صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی

توبہ کریں اور ایمان لے آئیں اور نیک عمل کریں اور پھر راہ پر قائم رہیں۔

(پ ۱۶ ع ۱۳)

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ الخ

قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے مگر جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کئے الخ

(پ ۳۰ ع ۲۸)

وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَاِنَّ لَہٗ نَارَ جَہَنَّمَ خَالِدِیْنَ فِیْہَا اَبَدًا

جو لوگ اللہ اور رسول کا کہنا نہیں مانتے تو یقیناً ان لوگوں کے لئے آتش دوزخ ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔

(پ ۲۹ ع ۱۲)

ان آیتوں سے اور ان کے مانند دوسری آیتوں سے معتزلہ حجت کرتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو ہمیشہ جہنم میں داخل سمجھتے ہیں لیکن وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ یہ بھی فرماتے ہیں کہ

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَاءُ

بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا گناہ بخش دیں گے۔

(پ ۵ رکوع ۴)

حق تعالیٰ کے اس ارشاد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے سوا اور گناہوں میں اس کی مشیت باقی ہے اس کی تائید و توضیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح قول ہے کہ "دوزخ سے نکلے گا وہ شخص بھی جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان ہے" اور حق تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ انا لا نضیع اجر من احسن عملاً اور نیز یہ فرمانا ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ایک معصیت کی جہت سے اصل ایمان اور سب ثواب تلف نہیں فرمائینگے اس لئے عام اسلامی عقیدہ یہی ہے کہ مرتکب کبیرہ چونکہ مومن بہر حال ہے لہذا بلا توبہ بھی مرا تو جہنم میں ان گناہوں کی سزا پانے کے بعد یا ان کی تطہیر کے بعد بالآخر وہ جنت میں داخل ہوگا

(۲) نفی صفات:- واصل علم و قدرت - ارادہ و حیات کے صفات کی اللہ تعالیٰ کی ذات سے نفی کرتا ہے ۔ اس کی رائے میں (اور یہ ارسطو کی رائے کی غلامی ہے) اگر کسی صفت کو بھی قدیم مان لیا جائے تو اس سے تعدد قدماء لازم آتا ہے اور توحید باری کا عقیدہ باطل ثابت ہوتا ہے! لیکن واصل کے ہاں ابھی یہ خیال پختہ نہ ہوا تھا بعد میں جب فلسفہ کا مطالعہ وسیع طور پر ہونے لگا تو معتزلہ نے اپنے یونانی اساتذہ سے اچھی طرح سیکھ کر تمام صفاتِ باری کو علم اور قدرت کی دو صفتوں میں تحلیل کر دیا اور ان ہی دو صفات کو ذاتی صفات قرار دیا۔ پھر آگے چل کر ان دونوں کو بھی ایک صفت میں تحلیل کر دیا۔

علاف کے ہاں اس نظریہ کی کسی قدر تفصیل ملتی ہے اور ہم وہیں اس پر تنقید بھی کریں گے یہاں اتنا کہنا کافی ہے کہ عامۂ مسلمین اس کی تائید نہیں کر سکتے اس لئے کہ قرآن اور حدیث میں تمام صفاتِ باری کا تفصیلی بیان موجود ہے اور حق تعالیٰ کو وہاں ان صفات سے موصوف کیا گیا ہے

(۳) قول بقدر۔ واصل نے اس مسئلہ میں معبد جہنی اور غیلان دمشقی کا مسلک اختیار کر لیا اور کہا کہ چونکہ باری تعالیٰ حکیم و عادل ہیں اس لئے ان کی طرف شر اور ظلم کی نسبت نہیں کی جا سکتی اور نہ یہ جائز ہے کہ جو کچھ وہ بندوں کو حکم دیں اس کے خلاف کا ارادہ کریں! لہذا خیر و شر، ایمان و کفر، طاعت و معصیت خود بندے ہی کا فعل ہے یعنی خود بندہ ہی اس کا فاعل و خالق ہے اور اس کو خود اس کے اعمال کی جزا و سزا ملتی ہے! یہ محال ہے کہ بندہ کو حکم دیا جائے کہ کر اور وہ کر نہیں سکتا! اس کے علاوہ انسان بداھۃً محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنے افعال پر قدرت رکھتا ہے جو شخص اس قدرت و اختیار کی نفی کرتا ہے وہ ایک بدیہی احساس کا انکار کرتا ہے[1]۔ جیسا کہ ابن حزم نے اعتراف کیا ہے معتزلہ کا عمدہ کلام قدر اور وعد و عید میں ملتا ہے انسان کو مجبورِ مطلق قرار دیا جائے تو اخلاق اور شرع کی ساری عمارت منہدم ہو جاتی ہے جبر و قدر پر ہم آیندہ تفصیلی بحث کر رہے ہیں اس لئے اس جگہ پر اس مسئلہ کے متعلق گفتگو نہیں کریں گے۔

---

[1] دیکھو شہرستانی صلا

(۴) واصل کو یقین تھا کہ اصحاب جمل و صفین اور قاتلان عثمانؓ" اور جانب داران عثمانؓ" میں سے ایک گروہ غیر معین مخطی ہے پس حضرت علیؓ اور طلحہؓ و زبیرؓ میں جنگ جمل کے بعد سے شہادت کی اہلیت باقی نہیں رہی اور ان کا قول متروک ہے[1]۔ واصل حضرت عثمانؓ کا حامل مرتکب کبیرہ کا سا بتلاتا تھا۔

اصحاب رسول اللہ صلعم کے متعلق صحیح عقیدہ کو ہم نے اوپر صفحہ ۲۷ اور صفحہ ۵۳ اور صفحہ ۵۴ پر بیان کیا ہے اور اس کے دلائل کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ صحابہ کرام کے متعلق ہمیں میانہ روی اختیار کرنا واجب ہے۔ قرآن مجید میں صحابہ خصوصاً سابقین اولین اور ان کے سچے پیروں کی تعریف کی ہے اور بتلا دیا ہے کہ اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اس سے راضی ہو گئے متعدد آیات میں ان کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْـَٔهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً

محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں اے مخاطب تو ان کو دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں اور کبھی سجدہ کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کی جستجو میں لگے ہیں، ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے ان کے چہروں پر نمایاں ہیں، یہ ان کے اوصاف توریت میں ہیں اور انجیل میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے اپنی سوئی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا۔ پھر وہ کھیتی موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھی بھلی معلوم ہونے لگی تاکہ ان سے کافروں کو جلائے اللہ تعالیٰ نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان

---

[1] شیخ المعتزلہ واصل کے اس قول سے روافض سخت ناراض ہیں کیونکہ دوسری بہت سی باتوں میں روافض مذہب اعتزال پر قائم ہیں۔

وَاَجْرًا عَظِیْمًا (پ ۲۶ ع ۱۲)

لائے اور نیک عمل کر رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کر رکھا ہے۔

نیز اس آیت پر غور کرو

لَقَدْ رَضِیَ اللّٰہُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَۃِ فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِھِمْ فَاَنْزَلَ السَّکِیْنَۃَ عَلَیْھِمْ وَاَثَابَھُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا

(پ ۲۶ ع ۱۱)

بالتحقیق اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں سے خوش ہوا جب کہ یہ لوگ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے اور ان کے دلوں میں جو کچھ تھا اللہ تعالیٰ کو وہ بھی معلوم تھا اور اللہ نے ان میں اطمینان پیدا کر دیا اور ان کو ایک لگتے ہاتھ فتح دے دی۔

اسی طرح متعدد صحیح حدیثوں میں اصحاب کرام کی مدح و ستائش آئی ہے اس لئے ہمارا فرض ہے کہ صحابۂ کرام میں جو اختلاف واقع ہوا اس کے متعلق ہم اپنی زبان روک رکھیں[1] (دلائل کی تفصیل کے لئے اوپر دیکھو ص۲۷ وغیرہ) اور ان کے متعلق اپنا عقیدہ درست رکھیں۔ صحابہ میں سے ہر ایک مجتہد تھا اپنی مجتہد اجتہاد میں غلطی بھی کرتا ہے لیکن اس غلطی کا بھی اجر پاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ پہلے پہل واصل ہی نے احکام شرعیہ کی تقسیم کی اور کہا کہ حق کے ثبوت کے چار طریقے ہیں۔ قرآن ناطق، حدیث متفق علیہ، اجماع امت، عقل و حجت یعنی قیاس

ابو ہلال عسکری نے کتاب الاوائل میں واصل کو علم کلام کا پہلا مصنف قرار دیا ہے

(۲) ہذیلیہ۔ یہ ابو ہذیل محمد بن ہذیل بن عبداللہ بن مکحول علاف شیخ المعتزلہ کے پیرو ہیں

ابو ہذیل علاف۔ علاف سنہ ۱۳۱ میں پیدا ہوا اور سنہ ۲۲۶ میں وفات پائی۔ عثمان بن خالد طویل شاگرد واصل بن عطا سے علم حاصل کیا۔ نہایت خوش تقریر اور قوی حجت تھا دلائل اور الزامات کا اکثر استعمال کرتا تھا۔ فلسفہ میں اچھی نظر رکھتا تھا اور بہت سی باتوں میں فلاسفہ کے ساتھ اتفاق کرتا تھا، علم کلام میں اس نے چھوٹی بڑی ساٹھ کتابیں لکھی ہیں لیکن یہ کتابیں مدونا

---

[1] دیکھو ابن تیمیہؒ کی کتاب "الوصیۃ الکبریٰ" مطبوعہ اسلامیہ لاہور صفحہ ۲۴ تا ۲۶ و ۶۶ تا ۶۷ وغیرہ

سے ناپید ہیں [1]

علاف نہایت اچھا مناظر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے مناظروں میں تین ہزار شخص اس کے ہاتھ پر ایمان لائے علاف کے دو مناظروں کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے ان سے تمہیں اس کی ذہانت اور حاضر جوابی کا اندازہ ہوگا۔ اس زمانہ میں صالح ایک مجوسی تھا جس کا عقیدہ تھا کہ اصل کائنات دو حقائق ہیں نور و ظلمت، یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں ان کے امتزاج سے کائنات کی تخلیق ہوئی۔ علاف اور صالح کا اس مسئلہ پر مناظرہ ہوا۔ علاف نے اس سے پوچھا کہ امتزاج ان دونوں سے جداگانہ شے ہے یا ایک ہی چیز ہے؟ صالح نے کہا کہ ایک ہیں، علاف نے کہا کہ دو چیزیں جو آپس میں ضد ہیں خود کیوں کر مل سکتی ہیں؟ اس کا ملانے والا کوئی اور ہوگا اور وہی واجب الوجود یا خدا ہے [2]۔

ایک دفعہ صالح مناظرہ میں بند ہوا تو علاف نے کہا کہ اب کیا ارادہ ہے؟ صالح نے کہا کہ میں نے خدا سے استخارہ کیا اور پھر اسی عقیدہ پر قایم ہوں کہ دو خدا ہیں علاف نے کہا استخارہ کیا تو کس خدا سے کیا؟ یعنی جس خدا سے پوچھا ہوگا اس نے دوسرے خدا کی (جو اس کا رقیب ہے) کاہے کو رائے دی ہوگی [3]؟

علاف دس باتوں میں منفرد ہوا ہے ان میں سے سب سے اہم مسئلہ صفات باری ہے جس کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

مسئلہ صفاتِ باری۔ واصل نے مسئلہ صفات باری کو زیادہ صاف نہیں کیا تھا، اس خصوص میں اس کے خیالات ابھی خام تھے۔ علاف نے فلاسفۂ یونان کا عمیق نظری سے مطالعہ کیا تھا اور صفات کے مسئلہ میں ان کے خیالات کا اس پر کافی اثر ہوا تھا فلاسفہ تمام صفات کے نافی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک خدا کی ذات بیچوں ہے اور تمام جہتوں سے واحد ہے اور کسی طرح کثرت کو اس کی ذات میں دخل نہیں۔ صفات الٰہی سوائے ذات الٰہی کے کوئی دوسری چیز نہیں جو

---

[1] مقریزی، تاریخ مصر ج ۱ صفحہ ۳۴۶ [2] شرح ملل و نحل بحوالہ علم الکلام حصہ اول صفحہ ۴۰ [3] ایضاً

اس کے ساتھ قایم ہوں یا اس سے جدا یا منفک کیے جا سکیں۔ علاّف ایسے صفات ثابت کرتا ہے جو خدا کی ذات کے عین ہیں یا یوں کہو ایسی ذات ثابت کرتا ہے جو صفات کی عین ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کرتا بلکہ دونوں کو ایک کہتا ہے مثلاً جب یہ کہا جائے کہ خدا عالم ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ علم خدا کی ذات میں پایا جاتا ہے بلکہ علم اس کی ذات ہے۔ غرض خدا ایسے علم، قدرت اور حیات کے ساتھ عالم قدیر اور حی ہے جو اس کی عین ذات یا عین ماهیت ہیں۔

علاّمہ شہرستانی نے اس کی یوں تعبیر کی ہے کہ "باری تعالیٰ عالم بعلم ہے اور علم اس کی ذات ہے، اسی طرح قادر بقدرت ہے اور قدرت اس کی ذات ہے اور حی بحیات ہے اور حیات اس کی ذات ہے[۱]"۔

دوسری تعبیر عالم بہ علم کی یہ ہے کہ خدا عالم بہ ذات ہے نہ کہ عالم بہ علم، یعنی وہ اپنی ذات ہی کے ذریعہ جانتا ہے نہ کہ علم کے ذریعہ۔ ان دونوں تعبیرات میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں صفات کی سرے سے نفی ہو جاتی ہے بخلاف پہلی صورت کے جس کا علاّف قائل ہے کہ ایسے صفات ثابت ہوتے ہیں جو عین ذات ہیں یا ایسی ذات ثابت ہوتی ہے جو عین صفات ہے۔ یہ دوسری تعبیر قول فلاسفہ کے بالکل مطابق ہے جن کے نزدیک ذات باری بیچوں وچگونہ ساری جہتوں سے واحد ہے اور کسی طرح کثرت کو اس میں راہ نہیں اور صفات الٰہی سوائے ذات نفی کے کوئی دوسری چیز نہیں جو اس کے ساتھ قایم ہوں جتنے صفات اس کے ثابت کئے جائیں وہ یا تو "سلوب" ہیں یا "لوازم" سلوب ان چیزوں کو کہتے ہیں جو بدون نسبت سلب کے باری تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتیں جیسے جسم اور جوہر اور عرض، جب سلب کی نسبت ان کی طرف کی جاتی ہے اور اس کی علامت یعنی حرف نفی لے آتے ہیں تو اس وقت یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یوں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جوہر نہ عرض۔ لوازم سے مراد یہ ہے کہ واجب الوجود کا وجود عین ماہیت ہے اور اس کی وحدت حقیقی ہے۔

---

[۱] ملل ونحل صفحہ ۲۲

شیخ معتزلہ نے صفاتِ باری کو کسی معنی میں ذات سے علیحدہ ماننے میں یہ خطرہ محسوس کیا کہ صفات بھی ذات کی طرح قدیم ہوں گے اور ان کے تعدد سے تعدد قدماء یا تعدد واجب لازم آئے گا اور اس طرح توحید کا عقیدہ باطل قرار پائے گا چنانچہ نصاریٰ نے اقانیم ثلاثہ کا نظریہ اسی طرح پیدا کرلیا اور توحید سے دست بردار ہوگئے۔

امام ابوالحسن اشعری نے جو چالیس سال تک خود بھی زبردست معتزلی رہے ہیں اور مشہور معتزلی عبدالوہاب جبائی کے شاگرد ہیں۔ معتزلہ کے اس نظریہ صفات باری کی خامیاں بڑی خوبی سے ظاہر کی ہیں اور اس پر بہت سخت تنقید کی ہے اس کی تفصیل تم آگے چل کر پڑھو گے ہم ایک علیحدہ باب میں صفات کے نظریہ پر بحث کرنے والے ہیں اس لئے یہاں اس کی توضیح و تنقید میں پڑنا نہیں چاہتے لیکن صرف یہ بتلا دینا چاہتے ہیں کہ "جو شخص یوں کہے کہ خدا عالم ہے بدون صفت علم کے تو وہ گویا یوں کہتا ہے کہ زید غنی ہے بدون مال کے اس لئے کہ علم و معلوم و عالم ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں جیسے قتل اور مقتول اور قاتل جس طرح قاتل بدون قتل اور اسی طرح عالم بدون علم کے بھی ممکن نہیں اور نہ علم بدون معلوم کے اور نہ معلوم بدون عالم کے بلکہ یہ تینوں عقلاً متلازم ہیں۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے تو جو شخص عالم کو علم سے علیحدہ سمجھتا ہے اس کو چاہیئے کہ عالم کو معلوم سے اور علم کو عالم سے جدا سمجھے کیونکہ ان نسبتوں میں کوئی فرق نہیں، سب ایک ہی سے ہیں" لہٰذا صحیح نظریہ تو یہی ہوگا کہ "اللہ تعالیٰ عالم ہے علم سے، زندہ ہے حیات سے، قادر ہے قدرت سے وغیرہ اور یہ اوصاف اس کے ان قدیم صفات سے ہیں" یہ صفات خدا کی ذات سے غیر منفک ہیں۔ صفات کے تعدد سے وحدانیت باری تعالیٰ متاثر نہیں ہوتی اور تعدد قدماء لازم نہیں آتا۔ تعدد قدماء تو اسی وقت لازم آتا جب نصاریٰ کی طرح صفات کے مستقل ہونے کا عقیدہ مانا جاتا اور ذات سے الگ الگ ان کی مستقل حیثیت تسلیم کی جاتی!

علاف کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ اہل جنت و دوزخ کی حرکات منقطع ہو کر سکون دائمی طاری ہو جائے گا اور اس سکون دائمی میں لذات اہل جنت کے لئے اور آلام اہل دوزخ کے لئے جمع

ہو جائیں گے اور یہی معنی ابدی راحت وابدی الم کے ہیں۔ کیونکہ یہی مذہب جہم بن صفوان کا بھی تھا کہ جنت و دوزخ فنا ہو جائیں گے اس لئے معتزلہ علاف کو جہمی الاخرۃ کہا کرتے تھے۔

امور آخرت میں جو امور غیبی ہیں اور جو عقل وحواس کے ادراک کے دائرہ کے ماوراء ہیں عقل نظری کو استعمال کرنا بے عقلی کی علامت ہے نہ کہ عقل مندی کی۔

علاف نے عدل اور توحید وعدووعید، منزلت بین المنزلتین کا نام اصول خمسہ رکھا ہے

(۳) نظامیہ۔ یہ ابواسحٰق ابراہیم بن سیار نظام (بہ تشدید ظای معجمہ) کے پیرو ہیں۔

نظام علاف سے عمر میں چھوٹا تھا اور مشہور ہے کہ اس کا شاگرد بھی تھا۔ یہ خلیفہ مامون اور معتصم کے عہد میں گذرا ہے اور سنہ ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔ بے مثل ادیب اور شاعر تھا۔ اس نے یونانی فلسفہ کا اچھی طرح مطالعہ کیا تھا۔ اور فلسفہ کی بہت سی باتیں معتزلہ کے کلام میں ملادی تھیں۔ عام لوگ اس کو دیوانہ یا کافر سمجھتے تھے اس کی تعلیم کے اکثر حصے اس فلسفہ سے ملتے جلتے ہیں جو اہل شرق امبی ذاقلوس[1] اور انکسا غورث[2] کا فلسفہ سمجھا کرتے تھے[3]۔ معتزلہ میں سب سے پہلے اسی نے اہل قبلہ کی تکفیر کی، تشیع کی طرف مائل تھا۔ صحابہ پر طعن کرتا تھا، سمجھتا تھا کہ حضرت فاطمہؓ کو ان کی میراث سے محروم کیا گیا۔ نظام کے فلسفیانہ خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) خدا قبیح پر قادر نہیں، نظام کے نزدیک خدا کو قبیح پر یعنی شر اور معصیت پر سرے سے قدرت ہی حاصل نہیں ہے اس کی قدرت کے سلب ہو جانے کے بعد یہ واقع ہوتی ہیں۔ دوسرے معتزلہ خدا کی قدرت کی تو نفی نہیں کرتے بلکہ صرف فعل کی نفی کرتے ہیں یعنی ان کی رائے میں خدا کو شر پر قدرت تو حاصل ہے لیکن وہ اس قدرت کو استعمال کر کے فعل کا ظہور نہیں کرتا،

---

[1] Empedocles [2] Amaxajoras [3] بغدادی نے الفرق بین الفرق صفحہ ۱۱۳-۱۴۰ میں لکھا ہے کہ نظام بچپن میں ثنویہ اور سوفسطائیہ کی صحبت میں رہا کرتا تھا، پھر ملاحدہ فلاسفہ کے ساتھ رہا اور پھر اس کی ملاقات ہشام بن الحکم رافضی سے ہوئی جس کی وجہ سے اس نے رفض اختیار کیا، معجزات کا قائل نہ تھا قرآن کے اعجاز کو نہیں مانتا تھا خود معتزلہ اس کی تکفیر کرتے ہیں۔ علاف نے بھی اس کی تکفیر کی ہے ابوالحسن اشعری نے اس کے زندقہ کی تردید میں تین کتابیں لکھی ہیں۔

ان کے برخلاف نظام کہتا ہے کہ شر یا قبیح جب شئی کی ذات یا صفت ہے جس کی وجہ سے اس کے فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز نہیں تو پھر اس فعل کا امکان و قوع یا قدرت بھی قبیح ہوگی لہٰذا خدا جو فاعلِ عدل و خیر ہے ظلم و شر پر قدرت کے ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جا سکتا اسی طرح نظام کے نزدیک آخرت میں بھی اللہ جنتیوں اور دوزخیوں کے عذاب و ثواب میں بھی نہ کوئی کمی یا زیادتی کر سکتا ہے اور نہ جنت و دوزخ سے انھیں نکال سکتا ہے رہا یہ الزام کہ قدرت کے سلب ہو جانے سے خدا کا مجبور ہونا لازم آتا ہے تو اس کا جواب نظام نے یہ دیا ہے کہ قدرت کی طرح فعل کی نفی سے بھی تو خدا کا مجبور ہونا لازم آتا ہے اور فعل ظلم کی نفی تو تم بھی کرتے ہو، اس لئے دونوں میں کوئی اصولی فرق نہیں[1]

وہ خدا جو خیر محض ہے اور عدل مطلق، قبیح پر قادر نہیں ہو سکتا اس کے علاوہ اگر خدا قبیح پر قادر ہو تو لازم آئے گا کہ وہ جاہل اور محتاج ہے۔ اب لازم محال ہے لہٰذا ملزوم بھی محال ہے۔ اس "ملازمت" کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے:۔

اگر خدا قبیح پر قادر ہو تو قبیح کا وقوع ممکن ہوگا اور ممکن کے فرض وقوع سے کوئی محال لازم نہیں آتا لہٰذا ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ قبیح واقع ہوا۔ اب خدا کو اس قبیح کا جو وقوع پذیر ہوا ہے یا تو علم ہوگا یا نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ اس کو قبیح کا علم نہیں تو خدا کا جہل لازم آتا ہے اور اگر کہا جائے کہ وہ قبیح کو جانتا ہے تو اس کو قبیح کی احتیاج لازم آئے گی، کیونکہ اگر وہ اس کا محتاج نہ ہوتا تو وہ اس سے صادر کیوں ہوتا؟

غور کرو کہ اگر کوئی شخص کسی چیز سے غنی ہوتا ہے اور اس کے قبح کو جانتا بھی ہے تو ایسا شخص اگر حکیم ہوگا تو اس فعل قبیح کو ہرگز نہ کرے گا:

اب یہ امر مسلم ہے کہ خدا حکیم مطلق ہے، لہٰذا جب حکیمِ مطلق سے قبیح واقع ہوگا تو قطعاً یہ لازم آئے گا کہ وہ اس کا محتاج ہے ورنہ قبیح ہرگز واقع نہ ہوگا۔

---

[1] شہرستانی، ملل ونحل صفحہ ۲۴

چونکہ لازم محال ہے (یعنی خدا نہ جاہل ہے اور نہ محتاج) لہذا ملزوم بھی محال ہے (یعنی خدا قبیح پر قادر نہیں)

تردید:- نظام کے اس فلسفیانہ استدلال کو اس طرح رد کیا گیا ہے:-
کسی شے کے مقدور ہونے سے اس کا واقع ہونا لازم نہیں آتا، لہذا خدا کی قدرت کا انکار ضروری نہیں اس کی توضیح یہ ہے کہ جائز ہے کہ کوئی شے ممکن بذاتہ ہو اور واقع نہ ہو جہل اور احتیاج دونوں قبیح کے وقوع کے لئے لازم ہوں تو ہوں لیکن اس کے "مقدور" ہونے کے لئے تو ہرگز لازم نہیں تاکہ جہل و احتیاج کے استحالہ سے مقدوریت بھی محال ہو جائے، باری تعالیٰ شانہ قبیح پر قادر ہے مگر یہ اس سے واقع نہیں ہوتا کیونکہ اس کا کوئی داعی موجود نہیں ہاں اس سے قبیح کا واقع ہونا ممتنع ہے کیونکہ وہ مستلزم جہل و احتیاج ہے جو اس کے حق میں مستحیل ہے۔

اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے: جب صدورِ قبیح جناب باری سے ممتنع ہوا تو باری تعالیٰ قبیح پر قادر نہ ہوگا کیونکہ جو شے ممتنع ہوتی ہے وہ مقدور بھی نہیں ہوتی۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قبیح کے دو اعتبار ہیں ایک تو بنظر ذات، دوسرے بنظر حکمت۔ اعتبار اول سے وہ ممکن ہے اور اسی اعتبار سے وہ مقدور بھی ہے دوسرے اعتبار سے وہ ممتنع ہے لہذا امتناع قبیح حکمت کی حیثیت سے ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ فی نفسہ ممتنع ہے[1]۔

نظام معتزلی نے خدا کی قدرت کا انکار کیا تھا اس کا دوسرے معتزلہ نے یوں رد کیا لیکن اس تردید سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ گو خدا کو شر یا قبیح پر قدرت ہے لیکن وہ اس قدرت کو فعل میں نہیں لاتا۔ بنظر حکمت۔ اہل حق کی تحقیق یہ ہے کہ خلق قبیح قبیح نہیں، ایجاد شر شر نہیں۔ حق تعالیٰ جس طرح خیر کے خالق ہیں اسی طرح شر کے بھی خالق، وہ "علی کل شئی قدیر" ہیں اور

---

[1] دیکھو رضا حسین خاں کی کتاب الکلام علی فلسفۃ الاسلام حصہ دوم مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ صفحہ ۲۴۲تا ۲۴۳ اس کتاب کے مصنف مذہب امامیہ رکھتے ہیں اور معتزلہ سے اکثر مسائل میں متفق ہیں یہ کتاب انھوں نے بحث میں لکھی ہے اور شیعی نقطہ نظر سے لکھی ہے، زبان اصطلاحی، اکثر مسائل کلام پر بحث کی ہے اور ہر حال میں شیعی نقطہ نظر کی تائید کی ہے اور اسی کو حق بجانب ثابت کیا ہے۔

خالق کل شیٔ" قبیح بھی شے ضرور ہے لہذا وہ اس کے بھی خالق ہوئے۔ اگر افعال شر و معصیت و کفر کا خالق ہونا خدا کی شان عدل و حکمت، تنزیہ و تقدیس کے خلاف ہے تو معدن شر و معصیت منبع کفر و ضلال یعنی شیاطین کا خالق ہونا بدرجہ اولیٰ شان تقدیس کے بہت زیادہ منافی ہوگا فما ھو جوابکم فھو جوابنا! ہاں اگر شیاطین کے مخلوق خدا ہونے سے انکار کر دیا جائے تو ممکن ہے کہ اس اشکال سے رہائی ملے لیکن پھر یہ بتلانا ہوگا کہ شیاطین کس کی مخلوق اور ان کا کون خالق ہے؟!

اس مسئلہ کا صحیح حل یہی ہے کہ خلقِ قبیح قبیح نہیں مثالوں سے یہ اصول واضح ہو جاتا ہے۔ بیت الخلاء بے شک اپنی ذات کی حد تک قبیح قرار دیا جا سکتا ہے لیکن محل شاہی کے لئے خیر ہے بلکہ اس کے بغیر ناقص و غیر مکمل ہے اسی طرح سیاہ بال اور سیاہ خال گو فی حد ذاتہ بدنما اور برے ہیں مگر حسین چہرے کی دل آویزی ان سے جس حد تک بڑھ جاتی ہے اس سے کوئی دل بے خبر نہیں۔ اسی طرح معدہ اور آنتیں اگرچہ سرتاپا نجاست ہیں مگر اس میں شک نہیں کہ انسان کے لئے یہ مدار حیات ہیں وھلم جرا الی نہایت

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بعض اشیاء انفرادی طور پر بری ہوتی ہیں مگر مجموعی حیثیت سے وہ بری نہیں ہوتیں۔ ایک اور مثال سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ خلقِ شر شر نہیں حکیم مختلف امراض کے لئے مختلف دوائیں تیار کرتا ہے جن میں کڑوی اور زہریلی دوائیں بھی ہوتی ہیں۔ یہ کڑوی اور زہریلی دوائیں جو حکیم نے بنائی ہیں وہ بلحاظ ذائقہ و اثر مہلک بری ضرور ہیں مگر حکیم جو ان کا بنانے والا ہے برا نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ اس کے ہر کام میں حکمت ہے اور یہ دوائیں بھی بعض مہلک امراض کے زائل کرنے کے لئے بنائی گئی ہیں اور اس لحاظ سے وہ خوش مزہ دواؤں کی طرح مفید ہیں! مزہ کے لحاظ سے ان کو اگر برا کہا بھی جائے تو ان کا برا اثر بنانے والے پر نہیں پڑتا بلکہ ان کے کھانے والے پر پڑتا ہے لہذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ بری دوا بنانے والے کی نسبت بری نہیں بلکہ کھانے والے کے لئے بری ہیں جس طرح ایک انسان میں خال اور سیاہ بال کے بغیر حسن نہیں پیدا ہوتا اسی طرح مجموعہ عالم میں کفر و ضلال کی سیاہی کے بغیر حسن نہیں پیدا ہو سکتا!

"واقعۂ بیعت یزید" کی تحقیق مزید

از
(مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد قاضی شہر میرٹھ)

میں نے اپنی کتاب "خلافت بنی اُمیہ" میں جو ندوۃ المصنفین دہلی کی طرف سے شائع ہوئی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعات کے سلسلہ میں ایک واقعہ لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :-

"جب حضرت معاویہ یزید کی ولی عہدی کی بیعت لینے کے لئے مکہ معظمہ پہنچے اور باوجود مدارات و ملاطفت کے حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عبدالرحمن ابن ابی بکر، حضرت عبداللہ ابن زبیر اور امام حسین رضوان اللہ علیہم اجمعین کسی طرح بیعت کے لئے آمادہ نہ ہوئے تو آپ نے ان اصحاب سے فرمایا کہ میں اب تک آپ صاحبان کا بہت کچھ ادب و احترام کرتا رہا ہوں - میں مجمع میں تقریر کرنے کے لئے کھڑا ہوتا تھا اور آپ میں سے کوئی مجھے برسر مجلس جھٹلا دیا کرتا تھا - مگر اب ایسا نہ ہو سکے گا میں مجمع عام میں ایک تقریر کروں گا اور آپ صاحبان کو خاموش رہنا پڑے گا" اس کے بعد آپ ان چاروں بزرگوں کو ساتھ لے کر مجمع عام میں آئے اور کہا "حضرات ان صاحبان نے یزید کی بیعت کر لی ہے، آپ بھی اس کی بیعت میں تامل نہ کریں" اس اعلان کے بعد اہل مکہ نے یزید کی ولی عہدی کی بیعت کر لی"

اس واقعہ کے متعلق، اسی ہفتہ میرے ایک معزز دوست نے شک و شبہ کا اظہار کیا، شبہ یہ تھا کہ حضرت معاویہ صحابی رسول تھے - یہ خلاف واقعہ بیان کس طرح ان کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے اور اگر منسوب کیا جائے تو ان کی عدالت کس طرح قایم رہ سکتی ہے - حالانکہ یہ مسلم ہے کہ "الصحابة کلهم عدول" (صحابہ سب عادل ہیں)، ممکن ہے یہی شبہ کتاب کے

دوسرے ناظرین کرام کو بھی پیش آیا ہو اس لئے یہ چند سطور عاجلانہ بغرض رفع اشتباہ قلم بند کر رہا ہوں۔

تاریخ کی حقیقت اور مورخ کی ذمہ داری | تاریخ نام ہے اس کا کہ اقوام و ملل کے واقعات و حالات کو ان کے حقیقی خد و خال کے ساتھ پیش کر دیا جائے جذبہ محبت و عقیدت یا عاطفہ بغض و عداوت کو قطعاً دخل نہ ہو۔ ورنہ تاریخ کا اصل مقصد کہ "دوسروں کی غلطیوں سے ہم عبرت پذیر ہوں اور ان سے اجتناب کریں" ختم ہو جاتا ہے۔ فلسفہ تاریخ کے مایہ ناز امام علامہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں کہ :۔ ایک مورخ کو بیان واقعات میں جو ٹھوکر لگتی ہے تو اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ

اذا خامرها تشیع لرای او نحلة قبلت ما یوافقه من الاخبار لاول وهلة وکان ذالك المیل او التشیع غطاء علی عین بصیرتها عن الانتقاد والتمحیص۔ فتقع فی قبول الکذب ونقله (مقدمہ ابن خلدون ص۳۳)

جب کسی خاص رائے یا مسلک کی پیروی اور اس کی طرف میلان اس کی طبیعت پر چھا جاتا ہے تو اس کی طبیعت اس رائے اور مسلک کے مطابق خبروں کو بلا تردد قبول کر لیتی ہے اور یہ میلان اس کی نگاہ بصیرت پر پردہ بن کر چھا جاتا ہے اور کھوٹے کھرے کو نہیں پرکھ سکتا لہٰذا اس کی طبیعت جھوٹ کو قبول کرتی ہے اور اس کو نقل کرتی ہے

علامہ محمد خضری بک مصری لکھتے ہیں

لذالك یحتاج دارس التاریخ الی سعة صدر یحتمل کل ما یرد علی تاریخ قومه من نقد حتی لا تبقی حقائق الاشیاء محجوبة بسحب عواطف الحب والبغض (تاریخ الامم الاسلامیہ ج۱ ص۵)

اسی لئے تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کو وسعت قلب کی ضرورت ہے کہ اس کی قوم کی تاریخ پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہوں ان کو برداشت کر سکے تاکہ واقعات کے حقائق محبت اور نفرت کے جذبات کی گھٹاؤں میں روپوش ہو کر نہ رہ جائیں