محمد انور صادق

علم کلام کی تعریف اور اہمیت و افادیت

ابتدا ہی سے علم کلام کو طاقت ور حریفوں کا سامنا رہا ہے۔ اگر ایک طرف فلسفہ اس کے درپے تھا تو دوسری طرف فقہ و حدیث بھی اس سے زیادہ خوش نہ تھے۔ مثال کے طور پر ابن رشد جو مسلم فلاسفہ میں نمایاں مقام رکھتے تھے، علم کلام کے سخت خلاف تھے۔ اس سلسلے میں پروفیسر ڈی اولیری رقم طراز ہیں "ابن رشد نے سب سے زیادہ متکلمین کی تعلیم کی مخالفت کی۔"(۱) کچھ ایسی ہی رائے کا اظہار محمد لطفی جمعہ نے ان الفاظ میں کیا ہے: "ابن رشد علم کلام سے متنفر تھا، کیونکہ اس میں ایسی چیزوں کو ثابت کیا جاتا ہے جن کا ثبوت عقل کے ذریعے ممکن نہیں۔ قرآن کے نزول کی اصلی غرض لوگوں کو علوم کی تعلیم دینی نہیں بلکہ ان کے احوال کا تزکیہ کرنا ہے۔"(۲) دلچسپ بات یہ ہے کہ علم کلام کو نہ صرف دور اول میں فلسفے کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا بلکہ دور حاضر میں بھی اسے سخت تنقید کا نشانہ بننا پڑا ہے۔ ہمارے ہاں علم کلام پر تنقید کرنے والوں کی ایک نمایاں مثال سید علی عباس جلالپوری کی ہے، جنھوں نے مسلم معاشرے پر اس کے منفی اثرات کی نشان دہی کرتے ہوئے تحریک خرد افروزی کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ بقول سید علی عباس جلالپوری "علم کلام نے تحقیق علمی کو سخت صدمہ پہنچایا ہے، ہم مستقل

علمی انکشاف و ایجاد کا کام کرنے کی بجائے دوسروں کے کیے ہوئے انکشافات کی مطابقت اپنے موروثی عقائد کے ساتھ کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔" (۳)

اہل فلسفہ کی طرح فقہا و محدثین بھی علم کلام کی مخالفت میں کسی سے کم نہ تھے۔ ابن رشد نے اگر غزالی کو متکلمانہ افکار کی بنا پر مرتد فلسفہ کہا تھا تو محدثین نے دو قدم آگے بڑھ کر متکلمین کو کافر و زندیق قرار دیا اور ان کے لیے سخت سزائیں تجویز کیں، جیسا کہ امام شافعی کا خیال ہے: "انھیں ڈنڈے سے خوب مارا جائے، پھر اس حالت میں انھیں قبائل اعشائر کے مابین گشت کرایا جائے اور پکار پکار کر کہا جائے: یہ ان لوگوں کا انجام ہے جو کتاب و سنت کو ترک کر دیتے ہیں اورعلم کلام حاصل کرتے ہیں۔" (۴) اسی طرح امام احمد بن حنبل اہل کلام کو زندیق کہتے تھے اور وہ محض اس بات پر حارث محاسبی سے ناراض ہوگئے تھے کہ انھوں نے معتزلہ کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی۔ علم کلام کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جو شخص علم کلام کے ذریعے سے تفہیم دین کا طالب ہوتا ہے وہ زندیق ہے۔ نیز کلام کے ذریعے علم کا حصول جہالت و گمراہی ہے جب کہ اس سے جہالت علم ہے۔ علامہ شبلی نعمانی علم کلام سے متعلق محدثین کے اس رویے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "محدثین علوم عقلیہ سے ناآشنا تھے۔ علم کلام ایجاد ہوا تو اس میں فلسفے کی بیسیوں اصطلاحیں شامل ہو گئیں۔ محدثین ان اصطلاحات کو سن کر فلسفہ اور کلام میں تفریق نہ کرسکے۔" (۵)

خود ہمارے اپنے زمانے میں مولانا ابوالکلام آزاد نے محدثین اور اہل ظاہر کا حق بندگی ادا کرتے ہوئے علم کلام پر شدید نکتہ چینی کی اور اس کی اہمیت و افادیت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ مولانا موصوف کا خیال ہے کہ متکلمین جس طرح فلسفۂ قدیمہ کے مقابلے میں ناکام رہے تھے، اسی طرح آج بھی وہ فلسفۂ جدیدہ کے مقابلے میں ناکام رہیں گے۔ اس وقت بھی فلسفے کے مقابلےمیں اصحاب حدیث ہی کامیاب و کامران

ہوئے اور آج بھی میدان انھیں کے ہاتھ میں رہے گا۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ تذکرہ میں" لکھتے ہیں "پس اگر آج نام نہاد علوم جدیدہ کی بنا پر شبہات و ایرادات کا ہجوم ہے تو علم کلام جدید! علم کلام جدید! کا شور و غوغا نہیں مچانا چاہیے، بلکہ قرآن و سنت اور صرف قرآن و سنت کے علوم مہجورہ و متروکہ کی بازگشت اور تجدید و احیا کے لیے ماتم کرنا چاہیے۔"(٦) اسی طرح مولانا سید ابوالاعلی مودودی بھی علم کلام کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، بلکہ وہ اسے یونانی فلسفے کے مسلم معاشرے میں پھیلاؤ کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، جس سے مسلمانوں میں "اعتزال کا مسلک نکلا، زندقہ اور الحاد پر پرزے نکالنے لگا اور عقاید کی موشگافیوں نے نئے نئے فرقے پیدا کر دیے۔" (٧)

اگر علم کلام کی مخالفت کا دائرہ صرف فلاسفہ اور محدثین تک ہی محدود رہتا تو شاید متکلمین کے خلاف نفرت و حقارت کی صورت حال اتنی شدت اختیار نہ کرتی کہ ان کا متکلمانہ کارروائیاں جاری رکھنا ہی دشوار ہو جاتا۔ ستم یہ ہوا کہ علم کلام کے خلاف شعرا نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور متکلمین کے خلاف نفرت کے دائرے کو عام لوگوں تک وسیع کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ جیسا کہ اصمعی، معتزلہ کے بارے میں کہتا ہے: "خدا معتزلہ سے پناہ میں رکھے جو لوگوں کو گمراہ کر دیتے ہیں۔" اسی طرح علم کلام کے خلاف عبداللہ بن مصعب اپنے اشعار میں کہتا ہے: "خبردار، کلام کی لغویت سے بچے رہنا کیونکہ یہ کلام تمام تر لغو اور فضول ہے۔ خبردار، کسی اہل بدعت سے صحبت نہ رکھنا اور کبھی اس کی بات پر کان نہ دھرنا۔" (٨) یہ تو دور اول کے شعرا کی بات تھی، دور حاضر میں اقبال جو حکیم بھی ہیں اور متکلم بھی، علم کلام کے بارے میں فرماتے ہیں:

تمدن تصوف شریعت کلام بتان عجم کی پجاری تمام (٩)

طبع مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں علم کلام (١٠)

اس کے برعکس بعض اصحاب علم و دانش ایسے بھی ہیں جو نہ صرف عہد قدیم میں علم کلام کی اہمیت و افادیت کے قائل اور مخالفین کے خلاف اس کی کامیابیوں کے معترف ہیں بلکہ آج بھی وہ اسے ایک مفید اور کار آمد علم قرار دیتے ہیں اور اسے نئے علوم کی روشنی میں ازسر نو منظم و استوار کرنا چاہتے ہیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانی علم کلام کی اہمیت و افادیت اور کامیابیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "مذہب اسلام اور فلسفۂ یونان میں جب جنگ ہوئی تو مسلمانوں نے علم کلام کے زبردست ہتھیاروں سے اس کا قطعی فیصلہ کر دیا اور اسلام کو ایسی مضبوط فصیلوں اور دمدموں سے محفوظ کیا جن کے مقابلے میں اعلیٰ سے اعلیٰ قلعہ شکن توپیں بھی اپنا کوئی اثر نہ دکھلا سکیں .... بہرکیف علم کلام جس غرض کی تکمیل کے لیے مدون کیا گیا میرے نزدیک اس نے اس میں پوری کامیابی حاصل کی۔" (۱۱) بہرحال مولانا ابوالکلام آزاد علم کلام کے ماضی سے مایوس اور اس کے حال و مستقبل سے ناامید دکھائی دیتے ہیں۔ [مولانا آزاد کے بعد ڈاکٹر فضل الرحمان شاید پہلے ممتاز سکالر ہیں جنھوں نے اپنی انگریزی تحریروں میں اشعری علم کلام پر سخت تنقید کی ہے، اور اشعریت کو جو بہ قول ابن تیمیہ جبر کا دوسرا نام ہے، مسلمانوں کے فکری جمود کا سبب قرار دیا ہے۔ مولانا ابوالکلام کے برعکس مولانا شبیر احمد عثمانی علم کلام سے خوش اور پرامید نظر آتے ہیں۔ عہد جدید میں علم کلام کی اہمیت و افادیت کے جو لوگ دل سے قائل اور معترف ہیں ان میں سید احمد خاں، سید امیر علی، علامہ شبلی نعمانی اور اقبال کے نام زیادہ مشہور ہیں جنھوں نے اس کی ترویج و ترقی کے لیے کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آخر وہ کون سا گناہ کبیرہ تھا جس کا مرتکب ہونے کی بنا پر اہل فلسفہ متکلمین کو مرتد فلسفہ اور محدثین کافر و زندیق قرار دے کر عام لوگوں کو ان کی امامت میں نماز پڑھنے سے روکتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اپنے دعووں پر

جنھیں وہ مسلمات کا درجہ دیتے ہیں، مکمل اعتماد رکھتے تھے اور اسے مذہبی عقائد و احکام کی تائید و توثیق کے لیے استعمال کرتے تھے، جس پر اہل فلسفہ کو اعتراض تھا۔ فلاسفہ کے نزدیک عقل یا بہ کہ فلسفے کو مذہب کی تائید و نصرت کے لیے استعمال کرنا اسے فطری آزادی سے محروم کر دینا ہے۔نیز یہ کہ فلسفے کا میدان مذہب کے میدان سے الگ ہے۔ انھیں ایک دوسرے میں گڈ مڈ کرنا دونوں کے لیے نقصان کا باعث ہے۔سید علی عباس جلالپوری فلاسفہ کا حق نمائندگی ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "مسلمانوں کا فلسفہ بھی علم کلام کا غلام بن کر رہ گیا ہے۔" (۱۲) اسی بات کو وہ ایک دوسری جگہ یوں بیان کرتے ہیں، "متکلمین نے عقل کو علم کلام کی کنیز بنا دیا تھا۔" (۱۳) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اہل فلسفہ کو متکلمین کے ہاتھوں عقل کی آزادی چھن جانے کا دکھ ہے اور وہ اسے مذہب یا دوسرے الفاظ میں وحی کی غلامی سے نکال کر دوبارہ آزادانہ غور و فکر کے مقام پر بحال کرنا چاہتے ہیں۔ بقول اقبال "فلسفے کی روح ہے آزادانہ تحقیق۔ وہ ہر ایسی بات کو شک و شبہے کی نظر سے دیکھتا ہے جس کی بنا ادعا اور تحکم پر ہو۔" (۱۴)

اہل فلسفہ اگر متکلمین سے اس بات پر ناراض ہیں کہ انھوں نے عقل کو تائید مذہب کے لیے استعمال کر کے اسے آزادانہ فکر کے اعلیٰ مقام سے گرا دیا ہے تو محدثین کو اس کے برعکس یہ اعتراض تھا کہ وہ عقلی استدلال کا سہارا لے کر دخل درمنقولات کے مرتکب ہو رہے ہیں، جس کی تائید مذہب کے لیے سرے سے ضرورت ہی نہیں۔ محدثین کا خیال تھا کہ عقل کو مذہبی امور میں مداخلت کا حق دے کر اسے ضرورت سے زیادہ اہمیت دی جا رہی ہے، جس سے نہ صرف قرآن و سنت کی مرکزی حیثیت مجروح ہوتی ہے بلکہ دین میں الحاد کی آمیزش کا دروازہ بھی کھل جاتا ہے۔ چنانچہ ابوزہرہ مصری محدثین کا موقف بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں : "عقاید اور ان کے دلائل کا ماخذ صرف نصوص شرعیہ ہیں۔ علمائے سلف عقل پر بھروسا نہیں کرتے، اس لیے کہ عقل جادہ

مستقیم سے بھٹک سکتی ہے .... علماے سلف کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ عقلی و منطقی اسالیب بیان دین اسلام میں بدعت شنیعہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن سے صحابہ و تابعین آشنا نہ تھے .... خلاصہ یہ کہ عقل شرعی دلائل کی شاہد ہوسکتی ہے مگر ان پر حاکم نہیں بن سکتی۔" (۱۵) اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاسفہ، متکلمین اور فقہا و محدثین کے مابین اختلاف و نزاع کا بنیادی سبب دین میں عقل کا کردار متعین کرنے سے تعلق رکھتا ہے، جسے حل کرنے کے لیے ہمیں قرآن مجید سے رجوع کرنا ہوگا۔

راقم کے خیال میں عقل کے بارے میں رائے قائم کرنے میں محدثین اور اہل فلسفہ دونوں ہی افراط و تفریط کا شکار ہو گئے ہیں۔ اہل فلسفہ عقل کی آزادی کو اس قدر بڑھا دیتے ہیں کہ وہ وحی سے بغاوت کی حدوں کو چھونے لگتی ہے، جب کہ محدثین دین میں عقل پسندی کے نقصانات کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ شجر ممنوعہ معلوم ہونے لگتی ہے۔ ان دونوں گروہوں کے برعکس عقل کے بارے میں متکلمین کی رائے بقول خلیفہ عبدالحکیم یہ ہے کہ "قرآن کی تعلیم میں وحی اور عقل میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ عقل کو وحی کا موید بنایا، مشاہدہ حاضر کو ایمان بالغیب کے حصول کا ذریعہ بنایا اور دین و دانش کے تضاد کو بےعقلی کا نتیجہ سمجھا۔" (۱۶) دین و دانش یا یہ کہ نقل و عقل کے بارے میں مولانا شبیر احمد عثمانی کی رائے بھی لائق توجہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اہل تحقیق کے نزدیک ان دونوں حاکموں (عقل و نقل) میں کبھی نزاع اور خصومت بجز اس کے ممکن نہیں کہ یا نقل کی صحت مشکوک ہو یا عقل کی سلامتی میں کچھ نقصان اور فتور واقع ہو جائے۔" (۱۷) مندرجہ بالا بحث سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ دین و دانش یا نقل و عقل میں حاکم و محکوم یا خادم و مخدوم کا تعلق نہیں پایا جاتا بلکہ دونوں برابر کے "حاکم" ہیں جن کے درمیان تعاون کا رشتہ پایا جاتا ہے اور یہی اعتدال و توازن کا راستہ ہے۔ راقم کے خیال میں اہل فلسفہ اور محدثین کے اس نقطۂ نظر کی تردید کے لیے قرآن مجید کی حسب

ذیل آیات ہی کافی ہیں۔

علم الانسان مالم یعلم o کلا ان الانسان لیطغی o ان راہ استغنی (سورہ علق)

اسی نے سکھایا انسان کو جو وہ نہیں جانتا تھا۔ ہاں ہاں !
بے شک انسان سر کشی کرنے لگتا ہے' اس بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے۔

والذین اذا ذکر وا بایت ربھم لم یخر وا علیھا صماو عمیانا (سورہ فرقان)

اور وہ جب انھیں نصیحت کی جاتی ہے' ان کے رب کی آیات سے تو نہیں گر پڑتے ان پر بہرے اور اندھے ہو کر۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے "تذکرہ" میں سیرت نبویہ کو بجا طور پر حق و صداقت کا معیار اور قرآن مجید کا عملی نمونہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کی پختہ راے یہ تھی کہ اگر دنیا سے تاریخ کی تمام کتابیں اٹھالی جائیں اور صرف قرآن مجید باقی رہ جائے تو پھر بھی آپ کی داستان حیات آیات مقدسہ کی روشنی میں بخوبی مرتب کی جاسکتی ہے۔ ایک مرتبہ انھوں نے علامہ شبلی نعمانی کو مشورہ دیتے ہوئے کہا تھا : "آپ سیرت میں ایک خاص باب یا سیرت کا ایک خاص حصہ اس عنوان سے قرار دیجیے "قرآن اور سیرت محمدیہ" اور اس میں صرف آیات قرآنیہ کو بہ ربط و ترتیب جمع کر کے دکھلایے کہ خود قرآن سے کہاں تک آپ کی شخصیت اور آپ کے وقائع و ایام معلوم ہوسکتے ہیں۔" (۱۸) علامہ شبلی نعمانی تو اس مشورے پر عمل نہ کرسکے لیکن جب خود مولانا ابوالکلام آزاد نے یہ کام سرانجام دیا تو وہ اس نتیجے پر پہنچے : "دراصل قرآن اور حیات نبوت معناً ایک ہی ہیں، قرآن متن ہے اور سیرت اس کی شرح۔ قرآن علم ہے اور سیرت اس کا عمل۔

قرآن صفحات و قراطیس مابین الدفتین اور فی صدور الذین او توا العلم میں ہے اور یہ ایک مجسم و ممثل قرآن تھا جو یثرب کی سرزمین پر چلتا پھرتا نظر آتا تھا۔" (۱۹)

اگر سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کا عملی نمونہ ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تبلیغ و اشاعت دین کے وہ مناہج جنھیں آپ بروئے کار لا کر پیغام توحید لوگوں تک پہنچاتے رہے، انھیں بھی قرآن مجید کی مکمل تائید حاصل ہونی چاہیے۔ سیرت نبوی کا جب اس نقطۂ نگاہ سے مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ قرآن مجید اور آپ کے اسوہ حسنہ میں مکمل ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ تبلیغ دین کے لیے آپ تمام عمر بحکم خداوندی تین طریقوں سے کام لیتے رہے ہیں، جنھیں بالترتیب حکیمانہ، واعظانہ اور مناظرانہ طریقوں کا نام دیا جاتا ہے جو براہ راست ذہن، دل اور زبان پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان طریقوں کے مطابق بقول خلیفہ عبدالحکیم "قرآن کا مقصد انسانوں کی تین قسمیں بتانا ہے اور ہر قسم کو دعوت دینے کا طریقہ الگ ہے۔" (۲۰) اب چونکہ نبی کو ہر قسم کے لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے اس لیے اسے وہی طریق تبلیغ اختیار کرنا پڑتا ہے جس سے ان کی تسکین ہوتی ہو۔ چنانچہ حکمت پسند لوگوں کو حکیمانہ طریقے سے دینی عقاید کا جواز پیش کر کے ایمان بالغیب کی دعوت دی جاتی ہے جب کہ دوسرا گروہ ذہن کی بجائے دل سے کام لیتا ہے۔ ایسے لوگوں پر عقلی دلائل موثر ثابت نہیں ہوتے لہذا انھیں وعظ و نصیحت سے دین کی طرف راغب کیا جاتا ہے۔ انسانوں کا تیسرا گروہ نہ ذہن سے اور نہ دل سے بلکہ زبان سے بحث و تکرار کرتا ہے اس لیے انھیں مناظرانہ رنگ سے دین کا قائل کیا جاتا ہے۔

ابن رشد بھی تبلیغی نقطہ نظر سے انسانوں کو تین گروہوں میں تقسیم کرتا ہے جس کے مطابق فلاسفہ بلندترین طبقے میں شمار ہوتے ہیں اور ان کے مذہبی اعتقادات عقلی دلائل پر مبنی ہوتے ہیں۔ فلاسفہ برہانی استدلال کا طریقہ استعمال کرتے ہیں جب کہ

دوسرے گروہ میں متکلمین آتے ہیں جو جدلی استدلال یا تاویل جدلی کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے برعکس تیسرے گروہ میں بقول ڈی اولیری "سب سے ادنی طبقے کے لوگ شامل ہیں جن کا ایمان و اعتقاد کسی مرشد کی ہدایت یا ایسی قیاس آرائی پر مبنی ہوتا ہے جس کو دلیل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔" (۲۱) ان لوگوں کے لیے خطابی استدلال کا طریقہ مناسب ہوتا ہے جس میں شاعرانہ تمثیلوں اور خطابت کے اصولوں سے کام لیا جاتا ہے۔ راقم کے خیال میں ابن رشد کی یہ تقسیم انسانوں کی قرآنی گروہ بندی کے خلاف ہے۔ قرآنی تقسیم کے مطابق پہلا گروہ حکمت پسند لوگوں کا ہے جو حکیمانہ طریقے سے کام لیتے ہیں۔ دوسرا گروہ موعظت پسند افراد پر مشتمل ہے جن پر واعظانہ طریقہ موثر ہوتا ہے جب کہ تیسرا گروہ بحث و تکرار کا عادی ہوتا ہے جسے مناظرانہ طریقے سے قائل کیا جاتا ہے۔ پہلے طریقے کو متکلمین، دوسرے طریقے کو محدثین اور تیسرے طریقے کو مناظرین سے منسوب کیا جاتا ہے جو قرآن مجید کی حسب ذیل آیت سے ماخوذ ہیں:

ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة
و جادلهم بالتی هی احسن (سورہ نحل)

اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت
کے ذریعے دعوت دو اور بہترین طریقے سے بحث کرو۔

واقعہ یہ ہے کہ رسول کریم ان تینوں طریقہ ہائے تبلیغ کے جامع تھے اور جہاں جس طریقے کی ضرورت محسوس ہوتی اسے بطریق احسن استعمال کرتے اور لوگوں کو درس توحید سے سرفراز فرماتے، نیز آپ نے تبلیغ دین کے ضمن میں ان طریقوں کے استعمال میں اعتدال و توازن بھی برقرار رکھا، جسے بعد میں آنے والے مبلغین اسلام قائم نہ رکھ سکے اور نہ وہ جامعیت حاصل کرسکے جو آپ کی ذات گرامی کا طرہ امتیاز تھا۔ چنانچہ

ہوا یہ کہ حکمت پسند لوگوں نے حکیمانہ طریقے کو اپنی افتاد طبع کے مطابق جانتے ہوئے تبلیغ دین کے لیے اپنی ساری توانائیاں اسی طریقے پر صرف کر دیں اور دیگر طریقوں کو نظر انداز کر دیا جب کہ موعظت پسند افراد نے واعظانہ طریقے کو ترجیح دی اور ساری عمر اسی کے ہو رہے۔ مناظرانہ مزاج کے لوگوں نے بحث و تکرار کو مفید پایااور اس طریقے سے اشاعت دین کے محاذ پر ڈٹ گئے۔ فقہا و محدثین اور متکلمین کے درمیان نفرت کی دیوار حائل ہونے کا ایک سبب ابو زہرہ مصری نے طریق کار کے اختلاف کو قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں : "جب جماعت فقہا اور فرقہ معتزلہ دونوں کا مقصد ایک ہی تھا یعنی حمایت دین ۔ پھر کیا وجہ تھی کہ فقہا معتزلہ کو ناپسند کرتے تھے ۔میرے خیال میں دین حنیف کے فہم عقاید میں معتزلہ طریق سلف صالح سے الگ راستہ اختیار کرتے تھے۔" (۲۲)

علم کلام کی تعریف اور اہمیت و افادیت پر بات کرنے سے پہلے، حکمت جس پر متکلمین کے طریق حکیمانہ کی بنیاد ہے، کا مفہوم بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک "قرآن حکیم کی اصطلاح میں لفظ حکمت سے مقصود سنت و اسوہ اعمال انبیاے کرام ہے .... ہر نبی کو ایک ساتھ دو چیزیں دی گئیں، کتاب اور حکمت ۔ کتاب وحی متلو ہے اور حکمت اس نبی کی منہاج عمل و سنت ۔" (۲۳) جب کہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا خیال یہ ہے کہ انسان میں دو قوتیں ہیں۔ایک سوچنے اور غور کرنے کی قوت جس کو قوت نظری کہتے ہیں۔ یہ قوت انسان میں اچھے برے کی تمیز پیدا کرتی ہے۔ اس کے علاوہ دوسری قوت جو انسان کو عمل پر آمادہ کرتی ہے، اسے قوت عملیہ کا نام دیا جاتا ہے۔حکمت ان دونوں قوتوں کے ملاپ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا موصوف کے یہ الفاظ لائق توجہ ہیں کہ "فلسفہ اخلاق کی اصطلاح میں جس چیز کو حکمت کہتے ہیں وہ الہی دونوں قوتوں کے استعمال کا نام ہے اور یہی حکمت ہے جو

انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی اساس و بنیاد ہے۔" (۲۴) حکمت کی مندرجہ بالا تعریفوں پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ دونوں اصحاب علم و دانش کے نزدیک حکمت کے مفہوم میں فکر اور عمل کے دونوں پہلو شامل ہیں جب کہ مولانا آزاد حکمت کو انبیا سے منسوب کر کے اس کے مفہوم کو کسی قدر محدود اور مولانا سعید احمد حکمت کو اخلاقیات سے منسلک کر کے اس کی انسانی بنیاد کو وسیع تر کر دیتے ہیں۔

اس کے برعکس خلیفہ عبدالحکیم کی رائے میں : "کتاب و حکمت کے متعلق بعض فقہا کا خیال ہے کہ کتاب سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد سنت رسول ہے۔ اس میں کسی قدر صداقت ضرور ہے ...... لیکن قرآن جب کتاب اور حکمت کہتا ہے تو اس میں حکمت محض سنت کے مرادف نہیں ہے۔ اگر یوں سمجھا جائے تو اس سے یہ ایک غلط نتیجہ نکلتا ہے کہ خود کتاب میں حکمت نہیں ہے۔" (۲۵) حکمت کے اس مفہوم سے جزوی اختلاف کے بعد خلیفہ عبدالحکیم اس اصطلاح کو فلسفے اور سائنس کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اور اس کا مفہوم یوں بیان کرتے ہیں کہ انسان میں حکمت کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب وہ کائنات میں حوادث کی کثرت کو قوانین کی وحدت میں منسلک کرنا شروع کرتا ہے۔ واضح رہے کہ خلیفہ صاحب موصوف کے نزدیک حکمت کا اطلاق فلسفے اور سائنس دونوں پر ہوتا ہے جب کہ ول ڈیورنٹ کو اس سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک حکمت کا اطلاق صرف فلسفے پر ہوتا ہے سائنس پر نہیں۔ سائنس اور فلسفے کے کردار پر تبصرہ کرتے ہوئے ول ڈیورنٹ نے لکھا : "سائنس بغیر فلسفے کے، حقائق بغیر تناظر اور اقدار کے ہمیں تباہی اور مایوسی سے نہیں بچا سکتے۔ سائنس ہمیں علم عطا کرتی ہے جب کہ صرف فلسفہ ہمیں حکمت و دانائی فراہم کر سکتا ہے۔" (۲۶)

ول ڈیورنٹ کی طرح برٹرنڈرسل نے بھی سائنس اور فلسفے میں امتیاز روا رکھا اور فلسفے یا یہ کہ حکمت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھا : "اس لیے اگر سائنسی تہذیب

ایک اچھی تہذیب ہو گی تو یہ نہایت ضروری ہے کہ علم میں اضافے کے ساتھ ساتھ حکمت میں بھی اضافہ ہونا چاہیے اور حکمت سے یہاں میری مراد مقاصد حیات کا واضح شعور حاصل کرنا ہے۔" (۲۷) اب اگر حکمت کا مفہوم مقاصد حیات کا واضح شعور حاصل کرنا ہی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے مقاصد حیات ہیں کہ جن کا شعور حاصل کیے بغیر "خیر کثیر" نہیں مل سکتا۔ تو اس کا جواب قرآن حکیم کے الفاظ میں یہ ہے کہ "ہم نے جنوں اور انسانوں کو پیدا نہیں کیا، مگر عبادت کے لیے۔" لیکن عبادت کی جائے تو کس کی؟ اسلام اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ خدائے واحد کی۔ چنانچہ از روئے اسلام سب سے بڑی حکمت یہ ہے کہ ایک خدا پر ایمان لایا جائے اور اسی کی عبادت کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عمرو بن ہشام توحید کا انکار کرنے سے ابوالحکم سے ابوجہل قرار پایا اور یہی وجہ ہے کہ معتزلہ نے جو مسلمانوں میں پہلے متکلمین شمار کیے جاتے ہیں اپنی حکمت پسندی کے باعث توحید کو اپنے نظریات کا اصول اول قرار دیا۔

حکمت کے مفہوم پر مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں علم کلام کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس میں توحید اور اس سے متعلقہ اعتقادات کو عقلی استدلال سے اس طرح ثابت کیا جاتا ہے کہ ان کی صداقت پر ایمان پختہ ہو جاتا ہے، نیز مخالفین کے شکوک و شبہات کو بھی عقلی دلائل کی مدد سے ہی رد کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ فلسفے اور سائنس کے افکار و نظریات اور مذہبی معتقدات کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کا فریضہ بھی علم کلام ہی کی مدد سے ادا کیا جاتا ہے۔ سید علی عباس جلالپوری کی رائے میں جب عقلی استدلال اور فلسفیانہ تدبر کو چند مخصوص مذہبی عقاید کی تصدیق و توثیق کے لیے وقف کر دیا جائے تو وہ علم کلام کہلاتا ہے۔ (۲۸) اسی طرح سائنس اور مذہب میں مطابقت پیدا کرنے کے عمل کو بھی علم کلام کہا جاتا ہے۔ (۲۹) ایک اور تعریف کے مطابق کلام وہ علم ہے جس کی مدد سے اس کا ماہر غیروں کے مقابلے میں

اپنے دینی اعتقادات ثابت کرنے اور دلائل بیان کر کے نیز ان کے شبہات دور کر کے انھیں الزام دینے پر قادر ہو جاتا ہے۔ (۳۰) جب کہ مولانا محمد حنیف ندوی کے خیال میں شریعت کی جزئیات کو عقل و خرد اور فلسفہ و حکمت کے معیاروں پر پرکھنا اور دین و دانش میں ربط و توافق تلاش کرنا تاکہ شکوک دور ہوں اور دینی و فکری اضطراب کی جگہ تسکین و طمانیت پیدا ہو، کو اصطلاحی زبان میں علم کلام کہتے ہیں۔ (۳۱)

اہل تحقیق کے مطابق علم کلام کی دو قسمیں ہیں۔ علم کلام کی پہلی قسم وہ ہے جو مختلف اسلامی فرقوں کے باہمی تنازعات سے پیدا ہوا جب کہ دوسرا علم کلام وہ تھا جو فلسفے کے مقابلے کے لیے ایجاد ہوا۔ پہلی قسم کے علم کلام میں منقولات کی تائید یا تردید منقولات ہی سے کی جاتی تھی، اس لیے اسے علم کلام نقلی کا، لیکن دوسری قسم کے علم میں عقلی استدلال سے کام لیا جاتا تھا لہذا اسے علم کلام عقلی کا نام دیا جاتا تھا۔ پھر یہ بھی ہے کہ عقل و نقل کے تطبیقی عمل میں بعض متکلمین عقل کو نقل پر ترجیح دیتے ہیں اور بعض نقل کو عقل پر، لہذا اس نقطۂ نظر سے بھی متکلمین کو دو زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے. جیسا کہ قاضی قیصر الاسلام معتزلہ کو معقولی متکلمین قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس تحریک کا بانی واصل بن عطا ہے۔ اس کے مشہور مقلدین ابوالذیل، جاحظ بشر بن معتمر اور نظام ابراہیم بن سیار قابل ذکر ہیں جن کا شمار معقولی متکلمین میں ہوتا ہے۔" (۳۲) لیکن اس کے برعکس بقول قاضی صاحب موصوف معتزلیوں کے مقابلے میں اشاعرہ کے نظریات راسخ نہیں۔" (۳۳) اس لیے وہ انھیں راسخ العقیدہ متکلمین قرار دیتے ہیں جو عقل پر وحی کو فوقیت دیتے ہیں۔ ایک رائے کے مطابق مسلمانوں میں صرف اشاعرہ کو متکلم تسلیم کیا جاتا ہے اور معتزلہ کو فلسفی، جو راقم کے خیال میں درست نہیں۔

علم کلام کے اقسام اور تعریف کے بارے میں ایک دلچسپ صورت حال جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اصحاب علم و دانش علم کلام اور مدرسیت کو ایک

دوسرے کا مترادف خیال کرتے ہیں جب کہ بعض دیگر اصحاب ان دونوں اصطلاحوں میں امتیاز روا رکھتے ہیں۔سید علی عباس جلالپوری پہلے گروہ کی نمائندگی کرتے ہوئے رقم طراز ہیں : "مذہب و فلسفہ کی تطبیق کو ازمنہ وسطی کے عیسائی علما مدرسیت (Scholasticism) اور مسلمان متکلم کہنے لگے۔" (۲۴) لیکن اس کے برعکس دوسرے گروہ کا حق نمائندگی ادا کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں : "رہا علم کلام، سو لفظ کلام بجائے خود غور طلب ہے۔ کلام اسکولاسٹسزم نہیں کہ عقاید مذہب کی تطبیق کسی مخصوص فلسفے سے کی جائے جیسا کہ مسیحی کلام سے مقصود تھا، عالم اسلام میں کلام سے مقصود تھا، مذہب پر فلسفیانہ گفتگو۔ پھر اس کے مسائل بھی علم و حکمت کے مسائل تھے عقاید نہیں تھے کہ ان میں عقل کو مطلقاً دخل نہ ہوتا۔" (۲۵)

اقبال کے نزدیک کسی مخصوص فلسفے اور مذہب کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کو اسکولاسٹسزم کہتے ہیں جب کہ علم کلام مذہبی اعتقادات کی فلسفیانہ بنیاد تلاش کرنے کا نام ہے اور یہ خاص مسلمانوں کی ایجاد ہے۔اس کے برعکس راقم کی رائے یہ ہے کہ فلسفے اور مذہب میں تطبیق پیدا کرنا اور مذہب کی عقلی بنیادوں کی جستجو کرنا دونوں علم کلام کے شعبے ہیں، اس لیے ان میں تفریق روا رکھنا درست نہیں ہے۔اب رہا یہ سوال کہ اس علم کو علم کلام کیوں کہتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں میں عقلی انداز میں گفتگو کا آغاز چونکہ قرآن حکیم جسے کلام الہی بھی کہا جاتا ہے کے حادث و قدیم ہونے کی بابت تھا اس لیے اس گفتگو کا نام علم کلام پڑ گیا۔ اور اس کے علم بردار متکلمین کہلائے۔ (۲۸) لیکن علامہ شبلی نعمانی کو اس رائے پر سخت اعتراض ہے۔اس سلسلےمیں وہ تحریر کرتے ہیں : "چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلےمیں ایجاد ہوا تھا، اس لیے فلسفے کی ایک شاخ (یعنی منطق) کا جو نام تھا وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا، کیونکہ منطق اور کلام مرادف اور ہم معنی الفاظ ہیں۔یہی وجہ تسمیہ صحیح ہے۔" (۲۷) بہرحال علم کلام کی

وجہ تسمیہ چاہے یہ ہو یا چاہے وہ ہو، ایک بات طے ہے کہ مسلمانوں میں پہلے متکلمین اہل اعتزال تھے اور ابوالہذیل علاف پہلا شخص تھا جس نے اس فن میں کتاب لکھی۔

کیا آج بھی علم کلام کی ضرورت ہے؟ علم کلام کے مخالفین کے نزدیک تو اس سوال کا جواب یقیناً نفی میں ہو گا، لیکن جہاں تک اس کے حامیوں کا تعلق ہے وہ نئے علم کلام کی ضرورت کو محسوس کرتے ہیں، تاہم ان کے درمیان اصول کی بابت اختلاف راے پایا جاتا ہے۔ غلام احمد پرویز قدیم علم کلام کی بحثوں کو لاحاصل سمجھتے ہوئے نئے علم کلام کی تدوین پر زور دیتے ہیں۔ ان کی راے میں "آج زندگی کے مسائل پر جس زاویۂ نگاہ سے غور و فکر کیا جاتا ہے، اس کی روشنی میں اس زمانے کا علم الکلام اب بیکار اور فرسودہ ہو کر رہ گیا ہے۔ فرسودہ بھی اور دور حاضر کے ذہن کے لیے پیچیدہ بلکہ مہمل بھی۔" (۲۸) جب کہ مولانا شبلی نعمانی نئے علم الکلام کی ضرورت محسوس کرنے کے باوجود اسے قدیم اصول پر ہی مرتب کرنے کے خواہش مند ہیں۔ علم کلام کو نئے اصول پر قائم کرنے کی مخالفت کرتے ہوئے مولانا موصوف تحریر کرتے ہیں :

"ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں۔ قدیم علم کلام کا جو حصہ آج بیکار ہے پہلے بھی ناکافی تھا اور جو حصہ اس وقت بکار آمد تھا آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا۔" (۲۹) راقم کو مولانا کی اس راے سے اختلاف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ جدید علم کلام کو نئے اصولوں پر استوار کرنا ہو گا، کیونکہ آج مذہب کو قیاسی فلسفے کا سامنا نہیں بلکہ اس کا مقابلہ جدید طبعی علوم و فنون سے ہے جن کی بنیاد حسی تجربے پر ہے۔

راقم کے نزدیک علم کلام کی ضرورت آج ہی نہیں ہر دور میں رہی ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ تاریخ میں کوئی دور ایسا نہیں گزرا جب علم کلام کی ضرورت کم یا زیادہ نہ رہی ہو اور وہ معاشرے جن کی رگوں میں دینی عقاید کا خون دوڑ رہا ہے خاص طور پر علم کلام کی ضرورت کو فراموش نہیں کر سکتے۔ دینی معاشروں میں اگر کلامی سرگرمیاں رک

جائیں یا ماند پڑ جائیں تو عقاید کا خون جمنے لگتا ہے جس سے معاشرہ جامد ہو جاتا ہے اور ترقی رک جاتی ہے۔ علم کلام دراصل ایک مسلسل ذہنی عمل کا نام ہے جس کے تحت دینی عقاید کی رفتار کو وقت اور زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جاتا ہے۔ اب جہاں تک مسلم معاشرے کا تعلق ہے جس کا بغیر عقاید کے تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، علم کلام کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم معاشرے کی ترقی کے ابتدائی مراحل میں علم کلام اور اجتہاد ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ چلتے دکھائی دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ اس کی ایک نمایاں مثال ہیں جو فقہ کے ساتھ ساتھ علم کلام کے ماہر بھی بتائے جاتے ہیں۔ اس فن پر ایک کتاب بھی ان کے نام سے منسوب کی جاتی ہے جس کا نام "الفقہ الاکبر" تھا۔ اب چونکہ مسلم معاشرے کا ارتقا اجتہاد اور علم کلام سے وابستہ ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان دونوں کا موازنہ کر کے ان کی ضرورت اور اہمیت و افادیت کو ظاہر کیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ مسلم معاشرے میں اجتہاد اور علم کلام میں چولی دامن کا ساتھ رہا ہے جو منبر کی غلط بینی کے باعث زیادہ دیر قائم نہ رہ سکا اور بتدریج دونوں کی راہیں ایک دوسرے سے جدا ہوتی چلی گئیں۔ اقبال کے ہاں اجتہاد اور علم کلام کی یک جائی کا واضح ثبوت ملتا ہے، وہ دونوں کا ذکر ایک ساتھ کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "جس طرح ہمیں اس وقت تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے۔" (۴۰) بہرحال اجتہاد اور علم کلام کے باہمی ربط کو ظاہر کرنے کے لیے ہمیں "تفقہ فی الدین" کی اصطلاح پر غور کرنا ہو گا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے :

"اللہ تعالی جسے خیر اور بھلائی دینا چاہتا ہے، اسے "تفقہ فی الدین" کی نعمت عطا فرماتا ہے۔" (۴۱) اور عربی زبان میں بقول مولانا سعید احمد اکبر آبادی "تفقہ کے معنی

وجدان سے کسی بات کو معلوم کر لینے کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے۔ عقل سے جو بات دریافت ہوتی ہے اس کے لیے ادراک یا تعقل وغیرہ الفاظ بولے جاتے ہیں۔ نیز قرآن مجید جو یقین انسان میں پیدا کرنا چاہتا ہے اس کے لیے وہ انسان کی عقل کے بجائے اس کے ضمیر و وجدان سے اپیل کرتا ہے۔" (۴۲)

راقم کو مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی یہ رائے درست معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ دیگر ذرائع سے اس رائے کی تائید کی بجائے واضح طور پر تردید ہوتی دکھائی دیتی ہے جیسا کہ سرسید قوائے قلبی سے ذہنی اور عقلی قویٰ مراد لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں شاہد حسین رزاقی تحریر کرتے ہیں: "ان کے نزدیک دل کے قوی کو بیکار چھوڑ دینا یعنی ذہنی اور عقلی قوت سے کام نہ لینا سب سے بڑی کاہلی ہے۔" (۴۳) تفقہ فی الدین کے سلسلے میں ایک واضح تر رائے کا اظہار شبیر احمد خاں غوری نے ان الفاظ میں یوں کیا ہے: "اس ارشاد نبوی نے مسلمان اہل علم میں اپنے قانونی نظام کو مرتب کرنے اور ترقی دینے کے لیے ایک نئی روح پھونک دی، جس کے نتیجے میں بے مثال قانون دانوں کی ایک عظیم جماعت اسلامی سماج میں پیدا ہو گئی۔ لیکن ہر چند کہ قانون کی بنیاد عقل و فہم اور معقولیت پسندی پر ہوتی ہے۔" (۴۴) اس لیے تفقہ فی الدین کو وجدان کا مفہوم دے کر اس پر فقہ کی عمارت کو استوار کرنا خطرات سے خالی نہیں، نیز مسلم معاشرہ مشکلات سے دوچار ہوسکتا ہے۔ لہذا عقل و دانش اور معقولیت پسندی کو فقہ کی بنیاد قرار دے کر ہی تفقہ فی الدین کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکتا ہے۔

اب جب کہ یہ طے ہو گیا ہے کہ تفقہ کا مفہوم وجدان کی بجائے عقل و دانش سے وابستہ ہے، تفقہ فی الدین کے دوسرے جز یعنی دین کی طرف توجہ مبذول کی جانی چاہیے۔ واقعہ یہ ہے کہ دین دو اجزا سے مرکب ہے ایک عقاید اور دوسرے [illegible]۔ اس لیے جب عقل کی روشنی میں دینی عقاید اور احکام کی حکمتوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو

اسے تفقہ فی الدین کا نام دیا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں جو حقائق اکٹھے ہوتے ہیں انھیں فقہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ابتدا میں عقاید اور احکام دونوں کا اکٹھا مطالعہ کیا جاتا تھا، لیکن بعد میں عقاید میں غور و فکر کرنے کو علم کلام سے منسوب کیا گیا اور احکام کو اجتہاد کی آماجگاہ قرار دیا گیا جیسا کہ سید ابوالاعلی مودودی ان دونوں کے باہمی تعلق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "علم کلام کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے عقاید اور اصول دین اور قانون، سب کے لیے "فقہ" کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا البتہ فرق اس طرح کیا جاتا تھا کہ عقاید اور اصول دین کو "الفقہ الا کبر" کہتے تھے۔"(۴۵) اس کا مطلب یہ ہوا کہ علم کلام کا تعلق عقاید سے ہے جب کہ فقہ یا یہ کہ اجتہاد کا تعلق احکام سے ہوتا ہے۔

اب چونکہ احکام کا تعلق مسلم معاشرے سے ہے، اس لیے داخلی محاذ پر اس کے معاملات زندگی کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھنے کے لیے اجتہاد کو ذمہ دار قرار دیا گیا جب کہ خارجی محاذ پر مسلم معاشرے کی نظریاتی سرحدوں کی تشکیل اور پہچان عقاید کی وجہ سے ہوتی ہے، اس لیے علم کلام کو ان کے دفاع اور حفاظت کی ذمہ داری سونپی گئی، اور یوں یہ دونوں قوتیں ایک دوسرے سے جدا لیکن ایک ہی مقصد کے لیے اپنے اپنے محاذ پر سرگرم عمل دکھائی دیتی ہیں۔ چونکہ اجتہاد کا تعلق مسلم معاشرے کی داخلی زندگی سے ہے اس لیے وہ اب تک خانہ زاد ہتھیاروں یعنی قرآن پر مبنی اصطلاحات ہی سے کام چلاتا رہا ہے، لیکن اس کے برعکس علم کلام کو خارجی محاذ پر غیر مذاہب کے حملوں کا سامنا تھا اس لیے اسے مسلم معاشرے کی نظریاتی سرحدوں کی حفاظت کے لیے وہی ہتھیار اٹھانا پڑے جن سے دوسرے مذاہب والے کام لیتے تھے۔ بقول غزالی "صرف اتنی سی بات علم الکلام کو لائق مذمت ٹھہرانے کے لیے کافی نہیں کہ اس میں جدید میدانوں سے کیوں کام لیا گیا ہے، اس لیے کہ جب میدان جنگ میں نئے نئے اسلحہ سے کام لیا جاسکتا ہے تو اسلام کے عقلی دفاع میں علم الکلام کی مصطلحات سے کیوں

استفادہ نہیں کیا جاسکتا؟ "(۴۶)

پاکستان ایک اسلامی ملک ہے جس کی بنیاد اسلام کے بنیادی اور آفاقی اصولوں پر رکھی گئی ہے۔جس طرح وطن عزیز کی جغرافیائی سرحدوں کے دفاع کے لیے ہم نے مستقل افواج قائم کی ہوئی ہیں اور انھیں ہمہ وقت چوکس رکھنے کے لیے جدید ترین ہتھیاروں سے لیس کیا جاتا ہے اسی طرح اس کی روحانی اور اخلاقی سرحدوں کی حفاظت سے بھی غفلت نہیں برتی جاسکتی۔ اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان میں مستقل بنیادوں پر ماہرین علم کلام کا ایک ادارہ قائم کیا جائے جو ریاست کی فکری بنیادوں کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے کے لیے کام کرے اور ان کے خلاف کام کرنے والی طاقتوں سے قوم کو آگاہ کرتا رہے۔جب کہ داخلی طور پر ملک کے قانونی نظام یعنی قانون سازی کو اجتماعی اجتہاد سے منسلک کیا جائے تا کہ ہم روح عصر کا ساتھ دیتے ہوئے باوقار طریقے سے زندگی بسر کرسکیں۔ پروفیسر ابوزہرہ مصری اجتماعی اجتہاد کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں : "فقہ اسلامی کی اکیڈمی قائم کی جائے اور اس فقہی اکیڈمی میں ہر اسلامی ملک کے مشہور ترین فقہاے راسخین شامل ہوں اور ایسے اشخاص ہوں جن میں علم شریعت، معاصر علوم سے اکتساب فیض، اخلاق کا سدھار اور تقوے کے جوہر جمع ہوں۔" (۴۷)

علم کلام کی ضرورت اور اہمیت و افادیت پر بحث ختم کرنے سے پہلے ایک اشکال کا ازالہ ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ بعض اصحاب علم و دانش علم کلام کو مذہب کا لازمی جز قرار دیتے ہیں جیسا کہ سید علی عباس جلالپوری کا خیال ہے۔ وہ مذہب کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "ان اقوال پر غور کیا جائے تو مذہب کے پانچ عناصر ترکیبی سامنے آتے ہیں۔ (۱) عقیدہ (۲) جذبہ (۳) رسوم و عبادت (۴) اخلاق یا دستور عمل (۵) علم کلام۔ یا ایک جگہ مذہب کی بحث کو سمیٹتے ہوئے فرماتے ہیں : "آج کل

مذہب دو چیزوں پر مشتمل ہو کر رہ گیا ہے۔ رسوم و عبادت اور علم کلام۔"(۵۰) لیکن اس کے برعکس راقم کی رائے یہ ہے کہ دین اور خاص طور پر دین اسلام صرف دو چیزوں کا مجموعہ ہے، ایک عقاید اور دوسرے عبادات و معاملات۔ علم کلام تو بہ زعم خویش ان عقاید اور عبادات و معاملات کی صداقت کو عقلی طور پر ثابت کرنے کا دعوی کرتا ہے، اب وہ دین کا حصہ کیسے بن گیا؟

حواشی

۱۔ ڈی اولیری، فلسفۂ اسلام، ص ۲۱۳۔

۲۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام، ص ۱۳۲۔

۳۔ اقبال کا علم کلام، ص ۲۱۰۔

۴۔ تاریخ معتزلہ، ص ۴۵۹۔

۵۔ علم الکلام اور الکلام، ص ۳۶۔

۶۔ تذکرہ، ص ۲۳۷۔

۷۔ تجدید واحیائے دین، ص ۳۹۔

۸۔ تاریخ معتزلہ، ص ۴۶۰۔

۹۔ بال جبریل۔

۱۰۔ ارمغان حجاز۔

۱۱۔ العقل والنقل، ص ۳،۸۔

۱۲۔ اقبال کا علم کلام، ص ۲۰۸۔

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۲۳۔

۱۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۔

۱۵۔ اسلامی مذاہب، ص ۳۱۸۔

۱۶۔ مقالات حکیم، ص ۴۶۔۴۷۔

۱۷۔ العقل والنقل، ص ۱۲۔

۱۸۔ تذکرہ، ص ۲۰۴۔

۱۹۔ ایضاً، ص ۱۹۷۔

۲۰۔ مقالات حکیم (جلد اول)، ص ۱۱۹۔

۲۱۔ فلسفہ اسلام، ص ۲۱۲۔

۲۲۔ اسلامی مذاہب، ص ۲۲۵۔

۲۳۔ تذکرہ، ص ۱۵۳۔

۲۴۔ مسلمانوں کا عروج و زوال، ص ۱۱۔

۲۵۔ مقالات حکیم (جلد اول)، ص ۱۲۲۔

۲۶۔ سٹوری آف فلاسفی، ص ۳۔

۲۷۔ دی سائنٹیفک آوٹ لک، ص ۱۲۔

۲۸۔ اقبال کا علم کلام، ص ۱۵۔

۲۹۔ کائنات اور انسان، ص ۱۵۶۔

۳۰۔ اقبال (اکتوبر ۸۵) ص ۳۔

۳۱۔ تعلیمات غزالی، ص ۱۔

۳۲۔ فلسفے کے بنیادی مسائل، ص ۳۹۸۔

۳۳۔ ایضاً، ص ۴۰۰۔

۳۴۔ اقبال کا علم کلام، ص ۳۶۔

۳۵۔ اقبال کے حضور، ص ۱۱۱۔

۳۶۔ اقبال (اکتوبر ۸۵)، ص ۱۲۔

۳۷۔ علم الکلام اور الکلام، ص ۳۶۔

۳۸۔ کتاب التقدیر، ص ۱۷۰۔

۳۹۔ علم الکلام اور الکلام، ص ۱۲۔

۴۰۔ مقالات اقبال، ص ۹۱۔

۴۱۔ اقبال (اکتوبر ۸۵)، ص ۱۰۔

۴۲۔ مسلمانوں کا عروج و زوال، ص ۹۴۔

۴۳۔ سر سید اور اصلاح معاشرہ، ص ۱۲۹۔

۴۴۔ اقبال (اکتوبر ۸۵)، ص ۱۱۔

۴۵۔ خلافت و ملوکیت، ص ۲۳۰۔

۴۶۔ عقلیات ابن تیمیہ، ص ۱۱۵۔

۴۷۔ اقبالیات (مارچ ۱۹۸۸ء)، ص ۳۴۰۔

۴۸۔ کائنات اور انسان، ص ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۵۶۔