ششماہی

"استشراق"

اکتوبر 2023۔مارچ 2024

مدیر

ڈاکٹر سعید احمد

INSTITUTE OF ORIENTALISM
Mianwali

"استشراق"

اکتوبر 2023۔مارچ 2024

جلد 1، شمارہ 3

معاون مدیر:ڈاکٹر محمد عرفان
ادارتی ممبران:ڈاکٹر محمد بلال دانش۔طوبیٰ گل
قانونی مشیر: مہوش اسماء اعوان ایڈوکیٹ ہائی کورٹ

ادارتی بورڈ

1	ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری	سابق وائس چانسلر یونیورسٹی آف سرگودھا
2	ڈاکٹر عبد اللہ صالح	ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب لاہور
3	نگار سجاد ظہیر	سابقہ صدر شعبہ تاریخ جامعہ کراچی
4	محمد دین جوہر	معروف اسکالر
5	ڈاکٹر حافظ محمد نعیم	شعبہ علوم اسلامیہ جی سی یونیورسٹی لاہور
6	ڈاکٹر فیروز الدین شاہ کھگہ	اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ سرگودھا یونیورسٹی
7	ڈاکٹر جمیل احمد نتکانی	ایسوسی ایٹ پروفیسر بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی ملتان
8	ڈاکٹر عبد الرؤف	مصر
9	مجتبیٰ فاروق	انڈیا

ششماہی

"استشراق"

اکتوبر 2023۔مارچ 2024

جلد 1، شمارہ 3

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	مضمون نگار	صفحہ نمبر
	اداریہ	مدیر	4
1	گوشہ شخصیات: ضیاء الدین سردار کا تعارف	ڈاکٹر محمد عرفان	9
2	گوشہ علاقہ: جرمن استشراق کا تعارف (ہرالڈ موٹسکی کا تعارف)	طوبیٰ گل	19
3	گوشہ ترجمہ: قرآنی میگنا کارٹا (وائل حلاق)	مترجم: ابو سجل	25
4	گوشہ تعارف کتب (انگریزی) / *A History of Islamic legal theory*	ادارہ	41
5	گوشہ اردو کتب / مقالہ جات: مطالعہ اسلام اور استشراقی تنقیدات	ڈاکٹر سعید احمد	51
6	تاثرات: استشراق اور جدیدیت کا باہم تعلق	ڈاکٹر محمد بلال دانش	55

اداریہ

کیا استشراق کا مطالعہ مہلک ہے؟

استشراق کا تیسرا شمارہ پیشِ خدمت ہے۔

روایتی مذہبی حلقوں سے وابستہ لوگ اغیار کے لٹریچر کو پسند نہیں کرتے، اسی وجہ سے وہ اس کے مطالعے کو بھی پسند نہیں کرتے اور اس کو عوامی سطح پر فساد کا سبب گردانتے ہیں۔ ان کے خیال میں روایت سے ناواقفیت رکھنے والے اذہان مغرب کے اشکالات، اعتراضات یا مفروضات کا تجزیہ کیے بغیر اس پر "ایمان" لے آتے ہیں اور اس کے نتیجے میں معاشرے میں فساد پھیلتا ہے اور اسی طرح کچے اذہان میں ابتداء ہی میں استشراق کے پیدا کردہ سوالات سے متعارف کروا دیا جائے تو ان کے ذہنوں پر برے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہ بات کسی حد تک درست ہو سکتی ہے لیکن عالمی گاؤں کی تشکیل اور ٹیکنالوجی کی بے پناہ ترقی کے بعد اب کیسے ممکن رہا کہ آپ کسی طالب علم سے کوئی بات پوشیدہ رکھ سکیں۔ ذیل میں ہم اسی سوال کا تجزیہ پیش کریں گے:

"کیا استشراق کا مطالعہ مہلک ہے؟"

اس سوال کا تجزیہ کیے بغیر ہم آگے نہیں بڑھ سکتے، اس کے لیے درج ذیل سوالات کے جواب بہت ضروری ہیں:۔

(1) کیا استشراق کا مطالعہ معاصر تہذیبوں، مذاہب یا مغربی تہذیب کے مطالعے کا نام ہے؟

(2) کیا استشراق کا مطالعہ مشرق کی روایت کا نئے زاویے سے مطالعہ کا نام ہے؟

(3) کیا استشراق کا مطالعہ نقصان دہ ہے یا فائدہ مند؟

(4) استشراق کو جامعات اور مدارس میں بطور مضمون کیسے متعارف کروایا جا سکتا ہے؟

ہمارے معاشرے کی ساخت میں مذہب کو بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے، اور اسی وجہ سے ہر قدیم یا جدید مسئلے کو مذہب ہی روشنی میں پرکھا گیا، اور ہر دینی علم رکھنے والے شخص نے مذہب کا انکار کیے بغیر ہر مسئلے کا حل کا تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، جس کی وجہ سے بعض اوقات ان کو نئی تعبیر پیش کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے، اور یوں قدیم وجدید کی بحث شروع ہو جاتی ہے، ایک گروہ دوسرے پر الزام تراشی کرتا ہے، کبھی ملائیت کا طعنہ ملتا ہے، کبھی تجدد پسند ہونے کا گلہ کیا جاتا ہے۔ حالانکہ دونوں گروہ مذہبی متون ہی سے استدلال کر رہے ہوتے ہیں۔

ہم نے ایک مسلم معاشرے میں استشراق سے متعلق مطالعے کی روایت کا آغاز کیا ہے۔ بنیادی طور پر یہ لفظ بھی ہمارے معاشرے کے لیے اجنبیت کی چادر اوڑھے ہوئے ہے۔ چاہے اس کے بارے میں آپ کوئی بھی منفی نوعیت کی رائے قائم کر دیں، کوئی گلہ نہیں، اس کے بارے میں کوئی ناقص قسم کی گفتگو کریں، آپ سے کوئی نہیں پوچھے گا۔ اس کے بارے میں آپ کوئی قسم کا تبصرہ کر دیں، مارکیٹ اس کو قبول کرلے گی، اگر آپ اپنی تقریر کو مستشرقین کے ناموں سے سجادیں تو آپ ایک کامیاب مقرر قرار پائیں گے اور ماڈرن تعلیم یافتہ کہلائیں گے۔ یہ باتیں کوئی ہوائی نوعیت کی نہیں ہیں بلکہ ایک گہرے مشاہدے کے بعد سامنے آئی ہیں اور اسی وجہ سے ہمارے معاشرے میں ابھی استشراق کے سنجیدہ مطالعے کی تحریک پنپ نہیں سکی۔

کیااستشراق کا مطالعہ معاصر تہذیبوں، مذاہب یا مغربی تہذیب کے مطالعے کا نام ہے؟

اس کا جواب اثبات میں ہے، ان کی روشنی میں اگر آپ اپنے مذہبی ادب کا مطالعہ کریں گے تو اس میں مختلف زاویے دکھائی دیں گے، جبکہ استشراق کے مطالعے کے مخالفین کے خیال میں کسی بھی قوم کا لٹریچر بلاواسطہ یابالواسطہ کسی نہ کسی طریقے سے آپ کی شخصیت اور نظریات وافکار پر گہرے اثرات مرتب کرتا ہے اور اس کے مطالعے سے اجتناب کیا جائے اور جو لوگ دینی روایت کا گہرا علم رکھتے ہیں اور اپنے علوم وفنون پر دسترس رکھتے ہیں، ان کو چاہیے کہ وہ مستشرقین کو جواب دینے کے لیے ان کے لٹریچر کا مطالعہ کریں تاکہ بطور داعی وہ اپنا فریضہ سرانجام دے سکیں۔ اور وہ بھی عامۃ الناس کے سامنے وہی پہلو لائیں جو ان کے نظریات کا رد کر رہے ہوں۔

مذکورہ بالا مؤقف کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ استشراق کا مطالعہ مسلمانوں کے خواص کے لیے ہی مختص کر دینا چاہیے تاکہ عام لوگ ان سے متاثر نہ ہوسکیں۔ لیکن اس کا جواب دینے سے پہلے یہ بات واضح ہو جانی چاہیے کہ کیااستشراق کا علم مغربی علوم وفنون سے متعلق ہے یا مشرق کے آپریشن سے؟ استشراق کا تعلق مغرب سے نہیں ہے بلکہ مشرقی علوم وفنون اور ادیان کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق مغرب سے اس قدر کا ہے کہ مغرب کے لوگوں نے مشرقی علوم وفنون اور ادیان کے بارے میں مختلف قسم کا لٹریچر وضع کیا ہے۔ اس کے وضع کرنے کے بارے میں کیا حکمت یا پالیسی رہی ہے، اس کے بارے میں مختلف قسم کی آراء پائی جاتی ہیں۔

2 کیااستشراق کا مطالعہ مشرق کی روایت کا نئے زاویے سے مطالعہ کا نام ہے؟

کوئی بھی معاشرہ ہو یا سماج، وہ اپنے شہریوں کو تعلیم وہنر کے زیور سے آراستہ کرنے کے لیے مختلف قسم کی سرگرمیاں اور نصاب مرتب کرتا ہے، زرعی معاشرے کی ضروریات صنعتی معاشرے سے مختلف ہو سکتی ہیں، بعض معلومات بنیادی نوعیت کی ہوتی ہیں جو ہر انسان کے لیے ضروری ہوتی ہیں اور بعض پیشوں یا مہارتوں کے مابین مختلف ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح مشرقی معاشرے نے اپنے زاویہ نگاہ سے اپنی ضروریات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے نصاب مرتب کیا۔ اور اپنے لوگوں کی تربیت کے لیے بھی نصاب وضع کیا۔ اور اسی طرح اس نے دیگر مذاہب کا بھی مطالعہ کیا اور بعض معاملات میں ایک دوسرے سے استفادہ بھی کیا۔ لیکن بعض معلومات اس لحاظ سے مختلف تھیں جن کا تعلق رسم ورواج سے متعلق تھا۔ لیکن جب استشراق نے مشرق کا مطالعہ شروع کیا تو اس کی ضروریات اور نظریات مختلف تھے۔ انہوں نے اپنی مذہبی کتاب کو چیلنج کرنے کے بعد مسلمانوں کی الہامی کتاب کو شروع کرنا شروع کر دیا۔ جس کی وجہ سے وہ اس طرح سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ یہ مشرقی معاشرہ بھی جس مذہب کی بنیاد پر قائم ہے، اس میں کھوکھلا پن موجود ہے۔ انہوں نے مشرق کے مذہب ہی کا تنقیدی مطالعہ نہیں کیا بلکہ معاشرے کے ہر پہلو کو دیکھا اور اس پر قابلِ ذکر تحریری کام بھی کیا۔ آپ کو اس لحاظ سے عجیب بات لگے گی کہ انہوں نے جہاں مشرق کے مخطوطات سے اپنی لائبریریوں کی زینت بنایا بالکل اسی طرح انہوں نے مشرق میں موجود قدیم عمارات کا جائزہ پیش کیا اور مفروضات کو حوالہ جات سے مزین کیا اور اس میدان میں کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔ مشرق کی ثقافت، تہذیب، تمدن، تاریخ، معروف شخصیات، عمارات، علوم وفنون دیگر پہلوؤں پر نمایاں کام کیا۔ بعض پہلوؤں سے ان کی معلومات کو درست تصور کیا جاتا ہے جبکہ بعض پہلوؤں سے اس میں بہت سارے نقائص موجود ہیں۔ لیکن ایک زاویہ نگاہ سے مشرقی لوگوں نے ان کے اٹھائے گئے اعتراضات سے بہتری کی راہ ہموار کی۔

(3) کیا استشراق کا مطالعہ نقصان دہ ہے یا فائدہ مند؟

استشراق کا مطالعہ فائدہ مند ہے یا نقصان دہ؟ یہ ایک بڑا اہم نوعیت کا سوال ہے، اس میں دونوں پہلوؤں کا امکان موجود ہے، ایک ایسا طالب علم جو ابھی ابتدائی مراحل میں تعلیم حاصل کر رہا ہے، اور اس کو اپنے کلچر، ثقافت، مذہب اور تاریخ کے بارے میں بھی صحیح آگاہی نہیں ہے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ مفروضات کی بنیاد پر لکھی معلومات کو درست تسلیم نہ کرلے، اور جب وہ حوالہ جات میں مشرقی علماء کی امہات الکتب کے نام دیکھے گا تو وہ انگشت بدنداں رہ جائے گا۔ اور خود بخود اپنے مذہب اور تاریخ سے برگشتہ ہو جائے گا اور وہ گمراہی کی دلدل میں اتر جائے گا۔ اور ایک ایسا طالبعلم جس کو اپنی کتب پر گرفت حاصل ہے، تاریخ کو ہر

زاویہ نگاہ سے جانتا ہے، یا اپنے مذہب کی مبادیات سے بخوبی واقف ہے، یا اس حوالے سے جانتا ہے کہ اس کتاب کے حوالے سے کیا مقصود ہے۔ اس طرح کے طالبعلم کے لیے مغرب اسکالرز کی لکھی گئی ہر کتب نقصان دہ نہیں بلکہ فائدہ مند ثابت ہو گی اور علم کی نئی راہیں دریافت ہو گیں۔ اور وہ تحقیق کی دنیا میں قدم رکھنا زیادہ بہتر سمجھے گا۔ ایک عام مسلمان جو صوم وصلوۃ کا پابند ہے، دینی احکامات سے شناسائی رکھتا ہے تو اس کے لیے استشراقی کتب فائدہ مند نہیں ہو گی بلکہ وہ ذہنی انتشار کا شکار ہو جائے گا۔ یا اپنی روایات سے گہرائی سے چمٹا ہوا شخص بھی استشراق کا مطالعہ کرے گا تو نقصان اٹھائے گا۔ جو شخص دیگر زبانوں پر گرفت رکھتا ہے، دیگر مذاہب اور تہذیبوں کی روایات سے آگاہ ہے تو استشراق کے مطالعے سے وہ مشرق کے لیے نئے دروازے کھول سکتا ہے۔

(4) استشراق کو جامعات اور مدارس میں بطور مضمون کیسے متعارف کروایا جا سکتا ہے؟

اگر ہمارے مذکورہ بالا مقدمات درست ہیں تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ استشراق کو جامعات اور مدارس میں بطور مضمون کیسے متعارف کروایا جائے۔ ہمارے ہاں اردو زبان میں جو استشراقی ادب دستیاب ہے، اس میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر تنقیدی نوعیت کا ہوتا ہے، ایک لحاظ سے تنقیدی نوعیت کا لٹریچر کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ آپ ناقد کے علم سے استفادہ کر رہے ہوتے ہیں جبکہ مستشرق کے مؤقف کو اپنی ذہنی سطح کے مطابق نہیں سمجھ سکتے۔ اور ناقد بعض اوقات سوال کا جواب دیتے ہوئے اس کے سوال اور اعتراض کو بھی درست زاویہ نگاہ سے مخاطب نہیں ہو سکتا۔

اگر استشراق کو بطور مضمون متعارف کروانا ہے تو ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کو ترجمہ کے ذریعے سے متعارف کروایا جائے یا جس زبان میں کتاب لکھی گئی ہے، اس زبان کو سیکھا جائے پھر اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے اور اس مضمون کی اصطلاحات پر خصوصی توجہ مرکوز کی جائے لیکن مطالعہ کا عمل اجتماعی مطالعہ کی کلاس میں کیا جائے کیوں کہ سینئر یا معلم کی نگرانی میں کسی بھی کتاب کو پڑھا جائے تو اس سے بہت زیادہ استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اور پاکستانی جامعات اور اداروں میں الحاد ایک تحریک کی صورت میں ابھر رہا ہے، اس کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ طالبعلم میں یہ صلاحیت پیدا کی جائے کہ وہ نت نئے اٹھنے والے سوالات کے خود سے جواب ڈھونڈ سکے۔

ہم نے اس شمارے میں دیئے گئے مضامین اور تحریروں کو چھ مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور کوشش کریں گے کہ اگلے اس شمارے اسی ترتیب سے رکھے جائیں تاکہ ہمارے نئے لکھنے والوں کو رہنمائی میسر آ سکے۔ اس میں سب سے پہلے اداریہ

لکھا گیا ہے، اس کے بعد پہلا حصہ گوشہ شخصیات ہے جس میں ضیاء الدین سردار کا تعارف دیا گیا ہے، دوسرا حصہ گوشہ علاقہ ہے جس میں جس میں جرمن استشراق کا مختصر تعارف موجود ہے، اس میں تیسرا حصہ گوشہ ترجمہ کے لیے مختص کیا گیا ہے جس میں وائل حلاق کے ایک مضمون کا ترجمہ دیا گیا ہے، اور چوتھا حصہ گوشہ انگریزی / اردو کتاب / مقالہ جات کے بارے میں مختص کیا گیا ہے اس میں وائل حلاق کی کتاب کا تعارف دیا گیا ہے، پانچواں حصہ گوشہ اردو کتب / مقالہ جات کے لیے ہے جس میں ڈاکٹر فیروز الدین شاہ کھگہ کی کتاب کا تعارف دیا گیا ہے۔ چھٹا حصہ تاثرات کے نام میں موسوم کیا گیا ہے، جس میں استشراق اور جدیدیت کا باہم تعلق کے عنوان سے مضمون دیا گیا ہے۔

ہم استشراق کے موضوع پر لکھنے والے اور دلچسپی رکھنے والے محققین کو ششماہی مجلہ "استشراق" میں لکھنے کی دعوت دیتے ہیں کہ وہ استشراق کے کسی بھی موضوع پر کسی قسم کی کوئی تحریر لکھیں، ہم اس کو شائع کریں گے۔ اس مجلے کی تحریریں اور مندرجات کیسے ہیں؟ اس کے بارے میں لکھیں تاکہ ہم ان تجاویز کی روشنی میں اس کو بہتر بنائیں۔

مدیر

گوشہ شخصیات

ضیاءالدین سردار۔۔۔ایک تعارف

مضمون نگار: ڈاکٹر محمد عرفان اسسٹنٹ پروفیسر

(اس شمارے میں ضیاءالدین سردار کا مختصر تذکرہ کیا جارہا ہے، ذیل میں دی گئی معلومات گوگل اور دیگر دستیاب ذرائع سے لی گئی ہیں۔ ان شاءاللہ اگلے کسی شمارے میں ان کی کتاب Orientalism کا تفصیلی تعارف دیا جائے گا۔ ادارہ)

ضیاءالدین سردار 31 اکتوبر 1951 کو دیپالپور (پنجاب پاکستان) میں پیدا ہوئے، لیکن آپ نے تعلیم وتربیت برطانیہ میں حاصل کی۔ آپ نے فزکس اور انفارمیشن سائنس کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے سٹی یونیورسٹی لندن میں زیرِ تعلیم رہے۔ کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ سعودی عرب میں پانچ سال تک کام کرتے رہے، جہاں آپ حج کے موضوع پر لکھتے رہے، اور مکہ کا سفر کے موضوع پر اتھارٹی بن گئے۔ آپ سائنس میگزین Nature and Scientist میں مشرق وسطیٰ کے نمائندے کے طور پر کام کرنے کے لیے واپس آئے۔

گزشتہ اسی کی دہائی میں سردار ملائیشیا کے سابق نائب وزیر اعظم انور ابراہیم کے مشیر کے طور پر کوالالمپور چلے گئے۔ پھر 1982ء میں لندن ویک اینڈ ٹیلی ویژن کو بطور رپورٹر کے جوائن کر لیا۔ اور ایک رجحان ساز ایشیائی پروگرام Easter Eye پروگرام شروع کرنے میں مدد دی۔ 1980ء کے آغاز میں آپ ایک میگزین Inquiry میں شامل ہوگئے، جس کے مقاصد میں مسلم ممالک کی پالیسی کا اجاگر کرنا رہا، اور اس رسالے نے اسلام میں اصطلاحاتی افکار کی اشاعت میں اہم کردار ادا کیا۔ اس رسالے کی تدوین کرتے ہوئے آپ نے East-West University اشکاگو میں پالیسی اور مستقبل کے علم کے لیے ادارہ قائم کیا۔ لندن ویک اینڈ ٹیلی ویژن چھوڑنے کے بعد، سردار نے بابک اور چینل 4 کے لیے کئی پروگرام لکھے اور پیش کیے، انھوں نے 1983 میں بی بی سی کے لیے اسلام کے ساتھ Encounter کا تصور پیش کیا اور 2 سال بعد ان کی انٹرویو سیریز faces of Islam نشر کی گئی۔ جس کو TV 3 ملائیشیا اور ایشیا میں دوسرے چینلز نے بھی نشر کیا۔ 1990 میں انہوں نے بی بی سی کے لیے اسلامی سائنس پر ایک پروگرام لکھا اور پیش کیا اور ان کی 6 حصوں کی اسلامی گفتگو 1995 کے اوائل میں چینل 4 پر نشر کی گئی۔

وہ 1990 کی دہائی کے آخر میں Middlesex University میں سائنس سٹڈیز کے جزوقتی پروفیسر کے طور پر کام کرنے کے لیے واپس لندن آئے، اورNew Statesman کے لیے لکھتے رہے، جہاں وہ بعد میں کالم نگار بن گئے۔ 1999 میں، وہ پالیسی، پلاننگ اور فیوچرالوجی کے ماہانہ جریدے، Futures کے ایڈیٹر مقرر ہوئے، اور آرٹس اور بصری ثقافت کے معتبر جریدے Thira Text میں شامل ہو گئے، جس کی وہ 2005 تک ایڈیٹنگ کرتے رہے ۔ سٹی یونیورسٹی لندن میں Postcolonial Studies کے جزوقتی پروفیسر کے طور پر کام کرتے رہے۔ 2001 سے 2013 تک وہ Middlesex University کے شعبہ قانون میں لاء اینڈ سوسائٹی کے پروفیسر رہے۔

اس نے 2005 میں بی بی سی 2 کے لیےBattle for Islam کے لیے90منٹ کی فلم لکھی اور پیش کی۔ جس کو بڑے پیمانے پر پسند کیا گیا۔ اور اس کے بعدBetween the Mullahs and Military کے موضوع پر چینل ایف 4 کی ڈسپیچ سیریز کے لیے پاکستان پر50 منٹ کی دستاویزی فلم تیار کی۔ ابھی حال ہی میں انہوں نے بی بی سی 2 کے لیے دستاویزی فلم دی لائف آف محمد لکھی جو جولائی 2011 میں نشر کی گئی۔Andrew Marr اورHara Talk سمیت متعدد ٹیلی ویژن پروگراموں میں شریک ہوئے اور 2006 اور 2007 کے دورانSky News World News Tonight کےFriday Panel کے باقاعدہ رکن رہے۔ اور Institute of Arts and Ideas کے کئی فلسفیانہ موضوعات پر گفتگو میں شریک ہوتے رہے۔

سردار برطانیہ کے مساوات اور انسانی حقوق کمیشن کے پہلے کمشنروں میں شامل تھے (مارچ 2005 تا دسمبر 2009)؛ اور 2009 اور 2010 کے دوران کابینہ کے دفتر، لندن میں عبوری قومی سلامتی فورم کے رکن کے طور پر خدمات سرانجام دیں۔ ان کی تحریریں اور تبصرےThe Guardian،The Independent،The Times،New Internationalist میں شائع ہوتے رہے۔ سردار کے آن لائن کام میںGuardian کے لیے ایک سال کا پراجیکٹ بعنوان Blogging the Quranشامل ہے، جو 2008 میں شائع ہوا تھا۔

2009 میں، سردار نے عدم فعالMuslim Institute کو دوبارہ شروع کیا جو افکار و نظریات کی ترقی اور فروغ کے لیے کام کرتا ہے۔ اس کے ساتھ علم، تحقیق، تخلیقی صلاحیتیں اور اوپن مباحثے کی ترویج کے لیے سرگرم عمل رہتا ہے۔ انہوں نے 2011 میں سہ ماہیCritical Muslims کا آغاز کیا، یہ آزادانہ سوچ کا ایک اہم جریدہ ہے جو اسلام اور مسلم ثقافت کے نئے مطالعہ کی تلاش کرتا ہے، جسے مسلم انسٹی ٹیوٹ اور ہرسٹ اینڈ کمپنی نے مشترکہ طور پر شائع کیا ہے۔

2014 میں، سردار نے East-West University میں قائم The Center for Postnormal Policy and Futures Studies کو دوبارہ شروع کیا، یہ سنٹر بنیادی طور پر پالیسی اور مستقبل کے مطالعہ کے مرکز کے طور پر کام کرتا ہے۔ اور پوسٹ نارمل ٹائمز پر اپنے حالیہ کام پر زیادہ توجہ مرکوز کرتا ہے۔

علمی دنیا میں مقام:

آپ ایک برطانوی۔ پاکستانی اسکالر ہیں۔ ایوارڈ یافتہ مصنف، ثقافتی ناقد اور عوامی مفکر ہیں۔ جنھوں نے مسلم فکر، اسلام کے مستقبل، مستقبلیات اور علم، اور علم اور ثقافتی تعلقات میں تخصص کیا۔ prospect میگزین نے آپ کو برطانیہ کے پہلے سو مفکرین میں شامل کیا ہے۔ اور Independent میگزین نے ان کو: Britain's own Muslim Polymath کا خطاب دیا۔

اسلام اور عصری ثقافتی مسائل پر ایک اہم مصنف سمجھا جاتا ہے، اس نے 30 سال کے عرصے میں تقریباً 50 کتابیں لکھی ہیں جن میں سے کچھ معاون مصنف کے طور پر میریل وین ڈیوس کے ساتھ ہیں۔ ان کتابوں میں The Future of Muslim Civilization(1979) اور Islamic Futures شامل ہیں۔ جن کو مستقبل کے بارے میں کلاسک مطالعے میں شمار کیا جاتا ہے ۔ اور (1985) The Shape of Ideas to Come مابعد جدیدیت افکار پر ایک زبردست فکری حملہ ہے ۔(1998) Postmodernism and the Other اور(1999) Orientalism اور بین الاقوامی سطح پر سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب(2002) Why Do People Hate America بھی آپ کی لکھی ہوئی تصنیفات ہیں۔ اس کی دو کتابیں جو شہروں پر لکھی گئی ہیں اور ان کو بڑے پیمانے پر پذیرائی حاصل ہوئی۔ The Consumption of Kuala Lumpur (2000) اور Mecca; The Sacred City۔ جس نے 2014 میں لاہور کے ادبی میلہ میں پہلا انعام جیتا اور ایک غیر افسانوی کتاب کے لئے رام ناتھ گوینکا ایوارڈ صحافت میں عمدہ کارکردگی کے لیے حاصل کیا۔ ان کے مضامین اور تنقیدی تحریروں کے دو مجموعے قارئین کے لیے دستیاب ہیں: Islam and Postmodernism and Other Futures; A Ziauddin sardar Reader (2003)، اس نے دو جلدوں پر مشتمل اپنی سوانح عمری مرتب کی بعنوان: Desperately Seeking Paradise: Journeys of a Skeptical Muslim and Balti Britain: A Provocative Journey through Asian Britain.، اس کو علمی حلقوں میں بڑے پیمانے پر سراہا گیا۔ ان کی تازہ ترین کتاب Reading the Quran اسلام کے مقدس متن کا ایک انسانی اور تکثیری مطالعہ پیش کرتی ہے۔

ضیاء الدین سر دار کی مختلف میدانوں میں علمی شراکت بہت وسیع ہے۔ خاص طور پر درج ذیل چھ شعبوں میں قابل ذکر ہے: اسلام، اسلامی علوم، مستقبلیات، مابعد جدیدیت اور مستقبل پوسٹ مارٹمزم اور Transmodernity، شناخت اور کثیر ثقافتی اور Post normalTimes۔

افکار و نظریات:

ضیاء الدین کے افکار و نظریات کے مطالعے کے لیے، ہم اس کو مختلف پہلوؤں کے تحت تقسیم کر سکتے ہیں:

Islam Quran and Islamic reform

Science and empires

Futures

ضیاء الدین ایک Critical Polymath (علم کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والا اسکالر) ہے، اس کی سوچ متنوع، تکثیریت اور اختلافی نقطہ نظر پر مضبوط انداز بیان کی خصوصیت کی حامل ہے، سائنس کے میدان میں کام کرنے والے صحافی احسان مسعود بتاتے ہیں کہ سر دار جان بوجھ کر احتیاط سے ابہام پیدا کرتے ہیں جس میں ایک ساتھ کئی چیزیں پیش کی جاتی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی اپنے طور پر نہیں ہوتیں۔ مستقبل کے ماہر ٹونی اسٹیونسن نے نشاندہی کی کہ اس کی فکری جارحیت سے ایک مخلص اور گہرا انسان پوشیدہ رہ جاتا ہے۔ جب کہ اس کا ثقافتی تجزیہ جراحی سے بے نیاز ہے یہ بڑی حد تک علمی فکر کی نظریاتی درستگی سے پاک ہے جب وہ علمی فکر کی گہرائی کو پیش کرتا ہے اور ہمیشہ قابل رسائی رہتا ہے۔ اس کی فکر کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان بننے کے ایک سے زیادہ طریقے ہیں۔ اس نے کہا ہے کہ میں انسان کو ترجیح دیتا ہوں اور نہ ہی اس کو بطور انسان ترجیح دیتا ہوں۔ انسان ہونے کا مغربی طریقہ بہت سی چیزوں میں سے ایک ہے اسی طرح انسان ہونے کا اسلامی طریقہ بھی بہت سی چیزوں میں سے ایک ہے۔ آسٹریلیا کے قدیم باشندوں کے نزدیک انسان ہونے کا ایک اور طریقہ ہے۔ میں ہر کلچر کو ایک مکمل کائنات کے طور پر دیکھتا ہوں جس کے بارے میں ہم جاننا چاہتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جاننے کے مختلف طریقے بھی ہیں، لیکن موصوف یہ سوال پیدا کرتے ہیں کہ آپ کیسے جانتے ہیں؟ جواب کا انحصار اس بات پر ہے کہ آپ کون ہیں: آپ دنیا کو کس زاویہ نگاہ سے دیکھتے ہیں؟ آپ اپنی انکوائری کو اپنے زمانے اور ثقافت کو کس طرح منتقل کرتے ہیں جو آپ کے آوٹ لک کو تشکیل دیتا ہے اور وہ اقدار جن کے بارے میں آپ سوچتے ہیں۔

Islam Quran and Islamic reform

ضیاءالدین سردار کو بحیثیت مسلمان اسلام کے سب سے مضبوط داخلی ناقدین میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قدیم تشریحات سے آرام سے پیچھے ہٹنے کا رجحان اب خطرناک حد تک متروک ہو چکا ہے۔ اسلام کا خواتین، اقلیتوں کے ساتھ تعلق اور رویہ اور خصوصی سچائی کے بارے میں تصور کو بنیادی طور پر تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ اپنے تحریری کام: Reformist ideas and Muslim intellectuals میں کہتا ہے کہ مسلمان صرف اس وجہ سے جسمانی ثقافتی اور فکری معدومیت کی طرف گامزن ہیں کہ انہوں نے اپنے ذہنوں پر تعصب اور روایت پسندی کو حکمرانی کی اجازت دی ہے۔ انہوں نے مزید کہا کہ ہمیں ghetto mentality سے آزاد ہونا چاہیے۔

موصوف کی سب سے زیادہ اور نتیجہ خیز گفتگو مابعد نو آبادیاتی دور پر مرکوز رہی، جو اس کی مختلف کتابوں اور مضامین میں بکھری ہوئی ہے، اس کے خیال میں موجودہ دور میں مسلم معاشروں نے تخلیقی سوچ کو فوسلائز کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ ایک ایسی صورت حال ہے جو اسلامی تاریخ کے برعکس ہے قدیم زمانے میں علماء اور سائنس دانوں نے اپنے ذہنوں کو آزاد اور تخلیق کرنے اور نظریات، نئے علم اور ٹیکنالوجی میں غیر معمولی نشاۃ ثانیہ کی اجازت دی۔ اسلامی مستقبل کے موضوع پر لکھی گئی کتاب میں موصوف نے کئی اصول بیان کیے ہیں، جن کو عصری معاشروں میں لاگو کرنے کی ضرورت ہے، اس میں تنوع اور تکثیریت کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اور ان کو فروغ دینے کی بھی ضرورت ہے۔ اس پر اتفاق رائے کے ذریعے ترقی اور جدید دنیا کے ساتھ تعمیری انداز میں قدم سے قدم ملا کر چلنے کی ضرورت ہے۔

ضیاءالدین سردار قرآن اور حدیث پر پختہ ایمان رکھتے ہیں۔ اس کے خیال میں ہر نسل کو اپنے تجربات کی روشنی میں اس کے متن کی دوبارہ تشریح کرنی چاہیے۔ جیسا کہ پوری اسلامی تاریخ اور دنیا کی ہر ثقافت میں ہوا۔ تبدیلی کی جو صورت پیدا ہو، اس کو زمانے کا تقاضا سمجھنا چاہیے۔ اور اس تقاضے کا وقتاً فوقتاً جائزہ لیتے رہنا چاہیے۔ اس نے یہ سوال کیا کہ ایسا کرنے سے اس کے ماننے والے اس کو چھوڑ دیں گے؟

اپنی حالیہ کتاب Reading the Quran میں سردار نے اصرار کیا ہے کہ قرآن کی تفسیر کے لیے چار مخصوص سیاق وسباق پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے متن کے سیاق وسباق کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے اور یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ یہ مختلف جگہوں پر ایک ہی موضوع کے بارے میں کیا کہہ رہا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے تناظر میں پرکھنے کی ضرورت ہے اور یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ ان کے ساتھ کیا ہو رہا ہے وہ واقعہ یا حالات کیا ہیں جن پر قرآن تبصرہ کر رہا ہے۔ تیسرا یہ ہے کہ قرآن کی آیات کو پیغمبر کے زمانے کے مخصوص سماجی ثقافتی سیاسی اور ٹیکنالوجی کے تناظر میں سراہنا چاہئے جس میں وہ اس کے پیروکاروں کو مخاطب کرتے ہیں اور یہ ان سے اس تاریخی تناظر میں بات کرتا ہے جس

میں وہ رہتے تھے۔ قرآن وہ متن ہے جسے ہم تاریخ میں دیکھیں گے۔ چوتھے نمبر پر ہم صرف اپنی عصری فہم کے مطابق قرآن کو سمجھ سکتے ہیں اس لیے ہم اپنے سماجی اور ثقافتی تناظر کو بھی سامنے لاتے ہیں۔ قرآنی متن کا سیاق وسباق اور تجزیہ عالمگیر ہے بہت سے لوگوں کے لیے نزولِ قرآن کی اہمیت ہے۔ لیکن اس کے آفاقی پیغام کو مختلف پہلوؤں سے سمجھا جاسکتا ہے۔

Science and empires

ضیاء الدین سردار کی بہت ساری تحریریں اس موضوع پر ہیں، ایک ایسے بچے کی حیثیت سے جو نوآبادیاتی دور میں رہا ہو، کہ جب ایک ملک دوسرے ملک یا سلطنت کے قبضے میں آجاتا ہے تو لوگوں کی زبانوں اور اداروں کے ساتھ کیا کچھ ہوتا رہا۔ اس طرح کے خیالات اس کی کتاب کی دوسری جلد میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں:.(Balti Britain (Granta, 2008۔ اس نے علم اور طاقت کے درمیان تعلق اور اسکالرشپ کی ترقی کے موضوع پر بہت زیادہ لکھا۔ جو سلطنت کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مرتب کیا گیا۔ ضیاء الدین دلیل دیتا ہے کہ جدید سائنس اور ٹیکنالوجی میں بہت ساری ترقی یورپی قومی ریاستوں کی فوج کی ضروریات کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے اس کو سماج کے تعمیر کے طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ جو یہ مانتا ہے کہ سائنس کی سمت کا تعین معاشروں کی سماجی سیاسی ثقافتی اور مالی خصوصیات سے ہوتا ہے اور جو سائنس کو پروان چڑھانے کے لیے رقم مہیا کرتے ہیں۔

1980 کی دہائی کے دوران،Nature and New Scientist پر کام کرتے ہوئے، ضیاء الدین سردار نے اس موضوع پر لکھا بھی بہت اور لیکچرز بھی دیے: کہ اسلامی سائنس کس طرح جدید دنیا کے لیے ہوسکتی ہے۔ اپنی کتاب Exploration in Islamic Science میں، وہ اسلامی سائنس کو وہ اسلامی سائنس کو موضوعی طور پر ایک مقصدی ادارہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے ذریعے انہوں نے کہا کہ یہ بیک وقت عقلیت پسند اور روایتی دونوں ہوسکتے ہیں۔ ایک ہی وقت میں ارد گرد اور اسلامی دنیا کا نظریہ تشکیل دیا جائے گا۔ یہ ایک ایسی سائنس ہوگی جس میں انسان اپنے آپ کو زمین کے امانت دار دیکھیں گے اور وہ انصاف کے ساتھ کام کریں گے۔ کیا حلال ہے اور کیا حرام ہے۔ حلال و حرام دونوں کی بنیاد جماعت کے اجماع اور مفاد عامہ (استصلاح) پر ہوگی۔

اس کے ساتھ ساتھ، ضیاء الدین کے نزدیک اسلامی سائنس ایک عالمگیر سائنس ہے جس کی بنیاد تجرباتی اور عقلیت پر مبنی ہے۔ یہ تجرباتی سائنس ہے جسے عقیدے اور ثقافت سے قطع نظر سب کے ذریعہ نقل بھی کیا جاسکتا ہے اور دہرایا بھی جاسکتا ہے۔ اس کی نوعیت اور مواد مسلم ثقافتوں میں رہنے والوں کی بنیاد کے ساتھ ساتھ ضروریات اور خدشات کی عکاسی کرے گا۔ بہت سے مسلمان سائنس کو مطلق سچائی کو دریافت کرنے یا خدا کے وجود کا ثبوت تلاش کرنے کے طریقے کے طور پر دیکھتے ہیں۔ سردار کے لیے یہ

حقیقت کی پیچیدہ اور باہم جڑی ہوئی نوعیت کو اجاگر کرنے کا ایک طریقہ ہے اور اسی لیے عبادت کی ایک شکل ہے۔ لیکن یہ مسائل کو حل کرنے اور افراد اور معاشرے کی ضروریات کو مکمل طور پر محسوس کرنے کا ایک اہتمام بھی ہے۔

Futures

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ضیاء الدین سردار 1999ء سے لے کر 2012ء تک ایک جرنل Future کے مدیر رہے۔ ان کی ادارت میں اس مجلے کو مستقبلیات میں کے شعبے میں ایک اہم کردار کے طور پر دیکھا گیا ہے۔ اور اس میں دیگر شعبوں کو مستقبل میں جھانکنے کی ترغیب دینا تھی۔ اس نے اپنی دو کتابوں The Future of Muslim Civilisation and Islamic Futures: The Shape of Ideas to come. میں یہ واضح کیا ہے مسلم تہذیب مستقبل میں کس طرح ہو جائے گی۔ مؤخر الذکر کتاب میں وہ دلیل دیتا ہے کہ مسلمان معاشرے اپنے ماضی پر نظر دوڑائیں اور مستقبل میں آگے بڑھنے کا یہی طریقہ ہے کہ مسلم تہذیبوں کو فکری اور ثقافتی طور پر دوبارہ تعمیر کیا جائے۔ وہ اپنی کتاب میں یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ مسلم تہذیب کس طرح مستقبل میں کس طرح ہو سکتی ہے۔ دوسری کتاب میں وہ اسلامی ریاست اور اسلامی معاشیات جیسے نظریات پر تنقید کرتا ہے۔

بعد میں اس نے ایک مضمون متعارف کروایا ہے: اسلامی مستقبل، اور یہ پانچ اصولوں پر مبنی تھا:

1. اسلام کو نا صرف ایک مذہب کے طور پر بلکہ دنیا کو اس وقت پہنچانے اور سمجھنے کے ایک طریقہ کے طور پر سامنے آنا چاہیے جو مسلم معاشرے کے لیے مسائل سے باخبر رہنے اور مستقبل کے انتخاب اور امکانات پیدا کرنے کے لیے پیمانہ اور طریقہ کار فراہم کر سکتا ہے۔

2. مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ خود کو ایک تہذیب کے طور پر سمجھیں نہ کہ بکھری ہوئی قومی ریاستوں کے مجموعے کے رکن کے طور پر ۔جمود اور پسماندگی سے بچنے کا یہی واحد طریقہ ہے۔

3. تکثیریت اور تنوع کو اسلام کی بنیاد بننا چاہیے۔

4. مسلم تہذیب کے لیے قابل عمل مطلوبہ مستقبل کی تشکیل میں مختلف شعبہ ہائے زندگی کی فعال شرکت اور معاشرے کے تمام سطحوں پر مشاورت میں شعوری کوششوں کو شامل کرنا چاہیے۔

5. مطلوبہ متبادل مستقبل کو بنانے کے لیے، مسلمانوں کو اپنی تمام جہتوں میں معاصر دنیا کے ساتھ تعمیری طور پر جڑنا ہو گا۔

ضیاء الدین سردار کے خیال میں مستقبل پہلے ہی کافی حد تک نو آبادیات کا شکار ہو چکا ہے۔ پیشین گوئی اور مطالعہ کے دیگر طریقے بڑی اقوام چھوٹی اقوام کو قابو کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اور مستقبل کو تمام ممکنہ متبادل اور اختلافی امکانات کے

لیے کھلا رکھنا ہے۔اس کے خیال میں مختلف تہذیبی اور ثقافتی نقطہ نظر سے متبادل مستقبل کا تصور کرنا ضروری ہے۔ اس نے مزید استدلال کیا ہے کہ فیوچرالوجی بذات خود ہندسوں کا مضمون نہیں ہے جو تھیوریوں کو ایک مختصر باطنی اصطلاحات اور عظیم انسان کا تعین کرتی ہے بلکہ ایک مربوط ریسرچ ہے جس میں وسیع اور تکثیری متبادل مستقبل پر زور دینا چاہیے۔ سردار نے مستقبل کے بارے میں چار قوانین پیش کئے۔ جس سے علم مستقبلیات کو سمجھا جا سکتا ہے جو باہمی طور پر یقینی تنوع پر زور دیتی ہے تا کہ یہ یقینی بنایا جا سکے کہ تنوع نہ صرف متحرک رہے بلکہ کسی بھی مطلوبہ مستقبل میں پروان چڑھے۔ اور یہ علم ان تمام مقبول مستقبل کے تخمینوں اور دھاروں کے بارے میں شکوک وشبہات رکھتا ہے جو بنیادی طور پر مستقبل کو نوآبادیات بنانے کی کوششیں ہیں۔ چونکہ ہمارے پاس مستقبل کے بارے میں کوئی صحیح علم نہیں ہے اس لیے مستقبل کی تمام کھوجوں کے اثرات کا صرف حال میں ہی بامعنی اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور مستقبل کی تمام تلاش کی حقیقی مطابقت حال میں ہے۔

Identity and multiculturalism

سردار نے شناخت پر بہت لکھا ہے۔ وہ بھارت سے تعلق رکھنے والی ماہر نفسیات اور فلسفی آشیش نندی سے متفق ہے کہ انسان کی ایک نہیں بلکہ کئی شناختیں ہوتی ہیں۔ وہ دلیل دیتا ہے کہ شناخت یک سنگی اور جامد نہیں ہے بلکہ متعدد اور ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔اس نے شناخت کو مختلف اقسام میں تقسیم کیا ہے جیسا کہ کہ Evil Orientals۔ نوآبادیات کی گھٹیا نسلیں، تارکین وطن سیاہ فام مہاجرین، خانہ بدوش اور ہم جنس پرستوں کو میں ایک لازمی حصے کے طور پر جانتا ہوں۔ صرف یہ نہیں ہے کہ وہ ہمسایہ ہیں بلکہ ان کے خیالات، طرز زندگی، بودوباش، یہ سب ہماری اور ہمارے معاشرے کی تشکیل میں مرکزی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس طرح ہمارے پاس اس فرق کو ماپنے اور اپنی تعریف کرنے کا کوئی پیمانہ نہیں ہے۔

وہ اپنی کتابوں جیسا کہ استشراق کے موضوع پر لکھی گئی کتاب اور لوگ امریکہ اور امریکیوں سے کیوں نفرت کرتے ہیں ؟وغیرہ میں بتاتے ہیں کہ ان کی کتابوں، فلموں، ٹیلی ویژن سیریز اور اشتہارات وغیرہ میں مسلمانوں کو کس طرح پیش کیا جاتا ہے، اور مسلمانوں کو یورپ کے تاریک پہلو کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اور ان کے سینماگھروں میں مسلمانوں کی تصویر کشی لازمی حصہ بن چکا ہے۔ سردار ملٹی کثیر الثقافت معاشرے کے قیام کا بہت بڑا حامی ہے ۔اور وہ کثیر الثقافتی طاقت کو غیر مغربی ثقافتوں میں تبدیل کرنے اور ان ثقافتوں کو اپنے لیے بولنے کی اجازت دینے کے بارے میں فکر مند ہے۔اپنی یادداشتوں کی پہلی جلد میںDesperately Seeking Paradise، وہ مسلم شناخت کے مختلف چہروں کی تلاش کرتا ہے، وہ یہ دریافت کرتا ہے کہ عصری برطانیہ میں برطانوی اور ایشیائی ہونے کا کیا مطلب ہے۔ اس نے کہا ہے کہ برطانیہ میں ہم کس طرح باہمی الجھنوں کی طویل

تاریخ سے گزرے ہیں اور اس طرح سیکھے بغیر ہم برطانیہ کے نوجوانوں کو ایسے مسائل نہیں دے سکتے جن کا احترام کیا جائے یا اس سہولت کی قدر کی جائے جو بہت سے لوگوں کو بیک وقت زندگی گزارنے کے لیے ملتے ہے جیسا کہ برطانوی اور ایشیائی۔

Postmodernism and trans modernity

سر دار کو کچھ لوگ مابعد جدید مفکر مانتے ہیں لیکن وہ ایک ہی وقت میں مضبوط نقاد بھی ہیں۔ اپنی کتاب پوسٹ ماڈرن ازم میں انہوں نے مابعد جدیدیت کو مغربی ثقافت کا نیا سامراج قرار دیا ہے۔ وہ دلیل دیتے ہیں کہ مابعد جدیدیت نو آبادیات اور جدیدیت کا تسلسل ہے اور اس طرح اس نے غیر مغربی ثقافتوں کو مزید پسماندہ کر دیا اور ان کی امیدوں اور خواہشات کو پامال کیا۔

حقیقت میں پوسٹ ماڈرن ازم تاریخ، روایت، اخلاقیات، مذہب اور تصورِ حیات کو ماتحت کر دیتا ہے، ہر وہ چیز جو غیر مغربی ثقافتوں اور معاشرے کو معنی اور سمت کا احساس فراہم کرتی ہے۔ اس طرح جدیدیت ایک لکیر کی پروجیکشن اور فطری نتیجہ ہے اور سیکولرازم کو مراعات دے کر یہ ایک قوس نظریہ بن گیا ہے۔ مابعد جدیدیت کا سردار متبادل جسے وہ مابعد جدیدیت کہتے ہیں۔ انہوں نے اسے جدیدیت اور مابعد جدیدیت کی افراتفری کے کنارے سے معاشرے کے ایک نئے نظام کی طرف منتقلی قرار دیا۔ سردار کے لیے transmoternity روایت کو بڑھانے میں زندگی کے درمیان ایک ترکیب تلاش کرنے کے بارے میں ہے..... روایت جو تبدیلی اور منتقلی کے لیے موزوں ہے اور جدیدیت کی ایک نئی شکل جو روایتی ثقافتوں کی اقدار اور طرز زندگی کا احترام کرتی ہے۔

Post normal Times

اس کے خیال میں ہم موجودہ دور میں پوسٹ نارمل ہو گئے ہیں اور ہم پوسٹ نارمل عہد میں رہتے ہیں۔ اور یہ عہد غیر یقینیت، تیز رفتاری، تبدیلی کی طاقت، اتھل پتھل اور افراتفری کے رویے سے نمایاں ہے۔ ہم اس دور میں سانس لے رہے ہیں، جس میں قدیم روایات مر رہی ہیں اور نئے پیدا ہونا باقی ہیں اور بہت کم چیزیں سمجھ میں آتی ہیں۔ ہمارا ایک عبوری دور ہے، ایک ایسا وقت جس میں اس اعتماد کے بغیر کہ ہم کسی بھی ماضی میں واپس جاسکتے ہیں یہ ایک ایسا وقت ہے جب تمام انتخاب تباہی کی طرف لے جانے کے لیے خطرناک معلوم ہوتے ہیں، اگر مکمل طور پر پاتال کے کنارے پر نہ ہوں۔ ہمارے زمانے میں مستقبل کے اپنے خواب دیکھنا ممکن ہیں لیکن یہ یقین کرنا تقریباً ناممکن ہے کہ ہم کسی بھی چیز کو حقیقت بنانے کی صلاحیت یا عزم رکھتے ہیں۔ ہم غیر فیصلہ کن حالت میں رہتے ہیں کہ سب سے بہتر کیا ہے جو بدتر ہے؟ ہم ان انتخابات کے خوف سے خوفزدہ ہونے کے خطرے سے بے اختیار ہیں

جن پر ہم مائل ہو سکتے ہیں یا غور کرنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں۔ وہ تین سی کی نشاندہی کرتا ہے Complexity, Chaos, Contradictions:

تین C اس کی دلیل ہے کہ قوت ترقی جدید کاری کی کارکردگی پر ہمارے خیال تک پہنچنا اور سماجی تحقیق کی انفرادی ذمہ داری اور اخلاقیات اور تخیل کے کردار کی اہمیت کو بڑھانا ہے۔ معمول کے بعد کا وقت ہمیں غیر یقینی صورتحال اور ان سے عدم واقفیت پر توجہ مرکوز کرنے پر مجبور کرتا ہے جس کا ہم مستقبل قریب اور مستقبل میں مسلسل مقابلہ کریں گے۔ انتشار سے بچنے کے لیے اپنی غیر یقینی صورتحال اور عدم واقفیت کو نیویگیٹ کرنے کے لیے جو ہم گھر کر سکتے ہیں اس کے بعد کے اوقات کو منظم یا کنٹرول نہیں کیا جا سکتا۔ سردار اور ان کے ساتھیوں نے مشورہ دیا ہے کہ عام اوقات کے بعد نیویگیٹ کرنے کا بہترین طریقہ مستقبل کو تین کل کے طور پر دیکھنا ہے:

1 **the extended present**: with many empirically observe trends that are deeply imbedded in the now and will many face themselves in the coming years
2. **The familiar futures:** which are mediated by images and imagining of the futures from date derive projections to science fictions and
3. **The unthought futures :** which are not UN think able but rather a horizon wear something always remain UN thought which is to see that it is populated with seemingly infinite alternative features.

1 توسیع شدہ حال: تجرباتی طور پر بہت سارے ایسے رجحانات کا مشاہدہ کرتے ہیں جو اس وقت بہت گہرائی سے پیوست ہیں اور بہت سے لوگ آنے والے سالوں میں خود اس کا سامنا کریں گے۔ 2. جانا پہچانا مستقبل: جو تاریخ سے لے کر سائنس فکشن تک کے تخمینے اخذ کرتے ہیں اور مستقبل کے تصورات کے ذریعے ثالثی کرتے ہیں۔ 3. ان دیکھا اور بغیر سوچا ہوا مستقبل: جو اقوام متحدہ کے سوچنے کے قابل نہیں ہے بلکہ ایک افق پہنا ہوا ہے جو ہمیشہ اقوام متحدہ کی سوچ میں رہتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بظاہر لا محدود متبادل خصوصیات کے ساتھ آباد ہے۔

تینوں کل موجود حال کو انفرادی طور پر اور بیک وقت متاثر کرتے ہیں۔

گوشہ علاقہ

ہرالڈ موٹسکی کا تعارف

(1948ء-2019ء)

طوبیٰ گل وزٹنگ لیکچرر یونیورسٹی آف میانوالی

جرمنی کی سرزمین کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہاں پر تحقیق وتدقیق کا عمل ہمہ وقت جاری رہتاہے،اور اس سرزمین سے کئی نامور مستشرقین ابھرے، ہرالڈ موٹزکی 1948ء میں جرمنی کے معروف شہر برلن میں پیدا ہوا۔ اس نے 1978ء میں یونیورسٹی آف بون سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔اس کے بعد Nijmegen university میں اسلامیات کا پروفیسر رہا۔اس کی تحقیق کے موضوعات میں عہد اسلامی کا اولین اور دور وسطیٰ کی تاریخ اور قانون پر مہارت شامل رہے ہیں۔، اس نے کئی تحقیقی مضامین اور کتابیں لکھیں۔ ذیل میں چند کا ذکر کیا جارہاہے۔

(1) The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools (1994)

(2) The Biography of Muhammad: The issue of the Sources (2000)

(3) Analyzing Muslim Traditions: Studies in Legal Exegetical and Maghazi Hadith (2009)

(4) Morality in the guise of Dreams: A critical Edition of Kit B Al-Man M, by Leah Kinberg.

Ishaq's life of the Prophet Reconstruction of a source of Ibn(5) and Early Quran Exegesis: A study of Early Ibn Abbas Tradition.

قرآن

وائل حلاق ہرالڈ موٹسکی کے بارے میں لکھتے ہیں: مغربی علمی دنیا میں ہرالڈ موٹسکی کو حدیث کا ایک معتبر اور سنجیدہ اسکالر شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے شاخت کے علمی پراجیکٹ کو مزید آگے بڑھایاہے۔اور شاخت نے جس تحقیقی مواد کی بنیاد پر اپنے نظریات کو بیان کیاہے، موٹسکی نے قدیم تحقیقی مواد کواستعمال کرتے ہوئے اس کے نظریات کو بہتر انداز میں بیان کیا۔اور یہ نتیجہ پیش کیاکہ اس نے شاخت کے مقدمے کو مدلل انداز سے رد کیاہے۔اور یہ اعتراض وارد کیاہے کہ شاخت نے "اسلامی قانون کی ابتداء" کے بارے میں تاریخ مقرر کی ہے جبکہ اس نے شاخت کے ستر سال پہلے کے استعمال کیے گئے مصادر میں اضافہ کیاہے۔اور

یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وہ قرآن مجید کے بارے میں کمزور پوزیشن پر کھڑا ہے کیونکہ پوری پہلی صدی میں "لوگ قرآن کو قانون کے ماخذ کے طور پر لیتے تھے"

وائل حلاق کے خیال میں ہر الڈ موٹسکی کے نظریات کے بارے میں اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ حدیث اس دور سے بھی پیچھے چلی جاتی ہے جتنا کہ شاخت نے بیان کیا، اس کے لیے اس نے اس کے حدیث کے پراجیکٹ پر کاری وار کیا ہے۔ اسی طرح قرآن کے بارے میں شاخت کا (قرآن کے بارے میں بھی) قائم کردہ مقدمہ بھی ناکامی کا شکار ہو جاتا ہے۔

اگرچہ قرآن مجید موٹسکی کے پراجیکٹ میں بنیادی نوعیت کا ایشو رہا ہے۔ اور اس کے فقہی تعلق / مناسبت میں ابتدائی تاریخ کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اور اس کی یہی تحقیق شاخت کے تحقیقی نتائج میں بہتری ظاہر کرتی ہے۔ تاہم اس کی تحقیقات میں شاخت کی تحقیقات کی نسبت کم ترین خلا پایا جاتا ہے جبکہ بہتری کے لحاظ سے وہ صرف ایک درجے آگے ہے۔ لیکن اس کا تصورِ قرآن بالکل اسی طرح کا ہے جس طرح شاخت کا ہے۔ اس کردار میں اس کے دلائل تاریخیت کے حامل ہیں۔ جو ابتدائی دور کی طرف واضح طور پر اشارہ کرتے ہیں۔ وہ قرآن کے فقہی مناسبت کی تاریخ مقرر کرتا ہے۔ وہ ابھی تک قرآن کے قانونی کردار کو نظریاتی اور اخلاقی بنیادوں پر نہیں پرکھ سکا۔ دوسرے الفاظ میں، اس لحاظ سے، موٹسکی انہی مفروضات کے تحت تحقیق کرنے کی کوشش کرتا ہے جو شاخت نے قائم کیے تھے۔

حدیث:

ذیل میں اس کے ایک مضمون کا تعارف دیا جارہا ہے جس میں اس نے حدیث کی تاریخ کے بارے میں مفصل انداز سے لکھا ہے۔ اور اس مضمون کے بنیادی , اس کی اشاعت ایک مجموعے میں ہوئی جس میں حدیث کے بارے میں مختلف مضامین جمع کیے گئے تھے۔ Hadith: Origins and Developments تین حصے ہیں، ہر حصے کے تحت مختلف عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔ ہر حصے میں حدیث کے موضوع پر لکھنے والے مغربی اسکالرز کے حوالے درج کیے گئے ہیں:

(1) Origins and Transmission of the Hadith:
The Beginnings of Modern Hadith Studies
Origin and Historicity
Means of Preservation and Transmission

(2) Origin and Reliability of the Isnad:

The Isnad in Muslim and Western Studies
Dating By Isnads

(3) Methods of Analysing and Dating Hadith:
Dating Hadiths
Other Approaches to Hadith Analysis

مضمون کے پہلے حصے میں ہر الڈ موٹسکی نے اس پہلو پر بحث کی کہ مغرب نے حدیث کے موضوع میں دلچسپی کیوں لی؟ وہ کون سے پہلو تھے جن کی بناء پر مغرب نے حدیث پر نقد کرنا شروع کیا؟ اور کس دور میں انہوں نے اس موضوع پر تحقیق اور تنقید کرنا شروع کی۔

مغرب میں علمِ حدیث کے بارے میں اشاعتی کام 1850ء سے 1875ء کے درمیانی عرصے میں منظرِ عام پر آیا، اور انہوں نے بنیادی سوالات یہ پیدا کیے: کب، کس طرح اور کیوں اس طرح کی روایات کیوں سامنے آئیں؟ کس طرح آگے منتقل ہوئیں؟ اور ان کی صحت کا کیا امکان ہے؟ ان کو کس طرح تاریخی تنقیدی اسکالرشپ میں لاگو کیا جاسکتا ہے؟ کس طرح موضوع روایات کو الگ کیا جاسکتا ہے؟

اسی عنوان کے تحت ذیلی عنوان میں اس کے ماخذ اور تاریخیت کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔ اور گولڈ زیہر کے نظریہ حدیث کو بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح اس نے روایات کے بارے میں تشکیک کو جنم دیا اور پھر اس کے بعد اس کے نظریات کی روشنی میں جوزف شاخت نے نظریہ حدیث پیش کیا اور تھیوریز پیش کیں اور اس کے نظریات کو اپنی تھیوریز میں ہر لحاظ سے منظم و مربوط کر کے پیش کیا۔ مذکورہ بالا مستشرق نے مسلم دنیا میں حدیث کے مطالعے کی نئی روایت کو جنم دیا اور جس کے نتیجے میں مغرب میں پورا ایک علمی گروہ وجود میں آگیا جس نے اس کے خیالات اور نظریات کو ترویج دیا۔ جوزف شاخت کے انتقال کے بعد حدیث کے بارے میں مغرب میں تین گروہ وجود میں آگئے:

پہلے گروہ اس کی پہلی کتاب کی اشاعت کے دس سال بعد وجود میں آیا، اس کتاب کی اشاعت کے بعد مسلم اسکالرز مغرب کے نظریہ حدیث سے واقف ہوئے۔

ھر الڈ موٹسکی مغربی علمی دنیا پر جوزف شاخت کے اثرات پر بحث کرتے ہوئے متاثر اسکالرز کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے: پہلے گروہ میں وہ اسکالرز شامل ہیں جنہوں نے جوزف شاخت کے تصورات کو کلی طور پر رد کیا ہے

دوسرے گروہ میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے بنیادی نکات میں اس کی پیروی کی اور تیسرے گروہ میں وہ اسکالرز شامل ہیں جنہو ں نے ان نکات میں کچھ تبدیلیاں پیدا کیں ۔

پہلا گروہ جوزف شاخت کی کتاب Origin of Muhammdan Jurisprudence کی اشاعت کے دس سال بعد وجود میں آیا۔ اس گروہ میں فواد سیز گین، محمد حمید اللہ، مصطفی السباعی، محمد عجاج الخطیب، محمد مصطفی الاعظمی شامل ہیں ۔اس گروہ میں غیر مسلم بھی شامل ہیں مثلاً نابیہ ایبٹ اور جان فک وغیرہ۔ہرالڈ موٹسکی ان کا مؤقف اس طرح لکھتے ہیں : اس گروہ کے مصنفین نے اس قاعدے کی پیروی کی۔ اگر چہ بہت سارے مصنفین نے اس کی وضاحت نہیں کی – کہ حدیث کو اس وقت تک صحیح تسلیم کیا جائے جب تک اس کے برعکس کوئی مستند حدیث سامنے نہ آجائے۔

اور انہوں نے (فواد سیز گین، ڈاکٹر حمید اللہ، محمد مصطفیٰ الاعظمی، عجاج الخطیب،) اس پر نقد کا کام شروع کیا، ان میں چند ایک مغربی اسکالرز (نابیہ ایبٹ) بھی شامل تھے۔

دوسرا گروہ جوزف شاخت کو سپورٹ کر رہا تھا، ان کے خیال میں کسی بھی روایت کو اس وقت تک قبول نہ کیا جائے جب تک وہ کسی اور پہلو سے ثابت نہ ہو جائے۔دوسرا گروہ جو جوزف شاخت کے مؤیدین میں شامل ہے ، نے پہلے گروہ کے دلائل کو مسترد کیا ہے ۔اس گروہ نے شاخت کے منہاجیاتی اصول کی پیروی کی کہ جب تک کوئی حدیث جو کسی تابعی یا اس سے نیچے کسی سے روایت کی گئی ہو اس وقت تک اس کو جعلی سمجھا جائے جب تک کوئی اس درجے کی کوئی اور حدیث اس کو درست ثابت نہ کر دے۔اس گروہ میںPatricia Croneاور Abrecht Northکو شامل کیا گیا ہے ۔ کچھ اسکالرز ابتدائی اسلام کی تاریخی حیثیت کو ثابت کرنے کے لیے حدیث کو بطور مصدر تسلیم کرنے سے لیت ولعل سے کام لیتے رہے۔ان اسکالرز میں John Wansbroughاور Michael Cook کو شامل کیا جاسکتا ہے ۔

تیسرا گروہ ان اسکالرز پر مشتمل ہے جنہوں نے حدیث کے بارے میں شاخت کی مکمل طور پر پیروی تو نہیں کی لیکن اس میں سے کچھ نکات ضرور قبول کیے ہیں ۔ان میں جونی بال، کولسن، جان برٹن، ڈیوڈ پاورز وغیرہ شامل تھے۔

اس گروہ کو دو ذیلی گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

ایک گروہ کے مؤقف کے بارے میں ہرالڈ موٹسکی لکھتے ہیں کہ کچھ اسکالرز روایات کے مضامین اور صورت کے مابین فرق کرتے ہیں ۔ وہ شاخت کے اس نظریے سے متفق ہیں کہ صورت کے لحاظ سے بہت ساری احادیث ایسی تھیں جن کی کتابت بعد کے ادوار میں ہوئی، لیکن وہ سب اس تصور کو رد کرتے ہیں کہ پیغمبر اور صحابہ کی کوئی ایسی روایت نہیں ہے جو ساتویں صدی میں موجود ہو۔ اس گروہ میں نویل جے کولسن، جی۔ایچ۔اے جونی بال ، جان برٹن اور ڈیوڈ پاورز کو شامل کیا جاسکتا ہے ۔

دوسرے ذیلی گروہ کے مؤقف کے بارے میں لکھتے ہیں:

Others attempted to use some of Schacht's methods to check his results. They developed his source –critical approach further with the aim of dating hadiths more precisely and of examining whether there really no hadith in the first/seventh century.

کچھ دوسرے لوگوں نے شاخت کے پیش کردہ نتائج دیکھنے کے لیے اسی کے طریقہ کار کو استعمال کرنے کی کوشش کی ۔ انہوں نے اپنے ذرائع استعمال کیے۔

اس گروہ میں جوزف ون ایز، جارج شویلر اور ہرالڈ موٹسکی کو شامل کیاجاسکتا ہے ۔

اس مضمون کے تیسرے حصے میں روایات کے محفوظ ہونے کے بارے میں بحث کی گئی ہے کہ آیا ان کو زبانی طور پر محفوظ کیا گیایا لکھ کر محفوظ کیا گیا۔

چوتھا حصہ غیر سنی روایات یعنی شیعہ اور خارجی روایات کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ کہ مغرب نے پہلے ان روایات کی طرف توجہ نہیں کی۔

اس مضمون کا دوسرا حصہ اسناد کے آغاز اور اس کی استنادیت کے موضوع پر ہے ۔ اس کے دو حصے ہیں ، ایک حصہ مسلمانوں اور مغربی مطالعات پر مشتمل ہے، جس میں مسلمانوں کے مؤقف کو واضح کیا گیا کہ ان کے نزدیک سند کو کیا اہمیت حاصل ہے اور مغربی دنیا نے مسلمانوں کے اس روایتی مؤقف کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے یہ مؤقف پیش کیا کہ سند کا سلسلہ

دوسری صدی ہجری میں شروع ہوا جب مسلم محدثین کو وضع حدیث کے فتنے کا سامنا ہوا اور اسی طرح مغرب میں حدیث کی سند پر نقد کے سلسلے کو جوزف شاخت نے پیش کیا۔ اور اپنی تھیوریز پیش کیں۔ 1970ء تک مغربی علمی دنیا میں سند کو ایک مشکوک عمل قرار دیا جاتا رہا لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اس کو ایک مسئلے کے طور پر دیکھا اور اس کو تاریخی طور پر مشکوک قرار دیتے رہے۔ جوزف شاخت کی پیروی میں ہر الڈ موٹسکی نے بھی مدار الاسناد کے معاملے کو بہترین انداز میں پیش کیا۔ ان کے خیال میں یہ تیسری چوتھی نسل میں جا کر حدیث کی سند کے سلسلے وجود میں آئے۔

مضمون کا تیسرا حصہ حدیث کے تجزیہ اور ان کی تاریخ مقرر کرنے کے بارے میں ہے، اس کے ذیلی عنوانات دو نوعیت ہیں۔ ایک نوعیت حدیث کی تاریخ مقرر کرنے کے بارے ہے جبکہ دوسرا حصہ حدیث کے تجزیہ کے دوسرے طریقوں کے بارے ہے۔ ہر الڈ موٹسکی اور جارج شولر نے اپنی تحقیقات کو صرف سند تک محدود نہیں رکھا بلکہ حدیث کے دونوں حصوں یعنی سند اور متن کا جائزہ لیا۔

گوشہ ترجمہ

قرآنی میگنا کارٹا: اسلامی ریاست میں قانون کی حکمرانی کا آغاز

تحریر: وائل حلاق

مترجم: ابو سجل

میں نے تحقیق کے آغاز کے لیے میگنا کارٹا (انسانی حقوق اور آزادی کا منشور) کی تصویر کشی کی ہے۔ خواہش ہے کہ اس کے بارے میں عمومی نوعیت کے فہم کا تذکرہ کروں۔ مثال کے طور پر یہ تصور انگلستان اور بعد میں زیادہ تر آزاد جمہوری دنیا میں قانون کی حکمرانی کے طور پر ابھرا جبکہ میرے خیال میں اسلام کی آئینی تاریخ میں ایک مؤثر اور طاقتور خود ساختہ "واقعہ" قرآن تھا۔ یہ ماضی اور موجود دور میں بھی سب سے زیادہ مستند "آواز" ہے۔ لہذا میں اس ضمن میں دلائل پیش کروں گا کہ قانون کی حکمرانی کا اسلامی نظام قرآن کی تعلیمات کا نتیجہ ہے یا اس سے ماخوذ ہے۔ یہ نظام انیسویں صدی تک جاری رہا۔

اسلام کی سیاسی اور قانونی تاریخ کے بارے میں مطالعہ کرنے والے سنجیدہ طالب علم کے ذہن میں اس سوال کا ابھرنا فطری امر ہے: کیا ابتدائی دور اور بعد کی عظیم الشان سلطنتوں نے کبھی قانون سازی میں سیاسی طور پر حصہ نہیں لیا۔ (جیسا کہ جان کنگ تھا) اور ان کی رعایا کو میگنا کارٹا کی طرح کوئی سہولت فراہم نہیں کی گئی اور ان سلاطین یا خلفاء کی قبولیت یا عدم قبولیت کے باوجود میگنا کارٹا کی حفاظت اور اس سے بھی زیادہ سہولت مسلم رعایا کو دی گئی۔ جبکہ شریعت کب قانون کی حکمرانی اور طاقتوں کی علیحدگی کا ٹھوس تصور اور عمل حاصل کرتی ہے۔

سب سے اہم اور بنیادی مفروضہ جو ان سوالات کے جوابات دینے کے لیے قائم کیا جاتا ہے۔ اس کا تعلق اس اسلوب سے ہے جس کو اسلام میں انسانی وجود کے سیاق و سباق میں سمجھا گیا ہے۔ قدیم اسلامی تصورِ انسان میں انسان کو مرکزی مقام حاصل نہیں ہے۔ یہ تصور انسان کی فطرت پر کنٹرول حاصل کرنے کے جدید مقدمے کو رد کرتا ہے۔ انسان کائنات میں رہتا ہے، اسی طرح وہ اس کے قوانین کا بھی پابند رہتا ہے اور اس کائنات میں اقتدارِ اعلیٰ کا مقام خدا کو حاصل ہے کیونکہ وہ ہر شئے کا مالک ہے۔

کسی بھی شئے پر انسانی ملکیت کا تصور جس میں جائیداد کی ملکیت بھی شامل ہے، وہ اس کے مجازی اور آخر الامر غیر یقینی ہونے کی نشانی ہے۔ یہ مکمل طور پر اقتدارِ اعلیٰ کی اصل ریاست کی ملکیت سے ماخوذ ہے۔ (مثال کے طور پر، اس سے واضح ہوتا ہے کہ

اسلام میں غریبوں کی مدد کو واضح طور پر ان کے قانونی ''حق'' کے طور پر کیوں تسلیم کیا گیا اس کے بر عکس امیر لوگوں کی دولت کے ۔کیونکہ مؤخر الذکر لوگوں کی دولت خدا کی ہے اور خدا غریبوں، یتیموں اور زمین کے کم تر لوگوں پر بہت زیادہ رحم کرنے والا ہے۔ اگر اس مادی اور ظاہری دنیا کو اسی سے وجود میں لایا گیا تو پھر انسان کو اس کا اصل مالک بھی نہیں سمجھا جاسکتا چاہے اس ملکیت کے تصورِ قانون میں حاکمیت ہو یا اس سے کم نوعیت یعنی کائنات کے اخلاقی قوانین ہوں۔ یہ خدا ہی ہے جو خود قانون ساز ہے اور اسی کو حاکمیت اور اقتدارِ اعلیٰ زیبا ہے۔ بالفاظ دیگر، یہ وہی خدا ہے جس نے عظیم اخلاقی قوانین بنائے ہیں۔ اگر جدید ریاست کے تصورِ اقتدارِ اعلیٰ کو قانون کی زبان میں بیان کیا جائے تو خدا کی مرضی کو شریعت میں بیان کیا جائے گا اور اس کو سماجی نظام کے مفاد میں واضح کیا جائے گا۔ شریعت اخلاقی قانون ہے، دنیاوی اور خدا کی مرضی، جو کہ آخری اور واحد تعلق ہے، کا عمرانی تناظر میں ایک بیان ہے ۔باقی قانون فنی متن اور دنیاوی سیاسی حکمرانی کی ایک شکل ہے۔ خدا کے قانون اور مرضی کا نچوڑ شریعت ہے، وہ ان قوانین کو وقتی اور منطقی طور پر ترجیح دیتی ہے۔ اسی لیے قانون سیاسی ڈھانچے اور تنظیم سازی میں ان سب سے بالاتر ہے۔

اس تصور کو ماننا ضروری ہے لیکن قانونی اصولوں کو ایک نظام میں پرونے کے لیے یہ کافی نہیں ہیں۔ اس کے لیے دو اور شرائط کا ہونا ضروری ہے (1) قانون کا ایک واضح تصور اور ڈھانچہ اور قانون اخذ کرنے کے لیے ایک نظام کا ہونا ضروری ہے (2) اس دستاویز کو سماجی طور پر اس طرح ہونا چاہیے کہ معاشرے میں لاگو ہو سکے اور علمیاتی طور اتنا جاذب ہو کہ وہ اس میں ثقافتی طور پر سرایت کر سکے، معیاری ہو اور نفسیاتی طور پر اس طرح ہو کہ فطرت ثانیہ ہو جائے۔

ہمیں اپنے دلائل کے لیے کسی دوسرے نکتے کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں کے دل و دماغ میں قرآن کی عظمت اور برتری کا تصور موجود ہے، اور پہلی یا دوسری صدی میں ایسی دستاویزات بھی موجود ہیں (یا اس کے بعد کے) یا جس دور میں آئین اور قانون پر عمل کیا گیا۔ اور اس کو قابلِ عمل بنایا گیا۔ ہم پہلی شرط کو رہنے دیتے ہیں۔ اور مفصل مطالعے کی طرف رخ پھیرتے ہیں۔

حکم کی اصطلاح قرآن کا بنیادی اور مثالی تصور ہے۔ اسم کے طور پر یہ لفظ قرآن میں 60 بار استعمال ہوا ہے۔ جبکہ دوسرے مشتقات کے تحت 122 سے کم استعمال نہیں کیا گیا۔ یہ لفظ معنی کے لحاظ سے لفظ کتاب (کتاب، لکھنا، وحی) کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ قرآن کی سورۃ 45 اور آیت نمبر 16 میں مذکور ہے کہ بنی اسرائیل کو کتاب، حکم اور نبوت عطا کی گئی۔ زیادہ مؤثر انداز سے قرآن

سورۃ نمبر 6 اور آیت نمبر 114 میں سوال کرتا ہے کہ خدا، جس نے تم کو ایک روشن کتاب وحی کی صورت میں عطا کی ہے، اس کے علاوہ کون حکم دے سکتا ہے یا اس کا مصنف ہو سکتا ہے۔

بالکل اسی طرح قرآن مجید سورۃ 3، آیت نمبر 79 میں انسانی اتھارٹی سے سوال کرتا ہے کہ جب ان کو کتاب، حکم اور نبوت عطا کی گئی تھی۔ زیادہ مخصوص کیا جائے اور جدیدیت میں اس کو بطور ''سخت قانونی معاملے'' کے طور پر دیکھا جائے تو قرآن کی سورۃ 2 آیت نمبر 231 تعلق توڑنے کے تناظر میں خدا کے قانون کا اطلاق کا تقاضا کرتی ہے یعنی کتاب اور حکمہ تم پر نازل کیے گئے۔

اولین مفسرین نے حکم ""علم" کے باہم تعلق کی بناء پر حکم کو "مذہب کا مؤثر علم" تسلیم کیا ہے۔ مثلاً ابتدائی مفسرین میں سے مجاہد نے اس قرآنی اصطلاح کو فقہ، عقل اور عمل سے تعبیر کیا ہے۔ ان تینوں تعبیرات میں سے پہلی دو سمجھ اور فہم کے اعلیٰ درجے کو بیان کرتی ہیں اس میں اجتہاد کی اعلیٰ صلاحیت بھی شامل ہے۔ اسی لیے یہ عمل اس فہم اور عقل کے اطلاق کو واضح کرتے ہیں جن کو ہم آج عملی یا اطلاقی اخلاقیات کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح ابن اسحاق حکم کو کسی دین اور کسی کے آباؤاجداد کے مؤثر فہم کے طور پر لیتے ہیں جو کہ قانونی طور طریقوں اور کسی مذہبی عمل کے اصولوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔

طبری لفظ حکم کے مذکورہ معانی پر زور دیتے ہوئے واضح کرتا ہے کہ ان میں اسلامی احکامات کے فروغ کی کوششیں، قانون سازی اور دوسری مذہبی ضروریات شامل ہیں۔ حکم نا صرف خدا کا علم ہے بلکہ لوگوں کو خدا کے احکامات اور قانون سازی کی تعلیم دینا بھی ہے۔ پیغمبر سب سے زیادہ بہتر اس حکم کو ماننے والے ہیں کیونکہ وہ نا صرف لوگوں کو تعلیم دیتے ہیں بلکہ وحی کیے گئے صحیفوں کے بہترین طالب علم اور اسکالرز ہیں۔ حکم نا صرف اس کا فیصلہ حتمی طور پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ جدید اسکالرشپ اس کو مانتی ہے) بلکہ خدا کے انسانی معاملات میں انتظامات اور اس کے احکامات کی روشنی میں ان معاملات میں انتظام وانصرام کو واضح کرتے ہیں۔

قرآن کی سورۃ 21 آیت 73 تا 79 میں حکم اور خدا کے فیصلوں کے مابین تعلق میں عدالتی صورتحال کو واضح کیا گیا ہے۔ سورۃ کا نام الانبیاء ہے، اس میں دیگر انبیاء نوح سے محمد (ﷺ) تک کا تذکرہ ہے۔ یہ انبیاء بالخصوص لوط، ابراہیم، سلیمان، داؤد، عیسیٰ اور یعقوب علیہم السلام ہیں جن کو نبوت سے سرفراز فرمایا گیا۔ وہ لوگوں میں خدا کے حکم کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے۔ اور انہیں اچھے کاموں کے کرنے، نماز قائم کرنے، صدقہ دینے اور سب سے زیادہ خدا کی عبادت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ جیسے کہ نبی لوط،

داؤد اور سلیمان دونوں "حکم" اور "علم" دیتے تھے۔ انہوں نے اس معاملے میں یہ گواہی دی کہ نقصان کے معاملے میں کون سی شئے بالکل واضح ہے۔

یہ کیس اس بارے میں تھا کہ بھیڑ یا بکریوں کے ایک ریوڑ نے رات کے وقت پڑوسیوں کے انگوروں کے باغ میں گھس گئیں اور انگور کھا لیے اور باغ تباہ کر دیا۔ اگرچہ دونوں سلیمان علیہ السلام اور داؤد علیہ السلام کو ایک ہی وقت میں نبوت دی گئی تھی۔ یہ کچھ وجوہ کی بناء پر تھا کہ صرف سلیمان علیہ السلام کو اس مقدمے سے متعلق روحانی طور پر رہنمائی کی گئی۔ داؤد علیہ السلام نے انگوروں کے باغ کے مالک کے حق کی تصدیق کی کہ نقصان پہنچانے والے جانوروں کا مالک اس کے نقصان کی تلافی کرے۔ سلیمان علیہ السلام نے داؤد علیہ السلام کے دلائل سے عدم اتفاق کرتے ہوئے کہا کہ انگوروں کے باغ کو جانوروں کے اصل مالک کو دیا جائے تاکہ وہ اس کو اس کی پرانی حالت میں لے کر آئے۔ یہاں تک کہ بحالی کی مدت مکمل ہو جائے۔ تب تک جانور انگوروں کے باغ کے مالک کے پاس رہن رکھے جائیں گے۔

دوسرا بیان جو سورۃ مختلف حل کے ساتھ پیش کرتی ہے۔ اس کے مطابق سلیمان نے رائے کا اظہار کیا کہ جو آفت رسیدہ ہیں ۔وہ ریوڑ کو اپنے پاس رکھنے کا حقدار نہیں ہے سوائے استعمال کرنے کے۔ کیونکہ اس سے اثاثے کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اور اس کے مال کی قیمت مقرر کی جائے۔ سلیمان علیہ السلام نے رائے دی کہ جو آفت رسیدہ ہے وہ گروہ ریوڑ حاصل کرے۔ اور اس سے جس طرح چاہے حق واستفادہ بلا ملکیت لے۔ اس میں بچے بھی شامل ہیں۔ جبکہ اس وقت ریوڑ کے مالک کو انگوروں کے باغ کو اصل حالت میں بحالی پر مجبور کیا جائے۔ باغ کی بحالی کے مکمل ہونے کی صورت میں ریوڑ اس کے اصل مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔

یہ فیصلہ اس بات کو واضح نہیں کرتا کہ آیا جتنی قیمت کا نقصان ہوا ہے اس کے مطمئن ہونے پر اس کو واپس کر دیا جائے گا یا پھر باغ کی بحالی پر لوٹا یا جائے گا۔ لیکن یہ نکتہ ہماری بحث سے متعلق نہیں ہے۔ درحقیقت، قرآن تشریح کرتے ہوئے اس مسئلے کے حل کا دوسرا بیانیہ فراہم کرتا ہے۔ جو کہ ہمارے لیے عدالتی طور پر درست اور قطعی ہے۔ اس تناظر میں جو فرق سامنے آتا ہے، زبا ن کے اختلاف کے باوجود، قرآن حکم اور قانون سازی کے میدان میں زیادہ بہتر درجہ کمال پر ہے۔ اگر اس بات کو ہم ذہن میں رکھ یں کہ قرآنی متن میں حکم کا لفظ یا اس کی اصطلاح جس سیاق وسباق میں استعمال ہوئے ہیں تو یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ حکم کا نظریاتی اور لسانی سلسلہ الہامی سزا اور جزا تک پھیل جاتا ہے دنیا اور بڑے گروہوں کو (عاد وثمود) کو مدِ نظر رکھتے ہوئے، کسی فرد کی سماجی اقلیم می

ں خدا کی رہنمائی میں متوازن فیصلہ کیا جاتا ہے۔ حکم وجدانی طاقت کے عدالتی فیصلے کو بیان کرنے کے لیے کسی فرد کے لیے ایک وسی ع نظریاتی / تصوراتی عمل پیش کرتا ہے۔ یہ بات اتنی حیران کن نہیں ہونا چاہیے کہ یہ قرآنی تصورات کے مطابق ہے کیونکہ اخلاقیا ت مادی قانون کی بنیاد ہے جیسا کہ علم کائنات اور علمِ آخرت کے لیے ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم کا تصور دنیا کے دونوں حصوں ماد ی اور مابعد الطبیعیات پر غالب آ گیا اور ان کو انصاف کی ایک ریاست کے طور پر جوڑ دیتے ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم کا یہ تصور پو ری دنیا پر چھا گیا اور اس کے اوصاف کو ایک ریاست کے ساتھ ملاتا ہے۔

ح۔ک۔م کے مادہ اور اس کے تصورات میں حکیم کی اصطلاح ہے، یہ بعض اوقات عقلمندی اور دانائی کے معنی میں بھی بیان ہوتا ہے۔ تاہم ابتدائی مفسرین حکیم کو حاکم کا مترادف سمجھتے تھے۔۔ اس متحرک صفت کو ہر جگہ موجود اور منتظم سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو کہ (تدبیر خلقی) یعنی مخلوق کے معاملات کو بہتر انداز میں سنبھالنے اور چلانے والے کی صلاحیت سے مکمل طور پر بہرہ ور ہے، اس میں سزا اور جزا کا معاملہ بھی شامل ہے۔ قادر مطلق کے دستور سے منسلک ہونا تابعداری کی ایک صفت ہے، جس کے بغیر انسانی اور دیگر معاملات بے فائدہ تسلیم کیے جائیں گے۔ یہ قرآن کی سورۃ 30 کی آیت 26۔27 کے اثرات ہیں، جس میں یہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ تمام مخلوق فرمانبردار ہے، کیونکہ خدا، یہ اتفاقی تعلق لگتا ہے، عزیز اور حکیم ہے۔ یہ بھی ہدایت نامہ ہے کہ مفسر ماوردی، حکیم کے معنوی تعبیر کی وضاحت کرتے ہوئے، اسے قاضی سے ملا دیتا ہے، جو کہ حکیم کے لقب سے معروف ہے، کیونکہ اس کا کام حق کی تلاش ہے، مسائل کو حل کرنا ہے۔ حکیم کی یہی کو الٹی معاملات کو سنبھالنے والے کے طور پر ہے۔

حکیم کو صفات کے پہلو سے دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ حکیم کے پاس اس بات کا علم ہوتا ہے کہ مخلوق کے معاملات کو کس طرح چلانا ہے اور وہ اس بات کی بھی صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ جان سکے کہ کون سیقانون سازی اور قواعد ناگزیر ہیں۔ جب کسی کے معاملات میں قانون سازی کی جاتی ہے یا جب دوسروں کے معاملات میں حکم دیا جاتا ہے یا فیصلہ کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قانون ساز کی مرضی کے مطابق اخلاقی قانونی معیار سے مطابقت پیدا کی جائے۔ طبری اور ابن کثیر اور دیگر ابتدائی مفسرین نے حکمہ کو سنت کے مفہوم میں لیا ہے۔ جس کے لیے وہ اسوہ رسول کا خاص طور پر حوالہ نہیں دیتے تھے بلکہ اس کے لیے وہ مذہبی اقدار کے آئیڈیل تصور اور عمل کا غالباً حوالہ دیتے رہے۔ جو کہ ضرورت کے لحاظ سے تمام انسانی اعمال کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ بعض لوگ یہ دلائل دیتے ہیں کہ حکمہ سے مراد سنت ہے اور مذہبی احکامات کا ان میں داخل ہو جانے کے ساتھ ساتھ

ان کا اطلاق بھی ہے۔ یہ سب ایک ہی مقصد کے طرف لے جاتا ہے اور کسی قسم کا تضاد پیدا نہیں ہوتا ابن عباس کی طرح، طبری اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ خدا کے احکامات کا علم حکمہ ہے کیونکہ کچھ بھی ہوسکے گا جب حکمہ کو حکم سے اخذ کیا جائے گا۔ اور زمخشری نے اس معاملے کو بہتر انداز سے اختصار سے پیش کیا ہے کہ حکمت شریعت ہے اور رویوں کے قواعد کے بارے میں تفسیری کاوشیں تاہم، حکمہ ہمیشہ مضبوطی کے ساتھ انصاف کے تصور پر مشتمل ہوتی ہے۔

یہ بات حیران کن نہیں ہے کہ حکم، یعنی حکم کا مالک خود اللہ کی ذات ہے۔ جدید دانشوروں نے یہ تصور پیش کیا ہے کہ حکم قبل از اسلام کے ثالث کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس کو لسانی اصولوں کے تحت تبدیل کیا جانا چاہیے اور قرآن کی سورۃ 6، آیت نمبر 114 اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ خدا ہی تنہا مالک اور حق کا خالق ہے۔ (سورہ 6، آیت نمبر 115۔117)۔ قرآن کی سورۃ 6، آیت 114 نمبر میں، حکم صحیح جج اور مجسٹریٹ کا تذکرہ کرتا ہے جبکہ سورۃ 4 کی آیت نمبر 35 میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ انسانی ثالث، مجسٹریٹ اور جج ہے، اس کو اس انداز سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ یہ خدا کی اصلیت سے ایک استعارہ ہے۔ بعد کی دو آیات میں، یہ بات برابر طور پر ضروری ہے کہ یہ حوالہ دونوں طرح قبائلی ثالث اور ججز شہری مفہوم میں ہے جس کی مثال قرآن کی سورۃ 2، آیت 188 جو کہ خاص طور پر شہری نقصانات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ تمام ساختی اصطلاحات کی طرح ہم نے اب تک یہ واضح کیا ہے، حکم کائناتی تصور اور لسانی دائرہ کار میں محدود ہوتا ہے، اور یہ زندگی کے چھوٹے بڑے مسائل میں یہ خدا سے شروع ہوتا ہے اور انفرادی شخص پر ختم ہوتا ہے۔

(3)

ح۔ک۔م کا مترادف ایک اور لفظ بھی ہے جس کو ساختی اصطلاحات میں امر کہا جاتا ہے۔ حکم اور حق کی صورت میں امر معنوی لحاظ سے وسیع تناظر میں لاگو ہوتا ہے۔ اسی سے کائنات کو عدم سے وجود میں لایا گیا، اور اس کو قانونی معاملات اور رویوں میں محدود پیمانے پر بیان کیا گیا۔ یہاں ابدی کائنات، مابعد الطبعیاتی، مادی، اخلاقی اور قانونی دائرہ کار کے درمیان اصطلاحاتی فرق نہیں روا رکھا گیا۔ یہ خدا کا حکم تھا جس سے دنیا وجود میں آئی۔ یہ ویسا ہی حکم تھا جس طرح کہ مختلف کتب میں مذکور تھا۔ اگر انبیاء کے گروہ کو رہنمائی، روحانی فیض اور سرداری ملی تو اس کی وجہ خدا کا امر تھا۔ جیسا کہ قرآن کی سورۃ 21، آیت نمبر 73 میں واضح کر دیا گیا۔ قرآن کی سورۃ 42، آیت نمبر 15 میں اختصار سے یہ واضح کر دیا گیا کہ جب محمد ﷺ کو حکم دیا گیا کہ لوگوں کو اللہ کی عبادت کی طرف بلاؤ،

راست بازی / دیانتداری سے پیروی کرو ایمان والوں کے ساتھ اور خدا کے قانون کی بھی پیروی کرو۔ اور گمراہلو گوں کے راستے سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ محمد ﷺ نے یہ کہتے ہوئے حکم دیا کہ وہ خدا کی بھیجی ہوئی کتاب پر یقین رکھتے ہیں اور لوگوں کے درمیان انصاف نافذ کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ تاہم، انصاف کوئی محدود اور مختصر تصور نہیں ہے۔ لیکن واضح طور پر اس کا حوالہ دیا جاتا ہے اور اسے لوگوں کے اعمال / حرکات سے جوڑا جاتا ہے۔ محمد ﷺ پر خدا کے حکم کا نزول مکمل طور پر انسانی اعمال سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں کوئی علیحدگی نہیں خواہ یہ حرکات پہلی یا دوسری قسم کے درمیان میں ہوں۔ یہ بات واضح ہے کہ امر کا حکم محمد کو دیا گیا کہ ایک جیسی علم استدلال / منطق کے ساتھ لوگوں کے ساتھ انصاف کرو۔ جیسے خدا نے اپنی مخلوق کو دنیا میں اس کام پر مامور کیا ہے۔

ابھی ہمیں اس متن کا ایک اور بنیادی نکتہ جاننے کی ضرورت ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ امر اور حکم کے تصورات ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں اور باہم مل کر اقتدار اعلیٰ کے معنی کو مؤثر طاقت بخشتے ہیں۔ جیسا کہ حکم "تمام امر خدا سے تعلق رکھتے ہیں" شروع سے لے کر آخر تک۔ جیسا کہ ہم نے دلائل دیے ہیں اور دلائل دیتے رہیں گے کہ حاکمیت کا الہامی تصور قرآن کا ایک بڑا اور ساختی تصور ہے۔ ہم اس میں یہ نکتہ شامل کر سکتے ہیں کہ یہ ایک مثالی تصور ہے اور اس کے معنی نا صرف قرآن کا مرکزی خیال ہیں بلکہ یہ ایک ایسا تصور ہے جو تقریباً دیگر تمام تصورات کی صورت گری بھی کرتا ہے۔ اگر خدا ایک ہے تو یہ حاکمیت کے تصور کو تقویت دیتا ہے اور بڑھاتا ہے اور تمام ابہام کو دور کر دیتا ہے۔ جو تنہا اس کی حاکمیت کی صلاحیت کو حکم دینے اور قانون سازی کرنے اور فیصلہ کرنے سے پھیر سکتی ہے۔۔ فیصلہ کن طور پر اس کی حاکمیت ہر شئے پر حاوی ہے۔ اس کا رحم، محبت، غضب، سخاوت اور یہاں تک کہ وحدانیت بھی۔ لیکن ان میں سے کوئی اور اس سے بھی زیادہ اس کی حاکمیت کے لیے ضروری ہیں۔ وہ دونوں صحیح اور اصلی طور پر اس کی مرضی ہے۔ ہم یہاں قاری کو سنسنی طور پر ان آسان اور غلط نتائج سے خبردار کر رہے ہیں کہ وہ الہامی حاکمیت کو استبدادی آمریت سے نہ ملا دیں۔ اتھارٹی کو انصاف، رحم اور ہمدردی میں غیر مصالحانہ انداز میں سمجھا جائے اور ان صفات کو قانون میں بنیادی اہمیت دی جائے اور وہ ایسا قانون ہو جو ایسے فقہاء نے اصل میں وضع کیا ہو جو سماجی نظام میں کم تر یا اوسط درجے کے حامل ہوں۔ اور اس قانون میں انہوں نے ہر پہلو کو ملحوظ رکھا ہو۔

(4)

ہمارے اس سلسلے میں آخری اور حتمی تصور 'علم' ہے۔ یہ ایک سرایت کرنے والا اور نظاماتی تصور ہے جس کو ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔ گہرائی میں دیکھا جائے تو یہ لفظ حکم کی اصطلاح کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ علم اور اس کے مشتقات ع۔ل۔م قرآن میں 590 سے کم دفعہ نہیں آیا جبکہ حکم اور علم یکجا ہو کر بہت کم دفعہ ذکر کیے گئے ہیں۔ اسی طرح حکم اور علم کا صرف چند دفعہ ہی ذکر کیا گیا ہے۔ جبکہ حکیم اور علیم آیت کے اختتام پر تین درجن سے کم دفعہ نہیں آئے۔ تقریباً ہر مثال میں، علم اور اس کے مترادفات وحی، صحیفوں اور سب سے اہم خدا کی تخلیق کے منصوبے اور انصاف سے دنیا چلانے کے مفہوم میں آئے ہیں۔ "ہم نے ان کو ایک کتاب دی ہے جس کو ہم نے علم کے ساتھ واضح کیا ہے" کیونکہ " آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ خدا کے علم کے ذریعے نازل کی گئی "۔ یہ بات کافی ہے کہ علم کچھ نہیں سوائے خدا کے، انسانی علم ماخوذ ہے اور اصل سے مجاز ہے۔ سورۃ نمبر 2، آیت 32 میں اس بات کا اعلان کیا گیا ہے: ہمارے پاس کوئی علم نہیں سوائے اس کے جو آپ نے ہمیں سکھایا۔ آپ علیم اور حکیم ہیں۔

علم بذات خود قرآن ہی نہیں بلکہ بنیادی ارادہ بھی ہے جو کہ وحی کیا گیا۔ یہ ایک راستہ بھی ہے جس کے ذریعے حکم، حکمہ، امر اور خدا کے ارادے کو انسانوں کے لیے ودیعت کیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر خدا نے ہر شئے پیدا کی سوائے علم کے، تو پھر اس کا حکم اور امر انسانوں تک پہنچانے کے لیے کوئی راستہ نہ ہو گا۔ یہ ارادہ طاقت میں مخفی رہیں گے۔ قرآن کی سورۃ 11، آیت 14 اور سورۃ 27، آیت 40 اس تصور کو بیان کرتے ہیں کہ قرآن کو علم کے ساتھ اور اسی کے ذریعے سے نازل کیا گیا۔ اگرچہ دوسری مثالیں قرآن کو بذات خود بطور علم بیان کرتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے، علم، حکم، حکمہ اور امر کا ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہوں اور ایک دوسرے پر انحصار کرنے کا معاملہ بالکل واضح ہے۔ اگر حکم، حکماء شریعہ، فقہ اور الہام قانونی ضوابط ہیں تو علم تمام اخلاقی تصورات کو باہم جوڑ دیتا ہے جیسا کہ خدا، نبیوں اور دوسرے انسانوں کے ذہنوں میں واضح ہو جاتا ہے۔

بالفاظ دیگر، علم حکم اور امر کو انسانی وجود کے دائرہ کار میں لے آتا ہے گویا کہ وہ اس کی وساطت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتے۔ یہ علم کی اخلاقی عمرانیات ہے۔ قرآن اس کو واضح کرتا ہے کہ علم واحد ذریعہ ہے جس کے ذریعے انسان کو اس کے اعمال اور جہالت کا ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے۔ تقریباً چند آیات میں انسان کو اکیلا جوابدہ قرار دیا گیا ہے کیونکہ ان کو جہل سے آزمایا جاتا ہے اور اس علم کے ذریعے جو ان کو وحی کیا گیا۔ یہ کہنے میں مبالغہ نہیں ہو گا کہ قرآن میں مذکور خدا کو جو چیلنج یا جو فوری کام درپیش تھا وہ یہ تھا کہ وہ علم کی تشریح اور تجویز پیغمبروں بالخصوص محمد ﷺ کے ذریعے کرے۔ قرآن کی سورۃ 2، آیت نمبر 129 اور دیگر

آیات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر کے لیے ضروری ہے کہ وہ لوگوں کو کتاب اور حکمہ کی تعلیم دے لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب پیغمبر وفات پا جائے تو پھر کیا ہو گا؟

علم کے حاملین وہ لوگ ہیں جن کو حکم، کتاب اور حکمہ کا علم عطا کیا گیا، کیونکہ صحیح علم علمیاتی دائرہ کار پر مشتمل ہے۔ خدا نے تم پر کتاب اور حکمہ نازل کی ہے اور تم کو وہ سکھایا جو تم نہیں جانتے تھے۔ علم انسان کو بلند مقام پر فائز کرتا ہے اسی وجہ سے وہ ایمان کی صحیح صورت کو پالیتے ہیں۔ راسخون فی العلم یہ اعلان کرتے ہیں کہ وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور اس پر بھی جو اس خدا کی طرف سے نازل کیا گیا۔ آج کے دورر میں جس تکنیتیات ذات کہتے ہیں، اسی کے ذریعے راسخون فی العلم اس کتاب پر ایمان لاتے ہیں جو ان پر خدا نے نازل کی ہے، جس سے ان کا اخروی درجہ بلند ہو جائے گا۔ ان کے مرتبے کو امتیازی حیثیت ایسے حاصل ہوئی جو خدا نے – باوجود دنیاوی اتھارٹی اور بادشاہت کے – ان لوگوں کو قوت و دبدبہ عطا کیا ہے جو علیم ہیں یعنی جنہوں نے علم حاصل کیا ہو۔ سورۃ فاطر کی آیت نمبر 28 بڑی معنی خیز ہے جو یہ ظاہر کرتی ہے (ایک مطالعہ کے مطابق) مجازی طور پر انسان اور خدا کے مابین مساوات کو بیان کرتی ہے لیکن یہ مساوات کلی طور پر نہیں بلکہ جزوی طور پر ہے۔ جہاں تک علم کے معاملے کا تعلق ہے۔ قرآن میں واحد یہی مثال ہے جس میں خدا نے انسان کو اتنی عزت و تکریم بخشی ہے۔ ہر دوسری مثال جس میں انسانوں کے ساتھ تعلق کو بیان کیا گیا ہے تو اس خوف کا تعلق بالواسطہ طور پر خدا کے ساتھ ہے۔ اس طرح اس کا مطلب یہ ہو گا کہ خدا اپنے حکم اور امر کو لاگو کرنے کا اتنا مشتاق ہے کہ اس نے اپنے آپ کو علم، الہامی راز، جس تک انسان رسائی حاصل کر سکتا ہے، کے ذریعے آشکارا کر دیا ہے۔ اور خدا کی طرف سے ایسے رویے کو واضح کر دیا ہے کہ اس نے انسانوں سے بار بار مطالبہ کیا کہ کہ وہ اس کی بادشاہت کو تسلیم کریں۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ سورۃ فاطر کی آیت نمبر 28 (مکمل لسانی سلسلہ اس بات کو مختلف دوسری آیات میں سپورٹ کر رہا ہے) میں ناصرف بہت زیادہ تقسیمات ہیں بلکہ یہ قرآنی علم کے مکمل تصوراتی دائرہ کار کو واضح کرتا ہے اور مختصر انداز میں بیان کرتا ہے تاہم "علم" ناصرف وحی کا علم ہے جیسا کہ مادی واقعات یا دنیاوی متن ہے بلکہ درحقیقت یہ نہ ختم ہونے والا طریقہ کار ہے جو انسانی دماغ کو غور و فکر میں مشغول رکھتا ہے۔ اور اسے خدا کے ارادوں اور منصوبوں کو جاننے میں مصروف رکھتا ہے۔ یہی انسان کا مقام ہے۔ ہر راستے میں علم سے ملاپ الہامی ملاپ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ خدا نے دنیا کو بنایا اور دنیا کے لیے سب کو پیدا کیا اور یہ سب

شروع سے آخر تک ایک منصوبے کے تحت ہوا ہے۔ اگر سچا اور صحیح علم خدا کی ملکیت ہے اور انسانی علم اصل سے مجاز ہے تو پھر اصل اور صحیح علم تک رسائی حاصل کرنا ایک ختم نہ ہونے والا عمل ہے۔ جس کو بعد کے ادوار میں اجتہاد کا نام دیا گیا۔

اگر خدا نے حکم، امر، کتاب اور حکمہ کو پہنچانا ضروری قرار دیا ہے تو علم ترسیل کے تصور کے بغیر بے معنی ہو گا۔ اگر خدا مطلق استاد ہے (جس نے علم سکھایا) پھر جو شخص علم رکھتا ہے وہ دوسروں کو پڑھا سکتا ہے جو ان سے علم کے درجہ میں کم تر ہیں۔ حکم اور امر کی طرح علم بھی اسی طرح درجاتی اور کائناتی ہے: خدا کی بنائی گئی کائنات (جو اسی کے ملکیت ہے) سے دنیاوی معاملات کے معمولی ترین علم کے دائرہ کار کے گرد گھومتا ہے۔ خدا کی طرف سے جو علم دیا گیا ہے وہ قطعی ہے اور انسانی علم ظنی یا امکانی ہے۔

خدا نے واضح طور پر قرآن میں علم کے مبلغ یا استاد کا بیان فرمایا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے علم میں مضبوط ہیں اسی وجہ سے امت میں اس مقام کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ لیکن خدا کے برعکس، جس کو علم کے حصول کے لیے خود محنت نہیں کرنا پڑتی، انسان کو اس مقصد کے لیے سخت محنت کرنی چاہیے، ذکر کے ساتھ اور خاص طور پر درس ہدایات کے لیے دو اہم طریقہ کار ہیں۔ جبکہ ذکر بار بار یاد کرنے کی ٹیکنالوجی ہے۔ جو امام پیدا کرتا ہے اور اسی کے ذریعے احکام کا علم ملتا ہے۔ درس درجہ وار سیکھنے کا علم ہے۔ یہ حکم، حکمہ اور امر کا اصل اور مقصد ہے۔ قرآن کی سورۃ 34، آیت نمبر 44 اور سورۃ نمبر 68 اور آیت نمبر 37 یہ واضح طور پر وحی اور علم سیکھنے کے مراحل کو بیان کرتی ہیں۔

قرآن کی سورۃ 3 اور آیت نمبر 79 ہدایات اور مطالعے کے وسیع مخفی معنی پر مشتمل ہے یہ مخفی معنی آگے آنے والے آئینی دلائل میں بہت گہرائی سے جڑے ہوئے ہیں جن کو ضروری مہمل اور ترکیب نحوی طریقے سے جائزہ لینا ہو گا۔ قرآنی ساخت کا منہج قرآن کی سورۃ 3، آیت نمبر 79 میں اپنے ماننے والوں سے اس طرح بیان کرتا ہے:

کسی بشر کے لیے یہ زیبا نہیں کہ اللہ اس کو کتاب، فہم اور نبوت عطا فرمادیں۔ پھر وہ لوگوں سے کہنے لگے کہ میرے بندے بن جاؤ، اللہ تعالیٰ کو چھوڑ دو، بلکہ کہے گا کہ تم اللہ والے بن جاؤ گے بوجہ اس کے کہ تم کتاب سکھاتے ہو اور بوجہ اس کے کہ تم پڑھتے ہو۔

پہلا مسئلہ جو یہاں پر پیدا ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ہر حیلہ غیر شرعی ہوتا ہے۔ جن کو الہامی پیغام عطا کیا گیا وہ اس پیغام کے علاوہ کسی اور پیغام کی صدق دل سے پیروی نہیں کر سکتا۔ علم سے فرض، ذمہ داری اور جوابدہی کا احساس پیدا ہوتا ہے جیسا کہ قرآن زوردار انداز سے سورۃ40، آیت نمبر 66 تصدیق کرتا ہے۔

دوسرا، کوئی ایسا انسانی ذریعہ نہیں ہے جو انسانوں اور خدا کے مابین وسیلہ کا کام کر سکیں۔ اس پیغام کو اسلام کے طلباء نے جس طرح سمجھا لیکن اس کی اہمیت مذہبی سلطنت تک محدود رہی۔ غیر دستوری حکم اور ان مذہبی رسوم پر غور و فکر کیا جا چکا ہے ۔ مطلب یہ کہ ایک انفرادی مسلمان کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ براہ راست اللہ کے ساتھ رابطہ رکھے اور دعا مانگے۔ اس کے لیے اس کو کسی درمیانی محفل، کونسل یا چرچ کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس پیغام کو خاص طور پر اسلامی تہذیب و ثقافت کو تشکیل کرنے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور یہ سلسلہ مغربی نوآبادیت کے تحت خاتمے تک مسلسل جاری و ساری رہا۔ اسلامی حکومت میں طاقتور قانون ساز تنظیموں کے عدمِ امکان کے مغربی مفروضے کا کردار اتنا واضح نہ تھا، ایسا مفروضہ کہ اسلامی قانون سازی کے بارے میں شروع ہی سے سنجیدہ تحقیق نہیں کی گئی۔

قرآن سورۃ3 آیت نمبر 79 میں حکم دیتا ہے کہ وحی عام ہے اور حکم خاص ہے جو کہ کسی بھی گروہ یا انسانی ایجنسی (جس میں سیاسی ایجنسی بھی شامل ہیں) جیسے کہ قانون وضع کرنے والے طاقت کو مکمل ترک کر دیتے ہیں۔ قانون اور اس کو مستحکم کرنے کا جو نسخہ خواہ وہ دنیاوی نوعیت کا ہو یا اس کے علاوہ، یہ خدا کا بلا شرکت غیرے کا کام ہے۔ یہاں تک کہ وہ ہمیں نہیں بتاتا کہ اس نے ہر معاملے میں کیا فیصلہ کیا ہے۔ اس آیت کا قانونی مطالعہ حکم کی اصطلاح کا لسانی اور تصوراتی اور تاریخی طور پر ممکن بنایا ہے۔ اگر حکم لسانی اور تصوراتی میدان پر مشتمل ہے، جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے، پھر ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ یہ آیت پہلے نظام کے قانونی آرٹیکل سے زیادہ نہیں ہے، خاص طور پر یہ قرآنی دائرہ کار پر مشتمل ہے

اس آیت سے یہ بنیادی نظریہ سامنے آتا ہے کہ علم اور انسانی عمل کے ایک طرف فلسفہ اور دوسری طرف آئینی ساخت کے درمیان تعلق پیدا کرنا ہے۔ یہ آیت اسی پر زور دیتی ہے کہ حکم کے غلط فیصلے کو غور و فکر کرکے بدل دو جس کو حقیقت کی دنیا میں انصاف کی حکومت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انسانی حقوق پر ناجائز قبضہ درمیانی واسطہ کی بجائے دوسرے لوگوں کے ذریعے کیا جاتا ہے ۔ قرآن یہاں ربانیہ کو قبول کرنے کا حکم دیتا ہے۔ ایک ربانی ریاست کے حکمرانوں کے طور پر۔ ربانیون کی اصطلاح عبرانی زبان سے

قدرے ملتی جلتی ہے۔ اس آیت کو علماء کے اجماع ہی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جس میں ابتدائی مفسرین یعنی علماء اور فقہاء شامل ہیں۔ کتاب کا علم رکھنے والے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کو اجازت ہے کہ وہ عوام کو پڑھائیں۔ ایک معلم اور اخلاقی شعوری ہدایت کار کے طور وہ امہ کے سردار سمجھے جاتے ہیں۔ جو کہ فلسفہ اور سیاسی حالت پر قابو پالیتے ہیں۔ ان کے علم پر ہمیں زور دینا چاہیے جو کہ محدود نہیں ہے۔ ہم عام طور پر لفظ سیکھنے کے عمل سے مراد واقفیت لیتے ہیں۔ علم کے لیے حکم کی عکس بندی کی جاتی ہے۔ جو کہ عوام کے معاملات کو مکمل قابلیت کے ساتھ شامل کرتی ہے۔ اور لوگوں کے دنیاوی اور دینی معاملات کی نگرانی کرتی ہے۔ طبری زیادہ تر قرآن کی تفسیر کو پہلے دور سے اکھٹا کرتا ہے۔ وہ ربانیوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ "لوگوں کو فقہ، علم، دینی اور دنیاوی معاملات میں سہارا دینے والے"۔ یہی وجہ ہے کہ مجاہد نے کہا ہے۔ وہ احبار کی نسبت اونچے قدو قامت والے ہوں گے"۔ کیونکہ احبار عام علماء ہیں۔ لیکن ربانی ایک ہے جو کہ علم اور فقہ کو فہم و فراست کے منظم کرتا ہے۔ رعایا کے معاملات کی نگرانی کرتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ کسی کی دینی دنیاوی معاملات میں پہلے توجہ تھی۔ یہاں "علم" عملی ہے نا صرف اس لیے کہ قیاسی معاملہ۔ یہ ایک اجتہادی عمل ہے جس سے علم دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے ایک عملی راستہ پیدا کرتا ہے۔ اس آیت کا چوتھا اور آخری جزو یہ تصور ہے کہ یہ معنی کے لحاظ سے زبردست بلندی پر ہے، کیونکہ ربانیون کے سیکھنے اور سکھانے (درس) کے عمل کو آگے بڑھاتا ہے۔ ربانیون کی قیادت کی ہدایات کی روح حکم کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ علم ایک ایسا طریقہ کار ہے جس کے ذریعے آلات اور مذہبی دسترس اور دنیاوی نظم وضبط قائم کیا جاتا ہے۔

اور یہ کتاب کا ایسا مطالعہ ہے جو تعلیم کی اجازت دیتا ہے آگے بڑھنے کے لیے صورتحال اور ضروریات کو تشکیل دیتا ہے اور لوگوں کو اچھے اعمال کی ہدایات دیتا ہے۔ اور یہ ہدایات ہیں نہ علمی طور پر ایسی ہیں اور نہ ہی عملی طور پر جو کہ دنیا سے جدا کر دیں لیکن یہ علم کو شامل کرتی ہیں۔ خاص طور پر اخلاقیات کو (جو کہ عقلی تحقیقات اور اخلاقی اقتدار پر مکمل ضبط وضوابط زور دیتی ہیں)۔ علم اور حکم سیکھنے کے اخلاقی عمل کا ابتدائیہ ہے۔ اور دوسرے درجہ کا قیاس اور عملی علم بھی۔ اگر زیادہ ضروری ہے تو یہ عملی علم ایک آلہ ہے اور اس کا مطلب اچھے کاموں کا حصول ہے۔ عملی علم بذات خود ختم نہیں ہوتا۔

(5)

علم کے تصوراتی اطلاق اور اس کا امر اور حکم کے ساتھ پیچیدہ اور ساختی تعلق کو شرعی نظام کے ساتھ تفسیری اور علمیاتی حوالے سے ریڑھ کی ہڈی اور سپلائی جیسا تعلق سمجھنا چاہیے۔ جو کہ اگلے دو سے تین صدیوں تک کارآمد رہا اس کا فنی نام اجتہاد ہے۔ اجتہاد کے بغیر یہ نظام ساختی صورت اختیار نہیں کرتا جیسا کہ اس نے حقیقت میں ایسا روپ اختیار کیا ہے، اور خون کی سپلائی کیونکہ عدالتی، فلسفیانہ اور فکری مباحث کے بغیر، یہ نظام کارآمد نہیں ہوتا یا اس طرح نہیں ہوتا جس طرح ہم اس کو دیکھتے ہیں۔ اجتہاد نا صرف ایک فقہی طریقہ کار ہے بلکہ دنیا کو پرکھنے کا ایک مخصوص طریقہ کار ہے۔ اگر اس کو انسانی ذہن واضح کرے تو یہ شریعت کا مکمل احاطہ کرتا ہے مطلب یہ کہ انسانی زندگی کے ہر دائرہ کار کو محیط ہے۔ اجتہاد شریعت اور اسی لیے بذات خود اسلام کا بھی سانچہ، ذیلی اقدار کا مجموعہ ہے۔

اسی طرح قرآنی علم بعد میں ہونے والے اجتہاد کے لیے اصل کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ ربانیون کا تصور مجتہد کے پیدا ہونے کو بیان کرتا ہے۔ علم اور ربانیون سماجی علمی طبقہ کے پیدا ہونے کو بیان کرتے ہیں جن کو علماء کہا جاتا ہے۔ اور سماجی طور پر قانونی علم کو اخلاقی بنیادیں فراہم کرنے والا علم اجتہاد کہلاتا ہے۔ اس بات کو ایک اور پہلو سے اس طرح بھی بیان کہا گیا ہے کہ علماء کی اصطلاح علمی طور پر اجتہاد کے تصور میں پائے جانے والے معنی کے سلسلے میں اور فکری سرگرمی کو بیان کرتی ہے۔ مطالعہ اور تدریس مذہبی اور اخلاقی فریضہ مختلف درجوں کا اظہار ہے جو کم از کم خدا کے ارادے کا کم از کم انسانوں کے لیے اور دنیا کے بڑے پیمانے پر بیان کرنے کی کوشش ہے۔

انسانی علم درمیانی راستہ رکھتا ہے کیونکہ یہ وحی کے سلسلہ کا سب سے آخری سرا ہے۔ جس کو مکمل طور پر انسانی دائرہ کار تک محدود نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم، اس کو جتنا نیچے لے جاؤ گے، اتنا خدا کی رائے کے قریب پہنچتے جاؤ گے۔ کیونکہ اس کی تکمیل سے انسانی وجود میں زیادہ سے زیادہ طاقتور رائے سامنے آئے گی۔ یہی وجہ ہے کہ، جس کی میں نے کسی جگہ پر وضاحت بھی کی ہے، اسلام میں فقہی تکمیل کی بنیاد اصطلاحاتی تھی، اس حد تک کہ مؤخر الذکر کا معیار ہر دوسرے حتیٰ کہ اخلاقیات بھی پر غالب آگیا۔ اس کی وجہ یہ مفروضہ تھا جو کہ قرآنی تصورِ علم سے پیدا ہوا تھا کہ صحیح تصور علم کی تکمیل عدل کے بارے میں خدا کے بڑے اور معمولی منصوبے کی تصدیق منطقی اور اصلی ہونے چاہئیں۔ صحیح علم کی تلاش کے لیے حق، عدل اور قسط کے خدائی تصور تعمیر کے اندر حکم کی اصل اور منطقی

تلاش ہے، جو سب کے سب آخرت کے دن کے حوالے سے بھی گہرائی میں دیکھا جائے تو اخلاقی ہیں لیکن یہ علم اخلاقیات کا راستہ ہے اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں ہے۔

حکم اور علم کے قرآنی تصورات کا ذخیرہ دو طاقتور اور باہم جڑے ہوئے مظاہر کو اجاگر کرتے ہیں۔ اور یہ دونوں اسلام اور شریعہ کو بیان کرتے ہیں۔ درحقیقت اگلی بارہ صدیوں تک ان کو ایک شکل / صورت میں ڈھال دیا گیا یعنی فقہاء کے قانون اور طاقتوں کی بے مثل اور بے نظیر علیحدگی کی صورت میں۔ اب ہم سوال کے اس توضیحی انداز کی طرف واپس پلٹتے ہیں۔ جس میں اس مضمون کے دوسرے پیراگراف میں ایک مشکل سوال اٹھایا گیا کہ حکمرانوں اور خلفاء میں اپنے ساتھ ایک نیا شریک کار منتخب کرنے کی جرات کیوں نہ ہوئی یا کیوں ماہر قانون، قانون دان کو قانون لاگو کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔ ان ماہرین کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ وہی کریں جس کو وہ بہتر خیال کریں، یا جس کو مناسب تصور کریں۔ اور ایسے 'قانون' کا مطالبہ کرتے ہیں کہ ماہرین خلیفہ اور سلطان کی خواہش کے مطابق اسلوبِ بیان پیدا کریں۔ یہ اس مقام کو تشکیل دیتے ہیں اور انتظامیہ کو ختم کرکے رکھ دیتے ہیں۔ لیکن انہوں نے ایسے نہ کیا بلکہ ہماری تحقیق و تفتیش اس مظہر کو کم از کم دو وجوہات سے ظاہر کیا ہے۔

پہلا، احکام کا علم (اور ہم اب حکم کی اصطلاح کو جمع کے طور پر استعمال کر سکتے ہیں) قرآن کے ساتھ جڑے رہنے کا واضح معاملہ ہے (جس میں سنہ کو قائم مقام بنایا جاتا ہے)۔ پاکیزہ علم کے نتائج کے طور پر، یہ احکام ذاتی معاملہ کا اظہار تھے اگر ان کو پرائیویٹ نہ سمجھا جائے۔ ہم عصر لوگوں کے ساتھ بحث و مباحثہ اور اسٹڈی سرکل روزِ مرہ معاملات میں شامل تھا۔ لیکن 'قانونی' اجتہاد اور نتائج بہت بڑے پیمانے پر ذاتی تھے اور فکری طور پر بھی انفرادی ہوا کرتے تھے۔

یہ واقعہ مجتہد کی اصل کو واضح کرتا ہے۔ شریعہ ہمیشہ سے شرعی رائے کے طور پر شعوری آواز رہی ہے۔ لیکن یہ مظہر بناوٹی خدوخال کے اصل کو قانونی تکثیریت کے ساتھ شامل کرکے واضح کرتا ہے۔ جہاں ہر مجتہد کو قانونی 'رائے' تک پہنچنے کے لیے برابر کا حق حاصل ہے یا جو کچھ وہ سوچتا ہے اس کو بغیر کسی استثناء کے کسی خاص تناظر میں خدا کا حکم تصور کرے۔، یہ مفکرین سماجی نظام کا حصہ ہوتے تھے جس میں وہ رہ رہے ہوتے تھے اور ان کو شریعت کے بیان پر مجبور کر دیا گیا اور اس چیز نے ان کے سماجی اور قومی ارادے کو دبا دیا، جس کو وہ بیان کرنے میں مجبور تھے۔

بالفاظ دیگر، کوئی بھی شخص بشمول خلفاء ان کی نجی سرگرمیوں یا ان کی تعداد کو محدود کر سکتا تھا۔ اگر وہ تمام بطور خدائی ارادے اور اس کے احکام کو اخذ کرنے میں بطور جج برابر ہوتے تھے، تو پھر ان میں کون دوسروں پر خلفاء کے قانون کو بطور قانون ساز غالب آنے کی توقع کر سکتا تھا؟ قانونی تکثیریت نے اس تفسیری امکان کو خارج کر دیا اور اگر خلیفہ اس تکثیریت کی فطرت کو تبدیل کرنے پر مجبور ہو سکے گا (یہ فرض کرتے ہوئے کہ اس نے کبھی اس کی خواہش کی ہو) تو اس کے لیے قانون سازی کی کوئی ہمت نہیں کر سکے گا۔

ہمارا دوسرا غور طلب نکتہ قومی اخلاق اور تصورِ حیات ہے جو قرآن نے بیان کیا ہے: کوئی مالک نہیں سوائے اللہ کے، کوئی حاکم نہیں سوائے اللہ واحد کے۔ خدا اور اس کے بندوں کے درمیان اتھارٹی کی مداخلت کا مطلب قرآن کے پیغام میں تباہ کن مداخلت کے برابر ہوگا اور اس طرح قرآن کا پیغام تہ وبالا ہو جائے گا اور اس مقدس مشن سے بے وفائی میں اضافہ کر دے گی جو پیغمبر نے خدا کی طرف سے مبعوث ہونے کے بعد پہلی جگہ پر خود کو کھڑا کیا۔ لا الہ الا اللہ پہلے نظام کے قانونی فلسفہ کے سوا کچھ اضافہ نہیں کرتا۔ اس کلمے کے تحت مسلمان زندگی بسر کرتے ہیں اور جو اسلام کے ان گنت پہلوؤں کو واضح کرتا ہے۔

قرآن کسی درمیانی واسطے کو ختم کرنے پر زور دیتا ہے (خلیفہ، جو قرآن کی مستند اصطلاح ہے)، یہ قرآن کے اہم ترین پیغامات میں سے ایک ہے۔ ایک منہجی سفر طاقت اختیار کر لیتا ہے۔ کوئی خلیفہ اور نہ کوئی انسان یہاں تک کہ یسوع مسیح (عیسیٰ ابن مریم) بھی اس کردار کو ادا نہیں کر سکتے۔ جبکہ قرآن درمیانی راستہ نکالنے کی تاکید کرتا ہے۔ اصل میں یہ علمِ الٰہیٰ کے معاملات میں سے ہے۔ (دوسرے معاملات میں کچھ کرنا، عیسائیوں کے عقیدہ تثلیث کے ساتھ اور خدا کے تین اقانیم)۔ اس کے اثرات بہت سارے بنیادی معاملات میں قانونی اور سیاسی تھے۔ ان اثرات نے بنیادی اصولوں میں اضافہ کیا ہے جو سیاست میں سیاسی عسکریت یعنی یہ کہ انتظامیہ قانون سازی نہیں کر سکتی۔ قرآن کے اس منہج کو واضح کرتے ہوئے کہ احکام کی دریافت علیم کی صفت ہے، اور صرف ایک پڑھا لکھا شخص جس کو اجازت بھی دی گئی ہو، صرف وہی خدا کی مرضی بیان کر سکتا ہے۔

جیسا کہ میں نے کہیں تفصیل کے ساتھ دلائل دیے ہیں، اسلام کا قانونی ڈھانچہ ساتویں اور بارہویں صدی کے درمیان قانون کی حکمرانی کی نمائندگی کرتی رہی۔ جو کہ اس طرح قوی ثابت جیسا کہ کوئی جدید معاصر نظام، بشمول یورو امریکہ کے ہوا۔ ہم اس میں یہ اضافہ کر سکتے ہیں کہ اسلامی صورت ہمیشہ بے نظیر رہی۔ مشرق قریب کا سیاسی کلچر، بظاہر اور مخفی طور پر، مسلمانوں کے اسلاف سے

نہیں ملتا جلتا تھا، جیسا کہ انہوں نے قانون کی حکمرانی کا تصور پیش کیا۔ جس طرح طاقتوں کی علیحدگی کا تصور تھا۔ اس تاریخ کا بہت بڑا حصہ نو آبادی اور روشن خیالی کے تصور علم کے نیچے دفن ہے، یہ دستور تحقیقات کے لیے میدان کھلا ہے۔ اور اس میں غور و فکر کا سبب ہے۔ اس تحقیق کے کامل ہونے کے لیے اس سوال کا جواب ضروری ہے کہ مغرب میں ڈیڑھ سو سال سے اسلام کے مطالعے کے بعد کہ ایسا گہرا اور اہم ترین میدان بحث مباحثے سے کیوں خالی رہا؟

گوشہ اردو کتب / مقالہ جات

کتاب کا اجمالی تعارف

A History of Islamic legal theory

از ڈاکٹر سعید آحمد

تحریر و تصنیف کے میدان میں دلچسپی کسی قوم کے تخلیقی دماغ کی آئینہ دار ہوتی ہے، تاریخ کے صفحات انہی قوموں کے تذکرے محفوظ کرتے ہیں، انہی کی آئیڈیالوجی کو دنیا کے لیے ستون کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، ان کے دست نگر اقوام اپنے بچوں کو انہی کے طور واطوار سکھاتی ہیں، جو لوگ عباسی دور کے زریں دور سے آگاہ ہیں، وہ اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ انہوں نے اپنے ابتدائی دور میں دوسری اقوام سے استفادہ کے لیے دار الترجمہ قائم کیا اور مختلف علوم وفنون پر مشتمل کتب کا اپنی زبانوں میں ترجمہ کرنے کی روایت کا آغاز کیا۔ مذکورہ بالا تمہید کا بنیادی مقصد ایک مغربی اسکالر وائل حلاق کی کتاب کا تعارف کروانا مقصود ہے۔ جیسا کہ پچھلے شمارے میں موصوف کا مفصل تعارف کروایا جاچکا ہے۔ اب اس کی اصول فقہ اسلامی کے موضوع پر لکھی گئی کتب کا تعارف کروایا جارہاہے، اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کا پاکستان میں ایک ادارے نے اجتماعی مطالعہ بھی کیا جس میں ان کے دبستان کے جید علماء اور اسکالرز شریک ہوئے۔

وائل حلاق کی کتاب *A History of Islamic legal theory*، کا مطالعہ پیشِ خدمت ہے، اس کے تصنیفی نوعیت کے کام کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے سنی اصول الفقہ، قانون، ریاست اور جدیدیت جیسے موضوعات پر داد تحقیق دی۔ زیرِ نظر کتاب سات ابواب اور 294 صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب سنی اصول فقہ کے تعارف کے ذیل میں لکھی گئی ہے۔ اس کی پہلی اشاعت 1997ء میں ہوئی۔ ہر باب ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے۔ اور ہر موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے عرق ریزی سے کام لیا۔ اور موضوع سے متعلق ابتدائی نوعیت کی کتب سے استفادہ کیا۔ کتاب کے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے:، *A History of Islamic legal theory*

مصنف نے اسلامی قانون سازی کی تاریخ کے موضوع پر مفصل انداز سے بات کی ہے، اور قانونی تھیوری خاص طور پر زیرِ بحث رہی اور اس پر خصوصی توجہ مرکوز رہی کہ کس طرح اسلامی قانون تشکیل کے عمل سے گزرا اور اس کی خاص بات یہ ہے کہ

مصنف نے یہ بات سمجھانے کی کوشش کی کہ کس طرح آج کے جدید دور میں اسلامی قانونی نظریات کو جگہ مل سکتی ہے۔ اور آج کے جدید دور میں متجددین نے کس طرح اسلامی تھیوری کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔

باب اول

اس باب میں مصنف نے اس پہلو پر بحث کی کہ اصول فقہ کی تشکیل کب ہوئی؟ اور پہلی تین صدیوں میں فقہی اصولوں کی تشکیل کے مراحل کا بیان کیا گیا ہے۔ محدثین کے اس تصور کو رد کیا گیا کہ نبی ﷺ کی رحلت کے وقت اصول فقہ موجود تھے اور اس نے اپنے ماقبل مستشرقین کی اس تھیوری کو بھی قبول نہیں کیا کہ اسلامی قانون کی تشکیل تیسری صدی ہجری میں ہوئی۔ اور اس نے اس تصور کو بھی قبول نہیں کیا کہ اصول فقہ دوسری صدی ہجری کی پیداوار تھے اور امام شافعی اس کے بانی تھی بلکہ وہ اس کے بارے میں درمیانی پوزیشن پر کھڑے ہونے کا دعویدار ہے۔

قانون کے ابتدائی مآخذ کے حوالے سے اس نے لکھا ہے کہ پیغمبر ﷺ کی وفات کے چند دہائیوں کے بعد تک قانون کے مآخذ قبل از اسلام کے رسم ورواج اور قرآن رہے اور انہی کی بنیاد پر فیصلے ہوتے اور گوئیٹن کے حوالے سے لکھتا ہے قرآن کا تقابل اگر قانون کے حوالے سے تورات سے کیا جائے تو اس میں قانون کم بیان ہوا ہے جبکہ تورات میں زیادہ بیان ہوا ہے۔

سنت کے بارے میں لکھتا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ سنت کا تصور قرآن میں پایا جاتا ہے اور نبی ﷺ نے ان سنتوں پر عمل کیا۔ اوراس کا تصور قبل از اسلام میں بھی موجود تھا اور اس کو کسی بھی فرد کے ذاتی عمل پر بھی منطبق کیا جاتا تھا اور کسی قوم کے اجتماعی عمل کے بارے میں بھی۔ اور اس کی تصدیق قرآن بھی کرتا ہے، پہلی صدی ہجری تک نبی ﷺ کی سنت کو بیان کرنے کا طریقہ کار مکمل نہ تھا اور اس صدی کے اختتام تک سنت کو بیان کرنے کا عمل مختلف گروہوں کے مابین دلچسپی کا موضوع بن گیا کیا اور آگے لکھتا ہے کہ شافعی کا نظریہ حدیث دو انتہاؤں کے مابین اعتدال کی پوزیشن پر کھڑا ہے اور یہ تصور کسی نہ کسی طرح اس دور میں اتفاقی طور پر مقبول ہو گیا یا ایک طرف وہ سکالرز تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ تمام انسانی اعمال کو اتھارٹی رکھنے والے متن سے تصدیق حاصل ہو جائے اور انسانی دماغ کو مذہبی معاملات میں کوئی جگہ نہیں دینی چاہیے جبکہ دوسری طرف دو عقلیت پسند گروہ کھڑا ہے جو کہ معتزلی تحریک سے منسلک تھا جنہوں نے نے اس متن کو وقت کی ضرورت ثابت کرنے کی کوشش کی اور یہ مؤقف پیش کیا کہ ہر معاملہ کی وضاحت کے لئے قرآن کافی ہے ہے جدید تحقیقات سے یہ ثابت ہو گئی کہ ایسا تسلسل کبھی نہیں پایا گیا اور امام شافعی

کو اصول فقہ کا بانی قرار دینا بعد کی اختراع ہے۔ دراصل محدثین اس تصور کو رد کرتے ہیں اور عقلیت پسند اس کے اس دعوے کو بھی قبول کرنے سے ہچکچاتے رہے کہ وحی ہی کسی انسانی معاملے کی پرکھ کے لئے پہلی اور آخری چیز ہے۔ تیسری صدی ہجری کے اختتام تک محدثین اور عقلیت پسندی کی چپقلش کے نتیجے میں ایک اور گروہ وجود میں آگیا اور اس گروہ کے ابھرنے سے اصول فقہ کا وجود میں آیا

ماخذات:

مصنف نے اس باب کو لکھنے کے لیے قرآن اور حدیث پر اور ابتدائی ادوار کے فقہ کے جائزے کے لیے گولڈزیہر شاخت اور جونی حال کے کام سے استفادہ کیا ہے اور قانونی کام کے جائزہ کے لیے گوئٹن کے مضمون *The Birth Hour of Muslim Law* سے استفادہ کیا ہے اور اسی طرح ظفر اسحاق انصاری کے مضمون جو قانونی اور عدالتی اصطلاحات کے بارے میں ہے، اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ امام شافعی کی کتاب الرسالہ اور کتاب الام سے بھی استفادہ کیا گیا۔ اور امام شافعی کو اصول الفقہ کا بانی قرار دینے کے تصور سے متعلق ان کا اپنا مضمون B.Hallaq, Was Al Shaffi the Master Architect of Islamic Jurisprudence اور اجماع کی حجیت پر W.B.Hallaq, On the Authotativeness of Sunni Comsensus مضمون سے استفادہ کیا گیا ہے۔

باب دوم

باب دوم اور سوم میں قانونی تھیوری کی تشکیل کے بارے میں بحث کی گئی ہے لکھتا ہے اس کا اہم ترین مسئلہ تیسری صدی ہجری بلکہ چوتھی صدی ہجری میں قانون سے متعلق کام کی دستیابی ہے بلکہ ان سے متعلق کام شافعی کی وفات کے بعد شروع ہوا پانچویں صدی ہجری میں قابل قدر سامنے آیا اس صدی میں بنیادی اور اہم ترین مسائل کو سامنے لایا گیا اور اس صدی میں اصولیین ابھرے اور ان کے کے کام کے بعد میں اصول فقہ پر ہونے والے کام پر اثرات چھوڑے۔ امام شافعی کی وفات کے بعد اسلامی قانون کو پانچ اقسام میں اس طرح تقسیم کر دیا گیا کہ اسلامی قانون کا ہر حکم ذیل میں دی گئی اقسام میں سے کسی ایک میں سے ہو گا: فرض ،مندوب، مباح، مکروہ اور حرام۔

اور اسی طرح حقیقت اور مجاز کی بحث کی گئی ہے ہے، مبین، مفسر اور مجمل کی وضاحت کی گئی ہے ہے اور نص کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔عام اور اور اس کی تفصیل کو مثالوں کے ذریعے سے بیان کیا گیا۔ تاویل، امر اور نہی کے بارے میں مفصل گفتگو کی گئی۔ اس باب کے بنیادی طور پر دو حصے ہیں ایک حصے میں مذکورہ بالا عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے ہے جبکہ دوسرے حصے میں خبر واحد کا اصطلاحی مفہوم اور اس کی منتقلی کی بحث یعنی کتنے راوی ہیں، ان کی صفات اور دیگر شرائط کا تذکرہ موجود ہے اور کیا خبر واحد سے ضروری علم حاصل ہوتا ہے؟ اور اس کی حجیت پر بحث کی گئی ہے اور اس کے بعد دین میں ناسخ و منسوخ کے بارے میں میں تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے اجماع کے بارے میں بات کرتے ہوئے وائل حلاق نے اجماع کی کی تعریف اور مختلف مذاہب میں اجماع کا تصور بیان کیا ہے اور یہاں عقلی بنیادوں پر اس تصور کو رد کر دیا گیا ہے کہ سوسائٹی غلطی پر جمع نہیں ہو سکتی یعنی اجماع واقع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہودی اور عیسائی بھی کئی غلطیوں پر اکٹھے ہو گئے یعنی تثلیث کا عقیدہ اور یسوع مسیح کا صلیب پر چڑھنا۔

ماخذات

اس باب میں مصنف نے نے فن کی بنیادی کتب اور اپنے مضامین سے استفادہ کیا ہے ہے امام غزالی کی المستصفیٰ، علی شیر ازی کی شرح اللمع، اور اصول الشاشی، امام جصاص کی اصول الفقہ، اور امام جوینی کی برھان سے استفادہ کیا گیا ہے۔

باب سوم

اس باب میں قیاس اور اس کی اقسام اور اس کے بارے میں مختلف مذاہب کا نقطہ نظر اور اس کی حجیت پر بحث کی گئی ہے اور اس کے بعد استحسان کے بارے میں بتایا گیا ہے، اس کے بعد مصالح مرسلہ اور استصلاح پر مختلف مذاہب کا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ مجتہد، تقلید اور مفتی کے کردار پر بھی بحث کی گئی، ہر بحث لکھتے ہوئے مصنف نے روایتی نقطہ نظر اور اس کے مابین پائے جانے والے اختلافات کو واضح کیا ہے اور نقطہ نظر کی وضاحت کے لیے ہر مذہب کی بنیادی نوعیت کی کتاب سے استفادہ کیا گیا ہے۔

باب چہارم

اس باب میں مصنف نے قانونی متن کو مادی اور تاریخی لحاظ سے سے پرکھا ہے اور مسلم تاریخ کی قانون کی دنیا میں جن اسکالرز نے قانون اور فقہ اسلامی کی تشکیل میں کردار ادا کیا، ان کا تذکرہ بالتفصیل کیا گیا اور ان کے منہج و اسلوب میں استحسان اور مصالح مرسلہ

کو مفصل انداز سے زیر بحث لایا گیا یا دور جدید میں مسائل کے حل کیلئے استحسان اور مصالح مرسلہ کس طرح اہم کردار ادا کر سکتے ہیں ۔اس میں غزالی اور طوفی کے نظریات کا تجزیہ کیا گیا۔

باب پنجم

اس باب کو مصنف نے چودہ عنوانات میں تقسیم کیا ہے اور اس کو سماجی حقیقت اور مطابقت کے نام سے موسوم کیا گیا تعارف کے نام سے باب کے آغاز میں مصنف لکھتا ہے: میں اس باب میں قانونی تصور اور مادی عناصر کے درمیان ربط قائم کرنے کی کوشش کروں گا اور اس کے لئے امام شاطبی کے کام پر توجہ مرکوز رہے گی جو آٹھویں صدی ہجری کے معروف اسکالر ہیں، اس نے جو تصور پیش کیا وہ چوتھی صدی ہجری میں شروع ہوا اور اس کے دور تک اپنے عروج پر پہنچ گیا شاطبی کے تصور کی منفرد بات یہ ہے کہ اس نے آٹھویں صدی ہجری میں اپنے عہد کے چیلنجز کا جواب دیا ہے کہ اس کو کس طرح لاگو کیا جا سکتا ہے۔اور امام شاطبی نے ایک کتاب بھی لکھی جس میں اس نے اپنے اوپر لگائے گئے الزامات کا جوابات دیے ہیں۔

اس کے خیال میں قانونی تھیوری کے مقدمات یقینی نوعیت کے ہیں اور یہ مقدمات عقلی ہو سکتے ہیں، روایتی ہو سکتے ہیں، الہامی ہو سکتے ہیں اور اس نے مقاصد شریعت کو شریعت کا نچوڑ قرار دیا ہے اور اس کے خیال میں شریعت کو قرآن وسنت کی تائید بھی حاصل ہے اور ان مقاصد کو مسلم معاشرے کی بھی مکمل تائید حاصل ہے اور انفرادی طور پر بھی مسلمان ان کو مستحسن خیال کرتے ہیں۔شاطبی مسلم علماء سے متفق ہے کہ کوئی آفاقی نوعیت کی حقیقت ایسی نہیں ہے جس کو انسانی دماغ مسترد کر دیتا ہو پھر وہ اپنے پانچ مقاصد کا تذکرہ کرتا ہے اور رائے دیتا ہے کہ قانون کو انہی کی روشنی میں مرتب کیا جانا چاہئے۔غزالی کی پیروی میں شاطبی یہ سمجھتا ہے کہ کہ غزالی کی درجہ بندی ضروریات، حاجات اور تحسینیات مصالح یعنی مفادات کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔اور شریعت انسانی مفادات کو ہمیشہ پیش نظر رکھتی ہے۔

اس تقسیم کی روشنی میں مصالح اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہیں۔پھر قانونی نارمز کے تحت مباح، واجب، مکروہ، ممنوع، حرام، کفارہ، عفو، نسیان، رخصت اور عزیمت پر بحث کی گئی شاطبی کا نظریہ حکم تکلیفی اس کے مقاصد شریعت کا ناگزیر حصہ بنتے ہیں اور اس چیز کی وضاحت کے لیے اس نے دوسری جلد مختص کر دی ہے قانون کے مقاصد کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ایک تو قانون بنانے والے کی منشا اور دوسرا مکلف کا ارادہ اور پھر ان کی آگے تقسیم ہو جاتی ہے ہے قانون کی نظر میں سب برابر ہیں۔اس

سے مراد ہر گز یہ نہیں ہے کہ قانون سماجی ضروریات، جو کہ خاص سیاق وسباق میں پیدا ہوتی ہیں، کے حوالے سے بھی اندھا ہے۔ اس کے بعد وہ ناسخ ومنسوخ کے حوالے سے لکھتا ہے کہ کہ ناسخ ومنسوخ کا معاملہ اس لئے پیش آیا تاکہ نومسلموں کے لیے اسلام کو آسان کر کے پیش کیا جاسکے۔ جیسا کہ مکہ میں اس قانون کو لاگو نہیں کیا گیا بلکہ مدینہ میں اس کی ضرورت پیش آگئی اور اوامر ونواہی متن میں دو صورتوں میں پائے جاتے ہیں ظاہری یا باطنی، اول الذکر واضح طور پر بیان کیے جاتے ہیں جبکہ مؤخر الذکر کو صغریٰ کبریٰ ملا کر سمجھا جاتا ہے اور قرآن وسنت کے بارے میں لکھتا ہے کہ کیا قرآن قانون کی تمام تر وضاحت پیش کر دیتا ہے، جبکہ خدا نے اپنے دین کو مکمل کر دیا ہے جس طرح کہ روایتی نقطہ نظر یہ ہے قرآن کی ایک آیت واضح کرتی ہے اور یہاں پر شاطبی یہ دلیل دیتا ہے کہ قرآن عقائد، روحانیت اور اعمال کی بنیاد فراہم کرتا ہے کہ جب قرآن کا بیان کسی مذہب میں مبہم ہو گا تو قانون بنانے والے کی منشا کو جاننے کے لیے غور وفکر کی ضرورت ہو گی اور اسی طرح جب قرآن کسی معاملے میں زیر بحث نہیں لائے گا تو پھر سنت اس مسئلہ کو زیر بحث لائے گی۔ سنت قرآن کے مفہوم کو واضح کرتی ہیں اگر کوئی فقیہہ کسی آیت صحیح معنی اخذ کرنا چاہے تو وہ ایسا کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔ اس مقام پر ہمیں اس بنیادی مسئلے پر غور کرنا چاہیے جس پر شاطبی نے بحث کی ہے ہے اس کا نام ہے: کہ شریعت قول واحد کے گرد گھومتی ہے ہیں نہ کہ اس کے خلاف۔

ماخذات: اس باب کے بنیادی ماٰخذ معروف پاکستانی اسکالر خالد مسعود کی کتاب اسلامی قانونی فلاسفی: ابو اسحاق شاطبی کی زندگی اور نظریات کے موضوع پر انگریزی میں لکھی گئی اور اور اس کے علاوہ امام شاطبی کی کتاب الموافقات ہیں۔

باب ششم

اسلام نے جو کلچر تشکیل دیا اس اسلامی کلچر کو آج کے جدید دور میں مکمل طور پر قانونی کلچر کا نام نہیں دیا جاسکتا کیونکہ یہ قدیم دور کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے تشکیل دیا گیا۔ جدید دور سے قبل تشکیل پانے والے یہ نظام آج کے ماڈرن نظام کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ قدیم قانون نے ماضی میں مسلمانوں کی شاندار خدمات سر انجام دی ہیں لیکن اب وہ اس تبدیلی کے عمل کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ روایتی قانون مسلمانوں کو بہتر زندگی بسر کروانے پر رکاوٹ کا سبب ہے اسی وجہ سے یورپین قوانین متعارف کروانے کی کوشش کی گئی۔ یہ قوانین فرانسیسی، جرمن اور سوئیزرلینڈ کے ہیں۔ جدید مسلم ریاستوں نے روایتی اسلامی نظریات سے انحراف کیا۔ اور اس کے لیے انہوں نے تلفیق کا راستہ اختیار کیا۔ سوڈان اور تیونس اس کی تازہ ترین مثالیں ہیں جس طرح تعدد ازواج کا مسئلہ

ہے۔ انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں ، وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لیے یورپی قوانین اپنائے گئے۔ اس ساری تگ ودو میں مسلم مفکرین کام کرتے رہے ، اور ان کو دو گروپوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے میں ان رجحانات کو بہتر اصطلاحات کی قلت کی وجہ سے مذہبی افادیت پسندی اور مذہبی لبرلزم کے نام سے موسوم کروں گا۔

مفتی عبدہ جو عقل سلیم اور وحی کے مابین مطابقت پر دلیل دیتے رہے اور اس کے خیال میں ان کے درمیان ٹکراؤ نہیں ہو سکتا۔ اس کے خیال میں مسلمانوں کو آخرت کے لئے اپنی دنیاوی زندگی برباد نہیں کرنی چاہیے کیونکہ زندگی گزارنے کا بہترین طریقہ معاشی ترقی بھی ہے، یہاں پر دو گروپ وجود میں آجاتے ہیں ایک سیکولر گروپ گروپ جس میں العزام وغیرہ شامل ہیں اور دوسرا روایتی گروپ ہے، جس میں وہابی لوگ شامل ہیں ان کو شیخ سرہندی اور شاہ ولی اللہ اور لیبیا میں سنوسی تحریک کا تسلسل کہا جاسکتا ہے۔

رشید رضا نے روایتی قیاس کی جگہ مصالح کا تصور دیا ہے کیونکہ قرآن اور سنت تمام مسائل کا حل پیش کرتے ہیں اور انہوں نے عقائد اور عبادات کا مکمل نظام دیا ہے ان پر اسی طرح عمل پیرا ہونا چاہیے جبکہ دیگر معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل سے نمٹنے کے لئے دنیاوی مصالح کو بھی پیش نظر رکھنا ہوتا ہے اس کے خیال میں یہ ایک عمومی غلط فہمی ہے کہ مصالح ایک خارجی اور متنازعہ ذریعہ قانون ہے۔ طوفی اور شاطبی پر بھرپور انحصار کرتے ہوئے کہ مصالح کو تصور وحی سے اخذ کیا گیا۔ رشید رضا کچھ نتائج حاصل کرنے پر تیار ہے۔ عبادات وعقائد کے تمام معاملات وحی سے ہی سمجھے جائیں۔ بہر حال سیاسی، عدالتی اور سول معاملات پانچ میں سے کسی ایک کی روشنی میں سمجھیں جائیں۔

ہم مصری اسکالر عبد الوہاب خلاف کو اس لحاظ سے بطور نمائندہ لے سکتے ہیں کہ اس نے روایتی نقطہ نظر اور رضا کی تجدیدی خیالات کے مابین فرق کیا۔ دوسرے الفاظ میں کہ خدا کے ذہن میں انسان کی فلاح کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا۔ جب خلاف مصالح کو کو زیر بحث لاتا ہے تو پھر اس کی زبان تبدیل نہیں ہوتی یعنی متن پر تو قیاس کا کلیہ لاگو کیا جاسکتا ہے جبکہ مصالح میں نہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ وہ استصلاح کو ایسے طاقتور آلے کے طور پر لیتا ہے ہے جس سے قانون کو وقت اور حالات کے تحت تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ پھر خلاف ان حقائق سے یہ مطلب اخذ کرتا ہے کہ قرآن دانستہ قانون کی کئی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتا ہے تاکہ سماجی ماحول خود ہی اپنی تبدیلیوں کی روشنی میں قانون بنا سکے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ اجماع اور شوریٰ قرآن اور سنت کو مطلوب ہیں لیکن وہ اس

طریقہ کار کو مسترد کر دیتا ہے جس طرح روایتی اجماع واقع ہوا ہے۔ خلاف کا اجماع اجتماعی ہے جہاں مجتہد مجموعی طور پر قانون کی کسی معاملے پر اپنی رائے دیتے ہیں ہیں یعنی وہ اجتماعی اجتہاد کا قائل ہے۔

رشید رضا کے راستے پر سوڈانی مفکر اور سیاست دان حسن ترابی بھی چلے اور اس نے بھی قانون کو نئے سرے سے اخذ کرنے کی ضرورت پر زور دیا اور تجدید کی ضرورت پر زور دیا۔ متن اور حقائق کے درمیان مطابقت جدلیاتی ہے۔ وہ ایک اہم سوال اٹھاتا ہے: آسمانی کتابوں کے حکم کا نتیجہ ایک حقیقت پسندانہ اور مناسب قانون سے کم ہو جائے تو کیا ہو گا؟ ترابی اس سوال کا ایک مبہم جواب دیتا ہے اگر متن کی بنیاد پر استدلال انتہائی مشکل کی طرف لے جاتا ہے تب اس کے لئے متدل کو زیر غور لانا ضروری ہے اور خالص تفسیر اکیلی ان مشکلات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اہم اصطلاحات میں اس کا مطلب اور متن کی مصالح کی نوعیت کا تعلق اور پھر ان دونوں میں تنازع کا جواب نہیں بنتا۔ ترابی کی قانونی تھیوری کی تجدید عام اور مبہم رہتی ہے ہے اور اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ الہامی کتابوں کو کیا کردار ادا کرنا چاہیے۔ مناسب طریقے سے اس کا وسیع مصالح اور وسیع استدلال ضروری ہے ہے اور الہامی کتب ان کی جگہ نہیں لے سکتے جو کہ قانونی استدلال میں مرکزی کردار ادا کرتا ہے لیکن متن کو اس طرح بیان کر دیتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں جس کی وجہ سے استصلاح اور استدلال ایک غیر حل شدہ سوال رہتے ہیں۔

مذہبی لبرلزم

مذہبی لبرل ازم میں سب سے اہم بات وحی کو متن اور سیاق وسباق کی روشنی میں سمجھنا ہے اور مذہبی لبرلزم کی لہر دنیا کے مختلف مسلم ممالک میں اٹھی اور اس نے معاشرے پر کس قدر اثرات مرتب کیے ہیں۔ یہ ایک سوالیہ نشان ہیں۔

محمد سعید اشماوی:

لبرلزم قانونی تھیوری کو ترقی پسندانہ بنیادوں پر تشکیل دینے کے لئے اہم کردار ادا کرتا ہے اس تجویز کی مصری فقیہ محمد سعید اشماوی نے وکالت کی جن کا کیریئر علمی اور قانونی خدمات پر پھیلا ہوا ہے۔ مذہبیات اور مذہبی فکر میں میں فرق کی سمجھ کے ساتھ ساتھ روایتی قانون کو اس کے مخصوص تصور سے بدلنے کے لئے پہلا قدم اٹھایا۔ اور اسلامی بین الاقوامی قانون قرآن کی ان آیات کی بنیاد پر تشکیل دیا گیا جو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات پر بحث کرتی ہے اور ان آیات کو ان اصولوں کی روشنی میں واضح کیا جانا چاہیے جو ابتدائی دور کے مسلمانوں کو وحی کے نزول کے زمانے میں جوڑے رکھتے تھے۔

ڈاکٹر فضل لرحمان:

ڈاکٹر فضل الرحمن کا موقف یہ ہے کہ قرآن کی اصل تفہیم کے لیے ضروری ہے کہ اس کو ایک جزو کے طور پر مکہ کے سماجی، اقتصادی اور قبائلی حالات کی روشنی میں سمجھا جائے۔ اگر قرآن کو سیاق وسباق اور عرب کی معاشرت سے الگ کر کے سمجھا جائے تو قرآن اور نبوت کے اصل پیغام کے نتائج سامنے نہیں آئیں گے اور اسی وجہ سے ڈاکٹر فضل الرحمن کو مسلم معاشرے کی طرف سے شدید دباؤ کا سامنا کرنا پڑا۔ ڈاکٹر فضل الرحمن کے طریقے کار میں جو کمزور پہلو ہے وہ مجموعی طور پر دوسری تحریک کے واضح محرکات میں نہیں ہے جو کہ الہامی کتابوں کی اور ان کی موجودہ صورتحال کے تناظر میں کئے گئے قوانین کا اطلاق ہے۔

مصری مفکر انجینئر محمد شہرور

تاہم یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ شہرور اجتہاد اور شرح ووضاحت میں تفریق کرتا ہے۔ شرح ووضاحت میں مبہم الفاظ کی وضاحت سے مخاطب ہوتا ہے جو ایک ہی زبان کے الفاظ ہوتے ہیں۔ جبکہ اجتہاد میں ایسا نہیں ہوتا۔ یہ ایک طریقہ کار ہے جس کے ذریعے سے قانونی زبان کے مسائل کو حل کیا جاتا ہے۔ نظریہ تحدید کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے نظریہ تحدید کے ذریعے سے شہرور اسلام کے ایک اور مسئلہ کو بھی چھیڑتا ہے اور وہ ہے تعدد ازواج۔ قدیم اور درمیانی عرصے کے دوران کے قانون دان اس غلطی کے مرتکب ہوگئے کہ وہ نظریہ تحدید کو صحیح طریقے سے نہ سمجھ سکے۔ مزید براں، وہ اس وجود تک کو بھی نہ سمجھ سکے۔

تمام مفکرین جن کا تذکرہ مذہبی لبرلزم کے تحت ہو چکا ہے۔ مثلاً اشماوی، رحمان اور شہرور، ان سب کو مسلم معاشروں کی اسلامی تحریکوں کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ ان سب نے بالخصوص فضل الرحمان اور شہرور نے قانون اور قانونی طریقہ کار کے ضمن میں نئے تصورات پیش کیے ہم نے دیکھ لیا ہے کہ مذہبی اسکالر رشید رضا اور خلاف نے اسلامی قانون اقدار کے حوالے سے زبانی کلامی کام کیا ہے کیونکہ اس ضمن میں ان کے تصورات مصالح، ضرورت اور حاجات کے دائرے میں موجود رہے، جس نے مسلمانوں کی اکثریت کی سوچ میں ہم آہنگی پیدا کر دی۔

اس باب کو کتاب کا خلاصہ کہا جا سکتا ہے اس باب میں مصنف نے جدیدیت کو جو مسائل درپیش ہیں ان کا تجزیہ کیا کہ قانون کے نئے نظریے کو کس طرح کے مسائل درپیش تھے اور مسلم معاشروں کے مسلم مفکرین نے ان مسائل کو کس نظر سے دیکھا اور پھر ان کو حل کرنے کے لئے کس طرح کا طریقہ کار اختیار کیا یا اس میں مصنف نے موجودہ مسلم اسکالرز کے خیالات اور کس طرح اپنے

خیالات پیش کئے اور اپنے مسلم معاشرے میں تنقید اور تنقید کا سامنا کرنا پڑا انہوں نے میں موجود دھاروں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے سیکولر اور روایتی گروہ۔ مصنف نے مفتی محمد عبدہ اور اس مکتب فکر کے خوش چینیوں کے کام کا جائزہ لیا ہے اور اسی طرح اس نے برصغیر میں فضل الرحمان کے کام کا تجزیہ کیا ہے۔

خلاصہ بحث:

پہلے باب میں وائل حلاق نے چوتھی صدی ہجری تک کے دور کے بارے میں بحث کی کہ کس طرح اسلامی قانون اور فقہ ابتدائی دور میں سے گزرتے رہے، دوسرے اور تیسرے باب میں مصنف نے اسلامی قانون کی تشکیل کی تاریخ پر ایک نظر ڈالی ہے کہ کس طرح اور کب اسلامی قانون تحریری صورت میں سامنے آیا۔ چوتھے باب میں مصنف نے استحسان اور مصالح مرسلہ کے دور جدید میں قانون کی تشکیل میں کردار پر بحث کی۔ اور آج کے دور میں پیدا ہونے والے مسائل کو کس طرح جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے پانچویں باب میں شاطبی کے مقاصد شریعت کو بنیاد بنا کر وائل حلاق موجودہ دور میں میں شریعت کی تشکیل کرتا ہے تاکہ جدید معاشرے سے مسلم معاشرہ ہم آہنگ ہو سکے۔ چھٹے باب میں وائل حلاق لکھتا ہے قدیم فقہاء نے شریعت اور قانون کا جو تصور پیش کیا وہ اپنے عہد کے تقاضوں سے ہم آہنگ تھا۔ اور اس عہد کی ضروریات بھی پوری کرتا تھا جبکہ وہی نظام عہد حاضر کے چیلنجز سے عہدہ برا ہونے کی صلاحیت سے محروم ہے اور مختلف مسلم معاشروں میں جن مفکرین نے شریعت کو عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق ڈھالا یا ڈھالنے کی کوشش کی ان کو مسلم معاشرے نے بری طرح رد کر دیا۔

اس کتاب کے مندرجات اور ترتیبِ مضامین کی اہمیت کے پیشِ نظر فقہ، اصولِ فقہ، قانون اور فلسفہ قانون کے طلباء اور اسکالرز کو ضرور مطالعہ کرنا چاہیے اور جامعات اور دینی درسگاہوں کے تخصص کے طلباء کو اجتماعی مطالعہ کرنا چاہیے۔ اور جامعات میں تحقیق کے میدان میں نووارد طلباء کو آخری ابواب میں مذکور اسکالرز پر تنقیدی و تحقیقی نوعیت کے مقالہ جا تلکھنے چاہییں۔

استشراق اور اردو: کتب کا تعارفی سلسلہ

کتاب کا نام: مطالعہ اسلام اور استشراقی تنقیدات

مصنف: ڈاکٹر فیروز الدین شاہ کھگہ

ناشر: عکس پبلیکیشنز، لاہور

تاریخ اشاعت: 2019ء

صفحات: 268

قیمت: 800

نائن الیون کے بعد استشراق کا مطالعہ اردو زبان میں شروع ہوا، اس سے قبل ہمیں جستہ جستہ کام ملتا ہے، وہی اعظم گڑھ دارالمصنفین کے کام کو بنیادی حیثیت حاصل رہی جو چھ جلدوں میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد اردو زبان میں کوئی نمایاں کام نظر نہیں آتا، یعنی مسلم اسکالرز کی توجہ اس طرف نہیں ہوئی تھی، لیکن مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اردو زبان میں اس موضوع پر کام شروع ہوا اور پاکستانی جامعات نے اس خشک موضوع کی طرف توجہ دی، زیرِ نظر کتاب معروف اسکالر ڈاکٹر فیروز الدین شاہ کھگہ کے مطالعے اور تحقیق کا نچوڑ ہے، موصوف جامعہ سرگودھا میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں، یہ کتاب بنیادی طور پر ان کے مختلف اوقات میں لکھے گئے تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے جو مختلف رسائل وجرائد میں شائع ہوتے رہے، اس کتاب میں انہوں نے اسلام کے مختلف پہلوؤں پر کئی گئی استشراقی تنقیدات کا جائزہ لینے کی کوشش کی۔ پروفیسر ڈاکٹر قبلہ ایاز کتاب کے بیک ٹائٹل پر لکھتے ہیں:

اگرچہ عصرِ موجود میں استشراق کی "مسلم تعبیر" اہلِ مغرب کو قبول نہیں، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ مغرب کے ماہرینِ شرقیات نے اسلام، مسلم تہذیب اور اس کے تاریخ ساز کارناموں کو انصاف کی نظر سے نہیں دیکھا، بالخصوص اسلامی مصادر کو ہدفِ تنقید وتشکیک بنایا ہے۔ مطالعہ استشراق کی پاکستانی روایت چند ایک مستثنیات کے ساتھ مدافعانہ، جذباتی اور دینی حمیت کے جلو میں زندہ چلی آرہی ہے، لیکن اب اس اسلوب میں تبدیلی کے آثار نمایاں طور پر نظر آرہے ہیں، مجھے خوشی ہے کہ اس روایت کو خالص علمی بنیادوں پر پرکھنے کی تازہ روایت میں ڈاکٹر فیروز الدین شاہ کھگہ کی تالیف مطالعہ اسلام اور استشراقی

تنقیدات کا کلیدی کردار ہو گا۔ کھگہ صاحب نے روایتی فنی مباحث کو معروضی انداز میں دیکھنے کی عالمانہ کوشش کی ہے، اس تالیف کا مطالعہ اسلامیات، ادبیات اور سماجی علوم کے طلبہ اور سکالرز کے لیے بہت مفید ثابت ہو گا۔

کتاب نو ابواب پر مشتمل ہے:

کتاب پر طائرانہ دوڑانے سے پتہ چلتاہے کہ موصوف نے استشراق پر تنقید کرتے ہوئے قرآن مجید کے موضوع پر زیادہ کام کیاہے۔ پہلا مضمون: 27 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں استشراق کی تاریخ، پسِ منظر اور اہداف کا بیان ہے۔ دوسرا مضمون: متنِ قرآن کے بارے میں استشراقی تحقیقات ورحجانات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس میں 9 مستشرقین کے نظریات کا محاکمہ کیا گیاہے۔ اس مضمون میں بنیادی مقدمہ دو نکات پر مشتمل ہے: اول: قرآن مجید کی جمع و تدوین، دوم: قرآن کی قرات کا اختلاف، یہ مضمون 19 صفحات پر مشتمل ہے، اس مضمون کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ جن مستشرقین کا انتخاب کیا گیاہے، ان کے مطالعے سے استشراقی تنقیدات کا اجمالی جائزہ سامنے آجاتاہے۔ تیسرا مضمون: معروف مستشرق گولڈزیہر اور متنِ قرآن (نقد وجائزہ) پر مشتمل ہے۔ یہ مضمون بھی 19 صفحات تک پھیلا ہوا ہے۔ اس میں قرات کے حوالے سے تحقیق پیش کی گئی ہے۔ اس مضمون میں آرتھر جیفری کے قرآن کے بارے میں نظریات کا بیان ہے۔ جس میں قرآن کے جمع و تدوین کو زیرِ بحث لایا گیاہے۔ چوتھا مضمون: روایات حفص اور ورش کا تقابل کرتے ہوئے ایڈرین براکٹ کے نظریات کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ یہ مضمون 29 صفحات پر مشتمل ہے۔ پانچواں مضمون: رسالت محمدی ﷺ کی عالمی حیثیت کے عنوان سے لکھا گیاہے۔ اور اس میں اے۔جے ونسنک اور کارل ارنسٹ اور ایڈورڈ گبن اور ولیم منٹگمری واٹ کے مؤقف کا جائزہ لیا گیا ہے۔ چھٹا مضمون: ابن وراق کے نظریات کا جائزہ لینے کے لیے مختص کیا گیاہے، اس مستشرق نے قرآن کو ہدفِ تنقید کا نشانہ بنایاہے۔ اس نے چار بنیادی سوالات پیدا کرکے قرآن پر اعتراض کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرا حصہ ماخذات سیرت پر تنقید کا جائزہ ہے۔ اور 27 صفحات پر مشتمل ہے۔ ساتواں مضمون: اس میں اکیسویں صدی کے امریکی قرآن کا تعارف کروایا گیاہے کہ کس طرح انہوں نے نیا قرآن متعارف کروانے کی کوشش کی ہے۔ اس کا نام "الفرقان الحق" رکھا گیاہے اوراس کا مصنف ڈاکٹر انیس شوروش ہے اور یہ دس صفحات پر مشتمل مضمون ہے۔ آٹھواں مضمون: اسلام کا سیاسی نظام (استشراقی استعماریت کی نظر میں) پر مشتمل ہے۔ گیارہ صفحات پر مشتمل اس مضمون میں اسلام کے سیاسی نظام پر مستشرقین کے عمومی نظریات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس کتاب کے ساتواں باب اس لحاظ سے منفرد خصوصیت کا حامل ہے کہ اس میں مصنف نے استشراق کے علمی پہلو سے زیادہ عملی پہلو پر توجہ مرکوز کی ہے، وہ قرآن مجید کے نئے ورژن کی دریافت ہے اور اس میں امریکی قرآن کے مصنف ڈاکٹر انیس شوروش کا مفصل تعارف دیا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ مصنف نے کس طرح یہ سفر طے کیا، پھر اس کے بعد اس نام نہاد کتاب یعنی امریکی قرآن میں مذکور حصوں یعنی سورتوں کی تفصیل دی ہے اور واضح کیا ہے کہ ان سورتوں کا مرکزی خیال کیا ہے۔ اس تفصیل کی وجوہات ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے: مغرب سے متاثر وہ افراد جو اسلام کے متعلق تعلیمات کے حصول کے لیے مستشرقین کے بظاہر سائیٹیفک مگر بباطن غیر حقیقی مواد پر مشتمل مقالات کا مطالعہ کرتے ہیں بہت جلد شکوک وشبہات کی گھاٹیوں میں داخل ہو جاتے ہیں۔ نوجوان نسل جو پہلے ہی مادی دلکشیوں کے سبب دائرہ مذہب سے فرار کی خواہاں ہے، اس کے لیے ایک چھوٹی سی آواز بھی راہ راست سے بھٹکانے کے لیے کافی ہے۔ ایسے حالات میں اس ضرورت کا شدید احساس ہوتا ہے کہ ہم کسی منظم شکل میں مسلسل جدوجہد کرتے ہوئے مستشرقین اور اہلِ مغرب کے متعصب افراد کی آوازوں کا قوی اور مسکت جواب دیں۔ (ص228)

مذکورہ کتاب کا مصنف ڈاکٹر انیس شوروش فلسطین میں پیدا ہوا یعنی اصلاً فلسطینی عربی ہے۔ اس نے مشہور اسلامی مفکر اور اسکالر احمد دیدات سے دو مناظرے بھی کیے۔ مناظروں کے موضوعات کیا عیسیٰ خدا ہے ؟ جبکہ دوسرا مناظرہ قرآن وانجیل ۔۔۔کلام اللہ کیا ہے ؟ تھے، پہلا مناظرہ لندن میں ہوا جبکہ دوسرا برمنگھم میں ہوا۔ اس نے مناظروں کے بعد An Islamic Revealed, Christian Arabic Views of Islamنامی کتاب تالیف کی اور اس کتاب کے متعلق کہا کہ یہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کرنے کے لیے کافی ہے کہ اسلام غلط عقائد پر مشتمل دہشت گردی کا دین ہے جو لوگوں کو جھگڑے، قتال اور خون بہانے کی طرف مدعو کرتا ہے کیونکہ اس کا اولین مصدر یہی قرآن ہے۔ اس لیے مسلمانوں کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنے قرآن کو 'الفرقان الحق' سے بدل لیں (ص229) اس کی اسلام دشمنی اس وقت صحیح کھل کر سامنے آئی جب اس نے نائن الیون کے بعد امریکی ریاست ہیوسٹن یونیورسٹی میں نفرت انگیز لیکچر دیا، اور اس لیکچر کا متن اس قدر بدکلامی اور گالی گلوچ سے لبریز تھا کہ یونیورسٹی کے رئیس کو اگلے روز اس سے معذرت کرنا پڑی۔ (ص230)

تبصرہ نگار نے اس کتاب کے بارے میں عمومی نوعیت کا مضمون کسی زمانے میں ایک پاکستانی جریدے ندائے ملت لاہور میں پڑھا، جو ایک معلوماتی اور تنقیدی نوعیت کا مضمون تھا لیکن زیرِ تبصرہ کتاب میں ڈاکٹر فیروزالدین شاہ کھگہ نے نا صرف تحقیقی، بلکہ تنقیدی نوعیت کا مواد پیش کیا ہے اور اس کے بارے میں مفصل انداز میں تذکرہ کیا ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب کے مطالعے سے استشراقی اعتراضات کا عمومی رجحان سامنے آتا ہے، اس میں انہوں نے جہاں مستشرقین کے نظریات بیان کیے ہیں، وہاں ان نظریات کا محاکمہ بھی کیا ہے۔ اس کتاب کے مضامین کی پیشکش میں ایک تسلسل ہے جو اس کو اس موضوع پر لکھی گئی کتب میں امتیازی حیثیت دیتے ہیں۔ اردو زبان میں لکھی گئے استشراقی لٹریچر میں اس کتاب کو اس وجہ سے بھی امتیازی خصوصیت حاصل ہے کہ مصنف نے جہاں مختلف موضوعات پر معلومات پہنچائی ہیں، وہاں انہوں نے ان معلومات کا تجزیہ بھی پیش کیا ہے۔ اسلام کے عمومی مطالعے اور قرآن کے طالب علم کے شیلف میں یہ کتاب موجود رہنی چاہیے تاکہ اس کو خبر رہے کہ مغرب نے کس طرح ہماری مصادر پر حملہ کیا اور نوجوان نسل کو ان کے نظریات اور اثرات سے آگاہی موجودہ دور میں دینا بہت ضروری ہے۔

> مسلمان اہلِ علم کی یہ روایت رہی ہے کہ انہوں نے کسی بھی دور میں دین کے تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے دوسرے مذاہب اور تہذیبوں کے مطالعے میں غفلت نہیں برتی اور بطور داعی اپنی ذمہ داریاں نبھائیں۔

تاثرات

استشراق اوجدیدیت کا باہم تعلق

تحریر: ڈاکٹر محمد بلال دانش اسسٹنٹ پروفیسر یونیورسٹی آف ایجوکیشن جوہر آباد کیمپس

استشراق اور جدیدیت ایک سکے کے دورخ؟

گلوبل ویلج یعنی عالمی گاؤں کا خواب مغرب نے دیکھا اور اس کی عملی تعبیر کے لیے کئی صدیوں سے کوششیں جاری ہیں اور ان کوششوں کا عمل اپنے اندر گونا گوں سرگرمیاں سمیٹے ہوئے ہے، اور انہی سرگرمیوں کے نتائج اس صورت میں سامنے آرہے ہیں کہ آج پوری دنیا مختلف پہلوؤں سے تبدیلیوں کی زد میں ہے یہ تبدیلیاں ہمہ گیریت کی حامل ہیں، اس کے لیے کسی ایک پہلو پر کام نہیں ہورہا بلکہ کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا جارہا، جیسا کہ ازل سے غالب طاقتوں کا فلسفہ یہی رہا کہ دنیا ہمارے رنگ میں رنگ جائے، اس کے لیے وہ مختلف پہلوؤں پر کام کرتے ہیں، دستیاب وسائل بروئے کار لائے جاتے ہیں، نئے وسائل پیدا کیے جاتے ہیں، نئے طریقے اختیار کیے جاتے ہیں۔ اور آج جدیدیت ایک حقیقت کے انداز میں جنم لے چکی ہے۔ یہاں ہم جس موضوع پر گفتگو کرنے جارہے ہیں۔ وہ ہے: کیا استشراقیت اور جدیدیت ایک سکے کے دورخ ہیں؟

استشراق ایک علمی تحریک ہے؟

مطالعہ کی روایت قوموں اور تہذیبوں کی نمایاں خصوصیات میں شمار کیا جاتا ہے، کسی بھی تہذیب یا قوم کی تاریخ کے مطالعہ میں جہاں اس کی معاشیات کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اس کی کشور کشائی کا شوق اور ان کے سیاسی نظام کا مشاہدہ بڑی اہمیت کا حامل ہے وہاں پر اس قوم کے علوم وفنون میں دلچسپی کا بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ یہی صورتحال ہمیں مغربی تہذیب میں بھی دیکھنے کو ملتی ہے ۔استشراق مغرب میں مطالعہ کی روایت کے نتیجے میں وجود میں آیا، اور اس کے بنیادی مقاصد میں مذہب کا تنقیدی و تقابلی مطالعہ ہے بعد کے ادوار میں دیگر مواد بھی زیرِ بحث آتا گیا، جدیدیت کے ابھرنے سے قبل استشراق نے علمی اور معلوماتی بنیادوں پر بہت بڑی مقدار میں لٹریچر تیار کر دیا، گو کہ اس لٹریچر میں ہر قسم کا مواد موجود ہے یعنی بعض پہلوؤں سے وہ کمزور بھی ہو سکتا ہے، اس میں دلائل کی کمی ہو سکتی ہے، اس میں تعصب کی واضح جھلک محسوس کی جاسکتی ہے۔ اس میں مواد بھی کمی ہو سکتی ہے۔ مغربی جامعات اور

کتب خانوں میں مسلمانوں کے علوم وفنون پر مشتمل مخطوطات، کتب، لغات، انسائیکلوپیڈیاز اور دیگر مواد اس بات کی شہادت کے لیے کافی ہے کہ انہوں نے ایک علمی تحریک (گو کہ ہمارے ہاں اس کو عمومی سطح پر ایک سازش یا متعصبانہ لٹریچر سمجھا جاتا ہے) کو اس انداز میں برپا کیا کہ مسلمانوں کے گھر کا سارا سامان ہی نہیں بلکہ ان کی نفسیات تک کو بھی اپنے ہاں منتقل کر لیا۔ اور انہوں نے اپنے علوم وفنون کے ہر اس شعبے کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا ان کے ہاں بھی علوم وفنون کی تقسیم ہوئی لیکن انہوں نے باہم استفادہ کا عمل ترک نہیں کیا اور تمام علمی وتحقیقی سرگرمیاں ایک ہی چھت کے نیچے ہونے لگیں۔

جدیدیت ایک ورلڈ ویو ہے؟

جدیدیت کا لفظ ہمارے ہاں ادب میں مستعمل ہے، اس کے بعض پہلوؤں پر ادب سے متعلق گفتگو کی جاتی ہے، ادب کے معاشرے اور فرد پر اثرات کے بارے میں جائزہ لیا جاتا ہے، اس کے علاوہ اس کو زیادہ نصاب کی سطح پر پڑھایا جاتا ہے، اور اس کو امتحانی نقطہ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، اور اس کے لیے لفظ Modernism استعمال ہوتا ہے۔ لیکن جب اس کو استشراق کے ضمن میں پڑھا جاتا ہے تو اس کے لیے لفظ Modernity استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی وسعت اور دائرہ کار بہت وسیع ہو جاتا ہے، یہ الہامی مذاہب کے مقابل آن کھڑا ہوتا ہے، اور جس کے اثرات عام سطح پر لوگ محسوس نہیں کرسکتے، اس کے فہم کو حاصل کرنے کے لیے ایک دیدہ بینا کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ الہامی مذاہب عقائد، عبادات اور اخلاقیات کا مجموعہ کہلاتے ہیں۔ وائل حلاق نے جدیدیت کے خدوخال کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے۔

Modernity is not only technology and science, Hollywood, McDonald's, and Calvin Klein jeans but also: psychology, an ethic, a set of values, an epistemology, and, in short, a state of mind and a way of life. Modernity is here to stay, at least for a long time to come. The realistic solution, therefore, is to alter what can be altered Legal theory has in any case been on the back shelf for a century and a half and it is far more realistic and practical to remold it than to sweep modernity with all its powerful values, institutions, and epistemologies- aside.[1]

[1]A History of Islamic legal theories, p260

جدیدیت ناصرف ٹیکنالوجی اور سائنس۔ہالی وڈ، میکڈونلڈ، اور کیلون کیلن جینز ہی کا نام نہیں بلکہ نفسیات، اخلاقیات، اقدار کا مجموعہ، علمیات اور مختصراََ دماغ کی ساخت اور ضابطہ حیات بھی ہے۔ جدیدیت یہاں پر آنے والے دور میں مستقل طور پر قیام کرنے کے لیے ابھری ہے۔ اسی لیے اس کا حقیقت پسندانہ حل یہ ہے کہ ہر اس چیز کو تبدیل کر دیا جائے جو تبدیل ہو سکتی ہے، کیونکہ اصول الفقہ ڈیڑھ سو سال سے بہت سارے معاملات میں پس پشت چلے گئے ہیں اور یہ حقیقت پسندانہ اور عملی حل یہ ہے جدیدیت کو ختم کرنے کی بجائے ان کو۔یعنی اس کی تمام طاقتور اقدار، اداراوں اور تصوراتِ علم کو تبدیل کیا جائے۔

استشراق اور جدیدیت کا باہم تعلق؟

استشراقیت ایک علمی تحریک ہے جبکہ جدیدیت ایک ورلڈ ویو (تصورِ حیات) ہے۔اگر اس مقدمے کو درست تصور کر لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ استشراقیت جدیدیت کا علمی معاون ہے، اور اسی وجہ سے استشراق نے ناصرف استعماری طاقتوں بلکہ عیسائی اور مذہبی پیشواؤں کو بھی علمی مواد فراہم کیا، جس کی وجہ سے آج دنیا ایک نئے قالب میں ڈھل رہی ہے، ثقافت، سیاست، معیشت اور مذہب بھی اس تبدیلی کی زد میں ہیں، جدیدیت کے زیرِ اثر استشراق نے دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کیا، اسی تناظر میں Self اور Other کی تھیوری متعارف ہوئی، کیا یہ بات درست ہے؟ دلائل وشواہد اس کی تائید کرتے ہیں، مذکورہ بالا تھیوری کے نتیجے میں مغرب میں مکالمہ کا آغاز ہوا۔ اور دنیا میں تبدیلیوں کا عمل شروع ہوا۔ جدیدیت نے استشراق کو بطور علمی آلہ استعمال کرنا شروع کیا تو اس نے ان کے تمام لٹریچر کو اپنے اندر سمو لیا، اور اسی جدیدیت کے تصورات نے دنیا کے تصور حیات، تصور کائنات اور تصور بعد الممات کو بدل کر رکھ دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ زندگی کے بارے میں زاویہ نگاہ بھی بدل گیا۔ جس کے لیے اسلام اور دیگر الہامی مذاہب کو سنجیدہ طریقے سے غور کرنا ہوگا اور ہر اس نئے سوال کا جواب صرف علمی انداز اختیار کرنا ہوگا۔

مسلمان کیا کریں؟

مغرب نے علم کے میدان میں برتری دکھائی ہے اور سائنس وٹیکنالوجی کو میڈیا کے زور پر آج کی سب سے بڑی حقیقت بنا کر پیش کر دیا اور کسی بھی خطے کا کوئی بھی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا، مسلمان اس دور میں کیا کریں؟ یا مذہب کی پاسداری کریں، یا عالمی معاہدوں کی؟ یا مذہب کی جدید تعبیر اختیار کریں یا قدیم تعبیر کو درست تصور کرتے رہیں؟ مزاحمت کی پالیسی اختیار کریں، یا مصالحت کا اختیار کریں؟

وائل حلاق سوال اٹھاتا ہے کہ آج کے مسلمان کو جدیدیت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے:

Theory, however, is one thing, reality another. A most central and vexing problem remains, and the solution to it seems thus far untenable. The question that today's Muslims must answer is to what extent they are willing to subscribe to modernity and adopt its products. To reject it completely is obviously out of the question: modernity, we have said, is not merely a material phenomenon but primarily one that effected a systematic restructuring of psychology and epistemology, among many other things. Accordingly, if they were to adopt of it what suits them, what is to be adopted? If commercial, corporate, and other business laws are to be adopted, as they have and as they must, can Muslims do so while escaping the snares of usurious interest? If they are to join the other nations in signing human rights charters and conventions, as they have, can them, or are they willing to, enact religious laws that grant their religious minorities an equal status? If the education of women has become an essential feature of their society, can the religious law forge for the Muslim woman a commensurate status compatible with her new role in society? If this status were to be accorded, can this law, while maintaining its intellectual and religious integrity, deal with the implications and consequences of this new role? And if all this were to take place, how are the revealed texts to be interpreted?[2]

تھیوری ایک اور چیز ہے جبکہ حقیقت اور چیز ہے۔ ایک بہت ہی بنیادی نوعیت کا مسئلہ یہ رہا ہے اور اس کا حل اس سے بھی زیادہ غیر مستحکم رہا ہے یہ سوال کہ جس کا مسلمانوں کو جواب دینا چاہیے کہ وہ کس حد تک جدیدیت اور اس کے اداروں کو کس زاویے سے لینا چاہیے۔ اس کو مکمل طور پر رد کرنا یہ بات توزیرِ بحث ہی نہیں لائی جاسکتی۔ جیسا کہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں، جدیدیت مادیت ہی کا مظہر نہیں ہے بلکہ بنیادی طور پر جس نے بہت ساری چیزوں کے ساتھ نفسیات، علمی تصورات کو متاثر کیا ہے۔ اگر اس کو قبول کرنا ہے تو کس کس پہلو سے قبول کریں۔ اگر تجارتی، کاروباری اور دیگر بزنس سے متعلق قوانین قبول کر لیے جائیں، جیسے وہ تھے اور جیسے ہونے چاہیں، تو مسلمان ایسا کر سکتے ہیں جبکہ سود کے پھندے سے کس طرح اپنی جان چھڑا سکتے ہیں۔ اگر انہوں نے دوسری قوموں کے انسانی حقوق کے تصورات کے معاہدوں پر دستخط کرنا ہے تو ان کو اپنے ان مذہبی قوانین پر عمل پیرا ہونا ہوگا جن میں ان کی مذہبی

[2]Wael.B.Hallaq, Can the Shariah be restored?

اقلیت برابر کے حقوق حاصل کرلے۔؟اگر عورتوں کی تعلیم ان کی سوسائٹی کا اہم مسئلہ بن چکا ہے تو پھر مذہبی قوانین مسلم عورت کو معاشرے میں نیا کردار عطا کرسکتے ہیں۔اگر اس مقام کو مان لیا جائے، یہ قانون ایسا کرسکتا ہے، اس کی فکر اور مذہبی دیانت کو قائم رکھتے ہوئے، اس کے نئے کردار کے پوشیدہ اور نتیجہ خیزی کے ساتھ معاملہ کرسکتا ہے اگر یہ سب اس کی جگہ لے لے تو الہامی متن کو کس طرح واضح کیا جائے گا

جدیدیت کی پیداوار میں ریاست سرِفہرست ہے اور ریاست کا قانون سے تعلق روح اور بدن جیسا ہے۔وائل حلاق لکھتا ہے:

To practice law in the modern era is to be an agent of the state. There is no law proper without the state, and there is no state without its own, exclusive law. "Legal pluralism" can no doubt exist, but only with the approval of the state and its law. State sovereignty without a state-manufactured law is no sovereignty at all. If the way to the law is through the state, then Islamic law can never be restored, reenacted, or refashioned (by Islamists or ulama of any type or brand) without the agency of the state.[3]

جدید عہد میں قانون پر عمل کرنا ریاست کی خدمت کرنا ہے۔ریاست کے بغیر کوئی قانون مناسب نہیں ہے اور ریاست کے بغیر قانون کی کوئی وقعت نہیں ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ قانونی تکثیریت پائی جاتی ہے لیکن ریاست اور قانون کی منظوری ہی سے ان کی کوئی حیثیت ممکن ہے۔ریاست کی حکمرانی بغیر ریاست کے قوانین کے ہرگز حکمرانی نہیں ہے۔اگر قانون کا راستہ ریاست کے راستے سے جاتا ہے تو پھر اسلامی قانون نہیں قائم کیا جاسکتا، نہ دوبارہ قابل عمل بنایا جاسکتا ہے(کسی قسم کے علماء کے) تا آنکہ ریاست اس میں شریک نہ ہو۔

وائل حلاق کے خیال میں کسی بھی تھیوری کی کامیابی کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کو خوبصورت علمی سطح پر پیش کردیا جائے بلکہ اس کو سماجی سیاق وسباق میں مرتب کیا جائے تاکہ لوگ اس پر سہولت سے عمل کرسکیں۔وہ لکھتا ہے

However, the ultimate success of any legal methodology hinges not only upon its intellectual integrity and a sophisticated level of theorization but

[3]An Introduction to Islamic Law,p 169

also upon its feasibility in a social context. ۔26A History of Islamic legal theories-p 254

ترجمہ: کسی بھی تھیوری کی کامیابی کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کو خوبصورت علمی سطح پر پیش کر دیا جائے بلکہ اس کو سماجی سیاق وسباق میں مرتب کیا جائے تا کہ لوگ اس پر سہولت سے عمل کر سکیں۔

Yet it is only the state that can bring about a revival of Islamic law, but not without the full participation of Muslim intelligentsia and, more important, not while the present regimes remain in power۔27A History of Islamic legal theories, p260

تاہم یہی ایک ریاست ہی ہے جو اسلامی قانون کا احیا کر سکتی ہے لیکن مسلم اعلیٰ دماغوں کے حصہ لیے بغیر ایسا ممکن نہیں بلکہ اور زیادہ اہم بات یہ ہے کہ موجودہ حکومتیں طاقتور ہو جائیں۔

Institute Of Orientalism

انسٹی ٹیوٹ آف اور ینٹلزم میانوالی کی بنیاد یکم محرم 1444ھ کو رکھی گئی۔ یہ انسٹی ٹیوٹ ایک علمی و تحقیقی ادارہ ہے، جس کے قیام کے بنیادی مقاصد میں درج نکات شامل ہیں:

(1)اسلام کے بارے میں مستشرقین کی تحقیقات کو اردو زبان میں بیان کرنا

(2)استشراق پر مسلم محققین اور اسکالرز کی گئی تحقیق کی ترویج واشاعت کے لیے اردو میں ترجمہ کرنا

مذکورہ بالا مقاصد کے حصول کے لیے ادارہ اردو میں استشراق کے بارے میں لکھی گئی کتب اور مقالہ جات کی اشاعت کا اہتمام کرے گا، اور مسلم محققین اور مستشرقین کے اسلام کے بارے میں انگریزی زبان میں لکھے گئے تحقیقی مقالہ جات، کتب اور مضامین کے تراجم کروائے گا اور ان کو شائع کرے گا، ان تراجم کی اشاعت اور مغربی اداروں کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کو اردو زبان میں بیان کر نے کے لیے ایک مجلہ شائع کیا جائے گا، اس کے علاوہ ادارہ اپنے مقاصد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کانفرنسز اور سیمینار کا انعقاد کروائے گا تاکہ مسلم معاشرے میں علمی مباحث کو نئے زاویے میسر آسکیں۔ اور مغرب کی اسلام کے بارے میں پھیلائی گئی غلط فہمیوں کا تدارک ہوسکے اور ان کے پیش کردہ مفید علمی نکات سے استفادہ کیا جاسکے۔

Institute Of Orientalism

Email: ioorientalism@gmail.com