علم کلام جدید پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے

نایاب رسالہ "انتباہاتِ مفیدہ" کی بہترین شرح

درسِ انتباہاتِ مفیدہ

مؤلف

مفتی سید فصیح اللہ شاہ

مدرس الجامعة البنورية العالمية

مکتبۃ السعد

کراچی • بٹ خیلہ • مردان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض مؤلف

علم الکلام تمام علوم کی بنیاد اور اصل ہے اس لیے کہ اس کا موضوع ''اللہ کی ذات و صفات'' اور ایمانیات ہے۔ اور ایمان تمام ارکان اسلام کے لیے اصل ہے، قرون اولیٰ میں اس علم کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سب سے پہلی تصنیف ''الفقہ الاکبر'' کے نام سے علم الکلام سے متعلق ہے۔ مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ عدم توجہی یا کم توجہی کے نتیجے میں یہ علم ناپید ہوتا جا رہا ہے۔ حالانکہ زمانہ کی جدت کے ساتھ ساتھ دین اسلام خاص طور پر عقائد کو نئے نئے اعتراضات کا نشانہ بنایا جاتا رہا ہے تو ہر زمانہ میں اس علم کی تجدید وقت کی اہم و اشد ضرورت ہے۔ دور جدید میں جہاں بہت ساری مادی نئی ایجادات جنم لے رہی ہیں آئے دن نئے نئے فلسفے بھی بنتے جا رہے ہیں۔ دنیا کے تمام فلسفوں کا مقابلہ اور تردید اسلامی فلسفے سے ہی ممکن ہے۔ الحمد للہ وقت کی ضرورت کا یہ تقاضا علماء حق نے مہمل نہیں چھوڑا اور ہمارے مشائخ دیوبند کے عالی مقام ممتاز عالم دین وقت کے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے دور جدید کو مدنظر رکھ کر علم الکلام کی تجدید فرمائی اور جامع اصول و قواعد مرتب کر کے متجددین کے تمام اعتراضات کا ازالہ فرمایا۔ اور خوشی کی بات یہ بھی ہے کہ ان قواعد کے مجموعہ (بنام انتباہات مفیدہ) کو وفاق المدارس کے نصاب کا حصہ بھی بنایا گیا۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عالمانہ اور محققانہ زبان کو سمجھنا اور سمجھانا کوئی آسان بات نہیں۔ زیر نظر رسالہ بھی علمی و تحقیقی ہونے کی وجہ سے طلباء کو کافی مشکل لگتا ہے۔ اللہ

تعالیٰ کی توفیق اور فضل وکرم سے بندہ کو کئی سالوں سے مذکورہ رسالہ پڑھانے کا موقعہ ملا، خود بھی سمجھنے اور طلباء کو سمجھانے کی کافی محنت کرتا رہا۔ اور ساتھ ساتھ طلباء کی سہولت کے لئے دوران درس تقریر لکھواتا رہا۔ جس کے نتیجے میں اس رسالے کی شرح وجود میں آئی۔ افادۂ عام کی غرض سے یہ شرح مطبوعہ صورت میں پیش کی جارہی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس میرے لیے ذخیرۂ آخرت، اور طلباء کرام کے نافع بنا دے۔ آمین!

علماء دیوبند کے علوم کا پاسبان
دینی وعلمی کتابوں کا عظیم مرکز ٹیلیگرام چینل
حنفی کتب خانہ محمد معاذ خان
درس نظامی کیلئے ایک مفید ترین
ٹیلیگرام چینل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سبب تالیف

اس زمانہ میں مسلمانوں کے عقائد وافکار، عبادات اور عادات میں بہت بڑی تبدیلی رونما ہوچکی ہے اسی وجہ سے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس زمانہ کے لحاظ سے علم کلام کی تدوین ہونی چاہئے، اگر ان لوگوں کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے مشائخ کا مدونہ علم کلام ہمارے لئے کافی نہیں تو ان کا یہ کہنا غلط ہے اس لئے کہ انہوں نے ایسے جامع اصول اور قواعد مرتب فرمائے ہیں جن سے ہر دور میں کام لیا جاسکتا ہے۔ ہاں یہ بات صحیح ہے کہ ہمارے زمانے میں بعض ایسے جزئی شبہات نے جنم لیا ہے جو اسلاف کے زمانے میں نہیں تھے اس لحاظ سے علم کلام پر جدید طریقہ سے کام کی ضرورت ہے۔

اسلاف کے مدونہ علم کلام کو ناقص کہنا اس لئے غلط ہے کہ آجکل کی اکثر ایجادات پہلے تو تحقیقی نہیں ہوتے بلکہ اوہام اور تخمینے ہوتے ہیں ورنہ اکثر پرانے فلاسفہ سے چوری کرکے نئے انداز میں پیش کئے جاتے ہیں بعض تو ایسے مسائل ہیں جن پر بہت طویل زمانہ گزر گیا تو لوگوں کے علم میں نہیں رہیں اور آج کل کے فلاسفہ نے ازسرنوان ابحاث کو چھیڑ دیا، اور بعض مسائل اگرچہ پرانے ہیں مگر نئے عنوان کا جامہ پہنا کر پیش کئے گئے تو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ نئے مسائل ہیں حالانکہ مسائل پرانے ہی ہوتے ہیں۔ ان مسائل پر تو ہمارے مشائخ نے کتب علم کلام میں خوب کلام فرمایا ہے۔ البتہ بعض ایسے مسائل ہیں جو حقیقت میں نئے ہیں ان مسائل پر بحث کرنے کی ضرورت ہے اور اسی کو علم الکلام جدید کا نام دیا جاسکتا ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ میں مسلسل اس فکر میں ڈوبا ہوا تھا کبھی خیال آتا کہ تمام شبہات کا احاطہ کیا جائے مگر یہ کام بہت طویل تھا پھر میں نے اختصار کا سوچتے ہوئے کہا کہ ایک ایک شبہ جو مشہور ہو اس کو جمع کیا جائے اور ہر ہر شبہ کا جواب دیا جائے اس سے دو فائدے ہوں گے ایک تو لوگوں کے سامنے ہر ہر شبہ کی وضاحت سامنے آجائے گی۔ دوسرے ایسے اصول جمع ہو جائیں گے جو آئندہ پیدا ہونے والے شبہات کی تردید کے لئے بھی کافی ہوں گے۔

اس کام کے لئے میں نے بعض دوستوں سے بھی کہا کہ وہ شبہات کو جمع کرنے میں تعاون کریں چنانچہ شبہات کو جمع کرنا شروع کر دیا گیا اور اس طرح اس کام کی ابتداء کر دی گئی۔

پھر ۱۳۲۷ھ میں میں اپنے بھائی کے پاس جامعہ علی گڑھ ملاقات کے لئے گیا وہاں کے نواب صاحب نے مجھے وعظ کرنے کا کہا میں نے ان کی طلب کو دیکھتے ہوئے بیان کیا وہاں میرے دل میں آیا کہ تمام شبہات کے جمع ہونے کا انتظار نہ کیا جائے اس لئے کہ یہ کام تو میرے دوستوں کے سپرد تھا۔ بلکہ جو شبہات میرے مطالعہ میں آچکے ہیں یا میں نے اساتذہ سے سنے ہیں اور جو میں نے اپنے مواعظ میں بیان کے ہیں انکو اکٹھا کر کے ایک رسالہ تیار کیا جائے۔

علی گڑھ میں جو میں نے بیان کیا اس کا خلاصہ یہ ہے آج کل ہمیں علماء کی باتوں سے فائدہ نہیں ہوتا اس لئے کہ ہم چند طرح کی غلطیوں کے شکار ہیں۔

ایک یہ کہ دین کے حوالے سے ہمارے دلوں میں جو شبہات اور وساوس جنم لے رہے ہیں ہم انہیں بیماری نہیں سمجھتے اسی وجہ سے روحانی طبیبوں کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں سمجھتے ورنہ جو شخص اپنے آپ کو بیمار سمجھتا ہے وہ ڈاکٹر کے آنے کا انتظار نہیں کرتا بلکہ خود ڈاکٹروں کے پاس جانے کی سعی کرتا ہے۔ ایک ڈاکٹر کے علاج سے فائدہ نہ ہو تو

دوسرے کے پاس جاتا ہے،اسی طرح روحانی امراض کے لئے بھی علماء کے پاس جانا چاہئے اگر ایک عالم کے جواب سے تشفی نہ ہو تو دوسرے کے پاس جانا چاہئے۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ بعض لوگ اپنے آپ پر اعتماد کرتے ہیں اس لئے کسی معاملے میں خود کو غلط نہیں مانتے اور علماء کے پاس جانے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

تیسری غلطی یہ ہے کہ بعض لوگوں کی یہ بری عادت بن چکی ہے کہ جن مسائل کا علم ان کو نہیں ہے دوسروں سے پوچھتے ہوئے ان کی بات پر اعتماد نہیں کرتے اور ان سے حکمتوں اور دلائل کا مطالبہ کرتے ہیں حالانکہ کم علم انسان کے لئے کسی عالم کی تقلید ضروری ہے کہ عالم کی تحقیق کو بلا مطالبہ دلیل کے مان کر عمل کرے۔اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ علماء کے پاس دلائل نہیں ہیں بلکہ بہت سارے دلائل ہیں مگر ہر شخص میں دلیل سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔لہٰذا آپ حضرات علماء کی طرف مراجعت کیا کریں اور جب تک مسئلہ کی وضاحت نہ ہو مسلسل پوچھتے رہیں اگر ایک عالم کی بات سمجھ میں نہ آئے تو اس سے زیادہ ماہر اور ثقہ عالم کے پاس جائیں اس طرح آہستہ آہستہ آپ کی اصلاح ہو جائے گی۔

حکمت کی تقسیم:

حکمت یعنی فلسفہ تمام علوم کی بنیاد ہے۔اس کی تعریف یوں ہے:''واقعات کے مطابق حقائق کا ایسا علم ہو جانا کہ نفس کو پورا اعتماد حاصل ہو اس کا نام حکمت اور فلسفہ ہے۔''

پھر تقسیم اول کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں:

(1) حکمت عملیہ: جو افعال انسانی اختیار اور قدرت میں ہیں ان کے علم کا نام حکمت عملیہ ہے۔

(2) حکمت نظریہ: جو افعال انسانی اختیار میں نہیں ان کے علم کا نام حکمت نظریہ ہے۔

پھر حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں:(1) تہذیب اخلاق: افراد کی ضروریات کے علم کا نام

تہذیب اخلاق ہے۔(2) تدبیر منزل:ایک ایسی جماعت جو رہن سہن میں ایک ساتھ ہوں ان کی ضروریات کے علم کا نام تدبیر منزل ہے۔(3) سیاست مدنی: ملک وقوم کے لحاظ سے شریک جماعت کی ضروریات کے علم کا نام سیاست مدنی ہے۔

حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں:(1) علم الٰہی:ان احوال کا علم جو خارج کے لحاظ سے اور ذہن کے لحاظ سے وجود میں مادہ کی طرف محتاج نہ ہوں ایسے احوال کے علم کو علم الٰہی کہا جاتا ہے۔(2) علم ریاضی : جو احوال صرف وجود خارجی میں مادہ کی طرف محتاج ہوں ان کو جاننے کا نام علم ریاضی ہے۔(3) علم طبیعی ''سائنس'': جو احوال وجود ذہنی اور خارجی میں مادہ کی طرف محتاج ہوں ان کو جاننے کا نام علم طبیعی ہے۔

گویا علم حکمت کی چھ قسمیں ہیں (1) تہذیب الاخلاق (2) تدبیر منزل (3) سیاست مدنی (4) علم الٰہی (5) علم ریاضی (6) علم طبیعی۔

علم الٰہی میں وحی، نبوت آخرت کے احوال وغیرہ بھی داخل ہیں اس لئے اس کو علم عقائد بھی کہا جاتا ہے۔تہذیب الاخلاق، تدبیر منزل، اور سیاست مدنی ان تین قسموں کو جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے، اس میں عبادات، معاملات، معاشرت، اور اخلاق بھی شامل ہیں یہ سب شریعت میں مقصود ہیں اس لئے کہ علم الٰہی میں حقوق اللہ اور حقوق العباد سے بحث کی جاتی ہے۔اگر بظاہر ان میں کوئی مصلحت نظر نہ بھی آئے تو اس کی دو وجہیں ہوں گی یا تو شخصی مصلحت پر عمومی مصلحت کو مقدم رکھا جاتا ہے اسی وجہ سے شخصی نقصان نظر آتا ہے مگر درحقیقت اس میں عمومی فائدہ ہوتا ہے۔یا مادی مصلحت کو نظرانداز کرکے روحانی ضرر کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے اس لئے مادی نقصان اگرچہ نظر آتا ہے مگر اس میں روحانی نقصان سے بچاؤ کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔بہرحال ایک مسلمان مصلحتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ اللہ کی رضا کو دیکھتا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے ان چاروں سے بحث کی ہے اس لئے کہ ان

کا تعلق حقوق اللہ اور حقوق العباد سے ہے۔اور علم ریاضی اور علم طبیعی کا تعلق ان دو میں سے کسی سے نہیں ہے اس لئے شریعت ان بحث نہیں کرتی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ میں ہر ہر قسم سے الگ الگ بحث نہیں کروں گا بلکہ صرف ان امور سے بحث کروں گا جن کے متعلق اہل زمانہ کو شبہات لاحق ہوئے ہیں۔ترتیب یہ ہوگی کہ پہلے ایک قسم کے متعلق شبہات ذکر کر کے ان کا ازالہ کریں گے پھر دوسری قسم کا ذکر، اسی طرح ترتیب چلتی رہے گی۔

پہلا قاعدہ:

عدم فهم الشئ ليس بدليل على بطلانه

کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا اس کے باطل ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

جب کسی چیز کی نفی پر واضح دلیل سامنے آئے تب اس چیز کو باطل کہا جائے گا۔اس قاعدہ کو سمجھنے کے لئے دو چیزوں کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔

(1) **عدم فهم الشئ** کسی چیز کے وجود کا سمجھ میں نہ آنا۔مثلاً کسی شخص نے کوئی چیز کبھی دیکھی ہی نہ ہو اور نہ اس کے اسباب سے واقف ہو جب ایسی چیز کے بارے میں سنتا ہے تو تعجب سے کہنے لگتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟

حسی مثال:

جیسے وہ دیہاتی جس نے کبھی ریل گاڑی نہیں دیکھی اور اس کے سامنے ریل کا تذکرہ کیا جائے کہ ایسی گاڑی بھی ہے جو گدھے اور گھوڑے کے بغیر چلتی ہے تو دیہاتی تعجب سے کہتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ گاڑی بغیر گدھے یا گھوڑے کے چلتی ہے میری سمجھ میں تو نہیں آتا۔تو اس دیہاتی کا سمجھ میں نہ آنا ریل گاڑی کے عدم وجود کی دلیل نہیں ہے کہ ریل دنیا میں ہے ہی نہیں۔

شرعی مثال:

جیسے قیامت کے دن لوگ پل صراط سے گزریں گے جو بال سے زیادہ باریک ہے، انسان کے پاس اس کے باطل ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اتنے باریک راستے پر پاؤں رکھنا کیسے ممکن ہے؟ رسی پر چلتے ہوئی آدمی کو دیکھا ہے مگر بال پر چلنا ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ مگر انسان کو سمجھ میں نہ آنے سے پل صراط کا باطل ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جیسے دنیا میں زمین پر چلنے کی قدرت دے رکھی ہے وہ اس پر بھی قادر ہے کہ اس قانون کے برخلاف بال پر چلنا ممکن بنادے۔

(2) کسی چیز کے نہ ہونے کا علم: یعنی دلیل نقلی یا دلیل عقلی سے کسی چیز کی نفی ہوجانا۔

حسی مثال:

مثلاً کوئی آدمی بذات خود لاھور سے کراچی ریل میں آیا اور دوسرے شخص نے اس سے کہا کہ یہ ٹرین لاھور سے کراچی ایک گھنٹے میں پہنچی ہے تو وہ مسافر کہتا ہے کہ تیری بات سو فیصد غلط اور باطل ہے کیوں کہ میں خود بھی اور دوسرے مسافر بھی اس ٹرین میں آئے ہیں ہم نے تو بیس گھنٹے کا سفر کیا ہے تمہاری بات ہمارے مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے۔ یہاں مسافر کو متکلم کی بات کے بطلان کا علم دلیل اور مشاہدہ سے ہوا اس کو کہتے ہیں العلم بعدم الشئ۔

شرعی مثال:

جیسے کوئی یہ دعوی کرتا ہے کہ اولیاء کرام کی اولاد اگرچہ مشرک کیوں نہ ہوں ولی کی برکت سے اللہ تعالیٰ بروز قیامت ان کو معاف کردیں گے۔ اگر کوئی اس دعویٰ کا انکار کرتا ہے تو اس کا انکار درست ہے کیوں کہ اس کے پاس قرآن وحدیث کے نقلی دلائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ

شرک کا گناہ کبھی معاف نہیں فرمائیں گے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے{ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون لمن یشآء}

دوسرا قاعدہ:

اذا کان الأمر ممکنا عقلا وقام دلیل نقلی صحیح علی وقوعہ وجب القول بوقوعہ کما انہ اذا قام علی عدم وقوعہ وجب القول بعدم وقوعہ

جب کوئی امر یعنی چیز عقل کے نزدیک ممکن ہو اور اس کے وقوع اور ثبوت پر دلیل نقلی قائم ہو جائے تو اس کا ماننا واجب ہے۔ اور اس کی نفی پر دلیل نقلی پائی گئی تو اس کا انکار واجب ہے۔

تمام امور کے تین احوال ہیں: (1) واجب: ایسا امر کہ عقل اس کے وجود کو ضروری سمجھے اور اس کا عدم تسلیم نہ کرے۔ بلکہ اس کا ہونا عقل کے نزدیک واجب ہو۔

جیسے: ایک نصف ہے دو کا۔ عقل کے نزدیک اس کا ماننا واجب ہے اور اس کا انکار ممتنع ہے۔

(2) ممتنع: ایسا امر کہ عقل اس کے انکار کو واجب سمجھے۔ جیسے ایک برابر ہے دو کا۔ عقل اس کو بالکل تسلیم نہیں کرتی۔ ممتنع کا دوسرا نام محال بھی ہے۔

(3) ممکن: ایسا امر کہ عقل نہ اس کے وجوب کو ضروری قرار دیتی ہو اور نہ اس کے ممتنع ہونے کو، بلکہ اس کے وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو۔ یعنی امر ممکن کے بارے میں عقل کسی ایک جانب فیصلہ نہیں کر سکتی، بلکہ اس کے لئے دلیل نقلی کا ہونا ضروری ہے۔ دلیل نقلی جس جانب پر دلالت کرے اس کو ماننا واجب ہوتا ہے۔

حسی مثال:

جیسے کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ پشاور شہر روالپنڈی سے بڑا ہے، اب اس بارے

میں عقل ناپنے کے بغیر فیصلہ نہیں کرسکتی کہ کون سا شہر بڑا ہے اور کون سا چھوٹا۔ ہر ایک شہر کے بڑا ہونے کا احتمال ہے۔

شرعی مثال:

جیسا کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ آسمانوں کا مستقل وجود ہے، جبکہ فیثاغورس فلسفی کا عقیدہ ہے کہ آسمانوں کا کوئی وجود نہیں ہے، یہ جو ہمیں نیلی چھتری نظر آرہی ہے یہ فضا ہے۔ اب آسمان کا وجود امر ممکن ہے یہ احتمال بھی ہے کہ آسمان کو وجود ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا وجود نہ ہو۔ اس لئے کہ دور ہونے کی وجہ اس کا وجود نظروں میں نہیں آسکتا۔ اسی وجہ سے انسانی عقل اس کے وجود اور عدم وجود کا فیصلہ نہیں کرسکتی بلکہ اس کا فیصلہ دلیل نقلی سے کیا جائے گا اور قرآن وحدیث کی صورت میں کثیر دلائل نقلیہ آسمانوں کے وجود کے متعلق موجود ہیں لہٰذا یہ ماننا پڑے گا کہ آسمانوں کا مستقل وجود ہے۔

جبکہ فیثاغورس محض تخمینہ سے کہتا ہے کہ نیلی چھتری فضا اور ہماری نظروں کی انتہا ہے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ چاند، ستارے وغیرہ خلاء میں مقناطیسی قوت کی بنا پر گردش کرتے ہیں لہٰذا آسمان کے وجود کی کوئی حاجت وضرورت نہیں ہے۔

اہل اسلام اس کا جواب دیتے ہیں کہ کسی چیز کی طرف احتیاج نہ ہونا اس کے موجود نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ بہت سارے امور ایسے بھی ہیں جن میں حکومتی کارندوں کی ضرورت نہیں پڑتی تو کیا حکومتی کارندوں کے وجود کا انکار کرنا درست ہوگا؟ ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ اور دلائل اس کے وجود پر دال ہیں، ایسے ہی آسمانوں کا معاملہ بھی ہے۔ اگرچہ یہ چیزیں آسمان کی محتاج نہیں ہیں مگر آسمان کے وجود پر بہت سارے دلائل ہیں جو اس کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔

تیسرا قاعدہ:

الاستحالة العقلية امر،والاستبعادامر آخر،فان المستحيل يخالف العقل ،والمستبعديخالف العادة لاالعقل ،واحكام العقل والعادة متمايزة والتوحيد بينهماخطأ،لان المحال لايمكن وقوعه ابدا،والمستبعديمكن وقوعه ،والمحال نسميه خلاف العقل ،والمستبعدغيرمدرك بالعقل، وظاهرانه لاوحدةبينهما۔

محال اور ممتنع وہ ہوتا ہے جو عقل کے نزدیک باطل ہو۔اور مستبعد وہ ہوتا ہے جس کا وجود عقل کے نزدیک ممکن ہوتا ہے مگر کبھی کبھی یعنی کم دیکھنے کی وجہ سے انسان اس کے وجود کو تعجب خیز خیال کرتا ہے۔جیسا کہ دیہاتی والی مثال ذکر کردی گئی کہ ریل کو نہ دیکھنے کی وجہ سے وہ اس کے وجود کے متعلق حیران ہوجاتا ہے۔حالانکہ اس سے زیادہ حیران کن بات ماں کے پیٹ میں نطفہ سے ایک مکمل انسان کا بن جانا ہے۔لیکن دیہاتی اس کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں اس لئے اس سے حیران نہیں ہوتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ محال الگ چیز ہے اس کا نہ ماننا ضروری ہوتا ہے جیسے واحد کا اثنان کے مساوی ہونے کا انکار واجب ہے۔اور مستبعد الگ چیز ہے صرف انسانی مشاہدہ نہ ہونے اور سمجھ سے بعید ہونے کی بنیاد پر اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا،البتہ اگر کوئی دلیل خارجی اس کے عدم پر پائی گئی تو اس کا انکار کیا جائے گا۔اس لئے کہ بہت ساری نئی ایجادات پرانے زمانے میں فہم انسانی سے بالاتر تھیں مگر آج کے زمانے میں ان کا عام وجود ہے،جیسے ریڈیو وغیرہ سے آواز کا نکلنا وغیرہ وغیرہ۔مگر جب انسان یہ سنتا ہے کہ قیامت کے دن انسانی اعضاء ہاتھ وغیرہ انسان کی گواہی دیتے وقت بول پڑیں گے تو حیرت زدہ ہوجاتا ہے۔اس لئے کہ اس کا مشاہدہ کبھی نہیں کیا گیا۔مگر عدم مشاہدہ کی بنا پر اس کو محال سمجھنا غلط ہے۔محال

الگ چیز ہے اور مستبعد الگ چیز ہے اور دونوں کے احکام بھی جدا جدا ہیں۔ ان دونوں کو ایک سمجھنا قطعاً غلط ہے۔

فائدہ:

مستبعد کے متعلق خبر دینے والے کو دیکھا جائے گا اگر وہ سچا ہے تو اس کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا اگر مخبر جھوٹا ہے تو اس امر کا انکار کر دیا جائے گا۔

چوتھا قاعدہ:

ان وجود الشئ لایستلزم ان یکون مدرکاباحدی الحواس او المشاھدۃ فان المشاھدۃ لیست ھی الوسیلۃ الوحیدۃ للعلم بوجود الشئ من الاشیاء

کسی چیز کے وجود کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ حواس خمسہ یا مشاہدہ سے معلوم بھی ہوتا ہو اس لئے کہ صرف مشاہدہ چیزوں کے جاننے کا واحد ذریعہ نہیں ہے۔

کسی بھی چیز کے وجود کا علم تین طریقوں میں سے کسی ایک سے طریقہ سے ممکن ہے:

(1) مشاہدہ: جیسے ہم دیکھ لیں کہ زید آرہا ہے تو اس کے آنے کا فیصلہ کر دیتے ہیں کہ وہ آ گیا ہے، اس لئے کہ مشاہدہ سے اس کے آنے کا علم ہو گیا۔

(2) سچے خبر دینے والے کی خبر: جیسے کوئی سچا آدمی ہمیں خبر دے کہ زید آ گیا ہے تو بھی ہمیں اس کے آنے کا علم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس خبر کو جھوٹا قرار دینے کی کوئی صحیح دلیل بھی نہ ہو۔ اگر کوئی قوی دلیل سے اس کا جھوٹ ثابت ہو گیا تو خبر کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً آپ ہی کے بارے میں کوئی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ رات کو زید تمہارے گھر آیا تھا اور اس نے آپ کو مار کر زخمی کیا تھا حالانکہ آپ کو یقین ہے کہ مجھے کسی نے مارا نہیں ہے۔ یہاں مشاہدہ اس خبر کی تکذیب کر رہا ہے لہٰذا اس خبر کا اعتبار

نہیں کیا جائے گا۔

(3) عقلی استدلال: جیسے دھوپ اور کرن دیکھ کر عقل فیصلہ کر لیتی ہے کہ سورج طلوع ہو چکا ہے اگر چہ سورج کو دیکھا نہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حواس خمسہ اور مشاہدہ بھی کسی چیز کے وجود کے علم کا ذریعہ ہے مگر اکیلا نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دو مزید ذرائع بھی ہیں ۔اگر کسی چیز کا ادراک اور علم مشاہدہ سے نہ ہو تو صرف اس بنیاد پر اس سے انکار نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس کے متعلق عقلی استدلال اور خبر کو بھی دیکھا جائے گا۔

مثال:

جیسے آسمان کے وجود کا مسئلہ ہے ،اگر چہ فضا کا بیچ میں حائل ہونے کی وجہ سے ہمیں آسمان نظر نہیں آتا مگر نہ دیکھنے کی بنیاد پر اس کے وجود سے انکار کرنا غلط ہے۔اس لئے کہ اس کے وجود کے متعلق دوسرے ذرائع موجود ہیں کہ مخبر صادق (اللہ اور اس کے رسول ﷺ) نے خبر دی ہے کہ آسمان موجود ہے۔لہٰذا خبر کی بنا پر وجود سماء کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔

پانچواں قاعدہ:

لا یمکن اقامۃ الدلیل العقلی الخالص علی ثبوت المنقولات الخالصۃ فالمطالبۃ بمثل ھذا الدلیل لا یجوز

جن چیزوں کا تعلق صرف نقل سے ہو ان کے ثبوت پر عقلی دلیل قائم کرنا ممکن نہیں لہٰذا ایسی چیزوں کے متعلق دلیل عقلی کا مطالبہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

جیسا پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض واقعات کا تعلق خبر اور نقل کے ساتھ ہوتا ہے لہٰذا ان

کے بارے میں خبر اور نقل کا اعتبار کیا جائے گا ان کے ثبوت میں عقلی استدلال نہ کچھ دخل ہوتا ہے اور نہ کوئی فائدہ۔ ہاں جن کا تعلق عقل سے وہاں عقل کا اعتبار ہوگا۔

مثال:

جیسے کوئی کہے کہ پرانے زمانے میں اسکندر اور دارا دو بادشاہوں کے درمیان لڑائی ہوئی تھی۔ اب اگر سامع اس کے ثبوت میں یہ مطالبہ کرے کہ ان کی لڑائی کیسے ہوئی؟ دلیل عقلی سے ثابت کردو، تو اس کا یہ مطالبہ غلط ہوگا۔ کوئی بڑے سے بڑا فلسفی بھی عقل سے اس کو ثابت نہیں کرسکتا ہے۔ بلکہ جواب میں یوں کہا جائے گا کہ دو بادشاہوں میں لڑائی برپا ہونا ممکن ہے، اور امر ممکن کے متعلق عقل فیصلہ نہیں کرتی اس لئے کہ عقل کے نزدیک اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہوتا ہے۔ امر ممکن کے متعلق خبر کو دیکھا جاتا ہے اگر خبر دینے والا سچا ہے تو اس کی خبر کو قبول کرنا واجب ہوتا ہے، اور ان بادشاہوں کی لڑائی کے متعلق معتبر تاریخ دانوں نے خبر دی ہے لہٰذا اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

شرعی مثال:

اسی طرح قیامت کے آنے، مُردوں کے دوبارہ زندہ ہونے، موت کے بعد دوسری زندگی وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن کا تعلق نقل سے ہے، ان کے ثبوت پر عقلی دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً غلط ہے۔ اگرچہ یہ امور ہماری عقل اور فہم سے بالاتر ہیں لیکن عدم فہم شئی کسی چیز کے بطلان کی دلیل نہیں ہے، بلکہ یہ امور ممکنات میں سے ہیں اور مخبر صادق نے ان کے واقع ہونے کی خبر دی ہے لہٰذا خبر کا اعتبار کرتے ہوئے ان کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔

چھٹا قاعدہ:

هناک فرق بین الدلیل والنظیر، وانما یجوز مطالبة المدعی بالدلیل لا بالنظیر

دلیل اور نظیر میں فرق ہے دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، مدعی سے دلیل کا مطالبہ کرنا درست ہے مگر نظیر پیش کرنے کا مطالبہ غلط ہے۔

اس کو ایک مثال سے یوں سمجھ لینا چاہئے جیسے کوئی شخص دعویٰ کرتا ہے کہ برطانوی بادشاہ جورج خامس نے دہلی میں اپنا شاہی تخت بچا کر اس پر بیٹھ گیا اور بہت بڑا جلسہ منعقد کرایا۔ اس کے برخلاف دوسرا شخص کہتا ہے کہ تمہاری یہ خبر درست نہیں ہے اس کی کوئی سابقہ نظیر دکھادو کہ اس سے پہلے بھی کسی بادشاہ نے ایسا کیا ہو۔ تو اس منکر کا مطالبہ درست نہیں ہے اس لئے کہ دعویٰ کے ثبوت کے لئے نظیر کا لانا ضروری نہیں ہے بلکہ دلیل پیش کرنا لازمی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جو لوگ اس جلسہ میں شریک ہوئے ہیں وہ اس کی گواہی دیتے ہیں یا یوں کہا جائے گا یہ خبر اخبارات میں بھی شائع ہوئی ہے۔ لہٰذا اس خبر کو ماننے کے لئے نظیر کی کوئی ضرورت نہیں جبکہ دلیل موجود ہے۔

شرعی مثال:

اہل اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن ہاتھ پاؤں کلام کریں گے اور انسان کے متعلق گواہی دیں گے۔ تو منکرین قیامت کا اس کے ثبوت پر نظیر کا مطالبہ کرنا غلط ہے۔ ہاں اس پر دلیل کا مطالبہ اگر کریں تو درست ہیں اور ہمارے پاس اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا معاملہ جس کا تعلق نقل سے ہے یعنی اس کا فیصلہ دلیل نقلی سے کیا جانا چاہئے جبکہ ہمیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے سچی خبر دی ہے کہ بروز قیامت اس طرح ہوگا لہٰذا اس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔

یہ ایک الگ بات ہے کہ آج کل نئی ایجادات کی رو سے اس کی نظیر بھی پیش کی جاسکتی ہے ریڈیو اور ٹی وی بے جان چیزیں ہیں مگر ان سے مختلف طرح کی آوازیں نکلتی رہتی ہیں جب ہم ان سے انکار نہیں کرتے تو ہاتھ پاؤں کے کلام کرنے سے

کیونکر انکار ممکن ہے۔

دور جدید کے مستشرقین کی یہی سب سے بڑی غلطی ہے وہ منقولات کے متعلق بھی نظیر کا مطالبہ کرتے رہتے ہیں جاننا چاہئے کہ ان کا یہ مطالبہ الزام مالایلزم کی قبیل سے ہے یعنی مدعی کے ذمے نظیر دکھانا لازم نہیں ہوتا مگر پھر بھی اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے، جوکہ اصولی طور پر غلط ہے۔

ساتواں قاعدہ:

اذا تعارض الدلیلان العقلی و النقلی فھناک اربعۃ احتمالات عقلا

دلیل عقلی اور دلیل نقلی کے درمیان تعارض کے چار احتمالات ہیں:

(1) دونوں قطعی ہوں، یہ صورت ممکن نہیں ہے کیوں جب دونوں قطعی یعنی صادق ہیں تو تعارض کیسے متحقق ہوسکتا ہے اس لئے کہ تعارض کی صورت میں ایک صادق ہوتا ہے تو دوسرا کاذب ہوتا ہے۔

(2) دونوں ظنی ہوں۔ اس صورت میں دونوں یا کسی ایک کے معنیٰ میں تاویل کر کے تطبیق کی جائے گی، اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو دلیل نقلی کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ لغت کا قاعدہ ہے کہ لفظ کو اپنے ظاہر معنی ہی پر رکھنا اصل ہے لہٰذا نقل کو اپنے معنی پر رکھا جائے گا اور عقل کو ناقابل حجت قرار دیا جائے گا۔

(3) دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی ہو تو اس ی صورت میں یقیناً نقلی دلیل مقدم ہوگی۔

(4) دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو چاہے ثبوت میں ظن ہو یا دلالت علی المعنیٰ میں، اس صورت میں دلیل عقلی کو ترجیح دی جائے گی، اور نقلی میں تاویل کر کے عقلی کا تابع قرار دیا جائے گا۔

تمہید

دلیل عقلی کی تعریف:

عقل کا کسی چیز کے وجود یا عدم کا حکم لگانا۔ مثلاً: ملزوم کے وجود سے لازم کے وجود پر یا دال کے وجود سے مدلول کے وجود پر حکم لگانا، اسی طرح تجربہ وغیرہ سے کسی چیز پر حکم لگانا وغیرہ وغیرہ۔

دلیل نقلی کی تعریف:

جس کے متعلق مخبر صادق خبر دے۔

تعارض کی تعریف:

دو چیزوں میں اس طور پر اختلاف ہوجانا کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے۔

مثال:

ایک شخص کہتا ہے کہ زید آج دس بجے بذریعہ ریل دہلی چلا گیا ہے۔ دوسرا کہتا ہے کہ زید تو آج گیارہ بجے میرے گھر میں میرے پاس تھا۔ ان دونوں کے دعووں میں ایسا اختلاف ہے کہ ایک سچا ہے تو دوسرے کو جھوٹا قرار دینا پڑے گا۔ ان دونوں میں جو ثقہ ہے اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر دونوں ثقہ یعنی سچے ہیں تو خارجی قرائن سے جس کی تائید ہوگی اس کی بات قبول کی جائے گی اور دوسرے کی بات میں تاویل کی جائے گا مثلاً دیگر ذرائع سے معلوم ہوا کہ آج زید دہلی نہیں گیا ہے، تو جو شخص اس کے نہ جانے کا دعویٰ کر رہا ہے اس کی بات کو قبول کیا جائے گا اور دوسرے کے دعویٰ میں تاویل کی جائے گی کہ ہوسکتا ہے کہ اس کو شبہ ہوا ہو کہ زید دہلی گیا ہے یا زید گاڑی میں سوار ہوا تھا اس نے دیکھا اور زید پھر گاڑی سے اتر گیا۔

قاعدہ کی تشریح:

مذکورہ بالا تمہید کے تناظر میں قاعدہ کی وضاحت اس طرح ہوگی۔دلیل عقلی اور نقلی میں تعارض کی ممکنہ چار صورتیں ہیں:

(1) دونوں قطعی ہوں۔اس کی کوئی مثال نہیں ہے اس لئے قطعی ہونے کی وجہ سے دونوں صادق ہیں اور دو صادقین میں تعارض متحقق نہیں ہوا کرتا۔بلکہ تعارض ایک صادق اور دوسرے کاذب کے درمیان واقع ہوتا ہے۔

(2) دونوں ظنی ہوں تو دلیل نقلی کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ دلیل نقلی اگرچہ ظنی ہی کیوں نہ ہو معتبر دلائل سے یہ بات ثابت ہے کہ ظنی ہونے کے باوجود وہ قابل قبول ہوتی ہے جبکہ دلیل عقلی اگر ظنی ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔اگرچہ اس کے صدق کا بھی ظن ہے مگر غلط ہونے کا بھی امکان ہے لہٰذا اس کو غلط قرار دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مثال:

سورج دو طرح سے حرکت کرتا ہے (1) سورج کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔جیسے روزانہ سورج کا مشرق سے مغرب کی طرف جانا یا اپنے کہکشاں سمیت شمال کی طرف سورج کا مسلسل چلنا۔اس کو''حرکت اینیہ اور حرکت نقلہ'' کہا جاتا ہے (2) سورج چونکہ آگ کا ایک گولہ ہے اور آگ کے شعلے اس کے اجزاء ہیں جو بھڑک رہے ہوتے ہیں ان شعلوں کی بھڑک اور حرکت کو''حرکت وضعیہ'' کہا جاتا ہے۔

فلاسفہ کا نظریہ ہے کہ سورج کے لئے صرف حرکت وضعیہ ثابت ہے،حرکت اینیہ ثابت نہیں ہے اور جو روزانہ سورج ہمیں مشرق سے مغرب کی طرف چلتا ہوا نظر آرہا ہے یہ دراصل زمین کی حرکت ہے کہ زمین اس کے گرد گھومتی ہے اسی وجہ سے ہمیں صبح سورج مشرق میں دکھائی دیتا ہے اور پھر جنوب سے ہوتے ہوئے مغرب میں چھپ جاتا ہے یہ

زمین کی حرکت ہے، سورج اپنی جگہ ٹھہرا ہوا ہے۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ ان کی عقل اور تخمین پر مبنی ہے۔

جبکہ اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ سورج کے لئے حرکت اینیہ بھی ثابت ہے جس پر دلیل نقلی قطعی موجود ہے قرآن کریم میں ارشاد ہے {وھو الذی خلق الیل والنہار والشمس والقمر کلٌ فی فلک یسبحون} ''اللہ وہ ذات ہے جس نے رات اور دن اور سورج اور چاند کو پیدا کیا ہے یہ سب آسمان میں تیر رہے ہیں''

چنانچہ یہاں فلاسفہ کے پاس دلیل عقلی ہے اور اہل اسلام کے پاس دلیل نقلی ہے۔ لیکن چونکہ ''یسبحون'' کی نسبت سورج اور چاند کی طرف کی گئی ہے اور یہ نسبت مجازی ہے اس لئے کہ تیرنا دراصل پانی میں ہوتا ہے لہٰذا حرکت شمس پر اس کی دلالت ظنی ہے۔ لیکن اس کے باوجود دلیل نقلی کو ترجیح دی جائے گی اور دلیل عقلی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

فائدہ:

یہ بھی جاننا چاہئے کہ دور جدید کی تحقیق سے ثابت ہے کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے، سورج زمین کے گرد نہیں گھومتا۔ مگر سورج اپنے اردگرد کے تمام سیاروں سمیت شمال کی جانب مسلسل رواں دواں ہے۔ اس تحقیق سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سورج اور چاند تیرتے رہتے ہیں جس سے اہل اسلام کی تائید ہوتی ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ دلیل نقلی میں تاویل کر کے تطبیق بھی تو ممکن ہے اس صورت میں عقلی اور نقلی دونوں درست ہوجائیں گے۔ کسی ایک کو غلط کہنے کی ضرورت نہیں پڑے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نص یعنی دلیل نقلی میں تاویل تب کی جاتی ہے جہاں ضرورت ہو جبکہ یہاں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ہم نص میں تاویل کر کے اس کو ظاہری معنی

سے پھیر دیں۔ کیونکہ یہاں اس کے مقابلے میں دلیل عقلی خود ظنی ہے اس کے غلط ہونے کا امکان موجود ہے اس کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے تو اس کی وجہ سے نص میں تاویل کی کیا ضرورت ہے جبکہ بلاضرورت شریعت تاویل کی اجازت بھی نہیں دیتی ہے۔

(3) دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو اس صورت میں لامحالہ دلیل نقلی راجح ہوگی۔

(4) دلیل نقلی ظنی ہو اور دلیل عقلی قطعی ہو، اس صورت میں دلیل عقلی تو معتبر ہوگی مگر دلیل نقلی کو بھی نہیں چھوڑا جائے گا اس لئے کہ دلیل نقلی کو قبول کرنا واجب ہے لہٰذا اس میں تاویل کر کے ظاہری معنی کے علاوہ ایسے معنیٰ پر محمول کیا جائے گا کہ دلیل عقلی کے ساتھ تطبیق ہو جائے۔ صرف یہ ایک صورت ہے جس میں عقل کو نقل پر ترجیح حاصل ہے۔ ہر جگہ عقل کا اعتبار کرنا اور نقل کو چھوڑنا قطعاً غلط ہے۔

مثال:

نقلی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے {ووجدھا تغرب فی عین حمئة} ''ذوالقرنین نے سورج کو دیکھا کہ وہ کیچڑ کے چشمے میں غروب ہو رہا ہے'' بظاہر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج زمین کے چشمے یعنی سمندر میں ڈوب جاتا ہے۔ مگر عقل اس کے خلاف ہے اس لئے کہ کرۂ زمین سورج سے کئی گنا چھوٹا ہے تو اتنا بڑا سورج چھوٹی سی زمین میں کیسے سما سکتا ہے۔ یہاں دلیل عقلی قطعی ہے۔ اور دلیل نقلی ظنی ہے اس لئے کہ چشمے میں سورج کے غروب ہونے کا نظارہ ذوالقرنین کی رؤیت کی بنسبت بیان کیا گیا ہے قرآن کا اپنا دعویٰ نہیں ہے۔

اب یہاں دلیل عقلی کو راجح قرار دیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ سورج زمین میں غروب نہیں ہوتا بلکہ وہ زمین سے بہت دور ہے۔ مگر دلیل نقلی کو بھی بالکلیہ ترک

نہیں کیا جائے گا بلکہ اس میں مناسب تاویل کی جائے گی کہ ذوالقرنین آبادی سے دور نکلے جہاں کوئی عمارت نہیں تھی جب سورج کو دیکھا تو انہیں یوں لگا کہ شاید سورج سمندر میں ڈوب رہا ہے اس لئے کہ ان کی نظروں کی انتہاء ہی اتنی تھی۔ جیسا کہ عام مشاہدہ بھی اسی طرح ہے مگر درحقیقت سورج زمین سے بہت دور فضا آسمانی میں غروب ہوتا ہے۔

یہاں تعارض بین الدلیلین کی ممکنہ دو صورتیں اور بھی ہیں:

(1) دلیل نقلی ظنی ہو اور دلیل عقلی وہمی اور خیالی ہو۔

(2) دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی وہمی اور خیالی ہو۔

ان دونوں صورتوں میں بھی دلیل نقلی کو ترجیح حاصل ہوگی اس لئے کہ جب دلیل عقلی ظنی ہونے کی بناء پر متروک ہوتی ہے تو وہمی ہونے کی صورت میں بطریق اولیٰ ناقابل حجت ہوگی۔

انتباہِ اول حدوث مادہ کے متعلق

اس بحث کو سمجھنے سے پہلے چند اصطلاحات کی وضاحت ضروری ہے:

مادہ اور ہیولی کی تعریف:

لغت میں ہر چیز کی اصل کو مادہ اور ہیولی کہا جاتا ہے۔ جبکہ اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے مادہ جسم کے اندر اس جوہر کا نام ہے جو جسم کے اتصال اور انفصال کو قبول کرتا ہے اور یہی جوہر صورت جسمیہ اور اور صورت نوعیہ کے لئے محل ہے۔

صورت جسمیہ کی تعریف:

وہ بسیط جوہر جو ابعاد ثلاثہ یعنی طول عرض اور عمق کو قبول کرتا ہے اور اس کے بغیر مادہ

کا وجود ناممکن ہے یعنی مادہ اس کے بغیر نہیں پایا جاتا جب بھی مادہ پایا جاتا ہے صورت جسمیہ کے تحت پایا جاتا ہے۔

صورت نوعیہ:

وہ صورت جس کی بدولت اجسام مختلف انواع میں تقسیم ہوتے ہیں۔

صورت شخصیہ کی تعریف:

ہر چیز کی وہ خاص صورت جس کی بدولت وہ چیز نوع کے دیگر مشارکات سے ممتاز ہوتی ہے۔

مثال:

مثلاً زید موجودات میں سے ایک موجود چیز ہے اس کی بنیاد اور اصل ''مادہ'' ہے مادہ میں کچھ تغیرات رونما ہونے کے بعد اس کی کوئی سی صورت بن گئی مثلاً: مٹی سے پہلے کی کوئی بھی صورت تصور کریں وہ اس کی صورت جسمیہ کہلائی گی۔ پھر اس صورت جسمیہ میں تغیر ہوا تو مٹی کی شکل میں ظاہر ہوئی تو دیگر انواع ہواء، آگ اور پانی وغیرہ انواع سے ممتاز ہو کر یہ نوع تراب کی صورت اپنائی یہ اس کی صورت نوعیہ کہلائی گی۔ پھر مٹی سے نطفہ اور نطفہ سے نوع انسانی بن گیا یہ بھی اس کی صورت نوعیہ ہے، پھر جب خالد کی شخصیت میں رونما ہوئی تو نوع انسانی میں شریک افراد زید عمر بکر سے ممتاز ہو گیا یہ اس کی صورت شخصیہ کہلائی گی۔

قدیم بالذات:

وہ ذات جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو۔

قدیم بالزمان:

جو چیز ہمیشہ سے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ پہلے معدوم تھا پھر وجود میں آیا۔

واجب الوجود:

جس کا وجود ضروری ہو اس لئے کہ دیگر تمام اشیاء کا وجود اس کے بغیر نہیں ہو سکتا اور وہ اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہ ہو۔

تقسیم عقلی:

اس کو تقسیم فرضی بھی کہا جاتا ہے، کہ عقل کسی چیز کا تصور کر کے اس کو کلی اقسام کی طرف تقسیم کرے، جیسے جسم مطلق کی تقسیم جسم نامی اور غیر نامی کی طرف۔

تقسیم وہمی:

کسی خاص چیز کو تصور کر کے انسان اپنے وہم سے اس کے لئے اجزاء خیال کرے۔

تقسیم فکیہ یا قطعیہ:

آلہ کے ذریعے کسی چیز کے ٹکڑے بنا دینا۔ جیسا کہ آری سے لکڑی کو کاٹا جاتا ہے۔

اجزاء تحلیلیہ:

ایک چیز کے کثیر حصے ہونا جیسے گز کا نصف ثلث اور رُبع یہ سارے گز کے اجزاء تحلیلیہ کہلاتے ہیں۔

اجزاء ترکیبیہ:

کسی چیز کا کثیر اشیاء سے مل کر ترکیبی صورت بن جائے تو وہ کثیر اشیاء اس کے اجزاء ترکیبیہ کہلاتے ہیں۔ جیسے دیوار کے اجزاء اینٹ سمینٹ بجری وغیرہ ہیں۔

مادہ کے متعلق دو غلطیاں پائی جاتی ہیں:

پہلی غلطی:

فلاسفہ کا عقیدہ ہے مادہ قدیم ہے۔ جبکہ اہل اسلام کا عقیدہ ہے قدیم صرف اللہ تعالیٰ کی

ذات ہے اس کے علاوہ کسی کو قدیم ماننا شرک ہے گویا فلاسفہ نے مادہ کو قدیم مان کر شرک کا ارتکاب کیا۔ فلاسفہ کے پاس اپنے نظریہ پر کوئی معتبر دلیل تو نہیں ہے مگر اٹکل اور تخمینہ سے کام لیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اگر مادہ کو قدیم نہ مانا جائے اور یہ کہا جائے کہ مادہ پہلے معدوم تھا پھر وجود میں آیا تو عدمِ محض سے کسی چیز کا وجود میں آنا سمجھ میں نہیں آتا۔

اہل اسلام کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ عدم فہم شئی کسی چیز کے باطل ہونے کی دلیل نہیں ہے اگر آپ کی سمجھ میں مادہ کا مسبوق بالعدم (یعنی پہلے معدوم ہونا) سمجھ میں نہیں آتا تو ہمیں اس کا غیر مسبوق بالعدم (پہلے معدوم نہ ہونا) سمجھ میں نہیں آتا اس لئے کہ مادہ کے تمام لوازم اور اس کی مختلف صورتیں مسبوق بالعدم ہیں یعنی پہلے نہیں تھیں اور اب وجود میں آگئیں جو کائنات ہمیں نظر آرہی ہے یہ ساری مادہ کے لوازم اور صورتیں ہیں جو پہلے نہیں تھیں بعد میں وجود میں آئیں۔

جدید فلاسفہ کا نظریہ ہے کہ مادہ ایک مدت تک بغیر صورت کے رہا ہے پھر اس کے بعد کائنات کی صورت میں ظاہر ہوا۔

فلاسفہ کا یہ نظریہ صاف طور پر باطل ہے اس لئے کہ اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ مادہ کا وجود بغیر صورت جسمیہ کے ممکن نہیں ہے۔ اگر بغیر صورت جسمیہ کے اس کا وجود مانا جائے تو وجود بالقوہ ہوگا۔ جو کہ دراصل عدم ہے۔ مگر جدید فلاسفہ اس کا وجود بغیر صورت کے بھی حقیقتاً یعنی وجود بالفعل مانتے ہیں اس کا نتیجہ یہی ہے کہ مادہ موجود بھی تھا اور موجود نہیں بھی تھا۔

اور اگر فلاسفہ قدیم کی طرح ازل میں اس کا وجود صورت سمیت مانا جائے تب بھی مادہ کو قدیم ماننا باطل ہے اس لئے کہ مادہ بغیر صورت جسمیہ کے نہیں پایا جاتا اور صورت جسمیہ بغیر صورت نوعیہ کے نہیں پایا جاتا اور نوعیہ شخصیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ تو اگر مادہ کو ازل

میں مانا جائے گا تو صورت شخصیہ سمیت اس کو موجود ماننا پڑے گا۔ جب یہ مان لیا کہ مادہ صورت شخصیہ کے ساتھ ازل میں موجود تھا تو ہم کہتے ہیں صورت شخصیہ تو مختلف ہوتی رہتی ہے پہلے اس کی ایک طرح کی صورت شخصیہ تھی پھر دوسری (موجودہ کائنات کی) صورت اختیار کرلی۔ تو اس کی پہلی والی صورت کہاں گئی؟ وہ باقی ہے یا فنا ہوگئی؟ اگر یہ مانا جائے کہ اس کی پہلی صورت بھی باقی ہے تو ایک ہی شخص کی دو شخصی صورتیں ہوگئی اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دو شخصیتیں بن گیا یہ بالکل باطل ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس کی پہلی صورت زائل اور فنا ہوگئی تو زوال اور فنا تو حادث کی صفت ہے یعنی مادہ حادث ہوگیا اس لئے کہ قدیم پر زوال نہیں آسکتا۔ جب صورت شخصیہ فنا ہوگئی تو نوعیہ بھی فنا ہوگئی جب نوعیہ فنا ہوگئی تو جسمیہ بھی فنا ہوگئی اور جب جسمیہ فنا ہوگئی تو مادہ بھی فنا ہوگیا اس لئے کہ مادہ صورت جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاسکتا تو اس صورت میں تو مادہ کا معدوم ہونا ثابت ہوگیا تو اس کو قدیم کیسے مانا جاسکتا ہے۔

مادہ کے قدیم نہ ہونے کی ایک اور دلیل بھی ہے۔ کہ اگر ہم مادہ کو قدیم مانیں گے تو قدیم وہ ہوتا ہے جو کسی کا محتاج نہ ہو یعنی اس کا وجود خود بخود ہو اور یہ تعریف واجب الوجود کی بھی ہے یعنی جب مادہ قدیم ہے تو مادہ واجب الوجود بھی ہوگا اور واجب ذات کی صفات بھی واجب ہوتی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات واجب الوجود ہے تو اسکی صفات بھی واجب الوجود ہیں یعنی نہ اللہ کی ذات کسی محتاج ہے اور نہ اس کی صفات کسی کی محتاج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مادہ کی صفات مثلاً حرکت وسکون، حرارت وبرودت یعنی تمام کائنات جو مادہ کی صفات ہیں یہ سب بھی کسی کے محتاج نہیں ہیں۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کائنات اللہ کی محتاج نہیں ہے تو پھر اللہ کے وجود کی کیا ضرورت ہوئی (نعوذ باللہ) یعنی مادہ کو قدیم ماننے سے اللہ کی ذات کی نفی لازم آتی ہے جو یقیناً باطل ہے۔

فلاسفہ کی طرف سے اعتراض ہوسکتا ہے۔اعتراض سمجھنے سے پہلے ایک تمہید کو سمجھنا ضروری ہے۔اعتراض کی تمہید یہ ہے کہ مادہ کے بارے میں فلاسفہ کے دو مذہب ہیں۔ بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ مادہ پہلے ایسے ذرات کی صورت میں تھا جو حساً تقسیم نہیں ہوسکتے البتہ عقلاً یا وھماً تقسیم ہوسکتے ہیں پھر وہ اجزاء مرکب ہوکر کائنات کی صورت میں ظاہر ہوئے اور مادہ اپنی ذات کے لحاظ سے اب بھی موجود ہے صرف ترکیبی صورت میں اس کا ظہور ہوا۔ یہ حکیم دیمقراطیس کا مذہب ہے۔

جبکہ بعض دوسرے فلاسفہ کا مذہب یہ ہے کہ پہلے مادہ مجتمع صورت میں تھا پھر جب وہ اجزاء میں منقسم ہوگیا تو عالم کا ظہور ہوا۔کائنات میں جو مختلف صورتیں نظر آرہی ہیں یہ سب مادہ کے اجزاء ہیں مگر اجزاء تحلیلیہ ہیں۔

اب اعتراض ملاحظہ کیجئے یہ اعتراض ہماری بیان کردہ اس دلیل پر وارد ہوتا ہے جس میں ہم نے عرض کیا تھا کہ مادہ کی پہلی صورت شخصیہ باقی ہے یا نہیں؟ اگر باقی ہے تو ایک شخص سے دو شخص بننا لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے اور اگر باقی نہیں ہے بلکہ فنا ہوگئی ہے تو فنا ہونا حدوث کی دلیل ہے۔اعتراض یہ ہے کہ فلاسفہ کے مذکورہ دونوں مذہبوں کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی دلیل درست نہیں ہے اس لئے کہ مادہ اپنی ذات کے لحاظ باقی ہے۔ پہلے مرکب تھا پھر اجزاء تحلیلیہ کے اعتبار سے متفرق ہوگیا یا پہلے متفرق تھا پھر مرکب ہوگیا ذات تو دونوں صورتوں میں باقی ہے اس پر فنا طاری نہیں ہوا لہٰذا مادہ قدیم ہوا۔

جواب:

اہل اسلام کی طرف سے اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ مادہ چاہے جس صورت میں تھا ظاہر ہے مادہ کے دو ہی حال ہوسکتے ہیں یا تو پہلے متحرک تھا یا پھر ساکن ۔یہ دونوں حالتیں

مادہ کی صفات ہیں۔اگر پہلے متحرک تھا پھر ساکن ہو گیا تو حرکت زائل ہو گئی اور اگر پہلے ساکن تھا پھر متحرک ہو گیا تو سکون زائل ہو گیا حالانکہ قدیم پر زوال نہیں آتا مگر ہم دیکھتے رہتے ہیں کہ مادہ کے اجزاء یعنی کائنات پر کبھی حرکت طاری ہوتی ہے تو کبھی سکون، حرکت سے سکون فنا ہو جاتا ہے اور سکون سے حرکت۔معلوم ہوا کہ مادہ کے یہ اجزاء قدیم نہیں ہیں جب اجزاء قدیم نہیں ہیں تو مادہ کیسے قدیم ہو سکتا ہے؟

جہاں تک ان لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ ہمیں عدم محض سے کسی چیز کا وجود سمجھ میں نہیں آتا ہے تو سمجھ میں نہ آنا محال ہونے کی دلیل نہیں ہے اگر انسان کے لئے محال ہے تو اللہ کی قدرت انسان جیسی نہیں ہے اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔اگر انہیں مادہ کا حادث ہونا سمجھ میں نہیں آتا تو ہمیں ایسی چیز کا قدیم ہونا سمجھ میں نہیں آتا جو ہمیشہ متغیر ہوتی رہتی ہے کبھی ساکن کبھی متحرک۔تو عدم فہم دونوں طرف ہے لہٰذا عدم فہم سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

اب تک جتنے دلائل عرض کئے گئے ان سے قطع نظر اگر غور کیا جائے تو مادہ قدیم نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ فلاسفہ کے پاس اس کے قدیم ہونے کی دلیل نہیں ہے اور ہم نے اپنے دلائل سے قطع نظر کر دیا تو مادہ کا قدیم ہونا اور نہ ہونا دونوں باتوں کا احتمال ہے یعنی دونوں جانب ممکن ہے اور ممکن کا حکم یہ ہے کہ اس کا فیصلہ عقل نہیں کر سکتی اس لئے کہ عقل کے نزدیک دونوں باتوں کا احتمال ہے تو ممکن کا حکم یہ ہے کہ اس میں دلیل نقلی کو دیکھا جاتا ہے جس جانب دلیل نقلی ہوتی ہے اسی جانب کو قبول کرنا واجب ہوتا ہے۔چنانچہ فلاسفہ کے پاس تو مادہ کے قدیم ہونے کی دلیل نقلی نہیں ہے مگر ہمارے پاس دلیل نقلی ہے کہ مادہ پہلے نہیں تھا، معدوم تھا بعد میں وجود میں آیا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت ہے {بدیع السمٰوٰت} "اللہ تعالیٰ آسمانوں کو عدم سے وجود دینے والے ہیں" اس لئے کہ ابداع

کا معنی ہے ''عدم سے کسی چیز کو وجود دینا۔'' اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کان اللہ لم یکن معه شیئ '' کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی موجود تھی جب کسی بھی چیز کا وجود نہیں تھا۔ دلیل نقلی اس بات پر دال ہے کہ مادہ قدیم نہیں ہے لہٰذا اس کے حادث ہونے کا اعتقاد واجب ہے۔ اور قدیم ہونے کا اعتقاد شرک اور غلط ہے۔

انتباہ ثانی

اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہر چیز پر چلتی ہے چاہے نظام کائنات کی موجودہ ترتیب کے خلاف کام کیوں نہ ہو اللہ تعالیٰ اس کے کرنے پر بھی قادر ہے۔

مگر جدید تہذیب یافتہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو خلافِ فطرت یعنی موجودہ ترتیب کے خلاف کام پر قدرت نہیں ہے۔ یہ لوگ اپنے اس دعویٰ پر ایک دلیل عقلی اور دوسری دلیل نقلی پیش کرتے ہیں۔

دلیل عقلی:

مثلاً کائنات میں یہ قاعدہ اور قانون جاری ہے کہ آگ جلاتی ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی چیز پر آگ لگی ہو اور وہ چیز جلی نہ ہو۔ اسی طرح کائنات کا یہ نظام ہے کہ میاں بیوی کے باہمی ملاپ سے ہی بچہ پیدا ہوتا ہے۔ بغیر باپ یا بغیر ماں کے بچہ کبھی پیدا نہیں ہوا۔ لہٰذا اس قانون کے خلاف ہونا محال اور باطل ہے۔ اسی وجہ سے یہ لوگ انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات کا انکار کرتے ہیں اور ان واقعات سے یا تو بالکل انکار کرتے ہیں یا ان میں باطل تاویلیں کرتے ہیں۔

جواب:

جواب سے پہلے یہ تمہید کا سمجھنا ضروری ہے۔

تمہید

تمہید میں چند اصطلاحات ملاحظہ کیجئے:

استقراء کی تعریف:

ایک کلی کی جزئیات میں غور کرنے کے بعد جو حکم مشترک نکلتا ہے وہی حکم ان جزئیات کے کلی پر لگانے کا نام استقراء ہے۔ استقراء کی دو قسمیں ہیں:

(1) استقراء تام:

کلی کی تمام جزئیات کے احوال میں غور کر کے ایک مشترک حکم نکالا جائے پھر وہی حکم اس کلی پر لگایا جائے۔

مثال:

جیسے کہا جائے کہ ہر حیوان یا تو ناطق ہے یا غیر ناطق (یہ صغریٰ ہے)......اور ہر حیوان چاہے ناطق ہو یا غیر ناطق حساس ہے (یہ کبریٰ ہے) اس کا نتیجہ نکلتا ہے کہ ہر حیوان حساس ہے۔

حکم:

استقراء کے اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے اور کلی کا حکم ہر ہر جزئی کو شامل ہوتا ہے۔

(2) استقراء ناقص:

استقراء کی دوسری قسم ہے استقراء ناقص۔ اس کی تعریف یوں ہے کہ کلی کی اکثر جزئیات میں غور کر کے ان سے ایک حکم مشترک نکالا جائے اور پھر وہی حکم کلی پر لگایا جائے۔

مثال:

کھاتے وقت ہر حیوان کا نچلا جبڑا ہلتا ہے۔ یہ ایک قاعدہ ہے جو حیوانات میں غور کرنے

سے نکالا گیا ہے۔

حکم:

استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ دیتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ کوئی جزئی اس حکم سے خارج ہو جیسا کہ حیوانات میں سے مگر مچھ نامی حیوان جب کھانا کھاتا ہے تو اس کا اوپر والا جبڑا ہلتا ہے۔

نسبتِ ضرورت کی تعریف:

جانب مخالف سے امکان کی نفی کو ضرورت کہا جاتا ہے، یعنی جو نسبت ثابت ہے وہ کبھی جدا بھی نہیں ہوتا ہے اور اس کے خلاف واقع ہونا ممکن بھی نہیں ہوتا۔

جیسا کہ انسان پر حکم لگایا جاتا ہے کہ ہر انسان حیوان ہے اس کے خلاف حکم ممکن نہیں ہے کہ کوئی انسان غیر حیوان ہو، ایسا ممکن نہیں ہے۔

نسبت دوام کی تعریف:

کسی چیز کے لئے نسبت ہمیشہ کے لئے ثابت ہو مگر اس کے خلاف واقع ہونا بھی ممکن ہو۔ جیسا کہ حیوان پر حکم لگایا جائے کہ ہر حیوان انسان ہے مگر اس کے خلاف بھی ممکن ہے کہ کوئی حیوان غیر انسان ہو جیسا گدھا گھوڑا وغیرہ۔

فائدہ:

یہ قاعدہ بھی جان لینا چاہئے کہ استقراء ناقص سے جو حکم ظنی ثابت ہوتا ہے وہ نسبت دوام پر مشتمل ہوتا ہے نسبت ضرورت پر نہیں یعنی اس کے خلاف بھی نسبت کا وقوع ممکن ہوتا ہے۔ اگر خلافِ نسبت کی نفی کرنی ہو تو اس کے لئے دوسری مستقل دلیل پیش کرنی چاہئے، استقراء سے جانب مخالف کی نفی درست نہیں۔

اب منکرین کی دلیل کا جواب ملاحظہ کیجئے کہ منکرین نے موجودہ نظام میں غور کر کے بطور استقراء یہ حکم لگایا ہے کہ اس کے نظام کے خلاف کوئی واقعہ ممکن نہیں ہے مگر ان کا یہ استدلال استقراء ناقص کی قبیل سے ہے لہٰذا یہ حکم ظنی ہے اور ظن سے دوام تو ثابت ہوتا ہے مگر ضرورت نہیں۔ لہٰذا موجودہ نظام کے خلاف کسی واقعہ کا رونما ہونا بھی ممکن ہے جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ہاتھوں سے معجزات کی شکل میں دکھایا ہے۔ فلاسفہ کو چاہئے کہ ان معجزات کی نفی کے لئے کوئی دوسری دلیل پیش کریں۔

دوسرا جواب:

دوسرا جواب یہ ہے کہ منکرین کا یہ قاعدہ ظنی ہے اور جہاں دلیل ظنی کے خلاف کوئی دوسری دلیل قوی موجود ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور ظنی کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور معجزات کے ثبوت پر قوی دلائل موجود ہیں جیسا کہ قرآن کریم نے ان معجزات کا تذکرہ فرمایا ہے اور قرآنی آیات دلائل قطعیہ ہیں۔ اور جہاں تک قرآنی آیات میں منکرین تاویلات کرتے ہیں اور قرآن کو ظاہری معنیٰ سے ہٹا کر دوسرے معانی پر حمل کرتے ہیں یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ تاویل ضرورت اور حاجت کے وقت کی جاتی ہے، بلاضرورت تاویل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور معجزات کے ماننے میں کوئی حرج نہیں ہے لہٰذا ان میں تاویل کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اگر بلاضرورت تاویل کی اجازت دی جائے تو قرآن کی کوئی آیت بھی اپنے ظاہری معنیٰ پر نہیں رہ سکے گی اور اس طرح قرآن کریم کو ہر شخص اپنی خواہش کی طرف پھیرے گا۔ جو صریح گمراہی ہے۔

منکرین کی دلیل نقلی:

منکرین اپنے دعویٰ کے ثبوت پر قرآن کریم سے دلیل نقلی بھی پیش کرتے ہیں ارشاد ہے {ولن تجد لسنة اللہ تبدیلا} ''کہ اللہ کی سنت کو تبدیل نہیں پاؤ گے'' لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس

نظام کائنات کو جیسا چلایا ہے اس کے خلاف کوئی ایک واقعہ بھی رونما نہیں ہو سکتا۔

جواب:

اس آیت سے استدلال کرنا تب درست ہوگا جب "سنۃ" سے تمام سنتیں مراد ہوں اور تبدیل کرنے والا عام ہو چاہے اللہ تعالیٰ کی ذات ہو یا غیر اللہ ہو۔ حالانکہ یہاں سنت سے خاص امور مراد ہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دلیل و برہان کے لحاظ سے ہمیشہ حق کو غلبہ دیتے ہیں کبھی تم حق کو مغلوب نہیں دیکھوگے کہ باطل کی دلیل حق کے مقابلے میں غالب ہو ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔

اور اگر سنت کو عام مانا جائے تو پھر تبدیل کرنے والا عام نہیں ہے بلکہ اس سے غیر اللہ مراد ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے اور افعال کوئی تبدیل نہیں کر سکتا، اللہ کے فیصلے دنیا کے حکمرانوں کے فیصلوں کی طرح نہیں ہیں کہ مخالفین کے دباؤ سے بدل دیئے جائیں یعنی اللہ کا کیا ہوا وعدہ پکا ہوتا ہے۔ غیر اللہ اسے تبدیل نہیں سکتا۔ اس میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اللہ اپنی سنت کو تبدیل کرنے پر قادر ہے یا نہیں آیت اس بارہ میں بالکل خاموش ہے لہٰذا اس آیت سے اللہ کی عموم قدرت کی نفی پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

منکرین کا ایک اور طرز استدلال:

منکرین اپنے دعویٰ پر ایک اور طریقہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جو عقلی اور نقلی مقدموں سے مرکب ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی سنت و عادت "وعدۂ فعلی" ہے، اور اللہ کے وعدہ کے خلاف ہونا محال ہے جیسا کہ ارشاد ہے {ان اللہ لایخلف المیعاد} اس کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ عادت اللہ کے خلاف ہونا محال ہے۔

جواب:

دوسرا مقدمہ تو ہمیں تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں فرماتے۔لیکن پہلا مقدمہ کہ" اللہ تعالیٰ کا یہ جاری کردہ نظام کائنات اللہ تعالیٰ کا وعدۂ فعلی ہے" ایسا ہرگز نہیں ہے۔اس لئے کہ مثلاً برسات کے موسم میں جب کبھی مسلسل بارش برستی ہے تو گویا یہ عادۃ اللہ ہوگئی ہے کہ برسات میں ضرور بارش ہوگی مگر مشاہدہ سے ثابت ہے کہ کبھی کبھی برسات ہی کے موسم میں بارش نہیں بھی برستی اگر یہ اللہ کا وعدۂ فعلی ہوتا تو بارش نہ رکتی۔

اسی طرح مادہ کے مختلف انواع ہیں اور ہر نوع کے متعدد افراد ہوتے ہیں اور یہی افراد اپنے نوع کے تحت مدتوں تک موجود ہوتے ہیں مگر پھر بدل بھی جاتے ہیں اگر ایک ہی نوع میں مدتوں پایا جانا وعدۂ فعلی ہوتا تو اس میں تخلف یعنی تبدیلی نہ آتی۔

مثال:

جیسا کہ ڈارون فلسفی کا نظریہ ہے کہ تمام انواع کی ایک ہی اصل ہے مگر مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ نوع اصلی متغیر ہوتا رہا اور مختلف انواع کی صورت میں اس کا ظہور ہونے لگا مثلاً نوعِ انسانی پہلے کیڑے کی صورت میں تھا پھر بندر کی صورت میں بدل گیا اور اب انسانی صورت میں موجود ہے۔اس کو نظریہ ارتقاء کہا جاتا ہے۔

اس کے برعکس اہل حق کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روزِ اول سے مختلف انواع پیدا فرمائے ہیں۔مثلاً انسان کی اصل نطفہ ہے تو نطفہ ایک الگ نوع ہے پھر نطفہ خون میں بدل گیا خون الگ نوع ہے پھر خون گوشت میں بدل گیا گوشت الگ نوع ہے پھر اس گوشت سے انسان بنا تو انسان الگ نوع ہے۔اس کو نظریہ نشوء کہا جاتا ہے۔

دونوں مسلک کے لحاظ سے انواع میں اختلاف ظاہر ہوتا رہا ہے۔اہل حق کے مسلک کے مطابق نطفہ کی صورت میں انسان ایک مدت رہا ہے اور ڈارون کے مسلک کے لحاظ

انسان بندر کی صورت میں ایک طویل مدت تک رہا ہے۔ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا وعدۂ فعلی ہوتا تو اس میں تغیر اور تبدیلی نہ ہوتی۔ مگر اس میں تبدیلی ہوئی ہے معلوم ہوا کہ موجودہ نظام کو وعدۂ فعلی کا نام دینا غلط ہے۔

اعتراض:

ہم نے منکرین کے تیسری دلیل کا جواب دیا ہے اس پر اعتراض پر وارد ہوتا ہے کہ نظام کائنات وعدۂ فعلی نہیں ہے اس لئے برسات کے موسم میں کبھی بارش ہوتی ہے تو کبھی نہیں ہوتی۔ اعتراض یہ ہے کہ بارش کا برسنا اور رُکنا دونوں عادۃ اللہ کے تحت داخل ہیں اس لئے کہ اصل عادۃ اللہ اسباب طبعیہ (ظاہری اسباب) کے مطابق آثار کا مرتب کرنا ہے تو امطار (بارش برسنا) اور امساک (بارش کا نہ برسنا) مختلف اسباب کے مختلف آثار ہیں عادۃ اللہ اپنی جگہ برقرار ہوتی ہے؟

جواب:

آپ نے کہا کہ عادۃ اللہ اپنی جگہ قائم ہوتی ہے اور اسباب طبعیہ کی بناء پر مختلف آثار رونما ہوتے ہیں تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اسباب سے آثار کا نکلنا اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے تو ظاہری اسباب سے موافق واقعات کو ظاہر فرماتے ہیں اور جب چاہتے ہیں کہ اس کے خلاف واقعہ کا ظاہر کر دیتے ہیں اور ظاہری نظام کے برخلاف ہو جاتا ہے۔ گویا موجودہ نظام کے موافق اور مخالف واقعات دونوں اللہ کی قدرت اور مشیت سے رونما ہوتے ہیں، آگ کا جلانا بھی اللہ کے ارادہ سے ہے اور آگ کا نہ جلانا بھی اللہ کے ارادہ سے ہوتا ہے، پھر اس سے انکار کی گنجائش تو نہ رہی۔

انتباہ ثالث

وحی کی تعریف:

وحی کا لغوی معنی ہے''تیز اشارہ''۔اصطلاح میں اس کلام الٰہی کو وحی کہا جاتا ہے جو انبیاء علیہم السلام کی طرف بھیجا جاتا ہے یا تو فرشتے کے ذریعے یا غائب سے آواز سننے کی صورت میں یا نبی اور رسول کے دل میں القاء کیا جاتا ہے۔

وحی کے متعلق غلطی:

بعض مدعیانِ اجتہاد کا کہنا ہے کہ وحی کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ بعض دفعہ کچھ لوگوں پر امت کی اصلاح کی فکر کا غلبہ ہوجایا کرتا ہے وہ لوگوں کے احوال دیکھ کر دل میں درد محسوس کرتے ہیں اسی فکر میں راتوں کی نیند اڑ جاتی ہے ان افکار کا ان پر ایسا تسلط ہوجاتا ہے کہ ان کے ذہنوں میں مختلف طرح کے خیالات جنم لینے لگتے ہیں پھر یہ خیالات ان کے ذہنوں میں کچھ اس طرح پختہ ہوجاتے ہیں کہ ان کو آوازیں سنائی دیتی ہیں یا کوئی وہمی صورت دیکھنے لگتے ہیں ان آوازوں کو وہ وحی الٰہی اور ان صورتوں کو فرشتوں کا نام دینے لگتے ہیں حالانکہ حقیقت میں کچھ نہیں ہوتا۔یعنی ان مدعیانِ اجتہاد کے نزدیک وحی (نعوذ باللہ) وہم کا نام ہے۔ان لوگوں نے وحی الٰہی کی حقیقت سے اس لئے انکار کیا ہے کہ یہ لوگ ملائکہ کے وجود کو نہیں مانتے اور وجود ملائکہ کو محال سمجھتے ہیں چونکہ وحی بواسطۂ ملائکہ نازل ہوتی ہے اس لیے وحی کی حقیقت بھی بدل دی۔

جواب:

یہ لوگ وحی کی جو حقیقت بتلاتے ہیں یہ صریح نصوص کے خلاف ہے۔قرآن وحدیث کے نصوص صراحتاً دال ہیں کہ''وحی''فیضِ الٰہی ہے جو کبھی بواسطہ فرشتے کے اور کبھی بصورت القاء نبی کو عطا کیا جاتا ہے۔جیسا کہ حدیث میں آتا ہے''نَفَثَ فِی رُوْعِی'' کہ جبریل نے

میرے دل میں القاء کیا'' دوسری حدیث میں ہے''یاتینی الملک أحیاناً فیمتثل لی'' کبھی فرشتہ میرے پاس آتا ہے اور اپنی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

دوسرا جواب:

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر وحی وہم یا نبی پر سوار ہونے والی فکر کا نام ہے تو وحی صرف قوم کے شرکیہ عقائد کی تردید اور عقیدہ توحید پر مشتمل ہونی چاہیے تھی حالانکہ قرآن کریم نے انبیاء علیہم السلام کے واقعات بھی بیان فرمائے ہیں، دیگر بہت سارے مضامین بھی بیان کئے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقت میں کلامِ الٰہی ہے۔ فکر وخیال کا تسلط نہیں ہے۔

دوسری غلطی:

دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے۔ سب سے پہلے معجزہ کی تعریف ملاحظہ کیجئے۔

معجزہ کی تعریف:

ایسے خلاف عادت امور جو ظاہری اسباب کے بغیر انبیاء علیہم السلام کے ہاتھوں سے اللہ تعالیٰ ظاہر فرماتے ہیں۔

بعض متجددین نے معجزہ کی حقیقت سے انکار کیا ہے جن نصوص میں انبیاء علیہم السلام معجزات کا ذکر ہے ان میں تاویل کر کے امور عادیہ کے موافق قرار دیا ہے۔ جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کے متعلق قرآن کریم کی آیت ہے {اضرب بعصاک الحجر} موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ اپنے عصا کو پتھر پر مارو جب مارا تو پتھر سے بارہ چشمے پھوٹ پڑے۔ یہ لوگ کہتے ہیں اس کا اصل واقعہ یوں ہے جب موسیٰ علیہ السلام کی قوم کو پیاس لگ گئی تو موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ اپنے عصا پر ٹیک لگا کر پہاڑ پر چڑھو جب موسیٰ علیہ السلام اپنے عصا کی مدد سے پہاڑ پر چڑھ گئے تو وہاں بارہ چشمے دیکھے یعنی یہ واقعہ عادت کے موافق ہے یہ خلاف

عادت یعنی معجزہ نہیں ہے۔

اور جن واقعات میں تاویل ممکن نہیں ہے ان واقعات کو نظر بندی کی قبیل سے قرار دیا ہے کہ دیکھنے والوں کی نظروں کو مسخر کر کے اپنی مرضی کے مطابق دکھلایا گیا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی سے حقیقت میں سانپ نہیں بنا بلکہ لوگوں کو صرف سانپ کی شکل نظر دکھائی دیئے۔

جواب:

اس کا جواب انتباہ ثانی میں عرض کیا جاچکا ہے کہ یہ لوگ ان امور سے اس لئے انکار کرتے ہیں کہ ان امور کو خلاف فطرت سمجھ کر محال مانتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات قادر مطلق ہے جس طرح اس نے اسباب طبعیہ یعنی ظاہری اسباب کو بغیر اسباب کے پیدا فرمایا اس طرح وہ بغیر اسباب کے خلاف عادت واقعات کو بھی ظاہر فرما سکتا ہے۔ اگر ہم اسباب کی تخلیق کو بھی اسباب کی وجہ سے مانیں گے تو تسلسل لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

تیسری غلطی:

متجددین معجزات کو نبوت کی دلیل نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ نبوت کی دلیل صرف عمدہ صفات اور اچھے اخلاق ہیں یعنی جس کے اخلاق اچھے ہوں وہی نبی ہے۔ کسی نبی کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہے کہ ایک جادوگر اور نظر بندی کا ماہر بھی خلاف عادت چیزیں دکھا سکتا ہے پھر اس کو بھی نبی ماننا چاہئے؟

جواب:

ان حضرات کی یہ دلیل بالکل غلط ہے اس لئے کہ جادو اور نظری بندی خرق عادت یعنی خلاف عادت نہیں ہے اس لئے کہ جادو اور نظری بندی کے لئے بھی اسباب طبعیہ ہوتے ہیں صرف وہ اسباب نظروں سے مخفی ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک جادوگر کا مقابلہ

دوسرا جادوگر کرسکتا ہے۔ جبکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات اسباب طبعیہ کی بنیاد پر نہیں ہوتے ہیں اسی وجہ سے نبی کے معجزہ کا کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا۔ معلوم ہوا کہ معجزات اور نظری بندی میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

جہاں تک اخلاق حسنہ کا تعلق ہے تو وہ بھی نبی کی نبوت کی دلیل ہے اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اخلاق بھی اتنے بلند ہوتے ہیں کہ کوئی ان کے اخلاق کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ یعنی معجزات بھی نبوت نبی کی دلیل ہیں اور اخلاق کریمانہ بھی۔ اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے مخاطبین دو طرح کے تھے ایک طبقہ وہ تھا جو عقل وفہم کا مالک تھا جو اچھے اخلاق کو سمجھتے تھے اس طبقہ کو انبیاء کرام علیہم السلام نے اپنے عمدہ اخلاق کے ذریعے نبوت کی حقانیت سمجھائی۔ مخاطبین کا دوسرا طبقہ وہ تھا جو جاہل اور ناسمجھ تھا ان کے نزدیک اچھے اور برے اخلاق کی تمیز نہیں تھی ایسے لوگوں کو خرق عادت واقعات یعنی معجزات دکھا کر نبوت کی حقانیت سمجھائی گئی جن کا مقابلہ کوئی نہ کرسکا اور بالآخر صاحب معجزہ کو نبی ماننے پر مجبور ہوئے۔

چوتھی غلطی:

متجددین نے نبوت کو صرف اخروی معاملات کے متعلق قرار دیا ہے، دنیاوی معاملات میں ہر انسان آزاد ہے جس طرح چاہے معاملات کو حل کرے، دین اور اسلام میں دنیاوی معاملات کے لئے کوئی اُصول نہیں ہیں۔

جواب:

قرآن وحدیث کے صریح نصوص سے ثابت ہے کہ انسان دنیاوی معاملات میں بھی آزاد نہیں ہے بلکہ نبی ﷺ نے اس کے لئے بھی اصول بتائے ہیں۔ جیسا کہ حضرت زینب بنت جحش اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہما کے نکاح کے معاملہ میں قرآن کریم

کی یہ آیت نازل ہوئی {وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا أن یکون لهم الخیرة من أمرهم} جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کسی معاملہ کا فیصلہ کردے تو کسی مومن مرد اور عورت کو اس کے متعلق کوئی اختیار نہیں ہے۔

اشکال:

اس پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ حدیث میں آتا ہے" ایک دفعہ آپ ﷺ ایک باغ کے قریب گزرے، دیکھا کہ لوگ تلقیح یعنی مذکر اور مؤنث درختوں کی شاخیں ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا: لو لم تفعلوا کان خیرا" اگر تم یہ نہ کرتے تو اچھا ہوتا۔ انہوں نے یہ عمل چھوڑ دیا تو کھجور کی فصل خراب نکلی۔ انہوں نے شکایت کی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اذا کان شیئا من أمر دنیاکم فشأنکم به و اذا کان شیئا من أمر دینکم فالیّ" جب دنیاوی معاملہ ہو تو تم اسے خود ہی حل کرلیا کرو اور جب دینی معاملہ ہو تو وہ میری طرف لوٹاؤ۔ یہ حدیث صاف بتلا رہی ہے کہ نبی ﷺ نے دنیاوی معاملہ کو لوگوں کے حوالے کئے ہیں۔

جواب:

نبی ﷺ کا یہ فرمان بطور مشورہ تھا، نہ کہ بطور حکمِ شرعی۔ ورنہ یہ تو بدیہی بات ہے کہ حکومتی ارکان اپنی عوام کے لئے عائلی قوانین یعنی خاندانی امور کے متعلق قوانین بھی جاری کرتے ہیں تو خالق حقیقی کو کیسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ بندوں کے ذاتی معاملات کے لئے قوانین نہیں دے سکتا بلکہ اللہ ہی انسان کے لئے جو فیصلہ طے فرمائے اسی میں انسان کی خیر اور بھلائی ہے اس لئے کہ وہ عالم الغیب اور حکیم ذات ہے۔

پانچویں غلطی:

متجددین کہتے ہیں کہ دنیاوی معاملات کے متعلق شریعت نے جو احکام بیان کئے

ہیں ان میں زمانہ کے مطابق تبدیلی کی جاسکتی ہے اور دلیل میں کہتے ہیں کہ زمانہ کے لحاظ سے احکام میں تبدیلی کی اجازت خود شریعت نے دی ہے جیسا کہ پچھلے انبیاء کی شریعت کے جو احکام زمانۂ محمدی کے مناسب نہیں تھے وہ شریعت محمدی نے منسوخ کردیئے اور جو احکام مناسب تھے ان کو برقرار رکھا جیسا کہ شریعت عیسوی کے بہت سارے احکام منسوخ کردیئے گئے ہیں حالانکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد ﷺ کے درمیان کا عرصہ صرف ساڑھے پانچ سو سال ہے۔ اور اب تو آپ ﷺ کے زمانہ کو گزرے ہوئے پندرہ سو سال ہو چکے ہیں تو اتنے طویل زمانے کا تقاضا بھی ہے کہ زمانہ کے مناسب تبدیلی کردی جائے۔

جواب:

چونکہ ان لوگوں کے نزدیک شرعی احکام سے اصل مقصود عمل نہیں ہے اس لئے اس طرح کی باتیں کرتے ہیں ان کی اس غلط فہمی کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم کامل ہے وہ عالم الغیب ہے وہ اس بات پر قادر ہے کہ ایسے احکام کلیہ جاری فرمادے جو تاقیامت ہر زمانہ کے مناسب بھی ہوں اور ان میں ہر زمانہ کی مشکلات کا حل بھی ہو۔ اور اللہ نے شریعت اسلام کو ایسا ہی بنایا ہے۔

اگر کوئی شخص کسی شرعی امر سے دل میں تنگی محسوس کرتا ہے یا اس پر عمل کو مشکل سمجھتا ہے تو وہ اس کی اپنی قلبی قساوت اور عمل سے دوری کا نتیجہ ہے احکامِ اسلام میں کوئی ضیق یعنی تنگی اور حرج نہیں ہے۔ یہ الزام احکامِ شریعت پر تب لگایا جاتا جبکہ تمام لوگ ان پر عمل کو ممکن نہ سمجھیں، حالانکہ اگر کچھ لوگ بے عمل ہونے کی وجہ سے احکام اسلام پر عمل کو مشکل سمجھتے ہیں تو بہت سارے مسلمان اعمال کے پابند بھی تو نظر آتے ہیں وہ کس طرح بخوشی ان پر عمل پیرا ہیں۔ معلوم ہوا کہ احکام کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک ڈاکٹر کسی مریض کو

کسی چیز کے کھانے کا کہتا ہے مگر وہ چیز مریض کو اپنی بستی میں مہیا نہیں ہے تو کیا الزام ڈاکٹر پر آتا ہے کہ اس نے حرج میں ڈال دیا یا ان بستی کے تاجروں پر الزام عائد ہوتا ہے کہ وہ ضرورت کی اشیاء تک کا انتظام نہیں کرتے۔

ہاں کبھی ایسے ہو سکتا ہے کہ شریعت نے کوئی حکم عام مصلحت کی بنا پر جاری کیا ہو مگر کسی کو اس سے شخصی حرج لازم آئے تو بھی مصلحت عامہ کو دیکھ کر اسے قبول کرنا ہوگا۔ اور ایسا تو تقریباً ہر قانون میں ہوتا ہے۔

چھٹی غلطی:

متجددین نے اپنی طرف سے احکام شریعت کی علتیں نکالیں پھر جہاں علت پائی جاتی ہے تو حکم کو مان لیتے ہیں اور جہاں علت کو نہیں دیکھ پاتے تو حکم کو چھوڑ دیتے ہیں اس طرح وہ اپنی مرضی کے مطابق احکام میں تبدیلی اور تحریف کرتے رہتے ہیں جیسا کہ وضو کی علت نظافت ہے اور کہتے ہیں کہ ہم بغیر وضو کے بھی نظافت حاصل کر سکتے ہیں تو وضو کی کیا ضرورت ہے؟ اور بغیر وضو کے نماز کو جائز قرار دیتے ہیں۔ نماز کے بارے میں کہتے ہیں کہ نماز سے مقصود اخلاق کی تہذیب ہے ہمارے اخلاق اچھے ہیں تو ہمیں نماز کی کیا ضرورت ہے؟ اسی طرح روزہ، زکوٰۃ اور حج، سود اور تصویر کی حرمت تقریباً تمام احکام میں تحریف کر کے اپنے آپ کو شریعت سے آزاد سمجھتے ہیں۔

جواب:

ان کا یہ طریقہ کار بالکل غلط اور باطل ہے اس لئے کہ شریعت نے بہت سارے احکام کو محض بطور عبادت فرض کیا ہے ان میں کوئی عقلی وجہ نظر نہیں آتی۔ کیوں کہ شریعت کا مقصود بندوں کا امتحان لینا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ جن چیزوں کو احکام کی علت قرار دیتے ہیں کیا یہی حقیقت میں ان کی علتیں ہیں؟ ہو سکتا ہے کہ یہ ان احکام کے

آثار ہوں جیسا کہ بعض دواؤں کے خاص خاص آثار ہوتے ہیں۔

اسی طرح ایک شخص کسی حکم کی ایک علت بتلا رہا ہے تو دوسرا شخص اپنی سمجھ کے مطابق اس کی دوسری علت بتلائے گا تو ایک کی علت کو دوسرے کی علت پر کیسے ترجیح دی جا سکتی ہے۔اس صورت میں تعارض کی وجہ سے دونوں علتیں ساقط الاعتبار ہوں گی۔اور علت کے ساقط ہونے سے اصل حکم ہی ساقط ہو جائے گا تو پھر دین پر عمل کیسے ممکن ہوگا۔

اس سے ایک اور بات بھی متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس طرح کا سلسلہ جاری رکھا جائے گا اور احکام کو علتوں پر موقوف رکھا جائے تو منکرین اسلام کو احکام اسلام کو باطل کر دینے کا موقعہ ہاتھ آجائے گا جو دین کے لحاظ سے بہت بربادی ہے۔

دراصل احکام شرعیہ "قوانین الٰہیہ" ہیں اور قانون کی علتیں نہیں نکالی جاتی بلکہ قانون کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا پڑتا ہے۔قانون بنانے والے کے علاوہ کسی اور کو قانون میں تبدیلی کا کوئی حق نہیں ہوتا۔

اشکال:

آپ نے کہا کہ اگر علت نکالنے کا سلسلہ جاری رکھا جائے تو اس سے مخالفینِ اسلام کو موقعہ مل جائے گا کہ اسلام کے احکام کو باطل ثابت کرنا شروع کر دیں گے۔حالانکہ مجتہدین تو احکام کی علتوں کا استخراج کرتے ہیں ان کو بھی اس سے روکنا چاہئے؟

جواب:

مجتہدین کا مقصد دین پر عمل کرنا ہوتا ہے تا کہ جہاں شریعت نے کوئی صریح حکم نہیں بتایا اس کی طرف حکمِ منصوص کو متعدی کر کے اس پر بھی عمل کیا جائے۔دوسری بات یہ ہے کہ اجتہاد کے لیے علوم کا ماہر ہونا شرط ہے۔جبکہ ہمارے دور کے متجددین کا حال یہ ہے کہ نہ تو ان کا مقصد عمل ہے نہ ان کے پاس علم۔پھر کیسے ان کو علتیں نکالنے کی اجازت دی

جا سکتی ہے؟

ساتویں غلطی:

متجددین کہتے ہیں کہ جو نبوت سے انکار کرے اس کے باوجود وہ نجات پائے گا اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت صرف عقیدۂ توحید کے لئے ہوئی ہے لہٰذا جو عقیدہ توحید کا قائل ہوگا وہ نجات پائے گا اگر چہ انبیاء کی نبوت کو نہیں مانتا۔

جواب:

بہت سارے نصوص سے ثابت ہے کہ منکرِ نبوت ہمیشہ کے لئے جہنمی ہوگا جیسا کہ ارشاد ہے{ان الذین یکفرون باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوابین اللہ ورسلہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفرببعض ویریدون ان یتخذوابین ذلک سبیلاأولئک ھم الکفرون حقاًوأعتدناللکفرین عذاباًألیما}''بے شک جو لوگ اللہ اوراس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں اوراللہ اوراس کے رسولوں کے درمیان فرق چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض (رسولوں) پر ایمان رکھتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کے درمیان راستہ اختیار کریں یہی لوگ پکے کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لئے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔''

عقل کے لحاظ سے بھی منکرِ رسول جہنمی ہے کیونکہ جو رسول کا انکار کرتا ہے وہ دراصل خالق کا انکار کرتا ہے اس لئے کہ ایسا شخص اللہ کی کتاب کا انکار کرتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا{محمدرسول اللہ}''محمد اللہ کے رسول ہیں'' جس شخص کو اللہ نے رسول بنایا اس کی رسالت سے انکار اللہ کی آیت سے انکار ہے۔جیسا کہ کوئی حاکم کو مانتا ہے مگر حاکم کے نمائندہ کو نہیں مانتا تو کیا وہ حاکم کے ہاں قرب پا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔بلکہ حاکم اس کو سزا دے گا۔

انتباہ رابع

اصول شرع چار ہیں: (1) کتاب اللہ (2) سنت رسول 3) ﷺ) اجماع (4) قیاس

کتاب اللہ کے مطابق دو غلطیاں واقع ہوئی ہیں:

پہلی غلطی:

پہلی غلطی یہ ہے کہ متجددین کہتے ہیں کہ دینی احکام صرف قرآن میں منحصر ہیں باقی حدیث اجماع اور قیاس دینی اصول نہیں ہیں۔ اس بناء پر یہ لوگ جب بعض دفعہ کسی گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں اور منع کئے جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ کیا قرآن کریم نے اس سے منع کیا ہے؟ جیسا کہ داڑھی منڈانے والے کہتے ہیں کہ قرآن کریم نے تو داڑھی منڈانے سے منع نہیں کیا؟ وغیرہ وغیرہ۔ اسی وجہ سے ان لوگوں کی کوشش ہوتی ہے کہ ہر ہر مسئلہ کے لئے قرآنی آیات سے استدلال کرتے ہیں اگرچہ قرآن میں فاسد تاویل کیوں نہ کرنی پڑے۔ اور جہاں خود ناکام ہوجاتے وہاں علماء دین سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ہمیں قرآن کریم سے یہ مسئلہ بتلادیں۔

جواب:

جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح نصوص سے سنت اجماع اور قیاس کی حجیت بھی ثابت ہے اس سے انکار ممکن نہیں ہے۔ اگر صرف قرآن سے ہر ہر مسئلہ کو ثابت ماناجائے تو اس طرح دین مہمل ہوجائے گا۔ اس لئے کہ بہت سارے احکام قرآن میں مذکور نہیں ہیں جیسا کہ نمازوں کی رکعات کی تعداد، زکوٰۃ کا نصاب اور مقدار واجب وغیرہ وغیرہ۔ یہ ساری تفصیلات احادیث میں آئی ہیں اگر حدیث کو حجت نہ مانے اور صرف قرآن کو حجت ماناجائے تو نماز اور زکوٰۃ کی ادائیگی کیسے ہوگی۔

حسی مثال:

اس کی حسی مثال اس طرح ہے کہ جج کے سامنے جب کوئی مدعی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرتا ہے تو منکر کو قانون کے مطابق اس پر اعتراض کا حق ہے لیکن وہ یہ اعتراض نہیں کرسکتا کہ اگرچہ یہ گواہ عادل ہیں لیکن فلاں صاحب عہدہ کو بطور گواہ لاؤ۔ کیا اس کا یہ مطالبہ مانا جائے گا نہیں! ہرگز نہیں!۔ بلکہ گواہوں کو سچا مان لینے کے بعد ان کی گواہی ماننی پڑے گی۔ اسی طرح جب حدیث سے کوئی مسئلہ ثابت ہے تو اس پر قرآن کی آیت پیش کرنے کا اصرار کرنا قطعاً غلط ہے۔ اس لئے کہ مدعی کے حق میں مطلق دلیل کافی ہے۔ دلیلِ خاص مطالبہ کرنا اصول کے خلاف ہے۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ ان دلائل اربعہ میں بعض بعض سے قوی ہیں۔ بعض دلالت علی المعنی اور ثبوت میں قطعی ہے بعض دونوں لحاظ سے ظنی ہے۔ بعض دلالۃً قطعی اور ثبوتاً ظنی ہے اور بعض دلالۃً ظنی اور ثبوتاً قطعی ہے۔ جیسا کہ عدالتی قوانین قطعی ہوتے ہیں مگر قاضی اپنے اجتہاد اور ظن سے کسی قضیہ کو کسی قانون تحت داخل کرتا ہے تو اس سے قانون کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

دوسری غلطی:

دوسری غلطی یہ ہے کہ متجددین سائنسی ایجادات پر قرآنی آیات کو منطبق کرتے ہیں کہ فلاں چیز کا ذکر قرآن کی فلاں آیت میں اور فلاں چیز فلاں آیت میں ہے۔ اور اسی میں اسلام کا کمال بتلاتے ہیں۔

جواب:

یہ بات بالکل واضح ہے کہ قرآن کریم نہ تو سائنسی کتاب ہے نہ تاریخ اور جغرافیہ کی کتاب ہے بلکہ قرآن کریم تو اصلاحِ نفوس اور اصلاحِ معاشرہ کے لئے نازل کیا گیا ہے۔

جس طرح ہر کتاب کا کمال یہی ہوتا ہے کہ وہ اپنے موضوع پر مشتمل ہو اور موضوع کے علاوہ باتوں سے پاک ہو، موضوع سے ہٹ کر اگر اس میں کوئی بات نہ ہو تو وہ اس کا نقص شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح قرآن کریم اپنے موضوع میں کامل ہے کہ ہدایت کے اصول پر مشتمل ہے اگر اس میں سائنسی ایجادات کا ذکر نہیں ہے تو یہ اس کا نقص نہیں ہے بلکہ کمال ہے۔ البتہ جہاں اپنے موضوع کو ثابت کرنے کی ضرورت پڑی وہاں قرآن کریم نے کائنات، زمین و آسمان، انس و جن یعنی مادیات کا بھی ذکر کیا ہے مگر ان کا ذکر کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ توحید اور عقیدہ آخرت پر استدلال کے لئے ان کا ذکر کیا گیا ہے۔

اگر ہم نئی ایجادات کو قرآنی آیت کا مدلول قرار دیں گے تو اس کا نقصان یہ ہوگا کہ آج کی سائنسی تحقیق کچھ ہوگی تو کل اس کے خلاف تحقیق سامنے آئے گی اس طرح قرآن کریم اپنے مدلول پر قطعی نہیں رہے گا۔

دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ قرآن کریم نے اپنے مخاطبین کو ان کے ذہنی معیار کا لحاظ رکھ کر سمجھایا ہے اگر ہم ان ایجادات کو قرآنی آیات کا مدلول قرار دیں گے تو یہ کہنا پڑے گا کہ گویا قرآن کریم نے عرب کو سائنسی ایجادات سنا کر سمجھایا اور مخاطب کو سمجھانے کے تین طریقے ہیں: (1) یا تو ایسے مقدمات سے استدلال کیا جائے جو مخاطب کو بھی تسلیم ہو۔ (2) یا وہ مقدمات بدیہی ہوں کہ خود بخود سمجھ میں آنے والے ہوں۔ (3) یا انہیں ایسی دلیل سے ثابت کیا جائے کہ مخاطب ماننے پر مجبور ہو جائے۔ حالانکہ عرب سائنس سے جاہل تھے۔ نہ تو یہ ایجادات انہیں تسلیم تھے اور نہ ان کے نزدیک بدیہی اور ظاہر تھے اور نہ اس وقت انہیں سائنسی دلیل سمجھ آتی تھی اور یہ متکلم کی کمی شمار ہوتی ہے کہ مخاطب کو اپنی بات نہ سمجھا سکے۔ گویا سائنسی ایجادات کو قرآن کا مدلول قرار دینا خود قرآن کریم پر ناقص ہونے کا الزام لگانے کے مترادف ہے۔

تیسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ سائنسی تحقیقات دن بدن بدلتی رہتی ہیں آج کوئی ایک تحقیق سامنے آئی تو کل اس کے برخلاف دوسری تحقیق سامنے آجاتی ہے اگر ہم ان کو قرآن کا مدلول قرار دیں گے تو اس طرح قرآن کی آیت کا آج ایک مطلب ہوگا تو کل دوسرا۔ اس طرح کرتے کرتے قرآن کی ایک ایک آیت باطل ہوتی جائے گی اور قرآن کریم مہمل رہ جائے گا۔ جو عظیم ترین فساد ہے۔

نیز اس طرح قرآن کریم کا کوئی مدلول یقینی نہیں رہے گا بلکہ ہر ہر آیت میں اس کی نقیض کا احتمال ہوگا اور ملحد لوگ اس سے اپنی خواہش کے مطابق مطلب نکالیں گے جیسا کہ ایک شاطر عامل سے کسی عورت نے پوچھا کہ میرے پیٹ میں بچہ ہے یا بچی؟ اس نے جواب میں ایسا اسلوب اختیار کیا جس میں دونوں باتوں کا احتمال تھا کہا کہ بچہ نہیں بچی۔ اگر بچہ پیدا ہوگا تو کہیں گا میں نے کہا تھا کہ بچہ، نہیں بچی۔ اگر بچی پیدا ہوگی تو کہے گا کہ بچہ نہیں، بچی۔ اگر اس طرح کے احتمالات قرآن کریم میں بھی مانے جائیں تو پھر یہ کتاب ہدایت تو نہ ہوئی۔

ایک اور خرابی یہ لازم آئے گی یہ کفار سائنسدان کہیں گے کہ ان سائنسی ایجادات کا نہ آپ کے نبی کو علم تھا اور نہ صحابہ کرام کو یعنی وہ لوگ قرآن کے مطالب سے نعوذ باللہ ناواقف تھے یہ تو ہم نے کوشش اور تحقیق کر کے واضح کر دیئے ہیں۔ گویا سائنسی ایجادات کو قرآنی آیات کا مدلول قرار دینے سے نبی ﷺ اور صحابہ کرام کی طرف جہل کی نسبت لازم آتی ہے۔ اس لئے کہ زمانہ نزول میں یہ ایجادات نہیں تھیں۔

انتباہ خامس

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث نہ لفظاً محفوظ ہے اس لئے کہ عہد رسالت میں کتابت کا رواج ہی نہیں تھا اور صحابہ کرام زبانی ایک دوسرے کو روایت کرتے تھے اور یہ

ظاہر ہے کہ کسی بشر کو اتنی قدرت حاصل نہیں ہے کہ وہ بعینہ الفاظ کو نقل کرے اور کسی حرف اور لفظ کا اس سے ذہول نہ ہو۔

اور معنیٰ کے لحاظ سے بھی حدیث کی حفاظت نہیں کی گئی ہے اس لئے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کی باتیں سنتے اور اپنی سمجھ کے مطابق اس کا مفہوم آگے روایت کرتے اسی طرح آگے لوگ بھی اپنی اپنی سمجھ اور فہم کے مطابق اس مفہوم کو الفاظ کے ڈھانچے میں ڈال کر نقل کرتے اور یہ بات عرض کی جاچکی ہے کہ الفاظ تو بعینہ محفوظ نہیں ہیں جب الفاظ اور معنیٰ دونوں غیر محفوظ ہیں تو مراد رسول کیا تھا اس کا یقین ہم کیسے کریں؟ جب مراد رسول ہم تک نہیں پہنچ سکی تو حدیث کو کیسے حجت مان سکتے ہیں؟

جواب:

دراصل ان لوگوں نے محدثین اور فقہاء کے احوال کو بغور نہیں پڑھا اور ان کی قوت حافظہ کو اپنے کمزور حافظہ پر قیاس کر دیا۔ صحابہ کرام اور دیگر محدثین کے قوت حافظہ کا کیا حال تھا تاریخ میں اس کے بہت سارے واقعات ملتے ہیں جیسا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق مشہور ہے انہوں نے سو اشعار پر مشتمل قصیدہ ایک ہی مرتبہ سنا تو سارا کا سارا انہیں یاد ہو گیا اور اسی وقت لفظ بلفظ سنا دیا۔ اسی طرح امام بخاری کے سامنے سو احادیث کے متن اور سند کو خلط ملط کر کے سنایا گیا تو انہوں نے اسی وقت مخلوط احادیث بھی سنا دی اور پھر ہر ہر حدیث اس کی اصل سند ساتھ بھی سنا دی۔ امام ترمذی آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے سفر پر جا رہے تھے ایک جگہ سر نیچے کر کے گزرے لوگوں نے پوچھا کہ یہاں تو کچھ ہے نہیں ہے آپ نے کس چیز سے سر بچایا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہاں ایک درخت ہوا کرتا تھا لوگوں نے کہا ہمیں تو نظر نہیں آ رہا ہے۔ تحقیق کر کے معلوم کیا گیا تو بوڑھے لوگوں نے کہا کہ ہاں بہت عرصہ پہلے یہاں ایک درخت ہوا کرتا تھا۔

اسی طرح محدثین نے تحقیق کر کے احادیث صحیحہ کو احادیث ضعیفہ سے الگ کر دیا ہے اس کے لئے انہوں نے راویوں کے احوال جمع کئے ان کوششوں کے باوجود بھی اگر حدیث کو حجت نہ مانا جائے تو تعصب ہوگا۔

نیز اللہ تعالیٰ نے حدیث کی حفاظت کی خدمت کے لئے صحابہ کے لئے غائبانہ انتظام بھی فرمادیا تھا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے شکایت کی کہ یارسول اللہ! مجھے آپ کی احادیث یادنہیں رہتی بھول جاتا ہوں آپ ﷺ نے ان کی چادر میں کچھ پڑھ کردم کیا اور فرمایا اس کو اپنے سینے سے لگالو۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا تو ان کا سینہ احادیث کے کُھل گیا اور پھر کوئی حدیث نہیں بھولے۔

اشکال:

یہاں احادیث کی حجیت کے متعلق کلام ہورہا ہے اور آپ حدیث کی حجیت کو ثابت کرنے کے لئے حدیث ہی پیش کررہے ہیں یہ تو دور ہے؟

جواب:

ہم نے جو احادیث پیش کی ہیں وہ قصے ہیں جو تاریخ کی قبیل سے ہے اور تاریخ قابل حجت ہے۔ گویا حجیتِ حدیث کو تاریخ سے ثابت کیا جارہا ہے۔ لہٰذا دور لازم نہیں آتا۔

اگر منکرین ان تاریخی واقعات کو خلاف فطرت سمجھتے ہیں خصوصاً ابوہریرہ رضی اللہ عنہ والے واقعہ کے متعلق کہیں کہ ہماری سمجھ سے باہر ہے کہ چادر میں ان کو کیسے علم ڈال کردیا گیا؟

تو اس کا جواب عرض کیا جاچکا ہے کہ یہ خلاف فطرت نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ نبی ﷺ کے ہاتھوں اس طرح کا معجزہ صادر فرمادیا۔ جیسا کہ نظر بندی کرنے والے انسانی خیالات کو بدل دیتے ہیں مجہول اشیاء کو سامنے لے آتے ہیں اور معلوم اشیاء

کو نظروں سے غائب کر دیتے ہیں تو ان کے اس تصرف کو کوئی بھی خلاف فطرت نہیں سمجھتا بلکہ یہ ان کا کمال شمار کیا جاتا ہے۔ اگرچہ نبی ﷺ کا معجزہ ان کے تصرف کی طرح تو نہیں ہے مگر اس مثال کو عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح کی چیزیں خلاف فطرت نہیں ہوا کرتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ نبی ﷺ نے دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جو میری بات کو سنے اور یاد کر لے اور اس کی حفاظت کرے اور پھر جیسا اس نے سنا اسی طرح آگے نقل کرے۔ اس دعا کی فضلیت حاصل کرنے کی غرض سے صحابہ کرام کو رغبت تھی کہ حضور ﷺ کی بات بعنیہ انہی کی الفاظ میں آگے نقل کی جائے۔

اور حضور ﷺ کی باتوں میں تبدیلی سے ڈرتے تھے اس لئے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے سنا تھا کہ جس نے میری طرف ایسے بات کی جھوٹی نسبت کی جو میں نے نہ کہی ہو تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا دے۔ اور یہ خوف ان پر ایسا غالب تھا کہ بعض صحابہ تو احادیث کی روایت ہی نہیں کرتے تھے کہ کہیں کوئی لفظ بدل کر اس وعید کا مصداق نہ بن جائیں۔ اسی وجہ سے جہاں ایک حدیث میں دو مختلف الفاظ منقول ہوتے ہیں تو احتیاط کے طور پر محدثین ان کے درمیان ''نحوہ'' یا ''اَوغیر ذلک'' کے الفاظ ذکر کرتے ہیں تا کہ آپ ﷺ کی طرف جھوٹی نسبت بھی لازم نہ آئے اور آپ ﷺ کا ارشاد بھی آگے روایت کیا جائے۔

ان تمام باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں کتابت کی ضرورت ہی نہیں تھی بلکہ کتابت نقصان دہ ثابت ہو سکتی تھی کیوں کہ پھر لوگ لکھنے پر اکتفاء کرتے اور اپنی خداداد صلاحیت قوت حافظہ کو کام نہ لاتے اور واضح بات ہے کہ صلاحیتوں کو جتنا کام میں لایا جائے اتنا ان میں عمدگی آتی ہے اور کام نہ لانے سے وہ صلاحیتیں ضائع ہو جاتی

ہیں۔اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کے زمانہ میں ان کو قوت حافظہ عنایت فرمایا انہوں نے اس کے ذریعے احادیث کی حفاظت کی اور بعد کے زمانے میں حافظے کمزور ہوگئے تو تدوین اور کتابت سے احادیث کی حفاظت کا انتظام کر دیا گیا۔

زمانہ نبوت میں احادیث نہ لکھنے کی ایک حکمت یہ بھی تھی کہ اس وقت قرآن کریم جتنا جتنا نازل ہوتا اتنا لکھ لیا جاتا ہے تو حدیث کے لکھنے سے روکا گیا تاکہ قرآن اور حدیث آپس میں غلط ملط نہ ہو جائیں ۔جب قرآن کا نزول اور کتابت مکمل ہوگئی تو اس کے بعد احادیث کو بھی پورے احتیاط سے لکھ دیا گیا۔

نیز اگر احادیث کے متون اور اسانید میں غور کیا جائے ایک ایک حدیث کی کئی سندیں ہیں یہاں تک کہ بعض احادیث درجۂ تواتر تک پہنچ چکی ہیں یعنی ان کی اتنی سندیں اور زیادہ راوی ہیں کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہیں ہے۔اسی وجہ سے احادیث متواترہ میں راوی کی حالت کوئی نہیں دیکھا جاتا کہ وہ جھوٹا ہے یا سچا اس لئے کہ دوسرے کثیر روای بھی تو موجود ہوتے ہیں۔

بالفرض اگر مان لیا جائے کہ حدیث کے الفاظ بعینہٖ منقول نہیں ہیں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ الفاظ کی دلالت مرادِ رسول ﷺ پر قطعی نہیں ہوگی بلکہ ظنی ہوگی اور ثبوت کے لحاظ سے بھی ظنی ہوگی اور پہلے عرض کیا جاچکا ہے دلیل نقلی اگرچہ ظنی کیوں نہ ہو وہ دلیل عقلی پر پھر بھی فوقیت رکھتی ہے۔

ہاں اس سے انکار نہیں ہے کہ بعض دفعہ حدیث کو اس کے الفاظ سے نقل نہیں کیا جاتا بلکہ روایت بالمعنیٰ کیا جاتا ہے یعنی الفاظ نبی ﷺ والے نہیں ہوتے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صحابہ کرام ہر ہر حدیث کو اس طرح مفہوماً نقل کرتے تھے۔اگر کسی ایک صحابی نے اس کا مفہوم نقل کیا ہے تو دوسرے صحابہ نے اس کو الفاظِ نبی ﷺ کے ساتھ بھی نقل

کیا ہے جیسا کہ احادیث کی کتابوں میں بعض احادیث ملتی ہے بعض روای الفاظ اور معنی دونوں نقل کرتے ہیں اور بعض راوی صرف معنی نقل کرتے ہیں اور الفاظ روای کے اپنے ہوتے ہیں مگر دونوں کو ملانے سے معنی بگڑتا نہیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اس طرح تقویٰ اور خشیت کی وجہ سے کیا جاتا ہے کہ کہیں تبدیل شدہ الفاظ کی نسبت نبی ﷺ کی طرف نہ ہو جائے۔

سوال:

جب الفاظ محفوظ نہیں ہیں تو معنیٰ اور مرادِ رسول کیسے محفوظ رہا؟

جواب:

بالفرض اگر مان بھی لیا جائے کہ الفاظ رسول ﷺ بعینہ منقول اور محفوظ نہیں ہیں پھر بھی معنیٰ پر اعتماد کیا جائے گا اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے مزاج مبارک کو جانتے تھے آپ ﷺ کے انداز گفتگو کو سمجھتے تھے۔ لہٰذا صحابہ کرام پر اعتماد کرتے ہوئے انہوں نے جیسے مراد رسول ﷺ کو نقل کیا اسی کو ماننا پڑے گا اگر ان پر اعتماد نہیں تو الفاظ قرآن بھی تو ہمیں صحابہ کرام کے واسطے سے پہنچے ہیں پھر الفاظ قرآن پر اعتماد نہیں رہے گا۔

نیز اگر الفاظ یا معنیٰ کے لحاظ سے حدیث میں شبہ بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ احادیث قطعی نہیں، ظنی ہیں۔ پھر بھی کوئی قباحت نہیں ہے اس لئے کہ ان سے احکام ظنیہ تو ثابت ہوں گے اور احکام ظنیہ بھی دین کا جزء ہے جن پر عمل واجب ہے۔

انتباہ سادس

اجماع کا لغوی معنیٰ ہے کسی چیز کا عزم وارادہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنیٰ ہے امت محمدیہ کے مجتہدین کا حکم شرعی پر اتفاق کر لینا۔

منکرین کہتے ہیں کہ اجماع ایک رائے ہے لہٰذا حجت نہیں ہے۔

جواب:

اجماع کا تعلق نقل سے ہے اور بہت ساری آیات اور احادیث سے ثابت ہے کہ اجماع حجت ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے {ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولی ونصله جهنم وساءت مصیرا} امام آلوسی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے اس آیت سے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔ اور حدیث میں آتا ہے ''ان الله لایجمع امتی أو قال امة محمد ﷺ علی ضلالة'' کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر جمع نہیں فرماتے۔ لہٰذا جس مسئلہ پر امت کے علماء کا اتفاق ہوگا اسی میں ہدایت ہوگی اور اسی پر عمل کرنا واجب ہوگا اس کے برخلاف چلنا گمراہی ہوگی۔

نیز جس طرح قانون کی کتاب کے تمام مسائل پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح قرآن کریم اور احادیث بھی قانون ہے اور اجماع اس قانون کا ایک جزء اور شق ہے لہٰذا اس پر بھی عمل کرنا واجب ہے۔

اجماع کی حجیت کی عقلی دلیل:

عقل اور فطرت کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اجماع حجت ہے اس لئے کہ ہم دنیاوی معاملات میں بھی ایک شخص کے مقابلہ میں زیادہ لوگوں کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں اور شخصی رائے کو اس کے مقابلہ میں کالعدم قرار دیتے ہیں۔ اور یہی اجماع کی صورت ہے۔ لہٰذا دینی احکام میں بھی جس طرف علماء کی کثرت ہوگی اسی کا اعتبار ہوگا اور اس کے مقابلہ میں شخصی تحقیق کو ناقابل اعتبار سمجھا جائے گا۔

سوال:

اگر کسی بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے لیکن پھر اس کے خلاف بات پر اتفاق ہو جائے تو کیا اجماع جدید معتبر ہوگا؟

جواب:

کسی بھی معاملہ میں ہر شخص کی بات کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ اس معاملے کے ماہرین کی بات معتبر ہوا کرتی ہے۔لہٰذا جن مسائل پر مشائخ اور ماہر مجتہدین کا اتفاق ہو چکا ہے اس کے خلاف ہمارے اتفاق کا اعتبار نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ لوگ دین کے ماہرین اور علم کے پختہ، مخلص، متقی اور اللہ سے ڈرنے والے تھے۔جبکہ ہمارا حال ہم جانتے ہیں کہ خواہشِ نفس پر چلتے ہیں، اخلاص اور علمی معیار بھی ان کی طرح نہیں ہے۔پھر کیسے ان کے خلاف ہم ایسی جرأت کر سکتے ہیں۔

البتہ جن مسائل میں سلف صالحین سے کچھ بھی منقول نہیں ہے ان میں ہمارے زمانہ کے ماہر علماء کا اتفاق معتبر ہوگا۔کیوں کہ اللہ تعالیٰ خواہشات اور اغراض فاسدہ والوں کی تائید نہیں فرماتے، خواہش پر چلنے والوں کو اتفاق کی توفیق نہیں ملتی ،جس بات پر اللہ تعالیٰ نے علماء کو متفق فرمایا گویا اسی میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت رکھی ہے، لہٰذا علماء کے اتفاق کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔یہ ساری تفصیل اس اجماع کی ہے جب نص صریح نہ ہو اور مجتہدین کسی اجتہادی مسئلہ پر اتفاق کر لیں تب ہمارے دور کے علماء کا اجماع معتبر ہوگا۔

اگر نص صریح سے ثابت مسئلہ پر مجتہدین کا اتفاق ہو تو اس کی مخالفت کرنے سے نص کی مخالفت لازم آئے گی ایسی صورت میں بالکل مخالفت کی گنجائش نہیں ہے۔

سوال:

ایک طرف نص پر اجماع ہے دوسری طرف اس کے برخلاف دوسری نص بھی موجود ہے تو کون سے نص پر عمل کیا جائے گا؟

جواب:

جس نص پر اجماع ہے اسی پر عمل کیا جائے گا کیوں کہ جس نص کی تائید میں اجماع بھی موجود ہے تو وہ دلیل قوی شمار ہوگی اور تعارض کی صورت میں دلیل قوی پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

اور جہاں ایک طرف اجماع اور اس کے برخلاف نص ہو۔تو بھی اجماع پر عمل کیا جائے گا اس لئے کہ یہ بات مسلّم ہے کہ اجماع نص ہی کی طرف منسوب ہے اگرچہ ہمیں نص کا علم نہیں ہے۔یعنی اجماع کا منعقد ہونا نص کے موجود ہونے کی علامت ہے۔اور جس نص کی تائید اجماع سے ہو وہی مقدم ہوتا ہے۔گویا نص کو نص پر مقدم رکھا گیا۔

مثال:

جیسا کہ حدیث میں آتا ہے رسول اللہ ﷺ نے بغیر خوف اور بارش کے بھی مدینہ میں ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ پڑھی ہے۔اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا عذر بھی جمع بین الصلاتین جائز ہے مگر اجماع اس کی اجازت نہیں دیتا یہ فقہاء کا عمل اجماع پر ہے نص حدیث پر نہیں ہے۔

دوسری مثال:

حدیث میں ہے تم سحری میں کھاؤ اور پیو نظر آنے والی روشنی تمہیں اس سے نہ روکے، کھاؤ پیو جب تک افق پر سرخی نظر نہ آئے۔اس سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع ہو جانے

کے بعد بھی سحری کھانا جائز ہے۔مگر اجماع کی اجازت نہیں دیتا۔اور اجماع پر ہی عمل کیا جاتا ہے۔

انتباہ سابع

قیاس کا لغوی معنی ہے''اندازہ کرنا''اصطلاح میں قیاس کی تعریف اس طرح ہے'' تقدیر الاصل بالفرع فی الحکم والعلۃ''

قیاس کے متعلق بھی لوگ بہت سارے شبہات میں مبتلا ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

سب سے پہلے قیاس کی حقیقت کو سمجھنا چاہیے۔یہ بات مسلّم ہے کہ شریعتِ اسلام جامع قانون ہے معاش اور معاد یعنی دنیا اور آخرت کے تمام شعبوں میں آسانی رہنمائی کا سامان دین وشریعت میں موجود ہے، لیکن کبھی کسی معاملہ کے متعلق کوئی حکم مخفی ہوتا ہے۔تو منصوص احکام میں غور کر کے علت نکالی جاتی ہے پھر غیر منصوص کی طرف اس کو متعدی کیا جاتا ہے اور نص والا حکم غیر منصوص میں بھی لگا دیا جاتا ہے۔منصوص کو مقیس علیہ،غیر منصوص کو مقیس حکم جس امر پر موقوف ہوتا ہے اس کو علت ،اثباتِ حکم کو تعدیہ اور قیاس کہا جاتا ہے۔یہی قیاس کی حقیقت ہے یعنی حقیقت میں حکم کو ثابت کرنے والا نص ہی ہے اور قیاس اس کو ظاہر کرنے والا ہے۔

پہلی غلطی:

مگر لوگ قیاس کے اس مفہوم سے ناواقف ہونے کی بناء پر اس کا مفہوم کچھ اور سمجھتے ہیں اور اپنی رائے ''کو بھی قیاس کا نام دیتے ہیں یعنی احکام شریعت میں اپنی رائے اور خواہش کو چلا کر اس کو قیاس کو نام دیتے ہیں حالانکہ یہ شریعت میں دخل اندازی ہے جو عقل ونقل دونوں لحاظ سے ناجائز ہے۔جیسا کہ ارشاد ہے {ولاتتبع الھوی فیضلک عن سبیل اللہ} وغیرہ وغیرہ۔اور عقلاً اس طرح ناجائز ہے کہ شرعی احکام میں دخل اندازی

کر کے خود کو صاحب شریعت سمجھنا ہے کہ جو ہماری خواہش ہے وہی شریعت ہے۔ حالانکہ شریعت کے احکام جاری کرنے کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

دوسری غلطی:

قیاس کی ضرورت صرف وہاں ہوتی ہے جہاں نص موجود نہ ہو۔ تو حکم منصوص سے علت کا استخراج کر کے اس کی مدد سے غیر منصوص کی طرف نص کا حکم متعدی کر دیا جاتا ہے۔ جہاں نص موجود ہو وہاں نہ علت نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ حکم کو متعدی کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن دورِ جدید کے متجددین منصوص امور میں بھی علتیں ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں پھر جہاں علت کو پاتے ہیں تو حکم کو تسلیم کر لیتے ہیں اور جہاں علت نہیں پاتے تو حکم کا انکار کر لیتے ہیں۔

تیسری غلطی:

قیاس کا مقصد غیر منصوص کی طرف منصوص کے حکم کو متعدی کرنا ہے مگر متجددین اپنے قیاسِ فاسد کے ذریعے شرعی احکام میں تغیر اور تبدیلی کا ارتکاب کرتے ہیں جیسا کہ پہلے اسکی تفصیل عرض کر دی گئی کہ وضو کی علت صفائی قرار دیکر وضو کو ضروری نہیں سمجھتے، نماز کو تہذیب اخلاق پر موقوف مان کر اس کی ضرورت نہیں سمجھتے وغیرہ وغیرہ۔

چوتھی غلطی:

متجددین اپنے آپ کو بھی اجتہاد کا اہل سمجھ کر علماء اور مشائخ کے ہم مثل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان کے ساتھ مقابلہ کرتے ہیں کہ وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی انسان ہیں جس طرح وہ دین کو سمجھتے تھے ہم بھی دین کو سمجھتے ہیں اور قرآن کی آیت {لکم دینکم ولی دین} سے استدلال کر کے خود کو مجتہدین کے ہم پلہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر شخص اجتہاد کا اہل ہے بلکہ اجتہاد کی اہلیت کے مستقل شرائط

ہیں، اجتہاد ہر ایک کی بس کی بات نہیں ہے۔اس لئے کہ قیاس واجتہاد قانون کے فیصلوں کی طرح ہے کہ کسی مقدمہ کو قانون کلی کے تحت داخل کر کے اس پر قانون والا حکم جاری کر دیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ قانون کو اس طریقہ سے سمجھنے کی صلاحیت ہر کس وناکس نہیں رکھتا بلکہ اس کے لئے پہلے لکھنے پڑھنے اور پھر مشق اور تجربہ کی ضرورت ہوتی ہے ۔کیا ہر شخص کو جج کی کرسی پر بٹھایا جا سکتا ہے؟ ہر گز نہیں۔

کیا اس زمانہ میں اجتہاد کا کوئی اہل ہے؟ یہ مسئلہ مقلدین اور غیر مقلدین میں زیر بحث ہے مگر ہمیں اس سے یہاں کوئی غرض نہیں ہے اس لئے اس پر کلام کی ضرورت نہیں ہے، ہم صرف قیاس اور اجتہاد کے متعلق شبہات کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں۔اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ اس زمانہ میں بھی مجتہد ہو سکتا ہے تب بھی ہمیں اپنے قیاس اور اجتہاد پر اعتماد نہیں کرنا چاہئے اس لئے کہ ہمارے نفوس خواہشات میں مبتلا ہیں، تقویٰ نام کا بھی نہیں ہے، اگر اجتہاد کی اجازت دی جائے کہیں دین سے گمراہ نہ ہو جائیں۔اس کی حسی مثال یوں ہے جیسا کہ حکومت کے قوانین کی تفصیل بیان کرنے کا اختیار ہر ایک کو نہیں دیا جاتا یہاں تک کہ نئے جج بننے والے کو بھی اس کی اجازت نہیں دی جاتی اگر اس کی اجازت دی جائے تو ہر شخص اپنی خواہش کے مطابق قانون کا مفہوم بیان کرنے لگ جائے گا۔اور اس طرح سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا گویا ہماری حیثیت مجتہدین کے مقابلہ ایسی ہے جیسا کہ عوام کی حیثیت قاضی اور جج کے سامنے۔

خلاصہ:

ان چار انتباہوں کا خلاصہ یہ ہے کہ متجددین قرآن کریم کو تو حجت مانتے ہیں لیکن اس کی دلالت علی المعنی یعنی مفہوم اور مطلب میں غلطی کھا جاتے ہیں۔سنت اور حدیث کو بھی مانتے ہیں مگر اس کے ثبوت کو نہیں مانتے کہ یہ صحیح طریقے سے ثابت نہیں ہے۔اور اجماع کو حجت ہی

نہیں مانتے۔اور قیاس کی جگہ وہ اپنی خواہشات پر عمل کرتے ہیں۔

انتباہ ثامن

ملائکہ، جنات اور ابلیس کا وجود قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔مگر متجددین ان کے وجود کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں اگر یہ چیزیں موجود ہیں تو ہمیں محسوس کیوں نہیں ہوتے؟ اس لئے کہ کوئی چیز ہمارے سامنے سے گزر رہی ہو اور وہ ہمیں نظر نہ آئے یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ اسی وجہ سے جن آیات میں ان کا ذکر ہے ان میں ان لوگوں نے تاویل اور تحریف سے کام لیا ہے

۔

جواب:

مگر ان کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کیوں کہ چیزوں کے علم کا ذریعہ صرف مشاہدہ نہیں ہے۔عقلی استدلال اور خبرِ صادق سے بھی چیزوں کا علم ہوجاتا ہے اور ملائکہ وغیرہ کے وجود پر اخبارِ صادقہ قرآن وحدیث کی صورت میں موجود ہیں۔لہٰذا ان کا وجود ماننا واجب ہے۔

الزامی جواب:

اور اس کا الزامی جواب یہ ہے کہ یہ لوگ خود تو مادہ کے وجود کو اس طرح بھی تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بغیر صورت کے ایک عرصہ تک موجود تھا جس کو یہ لوگ "مادہ سدیمیہ" اور "اثیریہ" کا نام دیتے ہیں حالانکہ انہوں نے اس کا مشاہدہ بھی نہیں کیا مگر پھر بھی اپنے ایک خیالِ مبہم کی بنیاد پر اس کا وجود مانتے ہیں مگر ملائکہ کے وجود کے لئے مشاہدہ کو ضروری قرار دیتے ہیں یہ کیسا انصاف ہے؟

نیز ان جواہر یعنی ملائکہ وغیرہ کے عدمِ وجود پر کوئی عقلی دلیل بھی ان کے پاس نہیں ہے تو گویا عقلاً ان کا وجود ممکن ہے اور ممکن کے متعلق قاعدہ ہے کہ دلیل نقلی سے فیصلہ کیا جاتا ہے اگر دلیل نقلی سے ثابت ہوگیا کہ ان کا وجود ہے تو تسلیم کرنا واجب ہے، اور ملائکہ، جنات اور ابلیس کے وجود پر بہت ساری آیات اور احادیث موجود ہیں لہٰذا ان کا وجود تسلیم کرنا واجب ہے۔

انتباہ تاسع

پہلی غلطی:

متجددین قبر، امور آخرت یعنی جنت جہنم، پل صراط اور میزان وغیرہ کا انکار کرتے ہیں اس کی بنیاد بھی یہی ہے کہ ان کو ہم نے دیکھا نہیں ہے تو کیسے مان لیں؟

جواب:

اس کا جواب بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ صرف مشاہدہ علم کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ استدلالِ عقلی اور خبرِ صادق بھی ذرائعِ علم ہیں اور ان کے وجود پر اخبارِ صادقہ دال ہیں۔ لہٰذا ان کے وجود کا عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

دوسری غلطی:

یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی جسد میں روح نہیں ہے اور بغیر روح کے وہ درد اور تکلیف کو محسوس کرتا ہے؟ وہ قبر میں ملائکہ کے سوال کا زبان سے کیسے جواب دے سکتا ہے؟ اتنی بڑی جنت اور جہنم کہاں ہیں؟ قبر کے سانپ کہاں ہیں جبکہ ہمیں نظر نہیں آتے؟ اور بال کی طرح پتلے پل پر گزرنا کیسے ممکن ہے؟ اور اعمال اعراض ہیں ان کا جسم نہیں ہے پھر کیسے میزان میں رکھے جائیں گے؟

اجمالی جواب:

ان تمام شبہات کا اجمالی جواب یہ ہے کہ یہ تمام امور محال نہیں ہیں البتہ مستبعد ضرور ہیں یعنی ممکن ہے مگر مشاہدہ میں نہ ہونے کی وجہ سے سمجھ سے بالاتر ہیں اور ممکن و مستبعد کے متعلق قاعدہ یہ ہے کہ اس میں دلیل نقلی کو دیکھا جاتا ہے اگر دلیل نقلی اس کے وقوع پر دلالت کرے تو اس کا اعتقاد رکھنا واجب ہوتا ہے اور ان تمام امور کے متعلق قرآن وحدیث کے نصوص موجود ہیں۔

تفصیلی جواب:

ممکن ہے کہ مردہ کے جسد کے ساتھ روح کا کسی قدر تعلق ہو جس سے وہ درد والم کو محسوس کرے لیکن حرکت نہ کرتا ہو اس لئے کہ اس عالم والوں کو اس کی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ جیسا کہ ایک شخص کا آپریشن ہوا اور اس کو بے ہوش کر دیا گیا وہ حرکت تو نہیں کر رہا تھا مگر دل میں تنگی محسوس رہا تھا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جسد کو عذاب نہ ہوتا ہو صرف روح کو عذاب اور انعام دیا جا رہا ہو اور روح کو ایک الگ جسم ''جسم مثالی'' عطا ہو۔ اگرچہ کسی کا جسم آگ میں جل بھی جائے یا کوئی جانور کھا جائے تب بھی روح کو عذاب وانعام محسوس ہوتا ہے۔ جہاں تک عالم الارواح کا تعلق ہے تو وہ فضا میں واقع ہے۔ اور منکر نکیر کا سوال بھی وہ کانوں کے بغیر کے سن سکتا ہے اور بغیر زبان کے جواب دے سکتا ہے کیوں کہ کان اور زبان اگرچہ عادۃً سننے اور بولنے کے آلات ہیں مگر عقلاً ان کا ہونا شرط نہیں ہے یعنی عقلاً بغیر ان کے بھی کلام اور سماعت ممکن ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جسم مثالی کے اپنے آلات ہوں سننے اور بولنے کے۔ اس لئے کہ عالم دنیا کے احکام الگ ہیں اور عالم ارواح اور برزخ کے احکام الگ ہیں۔

اور جنت و جہنم کی موجودگی بھی ممکن ہے اس لئے کہ سائنس دان کہتے ہیں کہ فضاءِ آسانی اتنی زیادہ وسیع ہے جس کا ہمیں اندازہ نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ دونوں اس وسیع فضا میں کہیں موجود ہوں۔

اور پل صراط پر گزرنا بھی اگرچہ ہمیں سمجھ میں نہیں آتا مگر محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے جیسا کہ قاعدہ ثانیہ میں اس کی تفصیل عرض کردی گئی ہے۔

اور اعمال کو تولنے کا مسئلہ بھی محال نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ جن کاغذ کے پرچوں پر اعمال لکھے جاتے ہیں ان کاغذات کا وزن کیا جائے جیسا کہ احادیث میں اعمال لکھنے کا ذکر ملتا

ہے مثلاً مشہور حدیث ہے "حدیث بطاقہ" کہ قیامت کے دن ایک آدمی کے گناہ پہاڑوں کے برابر ہوں گے مگر اس کے پاس ایک پرچی میں کلمہ توحید لکھا ہوگا جب اس کو ترازو میں رکھے گا تو وہ چھوٹی سی پرچی ان تمام گناہوں کے مقابلہ میں بھاری نکلے گی۔ اور جیسا کہ آج کل گرمی اور سردی کا اندازہ لگایا جاتا ہے حالانکہ ان کے اجسام نہیں ہیں مگر پھر بھی ان کے درجات معلوم کئے جاتے ہیں کہ آج اتنے درجے کی گرمی یا سردی ہے ایسے ہی اعمال کے بھی وزن ممکن ہے۔

اسی طرح قیامت کے دن اعضاء کی گواہی دینے کا مسئلہ بھی محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے۔ دنیا میں ریڈیو وغیرہ سے آواز نکل سکتی ہے تو آخرت میں ہاتھ پاؤں کا بولنا کیسے محال ہو سکتا ہے۔

انتباہ عاشر

اسلام کائنات کی مادہ چیزوں سے اصلاً بحث نہیں کرتا اس لئے کہ ان چیزوں کا تعلق شرعی احکام سے نہیں ہے۔ البتہ عقیدۂ توحید یا عقیدہ آخرت کے اثبات کے لئے استدلال کے طور ان چیزوں کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ قرآن وحدیث نے ان کا ذکر کیا ہے اس لئے ان کے وجود کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے کہ آدم علیہ السلام کو مٹی سے بنایا گیا تو اسکا عقیدہ واجب ہے۔ اس کے برخلاف یہ کہنا کہ پہلا انسان بندر سے بنا ہے جیسا کہ ڈارون کا عقیدہ ہے بالکل باطل عقیدہ ہے اس لئے کہ یہ عقیدہ نصوصِ قرآنی کے صراحتاً خلاف ہے۔ اور ڈارون کے پاس اپنے نظریہ پر نہ کوئی عقلی دلیل ہے نہ نقلی، بلکہ اس نے یہ نظریہ صرف تخمینہ کی بنیاد پر بنایا ہے چونکہ ڈارون دہری تھا اللہ تعالیٰ کے وجود کو نہیں مانتا تھا اس لئے اس نے یہ نظریہ گڑھا۔ اور جو شخص چاہے جس دین سے بھی تعلق رکھتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کو خالق ومالک مانتا ہے اس کو ڈارون کے نظریہ کی

کیا ضرورت ہے؟ دوسری بات یہ بھی ہے کہ ڈارون کا نظریہ صاف طور پر باطل ہے اس لئے کسی انسان نے آج تک نہ سنا اور نہ دیکھا ہے کہ کوئی جانور انسان بنا ہو۔ مگر افسوس ہے ان لوگوں پر جو اللہ کو بھی خالق مانتے ہیں پھر بھی ڈارون کے نظریہ کو صحیح مانتے ہیں ایسے لوگ نہ مسلمان ہیں نہ ہی ڈارون کے اصلی مقلد بلکہ نہ اِدھر کے ہیں اور نہ اُدھر کے۔

اسی طرح آسمانی گرج، بجلی کی کڑک اور بارش کا مسئلہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ بادلوں پر ایک فرشتہ مقرر ہے اس کے ہاتھ میں کوڑا ہوتا ہے جب وہ اپنے کوڑے کو بادلوں پر گراتا ہے تو اس سے چمک اور گرج نکلتی ہے۔ مگر فلاسفہ کہتے ہیں کہ نہیں سمندری پانی پر جب سورج کی تپش پڑتی ہے تو اس سے بخارات پیدا ہوتے ہیں وہ بخارات اوپر جا کر سردی کی وجہ سے جم جاتے ہیں پھر ہواؤں کے ساتھ اس کی ٹکر ہوتی ہے تو بادلوں کے ٹکڑے بن جاتے ہیں پھر جب بادلوں کے ٹکڑے آپس میں ٹکر کھاتے ہیں تو اس سے پانی برستا ہے اور چمک اور گرج نکلتی ہے۔

جواب:

ہر چیز کے دو اسباب ہوتے ہیں ایک ظاہری، دوسرے مخفی اسباب۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ فلاسفہ جو تفصیل بتلاتے ہیں وہ بارش، چمک اور گرج کے ظاہری اسباب ہیں جن سے ہمیں انکار نہیں ہے اور جو ہم بتلا رہے ہیں وہ مخفی اسباب ہیں دونوں میں تضاد نہیں ہے۔ اس لئے کہ ظاہری اسباب ہمیں مشاہدہ سے معلوم ہوتے ہیں اور مشاہدہ کی بناء پر جو حکم لگایا جاتا ہے وہ کلی نہیں ہوا کرتا بلکہ جزئی ہوتا ہے۔ اور جو حدیث میں آیا ہے وہ بھی کلی حکم نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی اور سبب ہو ہی نہیں سکتا اور حدیث والی بات قضیہ مہملہ ہے۔ یعنی اس میں کل یا جزء کی صراحت نہیں ہے اور مہملہ بھی جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور منطق کا قاعدہ ہے کہ تعارض اور تضاد کے لئے دونوں طرف کلیات ہونے چاہئے۔ جزئیات

میں تعارض اور تضاد نہیں ہوتا۔

اسی طرح حدیث میں طاعون کا سبب یہ بتلایا گیا ہے کہ طاعون کی بیماری یا تو گناہوں کی وجہ سے یا جنات کے زخمی کردینے سے لگتی ہے۔ لیکن سائنس دان اور ڈاکٹر حضرات کہتے ہیں کہ طاعون جراثیم کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی تضاد نہیں ہے گناہ اور جنات کا تصرف سبب خفی ہے اور جراثیم اس کا سبب ظاہری ہے۔

اسی طرح مرض کے متعدی نہ ہونے کا مسئلہ ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے"لاعدوی ولا طیرۃ'' کہ بیماری کا تعدیہ اور نحوست نہیں ہے۔ لیکن آج کل کی تحقیق یہ ہے کہ ایک شخص سے دوسرے کی طرف بیماری متعدی ہوتی ہے۔ لیکن ان دونوں باتوں میں بھی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ حدیث کا یہ معنی مراد لیا جاسکتا ہے کہ متعدی نہ ہونا لازمی نہیں ہے۔ اور یہ کہ بیماری بالذات اللہ کے ارادہ کے بغیر مؤثر نہیں ہے۔ ہاں کبھی متعدی بھی ہوسکتی ہے اور اللہ چاہے تو ایک ہی بیماری کئی لوگوں کی طرف متعدی ہوسکتی ہے۔

اسی طرح نصوص سے ثابت ہے کہ جس طرح سات آسمان ہیں اسی طرح سات زمین بھی ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے{اللہ الذی خلق سبع سمٰوٰت ومن الأرض مثلھن}حدیث میں آتا ہے ''من ظلم قیدشبر من الأرض طوقہ من سبع ارضین''جس نے ایک بالشت زمین ناجائز قبضہ کی اس کو ساتوں زمین تک طوق پہنایا جائے گا۔ مگر آج کی تحقیق یہ ہے کہ زمین ایک ہی ہے اس کے علاوہ کوئی زمین نظر نہیں آتی۔ لیکن اس تحقیق اور حدیث میں کوئی تضاد نہیں ہے اس لئے کہ مشاہدہ نہ ہونے سے زمین کا نہ ہونا لازم نہیں ہے۔

اعتراض:

روایات میں آتا ہے کہ ایک زمین دوسری زمین کے نیچے ہے مگر آج کے سائنس

دانوں نے زمین کے اردگرد کی سیر کی ہے مگر زمین کا ایک ہی کرہ نظر آتا ہے اس کے نیچے دوسری زمین نظر نہیں آئی؟

جواب:

ممکن ہے اس وسیع فضا میں اس کرہ کے نیچے ایک اور کرہ ہو پھر اس کے نیچے تیسرا اور چوتھا۔اور ہم سے دور ہونے کی وجہ سے چھوٹا نظر آتا ہو اور ہم اس کو ستارہ سمجھ رہے ہوں۔اسی طرح یاجوج ماجوج کے وجود کا مسئلہ ہے قرآن وحدیث سے ان کا وجود ثابت ہے مگر آج کل کے متجددین کہتے ہیں کہ ہم نے آج تک یاجوج ماجوج کو دیکھا نہیں ہے تو کیسے ان کا وجود مانیں؟

جواب:

ہوسکتا ہے کہ یاجوج ماجوج زمین کے کسی ایسے ٹکڑے میں آباد ہوں جہاں عام لوگ ابھی تک نہیں پہنچے ہوں۔

اسی طرح آسمانوں کے وجود اور متعدد ہونے کا مسئلہ ہے کہ متجددین آسمان کا وجود نہیں مانتے مگر ان کا یہ انکار صرف عدم مشاہدہ کی بنیاد پر ہے۔اور پہلے بار بار عرض کیا جاچکا کہ عدم مشاہدہ کسی چیز کے عدم وجود کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ مشاہدہ کے علاوہ علم کے ذرائع اور بھی ہیں۔

اسی طرح نصوص سے ثابت ہے کہ سورج اور چاند وغیرہ متحرک ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے ہیں {وھو الذی خلق الیل والنھار والشمس والقمر کل فی فلک یسبحون} یعنی درحقیقت یہ چیزیں حرکت کرتی ہیں اگرچہ نظر نہ آتی یعنی رؤیت کے لحاظ سے ان کی طرف حرکت کی نسبت نہیں کی گئی ہے بلکہ حقیقت کے اعتبار سے حرکت کی نسبت کی گئی ہے۔

اسی طرح سورج کے نظام کا بدلنا ہے کہ قربِ قیامت میں سورج ایک دن مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہوگا۔ اگرچہ ہمیں یہ نظام اسی طرح چلتا ہوا نظر آرہا ہے مگر اس کے بدلنے میں کوئی استحالہ نہیں ہے بلکہ ممکن ہے۔

اسی طرح جسم بشری یعنی رسول کریم ﷺ کا آسمان سے اوپر جانے کا مسئلہ ہے۔ منکرینِ معجزات کہتے ہیں کہ کرۂ زمین کے حدود سے باہر ہوا اور آکسیجن نہیں ہے۔ تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ انسان بغیر ہوا کے زندہ رہا اور آسمانوں سے اوپر بھی چلا گیا؟

جواب:

یہ مسئلہ بھی عقلی نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق نقل سے ہے اور اس کے ثبوت پر نقلی دلائل موجود ہیں۔ اور عقلاً بھی ممکن ہے کہ تیزی کے ساتھ گزر کر زمین و آسمان کے درمیان ہوا سے خالی حصہ عبور کرایا گیا ہو جیسا کہ آگ کے اندر سے تیزی کے ساتھ ہاتھ گزارا جائے تو ہاتھ جلنے سے بچ جاتا ہے۔ تو حضور ﷺ کے تیزی سے گزرنے میں کیا حرج اور استحالہ ہے۔

گیارہواں انتباہ

اللہ تعالیٰ نے اپنے علم کامل کے مطابق تمام مخلوقات کے لئے ازل سے جو کچھ اچھائی یا برائی مقرر فرمائی ہے اس کو تقدیر کہتے ہیں۔ لہٰذا اس پر ایمان لانا فرض ہے اس کے بغیر ایمان معتبر نہیں ہے۔

مگر بعض لوگ تقدیر کو سرے سے مانتے ہی نہیں اور کہتے ہیں کہ تقدیر کو ماننے سے انسانی کوشش اور تدبیر مہمل رہ جاتی ہے۔

جواب:

ان کا یہ شبہ بالکل غلط ہے کہ تقدیر کے ماننے سے تدبیر باطل ہوجاتی ہے اس لئے کہ

جس طرح اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے تقدیر کے ماننے کا حکم دیا ہے اسی طرح تدبیر اور محنت کرنے اور دشمن سے حفاظت کے انتظام کرنے وغیرہ کا بھی حکم فرمایا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے ''خیر الکسب کسب العامل اذا نصح'' بہترین کمائی ہاتھ کی کمائی ہے جب انسان امانت داری سے کام لے۔ اور تدبیر اور تقدیر میں کوئی تضاد نہیں ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کیا دعا اور دواء تقدیر کو بدل سکتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا یہ دونوں بھی تقدیر ہی کا حصہ ہیں۔

بعض لوگوں نے صراحتاً تو انکار نہیں کیا ہے مگر اس کے معنی تبدیل کر دیئے کہ تقدیر کا معنیٰ ہے ''علمِ الٰہی'' اور علم معلوم میں تصرف نہیں کرتا ورنہ اس طرح تو انسان بے اختیار اور مجبور محض رہ جائے گا۔ جیسا کہ نجومی کسی سے کہہ دیتا ہے کہ تو فلاں دن مرے گا اور وہ آدمی اسی دن مر جاتا ہے تو اس کی موت نجومی کے علم کی وجہ سے نہیں ہوئی۔ اسی طرح تقدیر کا مفہوم بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو صرف علم ہے کہ فلاں کو فلاں وقت میں اچھائی پہنچے گی اور فلاں آدمی کو برائی پہنچے گی۔

جواب:

نصوص سے ثابت ہے کہ جس طرح واقعات کا تعلق علمِ الٰہی سے ہے ایسے ارادہ الٰہی کا بھی ان میں دخل ہوتا ہے، کوئی کام بھی اللہ کے ارادہ کے بغیر نہیں ہو سکتا پھر تقدیر کو صرف علم الٰہی کا نام دینے کا فائدہ ہی کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ ان کی بیان کردہ تفصیل غلط ہے۔

اور ان حضرات کا یہ کہنا کہ تقدیر کو اگر اللہ کی طرف سے مقرر کردہ نظام مانیں گے تو انسان مجبور محض ہو جائے گا یہ شبہ کرنا بھی غلط ہے اس کے دو جواب ہیں:

پہلا جواب الزامی:

جس طرح اللہ کے افعال کا تعلق بھی اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ ہے تو کیا اس سے اللہ

سے اختیار کی نفی ہوجاتی ہے ہرگز نہیں۔ تو پھر انسان سے اختیار کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ یہ سمجھ سے باہر بات ہے۔ یعنی ارادہ اختیار کی منافی نہیں ہے۔

دوسرا جواب تحقیقی:

انسان اللہ کے دیئے ہوئے اختیار کے ساتھ اپنے کام سرانجام دیتا ہے مگر اس اختیار کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارادہ بھی جب شامل حال ہوجاتا ہے تب اس کا کام ہوجاتا ہے۔ گویا انسان کے فعل کا تعلق اولاً اپنے اختیار سے ہے اور پھر اللہ کے ارادہ کے ساتھ ہے۔ اس طرح دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں رہا۔

سوال:

بعض لوگ تقدیر کی وجہ سے ہاتھ پر ہاتھ باندھ کر بیٹھ جاتے ہیں نیک اعمال نہیں کرتے، ہمت ہار جاتے ہیں کہ ہمارے بس میں کچھ نہیں ہے اگر تقدیر کو نہ مانتے تو یہ لوگ مہمل نہ بنتے؟

جواب:

ان لوگوں کا مہمل بیٹھے رہنا ان کی سستی کا نتیجہ ہے یہ تقدیر کا ثمرہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایمان تقدیر پر ہم سے زیادہ تھا مگر ہم سے زیادہ محنت کش تھے اللہ پر اعتماد اور توکل بھی ان کا زیادہ تھا اسی وجہ سے ان کی ہمت اتنی زیادہ تھی کہ پُرخطر جگہوں میں اپنی جان کی بازی لگا دیتے تھے۔ اگر تقدیر سے کوئی مہمل بنتا تو وہ حضرات کیسے ہمت والے بنے۔ اسی طرح حدیث میں آتا ہے نبی ﷺ نے ایک شخص کے خلاف فیصلہ فرمایا اس نے کہا حسبی اللہ ونعم الوکیل تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عاجز اور مہمل بن جانے والے پر ملامت فرماتے ہیں تم اپنی کوشش ضرور کرو۔ ہاں جب معاملہ بالکل تمہاری طاقت سے نکل جائے پھر کہو حسبی اللہ ونعم الوکیل کہ اللہ میرے

لئے کافی ہے وہی میرے کام بنانے والا ہے۔

البتہ تقدیر ماننے کا یہ فائدہ ضرور ہوتا ہے کہ انسان تدبیر کو مؤثر بالذات نہیں مانتا بلکہ محنت کر کے نتیجہ اللہ کے سپرد کر دیتا ہے اور اپنی محنت پر اعتماد نہیں کرتا بلکہ اس کا اعتماد حقیقت میں اللہ کی ذات پر ہوتا ہے۔ گویا یہ شخص تدبیر کو اشارہ سمجھتا ہے جیسا کہ سرخ اشارہ جلنے سے گاڑی رک جاتی ہے اور سبز اشارے سے گاڑی چل پڑتی ہے دراصل گاڑی کو روکنے اور چلانے والا ڈرائیور ہوتا ہے، نہ کہ اشارہ۔ اسی طرح کام بنانے والا اللہ ہوتا ہے اور انسان کی تدبیر بمنزلہ اشارہ کے ہوتا ہے۔

سوال:

جب تقدیر کا عقیدہ نقلاً اور عقلاً درست اور ثابت ہے تو شریعت نے اس میں بحث کرنے سے کیوں منع کیا ہے؟ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے ایک دفعہ آپ ﷺ صحابہ کرام کے مجمع میں تشریف لائے تو آپ ﷺ کے چہرے کا رنگ سرخ ہو رہا تھا گویا انار کا پانی آپ کے چہرے پر ڈالا گیا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں اسی بات کا حکم ملا ہے یا مجھے اسی بات کے لئے تمہاری طرف مبعوث کیا گیا؟ (کہ تم تقدیر میں بحث کرو) تم سے پہلی امتوں نے جب تقدیر کی متعلق اختلاف کیا تو وہ ہلاک کر دیئے گئے۔ میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ تم اس کے متعلق اختلاف اور مباحثہ مت کرنا۔

جواب:

بعض شبہات عقلاً پیدا ہوتے ہوں اور بعض شبہات طبیعت میں خود بخود آ جاتے ہیں جو شبہات عقلاً پیدا ہو جاتے ہیں ان کے ازالہ کے لئے دلیل بیان کی جاتی ہے اور جو شبہات طبعاً پیدا ہوتے ہیں اس کے لئے دلیل بیان کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی اور دلیل مفید بھی نہیں ہوتی ہے۔ چونکہ صحابہ کی طبیعت صاف اور پاک تھی اس لئے آپ نے

بطور شفقت منع فرمایا دیا کہ مزید شبہات پیدا نہ ہوں جن سے دنیا و آخرت کا نقصان ہو جائے۔ جیسا کہ ایک طبیب مریض کو ثقیل غذاؤں سے منع کرتا ہے تو اس منع کرنے کا منشاء شفقت ہوتی ہے کہ کہیں اس سے بیمار کو نقصان نہ پہنچ جائے۔

بارہواں انتباہ

بعض لوگ احکامِ اسلام کو مقصود نہیں سمجھتے بلکہ ان کو حکمتوں پر موقوف مانتے ہیں اور اپنی رائے سے ہر حکم کے علتیں اور حکمتیں نکالتے ہیں۔ جہاں انہیں حکمت نظر آتی ہے تو حکم کو بھی کارآمد سمجھتے ہیں اور جہاں حکمت نظر نہیں آتی وہاں حکم سے انکار کر لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ لوگ نماز کی حکمت ''اخلاق اور نفس کی تربیت'' بتلاتے ہیں پھر جہاں بغیر نماز کے تربیت ہو جاتی ہے تو نماز کو بے کار سمجھتے ہیں۔ وضو کی حکمت ''صفائی''، روزے کی حکمت ''بہیمانہ خصلتوں سے خلاصی''، زکوٰۃ کی حکمت ''ترقی کے کاموں میں تعاون''، حج کی حکمت ''اجماعیت''، تجارت کی غرض ''ترقی''، تلاوت کی حکمت ''معانی کا علم''، دعا کی حکمت ''نفس کی تسلی''، قربانی کی حکمت ''محتاجوں کی مدد''، جہاد کی حکمت ''قیام امن اور آزادی'' کو قرار دیتے ہیں اسی وجہ سے اگر یہ اغراض کسی اور طریقے سے حاصل ہو جاتے ہیں تو ان احکام کو بے کار سمجھتے ہیں جیسا کہ قربانی کے متعلق ان کا یہ شبہ مشہور ہے کہ اس سے مقصود غریبوں کی مدد ہے عرب میں لوگ گوشت کے محتاج تھے تو قربانی کا حکم دیا گیا مگر آج کل لوگ پیسوں کے محتاج ہیں اس لئے قربانی کی جگہ لوگوں کو پیسے دینے چاہئے یعنی ان لوگوں کا مقصد احکامِ اسلام میں تحریف اور تبدیلی ہے۔

جواب:

ان لوگوں سے یہ بھی پوچھنا چاہئے کہ کب تک اور کہاں تک یہ حکمتیں بیان کرو گے؟ کیا کوئی یہ بتا سکتا ہے کہ نماز میں رکعتوں کی جو تعداد مقرر ہے اس کی کیا حکمت ہے؟ ہرگز نہیں

بتا سکتے۔ اگر انسانی عقل کافی ہوتی تو اہل عقل کی موجودگی کے باوجود اللہ تعالیٰ رسولوں کو مبعوث نہ فرماتے۔ دراصل ان لوگوں کی نظر میں صرف دنیا ہے یہ مصلحتیں دنیا میں تو کام آ سکتی ہیں مگر آخرت میں کام نہیں دے گی۔ اس لئے آخرت کے خواص الگ ہیں وہاں کچھ اور چیزیں کام آئیں گی صرف صنائی، ترقی، آزادی اور اجتماعیت تو کام نہیں آئے گی۔

کیا دنیاوی قوانین کے لئے کوئی حکمتیں اور مصلحتیں نکال کر ان قوانین سے انکار کر سکتا ہے یا انہیں اپنی مرضی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے اگر کوئی ایسا کرے گا تو کیا حکومت اس کو چھوڑ دے گا۔ پھر یہ معاملہ قانون الٰہی کے ساتھ کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اگر جج صاحب کسی کے لئے حکم جاری کر دے کہ گواہی دینے کے لئے عدالت کے کمرے میں حاضر ہو جاؤ مگر یہ گواہ کہتا ہے کہ گواہی دینے کا طریقہ تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میں اپنا بیان کاغذ پر لکھ کر بھیج دوں اور خود حاضر ہونے کی ضرورت نہیں ہے تو کیا جج صاحب کے حکم کے خلاف کر کے اس کی اس رائے پر عمل کیا جائے گا؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ جیسے جج صاحب کہتے ہیں اسی طرح کرنا ضرور ہوتا ہے۔

لیکن ہمارے اس بیان سے یہ بھی نہیں سمجھنا چاہئے کہ شریعت کے احکام میں کوئی حکمت نہیں ہوتی ہے بلکہ ہر ہر حکم میں بے پناہ حکمتیں ہوتی ہیں جیسا کہ علماء کرام نے حکمتیں بیان فرمائی ہیں لیکن یہ ان کا تبرع واحسان ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حکمتیں ظنی ہوتی ہیں اور بعض دفعہ ان پر اطلاع نہیں پائی جاتی مگر اس کا مطلب یہ تو نہیں ہوتا کہ حکم کو بدل دیا جائے یا اس سے انکار کر دیا جائے۔ جیسا کہ گھر کا ایک خادم گھر کے بہت سارے کاموں کی مصلحت کو نہیں جانتا مگر مالک کے حکم کے مطابق سارے کام سرانجام دینے پڑتے ہیں حالانکہ اس کا مالک اس کا خالق نہیں ہے۔ پھر مخلوق کو کیسے حق حاصل ہے کہ اگر وہ خالق کے حکم کے اسرار اور حکمتوں سے واقف نہ ہو تو خالق کے حکم سے انکار کر دے یا اسکی جگہ اپنی

مرضی سے کوئی کام کر بیٹھے۔

بلکہ ایک عاقل شخص نے کہا کہ تمام احکام کی تمام حکمتوں سے اگر مخلوق واقف ہوجائیں تو مخالفین اسلام کے متعلق شک میں مبتلا ہوجائیں گے اور اسلام کے متعلق شبہ کرنے لگ جائیں گے کہ اس دین کو کسی عاقل نے اپنی طرف سے بنایا ہے یہ دین آسمانی نہیں ہے۔دین ربانی ہونے کا تقاضا یہی ہے کہ انسانی عقل اسکے اسرار سے عاجز ہو۔

تیرہواں انتباہ

متجددین معاملات اور سیاست کو دین کا جزء نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اس کو وقتی مصلحت اور اپنی رائے پر موقوف مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مملکت کے معاملات اہلِ معاملہ جیسے چاہیں اس میں اپنی مرضی سے تصرف کر سکتے ہیں اسی وجہ سے یہ لوگ سود کو جائز سمجھتے ہیں اور علماء کو تنقید کو نشانہ بناتے ہیں اور انہیں ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔

جواب:

سب سے پہلے یہ تحقیق کرنی چاہئے کہ دین کا معیار کیا ہے تاکہ اس معیار کے مطابق فیصلہ ہو کہ کون سی بات دین کا جزء ہے اور کون سی بات دین میں سے نہیں ہے۔غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے اجر وثواب کا وعدہ بھی فرمایا ہے اور سزا وعتاب سے بھی ڈرایا ہے یعنی جن چیزوں کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے پر سزا ملے وہی دین کے اجزاء ہیں۔قرآن وسنت کی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معاملات اور سیاسی امور کے متعلق بھی وعدہ اور وعید موجود ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ بھی دین کے اجزاء ہیں دین سے کوئی الگ چیزیں نہیں ہیں۔

سوال:

یہاں ایک سوال کیا جا سکتا ہے کہ مجتہدین جو اپنے اجتہاد سے مسائل کا استنباط کرتے

ہیں کیا وہ مسائل دین کا جزء ہیں یا نہیں؟

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں قیاس واجتہاد کے ذریعے جو مسائل مستنبط کئے جاتے ہیں وہ بھی دین کا جزء ہیں اس لئے کہ مسائل اجتہادیہ نصوص میں چھپے ہوئے مسائل کا نام ہے قیاس اور اجتہاد کے ذریعے ان مسائل کو ظاہر کر دیا جاتا ہے۔

شبہ:

بعض لوگ اس شبہ کا بھی اظہار کرتے ہیں کہ بعض دفعہ معاملات اور سیاست کے ''شرعی احکام'' شہری اور حکومتی انتظام کے مخالف ہوتے ہیں اگر یہ اللہ کے جاری کردہ احکام ہوتے تو ایسا نہ ہوتا لہٰذا معاملات اور سیاست کے متعلق جو احکام جاری ہوئے ہیں وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے کے لئے تھے ہر زمانے کے لئے نہیں ہیں۔

جواب:

اس کا جواب پہلے عرض کیا چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب اور حکیم ذات ہے اس کے جاری کردہ قوانین تا قیامت یکساں مفید ہیں اور جو بعض دفعہ تنگی محسوس ہوتی ہے وہ لوگوں کی دلی تنگی ہوتی ہے یا اجتماعی حیثیت سے مفید ہوتے ہیں اگرچہ شخصی حوالے سے کسی فرد کو وقتی نقصان ہو۔مگر شخصی نقصان کی خاطر اجتماعی فائدہ کو کھونا درست نہیں ہوتا۔دوسری بات یہ ہے کہ کتاب وسنت کو موہوم مصالح پر منطبق کرنے اور ان میں تبدیلی کی ضرورت ہی کیا ہے؟اس طرح تو ایک ایک حکم شریعت کی فہرست سے نکلتا جائے گا اور خود ساختہ حکم کو جگہ ملتی جائے گی تو دین باقی نہیں رہے گا۔

چودہواں انتباہ

متجددین اجتماعی معاملات اور خاص عادات کو بھی دین کا جزء نہیں سمجھتے ہیں اور کہتے

ہیں کہ چیزیں تو صرف زیب وزینت اور شخصی پسند کا نام ہے لہٰذا ہر شخص اپنے اختیار سے جس طرح چاہے ان میں آزادی سے تصرف کرسکتا ہے۔

جواب:

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ جن امور کے کرنے پر شریعت نے ثواب یا سزا کا وعدہ یا وعید بیان کی ہے وہ چیزیں شریعت کا جزء ہوا کرتی ہیں، اجتماعی امور اور شخصی امور کے متعلق بھی شریعت نے احکام دیئے ہیں ان کے موافق عمل کرنے پر ثواب کا وعدہ ہے اور ان کی مخالفت پر عذاب کی وعید سنائی گئی ہے لہٰذا ہر انسان ان امور میں بھی شریعت کا پابند ہے۔

البتہ جن امور کے متعلق شریعت نے نہ جزوی اور نہ کلی حکم دیا ہو، ایسے امور میں انسان آزاد ہوتا ہے مگر جہاں شریعت کا جزوی یا کلی حکم موجود ہو وہاں اپنی مرضی نہیں چلتی۔

جزوی منصوص امور میں یہ چیزیں داخل ہیں: مردوں کے لئے ریشم کا استعمال، ٹخنوں سے نیچے پائنچے لٹکانا، داڑھی مونڈھنا یا ایک مٹھی سے کم کردینا، ذی روح چیزوں کی تصویریں بنوانا یا رکھنا، بلا ضرورت کتا پالنا، غیر شرعی طریقے سے ذبح شدہ جانور کھانا، شراب کا کسی بھی طریقہ سے استعمال کرنا چاہے بطور دواء یا غذا بدن کے لئے استعمال کی جائے یا کسی اور مقصد کے لئے یہ سب حرام اور ناجائز امور ہیں۔

اور کلی منصوص امور یہ ہیں: کفار کے ساتھ مشابہت چاہے لباس میں ہو یا کھانے پینے کے طور طریقوں میں، بغیر رضامندی کے یا دھوکہ سے کسی سے ہدیہ اور تحفہ لینا، تکبر اور فخر کے طور پر لباس یا سواری کا استعمال کرنا وغیرہ وغیرہ یہ تمام امور ایسے ہیں کہ ان میں کسی کی اپنی مرضی اور اختیار نہیں چلتا۔ مگر آزاد خیالوں اور روشن خیالوں نے ان امور کے متعلق ایک خاص مزاج اپنا رکھا ہے کبھی تو ان امور کے متعلق قرآن کی صریح آیت کا مطالبہ کرتے

ہیں اور حدیث کو نہیں مانتے، کبھی ان امور کے لئے خودساختہ حکمتیں نکالتے ہیں، اور کبھی ان کی پوشیدہ حکمتوں کا مطالبہ کرتے ہیں، تو کبھی ان چیزوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔

ان تمام شبہات کے جوابات تو عرض کئے جاچکے ہیں مگر ایک جامع جواب یہاں بھی عرض کیا جارہا ہے کہ قوانین اور ضوابط میں کسی کی رائے نہیں چلتی اور نہ ان کے اسرار اور حکمتیں ڈھونڈی جاتی ہیں۔ ہاں! اگر کبھی کسی امر کی کوئی حکمت ذکر کی جاتی ہے تو وہ سمجھانے کے طور پر اور تبرع اور احسان کے طور پر بیان کردی جاتی ہے۔ حکمت کا بیان کرنا کسی کے مطالبہ کا جواب نہیں ہوا کرتا۔ مگر لوگ حکمتوں، مصالح اور اسرار کو اصل سمجھتے ہیں یہ ان کی فطرت کی خرابی کی علامت ہے۔

یہ بھی سوچنا چاہئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے کپڑے پہن کر کسی مجلس میں جائے تو کیا لوگ اسے اچھا سمجھیں گے یا یہ اس شخص کی بے وقوفی شمار ہوگی؟ ظاہر ہے یہ اس کی بے وقوفی ہوگی۔ تو پھر کفار کی مشابہت کو کیوں اچھا سمجھا جاتا ہے؟ کیا حکومتی ادارے اپنے کارکنوں کے لئے جو خاص لباس مقرر کرتے ہیں کیا اس کی خلاف ورزی کی جاتی ہے؟ ہرگز نہیں! جب دنیا کے حاکم کو لباس اور شخصی امور میں دخل اندازی کا اختیار ہے اور اس کی مخالفت نہیں کی جاتی تو خالق کائنات کو کیونکر اختیار نہیں ہوگا کہ اپنے بندوں کے لئے مخصوص لباس اور رہن سہن کے طور طریقے جاری فرما کر ان کا پابند بنایا جائے۔

پندرہواں انتباہ

باطنی اخلاق اور نفس کے احوال میں بھی لوگوں کو یہ شبہ ہے کہ یہ دین کا جز نہیں ہے، حالانکہ نصوص میں اخلاق باطنہ کے متعلق بھی تعلیمات موجود ہیں پھر ان کے جزءِ دین ہونے سے کیسے انکار ممکن ہے۔

دوسری غلطی کا ارتکاب جو عام طور سے کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ لوگوں نے اچھے اور برے

اخلاق کو خلط ملط کر دیا ہے۔ برائیوں کو اچھائیوں کا لباس پہنا کر پیش کیا جاتا ہے جیسا کہ مال اور جاہ کے لالچ کو ترقی کا نام دیا گیا، تکبر اور غرور کو شرافت اور عزت کا، قومی تعصب کو عوامی تعاون کا، دھوکے کو حکمت و سیاست کا، منافقت کو زمانہ کے مطابق چلنے کا نام دیا گیا۔

اسی طرح بعض اچھائیوں کو برائی سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ قناعت اور کفایت شعاری کو کم ہمتی سمجھا جاتا ہے، توکل کو تعطل، دینداری اور دینی حمیت و غیرت کو تعصب اور تشدد، فقیری کو ذلت، تواضع کو کمتری، تقوی کو وہم اور وسوسہ، برے لوگوں کی صحبت سے دور رہنے کو وحشت سمجھا جاتا ہے۔

اسی طرح بعض برائیوں کو اچھائی کا نام دیئے بغیر بھی سرانجام دیا جاتا ہے جیسا کہ بدگمانی، ظلم، مساکین کے حقوق سے بے پرواہی اور ان کے ساتھ سختی کا سلوک روا رکھنا، لوگوں کی تحقیر، بے ادبی، علماء کی غیبت اور ان کے برائیوں کی چھان بین کرنا، ریاکاری، تفاخر، اسراف و تبذیر، آخرت سے لاپرواہی وغیرہ مذموم صفات اپنائے جا رہے ہیں مگر ان کی اصلاح کی فکر تک نہیں کی جاتی۔

سولہواں انتباہ

ہمارے زمانے میں استدلال کا رواج ہے مگر اکثر لوگ اس میں غلطی کر جاتے ہیں مثلاً:

دلیل عقلی کو مطلقاً دلیل نقلی پر ترجیح دیتے ہیں، اندازوں اور تخمینوں کو دلیل عقلی سمجھتے ہیں، عقل سے شریعت کے احکام کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، نظیر کو دلیل سمجھتے ہیں اسی وجہ سے دلیل کے ہوتے ہوئے بھی نظیر کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ممکن امور میں بھی دلیل عقلی کا مطالبہ کرتے ہیں، محال اور مستبعد کو ایک جیسا سمجھتے ہیں، خلافِ عادت اور خلافِ عقل میں فرق نہیں کرتے وغیرہ وغیرہ۔

مَعَارِفُ النَّحْوِ

ایک ایسی کتاب جس میں ہدایۃ النحو، کافیہ، شرح ملا جامی اور
شرح ابن عقیل کے تمام اہم مسائل کا حل موجود ہے

تالیف

مفتی عبداللہ

حفظہ اللہ تعالیٰ

مکتبۃ السعد

کراچی • ... • ملتان

[illegible] 0345-3045111

[illegible] 021-32620050

[illegible] 021-32711800

[illegible] 0341-8001395

[illegible] 0345-8374418

مکتبۃ السعد