Al-Mīthāq *(Research Journal of Islamic Theology)*
ISSN: 2791-0989 (P), 2791-0997 (E)
Volume 04, **Issue** 04, October - December 2025, **PP**: 63-79
Open Access at: https://almithaqjournal.org/

Article QR

برصغیر میں انیسویں صدی کی جدید الحادی تحریک کا تفسیر حقانی کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ

An Analytical Study of the 19th-Century Modern Atheistic Movement in the Indian Subcontinent in the Light of Tafsīr Ḥaqqānī

1. Hafiz Shabeer Ahmed hafizshabeer381@gmail.com	*PhD Scholar, Department of Qur'ānic Studies, The Islamia University of Bahawalpur.*
2. Dr. Hafiz Iftikhar Ahmad	*Professor (Rtd.), Department of Qur'ānic Studies, The Islamia University of Bahawalpur.*

How to Cite:	Hafiz Shabeer Ahmed and Dr. Hafiz Iftikhar Ahmad. 2025: "An Analytical Study of the 19th-Century Modern Atheistic Movement in the Indian Subcontinent in the Light of Tafsīr Ḥaqqānī". Al-*Mīthāq (Research Journal of Islamic Theology)* 4 (04): 63-79.
Article History:	**Received**: 25-11-2025 — **Accepted**: 20-12-2025 — **Published**: 28-12-2025
Copyright:	**©The Authors**
Licensing:	This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.
Conflict of Interest:	Author(s) declared no conflict of interest.

Abstract & Indexing

DRJI, Advanced Sciences Index, CiteFactor, Google Scholar, اشاریہ اردو جرائد, Asian Research Index, SCI, تحقیقات تحقیقاتی اشاریہ, ADL Asian Digital Library, EuroPub

Publisher

HIRA INSTITUTE of Social Sciences Research & Development

برصغیر میں انیسویں صدی کی جدید الحادی تحریک کا تفسیر حقانی کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ

An Analytical Study of the 19th-Century Modern Atheistic Movement in the Indian Subcontinent in the Light of Tafsīr Ḥaqqānī

1. **Hafiz Shabeer Ahmed**
PhD Scholar, Department of Qur'ānic Studies, The Islamia University of Bahawalpur.
hafizshabeer381@gmail.com

2. **Dr. Hafiz Iftikhar Ahmad**
Professor (Rtd.), Department of Qur'ānic Studies, The Islamia University of Bahawalpur.

Abstract

This study examines the emergence of the modern atheistic movement in the nineteenth-century Indian Subcontinent and evaluates its intellectual foundations in light of Tafsīr Ḥaqqānī. The research highlights how forms of skepticism among the educated Muslim elite. British colonial rule, Western rationalism, scientific thought, and socio-cultural changes contributed to new It further analyzes Mawlānā 'Abd al-Ḥaqq Ḥaqqānī's interpretive approach, which responds to these challenges through a balanced integration of classical Islamic theology and reasoned argumentation. The study concludes that Tafsīr Ḥaqqānī serves as a significant scholarly defense of traditional Islamic belief against modern secular and atheistic interpretations, offering an enduring framework for understanding and countering contemporary ideological trends.

Keywords: *Atheistic Movement, Indian Subcontinent, Islamic Theology, Western Rationalism, Tafsīr Ḥaqqānī.*

موضوع کا تعارف

انیسویں صدی برصغیر کی علمی و فکری تاریخ میں ایک فیصلہ کن دور کی حیثیت رکھتی ہے۔ مغلیہ سلطنت کے زوال اور برطانوی استعمار کے غلبے نے معاشرے کے مذہبی، تہذیبی اور تعلیمی ڈھانچے کو گہرے اثرات سے دوچار کیا۔ اسی ماحول میں یورپی فلسفہ، سائنسی نظریات، استشراقی مطالعات اور جدید تعلیمی نصاب نے مسلمانوں کے روایتی مذہبی افکار کو سوالات اور اعتراضات کے سخت دباؤ میں لا کھڑا کیا۔ عقلیت پسندی، طبیعاتی تشریحات، وحی و معجزات کا انکار اور مذہب کی مابعد الطبیعیاتی بنیادوں پر تنقید نے برصغیر میں ایک جدید الحادی فکر کو جنم دیا، جو رفتہ رفتہ مختلف علمی حلقوں میں اثر انداز ہونے لگی۔ اس فکری چیلنج کے جواب میں برصغیر کے متعدد علماء اور مفکرین نے اسلامی عقائد کے علمی و عقلی دفاع کی جدوجہد کی، جن میں مولانا عبد الحق حقانی کی تفسیر حقانی ایک نمایاں اور جامع علمی کاوش ہے۔ اس تفسیر نے الحادی اعتراضات، سرسید احمد خان کی طبع زاد تاویلات اور جدیدیت کے ذہنی دباؤ کے مقابل اسلامی تصورِ خدا، صفاتِ باری تعالیٰ، معجزات، ملائکہ اور دیگر اعتقادی مسائل کی مضبوط علمی توضیح پیش کی۔ یہ موضوع اہم ہے کیونکہ یہ برصغیر میں جدید الحاد کی فکری جڑوں کو سمجھنے، تفسیر حقانی کے علمی ردّ کا جائزہ لینے اور جدیدیت کے اثرات سے پیدا ہونے والے مذہبی و فکری مسائل کی وضاحت میں بنیادی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اس کے ذریعے عصرِ حاضر کے سیکولرازم، نیچرلزم اور الحادی مباحث کو بھی بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔

بنیادی تحقیقی سوال

برصغیر میں انیسویں صدی کی جدید الحادی تحریک کے فکری و نظریاتی رجحانات نے اسلامی عقائد، خصوصاً تصورِ خدا اور مافوق الفطرت امور پر کس نوعیت کے اعتراضات پیش کیے اور تفسیر حقانی نے ان اعتراضات کا کس حد تک مؤثر، علمی اور استدلالی جواب فراہم کیا؟یوں یہ موضوع نہ صرف تاریخی اور فکری اہمیت رکھتا ہے بلکہ موجودہ دور کے علمی و اعتقادی مباحث میں بھی براہِ راست رہنمائی فراہم کرتا ہے اور اس کے مطالعے سے برصغیر کی فکری تشکیل، مذہبی ردِ عمل اور اسلام کے علمی دفاع کی روایت کا گہرا ادراک حاصل ہوتا ہے۔

برصغیر میں الحاد کی آمد

برصغیر میں الحادی تحریک کی آمد دراصل انیسویں صدی میں برطانوی استعمار کے سیاسی و فکری غلبے کے نتیجے میں سامنے آئی، کیونکہ اس خطے کی قدیم تاریخ میں مذہب ہمیشہ زندگی کا مرکزی ستون رہا اور یہاں کسی منظم الحادی تحریک کی مثال نہیں ملتی۔ انگریزوں کے قبضے کے بعد یورپ کی روشن خیالی، سائنسی انقلاب، مادیت، ڈارون ازم اور جدید فلسفے کے وہ افکار جو ہیوم، مل، مارکس اور کومٹے جیسے مفکرین نے پیش کیے تھے، جدید تعلیمی نظام، کالجوں اور نصاب کے ذریعے ہندوستان میں منتقل ہونے لگے۔ اسی ماحول میں لارڈ میکالے کے تعلیمی منصوبے نے ایسی نسل تیار کرنے کی بنیاد رکھی جس کی سوچ مذہب کے بجائے خالص عقلیت اور تجربیت پر قائم ہو۔ اس کے ساتھ ہی عیسائی مشنری مصنفین نے اسلام، قرآن اور حدیث پر اعتراضات اُٹھا کر مسلمانوں کے ذہن میں شکوک پیدا کیے، جس سے مذہبی اعتقاد کمزور ہونے لگا۔ دوسری طرف سر سید احمد خان کی عقلیت پسند تحریک نے مذہب کی سائنسی تعبیر، معجزات کی تاویل اور مافوق الفطرت امور کی نئی تشریح متعارف کروائی، جس نے اگرچہ براہِ راست الحاد کو رواج نہ دیا، لیکن ایک ایسا ذہنی ماحول ضرور پیدا کیا جس میں مذہبی ایمان کو سائنس اور عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا رجحان مضبوط ہوا۔ بیسویں صدی کے آغاز تک مغربی فلسفے، ڈارون ازم، سوشلزم، سیکولرزم اور فری تھنکنگ کی تحریکیں علی گڑھ، لاہور، کلکتہ اور بمبئ جیسے مراکز میں پھیل گئیں، جنہوں نے مذہب سے دوری، تنقیدی فکر اور لادینیت کے رجحان کو تقویت دی۔ اسی فکری پس منظر کے نتیجے میں پہلی بار الحاد برصغیر کے فکری اور سماجی منظرنامے پر بطور جدید تحریک اُبھر کر سامنے آیا اور استعمار، نئے تعلیمی نظام، مشنری تنقید اور داخلی عقلیت پسند تحریکیں مل کر اس کے بنیادی محرکات ثابت ہوئیں۔

الحاد کا لغوی واصطلاحی مفہوم

لفظ "الحاد" عربی زبان کا لفظ ہے، جس کا مادہ (ل، ح، د) ہے۔ "الحاد" مصدر ہے بابِ افعال سے، جو: "ألحدَ – يُلحِدُ – إلحادًا" سے ہے جس کا اصل مادہ "لَحَدَ" ہے جس کا مطلب ہے: کسی معاملہ میں ایک طرف جھکنا، مڑ جانا، ٹیڑھا پن یا سیدھی راہ سے انحراف وغیرہ ہے تو چونکہ قبر میں لحد ایک سائیڈ پر بنائی جاتی ہے اس لیے الحاد کا معنی بھی حق سے ایک طرف ہونا ہے۔ علامہ ابن منظور الحاد کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"اللَّحْدُ: الشَّقُّ الَّذِي يُجْعَلُ فِي جَانِبِ الْقَبْرِ لِلْمَيِّتِ"[1]

لحد قبر کے اندر اس جگہ کو کہا جاتا ہے جو ایک طرف میت کو رکھنے کے لیے مخصوص کی جاتی ہے۔

یہ بیان نہ صرف لغوی پہلو کو واضح کرتا ہے بلکہ اس بات کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ "لحد" کا تعلق سیدھے راستے سے ہٹ کر ایک طرف جھکنے سے ہے اور اسی سے "الحاد" کے مفہوم کی اصل بنیاد سامنے آتی ہے۔ تو الحاد میں بھی سیدھی راہ سے انحراف کیا جاتا

ہے۔ خدا تعالیٰ، رسول اور آخرت کا انکار کیا جاتا ہے یا پھر خدا، رسول اور آخرت کی تعبیر و تشریح میں صحیح تعبیر و تشریح سے انحراف کیا جاتا ہے۔ مفردات القرآن میں امام راغب اصفہانی الحاد کی لغوی تعریف یوں لکھتے ہیں:

"الإلحاد هو الميل عن القصد، ويستعمل في الميل إلى الباطل"[2]

"الحاد کا مطلب ہے مقصد سے انحراف اور یہ جھکاؤ باطل کی طرف بھی ہوتا ہے۔"

ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ علماءِ لغت نے لفظ "الحاد" کی بنیاد میں اصل مفہوم میلان، انحراف اور راستے سے ہٹنے کو قرار دیا ہے۔ الحاد کی بنیاد میں اصل تصور "راستے سے ہٹ جانا" اور "سیدھے مقصد سے منہ موڑنا" ہے۔

الحاد کے اصطلاحی مفہوم سے مراد "ایسا عقیدہ یا طرزِ فکر ہے جس میں انسان دینِ حق (اسلام) سے انحراف کرے اور اللہ تعالیٰ، اس کے رسول یا اس کے احکام کا انکار کرے یا ان میں تحریف، تردید، یا تمسخر اختیار کرے۔ معارف القرآن میں الحاد کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

"الحاد کے لغوی معنی ایک طرف مائل ہونے کے ہیں۔ قرآن و حدیث کی اصطلاح میں آیات قرآنی سے عدول و انحراف کو الحاد کہتے ہیں۔ لغوی معنی کے اعتبار سے تو یہ عام ہے صراحتاً کھلے طور پر انکار و انحراف کرے یا تاویلات فاسدہ کے بہانہ سے انحراف کرے، لیکن عام طور سے الحاد ایسے انحراف کو کہتے ہیں کہ ظاہر میں تو قرآن اور اس کی آیات پر ایمان و تصدیق کا دعویٰ کرے مگر ان کے معانی اپنی طرف سے ایسے گھڑے جو قرآن و سنت کی نصوص اور جمہور امت کے خلاف ہوں اور جس سے قرآن کا مقصد ہی الٹ جائے۔"[3]

الحاد کی تعریف میں مزید صاحب معارف القرآن فرماتے ہیں کہ:

"خلاصہ یہ ہوا کہ ملحد اور زندیق دونوں ہم معنی ہیں یعنی ایسا کافر جو ظاہر میں اسلام کا دعویٰ کرے اور حقیقت میں اس کے احکام کی تعمیل سے انحراف کا یہ بہانہ بنائے کہ قرآن کے معانی ہی ایسے گھڑے جو خلاف نصوص و خلاف اجماع امت ہوں۔"[4]

اسی طرح علامہ شامی نے ملحد کی تعریف میں لکھا ہے کہ ملحد لغوی تعریف کے اعتبار سے تو کفر کی تمام اقسام کو شامل ہے اور اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے اس شخص کو کہا جاتا ہے جو بظاہر تو دین حق کا اقرار کرتا ہے، لیکن ضروریات دین میں سے کسی امر کی ایسی تعبیر و تشریح کرتا ہے جو صحابہ و تابعین نیز اجماع امت کے خلاف ہو اور "منافق" اس کو کہا جاتا ہے جو زبان سے تو دین حق کا اقرار کرتا ہے، مگر دل سے اس کا منکر ہو۔"[5] رسالہ مراۃ العارفین میں لئیق احمد الحاد کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ:

"امام ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے "اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا" کا یہ معنی نقل کیا ہے کہ کلام کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جو اس آیت کا محل نہیں ہوتی- امام عبد بن حمید اور ابن منذر حضرت مجاہدؒ سے الحاد کا یہ معنی نقل کرتے ہیں کہ کلام کا ایسا معنی کرنا جو اس کا محل نہ ہو۔"[6]

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ الحاد غیر مسلموں میں بھی ہوتا ہے اور مسلمانوں میں بھی۔ جو دین حق سے ہٹ کر چلے اس پر بھی لفظ الحاد کا استعمال ہوتا ہے، چنانچہ آزاد دائرۃ المعارف میں جدید الحاد کی تعریف کے بارے میں لکھا ہے کہ "اسلامی اصطلاح میں جدیدِ الحاد دراصل مروّج مذہبی روش سے کنارہ کشی کا نام ہے۔ انگریزی زبان میں اِسے New Unorthodoxy کہا جا سکتا ہے۔ برصغیر میں جدیدِ الحاد اُنیسویں صدی کے وسط میں سر سید احمد خان کی تحریکِ نیچریت سے شروع ہوتا ہوا موجودہ دور میں غامدیت پر

آ کر رُک جاتا ہے۔ اسلامی اصطلاح ملحد ایسے مسلمان کے لیے استعمال ہوتی رہی ہے جو مروّج مذہبی روش سے ہٹ کر دین میں ایک نئی روش کی پیروی کرنے لگتا ہے چنانچہ سر سید احمد خان کی نیچری تحریک، مرزا غلام احمد کی تحریکِ احمدیہ، غلام احمد پرویز کی قرآنی فکر، ابو الاعلیٰ مودودی اور آپ کے متاثر ڈاکٹر اسرار احمد کی اِقامتی فکر جبکہ مولانا وحید الدین خاں اور جاوید احمد غامدی کے معتزلانہ دینی مناہج دراصل جدید اِلحاد کی مختلف صورتیں ہیں۔"[7]

الحاد کے اسباب

1. **مذہب کی آمرانہ تعبیرات:** جب مذہبی رہنما ایمان اور شریعت کی ایسی سخت، جابرانہ اور غیر انسانی تعبیرات پیش کریں جن میں سوال، تحقیق اور عقل کی کوئی گنجائش نہ ہو، تو لوگ مذہب سے بیزار ہو کر الحاد کی طرف مائل ہوتے ہیں۔
2. **روشن خیالی کی تحریک (Enlightenment):** یورپ کی روشن خیالی نے عقل، سائنسی سوچ اور فرد کی آزادی کو مذہب پر مقدم کیا۔ اس تحریک نے مذہب کو غیر عقلی قرار دیا، جس کے اثرات دنیا میں الحاد کو تقویت دینے کا باعث بنے۔
3. **فلسفۂ وجود اور نفسیاتی رد عمل:** بعض افراد زندگی کے بارے میں فلسفیانہ شکوک، وجودی سوالات یا ذاتی صدمات کی وجہ سے مذہب سے دور ہو جاتے ہیں۔ یہ نفسیاتی اور وجودی بحران اکثر الحادی رجحان پیدا کرتے ہیں۔
4. **مذہب کی داخلی ناکامیاں:** مذہبی طبقے کا فساد، فرقہ واریت، مذہب کے نام پر عدم برداشت، بدعنوانی یا اندرونی تضادات لوگوں میں مذہب سے بے اعتمادی پیدا کرتے ہیں، جس سے الحاد جنم لیتا ہے۔
5. **الحاد کا نفسیاتی محرک:** بعض لوگ ذاتی آزادی، گناہوں کا جواز، یا مذہبی پابندیوں سے نفرت کی وجہ سے خدا کا انکار کر دیتے ہیں۔ یہ نفسیاتی محرک زیادہ تر ذاتی خواہشات یا ذہنی اضطراب کی صورت میں ہوتا ہے۔
6. **ثقافتی الحاد:** مغربی طرزِ زندگی، تعلیم، میڈیا، موسیقی، اور جدید تہذیب کا ایسا اثر جس میں مذہب کو غیر سنجیدہ یا غیر ضروری دکھایا جائے، رفتہ رفتہ الحاد پیدا کرتا ہے۔
7. **علماء کا سطحی جواب دینا:** جب نوجوان جدید فلسفے، سائنس یا شکوک و اعتراضات کا سامنا کرتے ہیں اور علماء ان سوالات کا علمی، منطقی اور گہرائی میں جواب نہیں دیتے تو وہ الحاد کی طرف جھک جاتے ہیں۔
8. **فکری الجھنیں:** متضاد خیالات، غلط معلومات، ناقص تربیت، مغربی نظریات اور کمزور دینی تعلیم لوگوں کو فکری گمراہی کی طرف لے جاتی ہیں، جس میں الحاد ایک نتیجے کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔
9. **نفسیاتی اسباب:** احساسِ کمتری، صدمات، والدین کی سختی، ذہنی دباؤ، خاندانی مسائل یا غیر مطمئن زندگی بھی بعض لوگوں کو مذہب سے دور کر کے الحاد کی طرف لے جا سکتی ہے۔
10. **روحانی اسباب:** روحانی تربیت کی کمی، عبادت سے غفلت، گناہوں کا غلبہ، اور دل کی سختی انسان میں خدا سے دوری پیدا کرتی ہے، جس کا انجام اکثر الحاد کی صورت میں نکلتا ہے۔
11. **ثقافتی و ابلاغی عوامل:** فلمیں، ڈرامے، سوشل میڈیا، یوٹیوب چینلز اور مغربی میڈیا مذہب کو دقیانوسی، غیر سائنسی یا غیر ضروری بنا کر پیش کرتے ہیں، جس سے نوجوانوں میں الحاد تیزی سے بڑھتا ہے۔
12. **سیاسی و معاشی عوامل:** ظلم پر مبنی حکومتیں، طبقاتی معاشرہ، ناانصافی، غربت، جنگیں، یا مذہب کے نام پر سیاسی استحصال—یہ سب عوامل مذہب سے نفرت اور خدا کے انکار کا سبب بنتے ہیں۔

13. **دینِ اسلام کی تنقید و اصلاح کی تحریکیں:** برصغیر اور یورپ میں بعض اصلاحی تحریکوں نے مذہب کی ایسی تاویلات اور تبدیلیاں پیش کیں جنہوں نے مافوق الفطرت پہلوؤں کو کمزور کیا۔ اس سے مذہبی اعتماد ٹوٹا، اور متعدد افراد الحاد کی طرف مائل ہوئے۔

برصغیر میں مسلمانوں کے دینی افکار و نظریات میں الحادی تبدیلیاں

برصغیر میں مسلمانوں کے دینی و فکری افکار میں الحادی تبدیلیوں کا آغاز اُس وقت ہوا جب سلطنتِ مغلیہ زوال پذیر ہوئی اور اس کی جگہ برطانوی استعمار نے علمی، سیاسی اور تہذیبی غلبہ حاصل کیا۔ یورپی تہذیب، جدید سائنس، عقلیت پسند فلسفہ، استشراقی تنقید اور عیسائی مشنری تحریکوں نے مسلمانوں کی صدیوں قدیم فکری روایت کو چیلنج کیا۔ مسلمانوں کے عقائدِ غیب، معجزات، نبوت، وحی، صفاتِ الٰہیہ اور وحی الٰہی کی قطعیّت پر سوالات اُٹھے، جنہوں نے رفتہ رفتہ مسلم ذہن میں الحادی (Atheistic / Rationalistic) رجحانات پیدا کیے۔

سب سے پہلی تبدیلی غیبیات کے میدان میں ظاہر ہوئی۔ فرشتوں، جنات، عذابِ قبر، روحانی مظاہر اور غیبی مدد جیسے عقائد کو جدید عقلیت پسند طبقے نے "فطرت سے ماورا" سمجھ کر تاویل کے ذریعے علامتی مفاہیم تک محدود کر دیا۔ یہ رجحان براہِ راست مغربی فلسفۂ نیچر لزم اور ڈیوڈ ہیوم و اوگست کومٹے کی مثبتیت (Positivism) سے متاثر تھا، جبکہ اس کا اثر بعد میں سر سید احمد خان سمیت کئی مسلم متجددین میں نمایاں ہوا۔ اسی طرح معجزات اور نبوت کا تصور شدید متاثر ہوا۔ مستشرقین اور عیسائی مشنری جماعتوں نے انبیاء کے معجزات کو غیر علمی ثابت کرنے کے لیے مناظرے اور کتابیں لکھیں، جس کا جواب دینے کے نام پر بعض مسلم اہلِ فکر نے معجزات کی عقلی توجیہ پیش کی اور انہیں قوانینِ فطرت کے اندر بند کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نتیجے میں معراجِ نبوی کو روحانی سفر، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آتشِ نمرود کو ایک "گرم واد"، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کو "قانونِ فطرت کے مطابق" سمجھانے کی تاویلات سامنے آئیں۔ اسی فکر نے صفاتِ الٰہیہ کو بھی متاثر کیا۔ خدا کی قدرت، مشیت، غضب، ارادہ اور عذاب جیسے صفاتی اُمور کو انسانی عقل کے پیمانے پر سمجھنے کی کوشش نے اللہ تعالیٰ کی شخصیت کو کمزور کیا اور خدا کو صرف قوانینِ فطرت کا محافظ ظاہر کیا۔ اس کا گہرا تعلق سپینوزا کے فلسفۂ وحدت الوجودِ طبیعی (Pantheism) اور Deism سے تھا، جو یورپ میں مذہبی فکر کو غیر مافوق الفطرت بنانے کے بڑے محرک تھے۔

استعماری نظامِ تعلیم نے اس الحادی تبدیلی کو مزید تیز کر دیا۔ انگریزی مدارس میں سائنس، فلسفہ، تاریخ اور اخلاقیات کی وہ تعبیرات پڑھائی گئیں جن میں مذہب کو زندگی سے باہر اور صرف عبادت تک محدود کیا گیا تھا۔ برطانوی نظامِ تعلیم کے خالق لارڈ میکالے نے خود لکھا کہ مستقبل کا ہندوستانی نوجوان ایسا ہو گا جو "خون میں تو ہندوستانی ہو گا مگر ذہن میں انگریز"۔ یہ ذہنی یورپیت مسلمانوں کے دینی فکر میں الحادی دراڑیں ڈالنے کا ایک بڑا ذریعہ بنا۔ دانش گاہوں میں سائنسی فکر اور ارتقاء (Evolution) کی تدریس نے نوجوان طبقے کو مذہبی تصورِ تخلیق سے دور کرنا شروع کیا۔ چارلس ڈارون کے نظریۂ ارتقاء نے انسان کی تخلیق، روح، جنت، جہنم اور آخرت کے متعلق شکوک پیدا کیے۔ اسی طرح ادبی و نظریاتی تبدیلیاں بھی اہم ہیں۔ ترقی پسند تحریک اور جدیدیت (Modernism) نے خدا، تقدیر، روحانیت اور اخلاقی اقدار کے مقابل میں مادیت اور طبقاتی جدوجہد کو ترجیح دی۔ فیض، جالب، اور ترقی پسند ادیبوں کی تحریریں مذہب کو ذاتی مسئلہ اور سماجی ڈھانچہ کو معاشی جدلیات کا نتیجہ ثابت کرتی ہیں۔

نتیجتاً یہ تمام فکری، سیاسی، علمی اور تہذیبی عوامل مل کر برصغیر کے مسلمانوں کے اندر ایک ایسا ذہن تشکیل دینے میں

کامیاب ہوئے جس میں مذہبی عقائد کو سائنس، عقل، تاریخ اور سماجی علوم کے تحت پرکھا جانے لگا۔ دین کی ماورائی اور الہامی بنیادوں کو کمزور کر کے اسے اخلاقی، سماجی یا انسانی ضرورت کا مجموعہ سمجھنے کی کوشش ہوئی، جو بالآخر الحاد و لادینیت کے مقدمات کی نشت لگا گئی۔ اس فکری انحراف کے نتیجے میں بعد میں علی گڑھ تحریک، نیچریت، قرآنیہ تحریک اور جدیدیت پسند دھارہ وجود میں آیا، اور یوں برصغیر میں مذہبی افکار کی بنیادوں میں مستقل الحادی رخنہ پڑ گیا۔

فتح المنان المعروف بہ تفسیر حقانی کے مصنف کا تعارف

مولانا عبد الحق حقانی ایک باعمل اور باعلم عالمِ دین تھے، جنہوں نے قرآنِ مجید کی تعلیم کو عام مسلمانوں کے لیے آسان اور قابلِ فہم بنایا۔ ان کی تفسیر سادگی، اخلاص اور علمی گہرائی کا حسین امتزاج ہے، جو نہ صرف اہلِ علم بلکہ عام لوگوں کے لیے بھی مفید ثابت ہوئی۔ وہ قرآن کا پیغام دلوں تک پہنچانے والے سچے رہنما تھے اور ان کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان قرآن کو سمجھ کر اس پر عمل کریں۔ ان کی تحریروں میں نصیحت، محبت اور رہنمائی جھلکتی ہے۔ اپنی پوری زندگی انہوں نے قرآن کی خدمت اور اس کے پیغام کو عام کرنے میں گزار دی، اسی لیے وہ "مفسرِ حقانی" کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں اور ان کا علمی کام آج بھی زندہ ہے۔

آپ کی پیدائش گمتھلہ، انبالہ (پنجاب) کے علاقے کے ایک گاؤں میں 27 رجب 1267ھ بمطابق (تقریباً 1851ء) کو ہوئی اور وفات بارہ جمادی الاولیٰ 1335ھ مطابق 26 مارچ 1917ء میں ہوئی۔[8]

تفسیرِ حقانی کا تعارف و خصوصیات

دورِ استعمار میں جب عیسائی مشنریوں اور آریہ سماج کے مبلغین نے اسلام پر فکری یلغار شروع کی اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ سر سید احمد خان (م 1898ء) کے عقلی افکار کے زیرِ اثر مختلف شکوک و شبہات کا شکار ہو رہا تھا، ایسے ماحول میں مولانا عبد الحق حقانی کی تفسیرِ حقانی ایک مضبوط علمی و فکری دیوار بن کر سامنے آئی۔ یہ تفسیر نہ صرف برصغیر کے اس دور کی فکری بے سمتی کا جواب ہے بلکہ سر سید کے پیش کردہ متجددانہ نظریات کی علمی اور مدلل تردید بھی فراہم کرتی ہے۔ مولانا حقانی نے اپنی تفسیر میں ان تمام اعتراضات پر مفصل بحث کی جو اس زمانے میں اسلام اور قرآن کے خلاف اٹھائے جا رہے تھے—جیسے تعددِ ازواج، معراجِ نبوی ﷺ، معجزات، قرآن کے اعجاز و تدوین، اسلامی تعلیمات، اور اصولِ دعوت پر اعتراضات۔ مصنف نے ان تمام نکات کو مدلل دلائل کے ساتھ واضح کیا اور عقلی و نقلی دونوں نوعیت کے استدلال پیش کیے۔

مقدمہ تفسیر کی اہمیت

تفسیرِ حقانی کا مقدمہ بذاتِ خود ایک مستقل تحقیقی تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں مصنف نے عقائدِ اسلامیہ کی اساسات جیسے: وجودِ باری تعالیٰ، حقیقتِ وحی و الہام، معجزہ، ملائکہ، جنت و دوزخ، یاجوج و ماجوج اور دجال پر عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ مفصل گفتگو کی ہے۔ اس بحث میں انہوں نے سر سید احمد خان کے نظریات کا مخصوص علمی انداز میں رد پیش کیا ہے۔ اسی کے ساتھ انہوں نے شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے علومِ خمسہ کو بھی شامل کیا، جس سے مقدمہ مزید مضبوط اور وسیع ہو گیا۔ اس تمام گفتگو میں مصنف کہیں بھی مسلکِ سلف سے نہیں ہٹے اور نہ ہی متکلمینِ اسلام کے دائرے سے باہر گئے۔

تفسیرِ حقانی کی نمایاں خصوصیات

تفسیر کے مطالعے سے چند نمایاں خصوصیات یہ سامنے آتی ہیں:

- **نقلیات میں احتیاط اور مضبوط حوالہ جات:** مصنف نے تفسیری نقول، احادیث، آثارِ صحابہ و تابعین اور تاریخی روایات کے انتخاب میں غیر معمولی احتیاط سے کام لیا ہے۔ لغت، اعراب، فصاحت و بلاغت اور زبان کے مسائل معتبر و ماہر کتابوں کی روشنی میں حل کیے ہیں۔
- **مطالبِ قرآن کی جامع وضاحت:** قرآنی مفاہیم کو عام فہم انداز میں، دلائل اور شواہد کے ساتھ واضح کیا ہے تاکہ قاری کو اصل پیغام تک رسائی میں مشکل پیش نہ آئے۔
- **احکامِ شریعت کی تشریح:** قرآنی احکام کے پس منظر، ان کے راز و حکمت اور ان احکام پر ہونے والے اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے۔
- **الفاظِ قرآن کی قیود اور فوائد:** قرآنی الفاظ میں وارد قیود کے بلاغی و معنوی فوائد بیان کیے ہیں تاکہ متن کے اندرونی اعجاز کا ادراک ہو سکے۔
- **قصصِ انبیاء کی تحقیقی تعبیر:** انبیاء کے واقعات کو تاریخی و تحقیقی اصولوں کے مطابق بیان کیا، شبہات کا رد کیا اور واقعات کے مواقع و محل کی علمی وضاحت فراہم کی۔
- **امثال، استعارات اور مجازات کی تشریح:** قرآنِ مجید میں وارد استعارات و تمثیلات کی علمی توضیح کی اور ان کے فلسفی و اخلاقی فوائد بیان کیے۔
- **مبدء و معاد کے دلائل:** ابتدائے آفرینش، قیامت، آخرت اور انسانی اعمال کے نتائج پر عقلی و نقلی دونوں بنیادوں پر مفصل استدلال کیا، اور معطّلہ کے شبہات کا رد کیا۔
- **مذاہبِ باطلہ کا رد:** جہاں قرآن نے مختلف باطل مذاہب کا ذکر یا رد کیا ہے، وہاں ان مذاہب کے تاریخی پس منظر، عقائد اور قرآن کے ردّی دلائل کو تحقیقی انداز میں شامل کیا۔
- **ناسخ و منسوخ اور اصولِ تفسیر کی وضاحت:** ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، محکم و متشابہ، اور دیگر مہمّاتِ قرآنی پر اطمینان بخش اور جامع بحث شامل ہے۔
- **آیات کا ربط:** آیات کے درمیان ربط و مناسبت کو ایسے اصولی اور پختہ انداز میں پیش کیا ہے کہ قرآن کا اعجازِ اسلوب نمایاں ہو جاتا ہے۔
- **اسبابِ نزول کا اہتمام:** اسبابِ نزول کے ساتھ آیات کے تعلق کو تفصیل سے بیان کیا، جس سے سیاق و سباق کی گہرائی واضح ہوتی ہے۔
- **سعادت و شقاوتِ انسانی کا قرآنی بیان:** جہاں قرآن نے انسانی نجات یا ہلاکت کا ذکر کیا، وہاں مصنف نے واضح کیا کہ ایسے امور کا حقیقی علم انبیاء اور وحی کے ذریعے ہی ممکن ہے، اور محض عقل یا فلسفہ اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔

سرسید احمد خان پر مولانا عبد الحق حقانی کی علمی تنقید

مولانا ابو محمد عبد الحق حقانیؒ نے اپنی تفسیر اور دیگر تصانیف میں سرسید احمد خانؒ کے افکار کا تفصیلی محاکمہ کیا ہے۔ جہاں کہیں سرسید نے قرآنی آیات کی تعبیر میں اہلِ سنت کے متفقہ مؤقف سے ہٹ کر عقلی، الحادی یا تاویلی روش اختیار کی، وہاں حقانیؒ نے اس پر واضح علمی نقد کیا۔ وہ سرسید کی تفسیرِ قرآن کا تعارف اس پہلو سے کرتے ہیں کہ اس میں متعدد مقامات پر غیر روایتی اور الحادی تعبیرات

پیش کی گئی ہیں جن کی حقانیؒ نے دلائل کے ساتھ تردید کی اور جمہور مفسرین کے مؤقف کی وضاحت کی۔ یوں ان کی تنقید سرسید کی فکری انحرافات کی نشان دہی اور صحیح دینی موقف کے بیان کا جامع علمی نمونہ ہے۔ مولانا عبد الحق حقانی سرسید کی تفسیر القرآن کا تعارف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"تفسیر القرآن سرسید احمد خان بہادر دہلوی کی تصنیف ہنوز ناتمام ہے اس شخص نے ترجمہ شاہ عبد القادر کو ذرا بدل کر ترجمہ لکھا ہے اور باقی اپنے ان خیالات باطلہ کو جو ملحدین یورپ سے حاصل کئے ہیں اور جن کے اتباع ان کے نزدیک ترقی قومی اور فلاحی اسلام ہے درج کیا ہے اور بے مناسبت آیات و آحادیث و اقوال علماء کو اپنی تائید میں لا کر الہام الٰہی کو تحریف کیا ہے دراصل یہ کتاب تحریف قرآن ہے نہ کہ تفسیر۔"[9]

مولانا عبد الحق حقانیؒ اس عبارت میں سرسید احمد خانؒ کی تفسیر کے پس منظر، فکری ماخذ اور طرزِ تعبیر پر سخت علمی گرفت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سرسید نے تفسیرِ قرآن کے لیے جو بنیادیں اختیار کیں وہ اسلامی روایت سے نہیں بلکہ یورپ کے ملحد اور طبعیت پسند مفکرین سے اخذ کی گئی تھیں۔ حقانیؒ کے مطابق سرسید نے اپنا ترجمہ براہِ راست تیار نہیں کیا بلکہ شاہ عبد القادر دہلویؒ کے ترجمے میں معمولی لفظی تبدیلیاں کر کے اسے اپنی طرف منسوب کیا، اور پھر اس کے ساتھ وہ نظریات شامل کیے جو انہوں نے مغربی سائنسی مادّیت، نیچریت، اور عقلیتِ محض کے داعیوں سے اخذ کیے تھے۔ مولانا حقانیؒ کے الفاظ میں سرسید نے آیات، احادیث اور اقوالِ علما کو اپنے خیالات پر زبردستی منطبق کرنے کی کوشش کی اور وحی الٰہی کے حقیقی مفہوم کو عقلِ جدید اور یورپی فلسفے کے مطابق ڈھالنے کے لیے غیر مربوط تاویلات کیں، جسے حقانیؒ 'تحریفِ قرآن' کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ یوں مولانا کے نزدیک سرسید کا منہجِ تفسیر کوئی علمی یا نقلی بنیاد نہیں رکھتا بلکہ مغربی ملحدینِ یورپ کے نظریات سے متاثر خود ساختہ نظامِ فکر ہے جسے وہ اسلامی تفسیر کا نام دے دیتے ہیں۔ مولانا حقانی سرسید کے ابتدائی خیالات کا تعارف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

1857ء میں برصغیر میں مسلمانوں اور انگریزوں کے مابین جنگ کے بعد سرسید نے انگریزوں کو مذہبی خیالات میں یقین دلایا کہ وہ ہر صورت میں بنیاد پرستی کو ختم کر کے ایک جدید فکر والا اسلام سامنے لاؤں گا اور اس کے لئے نوجوانوں کے اذہان و قلوب میں انقلاب لانا ضروری سمجھا اس کے لئے انہوں نے سب سے پہلے ایک کتاب " تبیین الکلام بائیبل کی تفسیر میں لکھ کر عیسائیوں اور مسلمانوں کو ایک بنانا اور ملانا چاہا مگر اس میں وہ ناکام ہوگئے۔ اس عرصہ میں سید نے کلکتہ میں برہمو سماج مذہب کو ہونہار دیکھا اور اس کے اصول کو یورپ کے فلاسفروں اور ایشیا کے معلموں کے مطابق خیال پا کر پسند کیا اور دل میں سوچا کہ اسلام کو برہمو سماج کے مطابق بناؤ۔[10]

1857ء کی جنگ کے بعد جب برصغیر میں مسلمان سیاسی، معاشی اور مذہبی طور پر شدید کمزور ہوگئے تو سرسید احمد خان نے انگریز حکومت کو یقین دلانے کی کوشش کی کہ وہ برصغیر کے مسلمانوں میں ایسے فکری اصلاحات لائیں گے جن سے قدامت پرستی اور مذہبی بنیاد پرستی کا خاتمہ ہو سکے۔ سرسید کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے ذہنوں اور دلوں میں جدید تعلیم کے ذریعے ایک نیا فکری انقلاب پیدا کرنا وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اسی مقصد کے تحت انہوں نے سب سے پہلے تبیین الکلام کے نام سے بائبل کی توضیح و تشریح پر مبنی کتاب لکھی، تاکہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان فکری قربت پیدا ہو اور دونوں مذاہب کو ایک مشترک اخلاقی و مذہبی بنیاد پر اکٹھا کیا جا سکے، مگر یہ کوشش کامیاب نہ ہو سکی۔ اس دوران سرسید کلکتہ گئے تو وہاں انہوں نے برہمو سماج کی تحریک کو ابھرتا ہوا دیکھا۔ یہ تحریک یورپی فلسفے اور ہندو اصلاحی فکر کے امتزاج کا نمونہ تھی۔ سرسید نے اس کے

اصولوں میں وہ فکری مماثلت محسوس کی جو انہیں یورپی عقلیت پسند اور طبعیت پرست مفکرین کی تعلیمات میں نظر آتی تھی، چنانچہ ان کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اسلام کو بھی اسی رنگ میں ڈھال کر ایک ایسا مذہبی تصور پیش کیا جائے جو مغربی عقلیت، برہمو سماج کے اصلاحی اصولوں اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کے ذوق سے ہم آہنگ ہو۔ مولانا عبد الحق حقانی کے نزدیک سرسید کی یہی کوشش بعد میں ان کی تفسیر اور مذہبی تعبیرات کی اصل بنیاد بنی۔

مولانا عبد الحق حقانی کے مطابق سرسید نے دینی الفاظ کے معانی کیوں بدلے؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لفظ نبی، ملائکہ، جبرئیل، جنت و دوزخ، وحی و الہام اور شیطان و جن بلکہ سماء کے معنی پلٹ دو تاکہ مسلمانوں کی طرف سے تکفیر نہ ہو، اس بنیاد پر سرسید نے اپنی کتابوں میں ان الفاظ کے معانی جو رسول اللہ ﷺ کے دور مبارک سے چلے آرہے تھے کچھ کے کچھ کر دیئے۔[11] مولانا عبد الحق حقانیؒ کے نزدیک سرسید احمد خان نے اسلام کی بنیادی اصطلاحات جیسے نبی، ملائکہ، جبرئیل، جنت و دوزخ، وحی و الہام، شیطان و جن، اور سماء کے وہ معانی تبدیل کر دیے جو چودہ سو سال سے امت میں مسلم تھے۔ حقانیؒ اس تبدیلی کی اصل وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ سرسید جدید عقلیت، یورپی سائنس اور برہمو سماج جیسے غیر اسلامی افکار سے متاثر تھے، مگر وہ ساتھ ہی یہ بھی جانتے تھے کہ اگر وہ اپنی اصل سوچ کھل کر بیان کریں تو مسلمانوں کی طرف سے کفر یا الحاد کا فتویٰ لگ سکتا ہے۔ چنانچہ، مولانا حقانیؒ کے مطابق سرسید نے ایک حکمتِ عملی اپنائی کہ وہ اصطلاحات کے الفاظ برقرار رکھتے، مگر ان کے اندر وہ مفہوم بھر دیتے جو جدید سائنس یا یورپی فلسفے سے ہم آہنگ ہو اور مذہبی سطح پر قابلِ قبول بھی نظر آئے۔ مثال کے طور پر:

- "نبی" کے لفظ کو روحانی قائد یا اعلیٰ دماغی فطرت کا مالک انسان کہنا۔
- "جبرئیل" کو قوتِ مدرکہ یا ذہنی الہام قرار دینا۔
- "ملائکہ" کو قوانینِ فطرت کہنا۔
- "وحی" کو اندرونی القا یا وجدانی کیفیت بنا دینا۔
- "جنت و دوزخ" کو صرف اخلاقی نتائج یا دنیاوی کیفیات بتانا۔
- "شیطان و جن" کو محض وہم، خیالات یا انسان کی بری حالت سے تعبیر کرنا۔

حقانیؒ کے نزدیک سرسید نے یہ سب اس لیے کیا کہ وہ مغربی تعلیم یافتہ طبقے اور انگریز حکومت کے سامنے ایک ایسا "عقلی اسلام" پیش کرنا چاہتے تھے جو سائنس سے ٹکراتا نہ ہو، مگر ساتھ ہی مسلمانوں میں قابلِ قبول بھی رہے۔ لہٰذا انہوں نے لفظ محفوظ رکھا مگر معنی بدل دیے، تاکہ نہ کھل کر انکار ہو اور نہ ہی جمہور کے نزدیک تکفیر کا دروازہ کھلے۔ مولانا حقانیؒ اس طرزِ عمل کو "تحریفِ معنوی" قرار دیتے ہیں، یعنی ظاہری الفاظ کو قائم رکھ کر ان کے حقیقی مفہوم کو بدل دینا۔

سرسید کے نزدیک نبوت کا نیا مفہوم اور اس سے ختمِ نبوت کو لاحق خطرات

سرسید نے یورپی الحادی اور مغربی ذہنیت کے لوگوں کو یقین دلانے کے لیے اپنی تفسیر میں ہر اسلامی اصطلاح کو مادی اور طبیعی بنا کر دکھائی اسی لیے انہوں نے نبی کی تعریف ہی بدل دی سرسید کے نزدیک صرف ریفارمر کو کہتے ہیں اور نبوت ہر زمانے میں پائی جاتی ہے نبی کے لئے معجزہ یا خارق عادت شرط نہیں یہ صرف پرانے خیالات ہیں بلکہ خرق عادات ممکن ہی نہیں۔[12]

مولانا عبد الحق حقانیؒ کے مطابق سرسید احمد خان نے یورپ کی نیچری اور عقلیت پسند تحریکوں کے دباؤ اور انگریزوں کے اعتماد کے حصول کے لیے "نبی" کے روایتی اسلامی مفہوم کو بدل کر اسے محض ایک اخلاقی، سماجی اور فکری مصلح (Reformer) کا

درجہ دیا، تاکہ معجزات، وحی، جبرئیل اور ماورائے فطرت حقائق کا انکار آسان ہو جائے اور مغربی ذہن کو قابلِ قبول تصور مل سکے۔ سرسید کے نزدیک نبی دراصل ایک اعلیٰ فطرت انسان ہے جسے کوئی غیبی وحی نہیں آتی، اور چونکہ یہ صلاحیت ایک "فطری ملکہ" ہے، اس لیے ہر زمانے میں پائی جاسکتی ہے۔ اس تاویل کے نتیجے میں ختمِ نبوت کا بنیادی عقیدہ مجروح ہوتا ہے، کیونکہ جب نبوت کو ماورائی منصب کے بجائے اخلاقی کمال قرار دیا جائے تو کوئی بھی بلند اخلاق رکھنے والا شخص آئندہ زمانوں میں نبی جیسے مقام کا دعویدار بن سکتا ہے، جو اسلامی عقیدۂ ختمِ نبوت کے لیے واضح خطرہ ہے۔ سرسید اپنے نظریہ نبوت کی مزید توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

میں نبوت کو ایک فطری چیز سمجھتاہوں نبی گو اپنی ماں کے پیٹ ہی میں کیوں نہ ہو تاہے النبی نبی ولو کان في بطن امه، پیدا ہو تاہے تو نبی ہو تاہے جب مر تاہے تو نبی ہی ہو تاہے۔[13]

سرسید کا یہ کہنا کہ "نبوت ایک فطری چیز ہے، انسان پیدائشی نبی ہوتا ہے اور مرتے دم تک نبی رہتا ہے" اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ نبوت کو آسمانی منصب، وحی، جبرائیل اور الہام سے جڑی ہوئی ماورائی حقیقت نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے انسانی فطرت کا ایک اعلیٰ ملکہ قرار دیتے تھے۔ اس تصور سے ان کا عقیدہ اس نظریے کے قریب ہو جاتا ہے جو یورپ کے نیچرلزم، ہیومینزم اور ملحدانہ فلسفے میں پایا جاتا ہے، یعنی انسان کی تمام روحانی اور غیبی صفات کو مافوق الفطرت ماننے کے بجائے نفسیاتی صلاحیت سمجھنا۔ اسلام کی روایتی تعلیم کے مطابق نبوت اللہ کے چننے سے ملتی ہے، پیدائشی اوصاف سے نہیں؛ لہٰذا سرسید کی یہ رائے ختمِ نبوت کے قطعی عقیدے کو نقصان پہنچاتی ہے، کیونکہ اگر نبوت ایک فطری صلاحیت ہے تو اصولاً ہر دور میں کوئی شخص اس مقام کا دعویدار ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے اس نظریے کو خطرناک اور الحاد کے قریب سمجھا، کیونکہ اس سے وحی، معجزہ اور رسالت جیسی بنیادی اسلامی تعلیمات کمزور پڑتی ہیں اور نبوت کی حقیقت انسانی فطرت تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ نبی کی تعریف میں مولانا حقانی لکھتے ہیں:

"جب حکمت الٰہی اور رحمت نامتناہی خلق کی اصلاح چاہتی ہے تو ان سب میں اعلیٰ شخص کو (کہ جس کی نافرمانی پر خدا کی ناراضگی اور اطاعت پر خوشنودی مرتب ہو اور جس کے موافق کو ملاء اعلیٰ میں محبوب اور مخالف کو ملعون سمجھتے ہوں) پیدا کرتا ہے کہ وہ خلق کو تاریکی سے روشنی کی طرف لاتا ہے اور اس کا نفس قدسی اس درجہ صاف ہوتا ہے کہ جو اوروں کو بڑی ریاضت سے مکاشفہ یا تجلی عالم جبروت وملکوت ہوتی ہے تو اس کو ادنیٰ توجہ سے یہ بات حاصل ہوتی ہے جو باتیں عادت کے خلاف ہیں وہ اس سے سرزد ہو جاتی ہیں ہزاروں وہ چیزیں کہ جو حس بصر سے خارج ہیں اس کو دکھائی دیتی ہیں اور اس سے کلام کرتی ہیں (ان امور کو معجزات کہتے ہیں) اور ایسے شخص کو نبی کہتے ہیں۔"[14]

ایک اور جگہ نبی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"نبی ایسے برگزیدہ کو کہتے ہیں کہ جس کو یہ کمالات حاصل ہوں نہ یہ کہ نبوت کسی جسمانی قوت کا نام ہے کہ جو انسان کے اعضاء دل و دماغ سے مانند اور قویٰ کے تعلق رکھتی اور نہ یہ کہ جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ تقتضی اس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے۔"[15]

سرسید احمد خان کے نزدیک نبوت انسانی فطرت و عقل کا بلند مرتبہ ارتقاء ہے، جس میں نبی اپنی ذاتی روحانی صفائی، ذہنی قوت اور اخلاقی کمال کے ذریعے مکاشفات و معجزات تک پہنچتا ہے، یوں نبوت ایک عقلی و نفسیاتی صلاحیت بن جاتی ہے۔ اس کے برعکس مولانا عبد الحق حقانی کے نزدیک نبوت انسان کی فطری قوت کا نتیجہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا خالص انتخاب اور ماورائے فطرت

منصب ہے، جو وحی، جبرئیل اور واضح معجزات سے ثابت ہوتا ہے جس کی بنیاد قرآن وحدیث کی نقلِ شرعی ہے، نہ کہ انسانی عقل۔ چنانچہ سرسید نبوت کو عقل کے ذریعے سمجھاتے ہیں، جبکہ مولانا حقانی اسے وحی اور اسلامی روایت کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔ مولانا عبدالحق حقانی نبی کو دیئے گئے کمالات اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں جبکہ سرسید کے نزدیک کسی بھی انسان کے اندر نبوت کی قوتیں اور صفات خود بخود پیدا ہو جاتی ہیں۔ سرسید اس کو ایسا ملکہ جتلاتے ہیں کہ جیسا لوہار بڑھئی کو اپنے فن کا ملکہ ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے وہ اپنے فن کا پیغمبر کہلاتا ہے۔[16]

ملائکہ اور ابلیس

سرسید ملائکہ اور جنات کے بارے میں اپنے نظریے کی تشریح میں لکھتے ہیں:

"جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہوا ان کا اصلی وجود نہیں ہو سکتا، بلکہ خدا کی بے انتہاء قدرتوں کے ظہور کو اور قویٰ، کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کی پیدا کی ہیں ملک یا "ملائکہ کہا ہے جن میں ایک شیطان اور ابلیس بھی ہے پہاڑوں کی صلابت، پانی کی رفتار، درختوں کی قوت نمو، برق کی قوت جذب و دفع غرض یہ تمام قویٰ جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور مخلوقات میں ہیں وہ ملائک اور ملائکہ ہیں انسان کے اندر بھی قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمی ہیں، وہی انسان کے فرشتے اور وہی انسان کے شیطان ہیں۔"[17]

سرسید احمد خان قرآن میں ذکر ہونے والے فرشتوں، جنّات، ابلیس اور شیطان کو حقیقی مخلوق نہ سمجھ کر انہیں کائنات کی قوتوں اور انسانی نفسیات کے استعارے کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک پہاڑ کی سختی، پانی کی رفتار، درختوں کی نمو، بجلی کی قوت اور انسان کے باطنی رجحانات یہ سب ملائکہ یا شیطان کی صورت میں ظاہر ہیں۔ انسان کے اندر جو نفسیاتی اور اخلاقی رجحانات ہیں، وہی اس کے فرشتے اور شیاطین ہیں اور ابلیس بھی کسی ذاتی وجود کے بجائے انسان کی بُری قوت کی تمثیل ہے۔ سرسید نے یہ تشریح یورپی سائنسی اور فکری اثرات کے تحت پیش کی تاکہ قرآن کی تعلیمات کو جدید دور کے تنقیدی ماحول کے مطابق سمجھا جا سکے، لیکن اس سے نصوصِ قطعیہ اور غیب کے عقائد پر اثر پڑتا ہے، جس کی بنا پر علماء، خصوصاً مولانا حقانیؒ نے ان پر تنقیدی اعتراضات کیے۔

الہام یا وحی

سرسید کے ہاں خیالات فطری کا جوش ہیں۔[18] سرسید احمد خان کے نزدیک الہام یا وحی کسی غیر فطری یا ماورائی واقعے کے بجائے انسان کے ذہن میں فطری خیالات کے جوش وجذبے کا نام ہے۔ ان کے مطابق، جب انسان کسی درست علمی یا اخلاقی فکر پر غور کرتا ہے تو اسے اچانک ایک روشنی یا رہنمائی محسوس ہوتی ہے، جسے وہ وحی یا الہام کہتا ہے۔ یہ جذبہ یا احساس خدا کی طرف سے کسی خارقِ عادت مخلوق کے ذریعے نہیں بلکہ انسان کی عقل، فطرت اور باطنی استعداد کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح سرسید نے وحی کو بھی فطری اور معقول عمل کے دائرے میں رکھ کر اسے جدید تعلیم یافتہ ذہنوں کے لیے قابلِ قبول بنانے کی کوشش کی، مگر اس نظریے سے نصوصِ قطعیہ اور غیبی تجربات کا روایتی عقیدہ کمزور ہو جاتا ہے۔

مفسر حقانی کی طرف سے الہام کے متعلق وضاحت

مولانا حقانی اس کا جواب دیتے ہوئے ان الفاظ کی تشریح یوں کرتے ہیں:

لفظ الہام اور وحی باعتبار معنی لغوی کے قریب المعنیٰ ہیں یعنی دل میں القاء کرنا، وحی کا اطلاق کتابت اشارت

رسالت اور کلام خفی پر ہوتا ہے اور عرف شرع میں وحی کے ساتھ انبیاء کرام علیہم السلام مخصوص ہیں، الہام میں سب شریک ہیں۔ وحی میں ایک خاص بات ہوتی ہے جو الہام میں نہیں ہوتی، اس لئے شرعی معنی کے لحاظ سے غیر انبیاء کو صاحب وحی نہیں کہتے، ہاں لغوی معنی کے اعتبار سے غیر انبیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے جیسا کہ قرآن میں ہےو اوحی ربک الی النحل[19]،وأوحينا الى ام موسى[20]واوحي في كل سماء امرها[21]، ليوحون الى اولياتهم۔ [22]

اب مولانا حقانی اس کی تفصیل و حقیقت یوں بیان کرتے ہیں:

"وحی یا الہام خدا تعالیٰ اور اس کی مخلوقات کے درمیان ایک پیغام یا ایسی تار برقی ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ اپنے خالق سے ہمراز و ہمکلام ہوتی ہے، گو مخلوقات کو اس خالق سے کچھ بھی مماثلت اور مشاکلت نہیں مگر تاہم ایک ایسا رابطہ ہے کہ گویا وہ اس کے پاس ہر دم موجود ہے۔"[23]

مولانا حقانی اس وحی و الہام کی دوسری قسم یوں بیان کرتے ہیں:

"دوسری قسم اس وحی و الہام کی اور بھی ہے کہ جس کے ساتھ حضرت انسان مخصوص ہے اس کا دل گزر گاہ خداوند تعالیٰ ہے اس کا رابطہ خدا کے ساتھ سب سے نرالا ہے"[24]

اس سلسلہ میں مولانا عبد الحق حقانی نے قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں اور ان میں مبتلا انسانوں کے مختلف حالات بیان فرمائے ہیں اور یہ حالات ان لوگوں کے بیان فرمائے ہیں کہ جن کی قوت بہیمیہ اور صفات بشریہ غالب ہیں۔"[25] مولانا حقانی کے نزدیک ان حالات میں مبتلا انسانوں کی دو قسمیں ہیں: اول انبیاء علیہم السلام جن کو باعتبار اختلاف حالات کے مختلف طور پر الہام ہوتا ہے۔ یا تو خواب میں، یا دوبدو خدائے پاک سے ہم کلام ہونا، یا مغیبات حالت بیداری۔[26] جب قوت ملکیہ کا نہایت غلبہ ہوتا ہے تو تین صورتیں پیش آتی ہیں: فرشتہ یعنی جبرئیل کسی شکل میں، ملکوتی صورت میں، حالت بیداری میں وكلم الله موسى تكليما۔[27]

مولانا عبد الحق حقانی کا نظریۂ وحی و الہام سر سید احمد خان کے تصور سے بنیادی طور پر اس نقطہ پر مختلف ہے کہ سر سید وحی، الہام اور فرشتوں کے متعلق ایک عقلی، سائنسی اور تاویلی اسلوب اختیار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک وحی دراصل فطرتِ انسانی کی گہرائیوں میں ابھرنے والی ایک داخلی روشنی یا ذہنی تحریک ہے اور ملائکہ قدرتِ الٰہی کے قوانین یا سمبولک قوتیں ہیں، نہ کہ حقیقی خارجی مخلوقات۔ سر سید وحی کو ایک باطنی فکری تحریک قرار دیتے ہیں جو مخصوص روحانی کیفیت میں نبی کے دل پر ابھرتی ہے، جبکہ مولانا عبد الحق حقانی کے نزدیک وحی و الہام محض ذہنی ارتعاش نہیں بلکہ خالق اور مخلوق کے درمیان حقیقی، روحانی اور خارجی رابطہ ہے، جس میں نبی براہِ راست خدا کا پیغام سنتا اور سمجھتا ہے۔ حقانی نے وحی کو نہ صرف ایک مستقل، خارجی اور فوق العادت پیغام قرار دیا بلکہ اسے قوت ملکیہ کے غلبے کا نتیجہ بھی بتایا، جس کے ظہور کی مختلف صورتیں ہیں—خواب، بیداری، ملکوتی صورت، فرشتے کا مشاہدہ حتیٰ کہ کلیم اللہ کی طرح بلاواسطہ خطاب تک۔ اس کے برعکس سر سید کے یہاں ایسی ماورائی صورتوں کی تاویل کی جاتی ہے اور انہیں طبعی و ذہنی قوانین کے تحت سمجھایا جاتا ہے۔ یوں مولانا حقانی کا تصورِ وحی خالصتاً روحانی، ماورائی، دینی اور شرعی حقیقت کے طور پر قائم ہوتا ہے، جبکہ سر سید کا نقطۂ نظر اسے عقلی، فطری اور تاویلی دائرے میں محدود کر دیتا ہے۔ یہی بنیادی اختلاف دونوں کے نظریات کو ایک دوسرے سے جدا اور متقابل بناتا ہے۔

جبرئیل علیہ السلام

حضرت جبرئیل علیہ السلام جو کہ وحی خداوندی انبیاء علیہم السلام تک پہنچاتے رہے ہیں۔ سرسید احمد خان انہیں کوئی مستقل ہستی نہیں مانتے۔ ان کے مطابق جو اس (وحی) کو لاتا ہے وہ کوئی شخص خاص نہیں، وہ اس نبی کی قوت ہے جو فطرت کے موافق فوارہ کی طرح اچھل کر اس پر گرتی ہے اور یہی معنی نزول کے ہیں۔ ملائکہ اشخاص متحیر بالذات نہیں، قرآن میں جو لفظ ملائکہ یا ملک یا جبرئیل آیا ہے اس سے انسان کی قوت ملکیہ مراد ہے۔[28]

سرسید احمد خان کے نزدیک وحی کوئی بیرونی مافوق الفطرت پیغام نہیں، بلکہ نبی کی اپنی قوتِ ملکیہ کا اندرونی اُبھار ہے جو فوارے کی طرح دل پر اُبلتا ہے۔ ان کے مطابق ملائکہ حقیقی خارجی مخلوقات نہیں بلکہ انسان کی باطنی نورانی قوتیں ہیں، اس لیے وہ اشخاصِ متحیّزہ بالذات نہیں۔ قرآن میں جبرئیل یا ملَک کا ذکر بھی سرسید کے نزدیک انہی باطنی قوتوں کی علامت ہے، نہ کہ کسی مستقل وجود رکھنے والے فرشتے کی۔ تو چونکہ الحاد میں بھی غیر محسوس اشیاء کا انکار کیا جاتا ہے تو سرسید نے جبرئیل علیہ السلام کا انکار کیا ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا حقانی فرماتے ہیں:

> "جبرئیل کا الہام اور وحی میں واسطہ ہونا بخوبی نقل سے ثابت ہے چناں چہ وہ احادیث صحیحہ جو اس بارے میں وارد ہیں ان کا کوئی شمار ہی نہیں، مگر قرآنی آیات بھی اس امر میں بے شمار ہیں "قل من کان عدو الجبریل فانه نز له علی قلبک باذن الله [29]یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده [30]انه لقول رسول کریم رسول کریم ذي قوة عند ذي العرش مکین . مطاع ثم امین [31] قل نزله روح القدس من ربک بالحق" [32]

شیطان

سرسید کے نزدیک شیطان قوت بہیمیہ کا نام ہے یا پھر نفس امارہ کا نام شیطان ہے، مگر حقیقت میں کوئی وجود رکھنے والی کوئی چیز نہیں۔[33] اس کا جواب مولانا حقانی یوں دیتے ہیں کہ شیطان کے معنی لغت میں باطل کے ہیں ابلیس بھی بلس سے مشتق ہے ہر مکار پر بولا جاتا ہے، جمہور اہل اسلام اس کے قائل ہیں کہ وہ ایک شخص خاص از قسم جن ہے کہ جس نے حضرت آدم کے بارہ میں نافرمانی کی اور راندہ گیا۔[34] دوسری جگہ ابلیس کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ:

> "قرآن مجید کی تو بہت سی آیات سے یہ ثابت ہے کہ وہ نہ آدمی ہے نہ آدمی کی قوت بہیمیہ یا نفس امارہ بلکہ وہ ایک چیز جداگانہ مخلوق مادہ ناری سے ہے کہ جس کا مشہور نام عزازیل ہے۔"[35]

مولانا عبدالحق حقانی قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتے ہیں: ثم قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس . لم یکن من الساجدین . قال ما منعك الا تسجداذامرتك.قال اناخیر منه خلقتني من نارو خلقته من طین" [36]مولانا عبدالحق حقانی لکھتے ہیں کہ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ اس کا مادہ ناری ہے اور نار چونکہ لطیف ہے اس لئے وہ محسوس بہ حس بصر نہیں ہو سکتا۔[37] دوسری جگہ فرمایا "انه یرکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم[38] حدیث میں بھی ایسے الفاظ آئے ہیں کہ جن سے شیطان کی موجودگی کی صریح دلالت ملتی ہے، مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تم بیت الخلاء میں جایا کرو تو یہ کہا کرو اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث۔[39] مولانا حقانی فرماتے ہیں:

> "قرآن میں کان من الجن[40] اور خلق الجآن من مارج من نار[41] آیا ہے، سید صاحب کا یہ کہنا کہ شیطان

قوت بہیمیہ یا نفس امارہ کے سوا اور کوئی چیز نہیں، ان کے اس خیال کے غلط کرنے کے لئے تو آیات کافی ہیں کیوں کہ قوت بہیمیہ آدمی کی ایک صفت ہے اس کا سجدہ سے انکار کرنا اور مادہ آتشی سے پیدا ہونا اور اس کا جن کی قوم سے ہونا اور اس کا اور اس کی ذریت کا بنی آدم کو دیکھنا پھر اس کا سوال وجواب کرنا اور اپنے آپ کو آدم سے بہتر بتلانا جنت سے نکالا جانا اور حشر تک کی زندگی کیلئے دعاء کرنا اور اس کے متبعین کو جہنم میں ڈالنا قوت بہیمیہ پر ہرگز صادق نہیں آتا۔"[42]

جن

جن لغت میں پوشیدہ کو کہتے ہیں اور جس لفظ میں مادہ "جیم ونون" جمع ہو گا اس میں یہ پوشیدگی اور استار ملحوظ ہو گا، جنت کو جنت اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کی آنکھوں سے پوشیدہ ہے۔[43] جنون کو اس لئے "جنون کہتے ہیں کہ وہ عقل کو پوشیدہ کر لیتا ہے اور جنین ماں کے پیٹ میں پوشیدہ ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ رحم کے بچے پر بولا گیا اور جنان کا اطلاق اس لئے دل پر ہوتا ہے کہ وہ پوشیدہ اور اس کے خیالات مستتر ہوتے ہیں اور دجال کو اس لئے جنہ بولا گیا کہ وہ اپنی آڑ میں پوشیدہ کرتا ہے۔ سرسید کے نزدیک جن جنگلی قوم کو کہتے ہیں جو لوگوں سے پوشیدہ رہتی ہے۔[44] مولانا عبد الحق حقانی لفظ جن کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ:

"اسی طرح لفظ" جن اس مخلوق الٰہی پر بولا جاتا ہے کہ جو حس بصر سے پوشیدہ رہتی ہے، قرآن پاک میں یہ لفظ کئی جگہ آیا ہے اور اسی قسم کی مخلوق کے لئے استعمال ہوا ہے مثلاً وخلق الجان من مارج من نار اور قرآن میں جو شیطان کو ملائکہ میں شامل کر کے سجدہ کا حکم دیا پھر اس کو کان من الجن کہہ دیا" والجآن خلقنه من قبل من نار السموم، زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ جنوں کو خدا کی بیٹیاں کہا کرتے تھے کبھی ان کی پرستش کرتے تھے و جعلوا بينه وبين الجنة نسبا، يا معشر الجن والانس ، من الجنة والناس اجمعين، يعبدون الجن "[45]

مولانا حقانی ان آیات کی طرف اشارہ کر کے سرسید کے اس قول کا "کہ جن جنگلی قوم کو کہتے ہیں جو پوشیدہ رہتی ہے" ثبوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں: بقول سرسید صاحب لوگوں سے پوشیدہ رہتی تھی تو عرب کا اس کی عبادت کرنا مدد مانگنا آسمانوں تک جانا انسانوں کے برخلاف ان کا مادہ آتشی سے پیدا ہونا" اور ان کے لئے کوئلہ اور ہڈی کا غذا ہونا۔[46]

جنت و دوزخ

جنت اور دوزخ سرسید کے نزدیک خوشیوں کا نام ہے جس جنت کا ذکر قرآن میں یا حدیث میں تفصیل ہے، وہ سرسید کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ پیدا ہوئی ہے، اس میں سنگ مرمر اور موتی کے جڑاؤ محل ہیں، باغ میں شاداب و سرسبز درخت ہیں، دودھ و شراب کی نہریں بہہ رہی ہیں، ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے، ساقی نہایت خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوئے جو ہماری ہاں کی گھوسٹیں پہنتی ہیں شراب پلا رہی ہیں ایک جنتی ایک حور کے گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے ایک نے ران پر سر دھرا ہے ایک چھاتی سے لپٹا رہا ہے ایک نے لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے کوئی کسی کو لئے کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کو لئے کچھ کر رہا ہے بیہودہ پن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہے تو بے مبالغہ ہماری خرابات اس سے بدرجہا بہتر ہیں۔[47]

مولانا حقانی سرسید احمد خان کے جنت پر اس طنز کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

" آپ کو اس سفید ریش پر یہ بے تہذیب باتیں زیبا نہیں، جنت کی نعماء کو کوئی شخص دنیا کی چیزیں بعینہ نہیں

سمجھتا۔ چہ نسبت خاک رابا عالم پاک۔ آپ ایسی باتیں کر کے اپنے بیچارے معتقدوں کا ایمان کیوں خراب کرتے ہیں؟ آپ سے پہلے ہزاروں شاعر بیہودہ گو کلام الٰہی پر پھکڑ بازی کر چکے ہیں ان باتوں کا جواب پھکڑ بازی کے ساتھ ہم کو بھی آتا ہے مگر ہم اپنی اوقات عزیز کو ضائع نہیں کرتے۔"[48]

حاصل بحث

الحاد کا بنیادی مفہوم "حق سے انحراف" ہے اور اس کی مختلف اقسام جیسے الحادِ مطلق، فلسفیانہ، عملی، سائنسی، ثقافتی اور جدید الحاد برصغیر کے فکری ماحول میں مختلف صورتوں میں ظاہر ہوئیں۔ اس کے اسباب میں مذہب کی سخت تعبیرات، روشن خیالی، سائنسی فکر، فرقہ واریت، نفسیاتی عوامل، میڈیا کا اثر، سیاسی غلامی، نئی تعلیمی پالیسی اور علماء کی علمی کمزوری شامل تھیں۔ انیسویں صدی برصغیر میں مغلیہ سلطنت کے زوال اور برطانوی استعمار کے غلبے نے مسلمانوں کے فکری، مذہبی اور تعلیمی نظام کو گہرے بحران میں مبتلا کر دیا۔ جدید یورپی فلسفہ، سائنسی نظریات، ڈارون ازم، استشراقی مطالعات اور نوآبادیاتی تعلیمی پالیسیوں نے روایتی مذہبی افکار کو شدید چیلنج کیا۔ اس ماحول میں سرسید احمد خان جیسے مفکرین نے مذہبی مفاہمت کے نام پر معجزات، ملائکہ، وحی اور مابعد الطبیعیاتی عقائد کی نئی تاویلات پیش کیں، جنہوں نے ایک نئے فکری رجحان اور جدید الحاد کی راہ ہموار کی۔ ایسے دور میں مولانا عبد الحق حقانیؒ نے تفسیر حقانی کے ذریعے سرسید کی طبع زاد تاویلات اور جدید الحادی اعتراضات کا مضبوط علمی و عقلی رد پیش کیا۔ انہوں نے اسلامی عقائد خصوصاً تصورِ خدا، صفاتِ باری تعالیٰ، معجزات، ملائکہ، وحی اور مابعد الطبیعیاتی امور—کو سلفی منہج اور مضبوط استدلال کے ساتھ پیش کیا۔ یہ تفسیر برصغیر میں جدید الحاد اور سیکولر فکر کے مقابلے میں ایک علمی قلعہ ثابت ہوئی اور آج بھی جدید فلسفیانہ و سائنسی اعتراضات کے جواب میں اہم رہنمائی فراہم کرتی ہے۔

نتائج بحث

1. برصغیر میں انیسویں صدی میں جدید الحاد کے پھیلاؤ کی بنیادی وجوہات میں سیاسی غلامی، مغربی تعلیم، سائنس و فلسفہ اور مذہبی لاعلمی شامل تھیں۔
2. سرسید احمد خان کی اصلاحات اور جدید تاویلات نے بعض مسلمانوں میں الحاد کی جانب رجحان پیدا کیا، مگر یہ فکری رجحان مکمل طور پر غیر اسلامی بنیاد پر تھا۔
3. مولانا عبد الحق حقانی کی تفسیر حقانی نے عقلی، علمی اور شرعی دلائل کے ذریعے جدید الحاد اور اس کے اعتراضات کا کامیاب رد پیش کیا۔
4. تفسیر حقانی نے مسلمانوں میں دین فہمی، عقیدتی استحکام اور معاصر فکری چیلنجز کا مقابلہ کرنے کی علمی بنیاد فراہم کی۔
5. نتیجتاً، برصغیر میں جدید الحاد کے اثرات کے باوجود اسلامی عقائد کی حفاظت اور علمی بیداری میں نمایاں کردار ادا ہوا۔

References

1 Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-ʿArab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH), maddah l-ḥ-d.
2 al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad al-Rāghib, *Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān* (Damascus: Dār al-Qalam, n.d.), maddah l-ḥ-d.
3 ʿUthmānī, Muḥammad Shafīʿ, Muftī, *Maʿārif al-Qurʾān* (Karachi: Idārat al-Maʿārif, 2008), 7:656.
4 Ibid.
5 Ibn ʿĀbidīn al-Shāmī, Amīn b. ʿUmar, *Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 2000), 14:34.
6 Laʾīq Aḥmad, *Taʿāruf al-Ilḥād aur Us kī Aqsām* (Mirʾāt al-ʿĀrifīn International, 2000), P. 56.
7 Kalāchwī, Nuʿmān Nayyar, *Maqālāt Kalāchwī* (Lahore: Fikr Publications, n.d.), P. 24.
8 ʿAbd al-Ḥayy, Sayyid, *Nuzhat al-Khawāṭir* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1420 AH), 7:1264.
9 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Muqaddimah Tafsīr Ḥaqqānī* (Deoband: Kutub Khānah Naʿīmiyyah), 1:128.
10 Ibid.
11 Ibid.
12 Sir Sayyid Aḥmad Khān, *Tafsīr al-Qurʾān* (Lahore: Dost Associates Printers & Publishers, Urdu Bāzār), 1:30.
13 Ibid.
14 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:3.
15 Ibid.
16 Sir Sayyid Aḥmad Khān, *Tafsīr al-Qurʾān*, 1:28.
17 Ibid.
18 Ibid, 1:29.
19 Al-Qurʾān, 16:28.
20 Al-Qurʾān, 20:77.
21 Al-Qurʾān, 41:12.
22 Al-Qurʾān, 6:121.
23 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:44.
24 Ibid., 1:45.
25 Ibid.
26 Ibid.
27 Al-Qurʾān, 4:164.
28 Sir Sayyid Aḥmad Khān, *Tafsīr al-Qurʾān*, 1:52.
29 Al-Qurʾān, 2:97.
30 Al-Qurʾān, 40:15.
31 Al-Qurʾān, 81:19.
32 Al-Qurʾān, 16:102.
33 Sir Sayyid Aḥmad Khān, *Tafsīr al-Qurʾān*, 1:58.
34 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:18.
35 Ibid.
36 Al-Qurʾān, 7:11.
37 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:18.
38 Al-Qurʾān, 7:27.
39 al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl, Abū ʿAbd Allāh, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (Damascus: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 AH), Kitāb al-Ṭahārah, ḥadīth no. 142.
40 Al-Qurʾān, 18:50.
41 Al-Qurʾān, 55:15.
42 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:19.
43 Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, maddah j-n-n, 13:92.
44 Sir Sayyid Aḥmad Khān, *Tafsīr al-Qurʾān*, 5:114.
45 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:16.
46 Ibid.
47 Sir Sayyid Aḥmad Khān, *Tafsīr al-Qurʾān*, 1:149.
48 Ḥaqqānī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Tafsīr Ḥaqqānī*, 1:71.