مُعتزلہ

از

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹر ایٹ لا)

(۶)

معترض کی تشفی شاید اس امر پر غور کرنے سے ہو کہ لذت و الم کا احساس علاوہ حادث ہونے کے کوئی کمال کی بات نہیں بلکہ سراسر نقص اور کمزوری کی علامت ہے کون نہیں جانتا کہ تکلیف یا الم کا احساس نقص ہے جو تحدید پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح لذت نام ہے کسی تکلیف کے زائل ہو جانے کا یا ایسی چیز کے حاصل ہو جانے کا جس کا حد سے زیادہ شوق ہو اور جس کے حصول کی احتیاج ہو۔ شوق و احتیاج دونوں نقص ہیں اسی طرح شہوت یا خواہش کے معنی ہیں مناسب طبیعت چیز کے طلب کرنے کے کسی چیز کا طلب کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ شے طالب کے پاس موجود نہ ہو! خدا ئے تعالیٰ میں نہ کسی نقص و تحدید کی گنجائش ہے اور نہ کسی چیز کی اس کو کمی ہے تاکہ جب نقص دور ہو اور مطلوب حاصل ہو جائے تو اس کو راحت و لذت حاصل ہو۔[1]

ع دامانِ غنائے مطلق پاک آمد پاک!

(۱۱) جبائی اور دوسرے معتزلہ چونکہ نظام عالم کو حادث مانتے ہیں اور اس کے حدوث کا باعث خدا کے ارادے کو قرار دیتے ہیں اس لئے وہ سمجھتے ہیں کہ خدا کا ارادہ بھی حادث ہے۔ اور چونکہ حادث ارادے کو خدا کے ساتھ قائم مانیں تو خدا محلِ حوادث قرار پاتا ہے اس لئے وہ اس کو خدا کے ساتھ قائم نہیں مانتے۔ جبائی اس کو کسی محل میں نہیں بلکہ بذات خود قائم مانتا ہے اور خدا کو اسی ارادے سے مرید اور کرامیہ اس کو خدا ہی کے ساتھ قائم مانتے ہیں، اہل حق کا عقیدہ ہے کہ خدا کے سوا اس

[1] یہ ساری بحث ماخوذ ہے امام غزالی کی اقتصاد فی الاعتقاد سے دیکھو اردو ترجمہ صفحہ ۹۹ تا ۱۰۳

کے ارادہ کو بھی نظام عالم کے پیدا کرنے میں دخل ہے اور خدا کی طرح اس کا ارادہ بھی قدیم ہے مگر نظام عالم حادث ہے۔

معتزلہ پر ایک نہایت زبردست اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب خدا کا ارادہ حادث ہے اور وہ اس کے سوا کسی محل میں پایا جاتا ہے (بالقول جبائی مستقل بالذات ہے) تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے نظام عالم کو ایسے ارادے سے پیدا کیا جو کسی اور چیز میں پایا جاتا ہے (اور ارادہ کا مستقل بالذات پایا جانا تو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ صفت بغیر موصوف کے، عرض بغیر معروض کے کس طرح پایا جا سکتا ہے؟[1] یہ نہایت متعجب خیز بات ہے کہ جس کا ارادہ ہے وہ تو ارادہ سے خالی ہے اور وہ ارادہ کسی اور چیز میں پایا جاتا ہے یا متعلق معلوم ہوتا ہے! یہ ایسی لغو بات ہے کہ اس پر بچے بھی ہنستے ہیں!

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر خاص وقت میں ارادے کے حادث ہونے کا باعث کوئی اور ارادہ ہے تو اس کے متعلق بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے حدوث کی علت کیا ہے اگر اس کی علت کوئی اور ارادہ ہے تو پھر اس کی علت کیا ہے وھلم جراً الا الی نہایت، یہ تسلسل ہے جو محال ہے اور اگر بدون کسی علت کے وہ خود بخود حدث ہو رہا ہے تو ممکن ہے کہ نظام عالم بھی بدون ارادے کے خود بخود حادث ہو گیا ہو اور اس کو اپنے حدوث میں ارادہ غیر کی احتیاج نہ ہو۔

ان مشکلات سے بچ نکلنے کا وہی طریقہ ہے جو اہل حق نے اختیار کیا ہے کہ دنیا کی سب چیزیں خدا کے ارادے سے موجود ہوئیں اور خدا اور اس کا ارادہ دونوں قدیم ہیں اس سے تعدد قدما اس لئے لازم نہیں آتا کہ ارادہ خدا کی صفت ہے اور اس سے مستقل طور پر علیحدہ نہیں پایا جاتا اور ارادہ کو قدیم کہنے سے یہ جو اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں دنیا کی چیزیں اپنے وقت میں کیوں موجود ہوئیں کیونکہ ارادہ قدیم کو سب کے ساتھ ایک سی نسبت ہے تو اس کا جواب اوپر........ تفصیل سے دیا جا چکا ہے فلیرجع الیہ

---

[1] اگر صفت کا بغیر موصوف یا محل کے موجود ہونا جائز ہے تو (مثلاً) علم، قدرت سیاہی اور حرکت وغیرہ کا بلا موصوف یا محل کے موجود رہنا بھی جائز ہوگا۔ ھذا محال۔

(۱) جبائی کے نزدیک خدا کا کلام مرکب ہے حروف و اصوات سے اس کو خدا کسی جسم میں پیدا کر دیتا ہے، ایسے کلام کا فاعل وہی ہے جس نے اس کو پیدا کیا نہ وہ جسم جس میں کہ وہ قایم ہے یا حلول کرتا ہے ایسا کلام ضروری طور پر حادث ہوگا لہٰذا اللہ تعالیٰ کا کلام حادث ہے

اہل حق کے عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہے اور اللہ تعالیٰ متکلم اس معنی میں ہے کہ اس کا کلام اس کی ذات سے قایم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی ایک صفت ہے جو اس کے علم اور ارادے کی غیر ہے جب صفاتِ باری قدیم ہیں تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا۔ کلام حسی وہ کلام ہے جو حروف و اصوات سے مرکب ہوا اور یہ بلا شبہ حادث ہے اور حوادث کا قیام اللہ تعالیٰ کی ذات سے محال ہے۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہے اور اسی کلام کی وجہ سے وہ متکلم کہلاتا ہے اور یہ کلام اس معنی کے لحاظ سے قدیم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے قایم ہے بیان بالا کی توضیح اور اس پر دلیل اور جبائی اور دوسرے معتزلہ کے دعوؤں کی کمزوری اور ان کا بطلان آئندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

(۲) انکار رویت باری: عام معتزلہ کی طرح جبائی رویت باری کا قیامت میں منکر تھا معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ رویت باری قطعاً محال ہے۔ اہل حق کا دعویٰ قرآن اور احادیث پر مبنی ہے وہ رویت باری کو ممکن بلکہ واقع ثابت کرتے ہیں۔ رویت کی نفی کرنے والے کہتے ہیں جو شی نہ جسم ہے اور نہ جسمانی اس سے شرائطِ رویت کا تعلق محال ہے اور اس کا دیکھنا محال ہے اہل حق کا دعویٰ ہے کہ جس طرح کی رویت ہم ثابت کرتے ہیں وہ محال نہیں۔ اس میں کسی کو نزاع نہیں کہ خدا کی رویت اس طرح جائز نہیں کہ خدا کی صورت آنکھ میں چھپ جاتی ہے یہ بھی مسلم ہے کہ شعاع جو آنکھ سے نکلتی ہے اور شی مرئی پر پڑتی ہے اس سے خدا کی رویت ممتنع ہے" رویت یا دیکھنا ایک قسم کا علم اور کشف ہے فرق یہ ہے کہ یہ علم کی بہ نسبت زیادہ کامل اور واضح ہے جب خدا سے علم کا متعلق ہونا درست ہے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رویت بھی اس سے متعلق ہو اس صورت میں کہ وہ کسی جہت میں نہ ہو۔ اور جس طرح یہ درست ہے کہ خدا خلق کو دیکھتا ہے اور وہ ان کے

مقابل نہیں، اس طرح یہ بھی درست ہوگا کہ خلق اس کو دیکھے اور وہ ان کے مقابل نہ ہو اور جس طرح اس کا جاننا بغیر کیفیت اور صورت کے ہو سکتا ہے۔
اسی طرح اس کا دیکھنا بھی بے کیف وصورت کے ممکن ہے[1]
اس پر تفصیلی بحث آیندہ آتی ہے

(۳) عرفان حق واجب عقلی ہے: جبائی اس بات کا قائل تھا کہ خدا کا پہچاننا اور اس کی نعمتوں کی شکرگذاری اور نیک وبد کا جاننا واجبات عقلی سے ہے عقل خود ان باتوں کا ادراک کر سکتی ہے شرع کے ارشاد کی محتاج نہیں وہ عقل کو "رسول باطن" کہتا تھا اور عقل کو "شریعت باطنی" بھی قرار دیتا تھا؛

اس بارے میں اہل حق کا جو مسلک ہے وہ ثمامہ بن اشرس کے عقاید کے سلسلہ میں واضح کر دیا گیا ہے فلیرجع الیہ

عقل نظری کے متعلق اہل حق کے مسلک کو عارف رومی نے ان الفاظ میں ادا کر دیا ہے:

عقل را قربان کن اندر عشق دوست　　　عقل را باری ازاں سو لیست کوست
اے ببردہ عقل ہدیہ تا الہ　　　عقل آنجا کمتر است از خاک راہ
عقل چوں سایہ بود حق آفتاب　　　سایہ را با آفتاب او چہ تاب
عقل چوں شحنہ است چو سلطاں رسید　　　شحنہ بے چارہ در کنجے خزید

(۴) جبائی کا عام معتزلہ کے ساتھ یہ عقیدہ تھا کہ بندہ اپنے فعل کا آپ خالق ہے خیر وشر، طاعت وعصیان سب اسی کے اختیار سے صادر ہوتا ہے۔
مسئلہ جبر وقدر پر ہم آگے بحث کر رہے ہیں۔

(۵) منزلۃ بین المنزلتین: عام معتزلہ کی طرح جبائی کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے اور نہ کافر بلکہ اس کا مرتبہ بین الکفر والایمان ہے ایسا شخص اگر بغیر توبہ کے مر جائے تو ہمیشہ دوزخ میں پڑا رہے گا اس کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ گناہ گار کو عذاب دینا اور مطیع کو ثواب پہنچانا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے

---

[1] مذاق العارفین جلد اول صفحہ ۱۲۲

اور واصل بن عطا کے خیالات کی توضیح کے سلسلہ میں اس عقیدہ کی تردید کی گئی ہے فلیرجع الیہ

اب رہا یہ عقیدہ کہ گناہ گار کو عذاب دینا اور نیکوں کو ثواب پہنچانا خدا پر واجب ہے تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ واجب آخر کس معنی کے لحاظ سے مانا جاتے واجب کے تین معنی جو ہم نے اوپر معین کئے ہیں .... ان کے لحاظ سے تو خدا پر کوئی چیز واجب نہیں اگر وجوب کے یہ معنی ہیں کہ خدا کا یہ وعدہ ہے کہ وہ نیکوں کو جنت اور بروں کو دوزخ میں داخل کرے گا اور وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرسکتا تو ہم بھی معتزلہ کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں۔

جبائی کا یہ کہنا کہ مرتکب کبیرہ کو جو توبہ کرنے سے پہلے مرگیا ہے ہمیشہ دوزخ میں رکھ کر عذاب دینا خدا پر واجب ہے، ایک بے سروپا دعوی ہے جو حق تعالےٰ کے کرم، نیاضی، نیز مقتضائے عقل عادت، شریعت محمدیہ علی صاحبہا افضل التحیۃ سے سراسر جہل پر دلالت کرتا ہے کون نہیں جانتا کہ گناہ پر سزا دینے سے معاف کردینا زیادہ اچھا ہے عفو اور درگذر کرنے سے لوگوں کے طرف سے جو آفرین و مدح و ثنا ہوتی ہے وہ انتقام پر نہیں ہوتی! تو پھر معتزلہ کا خدا بھی عجیب خدا ہے کہ معافی جانتا ہی نہیں! جب کوئی شخص گناہ کرے اور دنیا میں اسے توبہ نصیب نہ ہو تو وہ اس کو عذاب دینے پر مجبور ہوجاتا ہے! یہ کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ دنیا کے بادشاہ تو رعایا کی بڑی بڑی خطائیں معاف کردیں اور معاف کرنے میں انھیں کوئی مضائقہ محسوس نہ ہو لیکن معاف نہ کرسکے تو وہ ذات جو احکم الحاکمین ہے، غفور رحیم، ودود و کریم ہے! ع

بسوخت عقل بحیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست

نہیں گنہ گار کی زبان پر تو یہ ہے:۔

الٰہی تا غفور اسمت شنیدم گنہ را مست شادی مرگ دیدم

(۲) امامت: جبائی امامت کے معاملہ میں اہل سنت کے عقیدہ کا حامی ہے کہ امامت اختیار پر ہے وہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کے باہمی فضل کے متعلق متوقف تھا تاہم یہ کہتا تھا کہ حضرت

ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں، یہ نہیں کہتا تھا کہ حضرت علیؓ حضرت عمرؓ و عثمانؓ سے بہتر ہیں۔

شیعوں کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر خلیفہ یا امام کا مقرر کرنا واجب تھا اور آپ نے اس پر نص کی ہے اہل حق اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسا کرنا واجب ہوتا تو آپ ضرور اس امر کے متعلق اپنی زندگی میں قطعی فیصلہ کرتے مگر آپ نے ایسا نہیں کیا اگر ایسا کیا ہوتا تو اس کا ظاہر ہونا ضروری تھا آپ نے شہروں پر جو کوئی حاکم یا امیر مقرر فرمایا تو وہ چھپا نہ رہا تو خلیفہ و جانشین رسول کا تعین کس طرح پوشیدہ رہ سکتا تھا اگر ظاہر ہو چکا تھا تو پھر مٹ کیسے گیا اور ہم تک کیسے نہ پہنچا؟ سچ بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی خلافت اتفاق آراء و اجماع امت پر مبنی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارہ میں کوئی نص نہیں فرمائی تھی شیعی جو یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حق میں خلافت کا فیصلہ فرمایا تھا مگر دوسرے صحابہ نے اس صریح نص کو چھپایا اور دیدہ و دانستہ مخالفت کی تو دراصل یہ ان گمراہوں کی بیوقوفی اور تنگ نظری کا نتیجہ ہے کیونکہ ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا تھا مگر حضرت علیؓ اور ان کے طرف داروں نے دیدہ و دانستہ آپ کے حکم کی خلاف ورزی کی ماھو جوابکم فھو جوابنا: اصل بات یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارہ میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا تھا ورنہ حضرت ابوبکرؓ کے خلیفہ بننے کے وقت حضرت علیؓ نے مخالفت کی تھی۔

اب رہا خلفائے راشدین کے باہمی فضل و مرتبت کا سوال تو صحیح مسلک یہی ہے کہ جیسے ان کی خلافت یکے بعد دیگرے متحقق ہوئی اسی ترتیب سے ان کو ایک دوسرے پر فضیلت حاصل ہے مگر ان کو ایک دوسرے پر فضیلت حاصل ہونے کے یہ معنی نہیں کہ ہمیں بذریعہ وحی یا الہام یا کسی اور دوسری ذریعہ سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کے نزدیک حضرت ابوبکرؓ ہی سب سے افضل و برتر ہیں۔ کیونکہ یہ اخبار عن الغیب ہے اور اس کا علم سوائے حق تعالےٰ کے اور کسی کو نہیں اور نہ قرآن و حدیث میں ایسی صریح اور قطعی نصوص موجود ہیں جن سے یقیناً معلوم ہو جائے کہ فلاں صحابی سب سے افضل ہیں اور فلاں کا درجہ ان کے بعد ہے! قرآن اور احادیث میں تو تمام صحابہ کی تعریف کی گئی ہے محض اعمال بھی

کسی کی فضیلت کا معیار نہیں قرار دئے جا سکتے کیونکہ بہت سے ایسے آدمی ہوتے ہیں جن کی ظاہراعلی حالت کچھ گری ہوئی معلوم ہوتی ہے لیکن وہ کسی باطنی کیفیت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں خاص طور پر مقبولیت کا درجہ رکھتے ہیں اور بہت سے ایسے بھی ہیں جو دیکھنے میں اعلیٰ درجہ کے متقی و پرہیزگار نمازی اور روزہ دار معلوم ہوتے ہیں مگر کسی باطنی نفاق اور خیانت کے باعث خدا کا عذاب ان پر نازل ہونے والا ہوتا ہے! غرض باطنی حالات کے جاننے والے، علیم بذات الصدور حق تعالیٰ ہی ہیں یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ کسی کی افضلیت بغیر وحی کے معلوم نہیں ہو سکتی اور وحی کا پتہ بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کے نہیں چل سکتا اور یہ بات مسلم ہے کہ صحابہ سے بڑھ کر نہ کوئی شخص آنحضرت صلعم کے حالات سے واقف تھا اور نہ ان سے بڑھ کر کوئی آپ کا کام سمجھ سکتا تھا اور تمام صحابہ کا حضرت ابوبکرؓ کی افضلیت پر اجماع ہو چکا ہے اور حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے بارہ میں افضلیت کی نص کر دی ہے اور اس کے بعد حضرت عثمانؓ کی افضلیت پر اور پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تمام امت سے افضلیت پر کل صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے یہ ہے خلفاء راشدین کے ایک دوسرے سے افضل ہونے کا معیار جس کی بنا پر اہل السنۃ والجماعۃ خلفائے اربعہ میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دیتے ہیں!

(۸) بہشمیہ

یہ ابوہاشم عبدالسلام بن ابی علی جبائی کے پیرو ہیں ابوہاشم بصرہ میں سنہ ۲۴۷ھ میں پیدا ہوا اور ۱۷ شعبان سنہ ۳۲۱ھ میں فوت ہوا۔ علم ادب میں اس کا پایہ جبائی سے زیادہ ہے وہ تمام مقالات میں اپنے باپ کا متبع تھا ان دونوں نے کلام کے مسائل میں نئی تحقیقات کی ہیں۔ اوپر ہم نے جبائیہ کے عقائد کا خلاصہ بیان کیا ہے ان میں ابوہاشم اپنے باپ کے ساتھ متفق تھا۔ صفاتِ باری کے مسئلہ میں ابوہاشم نے اپنے باپ سے سخت اختلاف کیا ہے اسی اختلاف کی وضاحت پر ہم اکتفا کرتے ہیں اور دوسرے مسائل کو ترک کرتے ہیں۔

عام مسلمانوں کا عقیدہ تھا کہ خدا کی صفات ازلی ہیں اور اس کی ذات پر زائد ہیں اس کے

برخلاف شیعہ اور حکمائے یونان کے متبعین کے نزدیک خدا اپنی ذات ہی سے جانتا ہے یعنی وہ عالم بذات ہے نہ کہ عالم بعلم، ذات باری بے چون و بے چگون ساری جہتوں سے واحد ہے اور اس میں کسی طرح کثرت کو راہ نہیں، معتزلہ کے نزدیک صفات خدا کی ذات میں یعنی خدا جانتا تو صفت علم کی بنا پر ہے لیکن یہ صفت خدا کی ذات ہے ... عالم بعلم ہے اور علم اس کی ذات ہے، اسی طرح قادر بقدرت ہے اور قدرت اس کی ذات ہے وغیرہ۔ جبائی کا نظریہ تھا کہ خدا جانتا تو اپنی ذات کے مطابق ہے لیکن جاننا نہ کوئی صفت ہے اور نہ کوئی "حال" جس کی بنا پر خدا کا عالم ہونا لازم آئے۔

ابو ہاشم اس مسئلہ کے حل میں 'حال' یا 'احوال' کا تصور پیش کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ ہم ذات کو جانتے ہیں اور مختلف "احوال" کے اندر جانتے ہیں۔ احوال بدلتے رہتے ہیں اور ذات ویسی ہی قائم رہتی ہے یہ احوال بذات خود ناقابل تصور ہیں صرف ذات کے تعلق سے جانے جاتے ہیں یہ ہوتے تو ذات سے مختلف ہیں لیکن ذات سے علیحدہ نہیں پائے جاتے۔ اس کے الفاظ میں "حال فی نفسہٖ نہ موجود ہے نہ معدوم، نہ مجہول ہے نہ معلوم، نہ قدیم ہے نہ حادث، یہ علیحدہ نہیں جانا جاتا ہے۔"

ابو ہاشم احوال پر اس طرح دلیل قائم کرتا ہے: عقل بداھۃً فرق کر سکتی ہے کسی چیز کے مطلق جاننے میں اور کسی صفت کے ساتھ جاننے میں، دیکھو جب ہم کسی ذات کو جانتے ہیں تو اس کا عالم ہونا نہیں جانتے اسی طرح جب کسی جوہر کو جانتے ہیں تو اس کا متغیر ہونا یا یہ بات کہ عرض اس کے ساتھ قائم ہے نہیں جانتے بلا شک انسان ایک چیز میں اشتراک موجودات کا ادراک کرتا ہے اور دوسری چیز میں افتراق کا ادراک کرتا ہے اور لازمی طور پر ہمیں اس کا علم ہوتا ہے کہ جو شئے مشترک تھی وہ اس شئے سے مختلف ہے جو مشترک نہیں تھی یہ عقلی قضایا ہیں جن کا کوئی عقلمند انکار نہیں کر سکتا ان کا مرجع ذات ہے نہ کہ اعراض ورنہ عرض کا عرض کے ساتھ قیام لازم آئے گا اس طرح 'احوال' کا تعین ضروری طور پر ہوتا ہے لہذا عالم کا عالم ہونا ایک حال کو تعبیر کرتا ہے جو ذات کے ماوراء

ایک صفت ہے یعنی اس کا مفہوم وہ نہیں جو ذات کا ہوتا ہے اسی طرح ابو ہاشم خدا کے لئے احوال ثابت کرتا ہے[1]۔ یہ احوال علیحدہ نہیں پائے جاتے بلکہ ذات کے ساتھ پائے جاتے ہیں

جبائی اور دوسرے منکرین احوال ابو ہاشم کے اس نظریہ کی تردید کرتے ہیں۔ جبائی کہتا ہے کہ یہ احوال دراصل ذہنی اعتبارات ہیں جو ذات باری میں نہیں بلکہ مدرک یعنی ذات کے ادراک کرنے والے میں پائے جاتے ہیں باالفاظ دیگر یہ ایسی تعلیمات یا علائق و اضافات ہیں جو خارج میں نہیں بلکہ صرف ذہن مدرک میں موجود ہیں۔

ابن تیمیہ بھی احوال کے مخالف ہیں، ان کا ایک شعر اس بارے میں مشہور ہے

مایقال ولاحقیقۃ عندہ تعزی الی الافہام الحال عند البھشمی والکسب عند الاشعری وطفرۃ النظام

یعنی ابو ہاشم جو حال کا قائل ہے اور اشعری کسب کے اور نظام طفرہ کا یہ تینوں باتیں حقیقت میں اس قابل نہیں کہ ان کی نسبت فہم کی طرف کی جائے۔

امام باقلانی نے کسی قدر پس وپیش کے بعد ابو ہاشم کی تائید کی ہے امام اشعریؒ اور ان کے اکثر اتباع نے اس کی مخالفت کی ہے، اور امام الحرمینؒ نے اول تو اس کی تائید کی تھی لیکن بعد میں مخالفت کی ہے[2]۔

خاتمہ

معتزلہ کے ان فرقوں کے علاوہ جن کا ہم نے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اوپر ذکر کیا کچھ اور فرقے ہیں جن کے عقائد کی تفصیل شہرستانی کی ملل ونحل اور البغدادی کی الفرق بین الفرق وغیرہ میں کی گئی ہے ان کو ہم یہاں ترک کر رہے ہیں معتزلہ جن خیالات وعقائد کے لئے مشہور ہیں ان کا استقصاء انؔھی فرقوں کی تفصیل میں ہو گیا ہے جن کو ہم نے اوپر اجمالاً پیش کر دیا ہے۔ یہاں ہم ان فرقوں کے نام اور ان

---

[1] شہرستانی صفحہ ۳۰ [2] دیکھو کتاب نہایۃ الاقدام فی علم الکلام تصنیف علامہ عبد الکریم الشہرستانی مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سنہ ۱۹۳۴ء صفحہ ۱۳۱ احوال پر مفصل بحث کی گئی ہے اس کتاب کا الفرڈ جیوم (Alfred Guillaume) نے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے اور عربی کتاب کو بعد تصحیح اس کے ساتھ شائع کیا ہے۔

کے عقاید پیش کر دیتے ہیں جن پر تفصیلی گفتگو کرنی ہم نے ضروری نہیں سمجھی۔

(۱) عمرایہ: عمرو بن عبید کے پیرو ہیں جو واصل بن عطا کا شاگرد اور اسی کا مذہب رکھتا تھا۔

(۲) اسواریہ: یہ ابو علی عمرو بن قائد اسواری کے متبع ہیں جو نظام کا ہم خیال تھا مگر اس بات میں اس سے اختلاف رکھتا ہے کہ جس امر کو خدا جانتا ہے کہ نہ کرے گا اس کے کرنے پر وہ قدرت نہیں رکھتا اور انسان اس کے کرنے پر قادر ہے!

(۳) اسکافیہ: یہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ اسکافی کے پیرو ہیں ابو جعفر بھی نظام کا ہم خیال تھا مگر اس بات کا قائل تھا کہ اللہ کو ظلم عقلا پر قدرت حاصل نہیں ظلم مجانین و اطفال پر قدرت حاصل ہے۔

(۴) جعفریہ: یہ جعفر بن مبشر اور جعفر بن حرب کے پیرو ہیں۔ ان کا تعلق بھی نظام کے اسکول سے ہے ان کا خیال ہے کہ اس امت میں بعض فساق ایسے بھی ہیں جو یہود اور نصاریٰ اور مجوس سے بھی بدتر ہیں ان کے عقیدہ کی رو سے صغیرہ گناہ بھی مرتکب کے خلود فی النار کا موجب ہیں۔

(۵) مزداریہ: یہ ابو موسیٰ عیسیٰ بن صبیح معروف بہ مزدار کے پیرو ہیں۔ مزدار بشر بن معتمر کا شاگرد تھا۔ سخت زاہد تھا اور اس لئے "راہب المعتزلہ" کہلاتا ہے۔ یہ چند مسائل میں منفرد تھا: اللہ ظلم و کذب پر قادر ہے اس سے اس کی ربوبیت میں نقص نہیں آتا۔ قرآن کی فصاحت و بلاغت معجز نہیں اس کے مانند یا اس سے بہتر کلام پیش کیا جا سکتا ہے (یہ دونوں عقاید کفر ہیں) اس کے عقیدہ کی رو سے جو شخص رویت باری کا بلا کیف قائل ہو کافر ہے اور جو شخص اس کے کفر میں شک کرے وہ بھی کافر ہے (نعوذ باللہ من ذالک)

(۶) ہشامیہ: یہ ہشام بن عمر فوطی کے پیرو ہیں اس شخص کو مسئلہ قدر میں بہت غلو تھا کسی بھی فعل کو خدا کی طرف منسوب نہیں کرتا تھا اس بات تک کا منکر تھا کہ خدا نے مومنین کے قلوب میں باہمی الفت رکھی ہے اور ایمان کو دوست رکھتا ہے! وہ جنت و دوزخ کو مخلوق نہیں مانتا تھا اور کہتا تھا کہ وہ اس وقت موجود نہیں "حسبنا اللہ نعم الوکیل" کہنے سے منع کرتا تھا کیونکہ اس کے فتور زدہ دماغ میں یہ بات سمائی تھی کہ وکیل کا رتبہ موکل سے کم ہوتا ہے حالانکہ وکیل اسمائے الہیہ میں ہے اور اس

کے معنی حفیظ کے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ "وما انت علیھم بوکیل" یعنی تو ان کا نگہبان نہیں! اس کا عقیدہ تھا کہ فتنہ و اختلاف کے زمانہ میں امامت کا انعقاد نہیں ہوتا، اسی بنا پر کہتا تھا کہ حضرت علیؓ کی امامت منعقد نہیں ہوئی کیونکہ وہ فتنہ کے وقت یعنی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد منعقد ہوئی تھی۔ یہی مذہب واصل بن عطا اور عمرو بن عبید کا بھی تھا۔

(۷) حائطیہ: یہ احمد بن حائط کے پیرو ہیں۔ اس نے نظام کی صحبت پائی تھی۔ اس کی بدعاتِ شنیعہ بہت ہیں۔ اس کا قول تھا کہ معبود (الٰہ) دو ہیں۔ ایک خالق والاقدیم۔ دوسرا مخلوق، اور وہ عیسیٰ بن مریم ہیں۔ وہ مسیح کو ابن اللہ سمجھتا تھا۔ اسی عقیدہ کی رو سے وہ حلقۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اس کے مذہب کی رو سے آخرت میں خلق کا حساب مسیح لیں گے اور اپنے دعوے کی تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتا تھا ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام . . . (پ ۲ ع ۹) (یہ لوگ صرف اس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس آئیں) اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے چودھویں رات کے چاند کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ: انکم سترون ربکم کما ترون ھذا القمر یعنی تم اپنے پروردگار کو اسی طرح دیکھو گے جس طرح کہ اس چاند کو دیکھتے ہو تو اس سے مراد اس کی رائے فاسد میں عیسیٰ علیہ السلام ہیں ابن حائط تناسخ کا بھی قائل تھا اس کے عقیدہ کی رد سے خدا کی روح نے ائمہ میں تناسخ کیا ہے۔ قبحہ اللہ!

حدثیہ: یہ فضل حدثی کے پیرو ہیں جو نظام کا شاگرد تھا اس کا مذہب بھی حائطیہ کا سا ہے۔ یہ تناسخ کے معتقد ہیں ان کے عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ نے ایک اور جہاں میں حیوانات کو عاقل و بالغ پیدا کیا تھا اور انھیں بہت ساری نعمتوں سے سرفراز کیا تھا اور علوم بھی عطا کئے تھے پھر اللہ تعالیٰ کو ان کا امتحان منظور ہوا اس لئے ان کو حکم دیا کہ وہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا کریں بعض نے اس کے حکم کی تعمیل کی اور بعض نے نہ کی، شکر گذار مخلوق کو تو اس نے جنت عطا کی اور نافرمانوں کو جہنم میں داخل کیا۔ بعض ایسے بھی تھے کہ انھوں نے کچھ احکام الٰہی کی تعمیل کی تھی اور کچھ احکام کی تعمیل نہ کی تھی انھیں دنیا میں بھیج دیا گیا اور اجسام کثیف دے گئے اور ان کے گناہوں کے بموجب رنج و الم مسرت و شادمانی

نفع و ضرر میں مبتلا کیا گیا جنہوں نے گناہ کم اور اطاعت زیادہ کی انہیں عمدہ صورتیں عطا ہوئیں اور ان پر کم مصیبت ڈالی گئی اور جن کی عبادت کم اور گناہ زیادہ تھے ان کو بری صورتیں دی گئیں اور سخت مصائب میں مبتلا کیا گیا اور جب تک حیوان تمام گناہوں سے پاک نہیں ہو جاتا دنیا میں اس کی صورتیں بار بار بدلتی رہتی ہیں

فضل حدثی کا یہ سارا فسانہ اس کا طبع زاد ہے اسلام کی تعلیمات کو اس سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

(۹) جاحظیہ: یہ ابو عمران عمرو بن بحر بصری معروف بہ جاحظ کے پیرو ہیں۔ جاحظ نظام کا شاگرد تھا خود بھی ائمہ معتزلہ میں تھا معمر بن عباد کا ہم عصر تھا رائے اور اعتقاد میں دونوں قریب قریب تھے یونانی فلسفہ کا اس نے سیر حاصل مطالعہ کیا تھا بے حد مسخرہ اور لطیفہ گو تھا۔ خلفائے بغداد کی صحبت میں رہا کرتا تھا خلیفہ متوکل کے وزیر ابن زیات کے ہاں رہا کرتا تھا جب ابن زیات خلیفہ کے حکم سے مارا گیا تو جاحظ کو بھی قید کر دیا گیا کچھ عرصے کے بعد رہا ہوا۔ یہ نہایت بدشکل آدمی تھا اس کی آنکھیں باہر نکلی ہوئی تھیں جن کو دیکھ کر لڑکے سہم جاتے تھے آخر عمر میں یہ مفلوج ہو گیا تھا نوے سال کی عمر میں بمقام بصرہ سنہ ۲۵۵ء میں وفات پائی ایام مرض میں اکثر یہ شعر پڑھا کرتا تھا ؎

اترجوا ان تکون وانت شیخ — کیا تو امید رکھتا ہے کہ پیری میں
کما قد کنت ایام الشباب — ویسا ہی ہو جائے جیسا کہ جوانی میں تھا
لقد کذبتك نفسك لیس ثوب — تیرے نفس نے تجھے فریب دیا ہے
خلیق کالجدید من الثیاب — (یہ ظاہر ہے کہ) پرانا کپڑا نئے کے مانند نہیں ہوتا

اس نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں سے کتاب البیان، کتاب الحیوان، کتاب العثمان قابل ذکر ہیں۔ اسلامی فرقوں کے ذکر میں بھی ایک کتاب لکھی ہے۔

اس کا عقیدہ تھا کہ تمام علوم ضروری و طبعی ہیں افعال عباد کو ان میں دخل نہیں ثمامہ کے ساتھ ہو کر کہتا تھا کہ بندہ کا کسب سوائے ارادہ کے اور کچھ نہیں اس کا خیال تھا کہ گناہگار ہمیشہ دوزخ میں نہ رہیں گے بلکہ طبعاً نار ہو جائیں گے، خدا کسی کو دوزخ میں داخل نہیں کرے گا بلکہ آگ خود ان کو بالطبع اپنی طرف کھینچ لے گی اللہ کے ارادے کے معنی یہ ہیں کہ وہ غلطی نہیں کرتا اور اس کے حق

میں سہو کا ہونا صحیح نہیں۔ جاحظ رویتِ باری کا بھی منکر تھا۔

(۱۰) کعبیہ: یہ پیرو ہیں ابو القاسم عبد اللہ بن احمد بن محمود بلخی معروف بہ کعبی کے یہ بغداد کے معتزلہ میں سے ہے۔ بعض مسائل میں معتزلۂ بغداد سے ممتاز تھا۔ کہتا تھا کہ اللہ کا فعل اس کے ارادے کے بغیر واقع ہوتا ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ افعال کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ ان کا خالق ہے اور ان کی مصلحت جانتا ہے اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہ غیر کے افعال کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ان افعال کا حکم کرنے والا ہے[1]۔ کعبی اس بات کا قائل تھا کہ اللہ تعالیٰ نہ اپنی ذات کو دیکھتا ہے اور نہ غیر کو اس کے دیکھنے اور سننے (سمع و بصر) سے مراد اس کا علم یا جاننا ہے ارادہ کی بحث اوپر (صـ ۳۱ تا صـ ۳۸) ہو چکی ہے اور سمع و بصر پر بحث کے لئے دیکھو (صـ ۴۵ تا صـ ۵۶)

کعبی نے قرآن مجید کی تفسیر بھی لکھی تھی جو بارہ جلدوں میں تھی اس سے پہلے اتنی بڑی تفسیر کسی نے نہیں لکھی اس نے سنہ ۳۰۹ء میں وفات پائی۔ (کشف الظنون)

[1] مطلب یہ ہے کہ انسان کا کام صرف ارادہ کرنا ہے کیونکہ ایک طرف تو اس کے سب اعمال مظاہر فطرت میں داخل ہیں دوسری طرف اس کے علم کا تعین ضروری طور پر خدا ہی کی طرف سے ہوتا ہے پر یہ ارادہ جو اسی علم کا تابع ہے کوئی بڑی اہمیت نہیں رکھتا۔ ارادہ پر بحث اوپر کی جا چکی۔

ایک مفید اعلان
طبی بورڈ

دلی کے تجربہ کار اور مشہور خاندانی حکیموں کا یہ بورڈ صرف اس لئے قائم کیا گیا ہے تاکہ آپ گھر بیٹھے دلی کے قابل حکیموں کے مشوروں اور ان کی متفقہ رائے سے اپنے مرض کا صحیح علاج کرا سکیں۔

۱۔ طبی بورڈ کے متفقہ فیصلہ کے بعد جو بہترین دوا تجویز ہو گی اس سے آپ کو اطلاع دے دی جائیگی ۲۔ مشورہ کی کوئی فیس نہیں ۳۔ خط و کتابت پوشیدہ رہے گی ۴۔ اپنا پتہ پورا اور صاف لکھئے

طبی بورڈ۔ نور گنج۔ دہلی ۶