ذوالحجہ ۱۴۴۳ھ۔صفر المظفر ۱۴۴۴ھ
جولائی۔ستمبر ۲۰۲۲ء

سہ ماہی

حکمت قرآن

لاہور

مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ علیہ

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

بانی ڈاکٹر اسرار احمدؒ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

جدید تعلیم یافتہ حضرات وخواتین کے لیے دینی علوم کے حصول کا نادر موقع

جاری کردہ: ڈاکٹر اسرار احمدؒ

رجوع الی القرآن کورس

(دورانیہ ۹ ماہ)

مضامینِ تدریس

عرصہ 40 سال سے باقاعدگی سے جاری تعلیمی سلسلہ

پارٹ ۱ (سالِ اوّل) برائے مرد وخواتین

- تجوید و ناظرہ
- عربی گرامر (صرف ونحو)
- ترجمہ قرآن (مع تفسیری ولغوی توضیحات)
- دورۂ ترجمہ قرآن
- قرآن حکیم کی فکری وعملی رہنمائی
- سیرت وشمائل النبی ﷺ
- مطالعۂ حدیث واصطلاحاتِ حدیث
- فکرِ اقبال
- فقہ العبادات
- معاشیاتِ اسلام
- اضافی محاضرات

پارٹ ۲ (سال دوم) برائے مرد حضرات

- عربی زبان وادب
- اصولِ تفسیر
- تفسیر القرآن
- اصولِ حدیث
- درسِ حدیث
- اصول الفقہ
- فقہ المعاملات
- عقیدہ (طحاویہ)
- اضافی محاضرات

☆ رجسٹریشن جاری ہے ☆ انٹرویو یکم ستمبر

آغاز 5 ستمبر 2022ء (ان شاءاللہ)

ایام تدریس: پیر تا جمعہ

اوقات تدریس: صبح 8 بجے تا 12:30

نوٹ: بیرونِ لاہور رہائشی حضرات کے لیے ہاسٹل کی محدود سہولت موجود ہے۔ لہٰذا خواہشمند حضرات پہلے سے اپنی رجسٹریشن کروالیں۔

ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی خدماتِ قرآنی کا مرکز —— قرآن اکیڈمی

36-K ماڈل ٹاؤن لاہور
email:irts@tanzeem.org
www.tanzeem.org

زیر انتظام مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور (رجسٹرڈ)
مزید تفصیلات کے لئے www.tanzeem.org
03161466611 - 04235869501-3

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
(البقرة: ۲۶۹)

سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

جلد ۴۱ شمارہ ۳

ذوالحجہ ۱۴۴۳ھ۔ صفر المظفر ۱۴۴۴ھ جولائی۔ ستمبر ۲۰۲۲ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ـــ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہما

مدیر مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:
ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:
حافظ خالد محمود خضر

مجلس ادارت:
حافظ عاکف سعید۔ حافظ عاطف وحید
پروفیسر محمد یونس جنجوعہ۔ مؤمن محمود
پروفیسر حافظ قاسم رضوان

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36 کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون 3-35869501

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل : publications@tanzeem.org

سالانہ زرِتعاون : 400 روپے، فی شمارہ : 100 روپے

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

مسئلۂ سود اور وفاقی شرعی عدالت کا فیصلہ	حافظ عاطف وحید	3

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۳۰)	ابو جعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	15

دعوتِ فکر

مدرسہ ڈسکورس (Madrasa Discourse)	پروفیسر حافظ قاسم رضوان	28

فکر و فلسفہ

کائنات کی مخلوقیت کا انکار	ڈاکٹر محمد رشید ارشد	45

فکر و نظر

نظاماتی تفہیم اور ہمہ گیر تحول کا مسئلہ	مکرم محمود	51

تعلیم و تعلّم

مباحثِ عقیدہ (۱۱)	مؤمن محمود	66

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	96

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلۂ سود اور وفاقی شرعی عدالت کا فیصلہ

حافظ عاطف وحید

خطبۂ مسنونہ اور تلاوتِ آیات کے بعد:

فیڈرل کورٹ کے ''ربا'' کے خلاف حالیہ فیصلے کے پس منظر میں سابقہ تین عدالتی فیصلے اور ۲۰۱۳ء سے جاری حالیہ عدالتی کارروائی کی ۵۸ سماعتوں کی طویل تاریخ کارفرما ہے۔ اس دوران کیا کیا بحثیں ہوئیں اور کیسی کیسی حجتیں اور دلیلیں پیش کی گئیں، اسے کسی ایک موضوع کے تحت سمیٹنا ممکن نہیں ہے۔ اتنے متعدد اور متنوّع ایشوز تھے کہ بہت عرصہ تک کورٹ کو بھی یہ نہیں سمجھ آ رہا تھا کہ کون سا سرا کہاں سے پکڑا جائے۔ پہلے چند اصولی باتیں، اختصار کے ساتھ، تاکہ گفتگو کی بنیاد میسر آ جائے۔

''ربا'' کی شناعت کے بارے میں قرآنِ حکیم کی چند آیات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ سورۃ البقرۃ میں فرمایا:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٢٧٨﴾ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾

''اے ایمان والو! اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے ازقسم ربا اسے چھوڑ دو۔ پھر اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اُس کے رسول (ﷺ) کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو!''

یہ سخت ترین وعید ہے۔ قرآن مجید نے شرک، جو عقیدہ کا معاملہ ہے، کے معاملے میں جو اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے یہ ارشاد اُسی کے ہم پلّہ ہے۔ سورۂ مریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩١﴾ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ (مریم)

''قریب ہے کہ آسمان پھٹ پڑیں، زمین شق ہو جائے اور پہاڑ دھماکے کے ساتھ گر پڑیں، کہ انہوں نے رحمٰن کے لیے اولاد قرار دی!''

تقریباً یہی اسلوبِ بیان ہے سورۃ البقرۃ کی مذکورہ بالا آیت میں کہ اگر تم نے سود نہ چھوڑا تو اللہ اور اُس کے رسول ﷺ کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو!

یہ جنگ کیسے مسلّط ہو اور کہاں سے وار پڑے، کوئی نہیں جان سکتا۔ اللہ کے لشکروں کی کوئی کمی نہیں ہے۔ اللہ چاہے تو کسی ایک مچھر سے بھی بڑے مقتدر العنان بادشاہ کو ختم کر دے اور جب چاہے آنِ واحد میں بغیر کسی بڑے لشکر

کو مسلّط کیے مضبوط قوم کو غرق کر دے۔ یہ کوئی ایسی وعید نہیں ہے جس کا کوئی سامنا یا مقابلہ کر سکے۔ سورۃ المائدۃ میں اہلِ کتاب کے بارے میں فرمایا:

﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ ط﴾ (آیت ۶۶)

''اور اگر انہوں نے قائم کیا ہوتا تورات کو اور انجیل کو اور اُس کو جو کچھ نازل کیا گیا تھا اُن پر اُن کے ربّ کی طرف سے تو یہ کھاتے اپنے اوپر سے بھی اور اپنے قدموں کے نیچے سے بھی۔''

اگر یہ تورات اور انجیل کو قائم کرتے‘ اس کے احکام کو قبول کرتے اور آپس کے معاملات میں تنازعات میں تصفیہ کے لیے اسے حوالہ بناتے تو ان پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نچھاور ہوتیں۔ اوپر سے بھی کھاتے‘ زمین کے نیچے سے بھی کھاتے۔ یعنی ہر طرف سے زمین خزانے اُگل رہی ہوتی اور آسمان سے بھی ان کے ربّ کی نعمتوں کی بارش ہو رہی ہوتی۔

سورۃ المائدہ میں ہی رسول اللہ ﷺ کو خطاب کر کے فرمایا:

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ط﴾ (آیت ۴۸)

''تو (اے نبی ﷺ!) آپ فیصلہ کریں ان کے درمیان اس (قانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل فرمایا ہے اور مت پیروی کریں ان کی خواہشات کی‘ اُس حق کو چھوڑ کر جو آپؐ کے پاس آ چکا ہے۔''

اور پھر آپ محتاط رہیے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ جو اللہ کا نازل کردہ ہے اس میں سے کسی سے یہ آپ کو بچلا دیں۔ ان کی چالیں بہت بڑی ہیں۔

شیطان کی چالیں متنوع بھی ہیں اور دلفریب بھی۔ اس موقع پر علّامہ اقبال کا ایک شعر یاد آتا ہے: ؎

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں
اگرچہ پیر ہے آدم‘ جواں ہیں لات و منات

یعنی آدم بوڑھا ہو گیا‘ بنی آدم پر پیرانہ سالی طاری ہو گئی‘ لیکن لات و منات ابھی بہت جوان ہیں‘ وہ نت نئے رنگ اور بھیس میں انسان کے قلب و ذہن اور افعال و اعمال کو پراگندہ کرتے ہیں۔ سورۃ طٰہٰ میں فرمایا:

﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا....﴾ (آیت ۱۲۴)

''اور جس نے میری یاد سے اعراض کیا تو یقیناً اُس کے لیے ہوگی (دنیا کی) زندگی بہت تنگی والی....''

جس نے بھی اعراض برتا میری یاد سے‘ میرے ذکر سے‘ میرے احکام سے تو اُس کے لیے بڑی تنگی والی معیشت ہوگی۔ مَعِيْشَةً ضَنْكًا کے الفاظ میں صرف آخرت کی گزر بسر کا ذکر نہیں بلکہ دنیا کی گزر بسر کا ذکر بھی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے دو فرامین آج کے دور کے حوالے سے بہت مطابقِ حال ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يأتي زمانٌ علىٰ أمتي يستحلون الربا باسم البيع، ويستحلون الزنا باسم النكاح، ويستحلون الخمر يسمونها بغير اسمها، ويستحلون الرشوة بالهدية، ويستحلون القتل بالرهبة))

''لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا کہ وہ بیع کے نام پر ربا کو حلال کر لیں گے‘ نکاح کے نام پر زنا کو حلال ٹھہرا

لیں گے۔خمر (شراب) کو حلال ٹھہرالیں گے اور اس کے نام مختلف رکھ دیں گے۔رشوت کو ہدیہ اور تحفہ قرار دے کر حلال کرلیں گے۔ اور قتل (جسے اللہ نے بہت بڑا گناہ قرار دیا ہے‘ جو اکبرالکبائر ہے) کو بھی حلال ٹھہرالیں گے اور اسے ’’رھبہ‘‘ (دہشت‘ دہشت گردی اور خوف) کا نام دے دیں گے۔‘‘

دوسری حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((لَيأتينَّ على أمّتي زمانٌ لا يبقى أحدٌ إلا أكل الربا، فمن لم يأكُله أصابه من غبارِه))

(المحدث: محمد جار الله الصعدي، المصدر: النوافح العطرة ، الرقم: ۲۸۴، خلاصة حكم المحدث: حسن)

’’لوگوں پر ایک ایسا وقت آکر رہے گا کہ کوئی شخص نہیں بچے گا مگر یہ کہ وہ سودخوری میں ملوث ہوگا۔ پھر جو کوئی سود کھانے سے بچ بھی جائے گا اُسے سود کا غبار ضرور پہنچے گا۔‘‘

یہ صرف کوئی واقعاتی حقیقت ہی نہیں بتائی جارہی کہ ایسا ہوگا اور آدمی اسی ’’ہونی‘‘ کو اپنے لیے عذر بنالے کہ یہ تو ہونا ہی ہے.... بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس بات کی اس لیے نشاندہی فرمارہے ہیں تاکہ ہر شخص اس سے حددرجہ محتاط رہے۔ یہ وقت ایسا ہوگا کہ انسان کا اس سے بچنا آسان نہیں ہوگا۔

اسی طرح ایک اور فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ان تمہیدی سطور میں شامل کرلیجیے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

((إِقَامَةُ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ مَطَرِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فِي بِلَادِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ))

(صحيح البخاری، كتاب الحدود)

’’اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود میں سے کسی ایک حد کا قائم ہوجانا‘ اللہ کے شہروں میں چالیس راتوں کی بارش سے بہتر ہے۔‘‘

عرب کے ریگزار کا نقشہ ذرا ذہن میں لایئے۔ بارش نہ ہو اور زمین پیاسی ہو تو کچھ بھی نہیں اُگتا۔لیکن اگر اللہ کی حدود میں سے کوئی ایک حد قائم ہو اور اس پر فیصلے ہوں تو یہ چالیس راتوں کی بارش سے بہتر ہے۔جس سے ہر طرف جل تھل ہوجائے اور ریگزار مرغزار بن جائیں گے۔ یہ اہمیت ہے حدود اللہ کے قیام کی۔

اہلِ کتاب معاشروں میں سود کیسے رائج ہوا؟

آج سود کو جائز قرار دیے جانے کے حوالے سے طرح طرح کے عذر تراش لیے گئے۔ ربا نت نئی صورتوں میں ظاہر ہورہا ہے۔اس بات کی بھی وضاحت کی ضرورت ہے کہ ربا جیسی بُرائی مسلم معاشروں میں کیسے جگہ بنا سکی۔ ایسا کب ہوا اور کیوں ہوا؟ اور مسلم دنیا میں یہ چیز کیسے رائج ہوئی؟

ایک دور وہ تھا کہ جب قرآن حکیم کی یہ آیت نازل ہوئی:

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ﴿١٦٠﴾ وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَاَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾

(النساء: ۱۶۱)

”تو بسبب اُن یہودی بن جانے والوں کی ظالمانہ روش کے ہم نے اُن پر وہ پاکیزہ چیزیں بھی حرام کر دیں جو اصلاً اُن کے لیے حلال تھیں اور بسبب اس کے کہ یہ بکثرت اللہ کے راستے سے (خود رُکتے ہیں اور دوسروں کو بھی) روکتے ہیں۔ اور بسبب ان کے سود کھانے کے جبکہ اس سے انہیں منع کیا گیا تھا“

اس آیت میں یہود کے چار جرائم کا تذکرہ ہے‘ ان میں ایک یہ تھا کہ وہ ربا میں ملوث ہوتے تھے‘ اس کا لین دین کرتے تھے‘ حالانکہ ”انہیں اس سے منع کیا گیا تھا“۔ اس آیت کے نزول سے پہلے ربا کے حرام ہونے کی صورت کیا تھی؟ اگر آپ آج بھی بائبل کی مختلف آیات (verses) کا مطالعہ کریں تو محسوس ہوتا ہے کہ بائبل (Old and New Testament) میں سخت ترین الفاظ میں ربا کی ممانعت بیان ہوئی ہے۔ لیکن یہود نے اپنی مذہبی قیادت سے ایک راستہ نکلوا لیا کہ صرف یہود ہی کامل انسان ہیں اور غیر یہود کامل انسان نہیں ہیں۔ جو کامل انسان نہیں ہیں وہ انسان نما حیوان ہیں۔ ان کی جان‘ ان کا مال اور عزّت و آبرو مباح ہے‘ لہٰذا غیر یہودی سے اگر کوئی یہودی سود لیتا ہے تو یہ گناہ نہیں ہے۔ البتہ کسی یہودی سے اگر کوئی یہودی سود لے تو یہ گناہ کی بات ہے۔ یہ بات اتنی مقبول ہوئی کہ اسی کو انہوں نے قانون کا درجہ دے دیا۔ قرآن مجید نے اس پر سخت تنبیہات کی ہیں۔

ایک تو درجہ یہ تھا‘ لیکن پھر بعد میں عیسائی دنیا میں سود کو عام کرنے کے لیے انہیں بہت تگ و دو کرنی پڑی۔ اس لیے کہ عیسائیت میں سولہویں اور سترہویں صدی تک ہر پادری اور عام شخص یہی سمجھتا تھا کہ سود گناہ ہے اور بڑی تباہ کن شے ہے۔ عیسائی دنیا کے بڑے بڑے فلاسفہ اور مشاہیر‘ جن کے علم اور بصیرت (wisdom) پر لوگوں کو اعتبار ہے اور آج بھی ان کو حوالہ مانا جاتا ہے‘ کی کوٹیشنز موجود ہیں۔ ان سب کا مشترکہ خیال ہے کہ سود ایک ہلاکت خیز سرطان (ناسور) ہے۔ چنانچہ یہود نے پہلی نقب اس طرح لگائی کہ سود کو دو حصوں میں منقسم کیا۔ ایک کا نام Usury رکھا اور دوسرے کا انٹرسٹ۔ Usury کے بارے میں انہوں نے تسلیم کیا کہ یہ ظلم ہے‘ استحصال ہے‘ اس سے منع کیا جائے‘ اس سے باز رہا جائے۔ لیکن انٹرسٹ تو فقط opportunity cost of lending of money ہے۔ آپ کسی کو پیسہ دیتے ہیں تو آپ خود اس پیسے کی ملکیت سے محروم ہو گئے‘ اگر آپ کے پاس ہوتا تو آپ اس سے فائدہ اٹھاتے‘ اسے کمانے کا ذریعہ بناتے‘ لیکن آپ نے اس اضافی کمائی کو forego کیا تو اب آپ کا حق بنتا ہے کہ آپ کو compensate کیا جائے۔ یا یہ کہہ لیں کہ use of fund کی ایک فیس ہے اور کچھ نہیں ہے۔ اسی لیے انہوں نے آپس میں مشاورت کر کے اس بات کا چرچا کر دیا کہ اگر یہ چار فیصد تک ہو تو کوئی ظلم نہیں ہے‘ یہ تو صرف ایک compensation ہے جو قرض خواہ کو کی جا رہی ہے تاکہ آپ کے ساتھ اس نے جو احسان کیا ہے اس کا کچھ بدلہ ہو سکے۔ بہرحال اس طریقے سے دو مختلف سود متعارف کیے گئے۔ ایک exorbitant rate پر مبنی‘ ایسا سود جس میں ”اَضۡعَافًا مُّضٰعَفَۃً“ ہو رہا ہے‘ ہزار روپیہ دے کر دو ہزار وصول کیے جا رہے ہوں‘ یہ usury ہے۔ لیکن وہ سود جو بہت ہی تھوڑے سے ریٹ کے ساتھ ہے‘ انٹرسٹ ہے۔ یہ وہ شے تھی جسے پھر قبولِ عام ہوا اور پوری عیسائی دنیا سود کی اباحت کی گرفت میں آ گئی کہ یہ ایک مباح شے ہے‘ یہ کمرشل انٹرسٹ ہے‘ یہ وہ شے نہیں ہے جسے اصل میں ہمارے صحیفوں میں منع کیا گیا ہے۔

مسلم دنیا میں ربا کیسے داخل ہوا؟

آج تک مسلم دنیا میں اس بات پر کوئی شک وشبہ نہیں تھا کہ ربا حرام ہے‘ چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ ہو‘ چاہے صرفی مقاصد کے لیے ہو یا کمرشل مقاصد کے لیے ہو‘ چاہے وہ کسی غریب سے امیر کی طرف جارہا ہو یا امیر سے غریب کی طرف آرہا ہو‘ بہرصورت ربا حرام ہے۔ اس کے بارے میں مسلم دنیا میں کبھی دورائے نہیں رہی تھیں۔ لیکن ہوا یہ کہ جب کمرشل انٹرسٹ کا چرچا مسلم دنیا میں ہوا‘ بینکس قائم ہوئے تو اس وقت سب سے پہلے حیدرآباد دکن کی ریاست کی طرف سے مصر کے ایک بہت معروف سکالر علامہ رشید رضا کی طرف ایک خط بھیجا گیا۔ علامہ صاحب ایک بہت اعلیٰ تفسیر کے مصنّف ہیں‘ محدّث ہیں‘ فقیہہ ہیں‘ عربی زبان وادب کے بڑے ماہر ہیں۔ جمال الدین افغانیؒ کے متاثرین اور خوشہ چینوں میں سے ہیں۔ مفتی محمد عبدہ کے براہِ راست شاگرد ہیں۔ ۱۹۳۰ء کے آس پاس ان کی طرف یہ استفسار روانہ کیا گیا کہ انٹرسٹ یعنی جو بنکوں کے ذریعے سے سود لیا یا دیا جاتا ہے‘ یہ سود جائز ہے یا ناجائز ہے؟ علّامہ رشید رضا نے اپنا جواب ارسال کیا اور بعد ازاں مجلہ ’’المنار‘‘ میں شائع کیا۔ یہ علمی مجلہ تھا اور اس کا بڑا شہرہ تھا۔ بعد میں اسی مضمون کو ۱۹۶۰ء کے آس پاس ’’الربا والمعاملات فی الاسلام‘‘ کے نام سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا جو آج بھی موجود ہے‘ اس کے تراجم بھی موجود ہیں۔

وہاں سے یہ بات شروع ہوئی ہے۔ اس کے بعد مصر کے اور بہت سے سکالرز کی طرف بھی یہ بات منسوب ہے‘ جن میں شیخ محمود طنطاوی‘ علّامہ شلطوت‘ عبدالرزاق سنہوری جیسے نامور لوگ شامل ہیں۔ پھر برصغیر میں اس کے ابتدائی مؤیدین میں سے بہت بڑے سکالر مولانا جعفر شاہ پھلواروی اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن تھے‘ جو اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے بانیوں میں سے تھے۔ ’’اسلامک سٹڈیز‘‘ اور ’’فکرونظر‘‘ جیسے مجلّات جاری کرنے والوں میں سے تھے۔ ان کی آراء بھی اس سے ملتی جلتی تھیں۔ اسی طرح بعد میں ایک اور شخصیت‘ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ والے ڈاکٹر رشید جالندھری‘ جنہیں ۲۰۰۲ء کے ریمانڈ ججمنٹ کے وقت سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بینچ میں قوم پر مسلط کیا گیا‘ ان کی رائے بھی یہی تھی۔

ان آراء میں تھوڑا تھوڑا فرق بھی ہے۔ علّامہ رشید رضا کہتے تھے کہ دَین یا قرض کے معاملے میں جو پہلے مرحلے میں اضافہ ہوتا ہے وہ اضافہ ربا نہیں ہے‘ البتہ مدّت مکمل ہونے کے بعد اگر مدّت میں بھی اضافہ ہو اور واپس کرنے والی رقم میں بھی اضافہ ہو تو یہ اضافہ ربا ہے۔ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے ’’اسلامک سٹڈیز‘‘ میں مضمون لکھا تھا جس میں انہوں نے اس بات کو یوں بیان کیا کہ اصل میں قرض کے دو مختلف مقاصد ہوتے ہیں: تجارتی قرضے (commerical loans) اور صرفی قرضے (consumptive loans)۔ یہ دو الگ چیزیں ہیں۔ کمرشل لونز پر اضافہ ربا نہیں ہے‘ وہ کمرشل انٹرسٹ ہے‘ البتہ صرفی قرضوں پر اضافہ ربا ہوگا۔ گویا اس طریقے سے رفتہ رفتہ مسلم دنیا میں شرح کی بنیاد پر اور استعمال کی بنیاد پر ربا اور سود میں فرق ڈالا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ عرب دنیا میں اسے ربا یا انٹرسٹ کے بجائے ’’فائدہ‘‘ کہتے ہیں۔ فوائد البنوک یعنی بینک انٹرسٹ۔ یہ نام

جب بدل جاتا ہے تو اس کا احساس بھی بدل جاتا ہے۔ آپ کسی بینکر کے پاس جا کر پوچھیں کہ اتنی رقم کے اوپر مجھے کتنا سود ملے گا؟ تو وہ ایک دفعہ ہل جائے گا۔ لیکن آپ اس سے جا کر پوچھئے کہ مجھے کتنا منافع ملے گا؟ تو اس کے احساسات مختلف ہوں گے۔ یہ احساسات بالآخریوں ہی بدلے۔

شبہات کے ازالے کی تاریخ اور عدالتی فیصلے

بہرحال مسلم دنیا کے اندر یہ نقب تھی جو سود خوروں نے لگائی اور اس کا شکار کچھ افراد ہوئے۔ یہ گنتی کے چند نام ہیں اور اس کے مقابل میں پورا ایک تراثِ علمی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ جہاں پر بھی کوئی اجتماعی (collective) رائے بنائی گئی یا کوئی اداراتی سطح پر ریسرچ ہوئی یا اجتہاد ہوا تو ہر ادارے میں یہی بات مسلّمہ طور پر طے ہوئی کہ سود‘ سود ہی ہے‘ چاہے وہ جس مقصد سے لیا گیا ہو۔ کمرشل ہو‘ صرفی ہو‘ تھوڑا ہو‘ زیادہ ہو‘ سمپل ہو یا کمپاؤنڈ ہو‘ ربا‘ ربا ہی ہے اور اس میں اصل زر پر جو اضافہ ہو گا وہ ربا ہے۔ اس بارے میں انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی بھی یہی کہہ رہی ہے۔ جب مشرقی اور مغربی پاکستان کی تفریق نہیں ہوئی تھی اس وقت اسلامی نظریاتی کونسل کا ایک اجلاس ڈھاکہ میں ہوا تھا‘ ان کے سامنے یہ استفسار پیش کیا گیا۔ اجلاس میں اس پر بحثیں ہوئیں‘ جن کے نتیجے میں ۱۹۶۹ء میں انہوں نے ریزولوشن پاس کیا جس میں یہی طے ہوا کہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرح زیادہ ہے یا کم ہے‘ اگر اصل زر میں اضافہ ہو گا وہ بہرصورت ربا ہو گا۔ یہ کوئی انفرادی تحقیقی عمل نہیں تھا بلکہ collective effort تھی۔ لیکن اس کے بعد کیا ہوا؟

ہونا تو یہ چاہیے تھا قائداعظم کی ۱۹۴۸ء کی تقریر کی روشنی میں نظامِ معیشت کو سود وغیرہ سے پاک کر کے بہبودِ عامہ کے اسلامی اصولوں سے آراستہ‘ استحصال سے پاک ایک مثالی فلاحی ریاست کی تشکیل کی جاتی‘ لیکن شومئ قسمت کہ ایسا نہ ہو سکا۔ اس کے بجائے پھر یہ بات عدالتوں کے درمیان چلتی رہی۔ دو مرتبہ فیڈرل شریعت کورٹ اور دو مرتبہ سپریم کورٹ آف پاکستان میں۔ چنانچہ سب سے پہلے فیڈرل شریعت کورٹ نے ۱۹۹۱ء میں فیصلہ دیا اور تمام کمرشل انٹرسٹ کو ربا اور حرام قرار دیا۔ یہ فیصلہ پی ایل ڈی ۱۹۹۲ء میں چھپا۔ جب ایسا فیصلہ آ جاتا ہے تو پھر مقتدر حلقوں میں اس فیصلے سے بچنے کے لیے راہیں تلاش کی جاتی ہیں۔ اس لیے کہ وہاں نیت نہیں ہے‘ ارادہ اور عزم نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل میں جانے میں عافیت نظر آئی۔ لیکن پہلے تو بہت عرصہ تک وہ اپیل سماعت کے لیے لگی ہی نہیں‘ سماعت ہوئی نہیں۔ ۱۹۹۹ء میں سماعت ہوئی جو چھ مہینے جاری رہی۔ مَیں خود وہاں حاضر ہوتا رہا ہوں اور مَیں نے مرحلہ وار اللہ تعالیٰ کی مدد اُترتے دیکھی ہے‘ خاص طور سے جسٹس وجیہہ الدین صاحب کی شکل میں۔ سندھ ہائی کورٹ کے جج کے طور پر ان کا ایک فیصلہ ایسا تھا کہ ایوانِ اقتدار نے یہ سمجھا تھا کہ شاید یہ بینک انٹرسٹ کے حق میں فیصلہ دے دیں گے‘ لیکن ۱۹۹۹ء میں جو فیصلہ انہوں نے لکھا‘ وہ سب سے سخت تھا۔ شریعت اپیلیٹ بینچ نے متفقہ طور پر وفاقی شرعی عدالت کے پہلے فیصلے کو برقرار رکھا۔ اس پر ہر طرف سراسیمگی پھیل گئی کہ اب کیا کیا جائے؟

اب سپریم کورٹ میں دو درخواستیں داخل کی گئیں۔ ایک یہ تھی کہ سودی قوانین کی تنسیخ کے لیے اس کورٹ نے جو مدّت مقرر کی ہے اس میں توسیع دی جائے اور دوسری ریویو کی درخواست تھی کہ یہ فیصلہ بوجوہ غلط ہے' اس لیے اسے کالعدم قرار دیا جائے۔ دو سال کی توسیع مانگی گئی تھی۔ کورٹ نے انتہائی ''مؤمنانہ'' بیانات کا اظہار کرتے ہوئے ایک سال کی توسیع دی۔ لیکن درپردہ بدنیتی یہ کی کہ ریویو کی پٹیشن نمٹا کر خارج نہیں کی گئی' حالانکہ یہ دونوں معاملات بالکل متضاد ہیں۔ ایک طرف آپ وقت میں اضافہ مانگ رہے ہیں اور دوسری طرف آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ فیصلہ غلط ہے۔ چنانچہ ایک سال بعد وہ ریویو پٹیشن پھر سر اُٹھا کر کھڑی ہوگئی۔ اس کے بعد علماء ججز کی نشستوں پر ایسے ججز کو لایا گیا جو اپنی مثال آپ تھے۔ ایک کا نام مَیں نے ذکر کر دیا ہے۔ دوسرے ہیں علّامہ خالد محمود صاحب' جنہیں اس طرح کے کاموں سے کبھی کوئی تعلق نہیں رہا' صرف ختم نبوت کی شہرت کے ایک آدمی ہیں۔ نہ فقہ سے تعلق اور نہ فتویٰ سے۔ کچھ بھی نہیں تھا۔ چنانچہ ۲۰۰۲ء میں اس بینچ سے وہ فیصلہ لے لیا گیا جس کے بعد اس قوم کے مزید کتنے ہی سال ضائع ہوئے' سود کا حجم بڑھ کر ناقابلِ برداشت ہوگیا اور حقیقت میں کتنا بڑے وبال کا بوجھ تھا جو اس بینچ نے اپنے سر لے لیا کہ اب لمحۂ موجودہ میں سود سے اور سودی قرضوں سے نجات کی کوئی صورت نظر نہیں آ رہی۔ اگر اُسی وقت ۱۹۹۹ء کے فیصلے کو قبول کر لیا جاتا تو آج معیشت کی صورتِ حال یکسر مختلف ہوتی۔

۲۰۰۲ء میں سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بینچ نے یہ متنازعہ فیصلہ واپس فیڈرل شریعت کورٹ کی طرف ریمانڈ کیا' لیکن گیارہ برس تک اسے سماعت کے لیے نہیں لگایا گیا۔ ۲۰۱۲ء میں تنظیم اسلامی کی طرف سے درخواست دی گئی کہ سماعت کے لیے طاقِ نسیان میں ایک اہم کیس پڑا ہوا ہے' اسے لگائیں۔ لیکن یہ کہہ کر درخواست رد کر دی گئی کہ آپ اوریجنل کیس میں پارٹی نہیں تھے' اس لیے درخواست قابلِ اعتناء نہیں ہے۔ پھر ۲۰۱۳ء میں ایک اور آئینی پٹیشن دائر کی گئی' جو قبول ہوئی اور بعد ازاں کچھ اور پٹیشنرز بھی اس قافلے میں شامل ہو گئے۔ تب سے یہ کیس وفاقی شرعی عدالت میں چل رہا تھا جس کا فیصلہ اب اپریل ۲۰۲۲ء میں آیا ہے۔ اور بحمدِ اللہ ربا اور انٹرسٹ کے حوالے سے جتنے اشکالات و اعتراضات پیش کیے گئے تھے' اس فیصلے میں بارِ دگر ان سب کو ختم کر دیا گیا ہے۔ ۲۰۰۲ء کا ریمانڈ ججمنٹ تو تھا ہی بدنیتی پر مبنی۔ جسٹس وجیہہ الدین صاحب کے مطابق کانوں کو ہاتھ لگانے کی بات ہے کہ کس طریقے سے ۲۰۰۲ء کے فیصلے کے ذریعے انصاف کا خون کیا گیا تھا۔ اتنا کمزور فیصلہ تھا جس کی آڑ میں قوم کے ساتھ یہ کھلواڑ کیا گیا۔

وفاقی شرعی عدالت کا حالیہ فیصلہ: جائزہ اور چیلنجز

موجودہ فیصلہ ۳۱۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ چونکہ مَیں خود اس کا پٹیشنر رہا ہوں' اس لیے اس مقدّمے کی ۵۸ سماعتوں کے جملہ مراحل میرے سامنے ہیں۔ ان سماعتوں کے دوران کئی بینچ بدلے گئے' کیونکہ جج ریٹائر ہو جاتے تھے' اور جب چیف صاحب ریٹائر ہوتے تھے اور نیا بینچ بنتا تو نئے سرے سے سماعت کا آغاز ہو جاتا تھا۔ آخری بینچ تین فاضل ججز پر مشتمل تھا جنہوں نے یہ فیصلہ لکھا ہے۔ ان میں ڈاکٹر انور شاہ صاحب' جسٹس محمد نور مسکنزئی

صاحب (بینچ چیف) اور جسٹس خادم حسین شاہ صاحب شامل ہیں۔ اس بینچ نے فیصلہ جاری کرنے سے قبل تقریباً ۳۳ سماعتیں کیں۔

فیصلے کے ابتدائی ۴۸ صفحات میں پٹیشنز اور پٹیشنرز کا پورا خلاصہ اور تعارف دیا گیا ہے۔

صفحہ ۴۸ سے لے کر صفحہ ۷۳ تک ۱۹۹۱ء کا اصل فیصلہ‘ ۱۹۹۹ء کا سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بینچ کا فیصلہ اور پھر ۲۰۰۲ء میں شریعت اپیلیٹ بینچ کا ریویو میں فیصلہ جو ریمانڈ ججمنٹ بنا‘ ان تینوں کے اوپر ایک خلاصہ اور سمری کے انداز میں بحث ہے۔

صفحہ ۷۴ سے لے صفحہ کر ۲۶۰ تک اب جو سماعت ہوئی ہے‘ کورٹ نے اس کے قابلِ تصفیہ معاملات کی وضاحت کی ہے کہ یہ ہیں وہ امور جن کے اوپر ہم نے غور وفکر کیا۔ اس لیے کہ ہر قسم کی انٹ شنٹ کو ہم نہیں دیکھ سکتے‘ صرف جو متعلقہ پوائنٹس ہیں جن کے اوپر گفتگو کی ضرورت ہے یا ریمانڈ ججمنٹ میں جنہیں اہمیت کے ساتھ بطور اعتراض اٹھایا گیا ان پر بحث ہے۔ یہ تقریباً ۱۲‘۱۳ نکات ہیں جن کی انہوں نے اس فیصلے میں سماعت کی ہے اور ان کے حق اور مخالفت میں دلائل کو شرح و بسط کے ساتھ سنا ہے اور انہیں اس فیصلے میں بیان کیا ہے۔ یہ بات بھی اپنی جگہ ہے کہ بہت عرصہ تک عدالت کے ہاتھ کوئی سِرا نہیں آ رہا تھا کہ بحث شروع کہاں سے کریں اور ختم کہاں سے ہو۔ انہوں نے جو قابلِ تصفیہ امور بیان کیے‘ وہ مَیں عرض کیے دیتا ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ سماعتوں میں ہوتا کیا رہا ہے:

سوال: کیا فیڈرل شریعت کورٹ کا دائرہ اختیار ہے یا نہیں ہے کہ یہ کیس سن سکے؟

جماعتِ اسلامی کے وکیل جناب قیصر امام صاحب نے بہت قیمتی دلائل دیے‘ لیکن مَیں سمجھتا ہوں کہ سابق اٹارنی جنرل جناب انور منصور صاحب اور ممتاز قانون دان جناب بابر اعوان صاحب کے دلائل سے عدالت کو یکسوئی نصیب ہوئی کہ اس معاملے کا تصفیہ شرعی عدالت ہی کے دائرۂ اختیار میں آتا ہے۔ اور یہ جو ابہام اور اشکال پیدا کیا جا رہا ہے کہ یہ آئینی مسئلہ ہے اور رآئین فیڈرل شریعت کورٹ کی jurisdiction سے باہر ہے‘ یہ تمام باتیں قطعاً بے بنیاد ہیں۔

سوال: قرآن وسُنّت کی روشنی میں ربا کی تعریف کیا ہے؟ (صفحہ ۱۰۵ سے ۱۴۵)

یہ وہ ایشوز ہیں جو عیسائی دنیا اور مسلم دنیا میں ایک بڑی سازش کے تحت اُٹھائے گئے اور الحمدللہ‘ اب اس فیصلے سے ان کا ایسا جواب آ گیا ہے کہ اس کے بعد اب کوئی بات مبہم رہ نہیں گئی۔ فیصلے سے اس امر کی وضاحت بھی ہوگئی ہے کہ ربا صرف کمپاؤنڈ انٹرسٹ ہے یا سمپل انٹرسٹ بھی ربا ہے؟

سوال: کیا شرح سود کے کم ہونے یا زیادہ ہونے سے حکم بدل جاتا ہے؟ اگر کم ہو تو کیا یہ ظلم نہیں ہوگا اور زیادہ ہو تو ظلم ہوگا‘ کیا حکم بدل جائے گا؟

سوال: صرفی مقاصد کے لیے لیے گئے قرضوں اور کمرشل مقاصد کے لیے حاصل کیے گئے قرضوں سے کیا حکم بدل جاتا ہے؟ یعنی نوعیت کے بدلنے سے کیا حکم بدل جائے گا؟

سوال: کیا موجودہ اسلامک بینکنگ قابلِ عمل ہے؟ اس لیے کہ ایک بہت بڑا اشکال جو پیش کیا گیا وہ یہ تھا کہ یہ نظام پریکٹیکل نہیں ہے‘ اسی لیے اس کا شیئر بہت تھوڑا ہے۔ نہ آپ کو اندرونِ ملک سے قرضہ ملے گا‘ نہ باہر سے ملے گا۔ سود کو حرام قرار دے کر تباہی آئے گی‘ آسمان گر پڑے گا‘ بیوائیں اور پینشنر زرُل جائیں گے۔

سوال: کیا اسلامک بینکنگ کوئی حیلہ ہے یا حیلوں سے پاک ہے؟ اس ایشو پر بھی سیر حاصل بحثیں ہوئیں۔

سوال: اسلامی مالیات کے فروغ کے لیے سٹیٹ بینک اور حکومت نے منسٹری آف فنانس کے ذریعے اب تک کیا کیا اقدامات کیے ہیں؟

سوال: مسلم دنیا اور پوری دنیا میں اسلامی مالیات کا اس وقت سٹیٹس کیا ہے؟ یہ بھی ایک مسئلہ اُٹھایا گیا تھا کہ انسدادِ سود صرف پاکستان میں ہی ایک ایشو ہے‘ ورنہ دنیا بھر میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے جسے آپ بطور مثال پیش کر سکیں۔ یہاں کچھ جذباتی لوگ بلاوجہ اس ایشو کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔

سوال: اگر کوئی لین دین قرض کے بجائے کاروبار کے عنوان کے تحت کیا جائے تو کیا ربا حلال ہو جائے گا؟

سوال: کیا افراطِ زر کی وجہ سے indexation کا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے تاکہ کرنسی کی قدر میں تغیر کی وجہ سے قرض اور دَین کی قدر کو دو مختلف اوقات میں برابر کیا جا سکے؟ یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے‘ اس پر بھی کورٹ نے بحث تو کی ہے لیکن فیصلے کے اندر اس بارے میں مزید وضاحتوں کی ابھی کچھ گنجائش نظر آتی ہے۔

سوال: کیا بینک کے قرضوں پر لیا/ دیا انٹرسٹ ربا کے زمرے میں آتا ہے یا نہیں؟ اگرچہ definition کی سطح پر پہلے بحثیں ہو چکی ہیں‘ لیکن متعین طور پر اس بینک انٹرسٹ اور کمرشل انٹرسٹ کے بارے میں بھی ایک اشکال تھا جس پر بحثیں ہوئیں۔

سوال: پاکستان کے پہلے سے لیے گئے قرضوں پر سود دینا پڑے گا یا نہیں دینا پڑے گا اور پھر یہ کہ آئندہ کے لیے اگر قرضوں کا حصول کرنا پڑا تو وہ کس بنیاد پر ممکن ہو سکے گا؟ اس مسئلے کو بھی اہتمام کے ساتھ بحث میں لایا گیا۔

آخری سوال: کیا فیڈرل شریعت کورٹ کو چاہیے کہ حکومت کو سودی نظامِ مالیات کو ختم کرنے کے لیے کوئی مخصوص مدّت دے؟ اور اگر دے تو کتنا وقت مناسب ہوگا؟

ان بحثوں کے بعد فیصلے میں اُن قوانین اور پرووِیژن آف لاز کی لسٹ دی گئی ہے کہ جو چیلنج ہوئے ہیں۔ یہ لسٹ اس حالیہ فیصلے کا اسکوپ متعین کرتی ہے۔ ہم نے بھی کچھ سودی قوانین کو چیلنج کیا تھا جن میں سے بعض وہ تھے جو پہلے سے رپیل ہو چکے اور بعض وہ ہیں جو ابھی بھی چل رہے ہیں۔ بیشتر قوانین انگریز دور کے ہیں جو اب تک چلے آ رہے ہیں۔

اس کے بعد صفحہ ۲۸۶ سے ۲۹۷ تک بحثوں کے نتائج ہیں اور فیصلے کی شقیں ہیں جو اس دستاویز کا اہم ترین جزو ہے۔ شق نمبر ۱۵۲ سے لے کر ۱۶۳ تک تمام شقیں پڑھنے کے قابل ہیں‘ لیکن بوجہ اختصار چند ایک کا ذکر مفید رہے گا۔

پیرا نمبر ۱۵۵ میں صراحتاً کہا گیا ہے کہ پاکستان جیسی اسلامی ریاست کے بنیادی مقاصد میں سے ایک

مقصد استحصال اور قیاس آرائیوں سے مبرّا ایک منصفانہ معاشی نظام کا قیام ہے۔ اسلامی معاشی نظام مساویانہ، منصفانہ، اثاثوں اور نفع ونقصان میں شراکت پر مبنی معاشی نظام ہے۔ یہ نظام معاشرے میں دولت کی گردش کے فروغ کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور دولت کے صرف چند ہاتھوں میں اضافے کی سختی سے حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ اسلامی اقتصادیات اور مالیات کا نظام حقیقی معاشی سرگرمیوں پر مبنی ہے۔ اس نظام میں ربا (سود)، غرر (غیر یقینی صورتِ حال)، قمار (جوا) اور میسر (بن کمائی آمدنی) وغیرہ احکاماتِ قرآنی اور سُنّتِ رسول ﷺ کے مطابق مکمل ممنوع ہیں۔ سود کی ممانعت اسلامی معاشی نظام کا سنگِ بنیاد ہے، لہٰذا ہم نے (دلائل کی روشنی میں) یہ فیصلہ کیا ہے کہ ہر وہ قرض جس پر (مقروض) سے اصل زر پر کوئی اضافی رقم وصول کی جائے، جو خواہ معمولی درجے کی ہی کیوں نہ ہو، وہ ربا (سود) کے زمرے میں آئے گی اور اسی بنا پر وہ ممنوع ہے۔ مزید برآں، سود کی تمام موجودہ شکلیں، خواہ وہ بینکاری کی سطح پر یا نجی لین دین سے متعلق ہوں، وہ سب سود ہی کے زمرے میں ہیں۔

پیرا نمبر ۱۵۶ کے مطابق ہم یہ اعلان کرتے ہیں کہ قرآن وسُنّت اور اسلامی احکام کی رو سے سود اپنی تمام اشکال اور مظاہر میں مکمل طور پر ممنوع ہے۔ لہٰذا ان تمام تفصیلی وجوہات کی بنا پر جو یہاں اس فیصلے سے پہلے زیرِ بحث آ چکی ہیں، کسی بھی طریقے سے ادھار یا قرض کے طور پر دی گئی اصل رقم پر کسی بھی اضافی رقم کی وصولی سود ہے اور وہ قرآن اور سُنّتِ نبوی ﷺ کے مطابق مکمل طور پر ممنوع ہے۔

لہٰذا پیرا نمبر ۱۵۷ کی رُو سے اس فیصلے میں پہلے سے درج شدہ وجوہات کی بنا پر ہم نے مزید یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

(i) بینکاری سود (interest) اپنی ہر مشکل میں ربا (سود) ہے۔ اس طرح سود کی مکمل اور مطلق ممانعت تبدیل نہیں ہوتی:

(الف) قرض لینے کے مقصد میں تبدیلی سے، خواہ قرض تجارتی، پیداواری یا صنعتی، وغیرہ جیسے مقاصد کے لیے یا ذاتی ضروریات کے لیے: یا

(ب) اُس فیصد میں کسی بھی تبدیلی کے ساتھ جس فیصد پر قرض پر سود لیا جاتا ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ! اور

(ج) قرض پر سود کی رقم شمار کرنے کے طریقہ کار میں کسی بھی تبدیلی سے، خواہ وہ سادہ سود کے زمرے میں آئے یا دوگنا سود یا پھر قرض پر کئی گنا سود۔

(ii) ایک ہی جیسی قسم اور قدر رکھنے والے روپے پیسے کے لیے، جہاں دونوں طرف مقدار مساوی نہ ہو، پیسے کا کوئی بھی لین دین، خواہ وہ ادائیگی موقع پر ہو یا مؤخر ادائیگی کی بنیاد پر، ہر دو صورتوں میں یہ ربا (سود) ہے۔

(iii) دو مختلف قابلِ وزن یا قابلِ پیمائش اشیاء کا باہمی لین دین جہاں دونوں جانب مقدار برابر نہ

ہو' یا جہاں ایک طرف سے ترسیل مؤخر ہو' سود ہے۔

(iv) دو مختلف قابلِ وزن یا قابلِ پیمائش اشیاء کے لین دین کا تبادلہ جہاں ایک طرف سے ترسیل مؤخر ہو' سود ہے۔

(v) قرض لینے والے یا قرض دینے والے کی حیثیت میں کوئی تبدیلی سود کی مطلق ممانعت کو متاثر نہیں کرتی۔ سود ہر حالت میں بالکل ممنوع ہی ہے' قطع نظر اس حقیقت کے کہ اسے جو بھی نام دیا جائے۔

پیرا نمبر ۱۵۸ میں کہا گیا ہے کہ ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ ملکی یا غیر ملکی ذرائع سے حاصل کردہ سرکاری قرضوں میں طے کردہ کوئی بھی interest سود ہے اور وہ واضح طور پر قرآن وسُنّت کی رو سے ممنوع ہے۔ لہٰذا مستقبل کے لیے حکومت کو ہدایت دی جاتی ہے کہ ملکی یا غیر ملکی ذرائع سے قرض لیتے وقت شریعت سے مطابقت رکھنے والے طریقے اختیار کیے جائیں۔

پیرا نمبر ۱۵۹ کے مطابق یہ ہماری سوچی سمجھی رائے ہے کہ اسلامی احکام اور قرآن وسُنّت میں بیان کردہ اصول وضوابط کے منافی ہونے کے باعث وہ تمام قوانین یا دفعات' جو ہمارے سامنے زیرِ سماعت ہیں' جن میں لفظ سود' بینکاری سود کے معنوں میں' interest ' (سود) مذکور ہے' ممنوع ہیں اور اگر تاخیر سے ادائیگی کی وجہ سے اضافی رقم کی ادائیگی واجب الادا ہو چکی ہو تو اصل رقم کے اوپر سود کے طور پر جو شمار کیا جاتا ہے تو ایسی اضافی رقم بھی سود کے زمرے میں آتی ہے' اس لیے ممنوع ہے۔

سُود کی تمام مروّجہ شکلیں خواہ وہ بینکاری لین دین میں ہوں یا نجی لین دین میں' سود ہی کی تعریف میں آتی ہیں۔ لہٰذا حکومت کو ہدایت کی جاتی ہے کہ لفظ' interest ' یعنی' سود' جہاں کہیں بھی کسی ناپاک قانون میں درج ہوا سے حذف کر دیا جائے' جیسا کہ ہم پہلے ہی ہر چیلنج شدہ قانون کی جانچ پڑتال کر کے اسے زیر بحث لانے کے بعد فیصلہ دے چکے ہیں۔

پیرا نمبر ۱۶۰ مزید وضاحت کرتا ہے کہ لفظ' interest ' جس بھی قانون میں بینکاری سود یا کسی بھی معنی مثلاً تاخیر کی وجہ سے واجب الادا ادائیگی پر اضافہ وغیرہ کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے' ربا (سود) ہے اور اسی لیے اس لفظ کو حذف کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے۔

حالیہ فیصلے میں بیان کردہ ربا کی مذکورہ بالا وضاحت سے ربا کی وہ تمام شکلیں ممنوع ومنسوخ قرار دی جا چکی ہیں جو سودی نظام کی بنیادی تشکیل کا ذریعہ ہیں۔ ان میں ربا النسیئہ' جو ربا القرآن بھی کہلاتا ہے' کی تمام ممکنہ شکلیں بیان ہو گئیں۔ اسی طرح ربا الفضل' جسے ربا السُّنّہ بھی کہا جاتا ہے' کو بھی پہلے سے زیادہ صراحت کے ساتھ ممنوع و منسوخ قرار دیا گیا ہے۔ عدالت کی جانب سے یہ صراحت اور وضاحت آنے کے بعد اب یہ بحث ہر دور کے لیے ختم ہو چکی کہ یہ جو ماڈرن کمرشل انٹرسٹ ہے یہ ربا ہے یا نہیں ہے۔ اور جو ساتویں صدی عیسوی کا ربا تھا اس میں اور موجودہ اکیسویں صدی کے کمرشل انٹرسٹ میں کوئی فرق ہے یا نہیں ہے۔

آخر میں‘ مَیں عرض کر دیتا ہوں کہ کیا کچھ کیا جانا ہے‘ کیا آگے کے چیلنجز ہیں۔ یہ نعمتِ ہدایت اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایک مرتبہ پھر اس فیصلے کے ذریعے عطا کی ہے‘ اس کی کیسے قدر کی جائے اور کون سے اقدامات اب ضروری ہوں گے۔

اس ضمن میں مَیں تین امور کی جانب توجّہ مبذول کروانا ضروری سمجھتا ہوں جو اس عدالتی کیس کے اسکوپ سے باہر ہونے کی وجہ سے کورٹ کے فیصلے میں مناسب طور سے ایڈریس نہیں ہو سکے۔ سب سے پہلا معاملہ فوریکس ٹریڈ اور Money Market کے امور میں ربا کی آمیزش کا معاملہ ہے۔ اس کے لیے ربا کے عمومی احکام کے علاوہ ’’احکام الصرف‘‘ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کرنسی کے تبادلے میں مستقبل کے سودوں کی موجودہ شکلوں اور اس کے لیے ملکی قوانین میں دی گئی provisions کا قرآن وسُنّت کی روشنی میں جائزہ از حد ضروری ہے۔

دوسرا معاملہ قیمتوں کی اشاریہ بندی (indexation) سے متعلق ہے۔ حالیہ فیصلے میں عدالت نے بوجوہ اس ایشو پر حتمی پوزیشن لینے سے گریز کیا ہے۔ اس کا جائزہ لیے بغیر طویل مدّتی مالی معاہدات میں افراطِ زر کے اثرات پر قرآن وسُنّت کی رہنمائی میں compensation کا طریقہ واضح نہیں ہو سکتا۔

تیسرا اور اہم ترین معاملہ اسلامی بینکاری کے موجودہ طریقوں اور آلاتِ تمویل کا ہے۔ حالیہ فیصلے میں پیرا نمبر ۹۰ اور ۹۱ میں کہا گیا ہے کہ غیر سودی بینکاری قابل عمل بھی ہے اور ایک حقیقت بھی ہے۔ دورانِ سماعت اسلامی بینکاری کے حوالے سے عدمِ اعتماد کا اظہار ہوا اور ان میں غیر شرعی حیلوں کی آمیزش کی طرف توجّہ دلائی گئی‘ لیکن چونکہ کسی نے ان کے متعلقہ آلاتِ تمویل یا قوانین کو باضابطہ چیلنج نہیں کیا اور اس سے متعلقہ کوئی پرووِیژن آف لاء کے خلاف کوئی باضابطہ پٹیشن دائر شدہ نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے اس معاملے کو کھلا رکھا ہے۔ تو اب ہم موقع دیتے ہیں کہ جس نے ان کو چیلنج کرنا ہے وہ نئی پٹیشن دائر کر سکتا ہے اور اسلامی بینکنگ میں جو حیلے اور غیر شرعی طریقے در آئے ہیں ان کو سامنے لائیں تا کہ ہم سود کی definitions کی روشنی میں یہ متعین کر سکیں کہ اس میں ہونے والے کام کس حد تک اسلامی ہیں اور مقاصد شرعیہ کو پورا کرتے ہیں یا نہیں کرتے۔

مَیں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی ایک کام ہے ان لوگوں کے لیے کہ جو اسلامائیزیشن آف اکانومی کے سلسلے میں کوئی حقیقی پیش رفت کرنا چاہتے ہیں (خاص طور پر وہ حضرات جو آئے دن ’’اسلامی بینکاری‘‘ کے ’’اسلامی‘‘ ہونے پر اپنے تحفظات کا اظہار کرتے رہتے ہیں‘ لیکن کسی ٹھوس تجویز کے ساتھ سامنے بھی نہیں آتے) کہ وہ ان طریقوں کو ہائی لائٹ کریں‘ ان قوانین کو چیلنج کریں کہ جن کے اندر ابھی شرعی اعتبار سے اشکالات نظر آ رہے ہیں۔ اس کام کے لیے البتہ ضروری ہوگا کہ جو فیصلہ آ چکا ہے اس پر اخلاص کے ساتھ عمل درآمد کا آغاز کیا جائے اور قانونی وعملی رکاوٹوں کو پورے عزم وارادے سے دور کرنے کی سعی کی جائے۔ بصورتِ دیگر نہ یہ فیصلہ مؤثر العمل ہو سکے گا اور نہ ہی مملکت خداداد پاکستان کے قیام کے بنیادی فلاحی مقاصد کی طرف کوئی پیش رفت ممکن ہو سکے گی۔

(پیش نظر اداریہ حافظ عاطف وحید صاحب کے اُس خطاب سے ماخوذ ہے جو انہوں نے ۱۹ جون ۲۰۲۲ء کو قرآن آڈیٹوریم میں ’’وفاقی شرعی عدالت کے سود کے خلاف فیصلہ اور اس پر عمل درآمد‘‘ کے موضوع پر منعقدہ سیمینار سے فرمایا۔)

❁❁❁

مِلاکُ التأوِیل (۳۰)

تالیف: ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی
تلخیص وترجمانی: ڈاکٹر صہیب بن عبدالغفار حسن

سُورۃ یُوسُف

(۱۸۹) آیت ۱۰۹

﴿اَفَلَمۡ یَسِیۡرُوۡا فِی الۡاَرۡضِ فَیَنۡظُرُوۡا کَیۡفَ کَانَ عَاقِبَۃُ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِھِمۡ ؕ وَلَدَارُ الۡاٰخِرَۃِ خَیۡرٌ لِّلَّذِیۡنَ اتَّقَوۡا ؕ﴾

''کیا وہ زمین میں چلے پھرے نہیں کہ دیکھتے کہ ان سے پہلے لوگوں کا انجام کیا ہوا؟ اور یقیناً اُخروی گھر بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو بچتے رہے۔''

اس قسم کی آیات کہ پچھلی قوموں کے انجام سے عبرت حاصل کرو' قرآن مجید میں کئی جگہوں پر وارد ہوئی ہیں' ان کا آغاز ہمزہ (جسے ہمزۂ تقریر بھی کہا جاتا ہے) سے اور اس کے بعد حرفِ فاء (جسے فاء التعقیب کہا جاتا ہے) یا واوٗ (جسے واوِ نسق یا واوِ عطف بھی کہا جاتا ہے) لایا جاتا ہے۔

شروع میں ہمزہ کا لایا جانا تو واضح ہے کہ اسے ہمیشہ شروع ہی میں لایا جاتا ہے' تو حرفِ عطف اس سے قبل نہیں آ سکتا۔ لیکن سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ ہمزہ کے بعد کہیں فاء تعقیب اور کہیں واوِ جمع لانے میں کیا حکمت ہے؟ کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ حرفِ فاء کے ساتھ ترتیب اور تعقیب (کسی چیز کے پیچھے پیچھے آنا) کا تصوّر ذہن میں آتا ہے اور واوٗ کے ساتھ صرف دو یا متعدد چیزوں میں شراکت اور جمع کا تصوّر قائم ہوتا ہے۔

قرآن میں چار جگہ فاء اور تین جگہ واوٗ لایا گیا ہے تو سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان چار آیات میں فاء کیوں لایا گیا اور دوسری تین آیات میں واوٗ کیوں لایا گیا۔

ان چار آیات میں تو پہلی یہی سورۂ یوسف کی آیت ہے اور دوسری سورۃ الحج کی آیت ۴۶۔ پھر سورۂ غافر کی آیت ۸۲ اور سورۃ القتال (یا سورۃ محمدؐ) کی آیت ۱۰ شامل ہیں۔

اور واوٗ کے ساتھ سورۃ الروم کی آیت ۹ ﴿اَوَلَمۡ یَسِیۡرُوۡا فِی الۡاَرۡضِ ......﴾ اور سورۃ الملائکۃ (یا سورۂ فاطر) کی آیت ۴۴ اور سورۃ المؤمن (یا سورۂ غافر) کی آیت ۲۱ شامل ہیں۔

اب ہم جواب کی طرف آتے ہیں۔

سب سے پہلے سورۃ یوسف کی مذکورہ آیت' اسے سمجھنے کے لیے اس آیت سے ماقبل آیات کا مطالعہ کرنا ضروری ہوگا۔ آیت ۱۰۵ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَكَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ ۝۱۰۵﴾

''اور آسمان اور زمین میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر سے وہ گزرتے ہیں اور بے اعتنائی کے ساتھ گزر جاتے ہیں۔''

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ۝۱۰۶﴾

''اور ان میں سے اکثر اللہ پر ایمان نہیں لاتے ہیں مگر یہ کہ وہ مشرک ہوتے ہیں۔''

پھر فرمایا:

﴿اَفَاَمِنُوْٓا اَنْ تَاْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللّٰهِ اَوْ تَاْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَّهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ ۝۱۰۷﴾

''کیا وہ اس بات سے امن میں ہیں کہ ان پر اللہ کے عذاب میں سے کچھ چھا جائے؟ یا ان پر آخری گھڑی اچانک آپہنچے اور انہیں اس کے آنے کا احساس تک نہ ہو!''

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۣ عَلٰي بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ۭ وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝۱۰۸﴾

''کہہ دیجیے: یہ میرا راستہ ہے' مَیں اس پر پوری بصیرت کے ساتھ اللہ کی طرف بلاتا ہوں' مَیں بھی اور وہ بھی جو میری پیروی کررہے ہیں۔ اللہ پاک ہے اور مَیں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔''

اس کے بعد مذکورہ آیت آتی ہے' فرمایا:

﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ مِّنْ اَهْلِ الْقُرٰى ۭ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ ......الخ﴾

''اور ہم نے تم سے قبل نہیں بھیجے ہیں مگر مرد جن کی طرف ہم بستیوں والوں میں سے وحی کرتے رہے۔ تو کیا وہ زمین میں چلے پھرے نہیں......''

یہاں شرط اور جوابِ شرط کے اسلوب میں بات ہو رہی ہے جس کے لیے فاء کا لانا مناسب ہے نہ کہ ''واؤ'' کا۔ گویا یہ کہا جارہا ہے: ''ہم نے تم سے قبل بھی تم جیسے کئی مرد بھیجے تھے جن کو جھٹلایا گیا' اور پھر ان کو جھٹلانے والے سارے کے سارے ہلاک ہو گئے اور بُری طرح اللہ کی پکڑ میں آگئے۔ تو اب اگر یہ لوگ چاہیں تو زمین میں چلیں پھریں اور خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں کہ ان لوگوں کا انجام کیسا ہوا!''

اور اس بات کی تائید سورۃ النحل کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللّٰهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلٰلَةُ ۭ فَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ ؀﴾

''اور ہم نے ہر اُمّت میں ایک رسول کو بھیجا (اس حکم کے ساتھ) کہ تم اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت (معبودانِ باطل) سے بچو! تو پھر اُن لوگوں میں سے کچھ کو اللہ نے ہدایت دی اور کچھ پر گمراہی کی مہر لگ گئی۔ تو پھر زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوا۔''

یعنی اگر تمہیں شک ہے تو پھر زمین میں چلو پھرو......

سورۃ الحج کی آیت بھی اسی قبیل کی ہے۔ مذکورہ آیت سے قبل کی آیات ملاحظہ ہوں:

﴿وَاِنْ يُّكَذِّبُوْكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّعَادٌ وَّثَمُوْدُ ؀ وَقَوْمُ اِبْرٰهِيْمَ وَقَوْمُ لُوْطٍ ؀ وَّاَصْحٰبُ مَدْيَنَ ۚ وَكُذِّبَ مُوْسٰى فَاَمْلَيْتُ لِلْكٰفِرِيْنَ ثُمَّ اَخَذْتُهُمْ ۚ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيْرِ ؀﴾

''اور اگر انہوں نے تمہیں جھٹلایا ہے تو اس سے قبل نوح' عاد' ثمود کی قوموں نے' اور ابراہیم اور لوط کی اقوام نے' اور مدین والوں نے بھی جھٹلایا تھا' اور موسیٰ کی بھی تکذیب کی گئی' تو مَیں نے کافروں کو مہلت دی اور پھر انہیں جا پکڑا۔ تو پھر میری پکڑ کیسی رہی؟''

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿فَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَّقَصْرٍ مَّشِيْدٍ ؀﴾

''پھر ہم نے کتنی ہی ظلم کرنے والی بستیاں ہلاک کر ڈالیں' تو اب وہ اپنی چھتوں کے بل گری پڑی ہیں' اور کتنے ہی کنویں بے کار اور کتنے مضبوط محلات ویران پڑے ہیں۔''

اور اس کے بعد مذکورہ آیت ہے: ﴿اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ......﴾ یعنی کیا اب ان لوگوں کو یہ نہیں چاہیے کہ وہ زمین میں چلیں پھریں اور پھر اپنی عقل اور سمع و بصر کو استعمال میں لاتے ہوئے عبرت حاصل کریں!

ملاحظہ ہو! یہاں بھی ایک سبب اور جوابِ سبب کا سا معاملہ ہے جس کے لیے واوِ عطف نہیں' بلکہ ''فاء'' کا لانا ہی مناسب تھا۔ اب رہی سورۃ المؤمن (یا غافر) کی آیت تو اس سے قبل کی آیت ملاحظہ ہو:

﴿وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ ڰ فَاَيَّ اٰيٰتِ اللّٰهِ تُنْكِرُوْنَ ؀﴾

''اور وہ تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے' تو پھر اللہ کی کن نشانیوں کا تم انکار کرو گے؟''

اور اس کے بعد یہ آیت آتی ہے:

﴿اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۭ﴾

(آیت ۸۲)

’’تو کیا وہ زمین میں نہیں چلے پھرے تو پھر دیکھتے کہ ان سے پہلے والے لوگوں کا کیا انجام ہوا!‘‘

یہاں بھی پہلے نشانیوں کا ذکر ہوا اور اس کے بعد کہا گیا کہ کیا ان کے لیے مناسب نہیں تھا کہ وہ زمین میں چلتے پھرتے؟ جیسا کہ سورۃ الذاریات میں ارشاد ہوا: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ ’’اور زمین میں یقین والوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں‘‘۔ وہ ان نشانیوں کو دیکھ کر عبرت حاصل کرتے۔ یہاں بھی واوِ عطف نہیں بلکہ فاء التعقیب لانے ہی کا مقام تھا۔

اب سورۃ القتال (سورۂ محمد ﷺ) کو لے لیں۔ مذکورہ آیت ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ......﴾ سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾﴾

’’اے ایمان والو! اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے قدم جما دے گا‘‘۔

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾﴾

’’اور جن لوگوں نے کفر کیا‘ ان کے لیے بربادی ہو اور ان کے اعمال اکارت جائیں‘‘۔

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾﴾

’’اور وہ اس لیے کہ انہوں نے ناپسند کیا جو اللہ نے اتارا تو ان کے اعمال ضائع ہو گئے‘‘۔

اور پھر یہ آیت آتی ہے:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ﴾ (آیت ۱۰)

’’کیا وہ زمین میں چلے پھرے نہیں تو پھر دیکھتے کہ ان سے پہلے لوگوں کا کیا انجام ہوا؟‘‘

یہاں بھی پہلے کفّار کی بداعمالی کا تذکرہ ہے اور اس کے نتیجے میں انہیں ہلاک کیا گیا اور اس بنا پر ان کے انجام سے عبرت حاصل کرنے کی طرف توجّہ دلائی گئی‘ اور اس غرض کے لیے یہاں بھی فاء التعقیب کا لانا ہی مناسب تھا۔

اب آیئے دوسری قسم کی آیات کی طرف جہاں واوِ عطف لایا گیا ہے اور اس میں یہ بات عیاں ہو گی کہ وہاں ماقبل اور مابعد آیات میں صرف شراکت کا تعلق ہے۔ نہ وہاں کوئی سبب بیان ہوا ہے‘ نہ کوئی جوابی بیانیہ ہے اور نہ تعقیب کا کوئی اشارہ ہے۔ سوائے اس کے کہ دو مماثل چیزوں کا بیان ہو رہا ہے اور دونوں کے درمیان واوِ عطف لا کر ان دو چیزوں میں مشارکت کو ظاہر کیا گیا ہے۔ اب دیکھئے سورۃ الروم کی آیت ۸‘ جس میں ارشاد فرمایا:

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾

’’کیا انہوں نے اپنے بارے میں نہیں سوچا کہ اللہ نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے‘ نہیں پیدا کیا مگر حق کے ساتھ اور ایک معیّن مدّت کے لیے؟‘‘

اور اس سے اگلی آیت میں ارشاد فرمایا:

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ﴾ (آیت ۹)

’’تو کیا وہ زمین میں نہیں چلے پھرے تو پھر وہ دیکھتے کہ ان سے پہلے لوگوں کا کیا انجام ہوا۔‘‘

ملاحظہ ہو کہ دونوں آیات میں عبرت حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس لحاظ سے دونوں کا مضمون ایک ہی ہے۔ اس لیے یہاں واوِ عطف لایا گیا کہ دونوں آیات ایک ہی معنی اور مقصود میں شریک ہیں۔ یہاں فاء التعقیب لانے کا کوئی موقع نہ تھا۔

سورۃ الملائکۃ (سورۂ فاطر) کی آیت ۴۳ میں ارشاد فرمایا:

﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ﴾

’’کیا پھر وہ پہلے لوگوں کے دستور کے منتظر ہیں؟‘‘

یہاں بھی مقصود عبرت کی طرف توجہ دلانا ہے‘ اور وہ یہ کہ پچھلے لوگوں کے کفر اور بداعمالی کی بنا پر وہ ہلاک ہوئے تو پھر تم ان کے انجام سے عبرت حاصل کیوں نہیں کرتے؟

اور اگلی آیت میں بھی اسی مضمون کو بیان کیا گیا۔ ارشاد فرمایا:

﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾

’’کیا وہ زمین میں چلے پھرے نہیں تو دیکھتے کہ ان سے پہلے والوں کا انجام کیسا ہوا؟‘‘

یہاں بھی سورۃ الروم کی آیات کی طرح واوِ عطف کا لانا ہی مناسب تھا کہ دونوں آیات کا مضمون ایک ہی ہے‘ اس لیے واوِ عطف کے ساتھ انہیں جمع کر دیا گیا۔

آیت ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ......﴾ اس سورت کی ۲۱ ویں آیت ہے۔ اس سے قبل آیت ۱۳ اور اس کے بعد کا مضمون ملاحظہ ہو:

﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ۝١٣﴾

’’اور وہی (اللہ) ہے جو تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے اور آسمان سے تمہارے لیے رزق اتارتا ہے۔ اور نہیں نصیحت حاصل کرتے مگر وہی لوگ جو (اللہ کی طرف) رجوع کرتے ہیں۔‘‘

اس آیت کا مقصود کیا ہے؟ یہی نا کہ تم اللہ کی نشانیوں سے عبرت حاصل کرو کہ کیسے اُس نے تمہارے لیے روزی کا بندوبست کیا۔ اور پھر چند آیات کے بعد اسی مضمون کی آیت بیان ہوئی۔ فرمایا:

﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ (آیت ۲۱)

’’کیا وہ زمین میں چلے پھرے نہیں کہ دیکھتے کہ ان سے پہلے والے لوگوں کا انجام کیسا ہوا؟‘‘

یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی ایک معروف سُنّت سے عبرت حاصل کرنے کی طرف توجہ دلائی جا رہی ہے‘ یعنی پہلے بھی ایک نشانی کا بیان تھا اور بعد میں بھی۔ اس لیے یہاں بھی واوِ عطف لانا ہی قرینِ قیاس تھا۔ واللہ اعلم!

سُورۃُ الرَّعْد

(۱۹۰) آیت ۱

﴿ الٓمّٓرٰ ۚ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ ۭ وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ الْحَقُّ ﴾

''ا ل م ر! یہ کتاب کی آیات ہیں۔ اور جو کچھ آپؐ کے ربّ کی طرف سے اُترا ہے وہ حق ہے۔''

یہاں دو سوال سامنے آتے ہیں:

(۱) سورۃ الرعد سے تین سورتیں قبل (یونس، ہود، یوسف) اور دو سورتیں بعد میں (ابراہیم، الحجر) میں صرف ''الرٰ'' آیا ہے۔ لیکن اس سورت میں ''میم'' کے اضافے کے ساتھ ''الٓمّٓرٰ'' کہا گیا تو اس کا کیا سبب ہے؟

(۲) یہاں آیت کا دوسرا جملہ (وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ ......) پہلے جملے (تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ) پر معطوف ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ بعد میں آنے والی بات پہلی بات سے مختلف ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر معطوف اور معطوف علیہ میں فرق نہیں رہے گا۔ یعنی ایک چیز کا عطف اپنے اوپر ہی ہو جائے گا۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الرعد سے قبل اور بعد کی دونوں سورتوں یعنی سورۃ یوسف اور سورۃ ابراہیم میں ان چاروں کلمات (الف، لام، میم، را) کی اتنی تکرار نہیں ہوئی جتنی سورۃ الرعد میں ہوئی ہے۔ سورۂ یوسف میں الْاَمْر اور الْمُجْرِمِیْن کے دو کلمات ملاحظہ ہوں:

﴿ قُضِيَ الْاَمْرُ الَّذِيْ فِيْهِ تَسْتَفْتِيٰنِ ۝۴۱ ﴾

''اس امر کا فیصلہ ہو گیا جس کے بارے میں تم دونوں سوال کرتے تھے۔''

﴿ وَلَا يُرَدُّ بَاْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ ۝۱۱۰ ﴾

''اور ہمارا عذاب مجرم قوم سے ہٹایا نہیں جاتا۔''

سورۂ ابراہیم میں ''م'' اور ''ر'' پر مشتمل ان پانچ آیات کو ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ﴿ لَمَّا قُضِيَ الْاَمْرُ ﴾ (آیت ۲۲) ''جب فیصلہ آ گیا''

(۲) ﴿ مِّنَ الثَّمَرٰتِ ﴾ (آیت ۳۷) ''اور پھلوں میں سے''

(۳) ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ (آیت ۳۳) ''اور تمہارے لیے سورج اور چاند کو مسخر کر دیا۔''

(۴) ﴿ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (آیت ۳۷) ''اور تیرے حرمت والے گھر کے نزدیک''

(۵) ﴿ وَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ ﴾ (آیت ۴۹) ''اور تم مجرموں کو دیکھو گے۔''

اور پھر سورۃ الرعد میں اس قبیل کے چھ کلمات ہیں:

(۱) ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۭ ﴾ (آیت ۲) ''اور سورج اور چاند کو مسخر کر دیا۔''

(۲) ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ (آیت ۲) ''وہی کام کی تدبیر کرتا ہے''

(۳) ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ﴾ (آیت ۳) ''اور تمام پھلوں میں سے''

(۴) ﴿وَمَا تَغِيْضُ الْاَرْحَامُ﴾ (آیت ۸) ''اور ارحام میں جو کمی آتی ہے''

(۵) ﴿وَهُمْ يَكْفُرُوْنَ بِالرَّحْمٰنِ ؕ﴾ (آیت ۳۰) ''اور وہ رحمان کا انکار کرتے ہیں۔''

(۶) ﴿فَلِلّٰهِ الْمَكْرُ جَمِيْعًا ؕ﴾ (آیت ۴۲) ''اور تمام تدبیریں اللہ ہی کے لیے ہیں۔''

یعنی اس سورت میں ''میم'' پر مشتمل کلمات کی زیادتی کا پہلی ہی آیت میں ''الٓمّٓرٰ'' کہہ کر اشارہ ہو گیا۔

دوسرے سوال کے جواب میں ایک تمہید کا بیان کرنا ضروری ہے۔

(۱) اگر آیت کے دوسرے جزو (یعنی وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ ......) سے مراد پوری کی پوری کتاب منزل ہے تو واقعی معطوف اور معطوف علیہ ایک چیز ہی ہیں اور ایک کا دوسرے پر عطف غیر ضروری ہوگا۔

(۲) اور اگر یہ کہیں کہ ''الکِتٰب'' سے مراد تورات اور انجیل ہیں یا دونوں میں سے ایک کتاب مقصود ہے تو یہ بڑے دور کی بات ہے' اور وہ اس لیے کہ ہمارا ان سے تعلق اتنا ہی ہے کہ وہ من جملہ اتاری گئی ہیں اور ہماری شریعت ان کے نازل ہونے کی بابت صراحت کر رہی ہے' تو پھر ان سے عبرت پکڑنے کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے' جبکہ کسی بھی امر یا نہی یا حکم میں ان کا اعتبار ملحوظِ خاطر رکھنے کا حکم ہمیں نہیں دیا گیا۔

(۳) اور اگر یہ کہا جائے کہ ''الکِتٰب'' سے مراد سورت ہے اور ﴿وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ﴾ سے سارا قرآن مراد ہے تو بقول زمخشری یہ بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے' لیکن اس سے تشفی حاصل نہیں ہوتی۔ بات کچھ ڈھکی چھپی رہتی ہے۔

اس لیے مَیں اللہ سے توفیق طلب کرتے ہوئے یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ عبرت پذیری کے لیے جو دلائل بیان ہوئے ہیں وہ اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ دو طریقوں میں منحصر ہیں اور انہی دو طریقوں سے توحید کا علم حاصل ہوتا ہے اور رسالت کا اثبات ہوتا ہے۔ انہی کی تفصیلات کے ضمن میں عبرت بھی حاصل ہوتی ہے اور اللہ کی کتاب سے نصیحت بھی پکڑی جاتی ہے۔ پہلا طریقہ حواس سے متعلق ہے جس میں انفس اور کائنات کی ساری نشانیاں آجاتی ہیں۔ تمام موجود اشیاء میں غور وفکر کرنا کہ وہ کیسے وجود میں آئیں' ان کی ابتدا کیا ہے اور انتہا کیا ہے؟ ان کا آپس میں تعلق کیا ہے؟ زبانوں اور رنگوں کا اختلاف' افلاک' نجوم اور کواکب کی حرکات' کبھی ان میں سرعت آجاتی ہے اور کبھی سستی' ان میں سے پانچ کا چھپ جانا' ان کی شعاعوں کا حلقہ اثر اور زمان و مکان پر ان کے اثرات۔ دن رات کا ایک دوسرے کے پیچھے آنا جانا' کبھی رات دن میں داخل ہو رہی ہے اور کبھی دن رات میں' موسموں کا سرد و گرم ہونا' ہواؤں اور آندھیوں کا چلنا۔ اور ان تمام چیزوں کا بڑے قاعدے اور انتظام کے ساتھ برپا ہونا کہ جن کی حقانیت پر عقل دلالت کرتی ہے اور جن کے بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ دوسرا طریق پچھلی قوموں کے حالات سے عبرت حاصل کرنا ہے۔ کیسے کیسے رسول ان کے پاس آئے' اللہ کے پیغامات ان تک

پہنچائے تو ان کا ردِّعمل کیا رہا؟ پھر جب انہوں نے سرکشی کی راہ اختیار کی تو پھر ان کے ساتھ کیا ہوا؟ سرکشوں کو سزا نے آن لیا اور ہر اُمّت میں سے اہلِ ایمان کو بچا لیا گیا۔

ان دونوں طریق سے کتاب اللہ کی آیات تمام لوگوں کے لیے نصیحت اور عبرت کا پہلو لیے ہوئے ہیں۔

اب پہلے طریق یا منہج سے متعلق کچھ آیات ملاحظہ ہوں:

(۱) ﴿یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ ...... (الی قولہ) فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۲﴾﴾ (البقرۃ)

(۲) ﴿اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ ...... (الی قولہ) لِقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ﴿۱۶۴﴾﴾ (البقرۃ)

(۳) ﴿اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ﴿۳﴾﴾ (الجاثیۃ)

(۴) ﴿وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ﴿۲۰﴾ وَفِیْٓ اَنْفُسِكُمْ ؕ﴾ (الذّٰریٰت)

ملاحظہ ہو کہ ان آیات میں آفاقی دلائل بھی ہیں، انسان کے اپنے نفس میں پائے جانے والی نشانیوں کی طرف بھی اشارہ ہے اور یہ سارے دلائل اللہ کی توحید کے اثبات کے لیے ہیں۔

قرآن کے ربع اول میں پہلے طریق پر مشتمل آیات کا تذکرہ وافر انداز میں کیا گیا ہے، پھر ربع ثانی میں گو طریق ثانی سے متعلق آیات زیادہ ہیں، لیکن پہلے طریق والی آیات بھی کم تعداد میں نہیں ہیں۔ اور یہ اس لیے کہ آفاق و انفس کی نشانیاں محسوس کی جاسکتی ہیں، مشاہدے میں لائی جاسکتی ہیں، اور پھر یہی ذریعہ بنتی ہیں انبیاء و رسل ﷧ کی تعلیمات کو سمجھنے کا، ثواب اور عقاب کے فلسفے کے ادراک کا، اور رسولوں کے معجزات کی صداقت کا۔

اور جیسا کہ ہم نے کہا کہ پہلی قسم کی آیات کا پہلے لایا جانا ایک فطری ترتیب کے مطابق تھا، اور اس کے بعد قرآن کے ربع ثانی میں پچھلی قوموں کے حالات، ان تک رسولوں کا دعوت کو پہنچانا اور پھر ان کی تکذیب اور ناقدری کی بنا پر ان کے ہلاک اور برباد کیے جانے کا تذکرہ ہوا۔

بعض سورتیں جیسے سورۃ الرعد میں صرف ایک طریق سے متعلق آیات کا تذکرہ کیا گیا، پھر سورۃ الاعراف اور سورۂ یوسف جیسی سورتوں میں دوسرے طریق سے متعلق آیات کو جمع کر دیا گیا اور سورۃ الحجر کی طرح بعض دوسری سورتوں میں دونوں طریق سے متعلق آیات لائی گئیں۔ سورۃ البقرۃ میں دونوں طریق والی آیات موجود ہیں، لیکن پہلا طریق غالب ہے۔ اب ہم مقصودِ کلام کی طرف آتے ہیں۔

لوحِ محفوظ جسے کتابِ مبین بھی کہا گیا ہے، دونوں طرح کی آیات پر مشتمل ہے۔ سورۂ ہود میں ارشاد فرمایا:

﴿كُلٌّ فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ﴿۶﴾﴾ ''ہر چیز ایک کھلی کتاب میں ہے۔''

اور سورۃ النمل میں ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِی السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ﴿۷۵﴾﴾

’’اور آسمان اور زمین میں کوئی پوشیدہ چیز نہیں ہے مگر ایک کھلی کتاب میں۔‘‘

اور ان نشانیوں میں سے کچھ ایسی ہیں جو آنکھوں سے نظر آجاتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں کہ جن کے لیے مزید غور وخوض درکار ہوتا ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ’’تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ‘‘ سے مراد لوحِ محفوظ کی پہلی قسم سے متعلق کھلی کھلی آیات ہیں۔ مفسرین میں سے کچھ اہلِ علم نے سورۃ البقرۃ‘ سورۃ النمل اور سورۃ الرعد کی ’’اٰيٰتُ الْكِتٰبِ‘‘ کو اسی معنی میں لیا ہے۔ اور ﴿ وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ الْحَقُّ ﴾ سے قرآن کی وہ آیات مراد لی گئی ہیں جو طریق ثانی سے متعلق ہیں‘ کہ جن کا سمجھنا اَخبار اور تاریخ پر موقوف ہے‘ یعنی پچھلی قوموں کے حالات سے عبرت حاصل کرنا۔

اب ایک دفعہ پھر سورۃ الرعد‘ سورۃ الحجر اور سورۃ النمل کی ابتدائی آیات پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

الرعد: ﴿ الٓمّٓرٰ ۣ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ ۭ وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ الْحَقُّ ﴾

الحجر: ﴿ الٓرٰ ۣ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ ① ﴾

النمل: ﴿ طٰسٓ ۣ تِلْكَ اٰيٰتُ الْقُرْاٰنِ وَكِتَابٍ مُّبِيْنٍ ① ﴾

اتنی بات تو واضح ہو چکی ہے کہ ان تینوں آیات میں معطوف اور معطوف علیہ ایک چیز نہیں ہے‘ بلکہ الکتٰب سے مراد لوحِ محفوظ ہے اور اس میں سے بھی آفاقی و انفسی نشانیاں مراد ہیں۔ اور آیت کے دوسرے جزو سے قرآن کا وہ حصّہ مراد ہے جس میں پچھلی اُمتوں کے انجام سے عبرت حاصل کرنے کی طرف توجّہ دلائی گئی ہے۔ سورۃ النمل میں تقدیم وتاخیر واقع ہوئی ہے یعنی ’’کتاب مبین‘‘ کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے جس کی مزید وضاحت ہم بعد میں کریں گے۔

اب ملاحظہ ہو کہ سورۃ الرعد میں صرف پہلے طریق سے متصل آیات وارد ہوئی ہیں۔ ساری کی ساری سورت پہلے طریق کے گرد گھوم رہی ہے۔ ﴿ وَالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ ...... ﴾ ایک مستقل جملہ ہے جس میں ’’الَّذِيْٓ‘‘ سے متصل فقرہ مبتدأ ہے اور اس کی خبر ’’الْحَقُّ‘‘ ہے اور یہ پورا جملہ پہلے جملے پر معطوف ہے۔ اور یہ جملہ چونکہ مستقل سے الگ جملہ ہے اس لیے پہلے جملے میں وارد اسم اشارہ اس جملے پر اثر انداز نہیں ہے۔ سورۃ الحجر میں مفرد کا مفرد پر عطف ہے ﴿ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ ① ﴾ اس لیے اسم اشارہ کا اطلاق دونوں اقسام پر ہوتا ہے۔ سورۃ النمل میں بھی اسی طرح کا معاملہ ہے۔ اور اسی لیے ان دونوں سورتوں میں دونوں اقسام کی آیات آئی ہیں۔

مزید وضاحت کیے دیتے ہیں۔ سورۃ الحجر میں پہلی قسم کی آیات ملاحظہ ہوں:

﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاۗءِ بُرُوْجًا وَّزَيَّنّٰهَا لِلنّٰظِرِيْنَ ⑯ ﴾

’’اور بے شک ہم نے آسمان میں برج بنائے اور دیکھنے والوں کے لیے انہیں سجا دیا۔‘‘

﴿ وَحَفِظْنٰهَا مِنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ رَّجِيْمٍ ⑰ ﴾

’’اور اسے ہر مردود شیطان سے محفوظ رکھا۔‘‘

﴿اِلَّا مَنِ اسۡتَرَقَ السَّمۡعَ فَاَتۡبَعَہٗ شِہَابٌ مُّبِیۡنٌ ﴿۱۸﴾﴾

’’سوائے اس کے جو چوری چھپے سنے تو اس کے پیچھے ایک دہکتا ہوا شعلہ لگا دیا۔‘‘

﴿وَالۡاَرۡضَ مَدَدۡنٰہَا وَاَلۡقَیۡنَا فِیۡہَا رَوَاسِیَ وَاَنۡۢبَتۡنَا فِیۡہَا مِنۡ کُلِّ شَیۡءٍ مَّوۡزُوۡنٍ ﴿۱۹﴾﴾

’’اور ہم نے زمین کو پھیلا دیا اور اس میں مضبوط پہاڑ ڈال دیے اور اس میں ہر ایک چیز ایک معین مقدار سے اُگا دی۔‘‘

﴿وَجَعَلۡنَا لَکُمۡ فِیۡہَا مَعَایِشَ وَمَنۡ لَّسۡتُمۡ لَہٗ بِرٰزِقِیۡنَ ﴿۲۰﴾﴾

’’اور اس میں ہم نے تمہارے لیے روزی کا بندوبست کر دیا اور ان لوگوں کے لیے بھی جن کو تم روزی نہیں دے سکتے ہو۔‘‘

﴿وَاِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا عِنۡدَنَا خَزَآئِنُہٗ ۫ وَمَا نُنَزِّلُہٗۤ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُوۡمٍ ﴿۲۱﴾﴾

’’اور کوئی بھی چیز ہو ہمارے پاس اُس کے خزانے ہیں اور ہم اسے ایک خاص مقدار ہی میں اتارتے ہیں۔‘‘

﴿وَاَرۡسَلۡنَا الرِّیٰحَ لَوَاقِحَ فَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَسۡقَیۡنٰکُمُوۡہُ ۚ وَمَاۤ اَنۡتُمۡ لَہٗ بِخٰزِنِیۡنَ ﴿۲۲﴾﴾

’’اور ہم بار آور ہوائیں بھیجتے ہیں اور پھر آسمان سے پانی برسا کر تمہیں پلاتے ہیں اور تم اس کا ذخیرہ کرنے پر قادر نہیں ہو۔‘‘

یہ تو تھیں آیات پہلی قسم سے متعلق‘ اب دوسری قسم کی آیات ملاحظہ ہوں۔ آیت ۵۱ سے حضرت ابراہیمؑ کے قصے کا آغاز ہوتا ہے:

﴿وَنَبِّئۡہُمۡ عَنۡ ضَیۡفِ اِبۡرٰہِیۡمَ ﴿۵۱﴾﴾

’’اور انہیں ابراہیم کے مہمانوں کی خبر بتلاؤ!‘‘

اور اس کے بعد آیت ۷۷ تک ابراہیمؑ کے پاس فرشتوں کا آنا‘ قومِ لوط کو تباہ کرنے کے بارے میں اپنے مشن کا بتانا‘ قومِ لوط کا بشری شکل میں آنے والے فرشتوں سے برائی کا ارادہ کرنا اور بالآخر قومِ لوط پر اللہ کے عذاب کا آجانا بتایا گیا ہے۔ اور پھر اگلی سات آیات میں اصحاب الأیکۃ (قومِ شعیب) اور اصحاب الحجر (قومِ ثمود) کا مختصر تذکرہ ہے۔

اس سورت میں دوسری قسم کی آیات کا تذکرہ بعد میں ہے‘ اور وہ اس لیے کہ اس کی طرف اشارہ بھی پہلی قسم کے بعد کیا گیا تھا (’’تِلۡکَ اٰیٰتُ الۡکِتٰبِ‘‘ میں اشارہ تھا پہلی قسم کی طرف اور ’’وَقُرۡاٰنٍ مُّبِیۡنٍ‘‘ میں اشارہ ہو گیا دوسری قسم کی طرف) اور سورۃ النمل میں چونکہ دوسری قسم کی طرف پہلے اشارہ ہے (تِلۡکَ اٰیٰتُ الۡقُرۡاٰنِ) اور پہلی قسم کی طرف بعد میں اشارہ ہے (وَکِتٰبٍ مُّبِیۡنٍ) تو وہاں دوسری قسم سے متعلق آیات (یعنی اخبارِ اُمم) کا تذکرہ بھی پہلے ہے۔ دیکھئے ارشاد فرمایا:

﴿ وَاِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ عَلِيْمٍ ۞ ﴾

’’بے شک آپ کو اللہ حکیم وعلیم کی طرف سے قرآن سکھایا جارہا ہے۔‘‘

﴿ اِذْ قَالَ مُوْسٰى لِاَهْلِهٖۤ اِنِّیْۤ اٰنَسْتُ نَارًا ۭ ﴾ (آیت ۷)

’’(اور یاد کرو) جب موسیٰ نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ مَیں نے ایک آگ دیکھی ہے۔‘‘

اور پھر موسیٰ علیہ السلام کے طویل قصے کا ایک جزو یہاں بیان ہوا۔ پھر داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا تذکرہ کیا گیا جس میں بیشتر ماجرا حضرت سلیمان علیہ السلام اور ملکہ سبا سے متعلق ہے۔ اور پھر قومِ ثمود اور قومِ لوط کا مختصر بیان ہوا جو اُن پر اللہ کے عذاب آجانے (آیت ۵۸) پر تمام ہوتا ہے۔ اور پھر آیت ۵۹ سے ۶۶ تک پہلی قسم سے متعلق آیات (یعنی آفاقی اور انفسی دلائل) لائی گئیں جن کا آغاز اس جملے سے ہو رہا ہے:

﴿ اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ﴾ (آیت ۶۰)

’’(تو بتاؤ) کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟‘‘

اور آیت ۶۶ میں یہ سلسلہ آیات اپنی چوٹی تک پہنچ جاتا ہے:

﴿ بَلِ ادّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ ۫ بَلْ هُمْ فِیْ شَكٍّ مِّنْهَا ۫ بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُوْنَ ۞ ﴾

’’بلکہ آخرت کا حال جاننے سے ان کا علم عاجز ہے‘ بلکہ وہ تو اس بارے میں شک کا شکار ہیں‘ بلکہ وہ تو اس بارے میں بالکل اندھے ہیں۔‘‘

ان تینوں سورتوں کے مضامین کے اس تقابل سے ہم نے دوسرے سوال کے جواب کو نکھار کے پیش کر دیا ہے۔ اور وہ یہ کہ سورۃ الرعد میں کیوں صرف پہلی قسم پر اعتماد کیا گیا ہے اور باقی دو سورتوں میں دونوں اقسام کا تذکرہ کیوں کیا گیا ہے۔ الحمدللہ‘ اللہ نے مجھے توفیق عطا فرمائی کہ مَیں اس فرق کو واضح کر سکوں کہ جسے مَیں نے دوسرے اہلِ علم کے ہاں نہیں پایا ہے۔

البتہ مَیں یہ واضح کرتا چلوں کہ یہ مضامین دوسرے مفسّرین کے ہاں بھی پائے گئے ہیں لیکن اس باریکی اور وضاحت کے ساتھ نہیں جیسے ہم نے بیان کیے ہیں۔ مثلاً سورۃ البقرۃ میں وارد ’’ذٰلِكَ الْكِتٰبُ‘‘ کے بارے میں ابن عطیّہ اور ابن جبیر نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس سے لوحِ محفوظ مراد ہے‘ لیکن مزید کچھ نہیں کہا۔ اور ایسے ہی سورۃ النمل میں وارد ’’وَ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ‘‘ کے بارے میں بھی زمخشری نے اشارہ کیا کہ اس سے مراد لوحِ محفوظ ہے۔ لیکن ہم نے ان نشانیوں کو دو اقسام میں تقسیم کر کے موضوع کو نہایت واضح کر دیا ہے۔

اب آخر میں سورۃ البقرۃ میں وارد ’’ذٰلِكَ الْكِتٰبُ‘‘ کا تذکرہ ایک دفعہ پھر ہو جائے۔ بعض مفسّرین نے درست لکھا ہے کہ اس سے مراد قرآن بھی ہے اور لوحِ محفوظ بھی۔ ’’ذٰلِكَ‘‘ اسم اشارہ بعید کے لیے ہے اور بعید بھی وہ جو غائب ہو۔ چونکہ لوحِ محفوظ آنکھوں سے غائب بھی ہے‘ لیکن اس کا ادراک بہت آسان ہے اس لیے ’’ذٰلِكَ‘‘ سے اس کی طرف اشارہ کرنا بالکل درست تھا۔ اور یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ جو قرآن ہماری زبانوں پر پڑھا جاتا ہے‘ اس کے بارے میں تو ان لوگوں نے شک وشبہ کا اظہار کیا جن کو اللہ نے اس کی ہدایت تک رسائی

نہیں بخشی۔ چنانچہ کبھی اسے جادو کہا‘ کبھی شاعری اور کبھی پچھلے لوگوں کے قصے اور نہ جانے کیا کچھ کہا۔لیکن جہاں تک ’’اُمّ الکتاب‘‘ یعنی لوحِ محفوظ کا وہ حصّہ جو آفاق اور انفس کی نشانیوں پر مشتمل ہے اور جس کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کیا جا سکتا ہے‘ وہ نصیحت اور عبرت حاصل کرنے کے لیے بہت آسان ہے۔ سورۃ الرعد کی ’’تِلۡكَ اٰيٰتُ الۡكِتٰبِ‘‘ سے وہی مراد ہے اور اس کا تذکرہ آیت ۲ سے شروع ہو جاتا ہے:

﴿اَللّٰهُ الَّذِيۡ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٍ تَرَوۡنَهَا﴾

’’اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں کو بغیر ستونوں کے بلند کر رکھا ہے۔‘‘

اور اس کے بعد تینوں آیات میں ایسی ہی نشانیوں کا تذکرہ ہے جن میں تسخیر شمس وقمر‘ زمین میں پہاڑوں کا گاڑا جانا‘ نہروں کا بہایا جانا اور اس میں ہر طرح کے پھل‘ پھول‘ باغات کا ایک ہی پانی سے اُگایا جانا شامل ہے۔ پھر یہ سلسلۂ کلام دراز ہوتا چلا جاتا ہے۔ اور پھر اس سورت میں ایسی آیات نہیں لائی گئیں جن کا ادراک اخبار اور قصص سے متعلق ہو۔ اور یہی وہ بات ہے جسے مَیں بار بار ذہن نشین کرانا چاہتا ہوں۔

’’ذٰلِكَ الۡكِتٰبُ‘‘ سے لوحِ محفوظ مراد ہونے پر ایک اور نکتہ ملاحظہ ہو‘ دیکھئے‘ اس کے بعد فرمایا:

﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِيۡنَ ۝ الَّذِيۡنَ يُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡغَيۡبِ﴾

’’یہ ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لیے۔ جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں۔‘‘

یعنی لوحِ محفوظ کا ایک حصّہ وہ ہے جو غور وفکر‘ اخبارِ اُمم اور رسولوں کے بیان سے حاصل ہوتا ہے اور اسی لیے فوراً بعد رسولوں کے اوپر بھیجی گئی وحی کا تذکرہ فرمایا: ﴿وَالَّذِيۡنَ يُؤۡمِنُوۡنَ بِمَآ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ﴾ ’’اور وہ ایمان لاتے ہیں اُس پر جو تم پر اُتارا گیا‘‘ یعنی قرآن ﴿وَمَآ اُنۡزِلَ مِنۡ قَبۡلِكَ ۚ﴾ ’’اور جو تم سے قبل اتارا گیا‘‘ یعنی تورات اور انجیل اور دیگر آسمانی کتب۔ اور پھر اس تمام مجموعے کے بارے میں کہا گیا:

﴿اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنۡ رَّبِّهِمۡ ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ ۝﴾

’’یہ سب اپنے ربّ کی طرف سے ہدایت پر ہیں‘ اور یہ سب کامیاب ہونے والے ہیں۔‘‘

یعنی سورۃ البقرۃ کی اس آیت میں بھی اور اسی طرح قرآن میں بھی اس کی مماثل آیات‘ چاہے وہ سورت کی ابتدا میں ہوں یا اثناءِ کلام میں‘ اور پھر اس کی طرف ’’ذٰلِكَ‘‘ یا ’’تِلۡكَ‘‘ سے اشارہ کیا گیا ہو تو اس سے مراد‘ سیاق وسباق کے لحاظ سے‘ لوحِ محفوظ بھی ہو سکتا ہے۔ ہم اس پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔ عقل اور نقل کے اعتبار سے اس بات کے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے جب کہ ہماری یہ توجیہہ ہر اعتبار سے قابلِ قبول اور معقول ہے‘ واللہ اعلم!

(۱۹۱) آیت ۳

﴿وَهُوَ الَّذِيۡ مَدَّ الۡاَرۡضَ وَجَعَلَ فِيۡهَا رَوَاسِيَ وَاَنۡهٰرًا ؕ وَمِنۡ كُلِّ الثَّمَرٰتِ جَعَلَ فِيۡهَا زَوۡجَيۡنِ اثۡنَيۡنِ يُغۡشِي الَّيۡلَ النَّهَارَ ؕ اِنَّ فِيۡ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَّتَفَكَّرُوۡنَ ۝﴾

’’اور وہی (اللہ) ہے جس نے زمین کو پھیلا دیا ہے اور اس میں پہاڑ اور نہریں بنا دی ہیں۔ اور پھر اس میں ہر طرح کے پھل کے دو دو جوڑے پیدا کر دیے ہیں‘ وہ رات کو دن پر ڈھانپ دیتا ہے۔ اس میں ان لوگوں

کے لیے نشانیاں ہیں جو غور وفکر کرتے ہیں۔''

اور پھر اگلی آیت میں ارشاد فرمایا:

﴿وَفِي الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّجَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَيْرُ صِنْوَانٍ يُّسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ ۣ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝﴾

''اور زمین میں پاس پاس ٹکڑے ہیں اور انگوروں کے باغات ہیں، کھیتی ہے، کھجور کے درخت ہیں دُہرے تنے والے بھی اور اکہرے تنے والے بھی، سب کے سب ایک ہی پانی سے سیراب کیے جاتے ہیں۔ اور ہم ان میں سے ایک کو دوسرے پر ذائقے میں فضیلت دیتے ہیں۔ بے شک اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل رکھتے ہیں۔''

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت کے آخر میں ''لِقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ'' کہا اور دوسری آیت میں ''لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ'' تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اور کیا ایسا درست ہوتا کہ اس کا اُلٹ کر دیا جاتا؟

اس کے جواب میں ہم عرض کریں گے کہ پہلی آیت میں غور وفکر کے لیے جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ دوسری آیت میں درج شدہ چیزوں سے عبرت حاصل کرنے کے باب میں زیادہ واضح ہیں۔ دوسری آیت میں کہا گیا کہ زمین کے مختلف ٹکڑوں کو دیکھو، چاہے میدانی علاقہ ہو یا پہاڑی، دونوں بالکل ساتھ ہیں اور ان میں مختلف قسم کے پھل لگتے ہیں جس میں کھجور، انگور اور ہر طرح کی کھیتی شامل ہے، لیکن ذائقہ مختلف ہے۔ پھر ان کے رنگ اور خوشبو میں بھی اختلاف ہے، غذا اور دوا کے اعتبار سے ان کی منفعت اور مضرت بھی جدا جدا ہے، حالانکہ زمین بھی ایک ہے اور جس پانی سے اسے سیراب کیا جا رہا ہے وہ بھی ایک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کی حکمت اور صنعت گری کی تہ تک پہنچنے کے لیے عقل کا گہرا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس کے مقابلے میں جو باتیں پہلی آیت میں کہی گئی ہیں، اگرچہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کی عجیب وغریب نشانیوں میں سے ہیں لیکن وہ اتنی عیاں ہیں کہ اس میں عقل کے گھوڑے زیادہ نہیں دوڑانے پڑتے، معمولی غور وفکر سے بھی ان سے عبرت پکڑی جا سکتی ہے۔ اس لیے مناسب تھا کہ پہلی آیت کے آخر میں غور وفکر کرنے والوں کا تذکرہ ہو اور دوسری آیت کے آخر میں عقل والوں کا تذکرہ ہو، اور اگر اس کا الٹ ہوتا تو وہ قطعاً مناسب نہ ہوتا۔ واللہ اعلم!

❀❀❀

اپنے ذاتی اوقات میں سے کم از کم نصف گھنٹہ نکال کر
''بیان القرآن'' کے ترجمہ وترجمانی کا ضرور مطالعہ کریں،
آپ یقیناً مستفید ہوں گے۔ (ان شاء اللہ!)

مدرسہ ڈسکورس (Madrasa Discourse)

پروفیسر حافظ قاسم رضوان ☆

ڈسکورس (Discourse) کے لغوی معنی ہیں: مباحثہ‘ مکالمہ‘ تبادلۂ خیال‘ اظہارِ خیال وغیرہ‘ اور مدرسہ ڈسکورس کا مفہوم ہوا کہ اسلامی مدارس کے وجود‘ نصاب‘ اہمیت‘ افادیت اور مستقبل کے بارے میں علمی بحث و مباحثہ اور آزادانہ اظہارِ خیال کرنا۔ بنیادی طور پر یہ فکر ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ کا ہے اور اسے عملی جامہ پہنانے میں ان کے ساتھ ڈاکٹر ماہان مرزا بھی شامل ہو گئے۔ ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ کا تعلق جنوبی افریقہ سے ہے‘ ان کے آباء واجداد ہندوستان کے شہر گجرات سے جنوبی افریقہ چلے گئے تھے۔ ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ ہائی اسکول میں تھے کہ جب انہیں مطالعۂ اسلامیات کے مضمون سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ ایک دن کسی ہم جماعت نے ایک پمفلٹ تقسیم کیا جس میں دعویٰ کیا گیا کہ اسلام ایک غلط اور جھوٹا مذہب ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ کا تجسس بڑھا تو مختلف ماہرینِ علم اور جماعتوں سے ملے۔ تشنگی دور نہ ہوئی تو خود دینی علوم حاصل کرنے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ ندوۃ العلماء لکھنؤ پہنچ گئے۔ کچھ عرصہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد دار العلوم دیوبند چلے گئے۔ وہاں قاری محمد طیب اور مختلف اساتذہ سے استفادہ کیا۔ تقریباً چھ سال انہوں نے دینی مدارس میں رہ کر رسمی دینی تعلیم حاصل کی۔ اسلامی تعلیم کا ایک مرحلہ مکمل کرنے کے بعد ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ دوبارہ جنوبی افریقہ چلے گئے۔ یونیورسٹی سے صحافت میں ماسٹر کرنے کے بعد کچھ عرصہ صحافت کی اور ساتھ ہی پی ایچ ڈی مکمل کر لی۔ اس کے بعد امریکہ منتقل ہوئے اور مختلف اداروں سے ہوتے ہوئے یونیورسٹی آف نوٹرے ڈیم (انڈیانا) پہنچ گئے۔ ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ تقریباً ربع صدی سے امریکہ میں ہیں اور وہاں مطالعہ اسلامیات کے پروفیسروں میں ان کا نام سرفہرست ہے۔ یہ ان چند دانشوروں میں سے ہیں جو مغرب میں رہ کر مسلمانوں اور دینی مدارس کا دفاع کرتے نظر آتے ہیں‘ یہ خود بھی اپنے آپ کو مدارس کا وکیل کہتے ہیں۔ ۲۰۱۵ء میں انہوں نے دینی مدارس کے حوالے سے ایک کتاب ‘What is Madrasa’ لکھی‘ جس میں مدارس کے مثبت پہلوؤں کے ساتھ ان کی اہمیت اور افادیت پر بھی بات کی۔ مغرب میں اس کتاب کو خوب پذیرائی ملی‘ وہاں کے دانشوروں اور سول سوسائٹی کے دینی مدارس کے بارے میں جو تحفظات اور خدشات تھے‘ وہ کافی حد تک کم ہوئے۔ انڈیا کے ڈاکٹر وارث مظہری نے اس کتاب کا اردو میں ترجمہ ’دینی مدارس‘ کے عنوان سے کیا۔

ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ کی یونیورسٹی آف نوٹرے ڈیم بنیادی طور پر ایک کیتھولک یونیورسٹی ہے‘ جہاں ان کا رابطہ

☆ ریٹائرڈ صدر شعبہ اسلامیات و مطالعہ پاکستان‘ گورنمنٹ کالج آف کامرس‘ علامہ اقبال ٹاؤن‘ لاہور

ٹمپلٹن فاؤنڈیشن سے ہوا۔ یہ فاؤنڈیشن سائنس اور مذہب کے باہمی تصادم اور مذہب و سیکولرزم کے مسائل کو باہمی افہام و تفہیم سے حل کرنے پر کام کر رہی ہے۔ ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ کو ان کی طرف سے کچھ وظائف کی پیشکش ہوئی تو انہوں نے مدرسہ ڈسکورس کا فکر پیش کر دیا۔ بنیادی خاکہ یہ تھا کہ انڈیا کے مدارس کے وہ فارغ التحصیل طلبہ جو گریجویٹ ہوں اور عربی و انگریزی پر مناسب عبور رکھتے ہوں' انہیں آن لائن کورس کروایا جائے جس میں انہیں جدید علم الکلام کے حوالے سے مناسب تربیت دی جائے۔ نیز جدید سائنس اور افکار نے مذہب (خصوصاً اسلام) کے حوالے سے جو چیلنجز اور سوالات کھڑے کیے ہیں' ان کا جواب دیا جائے۔ مزید برآں عقائد کے علاوہ ضروری مسائل میں بھی امکانی حد تک ایسی تعبیر پیش کی جائے جو موجودہ زمانے اور حالات و واقعات میں قابل قبول ہو۔ اب ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ اپنی گوناگوں مصروفیات کی بنا پر اس پروجیکٹ کو پورا وقت نہیں دے پا رہے تھے تو انہوں نے اپنے رفیق کار ڈاکٹر ماہان مرزا کو اس کام میں عملاً منسلک کر لیا۔ ان کا تعلق اسلام آباد' پاکستان سے ہے' یہ کافی عرصہ پہلے امریکہ منتقل ہوئے۔ بی ایس سی انجینئرنگ (مکینیکل) کیا' اس کے بعد مطالعہ اسلامیات کی طرف آ گئے۔ یہ ییل یونیورسٹی امریکہ سے پی ایچ ڈی اور یونیورسٹی آف نوٹرے ڈیم میں پروفیسر آف پریکٹس ہیں' اس کے ساتھ 'مدرسہ ڈسکورس' کورس کے بھی ڈائریکٹر ہیں اور اسے بڑی مہارت سے چلا رہے ہیں۔ ڈاکٹر ماہان مرزا کا تعلق چونکہ پاکستان سے ہے' اس لیے انہوں نے پاکستانی طلبہ کو بھی اس کورس میں شامل کرنے کا ارادہ کر لیا۔

فروری ۲۰۱۷ء میں اس کورس کا پہلا سمسٹر شروع ہوا' ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں سے ٹیسٹ اور انٹرویو کے بعد پندرہ پندرہ طلبہ منتخب ہوئے۔ ہفتے میں ایک مقررہ دن کلاس ہوتی ہے' تمام طلبہ مقررہ وقت پر آن لائن ہو جاتے ہیں۔ مقررہ نصاب کو پڑھا جاتا ہے' بحث و مباحثہ ہوتا ہے' سوالات اٹھائے جاتے ہیں' تشنہ سوالوں اور سوچوں کے ساتھ کلاس ختم ہو جاتی ہے۔ کلاس میں نصاب کا جو حصّہ پڑھنا ہوتا ہے' وہ ایک ہفتہ پہلے طلبہ کو بھیج دیا جاتا ہے جسے پڑھ کر وہ کلاس میں شریک ہوتے ہیں۔ طلبہ کو مناسب لیپ ٹاپ اور نیٹ پیکج بھی دیا جاتا ہے تاکہ تعلیم کا یہ عمل بلاتعطل جاری رہ سکے۔ ہندوستان میں فیکلٹی سربراہ کے فرائض ڈاکٹر وارث مظہری سرانجام دے رہے ہیں۔ ٹیسٹ انٹرویو سے لے کر کورس کے بعض حصوں کی تدریس ان کی ذمہ داری ہے۔ یہ دار العلوم دیوبند کے فارغ التحصیل' علی گڑھ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی ہیں اور اسی یونیورسٹی میں اسلامیات کے پروفیسر ہیں۔ پاکستان میں یہ فرائض حافظ ڈاکٹر عمار خان ناصر سرانجام دے رہے ہیں۔ یہ ایک مشہور دیوبندی علمی خانوادے کے چشم و چراغ ہیں اور ایک علمی رسالے ''الشریعہ'' (گوجرانوالہ) کے مدیر بھی ہیں۔

ہماری نوجوان نسل میں سے اکثر مختلف طرح کے عجیب سوالات سے دوچار ہیں اور ان سوالوں نے ان کے ذہن میں طوفان برپا کر رکھا ہے۔ دنیا کی گزشتہ تین چار سو سالہ تاریخ میں سینکڑوں نئے علوم و فنون متعارف ہوئے اور تقریباً یہ علوم مغرب نے ہی متعارف کروائے ہیں۔ یہ علوم و فنون قدرتی سائنسز اور معاشرتی سائنسز پر مشتمل ہیں اور مغرب ہی کے راستے ہم تک پہنچے ہیں۔ مغربی سائنس دانوں اور مفکّرین کا خدا' کائنات' سماج اور انسان کے

بارے میں اپنا ایک نقطۂ نگاہ ہے اور یہ سارے علوم اسی خاص نقطۂ نظر اور تناظر میں پروان چڑھے ہیں۔ اب ہمارے نوجوان جب یہ علوم وفنون یونیورسٹیوں میں پڑھتے ہیں تو ان کا ٹکراؤ ان کے ایمان اور عقیدے سے ہوتا ہے‘ اور پھر یہیں سے یہ نئے سوالات جنم لیتے ہیں۔ اس صورت حال میں نئی نسل کے ذہنوں میں سوالات تو اٹھ رہے ہیں لیکن ان کا کماحقہٗ جواب نہیں مل پا رہا‘ اس کے نتیجے کا شاید ہمیں بھرپور احساس تک نہیں۔ یہ سوالات ماضی میں بھی تھے‘ تب صورت حال مختلف تھی۔ یونانی فلسفہ سے پورے طور پر اسلامی فکر کا ٹکراؤ ہوا‘ ذہنوں میں نئے نئے سوالات جنم لینے لگے۔ لیکن ایک تو ان سوالات اور چیلنجز کی نوعیت مختلف تھی‘ دوسرے ان کا اسی فکری سانچے میں جواب دینے کے لیے ایک علمی روایت قائم ہوئی جسے علم الکلام کا نام دیا گیا‘ اس فن کے ماہرین متکلّمین کہلائے۔ اہلِ سُنّت کی طرف سے اشاعرہ اور ماتریدیہ نے اس میدان کو سنبھالا‘ انہوں نے یونانی فلسفہ‘ ہندوعقائد کے ساتھ معتزلہ کے کلامی مباحث کا جواب دے کر اپنے وقت اور زمانے کے سوالات کا بہترین طریقے سے سامنا کیا۔ گزشتہ تین چار صدیوں میں مسلمانوں پر جو علمی اور سیاسی زوال آیا‘ اس کے اثرات علم الکلام پر بھی پڑے۔ اگرچہ برصغیر‘ ایران اور مصر میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے طور پر علم الکلام کو زندہ رکھنے کی کوشش کی اور اپنے دور کے سوالات کا جواب دیا‘ لیکن یہ انفرادی کوششیں زیادہ دیر تک نہ چل سکیں۔

اب صورتِ حال یہ ہے کہ جدید سائنس اور فلسفہ نے سوالات کی نوعیت بالکل بدل ڈالی ہے۔ اس وقت جو سوالات پیدا ہو رہے ہیں وہ دو طرح کے ہیں۔ ایک تو وہ سوالات جو غیر مسلموں کی طرف سے سامنے آ رہے ہیں‘ اس میں مستشرقین سے لے کر جدید سائنس اور جدید مغربی فکر و فلسفہ شامل ہیں۔ دوسرے وہ سوالات جو ان علوم کو پڑھ کر خود مسلمانوں خصوصاً نوجوانوں کے ذہنوں میں پرورش پا رہے ہیں‘ ان کے ذہنوں میں الجھاؤ اور وسوسے پیدا کرتے ہیں۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ مدرسہ اور جدید تعلیمی مراکز میں دُوری کی وجہ سے نہ تو ہمارے روایتی علماء اور نہ ہی دینی مدارس ان سوالات کا تسلّی بخش جواب دے پا رہے ہیں‘ اس سے نوجوان نسل مزید دور ہو رہی ہے۔

ہمارے مدارس میں آج جو فلسفہ اور علم الکلام پڑھایا جا رہا ہے‘ وہ اصلاً قدیم یونانی فلسفے اور معتزلہ کے سوالات کا جواب دینے کے لیے ترتیب دیا گیا تھا۔ بلاشبہ یہ اپنے دور کا بہترین علم الکلام تھا‘ لیکن افسوس کہ آج اس سے کام نہیں چل پا رہا۔ جدید علوم‘ جدید سائنس اور جدید مغربی فکر و فلسفہ‘ اسلام اور نوجوانوں کے ذہنوں پر تابڑتوڑ حملے کر رہا ہے اور ہمارے اکثر روایتی مدارس نے آج بھی یونانی فلسفہ اور قدیم علم العقائد کو اپنا ہدف بنایا ہوا ہے۔ اس سے جو خلیج پیدا ہوئی ہے‘ وہ دن بدن گہری ہوتی جا رہی ہے اور اس میں جدید تعلیم یافتہ مسلمان نوجوان گرتا جا رہا ہے۔

اس ساری علمی اور فکری صورت حال کا اندازہ کرتے ہوئے ’مدرسہ ڈسکورس‘ فکر اور منصوبے کے مؤسّس ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ نے اپنی متذکرہ بالا کتاب میں جہاں ایک طرف دینی مدارس کے حوالے سے خاصے مثبت افکار پیش کیے ہیں‘ وہیں یک طرفہ مغربی اسلاموفوبیا کے تحت پھیلائے جانے والے اس فکر اور عام پروپیگنڈا کہ عالَمِ اسلام کے دینی مدارس تشدد پسند‘ عسکری اور تخریب کاروں یا دہشت پسندوں کی تیاری کے مراکز ہیں‘ کی سختی سے

نفی کی۔ دوسری طرف انہوں نے اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ دینی مدارس کے نصاب کا درجہ بڑھا کر اور اسے ترقی دے کر موجودہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جائے‘ جس سے مدارس کے طلبہ کا ذہنی افق وسیع ہو اور وہ حالاتِ حاضرہ کے فکر اور چیلنجز کا جواب دینے کی صلاحیت حاصل کر سکیں اور فکری جدت و تازگی کے ساتھ دینی تعلیمات و مسلمات کی روح اور حقیقی مفاہیم کو بھی آپس میں پوری طرح متصل کر کے رکھا جا سکے۔ اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس مقصد کو حاصل کیسے کیا جائے؟

اس بڑھتی ہوئی خلیج کو پر کرنے کے لیے ہمارے سامنے دو ترجیحات ہیں: ایک یہ کہ نئے علم الکلام کے نام سے ایک نصاب بنایا جائے اور اسے یونیورسٹیوں میں پڑھانا شروع کیا جائے۔ لیکن یہ امکان اس لیے ممکن نہیں کہ نئے علم الکلام کو پڑھنے اور سمجھنے کے لیے قدیم کلامی مباحث اور دینی نصوص پر گہرا عبور ضروری ہے‘ عربی سے مناسب حد تک واقفیت بھی لازم ہے‘ جبکہ یونیورسٹی کا طالب علم ان تمام باتوں سے ادنیٰ واقفیت بھی نہیں رکھتا۔ نہ تو اسے کلامی مباحث کا پتہ ہے اور نہ ہی عربی کی کچھ خبر‘ لہٰذا یہ ترجیح ناقابلِ استعمال ہے۔ کوئی یہ طریقہ اختیار کرے گا بھی تو اسے فائدے کی بجائے نقصان کا اندیشہ ہے۔ دوسری ترجیح پر دینی مدارس ہیں‘ یہاں پہلے ہی علم الکلام کے نام سے ایک مضمون داخل نصاب ہے‘ لیکن اس کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ یہ تو وہی علم الکلام ہے جو قدیم یونانی فلسفے‘ مقامی مذاہب اور معتزلہ کو جواب دینے کے لیے ترتیب دیا گیا تھا۔ جدید علوم وفنون‘ سائنس اور مغربی فکر و فلسفہ کیا کہہ رہے ہیں اور کون سے سوالات کھڑے کر رہے ہیں اور کیسے ہمارے دین و ایمان پر حملہ آور ہو رہے ہیں؟ اس حوالے سے مباحث اس علم الکلام میں شامل ہی نہیں‘ اب کچھ ترمیم و اضافہ سے اس کمی کو پورا کیا جا سکتا ہے۔ تمام دینی مدارس کے ذمہ داران مل کر ایک کمیٹی تشکیل دیں‘ یہ متعلقہ مسائل کا جائزہ لے‘ اس کے لیے ایک کورس مرتب کرے اور اسے نصابِ مدارس کا حصہ بنا دے۔ مدارس کے طلبہ جو قدیم کلامی مباحث سے بھی واقف ہیں‘ دینی نصوص پر بھی انہیں عبور حاصل ہے اور عربی سے بھی اچھی خاصی شناسائی ہے‘ اب یہ طلبہ کچھ محنت سے ہی اس قابل ہو سکتے ہیں کہ اس بڑھتی ہوئی خلیج کو پر سکیں۔ اس سے بہتر صورت ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دینی مدارس میں کئی قسم کے تخصصات چل رہے ہیں‘ ان میں سے ہی ایک تخصص جدید مغربی فکر و فلسفہ کے نام سے شروع کر دیا جائے‘ اس میں ان طلبہ کو ترجیح دی جائے جو درسِ نظامی کے ساتھ ساتھ انگریزی پر بھی مناسب حد تک عبور رکھتے ہوں‘ تا کہ وہ اصل ماخذ سے اس فکر و فلسفہ کو سمجھ کر اس کا منہ توڑ جواب دے سکیں۔ اربابِ مدارس کو بہر حال یہ کام کرنا ہوگا‘ یہ ان کی دینی و ملّی ذمہ داری بھی ہے۔ اپنی طرف سے اسی ذمہ داری کو نبھانے کے لیے ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ اور ڈاکٹر ماہان مرزا نے یہ ’مدرسہ ڈسکورس‘ شروع کیا تھا۔ انہیں اس کام کا احساس اس ماحول اور معاشرے کی بنا پر ہوا‘ جس میں وہ رہ رہے ہیں۔

یہاں تک تو بات صحیح اور قابلِ تحسین ہے‘ لیکن شومئ قسمت کہ چار سال کے دوران ۲۰۱۹ء میں یہ مکمل منصوبہ اور پروجیکٹ بالکل ایک مختلف ڈگر پر آگے بڑھتا ہوا ایک اسلام مخالف فکری و تہذیبی یلغار کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔ اس کے اکثر زعماء اور ان کے تعلیمی پروگراموں اور سرگرمیوں کے شرکاء کے خیالات و افکار تجدید اور تجدّد کے

درمیان حد فاصل کو مٹاتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ یہاں تجدید اور تجدّد کا فرق بھی ملحوظ خاطر رہے متجد دین اپنے منہج کو تجدید کہتے ہیں۔ وہ گویا یہ سمجھتے ہیں کہ اُمتِ مُسلمہ اور اس کے مفسّرین‘ محدّثین‘ مجتہدین‘ علماء اور فقہاء نے قرآن وسُنّت کی غلط تشریح کی ہے اور اس میں ایسے اضافے کر دیے ہیں جو کہ قرآن وسُنّت کی روح سے مطابقت نہیں رکھتے‘ لہٰذا ان کو دین اسلام سے نکال دینا چاہیے۔ جھاڑ جھنکاڑ کی اس صفائی کے بعد عصرِ حاضر (یعنی مغرب کی الحادی فکر وتہذیب) کے اصولوں اور تقاضوں کے مطابق دین کی نئی تشریح وتعبیر کرنی چاہیے‘ اس کام کو یہ لوگ دین کی ’تجدید‘ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس جمہور اہلِ سُنّت کی رائے یہ ہے کہ جو اشخاص قرآن وسُنّت کے اس فہم اور تعبیر کو قبول نہیں کرتے جو کہ اسلاف اور ائمہ سے متوارث چلی آ رہی ہے اور معتزلہ کی طرح مغرب کی الحادی فکر و تہذیب کی روشنی میں دین کی نئی تعبیر وتشریح کرنا چاہتے ہیں‘ وہ ’متجدّد‘ ہیں اور یہ اصحاب ان کے منہج کو ’تجدّد‘ کہہ کر کُلّی طور پر ردّ کر دیتے ہیں۔ دینی فکر کو جدید ذہن کے لیے قابلِ فہم بنانے میں بہت سے افراد اور ادارے اپنی سی کوشش کر رہے ہیں‘ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اکثر مساعی افراط وتفریط کا شکار ہو کر قرآن وسُنّت پر مبنی اسلام کی متواتر اور روایتی تفہیم کی بجائے اپنی تعبیرات میں لادینی اور آزادانہ انسانیت نواز افکار (humanism) کا شکار ہو گئی ہے۔

’مدرسہ ڈسکورس‘ کی دو اہم بنیادی شخصیات ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ اور ڈاکٹر ماہان مرزا پاکستان‘ ہندوستان اور کچھ دوسرے اسلامی ممالک کے روایتی مدارس اور دار العلوم کے اساتذہ‘ فارغ التحصیل فضلاء اور زیر تعلیم طلبہ و طالبات کے ساتھ علمی تبادلہ خیال (مکالمہ) اور تدریس لیکچرز اور افہام وتفہیم کے ذریعے مذہبی اور ثقافتی تکثیریت (pluralism) اور جدیدیت کے لیے ان کی ذہن سازی کر رہے ہیں۔ ’انسٹی ٹیوٹ آف ریلجیس اینڈ سوشل تھاٹ‘‘ کے تحت اپنے اس سارے پروجیکٹ کو انہوں نے ’Contending modernities‘ کا ذیلی نام دیا ہے‘ یعنی جدیدیت کی بھی صرف کوئی ایک قسم نہیں بلکہ اس کی متعدد اشکال اور تشکیلات ہیں جو مسلمانوں کے قدیم روایتی مسالک سے برسرِ پیکار ہیں اور روایتی سلفی اسلام سے آگے بڑھنے اور اس سے مسابقت کے لیے کوشاں ہیں۔ ’مدرسہ ڈسکورس‘ کے منتظمین نے پاکستان‘ بھارت‘ نیپال اور قطر میں اپنے پروگرام منعقد کیے اور کلاس ورک‘ لیکچرز اور بحث وتمحیص کے ساتھ شرکاء کے لیے سیاحت اور مقامی آبادی سے میل جول کے مواقع بھی بہم پہنچائے گئے۔ تربیتی ورکشاپس کا بھی انعقاد ہوا۔ انٹرنیٹ پر مدرسہ ڈسکورس کے عنوان سے ایک مفصل ہینڈ بک اپ لوڈ کی گئی‘ جس میں شرکاء کا تعارف‘ تصاویر‘ مختلف سرگرمیوں کی روداد‘ مدرسہ ڈسکورس (MD) کا پس منظر اور اہداف و مقاصد بیان کیے گئے۔ علاوہ ازیں ذمہ داران نے اسلامی فکری روایت کی عصری تشکیل کے لیے علمی مباحثوں کے واسطے شش ماہی اردو ویب رسالہ ’تجدید‘ کا آغاز کیا۔ اس کے سرپرست ڈاکٹر ابراہیم موسیٰ‘ مدیر اعزازی ڈاکٹر ماہان مرزا‘ مدیر مسئول ڈاکٹر وارث مظہری اور معاون مدیر حافظ عمار خان ناصر ہیں۔ بلاگز اور ویب سائٹس پر بہت سارا مواد مضامین اور مباحثوں کی شکل میں اس کے علاوہ ہے‘ غرضیکہ کیل کانٹے سے لیس ہو کر غنیم پر جھپٹنے کی پوری تیاری ہے۔

مدرسہ ڈسکورس (مباحثہ مدرسہ) کی آخر حقیقت کیا ہے؟ اس کے مخالف مفکّرین اسے مغرب کی اسلامائزیشن کے تناظر میں دیکھ رہے ہیں' جبکہ اس کے حمایتوں کے نزدیک مدارس کے منہجِ علمی میں یہ حریتِ فکر' آزادانہ مکالمہ اور بحث ومباحثہ کا ایک دائرہ پیدا کرسکتا ہے جو دینی مکاتبِ فکر کے ہاں مفقود ہے۔ دراصل مدرسہ ڈسکورس کی تمام حرکیات بظاہر استعماری ہیں۔ اس کے بنیادی طور پر استعماری ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ ڈسکورس دینی مدارس کو یہ سمجھانے کی کوشش کرتا رہا ہے کہ مدرسہ کی اصلاح اندرونی طور پر مدرسہ کے منہاجِ علمی میں ممکن نہیں' بلکہ مغربی منہاجِ علمی یعنی یونیورسٹی کی طرز پر ہوگی۔ گویا مدارس کی اصلاح مدارس میں ممکن نہیں' بلکہ اس کے لیے خارجی قوت' خارجی ادارے اور خارجی دائرے کی ضرورت ہے' مدارس داخلی طور پر ناقابلِ اصلاح ہو چکے ہیں۔ یہی مدرسہ ڈسکورس کا نبیادی مقدّمہ ہے۔ استعماری جدیدیت کے مطالبات ہمیشہ ''کچھ اور'' (Do more) کے تناظر میں چلتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں جب تک مغلوب علمیت مکمل طور پر استعماری جدیدیت میں تحلیل ہوکر بے دست و پا نہیں ہوجاتی' تب تک ''هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ؟'' کا مطالبہ جاری رہتا ہے۔ پچھلے عرصے میں کبھی مدارس کو یہ بتایا گیا کہ مدارس ملک کا سب سے بڑا NGO`s کا دائرہ ہیں۔ کبھی کہا گیا کہ مدارس اگر جدید ہوجائیں' جدید علوم سے روشناس ہوجائیں تو مدارس اور ملک دونوں کا مستقبل روشن ہے' کبھی مدارس کو ازہر جیسا بننے کی دعوت دی گئی۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر مدارس کی اصلاح کا عمل مدرسہ سے باہر کے ادارے یونیورسٹی میں ہی جا کر ممکن ہے تو پھر برصغیر کے مدرسہ ڈسکورس کے عالم نقباء اپنے خاص اور اہلِ فضلاء کو مدارس سے نکال کر مغربی جامعات میں تعلیم کے لیے کیوں نہیں بھیج دیتے؟ کئی مغربی جامعات میں فقہ اسلامی کی فیکلٹی موجود ہے' وہ اپنے طلبہ کو میک گل' کولمبیا' ہارورڈ اور کیمبرج پی ایچ ڈی کے لیے بھیج دیں۔ وہاں سے فارغ ہوکر یہ فاضلین مدارس کے علماء سے مکالمہ کر کے مسائل کا حل بتائیں۔ یہ آسان ساحل کیوں نہیں اپنایا جا رہا' اسی سے مدرسہ ڈسکورس کے اصل مقاصد واضح ہوجاتے ہیں۔ یونیورسٹی آف نوٹرے ڈیم کی ویب سائٹ پر مدرسہ ڈسکورس پروگرام کا تعارف کراتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ اس پروگرام کا مقصد علماء کرام کو پلورلزم (Pluralism)' جدید سائنس اور جدید فلسفہ سے آراستہ کرنا ہے۔ پلورلزم (تکثیریت) ایک جدید اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ نظریہ رکھنا ہے کہ صرف میرا مذہب ہی سچائی کا مصدر نہیں ہے بلکہ حق دیگر مذاہب میں بھی ہوسکتا ہے۔ اسی طرح یہ نظریہ رکھنا کہ مختلف مذاہب ایک عالمگیر سچائی کی الگ الگ تعبیرات ہیں۔ گویا اسلام کو کوئی امتیاز حاصل نہیں' بلکہ مسیحی اور یہودی مذاہب بھی درست ہیں' کیونکہ وہ حقانیت ہی کی ایک جداگانہ تشریح ہیں۔ یعنی صرف اسلام ہی دینِ ہدایت نہیں بلکہ دوسرے مذاہب بھی اس میں شامل ہیں' صرف مسلمان ہی ہدایت کے پیروکار نہیں بلکہ دوسرے مذاہب کے ماننے والے بھی اسی راستے کے مسافر ہیں۔ اس تھیسز کا نتیجہ آپ بخوبی سمجھ سکتے ہیں اور اسی سے اس کورس کا مقصد بھی بخوبی واضح ہوجاتا ہے۔ بنیادی طور پر 'مدرسہ ڈسکورس' کے نام سے شروع کی گئی کاوش ایک غالب' جدید ڈسکورس کے ذریعے روایتی دینی ڈسکورس کے خاتمے کی علمی اور عملی کوشش ہے۔ دینی مدارس کا منہج اور طریقہ کار مغربی علمیت کے مرکز یونیورسٹی

کے سامنے ایک ہدف ہے جسے آلودہ اور ناخالص کرنے کی سعی ہے تاکہ اس کا خالص پن اور دینی روح باقی نہ رہے اور سلف کی علمی روایت اور منہج سے گلوخلاصی ہو جائے۔ یہی استعماری جدیدیت کا بنیادی مقصد' ہدف اور منزل ہے کہ یہ اپنے استعماری ڈسکورس کے سوا باقی ہر ڈسکورس کو بطور ایک ہدف کے لے کر اپنے مزعومہ مقاصد میں جُت جاتا ہے۔ مدرسہ ڈسکورس دراصل جدید افکار کی روشنی میں الہامی ہدایت اور اس کی ماثور و متوارث تعبیرات کی قطع و برید کا منصوبہ ہے۔ ڈاکٹر ماہان مرزا کے مطابق کسی بھی قوم کی تھیولوجی (دینیات) اس دور کی کوسمولوجی (سائنسی نظریہ آغازِ کائنات) کے مطابق ہونی چاہیے۔ حقیقتاً ان کا یہ خیال ایک معمہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔

مدرسہ ڈسکورس کی ایک ورکشاپ میں شرکاء کے درمیان دو اہم مقدموں پر بحث ہوئی۔ پہلا مقدّمہ یہ ہے کہ تخلیقِ کائنات اور ابتدائے انسان کے حوالے سے ایک نظریہ تو وہ ہے جو اہلِ مذہب بتاتے چلے آ رہے ہیں اور دوسری کہانی وہ ہے جو جدید سائنسی علوم نے پیش کی ہے جسے ''عظیم تاریخ'' (Big History) کا نام دیا گیا ہے۔ اب لازم ہے کہ اہلِ مذہب اس تناظر میں اپنے نظریے کا ازسرِنو جائزہ لیں۔ گویا تخلیقِ کائنات' زمین پر انسان کی ابتدا' نیز اس کی زندگی کے بارے میں قرآنی بیانیے کو اب ''عظیم تاریخ'' کی روشنی میں تغیّر و تبدّل سے گزرنا ہوگا اور یہ مذہب کی بنیاد ہلانے کے مترادف ہے۔ دوسرا مقدمہ ان دانشوروں کا یہ ہے کہ بدلتے حالات میں موجودہ دور کے مطابق فقہ (شریعت) اور دین میں فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ فقہاء نے فقہ کے نام پر جو مسائل اخذ کیے وہ دین کو سمجھنے کی صرف ایک انسانی کاوش تھی نہ کہ بذاتِ خود دین۔ دین تو صرف اس تعلیم کا نام ہے جو خدا نے نازل کی۔ یہ دوسری بات دراصل پہلی بات کا ہی ایک منطقی تسلسل اور جواز ہے' یعنی نئی آراء قابلِ قبول بنانے کے لیے لازم ہے کہ پہلے والی دینی آراء اور احکام سے جان چھڑائی جائے۔ لیکن اب مسلمانوں کی عظیم اکثریت اسے دین سمجھتی ہے' لہٰذا یہ کہا جائے کہ وہ دین نہیں ہے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر دین و فقہ کی دوئی کا مقدّمہ کھڑا کیا جاتا ہے۔ گویا کہ اسلام کا ایک مختلف جدید ایڈیشن پیش کرنے کی سعی ہو رہی ہے' فیا للعجب! جمیل مظہری کے الفاظ میں ؎

کسے خبر تھی کہ لے کر چراغِ مصطفوی — جہاں میں آگ لگاتی پھرے گی بولہبی!

بنیادی سوال یہ ہے کہ پندرہ سو سال سے مدرسہ کا ڈسکورس جو دینی مدارس میں تعلیم و تعلّم' تربیت و تزکیہ' روحانیت اور کردار سازی کے دائرے میں مؤثر طریقے سے کام کر رہا ہے' اگر اس منہج اور ڈسکورس میں کچھ خامیاں پیدا ہوگئی ہیں تو اس کا حل اس ڈسکورس کی اندرونی حرکیات اور عوامل خود طے کریں گے یا کوئی خارجی ڈسکورس' ادارہ اور یونیورسٹی اس کا حل نکالے گی؟ کیا مدرسہ ڈسکورس صرف درسِ نظامی کے اَسباق' کتابوں اور دروس کا ہی نام ہے یا مدرسہ کے ماحول' تاریخ' علمیت' روحانیت' اقدار اور روایات کا بھی نام ہے؟ ایک ڈسکورس کو اس کی تاریخ' ماحول' روایت' تناظر' اقدار اور علمیت سے کاٹ کر اگر کسی یونیورسٹی کے ڈسکورس اور ماحول میں پڑھایا جا رہا ہے تو پھر وہ مدرسے کا ڈسکورس کہاں رہا؟ وہ تو لامذہبی لبرل یونیورسٹی کا ڈسکورس بن گیا' اسلامی تاریخ اور

روایت سے اس کا کیا واسطہ؟ اگر ہمارے متجدد علماء کو مغربی یونیورسٹی ڈسکورس ہی زیادہ پسند ہے تو وہ مغربی جامعات کی مطالعہ اسلامیات کی فیکلٹی میں چلے جاتے‘ یہاں کیا کر رہے ہیں؟ مدرسہ ڈسکورس ہو یا بذریعہ نصاب ہائے تعلیم ہماری عصری تعلیم کی پوری فکری ہیئت کا بدل دیا جانا یا میڈیا کے ذریعے ثقافتی یلغار‘ یہ وہی مذہب سے چھٹکارے کی منزلیں ہیں جو یورپ میں ’’اصلاح مذہب‘‘ (Reformation) کے نام سے شروع ہوئیں اور پھر ردّ عیسائیت سے ہوتی ہوئی ’’نشاۃ ثانیہ‘ حیاتِ نو‘‘ (Renaissance) پر منتج ہوئیں۔ لیکن پھر یہ نئی زندگی روحانیت کی موت تھی‘ اس میں مذہب‘ خدا‘ رسالت‘ آخرت جیسے تمام عقائد سے جان چھڑا لی گئی۔ آگے چل کر انہی افکار کی کوکھ سے سیکولر‘ لبرل ازم یعنی ’’مذہب لامذہبیت‘‘ نے جنم لیا۔ جدید سائنس کی بنیاد پر تنویریت (روشن خیالی) کے مفکرین نے مذہب سے بغاوت ہی کر ڈالی‘ فکر و فلسفہ کی ٹامک ٹوئیاں مارتے‘ حضرت آدم علیہ السلام کا انکار کرنے کے نتیجے میں تخلیق کی نئی کہانی کی تلاش میں نکلے۔ ڈارون نے بن مانس سے مماثلت کی بنیاد پر ارتقاء کی در فنطنی چھوڑی۔ انسانی نفسیات کی تفہیم فرائڈ نے انکارِ خدا پر مبنی ژولیدہ فکری سے کی۔ یہ مغرب کی صدیوں پر محیط ایک طویل داستان ہے‘ بقول اقبال ؎

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلہ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا!

ایسے میں کیتھولک عیسائی عقیدے کے زیر اثر یونیورسٹی آف نوٹرے ڈیم کا یہ مدرسہ ڈسکورس منصوبہ جدیدیت‘ جدّت پسندی پر بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات کے لیے ورکشاپس سپانسر کر رہا ہے۔ ہدف جنوبی ایشیا کے مدارس کے طلبہ اور مقصود دینی مدارس کی سطح پر اصلاحِ مذہب کی وہی پرانی تحریک اٹھانی ہے۔ پھر اقبال یاد آئے ؎

لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
مشرق میں ہے تقلیدِ فرنگی کا بہانہ!

زمانہ ایک‘ حیات ایک‘ کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم!

مدرسہ ڈسکورس کے دوسرے علَم بردار ڈاکٹر ماہان مرزا کا کہنا ہے کہ ہمارا کام سوال اٹھانا (بلکہ یوں کہیے) سوالوں پر اکسانا ہے‘ ان (طلبہ) کا کام جواب تلاش کرنا ہے‘ یہ بھی کہ ہم ان کے سامنے براہِ راست چیلنجز رکھتے ہیں اور دعوت دیتے ہیں کہ وہ تعقل کی بنیاد پر‘ عقلی پیمانوں پر مسائل کو دیکھیں‘ پرکھیں‘ سمجھیں۔ یہاں یہ خیال رہے کہ ان

مسائل زیر بحث میں دینی مسلمات بھی آتے ہیں‘ اب ان کی پرکھ اسی عقل کے تحت ہوگی جس کے بارے میں اقبال کا فرمان ہے: ؎

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغِ راہ ہے‘ منزل نہیں ہے!

اور یہ بھی کہ ع ’’عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں!‘‘ اب جو عقل شریعت کے کھونٹے سے نہیں بندھی ہوگی‘ اس سے دین کی کیا خدمت ہوسکتی ہے؟ اہلِ کلیسا کی جامعات بھلا ہمارے دینی اداروں کی کیا اصلاح کرسکتی ہیں؟ بقولِ اقبال:

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم ایک سازش ہے فقط دین و مروّت کے خلاف
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ!

مغرب نے پہلے متنوع NGO's کے تحت مسلمانوں کے ایمان پر ڈاکا ڈالنے کی کوشش کی‘ لیکن علمائے حق خبردار کرتے رہے اور اکثریت محفوظ رہی۔ اب اس راستے سے ناکامی دیکھ کر براہِ راست علمائے کرام کی نسل اور دینی مدارس پر شب خون مارا گیا ہے۔ امریکہ اور مغرب‘ سارے عالمِ اسلام اور خصوصاً پاکستان میں اپنی تہذیب و اقدار کی تنفیذ‘ مسلمانوں کو صحیح اسلام سے دور کرنے اور جدید اسلام کی آبیاری کے لیے جو اس کے اصول و اقدار اور ثقافت کے مطابق ہو‘ اپنے ہم خیال افراد‘ اداروں اور جماعتوں کی بھرپور مدد کرتے ہوئے افرادی اور مالی وسائل مہیا کر رہا ہے‘ مدرسہ ڈسکورس کا یہ منصوبہ اور جدوجہد ان کے بہت سے منصوبوں میں سے ایک ہے‘ اس کے متعلق بات کرتے ہوئے اس سارے تناظر کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ ہندوستان میں مدرسہ ڈسکورس کے سرخیل مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی‘ دیوبند کے سابق مہتمم قاری محمد طیب مرحوم کے پوتے ہیں اور پاکستان میں اس کے داعی حافظ عمار خان ناصر ہیں۔

اب دینی مدارس میں جن خامیوں کی وجہ سے یہ علمائے دیوبند مدرسہ ڈسکورس کی حمایت کر رہے ہیں‘ وہ ان کی اصلاح اپنے اپنے مدرسے میں کیوں نہیں کر سکتے؟ اگر کوئی رکاوٹ درپیش ہے تو اپنے خاندانی اور علمی پس منظر کی وجہ سے ان اصحاب کے لیے نیا دینی مثالی مدرسہ قائم کرنا بھی کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ یہ فطری طریقہ اختیار کرنے کی بجائے وہ دینی مدارس کے طلبہ کو مغربی متجدّدین اور مستشرقین کے آگے ذہن سازی کے لیے پیش کر رہے ہیں۔ پاکستان میں حالیہ تحریک تجدد کی ابتدا جاوید احمد غامدی سے ہوئی۔ ان کا دینی مطالعہ بھی گہرا ہے‘ نیز عربی‘ انگریزی اور اردو پر بھی گہری دسترس ہے‘ سنجیدہ اور مدلّل تحریر و تقریر دونوں پر قدرت رکھتے ہیں۔ المورد اکیڈمی اور ماہنامہ اشراق کے ذریعے اپنی تحریک کو پھیلا رہے ہیں۔ ان کے شاگردوں میں سے خورشید ندیم جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں کام کر رہے ہیں اور اخباری کالم کے ذریعے اپنی بات پہنچا رہے ہیں۔ ’’علم الکلام کے جدید مباحث‘‘ کے موضوع پر اسلامی نظریاتی کونسل میں مدرسہ ڈسکورسز کے زیر اہتمام ایک سیمینار کا انعقاد ہوا‘ جس میں کئی حضرات بشمول ڈاکٹر ماہان مرزا نے اس رائے کا اظہار کیا کہ ماضی کے فہم اسلام کو نئے دور میں ترک کر دینا چاہیے۔ خورشید

ندیم نے اسی بات کے لیے ایک اصولی مقدمہ وضع کرنے کی کوشش کی کہ اسلام کا اصل مطالبہ ایک متقی بندۂ مومن سے یہ ہے کہ وہ غیب پر ایمان لائے۔ یہ علم الکلام مذہب کا داخلی مسئلہ نہیں بلکہ خارج سے پیدا ہونے والے مطالبات وچیلنجز کی بنیاد پر مذہبی اذہان کو مطمئن کرنے کے لیے کھڑا کیا گیا ہے۔ اگر خارج کے حالات ومطالبات بدل دیے جائیں تو لازم ہے کہ ماضی کی پوری علمی روایت (بشمول علمِ تفسیر) کو بھی ترک کر دیا جائے اور اس کا بوجھ مذہب کے کاندھوں پر نہیں ڈالنا چاہیے۔ حالانکہ کلامی عمل کسی بھی فکر کا خارجی نہیں بلکہ داخلی مسئلہ ہوتا ہے۔ اسی سے اس تحریک کا رخ پہچان لیجیے اور منزل بھی سمجھ لیجیے۔ اسی طرح عمار خان ناصر تجدّد کے فکر کو علماء اور دینی مدارس میں خوب پھیلانے کا کام اس لیے کامیابی سے کر رہے ہیں کہ وہ مذہبی چہرہ رکھتے اور ایک دینی مدرسے کے فارغ التحصیل ہیں' اپنے دینی خاندان کی پشت پناہی بھی انہیں حاصل ہے' ماہنامہ الشریعہ اور الشریعہ اکیڈمی کو بھی وہ عمدگی سے استعمال کر رہے ہیں۔ اس کے ساتھ چونکہ انہیں انگریزی پر بھی دسترس حاصل ہے' اس لیے ایک مسیحی مشنری یونیورسٹی اور وہاں کے مستشرقین اور متجدّدین سے مل کر انہیں پاکستانی دینی مدارس کے طلبہ کی برین واشنگ کا اچھا موقع مل گیا ہے' مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کے لیے انہوں نے الشریعہ اکیڈمی میں کئی کورس شروع کر رکھے ہیں۔ اب مدرسہ ڈسکورس کی حمایت کا بیڑا چونکہ پاک وہند میں مذہبی اصحاب اور گھرانوں نے بھی اٹھا لیا ہے' اس لیے اس مذہبی چھتری کے نیچے تحریک تجدد کے اثرات دن بدن بڑھتے جا رہے ہیں۔

اب تصویر کا دوسرا رخ بھی دیکھ لیں' مغرب کے جدید فلسفہ حیات کی یلغار بھی قدیم یونانی فلسفے کے حملے سے کچھ مختلف نہیں۔ یہ فلسفۂ حیات جس نے انقلابِ فرانس سے اپنا وجود تسلیم کرایا اور پھر یورپ کے سائنس وصنعتی انقلاب کے زیرسایہ اپنا دائرہ وسیع کرتے ہوئے آج دنیا کے اکثر وبیشتر حصے کو اپنی لپیٹ میں لے چکا ہے۔ یہ خود کو انسانی زندگی کے ایک ہمہ گیر فلسفہ کے طور پر پیش کرتا ہے اور انسان کی پیدائش کے مقصد سے لے کر انسانی معاشرت کے تقاضوں اور مابعد الطبیعیات کی وسعتوں کو اس فلسفہ میں زیر بحث لایا جاتا ہے۔ ڈارون' فرائیڈ' نطشے اور دیگر مغربی اہلِ فلسفہ اور سائنس دانوں کی گزشتہ دو صدیوں پر محیط فکری کاوشوں اور نظریاتی مباحث کا خلاصہ اس کے سوا شاید کچھ نہیں کہ کلیسا کی بدکرداریوں اور مظالم کے ردّعمل کے طور پر جنم لینے والے اس نظریے اور فلسفے کو مغرب نے ایک مکمل فلسفۂ حیات اور نظامِ زندگی کی شکل میں پیش کیا ہے' اور اس سعی کے ذریعے وہ دنیا میں موجود تمام فلسفہ ہائے حیات بشمول اسلام کو نہ صرف مکمل شکست دینے بلکہ فنا کے گھاٹ اتارنے کے درپے ہیں۔ خصوصاً نئی مسلمان نسل کی ذہنی سوچ بدلنے کے لیے انہوں نے تحریک تجدد کی میٹھی گولی گلے سے اتارنے کی کوشش کی ہے۔ جس وقت یونانی فلسفہ نے عالمِ اسلام پر یلغار کی تھی اور عقائد وافکار کی دنیا میں بحث وتمحیص کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا تھا' تو اس وقت اسلامی تعلیمی مراکز اور اہلِ علم نے اس کو ایک وقتی طوفان سمجھ کر نظرانداز نہیں کیا' بلکہ یونانی فلسفہ کے اس چیلنج کو قبول کرتے ہوئے خود اسی کی تراکیب اور اسلوبِ بیاں میں اسلامی عقائد وافکار کو اس انداز سے پیش کیا کہ یونانی فلسفہ کے لیے سوائے پسپائی کے اور کوئی چارہ نہ رہا۔ ان فکری اور نظریاتی

معرکوں کے تذکرے بطور یادگار اب ائمہ حضرات اشعری‘ ماتریدی‘ رازی‘ غزالی‘ ابن رشد اور ابن تیمیہ (رحمہم اللہ) کی تصنیفات میں باقی رہ گئے ہیں۔

تاریخ پھر آج اپنے آپ کو دہرا رہی ہے‘ لیکن سانحہ یہ ہے کہ ہمارے لیے ان ائمہ میں سے کوئی بھی نہیں بچا۔ آج کی دنیا میں ’’معرکۂ روح و بدن‘‘ اپنے عروج پر ہے اور ہمارے دینی حلقے اور علماء مغرب کی اس فکری یلغار کی ماہیت اور مقاصد کو سمجھنے کی کوئی بھرپور کوشش کر ہی نہیں رہے‘ جواب دینا تو دور کی بات ہے۔ دینی مدارس کے نصاب میں آج بھی عقائد کے حوالے سے پرانا فلسفہ یونان کے مباحث سے روشناس کرایا جاتا ہے‘ جبکہ نئے فکری اور اعتقادی سوالات اور تقاضوں سے ان کا واسطہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ جو اعتقادی‘ فکری اور تہذیبی مباحث مغربی فلسفہ حیات نے چھیڑے ہیں اور جو سوالات انہوں نے پیدا کیے ہیں کہ ہم خدا کو کیوں مانیں جبکہ جدید سائنس یہ ثابت کر چکی ہے کہ اس کائنات کا نظام چند متعین قوانین کے تحت چل رہا ہے اور اس میں کسی دوسرے کا کوئی کردار نہیں؟ اگر خدا رحمان و رحیم ہے تو پھر اپنے بندوں کو جہنم میں کیوں ڈالے گا؟ قرآن میں تخلیق کائنات اور زمین و آسماں کے بارے میں جو بیان کیا گیا ہے‘ جدید سائنس اس سے ٹکراتی ہے‘ آخر کیوں؟ وغیرہ۔ نہ ہماری موجودہ عقائد کی کتابوں میں ان کا ذکر ہے اور نہ ہی مدارس کے طلبہ کو ان سے کوئی واسطہ۔ وائے حسرتا! ؎

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غم ناک ۔۔۔ نہ زندگی‘ نہ محبّت‘ نہ معرفت‘ نہ نگاہ!

ڈارون کے نظریۂ ارتقاء‘ انسان کے مقصدِ تخلیق میں کشش جنسی کی محوری حیثیت کے بارے میں فرائیڈ کے تصوّرات‘ اجتماعی زندگی سے مذہب کا مکمل انخلاء اور غیر محدود فکری آزادی کا نعرہ آخر اعتقادی مباحث نہیں تو اور کیا ہیں؟ کیا انہی افکار و نظریات کا شکار ہو کر مسلمان کہلانے والے نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد اسلام کے ہمہ گیر اجتماعی کردار سے منکر یا کم از کم مذبذب نہیں ہو چکی؟ سوال یہ ہے کہ اس جدید اعتقادی فتنہ کی روک تھام کے لیے ہمارے دینی مدارس کا مجموعی کردار کیا ہے؟ ان کے نصاب کی تفسیر‘ حدیث‘ فقہ اور عقائد کی کس کتاب میں یہ مباحث شامل ہیں اور مدارس کے طلبہ کو ان مباحث سے روشناس کرانے اور اس کے جواب کی خاطر تیار کرنے کے لیے کیا کیا عملی اقدامات ہو رہے ہیں؟ ع علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی!

جو چند علمی مراکز‘ دینی مدارس اور اہلِ علم اس اُٹھتی کالی گھٹا کے مقابلے کے لیے تیاری کر رہے ہیں‘ وہ ہر پہلو سے قابلِ تحسین ہیں۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جب سیلاب آتا ہے تو اس کے آگے چند ریت کی بوریاں رکھنا فائدہ مند ثابت نہیں ہوتا‘ جب تک سب لوگ مل کر اس کی راہ میں بند نہیں باندھیں گے یہ رک نہیں پائے گا۔ اسی طرح مدرسہ ڈسکورس کا یہ سیلاب بلاخیز جو اپنے راستے میں آنے والی ہر رکاوٹ کو بہا لے جانے کی تگ و دو میں ہے‘ اگر علمی مراکز‘ دینی مدارس اور فضلاءِ کرام نے اس کو روکنے اور اس کا رخ موڑنے کی سعی و جُہد نہ کی تو پھر کفِ افسوس ملنے سے بھی کچھ مداوا نہ ہو پائے گا۔ یہ حالیہ وقت کا ایک اہم سوال اور دینی مدارس کی قیادت پر مسلم معاشرہ اور نئی

نوجوان نسل کا ایک قرض ہے‘ جس کا سامنا کیے اور اس کو ادا کیے بغیر اپنی ذمہ داریوں کی ادائیگی کی کوئی صورت ممکن نہیں ؎

دُنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو اُبھارا

فروعی اور جزوی مسائل ہمارے ہاں بنیادی حیثیت اختیار کر گئے ہیں اور جو امور فکر و اعتقاد کی دنیا میں بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں‘ ان کی ہمارے ہاں کوئی وقعت ہی باقی نہیں رہی۔ عصرِ حاضر میں اسلامی تعلیمات کو اپنی اصلی حالت میں برقرار رکھنے کے لیے دینی مدارس کی خدمات سے کوئی عقل کا اندھا ہی انکار کر سکتا ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ جس کا جتنا اونچا مقام ہوتا ہے‘ اس کی ذمہ داری بھی اتنی ہی عظیم ہوتی ہے۔ پاکستان میں تحریک تجدد کے بڑھتے ہوئے اثرات کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ علماء کرام کی اکثریت کو نہ پیش آمدہ حالات و واقعات سے کما حقّہ واقفیت ہے اور نہ ہی اس کی پروا۔ انہیں مکمل خبر ہی نہیں کہ ان کے اردگرد کیا ہو رہا ہے اور نوجوان نسل کدھر کا رخ کر رہی ہے۔ وہ دینی مدارس میں اپنے اپنے مسلک کے مطابق نصاب پڑھا کر اور طلبہ کو اپنی خاص وضع کا دینی ماحول دے کر یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ انہوں نے ابلاغِ دین کا حق ادا کر دیا ہے‘ اور اگر تصنیفات ہیں تو وہ بھی اپنے مسلک اور نقطۂ نظر کی آبیاری کے لیے۔ شاید وہ اندازہ ہی نہیں کر پا رہے کہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کی مغرب زدہ تعلیم اور فکر نے جس نسل نو کی ذہن سازی کی ہے‘ ان کے نزدیک اس درسِ نظامی اور اس کے پیدا کردہ ماحول کی کوئی اہمیت ہی نہیں۔ یہ نوجوان مغربی اور مغرب زدہ دانشوروں کی اسلام کے بارے میں گفتگو اور ان کے اندازِ بیاں کے سحر میں مبتلا ہو کر صحیح اسلام اور سلف کی علمی روایت سے نہ صرف باغی ہو رہے ہیں بلکہ ان کا رخ انکار اور ارتداد کی طرف مڑ رہا ہے۔ اب اس حوالے سے آپ لحاظ رکھیں گے‘ مداہنت سے کام لیں گے یا پھر ادھورا جواب اور کوشش کریں گے‘ تو معاملہ بجائے سنورنے کے اور بگڑے گا۔

اب تصویر کا تیسرا رخ بھی ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر دیکھ لیجیے۔ اس ضمن میں پہلے ڈاکٹر اسرار احمدؒ سے سنا علّامہ اقبال کا آبِ زر سے لکھا جانے والا ایک قول پیش خدمت ہے کہ جب علّامہ اندلس کے سفر سے واپس آئے تو انہوں نے ایک موقع پر فرمایا کہ ان (دینی) مکتبوں کو اسی حال میں رہنے دو‘ غریب مسلمانوں کے بچوں کو انہی مدارس میں پڑھنے دو۔ اگر یہ مُلّا اور درویش نہ رہے تو جانتے ہو کیا ہوگا؟ جو کچھ ہوگا میں اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ آیا ہوں۔ اگر ہندوستانی مسلمان (اور اب پاکستانی مسلمان بھی) ان مدرسوں کے اثر سے محروم ہو گئے تو بالکل اسی طرح ہوگا جس طرح اندلس میں مسلمانوں کی آٹھ سو برس کی حکومت کے باوجود آج غرناطہ اور قرطبہ کے کھنڈرات اور الحمراء کے نشانات کے سوا اسلام کے پیروؤں اور اسلامی تہذیب کے آثار کا کوئی نقش نہیں ملتا۔ برصغیر (پاک و ہند) میں بھی آگرہ کے تاج محل اور دہلی کے لال قلعہ (نیز لاہور کے شاہی قلعہ اور بادشاہی مسجد) کے سوا مسلمانوں کی آٹھ سو سالہ حکومت اور ان کی تہذیب کا کوئی نشان نہیں ملے گا۔ (حوالہ مزید‘ ماہنامہ ’البینات‘ کراچی‘ نومبر ۲۰۱۶ء)

واقعاتی صورتِ حال دراصل یہ ہے کہ دینی مدارس اور جدید جامعات کے درمیان بوجوہاتِ مختلفہ خلیج اتنی بڑھ چکی ہے کہ اسے پُر کرنے کی کوئی سبیل نظر نہیں آ رہی' اور نہ کوئی ایسے رجالِ کار ظاہر ہو رہے ہیں جو کہ دن بدن اس بڑھتی ہوئی خلیج کو کم کر کے دونوں نظام ہائے تعلیم کے درمیان پل کا کردار ادا کر سکیں' نہ ہی کوئی ایسے ادارے اپنا مقام منوا سکے ہیں جو اس بھاری پتھر کو اٹھا کر آگے بڑھیں۔ جدید مغربی فکر اور نظامِ تعلیم میں انسان' کائنات اور خدا کے بارے میں جو نت نئے سوالات پیدا ہو رہے ہیں' یہ پہلی مرتبہ ایسا نہیں ہوا۔ جب یونانی فلسفہ کا اسلامی تہذیب وتمدن اور فکر پر حملہ ہوا تو قدیم علم الکلام میں بھی اسی طرح کے مباحث چھڑے تھے اور ہمارے ائمہ کرام رازی' غزالی اور ابن تیمیہ (رحمہم اللہ) وغیرہ نے ایسے تمام سوالات کے شافی اور منہ توڑ جواب دیے تھے۔ بنیادی طور پر یہ وہی اعتقادی اور نظریاتی سوال ہیں جو کہ الفاظ بدل بدل کر سامنے آ رہے ہیں ؎

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں
اگرچہ پیر ہے آدم' جواں ہیں لات و منات

آج بھی ان کلامی مباحث کو سمجھ کر جدید شکوک وشبہات کا تسلی بخش جواب دیا جا سکتا ہے' بس عزم وحوصلہ اور کٹھن محنت درکار ہے جو کرنے کو کوئی تیار نہیں۔ اس کے نتیجے میں یہ بات پھیلتی جا رہی ہے کہ مسلمانوں کے خاص طور پر طبقہ علماء کے پاس ان سوالوں کا جواب ہی نہیں۔ گویا جیسے ارشادِ ربّانی ہے: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيٰنِ ﴿٢٠﴾﴾ ''اُس (ربّ) نے دو دریا جاری کر دیے جو ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں' ان دونوں میں ایک حجاب ہے کہ اس سے بڑھ نہیں سکتے۔'' اسلام اور اُمّتِ مُسلمہ کا یہ خلیج پاٹنے کا فرض ہم سب خصوصاً اہلِ علم پر واجب الادا ہے۔ جیسے زمانہ زبانِ حال سے کہہ رہا ہو: ﴿اَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيْدٌ ﴿٧٨﴾﴾ (ھود) ''کیا تم میں ایک بھی بھلا آدمی نہیں؟'' سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا جدید مغربی فکر کے سوالات کے جوابات دینا صرف اہل مدارس اور روایتی دینی حلقوں کا ہی فرض ہے اور باقی لوگوں کی اس بارے میں کوئی ذمہ داری نہیں؟ ایک بندۂ مسلمان پندرہ سولہ سالہ جدید تعلیم میں صرف کر کے ایم اے اور پھر پی ایچ ڈی کے درجے تک پہنچتا ہے تو کیا ایسے شخص پر اسلامی علوم کا حاصل کرنا لازم نہ ہوگا؟ یہ جدید تعلیم یافتہ لوگ اپنی اس ذمہ داری سے کس حد تک عہد برآ ہو رہے ہیں؟ روزِ قیامت اس حوالے سے ان کا جواب کیا ہوگا کہ ہر بات اور مسئلے پر صرف دینی مدارس اور طبقہ علماء کو ہی طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اپنی ذمہ داری کا کہیں ذکر تک نہیں ہوتا؟

اب اہلِ مدارس اور علماء حضرات کی طرف آنے سے پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ مدرسہ ڈسکورس پروگرام کو ترسیلِ زر (Funding) کہاں سے اور کتنی ہوتی ہے۔ ایک مسیحی کیتھولک نوٹرے ڈیم یونیورسٹی کے اس پروگرام کی فنڈنگ تین ادارے کر رہے ہیں۔ دی ہنری لوس فاؤنڈیشن' دی ریلیجین اینڈ انوویشن ان ہیومن افیئرز اور دی جان ٹیمپلیٹن فاؤنڈیشن۔ ان تینوں میں تیسرے ادارے کی ویب سائٹ کے مطابق اس کی جانب سے اکیس لاکھ ڈالر سے زائد کی رقم مدرسہ ڈسکورس منصوبے کے لیے مختص کی گئی ہے۔ اس ادارے کے سابق صدر جو موجودہ صدر

کے والد ہیں، جان ٹیمپلٹن جونیئر ایک اونجلیکل عیسائی تھے۔ وکی پیڈیا میں یہ بات بھی ان کے تعارف میں شامل ہے کہ وہ 'امریکن کنزرویٹوکاز' کے بڑے معاون تھے۔ یہ ایک امریکی اصطلاح ہے جس کے معنی وکی پیڈیا کے مطابق یہ ہیں کہ یہود وعیسائی اقدار کو سیاست' قانون اور اخلاقیات کی بنیاد قرار دینا۔ اسی سے اس پروگرام کے منبع وماخذ اور اس سے نکلنے والے نتیجے کو آپ بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں دینی مدارس کی فنڈنگ اور علماء کرام کو ملنے والی مالی مراعات کا جائزہ لیں تو دماغ ہل کر رہ جاتا ہے۔ چند ایک بڑے مدارس کو چھوڑ کر جن حالات میں اہل مدارس گزارا کر رہے ہیں' شاید اس کا ہمیں احساس تک نہیں۔ رہی بات وہاں کے مدرسین کی تنخواہ کی تو لکھتے اور بتاتے ہوئے بھی شرم آتی ہے۔ کہاں لاکھوں ڈالروں میں کھیلتے اور دنیا بھر کی جدید سہولتوں سے فیض یاب ہوتے مغربی مستشرقین اور ان کے پروردہ اہلِ علم' کہاں چند ہزار پر گزارہ کرتے اور جدید سہولتوں سے دور کٹھن طرزِ زندگی گزارتے ہمارے علماء کرام' اور پھر طرفہ تماشا یہ کہ دن رات فکر معاش میں گھلنے والوں کو نشانہ استہزاء بنایا جائے اور ان پر پھبتیاں کسی جائیں۔ مغرب کی علمی جواب دہی کا سارا بوجھ ان پر لاد کر خود فارغ ہولیا جائے!

کیا مسلمان حکمرانوں اور اصحابِ ثروت کی کوئی ذمہ داری نہیں بنتی کہ وہ دورِ جدید کے چیلنجز اور نئے ابھرتے نقطہ ہائے نظر کا مقابلہ کرنے اور جواب دہی کے لیے کوئی حکمتِ عملی مرتب کریں؟ اور چیدہ چیدہ اور باصلاحیت علماء کرام کو مالی لحاظ سے اتنا خوشحال کر دیں کہ وہ معاشی تفکّرات سے کلیتاً آزاد ہو کر ذہنی یکسوئی سے ان اٹھتے ہوئے چیلنجز کا جواب دینے کے لیے کوئی ٹھوس لائحہ عمل بنا سکیں۔ گھریلو پریشانیاں اور معاشی بوجھ بندے کو ذہنی طور پر ختم کے رکھ دیتا ہے ؎

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے ... قبض کی روح تری' دے کے تجھے فکرِ معاش!

کہاں مغرب میں استشراقی سرگرمیوں اور مدرسہ ڈسکورس کے لیے ۲۲ لاکھ ڈالر کی خطیر رقم اور کہاں ہمارے آسودہ حال حضرات جو چند ایک کو چھوڑ کر بائیس ہزار ماہانہ بھی باقاعدگی سے علمی اداروں کو نہ دے پائیں' اور پھر سارا نزلہ دینی مدارس اور علماء کرام پر کہ وہ کچھ نہیں کر پا رہے۔ بقول مرزا غالب ع

حیراں ہوں دل کو روؤں کہ پیٹوں جگر کو مَیں!

ایسے ہی تو یہ حدیث نہیں: كَادَ الْفَقْرُ اَنْ يَّكُوْنَ كُفْرًا (رواہ البیھقی فی شعب الایمان)

چلیں باہر کو چھوڑیں' اپنے ملک میں ہی ایک موازنہ جامعات کے پروفیسروں اور علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کی تنخواہوں کے درمیان کر لیں۔ پاکستان کے چھوٹے شہروں کی بات ہی چھوڑیں' کسی بڑے شہر کی بڑی جامع مسجد اور مدرسے کے بڑے عالم اور مفتی کی تنخواہ عموماً زیادہ سے زیادہ تیس یا چالیس ہزار سے اوپر نہیں ہوتی' جبکہ اس کے برعکس جامعات کے پروفیسروں کی تنخواہوں کا جائزہ لیں تو دونوں کا کوئی موازنہ ہی نہیں بنتا۔ ہائر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کے ایک حالیہ نوٹیفیکیشن (۲۰۲۱ء) کے مطابق ٹی ٹی ایس (Tenure Track Scale)

سسٹم کے مطابق ایک اسسٹنٹ پروفیسر کی ماہانہ تنخواہ تقریباً ایک لاکھ پچھتر ہزار سے شروع ہو کر تقریباً تین لاکھ چھپن ہزار تک جاتی ہے۔(Salary:Rs.175,500-356,475)

ایک ایسوسی ایٹ پروفیسر کی تنخواہ تقریباً دو لاکھ تریسٹھ ہزار ماہانہ سے شروع ہو کر تقریباً چار لاکھ ترانوے ہزار تک جاتی ہے۔(Salary:Rs.263,250-493,590)

اسی طرح ایک فل پروفیسر کی تنخواہ تقریباً تین لاکھ چورانوے ہزار ماہانہ سے شروع ہو کر چھ لاکھ چوراسی ہزار تک جاتی ہے۔(Salary:Rs.394,875-684,450)

پھر اگر بی پی ایس سکیل (BPS Scale) اور ایس پی ایس سکیل (SPS Scale) کی بات کریں‘ تو وہاں بھی معیاری تنخواہوں کا پیکج الگ ہے۔ اس کے علاوہ جامعات کی دیگر مراعات میں علاج معالجے کی سہولیات‘ رہائشی سہولت یا کرایہ‘ عمدہ دفتر‘ ماسٹرز اور پی ایچ ڈی طلبہ کی رہنمائی کرنے پر علیحدہ الاؤنس وغیرہ۔(بینات‘ کراچی‘ مئی ۲۰۲۲ء) اب اتنے پُرکشش پیکجز والے اداروں کے نتائج کو بھی جانچ لیں‘ اور بے سروسامانی اور معمولی تنخواہوں والے مدارس کے نتائج بھی ملاحظہ کر لیں‘ فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں۔ عصری تعلیمی اداروں کی مراعات کا اگر نصف بھی دینی مدارس کے اساتذہ کو مل جائے تو شاید بات بن جانے کے کچھ آثار پیدا ہو جائیں۔ ورنہ ع ہم الزام ان کو دیتے تھے‘ قصور اپنا نکل آیا!

رہے دینی جماعتوں کے علمی مراکز‘ تو کوئی ویرانی سی ویرانی ہے! موجودہ سیاست میں آلودہ ہو کر اور ساری توجہ سیاسی سرگرمیوں کی طرف لگا کر تو پھر یہی نتیجہ نکلنا تھا۔ ان سے ہٹ کر ڈاکٹر اسرار احمد مرحوم کا اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کی پکار کا جواب! دعوتی جدوجہد اپنی جگہ لیکن اس علمی کام کے لیے وسائل کا بہم پہنچانا‘ علمی ترفع حاصل کرنا اور رجالِ کار کا تیار کرنا‘ مگر اس میں لگتی ہے محنت زیادہ! خود تو یہ کارِ خیر کرنے اور اس بار کے اٹھانے کو کوئی تیار نہیں اور دوسروں پر طعن و تشنیع کرنا مسئلے کا آسان حل ہے۔ بقول ڈاکٹر صاحب اس دور میں کرنے کا اصل کام یہی ہے‘ اس کے بغیر گزارہ نہیں۔ یہ بھی یاد رکھیں کہ جب صحیح کام نہیں چلے گا تو صحیح کے نام پر غلط کام ہی خلا کو پُر کریں گے۔ برصغیر میں انگریزوں کی آمد کے بعد مسلمانوں میں قدیم و جدید کو ملانے کی پہلی اہم کوشش سرسید نے کی۔ ایک طرف تو انہوں نے جدید تعلیم کے مدارس کھولے‘ دوسری طرف اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے اسلامی تعلیمات کو نئے رنگ اور انداز میں پیش کرنا شروع کیا۔ اسی حوالے سے قرآن پاک کی ایک تفسیر لکھنا بھی شروع کی‘ لیکن بدقسمتی سے جدید کے شوق میں قدیم سے ناطہ تقریباً توڑ ہی لیا۔ سلف کے منہج اور ان کی روایت سے تعلق ختم کر کے اپنی مَن مانی تفسیر قرآن لکھنا کھلی گمراہی نہیں تو اور کیا ہے؟ ؎

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج!

اسی ذیل میں غلام احمد پرویز مدیر ماہنامہ ’طلوعِ اسلام‘ اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن سربراہ ’ادارہ تحقیقات اسلامی (ایوبی دور)‘ کی سعی و جہد شمار کی جا سکتی ہے۔ ’مدرسہ ڈسکورس‘ یہی پرانی شراب نئے پیالوں میں بانٹ رہا ہے اور

ے خوار دھوکہ کھا رہے ہیں۔ ان تمام کاوشوں میں نیت اور خلوص اپنی جگہ‘ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آپ طریقہ کار کیا اختیار کر رہے ہیں؟ زخم کا صحیح طریقے سے علاج نہ ہو تو آخر کار وہ ناسور کی شکل میں خطرۂ جان بن جاتا ہے۔ اسی طرح دینی علمی کام بھی درست ڈگر پر نہ ہو تو بجائے اصلاح کے فساد اور گمراہی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ متذکرہ بالا یا اسی سے ملتی جلتی دیگر کوششیں اگر اسی طرح سُنّت‘ صحابہؓ‘ سلف اور ان کے ذخیرۂ علمی سے تعلق منقطع کر کے اور ’’ما انا علیه واصحابی‘‘ سے رخ موڑ کر دیگر ذرائع سے اسلامی خدمت اور قدیم و جدید کے امتزاج کی جدّوجُہد کریں گی تو ایک نئے فتنے کی شکل اختیار کر کے اپنے ساتھ دوسروں کی گمراہی کی بھی موجب ہوں گی۔ ؎

کی محمد (ﷺ) سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں!

اور حشر کے دن جو احتساب ہونا ہے وہ تو ہے ہی‘ اِدھر آخر کیا جواب دیں گے؟ اس صورتِ حال میں تمام اہلِ دینی مدارس کو متحد ہو کر ایک متفقہ بیانیہ سامنے لانا چاہیے‘ جس میں ان تمام کاوشوں اور تحریکوں کا سختی سے سدِ باب کیا جائے اور ایسے تمام حضرات کا کڑا محاسبہ کیا جائے جو دینی مدارس کو ان کے اصلی راستے سے ہٹا کر بالکل ایک نئے رخ پر ڈالنا چاہتے ہیں‘ اور ان کے مقصدِ حقیقی کو ملیا میٹ کرنے پر تلے ہوئے ہیں ؎

باطل دوئی پسند ہے حق لاشریک ہے
شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول!

اب آخر میں دیکھنا ہو گا کہ مندرجہ بالا تناظر میں کیا ممکنہ لائحہ عمل اختیار کیا جا سکتا ہے۔ ان عملی صورتوں کی ترتیب کچھ یوں بن سکتی ہے:

(۱) دینی مدارس کے نصاب میں وفاق کی سطح پر مغربی فکر و فلسفہ اور تہذیب کے جدید سوالات اور چیلنجز کو شامل کر کے اساتذہ و طلبہ کو ان سے آگاہی کرائی جائے‘ اور جواب کے لیے مناسب علمی تربیت کا ماحول پیش کیا جائے۔ علیحدہ تخصصات قائم کیے جائیں‘ ایسے دینی رجالِ کار کو تیار کیا جائے جو تقریر و تحریر میں مدلّل اور ٹھوس جوابی علمی ذخیرہ تیار کر سکیں۔

(۲) درمیانی مدت کی ایسی ورکشاپس اور تربیتی کورسز کا اجراء کیا جائے جن میں ایسے باصلاحیت اور باذوق فضلاء شریک ہوں‘ جو مغربی فکر و فلسفہ اور مدرسہ ڈسکورس پروگرام میں دلچسپی رکھتے ہوں۔ ساتھ ہی ایسے قدیم و جدید فکر و فلسفہ بھی سمجھنے والے باصلاحیت علماء اور اساتذہ شامل ہوں جو ان علم کے پیاسوں کو بخوبی سیراب کر سکیں‘ اور ان میں یہ شعور بھی بیدار ہو کہ سلف کے ساتھ جڑے رہنے سے ہی ہمارے لیے عافیت اور ہدایت ہے۔

ظاہر ہے مسئلہ کا اصل حل حسبِ موقع دونوں صورتوں میں پنہاں ہے‘ تاہم اس تناظر میں اصل امتحان اہلِ ثروت کا ہے کہ وہ اپنے مالی وسائل کے ایک معتدبہ حصے کا رخ ایسے اداروں کی طرف موڑ دیں۔ ایک بات کچھ

دینی حضرات کی طرف سے بھی آتی ہے کہ ہمیں اپنے دینی مدارس سے فارغ التحصیل باصلاحیت فضلاء کو مغربی ممالک کی مختلف جامعات میں بھیجنا چاہیے' تاکہ وہ وہاں کے تعلیمی ماحول میں رہ کر مغربی فکر وفلسفہ کو سمجھ سکیں اور پھر جوابی علمی کاوش کریں۔ اس ضمن میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ہر علمی ماحول کا اپنا ایک اثر ہوتا ہے' جس سے کلیتاً بچنا ایک نووارد کے لیے اتنا آسان نہیں۔ ایسی کئی مثالیں موجود ہیں کہ لوگ وہاں گئے کسی کام کی نیت سے اور متاثر ہو کر آئے تو شروع کوئی اور کام کر دیا۔ دوسری بات یہ کہ اس حوالے سے مولانا عبید اللہ سندھی کا اکثر نام لیا جاتا ہے کہ اپنے دور کے عالمی نظاموں کو انہوں نے ان کے ماحول ہی میں جا کر سمجھا۔ وہاں سے ہندوستان واپسی پر ان کے تفردات اور افکار پر علماء کرام کی جو آراء ہیں' اگر وہ بھی دیکھ لی جائیں تو نتیجہ خود بخود سامنے آ جائے گا۔ ع

شاید کہ اتر جائے ترے دل میں مری بات!

اس مضمون کی تیاری میں درج ذیل مواد سے مدد لی گئی ہے:

(۱) حکمتِ قرآن (سہ ماہی)' مدیر ڈاکٹر ابصار احمد' دسمبر ۲۰۱۹ء

(۲) الشریعہ (ماہنامہ)' مدیر محمد عمار خان ناصر' فروری ۲۰۱۸ء تا اگست ۲۰۱۹ء

(۳) البرہان (ماہنامہ)' مدیر ڈاکٹر محمد امین' جنوری ۲۰۲۲ء

(۴) مدرسہ ڈسکورسز پروگرام' از یاسر ندیم الواجدی

(۶) دینی مدارس (عصری معنویت اور جدید تقاضے) از ابراہیم موسیٰ' مترجم وارث مظہری

(۷) آکسفورڈ انگلش اردو ڈکشنری (لغت) از شان الحق حقی' طبع ۲۰۱۴ء

ہماری ویب سائٹ

www.tanzeem.org

پر ملاحظہ کیجیے:

☆ تنظیم اسلامی کا تعارف

☆ بانی تنظیم اسلامی محترم ڈاکٹر اسرار احمد کا مکمل دورۂ ترجمۂ قرآن

☆ بانی تنظیم اسلامی اور امیر تنظیم اسلامی کے مختلف خطابات

☆ تلاوتِ قرآن' دروسِ قرآن' دروسِ حدیث اور خطاباتِ جمعہ

☆ صحیح بخاری' صحیح مسلم' موطا امام مالک اور اربعین نوویؒ کے تراجم

☆ میثاق' حکمت قرآن اور ندائے خلافت کے تازہ اور سابقہ شمارے

☆ اردو اور انگریزی کتابیں

☆ آڈیو و ویڈیو کیسٹس ر سی ڈیز اور مطبوعات کی مکمل فہرست

کائنات کی مخلوقیت کا اِنکار

ڈاکٹر محمد رشید ارشد

فلسفۂ جدید کے بانی رینے دیکارت کے نظریۂ ثنویت کے نتیجے میں اور بعض کچھ اور عوامل کی وجہ سے جدید مغرب کے ہاں خدا پر ایمان اور خدا کے ہونے کے دلائل سکڑتے چلے گئے۔ خود دیکارت کے ہاں بھی یوں لگتا ہے کہ وہ علم کی سطح پر خدا کے تصوّر کی جگہ نکالنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس کے بعد سے خدا کی دفاعی پوزیشن اور اس کا رعایتی اثبات زیادہ دیر تک ایک تکلّف کی شکل میں بھی قائم نہ رہ سکا اور علم کی وہ تقسیم جو دیکارت نے کی تھی وہ بھی اس پہلو سے تقریباً ٹوٹ گئی کہ ذہن اور شے کا تعلق ہی محکم اور حقیقی ہے۔ اگر خدا اور ذہن میں ایسا ہی تعلق نہیں پایا جاتا تو پھر خدا کو ماننا کسی نوع کی اَخلاقی ضرورت تو ہوسکتی ہے' علمی نہیں۔ یعنی خدا ایک productive تصوّر کے طور پر تو شعورِ انسانی میں اپنی جگہ بنا سکتا ہے لیکن ایک قائم بالذّات ہستی کی حیثیت سے اس کے اثبات کی کوئی ایسی دلیل ممکن نہیں ہے جو اس کے وجود پر یقین رکھنا واجب کر دے۔ دیکارت سے کانٹ تک پہنچنے کے دوران میں مغربی فکر کی مرکزی روایت میں خدا کوئی علمی موضوع نہ رہا۔ اس کو ماننے کے لیے دلائل سازی کا عمل ایک نہایت محدود دائرے میں جیسے تیسے جاری تو رہا' لیکن ایک تو اس نظامِ استدلال پر یونانی منطق اور خالص Idealism کی چھاپ اتنی گہری تھی کہ اس زمانے کا ذہن اس کی ادنیٰ سی تاثیر اور قبولیت سے لاتعلق ہی رہا۔ اور ان ادوار میں رونما ہونے والی مذہبی فکر کے فلسفیانہ اور غیر فلسفیانہ تمام مظاہر منطقی اثبات اور آدرشی تجرید کی دھند میں لپٹے رہے۔ ان کی وجہ سے خدا کا اقرار مشکل ہوگیا اور انکار مزید آسان۔

اٹھارہویں صدی میں جب سائنس نے بہت سے موضوعات کی اقلیم سے فلسفے کو بے دخل کرنا شروع کیا اور کم از کم ''وجود کیا ہے؟'' کے باب میں اپنا مرکزی کردار اور حتمی حیثیت منوالی تو پھر مذہبی ذہن کے نیم فلسفیانہ' نیم اخلاقی استدلال کی بھی گنجائش ختم ہوگئی۔ سائنس چونکہ اپنی قدیم اصل کے مطابق بھی کائنات کا علم ہے لہٰذا کائنات کے آغاز و اختتام کو موضوع بنا کر جب جدید سائنس نے کچھ نتائج پر تقریباً اتفاقِ رائے پیدا کرلیا تو مذہبی روایت کی پوری تاریخ میں اس کے لیے سب سے بڑا چیلنج پیدا ہوگیا' اور وہ یہ تھا کہ سائنس کے تمام شعبے مطالعہ کائنات میں ایک واضح رخ اختیار کر چکے تھے۔ اور وہ رخ یہ تھا کہ کائنات کا ایسا تجزیہ کیا جائے جو ریاضیاتی اور تجربی دونوں طرح کے شواہد کی بنیاد پر یہ جاننے میں فیصلہ کن مدد دے سکے کہ یہ کائنات اپنی اصل میں کیا ہے؟ پھر کائنات کے مطالعے ہی کے ضمن میں انسان کا جائزہ لینے کی روایت کا بھی آغاز ہوا۔ یہ جائزہ اسی اصول پر تھا جسے

کائنات کے تجزیے کے لیے جیسے اجماعی طور پر بنایا گیا۔ ریاضیاتی اور تجربی حدود سے بننے والے دائرے میں لامتناہیت کی بھی گنجائش تھی اور تحدید کی بھی۔ یعنی اس دائرے میں کلیات اور جزئیات دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ اس پہلو سے ایک بہت بڑا نتیجہ برآمد ہوا' جو یہ تھا کہ لامتناہیت (infinity) جو کلاسیکی روایت میں خدا کا خاصہ تھا' کائنات کا ایک ایسا وصف بن گیا جسے کائنات سے الگ کر کے وجود کی کسی اور سطح پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا۔ وجود کی کوئی اور سطح سائنس کے ریاضیاتی اور تجربی ذہن نے روا بھی نہیں رکھی تھی۔ وجود کے نظام میں جیسا بھی تنوع اور جتنے بھی مدارج ہوں وہ جدید سائنس کے لیے کائنات کے وجودی کل کے اجزاء سے زیادہ کچھ نہیں۔

لامتناہیت کو کائنات سے مشتق/منتزع کرنے سے یہ بات بھی ناگفتہ سہی مگر ایک سائنسی دعویٰ بن گئی کہ کائنات مخلوق نہیں ہے۔ اس کے بعد کائنات کے غیر مخلوق ہونے کے اس قضیے کو جدید سائنس اس جہت میں ہر قدم پر مضبوط کرتی جا رہی ہے' اور اب صورتِ حال یہ ہے کہ کائنات کا مخلوق نہ ہونا ایک ایسا تصوّر بن چکا ہے جس کی تردید کے لیے سائنس کوئی مدد فراہم نہیں کرتی اور نہ کرنا چاہتی ہے۔ آج یہ سائنسی ذہن کا عقیدہ ہے۔ اسی طغیانی میں دو اونچی لہریں اور بھی ہیں' اور وہ نظریہ ارتقاء اور مادّی جدلیت ہیں۔ ان کی آمیزش سے بہت focused حالت میں اور بالکل الگ زاویے سے انسان کا غیر مخلوق ہونا بھی ایک سائنسی اور علمی دعویٰ (judgment) بن گئے جس پر جدید ذہن کی طرف سے یا کسی جدید علم کی جانب سے نظرِ ثانی کا فی الحال ہر دروازہ بند ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج انسان اور کائنات کو غیر سائنسی رخ سے نظری' اخلاقی اور جمالیاتی اغراض سے موضوع بنانے والے تمام ہی علوم وفنون خدا کی طرف نہ صرف یہ کہ کوئی اثباتی رویّہ نہیں رکھتے بلکہ اس رویے کی سرے سے پیدائش کا کوئی اِمکان بھی ان میں نظر نہیں آتا۔ یہ ہے وہ فضا اور تناظر جس میں عالمگیر پیمانے پر انسانی ذہن کی تعمیر ہو رہی ہے۔ یہ ذہن خِلقتاً خدا کو ماننا تو دور کی بات ہے اس کے تصوّر سے بھی غیر مانوس ہوگا۔ ہمارا یعنی مسلمانوں کا فی الوقت کوئی نظامِ تعلیم' تبدیلی کی اس رو کو روکنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ علم کا پورا تصوّر اور اس تصوّر سے پیدا ہونے والا ذہن ایک مکمل تبدیلی کے تیار شدہ نقشے کے مطابق مغرب کی حد تک ڈھل چکا ہے اور اب globalized ہونے کے مراحل کو تیزی سے طے کر رہا ہے۔ اس واضح صورتِ حال میں' ذہن سازی اور کردار سازی کے رسمی سانچے اور علمی و عملی سطح پر لاتعلق کوششیں کارآمد نہیں ہو سکتیں۔ ایمانی شعور اور کردار کو اپنی بقا اور دفاع کے لیے جو وسائل درکار ہیں اور جیسے حالات مطلوب ہیں وہی جب نہ رہیں تو محض عبارت اور ذہن کا تعلق کافی نہیں رہتا۔ اس چیلنج پر اہلِ دین نے سنجیدگی اور ذمہ داری کے ساتھ ہمہ وقتی توجّہ نہ کی تو یہ گویا دین سے انحراف ہوگا۔ یہ سمجھ لیں کہ آج کے مذہبی ذہن ہی کی یہ حالت ہو چکی ہے کہ' نعوذ باللہ' قرآن وحدیث میں بیان ہونے والی کوئی حقیقت اس کے لیے دراصل اتنی convincing نہیں رہی جتنی کہ کسی بڑے سائنسدان کی کوئی بات۔

جواب: کائنات کا مخلوق ہونا ایک مستقل فطری اور ذہنی مسلّمہ ہے۔ عقل میں وجود کے مطالعے کے جتنے منہج قدرتی یا اختیاری طور پر پائے جاتے ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ''وجود کیا ہے؟'' کے سوال کو خُدا یا خدا سے ملتی

جلتی خالقِ کل ہستی یا امر پر منحصر ہوئے بغیر عمل میں آ ہی نہیں سکتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ الوہیت اپنی تفصیلات اور مصداق کے ساتھ بتائی جاتی ہے‘ خود سے دریافت نہیں کی جاسکتی‘ تاہم ایک قوتِ خالقہ کا ہمہ گیر تصوّر خود عقل کے وجود کا جوہر ہے۔ یعنی کائنات سے ماورا کسی خالق کا‘ جو چاہے ذات ہو یا غیرِ ذات‘ تصوّر اتنا بنیادی ہے کہ اس کی موجودگی کے بغیر عقل‘ استدلال اور شناخت کا مادّہ پیدا ہی نہیں ہوسکتا‘ دوسرے لفظوں میں‘ عقل‘ عقل ہی نہیں بن سکتی۔ اور ایک عقل ہی نہیں‘ انسانی شعور کی دیگر اَقسام بھی جو وجود کے اَحوال کو قبول کر کے شناخت کی ان سطحوں پر لے جاتی ہیں جو عقل سے لازماً متعلق نہیں ہیں‘ عین اسی تصوّرِ خالقیت سے اپنا جواز حاصل کرتی ہیں اور اسے اپنا مرکزی ترین خیال بنائے رکھتی ہیں۔ اگر یہ مسلّمہ یا یہ تصوّر شعور کی تمام اَلواح پر سے محو کر دیا جائے اور اس کی میکانیکی استعداد سے خارج کر دیا جائے تو سب اَلواح خالی رہ جائیں گی اور ساری قابلیتیں (potentials) نابود رہ جائیں گی۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کے انکار اور کائنات کی مخلوقیت کی تردید کے لیے سائنس کی آمد سے پہلے انسانی ذہن اور اس کے حدود کو اس انداز سے متعین کرنے کی مسلسل اور مربوط کوششیں کی گئیں کہ کسی طرح یہ ذہن اپنی ساخت کے اعتبار سے ہی تصوّرِ خدا سے عدم مناسبت رکھنے والا ثابت ہو جائے۔ علم کی تعریف میں بنیادی تبدیلیاں لانے کا اس کے سوا کوئی مقصود نہ تھا کہ وجود اور اس کے مراتب کو بھی مادّے کی حد تک سکیڑ دیا جائے اور انسانی ذہن میں تجرید کی تمام قوتوں کا رخ اسی کائنات کی طرف موڑ دیا جائے۔ چونکہ ذہن میں تجرید کا عمل وجود کو کائنات تک محدود رکھنے کی اجازت نہیں دیتا اور وجودِ باری کے اثبات میں کام آتا ہے‘ لہٰذا اسے نہایت بددیانتی اور زور زبردستی سے ریاضیاتی مفروضوں اور شاعرانہ تخیلات کے کھاتے میں ڈال کر اس کے اندر موجود اس امکان کو فنا کرنے کی منظّم کاوش کی گئی جس کے ہوتے ہوئے خدا کو ماننا عین عقلی‘ وجودی اور فطری عمل تھا۔

لیکن اب صورتِ حال یہ ہے کہ کائنات کے مخلوق ہونے پر ہر دلیل بے اثر ہے‘ کیونکہ دلائل اور مدلولات کا پورا انظام خدا کے انکار کا بنایا ہوا ہے اور زندگی پر ہر پہلو سے اثر انداز ہونے کے ٹھوس شواہد بھی رکھتا ہے۔ جب تک خدا کو ماننے کے نتیجے میں ایک باقاعدہ تہذیبی اور علمی روایت نہیں بنتی اُس وقت تک مذہبی اور منطقی دلائل کا انبار بھی اس صورتِ حال میں تبدیلی نہیں لاسکتا۔ ہم مسلمانوں کی دو سب سے بڑی دینی ذمہ داریاں ہیں جن سے ہم نے غفلت اور انحراف کا ارتکاب کیا ہے۔ ایک ذمہ داری معاشرتی نتائج پیدا کرنے والا تزکیۂ نفس ہے اور دوسری آفاقی سطح پر خود کو ظاہر کرنے والا اظہارِ دین۔ ویسے تو اظہارِ دین ہی اِس اُمّت کی مجموعی ذمہ داری ہے جو اَنفس میں تزکیہ ہے اور آفاق میں غلبہ۔ لیکن سہولتِ فہم کے لیے ہم نے اس کے ایک حصے کو الگ سے اصول کے طور پر بیان کر دیا۔ تزکیے کی ذمہ داری ایمان سے پیدا ہونے والے تصوّرِ علم کے بغیر ادا نہیں کی جاسکتی اور اس کے ساتھ ہی تعلق باللہ‘ مدارِ تعلقات نہ بنے تو بھی یہ فریضہ عملی تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اظہارِ دین یعنی غلبہ دین‘ ایک پورے نظام الوجود کو عملاً برپا کیے بغیر ناممکن ہے۔ یہ ہماری شومیٔ اعمال ہے کہ ہم نے اپنے دین کو علم کی تعریف کا ماخذ بننے سے روکا‘ اسے وجود کی اصل بنا کر دکھانے میں مکمل نااہلی اور غفلت کا مظاہرہ کیا۔ آج ہم قبولِ ایمان اور

احیائے دین کے مرحلے میں ہیں۔ یعنی مطلوبہ اسلامی آدمی اور مطلوبہ اسلامی دنیا بنانے کا آغاز کرنا ابھی ہم پر قرض ہے۔ اس بھاری قرض کی طرف متوجہ نہ ہوئے تو مغرب پر ہماری طرف سے آنے والی کوئی تنقید بھی بالکل مضحکہ خیز ہوگی اور اس کی کامیابی کو زیادہ نزدیک لے آئے گی۔ زیرِ غور مبحث میں بھی ہمارے استدلال کی بنیاد یہ ہونی چاہیے کہ ہم کائنات کا مادّی اور ریاضیاتی تجزیہ کر کے یہ بتا اور دکھا سکیں کہ یہ لازماً مخلوق ہے‘ چاہے اس دائرے میں ہم خالق کی معرفت کو موضوع نہ بنائیں۔ ظاہر ہے اس کے لیے ایک اعلیٰ درجے کی سائنسی استعداد کی بھی ضرورت ہے‘ جسے ابھی پیدا کرنا ہے اور مغربی سائنسی روایت اور مزاج سے لاتعلق رہ کر پیدا کرنا ہے۔ ان کے بنائے ہوئے کُل میں کچھ اَجزاء کو اِدھر اُدھر کر دینے سے یا چند چیزوں کا اپنی طرف سے اضافہ کر لینے سے اُن کا نظریہ ردّ نہیں ہوگا‘ مزید پختہ ہو جائے گا۔ کائنات کا مخلوق نہ ہونا کوئی منطقی قضیہ نہیں ہے بلکہ سائنسی دعویٰ ہے۔ اس کی تردید بھی منطقی نہیں ہوگی‘ سائنسی ہوگی‘ سائنس کی اپنی تعریف اور اپنے مقاصد کے ساتھ۔

دوسری طرف کائنات کے مخلوق نہ ہونے کا سائنسی دعویٰ‘ انسان کے لیے ذہنی اور نفساتی نتائج وعواقب بھی رکھتا ہے‘ اس لیے ہمیں بالکل clinical طریقے سے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ عالمِ وجود کے متوازی‘ جو عالمِ شعور پایا جاتا ہے‘ کائنات کی مخلوقیت اس کا بنیادی اقتضاء اور مسلّمہ ہے۔ جب جدید نفسیات لاشعور اور تحت الشعور جیسے تصوّراتِ محض کو تجربی رنگ دے سکتی ہے تو ہم شعور کی ایمانی ساخت تک رسائی کے واجب التسلیم راستے کیوں نہیں کھول سکتے! تو دوسرا کام یہ ہے کہ انسانی ذہن اور نفس کے اِس ایمانی جوہر کو ابھار کر نتیجہ خیز حالت میں سامنے لایا جائے‘ جہاں خدا کے ہونے کا ثبوت چاہے نہ ملے‘ اسے ماننا ضروری ہو جائے‘ کیونکہ ماننا اگر ایک خِلقی اور عمومی حالتِ شعور کے طور پر ثابت ہو جائے تو پھر جسے مانا جا رہا ہے اس کا ہونا خودبخود لازم ہو جاتا ہے۔ شعور کے مشترک اور عمومی تصوّرات اپنا مصداق ضرور رکھتے ہیں چاہے وہ مصداق شعور کی گرفت سے ماوراء ہو۔ اگر کائنات کی مخلوقیت شعور کے آفاقی مسلّمے اور شعور کی ترکیب کے لازمی عنصر کے طور پر سامنے آ جائے تو کائنات کے مخلوق نہ ہونے کے سائنسی دعوے بھی بے حقیقت ہو کر رہ جائیں گے۔ کیونکہ حقیقت شے سے ماوراء ہوتی ہے اور شے کا کوئی تجزیہ بھی حقیقت کی پیشگی تسلیم کے بغیر نہیں کیا جا سکتا‘ لہٰذا سائنسی کاوشوں اور تجزیوں کے تمام نتائج شعور میں راسخ تصوّرِ حقیقت کو چیلنج یا تبدیل نہیں کر سکتے۔ ہمارا کام یہ ہے کہ شعور میں راسخ اس تصوّرِ حقیقت کی بازیابی کر کے دکھائیں‘ اور اس کی بنیاد پر نظری اور سائنسی علوم پیدا کر کے دکھائیں۔ مختصر یہ کہ کائنات کا مخلوق ہونا اُسی وقت پایۂ ثبوت کو پہنچے گا جب شعور کا ایمانی ہونا ثابت ہو جائے گا۔

اللہ تعالیٰ نے کائنات کو اپنی نشانیوں کا مجموعہ ارشاد فرمایا ہے۔ یہاں کائنات سے مراد کائناتِ خارجی ہے‘ جس کا مشاہدہ ہو یا تصوّر‘ دونوں اللہ کو ماننے کے ذرائع کے طور پر خلق کیے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بلکہ قانونِ تخلیق ہمیں وہ قطعی کمک اور رہنمائی فراہم کرتا ہے جس کی بدولت ہم کائنات کا structural اور clinical تجزیہ کر کے اس کا مخلوق ہونا اسی درجہ تیقن پر ثابت کر سکتے ہیں جس پر اس کا موجود ہونا ثابت ہے۔ افسوس ہم نے

اس ہدایت کی ذرّہ برابر قدر نہ کی جس سے خدا دشمن روایتوں کو کھل کھیلنے کا کھلا میدان مل گیا۔ فقہی اور صوفیانہ تعبیرات ہمارے لیے ایسا حجاب بن گئیں جس نے ہمیں اللہ کی نشانیوں کو درست علمی‘ اخلاقی اور جمالیاتی زاویوں سے دیکھنے کے لائق نہ چھوڑا۔ انسانی علم میں ضد پر مبنی تحکم پیدا کر لینے کی وجہ سے ہم مستقل ایمان اور متغیر علم کے تعلق کو سمجھ ہی نہ سکے۔ اس سلسلے میں بھی ہمیں فوری ضرورت ہے کہ ہم falsifiable علم کی پرورش کرنے اور اسے استعمال میں لانے کے آداب سیکھیں۔ ورنہ ایمانیات دنیا اور انسان کو سمجھنے کی کوشش کرنے والے ذہن کے لیے اجنبی بن جائیں گے‘ بلکہ ہمارے ہاں تو شاید بن ہی چکے ہیں۔

جس طرح نفس کا تزکیہ‘ نفس کے تجزیے کے بغیر ادھورا رہ جاتا ہے‘ کائنات کا تزکیہ یعنی اسے اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کے مجموعے کے طور پر بحال کرنا‘ اس کے تجزیے کے بغیر پوری طرح ممکن نہیں ہے۔ ان معنوں میں ایمانی مقاصد کے ساتھ اَخلاقی اور علمی سرگرمیوں کا ایک پورا نظام تشکیل دینا ہمارے اور ہمارے ورلڈ ویو کی بقا کے لیے ضروری ہے۔ اس کی تھوڑی سی تفصیل درج ذیل ہے:

ا) ایک ہمہ گیر نظامِ تعلیم و تربیت

ایسا نظام جو ذہن‘ شخصیت اور زندگی کی ایمانی تاسیس‘ پرداخت اور تکمیل کرے اور اس کے ذریعے سے فہم کی غلطیوں کا اِمکان روا رکھتے ہوئے طالب علموں کے ذہن اور طبیعت میں یہ راسخ کر دیا جائے کہ انسان کی اصل بندگی ہے اور کائنات کی حقیقت اس کا آیاتِ الٰہی ہونا ہے۔ دونوں کی واقعیت اور تصوراتی تفصیلات کے فہم میں اگر غلطی بھی ہو جائے تو بھی ان کی اصلیت اور حقیقت متأثر نہیں ہوتی۔ یہ ہے وہ تصوّرِ علم جس کو ایمان سے ہم آہنگ کرنا ہے۔ علم میں ایمان کی طرح کا استقلال اور کمال ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ اپنی یقینی کوتاہیوں کے ساتھ ایمان کے ساتھ متعلق رہ سکتا ہے۔ بلکہ ان دونوں کے تعلق کی اس کے سوا کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انسان یہ ہے اور کائنات یہ ہے! اب مجھے اپنے falsifiable علم کے ساتھ اللہ کی بخشی ہوئی اس معرفت کی کامیاب اور نتیجہ خیز تصدیق کرنی ہے‘ اور اپنی غلط فہمی سے بھی یہ دکھانا ہے کہ دیکھو اللہ کا فرمانا ہی حق ہے۔ فلسفیانہ اصطلاح میں کہا جائے تو یہی وہ درجہ شعور ہے جہاں صورت کے ادراک میں غلطی‘ حقیقت کے اثبات میں حارج نہیں ہوتی۔ ویسے بھی ایمان وہ اجمالِ محکم ہے جسے متغیر تفصیلات ہی سے متاعِ شعور و وجود بنایا جاتا ہے۔

ب) نظامِ حکومت

یعنی دین کو طاقت کے تمام دائروں کا فعال مرکز بنانا۔ یہ ایک پہلو سے نظامِ بندگی ہے اور دوسرے رخ سے نظامِ تسخیر۔ ہمیں اس نظام کو تشکیل دینے کی اشد ضرورت اس لیے بھی ہے کہ کائنات کا علم ذہن سے زیادہ قوت پر انحصار رکھتا ہے۔ کائنات پر تصرف کے بغیر اس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا۔ اس نظامِ حکومت میں وہ سب چیزیں بھی آجاتی ہیں جو اس ترکیب سے ظاہر ہیں‘ مثلاً نظامِ سیاست‘ نظامِ ریاست‘ نظامِ جہاد‘ نظامِ معیشت‘ نظامِ انصاف وغیرہ۔ اور وہ چیزیں بھی اس نظام میں شامل ہیں جو دکھائی کم دیتی ہیں‘ مثلاً تمام مقاصد کے حصول کے ذرائع پر تصرف اور

بنیادی تصوّرات کو عمل میں لاسکنے والی طاقت کا مربوط structure۔ بندگی پر قائم جذبۂ وجود کی توسیع اور تعمیم‘ جس سے وہ اجتماعی ضمیر تشکیل پاتا ہے جو حقائق کو مستحضر اور مظاہر کو مسخر رکھتا ہے۔

ج) تصوّرِ آزمائش و آخرت

انسان اَبدی ہے اور دنیا عارضی‘ اور ان دونوں میں تعلق کی کوئی صورت آخرت کو بیچ میں رکھے بغیر ممکن نہیں۔ آخرت ہی کی بنیاد پر انسان اپنے نفس اور دنیا سے متعلق ہے‘ اور اسی کی اساس پر یہ عقیدہ فطری ٹھہرتا ہے کہ عارضی دنیا آزمائش کی جگہ ہے اور انسان کو اپنی عبدیت کے قِوام یعنی بندگی کے زور پر اس آزمائش میں سرخرو ہوکر وہ فلاح حاصل کرنی ہے جو دنیاوی زندگی کی طرح عارضی نہیں ہے۔ آزمائش اور آخرت کا تصوّر اگر ذہن کے بہترین اَحوال اور علم کے مسلّمات میں داخل ہوجائے تو بہت سے حقائق کے ساتھ‘ کائنات کا مخلوق ہونا بھی ازروئے علم حتمی اور ازروئے حال قطعی ہوجاتا ہے۔ عقیدۂ آخرت عقل کو بھی اس سرچشمہ شعور سے سیراب رکھتا ہے جس کے زیرِ کفالت رہنا عقل کی فطرت ہے۔ اور یہی فطرت جب علم و استدلال کی تشکیل میں کام آتی ہے تو وہ ہمہ گیر دائرہ بن جاتا ہے جس کے اندر رہتے ہوئے عقل اور اس کے مفروضات کے تعلق کی تمام تفصیلات اور نتائج مرتّب ہوتے رہتے ہیں۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ عقل کی ہر سرگرمی اور اس کا نتیجہ بلا مقصد نہیں ہوتا‘ ہمیشہ کسی مقصد کے تابع ہوتا ہے‘ اور خود وہ مقصد عقل کی ایجاد نہیں ہوتا بلکہ اس پر حاکم ہوتا ہے۔ تو اگر آخرت کا تصوّر عقل کے لیے حُجّت بن جائے تو اس سے معقولات کا ایک بالکل منفرد نظام وجود میں آجاتا ہے۔ یہاں معقولات سے ہماری مراد ہے علم و استدلال یا دلائل و مدلولات۔ کائنات کا عارضی ہونا اور امتحان گاہ ہونا اگر مان لیا جائے تو اس کا مخلوق ہونا خودبخود ثابت ہوجاتا ہے۔ ❁❁❁

نظاماتی تفہیم اور ہمہ گیر تحول کا مسئلہ

مکرم محمود

جدیدیت کے کُلّی اور ہمہ گیر تسلّط اور غلبہ کے بعد جن نئے مباحث و مسائل نے جنم لیا ان میں سے ایک نظام یا سسٹم کا مسئلہ ہے۔ نظاموں کا غلغلہ اور نظاماتی مباحث ایک خاص تاریخی دور کے نتائج ہیں اور اپنا جواز بہم رکھتے ہیں۔ اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ نظام یا سسٹم کی حقیقت و ماہیت اور اس کی حاضر و موجود ہیئت و ساخت کی معرفت ہر طرح کے عمل و مزاحمت سے قبل ضروری ہے۔ انقلاب کا شوق تو آپ سے کچھ تقاضا نہیں کرتا لیکن انقلاب کا ذوق ندرتِ فکر و عمل کا طالب ہے۔ اس بحث کو ہم بعد کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔ آغاز میں Byung Chul Han (بیان چل ہان کا تفصیلی تعارف حواشی میں موجود ہے)(1) کے ایک مضمون "Why revolution is impossible today?" کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ فلسفی عہد حاضر میں Late/Hyper capitalism Neo liberalism, Digital Technologies کے نتیجے میں ہونے والی نظاماتی تبدیلیوں اور انسانی صورتحال میں واقع ہونے والے تغیرات پر گہری نظر رکھتا ہے۔ یہاں اس ترجمہ کا مقصد اس کی ہر بات سے اتفاق کو ظاہر کرنا نہیں ہے بلکہ مقصود اس مبحث کو ہمارے ہاں ازسرِنو اٹھانا ہے☆ اور یہ جاننا ہے کہ اس کے نزدیک ہمارے عہد میں ایسی کیا کایا پلٹ ہوئی اور ایسی کونسی رکاوٹیں ہیں کہ اب کلی نظاماتی تحول روایتی تفہیم و طریقے پر ممکن نہیں۔ جیسا کہ اس ترجمہ کے بعد واضح کیا جائے گا کہ چونکہ سسٹم مسلسل ایک تغیر کے عمل سے گزرتا رہتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی تفہیم مسلسل غور و فکر، مشاہدہ، مطالعہ اور نظری سرگرمی کی محتاج ہے۔ جدیدیت کے تناظر میں اس کے سیاق و سباق اور ہماری لوکل صورتحال پر اس کے اطلاقات اور سسٹم کے کلی تحول اور اس کے سامنے مزاحمت کے مناہج پر ہماری دینی تحریکات کے تناظر میں مختصر اصولی گفتگو اس ترجمہ کے بعد کی جائے گی۔

ذیل میں اب ترجمہ دیا جا رہا ہے۔ حواشی میں اہم تصورات کی وضاحت کر دی جائے گی۔

Why revolution is impossible today?

This was first published in Suddeutsche Zeitung, 3 September 2014)

☆ ازسرِنو اٹھانے سے مراد یہ ہے کہ پچھلی صدی میں جتنی بھی انقلابی تحریکات اٹھی ہیں، دینی ہوں یا لادینی، وہ جس نظام کو بدلنے کی خواہش مند ہیں، وہ سسٹم یا نظام کیا ہے کے سوال کا کوئی نہ کوئی جواب واضح طور پر اپنے بیان میں یا اپنے تصورات میں ایک پوشیدہ مفروضے کے طور پر لازمی رکھتی ہیں۔ المیہ یہ ہے کہ انہی بیانات یا مفروضوں پر ابھی تک معاملات جاری و ساری ہیں اور سسٹم کے تقلبات و تغیرات پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی۔

یہ اصلاً جرمن زبان میں ہے۔ یہ ترجمہ اس کے انگریزی ترجمہ کا اردو ترجمہ ہے)

''حال ہی میں میرے اور Antonio Negri[۲] کے درمیان برلن میں ہوئے ایک مکالمہ میں سرمایہ داریت پر تنقید کے دو مناہج گویا آمنے سامنے آ گئے۔ Negri اس غالب نیولبرل سسٹم کے خلاف عالمگیر مزاحمت کے امکان کے بارے میں پراُمید تھا۔ اس نے اپنے آپ کو ایک کمیونسٹ انقلابی کی حیثیت سے پیش کیا اور مجھے ایک 'تشکیک زدہ پروفیسر' قرار دیا۔ اس نے اصرار کے ساتھ انقلابیوں کی مربوط اجتماعیت[۳] (multitude) اور مزاحمتی گروپس کی اہمیت کو اُجاگر کیا بظاہر اس یقین کے ساتھ کہ یہ انقلابی اجتماعیت سسٹم کے انہدام کا باعث بن سکتی ہے۔ میرے خیال میں کمیونسٹ انقلابیوں کی یہ پوزیشن کہیں نہ کہیں حقائق سے دوری یا سادہ فکری کا شاخسانہ ہے۔ تو میں نے کوشش کی کہ Negri کو یہ سمجھاؤں کہ عصرِ حاضر میں انقلاب کیوں ممکن نہیں!

سوال یہ ہے کہ نیولبرل سسٹم[۴] اتنا مستحکم کیوں ہے؟ اس کے خلاف مزاحمت کی کمی کی وجہ کیا ہے؟ کیا وجہ ہے کہ اگر کوئی مزاحمت پیدا بھی ہوتی ہے تو جلد ہی تحلیل ہو جاتی ہے؟ کیا وجہ ہے کہ کہ غریب اور امیر کے درمیان بڑھتی تفریق کے باوجود انقلاب ممکن نہیں؟ ان تمام باتوں کی وضاحت کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہمیں اس بات کا فہم حاصل ہو کہ اس دور میں طاقت اور حکومت کیسے عمل کرتے ہیں۔

کسی بھی نئے نظامِ حکومت کو مضبوط کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مزاحمت کے تمام دروازوں کو بند کیا جائے۔ یہ بات نیولبرل سسٹم کے لیے بھی درست ہے۔ ایک نئے سسٹم کو کھڑا کرنے کے لیے ایک ''اقدامی طاقت'' کی احتیاج ہوتی ہے اور اقدامی طاقت میں اکثر تشدد متضمن ہوتا ہے۔ مگر یہ اقدامی طاقت اس طاقت سے مختلف ہے جو سسٹم کو داخلی استحکام عطا کرتی ہے۔ یہ بات مشہور ہے کہ مارگریٹ تھیچر جو نیولبرلزم کی ابتدائی علمبرداروں میں سے تھی' نے ٹریڈ یونینز کو آستین کا سانپ قرار دیا اور پُرتشدد طریقوں سے ان کے خلاف لڑی۔ مگر پُرتشدد طریقوں سے نیولبرل سسٹم اور ایجنڈا کا اثبات' نفاذِ سسٹم کی ''حفاظتی طاقت'' سے بالکل ایک الگ چیز ہے۔ ڈسپلنری سسٹم اور صنعتی معاشروں کی ''حفاظتی طاقت'' زور زبردستی کی قائل تھی۔ صنعتوں میں کام کرنے والے مزدوروں کا واضح استحصال ہوتا تھا اور یہ پُرتشدد استحصال صنعتوں کے مالکوں کے خلاف احتجاج اور مزاحمت کو جنم دیتا تھا۔ اس صورتحال میں ایک ایسے انقلاب کا امکان واضح طور پر ہوتا تھا جو موجودہ غالب پیداواری تعلقات کو اُلٹ کر رکھ دے۔ اس نظام میں استحصال کرنے والوں اور جن کا استحصال ہوتا تھا ان کی تفریق بالکل واضح تھی۔ مدِمقابل متعین اور دشمن سامنے تھا جو مزاحمت کا ہدف قرار پاتا تھا۔

نیولبرل سسٹم اپنی ساخت میں ایک بالکل مختلف نظام ہے۔ سسٹم کی ''حفاظتی طاقت'' زور زبردستی کے بجائے لبھانے کی قائل ہے۔ ڈسپلنری سسٹم میں ''حفاظتی طاقت'' جس طریقے سے سامنے ہوتی تھی نیولبرل سسٹم میں ایسا نہیں ہے۔ واضح طور پر اب کوئی متعین مدمقابل نہیں ہے۔ کوئی نہیں ہے جو لوگوں کو ان کی آزادی سے محروم کر رہا ہو۔ کوئی زور زبردستی کرنے والا نہیں ہے کہ اس کے خلاف مزاحمت کی جائے۔ دبے ہوئے کام کرنے والے کی جگہ نیولبرل سسٹم نے ایک آزاد انٹرپرینور کو تخلیق کیا ہے جو اپنی ذات کا انٹرپرینور[۵]

(Entrepreneur of the self) ہے۔ آج کل ہر کوئی اپنے کام کے دائرے میں اپنا استحصال خود کرنے والا مزدور ہے۔ ہر کوئی اپنی ذات میں آقا اور غلام ہے۔ طبقاتی کشمکش کو داخلی نفسی کشمکش میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ ناکام لوگ اپنی ناکامی کا ذمہ دار اپنے آپ کو ٹھہراتے ہیں[۶] اور شرمندہ ہوتے ہیں۔ اپنی ناکامیوں اور دوسرے مسائل کا ذمہ دار وہ سسٹم یا معاشرے کے بجائے اپنے آپ کو سمجھتے ہیں۔

ڈسپلنری طاقت جو لوگوں کو کچھ کرنے اور کچھ نہ کرنے یعنی اوامر و نواہی کا پیچیدہ نظام العمل فراہم کر کے قوت کے ذریعے کنٹرول کرتی ہے‘ درحقیقت کارگر نہیں (Inefficient) ہے۔ کہیں زیادہ کارگر طاقت کا وہ اسلوب ہے جو لوگوں کو رضا کارانہ طور پر اپنے آپ کو سسٹم کے سامنے جھکا دینے کو یقینی بنائے۔ اس طریقۂ کار کی غیر معمولی کارگریت کی وجہ دراصل یہ ہے کہ یہ طریقہ لوگوں کو محروم کر دینے اور روک ٹوک کے ذریعے نہیں بلکہ لذّت اور احساسِ تکمیل کے ذریعے کام کرتا ہے۔ اس کا مقصد لوگوں کو شائستہ اور مہذب بنانا نہیں بلکہ لوگوں کو سسٹم کا اسیر بنانا ہے۔ یہ نیولبرل منطق نگرانی کے نظام پر بھی منطبق ہوتی ہے۔ ۱۹۸۰ء کے زمانے میں تو لوگوں نے مردم شماری کے خلاف بھی احتجاج کیا یہاں تک کہ سکول کے بچے بھی سڑکوں پر آ گئے تھے۔ آج کل کے حالات میں مردم شماری کے ضمن میں فرد کے کام‘ اہلیت اور کام اور گھر کے درمیان فاصلے سے متعلق معلومات فراہم کرنا ایک بالکل بے ضرر عمل معلوم ہوتا ہے۔ ایک وقت تھا کہ لوگوں کو محسوس ہوتا تھا کہ ریاست اور اس کے ادارے ان کے مدِمقابل ہیں جو شہریوں کے بارے میں ان کی مرضی کے خلاف معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس وقت کو گزرے ہوئے عرصہ بیت گیا۔ اب ہم اپنی مرضی سے اپنے آپ کو بے نقاب کرتے ہیں۔ آزادی کا یہی احساس ہے جو (سسٹم کے خلاف) احتجاج کو ناممکن بنا دیتا ہے۔ ۸۰ء کی دہائی میں لوگ مردم شماری کے خلاف احتجاج کرتے تھے اور آج ہم نگرانی (surveillance) کے اس نظام کے خلاف کوئی مزاحمت نہیں کرتے۔ خود سے اپنی نقاب کشائی کرنا اور اپنے آپ کو ظاہر کرنا اسی اصول کی کارگریت کا نتیجہ ہے جس اصول نے آزاد مرضی سے خود استحصالی کو ممکن بنایا تھا۔ ہم کس کے خلاف احتجاج کریں؟ کیا اپنے خلاف؟

امریکہ کی ایک تصوّراتی آرٹسٹ Jenny Holzer نے اس عجیب صورتحال کو اپنے ایک قول truism میں اس طرح بیان کیا ہے کہ Protect me from what I want ’’میری حفاظت کیجیے اس سے جو میں چاہتا/ چاہتی ہوں۔‘‘

اقدامی اور حفاظتی طاقت میں فرق کرنا بہت ضروری ہے۔ سسٹم کی حفاظتی طاقت نے ایک بہت لطیف اور دوستانہ لبادہ اوڑھ لیا ہے اور اس وجہ سے جیسے وہ غیاب میں ہے اور اس پر حملہ نہیں کیا جا سکتا۔ نفسِ محکوم کو اپنی محکومیت کا احساس بھی نہیں۔ وہ اپنی آزادی پر یقینِ کامل رکھتا ہے۔ حکومت کا یہ طریقۂ کار مزاحمت کو ختم کرنے میں نہایت موثر ہے۔ وہ سسٹم جو لوگوں کو دبائے اور (واضح طور پر) ان کی آزادی کو محدود کرے مستحکم نہیں ہو سکتا۔ اس نیولبرل سسٹم کے مستحکم اور ناقابلِ تسخیر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آزادی کو دبانے کے بجائے آزادی کو (اپنے

مقاصد کے لیے) استعمال کرتا ہے۔ آزادی میں رکاوٹ پیدا کرنا مزاحمت کو جنم دیتا ہے جبکہ آزادی کے (خفیہ) استحصال میں ایسا نہیں ہوتا۔ ایشیا میں جب مالیاتی بحران آیا تو ساؤتھ کوریا کی معیشت کو جھٹکا لگا اور جیسے وہ فالج زدہ ہوگئی۔ تب IMF آیا اور بیل آؤٹ فراہم کیا۔ اس کے نتیجے میں حکومت کو نیولبرل اصلاحات کو نافذ کرنا تھا اور اس کے نتیجے میں ہونے والے احتجاجات کو طاقت سے روکنا اور دبانا تھا۔ یہ جو دبانے والی طاقت ہے یہ (سسٹم کی) اقدامی طاقت ہے اور اس میں قوت کا (واضح) استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر یہ اقدامی طاقت سسٹم کی حفاظتی طاقت سے بالکل مختلف چیز ہے' جو کہ نیولبرل حکومت میں اپنے آپ کو آزادی کی صورت میں ظاہر کرتی ہے۔ Naomi Klein[۷] کے خیال میں ساؤتھ کوریا اور یونان ایسے معاشرے جب مالیاتی بحران کے بعد ''جھٹکے'' (State of shock) کی حالت میں ہوتے ہیں تو یہ بہترین موقع ہوتا ہے کہ ان ملکوں کی زبردستی ری پروگرامنگ کی جائے۔ ساؤتھ کوریا میں ان اقدامات کے خلاف کوئی صحیح مزاحمت نہیں ہے۔ اس کے بجائے عمومی اتفاقِ رائے اور موافقت پائی جاتی ہے' مگر اس کے ساتھ ڈپریشن اور برن آؤٹ[۸] بھی پایا جاتا ہے۔ ساؤتھ کوریا میں خودکشی کا رجحان دنیا میں سب سے زیادہ ہے۔ معاشرے کو بدلنے کے بجائے لوگ خود اپنے اوپر تشدد کرتے ہیں۔ غصے کا خارجی اظہار جو بنائے انقلاب بن سکتا تھا اب اپنے اوپر جارحیت میں بدل چکا ہے۔

کوئی ایسی مربوط اور معاون اجتماعیت نہیں ہے جو عالمی مزاحمتی تحریک یا انقلابی جماعت کا کردار ادا کر سکے۔ پیداوار (اشیاء' معلومات' تصاویر) کا جو موجودہ نظام ہے وہ تنہا' سب سے الگ' غیر متعلق' اپنے آپ کا کاروبار کرنے والے نفس پر کھڑا ہے۔ پہلے ایسا ہوتا تھا کہ ہر انٹرپرائز کے اندر ایک اتحاد ہوتا تھا' اگرچہ تمام انٹرپرائز آپس میں مسابقت کرتی تھیں۔ اب ہر فرد دوسرے فرد کے ساتھ مسابقت میں ہے ایک ادارے کے اندر بھی۔ یہ عالمی مسابقت کا نظام پیداوار کے لیے نہایت سود مند ہے مگر یہ یکجہتی اور انسانی اجتماعیت کو غارت کر دیتا ہے۔ ڈپریشن کا شکار اور ایک دوسرے سے غیر متعلق افراد سے انقلابی گروہ جنم نہیں لے سکتا۔

نیولبرلزم کو عام مارکسی اصطلاحات میں بیان نہیں کر سکتے۔ یہ ''کام سے بیگانگی'' (Alienation)[۹] والے مشہور تصور کو بھی ظاہر نہیں کرتا۔ ہم پوری آمادگی کے ساتھ اپنے آپ کو کام میں جھونکتے ہیں' یہاں تک کہ ہم برن آؤٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ جوش ہی دراصل برن آؤٹ کا پہلا درجہ ہے۔ برن آؤٹ اور انقلاب باہم یک نگر (mutually exclusive) ہیں۔ تو اس بات پر یقین کرنا غلط ہے کہ ''اجتماعیت'' (Multitude) اس نظام کو اُٹھا کر پھینک دے گی اور کمیونسٹ معاشرہ وجود میں آ جائے گا۔

کمیونزم کی موجودہ صورتحال کیا ہے؟ سماج اور اشتراک کا بڑا چرچا ہے۔ خیال ہے کہ اشتراک کی معیشت' پراپرٹی اور ملکیت کی معیشت کی جگہ لے رہی ہے۔ ''چیزیں شیئر کرنا اور بانٹنا ہی ایک دوسرے کا خیال کرنا ہے۔'' یہ Dave Eggers کے ناول The Circle میں circlers کا ایک بنیادی اصول ہے۔ ہر کال کمپنی کے مرکزی دفتر کے راستے میں سڑک کے کنارے پتھروں پر یہ نعرے کندہ کیے گئے تھے کہ اجتماع کا حصہ بنو' شمولیت

اختیار کرو۔ مگر حقیقت میں نعرہ یہ ہونا چاہیے ''خیال کرنا (caring) مار دینا ہے۔'' سواریوں کو شیئر کرنے کا آن لائن پلیٹ فارم Wonder Car' جو ہم میں سے ہر ایک کو ٹیکسی ڈرائیور بنا دینا چاہتا ہے' اپنی اشتہار بازی میں سماج اور اجتماعیت کے تصوّر ہی کو استعمال میں لاتا ہے۔ مگر اس اشتراک کی معیشت کی آمد نے سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمے کا آغاز نہیں کر دیا اور نہ ہی انسانوں کا کوئی عالمی معاشرہ وجود میں آنے جا رہا ہے' جس میں چیزوں کو شیئر کرنے کی قدر ان کی ملکیت سے زیادہ اہمیت حاصل کر جائے' جیسا کہ Jeremy Rifkin نے اپنی کتاب[10] Zero Marginal Cost Society میں بیان کیا ہے۔ اس کے بالکل برعکس اشتراک کی معیشت بالآخر زندگی کے ہر گوشے کو بازار کے زیرِ اثر لانے کا باعث بنے گی۔

ملکیت (ownership) سے دسترس (access) کی جانب تبدیلی جس کو Rifkin بہت خوش آئند جانتا ہے ہمیں درحقیقت سرمایہ داری کے چنگل سے آزاد نہیں کر سکتی۔ جس کے پاس پیسہ نہیں ہوگا شیئرنگ بھی اس کی دسترس میں نہیں ہوگی۔ اس عہدِ دسترس (Age of access) میں بھی ہم Ban opticon[11] میں جیتے ہیں۔ جن کے پاس پیسہ نہیں ہوگا وہ دائرہ سے باہر ہی رہیں گے۔ Air Bnb[12] ایسا معاشرتی بازار ہے جو لوگوں کو اس بات پر ابھارتا ہے کہ اپنے گھروں کو ہوٹل بنا لیں جو مہمان نوازی کو بھی ایک معاشی سرگرمی میں بدل دیتی ہے۔

معاشرت اور انسانی اجتماعیت کا تصوّر (اس دور میں) اجتماعیت اور معاشرت کو بھی جنسِ بازار بنا دیتا ہے۔ سادہ' بے غرض دوستی ناممکن ہو کر رہ گئی ہے۔ ایسا معاشرہ جہاں ایک دوسرے کے ''ریٹ'' لگائے جاتے ہیں دوستی بھی کمرشل ہو گئی ہے۔ لوگ نرم اور دوستانہ رویہ کا اظہار کرتے ہیں تاکہ ان کی ''ریٹنگ'' بہتر آئے۔ اشتراک پر مبنی معیشت کے دل میں بھی سرمایہ دارانہ بے لگام منطق ہی کی حکومت ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ''شیئرنگ'' کی ان باتوں کے باوجود کوئی اپنی چیز نہیں دیتا۔ جب سرمایہ دارانہ نظام نے ''کمیونزم'' کو ہی جنسِ بازار بنا کر بیچنا شروع کر دیا ہے تو اس سے آگے کی بات بھلا کیا ہوگی؟ ''کمیونزم'' کو جنسِ بازار بنا دینے میں کامیابی ہر قسم کے انقلاب کا بیج مار دینے کے لیے کافی ہے''۔ (ترجمہ ختم ہوا)

چند معروضات

ہم ایک ایسے عہد میں جیتے ہیں جو اپنی تشکیلی ساخت میں متعدد عناصر و عوامل کا ماحصل اور مرہونِ منّت ہے۔ کچھ عوامل و عناصر تاریخی ہیں اور ماضی بعید سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ عناصر کو ظہور پذیر ہوئے زیادہ عرصہ نہیں بیتا۔ اول الذکر تو علم و تحقیق' بحث و مباحثہ اور تجزیہ و تنقید کا موضوع ایک مخصوص حلقے کی طرف سے بنتے رہے ہیں مگر ثانی الذکر پر توجہ نسبتاً کم نظر آتی ہے۔ اسی وجہ سے بہت سے لوگ جو ہم عصر دنیا' اس میں پائے جانے والے نظام اور انسانی صورتحال کو موضوع بناتے ہیں ان کے ادراک اور تجزیہ میں ایک کمی سی محسوس ہوتی ہے' کیونکہ مُدرَک کے کچھ زود اثر تشکیلی عناصر کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے یا جتنی توجہ کی احتیاج تھی اتنی توجہ نہیں دی جاتی۔ تاریخی عناصر

میں روم و یونان کا کردار' قرونِ وسطیٰ میں پائے جانے والے کچھ باطل عقائد اور غیر مناسب اور پُرتشدد عمل' احیائے علوم' روشن خیالی' عقلیت اور اصلاح مذہب کی تحاریک' سائنسی انقلاب' انڈسٹریل انقلاب' انقلابِ فرانس وغیرہ ہیں جو تمام جغرافیائی طور پر یورپ مرکز ہیں۔ ان تمام عناصر کے مجموعی نتائج کو ہم بعنوان ''جدیدیت'' معنون کرتے ہیں جس کی علمیت' مابعد الطبیعیات اور اقدارِ ماضی کی اکثر روایتوں سے نسبتِ تضاد رکھتی ہیں۔ اسی کے نتیجے میں ایک جدید انسان نے جنم لیا جو اپنے تئیں خود آگاہ مگر حقیقتاً خود و خدا فراموش' خود مختار و خود مکتفی اور ماضی سے قطعی مختلف شعورِ خویش کا حامل تھا۔ حقیقت' معنیٰ اور لفظ کے باہمی تعلق' شعور و وجود کی باہمی نسبتوں اور ان کی مابعد الطبیعیاتی ہم آہنگی کا انکاری تھا۔ آفاق کا حس کی شرط اور اساس پر اور انفس کا جبلت کی بنا پر ادراک کرتا تھا۔ تسخیر فطرت اور جنت ارضی کا خواہش مند تھا۔ خوگر پیکر محسوس اور طاقت کا پجاری تھا۔ اس جدید انسان اور اس کے نظریات و تصورات کی یورپ سے برآمد بذریعہ استعمار (colonialism) ہوئی۔ یورپی استعمار تاریخ انسانی کا ایک عظیم اور غیر معمولی واقعہ ہے۔ اس نے مُستَعمَرین (colonized) کی اجتماعی' معاشرتی اور نفسیاتی تنظیم نو کو ممکن بنایا۔ اس طرح سے استعماری جدیدیت وجود میں آئی جو معیاری یورپی جدیدیت سے بعض جزوی اعتبارات سے مختلف تھی۔ اس کی وجہ مُستَعمَرین کی اپنی زمانی' مکانی اور تاریخی صورتحال تھی۔ جہاں پہلے جدیدیت کا غلغلہ بلند ہوا وہاں کی تاریخ سے تو اس کے ظہور کی وجوہات دریافت کی جاسکتی ہیں' چاہے ان وجوہات اور ان نتائج میں تعلق علت و معلول کا ہو یا ردعمل کا۔ لیکن مستعمرین کے ہاں یہ مکمل طور پر باہر سے آئی ہوئی اور قطعی اجنبی چیز تھی۔ اس فرق سے بہت سے نتائج بھی برآمد ہوتے ہیں (یورپی یا معیاری اور استعماری جدیدیت کا فرق ہمارے ہاں کے دیسی لبرلز کے رویے سے بھی ظاہر ہوتا ہے)۔

یہ عہدِ حاضر کی تشکیلی ساخت کے کچھ تاریخی عناصر کا بیان تھا۔ جہاں تک ان عناصر کا تعلق ہے جن کو معرضِ شہود میں آئے ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا اور جن پر توجہ ہمارے خیال میں کم دی جارہی ہے اس حوالے سے عرض ہے کہ انفارمیشن و ڈیجیٹل ٹیکنالوجیز اور سائبر سپیس کی آمد اپنے اثرات میں بہت وسیع اور نفوذ و تاثیر میں بہت گہرا واقعہ ہے۔ یہ جدیدیت کا سب سے جدید مظہر ہے۔ جدیدیت اور استعمار کے بہت سے آدرشوں کا بالفعل حصول اس کے بغیر قطعی ناممکن تھا۔ جدیدیت کے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک نئے زمان و مکان کو تشکیل دیا ہے۔ یہ بات اگر پوری طرح کہیں صادق آتی ہے تو جدیدیت کے اس مظہر پر آتی ہے۔ طاقت کے مابعد ڈسپلنری تصوّرات (smart power) اور سسٹم کی حاضر شکل اسی کی مرہونِ منّت ہے۔ جدیدیت نے جس طاقت و معیشت کے نظام کو جنم دیا تھا اس کو سائبر سپیس کی صورت میں جیسے گھر میسّر آگیا ہے۔ طاقت و معیشت کی کچھ ایسی باہمی نسبتوں کا ظہور اس کے ذریعہ ہوا ہے جس کا اس کے بغیر کوئی امکان نہ تھا۔ علم اور تعلق کا مطلب اور دروبست تبدیل ہو گیا ہے۔ جدید معاشروں میں دینی اور روایتی زندگی کے اگر کوئی امکانات تھے تو وہ بھی کم ہوتے جارہے ہیں۔ انسانی علوم' تعلقات' تہذیبی و ثقافتی مظاہر میں اعلیٰ و ادنیٰ' بلندی و پستی' معیاری و غیر معیاری' اخلاقی اور غیر

اخلاقی کی تقسیم کو محفوظ رکھنے والے خطوط و معیارات اب دھندلاتے جا رہے ہیں۔ اس کو Zygmunt Bauman کی اصطلاح میں سیال جدیدیت (liquid/light modernity) اور Ulrich Beck کی اصطلاح میں second modernity یا reflexive modernity بھی کہا جا سکتا ہے۔ کچھ لوگ اس کو مابعد جدید صورتحال قرار دیتے ہیں، لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ جدیدیت ہی کا تسلسل اور اس کے منطقی اور انتہائی نتائج ہیں۔ اصطلاح کا کوئی مسئلہ نہیں ہے' بات بس یہ ہے کہ یہ ایسی مسلسل تغیر پذیر صورتحال ہے جس سے ہم سب دوچار ہیں اور ایک جال ہے جس کا ہم سب شکار ہیں۔ مقصودِ کلام یہ ہے کہ کیا حاضر و موجود صورتحال کی معرفت اور جدیدیت کے کچھ نسبتاً تازہ مظاہر کو بنائے تفہیم و تجزیہ قرار دیے بغیر حالات کی درست تفہیم اور صائب نظاماتی تجزیہ (systemic analysis) ممکن ہے؟ المیہ یہ ہے کہ جدیدیت کی ایک نسبتاً پرانی تفہیم پر کُلّی نظاماتی تحلیل و تجزیہ کی بنا استوار کی جاتی ہے اور اسی سے اس سے نمٹنے' انقلاب و تبدیلی کے معانی اور حکمت عملی کا تعین کیا جاتا ہے۔ ویسے تبدیلی' انقلاب یا ریوولیوشن ایسے الفاظ ہیں جن کو مختلف سیاق و سباق میں مختلف معانی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ نظام کی سطح پر تبدیلی کو انقلاب قرار دینا ایک خاص تاریخی صورتحال کا نتیجہ ہے اور تاریخی مؤثرات کی کارفرمائی اس میں واضح دکھائی دیتی ہے۔ یہ بات انقلاب کے اس تصوّر کے صحیح یا غلط ہونے کا بیان نہیں ہے بلکہ حقیقتِ واقعہ کا بیان ہے۔ بات یہ ہے کہ بجائے انقلاب اور تبدیلی کے ان تصوّرات' جو اپنا ایک خاص تاریخی سیاق و سباق رکھتے ہیں' کا استناد مذہبی متون میں تلاش کیا جائے' ضرورت اس بات کی ہے کہ انہیں اپنے عہد میں ہونے والے تغیّرات سے متعلق رکھا جائے۔

وہ تحاریک جو نظام کی سطح پر تحول کی خواہش مند ہیں' ان کو دو سوالات کا سامنا ہے اور ان سوالات کے جوابات میں جائز اختلافات کو برداشت کرتے ہوئے ان کو درست تناظر میں دیکھنا اصل امتحان ہے۔ جوابات میں اختلاف کا ہونا اور تناظر کا درست نہ ہونا دو الگ الگ مسائل ہیں۔ جوابات میں اختلاف فطری اور مفید ہے۔ اور تناظر کا درست نہ ہونا ذہنی اور عملی طور پر اپنے عصر سے غیر متعلق ہو جانے کا باعث بن جاتا ہے۔ وہ دو سوالات مندرجہ ذیل ہیں:

۱) نظام/سسٹم کیا ہے؟ ۲) تبدیلی یا انقلاب کا طریقہ کار کیا ہے؟

انہی سوالات سے کچھ ضمنی سوالات بھی جنم لیتے ہیں' مثلاً کیا تبدیلی/ انقلاب ممکن ہے؟ اصل مسئلہ بقا کا ہے یا انقلاب کا؟ کیا انقلاب کے بغیر بقا ممکن ہے؟ سسٹم کو بدلنے کے لیے سسٹم میں شمولیت کیا انسان کو اندر باہر سے بدل نہیں دیتی؟ کیا سسٹم کا غلبہ اس حد تک مکمل ہے کہ اقدار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا؟ یہ سوالات دعوتِ غور و فکر کے لیے اٹھائے گئے ہیں۔ سوالات کو دیانت داری سے اٹھایا جائے اور ان کا سامنا کیا جائے' پہلے تو یہ ضروری ہے۔ جوابات تو بعد کی بات ہے۔

جس درست تناظر کی ہم بات کر رہے تھے وہ بنیادی طور پر ان دو اساسی سوالات سے متعلق ہے اور باقی

سوالات بھی ظاہر ہے کہ اس کے ضمن میں ہی آتے ہیں۔ درست تناظر سے مراد یہ ہے کہ ان سوالات کا سامنا اور ان کے جواب کی کاوش انسان اپنی نظری ☆ اور مشاہداتی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر کرے گا۔ ایک نکتہ نظر یہ ہے کہ یہ اپنے کل میں کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ پہلے سوال کی حد تک تو یہ بات کافی حد تک متفق علیہ ہے' لیکن دوسرے سوال کا سامنا کرتے ہوئے جب منہج کا مسئلہ اٹھتا ہے تو اس کو اس لیے شرعی کے بجائے ''نظری'' یا ''مشاہداتی'' قرار دینا مفید ہے کہ منہج کے اخذ و توضیح میں اپنے اپنے زمانے اور عہد سے ہی استفادہ کیا جاتا ہے اور اپنے اپنے عہد کے نظریات و تصورات کی روشنی میں ہی الوہی متن کی تعبیر کی جا رہی ہوتی ہے۔

کیا شریعت و سُنّت کوئی نظاماتی تبدیلی کا منہج فراہم کرتی ہے؟ جو لوگ سمجھتے ہیں کہ ایسا ہے وہ دین کی جدید اصولوں پر تعبیر کرتے ہیں۔ شریعت کسی منہج کے اجزاء پر قانونی یا بہتر ہے کہ کہا جائے فقہی سوال اٹھائے گی اور اس کل پر اخلاقی' کیونکہ کل فقہ اور قانون کا موضوع نہیں ہے۔ کل پر اخلاقی اور اقداری سوال پیدا ہوگا اور اس کی خاص ضرورت مغربیت اور جدیدیت کے ہمہ گیر استیلاء کے بعد پیدا ہوئی۔ یہیں سے نظاماتی تجزیہ اور اس سے متعلقہ مباحث کا جواز پیدا ہوتا ہے۔ اس بات کی توضیح میں کچھ یوں کہا جا سکتا ہے کہ اگر شریعت یا صاحبِ شریعت کی سُنّت و سیرت' نظاماتی تبدیلی کا کوئی باقاعدہ منہج فراہم کرتی ہے تو اس بات کی بنیاد دو مفروضات پر ہے:

(۱) نظام کی سطح پر تبدیلی شریعت کے اساسی مقاصد میں سے ہے یعنی مقصود بالذات ہے۔

(۲) نظام گویا متحجر (fossilized) شے ہے۔ تغیّر ہوتا بھی ہے تو صرف جزوی۔

ان دونوں مفروضات پر بہت سے اشکالات پیش کیے جاتے ہیں اور ان کے جو بھی جوابات دیے جاتے ہیں وہ علمی طور پر اپنی ایسی مضبوط بنیادیں نہیں رکھتے کہ پھر کلام کی گنجائش ہی نہ رہے۔ الوہی متن اور اس کی تشریح و

☆ نظر و فکر کی ایک عام تعریف ترتیب امور معلومة ليتادى الى امر مجهول کی جاتی ہے یعنی معلومات سے مجہولات کی طرف حرکت ذہنی کو نظر و فکر کہا جاتا ہے۔ معلوم منقول بھی ہو سکتا ہے اور مشاہد بھی' لیکن معلوم سے مجہول کی طرف ذہنی حرکت نہ منقولی ہو گی نہ مشاہداتی بلکہ عقل کی صلاحیت تعقل کا نتیجہ ہو گی۔ یہاں نظری سے ہماری مراد یہ ہے کہ مسئلہ کی تفہیم کے لیے مشاہدہ کے ساتھ ساتھ استدلال و استنباط کی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا ضروری ہے۔ بالفاظِ دیگر صرف مشاہدات و منقولات ہی کافی نہیں ہیں' بلکہ معقولات و فکریات سے تعرض بھی لازمی ہے۔ اس میں استقراء اور استخراج دونوں طرح کے منطقی مناہج اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی تہذیب یا نظام اپنے تصوّرِ خویش کو self statement کی صورت میں بیان کرتا ہے جس کو اس کے مستند نمائندوں اور شارحین سے اخذ کیا جا سکتا ہے تو ان کلیات کو اس تہذیب کے پروردہ علوم اور اداروں پر منطبق کر کے ان کا تحلیل و تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ استخراجی طریقہ کار ہے۔ اسی طرح استقرائی طریقہ پر ان اداروں اور علوم میں مشاہدہ اور تجزیہ کے ذریعے مابہ الاشتراک کو دریافت کیا جائے اور اس سے کلی اصول اخذ کیے جائیں۔ اس طریقہ کار کے نتائج اور نظام یا تہذیب کے اپنے بیان کردہ بیان میں کوئی خاص فرق عام طور پر نظر نہیں آتا۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان کو اپنے دینی اور تہذیبی تناظر میں ہی دیکھتے ہیں جس کے نتیجے میں مابعد الطبیعاتی اور اقداری تناظر میں تبدیلی کے باعث حکم میں ایک بنیادی فرق واقع ہو جاتا ہے۔

توضیح کو ہماری تاریخ میں جس طرح سے پڑھا پڑھایا‘ سمجھا سمجھایا گیا ہے اس سے بھی پہلا مفروضہ کچھ لاتعلقی کو ظاہر کرتا ہے۔ منہج کو اگر اخذ کیا جائے گا تو اپنے زمانے ہی سے کیا جائے گا۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے جو لوگ منہج کو اپنے تئیں الوہی متن یا حامل متن کی سُنّت وسیرت سے اخذ کرتے ہیں وہ بھی تعبیرِ تاریخ میں بالفعل اپنے عہد ہی سے استفادہ کر رہے ہوتے ہیں اور اپنے عہد ہی کے نظریات وتصوّرات کی روشنی میں الوہی متن کی تعبیر شعوری یا لاشعوری طور پر کرتے ہیں۔ منہج جو بھی ہو گا وہ انسانی عمل سے متعلق ہو گا۔ اب عمل مثبت یا عمل منفی یعنی کچھ کرنے اور کچھ نہ کرنے پر شریعت سے حکم پوچھا جائے گا اور شریعت ان تمام اعمال پر بلاواسطہ کوئی نہ کوئی حکم ضرور لگائے گی۔ ان تمام اعمال سے جو کل بنے گا جسے ہم منہج کہہ رہے ہیں وہ قانون سے زیادہ اخلاق اور اقدار کا موضوع ہے اور اسے مقاصد شریعت یا مصالح اور مفاسد کی روشنی میں دیکھا جائے گا۔ فقہ وقانون سے اس کا تعلق بنے گا تو بالواسطہ بنے گا۔ دین جس طرح منبع قانون وفقہ ہے اسی طرح منبع اخلاق واقدار بھی ہے۔ یہاں ہم جدید معنوں میں قانون واخلاق کی دوئی کی بات ہرگز نہیں کر رہے۔ اسے اگر اپنی روایت میں رہتے ہوئے سمجھنا ہو تو ہماری فقہ میں قضاءً ودیانتاً کی تقسیم سے سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک بات قانون کے دائرے میں نہیں آ رہی لیکن نیت یا کسی اور وجہ سے وہی بات آخرت میں پکڑ کا باعث بن سکتی ہے۔ ہمارے ہاں جدید طرز پر قانون واخلاق دو الگ الگ دائرے نہیں ہیں بلکہ اخلاق ایک بڑا دائرہ اور فقہ وقانون اسی دائرے کے اندر ایک دائرہ بناتے ہیں۔ اس مسئلہ کو تہذیبی تناظر اور فقہی نظر کے فرق کے عنوان سے بھی بیان کیا جا سکتا ہے۔ فقہ جزئیات سے بحث کرتی ہے‘ سیاسی اور تہذیبی صورتحال سے تعرض نہیں کرتی۔ عملاً ایسا ہی ہوتا ہے۔ جب مصالح‘ مفاسد اور مقاصد شریعہ کی روشنی میں کسی صورتحال یا نظام طاقت ومعیشت اور اس کے اداروں کو سمجھ لیا جائے تو اب اس تناظر میں رہتے ہوئے فقہی حکم لگایا جائے گا‘ لیکن فقہ کا یہ تعرض بالواسطہ ہو گا۔ بس ان ذرائع اور وسائط کی اہمیت کو اجاگر کرنا ضروری ہے۔ اسی سے ملتے جلتے طریقہ کار کو حضرات متجددین بھی استعمال کرتے ہیں مگر ان کا مقصد دائرہ شریعت کو سکیڑنا ہوتا ہے‘ جبکہ یہاں جو بات کی جا رہی ہے وہ شریعت کو زندگی کے ہر انفرادی اور اجتماعی مظہر سے جوڑے رکھنے سے متعلق ہے۔

جہاں تک پہلے سوال میں تناظر کی درستی کا معاملہ ہے تو بات یہ ہے کہ سسٹم چونکہ مستقل تغیر پذیر ہے اور اپنی شکلیں تبدیل کرتا رہتا ہے۔☆ اس لیے تفہیمی تناظر میں تبدیلی بھی ناگزیر ہے۔ Accomodation (سسٹم اپنے غیر کو اپنے اندر جذب کرنے کا کامل بندوبست رکھتا ہے اور تبدیلی اور انقلاب کے نعروں اور باغیانہ خیالات کے اظہار میں بھی اپنے لیے کچھ نہ کچھ مفید مطلب ڈھونڈ نکالتا ہے۔) اور Adaptation (غیر کو جذب نہ کرنے کی صورت میں اپنے اندر ہی کچھ ایسی تبدیلیاں پیدا کرنا تاکہ other کے لیے گنجائش پیدا ہو سکے سسٹم کے لیے کچھ مشکل نہیں‘ حرکت اور تغیر ہی تو اس کی بنیادی قدر ہے۔) کی یہ صلاحیت جس کو سسٹم دوامی طور پر بروئے کار لاتا

☆ ٹیکنالوجیائی ترقی کا اس میں اہم کردار ہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ مارکس فیوڈلزم سے کیپیٹلزم کی طرف ہونے والی تبدیلی کی ایک بڑی وجہ ذرائع پیداوار میں سے hand mill کا steam mill کی صورت میں تبدیل ہو جانا قرار دیتا ہے۔

رہتا ہے‘ ہی سسٹم کے استحکام کی وجہ ہے۔ ایسا سسٹم جو مستقل اپنی ضروریات کی تکمیل کے لیے اپنی شکل بدلتا رہتا ہے اس سسٹم کی تفہیم کے لیے ایک ایسا تناظر جو دہائیوں پہلے ایک خاص صورتحال میں وضع کیا گیا ہو‘ کافی ہو سکتا ہے؟ کیا ایسے سسٹم کی تفہیم کے لیے مسلسل مشاہدہ اور غور وفکر یا نظری سرگرمی کی احتیاج نہیں ہے؟ یہ پہلے سوال کے حوالے سے تناظر کی درستی ہے۔ اب سسٹم یا نظام کیا ہے؟ اس کے مختلف جوابات دیے جا سکتے ہیں اور اختلاف فطری بھی ہوگا اور مفید بھی‘ مگر دہائیوں پرانے تصور پر اصرار سسٹم کی کلی عدم تفہیم پر دلالت کرتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ سسٹم کی سطح پر ہونے والی تبدیلیوں‘ انسانی نفس پر ہونے والی تاثیرات اور طاقت اور معیشت کے تصورات میں ہونے والے تحولات کا ادراک کیا جائے اور ایسا زندہ تناظر دریافت کیا جائے جو حاضر و موجود اسلوبِ حیات سے متعلق ہو۔ دوسرے لفظوں میں یا حق و باطل کے تناظر میں کہا جائے تو باطل کی نئی صورتوں اور ہیئتوں کو زیر بحث لایا جائے۔

وہ تحریکات جو تبدیلی کے لیے کسی خاص منہج یا ’’تزویراتی حکمتِ عملی‘‘ کو اختیار کرنا اور اپنے زمانے کی معرفت کو اہم قرار دیتی ہیں ان کے لیے مندرجہ بالا ترجمہ کیے گئے مضمون اور اس طرح کے مباحث سے ممکن ہے اتفاق یا اختلاف دونوں صورتوں میں استفادہ کا کوئی سامان ہو جائے۔ پھر وہ لوگ جو منہج یا حکمتِ عملی کو شرعی مآخذ سے اخذ کرنا مفید سمجھتے ہیں وہ بھی short cuts کے بہرحال قائل رہے ہیں اور وقتاً فوقتاً ان کو استعمال میں لاتے رہے ہیں‘ ان کے لیے بھی اس طرح کے مباحث سودمند ثابت ہو سکتے ہیں۔ باقی رہی بات ان لوگوں کی جو یہ سمجھتے ہیں کہ اصل اہمیت ’’تدبیر‘‘ یا ’’عصری تفہیم‘‘ کی نہیں بلکہ ایمان‘ عمل صالح نیت اور اخلاص ہی بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور اصل جائے محنت یہیں ہے۔ تو یہ موقف بھی ایک خاص معنوں میں اپنی مضبوط اساس رکھتا ہے اور ’’خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی‘‘ کو بعض لوگ اسی طرف اشارہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن شاید ’’نظاماتی تجزیہ‘‘ اور اس سے متعلقہ مباحث اس موقف کے حاملین کی توجہ اپنی طرف مبذول نہ کرا پائیں☆۔ اس طرح کے مباحث اور ان کے حاصلات سے ایک فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ کوئی راہ عمل و مزاحمت سامنے آئے‘ مگر دوسرا حاصل جو بعض اعتبارات سے زیادہ اہم ہے وہ یہ ہے کہ خوامخواہ کی مشقت‘ لایعنی عمل اور بلاوجہ کی امیدوں سے نجات حاصل کی جائے

☆ یہاں اس موقف کی تردید نہیں کی جا رہی بس یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ موقف اس موضوع بحث سے خارج ہے اور اس موقف کے حاملین کے لیے اولین دلچسپی کا موضوع یہ مباحث نہیں ہو سکتے ثانوی توجہات کا مرکز کچھ اسباب کی بنا پر ہو سکتے ہیں۔ یہ موقف بجائے خود اس لائق ہے کہ اس پر الگ سے کلام کیا جائے کہ کچھ نصوص سے اپنا استناد واضح طور پر رکھتا ہے۔ اس موقف کے حاملین کے نزدیک جدید دنیا اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل ’’تحدیات‘‘ سے زیادہ ’’فتن‘‘ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان دونوں کا انسانی ردِعمل باہم بالکل مختلف ہوتا ہے۔ یہ ایک قیمتی بات ہے اور اگر اسے عقلی اور نقلی دلائل سے مؤید کیا جائے تو یہ باقی مواقف سے اپنی علمی حیثیت میں‘ بظاہر غیر علمی لگنے کے باوجود‘ شاید زیادہ مضبوط موقف ثابت ہو۔ یہاں ہم نے گفتگو ایک خاص موضوع پر‘ مخصوص سیاق و سباق میں مخاطب کے دائرۂ فکر و عمل میں داخل ہوتے ہوئے کی ہے۔

اور چھوٹے پیمانے پر کیے جاسکنے والے کاموں پر توجہ دی جائے جن کے اصلاً بحیثیت مسلمان ہم مکلّف بھی ہیں۔

ایک اعتراض یہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ یہ گفتگو تو ایک مغربی تناظر میں کی گئی ہے اور اس طرح کے اکثر مباحث میں مغربی مفکّرین کے نام ہی نظر آتے ہیں تو اس کا ہماری لوکل صورتحال سے کیا تعلق ہے؟ تو بظاہر نظر یہ آتا ہے کہ جدیدیت و مغربیت کا نفوذ نظاماتی' معاشرتی اور نفسیاتی سطحوں پر ہمہ گیر ہے اور اس ہمہ گیریت اور عالمگیریت میں ڈیجیٹل ٹیکنالوجی کی آمد سے ازحد اضافہ ہو چکا ہے۔ ہماری صورتحال بہت سے جزوی فروق کی حامل ہے لیکن ہے عالمی صورتحال کا حصہ ہی۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ عقل و ذہانت کے دو وظائف ہیں۔ واقعات و تصوّرات میں ایک امتیاز قائم کرنا اور ان کی وحدتِ اصلی اور کلیت کو دریافت کرنا۔ اگر ان میں سے ایک وظیفہ بھی خام رہ جائے تو تصویر ادھوری اور تصوّر ناقص رہ جاتا ہے۔ کُل پر اپنی تمام توجّہ صرف کر دینے والے بہت سے ضروری امتیازات کو نظر انداز کر ڈالتے ہیں اور جزء جزء میں سر کھپانے والے اشیاء اور تصوّرات کی کلی تصویر اور مکمل تصوّر تک نہیں پہنچ پاتے۔

حواشی و توضیحات

(۱) Byung Chul Han کورین نژاد جرمن فلسفی' مفکّر اور social theorist ہے۔ اس کے خیال میں neo-liberalism, digitalization, late/hyper capitalism کے بعد جس دنیوی اور انسانی صورتحال نے جنم لیا ہے اس کو فلسفیانہ تفکّر کا موضوع بننا چاہیے' جبکہ اکیڈمک فلسفے میں پرانے اور گھسے پٹے موضوعات ہی چلے آرہے ہیں اور فلسفہ حاضر و موجود اسلوبِ حیات سے غیر متعلق ہو چکا ہے۔ گویا اس کا موضوع جدید انسان اور جدید سسٹم اور اس میں کارفرما طاقت کے تصوّرات کی مظہریاتی تفہیم ہے Digitally and technologically driven late capitalism کے دور میں جن کو وہ بالترتیب neo-liberal subject اور neo-liberal system قرار دیتا ہے' اس کے طریقۂ تفہیم پر ہائیڈیگر کے کچھ اثرات ہیں۔ اس کے خیال میں ہائیڈیگر کے "Being in the world" میں "Being" اور "world" دونوں digitalization اور نیولبرلزم کے اثرات کے باعث تبدیلی کا شکار ہیں۔ ("Dasein") یا "Being in the world" ہائیڈیگر کے ہاں انسان کے ہی دو عنوانات ہیں۔

اس نے ایک انٹرویو میں کہا تھا کہ ہمیں ہائیڈیگر کی Being and Time کے digital reboot کی ضرورت ہے۔ اس نظاماتی اور انسانی صورتحال سے جو معاشرہ وجود میں آتا ہے اس کو وہ درج ذیل عنوانات سے معنون کرتا ہے:

Burnout Society
Information Society
Transparency Society
Porn Society
Culture of Visibility
Digital control society

جدید مغربی فلسفے میں انسان کو Human Subject کی حیثیت سے دیکھا گیا۔ دنیا' اشیاء' تعلقات اور لوگوں

سے مجرد، ماوراء اور منفک ایک آزاد وجود۔ انسان کا یہ ''تجریدی تصوّر'' ہائیڈیگر کے لیے قابلِ قبول نہ تھا۔ Dasein یا Being in the world کی اصطلاح انسان کے لیے استعمال کرنے کا مقصد یہی تھا کہ انسان کو ان تعلقات سے جو وہ دنیا، اشیاء اور لوگوں کے ساتھ رکھتا ہے، الگ کر کے دیکھنا ایک فلسفیانہ مغالطہ ہے اور اس کے نتیجے میں آپ کا مُدرَک حقیقی انسان نہیں ہوگا بلکہ ایک تصوّراتی انسان ہوگا۔ بیان چل ہان یہاں سے بات آگے بڑھاتے ہوئے کہتا ہے کہ اب جدید انسان کو مجرد subject نہیں کہا جا رہا بلکہ اس کو ایک project بنا دیا گیا ہے جس کو وہ achievement subject کہتا ہے۔ وہ منفیت (negativity) جو object اور subject میں ایک فاصلاتی نسبت قائم رکھتی تھی اور انسان کے تجریدی تصوّر کی بھی ایک وجہ بنی تھی اب مکمل positivity میں تبدیل ہو چلی ہے جو ان تعلقات کو تسلیم کرتی ہے جو انسان اور دنیا کے بیچ پائے جاتے ہیں اور اس تجریدی تصوّر کو بھی قابلِ اعتناء نہیں گردانتی، مگر وہ ان تعلقات کو صرف انسان کی تفہیم کے لیے ہی استعمال نہیں کرتی بلکہ انسان کی تعمیر/تخریب، استحصال/آزادی کے لیے استعمال کرتی ہے۔ یہی جدید neoliberal سسٹم کا کمال ہے کہ اس نے آزادی اور استحصال ، تعمیر اور تخریب کے فرق کو ختم کر دیا ہے۔ پھر ہائیڈیگر کی world حقیقی دنیا تھی اب انسان digital habitat میں رہتا ہے جہاں ہونے کا انداز اور قوانین مختلف ہیں۔

الیکٹریکل میڈیا جب سامنے آ رہا تھا تو مارشل میکلوہن نے 1964 میں کہا تھا کہ:

> *" The electric technology is within the gates, and we are numb, deaf, blind and mute about its encounter with the gutenberg technology."*

ہان کے خیال میں ڈیجیٹل میڈیا کے حوالے سے ہمیں ایسی ہی صورتحال کا سامنا ہے:

> *" This new medium is reprogramming us, yet we fail to grasp the radical paradigm shift that is underway..... is definitely changing the ways that we act, perceive, feel, think and live together." (In the Swarm, Digital Prospects)*

ہان جدید ڈیجیٹل ماحول میں زیست کرنے والے فرد کو Homo Digitalis قرار دیتا ہے۔ ہر سسٹم اپنے devotional objects پیدا کرتا ہے۔ ڈیجیٹل عہد کا یہ معروض ''سمارٹ فون'' ہے اور یہ rosary کا متبادل ہے جو کہ عیسائیوں کے ہاں تسبیح کی طرح کی ایک چیز ہے۔

(۲) Antonio Negri پوسٹ مارکسسٹ سیاسی اور سماجی فلسفی ہے جو سرمایہ داری کے خلاف عالمی مزاحمت پر یقین رکھتا ہے۔ Empire(2000),Multitude(2004), Commonwealth (2009) اس کی مشہور کتابیں ہیں۔ اس کے تصوّر multitude کا تذکرہ ہان نے اپنے اس مضمون میں کیا ہے اور اس کا رد بھی کیا ہے۔

(۳) "Multitude" سے مراد وہ گلوبل باغی طبقہ ہے جو سسٹم کے خلاف مزاحمت پر یقین رکھتا ہے۔ Cyberspace نے اس طبقے کی باہمی communication کو ممکن بنا دیا ہے۔ گویا ان کا خیال ہے کہ اگر digital world نے نظام کو عالمی بنایا ہے تو یہی اس کے خلاف عالمی مزاحمت کو ممکن اور مزاحمت کاروں کو آپس میں جوڑنے کا باعث بنے گا۔ ہان کو اس کی اس بات سے اختلاف ہے۔

(۴) نیولبرلزم کے حوالے سے ایک بیان تو یہ ہے کہ یہ ایک economic theory and policy ہے جو market drivenness ,privatization اور subserviency of the state to the

market کا بیان ہے‘ لیکن ہاں اس کو سرمایہ دارانہ نظام کی جدید شکل اور ایک سسٹم کی حیثیت سے دیکھتا ہے کہ ریاست اور مارکیٹ کے اس خاص اشتراک نے ایک غیر مشخص نظام کو جنم دیا ہے جس کا ایک مخصوص تصورِ طاقت ہے جس نے استحصال بذریعہ آزادی کے ایک ایسے طریقے کو جنم دیا ہے جو اپنی کارکردگی میں غیر معمولی ہے اور اس میں digital media کا بنیادی کردار ہے بلکہ اس کے بغیر سسٹم شاید معرضِ شہود میں آ ہی نہ پاتا۔ یہ hegemony of the system ہے کسی فرد یا طبقے کی حکومت نہیں ہے۔

Neo-liberalism represents a highly efficient, indeed an intelligent system for exploiting freedom. Everything that belongs to practices and expressive forms of liberty - emotion, play and communication comes to be exploited. It is inefficient to exploit people against their will. Allo exploitation (exploitation by other) yields scant returns. Only when freedom is exploited are returns maximized. (Psychopolitics,the crisis of feedom)

(۵) یعنی انسانی نفس بھی ایک commodity میں تبدیل ہو چکا ہے۔ ایرک فرام نے اس کے لیے personality market کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس مارکیٹ میں انسان اپنے آپ کو خود بیچنے کے لیے پیش کرتا ہے‘ گویا اپنا استحصال خود کرتا ہے۔ ہان اس کے لیے auto exploitation کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ وہ اپنی کتاب Psycho Politics میں لکھتا ہے:

"As a mutant form of capitalism,neo liberalism transforms workers into entrepreneurs."

مزید لکھتا ہے:

As the entrepreneur of its own self, the neo liberal subject has no capacity for relationship with others that might be free of purpose.

(۶) اگر ناکامی کا ذمہ دار انسان سسٹم یا نظام کو سمجھنے کے بجائے اپنے آپ کو سمجھنے لگے تو بغاوت کے جراثیم جنم لینے کے بجائے ڈپریشن کا مرض پیدا ہوتا ہے۔ موٹیویشنل سپیکرز اس حوالے سے سسٹم کی خدمت انجام دیتے ہیں۔ "Yes you can" کا نعرہ بہت سے حقائق اور factors پر پردہ ڈال دیتا ہے اور نتیجہ کے طور پر انسان کے پاس ناکامی کی صورت میں اپنے آپ کو الزام دینے کے سوا کوئی راستہ نہیں ہوتا۔ حقیقت میں سسٹم کے بیان کردہ ideals اور ’کامیابی‘ کا تصور انسانوں کی ایک بڑی اقلیت کے لیے بھی قابلِ حصول نہیں ہوتا چہ جائیکہ تمام انسان اس کو حاصل کر پائیں۔ جو اس دجل کو شعوری یا لاشعوری طور پر جان لے اور کامیابی کے حصول کے لیے پیداواری عمل میں اپنی کل صلاحیتیں صرف نہ کرے اس کو سسٹم نفسیاتی مریض قرار دیتا ہے۔ یہاں سے علمِ نفسیات اور psychologists کا کام شروع ہوتا ہے کہ وہ ایسے آدمی کو دوبارہ اس ’قابل‘ بنا دے کہ وہ سسٹم کے لیے اپنا تن من دھن لگا دے اور اس کو مفید اور عقلی طرزِ عمل گردانے۔ گویا اگر غور کیا جائے تو ایک خاص معنوں میں موٹیویشنل سپیکرز اور نفسیات دان مختلف جہات سے سسٹم کی خدمت انجام دیتے ہیں۔

(۷) Anti-globalization movement میں Naomi Klein ایک مشہور نام ہے۔ No Logo

Movement(2000) اس کی پہلی کتاب ہے جو "Brand" culture کا بیان ہے کہ کس طرح کمپنیوں نے پراڈکٹ سے زیادہ اپنے برانڈ امیج پر توجہ دی ہے۔ The Shock Doctrine (2007) نیولبرلزم پر ایک بنیادی تنقید ہے۔اسی کتاب کا یہاں حوالہ دیا گیا ہے۔

(۸) برن آؤٹ سنڈروم کی ایک تو سادہ تعریف ہے جونفسیات کی کتابوں میں ملتی ہے کہ جب کوئی کام بہت زیادہ اور لمبی مدت تک کیا جائے تو ایک نفسیاتی اور جسمانی تھکن انسان پر طاری ہوتی ہے۔ یہ وہ تھکن نہیں ہے جو صبح سے شام تک کام کرنے سے انسان پر طاری ہوتی ہے اور آرام کرنے سے انسان اگلے دن پھر ''کام'' کے لیے تیار ہو جاتا ہے بلکہ یہ ایک بیماری ہے جو لمبی مدت تک رہتی ہے۔ ہان نے جدید معاشرہ کو جہاں مختلف عنوانات سے معنون کیا ہے ان میں ایک burnout society بھی ہے۔اس نام سے اس کی ایک کتاب بھی ہے جو 2015 میں چھپی۔ ہان کے خیال میں اکیسویں صدی نیوریاتی بیماریوں (neurological illness) کا زمانہ ہے جس میں depression, ADHD, BPD, اور burnout syndrome شامل ہیں۔ جبکہ اس سے قبل بیکٹیریا یا اور وائرس سے پھیلنے والی بیماریوں کا زمانہ تھا۔ یہ بات طبی تناظر میں نہیں کی جارہی بلکہ جدید سسٹم اور اس میں انسانی صورتحال کے تناظر میں کی جارہی ہے۔ یقیناً وائرس اور بیکٹیریا اب بھی شدّت سے پائے جاتے ہیں لیکن ان میں ''دیگریت'' (otherness) تھی اور immunology کے ذریعے ان سے بچنا ممکن تھا۔اس کو ہان "negativity" کہتا ہے جبکہ اب زمانہ "excess" اور "positivity" اور "sameness" کا ہے۔ نیوریاتی بیماریاں ''کثرت'' اور "positivity" کی وجہ سے پیدا ہو رہی ہیں۔ ہان کا اپنا ایک discourse ہے جس کا ترجمہ یا ترجمانی اردو زبان میں اتنی آسان نہیں ہے' لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نفسیاتی بیماریاں اور خاص طور پر برن آؤٹ excess کی وجہ ہی سے جنم لیتی ہیں۔ جدید انسان achievement subject ہے۔ اسے مستقل کچھ کرنا ہے' آگے بڑھنا ہے' کچھ پانا ہے اور بن کے دکھانا ہے۔اس سب کا پریشر اصل میں تو خارج سے آرہا ہے لیکن یہی neoliberal system کا کمال ہے کہ وہ اس کو انسان کا داخلی تقاضا بنا دیتا ہے۔ اسی وجہ سے انسان کچھ ''بننے'' اور ''پانے'' کے لیے بہت محنت اور کام کرتا ہے' کیونکہ اس کے بغیر اس کے ''ہونے'' کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔ آزادی اور جبر میں ہمیشہ ایک نسبت تضاد سمجھی گئی ہے لیکن یہ سرمایہ داری کی اس حالیہ شکل کا کارنامہ ہے کہ اس نے ان دو کو ایک کر دیا ہے۔ گویا ''امکانات'' کے ساتھ ساتھ ''محالات'' کی دنیا پر بھی ہاتھ صاف کر دیا ہے۔ نظاماتی جبر اور انسانی آزادی کا مسئلہ لبرل مفکّرین کے لیے عنوانات اور جہات کے اختلاف کے ساتھ ہمیشہ ایک پیچیدہ مسئلہ رہا ہے۔ نیولبرل سسٹم نے جیسے اس مسئلہ کو حل کر دیا ہے اور اب انسانی نفس کے اقتضاآت اور سسٹم کی مرادات گویا ایک ہو گئی ہیں یہی سسٹم کی کارگریت (efficency) اور استحکام کی بنیاد ہے۔ آزادی کا استحصال ایسا لطیف جبر ہے جس کا ادراک ایک عام ذہن کو نہیں ہو پاتا۔ فرائیڈ کی اصطلاح میں کہا جائے تو id اور super ego جن میں ہمیشہ مخاصمت کا تعلق رہتا ہے ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ Achievement subject اپنا استحصال خود کرتا ہے۔ ہان لکھتا ہے:

"The achievement subject exploits itself until it burns out."

حقیقی خودی اور آدرشی خودی میں ہمیشہ ایک فاصلہ رہتا ہے۔ اس فاصلے کو پاٹ نہ سکنا خود پر تشدد اور ظلم کو جنم دیتا ہے یہاں تک کہ انسان برن آؤٹ کا شکار ہو جاتا ہے۔ یعنی برن آؤٹ انسان کی خود تشددی' خود استحصالی اور کام اور

محنت کی زیادتی سے جنم لیتا ہے۔("Excess of positivity" سے ہان اسی تصوّر کو بیان کرتا ہے) نہ کہ کسی دوسرے کے جبر اور استحصال سے جس میں ایک دیگریت (otherness) پائی جاتی ہے (ہان اس کو negativity کے لفظ سے بیان کرتا ہے)۔ گویا جدید achievement society میں نیولبرل انسان کے نفسیاتی مسائل کی وجہ اثباتیت کی زیادتی (excess of positivity) ہے نہ کہ منفیت (negativity)۔

(۹) Alienation۔ مارکس کے خیال میں work انسان کی ذات کا اظہار ہونا چاہیے۔ یعنی انسان اور اس کے کام میں ایک تعلق ہونا چاہیے۔ سرمایہ دارانہ نظام نے کام کو انسان سے کاٹ دیا ہے‘ اس کو وہ بیگانگی (Alienation) قرار دیتا ہے۔ Alienation کے اس تصوّر کو کچھ Neo-Marxists نے وسعت دی اور اس کو انسان کی انسان سے ‘انسان کی فطرت سے اور انسان کی اپنے کام سے بیگانگی قرار دیا اور اس سب کا ذمہ دار سرمایہ دارانہ نظام کو ٹھہرایا مثلاً Erich Fromm ۔ اب لوگ کسی پراڈکٹ کے مختلف اجزاء پر کام کرتے ہیں۔ جب وہ چیز مکمل ہو کر سامنے آتی ہے تو اس سے ان تمام کام کرنے والوں کا کوئی ذاتی رشتہ نہیں ہوتا۔ اس پراڈکٹ کی قیمت اور اہلیت کا تعین اس کی exchange value سے ہوتا ہے جو کہ مارکیٹ سے متعلق ہوتی ہے نا کہ اس کی use value یا intrinsic value سے۔ Use value تو متعین ہوتی ہے جبکہ exchange value کو طے کرنے والے بہت سے عوامل ہوتے ہیں۔ Brand image ان میں سے ایک ہے۔

(۱۰) یہ کتاب 2014 میں چھپی تھی۔ مصنف کے خیال میں انٹرنیٹ کی آمد نے ایک نئی برابری کی معیشت (Egalitarian Economy) کو جنم دیا ہے۔ اس کی وجہ سے پیداوار اور تقسیم کی لاگت میں کمی آرہی ہے اور مزید آئے گی جس سے سرمایہ داری کو نقصان پہنچے گا اور اشتراک کی معیشت وجود میں آئے گی۔ Prosumers وجود میں آرہے ہیں جو بیک وقت Producers بھی ہیں اور consumer بھی۔ ہان کو اس بات سے اختلاف ہے۔ اس کے خیال میں یہ سرمایہ دارانہ نظام کی تقویت کا باعث بنے گا۔

(۱۱) Ban opticon دراصل Pan Opticon سے نکلنے والی ایک اصطلاح ہے جس کو Didier Bigo and Anastassia Tsoukala نے اپنی کتاب Terror, Insecurity and Liberty: Illebral Practices of Liberal Regimes After 9/11, London: Routledge 2008. میں استعمال کیا ہے۔ ہان کا یہاں اس اصطلاح کے استعمال سے مقصود یہ ہے کہ آزادی کی کچھ شرائط ہوتی ہیں‘ ان کو پورا کیے بغیر آزادی نہیں ملتی۔ جو لوگ ان شرائط کو پورا نہیں کرتے اور سرمایہ کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں وہ گویا بعض اعتبارات سے ban کر دیے جاتے ہیں۔

(۱۲) یہ ایک امریکی Vacation rental company ہے‘ جس کے ذریعہ اپنے گھروں کو سیاحوں کے لیے رینٹ پر دیا جاسکتا ہے۔

❁❁❁

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبویؐ آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور دعوت وتبلیغ کے لیے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

مباحثِ عقیدہ (۱۱)

مؤمن محمود

صفتِ ارادہ کا اللہ تعالیٰ کے لیے بتمام وکمال اثبات اہلِ سُنّت کا امتیاز ہے

آج ہم ان شاء اللہ تعالیٰ' اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفت ارادہ کا مطالعہ کریں گے۔ صفت ارادہ اس اعتبار سے بہت اہم صفت ہے کہ اہلِ سُنّت کا دعویٰ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے اس صفت کا اثبات صحیح معنوں میں اہلِ سُنّت کے سوا کوئی نہیں کرتا۔ یعنی اہلِ سُنّت کے سوا جتنے بھی مذاہب ہیں یا جتنے بھی فرق ہیں ان سب کے ہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو فاعل مختار حقیقی معنوں میں نہیں مانا جاتا۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑا دعویٰ ہے' لیکن جب ہم مختلف مذاہب اسلامیہ پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے' خاص طور پر معتزلہ پر۔ جب ہم معتزلہ کا لفظ بول رہے ہوتے ہیں تو لوگوں کا خیال یہ ہوتا ہے کہ یہ ایک فرقہ تھا جو گزر کر ختم ہو گیا' اب اس سے جھگڑنے اور لڑائی کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ معتزلہ عباسی دور میں تھے اور کوئی ایک سو سال اپنی کارگزاری دکھانے کے بعد دنیا سے رخصت ہو گئے' تو ایسا نہیں ہے۔ اِس وقت بھی معتزلہ اہلِ تشیع کی صورت میں پائے جاتے ہیں۔ یعنی جو اثنا عشری شیعہ حضرات ہیں وہ عقیدے کے بہت سے مسائل میں معتزلی ہیں۔ لیکن امامت کا عقیدہ معتزلہ کے ہاں نہیں تھا' بلکہ وہ امامت کے مسئلے میں اہلِ سُنّت کے ساتھ کھڑے تھے۔ تاہم جیسے صفات کے انکار کے مسائل ہیں اسی طریقے پر وجوبِ اصلح اور صفتِ ارادہ کے متعلق مسائل اہلِ تشیع اور معتزلہ میں یکساں ہیں۔ لہٰذا اہلِ سُنّت کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ باطل فرقوں سے مستقل مجادلہ' مناظرہ اور مکالمہ کرتے رہتے ہیں۔ اس وقت بھی اگر اہلِ تشیع سے گفتگو ہو گی تو ایک تو ان کا عقیدہ بالکل واضح ہے امامت کا' اس پر رد کیا جائے گا۔ امامت کے رد کے علاوہ اور بھی بہت سے مسائل ایسے ہیں جو اہلِ سُنّت اور اہلِ تشیع کے ہاں مختلف فیہ اور متنازع ہیں۔ یہ وہی مسائل ہیں جن پر اہل سُنّت معتزلہ کا نام لے کر رد کرتے رہے ہیں۔

اس کے علاوہ آپ دیکھیں گے کہ معتزلہ ایک تو فرقہ تھا جو گزر گیا اور ایک ذہنیت ہے' ایک tendency ہے وہ ہر زمانے میں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہے' وہ وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا تھا کہ کچھ pre-conceived ideas کی بنیاد پر' کچھ بیرونی اثرات سے اور کچھ فکر وفلسفہ سے متاثر ہو کر چند مخصوص آراء بنا لینے کے بعد قرآن وحدیث کو ان پر پرکھنا ----- اور جو شے سمجھ میں نہیں آتی' اگر وہ حدیث کے باب میں سے ہے تو اس کو اٹھا کر پھینک دینا کہ ہم حدیث کو نہیں مانتے' اگر قرآن سے ہے تو اس کی ایسی دور از کار تاویل کر لینا کہ جو تاویل کے اصولوں کے بالکل مطابق نہیں ہے۔ یہ رویہ تو آپ کو اس وقت بھی نظر آتا ہے اور اس معنی میں بہت سے لوگوں کو کہا جا سکتا

ہے کہ وہ معتزلی ہیں۔ جو اس طرح کے لوگ ہوتے ہیں یعنی جو تھوڑے ماڈرنسٹ ہیں‘ وہ ہمیں معتزلہ کی تعریف بھی کرتے نظر آئیں گے۔ یعنی اہلِ سُنّت سے زیادہ ان کے ہاں معظم لوگ معتزلہ ہیں۔ کیونکہ معتزلہ rationalists تھے جنہوں نے آکر عقل کو بہت بڑھایا اور چڑھایا اور وہی ان کے ہاں فکر کی بنیاد بنی۔ بہرحال یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جب ہم معتزلہ کا تذکرہ کر رہے ہوتے ہیں تو ہم کوئی گڑے مردے اکھاڑ رہے ہوتے ہیں اور پرانی باتیں کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہ پرانی باتیں نہیں ہیں۔ اس زمانے میں بھی اگر آپ دیکھنا چاہیں تو آپ کو نظر آجائیں گے۔ بس صرف دیکھنے والی ایک نگاہ چاہیے۔ آج ہم دیکھیں گے کہ صفتِ ارادہ کیا ہے اور ارادہ اور قدرت میں فرق کیا ہے! وہ فرق بس انسانی فہم کے اعتبار سے ہے‘ باقی صفت کی حقیقت ہم نہیں جانتے۔ ہم جو صفت کی تعریف کر رہے ہیں وہ ماہیت کے اعتبار سے نہیں ہے کہ صفت اپنی حقیقت میں کیا ہے‘ بلکہ صفت سے ہوتا کیا ہے‘ یہ ہم بتا رہے ہیں۔

ہم پہلے صفتِ ارادہ کی تعریف دیکھ لیتے ہیں۔ جس طرح ہم نے صفتِ قدرت کی تعریف کی تھی اسی طرح صفتِ ارادہ کی تعریف بھی ہے۔ واضح رہے کہ اس وقت ہم صفات پر گفتگو کر رہے ہیں۔ یعنی جس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے کسی وجودی صفت کا اثبات ہوتا ہے۔ اس سے پہلے ہم صفاتِ سلبیہ دیکھ چکے ہیں جو پانچ ہیں‘ اور اس سے قبل ہم صفتِ نفسیہ بھی دیکھ چکے ہیں جو صفتِ وجود ہے۔ اور صفاتِ معنیٰ میں پہلی صفت وہ تھی جس کو ہم نے صفتِ قدرت کہا اور دوسری صفت وہ ہے جس کو ہم صفتِ ارادہ کہہ رہے ہیں۔ اور اس کے بعد ہم مزید پانچ یا چھ صفات کا مطالعہ کریں گے۔ ان شاء اللہ! باذن اللہ!

ارادہ اور مشیت اصطلاحاً ہم معنیٰ ہیں

قرآن مجید میں صفتِ ارادہ کے لیے لفظ ارادہ بھی ہے اور مشیت بھی ہے۔ اگرچہ ارادے اور مشیت میں لغت کے اعتبار سے کچھ فرق کیا جاتا ہے‘ لیکن متکلمین یہاں لغوی فرق کو پیشِ نظر نہیں رکھ رہے‘ بلکہ وہ صفت ارادہ کو مشیت کے معنی میں ہی لیتے ہیں اور مشیت کو صفت ارادہ کے معنی میں لیتے ہیں۔ یعنی مشیت کا لفظ قرآن میں زیادہ وارد ہوا ہے بنسبت ارادے کے۔ جیسے:

﴿وَمَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ ؕ﴾ (الدھر:۳۰)

’’تم چاہتے بھی نہیں ہو مگر یہ کہ اللہ چاہے!‘‘

﴿وَرَبُّکَ یَخۡلُقُ مَا یَشَآءُ وَیَخۡتَارُ ؕ مَا کَانَ لَھُمُ الۡخِیَرَۃُ ؕ﴾ (القصص:۶۸)

’’اور تمہارا رب جو چاہتا ہے پیدا فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے پسند کر لیتا ہے‘ ان کے پاس یہ اختیار نہیں ہے۔‘‘

﴿فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیۡدُ ﴿۱۶﴾﴾ (البروج)

’’وہ کر گزرنے والا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے۔‘‘

یہاں صفت ارادہ آ گئی۔ اسی طریقے پر

﴿اِنَّمَاۤ اَمۡرُہٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَیۡئًا اَنۡ یَّقُوۡلَ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ ﴿۸۲﴾﴾ (یٰسٓ)

’’اُس کا معاملہ تو بس یہ ہے کہ جب وہ ارادہ کرتا ہے کسی شے کا تو اتنا کہتا ہے کہ ہوجا! بس وہ ہوجاتی ہے۔‘‘

تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے لفظ ارادہ بھی آتا ہے۔ اور اسی طریقے پر شَاءَ یَشَاءُ سے افعال بھی آتے ہیں۔ باقی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کے لیے کوئی اسم ’’مُرِید‘‘ استعمال نہیں کیا۔ یعنی قرآن میں آپ ’’اللّٰہُ المُرِید‘‘ کہیں نہیں دیکھیں گے۔ یُرِیدُ تو آیا ہے۔ اب اس سے اسم الفاعل کا اشتقاق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ آپ بعض صفات کی کتابوں میں دیکھیں گے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ایک اسم ’’المرید‘‘ کا بھی اثبات کیا گیا۔ بہرحال یہ کوئی بہت ضروری بحث نہیں ہے۔ یعنی جب معنی ثابت ہوگیا اللہ کے لیے تو بس بات ٹھیک ہے۔ باقی یہ اختلاف ہوسکتا ہے کہ اس سے اسم کا استنباط کیا جائے گا یا نہیں؟ اہلِ سُنّت کی اکثریت کی رائے یہی ہے کہ اسم کا استنباط نہ کیا جائے‘ اس کو توقیفی ہی رکھا جائے۔ جب تک کوئی اسم وارد نہ ہو‘ اسم کا درجہ نہ دیا جائے‘ صفت کا اثبات کر دیا جائے۔ البتہ کچھ اسماء ایسے ہیں جو اس صفت پر دلالت کر رہے ہیں‘ لیکن ان میں لفظ ارادہ نہیں آ رہا۔ مثلاً قَاہِر‘ قَہّار‘ جَبّار۔ جیسے: ﴿وَھُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ط﴾ (الانعام:18) یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر غالب ہے۔ قاہر کے لغوی معنی ہوتے ہیں کہ جس کے ارادے کے بغیر کچھ نہ ہوسکے۔ یعنی قاہر وہ ہے کہ جن کے اوپر وہ قاہر ہے وہ نیچے والے اس قاہر کے ارادے کے بغیر کچھ نہ کرسکیں۔ تو قاہر کے اندر لفظ ارادہ کا معنیٰ پایا جاتا ہے۔

قہّار کا لفظ بھی قرآن مجید میں آیا ہے۔ جَبّار کا بھی ایک معنیٰ یہی ہے کہ وہ ہستی جس کے ارادے کے بغیر کوئی شے بھی ارادہ نہ کرسکے۔ یعنی یہاں جبار سے مراد صرف جبر کرنے والا نہیں ہے‘ کیونکہ اللہ کے لیے اس معنیٰ میں جبر ہم نہیں بولتے کہ اللہ نے مجبور کر دیا‘ بلکہ ہم اس معنیٰ میں بولتے ہیں کہ جس سے اللہ نے کچھ کروانا ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے کرتا ہے۔ جبر تو کہتے ہیں کہ اس کے ارادے کے برعکس اس سے کروایا جائے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ انسان سے کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو اُس کا جبر اس طریقے پر نہیں ہوتا کہ اسے مجبور کر دیا جائے‘ بلکہ اُس کا جبر یہ ہوگا کہ وہ شخص اپنے ارادے سے وہ کام کرے گا‘ لیکن اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے ارادے کے بھی خالق ہیں۔ اس معنیٰ میں اللہ جبار ہے‘ اللہ قہار ہے۔ اور ان اسماء کے اندر بھی ارادے کا معنیٰ پایا جاتا ہے۔

صفتِ ارادہ کی تعریف

صفتِ ارادہ کی تعریف سے آپ کے سامنے یہ بات واضح ہوجائے گی‘ ان شاء اللہ‘ کہ صفتِ قدرت اور ارادہ میں فرق کیا ہے! اس کو سمجھنے کے لیے پہلے قدرت کی تعریف ذہن میں حاضر کرلیجیے: صفة وجودية قديمة ثابتة لذات الله تعالیٰ تتعلق بالممكنات ایجادًا واعدامًا وتكییفًا ’’ایک صفت وجودی قدیمہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات مبارکہ کے لیے ثابت ہے‘ وہ ممکنات سے متعلق ہوتی ہے‘ ایجاد یا اعدام یا تکییف کے لیے۔‘‘ اب مسئلہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات سے متعلق ہے۔ یعنی اس قدرت کے ذریعے ہر ممکن شے وجود میں آسکتی ہے‘ لیکن اللہ تعالیٰ نے بعض ممکنات کو وجود دیا بعض کو نہیں دیا۔ اسی طرح جس کو دے دیا اس

پر بہت سی صورتیں اور اشکال وارد ہوسکتی تھیں‘ لیکن اس کو ایک خاص شکل دی ہے‘ اس کی ایک خاص صفت رکھی ہے۔ خاص قسم کی صورت پیدا کی ہے تو صفتِ قدرت تو سب کے ساتھ ایک جیسی ہے‘ وہ تو سب کو کرسکتی تھی۔ یہ تخصیص کس نے کی کہ یہ شے وجود میں آئے اور یہ شے وجود میں نہ آئے! حالانکہ صفتِ قدرت تو اس کو بھی اسی طرح وجود میں لاسکتی تھی۔ اب یہ جو تخصیص ہو رہی ہے یہ تخصیص صفتِ ارادہ کرے گی۔ یعنی صفتِ ارادہ ممکنات کو خاص کر رہی ہے کہ اس ممکن کو وجود ملے گا‘ اس ممکن کو وجود نہیں ملے گا۔ یہ ممکن اگر وجود میں آئے گا تو ان صفات کے ساتھ آئے گا‘ اس مکان وزمان میں وجود رکھے گا۔ حالانکہ اس ممکن کا وجود کسی اور مکان وزمان میں بھی ممکن تھا۔ یہ جو تخصیص ہو رہی ہے یہ صفتِ ارادہ ہے۔

اب ہم صفتِ ارادہ کی تعریف دیکھ لیتے ہیں: صفة وجودية قديمة ثابتة لذات الله سبحانه وتعالىٰ تخصص الممكنات ببعض ما يجوز عليها ’’صفت وجودی قدیم ہے‘ اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہے‘ ممکنات کو خاص کرتی ہے ان چیزوں کے ساتھ کہ جو ممکنات پر وارد ہوسکتی ہیں۔‘‘ وہ میں نے آپ کو بتا دیا ہے کہ ممکنات سب وجود میں آسکتی ہیں‘ لیکن سب کو وجود نہیں دیا۔ یہ بھی ممکن تھا کہ ممکنات سب عدم میں ہی رہیں کوئی وجود میں نہ آئے‘ تو وجود میں کیوں آگئیں؟ اور اسی زمان ومکان میں اور انہی صفات کے ساتھ وجود میں کیوں آئیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ممکنات تو ذہن کتنی تخلیق کرسکتا ہے۔ اس کا جواب صفت ارادہ ہے‘ یعنی اللہ کا ارادہ بس یہی ہے۔ میں نے کسی عقیدے کی کتاب میں ایک شعر پڑھا ہے۔ کہتے ہیں:

الممكنات المتقابلات ’’ممکنات کے اندر بہت سی صفات متقابل ہوتی ہیں کہ یہ بھی ہوسکتا تھا‘ وہ بھی ہوسکتا تھا!‘‘

وجودنا والعدم الصفات ’’ہمارا وجود بھی ہوسکتا تھا‘ ممکن کا عدم بھی ہوسکتا تھا اور صفات میں بھی تغیر ہوسکتا تھا۔‘‘

ازمنة امكنة جهات ’’زمان بھی مختلف ہوسکتا تھا‘ مکان بھی اور جہت بھی مختلف ہوسکتی تھی!‘‘

والمقادير قال الثقات ’’اسی طرح مقدار یعنی کتنے اجزاء سے یہ مل کر بنا ہے۔‘‘

یہ بھی فرق ہوسکتا تھا۔ فرما رہے ہیں کہ یہ جو ایک ممکن کے اندر اتنے احتمالات ہیں تو ان احتمالات میں سے ایک احتمال کو دوسرے پر ترجیح دینا یہ تخصیص ہے‘ اور یہ تخصیص ہو رہی ہوتی ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفت ارادہ کے ذریعے۔

صفتِ ارادہ تمام ممکنات سے متعلق ہے

جس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفت قدرت تمام ممکنات سے متعلق ہے اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارادہ بھی تمام ممکنات سے متعلق ہے۔ اس میں بھی ہمارا معتزلہ سے وہی اختلاف ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا ارادہ تمام ممکنات سے متعلق نہیں ہوتا۔ ہم نے امام طحاوی علیہ الرحمہ کی ایک عبارت پڑھی تھی کہ ’’ولا يكون الا ما يريد‘‘ یہ اہلِ سُنّت کا عقیدہ ہے۔ یہاں یکون‘ کان تامہ ہے۔ لایکون ای لا یوجد شیء‘ لایثبت شیء‘ لا یتحقق شیء اِلّا ما یرید۔ کوئی بھی شے واقع نہیں ہو رہی مگر وہ اللہ کی مراد ہے۔ مراد کا مطلب ہے کہ

ارادے کا مفعول ہے۔ اللہ نے اس کا ارادہ کیا ہے‘ لہٰذا وہ شے وجود میں آئی ہے۔

اس موضوع پر ایک بڑا زبردست مکالمہ ہے۔ عبدالجبار الہمدانی بہت بڑے معتزلی تھے۔ بعض نے کہا کہ انہوں نے اسّی یا نوے جلدوں میں ایک تفسیر لکھی تھی جو ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ یعنی بہت عالم فاضل آدمی تھے۔ اور اشاعرہ میں سے ایک دوسرے بزرگ ہیں ابواسحاق الاسفرائینی‘ امام الاسفرائینی کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ ایک خلیفہ کے دربار میں حاضر ہوئے تو وہاں عبدالجبار الہمدانی پہلے سے موجود تھے۔ ابواسحاق اسفرائینی جیسے ہی مجلس میں داخل ہوئے تو عبدالجبار الہمدانی کہنے لگے: سُبحان من تنزہ عن الفحشاء ''پاک ہے وہ اللہ جو فحشاء سے ماوراء ہے‘ منزہ ہے۔'' یعنی کہنا یہ چاہ رہا تھا کہ کائنات میں شر اور اتنے برے برے اعمال ہو رہے ہیں‘ وہ اللہ کے ارادے سے کیسے ہو سکتے ہیں! اللہ تعالیٰ تو اس سے ماوراء ہے۔ اصل میں اُس نے چڑانے کے لیے مختصر بات کی۔ ابواسحاق اسفرائینی نے جواب دیا: سُبحان من لا یجری فی مُلکہٖ الا مایشاء ''پاک ہے وہ ہستی جس کی بادشاہی میں بس وہی ہو سکتا ہے جو وہ چاہے!'' یعنی تم کہہ رہے ہو کہ فحشاء اور یہ شر پھر اللہ کی مراد نہیں ہوگی اور انسانی اعمال بھی اللہ کی مراد نہیں ہوں گے وغیرہ وغیرہ۔ گویا تمہارے قول کا لازمہ یہ آرہا ہے کہ اللہ کی مملکت میں ایسا کچھ بھی ہو رہا ہے جو اللہ نہیں چاہتا۔ اُس نے پھر کہا: أفیرید رَبُّنا ان یُعصیٰ؟ ''تو کیا ہمارے رب کا ارادہ یہ ہوا کہ اس کی نافرمانی کی جائے؟'' یعنی جب تم کہہ رہے ہو کہ معصیت بھی اللہ کے ارادے سے واقع ہو رہی ہے تو کیا اللہ نے خود ارادہ کیا کہ اس کی نافرمانی ہو؟ ابواسحاق نے جواب دیا: أفیعصیٰ ربنا کرھا؟'' ''تو کیا ہمارے رب کی نافرمانی زبردستی ہوگی؟'' یعنی اللہ نہیں چاہ رہا اور پھر بھی ہو رہی ہے۔ کیا یہ ہو سکتا ہے؟ یعنی اعتراض اور اس کا جواب دیکھیں مختصر الفاظ میں۔ اس نے پھر کہا: أرایت إن منعنی الھدی وقضٰی علی بالردی أحسن الی أم أساء؟ ''ذرا غور کر کے یہ تو بتاؤ اگر اللہ نے مجھے ہدایت نہ دی (جب ہر شے اللہ کی مراد سے ہو رہی ہے‘ اللہ نے مجھے ہدایت نہیں دی) اور میرے اوپر ہلاکت کا فیصلہ فرما دیا تو میرے ساتھ اچھا کیا یا برا کیا؟'' پھر ابواسحاق نے جواب دیا: ان منعک ما ھو لک فقد أساء‘ وان منعک ما ھو لہ فھو یختص برحمتہ ما یشاء ''اگر اللہ نے تجھ سے وہ شے روک لی جو تیری ذاتی تھی تو پھر تو اس نے برا کیا‘ اور اگر اس نے تجھ سے وہ شے روکی جو اُس کے اختیار میں تھی تو پھر وہ اپنی رحمت سے جس کو چاہے خاص کرے!''

اہلِ سُنّت کی روایت یہی ہے کہ یہاں مناظرہ ختم ہو گیا اور وہ صاحب مبہوت ہو گئے۔ بہرحال یہ اعتراضات انسانی عقل میں وارد ہوتے ہیں‘ لیکن اگر ان اعتراضات کو ذرا دوسرے طریقے پر دیکھا جائے تو پھر شاید خدا‘ خدا نہ رہے۔ کائنات میں یہ سب اللہ کی مرضی سے ہو رہا ہے اور سب اللہ کی مراد ہے۔ تو پھر عدل کا کیا ہوا؟ اس طرح کی کچھ باتیں ذہن میں وارد ہوتی ہیں۔ لیکن اگر آپ کہیں کہ کائنات میں کچھ ایسا بھی ہے جو اس کی مراد نہیں ہوتی تو وہ خدا کیسے رہے گا؟ اللہ تو پاک ہے کہ اُس کی مملکت‘ اُس کی بادشاہی‘ اس کی ملکوت میں کچھ بھی اس کی مرضی کے بغیر ہو جائے۔

سِرّ القدر مافوق العقل ہے‘ خلافِ عقل نہیں!

آپ دیکھیں گے کہ یہاں جو مسئلہ ہے‘ عقیدۂ تقدیر کا ہی مسئلہ ہے‘ یقیناً وہ سمجھ نہیں آتا۔ کچھ لوگوں کو میں نے کہتے ہوئے سنا کہ عقیدۂ تقدیر مسلمانوں کے نزدیک ایک راز ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو نہیں پتا۔ چلو عیسائی بھی یہ کہہ دیتے ہیں کہ تثلیث بھی ایک راز ہے‘ جیسے تمہارا سِرّ القدر ہے ہمارا یہ سِرّ التثلیث ہے۔ یہاں جو فرق ہمارے علماء نے بیان کیا وہ یہ ہے کہ ایک مافوق العقل ہے اور ایک خلافِ عقل ہے۔ جو عقیدۂ تقدیر ہے یہ ایسے ہی ہونا چاہیے۔ یعنی عقل کہتی ہے کہ خدا ایسا ہی ہونا چاہیے کہ جس کی مرضی کے بغیر کچھ نہ ہو۔ عقل یہ بھی کہتی ہے کہ اگر انسان ذمہ دار ہے اور اس کی جوابدہی ہوگی تو اُس کے پاس بھی کچھ اختیار ہونا چاہیے۔ یہ دونوں باتیں عقل مان رہی ہے۔ عقل یہ نہیں کہہ رہی کہ اُس کے پاس اختیار ہو اور خدا کے پاس نہ ہو‘ بلکہ خدا تو ہے ہی وہ جس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہوسکتا۔ اب عقل آ کر کہاں اٹکتی ہے کہ ان دونوں مشیتوں اور دونوں ارادوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟ یہ نہیں ہے کہ عقل کہہ رہی ہے کہ ان دونوں ارادوں میں سے ایک ارادہ نہیں ہونا چاہیے۔ عقل کے مطابق ہونا تو ایسے ہی چاہیے کہ خدا ایسا ہو اور بندہ بھی ایسا ہی ہو۔ لیکن ان دونوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟ تو علماء نے بتایا کہ تطبیق اس طرح نہیں ہوسکتی۔ دو صفات میں تطبیق کرنی ہے‘ اللہ کی صفت ارادہ اور بندے کی صفت ارادہ۔ تطبیق کرنے کے لیے اس صفت ارادہ جو خدا کی ہے اس کی حقیقت جاننا ضروری ہے۔ اور وہ چونکہ ہماری عقل سے ماوراء ہے‘ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ سِرّ القدر ہے۔ سِرّ القدر کا مطلب ہے اس راز کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں: القدر سر اللّٰہ لم یطلع علیه ملک مقرب ولا نبی مرسل ''قدر‘ اللہ کا ایک ایسا راز ہے جس پر نہ کسی مقرب فرشتے کی اور نہ ہی کسی نبی مرسل کی رسائی ہے۔'' حضرت تھانوی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ شاید جنّت میں بھی یہ راز نہیں کھلے گا۔ یعنی یہ سر القدر ایسا راز ہے کہ جنّت میں بھی نہیں کھلے گا۔ کیونکہ جنّت میں بھی کچھ علوم نہیں کھلیں گے۔ اللہ کی حقیقت اور کنہ جنّت میں بھی معلوم نہیں ہوگی۔ اگر معلوم ہو جائے تو سفر رُک جائے۔ معرفت کا سفر چلتا رہے گا۔ صفات کی حقیقت بھی معلوم نہیں ہوگی‘ البتہ ایک مستقل اضافہ علم میں ہوتا رہے گا۔ لیکن وہ علم میں ہونے والا اضافہ لامتناہی ہوگا‘ کبھی بھی ختم نہیں ہوگا۔ جب اللہ کی حقیقت اور کنہ اور صفات کی کنہ اور حقیقت جنّت میں نہیں معلوم ہوگی تو وہ فرماتے ہیں کہ جنّت میں بھی گویا یہ راز‘ راز ہی رہے گا۔

ارادہ اور علم عقیدہ تقدیر کی اساس ہیں

ہمارے ہاں جو اس مسئلے کو لوگ بڑی آسانی سے حل کرتے پھر رہے ہوتے ہیں وہ عموماً معتزلہ کے موقف کے مطابق حل کرتے ہیں چاہے ان کو معلوم ہو یا نہ ہو۔ یعنی جس جگہ وہ کھڑے ہوتے ہیں وہ معتزلہ کا موقف ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں عقیدۂ تقدیر میں اللہ تعالیٰ کی دو صفات ہیں جن میں سے ایک کا بھی انکار کر دیا جائے تو عقیدۂ تقدیر نہیں رہے گا۔ دو صفات ہیں: (۱) ارادہ اور مشیت (۲) علم۔ علم سابق‘ علم ازلی۔ اللہ تعالیٰ ہر شے پہلے سے جانتا ہے۔ لیکن عقیدۂ تقدیر صرف یہی نہیں ہے۔ اللہ ہر شے پہلے سے جانتا ہے اور اللہ نے اس کا ارادہ

بھی کیا ہے‘ یہ اللہ کی مراد بھی ہے‘ اللہ کی مشیت بھی ہے۔ صرف علم سابق نہیں ہے بلکہ ارادہ سابقہ بھی ہے۔ صرف pre-knowledge نہیں ہے بلکہ pre-destination بھی ہے۔ یہ دوصفات جمع ہوں گی تو عقیدۂ تقدیر متحقق ہوگا۔ اس ضمن میں معتزلہ کا موقف تھا کہ علم سابق ہے ارادہ سابقہ نہیں ہے۔ اللہ جانتا ہے کہ کیا ہوگا لیکن اللہ نے ارادہ اس کا نہیں کیا‘ محض جانا ہے۔ یعنی اللہ نے جانا ہے کہ ابولہب کفر کرے گا‘ لیکن ابولہب کا کفر اللہ کی مراد نہیں ہے۔ ہم بھی اس طرح explain کرتے ہیں کہ استاد کو پتا چل جاتا ہے کہ بچے فیل ہوں گے یا پاس ہوں گے۔ اس طرح کی مثالیں اصلاً اہلِ سُنّت کے عقیدے پر فٹ نہیں بیٹھتیں۔ یہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ کیونکہ معتزلہ کہتے ہیں کہ علم سابق ہے۔ معتزلہ کو ہم قدریہ کہتے ہیں۔ قدریہ کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انہوں نے قدر کا انکار کیا۔ لیکن معتزلہ سے پہلے ایک گروہ تھا جن کو قدریہ اوائل کہتے ہیں‘ وہ صحابہ کے زمانے میں پیدا ہوگئے تھے۔ انہوں نے علم سابق کا بھی انکار کر دیا تھا۔ اگر علم سابق کا بھی انکار کر دیا جائے تو دائرۂ اسلام سے خارج ہو جائیں گے۔ معتزلہ اس کے بعد آئے ہیں۔ انہوں نے علم سابق کو مانا ہے‘ لیکن ارادۂ ازلی کو نہیں مانا۔ انہوں نے کہا کہ معلوم تو ہے مراد نہیں ہے۔

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہوتا ہے تو بس کوئی شے وجود میں آجاتی ہے‘ تو ارادہ کیوں پیدا ہوا ہے؟ یہ وہ سوال ہے جس کی وجہ سے اکثر لوگوں نے ارادے کا انکار کیا۔ علماء نے بتایا کہ فلاسفہ کے ہاں بھی ارادہ اپنی حقیقت پر نہیں ہے اور معتزلہ کے ہاں بھی نہیں ہے۔ اور ان کے ہاں بھی نہیں ہے جو کائنات کو نوع کے اعتبار سے قدیم مانتے ہیں۔ کیونکہ ارادہ کا مطلب ہے کہ چاہیں تو کریں چاہیں تو نہ کریں۔ جن کے ہاں کسی اعتبار سے کرنا ضروری ہے ان کے ہاں ارادہ کا اثبات نہیں ہے۔ یہ بات یوں سمجھیں کہ فاعل مختار وہ ہوتا ہے کہ الذی یتاتی منه صحة الفعل والترک علی سواء ’’جس سے فعل اور ترک بالکل ایک جیسا وارد ہو سکے‘‘۔ یعنی چاہے تو وہ فعل کر دے‘ چاہے تو وہ فعل نہ کرے۔ جس کو ہم اپنی عبارت میں کہتے ہیں: مَاشَاءَ اللّٰهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ۔ یہ حدیث کے الفاظ ہیں۔ بہت مشہور حدیث ہے۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ ایک صحابی کے پاس ہم بیٹھے تھے۔ ایک صاحب دوڑتے ہوئے آئے کہنے لگے۔ قَدِ احْتَرَقَتْ دَارُکَ تمہارا گھر جل گیا۔ انہوں نے کہا: وَاللّٰهِ مَا احْتَرَقَتْ دَارِی (اللہ کی قسم! میرا گھر نہیں جلا (حضرت حسن بصریؒ نے صحابی کا نام نہیں لیا‘ لیکن دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت ابوالدرداء ؓ کا واقعہ ہے۔) حسن بصری کہتے ہیں میں نے ان سے پوچھا کہ سمجھ نہیں آرہی کہ لوگ آپ کو کہہ رہے ہیں کہ آپ کا گھر جل گیا ہے اور آپ جواب دے رہے ہیں کہ میرا گھر نہیں جلا۔ انہوں نے کہا کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ سے سنا ہے کہ جو صبح کو یہ الفاظ کہے تو اسے اس دن اپنے گھر‘ اپنے مال اور اپنے گھر والوں میں کوئی تکلیف نہیں دیکھنی پڑے گی۔ چنانچہ ان کا ایمان اتنا قوی تھا کہ واقعی ان کا گھر نہیں جلا تھا بلکہ ساتھ والا گھر جلا تھا اور ان کے گھر کو کچھ بھی نہیں ہوا۔ ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے بتایا کہ وہ الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ رَبِّیَ اللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ‘ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ‘ مَاشَاءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَالَمْ یَشَأْ لَا یَکُوْنُ‘ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ‘ اَشْھَدُ اَنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ‘ وَاَنَّ اللّٰہَ قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا

’’یقیناً میرا رب اللہ ہے‘ جس کے سوا کوئی معبود نہیں‘ اُسی پر میں نے بھروسہ کیا اور وہ عرشِ عظیم کا مالک ہے۔ جو کچھ وہ چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جو وہ نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔ (بُرائی سے بچنے کی) کوئی طاقت نہیں اور (نیکی اختیار کرنے کی) کوئی قوت نہیں مگر اللہ ہی کے اذن سے‘ جو بلند و برتر ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قدرت رکھتا ہے‘ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہر شے پر محیط ہے۔‘‘

اس کے بعد آخری الفاظ بہت اہم ہیں‘ آج کل جو وبا پھیلی ہوئی ہے اس کے اعتبار سے بھی۔ فرمایا: اَعُوذُ بِالَّذِی یُمْسِکُ السَّمَاءَ اَنْ تَقَعَ عَلَی الْاَرْضِ اِلَّا بِاِذْنِہٖ ’’میں اُس ہستی کی پناہ میں آتا ہوں جس نے آسمانوں کو تھام رکھا ہے کہ وہ زمین پر گر جائیں مگر اللہ کے حکم سے‘‘۔ کس شے سے اللہ کی پناہ میں آتا ہوں: مِنْ شَرِّ کُلِّ دَابَّۃٍ رَبِّیْ آخِذٌ بِنَاصِیَتِھَا ہر اُس دابہ کے شر سے جس کی پیشانی (جس کا ارادہ) میرے رب کے کنٹرول میں ہے۔‘‘ یہاں ناصیہ سے مراد بھی اس کا ارادہ ہے۔ اور ’’دابہ‘‘ چوپایہ کو نہیں کہتے‘ وہ ’’انعام‘‘ ہوتا ہے‘ بلکہ دابہ ہر مخلوق ہے۔ چھوٹی سی چھوٹی شے بھی دابہ ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ ہر وہ شے جو حرکت کر سکے وہ دابہ ہے۔ اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ’’یقیناً میرا رب تو سیدھی راہ پر ہے۔‘‘ یہ مضمون قرآن حکیم میں سورۂ ہود کی آیت ۵۶ میں آیا ہے۔

اور سب سے اہم بات جو اس دعا میں آئی ہے وہ ہے: مَاشَاءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَالَمْ یَشَأْ لَا یَکُوْنُ۔ اس کے لیے سورۃ التکویر کی آخری آیات ملاحظہ کیجیے:

﴿اِنْ ھُوَ اِلَّا ذِکْرٌ لِّلْعٰلَمِیْنَ ﴿۲۷﴾ لِمَنْ شَآءَ مِنْکُمْ اَنْ یَّسْتَقِیْمَ ﴿۲۸﴾ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ﴿۲۹﴾﴾

’’یہ تمام جہانوں کے لیے یاددہانی ہے۔ ہر اُس شخص کے لیے جو سیدھا ہونا چاہے۔ اور تم چاہ بھی نہیں سکتے جب تک اللہ نہ چاہے۔‘‘

اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہوتا ہے کہ اپنی مشیت پر بھی تمہارا اعتماد اور بھروسہ نہ ہو۔ یعنی ہدایت پر چلنے میں بھی اپنے ارادے پر بھروسہ نہ کرو بلکہ اللہ سے توفیق مانگو‘ کیونکہ تمہارا ارادہ اور تمہاری مشیت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے اور مشیت کے بعد واقع ہوتی ہے۔ اس میں بھاگنے والا عمل سے بھاگ بھی سکتا ہے۔ جس کے دل میں ٹیڑھ ہو وہ کہے گا کہ اس کا مطلب ہے کہ اللہ چاہے گا تو ہو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس میں بتایا جارہا ہے کہ ہدایت میں بھی میرے اوپر ہی اعتماد کرو!

معتزلہ کی تاویل باطل

اس آیت میں تھوڑی سی بحث ہے۔ معتزلہ نے تاویل کی‘ لیکن وہ تاویل ٹھیک نہیں ہے۔ آیت کے سیاق

وسباق پر غور کرنے سے وہ تاویل رد ہو جاتی ہے۔ یعنی انہوں نے کہا: ﴿وَمَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ ﴿۲۹﴾﴾ کا مطلب ہے کہ اگر اللہ نہ چاہتا تو وہ تمہیں صفت مشیت نہ دیتا۔ تمہیں مشیت اور ارادے کی صفت دی ہے‘ جس سے تم ارادہ کرتے ہو۔ اگر اللہ چاہتا تو تمہارے اندر ارادہ ہی پیدا نہ کرتا۔ یہاں جزوی ارادے کی بات نہیں ہو رہی کہ یہ ارادہ کروں یا وہ ارادہ کروں‘ بلکہ صفتِ ارادہ کی بات ہو رہی ہے۔ یہ بظاہر دل کو لگنے والی بات ہے‘ لیکن ہمارے علماء نے کہا کہ ذرا سیاق پر غور کرو‘ جس ارادے کے پیچھے بات ہو رہی ہے وہ ارادہ بمعنی صفت یا ملکہ نہیں بلکہ وہ جزوی ارادہ ہے۔ ’’جو تم میں سیدھا رہنے کا ارادہ کرے‘‘ میں کون سے ارادے کی بات ہو رہی ہے؟ وہی جو اس صفتِ ارادہ سے پیدا ہونے والا ارادہ ہے جس کو آپ جزوی ارادہ کہتے ہیں۔ ملکہ ارادہ دیا گیا ہے‘ اس میں اہلِ سُنّت اور معتزلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ ملکہ سے اب جو ارادہ پیدا ہوا ہے معتزلہ کہتے ہیں وہ ہماری مرضی سے ہوتا ہے‘ اس میں خدا کا ارادہ نہیں ہوتا۔ اہلِ سُنّت کہتے ہیں کہ یہ بھی خدا کے ارادے کے تابع ہوتا ہے۔ اس آیت میں جزوی ارادے کی ہی بات ہو رہی ہے۔ بہرحال معتزلہ نے یہاں جو تاویل کی ہے وہ ٹھیک نہیں ہے‘ اس سے ارادے کا پورا مفہوم ہی خراب ہو جاتا ہے۔ یعنی اس آیت کے اندر جو ایک عظمت ہے اور ایک مفہوم ہے وہ ختم ہو جائے گا۔ اللہ تو کہہ رہے ہیں جو سیدھا ہونا چاہے وہ سیدھا ہو جائے۔ اور پھر فرمایا کہ تم سیدھا بھی نہیں ہو سکتے‘ چاہ نہیں سکتے جب تک میں نہ چاہوں۔ تو اپنے اس جزوی ارادے میں میرے اوپر اعتماد کرنا‘ اپنے اوپر اعتماد نہ کرنا اور مجھ سے توفیق کے طلبگار رہنا اور اپنے اوپر بھروسہ اور توکّل نہ کرنا۔ یہی ’’اَللّٰھُمَّ اَعِنِّیْ عَلٰی ذِکْرِکَ وَشُکْرِکَ وَحُسْنِ عِبَادَتِکَ‘‘ کا مفہوم ہے۔

اس طرح کی جتنی آیات ہیں‘ کہیں اسی صفت کو اذن کہا:

﴿وَمَا کَانَ لِنَفۡسٍ اَنۡ تُؤۡمِنَ اِلَّا بِاِذۡنِ اللّٰہِ ؕ﴾ (یونس:۱۰۰)

’’کوئی شخص ایمان نہیں لا سکتا مگر اللہ کا اذن ہو!‘‘ تو کہیں اذن کہہ دیا۔ پھر آپ دیکھتے ہیں کتنی جگہوں پر آتا ہے: ﴿یَہۡدِیۡ مَنۡ یَّشَآءُ﴾۔ ﴿وَاللّٰہُ یَہۡدِیۡ مَنۡ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ ﴿۴۶﴾﴾ (النور) ’’اور اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھے راستے کی ہدایت دیتا ہے‘‘۔ ﴿یُدۡخِلُ مَنۡ یَّشَآءُ فِیۡ رَحۡمَتِہٖ ؕ﴾ (الشوریٰ:۸) ’’جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت میں داخل کرتا ہے۔‘‘ ﴿یَّخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِہٖ مَنۡ یَّشَآءُ ؕ﴾ (آل عمران:۷۴) ’’وہ مختص کر لیتا ہے اپنی رحمت کے لیے جس کو چاہتا ہے‘‘۔ یہ سارے مقامات یہی بتا رہے ہیں کہ اللہ کی ایک مشیت عمومی چل رہی ہے جس سے کوئی شے باہر نہیں ہے۔ فاعل مختار وہ ہے کہ جو کرنے اور نہ کرنے دونوں میں ایک جیسا اختیار رکھتا ہو۔ اب جن لوگوں کے ہاں بھی اللہ سے کائنات کا خلق یا صدور ضروری ہو گیا ان کے ہاں ارادہ اپنی حقیقت پر برقرار نہیں رہا۔ یعنی اگر آپ ان سے پوچھیں کہ کیا ہو سکتا تھا کہ کائنات نہ ہوتی‘ کوئی مخلوق وجود میں نہ آتی؟ وہ کہتے کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ فلاسفہ کے ہاں کیونکہ خدا علت اولیٰ ہے‘ اس سے چیزیں صادر ہونی ہی ہونی ہیں۔ اسی طریقے پر جن لوگوں کے ہاں خدا کی تخلیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر وقت لازماً پیدا کرتا رہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ پیدا نہ

کرے۔ یہ اُس کے کمال کے خلاف ہے۔ وہاں بھی ارادے کی صفت ثابت نہیں ہورہی۔ معتزلہ نے کہا کہ ارادہ بس علم ہے۔ اللہ جانتا ہے' اس کے موافق ارادہ فرمالیتا ہے۔ یہ عجیب بات وہ کہہ رہے ہیں کہ اللہ کا ارادہ اُس کے علم کے تابع ہے۔ ان کے ہاں اللہ سے خارج میں بھی کچھ سٹینڈرڈز ہیں' اللہ پر بھی کچھ چیزیں واجب ہیں۔ جب اس نے جان لیا کہ ایسا ہونا اچھا ہے تو بس ایسے ہی ہوگا۔ تو کسی کے مذہب پر بھی فاعل مختار کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ یہاں تک کہ ہمارے فلاسفہ میں ابن سینا وغیرہ کی ایک عبارت ہے کہ اللہ کا ارادہ کیا ہے۔ کہتے ہیں: العلم بالنظام الاکمل یعنی اکمل نظام کا علم جو اللہ کا تھا بس وہی ارادہ ہے۔ اُس کے پاس وہ علم تھا اور اس علم کی وجہ سے یہ چیزیں صدور پذیر ہوتی چلی گئیں۔ اہلِ سُنّت کے اصول میں ایک بہت اہم بات ارادہ اور علم میں فرق کرنا ہے۔ علم الگ شے ہے اور ارادہ الگ شے ہے اور ان دونوں کے مجموعے سے عقیدہ تقدیر بنتا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں کرتا۔ اس پر خارج میں کوئی جبر نہیں ہے۔

مسئلہ تعلیل افعال

اہلِ سُنّت ہی کا یہ کمال ہے اللہ کے فضل سے کہ صفت ارادہ کے اثبات میں انہوں نے کچھ ایسی باتیں کیں جس کی وجہ سے لوگوں نے ان کا بہت مذاق بھی اڑایا۔ اس مسئلے کو کہتے ہیں: اللہ کے افعال کی تعلیل۔ ارسطو سے علّت کی چار اقسام منقول ہیں۔ ایک علت فاعلہ ہے' وہ ایکٹو کاز ہے۔ ایک علت مادی ہے' وہ میٹریل کاز ہے۔ ایک علّت غائیہ ہے' وہ فائنل کاز ہے۔ ایک فارمل کاز ہے' جسے علت صوری کہتے ہیں۔ مسئلہ تعلیل افعال کا تعلق فائنل کاز یا علّت غائیہ سے ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ فائنل کاز وجود میں سب سے آخر میں ہوتی ہے' تصور میں سب سے پہلے ہوتی ہے۔ جیسے آپ نے کرسی بنانی ہے تو کرسی کی تمام علل سے پہلے اس کرسی سے آپ نے حاصل کیا کرنا ہے؟ یعنی علّت غائیہ (فائنل کاز) ذہن میں وارد ہوگی تو عمل شروع ہوگا۔ لیکن اس کا ظہور سب سے آخر میں ہوگا۔ کرسی پر سب سے آخر میں بیٹھیں گے جب وہ تیار ہوچکی ہوگی۔ مسئلہ تعلیل افعال کا مطلب ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جب کوئی کام کررہا ہے تو اس کے پیچھے کوئی غرض وغایت ہوتی ہے۔ یہی علّت غائیہ ہے۔ اس کو کہتے ہیں کہ اللہ کے افعال کو معلل قرار دیا جاسکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ غرض وغایت تو ہونی ہی ہوتی ہے اور ہم عام زبان میں بولتے بھی ہیں کہ اللہ کے افعال میں حکمت ہے اور وہ ہم ٹھیک بولتے ہیں۔ میں اس کو غلط نہیں کہہ رہا لیکن اس کو اہل سُنّت اس طرح سمجھتے ہیں کہ اگر معتزلہ نے کہا کہ اہلِ سُنّت کے نزدیک اللہ کے افعال میں غرض کوئی نہیں ہوتی تو پھر اسی کو تو ہم عبث کہتے ہیں۔ اگر آپ کوئی کام کریں اور آپ کے ذہن میں کوئی فائنل کاز نہ ہو' کوئی علت غائیہ نہ ہو تو آپ فضول کام کررہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو کہتا ہے: ﴿اَفَحَسِبۡتُمۡ اَنَّمَا خَلَقۡنٰکُمۡ عَبَثًا﴾ (المؤمنون: ۱۱۵) چنانچہ اللہ کی تخلیق عبث تو نہیں ہے!

﴿وَمَا خَلَقۡنَا السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ وَمَا بَیۡنَہُمَاۤ اِلَّا بِالۡحَقِّ ؕ﴾ (الحجر: ۸۵)

''اور ہم نے پیدا نہیں کیا آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے مگر حق کے ساتھ!''

کیا اہلِ سُنّت کو اتنی واضح بات نہیں معلوم ہو سکی کہ اللہ تعالیٰ تو عبث نہیں کرتے؟ اہلِ سُنّت نے یہ ایک خاص اصول کے تحت کیا اور انہوں نے غرض و غایت کا انکار نہیں کیا‘ بلکہ انہوں نے اس بات کا انکار کیا کہ اللہ کے سوا یعنی اللہ کے خارج میں کوئی غرض اللہ کو فعل پر آمادہ کرے‘ کیونکہ یہ محتاج ہونے کی دلیل ہے۔ یعنی انسان واقعی محتاج ہے کسی شے کے فائنل کاز کا۔ وہ ہو تو وہ کام کرنا شروع کرتا ہے۔ اللہ کے بارے میں ہم یہ تصور نہیں کر سکتے‘ کیونکہ اللہ فاعل مختار ہے اور اس پر خارج میں کوئی جبر نہیں ہے‘ کوئی احتیاج نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے کہا کہ اس معنی میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے افعال معلل نہیں ہوتے‘ اللہ فعل کرتا ہے تو اس سے حکمتیں اور غرض وجود میں آنا لازم ہے۔ اس سے حکمتیں وجود میں آئیں گی لیکن وہ حکمتیں اور اغراض جو خارج میں وجود میں آ رہی ہیں وہ اللہ کو افعال پر آمادہ کرنے والی نہیں ہیں جس طرح ایک انسان کو اس کی علتِ غائیہ فعل پر آمادہ کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس معنی میں بالکل فاعل مختار ہے‘ اس پر کوئی جبر کہیں سے نہیں آتا۔ یہ فاعل مختار ثابت کرنے کے لیے ہے۔ وہ یہ نہیں کہہ رہے کہ اللہ تعالیٰ کے کاموں میں حکمتیں نہیں ہیں‘ قرآن کی بے شمار آیات اس مفہوم کا ثبوت ہیں۔ ہمارا فعل غرض کے پیچھے چلتا ہے‘ اللہ کے فعل کے پیچھے غرض آتی ہے۔ یعنی ہم اپنے فعل کو غرض پیش نظر رکھتے ہوئے کر رہے ہوتے ہیں۔ ہمارا فعل اس غرض کے تابع ہے‘ اس غرض تک پہنچ کر اسے حاصل کرنے کی کوشش میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فعل اس طرح نہیں ہے کہ اللہ کو کوئی غرض چاہیے۔ اللہ تعالیٰ جب فعل کرے گا تو اس سے حکمتیں اور غرض اس کے تابع ہو کر برآمد ہونا شروع ہو جائیں گی‘ کیونکہ اللہ الحکیم ہے۔ اس معنی میں اللہ کے کاموں میں کوئی انکار نہیں کرتا کہ وہاں حکمت یا غرض نہیں ہوتی‘ لیکن وہ غرض اور حکمت اللہ کے فعل کے تابع ہوتی ہے‘ اللہ کا فعل اس غرض اور حکمت کے تابع نہیں ہے۔ اللہ کے سوا خارج میں کوئی سٹینڈرڈ‘ کوئی معیار (criteria) نہیں ہے جس کو اللہ فالو کرے۔ نعوذ باللہ! اور اگر ایسا ہو جائے تو پھر اس کے اندر جبر کا مفہوم اور احتیاج کا مفہوم پیدا ہو جائے گا۔

اللہ کے فضل سے اہلِ سُنّت کے اس عقیدے میں ہر قسم کے جبر اور احتیاج کی نفی ہے‘ یہاں تک کہ لوگوں کو سمجھ ہی نہیں آتی کہ یہ کس طرح ہے۔ لیکن اگر سمجھا یا جائے تو بات واضح بھی ہے۔ جیسے علم ہے۔ ہمارا علم اگر معلوم کے تابع ہو گا تو وہ صحیح علم ہو گا۔ یعنی خارج میں ایک شے ہے‘ اس کے مطابق ہمارا علم ہو جائے تو علم صحیح ہے‘ لیکن اللہ کا علم ایسا نہیں ہے! علماء نے کہا کہ اللہ کے علم کے مطابق معلوم ہو جاتا ہے۔ یعنی اللہ کی صفات کو اپنی صفات پر قیاس نہیں کرنا چاہیے کہ ہم سوچیں کہ کائنات بنانی ہے تو کیوں بنانی ہے‘ اس کا کیا فائدہ حاصل ہو گا۔ غرض پیش نظر رکھی جائے اور ایک پوری فزیبیلٹی رپورٹ تیار رکھی جائے۔ تو ایسا وہاں کچھ بھی نہیں ہے۔ آپ کہیں گے کہ پھر وہاں کیا ہے‘ کس طرح ہو رہا ہے؟ یہی بتانا چاہ رہے ہیں کہ اُس ذات کو تمہاری عقل نہیں پا سکتی تو اس بات کی یہ وضاحت ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے افعال معلل نہیں ہیں۔ فاعل مختار کے حوالے سے یہ مسئلہ زیر بحث اس لیے آیا کہ اگر اللہ کے فعل کے پیچھے کوئی علتِ غائیہ ہو گی تو اس علتِ غائیہ کی وجہ سے اللہ فعل کر رہا ہے۔ اب گویا فعل کو عدم پر ترجیح دینے والی ایک شے پیدا ہو گئی اور وہ خارج میں ہے تو یہ فاعل مختار نہ رہا۔ فاعل مختار وہ ہے جس کے

لیے فعل اور ترکِ فعل بالکل ایک جیسا ہے۔ پھر کیوں اُس نے فعل کیا؟ اس کی وجہ محض ارادہ ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ارادے کی علت کیا ہوگی؟ اہلِ سُنّت نے اس سوال پر بحث کی۔ اہلِ سُنّت نے کہا کہ دیکھو ارادہ کہتے ہی اس کو ہیں جس میں دو برابر چیزوں میں تخصیص کر دی جائے۔ یعنی ارادے کا یہ ذاتی فعل ہوتا ہے۔ ارادے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ دو میں سے ایک شے کو مخصص کرے گا۔ لہٰذا جب ارادے کی یہ ذاتی تعریف ہوگئی تو منطق کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ الذاتی لایعلل۔ جو اُس کی ذاتی شے ہے اب اس میں مزید علت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تو ارادے کا کام ہی تخصیص ہے۔ اور آپ کہیں کہ ہمارے ارادے کا کام تخصیص تو ہوتا ہے لیکن ہمارا ارادہ کچھ بیرونی یا داخلی عوامل کی وجہ سے ہے۔ اسی کی تو ہم اللہ سے نفی کر رہے ہیں کہ وہاں احتیاج نہیں ہے۔ یعنی اگر تم سوال اٹھاؤ کہ ارادے کو کس کام نے مجبور کیا یا ارادے کو کس نے مجبور کیا؟ تو پھر تم اللہ کو اپنے اوپر قیاس کرنا شروع کر رہے ہو اور تم کہنا یہ چاہ رہے ہو کہ اللہ کا ارادہ بھی بیرونی یا داخلی عوامل کے تابع ہوتا ہے۔ ہمارا ارادہ تابع ہوتا ہے اس میں تو کوئی شک نہیں ہے۔ ہم ارادہ کرتے ہیں تو کچھ حاصل کرنے کے لیے' کچھ اندر کی کمی دور کرنے کے لیے۔ کچھ مسائل ہوتے ہیں' چاہے وہ خارج کے اثرات ہوں چاہے داخل کے اثرات ہوں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ہاں ارادہ اپنے اطلاق کے ساتھ بلاشرط پایا جاتا ہے جس میں کسی قسم کا کوئی جبر نہیں ہے۔ تو معتزلہ کے ہاں ایک قسم کے ارادے کی نفی ہے' جب انہوں نے اللہ پر چیزیں واجب کر لیں' مثلاً وجوبِ اصلح یا انبیاء کا بھیجنا ضروری ہے' ہدایت ہر ایک کو برابر دینا ضروری ہے' وغیرہ وغیرہ۔ فلاسفہ کے ہاں تو بالکل واضح ہے' وہ ارادہ مانتے ہی نہیں ہیں' وہ تو صدور مانتے ہیں' یعنی اللہ سے بس چیزیں صدور پذیر ہوتی ہیں۔

تیسرا وہ مسلک جس میں لگتا یہ ہے کہ ارادے کا اثبات ہے' لیکن اس میں بھی ارادے کا اس طریقے پر اثبات نہیں ہے' کیونکہ اس میں یہ تصور کر لیا گیا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے کامل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ہر وقت اس سے فعل صادر ہوتا رہے۔ تو جس سے ہر وقت فعل صادر ہونا ضروری ہے تو وہ فاعل مختار نہیں ہوتا۔ اہلِ سُنّت کے ہاں اللہ کے فضل سے یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے۔ اللہ تعالیٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ۝﴾ ہے اس آیت میں گویا بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کے فعل کے پیچھے بس ارادہ ہوتا ہے۔ یعنی وہ ہر وہ کام کر گزرتا ہے جس کا وہ بس ارادہ کرے۔ کوئی اس کی علت نہیں ہوتی۔ اسی لیے جن جگہوں پر پہنچ کر انسانی عقل اٹک جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کائنات سے کچھ استفادہ نہیں کرتے' جب ہم نے توحید کی حیثیت سے یہ مان لیا تو پھر کیوں کائنات بنائی ہے؟ واقعی وہاں پہنچ کر یہی بتانا پڑتا ہے: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ۝۲۳﴾ (الانبیاء) ''جو وہ کرتا ہے اس سے پوچھا نہ جائے گا اور ان سے ضرور پوچھ گچھ ہوگی۔'' اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اس لیے بتائی ہے۔ اب اس سے سوال نہیں ہوسکتا' آپ سے اور میرے سے سوال ہوسکتا ہے کہ تم نے یہ کام کیوں کیا؟ آپ کچھ علتیں اور غرض بتائیں گے کہ میں نے اس وجہ سے کر دیا اور یہ وجہ بن گئی۔ اللہ تعالیٰ سے سوال نہیں ہوسکتا' ان سے سوال ہوگا۔ کیونکہ ان پر خارجی اور داخلی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں' ان کا ارادہ محدود ہے' ان کا ارادہ بھی بہت سی چیزوں

کے تابع ہے۔ یہاں سوال بن سکتا ہے کہ آپ نے یہ کام کیوں کیا؟ لیکن اللہ تعالیٰ سے آپ پوچھیں کہ آپ نے یہ کام کیوں کیا؟ تو اس کیوں کی نفی ابھی ہم نے علّتِ غائیہ کی بحث کے تحت کی ہے۔

صفتِ ارادہ کا سلوک الی اللہ سے تعلق

اہلِ سُنّت کی ایک روایت ہے اور پوری اُمّت کا سوادِ اعظم ہمیشہ سے وہیں رہے ہیں۔ یعنی ابھی بھی اُمّت کی اکثریت اہلِ سُنّت ہی ہیں۔ اِدھر اُدھر حاشیوں میں فرقے بنتے رہتے ہیں اور کچھ وقت کے لیے جیسے جھاگ غالب آتی ہے' آجاتے ہیں۔ معتزلہ کا طوطی سو سال تک بولا ہے اور اہلِ سُنّت گویا غائب سے ہو گئے اور معتزلہ کے حکمرانوں کے ساتھ میل جول ہو گئے۔ جس طرح قرآن میں ہے کہ وقتی طور پر جھاگ آ جاتی ہے اور پھر جھاگ چلی جاتی ہے اور نیچے خالص پانی رہ جاتا ہے جو لوگوں کو نفع دیتا ہے۔ چنانچہ اسی کا نتیجہ ہے کہ قبول عام اور استمرار اہلِ تسنن ہی کو حاصل رہا۔ باقی فرقوں کی نفی نہیں ہو رہی' لیکن اگر آپ غور کریں گے تو جو اللہ کے اولیاء' نیک اور صالحین لوگ اہلِ سُنّت کے دائرے میں پیدا ہوئے اتنی کثرت کے ساتھ دوسرے فرقوں میں بالکل نظر نہیں آتے۔ اس کی وجہ علماء نے ایک یہ بتائی کہ وہ یہ صفتِ ارادہ کا بیان ہے۔ یعنی میں بتانا یہ چاہ رہا ہوں کہ اس عقیدے کا علم سلوک سے کیا تعلق ہے۔ جہاں بھی آپ خدا کے بارے میں ایسا عقیدہ فلاسفہ یا معتزلہ کے طرز پر رکھ لیں کہ خدا پر کچھ چیزیں واجب ہیں اور خدا نے کچھ کرنا ہی کرنا ہے اور خدا نے سب کو ایک جیسا دینا ہی دینا ہے۔ جہاں خدا فاعل مختار نہیں ہے وہاں اس سے وہ تعلق قائم نہیں ہو سکتا کہ جو تعلق دین میں درکار ہے۔ اور وہ تعلق کیا ہے؟ یہی کہ میں جس کی عبادت کر رہا ہوں وہاں احتیاج اور نقص کا دور دور تک کچھ شائبہ نہیں ہے اور وہاں بس اس کا ارادہ مطلقہ ہے جس پر کسی قسم کا جبر نہیں ہے۔ کوئی شے اُس کے ارادے کو مجبور نہیں کرتی' وہ کسی کو دینے پر مجبور نہیں ہے' محض اپنی رحمت سے دے رہا ہے۔ فلاسفہ کہہ رہے ہیں سب کو برابر دے رہا ہے' بس اپنی اپنی قابلیت کے اعتبار سے اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ معتزلہ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ سب کو برابر ہدایت دینا اس کے لیے ضروری ہے۔

جہاں آپ خدا کے بارے میں خصوصاً صفتِ ارادہ اور قدرت کے بارے میں کچھ نقص والے تصورات قبول کر لیتے ہیں تو وہاں خدا سے تعلق میں جو ایک گرم جوشی اور والہانہ پن ہے وہ پیدا نہیں ہو پاتا۔ اور بھی بہت سی وجوہات ہیں' لیکن یہ ایک وجہ ہے جسے آپ کہہ سکتے ہیں کہ اللہ سے تعلق کی جو شدّت اور گرمی اہلِ سُنّت کے ہاں نظر آئی' خصوصاً اُن کے تصوّف میں اور علم سلوک میں' اور اللہ کے اولیاء جو پیدا ہوئے وہ باقی جگہوں پر اس طرح نظر نہیں آتی۔ اس کی ایک وجہ یہ صفت ارادہ ہے۔ یعنی صفتِ ارادہ کا یہ بیان ہے اور یہی حقیقت ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بیان کی۔ قرآن میں آپ کو ایسے ہی نظر آئے گا۔ اگر آپ پڑھتے چلے جائیں گے۔ اس کی مشیت بالکل عامہ ہے' اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔ چاہتا تو تم سب کو ہدایت دے دیتا یعنی: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝۱۴۹﴾ (الانعام) اُس پر کوئی جبر نہیں! ﴿يُّدْخِلُ مَنْ يَّشَآءُ فِيْ رَحْمَتِهٖ ؕ﴾ (الشوریٰ: ۸) آپ دیکھتے ہیں جس طرح کا عمومی لیکن زوردار اور شاہانہ بیان ہے اس کو تاویلات کے فلسفے میں ڈال دیں گے تو خراب

ہو جائے گا۔ اُس کی عظمت اور مشیت کا بیان ہو رہا ہے کہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت میں داخل کرتا ہے۔
﴿ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ ؕ ﴾ (البقرۃ:۱۰۵) مَن کلمات عموم میں سے ہے۔ مَن اور مَا عموم میں سے ہوتے ہیں۔ تو مَنْ یَّشَاءُ جس کو چاہتا ہے۔ بہر حال یہ ایک بڑی وجہ ہے اللہ کے فضل سے۔ لٰہذا آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ صرف فضول بحث نہیں تھی۔ یہ بحث اس اعتبار سے بھی بہت ضروری ہے کہ اس ایمان کو اعماقِ دل میں اتار لیا جائے تو یقیناً یہ احوال پیدا کرے گا۔

آخری بات کہ ﴿ اِنَّمَاۤ اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ﴿۸۲﴾ ﴾ (یٰسٓ) کے حوالے سے ایک صاحب کا اشکال تھا کہ ’’اِذَاۤ اَرَادَ شَیْـًٔا ‘‘ میں لگ رہا ہے کہ ارادہ حادثہ ہے زمان میں ہے۔ کیونکہ اِذَا ظرف زمان ہے۔ صرف اس آیت سے نہیں بہت سی آیات سے ظاہراً ایسا مفہوم پیدا ہو سکتا ہے جس میں نعوذ باللہ جسمانیت یا مکانیت لازم آ رہی ہو۔ ہم نے اسی طرح کی آیات کے بارے میں گفتگو کی تھی کہ جب ہمیں کچھ محکمات مل گئی ہیں مثلاً لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ تو ہم ان محکمات کی روشنی میں ان آیات کو دیکھیں گے۔

﴿ اِنَّمَاۤ اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَیْـًٔا ﴾ میں اکثر مفسّرین بتاتے ہیں کہ اس میں بس اصلاً اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مراد کا خارج میں سرعت کے ساتھ‘ تیزی کے ساتھ متحقق ہو جانے کی طرف اشارہ ہے۔ بہت سے مفسّرین جیسے امام رازی اور دوسروں نے کہا کہ یہ رمزی کلام بھی ہو سکتا ہے۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ کا جو ارادہ قدیمہ ہے جب اُس کے نتیجے میں وہ شے وجود میں آنے لگتی ہے تو اُس وقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ اسی ارادہ قدیمہ سے کوئی قال بھی پیدا فرما دیتے ہیں کہ جس میں اس شے سے خطاب ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے‘ لیکن اس کی یہ شرح نہیں ہو سکتی کہ ارادہ پہلے نہیں تھا‘ اب کر لیا اچانک۔ یہ نہیں ہوتا کہ اللہ کا ارادہ نہیں تھا اور پھر اللہ نے کہا کہ کر لیتے ہیں۔ اللہ خارج از زمان و مکان ہے تو یقیناً وہاں ٹائم نہیں ہے۔ یہ ہمارے کچھ محدود تصورات ہیں جس کی وجہ سے ہم جب سوچ رہے ہوتے ہیں تو ہمیں ایسا لگتا ہے۔ باقی اللہ سبحانہ وتعالیٰ ٹائم اینڈ سپیس سے منزہ اور متعالی ہے۔ اُس کے اوپر وقت نہیں گزرتا‘ وقت ہم پر گزرتا ہے۔

اسی طرح اللہ کی مراد فوری وجود میں آجاتی ہے۔ آپ کہیں گے کہ کچھ مرادیں آہستہ آہستہ وجود میں آتی ہیں۔ وہاں اللہ کی مراد ہی یہ ہوتی ہے کہ آہستہ آہستہ وجود میں آئے۔ یعنی اللہ نے چاہا اس طرح ہے کہ وہ تدریجاً‘ شَیْئًا فَشَیْئًا وجود میں آجائے۔ اللہ کی مراد جس طرح کی ہو گی اس طرح کی وجود میں آجائے گی۔ اگر اللہ کی مراد یہ ہے کہ یہاں اچانک کوئی شے کامل وجود کے ساتھ پیدا ہو جائے تو کامل وجود کے ساتھ ہو جائے گی۔ اور اگر اللہ کی مراد یہ ہے کہ بیج سے آہستہ آہستہ کر کے درخت نکلے تو اللہ کی مراد کے مطابق بیج سے آہستہ آہستہ درخت نکلے گا۔ دونوں صورتوں میں مراد اللہ ہی کی ہے۔ اللہ نے جو ارادہ کیا اس کے مطابق شے واقع ہو رہی ہے۔

عمل کو نہیں، عمل کے نتائج کو اللہ پر چھوڑنا تقدیر ہے

صفتِ ارادہ کی علمِ سلوک میں کتنی اہمیت ہے یہ ہم دیکھ آئے ہیں۔ ہم تقدیر کا عقیدہ دیکھتے ہیں تو لوگ اس کو

عمل سے دور ہونے کے لیے ایک دلیل بھی بناتے ہیں۔ لیکن یہی اولیاء اللہ جن کی بات ہو رہی تھی کہ جو اس صفتِ ارادہ کو صحیح سمجھ کر اللہ کے قریب ہو گئے تو انہوں نے اس عقیدۂ تقدیر میں عمل سے دوری نہیں دیکھی‘ بلکہ انہوں نے اس کی بنا پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے ایک تعلق پیدا کر لیا۔ آپ کو آپ کا محبوب‘ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ میری مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہوتا۔ یہ شے اُس شخص کے لیے جو محب ہے نہایت تسلی اور سکینت کا باعث اور اطمینان بخش بات ہے کہ جو میرا محبوب اور معبود ہے اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہوگا۔ الحمدللہ‘ پھر تو سب خیریت ہے۔

﴿قُلْ لَّنْ یُّصِیْبَنَآ اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَاۚ ھُوَ مَوْلٰىنَاۚ﴾ (التوبۃ:۵۱)

’’آپؐ کہہ دیجیے کہ ہمیں سوائے اُس کے کہ جو اللہ نے ہمارے حق میں لکھ دیا ہے‘ کوئی چیز پہنچ ہی نہیں سکتی۔ وہ ہمارا کارساز اور مولا ہے۔‘‘

وہ ہمارا مولیٰ ہے‘ ہمارا نگہبان بھی ہے تو اُس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہوگا‘ تو پھر پریشانی کی کوئی ضرورت نہیں۔ اصلاً یہ عقیدۂ تقدیر عمل چھوڑنے کے لیے نہیں ہے‘ عمل کرتے ہوئے عمل کے ساتھ جو لواحقات اپنے عمل پر خود dependent ہونے کی وجہ سے پیدا ہو جاتے ہیں ان سب سے چھٹکارا ہے۔ یعنی آپ عمل کریں گے او رعمل کا نتیجہ چونکہ آپ عمل کے اندر نہیں دیکھ رہے بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشیت پر دیکھ رہے ہیں تو بس پھر آپ کا نہ اپنے عمل پر انحصار ہوگا‘ نہ اپنے عمل پر بھروسہ ہوگا‘ اور نہ ہی دنیا میں اپنے عمل کے ثمرات اور نتائج نہ دیکھ کر اتنا افسوس ہوگا۔ اس لیے کہ بالآخر مجھے پتا تھا کہ میرے عمل سے نتیجہ پیدا نہیں ہونا۔ ہر شے پہلے سے اللہ نے کتاب میں لکھی ہے تو اس کا فائدہ ہے کہ: ﴿لِّکَیْلَا تَاْسَوْا عَلٰی مَا فَاتَکُمْ﴾ (الحدید:۲۳) ’’تاکہ جو تم سے رہ جائے اس پر افسوس نہ کرو‘‘۔ افسوس تو اُس وقت ہوتا کہ نتیجہ میرے عمل سے پیدا ہونا ہوتا۔ ﴿وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىکُمْ ط﴾ (الحدید:۲۳) ’’اور جو مل گیا اس پر پھولے نہ سماؤ‘‘ اور خوشی سے اتراؤ مت اور تکبّر نہ کرو‘ اس لیے کہ وہ تمہارے عمل کا نتیجہ نہیں ہے‘ وہ اللہ کا فضل ہے۔ تو عقیدہ تقدیر اور صفتِ ارادہ کو اس طرح سمجھنا اللہ سے بھاگنے کی کوئی راہ نہیں ہے بلکہ اللہ کے قریب ہونے کی راہ ہے۔ اور اگر آپ کو یہ بتا دیا جائے مثلاً کہ آپ کا معبود وہ ہے جس کی مرضی کے بغیر بھی کچھ ہو جاتا ہے تو اُس معبود سے کیسے والہانہ تعلق رکھیں گے؟ یعنی اگر اُس کی مرضی کے بغیر بھی کچھ ہو سکتا ہے تو معبود اس قابل نہیں ہے کہ اس پر انحصار کیا جائے۔

عقیدۂ تقدیر آپ کو بتا رہا ہے کہ آپ کے معبود کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس کی وجہ سے معبود پر اعتماد ہوگا‘ اللہ پر اعتماد اور توکّل بڑھ جائے گا نہ کہ کم ہوگا۔ ہاں بس اس کا سوئے فہم تب پیدا ہوتا ہے کہ جب عمل چھوڑ دیتے ہیں۔ عمل بھی تو اللہ کا حکم ہے نا! عمل کرو اور اللہ پر توکّل کرو! لیکن عقیدہ تقدیر کی وجہ سے عمل پر توکّل ختم ہوتا چلا جائے گا‘ اسباب پر توکّل ختم ہو جائے گا۔ سبب سے کچھ نہیں ہوگا۔ جیسے ہم نے وہ دعا دیکھی۔ وہ کتنی خوبصورت دعا ہے کہ ہر شے کی پیشانی اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ تو حضرت ھود علیہ السلام نے یہی بتایا تھا کہ:

﴿اِنِّیْ تَوَکَّلْتُ عَلَی اللّٰہِ رَبِّیْ وَرَبِّکُمْ ط مَا مِنْ دَآبَّۃٍ اِلَّا ھُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِیَتِھَا ط﴾
(ھود:۵۶)

یعنی میں اللہ پر توکّل کرتا ہوں جو میرا اور تمہارا رب ہے‘اس وجہ سے کہ کوئی جان دار شے نہیں ہے مگر اُس کا ارادہ اللہ کے ہاتھ میں ہے ۔تو پھر آپ کا سبب پر اعتماد نہیں ہوگا۔کسی کے سامنے سر جھکانا‘کسی کی چاپلوسیاں اور خوشامدیں کرنا‘اور مختلف درباروں پر جا کر سر کو ٹیک دینا اور ہر وقت اسباب کی دنیا میں گھرے رہنا‘اس اعتبار سے کہ اس سبب پر اعتماد ہے‘اس پر بھی اعتماد ہے‘دل کٹا پھٹا ہے‘مختلف وادیوں میں گھوم رہا ہے۔حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے جیل کے ساتھیوں سے کہا تھا: ﴿ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾(یوسف) ’’کیا متفرق کئی ایک رب بہتر ہیں یا ایک اللہ جو الواحد القہار ہے!‘‘ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ صفتِ ارادہ کی اس فلسفیانہ بحث کو نہ بھی سمجھا جائے‘لیکن اتنا ضرور سمجھ لیجیے کہ آپ نے اگر اللہ سے سچا تعلق قائم کرنا ہے تو اس کے لیے شرط ہے کہ آپ اللہ کو اس طرح مانیں۔اور حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے کہ اللہ کے ارادے کے بغیر کچھ نہیں ہوتا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے پر کسی قسم کا کوئی جبر نہیں ہے۔یعنی اگر آج کی گفتگو کا خلاصہ دیکھیں تو یہی دو الفاظ ہیں۔اللہ کے ارادے کے بغیر کچھ نہیں ہوتا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے پر جبر کوئی نہیں۔وہ ارادہ مطلقہ ہے‘کوئی شے اسے مجبور کرنے والی نہیں ہے۔

داعیٔ قرآن ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کی فکر انگیز تالیفات

سیرت النبی ﷺ کی روشنی میں اسلامی انقلاب
کے مراحل ومدارج اور لوازم

منہجِ انقلابِ نبوی ﷺ

صفحات 376، قیمت 500 روپے

سیرت مطہرہ کے دل پذیر موضوع پر ڈاکٹر صاحب
کی زندگی کے آخری خطابات کا مجموعہ

سیرتِ خیرُ الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام

صفحات 240، قیمت 500 روپے

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

SurahAl-A'raf

(The Heights)

(Recap of verses 59 – 72of Surah7, Al-A'raf and exposition of verses73 – 84 of the same Surah, inclusive)

Translator's note:

For the sake of continuity and coherent explanation, most of the general discourse has been made by employing the 'male' as a prototype, which is in no way meant to be diminutive of the opposite gender or to disrespect the status of women.

Moreover, each verse (Verse) has been kept as a continuum in order to prevent the misrepresentation of meanings, which may occur when the verses are broken up and the translation of those verses becomes kaput when done in bits and pieces.

Cross-references taken from other parts of the Qur'an and the Hadith of the Messenger of Allah (SAAW) *are provided in italics.*

The Translation of the Holy Qur'an done by the Message International – USA (www.FreeQuran.com) and edited by Saheeh International – UK, Dar Al Mountada – Saudi Arabia and Al Qummah – Egypt has been used in order to synchronize the use of modern English Language, which we believe will give a more accomplished sense of understanding to Today's mind.

Recap of verses 59 – 72 (inclusive) of Surah 7, Al-A'raf

This section of Surah Al-A'raf (Verses 59 through 64) recounts the address of Prophet Noah *(AS)* to his people, their disbelief, and their fate.

The people of Noah *(AS)* were the first to drift away, as a whole, from the right way of life which had been followed by the Prophet Adam *(AS)* and his descendants till then. Allah *(SWT)*, therefore, sent His *(SWT)* messenger Noah *(AS)* to guide and reform them.In light of the Qur'anic allusions and Biblical statements, it seems almost certain that the people of Noah *(AS)* inhabited the land presently known as Iraq. *Allah (SWT) Knows Best!*

The central theme of the teachings of Prophet Noah *(AS)*, like all the messengers of Allah *(SWT)*, was the Oneness of Allah (Tauhid). Prophet Noah *(AS)* warned his *(AS)* people of an impending punishment if they did not worship Allah *(SWT)* alone, without associating partners with Him *(SWT)*.

It is evident from theQur'anic descriptions of the people of Noah *(AS)* that they were neither ignorant of, nor denied the existence of Allah *(SWT)*, nor were they opposed to the idea of worshipping Him *(SWT)*. Their real malady was polytheism. They had associated others with Allah *(SWT)* in His *(SWT)* Godhead and considered them akin to Allah *(SWT)* in their claim that human beings should worship them as well. When corruption reached a high peak, Allah *(SWT)* sent Noah *(AS)* to improve the state of affairs. For long, Noah *(AS)* strived with patience and wisdom to bring about reform. All his *(AS)* efforts, however, were thwarted by the clergy which craftily kept people under its powerful hold. Eventually, Noah *(AS)* prayed to Allah *(SWT)* not to spare even a single unbeliever on the face of the earth, for they would go about misguiding human beings, and their progeny would likewise be wicked and ungrateful.Prophet Noah *(AS)* called his *(AS)* people towards the Oneness of Allah *(SWT)*. He *(AS)* warned them of impending punishment if they kept associating partners with Allah *(SWT)*. In response to his *(AS)* warning the chiefs of his *(AS)*nation said to him *(AS)* that we find you in a manifest error and a mistake. Prophet Noah *(AS)* retorted by asserting to his *(AS)*nation that he *(AS)* was not in error, instead, he being the messenger *(AS)* from the Lord of

all the worlds, was the one rightly guided and his *(AS)* nation was the one in error and transgressing.

Despite the message and warnings of Prophet Noah *(AS)*, his *(AS)* nation rejected him *(AS)*, denied him *(AS)*, and refuted him *(AS)*. Allah *(SWT)* saved Prophet Noah *(AS)* and the handful of believers and those with him *(AS)* in the Ark, that he *(AS)* made, under the command of Allah *(SWT)*. The rest of his *(AS)* nation was drowned in a devastating flood for rejecting the Signs of Allah *(SWT)* and being a people blind towards the Truth.

From among the people of Prophet Noah *(AS)* saved from the flood were three of his *(AS)* sons. The nations of the world today are the progeny of those three sons of Noah *(AS)*, Sam *(AS)*, Ham *(AS)*, and Yafis *(AS)*. The Qur'an relates the history of the Semitic nations, the progeny of Sam *(AS)*. It is believed by religious historians, anthropologists, and sociologists that the progeny of Yafis *(AS)* migrated to the north towards the areas of Kurdistan. *Allah (SWT) KnowsBest!*

This section of Surah Al-A'raf (Verses 65 through 72) recounts the address of Prophet Hud *(AS)* to his people, their disbelief, and their fate. In the Holy Qur'an, after the people of Prophet Noah (AS), people of Aad are described as a very strong nation, both physically and as a civilization.

Allah *(SWT)* sent His *(SWT)* messenger Hud *(AS)*, described as their brother, from within themselves, to the nation of Aad. The central theme of the teachings of Prophet Hud *(AS)*, was the same as that of Prophet Noah *(AS)*, i.e., the Oneness of Allah (Tauhid). Prophet Hud *(AS)* commanded his *(AS)* people to worship Allah *(SWT)* alone, without associating partners with Him *(SWT)*. Prophet Hud*(AS)*, warned his nation to acquire Taqwa (fear Allah *SWT*) to save themselves from impending punishment and strive for the mercy of Allah *(SWT)*. Aad, an ancient Arab people, were well-known throughout Arabia for their proverbial glory and grandeur. And when they were destroyed, their extinction also became proverbial. According to the Qur'an, the people of Aad lived mainly in the Ahqaf region which is situated to the southwest of the Empty Quarter (al-Rub' al-Khali). That lies between Hijaz, Yemen, and Yamamah. It was from there that the

people of Aad spread to the western coast of Yemen and established their hegemony in Oman, Hadramawt, and Iraq. There is very little archaeological evidence about the Aad. Only a few ruins in South Arabia are ascribed to them. *Allah (SWT) Knows Best!*

Just like the nation of Prophet Noah *(AS)* had refuted him *(AS)*, the chiefs among the nation of Prophet Hud *(AS)* said to him *(AS)* that we find you in manifest error and mistake. Prophet Hud *(AS)* retorted by asserting to his *(AS)* nation that he *(AS)* was not being foolish nor was he (AS) a liar or in error, instead, he *(AS)* was the messenger *(AS)* from the Lord *(SWT)* of all the worlds *(SWT)*. Prophet Hud *(AS)* told his *(AS)* nation that he *(AS)* is conveying to his *(AS)* people the message of Allah *(SWT)* and giving them sincere and trustworthy advice (and warnings) from Allah *(SWT)* .Prophet Hud *(AS)* said to his *(AS)* nation that are you wondering and amazed that a reminder has come to you from Allah *(SWT)* via a man, i.e., Prophet Hud*(AS)*, from among yourselves, i.e., Aad?

In essence, they resented being called out for polytheism (shirk) and wanted to continue worships of other deities other than Allah *(SWT)*, as their forefathers had done. They challenged Prophet Hud *(AS)* to bring upon them the severe punishment that he *(AS)* was warning his *(AS)* people about if whatever he *(AS)* was saying was true. They said it satirically as they did not believe that any punishment could ever befall them.Prophet Hud*(AS)* said to them that they had already been engulfed in the curse and wrath of Allah *(SWT)*, as they were disputing with a messenger *(AS)* of Allah *(SWT)* and falsely arguing about the veracity of mere names that were invented by them and their forefathers, as false deities. The argument made by Prophet Hud *(AS)* against their false beliefs was simple and profound – bring proof from Allah *(SWT)* of the existence and authority of such deities that you worship besides Allah *(SWT)*! Prophet Hud *(AS)* said that wait for that divine punishment and I *(AS)* am waiting, too, and the Truth will manifest itself and you will see who was in error.

Thus, Allah *(SWT)* brought His *(SWT)* wrath on the nation of Aad and saved Prophet Hud *(AS)* and the believers from within his *(AS)* nation, with His *(SWT)* mercy. Allah *(SWT)* cut the roots of that nation who had

denied, refuted, and rejected His *(SWT)* revelations and His *(SWT)* Prophet Hud *(AS)*. The Qur'an informs us that Allah *(SWT)* brought about the total extermination of the Aad, a fact borne out by both Arabian historical traditions and recent archaeological discoveries. The Aad people were so destroyed and their monuments so completely effaced that the Arab historians refer to them as one of the *umam ba'idah* (extinct peoples) of Arabia. The Arab tradition also affirms that the only people belonging to the Aad who survived were the followers of the Prophet Hud *(AS)*.

Allah (SWT) Knows Best!

==

Exposition of verses 73 – 84 of Surah Al-A'raf

Verse 73

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ
هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

And to the Thamud [We sent] their brother Salih. He said, "O my people, worship Allah; you have no deity other than Him. There has come to you clear evidence from your Lord. This is the she-camel of Allah [sent] to you as a sign. So leave her to eat within Allah's land and do not touch her with harm, lest there seize you a painful punishment.

There is abundant historical and scriptural evidence to suggest that the Prophet Hud*(AS)* and the Momineen of Aad saved from the divine wrath migrated to the northwestern corner of the Arabian Peninsula. They came to be known as Thamud and are another ancient Arab people, next only to the Aadin fame. Legends relating to them were quite popular in pre-Islamic Arabia.The Thamud lived in the north-western part of Arabia which is still called Al-Hijr. In the present time a place between Madinah and Tabuk, called Mada'in Salih, used to be the capital town of Thamud and was then also known as al-Hijr, the rock-hewn city. This has survived to this day and is spread over thousands of acres. It was once inhabited by no less than half a million people. At the time of the revelation of the Qur'an, Arab trade

caravans passed through the ruins of this city.The Thamud used to carve out their homes in the mountains. The ruins of these strong ancient homes with very big halls carved out of granite rocks are standing even today.

When the nation of Thamud transgressed and went astray by committing polytheism among other grave sins, Allah *(SWT)* sent Prophet Salih *(AS)*, from among them. The central theme of the teachings of Prophet Salih *(AS)*, like all the messengers of Allah *(SWT)*, was the Oneness of Allah (Tauhid). Prophet Salih *(AS)* warned his *(AS)* people of an impending punishment if they did not worship Allah *(SWT)* alone, without associating partners with Him *(SWT)*.

The context of the reply by the nation of Prophet Salih *(AS)* indicates that the clear proof referred to in the verse stands for the she-camel which is also spoken of as 'a Divine portent'. It is established in this verse and in various other parts of the Qur'an that the Thamud themselves had asked the Prophet Salih *(AS)* to produce some sign (miracle) to support his *(AS)* claim that he (AS) was Allah's *(SWT)* Messenger *(AS)*.

Allah *(SWT)* made appear a pregnant she-camel as a miracle. The miraculous appearance of the she-camel from a rock reinforces the fact that Prophet Salih *(AS)* had presented it as a 'Divine portent' and warned his*(AS)* people of dire consequences if they harmed it. He*(AS)* explained to them that the she-camel would graze freely in their fields; that on alternate days she and other animals would drink water from their well. They were also warned that if they harmed the she-camel they would be immediately seized by a terrible chastisement from Allah *(SWT)*.

Note: While the Prophet *(SAAW)* was on his way, to Tabuk, he *(SAAW)* directed the Muslims to look upon these monuments and urged them to learn the lessons which sensible persons ought to learn from the ruins of a people that had been destroyed because of their evil-doing. The Prophet *(SAAW)* also pointed to the well from which the she-camel of the Prophet Salih *(AS)* used to drink. He *(SAAW)* instructed the Muslims to draw water from that well alone and to avoid all other wells. The mountain pass through which that she-camel came to drink

was also indicated by the Prophet *(SAAW)*. The pass is still known as Fajj al-Naqah. The Prophet *(SAAW)* then gathered the companions who had been directed to look around the city of rocks and addressed them. He *(SAAW)* drew their attention to the tragic end of the Thamud, who by their evil ways had invited Allah's *(SWT)* punishment upon themselves. The Prophet *(SAAW)* asked them to move out hastily as the place was a grim reminder of Allah's *(SWT)* wrath. He *(SAAW)* called for reflection and repentance. *(Ref: IbnKathir)*

Verse 74

وَاذْكُرُوٓا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ
الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوٓا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝

And remember when He made you successors after the Aad and settled you in the land, [and] you take for yourselves palaces from its plains and carve from the mountains, homes. Then remember the favours of Allah and do not commit abuse on the earth, spreading corruption."

Prophet Salih *(AS)* impressed upon his *(AS)* nation to recall and be grateful for the fact that after the Aad were destroyed, Allah *(SWT)* made them their successors, establishing them as a mighty nation on earth. Prophet Salih *(AS)* summoned his *(AS)* nation to reflect on the blessings bestowed on them by Allah *(SWT)* concerning their tremendous skills in civil engineering and architecture. As mentioned earlier, the Thamud were highly skillful in rock-carving and made huge mansions by carving the mountains. They built palaces and fortresses on the plains and carved out homes in the mountains and the rocks. The Prophet Salih *(AS)* invited his *(AS)* nation to remember all these bounties of Allah *(SWT)* and stop polytheism. He (AS) commanded them to cease going about on the earth making mischief and causing corruption in the land and instead follow the right path.

It must be noted that the Qur'an asks people to draw a lesson from the tragic end of the Aad and Thamud. Allah *(SWT)* destroyed the wicked Aad and Thamud. In their tragic end is a lesson for the

Muslims, that He *(SWT)* can also destroy the Muslims if they become wicked and mischievous.

Verse 75

لَ قَالَ الۡمَلَاُ الَّذِيۡنَ اسۡتَكۡبَرُوۡا مِنۡ قَوۡمِهٖ لِلَّذِيۡنَ اسۡتُضۡعِفُوۡا لِمَنۡ اٰمَنَ مِنۡهُمۡ اَتَعۡلَمُوۡنَ اَنَّ صٰلِحًا مُّرۡسَلٌ
مِّنۡ رَّبِّهٖ ؕ قَالُوۡۤا اِنَّا بِمَاۤ اُرۡسِلَ بِهٖ مُؤۡمِنُوۡنَ ۝

Said the eminent ones who were arrogant among his people to those who were oppressed- to those who believed among them, "Do you [actually] know that Salih is sent from his Lord?" They said, "Indeed we, in that with which he was sent, are believers."

Those who had power and authority in the social and the political hierarchy of Thamud considered Prophet Salih *(AS)* to be an imminent threat to their supremacy. Those "eminent people" – the elite of the society – rejected the message of Prophet Salih *(AS)* and tried to use their influence on those who had believed in Prophet Salih *(AS)*. They tried to sway them away from the right path. The followers of Prophet Salih *(AS)* were mostly the poor and oppressed of the society. The powerful clan of disbelievers argued with the poor and oppressed about the veracity of the prophethood of Prophet Salih *(AS)*. The chiefs of the nation of Prophet Salih *(AS)* virtually directed the oppressed believers of the nation to quit following Prophet Salih *(AS)*. The oppressed believers of Thamud replied that they firmly believed that Prophet Salih *(AS)* was the Messenger *(AS)* of Allah *(SWT)* and refused to go astray from the right path.

It must be noted that the portrayal of the nation of Thamud mirrors the same which was happening in Makkah at the time of Prophet Muhammad *(SAAW)*. It was a common theme that has occurred with every messenger *(AS)* of Allah *(SWT)*, sent to any nation. The chiefs of every nation tried to influence the weak, poor, and oppressed believers into going astray.

Verse 76

قَالَ الَّذِيۡنَ اسۡتَكۡبَرُوۡۤا اِنَّا بِالَّذِىۡۤ اٰمَنۡتُمۡ بِهٖ كٰفِرُوۡنَ ۝

Said those who were arrogant, "Indeed we, in that which you have believed, aredisbelievers."

The arrogant chiefs of Thamud dismissed the message of Prophet Salih *(AS)* haughtily. They declared that they deny and repudiate the belief in the Oneness of Allah (SWT) and the prophethood of Prophet Salih *(AS)*, the belief of the poor and the oppressed. The chiefs of every nation tried to influence the weak, poor and oppressed believers into going astray.

Verse 77

فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝

So they hamstrung the she-camel and were insolent toward the command of their Lord and said, "O Salih, bring us what you promise us if you should be of the messengers."

The wicked disbelievers of Thamud killed the she-camel. They defied their Lord's *(SWT)* command and violated His *(SWT)* sign. They had no remorse for their sins. They challenged Prophet Salih *(AS)* to bring upon them the tormenting punishment that he *(AS)* had promised if they hurt the she-camel. They had gone astray so far that even after committing the grave sin they tried to use it as a justification for their claim that Prophet Salih *(AS)* was not the Messenger *(AS)* of Allah *(SWT)* as they were not engulfed by the wrath of Allah *(SWT)*, immediately after their transgression. Little did they know that the decree had been made and the tormenting punishment was around the corner!

Although the she-camel was killed by one individual, as we learn also from Surahs Al-Qamar (54) and Ash-Shams (91), the whole nation was held guilty since it stood at the killer's back. Every sin which is committed with the approval and support of a nation is a national crime even if it has been committed by one person. The Qur'an goes a step further and declares that a sin that is committed publicly in a gathering is considered to be the collective sin of the people who tolerate it.

Verse 78

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ۝

So the earthquake seized them, and they became within their home [corpses] fallen prone.

They were seized by an earthquake. They suffered a sudden, horrific and painful death inside their strong dwellings.

The other Qur'anic expressions used for the calamity are *'Rajifah'* (earthquake) *(Al-Nazi'at, 79:6)*; *'Sayah'* (awesome cry) *(Hud, 11:67)*; *'Sa'iqah'* (thunderbolt) *(Al-Baqarah, 2:55)*; and *'Taghiyah'* (roaring noise) *(Al-Haqqah, 69: 5)*

Thus, Allah *(SWT)* brought His *(SWT)* wrath on the nation of Thamud and saved Prophet Salih *(AS)* and the believers from within his *(AS)* nation, with His *(SWT)* mercy. Allah *(SWT)* cut the roots of the nation that had denied, refuted, and rejected His *(SWT)* revelations and His *(SWT)* Prophet Salih *(AS)*.

Verse 79

فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَقَالَ يٰقَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّيْ وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُحِبُّوْنَ النّٰصِحِيْنَ۝۷۹

And he [i.e., Salih] turned away from them and said, "O my people, I had certainly conveyed to you the message of my Lord and advised you, but you do not like advisors."

With his *(AS)* nation destroyed, Prophet Salih *(AS)* turned away from them lamenting that he *(AS)* had conveyed the message of Allah *(SWT)* to them completely and wholeheartedly by commanding them to believe in One Lord *(SWT)*, give up polytheism, believe in him *(AS)* as the Messenger *(AS)* of Allah *(SWT)*, be grateful for Allah's *(SWT)* blessings on them, cease causing corruption in the land, follow the right path and glorify Allah *(SWT)* by following the commandment about not hurting the she-camel. Prophet Salih *(AS)*advised his *(AS)* nation sincerely to save them from the disaster, but the nation of Thamud proved to be a people who turned a deaf ear to the message of Allah *(SWT)* delivered by the Prophet Salih *(AS)*.

Verse 80

وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ۝۸۰

And [We had sent] Lot when he said to his people, "Do you commit such immorality as no one has preceded you with from among the worlds [i.e., peoples]?

The land inhabited by the people of Prophet Lot *(AS)*, which lies between Iraq and Palestine, is known as Trans-Jordan. According to

the Bible, its capital town was Sodom, situated either somewhere near the Dead Sea, or presently lies submerged under it. Apart from Sodom, according to the Talmud, there were four other major cities, including Gomorrah, and the land lying between these cities was dotted with such greenery and orchards that the whole area looked like one big garden enchanting any onlooker.The whole area was a cradle of a very robust civilization. However, the whole nation was destroyed and today we cannot find any trace of it. So much so that it is difficult to even locate the main cities which they inhabited. If anything remains as a reminder of that nation, it is the Dead Sea which is also called the "Sea of Lot". The Prophet Lot *(AS)* who was a nephew of the Prophet Abraham *(AS)*, accompanied his *(AS)* uncle *(AS)* as he *(AS)* moved away from Iraq. Allah *(SWT)* bestowed prophethood upon him *(AS)* and assigned to him *(AS)* the mission of reforming the misguided people of Sodom and Gomorrah. The people of Sodom have been referred to as the people of Prophet Lot *(AS)* presumably because Prophet Lot *(AS)* may have established matrimonial ties amongst those people. *Allah (SWT) Knows Best!*

The deviant act of Sodomy (the act of sex in the rectum) has been derived from Sodom. The people of Sodom and Gomorrah were engaged in the most heinous of sexual perversions – male homosexuality. The central theme of the teachings of Prophet Lot *(AS)*, like all Messengers *(AS)* of Allah *(SWT)*, was the Oneness of Allah (Tauhid). Prophet Lot *(AS)* warned his *(AS)* people of an impending punishment if they did not worship Allah *(SWT)* alone, without associating partners with Him *(SWT)*. Prophet Lot *(AS)* also commanded his *(AS)* nation to stop the most heinous kind of sexual perversions. It is made clear in the verse that the nation of Prophet Lot *(AS)* was the first in human history to commit the perversion of male homosexuality.

<u>Verse 81</u>

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

Indeed, you approach men with desire, instead of women. Rather, you are a transgressing people."

The Qur'an refers elsewhere to the many evil deeds of the nation of

Prophet Lot *(AS)*. Here the Qur'an confines itself to mentioning the most ignominious of crimes that invited Allah's *(SWT)* scourge upon them. Thus, the verse delineates the entire philosophy of sexual perversion and calls all such acts transgression.

The hideous act of sodomy, for which the people of Sodom earned notoriety, has no doubt been committed by perverts since the destruction of the nation of Prophet Lot *(AS)*. The Greek philosophers had the depraved distinction of glorifying it as a moral virtue. It was left, however, for the modern West to vigorously propagate sodomy so much so that it was declared legal by the legislatures of a few countries. All this has been done in the face of the obvious fact that this form of sexual intercourse is patently unnatural. Allah *(SWT)* created distinctions between the sexes of all living beings for reproduction and perpetuation of the species. As far as the human species is concerned, their creation into two sexes is related to another end as well: that the two should come together to bring into existence the family and establish human civilization. Because of this, not only were human beings divided into two sexes but each sex was made attractive to the other. The physical structure and psychological make-up of each sex were shaped to forge bonds of mutual cordiality between the members of the two sexes. The sexual act, which is intensely pleasurable is at once a factor leading to the fulfillment of nature's purposes as underlined by the sexual division of humankind as well as a reward for fulfilling these purposes.

The crime of the person who commits sodomy in flagrant opposition to this scheme of things is not limited to that act alone. He commits along with it many other crimes. First, he wages war against his nature, against his inherent psychological predilection. This causes a major disorder which leads to highly negative effects on the lives of both the parties involved in that unnatural act - effects which are physical, psychological as well as moral. Second, he acts dishonestly with nature since while he derives sexual pleasure, he fails to fulfill the societal obligation of which this pleasure is a recompense. Third, such a person also acts dishonestly with human society. For, although he avails himself of the advantages offered by various social

institutions when he has an opportunity to act, he uses his abilities in a manner that not only fails to serve society but harms it also. Apart from neglecting the obligations he owes to society, he renders himself incapable of serving the human race and his own family. He also produces effeminacy in at least one male and potentially pushes at least two females towards sexual corruption and moral depravity.

Verse 82

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾

But the answer of his people was only that they said, "Evict them from your city! Indeed, they are men who keep themselves pure."

It is evident from the present verse that the people of the nation of Prophet Lot *(AS)* were not only shameless and corrupt but were also a people who had sunk into moral depravity to such a degree that even the presence of a few righteous persons had become intolerable to them. Their moral degradation left them with no patience for anyone who sought to bring about any moral reform. Even the slightest element of purity found in their society was too much for them, and they simply wished to have their society purged of it. They mocked and ridiculed those with pure souls and devoted themselves to upright behaviour.

When these people reached such a low point of wickedness and hostility to good, Allah *(SWT)* decreed that they be wiped out altogether. When the collective life of a people becomes bereft of goodness and purity, it forfeits the right to exist on earth.

Verse 83

فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾

So We saved him and his family, except for his wife; she was of those who remained [with the evildoers].

As the Qur'an mentions elsewhere, Prophet Lot's *(AS)* wife supported her disbelieving relatives to the last. Hence, when Allah *(SWT)* directed Prophet Lot *(AS)* and his *(AS)* followers to leave the town and migrate from that corrupt land, Prophet Lot's *(AS)* wife was among those who were left behind with the transgressors.

This inference can also be drawn from Surah Al-Tahrim, 66:10.

Verse 84

وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَّطَرًا ۭ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِيْنَ ؀

And We rained upon them a rain [of stones]. Then see how was the end of the criminals.

The 'rainfall' in the verse does not refer to the descent of water from the sky. It refers rather to the volley of stones that decimated the entire nation and civilization. The Qur'an itself mentions that their habitations were turned upside down and ruined.

Ref: (Hud11:823); (Al-Hijr , 15:74Ed.)

Note: In the light of this verse and other references in the Qur'an, sodomy is established as one of the deadliest sins; and it incurred Allah's *(SWT)* scourge on those who indulged in it. We also know from the teachings of the Holy Prophet *(SAAW)* that the Islamic state should purge society of this crime and severely punish those guilty of it. There are several traditions from the Prophet *(SAAW)* which mention that very severe punishments were inflicted on both partners of this act. According to one tradition, the Prophet *(SAAW)* ordered both the partners to be put to death.

(See IbnMajah, Kitab al-Hudud, 'Bab man 'amila 'AmalQawmut-' Ed.)

In another tradition, it has been added that the culprits should be put to death whether they are married or unmarried.

(IbnMajah,Kitab al-Hudad- Ed.)

In another tradition, it has been said that both parties should be stoned (to death).

(IbnMajah, Kitab alHudad, 'Bab man 'amila 'AmalQawmLut-' Ed.)

However, since no case of sodomy was reported in the lifetime of the Prophet *(SAAW)*, the punishment did not acquire a very clear and definitive shape.

Among the Companions, Hazrat Ali *(RA)* is of the view that such sinners should be beheaded and instead of being buried should be cremated. Hazrat Abu Bakr *(RA)* also held the same view. However, Hazrat Umar *(RA)* and Hazrat Uthman *(RA)* suggest that the sinners be made to stand under the roof of a dilapidated building, which should

then be pulled down upon them. Hazrat Ibn Abbas *(RA)* holds the view that those guilty of such a sinful act should be thrown from the top of the tallest building of the habitation and then pelted with stones. *(See al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah, vol. 5, pp. 141-2 - Ed.)*

As for the jurists, Imam Shafi *(RAA)* pronounces the punishment of death on both partners of sodomy irrespective of their marital status, and of their role whether it be active or passive. According to Sha'bi, Zuhri, Malik, and Ahmad b. Hanbal *(RAA)*, they should be stoned to death. Sa'id b. al-Musayyib, 'Ata', Hasan Basri, Ibrahim Nakha'i, Sufyan Thawri, and Awa'i *(RAA)* believe that such sinners deserve the same punishment as laid down for unlawful sexual intercourse: that unmarried one should be lashed a hundred times and exiled, and that married ones should be stoned to death. Imam Abu Hanifah *(RAA)*, however, does not recommend any specific punishment. For him, the sinner should be awarded, depending on the circumstances of each case, some deterrent punishment. According to one of the reports, the same was the view of Shafi'i. *(See Ibn Qudamah, al-Mughni, vol. 8, pp. 187-8 - Ed.)*

It should also be made clear that it is altogether unlawful for the husband to perpetrate this act on his wife. The Prophet *(SAAW)*, according to a tradition in Abu Da'ud, said: 'Cursed be he who commits this act with a woman.'

(Abu Da'ud, Kitab al-Nikah, 'Bab fi Jami ' al Nikah' - Ed.)

In other collections of Hadith such as Sunan of Ibn Majah and Musnad of Ahmad b. Hanbal, we find the following saying of the Prophet *(SAAW)*: 'Allah will not even look at him who commits this act of sodomy with his wife in her rectum.'

(Ibn Majah, Kitab al-Nikah', 'Bab al-Nahy 'an Ityan al-Nisa' fi Adbarihinn', Ahmad b. Hanbal, Musnad, vol. 2, p. 344 - Ed.)

Likewise, the following saying of the Prophet *(SAAW)* is mentioned in Tirmidhi: 'He who makes sexual intercourse with a menstruating woman, or indulges in sodomy with a woman, or calls on a soothsayer, believing him to be true, denies the faith sent down to Muhammad *(SAAW)*.'

(Ibn Majah, Kitab al-Taharah, 'Bab al-Nahy 'an ityan al-Ha'id' - Ed.)

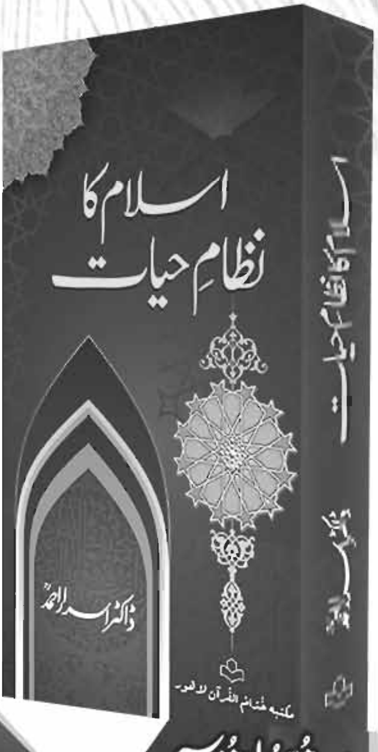
==================================

And Allah *(SWT)* Knows Best!

اسلامی نظامِ زندگی کے مختلف گوشوں کی
قرآنِ حکیم کی روشنی میں وضاحت

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ
کے پانچ جامع اور فکر انگیز خطابات

اسلامی نظام کی نظریاتی اساس (ایمان)
اسلام کا اخلاقی اور روحانی نظام
اسلام کا سماجی اور معاشرتی نظام
اسلام کا سیاسی اور ریاستی نظام
اسلام کا معاشی اور اقتصادی نظام



صفحات : 264
قیمت : 550/- روپے

0301-111 53 48

مکتبہ خدام القرآن لاہور

maktaba.com.pk

Email:maktaba@tanzeem.org

Quarterly **HIKMAT-E-QURAN** Lahore
July - Sep 2022 Vol. 41 No. 3

مرکزی **انجمن خدّام القرآن** لاهور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان — اور — سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے — اور — اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں **تجدیدِ ایمان** کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشأۃِ ثانیہ — اور — غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ