

عقل نقل اور متکلمین اسلام

ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصبری



یہ مضمون مسلمانوں کے
ہاں رواج پانے والے مختلف
کلامی نظریاتی کا ایک
جائزہ پیش کرتا ہے۔ اس میں
بتایا گیا ہے کہ معتزلہ، اشاعرہ
اور ظاہریہ کے علم کلام میں
کیسے تطبیق پیدا کی
جاسکتی ہے۔

عقل نقل کے درمیان تعلق کا مسئلہ فکر اسلامی کی تاریخ کے اہم مسائل میں شمار ہوتا رہا ہے۔ اس موضوع سے دلچسپی کا اظہار متکلمین اور فلاسفہ دونوں نے اپنے اپنے نقطہ نظر کے ساتھ کیا ہے۔ متکلم بنیادی طور پر ایک 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 دفع کر سکے۔ اسی لیے عضد الدین الاشبہی (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“۔^(۱)

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“۔^(۲) اسی لیے علم کلام کے آداب و شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ عقل کے ذریعہ 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 و سنت کی تعلیمات پر پروان چڑھے۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے تو اسے علم کلام نہیں کہا جاسکتا“۔^(۳)

متکلمین اسلام کے ہاں عقل نقل کا مسئلہ تین جہتوں سے زیر بحث 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 کا کوئی دخل 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 دخل گردانتے ہیں۔ یہ اہل سنت والجماعت کا رجحان ہے جن میں اشاعرہ شامل ہیں“۔^(۴)

ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ معتزلہ نے عقل کو مقدم رکھنے میں سماع (نقل) 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 ہر اول ابن حزم اندلسی ہیں اور عقل نقل کے تعلق سے ان کا موقف بالکل واضح ہے جس کی وضاحت ہم آگے کریں گے۔



معتزلہ و اشاعرہ کا موقف

معتزلہ کا خیال ہے کہ شریعت سے پہلے عقل حسن و قبح کا فیصلہ کرتی ہے اور عقل کے ذریعے اللہ کی معرفت واجب ہے۔ (۵)
تمام علوم و معارف عقل کے ذریعے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ عقلی نظر کے ذریعے واجب ہیں اور سماع کے ورود سے پہلے منع حقیقی کے شکر کو عقل واجب کرتی ہے۔ (۶)

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (۷)

(تاکہ جسے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ ہلاک ہو اور جسے زندہ رہنا وہ دلیل روشن کے ساتھ زندہ رہے)۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ تمام واجبات کا تعلق سمع (نقل) سے ہے اور تمام علوم و معارف کا رابطہ عقل سے ہے۔ عقل نہ تو کسی چیز کو حسین و قبیح قرار دے سکتی ہے نہ کسی چیز کا اقتضا کر سکتی ہے نہ واجب کر سکتی ہے۔ اور سماعت علم کو وجود نہیں بخشی بلکہ اسے واجب کرتی ہے۔ (۸)

ان کا استدلال ہے کہ وجوب کی ماہیت اسی وقت متعین ہوتی ہے جب کہ ترک عمل پر سزا مرتب ہو اور شرع کی آمد سے قبل کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ خود قرآن کہتا ہے:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (۹)

(اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ایک پیغمبر 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 لِّئَلَّا يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (۱۰)

(یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تاکہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے)۔

﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بَعْدَ مَا بَعَدَ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ (۱۱)

(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 آراء کے تجزیہ کے لیے ناگزیر ہے کہ ہم ہر ایک کا نقطہ نظر وضاحت سے سامنے رکھیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ کون سا نقطہ نظر برحق ہے اور کیا یہ دونوں آراء دو متضاد انتہاؤں پر 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



ایران: ابن خلدون کا مجسمہ

فائدہ نہیں اٹھانا چاہتا وہ بھی راہ حق سے محروم رہے گا۔“ (۱۲)

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 عبد الجبار معتزلی کے موقف میں پنہاں ہے جن کا خیال ہے کہ دلائل چار قسم کے ہوتے ہیں۔ عقل، کتاب، سنت اور اجماع۔ (۱۳) سب سے پہلے عقل کی دلالت ہے کیونکہ اس سے حسن و قبح کے درمیان تمیز ہوتی ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الہی، سنت رسول اور اجماع حجت ہیں۔ (۱۴)

پھر قاضی عبد الجبار ان لوگوں سے بحث کرتے ہیں جو دلائل کی اس ترتیب پر حیرت ظاہر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ کتاب الہی پر عقل کو مقدم رکھنے کی یہ کوشش تشریعی 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 فضیلت 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 عبد الجبار اس مسئلہ کا تجزیہ کرتے ہیں اور تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔ (۱۵)



ایران: بوعلی سینا کا مجسمہ

”بعض لوگ اس ترتیب پر تعجب کا اظہار کرتے 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 الہی، سنت رسول اور اجماع حجت ہیں۔ اس باب میں اصل عقل ہی ہے اگرچہ ہم کہتے یہی ہیں کہ کتاب الہی ہی اصل ہے کیونکہ اس میں وہ تمام تنبیہات موجود ہیں جو عقل میں آتی ہیں۔ اسی طرح اس میں احکام پر دلائل بھی ہیں۔ عقل ہی 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 مواخذہ ہوتا ہے اور تعریف و مذمت کن افعال پر ہوتی ہے۔ اسی لیے اس شخص کا مواخذہ 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 کسی خطا پر مجتمع نہیں ہو سکتی اور یہ کہ تم جماعت سے وابستہ رہو تب ہمیں معلوم ہوا کہ اجماع حجت ہے۔“ (۱۶)

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 مواخات، ہم بستگی اور رابطہ قائم ہے اور دونوں برہان و استدلال کے دو طریقے ہیں۔

قاضی عبد الجبار اپنے اس موقف کی ترجمانی اور براہمہ کی تردید کرتے ہوئے بھی کرتے ہیں جو اس دلیل کی وجہ سے نبیوں 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 رد اور ناقابل قبول ہوں گی۔ (۱۷)

قاضی اس موقف کا انکار کرتے ہیں اور براہمہ کو باور کراتے ہیں کہ عقل کافی نہیں 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 انبیا کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ رسولوں کی کوئی تعلیم خلاف عقل ہو۔^(۱۸)

اسی لیے امام فخر الدین الرازی جو اشعری ہیں اور معتزلہ کی آراء کو احقانہ سے زیادہ قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں کہ وجوب عقلی کا دفعیہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اگر وجوب عقلی ثابت نہ ہوتا تو وجوب شرعی قطعی طور پر ثابت نہ ہوتا۔^(۱۹) جس آیت سے لوگ وجوب شرعی ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(۲۰)

(اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ایک پیغمبر نہ بھیج دیں)۔

امام رازی اس آیت کی تفسیر میں 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 اصل رسول ہے لہذا آیت کا مفہوم یہ ہے ہوا کہ ہم اس وقت تک عذاب نہیں دے سکتے تھے جب تک کہ عقل کے رسول کو مبعوث نہ کرتے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ہم آیت کے عموم کو مخصوص کریں اور یہ مراد لیں کہ ان اعمال پر ہم عذاب کا فیصلہ نہیں کرتے جن کے وجود کی معرفت کا کوئی راستہ شریعت کے سوا نہیں ہے۔ عموم کی یہ تخصیص گرچہ ظاہریت 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۔ واللہ اعلم۔^(۲۱)



اس طرح عقل نقل کے درمیان تعلق کے موضوع پر معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ البتہ اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ”معتزلہ ایک ایسا فرقہ ہے 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 کمر بستہ ہوئے وہ محض ان تند و تیز مباحثوں کی پیداوار تھے جو ان کے اور مخالفوں کے درمیان واقع ہوئے۔ جو عقیدہ تو حید انہوں نے اپنا یا وہ ہمیشہ جہمیہ کی تردید میں تھا اور وعدہ و وعید کا اصول مرجح کی تردید میں تھا اور المنزلة بین المنزلتین کے اصول کے ذریعہ اس نے مرجح اور خوارج کا مقابلہ کیا۔“^(۲۲)

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۔ کیونکہ دشمن فریق مخالف کے طریقہ جنگ کو اختیار کرنے کا پابند ہے، اسی 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 مناجات کو اختیار

کرے۔ معترضہ 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 دائرہ اسلام سے خارج ہو گئے تھے۔ یا مخالفین سے مباحثہ و استدلال کے حوالے سے ان کے جہاد کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ کتاب الانصار کے مقدمہ میں ڈاکٹر فی برگ نے کیا عمدہ بات کہی ہے ”جو شخص کسی معرکہ کارزار میں بڑے دشمن 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۔“ (۲۳)

ظاہر یہ کاموقف

ابوداؤد الظاہری (۲۰۱-۲۷۰ھ) نے اصلاً ظاہری فرقہ کی بنیاد رکھی لیکن امام علی بن احمد بن سعید المعروف بہ ابن حزم الظاہری (۳۸۴-۳۵۶ھ) 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 حزم اموی تھے اور اموی سلطنت کے لیے شدید تعصب رکھتے تھے اور اس کے مخالفین علویوں یا فاطمیوں سے انہیں شدید نفرت تھی۔ (۲۵)

اسی لیے ظاہر یہ کے موقف پر عام طور سے ابن حزم کے مسلک پر خاص طور سے ہمیں تعجب نہیں ہوتا کہ انہوں نے اسلام کا دفاع اس (ان کے مطابق) 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 ہو گئی 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 کہتے ہیں کہ مذہب ظاہر یہ اس لیے پروان چڑھا کہ اس باطنیت کا مقابلہ کرے اور ایک مخفی امام کی ضرورت کا انکار کرے جو لوگوں کو ایسی تعلیم دیتی ہے جس کا حصول آیات و احادیث کے ظاہر سے، ان کے بس اور وسعت میں نہیں ہے۔ (۲۶)

ابن حزم ان فرقوں سے ہمیں اس طرح ہوشیار کرتے ہیں:

”اللہ کے بندو، ہوشیار ہو! اہل کفر والحادیہ تمہیں دھوکا نہ دے دیں اور بغیر کسی دلیل کے اپنی چکنی چڑی باتوں سے اور تمہارے رب کی کتاب اور تمہارے نبی کے کلام کی تعلیمات کے برخلاف اپنے مواظظ سے تمہیں فریب میں مبتلا نہ کر لیں۔ کتاب و سنت 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 و اظہار ہے اس میں کوئی چیز راز کی نہیں ہے۔ سب کھلی ہوئی دلیلیں ہیں، ان میں کوئی مدہنت نہیں ہے۔ جو بغیر دلیل کے پیروی کی دعوت دے اسے مجرم سمجھو۔ جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ کا کوئی مذہب سری اور باطنی ہے ان کے بعض دعوے اور الزامات بے بنیاد ہیں۔ یاد رکھو! اللہ کے رسول ﷺ نے شریعت کا ایک کلمہ بھی راز میں رکھا نہ خصوصی طور سے کسی بیٹی، بھتیجے، بیوی یا دوست کو شریعت کا کوئی ایسا راز دیا جسے آپ نے عوام سے چھپایا ہو۔ آپ کے پاس نہ کوئی خفیہ راز تھا نہ کوئی رمز و اشارہ 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 چیر چھپائی ہوتی تو آپ نے حکم خداوندی کے مطابق تبلیغ کا فریضہ انجام نہ دیا ہوتا۔ جو شخص اس طرح 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 راہ سے منحرف نہ ہو جاؤ جس پر تمہارے نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم گامزن تھے۔“ (۲۷)

دلائل چار قسم کے
ہوتے ہیں۔ عقل،
کتاب، سنت اور
اجماع۔ سب سے
پہلے عقل کی دلالت
ہے کیونکہ اس سے
حسن و قبح کے
درمیان تمیز ہوتی
ہے اور اسی سے
معلوم ہوتا ہے کہ
کتاب الہی، سنت
رسول اور اجماع
حجت ہیں

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 الہی کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے اور کسی صورت میں خدا کے کلام کو اس کے ظاہر سے نہیں ہٹایا جاسکتا سوائے اس کے کوئی نص، اجماع یا حسی ضرورت اس بات کا تقاضا کرے کہ کلام کی کوئی چیز ظاہر پر محمول نہیں کی جاسکتی اور ظاہر سے منتقل کر کے کسی اور مفہوم کو لینا ضروری ہے۔“ (۲۸)

ابن حزم کے موقف اور ظاہر نص کو پکڑنے 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 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 توجیہ 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 ﷺ اور اجماع سے استدلال۔ یہ بات معروف ہے کہ ہر موضوع کا اپنا مخصوص منہاج ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کا حسی و عقلی منہاج ان عقلی و حسی موضوعات کے ساتھ مخصوص ہے جو 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 کیونکہ ان کی معرفت عقل کی قدرت و صلاحیت سے ماوراء 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۔“ (۲۹)

اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقل کے رجحان نے۔۔۔ جس کی نمائندگی ظاہر یہ نے کی۔۔۔ عقل کو نقل سے الگ کر دیا، نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقلی رجحان نے۔۔۔ جس کی نمائندگی معتزلہ نے کی۔۔۔ عقل کو نقل پر مقدم کر کے نقل کا انکار کیا ہے۔ یہ دونوں رجحانات دو متضاد 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 نقطہ نظر ہے۔

جن لوگوں نے رسالت والوہیت کو عقل سے سمجھنے کے بعد نقل کو مقدم رکھا ہے تو اس کی وجہ 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 جو عقلی نظر سے ماوراء اور اس کو محیط ہیں کیونکہ وہ انوار الہیہ سے اکتساب کرتے ہیں اور وہ عقلی نظر کے ضعیف قانون اور محصور مدارک کے تحت داخل نہیں ہیں۔“ (۳۰) 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۔“ (۳۱) اس حوالے سے امام راغب الاصفہانی (م ۵۰۲ھ) کی عبارت کتنی خوب صورت ہے۔ وہ کہتے ہیں:

”اللہ کے مخلوق کی طرف دور رسول ہیں۔ ایک باطن کا رسول ہے اور وہ عقل ہے۔ دوسرا ظاہر کا رسول 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 مادی ہے اور انہیں حکم دیا ہے کہ وہ ان امور کی صحت کے لیے عقل استعمال کریں۔ عقل قائلہ 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 نور علی نور (۳۲) (روشنی پر روشنی) ہوگا۔ (۳۳)

امام غزالی (م ۵۰۵ھ) 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 پاسکتی۔ 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 میں کرن نہ ہو اور شرع بے فائدہ ہے اگر نگاہ نہ ہو۔ اسی لیے اللہ نے فرمایا ہے:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ۖ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (۳۴)

(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 اجالے 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 تیل اس سلسلہ میں کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اسی حقیقت کی طرف اللہ نے متنبہ کیا ہے:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ. الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ. الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ. نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ (۳۵)

(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 ہے 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 اور عقل داخل سے شریعت ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے معاون بلکہ باہم متحد ہیں۔

کلام الہی کے ظاہر
پر عمل کرنا واجب
ہے اور کسی صورت
میں خدا کے کلام کو
اس کے ظاہر سے
نہیں ہٹایا جاسکتا
سوائے اس کے کوئی
نص، اجماع یا
حسی ضرورت اس
بات کا تقاضا کرے
کہ کلام کی کوئی
چیز ظاہر پر
محمول نہیں کی
جاسکتی

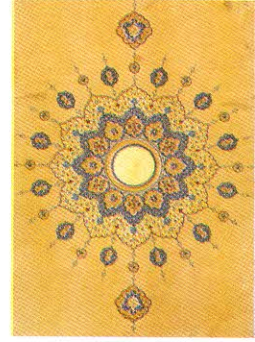
© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

توفیقی رجحان، یعنی عقل و نقل میں موافقت اور سازگاری پیدا کی جائے۔^(۴۵)

یہ مسئلہ ہماری رائے میں انتخاب کا نہیں ہے^(۴۶) 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 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 و سنت اور اجماع ہی کو ماخذ استدلال نہیں قرار دیا بلکہ عقل کو بھی ایک ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کیا کیونکہ عقل ہی سے بقیہ مصادر تعرض کرتے ہیں تاکہ وہ ان نصوص پر غور و تدبر کرے اور مراد و مقصود کی تعیین کرے۔^(۴۷)



حواشی

- ۱- الامجدی، المواقف فی علم الکلام ص ۷
- ۲- مقدمہ ابن خلدون، دار الفکر، بیروت ص ۴۵۸
- ۳- طاش کبری زادہ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقیق کامل کبری، عبد الوہاب ابو النور، قاہرہ، ۱۹۶۸ء، ج ۲ ص ۱۵۰
- ۴- ڈاکٹر ابو الوفا الغنمی، التفتازانی علم الکلام وبعض مشکلاته، دار الراشد العربی، (تاریخ مذکور نہیں) ص ۱۵۴
- ۵- الشہرستانی، الملل والنحل، ج ۱ ص ۱۱۳
- ۶- نفس مصدر، ج ۱ ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲۔ اسی طرح تفسیر الرازی، ج ۲ ص ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵
- ۷- الکلام وبعض مشکلاته، ص ۱۵۹
- ۸- قرآن کریم، انفال: ۴۲
- ۹- الشہرستانی، الملل والنحل، ج ۱ ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲
- ۱۰- قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۱۵
- ۱۱- قرآن کریم، طہ: ۱۳۴
- ۱۲- الغزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲، ۳ مطبعہ جریۃ الاسلام، مصر ۱۳۲۰ھ (تبدیلی کے ساتھ)
- ۱۳- القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۸۸، دیکھیے امام القاسم الرسی، کتاب اصول العدل والتوحيد، ضمن مجموعہ رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق ڈاکٹر محمد عمارة، ج ۱ ص ۹۶
- ۱۴- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقیق فواد سید، الدار التونسية للنشر، تونس ۱۹۷۲ء، ص ۱۲۷، طبع ۱۹۷۳ء، ص ۱۳۹
- ۱۵- ڈاکٹر محمد عمارة، الغزوالفکری، ص ۵۰-۵۱
- ۱۶- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ۱۲۷
- ۱۷- القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۵۶۳
- ۱۸- القاضي عبد الجبار، نفس مصدر، ص ۵۶۳-۵۶۶
- ۱۹- دیکھئے تفسیر الرازی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴
- ۲۰- قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۱۵
- ۲۱- تفسیر الرازی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴
- ۲۲- امام محمد ابو زہرہ، تاریخ المذاهب الاسلامیہ، دار الفکر العربی، قاہرہ، ص ۱۳۱
- ۲۳- محمد بن عثمان الخياط، کتاب الانصار والروعي ابن الراوندي الملحد، تحقیق وتعلیق ڈاکٹر فی برگ، ص ۲۸، طبعۃ البیروت ۱۹۸۷ء
- ۲۴- امام ابو زہرہ، تاریخ المذاهب الاسلامیہ، ص ۱۳۸
- ۲۵- امام ابو داؤد ظاہری وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شریعت کے ظاہر پر عمل کرنے اور بغیر کسی تعلیل کے ظواہر نصوص سے احکام مستنبط پر زور دیا۔ اس لئے اس 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 نظری

- ۳۶- قرآن کریم، البقرة: ۱۷۱
۳۷- قرآن کریم، الروم: ۳۰
۳۸- قرآن کریم، النور: ۳۵
۳۹- الغزالی، معارج القدس فی مدارج معرفۃ النفس، منشورات دارالافتاء الجندیة بیروت، طبع پنجم، ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء، ص ۵۸-۵۷
۴۰- الغزالی، کتاب العلم، احیاء علوم الدین، ص ۲۳۹
۴۱- ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱ ص ۸۷
۴۲- نفس مصدر، ص ۸۸-۸۹
۴۳- نفس مصدر، ص ۱۴۷
۴۴- عادل عبدالحلیم البکری، النزعة النقدیة عند المعتزلة، رسالة ماجستير، کلیة الاداب، جامعہ عین شمس، ۱۹۸۵ء، ص ۲۴
۴۵- نفس مصدر، ص ۲۷
۴۶- عادل عبدالحلیم، النزعة النقدیة عند المعتزلة، ص ۲۹
۴۷- ڈاکٹر محمد تمارة الاسلام وقضایا العصر، دارالوحدة بیروت ۱۹۸۴ء، ص ۱۳۲
ممانعت کی گھر کسی طور پر اسے اپنانے پر مجبور ہوئے اور اسے انہوں نے دلیل کا نام دیا۔ امام محمد ابو زہرہ تاریخ المذاہب الاسلامیہ ص ۵۳۵
۲۶- عباس العقاد، التفكير فریضة اسلامیة، ص ۱۰۲، ۱۰۳ (تبدیلی کے ساتھ)
۲۷- ابن حزم، الفصل فی الملل والایواء والنحل، ج ۲ ص ۲۷۲-۲۷۳ نیز ڈاکٹر سید فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم وآراء الکلامیة والفلسفیة، ڈاکٹریٹ کارسالہ، ص ۱۳۲
۲۸- ابن حزم، الفصل فی الملل والایواء والنحل، ج ۲ ص ۳۰۰-۳۰۱
۲۹- ڈاکٹر سید فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم، ص ۱۳۲
۳۰- مقدمہ ابن خلدون ص ۲۹۵-۲۹۶
۳۱- نفس مصدر، ص ۲۹۶
۳۲- قرآن کریم، النور: ۳۵
۳۳- الراغب الاصفہانی، الذریعة الی مکارم الشریعة، ص ۲۰۷
۳۴- قرآن کریم، المائدة: ۱۵-۱۶
۳۵- قرآن کریم، النور: ۳۵

وسط الشیاء:

مسلم شاخت کی بازیافت کے لیے سوچ بچار

