رئیس احمد جعفری

عربوں کی فکری تخلیقات

عہدِ جاہلیت میں عربوں کی فکری تاریخ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی۔ اس دور میں نہ وہ کسی نظریۂ حیات کے حامل تھے نہ کوئی خاص فلسفیانہ مذہب انھوں نے ایجاد کیا تھا ان کے روایات و خیالات، تخلیقات ذہنی اور فکر عقلی کا جو ذخیرہ موجود تھا وہ صرف کہانیوں، شاعروں، قافیہ پیماؤں، رجز خوانوں اور رقیبوں پر مشتمل ہے۔

دنیا میں کوئی قوم بھی ایسی نہیں جو دوسروں سے الگ تھلگ رہ کر تن تنہا زندگی بسر کر سکے۔ ممکن نہیں کہ کوئی قوم دوسری قوموں اور ملتوں سے ذہن و فکر اور معاملات و مسائل میں کسی نہ کسی حد تک متاثر نہ ہو۔ ملک عرب کے آس پاس جو قومیں آباد تھیں، وہ ایک خاص حصارت جداگانہ تہذیب، ممتاز ثقافت اور مخصوص طرز فکر کی مالک تھیں، ایران، ہندوستان اور روم کے عرب سے کچھ خاص روابط تھے۔ وہ قائم ہوئے اور قائم رہے پھر یہود عرب میں داخل ہوئے اور ہر چہار طرف پھیل گئے۔ نصرانی یا عیسائی بھی عرب میں موجود تھے اور نجران کے علاقہ میں تو حکومت بھی ان کے ہاتھ میں تھی، عربوں سے ان کا ربط و ضبط ہوا تو افکار و خیالات میں بھی ارتباط کے آثار پیدا ہوئے لیکن اس ارتباط کے باوجود وثنیت یعنی بت پرستی ان پر غالب رہی۔ یہودیوں اور عیسائیوں سے فکری اور ذہنی ارتباط

وامتزاج کے باوجود وہ مجموعی حیثیت سے بت پرست ہی رہے۔ چنانچہ ان کے معبود سورج چاند، لات، عزیٰ اور منات ہی تھے۔

بت پرستی اگرچہ عربوں کا مذہب بن چکی تھی، پھر بھی اس نے کوئی باقاعدہ، مرتب اور منظم صورت اختیار نہیں کی تھی۔ ایک قسم کا ذہنی اور عقلی اضطراب بہرحال موجود تھا۔ چناں چہ ان کے مختلف اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک خدا کے ماننے والے بھی ان میں موجود تھے اور بہت سے خداؤں کی معبودیت کا دعویٰ کرنے والے بھی بہت سے لوگ تھے اور ان بہت سے خداؤں میں سے ہر ایک بجائے خود خاص قسم کے نفوذ اور اثر کا حامل سمجھا جاتا تھا۔

معاد کا مسئلہ بھی عربوں میں کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جو یکسر متفق علیہ ہو۔ اس بارے میں بھی خیالات یکسو نہیں تھے بلکہ ان میں انتشار پایا جاتا تھا۔ وہ بھی تھے جو "دہر" ہی کو سب کچھ سمجھتے تھے، یہ نہ حشر ونشر کے قائل تھے نہ موت کے بعد کی زندگی کو مانتے تھے ان کا قول تھا کہ زمانہ ہی ہمیں زندہ رکھتا ہے، وہی ہمیں ہلاک کرتا ہے۔ بعث ونشور کوئی چیز نہیں ہے۔ ایسے لوگ بھی موجود تھے جو ثواب وعقاب کے قائل تھے جن کا یہ عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد پھر نئی زندگی سے دوچار ہوں گے۔ اپنے اعمال کے لحاظ سے جزا وسزا پائیں گے۔

دین بہت بڑی اجتماعی طاقت ہوتا ہے۔ عرب جاہلیت میں اس طاقت سے محروم تھے اس لیے وہ قبائل میں بٹ گئے تھے۔ قبائل کی صورت میں جو اجتماعیت انھیں حاصل تھی۔ وہ اگرچہ محدود تھی لیکن اس سے وہ وہی فائدہ کسی نہ کسی درجہ میں حاصل کر لیتے تھے جو دینی اجتماعیت کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔

یہ قبائل ایک ایسی "وحدت" کے ضرورت مند تھے جو امتوں اور ملتوں کی تخلیق کا سبب اور باعث ہوتی ہے۔ چنانچہ جب اسلام آیا اس نے سب سے پہلا کام یہی

کیا کہ قبائل کی محدود اجتماعیت کو ختم کر دیا۔ عربوں کے انتشار اور پراگندگی کو دور کر دیا ان کے متفرق، منتشر اور بکھرے ہوئے حلقوں اور گروہوں کو ایک لڑی میں پرو کر انھیں ایک ایسی "واحد" قوم بنا دیا جو غایاتِ دینی اور اغراض دنیوی میں بالکل متحد اور متفق تھی۔

اسلام نے عربوں کو اور عربوں کے واسطے سے دنیا کو ایک مستقل نظامِ عقلی بھی عطا کیا۔ اس نظام نے خدا کی ذات کو روشناس کرایا، اس کے صفات معین کیے اس کی وحدت اور انفرادیت کو تسلیم کرایا۔ معاملات اور عبادات کے حدود قائم کیے۔ ثواب و عقاب کا فلسفہ اور نظریہ پیش کیا۔ دار البقا اور دار الفنا کی ماہیت بیان کی۔ زمین اور آسمان کے ملکوت پر نظر و فکر کی دعوت دی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد گرامی میں دین کے بارے میں جدل و نزاع مسلمانوں کی سرشت سے دور تھی۔ وہ تنزیل یعنی وحی و قرآن پر ٹھوس اعتقاد رکھتے تھے۔ اگر کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی۔ آں حضرت صلعم سے دریافت کر کے تشفی کر لیتے تھے۔ آں حضرت صلعم خود قرآن ناطق تھے۔ آپؐ جو کچھ فرماتے تھے وہ بغیر کسی قیل و قال اور شک و شبہ کے قبول کر لیا جاتا تھا۔ خدا کی ذات، صفات، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ، جنت، دوزخ ان تمام چیزوں کا ذکر قرآن میں آتا تھا۔ عرب اس کا ذکر سنتے تھے اور سُن کر ایمان لے آتے تھے۔ اگر کوئی بات بھی دل میں کھٹکتی تھی تو رسول اللہ صلعم سے اس بارے میں سوال کر کے اپنے دل کو مطمئن کر لیتے تھے۔

رسول اللہؐ نے جب اس دنیا سے پردہ فرمایا تو مسلمانوں نے آپؐ کی سنت کو مضبوطی سے پکڑ لیا۔ جو بات نص سے یعنی قرآن سے معلوم نہیں ہوتی تھی اس کی تلاش سنت رسول میں کی جاتی تھی تو اس پر عمل درآمد شروع کر دیا جاتا تھا۔ پھر وہ دور آیا کہ سنت میں اگر کوئی چیز نہ ملی تو اجماع امت کو مدار اعتقاد قرار دیا۔ اجماع کے بعد "اجتہاد" یعنی رائے اور قیاس کا

دور شروع ہوا۔ یہیں سے علم فقہ کی بنیاد پڑی۔

چوں کہ رائے اور قیاس میں اختلاف ہو سکتا تھا لہٰذا اس اختلاف کی بنیاد پر متعدد فقہی مذاہب قائم ہو گئے۔ فقہ کا تعلق صرف معاملات و مسائل سے تھا، عقائد و عبادات سے اسے کوئی سروکار نہ تھا۔ پھر جب عقائد و خیالات میں بھی گرہ پڑنے لگی تو اسے کھولنے کے لیے ایک دوسرا علم عالم وجود میں آیا، یعنی علم کلام یا علم توحید جس طرح فقہ میں متعدد مذاہب و مسالک پیدا ہو گئے اسی طرح علم کلام میں بھی اختلاف فکر و نظر نے متکلمین کے متعدد مکاتب فکر قائم کر دیے۔

جدل عقاید کا سلسلہ سب سے پہلے سیاسیات میں شروع ہوا جو ایک عرصۂ دراز تک اپنے اثرات و نتائج پیدا کرتا رہا۔ مسلمانوں کے علم میں سب سے پہلے اس ذیل میں جو اختلافی چیز آئی، وہ امامت کا سوال تھا۔ اسی سوال نے اس نازک اور خطرناک صورت اختیار کر لی کہ تلواریں نیام سے باہر آگئیں اور کشت و خون کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو گیا۔ غور کیجیے تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی دینی اور خالص مذہبی مسئلہ پر اتنا کشت و خون نہیں ہوا جتنا امامت کے مسئلہ پر ہوا اور عرصہ دراز تک یہ سلسلہ جاری رہا۔

رسول اللہ صلعم نے وفات کے وقت کسی کو اپنا جانشین مقرر نہیں فرمایا نہ کسی کے لیے وصیت اور ہدایت فرمائی یہیں سے جدل بین المسلمین کا سلسلہ شروع ہوا۔ سوال یہ پیدا ہوا، رسول اللہ صلعم کا جانشین کون ہو؟ خلافتِ رسول کس کے حوالہ کی جائے۔ انصار اس بار امانت کے مستحق ہیں یا مہاجر؟ یا خاندانِ رسولؐ میں سے کوئی شخص اس کار اہم کا اہل قرار دیا جائے؟ یا پھر انصار اور مہاجر اور خاندانِ رسولؐ کا سوال نظر انداز کر کے عامۃ المسلمین میں سے کوئی سا فرد بھی خلیفہ بنا لیا جائے؟

ساتھ ہی ساتھ ایک دوسرا سوال بھی اُٹھ کھڑا ہوا۔ وہ سوال یہ تھا کہ امامت کی صورت کیا ہو؟ انتخاب یا اختیار؟ نص یا تعیین؟ ساتھ ہی ساتھ ایک اور سوال بھی پیدا ہوا وہ یہ تھا

کہ امامت کی شرائط کیا ہیں ؟

اس کیفیت میں حضرات ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کی خلافت کا دور گذر گیا۔ پھر حضرت عثمانؓ کا حادثۂ قتل رونما ہوا، اور ایک نئے فتنہ کی گرم بازاری شروع ہوگئی۔ اب اُن لوگوں کے بازو قوی ہو گئے جو بیت رسولؐ میں سے کسی خلیفہ کے اختیار کر لینے کے قائل تھے۔ چنانچہ حضرت علیؓ ابن ابی طالب کے دستِ مبارک پر بیعت لی گئی۔

لیکن بقول بعض یہ بیعت ایسی متفقہ نہ تھی جیسی پہلے خلفاء کی تھی یعنی تمام مسلمانوں کی تائید خلافتِ علیؓ کو حاصل نہیں تھی۔ اسی دور میں امیر معاویہؓ خون عثمانؓ کا مطالبہ لے کر اُٹھے۔ اس مطالبہ نے اتنی شدت اختیار کر لی کہ امیر معاویہ اور حضرت علی کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ امیر معاویہ نے جب اپنا پہلو کمزور دیکھا تو حضرت علیؓ کو تحکیم کی دعوت دی۔ انھوں نے یہ دعوت قبول کر لی۔ طائفہ علیؓ کے بعض لوگوں کو تحکیم کا قبول کر لینا پسند نہ آیا۔ چناں چہ انھوں نے حضرت علیؓ کے خلاف خروج کیا (اسی لیے یہ فرقہ اب تک خارجی کے نام سے معروف ہے) اس فرقہ نے کہنا شروع کیا کہ:

"خدا کے سوا کسی کا حکم نہیں چل سکتا۔ خدا کا حکم اس معاملہ میں بھی ظاہر اور واضح تھا۔ حضرت علیؓ کا تحکیم کو قبول کر لینا غلطی پر مبنی تھا۔ اس لیے کہ تحکیم کے قبول کر لینے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکم الٰہی واضح نہیں بلکہ مشکوک ہے"۔

خوارج کے نزدیک خطا کا مرتکب کافر ہوتا تھا۔ جس سے قتال کرنا اور جس کے خلاف جہاد کرنا واجب اور فرض تھا۔ لہٰذا انھوں نے حضرت علیؓ کو خاطی سمجھ کر ان کے خلاف خروج کیا اور ان کو شہید کر دیا۔ یہی لوگ خوارج کے نام سے مشہور ہیں۔

حضرت علیؓ کے پاس شیعوں کی بھی ایک جماعت تھی۔ یہ خوارج کے برعکس آپ کی جاں نثار تھی۔ اس نے آپ کے حق میں پروپیگنڈا شروع کر دیا۔ اس عقیدہ نے بہت جلد مذہب کی صورت اختیار کر لی اور "مذہب امامیہ" عالم وجود میں آگیا۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ امامت دین

کا رکن اور اس کا ستون ہے۔ لہٰذا اسے مصالح امت پر نہیں چھوڑا جا سکتا، نہ کسی نبی کے لیے یہ جائز اور مناسب ہے کہ وہ اس منصبِ امامت کو امت کے حوالے کر دے کہ وہ جسے چاہے اختیار کرے اور جسے چاہے ترک کر دے۔ ان حضرات شیعہ یعنی پیروانِ مذہب امامیہ کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ رسول اللہؐ نے حضرت علیؓ کے لیے امامت کی وصیت کر دی تھی۔ اپنے اس عقیدہ کی تائید میں وہ کچھ نصوص بھی پیش کرتے ہیں جنھیں حضرت اہل سنت نہیں مانتے۔

حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے بارے میں بھی ان امامیہ حضرات کا مسلک دوسرا تھا۔ یہ لوگ مذکورہ خلفا کو خاطی سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ:

"ان حضرات نے مسئلہ خلافت پر متمکن ہو کر حضرت علی کا حق غصب کر لیا حالانکہ حضرت علی ان سب سے افضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت نہ درست ہے نہ جائز۔"

ان میں سے جو حضرات زیادہ غالی تھے انھوں نے خلفائے سابقہ کی تکفیر تک سے دریغ نہیں کیا اور حضرت علیؓ کو خدا کا ہم پلّہ بنا لیا۔ انھیں معصوم سمجھنے لگے۔ انھیں علم غائب کا حامل بتانے لگے۔ ان میں سے بعض لوگوں کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ حضرت علی پر موت طاری نہیں ہوئی پھر وہ واپس خاک دان عالم میں آئیں گے اور اسے علم، نور اور روشنی سے بھر دیں گے۔ ان حضرات کا یہ مسلک بھی تھا کہ قرآن کے دو معنی ہیں۔ (۱) ظاہر اور (۲) باطن۔ اور صرف امام ہی (مامور من اللہ) ان دونوں معنوں کو جانتا اور سمجھتا ہے۔ وہ لوگوں کی فہم و استعداد کے مطابق ان معنوں کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ علم باطنی یعنی قرآن کے معنی کا باطنی مفہوم ایک امام سے دوسرے امام کو بطور وراثت کے ملتا ہے۔ اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔

حضرات شیعہ اور خوارج کے مابین ایک اختلافی چیز یہ بھی ہے کہ کفر اور ایمان کی حد بندی کیوں کر کی جائے؟

کیا اسلام اور ایمان ایک ہی چیز ہے یا ان دونوں میں کچھ فرق بھی ہے؟ نیز یہ کہ ایمان

گھٹ بڑھ سکتا ہے یا نہیں ؟ یا وہ ایک چیز ہے جس میں نہ کوئی اضافہ ہو سکتا ہے نہ کمی؟

خوارج کا عقیدہ تھا کہ ایمان مشتمل ہے خدا اور رسول کی معرفت پر، فرائض کے ادا کرنے پر، کبائر کے اجتناب پر، ان کی نظر میں گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے۔

شیعہ حضرات کے نزدیک "امامت" کا اعتقاد رکن دین کی حیثیت رکھتا ہے۔ جو شخص اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کرتا وہ کافر ہے۔

لیکن عامۃ المسلمین کا مسلک ان دونوں سے جُدا گانہ تھا وہ امامت اور خلافت کے اختلاف کو سیاسی اختلاف سمجھتے تھے اور اسے بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ وہ خیال کرتے تھے کہ جو کچھ ہوا وہ خدا کے حکم سے ہوا۔ رہا غلطی اور ثواب کا معاملہ تو یہ معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے وہ جو چاہے فیصلہ کرے۔

مسلمانوں کا ایک اور گروہ تھا جو کلام میں بھی وہی مذہب رکھتا تھا جو سیاسیات میں۔ اس کے نزدیک ایمان نام ہے خدا کو دل سے پہچاننے کا۔ ان لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ معصیت سے ایمان کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا اور کفر کی اطاعت کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی یہی لوگ ہیں جو "مرجئہ" کہلاتے ہیں۔

پھر کفر کیا ہے ؟

ایمان کی تعریف کیا ہے ؟

کیا ایمان صرف اقرار باللسان یعنی زبان سے اعتراف کا نام ہے یا اعتقاد بالقلب یعنی دل سے اعتقاد رکھنے کا نام ہے ؟

یا اقرار باللسان اور اعتقاد بالقلب کے ساتھ ساتھ عمل بالجوارح یعنی اس پر عمل پیرا ہونے کا نام ہے ؟

پھر ایک سوال اور بھی ہے ؟

وہ یہ کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے بارے میں کیا فیصلہ ہے ؟

آیا وہ مومن ہے یا کافر؟

اس کا انجام کیا ہوگا۔ اس کا حشر کیا ہوگا۔ اسے ثواب و عقاب کی منزل سے کس طرح گزرنا ہوگا؟

یہی سوالات رفتہ رفتہ ایک مستقل مسلک اور مذہب بن گئے جو جبر و اختیار کے نام سے مشہور ہوا۔ انسان مجبور ہے یا مختار؟

ہم اپنے ارادہ اور عمل میں آزاد ہیں یا پابند؟ ہم جو چاہیں کریں اور جو نہ چاہیں نہ کریں، کیا ہمیں اس کا اختیار ہے؟ کیا ہمارے اعمال، ہمارے ارادے کے خارجی علل و اسباب کے آثار ہیں؟

اگر واقعی یہی بات ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ دار البقا میں ثواب اور عقاب کی حکمت اور مصلحت کیا ہو سکتی ہے؟

جبر و اختیار کے فلسفہ نے انسانی عقل کو سرگشتہ حیرت کر دیا۔ پھر مسلمانوں نے ملک شام فتح کیا۔ اور اس طرح عیسائیوں سے ان کا خلا ملا بڑھا تو عقائد میں مناقشات پیدا ہوئے۔ ان مناقشات نے تنازعات کی صورت اختیار کی اور یہ نزاع تکفیر پر جا کر ختم ہوئی۔

دمشق کا ایک شخص یوحنا تھا۔ یہ عیسائی تھا۔ کلیسا کے اہل فکر و نظر اصحاب میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اگر نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس حرکت فکری میں اس کی ذات اور شخصیت کافی حد تک کارفرما ہے۔ اس نے ایک کتاب تصنیف کی جس نے مسلمانوں اور نصرانیوں میں کتاب مناظرہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس کتاب میں اس نے عقائد مسیحیت کے مساوی بھی درج کر دیے۔ مثلاً ارادۂ الٰہی، رحمت عامہ وغیرہ۔

یوحنا کی تصنیف نے شام میں کافی ہل چل پیدا کر دی بلکہ اگر یہ کہا جائے تو ذرا مبالغہ نہ ہوگا کہ کافی بار آور ہوئی۔ لیکن عراق میں اس نے شدید مناقشہ کی صورت اختیار کر لی۔

شام میں کوئی مرد میدان نہ تھا جو یونانی کے ایرادات اور اعتراضات اور مزخرفات کا جواب بالصواب دیتا۔ لیکن عراق میں امام حسن بصریؒ موجود تھے۔ حضرت حسن بصریؒ کا یہ عقیدہ تھا کہ وہ معاملات دین میں عقل کی کارفرمائی اور مداخلت کو مکروہ نظر سے دیکھتے تھے۔ کتاب وسنت سے تمسک کو کافی سمجھتے تھے۔

لیکن حضرت امام حسن بصری کے اس مسلک کو خود ان کے بعض شاگرد قبول نہیں کرتے تھے۔ وہ اس بارے میں اپنے استاد سے بالکل مختلف رائے رکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ عقائد کے معاملات میں بھی عقل کو تہ کر کے نہیں رکھ دینا چاہیے بلکہ اس سے کام لینا چاہیے اور اس کی روشنی میں رہ روی کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیے۔

ایک مرتبہ ایک شخص حضرت امام حسن بصری کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس نے آپ سے سوال کیا:۔

"یا امام گناہ کبیرہ کے مرتکب کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا وہ کافر ہے جیسا کہ خوارج سمجھتے ہیں؟ یا مسلمان ہے؟ جیسا کہ مرجئہ کا عقیدہ ہے؟

حضرت حسن بصری نے یہ سن کر اپنا سر جھکا لیا اور خاموش رہے، لیکن آپ کے شاگرد واصل بن عطا نے جواب دیا۔ انھوں نے کہا:۔

"گناہ کبیرہ کا مرتکب دو منزلوں کی بیچ کی منزل میں ہے۔"

پھر واصل بن عطا اپنے استاد حسن بصری کی مجلسِ درس اور فیض سے علیٰحدہ ہو گئے اور اپنے گھر پہ پہنچ کر لوگوں کو درس دینے لگے۔ جب حسن بصری کو یہ خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا:

"لقد اعتزلنا واصل"

واصل نے ہم کو چھوڑ دیا۔

حضرت حسن بصری کے اس لفظ نے واصل بن عطا اور ان کے شاگردوں کو "معتزلہ" کے نام سے مشہور کر دیا۔ اور رفتہ رفتہ معتزلہ فرقہ بن گیا۔

گناہ کبیرہ کے مرتکب کے بارے میں خود متکلمین کے درمیان کافی اختلاف پایا جاتا ہے بعض تکفیر کے قائل ہیں اور بعض تکفیر کے قائل نہیں۔

معتزلہ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ وہ فاسق ہے یعنی کفر اور اسلام کی منزلوں کے درمیان جو منزل فسق کی ہے اس میں ٹھہرا ہوا ہے۔

اسی طرح جبر و اختیار کے معاملہ میں بھی اختلاف فکر موجود ہے۔ معتزلہ کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کا خالق ہے وہ اپنی عقل و بصیرت کی . . . . . روشنی میں اچھے اور برے کی تمیز کر سکتا ہے لہٰذا وہ اپنے افعال کا مسئول یعنی ذمہ دار اور جواب دہ ہے۔ اس لیے اگر وہ اچھا کام کرے گا تو ثواب پائے گا۔ اور فعل بد کا مرتکب ہوگا، تو سزا ملے گی۔

ایک گروہ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم رکھتا ہے۔ ثبوت میں قرآن کی وہ آیتیں اور حدیث کے وہ ٹکڑے پیش کرتا ہے جن میں خدا کے سننے، دیکھنے، باتیں کرنے، قدرت رکھنے، زندہ ہونے، علم رکھنے وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ جب خدا کے اعضا ہیں تو لامحالہ وہ جسم بھی رکھتا ہوگا۔

ان آیتوں اور حدیثوں کے فہم معنی میں مسلمانوں کے مابین کافی اختلاف رہا ہے۔ ان آیتوں اور حدیثوں کی کوئی بھی ایسی تاویل نہیں جو متفق علیہ ہو یعنی جس پر سب کا اتفاق ہو، بلکہ ہر تاویل ایک نئے مکتب خیال کی خالق اور موجد ہے۔

اہل سنت یعنی سنی حضرات کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ وہ کلام کو اس کے ظاہر معنی میں مراد لیتے ہیں اور کسی قسم کی تاویل اور رائے زنی سے اجتناب کرتے ہیں۔ معنی کی تشریح و تفسیر کے بارے میں سکوت کو ترجیح دیتے ہیں۔

حضرات اہل سنت کے برعکس فرقہ کرامیہ کے حضرات خدا کی جسمیت کے غیر مشکوک اور

واضح طور پر قائل ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ خدا کے اعضاء جوارح ہیں۔ اس کا جسم ہے اور یہ جسم اپنی ایک حد اور نہایت رکھتا ہے لیکن ہمارے اجسام کی طرح نہیں۔

اب اشاعرہ کو لیجئے۔

اشاعرہ کے نزدیک صفات کی تین قسمیں ہیں :-

۱- ذاتی

۲- معنوی

۳- فعلی

ذاتی صفت ذات پر دلالت کرتی ہے جیسے ایک ہونا، بے نیاز ہونا، اول و آخر ہونا۔

معنوی صفت ان معانی پر دلالت کرتی ہے جو ذات کے ساتھ قائم اور موجود ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا زندہ ہونا، قادر ہونا، عالم ہونا اور سمیع ہونا۔

یہ دونوں قسمیں صفات ازلی یعنی صفات قدیمہ پر مشتمل ہیں لیکن تیسری — فعلی مشتمل ہے۔ ان صفات پر جو صدور آثار و نتائج کا قدرت خداوندی کے باعث سبب ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا خالق ہونا، رازق ہونا وغیرہ وغیرہ۔ اور ہر وہ اسم جو فعل سے مشتق ہوگا وجود فعل سے پیشتر موجود نہیں ہو سکتا۔

معتزلہ، خوارج اور حضرات مرجئہ کا عقیدہ ہے کہ قِدم یعنی قدامت ایسا وصف ہے جو صرف خدا کی ذات ہی سے مخصوص اور وابستہ ہے۔ اس باب میں قدامت میں کوئی دوسری ذات اور صفت اس کی شریک اور سہیم نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی ذات کے لیے صفت قدامت تسلیم کرنے کے معنی یہ ہوتے کہ قدامت اپنے قدیم یعنی ازلی ہونے میں خدا کی "شریک" ہے۔ اس مشکل میں اپنے آپ کو گھرا ہوا دیکھ کر ان حضرات نے سرے سے صفات ہی کا انکار کر دیا لیکن اس انکار سے یہ خدا کے لیے نفی قدرت ..... یا نفی علم، یا نفی حیات کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ قادر ہے، زندہ ہے لیکن "بنفسہ" نہ کہ "بعلمہ"۔ چنانچہ یہ

کہتے ہیں کہ جہاں خدا کے ہاتھ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد قوت و طاقت ہے۔ جہاں خدا کی آنکھ کا ذکر کیا گیا ہے وہاں اس سے مراد علم الٰہی ہے۔ جہاں خدا کے چہرے کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس سے مراد ذات خداوندی ہے۔

یہ وہ مسائل و عقائد ہیں جنھوں نے اسلامی فرقوں کے درمیان جدل و پیکار کا ایک زبردست سلسلہ شروع کر دیا۔ یہ سلسلہ گھٹنے کے بجائے بڑھتا ہی رہا۔ اس خلیج اختلاف کو جب بھی پاٹنے کی کوشش کی گئی یہ اور زیادہ وسیع ہو گئی۔

تاسف کی بات یہ ہے کہ اپنی رائے کو موکد اور مضبوط ثابت کرنے کے لیے اور حریف کی رائے کو لازمۂ فساد قرار دینے کے لیے سہارا بھی ہمیشہ دلیل نقلی یعنی آیات و حدیث کا لیا گیا۔

یہ معاملات اسی طرح چلتے رہے اور ساتھ ہی ساتھ مسلمانوں کی کشور کشائی کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ جہاں قیل و قال کی بحثیں تھیں وہاں جنگ کے نعرے اور فتوحات کی وسعت نے عہدِ عباسی میں اوجِ کمال پر پہنچ کر دم لیا۔ اس عہد میں خلفا، امرا، حکام سب ہی علم و ادب کے رسیا تھے۔ چناں چہ فکر پر سے پابندیوں کا پہرہ ہٹا لیا گیا اور دھڑلے سے یونانی، فارسی سریانی اور ہندی علوم کے تراجم عربی زبان میں ہونے لگے اور اس طرح نئے افکار، نئے خیالات نئے معتقدات عربوں تک پہنچنے لگے۔

عباسی عہد میں غیر زبانوں سے جو علوم عربی میں منتقل ہوئے ان میں فلسفہ بھی تھا، ریاضی بھی اور منطق بھی۔ مسلمانوں نے منطق اور الٰہیات کو تو گویا اپنا لیا۔ اب انھیں جدل و مناظرہ کے نئے اصول اور نئے ضابطے ہاتھ آئے۔ ان کو انھوں نے پرکھا، جانچا اور اپنایا۔ انھوں نے فلسفہ پر بھی عبور حاصل کیا۔ یہ وہ علم تھا کہ اس دور سے پہلے عرب فلسفہ تو بڑی چیز ہے اس کے نام سے آشنا اور واقف نہیں تھے۔

علما علم کلام نے محسوس کیا کہ ان نئے علوم و مذاہب میں جن سے اب ترجمہ و تدوین کے ذریعہ ہماری قوم روشناس ہو رہی ہے ایسے امور بھی ہیں جو ہمارے دین و مذہب سے

ٹکراتے ہیں۔

چناں چہ فوراً متکلمین اسلام لنگر لنگوٹ کس کر میدان میں اتر آئے اور انھوں نے علمی عقلی اور استدلالی طور پر اپنے دین و مذہب کی تائید اور حمایت اور علوم جدیدہ کے مزعومات کا ردّ نہایت قابلیت اور مہارت کے ساتھ شروع کر دیا۔ انھوں نے ان علوم سے وہ تمام چیزیں لے کر اپنا لیں جو دین کی حمایت و نصرت کے سلسلہ میں کام آسکتی تھیں۔ انھوں نے یہ نہیں کیا کہ نئے علمی حریف کے سامنے سپر انداز ہو گئے ہوں بلکہ انھوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ خود حریف کے ہتھیاروں پر قبضہ کر لیا اور اسلحہ سے حریف پر ایسے ایسے وار کیے کہ وہ دنگ اور ششدر رہ گیا۔ انھوں نے ان علوم کو اس طرح قابو میں کیا کہ وہ ان کے آلۂ کار بن گئے۔ انھوں نے دین کا نہایت کامیابی کے ساتھ دفاع کیا۔ اور فلسفہ کو بھی بے دینی کی سرحد سے نکال کر دین کے معیار پر لا کھڑا کیا۔ انھوں نے فلسفہ میں دین کا اور دین میں فلسفہ کا اس خوبی کے ساتھ پیوند لگایا کہ کہیں سے بھی کمزوری اور بے بسی کا ثبوت نہیں ملتا۔

مثلاً آپ دیکھیں گے کہ نظریۂ معرفت کے سلسلہ میں جب وہ آغاز کلام کریں گے وہ بتائیں گے کہ یہ علم:

۱۔ یا تو ضروری ہے۔

۲۔ یا پھر مکتسب

پھر وہ "ضروری" کی حسب ذیل قسمیں قرار دیں گے:

۱۔ وجدانیات

۲۔ حسّیات

۳۔ بدیہیات

پھر وہ ثابت کریں گے کہ جزئیات میں حس کس طرح غلط کار ثابت ہوتی ہے۔ پھر بدیہیات کے سلسلہ میں وہ معترضین کے اقوال پیش کر کے ثابت کریں گے کہ۔

عقل صحت و دلیل پر بھروسہ کرتی ہے اور جو نتیجہ اس سے مرتب ہوتا ہے اسے مانتی ہے لیکن اس کلیہ کو وہ اپنے دلائل سے غلط ثابت کریں گے وہ کہیں گے "نظر" کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ نظر صحیح

۲۔ نظر فاسد

پھر وہ سوال کریں گے۔

"کیا نظر صحیح ہر معاملہ میں افادہ علم کا سبب ہوتی ہے؟ کیا وہ مفید ہوتی ہے؟

اس کے بعد وہ وجود اور ماہیت کے بارے میں بحث کریں گے پھر وہ وجوب اور امکان کو زیر بحث لائیں گے۔ اس کے قِدم و حدوث پہ بات چیت کریں گے۔ پھر وحدت اور کثرت پر گفتگو کریں گے۔

پھر علت اور معلول کا مسئلہ چھیڑیں گے۔ پھر عرض اور جوہر، حرکت و سکون، زمان اور مکان، خلا اور جوہر فرد، صورت اور ہیولیٰ اور اس طرح کے دوسرے بہت سے خالص فلسفیانہ مسائل کی دقت نظر سے جرح و تعدیل کریں گے اور اس طرح حریف کو اچھی طرح سے ہر طرف سے عاجز کر کے، تھکا کے، لاجواب کر کے، اپنا مقصد اور مدعا ثابت کریں گے غرض کہیں بھی وہ بے بس نہیں ہوں گے۔ ہاں حریف کو قدم قدم پہ زچ کریں گے۔

معاملہ یہیں آ کر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ وہ ـــــ جیسا کہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں وضاحت کے ساتھ کہا ہے ـــــ حریف کے افکار و آراء پیش کر کے اس کی دلیلوں سے اپنی دلیل ثابت کریں گے اور اپنا لوہا اس سے منوا لیں گے۔

دین کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کا تعلق دلیل سے اتنا نہیں جتنا اطمینان سے ہے نفس انسانی کی یہ کچھ سرشت سی ہے کہ جس چیز میں اسے راحت ملتی ہے اس سے وہ مطمئن ہو جاتا ہے پھر وہ ادلہ اور مناقشات کی طرف زیادہ متوجہ نہیں ہوتا۔ وہ ایسے احوال کا لذت چشیدہ ہو جاتا

ہے جس کی طرف صرف علم ونظر کے سہارے رہ نمائی نہیں ہوسکتی۔

یہی وجہ ہے کہ متکلمین اسلام دلائل عقلی ہی پر سارا دار و مدار نہیں رکھتے بلکہ وہ جتنی اہمیت دلائل عقلی کو دیتے ہیں۔ اتنی ہی ان کی نظر میں دلائل نقلی کی بھی ہے تاکہ ہر طبقہ اور ہر حلقہ کے لوگ ان کے مافی الضمیر کو سمجھ سکیں۔ ان کے علم سے فائدہ اٹھا سکیں اور ان کی بات کی ماہیت اور حقیقت پر غور کر سکیں۔ خاص طور پر اہل تقویٰ اور اہل صلاح ان کے فکر ونظر سے جب مطمئن ہوتے ہیں تو زہد و تصوف کی راہ اختیار کر لیتے ہیں۔

تصوّف کی اصل کیا ہے؟

سب کو چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر لینا۔ عبادت اور ریاضت کے لیے اپنے تئیں وقف کر دینا۔ زخارف دنیا سے اعراض اور دنیا کی زیب و زینت سے اجتناب۔ ان چیزوں سے نفرت جن کی طرف طبیعت بے تحاشا لپکتی ہے یعنی مال اور جاہ کی لذت!

صوفیا کے نزدیک معرفت نتیجہ ہوتی ہے طاعت اور اخلاص کا اور یہ طاعت و اخلاص نظریات عقلی اور مناقشات کلامی کے پابند نہیں ہوتے۔ ان کا قول ہے کہ انسان اور حیوان میں مابہ الامتیاز صرف ادراک ہے اور ادراک کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ علوم اور معارف کا ادراک

۲۔ ان احوال کا ادراک جو نفس کے ساتھ قائم رہتے ہیں۔ مثلاً حزن اور الم، راحت اور مسرت وغیرہ۔

ان ادراکات کی نشوونما منحصر ہوتی ہے حسب ذیل چیزوں پر:

۱۔ مجاہدہ

۲۔ عبادت

۳۔ محاسبۂ نفس

احوال ومقامات کی نشوونما صرف مجاہدات اور عبادات ہی کے ذریعہ ممکن ہے اور

مجاہدہ کرنے والا برابر مقامات معرفت طے کرتا رہتا ہے۔ وہ عبادات اور ریاضت کے بل پر مسلسل ایک مقام سے دوسرے مقام پر فائز ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مقام توحید اور مقام عرفان پر پہنچ کر اس کی نظر سے ایسے حقائق وجود گزرتے ہیں۔ جہاں کسی دوسرے کی نظر نہیں جا سکتی جہاں تک کوئی اور نہیں پہنچ سکتا۔

صوفیا کا یہ عقیدہ یہ بھی ہے کہ فاعل حقیقی سوا خدا کے اور کوئی نہیں ہے۔ اس گروہ میں جو لوگ زیادہ غالی ہیں وہ تو یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ:

"ولا موجود فی کل شئ الا اللہ"

یعنی: ہر چیز میں سوا خدا کے کوئی موجود نہیں

یہیں سے صوفیا کے ایک مشہور مسلک "وحدت الوجود" کا آغاز ہوتا ہے۔

اس مسلک کی رُو سے یہ سارا عالم صرف خیال ہی خیال ہے حقیقت نہیں۔ اس مسلک کے اعتبار سے انسان اور خدا ایک ہیں۔ یعنی جب ہر چیز میں موجود ہے اور جب خدا انسان میں موجود ہے تو انسان خدا میں پایا گیا۔ پھر دونوں میں فرق کیا رہا۔۔۔ نعوذ باللہ۔۔۔ جو خدا وہ انسان جو انسان وہ خدا۔

چناں چہ منصور حلاج کا قول تھا۔۔۔ "میرے جبہ میں سوا خدا کے کچھ نہیں"

منصور حلاج نے اسی خیال کو اپنے دو شعروں میں اس طرح بیان کیا ہے:۔

"میں ہوں جو محبت کرتا ہے اور جو محبت کرتا ہے میں ہوں"

"ہم دو روحیں ہیں جنھوں نے ایک بدن میں حلول کر لیا ہے"

"جب وہ مجھے دیکھتا ہے میں اسے دیکھتا ہوں"

"جب میں اسے دیکھتا ہوں وہ مجھے دیکھتا ہے"

صوفیا ذات الٰہی کے سوا کسی شے کا وجود تسلیم نہیں کرتے سوا نفس کے احوال شوق اور وجد کے جو صرف اللہ کے لیے مخصوص ہیں۔

نفس کی حقیقت صوفیا کے نزدیک صرف حالات ہیں یا لذت و الم کے شعور کی مختلف کیفیتیں اور قسمیں ان میں سب سے زیادہ رحم اور حُب ہے جو صرف خدا ہی کے لیے ہے۔

بغیر اس "پس منظر" کے آپ "فکر عربی" کے جاہلی اور اسلامی دَور سے واقف نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ اسلامی دَور جو چوتھی صدی ہجری کے وسط تک کارفرما ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب فارابی نے اس دنیا میں قدم رکھا۔

فارابی کون تھا؟

اس نے اپنے زمانہ پر کیا اثر ڈالا؟

اس کا فلسفہ کیا تھا؟

اس فلسفہ کے ممیزات کیا تھے؟

یہ سوال ایک جُداگانہ بحث کا طالب ہے جس پر کسی مجلس میں گفتگو ہو سکتی ہے!