کے پاس وہ علمی ذرائع ہیں بھی یا نہیں جن کی مدد سے ''اسلامیانے'' کا یہ عمل مکمل ہوگا؟۔

علوم جدیدہ، مغرب کی اس علمی روایت پر مبنی ہیں جو نشأۃ ثانیہ سے شروع ہوئی اور آج تک جاری ہے۔ اور جس کا کچھ ذکر جدیدیت کے حوالے سے اوپر آ چکا ہے اس روایت کا بنیادی نکتہ علوم کو عقیدہ سے آزاد کرنا تھا اس کی عقلی اور فلسفیانہ ابتداء فلسفہ جدید کے بانی دیکارت (Rene Descartes) نے کی۔ اس نے جسم و جان کو دو آزاد حقائق تسلیم کر کے مادی علوم کو ذہنی قیاسات اور عقائد سے آزاد کر دیا۔ دنیا، قدرتی اور فطرتی اصولوں پر چلتی ہے اور علم ان اصولوں کا کھوج لگا کر ان کو دریافت کرتا ہے اور ان کی بنیاد پر وہ آنے والے واقعات کی پیش گوئی کرتا ہے۔ یونانیوں، عیسائیوں، یہودیوں، مسلمانوں، ہندوؤں، چینیوں اور جاپانیوں سب نے علوم و فنون میں بیش بہا اضافے کیے ہیں لیکن ان کے اضافوں سے یہ علوم عیسائی، یہودی، مسلمان، ہندو یا بدھ نہیں ہو جاتے۔ ان کے جاننے والے عالم اور سائنس داں مختلف مذاہب کے پیروکار ہو سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جدیدیت کی اس فلسفیانہ اور علمی روایت نے غیرضروری طور پر مذہبی عقیدوں کو کمزور کیا اس لیے کہ غلطی سے مغرب نے، یونانی فلسفہ کے زیر اثر، عیسائیت کی بنیاد منطقی استدلال پر رکھی تھی۔ وہ استدلال پائے چوبیں ثابت ہوا اور جدیدیت کے علم کی حدت سے جل کر راکھ ہو گیا اور وہ بھی شکست و ریخت کا شکار بننے سے محفوظ نہ رہ سکا۔ چونکہ عقیدہ کی بنیاد کمزور استدلال کی تھی اس لیے مسلمانوں میں ابھی تک جدیدیت کی روایت سرایت نہیں کر پائی ہے؟ اس لیے اس استدلال کا پائے چوبیں کسی قدر دیمک زدگی کے باوجود ابھی تک قائم ہے لیکن وہ جدید علم سے بے بہرہ رہ کر ترقی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں اور آگے نکل جانے والوں کو حسرت اور بغض کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ یہ بات کہ استدلال کے ختم ہونے، یا کمزور ہونے سے ایمان پر (عقیدوں پر نہیں) کوئی زد پڑتی ہے یا نہیں، ایک دوسرا مسئلہ ہے۔ عقائد کو استدلال کی بنیاد سے ثابت کرنے کی کوشش ضرور کی گئی ہے اور اگر کسی عقیدہ کی بنیاد صرف استدلال ہو تو بے شک، عقیدہ کی صحت یا عدم صحت کا مدار، استدلال کی صحت اور عدم صحت پر ہوگا۔ لیکن ایمان وہ چیز ہے جو اپنے وجود کے لیے کسی استدلال کا مرہون منت نہیں ہے۔ ایمان کے لیے تو یہ بھی لازم نہیں ہے کہ وہ شے جس پر کوئی شخص ایمان لایا ہو وجود رکھتی ہو۔ یا اگر رکھتی ہو تو کسی خاص انداز سے۔ ایمان تو انسان کی ایک داخلی کیفیت کا نام ہے اور وہ اپنا ثبوت آپ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کسی داخلی کیفیت کے موجود ہونے سے انسانی

اعمال ایک خاص انداز سے ظاہر ہوتے ہیں اور اگر وہ ظاہر نہ ہوں تو اس بات پر شبہ کیا جا سکتا ہے کہ شخص مذکور اس کیفیت میں مبتلا ہے یا نہیں، لیکن اس کے علاوہ ایمان کسی استدلالی قوت سے پیدا نہیں ہو سکتا۔

مغرب کی جدیدیت کی یہ روایت اس قدر مضبوط اور مستحکم ہے کہ علمی بنیادوں پر اس کو اب تک منہدم نہیں کیا جا سکا ہے۔ پوسٹ ماڈرنزم کی حالیہ تحریکوں کے باوجود سائنٹفک انداز فکر اب بھی علوم کی رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے ہے، چاہے وہ مذہبی علوم ہوں یا سائنسی۔ بیسویں صدی میں اس قدر ضرور ہوا ہے کہ سائنس کی اس ادعایت میں بڑی کمی آ گئی ہے جو انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے نصف اوّل میں پائی جاتی تھی۔ آج کی سائنس زیادہ منکسر المزاج اور محتاط ہے۔ اب وہ زندگی کے تمام بنیادی مسائل کو حل کر لینے کا دعویٰ نہیں کرتی۔ اگر ''اسلامیانے'' والے علوم کو نئے سرے سے مدوّن کرنا چاہتے ہیں تو ان کو علوم کا ایک نیا پیراڈائم دریافت کرنا پڑے گا جو عقلی طور پر ہر علم جُو کے لیے قابل قبول ہو اور اس بدیہی حقیقت کو قابل قبول ثبوت کے ساتھ ردّ کرنا ہوگا کہ دنیا کا نظام فطری قوانین پر چلتا ہے اور علوم کا کام ان قوانین کو دریافت کرنا ہے۔ یہ قوانین بھی بالآخر انسانی تجربہ کی بھٹی سے گزر کر اور حالات کی پیش بینی کی استطاعت رکھنے کے سبب سائنسی تہذیب میں قبول عام حاصل کر سکے ہیں۔ رہا یہ مسئلہ کہ یہ قوانین ایک قادر مطلق نے بنائے ہیں، بعض لوگوں کے ایمان کا جز تو ہو سکتا ہے، لیکن ایک علمی قضیہ نہیں اس لیے کہ اس کو کسی علمی معیار سے صحیح یا غلط ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ علمی معیار پر صرف وہ حقائق پرکھے جا سکتے ہیں جن میں صحت یا عدم صحت کا امکان ہوتا ہے اور یہ قضیہ کہ ''قانون قادر مطلق نے بنایا ہے'' عدم صحت کے امکان سے خارج ہے اس لیے علم کی بنیاد نہیں بن سکتا۔

اس میں شک نہیں کہ جدید سائنس کے باوا آدم دیکارت کی دوئیت اور جسم و جان کی علیحدگی آج کل ایک ایسا مفروضہ تسلیم نہیں کی جاتی جو ناقابل تردید ہو اور حقیقت کی تفہیم کے لیے، کسی متبادل فکری نظام کو خارج از امکان سمجھے۔ لیکن دیکارت کی ثنویت کا ردّ بھی کسی عقیدہ یا ایمان سے نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر تنقید بھی اسی عمومی پس منظر میں کی جائے گی جو عصری علوم فراہم کرتے ہیں۔ مغرب میں جدیدیت پر تنقید کو اُچک کر اسلامیین کو خوش نہیں ہونا چاہیے اس لیے کہ جو نتائج اس تنقید کے سہارے یہ حضرات نکالنا چاہتے ہیں وہ عقلی طور پر نہیں نکل سکتے۔ مغرب کی جدیدیت پر عصری تنقید کو مذہب کی صداقت کی دلیل سمجھنا اسی طرح غلط ہوگا جس طرح طبعیات میں تحقیقات کی بناء پر مادّہ کی جگہ انرجی کے تصور سے خدا کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا۔ دیکارت پر تنقید اسی

جدیدیت کے پیرڈائم میں ہو رہی ہے جس سے مذہب اور مذہبی صداقتیں غیر متعلق ہیں۔ فرق اتنا ہو سکتا ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی کی جدیدیت مذہب کے منافی سمجھی جا رہی ہے اور آج کی جدیدیت مذہب کی صداقت کا انکار کرتی ہے نہ اقرار، اس لیے کہ اس کا موضوع بحث یہ نہیں ہے۔

علم کو ''اسلامیانے'' کے اگر کوئی معنے ہو سکتے ہیں تو وہ صرف اس قدر ہیں کہ انسان خود اپنی ذات کو اور معاشرہ کو ایک اقداری نظام کا تابع بنا دے۔ حقائق جیسے ہیں وہ ایسے ہی رہیں گے۔ البتہ انسان اپنے تئیں یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ وہ عدل، انصاف، خیر اور بھلائی کے کام کرے گا اور صرف ان ہی ذرائع کو استعمال کرے گا جن سے یہ اقدار حاصل ہو سکیں۔ لیکن یہ کام بھی اتنا آسان نہیں ہے جتنا سمجھا جاتا ہے۔ سائنسی اور صنعتی نظاموں کی اپنی تہذیب ہے اور مغربی فلسفہ کے بنیادی نظریات کی روشنی میں اقدار کا ایک نظام۔ یہ دونوں چیزیں ایک ایسا ماحول پیدا کرتی ہیں کہ افادی نظام (utilitarian system) میں انفرادی انتخاب کی طاقت محدود ہو جاتی ہے۔ یہ ممکن نہیں رہتا ہے کہ موٹر تو ایجاد ہو لیکن لوگ اس کو خریدیں نہیں، سڑکیں نہ بنیں، تیز سے تیز تر رفتار سے سفر کرنے کی خواہش پیدا نہ ہو یا مثلاً ٹیلیویژن تو ایجاد ہو جائے لیکن اس کے دیکھنے اور خریدنے پر کوئی قدغن لگے۔ یا اس پر پیش کیے جانے والے پروگراموں کو بڑی حد تک آزادی نہ ملے۔ یہ بہت مشکل ہے کہ آپ ایٹم کا دل تو چیر لیں لیکن ایٹم بم نہ بنائیں، یا اگر بنا لیں تو استعمال نہ کریں۔ اس دنیا میں نیکی اور بدی کی قوتوں میں یہ بات بڑی مشقت اور جدوجہد چاہتی ہے کہ نیکی غالب رہے اور بدی مغلوب۔ چونکہ ہمارے پاس ''ترقی'' کی حد مقرر کرنے کی کوئی سکت نہیں ہے اور ہم علوم اور سائنسی انکشافات پر کوئی تحدید عائد کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں تو ہم صرف اتنا ہی کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں کہ اپنے اقداری نظام کی حفاظت کریں اور اپنے لیے کرنے اور نہ کرنے کے کاموں کا ایک معیار اپنا لیں۔ اسلامیانے کا عمل علوم پر تو ممکن نہیں ہے، انسان اپنی ذات کو جس حد تک ''اسلامیا'' سکتا ہے وہ کر لے۔

اسلامیانے کے عمل میں ایک دوسری مشکل بھی پیش آ سکتی ہے۔ اگرچہ عالمگیر اخلاقی اقدار میں اختلافات نہ ہونے کے برابر ہیں، لیکن جب یہ اقدار انسانی اعمال میں ظاہر ہوتی ہیں تو دو نقطہ ہائے نظر میں اختلاف یا تصادم واقع ہو سکتا ہے۔ اگر کسی مذہبی نظام کو اس ایمان کے ساتھ قبول کیا جائے کہ صرف یہی نظام حق اور باقی تمام باطل اور یہ بھی مانا جائے کہ حق کو باطل پر غالب آنا چاہیے تو اس کی ایک عملی شکل زور و قوت کے بل پر حق کو غالب کرنے کی کوشش ہو سکتی ہے ظاہر ہے کہ یہ عملی شکل انسان کو جنگ کی طرف لے جا سکتی ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مذہب کا اقداری نظام موجود زمانہ کی اخلاقی حسیت سے میل نہ کھاتا ہو یا موجودہ زمانہ کی معاشرتی زندگی پر ایسی پابندیاں عائد کرنا چاہتا ہو جو ایک اخلاقی، لیکن آزاد منش شخص کے لیے قابل قبول نہ ہوں۔ ایسی صورتوں میں یہ ضروری ہوگا کہ مذہبی تفہیم، لچک کا مظاہرہ کرے اور اقدار پر عمل کی ایسی معاشرتی شکلوں پر اصرار نہ کرے، جو آج سے ہزار سال پہلے تو ممکن اور مناسب تھیں لیکن آج مناسب نہیں رہی ہیں۔ اپنے آپ کو اسلامیانے کے اس عمل میں اس وقت جتنی مہارت، سمجھ بوجھ، اور سمائی کی ضرورت ہے پہلے کبھی نہیں تھی۔ یہ عمل، مشکل ہے اور غور و فکر کا طالب جس کا بحیثیت مجموعی ہمارے معاشروں میں فقدان ہے۔

عمرانی اور سائنسی علوم میں مسلمانوں کا حصہ کم نہیں ہے۔ لیکن متقدمین نے اس کو اسلامی عمرانیات، اسلامی سائنس، اسلامی سیاست، یا اسلامی طب سے موسوم نہیں کیا۔ مسلمانوں نے علوم اور فنون میں جو ترقی کی ہے اس کی ایک وجہ یہ رہی ہے کہ مذہب نے ان پر کوئی ایسی پابندی عائد نہیں کی تھی کہ وہ اپنے ذہن کا استعمال آزادی سے نہ کر سکیں۔ اسلام نے تو ان کو ان اصنامیات (mythology) سے آزادی دلائی تھی جہاں پر ہر فطری اور انسانی عمل کے پس پشت کوئی چھوٹی بڑی غیر مرئی قوت، کوئی دیوی دیوتا، فرشتہ یا جن کارفرما ہوتا تھا۔ مسلمانوں نے اس بندش سے آزاد ہو کر حکومت کی پشت پناہی کے سبب ہر متداول علم کے خزانہ میں بیش بہا اضافہ کیا اور وہ اپنے سائنسی اور علمی مشاغل کے اسلامی ہونے کی بحث میں نہ الجھے۔

ہم نے تعلیم اور نصاب کو اسلامیانے کی ہر کوشش کر لی۔ لیکن اگر درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو اس کوشش کے نتائج حوصلہ افزاء نہیں ہیں۔ جتنا زیادہ ''مذہب'' ہم اس معاشرہ میں ''نافذ'' کرتے جا رہے ہیں، اتنا ہی اخلاقی پستی کا شکار ہوتے جا رہے ہیں۔ ہمارے طریق کار میں ضرور کہیں کوئی خرابی ہے، جس کا پتہ لگانا اور معاشرہ کو اخلاقی ڈگر پر چلانا بجائے خود، جامعات کے فرائض میں شامل ہونا چاہیے۔

حواشی

۱۔ جنرل آف ہسٹری اینڈ فلاسفی آف سائنس، شمارہ ۱، ۲، ۱۹۹۵ء کے مشمولات پر نظر ڈالنا کافی ہوگا۔ اس رسالہ کے مضامین جہاد کی سائنس اور ٹیکنالوجی کے بارے میں احادیث، ارتقاء کے روحانی واقعہ ہونے کی دلیل اور حضرت یونس علیہ السلام کے مچھلی کے پیٹ میں زندہ رہنے کے دلائل رسالہ کا ۳/۵ حصہ ہیں۔

۲۔ Morale Scolarium, حوالہ H.B. Cobler

The Medieval Universities, Their Development and Organization, London: Methew 1975.

۳۔ دیکھیں Imperial Intellect, A.D. Culler Yale University Press, New Heaven CT, 1955.

۴۔ The Sunday Sun, Karachi, Oct 22&29, 1972.

۵۔ کراچی کی جامعہ کے اساتذہ کو ایک مارشل لاء دور کے گورنر نے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ ’’جو لوگ حکومت کے خلاف ہیں ان کو گرفتار کرنے کا جواز اگر کوئی نہیں ملتا تو ان کو غنڈہ ایکٹ کے تحت گرفتار کر لیا جائے‘‘۔

۶۔ جامعات میں تقرر کے سلسلے میں یہ دیکھنے میں آیا کہ اچھے اساتذہ کی ترقی رکوا کر نا اہل اساتذہ ایک بڑے گروہ کی شکل میں ان کے جلو میں آگے بڑھ جاتے ہیں۔ اساتذہ کی منتخب انجمنیں اس سلسلہ میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔