اہل السنّت والجماعۃ کون؟ (۲)

حافظ نذیر احمد ہاشمی

ماتریدیہ

ابو منصور محمد بن محمد بن محمود (جو امام الہدیٰ اور امام اہل السنّت والجماعت کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں) ماترید (جو بقول زرکلی سمرقند کا ایک محلّہ تھا(۴۳) اور بقول شبلی سمرقند کے نواح میں ایک قصبہ تھا(۴۴)) میں پیدا ہوئے۔ تاریخ پیدائش کسی تاریخ نگار نے نہیں لکھی ہے۔ علومِ متداولہ کی تحصیل محمد بن مقاتل رازی، ابونصر عیاضی اور ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی سے کی۔ دو واسطوں سے قاضی ابویوسف اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کے شاگرد تھے۔(۴۵)

ماتریدی کی تصنیفات

کتاب التوحید، کتاب المقالات، ردّ اوائل الدولة للکعبی، بیان اوھام المعتزلہ، الردّ علی القرامطة، شرح الفقه الاکبر لابی حنیفة، اصول الفقه اور **تاویلات القرآن**۔(۴۶)

تصنیفات کی مندرجہ بالا فہرست میں ابوزہرہ نے اپنی کتاب الفرق الاسلامیہ میں درج ذیل کتب کا اضافہ کیا ہے: **کتاب المقالات، کتاب ماخذ الشرائع، کتاب الجدل، کتاب ردّ وعید الفُسّاق للکعبی، کتاب ردّ تھذیب الجدل للکعبی، کتاب الاصول الخمسة لابی محمد الباھلی، ردّ کتاب الامامة لبعض الروافض**۔(۴۷)

معتزلہ کی تاویلاتِ قرآن کی تردید کے سلسلے میں انہوں نے مؤخر الذکر کتاب ''تاویلات القرآن'' لکھی تھی جو اہل السنّت والجماعت کے نقطۂ نظر سے ایک ایسی کتاب قرار دی گئی جس کی نظیر نہیں ہے۔

علم الکلام کے میدان میں اہل السنّت والجماعت کے ہاں دو ہستیاں بے حد محترم اور قابل قدر ہیں، ان میں سے ایک شافعی مسلک کے عالم ابوالحسن اشعری اور دوسرے حنفی مسلک کے عالم ابومنصور ماتریدی ہیں۔ ان ہر دو کی آراء کے اتباع کو اہل السنّت والجماعت کے علماء نے ہدایت پانے اور فساد و گمراہی سے اپنے عقیدے کو محفوظ کر لینے کا وسیلہ قرار دیا ہے۔(۴۸)

بایں ہمہ ماتریدی نے اشعری کے ان تمام اصول سے (جو اشاعرہ کے مخصوص مسائل کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں اور جن کا صفحاتِ گزشتہ میں ذکر ہو چکا ہے) سے اختلاف کیا ہے۔ اسی بنا پر ماتریدی کا علم الکلام اشاعرہ کے علم الکلام سے جداگانہ خیال کیا جاتا ہے۔ ابوالحسن اشعری چونکہ فقہی مسلک میں امام شافعی کے پیروکار تھے اس لیے شافعیہ کے ہاں ان کا علم الکلام مسلم ہوا' اور ماتریدی فقہی مسلک میں امام ابوحنیفہ کے پیروکار تھے چنانچہ حنفیہ کے ہاں ان کا علم الکلام اتنا مقبول ہوا کہ قدیم زمانے میں فقہی مسلک اور علم الکلام میں مطابقت لازمی ٹھہری۔

لیکن ماتریدی علم الکلام کو وہ شہرت ومقبولیت حاصل نہ ہو سکی جو اشعری علم الکلام کو نصیب ہوئی۔ حتیٰ کہ وہ بلادِ اسلامیہ جن میں فقہ حنفی کی پیروی کی جاتی تھی وہاں بھی امام اشعری کے علم الکلام کی پیروی کی جاتی رہی۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ آج اکثر علماء حنفیہ اشاعرہ ہی کے ہم عقیدہ ہیں' حالانکہ قدیم زمانہ میں کسی حنفی کا اشعری ہونا نہایت تعجب سے دیکھا جاتا تھا۔ علامہ ابن الاثیر نے لکھا ہے:

وھذا مما یستطرف ان یکون حنفی اشعریا(۴۹)

''یہ عجیب بات ہے کہ کوئی شخص حنفی ہو کر اشعری ہو۔''

اس کی وجہ یہ ہے کہ الاشعری اور الماتریدی کا اختلافِ رائے اصولی نہیں بلکہ فروعی تھا' اس لیے اہل السنت کے تمام طبقے اور مکاتبِ فکر اشعری علم الکلام کی پیروی میں کوئی مضائقہ اور قباحت نہیں جانتے تھے۔ چنانچہ ابوعذبہ نے لکھا ہے:

> ''اشاعرہ اور ماتریدیہ عقائد اہل السنت والجماعت میں متفق ہیں۔ بعض مسائل میں ان کے ہاں جو اختلاف ہے وہ کسی عیب یا نقص کا موجب نہیں۔ نیز اس سے کسی کے دینی عقیدے پر حرف گیری بھی نہیں کی جا سکتی کیونکہ یہ اختلاف جزوی اور فروعی نوعیت کا ہے جو کسی لفظ کی تشریح یا مسئلے کی بہتر توجیہہ تک محدود ہے۔''(۵۰)

ان دو جلیل القدر علماء کے درمیان بعض مسائل میں جو فروعی اختلافِ رائے پایا جاتا ہے اس کے بارے میں علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں جن میں سب سے بہترین کتاب ابوعذبہ الحسن بن عبدالمحسن کی تصنیف ''**الروضۃ البھیۃ فیما وقع بین الاشاعرہ والماتریدیۃ**'' ہے' جس کے حوالے زیر بحث مضمون میں بکثرت دیے گئے ہیں۔

ان دونوں علماء کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں ان کی تعداد بعض نے پچاس' بعض نے چالیس' بعض نے تیرہ اور بعض نے صرف تین بتائی ہے۔ علامہ شبلی نے اپنی کتاب ''علم الکلام'' میں ان مسائل کی تعداد نو ذکر کی ہے جو کہ درج ذیل ہے۔ ماتریدی کے وہ مسائل جن میں وہ امام اشعری کے مخالف ہیں:

(ا) اشیاء کا حسن وقبح عقلی ہے۔

(۲) اللہ کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔
(۳) اللہ ظلم نہیں کرتا اور اس کا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔
(۴) اللہ کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہیں۔
(۵) انسان کو اپنے افعال پر قدرت واختیار حاصل ہے اور یہ قدرت ان افعال کے وجود میں اثر رکھتی ہے۔
(۶) ایمان کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔
(۷) زندگی سے نا اُمیدی کی حالت میں بھی توبہ قبول ہے۔
(۸) حواسِ خمسہ سے کسی چیز کو محسوس کرنا علم نہیں ہے بلکہ ذریعہ علم ہے۔
(۹) اعراض کا اعادہ نہیں ہوسکتا۔(۵۱)

اگرچہ اکثر علماء کے خیال میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نظریات میں کوئی اساسی اختلاف نہیں پایا جاتا مگر امام ماتریدی کے اقوال وآراء اور امام اشعری کے اقوال وآراء کا دقیق مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ دونوں کا طرزِ فکر ونظر جداگانہ نوعیت کا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ دونوں قرآن مجید کے ثابت کردہ عقائد کو عقل وبرہان کی روشنی میں ثابت کرنا چاہتے تھے‘ عقائد قرآن کے دائرہ سے نکلنا دونوں کو گوارا نہ تھا‘ البتہ ایک فریق (ماتریدیہ) پر نسبتاً عقلیت کا غلبہ زیادہ تھا اگرچہ اغراق و مبالغہ سے پاک تھا۔ مثلاً اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ کی معرفت حاصل کرنا شریعت کی بنا پر واجب ہے‘ جبکہ ماتریدیہ امام ابوحنیفہ کی اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ اس کا وجوب عقلی ہے۔

نیز اشاعرہ کے نزدیک امر شارع کے بغیر اشیاء میں سرے سے کوئی حسن ذاتی نہیں پایا جاتا جس کا فہم وادراک عقل انسانی بھی کر سکے۔ جبکہ ماتریدیہ کی رائے میں اشیاء میں حسن وقبح ذاتی موجود ہے اور وہ مدرک بالعقل بھی ہے۔

میری رائے میں جن جوہری مسائل میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ان میں ماتریدیہ کا نقطۂ نگاہ عقل و نقل کا حسین مرکب نظر آتا ہے۔ اس لیے اگر ماتریدیہ کے افکار کا مختصر مطالعہ کیا جائے تو ماتریدیہ اور اشاعرہ کے درمیان محل نزاع ومحل اتفاق کی نشاندہی میں قاری کے لیے آسانی ہوجائے گی۔

ماتریدیہ کے افکار

(۱) عقل معرفت خداوندی کے وجوب کا ادراک کرسکتی ہے

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات بینات میں انسانوں کو کائنات میں تفکر وتدبر کی تلقین فرمائی ہے۔ اگر عقل جادۂ مستقیم پر گامزن رہ کر تقلید وضلالت سے پاک ہے تو اس کے ذریعے ایمان ومعرفت کا حصول

ممکن ہے۔فکر ونظر کو ترک کرنے کا مطلب احکامِ قرآنی کو مہمل چھوڑنا ہے‘ کیونکہ عقل کو معرفت خداوندی کا ذریعہ قرار نہ دینے سے ان نتائج وفوائد کا معطل ہونا لازم آئے گا جو اللہ نے فکر ونظر پر مرتب کیے تھے۔اگرچہ ماتریدی کے نزدیک عقل معرفت خداوندی کے حصول میں آزاد ہے تاہم مستقلاً اس سے شرعی احکام کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔امام ابوحنیفہ کی بھی یہی رائے ہے۔

معتزلہ کا نقطۂ نگاہ بھی اس کے قریب قریب ہے۔البتہ دونوں کے نظریات میں بڑا نازک فرق پایا جاتا ہے‘اور وہ یہ کہ معتزلہ کے نزدیک معرفت خداوندی کی تحصیل عقل کی رو سے واجب ہے‘ ماتریدیہ اس کے برعکس یہ کہتے ہیں کہ عقل معرفت خداوندی کے وجوب کا ادراک کر سکتی ہے مگر واجب کرنے والی اللہ کی ذات ہے۔

(۲) عقل اشیاء کے حسن و قبح کا ادراک کر سکتی ہے

ماتریدیہ کا موقف یہ ہے کہ اشیاء کا حسن و قبح ذاتی ہوتا ہے اور عقل اس کا ادراک کر سکتی ہے۔ان کے نزدیک اشیاء کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ اشیاء جن کے حسن کا ادراک عقل انسانی کر سکتی ہے۔

(۲) وہ اشیاء جن کے حسن و قبح کا ادراک عقل کے ذریعے نہیں بلکہ شارع سے معلوم کیا جاتا ہے۔

(۳) وہ اشیاء جن کے قبح کا ادراک بربنائے عقل ممکن ہے۔

معتزلہ بھی اسی قسم کی تقسیم کرتے ہیں‘ جیسا کہ شیخ ابوعلی جبائی کا قول ہے جو امام ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب ’’مقالات الاسلامیین‘‘ میں نقل کیا۔اس کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:

’’ہر وہ معصیت جس کے متعلق عقل یہ سمجھتی ہے کہ اللہ کو اس کا امر کرنا چاہیے لیکن اگر اللہ نے اس سے منع کر دیا ہو تو وہ نہی الٰہی کی وجہ سے قبیح قرار پائے گی‘ لیکن جس گناہ کے بارے میں عقل کا بھی فیصلہ یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کی اجازت نہیں دے سکتا تو سمجھنا چاہیے کہ وہ گناہ بذاتِ خود قبیح ہے‘ جیسے ذاتِ خداوندی کو نہ جاننا اور اس کے برعکس عقیدہ رکھنا۔بعینہٖ اسی طرح اگر اللہ نے امر کر دیا ہے تو وہ حکم الٰہی کے باعث حسن ہو جائے گا اگرچہ عقلاً اس کو ممنوع ہونا چاہیے۔اور جو احکام ہوں ہی ایسے کہ ان کا حکم دینا اللہ تعالیٰ کے لیے ضروری تھا وہ بذاتِ خود حسن ٹھہریں گے۔‘‘(۵۲)

اور شہرستانی نے لکھا ہے کہ معتزلہ اشیاء کے حسن و قبح کا فیصلہ از روئے عقل کیا کرتے تھے۔چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

’’سب معارف (عقائدی مسائل) عقل سے سمجھے جا سکتے ہیں اور واجب ہے کہ عقل ہی سے ان میں غور کیا جائے‘ مثلاً وحی کے وارد ہونے سے پہلے ہی معلوم تھا کہ محسن کا شکر ادا کرنا ضروری ہے۔ حُسن اور قبح حَسن اور قبیح کی دو ذاتی صفات ہیں‘‘۔(۵۳)

معتزلہ اور ماتریدیہ دونوں کی تقسیم میں نقطۂ امتیاز یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک جو چیز عقلاً حَسن ہو وہ واجب الفعل ہوتی ہے' مگر ماتریدیہ اس حد تک نہیں جاتے بلکہ امام ابوحنیفہ کی اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ عقلاً اشیاء کے حُسن و قبح کا ادراک ممکن ہے مگر بندہ اس وقت تک مکلف و مامور نہیں ہوتا جب تک شارع حکم نہ دے' اس لیے کہ عقل بالاستقلال دینی احکام صادر نہیں کر سکتی بلکہ ان کا صادر کرنا باری تعالیٰ ہی کا کام ہے۔

اشعری ماتریدیہ کے اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے' اس لیے کہ وہ اشیاء کے ذاتی حسن و قبح کے قائل نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک حسن و قبح کا معیار و مدار شارع کے اوامر و نواہی ہیں۔ بقول اشاعرہ کوئی کام حسن اس لیے ہے کہ وہ شرعاً مامور بہ ہے اور قبیح اس لیے ہے کہ وہ شرعاً منہی منہ ہے۔

اکثر لوگوں کا خیال تھا اور اب بھی ہے کہ مذکورہ بالا مسئلے میں اشاعرہ کے عقائد گو دلائل عقلی کے لحاظ سے مضبوط نہ ہوں لیکن اکابر سلف کے یہی عقائد تھے' چنانچہ بقول ان کے قرونِ اولیٰ میں لوگ حسن و قبح عقلی کے قائل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضروری نہیں سمجھتے تھے۔

اس غلط خیال کا پردہ علامہ ابن تیمیہ ؒ نے چاک کیا ہے۔ وہ اگرچہ نہایت متعصب' متقشف اور فلسفہ کے سخت دشمن تھے' تاہم چونکہ تقلید کے پابند نہ تھے اور حق و باطل کی تمیز رکھتے تھے' لہٰذا انصاف سے اپنی رائے بیان کرتے ہوئے اپنی کتاب ''کتاب الردّ علی المنطقیین'' میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

اکثر الطوائف علی اثبات الحسن والقبح العقلیین' لکن لا یثبتونہ کما یثبتہ نفاۃ القدر من المعتزلۃ وغیرھم بل القائلون بالتحسین والتقبیح من اھل السنۃ والجماعۃ من السلف والخلف .... وھذا قول الحنفیۃ' ونقلوہ عن ابی حنیفۃ نفسہ۔ وھو قول کثیر من المالکیۃ' والشافعیۃ' والحنبلیۃ کابی الحسن التمیمی' وأبی الخطاب' وغیرھما من اصحاب احمد وکابی علی ابن ابی ھریرۃ وابی بکر القفال الشاشی' وغیرھما من الشافعیۃ' وکذٰلک من اصحاب مالک' وکذٰلک اھل الحدیث کابی نظر السجزی' وابی القاسم سعد بن علی الزنجانی وغیرھما۔ بل ھؤلاء ذکروا ان نفی ذٰلک ھو من البدع التی حدثت فی زمن ابی الحسن الاشعری لما ناظر المعتزلۃ فی القدر ...... والا فنفی الحسن والقبح العقلیین مطلقاً لَمْ یقلہ بہ احد من سلف الامۃ ولائمتھا...... بل ما یؤخذ من کلام الائمۃ والسلف فی تعلیل الاحکام' وبیان حکمۃ اللّٰہ فی امرہ وخلقہ' وبیان ما امر اللّٰہ بہ من الحسن الذی یعلم بالعقل وما فی مناھیہ من القبح المعلوم بالعقل' ینافی قول النفاۃ۔ والنفاۃ لیس لھم حجۃ علی الیفی اصلاً وقد استقصی ابو الحسن الآمدی ما ذکروہ من الحجج وبین انھا عامتھا فاسدۃ۔(۵۴)

''اور اکثر مذہبی فرقوں کا حسن و قبح عقلی کے اثبات پر اتفاق ہے لیکن وہ اس کا اس طریقے سے اثبات نہیں کرتے جیسا کہ قدریہ میں سے فرقہ معتزلہ کرتا ہے۔ بلکہ اہل السنت والجماعت کے سلف وخلف تحسین و تقبیح عقلی کے اثبات میں معتزلہ کے مخالف ہیں۔ اور یہی حنفیہ کا قول ہے بلکہ انہوں نے یہ قول بذات خود امام ابوحنیفہ سے بھی نقل کیا ہے اور اسی کے اکثر شافعیہ' مالکیہ اور حنبلیہ قائل ہیں۔ مثلاً امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں سے ابوالحسن التمیمی اور ابوالخطاب وغیرہ اور شافعیہ میں سے ابوعلی بن ابی ہریرہ اور ابوبکر قفال شاشی وغیرہ اور اہل الحدیث میں سے ابونصر السنجری اور ابوالقاسم سعد بن علی الزنجانی وغیرہ' اسی طرح مالکیہ میں سے اکثر علماء تحسین و تقبیح عقلی کے قائل ہیں۔ بلکہ مذکورہ بالا علماء کا تو یہ قول ہے کہ حسن و قبح عقلی کا انکار منجملہ ان بدعات کے ہے جو اسلام میں ابوالحسن اشعری کے زمانے میں پیدا ہوئیں جبکہ انہوں نے معتزلہ سے مسئلہ قدر کے بارے میں مناظرہ کیا تھا اور نہ حسن و قبح عقلی کی مطلقاً نفی کا اسلاف اُمت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ تعلیل احکام کے سلسلے میں ائمہ سلف کے کلام اور اللہ عزوجل کے امر و خلق کا حکمت سے متعلق ہونے نیز عقلاً حسن کے بارے میں اللہ کے امر اور عقلاً قبیح کے بارے میں اللہ کی نہی سے بھی حسن و قبح عقلی کے منکرین کے قول کی تردید ہوتی ہے۔ منکرین کے پاس اپنے مسلک کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل نہیں۔ اگرچہ ابوالحسن آمدی نے ان کے لیے دلائل اکٹھا کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے' لیکن بالآخر ان کو بھی یہ لکھنا پڑا: انها عامتها فاسدة۔''

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

والحسن والقبح من افعال العباد يرجع الى كون الافعال نافعة لهم وضارة لهم' وهذا مما لا ريب فيه انه يعرف بالفعل' ولهذا اختار الرازى فى آخر امره ان الحسن والقبح العقليين ثابتان فى افعال العباد(۵۵)

''بندوں کے افعال میں حسن و قبح کا معنی یہ ہے کہ جو افعال ان کے لیے نافع و مفید ہیں وہ حسن اور جو ضرر رساں ہیں وہ قبیح ہوں گے' اور یہ چیز بلاشبہ عقل سے معلوم کی جاسکتی ہے' اسی لیے تو امام رازی کو بھی بالآخر یہ کہنا پڑا کہ افعالِ عباد میں حسن و قبح عقلی ثابت ہے۔''

(نوٹ) علامہ ابن القیم نے اپنی کتاب ''مفتاح دار السعادة'' میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ حسن و قبح عقلی کے منکرین کے تمام دلائل ذکر کرنے کے بعد تقریباً ساٹھ وجوہات سے ان کا ابطال کیا ہے۔(۵۶)

علامہ شوکانی نے لکھا ہے:

فالكلام فى هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل لكون الفعل حسناً او قبيحًا مكابرة ومباهتة(۵۷)

''اس مسئلہ میں بحث طویل ہے لیکن کسی شے کے حسن اور قبح کا عقل کے ذریعے ادراک کرنے کا انکار بغض وعناد اور حق کا انکار ہے۔''

(۳) افعالِ خداوندی کا معلّل بالعِلل ہونا

مندرجہ بالا مسئلہ میں بھی ماتریدی مسلک ومنہاج اشاعرہ ومعتزلہ سے متمیز ہو جاتا ہے اور وہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے افعال کا معلل بالعلل ہونے کا ہے۔ اشاعرہ کی رائے میں اللہ عزوجل کے افعال معلل بالعلل نہیں ہوتے' کیونکہ وہ کسی کے سامنے مسئول وجوابدہ نہیں۔ نیز اس سے ارادۂ باری تعالیٰ کا مقید ومحدود ہونا لازم آتا ہے' حالانکہ اللہ عزوجل جمیع اشیاء کا خالق اور سب پر فائق ہے۔ بخلاف ازیں معتزلہ کے نزدیک افعالِ خداوندی معلل بالمقاصد والاغراض ہوتے ہیں' اور دلیل یہ کہ وہ حکیم ہے کوئی کام ظن وتخمین کی بنا پر نہیں کرتا بلکہ اس نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کیا ہے ﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾۔ پھر معتزلہ اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ صلاح واصلح پر عمل کرنا اللہ پر واجب ہے' کیونکہ جب اشیاء کا حسن وقبح ذاتی ہے اور اللہ عزوجل وہی کام کرتے ہیں جو قرین حکمت ومصلحت ہوتا ہے' لہٰذا یہ محال ہے کہ وہ غیر صالح فعل کا حکم صادر کرے اور صالح کام سے روک دے' پس معلوم ہوا کہ صلاح واصلاح اللہ عزوجل پر واجب ہے۔

ماتریدیہ کا نقطۂ نظر معتزلہ واشاعرہ سے مختلف ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عبث سے منزہ ہے' اس کے افعال بتقاضائے حکمت ومصلحت صادر ہوتے ہیں' کیونکہ وہ حسب بیان خود حکیم وعلیم ہے اور اس نے احکامِ تکلیفیہ وتکوینیہ میں حکمت ومصلحت کو ملحوظ رکھا ہے' مگر اللہ عزوجل حکمت ومصلحت کا قصد وارادہ کرنے والا ہے' لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ اس پر صلاح واصلح کا انجام دینا واجب ہے' کیونکہ اس کا وجوب اختیار وارادہ کے منافی ہے اور اس سے لازم آتا ہے کہ اس پر کسی کا حق واجب الادا ہے حالانکہ وہ بندوں پر فائق ہے اور اس سے کسی فعل کی باز پرس نہیں کی جاسکتی ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ اور اگر اس پر کسی کام کو واجب ٹھہرایا جائے تو اس کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ بندوں کے آگے مسئول وجوابدہ ہے۔ (**تعالٰی اللّٰه عن ذٰلك علوًّا كبيرًا**)۔

حق بات یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں معتزلہ وماتریدیہ کا اختلاف اساسی نوعیت کا نہیں بلکہ تعبیر وبیان کا اختلاف ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ افعالِ خداوندی بتقاضائے حکمت ومصلحت صادر ہوتے ہیں اور عبث نہیں ہوتے۔ معتزلہ اسے وجوب سے تعبیر کرتے ہیں' ماتریدیہ کے نزدیک اظہار وبیان کا یہ طریقہ محل استبعاد ہے' کیونکہ وجوب کا تقاضا ہے کہ حکم عمل سے سابق ہو' حالانکہ فعل کے مطابق حکمت ہونے کا حکم وقوعِ فعل کے بعد صادر کیا جاتا ہے نہ کہ وقوع سے پہلے۔

جہاں تک معتزلہ واشاعرہ کے باہمی اختلاف کا تعلق ہے تو وہ جوہری واساسی ہے اور اس اختلاف کا مبنیٰ یہ ہے کہ اشیاء میں حسن وقبح ذاتی ہوتا ہے یا غیر ذاتی؟

علامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے اس مسلک کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

وکذٰلک غلط من غلط من المتکلمین وادعی ان اللّٰہ لم یخلق شیئاً بسببٍ ولا حکمۃ ولا خص شیئاً من الاجسام بقوی وطبائع وادعی ان کل ما یحدث فان الفاعل المختار بلا تخصیص بحدثہ وانکر ما فی المخلوقات للّٰہ وما فی شرعہ من الحکم التی خلق وامر لاجلھا فان غلط ھٰؤلاء مما سلّط ھٰؤلاء المتفلسفۃ وظنوا ان ما یقولہ ھٰؤلاء وامثالھم ھو دین المسلمین وقول الرسول ﷺ واصحابہ (۵۸)

''اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا' اور یہ کہ اجسام میں اللہ نے حاجتیں اور خاص قوتیں نہیں رکھی ہیں' اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے فاعل مختار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے' اور یہ کہ اللہ کی مخلوقات میں اور شریعت میں خاص مصالح اور حکمتیں ملحوظ نہیں جن کی وجہ سے وہ اشیاء پیدا کی گئیں یا ان احکام کا حکم دیا گیا ہے۔ متکلمین کی ان غلطیوں نے دعویداران فلسفہ کو قوت اور غلبہ بخشا ہے اور وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ یہ متکلمین کہتے ہیں وہ مسلمانوں کا دین اور رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ مبارک اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔''

ماتریدیہ کے مسلک (کہ اللہ عزوجل کے اوامر و نواہی اور اس کے تمام افعال گہرے مصالح اور حکمت پر مبنی ہوتے ہیں) کو علامہ ابن تیمیہؒ نے سلف کا مسلک قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''اصحابِ ابی حنیفہ' مالک' شافعی' احمد اور متکلمین کا ایک گروہ بھی یہی عقیدہ رکھتا ہے۔''

اور معتزلہ کے مسلک کے بارے میں علامہ موصوف لکھتے ہیں:

''معتزلہ اللہ عزوجل کے افعال کو بھی بندوں کے پیمانۂ حسن و قبح سے ناپتے ہیں' چنانچہ جو امور بندوں پر واجب ہیں انہیں اللہ تعالیٰ پر واجب ٹھہراتے اور بندوں کے محرمات کو اللہ پر بھی حرام قرار دیتے ہیں اور اپنی ناقص عقل کے باوجود اس کا نام عدل و حکمت رکھتے ہیں۔ معتزلہ نہ اللہ کے لیے مشیت عامہ کا اثبات کرتے ہیں اور نہ قدرتِ تامہ کا۔ وہ اللہ کو جملہ اشیاء پر قادر بھی نہیں مانتے اور نہ یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ وہ چاہتا ہے ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔''(۵۹)

اور اپنی شہرۂ آفاق تصنیف **''منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ''** میں مذکورہ بالا مسئلہ کے بارے میں اشاعرہ کے مسلک کی تردید اور ماتریدیہ کے قول کی تائید کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

واما ما نقلہ من نفی الغرض الذی ھو الحکمۃ وکون اللّٰہ لا یفعل لمصلحۃ العباد فقد قدمنا ان ھذا قول قلیل منھم کالاشعری وطائفۃ توافقھم ...... وجمھور اھل السنۃ یثبتون الحکمۃ فی افعال اللّٰہ تعالی وانہ یفعل لنفع عبادہ ومصلحتھم ولکن

لا يقولون بما تقوله المعتزلة ومن وافقهم بان ما حسن من خلقه حسن منه وما قبح من خلقه قبح منه فلا هذا ولا هذا۔ واما لفظ الغرض فتطلقه المعتزلة وبعض المنتسبين لاهل السنة ويقولون انه يفعل لغرض اى حکمة وکثير من اهل السنة يقولون لحکمة ولا يطلقون لفظ الغرض (٦٠)

''بہرحال رافضی نے جو یہ نقل کیا ہے کہ اللہ عزوجل کے کام مبنی بر حکمت نہیں ہوتے اور اللہ عزوجل اپنے بندوں کے مصالح کی رعایت نہیں کرتا' تو جیسا کہ ہم قبل ازیں لکھ چکے ہیں کہ یہ عقیدہ اہل السنّت میں سے صرف امام اشعری اور ان کے پیروکاروں کا ہے۔ رہے جمہور اہل السنّت تو وہ اللہ عزوجل کے افعال کے مبنی بر حکمت ہونے اور اپنے بندوں کے مصالح کی رعیت کرنے کے قائل ہیں۔ البتہ جمہور اہل السنّت کا مسلک معتزلہ کے مسلک کی طرح نہیں کہ جو کہتے ہیں ''جو شے مخلوق کے لیے حسن وہ اللہ کے لیے بھی حسن اور جو مخلوق کے لیے قبیح وہ اللہ کے لیے بھی قبیح'' بلکہ ان کا مسلک نہ اشاعرہ کی طرح اور نہ معتزلہ کی طرح ہے۔ رہا لفظ ''غرض'' تو معتزلہ اور بعض نام نہاد اہل السنّت اس کا استعمال حکمت کے لیے کرتے ہیں جبکہ جمہور اہل السنّت لفظ ''غرض'' کی بجائے لفظ حکمت کا استعمال کرتے ہیں۔''

جبر و اختیار کا مسئلہ

متکلمین اسلام کے اس بارے میں دو مشہور مذہب ہیں جو قدریہ اور جبریہ کہلاتے ہیں۔ یہاں ان کے مذاہب کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

مذہب قدر: معتزلہ کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو پیدا کیا اور اس کو افعال پر قدرت بخشی(٦١) اور نیکی و بدی کا اختیار اس کو تفویض کر دیا۔ اب وہ خود اپنی قدرت کے مطابق اور اپنی مشیت کے موافق استقلال کے ساتھ اچھے اور برے افعال کرتا ہے اور اپنے اس اختیار کی بنا پر دنیا میں مدح وذم اور آخرت میں ثواب و عذاب کا مستحق ہوتا ہے۔ اللہ کی طرف سے نہ اس کو کفر و معصیت پر مجبور کیا گیا ہے اور نہ ایمان و طاعت پر۔ بلکہ وہ رسولوں کو بھیجتا ہے' ان پر کتابیں نازل کرتا ہے' نیکی کا حکم دیتا اور بدی سے منع کرتا ہے' صحیح اور غلط' حق اور باطل کو واضح کر کے ان کو خبردار کر دیتا ہے کہ اگر سیدھا راستہ اختیار کرو گے تو نجات پاؤ گے اور غلط راستہ پر چلو گے تو اس کا برا نتیجہ دیکھو گے۔

چنانچہ اس فرقہ کے سربراہ واصل بن عطاء کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم و عادل ہے' اس کی طرف شر اور ظلم کی نسبت جائز نہیں ہے' اور نہ یہ جائز ہے کہ اللہ نے خود ہی اپنے بندوں کو جن اوامر ونواہی سے مکلّف کیا ہے ان کے خلاف اعمال کے صدور کا وہ خود ارادہ کرے' اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ بندوں کو کسی ایسے فعل پر سزا دے جس کا ارتکاب انہوں نے اس کے حکم ہی سے کیا ہے' لہٰذا بندہ ہی فاعل خیر و شر ہے اور وہی ایمان و

کفر اور اطاعت و معصیت کو اختیار کرتا ہے۔

ابراہیم بن سیار النظام نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اللہ صرف خیر پر قدرت رکھتا ہے' شر اور معاصی اس کی قدرت سے خارج ہیں۔ معمر بن عباد اور ہشام بن عمرو نے اور زیادہ شدت اختیار کر کے ''وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللّٰهِ'' کا اعتقاد رکھنے والے کو کافر اور گمراہ قرار دیا ہے' کیونکہ یہ اعتقاد ان کے نزدیک باری تعالیٰ کی تنزیہہ کے خلاف ہے اور اس کی رو سے اللہ تعالیٰ کو ظالم ماننا پڑتا ہے۔ ان کے بعد جاحظ' خیاط' کعبی' جبائی' قاضی عبدالجبار وغیرہ بڑے بڑے معتزلہ نے پوری شد و مد سے یہ حکم لگایا ہے کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ نہیں بلکہ خود بندے ہیں اور خدا کے لیے تکلیف مالا یطاق جائز نہیں۔ اور وہ بطور دلیل جن آیاتِ قرآنیہ کو پیش کرتے ہیں ان میں سے چند اہم درج ذیل ہیں:

(۱) ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (المؤمن:۱۷)

(۲) ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ (الجاثیة)

(۳) ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ (النمل)

(٤) ﴿كُلُّ امْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ (الطور)

(٥) ﴿مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ﴾ (النساء:۱۲۳)

(٦) ﴿فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الکھف:۲۹)

(۷) ﴿فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا﴾ (المزمل)

(۸) ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ﴾ (الروم:٤۱)

(۹) ﴿وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ﴾ (الشوریٰ:۳۰)

(۱۰) ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْـًٔا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ﴾ (یونس)

(۱۱) ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى الْقُرٰٓى اِلَّا وَاَهْلُهَا ظٰلِمُوْنَ﴾ (القصص)

یہ اور ان کے علاوہ دیگر بے شمار آیاتِ بینات کو اپنا مدعا ثابت کرنے کے لیے معتزلہ پیش کرتے ہیں۔

مذہب جبر: جبریہ کا اعتقاد ہے کہ کوئی چیز اللہ کے ارادے کے بغیر وجود میں نہیں آتی[۶۲] چاہے وہ اشیاء کی ذوات یا ان کی صفات ہوں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ کائنات میں ہر ذرے کی حرکت قضا و قدر کے تحت واقع ہوتی ہے' وجود اور ایجاد میں اللہ کے سوا کوئی چیز تاثیر نہیں رکھتی' خلق اور ابداع میں اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں۔ جو اللہ چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا' کوئی شے اس کے حکم اور اس کی قضا کے خلاف بال برابر حرکت نہیں کر سکتی۔ اس کے افعال پر حسن و قبح کا حکم لگانا عقل کے امکان میں نہیں' اس سے جو کچھ صادر ہوتا ہے بہتر ہی ہوتا ہے۔ دنیا میں جو حوادث اسباب کے تحت صادر ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں وہ محض ظاہر کے لحاظ سے ہیں' ورنہ حقیقتاً سب کا صدور اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے اور

تمام ارضی وسماوی حوادث کا فاعلِ حقیقی وہی ہے۔

اس بنیادی عقیدے سے متعدد فروعی اعتقادات نکلے ہیں۔جہم بن صفوان اور شیبان بن مسلمہ خارجی کا مذہب یہ ہے کہ انسان اپنے افعال میں مجبورِ محض ہے' نہ وہ ارادہ رکھتا ہے اور نہ اختیار۔ اللہ تعالیٰ جس طرح جمادات' نباتات اور دوسری چیزوں میں افعال پیدا کرتا ہے اسی طرح انسان میں بھی پیدا کرتا ہے۔ انسان کی طرف افعال کی نسبت مجازی ہے۔ رہا ثواب وعتاب تو جس طرح افعال جبری ہیں اسی طرح جزا و سزا بھی جبری ہے۔ یہ خالص جبریت ہے جو معتزلہ کی خالص قدریت کے مقابلہ میں ہے۔ جبکہ حسین بن النجار' بشر بن غیاث المریسی' ضرار بن عمرو' حفص الفرد' شعیب بن محمد الخارجی اور عبداللہ بن اباض بانی فرقہ اباضیہ خدا کو انسان کے اچھے برے اعمال کا خالق تو قرار دیتی ہے مگر ان کی رائے میں بندوں کو ایک طرح کی قدرت وارادہ حادثہ بھی حاصل ہے' جس کا کچھ نہ کچھ حصہ ان کے افعال کے صدور میں ضرور ہے' اس کا نام انہوں نے کسب رکھا ہے۔ اسی کسب کی وجہ سے انسان کو امر و نہی کے احکام دیے گئے ہیں اور اسی کے لحاظ سے آدمی عذاب وثواب کا مستحق ہوتا ہے۔

مسئلہ زیر بحث میں جبریہ کے مستدلات:

(۱) ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ (الصّٰفّٰت)

(۲) ﴿مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا﴾ (الحدید:۲۲)

(۳) ﴿وَمَآ اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ فَبِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ (آل عمران:۱۶۶)

(٤) ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ﴾ (النساء:۷۸)

(٥) ﴿وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ﴾ (الدھر:۳۰)

(٦) ﴿يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا﴾ (البقرۃ:۲۶)

(۷) ﴿مَنْ يَّشَاِ اللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَّشَاْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ (الانعام)

(۸) ﴿اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَهْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ سَبِيْلًا﴾ (النساء)

(۹) ﴿وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ﴾ (البقرۃ)

(۱۰) ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ (یونس:۱۰۰)

اشاعرہ کا نقطۂ نظر

امام ابوالحسن اشعری نے کسب کو تو تسلیم کیا ہے اور انسان کے لیے قدرتِ حادثہ بھی ثابت کی ہے مگر اس قدرت کی تاثیر کے منکر ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک اللہ اپنے بندے سے جس فعل کے صدور کا ارادہ کرتا ہے وہ بندہ کی قدرتِ حادثہ کے تحت صادر ہو جاتا ہے' لیکن یہ قدرت محض ایک آلہ ہے ارادۂ الٰہی کے فعل میں آنے کا' ورنہ حقیقتاً خود اس قدرت میں کوئی تاثیر نہیں جو فعل کے وجود میں آنے کی علت ہو۔

قاضی ابوبکر باقلانی نے اس سے تھوڑا سا اختلاف کیا ہے۔ ان کی رائے میں انسان کے ہر فعل کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو اس کے نفس فعل ہونے کا ہے' بلا اعتبار حسن وقبح و خیر وشر۔ اور دوسرا پہلو اس کے طاعت ومعصیت ہونے کا ہے۔ ان میں سے پہلا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوگا' کیونکہ وہ اس کی قدرت سے ظہور میں آتا ہے اور دوسرا رُخ بندہ کی طرف' کیونکہ اسی پہلو سے ایک فعل بندے کی قدرتِ حادثہ کے تحت رونما ہوتا ہے اور اسی پر جزا وسزا کا ترتب ہوتا ہے۔

ابواسحاق اسفرائینی نے اس مسلک سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک فعل بجائے خود اور فعل کی صفات (حسن وقبح) دونوں معاً بندے اور خدا دونوں کی قدرت کے تحت ظہور میں آتے ہیں۔

امام الحرمین نے ان دونوں کے مذہب کو رد کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بندے میں قدرت اور ارادہ پیدا کیا ہے' پھر اسی قدرت اور ارادہ سے بندے کے مقدورات اور مرادات حاصل ہوتے ہیں۔

امام غزالی (جو مذہب جبر کے پرزور وکیل ہیں) کا کہنا ہے کہ بندہ کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں۔ وہ کسب کو ایک اسم بامسمّٰی سمجھتے ہیں۔ اللہ کو بندوں کے تمام افعال کا خالق قرار دے کر کہتے ہیں کہ کفر وایمان' طاعت ومعصیت' ہدایت وضلالت سب کچھ اللہ ہی اپنے بندوں میں پیدا کرتا ہے۔ بقول ان کے یہ ممکن نہیں کہ اللہ کسی سے کفر کے صدور کا ارادہ کرے اور وہ مؤمن ہو جائے' یا اللہ کے علم میں کوئی شخص مؤمن ہو اور وہ کافر ہو جائے۔ رہا یہ سوال کہ جب سب چیزوں کا فیصلہ پہلے سے ہو چکا ہے اور بندوں میں اس کے خلاف چلنے کی طاقت نہیں تو پھر اوامر ونواہی کی تکلیف کیونکر جائز ہوگی؟ اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ اللہ کے لیے تکلیف مالا یطاق جائز ہے اور اس کے کاموں میں کیوں' کیسے اور کس لیے؟ کا سوال نہیں ہوسکتا۔☆

بہرحال اشاعرہ اور ان کے ہم خیال حضرات خواہ کسب کے قائل ہوں یا نہ ہوں اور قدرتِ حادثہ کے لیے کسی قسم کی تاثیر مانتے ہوں یا نہ' ان کے اعتقاد کا منطقی نتیجہ خالص جبر ہی ہے۔ کیونکہ جب خدا اپنے

☆ نوٹ: اس مسئلہ (جبر وقدر) کو سمجھنے کے لیے مولانا مودودی کا تحریر کردہ کتابچہ ''مسئلہ جبر وقدر'' کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔ اس مسئلہ میں مضمون نگار نے اس سے کافی مدد لی ہے۔

بندوں کا خالق ہے اور اسی نے ان سے اچھے اور برے اعمال کے صدور کا ارادہ کیا ہے تو دو صورتوں سے ایک صورت ضرور ہوگی۔ یا تو بندہ میں قضائے الٰہی کے خلاف عمل کرنے کی قدرت ہوگی یا نہ ہوگی۔ صورتِ اوّل میں بندے کی قدرت اور اس کے ارادہ کا خدا کی قدرت اور اس کے ارادے پر غالب آنا لازم آتا ہے اور یہ بالاتفاق باطل ہے۔ بصورتِ دوم خدا کی قدرت کے آگے بندے کی قدرت کا بے اثر اور خدا کے ارادہ کے سامنے بندے کے ارادہ کا بے چارہ ہونا لازم آتا ہے' جس کے بعد کسب اور قدرتِ حادثہ کا عدم اور وجود برابر ہے' اور یہی خالص جبریت ہے۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اس کو جبرِ کامل کہتے ہیں۔

ماتریدیہ کا مسلک

ماتریدیہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا خالق ہے' اس کائناتِ ارضی کی ہر چیز اُس کی پیدا کردہ ہے' خلق اشیاء میں اس کا کوئی شریک وسہیم نہیں ہے۔ خلق اشیاء کے فعل کو کسی اور کے لیے ثابت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کا شریک ہے۔ ماتریدی کے بقول حکمتِ خداوندی اس امر کی مقتضی ہے کہ بندہ صرف انہی افعال میں جزا کا استحقاق رکھتا ہے جن میں وہ بااختیار ہو۔ سزا کو بھی اسی پر قیاس کیجیے' بلکہ سزا دینا جہاں حکمت کا مقتضا ہے وہاں قرین عدل وانصاف بھی ہے۔

ماتریدیہ کے نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ افعال العباد خدا کے پیدا کردہ ہیں اور اس کی دی ہوئی قوت سے انجام پاتے ہیں۔ رہا یہ سوال کہ ایک طرف بندے کو فاعل مختار قرار دیا جائے اور دوسری جانب یہ کہا جائے کہ افعال اللہ کے پیدا کردہ ہیں اور اُس کی قدرت سے انجام پاتے ہیں' یہ کیونکر ممکن ہے؟ اشاعرہ کی طرح ماتریدیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بندہ کاسب افعال ہے' اور کسبِ افعال میں وہ بااختیار ہے' اور اسی بنا پر وہ ثواب وعقاب کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ اس رائے کے اظہار میں اشاعرہ و ماتریدیہ یک زبان ہیں' مگر آگے چل کر ان میں اختلاف رونما ہوتا ہے۔ اشعری کہتے ہیں کہ خدا کے پیدا کردہ افعال اور بندے کے اختیار میں وجہ افتراق واتصال بندے کا کسب ہے' اگرچہ بندہ بذاتِ خود کسب میں مؤثر نہیں' بنا بریں افعال کی طرح کسب بھی خدا کا پیدا کردہ ہوگا۔ لیکن اگر بندہ فعل میں مؤثر نہیں تو اس کا بااختیار ہونا بے معنی ہے اسی لیے علماء نے اس نظریے کو جبرِ متوسط کا نام دیا ہے۔

ماتریدی کے نزدیک کسب خدا کی ودیعت کردہ قدرت کی بنا پر معرض وجود میں آتا ہے۔ بقول ماتریدی بندہ قدرتِ مخلوقہ کے بل بوتے پر کسبِ افعال اور عدمِ کسب دونوں پر قادر ہے' گویا وہ آزاد علی الاطلاق(٦٣) ہے' چاہے کسی فعل کو انجام دے یا چھوڑ دے۔ ثواب وعقاب کا مبنیٰ یہی ہے۔ اندریں صورت خدا کے خالقِ افعال ہونے اور بندہ کے اختیار میں منافاۃ نہیں ہوگی۔

اس سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ ماتریدی کا نظریہ معتزلہ اور اشاعرہ کے نقطہ ہائے نگاہ کی نسبت متوسط ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ افعال خدا کی ودیعت کردہ قدرت کی بنا پر صادر ہوتے ہیں۔ اشاعرہ کی

رائے ہے کہ بندے میں فعل کی قدرت نہیں' بلکہ اس میں کسبِ فعل پایا جاتا ہے' جس میں بندہ بذاتِ خود مؤثر نہیں۔ ماتریدیہ کی رائے ہے کہ کسبِ فعل بندے کی قدرت و تأثیر سے ہوتا ہے۔ بندے کی یہ قدرت جو تأثیر فی الکسب کی موجب ہوتی ہے اس کو استطاعت بھی کہا جاتا ہے' جو امامِ ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکلیفِ احکام کا مدار و مبنیٰ ہے۔ یہ قدرت بندے میں وجودِ فعل کے وقت پیدا ہوتی ہے[٦٤] اس لیے کہ یہ قدرتِ متجددہ حادثہ ہے جو وقوعِ فعل سے قبل وجود میں نہیں آ سکتی۔ معتزلہ کے نزدیک استطاعت وقوعِ فعل سے قبل ہوتی ہے اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ بندے کو مخاطب کر کے مکلّف بالاعمال ظہورِ فعل سے قبل کیا جاتا ہے نہ کہ اس کے بعد۔ لہٰذا استطاعت کا ظہورِ فعل سے قبل پایا جانا ضروری ہے۔ (جاری ہے)

حواشی

(٤٣) الاعلام' ٢٤٢/٧ ـ ومفتاح السعادة' ٢١/٢ ـ

(٤٤) علم الکلام' ٧٥/١ و الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية' ص ٤ ـ

(٤٥) علم الکلام' ٧٥/١ ـ والروضة البهية' ص٤ والفوائد البهيه' ص ١٩٥ ـ ومفتاح السعادة' ٢١/٢ ـ والجواهر المضيئة' ١٣/٢ ـ الزرکلی الاعلام ' ٢٤٢/٧' عمر رضا کحاله' معجم المولفين ٣٥/١١ ـ

(٤٦) ايضاً ـ

(٤٧) اسلامی مذاهب' اردو ترجمه الفرق الاسلاميه' ص ٢٩٨ و ٢٩٩ ـ

(٤٨) ابوعذبه الحسين بن عبدالمحسن' الروضة البهية فيما وقع بين الاشاعرة والماتريدية' ص ٣ ـ

(٤٩) الکامل فی التاريخ' واقعات ٤٦٦ ـ

(٥٠) الروضة البهية' ص ٥ ـ

(٥١) علم الکلام' ص ٧٦ ـ

(٥٢) مقالات الاسلاميين' ٤٣/٢ ـ

(٥٣) الملل والنحل' ص ٥٧ ـ

(٥٤) کتاب الرد على المنطقيين' احمد بن تيميه' ص ٤٢٠ و ٤٢١ ـ مطبوعه اداره ترجمان السنة' ايبك روڈ لاهور ـ

(٥٥) ايضاً' ص ٤٢٢ ـ

(٥٦) مفتاح دار السعادة' ٢٦/٢ تا ١٣٣ ـ

(٥٧) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول' محمد بن علی بن محمد الشوکانی' دار الفکر' بيروت' البحث الثانی فی الحاکم' ص ٩ ـ (نوٹ) اس مسئلہ کی تفصیلات اور معتزلہ و اشاعرہ کے مسلک کے مقابلے میں ماتریدیہ کے مسلک کے راجح ہونے کے دلائل کے بارے میں عصرِ حاضر کے ایک جید فقیہہ ڈاکٹر وھبة الزحیلی کی کتاب "اصول الفقه الاسلامی" کے جلد اوّل صفحہ ١١٥ سے صفحہ ١٣١ تک کا مطالعہ

نہایت ہی مفید رہے گا۔

(٥٨) كتاب الرد على المنطقيين' ص ٤٢٣۔

(٥٩) مجموعة الرسائل والمسائل: ١٢١/٥۔

(٦٠) منهاج السنة النبوية : ٣٦٦/١۔

(٦١) مذهب القدرية وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة وتولداً۔ الجوهر المنيفة فى شرح وصية الامام الاعظم ابى حنيفة' ملا حسين بن اسكندر' ص ٦٩۔

(٦٢) مذهب الجبرية : وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة۔ الجوهرة المنيفة فى شرح وصية الامام الاعظم ابى حنيفة' ملا حسين بن اسكندرالحنبلى' ص ٦٩۔

(٦٣) والحاصل ان افعال العباد واقعة بقدرة اللّٰه تعالىٰ وكسب العبد على معنى ان اللّٰه تعالىٰ اجرى عادته بان العبد اذا صمم العزم على فعل الطاعة يخلق اللّٰه فعل الطاعة فيه واذا عزم على المعصية يخلق اللّٰه فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا حقيقة۔ الجوهرة المنيفة فى وصية الامام الاعظم ابى حنيفة' ملا حسين بن اسكندر' ص ٦٩۔

(٦٤) قال ابوحنيفة ونقر بان الاستطاعة والقدرة والطاقة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل۔ قال الشارح : لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الحاجة فهذا خلاف حكم النص لقوله تعالى : ﴿وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ ولو كان بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول الفعل بلا استطاعته وقدرته ولا طاعة لمخلوق فى فعل ما لم تقارنه الاستطاعة من اللّٰه تعالىٰ۔ ايضاً' ص ٧٤۔ ۞ ۞

(جاری ہے)

بقیہ: انسانی جسم اور ذہن پر موسیقی کے اثرات

کا جنون ہے۔ اس کے علاوہ کوئی چیز ان کو محظوظ نہیں کر سکتی۔ وہ کسی ایسی چیز کو سنجیدگی سے نہیں لیتے جس کا تعلق موسیقی سے نہ ہو۔ وہ موسیقی کے لیے بے چین رہتے ہیں۔ اپنے سکول کے وقت میں یا جب وہ اپنے اہل خانہ کے ساتھ ہوتے ہیں' گھروں میں' کاروں میں ہر جگہ موسیقی کے سٹیریوز موجود ہیں۔ موسیقی کی محفلیں ہیں۔ ہر جگہ موسیقی کے چینلز مل جاتے ہیں۔ واک مین کی وجہ سے سفر کے دوران اور کتب خانوں سمیت کوئی بھی جگہ ایسی نہیں جہاں طلبہ کو میوزک سے بچا کر اور روک کر رکھا جا سکے۔ جب تک ان کے ساتھ واک مین ہے' ان کو اس بات کی پرواہ نہیں کہ عظیم روایات کا کیا مطالبہ ہے۔ موسیقی کی اس طویل رفاقت کے بعد جب وہ کانوں سے اس کو ہٹائیں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ بہرے ہو چکے ہیں۔

[یہ مضمون ڈاکٹر گوہر مشتاق کی کتاب ''موسیقی: اسلام اور جدید سائنس کی روشنی میں'' (مطبوعہ از اِن سحر پبلی کیشنز' منصورہ' ملتان روڈ' لاہور۔ ۲۰۰۹ء) سے ماخوذ ہے۔ اختصار کے پیش نظر مراجع و مصادر کے حوالہ جات حذف کر دیے گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے اصل کتاب ملاحظہ فرمائیے۔]

۞ ۞ ۞