القرآن و النظر العقلی کا اردو ترجمہ

عقلیاتِ قرآن کریم

مصنف
ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

مترجم
ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

عکس
AKSPUBLICATIONS

Marfat.com

القرآن و النظر العقلی کا اردو ترجمہ

عقلیاتِ قرآن کریم

مصنف

ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

مترجم

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

عکس

AKSPUBLICATIONS

Marfat.com

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ ادارہ کتاب ہٰذا عکس پبلی کیشنز سے باقاعدہ تحریری اجازت
کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جاسکتا، اگر اس قسم کی کوئی بھی صورتحال ظہور پذیر
ہوتی ہے تو قانونی کاروائی کا حق محفوظ ہے۔

نام کتاب	عقلیاتِ قرآن کریم
مصنف	ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری
مترجم	ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی
سن طباعت	2018ء
تعداد	500
قیمت	700/-

Copyright © 2018 - 1st Edition

عکس
AKSPUBLICATIONS
Book Street, Data Darbar Market, Lahore.
Ph:042-37300584,Cell # 0300-4827500-0348-4078844
E-mail:publications.aks@gmail.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

ان قدموں کے نام

جن کے نیچے میری جنت کی بشارت ہے۔

عبید اللہ فہد فلاحی

Marfat.com

PUNJAB
UNIVERSITY
LIBRARY

Marfat.com

فہرست

مختصر سوانحی خاکے		۱۱
عرضِ مترجم	ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی	۱۳
پیش لفظ	ڈاکٹر طٰہٰ جابر العلوانی	۱۸
تقریظ	الشیخ محمد الغزالی	۲۵
مقدمہ		۳۲
تمہید-زیر نظر بحث کی اصطلاحات		۴۳
القرآن		۴۴
لغت میں قرآن کا مفہوم		۴۴
قرآن کا اصطلاحی مفہوم		۴۴
محکم و متشابہ، غیب اور تاویل		۴۸
النظر		۵۰
نظر کا لغوی مفہوم		۵۰
نظر کا اصطلاحی مفہوم		۵۱
استدلال کا لغوی و اصطلاحی مفہوم		۵۲
التبصّر، التدبّر، الفکر، الاعتبار		۵۳
العلم و المعرفة		۵۴
الخبر، الاجتہاد، الفقہ، التقلید، الظن، الھوی، الیقین		۵۷

Marfat.com

العقل	۵۹
عقل کا لغوی مفہوم	۵۹
عقل کا اصطلاحی مفہوم	۶۰
معتزلہ کا نقطۂ نظر	۶۰
اشاعرہ کا نقطۂ نظر	۶۱
فلاسفہ کا نقطۂ نظر	۶۳
مسلم فلاسفہ کا نقطۂ نظر	۶۵
الحجر، الحلم، النھیٰ، اللب، القلب	۶۷
فصل اول	
قرآن میں عقلی تدبر اور علم و معرفت کی طلب	۷۷
باب اول قرآن میں عقلی تدبر کی کھلی دعوت	۷۸
قرآن میں لفظ عقل کا استعمال	۷۸
آیاتِ کی پہلی قسم	۷۹
آیاتِ کی دوسری قسم	۸۱
نظر کی دعوت دینے والی آیات	۸۱
تبصُّر کی دعوت دینے والی آیات	۸۲
تدبُّر کی دعوت دینے والی آیات	۸۳
تفکر کی دعوت دینے والی آیات	۸۴
اعتبار کی دعوت دینے والی آیات	۸۶
تفقہ کی دعوت دینے والی آیات	۸۸
تذکر کی دعوت دینے والی آیات	۸۹

Marfat.com

آیات کی تیسری قسم ۹۰
آیات کی چوتھی قسم ۹۲
آیات کی پانچویں قسم ۹۴
باب دوم ۹۸
قرآن کریم میں علم و معرفت کی طلب ۹۸
علم اور معرفت کے درمیان فرق ۱۰۲
حصول علم و معرفت کے وسائل ۱۰۳
حواس اور عقل ۱۰۳
حواس، قلب اور عقل ۱۰۵
خبر ۱۰۸
کسب معرفت کے مراحل اور یقین کے درجات ۱۰۹
یقین کا مرحلہ اور اس کے درجات ۱۱۳
یقین کا معیار اور معرفت کے درجات ۱۱۶
معرفت کے موضوعات ۱۱۸
فصل دوم
قرآن میں عقلی تدبر کا منہاج ۱۳۲
جانب اول: عقلی سرگرمیوں کی راہ میں حائل رکاوٹوں کا ازالہ ۱۳۴
۱۔ اندھی تقلید کی مذمت ۱۳۴
۲۔ ظنِّ مذموم سے اجتناب ۱۳۶
۳۔ ہوائے نفس کی مذمت ۱۳۸
جانب دوم: عقلی استدلال کے قرآنی طریقے ۱۳۹

Marfat.com

۱۔ تشبیہ وتمثیل سے استدلال ۱۳۹
۲۔ جزئیہ سے استدلال ۱۴۲
۳۔ تعمیم اور پھر تخصیص سے استدلال ۱۴۴
۴۔ تعریف سے استدلال ۱۴۵
۵۔ مقابلہ سے استدلال ۱۴۹
۶۔ قرآنی قصوں سے استدلال ۱۵۱
۷۔ مجادلہ ومناظرہ سے استدلال ۱۵۴
(الف) سبر وتقسیم ۱۵۵
(ب) تحدّی ۱۵۷
(د) قول بالموجب ۱۵۷
(ہ) اسجال ۱۵۹
(و) استدلال کی منتقلی ۱۵۹
(ز) مناقضہ ۱۶۰
(ح) مجاراۃ ۱۶۱
۸۔ عالم کائنات میں استقرائی استدلال ۱۶۲
قرآنی استدلال اور یونانی استدلال کے درمیان ربط کی حقیقت ۱۷۵
شکل وصورت ۱۷۸
اسلوب ۱۸۲
یقین وصداقت کی حقیقت ۱۸۷

فصل سوم

اسلامی عقیدہ کی تعمیر میں عقلی نظر وتدبر کا کردار ۲۰۸

Marfat.com

امورِ غیب کی تائید و اثبات میں عقلی نظر کا کردار ۲۰۹
باب اول ۲۱۱
وجودِ خداوندی کے سلسلہ میں عقلی نظر کا کردار ۲۱۱
تخلیق کی دلیل ۲۱۵
اہتمام و نگہداشت کی دلیل ۲۱۹
باب دوم وحدانیت کے اثبات میں عقلی نظر کا کردار ۲۲۴
خالق کی وحدانیت ۲۲۵
عبادت و وحدانیت ۲۲۹
یہود و نصاریٰ کے شبہات اور قرآن کی تردید ۲۳۵
پہلا شبہ ۲۳۶
دوسرا شبہ ۲۳۸
تیسرا شبہ ۲۴۴
باب سوم رسالت کے اثبات میں عقلی نظر کا کردار ۲۴۸
معجزۂ قرآن سے متعلق ۲۴۸
سیرت طیبہ سے متعلق ۲۵۴
محمد ﷺ اور گزشتہ انبیاء کی تعلیمات کے درمیان معروضی تقابل ۲۵۷
باب چہارم بعث بعد الموت اور جزا کی تائید میں عقلی نظر کا کردار ۲۶۱
۱۔ تخلیق اول سے تخلیق ثانی پر استدلال ۲۶۲
۲۔ مُردہ زمینوں کو زندہ کرنے سے استدلال ۲۶۵
۳۔ اضداد سے استدلال ۲۶۷
۴۔ مشکل سے آسان پر استدلال ۲۶۸

Marfat.com

۵۔ قدرت وعلم الٰہی سے استدلال ۲۶۹
۶۔ نیند کے بعد بیداری سے استدلال ۲۷۱
۷۔ حکمت وعدل الٰہی سے استدلال ۲۷۲
۸۔ بعض مسلم فلاسفہ کا موقف ۲۷۸
فصل چہارم
فکر اسلامی پر قرآن کی دعوتِ تدبر کے اثرات ۳۰۳
باب اول عصر نبوت اور دورِ صحابہ میں فکر اسلامی کا ارتقاء ۳۰۴
تحریک عقلیت اسلامی کی اولین بنیادوں کا ظہور ۳۰۴
سنت نبویہ اور عقلی نظر ۳۰۵
صحابہ کرام اور عقلی نظر ۳۰۹
عقلی نظر اور اجتہاد ۳۱۲
رسول اکرم اور اجتہاد ۳۲۰
صحابہ کرام اور اجتہاد ۳۲۱
باب دوم متشابہات قرآنی کی تفہیم میں عقلی نظر کا کردار ۳۲۸
عقلی نظر اور متشابہ کے درمیان تعلق ۳۲۸
مسئلہ تاویل اور اس میں اختلاف ۳۲۹
متاخرین کے نزدیک تاویل کا مفہوم ۳۳۴
متشابہات کی حکمت ۳۳۷
باب سوم بعض متکلمین اسلام کے نزدیک عقل اور نقل کے درمیان رابطہ ۳۳۹
مسلمان متکلم کا موقف ۳۳۹
معتزلہ واشاعرہ کا موقف ۳۴۰

Marfat.com

ظاہریہ کا موقف	۳۴۵
محاکمہ	۳۵۵
باب چہارم بعض فلاسفۂ اسلام کے نزدیک دین اور فلسفہ میں ہم آہنگی	۳۵۶
الکندی	۳۵۷
ابن مسرۃ	۳۵۸
الفارابی	۳۵۸
ابن سینا	۳۵۹
ابن حزم	۳۵۹
ابن طفیل	۳۶۰
ابن رشد	۳۶۰
دین و فلسفہ میں ہم آہنگی کے دینی عوامل	۳۶۲
محاکمہ	۳۶۸
خاتمۂ کلام	۳۹۳
بحث کے نتائج	۳۹۳
مراجع و مستفادات	۳۹۸

☆☆☆

Marfat.com

مختصر سوانحی خاکے

تصنیف: ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء میں مصر میں ولادت ہوئی۔ ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء میں جامعہ عین شمس سے فلسفہ میں بی۔اے کیا۔ ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۰ء سے قاہرہ میں تدریس کے پیشہ سے منسلک ہوگئیں۔ ۱۴۰۹ھ/۱۹۸۹ء میں کلیۃ البنات جامعہ عین شمس سے اسلامی فلسفہ میں ایم۔اے کیا، اور ۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء میں وہیں اسسٹنٹ لیکچرار متعین ہوگئیں۔ اسی کالج میں فلسفہ میں ڈاکٹریٹ میں داخلہ لیا اور اپنا مقالہ "منہج البحث عند الکندی" کے موضوع پر جمع کیا۔ مصنفہ الجمعیۃ الفلسفیۃ المصریہ کی رکن ہیں۔ یہ کتاب محترمہ کی پہلی کاوش ہے جو شائع ہوئی ہے۔ دراصل ایم۔اے (ماجستر) کی ڈگری کے حصول کے لیے یہ مقالہ تیار کیا گیا تھا۔

ترجمہ: ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

اسلام نگر (بجوا کلاں) ضلع بلرام پور اتر پردیش میں پیدا ہوئے۔ گاؤں کے مدرسہ رحمانیہ میں ابتدائی تعلیم حاصل کی، پڑوس کے مدرسہ اسلامیہ اکربرا میں دو سال گزارے۔ جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ سے ۱۹۷۶ء میں عالمیت، ۱۹۷۸ء میں فضیلت، ۱۹۸۰ء میں تخصص فی القرآن کی اسناد حاصل کیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ۱۹۸۴ء میں بی۔اے، ۱۹۸۶ء میں ایم۔اے اور ۹۲-۱۹۹۱ء میں پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگریاں لیں۔ ۱۸ سال سے شعبہ اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تدریس و تحقیق سے وابستہ ہیں۔ اللہ کی توفیق سے دس علمی مذاکروں کے اہتمام و انتظام کے علاوہ ایک سو بارہ سمیناروں میں مقالات کے ساتھ شرکت کی ہے۔ ۱۳۱ مضامین انگریزی و اردو کے معتبر جرائد میں شائع کرا چکے ہیں۔ اسلامیات کے مختلف موضوعات

Marfat.com

پر چھ ڈاکٹریٹ کے مقالے ان کی نگرانی میں جمع ہو چکے ہیں۔ اردو و انگریزی میں طبع شدہ کتابوں کی تعداد ۳۷ ہے۔ آج کل ٹی وی پر اسلام اور مسلمانوں کی معتدل اور بے لاگ ترجمانی کر رہے ہیں۔ چند کتابوں کے نام یہ ہیں:

☆ تاریخ دعوت و جہاد برصغیر کے تناظر میں (۱۹۸۳ء، ۲۰۰۲ء)۔

☆ سید قطب شہید: حیات و افکار (۱۹۹۳ء، ۱۹۹۹ء) ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری کے اشتراک سے۔

☆ الفاروق۔ ایک مطالعہ (۲۰۰۲ء) ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے اشتراک سے۔

☆ بدایۃ المجتہد (مکمل اردو ترجمہ) از قاضی ابن رشد القرطبیؒ (۲۰۰۵ء)۔

☆ قرآن مبین کے ادبی اسالیب (۲۰۰۲ء)

☆ قرآن کریم میں نظم و مناسبت (۱۹۹۸ء، ۱۹۹۹ء)۔

☆ دیوار چین کے سائے میں (ایک سفرنامہ) (۱۹۹۱ء)۔

☆ *World Peace and Islam (Beirut, 2010)*

☆ *Culture, Science and Violence, The Quranic Approach, (Delhi, 2009)*

☆ *Terrorism, Resistance and Islam (Delhi, 2007)*

☆ *Islamic Shura: Religion, State and Democracy (Delhi, 2007)*

Marfat.com

Marfat.com

عرضِ مترجم

قرآن کریم میں لفظ عقل عام معنوں میں لفظ فقہ یعنی سمجھ کے مترادف کے طور پر استعمال کیا گیا ہے اور یہ عربی زبان کے محاورہ کے مطابق ہے، لیکن اگر اس کے عام قرآنی استعمالات پر غور کیا جائے اور عقل کے مترادف الفاظ جیسے نظر، تدبر، تفکر، تبصّر، اعتبار، لُبّ، نہیٰ، حِلم وغیرہ کے مواقع استعمال اور ان کے سیاق وسباق پر نظر دوڑائی جائے تو ایک جامع اصطلاح اور اساسی قدر کی حیثیت میں قرآنی عقل ہمارے سامنے آتی ہے جو آفاق وانفس پر ہی تدبر نہیں کرتی بلکہ کتاب الٰہی اور نصوص اسلامی پر بھی تفکر کرتی اور معرفت الٰہی کا فیضان حاصل کرتی ہے، جس کی منظم اور منضبط کارفرمائی کے نتیجہ میں اعلیٰ درجہ کی علمی تحقیق اور فنی وتمدنی عروج کا ظہور ہوتا اور خلافت کا خدائی منصوبہ پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔

عقلیات، علم کلام کی ایک کلاسیکی اصطلاح ہے جس کا استعمال فخر الدین رازیؒ کے دور کے ساتھ کم از کم چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں ایک مخصوص نظریہ کے اظہار کے لیے اور ایک مخصوص قسم کے دینی مباحث کے تناظر میں شروع ہو گیا تھا، جنہیں امام عضد الدین الایجیؒ، امام تفتازانی اور امام جرجانی نے آٹھویں صدی ہجری / چودہویں صدی عیسوی میں وضاحت سے بیان کیا۔ دراصل اس اصطلاح کا مرجع ایک قدیم تر اصطلاح العلوم العقلیہ ہے جو فلسفہ سے ماخوذ ہے اور جس سے مراد وہ عقلی علم ہے جسے مشاہدہ وعقل سے خود حاصل کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو حامد الغزالیؒ نے احیاء علوم الدین میں اسے بکثرت استعمال کیا ہے اور العلوم الشرعیة والدینیة کے مقابل ٹھہرایا ہے۔ معتزلی روایت کے مطابق عقلیات سے مراد وہ شئی ہے جو عقل کے لیے ممکن الحصول ہو، خاص طور سے اخلاقی سطح پر اور قانون اور فضائل ومکارم کی مسلمہ اقدار

Marfat.com

کے معنوں میں۔

قدیم علم کلام کی بحثوں میں خود ''دینی علوم'' کے دائرہ میں بھی اس قسم کا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کا سراغ ابتدائی معتزلی مناظروں میں ملتا ہے، جہاں بعض اوقات علم دینی کو علم عقلی اور علم شرعی میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ بعد میں اشاعرہ، احناف اور ماتریدیہ جیسے مسالک میں عقلیات سے مراد مجموعی طور پر فلسفۂ دینیہ کے وہ تمام موضوعات شامل ہو گئے جو علم کے دائرہ میں آتے ہیں، یا بالفاظ دیگر ایسے موضوعات، جن کے مبادیات، خواہ ان کا ماخذ شرع ہی کیوں نہ ہو، دلائل قطعیہ وعقلیہ سے ثابت کیے جا سکیں۔ یہ ان موضوعات کے مقابل ہیں جو سمعیات کہلاتے ہیں یعنی جن کے مبادیات محض قرآن حکیم اور احادیث نبویہ سے ماخوذ ہوں۔ امام ابن تیمیہؒ نے بطور خاص ان کے لیے منقول کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ سمعیات میں عقل ان کی مصلحت اور حکمت کے بارے میں دلائل کی وضاحت کے لیے مداخلت کرتی ہے اور بس۔

عقلیات میں دو قسم کے مسائل ہیں: (۱) کلام کے ابتدائی موضوعات جو جواہر اور اعراض سے بحث کرتے ہیں، یعنی ان موضوعات سے جو صحیح معنوں میں ''عقلی'' ہیں اور جو منطق، فلسفہ اور طبیعیات اور علم الکائنات کے نتائج کا مجموعہ ہیں؛ (۲) الٰہیات جن کا موضوع بحث ہے۔ (الف) اللہ کا وجود اور اس کی صفات۔ البتہ صفات باری تعالیٰ، بصارت، سماعت، کلام اور رؤیت باری کو سمعیات میں شمار کیا جاتا ہے؛ (ب) اللہ تعالیٰ کے افعال۔

الٰہیات کی بنیاد نصوص شرعیہ پر ہوتی ہے، لیکن یہ بنیاد بجائے خود دلائل عقلیہ قطعیہ سے ثابت کی جا سکتی ہے، ان کے سوا دیگر موضوعات مثلاً نبوت، معاد، درجات واسماء، امر و نہی سب سمعیات میں داخل ہیں۔ امام الجرجانیؒ کی مستند تصنیف شرح المواقف چھ بڑی فصلوں پر مشتمل ہے، جن میں سے پانچ کا موضوع عقلیات ہیں اور صرف آخری ایک فصل میں وہ تمام موضوعات ہیں، جنہیں سمعیات کہتے ہیں۔

اسلامی تاریخ میں عقل پر، اس کی انواع واقسام اور وظائف پر جو معرکہ آرا بحثیں ہوئی ہیں

Marfat.com

وہ بنیادی طور سے فلاسفہ، متکلمین اور صوفیاء نے کی ہیں۔ فلاسفہ نے بھی عقل کے دو نظریے بیان کیے ہیں ایک نفسیاتی اور دوسرا مابعد الطبیعیاتی، گرچہ ان دونوں کا آپس میں تعلق ہے۔ نفسیاتی لحاظ سے ارسطو کے اثر کے تحت مسلم فلاسفہ نے عقل کو دو بنیادی اجزا میں تقسیم کیا عقل نظری اور عقل عملی۔ مابعد الطبیعیاتی نظریہ کے مطابق خارجی عقول عام طور سے نو یا دس ہیں جو درجہ بدرجہ ذات اقصیٰ سے صدور یا فیضان کے طریقے پر ظہور پذیر ہوئی ہیں۔

صوفیائے کرام نے نفسیاتی لحاظ سے عقل کی بالاتفاق مخالفت کی ہے لیکن یہ وہ استدلالی عقل ہے جس کا طریقہ منطقی برہان ہے۔ انہوں نے اس کی جگہ ذکر پر زور دیا ہے جس کے نتیجے کو انہوں نے کشف اور معرفت کے ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ ان کے نظریۂ اشراق اور فلاسفہ کے نظریۂ اشراق میں فرق یہ ہے کہ جہاں فلاسفہ نے احساس کے موضوعات کے علم کو اشراق کے لیے ضروری قرار دیا ہے، صوفیاء نے احساسی موضوعات سے کنارہ کشی کو اشراق کے لیے لازم قرار دیا ہے لیکن مابعد الطبیعیاتی درجے پر صوفیاء نے عقل کے نظریہ کو نہ صرف قبول کیا، بلکہ اسے طویل بحثوں کا موضوع بھی بنایا ہے۔

انیسویں صدی میں مغرب کی تحریک عقلیت نے مذہب کی اساسیات اور بنیادی تعلیمات و اقدار کو ہلا کر رکھ دیا۔ تجربہ کی کسوٹی پر پوری نہ اترنے والی ہر فکر کو نئی مغرب زدہ نسل نے مسترد کر دیا۔ خدا کا تصور، رسالت کی ضرورت، آخرت کا عقیدہ، جنت و جہنم کے تصورات، امور غیب، معجزات سب کچھ اس تحریک عقلیت کی زد میں آ گئے۔ مصلحین و مفکرین اسلام نے اس نئی یلغار کا مقابلہ مغرب کے عقلی ہتھیاروں سے ہی کیا۔ مذہب کے دفاع کے لیے ایک نئے علم کلام کی داغ بیل پڑی۔ دین کی تعبیر و تشریح عقلی انداز میں کی گئی۔ سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، سید رشید رضا، حسن البنا، سید قطب، مصطفیٰ السباعی، مالک بن بنی، عبدالحمید بن بادیس، علی شریعتی، مرتضیٰ مطہری، سید ابوالاعلیٰ مودودی، اشرف علی تھانوی، مفتی محمد شفیع، سر سید احمد خان، محمد اقبال رحمہم اللہ اجمعین اور سینکڑوں علماء، دانشور، مصلح و مفکر میدان میں آئے اور متنوع و مختلف مفاہیم اور

Marfat.com

منہاجیات کے ساتھ اسلامی عقلیات کی نئی بنیادیں استوار کیں۔

زیرِ نظر کتاب "عقلیاتِ قرآن کریم" مصری مصنفہ ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل کی تصنیف القرآن والنظر العقلی کا اردو ترجمہ ہے جو راقم نے ہندو پاک کے اردو قارئین کے استفادہ کے لیے بڑی توجہ سے اور محنت شاقہ کے بعد کیا ہے۔ خاکسار کی نگاہ میں موجودہ تحقیق اسلامی ادبیات کی تمام زبانوں میں بے نظیر ہے۔ فاضل مصنفہ نے عقلی نظر و تدبر سے متعلق قرآن کریم کی آیات کا تقریباً احاطہ کرلیا ہے۔ وہ یہ ثابت کرنے میں کامیاب رہی ہیں کہ مسلمانوں میں عقلیت کی جو تحریک شروع ہوئی اور جس نے کلام و فلسفہ میں امتیازی خدمات انجام دیں اور یونانی تفلسف کے مقابلہ میں قرآنی تعقل کے ذریعہ دین اسلام کے دفاع کا فریضہ انجام دیا اس کی بنیادیں عقلیاتِ قرآن کریم نے فراہم کی تھیں۔ انہوں نے علمی انداز میں یہ بھی باور کرایا ہے کہ تاریخ اسلام میں عقل و نقل کی کوئی ایسی معرکہ آرائی نہیں ہوئی جس نے علمی بیداری، روشن خیالی، تعقل و تفلسف کو پابند سلاسل کردیا ہو اور کھلی ہوا میں سانس لینے اور نئی روشنی سے استفادہ کرنے پر پابندی لگی ہو۔ اسلامی تہذیب نے ہر دور میں غیر اسلامی ثقافتوں سے کشادہ دلی کے ساتھ اختلاط و تعامل کیا اور اخذ و استفادہ کے اصول منضبط کیے۔ مسلمانوں نے تاریخ کے ہر مرحلے میں فرمان نبوی ﷺ خُذْ مَا صَفَا وَدَعْ مَا كَدِرَ پر عمل کیا۔ دوسری امتوں سے اختلاط کیا اور تہذیبی و تمدنی لین دین کیے۔ یہاں تک کہ ہلال و صلیب کی خوں آشام لڑائیوں میں بھی افادہ و استفادہ کا یہ عمل جاری رہا جس کے نتیجہ میں صلیبیوں کے ذریعہ مسلمانوں کے علوم و فنون کا ورثہ براستہ اٹلی یورپ پہنچا اور اس کی نشاۃ ثانیہ کے لیے قوی محرک ثابت ہوا۔

زیرِ نظر کتاب کے ترجمہ کا کام بڑا صبر آزما تھا۔ خدا خدا کر کے یہ مکمل ہوا اور اب اس کی اشاعت کی نوبت آرہی ہے۔ بارگاہ رب العزت میں سجدۂ شکر بجالاتا ہوں کہ انتہائی نامساعد حالات، سخت نفسیاتی کش مکش اور معاش کی حوصلہ شکن الجھنوں کے باوجود اس نے ہمت اور توفیق بخشی کہ یہ کتاب قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے۔ پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی، صدر شعبہ

Marfat.com

اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا انتہائی شکر گزار ہوں کہ ان کی خاص توجہ سے یہ کتاب شعبہ اسلامک اسٹڈیز کی جانب سے شائع ہو رہی ہے۔ ظفر بھائی علم وتقویٰ ہی میں مثال نہیں ہیں بلکہ علمی معاونت، خوردوں کی ہمت افزائی اور دوسرے سے کام لینے کی بدرجہ اتم صلاحیت میں بھی بے نظیر ہیں۔ اہل خانہ کا ممنون اور متشکر ہوں کہ ہر طرح کے حالات میں ان کا دست تعاون دراز رہتا ہے اور گھر میں قلم وقرطاس سے ہم رشتگی کا ماحول بنا رہتا ہے۔ دعا گو ہوں کہ اس ماحول میں مزید بہتری اور سدھار آئے اور دین متین کی خدمت اخلاص اور یکسوئی کے ساتھ ہوتی رہے اور یہ کہ اہل خانہ سے آنکھوں کو ٹھنڈک اور تراوٹ ملتی رہے رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً۔ (الفرقان:۷۴)

(ڈاکٹر) عبید اللہ فہد فلاحی

۸/اپریل/۲۰۱۰ء

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ انڈیا، ۲۰۲۰۰۲

رہائش
قصر فہد
یونیورسٹی فورٹ انکلیو
بروِلی روڈ، علی گڑھ

Email: drfahadamu@yahoo.com

Marfat.com

پیش لفظ

المعہد العالمی للفکر الاسلامی (International Institute of Islamic Thought) نے اپنے دفتر میں جب ''قرآن کے گوشے'' کا افتتاح کرنا چاہا تو اس کا مقصد قرآن کریم کے حوالہ سے ایسے مطالعات کی سیریز کا آغاز کرنا تھا کہ جن کی مدد سے علم کی اسلام کاری کے منصوبہ کے تحت ''قرآن کے معاصر علوم'' کے شعبہ کی تشکیل ہو سکے۔ علوم وفنون کی اسلام کاری کی تحریک نے اولین مرحلہ ہی میں اعلان کر دیا تھا کہ اس کی کوششوں کا ہدف قرآن کریم اور سنت مطہرہ کو فقہ اور عالم غیب واخروی زندگی کے مسائل سے آگے بڑھا کر انسانی ومعاشرتی علوم کے لیے بنیادی واساسی ماخذ بنانا ہے کیوں کہ ان علوم کو قرآن پاک کی آیات کے باطن سے اور سورتوں اور فواصل کے ربط لطیف سے ہی سمجھا جا سکتا ہے۔

قرآن پاک بزرگ وبرتر کتاب اور مطہر و پاکیزہ کلام ہے۔ باطل اس کے سامنے سے مداخلت کر سکتا ہے نہ پیچھے سے۔ اس میں اگلوں کی خبریں ہیں اور آنے والی نسلوں کی پیشین گوئیاں ہیں۔ وہ ہمارے لیے حکم اور فیصلہ کن ہے۔ اس کے عجائبات ختم ہونے والے نہیں۔ وہ بار بار پڑھنے اور دوہرانے سے بوسیدہ ہونے والا نہیں اور نہ علماء کو اس سے مکمل سیرابی ہو سکتی ہے۔ یہ کلام انسانوں کی ہدایت کے لیے اور خلافت وآبادکاری کے فرائض کی یاددہانی کے لیے آیا ہے۔ یہ انسان کو اس کا عہد دلاتا اور اس کے ایمان اور احتساب کی حدود کی وضاحت کرتا ہے۔ موجودات کو انسان کے لیے مسخر قرار دیتا اور عبادت وتعمیر کائنات کے تعلق سے اس کی مکمل ذمہ داری کا تعین کرتا ہے۔ یہ انسان کی منہاجیات کا کشکول اور اس کے علم ومعرفت کا سرچشمہ ہے۔ یہ انسان کی اس کے فرائض کے تعلق سے رہنمائی کرتا ہے۔ عقلی تدبر انسان کا وہ اساسی وسیلہ ہے۔

Marfat.com

جس کے ذریعہ وہ اس قرآن پر غور وفکر کرتا، اس کی آیات کی تفہیم کرتا اور کماحقہ اس کی تلاوت اور خواندگی کرتا ہے۔ عقلی تدبر عقل انسانی کا وہ وسیلہ ہے جس کی مدد سے وہ قرآن کریم کے مسلمہ اصولوں اور اس کی تعلیمات کی روشنی میں اپنے مقدمات ترتیب دیتی اوراستوار کرتی ہے تاکہ مطلوبہ نتائج اور غایتِ مقصودہ تک رسائی حاصل کر سکے۔ رسول اللہ ﷺ نے قرآن پاک کی تلاوت کی جو اہمیت بتائی ہے اور پوری کتاب یا پوری سورہ یا چند مسلسل و مربوط آیات کی خواندگی کا جو ثواب بتایا ہے بلکہ حروف کی سطح پر بھی جس فضیلت و برکت کا آپ نے اعلان کیا ہے وہ سب کتاب الٰہی میں تفکّر و تدبر کی اہمیت کی وجہ سے ہے۔ اس لیے حدیث شریف میں آیا ہے کہ ''اس قرآن کا علم حاصل کرو کیوں کہ اس کے ہر حرف کی تلاوت کے بدلہ تمہیں دس نیکیاں ملتی ہیں۔ میں اَلٓمٓ کو ایک حرف نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ یہ تو الف، لام اور میم ہیں ان میں سے ہر حرف کے بدلہ دس نیکیوں کا اجر ہے۔''[۱۱]

قرآن پاک خود رسول اکرم ﷺ کو ٹھہر کر پڑھنے اور آہستگی، سنجیدگی اور وقار کے ساتھ اس کا احاطہ کرنے کی تلقین کرتا ہے:

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا۔ (طٰہٰ:۱۱۴)

(اور دیکھو، قرآن پڑھنے میں جلدی نہ کیا کرو جب تک کہ تمہاری طرف اس کی وحی تکمیل کو نہ پہنچ جائے، اور دعا کرو کہ اے پروردگار مجھے مزید علم عطا کر۔)

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ۔ (قیامۃ:۱۶-۱۷)

(اے نبی ﷺ، اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دو، اس کو یاد کرا دینا اور پڑھوا دینا ہمارے ذمہ ہے۔)

قرآن پاک کا سینوں میں جمع اور محفوظ ہونا، عقلوں میں اس کے معانی کا بیٹھ جانا، اس کو زبانی یاد کرنے کی سہولت، اس پر غور و تدبر کرنے کا وجوب اور غور و فکر کرنے والوں پر اس کا ظہور

Marfat.com

اور اس کے اسرار کی نقاب کشائی اور ان سے علم و معرفت کا ارتقاء یہ سب قرآن پاک کی بعض خصوصیات اور فضائل ہیں اور ان علوم تک رسائی کے لیے اور ان معانی کے حصول کے لیے عقلی تدبر و تفکر ایک اہم وسیلہ ہے۔

قرآن پاک کو آسان اور ساز گار بنانے کے ضمن میں معاصر علماء عمرانیات کے تعاون سے المعہد العالمی للفکر الاسلامی نے متعدد کوششیں کی ہیں۔ اس نے متعدد سیمینار منعقد کیے۔ مختلف علماء و ماہرین سے مراسلت کی۔ موضوعاتی تفسیر کی ہمت افزائی کی اور معاصر انسانی و عمرانی علوم پر کتاب الٰہی کی آیات کی ترتیب و تقسیم کے کاموں کو بڑھاوا دیا۔ اسی طرح علماء و ماہرین سے اس نے استدعا کی کہ وہ اس راہ میں کام کریں اور علماء و عمرانیات کے قرآن سے تعامل کو بہتر بنانے کے لیے افضل تدابیر اور وسائل کی وضاحت کے لیے مقالات و مطالعات پیش کریں کیوں کہ المعہد کو یقین ہے کہ قرآن سے بے نیاز ہو کر ہم کسی علمی منہاج تک پہنچ سکتے ہیں نہ صحت مند فکر ہمارے ساتھ آسکتی ہے، اور اس کی طرف رجوع کیے بغیر معاصر اسلامی تعلیمی و تہذیبی تنظیم و تعمیر ممکن نہیں ہے۔ اور قرآن سے دور رہکر ایسا کوئی "علمی نمونہ" قائم نہیں کر سکتے جو تخلیق و اجتہاد کی صلاحیت بحال کرنے پر قادر ہو جبکہ تخلیق اور اجتہاد حرکیت کے دو کنارے ہیں جن کے بغیر اس امت کے تہذیبی تعہد اور ثقافتی گواہی کا وجود ناممکن ہے۔

المعہد کو اس بات کا پورا احساس ہے کہ اس میدان کے مطلوبہ مطالعات عصری تفاسیر سے آگے کی چیزیں ہیں۔ قدیم قرآنی علوم کو عصری زبان میں از سر نو ترتیب دینے سے بھی ان کا معاملہ مختلف ہے۔ قرآن پاک کا دفاع اور دوسری آسمانی کتابوں پر اس کی برتری ثابت کرنے کی کارروائیاں بھی ان مطالعات سے جدا ہیں۔ ان مطالعات کا مزاج یہ ہوگا کہ قرآن کے چیلنج کا احیاء ہو اور آیات الٰہی کے معجزانہ پہلو کی تجدید ہو معاصر علمی و سائنسی انکشافات سے قرآن کو قریب کر کے نہیں بلکہ اس کی علمی منہاجہات کی دریافت کر کے اور محکم آیات کی روشنی میں اسلامی علمی نمونہ کی تعمیر کر کے اس طرح اسے چیلنج بنا دیا جائے کہ علمی تخلیق اور ثقافتی اجتہاد کی گاڑی از سر نو

Marfat.com

رواں دواں ہو جائے اور ہدایت اور دین حق کا اظہار ہو اور اللہ کا کلمہ ہر کلمہ سے سربلند ہو۔

اس میدان کا اہم کارنامہ "کیف نتعامل مع القرآن" (قرآن حکیم اور ہمارا رویہ) کی اشاعت ہے جو الشیخ محمد الغزالی اور الاستاذ عمر عبید حسنہ کے مشترک مطالعہ اور انٹرویو پر مشتمل ہے۔

اسی طرح المعہد نے مطالعات کا ایک مجموعہ تیار کیا ہے اور ڈاکٹر عماد الدین خلیل کی القرآن و العلم، ڈاکٹر مہدی کلشانی کی القرآن و معرفة الطبیعة (جو ابھی زیر طبع ہے)، سید محمد حسین الطباطبائی کی القرآن فی الاسلام (یہ بھی زیر طبع ہے) اور استاذ محمد ابوالقاسم حاج حمد کی منہجیة القرآن المعرفیة (جو پریس سے آیا ہی چاہتی ہے) جیسی تصنیفات تیار کی ہیں۔ ان مطالعات و مساعی نے قرآن پاک سے متعلق مسائل کا ایک بڑا مجموعہ پیش کیا ہے جو "علوم القرآن" کی تجدید و تعمیر نو کے لیے اساسی قاعدہ کی تشکیل کر سکتے ہیں اور اس میں علوم القرآن کے محققین کو قرآن کو از سر نو چیلنج بنا کر پیش کرنے کے لیے اور اس کے اعجاز کے نئے پہلوؤں کے انکشاف و تحقیق کے لیے نئے موضوعات اور اہم ترین مضامین فراہم ہو سکتے ہیں۔ قرآن دوسری آسمانی کتابوں کی طرح کوئی کتاب نہیں نہ دوسرے معجزات کی طرح کوئی معجزہ ہے بلکہ یہ حیّ و قیوم اللہ کا کلام ہے جسے عربی الفاظ میں محمد ﷺ کے قلب پر امر خداوندی کے تحت جبرئیل امین نے اتارا ہے اور خاتم النبیین ﷺ نے عین انہی الفاظ میں اسے قبول اور اخذ کیا اور بعینہٖ عوام تک اسے پہنچا دیا، اس طریقے سے آپ ﷺ نے اس کی وضاحت فرما دی جس طرح وضاحت کرنے کا اللہ نے حکم دیا تھا۔ جس طرح اس کا نزول ہوا تھا اسی طرح آپ ﷺ نے اس کی تبلیغ فرمائی۔ اللہ نے آپ ﷺ کے قلب میں جس طرح اسے راسخ کر دیا تھا اسی طرح آپ ﷺ نے دوسروں تک اسے منتقل کر دیا۔ جس طرح آپ ﷺ پر وحی کی گئی اسی طرح آپ ﷺ نے اس کی تلاوت کی۔ اس منہاج میں آپ ﷺ نے اس کلام کی تعلیم دی جس کی پیروی کرنے کا حکم ملا تھا۔ آپ ﷺ نے قول کے ذریعہ بھی تعلیم دی اور اپنے عمل سے بھی۔ یہاں تک کہ نفوس کا تزکیہ ہوا۔ دل و دماغ پاکیزہ و مطہر ہوئے اور عقلوں کی تعمیر و تربیت ہوئی۔ چنانچہ قرآن ہر پہلو سے معجزہ ہے اپنے الفاظ

Marfat.com

میں نظم واسلوب میں، ہدایت واثر انگیزی میں، علوم وفنون میں، تطہیر وتزکیہ میں، تعلیم وتربیت میں اور ماضی، حال اور مستقبل کی پیشین گوئیوں میں ہر ادا اور ہر طرز میں وہ معجزہ ہے۔ وہ ہر طرح کے اختلاف وتضاد سے، نفی وتناقض سے معجزانہ طور پر محفوظ ہے اور اس میں جو علوم ومعارف مخفی ہیں زمانہ اور علمی و سائنسی دریافت اور ارتقاء ان کی تائید وتصدیق، استحکام وتقویت ہی کرے گا اور اس کے من جانب اللہ ہونے پر دلائل فراہم کرے گا۔ یہ وہ دائمی خدائی چیلنج ہے جو انسان کو مطلق خدائی قدرت اور محدود انسانی طاقت کا احساس دلاتا ہے خود رسول اللہ ﷺ اس چیلنج میں داخل ہیں اور قرآن کا اعجاز آپ ﷺ کے لیے بھی ہے۔ آپ ﷺ کی قوت واستطاعت سے یہ بات بالا تھی کہ اپنی محنت وجدوجہد سے، اپنی صلاحیتوں سے اور اپنے علوم ومعارف سے قرآن جیسی کوئی ایک سورہ ہی پیش کر دیتے:

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۔ (یونس: ۱۵-۱۶)

(جب انہیں ہماری صاف صاف باتیں سنائی جاتی ہیں تو وہ لوگ جو ہم سے ملنے کی توقع نہیں کرتے، کہتے ہیں کہ "اس کے بجائے کوئی اور قرآن لاؤ یا اس میں کچھ ترمیم کرو"، اے نبی ﷺ ان سے کہو "میرا یہ کام نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اس میں کوئی تغیر وتبدل کرلوں۔ میں تو بس اس وحی کا پیرو ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے ہولناک دن کے عذاب کا ڈر ہے" اور کہو "اگر اللہ کی مشیت یہی ہوتی تو میں یہ قرآن تمہیں کبھی نہ سناتا اور اللہ تمہیں اس کی خبر تک نہ دیتا۔ آخر اس سے پہلے میں ایک عمر تمہارے درمیان گزار چکا ہوں، کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے؟")

اگر قرآن پاک کی عقل وفکر سے دلچسپی اور تعقل وتدبر کے اہتمام وتاکید پر گفتگو کی جائے تو

۱۶۲۲۲۲

Marfat.com

یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسانیت دور قدیم سے دور جدید تک کسی ایسی آسمانی وانسانی کتاب سے واقف نہیں جس نے قرآن پاک سے زیادہ عقل کو مستحکم کیا ہو، اس کے تحفظ پر ابھارا ہو اور افضل اور مکمل شکل میں عقلی کردار کی ادائیگی کے لیے تمام ضمانتوں اور ضروری تدابیر کا احاطہ کیا ہو۔ آپ کتاب مقدس عیسائیت کا مطالعہ کریں آپ کو اس کی ڈکشنری میں عقل کا لفظ نہ ملے گا نہ اس نوعیت کے دوسرے الفاظ لُبّ، نُہیٰ وغیرہ کا تذکرہ ہوگا جن کی وجہ سے اللہ نے انسان کو دوسری مخلوقات پر فضیلت عطا کی ہے اور اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ مادہ عہد نامہ عتیق وجدید میں سرے سے وارد نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ عقل کو اس مذہب میں دین کے فہم اور اس کے دلائل میں اور عبرت ونصیحت پذیری میں بطور اساس کوئی مقام نہیں دیا گیا اور نہ مذہبی گفتگو کا رخ، اس کی بنیاد اور انحصار عقل پر رکھی گئی ہے یہی معاملہ تفکر وتدبّر اور دنیا پر غور وفکر جیسی اصطلاحات کا ہے جو عقل کے عظیم فرائض میں شامل ہے۔

جہاں تک قرآن پاک میں عقل کے لفظ، اسماء وافعال کے تذکرہ کا سوال ہے تو یہ پچاسوں دفعہ وارد ہوا ہے۔ أولو الألباب کا ذکر دس پندرہ بار ہوا ہے اور أولی النہیٰ کا لفظ سورہ طٰہٰ کے آخر میں ایک بار مذکور ہے۔

عقل کے افعال کا تذکرہ قرآن میں اکثر آیات الٰہی پر کلام اور اس کے مخاطبین کے سیاق میں آیا ہے اور یہ کہ جو لوگ ان آیات کو سمجھتے اور ان کا پاس ولحاظ رکھتے ہیں وہی ارباب دانش ہیں۔ ان آیات سے عام طور پر مراد کائناتی نشانیاں ہیں جو اللہ کے علم، اس کی حکمت ومشیت اور رحمت پر دلالت کرتی ہے:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔ (بقرہ: ١٦٤)

(جو لوگ عقل سے کام لیتے ہیں ان کے لیے آسمانوں اور زمین کی ساخت میں،

Marfat.com

رات اور دن کے پیہم ایک دوسرے کے بعد آنے میں، اُن کشتیوں میں جو انسان کے نفع کی چیزیں لیے ہوئے دریاؤں اور سمندروں میں چلتی پھرتی ہیں، بارش کے اس پانی میں جسے اللہ اوپر سے برساتا ہے پھر اس کے ذریعہ سے مردہ زمین کو زندگی بخشتا ہے (اور اپنے اسی انتظام کی بدولت) زمین میں ہر قسم کی جاندار مخلوق کو پھیلاتا ہے، ہواؤں کی گردش میں، اور ان بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان تابع فرمان بنا کر رکھے گئے ہیں، بے شمار نشانیاں ہیں۔)

یہ بحث القرآن و النظر العقلی جسے ہم آپ کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔ بہن فاطمہ محمد اسماعیل کا وہ مقالہ ہے جسے انہوں نے جامعہ عین شمس میں فلسفہ میں ایم-اے کی ڈگری لینے کے لیے جمع کیا تھا۔ یہ ایک امتیازی کام ہے اور ''قرآن کریم گوشہ'' کے لیے بے بہا دولت اور بیش قیمت سرمایہ ہے۔ اس پر تقریظ لکھی ہے الشیخ الجلیل محمد الغزالی رحمہ اللہ نے جنہوں نے اس کی نشر و اشاعت کا اور اس کے فوائد کو عام کرنے کا حکم دیا ہے۔

ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس سے فائدہ پہنچائے اور اس کی مصنفہ کو اجر جزیل سے نوازے۔ وہی سننے والا اور دعاؤں کو قبول کرنے والا ہے۔

ڈاکٹر طٰہٰ جابر العلوانی

رئیس المعهد العالمی للفکر الاسلامی

ہیرنڈن ورجینیا

جمادی الآخرۃ ۱۴۱۳ھ، دسمبر ۱۹۹۳ء

حواشی

۱۔ سنن الدارمی، کتاب فضائل القرآن: باب فضل من قرأ القرآن

☆☆☆

Marfat.com

تقریظ

یہ کتاب صحیح وقت پر شائع ہوئی ہے۔اس کی حیثیت خیر کے اُن امدادی کاموں کی ہے جن سے ہمارے مشن کو تقویت ملتی اور اسلام کے خلاف ان عداوتوں کا استیصال ہوتا ہے جن کا بطلان واضح ہے۔ مجھے احساس ہے کہ ایسے مستشرقین، خبر رساں ایجنسیوں اور حق کے خلاف جرأت اور ڈھٹائی کا مظاہرہ کرنے والوں کی تعداد بہت ہے جن کی تحریریں اسلام اور اس کے جمود پر اور مسلمانوں اور ان کی پسماندگی پر مسلسل شائع ہوتی رہتی ہیں اور وہ یہ دعویٰ کرتے رہتے ہیں کہ اتنی بڑی امت تیسری دنیا کے کونوں کھدروں میں اس لیے زندگی گزار رہی ہے کہ وہ بس اپنی کتاب کی تلاوت میں مصروف، اس کی تعلیمات کی مبلغ اور اس کی ہدایت و رہنمائی میں اپنا سفر طے کرنے والی ہے جبکہ یہ روشنی اور ترقی اور فضائی جنگ کا دور ہے! اور یہ کہ وہ اس مذموم بدحالی سے اسی وقت چھٹکارا پا سکتی ہے جبکہ وہ اپنی میراث کو خیرباد کہہ دے اور اس قرآن کو ماضی کے حوالہ کر دے اور فکرِ جدید کے رجحانات سے ہم آہنگ ہو کر نجات کی راہ پر گامزن ہو جائے!

یہ علمی و ثقافتی یلغار جو ہمارے دین کی بدنامی اور ہماری عزتوں کی رسوائی کر رہا ہے اس عسکری یلغار کی بدترین مددگار اور حمایتی ہے جس نے کبھی ہمارے ملکوں کو تاراج کیا تھا پھر اس نے ہمیں اپنی گاڑی میں جوت دیا کہ ہم اسے کھینچتے رہیں اور اس کی مرضی کے مطابق زندگی گزاریں اور یہ قلم جو ہمارے دین کو بدنام کر رہے ہیں یہ حقیقت کی تلاش میں سرگرداں محققین کے قلم نہیں ہیں بلکہ یہ اُن دلالوں کے قلم ہیں جو ہوائے نفس کی خدمت پر پل رہے ہیں اور ذلیل سامراج کی مقصد براری میں مدد کر رہے ہیں۔

مجھے یہ دیکھ کر سخت کوفت ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنے خلاف دشمنوں کی مدد کی ہے اور

Marfat.com

اپنی کتاب کی روشنی سے آنکھیں موند کر خود بھی گم راہ ہوئے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا ہے۔

آج مسلمانوں میں عالمی تہذیب کے ہم رکاب ہونے کے لیے جو حرکت نظر آ رہی ہے وہ کوئی نتیجہ برآمد نہیں کر سکتی جب تک وہ اپنی کتاب کی حقیقت سے آشنا نہیں ہوتے اور انہیں اس حقیقت کا ادراک نہیں ہو جاتا کہ اس کتاب نے عقل انسانی کی کتنی مدد کی ہے اور انسانی قلب کی کیسی تطہیر کی ہے۔

وحی الٰہی ایک نئی زندگی ہے جو مدہوش عقل کو بیدار کرتی ہے اور اسے بتاتی ہے کہ وہ کائنات کی معرفت کیسے حاصل کرے اور اس کی آیات و اسرار کے ذریعہ کس طرح اپنے خالق کی عظمت سے آشنا ہو جس نے اسے عدم سے وجود بخشا ہے۔

صاحب رسالت ﷺ حکم الٰہی کے مطابق فرماتے ہیں:

قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۔ (سبا:٤٦)

(اے نبی ﷺ ان سے کہو کہ میں تمہیں بس ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں، خدا کے لیے تم اکیلے اکیلے اور دو دو مل کر اپنا دماغ لڑاؤ اور غور و فکر کرو۔)

وہ غفلت کے مارے لوگوں سے سوال کرتے ہیں:

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ۔ (اعراف: ١٨٥)

(کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو خدا نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا؟)

ہر چیز میں تحقیق اور بحث و تلاش مطلوب ہے۔ انسانی شعور کو اپنے ارد گرد کی تمام چیزوں سے متعلق ہونا چاہیے تاکہ ان کا علم حاصل کر سکے اور ان کے واسطہ سے اپنے رب کا عرفان پا سکے:

Marfat.com

أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا۔(انعام:۱۲۲)

(کیا وہ شخص جو پہلے مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندگی بخشی اور اس کو وہ روشنی عطا کی جس کے اجالے میں وہ لوگوں کے درمیان زندگی کی راہ طے کرتا ہے اُس شخص کی طرح ہوسکتا ہے جو تاریکیوں میں پڑا ہوا ہو اور کسی طرح اُن سے نہ نکلتا ہو؟)

ایمان باللہ کا عقیدہ قرآن کے بیان کے مطابق زمان و مکان، دنیا و آخرت اور غیب اور شہادت کے تمام معاملات کا احاطہ کرتا ہے اسی لیے حکم خداوندی میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تقابل اس طرح کیا گیا:

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ۔(فاطر:۲۲)

(اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں ہے، نہ تاریکیاں اور روشنی یکساں ہیں نہ ٹھنڈی چھاؤں اور دھوپ کی تپش ایک جیسی ہے اور نہ زندے اور مُردے مساوی ہیں۔)

میری نگاہ میں ایسی کوئی آسمانی یا دنیوی کتاب نہیں پائی جاتی جس نے عقل کو اس کی ذمہ داری پر متوجہ کیا ہو، انسان کو اس کا مقصدِ وجود یاد دلایا ہو اور وجود کے بڑے اور اہم مسائل کو بساط بحث و تحقیق پر ڈالا ہو تاکہ اس کے بعد دلائل کی روشنی میں انسان حق کو پہچان سکے اور باطل کی ظلمتوں کے چھٹنے کے بعد اس سے پرہیز کر سکے۔ یہ تنہا قرآن کریم ہے جس نے ان ستونوں کو استوار کیا اور ان نقوش کو اجاگر کیا:

أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي ۔ (انبیاء: ۲۱-۲٤)

Marfat.com

(کیا ان لوگوں کے بنائے ہوئے ارضی خدا ایسے ہیں کہ "بے جان کو جان بخش کر" اٹھا کھڑا کرتے ہوں؟ اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو زمین اور آسمان دونوں کا نظام بگڑ جاتا۔ پس پاک ہے اللہ رب العرش اُن باتوں سے جو یہ لوگ بنا رہے ہیں وہ اپنے کاموں کے لیے کسی کے آگے جواب دہ نہیں ہے اور سب جواب دہ ہیں۔ کیا اسے چھوڑ کر انہوں نے دوسرے خدا بنا لیے ہیں! اے نبی ﷺ، ان سے کہو کہ لاؤ اپنی دلیل، یہ کتاب بھی موجود ہے جس میں میرے دور کے لوگوں کے لیے نصیحت ہے اور وہ کتابیں بھی موجود ہیں جن میں مجھ سے پہلے لوگوں کے لیے نصیحت تھی۔)

ھَاتُوا بُرْھَانَکُم (لاؤ اپنی دلیل!) اس چیلنج کے ساتھ ایمان کی تخم ریزی ہوتی ہے اور ایسی امت کی تشکیل ہوتی ہے جو حق کا احترام کرتی اور دلائل کو پیش کرتی ہے اور ایک ایسی تہذیب پروان چڑھتی ہے جو عقلی بحث و تحقیق پر فخر کرتی، تعصب اور تقلید سے نفرت کرتی اور افضل اور خوب تر کی تلاش میں ہمیشہ متحرک اور سرگرداں رہتی ہے۔

اس کے باوجود کیا یہ حیرت اور تعجب کی بات نہیں ہے کہ جھوٹے اور مکار مستشرق وحی الٰہی پر یہ الزام لگاتے نہیں تھکتے کہ وہ عقل کو پابند سلاسل کر دیتی ہے؟ یہ لوگ عجیب و غریب انداز میں قرآن کریم پر حملے کرتے ہیں! پھر اس سے زیادہ تعجب خیز بات کیا یہ نہیں ہے کہ بعض اسلام کے نام لیوا ایسی بیداری کا نعرہ بلند کریں جس میں عقل کو صدر نشینی کا مقام حاصل نہ ہو اور دین کو چند ایسے افکار و روایات کا مجموعہ سمجھ لیں جو ہماری طویل تاریخ کے عقلی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہیں؟

آج حق کس قدر اجنبی اور غریبُ الدّیار ہو کر رہ گیا ہے! اس کے علم برداروں کے کندھوں پر کیسا زبردست بوجھ آ پڑا ہے؟ چنانچہ محترمہ فاطمہ اسماعیل کی کتاب دیکھ کر مجھے خوشی ہوئی۔ توقع ہے کہ عربی کتب خانوں میں اس کتاب کو اس کا جائز مقام ملے گا کہ اس میں حقائق کا احاطہ ہے اور ایسے دلائل دیے گئے ہیں جو قابل احترام ہیں۔

عقلی تدبر اور قرآن کے موضوع پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے اکثر حصے سے محترمہ نے فائدہ

Marfat.com

اٹھایا ہے، ایمانداری سے ان کی تلخیص کی ہے، اور تسلسل وترتیب کے ساتھ ان افکار کو سمویا ہے اور جذباتیت کے بجائے استقراء اور احاطہ کا سہارا لیا ہے۔ کتاب کی چاروں فصلوں پر غور وتدبر کے بعد آپ پورے موضوع کے سلسلہ میں اچھی فکر تیار کر سکتے ہیں۔

جب میں فکر ودعوت اسلامی کے مسائل میں عملاً مصروف تھا تو دو نکات نے میری توجہ مبذول کی: ایک تو بغیر کسی جھجک حق تلفی اور ظلم کے مختلف اسلامی مکاتب فکر کی عقلی صورت حال کے بیان میں سچائی اور راست بازی کا سہارا لیا جائے اور دوسرا یہ کہ ان مکاتب فکر کے درمیان قربت ویگانگت کے رشتے تلاش کیے جائیں، مختلف اقوال میں مشترک نکات پر زور دیا جائے جس سے اختلاف کے محض لفظی ہونے کی حقیقت سامنے آسکے جیسا کہ علماء نے لکھا ہے۔

یہی منہاج شیخ محمد عبدہ نے اختیار کیا جب انہوں نے اپنی کتاب رسالہ التوحید میں اعتزال اور اہل سنت کے مسلک پر گفتگو کی اور یہ ثابت کیا کہ اختلاف فرضی ہے اور اگر فریقین ایک دوسرے کے نقطۂ نظر سے واقف ہوتے اور ایک دوسرے کے زاویۂ نگاہ پر ان کی توجہ ہوتی تو یہ اختلاف ومخالفت اور ہنگامہ آرائی نہ ہوتی۔ عقل ونقل کے مسئلہ پر امام غزالی اور علامہ ابن تیمیہؒ کے نکتۂ نظر کو پیش کرنے کے بعد شیخ کہتے ہیں کہ: ''غزالی کی رائے پر ابن تیمیہؒ کی جو تنقید بھی رہی ہو لیکن یہ حقیقت ہے کہ طرفین کا زاویۂ نظر مختلف تھا۔ ہم ابن تیمیہؒ کے یہاں دیکھتے ہیں کہ کسی چیز کا علم رکھنے یا نہ رکھنے سے قطع نظر خود اس کا اثبات پایا جاتا ہے جبکہ غزالیؒ استفادہ، ہدایت یابی اور مستعمل وسیلہ کی جہت سے موضوع پر نظر ڈالتے ہیں تا کہ عقل شرع کا سراغ لگا سکے۔''

ہمیں ایسی عقلیت کی ضرورت ہے جو وحدت پیدا کر سکے، تفریق کا باعث نہ ہو۔ ہم ایک مکتب فکر کے خلاف دوسرے کی فتح سے مستفید نہیں ہوتے جبکہ ان حالات وظروف کی معرفت ممکن ہو جو ہر رائے کو حصار میں لیے رہتے ہیں اور اس کی فکری مساحت کی تعیین کرتے ہیں۔

علامہ ابن حزم اپنی تصنیف المحلّی میں ظاہری نظر آتے اور نص سے سختی سے چمٹے ہوئے دکھائی دیتے ہیں جبکہ اپنی دوسری کتابوں میں عقلیت اور کشادہ فکری کے علمبردار محسوس ہوتے ہیں۔ کوتاہ

Marfat.com

فکر ناقد ان پر ظلم کرتا ہے اگر اسے ابن حزم کے فقہی مسلک کے علاوہ ان کے دوسرے افکار و نظریات کا پتہ نہ ہو۔

امام غزالی اور علامہ ابن تیمیہؒ دونوں اسلام کے ہیرو ہیں۔ فقہ اور اصول فقہ میں، تقابل ادیان اور فلسفیانہ مناظرہ آرائی میں اللہ کی نشانی اور پہچان ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک کا اپنا زاویہ نظر ہے۔

شخصیات کے باہمی اختلاف کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خود اسلام کا فہم مختلف فیہ ہو گیا ہے۔ اختلاف کے ان مواقع سے آشنائی اور ان کی توضیح وہی شخص کر سکتا ہے جو اسلام اور اس کی وسعت سے واقف ہو اور شخصیات اور ان کے مخصوص رجحانات سے آشنا ہو۔

یہ بات بڑی مضحکہ خیز ہے کہ ابن تیمیہؒ کو فوت شدہ نمازوں کی قضا اور تین طلاقوں سے متعلق اپنے فتاویٰ کی اور اسی طرح کے دوسرے مسائل کی وجہ سے جیل جانا پڑا تھا لیکن عقل و نقل کے مسائل سے متعلق آپ کی تحریروں پر کوئی توجہ نہ دی گئی۔

اسی طرح یہ بات بھی باعث حیرت ہے کہ بعض کمزور احادیث کی روایت کی وجہ سے امام غزالی کو یہ سزا دی گئی کہ بعض لوگوں کے نزدیک احیاء علوم الدین کی کوئی اہمیت نہ رہی جبکہ تربیت و تعمیر اور فقہ و توحید کے مسائل پر یہ تصنیف امہات کتب میں شمار کی جاتی ہے۔

ہمارے دور میں ایسے تخریب کار موجود ہیں جو اسلامی ثقافت کے میدان میں اس لیے داخل ہوتے ہیں تا کہ ایک مسلک کی حمایت میں اور دوسرے مسلک کے خلاف وہ دلائل جمع کر سکیں اور دوسری طرف ایسے ارباب بصیرت مصنفین بھی ہیں جو اپنا رشتہ سب سے پہلے کتاب الٰہی اور سنت رسول سے استوار کرتے ہیں پھر اس کی روشنی میں افراد و افکار کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں اور اسلام کی ایسی صاف ستھری تصویر پیش کرتے ہیں جو ہر قسم کی کجی اور ہوائے نفس سے پاک ہو۔

یہ سعادت ہمارے خوش بخت ادارہ المعہد العالمی للفکر الاسلامی کو حاصل ہوئی ہے کہ وہ اس مبارک جدوجہد میں شریک ہے اور فرزندان امت کو صاف ستھرا فکری و ثقافتی توشہ

Marfat.com

فراہم کررہا ہے اور اس راہ میں صَرف ہونے والی ہر پاکیزہ سعی کی تعمیر کررہا ہے اور ان اہم موضوعات پر کام کرنے کے لیے علماء و محققین کی ہمت افزائی کررہا ہے اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ سے ان مبارک مساعی میں برکت دینے اور انہیں نفع بخش بنانے کے لیے دست بدعا ہے۔

مجھے مسرت ہے کہ دعوت اسلامی، فکر روشن اور صاف ستھرے اسلامی علم وثقافت کی خدمت کو اپنے سامنے رکھنے والی اس اس بار آور اور اہم کتاب کی تقریظ لکھ رہا ہوں واللہ ولی التوفیق۔

محمد الغزالی

قاہرہ ۱۸ر محرم ۱۴۱۲ھ

مطابق ۲۷ر جولائی ۱۹۹۱ء

Marfat.com

مقدمہ

ساری حمد اللہ رب العالمین کے لیے ہے جس نے ہمیں اس کی ہدایت دی۔ ہمیں اس کی توفیق نہ ملتی اگر اللہ نے موقع نہ دیا ہوتا۔ اے اللہ درود و سلام ہو رسول کریم ﷺ پر جو خیر کے سب سے بڑے داعی تھے۔ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین تھے جنہیں امیوں میں سے ایک رسول بنا کر مبعوث فرمایا جو تیری آیات کی تلاوت کرتے ہیں۔ لوگوں کا تزکیہ کرتے ہیں اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں گرچہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔ آپ ﷺ پر ذکر نازل کیا گیا تاکہ لوگوں کے سامنے اس کی وضاحت کر دیں اور عوام غور و فکر کریں۔ اے اللہ آپ ﷺ پر، آپ کی آل و اولاد اور اصحاب مطہرین پر برکت نازل فرما آمین!

قرآن کریم علم کا سمندر، حکمت کا خزانہ اور معرفت کا سرچشمہ ہے۔ قرآن پر تدبر کرنے کا ہر مسلم کو حکم دیا گیا ہے:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا۔[1]

(یہ لوگ قرآن پر غور کیوں نہیں کرتے؟ یا ان کے دلوں پر تالے لگے ہوئے ہیں!)

رسول اکرم ﷺ کا قرآن کے سلسلہ میں بیان کتنا سچا اور مبنی بر حقیقت ہے جس کی تخریج ترمذی اور دارمی وغیرہ نے الحارث الأعور بواسطہ علی رضی اللہ عنہ کے طریق سے کی ہے کہ میں نے اللہ کے رسول کو فرماتے ہوئے سنا: ''ہوشیار رہو کہ فتنہ نمودار ہوگا''۔ میں نے پوچھا کہ اس سے نکلنے کی سبیل کیا ہوگی اے اللہ کے رسول؟ فرمایا: ''اللہ کی کتاب، اس میں تم سے پہلے کے لوگوں کی خبریں ہیں اور تمہارے بعد آنے والے لوگوں کی بھی خبریں ہیں۔ وہ تمہارے درمیان حکم ہے۔

Marfat.com

وہ قول فیصل ہے کوئی ہنسی مذاق کی چیز نہیں ہے۔ جس سرکش اور جبار نے اسے چھوڑا اللہ نے توڑ کر رکھ دیا اور جس نے اسے چھوڑ کر ہدایت حاصل کرنے کی کوشش کی اللہ اسے گمراہ کردے گا۔ یہ کتاب اللہ کی مظبوط رسّی ہے۔ یہ حکیمانہ تذکرہ ہے۔ یہ صراط مستقیم ہے، یہی کتاب ہے جس میں ہوائے نفس کوئی کجی نہیں پیدا کرسکتی۔ زبانیں اس میں کوئی خلط ملط نہیں کرسکتیں، علماء اس سے شکم سیر نہیں ہوسکتے۔ بار بار پڑھنے سے بوسیدگی اسے لاحق نہیں ہوسکتی اور نہ اس کے عجائبات ختم ہوسکتے ہیں۔ یہ کتاب تھی جسے سن کر جنات یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ ہم نے ایک عجیب وغریب قرآن سنا ہے جو صحیح راستہ دکھاتا ہے چنانچہ ہم اس پر ایمان لے آئے، جس نے اس کی تائید کی سچائی کا راستہ اختیار کیا۔ جس نے اس پر عمل کیا اجر کا مستحق ہوا۔ جس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا انصاف کیا اور جس نے اس کی طرف دعوت دی اسے صراط مستقیم کی طرف رہنمائی ملی۔[۱]

مشیت الٰہی کے تحت انبیاء کے معجزات مختلف نوعیت کے ہوئے۔ محمد ﷺ کی بعثت سے قبل تمام معجزات مادی اور حسّی ہوتے تھے جو زمان ومکان کے اندر محصور اور اس دور کے افراد واشخاص تک محدود ہوتے تھے اور اس مخصوص وقت کے سوا جبکہ ان کا ظہور ہوتا تھا، ان معجزات کی زندگی وبقا کا سوال نہ ہوتا تھا لیکن قرآنی معجزات ماقبل کے تمام معجزات سے مختلف ہے، یہ قائم بالذات اور ثابت و باقی معجزہ ہے اس کے اعجاز کو قوت حِس سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلی تدبر، مطالعہ اور تحقیق کے ذریعہ محسوس کیا جاسکتا ہے کیوں کہ یہ ایک عقلی معجزہ ہے جو آخری پیغام کے لیے زیادہ مناسب ہے اور ہر زمان ومکان میں دعوت اسلامی کی صلاحیت اور عالمگیریت کے تقاضوں سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

قرآن نے عقل کو خطاب کیا اور اس نے جو منہاجیات اختیار کیں ان کی اساس وبنیاد عقلی تدبر، تفکر، بحث وتحقیق اور فکر پر رکھی جن کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ اس نے جمود اور تقلید سے دوری اختیار کی اور ہوائے نفس اور ظن وگمان کی مذمت کی۔

قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جو جلی یا خفی اشارہ اس حقیقت کی طرف نہ کرتی ہو کہ عقل انسانی کی اہمیت ہے اور علم ومعرفت کی افادیت پر روشنی نہ ڈالتی ہو۔ ان آیات کی ایسی

Marfat.com

کثرت ہے کہ بہت سے علماء نے عقلی نظر و تدبر اور ان دلائل کو جن کی طرف قرآن نے اشارے کیے ہیں، قرآن کے وجوہ اعجاز میں شمار کیا ہے۔

سچی بات یہ ہے کہ قرآن ایک فیصلہ کن تبدیلی کا نقطۂ آغاز ہے اور یہ تبدیلی محض مذہب اور مذہبی تہذیب کی تاریخ میں ہی فیصلہ کن ثابت نہ ہوئی بلکہ مذہبی، علمی اور فلسفیانہ مفہوم میں فکر اور علم کی تاریخ میں بھی اس نے انقلاب برپا کیا کیوں کہ قرآن ان اصولوں اور سنتوں پر مشتمل ہے جو انسانی علوم و معارف کے الٰہی رجحانات و ضوابط کی اس طرح نمائندگی کرتی ہیں کہ وجود کے ساتھ مل کر وحی الٰہی ان علوم و معارف میں انسانی عقل کے لیے ماخذ و مصدر اور تصور و رجحان بن جاتی ہے۔

نزول قرآن کے ابتدائی ایام سے ہی عقلی تدبر و تفکر، بحث و تحقیق اور سوالات قائم کرنے کا آوازہ بلند ہوا، قرآن کی آیات سے فکری بیداری پیدا ہوئی۔ عقل، علم اور معرفت کی قرآن نے جو تعظیم کی اور علماء کی قدر و منزلت میں جو اضافہ کیا، اس نے حق پرستی کی جو فکر انسانیت کو دی اور کائنات پر غور و فکر کرنے کے جو اصول اس کے سامنے رکھے انہی کی بنیادوں پر مسلمان اُس تفکر و تدبر کی طرف متوجہ ہوئے جسے قرآن نے ایمان کی اساس قرار دیا تھا۔ اسلامی تہذیب کی عمارت کی بنیاد بھی یہی تھی کیوں کہ جس عقلی تدبر کی قرآن نے دعوت دی تھی وہ نظری و خیالی دعوت نہ تھی بلکہ ایک ایسے ہدف اور مقصد کا وسیلہ تھی جو اس روئے زمین پر انسانی وجود کا مقصد تھا۔ قرآن نے ہمیں یہی تعلیم دی کہ تمام مخلوقات کی تخلیق عبث اور باطل نہیں ہے بلکہ ان کے پیچھے ایک مقصد کار فرما ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ۔[۳]

(ہم نے اس آسمان اور زمین کو، اور اس دنیا کو جو ان کے درمیان ہے، فضول پیدا نہیں کر دیا ہے، یہ تو ان لوگوں کا گمان ہے جنہوں نے کفر کیا ہے اور ایسے کافروں کے لیے بربادی ہے جہنم کی آگ سے۔)

Marfat.com

دوسری جگہ اس کا ارشاد ہے:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ۔[4]

(ہم نے اس آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان میں ہے کچھ کھیل کے طور پر نہیں بنایا ہے۔ اگر ہم کچھ کھلونا بنانا چاہتے اور بس یہی کچھ ہمیں کرنا ہوتا تو اپنے ہی پاس سے کر لیتے۔)

قرآن کی دلچسپی کا مرکز انسان ہے۔ پورا قرآن یا تو انسان سے مخاطب ہے یا انسان کے بارے میں، اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے کیوں کہ انسان کو اللہ نے روئے زمین پر اپنا خلیفہ اور نائب بنایا ہے، تمام مخلوقات پر اسے فضیلت دی ہے، عقل و ادراک کی صلاحیتوں سے اسے ممتاز کر دیا ہے اور زمین کی آبادکاری اور اس میں تہذیب کی تشکیل کی امانت کا بوجھ اس کے کندھوں پر ڈالا ہے اور انسان اس راہ میں ادراک کے حسّی و عقلی وسائل کے استعمال کے لیے جواب دہ ہے:

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا[5]

(یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی باز پُرس ہونی ہے۔)

قرآن نے عقلی فکر و نظر اور تدبّر کی دعوت ایک مقصد کے پیش نظر دی:

- صحت مند سوچ اور فکر کے راستہ سے عقل انسانی کی صحت مند تعمیر ہو اور قرآن کے پیش کردہ راست اور سیدھے منہج کی تنفیذ ہو،
- اشیاء کے حقائق کے علمی، ماہرانہ اور تمام پہلوؤں کو محیط مطالعہ کے راستے موجودات کے اسرار و رموز کا ادراک ہو،
- مدبّر و حکیم خالق کے وجود پر ایمان مستحکم ہو اور زندگی کی ہر حرکت میں اس کے لیے مخلصانہ عبودیت اور بندگی کا اظہار ہو اور

Marfat.com

- تعمیر کائنات اور تعمیر حیات میں پوشیدہ حق وعدل کی بنیادوں پر زندگی کی تعمیر و تشکیل کی جائے۔

اسلامی نشأۃ و بیداری جس نے دنیا کا نقشہ بدل کر رکھ دیا اور تاریخ کے دھاروں کو موڑ دیا، اس نے دشمنان اسلام کو حیران و ششدر کر دیا ہے۔ دشمنوں کو جب یہ یقین ہو گیا کہ اس اسلامی تبدیلی کا سبب دین اسلام اور وہ قرآن ہے جو تمام مسلمانوں کا دستورِ حیات، ان کے عقائد و قوانین اور اخلاقیات کا سرچشمہ اور ان کے ارتقاء اور تہذیبی ترقی کا راز ہے تو انہوں نے مختلف وسائل کو اپنا کر قرآن کے خلاف جنگ کرنے کا تہیہ کیا اور نمایاں ترین ہتھیار ان کا یہ تھا کہ خود قرآن کے سلسلہ میں شکوک و شبہات پیدا کر دئے جائیں اور سچی بات یہ ہے کہ قرآن کے خلاف دشمنوں کا یہ الزام اور ان کے یہ شبہات نئے نہیں ہیں بلکہ اس سے پہلے خود دور رسالت میں مدینہ کے یہودیوں نے، مشرکین قریش نے اور زندیقوں اور ملحدوں نے یہی اعتراضات کیے تھے اور قرآن ان تمام شبہات کا اور ان کی عقلی و استدلالی تردید کا بہترین ریکارڈ ہے یہی وجہ ہے کہ مکی دور میں کم و بیش تیرہ سال تک انسانی عقلوں سے اپیل کی جاتی رہی اور انہیں دعوت دی جاتی رہی کہ الوہیت کی حقیقت کو سمجھیں، وجود اور اس کے پس پردہ اسرار و رموز کا فہم حاصل کریں، انسان کی حقیقت کا ادراک کریں اور اس کے مقصد وجود سے آشنا ہوں اور یہ پورا مرحلہ موثر عقلی منہاج اور عقلی دلائل کے ذریعہ مکمل ہو۔

دور جدید میں انتہا پسند مستشرقین[6] یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن آزادانہ عقلی بحث و نظر کی راہ میں رکاوٹ ہے کیونکہ اس کی تعلیمات جامد اور قوانین بے لچک ہیں جو علم و معرفت کے میدانوں میں سفر پر پابندی لگاتی ہیں۔ دشمنان اسلام نے اسی اعتراض کو بطور خاص دانتوں سے پکڑ لیا اور جبکہ عملی صورت حال بھی یہ ہے کہ ایسے وقت میں جبکہ ترقی یافتہ دنیا کے خطوں میں تہذیبی، فکری اور علمی ترقیات نگاہوں کو خیرہ کر رہی ہیں عالم اسلام پر پسماندگی اور تخلّف خیمہ زن ہے۔

کیا واقعی یہی بات ہے کہ قرآن عقلی تدبر کی راہ میں رکاوٹ ہے؟ وہ اپنے پیروؤں کو

Marfat.com

پسماندگی اور انحطاط کی طرف لے جاتا ہے؟ اور کیا واقعی علمی و سائنسی ترقی اور تہذیبی انقلاب پر بند باندھتا ہے؟!

موجودہ بحث انہی مزعومات کا فیصلہ کن جواب اور قطعی تردید ہے۔

تمہید

اس میں معروضی طور سے بحث کی اصطلاحات کو لیا ہے اور یہ کتاب کے عنوان کے مطابق تین بنیادی تصورات پر مشتمل ہے: قرآن، نظر اور عقل۔ لغت اور اصطلاح میں قرآن کا جو مفہوم بیان ہوا ہے اس سے تمہید کی ابتدا ہوئی ہے پھر قرآن کے ساتھ مخصوص موضوعات کی اصطلاحات زیر بحث آئی ہیں اور وہ ہیں: محکم ومتشابہ، غیب اور تاویل کی اصطلاحات۔

اس کے بعد میں نے نظر اور اس سے متعلق اصطلاحات جیسے استدلال، تبصر، تدبر اور تفکر سے بحث کی ہے اور علم و معرفت، خبر، اجتهاد، فقه، تقلید، ظن، ہوی اور یقین پر بھی گفتگو کی ہے۔

اس کے بعد عقل کے لغوی مفہوم اور بعض متکلمین وفلاسفہ کے اصطلاحی مفہوم سے تعرض کیا ہے۔ یہ تمہید عقل کے مترادف قرآنی الفاظ جیسے حجر، حلم، نُہیٰ، لُبّ اور قلب پر گفتگو کے ساتھ اختتام کو پہنچی ہے۔

بحث کی اصطلاحات سے متعلق یہ تمہید میں نے الگ سے اس لیے قائم کی ہے کہ بحث کی گہرائی میں داخل ہونے سے پہلے ان تصورات کے معنیٰ و مفہوم سے قارئین اچھی طرح واقف ہو جائیں۔

فصل اول عقلی تدبر اور علم و معرفت کی طلب کے تئیں قرآنی رجحانات پر مشتمل ہے۔ میں نے اس فصل میں دو بحثیں قائم کی ہے:

پہلی بحث عقلی تدبر کی علانیہ قرآنی دعوت سے مخصوص ہے۔ میں نے بحث کا آغاز یہاں سے کیا ہے کہ قرآن میں عقل کا مفہوم کیا ہے اور عقل کو استعمال کرنے کا قرآنی مدّعا کیا ہے۔

Marfat.com

میں نے وہ قرآنی آیات پیش کی ہیں جو عقل کے مفہوم اور اس کے استعمال کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔اوران کو پانچ قسموں میں بانٹ دیا ہے۔

۱۔ وہ آیات جن میں قرآن نے عقل کو فطری ملکہ کی حیثیت سے استعمال کرنے پر ابھارا ہے۔

۲۔ وہ آیات جو عقل کے فرائض و وظائف اور اس کی رہنمائی سے متعلق ہیں۔اس قسم میں وہ آیات شامل ہیں جو بحث و نظر، تبصّر و تدبر، تفکر، تفقہ، تذکر اور اعتبار (عبرت پذیری) کی دعوت دیتی ہیں۔

۳۔ وہ آیات جو صحت مند عقلوں سے مخاطب ہیں۔

۴۔ وہ آیات جو عقل سے کام نہ لینے والوں کی مذمت کرتی ہیں۔

۵۔ وہ آیات جو عقل کے قرآنی مترادفات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

اس فصل کی دوسری بحث میں علم ومعرفت کو عقلی نظر و تدبّر کے بنیادی مقصد اور ثمرہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔میں نے قرآن میں موجود علم کے مادہ ومشتقات کی طرف اشارہ کیا ہے۔قرآن نے علم اور معرفت کے الفاظ میں جو فرق کیا ہے اسے میں نے واضح کیا ہے اوران دونوں کے حصول کے وسائل اور کسبِ معرفت کے مراحل اور یقین کے درجات کی توضیح کی ہے کہ جہل کے مرحلہ سے آغاز ہوتا ہے اور تکمیل یقین کے مرحلہ پر ہوتی ہے۔میں نے قرآن کے بیان کردہ درجات یقین کی بھی صراحت کی ہے اور وہ ہیں: علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین۔ مزید برآں معرفت کی اقسام سے بھی تعرض ہے اور وہ ہیں: غلط معرفت، ظنّی معرفت اور یقینی وحقیقی معرفت۔میں نے معرفت کے موضوعات پر گفتگو کر کے اس بحث کو اختتام تک پہنچایا ہے۔

فصل دوم میں قرآن کے عقلی نظر و تدبر کے منہاج پر گفتگو کی گئی ہے۔یہ فصل پانچ بحثوں پر مشتمل ہے:

پہلی بحث عقل کی سرگرمیوں کے جاری رہنے کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کرنے کے قرآنی منہاج سے متعلق ہے اور وہ ہے: تقلید کی مذمت کرنا، ظن سے اجتناب کرنا اور ہوائے نفس

Marfat.com

سے نفرت کرنا۔ یہ وہ بدیہی تقاضے اور لازمی بنیادیں ہیں جن کی موجودگی عقل کے صحیح سفر کے لیے ناگزیر ہے۔ دوسری بحث عقلی استدلال کے ساتھ مخصوص منہاج پر مشتمل ہے۔ میں نے اس بحث میں عقلی استدلال کے قرآنی طریقوں کی وضاحت کی ہے جیسے تشبیہ اور مثالوں سے استدلال کرنا، جزئیات سے استدلال کرنا، تعیم و تخصیص سے استدلال کرنا، تعریف اور مقابلہ سے استدلال کرنا، قرآنی قصوں سے استدلال کرنا اور جدل و مناظرہ سے استدلال کرنا۔ آخری قسم متعدد طریقوں پر حاوی ہے مثال کے طور پر سبر و تقسیم، تحدّی، قول بالموجب، تسلیم، اسجال، انتقال فی الاستدلال، مناقضہ اور مجاراۃ۔

تیسری بحث میں عالم کائنات کے استقرائی استدلال سے بحث ہے اور چوتھی بحث غیب کے امور کے اثبات میں عقلی تدبر کے کردار سے متعلق ہے۔ یہاں پہنچ کر میں نے پانچویں بحث میں قرآنی استدلال اور یونانی استدلال کے درمیان تعلق کی حقیقت کی وضاحت سے گریز نہیں کیا ہے اور صورت، شکل و ڈھانچہ، اسلوب و طرز ادا اور صدق و یقین کی حقیقت کے مختلف پہلوؤں سے قرآن یونانی منطق سے جتنا ممتاز ہے اور اس سلسلہ میں جو تفریق پائی جاتی ہے اسے بھی میں نے نمایاں کیا ہے۔

فصل سوم عقیدہ اسلامی کی تعمیر میں عقلی تدبر کے کردار کے ساتھ خاص ہے اور میں نے اس میں تخلیق اور نگہداشت کے دلائل پر توجہ مرکوز رکھی ہے کیوں کہ میرے خیال میں ان دونوں دلیلوں کی اہمیت اس سیاق میں زیادہ ہے۔

دوسری بحث اثبات توحید میں عقلی تدبر کے کردار سے متعلق ہے۔ میں نے اس میں ان عقلی دلائل کو نمایاں کیا ہے جو خالق کی وحدت اور عبادت میں وحدت سے متعلق ہیں۔ اس سیاق میں الوہیت سے متعلق یہود و نصاریٰ کے شبہات اور عقلی دلائل و براہین کے ذریعہ قرآن کی تردید کا تفصیلی تذکرہ فراموش نہیں ہوا۔

تیسری بحث اثباتِ رسالت میں عقلی تدبر کے کردار پر مشتمل ہے۔ میں نے اس موضوع پر

Marfat.com

گفتگو کرتے وقت تین امور کو نمایاں کیا ہے جنہیں میں نے قرآن پاک سے کشید کیا ہے اور جو صحت مند عقل کے لیے رسالت کا اثبات کرتے ہیں۔ وہ تین امور یہ ہیں:

۱۔ خود معجزۂ قرآن پر غور و فکر کی دعوت دینا

۲۔ رسول اللہ ﷺ کی شخصیت، پرورش و پرداخت اور علم و اخلاق پر غور و فکر کی دعوت دینا

۳۔ رسالت محمد ﷺ اور انبیاء سابقین کی رسالتوں کے درمیان معروضی تقابل کی دعوت دینا۔

چوتھی بحث، جو اس فصل کی آخری بحث ہے، حشر و نشر اور جزا و سزا کے اثبات میں عقلی تدبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ بعث بعد الموت پر ایمان لائے بغیر کسی مسلمان کا ایمان درست ہو سکتا ہے نہ اس کا عقیدہ صحیح سالم رہتا ہے۔ اس عقیدہ پر کامل یقین ہونا چاہیے اس میں کسی شک و شبہ کو دخل دینے کا موقع نہ ملنا چاہیے۔ قرآن نے بعث بعد الموت اور جزا کے حق میں عقلی استدلال کے جو طریقے اختیار کیے ہیں میں نے ان کی وضاحت کی ہے جیسے پہلی تخلیق کے ذریعہ دوسری تخلیق کا استدلال، مُردہ زمینوں کو زندہ کرنے کی دلیل، کسی شئی کے اس کی ضد سے طلوع ہونے کی دلیل، اعلیٰ کے ذریعہ ادنیٰ کے حق میں استدلال، خدا کے علم و قدرت کی جانب توجہ مبذول کرنے کی دلیل، نیند کے بعد بیدار ہو جانے کی دلیل اور آخر میں یہ استدلال کہ خدا کی حکمت اور اس کا عدل بعث بعد الموت کے متقاضی ہیں۔

اس بحث کے آخر میں معاد سے متعلق بعض مسلم فلاسفہ کے موقف سے تعرض کیا ہے کہ آیا تنہا جسم کو زندہ کیا جائے گا؟ صرف روح زندہ ہوگی؟ یا روح اور بدن دونوں زندہ کیے جائیں گے؟ بدن کا احیاء اولین زندگی کے بدن کی مانند ہوگا یا ایک نیا جسم اٹھا کھڑا کیا جائے گا جو ان کے مشابہ دوسرے عناصر سے مرکب ہوگا؟

فصل چہارم میں ان اثرات کی وضاحت کی گئی ہے جو قرآن کی دعوتِ تدبر نے فکر اسلامی پر مرتب کیے۔ اس میں چار بحثیں ہیں:

پہلی بحث اسلامی عقلیت کی تحریک پر مشتمل ہے جس کا آغاز اُن اولین کرنوں سے ہوا

Marfat.com

جنہوں نے آغاز رسالت کے دور کو منور کیا اور نزول قرآن کے آغاز سے ہی ضیا پاشی شروع کردی۔ میں نے ثابت کیا ہے کہ وہ صدر اول کا زمانہ سب سے زیادہ بحث و تحقیق، مجادلہ و مناظرہ، اخذ ورد اور سوال استفسار کا زمانہ تھا اور اس چیز کو میں نے اس مذہب اسلام کا مزاج گردانا ہے اور یہ دراصل ان لوگوں کی تردید میں ہے جو یہ بدگمانی رکھتے ہیں کہ دور اول کے مسلمانوں کی جنگی مہمات نے انہیں عقلی تدبر و تفکر سے باز رکھا تھا۔ میں نے اس حصہ میں آن اصول اجتہاد کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے استنباطِ احکام شرعیہ کے لیے عقل کے سامنے وسیع باب وا کیا۔

دوسری بحث قرآنی متشابہات کے فہم میں عقلی تدبر کے کردار پر حاوی ہے۔ اس قضیہ کے سلسلہ میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس سے متعلق اختلافات نے ہی علم کلام کو وجود بخشا میں نے تاویل کا سہارا لیا ہے اور اسلاف و اخلاف کے موقف کی وضاحت کی ہے۔

تیسری بحث میں بعض متکلمین اسلام کے یہاں عقل و نقل کے درمیان جو رابطہ پیدا کیا گیا ہے اس پر گفتگو کی گئی ہے۔ یہی وہ اہم مسئلہ ہے جس میں فکر اسلامی الجھی رہی اور متکلمین حیران رہے۔ میں نے اس مسئلہ میں مسلمان متکلمین کے موقف کی صراحت کی ہے اور معتزلہ، اشاعرہ اور ظاہریہ کے موقف پر اپنی تحریر مرکوز رکھی ہے۔

اس فصل کی چوتھی اور آخری بحث میں فلسفہ اور دین کے درمیان موافقت کے مسئلہ پر توجہ مرکوز کی گئی ہے جو بعض فلاسفۂ اسلام کے نزدیک کافی اہم قضیہ رہا ہے۔ کندی سے لے کر ابن رشد تک تمام فلاسفہ اس قضیہ سے الجھے رہے۔ مسلم فلاسفہ نے مذہب اور فلسفہ کے درمیان ہم آہنگی کی جو جدوجہد کی ہے اس کو میں نے نمایاں کیا ہے۔ کیا واقعی یہ ممکن ہے کہ ایک فلسفی محض اپنی عقل سے ان حقائق تک رسائی حاصل کرلے جو نبی کریم ﷺ پر نازل ہوئے؟

خاتمہ ان اہم نتائج پر مشتمل ہے جو اس پوری بحث سے سامنے آئے۔

اس حقیر کاوش کی تکمیل کے دوران میں نے قرآن کریم کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا جس کی سعادت مجھے اب تک میسر نہ تھی۔ میرا مقصد علمی حقیقت کی خدمت کرنا اور ایک اہم اسلامی پہلو کو

Marfat.com

نمایاں کرنا ہے اور وہ ہے قرآن کی دعوتِ تدبر۔ میں دعا گو ہوں کہ اللہ مجھے اپنے مقصد میں کامیاب کرے۔ واللہ من وراء القصد واللہ یھدی الی سواء السبیل۔

تعلیقات وحواشی

۱۔ قرآن، سورہ محمد: ۲۴

۲۔ ابن المرتضی الیمانی (۷۷۵ھ-۸۴۰ھ) کہتے ہیں کہ اس مقدس حدیث کی روایت السید الامام ابو طالب علیہ السلام نے اپنی اُمالی میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث کی ایک دوسری سند سے انہی الفاظ میں کی ہے اور ابو السعادات ابن الأثیر نے جامع الأصول میں ایک تیسرے طریق سے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اس کو بیان کیا ہے۔ علماء برابر اس حدیث کو بیان کرتے رہے ہیں۔ یہ اپنی شہرت کی وجہ سے محدثین کی شرائط کے مطابق علماء اصول فقہ کے یہاں حدیث مقبول کی ضمن میں آتی ہے۔ چنانچہ اجماع اور معقول ومنقول کے تقاضے کے مطابق اس حدیث کا معنیٰ درست ہے۔ دیکھیے: ابوعبداللہ محمد بن المرتضی الیمانی المشھور بابن الوزیر، ترجیح اسالیب القرآن علیٰ اسالیب الیونان، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، طبع اول، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، ص ۱۵۔

۳۔ قرآن، ص: ۲۷

۴۔ قرآن، انبیاء: ۱۶-۱۷

۵۔ قرآن: بنی اسرائیل: ۳۶

۶۔ *Tennemann, G. Manuel de I'Histoire de la Philos, Trad. Franc, Par. V. Causin, Paris, 1899*

Munk, Melanges de Philosophie Juive et Arabe, Paris, 1955.

☆☆☆

Marfat.com

تمہید

زیرِ نظر بحث کی اصطلاحات

Marfat.com

القرآن

لغت[1] میں قرآن کا مفہوم

لفظ قرآن قرأت کا مترادف مصدر ہے۔ قرأ جمعَ کے معنیٰ میں آتا ہے اور قرأت کے معنیٰ ہیں حروف وکلمات کو پڑھتے وقت ایک دوسرے سے ملانا۔ قرآن اور قرأت دونوں کی اصل ایک ہے۔ قَرَأَ کا مصدر ہے قراءۃ وقرآن۔ اللہ کا ارشاد ہے:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۔ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۔[2]

(اس کو یاد کرادینا اور پڑھوادینا ہمارے ذمہ ہے، لہٰذا جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں اس وقت تم اس کی قرأت کو غور سے سنتے رہو۔)

یہاں قرآن قرأت کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

یہ فعلان کے وزن پر غفران اور شکران کی طرح مصدر ہے۔ پھر مصدر کا اطلاق اس کے مفعول پر کر کے مصدر کا مفہوم بدل دیا گیا اور ایسے کلام کا اسم ہو گیا جو معجزانہ صفت رکھتا ہے اور نبی ﷺ پر نازل کیا گیا ہے۔

لفظی اشتراک کی وجہ سے اس لفظ کا اطلاق قرآن کے مجموعہ پر کیا گیا اور اس کی ہر آیت کے لیے یہ لفظ مستعمل ہونے لگا۔ آپ کسی کو قرآن کی کوئی آیت پڑھتے سنیں تو آپ بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ وہ قرآن پڑھ رہا ہے:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ۔[3]

(جب قرآن تمہارے سامنے پڑھا جائے تو اسے توجہ سے سنو اور خاموش رہو۔)

قرآن کا اصطلاحی مفہوم

”قرآن اللہ کا وہ معجزانہ کلام ہے جو خاتم الانبیا ﷺ پر جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے

Marfat.com

نازل ہوا، مصحف میں لکھا ہوا موجود ہے، سینوں میں محفوظ ہے، ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچا ہے، جس کی تلاوت عبادت میں شامل ہے، اس کا آغاز سورہ فاتحہ سے ہوتا اور خاتمہ سورہ ناس پر ہوتا ہے۔''[۴] قرآن کی اس تعریف پر علماء اور اصول فقہ کے ماہرین کے درمیان اتفاق ہے۔

کلام ایک جنس ہے جس میں ہر کلام شامل ہے۔ اللہ کی طرف اس کی اضافت انسان و جنات اور ملائکہ کے ہر کلام سے اسے ممتاز و منفرد بنا دیتا ہے۔[۵]

معجزانہ کلام کے لفظ سے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ انس و جن اُس جیسا کلام پیش کرنے سے عاجز رہے۔[۶]

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔[۷]

(کہہ دو کہ اگر انسان اور جن سب کے سب مل کر اس قرآن جیسی کوئی چیز لانے کی کوشش کریں تو نہ لا سکیں گے چاہے وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔)

کلام منزّل کا لفظ اُس الٰہی کلام کو اپنے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے جسے اللہ نے اپنے لیے مخصوص کرلیا ہے یا جس کا اِلقا فرشتوں پر اس لیے نہیں کیا ہے کہ کسی انسان پر اسے نازل کریں بلکہ فرشتوں پر اِلقا کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ اس کلام سے واقف ہو جائیں۔ اس قسم کے کلام الٰہی کو کلام منزّل نہیں کہیں گے کیوں کہ اللہ کا ہر کلام منزّل نہیں ہوتا بلکہ کلام الٰہی کا بہت تھوڑا حصہ نازل کیا گیا ہے۔[۸]

قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً۔[۹]

(اے نبی ﷺ، کہو کہ اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لیے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔)

Marfat.com

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ۔[10]

(زمین میں جتنے درخت ہیں اگر وہ سب کے سب قلم بن جائیں اور سمندر دوات بن جائے جسے سات مزید سمندر روشنائی مہیا کریں تب بھی اللہ کی باتیں لکھنے سے ختم نہ ہوں گی۔)

کلام منزل کو محمد ﷺ کے ساتھ مقید و مشروط کر دیا گیا تا کہ انبیاء سابقین پر جو کلام نازل کیا گیا تھا اسے اس تعریف سے خارج کر دیا جائے، جیسے تورات موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی، انجیل عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی، زبور داؤد علیہ السلام پر نازل ہوا اور ابراہیم علیہ السلام پر صحیفے نازل ہوئے لیکن ان سب کو قرآن نہیں کہا جائے گا۔[11]

''جس کی تلاوت عبادت میں شامل ہے'' کی قید اس لیے ہے کہ جن چیزوں کی تلاوت کا حکم نہیں دیا گیا ہے انہیں نکال دیا جائے۔ جیسے طریق واحد سے منقول قرائتیں۔ قدسی احادیث جن کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے اگر ہم اس بات کے قائل ہیں کہ یہ احادیث اپنے الفاظ کے ساتھ منزل من اللہ ہیں، اس طرح کا کلام قرآن نہیں ہے۔ قرآن صرف وہی کلام ہے جس کو عبادت کے طور پر نمازوں وغیرہ میں پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔[12]

قرآن کی اصطلاحی تعریف میں تواتر کا لفظ یہ بتانا چاہتا ہے کہ کلام متواتر وہ ہے جس کی روایت ایک بڑی تعداد نے اس طرح کی ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر متفق ہونا ناممکن ہو اور یہ تواتر اول سے آخر تک سند کے تمام مراحل میں ہو[13]۔ اس طرح کہ ایک جم غفیر نے نبی ﷺ سے اخذ کیا پھر ایک بڑی تعداد نے اس جم غفیر سے اخذ کیا اس طرح نبی ﷺ کی زبان سے نکلے ہوئے کلمات ہم تک پہنچے، ان میں کوئی تحریف و ترمیم نہ ہوئی نہ کوئی کمی بیشی ہوئی۔ اس طریقہ سے کلام الٰہی کی منتقلی ہی قرآن کی حفاظت و صیانت کی واحد راہ ہے۔ اس کیفیت کے ساتھ لوگوں کا اسے اخذ کرنا اور اپنے سینوں میں اسے محفوظ رکھنا ہی وہ محکم بنیاد ہے جو کسی حرف یا کلمہ کی لکھائی میں

Marfat.com

اختلاف کے وقت قول فیصل کا کام دیتی ہے اور یہی قرآن کی حفاظت کا وہ طریقہ ہے جس کا اللہ نے اپنی کتاب میں وعدہ کیا ہے [۱۴]:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ [۱۵]

(اس ذکر کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے نگہبان ہیں۔)

"اسی لیے پچھلی کتابوں کی طرح اس کتاب میں کوئی تحریف اور تبدیلی نہ ہو سکی اور نہ اس کا استناد مجروح و منقطع ہو سکا۔ پچھلی کتابوں کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ نے قبول نہیں کی بلکہ اس کی حفاظت انسانوں کے حوالہ کر دی تھی۔ ارشاد خداوندی ہے:

وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ۔ [۱۶]

(اور ربانی اور احبار بھی (یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ تورات کے مطابق کرتے تھے) کیوں کہ انہیں کتاب اللہ کی حفاظت کا ذمہ دار بنایا گیا تھا۔)

قرآن پاک اور دوسری آسمانی کتابوں کے درمیان تفریق کا راز یہ تھا کہ دوسری کتابیں ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ ایک خاص وقت اور مرحلہ کے لیے نازل کی گئی تھیں اور اس قرآن نے ان کتابوں کی تعلیمات کی تصدیق کر دی اور ان کا محافظ بن گیا۔ اس نے ثابت حقائق کو جمع کر لیا اور مشیت ایزدی کے تحت ان میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ قرآن نے تمام کتابوں کا راستہ روک دیا اور ان کی تلافی کر دی۔ اب ان کی کوئی تعلیم ایسی نہ رہی جو قرآن میں جمع نہ ہو گئی ہو چنانچہ اللہ کا فیصلہ ہوا کہ یہ کتاب قیامت تک کے لیے حجت بن جائے اور اللہ کا معاملہ یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا فیصلہ کرتا ہے تو اس کے لیے اسباب کو سازگار بناتا ہے۔ وہ بڑا حکیم اور زبردست علم والا ہے۔" [۱۷]

اسی لیے قرآن کی نسبت سے تدوین میں اُس طرح کی کوئی دقت پیش نہ آئی [۱۸] جو تورات و انجیل کے حوالہ سے درپیش تھی، جیسا کہ مالک بن نبی کہتے ہیں کہ "وہ تنہا مذہبی کتاب ہے جسے بلا اختلاف صحت و حفاظت کا امتیاز حاصل ہے اور اس کے کسی مسئلہ کے اردگرد کوئی تنقید نہ ہوئی نہ اس

Marfat.com

کی شکل اور ہیکل کو چیلنج کیا گیا اور نہ اس کے موضوع کو۔"[19]

المُتَشابہ

اللیث کہتے ہیں: مشتبھات من الامور کا مطلب ہے مشکل امور، الشبھۃ کے معنی ہیں التباس کے اور أمور "مُشتبھۃٌ و مشبّھۃٌ کے معنیٰ ہیں ایسے مشکل معاملات جو ایک دوسرے کے مشابہ ہوں۔

إشتبہ الأمرُ اس وقت کہیں گے جب اختلاط ہو اور معاملات مشتبہ ہو جائیں۔

المتشابہ کا مطلب ہے جس کا مفہوم اس کے لفظ سے کشید نہ ہو رہا ہو یعنی جس کی مراد و منشا اس کے لفظ سے واضح نہ ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جسے مُحکم سے موازنہ کیا جائے تو اس کا مفہوم متعین ہو جائے اور دوسری قسم متشابہ وہ ہے جس کی حقیقت تک رسائی کا کوئی راستہ نہ ہو۔[20]

المُحکَم

مـحکم کے معنیٰ ہیں بیّن اور واضح، جس کی وضاحت خود بخود ہو جائے اور اس کی تشریح کے لیے کسی دوسرے لفظ کی ضرورت نہ پڑے۔

محکم ایسا لفظ ہوتا ہے جس میں کوئی اختلاف واضطراب نہیں ہوتا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: "میں نے رسول اللہ ﷺ کے دور میں محکم کی قرأت کی ہے۔ ان کی مراد قرآن کے مُفصل حصے سے تھی کیوں کہ اس میں کوئی چیز منسوخ نہیں ہوئی۔"[21]

محکم و متشابہ کا اصطلاحی مفہوم

محکم و متشابہ کا مفہوم متعین کرنے میں علماء کے درمیان زبردست اختلافات ہیں:

ایک مفہوم یہ ہے کہ محکم اس واضح الدّلالۃ اور ظاہر المعنیٰ لفظ کو کہتے ہیں جس کی منسوخی کا کوئی احتمال نہ ہو اور متشابہ اس پوشیدہ و مخفی مفہوم کو کہتے ہیں جس کا ادراک عقل ونقل کے ذریعہ

Marfat.com

ممکن نہ ہو اور جس کا علم اللہ نے اپنے لیے مخصوص کرلیا ہو جیسے وقوع قیامت، حروف مقطعات وغیرہ۔ علامہ آلوسی نے اس رائے کا انتساب حنفی علماء کی طرف کیا ہے۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ محکم اس لفظ کو کہیں گے جس کی صرف ایک تاویل وتفسیر کی گنجائش ہو اور متشابہ وہ لفظ ہے جس میں کئی تاویلات کی گنجائش موجود ہو۔ یہ رائے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور اکثر اصولیین کا اسی پر اتفاق ہے۔

تیسرا مفہوم یہ ہے کہ محکم وہ لفظ ہے جو مستقل بالذات ہو اور کسی توضیح کی ضرورت نہ رکھتا ہو جبکہ متشابہ اس کو کہتے ہیں جو مستقل بالذات نہ ہو بلکہ توضیح وتشریح کا محتاج ہو۔ [۲۲]

الغیب

ہر وہ چیز جو نگاہوں سے اوجھل ہو۔ کہا جاتا ہے سمعتُ صوتاً من وراء الغیبِ یعنی میں نے آواز سنی ایسی جگہ سے جو میری نظروں سے اوجھل ہے۔ [۲۳]

التأویل

ابن منظور کہتے ہیں: الأول کا مطلب ہے الرجوع (لوٹنا، واپس ہونا)

کہا جاتا ہے آلَ الشئی یؤولُ أولاً وَ مآلاً یعنی رَجعَ (وہ واپس ہوا) أوَّلَ کے معنیٰ ہیں واپس کیا۔ ألْتُ عن الشئی کا مطلب ہے إرتددتُ، میں مرتد ہوگیا، اُس چیز سے گریز کرلیا۔

حدیث میں ہے: مَنْ صامَ الدَّھر فَلا صام وَلا آل، جس نے زندگی بھر روزہ رکھا اس نے صحیح معنوں میں روزہ نہ رکھا اور نہ کسی خیر کی طرف رجوع ہوا۔

ابن الأثیر کہتے ہیں: آلَ الشئیُ یؤولُ الیٰ کذا یعنی رجع وصارَ إلیه، وہ واپس ہوگیا 'مؤول' کا مطلب ہے کلام کو ان معانی کی طرف لوٹانا جن کی اس لفظ کے اندر گنجائش ہو۔

أوّلَ الکلامَ وتأوّلَہ : کلام پر غور وفکر کرنا اور اس کی قدر وقیمت متعین کرنا

أوّلَہ وَتأوّلَہ : کلام کی تفسیر وتاویل کرنا۔

اللہ کا ارشاد ہے:

Marfat.com

وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ۔ [24]

(اور جس کی تاویل ان کے سامنے نہیں آئی)

یعنی تاویل کا علم انہیں نہیں تھا۔ یہ دلیل ہے کہ علم تاویل پر غور و تدبر درکار ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ ہیں: اللّٰھم فَقِّهه فی الدین وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيْلَ (اے اللہ اسے دین میں تفقہ عطا کر اور تاویل کا علم دے!) تاویل سے مراد ہے لفظ کے ظاہر کو اُس کی اصلی وضع سے ہٹا کر کسی ایسے مفہوم کی طرف منتقل کرنا جو ایسی دلیل کا محتاج ہو کہ اگر اس کا وجود نہ ہو تو لفظ کا ظاہر ترک نہ کیا جا سکے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اسی مفہوم میں ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ "نبی ﷺ اپنے رکوع اور سجدوں میں بکثرت یہ الفاظ دوہراتے تھے: سبحانك اللّٰھم و بحمدك اور آپ ﷺ قرآن کی تاویل کرتے تھے۔" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مطلب یہ تھا کہ آپ ﷺ کا عمل اس قول خداوندی کی تفسیر تھا: [25]

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ۔ [26]

(اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو اور اس سے مغفرت کی دعا مانگو)

النّظر

نظر کا لغوی مفہوم

"کسی شئی کو دیکھنے اور اس کا ادراک کرنے کے لیے بصر اور بصیرت کو گھمانا پھرانا۔"

کبھی اس سے مراد تامل و تدبر اور فحص و تحقیق ہوتا ہے۔

اور کبھی دیکھنے پرکھنے کے بعد حاصل ہونے والا علم مراد ہوتا ہے کہا جاتا ہے کہ نَظَرْتَ فَلَم تَنْظُرْ یعنی تم نے دیکھا مگر غور نہ کیا۔ ارشاد خداوندی ہے:

قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ۔ [27]

(ان سے کہو، زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو۔)

یہاں اُنظُرو دراصل تَأَمَّلُوا کے معنیٰ میں ہے یعنی غور کرو۔

Marfat.com

عوام کے یہاں نظر کا استعمال دیکھنے کے لیے آتا ہے اور خواص کے یہاں اکثر بصیرت کے لیے۔

نَظَرَ اللّٰہُ اِلیٰ عِبَادِہٖ کا مطلب ہے اللہ نے بندوں پر احسان کیا اور اُن پر اپنی نعمتوں کا فیضان کیا۔ نظر کے معنیٰ انتظار کے بھی آتے ہیں۔

مناظرہ کے معنیٰ ہیں مباحثہ کرنا، دیکھنے میں مقابلہ کرنا اور جو کچھ انسان اپنی بصیرت سے دیکھتا ہے اس کا استحضار کرنا۔

نظر کے معنی بحث و تحقیق کے بھی ہیں یہ قیاس سے زیادہ عام لفظ ہے کیوں کہ ہر قیاس نظر ہو سکتا ہے لیکن ہر نظر قیاس نہیں ہو سکتی۔ [۲۸]

یہاں ہمیں جس چیز سے دلچسپی ہے وہ عقل کی نظر ہے آنکھ کی نظر نہیں۔ اور اس کا معنیٰ غور و فکر کرنا ہے۔

نظر کا اصطلاحی مفہوم

الایجی کے مطابق اصطلاح میں نظر کی مختلف تعریفیں ہیں جو مختلف مذاہب و مسالک کے موافق ہیں۔

بعض لوگوں کے نزدیک نظر کا مطلب ہے سابقہ معلومات کی روشنی میں مجہول کا علم حاصل کرنا۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ معلوم امور یا گمانی و قیاسی امور کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ دوسری چیزوں کا علم حاصل ہو سکے۔

بعض لوگوں نے نظر کا مفہوم مجرد توجہ بتایا ہے۔ ان میں سے بعض لوگوں نے اسے منفی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ نظر کا مطلب ہے ذہن کو غفلتوں سے پاک و صاف کرنا۔ انہی میں سے بعض لوگوں نے نظر کو وجودی قرار دیا ہے اور اس کا مطلب بتایا ہے عقل کو معقولات کی طرف متوجہ کرنا اور اسے دیکھی جانے والی اشیاء کی طرف نظر کو متوجہ کرنے سے مشابہ قرار دیا ہے۔ [۲۹]

قاضی باقلانی کے نزدیک نظر کا مطلب ہے ایسی فکر جس سے علم کی طلب ہو یا ظن کا غلبہ

Marfat.com

حاصل ہو۔[۳۰]

امام الحرمین الجوینی کے نزدیک نظر کا مطلب ہے بیان اور وضاحت کی طلب۔[۳۱]

عبارتوں میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو، متقدمین و متاخرین کے درمیان اختلاف و نزاع اس تحقیق سے رفع ہو جاتا ہے جیسا کہ تھانوی نے لکھا ہے کہ "اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ فکر ونظر معلوم سے مجہول کے حصول کے لیے نفس سے صادر ہونے والا فعل ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہر مجہول ہر معلوم سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ مناسب و موزوں معلومات درکار ہیں جیسے حدود میں ذاتیات کا مسئلہ، رسوم میں جامع و ہمہ گیر لوازم اور اقتران میں درمیانی حدود کا مسئلہ اور شرطیات میں ملازمہ کا قضیہ۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہر قسم کی معلومات سے اس مجہول کی تحصیل ممکن نہیں بلکہ ان کے درمیان ایک متعین ترتیب کی موجودگی اور اس ترتیب کی وجہ سے ان معلومات کو لاحق ہونے والی ایک مخصوص ہیئت درکار ہوگی۔"[۳۲]

الاستدلال کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

استدلال کا مطلب یہ ہے کہ مستدِل (استدلال کرنے والا) مستدَل علیہ (جس سے استدلال کرنا مقصود ہو) کے بارے میں غور و فکر اور پھر اس کی تقسیم کرے اور اس سے مقصد حقائق کا علم حاصل کرنا ہو[۳۳]۔ یا اس کی تعریف اس طرح بھی کی جا سکتی ہے استدلال طلبِ دلیل یا تحقیقِ دلیل کا نام ہے تا کہ مطلوب کی صحت کا فیصلہ کیا جا سکے۔[۳۴]

دلیل کا مطلب ہے جس سے استدلال کیا جائے، اسی کو دال بھی کہتے ہیں دَلَّ علی الطریق کا مطلب ہے راستہ کی رہنمائی کرنا[۳۵]۔ اسی سے دلیل القوم کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ عربوں نے چور کے نشانِ پا کو دلیل کہا ہے اس سے اس کی جگہ کا سراغ لگ جاتا ہے اور اسی سے سنگِ میل، نصب شدہ علامت اور راستہ دکھانے والے ستاروں کو بھی دلیل کہا گیا ہے کیوں کہ ان چیزوں کے ذریعہ مطلوبہ علم حاصل ہوتا ہے۔[۳۶]

لفظ دلالت کا مطلب ہے شئی کا ایسی حالت میں ہونا کہ اس کے علم سے دوسری چیز کا علم

Marfat.com

ناگزیر ہو جائے۔ پہلی شئی کو دال اور دوسری شئی کو مدلول کہتے ہیں۔ دلالت اور استدلال کے درمیان فرق یہ ہے کہ دلالت سے استدلال کرنا ممکن ہے اور استدلال مستدِلّ کے فعل کا نام ہے۔[۳۷] کہا جاتا ہے کہ إِسْتَدَلَّ فُلانٌ بِکَذَا عَلَى الأمر یعنی فلاں نے اس کے اندر وہ چیز دیکھی جو امر مطلوب کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جب ہم صحت پر دلیل پیش کر دیتے ہیں تو گویا ہم اس کے صحیح و درست نہ ہونے کو مدلّل کر دیتے ہیں اسی لیے استدلال کہتے ہیں دلیل کی طلب کو اور برہان کہتے ہیں دلیل پیش کرنے کو۔ اس طرح دلیل کی معرفت استدلال کرنے یا دلیل فراہم کرنے کی ہر کارروائی کی اساس ہے۔[۳۸]

اسی لیے مسلمان فلاسفہ نے دلیل کی تعریف۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے نقل کیا ہے۔ اس طرح کی ہے کہ وہ مطلوب کی طرف رہنمائی کرتی اور مقصود تک پہنچاتی ہے یہ وہ شئی ہے جس کا علم مطلوب کے علم کو ناگزیر ہوتا ہے یا جس پر صحت مند غور و تدبر مطلوب تک لے جاتا ہے۔[۳۹]

ابن تیمیہؒ کے بقول دلیل کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ مدلول کو مستلزم ہوتی ہے۔ ہر وہ شئی جو غیر کے لیے مستلزم ہو اس سے اس پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ اگر طرفین کے درمیان باہمی لزوم ان میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے سے استدلال کو ممکن بناتا ہے تو مستدِلّ شئی معلوم سے شئی غیر معلوم پر استدلال کر سکتا ہے۔[۴۰]

التبصُّر

تبصُّر کا مطلب ہے غور و فکر اور تعارف۔ تبصیر کے معنیٰ ہیں: تعریف اور توضیح۔ رجلٌ بصیرٌ بالعِلم کے معنیٰ ہیں علم سے واقف کار شخص۔ تبصَّر فِی رَأیِہٖ و اِسْتَبْصَرَ کے معنیٰ ہیں اس شئی میں خیر و شر کے جو پہلو ہیں ان کی وضاحت کرنا بصَّرَہٗ الأمرَ تبصِیراً و تَبصِرۃً کا مطلب ہے کسی کو کسی امر سے واقف کرانا۔

الأخفش نے قول الٰہی

بَصُرْتُ بِمَا لَمْ یَبْصُرُوا بِہٖ۔ (طٰہٰ:۹۶)

Marfat.com

(میں نے وہ چیز دیکھی جو ان لوگوں کو نظر نہ آئی)

کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ مجھے جو بصیرت حاصل تھی اس سے یہ لوگ محروم تھے۔

بصیرۃ کے معنیٰ ہیں قلب میں کسی عقیدہ کا اتر جانا۔ ایک قول کے مطابق بصیرت کے معنیٰ ہوشیاری اور ذکاوت کے ہیں۔

فَعلَ ذَالك علیٰ بَصِیرةٍ، اس نے پورے شعور کے ساتھ یہ کام کیا اور فَعلَ ذَالكَ علیٰ غیرِ بَصیرةٍ، اس نے بے یقینی کے عالم میں یہ کام کیا۔

حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں: لَتَختَلِفُنَّ علیٰ بَصِیرةٍ یعنی یقین و معرفت کی حالت میں تم اختلاف کروگے۔[۴۱]

التدبُّر

تدبّر عبارت ہے معاملات کے انجام وعواقب پر غور کرنے سے۔[۴۲]

الفِکر

یہ علم کی طرف راستہ بنانے والی طاقت ہے اور عقل کی نظر اور بصیرت کے مطابق اس قوت کا جولان فکر کہلاتا ہے۔ بعض اُدباء کا قول ہے کہ فکر 'فرک' کی الٹی شکل ہے البتہ فکر کا لفظ معانی میں استعمال ہوتا ہے یعنی معاملات کو اُلٹ پلٹ کر ان کی حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرنا۔[۴۳]

الاعتبار

یہ عبور سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ہیں ایک چیز سے گزر کر دوسری چیز تک پہنچنا۔ اس لیے مفسرین نے کہا ہے کہ اعتبار نام ہے اشیاء کی حقیقتوں اور ان کی دلالت کی جہتوں کو دیکھنے کا تاکہ اس کے ذریعہ دوسری چیزوں کا علم ہو جائے۔[۴۴]

العلم والمعرفة

علم جہالت کی ضد ہے۔

معرفت نام ہے علم کا جس سے پہلے غفلت و مدہوشی طاری رہتی ہے۔

Marfat.com

عَلِمتُ الشئیَ کے معنیٰ ہیں، میں نے اسے جان لیا اور اس سے واقفیت حاصل کر لی۔

عرف اور عرفان کے معنیٰ علم کے ہیں۔

عَرّفَهٗ الأمر کے معنیٰ ہیں: فلاں امر سے واقف کرایا۔

عرّفهٗ بَيتَهٗ کے معنیٰ ہیں گھر کے پتہ سے باخبر کیا۔

کہا جاتا ہے کہ معرفت علم سے خاص ہے کیوں کہ معرفت کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے اور وہ دونوں علم کی ایک قسم ہیں۔

معرفت کا ایک مفہوم امر باطن سے واقفیت ہے جس پر ظاہر کے اثرات سے استدلال کیا جائے جیسے آپ کسی شخص کی حقیقت سے واقف ہونا چاہتے ہیں تو اس کی ظاہری علامت سے اس کے باطن کا پتہ لگاتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ خطاب الٰہی بھی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کیا گیا ہے:

تَعرِفُهُم بِسِيمَاهُم۔ [۴۶]

(تم ان کے چہروں سے ان کی اندرونی حالت پہچان سکتے ہو۔)

وَلَتَعرِفَنَّهُم فِى لَحنِ القَولِ۔ [۴۷]

(اور تم ان کے انداز کلام سے انہیں جان لو گے۔)

معرفت کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایسے مشہود کا علم ہو جو پرانا ہو۔ مثال کے طور پر کسی ایسے شخص کو دیکھیں جس کو ایک مدت پہلے آپ دیکھ چکے ہوں اور آپ کو علم ہو جائے کہ یہ چہرہ جانا پہچانا ہے تو آپ کہیں گے کہ عرفتهٗ بعدَ کذا سنة (میں نے اسے اتنے سالوں بعد پہچان لیا۔) [۴۸]

اصطلاحی مفہوم

ابو علی الجبائی (م ۳۰۳ھ) کہتے ہیں "علم کسی چیز کی اصل حقیقت کو سمجھنا ہے۔" [۴۹]

ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ھ) کہتے ہیں، علم وہ شئی ہے جس سے واقفیت بہم پہنچے یا جس سے کوئی ذات عالم ہو جائے۔ [۵۰]

Marfat.com

ابوبکر الباقلانی کہتے ہیں کہ علم معلوم شئی کی حقیقت کی معرفت حاصل کرنا ہے۔[۵۱] اس تعریف کو امام الحرمین الجوینی (م ۴۷۸ھ) نے اپنی کتاب الارشاد[۵۲] میں پسند کیا ہے۔

قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ھ) کے نزدیک علم وہ معنیٰ ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عالم کا نفس اس چیز سے سکون حاصل کرے جو اس مفہوم کو شامل ہے۔[۵۳] قاضی عبدالجبار کے نزدیک معرفت، درایت اور علم سب ایک دوسرے کی نظیر ہیں اور ان کا مفہوم وہی ہے جس سے نفس کو سکون، سینے کو ٹھنڈک اور دل کو اطمینان حاصل ہو۔[۵۴]

ابواسحاق اسفرایینی کہتے ہیں کہ علم نام ہے معلوم کی وضاحت کا۔[۵۵]

ابوبکر بن فورک نے کہا ہے کہ علم وہ صفت ہے جس سے متصف شخص فعل کو محکم اور ماہرانہ انداز میں انجام دے۔[۵۶]

راغب اصفہانی (م ۵۰۲ھ) کہتے ہیں کہ علم شئی کی حقیقت کا ادراک کرنا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک شئی کی ذات کا ادراک اور دوسری قسم ہے کسی موجود شئی کے وجود سے اس کا فیصلہ دینا یا کسی منفی و معدوم شئی کے عدم سے اس کے عدم کا فیصلہ دینا۔

پہلی قسم کے علم کا ایک مفعول آتا ہے جیسے اللہ کا قول ہے:

لَاتَعْلَمُونَهُم اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ۔[۵۷]

(تم انہیں نہیں جانتے مگر اللہ ان سے واقف ہے۔)

دوسری قسم کے علم کے دو مفعول آتے ہیں جیسے اللہ کا فرمان ملاحظہ ہو:

فَاِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ۔[۵۸]

(اگر تمہیں معلوم ہو جائے کہ وہ مومن ہیں)

فلاسفہ کے نزدیک علم معلوم سے ہم آہنگ و مطابق نفس کی حاصل شدہ صورت کا نام ہے۔[۵۹]

م نام ہے مُدرَک کی ماہیت کی نمائندگی کا جو ادراک کرنے والے کے دل میں موجود رہتی ہے اور

Marfat.com

اس کا انحصار ذہنی وجود پر ہے۔ کشاف اصطلاحات الفنون کے مصنف کہتے ہیں کہ یہ تعریف ظن جہل مرکب، تقلید، شک اور وہم پر مشتمل ہے اور اسے علم کہنا لغت، عرف عام اور شریعت کی خلاف ورزی ہے کیوں کہ جاہل پر جہل مرکب کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ظن کرنے والے، شک کرنے والے اور وہم میں مبتلا شخص پر اس امر کا اطلاق ہوتا ہے کہ وہ ان استعمالات سے کسی قدر واقف ہوتا ہے۔[٦٠]

الخبر

خبر جس سے دریافت کی جا رہی ہے اس کی جانب سے موصول ہونے والی اطلاع خبر کہلاتی ہے۔

خبرتُ بِالأمر کا مطلب ہے عَلِمتہُ میں نے معاملہ جان لیا۔

خبرتُ الأمرَ وَأخبرہٗ: معاملہ کی تہ تک پہنچنے کے بعد صورت واقعہ سے مطلع کر دیا۔

خبرہٗ بکذا و أخبرہٗ: اس نے معاملہ کی خبر دی۔

إستَخبرہٗ: اس نے خبر دریافت کی اور باخبر ہونے کی درخواست کی۔

کہا جاتا ہے کہ تخبّرَ الخبر و إستخبرَ: اس نے خبروں کے بارے میں سوال کیا تا کہ ان سے واقف ہو جائے۔[٦١]

الإجتهاد

اجتہاد کے معنیٰ ہیں وسعت وجد و جہد صرف کرنا۔[٦٢]

علماء نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ اجتہاد شئی مرغوب کی طلب اور دریافت میں اس طرح محنت اور کوشش کرنا ہے کہ اس کے حصول کی توقع ہو جائے اور اس تک رسائی یقینی ہو جائے۔[٦٣]

شریعت میں اجتہاد کا مطلب ہے کہ فقیہ متعلق دلیل سے حکم شرعی کے استنباط میں اپنی پوری صلاحیت اس طرح صرف کر دے کہ اسے اس بات کا احساس ہو جائے کہ اب مزید جد و جہد وہ نہیں کر سکتا۔[٦٤]

Marfat.com

الفقه

کسی شئی کا علم اور اس کا فہم فقہ کہلاتا ہے۔ کہا جاتا ہے فَقَہ الرجلُ فقاھۃً وہ فقیہ ہو گیا۔ فَقَہ کے معنیٰ ہیں اس نے فقہ سمجھ لی۔ بسا اوقات علم دین پر فقہ کے لفظ کا غلبہ ہو جاتا ہے اسی لیے علماء نے اصطلاح میں فقہ سے مراد احکام شریعت کا علم لیا ہے۔ [۶۵]

التقلید

تقلید ماخوذ ہے قلادۃ البعیر سے، جس کے معنی ہیں اونٹ کے گلے میں پٹہ ڈالنا۔ اہل عرب کہتے ہیں قلّدت البعیر یعنی میں نے اونٹ کے گلے میں رسّی ڈال دی۔ مقلّد اپنے تمام معاملات کا انتظام اپنے رہنما کے حوالہ کر دیتا ہے اور اسی کے اشارہ پر چلتا ہے۔ [۶۶]

علماء کے نزدیک تقلید کی حقیقت یہ ہے کہ بغیر دلیل اور حجت کے کسی کا قول قبول کر لیا جائے۔ [۶۷]

الظّن

دو اضداد میں سے ایک کے مطابق فیصلہ کرنا اور دوسری ضد کو بھی جائز ماننا۔

یا ایسا ادراک جس میں اختلاف کی گنجائش ہو۔

کبھی ظن وھم کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

بسا اوقات ظن کا استعمال یقین کے مقابلہ میں ہوتا ہے یعنی ایسا اعتقاد جو فیصلہ کن اور قطعی نہ ہو۔ [۶۸]

الھویٰ

انسان کسی چیز سے محبت کرے اور اس کے دل پر اس چیز کا غلبہ ہو جائے۔ الھویٰ کی حقیقت یہ ہے کہ یہ شہوات نفس کا نام ہے کہ ان کی موافق چیزوں سے آدمی اُنس محسوس کرے اور ان کی طرف رجحان رکھے اور جو چیزیں شہوات سے متنفر کرنے والی ہوں ان سے پہلو تہی کرے۔ [۶۹]

الیقین

یقین کہتے ہیں علم کو، شک کو دور کرنے اور معاملہ کی تحقیق کرنے کو۔ [۷۰]

اصطلاح میں یقین نام ہے ثابت و مطابق قطعی اعتقاد کا جو شک پیدا کرنے والے کی کوششوں

Marfat.com

سے متزلزل نہ ہو۔ لفظ اعتقاد سے شک نکل جاتا ہے، جازم (قطعی) لفظ سے ظن خارج ہو جاتا ہے، مطابق لفظ جہل غیر مرکب کو اور ثابت لفظ مقلد کے اعتقاد کو دائرہ سے خارج کر دیتا ہے۔ [۱]

عقل کا لغوی مفہوم

عَقَل یَعقِلُ کا مصدر ہے۔

رجلٌ عاقِلٌ اس شخص کو کہیں گے جس نے اپنے معاملات کو منظم اور اپنی رائے کو مجتمع کر لیا ہو یہ عقلتَ البعیرَ سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ہیں اونٹ کی ٹانگ ران سے ملا کر باندھنا۔

کہا جاتا ہے کہ عاقل وہ شخص ہے جو اپنے نفس کو شہوات اور غیر فطری میلانات سے دور رکھے۔ کہا جاتا ہے اعتُقِلَ لسانہُ یعنی اس کی زبان پر تالا لگا دیا گیا اور بات کرنے سے روک دیا گیا۔

العقل کے معنیٰ ہیں معاملات میں غور و فکر کرنا۔

عقل کے معنیٰ قلب کے ہیں اور قلب عقل کے معنیٰ میں آتا ہے۔

عقل کو یہ نام اس لیے دیا گیا کہ یہ آدمی کو خطرات و مہلکات میں پڑنے سے روک دیتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ عقل سے مراد وہ قوت تمیز ہے جس سے انسان تمام حیوانات سے ممتاز ہو جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ لِفلانٍ قلبٌ عقولٌ وَلِسانٌ سئولٌ۔ فلاں سمجھدار قلب اور ذمہ دار زبان رکھتا ہے۔ عقل یَعقِل عقلاً کے معنیٰ ہیں فَہِمَہٗ فہم و فراست کا مالک ہونا۔ [۲]

القاموس المحیط میں ہے:

العقل کا مطلب ہے اشیاء کے حسن و قبح کی صفات کا علم یا دو بھلائیوں میں سے بہتر بھلائی اور دو برائیوں میں سے بدتر برائی کا علم۔ [۳]

گذشتہ معانی کی روشنی میں ہم دیکھتے ہیں کہ علماء لغت عقل کے مفہوم کے لفظی ارتقاء کے ساتھ ہم آہنگ رہے اور عقل کے اخلاقی وظیفہ اور معنوی دلالت کے پہلو بہ پہلو انہوں نے لغوی دلالت کی طرف بھی اشارے کیے اور عقل کا یہ مفہوم دو پہلوؤں پر حاوی رہا: ایک مفہوم نظری ہے

Marfat.com

یعنی فہم وادراک اور علم کا پہلو اور دوسرا پہلو عملی ہے جو اخلاقیات کے دائرہ میں آتا ہے یعنی خیر وشر میں تمیز کرنا اور نفس کو ہوئی وشہوت سے باز رکھنا۔

ان دونوں پہلوؤں میں ضبط نفس اور قوت برداشت ناگزیر ہے خواہ وہ علمی ضبط ہو، ذہنی ضبط ہو یا اخلاقی ضبط ہو۔

یہیں سے عقلی وظائف مختلف ومتعدد ہو جاتے ہیں۔

عقل کا اصطلاحی مفہوم

معتزلہ کا نقطۂ نظر

ابوالہذیل العلاّف (م ۲۲۶ھ) نے عقل کی تعریف اس طرح کی ہے: اسی سے اضطرار کا وہ علم حاصل ہوتا ہے جس سے انسان اپنے کو گدھے سے ممتاز کرتا ہے، آسمان اور زمین میں فرق کرتا ہے اور اس سے ملتی جلتی بہت سے مثالیں ہیں۔ اسی عقل سے عقل حاصل کرنے کی قوت ملتی ہے۔

محمد بن عبدالوہاب الجبائی (م ۳۰۳ھ) کہتے ہیں کہ عقل کا مطلب علم ہے۔ اسے عقل کا نام دیا گیا کیوں کہ انسان اپنے کو اُن چیزوں سے روک لیتا ہے جن سے ایک پاگل اور مجنون شخص نہیں رُک پاتا۔ لفظ عقل ماخوذ ہے عقال البعیر سے جس کے معنیٰ ہیں اونٹ کو نکیل دینا۔[۴]

الجبائی نے حصول علم کی طاقت کو عقل قرار دینے سے منع کر دیا ہے[۵] اور اس کی وجہ یہ ہے کہ الجبائی کا اصرار ہے کہ عقل کی تکمیل سے پہلے انسان مکلف قرار نہیں دیا جا سکتا[۶]۔ بعد میں ان کے شاگرد قاضی عبدالجبار نے اس نظریہ کی موافقت کی کیوں کہ الجبائی کے نزدیک انسان عقل مکمل ہوتے ہی اللہ کا علم حاصل کرنے پر قادر ہو جاتا ہے۔[۷]

قاضی عبدالجبار اپنی کتاب المغنی میں عقل کی تعریف یوں کرتے ہیں: جان لو کہ عقل عبارت ہے مخصوص علم کے مجموعہ سے، جب وہ مکلّف کے اندر موجود ہوں تو اس کا غور وتدبر، استدلال اور ذمہ داریوں کی ادائیگی درست ہوتی ہے۔[۸]

قاضی نے عقل کی جو تعریف کی ہے وہ ان کے نظریۂ تکلیف سے مربوط ہے۔ کیوں کہ ان کا

Marfat.com

اصرار ہے کہ انسان کو مکلف بنایا جانا اسی وقت درست ہوسکتا ہے جبکہ عقل کے ذریعہ مکلف کی قدرت ثابت ہو جائے۔ انہوں نے عقل کے سلسلہ میں کوئی ایسی بات کہنے سے گریز کیا ہے جس سے تکلیف مالا یُطاق لازم آتی ہو اسی لیے ان کا اصرار ہے کہ عقل کو قوت نہ مانا جائے جیسا کہ ابوالہذیل اور فلاسفہ کا خیال ہے کیوں کہ وہ اس آلہ کی پوشیدہ یا سابق قوت کا انکار کرتے ہیں اور ''اس کی محقق و موجود قوت'' کو مخصوص علوم کے مجموعہ کی طرح نمایاں کرتے ہیں کیوں کہ وہ عمارت کے وظیفہ سے باہمی ربط کے قائل ہیں۔[٧٩]

قاضی عبدالجبار مزید کہتے ہیں کہ عقل سے مقصود خود عقل نہیں ہے بلکہ عقل سے اکتساب علوم اور مکلف افعال کی انجام دہی مراد ہوتی ہے اس لیے عاقل کے پاس ایسے علوم ہونے چاہئیں جن کی موجودگی میں ناگزیر معارف کا اکتساب درست ہو اور واجب افعال کی ادائیگی ممکن ہو۔[٨٠]

بسا اوقات قاضی قلب سے عقل کا کنایہ کرتے ہیں مثال کے طور پر وہ کہتے ہیں: ''اعتقاد رکھنے والے کی ہی صفت بیان ہوگی کیوں کہ اس نے اپنے قلب میں وہ چیز گرہ دے لی ہے جس پر اس کا اعتقاد ہے۔''[٨١]

مزید وہ لکھتے ہیں: ''قلب کا صحت مند ہونا اس لیے ضروری ہے تا کہ اس میں معرفت کا وجود صحت مند ہو۔''[٨٢] یہاں وہ قلب کا استعمال عقل سے بطور کنایہ کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ اس نکتے میں اہل سنت سے متفق ہیں کیوں کہ ان کے اس قول کی بنیاد قرآن میں موجود ہے:[٨٣]

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا۔[٨٤]

(کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے ہوتے؟)

اشاعرہ کا نقطۂ نظر

ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ عقل علم کا نام ہے۔[٨٥] انہوں نے استدلال کیا ہے کہ عقل علم کے ماسوا نہیں ہے ورنہ عقل و علم کو علیحدہ تصور کرنا جائز ہوتا اور یہ محال ہے کیوں کہ یہ ناممکن ہے کوئی عاقل ہو اور اس کے پاس سرے سے کوئی علم نہ ہو یا کوئی عالم ہو لیکن عقل سے محروم ہو۔[٨٦] اشعری

Marfat.com

کی اس تعریف سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مقصد اور غایت پر توجہ مرکوز کر رہے ہیں یعنی تحصیل علم پر۔

قاضی ابوبکر الباقلانی کہتے ہیں کہ عقل واجبات کے واجب ہونے، جائز اشیاء کے جائز ہونے اور مستحیل امور کے ناممکن ہونے کے ضروری علم کا نام ہے۔[۸۷]

ابوالمعالی الجوینی (۴۸۷ھ) بھی کتاب الارشاد میں لکھتے ہیں کہ عقل ضروری علوم کا نام ہے۔ جوینی اس بات کی تعیین کرتے ہیں کہ جملہ ضروری علوم مراد نہیں ہیں اس لیے اندھا شخص اور وہ فرد جو ادراک کی صلاحیت سے محروم ہے عقل سے متصف ہے جبکہ ضروری علوم کی اس سے نفی ہو رہی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ عقل تمام ضروری علوم کا نہیں بلکہ بعض ضروری علوم کا نام ہے۔ اس کی تعیین کا طریقہ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ہر وہ علم جس سے عقل مند شخص خالی نہ ہو جبکہ اس علم کے بارے میں تذکرہ ہو رہا ہو اور اس میں وہ شخص شریک نہ ہو جو عاقل نہیں ہے، وہی عقل ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عقل جائز اشیاء کو جائز قرار دینے اور ناممکن اشیاء کو ناممکن قرار دینے کے ضروری علوم کا نام ہے جیسے متضاد اشیاء کے اجتماع کے ناممکن ہونے کا علم، اس بات کا علم کہ معلوم شئی نفی یا اثبات سے خالی نہ ہوگی اور یہ علم کہ موجود شئی یا تو حادث ہوگی یا قدیم ہوگی۔[۸۸]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باقلانی اور ان کے بعد جوینی کا ارتکاز یہ ہے کہ عقل اشیاء کے درمیان تمیز کرنے اور ان کے بارے میں فیصلہ کرنے کی قدرت رکھتی ہے یعنی ان مفکرین کا زور وظیفہ اور ان احکام عقلیہ پر ان کی تنقید پر ہے جو علوم ضروری سے متعلق ہوتے ہیں۔

الحارث المحاسبی کہتے ہیں کہ عقل فطرت کا نام ہے[۸۹]۔ ابوبکر نے شافعیؒ اور ابوعبداللہ بن مجاہد سے بیان کیا ہے کہ ان دونوں بزرگوں کا قول ہے کہ عقل اختیار و تمیز کا آلہ ہے اور ابوالعباس القلانسی سے حکایت ہے کہ عقل قوت تمیز کا نام ہے۔[۹۰]

فخر الدین رازی (۵۴۴ھ-۶۰۴ھ) کے نزدیک عقل عبارت ہے علوم بدیہی سے اور یہ علوم ہی اصل اور بنیاد ہیں۔

فکر کا کوئی مفہوم نہیں سوائے اس کے کہ علوم ترتیب دیے جائیں تاکہ اس ترتیب سے کسی

Marfat.com

علوم کی تحصیل ہو سکے۔

یہ بدیہی علوم جن کو عقل کا نام دیا گیا ہے ہی رأس المال ہیں اور مخصوص شکلوں میں ان کی ترکیب مشابہ ہے تاجر کے اس تصرف سے جو وہ رأس المال میں کرتا ہے اور ان کی شکلوں میں ترکیب مشابہ ہے بیع وشراء سے۔ نتیجہ کے اعتبار سے حصول علم مشابہ ہے فائیدہ کے حصول سے۔ اور اعمال پر قدرت کا حصول بھی مشابہ ہے، رأس المال سے۔ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں اس قوت کا استعمال مشابہ ہے رأس المال میں تاجر کے تصرف سے اور نیکی اور بھلائی کے اعمال کا حصول مشابہ ہے تجارتی فائیدہ سے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ اللہ نے جس کو زندگی، عقل اور اقتدار سے نوازا ہے، پھر وہ ان سے فائیدہ نہیں اٹھاتا نہ حق کی معرفت حاصل کرتا ہے نہ عمل خیر کی توفیق پاتا ہے تو وہ فائیدہ سے یکسر محروم شخص ہے اور اگر وہ اسی حال میں مرجائے تو رأس المال پورا ضائع ہو جائے گا۔[۹۱]

فلاسفہ کا نقطۂ نظر

ارسطو کے یہاں عقل سے متعلق بحث اُس شکل سے بالکل مختلف ہے جو ہمیں قرآن میں ملتی ہے۔

ارسطو سمجھتا ہے کہ عقل بھی نفس کی ایک نوع ہے جو بدن سے جدائی یا دوری اسی طرح قبول کرتی ہے جیسے دائمی شئی فاسد شئی سے الگ ہو جاتی ہے[۹۲]۔ یہ بدن سے پہلے وجود میں آتی ہے اور یہ تنہا نفس کی دوسری طاقتوں کے مقابلہ میں جنین میں خارج سے آتی ہے اور یہ تنہا خدائی چیز ہے[۹۳]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ ہمارے اندر کوئی ایک جوہر پیدا کر دیتا ہے جس کا وجود مکمل ہوتا ہے اور جو فساد سے دور ہوتا ہے۔ وہ بذات خود غیر منفعل ہے اور بدن کے ساتھ متحد نہیں ہے اور یہ معقول موجودات میں سے ایک ہے[۹۴]۔

ارسطو نے عقل کی اس بحث میں تعقل کی کارروائی میں عقل کے درجہ پر ترکیز کی ہے کیوں کہ اس کا خیال ہے کہ عقل سب سے پہلے ایک قوت ہے پھر یہ عقل قوت سے منتقل ہو کر فعل بن جاتی ہے یعنی مجرد استعداد سے نکل کر معانی کے حسّی اشیاء سے خالی ہونے کی کارروائی میں داخل

Marfat.com

ہو جاتی ہے اور جب اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے تو وہ فی نفسہ تفکر پر قادر ہو جاتی ہے۔

ارسطو کا خیال ہے کہ اس عقل کی طبیعت جیسی بھی ہو وہ خود کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی کیوں کہ عقل بالقوۃ ہے وہ عقل بالفعل اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ کوئی دوسری شئی اثر انداز ہو اور وہ فعلی وجود کو جنم دے اور عقل فعّال ہے۔[۹۵]

اس طرح ارسطو نے اپنے آپ کو ایسی مشکل میں ڈال دیا ہے جس کی وضاحت اس نے اپنے نصوص میں نہیں کی اور اس کے بعد شارحین میں اختلاف ہو گیا کہ عقل فعّال ہمارا حصہ ہے یا نہیں؟

ارسطو کے ایک شارح اسکندر افرودیسی نے اس مشکل کو حل کرنے کے لیے یہ رائے اختیار کی کہ عقل فعّال جو معقولات کی تشکیل کرتی ہے نفس کا کوئی حصہ نہیں ہے نہ اس کا کوئی وظیفہ ہے بلکہ وہی خدا ہے۔[۹۶]

اسکندر کے نقطۂ نظر کی تلخیص اس طرح کی جا سکتی ہے کہ ارسطو نے تین عقلوں میں اس طرح تفریق کی:

۱۔ عقل ہیولیٰ یا عقل منفعل
۲۔ کسبی عقل
۳۔ عقل فعّال[۹۷]

اسکندر ہر عقل کے مفہوم کی تشریح کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عقل ہیولیٰ حقائق کے ادراک کی مجرد استعداد کا نام ہے جیسے مادّہ تمام صورتوں کو قبول کرتا ہے۔

دوسرے درجہ میں کسبی عقل آتی ہے یا مشکل عبارت میں وہ عقل جو اکتساب کے راستہ سے آتی ہے اور یہ وہ عقل ہے جو سوچتی اور غور کرتی ہے اور جو قوت سے فعل میں منتقل ہوتی ہے اور وہ پہلی عقل ہے جبکہ صورتوں میں یا عقلی معانی میں اتحاد رہتا ہے۔

آخر میں تیسری عقل آتی ہے اور وہ عقل فعّال ہے جو مادی عقل کو کسبی عقل بناتی ہے اور یہ وہ سبب ہے، جو عقل کو قوت سے نکال کر فعل تک لے جاتا ہے یعنی مجرد استعداد سے نکال کر ادراک

Marfat.com

کی قدرت میں داخل کرتا ہے۔ یہ ایسی صورت ہے جو مجرد ہے اور مادہ سے الگ ہے مگر یہ مادی عقل سے اسی وقت متصل ہوتی ہے جبکہ اس کے بارے میں نفس سوچے اور یہ فساد کو قبول نہیں کرتی اور اس صورت میں دائمی اور ابدی ہے۔[98]

اس طرح ارسطو نے عقل کی ماہیت پر گفتگو کی۔ یہ وہ پہلو ہے جس سے قرآن نے دلچسپی نہیں لی کیوں کہ اس کی دلچسپی عقلی وظائف سے ہے جس کی وضاحت بعد میں ہوگی۔[99]

مسلم فلاسفہ کا نقطۂ نظر

مسلم فلاسفہ صراحت کرتے ہیں کہ عقل کا لفظ متعدد زاویوں سے استعمال ہوتا ہے[100]۔ یہ سب لوگ اس پر متفق ہیں کہ عقل کی تعریف اور اس کی حقیقت کے بارے میں لوگوں میں اختلاف رائے ہے۔

ابن سینا حکمت اور طبیعیات پر اپنے نو رسائل کے ضمن میں چوتھے رسالہ الحدود میں عقل کی تعریف کرتے ہیں کہ عقل ایک ایسا اسم ہے جو متعدد معانی کو مشترک ہے:

ایک قول ہے کہ انسان کی اول فطرت صحیحہ عقل ہے اور اس طرح عقل کی تعریف یوں بنتی ہے کہ وہ قوت ہے جس سے اچھی اور بری چیزوں کے درمیان تمیز کی جاتی ہے۔

دوسرا قول ہے کہ انسان تجربات سے جو کلی احکام حاصل کرتا ہے اسے عقل کہتے ہیں اور اس کی تعریف یہ ہے کہ عقل ذہن میں مجتمع اُن معانی کا نام ہے جو ایسے مقدمات تشکیل دیتے ہیں جن کی مدد سے مصالح و اغراض کا استنباط ہوتا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ عقل کا دوسرا مفہوم ہے اور اس کی تعریف یہ ہے کہ حرکات و سکنات اور کلام و انتخاب میں انسان کی پسندیدہ ہیئت کی تعریف عقل ہے۔

یہ وہ تین معانی ہیں جن پر لفظ عقل کا اطلاق جمہور کرتے ہیں لیکن حکماء کے نزدیک۔ جیسا کہ ابن سینا کا قول ہے۔ عقل جن معانی پر دلالت کرتی ہے وہ آٹھ ہیں:

ایک عقل وہ ہے جس کا تذکرہ فلسفی۔ مراد ارسطو ہے۔ نے کتاب البُرھان میں کیا ہے اور عقل

Marfat.com

اور علم کے درمیان تفریق کی ہے۔ اس نے جو بات کہی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عقل ان تصورات و تصدیقات کا نام ہے جو فطرت کے ذریعہ نفس کو حاصل ہوتی ہیں اور علم وہ ہے جو کسب سے حاصل ہوتا ہے۔

دوسری عقل وہ ہے جو اس کی کتاب النفس میں مذکور ہے۔

تیسری قسم نظری اور عملی عقل کی ہے۔ نظری عقل نفس کی وہ قوت ہے جو کلی امور کی ماہیت کو ان کی ماہیت کی جہت سے قبول کرتی ہے اور عملی عقل نفس کی وہ قوت ہے جو شوق کی قوت کو اُن جزئیات کی طرف حرکت دیتی ہے جو ایک موہوم مقصد کی خاطر پسندیدہ اور منتخب ہوتی ہیں پھر نظری عقل کی بہت سی قوتوں کو عقل کہہ دیا جاتا ہے۔

چوتھی قسم عقل ہیولیٰ کی ہے اور یہ نفس کی وہ قوت ہے جو اشیاء کی ماہیتوں کو مواد سے مجرد کر کے قبول کرنے پر تیار ہوتی ہے۔

پانچویں قسم عقل بالملکۃ کی ہے یعنی یہ قوت اس حد تک کامل ہو جائے کہ فعل سے قریب قوت بن جائے اور وہ چیز حاصل ہو جائے جس کو ارسطو نے کتاب البرہان میں عقل کہا ہے۔

چھٹی قسم عقل بالفعل کی ہے اور وہ یہ کہ نفس کسی صورت میں یا معقول صورت میں مکمل ہو جائے تا کہ جب انسان چاہے عقل سے کام لے اور بالفعل اس قوت کو حاضر کر لے۔

ساتویں قسم عقل مستفاد کی ہے اور یہ وہ ماہیت ہے جو مادہ سے مجرد ہوتی ہے اور خارج سے کسی اصول کی سبیل پر نفس میں راسخ ہوتی ہے۔

آٹھویں قسم ان عقلوں کی ہے جنہیں عقل فعال کہا جاتا ہے اور یہ ہر وہ ماہیت ہے جو مادہ سے سرے سے مجرد ہوتی ہے چنانچہ عقل فعال کی تعریف یا تو اس جہت سے کہ وہ عقل ہے یہ ہوگی کہ وہ ایک صوری جوہر ہے جس کی ذات ایسی ماہیت ہے جو اپنی ذات میں مجرد ہے اس وجہ سے مجرد نہیں ہے کہ غیر نے مادہ اور اس کے علائق سے اسے الگ تھلگ کیا ہے یہ ہر وجود کی ماہیت ہے۔ یا عقل کی تعریف اس جہت سے کہ وہ عقل فعال ہے یہ ہوگی کہ وہ صفت مذکور کی وجہ سے جوہر ہے جس کا کام عقل ہیولیٰ کو اس پر اپنی روشنی ڈال کر قوت سے نکال کر فعل میں لانا ہے۔ [١٥]

Marfat.com

گذشتہ بحثوں سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ مسلمان فلاسفہ جب عقل پر گفتگو کرتے ہیں تو وہ ان تمام مقامات کا تذکرہ کرتے ہیں جن میں عقل کا لفظ استعمال ہوتا ہے خواہ عقل بالفعل کا معاملہ ہو یا اس کے وظیفہ کا سوال ہو یا تعقل کی کارروائی میں عقل کے درجات کی بات ہو اور وہ جمہور علماء، متکلمین اور سابق فلاسفہ سب کے نظریات کا احاطہ کرتے ہیں تاکہ عقل کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے ان سب سے واقفیت ہو سکے اور معاملات پر آدمی کی نظر مخصوص ہو" مثال کے طور پر عقل فعال کے متعلق ہم فارابی اور ابن سینا کے یہاں دیکھتے ہیں کہ وہ ایک عقل ہے جو جدا ہے اور عقل انسانی وغیرہ میں موثر فاعلی نقطۂ آغاز ہے لیکن تمام موجودات کے لیے وہ نقطۂ اول نہیں ہے کیوں کہ مبدأ اول تو صرف خدا کی ذات ہے۔"[102]

عقل کے معانی میں نقطۂ نظر کا کتنا ہی اختلاف ہو یہ سب خود عقل کی قدر و قیمت سے متعلق ہے کیوں کہ انسان اسی وقت انسان ہو سکتا ہے جبکہ وہ عقل سے مزین ہو۔ اگر اس کے پاس عقل نہیں ہے تو وہ مکلف نہیں ہے۔

الحجر

حجر کے معنیٰ عقل کے ہیں۔ اسے حجر اس لیے کہا گیا کہ وہ نامناسب چیزوں میں ملوث ہونے سے روکتی ہے۔ جس طرح عقل اور نُہیة کے الفاظ استعمال اس لیے ہوتے ہیں کہ عقل انسان کو باندھ لیتی اور منع کر دیتی ہے۔

الفرّاء نے کہا ہے: عرب کسی شخص کو ذو حجر اس وقت کہتے ہیں جب وہ اپنے نفس کو دبا لے اور اس کو قابو میں کر لے۔ گویا یہ لفظ عربوں کے اس جملہ سے ماخوذ ہے کہ حجرت علیٰ الرّجل۔ اسی بنیاد پر عقل کو حجر کہتے ہیں کیوں کہ وہ قبیح اور بُری باتوں سے روکتی ہے۔[103]

الحِلم

معنیٰ ہیں عقل اور سمجھداری کے۔ اس کی جمع ہے أحلام و حلوم۔ یہ لفظ سفہ کی ضد ہے جس کے معنیٰ ہیں کم عقلی و نادانی۔ الحلم کہتے ہیں معاملات میں سمجھداری اور دانائی کو۔[104]

Marfat.com

النُھٰی

یہ واحد اور جمع دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے معنی عقل کے ہیں۔ النُھیۃ کے بھی یہی معنی ہیں۔ اسے عقل کے معنی میں استعمال کیا گیا کیوں کہ یہ بری باتوں سے منع کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فُلانٌ ذُو نُھیۃٍ فلاں عقل مند ہے، وہ بری باتوں سے باز رہتا ہے۔[۱۰۵]

اللُّب

لُبّ کے معنی ہیں ہر چیز کا مغز۔ لباب کے معنی ہیں خالص اور منتخب۔ ہر چیز کے خالص حصہ کو لُبّ کہتے ہیں اور ہر چیز کا لُبّ اس کی حقیقت اور اس کا جوہر کہلاتا ہے۔

لُبّ اس عقل خالص کو کہیں گے جو تمام آمیزشوں سے پاک ہو۔ عقل کو لُبّ اس لیے کہا گیا کہ انسان کے اندر جو مفاہیم ہوتے ہیں ان کا خالص عقل ہی ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق لُبّ اس عقل کو کہیں گے جو مزکّی اور مصفّٰی ہو۔ ہر لُبّ عقل ہوسکتا ہے لیکن ہر عقل لُب نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے اللہ نے ان احکام کو، جنہیں مزکّی عقلیں ہی سمجھ سکتی ہیں۔ اُولو الالباب، کے ساتھ منسوب کیا ہے۔[۱۰۶]

القلب

اکثر مفسرین کا اتفاق ہے کہ قلب ہی عقل ہے اور یہ استشہاد مندرجہ ذیل آیت سے ہے:

إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ۔[۱۰۷]

(اس میں عبرت کا سبق ہے ہر اس شخص کے لیے جو دل رکھتا ہو۔)

یعنی ایسا قلب سلیم جس سے آدمی نظر آنے والی چیزوں کی کنہ تک پہنچ سکے اور ان میں مناسب انداز سے غور وفکر کر سکے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ (م ۶۸ھ) نے اس قلب کی تفسیر عقل سے کی ہے کیوں کہ عقل قلب کی ایک قوت اور صلاحیت کا نام ہے۔ ابو اللیث (م ۹۷ھ) نے بھی یہاں قلب سے عقل ہی مراد لیا ہے کیوں کہ انسان قلب سے ہی سمجھتا اور سوچتا ہے اسی لیے قلب کا کنایہ استعمال ہوا۔ مجاہد (م ۱۰۴ھ) کا بھی یہی قول ہے۔[۱۰۸]

Marfat.com

تعلیقات وحواشی

۱۔ زرکشی، البرھان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل، دارالفکر، طبع سوم، ۱۹۸۰ء، ج ۱، ص ۲۷۷
سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مطبعۃ البابی الحلبی، طبع چہارم، ۱۹۷۸ء، ج ۱، ص ۶۷-۶۸
ڈاکٹر محمد عبدالعظیم زرقانی، مناھل العرفان فی علوم القرآن، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، طبع سوم، ج ۱، ص ۱۴
ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، النبأ العظیم، دارالقلم، کویت، طبع دوم، ۱۹۷۰ء، ص ۱۳
ڈاکٹر محمد حسین ذہبی، الوحی و القرآن الکریم، مکتبہ وھبہ، قاہرہ، طبع اول، ۱۹۸۶ء، ص ۳۳
امام محمود شلتوت، الإسلام عقیدۃ و شریعۃ، دارالشروق، طبع چہاردہم، ۱۹۸۷ء، ص ۴۷۰
محمد علی صابونی، التبیان فی علوم القرآن، دار عمر بن الخطاب، اسکندریہ، طبع اول، ۱۹۷۰ء، ص ۱۰
مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع دوازدہم، ۱۹۸۳ء، ص ۱۴

۲۔ قرآن کریم، القیامۃ: ۱۷-۱۸

۳۔ قرآن کریم، الأعراف: ۲۰۴

۴۔ مقدمہ ابن خلدون، دارالفکر، بیروت، ص ۴۳۷، محمد عبدالعظیم زرقانی، مناھل العرفان، ج ۱، ص ۱۵، ۱۹، ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، النبأ العظیم، ص ۱۵، ڈاکٹر محمد الصباغ، لمحات فی علوم القرآن و اتجاھات التفسیر، المکتب الاسلامی، بیروت، ص ۶، مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن، ص ۱۵، ڈاکٹر بکر الشیخ أمین، التعبیر الفنی فی القرآن، دارالشروق، طبع چہارم، ۱۹۸۰ء، ص ۱۱

۵۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، النبأ العظیم، ص ۱۵

۶۔ ڈاکٹر محمد الصباغ، لمحات فی علوم القرآن، ص ۶

۷۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۸۸

Marfat.com

۸۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، النبأ العظیم، ص ۱۵

۹۔ قرآن کریم، الکہف: ۱۰۹

۱۰۔ قرآن کریم، لقمان: ۲۷

۱۱،۱۲۔ ڈاکٹر عبداللہ دراز، النبأ العظیم، ص ۱۵

۱۳۔ سعد الدین تفتازانی، شرح العقائد النسفیة، تحقیق: کلود سلامہ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومی، دمشق، ۱۹۷۲ء، ص ۱۷، ڈاکٹر محمد الصباغ، لمحات فی علوم القرآن، ص ۷۰، امام محمود شلتوت، الإسلام عقیدة و شریعة، ص ۵۹

۱۴۔ قرآن کریم، الحجر: ۹

۱۵۔ امام محمود شلتوت، الإسلام عقیدة و شریعة، ص ۴۷۲، زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۳۳، ۲۴۱، سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۷۶، ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمٰن، القرآن و قضایا الإنسان، دار العلم للملایین، بیروت، طبع پنجم، ۱۹۸۲ء، ص ۲۸۳-۲۹۴

۱۶۔ قرآن کریم، المائدہ: ۴۴

۱۷۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، النبأ العظیم، ص ۱۳-۱۴

۱۸۔ مالک بن نبی، الظاهرة القرآنیة، عربی ترجمہ ڈاکٹر عبدالصبور شاہین، مقدمہ، ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، محمود محمد شاکر، ناشر: ندوة مالک بن نبی، دار الفکر، دمشق، ۱۹۸۱ء، ص ۱۰۲

۱۹۔ نفس مصدر، ص ۱۰۳-۱۰۴

۲۰۔ ابن منظور، معجم لسان العرب، دار المعارف، مادّہ شبہ

۲۱۔ نفس مصدر، مادہ حکم

۲۲۔ ڈاکٹر محمد عبدالعظیم زرقانی، مناهل العرفان، ج ۲، ص ۲۷۲-۲۷۳

۲۳۔ ابن منظور، لسان العرب، مادہ غیب

۲۴۔ قرآن کریم، یونس: ۳۹

Marfat.com

۲۵۔ قرآن کریم، النصر:۳

۲۶۔ ابن منظور، لسان العرب، مادّہ اُول

۲۷۔ قرآن کریم، یونس:۱۰۱

۲۸۔ راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید کیلانی، مطبعۃ البابی الحلبی، قاہرہ، ۱۹۶۱ء، ص ۴۹۷-۴۹۸، قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، ج ۱۲، النظر والمعارف، تحقیق: ڈاکٹر ابراہیم مدکور، اشراف: ڈاکٹر طٰہٰ حسین، الدار المصریۃ للتألیف والترجمۃ والنشر، ۱۹۶۲، البیہقی، الأسماء والصفات، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ص ۴۸۱، الإعتقاد علیٰ مذہب السلف أہل السنۃ والجماعۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۶م، ص ۵۸-۵۹

۲۹۔ عضدالدین الایجی، المواقف فی علم الکلام، عالم الکتب، بیروت، ص ۲۲، ابن رشد، فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الإتصال، المکتبۃ المحمودیۃ، قاہرہ، طبع سوم، ۱۹۶۸ء، ص ۱۰

۳۰۔ الایجی، حوالہ بالا، ص ۲۱، الجوینی، کتاب الإرشاد الیٰ قواطع الأدلۃ فی اصول الإعتقاد، تحقیق: ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، الشیخ علی عبدالمنعم عبدالحمید، مکتبۃ الخانجی، قاہرہ، ۱۹۵۰ء، ص ۳

۳۱۔ الجوینی، الشامل فی اصول الدین، تحقیق: ڈاکٹر علی سامی النشار، ڈاکٹر فیصل بدیر عون اور ڈاکٹر سہیر محمد مختار، منشأۃ المعارف، اسکندریہ، ۱۹۶۹ء، ص ۱۰۴

۳۲۔ تھانوی، موسوعۃ اصطلاحات العلوم الاسلامیۃ المعروف بکشّاف اصطلاحات الفنون، خیاط، بیروت (تاریخ مذکور نہیں) گرچہ کتاب کے آخر میں لکھا ہوا ہے، مطبوعہ محرم ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱م، ج ۱، ص ۱۳۸۶

۳۳۔ الباقلانی، التمہید، تصحیح واشاعت: فادر رچرڈ یوسف مکارثی، منشورات جامعۃ الحکمۃ فی بغداد، المکتبۃ الشرقیۃ، بیروت، ۱۹۵۷م، ص ۱۴

Marfat.com

۳۴۔ ڈاکٹر عزمی اسلام، دراسات فی المنطق، مطبوعات جامعۃ الکویت، ۱۹۸۵م، ص ۵۱

۳۵۔ ابن منظور، لسان العرب، مادّہ دلل، ج۲، ص ۱۴۱۴

۳۶۔ الباقلانی، التمہید، ص ۱۴

۳۷۔ الشریف الجرجانی، التعریفات، طبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی، ۱۹۳۸م، ص ۹۳

۳۸۔ ڈاکٹر عزمی اسلام، دراسات فی المنطق، ص ۵۱

۳۹۔ ابن تیمیہؒ، الردّ علیٰ المنطقیین، ادارۃ ترجمان السنۃ، لاہور، طبع ششم، ۱۹۸۴م، بمبئی ایڈیشن
ناشر الشیخ عبدالصمد شرف الدین، ۱۹۴۹م، ص ۱۶۵

۴۰۔ نفس مصدر

۴۱۔ لسان العرب، مادہ بصر، ج۱، ص ۲۹۰-۲۹۱

۴۲۔ راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۴

۴۳۔ نفس مصدر

۴۴۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، دار الفکر، بیروت، طبع سوم، ۱۹۸۵م، ج۲۹، ص ۲۸۲

۴۵۔ لسان العرب، مادہ، عرف و مادہ علم، ج۴، ص ۲۸۹۷، ۳۰۸۳، ۳۰۸۴

۴۶۔ قرآن کریم، البقرہ: ۲۷۳

۴۷۔ قرآن کریم، محمد: ۳۰

۴۸۔ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ج۴، ص ۹۹۶

۴۹۔ قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، ج۱۲، ص ۱۳

۵۰۔ فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، ج۲، ص ۲۱۹

۵۱۔ الباقلانی، التمہید، طبعۃ مکارثی، ص ۶

۵۲۔ الجوینی، الإرشاد الیٰ قواطع الأدلۃ فی اصول الإعتقاد، ص ۱۲

۵۳۔ قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، ج۱۲، ص ۱۳

Marfat.com

۵۴۔ قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقیق: ڈاکٹر عبدالکریم عثمان، مکتبہ وھبہ، قاہرہ، طبع اول، ۱۹۶۵م، ص ۶۴

۵۵،۵۶۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۱۹

۵۷۔ قرآن کریم، الأنفال: ۶۰

۵۸۔ قرآن کریم، الممتحنۃ: ۱۰

۵۹۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۲۰

۶۰۔ تھانوی، الکشاف، ج ۴، ص ۱۰۵۶

۶۱۔ ابن منظور، لسان العرب، مادّہ خبر، ج ۲، ص ۱۰۹۰

۶۲۔ نفس مصدر، مادّہ جھد

۶۳۔ ابن حزم، الإحکام فی اصول الأحکام، دار الحدیث بالأزھر، ج ۱، ۱۹۸۴م، ص ۱۳۳

۶۴۔ ڈاکٹر علی حسب اللہ، اصول التشریع الإسلامی، طبعۃ المکتب المصری الحدیث، طبع ششم، ۱۹۸۲م، ص ۸۷

۶۵۔ ابن منظور، لسان العرب، مادّہ فقہ، ج ۵، ص ۳۴۵۰، راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۴

۶۶۔ القرطبی، الجامع الأحکام القرآن، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب، طبع سوم، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۲۱۲

۶۷۔ نفس مصدر، ص ۲۱۱

۶۸۔ تھانوی، الکشاف، ج ۴، ص ۹۳۹، ج ۶، ص ۱۵۳۷، فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۲۵

۶۹۔ ابن منظور، لسان العرب، مادہ ھویٰ، ج ۶، ص ۴۷۲۸، تھانوی، الکشاف، ج ۶، ص ۱۵۳۳

۷۰۔ ابن منظور، لسان العرب، مادّہ یقن، ج ۶، ص ۴۹۶۴

Marfat.com

۷۱۔ تھانوی، الکشاف، ج ۶، ص ۱۵۳۷

۷۲۔ ابن منظور، معجم لسان العرب، مادہ: عقل

۷۳۔ فیروز آبادی، القاموس المحیط، مطبعۃ دار السعادۃ، قاہرہ، ۱۹۱۳م، ج ۴، ص ۱۸

۷۴۔ الأشعری، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلّین، تصحیح ونشر ہلموت ریتر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، طبع سوم، (تاریخ مذکور نہیں) ص ۴۸۰

۷۵۔ نفس مصدر، ص ۴۸۱، قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۱۲، ص ۳۸

۷۶۔ حسنی زینہ، العقل عند المعتزلۃ، دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۰م، ص ۲۱

۷۷۔ الأشعری، مقالات الإسلامیین، ص ۴۸۱

۷۸۔ قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۱۱، تحقیق: محمد علی النجار، ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، مراجعہ: ڈاکٹر ابراہیم مدکور، اشراف: ڈاکٹر طٰہٰ حسین، المؤسسۃ المصریۃ العامۃ للتألیف والترجمۃ والنشر، ۱۹۶۵م، طبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی، ج ۱۱، ص ۳۷۵

۷۹۔ حسنی زینۃ، العقل عند المعتزلۃ، ص ۳۱، ۴۴، تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ

۸۰۔ قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۱۱، ص ۳۷۹

۸۱۔ قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۱۲، ص ۲۸

۸۲۔ نفس مصدر، ص ۲۲۲

۸۳۔ قرآن کریم، الحج: ۴۶

۸۴۔ حسنی زینۃ، العقل عند المعتزلۃ، حاشیہ، ص ۳۳

۸۵۔ الأشعری، مقالات الإسلامیین، ص ۴۸۱

۸۶۔ عضد الدین الإیجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۱۴۶

۸۷۔ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۷۰

۸۸۔ الجوینی، کتاب الإرشاد، ص ۱۵، ۱۶

Marfat.com

۸۹۔ الحارث بن اسد المحاسبی، العقل وفهم القرآن، تحقیق حسین القوتلی، دار الکندی، دار الفکر، طبع دوم، ۱۹۷۸ء، ص ۲۰۳

۹۰۔ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۷۱

۹۱۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۶، ص ۲۵۶

۹۲۔ *Aristotle, De Animal with translation, Introduction and Notes, R.D. Hicks, M.A. Canbridge, University Press, 1907, p. 57*

۹۳۔ ارسطو، کتاب تکوین الحیوان، ص ۷۳۶، منقول از محمد عبدالہادی ابوریدہ، رسائل الکندی الفلسفیۃ، دار الفکر العربی، قاہرہ، ۱۹۵۰ء، ص ۳۳۳

۹۴۔ مرجع سابق، ڈاکٹر محمد عبدالہادی ابوریدہ، نفس مصدر

۹۵۔ ڈاکٹر محمود قاسم، فی النفس والعقل لفلاسفہ الإغریق والإسلام، مکتبۃ الانجلو المصریۃ، طبع دوم، ۱۹۵۴ء، ص ۱۸۵-۱۸۶

۹۶۔ مرجع سابق، ص ۱۸۷، أرسطوطالیس، فی النفس، تحقیق ڈاکٹر عبدالرحمٰن بدوی، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، ۱۹۵۴ء، ص ۵

۹۷۔ مرجع سابق ارسطو، ص ۲ (مقدمہ سے)

۹۸۔ مرجع سابق، ص ۱۸۸-۱۸۹

۹۹۔ دیکھیے فصل اول، ص ۲۸، ۴۱، ۴۲

۱۰۰۔ الفارابی، مقالۃ فی معانی العقل، ص ۳۹-۴۸، ضمن الثمرۃ المرضیۃ فی بعض الرسالات الفارابیہ، طبع لیڈن ۱۸۹۲ء، ابن سینا، رسالۃ الحدود، ضمن تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات، طبع اول، مطبعۃ ہندیۃ، مصر، ۱۹۰۸ء، ص ۷۹، الغزالی، کتاب العلم من احیاء علوم الدین، مقدمہ: ڈاکٹر رضوان السید، طبع دوم، دار اقرأ، ۱۹۸۵ء، ص ۲۳۹، الغزالی، معیار العلم فی فن المنطق، مطبعۃ کردستان العلمیۃ، مصر، ۱۳۲۹ھ، ص ۱۶۲

Marfat.com

۱۰۱۔ ابن سینا، الرسالۃ الرابعۃ فی الحدود ضمن تسع رسائل فی الحکمۃ و الطبیعیات، طبع اول، مطبعۃ ھندیۃ بالموسکی، ۱۹۰۸م، ص۷۹-۸۱، الغزالی، معیار العلم فی فن المنطق، ص۱۶۲-۱۶۴

۱۰۲۔ الکندی، رسائل الکندی الفلسفیۃ، تحقیق: ڈاکٹر محمد عبدالہادی ابوریدہ، حاشیہ نمبر ا، ص ۳۲۶ (تبدیلی کے ساتھ)

۱۰۳۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۳۱، ص ۱۶۴-۱۶۵

۱۰۴۔ ابن منظور، لسان العرب، مادہ حلم، ج ۲، ص ۹۸۰

۱۰۵۔ مرجع سابق، مادہ نھی، ج ۶، ص ۴۵۶۵

۱۰۶۔ مرجع سابق، مادہ لبب، ج ۵، ص ۳۹۷۹، راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۴۶

۱۰۷۔ قرآن کریم، ق: ۳۷

۱۰۸۔ الحارث المحاسبی، العقل و فھم القرآن، ص ۱۲۰-۱۲۱

☆☆☆

Marfat.com

فصل اوّل

قرآن، عقلی تدبر اور علم و معرفت کی طلب

Marfat.com

باب اوّل

قرآن میں عقلی تدبر کی کھلی دعوت

قرآن پاک میں عقلی غور و تدبر کی کھلی ہوئی دعوت ہے جس کی کوئی تاویل نہیں کی جا سکتی۔ اسلام نے عقلی تدبر کو دینی واجبات میں شمار کیا ہے اور عقلی وظائف کی سرگرمی کو خدائی فریضہ بلکہ حتمی ذمہ داری قرار دیا ہے جس سے فرار اختیار نہیں کیا جا سکتا اور اس کے صحیح و غلط استعمال پر اس کا حساب لیا جائے گا۔

قرآن کریم میں عقلی تدبر کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے صورت حال کا تقاضا ہے کہ پہلے عقل پر گفتگو کریں اس لیے کہ عقل ہی تدبر کی اساس ہے اور عقل کے بغیر تدبر کا وجود نہیں ہو سکتا جیسا کہ امام الجوینی (م ۴۷۸ھ) نے کہا ہے کہ نظر و تدبر کے آغاز کی شرط عقل کی موجودگی ہے۔[1]

قرآن میں لفظ عقل کا استعمال

قرآن میں لفظ عقل مطلق معنیٰ میں مستعمل نہیں ہے بلکہ عقلی نظر و تدبر کا لفظ عقل کے استعمال کے معنیٰ میں آیا ہے اس لیے کہ عقل کی کوئی قائم بالذات ماہیت نہیں ہے۔ عقلی سرگرمیوں کی صراحت آیات قرآنیہ نے متعدد مواقع پر کی ہے:

العقل کے مشتقات ۴۹ آیات میں وارد ہوئے ہیں اور سب فعل کے صیغے ہیں۔

صیغہ عقلوہُ ایک بار آیا ہے۔[2]

صیغہ نعقِلُ ایک بار آیا ہے۔[3]

Marfat.com

صیغہ یَعقِلُھَا ایک بار استعمال ہوا ہے۔[۴]

صیغہ یَعقِلُونَ ۲۲ مرتبہ آیا ہے۔[۵]

صیغہ تَعقِلُونَ ۲۴ بار آیا ہے۔

کلمہ العقل اسم کی حیثیت سے قرآن میں نہیں آیا البتہ عقل کے مترادف الفاظ صیغۂ اسم میں استعمال ہوئے ہیں مثلاً لُب جمع ألباب، حِلم جمع أحلام، حجر، نهى، قلب اورفؤاد اور یہ سارے الفاظ عقل کے معنیٰ میں استعمال ہوئے ہیں۔

قرآن کی متعدد آیات ایسی ہیں جو بحث و نظر، تفکر و تدبر اور تأمّل کے لیے عقل کو استعمال کرنے کی دعوت دیتی ہیں۔ ان آیات کی طرف رجوع کرنے اور ان کا استقراء و احاطہ کرنے کے لیے ہم نے انہیں پانچ شکلوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی قسم

پہلی قسم کی آیات وہ ہیں جن میں قرآن نے عقل کو ایک فطری ملکہ کی حیثیت سے استعمال کرنے پر زور دیا ہے اور ان عطیات کی طرف اشارہ کیا ہے جو فطرت سلیمہ سے ہم آہنگ ہیں:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔[۶]

(آسمانوں اور زمین کی ساخت میں رات اور دن کے پیہم ایک دوسرے کے بعد آنے میں، ان کشتیوں میں جو انسان کے نفع کی چیزیں لیے ہوئے دریاؤں اور سمندروں میں چلی پھرتی ہیں، بارش کے اس پانی میں جسے اللہ اوپر سے برساتا ہے پھر اس کے ذریعہ مردہ زمین کو زندگی بخشتا ہے (اور اپنے اسی انتظام کی بدولت) زمین میں ہر قسم کی جاندار مخلوق کو پھیلاتا ہے، ہواؤں کی گردش، اور ان بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان تابع فرمان بنا کر

Marfat.com

رکھے گئے ہیں، عقل سے کام لینے والوں کے لیے بے شمار نشانیاں ہیں۔)

وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔[8]

(اور دیکھو زمین میں الگ الگ خطے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں انگور کے باغ ہیں، کھیتیاں ہیں، کھجور کے درخت ہیں جن میں سے کچھ اکہرے ہیں اور کچھ دوہرے۔ سب کو ایک ہی پانی سیراب کرتا ہے، مگر مزے میں ہم کسی کو بہتر بنا دیتے ہیں اور کسی کو کمتر۔ ان سب چیزوں میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں)

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔[9]

(اُسی نے تمہاری بھلائی کے لیے رات اور دن کو اور سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے اور سب تارے بھی اس کے حکم سے مسخر ہیں۔ اس میں بہت نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔)

وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔[10]

(کھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں سے بھی ہم ایک چیز تمہیں پلاتے ہیں جسے تم نشہ آور بنا لیتے ہو اور پاک رزق بھی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے، عقل سے کام لینے والوں کے لیے۔)

وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔[11]

Marfat.com

(اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ وہ تمہیں بجلی کی چمک دکھاتا ہے خوف کے ساتھ بھی اور طمع کے ساتھ بھی۔ اور آسمان سے پانی برساتا ہے پھر اس کے ذریعہ سے زمین کو اس کی موت کے بعد زندگی بخشتا ہے۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔)

ان قرآنی نصوص سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ لِقَومٍ یَعقِلُونَ میں فعل کا صیغہ علی سبیل التقریر استعمال ہوا ہے اور "تقریر کا مطلب یہ ہے کہ مخاطب کو کسی ایسی بات کے ذریعہ جو اس کے نزدیک مسلّم ہو، اقرار و اعتراف پر آمادہ کیا جائے۔"[۱۲]

قرآن کریم نے آغاز کار کے طور پر عقل کو اس وظیفہ کی طرف متوجہ کیا ہے جس کی خاطر اس کی تخلیق ہوئی ہے اور ان محسوس و مشاہد ظواہر پر بحث و تحقیق کا دروازہ کھولا ہے جن کا اعتراف سبھی کو ہے۔

دوسری قسم

ان آیات کی ہے جو عقل کے وظائف اور ذمہ داریوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور اسے تدبر و تفکر، تذکر و تفقہ اور نظر و فکر کی طرف متوجہ کرتی ہیں یہ سب وہ عقلی کارروائیاں اور سرگرمیاں ہیں جن کے درجات مختلف ہیں اور جو عقلی تدبر کی کارروائی میں زیادہ جامع اور ہمہ گیر آفاق فراہم کرتی ہیں۔

۱۔ نظر کی دعوت دینے والی آیات

قرآن کریم نے ایک سو انتیس آیات میں نظر کی دعوت دی ہے جو مختلف معانی میں آئی ہیں۔ ایک مفہوم آنکھ سے دیکھنے کا ہے، دوسرا مفہوم انتظار کرنے کا ہے۔ ہمیں جس نظر سے دلچسپی ہے وہ بحث و تحقیق اور وجود و تخلیق کے حقائق پر تدبر و تفحص اور تامّل و تبصر پر مبنی ہے۔ یہ مفہوم قرآن کی بہت سی آیات میں آیا ہے مثال کے طور پر:

فَلیَنظُرِ الاِنسَانُ اِلٰی طَعَامِهِ۔[۱۳]

Marfat.com

(پھر ذرا انسان اپنی خوراک کو دیکھے)

فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ۔ [۱۴]

(پھر ذرا انسان یہی دیکھ لے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔)

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ من شيءٍ وأنْ عسٰى أن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أجلُهُم فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بعدَهُ يُؤمِنُون۔ [۱۵]

(کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو خدا نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا؟ اور کیا یہ بھی انہوں نے نہیں سوچا کہ شاید ان کی مہلت زندگی پوری ہونے کا وقت قریب آ لگا ہو؟ پھر آخر پیغمبر ﷺ کی اس تنبیہ کے بعد اور کونسی بات ایسی ہو سکتی ہے جس پر یہ ایمان لائیں؟)

۲۔ تبصّر کی دعوت دینے والی آیات

تبصر کو ایک عقلی وظیفہ قرار دے کر اس کی دعوت دی گئی ہے۔ یہ آیات قرآن کی دعوت نظر کی توضیح کرتی ہیں اور ایک سو اڑتالیس آیات میں یہ دعوت موجود ہے:

وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ۔ [۱۶]

(اور تمہارے اپنے وجود میں نشانیاں ہیں، کیا تم کو سوجھتا نہیں؟)

یہ بصر آنکھ سے دیکھنے کے معنیٰ میں نہیں بلکہ عقلی بصیرت کے مفہوم میں ہے، ارشاد ہوتا ہے:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ۔ [۱۷]

(اور کیا ان لوگوں نے یہ منظر کبھی نہیں دیکھا کہ ہم ایک بے آب و گیاہ زمین کی طرف پانی بہا لاتے ہیں اور پھر اسی زمین سے وہ فصل اگاتے ہیں جس سے ان کے جانوروں کو بھی چارہ ملتا ہے اور یہ خود بھی کھاتے ہیں؟ تو کیا انہیں کچھ نہیں سوجھتا؟)

یہ دعوت مظاہر حیات یعنی محسوس و مشاہد حقائق پر غور کرنے اور ان کے تئیں بصیرت سے کام

Marfat.com

لینے کی ہے۔ بصارت کی قدر و قیمت قرآن میں وہی ہے جو عقلی بصیرت تک انسان کو پہنچائے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر اظہار نکیر کیا ہے جو اپنے حواس سے تدبر کا فائدہ نہیں اٹھاتے۔ اللہ کا فرمان ہے:

لَهُم قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُم أَعْيُنٌ لَايُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَايَسْمَعُونَ بِهَا۔ [۱۸]

(ان کے پاس دل ہیں مگر وہ ان سے سوچتے نہیں۔ ان کے پاس آنکھیں ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں، ان کے پاس کان ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں۔)

یہاں سمع و بصر کی مطلق نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ نفی اس بات کی ہے کہ یہ لوگ تدبر و تفکر اور تبصر و تفقہ میں ان سے کوئی کام لیتے ہیں۔

۳۔ تدبر کی دعوت دینے والی آیات

یہ بات قابل ذکر ہے کہ تدبر کی دعوت قرآن میں چار مواقع پر ہے اور وہ سب تدبر ہی کے لیے مخصوص ہیں۔ قرآن پر تدبر کی دعوت کی مثال یہ ہے:

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ [۱۹]

(یہ ایک بڑی برکت والی کتاب ہے جو اے نبی ﷺ ہم نے تمہاری طرف نازل کی ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیات پر غور کریں اور عقل و فکر رکھنے والے اس سے سبق لیں۔)

بقیہ تین آیات نے ان منافقوں پر لعن طعن کی ہے جنہوں نے قرآن پر تدبر کرنے اور اس کے معانی کو سمجھنے سے بے نیازی برتی کیوں کہ قرآن پر غور کرتے تو اس کا استدلال ذہنوں پر چھا جاتا۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً۔ [۲۰]

Marfat.com

(کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی۔)

أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ۔ ۲۱

(تو کیا ان لوگوں نے کبھی اس کلام پر غور نہیں کیا؟ یا وہ ایسی بات لایا ہے جو کبھی ان کے اسلاف کے پاس نہ آئی تھی؟)

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا۔ ۲۲

(کیا ان لوگوں نے قرآن پر غور نہیں کیا یا دلوں پر ان کے تالے چڑھے ہوئے ہیں؟)

اس لیے علماء نے معانی قرآن سے واقفیت کی بنیاد تدبر کو قرار دیا ہے۔ ۲۳

۴۔ تفکر کی دعوت دینے والی آیات

قرآن کریم نے سولہ آیات میں عقل سے کام لینے اور تفکر کرنے کی دعوت دی ہے۔ یہ تفکر وجود کے تمام مظاہر پر مشتمل ہے خواہ کائناتی آیات کا معاملہ ہو، انفس کی نشانیاں ہوں یا توحید و رسالت اور بعث بعد الموت کے دلائل ہوں۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ۔ ۲۴

(اُس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لیے مسخر کر دیا سب کچھ اپنے پاس سے، اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرنے والے ہیں۔)

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ۔ ۲۵

(اور وہی ہے جس نے یہ زمین پھیلا رکھی ہے، اس میں پہاڑوں کے کھونٹے گاڑ

Marfat.com

رکھے ہیں اور دریا بہا دیے ہیں، اسی نے ہر طرح کے پھلوں کے جوڑے پیدا کیے ہیں اور وہی دن پر رات طاری کرتا ہے۔ ان ساری چیزوں میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر سے کام لیتے ہیں۔)

هُوَ الَّذِیْ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ۔ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ۔ [۲۶]

(وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لیے پانی برسایا جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لیے بھی چارہ ہوتا ہے۔ وہ اس پانی کے ذریعہ سے کھیتیاں اگاتا ہے اور زیتون اور کھجور اور انگور اور طرح طرح کے دوسرے پھل پیدا کرتا ہے اس میں ایک بڑی نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرتے ہیں۔)

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ۔ [۲۷]

(اس طرح اللہ تمہارے لیے صاف صاف احکام بیان کرتا ہے شاید کہ تم غور و فکر کرو۔)

دو دو ایک ایک مل کر غرضیکہ ہر حالت میں تفکر کا حکم دیا گیا:

قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۔ [۲۸]

(اے نبی ﷺ، ان سے کہو کہ میں تمہیں بس ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں خدا کے لیے تم اکیلے اکیلے اور دو دو مل کر اپنا دماغ لڑاؤ اور غور کرو۔)

سورہ آل عمران کی مندرجہ ذیل آیات کا جب نزول ہوا:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الأَلْبَابِ۔ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلاً

Marfat.com

سُبۡحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ ۲۹

(زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں اُن ہوش مند لوگوں کے لیے بہت نشانیاں ہیں جو اُٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور زمین اور آسمان کی ساخت میں غور وفکر کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) ''پروردگار یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے، تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے، پس اے رب ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا''۔)

تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ رو پڑے اور فرمایا: ''تباہی ہے اس شخص کے لیے جو ان آیات کی تلاوت کرے اور ان میں غور وفکر نہ کرے۔'' ایک دوسری روایت کے الفاظ قدرے مختلف ہیں ''ہلاکت ہے اس شخص کے لیے جس نے ان آیات کو اپنے دونوں جبڑوں کے درمیان گردش دی اور ان پر غور نہ کیا۔'' ۳۰

انسان کے لیے وہ مثالیں کافی ہیں جن پر غور وفکر کے لیے قرآن نے اشارے کیے ہیں:

وَتِلۡكَ الۡأَمۡثَالُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ۔ ۳۱

(یہ مثالیں ہم لوگوں کے سامنے اس لیے بیان کرتے ہیں کہ وہ غور کریں۔)

اس لیے قرآن نے اندھے اور آنکھوں والے کے درمیان تقابل کرنے کی دعوت دی:

قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي الۡأَعۡمَىٰ وَالۡبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ۔ ۳۲

(ان سے پوچھو، اندھا اور آنکھوں والا دونوں برابر ہو سکتے ہیں، کیا تم غور نہیں کرتے؟)

یہ تقابل دراصل جہالت اور علم کا تقابل ہے۔ ایک طرف وہ انسان ہے جس نے معرفت کے لیے اپنی عقل پر تالا لگالیا ہے اور دوسری طرف وہ فرد ہے جس کی عقل معرفت کے لیے کشادہ ہے۔

۵۔ اعتبار کی دعوت دینے والی آیات

قرآن نے سات آیتوں میں اعتبار (عبرت پذیری) کی دعوت دی ہے مثال کے طور پر:

Marfat.com

هُوَ الَّذِیْ أَخْرَجَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ مِن دِیَارِهِمْ لِأَوَّلِ
الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن یَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللّٰهِ
فَأَتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِیْ قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُونَ
بُیُوتَهُم بِأَیْدِیْهِمْ وَأَیْدِیْ الْمُؤْمِنِیْنَ فَاعْتَبِرُوا یَا أُولِیْ الْأَبْصَارِ ۔ ۳۳؎

(وہی ہے جس نے اہل کتاب کافروں کو پہلے ہی ہلّے میں ان کے گھروں سے نکال باہر کیا۔ تمہیں یہ گمان نہ تھا کہ وہ نکل جائیں گے اور وہ بھی یہ سمجھے بیٹھے تھے کہ ان کی گڑھیاں انہیں اللہ سے بچالیں گی مگر اللہ ایسے رخ سے اُن پر آیا جدھر ان کا خیال بھی نہ گیا تھا۔ اس نے اس کے دلوں میں رعب ڈال دیا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود اپنے ہاتھوں سے بھی اپنے گھروں کو برباد کررہے تھے اور مومنوں کے ہاتھوں بھی برباد کروار ہے تھے پس عبرت حاصل کرو اے دیدۂ بینار کھنے والو!)

قَدْ کَانَ لَکُمْ آیَةٌ فِیْ فِئَتَیْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَأُخْرَی
کَافِرَةٌ یَرَوْنَهُم مِّثْلَیْهِمْ رَأْیَ الْعَیْنِ وَاللّٰهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَن یَشَاءُ إِنَّ فِیْ ذٰلِكَ
لَعِبْرَةً لِّأُولِیْ الْأَبْصَارِ ۔ ۳۴؎

(تمہارے لیے ان دو گروہوں میں ایک نشان عبرت تھا جو (بدر میں) ایک دوسرے سے نبرد آزما ہوئے۔ ایک گروہ اللہ کی راہ میں لڑ رہا تھا اور دوسرا کافر تھا۔ دیکھنے والے بچشم سر دیکھ رہے تھے کہ کافر گروہ مومن گروہ سے دو چند ہے مگر نتیجے نے ثابت کردیا کہ اللہ اپنی فتح ونصرت سے جس کو چاہتا ہے مدد دیتا ہے۔ دیدۂ بینار کھنے والوں کے لیے اس میں بڑا سبق پوشیدہ ہے۔)

لَقَدْ کَانَ فِیْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِیْ الْأَلْبَابِ ۔ ۳۵؎

(اگلے لوگوں کے ان قصوں میں عقل وہوش رکھنے والوں کے لیے عبرت ہے۔)

محض قصوں سے عبرت پذیری مقصود نہیں ہے بلکہ اللہ کی کائناتی آیات بے شمار ہیں جن

Marfat.com

سے عقل کو لازماً عبرت حاصل کرنی چاہیے مثال کے طور پر درج ذیل آیت کو دیکھیے:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ۔ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ۔ [۳۶]

(کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ بادل کو آہستہ آہستہ چلاتا ہے، پھر اس کے ٹکڑوں کو باہم جوڑتا ہے، پھر اسے سمیٹ کر ایک کثیف ابر بنا دیتا ہے، پھر تم دیکھتے ہو کہ اس کے خول میں سے بارش کے قطرے ٹپکتے چلے آتے ہیں اور وہ آسمان سے، اُن پہاڑوں کی بدولت جو اس میں ہیں، اولے برساتا ہے، پھر جسے چاہتا ہے ان کا نقصان پہنچاتا ہے اور جسے چاہتا ہے ان سے بچا لیتا ہے۔ اس کی بجلی کی چمک نگاہوں کو خیرہ کیے دیتی ہے۔ رات اور دن کا الٹ پھیر وہی کر رہا ہے۔ اس میں ایک سبق ہے آنکھوں والوں کے لیے۔)

۶۔ تفقہ کی دعوت دینے والی آیات

تفقّہ وہ عقلی اقدام ہے جو تفکر سے زیادہ گہرے اثرات رکھتا ہے کیوں کہ یہ تفکر کی کارروائی سے جنم لینے والا نتیجہ ہے اور انسان کو اپنے ماحول سے زیادہ باخبر و باشعور بناتا اور وجود اور اس کے متعلقات کے آفاق و ابعاد کا زیادہ گہرا ادراک عطا کرتا ہے اور انسان کی بصارت و بصیرت کو ہمیشہ وا رکھتا ہے۔ [۳۷]

قرآن پاک میں فقہ کا مادہ بیس آیات میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے ارشاد ہوتا ہے:

انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ۔ [۳۸]

(دیکھو، ہم کس طرح بار بار مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں ان کے سامنے پیش کر رہے ہیں شاید کہ یہ حقیقت کو سمجھ لیں۔)

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ۔ [۳۹]

Marfat.com

(یہ نشانیاں ہم نے واضح کردی ہیں ان لوگوں کے لیے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔)

دوسری قسم کی آیات وہ ہیں جو ان لوگوں پر نکیر کرتی ہیں جو فقہ و فراست سے کام نہیں لیتے۔

مثلاً:

لَهُم قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا۔[۴۰]

(ان کے پاس دل ہیں مگر وہ ان سے سوچتے نہیں۔)

وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ۔[۴۱-۴۲]

(اوران کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا گیا اس لیے کہ ان کی سمجھ میں اب کچھ نہیں آتا۔)

۷۔ تذکّر کی دعوت دینے والی آیات

تذکر ان عقلی سرگرمیوں میں سے ہے جو عقلی نظر کو وسیع تر افق فراہم کرتی ہیں۔قرآن میں تذکر کا مادہ ۲۶۹ مرتبہ آیا ہے مثال کے طور پر:

قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ۔[۴۳]

(ہم نے نشانیاں واضح کردی ہیں ان لوگوں کے لیے جو نصیحت قبول کرتے ہیں۔)

وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ۔[۴۴]

(یہ مثالیں اللہ اس لیے دیتا ہے کہ لوگ ان سے سبق لیں۔)

وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ۔[۴۵]

(اور وہ اپنے احکام واضح طور پر لوگوں کے سامنے بیان کرتا ہے توقع ہے کہ وہ سبق لیں گے اور نصیحت قبول کریں گے۔)

جدید علماء نفسیات کا کہنا ہے کہ تذکر اعلیٰ ترین عقلی کارروائی ہے[۴۶]۔اس لیے تذکر کو قرآن میں اُولو الالباب سے مربوط کیا گیا ہے:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ۔[۴۸]

Marfat.com

(ان سے پوچھو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں کبھی یکساں ہو سکتے ہیں؟ نصیحت تو عقل رکھنے والے ہی قبول کرتے ہیں۔)

أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ ۴۹

(بھلا یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ شخص جو تمہارے رب کی اس کتاب کو جو اس نے تم پر نازل کی ہے حق جانتا ہے، اور وہ شخص جو اس حقیقت کی طرف سے اندھا ہے، دونوں یکساں ہو جائیں؟ نصیحت تو دانش مند لوگ ہی قبول کیا کرتے ہیں۔)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَاماً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ۔ ۵۰

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کو سوتوں اور چشموں اور دریاؤں کی شکل میں زمین کے اندر جاری کیا پھر اس پانی کے ذریعہ سے وہ طرح طرح کی کھیتیاں نکالتا ہے جن کی قسمیں مختلف ہیں پھر وہ کھیتیاں پک کر سوکھ جاتی ہیں پھر تم دیکھتے ہو کہ زرد پڑ گئیں، پھر آخر کار اللہ ان کو بھس بنا دیتا ہے در حقیقت اس میں ایک سبق ہے عقل رکھنے والوں کے لیے۔)

تیسری قسم

وہ آیات ہیں جو صحیح عقل والوں کو یعنی اُولوا الألباب کو مخاطب کرتی ہیں۔ قرآن کریم میں سولہ جگہوں پر مدح وثناء کے انداز میں أولوا الألباب کا تذکرہ ہوا ہے۔ اس لیے کہ نظر، تفکر، تدبر، تذکر اور ان تمام عقلی وظائف میں جو انسان کو بلند مقام تک لے جاتی ہیں تا آنکہ وہ لبیب بن جائے، یہ لوگ مرتبہ عالیہ پر فائز ہوتے ہیں اور جیسا کہ نیشاپوری نے لکھا ہے کہ "آغاز کار میں یہ صفت عقل کہلاتی ہے اور کمال کو پہنچ کر لُب کے نام سے موسوم ہو جاتی ہے۔ ۵۱

Marfat.com

أولــوا الألبـاب وہ کامل عقل والے مردان کار ہیں جو عبرت حاصل کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن کہتا ہے:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ۔ ۵۲

(اگلے لوگوں کے ان قصوں میں عقل و ہوش رکھنے والوں کے لیے عبرت ہے۔)

یہی لوگ تفکر و تدبر کرتے ہیں اور نتیجہ تک رسائی حاصل کرتے ہیں:

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا۔ ۵۳

(اور زمین اور آسمانوں کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں (اور بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار، یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے۔)

یہی لوگ بات کو بغور سنتے ہیں اور اچھی باتوں پر عمل کرتے ہیں اور یہی لوگ ہدایت یاب ہیں:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ ۵۴

(جو بات کو غور سے سنتے ہیں اور اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت بخشی ہے اور یہی دانش مند ہیں۔)

یہی نیکوکار نصیحت و عبرت حاصل کرتے ہیں جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا:

إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ ۵۵

(نصیحت تو دانشمند لوگ ہی قبول کیا کرتے ہیں۔)

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ ۵۶

(اور صحیح سبق صرف دانش مند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔)

أولــوا الألباب سے قرآن کریم کا خطاب ان عقل والوں سے خطاب ہے جنہیں فہم و شعور کا

Marfat.com

حصہ اس عقل سے کہیں زیادہ دستیاب ہے جو آدمی کو بری بات سے روکتی تو ہے لیکن اس مقام تک نہیں پہنچاتی جہاں علم میں رسوخ پیدا ہو جائے اور اچھے برے کے درمیان اور حسن اور احسن کے درمیان تمیز و تفریق ہو سکے۔ [۵۷]

چوتھی قسم

ان آیات کی ہے جن میں عقل سے کام نہ لینے والوں کی مذمت کی گئی ہے کیوں کہ ان لوگوں نے اپنی عقلوں کو معطل رکھا۔ ان آیات میں عقل کا مادہ اور دوسرے عقلی وظائف کی تعبیر کرنے والے الفاظ جیسے تدبر و تفکر کے مادے فعل مضارع کے صیغے میں آئے ہیں اور ان سے پہلے استفہام انکاری بھی موجود ہے، جس کا مطلب تعجب و انکار اور اظہار ملامت ہے، مثال کے طور پر آیات کے آخر میں ان جملوں کا اضافہ ہے:

أفلا تعقِلُونَ۔ [۵۸]

(کیا تم عقل سے بالکل ہی کام نہیں لیتے؟)

أفلا یتدبّرونَ۔ [۵۹]

(کیا یہ لوگ غور نہیں کرتے؟)

أفلا تذکّرُونَ۔ [۶۰]

(کیا تم ہوش میں نہ آؤ گے؟)

أفلا تُبصِرُونَ۔ [۶۱]

(کیا تم کو سوجھتا نہیں؟)

أفلا تتفکرُونَ۔ [۶۲]

(کیا تم غور نہیں کرتے؟)

ان میں سے بعض آیات وہ ہیں جو خیر و شر کے درمیان تمیز کرنے اور دنیا و آخرت کی نعمتوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنے اور دونوں پہلوؤں کے درمیان تقابل کرنے کی دعوت دیتی

Marfat.com

ہیں۔ یہ سب وہ عقلی کارروائیاں ہیں جو صحت مند انتخاب میں عقل کے کردار کو نمایاں کرتی ہیں۔
ارشاد خداوندی ہے:

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔[۶۳]

(دنیا کی زندگی تو ایک کھیل اور تماشا ہے۔ حقیقت میں آخرت ہی کا مقام ان لوگوں کے لیے بہتر ہے جو زیاں کاری سے بچنا چاہتے ہیں پھر کیا تم لوگ عقل سے کام نہ لو گے؟)

وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِيْنَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ وَّأَبْقٰى أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔[۶۴]

(تم لوگوں کو جو کچھ بھی دیا گیا ہے وہ محض دنیا کی زندگی کا سامان اور اس کی زینت ہے اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ اس سے بہتر اور باقی تر ہے کیا تم لوگ عقل سے کام نہیں لیتے؟)

سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی داستان اور ان کی اپنے باپ اور قوم سے گفتگو کو قرآن نقل کرتا ہے:

قَالَ أَفَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ۔ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔[۶۵]

(ابراہیم علیہ السلام نے کہا! پھر کیا تم اللہ کو چھوڑ کر ان چیزوں کو پوج رہے ہو جو نہ تمہیں نفع پہنچانے پر قادر ہیں نہ نقصان۔ تف ہے تم پر اور تمہارے ان معبودوں پر جن کو اللہ کو چھوڑ کو پوجا کر رہے ہو کیا تم کچھ بھی عقل نہیں رکھتے؟)

قرآن سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی داستان اور فرعون سے ان کی بات چیت کو نقل کرتا ہے۔
فرعون پوچھتا ہے کہ تمہارا رب کون ہے؟ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام جواب میں فرماتے ہیں:

Marfat.com

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ۔[٦٦]

(مشرق ومغرب اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کا رب، اگر آپ لوگ کچھ عقل رکھتے ہیں۔)

ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے تعقلون استعمال کیا اس سے پہلے استفہام انکاری بھی ہے۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے یہی فعل استعمال ہوا ہے لیکن اس سے پہلے شرط لگی ہوئی ہے تا کہ واضح ہو جائے کہ ان لوگوں نے فہم و ادراک کا استعمال نہیں کیا تھا۔ اگر استعمال کیا ہوتا تو ان کا موقف دوسرا ہوتا۔

جن لوگوں نے اپنی عقلوں کو معطل کر رکھا ہے انہیں قرآن نے مویشی بلکہ ان سے زیادہ گمراہ قرار دیا ہے اس لیے کہ چوپایوں اور مویشیوں کو نظر کی تحصیل پر قدرت حاصل نہیں ہوتی اور انسان کو یہ قدرت حاصل ہے اس کے باوجود وہ عقلی نظر و تدبر سے اور اکتساب معرفت سے بے نیازی برتتا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ۔[٦٧]

(یقیناً خدا کے نزدیک بدترین قسم کے جانور وہ بہرے گونگے لوگ ہیں جو عقل سے کام نہیں لیتے۔)

أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ۔[٦٨]

(کیا تم سمجھتے ہو کہ ان میں سے اکثر لوگ سنتے اور سمجھتے ہیں؟ یہ تو جانوروں کی طرح ہیں، بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔)

پانچویں قسم

ان آیات کی ہے جو قرآن میں عقل کے مترادف الفاظ کا احاطہ کرتی ہیں جیسے لُبّ، نُہیٰ، حِلم، حجر اور قلب وغیرہ۔ بسا اوقات عقل اور قلب ہم معنیٰ استعمال ہوئے ہیں اور کبھی قلب کو جذبات کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہے۔ کبھی قلب کو فواد بھی کہا گیا ہے۔ ان مترادف الفاظ کو

Marfat.com

قرآن نے اسم کے صیغہ میں استعمال کیا ہے۔

لُبّ

عقل کے معنی میں آیا ہے۔ جمع اَلباب ہے۔ یہ سولہ آیات میں وارد ہوا ہے۔ مثال کے طور پر:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۔ [۷۰]

(عقل وخرد رکھنے والو، تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے، امید ہے کہ تم پرہیز کرو گے۔)

حِلم

حلم کا لفظ جس کی جمع أحلام آتی ہے، عقل کے معنیٰ میں ایک ہی آیت میں آیا ہے:

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۔ [۷۱]

(کیا ان کی عقلیں انہیں ایسی ہی باتیں کرنے کے لیے کہتی ہیں یا درحقیقت یہ عناد میں حد سے گزرے ہوئے لوگ ہیں؟)

لفظ أحلامهم کا قَومٌ طاغُونَ کے مقابلہ میں تذکرہ یہ بتاتا ہے کہ حلم کا مطلب فہم و سمجھداری سے اور کچھ بنیادوں پر مبنی علم سے ہے اور طغیان اس کے مقابلہ میں ہے۔ کفار نے اپنی عقلوں کو حکم نہیں بنایا بلکہ وہ اپنے جذبات اور ہوائے نفس کے ہی غلام رہے۔ [۷۲]

نُھٰی

سورہ طٰہٰ میں دوبار یہ لفظ وارد ہوا ہے:

كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ۔ [۷۳]

(کھاؤ اور اپنے جانوروں کو بھی چراؤ۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں عقل رکھنے والوں کے لیے)

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ۔ [۷۴]

Marfat.com

(پھر کیا ان لوگوں کو تاریخ کے اس سبق سے کوئی ہدایت نہ ملی کہ ان سے پہلے کتنی ہی قوموں کو ہم ہلاک کر چکے ہیں جن کی برباد شدہ بستیوں میں آج یہ چلتے پھرتے ہیں؟ درحقیقت اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سلیم رکھنے والے ہیں۔)

اُولی النُّھٰی کے معنی ہیں صحت مند عقل اور مستقیم مغز والے لوگ۔[۵]

حجر

عقل کے معنی میں آیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

وَالْفَجْرِ ۔ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۔ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۔ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۔ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۔[۶]

(قسم ہے فجر کی، اور دس راتوں کی، اور جفت اور طاق کی، اور رات کی جبکہ وہ رخصت ہو رہی ہو۔ کیا اس میں کسی صاحب عقل کے لیے کوئی قسم ہے؟)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی گئی تو فرمایا ذی الحجر سے مراد ہے عقل والا شخص۔[۷]

قلب

قلب کا لفظ قرآن کریم میں ایک سو بتیس آیات میں استعمال ہوا ہے جو نفس انسانی کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کرتی ہیں۔ کبھی معلوم ہوتا ہے کہ ہم عقل کی کسی صورت کے سامنے یا خود عقل کے سامنے ہیں، کبھی جذبات و احساسات اور وجدانی شعور کے سامنے اپنے کو موجود پاتے ہیں اور کبھی ایسا نظر آتا ہے کہ عقلی و جذباتی پہلوؤں کی جامع تصویر سامنے ہے۔[۸]

عقل اور قلب کے دونوں الفاظ مندرجہ ذیل آیت میں یکجا نظر آتے ہیں:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا۔[۹]

(کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے ہوتے؟)

اور بھی متعدد آیات ہیں جن کی طرف اشارہ ہم قرآن میں علم و معرفت کے وسائل پر گفتگو

Marfat.com

کرتے وقت تفصیل سے کریں گے۔

سابقہ مباحث سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ

قرآن کریم نے عقلی بحث ونظر کی جو کھلی دعوت دی ہے اس کی ہمسری کوئی آسمانی کتاب اور کوئی عوت وتحریک نہیں کرسکتی۔ ''قرآن عقل کا تذکرہ کسی فی البدیہہ شئ کی حیثیت سے نہیں کرتا بلکہ اسے مقصود بنا کر اتنی تفصیل سے اس سے بحث کرتا ہے جس کی نظیر ادیان و مذاہب کی کسی کتاب میں نہیں ملتی۔''[80] نہ فلسفوں کی دنیا میں اس کی کوئی مثال نظر آتی ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں عقل سے خطاب اس کی تمام صلاحیتوں اور وظائف کے ساتھ جن سے ارباب عقل اور نام نہاد دانش وراب تک واقف ہو سکے ہیں، بھرا پڑا ہے۔ یہیں سے یہ نکتہ سمجھ میں آتا ہے کہ عقل کے مشتقات قرآن میں صیغہ اسم کے بجائے صیغہ فعل میں کیوں وارد ہوئے ہیں؟ دراصل اس میں ایک دلالت مقصود تھی وہ یہ کہ صیغہ فعلیہ لازماً ایک وقوع، ایک ذات اور ایک زمانہ سے مربوط ہوگا اس سے پتہ چلتا ہے کہ عقلی نظر وتدبر ایک حقیقی محمود کارروائی ہے جس کے اپنے مفاہیم ومعانی اور ابعا دو آفاق ہیں جن کا ایک واقعہ، کچھ اشخاص اور ایک زمانہ کے ساتھ مربوط ہونا ناگزیر ہے اور اس کا اثر اس فعلی عملی زاویہ سے مرتب ہوتا ہے جو خود انسان پر حرکت حیات کی تعمیر میں اثر انداز ہوتا ہے۔

اس بنیاد پر ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنی عقلیات نے مجرد یونانی عقل یا قائم بالذات جوہر سے اعتناء نہ کیا۔ اسی سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے ماہیت سے۔ یونانیوں کے مفہوم کے اعتبار سے۔ دلچسپی نہیں لی بلکہ اس کی توجہ اس عقلی وظیفہ کے ساتھ رہی جو ماہیت سے ماوراء عقل کی صفت ہے۔ اسی لیے قرآن کریم میں عقل خود اپنی ذات میں معرفت کے لیے موضوع نہ رہی بلکہ عقلی ظواہر مطالعہ عقل کے لیے موضوع ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں یہ سوال نہیں کرنا ہے کہ عقل کیا ہے؟ کیوں کہ یہ وہ راز ہے جس میں اصحاب عقل و دانش سرگرداں و حیران رہے جس طرح روح کے معاملہ میں ان کی زندگی حیرانی میں گزر گئی۔ کتنا سچ کہا ہے خدائے عزوجل نے:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ

Marfat.com

إِلَّا قَلِيلًا ۔ [۸۱]

(یہ لوگ تم سے روح کے متعلق پوچھتے ہیں، کہو "یہ روح میرے رب کے حکم سے آتی ہے، مگر تم لوگوں نے علم سے کم ہی بہرہ پایا ہے"۔)

قرآن کریم میں عقل ذمہ داری و مسئولیت کا سبب ہے۔ تین افراد جنہیں اپنے اعمال کا حساب نہیں دینا ہے یہ ہیں: مجنوں جب تک کہ وہ صحت مند نہ ہو جائے، خوابیدہ جب تک کہ وہ بیدار نہ ہو جائے اور بچہ جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔ [۸۲] اس لیے کہ قرآن کا خطاب اصلاً عقل سے ہے۔

وہ افق جس کا اضافہ عقلی مفاہیم میں قرآن نے کیا ہے عقل کا عمل سے رابطہ ہے کیوں کہ قرآن کریم عقل کا تذکرہ تنبیہ کے لیے کرتا ہے کہ عمل صالح ناگزیر ہے اور "منہاجیات اسلام میں علم کو عمل سے مربوط کرنے کا وہی مقام ہے جو وسیلہ کو غایت سے اور مقدمہ کو نتیجہ سے مربوط کرنے کا ہے کیوں کہ علم مقدمہ اور وسیلہ ہے اور عمل نتیجہ اور غایت ہے۔ [۸۳] عقلی عمل کی اہمیت آخرت میں عذاب کے دوران کفار کی چیخ و پکار سے ہوتی ہے:

لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ أَصْحَابِ السَّعِيْرِ ۔ [۸۴]

(کاش ہم سنتے یا سمجھتے تو آج اس بھڑکتی ہوئی آگ کے سزاواروں میں شامل نہ ہوتے۔)

مزید برآں قرآن میں عقل کے مترادف الفاظ کا ورود بتاتا ہے کہ نظر عقلی کی دعوت کتنی وسیع، جامع اور ہمہ گیر ہے۔ اس سے کچھ دوسرے نئے آفاق سامنے آتے ہیں جو وجدان، جذبات اور ظن و تخمین سے متعلق ہیں اسی طرح قلب کو عقل کے معنی میں استعمال کر کے قرآن نے بہت سی جہتیں نکالی ہیں۔

باب دوم

قرآن کریم میں علم و معرفت کی طلب

عقلی نظر و تدبر کی علانیہ دعوت سے قرآن کریم کی دلچسپی کا ایک مظہر یہ ہے کہ اس نے اس تدبر کا ثمرہ یعنی علم و معرفت سے شدید دلچسپی لی ہے۔ یہ دعوت علم کے مادہ اور اس کے مشتقات

Marfat.com

میں نمایاں ہے جس کا تذکرہ قرآن میں نوسو سے زائد بار ہوا ہے۔ قرآن کی پہلی نازل ہونے والی آیات میں علم کی دعوت دی گئی:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۔ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۔ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۔ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۔ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۔ [۸۶]

(پڑھواے نبی ﷺ اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا، جمے ہوئے خون کے ایک لوتھڑے سے انسان کی تخلیق کی۔ پڑھو، اور تمہارا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا، انسان کو وہ علم دیا جسے وہ نہ جانتا تھا۔)

یہ علم کی رفعت کا اعلان اور مذہب سے اس کے رابطہ کا اظہار تھا۔ پھر اللہ نے اپنی محکم آیات میں جب فرشتوں کے سامنے یہ ظاہر کیا کہ آدم علیہ السلام علم و معرفت میں ان سے آگے ہیں انہیں آدم کے سامنے سجدۂ تعظیمی کرنے کا حکم دیا۔ یہ علم سے محروم لوگوں کا علم سے مزین شخص کے سامنے سجدہ تھا۔ ''یہ سجدہ گرچہ آدم علیہ السلام کے لیے تھا لیکن بعینہٖ علم اور اس کی فضیلت کے لیے بھی تھا۔''[۸۷] اللہ کا ارشاد ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۔ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۔ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۔ [۸۸]

(اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے، پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا ''اگر تمہارا خیال صحیح ہے تو ذرا ان چیزوں کے نام بتاؤ۔'' انہوں نے عرض کیا ''نقص سے پاک تو آپ ہی کی ذات ہے، ہم تو بس اتنا ہی علم رکھتے ہیں، جتنا آپ نے ہم کو دے دیا ہے۔ حقیقت میں سب کچھ جاننے اور سمجھنے والا آپ کے سوا کوئی نہیں۔''

Marfat.com

میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی وہ ساری حقیقتیں جانتا ہوں جو تم سے مخفی ہیں۔ جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو وہ بھی مجھے معلوم ہے اور جو کچھ تم چھپاتے ہوا سے بھی میں جانتا ہوں۔)

اسی لیے علم و معرفت سے قرآن کریم نے جو دلچسپی لی اس سے انسانیت اس سے قبل کسی کتاب کے واسطہ سے آشنا نہ تھی۔ یہی حال علماء کی دوسروں پر برتری کے اظہار کا تھا۔ قرآن کہتا ہے:

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ۔[۸۹]

(یہ مثالیں ہم لوگوں کی فہمائش کے لیے دیتے ہیں مگر ان کو وہی لوگ سمجھتے ہیں جو علم رکھنے والے ہیں۔)

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ۔[۹۰]

(اللہ نے خود اس بات کی شہادت دی ہے کہ اس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور فرشتے اور سب اہل علم بھی راستی اور انصاف کے ساتھ اس پر گواہ ہیں کہ اس زبردست حکیم کے سوا فی الواقع کوئی خدا نہیں ہے۔)

علماء کے دوسرے انسانوں پر ممتاز ہونے کا یہ اعلان اس لیے ہے کہ وہ اللہ کی کائناتی نشانیوں کا ادراک کرتے ہیں۔ چنانچہ سورہ فاطر میں اللہ نے خشیت کی صفت ان کے ساتھ مخصوص کر دی ہے:[۹۱]

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ۔ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۔[۹۲]

(کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اس کے ذریعہ سے

Marfat.com

ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ پہاڑوں میں بھی سفید، سرخ اور گہری سیاہ دھاریاں پائی جاتی ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں اور اسی طرح انسانوں اور جانوروں اور مویشیوں کے رنگ بھی مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں۔ بے شک اللہ زبردست اور درگزر فرمانے والا ہے۔)

اس طرح قرآن کریم نے لفظ علم کو۔ سورۂ فاطر کے سابق مفہوم کا اطلاق بھی یہی ہوتا ہے۔ دینی معاملات میں تفقہ تک محدود نہیں کیا بلکہ اس کی دعوت ان تمام علوم و معارف پر حاوی ہے جن کا ادراک آسمانوں اور زمین کے اقتدار میں اور اللہ کی پوری خلقت میں انسان کرسکتا ہے۔ اسی لیے اللہ کے رسول نے علم کی فضیلت میں فرمایا:

"فرشتے طالب علم سے خوش ہوکر اس کی راہ میں اپنا پَر بچھا دیتے ہیں۔ آسمان و زمین کی تمام چیزیں یہاں تک کہ پانی کی مچھلیاں بھی عالم کے لیے دعا کرتی ہیں۔ عبادت گزار پر عالم کی فضیلت اسی طرح ہے جس طرح چاند کی فضیلت تمام ستاروں پر ہے۔ علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں اور انبیاء وراثت میں دینار و درہم نہیں چھوڑتے بلکہ علم وراثت میں چھوڑ کر جاتے ہیں۔ جس نے علم حاصل کرلیا اس نے بہت کچھ حاصل کرلیا۔"[۹۳] رسول اللہ کی ایک دوسری حدیث میں ہے: "علم کی طلب ہر مسلمان پر فرض ہے۔"[۹۴]

اپنے اُس مفہوم کی وجہ سے جس پر قرآن و سنت میں زور دیا گیا ہے علم ان متعین قوانین کے مجموعہ سے کہیں زیادہ اہم ہوگیا ہے جن تک مختلف علوم کی رسائی ہوسکتی ہے۔[۹۵] بلکہ علم ان منہاجی قواعد و ضوابط تک پہنچ چکا ہے جو نظری و علمی طور پر اور تدبر و تجربہ کے لحاظ سے دقیق و عمیق انکشافات تک لے جاتے ہیں اور انسان کے مراحل، مادہ کی شکلوں اور وجود کے اسرار و نوامیس کی نقاب کشائی اور تحقیق کا سبب بنتے ہیں کیوں کہ "قرآن میں علم کا رابطہ عمل سے ہے۔"[۹۶]

Marfat.com

علم اور معرفت کے درمیان فرق

یہاں غالباً یہ بات فائدہ سے خالی نہ ہوگی کہ قرآن نے علم و معرفت کے الفاظ میں جو تفریق کی ہے اس کی وضاحت کر دی جائے۔ راغب اصفہانی کہتے ہیں:

''علم اور معرفت کے درمیان فرق یہ ہے کہ معرفت بسا اوقات اس بات کو بھی کہتے ہیں کہ کسی چیز کے آثار کا ادراک ہو جائے گرچہ اس کی ذات کا ادراک نہ ہو سکے۔''

جبکہ علم کا لفظ اس وقت بولا جائے گا جبکہ ذات کا ادراک ہو جائے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ یَعرِفُ الله (اسے اللہ کا عرفان حاصل ہے) یہ نہیں کہا جاتا ہے یَعلَمُ الله (اسے اللہ کا علم ہے) کیوں کہ خدا کی ذات کا علم ناممکن ہے۔ ہاں اس کے آثار کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

علم اور معرفت کے درمیان ایک فرق یہ بھی ہے کہ معرفت میں محض موجود ہونے کا علم شامل ہے جبکہ علم میں وجود، جنس، کیفیت اور علت سبھی چیزوں کی جانکاری آجاتی ہے۔ اس لیے اللہ عارِفٌ بِہٖ نہیں بلکہ اللہ عالِمٌ بِہٖ کا جملہ استعمال ہوتا ہے کیوں کہ عرفان محدود علم کے لیے آتا ہے۔

ایک فرق یہ بھی ہے کہ لفظ معرفت وہاں استعمال ہوگا جہاں تفکر و تدبر سے رسائی ہوئی ہو جبکہ علم ہر طرح کے مواقع کے لیے استعمال ہوگا۔[۹۷] اس سے ہم دین اسلام - یعنی قرآن و سنت - کی دعوتِ علم سے دلچسپی اور فضیلت علماء کے تذکرہ کے اہتمام کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ میری رائے میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام چاہتا ہے کہ مسلمان اشیاء کی ظاہری معرفت پر بس نہ کریں بلکہ ان کے حقائق کا صحت مند حقیقی ادراک کریں۔ اسی لیے قرآن نے لِقَومٍ یَعرِفُونَ کا جملہ استعمال نہیں کیا بلکہ علم و معرفت اور نظر و تدبر پر آمادہ کرنے والی آیات کا خاتمہ لِقَومٍ یَعقِلُونَ، لِقَومٍ یَتَفَکَّرُونَ، لِقَومٍ یَفقَهُونَ، لِقَومٍ یُوقِنُونَ، لِأُولِی الأَلبَابِ یا لِأُولِی النُّهٰی کے جملوں پر ہوا اور اسی طرح کے الفاظ استعمال کیے گئے جو اسلام کی نگاہ میں مطلوبہ علم و معرفت پر قطعی طور سے دلالت کرتے ہوں۔

Marfat.com

حصول علم و معرفت کے وسائل

قرآن کریم نے حصول علم و معرفت کے وسائل پر توجہ دی اور اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ یہ تمام وسائل ایک دوسرے کا تکملہ کرتے ہیں اور علم و معرفت کے اکتساب میں ہر ایک کا اپنا حصہ ہے۔

ہم جب قرآنی نصوص کے سامنے ہوتے ہیں تو ان وسائل کے درمیان فصل قائم کرنے کی سکت نہیں پاتے۔ اسی لیے ہم ان وسائل کا تذکرہ اسی انداز میں کریں گے جیسا کہ قرآن میں ہے۔

(الف) حواس اور عقل

متعدد آیات میں حواس کے عمل کو عقل کے عمل سے، جو ادراک، تدبر، تفکر اور تبصر کا نام ہے، مربوط کر دیا گیا ہے:

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ۔[۹۸]

(یہ لوگ جنہوں نے خدا کے بتائے ہوئے طریقے پر چلنے سے انکار کر دیا ہے ان کی حالت بالکل ایسی ہے جیسے چرواہا جانوروں کو پکارتا ہے اور وہ ہانک پکار کی صدا کے سوا کچھ نہیں سنتے۔ یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں، اس لیے کوئی بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔)

یہ آیت حواس کے عمل کو عقل کے عمل سے پوری طرح مربوط کر دیتی ہے۔

جب ان کافروں سے حواس کے عمل کی نفی ہو گئی اور یہ اندھے، گونگے اور بہرے ہو گئے تو عقل کے عمل کی بھی ان سے نفی ہو گئی اور اللہ نے ان کی صفت یہ بیان کر دی کہ یہ عقل سے محروم ہیں۔

عقلی عمل اور حواس کے عمل کی اہمیت آخرت میں عذاب کے دوران کافروں کی اس چیخ پکار سے بھی واضح ہوتی ہے:

Marfat.com

لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ۔ ۹۹

(کاش ہم سنتے یا سمجھتے تو آج اس بھڑکتی ہوئی آگ کے سزاواروں میں شامل نہ ہوتے۔)

یہاں سماعت کو عقل کے فعل سے مربوط کر دیا کیوں کہ سماعت موجود ہو مگر تعقل نہ ہو تو بیکار ہے۔ گویا عقلی عمل کے بغیر حواس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ اسی قبیل سے قرآن کی یہ آیات بھی ہیں:

أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۔ ۱۰۰

(کیا تم سمجھتے ہو کہ ان میں سے اکثر لوگ سنتے اور سمجھتے ہیں؟)

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ۔ ۱۰۱

(ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے کہا کہ ہم نے سنا حالانکہ وہ نہیں سنتے۔)

أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ۔ ۱۰۲

(کیا تو اندھوں کو راہ بتائے گا خواہ انہیں کچھ نہ سوجھتا ہو؟)

ان کافروں کو دنیا میں بصارت یقیناً حاصل تھی لیکن یہاں جس چیز کی نفی کی جا رہی ہے وہ بصیرت، ادراک اور فہم و شعور ہے۔ اللہ فرماتا ہے:

أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ۔ ۱۰۳

(مگر کیا تو بہروں کو سنائے گا، خواہ وہ کچھ نہ سمجھتے ہوں؟)

دوسری جگہ فرمایا:

وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ۔ ۱۰۴

(اور یاد رکھنے والے کان اس کی یاد محفوظ رکھیں۔)

یہ آیات اس امر کی مکمل وضاحت کرتی ہیں کہ قرآن کے نزدیک جو سماعت مطلوب ہے وہ تدبر و تعقل کے ساتھ سماعت ہے اس سے عقل اور حواس کے درمیان رابطہ مزید مستحکم نظر آنے لگتا ہے۔

Marfat.com

(ب) حواس، قلب اور عقل

قرآن جس طرح عقلی ادراک میں حواس کے کردار پر زور ڈالتا ہے اسی طرح حواس کو عقل و قلب کے ساتھ اس طرح مربوط کرنے کی تاکید کرتا ہے کہ علم و معرفت کے وسائل ایک دوسرے کی تکمیل کریں۔

قرآن میں قلب سے متعلق آیات ایک ایسی بڑی دنیا کی تعبیر کرتی ہیں جس کے معانی اتنے وسیع اور جوانب متعدد ہیں کہ ہمارے لیے ممکن نہیں کہ ہم انہیں تنہا جذبہ کے مفاہیم کے اندر یا عقلی معانی کے اندر محصور کر دیں اسی لیے ان آیات نے مختلف وظائف کی تعبیر کی ہے۔ ہم یہاں فقط ان آیات کی طرف اشارہ کریں گے جو عقل کی کارکردگی سے متعلق ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ۔ [۱۰۵]

(کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے یا ان کے کان سننے والے ہوتے؟ حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔)

ہمیں زمین میں چلنے پھرنے کی دعوت دی گئی ہے تاکہ مظاہر وجود پر تدبر و تامل کریں اور حقیقت کو تلاش کریں۔ یہ عمل عقل کا ہے جس کا مطالبہ قلب سے کیا گیا ہے۔ یہ آیات حواس، قلب اور عقل کے درمیان مضبوط رابطہ پر بھی زور دیتی ہے اور کانوں کے بہرے پن، نگاہوں کی نابینائی، دلوں پر قفل بندی اور عقل کی نفی کے درمیان تعلق پیدا کرتی ہے گویا یہ تمام چیزیں بیک وقت ظہور میں آتی ہیں۔

کچھ دوسری آیات ہیں جو قلب کو انہی صفات سے متصف کرتی ہیں جن سے عقل متصف ہوتی ہے جیسے تدبر، تذکر، علم اور تفقہ۔ مندرجہ ذیل آیت میں قلب جائے تدبر ہے:

Marfat.com

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۔ [۱۰۶]

(کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے یا دلوں پر ان کے قفل چڑھے ہوئے ہیں؟)

مندرجہ ذیل آیت میں قلب کو عبرت پذیری اور نصیحت آمیزی کا محل قرار دیا گیا ہے:

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۔ [۱۰۷]

(اس میں عبرت کا سبق ہے ہر اس شخص کے لیے جو دل رکھتا ہو یا جو توجہ سے بات کو سنے۔)

مندرجہ ذیل آیات میں قلب کو علم کی جگہ بتایا گیا ہے:

وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۔ [۱۰۸]

(اور اللہ نے ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا اس لیے اب یہ کچھ نہیں جانتے۔)

كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۔ [۱۰۹]

(اس طرح ٹھپہ لگا دیتا ہے اللہ ان لوگوں کے دلوں پر جو بے علم ہیں۔)

قلب فقہ و فہم کا بھی محل ہے:

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ۔ [۱۱۰]

(ان کے پاس دل ہیں مگر ان سے سمجھتے نہیں۔)

وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۔ [۱۱۱]

(اور ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا گیا اس لیے ان کی سمجھ میں اب کچھ نہیں آتا۔)

یقین وہ ہے جس کا محل قلب ہو جیسا کہ قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے رب سے مکالمہ نقل ہوا ہے:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۔ [۱۱۲]

(اور وہ واقعہ بھی پیش نظر رہے، جب ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا کہ "میرے

Marfat.com

مالک، مجھے دکھادے تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے" فرمایا: "کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟" اس نے عرض کیا: "ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔")

طمانیت ایک نفسی وقلبی چیز ہے جو صحت مند منطقی نتائج تک پہنچنے میں عقل کی مدد کرتی ہے کیوں کہ سیدنا ابراہیم مردوں کو زندگی بخشنے کی خدائی قدرت کے بارے میں شک وشبہ مین مبتلا نہ تھے البتہ وہ عقلی معرفت کی تلاش میں تھے تا کہ ان کا نفس آسودہ اور قلب مطمئن ہو جائے۔

بعض آیات میں قلب کو ذمہ داری و جوابدہی سے مربوط اور معرفت کے وسائل کی حیثیت سے عمل میں حواس کے ساتھ شریک قرار دیا گیا ہے۔ یہاں فواد کا لفظ عقل کے مفہوم میں آیا ہے:

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا۔ [۱۱۳]

(یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی بازپرس ہونی ہے۔)

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ۔ [۱۱۴]

اوراس نے تمہیں کان دیے، آنکھیں دیں، اور سوچنے والے دل دیے اس لیے کہ تم شکر گزار بنو۔)

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ۔ [۱۱۵]

(اور اس نے تم کو کان دیے، آنکھیں دیں اور دل دیے۔ تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو)

قلب کی اہم حیثیت اس وقت سامنے آتی ہے جب قرآن اس کی قیمت اور مقام کو بلند کرتا دکھائی دیتا ہے یہاں تک کہ اسے معرفت الٰہی کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز کر دیتا ہے۔ اسے وحی کی منزل اور کلام خداوندی کا موطن قرار دیتا ہے:

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۔نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۔عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۔بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۔ [۱۱۶]

(یہ رب العالمین کی نازل کردہ چیز ہے۔ اسے لے کر تیرے دل پر امانت دار روح

Marfat.com

اتری ہے تاکہ تو ان لوگوں میں شامل ہو جو خدا کی طرف خلق خدا کو متنبہ کرنے والے ہیں، صاف صاف عربی زبان میں۔)

(ج) خبر

قرآن کریم علم و معرفت میں خبر کے کردار کی اہمیت کی تاکید کرتا ہے خواہ یہ خبر نص قرآنی کی شکل میں ہو یا سنت شریفہ کی شکل میں یا عام خبر ہو۔ ''معرفت کے ایک مصدر کی حیثیت سے خبر کی اہمیت سامنے آتی ہے کیوں کہ اس سے ایک نئی بات معلوم ہوتی ہے اور ایسی جانکاری حاصل ہوتی ہے جو پہلے موجود نہ تھی۔''[۱۱۷]

خبر سچی بھی ہوتی ہے اور جھوٹی بھی جیسا کہ شرح العقائد النسفیة کے مصنف کہتے ہیں۔ خبر صادق وہ ہے جو مطابق واقعہ ہو اس لیے کہ خبر تو ایک کلام ہوتی ہے جس کے تعلق سے ایک خارج ہوتا ہے جو اس نسبت سے ہم آہنگ ہو تو خبر صادق ہو جاتی ہے اور اگر ہم آہنگ نہ ہو تو خبر جھوٹی ہو جاتی ہے اس طرح صدق اور کذب خبر کی صفت ہیں۔ خبر صادق دو قسم کی ہوتی ہے:

ایک قسم خبر متواتر کی ہے۔ یہ نام اس لیے دیا کہ یکایک یہ خبر نازل نہیں ہوتی بلکہ تسلسل کے ساتھ اور لگاتار یہ خبر ملتی رہتی ہے۔ یہ ایسی خبر ہے جو قوم کی زبان پر اس طرح جاری ہو جاتی ہے کہ اس خبر کی جھوٹی ہونے پر ان کا تفاق نہیں ہو سکتا یعنی اس خبر کے کاذب ہونے پر قوم کے توافق کو عقل جائز نہیں قرار دیتی۔ اور بغیر کسی شبہ کے علم کا وقوع اس کا مصداق بن جاتا ہے۔ یہ خبر ناگزیر طور پر علم ضروری کو واجب کرتی ہے جیسے گزشتہ زمانوں میں گزرے بادشاہوں کا علم اور دور دراز شہروں کا علم۔[۱۱۸] قرآن کریم خبر کی تصدیق کرنے کی ناگزیریت پر زور دیتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا۔[۱۱۹]

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو۔)

خبر صادق کی دوسری قسم ''خبر الرسول المؤید'' کی ہے یعنی رسول اللہ کی معجزہ سے ثابت

Marfat.com

رسالت کی خبر۔ رسول انسان ہوتا ہے خلقت کی طرف جس کی بعثت احکام کی تبلیغ کے لیے ہوتی ہے۔ معجزہ خارق عادت چیز کو کہتے ہیں جس کا مقصد مدعی رسالت کے دعوے کی تصدیق کرنا ہوتا ہے۔

اس نوع کی خبر کے لیے موجب للعلم ہونا ضروری ہے'' اور یہ اس قطعیت کی وجہ سے ہے کہ جس کے ہاتھوں اللہ معجزہ ظاہر کرتا ہے تاکہ اس کے دعوائے رسالت کی تصدیق ہو جائے اس کے بتائے ہوئے تمام احکام سچے ہوتے ہیں اور جب خبر سچی ہوگی تو اس کے مضمون کا علم قطعی ہوگا۔ یہ اس شخص کی خبر ہوتی ہے جس کی رسالت معجزہ سے ثابت ہے اور جس خبر کی یہ شان ہوگی وہ سچی ہوگی اور اس کا علم واقعی یعنی ثابت ہوگا یعنی رسول کی خبر مشابہ ہوتی ہے اس علم کے جو ناگزیر طور پر ثابت ہو جیسے محسوسات، بدیہیات اور متواتر خبروں کا علم۔ یہ خبر یقینی ہوتی ہے یعنی اختلاف کا احتمال نہیں ہوتا اور اس خبر کے ثابت ہونے کا مطلب ہے کہ شک وشبہ میں مبتلا کرنے والے شخص کی حرکتوں سے بھی کوئی احتمال باقی نہ رہے گا اور یہ علم بالضرورہ ہوگا یعنی ایسا اعتقاد ہوگا جو مطابق واقعہ ہوگا اور جازم و قطعی، اور ثابت و مستحکم ہوگا ورنہ یہ ایمان، جہالت، ظن یا تقلید پر مبنی ہوگا۔''[۱۲۰]

رسول کی بعض خبریں استدلالی علم کو واجب کرتی ہیں یعنی ایسا علم جو استدلال سے اور دلیل پر غور و خوص سے حاصل ہوتا ہے، اور یہ دلیل ایسی ہوتی ہے کہ اس پر صحیح ڈھنگ سے غور کرنے سے اخباری مقصود کے علم تک رسائی ممکن ہوتی ہے جیسے فاسق کے وجود پر دلیل۔''[۱۲۱]

خبر خداوندی کے کردار کی اہمیت واضح ہے اس خبر کے ساتھ اللہ اپنے رسولوں کو بھیجتا ہے تاکہ انسانوں کو ان باتوں کی تعلیم دیں جن تک اپنی عقلوں اور حواس کے ذریعہ رسائی ان کے لیے ناممکن ہے اس طرح اللہ تعالیٰ انسانوں پر اپنی نعمت کی تکمیل کرتا ہے۔

کسب معرفت کے مراحل اور یقین کے درجات

ہر معرفت کے لیے یقین کے درجہ تک پہنچنے میں چند مراحل سے گزرنا ناگزیر ہے کیوں کہ

Marfat.com

نفس انسانی کے انتخاب و اختیار کا معاملہ بڑا اہم ہے۔ اسے کامل آزادی حاصل ہے کہ ان علماء و اولیاء کے مقام رفیع پر فائز ہو جائے جنہیں کوئی خوف لاحق ہوتا ہے نہ وہ غم زدہ ہوتے ہیں۔ انہیں صرف خدا کا خوف رہتا ہے۔ یا مویشیوں کے اسفل درجہ میں گر جائے بلکہ ان سے بھی بدتر ہو جائے۔ یہ دونوں راہیں نفس کے لیے کھلی ہوئی ہیں۔ ہمارے خیال میں کسب معرفت کے مندرجہ ذیل مراحل ہیں:

(الف) استعداد کا مرحلہ

یہ وہ اولین مرحلہ ہے جس میں انسان پیدا ہوتا ہے اور اسے کوئی علم حاصل نہیں ہوتا۔ اس مرحلہ میں عقل حرکیت سے اور علوم و معارف سے خالی ہوتی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا۔ [۱۲۲]

(اللہ نے تم کو تمہارے ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حالت میں کہ تم کچھ نہ جانتے تھے۔)

علامہ ابن حزم کہتے ہیں:

بوقت ولادت بچے کے اندر قوت حافظہ ہوتی ہے نہ تمیز سوائے اس کے کہ عام حیوانات کی طرح وہ فقط حس اور ارادی حرکت سے مزین ہوتا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ نوزائیدہ بچہ اپنے پاؤں پھیلاتا اور سمیٹتا ہے اور حسب طاقت اپنے اعضاء کو الٹتا پلٹتا ہے اور تکلیف محسوس کرتا ہے جبکہ اسے ٹھنڈک یا گرمی لگتی ہے یا بھوک ستاتی ہے۔ [۱۲۳]

(ب) حواس کے ادراک اور قوت تمیز کے آغاز کا مرحلہ

یعنی حواس کے ذریعہ خارجی دنیا سے واقفیت کے آغاز کا مرحلہ، قرآن کہتا ہے:

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ۔ [۱۲۴]

(اور اسی نے تمہیں کان دیے، آنکھیں دیں، اور سوچنے والے دل دیے اس لیے کہ تم شکر گزار بنو۔)

Marfat.com

''نفس کے اندر رونما ہونے والی پہلی قوت تمیز جس سے ناطق عام حیوانات سے ممتاز ہو جاتا ہے، حواس خمسہ کے ذریعہ ادراک اور فہم ہے جیسے نفس کا یہ جاننا کہ خوشبو فطری طور پر مقبول و محمود ہے اور بدبو سے سب طبعی طور پر نفرت کرتے ہیں، اور یہ علم کہ سرخ رنگ سبز رنگ سے مختلف ہوتا ہے اور ملائم اور کھردرے میں فرق، ٹھنڈک اور گرمی میں فرق اور موٹی آواز اور باریک آواز میں فرق۔ یہ سب قوتِ حِس کے ادراک ہیں۔''[۱۲۵]

قرآن بڑی اہمیت کے ساتھ ایک نکتے کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وہ ہے عمل حواس کو اس سے جنم لینے والے ادراک سے مربوط کرنا کیوں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ حواس کو نظر آنے والی ہر چیز کا ادراک مکمل ہو جیسے یہ قول کہ ''أبصرتُ وما أبصرتُ (میں نے دیکھا مگر مجھے نظر نہ آیا) اس قسم کا قول دو مرحلوں میں منقسم ہوتا ہے: ایک مرحلہ وہ ہے جس میں قوت حاسہ نے دیکھنے کا کام کیا اور دوسرا مرحلہ ادراک کی کارروائی کا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ۔[۱۲۶]

(انہوں نے کہا کہ ہم نے سنا حالانکہ وہ نہیں سنتے۔)

وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ[۱۲۷]

(زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر سے یہ لوگ گزرتے رہتے ہیں اور ذرا توجہ نہیں کرتے۔)

یہ نشانیاں جن سے ان کا صبح و شام گزر ہوتا ہے بلاشبہ موجود ہیں مگر معرفت شناس ذات سے الگ تھلگ ہیں یہ نظر آتی ہیں اور ان کا مشاہدہ بھی ہوتا رہتا ہے مگر غافلوں اور بے توجہ انسانوں کا حال یہ ہے کہ یہ قیاس کے ذریعہ ان کا ادراک نہیں کرتے۔ یہ مرحلہ اختیاری ہوتا ہے انسان جب چاہے اس میں داخل ہو سکتا ہے۔

Marfat.com

(ج) عقلی بدیہیات کے علم کا مرحلہ

جیسا کہ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس مرحلہ میں اس بات کا علم شامل ہے کہ جزو کل سے کم تر ہے۔ چھوٹے بچے کو اس کی اولین قوت تمیز کو آزماتے ہوئے آپ دو کھجوریں دے دیں تو وہ روتا رہے گا لیکن ایک تیسرا کھجور بھی اسے تھما دیں تو وہ خوش ہو جائے گا کیوں کہ اسے معلوم ہے کہ کل جزو سے زیادہ ہوتا ہے اسی میں بچے کا یہ علم بھی شامل ہے کہ دو متضاد اشیاء جمع نہیں ہوتیں کیوں کہ اگر زبردستی اسے آپ کھڑا کر دیں تو وہ رو پڑے گا اور بیٹھنے کی طرف مائل ہوگا کیوں کہ اسے معلوم ہے کہ وہ بیک وقت کھڑا اور بیٹھا نہیں رہ سکتا۔ اسی میں اس کا یہ علم بھی شامل ہے کہ ایک ہی جسم دو مکان میں نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ کسی جگہ کی طرف بڑھنا چاہے اور آپ اسے زبردستی روک دیں تو وہ چیخ اٹھے گا اور کچھ اس طرح کی بات کہنا چاہے گا کہ مجھے جانے دو کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس مکان میں نہیں ہو سکتا جس کی طرف جانا چاہتا ہے جب تک کہ وہ ایک ہی مکان میں ہے۔ ابن حزم دوسری بدیہیات کو اور تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔[۱۲۸]

یہ بدیہیات اس اساس کی تشکیل کرتی ہیں جس پر آگے چل کر نظری کسبی علوم کی بنیاد پڑتی ہے۔

(د) کسبی علوم کی تحصیل کا مرحلہ

یہ مرحلہ اُن ضروریات یا بدیہیات سے نظریات استنباط کرنے کا مرحلہ ہے جن کی تشکیل ہمارے ذہن میں عدم سے حواس کی مدد سے ہوتی ہے۔[۱۲۹] ان بدیہی علوم کا پہلے سے موجود ہونا لازم ہے۔ یہ بھی ناگزیر ہے کہ عقل نظر و بحث کے لیے اس طرح تیار ہو کہ جب چاہے ضروریات کا استحضار کر دے اور ان سے نظریات کا استنباط کر لے۔[۱۳۰] یہ مرحلہ انسان کے اندر فکر کی قوت کو مستحکم کر دیتا ہے اور اس کی عقل کو استدلالی انداز میں استعمال کرنے کی صلاحیت عطا کرتا ہے۔ یہ وہ مرحلہ ہے جو عقل کے اختیاری پہلو کی تشکیل کرتا ہے اسی لیے علم و معرفت سے دلچسپی رکھنے یا اس سے بے نیازی برتنے کے تناسب سے عقلوں میں فرق و اختلاف ہوتا ہے اسی لیے یہ مرکب

Marfat.com

مرحلہ ہے جو مختلف درجات سے تشکیل پاتا ہے سب سے پہلے نظر و تامّل کا مرحلہ آتا ہے پھر تدبر و تفکر، احکام و قوانین کے استنباط اور ان سے عبرت پذیری کا مرحلہ اور ان کے مشابہ دوسرے حالات پر قیاس کرنے کا مرحلہ۔

(ہ) یقین کا مرحلہ اور اس کے درجات

علم و معرفت میں یقین کی اہمیت پر قرآن کریم زور ڈالتا ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ۔ [۱۳۱]

(اور آخرت پر یہ لوگ یقین رکھتے ہیں۔)

وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ۔ [۱۳۲]

(زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں یقین لانے والوں کے لیے۔)

يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ۔ [۱۳۳]

(اللہ ہی تدبیر امر فرما رہا ہے۔ وہ نشانیاں کھول کھول کر بیان کرتا ہے شاید کہ تم اپنے رب کی ملاقات کا یقین کرو۔)

وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۔ [۱۳۴]

(اور تمہاری اپنی پیدائش میں، اور ان حیوانات میں جن کو اللہ زمین میں پھیلا رہا ہے، بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو یقین لانے والے ہیں۔)

قرآن پاک میں یقین کے مختلف درجات ہیں۔ علماء نے ان کی وضاحت کی ہے کہ ایک علم الیقین ہے جیسے معمول کے مطابق یہ علم کہ سمندر میں پانی ہوتا ہے۔

دوسرا درجہ عین الیقین کا ہے جیسے کوئی شخص پیدل چل کر ساحل سمندر تک پہنچے اور اس کا مشاہدہ کر لے تیسرا درجہ حق الیقین کا ہے جیسے کوئی شخص سمندر میں داخل ہو جائے اور غسل کر لے۔ [۱۳۵]

علم الیقین کا درجہ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت میں ہے:

Marfat.com

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِيْنِ ۔ ۱۳۶

(ہرگز نہیں، اگر تم کو علم یقینی کی جانکاری ہوتی ۔)

یہ علم بحث ونظر اور استدلال سے حاصل ہوتا ہے ۔ ۱۳۷

عین الیقین کے درجہ کے لیے اس آیت کو پڑھیے:

لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِيْنِ ۔ ۱۳۸

(تم بالکل یقین کے ساتھ اسے دیکھ لو گے ۔)

یہ مرحلہ مشاہدہ ومعائنہ سے آتا ہے ۔ ۱۳۹ جیسا کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی داستان میں بیان ہوا ہے جبکہ انہوں نے اللہ سے درخواست کی کہ احیائے موتی کا عمل انہیں دکھا دے ۔ قرآن کہتا ہے:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۔ ۱۴۰

(اور وہ واقعہ بھی پیش نظر رہے، جب ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا کہ میرے مالک، مجھے دکھا دے تو مُردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے" فرمایا "کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟" اس نے عرض کیا: "ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے" فرمایا: "اچھا، تو چار پرندے لے اور ان کو اپنے سے مانوس کر لے ۔ پھر ان کا ایک ایک ٹکڑا ایک ایک پہاڑ پر رکھ دے ۔ پھر ان کو پکار، وہ تیرے پاس دوڑے چلے آئیں گے ۔ خوب جان لے کہ اللہ نہایت با اقتدار اور حکیم ہے ۔)

سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مُردوں کو زندہ کرنے کی خدائی قدرت میں شک وشبہ نہ تھا البتہ وہ درجۂ یقین سے سرفراز ہونے کے خواہش مند تھے اور یہ عین الیقین کا مرحلہ تھا جس میں نفس پر

Marfat.com

سکون اور قلب مطمئن ہو جاتا ہے اسی لیے جب اللہ نے سوال کیا "کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟" تو آپ نے جواب دیا "ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔" حضرت ابراہیم علیہ السلام اس ظاہرہ کو آنکھوں سے دیکھنا چاہتے تھے اور ایمان اور علم کو اور مشاہدہ و معائنہ کو ایک جگہ جمع کرنا چاہتے تھے۔ اللہ نے علم کے اس درجہ تک رسائی حاصل کرنے پر انہیں قادر بنا دیا اسی لیے آیت کے آخر میں فرمایا کہ "خوب جان لے کہ اللہ نہایت با اقتدار اور حکیم ہے۔"

حق الیقین وہ مرحلہ ہے جس میں براہ راست مشاہدہ سے علم حاصل ہو۔[۱۴۱] جس طرح ان آیات سے واضح ہوتا ہے جن میں اس شخص کا واقعہ بیان ہوا ہے جس کا گزر ایک ایسی بستی سے ہوا جو اوندھی گری ہوئی تھی۔ اس شخص نے بستی اور اس کے باشندوں کی دوبارہ زندگی کو محال خیال کیا چنانچہ اللہ نے خود اس پر موت طاری کر دی۔ یعنی اس شخص نے خود موت کا مزہ چکھ لیا اور اس کی حقیقت کا اس نے سامنا کر لیا۔ یہ حق الیقین کا درجہ تھا۔

اس کے بعد اللہ نے اسے اٹھا کھڑا کیا پھر اسے اپنی قدرت کی نشانیاں دکھائیں کہ جن چیزوں کو تغیر سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے وہ کس طرح محفوظ رکھتا ہے یعنی اس کے ساتھ جو کھانا اور پانی تھا اس کا ذائقہ تبدیل نہ ہوا۔ پھر جبکہ اس کا گدھا مر گیا تھا اور اس پر ایک لمبی مدت گزر گئی تھی اللہ نے اس کی آنکھوں کے سامنے دکھا دیا کہ اس نے دھیرے دھیرے گدھے کو زندہ کر دیا اور اس کی ازسرنو تخلیق مکمل ہوئی۔ یہ علم معاینہ یا عین الیقین کا درجہ تھا۔

جب مختلف دلائل سے معاملات واضح ہو گئے تو معاملہ یہاں پر ختم ہوا کہ اس نے خدا کی قدرت کا اعتراف کر لیا اور یہ نہ کہہ سکا کہ مجھے علم نہیں ہے۔[۱۴۲]

آیئے آیات قرآنیہ کی تلاوت کر لیں تاکہ اوپر کی بات واضح ہو جائے:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ

Marfat.com

يَتَسَنَّهُ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ [۱۴۳]

(یا پھر مثال کے طور پر اس شخص کو دیکھو، جس کا گزر ایک ایسی بستی پر ہوا جو اپنی چھتوں پر اوندھی گری پڑی تھی۔اس نے کہا: ''یہ آبادی جو ہلاک ہو چکی ہے، اسے اللہ کس طرح دوبارہ زندگی بخشے گا؟'' اس پر اللہ نے اس کی روح قبض کر لی اور وہ سو برس تک مردہ پڑا رہا۔ پھر اللہ نے اسے دوبارہ زندگی بخشی اور اس سے پوچھا: ''بتاؤ، کتنی مدت پڑے رہے ہو؟'' اس نے کہا: ''ایک دن یا چند گھنٹے رہا ہوں گا۔'' فرمایا: ''تم پر سو برس اسی حالت میں گزر چکے ہیں۔اب ذرا اپنے کھانے اور پانی کو دیکھو کہ اس میں ذرا تغیر نہیں آیا ہے۔دوسری طرف ذرا اپنے گدھے کو بھی دیکھو (کہ اس کا پنجر تک بوسیدہ ہو رہا ہے۔) اور یہ ہم نے اس لیے کیا ہے کہ ہم تمہیں لوگوں کے لیے ایک نشانی بنا دینا چاہتے ہیں۔پھر دیکھو کہ ہڈیوں کے اس پنجر کو ہم کس طرح اٹھا کر گوشت پوست اس پر چڑھاتے ہیں۔'' اس طرح جب حقیقت اس کے سامنے بالکل نمایاں ہو گئی تو اس نے کہا: میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔)

قرآن کی آیات کے مطابق یہ یقین کے درجات تھے۔

یقین کا معیار اور معرفت کے درجات

گزشتہ مباحث سے یہ بات واضح ہوئی کہ یقین کا معیار فکر واقعی سے ہم آہنگی ہے۔سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے معاملہ میں اطمینان قلب اسی وقت حاصل ہوا جب مشاہدہ و معائنہ ہو گیا اسی طرح اوندھی بستی سے گزرنے والے شخص کو علم و یقین حقیقی اسی وقت حاصل ہوا جبکہ اس نے موت کا تجربہ کر لیا اور اس کی حقیقت کا مزہ چکھ لیا جیسا کہ اوپر واضح کر چکے ہیں۔

اس بنیاد پر ہم معرفت کو تین درجوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

Marfat.com

۱۔ یقینی وحقیقی معرفت

۲۔ ظنی معرفت

۳۔ غلط معرفت

معرفت حقیقی وہ معرفت ہے جو اشیاء کی حقیقتوں کا احاطہ کرتی ہو۔اس معرفت کی تکمیل کے لیے واقعہ سے اس کی ہم آہنگی ومطابقت ناگزیر ہے۔امر واقعہ ہی حقیقت کا معیار ہوگا۔اسی لیے مجوس نے جب دعویٰ کیا کہ فرشتے عورتیں ہیں تو قرآن نے ان کے دعویٰ کو جھوٹا قرار دیا کیوں کہ یہ دعویٰ واقعاتی مشاہدہ پر قائم نہ تھا۔قرآن نے کہا:

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ۔[۱۴۴]

(انہوں نے فرشتوں کو، جو خدائے رحمٰن کے خاص بندے ہیں، عورتیں قرار دے لیا، کیا ان کے جسم کی ساخت انہوں نے دیکھی ہے؟)

ظنی معرفت جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے، وہ معرفت ہے جو ایک طرح کی علامت پر قائم ہوتی ہے اور علامتیں شک اور یقین کے درمیان غلط فہمی پیدا کرنے کا سبب بنتی ہیں۔کبھی یقین کے کنارے سے قریب ہوتی اور کبھی شک کے کنارے سے قریب ہوتی ہیں،[۱۴۵] اس لیے بحث وتحقیق کرنے والے پر افکار وآراء میں شبہ واختلاط پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کسی بات کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا قطعی فیصلہ نہیں کر پاتا اور حیرانی کا شکار رہتا ہے۔اسی لیے قرآن کہتا ہے:

وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً۔[۱۴۶]

(اس معاملہ کا کوئی علم انہیں حاصل نہیں ہے۔وہ محض گمان کی پیروی کر رہے ہیں اور گمان حق کی جگہ کچھ بھی کام نہیں دے سکتا۔)

غلط معرفت وہ معرفت ہے جو خواہش نفس کی پیروی کرنے اور معاملات میں اسے حکم بنانے

Marfat.com

سے حاصل ہوتی ہے۔ اللہ نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو ہوائے نفس کے پیرو ہیں اور حق تک رسائی کے لیے اپنی عقلوں سے کام نہیں لیتے اور اس کی وضاحت ہم ہویٰ کی مذمت پر گفتگو کرتے ہوئے کریں گے۔

معرفت کے موضوعات

معرفت کے موضوعات مختلف ہیں اور متعدد پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں:

دینی عقائد کی معرفت، یہ معرفت اللہ اور اس کی صفات و افعال اور غیبی و اخروی پر مشتمل ہے۔

اصول شریعت اور اس سے مستنبط شرعی و فقہی احکام کی معرفت اور حلال و حرام کی معرفت۔

نفس انسانی اور طبیعت بشری کی معرفت۔

کائنات و معاشرہ اور حیات کے مزاج و حقائق سے متعلق اشیاء کی معرفت۔

اس کے علاوہ معرفت کی بہت سی انواع واقسام ممکن ہو سکتی ہیں۔

یہ وہ موضوعات ہیں جن کا اختلاف و تعدد فطری طور پر طریقۂ تحصیل کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔

بعض معرفتیں حواس، تجربہ اور عقل ہی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔

معرفت کی ایک نوع وہ ہے جو سماعت یعنی وحی سے ہی حاصل ہوگی۔

معرفت کی بعض اقسام عقل اور سماعت کے درمیان مشترک ہیں۔

پہلی قسم

طریقۂ تحصیل کی پہلی قسم وہ ہے جو حواس، تجربہ اور عقل پر انحصار کرتی ہے۔ معرفت کے اس موضوع میں عالم کائنات اور اس کی تمام چیزیں آتی ہیں اور کائنات کے حقائق اور ان قوانین و سنن کی معرفت کی کوشش بھی اسی میں شامل ہے جن کے مطابق یہ زندگی، یہ زندہ کائنات یہ افلاک و اجرام سماوی سرگرم عمل ہیں۔ اللہ کی ہر تخلیق پر جس میں انسان بھی شامل ہے، غور و تدبر کرنا بھی اس موضوع کے تحت آتا ہے۔ اللہ نے انسانوں کو اس بات کی ترغیب دی ہے کہ مشاہدہ اور

Marfat.com

حسی تجربات سے مستنبط ہر علم کے پس پردہ عقل کو استعمال کریں اور ان قوانین فطرت کا استخراج کریں جو اللہ ہی کے تخلیق کردہ ہیں۔ اس پر بحث و تحقیق کے لیے قرآن نے ارباب عقل کو آمادہ کیا ہے۔ بلاشبہ مسلمانوں کے اس عمل نے انہیں تجربی منہاج تحقیق تک رسائی کے قابل بنایا جس کی بنیاد ملاحظہ و مشاہدہ اور تحلیل و تجزیہ تھی کہ محقق حس و عقل کی تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا تھا۔

دوسری قسم

یعنی وہ معرفت جو سمعی دلائل سے حاصل ہو اور قسم اول کی طرح احساس و عقل کے استعمال کی یہاں ضرورت نہ پڑے۔ یہ وہ علم ہے جو وحی الٰہی کے راستہ سے انبیاء کرام کو حاصل ہوتا ہے۔ یہاں وحی الٰہی انسان کو حاصل ہونے والی معرفت کے درجات کی تکمیل کرتی ہے تاکہ یہ معرفت ان امور کے ساتھ مل کر مکمل ہو جائے جن تک احساس یا عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ جیسے بعث بعد الموت، قیامت، حشر، حساب اور جنت و جہنم کے معاملات ہیں۔ اس وحی کی بعض خبریں تجربات وواقعات کی دنیا سے اور دنیوی زندگی کے قوانین اور تنظیمات کے علم سے متعلق ہیں جیسے اقوام ماضیہ کے حالات، مستقبل کی پیشین گوئیاں، اجتماع، سیاست، اقتصاد اور شریعت کے صحیح احکام وغیرہ اور وہ تمام تعلیمات جو وحی کے ذریعہ رسول کو ملیں تاکہ نوع انسانی کو ان رہنما تابناک حقائق سے آگاہ و باخبر کرے جو مسلمانوں کو ایسا علم و یقین فراہم کرتے ہیں جس تک رسائی کے لیے رسول کی عقل کو جدوجہد کرنی پڑی نہ مسلمانوں کی عقلوں کو۔

تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ۔ [۱۴۷]

(اے نبی ﷺ، یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم تمہاری طرف وحی کر رہے ہیں۔)

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۔عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى۔ [۱۴۸]

(یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔ اسے زبردست قوت والے نے تعلیم دی ہے۔)

تعلیم الٰہی کی ایک دوسری نوع بھی ہے جس سے اللہ تعالیٰ اپنے بعض صالح اولیاء کو ان

Marfat.com

کے تزکیۂ نفس کے بعد نوازتا ہے۔ اسے الہام کہا جاتا ہے۔ اللہ نے عبد صالح کے بارے میں فرمایا ہے:

فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً۔ [۱۴۹]

(ان دونوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو پایا جسے ہم نے اپنی رحمت سے نوازا تھا اور اپنی طرف سے ایک خاص علم عطا کیا تھا۔)

قصۂ یوسف میں آتا ہے:

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ۔ [۱۵۰]

(اور ایسا ہی ہوگا۔ تیرا رب تجھے منتخب کرے گا اور تجھے باتوں کی تہ تک پہنچنا سکھائے گا۔)

یہاں تاویل الأحادیث سے مراد ان خوابوں کی تاویل کا علم ہے جنہیں نفوس ذکیہ نیند کے عالم میں دیکھتی ہیں اور ان کی تفسیر کرتی ہیں:

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ۔ [۱۵۱]

(میرے رب، تو نے مجھے حکومت بخشی اور مجھے خوابوں کی تاویل کی علم دیا۔)

ابن سینا نے اسی مفہوم کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ: "کبھی بعض نفوس صفائے باطن کے اعلیٰ مقام تک پہنچ جاتی ہیں اور ان پر ان علوم کا فیضان ہونے لگتا ہے جن تک رسائی فکر و قیاس کے ذریعہ ان لوگوں کی نہیں ہو پاتی جو انہی کی نوع کے افراد ہوتے ہیں۔" [۱۵۲]

تیسری قسم

علم کی تحصیل کا تیسرا طریقہ وہ ہے جو سماعت اور عقل کے طریق سے مکمل ہوتا ہے اور اس سے مراد کتاب الٰہی کی وہ آیات ہیں جن کی تلاوت کی جاتی ہے اور جو اس کے رسول ﷺ پر نازل ہوئی ہیں۔ اس کی عبارتیں اور الفاظ ایسے ہیں جن پر بحث و نظر، استدلال و استنباط اور استخراج کی

Marfat.com

ضرورت ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم کی آیات وہ ہیں جس کے جواز میں اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ آیات متشابہات کی تاویل ہے۔

دوسری قسم کی آیات وہ ہیں جس کے جواز پر اتفاق پایا جاتا ہے اور اس سے مراد اصلی و فروعی احکام، مواعظ اور اشارات و حکم وغیرہ کا قرآن سے استنباط کرنا۔ جو استنباط ممتنع نہیں ہے۔ اور اس سے استخراج کرنا ہے اور یہ کام وہ لوگ انجام دیتے ہیں جو اس کے اہل ہیں۔ [۱۵۳]

اوپر کی تحصیل کے طریقوں سے ہم تجربی حسّی معرفت اور استدلالی عقلی معرفت حاصل کرسکتے ہیں جس کی طرف اشارہ ہم نے پہلی قسم میں کیا ہے، مذہبی معرفتِ وحی حاصل کرسکتے ہیں جس کی طرف اشارہ ہم نے دوسری قسم میں کیا ہے اور تیسری قسم کی معرفت وہ ہے جو حِس، عقل اور وحی کی جامع ہے۔ ان تمام طریقوں کا تذکرہ اس نص قرآنی میں موجود ہے جو عصری مفہوم میں تنگ معنی پر محیط نہیں ہے۔ یہ فتنہ تو مادیت زدہ افراد، ملحدین اور منکرین کا پھیلایا ہوا ہے کہ ماورائے مادہ کوئی چیز موجود ہو، اور حواس کے علاوہ علم کے دوسرے طریقے اور ذرائع بھی ہوں اور مادہ کے حسی تجربات پر مشتمل علم کے مفہوم کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم بھی ہے۔ ان چیزوں کو یہ لوگ اٹکل پچّو کی باتیں، وہم و خرافات اور ظن و گمان قرار دیتے ہیں اور ان کی نگاہ میں مذہب سے بُعد اور نفرت موجود ہے کیوں کہ مذہب ایسے غیبی امور سے بحث کرتا ہے جن کا مشاہدہ آنکھوں سے نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اللہ کو بچشم سر نہیں دیکھتے۔ بعث بعد الموت کا تجربہ لیبارٹری میں نہیں کیا جاسکتا۔ آخرت، میزان، حساب و کتاب، جزا و سزا، جنت و جہنم وغیرہ تمام حقائق ان کے حواس کی گرفت میں نہیں آتے اور یہ لوگ تو صرف انہی چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں جن کا ادراک ان کے حواس کرسکیں وہ قوت حاسہ کی خبروں پر ہی یقین رکھتے ہیں۔

ہم ان لوگوں سے کہیں گے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو تناقض اور تضاد میں مبتلا کر رہے ہیں اور ان کا دعوئی باطل ہے کیوں کہ انہوں نے حواس کی خبروں کو بھی گرہ نہیں باندھا اور اسی حد پر

Marfat.com

بس نہ کیا کیوں کہ یہ لوگ گفتگو کرتے ہیں ہمہ گیر اور کلی معانی کے بارے میں اور ان سے تعامل کرتے ہیں حالانکہ فکر کے خارج میں ان کا کوئی ایسا حسّی وجود نہیں ہوتا جس کی طرف ہاتھ سے اشارہ کیا جاسکے یا جس کو آنکھ سے دیکھا جا سکے۔ مثال کے طور پر لفظ سائنس کو دیکھنا، چھونا یا سونگھنا ممکن ہے؟

یہی حال جنس کے ناموں جیسے انسان، حیوان اور نباتات وغیرہ کا ہے۔

کیا یہ احساس کے دائرہ سے خارج اور حواس کی گرفت سے باہر نہیں ہیں؟

کیا یہ مادیت کے پرستار اس حقیقت کا انکار کر سکتے ہیں کہ انسان عقل، نفس اور روح تینوں پر مشتمل ہے؟

کیا وہ اس حقیقت کے منکر ہیں کہ انہوں نے جب اپنی تجربہ گاہوں میں انتہائی ترقی یافتہ مشینوں کے درمیان انسان کو کھڑا کیا اور اس کے جسم کے ایک ایک حصہ کا مشاہدہ کیا تو اس کی عقل، روح اور نفس کی حقیقت سے واقف نہ ہو سکے؟

اس منطق کی رُو سے جو حواس کے تجربات کو ہم علم سمجھتی ہے روح کا کوئی وجود رہے گا نہ عقل ونفس کا۔ ادراک کا کوئی مقام ہوگا نہ تصور وخیال کا۔ قوت حافظہ کی کوئی اہمیت رہے گی نہ قوت یادداشت کی۔[۱۵۴]

تعلیقات وحواشی

۱۔ الجوینی، کتاب الارشاد الی قواطع الأدلۃ فی اصول الاعتقاد، ص ۱۶

۲۔ دیکھیے، قرآن کریم، سورہ بقرہ: ۷۵

۳۔ قرآن کریم، ملک: ۱۰

۴۔ قرآن کریم، عنکبوت: ۴۳

Marfat.com

۵۔ قرآن کریم، بقرہ:۱۶۴، ۱۷۰-۱۷۱، مائدہ:۵۸، ۱۰۳، انفال:۲، یونس:۴۲، ۱۰۰، رعد:۴، نحل:۱۲، ۶۷، حج:۴۶، فرقان:۴۴، عنکبوت:۳۵، ۶۳، روم:۲۴، ۲۸، یٰس:۶۸، زمر:۴۳، جاثیہ:۵، حجرات:۴، حشر:۱۴

۶۔ قرآن کریم، بقرہ:۴۴، ۷۳، ۷۶، ۲۴۲، آل عمران:۶۵، ۱۱۸، انعام:۳۲، ۱۵۱، اعراف:۱۶۹، یونس:۱۶، ہود:۵۱، یوسف:۲، ۱۰۹، انبیاء:۱۰، ۶۷، مومنون:۸۰، نور:۶۱، شعراء:۲۸، قصص:۶۰، یٰس:۶۲، صافات:۱۳۸، غافر:۶۷، زخرف:۳، حدید:۱۷

۷۔ قرآن کریم، بقرہ:۱۶۴

۸۔ قرآن کریم، رعد:۴

۹۔ قرآن کریم، نحل:۱۲

۱۰۔ قرآن کریم، نحل:۶۷

۱۱۔ قرآن کریم، روم:۲۴

۱۲۔ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج۲، ص۳۳۱

۱۳۔ قرآن کریم، عبس:۲۴

۱۴۔ قرآن کریم، طارق:۵

۱۵۔ قرآن کریم، اعراف:۱۸۵

۱۶۔ قرآن کریم، ذاریات:۲۱

۱۷۔ قرآن کریم، سجدہ:۲۷

۱۸۔ قرآن کریم، اعراف:۱۷۹

۱۹۔ قرآن کریم، ص:۲۹

۲۰۔ قرآن کریم، نساء:۸۲

۲۱۔ قرآن کریم، مومنون:۶۸

Marfat.com

۲۲۔ قرآن کریم، محمد:۲۴

۲۳۔ زرکشی، البرھان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۸۱، نیز الحارث المحاسبی، العقل و فہم القرآن، ص ۳۱۷-۳۱۹

۲۴۔ قرآن کریم، جاثیہ:۱۳

۲۵۔ قرآن کریم، رعد:۳

۲۶۔ قرآن کریم، نحل:۱۰-۱۱

۲۷۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۱۹

۲۸۔ قرآن کریم، سبأ:۴۶

۲۹۔ قرآن کریم، آل عمران:۱۹۰-۱۹۱

۳۰۔ نص حدیث کے لیے دیکھیے التفسیر الکبیر للفخر الرازی، ج ۹، ص ۱۳۳-۱۳۴ نیز تفسیر القرطبی، ج ۴، ص ۳۱۰

۳۱۔ قرآن کریم، حشر:۲۱

۳۲۔ قرآن کریم، انعام:۵۰

۳۳۔ قرآن کریم، حشر:۲

۳۴۔ قرآن کریم، آل عمران:۱۳

۳۵۔ قرآن کریم، یوسف:۱۱۱

۳۶۔ قرآن کریم، نور:۴۳-۴۴

۳۷۔ ڈاکٹر عماد الدین خلیل، تہافت العلمانیة، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۸۳، ص ۳۵

۳۸۔ قرآن کریم، انعام:۶۵

۳۹۔ قرآن کریم، انعام:۹۸

۴۰۔ قرآن کریم، اعراف:۱۷۹

Marfat.com

۴۱۔ قرآن کریم،توبہ:۸۷

۴۲۔ دیکھیے المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم،محمد فواد عبدالباقی

۴۳۔ قرآن کریم،انعام:۱۲۶

۴۴۔ قرآن کریم،ابراہیم:۲۵

۴۵۔ قرآن کریم،بقرہ:۲۲۱

۴۶۔ ڈاکٹر احمد عزت راجح، أصول علم النفس ،المکتب المصری،اسکندریہ،طبع ہشتم،۱۹۷۰م، ص ۳۱۷

۴۷۔ دیکھیے الحارث المحاسبی، العقل و فهم القرآن ،ص ۲۷۵ نیز ڈاکٹر محمد عبداللہ الشرقادی، فی الفسلفة العامة: دراسة و نقد،مکتبة الزهراء،ص ۲۰۱

۴۸۔ قرآن کریم،زمر:۹

۴۹۔ قرآن کریم،رعد:۱۹

۵۰۔ قرآن کریم،زمر:۲۱

۵۱۔ نیشاپوری،غرائب القرآن و رغائب الفرقان،ابن جریر طبری کی جامع البیان فی تفسیر القرآن کے حاشیہ پر،دارالمعرفة،بیروت،طبع سوم،۱۹۷۸م،ج ۴،ص ۱۶۴

۵۲۔ قرآن کریم،یوسف:۱۱۱

۵۳۔ قرآن کریم،آل عمران:۱۹۱

۵۴۔ قرآن کریم،زمر:۱۸

۵۵۔ قرآن کریم،رعد:۱۹

۵۶۔ قرآن کریم،آل عمران:۷

۵۷۔ العقاد، التفکیر فریضة اسلامیه ،منشورات المکتبة العصریة،بیروت،ص ۱۲

۵۸۔ قرآن کریم،بقرہ:۴۴،آل عمران:۶۵

Marfat.com

۵۹۔ قرآن کریم، محمد: ۲۴

۶۰۔ قرآن کریم، یونس: ۳، ہود: ۲۴، ۳۰، نحل: ۱۷، مومنون: ۸۵

۶۱۔ قرآن کریم، قصص: ۷۲، ذاریات: ۲۱

۶۲۔ قرآن کریم، انعام: ۵۰

۶۳۔ قرآن کریم، انعام: ۳۲

۶۴۔ قرآن کریم، قصص: ۶۰

۶۵۔ قرآن کریم، انبیاء: ۶۶-۶۷

۶۶۔ قرآن کریم، شعراء: ۲۸

۶۷۔ قرآن کریم، انفال: ۲۲

۶۸۔ قرآن کریم، فرقان: ۴۴

۶۹۔ دیکھیے محمد فواد عبدالباقی، المعجم المفہرس لألفاظ القرآن الکریم، باب لام

۷۰۔ قرآن کریم، بقرہ: ۱۷۹

۷۱۔ قرآن کریم، طور: ۳۲

۷۲۔ ڈاکٹر محمد علی الجوزو، مفہوم العقل والقلب فی القرآن و السنة، دار العلم للملایین، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۳ء، ص ۱۲۷

۷۳۔ قرآن کریم، طٰہٰ: ۵۴

۷۴۔ قرآن کریم، طٰہٰ: ۱۲۸

۷۵۔ مختصر ابن کثیر، اختصار و تحقیق، ڈاکٹر محمد علی الصابونی، دار القرآن الکریم، بیروت، طبع ہفتم، ۱۹۸۱ء، ج ۲، ص ۴۸۴، ۴۹۸

۷۶۔ قرآن کریم، فجر: ۱-۵

۷۷۔ الحارث المحاسبی، العقل و فہم القرآن، ص ۱۲۱

Marfat.com

۷۸۔ ڈاکٹر محمد علی الجوزو، مفهوم العقل والقلب فی القرآن والسنة، ص ۱۸۶

۷۹۔ قرآن کریم، حج: ۴۶

۸۰۔ عباس العقاد، التفکیر فریضة اسلامیة، ص ۸

۸۱۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۸۵

۸۲۔ نص حدیث کے لیے دیکھیے صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب ۱۱، ج ۶، ص ۱۶۹، کتاب الحدود، باب ۲۲، ج ۸، ص ۲۱، استنبول ایڈیشن، نیز ابوداؤد ۱۷، ترمذی، کتاب الحدود، نسائی، کتاب الطلاق ۲۱، ابن ماجہ کتاب الطلاق ۱۵، دارمی کتاب الحدود اور احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۱۶، ۱۱۸

۸۳۔ ڈاکٹر سہیر فضل اللہ ابووافیة، فلسفة العمل فی الاسلام، دار الکتاب، قاہرہ، ص ۱۴

۸۴۔ قرآن کریم، ملک: ۱۰

۸۵۔ دیکھیے محمد فواد عبدالباقی، المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الکریم، مادہ علم

۸۶۔ قرآن کریم، علق: ۱-۵

۸۷۔ عبدالکریم الخطیب، الدین ضرورة حیاة الإنسان، دار الأصالة، ریاض، طبع اول، ۱۹۸۱ء، ص ۹۷-۹۸

۸۸۔ قرآن کریم، بقرہ: ۳۱-۳۳

۸۹۔ قرآن کریم، عنکبوت: ۴۳

۹۰۔ قرآن کریم، آل عمران: ۱۸

۹۱۔ قرآن کریم، فاطر: ۲۷-۲۸

۹۲۔ ڈاکٹر محمد الصادق عرجون، القرآن الکریم هدایتهٗ وإعجازه فی أقوال المفسرین، مکتبة الکلیات الأزهریة، ۱۹۶۶ء، ص ۲۶۷-۲۶۸

۹۳۔ اس حدیث کی روایت امام احمد، امام ابوداؤد، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے، ابن حبان نے اپنی الصحیح میں اور بیہقی اور الحاکم نے کی ہے، اور اسے صحیح کہا ہے اور حمزہ الکنانی نے اس حدیث کو حسن

Marfat.com

کہا ہے

۹۴۔ اس حدیث کی روایت ابن ماجہ اور بیہقی نے اور طبرانی نے الکبیر الاوسط میں کی ہے

۹۵۔ ڈاکٹر ذکی نجیب محمود، المنطق الوضعی، ج ۲، ص ۱۴۷

۹۶۔ دیکھیے ڈاکٹر سہیر فضل اللہ ابو وافیہ، فلسفة العمل فی الاسلام، دار الکتاب، قاہرہ

۹۷۔ راغب اصفہانی، الذریعة الیٰ مکارم الشریعة، تحقیق ڈاکٹر ابو الیزید العجمی، دار الصحوۃ، قاہرہ، طبع اول، ۱۹۸۵ء، ص ۱۷۹-۱۸۰

۹۸۔ قرآن کریم، بقرہ: ۱۷۱

۹۹۔ قرآن کریم، ملک: ۱۰

۱۰۰۔ قرآن کریم، فرقان: ۴۴

۱۰۱۔ قرآن کریم، انفال: ۲۱

۱۰۲۔ قرآن کریم، یونس: ۴۳

۱۰۳۔ قرآن کریم، یونس: ۴۲

۱۰۴۔ قرآن کریم، الحاقہ: ۱۲

۱۰۵۔ قرآن کریم، حج: ۴۶

۱۰۶۔ قرآن کریم، محمد: ۲۴

۱۰۷۔ قرآن کریم، ق: ۳۷

۱۰۸۔ قرآن کریم، توبہ: ۹۳

۱۰۹۔ قرآن کریم، روم: ۵۹

۱۱۰۔ قرآن کریم، اعراف: ۱۷۹

۱۱۱۔ قرآن کریم، توبہ: ۸۷

۱۱۲۔ قرآن کریم، بقرہ: ۲۶۰

Marfat.com

۱۱۳۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل:۳۶

۱۱۴۔ قرآن کریم نحل:۷۸

۱۱۵۔ قرآن کریم، سجدہ:۹، ملک:۲۳

۱۱۶۔ قرآن کریم، شعراء:۱۹۲-۱۹۵

۱۱۷۔ ڈاکٹر سھیر فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم و آراؤہ الکلامیة و الفلسفیة، ڈاکٹریٹ کا مقالہ، کلیة البنات، جامعہ عین شمس، ۱۹۷۴ء، ص۱۲۲

۱۱۸۔ سعد الدین التفتازانی، شرح العقائد النسفیة، ص۱۶-۱۷أ

۱۱۹۔ قرآن کریم، حجرات:۶

۱۲۰۔ سعد الدین التفتازانی، شرح العقائد النسفیة، ص۱۹

۱۲۱۔ نفس مصدر، ص۱۸-۱۹

۱۲۲۔ قرآن کریم، النحل:۷۸

۱۲۳۔ ابن حزم، الفصل فی الملل والأھواء والنحل، تحقیق: ڈاکٹر محمد ابراہیم نصر، ڈاکٹر عبدالرحمٰن عمیرہ، دار عکاظ، السعودیة، طبع اول، ۱۹۸۲ء، ج۱، ص۳۹، نیز دیکھیے ڈاکٹر سھیر فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم و آراؤہ الکلامیة و الفلسفیة، ص۱۱۸-۱۲۰

۱۲۴۔ قرآن کریم النحل:۷۸

۱۲۵۔ ابن حزم، حوالہ بالا، نفس مصدر

۱۲۶۔ قرآن کریم، انفال:۲۱

۱۲۷۔ قرآن کریم، یوسف:۱۰۵

۱۲۸۔ ابن حزم، الفصل فی الملل والأھواء والنحل، ج۱، ص۴۰، نیز ڈاکٹر سھیر فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم و آراؤہ الکلامیة و الفلسفیة، ص۱۲۰

۱۲۹۔ تفسیر الرازی، ج۲۰، ص۹۱

Marfat.com

۱۳۰۔ عضدالدین الایجی، المواقف فی علم الکلام، ص۱۴۵، (معمولی تصرف کے ساتھ)
۱۳۱۔ قرآن کریم، بقرہ:۴
۱۳۲۔ قرآن کریم، ذاریات، ۲۰
۱۳۳۔ قرآن کریم، رعد:۲
۱۳۴۔ قرآن کریم، جاثیہ:۴
۱۳۵۔ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ج۶، ص۱۵۳۸
۱۳۶۔ قرآن کریم، تکاثر:۵
۱۳۷۔ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، حوالہ بالا، نفس مصدر
۱۳۸۔ قرآن کریم، تکاثر:۷
۱۳۹۔ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، حوالہ بالا، نفس مصدر
۱۴۰۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۶۰
۱۴۱۔ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ج۶، ص۱۵۳۸
۱۴۲۔ ڈاکٹر محمد عبدالہادی أبوریدہ، العلم و المعرفة، (زیر طبع)
۱۴۳۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۵۹
۱۴۴۔ قرآن کریم، زخرف:۱۹
۱۴۵۔ راغب اصفہانی، الذریعة إلیٰ مکارم الشریعة، ص۱۸۵
۱۴۶۔ قرآن کریم، نجم:۲۸
۱۴۷۔ قرآن کریم، ہود:۴۹
۱۴۸۔ قرآن کریم، نجم:۴-۵
۱۴۹۔ قرآن کریم، کہف:۶۵
۱۵۰۔ قرآن کریم، یوسف:۶

Marfat.com

۱۵۱۔ قرآن کریم، یوسف:۱۰۱

۱۵۲۔ شہرستانی، الملل والنحل، تحقیق: محمد سید کیلانی، دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۹۸۲م، ج۲، ص۲۰۱

۱۵۳۔ ڈاکٹر محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون، دارالکتب الحدیثۃ، قاہرہ، طبع دوم، ۱۹۷۶م، ج۱، ص۲۷۶

۱۵۴۔ دیکھیے عبدالکریم الخطیب، الدین ضرورۃ حیاۃ الانسان، ص۳۸-۳۹

☆☆☆

Marfat.com

فصل دوم

قرآن میں عقلی تدبر کا منہاج

Marfat.com

عام معنوں میں منہاج یا منہج کا مفہوم کسی بھی علم میں یا علم انسانی کے کسی بھی دائرہ میں حقیقت کی تلاش و جستجو کے طریقہ سے عبارت ہے۔[۱] اگر منہاج کا مفہوم یہ ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن نے عقل انسانی کو کسی منہاجیات کی طرف متوجہ کیا ہے؟ یا کیا قرآن مسلمانوں کو استدلالی انداز میں عقل استعمال کرنے کی دعوت دیتا ہے؟ اور یہ استعمال عقل کیسے ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بالکل فطری بات ہے کہ جس کتاب نے عقلی تدبر کی اور علم و معرفت کے حصول کی دعوت دی ہو وہ لازماً تحقیق و مباحثہ کے ایسے منہاجوں کی طرف عقل انسانی کو توجہ دلائے گی جو علم کے مآخذ و موضوعات کے حساب سے متنوع و مختلف ہوں گے چنانچہ کتاب الٰہی میں براہِ راست اور بالواسطہ استدلال کی دعوت موجود ہے۔ جیسا کہ آگے اس کی وضاحت ہوگی۔

آغاز بحث میں ہماری خواہش ہوگی کہ اس امر کی وضاحت کر دیں کہ قرآن کریم منطق کی کوئی کتاب نہیں ہے بلکہ یہ اس آخری رسالت کی کتاب ہے جو ہر زمان و مکان کے انسانوں سے مخاطب ہے اسی لیے عقلی دلائل کے عام اصولوں ہی سے اس نے بحث کی ہے اور ان دلائل کو عقل انسانی کے لیے چھوڑ دیا ہے کہ اس کی تفصیلات وضع کرے، اس کے قوانین کو دریافت کرے اور ان کے طریقۂ استعمال کی تحقیق کرے جو قرآن کی دعوت ایمانی سے اور اس کے مزاج و طبیعت سے ہم آہنگ ہو کیوں کہ قرآن دنیا و آخرت، ظاہر و باطن، واقعہ و مثال، مادہ و معنویت، غیب و شہادۃ کی تمام دنیاؤں پر ایمان کی دعوت دیتا ہے۔

"ان تمام دنیاؤں اور میدانوں میں ایمان کی موجودگی و استحکام کے لیے ناگزیر ہے کہ اسلامی منہاج اُن تمام راہوں اور وسیلوں کو شعور و معرفت سے پر کردے جو اس جامعیت و ہمہ گیریت کی ضمانت فراہم کر سکیں اور کسی ایک متعین رجحان پر اکتفا نہ کرے۔"[۲] جیسا کہ مادی یا باطنی

Marfat.com

رجحانات کے حاملین نے کیا۔

قرآن کریم کی عقلی تدبر کی دعوت ہی کے درمیان سے ہم اس کی منہاجیات کے نقوش تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ میری رائے میں یہ منہاجیات دو جوانب میں منقسم ہیں:

جانب اول وہ ہے جس میں قرآن ان رکاوٹوں کو دور کرنے کی دعوت دیتا ہے جو عقلی سرگرمیوں کی راہ میں کھڑی ہو جاتی ہیں جیسے اندھی تقلید، مذموم ظن اور ہوائے نفس۔ جانب ثانی قرآن کی دعوتِ استدلال عقلی پر مشتمل ہے۔

جانب اول۔ عقلی سرگرمیوں کی راہ میں حائل رکاوٹوں کا ازالہ

۱۔ اندھی تقلید کی مذمت

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ قرآن کی دعوت تدبر کا تقاضا تھا کہ اندھی تقلید کی مذمت کرے کیوں کہ تقلید عقلی سرگرمی کو معطل کر دیتی ہے اور مقلد جب کسی دلیل یا حجت کے بغیر دوسرے کی رائے کو مان لیتا ہے تو اندھا ہو جاتا ہے اور ہر کسی کی بتائی ہوئی راہ پر چلنے لگتا ہے۔[۳] یہ صورت حال قرآن کی دعوت کے خلاف ہے اور فہم و شعور کو مستلزم ان دلائل و براہین سے متصادم ہے جو قرآن میں مذکور ہیں۔ ارشاد باری ہے:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۔[۴]

(ان سے جب کہا جاتا ہے کہ اللہ نے جو احکام نازل کیے ہیں ان کی پیروی کرو تو جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اسی طریقے کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ اچھا اگر ان کے باپ دادا نے عقل سے کچھ بھی کام نہ لیا ہو اور راہ راست نہ پائی ہو تو کیا پھر بھی یہ انہی کی پیروی کیے چلے جائیں گے؟)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا

Marfat.com

وَجَدْنَا عَلَیْهِ آبَاءَ نَا أَوَلَوْ کَانَ آبَاؤُھُمْ لَا یَعْلَمُونَ شَیْئاً وَلَا یَھْتَدُونَ۔ [5]

(اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس قانون کی طرف جو اللہ نے نازل کیا ہے اور آؤ پیغمبر کی طرف تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہمارے لیے تو بس وہی طریقہ کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا یہ باپ دادا ہی کی تقلید کیے چلے جائیں گے خواہ وہ کچھ نہ جانتے ہوں اور صحیح راستے کی انہیں خبر ہی نہ ہو؟)

ان مقلدوں نے اپنے لیے علم کا راستہ بند کر لیا اور اپنی عقلوں پر فہم و شعور سے محرومی کی تختی سجا لی کیوں کہ انہوں نے تقلید کر کے دلالت و استدلال کی مخالفت کی۔ [6] مزید برآں انہوں نے اپنے آبا و اجداد کی تقلید کی جو بے علمی اور بے عقلی سے متصف تھے۔

اسلام یہ پسند نہیں کرتا کہ عقل اسلامی کسی ایسے اقتدار کے سامنے جھک جائے جو اسے نظر و تدبر کی آزادی سے محروم کر دے خواہ یہ مذہبی چودھریوں کی سلطنت اور ان کا اقتدار ہو۔ یہ حقیقت اس وقت آشکار ہوگئی جب اللہ نے ان افراد کی مذمت کی جو اپنی عقل معطل کر دیتے ہیں احبار و رہبان کے اقتدار کے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں اور اللہ کو چھوڑ کر ان کی پرستش کرتے ہیں:

اتَّخَذُوا أَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّٰهِ ۔ [7] ...

(انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے۔)

قرآن کریم کی آیات اس بارے میں صریح ہیں کہ بغیر عقل استعمال کیے ہوئے تقلید کرنا کفار کا کام ہے۔ [8] اس سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی شخص مسلمان اسی وقت ہوگا جبکہ اپنے دین کو ہوشمندی کے ساتھ قبول کرے، بصیرت کے ساتھ اس پر اسے اطمینان ہو اور آباء و اجداد کی وراثت سمجھ کر اس نے مذہب کو گلے نہ لگا لیا ہو۔

اسی لیے امت کا اجماع ہے کہ عقائد میں تقلید باطل ہے۔ [9]

تقلید کو مذموم قرار دینے کی قرآنی دعوت دراصل منہاجیاتِ تحقیق کے ایک اہم ترین اصول کی تنفیذ کے لیے ذہن کو تیار کرنے اور ساز گار بنانے کے لیے ہے اور وہ ہے فہم و شعور

Marfat.com

کے موروثی اسالیب کی تردید جو بیشتر اوقات غلط ہوتے اور غلط نتائج تک رسائی کا ذریعہ بھی بنتے ہیں۔

۲۔ ظن مذموم سے اجتناب

قرآن کریم عقلی نظر و تدبر کی قدر و قیمت متعین کرتے ہوئے ظن سے اجتناب کرنے کی دعوت دیتا ہے اس لئے کہ "ظن و گمان سے یقین کا فائدہ نہیں ہوتا اور جس چیز کی بنیاد ظن پر ہوگی وہ بدرجہ اولیٰ ظنی ہوگی۔" [۱۰]

علم و یقین کی طلب میں سعی کرنے کے بجائے ظن و گمان پر انحصار کرنا قرآن کے نزدیک قابل مذمت فعل ہے کیوں کہ ظن حق کے مقابلہ میں سودمند نہیں ہوتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى۔ وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً۔ [۱۱]

(جو لوگ آخرت کو نہیں مانتے وہ فرشتوں کو دیویوں کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں حالانکہ اس معاملہ کا کوئی علم انہیں حاصل نہیں ہے وہ محض گمان کی پیروی کر رہے ہیں اور گمان حق کی جگہ کچھ بھی کام نہیں دے سکتا۔)

قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ۔ [۱۲]

(کہو تمہارے پاس کوئی علم ہے جسے ہمارے سامنے پیش کر سکو؟ تم تو محض گمان پر چل رہے ہو۔)

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ۔ [۱۳]

(وہ تو محض گمان پر چلتے اور قیاس آرائیاں کرتے ہیں۔)

مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ۔ [۱۴]

(ان کے پاس اس معاملہ میں کوئی علم نہیں ہے۔ محض گمان ہی کی پیروی ہے۔)

Marfat.com

اللہ نے ظن و گمان کی پیروی کرنے والوں کو بے علم، جھوٹا اور انکل پچو پر یقین رکھنے والا قرار دیا ہے۔ اسی لیے علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ اصول دین میں ظن پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے۔[15] البتہ فروعیات میں ظن سے کام لینا جائز ہے" اس لیے کہ آدمی کے لیے ناممکن ہے کہ مستقبل کے واقعات کا علم حاصل کر سکے اس لیے ظن کو اس کا قائم مقام قرار دے دیا گیا۔"[16] تا آنکہ دلیل سامنے آجائے اور یقینی بات معلوم ہو جائے۔

یہاں ظن ایک منہاج کی نمائندگی کرتا ہے جو علم تک بھی پہنچ سکتا ہے، شک تک رسائی دلا سکتا ہے اور جھوٹ اور غلط خبر بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ اسی لیے عربوں نے ظن کو علم، شک اور کذب قرار دیا ہے۔ اگر علم کے دلائل موجود ہوں تو وہ شک کے دلائل سے وزنی ثابت ہوتے ہیں اور اس صورت میں ظن یقین بن جاتا ہے اور اگر یقین اور شک دونوں کے دلائل یکساں ہوں تو ظن شک کا فائدہ دیتا ہے اور اگر شک کے دلائل یقین کے دلائل پر بھاری ہوں تو ظن کذب بن جاتا ہے۔[17]

قرطبی کہتے ہیں کہ شریعت میں ظن کی دو قسمیں ہیں: قابل تعریف اور قابل مذمت۔ قابل تعریف اور محمود ظن وہ ہے جس کے ساتھ ظن کرنے والے اور جس کے بارے میں ظن کیا جائے دونوں کا دین محفوظ رہے اور قابل مذمت وہ ہے جو اس کی ضد ہو۔[18] اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ۔[19]

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔)

اس بنیاد پر "ظن اگر طاقتور علامت کے ساتھ ہو تو قبول کر لیا جائے گا اور قابل تعریف ہوگا اور اگر کمزور علامت کے ساتھ تو قابل مذمت ہوگا۔"[20]

قرآن جب مذموم ظن سے اجتناب کرنے کی دعوت دیتا ہے تو وہ صحت مند علم کے قیام پر زور دیتا اور صحت مند عقلی نظر و استدلال کی اساس پر یقین کی تشکیل کرنے کی تاکید

Marfat.com

بھی کرتا ہے۔

۳۔ ہوائے نفس کی مذمت

ہوائے نفس کی مذمت کا موقف اپنانے کے ساتھ قرآن عقلی استدلال کے صحت مند منہاج کی طرف توجہ بھی دلاتا ہے اس لیے کہ جب اشیاء کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت ہوائے نفس کا دخل ہوگا تو لامحالہ اس فیصلہ میں فساد رونما ہوگا کیوں کہ ہوائے نفس میں اختلاف ہوتا ہے اور اتفاق واتحاد کا وہاں گزر نہیں ہوتا۔ اسی لیے ''شریعت نے ہوائے نفس کے استیصال کا مطلقاً حکم دیا ہے اس لیے کہ جب ہوائے نفس کی حیثیت دلیل کے بعض مقدمات کی ہوگی تو اس کا نتیجہ اتباع ہوا کے سوا کچھ نہ نکلے گا اور اس سے شریعت کی ممانعت لازم آئے گی اور شریعت کی خلاف ورزی کا مطلب ہوگا کہ شریعت کا پاس ولحاظ ہی نہیں رکھا گیا۔''[۲۱]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۔ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ۔[۲۲]

(اور جس نے اپنے رب کے سامنے کھڑے ہونے کا خوف کیا تھا اور نفس کو بری خواہشات سے باز رکھا تھا جنت اس کا ٹھکانا ہوگی۔)

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۔[۲۳]

(اے داؤد، ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی۔)

جہاں خواہش نفس کا وجود ہوگا وہاں علم اور ہدایت کی نفی ہوگی اور ضلالت وظلم کا اظہار ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۔[۲۴]

Marfat.com

(مگر یہ ظالم بے سمجھے بوجھے اپنے تخیلات کے پیچھے چل پڑے ہیں۔)

وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ۔ ۲۵

(بکثرت لوگوں کا حال یہ ہے کہ علم کے بغیر محض اپنی خواہشات کی بنا پر گمراہ کن باتیں کرتے ہیں۔)

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ۔ ۲۶

(اوراس شخص سے بڑھ کر کون گمراہ ہوگا جو خدائی ہدایت کے بغیر بس اپنی خواہشات کی پیروی کرے؟)

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۔ ۲۷

(اور جو حق تمہارے پاس آیا ہے اس سے منہ موڑ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔)

ہوائے نفس کی مذمت ایک ضروری اور ناگزیر اقدام ہے جس سے علم وحق کا جو یا بے نیاز نہیں ہوسکتا اس لیے کہ عالم ومحقق کے لیے ناگزیر ہے کہ معروضیت - جو دور جدید کی اصطلاح ہے- کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے اور فکر کو تج دے اور اس معروضی منہاج کو اختیار کرے جس میں ایک عام شخص یا محقق کے مقابلہ میں حقیقت وعلم کا ادراک زیادہ ہمہ گیر اور وسیع ہوتا ہے چاہے ادراک کا زاویہ ہر ایک کا مختلف ہو۔

برٹرینڈ رسل نے اسی حقیقت سے پردہ اٹھاتے ہوئے یہ بات کہی تھی کہ "معروضیت یہ ہے کہ مشاہدہ کرنے والے مختلف افراد کی رائے یکساں ہو خواہ ان کا زاویۂ نظر و مشاہدہ مختلف ہو۔" ۲۸

جانب دوم - عقلی استدلال کے قرآنی طریقے

۱۔ تشبیہ وتمثیل سے استدلال

یہ استدلال کی ایک قرآنی قسم ہے جس سے حقائق مثالوں کے ذریعہ ذہن کے قریب کیے

Marfat.com

جاتے ہیں اور ''جزوی مشاہدہ سے کلی معانی کی توضیح کی جاتی ہے اور حاضر سے غائب پر استدلال کیا جاتا ہے۔''[۲۹] اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ۔[۳۰]

(یہ مثالیں اللہ اس لیے دیتا ہے کہ لوگ ان سے سبق لیں۔)

تمثیل سے افہام و تفہیم میں اضافہ ہوتا اور معانی کی بہتر تصویر کشی ہوتی ہے اس لیے کہ خالص عقلی معانی کو احساس اور وہم و خیال قبول نہیں کرتا جب ان سے ملتے جلتے محسوسات کا تذکرہ ہوتا ہے تو احساسات اور وہم و خیال اس رجحان کو ترک کر کے محسوس پر معقول کو منطبق کر لیتے ہیں اور اسے مکمل فہم حاصل ہو جاتا اور مطلوب تک رسائی ہو جاتی ہے۔[۳۱] قرآن کریم میں مثالیں بیان کرنے اور حقائق کو ذہن سے قریب کرنے کی آیات بہت ہیں۔[۳۲] قرآن اس امر کی بھی صراحت کرتا ہے کہ ان مثالوں سے استفادہ صرف وہ ارباب عقل کر سکتے ہیں ''جو ہر تصویر کے پس پردہ کارفرما مفہوم کی تلاش میں رہتے ہیں، ہر چھلکے سے اس کے مغز کا پتہ لگاتے ہیں اور ہر بات کی ظاہر سے اس کے باطن اور حقیقت تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں۔''[۳۳] ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ۔[۳۴]

(اللہ اس سے ہرگز نہیں شرماتا کہ مچھر یا اس سے بھی حقیر تر کسی چیز کی تمثیلیں دے۔ جو لوگ حق بات کو قبول کرنے والے ہیں، وہ انہی تمثیلوں کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ حق ہے جو ان کے رب ہی کی طرف سے آیا ہے، اور جو ماننے والے نہیں ہیں وہ انہیں سن کر کہنے لگتے ہیں کہ ایسی تمثیلوں سے اللہ کو کیا سروکار؟ اس طرح اللہ ایک ہی بات سے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے اور بہتوں کو راہ راست دکھا دیتا ہے اور اس سے گمراہی

Marfat.com

میں وہ انہی کو مبتلا کرتا ہے جو فاسق ہیں۔)

یہ آیات بتاتی ہیں کہ تمثیلات سے دلائل اخذ کرنے میں انسانوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک فریق وہ ہوتا ہے جسے اللہ نے روشن قلب و دماغ سے نوازا ہے جو حق پر دھیان دیتا اور اسے اختیار کرتا ہے۔ دوسرا فریق وہ ہے جو عناد و مخالفت کی راہ پر چل پڑتا ہے۔ دلیل مستحکم ہو تو اس کی مخالفت بڑھ جاتی اور گمراہی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ قرآن میں جو تمثیلات بیان ہوئی ہیں ان کا حقائق و محسوسات سے اتنا گہرا رابطہ ہے کہ محسوس حقائق ہی قوت فیصلہ میں یقین و اعتماد کی بنیاد بن جاتے ہیں اسی لیے مشاہدہ اور تجربی معرفت کا اہتمام قرآن نے بہت کیا ہے ''جب مجوسیوں نے دعویٰ کیا کہ فرشتے عورتیں ہیں تو قرآن نے ان کے جھوٹے دعوے کی تردید کی اور ان سے جوابی سوال کر ڈالا کہ آیا فرشتوں کی تخلیق کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہے؟ آخر انہوں نے فیصلہ کیسے کیا کہ فرشتے مرد یا عورت ہیں؟''[۳۵] قرآن کہتا ہے:

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۔[۳۶]

(انہوں نے فرشتوں کو، جو خدائے رحمٰن کے خاص بندے ہیں، عورتیں قرار دے لیا، کیا ان کے جسم کی ساخت انہوں نے دیکھی ہے؟)

مشاہدہ ایک حقیقی بصری محسوس تجربہ ہے جو ظن و کذب کے مقابلہ میں علم حقیقی تک رسائی دلاتا ہے۔ اسی لیے قرآن کہتا ہے:

مَا لَهُم بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُوْنَ ۔[۳۷]

(یہ اس معاملہ کی حقیقت کو قطعی نہیں جانتے محض تیر تکے لڑاتے ہیں۔)

ان کے پاس برہان، حجت یا مشاہدہ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ایک دوسرے مقام پر سورہ الصافات میں اللہ فرماتا ہے:

أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُوْنَ۔[۳۸]

Marfat.com

(کیا واقعی ہم نے ملائکہ کو عورتیں ہی بنایا ہے اور یہ آنکھوں دیکھی بات کہہ رہے ہیں؟)

یہ بھی فرمایا:

مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ۔ [۳۹]

(تمہیں کیا ہو گیا ہے، کیسے حکم لگا رہے ہو؟)

حکم اور فیصلہ کے یقینی ہونے کے لیے ضروری ہے کہ واقعاتی مشاہدہ پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہو اور اگر واقعاتی مشاہدہ پر مبنی عقلی دلیل موجود نہیں ہے تو دلیل نقل کا وجود ناگزیر ہے اسی لیے قرآن نے کہا:

أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ۔ فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۔ [۴۰]

(کیا تمہارے پاس اپنی ان باتوں کے لیے کوئی صاف سند ہے تو لاؤ اپنی وہ کتاب اگر تم سچے ہو!)

۲۔ جزئیہ سے استدلال

قرآن پاک میں جزئی دلائل بھی ہیں جو جزئی حقائق پر مبنی ہیں اور ہر جزو تنہا دلیل بن سکتا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۔ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۔ أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۔ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ۔ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ

Marfat.com

عَمَّا يُشْرِكُونَ ۔ أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۔ [۱۸]

(اے نبی ﷺ کہو، حمد ہے اللہ کے لیے اور سلام اس کے اُن بندوں پر جنہیں اس نے برگزیدہ کیا۔ ان سے پوچھو، اللہ بہتر ہے یا وہ معبود جنہیں یہ لوگ اس کا شریک بنا رہے ہیں؟ بھلا وہ کون ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور تمہارے لیے آسمان سے پانی برسایا پھر اس کے ذریعہ وہ خوش نما باغ اگائے جن کے درختوں کا اُگانا تمہارے بس میں نہ تھا؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا خدا بھی ان کاموں میں شریک ہے؟ نہیں، بلکہ یہی لوگ راہ راست سے ہٹ کر چلے جا رہے ہیں۔

اور وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا اور اس کے اندر دریا رواں کیے اور اس میں پہاڑوں کی میخیں گاڑ دیں اور پانی کے دو ذخیروں کے درمیان پردے حائل کر دیے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا بھی ان کاموں میں شریک ہے؟ نہیں، بلکہ ان میں سے اکثر لوگ نادان ہیں۔

کون ہے جو بے قرار کی دعا سنتا ہے جبکہ وہ اسے پکارے اور کون اس کی تکلیف رفع کرتا ہے؟ اور کون ہے جو تمہیں زمین کا خلیفہ بناتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا بھی یہ کام کرنے والا ہے؟ تم لوگ کم ہی سوچتے ہو۔

اور وہ کون ہے جو خشکی اور سمندر کی تاریکیوں میں تم کو راستہ دکھاتا ہے اور کون اپنی رحمت کے آگے ہواؤں کو خوشخبری لے کر بھیجتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا خدا بھی یہ کام کرتا ہے؟ بہت بالا و برتر ہے اللہ اس شرک سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

اور وہ کون ہے جو خلق کی ابتدا کرتا اور پھر اس کا اعادہ کرتا ہے؟ اور کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا بھی ان کاموں میں حصہ دار ہے؟ کہو کہ لاؤ اپنی دلیل اگر تم سچے ہو؟)

Marfat.com

ان آیات کریمہ میں جزئیات سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ ہر جزو اپنی ذات میں دلیل بن گیا ہے اور اس کے مجموعہ سے یہ کلی دلیل فراہم ہوئی ہے کہ ہر چھوٹی بڑی چیز اللہ ہی کی تخلیق کردہ ہے اور وہ وجود خداوندی پر دلیل ہے۔[۴۲]

اگر یہ استدلال جزو سے کُل کی طرف یا خاص سے عام کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اس کے برعکس وہ استدلال بھی موجود ہے جس میں کُل سے جزو کی طرف اور عام سے خاص کی طرف منتقلی عمل میں آتی ہے۔

۳۔ تعمیم اور پھر تخصیص سے استدلال

تعمیم یہ ہے کہ ایک عام قضیہ کا تذکرہ ہوا اور مجمل طور پر دعویٰ ثابت کیا جائے پھر قضیہ کی جزئیات سے بحث کی جائے اور یہ دلیل فراہم کی جائے کہ ان کا ہر جزیہ دعویٰ کا اثبات کر رہا ہے یا بحیثیت مجموعی ان سے دعویٰ ثابت ہو رہا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى۔ قَالَ رَبُّنَا الَّذِيْ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى۔ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى۔ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّيْ فِيْ كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّيْ وَلَا يَنسَى۔ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيْهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى۔ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِيْ ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى۔ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى۔[۴۴]

(فرعون نے کہا، اچھا تو پھر تم دونوں کا رب کون ہے اے موسیٰ علیہ السلام؟ موسیٰ نے جواب دیا: ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی ساخت بخشی، پھر اس کا راستہ بتایا۔ فرعون بولا: اور پہلے جو نسلیں گزر چکی ہیں ان کی پھر کیا حالت تھی؟ موسیٰ نے کہا: اس کا علم میرے رب کے پاس ایک نوشتے میں محفوظ ہے، میرا رب نہ چوکتا ہے نہ بھولتا ہے۔ وہی جس نے تمہارے لیے زمین کا فرش بچھایا اور اس میں تمہارے چلنے کو راستے بنائے،

Marfat.com

اور اوپر سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے مختلف قسم کی پیداوار نکالی۔ کھاؤ اور اپنے جانوروں کو بھی چراؤ۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں عقل رکھنے والوں کے لیے۔ اسی زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا ہے، اسی میں ہم تمہیں واپس لے جائیں گے اور اسی سے تم کو دوبارہ نکالیں گے۔)

یہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سیدنا موسیٰ کی زبان سے ایک جامع کلمہ کہلوایا جو ربوبیت کے مفہوم کو اور اس کے ساتھ عبادت کے معنیٰ کو پوری طرح واضح کر رہا ہے کہ ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی ساخت بخشی اور پھر اس کو راستہ بتایا۔

خدا ہی اس کائنات کی ہر چیز کو وجود بخشتا ہے اور وہی ہدایت پانے والوں کو ہدایت بھی دیتا ہے۔

اس جامع تعمیم کے بعد قرآن کریم نے ان کی جزئیات کی وضاحت شروع کی اور ان جزئیات میں سے انہی چیزوں کا تذکرہ کیا جن سے فرعون اور اہل مصر۔ جو کھیتی باڑی کا کام کرتے تھے۔ واقف تھے اور ان کے مناسب حال کلمہ پر اس ٹکڑے کا خاتمہ ہوا جو سارے انسانوں کے لیے نعمت ہے کہ ”کھاؤ اور اپنے جانوروں کو بھی چراؤ۔ اس میں بہت سی نشانیاں ہیں عقل رکھنے والوں کے لیے۔“

۴۔ تعریف سے استدلال

تعریف سے استدلال کا مطلب یہ ہے کہ موضوع کی ماہیت سے ہی دلیل اس طرح فراہم کی جائے کہ مثلاً اصنام کی حقیقت سے ہی یہ دلیل لائی جائے کہ وہ معبود نہیں ہو سکتے اور صفات خداوندی کی وضاحت سے یہ دلیل دی گئی کہ اللہ وحدہٗ لاشریک ہی عبادت کا مستحق ہے۔

اگر موضوع اللہ کی ذات ہو تو اس کی صفات اور تخلیق صغیر و کبیر کی وضاحت سے اس کی الوہیت پر استدلال ہوگا اور ذات خداوندی کا تعارف اس کی صفات ہی سے کرایا جائے گا۔ قرآن کہتا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ

Marfat.com

مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ۔ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ۔ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۔ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ۔ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُّتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ۔ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ۔ [۴۵]

(دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والا اللہ ہے۔ وہی زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور وہی مردہ کو زندہ سے خارج کرنے والا ہے۔ یہ سارے کام کرنے والا تو اللہ ہے پھر تم کدھر بہکے چلے جا رہے ہو؟ پردۂ شب کو چاک کر کے وہی صبح نکالتا ہے۔ اسی نے رات کو سکون کا وقت بنایا ہے۔ اسی نے چاند اور سورج کے طلوع و غروب کا حساب مقرر کیا ہے یہ سب اسی زبردست قدرت اور علم رکھنے والے کے ٹھیرائے ہوئے اندازے ہیں اور وہی ہے جس نے تمہارے لیے تاروں کو صحرا اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ معلوم کرنے کا ذریعہ بنایا۔ دیکھو ہم نے نشانیاں کھول کر بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لیے جو علم رکھتے ہیں۔ اور وہی ہے جس نے ایک جان سے تم کو پیدا کیا پھر ہر ایک کے لیے ایک جائے قرار ہے اور ایک اس کے سونپے جانے کی جگہ۔ یہ نشانیاں ہم نے واضح کر دی ہیں ان لوگوں کے لیے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات اگائی، پھر اس سے ہرے ہرے کھیت اور درخت پیدا کیے، پھر ان

Marfat.com

سے تہ بہ تہ چڑھے ہوئے دانے نکالے اور کھجور کے شگوفوں سے پھلوں کے گچھے کے گچھے پیدا کیے جو بوجھ کے مارے جھکے پڑتے ہیں، اور انگور زیتون اور انار کے باغ لگائے جن کے پھل ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں اور پھر ہر ایک کی خصوصیات جدا جدا بھی ہیں۔ یہ درخت جب پھلتے ہیں تو ان میں پھل آنے اور پھر ان کے پکنے کی کیفیت ذرا غور کی نظر سے دیکھو، ان چیزوں میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔ اس پر بھی لوگوں نے جنوں کو اللہ کا شریک ٹھیرا دیا، حالانکہ وہ ان کا خالق ہے، اور بے جانے بوجھے اس کے لیے بیٹے اور بیٹیاں تصنیف کردیں، حالانکہ وہ پاک اور بالاتر ہے ان باتوں سے جو یہ لوگ کہتے ہیں۔)

ان آیات میں اللہ کی وحدانیت کا اثبات ہے اور یہ کہ وہی معبود برحق ہے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ اثبات کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ اس کی تخلیق وتنوع کی وضاحت کی گئی اور یہ کہ وہی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔ اس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا تعارف اس کی صفات اور موجودات میں اس کے اثرات کے واسطہ سے کرایا گیا کیوں کہ اس کی ذات کا تعارف اس دنیا میں ممکن نہیں ہے۔[۴۶]

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ آغاز میں انسان کی تخلیق کا تعارف کرا کے آخر میں بعث بعد الموت پر دلیل فراہم کی گئی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۔ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۔ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۔ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ۔[۴۷]

(ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے بنایا، پھر اسے ایک محفوظ جگہ ٹپکی ہوئی بوند میں تبدیل کیا، پھر اس بوند کو لوتھڑے کی شکل دی، پھر لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا، پھر بوٹی کی ہڈیاں

Marfat.com

بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر اسے ایک دوسری ہی مخلوق بنا کھڑا کیا۔ پس بڑا ہی بابرکت ہے اللہ، سب کاریگروں سے اچھا کاریگر۔ پھر اس کے بعد تم کو ضرور مرنا ہے، پھر قیامت کے روز یقیناً تم اٹھائے جاؤ گے۔)

بعض محرمات کا تعارف کرانے سے ان کی حرمت واضح ہوتی ہے اور ان کی تحریم کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر شراب کی حرمت کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ۔ وَأَطِيْعُوا اللَّهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْا أَنَّمَا عَلَى رَسُوْلِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنُ۔ [۴۸]

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہوگی۔ شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے درمیان عداوت اور بغض ڈال دے اور تمہیں خدا کی یاد سے اور نماز سے روک دے۔ پھر کیا تم ان چیزوں سے باز رہو گے؟ اللہ اور اس کے رسول کی بات مانو اور باز آجاؤ، لیکن اگر تم نے حکم عدولی کی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر بس صاف صاف حکم پہنچا دینے کی ذمہ داری تھی۔)

نص قرآنی سے ثابت اس تحریم میں شریک کے اوصاف کا تذکرہ، اس کی ذات اور اس سے مرتب ہونے والے اثرات کی صراحت ہے تاکہ اس کی حرمت کی حکمت معلوم ہو جائے چنانچہ حد اور رسم دونوں طریقوں سے شراب کا تعارف کرایا۔ حد کے ذریعہ تعارف اس طرح کرایا گیا کہ اس کی ذات کے بارے میں وضاحت کی گئی یہ جوئے اور پانسے کی قبیل سے ہے اور یہ حد کے ذریعہ تعارف ہوا کہ اس کی ذات کا ذکر آگیا اس کی جنس کے ذکر کے ذریعہ۔ رسم کے ذریعہ

Marfat.com

تعارف اس طرح ہوا کہ اس کے نقصانات واثرات کی تفصیل آ گئی کہ شراب پینے سے دلوں میں بغض وعداوت کی تخم ریزی ہوتی ہے اور نماز اور ذکر الٰہی کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔

شراب وقت کے ضیاع کی باعث ہے۔ مفسدانہ لہو ولعب میں آدمی کو بدمست کر دیتی ہے اور نماز اور ذکر الٰہی سے بیزار کر دیتی ہے۔ [۴۹]

۵۔ مقابلہ سے استدلال

''دو چیزوں کے درمیان، دو معاملات میں یا دو اشخاص میں مقابلہ وموازنہ اس لیے ہوتا ہے کہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان میں سے کون کسی متعین کام میں موثر ہو سکتا ہے اور جب ثابت ہو جاتا ہے کہ فلاں کی تاثیر زیادہ ہے تو اسے اولیت اور ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کا استدلال قرآن میں بہت ہے اس لیے کہ مشرکین تراشیدہ پتھروں کی یا مخلوقات الٰہی کی پرستش کرتے تھے اور عقیدہ یہ رکھتے تھے کہ ایجاد وتخلیق میں یا خیر وشر کے حصول میں ان کا اثر حاصل ہے۔

چنانچہ ذات خداوندی اور مصنوعی معبودان باطل کے درمیان مقابلہ کیا گیا تا کہ مشرکین کے عقائد کا بطلان واضح ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: [۵۰]

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ۔ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ۔ [۵۱]

(پھر کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے، دونوں یکساں ہیں؟ کیا تم ہوش میں نہیں آتے؟ اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو تو گن نہیں سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑا ہی درگزر کرنے والا اور رحیم ہے۔)

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا

Marfat.com

كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ۔ ۵۲

(ان سے پوچھو، آسمان وزمین کا رب کون ہے؟ کہو، اللہ۔ پھر ان سے کہو جب حقیقت یہ ہے تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھیرالیا جو خود اپنے لیے بھی کسی نفع ونقصان کا اختیار نہیں رکھتے؟ کہو، کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہوا کرتا ہے؟ کیا روشنی اور تاریکیاں یکساں ہوتی ہیں؟ اور اگر ایسا نہیں تو کیا ان کے ٹھیرائے ہوئے شریکوں نے بھی اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہوگیا؟ ہر چیز کا خالق صرف اللہ ہے اور وہ یکتا ہے، سب پر غالب!)

ہم اس آیت میں مندرجہ ذیل امور کے درمیان مقابلہ وموازمہ دیکھ رہے ہیں:

۱۔ نفع وضرر پر قدرت نہ رکھنے والوں کے درمیان اور اس ہستی کے درمیان جو غالب ہے، ہر چیز پر قادر ہے، یکتا ویگانہ ہے جس سے مشابہ کوئی نہیں۔ گویا مقابلہ ہو رہا ہے اندھے اور آنکھوں والے کے درمیان۔ اندھے سے مراد وہ لوگ ہیں جو حقائق کا ادراک نہیں کرتے اور آنکھوں والے وہ لوگ ہیں جنہیں حقیقتوں کا ادراک رہتا ہے۔

۲۔ نفس پر چھائی ہوئی تاریکی اور دل کو روشن کرنے والی روشنی کے درمیان۔

۳۔ تخلیق کرنے والے اور تخلیق کی صلاحیت نہ رکھنے والے کے درمیان۔

یہ مقابلے متعدد دعووں کو ثابت کرنے والے دلائل فراہم کرتے ہیں اور مقابلہ وموازنہ سے صحیح اور درست فیصلے ہوا کرتے ہیں۔'' ۵۳

پہلا دعویٰ یہ ہے کہ ہر چیز کی قدرت رکھنے والا اور خود اپنے نفع ونقصان کی قدرت نہ رکھنے والا دونوں یکساں ہیں۔

اور دلیل کے نتیجہ میں حکم یہ نکلا کہ دونوں یکساں نہیں ہیں۔ چونکہ الوہیت کی یکسانیت کا دعویٰ باطل ہے اس لیے حکم نفی کا لگایا گیا۔ معبود صرف وہ اللہ ہے جو ہر چیز کا مالک ہے۔

Marfat.com

دوسرے دعویٰ میں حقیقت کا ادراک کرنے والے ہدایت یاب شخص اور گمراہ شخص کے درمیان برابری کی نفی کی گئی ہے۔ اول الذکر کی مثال آنکھوں والے کی اور آخر الذکر کی مثال اندھے کی ہے۔ پھر آخر کون صراط مستقیم پر گامزن ہو سکے گا؟ بلاشبہ فیصلہ یہی ہوگا کہ ہدایت یاب آنکھوں والے شخص کے ساتھ ہی خیر ہے۔

تیسرے دعویٰ میں تخلیق وتکوین کے مزعومہ خیال کا اشتراک ہے اور یہ خیال باطل ہے بلکہ اللہ ہر چیز کا خالق اور وہی قاہر وغالب ہے۔ [۵۴] حقائق اس کا اثبات کرتے ہیں اور انہیں خود اس کا اعتراف ہے:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۔ [۵۵]

(اگر تم ان سے پوچھو کہ زمین اور آسمان کو کس نے پیدا کیا ہے تو یہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے۔)

ان مقابلوں سے جن کا بکثرت تذکرہ قرآن میں ہوا ہے، ثابت ہو جاتا ہے کہ سچا کون ہے اور کون ہے جو گمان وقیاس کے پیچھے دوڑ رہا ہے؟

۶۔ قرآنی قصوں سے استدلال

"کبھی قصہ میں بھی دلیل موجود ہوتی ہے۔ قرآن کریم نے اثر انگیزی اور صبر وتسلی کے لیے قصوں کو واسطہ بنایا ہے۔ قصوں کے ضمن میں شرک و بت پرستی کے باطل ہونے پر دلائل دیے جاتے ہیں۔ بسا اوقات قصہ کا موضوع ایسا رسول ہوتا ہے جس کی قدر ومنزلت سے مشرکین واقف تھے جیسے ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام۔ کسی ایسے رسول کی زبان سے استدلال کرنا جس کی فضیلت کا مخالفین کو اعتراف ہو جیسے عربوں کے نزدیک ابراہیم علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے یہاں موسیٰ علیہ السلام معزز ومحترم تھے، دلیل کی قوت وطاقت میں اضافہ کا سبب ہوتا ہے۔" [۵۶]

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اپنے والد سے گفتگو اور اپنی قوم کے ساتھ ان کا معاملہ قرآن میں بیان ہوا ہے "ہم دونوں قصوں میں بت پرستی کے باطل ہونے کے حق میں واضح اور قوی

Marfat.com

دلائل پاتے ہیں کیوں کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام عربوں کے نزدیک بڑے مکرم اور واجب الاحترام تھے اور انہی سے وہ اپنا سلسلۂ نسب جوڑتے تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ وہ ملت ابراہیمی پر ہیں۔ جب انہیں خبر ملی کہ ابراہیم علیہ السلام تو موحّد تھے اور اپنے والد اور اپنی قوم سے ان کا استدلال سامنے آیا تو اس کا ان کے دلوں پر خاطر خواہ اثر ہوا۔ قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اپنے باپ سے گفتگو ہوئی ہے جو بت پرستی کے خلاف تھی:

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً۔ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً۔ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً۔ ۵۷

(اور کتاب میں ابراہیم علیہ السلام کا قصہ بیان کرو، بے شک وہ ایک راست باز انسان اور ایک نبی تھا۔ انہیں ذرا اس موقع کی یاد دلاؤ جبکہ اس نے اپنے باپ سے کہا کہ ''ابا جان! آپ کیوں ان چیزوں کی عبادت کرتے ہیں جو نہ سنتی ہیں نہ دیکھتی ہیں اور نہ آپ کا کوئی کام بنا سکتی ہیں؟ ابا جان! میرے پاس ایک ایسا علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا، آپ میرے پیچھے چلیں، میں آپ کو سیدھا راستہ بتاؤں گا'')

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کلام میں بت پرستی کی تردید موثر انداز میں موجود ہے کیوں کہ اس میں وضاحت ہے کہ یہ معبود سن سکتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اس لیے یہ انسان سے بھی کم تر ہیں۔ آخر انسان اپنے سے کم تر چیزوں کی پوجا کیسے کرتا ہے جبکہ عبادت دعا ہے اور انسان کیسے ان چیزوں کو پکارتا ہے جو نہ سنتی ہیں نہ دیکھتی ہیں؟ ۵۸

قرآنی قصوں میں بسا اوقات دلیل کسی حیوان کی زبان سے فراہم ہو جاتی ہے اس سے حیرت و تجسس بڑھ جاتا ہے، ذہن متوجہ ہو جاتا اور دل ایمان کی حقیقت سے معمور ہو اٹھتا ہے۔ ۵۹

جیسا کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی داستان بیان ہوئی ہے:

Marfat.com

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ
۔لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۔فَمَكَثَ غَيْرَ
بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۔ إِنِّي
وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ
۔وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ
أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ۔ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي
يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۔
اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۔[۹۰]

(اور سلیمان علیہ السلام نے پرندوں کا جائزہ لیا۔ کہا ''کیا بات ہے کہ فلاں ہُد ہُد کو نہیں دیکھ رہا ہوں؟ کیا وہ کہیں غائب ہو گیا ہے؟ میں اسے سخت سزا دوں گا یا اسے ذبح کردوں گا ورنہ اسے میرے سامنے معقول وجہ پیش کرنی ہوگی''۔ کچھ دیر نہ گزری تھی کہ اس نے آکر کہا ''میں نے وہ معلومات حاصل کی ہیں جو آپ کے علم میں نہیں ہیں میں سبا کے متعلق یقینی اطلاع لے کر آیا ہوں۔ میں نے وہاں ایک عورت دیکھی جو اس قوم کی حکمراں ہے۔ اس کو ہر طرح کا سروسامان بخشا گیا ہے اور اس کا تخت بڑا عظیم الشان ہے۔ میں نے دیکھا کہ وہ اور اس کی قوم اللہ کے بجائے سورج کے آگے سجدہ کرتی ہے''۔ شیطان نے ان کے اعمال ان کے لیے خوش نما بنا دیے اور انہیں شاہراہ سے روک دیا، اس وجہ سے وہ یہ سیدھا راستہ نہیں پاتے کہ اس خدا کو سجدہ کریں جو آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ چیزیں نکالتا ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے جسے تم لوگ چھپاتے اور ظاہر کرتے ہو اللہ، کہ جس کے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں، جو عرش عظیم کا مالک ہے۔)

ہم دیکھ رہے ہیں کہ توحید کی دلیل ہُد ہُد کی زبان سے مختصر ترین عبارت میں اور واضح ترین اشارہ میں یہاں بیان ہوئی ہے جبکہ وہ اللہ کو چھوڑ کر سورج کی پرستش کے باطل ہونے کی

Marfat.com

وضاحت کر رہا تھا کیوں کہ سورج خود انسان کی تخلیق میں کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ ہُد ہُد نے واضح کیا کہ یہ فطرت کی کج روی اور ضلالت ہے۔ یہ تو شیطان نے فاسد افکار کو مزین کر دیا ہے اور انسان کو فطرت انسانی کے اس فیصلہ سے دور کر دیا ہے کہ وہ اس خدا کے سامنے سجدہ ریز ہو جو تخم اور گٹھلی سے پوشیدہ چیز کو نکالتا ہے اور تمام اسباب وجود کو، جو سورج اور اس کی روشنی سے مخفی ہوتے ہیں ظہور میں لاتا ہے۔ پوشیدگی سے ظہور میں لانے والی چیزوں پر سورج کے ظاہری اثرات تو مرتب ہوتے ہیں مگر جو چیزیں مخفی ہیں ان پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا یعنی سورج کی تاثیر ظاہری ہے خفی اور باطن پر اس کی کوئی تاثیر نہیں ہے۔[۶۱]

۷۔ مجادلہ ومناظرہ سے استدلال

قرآن کریم نے حقائق کی توضیح واثبات میں استدلال ہی پر اکتفاء نہ کیا بلکہ بعض مقامات پر اس نے مناظرہ ومجادلہ کی شکل اختیار کی اور مشرک واہل کتاب مخالفین اور شک وتردد میں مبتلا متر ددین کے ساتھ کھلے چیلنج اور مبارزت کا بھی سامنا کیا۔ اس میدان میں بھی اس کا منہاج ممتاز ومنفرد ہے۔ جب وہ الزامی واقدامی پوزیشن اختیار کرتا ہے تو جلد ہی معاند کا ہاتھ پکڑ کر حقیقت کے سامنے لا کھڑا کرتا ہے اور اس کی مکمل وضاحت کر دیتا ہے جس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی جیسا کہ اللہ نے مشرکین کے اس مطالبہ کا جواب دیا ہے کہ رسول کوئی فرشتہ ہونا چاہیے۔[۶۲]

> وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ۔ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ۔[۶۳]
>
> (یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس نبی پر کوئی فرشتہ کیوں نہیں اتارا گیا؟ اگر کہیں ہم نے فرشتہ اتار دیا ہوتا تو اب تک کبھی کا فیصلہ ہو چکا ہوتا پھر انہیں کوئی مہلت نہ دی جاتی، اور اگر ہم فرشتے کو اتارتے تب بھی اسے انسانی شکل ہی میں اتارتے اور اس طرح انہیں اسی شبہ میں مبتلا کر دیتے جس میں اب یہ مبتلا ہیں۔)

قرآن کریم نے مخالفین کی تردید میں متعدد مناظراتی طریقے اور منہاج استعمال کیے جن

Marfat.com

میں سے ہم حسب ذیل کا تذکرہ کرتے ہیں

(الف) سبر و تقسیم

سبر و تقسیم استدلال کا ایک اہم باب ہے جو حقیقت کو منکشف کرتا اور اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ ''یہ بھی مناظرہ و مجادلہ کا ایک باب ہے جسے مجادلہ کرنے والا مخاطب کے دعویٰ کو باطل ثابت کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ وہ موضوع مجادلہ کی اقسام کا تذکرہ کرتا ہے اور یہ وضاحت کرتا ہے کہ ان میں سے کسی قسم میں ایسی خاصیت نہیں ہے جو قبول دعویٰ سے ہم آہنگ ہو۔ اس طرح مخالف کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔''[۶۴]

ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس قسم میں مناظرہ کرنے والا دو کارروائیوں سے گزرتا ہے، ایک کارروائی حصر و احاطہ کی ہے اور تقسیم کی اصطلاح سے یہی مراد ہے اور دوسری کارروائی ابطال کی ہے جو سبر کی اصطلاح کا مقصود ہے۔

سیوطی نے لکھا ہے کہ سبر و تقسیم کی قرآنی مثال مندرجہ ذیل آیات ہیں:[۶۵]

ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۔ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ۔[۶۶]

(یہ آٹھ نر و مادہ ہیں، دو بھیڑ کی قسم سے اور دو بکری کی قسم سے۔ اے نبی ﷺ! ان سے پوچھو کہ اللہ نے اس کے نر حرام کیے ہیں یا مادہ، یا وہ بچے جو بھیڑوں اور بکریوں کے پیٹ میں ہوں؟ ٹھیک علم کے ساتھ مجھے بتاؤ اگر تم سچے ہو۔ اور اسی طرح دو اونٹ کی قسم سے ہیں اور دو گائے کی قسم سے۔ پوچھو ان کے نر اللہ نے حرام کیے ہیں یا مادہ، یا وہ

Marfat.com

بچے جو اونٹنی اور گائے کے پیٹ میں ہوں؟ کیا تم اس وقت حاضر تھے جب اللہ نے ان کے حرام ہونے کا حکم تمہیں دیا تھا؟ پھر اس شخص سے بڑھ کر ظالم اور کون ہوگا جو اللہ کی طرف منسوب کر کے جھوٹی بات کہے تا کہ علم کے بغیر لوگوں کی غلط رہنمائی کرے۔ یقیناً اللہ ایسے ظالموں کو راہ راست نہیں دکھاتا۔)

سیوطی نے استدلال کی صورت کی وضاحت کی ہے اور لکھا ہے کہ چونکہ کفار کبھی نر جانوروں کو حرام کر لیتے تھے اور کبھی مادہ جانوروں کو اس لیے اللہ تعالیٰ نے سبر و تقسیم کا منہاج استعمال کر کے ان کی تردید کی اور فرمایا کہ تخلیق صرف اللہ کی ہے۔ اس نے ہر جوڑے سے مذکر و مونث پیدا کیے پھر کس طرح تم ان کی حرمت کا تذکرہ کرتے ہو؟ یعنی اس تحریم کی علت کیا ہے؟ یہ تحریم تین صورتوں سے خالی نہ ہوگی یا تو نر حرام ہوگا یا مادہ حرام ہوگی یا ان دونوں کو شامل رحم مادر حرام ہوگا! یا پھر حرمت کی علت معلوم نہ ہوگی یعنی تعبدی ہوگی اور اللہ سے یہ حکم ملا ہوگا اور اللہ سے حکم یا تو وحی کے ذریعہ اور رسولوں کی رسالت کے واسطہ سے ملا ہوگا یا اس کا کلام سن کر یا اس کا مشاہدہ کر کے اخذ کیا ہوگا یہی مفہوم ہے اللہ کے اس قول کا:

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَـٰذَا ۔(انعام: ۱۴۴)

(کیا تم اس وقت حاضر تھے جب اللہ نے ان کے حرام ہونے کا حکم تمہیں دیا تھا؟)

یہ حرمت کی وہ شکلیں ہیں جن سے صرف نظر ممکن نہیں ہے:

تحریم کی پہلی شکل لازم کرتی ہے کہ تمام نر حرام ہوں

دوسری شکل کے مطابق تمام مادہ حرام ٹھہرتی ہیں

تیسری شکل کے مطابق دونوں جنسیں ایک ساتھ حرام ٹھہرتی ہیں۔

اس طرح ان کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ بعض حالات میں بعض جانور حرام ہوں اور دوسرے حالات میں دوسرے جانور حرام ہوں۔ اس لیے کہ علت کا تقاضا ہوگا کہ تحریم کا حکم مطلق ہو اور بغیر واسطہ کے اللہ سے حکم اخذ کرنا باطل ہے اور جب یہ سب باطل ہے تو مدعا ثابت ہو گیا یعنی یہ کہ

Marfat.com

مشرکین نے جو باتیں کہی تھیں وہ جھوٹ وافترا سے زیادہ حیثیت نہ رکھتی تھیں۔ [۶۷]

(ب) تحدّی

جس طرح اللہ نے کفارِ قریش کو چیلنج کیا کہ وہ قرآن جیسی دس سورتیں گھڑ کر پیش کر دیں "یعنی اگر حقیقت وہی ہے جس کا انہیں دعویٰ ہے کہ یہ قرآن انسان کا تراشیدہ کلام ہے تو دس سورتیں گھڑنے کا تجربہ انہوں نے کیوں نہ کیا" [۶۸] قرآن کہتا ہے:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ۔ [۶۹]

(کیا یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے یہ کتاب خود گھڑ لی ہے؟ کہو اچھا یہ بات ہے تو اس جیسی گھڑی ہوئی دس سورتیں تم بنا لاؤ۔)

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ۔ [۷۰]

(اور اگر تمہیں اس امر میں شک ہے کہ یہ کتاب جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے یہ ہماری ہے یا نہیں، تو اس کے مانند ایک ہی سورت بنا لاؤ)

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔ [۷۱]

(کہہ دو کہ اگر انسان اور جن سب کے سب مل کر اس قرآن جیسی کوئی چیز لانے کی کوشش کریں تو نہ لا سکیں گے چاہے وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔)

(ج) قول بالموجب

یعنی فریقِ مخالف کے کلام کے تقاضوں کو پکڑنا اور اپنے مقصود پر اسی کی گفتگو سے استدلال کرنا [۷۲] گویا مخاطب کے کلام میں کوئی ایسی صفت موجود ہے جو اثباتِ حکم کے لیے کنایہ کا کام کر رہی ہے چنانچہ وہ کنایہ اسی شئی کے غیر کے لیے بھی ثابت ہوگا۔ [۷۳] مثال کے طور پر منافقین کا قول نقل کر کے اس سے اس کی تردید قرآن کر رہا ہے:

يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ

Marfat.com

وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ ۔ ۴ے

(یہ کہتے ہیں کہ ہم مدینہ واپس پہنچ جائیں تو جو عزت والا ہے وہ ذلیل کو وہاں سے نکال کر باہر کرے گا حالانکہ عزت تو اللہ اور اس کے رسول اور مومنین کے لیے ہے۔)

یہاں منافقوں کے کلام میں الأعزّ (زیادہ عزت والا) کنایہ ہے انہی کی جماعت سے اور لفظ الأذلّ (زیادہ ذلیل) کنایہ ہے مومنوں سے۔ منافقوں نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ وہ مسلمانوں کو مدینہ سے نکال باہر کریں گے چنانچہ اللہ نے عزت کی اسی صفت کو اللہ، اس کے رسول اور مسلمانوں کے لیے خاص کر کے ان کی تردید کر دی گویا قرآن نے یہ مان لیا کہ ہاں باعزت لوگ زلیل لوگوں کو مدینہ سے نکال دیں گے لیکن سوال یہ ہے کہ باعزت کون ہے اور ذلیل کون؟ ذلیل تو منافق خود ہیں اور اللہ اور اس کے رسول باعزت اور مکرم و محترم ہیں ۵ے کیوں کہ عزت تو اللہ، اس کے رسول اور مسلمانوں کے لیے ہی ہے۔

(د) تسلیم

تسلیم کا مطلب یہ ہے کہ کسی محال کو منفی یا صرف امتناع کے ساتھ مشروط مان لیا جائے تا کہ شرط واقع نہ ہونے کی صورت میں مذکورہ شئی واقع نہ ہو سکے۔ پھر مجادلانہ انداز میں اس کے وقوع کو تسلیم کر لیا جائے اور اس کے وقوع کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے بے سود ہونے کو واضح کر دیا جائے۔ ۶ے مثال کے طور پر قرآن کہتا ہے:

مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۔ ۷ے

(اللہ نے کسی کو اپنی اولاد نہیں بنایا ہے اور کوئی دوسرا خدا اس کے ساتھ نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو ہر خدا اپنی خلق کو لے کر الگ ہو جاتا اور پھر وہ ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتے۔ پاک ہے اللہ ان باتوں سے جو یہ لوگ بناتے ہیں۔)

مطلب یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ کوئی الٰہ نہیں ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس کے ساتھ کوئی

Marfat.com

الٰہ ہے تو اس تسلیم سے لازم آئے گا کہ دونوں میں سے ہر الٰہ اپنی مخلوق کو لے کر الگ ہو جائے اور وہ ایک دوسرے پر حملہ کر دیں اور کائنات میں کوئی معاملہ تکمیل کو نہ پہنچے، کوئی حکم نافذ نہ ہو اور اس دنیا کے امور میں کوئی نظم و ضبط نہ ہو جبکہ واقعہ اس کے برعکس ہے اس لیے دو یا اس سے زائد خداؤں کا مفروضہ محال ہے کیوں کہ اس سے محال اور ناممکن چیز لازم آتی ہے۔[۷۸]

(ھ) اِسجال

اِسجال کا مطلب یہ ہے کہ مخالف فریق کی زبان سے دوسرے سیاق کے الفاظ ادا کروائے جائیں جس سے اس حقیقت کا اندراج ہو جائے جو مخاطب کے نزدیک شک و انکار کی گنجائش رکھتی تھی۔ سیوطی کہتے ہیں کہ اِسجال کا مطلب ایسے الفاظ کا استعمال کرنا ہے جو مخاطب کی طرف سے مقصود کا اعتراف کروا لے اور وہ چیز ریکارڈ میں آ جائے۔[۷۹] مثال کے طور پر قرآن کہتا ہے:

وَنَادٰٓی اَصۡحٰبُ الۡجَنَّةِ اَصۡحٰبَ النَّارِ اَنۡ قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلۡ وَجَدۡتُّمۡ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقًّا قَالُوۡا نَعَمۡ فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيۡنَهُمۡ اَنۡ لَّعۡنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيۡنَ ۔ الَّذِيۡنَ يَصُدُّوۡنَ عَنۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ وَيَبۡغُوۡنَهَا عِوَجًا وَهُمۡ بِالۡاٰخِرَةِ كٰفِرُوۡنَ۔[۸۰]

(جنت کے لوگ دوزخ والوں سے پکار کر کہیں گے "ہم نے ان سارے وعدوں کو ٹھیک پایا جو ہمارے رب نے ہم سے کیے تھے، کیا تم نے بھی ان وعدوں کو ٹھیک پایا جو تمہارے رب نے کیے تھے"؟ وہ جواب دیں گے "ہاں" تب ایک پکارنے والا ان کے درمیان پکارے گا کہ خدا کی لعنت ان ظالموں پر جو اللہ کے راستے سے لوگوں کو روکتے اور اسے ٹیڑھا کرنا چاہتے تھے اور آخرت کے منکر تھے۔)

(و) استدلال کی منتقلی تاکہ فریق مخالف کی عقلی صلاحیتوں سے ہم آہنگ ہو سکے

یعنی استدلال کرنے والا یک اپنا انداز بدل دے کیوں کہ فریق مخالف کو پہلا استدلال سمجھ میں نہ آ سکا تھا۔[۸۱]

Marfat.com

سیوطی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ استدلال کرنے والا ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل یا ایک مثال کی جگہ دوسری مثال کو اختیار کرلے کیوں کہ پہلی دلیل یا پہلی مثال مخاطب کی سمجھ میں نہ آسکی تھی یا وہ دلیل تو سمجھ گیا تھا لیکن مغالطہ پیدا کرنا چاہتا تھا چنانچہ ایسی دلیل یا مثال پیش کی گئی کہ مخاطب کے سامنے تسلیم یا سکوت کے سوا کوئی راہ باقی نہیں رہی۔

اس کی بہترین مثال یہ ہے کہ اللہ نے خود نمرود سے ابراہیم علیہ السلام کے مناظرہ و مجادلہ کی داستان بیان کری ہے جس میں یہ اسلوب پوری طرح کارفرما ہے:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۔[۸۴]

(کیا تم نے اس شخص کے حال پر غور نہیں کیا جس نے ابراہیم علیہ السلام سے جھگڑا کیا تھا؟ جھگڑا اس بات پر کہ ابراہیم علیہ السلام کا رب کون ہے اور اس بنا پر کہ اس شخص کو اللہ نے حکومت دے رکھی تھی۔ جب ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ "میرا رب وہ ہے جس کے ہاتھ میں زندگی اور موت ہے" تو اس نے جواب دیا: "زندگی اور موت میرے اختیار میں ہے۔" ابراہیم علیہ السلام نے کہا "اچھا! اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو اسے ذرا مغرب سے نکال لا۔" یہ سن کر وہ منکر حق ششدر رہ گیا، مگر اللہ ظالموں کو راہ راست نہیں دکھایا کرتا۔)

(ز) مناقضہ

یعنی کسی ناممکن فعل پر تبصرہ تاکہ کسی چیز کے ناممکن الوقوع ہونے پر دلالت ہو سکے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ

Marfat.com

وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ۔ ۸۴

(یقین جانو، جن لوگوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا ہے اور ان کے مقابلہ میں سرکشی کی ہے ان کے لیے آسمان کے دروازے ہرگز نہ کھولے جائیں گے۔ ان کا جنت میں جانا اتنا ہی ناممکن ہے جتنا سوئی کے ناکے سے اونٹ کا گزرنا۔)

(ح) مجاراۃ

فریق مخالف سے مجادلہ و مباحثہ تا کہ اس کی غلطی واضح ہو جائے۔ اس کی شکل یہ ہے کہ مخاطب کے بعض مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے لیکن یہ اشارہ بھی کر دیا جائے کہ ان سے وہ نتیجہ برآمد نہیں ہوتا جو مخاطب کی خواہش ہے بلکہ وہ مقدمات مخاطب کی مرضی کے خلاف کچھ دوسرے نتائج کی تشکیل میں مدد دیتے ہیں۔ ۸۵

مثال کے طور پر مندرجہ ذیل آیات کو دیکھیے:

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَ[illegible] يَدْعُو[illegible]
لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ [illegible]مْ إِلَّا بَشَرٌ
مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ۔
قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ
مِنْ عِبَادِهِ۔ ۸۶

(ان رسولوں نے کہا "کیا خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے؟ وہ تمہیں بلا رہا ہے تا کہ تمہارے قصور معاف کرے اور تم کو ایک مدت مقرر تک مہلت دے۔" انہوں نے جواب دیا "تم کچھ نہیں ہو مگر ویسے ہی انسان جیسے ہم ہیں۔ تم ہمیں ان ہستیوں کی بندگی سے روکنا چاہتے ہو جن کی بندگی باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے۔ اچھا تو لاؤ کوئی صریح سند۔" ان کے رسولوں نے ان سے کہا "واقعی ہم کچھ نہیں ہیں مگر تم ہی جیسے انسان۔ لیکن اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے نوازتا ہے۔")

Marfat.com

گویا منکرین نبوت کی تردید میں رسولوں نے فرمایا کہ جس چیز کا تم نے دعویٰ کیا ہے کہ ہم تمہارے ہی جیسے بشر ہیں تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ یہ برحق ہے لیکن تمہارے اس دعوے سے انکار رسالت کا نتیجہ برآمد نہیں ہوتا اور نہ اس سے اس بات کی نفی ہوتی ہے کہ اللہ نے ہم پر خصوصی احسان فرمایا۔ بشریت تو رسالت کے لیے لازمی شرط ہے۔ یہ اللہ کی سنت رہی ہے کہ وہ رسول مخاطب کے اندر ہی سے مبعوث فرماتا ہے جو اس کے مقام و مرتبہ اور صدق و امانت سے اچھی طرح واقف ہوتے ہیں۔ [۸۷]

۸۔ عالم کائنات میں استقرائی استدلال

یہ فطری بات ہے کہ منہاج اس موضوع کے مزاج سے ہم آہنگ ہو جس پر تمام میدانوں میں غور و فکر کا انحصار ہے۔ عالم کائنات سے ہم آہنگ منہاج استقرائی منہاج ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ عالم کائنات محسوس و مشاہد دنیا ہے جسے عقل انسانی حسی تجربہ اور مشاہدہ کے مراحل سے گزار سکتی ہے اور ماہرانہ ملاحظہ کی تابع بنا سکتی ہے۔

اس استقرائی منہاج کا اولین قدم۔ جیسا کہ قرآن نے اظہار کیا ہے۔ اس کائنات کی تمام جزئیات پر اور خود انسان کے اندرون پر غور و فکر کرنا ہے۔ اللہ فرماتا ہے:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ـ وَفِيْ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ۔ [۸۸]

(زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں یقین لانے والوں کے لیے اور خود تمہارے اپنے وجود میں ہیں۔ کیا تم کو سوجھتا نہیں؟)

إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ـ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ـ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔ [۸۹]

(حقیقت یہ ہے کہ آسمانوں اور زمین میں بے شمار نشانیاں ہیں ایمان لانے

Marfat.com

والوں کے لیے، اور تمہاری اپنی پیدائش، اور ان حیوانات میں جن کو اللہ زمین میں پھیلا رہا ہے، بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو یقین لانے والے ہیں۔ اور شب و روز کے فرق و اختلاف میں، اور اس رزق میں جسے اللہ آسمان سے نازل فرماتا ہے پھر اس کے ذریعہ سے مُردہ زمین کو جلا اٹھاتا ہے اور ہواؤں کی گردش میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔)

قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ۔[90]

(ان سے کہو" زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو۔)

أَوَلَم يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ۔[91]

(کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو خدا نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا؟)

اللہ کی تمام مخلوقات اور ہر سو بکھری ہوئی اس کی نشانیوں پر غور و تدبر کرنا اور اس کا ماہرانہ ملاحظہ و مشاہدہ کرنا مامور من اللہ ہے اسی لیے قرآن کریم کے استقرائی منہاج کا اولین قدم ملاحظہ و مشاہدہ ہے۔

قرآنی منہاجیات میں ملاحظہ و مشاہدہ کو دو صنفوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلی قسم آنکھوں سے مشاہدے کی ہے

دوسری قسم بصیرت یعنی احساس و عقل سے مشاہدہ کی ہے۔

قرآن کریم آخر الذکر قسم پر زور دیتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محقق اپنے حواس اور اپنی عقل کو ظاہرہ کی طرف متوجہ کرتا ہے محض اس کے مشاہدہ کی خاطر نہیں بلکہ اس کی صفات و خصوصیات کی معرفت کے لیے۔ اس آخری مفہوم میں مشاہدہ محض ایک حسّی کارروائی یا غور و تدبر کا ایک ثانوی اسلوب بن کر نہیں رہ جاتا بلکہ اس عقل کی جانب سے ایک ایجابی مداخلت و مشارکت پر بھی مشتمل

Marfat.com

ہوتا ہے جو ظواہر کے درمیان مخفی رشتوں اور رابطوں کے ادراک میں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔

یہ وہی روابط ہیں جن کے ادراک سے مجرد حسی کارروائیاں عاجز رہتی ہیں۔

یہاں عقل کی مداخلت ناگزیر ہو جاتی ہے ورنہ علماء اور محققین کی حیثیت محض مشینوں اور آلات کی ہوگی جو ظواہر پر طاری ہونے والی تبدیلیوں کا ریکارڈ کرتی رہتی ہیں۔

چنانچہ یہ لازم ہے کہ مشاہدہ اپنے صحیح مفہوم کے ساتھ واضح عقلی مقصد کو سامنے رکھے یعنی بعض ایسے حقائق کا انکشاف کرنا جنہیں نئی معلومات کے استنباط کے لیے استعمال کیا جا سکے۔[۹۲] قرآن کہتا ہے:

وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ۔[۹۳]

(زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر سے یہ لوگ گزرتے رہتے ہیں اور ذرا توجہ نہیں کرتے۔)

مدبرانہ عملی مشاہدہ کی اہمیت کی وجہ سے ہی، جس پر قرآن کریم کا زور اور اصرار ہے، ان اطوار و مراحل کے استقرائی و تجزیاتی مطالعہ کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے جن سے یہ ظواہر گزرتے ہیں تاکہ ان کا مشاہدہ ہو اور ان کے تمام پہلوؤں کی صحت مند علمی معرفت حاصل ہو۔ اللہ کا فرمان ہے:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ۔[۹۴]

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کو سوتوں اور چشموں اور دریاؤں کی شکل میں زمین کے اندر جاری کیا، پھر اس پانی کے ذریعہ سے وہ طرح طرح کی کھیتیاں نکالتا ہے جن کی قسمیں مختلف ہیں، پھر وہ کھیتیاں پک کر سوکھ جاتی ہیں،

Marfat.com

پھر تم دیکھتے ہو کہ وہ زرد پڑ گئیں، آخر کار اللہ ان کو بھس بنا دیتا ہے۔ درحقیقت اس میں ایک سبق ہے عقل رکھنے والوں کے لیے۔)

اسی مرحلہ سے ظواہر کے درمیان توافق و رابطہ، ایک ظاہرہ کی دوسرے پر اثر انگیزی اور لازمی دلالت کی معرفت کی برآمد کی کوشش بھی مربوط ہے اور یہ اس طرح سے کہ دو اشیاء کے درمیان توافق وارتباط اس طرح موجود ہو کہ جب ایک ظاہرہ پر آپ غور کریں تو دوسرے ظاہرہ کا تصور خود بخود ہو جائے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ یُرْسِلُ الرِّیَاحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ حَتّٰی إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهٖ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ۔ [95]

(اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوشخبری لیے ہوئے بھیجتا ہے، پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لیتی ہیں تو انہیں کسی مردہ زمین کی طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر اسی مری ہوئی زمین سے طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔)

ان آیات میں ان موثر عوامل و مراحل کی طرف اشارہ ہے جن سے گزر کر بدلیاں پانی برساتی ہیں اور نباتات کی افزائش وغیرہ پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ یُزْجِیْ سَحَابًا ثُمَّ یُؤَلِّفُ بَیْنَهٗ ثُمَّ یَجْعَلُهٗ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهٖ وَیُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِیْهَا مِنْ بَرَدٍ فَیُصِیْبُ بِهٖ مَنْ یَشَاءُ وَیَصْرِفُهٗ عَمَّنْ یَشَاءُ یَكَادُ سَنَا بَرْقِهٖ یَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ۔ [96]

(کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ بادل کو آہستہ آہستہ چلاتا ہے، پھر اس کے ٹکڑوں کو باہم جوڑتا ہے، پھر اسے سمیٹ کر ایک کثیف ابر بنا دیتا ہے، پھر تم دیکھتے ہو کہ اس کے خول سے بارش کے قطرے ٹپکتے چلے آتے ہیں۔ اور وہ آسمان سے، ان پہاڑوں کی بدولت جو اس میں بلند ہیں، اولے برساتا ہے، پھر جسے چاہتا ہے ان کا نقصان پہنچاتا

Marfat.com

ہے اور جسے چاہتا ہے ان سے بچالیتا ہے۔ اس کی بجلی کی چمک نگاہوں کو خیرہ کیے دیتی ہے۔ رات اور دن کا الٹ پھیر وہی کر رہا ہے۔ اس میں ایک سبق ہے آنکھوں والوں کے لیے۔) ۹۷

ظاہرہ کے مراحل اور موثر عوامل کے مشاہدہ کے راستہ سے ہم استقراء کے حقیقی وظیفہ تک پہنچتے ہیں یعنی ''ان ثابت روابط وتعلقات اور قوانین کا اثبات کرنا جو ہمیں ظواہر یا خارجی اشیاء کا صحت مند علمی فہم عطا کرتے ہیں کیوں کہ باہمی روابط وتعلقات سے واقفیت حاصل کیے بغیر محض اشیاء کا ملاحظہ ومشاہدہ بے سود ہے اور منتشر جزوی حقائق، جن تک ہماری رسائی ہوتی ہے، کی محض ریکارڈنگ علم کی ترقی اور استحکام میں معاون ثابت نہ ہوگی۔'' ۹۸

استقراء کوئی مشینی کارروائی نہیں ہے جس میں تحلیل وتجزیہ اور استنباط کا کوئی دخل نہ ہو بلکہ اس کے برعکس ظواہر کے تحلیل وتجزیہ کی کارروائی اس کے نظام سے واقف ہونے اور اس کی کیفیتِ ترکیب پر درک حاصل کرنے کے لیے ناگزیر ہے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم اشیاء کی کیفیت وخاصیت کی تحقیق کرنے کی دعوت دیتا ہے:

أفلا يَنظُرُونَ إلَى الإبِلِ كَيفَ خُلِقَتْ وَإلَى السَّمآءِ كَيفَ رُفِعَتْ وإلَى الجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتْ وَإلَى الأرْضِ كَيفَ سُطِحَتْ۔ ۹۹

(کیا یہ اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بنائے گئے؟ آسمان کو نہیں دیکھتے کہ کیسے اٹھایا گیا؟ پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے جمائے گئے اور زمین کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بچھائی گئی؟)

أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۔ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۔ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ۔ ۱۰۰

(اچھا، تو کیا انہوں نے کبھی اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھا؟ کس طرح ہم

Marfat.com

نے اسے بنایا اور آراستہ کیا، اور اس میں کہیں کوئی رخنہ نہیں ہے۔ اور زمین کو ہم نے بچھایا اور اس میں پہاڑ جمائے اور اس کے اندر ہر طرح کی خوش منظر نباتات اگا دیں۔ یہ ساری چیزیں آنکھیں کھولنے والی اور سبق دینے والی ہیں ہر اس بندے کے لیے جو حق کی طرف رجوع کرنے والا ہے۔)

أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً ـ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً ۔ [۱۰۱]

(کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کس طرح سات آسمان تہ بہ تہ بنائے اور ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا؟)

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ۔ [۱۰۲]

(تم نے دیکھا نہیں کہ تمہارا رب کس طرح سایہ پھیلا دیتا ہے؟ اگر وہ چاہتا تو اسے دائمی سایہ بنا دیتا۔ ہم نے سورج کو اس پر دلیل بنایا)

قرآن جب تخلیق اشیاء کی کیفیت پر غور و تدبر کی دعوت دیتا ہے تو اس کی مراد فعل خداوندی کے ساتھ مخصوص تخلیق کی کیفیت نہیں ہوتی بلکہ ہمارے خیال میں یہ کیفیت مندرجہ ذیل امور پر مشتمل ہوتی ہے:

ترکیب یعنی ہیئت کے ساتھ مخصوص کیفیت اور ظاہرہ کے جائے وقوع کے ساتھ مخصوص کیفیت۔ یہ تمام کیفیتیں اشیاء کی طبیعت و مزاج ان کے قوانین، ان کی ہیئتوں، ان کی ترکیب اور ان کے وقوع کے مراحل سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ سب عقلی نظر کے سامنے وقوع پذیر ہوتی ہیں تاکہ عقل میں اپنی سرگرمی جاری رکھے جس سے اس علم حقیقی کی روح اجاگر ہو سکے جس پر قرآن کریم کا پورا زور ہے۔

ان کیفیات میں سے جن کے مطالعہ سے دلچسپی لینے کی قرآن نے دعوت دی ہے۔ وہ قضیہ

Marfat.com

بھی ہے جو پورے عالم کائنات، اس کی تشکیل و تخلیق اور اس کے مراحل سے متعلق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۔ [۱۰۳]

(کیا وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ہے غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے، پھر ہم نے انہیں جدا کیا، اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی، کیا وہ ہماری اس خلاقی کو نہیں مانتے؟)

جس طرح قرآن کیفیت کے مطالعہ پر زور دیتا ہے اسی طرح کمیت کے مطالعہ سے دلچسپی لینے کا بھی حکم دیتا ہے۔ اور یہ وہ مطالعہ ہے جو ان روابط و تعلقات کا اظہار کرتا ہے جن سے عددی تناسب کا انکشاف ہوتا ہے۔

سورج اور چاند کی تخلیق پر تدبر اور ان کے صحت مند علمی استقراء سے ایک علم تک رسائی ہو سکتی ہے اور وہ علم الحساب اور علم الاعداد ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جب کمیت پر غور کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس کی صراحت کر دی گئی ہے کہ یہ تفصیل صرف اہل علم کے لیے ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۔ [۱۰۴]

(وہی ہے جس نے سورج کو اُجیالا بنایا اور چاند کو چمک دی اور چاند کے گھٹنے بڑھنے کی منزلیں ٹھیک مقرر کر دیں تا کہ تم اس سے برسوں اور تاریخوں کے حساب معلوم کرو۔ اللہ نے یہ سب کچھ برحق پیدا کیا ہے۔ وہ اپنی نشانیوں کو کھول کھول کر پیش کر رہا ہے ان لوگوں کے لیے جو علم رکھتے ہیں۔)

Marfat.com

خلاصہ کلام یہ کہ قرآن کریم واقعات کی جزئیات اوران کی مثالوں کے استقراء کا حکم دیتا ہے لیکن اس استقراء میں وہ ظواہر کے تجزیہ ومشاہدہ پر بس نہیں کرتا بلکہ قیاس کے مرحلہ کو بھی ناگزیر سمجھتا ہے، اوراسی حقیقت کوقرآن نے اس طرح بیان کیا ہے:

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۔[105]

(پس عبرت حاصل کرو، اے دیدۂ بینا رکھنے والو)

علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ اس نص سے قیاس عقلی استعمال کرنے یا عقلی وشرعی دونوں قیاسوں کوایک ساتھ استعمال کرنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔[106]

ابن رشد کی صراحت کے مطابق ''اعتبار'' جس کا آیت بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اس کا مطلب اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ معلوم سے مجہول کا استنباط واستخراج کیا جائے اوراسی کو قیاس کہتے ہیں۔[107]

یہاں ہم جس قیاس سے بحث کررہے ہیں وہ عقلی قیاس ہے جواستقرائی منہاج کے ایک اہم ترین مرحلہ کی نمائندگی کرتا ہے۔''اس منہاج سے محقق مخصوص حالات کی ایک محدود تعداد سے نکل کرایسے قانون یاقضیہ تک رسائی حاصل کرتا ہے جس کی صداقت وصحت ثابت ہوجانے پر وہ دوسرے مخصوص حالات کی لامحدود تعداد پراس کا انطباق کرسکتا ہے۔''[108] کسی ایسے قاعدے کو جسے محقق صحیح سمجھتا ہے دوسرے مخصوص حالات پر منطبق کرنا ہی قیاس کا مرحلہ کہلاتا ہے۔یہی وہ مرحلہ''اعتبار'' ہے جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے اور جومشاہدہ وتجزیہ کی کارروائی کی روح اور جوہر سمجھا جاتا ہے کیوں کہ اعتبار اور عبرت پذیری نہ ہوتو مشاہدہ وتجربات کا کوئی فائدہ نہیں ہے اوراس صورت میں سائنس اور علم کا وظیفہ متفرق اور غیر مربوط تجربات یا مشاہدات کے اندراج میں محدود ہوکررہ جائے گا اور بحث وتحقیق بے سود ہوکررہ جائے گی۔

قیاس اس استقرائی عمل کے ہدف کی نمائندگی کرنے لگا ہے جس کا آغاز ملاحظہ مشاہدہ، تجربہ اور تعمیم سے ہوتا ہے۔اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ استقراء قائم بالذات تفکر وتدبر نہیں ہے

Marfat.com

کیوں کہ یہ محض ایک وسیلہ ہے جو عقلی قیاسی تفکر کے لیے راہ ہموار کرتا ہے جیسے جزوی امور کے مشاہدہ اوران پر تجربات کی کارروائی سے اور بعد میں دوسرے امور پر قیاسی تنفیذ کے راستے عام اصول وقاعدہ کا استنباط کرنا۔

قرآن میں استقراء سے الگ منہاج کو قیاس نہیں مانا گیا ہے بلکہ قیاس کو استقراء کا تکملہ قرار دیا گیا ہے اس طرح استقراء ایک ایسا اسلوب بن گیا ہے جو علم وعمل کے دونوں نکات نظر کی پیداوار ہے ''اس بنیاد پر ہمارے لیے مناسب نہیں ہے کہ ہم استقراء اور قیاس کے درمیان تفکر کے دو مختلف نمونوں کی حیثیت میں تقابل کریں کیوں کہ قرآن جس استقراء پر زور دے رہا ہے وہ کائنات میں، نفس کے اندرون میں اور تاریخ کے مختلف ادوار میں بھی رونما ہونے والے واقعات وحالات پر مشتمل ہے۔''[۱۰۹]

تاریخی استقراء

قرآن کریم نے تاریخ سے علم انسان کے ایک ماخذ کی حیثیت سے دلچسپی لی۔ ہم اس کی سورتوں اور آیات میں بڑے وسیع آفاق اور مساحتیں دیکھتے ہیں جو تاریخی عطیات کے متعدد نمونوں سے خالی نہیں ہیں خواہ یہ اقوام گزشتہ کی خدمات ہوں، متعین تاریخی وقائع کا تذکرہ ہو یا انبیاء اور ان کی اقوام کی داستان ہو یہ سب تاریخی واقعات وحقائق ہیں جن کی حیثیت زمانی مساحت کی ہے۔ انسان اول حضرت آدم علیہ السلام سے نزول قرآن تک کا پورا وقفہ اس میں شامل ہے بلکہ بسا اوقات نزول قرآن سے آگے بڑھ کر مستقبل قریب وبعید کی بعض تاریخی پیش گوئیاں بھی اس میں شامل ہیں۔ قرآن پاک نے ان تاریخی واقعات کو بیان کر کے ان کے مقصد اور ہدف کی طرف اشارہ کیا ہے ''اور اس سلسلہ میں تاریخ انسانی کے ساتھ تعامل کرنے والے ایک مکمل ومتکامل منہاج کے اصول بیان کیے ہیں۔ یہ منہاج مجرد بیان وریکارڈ سے آگے بڑھ کر کچھ ایسے قوانین اخذ کرتا ہے جو تاریخی معاشرتی ظواہر پر حکمراں ہیں۔''[۱۱۰] قرآن نے جو یہ منہاج پیش کیا ہے تو متعدد جگہوں پر اس نے یہ تاکید کی ہے کہ تاریخ کی ایجابی اہمیت اسی وقت

Marfat.com

ہوتی ہے جبکہ وہ مطالعہ وتدبر اور تجربہ کا میدان ہو جس سے ہم ان اقدار و قوانین کو کشید کر سکیں جن کی ہدایت و رہنمائی کے بغیر حاضر و مستقبل سنور نہیں سکتے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۔ [۱۱۱]

(اگلے لوگوں کے ان قصوں میں عقل و ہوش رکھنے والوں کے لیے عبرت ہے۔)

فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۔ [۱۱۲]

(تم یہ حکایتیں ان کو سناؤ شاید کہ یہ کچھ غور و فکر کریں۔)

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۔ [۱۱۳]

(اور اے نبی ﷺ! یہ پیغمبروں کے قصے جو ہم تمہیں سناتے ہیں، یہ وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ سے ہم تمہارے دل کو مضبوط کرتے ہیں۔ ان کے اندر تم کو حقیقت ملا اور ایمان لانے والوں کو نصیحت اور بیداری نصیب ہوئی۔)

قرآن کریم اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تاریخ پر کچھ محکم قوانین کی حکمرانی ہے جنہیں اس نے سنت اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ عقل انسانی کا وظیفہ ہے کہ ان محکوم قوانین کا پتہ چلائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۔ [۱۱۴]

(یہ اللہ کی سنت ہے جو پہلے سے چلی آرہی ہے اور تم اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔)

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ۔ [۱۱۵]

(تم سے پہلے بہت سی سنتیں گزر چکی ہیں۔ زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ ان لوگوں کا کیا انجام ہوا جنہوں نے اللہ کے احکام و ہدایات کو جھٹلایا۔)

Marfat.com

قرآن نے تاریخ کی حرکت میں انسانی کردار کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ـ [۱۱۶]

(حقیقت یہ ہے کہ اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل دیتی۔)

اللہ تعالیٰ ہی اس کائنات کا خالق ہے اور اسی نے انسان کو اس کائنات کا آقا و سردار متعین کیا ہے اور اسے وہ تمام صلاحیتیں بخشی ہیں جن کے ذریعہ وہ اس کائنات پر اپنی سیادت قائم کر سکے اور تاریخ کی حرکت پر حکمرانی کر سکے۔ وہ اپنی عقل و بصیرت کے ذریعہ اگلوں کے تجربات سے نصائح اور قوانین کشید کر سکتا ہے اور ان طریقوں کا انتخاب کر سکتا ہے جو تاریخ کی حرکت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

قرآن کریم نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تاریخی حقائق اس تفسیر مادی کے تابع نہیں ہیں جو وجود کے تمام ظواہر کو اور بطور خاص معاشرۂ انسانی کے تمام تغیرات کو تنہا مادہ یعنی معیشت کی کارفرمائی قرار دیتی ہے۔

کارل مارکس (۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) نے یہی نظریہ دیا۔ اس نے تاریخی واقعات کی تفہیم میں اقتصاد کو بنیادی اور اساسی عامل قرار دیا۔ اس کے مطابق معیشت ہی تاریخی واقعات کا سبب بنتی اور ان کی تعیین کرتی ہے۔ [۱۱۷] قرآن کریم کی نگاہ میں مادی قوت قابل اعتبار نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَاقٍ ـ [۱۱۸]

(کیا یہ لوگ کبھی زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ انہیں لوگوں کا انجام نظر آتا جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں؟ وہ ان سے زیادہ طاقتور تھے اور ان سے زیادہ زبردست آثار زمین میں چھوڑ گئے ہیں۔ مگر اللہ نے ان کے گناہوں پر انہیں پکڑ لیا اور ان کو اللہ سے

Marfat.com

بچانے والا کوئی نہ تھا۔)

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۔[119]

(اور کیا یہ لوگ کبھی زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ انہیں ان لوگوں کا انجام نظر آتا جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں؟ وہ ان سے زیادہ طاقت رکھتے تھے، انہوں نے زمین کو خوب اُدھیڑا تھا اور اسے اتنا آباد کیا تھا جتنا انہوں نے نہیں کیا ہے۔ ان کے پاس اللہ کے رسول روشن نشانیاں لے کر آئے پھر اللہ ان پر ظلم کرنے والا نہ تھا، مگر وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے۔)

یہ ایک عام دعوت ہے جو انسانوں سے اصرار کرتی ہے کہ وہ ماقبل کی تاریخ کا مطالعہ کریں اور انسانی معاشروں میں کارفرما بقاوفنا کے عوامل کا کھلی آنکھوں سے اور شعور کے ساتھ جائزہ لیں۔ یہ تدبر اور عبرت پذیری کی دعوت ہے۔ سابقہ انسانوں کے تجربات سے استفادہ کی دعوت ہے۔ ایک متعین منہاج کی علمبردار دعوت ہے[120] جس میں عقل انسانی کو ہدایت وضلالت میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا ہے، تیسری کوئی راہ اس کے سامنے نہیں ہے یا تو اس منہاج سے ہدایت حاصل کرے جو اللہ نے اپنے بندوں پر نازل کیا ہے اور اس ارشاد سے فیضیاب ہو جس سے اس نے اپنے رسولوں کو مزین کیا ہے یا اللہ کے اس واضح اور روشن راستے سے انحراف کرے۔ یہی الٰہی منہاج ہی تاریخ انسانی کو صحیح تفسیر عطا کر سکتی ہے۔

اس لحاظ سے تاریخی طور پر ہمارے تغیرات اور ارتقائی اقدامات کا جائزہ اس طرح لیا جائے گا کہ وہ اسلامی روح اور صحت مند عقیدہ سے کس قدر دور یا قریب ہیں۔

''مسلمانوں کی تاریخ سمجھنے کے لیے اگر فلسفۂ تاریخ کی زبان استعمال کی

Marfat.com

جائے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ قواعد شریعت کی تنفیذ اور بنیادی مآخذ سے اسلام کی تفہیم کے درمیان اور مسلمانوں کی فتح و نصرت اور اسلامی تہذیب کے عروج و کمال کے درمیان بڑا گہرا اور مستحکم ربط تھا۔ دور اول میں جب صحابہ کرام اور تابعین نے فہم و شعور کے ساتھ شریعت کا راستہ اختیار کیا تو جنگوں میں وہ ظفریاب ہوئے۔ دشمنوں پر قہر بن کر ٹوٹے اور ایک ایسا مثالی انسانی معاشرہ قائم کیا جس سے انسانیت پہلے آشنا نہ تھی، لیکن بعد میں اسلامی معاشروں میں کمزوری آگئی اور دلوں میں اسلامی عقیدہ کے ضعف نے اور بدعات کے ظہور نے مسلم معاشرہ کی جڑوں پر تیشہ چلا دیا۔"[۱۲۱]

یہیں سے اسلامی تاریخ کی منہاجیات اور اسلامی علم عمرانیات یورپی اقوام سے مختلف ہوگئیں اور پھر دونوں میں ایسا بنیادی فرق واقع ہوگیا ہے جس سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ انسانی زندگی کے ان دو بنیادی خطوط کی اساس پر تاریخ کی ترتیب و تدریس ہونی چاہیے: "ایک طرف اللہ کی ہدایت سے کسب ہے اور دوسری طرف راہِ خداوندی سے انحراف ہے۔ اور ان دونوں خطوط کے اثرات تاریخ کے واقعات پر مرتب ہوئے۔ یہی وہ عنصر ہے جس سے یورپ نے جان بوجھ کر اعراض کیا اور سنت الٰہی اور وقائع تاریخ میں پیوست بنیادی حقائق سے کٹ کر اشیاء کے ظواہر کا مطالعہ کیا۔"[۱۲۲]

قرآن نے حقائق کی روایت میں بھی چھان بین اور تحقیق کا حکم دیا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا۔[۱۲۳]

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو۔)

اس طرح قرآن نے ہمارے سامنے تاریخی تنقید کا ایک اہم اصول بیان کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کی روایت پر کوئی حکم لگانے میں اس کے اخلاق کو ایک اہم عامل سمجھا جائے

Marfat.com

گا۔ احادیث نبویہ کی روایت کے سلسلہ میں اس قاعدہ سے مسلمانوں نے خوب فائدہ اٹھایا۔ روایت حدیث پر اس تنقیدی و تجزیاتی منہاج کی تنفیذ نے ہی آگے چل کر بتدریج تاریخی تنقید کے اصول وضع کیے۔[۱۲۴]

قرآن نے مسلمان مورخین کو دو بنیادی فکر سے تقویت بخشی جن کے زبردست اثرات تاریخ کی علمی ترتیب و تصنیف میں مرتب ہوئے:

پہلی فکر وحدت انسانیت کی ہے۔ قرآن کا اعلان ہے کہ اللہ نے تمام انسانوں کو ایک ہی جان سے پیدا کیا ہے اور جس نے کسی انسان کو ناحق قتل کیا اس نے گویا پوری انسانیت کو قتل کیا اور جس نے ایک انسان کی حیات کا سامان کیا گویا اس نے پوری انسانیت کی رگوں میں زندگی دوڑا دی۔ اس فکر کے پیچھے قرآن کا مقصد یہ ہے کہ یہ ہر مسلمان کی روزمرہ زندگی میں ایک توانا محرک بن جائے۔

دوسری فکر یہ ہے کہ یہ وجود ایک مسلسل زمانی حرکت ہے اور تاریخ ایک مسلسل اجتماعیت کی حرکت اور زمانے کے ایک حقیقی ارتقاء کا نام ہے جس سے کوئی مفر نہیں ہے۔

ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ پر ان قرآنی تعلیمات کا زبردست اثر ہے اور آپ کی مشہور تصنیف المقدمہ بڑی حد تک قرآنی اشارات سے ماخوذ ہے۔[۱۲۵]

قرآنی استدلال اور یونانی استدلال کے درمیان ربط کی حقیقت

کیا قرآنی استدلال اور یونانی استدلال کے درمیان کوئی ربط ہے؟ کیا قرآن نے جس منطق کی دعوت دی ہے وہی یونانی منطق ہے؟ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ قرآن اور منطق میں عام طور پر کوئی عداوت ہے؟ قرآن نے تو خود منطق و استدلال کے قیام کی دعوت دی ہے اسی لیے ہم ابن حزم، غزالی اور ابن رشد جیسے بڑے مفکرین اسلام کو دیکھتے ہیں کہ انہوں نے یہ بات کہی ہے کہ اللہ نے عقلی منطق کے التزام کا حکم دیا ہے۔

علامہ ابن حزم کہتے ہیں:

Marfat.com

"یہ علم (منطق) ہر ذی ہوش کے دل میں جاگزیں ہے۔ ہوش مند ذہن اس وسعت فہم کی بدولت جس سے اللہ نے اسے نواز رکھا ہے اس علم کے فوائد تک رسائی حاصل کرتا ہے اور جو شخص اس علم سے ناواقف رہتا ہے اس پر اللہ کا کلام اور اس کے نبی کا کلام مخفی رہتا ہے اور اس پر معاملات اتنے گڈمڈ ہو جاتے ہیں کہ وہ حق اور ناحق میں فرق نہیں کر پاتا۔ اس کا دین تقلید کے اندر محصور ہو جاتا ہے۔ جبکہ تقلید قابل مذمت ہے۔"[۱۲۶]

امام غزالیؒ نے صراحت کی ہے کہ خود قرآن منطق کی اساس پر قائم ہے اور اس کا تذکرہ انہوں نے متعدد کتابوں میں کیا ہے اور خاص طور پر القسطاس المستقیم میں انہوں نے یہی بحث کی ہے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل آیت سے استشہاد کیا ہے:

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۔[۱۲۷]

(اے نبی ﷺ! ان سے پوچھو: کون تم کو آسمانوں اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ "کہو" اللہ اب لامحالہ ہم میں اور تم میں سے کوئی ایک ہی ہدایت پر ہے یا کھلی گمراہی میں پڑا ہوا ہے۔")

امام غزالی کے نزدیک اس آیت میں اس اصول کا استعمال ہے جس پر قیاس شرطی منفصل کا انحصار ہے۔[۱۲۸]

ابن رشد نے بھی لکھا ہے کہ اللہ نے منطق سے کام لینے کا حکم دیا ہے۔ کیوں کہ اسی راستے سے ہی ہم اللہ کے وجود اور اس کی قدرت کا اثبات کر سکتے ہیں چنانچہ وہ فصل المقال میں کہتے ہیں کہ:

"شریعت پر ایمان رکھنے والے شخص پر جو موجودات پر غور و تدبر کرنے کے حکم الٰہی کا پابند ہے، واجب ہے کہ وہ نظر و تدبر سے پہلے ان اشیاء کا علم حاصل کرے جن

Marfat.com

کا نظر سے وہی تعلق ہے جو آلات اور مشینوں کا عمل سے ہے۔ جس طرح احکام کے تئیں تفقہ سے کام لینے کے حکم خداوندی سے ایک فقیہ یہ حکم مستنبط کرتا ہے کہ فقہی قیاس اور معیارات اور ان کی تمام اقسام اور قیاسی وغیر قیاسی کی تفریق کی معرفت حاصل کرنا واجب ہے اسی طرح عارف باللہ پر واجب ہے کہ وہ موجودات پر غور و تدبر کے حکم سے وہ قیاس عقلی اور اس کی انواع کی معرفت حاصل کرے۔"[۱۲۹]

اس طرح ابن رشد نے عقلی معیارات و قیاسات جن کا نام منطق ہے، کی معرفت کو واجب قرار دیا ہے۔

البتہ یہ سوال اہم ہے کہ قرآن نے جس منطق کی دعوت دی ہے کیا وہ واقعی یونانی منطق ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہم کہیں گے کہ قرآن ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیات محکم ہیں اور اس کی تفصیل حکیم و خبیر ہستی کی طرف سے کردی گئی ہے اور اللہ نے اپنے رسول امین پر اسے نازل کیا ہے تاکہ وہ تمام انسانوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائے اور دنیا کو شکوک و شبہات کی بھول بھلیوں سے نکال کر یقین و امن کے حقائق تک پہنچائے اس لیے ناگزیر ہے کہ وہ اس یونانی منطق سے مختلف ہو جو عاجز و قاصر انسانی تناسب کی حدود سے محدود ہے۔ قرآن کریم کی اپنی مخصوص منطق ہے جو اس صحت مند فطرت پر استوار ہے جو ہمیشہ صحیح راہ پر گامزن رہی ہے اور نہایت پیچیدہ مسائل میں حقیقت تک رسائی کی ضمانت فراہم کرتی رہی ہے۔

اگر غزالی نے المستصفیٰ کے مقدمہ میں منطق کے سلسلہ میں یہ بات کہی ہے کہ "جس شخص نے منطق کا احاطہ نہیں کیا ہے اس کے علوم کا سرے سے کوئی اعتبار نہیں ہے۔"[۱۳۰] اور انہوں نے اپنی کتاب القسطاس المستقیم کی بنیاد یونانی منطق کی روح پر رکھی ہے اور ہم انہیں "فلسفہ اور فلاسفہ کا مخالف پاتے ہیں تاہم انہوں نے منطق کو اپنی مخالفت کے دائرہ سے باہر رکھا ہے کیوں کہ منطق کے قوانین، ان کے بقول، عقل کے وہ قوانین ہیں جن پر تمام انسانوں کا اتفاق ہے۔"[۱۳۱]

تو منطق یونانی کے اس تائیدی موقف کے مقابلے میں۔ جس کے علم بردار غزالی ہوں یا ابن رشد

Marfat.com

وغیرہ دوسرے مسلمان فلاسفہ۔ ہم ابن تیمیہؒ کے تنقیدی موقف کو بھی پاتے ہیں جنہوں نے عام فکر انسانی کی نسبت سے اور بطور خاص فکر اسلامی کے مقابلہ میں اس یونانی منطق کے بے سود استعمال کو حماقت آمیز قرار دیا ہے اور منطق یونان کو رد کر دیا ہے۔ وہ اپنی کتاب الرد علی المنطقیین میں کہتے ہیں: فطرت اگر صحت مند ہو تو عقلی میزان پر پوری اترے گی اور اگر فطرت فاسد یا کند ذہن ہو تو منطق۔ خواہ صحیح منطق ہی ہو۔ بلادت وفساد میں اضافہ ہی کرتی ہے۔[۱۳۲]

ابن تیمیہؒ اور ان کے بعد کے اسلامی مفکرین جیسے ابن قیم الجوزیہ (۷۵۱ھ)، صنعانی (۸۴۰ھ) اور جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ) وغیرہ کے نظریات کا نمائندہ یہ رجحان و مذہب اور اس کے علم بردار اس نتیجہ تک پہنچے کہ قرآن کے استدلالی اسالیب ہی صحیح ہیں اور ہر صحت مند اسلامی فکر کے لیے ان استدلالی اسالیب کا کوئی متبادل نہیں ہے۔[۱۳۳]

ہم اس سلسلہ میں منطق یونان پر کوئی تہمت نہیں رکھتے لیکن قرآنی منطق تمام معیارات میں اس سے ممتاز ہے:

۱۔ شکل وصورت

قرآنی دلائل نے منطقی شکل وصورت کی بندش قبول نہ کی اور نہ وہ یونانیوں کے یہاں معروف منطقی قیاس کے صیغہ سے ہم آہنگ ہوئے کہ ایک خاص ہیئت میں مقدمات کی ترتیب ہو اور پھر نتائج مرتب ہوں۔

اس کے برعکس قرآنی دلائل نے جس صورت کا پیراہن زیب تن کیا وہ بلاغت وفصاحت اور اعجاز بیانی کی اور متعین تعداد کے مقدمات کا التزام نہ کرنے کی صورت ہے۔ یہی بات ہم قیاس مضمر میں دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن کہتا ہے:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ۔[۱۳۴]

(اللہ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی سی ہے کہ اللہ نے اسے

Marfat.com

مٹی سے پیدا کیا اور حکم دیا کہ ہو جا اور وہ ہو گیا۔)

یہ واضح ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق اور عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق کے درمیان قیاس میں کوئی نہ کوئی مقدمہ حذف ہو گیا ہے اور یہ کہ بغیر باپ کے تخلیق نے عیسیٰ علیہ السلام کو الٰہ بنانے کا جواز پیدا کر دیا تو بغیر ماں اور باپ دونوں کے آدم علیہ السلام کی تخلیق نے بدرجہ اولیٰ اسے الٰہ بنانے کا جواز پیدا کر دیا لیکن کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایک مقدمہ حذف کر دیا گیا ہے اور دوسرا موجود ہے گویا اگر کلام الٰہی کا معاملہ نہ ہوتا تو دلیل کا سیاق اس طرح ہوتا:

آدم علیہ السلام بغیر ماں اور باپ کے پیدا کیے گئے اور عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق بغیر باپ کے ہوئی۔ اگر اس کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام الٰہ ہو گئے تو آدم علیہ السلام بدرجہ اولیٰ الٰہ ہوں گے لیکن آدم علیہ السلام نہ بیٹے ہیں نہ الٰہ ہیں جس کا اعتراف تمہیں بھی ہے اس لیے عیسیٰ علیہ السلام بھی بیٹے ہیں نہ الٰہ ہیں۔[۱۳۵]

اس کی مثال قرآن کی مندرجہ ذیل آیت بھی ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔[۱۳۶]

(اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا۔)

اگر یہ کوئی انسانی کلام ہوتا تو قیاس کے تکملہ کے لیے عبارت کا مندرجہ ذیل طریقے پر ہونا ناگزیر تھا:

اگر زمین و آسمان میں دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ لیکن نظام کا انتشار ممتنع اور محال ہے اس لیے خداؤں کا تعدد بھی محال ہے۔

زبان و بیان کی فصاحت کا تقاضا تھا کہ حذف سے کام لیا جائے اور یہی قرآن کا طریقہ ہے برخلاف ان جاہلوں کے جو یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں کوئی طریقۂ بُرہان و استدلال نہیں ہے۔[۱۳۷]

اسی لیے قرآنی استدلال کے ان طریقوں کو ہم جلوہ گر دیکھتے ہیں جنہیں علماء نے اضماری

Marfat.com

قیاس کہا ہے اور ''یہ وہ قیاس ہیں جن میں کوئی ایک مقدمہ حذف کر دیا جاتا اور محذوف پر دلالت کرنے والی چیز موجود ہوتی ہے گویا محذوف معلوم ہوتا ہے اور کلام کے اندر مخفی ہوتا ہے۔ مقصد اختصار کا حصول اور طوالت سے اجتناب ہوتا ہے۔''[۱۳۸]

کسی ایک مقدمہ کے حذف ہو جانے سے قوت استدلال میں کمی نہیں آتی بلکہ امام غزالی کے بقول ''تمہاری عقل کی آنکھ معنی پر مرتکز رہے اور لفظی شکلوں اور ڈھانچوں پر توجہ نہ دے۔''[۱۳۹]

قابل اعتبار۔ جیسا کہ امام غزالی کے کلام کا مفہوم یہی ہے۔ معنی ہے شکل نہیں۔ کسی متعین شکل کے مطابق قیاس کی ترتیب کے بغیر بھی معنی کی قوت حاصل ہو جاتی ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن کریم جب ایک مقدمہ کو حذف کر دیتا ہے تو اس سے عقل کو متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ عقلی نظر اور واقعات کا سہارا لے کر قیاس کی تشکیل میں شریک ہو، نتیجہ زیادہ قوی و مستحکم ہو اور مخاطب کو اچھی طرح مطمئن کر سکے۔ قرآن نے اس قضیہ کا تذکرہ اسی لیے نہیں کیا کہ عقل اگر اس پر غور کرے گی تو صحیح نتیجہ تک پہنچ کر رہے گی اور ایسا معلوم ہوگا کہ گویا اس نے یہ حکم نکالا ہے۔

ہم قرآن کریم کی متعدد آیات میں اس طریقۂ استدلال کی کارفرمائی دیکھتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل آیت کو پڑھیے:

ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔[۱۴۰]

(وہ تمہیں خود تمہاری اپنی ہی ذات سے ایک مثال دیتا ہے۔ کیا تمہارے ان غلاموں میں سے جو تمہاری ملکیت میں ہیں کچھ غلام ایسے بھی ہیں جو ہمارے دیے ہوئے مال و دولت میں تمہارے ساتھ برابر کے شریک ہوں اور تم ان سے اس طرح ڈرتے ہو

Marfat.com

جس طرح آپس میں ہم سروں سے ڈرتے ہو۔اس طرح ہم آیات کھول کر پیش کرتے ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔)

یہ ایک واقعاتی مثال ہے جو اللہ نے مشرکین کو سمجھانے کے لیے بیان کی ہے کہ غلام اپنے آقا کی طرح اس کی دولت و جائداد میں شریک اور ساجھی نہیں ہوسکتا۔

پھر آخر کس منطق کی بنیاد پر یہ اپنی حیثیت پر راضی نہیں ہوتے اور دوسروں کو اللہ کا شریک اور ساجھی قرار دیتے ہیں؟

منطقی الفاظ اور ساخت کی رُو سے قرآن کی مندرجہ بالا آیت میں ایک مقدمہ محذوف ہوگیا۔ کہنا یہ چاہیے تھا کہ خدائی سوال کے جواب میں مشرکین کہتے کہ ہمارے غلام ہماری ملکیت میں شریک نہیں ہیں اور پھر ان سے پوچھا جاتا کہ کیسے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تم اپنی جائیدادوں میں اپنے غلاموں کو شریک بنانے سے تو انکار کرتے ہو اور میری تخلیق میں میرے غلاموں کو ساجھی ٹھہراتے ہو؟ یہ ایک فاسد حکم ہے۔[۱۴۱]

قرآن اس حذف پر مشتمل ہے جس نے کلام کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے اور اس کی رونق بڑھادی ہے لیکن معنی میں کوئی خلل نہیں ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ جیسے مفکرین اُرسطو کے قیاس پر تنقید کرتے ہیں۔ اور اس نکتہ پر اپنی بحث کو دو مقدمات میں سمیٹ دیتے ہیں اور اس رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ "دو کی گنتی کی تخصیص کہ اس میں کوئی کمی بیشی نہ ہو بے معنی بات ہے۔ ایک گنتی کی تعیین دوسری گنتیوں کے مقابلے میں کوئی افضل چیز نہیں ہے۔ بسا اوقات ایک مقدمہ بعض لوگوں کے لیے کافی ہوتا ہے اور بعض لوگ بات کی تہ تک پہنچنے کے لیے دو مقدمات کے محتاج ہوتے ہیں اور کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو کم فہمی کی وجہ سے تین، چار یا اس سے زائد مقدمات کے حاجت مند ہوتے ہیں۔ مقدمات کی گنتی مخاطب کے فہم و عقل کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔ محض دو مقدمات سے استدلال کو لازمی قرار دینا، اہل یونان اور ان کے ہم نواؤں ہی کا خاصہ ہے۔

Marfat.com

یہی وجہ ہے کہ مسلم فلاسفہ نے - جیسا کہ ابن تیمیہ کہتے ہیں - حسب ضرورت مقدمات اور ان پر مبنی دلائل کا تذکرہ کیا ہے اور ہر استدلال میں دو مقدمات کے تذکرہ کو انہوں نے ناگزیر نہیں سمجھا ہے جبکہ اہل منطق کی وہی تقلیدی روش رہی ہے۔'' [۱۴۲]

۲۔ اسلوب

عقلی دلائل کو بیان کرنے کا قرآنی اسلوب اس کے اعجازی اسباب و وجوہ میں سے ایک اہم وجہ ہے۔ قاضی عبدالجبار نے المحیط فی النبوات کی چوتھی جلد میں اعجاز قرآن کے حوالے سے لکھا ہے کہ

''یہ بھی قرآن کا کرشمہ ہے کہ اس میں اُن دلائل کا استنباط ہے جو عقل انسانی کے موافق اور ان سے ہم آہنگ ہیں اور احکام عقلیہ سے یہ توافق اس طرز پر ہے جو ارباب عقل کے لیے حیرت انگیز اور حیران کن ہے۔ قرآن میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سہل اور مختصر الفاظ میں معانی و حِکم کے دریا کو اس طرح سمیٹ دیا ہے کہ متکلمین اور فلاسفہ بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے ان کا استخراج کرتے رہیں اور سر دُھنتے رہیں۔'' [۱۴۳]

قاضی عیاض کتاب الشفاء میں اعجاز القرآن پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''قرآن جامع العلوم ہے۔ اس میں علم الشرائع کی تفصیل ہے۔ دلائل و براہین ہیں اور طریقۂ استدلال کے اشارے اور تنبیہات ہیں۔ مختلف گمراہ فرقوں کی تردید مستحکم دلائل اور قوی براہین کے ذریعہ کی گئی ہے لیکن یہ دلائل بہت واضح، ان کے الفاظ نہایت سہل اور مقاصد جامع و مختصر ہیں۔ بڑے بڑے ادباء اور ماہرین کلام نے قرآن جیسی دلیلیں فراہم کرنے کی انتھک کوششیں کیں مگر وہ عاجز رہے۔'' [۱۴۴]

اگر یہ حقیقت ہے کہ قرآن نے اپنے طرز استدلال میں کلامی و برہانی ساخت اور قیاس کی

Marfat.com

صورتوں کی پابندی قبول نہیں کی تو بعض لوگوں کا خیال ہے۔ اور ان میں ابن رشد سرفہرست ہیں۔ کہ قرآن کے بعض دلائل بلکہ بیشتر دلائل خطابی نوعیت کے ہیں۔ ابن رشد کے مطابق عوام میں تصدیق و تائید کے تین طریقے اور اسلوب رائج ہیں:

برہانی، جدلی اور خطابی۔[۱۴۵] وہ مزید کہتے ہیں کہ

"تصدیق کے وہ طریقے جو زیادہ عوامی ہیں، خطابی اور جدلی طریقے ہیں۔ ان میں بھی خطابی طریقہ جدلی طریقہ سے زیادہ عوامی ہے۔ برہانی طریقۂ استدلال ایک قلیل گروہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ شریعت اسلامیہ کا اولین مقصود اکثریت پر توجہ دینا ہے گرچہ خواص کی جانب سے بھی اس نے چشم پوشی نہیں کی ہے۔ شریعت میں استعمال ہونے والے اکثر استدلالی طریقے وہی ہیں جو تصور و تصدیق میں اکثریت کے درمیان رائج ہیں۔"[۱۴۶]

اس طرح ابن رشد کا خیال ہے کہ قرآن کے اکثر دلائل خطابی و جدلی ہیں۔

فارابی کے بقول:

"خطابت ایک قیاسی صنعتِ کلام ہے جس کا مقصد مطمئن کرنا ہے۔ سامعین کے دلوں کو جو اطمینان حاصل ہوتا ہے وہی افعال خطابت کا انتہائی مقصد ہے۔ اطمینان اور تسلی کسی قدر ظنی چیز ہے اور ظن نام ہے اس بات کا کہ چیز کے بارے میں آدمی یہ سمجھ لے کہ یہ ایسی ہے یا ایسی نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کسی چیز کے بارے میں اس نے جو سمجھا ہو اس چیز کی ذات اور اس کا وجود اس کے برعکس ہو۔"[۱۴۷]

فارابی کے کلام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خطابی دلائل سے صرف ظن کا نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ یہی رائے ابن سینا نے خطابی دلائل کی تعریف کرتے ہوئے اختیار کی ہے وہ کتاب الشفاء میں لکھتے ہیں:

"حکماء نے شعر و خطابت کو منطق کی اقسام میں شمار کیا ہے کیوں کہ منطق کا مقصود

Marfat.com

تصدیق تک رسائی ہے۔ تصدیق کی سب سے مؤثر شکل کو بُرہان کہتے ہیں۔ لیکن اگر ظن موجود ہو یا ظن پر محمول کرنے کی گنجائش ہو تو اسے خطاب کہتے ہیں۔" [۱۴۸]

سابقہ رائے پر ابن تیمیہ نے جو تنقید کی ہے ہم اس کی تائید کرتے ہیں:

"خطابی اور جدلی طرز استدلال کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ علمی نہ ہو اسی طرح برہانی طرز استدلال کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ اس سے عوام کو مخاطب نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس سے فریق مخالف اور جھگڑالو سے مناظرہ کیا جا سکتا ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ برہانی طرز استدلال اگر مشہور ہو تو برہان و خطابت دونوں کے لیے موزوں ہو سکتا ہے اور جدلی طرز استدلال اگر برہانی ہو تو برہان و جدل دونوں کے لیے موزوں ہوتا ہے اور اگر قضیہ بالکل واضح اور معروف و مسلم ہو اور اس میں کسی مباحثہ و مناظرہ کی گنجائش نہ ہو تو یہ برہان، خطابت اور جدل تینوں کے لیے موزوں ہوتا ہے اس کے برعکس شعر کا مقصود نفس کو حرکت دینا ہوتا ہے اس کا مقصد کوئی علمی یا ظنی فائدہ پہنچانا نہیں ہوتا۔ اس لیے شعر کو مندرجہ بالا تینوں اقسام میں داخل نہیں کیا جا سکتا۔ پھر یہ مسئلہ بھی ہے کہ خطابیات سے مراد جمہور کو خطاب کرنا ہے اور یہ انہی قضیوں کے ذریعہ ہو سکتا ہے جو عوام میں مشہور ہیں اس لیے ان کے لیے غیر علمی ہونا شرط نہیں ہے۔ لیکن جدلی طرز استدلال سے چند متعین لوگوں کو خطاب کیا جاتا ہے۔ اگر وہ ان مقدمات کو تسلیم کر لیں تو جدل کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے خواہ وہ مقدمات معروف نہ ہوں۔" [۱۴۹]

امام محمد ابوزہرہ نے اپنی کتاب المعجزۃ الکبریٰ میں ابن تیمیہؒ کے مندرجہ بالا نظریہ سے اتفاق کیا ہے کیوں کہ ان کا خیال ہے کہ قرآنی دلائل کو ہم خطابی دلائل نہیں کہہ سکتے اور اس کے دو اسباب ہیں:

"پہلا سبب یہ ہے کہ خطابت اپنے تمام قیاسات میں ظن ہی پر منحصر ہے اور

Marfat.com

ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے لیکن ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ متکلمین کی زبانوں پر جو حقائق آجاتے ہیں اور جن کا انداز خطابی ہوتا ہے ان میں سے بعض یقینی ہوتے ہیں جن کا نتیجہ قطعی اور حتمی ہوتا ہے اور ان کی قطعیت پر اس سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ وہ قیاس کی صورتوں اور برہان کی شکلوں سے خالی ہیں۔ یقین کے سلسلہ میں قابل لحاظ چیز شکل اور ڈھانچہ نہیں ہے بلکہ وہ حقیقت ہے جس کے قطعی یا غیر قطعی ہونے کی خبر دی جارہی ہے۔ برہانی شکل اختیار کرنے سے یقین کا فائدہ حاصل ہونا ضروری نہیں ہے اسی طرح اس ڈھانچہ کو اختیار نہ کرنے سے اس یقین کو نقصان پہنچنا لازمی نہیں ہے۔

بہت سے خطابی دلائل ایسے مقدمات کا سہارا لیتے ہیں جو نہایت محکم اور بڑے الزامی ہوتے ہیں۔ منطق باطل اور غلط بات کو الگ کردیتی ہے خود یقین کی موجد و محرک نہیں ہوتی۔ منطقی شکل و ڈھانچہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ وہ باطل کی مصنوعی چمک کو اتار دیتا ہے۔

بسا اوقات خطابی کلام منطق کی ساخت میں مجمل طور پر دشمنوں کے دلائل کی تردید، ان کی مصنوعی قوت کے انکشاف اور بطلان کی وضاحت وصراحت کے مقام پر ہوتا ہے اور کبھی مناظرہ ومجادلہ، دلائل و براہین اور منطقی قیاسوں پر مشتمل خطبے فریق مخالف کے بطلان کی توضیح کے لیے ہوتے ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ خطابت اور جدل کے بارے میں جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ وہ دونوں ظنی دلائل پر قائم ہیں تو قرآن پر اس کا انطباق نہیں ہوتا۔ ہمارا رجحان یہ ہے کہ قرآنی استدلال کا خود اپنا طریقہ واسلوب ہے۔ اگر قرآن کے اس مخصوص طرز استدلال پر آپ غور کریں گے تو آپ کو پتہ چلے گا کہ یہ برہانی دلائل سے اس حیثیت سے ممتاز ہے کہ اس سے حاصل ہونے والے یقین میں کوئی

Marfat.com

اضطراب اور تذبذب باقی نہیں رہتا، خطابی دلائل پر یہ اس طرح فوقیت رکھتا ہے کہ اس کی تحریک اور برانگیختگی دلوں کو مکمل سکون واطمینان عطا کرتی ہے اور یہ طریقۂ استدلال ادب عالی کی تمام خصوصیات میں منفرد اور یکتا ہے۔ اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی اور عرب و عجم سب کے لیے یہ معجزہ ہے۔''[۱۵۰]

اس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ قرآن کا اسلوبِ استدلال منطق یونانی کی اصطلاحات کے مفہوم میں خطابی، جدلی یا برہانی ہے بلکہ یہ اسلوب خطابت سے بلند اور منطق سے ماوراء ہے اس لیے کہ ''قرآن ہی حجۃ کبریٰ ہے اس میں وہ تمام دلائل و مناہج ہیں جو مختلف طبقات، مختلف ذہن و فہم اور مختلف ادراکی صلاحیتوں کے افراد کو یکساں درجے میں مطمئن کر دیتے ہیں۔ دانش ور کو بھی اس سے اپنی مراد مل جاتی ہے، فلسفی بھی اپنی پیاس بجھالیتا ہے اور عوام بھی اپنے نفوس کا درماں اور قلوب کا شفا پاتے ہیں۔ یہ واضح وصریح حق ان سب کی ہدایت کا سبب بن جاتا ہے۔ اس کی آیات پر تدبر کرنے والا اور اس کے مناہج پر غور و فکر کرنے والا محسوس کرتا ہے کہ اس سے جاہل کی تعلیم و تربیت اور غافل کا تزکیہ بھی ہوتا ہے اور عالم کی تشنگی بھی بجھتی ہے۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت پڑھیے:[۱۵۱]

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۔[۱۵۲]

(کیا وہ لوگ جنہوں نے انکار کیا ہے غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے، پھر ہم نے انہیں جدا کیا اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی؟ کیا وہ ہماری اس خلاقی کو نہیں مانتے؟)

''قرآن کا ایک عام قاری اس آیت میں وہ بات پائے گا جو اس کو پہلے سے معلوم نہ تھی۔ وہ آسان ترین زبان اور مؤثر انداز بیان میں اس حقیقت کا ادراک کرے گا اور تخلیق کائنات پر تحقیق کرنے والا ایک فلسفی سائنس داں سائنس اور اس

Marfat.com

کے احکام کی باریکیاں اس سے نکالے گا اور ان قوانین سے ہم آہنگی وموافقت کا احساس کرے گا جن کی دریافت عقل انسانی نے آج کی ہے جبکہ قرآن کا انداز بیان بلند و پر شکوہ اور دلیل نہایت مستحکم ہے۔ بابرکت ہے وہ ذات جس نے قرآن نازل کیا۔'' [۱۵۳]

ہم سیوطی کی آواز میں آواز ملاتے ہوئے کہیں گے کہ ''اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق سے استدلال کے لیے تمام خطابات کو نمایاں اور مجلّی صورت میں پیش کیا ہے تا کہ عوام کو سمجھ آجائے اور دلیل سے انہیں سکون وطمانیت مل سکے اور خواص بھی ان باتوں کو سمجھ لیں جن کا ادراک خطباء کا فہم کرتا ہے۔ [۱۵۴]

۳۔ یقین وصداقت کی حقیقت

قرآن و یونان کے ہر دو استدلال میں یقین وصداقت کی بنیاد کیا ہے؟

قرآن پاک معجزانہ کلام ہے۔ اس کے تمام مقدمات ونتائج قطعی اور یقینی ہوتے ہیں جن میں ظن کی گنجائش نہیں ہوتی اور اس کی منہاج کا منبع وماخذ یقین ہوتا ہے۔

یونانی منطق تو بس قیاس کی صورت سے دلچسپی رکھتی ہے اسی لیے اسے صوری منطق کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ ''اس کی بنیادی دلچسپی انتقال کی قیاسی سلامتی سے ہوتی ہے یعنی اس کی عبارتوں کا باہم دگر منطقی طور پر اس طرح ہم آہنگ ہونا واجب ہے کہ اس میں فکر کی وحدت قیاس کے ساتھ مکمل ہو جائے نہ یہ کہ حقائق سے ہم آہنگی واجب ہو اسی لیے اسے قیاسی استنباط کا اصول کہا جاتا ہے۔'' [۱۵۵]

چنانچہ منطق کبھی کبھی جھوٹے مقدمات سے یا غیر یقینی مقدمات سے صحیح نتیجہ تک پہنچا دیتی ہے جبکہ قیاس کے مادہ سے صرف نظر کر کے صرف اس کی صورت وساخت سے اسے دلچسپی ہوتی ہے بشرطیکہ مادہ کی نوعیت واقعاتی طور پر سچی ہو یا واقعاتی طور پر جھوٹی ہو۔'' مثال کے طور پر ان دونوں مقدمات کو دیکھیے: ہر انسان پرند ہے اور ہر پرند عاقل وجود ہے۔ ان سے یہ منطقی نتیجہ نکلتا

Marfat.com

ہے کہ ہر انسان عقلی وجود ہے۔ نتیجہ تو بالکل سچا ہے اور استدلال بھی منطقی قواعد کی رُو سے درست ہے لیکن دونوں مقدمے واقعہ کے اعتبار سے غلط اور بے بنیاد ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جھوٹے مقدمات کی ترتیب سے ہم غلط نتیجہ تک پہنچتے ہیں مثال کے طور پر ہر انسان درخت ہے اور ہر درخت پرندہ ہے اس لیے ہر انسان پرندہ ہے۔ یہاں استدلال درست مگر نتیجہ غلط ہے۔"[۱۵۶]

اسی لیے ابن تیمیہؒ کہتے ہیں "یونانیوں کے یہاں قیاس میں بس دلیل کی صورت اور ساخت دیکھی جاتی ہے اس کی صحت یا فساد کی وضاحت نہیں ہوتی۔"[۱۵۷] جبکہ قابل لحاظ چیز قیاس کا یقینی مادہ ہے اس کی صورت اور ساخت نہیں۔" اور یہ معلوم ہے کہ قیاس کی شکل علم کے مواد کو فائدہ نہیں پہنچاتی بلکہ برہان تو اپنے یقینی مواد کی وجہ سے برہان بنتا ہے۔"[۱۵۸]

"قیاس یقین کا کام اس وقت دیتا ہے جبکہ مادہ یقینی ہو۔ اگر مادہ ظنی ہے تو قیاس ظن ہی کا فائدہ دے گا۔ اور اگر اس کے مقدمات حتمی اور قطعی ہیں تو اس سے قطعیت ہی برآمد ہوگی۔"[۱۵۹]

اس لیے ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ "ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ قیاس سے علم کا حصول ہو بشرطیکہ اس کے مواد یقینی ہوں۔"[۱۶۰] اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر دونوں مقدمات معلوم و معروف ہوں اور معتدل انداز میں ترتیب دیے گئے ہوں تو ان کا نتیجہ علم کا فائدہ دے گا۔"[۱۶۱]

> "یونانی قیاس اگر صحیح ہو تب بھی اس سے علم موجودات کا فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔[۱۶۲] کیوں کہ وہ محض کلی امور سے واقفیت کا فائدہ دیتا ہے۔"[۱۶۳]

اور ذہنی کلی امور نہ تو خارجی حقائق ہوتے ہیں اور نہ ان سے خارجی حقائق کا علم ہوتا ہے کیوں کہ ہر موجود کی ایک حقیقت ہوتی ہے جس سے وہ دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے اور اس کا اپنا تشخص قائم ہوتا ہے۔[۱۶۴]

اس لیے یہ قول کہ انسان محدث ہے اور ہر محدث کا کوئی محدِث ہوتا ہے، دو کلی قضیوں سے منسلک ہے۔ یہ قول کہ انسان محدث ہے اور یہ ہر انسان کو عام ہے اور انسان متعین کے حدوث کا علم دوسرے انسان کے حدوث کے علم کی طرح ہے۔ اس کلی قضیہ کے متعلق اس کا علم ایک متعین

Marfat.com

فرد کے متعلق اس کے علم سے زیادہ ممکن نہیں ہے سوائے اس کے کہ انسان متعین کے حکم سے ناواقف ہوتا ہے۔[۱۶۵]

''اسی لیے امر مشترک کا علم یہاں علم نہیں مانا جاتا چنانچہ قیاس منطقی میں کوئی ایسا علم نہیں ہے جس کی تحصیل کسی شئی کے ذریعہ محقق ہو۔''[۱۶۶]

قرآن کریم کلّی مسائل کے علم کا منکر نہیں ہے بشرطیکہ ان کی بنیاد جزوی قضیہ کے علم پر ہو۔ اسی لیے قرآن نے متعدد آیات میں اس دنیا کی جزئیات اور اس کے کائناتی مظاہر پر غور و تدبر کے لیے انسانی عقل کو متنبہ کیا ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

''متعین مخصوص مسائل کا علم کلّی مسائل کے علم پر موقوف نہیں ہے بلکہ یہ متعین مسائل ان کلی مسائل سے پہلے ہی بسا اوقات انسانی فطرت کی گرفت میں آجاتے ہیں مثال کے طور پر اس بات کا علم کہ کتابت کے لیے ایک کاتب اور تعمیر کے لیے ایک معمار کا وجود ناگزیر ہے چنانچہ جب انسان کوئی متعین کتابت دیکھتا ہے تو اسے معلوم ہوجاتا ہے کہ کوئی کاتب ضرور موجود ہے گرچہ اس حالت میں ماضی، حال اور مستقبل کی تمام کتابتوں کا تصور اس کے ذہن میں نہ آئے۔ چنانچہ بچے وغیرہ ان جزوی متعین مسائل کا علم رکھتے ہیں گرچہ ان کی عقل کلی مسئلہ کا استحضار نہیں کرپاتی۔''[۱۶۷]

یہیں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جزم و یقین متعین جزوی قضیہ سے آتا ہے کلیات سے نہیں۔ یا جیسا کہ ابن تیمیہ کہتے ہیں:

''بسا اوقات متعین اشیاء سے جو قطعیت اور تیقن حاصل ہوتا ہے وہ کلیات سے حاصل نہیں ہوتا۔''[۱۶۸] ان متعین جزوی مسائل میں کسی صاحب خرد کو شک نہیں رہتا نہ ان کے علم کے لیے کسی دلیل کی ضرورت رہتی ہے گرچہ ان کی نظیریں ان کے حق میں مزید حجت بن جاتی ہیں، اور کسی ایسے قضیہ کا تذکرہ جس میں ان جزوی مسائل اور ان کے علاوہ دوسرے مسائل کا بیان ہو، ان

Marfat.com

کے حق میں حجت ثانیہ بن جاتی ہے۔ ان پر استدلال تمثیل کے قیاس کے ذریعہ اور ہمہ گیریت و جامعیت کے قیاس کے ذریعہ کیا جاتا ہے لیکن وہ جزوی مسائل کسی کلی قضیہ سے قطع نظر ارباب عقل کو ناگزیر طور پر معلوم ہوتے ہیں جیسے انسان اپنے متعین حالات کو جانتا ہے۔ اسے معلوم ہے کہ وہ خود بخود پیدا نہیں ہو گیا ہے گرچہ یہ بات اس کے ذہن میں نہ ہو کہ ہر حادثہ خود بخود ظہور میں نہیں آسکتا۔"[۱۶۹]

جب صورت حال یہ ہے کہ یونانی قیاس میں برہان کا نتیجہ صرف کلیات کا علم ہوتا ہے اور ان کلیات کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا کیوں کہ خارج میں کوئی متعین جزوی قضیہ ہی ہوگا تو نتیجہ کے طور پر برہان کوئی نتیجہ برآمد نہیں کر سکتا۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں:

"خارج میں سرے سے کوئی کلی قضیہ نہیں ہوتا۔ خارج میں اسی قضیہ کا وجود ہوگا جو متعین اور مخصوص ہو۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ طبعی کلی قضیہ خارج میں ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ کلی قضیہ جو ذہن میں ہے وہ خارج میں موجود ہے لیکن جب بھی خارج میں اس کا وجود ہوگا وہ متعین ہوگا کلی نہ ہوگا۔ کلی ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ ذہن میں ہو۔ اور جو شخص کوئی ایسی ماہیت ثابت کرے جو نہ ذہن میں ہو اور نہ خارج میں ہو اور اس کا مکمل تصور کر لے، تو اس کے قول کا فاسد ہونا واضح ہے۔"[۱۷۰]

اس طرح ممکن ہے کہ منطقیوں کے قیاس سے آسان تر کسی چیز کے علم تک رسائی ہو جائے۔

اسی لیے ابن تیمیہ کہتے ہیں:

"مطلوب علم اور اس کا راستہ دلیل ہے۔ جس شخص کو اپنے مطلوب کی دلیل کا پتہ چل گیا اسے اپنا مطلوب مل گیا خواہ اس نے قیاس کا اہتمام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور جس شخص کو دلیل کا پتہ نہ مل سکا اسے منطقیوں کا قیاس کوئی فائدہ نہ پہنچا سکے گا۔ یہ نہیں

Marfat.com

کہا جاسکتا کہ ان کے قیاس نے صحیح و فاسد دلائل کا پتہ دیا ہے۔ یہ بات وہی جاہل کہہ سکتا ہے جسے ان کے قیاس کی حقیقت معلوم نہ ہو۔ کیوں کہ ان کے قیاس میں دلیل کی شکل وصورت اور ظاہری ساخت کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ متعین دلیل اپنے مدلول کو مستلزم ہو تو ان کے قیاس میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جس سے نفی یا اثبات کا تعرض ہو۔ یہ تو بس ان مقدمات کے علم پر منحصر ہے جن پر دلیل مشتمل ہے ان کے قیاس میں مقدمات کی صحت و فساد کی وضاحت نہیں ہے۔"[۱۷۱]

اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنی دلائل میں یقین کے مصدر و ماخذ کی حیثیت ان کلی قیاسی دلائل کی نہیں ہے جن کو اہل منطق وغیرہ برہان کے نام سے مخصوص کرتے ہیں اور جن سے بس کسی کلی امر کا پتہ چلتا ہے۔ ان قرآنی دلائل کی حیثیت ان واقعاتی جزوی دلیلوں کی ہے جو مخلوقات ہیں اور جنہیں اللہ نے آیات کہا ہے اور "نشانیوں کو نشانی قرار دینے کے لیے نہ کلی قیاس کی ضرورت ہے نہ تمثیلی قیاس کی اور نہ قیاس شامل کی۔ گرچہ قیاس ان کی گواہی دیتا اور ان کے تقاضوں کی تائید کرتا ہے لیکن آیات و علامات کے تقاضوں کے مطابق دلوں کا علم ضروری نہیں ہے کہ اس قیاس پر منحصر ہو۔"[۱۷۲]

"اسی لیے خالق کائنات کی معرفت بخشنے والے دلائل اس کی آیات و علامات ہیں اور آیت اسی چیز کے ساتھ خاص ہوتی ہے جس کی وہ نشانی ہے وہ کوئی کلی قیاس نہیں ہوتی جو کسی عام مشترک مفہوم کا پتہ دے، بلکہ وہ آیت متعین موجود پر دلالت کرتی ہے جو دوسروں سے ممتاز و منفرد ہوتا ہے۔"[۱۷۳]

اسی لیے قرآن میں استدلال نے آیات و علامات کا سہارا لیا ہے اور "آیت اور قیاس کے درمیان فرق یہ ہے کہ آیت ہی علامت اور نشانی ہوتی ہے یہی وہ دلیل ہوتی ہے جو عین مدلول کو مستلزم ہوتی ہے۔ اس کا مدلول مطلوب اور غیر مطلوب کے درمیان مشترک کوئی کلی امر نہیں ہوتا۔"[۱۷۴]

Marfat.com

''اس لیے وجود کے ہر دلیل کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ مدلول کو مستلزم ہو اور متعین کو متعین مطلوب کے لیے لازمی سمجھنے کا علم فطرت سے قریب تر ہے بہ نسبت اس کے کہ یہ علم حاصل ہو کہ کلی قضیہ کا ہر متعین جز و نتیجہ کو مستلزم ہو۔''[۱۷۵]

''اس طرح جب انسان کو مطلق واجب، مطلق فاعل اور مطلق غنی کا علم ہوا تو اس سے خود رب العالمین کا علم نہ ہوسکا۔''[۱۷۶] اسی بنیاد پر ابن تیمیہ نے ارسطو کی منطق کا سہارا لینے سے انکار کردیا کیوں کہ یہ منطق معرفت الٰہی تک نہیں پہنچاتی۔ وہ کہتے ہیں:

> ''اہل یونان کو ان کے برہان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا علم نہ ہوسکا کیوں کہ ان کے قیاس کے طریقہ سے ایک ایسے کلی مطلق امر ہی کا پتہ چل سکا جو صرف ذہن میں موجود تھا اسی لیے جس واجب الوجود کا انہوں نے اثبات کیا ہے وہ محض ایک امر کلی ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔''[۱۷۷]

ابن تیمیہ قرآن کے طریقۂ استدلال کو جو انبیاء کا طریق استدلال ہے، افضل مانتے ہیں کیوں کہ ان کا کہنا ہے کہ:

''اسی لیے انبیاء علیہم السلام کا طریقۂ استدلال یہ تھا کہ اللہ کی آیات اور نشانیوں کا تذکرہ کرتے تھے اور اگر انہوں نے قیاس سے کام لیا تو ''قیاس الاَولیٰ'' سے کام لیا۔ انہوں نے نہ تو قیاس شامل سے کام لیا جس کے تمام افراد مساوی ہوتے ہیں اور نہ محض تمثیلی قیاس کو استعمال کیا کیوں اللہ کا کوئی مثل نہیں ہے۔ وہ اور غیر اللہ کسی ایسے کلّی قضیہ میں جمع نہیں ہوسکتے جس کے افراد مساوی ہوں بلکہ جو کمال ان کے لیے ثابت ہے اس میں کوئی نقص نہیں ہے اور وہ کمال بطریق اَولیٰ اس کے لیے ثابت ہے اور تمام نقائص سے اس کی پاکی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔

ابن تیمیہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں مذکور برہانی عقلی قیاس اسی باب سے ہے، جس کا تذکرہ قرآن نے ربوبیت، الوہیت، وحدانیت، علم و قدرت اور امکان معاد وغیرہ ان پاکیزہ بلند مطالب اور الٰہی معالم کے دلائل کے سلسلہ میں کیا ہے جو تمام علوم سے اشرف و اعلیٰ ہیں اور جن

Marfat.com

سے انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔"[۱۷۸]

اس سے ثابت ہو گیا کہ یونانی منطق اس بات سے عاجز و بے بس ہے کہ اشرف العلوم تک رسائی بہم پہنچا سکے۔

دوسرے اسباب جن کے پیش نظر ابن تیمیہ نے یونانی منطق کا سہارا لینا چھوڑ دیا، ڈاکٹر علی سامی النشار کے بقول یہ ہیں:

- اس منطق کا یونانی الٰہیات سے رابطہ ہے اور یہ الٰہیات مسلمانوں کی الٰہیات سے مختلف و متصادم ہیں۔ یہیں سے ارسطو کے استدلالی مباحث کی مسلمانوں کے الٰہیاتی مباحث سے مخالفت و تصادم کا آغاز ہوا۔[۱۷۹]
- اسلامی فطرت اور عرب فطرت استدلال کی مصنوعی صورتوں کو مثلاً دو مقدمات پر اکتفا کو برداشت نہ کر سکتی تھی۔ یہ طویل اور دشوار گزار طریقے تھے اور ان میں بڑی پر تکلف اور مصنوعی عبارتیں تھیں اور ان کا نتیجہ وقت کی بربادی اور ذہنی تھکن کے سوا کچھ نہ تھا۔
- اسلام کا رجحان انسانی ضروریات کی تکمیل کی طرف تھا اور انسانی ضرورت کا حال یہ ہے کہ اس میں سکون ہے نہ ٹھہراؤ۔ اس لیے ہم دو مقدموں پر اکتفا نہیں کر سکتے۔ ہم اپنی عملی ضروریات کے حساب سے بیشتر مقدمات کے حاجتمند رہیں گے۔ قیاس، استقراء اور تمثیل میں ہم عقلی استدلال کو محصور نہیں کر سکتے کیوں کہ بسا اوقات کسی حاجت کا تقاضا ہوتا ہے کہ عقلی استدلال کی دوسری صورتیں تشکیل دے۔
- ارسطو کی منطق کا یونانی زبان سے تعلق ہے اور یونانی زبان اور عربی زبان میں اختلاف و تضاد ہے چنانچہ اس کی وجہ سے جب پہلی زبان کی منطق کو دوسری زبان کی منطق پر نافذ کیا گیا تو اختلاط و التباس ہو گیا۔[۱۸۰]

یہ قرآنی استدلال اور یونانی استدلال کے درمیان موجود بعض اختلافات و امتیازات ہیں۔ ہم نے کوئی احاطہ نہیں کرنا چاہا کیوں کہ دونوں کے درمیان فرق آفتاب کی طرح روشن ہے:

Marfat.com

وليسَ يَصِحّ في الأفهام شئي　　إذا احتَاجَ النّهارُ الىٰ دليل [۱۸۱]

(ذہنوں میں کوئی چیز درست نہیں رہ سکتی اگر دن کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی ضرورت پڑ جائے۔)

اس بحث کے آخر میں شاید بعض علماء کی آراء کی طرف اشارہ کرنا مفید ہوگا۔ مثال کے طور پر سیوطی کہتے ہیں:

''علماء نے کہا ہے: قرآن پاک تمام اقسام کے دلائل و براہین پر مشتمل ہے اور برہان و دلالت کی جتنی انواع ہیں جو عقلی و سمعی کلیات و معلومات پر مبنی ہیں ان سب کی کتاب اللہ نے صراحت کر دی ہے البتہ متکلمین کے پیچیدہ اور مشکل طریقوں کے بجائے اس نے عادات عرب کے مطابق ان طریقوں کا استعمال کیا ہے۔ اور اس کے دو اسباب ہیں:

پہلی وجہ وہی ہے جس کی وضاحت خود قرآن نے کی ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۔(ابراہیم:۴)

(ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے اس نے اپنی قوم ہی کی زبان میں پیغام دیا ہے تاکہ وہ انہیں اچھی طرح کھول کر بات سمجھائے۔)

دوسری وجہ یہ ہے کہ دقیق اور مشکل استدلال کی طرف رجحان رکھنے والا شخص پاکیزہ اور بلند کلام کے ذریعہ حجت قائم کرنے سے عاجز ہوگا کیوں کہ جو شخص واضح ترین عبارتوں اور آسان طرز استدلال سے افہام و تفہیم کی صلاحیت رکھتا ہے جسے اکثریت سمجھ لیتی ہے، وہ گنجلک اور مشکل استدلال کو پسند نہ کرے گا جس سے آشنا اور مانوس صرف چند لوگ ہوتے ہیں اور پیچدار گفتگو سے پرہیز کرے گا۔ [۱۸۲]

چنانچہ قرآنی دلائل کا امتیاز یہ ہے کہ وہ واضح اور صریح ہیں، حسن ترکیب اور سہولت تشکیل سے مزین ہیں، الفاظ مختصر، معانی سہل الفہم اور ژولیدگی سے دور ہیں۔

امام شافعی نے اسی وجہ سے کہا ہے کہ ''لوگوں میں جہالت اور اختلاف باہم اس لیے نمودار

Marfat.com

ہوا کہ انہوں نے عربوں کی زبان چھوڑی اور ارسطو کی زبان کی طرف مائل ہوئے۔" [۱۸۳]

امام غزالی (۵۰۵ھ) یونانی دلائل اور متکلمین وغیرہ کے استدلال کو قرآنی دلائل کے ہم سر نہیں مانتے۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن کے دلائل سب سے زیادہ جامع و ہمہ گیر اور نفع بخش ہیں کیوں کہ وہ صرف خواص کے لیے نہیں بیان ہوئے ہیں بلکہ عوام الناس کے لیے بھی وارد ہوئے ہیں اور ان کی فطرت سے عقل و وجدان کے اعتبار سے خطاب کرتے ہیں۔ منطق کے دلائل تو خشک اور بے جان ہیں۔

امام غزالی اپنی کتاب إلجام العوام عن علم الكلام میں کہتے ہیں: "قرآنی دلائل کی مثال غذا کی ہے جس سے ہر انسان فائدہ اٹھاتا ہے اور متکلمین کی دلیلوں کی مثال دوا کی ہے جس سے چند لوگ مستفید ہو پاتے ہیں اور اکثریت کو اس سے نقصان پہنچ سکتا ہے۔ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ قرآنی دلائل کی مثال پانی کی ہے جس سے شیر خوار بچہ اور مرد توانا دونوں فیضیاب ہوتے ہیں اور دوسرے دلائل کی مثال کھانوں کی ہے جس سے طاقتور کبھی مستفید ہوتے ہیں اور کبھی ان کی وجہ سے وہ بیمار پڑ جاتے ہیں اور شیر خوار بچے ان سے بالکل مستفید نہیں ہوتے۔" [۱۸۴]

امام فخر الدین رازی (۵۵۴-۶۰۴ھ) آخر عمر میں تصنیف کردہ اپنی کتاب أقسام اللذات میں کہتے ہیں جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے نقل کیا ہے:

"میں نے کلامی طریقوں اور فلسفیانہ مناہج پر بہت غور کیا لیکن مجھے محسوس ہوا کہ ان سے بیمار کا درماں ہو سکتا ہے نہ پیاسے کی پیاس بجھ سکتی ہے۔ میں نے حقیقت سے سب سے زیادہ قریب طریقہ قرآن کا پایا۔" [۱۸۵]

وہ عقلی معجزات کے بیان میں الأربعین میں لکھتے ہیں کہ "بلکہ سب لوگوں کو اس امر کا اعتراف ہے کہ دلائل کے اثبات کے سلسلہ میں جو کچھ قرآن میں بیان ہوا ہے اس پر اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔" [۱۸۶]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ "کسی صاحب عقل کے لیے یہ گمان کرنا جائز نہیں ہے کہ

Marfat.com

اللہ نے جو میزان نازل کی ہے اس سے مراد منطق یونانی ہے اس کی متعدد وجوہ ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے یونان کے وجود میں آنے سے پہلے حضرات انبیاء کرام نوح، ابراہیم اور موسیٰ وغیرہ علیہم السلام کے ادوار سے ہی کتاب کے ساتھ میزان نازل کرنے کا سلسلہ جاری رکھا ہے۔ اس یونانی منطق کو ارسطو نے حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت سے تین سو سال پہلے ایجاد کیا تھا پھر آخر گزشتہ اقوام کو اس میزان پر کیسے تولا جا سکتا تھا؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم اہل اسلام کی امت نے عقلی میزانوں سے کام لیا ہے۔ ہمارے اسلاف نے اس یونانی منطق کا تذکرہ کبھی نہیں کیا۔ اسلام میں اس کا ظہور اس وقت ہوا جب مامون کے دور میں رومی کتابوں کے عربی ترجمے کیے گئے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ جب سے یونانی منطق کا عربی میں ترجمہ ہوا مسلم علماء شریعت نے اس سے واقف ہونے کے بعد اس کی مذمت شروع کر دی اور برابر اس پر تنقید کرتے رہے اور اپنے عقلی و شرعی معیارات میں اس منطق اور اس کے علمبرداروں کو کبھی شامل نہ کیا۔"[۱۸۷]

شرح الطحاویۃ کے مصنف کہتے ہیں کہ "اگر کوئی عاقل و فاضل شخص ان عقلی طریقوں پر غور کرے جن کا تذکرہ متکلمین و فلاسفہ کرتے ہیں تو وہ دیکھے گا کہ ان میں جو درست طریقے ہیں ان کا تذکرہ قرآن کریم نے واضح ترین اور مختصر عبارت میں کر دیا ہے اور قرآنی طریقوں میں وضاحت و بیان اور تحقیق کی جو تکمیل ہے وہ ان کے یہاں مفقود ہے۔"[۱۸۸] قرآن کریم کا صاف اعلان ہے:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً۔[۱۸۹]

(جب کبھی وہ تمہارے سامنے کوئی نرالی بات لے کر آئے اس کا ٹھیک جواب بروقت ہم نے تمہیں دے دیا اور بہترین طریقے سے بات کھول دی۔)

Marfat.com

تعلیقات وحواشی

۱۔ ڈاکٹر علی سامی النشار، نشأۃ الفکر الفلسفی فی الاسلام، دارالمعارف، طبع ہشتم، ۱۹۸۱ء، ج۱، ص۳۶

۲۔ دیکھیے ڈاکٹر محمد عمارہ، معالم المنہج الاسلامی (زیر طبع)

۳۔ دیکھیے حدیث نبوی "لایکن أحدکم إمّعۃ" ترمذی نے اس حدیث کی روایت کتاب البر وصلۃ الرحم کے باب الاحسان والعفو میں کی ہے۔ یہاں امعۃ سے مراد وہ شخص ہے جو ہر آواز لگانے والے کے پیچھے دوڑ پڑے۔

۴۔ قرآن کریم، بقرہ:۱۷۰

۵۔ قرآن کریم، مائدہ:۱۰۴

۶۔ فخرالدین رازی، التفسیر الکبیر، ج۵، ص۷

۷۔ قرآن کریم، توبہ:۳۱

۸۔ قرآن کریم، یونس ۷۸، انبیاء:۵۳، شعراء:۷۴، لقمان:۲۱، زخرف:۲۲، ابراہیم:۱۰، ہود:۶۲

۹۔ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج۲، ص۲۱۲

۱۰۔ رازی، التفسیر الکبیر، ج۲، ص۱۰۳، ۱۰۴

۱۱۔ قرآن کریم، نجم:۲۷-۲۸

۱۲۔ قرآن کریم، انعام:۱۴۸

۱۳۔ قرآن کریم، انعام:۱۱۶

۱۴۔ قرآن کریم، نساء:۱۵۷

۱۵۔ رازی، التفسیر الکبیر، ج۳، ص۱۵۵

۱۶۔ قاضی عبدالجبار، المحیط بالتکلیف، جمع الحسن بن متویہ، تحقیق، عمر السید عزمی، مراجعہ، ڈاکٹر

Marfat.com

احمد فو أد الأ ھوانی، المؤسسۃ المصریۃ العامۃ للتألیف والترجمۃ، ص۲۲

۱۷۔ سیوطی، الإتقان، ج۱، ص۲۱۳، نیز دیکھیے راغب اصفہانی، الذریعۃ الیٰ مکارم الشریعۃ، ص۱۸۵

۱۸۔ تفسیر القرطبی، ج۱۶، ص۳۳۲

۱۹۔ قرآن کریم، حجرات:۱۲

۲۰۔ راغب اصفہانی، الذریعۃ الیٰ مکارم الشریعۃ، ص۱۸۶، رازی، التفسیر الکبیر، ج۲، ص ۲۲۵، سیوطی، الإتقان، ج۱، ص۲۱۳

۲۱۔ الشاطبی، الموافقات فی أصول الشریعۃ، تحقیق محمد عبداللہ دراز، دار المعرفۃ بیروت، عکس المکتبۃ البخاریۃ، قاہرہ، ج۴، ص۳۲۲

۲۲۔ قرآن کریم، نازعات:۴۰-۴۱

۲۳۔ قرآن کریم، ص:۲۶

۲۴۔ قرآن کریم، روم:۲۹

۲۵۔ قرآن کریم، انعام:۱۱۹

۲۶۔ قرآن کریم، قصص:۵۰

۲۷۔ قرآن کریم، مائدہ:۴۸

۲۸۔ برٹینڈ رسل، الفلسفۃ بنظرۃ علمیۃ، عربی ترجمہ، ڈاکٹر زکی نجیب محمود، ص۱۳۱

۲۹۔ امام محمد ابوزہرہ، المعجزۃ الکبریٰ القرآن، دار الفکر العربی، قاہرہ، ص۳۵۷

۳۰۔ قرآن کریم، ابراہیم:۲۵

۳۱۔ رازی، التفسیر الکبیر، ج۱۹، ص۱۲۰-۱۲۱

۳۲۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۵۹، حج:۳-۴-۷، کہف:۳۲-۴۴، قلم:۱۷-۳۳، نحل:۵-۶-۷ وغیرہ

۳۳۔ رازی، التفسیر الکبیر، ج۱۹، ص۳۹

۳۴۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۶

Marfat.com

۳۵۔ ڈاکٹر محمد السید الجلیند، نظریة المنطق بین فلاسفة الاسلام و الیونان، قاہرہ، ۱۹۸۶ء،
ص ۲۶۶

۳۶۔ قرآن کریم، زخرف:۱۹

۳۷۔ قرآن کریم، زخرف:۲۰

۳۸۔ قرآن کریم، صافات:۱۵۰

۳۹۔ قرآن کریم، صافات:۱۵۴

۴۰۔ قرآن کریم، صافات:۱۵۶-۱۵۷

۴۱۔ قرآن کریم، نمل:۵۹-۶۴

۴۲۔ امام محمد ابوزہرہ، المعجزة الکبریٰ، ص ۳۵۰

۴۳۔ نفس مصدر، ص ۳۵۱

۴۴۔ قرآن کریم، طٰہٰ:۴۹-۵۵

۴۵۔ قرآن کریم، انعام:۹۵-۱۰۰

۴۶۔ امام محمد ابوزہرہ، المعجزة الکبریٰ القرآن، ص:۳۴۷-۳۴۸

۴۷۔ قرآن کریم، مؤمنون:۱۲-۱۶

۴۸۔ قرآن کریم، مائدہ:۹۰-۹۲

۴۹۔ امام محمد ابوزہرہ، حوالہ بالا، ص ۳۴۸-۳۴۹

۵۰۔ قرآن کریم، نحل:۱۷-۱۸

۵۱۔ امام محمد ابوزہرہ، حوالہ بالا، ص ۳۵۴

۵۲۔ قرآن کریم، رعد:۱۶

۵۳۔ امام محمد ابوزہرہ، حوالہ بالا، ص ۳۵۵

۵۴۔ نفس مصدر، ص ۳۵۵-۳۵۶

Marfat.com

۵۵۔ قرآن کریم، لقمان: ۲۵
۵۶۔ امام محمد ابوزہرہ، حوالہ بالا، ص ۳۷۴ (تبدیلی کے ساتھ)
۵۷۔ قرآن کریم، مریم: ۴۱-۴۳
۵۸۔ محمد ابوزہرہ، تاریخ الجدل، دارالفکر العربی، قاہرہ، ص ۶۵
۵۹۔ محمد ابوزہرہ، المعجزۃ الکبریٰ، ص ۳۷۵
۶۰۔ قرآن کریم، النمل: ۲۰-۲۶
۶۱۔ محمد ابوزہرہ، المعجزۃ الکبریٰ، ص ۳۷۶، تاریخ الجدل، ص ۶۶
۶۲۔ نفس مصدر، المعجزۃ الکبریٰ، ص ۳۸۳
۶۳۔ قرآن کریم، انعام: ۸-۹
۶۴۔ محمد ابوزہرہ، المعجزۃ الکبریٰ، ص ۳۷۸، تاریخ الجدل، ص ۶۸
۶۵۔ سیوطی، الإتقان، ج ۲، ص ۱۷۳
۶۶۔ قرآن کریم، انعام: ۱۴۳-۱۴۴
۶۷۔ سیوطی، الإتقان، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴
۶۸۔ ڈاکٹر محمد التومی، الجدل فی القرآن الکریم، تونس، ۱۹۸۰ء، ص ۲۸۰
۶۹۔ قرآن کریم، ہود: ۱۳
۷۰۔ قرآن کریم، بقرہ: ۲۳
۷۱۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۸۸
۷۲۔ محمد ابوزہرہ، تاریخ الجدل، ص ۷۲
۷۳۔ سیوطی، الإتقان، ج ۲، ص ۱۷۴
۷۴۔ قرآن کریم، منافقون: ۸
۷۵۔ سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۱۷۴

Marfat.com

۷۶۔ سیوطی، الاتقان، ج۲، ص۱۷۴

۷۷۔ قرآن کریم، مؤمنون:۹۱

۷۸۔ سیوطی، الإتقان، ج۲، ص۱۷۴

۷۹۔ نفس مصدر

۸۰۔ قرآن کریم، اعراف:۴۴-۴۵

۸۱۔ سیوطی، الإتقان، ج۲، ص۱۷۴

۸۲۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۵۸

۸۳۔ سیوطی، الإتقان، ج۲، ص۱۷۴

۸۴۔ قرآن کریم، اعراف:۴۰

۸۵۔ سیوطی، الإتقان، ج۲، ص۱۷۴-۱۷۵، نیز ڈاکٹر زاہر عواض الألمعی، مناهج الجدل فی القرآن الکریم، طبعۃ الفرزدق، ریاض، السعودیۃ، ص۸۳

۸۶۔ قرآن کریم، ابراہیم:۱۰-۱۱

۸۷۔ سیوطی، الإتقان، ج۲، ص۱۷۴-۱۷۵، نیز ڈاکٹر زاہر الألمعی، مناهج الجدل، ص۸۳

۸۸۔ قرآن کریم، ذاریات:۲۰-۲۱

۸۹۔ قرآن کریم، جاثیہ:۳-۵

۹۰۔ قرآن کریم، یونس:۱۰۱

۹۱۔ قرآن کریم، اعراف:۱۸۵

۹۲۔ ڈاکٹر محمد قاسم، المنطق الحدیث و مناهج البحث، مکتبۃ الأنجلو المصریۃ، طبع دوم، ۱۹۵۳م، ص۷۹ (تصرف کے ساتھ)

۹۳۔ قرآن کریم، یوسف:۱۰۵

۹۴۔ قرآن کریم، زمر:۲۱

Marfat.com

۹۵۔ قرآن کریم، اعراف:۵۷

۹۶۔ قرآن کریم، نور:۴۴

۹۷۔ ان آیات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس حقیقت کا ادراک ضروری ہے کہ اشیاء ان طبائع، قوتوں یا صلاحیتوں کے حساب سے حرکت پذیر ہوتی ہیں جو اللہ نے ان کے اندر ودیعت کر رکھی ہیں اور دوسری طرف ان طبائع کی وجہ سے خلاقانہ قدرت کا ابطال نہیں ہو جاتا جو تمام اشیاء کی فی الجملہ تخلیق کرتی ہے کیوں کہ ہر شئی مخلوق خداوندی ہے اور اللہ ہی اس کے وجود کا تحفظ کرتا اور اس کے نظام کو باقی رکھتا ہے اس لیے اشیاء کی طبائع کو تسلیم کرنے اور انہیں ہمہ گیر قدرت اور کلی ادارہ کی ماتحتی میں ماننے میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

۹۸۔ ڈاکٹر محمد قاسم، المنطق الحدیث و مناھج البحث، ص ۴۳

۹۹۔ قرآن کریم، غاشیہ:۱۷-۲۰

۱۰۰۔ قرآن کریم، ق:۶-۸

۱۰۱۔ قرآن کریم، نوح:۱۵-۱۶

۱۰۲۔ قرآن کریم، فرقان:۴۵

۱۰۳۔ قرآن کریم، انبیاء:۳۰

۱۰۴۔ قرآن کریم، یونس:۵

۱۰۵۔ قرآن کریم، حشر:۲

۱۰۶۔ ابن رشد، فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال، مکتبہ محمودیہ، ازہر، ص ۹

۱۰۷۔ نفس مصدر، ص ۱۰

۱۰۸۔ ڈاکٹر محمد قاسم، المنطق الحدیث و مناھج البحث، ص ۵۱

۱۰۹۔ نفس مصدر، ص ۴۱

۱۱۰۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ڈاکٹر عماد الدین خلیل، التفسیر الاسلامی للتاریخ، دار العلم للملایین،

Marfat.com

بیروت، طبع چہارم،۱۹۸۳م، ص ۸

۱۱۱۔ قرآن کریم، یوسف:۱۱۱

۱۱۲۔ قرآن کریم، اعراف:۱۷۶

۱۱۳۔ قرآن کریم، ہود:۱۲۰

۱۱۴۔ قرآن کریم، فتح:۲۳

۱۱۵۔ قرآن کریم، آل عمران:۱۳۷

۱۱۶۔ قرآن کریم، رعد:۱۱

۱۱۷۔ ڈاکٹر حسن عبدالحمید، ڈاکٹر محمد مہران، فی فلسفة العلوم و مناهج البحث، مکتبہ سعید رأفت، قاہرہ، طبع اول، ۱۹۷۹م، ص ۲۸۸

۱۱۸۔ قرآن کریم، مومن:۲۱

۱۱۹۔ قرآن کریم، روم:۹

۱۲۰۔ محمد قطب، منهج التربية الاسلامية، دارالشروق، قاہرہ، طبع دہم، ج اول، ص ۹۴

۱۲۱۔ ڈاکٹر مصطفیٰ حلمی، قواعد المنهج السلفی، دارالدعوۃ، اسکندریہ، طبع دوم ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۴م، ص ۶۶-۶۷

۱۲۲۔ محمد قطب، منهج التربية الاسلامية، ج اول، ص ۹۷

۱۲۳۔ قرآن کریم، حجرات:۶

۱۲۴۔ ڈاکٹر محمود حمدی زقزوق، دار الإسلام فی تطور الفکر الفلسفی، بحث حولیۃ کلیۃ الشریعۃ و الدراسات الاسلامیۃ، قطر، ۱۹۸۱م، ص ۵۹

۱۲۵۔ نفس مصدر، ص ۵۹-۶۰

۱۲۶۔ ابن حزم، التقریب لحد المنطق والمدخل إلیه، تحقیق، ڈاکٹر احسان عباس، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت (تاریخ مذکور نہیں) ص ۳،۴

Marfat.com

۱۲۷۔ قرآن کریم، سبا:۲۴

۱۲۸۔ غزالی، القسطاس المستقیم، تحقیق فادر فیکتور شلحت الیسوعی، المطبعۃ الکاثولیکیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۵۹م، ص ۶۵

۱۲۹۔ ابن رشد، فصل المقال، ص ۱۰، ۱۱

۱۳۰۔ غزالی، المستصفیٰ، قاہرہ، ج اول، ۱۳۲۲ھ، ص ۱۰

۱۳۱۔ ڈاکٹر حسن عبدالحمید، ڈاکٹر محمد مہران، فلسفۃ العلوم و مناھج البحث، ص ۵۳

۱۳۲۔ ابن تیمیہ، الردّ علیٰ المنطقیین، ص ۳۷۵

۱۳۳۔ دیکھیے ڈاکٹر عزمی اسلام، دراسات فی المنطق، ص ۱۴، ۱۵

۱۳۴۔ قرآن کریم، آل عمران:۵۹

۱۳۵۔ امام محمد ابوزہرہ، المعجزۃ الکبریٰ القرآن، ص ۳۷۴

۱۳۶۔ قرآن کریم، انبیاء:۲۲

۱۳۷۔ ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیۃ، تحقیق، احمد محمد شاکر، دارالتراث، قاہرہ، ص ۲۷

۱۳۸۔ غزالی، معیار العلم، ص ۱۰۳

۱۳۹۔ نفس مصدر، ص ۱۰۲

۱۴۰۔ قرآن کریم، روم:۲۸

۱۴۱۔ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۲۳

۱۴۲۔ ابن تیمیہ، الردّ علی المنطقیین، ص ۱۶۷-۲۵۱ (تصرف کے ساتھ)

۱۴۳۔ ابن المرتضیٰ الیمانی، ترجیح اسالیب القرآن علیٰ اسالیب الیونان، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۴م، ص ۱۹

۱۴۴۔ نفس مصدر، ص ۲۰

Marfat.com

۱۴۵۔ ابن رشد، فصل المقال، ص ۲۸

۱۴۶۔ نفس مصدر، ص ۱۲۹، ابن تیمیہ، الردّ علیٰ المنطقیین، ص ۴۴۰

۱۴۷۔ ابونصر الفارابی، کتاب فی المنطق، (الخطابة) تحقیق، ڈاکٹر محمد سلیم سالم، الھیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۷۶م، ص ۷، ۸

۱۴۸۔ امام محمد ابوزہرہ، المعجزة الکبریٰ القرآن، ص ۳۶۷

۱۴۹۔ ابن تیمیہ، الردّ علیٰ المنطقیین، ص ۴۴۱

۱۵۰۔ امام محمد ابوزہرہ، المعجزة الکبریٰ القرآن، ص ۳۶۷-۳۶۸

۱۵۱۔ امام محمد ابوزہرہ، حوالہ بالا، ص ۳۷۰

۱۵۲۔ قرآن کریم، انبیاء: ۳۰

۱۵۳۔ محمد ابوزہرہ، حوالہ بالا، ص ۳۷۱

۱۵۴۔ سیوطی، الإتقان، ج ۲، ص ۱۷۲ (تصرف کے ساتھ)

۱۵۵۔ ڈاکٹر محمد ابوحمدان، طرق الفکر (الاستنباط)، دار الکتاب اللبنانی، دار الکتاب المصری، ۱۹۷۸م، ص ۶

۱۵۶۔ نفس مصدر، ص ۵

۱۵۷۔ ابن تیمیہ، الردّ علیٰ المنطقیین، ص ۲۵۲

۱۵۸۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، تحقیق، ڈاکٹر محمد رشاد سالم، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامیة، السعودیہ، طبع اول، ۱۹۷۹ء، ج ۱۰، ص ۲۴۲

۱۵۹۔ ڈاکٹر علی سامی النشار، مناھج البحث عند مفکری الاسلام، دار الفکر العزلی، طبع اول، ۱۹۴۷، ص ۱۸۶، ۱۸۸ (تصرف کے ساتھ)

۱۶۰۔ ابن تیمیہ، الرد علی المنطقیین، ص ۲۹۸

۱۶۱۔ ابن تیمیہ، نقض المنطق، تحقیق، محمد عبد الرزاق حمزہ، سلیمان بن عبد العزیز، مکتبة السنة المحمدیة،

Marfat.com

قاہرہ (تاریخ مذکور نہیں)، ص ۲۰۰

۱۶۲۔ ابن تیمیہ، الرد علی المنطقیین، ص ۲۹۳

۱۶۳۔ نفس مصدر، ص ۲۵۱، درء تعارض العقل و النقل، ج ۱۰، ص ۲۷۸، نقض المنطق، ص ۱۶۴

۱۶۴۔ ابن تیمیہ، نقض المنطق، ص ۱۶۴

۱۶۵۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج دہم، ص ۲۷۸

۱۶۶۔ ابن تیمیہ، نقض المنطق، ص ۱۶۴

۱۶۷۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج ۳، ص ۱۱۸، ۱۱۹

۱۶۸۔ نفس مصدر، ج ۳، ص ۱۲۲

۱۶۹۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج ۳، ص ۱۲۲

۱۷۰۔ ڈاکٹر علی سامی النشار، مناهج البحث عند مفکری الاسلام، ص ۱۷۳

۱۷۱۔ ابن تیمیہ، الرد علی المنطقیین، ص ۲۵۲

۱۷۲۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج ۳، ص ۱۲۵

۱۷۳۔ نفس مصدر، ج ۱۰، ص ۲۷۸

۱۷۴۔ ابن تیمیہ، الرد علیٰ المنطقیین، ص ۱۵۱

۱۷۵۔ نفس مصدر، ص ۱۵۱

۱۷۶۔ نفس مصدر، ص ۱۵۴، نیز دیکھیے ڈاکٹر علی سامی النشار، مناهج البحث، ص ۱۹۶

۱۷۷۔ ابن تیمیہ، حوالہ بالا، ص ۱۵۴

۱۷۸۔ نفس مصدر، ص ۱۵۰

۱۷۹۔ کیوں کہ اہل یونان الہامی مذہب کے علمبردار نہ تھے اور یونانی اعتقادات میں احترام عقل کا ذرا دخل نہ تھا

۱۸۰۔ دیکھیے ڈاکٹر علی سامی النشار، مناهج البحث عند مفکری الإسلام، ص ۱۹۳، ۱۹۴

Marfat.com

۱۸۱۔ ابن المرتضی الیمانی، ترجیح اسالیب القرآن علیٰ أسالیب الیونان، ص ۲۲

۱۸۲۔ سیوطی، الإتقان، ج ۲، ص ۱۷۲

۱۸۳۔ سیوطی، صون المنطق والکلام عن فن المنطق والکلام، تحقیق ڈاکٹر علی سامی النشار، مکتبۃ الخانجی، طبع اول، ۱۹۴۷م، ص ۱۶، مناھج البحث، ص ۱۹۴

۱۸۴۔ غزالی، رسالۃ إلجام العوام عن علم الکلام، مکتبۃ الجندی، مصر (تاریخ مذکور نہیں) ص ۲۶۶

۱۸۵۔ ابن تیمیہ، الرد علی المنطقیین، ص ۳۲۱؛ شرح الطحاویۃ، ص ۱۴۷

۱۸۶۔ ابن المرتضی الیمانی، ترجیح أسالیب القرآن علیٰ أسالیب الیونان، ص ۲۰

۱۸۷۔ ابن تیمیہ، الرد علیٰ المنطقیین، ص ۳۷۳-۳۷۴

۱۸۸۔ ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویۃ، ص ۵۱

۱۸۹۔ قرآن کریم، فرقان: ۳۳

☆☆☆

Marfat.com

فصل سوم

اسلامی عقیدہ کی تعمیر میں عقلی نظر وتدبر کا کردار

Marfat.com

قرآن کریم نے اسلامی عقیدہ کی تعمیر، اس کے ارکان کے اثبات واستحکام اور اس کے قواعد کی ترسیخ میں عقل کو بڑا مقام عطا کیا ہے تاکہ اسلامی عقائد پر یقین واعتماد پیدا ہو۔ چنانچہ محمد ﷺ نے قرآنی دلائل وبراہین سے کام لے کر عقیدہ اسلامی کے مسائل کی وضاحت فرمائی اس طرح قرآن نے عقلی نظر وتدبر کے لیے وسیع میدان کھول دیا خاص طور سے جبکہ عقیدہ نے آیات کی ایک بڑی تعداد کا احاطہ کیا کیوں کہ عقیدہ سے متعلق قرآن کی آیات ۶۲۳۶ ہیں جبکہ بقیہ ۶۰۰ آیات احکام شریعت سے بحث کرتی ہیں۔[1]

ہم ابن رشد کے اس قول سے متفق ہیں کہ: پورا قرآن عقلی تدبر وعبرت پذیری پر اور طریقہ تدبر کے اشارات پر مشتمل ہے۔[2] جو شخص بھی مذہب اسلام کو اختیار کرے اسے اس کے عقائدی اصولوں پر غور وتدبر کا پورا حق دیا گیا کیوں کہ ان عقائدی معاملات سے بحث کرتے ہوئے قرآنی خطاب کا زور عقل ہی کی طرف ہے۔ اس نے وجود وتوحید الٰہی پر عقلی دلائل قائم کیے۔ اسی طرح نبوت محمدی کے اثبات میں اس نے دلیلیں دیں اور بعث وجزا کے حق میں بھی عقل سے استدلال کیا ہے۔

امور غیب کی تائید واثبات میں عقلی نظر کا کردار

ایمان بالغیب مسلمانوں کی اولین صفت ہے۔ قرآن نے اسے پورے ایمان کا ستون اور پوری انسانیت کی زندگی کا اصل الاصول قرار دیا ہے کیوں کہ غیب پر ایمان لائے بغیر انسانیت راہ راست پر قائم نہیں رہ سکتی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الٓمٓ ۔ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۔ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ۔[3]

(الف، لام، میم۔ یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔ ہدایت ہے ان

Marfat.com

پرہیزگار لوگوں کے لیے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس سے خرچ کرتے ہیں۔)

یہاں غیبیات سے مراد ''ہر وہ عقیدہ ہے جس پر ایمان لانے کا کوئی راستہ خبر یقینی کے سوا نہ ہو۔'' [۴] یہیں سے یہ سوال ابھرتا ہے کہ غیبیات کے اثبات میں استدلال عقلی کا کوئی کردار ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہم مندرجہ ذیل نکات پر گفتگو کریں گے:

۱۔ ایمان بالغیب وہ مرحلہ ہے جسے انسان اس لیے پار کرتا ہے کہ وہ اس حیوان کے مرتبہ سے ممتاز ہے جو صرف انہی چیزوں کا ادراک کرتا ہے جو حواس کی گرفت میں آجائیں۔ اسی طرح حواس کے دائرہ سے باہر کی چیزوں پر ایمان رکھنے کی قدرت وصلاحیت انسانی وجود کی ایک اساسی صفت اور خدا کا بخشا ہوا ایک عظیم عطیہ ہے جس میں عقل کا کردار بڑے پیمانے پر رونما ہوتا ہے اور العقاد کے بقول ''جو شخص غیر محدود و غیر متعین پر ایمان لانے کا انکار کرتا ہے وہ گویا ان چیزوں پر ایمان کا منکر ہے جن پر ایمان لانا واجب اور ضروری ہے۔'' [۵]

۲۔ خبر کے قطعی ہونے پر زور اور خبر یقینی کے لیے معروف علمی شرائط کی تکمیل کی تاکید یہ سب عقل ہی پر منحصر ہیں جو خبر کی تصدیق وتوثیق کا ایک وسیلہ ہے اس بنیاد پر تصدیق واجب اسی وقت ہوگی جبکہ خبر یقینی کا ورود اس ذات کی جانب سے ہو جو اپنے وجود وصداقت پر علمی دلیل قائم کرے کیوں کہ ان حالات میں خود یہ خبر ایک قطعی وعلمی دلیل ہے۔

۳۔ دین اسلام کے اصول عقل پر استوار ہیں اور ان کی معرفت کا منہاج حسی وعقلی منہاج ہے کیوں کہ حسی معرفت عقل کی نشانی اور عالم غیب کے ادراک کا وسیلہ ہے۔ چنانچہ ایک دانشور جب علم ومعرفت کے وسائل کا استعمال کر کے عالم شہادت، اس کے قوانین وخصائص اور آغاز وانجام کا پتہ چلاتا ہے اور خالق سے اس کے تعلق کی دریافت اس طور سے کرتا ہے کہ یہ چیز خدا کے وجود کی نشانی اور اس کے لیے دلیل قطعی بن جاتی ہے تو ایسے مرحلہ میں عقل انسانی محسوسات وظواہر سے اوپر اٹھ کر غیبی امور اور ماوراء مادہ کے بارے میں تحقیق وتجسس کے مرحلہ

Marfat.com

میں داخل ہو جاتی ہے اور غائب امور کو محسوس و مشاہد پر قیاس کر لیتی ہے لیکن دونوں عالموں کی خصوصیات کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھتی ہے۔ اگر یہ عقلی ضروریات میں شامل ہے کہ عالم شہادت میں ہر فعل کے لیے ایک فاعل کا ہونا ناگزیر ہے تو عقل پر یہ بھی واجب ہے کہ عقلی ضرورت کے طور پر عالم غیب میں بھی اس کو ثابت شدہ تسلیم کرے اور اس حقیقت کا ادراک کرے کہ عالم کا ایک خالق ہے۔

اگر عالم شہادت میں عقلی ضرورت کا تقاضا ہے کہ جو شخص پہلی بار فعل پر قادر ہے وہ دوسری بار فعل پر زیادہ قادر ہو تو عالم غیب میں بھی اس کا اثبات عقل کے لیے ضروری ہے اور اسے یہ ادراک کرنا واجب ہے کہ دوسری بار تخلیق کا اعادہ پہلی تخلیق سے کہیں زیادہ اللہ کے لیے آسان ہے۔

غیبیات کے معاملہ کی صورت حال یہی ہے۔

چنانچہ غیبیات کی تصدیق و تاکید کے سلسلہ میں قرآن کی منہاجیات کا تعلق حس و عقل سے قطعی طور پر ہے۔

باب اول

وجود خداوندی کے سلسلہ میں عقلی نظر کا کردار

وجود خداوندی کے اثبات کا مسئلہ قرآن کریم کا اساسی مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس کا بنیادی مسئلہ توحید کا اثبات ہے گرچہ اس میں وجود خداوندی کا اثبات شامل ہے کیوں کہ جو شخص وجود خداوندی کا منکر ہوگا وہ انکار کی تائید میں دلیل نہیں لا سکتا اسی لیے قرآن کا اعلان ہے کہ جو لوگ وجود خداوندی کے منکر ہیں وہ اپنے دل کی گہرائی میں اور باطنی شعور میں اس کے وجود کے معترف ہوتے ہیں کیوں کہ یہ اقرار و اعتراف نفس انسانی کی فطرت میں اس وقت سے ودیعت کردہ ہے جب سے کہ اللہ نے انسانوں سے عہد و پیمان لیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ

Marfat.com

أَلَسْتُ بِرَبِّكُم قَالُوا بَلٰى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَومَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِينَ۔ ۶

(اور اے نبی ﷺ! لوگوں کو یاد دلاؤ وہ وقت جبکہ تمہارے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسل کو نکالا تھا اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بناتے ہوئے پوچھا تھا" کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟" انہوں نے کہا: ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں، ہم اس پر گواہی دیتے ہیں۔ یہ ہم نے اس لیے کیا کہ کہیں تم قیامت کے روز یہ نہ کہہ دو کہ "ہم تو اس بات سے بے خبر تھے۔")

اللہ تعالیٰ تخلیق کا تذکرہ ہمیشہ اس میثاق کے ساتھ کرتا ہے:

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمِيْثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ۔ ۷

(اللہ نے تم کو جو نعمت عطا کی ہے اس کا خیال رکھو اور اس پختہ عہد و پیمان کو نہ بھولو جو اس نے تم سے لیا ہے یعنی تمہارا یہ قول کہ "ہم نے سنا اور اطاعت قبول کی" اللہ سے ڈرو، اللہ دلوں کے راز تک جانتا ہے۔)

پھر اللہ کا فرمان یہ بھی ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ القَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ ۸

(اور یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو، قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی۔ یہی بالکل راست اور درست دین ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔)

قرآن پاک اس فطرت اور اس باطنی شعور پر بار بار زور دیتا ہے جو نفس انسانی میں وجود الٰہی کے اقرار و اعتراف کا انکشاف کرتا ہے کہ مصائب و شدائد میں لوگ نجات و مدد کے لیے اللہ ہی کو

Marfat.com

پکارتے ہیں:

هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِی الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ۔ فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ۔ [9]

(وہ اللہ ہی ہے جو تم کو خشکی وتری میں چلاتا ہے جب تم کشتیوں میں سوار ہوکر باد موافق پر فرحاں وشاداں سفر کر رہے ہوتے ہو اور پھر یکا یک بادِ مخالف کا زور ہوتا ہے اور ہر طرف سے موجوں کے تھپیڑے لگتے ہیں اور مسافر سمجھ لیتے ہیں کہ طوفان میں گھر گئے اس وقت سب اپنے دین کو اللہ ہی کے لیے خالص کر کے اس سے دعائیں مانگتے ہیں کہ ''اگر تو نے ہم کو اس بلا سے نجات دے دی تو ہم شکر گزار بندے بنیں گے'' مگر جب وہ ان کو بچالیتا ہے تو پھر وہی لوگ حق سے منحرف ہوکر زمین میں بغاوت کرنے لگتے ہیں۔)

جب سے اللہ نے بنی آدم سے یہ عہد و پیمان لیا ہے ان میں سے ایک گروہ عقل کے ذریعہ ایمان فطرت تک رسائی حاصل کرتا رہا ہے اور اس نے اللہ کی نشانیوں کی تفہیم میں فطرت کو عقل سے ہم آہنگ بنایا ہے اور اللہ پر ایمان رکھا ہے جبکہ دوسرے گروہ نے اس رابطہ کو منقطع کر دیا ہے، اس عہد کا انکار کر دیا ہے اور اللہ کا کفر کیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِی أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِی بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ۔الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ۔ [10]

Marfat.com

(اللہ اس سے ہرگز نہیں شرماتا کہ مچھر یا اس سے بھی حقیر تر کسی چیز کی تمثیلیں دے۔ جو لوگ حق بات کو قبول کرنے والے ہیں وہ انہی تمثیلوں کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ حق ہے جو ان کے رب ہی کی طرف سے آیا ہے اور جو ماننے والے نہیں ہیں، وہ انہیں سن کر کہنے لگتے ہیں کہ ایسی تمثیلوں سے اللہ کو کیا سروکار؟ اس طرح اللہ ایک ہی بات سے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے اور بہتوں کو راہ راست دکھا دیتا ہے اور اس سے گمراہی میں وہ اُنہی کو مبتلا کرتا ہے جو فاسق ہیں، اللہ کے عہد کو مضبوط باندھ لینے کے بعد توڑ دیتے ہیں۔ اللہ نے جسے جوڑنے کا حکم دیا ہے اسے کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں۔ حقیقت میں یہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں۔)

کفر والحاد میں شہرت پانے والے دو نام نمرود اور فرعون ہیں۔ ان دونوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہی رب ہیں۔ اسی طرح نیچریوں کا بھی یہی عقیدہ تھا۔ وہ کہتے تھے:

مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ۔ [۱۱]

(زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے، یہیں ہمارا مرنا اور جینا ہے اور گردش ایام کے سوا کوئی چیز نہیں جو ہمیں ہلاک کرتی ہو۔)

شہرستانی نے ان کے اس مقولہ کی تشریح میں لکھا ہے کہ ''یہ دراصل عالم سفلی میں محسوس طبائع کی طرف اشارہ ہے اور موت و حیات کے ظہورِ ترکیب اور پریشانی و انتشار کی محدود فکر میں محصور ہے یعنی فطرت نے ان اجزاء کو جمع کیا ہے اور گردش ایام انہیں پریشاں کر کے رکھ دے گی۔'' [۱۲]

اسی لیے قرآن کا خطاب ان اقوام سے بھی ہے جو منکر ہیں، مشرکوں کو بھی اس نے مخاطب بنایا ہے اور ان لوگوں سے بھی خطاب کیا ہے جو تورات و انجیل کے متبع تھے اور ربوبیت و عبادت کے مسلکوں میں اختلاف رکھتے تھے۔ اس کی دعوت معاصر اقوام کے لیے بھی تھی اور آنے والی تمام نسلوں کے لیے بھی، اس لیے ناگزیر تھا کہ اس کے براہین و دلائل عقلی ہوں جو ہر دور کی عقلیت کو

Marfat.com

خطاب کرسکیں۔قرآن پاک کے دلائل اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ اس نے عقلوں کو تمام مخلوقات۔ جس میں انسان بھی شامل ہے۔کی طرف متوجہ کیا ہے تاکہ عقل اس پر غور وفکر کر کے وجود خداوندی کے دلائل و براہین کا پتہ چلا سکے۔یہ طریقہ ہر قسم کے ابہام اور پیچیدگی سے خالی ہے کیوں کہ یہ دلائل محسوس واقعات وحقائق پر مبنی ہیں۔

ان دلائل میں دو دلیلیں تخلیق اور اہتمام ونگہداشت کی ہیں۔یہ وجود خداوندی پر قوی ترین دلائل ہیں۔[۱۳]

تخلیق کی دلیل

یہ دلیل ان واضح ترین دلائل میں سے ہے جن پر قرآن نے متنبہ کیا ہے۔اس نے عقل انسانی کو وجود خداوندی کے ادراک کی دعوت افعال خداوندی کے ایک ایسے فعل کے واسطہ سے دی ہے جس پر انسان قادر نہیں ہے اور وہ تخلیق کا فعل ہے۔خلق کا مادہ قرآن میں ۲۵۲ آیات میں آیا ہے جس سے وجود خداوندی کی تائید وتصدیق میں اس کی اہمیت اجاگر ہوتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی پہلی آیت میں تخلیق کے فعل کو اللہ کے لیے خاص بتایا گیا ہے:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ۔[۱۴]

(پڑھو اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا۔)

متعدد آیات نے اس حقیقت کی وضاحت کی کہ تخلیق کا یہ عمل اللہ واحد ہی کے لیے مخصوص ہے اور خدا کے سوا کوئی خالق نہیں ہے:

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى۔الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰى۔[۱۵]

(اپنے رب برتر کے نام کی تسبیح کر جس نے پیدا کیا اور تناسب قائم کیا)

تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى۔[۱۶]

(نازل کیا گیا ہے اس ذات کی طرف سے جس نے پیدا کیا ہے زمین کو اور بلند

Marfat.com

آسمانوں کو)

رَبُّنَا الَّذِیْ أَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی۔ ۱۷

(ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی ساخت بخشی پھر اس کو راستہ بتایا)

یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ تخلیق تو ہو مگر اس کا کوئی خالق نہ ہو اسی لیے منکرین کے سامنے قرآن کریم نے سب سے مضبوط دلیل یہی پیش کی:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ ۔أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا یُوقِنُوْنَ۔ ۱۸

(کیا یہ کسی خالق کے بغیر خود پیدا ہو گئے ہیں؟ یا یہ خود اپنے خالق ہیں؟ یا زمین اور آسمانوں کو انہوں نے پیدا کیا ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ یہ یقین نہیں رکھتے)

وجود خداوندی کے منکرین اپنے سامنے اس آیت الٰہی کے بعد ایک حصری تقسیم پاتے تھے۔ قرآن کہتا تھا کہ کیا بغیر کسی تخلیق کے یہ پیدا ہو گئے ہیں اور ان کا خالق کوئی نہیں ہے؟ یہ تو بدیہی طور پر ناممکن ہے یا ان کی تخلیق خود بخود عمل میں آ گئی ہے؟ یہ تو اس سے بھی زیادہ ناممکن ہے۔ اس تقسیم کے بعد حقیقت ہی بچتی ہے وہ یہ کہ ان کا ایک خالق ہے جس کی تخلیقی صلاحیت میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔ یہی معاملہ آسمانوں اور زمین کا بھی ہے کہ ان کا خالق اللہ واحد ہی کی ذات ہے۔ آیت میں دلیل استفہام انکاری کے اسلوب میں دی گئی ہے تاکہ قرآن وضاحت کر دے کہ قرآن نے اس قضیہ کا جس انداز میں تجزیہ کیا ہے وہی فطری اور بدیہی ہے اور نفس انسانی میں مستحکم ہے جس کے انکار کی کوئی مجال نہیں۔ صحیح الفطرت شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ واقعہ تو وقوع پذیر ہو مگر اس کا کوئی محرک اور خالق نہ ہو نہ وہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ یہ واقعہ خود بخود وجود میں آ گیا ہے۔ ۱۹

قرآن شرح وبسط سے اس قضیہ کو پیش کرتا اور اس کی تاکید کرتا ہے اور انسانی عقلوں کو قابل مشاہدہ چیزوں کی جانب متوجہ کرتا ہے جن کے بار بار واقع ہونے اور جن سے مانوس ہونے کی وجہ سے بسا اوقات انسانی عقل غافل ہو جاتی ہے۔ قرآنی حکم ہے:

Marfat.com

نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ـ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ، أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ـ [۲۰]

(ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے پھر کیوں تصدیق نہیں کرتے؟ کبھی تم نے غور کیا، یہ نطفہ جو تم ڈالتے ہو، اس سے بچہ تم بناتے ہو یا اس کے بنانے والے ہم ہیں؟)

أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ـ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ـ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ـ [۲۱]

(کبھی تم نے سوچا، یہ بیج جو تم بوتے ہو ان سے کھیتیاں تم اُگاتے ہو یا ان کے اُگانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو ان کھیتیوں کو بھس بنا کر رکھ دیں اور تم طرح طرح کی باتیں بناتے رہ جاؤ۔)

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ـ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ـ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ـ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ـ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ ـ [۲۲]

(کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا، یہ پانی جو تم پیتے ہو، اسے تم نے بادل سے برسایا ہے یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو اسے سخت کھاری بنا کر رکھ دیں، پھر کیوں تم شکر گزار نہیں ہوتے؟ کبھی تم نے خیال کیا، یہ آگ جو تم سلگاتے ہو، اس کا درخت تم نے پیدا کیا ہے یا اس کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟)

قرآن اس مسئلہ پر زور دیتے ہوئے اشیاء کی روح اور ان کی حقیقت کا مطالعہ کرنے پر اُکساتا ہے کیوں کہ ان کی حقیقت کا علم حاصل کرنے سے ان کے خالق اور موجد کا علم بھی حاصل ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِن شَيْءٍ ـ [۲۳]

Marfat.com

(کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو خدا نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا؟)

ابن رشد اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "جو لوگ اللہ کی کماحقہٗ معرفت چاہتے ہیں ان پر واجب ہے کہ وہ اشیاء کی روح اور ان کے جوہر کا علم حاصل کریں تاکہ تمام موجودات میں حقیقی اختراع سے وہ واقف ہو سکیں کیوں کہ جو شخص شئی کی حقیقت کو نہیں جانتا وہ اختراع کی حقیقت کو نہیں پہچان سکتا۔" [۲۴]

مخلوقات، ان کی حقیقت اور خالق پر ان کی دلالت پر غور و تدبر کے حساب سے معرفت الٰہی کے درجات مختلف ہوتے ہیں چنانچہ ابن رشد کہتے ہیں کہ جمہور عوام اولین مرحلہ کی معرفت پر جس کی بنیاد علم حواس پر ہوتی ہے اکتفا کرتے ہیں لیکن علماء حواس کے ذریعہ ادراک و معرفت سے اوپر اٹھ کر برہان و استدلال کو اختیار کرتے ہیں علماء کو عوام پر فضیلت علم کی کثرت کے پہلو ہی سے نہیں ہے بلکہ شئی واحد کی معرفت میں تدبر و تعمق کے پہلو سے بھی ہے۔ موجودات کے سلسلہ میں غور و تدبر کے تئیں عوام کی مثال ایسی ہے جیسے وہ صنعت کے علم کے بغیر مصنوعات کو دیکھتے ہیں اور انہیں بس یہ علم ہو پاتا ہے کہ یہ مصنوعات ہیں اور ان کا کوئی صانع اور کاریگر بھی ہوگا جبکہ علماء کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص صنعت کا کچھ علم رکھنے اور اس کی حکمت سے واقف ہونے کے بعد ان مصنوعات کا مطالعہ کرے۔ بلاشبہ مصنوعات کے سلسلہ میں جس شخص کو یہ واقفیت ہوگی وہ صانع سے بحیثیت صانع ہونے کے زیادہ واقف ہوگا بہ نسبت اس شخص کے جو مصنوعات کے بارے میں صرف یہ جانکاری رکھتا ہے کہ وہ مصنوعات ہیں اور بس۔ اس سلسلہ میں صانع حقیقی کا انکار کرنے والے دہریوں کی مثال اس شخص کی ہے جو مصنوعات کا مشاہدہ کرتا ہے مگر ان کے مصنوعات ہونے کا اعتراف نہیں کرتا بلکہ اس صنعت اور کاریگری کو اتفاق واقعہ سے منسوب کرتا ہے یا انہیں ایسی چیز سمجھ لیتا ہے جو خود بخود وجود میں آگئی ہے۔ [۲۵]

ان منکرین کے سامنے قرآن صراحت سے کہتا ہے:

Marfat.com

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ۔ [۲۶]

(لوگو ایک مثال دی جاتی ہے، غور سے سنو، جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو وہ اسے چھڑا بھی نہیں سکتے۔ مدد چاہنے والے بھی کمزور اور جن سے مدد چاہی جاتی ہے وہ بھی کمزور۔)

اہتمام ونگہداشت کی دلیل

اس دلیل کی بنیاد تنظیم اشیاء پر عقلی تدبر کرنے پر رکھی گئی ہے تا کہ اس تنظیم کے پیچھے جو حکمت ومہارت کارفرما ہے اس پر عقل غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے، کیا نیچر اس کا خالق ہے؟ یا اس نظام اور وجود انسانی سے ہم آہنگ تناسب اور مہارت کے پس پردہ کوئی صاحبِ ارادہ وقصد فاعل موجود ہے؟

قرآن عقل انسانی کو اس غایت درجہ اہم حقیقت کی طرف توجہ دلاتا ہے جو نیچری ملحدین کی تردید وابطال کرتی ہے۔ یہ حقیقت احساس ومشاہدہ میں آتی ہے اس سے عقل انسانی کا گزر ہوتا ہے مگر پھر بھی وہ غافل اور مدہوش رہتی ہے اور وہ حقیقت ہے اشیاء میں تنوع، تضاد اور اختلاف کی موجودگی۔ اگر نیچر ہی خالق اور فاعل ہوتا تو فعل میں وحدانیت ناگزیر تھی۔

جب امر واقعہ اختلاف وتنوع کی طرف اشارہ کر رہا ہے تو اس کا ناگزیر نتیجہ یہی ہوگا کہ ان کا فاعل صاحب ارادہ واختیار ہو۔ اسی لیے عقل کو اس حقیقت پر متنبہ کیا گیا:

وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔ [۲۷]

Marfat.com

(اور دیکھو زمین میں الگ الگ خطے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں۔ انگور کے باغ ہیں، کھیتیاں ہیں، کھجور کے درخت ہیں جن میں سے کچھ اکہرے ہیں اور کچھ دوہرے۔ سب کو ایک ہی پانی سیراب کرتا ہے، مگر مزے میں ہم کسی کو بہتر بنا دیتے ہیں اور کسی کو کمتر۔ ان سب چیزوں میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔)

یہ بہت سے قابل مشاہدہ حقائق میں سے ایک حقیقت ہے جن سے عقل غافل رہتی ہے۔ زمین ایک ہے۔ پانی وہی ہے لیکن پھلوں کا رنگ، جنس، مزہ سب مختلف ہو جاتا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ۔ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ۔ [۲۸]

(کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اس کے ذریعہ سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ پہاڑوں میں بھی سفید، سرخ اور گہری سیاہ دھاریاں پائی جاتی ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں اور اسی طرح انسانوں اور جانوروں اور مویشیوں کے رنگ بھی مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں۔)

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ۔ [۲۹]

(وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان اور نخلستان پیدا کیے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں، زیتون اور انار کے درخت پیدا کیے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں۔)

Marfat.com

هُوَ الَّذِیْ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ. يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ۔ ۳۰

(وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لیے پانی برسایا جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لیے بھی چارہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس پانی کے ذریعہ سے کھیتیاں اگاتا ہے اور زیتون اور کھجور اور انگور اور طرح طرح کے دوسرے پھل پیدا کرتا ہے اس میں ایک بڑی نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو غور وفکر کرتے ہیں۔)

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ۔ ۳۱

(اور یہ جو بہت سی رنگ برنگ کی چیزیں اس نے تمہارے لیے زمین میں پیدا کر رکھی ہیں ان میں بھی ضرور نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو سبق حاصل کرنے والے ہیں۔)

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ۔ ۳۲

(اور اس کی نشانیوں میں سے آسمانوں اور زمین کی پیدائش، اور تمہاری زبانوں اور تمہارے رنگوں کا اختلاف ہے۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں دانش مند لوگوں کے لیے۔)

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ ۳۳

(اور اللہ نے ہر جاندار ایک طرح کے پانی سے پیدا کیا۔ کوئی پیٹ کے بل چل رہا

Marfat.com

ہے تو کوئی دو ٹانگوں پر اور کوئی چار ٹانگوں پر۔ جو کچھ وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔)

ان آیات کریمہ کو پیش کرنے کے بعد کیا کوئی شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ قرآن فاعل حقیقی کے ادراک پر عقلوں کو متوجہ کرتا ہے؟ اور یہ کہ کیا اس کے بعد عقل یہ سوچ سکتی ہے کہ نیچر کو فاعل یا موثر مان لے؟

کیا اس میں کوئی شک ہے کہ کائنات کی ہر چیز ایک متعین اندازہ پر پیدا کی گئی ہے؟

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ۔ [۳۴]

(ہم نے ہر چیز ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کی ہے۔)

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً۔ [۳۵]

(جس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی ایک تقدیر مقرر کی۔)

وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ۔ [۳۶]

(ہر چیز کے لیے اس کے یہاں ایک مقدار مقرر ہے۔)

یہ دلیل ان بہت سے دلائل میں سے ہے جن پر علماء اسلام نے وجود خداوندی کے اثبات کے لیے زور دیا ہے۔

کندی کہتا ہے: ''اس دنیا میں جو نظم و ترتیب ہے، جو فعالیت و انفعالیت ہے، تابعیت و متبوعیت اور تسخیر کا جو عمل ہے، ہر تخلیق اور ہر فساد میں اعلیٰ درجہ کا جو تناسب اور مہارت ہے اور ہر ثابت چیز کے اندر جو ثبات اور ہر زائل چیز کے اندر جو زوال ہے وہ سب دلالت کر رہی ہیں کہ غایت درجہ کی تدبیر کام کر رہی ہے اور ہر تدبیر کے ساتھ مدبر بھی ہے۔ بہترین قسم کی حکمت اس نظام کے پس پردہ کارفرما ہے اور ہر حکمت کے ساتھ حکیم بھی ہے۔'' [۳۷]

ابن رشد کا قول ہے: ''مصنوع کے اندر اجزاء کی جو ترتیب ہے اور وہ سب مل کر مقصود منفعت کے ساتھ جس طرح ہم آہنگ ہوتے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا وجود نیچر کی طرح

Marfat.com

کسی خالق کا مرہون نہیں ہے بلکہ ایسے صانع و خالق پر منحصر ہے جس نے غایت سے پہلے ترتیب پیدا کی اور ناگزیر طور پر اس کا علم اسے حاصل تھا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ انسان جب گھر پر نگاہ ڈالتا ہے تو اسے ادراک ہوتا ہے کہ بنیاد کی تخلیق دیوار کی خاطر ہے اور دیوار چھت کی خاطر ہے۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ گھر کا وجود ایک ایسے شخص کی بدولت ہے جو تعمیر کے فن سے واقف ہے۔"[۳۸]

رازی کہتے ہیں: "اگر نیچر اثر انداز ہوتا تو اس کے اثرات یکساں ہوتے اور یہ صورت حال نہ ہوتی کہ بعض حصے تو اعصاب کی شکل اختیار کریں، بعض گوشت اور خون میں تبدیل ہوں اور بعض حصے ہڈی بن جائیں اس سے معلوم ہوا کہ خالق ممتاز ہے۔ چونٹیوں کی مثال لیجیے، کتنا اختلاف اور تنوع پایا جاتا ہے ان میں! کھال، گوشت، اعصاب، رگیں، چربی، خون، ہڈی بھیجہ، ناخن، بال اور پَر، مختلف طرح کے اختلافات ہوتے ہیں۔ گیارہ قسم کی رنگت ہوگی ہے۔ اور ہر رنگت قدرت و زندگی، غضب و مسرت، بلندی و پستی، درشتی و نرمی، حرارت و برودت، رطوبت و خشکی، سختی و چکناہٹ غرضیکہ مختلف سطحوں پر دوسری رنگتوں سے جدا اور ممتاز ہوتی ہے۔ جسم کے ان بعض حصوں میں حیات ہوتی ہے اور بعض حصے حیات سے محروم ہوتے ہیں جیسے بال، ناخن اور ہڈی لیکن مختلف چیزوں کا ادراک کرتے ہیں جیسے حرارت و برودت، نرمی و سختی، قلت و کثرت، رطوبت و خشکی کا احساس حیات سے محرومی کے باوجود یہ حصے کرتے ہیں کتنا بابرکت ہے وہ اُحسن الخالقین!"[۳۹]

ہم جبکہ یہاں وجود خداوندی کے دلائل سے بحث کر رہے ہیں مناسب ہوگا کہ بعض معاصر علماء مغرب کی آراء نقل کریں جن کا اتفاق ہے کہ سائنس کے اس دور میں خدا کا وجود ثابت ہوگیا ہے کیوں کہ جدید سائنس نے یہ حقیقت منکشف کر دی ہے کہ ایک حیران کن نظام کی حکمرانی ہو رہی ہے جس کی بنیاد وہ ثابت و محکم کائناتی قوانین اور سُنن ہیں جن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی اور یہ کہ ہر چیز کے اندر حیات کی سازگاری کے لیے متعین و مقدر لازمہ موجود ہے۔ اسی طرح حیات کے

Marfat.com

لیے زمین کی سازگاری نے مختلف صورتیں اختیار کر رکھی ہیں جن کی تفسیر اتفاقی نظریہ سے یا اٹکل پچّو کے اپروچ سے نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ سیسل ہامان کہتا ہے کہ: "انسان جب بھی کسی نئے قانون کو دریافت کرتا ہے وہ قانون چیخ چیخ کر اعلان کرتا ہے کہ اللہ ہی خالق ہے اور انسان تو محض اس کا دریافت کنندہ ہے۔"[۴۰] دوسرا مفکر کلوام ہاشاوای کہتا ہے: "یہ بات عقل و منطق پر پوری نہیں اترتی کہ دنیا کی اس حیرت انگیز منصوبہ بندی اور نظام کاری کے پس پردہ ایک باجبروت خدا نہ ہو جس کی قوت تدبیر، تخلیقی صلاحیت اور عبقریت کی کوئی تھاہ نہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ وجود خداوندی پر استدلال کا یہ قدیم طریقہ رہا ہے لیکن آج سائنس اور موجودہ علوم نے وجود خداوندی کی پوری وضاحت کردی ہے اور ماضی سے کہیں زیادہ دلائل سے پوری طرح اسے مبرہن و مدلّل کردیا ہے۔"[۴۱]

اب کسی شک وشبہ یا بحث کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ قرآن نے وجود خداوندی کے اثبات کے لیے جن دلائل کا سہارا لیا ہے ان کا ظاہری مفہوم ایک سادہ فطرت دیہاتی بھی سمجھ لیتا ہے اور ان کے اسرار و رموز عالم و سائنس داں کے دائرہ فہم میں بھی آجاتے ہیں۔ قرآن اس واضح منہج کے ذریعہ عقل انسانی کو متنبہ کرتا ہے بلکہ اسے الوہیت کی تلاش وجستجو پر آمادہ کرتا ہے اور بڑے صریح اور دوٹوک انداز میں منکرین وملحدین کے شبہات کو پیش کرتا اور ان کی تردید کرتا ہے تاکہ ان کا بطلان واضح ہوجائے، اللہ کا کلمہ بلند رہے اور کلمۂ کفر مغلوب و پست ہو۔

باب دوم

وحدانیت کے اثبات میں عقلی نظر کا کردار

مسئلہ توحید وہ بنیادی معرکہ رہا ہے جس میں تمام انبیاء و رسل شرک کے خاتمہ کے لیے اور عبادات خداوندی کا طریقہ سکھانے کے لیے شامل ہوئے۔ قرآن کریم نے اس مسئلہ کے تئیں، جو

Marfat.com

عقیدہ اسلامی کا جوہر اور اس کی روح ہے، واضح طریقہ کار اختیار کیا جس نے کمال الٰہی کے اثبات کے لیے عقل وضمیر کی اصلاح اور اس کی تصحیح کی۔ عقل انسانی کو ان عقلی دلائل و براہین کے ذریعہ مخاطب کیا جو ختم رسالت کے شایان شان توحید کی خوبصورت تصویر کشی کرتے ہیں تا کہ اب ختم رسالت کے بعد انسانوں کے لیے خدا کے خلاف حجت کا کوئی موقع نہ رہے۔

قرآن نے مشرکین کی تمام اصناف کو خطاب کیا۔ وہ مختلف دھڑوں اور فرقوں میں بٹے ہوئے تھے۔

بعض مشرکین کا عقیدہ تھا کہ اس کائنات کے دو خدا ہیں ایک خیر کا اور ایک شر کا۔

بعض مشرک سمجھتے تھے کہ اس کائنات کی تدبیر و تنظیم ستاروں کے دم خم سے ہے۔

بعض اصنام پرست تھے۔ انہوں نے بتوں کو خدا کی عبودیت میں شریک بنا رکھا تھا لیکن وہ اس حقیقت کے معترف تھے کہ ان بتوں کو تخلیق واختراع اور تشکیل پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہے۔

یہود و نصاریٰ اہل کتاب بھی انہی مشرکین میں شامل تھے جنہوں نے خدا کے بیٹے کا نظریہ گھڑ رکھا تھا۔ بعض عرب بھی اسی صنف میں شامل تھے اور فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔

قرآن نے دلیل و برہان کے ذریعہ ان مشرکین کی تردید کی۔ اور ان کے فاسد دعووں کو حماقت آمیز قرار دیا جن کے پیچھے عقل یا نقل کی کوئی سند نہ تھی۔ قرآن نے توحید خالص کا پیغام دیا۔

خالق کی وحدانیت

قرآن نے متعدد آیات میں خالق کی وحدانیت کے اردگرد کے حقائق کی تفہیم میں عقل کے کردار کو نمایاں کیا ہے اور اُن مشرکوں کی تردید میں عقلی دلائل دیے ہیں جو دو فاعل خداؤں کے قائل تھے یا بعض افعال کو خدا کے ساتھ دوسری مدبر قوتوں کی جانب منسوب کرتے تھے جیسے مانوی، دیصانوی، مجوسی، صبائی، مزدکی اور ان کے ہم مذہب دوسرے فرقے۔ یہ کہتے تھے کہ ہم

Marfat.com

نے عالم کو دو قسموں میں منقسم پایا ہے جن میں سے ہر قسم دوسری قسم کے خلاف ہے جیسے خیر و شر، فضیلت و رذیلت، حیات و موت اور صدق و کذب۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ اس عالم کا فاعل خیر بھی ہو اور شر بھی۔ اس لیے دو فاعل ناگزیر ہیں: ایک خیر کا فاعل ہو اور دوسرا شر کا۔[۴۳]

یہ عقلی براہین آیات قرآنیہ میں بکھرے پڑے ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُونَ۔[۴۴]

(اللہ نے کسی کو اپنی اولاد نہیں بنایا ہے اور کوئی دوسرا خدا اس کے ساتھ نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو ہر خدا اپنی خلق کو لے کر الگ ہو جاتا اور پھر وہ ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتے۔ پاک ہے اللہ ان باتوں سے جو یہ لوگ بناتے ہیں۔)

قرآن عقل کے سامنے تمام احتمالات رکھ دیتا ہے کہ اگر خدا کے ساتھ کوئی اور الٰہ بھی ہوتا جو اس کے اقتدار میں شریک ہوتا تو وہ بھی تخلیق و فعل کا عمل کرتا اور اس صورت میں اس شرکت کو پسند نہ کرتا بلکہ اگر وہ اس بات پر قادر ہوتا کہ اس شریک کار کو دبا دے اور الوہیت اور حاکمیت کا واحد مالک بن جائے تو وہ ضرور کر گزرتا اور اگر اسے یہ قدرت نہ ہوتی تو وہ اپنی خلقت لے کر الگ ہو جاتا جس طرح دنیاوی بادشاہ کرتے ہیں کہ دوسرے فریق کو نہ دبا سکیں اور مغلوب نہ کر سکیں تو اپنی حکومت الگ قائم کر لیتے ہیں اس لیے ناگزیر ہے کہ تین باتوں میں سے کوئی ایک پیش آئے:

یا تو ہر خدا اپنی خلقت اور اقتدار کے ساتھ الگ ہو جائے۔

یا وہ ایک دوسرے پر حملہ آور ہوں اور کوئی غلبہ حاصل کر لے۔

یا وہ ایک بادشاہ کے دباؤ اور تسلط میں ہوں اور تصرف کا پورا اختیار اسی ایک بادشاہ کو حاصل ہو بلکہ وہی تنہا الٰہ ہو اور بقیہ خداؤں کی حیثیت غلام، مجبور و مظلوم اور مربوب کی ہو۔

پوری کائنات کا انتظام اور اس کے معاملات کی نگہداشت اس بات کی محکم ترین دلیل ہے کہ اس کا مدبر ایک ہی ہے۔ ایک ہی بادشاہ ہے اور ربوبیت کا سزاوار ایک ہے اس کے سوا کوئی

Marfat.com

خالق ہے نہ رب ہے۔ [۴۵]

اس طرح لازمی طور سے عقل اس نتیجہ تک پہنچتی ہے جس کی تشکیل میں وہ شریک تھی تاکہ مکمل اطمینان حاصل ہو جائے۔ قرآن یہ بھی کہتا ہے:

قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا۔ [۴۶]

(ان سے کہو کہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے خدا بھی ہوتے جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں تو وہ مالک عرش کے مقام کو پہنچنے کی ضرور کوشش کرتے۔)

یہاں دلیل دو معنوں میں آئی ہے:

پہلے مفہوم میں معروضہ یہ ہے کہ ان متعدد خداؤں نے اللہ کی اطاعت کی اور اس کی منشا و قدرت کے دائرہ سے باہر نہیں نکلے انہوں نے اپنے لیے تقرب کی کوشش کی اس لیے ان کا حکم مخلوقات ہی کا حکم ہوگا۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یہ خدا اگر اللہ کی بات نہ مانتے تو کشمکش کرتے اور مقام عرش تک پہنچنے کی کوشش کرتے تاکہ اس کا اقتدار سلب کرلیں جیسا کہ دنیاوی بادشاہوں کی روش ہوتی ہے اور اس صورت میں عالم وجود درست نہ ہوتا۔ حاصل یہ نکلا کہ پوری کائنات ناموس واحد پر قائم ہے جو اس کے تمام اجزاء کے درمیان ربط و نظام پیدا کرتا ہے۔ دونوں ہی صورتوں میں اللہ کے ساتھ متعدد خداؤں کا وجود ناممکن ٹھہرا۔ [۴۷]

اسی طرح مندرجہ ذیل آیت میں بھی یہی استدلال ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۔ [۴۸]

(اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا۔ پس پاک ہے اللہ رب العرش اُن باتوں سے جو یہ لوگ بنا رہے ہیں۔)

Marfat.com

مشرکین کے عقیدے کے مطابق اگر مختلف خدا ہوتے تو سلبی و ایجابی ارادوں میں زبردست اختلاف رونما ہوتا اور ارادوں کے اختلاف کے نتیجہ میں طبعی طور پر مختلف قانون ہوتے۔ وحدت ختم ہو جاتی۔ اضطراب رونما ہو جاتا اور اس سے کائنات میں فساد و انتشار برپا ہوتا۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ پوری کائنات محکم ترین اور منظم ترین منصوبہ کے تحت رواں دواں ہے اور یہ قابل مشاہدہ ہے۔ چونکہ کائنات میں فساد نہیں ہے اس لیے نتیجہ کے طور پر متعدد خداؤں کا وجود بھی ناممکن ہے اس لیے ناگزیر طور سے اس کائنات کا خالق اللہ واحد ہی ٹھہرا۔

ہم دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ آیات میں دلائل کے اثبات نے عقل کے سامنے بالکل واضح ایک نمایاں حقیقت کا سہارا لیا اور وہ اس کائنات کا نظام اور انتشار و فساد سے اس کا تحفظ ہے۔ اس طرح قرآن ایسے دلائل پیش کرتا ہے جو عقل انسانی کو پوری طرح مطمئن اور آسودہ کر دیتے ہیں کیوں کہ وہ محسوس اور قابل مشاہدہ حقائق کا سہارا لیتا ہے اس لیے اس کی دلیلیں اس طرح یقینی ہوتی ہیں کہ وہ بداہت وقطعیت کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں جن کے سامنے مکمل سرافگندگی کے سوا عقل کے لیے کوئی چارہ نہیں رہ جاتا اور اسے عقلی اطمینان اور قلبی ایمان دونوں ایک ساتھ حاصل ہوتا ہے اکثر متکلمین اسلام نے توحید پر استدلال کرتے ہوئے مندرجہ ذیل آیت قرآنی کی دلیل استعمال کی ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۔ (انبیاء:۲۲)

(اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا۔)

اور اس دلیل کو 'دلیل تمانع' کا نام دیا ہے۔[۴۹]

اس دلیل کے سلسلہ میں امام عبدالرحمٰن بن نجم الحنبلی (۵۵۴-۶۳۴ھ) کہتے ہیں کہ ''تمام متکلمین اسلام نے اس دلیل کا سہارا لیا ہے اور بعض علماء سلف سے یہاں تک منقول ہے کہ میں نے ستر کتابوں کا توحید کے مسئلہ پر مطالعہ کیا تو ان سب کا مدار اسی آیت انبیاء:۲۲ کو پایا۔''[۵۰]

Marfat.com

عبادت و وحدانیت

اس کا مطلب ہے اللہ وحدہٗ لاشریک کی عبادت کرنا۔ اس کائنات کے مدبّر خالق کی وحدانیت (توحید ربوبیت) کے اثبات کے بعد اب عبادت میں توحید سے بحث ہو رہی ہے۔ یہ بالکل منطقی نتیجہ ہے کہ جو ہستی تخلیق و تدبیر اور رزق رسانی و نفع بخشی میں یکتا ہے وہی تنہا عبادت کی مستحق ہے یعنی توحید الوہیت کی تعلیم۔ مشرکین عرب توحید ربوبیت کے قائل تھے:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۔ [51]

(اگر تم ان سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے تو یہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے)۔

البتہ انہوں نے عبادت میں اصنام و احجار اور کواکب کو بھی شریک بنالیا۔ یہی معاملہ یہود و نصاریٰ کا بھی ہے:

قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۔ [52]

(یہودی کہتے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور عیسائی کہتے ہیں کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔)

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَـهاً وَاحِداً لَّا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۔ [53]

(انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنالیا ہے اور اسی طرح مسیح ابن مریم کو بھی۔ حالانکہ ان کو ایک معبود کے سوا کسی کی بندگی کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا، وہ جس کے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں پاک ہے وہ ان مشرکانہ باتوں سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔)

اسی لیے قرآن نے ان کے شبہات کی تردید میں عقلی منطق کا سہارا لیا اور ان کے ساتھ عقلی مباحثہ میں شریک ہوا تاکہ ان کے سامنے واضح کر دے کہ خالق کی وحدانیت عبادت کی وحدانیت

Marfat.com

کو لازم ہے۔ یہ واضح منہاج قرآن کی متعدد آیات میں نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے:

فَلَمَّآ اٰتٰهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِيْمَآ اٰتٰهُمَا فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ۔ اَيُشْرِكُوْنَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ۔ وَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ لَهُمْ نَصْرًا وَّلَآ اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ۔ وَاِنْ تَدْعُوْهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَتَّبِعُوْكُمْ۔ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوْهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُوْنَ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ فَادْعُوْهُمْ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَا۔ اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَّبْطِشُوْنَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يُّبْصِرُوْنَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا قُلِ ادْعُوْا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيْدُوْنِ فَلَا تُنْظِرُوْنِ۔ اِنَّ وَلِيِّ اللّٰهُ الَّذِيْ نَزَّلَ الْكِتٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصّٰلِحِيْنَ۔ وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ نَصْرَكُمْ وَلَآ اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ۔ وَاِنْ تَدْعُوْهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَسْمَعُوْا وَتَرٰهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ۔ [۵۴]

(کیسے نادان ہیں یہ لوگ کہ ان کو خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں جو کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں، جو نہ ان کی مدد کر سکتے ہیں اور نہ آپ اپنی مدد ہی پر قادر ہیں۔ اگر تم انہیں سیدھی راہ پر آنے کی دعوت دو تو وہ تمہارے پیچھے نہ آئیں۔ تم خواہ انہیں پکارو یا خاموش رہو، دونوں صورتوں میں تمہارے لیے یکساں ہی رہے۔ تم لوگ خدا کو چھوڑ کر جنہیں پکارتے ہو وہ تو محض بندے ہیں جیسے تم بندے ہو۔ ان سے دعائیں مانگ کر دیکھو، یہ تمہاری دعاؤں کا جواب دیں اگر ان کے بارے میں تمہارے خیالات صحیح ہیں۔ کیا یہ پاؤں رکھتے ہیں کہ ان سے چلیں؟ کیا یہ ہاتھ رکھتے ہیں کہ ان سے پکڑیں؟ کیا یہ آنکھیں رکھتے ہیں کہ ان سے دیکھیں؟ کیا یہ کان رکھتے ہیں کہ ان سے سنیں؟ اے نبی ﷺ! ان سے کہو کہ بلا لو! اپنے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کو پھر تم سب مل کر میرے خلاف تدبیریں کرو اور مجھے ہرگز مہلت نہ دو، میرا حامی و ناصر وہ خدا ہے جس نے یہ کتاب نازل

Marfat.com

کی ہے اور وہ نیک آدمیوں کی حمایت کرتا ہے۔ بخلاف اس کے تم جنہیں خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ نہ تمہاری مدد کر سکتے ہیں اور نہ خود اپنی مدد ہی کرنے کے قابل ہیں، بلکہ اگر تم انہیں سیدھی راہ پر آنے کے لیے کہو تو وہ تمہاری بات سن بھی نہیں سکتے۔ بظاہر تم کو ایسا نظر آتا ہے کہ وہ تمہاری طرف دیکھ رہے ہیں مگر فی الواقع وہ کچھ بھی نہیں دیکھتے۔)

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ۔ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ۔ ۵۵

(ان سے پوچھو، تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں میں کوئی ایسا بھی ہے جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہو؟ کہو وہ صرف اللہ ہے جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے پھر بھلا بتاؤ، جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے وہ اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے یا وہ جو خود راہ نہیں پاتا اِلّا یہ کہ اس کی رہنمائی کی جائے؟ آخر تمہیں ہو کیا گیا ہے، کیسے الٹے الٹے فیصلے کرتے ہو؟)

قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاء لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ۔ ۵۶

(ان سے پوچھو! آسمان وزمین کا رب کون ہے؟ - کہو اللہ۔ پھر ان سے کہو کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھہرا لیا جو خود اپنے لیے بھی کسی نفع ونقصان کا اختیار نہیں رکھتے؟ کہو، کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہوا کرتا ہے؟

Marfat.com

کیا روشنی اور تاریکیاں یکساں ہوتی ہیں؟ اور اگر ایسا نہیں تو کیا ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں نے بھی اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہوگیا؟ کہو، ہر چیز کا خالق صرف اللہ ہے اور وہ یکتا ہے، سب پر غالب۔)

ان قرآنی آیات میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ قرآن نے جس منطق کا سہارا لیا ہے وہ معبودان باطل کی حقیقت کے ادراک پر عقل انسانی کو متوجہ کرنا ہے۔ ان کے معبودوں کی حالت پر نظر ڈالنے سے ان کی مطلق عاجزی کا پتہ چلتا ہے کہ وہ تخلیق سے عاجز، زندگی اور موت کی قوت سے عاجز، نفع رسانی اور دفع مضرت سے عاجز، یہاں تک کہ سننے اور دیکھنے سے بھی مجبور ہیں کیوں کہ وہ جمادات ہیں۔ انسان ان اصنام سے بدرجہا افضل ہے پھر آخر ایک افضل ایک ادنیٰ کی عبادت کیسے کرسکتا ہے، جس سے اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ کیا اس کے بعد بھی کسی صاحب خرد شخص کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ ان اصنام کی عبادت کرے اور انہیں اللہ کو چھوڑ کر خدا بنائے؟

اس طرح قرآن نے ظاہر کردیا کہ ان کی عقل فاسد ہے اور معبودان باطل اور مستحق عبادت ہستی کے اوصاف کا تقابل کر کے اور دلائل و براہین پیش کر کے ثابت کردیا کہ ان کا دعویٰ دلیل سے عاری ہے۔

ایک اور موقف بھی ہے جس کا تذکرہ قرآن نے ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سیاق میں کیا ہے۔ انہوں نے ستاروں کی پرستش اور ان کی تعظیم کرنے والوں سے مجادلہ کیا۔ ان میں سے بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ ستاروں کی حیثیت واجب الوجود کی ہے۔ جبکہ دوسرے افراد یہ سمجھتے تھے کہ ستارے حادث ہیں اور ایک بڑے خدا کی مخلوق ہیں مگر ساتھ ہی اس کائنات کے احوال کی تدبیر و تنظیم بھی انہی کے ہاتھ میں ہے۔ چنانچہ اللہ نے ان کی قوم کے مقابلہ میں انہیں دلیل و حجت سے تقویت دی۔ قرآن کریم کہتا ہے:

وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ۔ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ

Marfat.com

أُحِبُّ الآفِلِينَ۔ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ
يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ۔ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ
هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ۔ إِنِّي
وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ۔ وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ
مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلاَ
تَتَذَكَّرُونَ۔ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللّهِ مَا
لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ۔
الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم
مُّهْتَدُونَ۔وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء
إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ۔ ۵۸

(ابراہیم کو ہم اسی طرح زمین اور آسمانوں کا نظام سلطنت دکھاتے تھے اور اس لیے دکھاتے تھے کہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو جائے۔ چنانچہ جب رات اس پر طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا، کہا یہ میرا رب ہے۔ مگر جب وہ ڈوب گیا تو بولا، ڈوب جانے والوں کا تو میں گرویدہ نہیں ہوں۔ پھر جب چاند چمکتا نظر آیا تو کہا یہ ہے میرا رب۔ مگر جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو میں بھی گمراہ لوگوں میں شامل ہو گیا ہوتا۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ ہے میرا رب، یہ سب سے بڑا ہے مگر جب وہ بھی ڈوبا تو ابراہیم علیہ السلام پکار اٹھے ''اے برادرانِ قوم! میں ان سب سے بیزار ہوں جنہیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ میں نے تو یکسو ہو کر اپنا رخ اس ہستی کی طرف کر لیا جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں''۔ اس کی قوم اس سے جھگڑنے لگی تو اس نے قوم سے

Marfat.com

کہا" کیا تم لوگ اللہ کے معاملہ میں مجھ سے جھگڑتے ہو؟ حالانکہ اس نے مجھے راہ راست دکھا دی ہے اور میں تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں سے نہیں ڈرتا ہاں اگر میرا رب کچھ چاہے تو وہ ضرور ہو سکتا ہے، میرے رب کا علم ہر چیز پر چھایا ہوا ہے، پھر کیا تم ہوش میں نہ آؤ گے؟ اور آخر میں تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں سے کیسے ڈروں جبکہ تم اللہ کے ساتھ ان چیزوں کو خدائی میں شریک بناتے ہوئے نہیں ڈرتے جن کے لیے اس نے تم پر کوئی سند نازل نہیں کی ہے؟ ہم دونوں فریقوں میں سے کون زیادہ بے خوفی واطمینان کا مستحق ہے؟ بتاؤ اگر تم کچھ علم رکھتے ہو۔ حقیقت میں تو امن انہی کے لیے ہے اور راہ راست پر وہی ہیں جو ایمان لائے اور جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ آلودہ نہیں کیا۔ یہ تھی ہماری وہ حجت جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو اس کی قوم کے مقابلہ میں عطا کی۔ ہم جسے چاہتے ہیں بلند مرتبے عطا کرتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ تمہارا رب نہایت دانا اور علیم ہے۔)

ابراہیم علیہ السلام نے اس حقیقت پر عقلی دلیل قائم کی کہ تارے، سورج اور چاند الوہیت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ استدلال کا محور ان تاروں کا غروب ہو جانا تھا۔ غروب کا مطلب زوال، تغیر اور انتقال سے ہے اور یہ سب حادث ہونے کی علامتیں ہیں۔ جب ان کا حادث ہونا ثابت ہو گیا تو غیر کے لیے ان کی محتاجی اور ان کا مخلوق ہونا بھی ثابت ہو گیا اور جب یہ معنیٰ ثابت ہو گیا تو ان کا ربّ اور الٰہ ہونا ممنوع ٹھہرا۔

ان ستاروں کے حادث ہونے سے یہ بھی واجب ہوتا ہے کہ انہیں ایجاد واختراع پر قادر نہ مانا جائے۔ اور اپنے وجود کے لیے قادر ومختار کی ان کی محتاجی تسلیم کی جائے اور یہی فاعل ہی ستاروں اور افلاک کا خالق ہو۔ ۵۹ جب صورت حال یہ ہے تو کواکب کی عبادت میں مصروف ہونے سے افضل ہے کہ خالق کی عبادت میں انسان مشغول ہو۔

اس طرح قرآن نے استدلال عقلی کے ایک خاص اسلوب کا سہارا لے کر جس کی بنیاد

Marfat.com

کائنات کا استقراء اور غیر مبہم اور واضح وصریح دلائل کے ذریعہ حقائق کی تحقیق ہے، توحید ربوبیت اور توحید الوہیت دونوں کا اثبات کیا ہے۔

یہود و نصاریٰ کے شبہات اور قرآن کی تردید

یہود و نصاریٰ اہل کتاب تھے ان کی آسمانی کتابوں تورات وانجیل کا معاملہ دوسری الہامی کتابوں کا تھا۔ توحید خداوندی اور عبادت الٰہی ان کی تعلیم تھی لیکن انہوں نے توحید کی تعلیم میں تحریف کی اور کلام الٰہی میں ردّ و بدل کر ڈالا۔ یہودیوں نے حضرت موسیٰ کے بعد اضافہ کر ڈالا اور بَعل کی پرستش شروع کر دی۔ قرآن کہتا ہے:

أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ـ اللّٰهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ـ [60]

(کیا تم بعل کو پکارتے ہو اور احسن الخالقین کو چھوڑ دیتے ہو؟)

یہودیوں نے عہد و میثاق کی خلاف ورزی، کلام الٰہی میں تحریف اور قتل انبیاء کے جو جرائم کیے قرآن نے ان کا تذکرہ کیا:

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ـ [61]

(پھر یہ ان کا اپنے عہد کو توڑ ڈالنا تھا جس کی وجہ سے ہم نے ان کو اپنی رحمت سے دور پھینک دیا اور ان کے دل سخت کر دیے۔ اب ان کا حال یہ ہے کہ الفاظ کا الٹ پھیر کر کے بات کو کہیں سے کہیں لے جاتے ہیں، جو تعلیم انہیں دی گئی تھی اس کا بڑا حصہ بھول چکے ہیں۔)

قرآن کریم نے یہود کے بہت سے شبہات بیان کیے ہیں ہم یہاں ان کا احاطہ نہیں کرنا چاہتے کیوں کہ ان کی تعداد کافی ہے۔[62] ہم ان کے اس عقیدہ کی تردید پر اکتفا کریں گے کہ اللہ کی اولاد ہے اور یہ تردید نصاریٰ کے دعوائے الوہیت مسیح کی تردید کے ضمن میں ہوگی۔

Marfat.com

مشرکین نصاریٰ کے شبہات کا مرکز ان کا یہ عقیدہ ہے کہ:

اللہ ہی مسیح ابن مریم علیہ السلام ہے۔

مسیح علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں۔

اور اللہ تین کا تیسرا ہے۔

دیکھیے قرآن کریم نے کس طرح منطق عقلی کے ذریعہ ان شبہات کی تردید کی ہے۔

پہلا شبہہ

یہ تھا کہ اللہ مسیح بن مریم علیہ السلام ہی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

لَقَدۡ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الۡمَسِيحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ۔ [٦٣]

(یقیناً کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا کہ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہی خدا ہے۔)

ان کا استدلال یہ تھا کہ مسیح علیہ السلام مُردوں کو زندہ کرتے، کوڑھیوں کو شفا دیتے اور غیب کی خبریں بتاتے ہیں۔ وہ مٹی کا پرندہ بنا کر اس میں روح پھونک دیتے ہیں اور وہ پرواز کرنے لگتا ہے۔ یہ تمام کام ان کی نگاہ میں انسان کے بس سے باہر تھے اس لیے ان صفات کے مالک شخص کو لازماً الٰہ ہونا چاہیے۔ [٦٤] قرآن نے اس کی تردید کے لیے عقل انسانی کو مخاطب کیا اور ذات مطلق اور مشیت مطلقہ کی حقیقت سمجھائی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی محدود ذات کی وضاحت کی۔ وہ کہتا ہے:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي الۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الۡعَزِيزُ الۡحَكِيمُ۔ [٦٥]

(وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صورتیں، جیسی چاہتا ہے بناتا ہے۔ اس زبردست حکمت والے کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔)

خدائے برحق وہ ہے جو یہ قدرت رکھتا ہو کہ مادر رحم میں نطفہ کے ایک چھوٹے قطرہ سے یہ

Marfat.com

عجیب وغریب ترکیب تیار کردے اور یہ معلوم ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس انداز میں موت و حیات پر قادر نہ تھے بلکہ بعض حالات میں زندگی وموت پر ان کی قدرت اذن خداوندی کے تحت اس لیے تھی تا کہ اس معجزہ سے ان کی نبوت کا اثبات ہو سکے۔ فطری بات ہے کہ بعض صورتوں میں کسی چیز سے درماندہ و عاجز رہنے والا شخص الٰہ نہیں ہوسکتا۔[۶۶] پھر یہ پہلو بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی صورت گری بھی رحم میں ہوئی تھی۔ اگر وہ خدا ہوتے تو اپنی ماں کے رحم میں پرورش نہ پاتے اس لیے کہ رحم کی خلقت کرنے والا خود رحم میں پرورش نہیں پائے گا۔ رحم میں تو مخلوق ہی کی پرورش ہوگی۔[۶۷]

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ۔[۶۸]

(زمین اور آسمان کی کوئی چیز اللہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔)

اور یہ بات ناگزیر طور پر معلوم ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تمام غیبی و معلوم خبروں سے واقف نہ تھے کیوں کہ اگر وہ عالم ہوتے تو آفات ونوازل کے دفعیہ پر بھی قادر ہوتے۔ اسی لیے قرآن کہتا ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔[۶۹]

(یقیناً کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا کہ مسیح بن مریم علیہ السلام ہی خدا ہے۔ اے نبی ﷺ، ان سے کہو کہ اگر خدا مسیح بن مریم کو اس کی ماں اور تمام زمین والوں کو ہلاک کر دینا چاہے تو کس کی مجال ہے کہ اس کو اس ارادہ سے باز رکھ سکے؟ اللہ تو زمین اور آسمانوں کا اور ان سب چیزوں کا مالک ہے جو زمین اور آسمانوں کے درمیان پائی جاتی ہیں، جو کچھ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور اس کی قدرت ہر چیز پر حاوی ہے۔)

Marfat.com

قرآن عقل انسانی کو حدوث پر دلالت کرنے والے ایک اور اہم ظاہرہ پر متنبہ کرتا ہے اور وہ ہے کھانے کی ضرورت کیوں کہ حضرت مسیح علیہ السلام اور ان کی والدہ دونوں کھانا کھاتے تھے:

كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ۔ [۹]

(دونوں کھانا کھاتے تھے۔)

جبکہ خدا کو لازماً ان تمام چیزوں سے بے نیاز ہونا چاہیے پھر عقل میں یہ بات کیسے آتی ہے کہ مسیح علیہ السلام الہٰ ہیں؟

اسی طرح قرآن ان کے اندر عقل کی منطق کو ابھارتا ہے تا کہ وہ اس حقیقت کا ادراک کریں کہ مسیح علیہ السلام دوسرے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں اور پچھلے انبیاء کی طرح وہ بھی اللہ کی جانب سے معجزات لے کر آئے ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ۔ [۱]

(مسیحؑ ابن مریم اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس ایک رسول تھا۔ اُس سے پہلے اور بھی بہت سے رسول گزر چکے تھے۔)

نصرانیوں کو سوچنا چاہیے کہ اگر اللہ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں کوڑھی اور برص کے مریض کو شفا عطا کردی اور مُردہ کو زندہ کر دیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں اس نے لاٹھی کو سانپ بنا دیا تھا اور سمندر کو پھاڑ کر راستہ نکال دیا تھا اس لیے اگر مسیح علیہ السلام کو الہٰ مان لیا جائے تو ان سے پہلے تمام رسولوں کو الہٰ ماننا پڑے گا یہ تھا ان کا اعتراض اور واضح عقلی قیاس کے ذریعہ اس کی تردید۔

دوسرا شبہ

ان کا گمان تھا کہ حضرت مسیح علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں۔ [۲]

قرآن نے اس باطل دعویٰ کی مذمت کی اور سخت لہجہ میں اس کی تردید فرمائی:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا۔ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا۔ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ

Marfat.com

يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً۔ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً۔ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً۔ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً۔ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً۔ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً۔ [۳]

(وہ کہتے ہیں کہ رحمان نے کسی کو بیٹا بنایا ہے۔سخت بیہودہ بات ہے جو تم گھڑ لائے ہو۔قریب ہے کہ آسمان پھٹ پڑیں، زمین شق ہو جائے اور پہاڑ گر جائیں، اس بات پر کہ لوگوں نے رحمان کے لیے اولاد ہونے کا دعویٰ کیا! رحمٰن کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کسی کو بیٹا بنائے۔ زمین اور آسمانوں کے اندر جو بھی ہیں سب اس کے حضور بندوں کی حیثیت سے پیش ہونے والے ہیں۔سب پر وہ محیط ہے اور اس نے ان کو شمار کر رکھا ہے۔سب قیامت کے روز فرداً فرداً اس کے سامنے حاضر ہوں گے۔)

حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دینے کے اس شبہ کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی معروف باپ نہ تھا اور گہوارے ہی میں وہ بولنے لگے تھے جبکہ دنیا کے کسی بچے نے ایسا کارنامہ نہیں دکھایا۔[۴]

ان کے اس شبہ کی تردید میں قرآن نے اس مضبوط دلیل کے ذریعہ ان کی عقلوں سے خطاب کیا:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ۔ [۵]

(اللہ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی سی ہے کہ اللہ نے اسے مٹی سے پیدا کیا اور حکم دیا کہ ہو جا اور وہ ہو گیا۔)

انہیں تخلیق آدم کی یاد تازہ کرنی چاہیے تاکہ اسی پر تخلیق عیسیٰ کو قیاس کر لیں بلکہ ان پر واجب ہے کہ اپنی عقلوں کے سامنے نوع انسانی کی تمام اقسام کو رکھیں تاکہ اس کی خلقت میں جلوہ گر

Marfat.com

قدرت الٰہی کا تماشہ دیکھیں۔

اس نے آدم کو مرد و عورت کے بغیر پیدا کیا۔

حضرت حوا کو مرد سے بغیر کسی عورت کے وسیلہ کے پیدا کیا جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔ ۷۶

(اور اُسی جان سے اس کا جوڑا بنایا)

تمام انسانوں کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔

آدم و حوا کی تخلیق مسیح علیہ السلام کی تخلیق سے زیادہ حیران کن تھی کیوں کہ حوا تو آدم سے پیدا کی گئی تھیں اور یہ مریم کے پیٹ میں مسیح علیہ السلام کی تخلیق سے زیادہ عجیب بات تھی اور آدم علیہ السلام کی تخلیق ان دونوں سے زیادہ محیر العقول تھی جبکہ وہی حوا کی تخلیق کی اصل تھے۔ اس لیے اللہ نے ان کی تخلیق کو حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے مشابہ قرار دیا جو حضرت مسیح علیہ السلام کی تخلیق سے زیادہ عجیب اور حیران کن تھی۔ جب اللہ آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کرنے پر قادر تھا جبکہ مٹی انسانی بدن کی جنس سے نہیں ہے تو کیا وہ اس بات پر قادر نہیں ہوسکتا کہ مسیح علیہ السلام کو ایک عورت سے پیدا کردے جو انسانی بدن ہی کی جنس ہے؟ اللہ نے آدم علیہ السلام کو مٹی سے بنایا پھر کُن کا کلمہ کہا اور وہ وجود میں آگیا کیوں کہ اس میں اپنی روح پھونکی تھی اسی طرح مسیح علیہ السلام کے اندر بھی اپنی روح پھونکی اور کُن کا کلمہ کہا اور انسانی بدن وجود میں آگیا۔ حضرت آدم لاہوت اور ناسوت کا مرکب نہ تھے بلکہ وہ تمام تر ناسوت تھے اسی طرح مسیح علیہ السلام بھی صرف ناسوت تھے اس لیے یہ دعویٰ باطل ہوگیا کہ وہ اللہ کے بیٹے ہیں۔

قرآن حضرت مسیح علیہ السلام کی ولدیت خداوندی کی نفی میں ایک دوسری قطعی دلیل بھی دیتا ہے:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ۔ ۷۸

Marfat.com

(وہ تو آسمانوں اور زمین کا مؤجد ہے۔ اس کا کوئی بیٹا کیسے ہوسکتا ہے جبکہ کوئی اس کی شریکِ زندگی ہی نہیں ہے۔ اس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔)

یہ آیت ایک عقلی مباحثہ میں داخل ہوتی ہے جس کا آغاز عقل کے سامنے ایک اہم حقیقت کو پیش کرنے سے ہوتا ہے اور وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق الٰہی ہے۔ اگر عیسائیوں نے مسیح علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا اس لیے بنا دیا ہے کہ اللہ نے ایجاد کی راہ سے ان کی انوکھی تخلیق کی ہے تو آسمانوں اور زمین کے موجد ہونے کی وجہ سے لازم ہوگا کہ خدا ان دونوں کا بھی والد قرار پائے جبکہ یہ معلوم ہے کہ یہ باطل ہے اور اس کے بطلان کا اعتراف عیسائیوں کو بھی ہے اس سے ثابت ہوگیا کہ عیسی علیہ السلام کی ولدیت الٰہی باطل ہے۔

ایک دوسری جہت سے اگر عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ معروف معنوں میں کہتے ہیں جیسا کہ بچہ اپنے باپ کا بیٹا ہوتا ہے تو یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ یہ ولادت اسی شخص کے حق میں درست ہوسکتی ہے جس کی بیوی موجود ہو اور یہ احوال اُس جسم کے حق میں ثابت ہوں گے جس پر اجتماع وافتراق، حرکت وسکون اور حدّ ونہایت کی کیفیات کا اطلاق ہوسکے اور یہ سب عالم کے خالق پر محال ہے۔ یہی مفہوم ہے اس آیت کا:

أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ۔(انعام:۱۰۱)

(اس کا کوئی بیٹا کیسے ہوسکتا ہے جبکہ اس کی کوئی شریک زندگی ہی نہیں ہے۔)

اس انداز میں اولاد کی تحصیل اُس ہستی کے حق میں کیوں کر درست ہوسکتا ہے جو خلق وایجاد اور ابداع پر قادر ہے۔ [۷۹]

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولدیت کے ضمن میں انہوں نے ایک اور بات پکڑ لی۔ قرآن کریم کہتا ہے:

إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ۔ [۸۰]

Marfat.com

(مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ اللہ کا ایک رسول تھا اور ایک فرمان تھا جو اللہ نے مریم کی طرف بھیجا اور ایک روح تھی اللہ کی طرف سے۔)

اس آیت پر بڑی بحثیں ہوئیں خاص طور سے کَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ کے اردگرد تا کہ مسلمانوں کے خلاف استدلال کیا جائے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولدیت ثابت کی جائے، کیوں کہ عیسائیوں کے نزدیک لفظ کلمہ ہی جوہر ہے بلکہ وہی ہر چیز کا خالق ہے جیسا کہ انہوں نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ "اللہ کا ازلی خلاقی کلمہ مریم کے اندر حلول کر گیا۔"[۸۱]

وہ کون صاحب خرد ہے جو اللہ کا یہ قول سنے کہ "مسیح علیہ السلام ایک کلمہ تھے جو اللہ نے مریم کی طرف بھیجا اور ایک روح تھی اللہ کی طرف سے" اور اسے یہ معلوم نہ ہو سکے کہ اس کا مطلب ہے مسیح علیہ السلام خود کلام خداوندی ہیں وہ خدا کی کوئی صفت نہیں ہیں نہ خالق ہیں۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مسیح علیہ السلام خود کلام الٰہی ہیں تو کلام خالق نہیں ہو سکتا۔ قرآن کلام الٰہی ہے اور خالق نہیں ہے۔ تورات کلام الٰہی ہے خالق نہیں ہے۔ اللہ کے کلمات بہت ہیں لیکن ان میں سے کوئی کلمہ خالق نہیں ہے اس لیے اگر مسیح علیہ السلام کلام ہیں تو ان کے لیے خالق ہونا جائز نہیں ہے مگر یہاں تو وہ کلام بھی نہیں ہیں بلکہ ایک کلمہ کے ذریعہ ان کی تخلیق عمل میں آئی ہے اور لفظ کلمہ سے انہیں خصوصیت عطا کر دی گئی ہے۔[۸۲]

اللہ نے یہ بھی بتا دیا کہ وہ کلمہ اس نے مریم کی طرف بھیجا تھا۔[۸۳] خالق کا اِلقاء کوئی دوسرا نہیں کر سکتا بلکہ وہ دوسروں کا اِلقا کرتا ہے۔ "اگر اللہ نے اپنا کلمہ کُن مریم کی طرف اِلقا کیا تھا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی قائم بالذات صفت مریم کے اندر حلول کر گئی ہو اسی طرح یہ بھی لازم نہیں ہے کہ اس کی قائم بالذات صفت ان تمام چیزوں میں حلول کر گئی ہے جن کی طرف اس نے اپنا کلمہ اِلقا کیا ہے۔"[۸۴]

كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ۔[۸۵]

Marfat.com

(ایسا ہی ہوگا۔ اللہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ جب کسی کام کے کرنے کا فیصلہ فرماتا ہے تو بس کہتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔)

اسی طرح لفظ وَرُوحٌ مِّنْهُ سے یہ واجب نہیں ہوتا کہ مندرجہ ذیل آیت پر قیاس کر کے روح ذات خداوندی سے جدا نہ ہو:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ۔ [۸۶]

(اس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لیے مسخر کر دیا، سب کچھ اپنے پاس سے۔)

اس صورت میں لازم آتا ہے کہ تمام اشیاء خدا تعالیٰ کا جزو ہوں۔ [۸۷]

روح کوئی مخصوص اصطلاح نہیں ہے جو بطور خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے استعمال ہوئی ہو بلکہ یہ لفظ قرآن میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کا اطلاق حضرت آدم علیہ السلام پر، قرآن پر، وحی پر عام معنوں میں وحی لانے والے پر اور ممتاز فرشتوں پر ہوا ہے۔ [۸۸]

نصرانی کلمتہٗ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْه' کو دانتوں سے پکڑے رہتے ہیں مگر مندرجہ ذیل آیات سے چشم پوشی کرتے ہیں:

إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ۔ [۸۹]

(ابن مریم اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک بندہ تھا جس پر ہم نے انعام کیا۔)

إِنِّيْ عَبْدُ اللَّهِ۔ [۹۰]

(میں اللہ کا بندہ ہوں۔)

اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ۔ [۹۱]

(اللہ کی بندگی کرو جو میرا رب بھی ہے اور تمہارا رب بھی۔)

چنانچہ اللہ نے اعلان کر دیا کہ دراصل ان کے دلوں میں زیغ اور کجی ہے:

Marfat.com

هُوَ الَّذِیٓ أَنزَلَ عَلَیْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ [92]

(وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں: ایک محکمات، جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں، حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اس کے جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ کہتے ہیں کہ "ہمارا ان پر ایمان ہے یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں" اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانش مند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔)

یہاں مقصود عقلی دلیل کے ذریعہ نصاریٰ کے دعویٰ کا بطلان ہے اور یہ اثبات کہ قرآن کے ظاہر و باطن میں ان کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

تیسرا شبہہ

ان کا کہنا تھا کہ اللہ تین کا تیسرا ہے:

لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِینَ قَالُوٓا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ۔ [93]

(یقیناً کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا اللہ تین میں کا ایک ہے۔)

وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَى ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْیَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَیْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن یَكُونَ لَهُ وَلَدٌ۔ [94]

(اور نہ کہو کہ تین ہیں، باز آ جاؤ یہی تمہارے لیے بہتر ہے۔ اللہ تو بس ایک ہی خدا

Marfat.com

ہے۔ وہ پاک ہے اس سے کہ کوئی اس کا بیٹا ہو۔)

:- نصاریٰ مختلف فرقوں میں منقسم ہونے کے باوجود تثلیث پر متفق اور ایک آواز ہیں۔ ۹۵

کہا جاتا ہے کہ عیسائیوں کے قول کا مطلب یہی ہے کہ بیٹا، باپ اور روح القدس ایک ہی الٰہ ہیں یعنی وہ جوہر واحد ہے جس کے تین اوصاف وخصائص ہیں۔ ۹۶

لیکن انہوں نے یہ کہہ کر خود اپنے قول وایمان کی مخالفت کی ہے کہ ''ہم ایک رب یسوع مسیح پر ایمان رکھتے ہیں وہ خدائے واحد کا بیٹا ہے۔ برحق معبود ہے برحق الٰہ سے ہے، اپنے باپ کے جوہر سے ہے، جوہر میں باپ کے برابر ہے۔'' اس قول میں انہوں نے دو خداؤں کا اثبات کیا ہے۔ پھر تیسرے الٰہ روح القدس کا اثبات کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ مسجود ہے۔ اس طرح تین آلہہ کا اثبات کیا ہے حالانکہ دعویٰ یہ ہے کہ: ہم ایک ہی الٰہ کا اثبات کرتے ہیں۔ یہ نمایاں تضاد اور تناقض ہے اور نفی واثبات جیسے نقیضین کو جمع کرنے کی کوشش ہے۔'' ۹۷

ایک قول کے مطابق اُن کی مراد یہ ہے کہ مسیح علیہ السلام الٰہ ہیں اور ان کی ماں بھی خدا کے ساتھ الٰہ ہیں جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَإِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِن دُونِ اللّٰهِ۔ ۹۸

(جب اللہ فرمائے گا: ''اے عیسیٰ بن مریم! کیا تم نے لوگوں سے کہا تھا کہ خدا کے سوا مجھے اور میری ماں کو بھی خدا بنالو؟'')

یہ آیت بتاتی ہے کہ اللہ نے جس تثلیث کا تذکرہ کیا ہے اس میں مسیح اور مریم کو دو الٰہ بنانے کی بات شامل ہے۔ یہ بات اس قول سے زیادہ واضح ہو جاتی ہے جس کے مطابق نصاریٰ کا عقیدہ ہے کہ خدا مریم میں حلول کر گیا ہے اور مسیح سے متحد ہو گیا ہے۔

عیسائیوں کے کلام میں اضطراب وفساد کے سوا کچھ نہیں۔ شریعت یا عقل کی روشنی میں اس کی کوئی سند نہیں ہے جبکہ قرآن کا منہج عقلی ہے وہ اہم مسائل پر مباحثہ کرتے وقت، جن میں سر

Marfat.com

فہرست مسئلہ توحید ہے، عقل انسانی کو اپیل کرتا ہے۔

ان لوگوں کی تردید میں کہا جاسکتا ہے کہ یا تو ان کا مقصد تثلیث سے یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک وجود، حیات، علم، قدرت، خودمختاری، تخلیق اور تدبیر کی الٰہی صفات سے متصف ہے اور یہ ممتنع ہے کیوں کہ تعدد الٰہ کے ممتنع ہونے پر دلائل موجود ہیں جیسا کہ دلیل تمانع میں گزر چکا ہے یا ان کا مقصد یہ ہے کہ کلمۂ خداوندی جسم مسیح میں ضم ہوگیا تو یہ بھی باطل ہے اس لیے کہ ذات قدیم کی صفات غیر ذات الٰہی میں حلول نہیں کرسکتیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی ماں دونوں کھانا کھاتے تھے اور جو شخص کھانا کھائے اور جس کا جسم ترکیب پانے کے بعد پھر تحلیل ہوجائے وہ ہرگز الٰہ نہیں ہوسکتا۔

یہاں اس مناظرہ کو نقل کرنا مفید ہوگا جو رسول اکرم ﷺ اور بعض عیسائیوں کے درمیان واقع ہوا۔ وہ رسول اللہ کی خدمت میں آئے اور عیسیٰ بن مریم کے مسئلہ پر آپ ﷺ سے بحث کی اور آپ ﷺ نے عقلی دلائل سے ان کے شبہات کی تردید کی۔

ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ مجھ سے المثنیٰ نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں اسحاق نے بتایا، وہ کہتے کہ ہم سے ابن ابی جعفر نے بواسطہ اپنے والد بواسطہ الربیع بیان کیا کہ قرآن کی آیت نازل ہوئی الٓمّٓ اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ اور عیسائی رسول اللہ کے پاس آئے اور حضرت عیسیٰ کے بارے میں آپ ﷺ سے کج بحثی شروع کردی اور پوچھا کہ ان کے باپ کون ہیں؟ انہوں نے اللہ کے خلاف جھوٹ اور بہتان باندھا حالانکہ اللہ نے کسی کو بیٹا اور بیوی نہیں بنایا۔ وہ اس سے پاک ہے اور اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔

اللہ کے رسول نے جواب میں فرمایا:

کیا تمہیں معلوم نہیں ہے کہ لڑکا ہمیشہ اپنے باپ کے مشابہ ہوتا ہے؟ انہوں نے کہا: کیوں نہیں۔ آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم نہیں جانتے کہ ہمارا رب زندہ ہے اسے موت نہیں آتی اور حضرت عیسیٰ پر فنا طاری ہوئی؟ انہوں نے کہا: کیوں نہیں۔ آپ ﷺ کا چوتھا سوال تھا: کیا عیسیٰ

Marfat.com

ان میں سے کسی چیز کے مالک ہیں؟ لوگوں نے جواب دیا: نہیں۔ آپ نے اگلا سوال کیا: کیا تمہیں نہیں معلوم کہ اللہ سے زمین اور آسمان کی کوئی چیز مخفی نہیں ہے؟ لوگوں نے کہا: بے شک۔ آپ ﷺ نے پوچھا: تو کیا عیسیٰ کو ان میں سے کوئی بات معلوم تھی سوائے اس بات کے جو انہیں اللہ نے بتادی تھی؟ لوگوں نے کہا: نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہمارے رب نے رحم مادر میں عیسیٰ کی تصویر جیسی چاہی بنادی۔ کیا تمہیں اس کا علم ہے؟ لوگوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ ﷺ نے پھر پوچھا: کیا تم لوگ نہیں جانتے کہ ہمارا رب نہ کھانا کھاتا ہے نہ پانی پیتا ہے نہ اس پر حدوث طاری ہوتا ہے؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں۔ آپ ﷺ نے پھر پوچھا: کیا تم کو نہیں معلوم کہ عیسیٰ کو ایک عورت نے عام عورتوں کی طرح رحم میں پالا پھر عام عورتوں کی طرح انہیں جنا، پھر عام بچوں کی طرح ان کی پرورش کی گئی۔ وہ کھانا کھاتے تھے، پانی پیتے تھے اور انسانی ضرورت کے تحت پاخانہ پیشاب کرتے تھے؟ لوگوں نے کہا: ہاں ہمیں علم ہے۔ آپ ﷺ نے جواب دیا: پھر تمہارا دعویٰ کیسے سچا ثابت ہو سکتا ہے؟

راوی کہتے ہیں کہ عیسائیوں نے حق پہچان لیا مگر بعد میں انکار کر بیٹھے اور ہٹ دھرمی پر اتر آئے تو اللہ نے یہ آیت نازل کی:

الٓمٓ اللّٰهُ لا إِلٰـهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ۔ (آل عمران: ۱-۲)

(الم اللہ، وہ زندۂ جاوید ہستی، جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔) [۱۰۰]

اس بڑے مناظرہ سے ہمارے سامنے واضح ہو جاتا ہے کہ کس طرح رسول اکرم ﷺ نے عقیدہ کی اصلاح میں عقلی تدبر کے کردار کو نظر انداز نہیں کیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دعوت و تبلیغ میں ہمارے رسول کا طریقہ عقلی براہین و دلائل کے استعمال کا تھا کیوں کہ یہ حکم خود اللہ نے دیا تھا:

ادْعُ إِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ۔ [۱۰۱]

Marfat.com

(اپنے رب کے راستہ کی طرف دعوت دو حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ، اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقہ پر جو بہترین ہو۔)

یہ تھا آپ ﷺ کا راستہ اور طریقہ کار جس کی دعوت قرآن نے دی تھی۔

باب سوم

رسالت کے اثبات میں عقلی نظر کا کردار

رسالت محمدی کے اثبات میں عقل کی اہمیت اور عقلی تدبر کے کردار کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو کوئی محسوس خارق عادت شئی بطور معجزہ عطا نہیں کی گئی بلکہ آپ ﷺ کو ایک کتاب معجزہ کی جگہ دی گئی۔ پھر خود اس کتاب قرآن مجید نے منکرین کی عقلوں کو مخاطب بنایا اور متعدد امور میں غور وفکر کرنے کا ان سے مطالبہ کیا جو صحت مند عقل کے سامنے رسالت کی صداقت ثابت کرتی ہیں۔ یہ امور مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی بات۔ محمد ﷺ کے عظیم ترین معجزہ قرآن سے متعلق

قرآن نے عقل کی زبان ہی میں انسانوں سے خطاب کیا۔ اسی لیے جب مشرکین نے اس قرآنی مطالبہ کا سامنا کیا کہ حق کے مشاہدہ کے لیے کلمات الٰہی پر غور کرو اور اس کے منزل من اللہ ہونے اور انسانی کلام نہ ہونے کی حقانیت کے لیے تدبر کرو تو انہوں نے اپنی عقلوں کی شہادت تسلیم نہ کی اور محمد ﷺ سے درخواست کی کہ ان کے لیے محسوس اور مادی نشانیاں نازل ہوں:

وَقَالُو الوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ۔[۱۰۲]

(یہ لوگ کہتے ہیں کہ کیوں نہ اتاری گئیں اس شخص پر نشانیاں اس کے رب کی طرف سے؟)

اس پر قرآن کا ردِّ عمل یہ تھا:

Marfat.com

قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَاللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا
عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَرَحْمَةً وَّذِكْرَى لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ۔ [۱۰۳]

(کہو، نشانیاں تو اللہ کے پاس ہیں اور میں صرف خبردار کرنے والا ہوں کھول کھول کر۔ اور کیا ان لوگوں کے لیے یہ نشانی کافی نہیں ہے کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو انہیں پڑھ کر سنائی جاتی ہے؟ درحقیقت اس میں رحمت ہے اور نصیحت ان لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔)

ان آیات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہی چاہا کہ مشرکین عقلی دلیل طلب کریں جس سے حق وصواب کی طرف رہنمائی ہو سکے اسی لیے أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ کہہ کر ان سے خطاب کیا اور امام رازی کے مطابق ''ایسی عبارت ہے جو بتاتی ہے کہ قرآن کفایت سے بڑھ کر نشانی ہے اور ماضی کے تمام معجزوں سے مکمل ترین معجزہ ہے۔'' [۱۰۴]

رسول اللہ نے اپنی قوم کو دعوت دی کہ یہ قرآنی معجزہ ان معجزات کی جنس سے نہیں ہے جو عقل اور غور وفکر کی صلاحیت سلب کر لیتے ہیں بلکہ یہ ایک ایسا معجزہ ہے جو تدبر وتفکر کا متقاضی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ [۱۰۵]

(یہ ایک بڑی برکت والی کتاب ہے جو ہم نے تمہاری طرف نازل کی ہے تاکہ لوگ اس کی آیات پر غور کریں اور عقل وفکر رکھنے والے اس سے سبق لیں۔)

پھر وضاحت کی کہ اس قرآن کا کام توضیح کرنا اور دعوت غور وفکر دینا ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ۔ [۱۰۶]

(اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح وتوضیح

Marfat.com

کرتے جاؤ جوان کے لیے اتاری گئی ہے اور تاکہ لوگ غور وفکر کریں۔)

قرآن کی آیات پر غور کرنے سے اس کا استدلال واعجاز نمایاں ہوتا ہے۔ پھر اس نے انہیں انہی کی زبان میں خطاب کیا تاکہ نہ سمجھ پانے کا عذر باقی نہ رہے:

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۔ [107]

(ہم نے اسے نازل کیا ہے قرآن بنا کر عربی زبان میں تاکہ تم اس کو اچھی سمجھ سکو۔)

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۔ [108]

(ہم نے اسے عربی زبان کا قرآن بنایا ہے تاکہ تم لوگ اسے سمجھو۔)

كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۔ [109]

(ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیات خوب کھول کر بیان کی گئی ہیں، عربی زبان کا قرآن، ان لوگوں کے لیے جو علم رکھتے ہیں۔)

منکرین حق پر قرآن نے اظہار نکیر کیا کہ وہ تدبر سے پہلو تہی کرتے ہیں:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا۔ [110]

(کیا ان لوگوں نے قرآن پر غور نہیں کیا یا دلوں پر ان کے قفل چڑھے ہوئے ہیں؟)

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً۔ [111]

(کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی۔)

قرآن ان کی عقلوں کو یہ کہہ کر مخاطب کرتا ہے:

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ۔ [112]

(کیا ان کی عقلیں انہیں ایسی ہی باتیں کرنے کے لیے کہتی ہیں؟ یا درحقیقت یہ

Marfat.com

عناد میں حد سے گزرے ہوئے لوگ ہیں؟)

اشیاء کی صحت یا تو دلیل سماعی سے ثابت ہوتی ہے یا دلیل عقلی سے۔ کیا اس بات میں کوئی سماعی دلیل موجود ہے؟ یا ان کے دعووں کی تائید میں ان کی عقل موجود ہے؟ یا یہ لوگ ہٹ دھرم افتر پرداز ہیں؟ اور ایسی باتیں کہہ رہے ہیں جن کے حق میں سماعی دلیل نہیں ہے نہ عقلی تقاضا ان کی حمایت میں ہے! [۱۱۳]

جب صورت حال یہ ہے اور انہیں رسول پر کاہن، مجنون یا شاعر ہونے اور قرآن کو خود تخلیق کرنے کے دعووں کی سچائی پر اطمینان ہے تو لازماً دو ہی صورتیں ہوں گی:

یا تو قرآن کے مثل کلام وہ پیش کریں اور یہ بطور چیلنج ہے۔

یا وہ اس سے اپنی عاجزی کو تسلیم کرلیں اور اس صورت میں لازمی طور سے ان کی عقل میں یہ بات آجانی چاہیے کہ قرآن معجزہ ہے، وہ وحی الٰہی ہے اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت و راست بازی کی دلیل ہے۔ اسی بنیاد پر قرآن نے مشرکین کو چیلنج کیا کہ وہ دس سورتیں ہی پیش کردیں:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۔ [۱۱۴]

(کیا یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے یہ کتاب خود گھڑ لی ہے؟ کہو، اچھا یہ بات ہے تو اس جیسی گھڑی ہوئی دس سورتیں تم بنالاؤ اور اللہ کے سوا اور جو جو تمہارے معبود ہیں ان کو مدد کے لیے اگر بلاسکتے ہو تو بلالو اگر تم انہیں معبود سمجھنے میں سچے ہو۔)

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۔ [۱۱۵]

(کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے اسے خود تصنیف کرلیا ہے؟ کہو، اگر تم اپنے اس الزام میں سچے ہو تو ایک سورۃ اس جیسی تصنیف کرلاؤ اور ایک خدا کو چھوڑ کر جس جس کو مدد کے لیے بلاسکتے ہو مدد کے لیے بلالو۔)

Marfat.com

پھر انہیں چیلنج کیا کہ رسول جیسا کوئی امی یہ قرآن لے آئے:

وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۔[116]

(اور اگر تمہیں اس امر میں شک ہے کہ یہ کتاب جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے ہماری ہے یا نہیں، تو اس کے مانند ایک ہی سورت بنالاؤ، اپنے سارے ہم نواؤں کو بلالو، ایک اللہ کو چھوڑ کر باقی جس جس کی چاہو مدد لے لو، اگر تم سچے ہو تو یہ کام کر کے دکھاؤ۔)

جب قرآن کا مقابلہ کرنے سے وہ عاجز رہ گئے اور اس جیسی کوئی ایک سورہ بھی وہ پیش نہ کر سکے جبکہ وہ اہل بلاغت، ارباب فصاحت اور اہل زبان تھے تو ان کی بے بسی اور قرآن کی اعجازی صورت کا کھلم کھلا اعلان کر دیا:

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔[117]

(کہہ دو کہ اگر انسان اور جن سب کے سب مل کر اس قرآن جیسی کوئی چیز لانے کی کوشش کریں تو نہ لا سکیں گے چاہے وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔)

یہ فصحاء عرب دشمنوں کا حال تھا۔ وہ نور قرآن کو گل کرنے کے درپے تھے۔ اگر قرآن کا مقابلہ کرنا ان کے بس میں ہوتا تو وہ ضرور کرتے لیکن انہوں نے مشکل ترین راستہ اختیار کیا یعنی جنگ و جدال کا راستہ۔ ان کی یہ بے بسی اور ان کا یہ عجز معجزۂ قرآنی اور رسالت محمدی کے حق میں حجت قطعی اور برہان واضح تھا۔

علماء نے ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو رسالت کی صداقت پر گواہ ہے، وہ یہ کہ محمد ﷺ نے اتنی بڑی بات اس قدر قوت و طاقت اور خود اعتمادی کے ساتھ کہی کہ قیامت تک کے لیے تمام جنوں اور انسانوں کو چیلنج کر دیا۔ یہ ہر ذی ہوش شخص کے لیے اس معاملہ کی حقیقت کے

Marfat.com

ادراک کے لیے قوی ترین دلیل ہے۔ اس طرح کا اقدام کوئی عقل مند شخص نہیں کر سکتا جب تک کہ وحی الٰہی کی تائید اسے حاصل نہ ہو۔

جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ یہ بات قابل تصور نہیں ہے کہ کوئی انسان یہ خبر پائے اور اسے یہ یقین نہ ہو کہ مخلوقات عالم کے لیے یہ معجزہ ہے کیوں کہ قیامت تک کے تمام انسانوں اور جنوں کی عاجزی کا علم ہی قرآن کے معجزہ ہونے اور نبوت کی صداقت کی نشانی ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔[118]

اوپر کی بحث سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے عقل کی زبان استعمال کی اور شعور کو بیدار کیا اور مادّی خوارق کا سہارا نہ لیا اور اس پر اتنا زور دیا کہ علماء عقلی نظر و تدبر اور قرآنی دلائل کو اس کا ایک اعجازی پہلو قرار دیتے ہیں کیوں کہ حقائق کے اثبات اور عقائدی مسائل کی توضیح میں قرآن کا انداز بیان اور اسالیب کلام خالص عقلی و فطری ہے۔

ماوردی کہتے ہیں کہ قرآن کے اعجاز کا ایک پہلو توحید پر اس کے دلائل اور دہریت و بت پرستی کے خلاف اس کی تنقیدیں ہیں اس نے اپنے براہین کی مدد سے ہر مناظر کی زبان بند کر دی اور اپنی بحثوں سے ہر دشمن کا ناطقہ بند کر دیا۔[119]

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ بھی کہتے ہیں کہ قرآن دعوت و بیان میں کافی ہے اور دلیل و برہان کا اس پر خاتمہ ہوتا ہے۔[120]

قرآنی معجزہ ایک دائمی و ابدی مستحکم چیز ہے جس کا اعجاز کسی محسوس خارق عادت شئی میں نہیں بلکہ عقلی نظر و مطالعہ، تفکر و تدبر اور بحث و تحقیق میں ہے اسی لیے قرآن ایک عقلی معجزہ ہے تو چشم بصیرت سے ادراک کرنے والی حقیقت بھی ہے کیوں کہ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس میں عقل انسانی کے لیے کوئی اشارہ یا مخفی دلالت نہ ہو جو اسے اس حقیقت تک پہنچا دے کہ یہ قرآن اللہ کی وہ کتاب ہے جس کے درمیان سے باطل گھس سکتا ہے نہ پیچھے سے حملہ آور ہو سکتا ہے۔

ہر دور میں انسانی عقلوں کے ذریعہ قرآن کا استقبال خود ایک دلیل بیّن ہے جو قیامت کے

Marfat.com

لیے اس کی ابدیت اور معجز نمائی کا پتہ دیتی ہے مزید برآں انسانی مساعی کا ہر دور میں اس سے استفادہ اور پھر ساحل مراد تک ان کی رسائی یہ سب دعوت اسلامی کے دوام و بقا اور سازگاری و صالحیت کی نشانی ہے۔

دوسری بات۔ سیرت طیبہ سے متعلق

قرآن نے منکرین رسالت کو دعوت دی کہ وہ اپنی عقلوں سے کام لیں اور محمد ﷺ کے معاملہ میں غور و فکر کریں۔ وہ ان کے درمیان رہے اور عمر انہی کے درمیان گزاری۔ اس پر سوچ بچار کر کے وہ دعوائے نبوت کی صداقت معلوم کریں:

قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۔[۱۲۱]

(کہو، اگر اللہ کی مشیت یہی ہوتی تو میں یہ قرآن تمہیں کبھی نہ سناتا اور اللہ تمہیں اس کی خبر تک نہ دیتا۔ آخر اس سے پہلے میں ایک عمر تمہارے درمیان گزار چکا ہوں، کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے؟)

قرآن نے جس عقلی منطق کو بنیاد بنایا وہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی و سیرت کا نکھار اور اس پر سب کا اعتماد ہے۔ کیوں کہ آپ ﷺ کی سیرت کے تمام گوشے۔ خواہ تہذیبی و علمی گوشے ہوں یا ذاتی صفات ہوں۔ غور و فکر کرنے والے کے سامنے گواہی دیتے ہیں کہ آپ ﷺ برحق رسول ہیں۔

علمی پہلو سے دیکھیے۔ اللہ کے رسول امی تھے:

آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ۔[۱۲۲]

(پس ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے بھیجے ہوئے نبی امی پر۔)

آپ ﷺ کی پرورش ایک صحرائی عوامی ماحول میں ہوئی:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ۔[۱۲۳]

Marfat.com

(وہی ہے جس نے امّیوں کے درمیان ایک رسول خود اُنہی میں سے اٹھایا جو انہیں اس کی آیات سناتا ہے، ان کی زندگی سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔)

یہ عام اور معروف سنت ہے جیسا کہ امام محمد عبدہ نے لکھا ہے کہ محمد ﷺ جیسے یتیم ومحتاج اُمّی کے دل و دماغ پر ان چیزوں کا نقش قائم ہوتا ہے جنہیں وہ آغاز زندگی سے بڑھاپے تک دیکھتے آئے تھے اور ان کی عقل ان باتوں سے اثر پذیر ہوتی ہے جو ملنے جلنے والوں، خاص طور سے رشتہ داروں اور خاندان والوں میں رائج ہوتی ہیں جبکہ کوئی کتاب رہنمائی کے لیے موجود ہے نہ کوئی ٹوکنے والا استاذ ہے نہ تائید وحمایت کرنے والا کوئی بازو موجود ہے۔ اگر معروف قواعد اور جاری معمولات کے مطابق معاملہ روا رکھا گیا ہوتا تو محمد ﷺ اہل خاندان ہی کے عقائد پر پرورش پاتے اور پختہ عمر تک رسائی انہی کے افکار کے مطابق ہوتی اور فکر ونظر کی گنجائش ہوتی تو ان کی مخالفت کا معاملہ بھی آتا بشرطیکہ ان کی ضلالت پر دلیل موجود ہوتی جیسا کہ آپ ﷺ کے گنے چنے معاصرین نے ایسا کیا لیکن یہاں معاملہ معروف سنت کے مطابق نہ ہوا بلکہ آغاز عمر ہی سے آپ ﷺ کو بت پرستی سے نفرت رہی اور شروع ہی سے عقیدہ کی طہارت و پاکیزگی اور حسن اخلاق سے آپ ﷺ کا دامن آراستہ رہا۔[۱۲۴]

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ۔[۱۲۵]

(اے نبی ﷺ! تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو باطل پرست لوگ شک میں پڑ سکتے تھے۔)

نبوت کے حق میں اس سے بڑی دلیل کیا ہوگی۔ علم کے مکاتب و مدارس سے دور رہ کر ایک امّی نے کاتبین و مصنفین کو دعوت دی کہ تحریروں کو سمجھیں۔ علماء کو آواز لگائی کہ جو علم وہ رکھتے ہیں

Marfat.com

اس پر درک حاصل کریں۔ علم و عرفان کے چشموں سے الگ ہوتے ہوئے اس نے اہل علم کی رہنمائی کی۔ وہم پرستوں کے درمیان پرورش پا کر اس نے حکماء کی کجی درست کرنے کا فیصلہ کیا۔ جو تمام قوموں میں سب سے زیادہ سادہ فطرت کا مالک اور نظام تخلیق کے فہم سے بہت دور تھا اور کائنات کے حیران کن قوانین و سنن کو سمجھنے کی اہلیت سے محروم تھا ایک دنیا کو شریعت کے اصولوں کی تعلیم دینے لگا اور خوشحالی و سعادت کی ایسی راہیں تجویز کرنے لگا جن کا پیرو ہلاک نہیں ہو سکتا اور جن سے آنکھیں موندنے والا نجات نہیں پا سکتا!

یہ کیا طرز کلام تھا؟ یہ کون سی بھاری بھر کم دلیل تھی؟ تمہاری طرح کا ایک انسان۔ ایک نبی جس نے تمام نبیوں کی تصدیق کی۔ اپنی رسالت کے اثبات کے لیے نگاہوں کو خیرہ کرنے والا، حواس کو ششدر کر دینے والا اور احساسات و جذبات کو متحیر کرنے والا کوئی کام اس نے نہیں کیا بلکہ پوری قوت سے عمل کرنے کا اس نے مطالبہ کیا اور عقل انسانی کو بطور خاص اپیل کی اور خطا و صواب کا فیصلہ اسی پر چھوڑا۔[۱۲۶]

رسول اللہ کی صفات، حسن اخلاق اور صداقت و راست بازی کو دیکھیے تو وہ چالیس سال تک معتمد اور امین تھے اس لیے متفقہ طور پر سب آپ کو امین کہتے تھے۔ اگر وہ اہل قریش سے کہتے کہ پہاڑ کے پیچھے سے شہسواروں کا ایک لشکر تم پر حملہ آور ہونا چاہتا ہے تو وہ یقین کر لیتے کیوں کہ انہوں نے کبھی آپ ﷺ کی جانب سے جھوٹ کا تجربہ نہیں کیا تھا۔ اسی لیے اللہ نے ان کے متضاد کردار پر انہیں ملامت کی:

أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ۔[۱۲۸]

(یا یہ اپنے رسول سے کبھی واقف نہ تھے کہ ان جان ہونے کے باعث اس سے بدکتے ہیں۔)

یہ کفار دل سے آپ ﷺ کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ آیات الٰہی کے سلسلہ میں ہٹ دھرم واقع ہوئے تھے:

Marfat.com

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ۔ [۱۲۹]

(یہ لوگ تمہیں نہیں جھٹلاتے بلکہ یہ ظالم دراصل اللہ کی آیات کا انکار کر رہے ہیں۔)

یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ عقل۔ جو جنون کی ضد ہے۔ ہی وہ مرکزی مدار ہے جس کے گرد دفاع رسول کی خاطر قرآن گھومتا دکھائی دیتا ہے۔ وہ مشرکین سے کہتا ہے کہ تمہارے ساتھی محمد ﷺ نے تمہارے درمیان پرورش پائی اور دعوت کے آغاز سے پہلے ایک طویل عمر تمہارے درمیان رہ کر گزاری لیکن تم نے کبھی جنون کا تجربہ نہیں کیا۔ اس کے برعکس تم نے انہیں قریش میں سب سے زیادہ صائب الرّائے اور دانش مند پایا۔ چنانچہ اس سے مطالبہ کیا کہ ان پر جنون کا الزام لگانے سے پہلے ان کی پختگی عقل و ذہن پر غور کرو۔ قرآن کریم کہتا ہے:

قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَى عَذَابٍ شَدِيدٍ۔ [۱۳۰]

(اے نبی ﷺ! ان سے کہو کہ میں تمہیں بس ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں۔ خدا کے لیے تم اکیلے اکیلے اور دو دو مل کر اپنا دماغ لڑاؤ اور سوچو، تمہارے صاحب میں آخر کون سی بات ہے جو جنون کی ہو؟ وہ تو ایک سخت عذاب کی آمد سے پہلے تم کو متنبہ کرنے والا ہے۔)

دوسری جگہ ارشاد ہوا:

أولم يتفكّرو اما بِصَاحِبِهِم مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ۔ [۱۳۱]

(اور کیا ان لوگوں نے کبھی سوچا نہیں؟ ان کے رفیق پر جنون کا کوئی اثر نہیں ہے وہ تو ایک خبردار کرنے والا ہے جو صاف صاف متنبہ کر رہا ہے۔)

تیسری بات۔ محمد ﷺ اور گزشتہ انبیاء کی تعلیمات کے درمیان معروضی تقابل

قرآن نے اہل کتاب کی عقلوں کو اپنی آسمانی تعلیمات اور محمد ﷺ کی دعوت و پیغام کے

Marfat.com

درمیان معروضی مقارنہ کے لیے عقل منہاج کے استعمال کرنے پر متوجہ کیا۔ محمد ﷺ کا یہ دائمی اعلان تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور ان کی طرف گزشتہ انبیاء کی طرح وحی بھیجی جاتی ہے:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً۔ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً۔ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً۔ [۱۳۲]

(اے نبی ﷺ! ہم نے تمہاری طرف اُسی طرح وحی بھیجی ہے جس طرح نوح علیہ السلام اور اس کے بعد کے پیغمبروں کی طرف بھیجی تھی۔ ہم نے ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ اور اولادِ یعقوبؑ، عیسیٰؑ، ایوبؑ، یونسؑ، ہارونؑ اور سلیمانؑ کی طرف وحی بھیجی۔ ہم نے داؤدؑ کو زبور دی۔ ہم نے ان رسولوں پر بھی وحی نازل کی جن کا ذکر ہم اس سے پہلے تم سے کر چکے ہیں اور ان رسولوں پر بھی جن کا ذکر تم سے نہیں کیا۔ ہم نے موسیٰؑ سے اس طرح گفتگو کی جس طرح گفتگو کی جاتی ہے۔ یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے تا کہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے اور اللہ بہر حال غالب رہنے والا اور حکیم و دانا ہے۔)

قرآن نے انہیں حکم دیا کہ وہ تمام نبیوں پر ایمان لائیں اور تمام آسمانی کتابوں کا اقرار و اعتراف کریں اور رسولوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق روا رکھنے سے انہیں روکا۔

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ۔ [۱۳۳]

Marfat.com

(کہو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس ہدایت پر جو ہماری طرف نازل ہوئی ہے اور جو ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ اور اولادِ یعقوبؑ کی طرف نازل ہوئی تھی اور جو موسیٰؑ اور عیسیٰؑ اور دوسرے تمام پیغمبروں کو ان کے رب کی طرف سے دی گئی تھی، ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے اور ہم اللہ کے مسلم ہیں۔)

قرآن کریم اہل کتاب کی عقلوں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ دیکھیں کس قدر تضادات میں وہ مبتلا ہیں۔ وہ محمد ﷺ پر ایمان نہیں لاتے جبکہ پچھلی آسمانوں کتابوں کی تصدیق کرنے والے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ۔[۱۳۴]

(جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس پر ایمان لاؤ تو وہ کہتے ہیں "ہم تو صرف اس چیز پر ایمان لاتے ہیں جو ہمارے ہاں اتری ہے" اس دائرہ کے باہر جو کچھ آیا ہے اسے ماننے سے وہ انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ حق ہے اور اس تعلیم کی تائید و تصدیق کر رہا ہے۔ جو ان کے ہاں پہلے سے موجود تھی۔)

اگر ہم اس صورت حال کو منطقی قیاس کی شکل میں بیان کریں تو وہ اس طرح ہوگی:

اہل کتاب کہتے ہیں کہ ان کے پاس جو تعلیمات ہیں برحق ہیں۔

اور محمد ﷺ پر نازل ہونے والی کتاب ان کے پاس موجود تعلیمات کی تصدیق کرتی ہے۔

اس لیے محمد ﷺ کی تعلیمات صداقت اور حقانیت پر مبنی ہیں۔

منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ انہیں ہر اس پیغام کی تائید و تاکید کرنی چاہیے جو ان کے پاس موجود تعلیمات کی حمایت کرتا ہے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اور وہ تضادات میں مبتلا ہو گئے کیوں کہ جو شخص حق پر ایمان رکھتا ہو اور حق کی تائید کرنے والے پیغام کا انکار کرتا ہو وہ تضاد خود کا شکار ہے۔

Marfat.com

یہاں قرآن اہل کتاب کو دعوت دیتا ہے کہ وہ قرآن پر تدبر کریں آیا جو پیغام وہ پیش کر رہا ہے وہ اصولی طور پر سابق آسمانی تعلیمات سے مختلف ہے؟ ارشاد ہوتا ہے:

أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ۔ [۱۳۵]

(کیا ان لوگوں نے کبھی اس کلام پر غور نہیں کیا؟ یا وہ کوئی ایسی بات لایا ہے جو کبھی ان کے اسلاف کے پاس نہ آئی تھی؟)

دین کے اصول ہمیشہ یکساں رہے ہیں ان میں کبھی اختلاف نہیں رہا:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ۔ [۱۳۶]

(اس نے تمہارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا تھا اور جسے اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔)

محمد ﷺ رسول ہیں جو اللہ کی جانب سے خاتم الانبیاء بن کر تشریف لائے اس کی تعبیر اللہ کے رسول نے لفظوں میں کی ہے کہ "میری اور مجھ سے پہلے انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے گھر کی عمارت کھڑی کی۔ اسے خوب سجایا سنوارا مگر ایک جانب سے ایک اینٹ کی جگہ اس نے خالی چھوڑ دی۔ لوگ گھوم گھوم کر اس عمارت کو دیکھتے اور حیرت کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اینٹ کیوں نہیں رکھ دی گئی؟ اللہ کے رسول فرماتے ہیں کہ وہ اینٹ میں ہوں۔ میں خاتم النبیین ہوں۔" [۱۳۷]

اوپر کی بحثوں سے واضح ہوتا ہے کہ

۱۔ قرآن کریم نے عقل کی زبان ہی میں انسانوں کو مخاطب کیا۔ اس نے اثبات رسالت کے لیے بہت سے عقلی، تاریخی اور ذاتی وصفاتی دلائل کی طرف اشارے کیے۔

۲۔ قرآن عقلی نظر کی دعوت ہی نہیں دیتا بلکہ اس کا حکم دیتا ہے اور مخالفین پر اسے لازم

Marfat.com

قرار دیتا ہے تا کہ انہیں پوری طرح اطمینان ہو جائے اور دلیل خود ان کے اندر سے نمودار ہو۔

۳۔ قرآن جو خبر بھی دیتا ہے اس کی تائید میں دلیل ضرور پیش کرتا ہے۔ وہ تنہا کتاب ہے جو اپنا اثبات پہلے کرتی ہے پھر ایمان لانے کی دعوت دیتی ہے وہ اپنے مسائل پر آنکھیں بند کر کے ایمان لانے کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ اس کا مطالبہ ہے کہ پہلے انہیں عقل سے کام لے کر سمجھیں اسی لیے اس کی آیات میں بار بار ان لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے جو عقل سے کام لیں، غور و فکر کریں، تدبر کا رویہ اپنائیں اور ان تمام عقلی وظائف کا استعمال کریں جن سے علماء واقف ہیں۔

باب چہارم

بعث بعد الموت اور جزا کی تائید میں عقلی نظر کا کردار

بعث بعد الموت اور جزا پر ایمان رکھنا اسلام کا اہم ترین رکن ہے۔ ایک مسلمان کا ایمان درست ہو سکتا ہے نہ اس کا عقیدہ صحت مند ہو سکتا ہے جب تک وہ بعث بعد الموت پر یقین کامل نہ رکھے۔ ایسا یقین جس میں کسی شبہ کی گنجائش ہو نہ کسی وہم کی آمیزش ہو۔

قرآن کریم نے ان تمام شبہات کو ریکارڈ کر لیا ہے جو بعث بعد الموت کے متعلق پیدا کیے گئے اور ان کی تردید میں وہ منطق استعمال کی ہے جو عقل انسانی اور پوری انسانیت کو مطمئن کر سکے اور وہ ہے فطرت کی منطق اور عقل و بصیرت اور تدبر کی منطق، تا کہ یہ نفسی اطمینان کسی متعین زمانہ پر موقوف نہ ہو اور مخصوص حالات وظروف کے ساتھ مخصوص ہو کر نہ رہ جائے۔

نیچے قرآن میں وارد بعث بعد الموت کے متعلق منکرین کے شبہات درج کیے جا رہے ہیں:

وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا۔ [۱۳۸]

(وہ کہتے ہیں، ”جب ہم صرف ہڈیاں اور خاک بن کر رہ جائیں گے تو کیا ہم نئے سرے سے پیدا کر کے اٹھائے جائیں گے؟“)

Marfat.com

قَالُوا أَئِذَا مِتنَا وَ كُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُون۔ [۱۳۹]

(یہ کہتے ہیں "کیا جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے اور ہڈیوں کا پنجر بن کر رہ جائیں گے تو ہم کو پھر زندہ کر کے اٹھایا جائے گا؟")

وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۔ [۱۴۰]

(اور یہ لوگ کہتے ہیں "جب ہم مٹی میں رَل مِل چکے ہوں گے تو کیا ہم پھر نئے سرے سے پیدا کیے جائیں گے؟")

وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَاباً أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ۔ [۱۴۱]

(اگر تمہیں تعجب کرنا ہے تو تعجب کے قابل لوگوں کا یہ قول ہے کہ "جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے تو کیا ہم نئے سرے سے پیدا کیے جائیں گے؟")

اور دوسری متعدد آیات ہیں۔ [۱۴۲]

سابقہ آیات میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ منکرین حق کے شبہ کی بنیاد محض تعجب اور حیرانگی تھی کیوں کہ بعث بعد الموت جیسی حقیقت ان کے ادراک سے ماورا تھی۔ لیکن قرآن کریم نے عقل انسانی کو اطمینان حاصل کرنے اور پھر ایمان لانے کی طرف متوجہ کیا اور اس کا طریقہ یہ اختیار کیا کہ متعدد امور سے استدلال کی طرف عقل کی رہنمائی کی۔ ان میں سے بعض استدلالات یہاں نقل کیے جا رہے ہیں:

ا۔ تخلیقِ اوّل سے تخلیقِ ثانی پر استدلال

یہ استدلال مندرجہ ذیل آیت الٰہی میں موجود ہے:

فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ۔ [۱۴۳]

(وہ ضرور پوچھیں گے "کون ہے وہ جو ہمیں پھر زندگی کی طرف پلٹا کر لائے گا؟" جواب میں کہو "وہی جس نے پہلی بار تم کو پیدا کیا"۔)

یہ قطعی اور بدیہی بات ہے کہ تخلیق اول پر جو قادر تھا وہ اس کے اعادہ پر بھی قادر ہوگا اس لیے

Marfat.com

کہ اعادہ ہی کا نام معاد ہے اور معاد انہی کا ہو گا جو پہلی بار پیدا کیے جا چکے ہیں۔" [۱۴۴]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۔ [۱۴۵]

(جس طرح پہلے ہم نے تخلیق کی ابتدا کی تھی اُسی طرح ہم پھر اس کا اعادہ کریں گے۔)

قرآن کریم انسان کو تخلیق اوّل کی یاد دہانی کراتا ہے تاکہ تخلیق ثانی کے حق میں دلیل فراہم ہو:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۔ [۱۴۶]

(لوگو، اگر تمہیں زندگی بعد موت کے بارے میں کچھ شک ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ ہم نے تم کو مٹی سے پیدا کیا ہے پھر نطفے سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر گوشت کی بوٹی سے جو شکل والی بھی ہوتی ہے اور بے شکل بھی۔ یہ ہم اس لیے بتا رہے ہیں کہ تم پر حقیقت واضح کریں۔)

امام رازی کہتے ہیں کہ اگر اس آیت میں محذوفات کو کھول دیا جائے تو عبارت کی ساخت اس طرح ہو گی کہ اگر تم کو بعث بعد الموت کے بارے میں شبہ ہے تو ہم نے تمہیں باخبر کیا ہے کہ ہم نے تمہاری تخلیق فلاں فلاں مراحل سے کی ہے تاکہ ہم تمہارے سامنے اس امر کی وضاحت کر دیں جس سے بعث کے سلسلہ میں تمہارے شبہہ کا ازالہ ہو جائے کیوں کہ ان چیزوں پر قدرت رکھنے والا ان کے اعادہ و تکرار سے عاجز کیوں ہو گا؟" [۱۴۷]

اسی لیے اللہ سبحانہٗ نے تخلیق انسانی کے آغاز کی کیفیت پر غور کرنے کا حکم دیا تاکہ اس سے بعث پر استدلال کیا جا سکے۔ ارشاد ہوتا ہے:

Marfat.com

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ [۱۴۸]

(ان سے کہو کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتدا کی ہے، پھر اللہ بارِ دیگر بھی زندگی بخشے گا۔ یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔)

دوسری جگہ فرمایا:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ۔ [۱۴۹]

(وہ ہم پر مثالیں چسپاں کرتا ہے اور اپنی پیدائش کو بھول جاتا ہے؟)

یہاں نَسِيَ خَلْقَهُ میں تخلیق اول مراد ہے۔ یہ خلق کی تکرار کے لیے کافی جواب ہے لیکن اللہ نے دلیل کا اتمام کرنا چاہا اور بات کو زیادہ مؤکد بنانا چاہا تو مزید فرمایا:

قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۔قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ۔ [۱۵۰]

(کہتا ہے "کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا جبکہ یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں؟" اس سے کہو، انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے پہلے انہیں پیدا کیا تھا۔)

اس طرح اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ان منکرین پر اظہار نکیر کرتا ہے کیوں کہ انہوں نے اپنی پہلی تخلیق کو بھلا دیا اور اس حیرت انگیز واقعہ پر غور نہیں کیا۔ اگر وہ اس پر غور کرتے اور تدبر و تفکر سے کام لیتے تو تخلیق نو پر انہیں ادنیٰ تعجب نہ ہوتا۔

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا۔ [۱۵۱]

(کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے اس کو پیدا کر چکے ہیں جبکہ وہ کچھ بھی نہ تھا۔)

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ۔ [۱۵۲]

(اپنی پہلی پیدائش کو تو تم جانتے ہی ہو، پھر کیوں سبق نہیں لیتے؟)

ہر صاحب عقل کو ناگزیر طور پر معلوم ہے کہ جو تخلیق اول پر قادر ہو وہ تخلیق ثانی کی قدرت کا

Marfat.com

بھی مالک ہوگا اور اگر وہ دوسری تخلیق سے عاجز ہوگا تو پہلی تخلیق سے بدرجۂ اولیٰ عاجز تر ہوگا۔[۱۵۳]

قرآن کریم اس حقیقت کی طرف بھی توجہ دلاتا ہے کہ تخلیق اول سے زیادہ آسان اور سہل تخلیق ثانی ہے اور یہ تو انسانی اندازوں کے مطابق بھی قابل فہم ہے اللہ کے لیے تو اس سے زیادہ آسان اور سہل ہر کام ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ۔[۱۵۴]

(وہی ہے جو تخلیق کی ابتدا کرتا ہے پھر وہی اس کا اعادہ کرے گا اور یہ اس کے لیے آسان تر ہے۔)

اسی لیے فلسفی کندی (م ۲۵۳ھ) کہتے ہیں کہ "متفرق و پراگندہ چیزوں کو جمع کرنا از سر نو تخلیق کرنے سے اور اختراع کرنے سے آسان تر ہے جس ہستی نے ان کی تخلیق کی ہے اس کے لیے معاملہ یکساں ہے نہ سخت ہے نہ آسان۔ جس قوت نے اختراع کیا ہے اس کے لیے ممکن ہے کہ بوسیدہ چیزوں کو از سر نو زندہ کر دے۔"[۱۵۵]

قرآن کریم نے ان منکرین سے خطاب کے لیے ایک طرح کا براہ راست استدلال استعمال کیا ہے اور وہ یہ کہ جب تک تم یہ تسلیم کرتے رہو گے کہ اللہ نے پہلی بار انسان کی تخلیق کی ہے تو تمہارا یہ تسلیم کرنا متضاد ہوگا کہ وہ دوسری بار تخلیق پر قادر ہے۔ خدا بیک وقت خالق بھی ہو اور خالق نہ بھی ہو یہ ممکن نہیں ہے۔[۱۵۶]

یہ سب صریح اور دو ٹوک خطاب ہے عقل سے۔

۲۔ مُردہ زمین کو زندہ کرنے سے استدلال

یہ استدلال مندرجہ ذیل آیت سے واضح ہے:

وَمِنْ آیَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَیْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِیْ أَحْیَاهَا لَمُحْیِی الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔[۱۵۷]

(اللہ کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تم دیکھتے ہو کہ زمین سونی پڑی ہوئی ہے، پھر

Marfat.com

جونہی کہ ہم نے اس پر پانی برسایا، یکا یک وہ پھبک اٹھتی ہے اور پھول جاتی ہے۔ یقیناً جو خدا اس مری ہوئی زمین کو جلا اٹھاتا ہے وہ مردوں کو بھی زندگی بخشنے والا ہے۔ یقیناً وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔)

مقصد یہ ہے کہ مردہ زمین میں زندگی کی روح دوڑنے پر گفتگو ہوگی تو عقل انسانی کو وہ رہنمائی ملے گی جو اس آیت کا مقصود ہے اور عقل اس محسوس ظاہرہ اور بعث بعد الموت کے وقوع کے درمیان ربط و تعلق تلاش کر لے گی۔

قرآن اس دلیل کو بیان کرتا ہے تاکہ عقل متنبہ ہو جائے اور محسوس و مشاہد ظاہرہ اور امر غیب کے درمیان مشابہت کا اکتشاف کر لے۔

اگر مُردوں کو زندہ کرنا ناممکن ہوتا تو زمین کے مردہ ہو جانے کے بعد اس میں زندگی نہ پھوٹتی اس لیے کہ مُردنی کے بعد زندگی پیدا کرنے پر قدرت رکھنے والا لازمی طور سے مُردہ جسموں میں روح حیات پھونکنے پر قادر ہوگا۔[158] یہ حقیقت بھی قرآن میں بیان ہوئی ہے:

وَاللّٰهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ۔[159]

(وہ اللہ ہی تو ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے، پھر وہ بادل اٹھاتی ہیں، پھر ہم اسے ایک اجاڑ علاقے کی طرف لے جاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے اسی زمین کو جلا اٹھاتے ہیں جو مری پڑی تھی۔ مرے ہوئے انسانوں کا جی اٹھنا بھی اسی طرح ہوگا۔)

هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ السَّمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ۔[160]

(اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوشخبری لیے ہوئے بھیجتا ہے، پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لیتی ہیں تو انہیں کسی مردہ سرزمین کی

Marfat.com

طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر اسی مری ہوئی زمین سے طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔ دیکھو اس طرح ہم مُردوں کو حالتِ موت سے نکالتے ہیں شاید کہ تم اس مشاہدے سے سبق لو۔)

۳۔ اضداد سے استدلال

مشرکین نے اس امر کو ناممکن خیال کیا کہ بوسیدہ ہڈیوں میں تبدیل ہونے کے بعد ان میں زندگی کی جان پڑ سکے۔ ظاہری طور سے یہ صورت حال حیات قبول کرنے کے منافی تھی لیکن قرآن نے عقل انسانی کو متنبہ کیا کہ کسی شئی کی ضد سے اس کا خروج ایک حقیقت ہے۔[۱۶۱]

قرآن کہتا ہے:

الَّذِیْ جَعَلَ لَکُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ۔[۱۶۲]

(جس نے تمہارے لیے ہرے بھرے درخت سے آگ پیدا کر دی اور تم اس سے اپنے چولہے روشن کرتے ہو۔)

آگ گرم اور خشک ہونے کے باوجود ہرے بھرے درخت سے پیدا ہوتی ہے۔ جو ہستی سرسبز درخت سے آگ پر قادر ہے وہ بدرجۂ اولیٰ مٹی سے حیوان کی تخلیق پر قادر ہو گی۔ اسی لیے قرآن کہتا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللّٰهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ۔[۱۶۳]

(دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والا اللہ ہے۔ وہی زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور وہی مُردہ کو زندہ سے خارج کرنے والا ہے۔ یہ سارے کام کرنے والا تو اللہ ہے، پھر تم کدھر بہکے چلے جا رہے ہو؟)

زندہ اور مردہ دو منافی و متضاد اشیاء ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ سبحانہٗ شئی کو اس کی ضد سے نکالتا ہے مثال کے طور پر تر و تازہ درخت کو خشک دانہ سے نکالتا ہے اور زندہ جسم کو نطفہ سے

Marfat.com

اٹھا کھڑا کرتا ہے۔ یہ مثالیں محسوس اور مشاہد ہیں جن کا انکار عقل نہیں کر سکتی پھر یہ بات کیسے ناممکن ہو جاتی ہے کہ بوسیدہ مٹی سے وہ ایک بار پھر زندہ بدن نکال لائے؟ مقصود ان کی تکذیب پر اظہار نکیر ہے۔

دونوں متضاد اشیاء و احوال نسبت میں برابر ہیں اگر ایک ضد سے دوسرے ضد کا خروج ناممکن نہیں ہے تو دوسرے ضد سے پہلے ضد کا خروج کیسے ناممکن ہو جائے گا؟ جس طرح زندگی کے بعد موت کی آمد ناممکن نہیں ہے اسی طرح موت کے بعد زندگی کا خروج بھی ناممکن نہیں ہوگا۔ اسی لیے اللہ کہتا ہے:[۱۶۴]

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ۔[۱۶۵]

(تم اللہ کے ساتھ کفر کا رویہ کیسے اختیار کرتے ہو، حالانکہ تم بے جان تھے، اس نے تم کو زندگی عطا کی، پھر وہی تمہاری جان سلب کرے گا پھر وہی تمہیں دوبارہ زندگی عطا کرے گا، پھر اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر جانا ہے۔)

وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ۔[۱۶۶]

(وہی ہے جس نے تمہیں زندگی بخشی ہے، وہی تم کو موت دیتا ہے اور پھر وہی تم کو زندہ کرے گا۔)

۴۔ مشکل سے آسان پر استدلال

یہ دراصل آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے بعث بعد الموت کے امکان پر استدلال ہے کیوں کہ ان دونوں کی تخلیق انسان کی تخلیق سے کہیں زیادہ مہتم بالشان ہے۔

قرآن کریم عقل و نظر کو متوجہ کرتا ہے کہ اس عظیم کائنات سے استدلال کرے تا کہ اس پر چھوٹی اور آسان چیز کو قیاس کر سکے۔ ارشاد باری ہے:

وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً۔ أَوَلَمْ يَرَوْا

Marfat.com

أَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلٰی أَن یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَیْبَ فِیْهِ۔ [۱۶۷]

(اور کہا ''کیا جب ہم صرف ہڈیاں اور خاک ہو کر رہ جائیں گے تو نئے سرے سے ہم کو پیدا کر کے اٹھا کھڑا کیا جائے گا؟'' کیا ان کو یہ نہ سوجھا کہ جس خدا نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے وہ ان جیسوں کو پیدا کرنے کی ضرور قدرت رکھتا ہے۔ اس نے ان کے حشر کے لیے ایک وقت مقرر کر رکھا ہے جس کا آنا یقینی ہے۔)

أَوَلَمْ یَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ یَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلٰی أَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتٰی بَلٰی إِنَّهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ [۱۶۸]

(اور کیا ان لوگوں کو یہ سجھائی نہیں دیتا کہ جس خدا نے یہ زمین اور آسمان پیدا کیے اور ان کو بناتے ہوئے وہ نہ تھکا، وہ ضرور اس پر قادر ہے کہ مُردہ کو جلا اٹھائے؟ کیوں نہیں ، یقیناً وہ ہر چیز کی قدرت رکھتا ہے۔)

لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ [۱۶۹]

(آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا انسان کو پیدا کرنے کی بہ نسبت یقیناً زیادہ بڑا کام ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔)

عقلی طور پر اس بات کے قطعی اور بدیہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ طاقت ور اور مکمل ترین شئی پر قدرت رکھنے والا ناگزیر طور پر کمزور اور کمتر پر قادر ہوگا۔'' [۱۷۰]

یہ اصول تو عدم محض سے تخلیق پر منطبق ہوتا ہے چہ جائیکہ بعث بعد الموت جو انسانی اندازہ کے مطابق آسان تر ہے!

اس لیے ناگزیر ہے کہ یہ آسان تر شئی زیادہ قدرت اور امکان میں ہو۔ [۱۷۱]

۵۔ قدرت و علم الٰہی سے استدلال

قرآن کریم نے ایک اہم حقیقت کی طرف عقل انسانی کو متوجہ کیا ہے اور وہ ہے ذات

Marfat.com

خداوندی کی قدرت اور اس کے علم مطلق کا ادراک۔ ارشاد ہوتا ہے:

مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ۔ [۱۷۲]

(تم سارے انسانوں کو پیدا کرنا اور پھر دوبارہ جلا اٹھانا تو اس کے لیے بس ایسا ہے جیسے ایک متنفس کو۔)

یہ جواب ان لوگوں کی تردید میں تھا جو یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ جب کہ انسانی بدن کے اجزا زمین میں رَل مِل گئے ہوں گے انہیں دوبارہ اٹھا کھڑا کرنا کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ ان کا اعتراض تھا:

أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ۔ [۱۷۳]

(جب ہم مٹی میں رَل مِل چکے ہوں گے تو کیا ہم پھر نئے سرے سے پیدا کیے جائیں گے؟)

چنانچہ قرآن نے توجہ دلائی کہ اللہ کا علم مطلق تمام ذرّوں اور ان کے منتشر اجزاء کو حاوی ہے۔ کوئی جزو علم خداوندی پر مشتبہ نہیں ہے۔ قرآن کہتا ہے:

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ۔ [۱۷۴]

(زمین ان کے جسم میں سے جو کچھ کھاتی ہے وہ سب ہمارے علم میں ہے اور ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں سب کچھ محفوظ ہے۔)

مزید ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ۔ [۱۷۵]

(کوئی ذرہ برابر چیز آسمان اور زمین میں ایسی نہیں ہے، نہ چھوٹی نہ بڑی، جو تیرے رب کی نظر سے پوشیدہ ہو اور ایک صاف دفتر میں درج نہ ہو۔)

عقل مند کے لیے زیبا نہیں ہے کہ وہ قدرت الٰہی کو انسانی انداز و معیار سے دیکھے۔

Marfat.com

۶۔ نیند کے بعد بیداری سے استدلال

نیند موت کا دوسرا نام ہے اور بیداری حیات نو کی دلیل ہے۔ اللہ کا فرمان ہے:

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ۔ [۱۷۷]

(وہی ہے جو رات کو تمہاری روحیں قبض کرتا ہے اور دن کو جو کچھ تم کرتے ہو اسے جانتا ہے، پھر دوسرے روز وہ تمہیں اسی کاروبار کے عالم میں واپس بھیج دیتا ہے تاکہ زندگی کی مقررہ مدت پوری ہو۔ آخر کار اسی کی طرف تمہاری واپسی ہے پھر وہ تمہیں بتادے گا کہ تم کیا کرتے رہے ہو۔)

اس کے معاً بعد موت اور بعث کا تذکرہ کیا:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ۔ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ۔ [۱۷۸]

(اپنے بندوں پر وہ پوری قدرت رکھتا ہے اور تم پر نگرانی کرنے والے مقرر کر کے بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجاتا ہے تو اس کے بھیجے ہوئے فرشتے اس کی جان نکال لیتے ہیں اور اپنا فرض انجام دینے میں ذرا کوتاہی نہیں کرتے، پھر سب کے سب اللہ، اپنے حقیقی آقا کی طرف واپس لائے جاتے ہیں۔)

ایک دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ۔ [۱۷۹]

(وہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس

Marfat.com

کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے، پھر جس پر وہ موت کا فیصلہ نافذ کرتا ہے اسے روک لیتا ہے اور دوسروں کی روحیں ایک وقت مقرر کے لیے واپس بھیج دیتا ہے۔ اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرنے والے ہیں۔)

یہ عقل سے دو ٹوک خطاب ہے تاکہ ان معاملات سے وہ بعث بعد الموت کی صداقت پر استدلال کرے اور یہ ثابت کرے کہ آخرت کا وقوع عقلی طور پر ممکن اور شرعی لحاظ سے واجب ہے۔

۷۔ حکمت و عدل الٰہی سے استدلال

منکرین آخرت کا کفر و انکار حکمت و تقدیر خداوندی کا ادراک نہ کر پانے کا نتیجہ ہے۔ حکمت خداوندی سے بعید ہے کہ وہ انسانوں کو یونہی چھوڑ دے اور مومنین و مفسدین کے ساتھ یکساں سلوک کرے اور متقی اور فاجر کا پلڑا برابر رہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ۔ [۱۸۰]

(کیا ہم ان لوگوں کو جو ایمان لاتے اور نیک اعمال کرتے ہیں اور ان کو جو زمین میں فساد کرنے والے ہیں یکساں کر دیں؟ کیا متقیوں کو ہم فاجروں جیسا کر دیں؟)

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى۔ [۱۸۱]

(کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا؟)

صاحب غور و فکر کے لیے مناسب ہے کہ وہ تخلیق انسانی میں مخفی حکمت الٰہی پر تدبر کرے اور اس حقیقت کا ادراک کرے کہ وعدۂ الٰہی کی تکمیل کے لیے آخرت کا وقوع ناگزیر ہے اور یہ کہ جزا سزا میں عدل و انصاف تخلیق و اعادہ کی غایت ہے:

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لَا تَأْتِيْنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ۔ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

Marfat.com

الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۔ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ۔ [۱۸۲]

(منکرین کہتے ہیں کیا بات ہے کہ قیامت ہم پر نہیں آ رہی ہے! کہو "قسم ہے میرے عالم الغیب پروردگار کی، وہ تم پر آ کر رہے گی۔ اس سے ذرہ برابر کوئی چیز نہ آسمانوں میں چھپی ہوئی ہے نہ زمین میں۔ نہ ذرّے سے بڑی اور نہ اس سے چھوٹی۔ سب کچھ ایک نمایاں دفتر میں درج ہے۔" اور یہ قیامت اس لیے آئے گی کہ جزا دے اللہ ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے رہے ہیں۔ ان کے لیے مغفرت ہے اور رزق کریم۔ اور جن لوگوں نے ہماری آیات کو نیچا دکھانے کے لیے زور لگایا ہے، ان کے لیے بدترین قسم کا دردناک عذاب ہے۔)

چنانچہ بعث بعد الموت اور جزا و سزا کا قیام تخلیق الٰہی کی حکمت ہے۔ اُس کا وقوع متعین اور اس کی غایت مقرر ہے۔ بعث اور حشر و نشر نشاۃ کی ایک کڑی کے سوا کچھ نہیں۔ اس بعث سے تخلیق کی تکمیل اور اس کا اتمام ہوتا ہے اور اس حقیقت سے صرف نظر وہی کر سکتے ہیں جن کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور جن کے دل و دماغ مقفل ہیں اور جو حکمت خداوندی پر غور نہیں کرتے۔ [۱۸۳]

اللہ کا فرمان ہے:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ۔ [۱۸۴]

(کیا تم نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ہم نے تمھیں فضول ہی پیدا کیا ہے اور تمھیں ہماری طرف کبھی پلٹنا ہی نہیں ہے۔)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ۔ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۔ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ۔ [۱۸۵]

Marfat.com

(یہ آسمان اور زمین اور ان کے درمیان کی چیزیں ہم نے کچھ کھیل کے طور پر نہیں بنادی ہیں۔ ان کو ہم نے برحق پیدا کیا ہے، مگر ان میں سے اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔ ان سب کے اٹھائے جانے کے لیے طے شدہ وقت فیصلے کا دن ہے۔)

ان عقلی ویقینی دلائل کو پیش کرنے کے بعد جنہیں قرآن نے بعث بعد الموت کے لیے بطور ثبوت ریکارڈ کیا ہے، ہم معاد سے متعلق بعض فلاسفہ کے موقف کا جائزہ لیں گے کہ محض بدن کی واپسی ہوگی یا محض روح کی واپسی ہوگی؟ یا بدن اور روح دونوں کو اٹھا کر کھڑا کر دیا جائے گا؟ اور اگر بدن وروح دونوں کو واپس کیا جائے تو تو بدن کی شکل وہی ہوگی جو دنیا میں تھی یا اس کے مشابہ کچھ دوسرے عناصر سے مرکب بدن کو کھڑا کیا جائے گا؟

جب ہم قرآنی آیات پر غور کرتے ہیں تو ایسی متعدد آیات ہمیں نظر آتی ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ مُردوں کو پہلی دنیوی حالت ہی میں لوٹایا جائے گا یعنی جب بدن کے سارے اعضاء منتشر ہو چکے ہوں گے تو حشر کے دن اپنی پرانی حالت ہی میں لوٹ آئیں گے۔ اس کی مثال سیدنا ابراہیمؑ کی زندگی میں ہمیں ملتی ہے جبکہ وہ پرندوں کو زندہ کر دیتے تھے:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۔[۱۸۶]

(اور وہ واقعہ بھی پیش نظر رہے جب ابراہیمؑ نے کہا تھا کہ "میرے مالک، مجھے دکھادے، تو مُردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے" فرمایا "کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟" اس نے عرض کیا "ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔" فرمایا: "اچھا تو چار پرندے لے اور ان کو اپنے سے مانوس کرلے۔ پھر ان کا ایک ایک ٹکڑا ایک ایک پہاڑ پر رکھ دے۔ پھر ان کو پکار، وہ تیرے پاس دوڑے چلے جائیں گے۔ خوب جان لے کہ اللہ نہایت بااقتدار

Marfat.com

اور حکیم ہے۔")

اس آیت سے مکمل وضاحت ہوجاتی ہے کہ زندگی کا اعادہ انہی عناصر سے ہوگا جو منتشر ہو چکے ہوں گے جیسا کہ پرندوں کے اجزاء کو الگ الگ کر کے رکھ دیا گیا تھا جیسا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

"یہ ایک معروف مثال ہے اخلاط اربعہ یعنی عناصر اربعہ کے اختلاط کی۔ پھر حیات آفریں ذات نے ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ وہ اُن پرندوں کو آواز دیں چنانچہ سارے اجزا اختلاط کے بعد ایک دوسرے سے مل گئے اور پرندے زندہ ہوکر دوڑتے ہوئے آگئے۔ اس واقعہ میں جو دلیل ہے وہ ذی علم سے مخفی نہیں ہے۔"[۱۸۷]

اس شخص کی داستان بھی بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے جس کا گزر ایک اوندھی ہوئی بستی سے ہوا تو اس نے یہ مشاہدہ کر کے کہ بستی تباہ و برباد ہو چکی ہے اس کی حیات نو کو ناممکن تصور کیا اور برجستہ کہا کہ یہ آبادی جو ہلاک ہو چکی ہے اسے اللہ کس طرح زندگی بخشے گا۔ اللہ نے اسے بچشم سر اپنی قدرت کا مشاہدہ کرا دیا سو سال کی موت کے بعد اسے زندہ کھڑا کر دیا اور گدھے کی بوسیدہ ہڈیوں میں روح پھونک کر اور اسے از سر نو زندگی عطا کر کے اپنی کامل قدرت دکھادی۔ اللہ تعالیٰ اس واقعہ کی اطلاع اس طرح دے رہا ہے:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔[۱۸۸]

Marfat.com

(یا پھر مثال کے طور پر اس شخص کو دیکھو جس کا گزر ایک ایسی بستی پر ہوا جو اپنی چھتوں پر اوندھی پڑی تھی۔ اس نے کہا یہ آبادی جو ہلاک ہو چکی ہے، اسے اللہ کس طرح دوبارہ زندگی بخشے گا'' اس پر اللہ نے اس کی روح قبض کر لی اور وہ سو برس تک مُردہ پڑا رہا۔ پھر اللہ نے اسے دوبارہ زندگی بخشی اور اس سے پوچھا ''بتاؤ، کتنی مدت پڑے رہے ہو؟'' اس نے کہا ''ایک دن یا چند گھنٹے رہا ہوں گا۔'' فرمایا ''تم پر سو برس اسی حالت میں گزر چکے ہیں۔ اب ذرا اپنے کھانے اور پانی کو دیکھو کہ اس میں ذرا تغیر نہیں آیا ہے۔ دوسری طرف ذرا اپنے گدھے کو بھی دیکھو کہ اس کا پنجر تک بوسیدہ ہو رہا ہے اور یہ ہم نے اس لیے کیا ہے کہ ہم تمہیں لوگوں کے لیے نشانی بنا دینا چاہتے ہیں۔ پھر دیکھو کہ ہڈیوں کے اس پنجر کو ہم کس طرح اٹھا کر گوشت پوست اس پر چڑھاتے ہیں۔'' اس طرح جب حقیقت اس کے سامنے بالکل نمایاں ہو گئی تو اس نے کہا ''میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قدرت ہے۔'')

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ اللہ نے اس مُردہ شخص کو زندہ کر دیا اور اس کے کھانے اور پانی میں ذرا بھی تبدیلی نہ ہوئی جبکہ اس مدت میں عام طور پر کھانے اور پانی کا ذائقہ اور رنگ و بو متغیر ہو جاتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آدمیوں اور چوپایوں کی حیات نو اور کھانے اور پانی کی چیزوں کو بعینہٖ باقی رکھنے پر پوری طرح قادر ہے۔[189]

دوسری اور آیات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معاد نام ہے اشیاء کے عین دنیاوی حالت میں اعادہ اور احیا کا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۔ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۔[190]

(یاد کرو جب تم نے موسیٰ سے کہا تھا کہ ہم تمہارے کہنے کا ہرگز یقین نہ کریں گے

Marfat.com

جب تک کہ اپنی آنکھوں سے علانیہ خدا کو تم سے کلام کرتے نہ دیکھ لیں۔ اس وقت تمہارے دیکھتے دیکھتے ایک زبردست کڑکے نے تم کو آلیا۔ تم بے جان ہو کر گر چکے تھے، مگر پھر ہم نے تم کو جلا اٹھایا، شاید کہ اس احسان کے بعد تم شکر گزار بن جاؤ۔)

گائے والے قصہ میں فرمایا:

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۔[۱۹۱]

(اس وقت ہم نے حکم دیا کہ مقتول کی لاش کو اس کے ایک حصے سے ضرب لگاؤ۔ دیکھو اس طرح اللہ مُردوں کو زندگی بخشتا ہے اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھو۔)

ان لوگوں کے بارے میں جو موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکل بھاگے تھے تو اللہ نے ان کو مُردہ کر دیا اور پھر انہیں زندگی بخش دی۔ فرمایا:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ۔[۱۹۲]

(تم نے اُن لوگوں کے حال پر بھی کچھ غور کیا، جو موت کے ڈر سے اپنے گھر بار چھوڑ کر نکلے تھے اور ہزاروں کی تعداد میں تھے؟ اللہ نے ان سے فرمایا: مرجاؤ۔ پھر اس نے ان کو دوبارہ زندگی بخشی۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ انسان پر بڑا فضل فرمانے والا ہے مگر اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے۔)

اسی لیے ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ اللہ نے اپنی کتاب میں معاد کے ان دلائل و براہین کا تذکرہ کیا ہے جن سے ملتی جلتی دلیل کوئی دوسرا شخص پیش نہیں کرسکتا۔ حجت و استدلال کی ان اصناف کو بیان کیا ہے جن سے عام مخلوق بھی مستفید ہو سکے۔ اللہ نے مردوں کو از سر نو زندگی بخشنے کے امکان

Marfat.com

اور اس پر قدرت خداوندی کے استدلال کے لیے مشاہدہ اور وجود کا طریقہ اور استدلال و عبرت پذیری کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ پہلا طریقہ زیادہ مؤثر اور دل پذیر ہے۔ کسی شئی کے امکان پر اس کے وجود سے زیادہ کوئی چیز دلالت نہیں کر سکتی۔[۱۹۳]

اگر وجود اور مشاہدہ کا طریقہ سماعی ہے اور ان غیبی امور میں اس کا شمار ہوتا ہے جس کا کوئی تجربہ کسی انسان کو نہیں ہو سکتا تو دوسری طرف اللہ نے معاد کے اثبات کے لیے اسی ایک طریقہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ استدلال و عبرت پذیری کا ایک اور طریقہ بھی ہے جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا۔ یہاں ہم یہ وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ سماعی اخبار کا طریقہ اسی ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے جس ذریعہ سے صدق رسالت کا علم ہوتا ہے اور ان کی خبروں کا رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ معلوم ہونا نبوت کی سچائی کی نشانی ہے۔[۱۹۴] اسی لیے اللہ اور اس کے رسول نے جن باتوں کی خبر دی ہے وہ صداقت اور امر واقعہ پر مبنی ہیں۔ اس میں سے کوئی خبر باطل نہیں ہو سکتی نہ حقائق اور امر واقعہ کے خلاف ہو سکتی ہے۔[۱۹۵]

اسی لیے آخرت پر ایمان رکھنے والے متکلمین وغیرہ کہتے ہیں جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے بیان کیا ہے کہ اگر معاد برحق نہ ہوتا تو دو باتوں میں سے ایک لازم آتی یا تو یہ بات غلط ہوتی کہ رسول کو خبر دی گئی ہے یا یہ بات باطل ہوتی کہ وہ سچے اور صادق ہیں اور یہ دونوں باتیں ممتنع ہیں ورنہ جس شخص کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ رسول نے اس کی خبر دی ہے اور اسے یہ معلوم ہو کہ وہ صرف حق ہی کی خبر دیتا ہے تو ناگزیر طور پر اسے یہ معلوم ہوگا کہ معاد برحق ہے۔[۱۹۶]

اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ غیبی معاملات کا عقل سے غیر منقطع تعلق ہے کیوں کہ ان کی بنیاد عقل پر رکھی گئی ہے۔

۸۔ بعض مسلم فلاسفہ کا موقف

ہم اس موضوع پر ابن سینا کی رائے پر مختصر روشنی ڈالیں گے۔ اس سلسلہ میں فلاسفہ کے درمیان بڑی رد و قدح ہوئی ہے۔ ایک طرف ابن سینا اور ان کے ہم خیال لوگ ہیں جنھوں نے

Marfat.com

بعث بعد الموت کے موضوع سے دلچسپی لی اوراس پر کافی مباحثے کیے دوسری طرف امام غزالی ہیں جنہوں نے فلاسفہ کے اس خیال پر شدید اظہار نکیر کیا ہے جو بعث اور جزا کو فقط روحانی تصور کرتے ہیں۔ امام غزالی کا خیال ہے کہ ان فلاسفہ نے شریعت کی مخالفت کی ہے کیوں کہ انہوں نے جسم انسانی کے حشر ونشر کا انکار کیا ہے۔ جنت میں جسمانی لذتوں کو جھٹلایا ہے، جہنم کی جسمانی اذیتوں کا کفر کیا ہے اور قرآن کے مطابق جنت وجہنم کے وجود سے اعراض کیا ہے۔[۱۹۷]

ضروری ہے کہ ہم خود ابن سینا کے اقوال کو دیکھیں تا کہ معلوم ہو سکے کہ امام غزالی کی تردید درست ہے یا حق اس کے برخلاف ہے؟ اور آیا ابن سینا نے جسمانی معاد کا انکار کیا ہے؟ اور کیا روحانی معاد سے ان کا مطلب معاد کا یکسر انکار کرنا ہے؟ اور اس بنیاد پر ان کی تکفیر کیا واجب ہے؟

ہم جب اس موضوع پر ابن سینا کی تالیفات کا مطالعہ کرتے ہیں خاص طور سے ان کا رسالۃ المعاد (جو رسالۃ الأضحویۃ کے نام سے معروف ہے)، ایک دوسری تصنیف کتاب النجاۃ اور حکمت وطبیعیات پر ان کے نو (۹) رسائل تو ان کے اصل موقف سے ہمیں واقفیت ہوتی ہے۔ ہم نیچے اس موضوع سے بحث کریں گے۔

ابن سینا نے رسالۃ المعاد میں اس موضوع پر مختلف رایوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان آراء کو دو طبقات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا طبقہ جن کی تعداد بہت کم اور جن کی بصیرت بہت کم زور ہے، یہ لوگ منکرین معاد ہیں۔
دوسرا طبقہ جو سواد اعظم پر مشتمل ہے اور جن کی معرفت وبصیرت اظہر ہے، معاد کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ طبقہ مختلف فرقوں میں منقسم ہے:

ایک فرقہ صرف بدن کے حشر ونشر کا قائل ہے۔

دوسرا فرقہ صرف نفوس کے حشر ونشر کا قائل ہے۔

تیسرا فرقہ بدن اور نفس دونوں کے حشر ونشر کا معترف ہے۔[۱۹۸]

Marfat.com

ابن سینا ان تمام فرقوں کا تذکرہ کرنے کے بعد ان کی آراء و افکار اور ان کے پس پردہ دلائل سے بحث کرتے ہیں۔ ابن سینا کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان لوگوں کی تردید کریں جو فقط جسمانی معاد کے قائل ہیں اور یہ دراصل، میری رائے میں، نتیجہ تھا ان حالات کا جو ابن سینا کے دور میں موجود تھے اس وقت غالب مادہ پرستانہ رجحانات نے نفس انسانی کا انکار کر دیا تھا یا اسے جسم یا عرض باور کر لیا تھا جس کی وجہ سے اس غلط رجحان کی تصحیح کے لیے ابن سینا نے ارادہ کیا اور نفس اور اس کی جوہریت و روحانیت کے اثبات کا عزم کیا۔[199] میری رائے میں اس اثبات نے انہیں روحانی معاد کے اثبات پر پوری توجہ مرکوز کرنے پر مجبور کیا اور ان لوگوں کی تغلیط کے لیے انہوں نے کمر ہمت باندھی جو صرف جسمانی معاد کے قائل اور معترف تھے اس لیے میری رائے ہے کہ اس فلسفی کو اُس فکر اور اس ماحول سے الگ نہ کیا جائے جس میں وہ سانس لے رہے تھے اور جس کے ساتھ ان کا تعامل تھا کیوں کہ اس ماحول کا ناگزیر اثر ان کے علمی کارناموں پر پڑا۔

اسی وجہ سے ابن سینا نے حد سے بڑھی ہوئی مادیت کی تردید کی اور صرف جسمانی معاد کے قائل حضرات پر سخت تنقید کی کیوں کہ ''ان حضرات کا خیال تھا کہ انسان کی ذات میں قابل اعتبار چیز صرف اس کا بدن ہے۔ پھر ابن سینا کے بقول حکماء سے نفرت و مخالفت میں وہ اس حد تک آگے بڑھ گئے کہ انہوں نے نفس یا روح کے کسی وجود کا انکار تک کر دیا اور یہ خیال کرنے لگے کہ بدن اس لیے زندہ سمجھے جاتے ہیں کہ ان میں زندگی ڈال دی جاتی ہے ان کے وجود کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ نفس کی وجہ سے بدن زندہ ہیں بلکہ وہ ایک عرض ہے جو اس میں پیدا کر دی جاتی ہے۔''[200]

ابن سینا اس گمان کی تردید کرتے ہیں اور یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ انسان کی ذات میں قابل اعتبار بدن نہیں بلکہ نفس ہے۔

ابن سینا کہتے ہیں: انسان اپنے مادہ کی وجہ سے انسان نہیں ہے بلکہ اس کے مادہ میں جو صورت موجود ہے اس کی وجہ سے وہ انسان کہلاتا ہے اور جو انسانی افعال اس سے صادر ہوتے

Marfat.com

ہیں وہ مادہ میں اس کی صورت کی موجودگی کی وجہ سے صادر ہوتے ہیں۔ جب اس کی صورت اس کے مادہ سے الگ ہوجاتی ہے اور اس کا مادّہ مٹی یا کسی اور عنصر میں تبدیل ہوجاتا ہے تو خود وہ انسان باطل ہوجاتا ہے پھر جب اسی مادہ میں نئی انسانی صورت کی تخلیق کردی جاتی ہے تو اس سے ایک دوسرا انسان وجود میں آجاتا ہے بعینہٖ وہی انسان نہیں رہتا کیوں کہ اس دوسرے انسان میں اول کا مادّہ موجود ہوتا ہے اس کی صورت نہیں رہتی۔ اور بعینہٖ وہی انسان باقی نہیں رہتا۔ اور وہ محمود یا مذموم، مستحق ثواب یا مبتلائے عذاب اپنے مادّہ کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ اپنی صورت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس وجہ سے اسے جزا یا سزا ملتی ہے کہ وہ انسان ہے مٹی نہیں ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ ثواب وعقاب کا مستحق شخص بعینہٖ وہ انسان نہیں ہے جس نے نیکی یا بدی کی تھی بلکہ وہ تو ایک دوسرا انسان ہے جو اس کے پہلے مادّہ میں شریک کار ہے۔ اس لیے بعث بعد الموت کا نتیجہ اسی نیک یا بد شخص کی جزا یا سزا نہیں ہے بلکہ جزا پانے والا انسان نیک شخص کے علاوہ اور سزا میں مبتلا شخص بدی کے مرتکب کے علاوہ ہے۔ اس لیے معاد کے تعلق سے یہ بات حق وصداقت سے بہت دور ہے کہ معاد صرف بدنی ہوگا۔[۲۰۱]

اس طرح ابن سینا کا خیال ہے کہ انسان کے اندر قابل اعتبار چیز حقیقت میں اس کی ذات ہے جس کے ذریعہ انسان کی اصلیت معلوم ہوتی ہے اور وہ حقیقت ناگزیر طور پر اس کا نفس ہے۔[۲۰۲]

ابن سینا کا اشارہ دراصل اس حقیقت کی جانب ہے کہ انسان کی حقیقت اور اس کے جوہر میں بدن کے مادہ کی کوئی رعایت نہیں رہتی بلکہ قابل رعایت اس کا نفس ہے۔

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ روحانی حشر ونشر پر زور دینے اور اس کے حق میں دلائل قائم کرنے کی وجہ سے ابن سینا نے جسمانی بعث کا انکار کردیا ہے جیسا کہ امام غزالی کی رائے ہے؟

سچی بات یہ ہے کہ نفس انسانی کی جوہریت اور اس کے قابل اعتبار ہونے کے ابن سینا کے موقف کی تائید میں شریعت بھی ہے۔

اسی لیے امام غزالی اس پہلو سے فلاسفہ کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ وہ سمجھتے ہیں کہ "نفس

Marfat.com

موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے کیوں کہ قائم بنفسہ جوہر ہے اور اس سے شریعت کی خلاف ورزی نہیں ہوتی بلکہ مندرجہ ذیل آیت الٰہی سے اس کی تائید ہوتی ہے:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ۔ [۲۰۳]

(جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں انہیں مُردہ نہ سمجھو، وہ تو حقیقت میں زندہ ہیں، اپنے رب کے پاس رزق پا رہے ہیں۔)

اور اس حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ "صالحین کی روحیں سبز پرندوں کے پوٹوں میں عرش الٰہی کے نیچے معلق ہیں۔"

اور اخبار میں جو کچھ بھی وارد ہوا ہے کہ صدقات وخیرات، منکر نکیر کے سوالات اور عذاب قبر وغیرہ کا روحوں کو احساس ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روحیں باقی رہتی ہیں۔ [۲۰۴]

ابن رشدؒ کا بھی یہی خیال ہے۔ انہوں نے سوال قائم کیا ہے کہ نفس کے باقی ہونے پر کیا شریعت میں کوئی دلیل موجود ہے؟ پھر اس کا جواب دیا ہے کہ مندرجہ ذیل آیت میں اس کی دلیل موجود ہے:

اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا۔ [۲۰۵]

(وہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے۔)

ابن رشدؒ کے بقول اس آیت میں دلیل کی صورت یہ ہے کہ اللہ نے نفس کے معطّل ہو جانے کے تعلق سے نیند اور موت کو یکساں قرار دیا ہے۔ اگر موت میں آلۂ نفس کے بدلنے کی وجہ سے نہیں بلکہ نفس کے فاسد ہو جانے سے اس کا فعل معطّل ہو جاتا ہے تو لازم ہے کہ نیند کی حالت میں بھی نفس ہی کے فاسد ہونے کی وجہ سے اس کا کام معطّل ہو اور اگر ایسا ہوتا تو نیند سے بیدار ہونے کے بعد نفس اپنی سابقہ حالت میں واپس نہ آتا لیکن نیند کے بعد نفس حسب معمول

Marfat.com

اپنی سابقہ حالت پر واپس آجاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ نفس کا یہ تعطل اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ کوئی چیز اس کے جوہر میں لاحق ہو جاتی ہے بلکہ نفس کے تعطل کی وجہ یہ ہے کہ آلۂ نفس کے تعطل کی جانب سے یہ چیز لاحق ہوتی ہے۔ یہ لازم نہیں ہے کہ جب آلہ تعطل کا شکار ہو جائے تو نفس بھی معطل ہو جائے جبکہ موت ہی تعطل کا نام ہے اس لیے واجب ٹھہرا کہ آلہ کی حیثیت وہ ہو جو نیند میں نفس کی ہوتی ہے جیسے حکماء کہتے ہیں:

''اگر بوڑھے شخص کو کسی جوان کی آنکھیں مل جائیں تو وہ جوان کی طرح دیکھنے لگے۔''[۲۰۶]

ابن سینا کے نقطۂ نظر سے ظاہر ہوتا ہے کہ روحانی معاد پر اس کا اصرار دراصل بدنی و جسمانی سعادت پر عقلی و روحانی سعادت کو برتر اور افضل سمجھنے کی وجہ سے ہے اور یہ بھی علم و معرفت میں احساس پر عقل کو فوقیت دینے کے اس کے تصور سے مربوط ہے بلکہ ابن سینا کا خیال ہے کہ ہم اس زندگی میں سعادت یا نفسی عقلی لذت کا جو قوی احساس نہیں کر پاتے اس کی وجہ بدن اور اس کی شہوتوں سے ہمارا تعلق ہے۔ ابن سینا کہتے ہیں:

''انسان کی حقیقی سعادت اور خوشحالی کا دشمن اس کے بدن میں اس کے نفس کی موجودگی ہے اور جسمانی لذتوں اور حقیقی لذت میں بہت فرق ہے اور انسان کے جسم میں اس کا نفس عقوبت بن جاتا ہے۔''[۲۰۷]

ابن سینا کا یہ بھی خیال ہے کہ ''لذت تمام تر حسی نہیں ہوتی بلکہ بعض لذتیں ایسی ہوتی ہیں جو محسوس نہیں ہوتیں اور وہ قوت احساس کی گرفت میں نہیں آتیں۔ یہی حال آلام و مصائب کا ہے۔ بلکہ لذت نام ہے ملائم اور مناسب کے ادراک کا اور ملائم جو ہر نفس میں اور اس کے فعل کی تکمیل میں داخل ہے۔ حسی ملائم وہ ہے جو قوت حاسہ کے جوہر اور اس کے فعل کی تکمیل کرے۔ اسی طرح غضبی، شہوانی، تخیلی، فکری اور ناصحانہ ملائم کو اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔''[۲۰۸]

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن سینا اس بات پر زور دینا چاہتے ہیں کہ بعث کے بعد عالم آخرت میں ابدی و سرمدی زندگی کے حالات کے مناسب و ملائم معاملہ یہ ہے کہ انسان اس

Marfat.com

دنیا میں روحانیات کی دنیا سے ہم آہنگ صورت میں ہو۔ اسی لیے وہ انسان کی طاقتوں کے درمیان تفریق کرتے ہیں۔ نفس کے ساتھ بدن عالم محسوسات کے لیے مناسب اور سازگار ہوتا ہے۔ بدن سے عاری نفس ناطقہ عالم علوی کے لیے سب سے زیادہ مناسب اور افضل ہوتا ہے۔

ابن سینا کہتے ہیں: یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ نفس ناطقہ صاحب ادراک ہے پھر اس کا جوہر دوسری قوتوں کے جوہر سے افضل ہے کیوں کہ وہ مطلقاً بسیط اور مادہ سے بالکل الگ تھلگ ہے اور دوسری قوتیں مادہ کی وجہ سے تقسیم و ترکیب کی صلاحیت رکھتی ہیں پھر ان کا ادراک حسّی قوتوں کے ادراک سے افضل ہے کیوں کہ عقل کا ادراک یقینی، ضروری، کلّی اور ابدی ہے اور حواس کا ادراک ظاہری، جزوی اور زائل ہونے والی ہے پھر نفس کے مدرکات افضل ہیں پھر اس کے مدرکات میں ثابت و مستحکم معانی شامل ہیں۔ روحانی صورت، مبدأ اول کا وجود پورے جلال اور عظمت مرتبہ کے ساتھ، ملائکہ، عنصری وسماوی اجرام کے حقائق اور ان کی ذوات سب ثابت معانی ومفاہیم ہیں۔ پھر ان کے کمالات بھی حسّی قوتوں کے کمالات سے افضل ہیں اس لیے کہ اس کے کمالات یہ ہیں کہ سارے عالم تغیر اور اضافہ سے محفوظ ہوں اس میں ہر موجود کی صورت مادّہ سے الگ ہو۔ یہ عالم کے محاذی عوالم ہیں لیکن ان کی حقیقت یہ ہے کہ وہ روحانی و ربّانی اور لطیف و مقدس ہے اور عالم کی بنیاد محسوس وجسمانی ہے، وہ قوت اور عدم اور فساد سے مخلوط ہے اور کثیف اور گندی ہے اس لیے نفس انسانی کے ان چاروں معانی کا نفس حیوانی کے معانی سے کیا مقابلہ ہوسکتا ہے؟

اس صورت میں یہ واضح ہے کہ انسانی جوہر یعنی نفس کو معاد میں جبکہ وہ کامل ہوگا جو لذت نصیب ہوگی اس کو ہماری دنیا میں موجود لذتوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ جواہر ملائکہ سے مخصوص لذت اور خیر کو چوپایوں اور درندوں کے جواہر سے مخصوص لذت پر گمان کیا جاسکے؟

نفس انسانی لامحالہ فرشتوں کے جوہر میں شامل ہوگا بشرطیکہ وہ کامل ہو کیوں کہ وہ ایک الگ تھلگ عقلی صورت ہے اور یہی ملائکہ کی صورت ہے۔ لیکن ہم اس لذت کو محسوس نہیں کرسکتے

Marfat.com

جب تک ہم اپنے بدن میں مقید ہیں کیوں کہ بدنی قوتیں نفس پر حاوی رہتی ہیں یہاں تک کہ نفس خود بدن سے ست رہتا ہے اور ہاتھ قوت احساس، وہم، غضب اور شہوت وغیرہ میں گھرا ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس اقتدار کی زیادتی کے وقت نفس ناطقہ کا اقتدار گھٹ جاتا ہے۔

ابن سینا کی نگاہ میں اخروی سعادت اس وقت حاصل ہوگی جب نفس بدن سے اور فطرت کے آثار سے نجات پا جائے گا اور تمام لذتوں سے یکسو ہو کر عقلی و نفسی طور پر اس ذات سے اپنا تعلق قائم کرے گا جس کے ہاتھ میں سب سے بڑی بادشاہت ہے، ان روحانیت پسندوں سے مربوط ہو جائے گا جو اس ذات کی عبادت کرتے ہیں اور اس عالم کی طرف لو لگائے ہوئے ہیں اور اس کے کمال تک رسائی حاصل کر چکے ہیں اور وہاں کی عظیم و جلیل لذت کو حاصل کر چکے ہیں اور اس کی ضد اخروی شقاوت و بدبختی ہے۔ جس طرح وہ سعادت بڑی عظیم ہے اسی طرح وہاں کی نامرادی اور شقاوت بھی بڑی المناک ہے۔[۲۰۹]

ابن سینا نفسی سعادت کو سچی معرفت اور اعلیٰ حقائق کے ادراک سے مربوط قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے ان کی رائے ہے کہ نفس ناطقہ کا خصوصی کمال یہ ہے کہ وہ عقلی طور پر عالم ہو جائے اور اس میں کل کی صورت مرتسم ہو جائے۔ کُل کا معقول نظام اور کُل میں فیض رساں خیر کا اس میں چلن ہو جس کا آغاز مبدأ کُل سے ہو اور معزز و مقدس جواہر کی طرف پیش قدمی ہو۔ پہلے مطلق روحانیت ہو، پھر کسی نوعیت کی بدن سے متعلق روحانیت ہو پھر اپنی ہیئتوں اور قوتوں کے ساتھ عُلوی اجسام ہوں اسی طرح تسلسل قائم رہے یہاں تک کہ پورے وجود کی ہیئت مکمل ہو جائے اور وہ ایسے عالم میں تبدیل ہو جائے جو قابل عقل وفہم ہو، تمام موجود عالم کا مقابل ہو، حسن مطلق اور خیر مطلق اور جمال حق کا مشاہدہ کرے، اس کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے، اس کی مثال اور اس کی ہیئت کا نقش قبول کرے اور اس کے دھاگے میں منسلک اور اس کے جوہر سے پیوست ہو جائے۔[۲۱۰]

اب ہم اس سوال کی طرف پلٹتے ہیں جس سے ابتدا میں تعرض کیا تھا کہ ابن سینا نے برہان عقلی کے ذریعہ روحانی معاد کے اثبات کے لیے بھرپور جدوجہد کی تو کیا برہان عقلی کے ذریعہ معاد

Marfat.com

جسمانی کے اثبات میں وہ عاجز اور نا کام رہے یا بالجملہ جسمانی معاد کا انہوں نے انکار کر دیا تھا؟

ہمارا موقف یہ ہے ابن سینا کو عقلی نظر و تدبر کے ذریعہ جسمانی معاد کے اثبات میں کامیابی نہ ملی بلکہ اس نے ایسے شبہات اٹھا دیے [۲۱۱] جو اس کے نقطۂ نظر سے جسمانی بعث اور بدنی حشر و نشر کے ناممکن ہونے پر دلیل سمجھے جاتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نے جسمانی معاد کا انکار کر دیا ہے۔

ابن سینا کتاب النجاۃ میں کہتے ہیں کہ یہ علم رکھنا ضروری ہے کہ معاد کا ایک پہلو وہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں قابل قبول اور پسندیدہ ہے اور اس کا اثبات شریعت ہی کی راہ سے اور اخبار نبوت کی تصدیق ہی کے ذریعہ ممکن ہے اور وہ ہے جسمانی و بدنی بعث۔ بدن کی اچھائیاں اور برائیاں معروف ہیں جن کا علم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شریعت حقہ جسے ہمارے نبی ﷺ لے کر تشریف لائے، بدن کے حساب سے حاصل ہونے والی سعادت اور شقاوت کو تفصیل سے بیان کرتی ہے۔

معاد کا ایک پہلو وہ ہے جس کا ادراک عقل اور برہانی قیاس سے کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تصدیق نبوت سے ہوتی ہے اور یہ وہ سعادت اور شقاوت ہے جو ان میزانوں سے ثابت ہے جو نفس کے میزان ہیں گرچہ ہمارے اوہام آج کے تصور سے عاجز ہیں۔

خدا پرست حکماء اس سعادت کو حاصل کرنے میں بدنی سعادت سے کہیں زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں بدنی سعادت سے کوئی رغبت نہیں ہے اور اگر یہ سعادت انہیں میسر بھی ہو جائے تو نفسی سعادت کے مقابلے میں اسے وہ کوئی بڑی چیز نہیں سمجھتے جو حق اول سے قربت اور ملاقات کا نام ہے۔ ہمیں اس سعادت کا حال اور اس کی ضد شقاوت کا حال معلوم رکھنا چاہیے کیوں کہ شریعت کی نگاہ میں بدنی سعادت لا حاصل ہے۔ [۲۱۲]

ابن سینا حکمت و طبعیات کے رسائل میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے متقی بندوں پر اپنے رسولوں کی زبان سے بڑا اکرم کیا کہ دونوں سعادتوں کو جمع کرنے کا وعدہ کیا ہے یعنی

Marfat.com

بعث کے وقت نفس اور جسمانیت دونوں کے بقا کا اس نے اعلان کیا ہے جس پر وہ جب چاہے قدرت رکھتا ہے، اور وضاحت ہوگئی ہے کہ روحانی سعادت تک رسائی صرف عقل کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور بدنی سعادت کا فہم وحی وشریعت ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اس روحانی شقاوت کا حال معلوم ہوتا ہے جو فاجروں اور بدکاروں کے نفس کے لیے مخصوص ہے اور یہ کہ وہ سخت اذیت اور ضرر کا باعث ہوگی اور بعث کے بعد وہ ہمیشگی کی بدبختی سے دوچار ہوں گے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس محرومی ونامرادی کا سلسلہ غیر منقطع ہوگا۔

بدن سے مخصوص سعادت وشقاوت کی اطلاع شریعت نے دی ہے تنہا عقل ونقل ہی اس کی واقفیت کا ذریعہ نہیں ہے۔

روحانی شقاوت تک عقلی نظر، قیاس اور برہان کے ذریعہ رسائی حاصل کرسکتی ہے۔

جسمانی شقاوت کی تصدیق نبوت سے ہوتی ہے اور نبوت عقل کے ذریعہ صحیح اور دلیل کے ذریعہ واجب ہے۔ وہ عقل کے ذریعہ مکمل ہوتی ہے۔

ہر وہ چیز جس کے وجود کے اثبات تک اور دلیل کے ذریعہ جس کے وجوب تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی اس کا صرف جواز ہوسکتا ہے کیوں کہ نبوت اس کے وجود وعدم سے قطع نظر منعقد ہوتی ہے اور عقل کے ذریعہ نبوت کی تصدیق اور تکمیل ہوتی ہے چنانچہ عقل ہر اس معرفت کو صحیح مان لیتی ہے جو درست ہو اور جس تک عقل کی رسائی نہ ہوسکے۔ [۱۴]

اس عبارت سے متعدد امور کی وضاحت ہوتی ہے:

- ابن سینا نے شریعت کی رُو سے جسمانی وروحانی دونوں معادوں کا اعتراف کیا ہے۔
- عقل، نظر، قیاس اور برہان کے راستے روحانی سعادت کی معرفت حاصل کرسکتی ہے۔
- وحی وشریعت ہی بدنی سعادت کی معرفت کے ذرائع ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کا عقل سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ جسمانی سعادت اس نبوت کے ذریعہ درست ہے جس کی صحت عقل اور دلیل سے ثابت ہے اس لیے جسمانی سعادت اس اصل پر قائم ہے جس

Marfat.com

کا انحصار عقل پر ہے۔

اسی لیے ابن سینا کہتے ہیں:

''جسمانیت اس نبوت کے ذریعہ درست ہے جس کی صحت عقل سے ثابت اور جو دلیل سے واجب ہے اور نبوت کے ذریعہ مکمل ہوتی ہے۔'' ابن سینا جسمانی معاد کا اعتراف کرتے ہیں البتہ ان کا خیال ہے کہ عقل اس پر دلیل فراہم نہیں کر سکتی۔

ابن رشد کا بھی یہی خیال ہے بلکہ وہ فصل المقال میں یہ کہتے ہوئے فلاسفہ کے موقف کا دفاع کرتے ہیں کہ ''معاد کے مسئلہ میں غلط سوچ رکھنے والے علماء معذور قرار دیے جا سکتے ہیں اور صحیح نقطۂ نظر والے اہل علم اجر و جزا اور شکریہ کے مستحق قرار پاتے ہیں کیوں کہ وجود معاد کا اعتراف یہاں بھی موجود ہے البتہ کسی قدر تاویل سے کام لیا گیا ہے خود وجود معاد کے سلسلہ میں کوئی تاویل نہیں کی گئی ہے اور اس تاویل سے وجود کی نفی نہیں ہوئی ہے اس لیے وجود معاد کا انکار ہی کفر ہے کیوں کہ وہ شریعت کا اصل الأصول ہے۔[۲۱۴]

ابن سینا نے بعث کے وجود کا انکار نہیں کیا بلکہ اس نے معاد کی صفت کو عقلی انداز میں سمجھانے کی کوشش کی ہے اس کے وجود سے تعرض نہیں کیا ہے۔ ابن رشد بھی مناهج الأدِلّة میں کہتے ہیں:

''اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ ہر انسان پر فرض وہی ہے جس تک اس کی نظر اور عقل کی رسائی ہو۔ لیکن یہ نظر اور عقل ایسی نہ ہو کہ اصل الأصول یعنی وجود کے بالجملہ انکار پر منتج ہو کیوں کہ اس قسم کا عقیدہ تکفیر کو واجب قرار دیتا ہے کیوں کہ اس حال کے وجود کا علم شریعت اور عقل دونوں کے ذریعہ معروف ہے۔''[۲۱۵]

اسی لیے فلاسفہ کو کافر قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جب کہ امام غزالی نے انہیں کافر کہا ہے۔ فلاسفہ نے مسئلہ معاد کا اساسی طور پر انکار نہیں کیا ہے کیوں کہ وہ عقیدہ کا ایک اہم ستون ہے۔ البتہ معاد کے وقوع کی کیفیت کو سمجھنے میں اختلاف ہو گیا ہے۔ پھر یہ حقیقت بھی ہے کہ

Marfat.com

انسان کی محدود عقل کسی فعل الٰہی کو نہیں سمجھ سکتی۔ نفس کا یہ شوق اور نفسی اطمینان کی یہ کیفیت حضرت ابراہیمؑ پر بھی گزری تھی جب آپ نے خدا سے درخواست کی تھی کہ وہ دکھادے کہ مُردوں کو کیسے زندہ کرے گا:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي۔ [۲۱۶]

(جب ابراہیمؑ نے کہا تھا کہ ''میرے مالک، مجھے دکھادے، تو مُردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے؟'' فرمایا: ''کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟'' اس نے عرض کیا: ''ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔'')

سیدنا خلیل علیہ السلام نے وجود خداوندی پر قلبی اطمینان کی درخواست نہ کی تھی بلکہ افعال الٰہی کی ایک مخفی کیفیت کی معرفت پر اطمینان کی درخواست انہوں نے بارگاہ الٰہی میں پیش کی تھی [۲۱۷]۔ سیدنا ابراہیمؑ نے جب یہ سوال کیا تو نہ زمین میں زلزلہ آیا نہ آسمان میں کوئی کڑک اور چمک نمودار ہوئی نہ خدائے ذوالجلال کو غصہ آیا اور نہ شرف نبوت سے آپ محروم کیے گئے بلکہ اس سوال کے جواب میں صرف اتنا ارشاد ہوا:

أَوَلَمْ تُؤْمِن (کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟)

اور جواب دیا گیا کہ:

بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي

(ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔)

اس جواب سے اس بات کی پوری صراحت ہوگئی کہ ان کا دل مطمئن نہیں تھا بلکہ انہیں پریشانی لاحق تھی کہ اللہ مُردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ انہوں نے اس قلق اور دلی خلش کو چھپانے اور دبانے کی کوشش نہ کی بلکہ اطمینان قلب کے لیے رویت و مشاہدہ کی درخواست کی اور قلق اور حیرت کے محرکات و عوامل سے نجات پانے کی التجا کی۔ [۲۱۸]

Marfat.com

تعلیقات وحواشی

۱۔ فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، ج۲، ص۹۶
۲۔ ابن رشد، الکشف عن مناهج الأدلّة فی عقائد الملّة، مکتبہ محمودیہ ازہر، طبع سوم، ۱۹۶۸ء، ص۶۳
۳۔ قرآن کریم، بقرہ:۱-۳
۴۔ ڈاکٹر محمد سعید البوطی، کبریٰ الیقینیات الکونیہ، دار الفکر، دمشق، طبع ہشتم، ۱۴۰۲ھ، ص۳۰۱
۵۔ عباس العقاد، التفکیر فریضة اسلامیة، ص۸۷
۶۔ قرآن کریم، الأعراف:۱۷۲
۷۔ قرآن کریم، مائدہ:۷
۸۔ قرآن کریم، روم:۳۰
۹۔ قرآن کریم، یونس:۲۲-۲۳
۱۰۔ قرآن کریم، بقرہ:۲۶-۲۷
۱۱۔ قرآن کریم، جاثیہ:۲۴
۱۲۔ الشہرستانی، الملل والنحل، ج۲، ص۲۳۵
۱۳۔ دیکھیے، ابن رشد، مناهج الأدلة، ص۶۵
۱۴۔ قرآن کریم، العلق:۱
۱۵۔ قرآن کریم، الأعلیٰ:۱-۲
۱۶۔ قرآن کریم، طٰہٰ:۴
۱۷۔ قرآن کریم، طٰہٰ:۵۰

Marfat.com

۱۸۔ قرآن کریم،الطور:۳۵-۳۶

۱۹۔ دیکھیے،البیہقی، کتاب الأسماء والصفات،ص۲۹۶،ابن تیمیہ، الردعلیٰ المنطقیین، ص۲۵۲-۲۵۳

۲۰۔ قرآن کریم،الواقعہ:۵۷-۵۹

۲۱۔ قرآن کریم،واقعہ:۶۳-۶۵

۲۲۔ قرآن کریم،الواقعہ:۶۸-۷۲

۲۳۔ قرآن کریم،الأعراف:۱۸۵

۲۴۔ ابن رشد، الکشف عن مناھج الأدلّة ،ص۶۵

۲۵۔ نفس مصدر،ص۶۹-۷۰

۲۶۔ قرآن کریم،الحج:۷۳

۲۷۔ قرآن کریم،الرعد:۴

۲۸۔ قرآن کریم،فاطر:۲۷-۲۸

۲۹۔ قرآن کریم،الأنعام:۱۴۱

۳۰۔ قرآن کریم،النحل:۱۰-۱۱

۳۱۔ قرآن کریم،النحل:۱۳

۳۲۔ قرآن کریم،الروم:۲۲

۳۳۔ قرآن کریم،النور:۴۵

۳۴۔ قرآن کریم،القمر:۴۹

۳۵۔ قرآن کریم،الفرقان:۲

۳۶۔ قرآن کریم،الرعد:۸

۳۷۔ رسائل الکندی الفلسفیة،تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالہادی أبوریدہ،ص۲۱۵

Marfat.com

۳۸۔ ابن رشد، الکشف عن مناهج الأدلة، ص ۷۷

۳۹۔ ابن المرتضیٰ الیمانی، ترجیح أسالیب القرآن علی أسالیب الیونان، ص ۵۶

۴۰۔ نخبۃ من العلماء الأمریکیین، اللہ یتجلّی فی عصر العلم، ترجمہ، ڈاکٹر الدمرداش عبدالحمید سرحان، مراجعہ وتعلیق، ڈاکٹر محمد جمال الدین الفندی، موسستۃ الحلبی، قاہرہ، طبع سوم، ۱۹۶۸ء، ص ۱۴۲

۴۱۔ نفس مصدر، ص ۸۹-۹۰

۴۲۔ ابن حزم، الفصل فی الملل الأهواء والنحل، ج ۱، ص ۹۳، شرح الأصول الخمسۃ للقاضی عبدالجبار، ص ۲۸۴، الملل والنحل للشهرستانی، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۵۴، تلبیس ابلیس لابن الجوزی، طبعۃ المنیریۃ، قاہرہ، ص ۴۴

۴۳۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۲، ص ۱۵۵

۴۴۔ قرآن کریم، المؤمنون: ۹۱

۴۵۔ شرح الطحاویۃ، ص ۲۷، ۲۸

۴۶۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۴۲

۴۷۔ دیکھیے فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۰، ص ۲۱۸، شرح الطحاویۃ، ص ۲۹، مختصر ابن کثیر فی التفسیر، ج ۳، ص ۳۷۸-۳۷۹، العقاد، الفلسفۃ القرآنیۃ، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، ص ۱۱۹

۴۸۔ قرآن کریم، الأنبیاء: ۲۲

۴۹۔ دیکھیے الأشعری، اللمع فی الرد علی أهل الزیغ والبدع، نشرۃ حمودۃ غرابۃ، مکتبۃ الخانجی، ۱۹۵۵ء، ص ۲۰-۲۱

- الباقلانی، کتاب التمهید، تصحیح ونشر الأب رتشرد یوسف مکارثی، ص ۲۲۵
- القاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسۃ، تحقیق: ڈاکٹر عبدالکریم عثمان، ص ۲۷۸
- الجوینی، الشامل فی اصول الدین، ص ۳۵۲

Marfat.com

- الغزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۸۳ء، ص ۳۸
- ابن رشد، مناهج الأدلّة، ص ۱۷
- فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۰، ص ۴۹-۵۰، ج ۲۲، ص ۱۵۰-۱۵۴، معالم أصول الدین، ص ۶۸، ۶۹
- الایجی، المواقف في علم الکلام، ص ۲۷۸-۲۷۹
- التفتازانی، شرح العقائد النسفیة فی اصول الدین و علم الکلام، ص ۳۳
- السیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۱۷۳

۵۰۔ عبدالرحمٰن بن نجم الحنبلی، استخراج الجدال من القرآن، تحقیق، ڈاکٹر زاهر الالمعی، طبع اول، ۱۹۸۰ء، ص ۸۳

۵۱۔ قرآن کریم، لقمان: ۲۵

۵۲۔ قرآن کریم، التوبۃ: ۳۰

۵۳۔ قرآن کریم، التوبۃ: ۳۱

۵۴۔ قرآن کریم، الأعراف: ۱۹۱-۱۹۸

۵۵۔ قرآن کریم، یونس: ۳۴-۳۵

۵۶۔ قرآن کریم، الرعد: ۱۶

۵۷۔ دیکھیے فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۱۳، ص ۳۷، الشہرستانی، الملل و النحل، ج ۲، ص ۵۱-۵۴

۵۸۔ قرآن کریم، الأنعام: ۷۵-۸۳

۵۹۔ دیکھیے فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۱۳، ص ۳۸ اور ۵۵-۵۷ (تبدیلی کے ساتھ)

۶۰۔ قرآن کریم، الصافات: ۱۲۵-۱۲۶

۶۱۔ قرآن کریم، المائدۃ: ۱۳

Marfat.com

۶۲۔ دیکھیے شبهات الیهود فی السیرة النبویة، ابن ہشام، تحقیق، ڈاکٹر محمد فہمی السرجانی، المکتبة التوفیقیة، قاہرہ (بغیر تاریخ کے)، ج ۲، ص ۸۰-۱۰۶، ابن حزم، الفصل فی الملل و الأهواء والنحل، ج ۱، ص ۵۵-۱۱۳، الشہرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۹

۶۳۔ قرآن کریم، المائدة: ۱۷

۶۴۔ دیکھیے ابن ہشام، السیرة النبویة ج ۲، ص ۱۰۸، نیز تفسیر الرازی، ج ۱۱، ص ۱۱۸، تفسیر القرطبی، ج ۳، ص ۲۳

۶۵۔ قرآن کریم، آل عمران: ۶

۶۶۔ دیکھیے الشیخ عبدالعزیز حمد، کتاب منحة القریب المجیب فی الردّ علی عباد الصلیب منشورات دار ثقیف، الطائف، السعودیة، طبع سوم، ۱۹۸۰ء، ص ۱۵۸-۱۵۹ (تبدیلی کے ساتھ)

۶۷۔ ابن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفة، بیروت، طبع سوم، ۱۹۷۸ء، ج ۳، ص ۱۱۲

۶۸۔ قرآن کریم، آل عمران: ۵

۶۹۔ قرآن کریم، المائدة: ۱۷

۷۰۔ قرآن کریم، المائدة: ۷۵

۷۱۔ قرآن کریم، المائدة: ۷۵

۷۲۔ قرآن کریم، البقرة: ۱۱۶، مریم: ۸۸، یونس: ۶۸، الأنبیاء: ۲۶، توبہ: ۳۰

۷۳۔ قرآن کریم، مریم: ۸۸-۹۵

۷۴۔ دیکھیے، ابن ہشام، السیرة النبویة، ج ۲، ص ۱۰۸، ابن حزم، الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج ۱، ص ۴۹، الشہرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۲۴

۷۵۔ قرآن کریم، آل عمران: ۵۹

۷۶۔ قرآن کریم، النساء: ۱

Marfat.com

۷۷۔ ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح ،إدارات البحوث العلمیۃ والإفتاء والدعوۃ والإرشاد، السعودیۃ (بغیر تاریخ کے) ج ۲، ص ۲۹۴-۲۹۵

۷۸۔ قرآن کریم، الأنعام:۱۰۱

۷۹۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۱۳، ص ۱۲۴-۱۲۵ (تبدیلی کے ساتھ)

۸۰۔ قرآن کریم، النساء:۱۷۱

۸۱۔ ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدّل المسیح، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۴۲

۸۲۔ نفس مصدر، ج ۲، ص ۳۰۱

۸۳۔ اللہ نے مختلف آیات میں إلقاء کا لفظ مختلف معنوں میں استعمال کیا ہے۔ النساء:۹۴، النحل:۸۶، ۸۷، الممتحنۃ:۱، اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ، ص ۱۴۱-۱۴۲

۸۴۔ نفس مصدر، ص:۳۰۶-۳۰۷

۸۵۔ قرآن کریم، آل عمران:۴۷

۸۶۔ قرآن کریم، الجاثیہ:۱۳

۸۷۔ الآلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی، المطبعۃ المنیریۃ، قاہرہ، ج ۶، ص ۲۵

۸۸۔ دیکھیے قرآن کریم ، الحجر:۲۹، الشوریٰ:۵۲، النحل:۲، ۱۰۲، مریم:۱۷، ۳۰، الشعراء:۱۹۳، المجادلۃ:۲۲، النبأ:۳۸، المعارج:۴، نیز تفسیر الرازی ج ۱۱، ص ۱۱۵، تفسیر القرطبی ، ج ۶، ص ۲۲، ۲۳

۸۹۔ قرآن کریم، الزخرف:۵۹

۹۰۔ قرآن کریم، مریم:۳۰

۹۱۔ قرآن کریم، المائدۃ:۷۲

Marfat.com

۹۲۔ قرآن کریم، آل عمران: ۷

۹۳۔ قرآن کریم، المائدۃ: ۷۳

۹۴۔ قرآن کریم، النساء: ۱۷۱

۹۵۔ تفسیر القرطبی، ج ۶، ص ۲۴

۹۶۔ کتاب منحة القریب المجیب، ص ۱۳۷

۹۷۔ ابن تیمیہ، الجواب الصحیح، ج ۲، ص ۱۵۵، دیکھیے شرح الأصول الخمسة، ص ۲۹۳

۹۸۔ قرآن کریم، المائدۃ: ۱۱۶

۹۹۔ دیکھیے القاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ۲۹۱-۲۹۸، التمهید للباقلانی، ص ۷۵۔ عیسائیوں کے متعدد فرقوں اور ان کے اعتراضات وشبہات کے لیے دیکھیے الفصل فی الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۳۲، الملل والنحل للشهرستانی، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۸

۱۰۰۔ ابن جریر الطبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۰۸-۱۰۹، نیز دیکھیے لباب النقول فی أسباب النزول للسیوطی، وهامش أحکام القرآن الکیا الهراسی، تحقیق موسیٰ محمد علی، ڈاکٹر عزت علی عید، دار الکتب الحدیثة القاهرة، ج ۲، ص ۱۲،۱۱

۱۰۱۔ قرآن کریم، النحل: ۱۲۵

۱۰۲۔ قرآن کریم، العنکبوت: ۵۰

۱۰۳۔ قرآن کریم، العنکبوت: ۵-۵۱

۱۰۴۔ فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۵، ص ۸۰

۱۰۵۔ قرآن کریم، ص ۲۹

۱۰۶۔ قرآن کریم، النحل: ۴۴

۱۰۷۔ قرآن کریم، یوسف: ۲

Marfat.com

۱۰۸۔ قرآن کریم، الزخرف:۳

۱۰۹۔ قرآن کریم، فصّلت:۳

۱۱۰۔ قرآن کریم، محمد:۲۴

۱۱۱۔ قرآن کریم، النساء:۸۲

۱۱۲۔ قرآن کریم، طور:۳۲

۱۱۳۔ فخرالدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج۲۸، ص۲۵۶

۱۱۴۔ قرآن کریم، ہود:۱۳

۱۱۵۔ قرآن کریم، یونس:۳۸

۱۱۶۔ قرآن کریم، البقرۃ:۲۳

۱۱۷۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل:۸۸

۱۱۸۔ ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح، ج۴، ص۶۶ نیز الشیخ محمد عبدہ، رسالۃ التوحید، تقدیم، الشیخ حسین الغزالی، دار احیاء العلوم، بیروت طبع سوم، ص۱۹۷۹ء، ص۱۲۷

۱۱۹۔ الماوردی، أعلام النبوّۃ، تعلیق عبدالرحمٰن حسن محمود، مکتبۃ الآداب، القاہرۃ (تاریخ مذکور نہیں) ص۷۳-۷۴

۱۲۰۔ ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح، ج۴، ص۶۷

۱۲۱۔ قرآن کریم، یونس:۱۶

۱۲۲۔ قرآن کریم، الأعراف:۱۵۸

۱۲۳۔ قرآن کریم، الجمعہ:۲

۱۲۴۔ امام محمد عبدہ، رسالۃ التوحید، ص۱۱۹-۱۲۰

۱۲۵۔ قرآن کریم، العنکبوت:۴۸

۱۲۶۔ امام محمد عبدہ، حوالہ بالا، ص۱۲۳، ۱۲۴

Marfat.com

۱۲۷۔ ڈاکٹر عبدالحلیم محمود، التفکیر الفلسفی فی الاسلام، دارالمعارف، القاھرہ، ص ۴۵

۱۲۸۔ قرآن کریم، المؤمنون: ۶۹

۱۲۹۔ قرآن کریم، الأنعام: ۳۳

۱۳۰۔ قرآن کریم، سبا: ۴۶

۱۳۱۔ قرآن کریم، الأعراف: ۱۸۴

۱۳۲۔ قرآن کریم، النساء: ۱۶۳-۱۶۵

۱۳۳۔ قرآن کریم، البقرۃ: ۱۳۶

۱۳۴۔ قرآن کریم، البقرۃ: ۹۱

۱۳۵۔ قرآن کریم، المؤمنون: ۶۸

۱۳۶۔ قرآن کریم، الشوریٰ: ۱۳

۱۳۷۔ امام بخاری نے اس کی روایت باب خاتم النبیین میں کی ہے۔ نیز دیکھیے شرح الطحاویۃ، ص ۹۶

۱۳۸۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۴۹

۱۳۹۔ قرآن کریم، المؤمنون: ۸۲

۱۴۰۔ قرآن کریم، السجدۃ: ۱۰

۱۴۱۔ قرآن کریم، الرعد: ۵

۱۴۲۔ قرآن کریم، النحل: ۶۷، بنی اسرائیل: ۹۸، الجاثیہ: ۲۴-۳۲، ق: ۲-۳، الواقعہ: ۴۷-۴۸، المطففین: ۴، التغابن: ۷، الملک: ۲۵، القیامۃ: ۵-۶، النازعات: ۱۰-۱۲

۱۴۳۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۵۱

۱۴۴۔ ابوالحجاج یوسف المکلاتی، کتاب لباب العقول فی الردّ علی الفلاسفۃ فی علم الأصول، تحقیق: ڈاکٹر فوقیہ حسین محمود، دارالأنصار، طبع اوّل، ۱۹۷۷ء، ص ۳۸۲

Marfat.com

۱۴۵۔ قرآن کریم،الأنبیاء:۱۰۴

۱۴۶۔ قرآن کریم،الحج:۵

۱۴۷۔ فخرالدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج۲۳،ص۹-۱۰

۱۴۸۔ قرآن کریم،العنکبوت:۲۰

۱۴۹۔ قرآن کریم،یٰس:۷۸

۱۵۰۔ قرآن کریم،یٰس:۷۸-۷۹

۱۵۱۔ قرآن کریم،مریم:۶۷

۱۵۲۔ قرآن کریم،الواقعہ:۶۲

۱۵۳۔ شرح الطحاویۃ،ص۳۴۲

۱۵۴۔ قرآن کریم،الروم:۲۷

۱۵۵۔ رسائل الکندی الفلسفیۃ، تحقیق: ڈاکٹر محمد عبدالہادی ابوریدہ،ص۳۷۴

۱۵۶۔ ڈاکٹر ابوالوفا التفتازانی، الإنسان والکون فی الإسلام، دارالثقافۃ للطباعۃ،۱۹۷۵ء،ص۳۳

۱۵۷۔ قرآن کریم،فصلت:۳۹

۱۵۸۔ فخرالدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج۱۴،ص۱۵۰

۱۵۹۔ قرآن کریم،فاطر:۹

۱۶۰۔ قرآن کریم،الأعراف:۵۷، نیزق:۶-۱۱،یٰس:۳۳،الحج:۶۳،الحدید:۱۷،الزخرف:۱۱

۱۶۱۔ رسائل الکندی الفلسفیۃ،ص۳۷۴

۱۶۲۔ قرآن کریم،یٰس:۸۰

۱۶۳۔ قرآن کریم،الأنعام:۹۵

۱۶۴۔ تفسیر الرازی، ج۱۳،ص۹۹، نیز دیکھیے ج۱۷،ص۱۹-۲۰

۱۶۵۔ قرآن کریم،البقرہ:۲۸

Marfat.com

۱۶۶۔ قرآن کریم،الحج:۶۶

۱۶۷۔ قرآن کریم،بنی اسرائیل:۹۸-۹۹

۱۶۸۔ قرآن کریم،الأحقاف:۳۳

۱۶۹۔ قرآن کریم،غافر:۵۷

۱۷۰۔ تفسیر الرازی،ج۲۸،ص۳۴

۱۷۱۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل،تحقیق ڈاکٹر رشاد سالم،ج۱،ص۳۲

۱۷۲۔ قرآن کریم،لقمان:۲۸

۱۷۳۔ قرآن کریم،السجدة:۱۰

۱۷۴۔ قرآن کریم،ق:۴

۱۷۵۔ قرآن کریم،یونس:۶۱

۱۷۶۔ دیکھیے،فخرالدین الرازی، التفسیر الکبیر،ج۱۷،ص۱۹وج۱۳،ص۱۳

۱۷۷۔ قرآن کریم،الأنعام:۶۰

۱۷۸۔ قرآن کریم،الأنعام:۶۱-۶۲

۱۷۹۔ قرآن کریم،الزمر:۴۲

۱۸۰۔ قرآن کریم،ص:۲۸

۱۸۱۔ قرآن کریم،القیامة:۳۶

۱۸۲۔ قرآن کریم،سبا۳-۵،یونس:۴،النجم:۳۱،طٰہٰ:۱۵

۱۸۳۔ سید قطب، فی ظلال القرآن ،دارالشروق،بیروت والقاهرة،طبع سیزدہم،۱۹۸۷ء،ج۴، جزء۱۸،ص۲۴۸۲

۱۸۴۔ قرآن کریم،المؤمنون:۱۱۵

۱۸۵۔ قرآن کریم،الدخان:۳۸-۴۰

Marfat.com

۱۸۶۔ قرآن کریم، البقرة:۲۶۰

۱۸۷۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل، ج۷، ص۳۷۶-۳۷۷ (تبدیلی کے ساتھ)

۱۸۸۔ قرآن کریم، البقرة:۲۵۹

۱۸۹۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل، ج۷، ص۳۷۶

۱۹۰۔ قرآن کریم، البقرة:۵۵-۵۶

۱۹۱۔ قرآن کریم، البقرة:۷۳

۱۹۲۔ قرآن کریم، البقرة:۲۴۳

۱۹۳۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل، ج۷، ص۳۷۴-۳۷۵

۱۹۴۔ نفس مصدر، ج۷، ص۳۷۷

۱۹۵۔ نفس مصدر، ج۵، ص۲۵۵

۱۹۶۔ نفس مصدر، ج۵، ص۳۰۱

۱۹۷۔ دیکھیے الغزالی، تہافت الفلاسفہ، تحقیق: ڈاکٹر سلیمان دنیا، دار المعارف، طبع چہارم، ص۲۸۲-۳۰۶

۱۹۸۔ دیکھیے ابن سینا، رسالة المعاد السمّاة بالأضحوية، مخطوط دار الکتب نمبر ۲۴۱، علم کلام ورق ۱۰، ۱۱

۱۹۹۔ دیکھیے ڈاکٹر ابراہیم مدکور، فی الفلسفة الاسلامیة: منہج و تطبیقه، دار المعارف، طبع سوم، ج۱، ص۱۷۸

۲۰۰۔ دیکھیے ابن سینا، رسالة المعاد، مخطوطة دار الکتب، ورق ۱۲

۲۰۱۔ نفس مصدر، ورق ۱۳

۲۰۲۔ نفس مصدر، ورق ۱۸

۲۰۳۔ قرآن کریم، آل عمران:۱۶۹

Marfat.com

۲۰۴۔ الغزالی، تہافت الفلاسفة،ص۲۹۹

۲۰۵۔ قرآن کریم،الزمر:۴۲

۲۰۶۔ ابن رشد،مناهج الأدلّة،ص۱۵۵

۲۰۷۔ ابن رشد،رسالة فی أموالمعاد،مخطوطہ،ورق۱۳

۲۰۸۔ نفس مصدر،ورق۲۲

۲۰۹۔ نفس مصدر،ورق۲۲-۲۳

۲۱۰۔ ابن سینا،النجاة،مطبعة السعادة،نشرة محی الدین الکردی،۱۹۳۸ء/۱۳۳۱ھ،ص۴۷۷،الغزالی، تہافت الفلاسفة،تحقیق ڈاکٹر سلیمان دنیا،حاشیہ ص۲۸۹

۲۱۱۔ ابن سینا،رسالة المعاد،ورق۱۳،۱۴

۲۱۲۔ ابن سینا،النجاة،الالٰهیات،ص۴۷۷،الغزالی، تہافت الفلاسفة،حاشیہ ص۲۸۸،ڈاکٹر سلیمان دنیا،ابن سیناوالبعث،ص۱۳

۲۱۳۔ ابن سینا، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات،ص۱۵،۱۶

۲۱۴۔ ابن رشد، فصل المقال،ص۵۱

۲۱۵۔ ابن رشد،مناهج الأدلّة،ص۱۵۴-۱۵۵

۲۱۶۔ قرآن کریم،البقرة:۲۶۰

۲۱۷۔ محمد بن المرتضیٰ الیمانی، ترجیح أسالیب القرآن علیٰ اسالیب الیونان،ص۸۴

۲۱۸۔ ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمٰن،القرآن و قضایا الإنسان،ص۱۱۳،۱۱۴

☆☆☆

Marfat.com

فصل چہارم

فکر اسلامی پر قرآن کی دعوتِ تدبّر کے اثرات

Marfat.com

باب اول

عصر نبوت اور دور صحابہ میں فکر اسلامی کا ارتقاء

جو شخص فکر اسلامی پر قرآنی عقلی نظر و تدبر کے اثرات کا انکار کرتا ہے وہ گویا اس کائنات میں آفتاب کے وجود سے آنکھیں بند کر رہا ہے۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام انسانوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں داخل کرنے کے لیے آیا تھا:

وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ۔[1]

(ان کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے۔)

ناگزیر تھا کہ عام فکر پر اور فکر اسلامی پر خاص طور سے ان تعلیمات کا گہرا اثر پڑے۔

تحریک عقلیت اسلامی کی اولین بنیادوں کا ظہور

قرآن کریم کے نزول سے اسلامی عقلیت کی تحریک کی اولین بنیادیں استوار ہوئیں۔ قرآن رسول اللہ پر بتدریج نازل ہو رہا تھا اور مسلمان اسے اخذ کرتے جا رہے تھے۔ وہ قرآن کی تلاوت کرتے، اس پر غور و تدبر کرتے۔ اس سے حقیقت کا استخراج کرتے اور اس پر عمل کرتے تھے۔ نص قرآنی کی گہرائیوں میں اترنے اور غور و فکر کرنے کے اسی اقدام سے فکر اسلامی کا آغاز ہوا۔

تاہم بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ''ابتدا میں مسلمان قرآن کی زبان و بیان سے ہی مسحور رہے اور آغاز اسلام کی جنگوں نے انہیں سر اٹھانے اور غور و فکر کرنے کا موقع ہی نہیں دیا۔ اور اس اولین دور میں عقلی نقطۂ نظر سے فہم قرآن پر تدبر و تفکر کی انہیں ضرورت ہی پیش نہ آئی''[2] اس غلط فکر کی

Marfat.com

تردید کے لیے ہم یہ وضاحت کرنا چاہیں گے کہ دعوت اسلامی کے اولین دور میں سب سے زیادہ مباحثے، مناظرے اور استفسارات پیش آئے اس لیے کہ یہ ایک نیا دین تھا اور ہر نئی چیز آسانی سے قبول نہیں کی جاتی۔ اسی طرح اس نئے دین کا مزاج ایسا تھا جس نے لوگوں کے سامنے یہ مطالبہ رکھا کہ اس کے اصولوں کو وہ اپنی عقل پر پرکھیں۔ یہیں سے قرآن نے مسلمانوں کو عقلی نظر کی کیفیت سکھائی۔ مسلمان رسول اللہ سے استفسار کرتے تھے اور مخالفین اسلام مخالفت اور دشنام طرازی کی خاطر اعتراضات کرتے تھے۔ یہ سوالات ہر طرح کے ہوتے تھے۔ وہ روح اور بعث بعد الموت کے بارے میں، جوئے اور پانسے کے بارے میں، ایمان اور خدا کے تعلق سے سوالات کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ سے پوچھے گئے ان تمام سوالات کے جوابات کبھی وحی قرآنی کی صورت میں ملتے تھے اور کبھی احادیث کی شکل میں۔ اعتقادی، تشریعی یا اخلاقی امور کی تفہیم میں عقل انسانی کے استعمال پر زور دیا جاتا تھا۔

سنت نبویہ اور عقلی نظر

اسی قبیل کی روایت امام بخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں عمران بن حصین سے بیان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دروازے پر اپنی اونٹنی باندھی۔ بنو تمیم کے کچھ لوگ آپ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''بنو تمیم، بشارت قبول ہو!'' انہوں نے کہا: آپ نے ہمیں بشارت دی ہے تو دوبارہ دیجیے۔ پھر اہل یمن کے کچھ لوگ آئے تو اللہ کے رسول نے فرمایا: ''اے اہل یمن، بشارت قبول کرو جبکہ بنو تمیم نے اسے قبول نہیں کیا۔'' انہوں نے کہا: ہم نے قبول کرلیا اے اللہ کے رسول! پھر انہوں نے کہا: ہم آپ سے اس امر کے بارے میں سوال کرنے آئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ موجود تھا جبکہ اس کے علاوہ کوئی چیز نہ تھی (ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں، جبکہ اس کے پہلے کوئی چیز نہ تھی) اس کا عرش پانی پر تھا۔ اس نے کتاب میں ہر چیز لکھ دی اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی۔'' اتنے میں کسی نے آواز لگائی ابن الحصین، تمہاری اونٹنی گئی۔ میں یہ سن کر اٹھ گیا تو دیکھا کہ وہ کافی دور چلی گئی ہے۔ بخدا میری

Marfat.com

خواہش تھی کہ میں اسے جانے دوں۔"[3]

ہم اس حدیث میں دیکھ رہے ہیں کہ یہ لوگ رسول اللہ کی خدمت میں اس لیے حاضر ہوئے تھے تاکہ دین میں تفقہ اور فہم حاصل کریں۔ انہوں نے اللہ کے رسول سے ایسے غیبی امور کے متعلق سوال کیا جن کا تعلق آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے تھا اور اللہ کے رسول نے بغیر کسی پریشانی اور حرج کے انہیں جواب دیا۔ بلکہ یہ لوگ تو ان مسائل میں فرحت محسوس کرتے تھے جن سے ان کی عقلوں کو اطمینان وسکون حاصل ہوتا تھا اور ہر طرح کا ابہام، التباس اور اعتراض رفع ہو جاتا تھا یہاں تک کہ صحابی اس مجلس میں بیٹھنے کی خاطر اپنی سواری کو آزاد چھوڑ دینے کے لیے تیار تھے۔

بسا اوقات اللہ کے رسول بغیر کوئی سوال کیے معاملات کی وضاحت وتفسیر خود ہی فرما دیا کرتے تھے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کی روایت امام بخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں طارق بن شہاب کے واسطہ سے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا کہ ہمارے درمیان نبی ﷺ ایک بار کھڑے ہوئے اور آغاز تخلیق کے بارے میں بتانا شروع کیا یہاں تک کہ اہل جنت اور ان کے مقامات اور اہل جہنم اور ان کے مقامات پر گفتگو کی۔ یاد رکھنے والوں نے اسے یاد رکھ لیا اور بھولنے والے اسے بھول گئے۔[4]

اللہ کے رسول کا طریقہ یہ تھا کہ جب لوگوں کے سامنے شکوک وشبہات آتے تو آپ ﷺ ان کا ہاتھ پکڑ کر صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کرتے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ چند صحابہ آپ ﷺ کی خدمت میں پہنچے اور سوال کیا: ہم اپنے دلوں میں بعض باتیں محسوس کرتے ہیں لیکن ہم میں سے ہر شخص ان کے بارے میں باتیں کرتے ہوئے خوف محسوس کرتا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: حالانکہ تم اپنے دل میں خلش محسوس کرتے ہو؟" انہوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "تو یہی خالص ایمان ہے۔" ایک دوسری روایت میں جسے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے، یہ واقعہ موجود ہے کہ نبی ﷺ سے وسوسہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "یہی ایمان کا نچوڑ ہے۔"[5]

Marfat.com

یہ احادیث وضاحت کرتی ہیں کہ کس طرح اللہ کے رسول ﷺ تربیت کرتے تھے اور کس حد تک غور و فکر کرنے والوں کو شک و شبہ سے متنفر نہیں کرتے تھے جبکہ تدبر و تفکر کے درمیان انسانوں کے دلوں اور عقلوں میں وسوسے اور شبہات داخل ہوتے تھے۔ آپ ﷺ کا طریقہ کار یہ تھا کہ انہیں عبث اور مہمل قسم کے شکوک سے دور رہنے کی دعوت دیتے تھے تا کہ یہ شک ''منہاجی شک'' میں تبدیل ہو جائے۔ کسب یقین کی راہ میں اعتراض کرنے والے شخص کو یہ طریقہ تدبر خالص ایمان اور روح ایمان تک پہنچاتا تھا۔

اس باب میں انفرادیت کے اس منہاج کی یہ کھلی ہوئی گواہی ہے بلکہ رسول کے تئیں بھی یہ شہادت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے شاہد و مبلّغ کی حیثیت میں ایسے دور میں قدم رکھا جبکہ انسانیت پختگی اور بلوغ کے مرحلہ میں داخل ہو چکی تھی جس کا بجا طور پر یہ تقاضا تھا کہ نظر و تدبر کا یہی منہاج قائم ہو اور مفروضات کے انتخاب اور احتمالات کے امتحان میں شکوک و شبہات اور وساوس تک کو استعمال کر لیا جائے تا کہ یقین مستحکم ہو اور علمی خزائن میں نشو و نما ہو۔[۶]

اس منہاج اور صحت مند رجحان کے پیش نظر رسول کریم ﷺ نے مباحثہ و مجادلہ سے منع نہیں کیا الا یہ کہ دین میں کج بحثی کی نوبت آ جائے۔ جو لوگ یہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں کہ اللہ کے رسول نے دین میں کسی مباحثہ سے منع کیا ہے وہ اپنے موقف کی تائید میں اس طرح کی احادیث پیش کرتے ہیں مثال کے طور پر عمرو بن شعیب سے بواسطہ ان کے والد بواسطہ ابن العاص سے روایت ہے کہ ان دونوں نے کہا: ہم اللہ کے رسول کے زمانہ میں ایک مجلس میں بیٹھے تھے جس میں بیٹھنے پر ہمیں اس دن بڑی خوشی تھی۔ ہم آئے تو دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ کے حجرے کے پاس کچھ لوگ قرآن پر بحث و مباحثہ کر رہے تھے۔ ہم نے جب انہیں دیکھا تو ہم ان سے الگ ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ حجرے کے پیچھے سے ان کی باتیں سن رہے تھے۔ آپ ﷺ حجرہ سے نکل کر ہمارے درمیان آئے اور غصہ کے مارے آپ ﷺ کا حال یہ تھا کہ چہرے سے غصہ ٹپک رہا تھا۔ ان لوگوں کے پاس رُکے اور فرمایا: اے لوگو! اسی وجہ سے تم سے پہلے کی قومیں گمراہ ہوئیں کہ انہوں نے اپنے دور کے

Marfat.com

نبیوں سے اختلاف کیا تھا اور کتاب الٰہی کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے متصادم کر دیا تھا۔ قرآن اس لیے نازل نہیں ہوا ہے کہ تم اس کے ایک حصہ کو دوسرے حصے سے ٹکراؤ بلکہ اس کے تمام حصے ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ تمہیں جو بات اس میں سے معلوم ہو جائے اس پر عمل کرو اور جو باتیں متشابہ نظر آئیں ان پر ایمان رکھو۔ پھر آپ ﷺ میری جانب اور میرے بھائی کی جانب متوجہ ہوئے۔ چنانچہ ہمیں بہت خوشی ہوئی کہ آپ ﷺ نے ہمیں ان کے ساتھ نہیں دیکھا۔[۷]

میرا خیال ہے کہ اس حدیث میں اس طرح کے معاملات میں غور و تدبر یا مباحثہ سے منع نہیں کیا گیا ہے بلکہ جس چیز سے روکا گیا ہے وہ ان کا طریقۂ بحث اور منہاج نظر و تدبر ہے وہ یہ کہ انہوں نے قرآن کی بعض آیات کو ایک دوسرے کے متضاد قرار دیا تھا چنانچہ اللہ کے رسول نے ان کے سامنے وہ منہاج پیش کیا جس کا اتباع مسلمانوں پر واجب تھا تا کہ وہ قرآن کا فہم حاصل کر سکیں۔[۸] اور وہ ایسا صحت مند فہم ہو جو اسلامی نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہو۔ وہ ایمانی نقطۂ نظر جس کا اولین نکتہ یہ ہے کہ قرآن کی آیات باہم متصادم نہیں ہیں اور جس میں کسی تناقض یا اختلاف کا امکان نہیں ہے بشرطیکہ قرآن پر صحیح طور سے تدبر کیا جائے:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا۔[۹]

''کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی۔''

اس طرح اللہ کے رسول نے یہ کہہ کر ان کے سامنے صحت مند منہاج کی وضاحت کی کہ نزول قرآن کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس کی آیات کو باہم مختلف و متضاد قرار دیا جائے بلکہ وہ تمام آیات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔ ذرا اس قول پر ٹھہریئے کہ قرآنی آیات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔ یہی ہے منہاج کی کلید۔ ان آیات کی باہم تصدیق و تائید کس طرح ہو گی اگر انسان اپنی عقل استعمال نہ کرے گا؟ اس ہدف تک رسائی کوئی میکانکی عمل نہیں ہے جو نظر و تدبر

Marfat.com

پر قائم نہ ہو بلکہ وہ ایک ایسا عمل ہے جس کی بنیاد زیادہ تر تعقل و تدبر پر ہے اس لیے کہ متشابہ کو محکم کی طرف لوٹانا، مجمل کو مفصل پر محمول کرنا، مطلق کو مقید کے مفہوم میں لینا، عام کو خاص پر منطبق کرنا یا ایک قرأت کو دوسری قرأت پر لے جانا کوئی آسان کام نہیں ہے جو ہر انسان کے بس میں ہو بلکہ یہ ایسا علم ہے جس سے واقف خاص طور سے اہل علم و نظر ہی ہو سکتے ہیں۔[۱۰] اس لیے قرآن فہمی کی اچھی استطاعت پیدا کرنے کے لیے جو شخص اس پر قادر نہ ہو اس کے لیے یہی کافی ہوگا کہ وہ قابل ملامت نہ قرار پائے اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول پر عمل کرلے کہ ''جو بات تمہیں قرآن کی معلوم ہو جائے اس پر عمل کرو اور جو تمہیں متشابہ نظر آئے اس پر ایمان لے آؤ'' کیوں کہ یہ تشابہ نفس امر میں کوئی ذاتی تشابہ نہیں ہے بلکہ اضافی تشابہ ہے جس کا تعلق قرآنی فہم کی قدرت و صلاحیت سے ہے۔ اسی لیے اللہ کے رسول فرماتے ہیں کہ ''وما تشابہ علیکم'' یہ ایک حقیقت ہے جو وضاحت کرتی ہے کہ تشابہ انسان کی عقلی صلاحیت اور اس کے منہج کے حساب سے مختلف ہو سکتا ہے۔ اگر کسی عقل میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ قرآنی آیات میں باہمی تصدیق و تائید کا کام کر سکے تو اس پر واجب ہے کہ اختلاف اور کجی سے بچنے کے لیے معاملہ کو اللہ کے حوالہ کردے تاکہ پوری کتاب الٰہی پر ایمان باقی رہے اور کتاب کے بعض حصوں پر ایمان رکھنے اور بعض کا انکار کرنے کا الزام اس پر عائد نہ ہو۔

صحابہ کرام اور عقلی نظر

صحابہ کرام نے اس مطلوب مفہوم و معنیٰ کا پورا شعور رکھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بخاری کی روایت کے مطابق فرماتے ہیں کہ لوگوں سے اس اسلوب میں بات کرو جس سے وہ آشنا ہوں اور وہ طریقہ اختیار نہ کرو جس سے لوگ وحشت زدہ ہوں۔ کیا تمہیں یہ بات پسند آئے گی کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلا دیا جائے؟[۱۱]

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو ایسی نئی بات کہے جس کے مفہوم تک لوگوں کی عقل نہ پہنچ سکے اور وہ بعض لوگوں کے لیے فتنہ نہ بن جائے۔[۱۲]

Marfat.com

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان سے ایک شخص نے ایک آیت کی تفسیر پوچھی تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تمہیں یقین نہیں آئے گا کہ اگر میں اس کا مفہوم بتا دوں تو تم اس سے کفر کر بیٹھو گے اور تمہارا یہ کفر اس مفہوم کو جھوٹ قرار دینے کی وجہ سے ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر شخص تمام علوم کی جانکاری کا سزاوار نہیں ہوتا۔[۱۳] اسی لیے اللہ نے فرمایا ہے:

أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ۔[۱۴]

(اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور ہر ندی نالہ اپنے ظرف کے مطابق اسے لے کر چل نکلا۔ پھر جب سیلاب اٹھا تو سطح پر جھاگ بھی آ گئے اور ایسے ہی جھاگ ان دھاتوں پر بھی اٹھتے ہیں جنہیں زیور اور برتن وغیرہ بنانے کے لیے لوگ پگھلایا کرتے ہیں۔ اسی مثال سے اللہ حق اور باطل کے معاملہ کو واضح کرتا ہے۔ جو جھاگ ہے وہ اڑ جایا کرتا ہے اور جو چیز انسانوں کے لیے نافع ہے وہ زمین میں ٹھہر جاتی ہے۔ اس طرح اللہ مثالوں سے اپنی بات سمجھاتا ہے۔)

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ نے بیان کی ہے اور علم و ایمان کی مثال آسمان کی بارش سے دی ہے۔ دلوں کو وادی سے مشابہ قرار دیا ہے۔ وادیاں بھی چھوٹی بڑی سبھی طرح کی ہوتی ہیں اور ہر وادی اپنی گنجائش کے اعتبار سے پانی جمع کرتی ہے۔[۱۵] خود صحابہ کرام بھی اپنے علمی درجہ اور عقلی صلاحیتوں کے اعتبار سے یکساں نہ تھے بلکہ ان میں کافی فرق پایا جاتا تھا۔ مسروقؒ کہتے ہیں: میں نے اصحاب محمد ﷺ کی ہم نشینی اختیار کی ہے۔ میں نے انہیں تالاب کی مانند پایا۔ تالاب ایک آدمی کو سیراب کرتا ہے، دو آدمیوں کو سیراب کرتا ہے، دس آدمیوں کو سیراب کرتا ہے اور سو آدمیوں کو بھی سیراب کرتا ہے اور اگر روئے زمین کے سارے فرد وہاں جمع

Marfat.com

ہو جائیں تو انہیں بھی سیراب کر دے۔[16]

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان مابعد الطبیعیاتی امور میں رسول اللہ ﷺ کا طریقۂ گفتگو برہانی و استدلالی نہ تھا۔ ہم یہاں ایک مثال بیان کریں گے تاکہ صحیح طور سے اندازہ ہو سکے کہ کیا رسول اللہ ﷺ کا اندازِ گفتگو واقعی استدلالی و برہانی نہیں تھا؟ یا صورت حال اس کے برعکس تھی؟

امام مسلم نے متعدد روایات کی تخریج کی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ کے واسطہ سے بیان کی گئی ایک حدیث میں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول نے فرمایا: لوگ برابر سوال کریں گے یہاں تک کہ یہ پوچھا جائے گا کہ اللہ نے پوری خلقت بنائی تو اللہ کو پیدا کرنے والا کون ہے؟ جو شخص اس طرح کی کوئی بات محسوس کرے تو فوراً کہے: میں اللہ پر ایمان لایا۔

ایک دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول نے فرمایا: شیطان تمہارے پاس آئے گا اور پوچھے گا کہ فلاں فلاں چیزوں کا خالق کون ہے؟ یہاں تک کہ وہ یہ بھی پوچھ بیٹھے گا کہ تمہارے رب کا خالق کون ہے؟ جب وہ اس حد تک پہنچ جائے تو انسان کو اللہ کے واسطہ سے پناہ مانگنی چاہیے اور اس طرح کی سوچ سے باز آجانا چاہیے۔"[17]

بعض لوگوں نے حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ بغیر کسی تدبر اور استدلال کے ان غیبی امور کو دل و جان سے قبول کر لیں۔

امام فخر الدین الرازی سے پوچھا گیا کہ اس طرح کے وسوسوں اور شکوک کی آمد پر اللہ کے رسول نے واضح دلائل کیوں نہ دیے تاکہ اس طرح کے فسادِ فکر و نظر کا خاتمہ ہو جاتا اس کی جگہ آپ نے استعاذہ کا حکم کیوں دیا؟ امام رازی نے جواب دیا: اس کی مثال اس شخص کی ہے جسے ایک کُتے نے گھیر لیا ہو۔ وہ اس پر بھونک رہا ہو اور اسے نقصان پہنچانے اور اس کا راستہ روکنے کے درپے ہو۔ آدمی کبھی اسے ڈنڈے سے مارے اور کبھی کُتے کے مالک سے درخواست کرے کہ وہ اسے ڈانٹ دے۔ پھر آپ نے کہا: برہان پہلا طریقہ ہے اور اس میں دشواری ہے اور استعاذہ دوسرا

Marfat.com

طریقہ ہے اور یہ آسان ہے۔

عقلی نظر اور اجتہاد

بعض لوگوں نے اس جواب پر اعتراض کیا ہے کہ اس کا تقاضا تھا کہ برہان کا طریقہ زیادہ قوی اور مکمل ہو مگر ایسا نہیں ہے بلکہ استعاذہ (شیطان سے پناہ مانگنا) کا طریقہ زیادہ قوی اور مکمل ہے اس لیے کہ دل سے تمام وسوسوں کو اللہ کی جانب سے دور کرنا خود انسان کے دفع کرنے سے زیادہ مکمل ہے۔[۱۸]

اس سوال جواب پر اور امام رازی کے اس ردّ عمل پر ابن تیمیہؒ نے بڑے اچھے انداز میں تبصرہ کیا ہے جس سے ہم متفق ہیں۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:[۱۹] ''سوال بالکل غلط اور باطل ہے اور اس کے دونوں جواب بھی غلط ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس گفتگو کی بنیاد اس طرح رکھی گئی ہے کہ نفس انسانی پر وارد ان سوالات کو دو طریقوں سے دفع کیا جاسکتا تھا:

ایک برہان کے ذریعہ اور دوسرا استعاذہ کے ذریعہ۔ اللہ کے رسول نے استعاذہ کے ذریعہ ان سوالات کو دفع کرنے کا حکم دیا جبکہ تسلسل اور دوران کے فساد کو برہان کے ذریعہ ختم کیا جاسکتا ہے اور برہان کا طریقہ نفس پر وارد سوالات کا قطعی جواب دیتا ہے جس کا تذکرہ اللہ کے رسول نے نہیں کیا اور آپ ﷺ نے برہان کے طریقہ کا حکم نہیں دیا۔ اس کے بعد ابن تیمیہؒ وضاحت کرتے ہیں:

یہ متعدد وجوہ سے غلط ہے۔ اللہ کے رسول نے برہان کے طریقہ کو استعمال کرنے کا ہی حکم دیا تھا جس کی آپ ﷺ کو تاکید کی گئی تھی۔ آپ ﷺ نے ان تمام دلائل و براہین کی طرف رہنمائی کی جن تک اصحاب نظر و تدبر کی رسائی ہوسکتی ہے بلکہ ان براہین کی طرف بھی آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا جو اصحاب نظر اور متکلمین کے استنباط سے ماوراء ہیں۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے صرف استعاذہ ہی کا حکم نہیں دیا بلکہ ایمان لانے، استعاذہ کرنے اور باز رہنے کا حکم دیا ہے اور یہ واضح ہے کہ مطلوبہ سعادت کے حصول کا طریقہ وہی ہوسکتا تھا جس کا آپ نے حکم دیا ہے۔ اس کے

Marfat.com

علاوہ کوئی طریقہ ممکن نہیں ہے۔

اس کی وضاحت متعدد پہلوؤں سے ہو سکتی ہے:

ایک پہلو یہ ہے کہ وہ برہان جس پر غور و تدبر کر کے علم حاصل ہوتا ہے اس کے لیے کچھ فطری ضروری مقدمات ناگزیر ہیں...... ابن تیمیہ اس امر کی تفصیلی وضاحت کرتے ہیں کہ نظری و کسبی علم وہ ہے جو متعین و معروف مقدمات پر غور و تدبر سے حاصل ہوتا ہے کیوں کہ اگر ان مقدمات کو بھی نظری مان لیا جائے تو وہ کچھ دوسری چیزوں پر موقوف و منحصر ہوں گے اس لیے کچھ ایسے بدیہی ابتدائی علوم کا وجود ناگزیر ہے جن کا آغاز اللہ اپنے قلب میں کرتا ہے اور برہان کی غایت یہ ہے کہ ان تک اس کی رسائی ہو۔

ابن تیمیہؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ ضروری علوم جو اساس کی حیثیت رکھتے ہیں، کبھی ان کے بارے میں شکوک و شبہات لاحق ہوتے ہیں۔ ان علوم میں درپیش شبہات کا جواب برہان کے ذریعہ دینا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ برہان کی غایت یہ ہے کہ ان تک اس کی رسائی ہو۔ اگر انہی میں شک واقع ہو جائے تو طریقۂ بحث و نظر منقطع ہو جاتا ہے اس لیے جو شخص حسّی و ضروری علوم کا انکار کرتا ہے اس نے گویا نظر و بحث سے کام نہیں لیا۔ اس لیے ارباب دانش کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ہر لاحق ہونے والے شبہہ کا ازالہ برہان اور استدلال و نظر سے ممکن نہیں ہے اور برہان، نظر اور استدلال کے ذریعہ اسی سے گفتگو کی جائے گی جس کے پاس علمی مقدمات ہوں گے۔ اور جس کے لیے ممکن ہوگا کہ وہ ان پر اس طرح بحث و نظر سے کام لے گا کہ ان کے بغیر بھی علم کا فائیدہ حاصل ہو جائے۔ جس شخص کے پاس علمی مقدمات نہ ہوں یا جو بحث و نظر کی قدرت نہ رکھتا ہو اس سے استدلال اور نظر کے ذریعہ گفتگو کرنا ممکن نہیں ہے۔[۲۰]

جب یہ نکتہ واضح ہو گیا تو یہ بات بھی طے ہو گئی کہ علوم ضروریہ میں واقع شک کا ازالہ برہان سے نہیں کیا جا سکتا بلکہ بندہ جتنا سوچے گا اور بحث و نظر سے کام لے گا اس کے دل پر شکوک و شبہات کی یلغار اسی قدر بڑھتی جائے گی۔ کبھی اس پر وسوسے اس قدر حاوی ہو جائیں گے کہ وہ

Marfat.com

اپنے نفس سے انہیں دفع کرنے میں اسی طرح ناکام ہوگا جس طرح سوفسطائی شبہہ کو حل کرنے میں وہ عاجز رہتا ہے۔

اس کا ازالہ اللہ کے واسطہ سے تعوذ کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے۔ کیوں کہ اللہ ہی بندے کو گمراہ کن شبہات اور وسوسوں سے بچاتا ہے۔ اسی لیے بندے کو حکم دیا ہے کہ ہر نماز میں وہ اپنے رب سے ہدایت طلب کرتا رہے اور یہ دعا کرتا رہے:

إهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيم صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضُوب عَلَيهِم وَلَا الضَّالِّينَ۔[۲۱]

(ہمیں سیدھا راستہ دکھا، ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا، جو معتوب نہیں ہوئے، جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔)

دوسری جگہ فرمایا:

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيطٰنِ نَزغٌ فَاستَعِذ بِاللّٰهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ۔[۲۲]

(اور اگر کبھی شیطان تمہیں اُکسائے تو اللہ کی پناہ مانگو، وہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے۔)

اس طرح ابن تیمیہؒ کی وضاحت کے مطابق جب شک اساس میں یعنی ان علوم ضروریہ میں داخل ہو جاتا ہے جو تمام علوم کی اصل ہیں تو بحث ونظر اور استدلال کا طریقہ مفید نہیں رہ جاتا بلکہ اس وقت اللہ کے واسطہ سے تعوذ ہی زیادہ محفوظ طریقہ بچتا ہے کیوں کہ وہی ذات انسان کو اس شک سے بچانے پر قدرت رکھتی ہے۔

دوسرا پہلو جیسا کہ ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے صرف استعاذہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ استعاذہ کے ساتھ یہ بھی حکم دیا تھا کہ بندہ فوراً اس سے باز آجائے یہ دراصل اس بات کی علامت ہے کہ اب وسوسہ کی انتہاء ہوگئی ہے اور یہیں رک جانا ضروری ہے یہ کوئی ابتدائی مرحلہ نہیں ہے جس کے بعد بھی شک کا ازالہ کیا جاسکتا ہو۔ نفس ہر واقعہ کا سبب اور ہر شئی کا آغاز

Marfat.com

ڈھونڈھتا ہے تا کہ وہ غایت اور منتہیٰ تک پہنچ جائے۔ جبکہ اللہ کا ارشاد ہے:

وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى۔[۲۳]

(اور یہ کہ آخر کار پہنچنا تیرے رب ہی کے پاس ہے۔)

اور جب بندہ آخری غایت اور آخری منتہیٰ تک پہنچ جائے تو وہیں ٹھہر جانا ضروری ہے۔ اس کے بعد بھی اگر کسی چیز کا مطالبہ نفس کرے تو باز آجانا واجب ہے اور اللہ سے پناہ مانگے کہ وسوسہ کے تسلسل سے نجات دے۔ اور اس لیے بھی باز آجانا ضروری ہے کہ ہر سلیم الفطرت شخص کو ضروری اور فطری طور پر معلوم ہے کہ یہ ایک فاسد سوال ہے اور تمام مخلوقات کے خالق کا کوئی خالق ہونا امر ممتنع ہے اس لیے کہ اگر خالق کا کوئی خالق مان لیا جائے تو اسے مخلوق ماننا پڑے گا اور وہ ہر مخلوق کا خالق نہ ٹھہرے گا بلکہ اس کا شمار جملہ مخلوقات میں ہوگا اور تمام مخلوقات کے لیے کسی خالق کا وجود ناگزیر ہوگا یہ بات فطرت کے ذریعہ اور ناگزیر طور پر معلوم ہے۔[۲۴]

اس لیے ناگزیر ہے کہ دو قسم کے سوالات میں ہم تفریق کریں:

ایک تو فاسد قسم کا سوال ہوتا ہے جس کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ ایسے سوال کا باطل ہونا ناگزیر طور پر اور فطرت کے ذریعہ معلوم ہے۔ اسی لیے اللہ کے رسول ﷺ نے ایسے سوال سے باز آنے کا حکم دیا ہے کیوں کہ وہ تخریبی شک پر قائم ہوتا ہے۔

دوسرے قسم کا سوال صحت مند ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ اگر شک شامل ہو جائے تو وہ منہاجی شک ہوتا ہے جو یقینی معرفت تک آدمی کو لے جاتا ہے۔ اسی لیے ابن تیمیہ ہمارے سامنے رسول اللہ ﷺ کے ایک دوسرے موقف کی وضاحت کرتے ہیں جو صحت مند سوال پر قائم بحث ونظر کی وضاحت کرتا ہے۔ سنن ابن ماجہ کی روایت ہے کہ ابورزین العقیلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سوال کیا، اے اللہ کے رسول، مخلوقات کی تخلیق سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: وہ بدلیوں میں تھا۔ اس کے اوپر ہوا تھی اور اس کے نیچے بھی ہوا تھی پھر اس نے تخلیق کی اور اس کا عرش پانی پر تھا۔[۲۵]

Marfat.com

ابن تیمیہؒ اس حدیث پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے نزدیک یہ سوال فاسد نہ تھا اور اس کی نوعیت سائل کے اس سوال کی نہ تھی کہ کس نے اللہ کو پیدا کیا ہے؟ اس سائل کو آپ ﷺ نے منع نہیں کیا نہ اس سے استعاذہ کرنے کا حکم دیا۔ بلکہ آپ ﷺ نے متعدد لوگوں سے یہ سوال کیا کہ اللہ کہاں ہے؟ آپ ﷺ تو کوئی فاسد سوال نعوذ باللہ نہ کر سکتے تھے نہ آپ کوئی فاسد جواب دے سکتے تھے۔ جب آپ سے یہ سوال کیا گیا تو آپ نے اس کا جواب دیا۔ چنانچہ آپ ﷺ بسا اوقات خود سوال کرتے تھے اور کبھی جواب کے ذریعہ سائل کو مطمئن کر دیا کرتے تھے۔ [۲۶]

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عقلی نظر کا وہ طریقہ اختیار کیا جس کی تعلیم اللہ کے رسول نے دی تھی۔ انہوں نے صحت مند نظر اور فاسد نظر کے درمیان فرق کیا چنانچہ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دو ٹوک موقف تاریخ میں موجود پاتے ہیں۔ صبیغ بن عسل متشابہات کے بارے میں سوالات کر کے امور دین میں شکوک وشبہات پیدا کرنا چاہتا تھا چنانچہ آپ نے اسے طلب کیا اور اسے کھجور کی ٹہنیوں سے اتنا مارا کہ اس کا سر زخم آلود ہو گیا۔ وہ چلا اٹھا: بس! امیر المومنین، اتنا کافی ہے۔ وہ خلش رخصت ہو گئی جو میں اپنے سر میں محسوس کرتا تھا۔ اس کا مقصد تھا کہ اس نے توبہ کر لیا ہے اور کھجور کی شاخوں نے اس کے تمام وسوسے دور کر دیے ہیں لیکن آپ تو فاروق اعظم تھے۔ آپ نے اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ اسے بصرہ جلا وطن کر دیا تا آنکہ آپ کو اس کی اصلاح کا یقین آ گیا۔ [۲۷]

اس واقعہ سے یہ مطلب نکالنا درست نہ ہوگا کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ مباحثہ ومناظرہ سے نفرت کرتے تھے پھر تو ہم جبرئیل ومیکائیل کے سلسلہ میں یہودیوں سے آپ کے مجادلہ کی تفسیر کیسے کریں گے؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک زمین مدینہ کے بالائی حصہ میں واقع تھی۔ آپ اسے دیکھنے کے لیے جایا کرتے تھے۔ آپ کا راستہ یہود کے باہمی مطالعہ کے مرکز سے ہو کر گزرتا تھا جب بھی

Marfat.com

آپ ادھر سے گزرتے ان کے پاس جاتے اور ان کی باتیں سنتے۔ ایک دن آپ ان کے پاس گئے تو ان لوگوں نے کہا: عمر! ہم اصحاب محمد میں سب سے زیادہ آپ سے محبت کرتے ہیں۔ ہم آپ سے بات کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کون سی قسم تمہارے درمیان سب سے بڑی سمجھی جاتی ہے؟ انہوں نے کہا: رحمٰن کی قسم۔ آپ نے فرمایا: تو اس رحمٰن کی قسم جس نے موسیٰ پر طور سینا میں تورات نازل کی ہے، کیا تم لوگ محمد ﷺ کو اپنے یہاں نبی پاتے ہو؟ وہ خاموش رہے۔ آپ نے فرمایا: بولو، کیا بات ہے۔ بخدا میں نے یہ سوال اس لیے نہیں کیا ہے کہ مجھے اپنے دین میں کوئی شک ہے! یہودیوں نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا۔ ان میں سے ایک آدمی کھڑا ہوا اور بول پڑا: تم لوگ انہیں صحیح بات بتاؤ ورنہ میں خود بتاؤں گا۔ اس پر وہ لوگ بول پڑے: جی ہاں، آپ ﷺ کی خبر ہمارے یہاں کتاب میں موجود ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ان کا جو دوست وحی لے کر آتا ہے وہ فرشتہ جبرئیل ہے اور جبرئیل ہمارا دشمن ہے اور وہ ہر عذاب، جنگ اور بربادی کا ذمہ دار ہے اگر ان کے دوست میکائیل ہوتے تو ہم ایمان لے آتے اس لیے کہ میکائیل ہر قسم کی رحمت اور ہر قسم کی مدد کے فرشتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں تمہیں اس رحمٰن کی قسم دلاتا ہوں جس نے طور سینا میں موسیٰ پر تورات نازل کی، مجھے بتاؤ میکائیل اور جبرئیل اللہ کے مقابلہ میں کہاں ہیں؟ یہود نے کہا: جبرئیل اللہ کے دائیں جانب ہیں اور میکائیل اس کے بائیں جانب ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پس میں گواہی دیتا ہوں کہ جو شخص اس فرشتے کا دشمن ہے جو خدا کے دائیں طرف ہے وہ لازماً اس فرشتے کا دشمن ہوگا جو خدا کے بائیں طرف ہے اور جو شخص خدا کی بائیں جانب والے فرشتے کا دشمن ہے وہ خدا کے دائیں جانب والے فرشتے کا بھی دشمن ہے اور جو شخص ان دونوں فرشتوں کا دشمن ہے وہ اللہ کا دشمن ہے۔

پھر اس واقعہ کی خبر دینے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام وحی کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اللہ کے رسول نے بلایا اور آیت پڑھ کر سنائی:

Marfat.com

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِيْنَ۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكَالَ فَإِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِيْنَ۔ [۲۸]

(ان سے کہو کہ جو کوئی جبرئیل سے عداوت رکھتا ہو، اسے معلوم ہونا چاہیے کہ جبرئیل نے اللہ ہی کے اذن سے یہ قرآن تمہارے قلب پر نازل کیا ہے، جو پہلے آئی ہوئی کتابوں کی تصدیق وتائید کرتا ہے اور ایمان لانے والوں کے لیے ہدایت اور کامیابی کی بشارت بن کر آیا ہے۔ جو اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبرئیل اور میکائیل کے دشمن ہیں، اللہ ان کافروں کا دشمن ہے۔)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوراً کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میری آمد کا مقصد بس یہی تھا کہ میں آپ کو اس واقعہ کی خبر دوں۔ [۲۹]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہودیوں سے گفتگو کی اور عقل ونقل کے ذریعہ ایک ساتھ استدلال کیا یہاں تک کہ اللہ نے ان کی تائید کی اور ان کے استدلال کی تصدیق کردی اس سے دونوں طرح کے موقف کا فرق نمایاں ہوجاتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم الٰہی کے فہم کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''تمہارے بارے میں اللہ کے علم کی مثال ایسی ہے جیسے تمہارے اوپر آسمان سایہ فگن ہے اور زمین تمہیں اٹھائے ہوئے ہے۔ جس طرح تم آسمان اور زمین کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتے اسی طرح علم خداوندی کے دائرہ سے بھی تم باہر نہیں جاسکتے اور جس طرح آسمان اور زمین تمہیں گناہوں پر آمادہ نہیں کرتے اسی طرح اللہ تمہیں نافرمانی پر آمادہ نہیں کرتا۔'' [۳۰]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اور موقف ہم اس وقت دیکھتے ہیں جب ایک یہودی آپ سے سوال کرتا ہے کہ قرآن کہتا ہے: وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ پھر آخر جہنم کہاں گئی؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے کہا کہ اس کا جواب دیں لیکن وہ کوئی جواب نہ دے سکے

Marfat.com

تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم بتاؤ کہ جب رات آتی ہے اور روئے زمین پر چھا جاتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ یہودی نے کہا: جہاں اللہ چاہتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو یہی جہنم کا حال ہے۔ یہودی نے کہا: امیر المومنین قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جو کچھ آپ نے فرمایا وہی اللہ کی کتاب (مراد تورات) میں ہے۔[۳۱]

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا دوسرا موقف ہم اس وقت دیکھتے ہیں جب آپ جنگِ صفین سے واپس ہوتے ہیں۔ کسی نے آپ سے پوچھا: کیا یہ سب کچھ اللہ کے فیصلہ اور اس کی تقدیر کے مطابق ہوا ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: قسم ہے اس ذات کی جو دانہ کو پھوڑ کر پودے کو نکالتا اور روح کو بھی نکالتا ہے، ہم کسی وادی میں نہیں اترے اور ہم نے کسی قلعہ پر چڑھائی نہیں کی مگر سب کچھ قضا و قدر کے مطابق ہوا۔

پھر امام نے وضاحت کی کہ یہ ایمان بالقدر مسئولیت سے متصادم نہیں ہے چنانچہ سوال کرنے والے سے فرمایا: شاید تم لازمی قضا اور حتمی تقدیر پر ایمان رکھتے ہو اگر ایسا ہوتا تو ثواب و عذاب کا تصور باطل ہوتا، وعد و وعید ساقط ہو جاتے۔ نہ کسی گنہگار کو اللہ کی جانب سے ملامت کی جاتی نہ کسی نیک شخص کی تعریف کی جاتی۔ نیک کام کرنے والا گنہگار کے مقابلہ میں ثواب کا مستحق نہ ٹھہرتا اور نہ بدکار شخص نیکوکار کے مقابلہ میں سزا کا مستوجب قرار پاتا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے انتخاب و اختیار کا فیصلہ کیا ہے اور جبر اور اکراہ سے ممانعت کی ہے۔ اس نے مجبوری کو مکلف نہیں کیا نہ انبیاء علیہم السلام کو یونہی مہمل مبعوث فرمایا ہے۔[۳۲]

صحابہ کرام کے یہ تمام موقف جو ہم نے تھوڑی دیر پہلے پیش کیے ہیں، مابعد الطبعیاتی امور کے گرد گھومتے ہیں جن کا تعلق اعتقادی اصولوں سے ہے۔ دوسری جانب ہم عملی شرعی احکام کے میدان میں عقل سے رہنمائی حاصل کرنے کی نبوی تلقین بھی پاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے عقل کے سامنے دروازے وا کر دیے کہ احکام شرعیہ کے استنباط میں جولانی دکھائے کیوں کہ آپ ﷺ نے اجتہاد کی دعوت دی اور گورنروں کے لیے طریقہ مقرر کر دیا کہ وہ اجتہاد سے کام لیں جب انہیں

Marfat.com

کتاب وسنت میں کوئی نص نہ مل سکے۔

رسول اکرم ﷺ اور اجتہاد

سب سے پہلے خود اللہ کے رسول نے ان امور میں جن میں وحی نازل نہ ہوئی تھی، اجتہاد و استنباط کیا۔ چنانچہ ہم بخاری کی یہ حدیث دیکھتے ہیں کہ:

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میری عورت نے ایک کالا بچہ جنم دیا ہے اور مجھے وہ اجنبی اور ناپسندیدہ لگ رہا ہے۔ اللہ کے رسول نے کہا: کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا: جی ہاں۔ آپ ﷺ نے پوچھا: ان کا رنگ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا: سرخ رنگ۔ آپ ﷺ نے پوچھا: کیا ان میں کوئی سفید سیاہی مائل اونٹ ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں، بعض اونٹ ایسے ہیں جن کا رنگ سفیدی اور سیاہی سے مخلوط ہے۔ آپ ﷺ نے پوچھا: کیا خیال ہے یہ رنگ کہاں سے آیا ہوگا؟ اس نے کہا: اللہ کے رسول، ہوسکتا ہے کہ کوئی نسل یہ رنگ کھینچ لائی ہو۔ تب آپ ﷺ نے فرمایا: یہاں بھی یہی امکان ہے ہوسکتا ہے کہ کسی نسل سے یہ رنگ منتقل ہوا ہو۔'' [۳۴]

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا: میری ماں نے حج کی نذر مانی تھی مگر حج کرنے سے پہلے اس کی وفات ہوگئی، کیا میں اس کی جانب سے حج کرسکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، حج کرسکتی ہو۔ بتاؤ، اگر تمہاری ماں پر قرض کا بار ہوتا تو کیا تم اسے ادا کرتیں؟ اس نے کہا: جی ہاں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: پس اس پر جو واجب تھا وہ ادا کرو کیوں کہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے کیے ہوئے وعدے پورے کیے جائیں۔ [۳۵]

Marfat.com

اس طرح اللہ کے رسول ﷺ نے عقل، فکر اور اجتہاد سے کام لینے کی اسلامی دعوت سب سے پہلے نافذ کی۔ اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کے لیے ایک عقلی منہاج متعین کر دیا جس پر وہ آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں اور بعد میں بھی رواں دواں رہے۔ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ تمام فقہاء کے یہاں قیاس کے اثبات میں حجت ہے۔[۳۶]

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول نے انہیں جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہارے سامنے کوئی مقدمہ آیا تو تم کیا کرو گے؟

''انہوں نے عرض کیا: میں کتاب الٰہی کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے استفسار کیا: اگر کتاب اللہ میں کوئی رہنمائی نہ ہوئی تو کیا کرو گے؟ فرمایا: پھر سنت رسول کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے پوچھا: اور اگر سنت رسول اللہ میں بھی کوئی چیز نہ ملی تو تمہارا طرز عمل کیا ہوگا؟ آپ نے کہا: پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد اللہ کے رسول نے میرے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جو رسول اللہ کو پسند ہے۔[۳۷]

پھر یہ روایت بھی موجود ہے کہ آپ ﷺ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا: تم کتاب و سنت کے مطابق فیصلہ کرو اگر ان دونوں میں رہنمائی موجود ہو اور اگر ان دونوں میں فیصلہ نہ پا سکو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔''[۳۸]

صحابہ کرام اور اجتہاد

صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں متعدد احکام میں اجتہاد کیا مگر آپ ﷺ نے کوئی ناگواری ظاہر نہ کی۔ مثال کے طور پر جنگ احزاب کے موقعہ پر آپ ﷺ نے بنو قریظہ پہنچ کر نماز

Marfat.com

پڑھنے کا حکم دیا۔ بعض صحابہ نے اجتہاد سے کام لیا اور انہوں نے وقت ہو جانے کے بعد راستہ ہی میں نماز پڑھ لی اور یہ کہا کہ اللہ کے رسول ﷺ کی منشا تاخیر صلوٰۃ کی نہ تھی بلکہ آپ ﷺ نے جلد از جلد وہاں پہنچنے کا حکم دیا تھا۔ اس جماعت نے حکم نبوی کے معنیٰ و مفہوم کو اختیار کیا جبکہ دوسری جماعت کا اجتہاد مختلف تھا۔ انہوں نے نماز میں تاخیر کی اور بنو قریظہ پہنچ کر رات میں نماز پڑھی۔ اس جماعت نے لفظ نبویؐ پر دھیان دیا۔ یہ لوگ اہل ظاہر کے اسلاف تھے جبکہ پہلی جماعت اصحاب قیاس و معنیٰ کے اسلاف پر مشتمل تھی جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے۔[۳۹]

سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے بنو قریظہ میں اجتہاد کیا اور اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کیا۔ اللہ کے رسول ﷺ نے آپ کے فیصلہ کی تصدیق کی اور فرمایا: ''تم نے سات آسمانوں کے اوپر سے نازل حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔''[۴۰]

ان دو صحابہ کرام نے بھی اجتہاد کیا جو سفر میں نکلے۔ نماز کا وقت ہو گیا اور پانی دستیاب نہ تھا چنانچہ ان دونوں نے نماز پڑھ لی۔ نماز کے وقت کے اندر ہی انہیں پانی مل گیا تو ایک صحابی نے اپنی نماز دوہرا لی جبکہ دوسرے نے نماز نہیں دوہرائی۔ اللہ کے رسول نے دونوں کے اجتہاد کو درست قرار دیا۔ جن صحابی نے نماز نہیں دوہرائی تھی ان سے فرمایا: تم نے سنت پالی اور تمہاری نماز تمہارے لیے کافی ہے جبکہ دوسرے صحابی سے آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں دوہرا اجر ملے گا۔[۴۱]

رسول اللہ کی وفات کے بعد صحابہ کرام نے مسائل حیات کا سامنا کیا اور جن معاملات میں پہلے سے کوئی فیصلہ موجود نہ تھا ان میں اجتہاد کیا۔ اور نص کی روح سمجھنے میں انہوں نے عقل کا سہارا لیا یہاں تک کہ بعض احکام میں بھی اجتہاد کیا جن میں رسول اللہ کے فیصلے موجود تھے۔ انہوں نے خیال کیا کہ بدلے ہوئے حالات فیصلہ کی تبدیلی کے متقاضی ہیں تاکہ مفاد عامہ کا حصول ہو سکے اور یہی شریعت کی غایت ہے۔ یہ ان متعدد روایات سے ثابت قطعی حکم ہے جو عہد تدوین ہی سے مدوّن ہوئیں تا آنکہ ان کا ذخیرہ ہم تک پہنچا۔ زمانہ گزرنے کے بعد بھی علماء نے انہیں قبول کیا اور ان پر عمل کیا یہاں تک کہ آج تک ان کی کتابوں میں ایک مستقل عنوان قائم ہوتا چلا آرہا ہے کہ:

Marfat.com

"مفاد و مصلحت کی تبدیلی سے فطری طور پر احکام بدل جاتے ہیں۔" [۴۲]

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے وفات رسول کے معاً بعد ان مواقف کا سامنا کیا۔ آپ کو وہ حالات پیش آئے جن کی نظیر دور رسالت میں موجود نہ تھی۔ نمایاں مثال مرتدین کی ہے جنہوں نے اسلام کا اقرار کرنے اور نماز قائم کرنے کے باوجود زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر دیا تھا۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ وہ ان مرتدین سے جنگ کریں گے تا آنکہ زکوٰۃ کی وہ رقم ادا کرنے لگیں جو دور رسالت میں ادا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا سوال تھا: ہم ان سے جنگ کیسے کر سکتے ہیں جبکہ اللہ کے رسول علیہ کا فرمان ہے کہ: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ اگر وہ اس کا اقرار کر لیں تو وہ اپنے خون اور اپنے مال کو مجھ سے محفوظ پائیں گے سوائے اس حق کے جو ان پر عائد ہوتا ہے؟"

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا اللہ کے رسول کے فرمان میں إلّا بِحقِّها کے الفاظ نہیں ہیں؟ ان پر جو حق واجب ہے وہ یہ کہ وہ زکوٰۃ ادا کریں اسی طرح ان پر یہ حق بھی ہے کہ وہ نماز ادا کریں۔" موجود صحابہ نے ان سے موافقت کی۔

پھر جمع و تدوین قرآن کا مسئلہ پیش آیا جب مرتدین کے خلاف جنگ میں لوگ کام آئے اور قاریوں کی ایک بڑی تعداد شہید ہو گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اندیشہ ہوا کہ حفاظ کی وفات کے بعد مبادا قرآن ضائع ہو جائے۔ انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں قرآن کی جمع و کتابت کا مسئلہ پیش کیا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ اس تجویز سے اتفاق نہ کر سکے اور فرمایا: کیا میں وہ کام کروں جسے اللہ کے رسول نے نہیں کیا؟ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلا بھیجا اور ان کے سامنے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجویز رکھی۔ انہیں بھی ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اس رائے سے وحشت ہوئی اور وہی بات دوہرائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یہ ایک ایسا کام ہے

Marfat.com

جس میں کوئی نقصان نہیں ہے اس میں تو اسلام اور مسلمانوں کے لیے خیر ہی خیر ہے۔ چنانچہ دونوں صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے متفق ہو گئے اور اس فیصلہ کی تنفیذ کے لیے قابل اعتماد حفاظ کرام کی ایک کمیٹی تشکیل پا گئی۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تشریعی امور میں عقلی نظر و بحث کو کام میں لانے کے سب سے زیادہ مؤید اور وسیع الظرف واقع ہوئے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ جن حالات کا آپ کو سامنا کرنا ہوا وہ دوسروں کو پیش نہ آئے۔ آپ ہی کے ہاتھوں ممالک فتح ہوئے، شہروں کی آبادکاری ہوئی، روم و ایران جیسے متمدن ملک مسلمانوں کے زیر نگیں آئے، یہ وہ اسباب تھے جن کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ امتیازی مقام بنا کہ ان کا افق بہت وسیع ہوا اور صحیح رائے اور فکر کے ساتھ وسیع تر میدان میں آپ نے کام کیا۔ آپ نے انہی معاملات میں اجتہاد پر اکتفا نہ کیا جن میں کوئی نص نہ تھی بلکہ اس مصلحت و مفاد کی شناسائی میں بھی اجتہاد کیا جو کتاب و سنت کے نص کا مقصود تھا اور اس مفاد کو سامنے رکھ کر احکام میں اس سے روشنی حاصل کی۔ وہ شریعت کے لفظ ہی کو نہیں بلکہ اس کی روح کو بھی سامنے رکھتے تھے۔[۴۴]

ان کا ایک اجتہاد مؤلفۃ القلوب کے سلسلہ میں ہوا۔ قرآن نے ان کے لیے زکوٰۃ کا ایک متعین حصہ مقرر کیا:

> إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ۔[۴۵]
>
> (یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں، اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز یہ گردنوں کے چھڑوانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے۔)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس نص کے جامد پیرو نہ رہے۔ انہوں نے اپنی عقل استعمال کی اور

Marfat.com

یہ فہم حاصل کیا کہ اس سے مقصود اسلام کا اعزاز ہے اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ مطلوب ہے تاکہ انہیں شوکت وحشمت حاصل ہو۔ اب اسلام غالب و فتحمند ہے اور مسلمانوں کی آبادی کافی ہوگئی ہے۔ اب اس طرح کے عطیات سے ذلت و مسکنت طاری ہوگی چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مولّفۃ القلوب کو زکوٰۃ کی رقم سے الگ کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کا مقصد اسلام کی عزت وسرفرازی کے سوا کچھ نہ تھا۔

اور جب عراق و شام بزور فتح ہوئے تو نصوص کے ظاہری حکم کا تقاضا تھا کہ مال غنیمت کا ۴/۵ حصہ غازیوں میں تقسیم کر دیا جائے اور صرف پانچواں حصہ (خُمس) مصالح عامہ کے لیے مخصوص ہو جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّمَا غَنِمۡتُمۡ مِّنۡ شَیۡءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوۡلِ وَلِذِی الۡقُرۡبٰی وَالۡیَتٰمٰی وَالۡمَسٰکِیۡنِ وَابۡنِ السَّبِیۡلِ۔[۴۶]

(اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔)

غازیوں نے بالفعل اس کا مطالبہ کر دیا اور بہت سے لوگوں نے ان کی تائید کر دی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گہرے غور وفکر اور تدبر کے بعد فیصلہ کیا کہ منقولہ دولت جو مال غنیمت کے طور پر حاصل ہوئی ہے اس میں اس حکم خداوندی کو نافذ کریں اور مفتوحہ زمینوں کو کاشت کاروں کے پاس رہنے دیں اور ہر سال مملکت ان سے متعین رقم وصول کر لیا کرے تاکہ عراق و شام کی حدود اور مملکت کے دوسرے حصوں میں رہنے والی فوجوں پر اور پورے ملک کے یتیموں، مسکینوں اور مسافروں پر اس سے ملنے والی رقم خرچ ہو۔ چنانچہ آپ نے فرمایا: اگر میں نے ایسا نہ کیا تو وہ دولت میں کہاں سے لاؤں گا جس سے ان سرحدوں کی حفاظت کر سکوں؟ ہم نے کچھ دوسرے ممالک بھی فتح کیے ہیں جہاں وہ شادابی نہیں ہے جو عراق و شام میں ہے اس صورت میں وہاں کے باشندے ہم پر بوجھ ہوں گے۔ ہم وہ دولت کہاں

Marfat.com

سے لائیں گے جس سے وہاں کے محتاجوں کی کفالت کرسکیں؟'' چنانچہ مسلمانوں نے آپ کی رائے سے اتفاق کرلیا۔[۴۷]

اس طرح اجتہاد اور عقلی نظر و تدبر ان مسائل تک محدود نہ رہا جن میں کوئی نص موجود نہ تھی بلکہ خود نصوص میں بھی اجتہاد اور نظر سے کام لیا گیا جیسا کہ خود حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کیا۔ یہ اس بات کی سب سے بڑی دلیل تھی کہ اجتہاد و نظر میں، عقل کو استعمال کرنے میں اور ظواہر نصوص کی پابندی نہ کرنے میں اسلامی منہاج کی روح کو صحابہ کرام نے سمجھ لیا تھا اور ایسی دلالت اور مفہوم کو وہ پس پشت ڈال دیتے تھے جس سے خود مقصد مجروح ہوتا تھا اور وہ اسلامی روح بھی متاثر ہوتی تھی جو ختم رسالت کے مقام و مرتبہ سے ہم آہنگ ہوتی تھی۔

جن نصوص میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا تھا وہ علت غائیہ سے تبدیل ہو سکتے تھے اور جن کا تعلق ان دنیوی امور سے تھا جو زمانہ کی تبدیلی سے حالات کے مطابق تبدیل ہوتے رہتے ہیں اس لیے وہ نصوص مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ اپنی علت، غایات اور مقاصد کے ساتھ مطلوب ہیں اور وہ غایت و علت ہے بندوں کے مفادات کا حصول۔[۴۸]

اس طرح صحابہ کرام اور خلفاء راشدین نے امت کی تعلیم و تربیت میں منہاج نبوی کی پیروی کرکے قیاس و اجتہاد سے کام لیا اور عقل و حریت فکر کو استعمال کیا اور المازنی کے بقول ''دور رسالت سے آج تک کے فقہاء نے تمام احکام میں قیاس کا استعمال کیا اور ان کا اجماع ہے کہ حق کی نظیر بھی حق ہے اور باطل کی نظیر بھی باطل ہے اس لیے کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ قیاس کا انکار کرے کیوں کہ قیاس نام ہے تشبیہ و تمثیل کا۔''[۴۹]

اوپر کی بحثوں میں یہ بات آچکی ہے کہ یہ کہنا بڑی غلطی ہوگی کہ دور اول جنگوں کا اور عقلی ارتقا سے بے نیازی کا دور تھا بلکہ قرآن کریم نے خلق خدا کی ہدایت کے لیے ایسے علوم و معارف کے اصول بیان کردیے ہیں جن کی نظیر روئے زمین کے تمام علماء، ادباء، فلاسفہ، قانون داں اور ماہرین اخلاقیات پیش نہیں کرسکتے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

Marfat.com

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ۔ [۵۰]

(ہم نے اس کتاب میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔)

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ۔ [۵۱]

(ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کردی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے۔)

ابن برہان کہتے ہیں: رسول اللہ کا فرمان ہے کہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو قرآن میں موجود نہ ہو یا جس کی قریبی یا دور کی اصل قرآن میں نہ ہو سمجھنے والے اسے سمجھ لیتے ہیں اور بے بہرہ لوگ بے بہرہ ہی رہتے ہیں یہی حال ہر حکم اور ہر فیصلہ کا ہے۔ طالب اپنے اجتہاد، محنت و وسعت اور فہم و فراست کے بقدر اس کا ادراک کرتا ہے۔ کسی دوسرے نے کہا ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کا استخراج اس شخص کے لیے مشکل ہو جسے اللہ نے فہم سے نوازا ہو۔ [۵۲]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فکر اسلامی کا ارتقاء قرآن کریم سے اور سنت نبویہ سے ہوا جو قرآن کریم ہی کی تفسیر ہے۔ اور اسلام کی فکری زندگی تفسیر قرآن کے ساتھ تمام علوم پر حاوی رہی۔ قرآن کے عملی قوانین پر غور و تدبر ہی سے فقہ کی نشو و نما ہوئی۔ اس کے مابعد الطبعیاتی مسائل پر بحث و فکر کے نتیجہ میں علم کلام کی پرورش ہوئی۔ اخروی کتاب کی حیثیت سے اس پر غور و تدبر ہوا تو زہد، تصوف اور اخلاق کے علوم پروان چڑھے۔ حکومت کے مسائل کے تعلق سے اسی کتاب پر تدبر ہوا تو علم سیاست وجود میں آیا۔ اس کی الہامی زبان پر بحث و نظر کے نتیجہ میں علوم لغت کی بنیاد پڑی وغیرہ۔ [۵۳]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے آغاز اسلام ہی سے طلب علم کی بتدریج منزلیں طے کیں اور یہ تدریجی سفر اس طرح طے ہوا کہ علوم مدوّن ہوئے اور عقیدہ کی مشکلات اور احکام دین کی باریکیوں میں انہوں نے درک حاصل کیا یہاں تک کہ ان تمام علوم میں کمال اور پختگی حاصل کرلی پھر اپنی زندگی کے اسی مرحلہ میں انہوں نے فلسفۂ یونان کی جستجو شروع کی۔ اس کے

Marfat.com

عربی ترجمے کیے۔ اس کا مطالعہ و تحقیق کی۔ اس کی گتھیاں اور مشکلات سمجھیں اور فلسفہ اور مذہب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ گویا انہوں نے فلسفہ کی طلب و جستجو ایسے مرحلہ ہی میں کی جس میں عقلی نقطۂ نظر سے وہ اس فلسفیانہ میراث کے معیار کو پہنچ چکے تھے اور اگر اس میراث کی منتقلی کی فرصت انہیں نہ ملتی تو یہ ممکن نہ تھا کہ عقل اسلامی اپنے عروج کو پہنچتی اور اپنا مخصوص فلسفہ ایجاد کرتی جس پر اسی کی تمام تر چھاپ ہوتی۔[۵۴]

باب دوم

متشابہات قرآن کی تفہیم میں عقلی نظر کا کردار

عقلی نظر اور متشابہ کے درمیان تعلق

عقلی نظر و تدبر اور قرآنی متشابہات کے درمیان تعلق کافی مستحکم ہے اس لیے کہ محکم آیت کے اندر ایک ہی پہلو کا احتمال رہتا ہے جو شخص بھی محکم آیت سُن لے اس کے لیے اس سے استدلال کرنا ممکن ہوتا ہے[۵۵] لیکن متشابہ کا معاملہ مختلف ہے اسے مطابق اور موزوں پہلو پر محمول کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔[۵۶]

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ محکم کے مقابلہ میں متشابہ کے اندر کوئی خوبی ہوتی ہے اس لیے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ متشابہ کے مقابلہ میں محکم کو کوئی خوبی حاصل ہے کیوں کہ اس کی زد اس اصول پر پڑتی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے تمام کلام یکساں ہیں اور ان کا نزول حکمت کے ساتھ ہوا ہے۔

عقلی نظر اور متشابہات کے درمیان تعلق کو نمایاں کرنا ضروری ہے۔ اس مسئلہ پر بڑے مجادلے برپا ہوئے ہیں اور آراء و افکار میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ معاملہ اتنا گرم ہوا کہ ابن خلدون جیسے شخص نے رائے قائم کرلی کہ متشابہات قرآن کے اردگرد اٹھنے والے سوالات،

Marfat.com

اختلافات، باہمی مناظرہ واستدلال نے ہی علم کلام کی بنیاد رکھی ۵۷ اور متعدد فرقے تفویض و تاویل کے وجود میں آئے۔ تاویل کا اسکول پیدا ہوا اور اس نے فہم قرآنی سے عقل کے رابطہ کی استواری میں بڑا زبردست کردار ادا کیا۔

مسئلہ تاویل اور اس میں اختلاف

تاویل کے اختلاف کا سراغ سورہ آل عمران کی مندرجہ ذیل آیت کی قرأت میں لگتا ہے:

هُوَ الَّذِیْ أَنزَلَ عَلَیْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِیْلِهِ وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیْلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ۔ ۵۸

(وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں: ایک محکمات، جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں، حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا بخلاف اس کے جو علم میں پختہ کار ہیں وہ کہتے ہیں کہ "ہمارا ان پر ایمان ہے یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں" اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانش مند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔)

اس سلسلہ میں سلف کے دو اقوال اور دو قرأتیں منقول ہیں:

پہلے قول کے مطابق وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیْلَهُ إِلَّا اللّٰهُ پر جملہ مکمل ہو گیا ہے اور وَالرَّاسِخُونَ میں واؤ ابتدا کا ہے۔ اس صورت میں آیت کا مطلب ہوگا کہ متشابہات کا علم صرف اللہ کو ہے۔ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت مالک بن انس اور الکسائی کا قول ہے۔

دوسرے قول کا ماخذ بھی اسلاف ہیں۔ یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہ، مجاہد اور الربیع بن

Marfat.com

انسؓ سے مروی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ متشابہات کا علم صرف اللہ کو اور ان لوگوں کو حاصل ہے جو پختہ علم رکھتے ہیں۔ اس قول کے مطابق وَمَا یَعلَمُ کا فاعل اللہ اور الرَّاسِخُونَ دونوں ہیں اور اس سے پہلے واؤ ابتدائیہ نہیں بلکہ عطف کا ہے۔[۵۹]

تطبیق کی صورت

اب سوال یہ ہے کہ سلف کے ان دونوں اقوال کے درمیان جمع و تطبیق کیسے کی جائے؟ اس سوال کا جواب اس وقت متعین ہو گا جب ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ اسلاف نے تاویل سے کیا مراد لیا ہے:

جو لوگ آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ علم میں پختہ کار متشابہ کی تاویل سے واقف ہوتے ہیں ان کے نزدیک تاویل کا مطلب ہے تفسیر اور اس کے معنی کی وضاحت[۶۰]۔ اس طرح تاویل و تفسیر کے الفاظ مترادف قرار پاتے ہیں۔ اسی مفہوم میں رسول اللہ ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لیے دعا کی تھی کہ "اے اللہ اسے دین میں تفقہ عطا کر اور اسے تاویل کا علم سکھا۔" ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ الرَّاسِخُونَ کا لفظ آیت میں اللہ سے معطوف ہے اور وہ متشابہ کے علم سے واقف ہے اور اس علم کے باوصف پکار اٹھتے ہیں کہ ہم اللہ پر ایمان لائے۔ اس قول کے ماننے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اللہ نے ان کے رسوخ فی العلم کی تعریف کی ہے۔ اگر وہ جاہل ہوتے تو قابل تعریف نہ قرار پاتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ میں بھی اس تاویل سے واقف ہوں۔ مجاہد نے یہ آیت پڑھی اور فرمایا کہ میں اس کی تاویل جانتا ہوں۔ امام الحرمین ابوالمعالی نے ان سے یہ قول نقل کیا ہے۔[۶۱]

تاویل کا یہی مفہوم ابن جریر طبری نے بھی مراد لیا ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ اللہ کے اس قول کی تاویل میں فلاں فلاں اقوال منقول ہیں یہی قول ابن قتیبہ اور ان کے ہم آواز افراد کا ہے ان کے نزدیک رسوخ فی العلم رکھنے والے تاویل سے واقف ہیں اور تاویل سے مراد ان حضرات کے نزدیک تفسیر ہے۔

Marfat.com

اسلاف کے یہاں تاویل کا ایک دوسرا مفہوم بھی ہے جس سے واقف صرف اللہ ہے۔ اس سے مراد کلام کا حقیقی مفہوم ہے۔ اگر کلام طلب پر مشتمل ہے تو اس کی تاویل فعل مطلوب ہی ہوگی اور اگر کلام خبر پر مشتمل ہے تو اس کی تاویل نفس خبر ہی ہوگی۔ [۶۳] اس طرح تاویل کے معنیٰ ہیں وہ حقیقت جو کلام یا خطاب کا مقصود ہو۔ ارشاد قرآنی ہے:

هَلۡ یَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِیلَهُ یَوۡمَ یَأۡتِی تَأۡوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَاۤءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِالۡحَقِّ۔ [۶۴]

(اب کیا یہ لوگ اس کے سوا کسی اور بات کے منتظر ہیں کہ وہ حقیقت سامنے آجائے جس کی یہ کتاب خبر دے رہی ہے؟ جس روز وہ حقیقت سامنے آگئی تو وہی لوگ جنہوں نے پہلے نظر انداز کر دیا تھا کہیں گے کہ واقعی ہمارے رب کے رسول حق لے کر آئے تھے۔)

معاد کی خبروں کی حقیقت روز قیامت اس کا وقوع ہے۔ جب اللہ نے غیب کی وہ خبر ہمیں دے دی جو اسی کے لیے مخصوص ہے تو ہم نے اس کا وہ مفہوم جان لیا جس کو سمجھنے کا ہم سے مطالبہ کیا گیا ہے اور پھر ہم نے اس کی تفسیر بھی کر دی۔ لیکن اس خبر کی وہ حقیقت جو ابھی تک رونما نہیں ہوئی اور جو صرف روز قیامت آشکارا ہوگی تو یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے۔ اسی لیے جب امام مالک وغیرہ اسلاف سے مندرجہ ذیل آیت کی تاویل پوچھی گئی:

الرَّحۡمٰنُ عَلَى الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی۔ [۶۵]

(وہ رحمٰن تخت پر جلوہ فرما ہے۔)

تو انہوں نے کہا: استوا (عرش پر بیٹھنا) معلوم و معروف ہے البتہ اس کی کیفیت معلوم نہیں لیکن اس پر ایمان لانا واجب اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ [۶۶]

وہ علم بالاستواء کا اثبات کرتے ہیں یہ وہی تاویل ہے جو تفسیر کا ہم معنیٰ ہے یعنی کلام کے مراد و مقصود کی معرفت تاکہ عقل سے کام لے کر آدمی تدبر کرے اور سمجھ پیدا کرے۔ وہ کہتے ہیں

Marfat.com

کہ استواء کی کیفیت مجہول ہے اور یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے یعنی وہ حقیقت جس سے اللہ کے سوا کوئی واقف نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسلاف نے متشابہ کی دو انواع میں تفریق کی ہے:

ایک ہے متشابہ فی نفسہٖ جس کی تاویل کا علم اللہ کے لیے مخصوص ہے۔

اور ایک ہے متشابہ اضافی، جس کی تفسیر و تاویل سے راسخون فی العلم واقف ہوتے ہیں۔

اسی لیے واؤ عطف اور واؤ ابتدائیہ کی دونوں قرأتیں درست ہیں۔

جو لوگ إلّا الله پر وقف کرتے ہیں اور وَالرَّاسِخُونَ میں واؤ کو ابتدائی قرار دیتے ہیں ان کا مقصود یہ نہیں ہے کہ تاویل تفسیر کے معنی میں ہے ورنہ اس سے لازم آئے گا کہ اللہ نے ایسا کلام اپنے رسول پر نازل کیا ہے جس کے مفہوم سے پوری امت واقف ہے نہ خود رسول اس سے واقف ہے اور راسخون فی العلم کا اس کے مفہوم کو سمجھنے میں کوئی حصہ نہ ہوگا سوائے اس کے کہ وہ آمنّا باللہ پکار اٹھتے ہیں۔ یہ پکار تو ان مسلمانوں کی بھی ہے جو رسوخ فی العلم کی دولت سے محروم ہیں۔ اس لیے راسخون فی العلم کو اس سلسلہ میں دوسرے مسلمانوں سے کچھ تو ممتاز ہونا چاہیے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی ہے کہ میں ان لوگوں میں شامل ہوں جو رسوخ فی العلم رکھتے ہیں اور متشابہ کی تاویل سے واقف ہیں۔ آپ نے بھی درست فرمایا ہے اس لیے کہ اللہ کے رسول نے آپ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ "اے اللہ اسے دین میں تفقہ عطا کر اور اسے علم تاویل سکھا دے۔" (رواہ البخاری) اور رسول اللہ کی دعا رد نہیں کی جا سکتی۔

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے مصحف شروع سے آخر تک پورا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا۔ میں ہر آیت پر انہیں روکتا اور اس کا مطلب پوچھتا۔ آپ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کہ آپ نے قرآن کے تمام معانی پر گفتگو کی ہے اور کسی آیت کے بارے میں یہ نہیں کہا کہ یہ وہ متشابہ ہے جس کی تاویل اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔[۶۸]

اس طرح اسلاف کے یہاں تاویل کے دو پہلو تھے:

Marfat.com

ایک پہلو تھا معانی قرآن کے علم سے متعلق۔ یہ وہ تاویل ہے جس سے ہم واقف ہیں یعنی تفسیر اور بیان کے معنی میں۔

دوسرا پہلو تھا کیفیت سے متعلق۔ یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے اور یہ ہمارے لیے مجہول ہے جیسا کہ امام مالکؒ وغیرہ نے فرمایا ہے کہ استواء معلوم ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے۔[۶۹]

اسی لیے ہم اسلاف کے مسلک پر یہ اعتراض نہیں کر سکتے کہ وہ مفوّضہ ہیں اس مفہوم میں کہ انہوں نے تاویل کا استعمال نہیں کیا۔ نہ ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ اسلاف کا طریقہ محض الفاظ نصوص پر ایمان رکھنے اور معانی پر تدبر نہ کرنے کا تھا۔ بلکہ جو بات صحیح تھی وہ یہ کہ انہوں نے کیفیت کی معرفت کو اللہ کے حوالہ کر دیا کیوں کہ اس کا تعلق غیب سے ہے جس کا معاملہ بندوں سے پوشیدہ ہے۔ کیفیت کے پیچھے نہ پڑنے کے منہاج قرآنی کا انہوں نے پورا ادراک کر لیا تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ انسانی عقل بالکل محدود ہے اور وہ اللہ اور اس کے افعال وصفات کی حقیقت کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ آخر محدود کیسے لامحدود کا احاطہ کر سکتا ہے؟ انہوں نے پورا شعور حاصل کر لیا تھا کہ اس سے وہ تضاد و تناقض میں پھنس جائیں گے جو عقل و شریعت دونوں کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ وہ اس آیت الٰہی کا درک رکھتے تھے:

وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا۔[۷۰]

(اور دوسروں کو اس کا پورا علم نہیں ہے۔)

اسی لیے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ادراک کی یافت سے عاجزی ہی ادراک ہے، ذات الٰہی پر بحث و مباحثہ شرک ہے۔ پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی ذات کی معرفت کا کوئی راستہ نہیں چھوڑا مگر اس کی معرفت سے ہر شخص عاجز ہے ہمیں اس کی کیفیت سے مکمل آگاہی کی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہونا چاہیے اس لیے کہ خدا کی کیفیت کا علم مرفوع ہے کوئی اس کی استطاعت نہیں رکھتا۔''[۷۱]

Marfat.com

اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ابن تیمیہؒ جب متشابہات کے سلسلہ میں اسلاف کا مسلک بیان کرتے ہیں تو یہ نہیں کہتے کہ ان کا مسلک توقف یا تفویض کا تھا اس لیے کہ وہ کتاب اللہ کی کسی ایک آیت کا مفہوم بیان کرنے سے نہیں ہچکچائے خواہ وہ محکم آیت ہو یا متشابہ۔

متاخرین کے نزدیک تاویل کا مفہوم

البتہ متاخر فقہاء و متکلمین کے کلام میں تاویل کا ایک دوسرا مطلب لیا گیا ہے اور وہ ہے ''لفظ کو راجح احتمال سے ہٹا کر مرجوح احتمال کی طرف لے جانا جبکہ اس کے لیے کوئی ناگزیر دلالت ہو۔''[۲] چنانچہ انہوں نے آیت:

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى۔[۳]

(وہ رحمٰن تختِ سلطنت پر جلوہ فرما ہے۔)

میں استواء کا مطلب استیلاء اور غلبہ لیا ہے اور اس کی تفسیر میں لغت کا سہارا لیا ہے اور قرآن کی آیت:

وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِىْ۔[۴]

(اور تاکہ تو میری نگرانی میں پالا جائے۔)

میں عین سے مراد علم کو لیا ہے۔ اور آیت:

كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ۔[۵]

(ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے۔)

میں وَجْهَهٗ سے مراد خدا کی ذات کو لیا ہے۔[۶]

یہ وہ تاویل ہے جسے معتزلہ نے تجسیم و تشبیہ کے قائل ان معترضین کی تردید میں اختیار کیا ہے جنہوں نے ان دلائل کو سماعی جہت سے اپنایا اور انہیں تجسیم و تشبیہ کے حق میں دلائل تصور کر لیا۔ اس تاویل میں کسی عقلی یا سماعی قرینہ کا وجود ناگزیر ہے جو محکم آیات کے درمیان ایک آیت کو متشابہ قرار دینے کے لیے واضح دلیل بن سکے اور قاضی عبدالجبار کے بقول سماعی قرینہ یا تو اس آیت میں ہوگا

Marfat.com

یا اس کے آغاز میں یا اس کے آخر میں ہوگا یا اس سورت کی کسی دوسری آیت میں یا کسی دوسری سورہ میں ہوگا یا رسول اللہ کے قول یا فعل میں یا اجماع امت میں ہوگا۔ یہ ہے حال اس قرینہ کا جس کے ذریعہ ہم متشابہ کا مقصود معلوم کرتے ہیں اور اسے محکم پر محمول کرتے ہیں۔[۷۷]

ان معتزلہ کا خیال ہے کہ اللہ کے لیے جائز نہیں ہے کہ ہمیں ایسے الفاظ میں خطاب کرے جس سے اس کی منشا ظاہر الفاظ کے خلاف ہو اور اس پر کوئی دلالت موجود نہ ہو۔[۷۸] اسی لیے ان کی یہ تاویل اس بنیاد پر آئی ہے کہ متشابہ ایک فرع ہے جس کو اس کی اصل یعنی محکم کی طرف لوٹانا ضروری ہے کیوں کہ محکمات ہی کتاب الٰہی کی اصل اور بنیاد ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

مِنۡهُ اٰيٰتٌ مُّحۡكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الۡكِتٰبِ۔[۷۹]

(اس میں کچھ محکم آیات ہیں جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں۔)

چنانچہ معتزلہ کی تاویل تنزیہ الٰہی کے فریم میں، جسے محکم آیات فرض کرتی ہیں۔ لغوی استعمال کے فریم میں اور آیات کے قرآنی سیاق کے فریم میں ہیں اور اس بنیاد پر ان کی یہ تاویل قابل قبول ہو سکتی ہے خاص طور سے جبکہ لغت میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ لفظ کے اندر دو معانی کا احتمال ہو اور ایک مفہوم دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نمایاں ہو چنانچہ راجح مفہوم کو ظاہر قرار دیا جائے اور مرجوح مفہوم کو تاویل شدہ مانا جائے۔

تاویل شدہ مفہوم کی مثال قرآن کی یہ آیت ہے:

وَهُوَ مَعَكُمۡ اَيۡنَ مَا كُنۡتُمۡ۔[۸۰]

(وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔)

اس آیت میں اللہ کی معیت کو قربِ ذاتی کے مفہوم پر محمول نہیں کیا جا سکتا اس لیے اس کے ظاہر سے مفہوم کو ہٹانا ناگزیر ہوگا یا تو اس معیت کو حفاظت و نگہداشت پر محمول کیا جائے گا یا قدرت علم اور رویت پر، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَنَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ الۡوَرِيۡدِ۔[۸۱]

Marfat.com

(ہم اس کی گردن کی رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں۔)

یا مثال کے طور پر اس آیت میں اسی طرح کی تاویل ہے:

وَاخفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ۔ [۸۲]

(اور نرمی اور رحم کے ساتھ ان کے سامنے جھک کر رہو۔)

یہ ناممکن ہے کہ آیت کو اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے کیوں کہ کسی آدمی کے جسم میں جناح یعنی پر کا ہونا ناممکن ہے اس لیے اس آیت کو سرفگندگی، رحم اور حسن اخلاق پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک دوسری آیت ہے:

وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۔ [۸۳]

(ہر انسان کا نوشتہ ہم نے اس کے اپنے گلے میں لٹکا رکھا ہے۔)

یہاں یہ ناممکن ہے کہ قیامت میں ہر مطیع و عاصی شخص کے گلے میں پرندہ (طائر) لٹکایا جائے اس لیے ناگزیر ہے کہ طائر سے مراد ہر شخص کا حساب نامہ لیا جائے۔ [۸۴] اسی لیے امام ابو الحسن اشعری کہتے ہیں کہ قرآن کو اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے گا اِلّا یہ کہ کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو ظاہر کے خلاف لے جائے۔ [۸۵] امام فخر الدین الرازی کہتے ہیں کہ تاویل اس وقت بہتر ہوتی ہے جبکہ عقلی دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ لفظ کو اس کے ظاہر پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن جب دلیل سے ثابت ہو جائے کہ تاویل محض لاحقہ ہے اور لفظ کا ظاہر اس پر دلالت کر رہا ہے تو اس صورت میں تاویل کی طرف جانا کارِ عبث ہے۔ [۸۶] اسلام کے تمام فرقے اس امر پر متفق ہیں کہ قرآن کے بعض ظواہر کی تاویل سے چھٹکارا نہیں ہے۔ [۸۷]

اسی طرح اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ صفات خداوندی میں متشابہات کو ان کے ظواہر پر محمول کرنا جبکہ وہ متشابہات اپنی حقیقت پر باقی رہیں، کسی مسلمان کی رائے نہیں ہے یہ تو دوسرے مذاہب کے پیروؤں کی رائے ہے جیسے یہودی و نصرانی اور گمراہ فرقے جیسے مجسمہ اور مشبہہ وغیرہ۔ [۸۸]

Marfat.com

اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام علماء اسلام متشابہات سے متعلق تین باتوں پر متفق ہیں:

۱۔ متشابہات کو ان کے ناممکن ظواہر سے پھیر لیا جائے گا۔ یہ ظواہر شارع کے نزدیک قطعی طور پر مراد نہیں ہیں اور یہ مراد و مقصود کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ قطعی دلائل سے اور خود شارع کے محکمات سے ان ظواہر کا باطل ہونا مسلم ہے۔

۲۔ اگر اسلام کا دفاع ان متشابہات کی تاویل پر موقوف ہو تو ان کی تاویل اس انداز میں واجب ہو گی جو شکوک و شبہات میں مبتلا افراد کے وسوسوں کو دور کر سکے اور دشمنوں کے طعنوں کا جواب دے سکے۔

۳۔ اگر متشابہ کا کوئی ایسا مفہوم اور ایسی تاویل ہے جس سے قریبی مفہوم اخذ کیا جا سکے تو اسی مفہوم کو اختیار کرنا اجماعی طور پر واجب ہے جیسے قرآنی آیت وَهُوَ مَعَكُم أَينَما كُنتُم (حدید:۴) میں خدا کی ذات کا مخلوق کے ساتھ ہونا ناممکن ہے۔ اس آیت کی ایک ہی تاویل ممکن رہ جاتی ہے وہ یہ کہ علم، سماعت، بصارت اور قدرت و ارادہ کے ساتھ خدا بندے کا احاطہ کرے۔[۸۹]

اس لیے اسلاف اور اخلاف کے درمیان جو اختلاف پیدا کر دیا گیا ہے وہ محض ظاہری ہے اس لیے کہ اسلاف و اخلاف دونوں کا نتیجہ ایک نکلتا ہے جب تک کہ بنیادی و اساسی معاملہ میں دونوں کا اتفاق رہتا ہے اور وہ بنیاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق کے مشابہ قرار نہیں دیا جا سکتا اور وہ نقص کی تمام صفات سے منزہ اور پاک ہے۔ یہ اختلاف محض ساختی ہے جو ان الفاظ کے طریقۂ تفسیر پر منحصر ہے جنہیں ان کی حقیقت پر چھوڑ دیا جاتا ہے تنزیہ خداوندی کے اعتراف کے ساتھ۔ یا انہیں مجاز پر محمول کیا جاتا ہے تاکہ لغت سے ہم آہنگ ہو جائیں اور تنزیہ الٰہی کا کلیہ بھی محفوظ رہے۔

متشابہات کی حکمت

اوپر کی بحث سے واضح ہو جاتا ہے کہ متشابہات اور ان کی تاویلات نے فہم قرآنی میں عقلی نظر و تدبر کو نمایاں کیا ہے اور یہ معاملہ اتنا واضح ہے کہ علماء اسلام سمجھتے ہیں کہ متشابہ کے نزول میں

Marfat.com

غایت درجہ کی حکمت کارفرما ہی ہے اور وہ یہ کہ علماء کو علم اور اس کے اسرار و رموز کے حصول کے لیے نظر و بحث پر آمادہ کیا جائے اور علم کی باریکیوں کی تلاش و تحقیق پر انہیں کمر بستہ رکھا جائے۔ اس علم کے حصول کے لیے ہمتوں کا کمر بستہ ہونا عظیم ترین قربت خداوندی کا باعث ہے۔ مشرکون کے اس رویہ سے بہت دور رہنے کی ضرورت ہے:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَ نَا عَلَى أُمَّةٍ۔ [90]

(ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک طریقے پر پایا ہے۔)

پھر متشابہات کے نزول کا مقصد انسانوں کی آزمائش اور اس میں پورے اترنے والوں کو ثواب سے ہمکنار کرنا بھی تھا:

لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات۔ [91]

(تا کہ جزا دے اللہ ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے رہے ہیں۔)

قرآن نے انسانوں کو بتایا کہ اعلیٰ ترین منزل ثواب کی ہے۔ اگر پورا قرآن محکم ہوتا اور کسی تاویل کی ضرورت نہ ہوتی تو آزمائش کا مرحلہ ختم ہو جاتا اور فضیلت و برتری کی بنیادیں غائب ہوتیں اور مخلوق کے تمام منازل یکساں ہوتے لیکن اللہ نے ایسا نہیں کیا بلکہ بعض حصوں کو محکم بنایا تا کہ وہ اصل کی حیثیت میں رہیں اور ان کی طرف رجوع کیا جائے اور بعض آیات کو متشابہ بنایا جو استنباط و استخراج کی اور محکم کی طرف مراجعت کی محتاج ہیں تا کہ اس کے ذریعہ ثواب کی غرض پوری ہو۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ۔ [92]

(حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا ہی نہیں کہ تم میں کون وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں جانیں لڑانے والے اور اس کی خاطر صبر کرنے والے ہیں۔ [93])

Marfat.com

باب سوم

بعض متکلمین اسلام کے نزدیک عقل اور نقل کے درمیان رابطہ

مسلمان متکلم کا موقف

عقل ونقل کے درمیان رابطہ کا مسئلہ فکر اسلامی کی تاریخ کے اہم مسائل میں شمار ہوتا رہا ہے۔ اس موضوع سے دلچسپی متکلمین اور فلاسفہ دونوں نے اپنے اپنے مختلف نقطۂ نظر کے ساتھ لی ہے۔

جب ہم اس مسئلہ کے تئیں متکلمین کے موقف پر گفتگو کریں گے تو ہمیں یہ اشارہ لازمی طور سے کرنا ہوگا کہ متکلم بنیادی طور سے مفکر ہے جو سب سے پہلے دینی نص پر ایمان رکھتا ہے پھر وہ عقل کے ذریعہ اس ایمان پر دلیل قائم کرتا ہے تاکہ اس دین کے متعلق شبہات کو رفع کر سکے۔

اسی لیے عضد الدین الایجی (م ۷۵۶ھ) علم کلام کی تعریف ان لفظوں میں کرتے ہیں: ''علم کلام ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ آدمی دلائل کو استعمال کر کے دینی عقائد کے اثبات پر اور شبہات کے ازالہ پر قادر ہوتا ہے۔''[95]

ابن خلدون (م ۸۰۸ھ) علم کلام کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ ''وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعہ آدمی عقلی دلائل سے کام لے کر ایمانی عقائد کے دفاع میں استدلال کرتا ہے اور منحرف عقائد کے حامل بدعتیوں کی تردید کرتا ہے۔''[96]

اسی لیے علم کلام کے آداب وشرائط میں یہ بات داخل ہے کہ عقل کے ذریعے شریعت کی تائید کی جائے نہ کہ شریعت کو عقل سے دور کر دیا جائے جیسا کہ طاش کبریٰ زادہ کہتے ہیں: ''علم کلام کی شرط ہے کہ اس کا مقصد عقل کے ذریعہ شریعت کی تائید ہو اور عقیدہ کتاب وسنت کی تعلیمات پر پروان چڑھے۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے تو اسے علم کلام نہیں کہا جا سکتا۔''[97]

Marfat.com

متکلمین اسلام کے یہاں عقل ونقل کا مسئلہ تین جہتوں میں واقع ہے:

پہلی جہت یہ ہے کہ عقل شریعت پر مقدم ہے۔ یہ معتزلہ کا رجحان ہے۔

دوسرا رجحان یہ ہے کہ تنہا شریعت کی قانونی اہمیت ہے اور شرعی معاملات میں عقل کو کوئی دخل حاصل نہیں ہے۔ اس رجحان کی نمائندگی بعض حشویہ اور ظاہریہ اور ان کے ہم خیال لوگ کرتے ہیں۔

تیسرا رجحان ان دونوں انتہاؤں کے درمیان واقع ہے۔ یہ لوگ شریعت کو عقل پر مقدم تو رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود شریعت کی تفہیم میں عقل کو دخیل گردانتے ہیں۔ یہ اہل السنۃ والجماعۃ کا رجحان ہے جن میں اشاعرہ شامل ہیں۔[98]

ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ معتزلہ نے عقل کو مقدم رکھنے میں سماع کو باطل نہیں قرار دیا ہے بلکہ وہ ایک طرح سے اس کا دفاع کرتے ہیں۔ اسی طرح دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ظاہریہ عقل کو مطلقاً باطل نہیں کہتے بلکہ ظاہریہ کے ہراول ابن حزم اندلسیؒ ہیں اور عقل ونقل کے تعلق سے ان کا موقف بالکل واضح ہے جس کی وضاحت ہم آگے کریں گے۔

معتزلہ واشاعرہ کا موقف

اب ہم اس موضوع پر معتزلہ واشاعرہ کے موقف کی وضاحت کا آغاز کرتے ہیں۔

معتزلہ کا خیال ہے کہ شریعت سے پہلے عقل حسن وقبح کا فیصلہ کرتی ہے اور عقل کے ذریعہ اللہ کی معرفت واجب ہے۔[99] تمام علوم ومعارف عقل کے ذریعہ حاصل کیے جا سکتے ہیں، عقلی نظر کے ذریعہ ان کا حصول واجب ہے اور سماع کے ورود سے پہلے منعم حقیقی کے شکر کو عقل واجب کرتی ہے۔[100]

لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۔[101]

(تاکہ جسے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ ہلاک ہو اور جسے زندہ رہنا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ زندہ رہے۔)

Marfat.com

اشاعرہ کہتے ہیں کہ: ''تمام واجبات کا تعلق سماعت سے ہے اور تمام علوم و معارف کا رابطہ عقل سے ہے۔ عقل نہ تو حسین کو قبیح قرار دے سکتی ہے نہ کسی چیز کا اقتضا کر سکتی ہے نہ واجب کر سکتی ہے اور سماعت علم کو وجود نہیں بخشتی بلکہ اسے واجب کرتی ہے۔'' [۱۰۲]

ان کا استدلال ہے کہ وجوب کی ماہیت اسی وقت متعین ہوتی ہے جبکہ ترکِ عمل پر سزا مرتب ہو اور شرع کی آمد سے قبل کوئی سزا نہیں ہے کیوں کہ خود قرآن کہتا ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا۔ [۱۰۳]

(اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ایک پیغامبر نہ بھیج دیں۔)

اس سے یہ واجب قرار پایا کہ شرع سے قبل وجوب کا تعین نہ ہو۔ ان علماء نے مندرجہ ذیل آیت سے بھی استدلال کیا:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ۔ [۱۰۴]

(یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے تا کہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے۔)

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى۔ [۱۰۵]

(اگر ہم اس کے آنے سے پہلے ان کو کسی عذاب سے ہلاک کر دیتے تو پھر یہی لوگ کہتے کہ اے ہمارے پروردگار، تو نے ہمارے پاس کوئی رسول کیوں نہ بھیجا کہ ذلیل و رسوا ہونے سے پہلے ہی ہم تیری آیات کی پیروی اختیار کر لیتے؟)

ان دونوں مواقف کے تجزیہ کے لیے ناگزیر ہے کہ ہم ہر ایک کا نقطۂ نظر وضاحت سے رکھیں تا کہ معلوم ہو سکے کہ کون سا نقطۂ نظر برحق ہے؟ اور کیا یہ دونوں رائیں دو متضاد انتہاؤں پر

Marfat.com

قائم ہیں جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں؟

امام غزالی کہتے ہیں:

"جو شخص بحث و نظر کا منکر ہے اسے راہ راست نہیں مل سکتی اس لیے کہ برہان عقلی ہی کے ذریعہ ہم شارع کی صداقت کا پتہ لگاتے ہیں اور جو شخص تنہا عقل سے کام لیتا ہے اور شریعت کی روشنی سے فائدہ اٹھانا نہیں چاہتا وہ بھی راہ حق سے محروم رہے گا۔"[۱۰۶]

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا معتزلہ نے تنہا عقل کا سہارا لیا اور نور شریعت سے انہوں نے اکتساب نہیں کیا؟

اس سوال کا جواب قاضی عبدالجبار معتزلی کے موقف میں پنہاں ہے جن کا خیال ہے کہ دلائل چار قسم کے ہوتے ہیں: عقل، کتاب، سنت اور اجماع۔[۱۰۷] سب سے پہلے عقل کی دلالت ہے کیوں کہ اس سے حسن و قبح کے درمیان تمیز ہوتی ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی، سنت رسول اور اجماع حجت ہیں۔[۱۰۸]

پھر قاضی عبدالجبار ان لوگوں سے بحث کرتے ہیں جو دلائل کی اس ترتیب پر حیرت ظاہر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ کتاب الٰہی پر عقل کو مقدم رکھنے کی یہ کوشش تشریفی و تکریمی نہیں بلکہ ترتیبی ہے۔ گھر سے نکل کر مسجد جانے والا لازماً مسجد تک کے راستے کو طے کرے گا لیکن مسجد سے پہلے راستہ کو طے کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ راستہ کو مسجد پر افضلیت دی جا رہی ہے اور مسجد کے مقابلہ میں راستہ کو مشرف و معزز سمجھا جا رہا ہے بلکہ یہ تو معاملات کی منطقی ترتیب ہے۔ قاضی عبدالجبار اس مسئلہ کا تجزیہ کرتے ہیں اور تفصیل سے بحث کرتے ہیں:[۱۰۹]

"بعض لوگ اس ترتیب پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ دلائل بس کتاب و سنت اور اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں یا یہ کہ عقل اگر کچھ رہنمائی کرتی ہے تو بعد میں اس کا نمبر آتا ہے لیکن ایسا نہیں ہے اس لیے کہ اللہ نے صرف اہل عقل کو خطاب کیا ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی، سنت رسول، اور اجماع

Marfat.com

حجت ہیں۔ اس باب میں اصل عقل ہی ہے گرچہ ہم کہتے یہی ہیں کہ کتاب الٰہی ہی اصل ہے کیوں کہ اس میں وہ تمام تنبیہات موجود ہیں جو عقل میں آتی ہیں اسی طرح اس مین احکام پر دلائل بھی ہیں۔ عقل ہی سے افعال کے احکام اور فاعل کے احکام کے درمیان تمیز ہوتی ہے۔ اگر عقل نہ ہوتی تو ہمیں معلوم نہ ہوتا کہ کس چیز کو کرنے یا نہ کرنے سے مؤاخذہ ہوتا ہے اور تعریف و مذمت کن افعال پر ہوتی ہے اسی لیے اس شخص سے مؤاخذہ نہیں ہوتا جو عقل کی دولت سے محروم ہوتا ہے۔ جب ہم نے عقل سے پہچان لیا کہ ایک اللہ ہے جو الوہیت میں یکتا ہے اور اسے حکیم جان لیا تب اس کی کتاب سے معلوم ہوا کہ اس میں رہنمائی اور دلالت ہے۔ اور جب ہم نے یہ جان لیا کہ وہ رسول بھیجتا ہے اور اسے معجزات کی نشانیاں امتیازی طور پر دیتا ہے تب ہمیں پتہ چلا کہ رسول کا قول حجت ہے۔ اور جب اللہ کے رسول نے فرمایا کہ میری امت کبھی خطا پر مجتمع نہیں ہو سکتی اور یہ کہ تم جماعت سے وابستہ رہو تب ہمیں معلوم ہوا کہ اجماع حجت ہے۔"[110]

معتزلہ کے نزدیک عقل، جیسا کہ قاضی عبد الجبار کہتے ہیں، تنہا نہیں ہے جیسا کہ مغربی یونانی عقلیت میں ہے بلکہ اس کے ساتھ کتاب، سنت اور اجماع بھی حجت ہیں اس لیے یہاں عقل و نقل کے درمیان موافقت، ہم رشتگی اور رابطہ قائم ہے اور دونوں برہان و استدلال کے دو طریقے ہیں۔

قاضی عبد الجبار اپنے اس موقف کی ترجمانی ان براہمہ کی تردید کرتے ہوئے بھی کرتے ہیں جو اس دلیل کی وجہ سے نبوتوں کا انکار کرتے ہیں کہ انبیاء جو تعلیمات لے کر آتے ہیں وہ ان کی نگاہ میں دو صورتوں سے خالی نہ ہوں گی یا تو وہ عقل کے مطابق ہوں گی اور اس صورت میں عقل ہی کافی و شافی ہے، یا وہ تعلیمات عقل کی مخالف ہوں گی اور اس وجہ سے قابل ردّ اور نا قابل قبول ہوں گی۔[111]

Marfat.com

قاضی اس موقف کا انکار کرتے ہیں اور براہمہ کو باور کراتے ہیں کہ عقل کافی نہیں ہے اور رسولوں سے بے نیازی ممکن نہیں ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اللہ نے عقل کی تخلیق ایسی فطرت پر کی ہے جو انبیائی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ رسولوں کی کوئی تعلیم خلاف عقل ہو۔[۱۱۲]

اسی لیے امام فخر الدین الرازی جو اشعری ہیں اور معتزلہ کی آراء کو حماقت زدہ قرار دینے میں معروف ہیں، کہتے ہیں کہ وجوب عقلی کا دفعیہ ممکن نہیں ہے کیوں کہ اگر وجوب عقلی ثابت نہ ہوتا تو وجوب شرعی قطعی طور پر ثابت نہ ہوتا۔[۱۱۳] بلکہ جس آیت سے لوگ وجوب شرعی ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا۔[۱۱۴]

(اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ایک پیغامبر نہ بھیج دیں۔)

امام رازی اس آیت کے تئیں دو اقوال نقل کرتے ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ آیت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے اور ہم یہ مراد لیں کہ عقل ہی خلق خدا کی طرف اللہ کا رسول ہے بلکہ یہ رسول ہی تھا جس کا وجود نہ ہوتا تو کسی نبی کی رسالت متعین نہ ہوتی اس لیے عقل ہی اصلی رسول ہے اس لیے آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ ہم اس وقت تک عذاب نہیں دے سکتے تھے جب تک کہ عقل کے رسول کو مبعوث نہ کرتے۔

دوسرا قول ہے کہ ہم آیت کے عموم کو مخصوص تصور کریں اور یہ مراد لیں کہ ان اعمال پر ہم عذاب کا فیصلہ نہیں کر سکتے جن کے وجوب کی معرفت کا کوئی راستہ شریعت کے سوا نہیں ہے عموم کی یہ تخصیص گرچہ ظاہر آیت سے ہٹ کر ہے لیکن دلائل کی موجودگی میں اس مفہوم کو اختیار کرنا واجب ہے اور ہم اس بات پر تینوں دلائل کے قیام کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اگر ہم وجوب عقلی کی نفی کر دیں تو وجوب شرعی ہم پر لازم آتا ہے۔ اللہ اعلم۔[۱۱۵]

اس طرح عقل ونقل کے درمیان رابطہ کے موضوع پر معتزلہ واشاعرہ کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ البتہ اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ''معتزلہ ایک ایسا فرقہ ہے

Marfat.com

جس نے معقول کا مطالعہ کیا اور منقول کا فہم حاصل کیا اور دین کے دفاع کے لیے یکسو ہو گیا۔ جن اصولوں کی انہوں نے تائید و حمایت کی اور جن کی تقویت کے لیے وہ کمربستہ ہوئے وہ محض ان تند و تیز مباحثوں کی پیداوار تھے جو ان کے اور مخالفوں کے درمیان واقع ہوئے۔ جو عقیدۂ توحید انہوں نے اپنایا وہ جہمیہ کی تردید میں تھا اور وعد و وعید کا اصول مرجیہ کی تردید میں تھا اور المنزلۃ بین المنزلتین کے اصول کے ذریعہ اس نے مرجیہ اور خوارج کا مقابلہ کیا۔"[۱۱۶]

اس لیے معتزلہ کا موقف ان حالات و ظروف کے پس منظر میں دیکھا جانا چاہیے جن میں وہ زندگی گزار رہے تھے۔ اگر ان کا طریقہ دفاع عقلی تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ فریق مخالف نقل کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھا اس لیے اس سے مناقشہ کی بنیاد لازماً عقل ہی ہوتی۔ جس معرکہ میں انہوں نے قدم رکھا تھا اسی کا طے کردہ یہ اسلوب تھا۔ کیوں کہ "دشمن فریق مخالف کے طریقۂ جنگ کو اختیار کرنے کا پابند ہے، اس کے ہتھیاروں سے مسلح اور اس کی پالیسیوں اور منصوبوں سے واقف اور اس کے عزائم سے آشنا ہوتا ہے ان تمام چیزوں کا تقاضا ہوتا ہے کہ فریق جنگ اپنے مخالف سے متاثر ہو اور اس کے بعض مناہج کو اختیار کرے۔ معتزلہ کے اندر ان کے مخالفین کی بعض سوچ در آئی تھی گرچہ وہ جوہری نہ تھی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا عقیدہ تبدیل ہو گیا تھا یا وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو گئے تھے یا مخالفین سے مباحثہ و استدلال کے ان کے جہاد کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ کتاب الانتصار کے مقدمہ میں ڈاکٹر نیبرج نے کیا عمدہ بات کہی ہے "جو شخص کسی معرکۂ کارزار میں بڑے دشمن سے مقابلہ کرے گا وہ جنگ کے آداب و شرائط کا پابند ہوگا اور احوال و معاملات کی گردش سے پوری طرح واقف ہوگا اور اس پر لازم ہوگا کہ دشمن کی حرکات و سکنات، اس کی نشست و برخاست کا تعاقب کرے۔ ہو سکتا ہے کہ اس تعاقب میں دشمن اور اس کی چالوں کی روح اس کے اندر بھی سرایت کر جائے۔ یہی معاملہ فکری معرکوں کا بھی ہوتا ہے۔"[۱۱۷]

ظاہریہ کا موقف

ذرا ظاہریہ کے مسلک پر بھی توقف کریں تاکہ عقل و نقل کے تعلق سے ان کے حقیقی موقف

Marfat.com

کی وضاحت کر دیں۔[118] ابوداؤد الظاہری[119] (۲۰۱-۲۷۰ھ) نے اصلاً ظاہری فرقہ کی بنیاد رکھی لیکن امام علی بن احمد بن سعید المعروف بہ ابن حزم الظاہری (۳۸۴-۴۵۶ھ) کے مقابلہ میں مغرب میں انہیں مقبولیت و شہرت نصیب نہ ہو سکی فاطمی تحریک جو بسا اوقات باطنی یا اسماعیلی تحریک کے نام سے پکاری جاتی ہے، بلاد مغرب میں شمالی افریقہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ طاقتور اور مستحکم تھی اور ابن حزمؒ اموی تھے اور اموی سلطنت کے لیے شدید تعصب رکھتے تھے اور اس کے مخالفین علویوں یا فاطمیوں سے انہیں شدید نفرت تھی۔[120]

یہاں سے ہم ابن حزم کے موقف اور ان کے ظاہری منہاج کی حقیقت، جس کی دعوت وہ زندگی بھر دیتے رہے، کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں لیکن پہلے ہم مذہب باطنیہ کی طرف مختصر اشارے کریں گے۔

باطنیہ تمام اسلامی فرقوں سے خارج ایک فرقہ ہے۔[121] عبد القاہر البغدادی کہتے ہیں: جن لوگوں نے مذہب باطنیہ کی بنیاد رکھی مجوس کی اولاد تھے اور اپنے اسلاف کے مذہب کی طرف میلان رکھتے تھے۔ انہوں نے قرآنی آیات اور نبوی سنتوں کی تاویل اپنی اساسیات کی موافقت کے لیے کی۔[122] اسی لیے عبد القاہر البغدادی انہیں ان زندیق دہریوں میں شامل کرتے ہیں جو تمام رسولوں اور شریعتوں کی فرسودگی کے قائل ہیں تا کہ جس چیز کی طرف طبیعت مائل ہو اسے مباح کر سکیں۔ قرآن وسنت کی تاویلوں کے ذریعہ ان کا مقصد مجوسی مذہب کی دعوت دینا تھا۔[123]

ان کی دعوت کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ ایک ''امام صادق متعین ہو جو ہر زمانہ میں موجود ہو'' اس لیے کہ ان کی نظر میں عقل و نظر کے ساتھ معرفت کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ ایک معلّم تعلیم دیتا رہے۔[124]

اسی لیے ان کا مسلک ہے کہ جو شخص اس حال میں مرے کہ اسے اپنے زمانہ کے امام کا پتہ نہ ہو وہ جاہلیت کی موت مرا۔[125] کیوں کہ یہ امام ہدایت کا کام کرتا ہے اور اسرار دین کی وہ تعلیم دیتا ہے جس سے واقف خواص علماء ہوتے ہیں نہ عام مقلدین۔ یہ تمام لوگ کتاب الٰہی کے نصوص

Marfat.com

کے ظاہر کا علم رکھتے ہیں اور باطنی علم سے بالکل بے بہرہ ہوتے ہیں۔[۱۲۶] ان کی نگاہ میں ظاہر نص کی حیثیت چھلکے کی اور باطن کی حیثیت مغز کی ہے اور مغز چھلکے سے بہتر ہوتا ہے۔''[۱۲۷] کیوں کہ ظواہر عذاب ہیں اور باطن میں رحمت ہے۔ ان کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے:

فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ۔[۱۲۸]

(پھر ان کے درمیان ایک دیوار حائل کر دی جائے گی جس میں ایک دروازہ ہوگا۔ اس دروازے کے اندر رحمت ہوگی اور باہر عذاب۔)[۱۲۹]

حدیث نبوی ہے کہ ''قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے'' کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ ان کے حقائق تک رسائی اسی امام کی ہوگی جسے اللہ نے الہام کی امانت سے خاص کیا ہے[۱۳۰] اسی لیے ان کے داعی بدعت کے لیے شرط ہے کہ تلبیس پر پوری طرح قادر ہو اور ظواہر کی تاویل کے تمام پہلوؤں سے واقف ہو تاکہ باطنی مفہوم پر انہیں محمول کر سکے۔[۱۳۱]

اسی لیے ظاہریہ کے موقف پر عام طور سے اور ابن حزم کے مسلک پر خاص طور سے ہمیں تعجب نہیں ہوتا کہ انہوں نے اسلام کا دفاع اس منحرف رجحان کے خلاف کیا جس نے اصول دین کی تاویل کر کے شرک کو مباح کر دیا تھا اور احکام شریعت کی ایسی تاویل کی تھی جس سے شریعت کی ضرورت ہی ختم ہوگئی تھی۔ ابن حزم نے واضح کیا کہ دینی نص واضح اور صریح ہے اور اس طرح کی کسی تاویل کی اس میں گنجائش نہیں ہے۔

استاذ العقاد اسی لیے کہتے ہیں کہ: مذہب ظاہریہ پروان چڑھا تاکہ اس باطنیت کا مقابلہ کرے اور ایک ایسے مخفی امام کی ضرورت کا انکار کرے جو لوگوں کو ایسی تعلیم دے جس کی تعلیم حاصل کرنا آیات واحادیث کے ظاہر سے ان کے بس اور وسعت میں نہیں ہے۔[۱۳۲]

ابن حزم ان فرقوں سے ہمیں اس طرح ہوشیار کرتے ہیں:

''اللہ کے بندو، ہوشیار رہو! اہل کفر والحاد تمہیں دھوکہ نہ دے دیں اور بغیر کسی

Marfat.com

دلیل کے اپنی چکنی چپڑی باتوں سے اور تمہارے رب کی کتاب اور تمہارے نبی کے کلام کی تعلیمات کے برخلاف اپنے مواعظ سے تمہیں فریب میں مبتلا نہ کرلیں۔ کتاب وسنت کے سوا کسی میں خیر نہیں ہے۔ یاد رکھو کہ اللہ کا دین ظاہر اور واضح ہے اس کا کوئی باطن نہیں ہے۔ وہ اعلان واظہار ہے اس میں کوئی چیز راز کی نہیں ہے۔ سب کھلی ہوئی دلیلیں ہیں ان میں کوئی مداہنت نہیں ہے۔ اسے مجرم سمجھو جو بغیر دلیل کے پیروی کی دعوت دے۔ جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ کا کوئی مذہب سِرّی اور باطنی ہے ان کے محض دعوے اور بے بنیاد الزامات ہیں۔ یاد رکھو کہ اللہ کے رسول ﷺ نے شریعت کا ایک کلمہ بھی نہیں راز میں رکھا نہ خصوص سے کسی بیٹی، بھتیجے، بیوی یا دوست کو شریعت کا کوئی ایسا راز دیا جسے آپ نے عوام سے چھپایا ہو۔ آپ ﷺ کے پاس نہ کوئی خفیہ راز تھا نہ کوئی رمز واشارہ تھا اور نہ کوئی باطن تھا مگر یہ کہ ہر چیز کی طرف اللہ کے بندوں کو آپ نے دعوت دی۔ اگر آپ نے کوئی چیز چھپائی ہوتی تو آپ نے حکم خداوندی کے مطابق تبلیغ کا فریضہ انجام نہ دیا ہوتا۔ جو شخص اس طرح کی بات کرتا ہے وہ کافر ہے۔ ان لوگوں سے دور رہو جو نہ اپنے طریقہ کار کی وضاحت کرتے ہیں اور نہ دلیل دیتے ہیں اور اس سے منحرف نہ ہو جاؤ جس پر تمہارے نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم گامزن تھے۔"[۱۳۳]

اس واضح عبارت سے ہم ابن حزم کا موقف سمجھ سکتے ہیں اور اس بات کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ظاہر نص کو اختیار کرنے میں وہ کس قدر دلچسپی رکھتے تھے اور اس بات پر کتنا زور دیتے تھے کہ "کلام الٰہی کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے اور کسی صورت میں خدا کے کلام کو اس کے ظاہر سے نہیں ہٹایا جا سکتا سوائے اس کے کہ کوئی نص، اجماع یا حسی ضرورت اس بات کا تقاضا کرے کہ کلام کی کوئی چیز ظاہر پر محمول نہیں کی جا سکتی اور ظاہر سے منتقل کر کے کسی اور مفہوم کو لینا ضروری ہے۔"[۱۳۴]

Marfat.com

ابن حزم کے موقف اور ظاہر نص کو پکڑنے کی ان کی دعوت کو باطنیہ کی آراء و دعاوی کا محض ابطال نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ان کے نظریات و رجحانات ہر اس شخص کے خلاف ایک طاقتور تردید اور صریح ابطال ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن کی آیات باہم متضاد یا متناقض ہیں۔

اس بنیاد پر ابن حزم کے حقیقی موقف کو سمجھنا ضروری ہے کیوں کہ ظاہر نص کی پیروی کی دعوت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انہوں نے عقل کو منسوخ کر دیا ہے۔ وہ ایک مسلمان مفکر کی طرح مطلقاً عقل کا انکار نہیں کرتے ورنہ ان کی کتاب الفصل فی الملل اور دوسری تصنیفات میں عقلی و نقلی دلائل کا سہارا لے کر دوسرے ادیان و مذاہب کے حاملین سے ان کے مباحثوں اور ان کے سخت موقف کی تفسیر ہم کس طرح کریں گے؟ ان تمام تحریروں میں ابن حزم نے اس چیز کی پیروی کی ہے جس کی پیروی واجب ہے یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع سے استدلال۔ یہ بات معروف ہے کہ ہر موضوع کا اپنا مخصوص منہاج ہوتا ہے چنانچہ ''انکا حسّی و عقلی منہاج ان عقلی و حسّی موضوعات کے ساتھ مخصوص ہے جو حس اور عقل کے دائرہ میں آتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان شرعی الہامی امور کا تعلق ہے جو عقل کے اختصاص میں نہیں آتے اور اس کے دائرہ سے باہر ہیں کیوں کہ ان کی معرفت عقل کی قدرت و صلاحیت سے ماورا ہے تو ان میں ابن حزم کا خاص مسلک ہے یعنی منہاج ظاہری کا التزام ان معاملات میں جن میں اللہ نے نص نازل کی ہے، ان کی خبر دی ہے اور ان کی وضاحت کی ہے۔''[۱۳۵]

اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقل کے رجحان نے - جس کی نمائندگی ظاہریہ نے کی - عقل کو نقل سے الگ کر دیا، نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقل کے رجحان نے - جس کی نمائندگی معتزلہ نے کی - عقل کو نقل پر مقدم کر کے نقل کا انکار کیا ہے۔ یہ دونوں رجحانات دو متصادم انتہاؤں پر نہیں ہیں جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک عقل کا کردار متعین کرتا ہے اور ہر جماعت کا اپنا نقطۂ نظر ہے۔

جن لوگوں نے رسالت والوہیت کو عقل سے سمجھنے کے بعد نقل کو مقدم رکھا ہے تو اس کی وجہ

Marfat.com

ان کا یہ ایمان ہے کہ ''صاحب شریعت کے مدارک وسیع تر دائرہ کی وجہ سے عقلی نظر و بحث کے مدارک سے کہیں زیادہ وسیع ہیں۔ وہ عقلی نظر سے ماوراء اور اس کو محیط ہیں کیوں کہ وہ انوار الٰہیہ سے اکتساب کرتے ہیں اور عقلی نظر کے ضعیف قانون اور محصور مدارک کے تحت وہ داخل نہیں ہیں۔''[۱۳۶]

اور جن لوگوں نے عقل کو مقدم جانا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ فریق مخالف نقل کی پابندی پر تیار نہیں ہے اس لیے عقلی اساس پر ہی مناقشہ کو استوار رکھنا ناگزیر تھا ''انہیں دراصل اس پر مجبور کیا ملحدین کے کلام نے جو نظری بدعتوں کے ذریعہ سلفی عقائد کی مخالفت کر رہے تھے اس لیے انہوں نے بھی ان کی تردید کے لیے انہی کے اسلوب کو اختیار کیا اور اس کا تقاضا ہوا کہ نظری دلائل کا سہارا لیں اور ان کے ذریعہ سلفی عقائد کی برتری ثابت کریں۔''[۱۳۷]

امام راغب الأصفہانی (م ۵۰۲ھ) کی عبارت کتنی خوبصورت ہے! وہ کہتے ہیں:

''اللہ کے مخلوق کی طرف دو رسول ہیں: ایک باطن کا رسول ہے اور وہ عقل ہے۔

دوسرا ظاہر کا رسول ہے اور وہ پیغمبر ہے۔ کوئی شخص رسول ظاہر سے اس وقت تک استفادہ نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ رسول باطن سے استفادہ نہ کرے۔ رسول باطن ہی رسول ظاہر کے دعویٰ کی صحت و صداقت کو پرکھتا ہے اگر وہ نہ ہو تو ظاہر کے قول سے استدلال لازم نہ ٹھہرے۔ اسی لیے جو لوگ اللہ کی وحدانیت اور نبوت کی صداقت میں شک کرتے ہیں اللہ نے ان کی عقل ماردی ہے اور انہیں حکم دیا ہے کہ وہ ان امور کی صحت کے لیے عقل استعمال کریں۔

عقل قائد ہے اور دین مدد اور تعاون ہے اگر عقل نہ ہو دین باقی نہ رہے گا اور اگر دین نہ ہو تو عقل حیران و ششدر رہے گی اور ان دونوں کا اجتماع:

نُورٌ علیٰ نُور۔[۱۳۸]

(روشنی پر روشنی)

ہوگا۔[۱۳۹]

Marfat.com

امام غزالی (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء) نے اپنی کتاب معارج القدس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ انہوں نے عقل اور شرع دونوں کی ہم آہنگی اور دونوں کی باہمی ضرورت پر زور دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"جان لو کہ عقل شریعت کے بغیر ہدایت نہیں پا سکتی۔ اور شرع عقل کے بغیر واضح نہیں ہوگی۔ عقل کی حیثیت بنیاد کی اور شرع کی حیثیت عمارت کی ہے۔ عمارت نہ ہو تو بنیاد کیا فائدہ پہنچا سکتی ہے؟ اور عمارت مستحکم نہیں ہوگی اگر بنیاد نہ ہو۔"

یہ بات بھی ہے کہ عقل کی حیثیت نگاہ کی اور شرع کی حیثیت کرن کی ہے۔ نگاہ بے سود ہوگی اگر خارج سے کرن نہ ہو اور شعاع بے فائدہ ہے اگر نگاہ نہ ہو۔ اسی لیے اللہ نے فرمایا ہے:

قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ۔ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ۔[۱۴۰]

(تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے اور اپنے اذن سے ان کو اندھیروں سے نکال کر اُجالے کی طرف لاتا ہے۔)

یہ حقیقت بھی ہے کہ عقل کی حیثیت چراغ کی اور شریعت کی حیثیت اس کو طاقت دینے والے تیل کی ہے۔ تیل نہ ہو تو چراغ روشنی نہیں دے سکتا اور اگر چراغ نہ ہو تو تنہا تیل اس سلسلہ میں کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اسی حقیقت کی طرف اللہ نے متنبہ کیا ہے:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ۔[۱۴۱]

Marfat.com

(اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ کائنات میں اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو، چراغ ایک فانوس میں ہو، فانوس کا حال یہ ہو کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارا۔ اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی، جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ اس کو نہ لگے۔ روشنی پر روشنی!)

شریعت خارج سے عقل ہے اور عقل داخل سے شریعت ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے معاون بلکہ باہم متحد ہیں۔

شریعت چونکہ خارج سے عقل کا نام ہے اسی لیے اللہ نے قرآن کی متعدد آیات میں عقل سے کافروں کی محرومی کا تذکرہ کیا ہے:

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۔ [۱۴۲]

(یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں اس لیے کوئی بات ان کی عقل میں نہیں آتی۔)

اور چونکہ عقل داخل سے شرع ہے اس لیے اللہ نے عقل کی صفت یہ بیان کی ہے:

فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ۔ [۱۴۳]

(قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی۔ بالکل یہی راست اور درست دین ہے۔)

اس آیت میں عقل اور فطرت کو قرآن نے دین سے تعبیر کیا ہے اور دونوں کو ہم آہنگی اور اتحاد کی وجہ سے نورٌ علیٰ نور [۱۴۴] قرار دیا ہے یعنی عقل و شریعت دونوں کی روشنی جمع ہو گئی۔ پھر اسی آیت میں آگے فرمایا کہ اللہ جسے چاہتا ہے اپنے نور کی ہدایت دیتا ہے۔ یہاں اللہ نے دونوں انوار کے لیے واحد ہی کا صیغہ استعمال کیا ہے کیوں کہ عقل غائب ہو جائے تو شریعت بے سود

Marfat.com

ہو جاتی ہے اور اسی طرح ناکام رہتی ہے جیسے نور کے فقدان سے آنکھ بے بس ہو جاتی ہے۔[۱۴۵]

امام غزالی کہتے ہیں کہ عقل کی مذمت کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ وہ اس بصیرت کا نور ہے جس سے عرفان الٰہی حاصل ہوتا ہے اور صدق رسالت کا پتہ چلتا ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

''عقل کی مذمت کیسے کی جاسکتی ہے جبکہ اللہ نے اس کی تعریف کی ہے؟ اگر قابل مذمت عقل ہوسکتی ہے تو قابل تعریف کون سی چیز ہوگی۔ اگر قابل تعریف اور محمود شریعت ہے تو کس طرح شریعت کی صحت معلوم ہوگی۔ اگر اس کا علم عقل مذموم کے ذریعہ ہوگا جونا قابل اعتماد ہے تو شریعت بھی قابل مذمت ٹھہرے گی۔''[۱۴۶]

یہ قابل ذکر ہے کہ یہاں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا موقف بیان کیا جائے جنہیں گزشتہ رائے کے سلسلہ میں بعض تحفظات ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ عقل کی اہمیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت کا اثبات عقل پر موقوف ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''شرع ثابت ہے خواہ ہم عقل سے اس کا ثبوت معلوم کریں یا بغیر عقل کے، یا ہم عقل کے ذریعہ یا بغیر عقل کے اس کا ثبوت معلوم نہ کریں کیوں علم نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کچھ نہ ہونے کا ہمیں علم حاصل ہو گیا ہے اور حقائق کے بارے میں ہمارے علم نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خود وہ حقائق ثابت نہیں ہیں۔''[۱۴۷]

ابن تیمیہؒ یہاں ایک بہت اہم نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ یہ کہ:

''جو چیز معلوم و معروف ہے وہ اپنے وجود کے لیے علم کی محتاج نہیں ہے جیسے اللہ کی وحدانیت، اسماء اور صفات باری، رسالت، فرشتوں اور آسمانی کتابوں کی صداقت کے بارے میں ہمارا علم ہے۔ یہ تمام معلومات ثابت اور قطعی ہیں خواہ ہم ان کا علم رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں یہ معلومات ہمارے علم سے بے نیاز ہیں۔ عقل کے ساتھ شرع کا معاملہ اسی باب سے ہے۔ اللہ کی جانب سے نازل شدہ شریعت فی نفسہ ثابت ہے خواہ ہم اپنی عقلوں سے اس کا علم رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔ وہ فی

Marfat.com

نفسہ ہماری عقل وعلم سے بے نیاز ہے۔ البتہ ہم اس کے محتاج ہیں اور اپنی عقلوں کے ذریعہ اس کا علم حاصل کرنے کے ضرورت مند ہیں عقل جب شرع کی تعلیمات کا علم حاصل کرتی ہے تو اس کی عالم بن جاتی ہے اور دنیا وآخرت کے ان تمام امور کی واقف کار ہو جاتی ہے جن پر شریعت مشتمل ہے، وہ اپنے اس علم سے فائدہ اٹھاتی ہے اور یہ علم اسے وہ صفت عطا کرتی ہے جو اس سے پہلے اس کے پاس نہ تھی۔ اگر عقل کو یہ علم حاصل نہ ہوتا تو وہ ناقص اور جاہل رہتی۔''[۱۶۸]

سابق رائے پر ابن تیمیہؒ کو جو اعتراض بھی ہو، طرفین کا نقطۂ نظر مختلف ہے۔ اگر ابن تیمیہؒ عقل ونظر کے درمیان اس رابطہ کو اس نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں کہ وہ شئ فی نفسہٖ ثابت ہے خواہ ہم اس کا علم رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں تو دوسرا گروہ ایک دوسری جہت سے اس پر نظر ڈالتا ہے اور وہ نفع رسانی وہدایت اور استعمال شدہ وسیلہ کا نظریہ تاکہ شریعت سے ہدایت کا حصول مکمل ہو۔

چونکہ جہت مختلف ہے اس لیے طرفین کے درمیان ساخت کے اعتبار سے اختلاف ناگزیر ہے۔ اگر ابن تیمیہ شئ کے فی نفسہٖ ثابت ہونے پر نگاہ رکھتے ہیں تو اس کا علم رکھنے کے لیے بھی ہمارے لیے عقل ناگزیر ہے۔ عقل اشیاء کے متعلق ہماری جانکاری کا وسیلہ ہے اس صورت میں اختلاف نتیجہ کے اعتبار سے باقی نہیں رہتا کیوں کہ ابن تیمیہؒ ظاہری اختلاف کے باوجود جس نتیجہ تک پہنچتے ہیں وہی منزل اور نتیجہ دوسرے گروپ کا بھی ہے اور وہ ہے عقل اور نقل کے درمیان تعارض کا دفعیہ اور ابن تیمیہؒ کی تعبیر کے مطابق صحیح منقول اور صریح معقول کے درمیان ہم آہنگی اور موافقت۔

اسی لیے ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

''جو بات صریح عقل سے معلوم ہے اس کا شریعت کے مخالف ہونا ناقابل تصور ہے بلکہ صحیح منقول کی مخالفت صریح معقول کبھی نہیں کرسکتی۔ میں نے لوگوں کے مختلف فیہ مسائل پر بہت غور کیا تو میں نے محسوس کیا کہ جو چیزیں صریح وصحیح

Marfat.com

نصوص کے خلاف تھیں وہ فاسد شبہات تھے اور عقل کے ذریعہ ان کا بطلان معلوم و متعین تھا بلکہ عقل کے ذریعہ ان کا نقیض جو شرع کے مطابق تھا متعین ہوا۔ میں نے بڑے بڑے مسائل جیسے توحید و صفات خداوندی، تقدیر، نبوت اور معاد وغیرہ کے مسائل پر تدبر کیا اور میں نے دیکھا کہ عقل صریح سے جو باتیں معلوم ہوئیں ان کی مخالفت سمع نے کبھی نہیں کی بلکہ جس سماعی چیز کو اس کی مخالفت میں پیش کیا گیا وہ یا تو ضعیف حدیث تھی یا کمزور دلالت تھی اس لیے وہ چیز دلیل نہیں کہلائی جا سکتی گرچہ عقل صریح کی مخالفت سے الگ تھلگ ہو اور اگر وہ عقل صریح کی مخالفت کی زد میں بھی ہو تو اسے دلیل سمجھنا مزید غلط ہوگا۔ [۱۴۹]

محاکمہ

اس بنیاد پر جب ہم عقل و نقل کے باہمی رابطہ کے تعلق سے اسلامی موقف پر بحث کر رہے ہوں تو ہم عقل و نقل کے درمیان خلیج حائل نہیں کر سکتے جیسا کہ بعض محققین نے کیا ہے۔ [۱۵۰] انہوں نے اس موضوع کے تحت موقف کو تین بنیادی رجحانات میں تقسیم کر دیا ہے:

نقلی رجحان، ان کی نگاہ میں عقل کو شرع کے دائرہ سے خارج کر دیا گیا ہے۔

عقلی رجحان، یعنی عقلی دلائل پر قدح مناسب نہیں ہے خواہ وہ دلائل نقلیہ سے متصادم ہوں۔ یہ رجحان اس حقیقت نقلیہ کا انکار کرتا ہے جس کی معترف عقل نہ ہو۔

توفیقی رجحان، یعنی عقل و نقل میں موافقت اور سازگاری پیدا کی جائے۔ [۱۵۱]

یہ مسئلہ میری رائے میں تخییر یا انتخاب کا نہیں ہے [۱۵۲] کہ اگر ہم نقل کے رجحان کو اختیار کریں تو عقل کی کوئی گنجائش نہ ہو اور اگر عقل کو تسلیم کر لیں تو نقل سے دامن چھڑانا ناگزیر ہو جائے۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ رجحان نقلی کی یہ تشریح کہ عقل کو شرع کے دائرہ سے خارج کر دیا جائے، تضاد بیانی کا شکار ہے۔ اس لیے کہ وہ چیز نقلی کیسے ہوگی جبکہ عقل کو شرع کے دائرہ سے

Marfat.com

خارج کر دیا جائے گا؟ شریعت اسلامی نے تو خود عقل کو اپنے دائرہ سے خارج نہیں قرار دیا ہے بلکہ عقل کے تئیں شریعت کے موقف ہی کا تقاضا تھا کہ علماء اسلام نے کتاب وسنت اور اجماع ہی کو ماخذِ استدلال نہیں قرار دیا بلکہ عقل کو بھی ایک ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کیا کیوں کہ عقل ہی سے بقیہ مصادر تعرض کرتے ہیں تا کہ وہ ان نصوص پر غور وتدبر کرے اور مراد و مقصود کی تعیین کرے۔[۱۵۳]

یہ بھی عقل کے تئیں شریعت کا موقف ہی تھا جس نے علماء اسلام کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ دین وعقل کے درمیان ہم آہنگی اور موافقت کے لیے ایسی جدوجہد کریں کہ بعض ان حضرات نے جنھیں بصارت کے لیے مغربی عینک ہی میسر آئی ہے، اس اسلامی عربی خدمت کو محض پیوند کاری قرار دیں اور عقلی تحریک سے اسے غیر مربوط سمجھیں۔[۱۵۴] جبکہ ان کوششوں کو ہمارے اسلاف نے ایک فکری بدیہی ضرورت قرار دیا جو اس فطرت سلیم کے تقاضوں کے مطابق تھیں جو خصوصیات اسلام کے حقائق کو سمجھتی ہے۔[۱۵۵]

باب چہارم

بعض فلاسفۂ اسلام کے نزدیک دین اور فلسفہ میں ہم آہنگی

متکلمین اسلام کے نزدیک عقل ونقل کے مسئلہ کی جو اہمیت تھی اس پر چند لمحوں کے لیے توقف کرنے کے بعد اب ہم فلاسفۂ اسلام کے یہاں اس مسئلہ کے مباحث کا مختصر تجزیہ کریں گے تا کہ معلوم ہو سکے کہ مسلم فلاسفہ کے یہاں کس طرح اس قضیہ نے ایک دوسری شکل اختیار کر لی ہے وہ یہ کہ فلسفی اپنی عقل کے ذریعہ جس نتیجہ تک پہنچتا ہے وہ شریعت کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہوتا ہے اس لیے منہاج عقلی کو استعمال کرنے والے فلسفہ اور وحی کا سہارا لینے والی شریعت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ فلاسفہ کا عقیدہ تھا کہ دین کا مقصد فلسفہ کے مقصد کے مشابہ ہے

Marfat.com

کیوں کہ دونوں کی منزل عقیدۂ برحق اور عمل خیر کے ذریعہ سعادت اور خوشحالی کا حصول ہے۔ وہ حق کی معرفت اور اس تک رسائی میں دین و فلسفہ کے دونوں مآخذ کو ہم آہنگ سمجھتے ہیں کیوں کہ تمام علوم و معارف-خواہ وحی کے ذریعہ ہوں یا بغیر وحی کے-عقل فعال کے واسطہ سے واجب الوجود سے صادر ہوتے ہیں۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ عقل و وحی کے درمیان اور نتیجہ کے طور پر حکمت و نبوت یا فلسفہ و دین یا عقل و نقل کے درمیان رابطہ کا مسئلہ ایسا رہا ہے جس نے اسلامی ذہن و فکر پر تسلط قائم کر لیا اور اس رابطہ سے وہ ہم آہنگی اور موافقت و سازگاری نمودار ہوئی جو مسلم فلسفہ کا اہم ترین مظہر تھی۔ یہ وہ چیز تھی جس نے بعض مغربی مفکرین [۱۵۶] کو یہ کہنے پر آمادہ کیا کہ اس نے اسلامی فلسفہ میں جدت اور ابتکار پیدا کیا اور مسلم فلاسفہ کو دین اسلامی کا داعی اور مبلغ بنانے میں انقلابی کردار ادا کیا۔ [۱۵۷]

بغیر کسی استثناء کے تمام مسلم فلاسفہ نے اس موافقت و مطابقت کی کوشش کی۔ کندی سے لیکر ابن رشد تک سب نے قابل لحاظ جدوجہد کی اور ایسی آراء و افکار سے استدلال کیا جو جدت و ندرت سے خالی نہ تھے اور ان کی کوششوں کا اسلامی مطالعات کے اندر فلسفہ کے اثر و نفوذ میں بڑا زبردست کردار رہا۔

الکندی

کندی (م ۲۳۹ھ/۸۶۵م) نے فلسفہ کی تعریف ان لفظوں میں کی: ''فلسفہ نام ہے انسان کی طاقت کے بقدر اشیاء اور ان کی حقیقتوں کا علم رکھنے کا۔'' [۱۵۸] اس لیے فلسفہ کا دین سے مستحکم تعلق ہونا ناگزیر ہے کیوں کہ ''اشیاء کے ان کی حقیقتوں کے ساتھ علم میں علم ربوبیت، علم وحدانیت، علم فضیلت و اخلاق اور تمام نافع علوم اور ان تک رسائی اور ہر نقصان دہ علم سے دوری اور اس سے اجتناب داخل ہے۔''

انہی تمام علوم کی تحصیل و تبلیغ کے لیے اللہ کی طرف سے سچے رسول آئے کیوں کہ انبیاء

Marfat.com

صادقین کی آمد کا مقصد تھا کہ عوام خدا کی ربوبیت کا اقرار کریں، اس کے پسندیدہ اخلاق کو اختیار کریں اور ان اخلاق وفضائل سے متصادم رذائل کو چھوڑ دیں۔[۱۵۹]

اس طرح کندی دین اور فلسفہ کو ایک ہی ہدف و مقصد پر جمع کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ "فلسفی کا مقصد اپنے علم سے حق تک رسائی اور اپنے عمل سے حق کا التزام ہے۔"[۱۶۰]

ابن مسرہ

ابن مسرۃ[۱۶۱] (۲۶۹-۳۱۹ھ) کا خیال ہے کہ عقلی نظر وحی کی مخالف نہیں ہے۔ محسوس و معلوم اشیاء پر غور و تدبر اور مشاہدہ کے ذریعہ انسان ان نامعلوم حقیقتوں اور اصولوں کی طرف منتقل ہوتا ہے جو اپنے انجام کے اعتبار سے دینی حقائق سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ وہ صراحت سے کہتے ہیں "استدلال کرنے والا اسفل دنیا سے چل کر اعلیٰ دنیا تک پہنچ کر عبرت پذیری کا مقصد حاصل نہیں کر سکتا سوائے اس کے کہ وہ اعلیٰ سے اسفل کی طرف انتقال کے انبیائی طریقہ کو اختیار کرے۔"[۱۶۲]

فارابی

فارابی (م ۳۳۹ھ/۹۵۰ء) سمجھتے ہیں کہ دین اور فلسفہ کے موضوعات ایک ہیں۔ اس خیال کا اظہار انہوں نے اپنی کتاب تحصیل السعادۃ میں کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں "مذہب وملت فلسفہ کا ترجمان ہوتا ہے۔ دونوں ایک طرح کے موضوعات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دونوں موجودات کے انتہائی اصول دیتے ہیں۔ وہ موجودات کے مبدأ اوّل اور سبب اوّل کا علم فراہم کرتے ہیں اور وہ آخری غایت بتاتے ہیں جس کی خاطر انسان کی تشکیل ہوئی ہے اور وہ ہے تمام موجودات میں آخری سعادت اور آخری غایت کا وجود۔"[۱۶۳] فارابی کا خیال ہے کہ طرفین (یعنی صحت مند فلسفہ اور مذہب صحیح) کے درمیان اگر کچھ تنفر اور تضاد پیدا ہوا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ "وہ فلسفیانہ نظام جو اس مذہب سے متصادم ہے ایک فرسودہ اور کمزور نظام رہا ہے جس میں ان براہین کی کثرت نہیں رہی جو یقین تک رہنمائی کرتے۔"[۱۶۴]

Marfat.com

اسی لیے ہم فارابی کے یہاں یہ فکر موجود پاتے ہیں کہ ''نبی اور فلسفی ایک ہی چشمہ سے سیراب ہوتے ہیں اور یہ دونوں ایک یہ رفیع الشان ماخذ سے اپنا علم حاصل کرتے ہیں اور نبوی حقیقت اور فلسفیانہ حقیقت دونوں یکساں درجہ میں وحی کے نتائج ہیں اور انسان پر فیضان الٰہی کے اثرات ہیں۔''[۱۶۵]

ابن سینا

ابن سینا (م ۴۲۸ھ/۱۰۳۶ء) نے وہی بات کہی ہے جو اوپر فارابی کہہ چکے ہیں۔ ہم ان کے رسالہ فی أقسام العلوم العقلیة میں دیکھتے ہیں کہ وہ حکمت کی اقسام پر گفتگو کرنے کے بعد کہتے ہیں: ''میں نے حکمت (یعنی فلسفہ) کی تمام اقسام کا پتہ چلایا اور معلوم ہوا کہ ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خلاف شرع تعلیم پر مشتمل ہو جو لوگ فلسفہ کی دعوت دیتے ہیں پھر شریعت کے منہاج سے ہٹ جاتے ہیں وہ خود اپنی جانب سے اور اپنی عاجزی و درماندگی کی وجہ سے گمراہ ہوتے ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ فلسفہ کا فن ان پر گمراہی واجب کرتا ہو۔ ایسے لوگوں سے فلسفہ بری الذمہ ہے۔''[۱۶۶]

ابن حزم

ابن حزم (م ۴۵۶ھ/۱۰۶۳ء) نے فلسفہ اور مذہب کے عملی مفہوم سے دلچسپی لی اور یہ رائے قائم کی کہ ان دونوں کا مقصد نفس کی اصلاح ہے اور اس سلسلہ میں شریعت اور فلسفہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وہ اپنی کتاب الفصل فی الملل و النحل میں کہتے ہیں:

''درحقیقت فلسفہ کا مفہوم، نتیجۂ فکر اور اس کی تعلیم و تعلم کا مقصد اصلاح نفس کے سوا کچھ نہیں۔ وہ فضائل اور حسن اخلاق کا علمبردار ہے جس سے آخرت محفوظ اور سالم رہتی ہے اور خاندانی نظام اور رعیت حسن سیاست سے ہمکنار ہوتی ہے۔ یہی مقصد شریعت کا بھی ہے اور اس میں علماء شریعت اور علماء فلسفہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔''[۱۶۷]

Marfat.com

ابن طفیل

ابن طفیل (م ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) نے اپنے مشہور فلسفیانہ قصہ حیّ بن یقظان میں وضاحت کی ہے کہ کس طرح انسان اپنی عقل کے ذریعہ اور خارج کی کسی مدد کے بغیر عالم علوی کی معرفت حاصل کر لیتا ہے اور معرفت الٰہی اور خلود نفس تک رسائی پا جاتا ہے اور یہ کہ جن علوم و معارف تک اس کی رسائی ہوتی ہے وہ دین کے معروف و مسلم اصولوں سے متصادم نہیں ہوتے۔[۱۶۸]

ابن رشد

ابن رشد (م ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء) نے مذہب و فلسفہ یا اپنی تعبیر کے مطابق حکمت و شریعت کے درمیان مستحکم رابطہ کو نمایاں کرنے میں پوری وضاحت و صراحت سے کام لیا ہے۔ اور اس مقصد کے لیے اپنی دو کتابیں فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الإتّصال اور الکشف عن مناهج الأدلّة فی عقائد الملّة مخصوص کیں مزید برآں اپنی کتاب تہافت التہافت میں بھی مختلف مواقع پر مختلف مناسبتوں سے اس پر اظہار خیال کیا۔

ابن رشد مذہب اور فلسفہ کے درمیان تعلق کی وضاحت کے لیے شریعت ہی سے آغاز کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ''شریعت نے موجودات پر عقلی تدبر کی دعوت دے کر فلسفہ کے مطالعہ پر ابھارا ہے۔ ابن رشد کی نگاہ میں فلسفہ کا کام اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ صانع حقیقی پر دلالت کی خاطر موجودات پر تدبر اور اس سے عبرت پذیری ہو کیوں کہ موجودات کی صفت و مہارت کا علم حاصل کر کے اس کے صانع کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس صفت اور کاریگری کا علم جتنا مکمل ہوگا صانع تک رسائی اتنی ہی مکمل ہوگی۔ شریعت نے تو دعوت دی ہے کہ عقل کے ذریعہ موجودات کا ادراک اور ان کی معرفت اور ان کا علم حاصل کرو۔''[۱۶۹]

اسی طرح ابن رشد کا خیال ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے بطور خصوصی اس علم فلسفہ سے نوازا تھا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَكَذٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ۔[۱۷۰]

Marfat.com

(ابراہیمؑ کو ہم اسی طرح زمین اور آسمانوں کا نظام سلطنت دکھاتے تھے۔)

ابن رشد سمجھتے ہیں کہ صحت مند نظر و تدبر شریعت کی مخالفت نہیں کر سکتا۔ وہ اس سلسلہ میں قطعی اور حتمی رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"چونکہ یہ شریعت برحق ہے اور اس بحث و نظر کی داعی ہے جو حق کی معرفت تک لے جاتی ہے اس لیے ہم مسلمان قطعی طور پر جانتے ہیں کہ بُرہانی نظر و تدبر شریعت کی مخالفت تک نہیں لے جا سکتا۔ حق حق کی مخالفت نہیں کرتا بلکہ اس کا موافق اور گواہ ہوتا ہے۔"[۱۷۱]

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ "حکمت شریعت کی رفیق اور رضاعی بہن ہے۔ بالطبع دونوں رفیق اور جوہر اور روح کے اعتبار سے دونوں ایک دوسری کی حبیب ہیں۔"[۱۷۲]

دین و فلسفہ کے درمیان مطابقت کی ان فلسفیانہ کوششوں پر طائرانہ نظر ڈالنے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی یہ ممکن ہے کہ فلسفی اپنی عقل سے ان حقائق تک رسائی حاصل کر لے جن کا علمبردار نبی ہوتا ہے؟ اور کیا منہاج عقلی کو استعمال کرنے والے فلسفہ اور وحی پر منحصر شریعت کے درمیان واقعی کوئی اختلاف نہیں ہے؟ غالباً مذہبی طبقہ کی برافروختگی اور جدال و قتال کی وجہ بعض فلاسفہ کی یہ ضمنی یا تصریحی تفہیم تھی کہ تنہا عقل کے سہارے معرفت کا حصول ممکن ہے اور وحی سے اس سلسلہ میں بے نیازی جائز ہے لیکن کیا فلاسفہ اسلام نے واقعتاً یہ معنی مراد لیا ہے؟ ان سوالات کے جواب میں ہم کہتے ہیں:

"رسول کے لائے ہوئے پیغام اور تعلیمات کی صداقت و حقانیت پر تنہا عقل کے ذریعہ گواہی و رسائی اس کھلے ذہن کے دیندار شخص کی نگاہ میں قابل تعریف عمل ہوگی جو اپنے مذہبی اصولوں کو عقل سے متصادم نہ پا کر مسرور ہوتا ہے اور فکری ارتقاء کی راہ میں حائل نہ دیکھ کر خوش ہوتا ہے لیکن کھلے ذہن و دماغ کا مذہبی شخص یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ نبوت ایک خصوصیت اور ایک امتیاز ہے جس سے اللہ ان افراد کو ہمکنار کرتا ہے جنہیں اس نے داعی اور ہادی مقرر کیا

Marfat.com

ہے اور اس نے ان افراد کو براہ راست حقیقت سے ایسی صورت سے مطلع کیا ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

رسول کریم ﷺ کے معاملہ میں دیکھیے ۔ الوہیت نے آپ ﷺ کو بغیر کسی رہنمائی کے نہیں چھوڑ دیا کہ جن حقائق کا آپ نے مشاہدہ کیا ہے اور جو حقائق آپ کے علم میں آئے ہیں ان کی تشکیل کر لیں بلکہ آپ ﷺ کو ان الہامی حقائق کو منتقل کرنے کے لیے امانت دار واسطہ بنایا جن کی تشکیل و تنظیم نبی کے ذاتی رجحان سے دور رکھ کر اس نے مکمل کی تھی۔

اگر فلسفی کے لیے جائز ہے کہ وہ نبی کی حالت تک رسائی حاصل کرے تو وہاں اس اختصاص اور امتیاز کا کوئی محرک نہیں ہے اس لیے وہاں اس مقدس اقتدار و اختیار کا کوئی عامل نہیں ہوگا جو نبی کو داعی الی اللہ کے مقام و مرتبہ پر فائز کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جہاں فلسفیانہ آراء اور مذہبی افکار کے اختلاف کو بنیادی اہمیت حاصل ہو بلکہ اصل مسئلہ خود بنیاد کے اختلاف کا ہے یعنی دین خود علم و معرفت کا ایک مصدر ہے اور دوسری طرف عقل کی اساس معرفت کا ماخذ ہے۔[۱۷۴]

بسا اوقات انسان کے ذہن میں سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ مسئلہ کو اس انداز میں پیش کرنے سے یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ گویا معرفت کے دو طریقے ہیں اور یہ دونوں طریقے باہم متصادم ہیں جن کے آپس میں ملنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ ایک دین کا طریقہ ہے اور دوسرا عقل کا طریقہ ہے اور اس سے بلاشبہ یہ وہم ہوتا ہے کہ دین عقل سے کبھی ہم آہنگ نہیں ہوسکتا بلکہ وہ ایسا طریقہ نکالتا ہے جو عقل کے سراسر خلاف ہے۔ یہ ایسا قول ہے جس کی تردید وہ دلائل وشواہد کر رہے ہیں جنہیں ہم خود دین سے اخذ کر سکتے ہیں۔[۱۷۵]

دین وفلسفہ میں ہم آہنگی کے دینی عوامل

میری رائے میں خود دین کے اندر ایسے بہت سے شواہد وعوامل موجود ہیں جنہوں نے فلاسفۂ اسلام کی اعانت کی کہ وہ دین وفلسفہ کے درمیان مطابقت کی جدوجہد کریں۔ انہیں یہ احساس

Marfat.com

برابر رہا کہ وہ روح اسلام کی تعبیر کر رہے ہیں اور اسی لمحہ اس کا دفاع بھی کر رہے ہیں۔ ان عوامل میں سے ایک عامل یہ ہے کہ انسان کی تخلیق کے وقت سے ہی عقل و نقل رفیق کار رہے ہیں۔
قرآن کریم کے دینی نصوص نے متعدد مقامات پر اس پر زور دیا ہے کہ انسان عقل کی وجہ سے ایک ممتاز مخلوق ہے اور مذہبیت اور دینداری بھی اس کی فطرت میں داخل ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ [۱۷۶]

(پس اے نبی ﷺ! یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو، قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی، یہی بالکل راست اور درست دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔)

قرآنی نصوص کا اعلان ہے کہ انسانوں نے اپنی زندگی کا آغاز کیا تو وہ راہ حق پر تھے، باہم متحد تھے اور اختلاف و انحراف بعد میں در آیا:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا۔ [۱۷۷]

(ابتداءً سارے انسان ایک ہی امت تھے بعد میں انہوں نے مختلف عقیدے اور مسلک بنا لیے۔)

اختلاف و انحراف کا یہ تسلسل نتیجہ ہے وراثت کا۔ والدین کی اپنے بچوں کو اختلاف کی تلقین منحرف کر دیتی ہے: "ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے اس کے والدین اسے یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔" [۱۷۸]

قرآن کریم نے ہمارے سامنے ایک ساتھ انسانوں کی تخلیق اور مذاہب کی تشکیل کی واضح تصویر کھینچی ہے۔ پہلے انسان آدم علیہ السلام کسی رہنمائی اور یاد دہانی کے لیے نہیں بھیجے گئے بلکہ اللہ نے اپنے علم خاص سے ان کو تعلیم دی اور پہلے دن سے ہی رحمانی روشنی میں ان کی نگہداشت کی "چنانچہ ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام پہلے نبی، پہلے موحّد مومن اور پہلے منیب و اوّاب

Marfat.com

انسان تھے۔" [۱۷۹] اللہ کا ارشاد ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ [۱۸۰]

(اور اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے۔)

فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ۔ [۱۸۱]

(پس آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھ کر توبہ کی جس کو اس نے قبول کر لیا۔)

عصیان خداوندی کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ عنایت خداوندی کا سلسلہ جاری رہا۔ اللہ نے انہیں منتخب کر لیا اور اپنا مقرب بندہ بنا لیا:

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى۔ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى۔ [۱۸۲]

(اور آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور راہ راست سے بھٹک گیا۔ پھر اس کے رب نے اسے برگزیدہ کیا اور اس کی توبہ قبول کر لی اور اسے ہدایت بخشی۔)

اللہ نے ہر دور کے انسانوں کو ہدایت و رہنمائی سے نوازا اور اپنے رسول بھیج کر ان پر احسان کیا جیسا کہ قرآنی نصوص کا اعلان و اصرار ہے:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ۔ [۱۸۳]

(ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیج دیا اور اس کے ذریعہ سے سب کو خبردار کر دیا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت کی بندگی سے بچو۔)

وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ۔ [۱۸۴]

(اور کوئی امت ایسی نہیں گزری ہے جس میں کوئی متنبہ کرنے والا نہ آیا ہو۔)

اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ۔ [۱۸۵]

Marfat.com

(اور یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں، پس مجھی سے ڈرو۔)

اسی طرح تمام آسمانی رسالتوں میں دین کے اصول ایک تھے:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۔[۱۸۶]

(اس نے تمہارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح علیہ السلام کو دیا تھا اور جسے اے محمد اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔)

اس طرح نصوص قرآنی سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ادیان و مذاہب انسانی نشأۃ و ترقی کے ساتھ پھلتے پھولتے رہے۔ عقل اور وحی ہمیشہ ہمرشتہ رہے اور ''مذہبیت اور دینداری انسان کی نظری قوت کی تکمیل کے لیے ضروری عنصر رہی۔ دینداری ہی میں عقل کی تسکین رہی اور مذہب کو چھوڑ کر عقل کے اعلیٰ مقاصد کبھی حاصل نہ ہوئے۔''[۱۸۷] چنانچہ مذہبیت کی فطرت ایک ساتھ علم اور ایمان کا اصول تشکیل دیتی ہے کیوں کہ یہی فطرت عقل کو اس جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ اس حسی دنیا کے دائرہ کار سے اپنے نور کا فیضان عام کرے اور اپنے مبدأ و مصدر اور غایت و انجام سے واقفیت کی طرف پیش رفت بھی کرتی رہے۔

شیخ عبداللہ دراز مزید کہتے ہیں کہ ادیان و مذاہب کے علماء نے جب الہامی عقیدہ کی تشکیل و ترقی سے بحث کی تو وہ اس بات پر دلیل پیش نہ کر سکے کہ مذہب کا ارتقاء انسان کے ارتقاء کے بعد ہوا۔[۱۸۸]

اسی لیے عقل و نقل یا مذہب و فلسفہ کے درمیان ہم آہنگی کا دعویٰ کرنے والے بعض مفکرین اسلام نے بطور خاص اس پر توجہ دی جبکہ ان کے سامنے دینی نصوص کا اعلان تھا کہ انسانیت کی تخلیق نفس واحدہ سے ہوئی ہے[۱۸۹] اور یہ کہ لوگ ابتداء میں ایک ہی امت تھے اور یہ کہ عنایت

Marfat.com

خداوندی کسی دور میں انسان سے غافل نہ رہی اور وحی کا سلسلہ کسی امت میں منقطع نہیں ہوا اور فکر اور مذہب دو ہم رشتہ عنصر ہیں جو ایک ہی مقصد کی طرف رواں دواں ہیں اس لیے ناگزیر ہے کہ فکر کی تاریخ مسلسل اور مربوط کڑیوں کی مانند ہو خواہ اس کی کڑی مشرق سے ملتی ہو اور دوسری مغرب سے:

''پوری انسانیت - اپنے تمام مختلف گروہوں کے ساتھ - شریک وسہیم ہے ان تہذیبوں اور تمدنوں میں جو ان مختلف جماعتوں کے ذریعہ سے پروان چڑھے۔ اور اس عمومی دولت اور خزانۂ عامرہ میں ہر جماعت اور گروہ کا اپنا حصہ اور کردار ہے۔''[۱۹۰]

یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے ہر علم و سائنس میں اجنبی فکر کے ثمرات و نتائج سے واقفیت حاصل کرنے اور اسے خواہ اس کا ماخذ کچھ ہو، اپنے فکری ورثہ میں ضم کرنے کی جدوجہد کی۔ یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ کندی یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں:

''ہمیں چاہیے کہ ہم قبول حق سے نہ شرمائیں خواہ وہ کہیں سے آئے چاہے ہم سے مختلف نسلوں اور ہماری دشمن قوموں کی جانب سے ہی ان کا ورود ہو اس لیے کہ طالب حق کے لیے حق سے زیادہ محبوب چیز کوئی نہیں۔ سچی بات کو کمتر قرار دینا اور اس کے قائل اور علمبردار کی تنقیص کرنا زیبا نہیں ہے نہ حق کی وجہ سے کوئی کمتر اور ذلیل ہوا ہے بلکہ حق تو ہر شخص کو معزز بنا دیتا ہے۔''[۱۹۱]

ہمارے فلسفی ابن رشد بھی کندی کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ فکری تاریخ کی کڑیاں باہم مربوط ہیں اور بعد کا آدمی ماضی سے مدد حاصل کرسکتا ہے خواہ وہ مذہب و ملت میں ہمارا رفیق نہ ہو۔ وہ کہتے ہیں:

''ہم پر واجب ہے کہ ہم ماضی کے بزرگوں سے اور ان کے اقوال سے استعانت و استفادہ کریں۔ خواہ وہ اغیار ہمارے مذہبی شریک کار ہوں یا نہ ہوں۔''[۱۹۲]

Marfat.com

ابن رشد نے اس صحت مند منہاج کی طرف اشارہ کیا ہے جسے اگلوں کی فکر قبول کرنے والے فلاسفۂ اسلام نے اختیار کیا لیکن انہوں نے ماضی کی میراث کو جوں کا توں تسلیم نہیں کیا بلکہ جو درست اور موافق حق افکار تھے انہیں مان لیا اور جو درست نہیں تھے ان سے متنبہ رہے، احتیاط برتی اور معذرت کر لی۔ ابن رشد کہتے ہیں:

''اگر ہم اقوام گزشتہ کے اندر موجودات پر غور و تدبر اور ان سے عبرت پذیری کا کوئی سامان دیکھیں بشرطیکہ وہ برہان و استدلال کی شرائط اور تقاضوں کے مطابق ہو تو ہم پر واجب ہے کہ ہم اس طرح کے اقوال پر غور کریں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں جن چیزوں کا اثبات کیا ہے ان کو نظر میں رکھیں۔ اس میں سے جو چیز حق کے مطابق ہو اسے قبول کر لیں اور اس پر مسرور و مطمئن ہوں اور ان کے شکرگزار ہوں اور جو حق کے موافق نہ ہو اس سے ہوشیار اور محتاط ہو جائیں اور معذرت کر لیں۔''[۱۹۳]

اوپر کی بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ چوں کہ عقل تخلیق اولین سے ہی مذہب کی رفیق و شریک رہی ہے اس لیے ان دونوں کا ایک راستہ پر ایک منزل کی طرف گامزن رہنا ناگزیر ہے اور اس مقصد کی طرف ان کا رواں دواں رہنا واجب ہے جس کو اللہ نے انسانی فطرت میں ڈالا ہے اور جس کی تذکیر ہر دور میں وحی کے ذریعہ اپنی تعلیمات و پیغامات کے واسطہ سے کی ہے اور یہ ان بنیادی عوامل میں شمار کیا جاتا ہے جنہوں نے مسلمان مفکرین کو عقل و وحی یا مذہب و فلسفہ کے درمیان مطابقت کے لیے جدوجہد پر ابھارا ہے۔

اب جبکہ ہم نے خود دین کی طرف سے وہ شرعی سند پیش کر دی ہے جو فلاسفۂ اسلام کے نزدیک مذہب و فلسفہ کے درمیان یگانگت و مطابقت کے مسئلہ کی خادم ہے تو ہم پھر اسی سوال کی طرف آتے ہیں جو ہم نے آغاز میں اٹھایا تھا وہ یہ کہ فلاسفۂ اسلام کا مقصد کیا واقعی وہی تھا جو مذہبی طبقہ نے سمجھا ہے کہ تنہا عقل کی بنیاد پر علم و معرفت کا حصول ممکن ہے اور وحی کی اس سلسلہ میں

Marfat.com

ضرورت نہیں ہے؟

اس سوال کا جواب دینے کے لیے ناگزیر ہے کہ ہم ان فلاسفہ کے نزدیک عقل کی قدر و صلاحیت کی حدبندی پر گفتگو کریں جنہوں نے اس مطابقت کے لیے جدوجہد کی ہے کیا واقعی انہوں نے وحی سے بے نیازی کا ارادہ کیا تھا؟

محاکمہ

فلاسفہ کی کوششوں کی صحت مند تفہیم کے لیے ناگزیر ہوگا کہ اس سلسلہ میں متعدد امور کو دھیان میں رکھیں:

پہلی بات

یہ ہے کہ متکلمین وفلاسفہ کی اس جدوجہد کا رخ۔ اس مسئلہ کے تعلق سے بھی اور دوسرے مسائل کے حوالہ سے بھی۔ ان مسلمانوں کی طرف نہیں تھا جو قرآن وحدیث پر ایمان رکھتے ہیں اور وحی اور اس کی کیفیات اور بحیثیت مجموعی اسلامی مشن پر انہیں یقین کامل ہے بلکہ اس کدو کاوش کا رخ ان فرقوں کی طرف تھا جنہوں نے نبوت کا سرے سے انکار کر دیا تھا، اسلام پر طعن زنی شروع کر دی تھی اور اس کے تمام اصولوں میں شکوک کی تخم ریزی کا آغاز کر دیا تھا۔

مسلمانوں کا ایسے مختلف اجنبی عناصر سے اختلاط ہوا جنہوں نے اپنے زہریلے اثرات مسلم معاشرہ میں بھی پھیلائے اور اسلام کے تمام اصولوں اور بنیادی تعلیمات کو تنقید، تشکیک اور تضلیل کا نشانہ بنایا۔

اور یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی کیوں کہ یہ عناصر اس دین پر چراغ پا اور شعلہ زن تھے جس نے ان کے مذاہب کو منسوخ کر دیا تھا۔ وہ اس نئی تہذیب کے رقیب تھے جس نے پرانی تہذیبوں کی عزت ونخوت خاک میں ملادی تھی اس لیے ہر چہار جانب سے یہ عناصر ٹوٹ پڑے اور مختلف وسائل سے اسلام کے خلاف صف آرا ہو گئے تاکہ وہ اپنے مذہب اور تہذیب کا انتقام لے سکیں، اپنے اقتدار و اثرات کو بحال کر سکیں لیکن یہ ساری کاوشیں بے کار ثابت ہوئیں:

Marfat.com

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ [۱۹۴]

(ہم نے اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔)

ایرانی مزدکیت و مانویت اور ان کے اعوان وانصار عرب زندیق دوسری صدی ہجری میں بہت پرستی اور شرک کے علمبردار بن گئے اور توحید کی جڑیں کھودنے لگے۔

بشار بن برد اور صالح بن عبدالقدوس کو ہم میں سے کون نہیں جانتا؟ ان دونوں کی مخصوص مجلسیں جمتی تھیں جن میں مزدکی اور مانوی افکار کی اشاعت ہوتی تھی [۱۹۵] اور ہندوستانی پنڈتوں اور برہمنوں نے اسی دور میں تناسخ ارواح کی آواز لگانی شروع کردی تھی اور نبوت اور انبیاء کا انکار کرتے تھے اور ان کی کوئی ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ صاحب الأغانی نے ہمیں جریر بن حازم الأزدی اور عمرو بن عبید کے درمیان بصرہ میں واقع ہونے والے مناظرہ ومجادلہ کی روداد سنادی ہے۔

یہودیوں نے رجعت، تشبیہ اور خلق قرآن کے مسائل کھڑے کردیے جس طرح اس سے پہلے تورات کے مخلوق ہونے کا مسئلہ اٹھا چکے تھے [۱۹۷]۔ اور عیسائی پادریوں نے مسئلہ جبر واختیار سے متعلق اپنے سوالات واعتراضات کا پلندہ مسلمانوں کے پاس بھیجا۔ انہوں نے تقدیر کے مسئلہ کو کافی گنجلک اور ژولیدہ بنادیا اور ان کے عرف وعادت سے آگے بڑھ کر عوام کو ان مباحث میں پھنسادیا۔ عذاب جہنم کی ابدیت کا انکار کر بیٹھے اور ان کے ساتھ الجہم بن صفوان نے بھی یہ پروپیگنڈہ شروع کردیا کہ جنت اور جہنم دونوں فانی ہیں اور ان کے مکین بھی فانی ہیں۔ [۱۹۸] دہریہ نے ہمت کی کہ وجود خداوندی، جزا وسزا اور مسئولیت کا انکار کردیا اور یہ اعلان کر بیٹھے کہ بس یہی دنیاوی زندگی ہے۔ ہم اس میں موت وحیات کی گردش کا شکار ہوتے ہیں اور زمانہ کے سوا ہمیں کوئی ہلاک نہیں کرتا۔

معتزلہ وغیرہ مفکرین اسلام نے حجت وبرہان کی تلوار سے ان تمام گروہوں کا مقابلہ کیا اور ان سے ایسے مباحثے ومجادلے کیے جن کی نظیر ادیان ومذاہب کی تاریخ میں ہمیں نہیں ملتی۔ [۱۹۹]

Marfat.com

مختصر طور سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری - یا آٹھویں اور نویں صدی عیسوی - میں خوں ریز معرکے اور مباحثے ہوئے جن میں اسلام کے اصولوں اور مبادی کو نشانہ بنایا گیا۔[۲۰۰]

خود دین کے مصدر وحی یا نبوت کے تعلق سے تشکیک کی تحریک عروج کو پہنچ گئی۔ منکرین نبوت دین کی بنیاد ہی کے مخالف ہو گئے اور پوری اسلامی تہذیب پر تیشہ چلانے لگے۔ مثال کے طور پر ان میں احمد بن اسحاق الراوندی اور محمد بن زکریا الرازی الطبیب کا نام نمایاں ہے۔[۲۰۱] اول الذکر نے نبوت کا انکار کر دیا اور برہمنوں کے افکار کا گردیدہ ہو گیا اور آخر الذکر کے افکار و نظریات قرون وسطیٰ میں دین اور نبوت پر بدترین حملوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔[۲۰۲]

استاذ ماسنیون کا خیال ہے کہ رازی کی کتاب نقض الأديان أو في النبوات کے اثرات مغرب تک پہنچے اور ان اعتراضات وشبہات کا مصدر بنے جو یورپ کے عقل پرستوں نے فریڈرک دوم کے دور میں دین اور نبوت پر اٹھائے۔[۲۰۳]

اصول دین میں شکوک کی تخم ریزی کرنے والے ان حملوں کا فطری ردعمل یہ ہوا کہ اسلامی حلقے اپنے اختلافات کے باوجود فکر مند ہوئے اور عقائد کے دفاع کے لیے کمربستہ ہو گئے۔ ابو علی الجبائی معتزلی (م ۳۰۳ھ) اور ان کے بیٹے ابو ہاشم (م ۳۲۴ھ) اور اہل السنۃ کے رہنما ابو الحسن اشعری (م ۳۲۴ھ) نے اپنی ذمہ داری سمجھی کہ ابن الراوندی کی تردید کریں اور ماہر فلکیات و ریاضی داں محمد بن الہیثم نے یہ بیڑہ اٹھایا کہ الٰہیاتی مسائل اور نبوت کے بارے میں رازی کا تار و پود بکھیر دیں۔[۲۰۴]

اس منحرف رجحان کے خلاف عقائد کے دفاع میں جب ہم فلاسفہ کے کردار پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کی طرف اشارہ کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ الفارابی کی خدمات اس میدان میں ناقابل فراموش ہیں کیوں کہ انہوں نے نبوت کے اہم ترین موضوع پر ہونے والے مباحثات اور مجادلوں کے ماحول ہی میں پرورش پائی تھی۔ وہ ایک ساتھ ابن الراوندی اور رازی دونوں کے

Marfat.com

معاصر تھے۔ ان کی ولادت ۲۵۹ھ میں اور وفات ۳۳۹ھ میں ہوئی تھی۔ [۲۰۵]

فارابی نے پوری کوشش کی کہ نبوت کو عقلی بنیادوں پر استوار کریں اور اس کی علمی تفسیر ہوتا کہ عقل کے نادان دوستوں کے اعتراضات رفع ہوسکیں اور ان فلاسفہ کے دعویٰ کی بھی تردید ہوسکے جو یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب کو فلسفہ سے ہم آہنگ یا قریب کرنا ممکن نہیں ہے۔ [۲۰۶]

بعض لوگوں نے فارابی کے نظریۂ نبوت کو اور نبی اور فلسفی کے درمیان اس کے موازنہ کو غلط سمجھا اور بعض لوگوں نے تو یہ رائے قائم کرلی کہ فارابی نے نبوت کے دروازے کو سب کے لیے کھول دیا ہے۔ جبکہ فارابی نے یہ مفہوم کبھی مراد نہیں لیا کیوں کہ ان کے نزدیک نبی کا ایک مخصوص امتیاز ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ تمام انسانوں سے ممتاز و منفرد ہوتا ہے۔ اس کے اندر ایک مقدس فکری قوت ہوتی ہے جو اسے عالم نورانی کی طرف پرواز کے قابل بناتی ہے جہاں سے وہ خدائی احکام اخذ کرتا ہے۔

فارابی کہتے ہیں:

''نبوت اپنی روح میں ایک قدسی قوت کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے جو اس کے سامنے تخلیق کی اس عظیم دنیا کو سرفگندہ رکھتی ہے جس طرح تمہاری روح کے سامنے تخلیق کی چھوٹی دنیا سرفگندہ ہوجاتی ہے۔ یہ قوت ایسے معجزات صادر کرتی ہے جو عام فطرت اور عادات کے بس سے باہر ہوتے ہیں۔ نبوت کا آئینہ دھندلا نہیں ہوتا نہ کوئی چیز لوح محفوظ کی نقاشی سے اسے روکتی ہے نہ قاصدوں کی صورت میں فرشتوں سے اخذ و استفادہ سے اسے کوئی روک سکتا ہے چنانچہ نبوت اللہ کے پیغام کو عام انسانوں تک پہنچاتی ہے۔'' [۲۰۷]

ایسے وقت میں دفاعِ نبوت کی فارابی کی جدوجہد پر مختصر اشارہ کے بعد، جبکہ نبوت پر اعتراضات کی یلغار تھی اور اس کے انکار والحاد کی ہوا چل پڑی تھی، ہمیں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس طرح کی کوششوں سے دین سے بے نیازی کا امکان کہاں سے پیدا ہوتا ہے؟ بلکہ یہ تو

Marfat.com

انکار نبوت اور تشکیک کے خلاف دفاع اسلام کا ملی و قومی فریضہ تھا جو فارابی نے ادا کیا۔

فارابی پر اس مختصر تجزیہ کو ہم کافی سمجھتے ہیں کیوں کہ کندی کی اعلاء کلمۃ الوحی کی جدوجہد بہت نمایاں تھی۔ ہم نے ابن سینا کا بھی تذکرہ نہیں کیا ہے کیوں کہ انہوں نے فلسفہ کو خدمت دین کے لیے مسخر کرنے میں وہی روش اختیار کی تھی جو ان کے استاذ فارابی کی تھی۔ اس دور میں فلسفہ دین کی تائید وحمایت کے لیے اس خطرہ کے دفعیہ کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا تھا جو دشمنان اسلام کی کوششوں اور جدید فلسفیانہ دینی مذاہب وافکار کی کثرت سے اسلام کے سیدھے سچے عقائد کو درپیش تھا۔

اسی لیے فلاسفۂ اسلام کی اہم ترین مصروفیت یہ تھی کہ وہ ثابت کریں کہ فلسفہ کوئی ایسی بات نہیں کہتا جس پر دین کو اعتراض ہو یا جس سے مذہب کا تصادم ہو۔ اس کا مطلب ہے کہ نبی اور فلسفی کو مکمل درجہ میں یکساں سمجھنا ان کے تقابل کا مقصد نہ تھا۔ ان دونوں کا تقابل ایک متعین حقیقت کے اندر محصور تھا۔ اس سے آگے بڑھ کر امور نبوت اور احکام و اسرار شریعت کے جو معاملات ہیں ان کا ادراک کرنا فلسفی کے لیے ممکن نہیں ہے البتہ دوسروں کے مقابلہ میں وہ جلدی ان مسائل کو سمجھ سکتا ہے اگر اس کے سامنے انہیں پیش کیا جائے۔

وہ اساسی فکر جس پر فلاسفہ نے اپنی صلاحیتوں کو مرکوز کیا صحت مند نظری تدبر کے ذریعہ وجود الٰہی اور اسماء وصفات حسنیٰ پر ایمان کا اثبات تھا۔ اگر ہم باریکی اور دقت نظر سے تجزیہ کریں تو ہم دیکھیں گے کہ شریعت اس عقلی ایمان کی تائید وحمایت کرتی ہے اس لیے دین کامل و برحق کا مزاج یہ ہے کہ اس کے پیرو اخذ و نہی کے معاملہ میں مقلّد نہ ہوں اور فہم و ادراک کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔

دوسری بات

دوسری بات ہمیں اپنے ذہن میں یہ رکھنی چاہیے کہ مسلمان فلاسفہ اس درجہ مفتون و مسحور نہیں ہوئے کہ فلسفہ کی خاطر اپنے عقیدہ کی روح سے دست بردار ہو جاتے اور اپنی فکر اور نظریہ کی راہ میں اپنے دین کو بھینٹ چڑھا دیتے۔

Marfat.com

شیخ رئیس ابن سینا وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مشائی یونانی فلسفہ کی تشریح کے لیے اپنی ضخیم موسوعہ کتاب الشفا تصنیف کی۔ خود انہوں نے گواہی دی ہے جیسا کہ ڈاکٹر محمد عمارہ کہتے ہیں[۲۰۸] کہ انہوں نے اس فلسفہ کی تقدیم و تشریح اس لیے نہیں کی ہے کہ وہ مبنی برحق فلسفہ ہے بلکہ یہ خدمت اس لیے انجام دی کہ مشائین اسی سے مانوس تھے اور اسی کا حوالہ دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف اس مقصد کی خاطر کہ محققین کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یونانی معقولات کی انہوں نے تعمیر و تشکیل کی ہے، اپنی کتابوں الشفاء اور اللواحق میں بین السطور انہوں نے ایسے اضافہ کیے ہیں کہ اگر محققین کی ان پر نظر پڑے تو انہیں مشرقیوں کے ایک نئے فلسفہ کی بنیاد نظر آئے جو یونانی مغربی فلسفہ سے ممتاز و منفرد ہے۔ ابن سینا نے انہی اضافات پر اکتفا نہیں کیا جو ہوش مند محققین کو یہ حقیقت باور کرانے کے لیے کافی ہیں جس سے ہماری امت فلسفۂ یونان سے ممتاز ہو جائے گی بلکہ انہوں نے ایک مخصوص کتاب میں ہمارا فلسفہ الگ سے بھی بیان کیا ہے جس کا نام الحکمة المشرقية یا الفلسفة المشرقية ہے۔ اس کتاب میں ابن سینا نے صراحت سے فلسفۂ یونان سے ہمارے فلسفہ کا تضاد بطور خاص الٰہیاتی مسائل میں دکھایا ہے۔

ابن سینا نے اس کتاب کے مقدمہ میں یونانی مشائی فلسفہ کو شرح و بسط سے بیان کیا ہے، یعنی کتاب الشفاء میں اس حقیقت کی صراحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''ان دونوں کتابوں الشفاء اور اللواحق کے علاوہ میری ایک اور کتاب ہے جس میں میں نے فلسفہ کو اصلی شکل میں بیان کیا ہے اور وہ صحت مند نقطۂ نظر سامنے رکھا ہے جس میں فلسفہ کے شرکاء کی جانب داری نہیں کی گئی ہے نہ نافرمانوں اور ملحدوں کے خوف کی رعایت رکھی گئی ہے اور وہ ہے میری کتاب الفلسفة المشرقية ۔ یہ کتاب جو سامنے ہے یعنی الشفاء تو یہ بڑی مفصل ہے اور جو شخص حق کی طلب ایسے راستے سے کرنا چاہتا ہے جس میں شرکاء فلسفہ کی پسند بھی کارفرما ہو، جو شرح و بسط سے مسئلہ کو بیان کرے اور جس میں اتنی تفسیر و تشریح ہو جو دوسری کتابوں

Marfat.com

سے بے نیاز کر دے تو اسے اس کتاب الشفاء کا مطالعہ کرنا چاہیے۔"[۲۰۹]

جو شخص فلسفہ کو اس کے اصلی وفطری روپ میں پڑھنا چاہتا ہے اس کی ضرورت جیسا کہ ابن سینا نے لکھا ہے، کتاب الشفاء سے پوری نہ ہوگی کیوں کہ فلسفۂ یونان کا مطالعہ اس موضوع پر درست نہیں ہے۔

ابن سینا کی میراث میں ایک کتاب منطق المشرقیین یا کتاب المشرقیین بھی ہے۔ غالب گمان ہے کہ یہ کتاب اس تصنیف کا حصہ ہے جس کا نام حکمۃ المشرقیین رکھا ہے۔ اس کے مقدمہ میں جو بحث اٹھائی ہے اس کی حیثیت اس اہم موضوع پر تاریخی فکری دستاویز کی ہے اور وہ موضوع ہے یونانی فلسفہ سے ہمارے فلسفہ کا امتیاز اور ایک ایسے شخص کی شہادت کے ساتھ جو یونانی فلسفہ کی تقدیم وتشریح میں "الشیخ الرئیس" کے منصب پر فائز تھا۔[۲۱۰]

تیسری بات

ایک مسلمان مفکر اور فلسفی جب عقل کی شان بڑھاتا ہے تو اسے اس کے دائرہ کار اور حدود ہی میں بڑھاتا ہے اور اس کا مطلب وحی کا ابطال نہیں ہوتا۔ فلاسفہ نے عقل انسانی کی حدود پر ارتکاز کر کے وحی کی برتری اور عقل انسانی کے لیے اس کی ضرورت پر زور دیا ہے مثال کے طور پر کندی کو دیکھیے وہ فلسفہ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

"وہ علم ہے جو انسان کی قوت وطاقت کے بقدر اشیاء کا علم اور ان کے حقائق کی معرفت کی تعیین کرتا ہے۔"[۲۱۱]

فلسفی وہ ہے جو سب سے پہلے عقل انسانی کی عاجزی اور ہر انسانی چیز کی درماندگی کا پتہ چلا لیتا ہے۔

فارابی نے بھی اس مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے:

"فلسفہ سیکھنے میں جو مقصد پیش نظر رہتا ہے وہ خالق کی معرفت ہے اور جاننا یہ کہ وہ واحد ہے غیر متحرک ہے اور تمام اشیاء کی علت فاعلہ وہی ہے اور اس عالم کے وجود، حکمت اور عدل کا مرتب وہی ہے۔ فلسفی جو کارنامے سرانجام دیتا ہے وہ

Marfat.com

انسان کی طاقت کے مطابق خالق سے تشبہ حاصل کرنا ہے۔" [۲۱۲]

عمل احساس وعقل کے دائروں پر گفتگو کرتے ہوئے فارابی یہ بھی کہتے ہیں:

"حس کا تصرف خلق کی دنیا میں ہوتا ہے اور عقل کا تصرف امر کی دنیا میں ہوتا ہے اور جو چیزیں خلق وامر سے بالا ہیں وہ حس وعقل سے مخفی ہیں۔" [۲۱۳]

وہ وضاحت سے اس امر کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ بعض چیزیں حس وعقل سے پوشیدہ ہوتی ہیں اس لیے عقل کی اپنی محدودیت ہے۔ ذات الٰہی کی نسبت سے بھی عقل انسانی کی محدودیت پر زور دیتے ہیں:

"ذات احد کے ادراک کی کوئی سبیل نہیں ہے بلکہ اس کی صفات کا علم ہو جاتا ہے اور ان صفات کے ادراک کا راستہ یہ ہے کہ یہ بصیرت حاصل ہو جائے کہ ذات واحد تک رسائی ہو سکتی ہے۔ بلند وبرتر ہے وہ ذات جاہلوں کی باتوں سے۔" [۲۱۴]

بلکہ فارابی اس سے بھی آگے جاتے ہیں جب وہ یہ اشارہ کرتے ہیں کہ عقل جن اشیاء کا ادراک کرتی ہے وہ شئی کے ظاہر سے آگے کی کوئی چیز نہیں ہوتی کیوں کہ عقل کسی شئی کی حقیقت کے ادراک پر قادر نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل انسانی اشیاء کے حقائق کو جاننے سے قاصر ہے۔

فارابی کہتے ہیں:

"اشیاء کی حقیقتوں سے واقفیت انسان کی قدرت میں نہیں ہے۔ ہمیں تو صرف اشیاء کی خاصیت، لازمہ اور عرض ہی معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا امتیاز جس سے اس کی حقیقت کا پتہ چل سکے، ہم معلوم نہیں کر پاتے بلکہ ہم اشیاء کے خواص اور اعراض سے ہی واقف ہوتے ہیں، ہم اوّل، عقل، نفس، فلک، جہنم، ہوا، پانی، زمین کسی کی حقیقت سے آشنا نہیں ہیں نہ اعراض کی حقیقتوں سے ہمیں واقفیت ہے۔" [۲۱۵]

ایک دوسرے مقام پر وہ کہتے ہیں کہ

Marfat.com

''انسان شئی کی حقیقت سے قطعی طور پر واقف نہیں کیوں کہ اشیاء کی معرفت کا اصول اس کے نزدیک حس ہے، پھر عقل کے ذریعہ وہ متشابہ اور متبائن کے درمیان تمیز کرتا ہے اور اس وقت عقل کے ذریعہ وہ اس کے بعض لوازم، ذاتیات اور خصوصیات سے آشنا ہوتا ہے اور بتدریج وہ مجمل معرفت تک رسائی حاصل کرتا ہے جو غیر یقینی ہوتی ہے۔''[۲۱۶]

ابن سینا اس بات کا اظہار اس وقت بھی کرتے ہیں جب موجودات کی دو انواع کے درمیان وہ فرق کرتے ہیں: ایک قسم کی موجودات وہ ہیں جن کا عقل ادراک کر لیتی ہے اور دوسری قسم کی موجودات وہ ہیں جن کے ادراک پر عقل قدرت نہیں رکھتی۔ اس عدم ادراک کی وجہ ابن سینا کے نزدیک یہ ہے کہ یہ موجودات اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک طرف عقلی ادراک کی گرفت میں نہیں آسکتیں اور دوسری طرف عقل بھی اپنی طبیعت کے اعتبار سے ان تک رسائی یا ان کے ادراک سے بے بس اور عاجز ہے۔

ابن سینا کہتے ہیں: انسان اشیاء کی اصل حقیقتوں کی معرفت پر قادر نہیں ہے۔ وہ ہر ایک شئی کے مادہ ترکیب اور اس امتیاز سے واقف نہیں ہے، جو شئی کی اصل حقیقت کی تشکیل کرتا ہے۔ اس کے لیے بس اتنا ممکن ہے کہ وہ ان خواص، اعراض اور لوازم سے آشنا ہو سکے جن کے ذریعہ وہ اشیاء کے حقائق اور ان کے لواحق پر استدلال کر سکے۔ ہم باری تعالیٰ کی حقیقت کو نہیں جانتے نہ عقلوں اور نفوس کی حقیقت سے واقف ہیں اور نہ افلاک اور کواکب کے حقائق سے آشنا ہیں اور نہ عناصر، ہیولیٰ، صورت، جوہر اور عرض کی حقیقت کو ہم جانتے ہیں بلکہ ہماری معلومات صرف یہ ہیں کہ جوہر اس کی ایک شئی ہے۔ وہ موجود ہے موضوع میں نہیں ہے اور یہ محض اس کی خاصیت ہے اس کی ذات اور حقیقت نہیں ہے۔

اسی طرح نفس کی حقیقت کے بارے میں ہم اتنا ہی جانتے ہیں کہ وہ ایک شئی ہے جو ایک ذی حیات آلی طبیعی جسم کے لیے بالقوۃ کمال کی تشکیل کرتی ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اشیاء کی

Marfat.com

ماہیتوں کے بارے میں اختلاف نہ ہوتا کیوں کہ انسانوں کے ادراک میں فرق ہوتا ہے۔ ایک شخص اس لازمہ کا ادراک کر لیتا ہے جس کا ادراک دوسرا نہیں کر پاتا اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے اس لیے ہر چیز پر جو حکم وہ لگاتا ہے وہ لوازم کے اپنے ادراک کے تقاضے کے تحت لگاتا ہے۔[۲۱۷]

ابن سینا انبیاء و رسل کی آمد و ضرورت کے وجوب پر نظری دلیل بھی قائم کرتے ہیں:

''معاملات میں ایک قانون اور عدل کا وجود ناگزیر ہوتا ہے اور اسی طرح قانون بنانے والے اور عدل کرنے والے کی ضرورت بھی ہوتی ہے پھر ایک ایسی میکانزم بھی ناگزیر ہے جو انسانوں سے خطاب کر سکے اور انہیں قانون کا پابند بنا سکے اس لیے ایک انسان کا ہونا بھی ضروری ہے اور یہ جائز نہ ہوگا کہ لوگوں کو اپنی آراء و افکار میں اختلاف کرنے اور الجھنے کے لیے چھوڑ دیا جائے جبکہ ہر شخص اپنے موافق فیصلہ کو عدل اور اپنے خلاف فیصلہ کو ظلم سے تعبیر کرتا ہے۔ نوع انسانی کی بقا کے لیے اس طرح کے انسان کی ضرورت پلکوں اور بھنوؤں پر بال اگانے سے زیادہ سخت و شدید ہے۔ یہ جائز نہ ہوگا کہ اولین عنایت اس طرح کی منفعتوں کا تقاضا کرے لیکن جو منفعت ان کی بنیاد اور اساس ہے اس کا تقاضا نہ کرے۔

...... بلکہ یہ کیسے جائز ہوگا کہ وہ موجود نہ ہو جو اس کے وجود سے متعلق اور جس کے وجود پر ایک موجود منحصر ہے؟

اس لیے ایک نبی ناگزیر ہے جو تمام انسانوں کے درمیان ایسی نشانیوں کے ذریعہ ممتاز ہو جو اس کے من جانب اللہ ہونے پر دلالت کرتی ہوں، وہ انہیں توحید کی دعوت دے، شرک سے منع کرے، شرائع و احکام نافذ کرے اور انہیں مکارم اخلاق پر آمادہ کرے۔''[۲۱۸]

اسی بنیاد پر ابن سینا کہتے ہیں کہ

''نبی اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اس کا قاصد اور پیغامبر ہوتا ہے اور حکمت

Marfat.com

الٰہیہ کے تحت نبی کا ارسال کرنا واجب ہے اور جو کچھ قانون اور سنت وہ بناتا ہے وہ اللہ کی جانب سے واجب ہوتے ہیں۔ وہ موثر خصوصیات کے ذریعہ تمام انسانوں سے ممتاز ہوتا ہے۔ ان آیات و معجزات کی وجہ سے جو اس کی صداقت پر گواہی دیتے ہیں وہ واجب اطاعت ہوتا ہے۔"[۲۱۹]

اس طرح جب ہم اسلامی فلسفیانہ موقف کا مطالعہ کرتے ہیں تو وحی سے بے نیازی اور تنہا عقل کی بنیاد پر معرفت کے حصول کی گفتگو کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی بلکہ بنیادی مسئلہ فلسفہ میں یہ رہا ہے کہ عقل کے استعمال کی ضرورت ثابت کی جائے اور اس کے صحیح احکام اور فیصلوں کا دین کے مسائل سے بحیثیت مجموعی متصادم نہ ہونا باور کرایا جائے۔

اب اگر بعض لوگ مطابقت و موافقت کی جدوجہد سے یہ سمجھتے ہیں کہ دین اور فلسفہ کے درمیان اتفاق ناگزیر تھا تبھی یہ تحریک درست ہوتی۔ بطور خاص اس گروہ میں فلسفہ سے مراد فلسفۂ یونان لیا جاتا ہے اس لیے کہ وہ واحد مکمل نظام ہے جو فلسفہ کہلانے کا مستحق ہے، تو اوپر کی طویل گفتگو کے بعد اب اس تصور کی گنجائش نہیں رہ جاتی اور اس نیت و ارادہ سے متعلق الزامات کا بھی کوئی موقع نہیں رہ جاتا جو دین و فلسفہ کے درمیان ہم آہنگی کی کارروائی میں دلچسپی لینے والوں کے دلوں میں موجزن تھے خاص طور سے جب ہمیں معلوم ہے کہ ہمارے فلاسفہ اپنے عقیدہ کے وفادار تھے چاہے بسا اوقات ان کی تخلیقات میں ایسی چیزیں در آئی ہوں جو بعض متفق علیہ چیزوں یا اکثریت کے نزدیک قابل ترجیح افکار کے خلاف ہوں۔

تعلیقات و حواشی

۱۔ قرآن کریم، آل عمران: ۱۴۶

۲۔ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، القرآن و الفلسفة، دار المعارف، طبع چہارم، ص ۳۳ (تبدیلی کے ساتھ)

Marfat.com

۳۔ صحیح البخاری، کتاب بدء الخلق ۱/۵۹، ج ۴، ص ۷۳، کتاب التوحید ۲۲/۹۷، استنبول، ترکی، ۱۹۸۱ء، ج ۸، ص ۱۷۵، اور دیکھیے حدیث کی شرح اور اس میں اختلافات کے لیے شرح الطحاویۃ، ص ۷۲

۴۔ صحیح البخاری، کتاب بدأ الخلق، ۱/۵۹، ج ۴، ص ۷۳

۵۔ رواہ مسلم، کتاب الایمان، باب الوسوسہ فی الایمان، نیز دیکھیے: الأحادیث القدسیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ج ۱، ص ۴۸، ۴۹، شرح الطحاویۃ، ص ۱۹۹-۲۰۰

۶۔ ڈاکٹر عمارۃ، معالم المنہج الاسلامی، (زیر طبع)

۷۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۴، جزو ۲، ص ۱۴۱، سریز ۱۰-۱۹، امام عبدالحلیم محمود، التفکیر الفلسفی فی الاسلام، ص ۸۷

۸۔ ڈاکٹر سہیر فضل اللہ، الفکر الاسلامی یرّد علی المستشرقین، ص ۵۳

۹۔ قرآن کریم، النساء: ۸۲

۱۰۔ ڈاکٹر محمد حسین الذہبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۴۱ (تبدیلی کے ساتھ)

۱۱۔ صحیح البخاری ۱/۴۱ کتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم کراھیۃ أن لا یفھموا

۱۲۔ رواہ مسلم، دیکھیے درء تعارض العقل و النقل، ابن تیمیہ، ج ۵، ص ۷۵

۱۳۔ نفس مصدر، ج ۵، ص ۷۶

۱۴۔ قرآن کریم، الرعد: ۱۷

۱۵۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج ۵، ص ۷۶

۱۶۔ ڈاکٹر محمد حسین الذہبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۶

۱۷۔ مسلم ۱/۱۱۹ کتاب الإیمان، باب الوسوسۃ فی الایمان، سنن ابی داؤد ۴/۲۳۱ کتاب السنۃ، باب فی الجہمیۃ، الأحادیث القدسیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ج ۱، ص ۴۸، ۴۹

Marfat.com

۱۸۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج۳، ص ۳۰۸

۱۹۔ نفس مصدر، ج۳، ص ۳۰۸-۳۱۰

۲۰۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، ج۳، ص ۳۱۰

۲۱۔ قرآن کریم، فاتحہ: ۵-۷

۲۲۔ قرآن کریم، الأعراف: ۲۰۰

۲۳۔ قرآن کریم، النجم: ۴۲

۲۴۔ ابن تیمیہ، حوالہ بالا، ج۳، ص ۳۱۴

۲۵۔ سنن ابن ماجہ ۱/۶۴-۶۵، یہ حدیث دو مقامات پر المسند (طبع الحلبی) میں الفاظ کے اختلاف کے ساتھ آئی ہے ۴/۱۱، ۱۲، درء تعارض العقل والنقل، ج۳، ص ۳۱۵ کا حاشیہ

۲۶۔ ابن تیمیہ، حوالہ بالا، ج۳، ص ۳۱۵

۲۷۔ دیکھیے امام عبدالحلیم محمود، التفکیر الفلسفی فی الاسلام، ص ۱۰۹ (تصرف کے ساتھ)

۲۸۔ قرآن کریم، البقرہ: ۹۷-۹۸

۲۹۔ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضلہ، طبعۃ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، ۱۹۸۷ء، ج۲، ص ۱۲۳-۱۲۴

۳۰۔ ڈاکٹر مصطفیٰ حلمی، منہج علماء الحدیث و السنۃ فی اصول الدین، دارالدعوۃ الاسکندریۃ، ص ۹

۳۱۔ کاندھلوی، حیاۃ الصحابۃ، دارالقلم، دمشق، ج۳، ص ۳۹

۳۲۔ القاضی عبدالجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلۃ، تحقیق، فؤاد سید، الدار التونسیۃ للنشر، ۱۹۷۲ء، ص ۱۳۴-۱۳۵

۳۳۔ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضلہ، ج۲، ص ۶۶ کا حاشیہ

۳۴۔ صحیح البخاری، کتاب الاعتصام بالسنۃ، باب ۱۲، ج۸، ص ۱۵۰، نیز ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ، ج۲، ص ۶۶

Marfat.com

۳۵۔ نفس مصدر

۳۶۔ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضلہ، ج۲، ص۶۵

۳۷۔ اس حدیث کا تذکرہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں کیا ہے کتاب الأقضیۃ، باب اجتہاد الرأی فی القضاء، مراجعہ وتعلیق محمد محی الدین عبدالحمید، دار الفکر للطباعۃ والنشر، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، ج ۳، ص۳۰۳، نیز ابن القیم الجوزیۃ، اعلام الموقعین عن ربّ العالمین، تحقیق ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بالأزھر، ج۱، ص۱۷۵

۳۸۔ الآمدی، الإحکام فی اصول الأحکام، ج۴، ص۴۲-۴۵

۳۹۔ ابن القیم الجوزیۃ، أعلام الموقعین، ج۱، ص۱۷۶

۴۰۔ نفس مصدر

۴۱۔ نفس مصدر، ص۱۷۶-۱۷۷

۴۲۔ ڈاکٹر عبدالمنعم النمر، الاجتہاد، دار الشروق، طبع اول، ۱۹۸۶ء، ص۵۴ نیز ڈاکٹر محمد عمارۃ، معالم المنہج الاسلامی (زیرطبع)

۴۳۔ ڈاکٹر علی حسب اللہ، أصول التشریع الاسلامی، ص۱۰۰

۴۴۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کی مثالیں دیکھیے، نفس مصدر ص۱۰۰-۱۰۲ نیز ڈاکٹر محمد عمارہ، معالم المنہج الاسلامی

۴۵۔ قرآن کریم، توبہ:۶۰

۴۶۔ قرآن کریم، الأنفال:۴۱

۴۷۔ علی حسب اللہ، أصول التشریع الاسلامی، ص۱۰۲

۴۸۔ ڈاکٹر محمد عمارہ، معالم المنہج الاسلامی (زیرطبع) (تبدیلی کے ساتھ)

۴۹۔ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضلہ، ج۲، ص۶۶-۶۷، اجماعی قیاس کی مثالوں کے لیے دیکھیے ابن القیم الجوزیۃ، اعلام الموقعین، ج۱، ص۱۷۷

Marfat.com

۵۰۔ قرآن کریم، انعام:۳۸

۵۱۔ قرآن کریم، نحل:۸۹

۵۲۔ السیوطی، الاتقان، ج۲، ص۱۶۱

۵۳۔ ڈاکٹر علی سامی النشار، نشأة الفکر الفلسفی الاسلامی، ج۱، ص۲۲۷، نیز مقدمہ کتاب الشامل فی اصول الدین للجوینی، تحقیق، ڈاکٹر علی سامی النشار وغیرہ، ص۱۷

۵۴۔ ڈاکٹر محمد علی أبوریان، تاریخ الفکر الفلسفی فی الإسلام، دار النہضۃ العربیۃ، ص۲۹ (تبدیلی کے ساتھ)

۵۵۔ السیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، ج۲، ص۱۶

۵۶۔ نفس مصدر

۵۷۔ دیکھیے مقدمہ ابن خلدون، ص۴۶۳

۵۸۔ قرآن کریم، آل عمران:۷

۵۹۔ دیکھیے تفسیر رازی، ج۷، ص۱۹۰، تفسیر القرطبی، ج۴، ص۱۶، ۱۸، السیوطی، الإتقان، ج۲، ص۴

۶۰۔ دیکھیے ابن تیمیہ، الرسائل الکبریٰ، ج۲، طبع اول، ۱۳۲۳ھ، ص۱۵-۱۶، شرح الطحاویۃ، ص۱۵۳

۶۱۔ القرطبی، تفسیر القرآن، ج۴، ص۱۸

۶۲۔ ابن قتیبہ، تأویل مشکل القرآن، تحقیق، السید احمد صقر، طبعۃ عیسیٰ الحلبی، القاہرہ، ۱۹۵۴م، ص۷۲-۷۳، ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل، تحقیق ڈاکٹر محمد رشاد سالم، ج۵، ص۳۸۱-۳۸۲

۶۳۔ دیکھیے الإکلیل فی المتشابہ و التأویل لابن تیمیہ من مجموعۃ الرسائل الکبریٰ، ج۲، ص۱۵-۱۷، درء تعارض العقل و النقل، ج۵، ص۳۸۱، ترجیح أسالیب القرآن، ص۱۲۲، شرح الطحاویۃ، ص۱۵۲

Marfat.com

۶۴۔قرآن کریم،اعراف:۵۳

۶۵۔ قرآن کریم،طٰہٰ:۵

۶۶۔ دیکھیے ابن تیمیہ، درء تعارض العقل و النقل،ج۱،ص۲۰۱-۲۰۸،ابن المرتضیٰ الیمانی،ترجیح اسالیب القرآن،ص۱۲۴

۶۷۔ ابن تیمیہ،درء تعارض العقل و النقل،ج۵،ص۳۸۲

۶۸۔ شرح الطحاویۃ،ص۱۵۳

۶۹۔ ابن تیمیہ،درء تعارض العقل و النقل،ج۵،ص۲۳۴(تصرف کے ساتھ)

۷۰۔ قرآن کریم،طٰہٰ:۱۱۰

۷۱۔ ڈاکٹر محمد السید الجلیند، الإمام ابن تیمیہ موقفہ، من قضیۃ التأویل،الھیئۃ العامۃ لشئون المطابع الأمیریۃ،قاہرہ،ص۳،۱۹۷۳ء،ص۷۳

۷۲۔ شرح الطحاویۃ،ص۱۵۴

۷۳۔ قرآن کریم،اعراف:۵۴

۷۴۔ قرآن کریم،طٰہٰ:۳۹

۷۵۔قرآن کریم،القصص:۸۸

۷۶۔ دیکھیے القاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسۃ،ص۲۲۶-۲۳۰،الإمام الرسی، کتاب اصول العدل، والتوحید،ضمن رسائل العدل والتوحید،تحقیق ڈاکٹر محمد عمارہ،دارالھلال، ۱۹۷۱م،ج۱،ص۱۰۵-۱۱۱

۷۷۔ القاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسۃ،ص۶۰۰

۷۸۔ نفس مصدر،ص۶۰۵

۷۹۔ قرآن کریم،آل عمران:۷

۸۰۔ قرآن کریم:الحدید:۴

Marfat.com

۸۱۔ قرآن کریم، ق:۱۶

۸۲۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل:۲۴

۸۳۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل:۱۳

۸۴۔ البرهان للزرکشی، ج۲،ص۲۰۵،۲۰۶

۸۵۔ الأشعری، الإبانة عن اصول الدیانة، تحقیق ڈاکٹر فوقیہ حسین، ص ۲۳۸

۸۶۔ تفسیر الرازی، ج۱۵،ص۶۶

۸۷۔ فخر الدین الرازی، أساس التقدیس فی علم الکلام، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، ۱۹۳۵ء، ص۷۹

امام غزالی اپنی کتاب التفرقة بین الاسلام والزندقة میں کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے تین مقامات پر تاویل سے کام لیا ہے۔ ابن الجوزی نے القاضی ابو یعلیٰ سے مندرجہ ذیل آیت کے متعلق امام احمد کی تاویل نقل کی ہے: أو یأتِیَ رَبُّكَ (انعام:۱۵۸) اس تاویل کے مطابق یاتِیَ أمرُ ربِّكَ مراد ہے اور اس کی دلیل سورہ النحل کی آیت ۳۳ ہے۔ دیکھیے الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج۲،ص۷۹۔ اسی طرح امام ابن حزم ظاہری جو ظواہر نصوص کو اختیار کرتے ہیں اور نصوص کی تاویل نہیں کرتے اور نہ ان کی تعلیل اس علت کے پیش نظر کرتے ہیں جس پر حکم قائم ہوتا ہے مگر وہ کہیں کہیں تاویل کرنے والوں کا مسلک اختیار کرتے ہیں گرچہ اسے تاویل نہیں کہتے بلکہ اسے الفاظ کے مجازی مدلول کی پیروی قرار دیتے ہیں۔ وہ آیت یَدُ اللّٰہِ فَوقَ أیدِیهِم کی تاویل کرتے ہیں اللهُ فوقَ أیدِیهِم سے اور بَلْ یَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ یُنفِقُ کَیفَ یَشَاءُ کی تاویل کرتے ہیں اللّٰهُ یُنفِقُ کَیفَ یَشَاءُ سے اور مِمّا عَمِلَت أیدِینَا کی تاویل کرتے ہیں مِمّا عَمِلنَا سے۔ دیکھیے امام محمد ابو زہرہ، تاریخ المذاهب الاسلامیة، ص۵۷۹، نیز دیکھیے ڈاکٹر سہیر فضل اللہ أبو وافیة، ابن حزم، ص۲۳۸-۲۳۹

۸۸۔ ڈاکٹر عبد العظیم الزرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ج۲،ص۲۹۲

Marfat.com

۸۹۔ نفس مصدر، ج ۲، ص ۲۸۶

۹۰۔ قرآن کریم، زخرف: ۲۲

۹۱۔ قرآن کریم، سبأ: ۴

۹۲۔ قرآن کریم، آل عمران: ۱۴۲

۹۳۔ الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۷۵، السیوطی، الإتقان، ج ۲، ص ۱۷، نیز دیکھیے ابن قتیبہ، تأویل مشکل القرآن، ص ۶۲، القاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ۶۰۰، تفسیر الرازی، ج ۷، ص ۱۸۵

۹۴۔ نقل کا مطلب ہے، سماع پر مبنی دلیل اور نص منقول۔ دیکھیے ڈاکٹر محمد عمارہ، المعتزلة و القرآن، ص ۱۰۸

۹۵۔ الإیجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۷

۹۶۔ مقدمة ابن خلدون، دارالفکر، بیروت، ص ۴۵۸

۹۷۔ طاش کبری زادہ، مفتاح السعادة و مصباح السیادة، تحقیق کامل بکری، عبدالوہاب ابوالنور، قاہرہ، ۱۹۶۸ء، ج ۲، ص ۱۵۰

۹۸۔ ڈاکٹر ابوالوفا الغنیمی التفتازانی، علم الکلام و بعض مشکلاته، دارالرائد العربی، (تاریخ مذکور نہیں) ص ۱۵۴

۹۹۔ الشہرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۱۳

۱۰۰۔ نفس مصدر، ج ۱، ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲، اسی طرح تفسیر الرازی، ج ۲۰، ص ۱۷۳، ڈاکٹر ابوالوفا الغنیمی التفتازانی، علم الکلام و بعض مشکلاته، ص ۱۵۹

۱۰۱۔ قرآن کریم، انفال: ۴۲

۱۰۲۔ الشہرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲

۱۰۳۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۱۵

Marfat.com

۱۰۴۔ قرآن کریم، النساء: ۱۶۵

۱۰۵۔ قرآن کریم، طٰہٰ: ۱۳۴

۱۰۶۔ الغزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲، ۳، مطبعۃ جریدۃ الاسلام، مصر، ۱۳۲۰ھ، (تبدیلی کے ساتھ)

۱۰۷۔ القاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسۃ ص ۸۸، دیکھیے امام القاسم الرسی، کتاب أصول العدل والتوحید، ضمن مجموعۃ رسائل العدل والتوحید، دراسۃ وتحقیق، داکٹر محمد عمارۃ، ج ۱، ص ۹۶

۱۰۸۔ القاضی عبدالجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلۃ، تحقیق فؤاد سید، الدار التونسیۃ للنشر، تونس، ۲، ۱۹۷۲م، ص ۱۲۷، طبع ۱۹۷۴ء، ص ۱۳۹

۱۰۹۔ ڈاکٹر محمد عمارہ، الغز و الفکری، ص ۵۰-۵۱

۱۱۰۔ القاضی عبدالجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلہ، ص ۱۲۷

۱۱۱۔ القاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسۃ، ص ۵۶۳

۱۱۲۔ دیکھیے القاضی عبدالجبار کی عبارت، نفس مصدر، ص ۵۶۳-۵۶۶

۱۱۳۔ دیکھیے تفسیر الرازی، ج ۲۰، ص ۱۷۳-۱۷۴

۱۱۴۔ قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۱۵

۱۱۵۔ تفسیر الرازی، ج ۲۰، ص ۱۷۴-۱۷۵

۱۱۶۔ امام محمد ابوزہرہ، تاریخ المذاہب الاسلامیۃ، دار الفکر العربی، قاہرہ، ص ۱۳۱

۱۱۷۔ محمد بن عثمان الخیاط، کتاب الانتصار و الردّ علی ابن الراوندی الملحد، تحقیق وتعلیق ڈاکٹر نیبرج ص ۳۸، طبعۃ البیروت، ص ۱۹۸۷م

۱۱۸۔ امام ابوزہرہ، تاریخ المذاہب الاسلامیۃ، ص ۱۳۸

۱۱۹۔ امام ابوداؤد ظاہری وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شریعت کے ظاہر پر عمل کرنے اور بغیر کسی تعلیل کے ظواہر نصوص سے احکام مستنبط کرنے پر زور دیا۔ اسی لیے ان کی سوانح میں الخطیب البغدادی کہتے ہیں کہ: وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے ظاہر کو اختیار کرنے کا اعلان کیا، احکام میں قیاس کی

Marfat.com

نظریاتی طور پر مخالفت کی مگر عملی طور پر اسے اپنانے پر مجبور ہوئے اور اسے انہوں نے دلیل کا نام دیا۔ امام محمد ابوزہرہ، تاریخ المذاهب الاسلامیة، ص ۵۴۵

۱۲۰۔ عباس العقاد، التفکیر فریضة إسلامیة، ص ۱۰۲، ۱۰۳ (تبدیلی کے ساتھ)

۱۲۱۔ عبدالقاہر البغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۸۱ تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، دار المعرفة، بیروت، (تاریخ مذکور نہیں۔)

۱۲۲۔ نفس مصدر، ص ۲۸۴-۲۸۵

۱۲۳۔ نفس مصدر، ص ۲۹۳-۲۹۴ (تصرف کے ساتھ)

۱۲۴۔ الشہرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۹۵

۱۲۵۔ نفس مصدر، ص ۱۹۲

۱۲۶۔ العقاد، التفکیر فریضة اسلامیة، ص ۱۰۳

۱۲۷۔ البغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۰۲

۱۲۸۔ قرآن کریم، الحدید: ۱۳

۱۲۹۔ البغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۰۱-۳۰۲

۱۳۰۔ التفکیر فریضة اسلامیة، ص ۱۰۳

۱۳۱۔ البغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۹۸

۱۳۲۔ عباس العقاد، التفکیر فریضة إسلامیة، ص ۱۰۳

۱۳۳۔ ابن حزم، الفصل فی الملل الأهواء و النحل، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۵، نیز ڈاکٹر سہیر فضل اللہ ابووافیہ، ابن حزم و آراؤہ الکلامیة و الفلسفیة، ڈاکٹریٹ کا رسالہ، ص ۱۳۲

۱۳۴۔ ابن حزم، الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱

۱۳۵۔ ڈاکٹر سہیر فضل اللہ ابووافیہ، ابن حزم، ص ۱۳۲

۱۳۶۔ مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۹۵-۴۹۶

Marfat.com

۱۳۷۔ نفس مصدر،ص۴۹۶

۱۳۸۔ قرآن کریم،النور:۳۵

۱۳۹۔ الراغب الأصفهانی، الذریعة إلیٰ مکارم الشریعة،ص۲۰۷

۱۴۰۔ قرآن کریم،المائدة:۱۵-۱۶

۱۴۱۔ قرآن کریم،النور:۳۵

۱۴۲۔ قرآن کریم،البقرة:۱۷۱

۱۴۳۔ قرآن کریم،الروم:۳۰

۱۴۴۔ قرآن کریم،النور:۳۵

۱۴۵۔ الغزالی، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس ،منشورات دارالآفاق الجدیدة،بیروت، طبع پنجم،۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱م،ص۵۷-۵۸

۱۴۶۔ الغزالی، کتاب العلم،احیاء علوم الدین سے ص۲۴۹

۱۴۷۔ ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل،ج۱،ص۸۷

۱۴۸۔ نفس مصدر،ص۸۸-۸۹

۱۴۹۔ نفس مصدر،ص۱۴۷

۱۵۰۔ عادل عبدالحلیم السکری، النزعة النقدیة عندالمعتزلة،رسالۃ ماجستر،کلیة الآداب،جامعہ عین شمس،۱۹۸۵م،ص۲۴

۱۵۱۔ نفس مصدر،ص۲۷

۱۵۲۔ عادل عبدالحلیم، النزعة النقدیة عندالمعتزلة،ص۲۹

۱۵۳۔ ڈاکٹر محمد عمارة، الاسلام وقضایا العصر،دارالوحدة،بیروت،۱۹۸۴ء،ص۱۳۲

۱۵۴۔ ڈاکٹر محمد عمارة، الغز والفکری،ص۴۸

۱۵۵۔ نفس مصدر،ص۴۹

Marfat.com

۱۵۶۔ یہ رائے لیون جیوتیہ کی ہے دیکھیے المدخل لدراسته الفسلفة الاسلامیة، ترجمہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، دار الکتب الأھلیہ، قاہرہ، ۱۹۴۵ء، ص ۱۲۱، ۱۷۶، نیز دیکھیے ڈاکٹر توفیق الطویل، قصة الصراع بین الدین و الفلسفة، دار النہضۃ العربیۃ، قاہرہ، طبع سوم، ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۶، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، بین الدین و الفلسفة فی رأی ابن رشد و فلاسفة العصر الوسیط، ص ۷

۱۵۷۔ الشیخ مصطفیٰ عبدالرازق، تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیة، طبع ثانی، قاہرہ، ۱۹۵۹م، ص ۷۷

۱۵۸۔ رسائل الکندی الفلسفیة، تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالہادی أبوریدہ، ص ۵۳، ۹۷

۱۵۹۔ نفس مصدر، ص ۱۰۴

۱۶۰۔ نفس مصدر، ص ۹۷

۱۶۱۔ پورا نام محمد بن عبداللہ بن مسرۃ ابن نجیح القرطبی ہے۔ مسلمان مفکر تھے، تیسری صدی ہجری سے تعلق ہے۔ آپ کے اور کندی کے درمیان صرف نصف صدی کا فاصلہ ہے۔ دیکھیے ڈاکٹر محمد کمال جعفر، من قضایا الفکر الاسلامی، مکتبۃ دار العلوم، قاہرہ، ۱۹۷۸ء، ص ۳۴۸

۱۶۲۔ ڈاکٹر محمد کمال جعفر، من قضایا الفکر الاسلامی، ص ۳۴۸

۱۶۳۔ الفارابی، کتاب تحصیل السعادة، تحقیق ڈاکٹر جعفر آل یاسین، دار الأندلس، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۳م، ص ۹۰

۱۶۴۔ ڈاکٹر محمد کمال جعفر، من قضایا الفکر الاسلامی، ص ۲۴۱

۱۶۵۔ ڈاکٹر ابراہیم مدکور، فی الفلسفة الاسلامیة منهج و تطبیقهٗ، ج ۱، ص ۹۶

۱۶۶۔ ابن سینا، تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات، ص ۱۱۸

۱۶۷۔ ابن حزم، الفصل فی الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۷، الشیخ مصطفیٰ عبدالرازق، التمهید، ص ۷۷، ڈاکٹر محمود حمدی زقزوق، دور الإسلام فی تطور الفکر الفلسفی، بحث ضمن العدد الثالث من حولیۃ کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیۃ، جامعۃ قطر، ۱۹۸۴ء، ص ۶۵

Marfat.com

۱۶۸۔ دیبور، تاریخ الفلسفة فی الاسلام، ترجمہ محمد عبدالہادی أبوریدہ، ۱۹۵۷م، ص ۳۷۷، ابن طفیل، حیّ بن یقظان، تحقیق ڈاکٹر فیصل بدیرعون، مکتبۃ سعید رأفت، جامعۃ عین شمس۔

۱۶۹۔ ابن رشد، فصل المقال، تحقیق ڈاکٹر محمد عمارۃ، دارالمعارف، ص ۲۲

۱۷۰۔ قرآن کریم، الأنعام: ۷۵، ابن رشد، فصل المقال، ص ۲۳

۱۷۱۔ نفس مصدر، ص ۳۱-۳۲

۱۷۲۔ نفس مصدر، ص ۶۷

۱۷۳۔ ڈاکٹر محمد کمال جعفر، من قضایا الفکر الاسلامی، ص ۱۶۵

۱۷۴۔ ڈاکٹر محمد کمال جعفر، من قضایا الفکر الاسلامی، ص ۱۶۵-۱۶۶

۱۷۵۔ نفس مصدر

۱۷۶۔ قرآن کریم، الروم: ۳۰

۱۷۷۔ قرآن کریم، یونس: ۱۹

۱۷۸۔ دیکھیے ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز، الدین، دارالقلم، الکویت، ۱۹۸۲م، ص ۱۱۳ (تصرف کے ساتھ)

۱۷۹۔ نفس مصدر، ص ۱۱۳

۱۸۰۔ قرآن کریم، البقرہ: ۳۱

۱۸۱۔ قرآن کریم، البقرۃ: ۳۷

۱۸۲۔ قرآن کریم، طٰہٰ: ۱۲۱-۱۲۲

۱۸۳۔ قرآن کریم، النحل: ۳۶

۱۸۴۔ قرآن کریم، فاطر: ۲۴ وغیرہ جیسے یونس: ۴۸، البقرہ: ۲۱۳، غافر: ۷۸، النساء: ۱۶۴، الرعد: ۳۸، الحجر: ۱۰، الزخرف: ۶، الحدید: ۲۵

۱۸۵۔ قرآن کریم، المومنون: ۵۲

۱۸۶۔ قرآن کریم، الشوریٰ: ۱۳

Marfat.com

۱۸۷۔ ڈاکٹر عبداللہ دراز، الدین، ص ۹۷

۱۸۸۔ نفس مصدر، ص ۸۲

۱۸۹۔ قرآن کریم، النساء: ۱، انعام: ۹۸، اعراف: ۱۸۹، الزمر: ٦

۱۹۰۔ ڈاکٹر سلیمان دنیا، التفکیر الفلسفی الاسلامی، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، قاہرہ طبع اول، ۱۹٦۷ء، ص ۲۸٦

۱۹۱۔ رسائل الکندی الفلسفیۃ، تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالہادی ابوریدۃ، ص ۵۰

۱۹۲۔ ابن رشد، فصل المقال، تحقیق محمد عمارۃ، دارالمعارف، ص ۲۵-۲٦

۱۹۳۔ نفس مصدر، ص ۲۸

۱۹۴۔ قرآن کریم، حجر: ۹

۱۹۵۔ احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۵۷

۱۹٦۔ الأغانی، ج ۳، ص ۲۴

۱۹۷۔ ابن خلدون، المقدمۃ، ص ۳٦۷، الشہرستانی، الملل، ج ۱، ص ۸۵-۸٦

۱۹۸۔ ابن حزم، الفصل، ج ۴، ص ۸۳

۱۹۹۔ ڈاکٹر ابراہیم مدکور، فی الفلسفۃ الاسلامیۃ منہج و تطبیقہ، ج ۱، ص ۷۸-۷۹

۲۰۰۔ نفس مصدر، ص ۸۰

۲۰۱۔ نفس مصدر، ص ۸۰-۸۹

۲۰۲۔ نفس مصدر، ص ۸۸

۲۰۳۔ *Massignon, K.H.R., 1920, C.F. Encye. de L'Islam Razi* ماخوذ از نفس مصدر، ص ۸٦

۲۰۴۔ نفس مصدر، ص ۸۸

۲۰۵۔ نفس مصدر، ص ۸۹

Marfat.com

۲۰۶۔ نفس مصدر، ص۸۹ (تصرف کے ساتھ)

۲۰۷۔ الفارابی، الثمرة المرضية فی بعض الرسالات الفارابية تحقیق فریڈریک دیتریص، لیڈن، ۱۸۹۰ء، ص۷۲ (رسالہ فصوص الحکم)

۲۰۸۔ ڈاکٹر محمد عمارۃ، الغزو الفکری وھم أم حقیقة؟ ص۲۳۱-۲۳۹ سے ماخوذ

۲۰۹۔ نلینو (محاولة المسلمین لإیجاد فلسفة شرقیة) التراث الیونانی فی الحضارة الإسلامية میں شامل بحث، ترجمۃ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بدوی، قاہرہ ۱۹۶۵ م، مرجع سابق ص ۲۳۳ سے ماخوذ

۲۱۰۔ ڈاکٹر محمد عمارۃ، الغزو الفکری، ص۲۳۳، ابن سینا کی عبارت ان کی کتاب میں دیکھیے، منطق المشرقیین، نشر المکتبة السلفية، مطبعة المؤید، ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ص۲-۴، مقدمہ سے

۲۱۱۔ رسائل الکندی الفلسفية، ص۹۷

۲۱۲۔ الفارابی، الثمرة المرضية، ص۵۳ (رسالة فیما ینبغی أن یقدم قبل تعلم الفلسفة)

۲۱۳-۲۱۴۔ الفارابی، فصوص الحکم، ص۷۶-۷۷

۲۱۵۔ رسائل الفارابی، کتاب التعلیقات، حیدرآباد دکن، طبع اول، ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶م، ص۴، ماخوذ از ڈاکٹر فیصل عون، نظریة المعرفة عند ابن سینا، قاہرہ، ۱۹۷۸ء، ص۱۶۲

۲۱۶۔ الفارابی، التعلیقات، ص۱۳، نیز دیکھیے الفارابی، المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، ص۱۰۵، مطبعة السعادة، قاہرہ، ۱۹۰۷م، نیز کوربان، تاریخ الفلسفة الاسلامية، ص۱۱۱

۲۱۷۔ ابن سینا، طبیعیات النکت والفوائد، ص۱۶۵، ۱۶۶، نیز ابن سینا، التعلیقات، ص۳۴، ۳۵، ۸۲ تحقیق وتقدیم ڈاکٹر عبدالرحمٰن بدوی، الدار القومیة، ۱۹۷۳م، ماخوذ از ڈاکٹر فیصل بدیر عون، نظریة المعرفة عند ابن سینا، ص۱۶۰-۱۶۱

۲۱۸۔ الشہرستانی، الملل والنحل، ج۲، ص۱۹۹-۲۰۰

۲۱۹۔ نفس مصدر، ص۲۰۰

☆☆☆

Marfat.com

خاتمۂ کلام

بحث کے نتائج

Marfat.com

اب جبکہ میں نے کتاب حکیم کی آیات کے ساتھ بسیرا کیا اور اس کے معانی پر غور و تدبر کے دروازے کھٹکھٹائے تاکہ عقلی نظر و تدبر کے قرآنی پہلوؤں سے واقف ہو سکوں، زیر بحث نتائج کو مندرجہ ذیل نکات میں تلخیص کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ عقلی نظر و تدبر کی قرآنی دعوت صریح اور واضح دعوت ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔ اس دعوت کی نظیر کسی دوسری کتاب میں نہیں ملتی۔ قرآن ایسی کتاب ہے جو عقل کی تمام تر صلاحیتوں اور وظائف و اعمال کے ساتھ اسے خطاب کرتی ہے۔ قرآن میں کسی ایسی یونانی عقل کا تصور نہیں پایا جاتا جو مجرد یا قائم بالذات جوہر ہو بلکہ یہاں ایسے عقلی وظائف ہیں جو عقلی نظر کی حقیقت کی اور حیات انسانی پر اور تحریک حیات کی تعمیر میں اس کے کردار پر اثر ڈالنے والے حقائق سے اس کے ارتباط و اتصال کی عکاسی کرتے ہیں۔ اسی لیے لفظ عقل قرآن میں کہیں بطور اسم استعمال نہیں ہوا بلکہ فعل کے صیغہ کے ساتھ ہر جگہ آیا ہے جس سے عقلی وظیفہ پر تاکید و اصرار مقصود ہے۔

۲۔ قرآن نے عقلی نظر و تدبر کے ثمرہ یعنی علم و معرفت سے دلچسپی لی۔ اس کا اظہار علم کے مادّہ اور مشتقات میں ہوتا ہے جو قرآن میں ۹۰۰ بار سے زیادہ مستعمل ہوئے ہیں اور اس طرح سے بھی اس کا اظہار ہوتا ہے کہ قرآن نے علماء کو دوسروں پر افضل قرار دیا اور خشیت الٰہی سے متصف گردانا۔ قرآن نے علم کو تفقہ فی الدین کے اندر محصور نہیں رکھا بلکہ اس کی دعوت اتنی عام ہے کہ ان تمام علوم و معارف پر مشتمل ہے جن کا ادراک انسان آسمانوں اور زمین اور تخلیق الٰہی کے دائرہ میں کر سکتا ہے۔

۳۔ قرآن جو خبر بھی دیتا ہے اس کی صداقت کی دلیل بھی دیتا ہے۔ یہ وہ واحد کتاب ہے جو عقل کو پہلے خطاب کرتی ہے تاکہ اس کا اثبات کرے پھر وہ ایمان کی دعوت دیتی ہے۔ وہ اپنے

Marfat.com

مسائل پر تقلیدی ایمان کو لازم نہیں قرار دیتا بلکہ اپنے پیروؤں سے مطالبہ کرتا ہے کہ پہلے وہ عقل و فکر سے کام لیں۔ اسی لیے اس کی آیات کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو عقل اور تفکر و تدبر سے کام لیں۔ اور دوسرے عقلی وظائف کا استعمال کریں۔

۴۔ قرآن کوئی منطق کی کتاب نہیں ہے لیکن اس نے عقل انسانی کے سامنے فکر و نظر کے منہاج کے ایسے نقوش پیش کیے جو ہر زمان و مکان کے لیے موزوں ہیں۔ یہ ایسا منہاج ہے جس کی اساس ہے جمود و تقلید سے اجتناب اور ہوائے نفس اور ظن کی مذمت۔ اس منہاج کا خمیر وہ صحت مند عقلی استدلال ہے جو محسوس و مشاہد حقائق کے استقراء سے پوری طرح مربوط ہے اور جو معاملات کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت یقین و ایمان پیدا کرتا ہے۔ یہ استقراء اللہ کی تمام مخلوقات، کائنات میں ہر جگہ بکھری ہوئی اس کی آیات اور نفس انسانی کے داخل میں اور تاریخ کے اندر پھیلی ہوئی اس کی نشانیوں پر مشتمل ہے۔ قرآن نے جو دلائل پیش کیے ہیں وہ جزیاتی اور واقعاتی ہیں جنہیں اس نے آیات کہا ہے۔ یہ دلیلیں اپنے مدلول کے لیے نشانی ہیں کوئی مجموعی اور کلی قیاس نہیں ہیں جو عام اور مشترک معنی پر دلالت کرتی ہوں بلکہ ان کی دلالت متعین اور موجود مفہوم پر ہوتی ہے جو دوسرے مفاہیم سے ممتاز ہوتا ہے۔ اسی لیے خالق کے حق میں دلائل اس کے لیے آیات اور نشانیاں ہیں۔

عقلی استدلال کا قرآنی منہاج تمام عالموں- عالم دنیا و آخرت اور عالم غیب و شہادت- پر اس کی دعوت ایمانی کے مزاج سے ہم آہنگ ہے اور اس کے لیے وہ تمام طریقے اور وسائل اس نے جمع کر دیے ہیں جو جامعیت و ہمہ گیریت کی تحصیل کرتے ہیں اور عقل کو آمادہ کرتے ہیں کہ وہ دلائل کی تمام تفصیلات اور ان کے طرق استعمال کا پتہ چلائے اور کسی متعین رجحان پر وقوف نہ کرے۔

۵۔ قرآن نے عقیدہ اسلامی کی تعمیر اور اس کے ارکان کی ترسیخ و استحکام میں عقل کو بڑی اہمیت دی ہے تاکہ یہ عقائد یقین و ایمان کی سطح پر جا گزیں ہو جائیں اور عقیدہ کے میدان میں عقلی

Marfat.com

نظر وتدبر کی یہ دعوت عملی تطبیق سے مربوط ہوگئی جب قرآن نے عقائدی مسائل کے اثبات وترسیخ کے لیے منکرین، مشرکین اور دشمن وکینہ پرور اہل کتاب سے مناظرہ اور عقلی مباحثہ کیا۔ قرآن نے اس طرح عقلی نظر وتدبر کے لیے وسیع میدان فراہم کردیا خاص طور سے جبکہ عقیدہ کے مسائل فروعی شرعی احکام کی ۶۰۰ آیات کو چھوڑ کر پورے آیات پر حاوی ہیں۔

۶۔ قرآن کریم اور سنت نبویہ کے درمیان سے فکر اسلامی کا ارتقاء اس طرح ہوا کہ مسلمانوں نے دور رسالت اور عہد صحابہ کے آغاز سے بتدریج علم ومعرفت کے حصول کا آغاز کردیا اور یہ دراصل فریضۂ خداوندی پر عمل کرنے کا نتیجہ تھا جس نے عقلی نظر وتدبر کو واجب قرار دیا تھا۔ اللہ کے رسول ﷺ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے عقل، فکر اور اجتہاد کو استعمال کرکے دعوت اسلامی کی تنظیم وتنفیذ کی اور ایک ایسے منہاج کو تشکیل دیا جس پر بعد کے مسلمان چلتے رہے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے رسول کے زمانہ میں اور آپ کی وفات کے بعد عقلی نظر وتدبر کا فریضہ انجام دیا۔ انہوں نے متعدد احکام میں اجتہاد کیا۔ اس لیے یہ کہنا بہت بڑی غلطی ہوگی کہ اسلام کا دور اول جنگوں میں مشغول رہنے اور عقلی نظر وتفکر سے دور رہنے کا دور تھا۔

۷۔ متشابہ آیات اور ان سے مربوط تاویلات نے فہم قرآن میں عقلی نظر کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ یہ وہ نکتہ ہے جس نے علماء اسلام کو یہ کہنے پر آمادہ کیا کہ متشابہات کے نزول میں غایت درجہ کی حکمت کارفرما رہی ہے جس میں سب سے اہم حکمت یہ ہے کہ علماء کو بحث ونظر پر آمادہ کیا جائے تاکہ علم کے اسرار ورموز کا اکتشاف کریں اور اس کی باریکیوں اور غوامض کی تحقیق کریں۔ نیز یہ دعوت دی جائے کہ معاصر مسلمان روح قرآن کو سمجھے اور اپنے گردوپیش کی دنیا سے ہم آہنگ ہونے کے لیے اپنی تہذیب کی کارفرمائی کے ساتھ نص قرآن کی تنفیذ کرے۔

۸۔ قرآن نے وضاحت کی کہ عقل ونقل کے درمیان رابطہ ازل سے رہا ہے جب کہ اللہ نے ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ متکلمین وفلاسفۂ اسلام نے حقیقت سے باخبر کیا اسی لیے ان کے نزدیک عقل اور نقل کے درمیان ارتباط اور موافقت رہی ہے اور شریعت کو عقل سے جدا

Marfat.com

نہیں کیا جا سکتا۔ عقل بنیاد ہے اور شریعت عمارت ہے۔ بنیاد بے سود ہے جب تک عمارت نہ ہو اور عمارت مستحکم نہ ہوگی اگر بنیاد نہ ہو جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے۔ جب ہم عقل ونقل کے باہمی تعلق کے تئیں اسلامی موقف پر بات کریں گے تو ہم ان دونوں کے درمیان حدّ فاصل نہیں کھینچ سکیں گے اس لیے کہ عقل کے تعلق سے نقل ہی کا موقف تھا جس نے متکلمین وفلاسفۂ اسلام کو یہ موقع دیا کہ وہ ان دونوں میں مطابقت کا عظیم الشان کام کر سکیں۔ یہ وہ مبارک جدوجہد تھی جسے بعض لوگوں کی غلط فہمی سے عقلیت کی تحریک نہ قرار دے کر محض پیوند کاری پر محمول کیا جبکہ وہ ایک فطری بدیہی کام تھا جس کا تقاضا سلیم فطرت کی جانب سے تھا، کیوں کہ قرآن عقل انسانی سے مخاطب ہے۔

Marfat.com

مراجع ومستفادات

۱۔ قرآن کریم

۲۔ کتب تفاسیر

ابن جریر الطبری (ابو جعفر محمد - المتوفی ۳۱۰ھ)

جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفۃ، بیروت، طبع سوم، ۱۹۷۸ھ

ابن کثیر (الإمام عماد الدین ابو الفداء اسماعیل الدمشقی - المتوفی ۷۷۴ھ)

مختصر تفسیر ابن کثیر، اختصار و تحقیق: محمد علی الصابونی، دار القرآن الکریم، بیروت، طبع ہفتم، ۱۹۸۱ء

الآلوسی

روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، طبع المنیریۃ، القاہرہ

الکیا الھراسی (الإمام الفقیہ عماد الدین بن محمد الطبری - المتوفی ۵۰۴ھ)

احکام القرآن، تحقیق: موسیٰ محمد علی، ڈاکٹر عزت علی عید عطیۃ، دار الکتب الحدیثۃ، القاہرۃ

الرازی (الإمام محمد الرازی فخر الدین بن ضیاء الدین عمر - ۵۴۴-۶۰۴ھ)

تفسیر الفخر الرازی مشہور بہ التفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، ۳۲ اجزاء ۱۶ جلدوں میں، دار الفکر، بیروت، طبع سوم، ۱۹۸۵م،

الزمخشری (أبو القاسم - المتوفی ۵۳۸ھ)

الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوہ التاویل ۴، اجزاء، طبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، القاہرۃ، ۱۹۶۶م

Marfat.com

سید قطب

فی ظلال القرآن، تیس حصے چھ جلدوں میں، دار الشروق، بیروت، القاہرہ، طبع سیزدہم، ۱۹۸۷م

القرطبی (ابوعبداللہ محمد احمد الأنصاری - المتوفی ۶۷۱ھ)

الجامع لأحکام القرآن، ۲۰ اجزاء ۱۰ جلدوں میں، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب، طبع سوم، ۱۹۸۷م

المحلی والسیوطی (الإمام جلال الدین بن احمد - المتوفی ۸۶۴ھ - الامام جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر - المتوفی ۹۱۱ھ)

تفسیر الجلالین، دار التراث، القاھرۃ

محمد علی الصابونی

صفوۃ التفاسیر، دار القرآن الکریم، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۱ء

النیسابوری

غرائب القرآن ورغائب الفرقان، علیٰ ھامش جامع البیان فی تفسیر القرآن لابن جریر الطبری، دار المعرفۃ، بیروت، طبع سوم، ۱۹۷۸م

۳۔ کتب احادیث

ابن ماجہ (الحافظ ابوعبداللہ محمد بن یزید - المتوفی ۲۷۵ھ)

سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۵م

ابوداؤد (الإمام الحافظ ابوداؤد سلیمان بن الأشعث السجستانی الأزدی - ۲۰۲ھ - ۲۷۵ھ)

سنن أبی داؤد، ۴ حصے، مراجعہ وتعلیق: محمد محی الدین عبدالحمید، دار الفکر للطباعۃ والنشر، توزیع مکتبۃ الریاض، الریاض۔

احمد بن حنبل الشیبانی (المتوفی ۲۴۱ھ)

Marfat.com

مسند الإمام احمد بن حنبل، دار المعارف
البخاری (ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم ۱۹۴-۲۵۶ھ)
صحیح البخاری، المکتبۃ الاسلامیۃ، استنبول، ترکیا، ۱۹۸۱ء
الترمذی (الإمام الحافظ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ۲۰۹-۲۷۹ھ)
سنن الترمذی وھو الجامع الصحیح، ۵جزاء، تحقیق وتصحیح: عبدالرحمٰن محمد عثمان، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۰ء
الخطابی (الإمام ابوسلیمان حمد بن محمد - المتوفی ۳۸۸ھ)
معالم السنن، شرح سنن الإمام ابو داؤد، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۱م
الدارقطنی (الإمام علی بن عمر ۳۰۶-۳۸۵ھ)
سنن الدار قطنی، التعلیق المغنی لأبی الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی، حدیث اکادمی، پاکستان
الشوکانی (محمد علی بن محمد - المتوفی ۱۲۵۵ھ)
نیل الأوطار، شرح منتقی الأخبار من أحادیث سید الأخبار، دارالفکر، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۲م
الصدیقی (محمد بن علان، المتوفی ۱۰۵۷ھ)
دلیل الفالحین شرح کتاب ریاض الصالحین للإمام النووی، رئاسۃ ادارات البحوث العلمیۃ والإفتاء والدعوۃ والإرشاد، السعودیۃ، طبع دوم
مجدالدین ابوالبرکات عبدالسلام ابن تیمیہ الحرانی، ۵۹۰-۶۵۳ھ)
المنتقی من أخبار المصطفیٰ، تصحیح وتعلیق محمد حامد الفقی، الرئاسۃ العامۃ لإدارات البحوث العلمیۃ والإفتاء والدعوۃ والإرشاد، الریاض، السعودیۃ، ۱۹۸۳م
مسلم بن الحجاج النیسابوری
صحیح مسلم، طبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی، القاھرۃ

Marfat.com

النسائی (الإمام الحافظ ابوعبدالرحمٰن أحمد بن شعیب۔ المتوفی ۳۰۳ھ)

سنن النسائی، دارالفکر، بیروت، طبع اول، ۱۹۳۰ء

النووی (الإمام ابوزکریا یحیٰی بن شرف، ۶۳۱-۶۷۶ھ)

ریاض الصالحین، تحقیق: عبدالعزیز رباح، احمد یوسف الدقاق، مراجعۃ: شعیب الأرناؤوط، دارالمامون التراث، دمشق، طبع چہارم، ۱۹۸۱م

الاحادیث القدسیۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، دو حصے، طبع اول، ۱۹۸۳م

۴۔ قوامیس اور معاجم

ابن فارس (ابوالحسین احمد)

معجم مقاییس اللّغۃ، تحقیق: عبدالسلام محمد ہارون، طبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، القاہرۃ، ۱۹۷۰م

ابن منظور (جمال الدین ابوالفضل۔ المتوفی ۷۱۱ھ)

لسان العرب، تحقیق: عبداللہ علی الکبیر، محمد احمد حسب اللہ، ہاشم الشاذلی، دارالمعارف، القاہرۃ۔

احمد ابراھیم مھنا (ڈاکٹر)

تبویب آی القرآن الکریم من الناحیۃ الموضوعیۃ، دارالشعب، القاہرۃ، طبع دوم، ج۱، (۱۹۸۳ء)، ج۲ (۱۹۸۴ء) آخر میں ایک تحریر ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء میں طبع ہوئی۔

جول لابوم

تفصیل آیات القرآن الکریم، ترجمہ: محمد فؤاد عبدالباقی، داراحیاء الکتب العربیۃ، طبعۃ عیسی البابی الحلبی، ۱۹۵۵ء

الراغب الأصفہانی

المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید کیلانی، مطبعۃ البابی الحلبی، القاہرۃ، ۱۹۶۱م

الشریف الجرجانی

التعریفات۔ طبعۃ عیسی البابی الحلبی، ۱۹۳۸ء، بیروت، ۱۹۶۹ء

Marfat.com

الفیروزآبادی (مجد الدین)

القاموس المحیط، مطبعة السعادة، القاهرة، ۱۹۱۳ء

محمد ف... باقی

المعجم المفہرس لألفاظ القرآن الکریم، المکتبة الاسلامیة، استنبول، ترکی، ۱۹۸۲ء

۵۔ دوسرے مصادر و مراجع

ابراھیم مدکور (ڈاکٹر)

فی الفلسفة الاسلامیة منھج و تطبیقه، دار المعارف، طبع سوم

ابن ابی العز الحنفی (صدر الدین علی بن علی بن محمد - ۷۳۱-۷۹۲ھ)

شرح الطحاویة فی العقیدة السلفیة، تحقیق: أحمد محمد شاکر، دار التراث، القاہرة

ابن تیمیہ (أبو العباس تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم ۶۶۱-۷۲۸ھ)

درء تعارض العقل و النقل، ۱۱ حصے، تحقیق: ڈاکٹر محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، السعودیة، طبع اول، ۱۹۷۹ء

الرسائل الکبریٰ، المطبعة العامرة، مصر، طبع اول، ۱۳۲۳ھ

منھاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة و القدریة، دار الکتب العلمیة، بیروت

مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیه، مطابع الریاض، ۱۳۸۱ھ

شرح العقیدة الواسطیة، تحقیق: محمد خلیل ہراس، مکتبة التراث الاسلامی، القاہرة

کتاب الرد علی المنطقیین، ادارہ ترجمان السنہ، لاہور، پاکستان، طبع ششم، ۱۹۸۴م، بمبئی ایڈیشن، نشرۃ الشیخ عبد الصمد شرف الدین ۱۹۴۹ء کا عکس

نقض المنطق، تحقیق: محمد عبد الرزاق حمزة، سلیمان بن عبد الرحمٰن الصنیع، مکتبة السنة المحمدیة، القاہرہ

الفرقان بین الحق و الباطل، تحقیق: الشیخ حسین یوسف غزال، دار احیاء العلوم، بیروت،

Marfat.com

طبع اول، ۱۹۸۳ء
مجموعة التوحید، المکتبۃ السلفیۃ، المدینۃ المنورۃ
الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ، ۴جزاء، رئاسۃ ادارات البحوث العلمیۃ والإفتاء والدعوۃ والارشاد، السعودیۃ
اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة أصحاب الجحیم ، مطبعۃ المدنی، جدۃ

ابن الجوزی البغدادی (الإمام جمال الدین أبولفرج عبدالرحمٰن ۔ المتوفی ۵۹۷ھ)
تلبیس إبلیس ، طبعۃ المنیریۃ، القاھرۃ
الطب الروحانی، تحقیق: أبوھاجر محمد السعید، مطبعۃ المدنی، القاھرۃ، طبع اول، ۱۹۸۶ء
الوفا بأخبار المصطفیٰ ، تصحیح وتعلیق: محمد زھیری النجار، المؤسسۃ السعیدیۃ، الریاض

ابن حزم (الإمام أبومحمد علی بن أحمد معروف بہ ابن حزم الظاھری، المتوفیٰ ۴۵۶ھ)
الفصل فی الملل والأھواء والنحل ، ۴حصے، تحقیق: ڈاکٹر محمد ابراھیم نصر، ڈاکٹر عبدالرحمٰن عمیرۃ، دار عکاظ، السعودیۃ، طبع اول ۱۹۸۲ء
الناسخ والمنسوخ، تفسیر الجلالین کے حاشیہ پر، دار التراث، القاھرۃ
الاحکام فی اصول الأحکام، دار الحدیث، الأزھر، طبع اول، ۱۹۸۴ء
التقریب لحد المنطق والمدخل إلیہ بالألفاظ العامیۃ والأمثلۃ الفقھیۃ ، تحقیق: ڈاکٹر احسان عباس، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت

ابن الحنبلی (عبدالرحمٰن بن نجم ۵۵۴-۶۳۴ھ)
استخراج الجدال من القرآن الکریم ، تحقیق: زاھر بن عواض الألمعی، طبعۃ الفرزدق، الریاض، ۱۴۰۱ھ

ابن خلدون (عبدالرحمٰن ۷۳۲-۸۰۸ھ)
مقدمۃ ابن خلدون، دار الفکر، بیروت

Marfat.com

ابن رشد (أبوالولید محمد، المتوفی ۵۹۵ھ/۱۲۰۵م)

تہافت التہافت، تحقیق: ڈاکٹر سلیمان دنیا، دارالمعارف، القاهرة، طبع سوم

الکشف عن مناهج الأدلة فی عقائد الملّة، تصحیح: مصطفیٰ عبدالجواد، طبعة المحمودیة، القاهرة، طبع سوم، ۱۹۶۸م

فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الإتصال، تصحیح: مصطفیٰ عبدالجواد، طبعة المکتبة المحمودیة، القاهرة، طبع سوم، ۱۹۶۸م، دوسرا ایڈیشن، تحقیق: ڈاکٹر محمد عمارة، دارا لمعارف۔

ابن سینا (ابوعلی الحسین بن عبداللہ المتوفی ۴۲۸ھ/۱۰۴۹م)

رسالة المعاد المسمّاة بالأضحویة، مخطوطہ نمبر ۲۴۱ علم کلام

کتاب النجاة، طبعة محی الدین الکردی، مطبعة السعادة، القاهرة، طبع دوم، ۱۹۳۸م

تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات، مطبعة هندیة، طبع اول، ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸م

النکت والفوائد (القسم الخاص بالطبیعیات) نشرة *S.J. Wilheim Kutsch* بالجامعة الأمریکیة، بیروت۔

التعلیقات، تحقیق: ڈاکٹر عبدالرحمٰن، بدوی، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۷۳ء

الإشارات والتنبیهات، شرح: نصیرالدین طوسی، تحقیق: ڈاکٹر سلیمان دنیا، دارالمعارف، القاهرة، طبع سوم، ۱۹۶۰م

ابن طفیل (ابوبکر محمد بن عبدالملک، المتوفی ۵۸۱ھ)

حیّ بن یقظان، تحقیق: ڈاکٹر فیصل بدیرعون، مکتبة سعید رأفت، القاهرة، ۱۹۸۳ء

ابن عبدالبرّ (ابوعمر یوسف النمری۔ المتوفی ۴۶۳ھ)

جامع بیان العلم و فضله، تصحیح وطبعة ادارة الطباعة المنیریة بالقاهرة، ۱۹۷۸م

ابن العماد (المتوفی ۸۸۷ھ)

Marfat.com

کشف السرائر فی معنی الوجوہ والأشباہ والنظائر، تحقیق: ڈاکٹر فواد عبدالمنعم محمد: ڈاکٹر محمد سلیمان داؤد، موسسة شباب الجامعة، الاسکندریة، ۱۹۷۷م

ابن قائد النجدی (المتوفی ۱۰۹۷م)

نجاة الخلف فی اعتقاد السلف، تحقیق: ڈاکٹر ابوالیزید العجمی، دارالصحوة، القاهرة، ۱۹۸۵م

ابن قتیبه (عبداللہ بن مسلم، المتوفی ۲۷۶ھ)

تأویل مشکل القرآن تحقیق: السید احمد صقر، طبعة عیسیٰ الحلبی، القاهرة، ۱۹۵۴م

کتاب الاختلاف فی اللفظ والرّد علی الجهمیة والمشبهة، ضمن عقائد السلف، منشأة المعارف، الاسکندریة، ۱۹۷۱م

ابن قیم الجوزیة (شمس الدین أبو عبداللہ بن أبی بکر، المتوفی ۷۵۱ھ)

أعلام الموقعین عن رب العالمین، تصحیح وتعلیق، ادارة الطباعة المنیریة بالازهر، القاهرة

ابن کثیر (ابوالفداء اسماعیل المتوفی ۷۷۴ھ)

البدایة والنهایة، طبعة الفجالة الجدیدة، القاهرة

ابن المرتضی الیمانی (أبو عبداللہ المشهور به ابن الوزیر، ۷۷۵ھ-۸۴۰ھ)

ترجیح أسالیب القرآن علی اسالیب الیونان، تصحیح جماعة من العلماء باشراف الناشر، دارالکتب العلمیة، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۴م

ابن هشام (أبو محمد عبدالملک المتوفی ۲۱۳ھ)

السیرة النبویة لابن هشام، تحقیق: ڈاکٹر محمد فهمی السرجانی، المکتبة التوفیقیة، القاهرة

ابوالوفا التفتازانی (ڈاکٹر)

الإنسان والکون فی الاسلام، دارالثقافة، القاهرة، ۱۹۷۵م

علم الکلام وبعض مشکلاته، دارالرائد العربی، القاهرة

Marfat.com

أبوالیزید العجمی (ڈاکٹر)

فقه العقیدة عندالشافعی وأحمد -الموقف والمنهاج، دارالصحوة، القاهرة، طبع اول، ۱۹۸۷م

احمدأمین

ضحی الإسلام، النهضة المصریة، ۱۹۵۶م

أحمدبن حنبل (المتوفی ۲۴۱ھ)

الردّ علی الزنادقة و الجهمیة، ضمن عقائدالسلف، تحقیق: ڈاکٹر علی سامی النشار، عمار الطالبی، منشأة المعارف، الاسکندریة، ۱۹۷۱م

أحمدعبدالرحمٰن الشریف (دکتور)

العقیدة الاسلامیة بین العقل و العاطفة، دارالعلم، جدّة، طبع اول، ۱۹۸۳م

أحمدمحمودصبحی (ڈاکٹر)

فی علم الکلام- دراسة فلسفیة لآراء الفرق الاسلامیة فی اصول الدین، مؤسسة الثقافة الجامعیة، الاسکندریة، طبع چہارم، ۱۹۸۲م

إخوان الصفا

الرسائل، نشرۃ بطرس البستانی، بیروت، ۱۹۵۷م

الأشعری (ابوالحسن علی بن اسماعیل المتوفی ۳۲۴ھ)

الإبانة عن اصول الدّیانة، تحقیق: ڈاکٹر فوقیة حسین محمود، دارالأنصار، القاهرة، ۱۹۷۷م

کتاب مقالات الإسلامیین واختلاف المصلّین، تصحیح ونشر هلموت ریتر، توزیع دار إحیاء التراث العربی، بیروت، طبع سوم

اللمع فی الرد علی أهل الزیغ والبدع، نشرۃ حمودة غرابة، مکتبة الخانجی، ۱۹۵۵م

الآمدی (سیف الدین المتوفی ۶۳۱ھ)

Marfat.com

الإحکام فی اصول الأحکام، القاهرة، ۱۹۱۴م
الایجی (عضد الدین القاضی عبدالرحمٰن بن أحمد المتوفی ۶۸۰ھ)
المواقف فی علم الکلام، عالم الکتب، بیروت
الباقلانی (ابوبکر، المتوفی ۴۰۳ھ)
کتاب التمہید، تصحیح ونشر، الأب رشتر ویوسف مکارثی، منشورات جامعۃ الحکمۃ فی بغداد المکتبۃ الشرقیۃ، بیروت، ۱۹۵۷م
اعجاز القرآن أسفل صحائف الإتقان فی علوم القرآن للسیوطی، مطبعۃ البابی الحلبی، طبع چہارم، ۱۹۷۸م
بکری الشیخ أمین (ڈاکٹر)
التعبیر الفنی فی القرآن، دارالشروق، بیروت، طبع چہارم، ۱۹۸۰م
البیہقی (الحافظ الإمام ابوبکر احمد بن الحسین المتوفی ۴۵۸ھ)
الإعتقاد علیٰ مذاهب السلف أهل السنة والجماعة، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۶م
کتاب الأسماء والصفات، دارالکتب العلمیۃ، بیروت (تاریخ مذکور نہیں)
التفتازانی (سعدالدین مسعود بن عمر، المتوفی ۷۹۲ھ)
شرح العقائد النسفیة فی اصول الدین و علم الکلام، کلود سلامۃ، وزارۃ الثقافۃ، دمشق، ۱۹۷۴م
توفیق الطویل (ڈاکٹر)
قصة الصراع بین الدین والفلسفة، دارالنهضة العربیة، طبع سوم، ۱۹۷۹م
الفلسفة فی مسارها التاریخی (کتابک) دارالمعارف، القاهرة، ۱۹۷۷م
الجاحظ (أبوعثمان المتوفی ۲۵۵ھ)

Marfat.com

رسائل الجاحظ، تحقیق: عبدالسلام ھارون، مکتبۃ الخانجی، مصر طبع اول، ۱۹۷۹ء

جمال الدین الدمشقی (الشیخ)

دلائل التوحید، مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، القاھرۃ، طبع اول، ۱۹۸۶ء

الجوینی (امام الحرمین أبوالمعالی، المتوفی ۴۷۸ھ)

الشامل فی اصول الدین، تحقیق: ڈاکٹر علی سامی النشار، ڈاکٹر فیصل بدیر عون، ڈاکٹر سھیر محمد مختار، منشأۃ المعارف، الإسکندریۃ، ۱۹۶۹ء

کتاب الإرشاد الیٰ قواطع الأدلّۃ فی اصول الإعتقاد، تحقیق: ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، الشیخ علی عبدالمنعم عبدالحمید، مکتبۃ الخانجی، القاھرۃ، ۱۹۵۰ء

الکافیۃ فی الجدل، تحقیق: ڈاکٹر فوقیۃ حسین محمود، مطبعۃ عیسی البابی الحلبی، ۱۹۷۹ء

رؤوف شلبی (ڈاکٹر)

منھج القرآن الکریم فی إثبات العقیدۃ الاسلامیۃ، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، طبع دوم

حسین حنفی (ڈاکٹر)

دراسات اسلامیۃ، دارالتنویر، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۲ء

حسن عبدالحمید (ڈاکٹر)، محمد مھران (ڈاکٹر)

فی فلسفۃ العلوم و مناھج البحث، مکتبۃ سعید رأفت، القاھرۃ، طبع اول، ۱۹۷۹ء

حسنی زینۃ، (ڈاکٹر)

العقل عندالمعتزلۃ، دارالآفاق الجدیدۃ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۰ء

الحسینی أبوفرحۃ

الفتوحات الربّانیۃ فی التفسیر الموضوعی للآیات القرآنیۃ، دارالرسالۃ، طبع دوم، ۱۹۸۱ء

حمود بن عبداللہ بن حمود التویجری

Marfat.com

الردّ القويم علیٰ المجرم الأثیم ،الرئاسۃ العامۃ لإدارات البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والارشاد،السعودیۃ،طبع اول،۱۴۰۳ھ

الذھبی (محمد احمد بن عثمان المتوفی ۷۴۸ھ)

السیرۃ النبویۃ،تحقیق:حسام الدین القدسی ،دارالکتب العلمیۃ ،بیروت،طبع دوم،۱۹۸۲م

الرازی (فخر الدین بن ضیاء الدین عمر،المتوفی ۶۰۴ھ)

أساس التقدیس فی علم الکلام،مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی ،القاھرۃ،۱۹۳۵م

اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین ،مکتبۃ الکلیات الأزھریۃ،۱۹۷۸م

محصل أفکار المتقدمین و المتأخرین ،مراجعہ :طہٰ عبدالرؤوف سعد،مکتبۃ الکلیات الأزھریۃ ،القاھرۃ

الراغب الأصفھانی (ابوالقاسم الحسین بن محمد بن المفضل ،المتوفی ۵۰۲ھ)

کتاب الذریعۃ إلیٰ مکارم الشریعۃ ،تحقیق:ڈاکٹر ابوالیزید العجمی ،دارالصحوۃ ،القاھرۃ، طبع اول،۱۹۸۵م

المفردات فی غریب القرآن ،تحقیق:محمد سید کیلانی ،مطبعۃ البابی الحلبی ،القاھرۃ،۱۹۶۱ھ

رضا سعادۃ (دکتور)

مشکلۃ الصراع بین الفلسفۃ و الدین،الدار العالمیۃ ،بیروت،طبع اوّل،۱۹۸۱م

زاھر بن عواض الألمعی (ڈاکٹر)

مناھج الجدل فی القرآن الکریم،طبعۃ الفرزدق،الریاض،۱۴۰۴ھ

دراسات فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم ،مطابع الفرزدق،الریاض، ۱۴۰۵ھ

الزرکشی (الإمام بدرالدین محمد بن عبداللہ المتوفی ۷۹۴ھ)

البرھان فی علوم القرآن ،تحقیق:محمد ابوالفضل ابراھیم ،دارالفکر،بیروت،طبع سوم،

Marfat.com

۱۹۸۰ء

زکی نجیب محمود (ڈاکٹر)

تحدید الفکر العربی، دار الشروق، القاهرۃ

المنطق الوضعی، ج۱، الأنجلو المصریۃ، ۱۹۶۱ء

سامی نصر لطف (ڈاکٹر)

فکرۃ الجوهر فی الفکر الفلسفی الاسلامی، مکتبۃ الحریۃ الحدیثۃ، القاهرۃ، طبع اول، ۱۹۷۸ء

نماذج من فلسفۃ الإسلامیین، مکتبۃ سعید رأفت، القاهرۃ، ۱۹۷۷ء

سلیمان دنیا (ڈاکٹر)

التفکیر الفلسفی الاسلامی، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، القاهرۃ، طبع اول، ۱۹۶۷ء

الحقیقۃ فی نظر الغزالی، دار المعارف، القاهرۃ، طبع چہارم

سہیر فضل اللہ ابو وافیۃ (ڈاکٹر)

ابن حزم و آراؤہ الکلامیۃ و الفلسفیۃ، ڈاکٹریٹ کا غیر مطبوعہ مقالہ، کلیۃ البنات، جامعۃ عین شمس، ۱۹۷۴ء

الفلسفۃ الانسانیۃ فی الاسلام، دار النهضۃ العربیۃ، القاهرۃ

الفکر الاسلامی یردّ علی المستشرقین، دار الکتابۃ للطباعۃ والنشر والتوزیع (تاریخ اشاعت درج نہیں)

العقل و الوحی، بحث منشور فی حولیۃ کلیۃ البنات، جامعۃ عین شمس، عدد ۱۴، ۱۹۸۷ء

التوحید فی الأدیان، بحث منشور فی حولیۃ کلیات البنات، جامعۃ عین شمس، عدد ۱۴، ۱۹۸۷ء

سید قطب

خصائص التصور الاسلامی و مقوماتہ، دار الشروق، القاهرۃ، طبع ہفتم، ۱۹۸۲ء

Marfat.com

مقوّمات التصور الاسلامی، دارالشروق، القاھرۃ، طبع سوم، ۱۹۸۸ء

السیوطی (الإمام جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر المتوفی ۹۱۱ھ)

الإتقان فی علوم القرآن، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، القاھرۃ، طبع چہارم ۱۹۷۸ء

الإکلیل فی إستنباط التنزیل، تحقیق: سیف الدین عبدالقادر، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۸۱ء

صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام، تحقیق: ڈاکٹر علی سامی النشار، مکتبۃ الخانجی، طبع اول، ۱۹۴۷ء

لباب النقول فی أسباب النزول، بھامش تفسیر الجلالین، دارالتراث، القاھرۃ

الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، دو حصے، دارالکتب العلمیۃ، بیروت

الشاطبی (ابراھیم بن موسیٰ اللخمی الغرناطی، المتوفی ۷۹۰ھ)

الموافقات فی اصول الشریعۃ، تحقیق: ڈاکٹر عبداللہ دراز، دارالمعرفۃ، بیروت، طبعۃ المکتبۃ التجاریۃ، القاھرۃ

الشھرستانی (ابوالفتح محمد بن عبدالکریم ۴۷۹-۵۴۸ھ)

الملل و النحل، تحقیق: محمد سید کیلانی، دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۹۸۲ء

کتاب نھایۃ الاقدام فی علم الکلام، تحقیق: الفریڈ جیوم، مکتبۃ المثنیٰ، بغداد

الشوکانی (محمد بن علی بن محمد المتوفی ۱۲۵۵ھ)

إرشاد الفحول، طبعۃ عیسی البابی الحلبی، القاھرۃ، ۱۳۶۶ھ

شوکت محمد علیان (ڈاکٹر)

الإسلام و المکتشفات العلمیۃ، مطابع الجزیرۃ، الریاض، طبع اول، ۱۹۸۰ء

صابر طعیمۃ (ڈاکٹر)

العقل و الإیمان فی الاسلام، دارالجیل، بیروت، طبع اول، ۱۹۷۹ء

Marfat.com

صالح بن ابراهیم البلیهی

الهدیٰ والبیان فی أسماء القرآن،مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، السعودیة،
طبع اول، ۱۳۹۷ھ

صلاح الدین المنجد (ڈاکٹر)

الاسلام والعقل علیٰ ضوء القرآن الکریم والحدیث النبوی، دار الکتاب الجدید،
بیروت،طبع دوم، ۱۹۷۶م

صلاح عبدالقادر البکری

القرآن و نبأ الانسان،مطبوعات تهامة، جدّه، ۱۹۸۲م

طاش کبری زادة (احمد بن مصطفیٰ)

مفتاح السعادة و مصباح السیادة، تحقیق: کامل بکری،عبدالوهاب ابوالنور،القاهرة،
۱۹۶۸م

عائشه عبدالرحمٰن (ڈاکٹر)

القرآن وقضایا الانسان،دار العلم للملایین، بیروت،طبع پنجم، ۱۹۸۲م

مقدمة فی المنهج،معهد البحوث والدراسات العربیة، جامعة الدول العربیة، ۱۹۷۱م

عادل عبدالحلیم

النزعة النقدیة عبدالمعتزلة، رسالة ماجستر (مخطوطه) کلیة الآداب، جامعة عین شمس،
۱۹۸۵م

عاطف العراقی (ڈاکٹر)

تجدید فی المذاهب الفلسفیة والکلامیة،دار المعارف، القاهرة،طبع پنجم، ۱۹۸۳م

ثورة العقل فی الفلسفة العربیة،دار المعارف،طبع چهارم، ۱۹۷۸م

النزعة العقلیة فی فلسفة ابن رشد،دار المعارف،طبع چهارم، ۱۹۸۴م

Marfat.com

المنهج النقدی فی فلسفة ابن رشد، دار المعارف، طبع دوم، ۱۹۸۴م
عباس محمود العقاد
التفکیر فریضة اسلامیة، المکتبة العصریة، بیروت
اللّٰہ، دار الھلال، عدد ۲۰۷، القاهرة، ۱۹۶۷م
الفلسفة القرآنیة، المکتبة العصریة، بیروت
حقائق الاسلام و أباطیل خصومه، دار نهضة مصر، القاهرة
الإنسان فی القرآن، دار الکتاب العربی، بیروت، طبع دوم، ۱۹۶۹م
عبد الحلیم محمود (الامام ڈاکٹر)
التفکیر الفلسفی فی الاسلام، دار المعارف، القاهرة
عبد الرحمٰن بدوی (ڈاکٹر)
مذاهب الإسلامیین، دار العلم للملایین، بیروت، طبع دوم، ۱۹۷۹م
عبد السلام محمد عبده (ڈاکٹر)
العقیدة الاسلامیة بین العقل و النقل، مطبعة الفجر الجدید
عبد العال سالم مکرم (ڈاکٹر)
الفکر الاسلامی بین العقل و الوحی، دار الشروق، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۲م
عبد العزیز جاویش
الاسلام دین الفطرة و الحریة، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۸
عبد العزیز حمد بن ناصر (الشیخ)
کتاب منحة القریب المجیب فی الردّ علی عباد الصلیب، منشورات دار ثقیف، الطائف، السعودیة، طبع سوم، ۱۹۸۰م
عبد القاهر البغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ/۱۰۳۷م)

Marfat.com

أصول الدين، مطبعة الدولة، استنبول، طبع اول، ۱۹۲۸ م
الفرق بين الفرق، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، دارالمعرفة، بیروت
عبدالكريم الخطيب
إعجاز القرآن، الإعجاز فی دراسات السابقین، دارالمعرفة، بیروت، طبع دوم، ۱۹۷۵ م
الدين ضرورة حياة الانسان، دارالأصالة، الرياض، طبع اول، ۱۹۸۱ م
الاسلام فی مواجهة المادیین و الملحدین، دارالشروق، القاهرة، طبع چہارم، ۱۹۸۲ م
عبدالکریم عثمان (ڈاکٹر)
وظائف النفس عندالغزالی، مهر جان الغزالی، دمشق ۲۷-۳۱ مارچ ۱۹۶۱ م
عبدالله شحاتة (ڈاکٹر)
تفسير الآيات الكوينة، دارالاعتصام، القاهرة
عبدالمجيد الشاذلی (الشیخ)
حدّ الاسلام و حقيقة الإيمان، مرکز البحث العلمی وإحياء التراث الاسلامی، جامعة أمّ القریٰ، مكة، طبع اول، ۱۹۸۳ م
عبدالمنعم خلاق (ڈاکٹر)
اللقاء بين العلم و الدين و الاسلام، ندوة المولد النبوی الشریف، وزارة الشئون الثقافية، القیر وان، ۱۹۷۵ م
عبدالمنعم النمر (ڈاکٹر)
الاجتهاد، دارالشروق، القاهرة، طبع اول، ۱۹۸۶ م
عزمی اسلام (ڈاکٹر)
دراسات فی المنطق، مطبوعات جامعة الكويت، ۱۹۸۵ م
مقدمة لفلسفة العلوم الفيزيائية و الرياضية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ۱۹۷۷ م

Marfat.com

علی بن ابی طالب (امیر المومنین)

نهج البلاغة، جمع ابوالحسن محمد بن الحسین المعروف بالشریف الرضی، شرح الشیخ محمد عبدة،

تحقیق: محمد احمد عاشور، محمد البنا، دار مطابع الشعب، القاهرة

علی جریشہ (ڈاکٹر)

منهج التفکیر الاسلامی، مکتبة وهبة، القاهرة، طبع اول، ۱۹۸۶م

علی حسب اللہ

اصول التشریع الاسلامی، طبعة المکتب المصری الحدیث، طبع ششم، ۱۹۸۲م

علی سامی النشار (ڈاکٹر)

مناهج البحث عند مفکری الاسلام، دار الفکر العربی، القاهرة، طبع اول، ۱۹۴۷م

نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، دار المعارف، ج ۱، طبع ہشتم، ۱۹۸۱م

علی عبدالعظیم

فلسفة المعرفة فی القرآن الکریم، الهیئة العامة لشئون المطابع الأمیریة، ۱۹۷۳م

عمادالدین خلیل (ڈاکٹر)

تهافت العلمانیة، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۸۳م

التفسیر الإسلامی للتاریخ، دار العلم للملایین، بیروت، طبع چہارم، ۱۹۸۳م

الغزالی (أبوحامد محمد بن محمد المتوفی ۵۰۵ھ)

إحیاء علوم الدین، طبعة عیسیٰ البابی الحلبی، القاهرة

قانون التأویل، تحقیق: محمد زاهر الکوثری، مطبعة الأنوار، القاهرة، طبع اول، ۱۹۴۰م

کتاب العلم، احیاء علوم الدین کا ایک حصہ، تقدیم: ڈاکٹر رضوان السید، دار اقرأ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۵م

کتاب قواعد العقائد، احیاء علوم الدین کا ایک حصہ، تقدیم، ڈاکٹر رضوان السید، دار

Marfat.com

اقرأ، بیروت، طبع پنجم، ۱۹۸۶م

القسطاس المستقیم، تحقیق: الأب فیکتور شلحت الیسوعی، المطبعۃ الکاثولیکیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۵۹م

جواھر القرآن، المرکز العربی للکتاب، دمشق

القصور العوالی من رسائل الإمام الغزالی، مکتبۃ الجندی بمصر (تاریخ مذکور نہیں)

الاقتصاد فی الاعتقاد، مطبعۃ جریدۃ الاسلام، مصر، ۱۳۲۰ھ

معارج القدس فی مدارج معرفۃ النفس، منشورات دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت، طبع پنجم، ۱۹۸۱ء

المنخول، تحقیق: محمد حسن ھیتو، دمشق، ۱۹۷۰م

المعارف العقلیۃ، تحقیق: عبدالکریم عثمان، دار الفکر، دمشق، طبع اول، ۱۹۶۳م

المنقذ من الضلال، تحقیق: ڈاکٹر عبدالحلیم محمود، دار النصر للطباعۃ، دوسرا ایڈیشن: تحقیق محمد مصطفیٰ ابوالعلا، محمد محمد جابر، مکتبۃ الجندی، القاھرۃ

المستصفی، القاھرۃ، ۱۳۲۲ھ

تھافت الفلاسفۃ، تحقیق: ڈاکٹر سلیمان دنیا، دار المعارف، طبع چہارم

میزان العمل، تعلیق: محمد مصطفیٰ ابوالعلا، مکتبۃ الجندی، القاھرۃ

فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ، تحقیق: ڈاکٹر سلیمان دنیا، دار احیاء الکتب العربیۃ، طبع اول، ۱۹۶۱ء

محک النظر فی المنطق، دار النھضۃ الحدیثۃ، بیروت، ۱۹۶۶م

معیار العلم فی فنّ المنطق، مطبعۃ کردستان العلمیۃ، القاھرۃ، ۱۳۲۹ھ

کتاب الاربعین فی اصول الدین، تحقیق: لجنۃ إحیاء التراث العربی، دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت، طبع سوم، ۱۹۸۰م

Marfat.com

الفارابی (أبونصر محمد بن محمد التوفی ۳۳۹ھ/۹۵۰ء)

کتاب تحصیل السعادۃ، تحقیق: ڈاکٹر جعفر آل یاسین، دارالاندلس، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۳م

المجموع من مؤلفات الفارابی، مطبعۃ السعادۃ، القاہرۃ، طبع اول، ۱۹۰۷م

الثمرۃ المرضیۃ فی بعض الرسالات الفارابیۃ، تحقیق: فریڈریک دیتریص، لیڈن، ۱۸۹۲م

کتاب فی المنطق، الخطابۃ، تحقیق: ڈاکٹر محمد سلیم سالم، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب، ۱۹۷۶م

فہد بن عبدالرحمٰن بن سلیمان الرومی (ڈاکٹر)

منہج المدرسۃ العقلیۃ الحدیثۃ فی التفسیر، مؤسسۃ الرسالۃ، الریاض، طبع اول، ۱۹۸۱م

فوقیۃ حسین محمود (ڈاکٹر)

مدخل الی الفلسفۃ الاسلامیۃ، القاہرۃ، ۱۹۸۳م

فیصل بدیر عون (ڈاکٹر)

علم الکلام و مدارسہ، مکتبۃ سعید رأفت، القاہرۃ، ۱۹۷۸م

فکرۃ الطبیعۃ فی الفلسفۃالاسلامیۃ، مکتبۃ الحریۃ الحدیثۃ، القاہرۃ، ۱۹۸۰م

الفلسفۃ الاسلامیۃ فی المشرق، مکتبۃ الحریۃ الحدیثۃ، القاہرۃ، ۱۹۸۲م

نظریۃ المعرفۃ عندابن سینا، مکتبۃ سعید رأفت القاہرۃ، ۱۹۷۸م

القاسم الرسّی، (الامام القاسم بن ابراھیم اسماعیل ۱۶۹-۲۴۶ھ)

کتاب اصول العدل و التوحید، دارالھلال، القاہرۃ ۱۹۷۱م، تحقیق: ڈاکٹر محمد عمارۃ ضمن مجموعۃ رسائل العدل والتوحید

Marfat.com

القاضی عبدالجبار (أبوالحسن المتوفی ۴۱۵ھ)

شرح الأصول الخمسة، تعلیق: الإمام احمد بن الحسین بن أبی هاشم، تحقیق: ڈاکٹر عبدالکریم عثمان، مکتبۃ وهبۃ القاهرة، طبع اول ۱۹۶۵م

متشابه القرآن، تحقیق: ڈاکٹر عدنان زرزور، دارالتراث، القاهرة، ۱۹۶۹م

المختصر فی أصول الدین، تحقیق: ڈاکٹر محمد عمارة، ضمن رسائل العدل والتوحید، ج۱، دارالهلال، القاهرة، ۱۹۷۱م

المحیط بالتکلیف، جمع الحسن بن متویہ، تحقیق: عمر السید عزمی، مراجعہ: ڈاکٹر احمد فؤاد الأهوانی، المؤسسۃ المصریۃ العامۃ للتألیف والترجمۃ

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقیق: فؤاد سید، الدار التونسیۃ للنشر، تونس، ۱۹۷۲م

المغنی فی ابواب التوحید والعدل، تحقیق: ڈاکٹر طہٰ حسین، مراجعہ: ڈاکٹر ابراهیم مدکور، الدار المصریۃ للتألیف والترجمۃ والنشر، ج۱۱، التکلیف، تحقیق: محمد علی النجار، ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، ۱۹۶۵ء، ج۱۲، النظر والمعارف، تحقیق: ڈاکٹر ابراهیم مدکور، إشراف: ڈاکٹر طہٰ حسین، ۱۹۶۲

قدری حافظ طوقان

مقام العقل عند العرب، دارالمعارف، ۱۹۶۰م

الکاندهلوی (محمد یوسف)

حیاۃ الصحابۃ، طبع دوم، دارالقلم، دمشق

الکندی (أبویوسف یعقوب بن اسحاق، المتوفی ۲۵۳ھ)

رسائل الکندی الفلسفیة، تحقیق: محمد عبدالهادی أبوریدة، دارالفکر العربی، القاهرة، ۱۹۵۰ء

الماوردی (أبوالحسن البصری ۳۶۴ھ-۴۵۰ھ)

أعلام النبوة، تعلیق: عبدالرحمٰن حسن محمود، مکتبۃ الآداب، القاهرة

Marfat.com

أدب الدنيا و الدين، تحقیق: عبداللہ احمد ابوزینۃ، دارالشعب، القاھرۃ، ۱۹۷۹م

المحاسبی (أبوعبداللہ الحارث بن أسد ۱۶۵ھ-۲۴۳ھ)

کتاب العلم، تحقیق: محمد العابد مزالی، الدار التونسیۃ للنشر، ۱۹۷۵م

العقل و فهم القرآن، تحقیق: ڈاکٹر حسین القوتلی، دار الکندی، دار الفکر، دمشق، طبع دوم، ۱۹۷۸م

محسن عبدالحمید (ڈاکٹر)

دراسات فی اصول تفسیر القرآن، دار الثقافۃ، الدار البیضاء، المغرب، طبع دوم، ۱۹۸۴م

محمد ابراھیم الفیومی (ڈاکٹر)

الإمام الغزالی و علاقة الیقین بالعقل، مکتبۃ الأنجلو المصریۃ، طبع اول، ۱۹۷۶م

محمد أبوحمدان

طرق الفکر، الاستقراء، الفلاسفة فی الفکر الاسلامی، سلسلۃ أبحاث دار الفکر اللبنانی، دار الکتاب المصری، ۱۹۷۸م

محمد أبوزھرۃ (الإمام)

المعجزۃ الکبریٰ، القرآن، دار الفکر العربی، القاھرۃ

ابن تیمیة- حیاته و عصره، آراؤه وفقهٗ، دار الفکر العربی، القاھرۃ

ابن حزم، حیاته و عصرهٗ- آراؤه و فقههٗ، دار الفکر العربی، القاھرۃ

تاریخ الجدل، دار الفکر العربی، القاھرۃ

تاریخ المذاهب الاسلامیة فی السیاسة و العقائد و تاریخ المذاهب الفقهیة، دار الفکر العربی، القاھرۃ

محمد البہی (ڈاکٹر)

نحو القرآن، مطابع المختار الاسلامی، القاھرۃ، طبع دوم، ۱۹۸۶م

Marfat.com

الجانب الإلٰهی من التفکیر الاسلامی، مکتبۃ وھبۃ القاھرۃ، طبع ششم، ۱۹۸۲ء

محمد التومی (ڈاکٹر)

الجدل فی القرآن الکریم، فعّالیتُہ فی بناء العقلیۃ الاسلامیۃ، الکلیۃ الزیتونیۃ للشریعۃ واصول الدین، ۱۹۸۰ء

محمد جلال شرف

اللہ و العالم و الإنسان فی الفکر الاسلامی، دار النھضۃ العربیۃ، بیروت، ۱۹۸۰ء

محمد جمال الدین القاسمی الدمشقی

کتاب دلائل التوحید، مراجعۃ: محمد حجازی، مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، القاھرۃ، طبع اول، ۱۹۸۶ء

محمد حسین الذھبی (ڈاکٹر)

التفسیر و المفسرون، دو حصے، دار الکتب الحدیثۃ، القاھرۃ، طبع دوم، ۱۹۷۶ء

الوحی و القرآن الکریم، مکتبۃ وھبۃ، القاھرۃ، طبع اول، ۱۹۸۶ء

محمد خلیل ھراس (ڈاکٹر)

ابن تیمیۃ السلفی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۴ء

محمد رشاد سالم (ڈاکٹر)

المدخل الیٰ الثقافۃ الاسلامیۃ، دار القلم، الکویت، طبع ششم، ۱۹۸۲ء

محمد سعید رمضان البوطی (ڈاکٹر)

من روائع القرآن، مکتبۃ الفارابی، طبع پنجم، ۱۹۷۷ء

کبریٰ الیقینیات الکونیۃ وجود الخالق و وظیفۃ المخلوق، دار الفکر، دمشق، طبع ہشتم، ۱۴۰۲ھ

محمد السید الجلیند (ڈاکٹر)

قضیۃ الخیر و الشرفی الفکر الاسلامی، مطبعۃ الحلبی، القاھرۃ، طبع دوم، ۱۹۸۱ء

Marfat.com

قضية التوحيد بين الدين و الفلسفة، مطبعة التقدم، القاهرة، ۱۹۸۶م

نظرية المنطق بين فلاسفة الاسلام و اليونان، القاهرة، ۱۹۸۶م

الإمام ابن تيمية و موقفهٔ من قضية التأويل، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ۱۹۷۳م

محمد الصادق عرجون (ڈاکٹر)

القرآن العظيم هدايتهٔ وإعجازه فی أقوال المفسرين، مكتبة الكليات الأزهرية، ۱۹۶۶م

محمد الصباغ

لمحات فی علوم القرآن و اتجاهات التفسير، المكتب الاسلامی، بيروت

محمد عبد اللہ دراز (ڈاکٹر)

النبأ العظيم، دار القلم، الكويت، طبع دوم، ۱۹۷۰م

الدين، دار القلم، الكويت، ۱۹۸۲م

محمد عبد اللہ الشرقاوی (ڈاکٹر)

القرآن و الكون، مكتبة الزهراء، القاهرة

فی الفلسفة العامة دراسة و نقد، مكتبة الزهراء، القاهرة، ۱۹۸۶م

محمد عبد العظيم الزرقانی

مناهل العرفان فی علوم القرآن، مطبعة عيسىٰ البابی الحلبی، القاهرة، طبع سوم

محمد عبده (الإمام)

رسالة التوحيد، تقديم: الشيخ حسين الغزالی، دار احياء العلوم، بيروت، طبع سوم، ۱۹۷۹م، ایک دوسرا ایڈیشن، دار المنار سے طبع ہوا ہے۔

الأعمال الكاملة، تحقيق: ڈاکٹر محمد عمارة، طبعة بيروت، ۱۹۷۲م

Marfat.com

الإسلام دين العلم والمدنية، دراسته: ڈاکٹر عاطف العراقی، سینا للنشر، القاهرة
محمد عبد الهادی ابوریدة (ڈاکٹر)

الإیمان باللہ فی عصر العلم، مجلة عالم الفکر، جلد اول، عدد اول، ۱۹۶۹ م
العلم والمعرفة (زیر طبع)

التوحید فی الاسلام، بحث ضمن الندوة الدولیة حول مفهوم التوحید فی الاسلام والمسیحیة، روم، ۱۷-۱۹ نومبر ۱۹۸۱ م
محمد علی أبوریان (ڈاکٹر)

تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، المقدمات، علم الکلام، الفلسفة الاسلامیة، دار النهضة العربیة، بیروت، ن دوم، ۱۹۷۳ م
محمد علی الجوزو (ڈاکٹر)

مفهوم العقل والقلب فی القرآن والسنة، دار العلم للملایین، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۳ م
محمد علی الصابونی

التبیان فی علوم القرآن، دار عمر بن الخطاب، الاسکندریة، طبع اول، ۱۹۷۰ م
محمد عمارة (ڈاکٹر)

المعتزلة والقرآن، بحث منشور ضمن ''القرآن نظرة عصریة جدیدة'' المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، بیروت، طبع اول، ۱۹۷۲ م
الاسلام وقضایا العصر، دار الوحدة، بیروت، ۱۹۸۴ م
المعتزلة ومشکلة الحریة الانسانیة، دار الشروق، القاهرة، طبع دوم، ۱۹۸۸ م
معالم المنهج الاسلامی (زیر طبع)
الغزو الفکری وهم أم حقیقة؟ إصدار للأمانة العامة للجنة العلیا للدعوة الاسلامیة بالازهر الشریف

Marfat.com

محمد الغزالی

عقیدة المسلم، دار الکتب الاسلامیة، دار التوفیق النموذجیة، القاهرة، طبع چہارم، ۱۹۸۴م

محمد فتحی الشنیطی (ڈاکٹر)

المعرفة، دار الثقافة، القاهرة، طبع پنجم، ۱۹۸۱م

محمد قطب

منہج التربیة الاسلامیة، ج ۱، (فی النظریة۔ طبع دہم)، ج ۲، (فی التطبیق، طبع ہفتم)

دار الشروق، القاهرة، ۱۹۸۷م

محمد کمال جعفر (ڈاکٹر)

من قضایا الفکر الاسلامی، مکتبة دار العلوم، القاهرة، ۱۹۷۸م

محمد متولی الشعراوی (الشیخ)

عقیدة المسلم، مکتبة التراث الاسلامی

محمد یوسف موسیٰ (ڈاکٹر)

القرآن و الفلسفة، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۶م

بین الدین و الفلسفة فی رأی ابن رشد و فلاسفة العصر الوسیط، دار المعارف، طبع

دوم، ۱۹۶۸م

الإسلام و حاجة الإنسانیة إلیه، مکتبة الفلاح، الکویت، طبع سوم، ۱۹۷۸م

محمد بن الشریف (ڈاکٹر)

الأدیان فی القرآن، دار المعارف، طبع ششم، ۱۹۸۶م

محمود حمدی زقزوق (ڈاکٹر)

دور الإسلام فی تطور الفکر الفلسفی، بحث منشور فی حولیة کلیة الشریعة والدراسات

الاسلامیة، قطر، ۱۹۸۱م

Marfat.com

محمود شلتوت (الامام)

الاسلام عقیدة و شریعة، دار الشروق، طبع چہاردہم، ۱۹۸۷م

محمود قاسم (ڈاکٹر)

المنطق الحدیث و مناهج البحث، مکتبة الأنجلو المصریة، طبع دوم، ۱۹۵۳م

فی النفس و العقل لفلاسفة الإغریق و الإسلام، مکتبة الأنجلو المصریة، ۱۹۵۴م

دراسات فی الفلسفة الاسلامیة، دار المعارف، طبع دوم، ۱۹۶۷م

مصطفیٰ حلمی (ڈاکٹر)

منهج علماء الحدیث و السنة فی اصول الدین (علم الکلام) دار الدعوة، الاسکندریة

قواعد المنهج السلفی، دار الدعوة، الإسکندریة، طبع دوم، ۱۹۸۴م

الإسلام و المذاهب الفلسفیة المعاصرة، دار الدعوة، الإسکندریة، طبع سوم، ۱۹۸۶م

السلفیة بین العقیدة الاسلامیة و الفلسفة الغربیة، دار الدعوة، الإسکندریة

مصطفیٰ صبری

موقف العقل و العلم و العالم من ربّ العالمین و عباده المرسلین، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۱م

مصطفیٰ عبد الرازق (الشیخ)

تمهید لتاریخ الفلسفة الإسلامیة، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر، القاهرة، طبع دوم، ۱۹۵۹م

مصطفیٰ محمود (ڈاکٹر)

حوار مع صدیقی الملحد، مطابع روز الیوسف، القاهرة، طبع ہفتم

المکلاتی (أبو الحجاج یوسف، المتوفی ۶۲۶ھ)

کتاب لباب العقول فی الرد علی الفلاسفة فی علم الأصول، تحقیق: ڈاکٹر فوقیة

Marfat.com

حسین محمود، توزیع دارالأنصار، القاهرة، طبع اول، ۱۹۷۷م

مناع القطان

مباحث فی علوم القرآن، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع دوازدہم، ۱۹۸۳م

ندیم الجسر (الشیخ)

قصّة الإیمان بین الفلسفة و العلم و القرآن، لبنان

وزارة الشئون الثقافیۃ، تونس

العلم و الایمان فی الاسلام، دراسات قدمت فی ندوة المولد النبوی الشریف،

القیروان، ۱۹۷۵م منشور فی مجلۃ الحیاۃ الثقافیۃ، ۱۹۷۶م

یحیٰی بن الحسین (الإمام، المتوفی ۲۹۸ھ)

رسائل العدل و التوحید، ڈاکٹر محمد عمارۃ، دارالهلال، ۱۹۷۱م

یحیٰی ھویدی (ڈاکٹر)

دراسات فی علم الکلام و الفلسفة الاسلامیة، دارالثقافۃ، مصر، طبع دوم، ۱۹۷۹م

یوسف القرضاوی (ڈاکٹر)

الرسول و العلم، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۸۴م

۶۔ تراجم

اجنتس جولدتسھر

العقیدة و الشریعة فی الاسلام ترجمہ: ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر،

عبدالعزیز عبدالحق، دارالکتب الحدیثۃ، مصر، طبع دوم، ۱۹۵۹م

مذاھب التفسیر الاسلامی، ترجمہ: ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، دار اقرأ، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۳م

أرسطوطالیس

فی النفس، ترجمہ: ڈاکٹر عبدالرحمٰن بدوی، مکتبۃ النھضۃ المصریۃ، ۱۹۵۴م

Marfat.com

أندریہ کریسون

المشكلة الأخلاقية و الفلاسفة ،ترجمہ: ڈاکٹر عبدالحلیم محمود، ابوبکر ذکری، دار الشعب، القاهرة، ۱۹۷۹م

برٹرانڈرسل

الفلسفة بنظرة علمية،تعریب: ڈاکٹر ذکی نجیب محمود، القاهرة، ۱۹۶۰م

جوتییہ (لیون)

المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية،ترجمہ: محمد یوسف موسیٰ، دار الکتب الأھلیۃ، القاهرة، ۱۹۴۵م

جول لابوم

تفصيل آيات القرآن الكريم ترجمہ: محمد فؤاد عبدالباقی، دار إحیاء الکتب العربیۃ، طبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی، ۱۹۵۵م

دی بور

تاريخ الفلسفة فى الاسلام ،ترجمہ: ڈاکٹر محمد عبدالھادی أبوریدۃ، القاهرة، طبع چہارم، ۱۹۵۷م

عبدالعزیز غلام حکیم الدھلوی

التحفة الأثنیٰ عشرية ترجمہ: غلام محمد بن محی الدین بن عمر الأسلمی ۱۲۲۷ھ، اختصار: السید محمود شکری الآلوسی ۱۳۰۱ھ، ادارۃ البحوث الاسلامیۃ والدعوۃ والإفتاء بالجامعۃ السلفیۃ، بنارس، الھند، ۱۹۸۳م

لوتیج منجتشین

رسالة منطقية فلسفية،ترجمہ: ڈاکٹر عزمی إسلام، لویس غرویہ، ج قنواتی

فلسفة الفكر الديني بين الاسلام و المسيحية ،ترجمہ: ڈاکٹر صبحی الصالح، ڈاکٹر فرید جبر، دار العلم للملایین، بیروت، طبع دوم، ۱۹۷۸م

Marfat.com

لیکونت دیونوی

مصیر البشریة،ترجمہ:أحمد عزت طٰہ،عصام طٰہ،مطابع فتی العرب،دمشق

مالک بن بنی

الظاھرۃالقرآنیة ، ترجمہ :ڈاکٹرعبدالصبورشاھین،ندوۃ مالک بن بنی،دارالفکر، دمشق،۱۹۸۱م

محمدعبداللہ دراز(ڈاکٹر)

دستورالأخلاق فی القرآن،تعریب وتحقیق:ڈاکٹرعبدالصبورشاھین،مراجعۃ:داکٹرالسیدمحمد بدوی،دارالقلم،الکویت،طبع اول،۱۹۷۱م

موریس بوکایی

القرآن الکریم والتوراۃو الإنجیل والعلم،دارالمعارف،القاھرۃ

نخبۃ من العلماء الامریکین

اللہ یتجلی فی عصر العلم ترجمہ:ڈاکٹرالدمرداش عبدالحمیدسرحان،مراجعہ :ڈاکٹرمحمد جمال الدین الفندی،دارالاتحادالعربی للطباعۃ،القاھرۃ،طبع سوم،۱۹۶۸م

ھنری کوربان

تاریخ الفلسفة الاسلامیة ،ترجمہ:نصیرمروۃ،حسن قبیسی ،مراجعۃ:الامام موسی الصدر، عارف تامر،عویدات،بیروت،۱۹۶۶م

ولیم جیمس

العقل والدین،ترجمہ:ڈاکٹرمحمودحب اللہ،طبعۃ عیسیٰ البابی الحلبی ،۱۹۴۹م

۷۔ غیرعربی مآخذ

Aristotle:

De Anima, with translation. Introduction and Notes, R.D.

Marfat.com

Hicks, M.A.Cambridge University Press, 1907

Cragg Kenneth:

The Mind of the Quran, Chapters in Reflection. London- George Allen and Unwin Ltd. 1973.

Montogomery Watt, W.

Islamic Philosophy and Theology, Edinburgh at the University Press, G.Britain, 1979,

Munk

Melanges de Philosophic Juive et Arabe Paris 1955

Nasr, Sayyed Hossein

Islamic Life and Thought, George Allen and Unwin Ltd, London 1981.

Seale, Morris, S

Muslim Theology, A Study of Origins to the Church Fathers. Luzac and Company Ltd. London, 2nd Ed. 1980.

Tennemann, G.

Manuel de I'Histoire de la Philos, Trad. Franc. Par. V. Causin, Paris, 1899.

Waddy, Charis.

The Muslim Mind, Longman Group Ltd. London & N.Y. 1975.

Wans brough John

Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Oxfort University Press, 1977.

☆☆☆

Marfat.com

القرآن و النظر العقلی کا اردو ترجمہ

عقلیاتِ قرآن کریم

مصنف

ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

مترجم

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

عکس

AKSPUBLICATIONS

Marfat.com