OPEN ACCESS
Al-Qamar
ISSN (Online): 2664-4398
ISSN (Print): 2664-438X
www.alqamarjournal.com



# امام فخر الدین رازی کے اعتقادی مباحث میں فلسفہ اور علم کلام سے استفادہ: ایک تحقیقی مطالعہ

# Imam Fakhr al-Din al-Razi's Engagement with Philosophy and Kalām in Theological Matters: An Analytical Study

**Dr.Waqas Ahmad**
*Theology Teacher, Elementary and Secondary Education*
*Kheber pakhtoonkhwa, Pakistan*
**Dr. Gulnaz Naeem**
*Associate Professor, Department of Islamic Studies*
*Benazir Bhutto Shaheed University, Lyari, Karachi*
**Dr. Sayyed Wali Ullah Shah**
*Doctoral Candidate, Department of Islamic Studies, International Islamic University, Islamabad/*
*Theology Teacher, Elementary and Secondary Education*
*Khyber Pakhtoonkhwa, Pakistan*

## Abstract

Imam Razi included reason, philosophy, and theology as sources of knowledge for the "*Marifah*" of Allah, along with the Quran and Hadith. He believed that in order to attain truth and justice, it is useful to utilize the rational arts along with the transmitted sciences, however, in terms of importance and prestige, the Holy Quran has superiority and distinction over other sciences. Some scholars did not like Imam Razi's critical style and methodology, but they did not consider him to be excluded from the "*Ahlus-Sunnah*" because he had always been associated with the "*Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah*".

CC BY

Therefore, Imam Razi presented scholarly criticisms of the thoughts and beliefs of the false sects and religions of his time. In these criticisms, Imam Razi presented all kinds of arguments, both authentic and reasonable. Based on some of his quotes, it has been attempted to claim that perhaps in the latter part of his life he had turned to the problems of philosophy and theology that are mentioned in his works. But in reality this did not happen. He continued to promote these debates throughout his life because he believed that his scholarly position and status were high enough to reach the level of certainty.

**Key Words:** Imam, Razi, Philosophy, Theology, Faith, Allah, Rationalism, Scholasticism

## تمہید

امام فخر الدین رازی کا شمار عظیم مفسرین، فلسفیوں اور متکلمین میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اسلامی فکر پر گہرے اور سنجیدہ اثرات مرتب کیے ہیں۔ امام رازی ایران کے شہر "رے" میں 544ھ-1150ء میں پیدا ہوئے اور آپ کی وفات "ہرات" میں 606ھ /1210ء میں ہوئی تھی[1]۔ امام رازی نے اپنے والد امام ضیاء الدین سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد آپ خراسان اور ماوراء النہر کے علمی مراکز میں تفسیر، حدیث، فقہ، کلام اور فلسفہ کے علوم حاصل کرنے کے لیے گئے اور ان علوم و فنون میں خوب مہارت حاصل کی تھی[2]۔

علم کلام کے شعبے میں امام رازی کو امام المتکلمین کا منصب دیا جاتا ہے کیونکہ ان کی جانب سے فلسفیانہ و عقلی مناہج کو کلامی مباحث میں داخل کرتے ہوئے ایک نئی جہت فراہم کی گئی تھی۔ آپ کی تفسیر مفاتیح الغیب محض ایک روایتی تفسیر نہیں ہے بلکہ اس کو ایک دائرہ معارف سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس میں کلام، ریاضیات، سائنس، منطق، فلسفہ اور دیگر موضوعات شامل ہیں۔ اس کے علاوہ فقہ اور اصول فقہ میں آپ کی اہم کتاب "المحصول فی علم اصول الفقہ" کو بنیادی ماخذ سمجھا جاتا ہے۔ کلام میں "اربعین فی اصول الدین" کو علمی حلقوں میں خاص مقام و مرتبہ حاصل ہے۔ علمی حلقوں پر امام رازی کے اہم اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر "مفاتیح الغیب" نے اسلامی علوم کی روایت کو نئی جہات سے روشناس روایا ہے۔

امام رازیؒ نے فلسفہ اور کلام دونوں کو یکجا کر کے ایک ایسا منہج قائم کیا جس میں عقل اور وحی کو یکجا کر کے حقائق دینیہ کی وضاحت کی گئی۔ اس بنا پر اگرچہ بعض ناقدین نے انہیں "امام المشککین" سے موسوم کیا ہے لیکن حقیقت میں ان کی علمی کاوشیں یقین اور ایمان کو تقویت دینے کے لیے تھیں[3]۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وفات سے قبل آپ نے اپنی وصیت میں یہ اعتراف کیا کہ تمام فلسفیانہ اور کلامی طریقے آزمانے کے باوجود سب سے زیادہ یقینی علم قرآن مجید سے حاصل ہوا۔ اس طرح امام رازی نے بالآخر عقل پر وحی کی فوقیت کو تسلیم کر لیا تھا[4]۔

مقالہ ہذا میں امام رازی کے ہاں اعتقادی مسائل میں فلسفہ اور کلام کے عقلی مناہج پر بحث کی گئی ہے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ امام رازی کے ہاں عقائد و ایمانیات سے متعلق مباحث میں وحی کے ساتھ ساتھ عقلیت کو اساسی اور بنیادی اہمیت دینے کے پیچھے کون سی حکمت کار فرما تھی۔

**اہل السنۃ کے ساتھ امام رازی کے فکری روابط**

امام رازی کے فکر کی بنیادوں کو سمجھنے سے قبل لازم ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ وہ اعتقادی اعتبار سے کون سے مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ ابن خلدون کے مطابق امام رازی کا تعلق اہل السنۃ والجماعت کے ساتھ تھا اور اس کا اثبات امام رازی کے کلام مباحث سے ثابت ہوتا ہے[5]۔

*خود امام رازی نے اپنی کتاب " رسالہ اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین" میں قطعی طور پر بیان کیا ہے کہ دشمنوں اور مخالفین کے باوجود انھوں نے ہمیشہ اہل سنت والجماعت کے عقائد کی حفاظت اور علمبرداری کی ہے۔ امام موصوف لکھتے ہیں کہ:*

*" مخالفین کا کہنا ہے کہ میں عقیدہِ اہل السنۃ والجماعۃ پر نہیں ہوں حالانکہ اہل علم کو خوب معلوم ہے کہ میرا اور میرے اباؤاجداد کا عقیدہ اہل سنت والجماعت سے کبھی نہیں ہٹا ہے۔ میرے تلامذہ اور میرے والد کے تلامذہ دنیا کے مختلف خطوں میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو ہمیشہ صحیح عقیدے اور دینِ حق کی جانب دعوت دیتے اور بدعات کا رد کرتے آئے ہیں[6]۔*

اہل سنت والجماعت کے ساتھ منسلک ہونے کے ساتھ ساتھ امام رازی متعدد مواقع پر اپنی آزادانہ رائے کا اظہار بھی کرتے آئے ہیں۔ اسی لیے ان کے ہاں بعض امور میں انھوں نے اشعری مکتب فکر کے اہل علم کے ساتھ اختلاف ملتا ہے[7]۔ اس اختلاف کی بنا پر امام رازی کو امام غزالی کا پیروکار بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ متقدمین سے مختلف فکر کے حامل متاخرین کے طریقہ پر تھے[8]۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ انھوں نے علامہ باقلانی کے اس اصول کو ترک کر دیا کہ "باطل دلیل کا نتیجہ بھی باطل ہوتا ہے"۔ اس کے بجائے انھوں نے یہ موقف اپنایا کہ باطل دلیل کے نتیجہ کا باطل ہونا لازم نہیں ہے۔ خوارزم کے مسیحی علماء کے ساتھ مناظرے میں بھی انھوں نے اسی اساسی موقف کو اپنایا تھا[9]۔

امام رازی کے خصائص میں ایک اہم پہلو یہ تھا کہ آپ نے علم کلام میں فلسفیانہ طریقوں کو بھی شامل کیا تھا۔ چنانچہ محمد العریبی لکھتے ہیں کہ:

"امام رازی سلف صالحین کے عقیدہ پر ثابت قدمی کے ساتھ چلنے کے باوجود بعض مقدمات میں فلسفیوں کے نقطہ نظر کو بھی مناسب سمجھ کر اپنی اشعری کلامی اساسیات میں شامل کرنے میں تامل نہیں کرتے تھے۔ البتہ یہ کام انھوں نے ایک مربوط طریقہ میں رہتے ہوئے کیا تھا[10]۔

جن امور میں امام رازی اور اشعری مکتب فکر کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ملتا ان میں معرفتِ الٰہی، وحدانیتِ الٰہی، اسماء و صفات، افعالِ الٰہی وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے فکری مقدمات براہ راست کائنات سے متعلق اسلامی تصور کے ساتھ مربوط ہیں۔ یہ مقدمات قرآنی آیات پر مبنی ہیں اور اپنی تفصیلات میں اشاعری کے افکار کا تسلسل بن کر سامنے آتے ہیں۔ امام رازی کی تفسیر میں اس ضمن میں بڑی بحثیں ملتی ہیں۔ ان بحثوں کا تعلق مندرجہ ذیل موضوعات کے ساتھ ہے:

- الٰہیات (اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات، اسماء اور افعال)
- معلومات (عدم اور وجود، جواہر و اعراض پر محیط طبعی فلسفہ)
- نبوات (انبیاءِ کرام اور معجزات)
- سمعیات (قیامت، آخرت اور حشر)

*امام رازی "وجود" کو دو اقسام میں بیان کرتے ہیں۔ ان میں وجود باری تعالیٰ اور مخلوق کا وجود شامل ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز کا وجود مخلوق کو شامل ہے۔ وجود باری تعالیٰ اور مخلوق کا وجود الگ الگ ہے کیونکہ قرآن مجید میں "" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [11] " کے ذریعے ان دونوں کے وجود کے مابین فرق و امتیاز کو بیان کیا گیا ہے۔ امام رازی کے مطابق:*

*" وجود باری تعالیٰ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اس کی ذات سب سے ممتاز اور الگ ہے۔ چنانچہ وجود باری تعالیٰ باقی سب سے کلیتاً مختلف ہے [12] "۔*

**امام رازی کے ہاں معرفتِ الٰہی میں عقلیت کی اہمیت**

امام رازی سے قبل "تعلیمیہ" فرقہ سے تعلق رکھنے والوں کا موقف تھا کہ معرفتِ الٰہی صرف معرفتِ رسول ﷺ سے ہوتی ہے۔ امام رازی اس مؤقف کو مسترد کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ "حشویہ" فرقے کا موقف تھا کہ معرفت الٰہی کا ذریعہ صرف قرآن و حدیث ہے۔ امام رازی اس موقف کو بھی مسترد کرتے ہیں[13]۔ ان کا خیال ہے کہ معرفت الٰہی کے لیے عقل و استدلال واحد راستہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو فی الحقیقت مکمل طور پر سمجھنا ناممکن ہے مگر اس کے افعال اور اس کی نشانیوں کے ذریعے اس کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے[14]۔ امام رازی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل عطا فرمائی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان حق کو اس کی خوبیوں کی بنا پر پہچانے اور پر اس کے مطابق عمل کرے۔ عقل کے باوجود انسان ہمیشہ نورِ ایمان اور الٰہی رہنمائی کا محتاج رہا ہے[15]۔

اشعری علماء کی طرح امام رازی کا بھی یہی موقف ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی ذات، صفات، اسماء اور افعال میں یکتا ماننا توحید ہے[16]۔ امام رازی کے مطابق چونکہ عالم جواہر یا اعراض پر مشتمل ہے۔ لہٰذا اشاعرہ اور رازی دونوں ہی صانع کے وجود کو لازم قرار دیتے ہیں۔ ان کا استدلال امکان یا حدوث پر مبنی نظر آتا ہے۔ اس استدلال کے چار پہلو ہیں:

**امام رازی کے استدلالاتِ اربعہ**

**اوّل:** اجسام کے حدوث سے استدلال، اور یہ حضرت ابراہیمؑ کا طریقہ ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَلَمَّا رَاَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَىِٕنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّاۗلِّيْنَ۔ فَلَمَّا رَاَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّىْ بَرِيْۗءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ [17]

پھر جب چاند کو چمکتا دیکھا تو کہا کہ یہ میرا رب ہے۔ مگر جب وہ بھی غائب ہو گیا تو کہنے لگا کہ اگر میرے رب نے مجھے ہدایت نہ دی ہوتی تو میں بھی ان گمراہ لوگوں میں سے ہو جاتا۔ پھر جب سورج کو دیکھا کہ وہ جگمگا رہا ہے تو کہا کہ یہ ہے میرا رب، یہ سب سے بڑا ہے۔ مگر جب وہ بھی ڈوب گیا تو بولا: اے میری قوم کے لوگو! میں تو ان سب چیزوں سے بیزار ہوں جنہیں تم اللہ کا شریک ٹھہراتے ہو۔

اس کی بنا پر اشاعرہ اور امام رازی کہتے ہیں کہ عالم حادث ہے اور ہر ایک حادث کے لیے کسی محدث کا ہونا ضروری ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ حادث "ممکن" ہوتا ہے اور ہر ممکن کے لیے "مؤثر" کا ہونا ضروری ہے۔رہا یہ سوال کہ حادث "ممکن" کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حادث ہوتا ہی وہ ہے جو پہلے معدوم اور پھر موجود ہوتا ہے۔اس حالت کے حامل میں معدوم اور موجود ہونے کی قابلیت ہوتی ہے۔یہی مفہوم ممکن کا بھی ہے اور ممکن کے لیے ہر حال میں ایک "مؤثر" کا ہونا ضروری ہے[18]۔

دوسرے مرحلے میں وہ امکان سے استدلال کرتے ہیں۔اس استدلال میں کہا گیا ہے کہ واجب الوجود کا ایک ہونا ضروری ہے۔جب کہ اجسام میں کثرتِ ممکنہ پائی جاتی ہے۔ہر ممکن کے لیے "مؤثر" کا ہونا ضروری ہے[19]۔

تیسرے مرحلے میں وہ اعراض کے حدوث سے استدلال کرتے ہیں۔اس استدلال میں کہا گیا ہے کہ تمام اعراض حادث ہیں۔مثلاً نطفہ بوٹی میں تبدیل ہوتا ہے۔پھر کوشت خون میں بدل جاتا ہے۔اس طرح کے "حوادث" کے لیے مؤثر کا ہونا ضروری ہے۔یہ مؤثر انسان نہیں ہے اور نہ ہی اس کے والد ہیں، یہ کوئی اور ہے[20]۔

چوتھے درجے میں امام رازی اعراض کے امکان سے استدلال کرتے ہیں۔اس استدلال میں کہا گیا ہے کہ جسمانیت میں اجسام مساوی ہیں۔لہذا ان کے لیے ان کے مخصوص اوصاف کے ساتھ تعین ممکن ہے۔لیکن مدبر کے لیے واجب الوجود ہونا ضروری ہے اور اگر وہ واجب الوجود کے بجائے ممکن الوجود ہو تو پھر اس کو بھی مؤثر کی ضرورت ہو گی۔اس کے نتیجے میں "دور" لازم ہو گا یا "تسلسل" لازم ہو گا۔آخر بھی بات پھر واجب الوجود پر ہی آکر ختم ہو گی۔یہی علم کلام کا مطلوب ہے[21]۔

**اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی توضیحات**

امام رازی صفاتِ الٰہیہ کو دو اقسام میں بیان کرتے ہیں:

- سلبی
- ثبوتی

امام رازی کا خیال ہے کہ سلبی صفات اللہ تعالیٰ کی تمام ماہیات سے الگ اور مختلف ہے۔یہ صفات "حیات، وجود، علم اور قدرت ہیں[22]۔ان صفات کو امام رازی نے عقیدہ تثلیث پر تنقید میں بھی استعمال کر رکھا ہے۔ان کے ہاں یہ شرط ملتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں چار چیزوں کا عدم لازم ہے:

1. خدا کی ذات مرکب نہیں ہے کیونکہ اگر اس کی ذات مرکب ہوتی تو وہ اجزاء کی محتاج ہوتی۔اس طرح ذات باری تعالیٰ کی ماہیت میں احتیاج کا نقص ہوتا۔
2. خدا کی ذات مجسم اور متحیز نہیں ہے کیونکہ اگر وہ متحیز ہوتی تو وہ دیگر اجسام کے مشابہ ہوتی۔اس طرح ذات باری تعالیٰ کی ماہیت میں تشابہ کا نقص ہوتا۔
3. خدا کی ذات کا کسی غیر کے ساتھ اتحاد نہیں ہے کیونکہ اگر اتحاد ہو گا تو دونوں کی ذاتیں باقی رہیں گی اور اس طرح ذات ایک نہیں ہو گی بلکہ دو ہو جائیں گی۔اگر وہ دونوں ذاتیں معدوم ہو جائیں تو ان کے مابین اتحاد نہیں ہو سکے گا بلکہ دونوں کے لیے عدم لازم ہو گا جس کے نتیجے میں کسی تیسری ذات کا حدوث ضروری قرار پائے گا۔ان دو ذاتوں میں

سے ایک معدوم ہو جائے تو دوسری باقی رہے گی جس سے اتحاد زائل ہو جائے گا کیونکہ موجود کے ساتھ معدوم نا ممکن ہے۔

4. ذات باری تعالیٰ کا کسی چیز میں حلول نہیں ہے کیونکہ حلول کرنے کی صورت میں یہ سوال سامنے آئے گا کہ یہ حلول جائز ہے یا واجب ہے؟ اگر کہا جائے کہ واجب ہے تو یہ جواب دو وجوہات کی بنا پر باطل ہو گا[23]۔

- پہلی وجہ یہ کہ اس صورت میں ذات باری تعالیٰ میں احتیاج کا نقص لازم آئے گا جب کہ وہ ہر قسم کے احتیاج سے پاک ہے۔ نیز محتاج، ممکن ہوتا ہے جب کہ باری تعالیٰ واجب ہے۔ حلول کو تسلیم کرنے سے واجب بھی ممکن ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔ یہ پہلو بھی سامنے آئے گا کہ خدا جوہر ہے یا عرض ہے۔ لہذا اس کو جوہر مان لیا جائے اور پھر حلول کو بھی واجب مان لیا جائے تو پھر اس کا بطور جوہر ہونا حادث ہونے کو لازم ہو گا۔ یہ بھی محال ہے۔ اگر اس کا عرض ہونا تسلیم کیا جائے تو پھر اس کا خدا ہونا محال ہے[24]۔
- دوسری وجہ یہ کہ اگر کہا جائے کہ حلول واجب نہیں بلکہ جائز ہے تو اس صورت میں وہ محل سے بے نیاز ہو گا، اور جو محل سے بے نیاز ہو وہ محل میں حلول نہیں کر سکتا۔ البتہ یہ دلیل کمزور ہے کیونکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کیوں نہ مانا جائے کہ اس کے لیے محل میں حلول کرنا واجب ہے؟[25]

5. ذات باری تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہونی چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ غیر متحیز ہے جب کہ تحیز سے حال کا ظہور ہوتا ہے۔ لہذا یہ بدیہی طور پر بھی معلوم ہے کہ غیر متحیز کسی جہت میں نہیں ہوتا ہے[26]۔

ذات باری تعالیٰ کسی حادثے کو قبول نہیں کرتی ہے کیونکہ قدم اور ازلیت اس کی صفات میں شامل ہے اور یہ صفات حدوث وابتدائیت کا خاتمہ کر دیتی ہیں[27]۔

امام رازی نے ثبوتی صفات میں اللہ تعالیٰ کی قدرت، علم، حیات، ارادہ، سماعت اور بصارت کو شامل قرار دیا ہے۔ وہ واضح کرتے ہیں کہ خدا کی صفات اس کی عینِ ذات نہیں ہیں البتہ وہ ذات سے جدا بھی نہیں ہے۔ عیسائیوں کے اقانیم ثلاثہ پر تنقید کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں کہ:

"عیسائیوں کا کہنا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں صفت کلام کا حلول ہوا ہے۔ کلمہ علم کے معنیٰ میں ہے۔ ہمارا کہنا ہے کہ جب مسیح علیہ السلام میں علم کا حلول ہوا تو پوچھا جائے گا کہ اب علم خدا کی ذات میں باقی رہا یا نہیں رہا؟ اگر کہا جائے کہ باقی رہا تو لازم ہے کہ ایک صفت دو الگ الگ مقامات میں ہو، حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ عیسیٰ علیہ السلام میں جس علم کا حلول ہوا تھا وہ بعینہ وہی علم ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے تو پھر یہ تسلیم کرنے میں کون سا امر مانع ہے کہ ہر شخص کا حاصل کردہ علم بھی خدا تعالیٰ کا علم ہی ہے؟ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حلول کے بعد اللہ تعالیٰ کی ذات میں علم باقی نہیں رہا تو پھر یہ ماننا لازم ہو گا کہ حلول کے بعد خدا عالم نہیں رہا، کوئی بھی عقل مند ایسی بات نہیں کر سکتا ہے[28]"۔

## معرفتِ باری تعالیٰ کی اہمیت

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اعلان فرما رکھا ہے کہ بعض اہل کتاب اسلام قبول نہیں کریں گے۔ امام رازی کا خیال ہے کہ یہ اعلان صرف عیسائیوں کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ یہ ہر عقیدے کے حامل کے لیے ہے۔ کسی بھی شخص کو، خواہ وہ

مسلمان ہی ہو، کسی دوسرے پر امتیاز اور فضیلت اس وقت تک حاصل نہیں ہے جب تلک وہ صحیح معنوں میں اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان لا کر نیک اعمال نہیں کرتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان میں نظری اور عملی قوت کو جمع کیا گیا ہے۔ نظری قوت کا کمال یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کر سکتی ہے۔ عملی قوت کا کمال ہے کہ وہ شر کو ترک کر کے خیر کا راستہ اختیار کر سکتی ہے[29]۔

امام رازی کے مطابق سب سے بڑی معرفت یہی ہے کہ سب سے بڑی ہستی کو پہچانا جائے۔ وہ ہستی اللہ تعالیٰ ہے۔اس کی کامل معرفت اس کو حشر و نشر پر قادر تسلیم کر کے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔لہذا اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان اعلیٰ ترین معرفت ہے[30]۔اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی تخلیق کا مقصد عبودیت ہے اور عبودیت امتحان و ابتلاء کا میدان ہے۔

## معرفتِ باری تعالیٰ کا عقلی دلائل کے ساتھ تعلق

امام رازی نے اپنی تصنیفات میں عقلی مباحث کے ذریعے وجود باری تعالیٰ پر دلائل پیش کرنے کی کوشش کی ہے[31] اور ان کا کہنا ہے کہ اس کاوش کا مقصد یقین کے درجے کو پانا ہے[32]۔

ابن عاشور بھی یہی کہتے ہیں کہ امام رازی کا مقصد یقین کا حصول تھا۔اس کے لیے انھوں نے اپنے متقدمین سے مختلف طرز اور اسلوب اختیار کیا تھا جس کی بنا پر ان کے معاصر علمی حلقوں کی جانب سے ان پر تنقید کی گئی تھی[33]۔

العربی کے مطابق امام رازی کے ناقدین کی ایک علمی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے امام موصوف کے فکری تجربات کا جائزہ لینے کے وقت ان کی علمی غایت کو نظر انداز کر دیا تھا جس کی بنا پر وہ امام رازی کی فکر کے حقیقی فہم سے قاصر رہے ہیں[34]۔

امام رازی "اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین" کے آخری حصے میں واضح کرتے ہیں کہ ان کی جملہ تصنیفات[35] کا مقصد یہ تھا کہ فلسفیوں اور دیگر مخالفین کے شبہات کا بطلان کیا جائے[36]۔ جن میں ایک بڑی تعداد عیسائیوں کی تھی۔اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں سب سے بڑی تعداد عیسائیوں کی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اُس عہد میں صلیبی جنگیں سرعت کے ساتھ پھیل رہی تھیں۔

چونکہ ان کی تصنیفات و تالیف کا بنیادی محرک یہی مسئلہ تھا لہذا اس کو ادیان باطلہ کے رد میں بالعموم اور کلیسائی عیسائیت رد میں بالخصوص، امام رازی کے "منطلق" کی بنیاد شمار کیا جا سکتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ امام موصوف عیسائیوں کے عقائد کو انتہائی گمراہ کن اور کفریہ شمار کرتے تھے۔وہ خود لکھتے ہیں کہ:

"کلیسائی عیسائیوں کا کفر ان لوگوں کے کفر سے زیادہ شدید ہے جو بت پرستی کے مرتکب ہیں[37]"۔

اس قدر سخت موقف کا محرک واضح اور قرآن مجید کی تفسیر میں دلچسپی رکھنے والوں کے لیے انتہائی اہم ہے۔ان کے نزدیک تفسیر کی چار سطحوں میں سطحوں میں تفہیم، تبیین، استنباطِ احکام اور قرآنی حکمتوں کا علم شامل ہے۔ احمد عثمانی کے مطابق ان سطحوں کا انحصار مفسر کی استعداد اور صلاحیتوں پر ہوتا ہے۔ نیز ان کا تعلق مفسر کے پیشِ نظر مقاصد کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ بعض لوگ محض فہم قرآن کے لیے تفسیر لکھتے ہیں، بعض لوگ دوسروں کے لیے محض معانی کی وضاحت کرتے ہیں، کچھ لوگ اعتقادی اور فقہی احکام اخذ کرنے میں دلچسپی رکھتے ہیں، بعض لوگوں کا مقصد قرآنی حکمتوں کو جاننا ہوتا ہے۔ان تمام لوگوں کا منہج اور اسلوب ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے۔ سب کے تفسیر درجات مقاصد اور اختصاصات کے اعتبار سے

ایک دوسرے سے فرق کے حامل ہوتے ہیں[38]۔ لیکن ان تمام مقاصد میں مشترک قدر یہ ہے کہ سب کا مقصد و غرض قرآن مجید کی تفسیر بیان کرنا ہوتا ہے[39]۔

اس نظریے کو مزید استحکام اس وقت ملتا ہے جب امام رازی کی وصیت کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

"اے پروردگار! میرے دل میں جو بات آئی یا میرے قلم سے نکلی، میں گواہی دیتے ہوئے کہتا ہوں کہ اگر میں نے اس سے حق کو باطل یا باطل کو حق ثابت کرنے کی کوشش کی تو میرے ساتھ وہی سلوک کر جس کا میں حق دار ہوں۔ اگر میں نے کسی بات کو حق سمجھ کر لکھا تو میری دعا ہے کہ اپنی رحمت کو میرے حاصل کے ساتھ نہیں بلکہ میرے مقصد کے ساتھ منسلک فرما[40]"۔

لہذا امام رازی کا خیال تھا کہ مناہج اور فنون و علوم کے امتزاج سے انسان یقین تک پہنچتا ہے اور اسی یقین کی بدولت خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ زندگی کا مقصد خدا کی معرفت حاصل کر کے اس کی وحدانت پر ایمان رکھنا ہے۔

## تیقن کے لیے تنقیدی نقطہ نظر کی اہمیت

امام رازی نے تفسیر مفاتیح الغیب میں جن مباحث پر سیر حاصل بحث کی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا مقصد یقین کے درجے تک پہنچنا ہے۔ اسی لیے انھوں نے مقدمہ میں "اعوذ باللہ" کے مفہوم کو اہمیت دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعوذ میں اس بنیادی مسئلہ کا انکشاف ہوتا ہے جو ان کی تفسیر کی تصنیف کا محرک ثابت ہوا تھا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ منہیات سے بچنے کے لیے استعاذہ ایک اہم ڈھال ہے۔ ان میں سے بعض منہیات کا تعلق عقائد سے اور بعض کا اعمال سے ہے۔ وہ منہیات کی حقیقی معرفت کو دین کا اصل ماخذ شمار کرتے ہیں[41]۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ جب تک روئے زمین کے جملہ فرقوں کو باطل شمار نہ کیا جائے تب تلک منہیات کی معرفت کا حصول ناممکن ہے۔ وہ نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کے مطابق مسلمان تہتر فرقوں میں منقسم ہو جائیں گے اور ان میں سے ایک کے سوا سب جہنمی ہوں گے[42]۔

امام رازی اس کی روشنی میں تمام فرقوں کو باطل عقائد پر مُصِر قرار دیتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ ان فرقوں کا بطلان کسی ایک امر میں نہیں ہے بلکہ وہ خدا کی ذات و صفات و احکام کے فہم میں گمراہی کا شکا ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ محض باطل فرقوں کے عقائد کا جاننا کافی نہیں ہے بلکہ ان کی گمراہیوں کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ ان فرقوں کی تعداد تقریباً سات سو ہے۔ یہ فرقے الٰہیات، عقلیات، صفات باری تعالیٰ اور دیگر امور میں ایک دوسرے سے اختلافات رکھتے ہیں[43]۔

امام رازی اس بحث کو یوں مکمل کرتے ہیں کہ جب تلک انسان ادیان کا علم حاصل کر کے ان کی گمراہیوں اور بطلان کو نہ سمجھ لے تب تلک وہ اعتقادی منہیات سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ دیگر ادیان کے فساد و بطلان پر غور و فکر کیا جائے[44]۔

تفسیر مفاتیح الغیب کا ایک بڑا حصہ نقدِ مسیحیت پر اسی غرض کے پیش نظر وقف کیا گیا ہے۔ انھوں نے متعدد مقامات پر الٰہیات کو زیر بحث رکھا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے بطور صانع وجود اور اس کی وحدانیت کو دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ وہ صفات اور افعالِ باری تعالیٰ کا اثبات کرتے ہیں۔ ان مباحث میں امام رازی نے ترکیب، حوادث، جسمانیت، اتحاد اور حلول سے اللہ

تعالیٰ کو منزہ قرار دیا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ عقائد میں اس نوعیت کے فساد کی وجہ الہامی کتب میں تحریف کا ہونا ہے اور بائبل میں تحریف پادریوں اور راہبوں کے منفی کردار کی وجہ سے ہوئی ہے۔

اس طرح امام رازی نے استعاذہ کو منفی نہیں بلکہ مثبت رخ سے دیکھا ہے۔ اس میں ان کی جانب سے دنیا کے تمام فرقوں کی گمراہیوں اور بطلان کو جاننے کی دعوت ملتی ہے تاکہ انسان ان گمراہیوں کا شکات نہ ہو بلکہ وہ ایسے یقینی عقائد سے ہمکنار ہو جن کا تعلق الٰہیات کے ساتھ ہے۔ ان میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور افعال میں توحید کا عقیدہ غالب ہے۔

ابن خلدون نے اس ضمن میں امام رازی کی تصنیفات کی کثرت کا ایک سبب یہ بتایا ہے کہ مسلمانوں کو دین کے دفاع کے لیے عقلی دلائل کی ضرورت تھی کیونکہ بدعتی اور ملاحدہ دینی امور میں شکوک وشبہات پیدا کر رہے تھے[45]۔

امام رازی نے اس وقت یہ واضح کیا کہ مسلمان فرقوں کی گمراہی کو جاننا کافی نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ ساتھ دیگر ادیان کے بطلان کو جاننا بھی ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف نے انسانوں کے فکری سرمائے کو ایک معروضی قدر کی حیثیت سے تسلیم کیا تھا[46]۔

اس فکری آزادی کی بنیاد پر امام رازی نے مطالعہ و تحقیق کا ایک نیا طریقہ پیش کیا جس کی رو سے ادیانِ عالم کا مطالعہ ضروری قرار پاتا ہے۔ لیکن ان کے مطالعہ ادیان کا مقصد "وحدتِ ادیان" کا معاصر مغربی تصور پیش کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا مقصد ان ادیان پر تنقید کرنا، ان کی گمراہی کو واضح کرنا اور ان کے بطلان و فساد کے اسباب دریافت کر کے ان پر غور و فکر کرنا ہے۔

## علم الکلام کی افادیت کا سبب

امام رازی کے ہاں علم الکلام کی بہت اہمیت ہے۔ وہ اس کو اعلیٰ ترین علوم میں شمار کرتے ہیں کیونکہ اس علم کا ذات الٰہی کے ساتھ تعلق ہے۔ ان کا خیال ہے کہ:

> "علم کی اہمیت کا تعلق معلوم کی اہمیت کے ساتھ ہے۔ معلوم جتنا اہم ہو گا، اس سے متعلق حاصل ہونے والا علم بھی اتنا ہی اہم ہو گا۔ سب سے اہم معلوم اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ہیں لہذا ان کا علم بھی سب سے اہم ہے[47]"۔

امام رازی کا موقف ہے کہ علم کلام سے دست برداری ممکن نہیں ہے کیونکہ اس کی صرف دین میں ہی نہیں بلکہ دنیوی امور میں بھی ضرورت ہوتی ہے۔ دین میں یقین کے استحکام کے لیے اور دنیوی امور میں عقائد کی وضاحت، عقائد کے دفاع اور عقائد پر پیدا ہونے والے شکوک وشبہات کو رفع کرنے کے لیے اس کی ضرورت پیش آتی ہے۔

فکرِ اسلامی میں دلچسپی کے حاملین کے لیے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مسلمان علماء نے انسانی تاریخ کے ہر مرحلہ میں علم الکلام پر توجہ کیوں مرتکز کی ہے۔ اس کی اہم وجہ یہ ہے کہ ہر دور میں اسلامی عقائد پر فلسفیوں اور ماہرین الٰہیات کی جانب سے اعتراضات پیش کیے گئے ہیں۔ لہذا دفاع کے لیے لازم تھا کہ ان کے ہتھیاروں سے ہی جوابی بیانیہ پیش کیا جاتا۔ امام رازی کا شمار ایسے ہی علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے مسیحی ماہرینِ الٰہیات کے پیدا کردہ شکوک وشبہات کو منطق، فلسفہ اور عقل کے دلائل کی مدد سے مسترد کیا تھا۔

ابن خلدون فلسفہ اور علم کلام کے مابین فرق کو واضح کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قرآن و سنت سے حاصل ہونے والے حقائق کی تائید و دفاع علم الکلام کی مدد سے کیا جاتا ہے۔ دوسری طرف انسانی فکر کو درپیش تمام مسائل کے ساتھ فلسفے کا تعلق ہے۔ ان مسائل پر غور کرنے کے وقت محض عقل ہی معیار ہوتی ہے[48]۔

امام رازی ان متکلمین میں سے ایک تھے جنہوں نے فلسفہ اور علم کلام کے مناہج کو اپنی تصنیفات میں جمع کیا اور اس طرح نئی اسلامی فلسفیانہ فکر سامنے آئی۔ یہ فکر ابتدائے اسلام سے ہی پیش آمدہ مسائل کو فلسفیانہ و عقلی نظریاتی وسائل کے ذریعے حل کرتا ہے۔ اس پر قدیم یونان کے مفکر ارسطو کے افکار کے اثرات نمایاں رہے ہیں۔ اس فکر کے اساسی مقاصد دو تھے۔ پہلا مقصد حصول علم کے لیے عقل کو ایک ذریعہ تسلیم کرنا اور دوسرا مقصد الہامی علوم کی تائید کرنا تھا[49]۔

امام غزالی کے بعد امام رازی کا شمار ان ابتدائی علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے ارسطاطالیسی منطق کو اس کے ماورائی و فلسفیانہ مفاہیم سے الگ کر کے اس کو محض شکلی پہلو تک محدود کیا تھا۔ ابن خلدون کے مطابق بعد میں آنے والے علماء نے منطق کی اصطلاحات بدل دیں اور عمومی طور پر قیاس کے بارے میں گفتگو کی تھی[50]۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ امام رازی نے اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ "جوہر" بولنا جائز قرار دیا لیکن یہ شرط رکھی کہ اس لفظ کو فلسفیانہ اور ماورائی مفاہیم سے خالی رکھا جائے۔ اس کو ایک ایسا نیا مفہوم دیا جائے جس میں اسلامی عقائد کے ساتھ مطابقت ہو[51]۔ دوسری طرف امام شہاب الدین القرافی، علامہ ابن تیمیہ اور صوفی محمد بن ابو طالب وغیرہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے "جوہر" کی اصطلاح کا استعمال ممنوع قرار دے رکھا ہے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ یہ اصطلاح ارباب کلیسا کی اختیار کردہ ہے۔

العربی کے مطابق

"حقیقی علم کی ماہیت سے متعلق ہم ایک ایسی سنجیدہ کوشش کا مشاہدہ کرتے ہیں جس میں عقل وسیلہ ہے لیکن اس کی روشنی اور اس کا نور وحی الٰہی سے ماخوذ ہے[52]"۔

**فلسفہ اور کلام سے امام رازی کے رجوع کا مسئلہ**

امام رازی نے فلسفیانہ اور کلامی طریقوں کو اپنایا اور تصنیف و تالیف اور ابواب بندی کا ایک نیا طریقہ ایجاد کیا۔ انھوں نے علوم کو آپس میں مربوط کیا تاکہ ان کو ایک دوسرے کی تکمیل میں استعمال کیا جا سکے۔ اس کے نتیجے میں یقین کا حصول سامنے آیا تھا۔ امام رازی اس ضمن میں خود فرماتے ہیں کہ:

"ہم تمام چیزوں کو، خواہ وہ حق ہوں یا باطل، ان کی کیفیت اور مقدار معلوم کیے بغیر لکھتا تھا۔ پھر میں نے قابل اعتبار کتب میں دیکھا کہ اس کائنات کو ایک مدبر اپنی تدبیر کے تحت چلا رہا ہے[53]"۔

اس قول سے بعض مصنفین نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ شاید امام رازی نے اپنے فلسفیانہ اور کلامی مواقف سے رجوع کر لیا تھا۔ انھوں نے امام رازی کے اس قول سے استدلال کیا ہے:

"میں نے فلسفیانہ مناہج اور کلامی طریقوں کو آزمانے کے بعد جو نتائج اخذ کیے وہ سب قرآن مجید میں پائے[54]"۔

ناقدین کا کہنا ہے کہ امام رازی نے اس قول میں اعلان کیا ہے کہ وہ عقلی اور فلسفیانہ مناہج سے رجوع کر کے روایتی طریقۂ سلف پر کاربند ہو گئے تھے[55]۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ قول ثابت کرتا ہے کہ امام رازی اپنی تصنیفات میں پیش کردہ آراء پر قائم رہے تھے۔ اس قول کا مفہوم یہ ہے کہ فلسفیانہ اور کلامی طریقے قرآن مجید کے کامل طریقوں کے مساوی نہیں ہیں کیونکہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام اور ربانی ماخذ ہے۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان کی عقل اپنی صلاحیت کے محدود ہونے کی وجہ سے جن نظریات اور مناہج تک رسائی حاصل کرتی ہے ان کو ترک کر دیا جائے۔

امام رازی کے قول "میں حق اور باطل، تمام چیزیں لکھتا تھا" کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اہل حق اور اہلِ باطل کی آراء کو پوری دیانت داری کے ساتھ نقل کرتے تھے۔ ان کی مختصر اور طویل وضاحتیں بھی پیش کرتے تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ یقین تک رسائی حاصل ہو سکے، دین کے اصولوں کو بیان کیا جائے اور مخالفین کے پیدا کردہ شکوک وشبہات کا بطلان کیا جائے[56]۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام رازی کے مطابق فلسفہ اور کلام جب ایک ہی درست نتیجے تک رہنمائی کریں تو اس سے ان دونوں طریقوں کے درست اور معتبر ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ اسی لیے انھوں نے یہ دونوں طریقے اپنی تصنیفات میں جمع کیے اور شریعت کو عقلی اعتبار سے ثابت کرنے کے لیے ان کا بھرپور استعمال کیا تھا۔ اس سے ان مصنفین کے مقدمہ کا بطلان ہوتا ہے جن کا دعویٰ ہے کہ امام رازی نے عقلی مناہج سے رجوع کر کے سلف کے روایتی اسلوب کو اپنا لیا تھا۔ امام رازی ہمیشہ اہل سنت والجماعت کے منہج پر قائم رہے۔ انھوں نے اس منہج کو ترک ہی نہیں کیا تھا لہذا فلسفے کو ترک کر کے واپس منہجِ سلف پر آنے کا پہلو ہی خارج از بحث ہے۔ ان کی آخری وصیت بھی ثابت کرتی ہے کہ ان کے ہاں فلسفہ اور کلام، دونوں معتبر ہیں۔ البتہ جب قرآن مجید کے ساتھ ان کا موازنہ کیا جائے تو قرآن مجید ان دونوں سے بلند، نافع اور مفید ہے کیونکہ اس کا نزول اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوا ہے۔

امام رازی کی وصیت میں تمام باتیں ان کے فکری تجربات کا نچوڑ ہیں۔ وہ ہمیشہ یقین تک رسائی کے طلب گار رہے ہیں۔ اس لیے وہ فلسفیانہ اور کلامی طریقے اختیات کرتے تھے تاکہ حق اور صدق کو ثابت کیا جا سکے۔

اب علم کلام سے متعلق ہمارے سامنے ایک ایسی نئی رائے سامنے آتی ہے جس کے مطابق فلسفہ اور کلام کسی حد تک ایک ہو جاتے ہیں۔ ابن خلدون کے مطابق اس اتحاد میں تین امور باہم مربوط نظر آتے ہیں:

1. تلاشِ حق
2. دلیل کے ساتھ تعلیل
3. ایمانی عقائد میں ادراکات کو عقلی صورت دینا[57]

یہ تمام امور فلسفہ کے خصائص میں شامل ہیں۔ امام رازی نے ان کو کلام میں داخل کر دیا تھا۔ اس کے نتیجے میں امام رازی کی تحقیقات میں الٰہیات اور طبیعات شامل ہو گئے ہیں۔ اس سے فلسفہ اور علم کلام میں مسائل، موضوع اور مطالب ایک ہو گئے ہیں[58]۔

اس کی ابتداء معتزلہ کی جانب سے ہوئی تھی کیونکہ انھوں نے کلامی مباحث میں فلسفہ کو داخل کیا تھا۔ اشاعرہ نے ان کے منہج اور طریقے کے مطابق جوابات پیش کیے اور اپنی آراء وعقائد کا دفاع کیا تھا۔ اس طریقہ کار کو تسلسل اور استمرار حاصل ہوا جس کے نتیجے میں امام غزالی اور امام رازی وغیرہ نے طویل مباحث کو اپنی تصنیفات میں شامل کیا تھا۔ لہذا امام رازی اپنی تفسیر کے مقدمہ میں صراحت کرتے ہیں کہ اعتقادی مسائل کا حقیقی حل نکالنے کے لیے ضروری ہے کہ ادیان و مذاہب کی آراء پر تنقید کی

جائے۔ امام موصوف کا مقصد شبہات کو زائل کرنا یا شبہات کے قائلین کے ساتھ مناظرے کرنا نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد فکری تنقیدات پیش کرنا تھا تاکہ ان کا خاتمہ کر کے ان کی جگہ یقینی اور حقیقی معارف کو قائم کیا جائے[59]۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ محقق و مفسر وہی ہے جو قرآن مجید کو مفاتیح الغیب بنا کر ہر آیت میں سے نئے اور عجیب اسرار اور لطیف نکات کو دریافت کر سکے۔ اس کے ذریعے ہی یقین کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ اس ضمن میں امام رازی نے دو درجات کا تعین کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

"کچھ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ساری کائنات حادث ہے۔ ہر حادث کے لیے ایک محدث ہوتا ہے لہذا اس طرح صانع کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ لوگ مستدلین کے زمرے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے عالمِ سفلیٰ اور عالم علویٰ کی تفصیلات پر بھی غور و فکر کیا ہے۔ ان کو ہر چیز میں عجیب اسرار اور عظیم حکمتیں ظاہر ہوتی ہوئی نظر آئی ہیں۔ یہ دلیل ان پر مسلسل براہین اور متواتر دلائل کی طرح اثر انداز ہوتی ہے۔ اس طرح ان کی عقل ہمیشہ ایک دلیل سے دوسری دلیل اور ایک برہان سے دوسری برہان کی جانب منتقل ہوتی رہتی ہے۔ ان کے ہاں دلائل کا تسلسل، یقین کے استحکام اور شبہات کے رفع کرنے میں ممد و معاون ہوتا ہے[60]۔

لہذا امام رازی کے پیشِ نظر یہ دونوں مقاصد باہم متعارض نہیں ہیں۔

## خلاصہِ تحقیق

امام رازی نے معرفتِ باری تعالیٰ کے لیے قرآن و حدیث کے ساتھ ساتھ عقل، فلسفہ اور کلام کو بھی علمی ذرائع میں شامل کیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ حق اور سچائی کے حصول کے لیے منقول علوم کے ساتھ ساتھ معقول فنون سے بھی استفادہ کرنا مفید ہے البتہ اہمیت اور قدر و منزلت کے اعتبار سے قرآن مجید کو دیگر علوم پر تفوق اور امتیاز حاصل ہے۔ بعض علماء نے امام رازی کے تنقیدی اسلوب و منہج و پسند نہیں کیا تھا لیکن ان کو اہل السنۃ سے خارج بھی نہیں قرار دیا گیا کیونکہ وہ ہمیشہ اہل السنۃ والجماعۃ کے ساتھ ہی وابستہ رہے تھے۔ اس لیے امام رازی نے اپنے عہد کے باطل فرقوں اور مذاہب کے افکار و عقائد پر علمی تنقیدات پیش کیں، ان تنقیدات میں امام رازی نے منقول اور معقول، ہر طرح کے دلائل پیش کیے تھے۔ ان کے بعض اقتباسات کی بنیاد پر یہ دعویٰ کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ شاید انھوں نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں فلسفہ اور کلام کے ان مسائل سے رجوع کر لیا تھا جو ان کی تصنیفات میں مذکور ہیں۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہوا تھا۔ وہ زندگی بھر ان مباحث کی ترویج کرتے رہے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ یقین کے درجے تک پہنچنے کے لیے ان کا علمی مقام و مرتبہ اعلیٰ و ارفع ہے۔

## حوالاجات

[1] شمس الدین ذہبی،، دار الفکر، بیروت، (1996ء)، ج21، ص500

[2] احمد بن محمد ابن خلکان،، دار صادر، بیروت، (1978ء)، ج4، ص248

[3] ابن تیمیہ،، جامعۃ امام محمد بن سعود الاسلامیۃ، الریاض، (1991ء)، ج7، ص58

[4] تاج الدین السبکی، دار ہجر، قاہرہ، (1992ء)، ج8، ص91

[5] ابن خلدون،، دار الفجر للتراث، قاہرہ، (2004ء)، ص560، 561

[6] فخر الدین الرازی،، دار الکتب العربی، طرابلس، (س۔ن) ص129

[7] مساعد مسلم عبد اللہ آل جعفر، ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (1983ء)، ص202
[8]، ص560، 561
[9] فخر الدین الازی، ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، (1990ء)، ج21، ص193
[10] العربی، ، دار الفکر، بیروت، (1992ء)، ص8 تا8
[11] *11:*
[12] فخر الدین الرازی، ، *دار الفکر اللبنانی، بیروت، (1992ء)، ص141*
[13]، ج8، ص54
[14] ایضا، ج13، ص80
[15] ایضا، ج4، ص83
[16]، ص109
[17] :77، 78
[18]، ص141
[19] ایضا، ص141
[20] ایضا، ص141
[21] ایضا، ص106
[22] ایضا، ص114
[23] ایضا، ص116
[24] ایضا، ص141
[25] ایضا، ص141
[26] ایضا، ص141
[27] ایضا، ص117
[28]، ج21، ص193
[29] ایضا، ج12، ص46
[30]، ج12، ص46
[31]، ص30
[32]، ج1، ص4
[33] ابن عاشور، ، دار الکتب العلمیۃ، تیونس، (1972ء)، ص73، 72
[34]، ص31
[35] جیسے ""، اور "" وغیرہ
[36]، دار الکتب العربی، طرابلس، (س۔ن)، ص129
[37]، ج16، ص29
[38] احمد عثمان رحمانی، ، منشورات جامعۃ باتنۃ، الجزائر، (1998ء)، ص21
[39] ایضا، ص25
[40]، ج1، ص12

[41] ایضا، ج1، ص4
[42] ، ح:3991
[43] ایضا، ج1، ص4
[44] ایضا، ج1، ص4
[45] ، ص561
[46] ، ص36
[47] ، ج12، ص46
[48] ، ص23، 162
[49] ایضا، ص23
[50] ، ص606
[51] رازی،، دار الفکر، بیروت، (1992ء)، ص36، 35
[52] ، ص88
[53] ، ج1، ص11
[54] ایضا
[55] ج2، ص500
[56] ، ص129
[57] ، ص551، 611، 612
[58] ، ص25
[59] ، ج14، ص122
[60] ، ج14، ص122