جدید سائنس کے تناظر میں مذہب کی عقلی توجیہ: حدود اور امکانات

Rationalization of Religion in the Context of Modern Science: Limits and Possibilities

Muhammad Irfan
PhD Scholar, Institute of Islamic Studies, Univrsity of The Punjab:
irfannadeem313@yahoo.com

Mehnaz Mustafa
Assistant Professor, Govt. Graduate College for Women, Shikhupura:
irfannadeem313@gmail.com

Abstract
In the modern era, one of the most important challenge for Islamic thought is to what extent new interpretation of religion can be adopted in the perspective of theology, modernity and scientific method. In Islamic tradition, different theologians have adopted different approaches. Similarly in the modern era, basic principle approaches to respond this challenge may as follows. Without refining and purifying the human mind, rationalization of religious beliefs and commands is alike to make it more materialistic. This is an analtytcal study to explore the rationalization of religion in context of modern science. For this purpose, data is gathered through secondary sources; books, articles and online. No compromise can be made on the basic believes of religion. Such as concept of oneness of God, concept of Prophet hood, the reality of revelation and angels, belief in heavenly books and the concept of life hereafter. A theologian or a preacher by staying within own limits just can rationalize the religious believes according to pre-existing rational concepts of his era. He is not obliged to do more than that, nor is guidance in his hands. The third approach is that Allah has given very slight knowledge to humans and this requires not get confused in irrelevant questions.

Keywords: Rationalization of religion, Theology, Modernity, Rational and scientific method, Human mind, Modern science, Philsophy of religion, Philosophy of science

دور جدید میں فکر اسلامی کو درپیش چیلنجز میں سے ایک اہم چیلنج یہ ہے کہ سائنسی مزاج، نئے علم الکلام کی تشکیل اور جدیدیت کے پیدا کردہ سوالات کے جوابات کی تشکیل میں کس حد تک مذہبی عقائد واحکام کی نئی تعبیرات اختیار کی جاسکتی ہیں۔ بطور مسلمان ہم اسلامی شریعت کو کس حد تک ریشنلائز کر سکتے ہیں اور اس کی بنیادیں کیا ہوں

گی۔ نیز اسلام سے قبل عیسائیت اور یہودیت نے ان سوالات کو رسپانڈ کرنے کے لیے کیا تعبیرات اختیار کیں اور اس کے نتائج کیا نکلے۔

اس بنیادی مقدمے کے مزید تفہیم کچھ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ سائنسی مزاج اور جدیدیت کے متاثرین دو طرح کے طبقات ہیں۔ ایک وہ اہل ایمان جو سائنس اور جدیدیت کے پیدا کردہ سوالات کی زد میں آکر تشکیک کا شکار ہو جاتے ہیں۔ دوسرا وہ غیر مسلم جو امت مسلمہ کے مدعو ہیں۔ ان دونوں طبقات کے اعتراضات، سوالات اور ان کی تشفی اور اطمینان قلب کے لیے مذہبی عقائد واحکام کو کس حد تک ریشنلائز کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً پہلے طبقے (اہل ایمان) کے حوالے سے ہم دیکھتے ہیں کہ سر سید احمد خان نے انیسویں صدی میں مذہبی عقائد واحکام کو عقل کے تابع کرنے اور اسے وقت کی دانش کے لیے قابل قبول بنانے کی کوشش کی لیکن بوجوہ وہ اس میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ وہ بعض جگہوں پر حدود سے تجاوز کر گئے جسے روایتی مذہبی فکر نے قبول نہیں کیا۔ بعینہ گزشتہ کچھ عرصے میں غیر مسلموں کو دعوت دینے اور اسلام کو دور جدید کا مذہب ثابت کرنے کے لیے کچھ مفکرین نے مسلمہ عقائد اور روایتی تعبیرات کو نظر انداز کر کے بالکل نئی تعبیرات اختیار کی۔ آج اگر مذہبی عقائد واحکام کو دانش عصر سے ہم آہنگ کرنے کی کوئی ایسی کوشش کی جاتی ہے تو اس کے کتنے امکانات ہیں اور اس کی حدود کیا ہوں گے۔

ایک اہم سوال یہ ہے کہ ان دونوں طبقات کو مخاطب بنانے کے حوالے سے قرآن کا طرز تخاطب کیا ہے۔ کیا قرآن معترضین کے ہر سوال کا جواب دیتا ہے یا بعض جگہوں پر جوابات دیتا اور باقی جگہوں پر صرف سوالات نقل کر کے آگے بڑھ جاتا ہے، گویا یہ سوال ہی غلط تھا یا یہ سوال اس قابل نہیں تھا کہ اس کا جواب دیا جائے۔ اس قرآنی تناظر میں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ جدیدیت اور جدید سائنس کے پیدا کردہ سوالات کی نوعیت کیا ہے، یہ سوالات کہاں سے اٹھ رہے ہیں، سوالات اٹھانے والوں کی ذہنی حالت اور نیت کیا ہے اور اگر ان سوالات کے جوابات دے دیے جائیں تو کیا مخاطب میں اخلاقی بنیادیں موجود ہیں کہ وہ اسے قبول کر لے۔

کیا جدید سائنس سے متاثرہ اذہان جو سوالات اٹھا رہے ہیں وہ واقعی حق کے طالب ہیں یا وہ محض ذہنی عیاشی اور مذہب واہل مذہب کو لاجواب کرنے کی کوششوں میں مگن ہیں۔ اگر سوالات کے جوابات دیے دیے جائیں تو کیا وہ غیر جانبدار ہو کر انہیں قبول کرنے کی اخلاقی جرائت رکھتے ہیں۔ جیسے قرآن نے معترضین کے بہت سارے سوالات کے جوابات دیے مگر اس کے باجود وہ حق کی طرف نہیں آئے اور اپنی سابقہ روش پر برقرار رہے۔

عقلی وسائنسی منہاج

جدیدیت ہو یا جدید سائنس دونوں کا انحصار انسانی عقل و تجربہ پر ہے اور دونوں اسی بنیاد پر سوالات اٹھاتے اور مذہب کے سامنے بطور ایک حریف کھڑے ہوتے ہیں۔ اس لیے لازم ہے کہ پہلے عقل کی حقیقت کو واضح کیا جائے تاکہ اس کی بنیاد پر جو سوالات اٹھائے جاتے ہیں ان کی نوعیت کو سمجھا جاسکے۔ عقل عربی میں اس رسی کو کہتے ہیں جس سے اونٹ کو باندھا جاتا ہے۔ عقل کو عقل اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ انسانوں کو قبیح اور غلط افعال سے روک کر رکھتی ہے۔[1]

مشہور محدث امام ابن تیمیہؒ عقل کی تعریف کچھ اس طرح کرتے ہیں:

إن اسم العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء إنما هو صفة وهو الذي يسمى عرضا قائما بالعاقل

تمام عقلاء کے نزدیک عقل ایک ایسا عرض ہے جو قائم بالعاقل ہوتا ہے۔[2] عقل کی حیثیت مشہور ماہر عمرانیات علامہ ابن خلدونؒ اس طرح واضح کرتے ہیں، مقدمہ میں لکھتے ہیں:

خالق کی طرف سے مخلوق کو عقل کی صورت میں جو نعمت بخشی گئی ہے یہ بڑے کام کی چیز ہے۔ لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ یہ اس وقت تک کام کی رہے گی جب تک اس کو اس کے دائرے میں رکھا جائے۔ اگر یہ اپنے دائرے سے تجاوز کرے گی تو خطا کھائے گی۔ بالکل ایسے ہی ہے جیسے سونا تولنے والے کانٹے میں پتھر کو تولنا شروع کر دیا جائے تو وہ چند لمحوں میں ٹوٹ جائے گا۔ عقل کو بھی اگر اس کے دائرہ اختیار میں رکھ کر استعمال کیا جائے تو یہ درست نتیجے پر پہنچائے گی بصورت دیگر تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہوگی۔[3]

مشہور فلسفی اور شاعر علامہ محمد اقبالؒ عقل کی محدودیت کا اقرار ان اشعار میں کرتے ہیں:

عشق فرمودہ قاصد سبک گام عمل

---

[1] ابن منظور افریقی، لسان العرب (بیروت: دارالکتب العلمیہ، 1432ھ) ج:3، ص:164

ābn mnẓwr āfryqi, lsān ālʿrb (byrwt:dār āl-ktb ālʿlmya, 1432AD)vol.3, P.164

[2] ابن تیمیہؒ، احمد، مجموع الفتاوی (بیروت: دار صادر، 1430ھ) ج:9، ص:287

ābn tymyh, āḥmd, mğmwʿ ālftāwy(byrwt:dārṣādr,1430AD)vol.9, P.287

[3] ابن خلدونؒ، عبدالرحمٰن، مقدمہ ابن خلدون (کراچی: نفیس اکیڈمی، 2002ء) ص:460

ābn ḫldwn,ʿbd ālrḥmān, mqdmh ābn ḫldwn (Karachi: nfys acedmy, 2002)P.460

عقل سمجھی ہی نہیں معنیٰ ءپیغام ابھی[4]

مذہبی احکام میں عقل کی حیثیت کیا ہے اس کا بہترین جواب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ اثر ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ مذہبی احکام اگر عقل کی بنیاد پر صادر ہوتے تو موزے کے اوپر والے حصے کی بجائے نیچے والے حصے پر مسح کیا جاتا۔[5]

عقل کی محدودیت کے قائل صرف مسلم فلاسفہ اور متکلمین ہی نہیں بلکہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے دور سے اب تک بہت سے مغربی مفکرین اور فلاسفہ بھی عقل کی محدودیت کے قائل ہیں۔ حتیٰ کہ کانٹ اور نطشے جیسے فلسفیوں نے بھی اس کا اقرار کیا ہے۔ مغرب میں پچھلے چالیس پچاس سالوں میں جو قانون سازی ہوئی ہے اس میں عقل کی حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے۔

انسائیکلوپیڈیا آف بریٹانیکا مشہور حوالہ جاتی دستاویز ہے جسے اس عہد کی معتبر ترین لغت قرار دیا جاتا ہے اس میں عقل کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں عقل کو ہیروشیما اور ناگاساکی میں گرائے جانے والے ایٹم بموں کے جواز کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس میں لکھا گیا ہے کہ ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم گرانے سے ایک کروڑ انسانوں کی زندگیوں کو محفوظ کیا گیا تھا۔ اگر ایٹم بم نہ چلائے جاتے تو جنگ جاری رہتی جس سے ایک کروڑ لوگ ہلاک ہو جاتے۔ معلوم ہوا دنیا میں کوئی برائی ایسی نہیں جس کا عقل کے پاس کوئی جواز نہ ہو۔[6]

ایک طرف یہ بات ہے کہ عقل اچھائی اور برائی میں فرق کرنے سے معذور ہے اور دوسری طرف یہ صورتحال ہے کہ عقل و سائنس ہر لمحہ تغیر پذیر ہیں اور یہ کبھی اپنی حتمیت اور کاملیت کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ عقل و سائنس اور مذہب میں بنیادی فرق ہی یہ ہے کہ عقل و سائنس نے کبھی اپنی حتمیت اور کاملیت کا دعویٰ کیا ہے نہ وہ اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

---

[4] علامہ محمد اقبالؒ، بانگ درا (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، 2000ء) ص:87

ʿlāmh mḥmd āqbāl, bang-e-drā(lāhore: ādārh ṯqāft-e-āslām, 2000)P.87

[5] ابو داود، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، کتاب الطہارہ باب کیف المسح (کراچی: المصباح، 2016ء) ص:239

ābw dāwd, slymān bn āšʿṯ, snn āby dāwd, kitāb āl-ṭhārh bāb kyf ālmsḥ (Karachi: ālmṣbāḥ,2016ʾ)P.239

[6] ظفر اقبال، اسلام اور جدیدیت کی کشمکش (کراچی: ادارہ علم و دانش، 2010ء) ص:56

ẓfrā qbāl, āslām āwr ǧdydyt kāšmākāš (Karachi: ādārh ʿlm w dānš 2010ʾ)P.56

عقل وسائنس قدیم دور سے آج تک ارتقائی مراحل طے کرتے آئے اور مستقبل میں بھی یہ سفر جاری رہے گا۔ انیسویں صدی میں عقلیت پرستوں اور سائنسدانوں کا یہ ماننا تھا کہ بیسیوں صدی کے سائنسدانوں اور ماہرین کے پاس دریافت کرنے کے لیے کچھ نہیں ہو گا کیونکہ طبیعیات اور دیگر سائنسی علوم مکمل ہو چکے ہیں۔ لیکن بیسویں صدی کی سائنسی ایجادات اور سائنسی مہمات نے ثابت کر دیا کہ ان کا یہ دعویٰ غلط تھا۔[7]

عقل و سائنس کی حقیقت بس اتنی سی ہے کہ یہ کائنات کی تفہیم میں اپنے عہد میں موجود تصورت کے مطابق راہنمائی تو کر سکتے ہیں لیکن اپنی تفہیم و تشریح پر حتمیت اور کاملیت کا دعویٰ ہر گز نہیں کر سکتے۔ مشہور سائنسدان سٹیفن ہاکنگ عقل وسائنس کی کم مائیگی کی طرف اشارہ کچھ اس انداز میں کرتے ہیں کہ عقل وسائنس کے تصورات ناقص اور ادھورے ہوتے ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ میچور ہوتے ہیں جن کی روشنی میں ہم کائنات کی تصویر کو واضح انداز میں دیکھنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔[8]

فلسفہ بھی عقل و سائنس کی نارسائی کا قائل ہے۔ فلسفے کا بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ عقل اور حواس خمسہ کی بنیاد پر حاصل ہونے والا علم اور سائنسی تجربات و مشاہدات کی بنیاد پر اخذ کردہ نتائج صرف امکانی حد تک سچائی کا فائدہ دیتے ہیں۔ یہ کبھی حتمی، قطعی اور ابدی نہیں ہوتے۔ عقلی وسائنسی علم ہوتا ہی وہ ہے جس میں ہر لمحہ کذب و خطا کا احتمال ہو۔ اور اگر بالفرض عقل وسائنس کی بنیاد پر حاصل ہونے والا علم یا نظریہ کذب و خطا کے احتمال سے گزر کر حتمیت کو پہنچ جائے تو وہ سائنسی نظریہ نہیں کہلاتا۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس میں وہ نظریہ زیادہ مقبولیت حاصل کرتا ہے جس میں کذب و خطا کا زیادہ احتمال ہوتا ہے۔

مذہبی منہاج

عقل و سائنس کے برعکس مذہب کا منہاج اور طریقہ کار مختلف ہے۔ یہ حتمیت اور قطعیت کی بات کرتا ہے۔ یہ ظن و تخمین اور کذب و خطا کے احتمال کو یکسر تسلیم نہیں کرتا اور مکمل اعتماد و یقین کے

---

[7] ایضا۔

Ibid.

[8] ایضا، ص:57

Ibid. P.57

ساتھ مخاطب سے ہمکلام ہوتا ہے۔ اس کا پیش کردہ ہر نظریہ قطعی اور شک و شبہ سے بالا ہوتا ہے۔ اگر کسی عہد میں اس کی بیان کردہ حقیقت فہم سے بالا ہو تو یہ اسے اس عہد اور انسانی فہم کی کمزوری اور ناقص پن کی طرف منسوب کرتا ہے۔

مثلاً دور جدید میں عقل و سائنس کا دعوی ہے کہ آسمان نام کی کسی چیز کا کوئی وجود نہیں بلکہ ہمیں جو اوپر دکھائی دیتا ہے یہ مختلف گیسوں کا مجموعہ ہے جو مختلف طرح کے تعامل کی وجہ سے ہمیں نیلے رنگ کا دکھائی دیتا ہے۔ اگر عقل و سائنس سے اس دعوے کی کوئی قطعی دلیل مانگی جائے تو ان کے پاس کوئی دلیل نہیں بلکہ ان کا استدلال یہ ہے کہ اب تک کی تحقیقات کے مطابق انسانوں کو آسمان کے وجود کا علم نہیں ہو سکا۔ گویا عقل و سائنس کا یہ دعویٰ "علم عدم" کی بجائے "عدم علم" کو متضمن ہے۔

اس کے برعکس مذہب کا طرز تخاطب اور طریقہ کار مختلف ہے، وہ اس اپنی بات کو حتمیت اور قطعیت کے ساتھ بیان کرتا ہے اور کہتا ہے اگر انسانی فہم آسمان کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکا تو یہ اس کے فہم کا نقص ہے۔[9]

مذہب قطعی اسٹیٹمنٹ دیتے ہوئے کہتا ہے کہ صرف ایک نہیں بلکہ سات آسمان موجود ہیں۔ بات صرف یہ ہے کہ انسان اپنی کم علمی کی بنا پر اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکا۔ ممکن ہے کہ مستقبل میں سائنسدان آسمان کے وجود کو دریافت کر لیں اور انہیں اپنی غلطی اور کم مائیگی کا احساس ہو جائے۔ بالکل ایسے ہی جیسے پہلے سائنس مذہب کی بیان کردہ بہت ساری حقیقتوں کو تسلیم نہیں کرتی تھی مگر آج انسانی فہم ان کے انکار کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔[10]

عیسائیت کا طرز عمل

---

[9] وحید الدین خانؒ، عقلیات اسلام (نیو دہلی: مکتبہ الرسالہ، 2009ء) ص: 34
wḥyd āldyn ẖān, ʿqlyāt āslām (new dhly: mktbh ālrsālh, 2009ʾ) P.34

[10] ایضاً، ص: 56
Ibid. P.56

عقل و سائنس اور مذہب کا منہاج اور طرز تخاطب سمجھنے کے بعد اب ہم اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ یہودیت اور عیسائیت نے جدید سائنس کے پیدا کردہ سوالات کو رسپانڈ کرنے اور اپنے مذہب کو ریشنلائز کرنے کے لیے کیا حکمت عملی اپنائی اور اس کے کیا مضمرات نکلے۔

یورپ کی نشاۃ ثانیہ تک عیسائیت اور کلیسا اپنی اصل شکل میں برقرار تھے اور عوام کا ان پر اعتماد باقی تھا۔ لیکن نشاۃ ثانیہ کے بعد جب یورپ میں عقلیت پرستی کا دور شروع ہوا اور انسانی عقل کو برتر قرار دے دیا گیا تو عیسائیت کو اپنا وجود برقرار رکھنے کے لیے عقلی منہاج اختیار کرنا پڑا۔ پادریوں نے مذہبی حقائق کی عقلی توجیہات بیان کرنا شروع کر دیں۔ ایک لمبی اور طویل مدت کے بعد وہ عیسائیت کو قدیم فلسفہ اور سائنسی نظریات کے مطابق پیش کرنے میں کامیاب ہو گئے۔[11]

مگر صرف دو صدیوں بعد المیہ یہ ہوا کہ جدید سائنس اور فلسفے نے قدیم یونانی فلسفے اور سائنسی نظریات کو غلط ثابت کر دیا۔ وہ عیسائیت جسے بڑی محنت اور تگ و دو کے بعد قدیم فلسفے کے مطابق پیش کیا گیا تھا وہ ایک دم لڑکھڑا گئی۔ لوگوں کا اس سے اعتبار اٹھ گیا اور عیسائیت بطور مذہب اپنی شناخت کھو بیٹھی۔ وجہ صرف یہ تھی کہ عیسائیت کے مذہبی پیشواؤں نے جس شاخ نازک پر آشیانہ بنایا تھا وہ جدید فلسفے اور سائنسی نظریات کا مقابلہ نہ کر سکا۔

اگرچہ بہت بعد میں کلیسا کو اس غلطی کا احساس بھی ہوا مگر تب تک بہت دیر ہو چکی تھی۔ دو ہزار سال تک دنیا کے ایک مخصوص خطے پر بطور مذہب اپنا لوہا منوانے والی عیسائیت نظریاتی طور پر بے بنیاد ہو کر رہ گئی۔ چرچ نے ساڑھے تین سو سال بعد اس غلطی پر معذرت کی مگر تب تک عیسائیت بطور مذہب اپنا وجود کھو چکی تھی۔[12]

عیسائیت کو یہ انجام کیوں دیکھنا پڑا اس کی واحد وجہ یہ تھی کہ اس کے مذہبی پیشواؤں نے مذہب کی بے جا عقلی توجیہات پیش کرنا شروع کر دی تھیں۔ انہوں نے سائنسی و فلسفیانہ افکار کو ضرورت سے زیادہ مذہبی معاملات

---

[11] ایضا، ص:61

Ibid. P.61

[12] وحید الدین خانؒ، عقلیات اسلام، ص:104

wḥyd āldyn ẖān,ʿqlyāt āslām, P.104

میں دخیل کر دیا تھا۔ اگر عیسائیت اپنی سابقہ روش پر برقرار رہتی اور سائنسی منہاج کو اختیار کرنے کی بجائے مذہبی منہاج علم کو برقرار رکھتی تو ممکن تھا کہ اسے بطور مذہب زندہ رہنے کے لیے کچھ صدیاں مزید مل جاتی۔[13]

اسلامی روایت میں عقلی منہاج اور سر سید احمد خانؒ

اسلام اپنے ابتدائی عہد میں بالکل سادہ اور شکوک و شبہات سے پاک تھا۔ اگر کسی صحابی یا تابعی کی طرف سے کسی اعتقادی مسئلے میں شک و شبہ کا اظہار کیا جاتا تو قرآن و احادیث کی نصوص سے اس کی تشفی کر دی جاتی تھی۔ ابتدائی عہد کے بعد جیسے جیسے زمانہ رسول اللہ ﷺ سے دور ہوتا گیا اور اسلام عرب سے نکل کر عجم میں آیا تو لوگوں کے دلوں میں شکوک شبہات پیدا ہوتے گئے۔

سب سے پہلے جس شخص نے مذہب کے معاملے میں عقل کو راستہ دیا وہ واصل بن عطاء تھا۔ اس کے بعد عمرو بن لبید جیسے عقل پرست سامنے آئے جس سے پوری ایک جماعت وجود میں آئی جنہیں معتزلہ کے نام سے پکارا گیا۔ بعد میں عباسی دور میں جب قدیم یونانی فلسفے کی کتب عربی میں ٹرانسلیٹ ہوئیں تو معتزلہ کو اپنے مؤقف کے حق میں فلسفیانہ دلائل مل گئے۔

مذہبی کی عقلی توجیہ کی جو روایت معتزلہ سے شروع ہوئی وہ ہر دور میں جاری رہی۔ ماضی قریب میں سر سید احمد خانؒ نے بھی مذہب کی عقلی توجیہ پیش کرنے کی کوشش کی مگر وہ خود کو اعتدال پر قائم نہ رکھ سکے۔ سر سید احمد خانؒ نے مذہب کی جو بے جا عقلی توجیہات پیش کیں اس کے اثرات اور مضمرات کیا نکلے ان کا اندازہ سر سید احمد خانؒ کے افکار اور ان کی تصنیفات سے کیا جا سکتا ہے۔[14]

سر سید احمد خان نے مذہب کو عقلی و سائنسی منہاج کے مطابق پیش کرنے کے لیے نیا علم الکلام ایجاد کیا۔ یہ علم الکلام مغربیت اور استشراقیت کا حسین امتزاج تھا۔ اس علم الکلام میں انہوں نے اسلام کو دور جدید کا مذہب ثابت کرنے کی کوشش کی اور یہ بتایا کہ اسلام میں کوئی بات ایسی نہیں جو انسان کے موجودہ علمی و تمدنی تصورات کے خلاف ہو۔ اس علم الکلام کے نظائر ہمیں ان کی کتاب "تفسیر القرآن" میں جابجا دکھائی دیتے ہیں۔

---

[13] ظفر اقبال، اسلام اور جدیدیت کی کشمکش، ص:66

ẓfrā qbāl, āslām āwr ğdydyt ky kšmkš, P.66

[14] ایضاً۔

Ibid.

انہوں نے اپنی اس تفسیر کے لیے کچھ نئے اصول وضع کیے۔ ان اصولوں کے مطابق اللہ تعالیٰ قادر مطلق ، خالق کائنات اور ہر جگہ حاضر وناظر ہے۔ اس نے انسانوں کی ہدایت کے لیے انبیاء مبعوث کیے۔ محمد صل اللہ علیہ وسلم آخری نبی تھے ، اللہ نے ان پر قرآن اتارا، یہ بات غیر اہم ہے کہ وہ جبرائیل کے واسطے سے آیا یا اللہ نے براہ راست حضور کے دل پر القاء کیا۔ قرآن میں کوئی شئے قوانین فطرت کے خلاف نہیں۔ وحی نے بتدریج ترقی کی ، قرآنی مسائل سائنسی حقیقتوں سے متضاد نہیں ہوسکتے اس لیے ان کی تشریح سائنسی اصولوں کی روشنی میں ہی کی جانی چاہئے۔

سرسید کا ایک اہم تفسیری اصول " ورک آف گاڈ " اور " ورڈ آف گاڈ " تھا یعنی قرآنی احکام اور قوانین فطرت میں کبھی اختلاف نہیں ہوسکتا کیونکہ ایک اللہ کا کلام ہے اور دوسری اللہ کی تخلیق، تو اللہ کی تخلیق اور کلام میں تضاد نہیں ہوسکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر اس اصول کو نظر انداز کر دیا جائے تو قرآن میں تضاد لازم آئے گا جو قرآن کی شان کے خلاف ہے۔

سید محمد عبد اللہ کے بقول سرسید کی " تفسیر القرآن " میں روایات سے بغاوت انتہاء کو پہنچ گئی تھی۔ سرسید کے افکار کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ اسلام کا کوئی مسئلہ عقل اور قوانین تمدن کے خلاف نہیں ہوسکتا۔ مولانا حالی حیات جاوید میں لکھتے ہیں :" سرسید نے اس تفسیر میں جابجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور ان سے رکیک لغزشیں سرزد ہوئی ہیں "۔[15]

ذیل میں ہم ان کی تصانیف میں سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں جس میں انہوں نے مذہبی منہاج کی بجائے عقلی منہاج کے اصولوں کی روشنی میں دین کی تعبیر و تشریح کرنے کی کوشش کی۔

قرآن کے پہلے پارے میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے عہد وپیمان لیتے وقت کوہ طور کو ان کے سروں پر لا کھڑا کیا تھا۔ تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ یہ واقعہ حقیقت میں ہوا تھا لیکن سرسید احمد خانؒ اس واقعہ کو عقل کے مطابق پیش کرنے کے لیے اس کی توجیہ کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ کوہ طور کو قوم یہود کے سروں پر لا کھڑا نہیں کیا تھا بلکہ کوہ طور از خود آتش فشانی کی وجہ سے ہل رہا تھا اور یوں محسوس ہوتا تھا جیسے وہ ان کے سروں پر آگرے گا۔[16]

---

[15] حالی، الطاف حسین، حیات جاوید (آگرہ:2002ء)ص:182

ḥāly, ālṭāf ḥsyn, ḥyāt ğāwyd (āgrh, 2002ʾ)P.182

[16] سرسید احمد خان، تفسیر القرآن (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، 2000ء)ج:1، ص:98

sr syd āḥmd kẖān, tfsyr ālqrān(lāhore: ādārh ṯqāft āslāmyh, 2000ʾ)vol.1, P.98

جنت و جہنم کا عقیدہ پوری اسلامی روایت میں متفقہ عقیدہ رہا ہے۔ قرآن میں بھی بارہا ان دونوں کی موجودگی کا تذکرہ ہوا ہے، قرآن کی سورہ آل عمران میں کچھ اس طرح کہا گیا ہے:

تم سب اپنے رب کی مغفرت کی طرف بھاگو اور اس جنت کی طرف جس کی وسعت آسمانوں اور زمینوں جتنی ہے اور وہ متقین کے لیے تیار کی گئی ہے۔[17]

جہنم کی پیدائش کے متعلق الفاظ کچھ اس طرح استعمال ہوئے ہیں:

اے لوگو! اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہوں گے اور وہ خدا کا انکار کرنے والوں کے لیے تیار کی گئی ہے۔[18]

سرسید احمد خانؒ قرآن کی ان واضح آیات کو بھی درخور اعتناء نہیں جانتے اور جنت و جہنم کی بالفعل موجودگی کا انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں یہ دونوں بالفعل موجود نہیں نہ ہی قرآن سے ان کا وجود ثابت ہوتا ہے۔[19]

بلکہ جنت و جہنم کے قرآنی تصور کا مذاق بھی اڑاتے ہیں۔ جنت کے تصور کا مذاق اڑاتے ہوئے کہتے ہیں کہ جنت کا یہ تصور ایسا بیہودہ ہے جس پر سوائے تعجب کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اگر یہی جنت ہے تو اس سے دنیا کے شراب خانے ہزار درجہ بہتر ہیں۔[20]

فرشتوں پر ایمان لانا بنیادی عقائد میں شامل ہے۔ ان کے وجود کو اسی ایمان و یقین کے ساتھ مانے بغیر جو روایت میں چلا آرہا ہے کوئی شخص مسلمان نہیں کہلا سکتا۔ سورۃ التحریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ملائکہ اللہ کی ایسی مخلوق ہیں کہ وہ اپنے رب کی نافرمانی نہیں کرتے اور انہیں جو حکم دیا جاتا ہے اسے بجا لاتے ہیں۔[21]

---

[17] آل عمران 133:3

ālʿImrān 3:133

[18] البقرہ 24:2

Āl-bqrh,2:24

[19] سرسید احمد خان، تفسیر القرآن، 1 ج:1، ص:30

sr syd āḥmd kẖān, tfsyr ālqrān, vol.1, P.30

[20] ایضا، ص:23

Ibid. P.23

[21] التحریم 6:66

Āl-tḥrym, 66:6

سر سید احمد خان فرشتوں کے متعلق اس اعتقاد کو نہیں مانتے اور سرے سے اس کا انکار کر دیتے ہیں کہ قرآن سے یہ اعتقاد ثابت نہیں۔[22]

واقعہ معراج چونکہ ان کے عقلی منہاج کے مطابق فٹ نہیں بیٹھتا تھا چناچہ انہوں نے اس کا بھی انکار کر دیا اور کہا کہ:

ہماری تحقیق کے مطابق واقعہ معراج ایک خواب تھا جو رسول اللہ نے دیکھا تھا۔[23]

سر سید احمد خانؒ کے عقلی منہاج کے مطابق حسی وجود نہ رکھنے والی مخلوقات کا وجود ناممکن ہے، اس لیے ان کے نزدیک قرآن میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعے میں جہاں جنوں کا ذکر آیا ہے وہ اصلی جن نہیں بلکہ اس سے مراد پہاڑی اور جنگلی انسان تھے جن سے حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کی تعمیر کا کام لیا۔[24]

سر سید احمد خانؒ کے ان تفسیری افادات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے مذہب کی عقلی توجیہ کا جو پروجیکٹ شروع کیا تھا، اپنے تئیں اگرچہ وہ مذہب کی خدمت کرنا چاہتے تھے مگر نتیجتا وہ مذہب کی تخریب پر منتج ہوا۔ وہ مذہب کو عقل کے مطابق پیش کرتے ہوئے نصوص کے صریح انکار تک جا پہنچے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام غزالیؒ کا رجوع

اسلامی روایت میں بہت سے ایسے متکلمین موجود تھے جنہوں نے پہلے عقلی منہاج کو اپنانے اور مذہب کی عقلی توجیہ پیش کرنے کی کوشش کی مگر جلد ہی انہیں اندازہ ہو گیا کہ وہ غلط سمت پر جا رہے ہیں اور مذہب کو عقلی منہاج پر ڈھالنا مذہب کی خدمت نہیں بلکہ اس کی حیثیت کو کمزور کرنے کے مترادف ہے۔

ان میں متکلمین میں میں سر فہرست نام امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ انہوںؒ نے کلامی مسائل میں اتنی مہارت پیدا کر لی تھی کہ کہتے ہیں:

كنت اعد الكلام افضل العلوم وكنت اقول هذا الكلام فی اصل الدين فراجعت فی نفسی بعد ما مضیٰ لی فيه عمر ، وتدبرت فقت ان المتقدمين من اصحاب النبی والتابعين و

---

[22] سر سید احمد خان، تفسیر القرآن، ج:1، ص:42

sr syd āḥmd kẖān, tfsyr ālqrān, vol.1, P.42

[23] ایضا، ص:67

Ibid. P.67

[24] ایضا، ص:45

Ibid. P.45

اتباعهم لم يكن يفوتهم شيء مما ندركه نحن و كانوا عليه اقدروا به اعرف و اعلم ، بحقائق الاامور ثم لم ينتصبو فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضو فيه بل امسكو عن ذالک ونهو ا عنه اشد النهى ورءايت خوضهم فى الشرائع و ابواب الفقه وكلامهم فيه عليه تجالسو ا ---الخ [25]

میں علم کلام کو افضل ترین علم سمجھتا تھا اور کہتا تھا یہی دین کی بنیاد کی نگہبانی ہے۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد میں نے غور کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ صحابہ کرام اور تبع تابعین نہ صرف یہ کہ ان امور سے لاتعلق تھے بلکہ ہم سے زیادہ ان کے علم میں گہرائی تھی۔ وہ حقائق سے واقف تھے مگر اس کے باوجود ان کی زندگیاں ان مجادلانہ شورشوں سے یکسر خالی تھیں۔ نہ صرف یہ کہ یہ ان کا مشغلہ نہیں تھا بلکہ وہ اس سے کوسوں دور رہتے تھے۔ ان کے غور وفکر کا مرکز شرع کا علم اور فقہی مسائل تھے، یہی ان کا موضوع اور ان کی مجلسی زندگی کی رونق تھی۔۔۔۔الخ۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کا حال تھا جنہوں نے شروع میں مذہب کی تفہیم و تشریح میں عقل کے استعمال پر زور دیا تھا لیکن بعد میں انہیں اندازہ ہو گیا تھا کہ یہ کام مذہب کی روح اور اسپرٹ کے خلاف ہے چنانچہ انہوں نے اس کام سے توجہ ہٹا کر دوسرے دینی کاموں کو اپنا معمول بنالیا۔ اپنی اس صورتحال کے بارے لکھتے ہیں:

فلما ظهر لنا من ا مورهم هذ االذى وصفنا تركنا المنازعة و المجادلة والخوض فى الكلام واكتفينا معرفته ورجعنا الى ماكان عليه السلف واخذنا فيما كانوا عليه وشرعنا فيما شرعوافيه و جالسنااهل المعرفة بذالک و مع ذالک ۔ فانى رائيت من ينتحل الكلام و يجادل فيه قوم ليس سيماهم سيما ء المتقدمين ولا منهاجهم منهاج الصالحين رائيتهم قاسية قلوبهم غليظة افء دتهم لايبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ولم يكن لهم ورع الا تقوىٰ۔ [26]

جب حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی تو میں نے علم کلام کو خیر باد کہہ دیا صرف فنی معرفت باقی تھی اور زندگی میں بطور فن سلف کے علوم کو اپنالیا، وہی کام شروع کیا جو وہ کرتے تھے اور اس فن کے حاملین سے رابطہ پیدا کر لیا، ان ہی کی مجلسوں کو اپنالیا اور مجھے یہ یقین ہو گیا کہ متکلمین کا گروہ اسلاف کے قدم سے ہٹا ہوا ہے اور صالحین کے مقام

---

[25] موفق بن احمد المکی، المناقب الموفق، (حیدر آباد: مجلس دائرہ المعارف النظامیہ، 2006ء) ج:1، ص:61
mwfq bn āḥmd ālmky, ālmnāqb ālmwfq(ḥydrābād: mğls dāyrh ālmʿārf ālnẓāmyh, 2006ʾ) vol.1, P.61

[26] ایضا، ص:62
Ibid.P.62

سے دور ہے۔ان کے دلوں میں قساوت ہی قساوت ہے، کتاب و سنت کی مخالفت سے بے پرواہ، بے روح اور تقویٰ سے دور طبقہ ہے۔

امام غزالیؒ بھی ایک عرصے تک عقلی و کلامی مباحث میں الجھے رہے مگر آخر میں وہ اپنی سلامت طبع کے باعث جس نتیجے پر پہنچے اس بارے میں لکھتے ہیں:

انی علمت یقینا ان الصوفیه هم السالکون لطریق الله تعالیٰ خاصة وان سیرتهم احسن السیر، وطریقهم اصو ب الطریق ، واخلاقهم ازکی الاخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء و حکمة الحکماء و علم الواقفین علی اسرار الشرع من العلماء لیغیرو ا شیاء من سیرهم و اخلاقهم ویبدلو ه بما هو خیر منه ، لم یجدوا الیه سبیلا۔ فان جمیع حرکاتهم و سکناتهم فی ظاہرهم و باطنهم مقبسة من نور مشکا ة النبوة ولیس وراء نور النبوة علیٰ وجهه الارض نور یستضاء به "[27]

صوفی منش لوگ ہی سالک فی سبیل اللہ ہیں۔ان کا طرز زندگی بہترین اور طریقہ کار سیدھا ہے۔وہ اخلاق کے اعلی مرتبے پر فائز ہوتے ہیں۔فلاسفہ اور حکماء مل کر بھی ان جیسا یا ان سے بہتر اخلاق پیش کرنا چاہیں تو ناممکن ہے۔ان کے تمام اخلاق و عادات رسول خدا کی ذات سے ضیاء پاش ہوتے ہیں اور رسول خدا کے نور سے بڑھ کر اس کائنات میں کوئی اور نور نہیں جس سے انسانیت روشنی حاصل کر سکے۔

دور جدید میں مذہب کی عقلی توجیہ کی حدود اور امکانات

دور جدید میں مذہب کی عقلی توجیہ کی حدود اور امکانات عصری کلامی فکر کے سامنے ایک اہم چیلنج ہے۔یہ ایک طرف جدیدیت کے جبر کا لازمی تقاضا ہے اور دوسری طرف مشکل یہ ہے کہ دور جدید میں انسانی ذہن جس نہج پر کھڑا ہے اس کے تذکیے اور اس کی تطہیر کیے بغیر مذہبی عقائد و احکام کی عقلی توجیہ اسے مزید مادہ پرست بنانے کے مترادف ہے۔اہم بات یہ ہے کہ انبیاء کرام سے بڑھ کر اپنے عہد کے عقلی علوم سے کون واقف ہو سکتا ہے مگر اس کے باوجود دعوت کا پیغمبرانہ منہاج یہ تھا کہ انہوں نے اپنے مذاہب کی عقلی توجیہات کی بجائے انسانی قلوب کو محنت کا نشانہ بنایا۔

---

[27] غزالی، محمد، المنقذ من الضلال (کراچی: نفیس اکیڈمی، 2005ء) ص:177

Ġzāly, mḥmd, ālmnqḏ mn ālḍlāl(Karachi: nfys acedmy, 2005)P.177

انبیاء کے دلائل و براہین اور معجزات کہیں عقلی اور کہیں عقل سے ماوراء ہوتے تھے مگر ان کی اصل محنت انسانی قلوب پر ہوتی تھی۔ جب انسانی قلب اور باطن کا تذکیہ ہو جائے تو حق و باطل کی پہچان آسان ہو جاتی ہے اور انسان کی رسائی قبولیت حق اور سچائی کی معرفت تک آسان ہو جاتی ہے۔ قلب کی پاکیزگی، عقائد کی درستگی اور اعمال صالحہ کے نتیجے میں جو عقل پروان چڑھتی ہے وہ ایسی بصیرت کی حامل ہوتی ہے جس کے بعد انسان کو مذہب کی عقلی توجیہات کی ضرورت ہی نہیں پڑتی بلکہ اس پر مذہب اور مذہبی احکام کے اسرار و رموز از خود وا ہوتے چلے جاتے ہیں۔

مذہب کی عقلی توجیہ بیان کرنے کا بنیادی سبب عموما یہ ہوتا ہے کہ اس سے مذہب کو اپنے عہد سے Relate کرنے اور اس کے احکام کو مخاطب کے لیے قابل قبول بنانے کی سوچ کار فرما ہوتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ اس سے مذہب کے بارے میں شکوک و شبہات کو دور کرنا اور ایمان کی پختگی مقصود ہوتی ہے۔ کبھی کبھار یہ ضرورت اس لیے پیش آتی ہے کہ اس سے مقصود غیر مسلموں کے لیے دعوتی عمل کو آسان اور قابل فہم بنانا ہوتا ہے۔

مذہب کی عقلی توجیہ بیان کرنے کے پیچھے ان میں سے کوئی بھی سوچ کار فرما ہو، ایک بنیادی اصول ہمیشہ پیش نظر رہے کہ دین کے بنیادی مسلمات پر کسی طرح کا کمپرومائز نہیں کیا جا سکتا۔ بنیادی عقائد مثلا توحید و رسالت کا تصور، وحی اور فرشتوں کی حقیقت، آسمانی کتب پر ایمان اور حیات بعد الممات کا تصور ان پر کسی قسم کا کمپرومائز نہیں کیا جا سکتا۔

ان بنیادی عقائد کو کسی بھی عہد میں پہلے سے موجود عقلی و منطقی تصورات کی حد تک ریشنلائز کیا جا سکتا ہے۔ اس حد سے تجاوز کسی صورت جائز نہیں ورنہ مذہب بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ اس حد سے تجاوز کرنے کی صورت میں مذہب کی صورت جس طرح مسخ ہوتی ہے وہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں۔[28]

ایک داعی اور متکلم اپنی بساط اور حدود کے اندر رہ کر مذہب کی عقلی توجیہ کر سکتے ہیں اس سے زائد کے وہ مکلف ہیں نہ ہدایت ان کے ہاتھ میں ہے۔ غیر مسلموں کو دعوت کے ضمن میں نبی رحمت کی خواہش ہوا کرتی تھی کہ آپ کے مخاطبین کسی طرح دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں اور بسا اوقات آپ اتنے غمگین اور پریشان ہو جایا کرتے

---

[28] ظفر اقبال، اسلام اور جدیدیت کی کشمکش، ص: 231

ẓfrā iqbāl, āslām āwr ğdydyt kšmkš, P.231

تھے کہ اللہ تعالیٰ کو آپ کو تسلی دینی پڑتی تھی۔ اسی طرح کی صورتحال کا تذکرہ سورۃ طٰہٰ میں میں کچھ اس انداز میں ہوا ہے:

ما انزلنا علیک القرآن لتشقیٰ[29]

ڈاکٹر اسرار احمد اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

محمد ﷺ کے ذمے صرف یہ تھا کہ آپ حق بات کو کامل طور پر مخاطبین تک پہنچا دیں۔ تبلیغ کے بعد بھی اگر وہ لوگ اسلام قبول نہیں کرتے تو آپ ان سے بری ہیں، آپ ان کے لیے خود کو ہلکان نہ کریں۔[30]

کچھ اسی طرح کا حکم سورہ کہف میں بھی دیا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے:

فلعلک باخع نفسک علیٰ اٰثارھم ان لم یٔمنو بھذا الحدیث اسفاً"[31]

اے محمد ﷺ! اگر وہ ایمان نہیں لاتے تو کہیں ایسا نہ ہو آپ ان کے غم میں خود کو ہلاک کر ڈالیں

سورہ الشعراء میں یہ مضمون اس طرح بیان ہوا ہے:

لعلک باخع نفسک الا یکونو مؤمنین [32]

کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کے ایمان نہ لانے کی وجہ سے آپ خود کو ہلاک کر ڈالیں

ان قرآنی ہدایات سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شدید خواہش کے باوجود جب آپ کے مخاطبین نے اسلام قبول نہیں کیا تو اللہ نے آپ کو ان سے صرف نظر کرنے اور اپنی جان کو ہلاک میں نہ ڈالنے کا حکم دیا۔ اللہ نے آپ کو یہ اجازت نہیں دی کہ آپ انہیں بہر صورت دائرہ اسلام میں لائیں خواہ اس کے لیے آپ کو اپنے دعوتی پروجیکٹ میں ادنیٰ سے بھی تبدیلی کرنی پڑے۔ آج بھی قرآنی حکم یہی ہے کہ دین کے بنیادی مسلمات پر کمپرومائز کیے بغیر امکانی حد تک مذہبی عقائد واحکام کو ریشنلائز کیا جائے اگر مخاطب پھر بھی قبول حق سے گریزاں ہو تو

---

[29] طٰہٰ 20:1

ṭh. 20:1

[30] اسرار احمد، بیان القرآن (لاہور: خدام القرآن، 2008ء) ج:2، ص:275

ā srār āḥmd, byān ālqrān(lāhore: ḫdām āl-qrān, 2008ʾ) vol.2, P.275

[31] کہف 6:18

kahf 18:6

[32] الشعراء 26:3

ālšʿrāʾ 26:3

اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ مولانا عبد الرحمان کیلانیؒ آیت لعلک باخع نفسک الا یکونو مؤمنین کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

نبی رحمت ﷺ کی یہ انتہائی آرزو تھی کہ کفار مکہ ایمان لے آئیں اور جب وہ ایمان لانے کے بجائے معاندانہ روش اختیار کرتے تو آپ کو اتنا ہی شدید صدمہ ہوتا تھا۔ اس کی وجوہ کئی تھیں۔ ایک یہ کہ آپ خلق خدا کے لئے نہایت ہمدردانہ اور مشفقانہ جذبات رکھتے تھے۔ آپ جانتے تھے کہ یہ لوگ میری مخالفت کر کے جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں۔ لہذا آپ کو ان کی اس مخالفت سے شدید دکھ ہوتا تھا۔۔۔ الخ۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو تسلی دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ ان لوگوں کے ایمان نہ لانے پر اپنے آپ کو ہلکان نہ کریں۔ انھیں راہ راست پر لانا آپ کے ذمہ نہیں اور جو کام آپ کے ذمہ ہے وہ آپ کر ہی رہے ہیں۔ آپ انھیں ان کے حال پر چھوڑ یئے ان سے نپٹنا میرا کام ہے۔ آپ بس اپنا کام کرتے جایئے۔"[33]

عبد السلام بھٹوی اپنی تفسیر، تفسیر القرآن میں لکھتے ہیں:

لَعَلَّ کا لفظ محبوب چیز کے لیے بولا جائے تو ترجی یعنی امید کرنا مراد ہوتا ہے۔ اور اگر ایسی چیز کے لیے بولا جائے جس کا خطرہ ہو تو اسے اشفاق یعنی ڈرنا کہا جاتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔ اس آیت سے مقصود آپ کو تسلی دینا ہے کہ ان لوگوں کے ایمان نہ لانے پر آپ اپنے آپ کو رنج و غم سے کیوں گھلا رہے ہیں۔"[34]

اس حوالے سے سورہ الکافرون میں بھی بہترین راہنمائی ملتی ہے۔ سورۃ الکافرون کے نزول کا پس منظر یہ تھا کہ کفار مکہ نے آپ کو پیشکش کی کہ آپ ہمارے معبودوں کو مان لیں ہم آپ کے رب پر ایمان لے آتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے دوٹوک الفاظ میں جواب دیا کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ توحید مذہب اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے اس پر کسی قسم کا کمپرومائز نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا وحید الدین خانؒ سورۃ الکافرون کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

نبی رحمت ابتدا میں لوگوں کو جن الفاظ سے پکارتے تھے وہ یہ تھے کہ اے میری قوم! مگر جب اتمام حجت ہو گیا اور کفار نے اسلام قبول نہیں کیا تو آپ نے انہیں ایھا الکافرون کے خطاب سے پکارا۔ اس مرحلہ میں یہ جملہ در اصل کلمہء برائت ہے نہ کہ کلمہ دعوت۔[35]

---

[33] عبد الرحمان کیلانیؒ، تیسیر القرآن (لاہور: مکتبہ رحمانیہ، 2009ء) ج:2، ص:190

ʿbdālrḥmān kylāny, tyfsyr āl-qrān(lāhore: mktbh rḥmānyh, 2009ʾ)Vol.2, P.190

[34] عبد السلام بھٹوی، تفسیر القرآن (لاہور: مکتبہ رحمانیہ، 2010ء) ص:306

ʿbd ālslām bhtwy, tfsyr āl-qrān(lāhore: mktbh rḥmānyh, 2010ʾ)P.306

سورہ کافرون کی دوسری آیات جن میں میرے لیے میرا دین تمہارے لیے تمہارا دین کی بات کی گئی ہے اس کے متعلق مولانا لکھتے ہیں:

یہ دوسروں کے دین کی تصدیق نہیں بلکہ ایک طرف اپنے حق پر جمے رہنے کا آخری اظہار ہے اور دوسری طرف مخاطب کی اس حالت کا اعلان کہ تم ضد کی اب اس آخری حد پر آ گئے ہو جہاں سے کوئی شخص کبھی نہیں پلٹا۔[36]

مذہبی عقائد و احکام کی عقلی توجیہ کے ساتھ یہ جاننا بھی اہم ہے کہ مذہب اور اس کے عقائد و احکام پر کیے جانے والے اعتراضات اور سوالات کی نوعیت کیا ہے۔ سوالات کی نوعیت کے بعد یہ دیکھا جائے کہ کیا انسانی فہم اور علم و عقل کی کمی کے پیش نظر ان کے جوابات دینے ممکن بھی ہیں۔ مثلا کفار مکہ نے آپ ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا، کفار کے سوال اور آپ کے جواب کو مکالمے کی صورت میں اللہ نے سورہ بنی اسرائیل میں ذکر کیا ہے۔

ویسلونک عن الروح ، قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔"[37]

کفار مکہ آپ سے سوال کرتے ہیں روح کے بارے میں، آپ ان سے کہہ دیجیے کہ روح میرے اللہ کا امر ہے اور انسانوں کو بہت کم علم دیا گیا ہے۔

اس مکالمے کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے اصولی ہدایات جاری فرما دی کہ انسان کو بہت کم علم عطاء کیا گیا ہے۔ انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس کے پاس ہر چیز اور ہر سوال کا علم ہو۔ لہذا حقیقت پسندی کا تقاضا یہی ہے کہ وہ غیر متعلقہ اور ان سوالات کے جوابات میں نہ الجھے جنہیں وہ اپنی کم علم فطرت کی بنا پر کبھی نہیں جان سکتا۔

مولانا وحید الدین خانؒ تذکیر القرآن میں لکھتے ہیں:

انیسویں صدی میں آلاتی مطالعہ وجود میں آیا تو انسانیت نے جانا کہ یہ اس کے محدود علم کا متبادل ہے کیونکہ آلات کے ذریعے اشیاء کو ان کی اصل حقیقت اور حد تک دیکھا جا سکتا تھا۔ مگر بہت جلد بیسویں صدی میں انسانیت کی یہ خوش خیالی ختم ہو گئی جب انہیں معلوم ہوا کہ اشیاء کا وجود اس سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے۔ ایسی حالت میں اجمالی علم پر قانع ہونا انسان کے لیے حقیقت پسندی کا تقاضا بن گیا نہ کہ محض عقیدہ کا تقاضا۔ انسانوں کی صلاحیتیں

---

[35] وحید الدین خانؒ، تذکیر القرآن (نیو دہلی: مکتبہ الرسالہ، 2010ء) ص:199

wḥyd āldyn ẖān, tḏkyr āl-qrān(new dhly: mktbh āl-rsālh, 2010ʾ) P.199

[36] ایضاً۔

Ibid.

[37] بنی اسرائیل 17:85

bny āsrāeyl.17:85

محدود ہیں اور محدود صلاحیت کے لیے ممکن نہیں کہ وہ لامحدود کا احاطہ کر سکے۔ انسان کی اس محدودیت کا تقاضا ہے کہ وہ بالواسطہ علم پر قناعت کرے اور براہ راست علم پر اصرار کرنا چھوڑ دے۔ بالفاظ دیگر قرینہ سے حاصل شدہ علم کو بھی اسی طرح معقول مان لے جس طرح وہ مشاہدے سے حاصل شدہ علم کو معقول مانتا ہے۔"[38]

مذکورہ قرآنی ہدایات اس مؤقف کے اثبات کے لیے کافی ہیں کہ دعوتی عمل یا کسی بھی دوسرے مقصد کے لیے دین کے بنیادی عقائد و مسلمات پر کسی قسم کا کمپرومائز نہیں کیا جا سکتا۔ رسول اللہ کی شدید خواہش کے باوجود کہ کفار مکہ ایمان لے آئیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو غم و حسرت میں پڑنے سے منع فرما دیا اور فرمایا آپ کا کام محض دعوت دینا ہے ہدایت آپ کے ہاتھ میں نہیں۔ سورۃ کافرون میں بھی اللہ تعالیٰ نے کفار کی پیشکش کو ٹھکراتے ہوئے انہیں بنیادی عقائد پر کسی قسم کا کمپرومائز نہ کرنے کا جواب دے کر کلامی فکر کے لیے مذہب کی عقلی توجیہ کی حدود متعین کر دیں۔

خلاصہ بحث

مذہبی عقائد واحکام کی عقلی توجیہ اور مذہب کو ریشنلائز کرنا دور جدید اور سائنسی جبر کا لازمی تقاضا ہے مگر سوال یہ ہے کہ اس چیلنج کو رسپانڈ کرنے کے لیے بنیادی اصول اور اپروچ کیا ہونی چاہئے۔ اسلامی روایت میں متکلمین نے اس کے لیے متنوع تعبیرات اختیار کی ہیں۔ دور جدید میں اس چیلنج کو رسپانڈ کرنے سے قبل لازم ہے کہ عقل و سائنس کی حقیقت کو سمجھا جائے۔

عقل ایک محدود ذریعہ علم ہے اور اس سے حاصل ہونے والا علم قطعی نہیں ہوتا بعینہ سائنس کا دار و مدار بھی تجربات پر ہے اور تجربات سے حاصل ہونے والا علم بھی ظنی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ہر لحہ ارتقاء پذیر اور ان دونوں سے حاصل ہونے والا علم اور اس علم کی بنیاد پر اٹھائے جانے والے اعتراضات اور سوالات ظن و تخمین پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا میں کوئی برائی ایسی نہیں جس کا عقل کے پاس جواز نہ ہو۔ مغربی دنیا میں پچھلے چالیس پچاس سالوں میں ہونے والی قانون سازی اس کا بہترین مستدل ہے۔

---

[38] وحید الدین خانؒ، تذکیر القرآن، ص:1050

wḥyd āldyn ẖān, tḏkyr āl-qrān, P.1050

دوسری مذہب ایک قطعی ذریعہ علم ہے۔ وہ مخاطب سے قطعیت کے ساتھ ہمکلام ہوتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اگر اس کی بیان کردہ حقیقت کسی عہد کے انسانوں کے فہم سے ماوراء ہے تو یہ انسانوں کے فہم کا نقص اور انسان کی کم علم فطرت کا نتیجہ ہے۔

ان بنیادی حقائق کے پیش نظر مذکورہ چیلنج کو رسپانڈ کرنے کی تین اصولی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک، کسی بھی عہد میں مذہبی عقائد واحکام کی نئی تعبیرات اختیار کرنے سے قبل لازم ہے کہ انسانی قلوب کی تطہیر اور ان کا تزکیہ کیا جائے ۔ انبیاء کرام نے بھی انسانی قلوب پر محنت کی تھی ۔ اس محنت کے بغیر مذہب کو ریشنلائز (Rationalize) کرنا انسانوں کو مزید مادہ پرست بنانے کے مترادف ہو گا۔

دو، دین کے بنیادی مسلمات پر کسی قسم کا کمپرومائز نہیں کیا جا سکتا، مثلاً عقائد، اللہ تعالی کی صفات، ختم نبوت وغیرہ۔ ایک متکلم یا داعی اپنے عہد میں موجود علمی تصورات کی حد تک مذہبی عقائد واحکام کو ریشنلائز کر سکتا ہے اس سے زیادہ کا وہ قائل ہے نہ ہی ہدایت اس کے ہاتھ میں ہے۔

تین، قرآنی نصوص کے مطابق اللہ نے انسانوں کو بہت کم علم دیا ہے اور اس کم علم فطرت کے پیش نظر انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ ہر سوال کے جواب میں نہ الجھے۔ وہ اپنی کم علم فطرت پر قناعت کر کے وہ سب حقائق مان لے جو اللہ نے مذہب کی صورت میں اسے بتائے ہیں۔