عقل نقل اور متکلمین اسلام

ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

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 علمِ کلام میں کیسے تطبیق پیدا کی جاسکتی ہے۔

عقل ونقل 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 تا کہ اس دین کے متعلق شبہات کو دفع 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''۔ (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 وشرائط 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 کبری زادہ کہتے ہیں ''علم کلام کی شرط ہے کہ اس کا مقصد عقل کے ذریعے 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''۔ (۳)

متکلمین اسلام کے ہاں عقل ونقل 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 دخیل 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 ہراول ابن حزم اندلسی ہیں اور عقل ونقل 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 وقبح 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 منعم حقیقی کے شکر کو عقل واجب کرتی ہے۔(۶)

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

(تا کہ 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 وقبیح 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۔(۸)

ایران: ابن خلدون کا مجسمہ

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 مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا﴾(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 مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾(۱۰)

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

﴿وَلَوْ اَنَّآ اَهْلَكْنٰهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰى﴾(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 تا کہ 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 ونظر 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 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 عبدالجبار 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 وقبح کے درمیان تمیز ہوتی ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی، سنت رسول اور اجماع حجت ہیں۔ (۱۴)

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 تشریعی وتکریمی 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 جارہی ہے اور مسجد کے مقابلہ میں راستہ کو مشرف ومعزز سمجھا جارہا ہے بلکہ یہ تو معاملات کی منطقی ترتیب ہے۔ قاضی عبدالجبار 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 وسنت 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 حجت ہیں۔ اس باب میں اصل عقل ہی ہے اگرچہ ہم کہتے یہی ہیں کہ کتاب الٰہی 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 ومذمت 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 الٰہ 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 ہوسکتی اور یہ کہ تم جماعت سے وابستہ رہو تب ہمیں معلوم ہوا کہ اجماع حجت ہے''۔ (۱۶)

معتزلہ کے نزدیک عقل، جیسا کہ قاضی عبدالجبار 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 ونقل کے درمیان مواخات، ہم بستگی اور رابطہ قائم ہے اور دونوں برہان واستدلال کے دو طریقے ہیں۔

قاضی عبدالجبار 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 وشافی 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 احمقانہ 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 حَتّٰى 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 لہٰذا 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 و 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 توحید انہوں نے اپنایا وہ ہمیشہ جہمیہ کی تردید میں تھا اور وعدہ وعید کا اصول مرجئہ کی تردید میں تھا اور المنزلۃ بین المنزلتین کے اصول کے ذریعہ اس نے مرجئہ 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 مناہج کو اختیار

کرے۔ معتزلہ کے اندران 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 واستدلال کے حوالے سے ان کے جہاد کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ کتاب الانتصار کے مقدمہ میں ڈاکٹر نی 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 وسکنات، اس کی نشست وبرخاست کا تعاقب کرے ہوسکتا 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)

ظاهريه كاموقف

ابوداؤد الظاہری (۲۴) (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 وشہرت نصیب نہ ہوسکی۔ 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 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 (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 ظاہریہ 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 واحادیث 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 رہو! اہل کفر والحاد تمہیں دھوکا نہ دے دیں اور بغیر کسی 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 کر لیں۔ 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۔ 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۔ آپؐ 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 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 وقبح کے درمیان تمیز ہوتی ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی، 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 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 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''۔ (۴۸)

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 ور جحانات 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 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 کیونکہ ان کی معرفت عقل کی قدرت وصلاحیت 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''۔ (۴۹)

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 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 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 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 الٰہیہ سے اکتساب کرتے ہیں اور وہ عقلی نظر کے ضعیف قانون اور محصور مدارک کے تحت داخل نہیں ہیں''۔ (۵۰) 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''۔ (۵۱) اس حوالے سے امام راغب الاصفہانی (م ۵۰۲ھ) کی عبارت کتنی خوب صورت 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 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 وصداقت کو پرکھتا ہے اگر وہ نہ ہوتو ظاہر کے قول سے استدلال لازم نہ ٹھہرے۔ اسی لیے جولوگ 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 ہوتو عقل حیران وششدر رہے گی اور ان دونوں کا اجتماع نور علیٰ 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 لوکہ 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 ہوتو بنیاد کیا فائدہ پہنچاسکتی 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 شعاع بے فائدہ ہے اگر نگاہ نہ ہو۔ اسی لیے اللہ نے فرمایا ہے:

﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ مِّنَ اللّٰهِ نُوۡرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيۡنٌ ۝ يَهۡدِىۡ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضۡوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخۡرِجُهُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ بِاِذۡنِهٖ وَيَهۡدِيۡهِمۡ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ﴾ [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 ہوتو چراغ روشنی نہیں دے سکتا اور اگر چراغ نہ ہوتو تنہا تیل اس سلسلہ میں کوئی فائدہ نہیں پہنچاسکتا۔ اسی حقیقت کی طرف اللہ نے متنبہ کیا ہے:

﴿اَللّٰهُ نُوۡرُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ. مَثَلُ نُوۡرِهٖ كَمِشۡكٰوةٍ فِيۡهَا مِصۡبَاحٌ. اَلۡمِصۡبَاحُ فِىۡ زُجَاجَةٍ. اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوۡكَبٌ دُرِّىٌّ يُّوۡقَدُ مِنۡ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيۡتُوۡنَةٍ لَّا شَرۡقِيَّةٍ وَّلَا غَرۡبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيۡتُهَا يُضِىۡٓءُ وَلَوۡلَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌ. نُوۡرٌ عَلٰى نُوۡرٍ﴾ [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 الٰہی 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

توفیقی رجحان، یعنی عقل ونقل 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 کرلیں 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 وسنت 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 تا کہ وہ ان نصوص پر غور وتدبر کرے اور مراد ومقصود کی تعیین کرے۔ (۴۷)

حواشی

۱- الایجی، المواقف فی علم الکلام ص ۷

۲- مقدمہ ابن خلدون، دار الفکر، بیروت ص ۴۵۸

۳- طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ تحقیق کامل کبریٰ، عبد الوہاب ابو النور، قاہرہ، ۱۹۶۸ء، ج ۲ ص ۱۵۰

۴- ڈاکٹر ابو الوفا الغنیمی 'التفتازانی علم الکلام وبعض مشکلاتہ، دار الرائد العربی، (تاریخ مذکور نہیں) ص ۱۵۴

۵- الشہرستانی، الملل والنحل، ج ا ص ۱۱۳

۶- نفس مصدر، ج ا ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲۔ اسی طرح تفسیر الرازی، ج ۲۰ ص ۱۷۳ ڈاکٹر ابو الوفا الغنیمی التفتازانی، علم الکلام وبعض مشکلاتہ ص ۱۵۹

۷- قرآن کریم، انفال: ۴۲

۸- الشہرستانی، الملل والنحل، ج ا ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲

۹- قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۱۵

۱۰- قرآن کریم، النساء: ۱۶۵

۱۱- قرآن کریم، طہ: ۱۳۴

۱۲- الغزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲، ۳ مطبعہ جریدۃ الاسلام، مصر ۱۳۲۰ھ (تبدیلی کے ساتھ)

۱۳- القاضی عبد الجبار، شرح الاصول الخمسۃ، ص ۸۸، دیکھیے امام القاسم الرسی، کتاب اصول العدل والتوحید، ضمن مجموعہ رسائل العدل والتوحید، دراسۃ وتحقیق ڈاکٹر محمد عمارۃ، ج ا ص ۹۶

۱۴- القاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلۃ، تحقیق فواد سید، الدار التونسیۃ للنشر، تونس ۱۹۷۲ء ص ۱۲۷، طبع ۱۹۷۴ء، ص ۱۳۹

۱۵- ڈاکٹر محمد عمارۃ، الغزو الفکری، ص ۵۰-۵۱

۱۶- القاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلۃ، ص ۱۲۷

۱۷- القاضی عبد الجبار، شرح الاصول الخمسۃ، ص ۵۶۳

۱۸- القاضی 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 ۱۷۴-۱۷۵

۲۲- امام محمد ابو زہرہ، تاریخ المذاہب الاسلامیہ، دار الفکر العربی، قاہرہ ص ۱۳۱

۲۳- محمد بن عثمان الخیاط، کتاب الانتصار والرد علی ابن الراوندی الملحد، تحقیق وتعلیق ڈاکٹر نی برگ، ص ۲۸، طبعۃ البیروت ۱۹۸۷ء

۲۴- امام ابو زہرہ، تاریخ المذاہب 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

ممانعت کی مگر کسی طور پر اسے اپنانے پر مجبور ہوئے اور اسے انہوں نے دلیل کا نام دیا۔ امام محمد ابوزہرہ' تاریخ المذاہب الاسلامیہ' ص ۵۴۵

۲۶- عباس العقاد، التفکیر فریضۃ اسلامیۃ، ص ۱۰۲، ۱۰۳ (تبدیلی کے ساتھ)

۲۷- ابن حزم، الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ج ۲ ص ۲۷۴-۲۷ نیز ڈاکٹر سید فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم و آراۂ الکلامیۃ والفلسفیۃ، ڈاکٹریٹ کا رسالہ، ص ۱۳۲

۲۸- ابن حزم، الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ج ۲ ص ۳۰۰-۳۰۱

۲۹- ڈاکٹر سید فضل اللہ ابو وافیہ، ابن حزم، ص ۱۳۲

۳۰- مقدمہ ابن خلدون ص ۴۹۵-۴۹۶

۳۱- نفس مصدر، ص ۴۹۶

۳۲- قرآن کریم، النور: ۳۵

۳۳- الراغب الاصفہانی، الذریعۃ الی مکارم الشریعۃ، ص ۲۰۷

۳۴- قرآن کریم، المائدۃ، ۱۵-۱۶

۳۵- قرآن کریم، النور: ۳۵

۳۶- قرآن کریم، البقرۃ: ۱۷۱

۳۷- قرآن کریم، الروم: ۳۰

۳۸- قرآن کریم، النور: ۳۵

۳۹- الغزالی، معارج القدس فی مدارج معرفۃ النفس، منشورات دار الافاق الجدیدۃ بیروت، طبع پنجم، ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء، ص ۵۷-۵۸

۴۰- الغزالی، کتاب العلم، احیاء علوم الدین، ص ۲۴۹

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، النزعۃ النقدیۃ عند المعتزلۃ، رسالۃ ماجستیر، کلیۃ الاداب، جامعہ عین شمس ۱۹۸۵ء، ص ۲۴

۴۵- نفس مصدر، ص ۲۷

۴۶- عادل عبدالحلیم، النزعۃ النقدیۃ عند المعتزلۃ، ص ۲۹

۴۷- ڈاکٹر محمد عمارۃ الاسلام وقضایا العصر، دار الوحدۃ بیروت ۱۹۸۴ء ص ۱۳۲