جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

Between Revelation and Interpretation: A Critical Examination of Orientalist-Influenced Hermeneutics in Muslim Scholarship

Abbas Karimi[1] & Zamin Ali[2]

Abstract

"Orientalist- Influenced" scholars are those who orient their intellectual trajectory according to Orientalist frameworks, adopting their principles, methodologies, and tendencies for textual inference. These thinkers prioritize philosophical hermeneutics in textual study and interpretation, conceptualizing the "textual perspective" as a dialectic between object (text) and subject (interpreter) - viewing it through historically constructed "sequential presuppositions" and, to some extent, textual expansiveness. Consequently, this paper employs a descriptive-analytical approach to examine the correlation between the theories of such Orientalist-influenced thinkers (including Soroush, Shabestari, Abu Zaid, and Fazlur Rahman) and philosophical hermeneutics. The study critically engages with the multiplicity and fluidity of textual meaning - what may be termed its cognitive relativism - demonstrating how its application by Orientalist-aligned scholars remains incongruent with Islamic exegetical tradition.

Keywords: Quran, Orientalists, Hermeneutics, Philosophy, West, Islam.

---

1. Member, Association of Qur'an and Orientalism, Seminary of Qom, Iran. (abb.karimi.1998@gmail.com).
2. PhD Scholar, Higher Education Center for Qur'an and Hadith, Al-Mustafa International University. (zaminsajidi678@gmail.com).

ششماہی علمی مجلہ جدید قرآنی افکار، بہار اور موسم گرما ۲۰۲۵، سال ۱، شمارہ ۱
Academic journal of the Jadid Quranic Afkar, Spring & summer2025/ Vol.1, No. 1
Between Revelation and Interpretation: A Critical Examination of Orientalist-Influenced Hermeneutics in Muslim Scholarship
Abbas Karimi & Zamin Ali

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

ہرمینیوٹکس اور اسلامی تفسیر: مستشرقین کے پیروکار مسلمان مفکرین کے نظریات کا تنقیدی مطالعہ*

عباس کریمی[۱] اور ضامن علی[۲]

اشاریہ

مستشرق مدار وہ لوگ ہیں جو اپنی فکری سمت کو مستشرقین کے نظریات کے مطابق ترتیب دیتے ہیں اور استنباط کے لیے انہی کے اصولوں، روشوں اور رجحانات کو اپناتے ہیں؛ مستشرق مداران فلسفیانہ ہرمنیوٹکس کو متون کے مطالعہ اور فہم کے لیے اہم سمجھتے ہیں اور "متن کے زاویۂ نظر" کو "ابجیکٹ (متن) اور سبجیکٹ (مفسر)" کے درمیان مکالمہ، تاریخی طور پر تشکیل شدہ "سلسلہ وار پیش فرضوں" اور ایک لحاظ سے متن کی گشادہ روی کے طور پر دیکھتے ہیں، اسی بنا پر، اس مقالے میں توصیفی۔ تحلیلی طریقہ کار اپناتے ہوئے ان مستشرق مدار مفکرین، جیسے کہ سروش، شبستری، ابوزید اور فضل الرحمٰن کے نظریات اور فلسفیانہ ہرمنیوٹکس کے باہمی تعلق کا جائزہ لیا گیا ہے، مقالے میں متن کے معنی کی کثرت اور اس کی سیالیت، یا دوسرے الفاظ میں، اس کے ادراکی نسبیت پسندی کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مستشرق مداروں کی جانب سے اس کا استعمال اسلامی تفسیری روایت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہے۔

کلیدی الفاظ: قرآن، مستشرقین، ہرمنیوٹیک، فلسفہ، مغرب، اسلام۔

---

* موصول ہونے کی تاریخ: ۲۰۲۵/۱/۱۷ & آرٹیکل کی تایید کی تاریخ: ۲۰۲۵/۳/۲۸

[۱]. رکن، انجمن قرآن و مستشرقین، حوزہ علمیہ، قم، ایران. (abb.karimi.1998@gmail.com).
[۲]. پی ایچ ڈی اسکالر، قرآن و حدیث ہائر ایجوکیشن سینٹر، المصطفیٰ انٹرنیشنل یونیورسٹی. (zaminsajidi678@gmail.com).

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

تمہید

اسلامی دنیا میں جدیدیت (Modernity) اور مغربی فکری نظریات کی آمد کے بعد، مذہب کی عقلی توجیہ اور خرافات سے پاک کرنے کی ایک تحریک چلی، مغرب میں یہ رجحان عیسائیت کے اندر اصلاحی تحریکوں (Reformation) سے شروع ہوا، لیکن بعد میں اس کا اثر مشرق، خاص طور پر مسلم مفکرین پر بھی پڑا؛ مسلمان دانشوروں کا ایک گروہ، جو اپنے آپ کو "روشن خیال(Enlightened Thinkers) "، "مذہبی اصلاح پسند (Religious Reformists) "یا "سیکولر مفکرین" کے طور پر پیش کرتا ہے، اسلامی تعلیمات کی جدید تشریح کرنے کی کوشش کر رہا ہے، ان کا مقصد مذہب کو ایک سیکولر یا انسانی فکری دائرے میں رکھ کر اس کی نئی تفہیم پیش کرنا ہے؛ یہ مفکرین عام طور پر مغربی فلسفے اور استشراقی (Orientalist) مناہج سے متاثر ہو کر اسلامی متون کی تفسیر کرتے ہیں، وہ انبیاء علیہم السّلام اور وحی الٰہی کو ایک مقدس اور الہامی تجربے کے بجائے ایک تاریخی اور انسانی عمل کے طور پر دیکھتے ہیں، ان کے مطابق، اخلاقیات ایک خود مختار نظام ہے اور مذہب اس کے تابع نہیں۔

وحی (Revelation) ایک تاریخی تجربہ ہے، جو مختلف زمانوں میں مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا۔
ہر مذہب اپنی اصل میں ایک ہی حقیقت کا مظہر ہے، اس لیے کسی بھی ایک مذہب کو حتمی یا برتر نہیں سمجھا جا سکتا۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن اور دیگر وحیانی متون کو سیاق و سباق (Context) کے مطابق دوبارہ سمجھنے کی ضرورت ہے، یہ خیالات اگرچہ بظاہر معقول لگتے ہیں، لیکن نتیجتاً اسلامی افکار میں ایک فکری انتشار پیدا ہو گیا، مغربی فکر سے متاثر ہونے کی وجہ سے، یہ مفکرین دینی متون کی ایسی تفسیر پیش کرتے ہیں جو روایتی اسلامی تفسیری اصولوں سے ہم آہنگ نہیں ہوتی۔

مستشرق مداران کون ہیں؟

مغربی مستشرقین (Orientalists) نے اسلامی علوم، خاص طور پر قرآن، حدیث اور فقہ کا مطالعہ مغربی علمی طریقوں سے کیا اور اپنی تحقیقات میں کئی اعتراضات اور شبہات کو جنم دیا۔ اسلامی دنیا میں بعض مفکرین نے انہی مغربی اصولوں کو اپنانا شروع کر دیا اور وہ اسی روش پر چلنے لگے۔

یہ مفکرین مغربی مستشرقین کے نظریات اور طریقوں کو اسلامی متون کی تفسیر میں استعمال کرتے ہیں اور نتیجتاً ان کے نظریات مستشرقین کے خیالات سے مشابہ ہو جاتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد زمانی (ایرانی مستشرقین کے ماہر) ایسے مفکرین کو "سربازان استشراق" کہتے ہیں، کیونکہ وہ مغربی فکری بنیادوں کو اسلامی دنیا میں پھیلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں، وہ دراصل مغربی نظریات کے نفاذ کے لیے راہ ہموار کرتے ہیں، تاکہ مستشرقین کی فکر آسانی سے اسلامی معاشروں میں رچ بس سکے۔

تاہم، "سپاہی" کا لفظ ایک عسکری اور نوآبادیاتی مفہوم رکھتا ہے، اس لیے ڈاکٹر زمانی ایک زیادہ غیر جانبدار اور جامع اصطلاح "مستشرق مداران" تجویز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اسلامی روایت کے اندر رہتے ہوئے مغربی مستشرقین کے اصولوں کو اپناتے ہیں اور ان کے فکری نتائج کو فروغ دیتے ہیں۔

فلسفیانہ ہرمنیوٹیک اور مستشرق مداران

ہرمنیوٹیک فلسفی (Philosophical Hermeneutics) ایک مغربی نظریہ ہے جو متون (Texts) کی تفسیر اور تشریح (Interpretation) سے متعلق ہے؛ اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ متن کا کوئی واحد، حتمی اور قطعی معنی نہیں ہوتا، بلکہ ہر پڑھنے والا اپنی سمجھ کے مطابق اس کی تفسیر کرتا ہے۔ پڑھنے والے کا فہم (Understanding) اس کے اپنے پس منظر (Background)، ثقافت اور تاریخی حالات سے متاثر ہوتا ہے۔ متن اور پڑھنے والے کے درمیان ایک مسلسل مکالمہ (Dialogue) جاری رہتا ہے، جس سے نئے معانی پیدا ہوتے رہتے ہیں؛ یہ نظریہ بنیادی طور پر جرمن فلسفی مارٹن ہائیڈیگر (Martin Heidegger) اور ان کے شاگرد ہانس-گیورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer) نے پیش کیا؛ گادامر کے مطابق، متن کو مکمل طور پر غیر جانبدار ہو کر نہیں سمجھا جاسکتا۔ ہر نئی قرائت (Reading) میں ایک نیا معنی سامنے آسکتا ہے، مفسر (Interpreter) کا ذہنی، ثقافتی اور تاریخی پس منظر متن کے فہم پر اثر انداز ہوتا ہے، یہ اصول اگرچہ ادب، فلسفہ اور تاریخ کے متون کے لیے مفید ہو سکتے ہیں، لیکن جب انہیں وحی کے معانی پر لاگو کیا جاتا ہے تو کئی مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر: اگر ہر پڑھنے والا اپنے پس منظر کے مطابق کسی وحیانی متن کو سمجھتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی تفسیر قطعی نہیں ہو سکتی اور قرآن کا "حقیقی مطلب" کبھی معلوم نہیں ہو سکتا۔

مستشرق مداران کے اہم مفکرین

مستشرقین (Orientalists) کا کتابِ مقدس کے حوالے سے ایک مخصوص نقطۂ نظر ہے، جس کے مطابق یہ کتب مقدسہ دراصل ابتدائی مسیحی علماء کی تصنیفات ہیں اور انسانی تحریریں ہونے کے ناطے تاریخی،

تفسیری اور جدید تاویلات کی قابل ہیں (رضائی اصفہانی، ۱۳۹۴)۔ اس کے برعکس، اسلامی سنت اور مسلم علماء کی فکر میں قرآن کو مکمل طور پر خدا کا کلام مانا جاتا ہے، جس کے تمام الفاظ اور حروف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، یہاں تک کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو بھی اس میں کسی قسم کی کمی یا زیادتی کا اختیار نہیں تھا۔

مستشرقین کے فکری اصول، جیسے کہ قرآن کی وحیانی حیثیت سے انکار، اس کا بشری ہونا (یعنی نبی کو اس کا مؤلف سمجھنا)، قرآن کا اقتباس شدہ ہونا، نبوغِ نبوی کا نظریہ، مافوق الفطرت اور مادی دنیا کے درمیان تعلق کی نفی، اور قرآن پر اس کے ماحول اور دور کے اثرات، یہ سب ایسے عوامل ہیں، جن کی بنیاد پر وہ اسلام کو بھی ویسے ہی دیکھتے ہیں جیسے میسحیت یا یہودیت کو دیکھتے ہیں۔

"مستشرق مدّار" وہ لوگ ہیں جنہوں نے یا تو مغربی علمی ماحول میں رہ تعلیم حاصل کی ہے یا فلسفۂ مغرب کے فکری دائرے میں اپنی سوچ کو پروان چڑھاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ مستشرقین کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں، کیونکہ ان کے لیے مستشرقین کا نظریاتی دائرہ ہی ان کے علمی و فکری معیار کا محور ہے۔ یہ لوگ حقیقی اسلام سے ناآشنا ہوتے ہیں، غیر مطابقت پذیر مفروضات کو شامل کرتے ہیں، بائبل کے نقطۂ نظر کو اپناتے ہیں اور دینِ مقدس اسلام کو مستشرقین کے انسانی، مغربی، اور ناکام جدید تحقیقی طریقوں سے آلودہ کر دیتے ہیں۔ (رضائی اصفہانی، ۱۳۹۸ش، ص ۱۲۲)

ایسے مستشرق مدار مفکرین میں سروش، شبستری، ابو زید، اور فضل الرحمٰن شامل ہیں، جو فلسفیانہ ہرمنیوٹکس (Hermeneutics) سے متاثر ہیں۔ ان کے نظریات کا تفصیلی جائزہ درج ذیل ہے۔

عبدالکریم سروش

سروش کی فکری سفر کا آغاز صدرائی فلسفے سے ہوتا ہے، جہاں وہ "نہاد ناآرام جہان" جیسی کتاب تحریر کرتے ہیں؛ بعد میں وہ مغربی فلسفے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور پوپر اور کانٹ سے متاثر ہوتے ہیں۔ ۱۳۶۷ کے بعد، وہ فلسفۂ علم کو ترک کر کے ہرمنیوٹکس اور دینی معرفت کے مطالعات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور گادامر اور شلایرماخر کے افکار سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان کا نمایاں کام "قبض و بسط تئوریک شریعت" اسی فکری پس منظر میں سامنے آتا ہے، جس میں وہ گادامر کے ہرمنیوٹک نظریے کے تحت دینی معرفت کو منظّم کرتے ہیں۔ اس عمل میں وہ دینی معرفت کے نسبتی (Relative) ہونے کے نتیجے میں خود دین کے نسبتی ہونے پر بھی

سوال اٹھاتے ہیں۔ اسی تناظر میں، وہ "بسطِ تجربۂ نبوی" تصنیف کرتے ہیں، جس میں وہ دین کے ذاتی اور عرضی پہلو، دین کی اکثریتی و اقلیتی حیثیت، اور خاتمیتِ نبوت جیسے موضوعات پر گفتگو کرتے ہیں۔

سروش کے ہرمنیوٹک تصورات کو ان کی دیگر تصانیف جیسے "دین فربہ تر از ایدیولوژی"، "بسطِ تجربۂ نبوی" اور "قرائت ہای مختلف از دین" میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ معرفتِ دینی کو ایک تاریخی و مسلسل عمل قرار دیتے ہیں اور استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کے مفسرین ہمیشہ کتابِ مقدس کو بیرونی نظریات سے پاک کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، مگر حقیقت میں ایسا کرنا ناممکن ہے۔ ان کے مطابق، وحی ایک الٰہی اور صامت حقیقت ہے، لیکن اس کی تفسیر انسانی اور اس دنیا سے متعلق ہے۔

سروش کے نزدیک، ہرمنیوٹک فلسفہ ان کے فکری مباحث میں کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ اس امر پر زور دیتے ہیں کہ وحی کی تفہیم ہمیشہ پیشگی تصورات اور علمی پس منظر سے مشروط ہوتی ہے۔ "قبض و بسط تئوریک شریعت" میں وہ اس تصور کو مضبوطی سے پیش کرتے ہیں کہ دینی متون کی تفہیم، علماء کے پیشگی علمی پس منظر سے متاثر ہوتی ہے۔ ان کے مطابق، مفسرین کا یہ دعویٰ کہ وہ متن کے اصلی مفہوم تک پہنچ گئے ہیں، حقیقت میں ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔

سروش کے مطابق، تفاسیر ہمیشہ ظنی، نسبی اور تاریخی و ثقافتی حالات پر منحصر ہوتی ہیں۔ وہ قرآن کے معانی کو خدا کی طرف اور الفاظ کو پیغمبرؐ کی طرف منسوب کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں قرآن کو پیغمبرؐ کے شعری اور عرفانی تجربے کا حصہ قرار دیتے ہیں۔ اس نظریے میں مستشرقین جیسے گب اور گولڈزیہر کے خیالات کی جھلک ملتی ہے، جو قرآن کو پیغمبرؐ کے ذہنی تخیلات کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

اگرچہ سروش اپنی ہرمنیوٹک اور تاریخی تحلیل کے ذریعے وحی کی الٰہی حیثیت کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن ان کے نظریے میں کئی فکری تضادات پائے جاتے ہیں۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ خدا کی مراد تک براہ راست رسائی ممکن نہیں اور دین کو مسلسل بدلتی ہوئی تفہیمات کا مجموعہ قرار دیتے ہیں؛ ان کے مطابق، وحی کا پیغام درحقیقت ایک مکالمہ ہے، جس میں پیغمبرؐ کی داخلی روحانی کیفیات اور بیرونی تاریخی و معاشرتی واقعات کے درمیان تعامل پایا جاتا ہے۔

سروش دینی تجربے کو ایک ارتقائی عمل تصور کرتے ہیں اور وحی کے الٰہی اور انسانی پہلوؤں کے درمیان فرق قائم کرتے ہیں۔ تاہم، وہ ہرمنیوٹکس کے کسی جامع اور مضبوط نظریے کی وضاحت کرنے کے بجائے،

اپنے سامعین کو صوفیانہ اشعار کے ذریعے ایک خاص ذوقی اور جمالیاتی فہم کی طرف راغب کرتے ہیں۔ سروش کے مطابق، نظریاتی طور پر خدا کے کلام کی لامحدود تفاسیر ممکن ہیں، اگرچہ عملی طور پر تفسیری امکانات محدود ہوتے ہیں۔ وہ دینی متون کی مختلف تفہیمات کو یکساں اہمیت دیتے ہیں اور اسے متن فہمی کا ایک قدرتی پہلو قرار دیتے ہیں۔

اگرچہ "قبض و بسط تئوریک شریعت" کو ایک نظریۂ دینی معرفت کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، لیکن یہ کسی جامع ہرمنیوٹک تھیوری کو مکمل طور پر نہیں سمو پاتی، بلکہ اس میں زیادہ تر گادامر کے فلسفیانہ تصورات کی بازگشت دکھائی دیتی ہے۔

محمد مجتہد شبستری

کتاب "خوانش اندیشہ شبستری" میں ہم کچھ اہم نکات کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں جیسے: متن کی تفہیم کا تفسیر پر انحصار، متن کا سوال و جواب کی منطق پر مبنی ہونا، مصنف کی اصل مراد کی تلاش، خطاب کو ایک ابجے میں تبدیل کرنے سے بچنے کی ضرورت، متن کے معنی کو اس کے تاریخی سیاق و سباق میں تلاش کرنا، پیشگی علم کی تنقیح کی ضرورت، اور معتبر اور نامعتبر تفہیم کی تفریق۔ یہ سب باتیں فلسفیانہ ہرمنیوٹک کی تعبیر سے گہرا تعلق رکھتی ہیں، مگر اس کے باوجود شبستری کے افکار میں ایک قسم کی تضاد بھی نظر آتی ہے جو فلسفیانہ ہرمنیوٹک کی تفہیم سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتی۔ گادامر کے افکار میں، متن کا معنی مصنف کی نیت و مراد سے آگے بڑھتا ہے، کیونکہ مصنف کا مقصد مراد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ متن کی تفہیم کی حدود اور تعینات کو محدود کر سکتا ہے۔ (Gadamer,2006, p 372)

مؤلف خود ایک مفسر ہے جو حقیقت کو مشاہدہ کر رہا ہے، اور اس کا نقطہ نظر نہ تو قطعی ہے اور نہ ہی مقصد۔ مفسر کا پیش گوئی کرنا اس کے ہرمنیوٹک افق سے پیدا ہوتا ہے جو کہ روایت میں رچ بس چکا ہے اور اس میں پیش فرضات اور ذاتی تعلقات شامل ہوتے ہیں۔ جب کہ شبستری لکھتے ہیں: مفسرین صرف وہ نتائج اور جوابات ہی حاصل کر سکتے ہیں جن کی انہیں توقع ہوتی ہے، اور حقیقت میں مفسرین کے مخصوص توقعات کے ساتھ سوالات کا راستہ ہموار ہوتا ہے۔ (شبستری، ۱۳۷۵ش، ص ۲۴)

اسلوبِ تفسیری جو ذاتی سمجھ کی صورت میں شمار ہوتا ہے، وہ مقصد پرستی (Intentionalism) کے خلاف رکاوٹ بنتا ہے۔ یہ عنصر سمجھ بوجھ کا عملِ پیداوار کی نوعیت کا ہے، نہ کہ اسے مصنف کے خیالات کی

دوبارہ تشکیل کے طور پر سمجھا جائے۔ جیسے ہرش اور ہابرماس تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فلسفیانہ ہرمنیوٹک سوچ میں دراصل "معیاری" معیار کے مطابق معتبر اور غیر معتبر معنی کے درمیان تمیز کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے، تاہم شبستری کے نظریے میں یہ فرق قدرے واضح نظر آتا ہے۔ شبستری کی فکر میں حتیٰ کہ پیش فرضوں کی جانچ کے ذریعے معتبر اور غیر معتبر تفسیر کے درمیان تفریق کی گنجائش موجود ہے، جبکہ فلسفیانہ ہرمنیوٹک میں ایسا فرق کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ مفسر اپنے پیش فرضوں کو صاف نہیں کر سکتا اور تفریق نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات کا اثر مکمل طور پر اس پر حاوی ہوتا ہے اور اس کے پیش فرض بھی انہی روایات کی گرفت میں ہوتے ہیں۔ چونکہ مفسر معنی کے مقدمات کی تشریح نہیں کر پاتا، اس لئے یہ فطری طور پر قادر نہیں ہوتا کہ وہ معتبر اور غیر معتبر تفہیم میں تمیز کرے۔ یہ ایک مسئلہ ہے جس پر ہابرماس بھی تنقید کرتا ہے۔ (ہابرماس، ۱۹۸۸ء، ص ۱۶۹) اس لئے چونکہ ہم ہمیشہ اپنے ہرمنیوٹک (تشریحی) زاویہ نظر میں رہتے ہیں، ہم اس سے باہر نہیں نکل سکتے۔ (واعظی، ۱۳۸۰ش، ص ۳۴۶) ان تفصیلات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بدیہی لگتا ہے کہ شبستری میں ہرمنیوٹک اور تیسرے عنصر کے درمیان ایک قسم کی الجھن ظاہر ہوتی ہے جو بنیادی طور پر نہ تو آزاد اور نیا نظریہ تشکیل دے سکتی ہے اور نہ ہی ہرمنیوٹک اصولوں سے انحراف کر سکتی ہے۔

شبستری کے افکار میں کبھی کبھی رومانوی ہرمنیوٹک کا رجحان بھی نظر آتا ہے اور ایک طرف آپ دیکھتے ہیں کہ وہ ہرمنیوٹک فلسفہ کی تشریح کے لئے راستہ کھولتے ہیں۔ اپنی بعض تحریروں میں وہ وحی کے متون میں پوشیدہ اور آخری معنی کی بات کرتے ہیں، اور دوسری طرف وہ قرآن سے مختلف تفسیری تشریحات کے قابل اعتبار ہونے کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔

شبستری وحی کے کلام کو "پیش فہم" کے افق میں رکھتے ہیں اور اپنی سوچ کا مرکز اسی پر قائم کرتے ہیں۔ ان کی کتاب "ہرمنیوٹک، کتاب اور سنت" میں یہ رائے ہے کہ اسلام میں ہمیشہ علماء کی تفسیر وحی کتاب و سنت کے بارے میں ان کے پیش فہم اور توقعات پر مبنی رہی ہے۔ (شبستری، ۱۳۸۵ش، ص ۷) اور ان کا خیال ہے کہ فرقیاں پیش فہم کی بنیاد پر بنتی ہیں۔ شبستری کے خیال میں، جب مقدس متن کے دائرے میں قدم رکھا جائے تو ڈیالوگ کو قطعی طور پر روکنا نہیں چاہیے، بلکہ یہ توقع کرنی چاہیے کہ کتاب اور سنت ہمارے پیشینے کو تصدیق یا رد کرے، یا ہمارے ذہنی تصورات کو بدل دے۔

وہ تفسیر کے عمل کو "ہٹانا" سمجھتے ہیں، یعنی کہ متن کے پچھلے معنوں کی وضاحت کی جانی چاہیے جو یقیناً متن سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہاں شبستری یہ نہیں بتاتے کہ متن کا اصل مطلب کیا ہے، بلکہ وہ صرف دو اہم رجحانات بیان کرتے ہیں جو متن کے بارے میں ہیں۔ (شبستری، ۱۳۸۵ش، ص ۷) پہلا رجحان شلائرماخر اور ہرش کا نقطہ نظر ہے، جس کے مطابق متن کا مطلب مؤلف کی نیت سے جڑا ہوا ہوتا ہے۔

فہم دراصل مؤلف کے ارادے کو سمجھنے اور اس کی ذہنی دنیا تک پہنچنے کے مترادف ہے۔ دوسری طرف شبستری گادامر کی فلسفیانہ ہرمنیوٹک کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ گادامر کے نقطہ نظر میں متن کا معنی نہ تو پڑھنے والے سے اور نہ ہی مؤلف سے آزاد ہوتا ہے، اس طرح وہ گادامر کے ہرمنیوٹک ڈھانچے کا ایک ناپائیدار تصور پیش کرتے ہیں جو اس کے اصل خیالات سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا۔ (شبستری، ۱۳۸۵ش، ص ۱۰۹) کیونکہ گادامر کے مطابق متن کا معنی ایک ایسا واقعہ ہے جو پڑھنے والے اور متن کے ہرمنیوٹک افق کے امتزاج سے پیدا ہوتا ہے۔

نصر حامد ابوزید اور فلسفیانہ ہرمنیوٹیک

ابوزید، جو سلفیت کے خلاف کھڑا ہوتا ہے اور دینی فکر کی از سر نو تشکیل کا نعرہ بلند کرتا ہے، دین کی ایک سیکولر تفسیر پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ مذہب کی معاصر حیثیت کو مستحکم کیا جا سکے۔ وہ فکری میدانوں کا انتخاب کرتا ہے جو اسلامی مقدس متون کی روایتی اور الہامی تعلیمات کے ساتھ ہم آہنگ نہیں۔

اس راہ میں، وہ مغربی تحقیقی رجحانات کو اختیار کرتا ہے اور ہیگل، گادامر، ہابرماس، اور سوسور جیسے مفکرین سے متاثر ہوتا ہے۔ وہ ہیومینزم، پوزیٹوزم، سیکولرازم، اور یہاں تک کہ آلتوسری طرزِ فکر پر مبنی مارکسزم کی طرف بھی رجحان رکھتا ہے۔

ابوزید کا مقصد مذہب کو روایتی جزمیت سے نکالنا اور اپنی تعبیر کے مطابق ایک اعلیٰ درجے کی ہرمینیوٹک تفسیر پیش کرنا ہے۔ وہ متنی تعبیر میں تاریخی سیاق و سباق کو شامل کرنے کا قائل ہے اور متن کے معانی کو اس دور کے زمانی و مکانی حالات سے مربوط کرتا ہے، جسے وہ وحی اور حقیقت کے مابین تعلق کا نام دیتا ہے۔

چونکہ متن ایک تاریخی حقیقت ہے، لہٰذا قرآن کی حقیقت تک رسائی تبھی ممکن ہے جب اسے بشری ساخت اور زبان کے دائرے میں سمجھا جائے، نہ کہ اسے ایک مقدس اور مابعد الطبیعیاتی متن تصور کیا جائے،

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

کیونکہ یہ روایت پرستی اور قدامت پسندی کی علامت سمجھا جاتا ہے جو قرآن کی اصل حقیقت کو نظرانداز کر دیتا ہے۔

ابوزید کے نزدیک اس تاریخی اور زبان پر مبنی متن کو سمجھنے کے لیے تاریخی تصورات کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا اور محض مابعد الطبیعیاتی تفاسیر کو قبول کرنا کافی نہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ مقدس حقیقت کو سمجھنے کے لیے اسے "پیغام وصول کرنے والے" یعنی پیغمبر کے دائرے میں پرکھا جانا چاہیے، نہ کہ "پیغام بھیجنے والے" یعنی خدا کے نقطہ نظر سے۔

وہ مزید یہ بھی واضح کرتا ہے کہ معنی کا تعین "وصول کنندہ" اور اُس وقت کے رائج زبان و بیان کے نظام میں ہی ممکن ہے۔ ابوزید "معنی" اور "مغز" کے درمیان فرق کرتا ہے اور اس نظریے میں اریک ہرش کے اس تصور کے قریب آجاتا ہے، جو "لفظی معنی" اور "سیاق و سباق کے مطابق معنی" میں فرق کرتا ہے۔

ابوزید "روایتی، فلسفی، اور تنقیدی" ہرمنیوٹکس کے مختلف نظریات میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور ان سب کو ایک ساتھ استعمال کرنے کی کوشش میں الجھن اور تضاد کا شکار ہو جاتے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں ہرمنیوٹک مکاتب فکر آپس میں مکمل طور پر ہم آہنگ نہیں ہو سکتے، اور ان کے درمیان پائے جانے والے تضادات کو ختم کرنا ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابوزید کے نظریات کا مطالعہ کرنے والا قاری کثرتِ معانی (Pluralism) اور نسبیت پسندی (Relativism) کی طرف مائل ہو جاتا ہے، جو فہم کو ایک خاص قسم کی قضاوت کی طرف لے جاتی ہے۔ اس کے نتیجے میں، قاری کے لیے درست اور نادرست تاویلات کے درمیان فرق کرنا اور کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہو جاتا ہے۔

ہرمنیوٹکس کے تین بنیادی رجحانات—یعنی مصنف پر مبنی تشریح، متن پر مبنی تشریح، اور مفسر پر مبنی تشریح—میں سے ابوزید مفسر پر مبنی تشریح کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس کا نظریہ خاص طور پر گادامر کی فلسفیانہ ہرمنیوٹکس سے قربت رکھتا ہے۔

ابوزید کے مطابق، متن اپنے اولین نزول کے وقت ہی، جب وہ پیغمبر کے بیان میں ڈھلتا ہے، اپنی ماورائی (قدسی) حیثیت کھو دیتا ہے اور انسانی دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس کے نزدیک وحی کا نزول اصل میں تاویل (تشریح) کا آغاز ہے، اور نبی کا فہمِ وحی درحقیقت ایک ایسے عمل کی ابتدا ہے، جس میں متن، انسانی عقل کے ساتھ مسلسل تعامل کرتا رہتا ہے۔

اور اسی طرح دینی مباحث کا نقطۂ نظر، اس حوالے سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ "فہمِ" پیغمبر، متن کے اصل اور ذاتی مفہوم سے کس طرح ہم آہنگ ہے یا اس سے کیا نسبت رکھتا ہے۔ اگر کوئی اس ہم آہنگی کو ثابت کرنے کی کوشش کرے تو یہ ایک ایسی مطابقت پر منتج ہوتا ہے جو مطلق اور نسبی، یا ثابت اور متغیر امور کو یکساں قرار دینے کے مترادف ہے، اور یوں ایک قسم کے شرک کا باعث بنتا ہے۔

یہ نقطۂ نظر نبی کو خدائی صفات سے متصف کرنے، یا ان کے وجودی حقائق کو چھپانے اور ان کی نبوت کو نظر انداز کرنے کا سبب بن سکتا ہے۔ نصر حامد ابوزید وحی کے نزول کو انسانی فطرت سے ہم آہنگ سمجھتے ہیں، تاکہ وہ اپنے اس موقف کو ثابت کر سکیں کہ متن کا فہم، مصنف (اللہ) کی نیت تک پہنچنے کا نام نہیں بلکہ صرف تاویل ہی اصل فہم ہے۔ چونکہ ابوزید مصنف کے مقصد کے انکار اور متن کی تعبیر کو مفسر کے افق میں کھلا چھوڑنے پر زور دیتے ہیں، اس لیے یہ بات واضح ہے کہ وہ فلسفیانہ ہرمینیوٹکس کو قبول کرتے ہیں اور وحی کے کلام پر اس کے اطلاق کی کوشش کرتے ہیں، خاص طور پر دینی متن کی قراءت میں۔

ابوزید کے نقطۂ نظر کے مطابق، پیغمبرِ اکرم کا فہم بھی دیگر انسانوں کی طرح ایک انسانی فہم ہے۔ اسی بنا پر، مفسرین کسی آیت یا حکم کی ایسی تفسیر پیش کر سکتے ہیں جو پیغمبر کی تفسیر سے مختلف ہو۔ ہرمینیوٹکس کے اصولوں کے مطابق، پیغمبر بھی ایک قاری اور مفسر ہیں، اور ان کا فہم دیگر تفاسیر پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا۔

متن کا فہم وحی کے نزول کے بعد انسانی دائرے میں داخل ہو گیا، کیونکہ یہ تنزیل سے تأویل کی طرف منتقل ہوا، اور یوں پہلی بار وحی کا انسانی عقل کے ساتھ مکالمہ اور تبادلہ عمل میں آیا۔ (ابوزید، ۲۰۰۶ء، ص ۴۶)

مجموعی طور پر، ابوزید کا تحقیقی منصوبہ دین کی معاصر تفسیر کے حوالے سے کامیاب نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ وہ "ثابت" اور "متغیر" مفاہیم کو منطقی طور پر جوڑنے میں ناکام رہتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں، وہ "افقِ گشادہ" میں متن کے حتمی معنی کو متضاد بنا دیتے ہیں۔ نیز، وہ انسانی ذہنیت اور خارجی حقیقت، فہم کی نسبیت اور مختلف تاویلات کے قابلِ قضاوت ہونے، اور متنوع تفاسیر کو تسلیم کرنے کے باوجود صحیح اور غلط تفسیر میں فرق قائم کرنے کے معاملے میں ہم آہنگی پیدا نہیں کر پاتے۔ اس فکری الجھن کی وجہ سے ان کے نظریات میں واضح تضادات سامنے آتے ہیں۔

فضل الرحمٰن اور فلسفیانہ ہرمنیوٹیک

فضل الرحمان ایک اسلامی ہرمنوٹکس کے ماہر ہیں جو قرآن کی تحقیق کے معاملے میں اسلامی روایات سے ہٹ کر مغربی فلسفیانہ اور روش شناختی رجحانات کی طرف مائل ہیں۔ انہوں نے پاکستان، کینیڈا، امریکہ اور برطانیہ میں تعلیم حاصل کی اور تدریس کی۔ بعد ازاں وہ آٹھ سال تک یونیورسٹی آف ڈورہم میں اسلامی فلسفہ پر تحقیق کرتے رہے اور پھر کینیڈا کی مک گل یونیورسٹی کے اسلامی مطالعات کے ادارے میں بطور اسسٹنٹ پروفیسر کام کرنے لگے۔ فضل الرحمان کو روایتی سوچ رکھنے والوں کی طرف سے ہمیشہ تنقید اور حتیٰ کہ موت کی دھمکیاں ملتی رہیں، جس کی وجہ سے وہ امریکہ منتقل ہو گئے اور یونیورسٹی آف شکاگو میں اسلامی فکر کے استاد کے طور پر کام کیا۔ فرید اسحاق کے مطابق، ان کا اصلاحی ذہن انہیں ایک جدید اور اصلاح پسند مفکر کے طور پر پیش کرتا ہے، جو قرآن کے مفہوم کو اس کے سیاق و سباق اور تفسیر کے ساتھ جوڑ کر قرآن کی تحقیق میں ایک نیا افق فراہم کرتا ہے۔

اس کے بعد، مدرنیسٹ خاص طور پر ان کے شاگرد "نور خالص مجید" اور آمینہ ودود، ان کے چیلنجنگ پر مشتمل مباحث کو جاری رکھتے ہیں۔ وہ نوسازی کے پہلے قدم کو تاریخی تنقید میں روشنی ڈالتے ہیں۔ ان کے مطابق، وحی کا نزول اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی سیرت کبھی بھی تاریخی ضروریات سے الگ نہیں رہی، اور نہ ہی صرف اپنے وقت کے لیے متعین تھی۔ فضل الرحمان نے اپنے اصلاحی خیالات کو نہ صرف تعلیم و تربیت، خواتین کی حیثیت، اور سیاسی و سماجی مسائل تک محدود رکھا، بلکہ ان کا دائرہ انسان، خدا اور آزادی پر غور و فکر تک پھیلا دیا۔ ان کے نزدیک قرآن کا نزول ایک عدلیتی معاشرے کی تشکیل کا سبب ہے اور وہ مستشرقین کی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی کوششوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اسلامی اہداف کو وہ سماجی، سیاسی اور اقتصادی سطحوں پر مرکوز سمجھتے ہیں۔ ان کا کتاب "مضامین اصلی قرآن" ایک موضوعاتی تفسیر ہے، جو تاریخی ترتیب پر نہیں، بلکہ منطقی ترتیب پر مبنی ہے۔ وہ قرآن کا اصل پیغام صرف موضوعاتی تفسیر کے ذریعے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

فضل الرحمان اپنے فکری منصوبے کو دراصل قرآن کی تفسیری روش کی تنقیح سمجھتے ہیں۔ ان کی ہرمنیوٹک تفسیری روش دو مراحل پر مشتمل ہے، جو دراصل فضل الرحمان کا اہم ترین طریقہ کار ہے تاکہ تفسیری روش کو اصلاح دی جا سکے۔ اس دو مرحلہ ہرمنیوٹک میں، پہلے مرحلے میں ہم موجودہ وقت اور حالات

سے قرآن کے نزول کے وقت تک واپس جاتے ہیں، اور پھر اس کے بعد موجودہ زمانے میں واپس آ جاتے ہیں۔ یہ مرحلہ خود دو قدموں پر مبنی ہے؛ پہلا قدم یہ ہے کہ ہر آیت کا مفہوم اس تاریخی سیاق و سباق یا مسئلے کے مطابق سمجھا جائے جس کا جواب وہ آیت دے رہی ہے۔ اس لیے سب سے پہلے قرآن کو ایک مکمل اور ہم آہنگ طور پر سمجھا جاتا ہے، جس میں مخصوص مقاصد کے لیے مخصوص جوابات موجود ہوتے ہیں، جیسے کہ اخلاقی اور سماجی مقاصد جو تاریخی اور سماجی سیاق و سباق میں اور عقل کی منطقی بنیادوں پر استنباط کیے جا سکتے ہیں۔ یہی پہلا قدم—یعنی کسی خاص آیت کی تفہیم—دوم قدم کو بھی شامل کرتا ہے، اور اس حرکت کے دوران قرآن کے تعلیمی مضامین کو عام کر دیا جاتا ہے۔ دوسرے مرحلے میں، قرآن کے عام اصولوں اور اقدار کے مطابق جو نتائج نکلے ہیں، انہیں موجودہ زندگی کے ڈھانچے سے ہم آہنگ کیا جاتا ہے، یعنی قرآن کا عمومی پیغام آج کے سماجی اور تاریخی سیاق میں جتنا ممکن ہو سکے واضح اور قابل عمل ہوتا ہے۔ اس بات پر زور دینا ضروری ہے کہ یہ عمل موجودہ حالات کا تفصیلی تجزیہ اور ان کے تشکیل دہندگان عناصر کی جانچ پڑتال کی ضرورت رکھتا ہے تاکہ ہم قرآن کی اقدار کو مضبوط اور نیا طریقہ سے معاشرے میں نافذ کر سکیں۔ (Fazlur Rahman,1994,p 14-17)

اس نظریے کا ڈھانچہ ہرمنوٹیک دور سے اخذ کیا گیا ہے جو کہ شلایرماخر جیسے افراد سے لیا گیا ہے، حالانکہ خود شلایرماخر اس خیال کو فردریش آست سے نسبت دیتے ہیں اور بعد میں ہرمنوٹیک کا دور ڈیلٹائے، ہائیڈگر، گادامر اور ریکور میں مختلف تبدیلیوں سے گزرا۔ یہ نظریہ ایک ابتدائی مفروضے پر مبنی ہے جیسے کہ "ماضی سے متعلق متن یا روایت کی عینی تفہیم"، جو کلاسیکل ہرمنوٹیسٹ جیسے شلایرماخر، ڈریزون، اور ڈیلٹائے، اور نیو کلاسیکوں جیسے بٹی اور ہرش میں پایا جاتا ہے۔ لہٰذا، مفسر کو عصر نزول کی طرف رجوع کرنے اور قرآن کو اس عینی حقیقت کے مطابق سمجھنے کا امکان حاصل ہوتا ہے جو اس ثقافت کے اندر پروان چڑھ چکی ہے، اور اس بات کو سمجھنا کہ وہ عوامل جو اللہ کے احکام کے جاری ہونے کا سبب بنے، دریافت کیے جا سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ متن اور مؤلف کا مقصد عینی طور پر سمجھا جا سکتا ہے، اور اس مفہوم کو انیسویں اور بیسویں صدی کے مغربی تاریخیت پسند نظریے سے ہم آہنگ سمجھا جا سکتا ہے، جس کے ذریعے معاصر مسائل اور نئی پیداوار کے ساتھ ہم آہنگی اور اصولوں کے مطابق عمل کیا جا سکتا ہے؛ یعنی ہر روایت کے اصولوں کے مطابق جو پورے تاریخ میں بیان اور مستحکم ہو چکے ہیں، ان پر معاصر اصولوں کے مطابق ایک نیا فریم ورک مرتب کیا جائے گا تاکہ نئے طریقوں سے

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

ترقی ہو اور تضادات حل ہوں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدائی بنیادوں کو استنتاج کیا جائے گا اور ایک نئی اور مناسب ساخت پیش کی جائے گی۔ ایک اور ہرمنوٹیک پیش فرض فضل الرحمان کا "عینیت پسندی اور معنی کے تعین پر یقین" ہے، جس کا مطلب ہے کہ متن کا معنی "تبدیل نہ ہونے والا"، "مستقل" اور عینی ہے، اور یہ مفسر کی ذاتی رائے یا اس کے فکری افق کے مطابق تبدیل نہیں ہوتا۔ اس طرح فلسفیانہ ہرمنوٹیک میں موجود نسبیت پسندی کا دروازہ یہاں بند ہو جاتا ہے۔

اگرچہ "گزشتہ فہم کو دوبارہ پڑھنے اور سمجھنے کا امکان" ہرمنیوٹکس فلسفہ میں ایک چیلنج کے طور پر لیا جاتا ہے، لیکن شلایر ماخر، ہارناک اور بولٹمن جیسے افراد اس استدلال کے حق میں ہیں کہ انسان کا وجودی حقیقت یکساں ہے، اس لئے سمجھنے کا طریقہ بھی ایسا ہی ہوگا، کیونکہ وہ سمجھنے کو ایک فطری عمل سمجھتے ہیں۔ گادامر اس مفروضے کو تسلیم نہیں کرتے اور اسے چیلنج کرتے ہیں۔ اپنی کتاب "حقیقت اور روش" میں، وہ زمانوں اور مختلف ثقافتوں کے اثرات کو سمجھنے کے عمل میں نظرانداز کرنے کو اس کی بنیادی خامی سمجھتے ہیں۔ گادامر کے مطابق، کسی متن کو سمجھنے میں صرف انسانی فطری مشابہت پر توجہ دینا کافی نہیں ہے، بلکہ مفسر یا قاری کی ثقافتی زندگی کی اہمیت کو بھی سمجھنے کے عمل میں شامل کرنا ضروری ہے۔ گادامر کی نظر میں، متن کو ہو بہو سمجھنے کا امکان اور مصنف کا ارادہ سمجھنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ بنیادی طور پر پیش فرضات سے آزادی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ (Gadamer, 2006, p 245)

فضل الرحمان اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن کو اس کی اصل حالت میں سمجھنے کے لیے ایک حقیقی اور عینی نظریہ ضروری ہے، جیسا کہ صدر اسلام میں تھا۔ وہ امیلو بتی کی تفسیر کے حوالے سے نظریات پر بات کرتے ہیں، جہاں بتی کے مطابق تفسیر ایک معکوس عمل ہے جو مؤلف کی ذہنیت کو سمجھنے کے ذریعے متن کے صحیح معنی تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ بتی کے مطابق، "متن کو متن کے ذریعے سمجھنا" ضروری ہے، اور اس کو مؤلف کے ذہن کا حصہ سمجھنا چاہیے نہ کہ ایک جداگانہ شے، اس طریقے سے متن کو مفسر کے ذہن میں ویسا ہی زندہ کرنا مقصود ہے جیسے وہ مؤلف کے ذہن میں تھا۔

فضل الرحمان گادامر کے نظریات سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر پس منظر کو نظرانداز کیا جائے تو تاریخ کے متون کے عینی معنی سمجھنے کے لیے کوئی تفسیر کا طریقہ کار باقی نہیں رہتا۔ اس کے جواب میں فضل الرحمان گادامر کو وضاحت دیتے ہیں کہ ہر ثقافت اور تاریخ میں خاص شخصیات نے اپنی فکر سے اپنے

معاشرے کو گہرائی سے متاثر کیا ہے، خاص طور پر اسلام کے ابتدائی ادوار میں۔ مثال کے طور پر، امام غزالی کی آمد کے ساتھ اسلامی فکر اور نظریات میں ایک نیا انقلاب آیا۔ فضل الرحمان کے مطابق، کسی بھی رسم یا ثقافت پر تنقید کے لیے اس کے پس منظر کا علم ضروری ہے، اور اس کو سمجھنا ضروری ہے، تاکہ وہ تبدیلی اور نقد ممکن ہو سکے۔

اس بنیاد پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ گادامری کے انداز میں اس آگاہی کی کمی کو زندگی کی تاریخ میں بہاؤ اور حلقے میں ایک غیر مرتب معاملہ کے طور پر دیکھنا، ان اثرات اور عظیم تبدیلیوں کی مناسب شرح اور تبیین نہیں کہہ سکتے۔ ان کے مطابق، سنت میں تبدیلی کا عمل خود سنت کی سمجھ کی علامت ہے اور دوسرے الفاظ میں، تاریخ کا عینی فہم حاصل کرنے کا امکان اور مورد بحث موضوع میں، یعنی قرآن کا فہم ہے، یہ تمام مستشرقین اس بات سے آگاہ ہیں کہ چونکہ وہ قرآنی اور حدیثی تخصص میں کمزوری کا شکار ہیں، اس لئے ان کے آثار میں قرآن اور سنت کے بارے میں تفسیر بالرائے کا ظہور ایک فطری بات سمجھا جاتا ہے اور وہ اس میں غلو اور انحراف کا شکار ہو چکے ہیں۔ (رضائی اصفہانی، ۱۳۹۸ش، ص ۱۲۲)

خاتمہ

ایک غیر مقدس اور بعض اوقات غیر معتبر ہم زبانی اور بالخصوص ہم دلی کا رجحان "مستشرقین" اور "مستشرق مداروں" کے درمیان ابھرتا ہے کہ جس نے ہر قسم کے دینی ڈھانچوں کی نزولی اور انسانی تفسیر کی ہے اور غیر متعلقہ روشوں کو ان پر لاگو کرتے ہیں۔ اگرچہ فلسفیانہ ہرمنیوٹکس انسانی متون کی معاصر قرات، آگہی کی پویائی، اور فعالانہ وجودیت کے حوالے سے ایک منفرد مقام رکھتے ہیں، لیکن یہ وحی کے متون کی قرات میں اپنی بنیادوں کو حقیقی اور اصل شکل میں ہم آہنگ نہیں کر سکتے،

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ حقیقت اور اس کی تاویل کے درمیان فاصلے، نظریۂ چشم انداز، پیش فرضیات کی موجودگی، تاویلی حقیقت، آئینے کے نظریے، اور تجزیاتی ہرمنیوٹکس میں کثرت پسندی جیسے عوامل مستشرق مداروں کے علمی منصوبے کو بنیادی طور پر ناقص اور وحیانی متون کی شعوری تنزلی اور دینی فکر کی بے بنیادی کا باعث بناتے ہیں،

مستشرق مدار جیسے کہ سروش، شبستری، ابوزید، اور فضل الرحمٰن، اگرچہ معتبر تعلقات قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر وہ علمی اور روش کی سطح پر ایسی الجھنوں کا شکار ہو جاتے ہیں جو ان کے نظریات کو کسی

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

نتیجے تک پہنچنے نہیں دیتیں، لہٰذا مستشرقین یا مستشرق مداروں کی طرف سے دینی متون کی فلسفیانہ ہرمنیوٹکس پر مبنی قرات اپنی علمی حیثیت ثابت نہیں کر سکتی۔ اس کے برعکس، کلاسیکل اور روایتی ہرمنیوٹکس کسی حد تک زیادہ ہم آہنگی کا مظاہرہ کر سکتے ہیں اور اسلامی دینی متون کی قرات اور وضاحت میں زیادہ مستند نسبتیں قائم کر سکتے ہیں۔ فلسفیانہ ہرمنیوٹیک، جو کہ بنیادی طور پر ایک مغربی نظریہ ہے، اسلامی تفسیری اصولوں کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتا۔ اسلامی تفاسیر میں اکثر معانی قطعی اور حتمی ہوتے ہیں، جبکہ فلسفیانہ ہرمنیوٹیک انہیں زمانے کے ساتھ متغیر تصور کرتا ہے۔ مستشرق مداران کے نظریات اسلامی فکر میں انتشار اور بے یقینی پیدا کرتے ہیں، کیونکہ وہ ہر تفسیر کو ایک نئے زاویے سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فلسفیانہ ہرمنیوٹیک میں "نسبیت " (Relativism)کا عنصر غالب ہے، جبکہ یہ اسلامی وحی کی مطلق حیثیت (Absolute Authority) سے متصادم ہے۔ مستشرق مداران کے نظریات ایک ایسے فکری بحران کو جنم دیتے ہیں جس میں دین کے بنیادی عقائد اور اصول متزلزل ہو جاتے ہیں۔

کتابیات

۱. رضائی اصفہانی، محمد علی. (۱۳۹۴ش). منطق تفسیر (۴): مباحث جدید دانش تفسیر (زبان قرآن، ہرمنوتیک، فرہنگ زمانہ). مرکز بین المللی ترجمہ و نشر المصطفیٰ.

۲. رضائی اصفہانی، محمد علی. (۱۳۹۸ش). دیدگاہ متفکران معاصر قرآنی (جریان ہا و نظریہ ہا). انتشارات پژوہشگاہ بین المللی المصطفیٰ.

۳. شبستری، محمد مجتہد. (۱۳۸۵ش). ہرمنوتیک، کتاب وسنت (فرآیند تفسیر وحی). انتشارات طرح نو.

۴. واعظی، احمد. (۱۳۸۰ش). درآمدی بر ہرمنوتیک. پژوہشگاہ فرہنگ واندیشہ اسلامی.

۵. ہابرماس، یورگن. (۱۳۷۵ش). نقد حوزہ عمومی (حسین بشیریہ، مترجم). نشرنی.

6. Gadamer, H.-G. (2006). Truth and Method (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans. Rev. 2nd ed.). Continuum. (Original work published 1960)
7. Rahman, F. (1984). Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. University of Chicago Press.

Bibliography

1. Gadamer, H.-G. (2006). Truth and Method (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans. Rev. 2nd ed.). Continuum. (Original work published 1960)
2. Habermas, J. (1996). Naqd-i Ḥawzeh-i ʿUmūmī [Critique of the Public Sphere] (H. Bashīrīyeh, Trans.). Nashr-i Nī. (Originally published 1375 SH) (Original German work published 1962).
3. Rahman, F. (1984). Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. University of Chicago Press.
4. Reżāʾī Iṣfahānī, M. A. (2015). Mantiq-i Tafsīr (4): Mabāḥith-i Jadīd-i Dānish-i Tafsīr (Zabān-i Qurʾān, Hermenūtīk, Farhang-i Zamāneh) [The Logic of Interpretation (4): New Topics in Exegetical Studies (Quranic Language, Hermeneutics, Contemporary Culture)]. Markaz-i Bayn al-Milalī-i Tarjumeh va Nashr al-Muṣṭafā. (Originally published 1394 SH).
5. Reżāʾī Iṣfahānī, M. A. (2019). Dīdgāh-i Mutafakkirān-i Muʿāṣir-i Qurʾānī (Jayrānhā va Naẓarīyehā) [Perspectives of Contemporary Quranic Thinkers (Trends and Theories)]. Intishārāt-i Pajūheshgāh-i Bayn al-Milalī al-Muṣṭafā. (Originally published 1398 SH).

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

6. Shabistarī, M. M. (2006). Hermenūtīk, Kitāb va Sunnat (Farāyand-i Tafsīr-i Vaḥy) [Hermeneutics, Scripture and Tradition: The Process of Revelation Interpretation]. Intishārāt-i Ṭarḥ-i Naw. (Originally published 1385 SH).
7. Vāʿeẓī, A. (2001). Daramadī bar Hermenūtīk [An Introduction to Hermeneutics]. Pajūheshgāh-i Farhang va Andīsheh Islāmī. (Originally published 1380 SH).