جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

The Quranic Concept of Social Change: A Triadic Nexus of Ontology, Ethics, and Human Agency

Mohammad Yaqoob Bashovi[1]

Abstract

While Darwin proposed theories of biological evolution, earlier sociologists such as Spencer, Kant, and Morgan had already debated the concept of social evolution. Many failed to distinguish between biological and social evolution, whereas the Quran addresses both distinctly. Biological evolution is a natural process beyond human control, whereas social evolution hinges crucially on human will and choice. The Quran—primarily a book of guidance—offers a unique perspective on social change, centering on the paradigm of "righteous vs. corrupt leadership." This framework ties societal evolution to moral and practical human choices. Whereas sociologists focus on "what is" (ontological/phenomenal existence), the Quran raises deeper questions of "what ought to be" (normative ethics) and "why" (teleology). Employing a descriptive-analytical method, this study presents a novel theory of social evolution derived from Quranic verses, linking it to human moral development and divine trial (*imtihan*). The research highlights how the Quran resolves ambiguities in secular sociology by integrating existential, ethical, and agential dimensions.

Keywords: Quran, Social Evolution, Social Change, Divine Trial (*Imtihan*), Righteous Leadership, Corrupt Leadership.

1. Assistant Professor, Department of Tafsir, Higher Education Center for Qur’an and Hadith, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (bashovi786@miu.ac.ir)

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

سماجی تبدیلی کا قرآن مجید میں تصور: وجودیات، اخلاقیات اور انسانی اختیار کا ثلاثی رابطہ *

محمد یعقوب بشوی[1]

اشاریہ

ڈارون نے حیاتیاتی ارتقا کے نظریات پیش کیے، لیکن اس سے پہلے سماجیات کے ماہرین جیسے اسپنسر، کانٹ اور مورگان نے اجتماعی تکامل (Social Evolution) کے نظریے پر بحث کی۔ بعض نے حیاتیاتی اور اجتماعی ارتقا میں فرق نہیں کیا، جبکہ قرآن کریم دونوں پر الگ الگ توجہ دیتا ہے۔ حیاتیاتی ارتقا ایک قدرتی عمل ہے جس پر انسان کا اختیار نہیں، لیکن اجتماعی ارتقا میں انسانی ارادہ اور انتخاب کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ قرآن کریم، جو بنیادی طور پر ہدایت کی کتاب ہے، سماجی تبدیلی کے بارے میں ایک منفرد نظریہ پیش کرتا ہے۔ یہ نظریہ "صالح یا غیر صالح رہبری" کے گرد گھومتا ہے، جس میں معاشرتی ارتقا کا انحصار انسان کے اخلاقی اور عملی انتخاب پر ہوتا ہے۔ سماجیات کے ماہرین صرف "وجودیاتی یا مظاہراتی وجود (What is) "پر توجہ دیتے ہیں، جبکہ قرآن "ہونی چاہیے (What ought to be) "اور "کیوں؟ (Why) "جیسے گہرے سوالات اٹھاتا ہے۔ اس تحقیق میں توصیفی۔ تجزیاتی متھڈ کے مطابق قرآن کی آیات کی روشنی میں اجتماعی ارتقا کا ایک جدید نظریہ پیش کیا گیا ہے، جو انسان کی آزمائش اور اخلاقی ترقی سے جُڑا ہوا ہے۔

کلیدی الفاظ: قرآن، سماجی ارتقا، سماجی تبدیلیاں، امتحان، صالح رہبری، فاسد رہبری۔

---

* موصول ہونے کی تاریخ: ۲۰۲۵/۱/۲۶ & آرٹیکل کی تایید کی تاریخ : ۲۰۲۵/۳/۲۳

۱. اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ تفسیر، قرآن وحدیث ہائر ایجوکیشن سینٹر، المصطفیٰ انٹرنیشنل یونیورسٹی، قم، ایران.
(bashovi786@miu.ac.ir).

تمہید

یہ حقیقت سب پر عیاں ہے کہ انسانی علوم کو اجتماعی تبدیلی لانے میں مؤثر عمل دخل حاصل ہے اور ایک طرح سے یہ علوم اس عمل کے لیے کفیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔آج معاشرے کے مختلف مسائل میں انسانی علوم کا عمل دخل کسی بھی انسان سے پوشیدہ نہیں ہے۔معاشرے کی ضرورت کے پیش نظر ضروری ہے کہ انسانی علوم کے مبانی کو قرآن وسنت سے اخذ کیا جائے اور دنیا کے علمی معاشروں میں پیش کیا جائے۔

انسانی معاشرے کے اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ سماجی تبدیلی کا ہے جو معاشرے کے افراد کے حالات اور قسمت پر کافی حد تک اثر انداز ہوتی ہے اور یہ خود ایک ایسی حقیقت ہے جس نے بہت سے دانشوروں اور سماجیات کے ماہرین کی توجہ اپنی طرف مبذول کی ہے۔شاید ان کی تحقیقات کی وجہ مختلف قسم کے نظریات ہیں، جنہیں آج علمی معاشروں اور جامعات میں مورد مطالعہ قرار دیا جارہاہے۔البتہ ابہام گوئی، تناقض اور کسی خاص مشخص شکل کا پیش نہ کرنے حتی کہ ان کی طرف سے اس کے لیے کوئی ایک خاص تعریف پیش نہ کرسکنے کی وجہ سے ان کی مشکلات میں مزید اضافہ کیا ہے۔اس مسئلے میں ان کے نظریات کی اصل مشکل انسان کے ایک پہلو کو مد نظر رکھنا اور فقط مادیات کا قائل ہونا ہے_(بشوی، ۱۳۹۸ش،۲۰) سیکولر اجتماعی علوم کے نظریات کے اس جیسے نقائص اور کوتاہیاں معنویت سے خالی ہونے کی وجہ سے ہیں۔

تکامل (Evolution) کا مفہوم اصل میں دو انواع حیاتیاتی ارتقاء اور اجتماعی ارتقاء کو شامل ہے اور یہ دونوں قابل تحقیق ہیں۔ حیاتیاتی ارتقاء کے بارے میں ڈارون نے مشہور نظریات کو بیان کیا ہے۔(واگو،استفان، درآمدی بر تئوری ہا و مدل ہای تغییرات اجتماعی، ۱۳۷۳ش،ص۳۸-۶۷)۔ انیسویں صدی تک مغربی دنیا میں ان دو مفاہیم: حیاتیاتی ارتقاء اور اجتماعی ارتقاء کو ایک ہی خیال کیا جاتا تھا، جبکہ ان دو مفاہیم کے درمیان بنیادی قسم کے کچھ فرق پائے جاتے ہیں۔اجتماعی علوم کے بعض ماہرین، جیسا کہ اسپنسر، کنٹ اور مورگان نے ڈارون سے پہلے اجتماعی تکامل کے بارے میں اپنے نظریات بیان کر چکے تھے، بلکہ اجتماعی تکامل کے بارے میں کچھ تحریری آثار بھی رکھتے تھے (واگو، استفان، ۱۳۷۳ش، ص۳۸_۶۷)۔ اجتماعی تکامل کے نظریے فرض یہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ اپنی ابتدائی شکل سے شروع ہوکر اپنی پیچیدہ شکل کی طرف گیا ہے یعنی شکار کے مرحلے سے شروع ہوا اور پھر زراعت کے مراحل سے گزرتے ہوئے صنعت کے مرحلے تک جا پہنچا۔ (واگو، ۱۳۷۳ش، ص۳۸-۶۷)

البتہ عمرانیات کے بعض ماہرین نے اجتماعی تبدیلیوں کے سلسلے میں اجتماعی نفسیات کے نظریے کے بارے میں بھی بحث کی ہے۔ (واگو، استفان، درآمدی بر تئوری ہا و مدل ہای تغییرات اجتماعی، ص ۳۸-۶۷) ان نظریات میں انہوں نے تبدیلی کو مادیت اور فقط تجربی ہونے سے باہر نکالا ہے جو بذاتِ خود ایک قسم کی تبدیلی ہے، البتہ ان ماہرین کی اصلی مشکل اقتصاد کے پھیلاؤ پر تمرکز کرنا اور اس کے دوسرے نفسیاتی پہلو سے بے توجہی برتنا ہے۔ اگر ان نظریات میں دوسرے پہلو کی طرف توجہ دی جاتی تو زیادہ مفید ثابت ہوتا۔

روش تحقیق

''قرآن کی نگاہ میں اجتماعی تبدیلی'' کا موضوع اسلامی دانشوروں کے لیے ایک موقع مہیا کرتا ہے کہ وہ خاص روش کے ساتھ مطالعات کے ذریعے انسانی علوم کو اسلامی بنانے کے لیے اہم اقدام اٹھا سکیں۔ اسلامی معاشرہ شناسی کے اصلی مبانی قرآن و سنت ہونے چاہییں تاکہ اجتماعی تبدیلی کے مطالب و مباحث کی مدد سے اسلامی معاشرے کے لیے ایک نیا، کارآمد، مشخص اور واضح ڈھانچہ رکھنے والا نظریہ بیان کیا جا سکے۔ اس قسم کے اقدام کا اٹھایا جانا معاشرے کی ترقی، تکامل اور اسے اپنے زیر اختیار رکھنے میں اپنا اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔

اس قسم کا نظریہ نہ صرف نظریاتی پہلو کو تقویت دے گا بلکہ اس کا عملی پہلو کے ساتھ بھی قریبی تعلق ہے۔ ''قرآن کی نگاہ میں اجتماعی تبدیلی'' کے باب میں روش تحقیق دو طریقوں سے انجام پائے گی: ایک تفسیری روش اور دوسری علوم اجتماعی کی روش۔

آیات کی جانچ پڑتال سے بعض اوقات آیت کا روشن اور واضح معنی و مفہوم مخالف کے ذریعے حاصل ہوتا ہے لہٰذا متضاد الفاظ کی طرف متوجہ رہنا بھی مطلوب تک رسائی کا ذریعہ ہے۔ مشترک نکات مشترک الفاظ اور دوسرے مفاہیم و مطالب سے حاصل ہوتے ہیں۔ تفسیر بالخصوص تفسیر موضوعی میں مفسر و محقق کو بشری علوم سے بھی بہرہ مند اور آگاہ ہونا چاہیے، کیونکہ قرآن کریم مختلف مسائل مثلاً آداب و رسوم، اجتماعی، فکری اور تربیتی مسائل وغیرہ کے بارے میں بحث کرتا ہے، لہٰذا ان امور میں آگاہی قرآن کی آیات کی تفسیر اور ان کے مفاہیم و مطالب کے کشف کرنے میں مددگار ثابت ہوگی۔ تفسیر موضوعی کی روش میں اس قسم کی ایجاد اور نئی چیز قرآن کی تحقیق میں نئے اسالیب میں شمار ہوتی ہے۔ تفسیر موضوعی کی مدد سے قرآنی معارف و تعلیمات کو معاشرے کی ضرورتوں کے ساتھ ہم آہنگ اور سازگار بنایا جا سکتا ہے اور معاشرے اور قرآن میں جو مادی اور معنوی خلا ہے اسے پُر کرنے کے لیے عملی اقدامات اٹھائے جا سکتے ہیں۔

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

موضوعی تفسیر کی روش کو انتخاب کرنے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات بعض دوسری آیات کی تفسیر کرتی ہیں کیونکہ قرآن یفسر بعضہ بعضا کی خاصیت کا حامل ہے۔ قرآن مجید کی تفسیر کے لیے مختلف روشوں سے استفادہ کیا جاتا ہے:

- قرآن کی تفسیر قرآن کے ذریعے (شاکر،۱۳۸۱ش، ص۲۹۸)۔
- قرآن کی تفسیر روایات کے ذریعے (بابایی،۱۳۷۹ش، ص۵۰)۔
- قرآن کی تفسیر عقل کے ذریعے (جوادی آملی،۱۳۷۹ش، ج۱، ص۱۶۹)۔
- قرآن کی تفسیر اجتہادی روش کے ذریعے (رضائی اصفہانی، ۱۳۸۲ش، ص۱۷۸)۔

یہ تمام روشیں تفسیر کے علوم کے ماہرین کی مورد توجہ ہیں۔ اس تحقیق میں زیادہ تر اجتہادی روش سے استفادہ کیا گیا ہے۔ تفسیر میں متن و محتوا (کیوی،۱۳۷۹ش، ۲۲۲) کی، مشترک نکات سے تحلیل کی روش، اجتہادی روش ہے اور اجتماعی علوم میں تحقیق کی روش بھی اجتہادی روش ہے۔

قرآن کے حقائق کو حاصل کرنے کی بہترین روش، کیفی روش ہے۔ زیادہ تر آیات کے مفاہیم جو قرآن میں اجتماعی تبدیلیوں سے مربوط ہیں، کیفی روش کے ساتھ ہم آہنگ ہیں۔ کیفی روش کوشش کرتی ہے کہ ہماری اجتماعی زندگی کی پیچیدگیوں اور افکار کو کیسے جوڑا جائے، معانی کیسے بنائے جائیں اور ان کو کیسے سمجھا جائے۔ (کوشا، ۱۳۸۹ش، ش۲، ص۴۰)۔ تاریخی مطالعات میں کیفی روشیں لوگوں کو پہچاننے اور معین کرنے کے کردار کی ذمہ دار ہیں۔ (استراس،۱۳۷۸ش، ص۱۹)۔ کیفی روش میں لازم ہوتا ہے کہ محقق مفہوم اور متن کا پابند رہے کیونکہ تحقیق کے استعمالات میں سے ایک متن شناسی اور دین کی مقدس کتب کی تاویل و تفسیر ہے۔ (ساروخانی،۱۳۷۶ش، ج۲، ص۳۰۱)۔

دینی مفاہیم میں سے اجتماعی تبدیلیوں کے مفاہیم اکتشافی روش کے محتاج ہیں، للذا متن کی تحلیل و تجزیہ کی روش اس قسم کے مفاہیم کے لیے بہترین اور مناسب روش شمار ہوتی ہے۔ اس روش میں قرآنی آیات کو ایک ڈھانچے کے طور پر مورد مطالعہ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ تبدیلی کے دو پہلو ہوتے ہیں: ایک انسانی اور دوسرا خدائی۔ اور دونوں کو مدنظر رکھے بغیر مطلوبہ نتیجہ حاصل نہیں ہوتا، للذا اس جیسے ہدف کے حصول کے لیے تفسیری روش اور اجتماعی علوم، دونوں کی طرف توجہ دی گئی ہے کیونکہ متون کی تحقیق اور اسناد کے مطالعے کی روش ناقابل اجتناب ہے۔

۱۔ اجتماعی تبدیلی

عمرانیات کے ماہرین نے اجتماعی تبدیلی (Social Change) کی مختلف تعاریف کی ہیں۔ (واگو، ۱۳۷۷ش، ص ۱۲۔)

اجتماعی تبدیلی ایسی قابل مشاہدہ تبدیلی سے عبارت ہے جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وجود میں آئے اور وقتی اور غیر دائمی نہ ہو جو ایک معاشرے کے اجتماعی نظام کی بناوٹ اور اس کے وظائف پر اثر انداز ہو اور اس کی تاریخ کو بدل کر رکھ دے۔ (روشہ، ۱۳۸۷ش، ص ۳۰۔)

اسلامی ماہرین تعلیم میں سے استاد مصباح اجتماعی تبدیلیوں کو ایک ایسی تبدیلی قرار دیتے ہیں جو معاشرے میں ظاہر ہوتی ہے اور اس کے نتائج اجتماعی پہلوؤں کے حامل ہوتے ہیں اور یہ نتائج مضبوط و محکم اور ہمیشہ رہنے والے ہوتے ہیں (مصباح یزدی، ۱۳۷۷ش، ص ۳۰۸)۔

ان کی تعریف عام ہے اور ہر اس تبدیلی کو شامل ہے جو اجتماعی پہلوؤں کی حامل ہو۔ اس طرح یہ تعریف مادی اور معنوی دونوں پہلوؤں کو شامل ہے۔

مغربی ماہرینِ معاشرت اجتماعی تبدیلی کا اصلی محور ہست ھا یعنی "جو چیز موجود ہے" کو قرار دیتے ہیں، لیکن قرآن کریم ان کے بر عکس "کیا ہونا چاہیے اور کیا نہیں ہونا چاہیے" کو بھی اجتماعی تبدیلی کے باب میں ذکر کرتا ہے۔ قرآن کریم میں ہست ھا کے بیان کا فلسفہ معاشرے کی ہدایت کے ساتھ بلاواسطہ مربوط ہے (یوسف، ۱۲/۱۱۱)۔ قرآن کی نظر میں تبدیلی کی حقیقت اور ہیئت اہم ہوتی ہے اور تبدیلی کی کیفیت اس سے بھی زیادہ اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔

علوم قرآنی کے بعض دانشور اور محققین قرآن کریم کی اجتماعی تبدیلی کا یقین و اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان میں سے محمد بن عبداللہ (دراز، ۱۴۲۱ق، ص ۹۹)، محمد باقر صدر المدرسہ القرآنیہ (۱۴۰۹ق، ص ۳۸)، اور محمد باقر حکیم (۱۴۱۷ق، ص ۵۰) اس نظریے کے قائلین میں سے ہیں۔

قرآن کریم کی بعض آیات سے استفادہ کرتے ہوئے تبدیلی کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے: تبدیلی ایسی فکری اور عملی حرکت کو کہتے ہیں جو تسلسل کے ساتھ تکامل اور ترقی کی طرف ہو یا انحطاط و زوال اور تنزلی کی طرف ہو۔

حقیقی تبدیلی لانے والا خداوند متعال ہے۔ انسان زیادہ سے زیادہ اس تبدیلی کے لیے ماحول فراہم کرنے والے کے طور پر شمار ہوتا ہے۔ (رعد، ۱۱/۱۳)

تبدیلی کا عمل مثبت جہت کی طرف ایک مسلسل اور تدریجی حرکت کا نام ہے، اسی طرح منفی تبدیلی بھی بتدریج عمل میں آتی ہے۔ (بقرہ، ۲۶۸/۲-۲۰۸) لہٰذا فکری اور عملی تبدیلی چاہے مثبت جہت میں ہو یا منفی جہت میں، ہر لحاظ سے ممکن ہوتی ہے (بقرہ، ۲۵۷/۲) کیونکہ مثبت اور منفی دونوں قسم کی تبدیلیوں کے لیے عربی کا لفظ "یخرج" استعمال ہوا ہے جو مضارع ہے اور مضارع بذاتِ خود تسلسل اور تدریج پر دلالت کرتا ہے۔

۲- دانشوروں کی نظر میں تبدیلی کے مراحل

مختصر اور اجمالی طور پر بعض مغربی مفکرین کے نظریات کو قارئین کے لیے بیان کریں گے جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱-۲- کنٹ

اجتماعی تغیر و تبدل کے بارے میں کنت کی رائے بہت سے نشیب و فراز رکھتی ہے۔ وہ اجتماعی تکامل کے عمل کو تین مرحلوں (الٰہی، فلسفی اور اثباتی) میں تقسیم کرتے ہوئے الٰہی مرحلے کو بھی مزید تین مراحل میں تقسیم کرتا ہے جن میں سے ایک بت پرستی ہے اور بشر کے دینی عصر کو اسی کا حاصل سمجھتا ہے۔ (لاور، ۱۳۷۳ش، ص ۴۴)

کنٹ نے اس مفروضے میں نہ صرف عمرانیات میں غیر جانبداری کی رعایت نہیں کی بلکہ فیصلہ بھی سنا دیا۔ اسی طرح علم اور دین کے درمیان جدائی کو قانونی سمجھتے ہوئے دین کو بشر کے ہاتھوں کی پیداوار اور خرافات کا مجموعہ قرار دیا۔ اس نے تمام معاشروں پر طاری حالات کو مد نظر رکھے بغیر ایک کلی فیصلہ کر دیا۔ اس بات کی طرف توجہ ضروری ہے کہ اصل میں معاشروں کو انسان تشکیل دیتا ہے اور انسان ہمیشہ تغیر و تبدل کی حالت میں ہے۔ اگر انسان مثبت تبدیلی ایجاد کرے تو پھر معاشرہ ترقی کے مراحل کو طے کرتا رہے گا ورنہ پستی کی طرف بڑھتا جائے گا۔ گلہ بانی، کھیتی باڑی، صنعت اور ٹیکنالوجی وغیرہ ہر زمانے میں اور ہر مکان میں انسان کی ضرورت رہی ہے۔ اس کے بغیر اجتماعی زندگی میں خلل آ جائے گا۔ مثلاً پاکستانی معاشرے میں کھیتی باڑی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ صنعت بھی ہے۔ یہ معاشرہ گلہ بانی سے بھی مستفید ہوتا ہے اور اس کے

ساتھ ساتھ ایٹمی طاقت اور ایٹم بمب بھی رکھتا ہے۔ پس اس بنا پر معاشروں کو تین مرحلوں میں تقسیم کرنے کی کوئی علمی وجہ باقی نہیں رہتی اور یہ موجودہ حقیقت کے برخلاف ہے۔

اس نے کیسے ان معاشروں کے بارے میں فیصلہ سنادیا کہ جو اس سے لاکھوں سال زمانی فاصلہ اور ہزاروں کلومیٹر مکانی فاصلہ رکھتے ہیں۔ وہ ان کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ چند ذہنی تصورات سے اس طرح کا نتیجہ نکالا جاسکے؟! اس طرح کے نظریے کی کمزوری سب پر آشکار ہو چکی ہے۔ علوم اجتماعی کے بعض مغربی دانشور بھی اسے ردّ کر چکے ہیں۔ (ریتزز، ۱۳۸۹ش، ص ۴۷)

کنٹ عصر دینی کو افسانہ سمجھتا ہے۔ وہ اس مرحلے کو سن ۱۳۰۰ء تک قرار دیتا ہے۔ یعنی اس کے نظریے کے مطابق بشر کی زندگی کی ابتدا سے ۱۳۰۰ء تک سب معاشرے توہّم میں زندگی بسر کرتے آئے ہیں۔ اس دعویٰ کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ دراصل دین کو زندگی کے سلیقے سے نکالنے کے لیے اس طرح کے توہمات، نظریہ کے طور پر پیش کیے گئے اور آج تک انسان کو فریب دیتے آرہے ہیں۔ وہ آج کے دور کو علمی معاشرہ قرار دیتا ہے کہ جس میں فقط علمی بنیاد پر امور انجام پاتے ہیں۔ اس مفروضے کی بنیاد پر ہندوستان میں گائے کے تقدس اور مغرب میں ہولوکاسٹ کے تقدس کی توجیہ کیسے کی جائے گی؟

پس اس وجہ سے کنت کا معاشروں کے تکامل کا نظریہ درست نہیں قرار پاسکتا۔ آج کے بہت سے معاشروں میں مادی جہت سے ترقی کا کیا جناب سلیمان نبی ع کے زمانے سے مقایسہ کیا جاسکتا ہے؟ وہ زمانہ کہ جس میں جن، انسان، پرندے حتی کہ ہوا بھی انسان کے تابع تھی۔ آج سائنسدان سائنسی ترقی اور ٹیکنالوجی کے بل بوتے پر تصویروں جیسے مجرد اجسام کو ایک سے دوسری جگہ منتقل کرسکتے ہیں۔ لیکن کیا آج کا سائنسدان ایک ثقیل جسم کو ہزاروں کلومیٹر دور پلک جھپکنے سے بھی کم وقت میں پہنچا سکتا ہے؟ جبکہ قرآن ایک ایک واقعہ کے رونما ہونے کی خبر دیتا ہے۔ (نمل ۲۷/۴۰)۔ آج کے انسان کو اس طرح کے معاشرے کے علمی حقائق کو کشف کرنے کے درپے ہونا چاہیے کہ کس طرح انسان ہزاروں سال پہلے علم کی اس عظمت تک پہنچ سکا۔ کنت کہ جس کے ہاتھوں سے بہت سے علمی اور معرفتی حقائق دور رہ گئے، اس سے ہم کچھ خاص امید نہیں رکھتے لیکن اس طرح کے نظریے کو ایک علمی کام کی بنیاد قرار دینا دقّت طلب بات ہے۔

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

۲-۲-لوئیس ہنری مورگان

نظریہ ارتقاء رکھنے والا ایک اور دانشور ہے۔اس کا دعویٰ ہے کہ ایک خاندان میں اجتماعی تبدیلیاں چند مرحلوں سے گزری ہیں: (۱) جنسی روابط میں خاندان کی زندگی کا آغاز نامنظّم تھا۔(۲) بہن بھائیوں کی شادی (۳) ایک گروہ کا دوسرے گروہ سے شادی کرنا (۴) ایک جوڑے کے درمیان شادی اور خاندانی نظام (۵) ایک ہی شادی اور شوہر بیوی کے درمیان مساوات۔(واگو، ۱۳۷۳ش، ص ۴۲)

یہ نظریہ بھی قرآن کی نگاہ میں قابل قبول نہیں ہے۔خاندانی نظام سنت الٰہی کے مطابق تشکیل پایا ہے۔قرآن مجید نے اولین شوہر اور بیوی جناب آدم اور حوا علیہا السلام کو قرار دیا ہے۔(بقرہ ۳۵/۲)۔اس نظریے کو باطل قرار دینے کے لیے بس اتنا ہی کافی ہے کہ تکامل وترقی یافتہ مغرب کو انتہای سرسری نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔

۳-۲- ہربرت اسپنسر

یہ نظریہ ارتقا کے قائل افراد میں سے ہے۔اس نے پہلی بار (بہترین کی بقا) کا نظریہ پیش کیا۔(لاور، ۱۳۷۳ش، ص ۷۴)۔اسی کے ساتھ اس نے اجتماعی ارتقا کے بارے میں چار مختلف اور ملتے جلتے نظریے پیش کیے۔(ریتزر، ۱۳۸۹، ص ۷۹)۔

اس کی نظر میں وہ معاشرہ جس میں اجتماعی ارتقا زیادہ ہو وہ طاقت اور دولت کے اعتبار سے باقی رہتا ہے اور باقی معاشرے فنا ہو جاتے ہیں۔اس نظریے کے مطابق صرف طاقتور اور دولت پرست کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہے۔آج یہی منطق مغربی دنیا پر حاوی ہے اور مغربیوں نے اسی منطق کے ساتھ کئی ملکوں پر حملے کرتے ہوئے کیا کیا مصیبتیں دوسری قوموں پر ڈھائی ہیں۔

۴ -۲-مارکس

وہ تاریخ کے تحرّک کو پانچ مرحلوں میں سے گزرنا ضروری قرار دیتا ہے کہ جن میں سے ایک کمیونزم ہے۔(واگو، ۱۳۷۳ش، ص ۷۴)۔وہ دنیا کا آخری سب سے بہتر نظام کمیونزم کو قرار دیتا ہے کہ جس میں کوئی طبقاتی تضاد نظر نہیں آتا۔وہ نظام کمیونزم کے وجود میں آنے سے پہلے سوشلزم کے نظام کو ضروری قرار دیتا ہے۔(تفضلی، ۱۳۷۲ش، ۶۱۱)۔

مارکس نظریہ اجتماعی ارتقا کے قائل افراد میں سے ہے۔اس نے معاشرے اور تاریخ کا آخری مرحلہ کمیونزم کو قرار دیا۔ اسی لیے بعض افراد نے مارکس کو نبی اور مارکسزم کو ایک نئے دین کے طور پر پیش کیا۔(شوپیتر، ۱۳۷۵ش، ص۳۰-۳۱)۔

اس نے تاریخ کا آخری مطلوبہ نظام کمیونزم کو قرار دیا لیکن اس کے دعوے کے برعکس اس طرح کا نظام روس میں لینن کے ہاتھوں وجود میں آیا اور سوویت یونین کے ملکوں کی بغاوت سے اپنی افادیت کھو بیٹھا۔(برژینسکی، ۱۳۷۱ش، ص۳۱) ڈیموکریٹک سوشلزم کے بہترین تجزیہ نگار برنشتائن نے مارکس کے تاریخی تحولات سے متعلق بعض نظریات کو نا قابل اعتماد قرار دیا اور ڈیموکریسی پر تاکید کی ہے۔اس نے ڈیموکریسی کو ہدف اور وسیلہ دونوں کے طور پر پیش کیا۔(شایان مہر، ۱۳۷۷ش، ج۶، ص۳)۔

اسی طرح فرانکفورت کے مکتب نے مارکس کے برعکس اقتصادی جبر کو مکمل طور پر مسترد کر دیا۔ (ساروخانی، ۱۳۷۶ش، ج۲، ص۲۹۸)۔

علوم اجتماعی کے بعض دانشوروں جیسا کہ بودون اور فرانسوا بوریکو نے اجتماعی تبدیلیوں کے بارے میں مارکس کے نظریے کو بالکل مسترد کر دیا۔(ریمون، ۱۳۸۵ش، ص۱۹۸)۔

مارکس کا معتقد پارسونز اور اس جیسے افراد چونکہ تکامل کے نظریے میں مفہومی اور نظری اعتبار سے ضروری حدبندی نہیں رکھتے تھے لہذا ایک قابل قبول نظریہ پیش کرنے سے محروم رہ گئے۔(روشہ، گی، ۱۳۷۶ش، ص۱۱۷)

امریکہ اور یورپ میں پر سرمایہ دارانہ نظام سوشلزم سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ مارکس اور اس کے ہم خیالوں کے دعوے کے برعکس یہ انقلاب یورپ کی بجائے جاگیر دار روس میں برپا ہوا۔ لینن اقتصادی و سیاسی تبدیلیوں اور سرمایہ داری میں تفاوت کے قانون کو کشف کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچا کہ ایک ہی وقت میں چند ملکوں میں سوشل انقلاب کا برپا ہونا ناممکن ہے۔(ف.، ۱۳۵۵ش، ص۳۱۵)۔

آج دنیا ان دو نظاموں (سرمایہ داری اور کمیونزم) کی ناکامی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہی ہے۔یورپ میں لوگ ان دو نظاموں سے رہائی کی کوشش کر رہے ہیں۔یہ دو نظام اپنے ڈھیر سارے دعووں کے باوجود حتی کہ انسان کی سادہ اور بنیادی ترین ضرورتوں (لباس، مکان اور دو لقمہ روٹی) کو بھی پورا نہ کر سکے۔

ان نظاموں کی بنیادی مشکل خدا سمیت اخلاق، معنویت، اقدار وغیرہ سمیت دنیا کے تمام حقائق کو نظر انداز کرنا اور اقتصاد اور تاریخی جبر کو بنیاد قرار دینا ہے۔

امام خمینیؒ سیاسی میدان میں کمیونزم کی ناکامی کے بارے میں سوویت یونین کے آخری صدر میخائیل گورباچف کو ایک خط میں اس طرح لکھتے ہیں :

"آپ کے ملک کی اصلی مشکل مالکیت، اقتصاد اور آزادی نہیں ہے۔آپ کی مشکل خدا پر حقیقی اعتقاد کا نہ ہونا ہے۔وہی مشکل کہ جس نے مغرب کو بھی پستی اور گڑھے میں دھکیل دیا یا دھکیل دے گی۔آپ کی حقیقی مشکل خدا اور اس جہان و خلقت کے مبدا کے ساتھ بے فائدہ جنگ ہے۔جناب گورباچف! سب کے سامنے روشن ہے کہ اب کے بعد کمیونزم کو دنیا کے سیاسی تاریخ کے میوزیم میں تلاش کرنا چاہیے۔کیونکہ مارکسزم انسان کی واقعی ضرورتوں میں سے کسی ایک ضرورت کو بھی پورا نہیں کر سکتا۔چونکہ وہ ایک مادی مکتب ہے اور مادیت کے ذریعے سے بشریت کو معنویت پر اعتقاد نہ ہونے کے بحران سے کہ جو مغرب و مشرق میں انسانی معاشرے کا بنیادی درد ہے،مادیت کے ذریعے نہیں نکالا جا سکتا ہے۔ (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ش، ج۲۱، ص۲۲۱)

آج مغرب میں اجتماعی، سیاسی اخلاقی اور اقتصادی بحران انہیں نظریات کا نتیجہ ہے۔اس نظام میں صاحب ارادہ (رعد۱۱/۱۳) (بقرہ ۲۵۶/۲)، مختار (دہر۷۶/۳)، زمین پر خدا کے خلیفہ اور ذمہ دار (مدثر۷۴/۳۸) انسان کو مشین کی طرح پیداواری آلات کے سامنے مکمل مجبور قرار دیا گیا ہے۔ یہ تولیدی آلات ہیں جو اپنے اندر تبدیلی کے ساتھ عقائد، اخلاق، اجتماع، سیاست، دین اور انسانی اقدار کو متغیر کرتے ہیں اور انسان بغیر کسی دخالت کے اپنے آپ کو تاریخ کے جبر کے حوالے کر دیتا ہے اور اس کا اپنا کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔یہ انسان نہیں جو تولیدی آلات کو بناتا ہے بلکہ یہ تولیدی آلات ہیں جو انسان ساز ہیں۔مارکس کے اقتصادی نظریے کے بعض حامیان جیسا کہ ویلیام اور فاگلمان لکھتے ہیں کہ "مارکس کی تھیوری نے انسان کو ایک خاکی اور ناسوتی جانور کی حد تک (کہ جو ہر طرح کے الہی اور بلند مرتبہ انوار سے عاری ہے) پست قرار دیا ہے۔ (ابنشتاین، ۱۳۶۹ش، ص۸)۔

مارکس کی باتیں کسی حد تک ٹھیک بھی ہیں کیونکہ جو انسان الہٰی ہدایت اور مصلحوں کی رہنمائی سے چندان دور ہو، وہ حقیقتاً ایک مشین ہی ہے کہ جسے تاریخ کا جبر ہی چلاتا ہے۔انسان تزکیہ نفس، برائیوں سے

پرہیز اور دنیا و آخرت میں نیکیوں کی طرف رجحان کے ذریعے سے اچھی خوبیوں اور جزا کا حقدار قرار پاتا ہے۔ در حقیقت یہ خدا ہے کہ جس نے انسان کے اندر ارادہ کی طاقت رکھی ہے اور تزکیہ کا راستہ بھی انبیاء کے ذریعے انسان کو دکھا دیا۔ ورنہ ہم وہی ہوتے جو فرشتوں نے حضرت آدمؑ کی تخلیق کے شروع میں کہا تھا: "جو زمین پر فساد پھیلائے گا اور خون بہائے گا، کیا تو اسے خلیفہ بنانے جا رہا ہے؟۔ (بقرہ ۲/۳۰)۔

اسلامی جہان بینی (نظریہ کائنات) کے مطابق انسان نے اپنی تقدیر اپنے ہاتھوں میں لے رکھی ہے۔ اپنے ارادہ و اختیار سے اپنی تقدیر خود لکھتا ہے۔ (نجم ۳۹/۵۳)۔ یہ آیت نظریہ تاریخ کے جبر کے نظریے کے بطلان پر دلالت کرتی ہے۔ انسان کو تاریخ ساز اور تبدیلی لانے والا قرار دیتی ہے۔ انسان اپنی بھلائی کے لیے تاریخ کے راستے کا تعین کرتا ہے۔ سب نبیوں اور آسمانی کتابوں کو بھیجنے کا فلسفہ یہی تھا کہ انسان کو اپنے اندر اور باہر عدالت قائم کرنے پر ابھارا جائے کیونکہ اس امر کے تحقق کی کوشش کیے بغیر اس کی ترقی اور تکامل کی راہ کبھی ہموار نہیں ہوگی۔ (حدید ۲۵/۵۷)۔ تکامل کے راستے میں اس امر (عدالت) کو قائم کرنے کے لیے دو میدانوں یعنی اندر (جہاد اکبر) اور باہر (جہاد اصغر) میں ایمان اور عمل صالح کے اسلحے کی مدد سے لڑنا ہوگا اور دونوں جہانوں کی خوشبختی کو اس طریقے سے حاصل کرنا ہوگا۔ ظہور کا زمانہ مادی (بشوی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۱۳) اور معنوی (مجلسی، ندارد، ج ۵۲، ۳۲۸ص) جہات سے معاشرت کے تکامل کا مطلوب ترین زمانہ ہوگا اور علم و اقدار کی پیشرفت اس زمانے میں اپنی بلندی کو پہنچ جائے گی۔ (قطب ۱۴۰۹ق، ج ۲، ۸۴۰ص)۔

۳: قرآن کریم اور سماجی تبدیلی کا ارتقائی تکاملی نظریہ

اس مقالے میں مخاطب کو مسئلہ سمجھانے کے لیے مجازی طور پر لفظ نظریہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ حقیقت میں قرآن نظریہ نہیں دیتا۔ کیونکہ نظریے میں خطا کا امکان ہوتا ہے جب کہ آیات قرآن میں کسی قسم کی خطا کا احتمال تک نہیں ہوتا۔ (البتہ ممکن ہے کہ پڑھنے والا سمجھنے میں خطا کر جائے) لہٰذا قرآن ایک ثابت حقیقت ہے اور اس میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی (فصلت: ۴۲،۴۱)۔ انسانی معاشرے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا قانون اس اصل پر استوار ہے کہ انسان اس کے راستے کا انتخاب کر کے تکامل اور ترقی کی طرف جائے۔ انسان کی خلقت کا فلسفہ تبدیلی اور تکامل پر استوار ہے۔ اجتماعی تکامل کو امتحان کے راستے سے طے کرنا چاہیے اور امتحان میں کامیاب ہونے والا معاشرہ ہی اس امتحان میں تکامل اور ترقی کرتا ہے، جبکہ ناکام ہونے والا معاشرہ پستی کی طرف گرتا ہے۔ اجتماعی تکامل کا تصور صرف اسی معاشرے کے لیے کیا جا سکتا ہے جو امتحان میں کامیابی

سے ہمکنار ہوتا ہے۔ تکامل اور ترقی اللہ تعالیٰ کا ایک اجتماعی قانون ہے (انشقاق: ۶/۸۴) اور انحطاط اللہ کے قانون سے منہ پھیرنے سے آتا ہے۔

اس بنا پر اللہ تعالیٰ تمام معاشروں سے امتحان لیتا ہے۔ متعدد قرآنی آیات میں سے آیت «خَلَقْنَا الْانسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا» (انسان ۲/۷۶) اس جیسی چیز پر دلالت کرتی ہے۔ ہر قسم کے اختلاف کا سر چشمہ اور جڑ کان اور آنکھ کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ دونوں آلے: کان اور آنکھ ہوشیار اور کارآمد نہ ہوتے تو پھر کسی بھی چیز اور کسی بھی کام میں پیشرفت اور ترقی کا تصور ہی ممکن نہ تھا اور انسان چھوٹے سے چھوٹے کام سے بھی عاجز ہوتا۔ آنکھ اور کان ہی ہر قسم کی تبدیلی کو وجود میں لاتے ہیں۔

امتحان اللہ تعالیٰ کا ایک عمومی قانون ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ انسان اور معاشرے کی جانچ پڑتال کرتا ہے۔ آیت «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَن عَمَلا» (ملک ۲/۶۷) اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ تمام ہستی کو انسان کی آزمائش کے لیے خلق کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعے بہترین اعمال وجود میں آئیں۔ احسن عمل یا زیادہ اچھا عمل یعنی ایک حال پہ قانع نہ ہونا ہے اور زیادہ اچھا عمل بغیر تبدیلی کے ممکن نہیں ہے اور اچھا عمل اپنی جگہ زیادہ اچھے کو دے دیتا ہے۔ یہی تکامل ترقی اور پیشرفت ہے اور اسی طریقے سے انسان اور معاشرہ تکامل اور ترقی کرتا ہے اور اس جہان کی خلقت کا مقصد بھی یہی ہے کہ انسان اپنے ہر آنے والے دن کو گزرے دن سے بہتر طور پر تجربہ کرے (ھود: ۷/۱۱)

اسی طرح آیت- «وَ لَوْ شاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ في ما آتاكُم» (مائدہ۴۸/۵) اور آی «وَهُوَ الَّذي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ في ما آتاكُم» (انعام ۱۶۵/۶) اسی اصل پر دلالت کرتی ہیں۔ دوسرا مطلب جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہوا ہے، جہان ہستی کی خلقت کا ہدف ہے۔ اس کا ہدف وہی ہے جس کی اصل انسان کی طرف لوٹتی ہے۔ وہی انسان جسے تعلیم و تربیت حاصل کرنی چاہیے اور تکامل کے راستے کو طے کرتے ہوئے اپنے خدا سے ہر لمحے نزدیک تر ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ایسی عظمت والی خلقت کو اس لیے انجام دیا ہے کہ تمہاری آزمائش ہو سکے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔ یہ آیت خلقت کا ہدف انسان کی آزمائش قرار دیتی ہے: «لیبلوکم»، لیکن دوسری آیات کچھ اور امور کو بیان کرتی ہیں: (زاریات: ۵۴/۵۱)۔ اس قسم کی آیات میں بظاہر ایک قسم کا تضاد نظر آتا ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ ان آیات میں کسی قسم کا تضاد

نہیں ہے، بلکہ یہ اہداف کو ایک دوسرے کے بعد بیان کر رہی ہیں اور اہداف کے مراحل کو بیان کر رہی ہیں، جیسا کہ زمین میں ہل چلانا زراعت کے لیے، زراعت گندم کے لیے، گندم روٹی بنانے کے لیے اور روٹی انسان کے لیے، اسی طرح سے آیات خلقت کے اہداف کو مرحلہ وار ذکر رہی ہیں۔

الف: خلقت آزمائش کے لیے ہے: لیبلوکم (انعام۱۶۵/۶) انسان کو خدا نے آزمائش کے لیے پیدا کیا ہے اور انسان کی آزمائش کا ہدف کیا ہے؟ ایک دوسری آیت میں انسان کی آزمائش کے ہدف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ انسان کے لیے آزمائش اس لیے ہے کہ اچھے لوگوں کو برے لوگوں سے جدا کیا جا سکے: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (انفال:۳۷/۸) اور اچھے افراد کو بروں سے جدا کرنا سزا اور جزا کے لیے ہے: «لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» (جاثیہ:۲۲/۴۵) اور جزا اور سزا اللہ کا اپنے وعدے پر عمل کرنا ہے۔ «وَعْداً عَلَيْنا» (انبیاء:۱۰۴/۲۱) لہٰذا حضرت علی علیہ السلام اسی آزمائش کے بارے میں فرماتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ سُبْحَانَهُ أَعْلَمَ بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَلَكِنْ لِتَظْهَرَ الْأَفْعَالُ الَّتِي بِهَا يُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ»۔ (ابن الحدید، ۱۴۰۴ق، ج۱۸، ص۲۴۸) اگرچہ خداوند انسان سے اس سے بھی زیادہ آگاہ ہے لیکن آزمائش اس لیے ہے کہ وہ کام، جن کے ذریعے انسان ثواب یا عذاب کا مستحق ہو رہا ہے، آشکار اور واضح ہو جائیں۔

اللہ تعالی کی طرف سے آزمائش حصول علم کے لیے نہیں ہے کیونکہ خدا خود انسان سے زیادہ جاننے والا ہے، بلکہ خداوند کی طرف سے جو آزمائش ہے وہ اس لیے ہے کہ انسان کا رد عمل کیا ہوگا تاکہ اگر انسان کا عمل اچھا ہو تو اس کی جزا مل سکے اور اگر انسان کا عمل برا ہو تو اسے اس کی سزا مل سکے۔ عمل کی سزا وہی منفی تبدیلی ہے جو اس کی گرنے کا سبب بنے گی اور اس کے نتیجے میں اس کا معاشرہ بھی گرے گا۔ اور عمل کی جزا وہی مثبت تبدیلی ہے جو اسے بلندی اور ترقی کی طرف لے کر جائے گی۔

خداوند کی حکمت یہ ہے کہ انسان اپنے اختیار سے اچھے اور بہترین راستے کا انتخاب کرے ورنہ کمال اور اوج تک نہیں پہنچ سکے گا اس جہان میں انسان کی ساری زندگی اس کی آزمائش ہے بلکہ سارے جہان کی خلقت بھی اس کی آزمائش کے لیے ہوئی ہے۔

اس بنا پر انسان کی آزمائش نہ ہونا حکمت کے خلاف ہے: «أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ

الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت ۳،۲) کیا لوگوں نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ وہ صرف اتنا کہنے سے چھوڑ دیے جائیں گے کہ ہم ایمان لائے اور یہ کہ وہ آزمائے نہیں جائیں گے اور بتحقیق ہم ان سے پہلوں کو بھی آزما چکے ہیں کیونکہ اللہ کو بہرحال یہ معلوم کرنا ہے کہ کون سچے ہیں اور یہ بھی ضرور معلوم کرنا ہے کہ کون جھوٹے ہیں؟۔

ان آیات میں انسان کی خلقت کا ہدف امتحان قرار دیا گیا ہے اور اختلافات بھی امتحان کے لیے ہیں۔ اگر امتحان نہ ہوتا تو اختلاف ہی نہ ہوتا۔ جملہ "لیبلوکم" اختلاف کی اصل وجہ کو امتحان قرار دیتا ہے۔ دوسری مخلوقات کی زندگی میں تغیر اور تبدیلی کیوں نہیں ہے؟ کیونکہ انہیں امتحان نہیں دینا اور چونکہ انسان نے امتحان دینا ہے لہٰذا اس کی آزمائش ہوگی اور ایسا، امتحان اختیار کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ انسان کے ارادے سے عملی تبدل اور تبدیلیاں وجود میں آتی ہیں اور امتحان کے لیے لازم ہے کہ ہر چیز انسان کی دسترس میں ہو وگرنہ امتحان امتحان نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے اللہ تعالی نے سماعت اور بصارت کو ذکر فرمایا ہے۔ انسان انہی دو آلات یعنی کان اور آنکھ کے ذریعے معاشرے میں تبدیلی ایجاد کرنے کے اسباب فراہم کر سکتا ہے۔ تمام معلومات انسان کو کان اور آنکھیں کے ذریعے منتقل ہوتی ہیں اور اس کے افکار پر اثرانداز ہوتی ہیں اور اس کے افکار پھر اس کو عمل کرنے پر اکساتے ہیں۔ اسی طرح انسان دوسروں کی افکار اور ان کے اعمال کو دیکھنے اور سننے کے بعد ردعمل کا اظہار کرتا ہے، دوسروں کے ساتھ رابطہ قائم کرتا ہے اور اسی طریقے سے حکمتیں، تجربے اور آداب منتقل ہوتے ہیں اور آخر میں اجتماعی تبدیلیوں تک جا پہنچتے ہیں۔

سادہ الفاظ میں یوں کہیں کہ دراصل خداوند نے تبدیلیوں کو ایک راستے کے عنوان سے اس عالم ہستی میں قرار دیا ہے اور تمام انسانوں نے اسی راستے سے عبور کرنا ہے، لہٰذا بغیر آزمائش کے فرد اور معاشرہ اس راستے سے عبور نہیں کر سکے گا اور معاشرہ اس وقت تک ترقی نہیں کرے گا جب تک اس راستے سے نہیں گزرے گا۔ انسان کی حرکت چاند سورج اور درختوں کی طرح نہیں ہے، بلکہ انسان اپنے ارادے، اپنے انتخاب اور آزادی سے عقل کو کام میں لاتے ہوئے ایسی حرکت کرتا ہے کہ اس کی حرکت اللہ کے ارادے کے مطابق ہوتی ہے اور یہ کام فقط آزمائش کے راستے سے ہی ممکن ہے۔ خداوند نے اختلاف کو انسان کے لیے لازم قرار دیا ہے کیونکہ اختلاف انسان کے ارادے کے لیے آزمائش کا ایک مصداق ہے تاکہ انسان دو متضاد راہوں میں سے ایک راہ کا انتخاب کرے۔ اسی طرح انسان اپنے انجام دیے ہوئے کاموں اور اعمال کا بھی جواب دہ ہے

لہٰذا جزا یا سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ ذمہ داری کو قبول کرنے والا انسان ہی ترقی اور تکامل کی طرف جاتا ہے اور قرآن اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے (انسان: ۲، ۷۶-۳)۔

یہاں سے بعض دانشوروں کا یہ نظریہ غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ معاشرہ پستی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ قرآن کی نظر میں معاشرہ ہمیشہ امتحان میں ہے لہٰذا اس کے لیے ترقی اور تنزلی دونوں ہی کا امکان ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ معاشرہ راہ مستقیم سے انحراف نہ کرے اور کامیابی سے ہم کنار ہو تو تکامل اور ترقی کرے گا۔

بعض دانشوروں کی نظر میں اختلاف کی وجہ ہوس ہے: (حکیم، ۱۳۸۷، ۱۳۵ش)۔ ہوس یعنی لذت کا حصول اور جو بھی اس کے راستے میں رکاوٹ بنے اس سے ٹکرا جانا۔ اس ٹکراؤ کے نتیجے کے طور پر اختلافات سامنے آتے ہیں۔ تبدیلی اور تحولات مثبت ہوں یا منفی، امتحان ہی کے راستے سے وجود میں آتے ہیں اور انسان اپنے ارادے اور انتخاب سے اپنے راستے کو معین اور مشخص کرتا ہے۔ قرآن انسان کے عمل کو تبدیلی و تحولات میں ماحول فراہم کرنے کی حد تک قرار دیتا ہے اور تبدیلی کا اصل عامل اللہ تعالی کے ارادے کو سمجھتا ہے۔ بہت ساری آیات میں اس جیسے مفہوم پر تاکید ہوئی ہے۔ عمرانیات کے بعض مغربی ماہرین ارتقا کے نظریے کی عدم افادیت پہ یقین رکھتے ہیں۔ اس لیے ابھی تک اجتماعی تبدیلی کی ماہیت، علل و اسباب، جہت اور عناصر کے بیان سے عاجز رہے ہیں (واگو، ۱۳۷۳ش، ص ۷۶)۔

البتہ قرآن کریم کی نظر سے اجتماعی تکامل کے شواہد کو مورد قبول قرار دیا جاسکتا ہے۔ بعض آیات سے حیاتیاتی تکامل اور اجتماعی تکامل کے بارے میں کچھ نکات حاصل ہوتے ہیں۔ حیاتیاتی تکامل کا انسانی تلاش کے ساتھ بلاواسطہ رابطہ نہیں ہے جبکہ اجتماعی تکامل انسان کی کوشش کے بغیر متحقق نہیں ہوتا۔ رسولوں کو بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنے کے اہداف میں سے ایک ہدف معاشرے کی کمال کی طرف ترقی و تکامل تھا۔ بعض آیات و روایات بھی اس دعوے پر گواہ ہیں جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔ اس امر کی طرف توجہ ضروری ہے کہ تکامل کا وہ معنی اور مفہوم جو مغرب نے اپنایا ہے اور اسلام کے تکامل کے لیے بیان کردہ معنی اور مفہوم کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت اور ہم آہنگی نہیں پائی جاتی ہے۔ اہل مغرب زیادہ تر طبیعی تکامل (جو ایک طرح کا جبری تکامل ہے اور تمام ہستی پر حکم فرما ہے) کو معاشرے پر منطبق کرتے ہیں، جبکہ قرآن کریم معنوی ترقی و تکامل پر زور دیتا ہے جو افراد اور گروہوں کے ارادے، آزادی اور انتخاب کے ساتھ مربوط ہے۔ متعدد شواہد اور آیات و روایات کے مطابق عصر ظہور (جب امام ظہور فرمائیں گے) میں معاشرہ مادی (بشوی، ۱۳۸۴ش

،۱۱۱۳) اور معنوی دونوں پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو گا۔ بعض روایات میں عصر ظہور میں معاشرے کے اخلاق اور عقلوں کے کامل ہونے کی بحث بھی آئی ہے۔ (مجلسی، ندارد؛ ج ۵۲، ص ۳۲۸)

بعض اس بات کے معتقد ہیں کہ بعض آیات: (تغابن، ۳؛ نجم: ۴۲؛ قیامت: ۱۲) بالخصوص سورۃ انشقاق کی آیت نمبر ۶ انسان کی ابدی ترقی و تکامل کے خط کو بیان کر رہی ہے۔ (شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۵، ص ۲۹۰) تکامل ہمیشہ خود ایک مثبت معنی یا مثبت پہلو رکھتا ہے۔ تکامل یعنی کمالات کی آخری حد تک پہنچنا۔ بعض دانشور لفظ تکامل کو فقط کیفیت بیان کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج۱۱، ص۵۹۸)۔

البتہ تکامل، تمام اور کمال کے الفاظ کا آپس میں ایک دوسرے سے اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ تمام اور کمال دونوں ہمیشہ نقص کے مقابلے میں استعمال ہوتے ہیں۔ تام اور ناقص، کامل اور ناقص۔ آیت اکمال دین، کمال اور تمام کے جدا دو مفاہیم پر دلالت کرتی ہے۔ کمال کا استعمال کسی چیز کی اہمیت کو بیان کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ استاد شہید مرتضی مطہری معتقد ہیں کہ کمال میں بلندی کا معنی پوشیدہ ہے۔ (مطہری، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۳)؛ تمام کا استعمال وہاں پر ہوتا ہے جہاں اگر اس کا ایک جزو حاصل نہ ہو تو باقی اجزا کے حاصل ہونے کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوتا، جیسا کہ نماز ہے جہاں ایک جزو میں خرابی کرنے سے ساری نماز باطل جاتی ہے، جبکہ کمال کا استعمال اس جگہ پر ہوتا ہے کہ اگر اس کا آخری جزو نہ بھی آئے تو باقی اجزا سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ایک عمارت جس کو رنگ نہ کیا گیا ہو قابل استفادہ ہوتی ہے اور رنگ کرنے سے وہ کامل ہو جاتی ہے۔ (جعفری، ندارد، ج ۳، ص ۶۵)۔

ایسا لگتا ہے کہ "تمام" کے لفظ میں مفہوم و مصداق، مثبت و منفی اور کمیت و کیفیت پائی جاتی ہیں، جبکہ کمال فقط مثبت پہلو اور کیفیت کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کمال اس وقت ہوتا ہے جب ذاتی پہلو سے ہو۔ کمال اور تمام میں اصلی فرق یہ ہے کہ تمام کا معنی توقف اور اتمام ہے کہ جو کامل کی صفات ہیں، اتمام کے بعد اس میں کسی قسم کی کوئی حرکت نہیں ہے، جبکہ کمال میں حرکت اور تداوم یعنی دائمی کا معنی پوشیدہ ہوتا ہے۔ کمال میں درجہ بندی ہوتی ہے جیسا کہ ایک شخص ایمان رکھتا ہے لیکن پھر بھی اس کی ایمان میں زیادتی اور افزائش کی گنجائش پائی جاتی ہے: سورہ: نسا: ۱۳۶، ۴، «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا"؛ اور آیہ ۴ سورہ فتح: "لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِم»۔ اسی کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ شہید مطہری اس بات کے معتقد ہیں کہ کمال

وہاں پہ ہوتا ہے جب ایک چیز میں واقعیت کا ایک مرتبہ ہو اور بعد میں دوسرے مراحل آئیں، البتہ بعد کے مراحل میں واقعیت پہلے سے بلند درجے پر ہو۔ اس بات کو گزشتہ آیات سے بھی ثابت کیا جا سکتا ہے (مطہری، ۱۳۵۸ش، ج۱۳، ص۷۷۵)۔

تکامل کی اقسام

الف) غیر اختیاری: خدا نے انسانی تکامل کے مختلف مراحل کو خاک و نطفہ سے لے کر بڑھاپے تک سورہ حج کی آیت نمبر ۵ میں بیان کیا ہے: «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ... ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ... مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ»۔ یہ تکامل کے مراحل غیر اختیاری ہیں اور انسان کا ان میں کسی قسم کا کوئی کردار نہیں ہے۔ اسی طرح حیاتیاتی تکامل کسی اختیار کے بغیر تمام نظام ہستی پر حکم فرما ہے۔ کنت اور اس جیسے دوسروں کی اصلی مشکل یہی ہے کہ وہ اسی طرح کے تکامل کو انسانی معاشرے پر بھی قیاس کرتے ہیں اور انسان کو تاریخ کا جبری اسیر سمجھتے ہیں۔

ب) اختیاری: دوسری نوع تکامل کے وہ مراحل ہیں جنہیں انسان اپنے اختیار اور آزادی کے ساتھ ہی طے کرتا ہے اور اس جیسے تکامل کا معاشرے کے ساتھ قریبی تعلق اور واسطہ ہے اور انسان کے تکامل اور ترقی پانے سے معاشرہ بھی ترقی پاتا ہے۔ یعنی انسان کے ترقی اور تکامل پانے کے آثار میں سے ایک اثر یہ ہے کہ معاشرہ بھی ترقی پاتا ہے۔ اس جیسی ترقی اور تکامل کو فردی اور اجتماعی اعتبار سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ البتہ مغربی دانشوروں میں سے اکثریت نے اس جیسے تکامل سے آنکھیں بند کر رکھی ہیں۔ شہید مطہری اس بات کے معتقد ہیں کہ انسان کے معنوی رویے اجتماعی زندگی میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس بنا پر انسان کا اجتماعی تکامل اور ترقی اجتماع کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اگر اجتماع نہ ہو تو انسان اجتماعی ترقی نہیں کر سکے گا۔ (مطہری، ۱۳۶۸ش، ج۱۵، ص۵۴۵)۔ ایسا لگتا ہے کہ اس بات سے بہت ساری گرہیں کھلتی ہیں۔ انسان کے اوصاف اجتماع ہی میں معلوم ہو سکتے ہیں، مثلاً حاتم سخی ہے تو یہ کیسے معلوم ہو؟ جب وہ معاشرے میں کسی پر انفاق کرے گا تو معلوم ہو گا کہ سخی ہے۔ اور اگر معاشرے میں کسی پر انفاق نہ کرے تو معلوم ہو گا کہ وہ شخص بخیل ہے۔ یہاں پر معاشرے کے وسیلے سے اس کا سخی ہونا یا بخیل ہونا ظاہر ہو رہا ہے۔

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

اگر معاشرہ نہ ہو تو اس قسم کی صفات ظاہر نہیں ہو سکتیں۔ دراصل معاشرہ ایک ایسا میدان ہے جس میں انسان اپنی آئندہ کی استعداد کو بالفعل میں تبدیل کر سکے۔ جیسا کہ زمین دانے کی استعداد کو ظاہر کرتی ہے، دانہ زمین کے علاوہ جہاں بھی ہو اس کی استعداد ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک وہ زمین میں نہ ہو۔ بالکل اسی طرح سے معاشرہ انسان کی استعداد کو ظاہر کرتا ہے۔ معاشرے کے علاوہ کوئی ایسی جگہ نہیں ہے جہاں پر انسان کی استعداد کو ثابت اور ظاہر کیا جا سکے۔

قرآن کریم (مادی و معنوی، فردی، اجتماعی) ہر قسم کے تکامل اور ترقی کو انسان کی تلاش میں قرار دیتا ہے: (نجم: ۳۹، ۵۳) «لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى»۔ قرآن اس جیسے تکامل کے لیے امتحان کو بنیاد قرار دیتا ہے۔ امتحان کا فردی اور اجتماعی تکامل میں بنیادی کردار ہے۔: (عنکبوت: ۲، ۲۹)، «أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ»۔ امتحان انسان کی تربیت اور ترقی کا موجب بنتا ہے۔

امتحان ہی کے ذریعے انسان معنوی بلند درجے تک پہنچتا ہے یا پھر اسفل سافلین میں جا گرتا ہے۔: تین: ۹۵، ۴-۵، «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ»۔ قران کریم زندگی کے وسائل اور زمین و آسمان کی خلقت کا ہدف انسان کے امتحان کو قرار دیتا ہے: ہود: ۷، ۱۱، «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»۔: کہف: ۷، ۱۸، «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»۔ زندگی کے وسائل کو اسی وجہ سے بنایا گیا ہے تا کہ انسان کی آزمائش اور امتحان ہو سکے۔ اور نتیجے میں نیک و بد جدا ہو سکیں۔ امتحان میں تکامل نیک اعمال کے ذریعے اوپر جانے اور جنت کا مستحق بننے کا نام ہے۔ (قرشی، ۱۳۷۷ش، ج ۴، ص ۴۶۰)؛ البتہ اس نکتے کی طرف توجہ ضروری ہے کہ تکامل امتحان کا نتیجہ ہوتا ہے نہ کہ خود امتحان اور معاشرے کا بھی خیر و شر کے لحاظ سے امتحان ہوتا ہے۔: انبیا: ۲۱، ۳۵، «نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»۔ تکامل اور ترقی کے لیے خیر و شر کے ذریعے آزمائش اور امتحان ضروری ہوتا ہے۔

شکر گزار معاشرہ امتحان اور آزمائش کے ذریعے بلندی کی طرف جاتا ہے: (نسا: ۴/ ۱۴۷؛ سباء: ۳۴/ ۱۵)۔ اور شکر ادا نہ کرنے والا معاشرہ پستی کی طرف جاتا ہے۔: نحل: ۱۶، ۱۱۲۔ امتحان اللہ تعالیٰ کا ایک جاری رہنے والا اور دائمی قانون ہے جو تاریخ میں جاری تھا اور ہے۔ معاشرے کا امتحان اور آزمائش

ہوتی ہے اور اسی آزمائش اور امتحان کے ذریعے معاشرہ اجتماعی ترقی تک پہنچتا ہے۔: (محمد: ۳۱،۴۷)،«وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِين»۔ تکامل اور انحطاط کے راستے میں مثبت اور منفی دونوں تبدیلیاں اسی امتحان کے ذریعے پہچانی جاتی ہیں۔قران کریم انسانی تکامل اور انحطاط کے راستے میں کامیابی کی صورت میں یا ناکامی کی صورت میں امتحان کو ایک بنیادی عامل قرار دیتا ہے۔انسان اجتماعی اور فردی تکامل اور اسی طریقے سے فردی اور اجتماعی انحطاط کے اسباب کو اپنے اختیار اور ارادے کے ساتھ مہیا کرتا ہے۔

لہٰذا اجتماعی تکامل اور اجتماعی انحطاط دونوں کی دو واضح اور آشکار خصوصیات ہیں: ۱۔یہ تدریجی طور پر وجود میں آتے ہیں۔ ۲۔انسان کے ارادے کے ساتھ متحقق ہوتے ہیں۔

فرشتوں کے ساتھ حضرت آدم علیہ السلام کا امتحان، حضرت آدمؑ کا اس امتحان میں کامیاب ہو جانا، فرشتوں کا اس میں ناکام ہونا اور نتیجے کے طور پر حضرت آدمؑ کو زمین میں اللہ کے نائب ہونے کے مقام کا عطا کرنا، سب اسی تکامل کی طرف ایک اشارہ ہے (بقرہ: ۲/ ۳۰-۳۳)

دوسرا نمونہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زندگی کے مختلف مراحل میں امتحانات،ان کا ان امتحانات میں کامیاب ہونا اور اللہ تعالیٰ کے آخری منصب اور مقام (لوگوں کا امام بننا) کو حاصل کرنا بھی اسی تکامل کی طرف اشارہ ہے۔ (بقرہ: ۲/ ۱۲۴)

شہید مطہری نے تکامل کے تدریجی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (مطہری،۱۳۵۸ش، ج۱۳، ص۷۷۵)۔اور شہید مطہری معتقد ہیں کہ انسان فکری،اخلاقی اور معنوی تکامل کی راہ میں فطری طور پر آگے بڑھتا ہے۔ (مطہری، ۱۳۶۳ش، ص۵۲)؛۔ اجتماعی تکامل اور اجتماعی انحطاط دونوں تدریجی صورت میں امتحان کے راستے سے خود انسان کے ہاتھ سے وجود میں آتے ہیں اور یہ امر بعض قرآنی آیات سے بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۵۷ «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمات» میں مومن معاشرے کا ظلمات سے نور کی طرف یعنی اندھیرے سے روشنی کی طرف نکلنا تدریجی صورت میں ہوتا ہے۔

معاشرہ جس قدر اندھیرے سے دور ہوتا جائے گا اسی قدر نور سے نزدیک تر ہوتا جائے گا اور اتنی ہی مقدار میں وہ ترقی اور تکامل یافتہ شمار ہوگا۔اور کافر معاشرہ جس قدر نور سے دور ہوتا جائے گا اسی قدر تاریکیوں

میں داخل ہوتا جائے گا اور انحطاط کی طرف چلا جائے گا۔ «یخرجهم» اور «یخرجونهم» میں ضمیریں دونوں گروہوں کے اس جیسے عمل کے دائمی اور جاری رہنے پہ دلالت کرتی ہیں۔ سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۱۶: «وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّور»۔ میں پیغمبر اکرم ﷺ کی ذات بابرکات کے واسطے سے انسانی معاشرے کے ظلمات سے اخراج کی طرف اشارہ ہوا ہے اور یہ انسانی معاشرے کا ظلمات سے نور کی طرف اخراج دفعی صورت میں نہیں ہوگا بلکہ ایک تدریجی عمل ہے جو ایک لمبے وقت میں وقوع پذیر ہوگا اور ترقی کرے گا۔ یہ آیات حق کو باطل کے محاذوں میں ہمیشہ جنگ کے جاری رہنے کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں۔ یہی نبرد اور جنگ تکامل اور انحطاط کو ساتھ لاتی ہے۔ اور کون سی چیز تبدیلی اور تحول کو وجود میں لاتی ہے؟ فکر و عمل اس کو وجود میں لاتے ہیں۔ لوگ صحیح اور سالم اندیشے اور فکر کے لیے امام کے محتاج ہیں اور اور امام اس فکر پر عمل کے لیے امت کے محتاج ہیں۔ امام اور امت کا یکجا ہونا اور مل جانا بڑی تبدیلیاں اور تحولات وجود میں لاتا ہے۔

مختلف اقوام اور قبیلوں سے تمام انسانوں کا صحیح اور سالم فکر اور عقیدے کا حامل ہونا اس کو امت واحدہ بنائے گا اور یہی امت واحدہ بننا اس کی شناخت اور اس کی شکل میں تبدیلی کا باعث بنے گا۔ قرآن کریم معاشرے میں تبدیلی کے لیے امام اور امت کے محور ہونے پر زیادہ زور دیتا ہے۔ قرآن کریم فرد اور معاشرے کو بغیر امام کے قانونی حیثیت نہیں دیتا: اسراء: ۱۷،۱۷ «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِم»۔ چاہے وہ رہبر حق ہو: (انبیاء: ۲۱، ۷۳؛ «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِين»۔ یا باطل ہو: (قصص: ۲۸،۴۱) «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّار»۔

معاشرے کے سیاسی، اجتماعی، اقتصادی اور ثقافتی تمام پہلو امت کے محور ہونے پر آتے ہیں۔ نظام ہستی میں اصل رہبری ہے اور امت واحدہ کا بغیر رہبر کے تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ لوگ متحد تھے اختلافات کی وجہ سے گروہوں میں بٹ گئے۔ اسی وجہ سے رہبران کا اصلی وظیفہ اور ذمہ داری لوگوں کو ان کی اصلی حالت یا امت واحدہ میں لانا ہے۔: (بقرہ: ۲، ۲۱۳) اور اختلاف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب لوگوں کے مفادات مختلف ہو جائیں اور وہ یہ فکر کرنا شروع کر دیں کہ ان کی منفعت مقابل اور دوسری طرف کو ہٹائے بغیر حاصل نہیں ہوگی۔ لہٰذا وہ مختلف جرائم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ رہبران، فکر میں اس قسم کے تضادات اور اختلافات کو

ختم کرتے ہیں اور نتیجے کے طور پر لوگوں میں اور لوگوں کی فکر میں وحدت کو پیدا کرتے ہیں۔ افراد ایک دوسرے کو اپنا کامل کرنے والا شمار کرتے ہیں اور اس قسم کے فکری تضادات اور اختلافات افراد میں سے ختم ہو جاتے ہیں۔ ان کے عمل میں یہ مثبت تبدیلی امام کو محور قرار دینے سے وجود میں آتی ہے اور امت کی پابندی سے یہ تبدیلی دائمی اور ہمیشہ رہنے والی ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم لوگوں کے آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ فکری تضاد اور اختلاف کو حق و باطل کے عنوان سے ذکر کرتا ہے۔ واقعیت کے برخلاف فکر، عمل میں انحراف کے باعث بنتی ہے۔ فکر پر متعدد اندرونی عوامل مثلاً عقل، ایمان، تقوی، نیت، کفر، شر کو غیرہ اور متعدد بیرونی عوامل جن میں سے ایک رہبری ہے چاہے وہ مثبت ہو یا منفی ہو اثر انداز ہوتے ہیں۔ انسان کے اندر دو مخالف دھڑوں میں جنگ جاری رہتی ہے اور اسی جنگ میں کامیابی کو جہاد اکبر کا نام دیا جاتا ہے۔ (صدوق، ۱۳۶۲اش، ص۴۶۷)؛ یہ اندرونی جنگ حضرت آدمؑ کے سجدے سے شروع ہوئی اور جنت کے اندر حضرت آدمؑ و حواؑ اور شیطان کے درمیان جاری رہی: (بقرہ: ۳۵،۳۹) انبیا کی تحریک انہیں اندرونی اختلافات کو تزکیہ نفس کرنے والی آیات کی تلاوت اور کتاب وحکمت کی تعلیم کے ساتھ ختم کرنے کیلئے تھی: (جمعہ: ۲)

انبیالوگوں کے درمیان ان کے اختلافات اور دشمنیوں کو ختم کرتے اور ان میں اتحاد واخوت پیدا کرتے تھے: (آل عمران: ۱۰۳) انبیا جبری تاریخ کے تفکر کے ساتھ مقابلہ کرتے اور امت کو تاریخ ساز بنانے والا سمجھتے تھے اور ان کی بعثت کا فلسفہ بھی اسی اصل پہ استوار تھا۔ خداوند عالم نے انسان کی ہدایت کے لیے دو رہنما بھیجے: ایک حجت ظاہری جو رہبران صالح ہیں اور دوسری اندرونی حجت جو انسان کی عقل ہے۔ عقل انسان میں ایسے ہی ہے جیسے ایک گھر میں چراغ، جس کا روشن کرنا یا اس کو بجھانا گھر کے مالک کے اختیار میں ہے۔ عقل مکمل طور پر انسان کے اختیار میں ہے اور اسی وجہ سے قرآن نے انسانوں کو نصیحت کی ہے کہ اپنی عقل کو کام میں لاؤ۔ جو اس چراغ سے روشنی نہیں لیتے وہ مورد سزا اور سرزنش قرار پائیں گے۔ سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۴۴، سورہ شعراء کی آیت نمبر ۲۸ اور سورہ یاسین کی آیت نمبر ۶۲ اسی مطلب پر دلالت کرتی ہیں۔

اس قسم کی آیات عقل کے معتبر ہونے کی دلیل ہیں۔ اگر عقل کی قضاوت پر اطمینان اور اجتماعی امور میں اس کی دخالت ملحوظ نہ ہوتی تو اس قسم کے خطابات قرآن میں نہ آتے۔ البتہ جب انسان غصہ اور شہوت کے کمال کو پہنچتا ہے تو اس وقت عقل کا چراغ بجھ جاتا ہے اور انسان حیوانات سے بھی زیادہ گمراہ ہو جاتا

ہے: (اعراف: ۷، ۱۷۹) «أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ هُمْ بَلْ أَضَل»۔اور عقل کی اہمیت اس وقت اور بھی بڑھ جاتی ہے جب شریعت مقدس عقل کو انبیاء کے ساتھ شناخت کا ایک منبع اور خدا کی حجت قرار دیتی ہے: (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص ۱۶)، «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ ع وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول»۔اور عقل چونکہ نور ہے اور ہمیشہ حقیقت کو دکھانے والی ہے، اسی وجہ سے روایت میں آیا ہے کہ عاقل اور احمق کو پہچاننے کے لیے ایسے مسائل بیان کیے جائیں جو واقعیت کے خلاف ہوں تو اگر وہ ان کی تصدیق کر دے تو احمق ہے ورنہ عاقل ہے۔(مدرسی، ۱۳۷۹ش، ص ۴۷)۔

البتہ نفس ایسا ظرف ہے جس کو خیر و شر الہام کر دیے گئے ہیں: (شمس: ۹۱، ۸)۔یعنی نفس عقل کی مدد سے خیر و شر کو تشخیص دے سکتا ہے اور عقل جو کہ نور ہے اس کے آ جانے سے انسان پر ذمہ داری و تکلیف آ جاتی ہے۔ایک مجنون انسان چونکہ عقل نہیں رکھتا اس لیے اس پر تکلیف و ذمہ داری بھی عائد نہیں ہوتی ہے۔ انسان جو عقل رکھتا ہے لیکن عقل سے استفادہ نہیں کرتا تو جہالت اور غفلت اس کی عقل کو ڈھانپ لیتی ہیں۔ لہٰذا الٰہی رہبران کو عقلوں کی بیداری کے لیے مبعوث کیا گیا ہے۔

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُول»(رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳)؛ انسان کلیات جیسا کہ ظلم برا ہے اور عدل اچھا ہے، کو عقل کے وسیلے سے سمجھتا ہے، لیکن چھوٹے موضوعات کو نہیں سمجھ سکتا۔ ہوس عقل کے نور کو ختم کر دیتی ہے اور نفس نیکی اور بدی کو انجام دینے کے لیے آزاد ہو جاتا ہے۔ نفس تبدیلی کو قبول کرتا ہے لیکن عقلی شناخت میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ امتحان میں ہدایت کے وسیلے کو درست کام میں لانے سے انسانی معاشرہ ترقی کرتا ہے۔

شہید مطہری معتقد ہیں کہ اجتماعی تکامل چونکہ اکتسابی ہے اور انسان اسے اپنے ہاتھوں سے وجود میں لاتا ہے اس لیے اس کا انتقال ایک نسل سے دوسری نسل یا ایک دور سے دوسرے دور میں یا کبھی ایک علاقے سے علاقے کی طرف وراثت کے وسیلے سے نہیں ہوا اور اس کا امکان بھی نہیں تھا بلکہ اس کا انتقال تعلیم و تربیت، پڑھنے اور پڑھانے اور پہلے درجے میں لکھنے کے فن کے ذریعہ انجام پاتا ہے: قلم: ۶۸، ۱؛ «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما

یَسْطُرُونَ»۔اور وہ خداہی ہے کہ جس نے انسان کو ہاتھ میں قلم پکڑنا سکھایا یعنی انسان کے اندر اجتماعی اور تاریخی تکامل میں آگے بڑھنے کی استعداد رکھی ہے۔(مطہری، ۱۳۵۸ش، ج۱۰، ص ۱۳)

خاتمہ

تبدیلی کے محققین کے نظریات زیادہ تر مادی تبدیلی کو بیان کرتے ہیں اور اس مسئلے میں فقط ایک پہلو کو نگاہ میں رکھتے ہیں اور عموماً فقط مادی پہلو کی جانچ پڑتال کرتے ہیں۔ انہوں نے نظریات کی وضاحت کی کوشش کی لیکن اس موضوع میں خاص قسم کی پیچیدگیوں کی وجہ سے وہ تمام پہلوؤں کی وضاحت نہیں کر پائے۔ بہرحال پھر بھی ان کی یہ کوشش قابل ستائش ہے۔ بعض اجتماعی تبدیلی کے محققین نے اجتماعی نفسیات کا نظریہ بھی دیا ہے اور کوشش کی ہے کہ تبدیلی کی نفسیاتی پہلو سے تحقیق کریں۔قرآن کریم تبدیلی کے مسئلے میں مادی اور معنوی دونوں پہلوؤں سے بحث کرتا ہے۔قرآن اجتماعی تکامل کے وجود میں آنے کا واحد راستہ امتحان ہی کو قرار دیتا ہے اور معاشرے کے اندر طاقت کو اسی راستے سے جانچا جا سکتا ہے اور اس تبدیلی میں رہبری کا اہم کردار ہے رہبری مثبت ہو تو تبدیلی مثبت ہو گی اور اگر رہبری منفی ہو تو تبدیلی منفی ہو گی۔

کتابیات

۱. القرآن الکریم؛
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نہج البلاغۃ. انتشارات کتابخانہ آیت اللہ مرعشی.
۳. اینشتاین، ویلیام؛ فاگلمان، ادوین. (۱۳۶۹ش). مکاتیب سیاسی معاصر (حسینعلی نوذری، مترجم). نقش جہان.
۴. استراس، آنسلم؛ کوربین، جولیت. (۱۳۸۷ش). اصول روش تحقیق کیفی (بیوک محمدی، مترجم). پژوہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی.
۵. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلام علی؛ روحانی راد، مجتبی. (۱۳۷۹ش). روش شناسی تفسیر قرآن. پژوہشگاہ حوزہ و دانشگاہ.
۶. برژینسکی، زبینگیو. (۱۳۷۱ش). شکست بزرگ: پیدایش و زوال کمونیسم در قرن بیستم (سیروس سعیدی، مترجم). اطلاعات.
۷. بشوی، محمد یعقوب. (۱۳۸۴ش). نقد احادیث مہدویت از دیدگاہ اہل سنت. مرکز جہانی علوم اسلامی.
۸. بشوی، محمد یعقوب. (۱۳۹۸ش). تغییرات اجتماعی از منظر قرآن. بوستان کتاب.
۹. بودون، ریمون. (۱۳۸۵ش). فرہنگ انتقادی جامعہ شناسی (عبدالحسین نیک گہر، مترجم). فرہنگ معاصر.
۱۰. تفضلی، فریدون. (۱۳۷۲ش). تاریخ عقاید اقتصادی از افلاطون تا دورہ معاصر. نشرنی.
۱۱. جعفری، یعقوب. (ندارد). کوثر. [ناشر ندارد].
۱۲. روشہ، گی. (۱۳۸۷ش). تغییرات اجتماعی (م. وثوقی، مترجم). نشرنی.
۱۳. حکیم، محمد باقر. (۱۳۸۷ش). جامعہ انسانی از دیدگاہ قرآن کریم (موسی دانش، مترجم). بنیاد پژوہش ہای اسلامی.
۱۴. حکیم، محمد باقر. (۱۴۱۷ق). علوم القرآن. مجمع الفکر الاسلامی.
۱۵. درّاز، محمد عبداللہ. (۱۴۲۱ق). النبا العظیم: نظرات جدیدہ فی القرآن. دار طیبہ.
۱۶. درسہائی دربارہ مارکسیسم. (۱۳۵۵ش). روزبہ.
۱۷. رضائی اصفہانی، محمد علی. (۱۳۸۲ش). روش ہا و گرایش ہای تفسیر قرآن. مرکز جہانی علوم اسلامی.
۱۸. رضی، سید. (۱۴۱۴ق). نہج البلاغہ. مؤسسہ نہج البلاغہ.

۱۹. ریتزر، جورج. (۱۳۸۹ش). نظریہ جامعہ شناسی در دوران معاصر (محسن ثلاثی، مترجم). انتشارات علمی.

۲۰. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۶ش). درآمدی بر دایرہ المعارف علوم اجتماعی. انتشارات کیہان.

۲۱. شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۱ش). مبانی روش ہای تفسیری. مرکز جہانی علوم اسلامی.

۲۲. شایان مہر، علیرضا. (۱۳۷۷ش). دایرۃ المعارف تطبیقی علوم اجتماعی. کیہان.

۲۳. شومپیتر، آلوس جوزف. (۱۳۷۵ش). کاپیتالیسم، سوسیالیسم، دموکراسی (حسن منصور، مترجم). نشر مرکز.

۲۴. صدر، محمد باقر. (۱۴۰۹ق). المدرسہ القرآنیہ (السنن التاریخیہ فی القرآن). دار التعارف للمطبوعات.

۲۵. صدوق، محمّد بن علی بن بابویہ قمی. (۱۳۶۲ش). الامالی. کتابخانہ اسلامیہ.

۲۶. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۷ش). تفسیر احسن الحدیث. بنیاد بعثت.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵ش). الکافی. دار الکتب الاسلامیۃ.

۲۸. کوشا، غلام حیدر. (۱۳۸۹). پژوہشی در الگوی مطالعہ سنت ہای اجتماعی در قرآن. معرفت فرہنگی اجتماعی، ۱(۲)، ۱۵-۳۰.

۲۹. کیوی، ریمون؛ وان کامپنہود، لوک. (۱۳۷۹ش). روش تحقیق در علوم اجتماعی (عبدالحسین نیک گہر، مترجم). نشر توتیا.

۳۰. لاور، اچ. رابرت. (۱۳۷۳ش). دیدگاہایی دربارہ دگرگونی اجتماعی (سید امامی کاووس، مترجم). مرکز دانشگاہی.

۳۱. مجلسی، محمد باقر. (بی تا). بحار الانوار. موسسہ الوفاء.

۳۲. مدرسی، محمد تقی. (۱۳۷۹ش). نگرشی نو بر اندیشہ اسلامی (حمیدرضا آژیر، مترجم). آستان قدس رضوی.

۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۸ش). جامعہ و تاریخ از دیدگاہ قرآن. شرکت چاپ و نشر بین الملل.

۳۴. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب.

۳۵. مطہری، مرتضی. (۱۳۵۸ش). مجموعہ آثار. صدرا.

۳۶. مطہری، مرتضی. (۱۳۶۳ش). قیام و انقلاب مہدی. دفتر انتشارات اسلامی.

۳۷. مطہری، مرتضی. (۱۳۶۸ش). تکامل اجتماعی انسان. صدرا.

۳۸. مکارم شیرازی، ناصر و ہمکاران. (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونہ. دار الکتب الاسلامیۃ.
۳۹. موسوی خمینی، روح اللہ. (۱۳۷۸ش). صحیفہ امام. موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. واگو، استفان. (۱۳۷۳ش). درآمدی بر تئوری ہا و مدل ہای تغییرات اجتماعی (غروی زاد، مترجم). موسسہ انتشارات جہاد دانشگاہی.

Bibliography

1. Najafī, M. A. (Trans.). (n.d.). Qurʾān-i majīd [The Holy Quran].
2. Ibn Abī al-Ḥadīd, ʿA. (1984). Sharḥ Nahj al-balāgha [Commentary on Nahj al-balagha]. Nashr-i Kitābkhāna-yi Āyat Allāh Marʿashī. (Original work published 1404 AH).
3. Ebenstein, W., & Fogelman, E. (1990). Makātib-i siyāsī-yi muʿāṣir [Contemporary political letters] (Ḥ. ʿA. Nowzarī, Trans.). Naqsh-i Jahān. (Original work published 1369 SH).
4. Strauss, A., & Corbin, J. (2008). Uṣūl-i rawish-i taḥqīq-i kayfī [Basics of qualitative research] (B. Muḥammadī, Trans.). Pajūhishgāh-i ʿUlūm-i Insānī wa Muṭālaʿāt-i Farhangī. (Original work published 1387 SH).
5. Bābāʾī, ʿA. A.; ʿAzīzī Kiyā, Gh. ʿA.; & Rūḥānī Rād, M. (2000). Rawish-shināsī-yi tafsīr-i Qurʾān [Methodology of Quranic exegesis]. Pajūhishgāh-i Ḥawza wa Dānishgāh. (Original work published 1379 SH).
6. Brzezinski, Z. (1992). Shikast-i buzurg: Paydāyish wa zawāl-i kumūnīsm dar qarn-i bistum [The grand failure: The birth and death of communism in the twentieth century] (S. Saʿīdī, Trans.). Iṭṭilāʿāt. (Original work published 1371 SH).
7. Bashūyah, M. Y. (2019). Taghyīrāt-i ijtimāʿī az manẓar-i Qurʾān [Social changes from Quranic perspective]. Bustān-i Kitāb. (Original work published 1398 SH).
8. Bashūyah, M. Y. (2005). Naqd-i aḥādīth-i mahdawīyat az dīdgāh-i ahl-i sunnat [Critique of Mahdism narrations from Sunni perspective]. Markaz-i Jahānī-yi ʿUlūm-i Islāmī. (Original work published 1384 SH).
9. Rosher, G. (2008). Taghyīrāt-i ijtimāʿī [Social changes]. (M. Vosuqi, Trans.). Nashr-e Ney. (Original work published 1387 SH).

10. Tafazzulī, F. (1993). Tārīkh-i ʿaqāyid-i iqtiṣādī az Aflātūn tā dawra-yi muʿāṣir [History of economic doctrines from Plato to contemporary era]. Nashr-i Nī. (Original work published 1372 SH).
11. Jaʿfarī, Y. (n.d.). Kawthar [Abundance]. [n.p.].
12. Ḥakīm, M. B. (2008). Jāmiʿa-yi insānī az dīdgāh-i Qurʾān-i karīm [Human society from Quranic perspective] (M. Dānish, Trans.). Bunyād-i Pajūhishhā-yi Islāmī. (Original work published 1387 SH).
13. Ḥakīm, M. B. (1996). ʿUlūm al-Qurʾān [Quranic sciences]. Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī. (Original work published 1417 AH).
14. Darraz, M. ʿA. (2000). Al-Nabaʾ al-ʿaẓīm: Naẓarāt jadīda fī al-Qurʾān [The great news: New perspectives on the Quran]. Dār Ṭayyiba. (Original work published 1421 AH).
15. Reżāʾī Iṣfahānī, M. ʿA. (2003). Rawishhā wa girāyishhā-yi tafsīr-i Qurʾān [Methods and trends in Quranic exegesis]. Markaz-i Jahānī-yi ʿUlūm-i Islāmī. (Original work published 1382 SH).
16. Rażī, S. (1993). Nahj al-balāgha [Peak of eloquence]. Muʾassisa-yi Nahj al-balāgha. (Original work published 1414 AH).
17. Ritzer, G. (2010). Naẓarīya-yi jāmiʿa-shināsī dar dawrān-i muʿāṣir [Contemporary sociological theory] (M. Thulāthī, Trans.). Intishārāt-i ʿIlmī. (Original work published 1389 SH).
18. Boudon, R. (2006). Farhang-i intiqādī-yi jāmiʿa-shināsī [Critical dictionary of sociology] (ʿA. Nīk-Guhar, Trans.). Farhang-i Muʿāṣir. (Original work published 1385 SH).
19. Sarūkhānī, B. (1997). Darāmadī bar dāʾirat al-maʿārif-i ʿulūm-i ijtimāʿī [Introduction to encyclopedia of social sciences]. Intishārāt-i Kayhān. (Original work published 1376 SH).
20. Shākir, M. K. (2002). Mabānī-yi rawishhā-yi tafsīrī [Foundations of exegetical methods]. Markaz-i Jahānī-yi ʿUlūm-i Islāmī. (Original work published 1381 SH).
21. Shāyān Mihr, ʿA. (1998). Dāʾirat al-maʿārif-i tatbīqī-yi ʿulūm-i ijtimāʿī [Comparative encyclopedia of social sciences]. Kayhān. (Original work published 1377 SH).

22. Schumpeter, J. A. (1996). Kāpītālīsm, sūsīālīsm, dīmukrāsī [Capitalism, socialism and democracy] (Ḥ. Manṣūr, Trans.). Nashr-i Markaz. (Original work published 1375 SH).
23. Makārim Shīrāzī, N. et al. (1995). Tafsīr-i nemoūneh [The Exemplar Exegesis]. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. (Original work published 1374 SH).
24. Ṣadr, M. B. (1988). Al-Madrasa al-Qurʾāniyya (al-Sunan al-tārīkhiyya fī al-Qurʾān) [The Quranic school (Historical norms in the Quran)]. Dār al-Taʿāruf li-l-Maṭbūʿāt. (Original work published 1409 AH).
25. Ṣadūq, M. b. ʿA. (1983). Al-Amālī [The dictations]. Kitābkhāna-yi Islāmiyya. (Original work published 1362 SH).
26. Darsʾhā-yī darbāra-yi Mārxīsm [Lessons about Marxism]. (1976). Rūzbeh. (Original work published 1355 SH).
27. Qirshī, ʿA. (1998). Tafsīr-i aḥsan al-ḥadīth [The best narration commentary]. Bunyād-i Baʿth. (Original work published 1377 SH).
28. Kulaynī, M. b. Y. (1986). Al-Kāfī [The sufficient]. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. (Original work published 1365 SH).
29. Kūshā, Gh. Ḥ. (2010). "Pazhūhishī dar ulgū-yi muṭālaʿa-yi sunan-i ijtimāʿī dar Qurʾān" [Research on the model of studying social norms in Quran]. Maʿrifat-i Farhangī Ijtimāʿī, 1(2), 15-30. (Original work published 1389 SH).
30. Quivy, R., & Van Campenhoudt, L. (2000). Rawish-i taḥqīq dar ʿulūm-i ijtimāʿī [Research methods in social sciences] (ʿA. Nīk-Guhar, Trans.). Nashr-i Tūtiyā. (Original work published 1379 SH).
31. Laver, R. (1994). Dīdgāhhā-yī darbāra-yi dīgar-gūnī-yi ijtimāʿī [Perspectives on social change] (S. Imāmī Kāvūs, Trans.). Markaz-i Dānishgāhī. (Original work published 1373 SH).
32. Majlisī, M. B. (n.d.). Biḥār al-anwār [Seas of lights]. Muʾassisa al-Wafāʾ..
33. Mudadrisī, M. T. (2000). Nigarish-i nū bar andīsha-yi Islāmī [New perspective on Islamic thought] (Ḥ. Āzhīr, Trans.). Āstān-i Quds-i Rażawī. (Original work published 1379 SH).
34. Miṣbāḥ Yazdī, M. T. (2009). Jāmiʿa wa tārīkh az dīdgāh-i Qurʾān [Society and history from Quranic perspective].

Sharikat-i Chāp wa Nashr-i Bayn al-Milal. (Original work published 1388 SH).
35. Muṣṭafawī, Ḥ. (1981). Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qurʾān al-karīm [Investigation of Quranic words]. Bunyād-i Tarjuma wa Nashr-i Kitāb. (Original work published 1360 SH).
36. Muṭahharī, M. (1989). Takāmul-i ijtimāʿī-yi insān [Social evolution of man]. Ṣadrā. (Original work published 1368 SH).
37. Muṭahharī, M. (1984). Qiyām wa inqilāb-i Mahdī [The uprising and revolution of Mahdi]. Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (Original work published 1363 SH).
38. Muṭahharī, M. (1979). Majmūʿa-yi āthār [Collected works]. Ṣadrā. (Original work published 1358 SH).
39. Mūsawī Khomeinī, R. (1999). Ṣaḥīfa-yi Imām [Book of Imam]. Muʾassisa-yi Tanẓīm wa Nashr-i Āthār-i Imām Khomeinī. (Original work published 1378 SH).
40. Wago, S. (1994). Darāmadī bar tiʾūrīhā wa mudalʾhā-yi taghyīrāt-i ijtimāʿī [Introduction to theories and models of social change] (Ghurwīzād, Trans.). Muʾassisa-yi Intishārāt-i Jahād-i Dānishgāhī. (Original work published 1373 SH).