معتزلہ

از
(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔اے پی۔ایچ ڈی لندن بیرسٹرایٹ لاحیدرآباد دکن)

(۵)

اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس شخص کا قول بعینہٖ ایسا ہے جیسا کہ زید عمر سے کہے کہ دیکھ تیرے پیچھے ایک درندہ منہ کھولے تجھے نگل جانے کو تیار ہے، یہاں سے بھاگ ورنہ وہ تجھے مار ڈالے گا تو خود اگر پیچھے پلٹ کر دیکھ لے گا تو میرا سچ کہنا تجھے معلوم ہو جائے گا! اس کے جواب میں اگر عمر کہے کہ دیکھ تیرا سچ کہنا جب تک میں مڑ کر نہ دیکھوں مجھ پر ثابت نہ ہوگا اور جب تک تیرا سچ کہنا ثابت نہ ہو جائے میرا مڑ کر دیکھنا کیا ضروری ہے؟ اب بتاؤ کہ یہ عمر کی حماقت نہیں تو کیا ہے؟ اس میں نقصان اس کے سوا اور کس کا ہے؟ اسی طرح آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ "تمہارے پیچھے موت ہے اور موت کے اس طرف درندے اور دہکتی آگ ہے اور تم ان سے اپنے بچاؤ کی تدبیر نہ کروگے تو تباہ ہو جاؤگے اور میرے اس قول کی صداقت نہیں میرے معجزوں کے دیکھنے سے معلوم ہو جائے گی! جو شخص معجزوں کی طرف ملتفت ہو کر اپنا بچاؤ کرے گا وہ بچ جائے گا اور جو ان کی طرف التفات نہ کرے گا اور خطاؤں اور گناہوں پر مصر ہوگا وہ تباہ اور برباد ہو جائے گا! اگر سب لوگ ہلاک ہو جائیں تو اس میں مجھے کچھ ضرر نہیں میرا کام تو صرف صاف صاف کہہ دینا ہے! ع

بر رسولاں بلاغ باشد و بس!

اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت کے موجب حق تعالیٰ ہیں اور انبیاء علیہم السلام صرف اظہار وجوب کے لئے بھیجے جاتے ہیں وہ اپنی طرف سے کوئی چیز بندوں پر واجب نہیں کرتے وہ صرف یہ کہہ دیتے ہیں کہ اگر اس راستہ پر چلوگے تو بچ جاؤگے ورنہ ہلاک

ہو جاؤ گے اور نہ حق تعالیٰ کو اور نہ ہمیں تمہاری نجات یا ہلاکت کی پروا ہے، اگر تم کو ہماری نبوت میں شک ہے تو یہ معجزے ہیں، ان کو دیکھو اور ان پر غور کرو! اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی طبیب بیمار سے کہے کہ یہ دو چیزیں ہیں ایک زہر ہے اگر تم اس کو کھاؤ گے تو ہلاک ہو جاؤ گے اور ایک تمہاری دوا ہے اگر اس کو استعمال کرو گے تو شفایاب ہو گے! اب مریض کو اختیار ہے، چاہے زہر کھائے یا وہ دوا استعمال کرے جس سے اس کو شفا ہو سکتی ہے! غرض معجزات کو دیکھ کر شرع کا اثبات ایسا بدیہی امر ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا[1]

(۲) شمامہ عالم کو طبیعت یا ذات الٰہیہ کا فعل مانتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے مجبور تھا کہ اس عالم کو پیدا کرے لہذا یہ عالم ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا

شمامہ ارسطو اور حکمائے الٰہیین کا تتبع کرتے ہوئے کل اہل اسلام اور جملہ اہل ملل و ادیان کے برخلاف عالم کو حادث نہیں، ازلی و قدیم مانتا ہے اور خدا کو فاعل مختار[2] نہیں، موثر و موجب سمجھتا ہے اس کو حدوث عالم سے بھی انکار ہے اور خدا کے فاعل و مختار ہونے کا بھی وہ منکر ہے

حدوث عالم حدوث عالم پر متکلمین نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان کا استقصا مقصود نہیں۔ ہم ان کی ایک قوی اور منضبط دلیل کا یہاں ذکر کرتے ہیں، یہ ذرا مشکل اور پیچیدہ ہے غور سے سمجھنے کی

---

[1] یہ سارا استدلال امام غزالی کا ہے۔ احیاء العلوم اور اقتصاد فی الاعتقاد میں اس کی صراحت ہے فلیرجع الیہ

[2] "فاعل مختار" وہ ہے جس کا اثر اس کی قدرت و "داعی" کا اس حیثیت سے تابع ہو کہ فاعل داعی کے مطابق (مثلاً کسی خاص وقت میں عام اوقات میں سے ترجیح دے کر) فعل کو ظاہر کرے یا داعی کے نہ ہونے اور "صارف" کے ہونے کی وجہ سے فعل کو ترک کر دے "فاعل یا موثر موجب" وہ ہے جس کے لئے داعی ہو نہ صارف بلکہ اثر کرنا اس کی ذات کا مقتضیٰ ہو مثلاً آگ اور پانی ایک کا جلانا دوسری کا تر کرنا بغیر داعی کے محض ان کی طبیعت کے اقتضا کی وجہ سے ہے، اسی طرح اور اشیاء کے طبعی افعال کا حال ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ فاعل موجب کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے اثر کو ایک وقت میں موقوف رکھے اور دوسرے وقت اثر کرے مثلاً آگ اور پانی کے لئے یہ ممکن نہیں کہ جلانا اور تر کرنا ایک وقت موقوف رکھے اور دوسرے وقت میں جلائے یا تر کرے ۱۲

کوشش کرو، اعتراضات سے بچنے کے لئے اس کا اصطلاحی زبان میں بلاکم وکاست پیش کیا جانا ضروری ہے:

پہلی دلیل حدوث عالم | یہ امر بدیہی ہے کہ اجسام کے لئے حیز (جگہ) اور جہت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر جسم کے لئے کوئی خاص حیز اور جہت نہ ہو تو یہ لازم آئے گا کہ یا تو یہ جسم کسی حیز یا جہت ہی میں نہ ہو یا کل حیزوں یا جہتوں میں ہو۔ اور یہ دونوں امر یقیناً باطل ہیں۔

جب یہ امر بدیہی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ کسی جسم کا ایک خاص حیز اور جہت سے مختص ہونا یا تو اس کی ذات کے سبب سے ہوگا یا اس کا سبب ذات سے خارج اور اس کا غیر کوئی امر ہوگا۔

امر اول کا محال ہونا بدیہی ہے کیونکہ وجہ اختصاص اگر شئی کی ذات ہی کو قرار دیں تو حرکت (یعنی ایک حیز سے دوسرے حیز اور ایک جہت سے دوسری جہت کی طرف انتقال) محال ہوگی اور یہ قطعاً باطل ہے اس لئے کہ ہم اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں۔

جب حرکت یا انتقالِ جسم محال نہیں بلکہ 'جائز' ہے تو یہ صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ جسم کا حیزِ خاص اور جہتِ خاص سے اختصاص اس کی ذات کی جہت سے نہیں غیر کی جہت سے ہے (یعنی اس کا سبب کوئی دوسری چیز ہے)

اب یہ غیر جو سببِ اختصاص ہے یا قادر مختار ہوگا یا فاعل موجب۔ اگر قادر مختار ہے تو حدوثِ عالم ثابت ہے کیونکہ قادر مختار کا فعل قصد و ارادے سے صادر ہوتا ہے اور قصد و ارادہ شئے موجود کی ایجاد نہیں کرتا کیونکہ ایجاد موجود تحصیل حاصل ہے[۲] اور محال ہے اور اسی دلیل سے خدا کا وجود بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ ہمارا دعویٰ یہی ہے کہ مؤثرِ عالم صاحبِ قدرت و اختیار ہے، مادہ اور اس کی طبیعت سے، جو بے شعور و مجبور ہے، عالم کا وجود ممکن نہیں!

[۲] اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وجود ہر شئے کا بعد عدم ہے اور یہی حدوث ہے، ایجاد کا تصور ہی اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اس کے پہلے عدم ہو اور حادث کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ پہلے موجود نہ تھا پھر موجود ہوا ۱۲

اگر غیر جو سبب، اختصاص ہے، فاعل یا موثر موجب، ہے تو پھر اس کا اثر یا تو واجب ہوگا یا جائز، اگر واجب ہو تو پھر وہی بات لازم آئے گی کہ جسم اپنے حیز اور جہت مخصوص سے منتقل نہ ہو، (یا حرکت نہ کرے) اور وہ جیسا کہ ثابت کیا گیا، باطل ہے۔

اگر اثر اس موثر موجب کا جائز ہوگا تو اس صورت میں وہی بحث عود کرے گی کہ موثر اس موجب کا اگر مختار ہوگا تو ہمارا مطلوب حاصل ہے اور اگر وہ موجب ہوگا تو تسلسل لازم آئیگا اور وہ محال ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ موثر موجب مجرد مانا جائے تو اس کا اثر سب اجسام کے ساتھ مساوی ہوگا اور کوئی مخصص ایک حیز کا دوسرے حیز سے اور ایک جہت کا دوسری جہت سے نہ ہوگا لہذا ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی۔

اور اگر یہ موثر موجب مقارن مانا جائے تو جسم اس سے اس اتصاف میں کسی خاص امر کا محتاج ہوگا اور وہ امر جس کے سبب سے یہ اتصاف ہوا ہے یا قادر مختار کی جانب مستند ہوگا یا فاعل موجب کی جانب اگر امر اول مانا جائے تو ہمارا مطلوب حاصل ہے اور اگر موثر موجب سے مستند ہوگا تو اس کے متعلق بھی یہی کام کیا جائے گا اور تسلسل لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔

جب ہمارے مطلوب کے مخالف سب شکوک و احتمالات باطل ثابت ہو گئے تو حدوث عالم اور ثبوت خدائے عالم حاصل ہے! فہو المقصود!

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جب جسم حادث ثابت ہو گیا تو اس کے تمام اوصاف و اعراض کا حدوث بھی ثابت ہے کیونکہ اوصاف و اعراض جسم کا وجود خود جسم کے وجود پر موقوف ہے کما ھو ظاہر[1]

دوسری دلیل | اس دلیل کے علاوہ ایک اور قوی دلیل کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے جو یاد رکھنے کے قابل ہے

کل جسم بلکہ کل عالم مرکب ہے (اجزا سے یا صورت وھیولی سے، جیسے حکماء کا مذہب ہے یا اجزائے لا تتجزیٰ سے جیسا کہ متکلمین کہتے ہیں)

ہر ممکن موجد کا محتاج ہے (کیونکہ ممکن کے لئے عدم و وجود مساوی ہیں لہذا اگر ممکن وجود میں محتاج موثر نہ ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اور وہ محال ہے) ہر وہ شے جو موجد کی

---

[1] ملخص از کلام موجز فلسفۂ اسلام جلد اول صفحہ ۳۳۲ تا ۲۳۴ بتغیر یسیر۔

محتاج ہے وہ ایجاد ہوئی ہے اور اس کے پہلے عدم ہے۔

لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ کل عالم حادث ہے خواہ عالم کا انحصار محض جسم پر ہو یا علاوہ جسم کے اور قسم کے موجودات بھی شامل ہوں (جیسے عقول مفارق و نفوس مجردہ بقول حکمائے قدیم)

یہ دلیل نہایت عمدہ ہے کیونکہ اس سے نہ محض اجسام بلکہ کل عالم یعنی ماسوی اللہ کا حدوث ثابت ہوتا ہے خواہ عالم کا حصر محض جسم و جسمانیات میں ہو جیسے کہ مادیین کہتے ہیں یا عالم میں اشیاء مثل عقول و نفوس وغیرہ بھی داخل ہوں جیسا کہ حکمائے یونان کا خیال ہے[۱]

خدا فاعل مختار ہے | ثمامہ کا یہ دعویٰ کہ عالم قدیم ہے حادث نہیں دلائل بالا سے باطل ثابت ہوتا ہے اب ہم اس کے دعوے کے دوسرے جز کی طرف توجہ کرتے ہیں جو یہ ہے کہ خدا فاعل مختار نہیں بلکہ موثر موجب ہے گو حدوث کے دلائل میں اس خاص نکتہ پر بھی کچھ روشنی پڑ چکی ہے۔

ثمامہ نے اپنے اساتذہ حکمائے یونان کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اس کو متکلمین نے غلط ثابت کر دکھایا ہے اور یہ تمام اہل مذاہب و ادیان کے اعتقاد کے بھی خلاف ہے متکلمین کے مذہب کے ثبوت میں کئی دلائل ہیں۔ ہم ان میں سے بعض کا ذکر کرتے ہیں:

دلیل اول خدا فاعل مختار ہے | (۱) اگر خدا کو فاعل موجب مانا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ خدا عاجز ہے اور بندوں کے مقابلہ میں ناقص ہے۔ معتزلہ نے بندوں کو تو فاعل مختار مانا ہے وہ کس طرح اپنے خدا کو عاجز مان سکتے ہیں۔ فاعلِ مختار اور فاعلِ موجب میں قدرت و اختیار اور عجز و اضطرار کے فرق کے سوا اور کیا فرق ہو سکتا ہے؟!

دلیل ثانی | دوسری دلیل: جب عالم کا حدوث ثابت ہو چکا تو یہ واجب ہے کہ اس کی ایجاد کسی خاص وقت میں ہوئی ہو، اور جب اس کی ایجاد خاص وقت میں ہوئی ہے تو ایک خاص وقت کی تخصیص فاعلِ مختار ہی سے مخصوص ہو گی فاعلِ موجب سے اس کا مخصوص ہونا محال ہے کیونکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا فاعل موجب جب علت ہو گا تو اس کا اثر یا معلول اس کے ساتھ

[۱] دیکھو الکلام علی فلسفۃ الاسلام جلد اول صفحہ ۲۴۴

بھی ہوگا اگر وہ قدیم ہے تو اثر یا معلول بھی قدیم ہوگا اور اگر حادث ہے تو اثر و معلول بھی حادث ہوگا لہذا جب عالم حادث ہے اور واجب الوجود قدیم اور موثر کا حصر موجب و مختار پر ہے تو یہ ثابت ہوا کہ واجب الوجود صانع عالم قادر مختار ہے۔

دلیل ثالث | (۳) تیسری دلیل، اگر خدائے تعالیٰ فاعل موجب ہو تو یا یہ لازم آتا ہے کہ (۱) فاعل موجب اپنی تاثیر سے باز رہے یا (۲) یہ لازم آتا ہے کہ حوادث میں تسلسل ہو یہ دونوں امور محال ہیں اور مستلزم محال محال ہے لہذا ثابت ہوا کہ موثر عالم مختار ہے

اس دلیل کے مقدمات کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے، حادث کے وجود میں کوئی شک نہیں اب صدور حادث کا کسی حادث کے واسطے سے ہوگا یا کسی حادث کے واسطے سے نہ ہوگا

اگر کسی حادث کے واسطے ہوگا تو ہم پھر اس کی علت کی علت پوچھتے جائیں گے اور کلام بے نہایت ہوگا، لہذا تسلسل لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔ اور اگر کسی حادث کے واسطے سے نہ ہوگا تو پھر فاعلِ موجب کا اپنے اثر سے کسی وقت باز رہنا لازم آئے گا اور وہ بھی محال ہے لہذا ثابت ہوا کہ موثر عالم فاعل مختار ہے فاعل موجب نہیں فھو المقصود!

(۴) محقق طوسی نے خدا کی قدرت و اختیار کو ایک نہایت عمدہ طریقہ سے ثابت کیا اس کی تقریر یہ ہے:

ہر موثر کا اثر یا تو تابع قدرت داعی ہوگا یا نہ ہوگا بلکہ اس کی ذات کا مقتضی ہوگا اول قادر مختار ہے اور ثانی موجب، قادر مختار کا اثر بعد عدم ہوتا ہے کیونکہ داعی معدوم کو چاہتا ہے ورنہ ایجادِ موجود لازم آئے گی جو محال ہے اس لئے کہ تحصیل حاصل ہے موجب کا اثر اس کے زمانۂ وجود کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ اگر اس کا اثر زمانہ وجود سے بعد ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا وجود ایک زمانہ میں بہ ترجیح دوسرے زمانہ کے ہوگا لہذا اس کا اثر کسی ایسے امر پر موقوف نہ ہو جس سے وہ بالفعل موثر تام قرار پائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو محال ہے، اور اگر موقوف ہو

تو وہ موثر موثرِ تام نہ ہوگا حالانکہ اس کو موثرِ تام فرض کیا گیا ہے لہذا خلاف مفروض لازم آئے گا

نتیجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ جو ممکنات میں موثر ہے قادر ہے، اس لئے کہ اگر وہ مؤثر موجب ہوتا تو ممکنات قدیم ہوتے حالانکہ ممکنات حادث ہیں لہذا ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ قادر مختار ہے فھوالمطلوب

(۳) ثمامہ کا تولیدی افعال کے متعلق بھی ایک خاص نظریہ ہے یاد ہوگا کہ تولید کے نظریہ کو بشر بن معتمر نے معتزلہ میں رائج کیا تھا وہ انسان کو تولیدی افعال کا براہ راست فاعل نہیں قرار دیتا تھا بلکہ بالواسطہ موجد مانتا تھا۔ ثمامہ ان کا فاعل نہ خدا کو قرار دیتا ہے اور نہ انسان کو بلکہ اس کے نزدیک یہ افعال بلا فاعل واقع ہوتے ہیں۔ انسان کو تو اس لئے ان کا فاعل قرار نہیں دیتا کہ بعض صورتوں میں مردے کو فاعل مان لینا پڑے گا جب کہ فعل کا تولد اس کے مرنے کے بعد ہوا اور خدا کو اس لئے نہیں کہ بعض متولد افعال شر ہوتے ہیں اور شر کی نسبت خدا کی جانب نہیں کی جا سکتی۔

بشر و معمر کے فلسفہ کے سلسلہ میں بتلایا جا چکا ہے کہ ہر فعل کی تخلیق خدا ہی کی جانب سے ہوتی ہے جملہ افعال و حرکات کا وہی خالق ہے شر کی تخلیق بھی خدا ہی کرتا ہے، نظام کے فلسفہ کے ضمن میں اس مسئلہ کو واضح کیا گیا ہے کہ ایجادِ قبیح قبیح نہیں تخلیق شر شر نہیں فلیرجع الیہ

(۴) ایک اور زندقہ ثمامہ زندیق کا یہ ہے کہ یہودی، عیسائی اور مجوسی سب مر کر مٹی میں مل جائیں گے نہ جنت میں جائیں گے اور نہ دوزخ میں۔ یہی معاملہ بچوں اور جانوروں کے ساتھ ہوگا جو کافر اپنے خالق کو نہیں پہچانتا "معرفت خدا کی طرف مضطر" نہیں، وہ "مامور بمعرفت" نہیں مانند بہائم ہے، معذور ہے

ثمامہ اس عقیدہ کو پیش کر کے گویا عملاً نبوت کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ قرآن میں تو صرف تین طبقوں کا ذکر ہے۔ اصحاب شمال، جو منکر خدا، یا منکر نبوت ہیں کافر ہیں ان کا انجام جہنم ہے یہ ضالین و مغضوبین ہیں، یہ ھالکین کا طبقہ ہے جسم سے ان کی روح کے انفکاک کے بعد یعنی موت کے واقع ہونے کے بعد یہ فنا نہیں ہو جائیں گے بلکہ اپنے افعال و اعمال و عقائد سیئہ

کی سزا کے لئے باقی رہیں گے اور دوزخ ان کا ٹھکانہ ہوگا۔

اصحابِ یمین وہ ہیں جو اپنے خالق کو الٰہ مانتے ہیں اسی کی عبادت کرتے ہیں اور اپنی مانگ کا تعلق اسی سے رکھتے ہیں ان کے لئے دنیا و آخرت میں سلامتی ہے ان سے بعد موت مغفرت وجنت کا وعدہ ہے۔

اسی طرح مقربین وہ ہیں جو نہ صرف خالق ہی کو الٰہ مانتے ہیں بلکہ خالق ومخلوق کے باہمی ربط ومعیت کا بھی علم رکھتے ہیں ان کے لئے "روح وریحان" کا وعدہ ہے (دیکھو سورۂ واقعہ) بہرحال کفار ومنافقین اصحاب شمال میں شامل ہیں، یہ مرکرمٹی میں نہیں مل جاتے بلکہ سزائے اعمال کے لئے باقی رہتے ہیں اس عقیدہ کا انکار قرآن کی تکذیب ہے اور قرآن کی تکذیب کفر صریح ہے۔ اس طرح شمار حلقۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔

(۷) جبائیہ

یہ محمد بن عبدالوہاب جبائی کے پیرو ہیں

جبائی سنہ ۲۳۵ھ میں بلدہ جبا میں پیدا ہوا جو خورستان کا ایک شہر تھا اس کی کنیت ابوعلی ہے اس کا نسب حضرت عثمانؓ کے غلام حمران سے جا ملتا ہے۔ جبائی متاخرین معتزلہ سے ہے وہ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کا استاد تھا اور ابویوسف یعقوب بن عبداللہ الشحام البصری کا شاگرد، جو بصرہ میں رئیس معتزلہ تھا

امام اشعری سے اس کا ایک مناظرہ (نظریہ اصلح کے متعلق) اوپر مذکور ہوا ہے (دیکھو صفحہ ۱۴ ذکر بشر بن معتمر) کہا جاتا ہے کہ ایک روز جبائی نے امام اشعری سے پوچھا کہ تمہارے پاس "اطاعت" کے کیا معنی ہیں؟ امام نے جواب دیا کہ "امتثال امر" اور جبائی سے دریافت کیا کہ اس کی کیا رائے ہے جبائی نے کہا کہ میرے نزدیک اطاعت کی حقیقت ارادے کے ساتھ موافقت ہے اور جو شخص کسی کے ارادے کی تکمیل کرتا ہے وہ اس کی اطاعت کرتا ہے امام نے کہا کہ اس خیال کی رد سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ بندے کا مطیع ہے جب وہ اس کے ارادے کو پورا کرتا ہے

دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ اللہ "مطیع العبد" ہے۔ جبائی نے اس کا اقرار کیا، امام نے کہا کہ تم اس عقیدہ کو مان کر حق تعالیٰ کی شان میں گستاخی کرتے ہو اور تمام اہل حق سے مخالف کیونکہ اگر اللہ عبد کا مطیع ہوگا تو وہ اس کا محکوم ہوگا، تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً!

جبائی کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء قواعد زبان کے مطابق ہیں لہذا یہ ممکن ہے کہ خدا کے ہر فعل سے اس کا ایک نام اخذ کیا جائے امام اشعری نے کہا کہ پھر اس عقیدہ کی رد سے تو یہ لازم آئے گا کہ اللہ کا نام عورتوں کا حمل رکھنے والا ر کہا جائے کیونکہ وہی تو عورتوں میں حمل کے استقرار کا خالق ہے جبائی کو اس نتیجہ سے گریز ممکن نہ تھا۔ امام نے کہا کہ تمہارا یہ زندقہ نصاریٰ کے اس زندقہ سے زیادہ قبیح ہے کہ اللہ حضرت عیسیٰ کا باپ ہے حالانکہ ان کا بھی یہ عقیدہ نہیں تھا کہ وہ حضرت مریم کو حمل رکھاتا ہے۔ جبائی کے اعتزال میں مشہور مقولے یہ ہیں:

(۱) صفاتِ الٰہی کا انکار: عام معتزلہ کی طرح وہ صفاتِ الٰہی کا انکار کرتا ہے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خود ذات عالم ہے علم کی کوئی صفت اس کے لئے نہیں قرار دی جاسکتی جو اس کی ذات کے ساتھ قایم ہو اور نہ کوئی ایسی "حالت" ہے جس سے اس کو "عالمیت" حاصل ہوتی ہو۔ جبائی کا لڑکا ابو ہاشم 'احوال' کا قائل تھا۔ اللہ تعالیٰ کو

(۱) سمیع و بصیر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ زندہ ہے اس میں کسی قسم کا نقصان نہیں اور اللہ تعالیٰ میں سننے اور دیکھنے کی صفتیں مسموع اور مبصر کے حدوث کے وقت حادث ہوتی ہیں۔

(۲) جبائی کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ارادہ حادث ہے اور موجود تو ہے مگر کسی محل میں نہیں بذات خود قایم ہے اور اللہ تعالیٰ اسی ارادے کے ساتھ مرید ہے اور یہی اس کا وصف ہے۔

سماعت و بصارت الٰہی | علاوہ کے فلسفہ کے سلسلے میں ہم نے صفات کے مسئلہ سے بحث کی ہے (دیکھو پچھلے صفحات) اور بتلایا ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ "اللہ تعالیٰ عالم ہے علم سے، زندہ ہے حیات سے، قادر ہے قدرت سے، سمیع ہے سماعت سے بصیر ہے بصارت سے وغیرہ[1]

[1] البغدادی صفحہ ۱۶۸، ۱۶۹

یہ اوصاف اس کے ان قدیم صفات سے ہیں۔"

(۱) اللہ تعالیٰ کے سمیع و بصیر ہونے کے معنی صرف یہ نہیں کہ وہ زندہ ہے اور اس میں کسی قسم کا نقصان نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ سنتا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے اور اس دعوی کی نقلی اور عقلی دلائل سے توثیق ہوتی ہے۔

نقلی دلائل تو یہ ہیں کہ خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "وھو السمیع البصیر" (ان اللہ سمیع بصیر) اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ سنتا اور دیکھتا ہے۔

قرآن مجید میں دوسری جگہ حضرت ابراہیمؑ کا قول یوں نقل کیا گیا ہے کہ لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنك شیئا یعنی تو ایسے خدا کی کیوں پرستش کرتا ہے جو نہ سنتا ہے اور نہ دیکھتا ہے اور نہ تجھ کو کسی چیز کا فائدہ پہنچا سکتا ہے؟ حضرت ابراہیمؑ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ایسے خدا کی پرستش مطلوب تھی جو سنتا بھی اور دیکھتا بھی ہو لہذا ثابت ہوا کہ قرآن خدا کے سمیع و بصیر ہونے کا مدعی ہے[۵]۔

اگر عقلیہ کی جانب سے یہ کہا جائے کہ ان دو آیتوں میں سمیع و بصیر سے مراد علم[۶] ہے نہ کہ سننا اور دیکھنا تو اس کا صاف جواب یہ ہے کہ الفاظ کے حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی صرف اس وقت اختیار کئے جاتے ہیں جب اصلی معنی کے اختیار کرنے سے کوئی نقص لازم آتا ہو اور جہاں اصل معنی کے اختیار کرنے میں کسی نقص کا احتمال نہ ہو تو وہاں اصلی معنی چھوڑ کر مجازی معنی کا اختیار کرنا اہل لغت کے نزدیک کسی طرح جائز نہیں بلکہ جرم ہے جب سمیع و بصیر کے اصلی معنی اختیار کرنے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو الفاظ سے علم مراد لینا ہرگز جائز نہیں۔

ہماری اس حجت پر معتزلہ کی جانب سے ایک اعتراض کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے: اگر سمیع و بصیر کو حادث قرار دیں تو خدا کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور اگر قدیم قرار دیں تو

---

۵ مزید آیات: (۱) واللہ یسمع تحاورکما (۲) اننی معکما اسمع واریٰ (۳) انا نسمع سرھم ونجواھم حدیث ابی موسیٰ میں مرفوعاً۔ تدعون سمیعاً بصیراً (رواہ البخاری) عائشہ کا لفظ مرفوع یہ ہے ان اللہ قد سمع قول قومك (رواہ الشیخان) ۶ ابوالحسن بصری کعبی اور اکثر معتزلہ کا یہی مذہب ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ازل میں نظام عالم موجود نہ تھا تو خدا کس کو دیکھتا تھا اور کس کی آواز سنتا تھا؟ جب ازل میں نہ آواز موجود تھی اور نہ دکھائی دینے والی چیزیں تو خدا کا دیکھنا اور سننا کیوں کر سمجھا جا سکتا ہے اور قابل تسلیم ہو سکتا ہے؟

معتزلہ کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ تم نظام عالم کو حادث مانتے ہو اس لئے تم کو ماننا پڑتا ہے کہ خدا حوادث کو جانتا ہے۔ اب ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ جب ازل میں نظام عالم موجود نہ تھا تو وہ کس چیز کا عالم تھا؟ وہ کیوں کر جانتا تھا کہ کسی وقت نظام عالم میری قدرت سے عالم وجود میں آئے گا؟ اگر معتزلہ اس کا یہ جواب دیں کہ خدا ازل ہی سے یہ جانتا تھا جب نظام عالم موجود نہ تھا کہ میں ایک وقت اس کو پیدا کروں گا اور جب موجود ہوا تو اس طرح جانتا ہے کہ اب موجود ہے اسی طرح سمع و بصر کے متعلق بھی یہی توجیہ پیش کی جا سکتی ہے! دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ ایک کا اقرار دوسرے کا انکار عقلیت کی کون سی تک ہے؟

عقلی دلیل خدا کے سمیع و بصیر ہونے پر یہ ہے کہ یہ مسلمہ امر ہے کہ خالق مخلوق سے تمام امور میں بہمہ وجوہ کامل ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دیکھنے والا اندھے سے اور سننے والا بہرے سے کامل ہوتا ہے تو جب مخلوق کے لئے یہ دونوں صفات موجود اور ثابت ہیں تو خالق کے لئے ان کا وجود کیوں محال ہوگا؟ اور یہ محض قیاس الغائب علی الشاہد بھی نہیں کیونکہ نصوص قرآنیہ سے اس کی صراحت ہو رہی ہے اور احادیث نبوی اس کی توثیق کر رہے ہیں اگر علم انسان کے لئے کمال ہے تو ادراکِ سمع و بصر بھی کچھ کم نہیں ایک شخص بغیر دیکھنے کے ایک چیز کو جانتا ہے جب اس کو آنکھ سے مشاہدہ کر لیتا ہے تو بے شبہ اس کے علم میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ حاصل کلام یہ کہ دیکھنا اور سننا بھی کمال کی ایک قسم ہے تو مخلوق کے لئے اس کا جائز ہونا اور خالق کے لئے محال ہونا فضول ہے خصوصاً جب کہ قرآن اور حدیث سے اس کی وضاحت ہو رہی ہو اس جگہ ایک عقلی اعتراض پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر خدا آنکھوں سے دیکھتا اور کانوں سے سنتا ہے تو ناک سے سونگھتا اور زبان سے چکھتا بھی ہوگا کیونکہ جس طرح دیکھنا اور سننا

مخلوق کے لئے باعث کمال ہے سونگھنا اور چکھنا بھی کچھ کم نہیں جو شخص خوشبو کو بذریعہ تعریف جانتا ہے اس سے وہ شخص بہت بڑھا ہوا ہے جس کو سونگھنے کے ذریعہ اس کا علم حاصل ہو۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بے شک خدا کو سب قسم کے علوم حاصل ہیں وہ دیکھتا بھی ہے، سنتا بھی ہے، سونگھتا بھی ہے اور چکھتا بھی ہے، مگر ہم میں اور اس میں فرق صرف اتنا ہے کہ ہمارے ادراکات کے لئے خاص خاص آلاتِ حواس مقرر ہیں جس کے بغیر ہم کسی شے کا ادراک نہیں کر سکتے مثلاً آنکھوں کے بغیر دیکھ نہیں سکتے اور کانوں کے بغیر سن نہیں سکتے نیز جو آلات جس غرض کیلئے بنائے گئے ہیں ان سے دوسرا کام نہیں لے سکتے مثلاً کانوں سے ہم دیکھ نہیں سکتے اور آنکھوں سے سن نہیں سکتے مگر حق تعالیٰ ان آلات و اسباب کا محتاج نہیں۔ وہ بغیر آنکھوں کے دیکھتا اور بغیر کانوں کے سنتا ہے۔ روزمرہ کے مشاہدے میں چونکہ ہمیں بغیر اسباب و آلات کے یہ ادراکات حاصل نہیں ہوتے اس لئے ہمیں خدا کے لئے ان کے بغیر ادراکات کا حاصل ہونا بعید معلوم ہوتا ہے، اگرچہ خدا میں یہ سب ادراکات پائے جاتے ہیں مگر چونکہ شریعت میں علیم و سمیع و بصیر کے سوا اور کوئی لفظ نہیں آیا اس لئے ان تین الفاظ کے سوا کسی اور لفظ کا خدا پر اطلاق کرنا ہمارے لئے جائز نہیں۔

ہماری اس بحث کو سن کر اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا کو لذت و درد کا بھی احساس ہوگا کیونکہ جس شخص کو مارنے سے درد محسوس نہ ہوتا ہو وہ ناقص ہے اسی طرح مادرزاد نامرد کو جماع سے لذت کا ادراک نہیں ہوتا اور یہ اس کے نقص پر دلالت کرتا ہے۔

(باقی آئندہ)