مُعتزلہ

وحید عشرت

ادارہ فاضل مقالہ نگار جناب وحید عشرت سے متفق نہیں تھا اس لئے ادارہ کے قلمی معاون جناب مولانا عبدالرشید نے توضیحی و تنقیدی حواشی لکھے ہیں۔ قارئین کرام مقالہ کو حواشی کے ساتھ ملا کر پڑھیں۔

اسلامی فکر میں معتزلہ کا مقام بڑا اہم اور خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ معتزلہ ایک مذہبی فرقہ ایک فقہی مکتب فکر[1] اور ایک کلامی گروہ ہی کا نام نہیں بلکہ فلسفہ میں عقل و دلیل پر مبنی ایک تحریک فلسفہ و حکمت بھی ہے۔ جس نے اسلامی علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں اپنا نمایاں کردار بڑی خوبی سے نبھایا۔ معتزلہ نے پرانے[2] معتقدات کو یک قلم موقوف کر دیا۔ جو کہ عقل و دلیل اور فکر و فہم کی بجائے محض تقلیدی اعتقادات، توہمات اور کمزور روایات کی بیساکھیوں پر کھڑے تھے۔ انہوں نے روشن دماغی کو رواج دیا۔ فلسفہ و کلام کو پروان چڑھایا۔ منطق اور سوچ کی ترویج کی اور اسلامی تاریخ فکر میں ایک نئی فکری تحریک کو انگیخت کیا۔

---

[1] معتزلہ کو "فقہی مکتب فکر" قرار دینا درست نہیں۔ کیونکہ متاخرین کی اصطلاح میں فروعی اور عملی احکام کو انکے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام "فقہ" ہے۔ معتزلہ فروعی اور عملی احکام میں دوسرے فقہی مکاتب فکر مثلاً حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور زیدی وغیرہ کی طرح کسی مستقل و علیحدہ مکتب فکر کے حامل نہیں ہیں۔ بلکہ ان فروعی اور عملی مسائل میں وہ دیگر فقہی مکاتب فکر ہی کے پیروکار تھے چنانچہ بعض اکابر معتزلہ فروع میں حنفی، اور بعض شیعہ اور بعض زیدی وغیرہ فقہی مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔

[2] پرانے "معتقدات" کیا تھے؟ وہی عقائد و نظریات جو صحابہ و اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے معتقدات تھے اور "اہل سنت" آج تک نہ صرف انکے حامل ہیں بلکہ باحسن وجوہ ان کی پاسبانی کے فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ اور معتزلہ سمیت جس کسی نام نہاد عقل کے پرستار نے ان عقائد و نظریات کو خلاف عقل قرار دینے کی کوشش کی اسے "اہلسنت والجماعت" کے مقابلہ میں ہمیشہ منہ کی کھانی پڑی ہے۔ لہٰذا صحابہ و اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے ان معتقدات کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ "توہمات اور کمزور روایات کی بیساکھیوں پر کھڑے تھے" قطعاً غلط ہے۔

معتزلہ کو اسلامی تاریخ فکر میں بطور فکری تحریک محض اولیت[53] کا شرف ہی حاصل نہیں انہوں نے پرانے افکار و نظریات کے گورکھ دھندوں کو کھنگالا اور نئے علوم اور افکار کی روشنی میں نئے سرے سے اسلامی معتقدات کی تدوین کی۔ اور انہیں سائنسی بنیادیں فراہم کرنے کی کوششیں کیں۔ معتزلہ نے اس سلسلے میں کسی مزاحمت کی پرواہ نہ کی، خواہ وہ حکمرانوں کی طرف سے ہوئی اور خواہ پرانے مذہبی لوگوں کی طرف سے۔ معتزلہ نے ان کا پامردی سے پوری طرح مقابلہ کیا اور نئے فکری زاویے ترتیب دیئے۔ انہوں نے غیر مسلموں کے اعتراضات کا جواب بھی دیا۔ یونانی ایرانی سریانی اور ہندی علوم و فنون کی عربی میں اشاعت کے بعد اپنے افکار کی ان سے ہم آہنگی[54] کی، کئی مقامات پر اسلام کی برتری ثابت کی۔ اور اسلامی فکر کو اپنے لہو سے تابندگی بخشی۔

وجہ تسمیہ

معتزلہ کا لفظ "اعتزل عنا" سے مشتق ہے۔ اعتزل عنا[55] کا فقرہ حضرت امام حسن

---

[53] صحابہ و اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کی فکر سے ہٹ کر نئے افکار کی بنیاد ڈالنے کا سہرا "قدریہ" "شیعہ" اور "خوارج" کے سر ہے۔ کیونکہ یہ تینوں گروہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں ظہور پذیر ہو چکے تھے۔ اگرچہ "قدریہ" کا لفظ "معتزلہ" پر بھی بولدیا جاتا ہے لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ "معتزلہ" نے "افعال عباد" کے مسئلہ میں "قدریہ" ہی کی خوشہ چینی کی ہے ورنہ "قدریہ" "معتزلہ" سے پہلے کا فرقہ ہے۔

[54] یہ کوئی قابل ستائش بات نہیں ہے۔ چاہیئے تو یہ تھا کہ اسلام کے پیش کردہ افکار و نظریات کو اصل قرار دے کر "یونانی، ایرانی، سریانی اور ہندی علوم و فنون" کا مطالعہ کیا جاتا اور "خذ ما صفا ودع ما کدر" کا اصول مدنظر رکھتے ہوئے ان علوم و فنون کی ان باتوں کو قبول کر لیا جاتا جو اسلام کے پیش کردہ افکار و نظریات کے مطابق ہوتیں اور مخالف اسلام باتوں کو رد کر دیا جاتا۔ اس کے برعکس اس طرز عمل کی تعریف قطعاً نہیں کی جاسکتی کہ ان غیر اسلامی علوم و فنون کو اصل قرار دے کر اپنے افکار و عقائد کو ان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے یا اپنے افکار کی صحت کا سرٹیفکیٹ ان علوم سے حاصل کیا جائے۔

[55] حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا پورا جملہ یہ ہے "اِعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِل" یعنی "واصل" ہم سے جدا ہو گیا۔"

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

بصری نے استعمال کیا جو انہوں نے اپنے ایک شاگرد واصل بن عطا کے بارے میں اظہار خفگی کے طور پر کہا۔ جس کا مطلب ہے کہ "وہ ہم میں سے نہیں رہے" تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ اموی خلفا کے مظالم سے لوگ تنگ تھے اور اموی خلفاء اپنے مظالم پر پردہ پوشی کے لیے کہا کرتے تھے کہ ہم تو پابند محض ہیں خدا کی مرضی کے بغیر تو پتہ بھی نہیں ہل سکتا قتل اموی حکمرانوں کے بائیں ہاتھ کا کھیل بن چکا تھا۔ حالانکہ قرآن و حدیث میں قتل مسلم پر بڑی بڑی وعیدیں آئی ہیں۔ چنانچہ لوگوں میں یہ سوال خود بخود پیدا ہوا کہ قتل مسلم جیسے گناہ کبیرہ کا مرتکب شخص کیا مسلمان رہ سکتا ہے [۶] یہاں دو گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک وہ لوگ تھے جو جو کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے خدا اس سے درگذر کرے گا [۷] اور وہ جنت میں جائے گا۔ دوسرے کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ بذاتہ کفر ہے اس لیے اس کا [۸] مرتکب مسلمان نہیں رہ سکتا

(بقیہ حاشیہ) الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۴۸ طبع مصر۔

[۶] مرتکب کبیرہ" کے مسئلہ کو "اموی خلفاء" کے مظالم کے ساتھ وابستہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ یہ مسئلہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں "واقعہ تحکیم" کے بعد خوارج نے کھڑا کر دیا تھا۔ خوارج حکم بنانے کو گناہ کبیرہ تصور کرتے تھے اور مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے تھے اسی بناء پر انہوں نے حضرت علی اور ان کے رفقاء رضی اللہ عنہم کی تکفیر کی تھی۔ اسی سے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا کہ اگر بالفرض "تحکیم" گناہ کبیرہ بھی ہو تو کیا مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیا جا سکتا ہے؟ ملاحظہ ہو "اسلامی مذاہب" ص ۱۴۲ مطبوعہ لائل پور (اردو ترجمہ "المذاہب الاسلامیہ" لابی زہرہ المصری)

[۷] اہل سنت والجماعت کے موقف کی یہ ترجمانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اہل سنت کے نزدیک اگرچہ محض گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں ہوتا البتہ اہل سنت اسے یہ گارنٹی قطعاً نہیں دیتے کہ "خدا اس سے درگذر کرے گا" اہل سنت کا موقف اس مسئلہ میں یہ ہے کہ واہل الکبائر من المومنین لا یخلدون فی النار وان ماتوا من غیر توبۃ" یعنی مرتکب کبائر مومن ہیں، جہنم میں ہمیشہ نہیں رہیں گے اگرچہ بے توبہ مرے ہوں" ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۸۸۔

[۸] یہ موقف اکثر خوارج کا ہے۔ ملاحظہ ہو "الفرق بین الفرق" ص ۷۳، لعبد القاہر البغدادی طبع بیروت۔

ایک دن امام حسن بصری مسجد میں درس دے رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور اُن سے پوچھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے یا کافر؟[۹] اب پیشتر اس کے کہ حضرت امام حسن بصری جواب دیتے۔ واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید میں سے کوئی[۱۰] ایک بول اٹھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب اگر صاحب ایمان تھا تو اب وہ کافر ہے اور نہ مسلم، وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت پر ہے جیسے انہوں نے "المنزلۃ بین المنزلتین" کہہ کر واضح کیا۔ امام بصری نے اسے گستاخی پر محمول[۱۱] کیا یا یہ جواب ان کے جواب سے مختلف تھا۔ لہٰذا انہوں نے اسے حلقہ درس سے نکالتے ہوئے[۱۲] کہا کہ "اعتزل عنا" یعنی یہ ہم سے خارج ہوگیا۔ چنانچہ واصل

۹؎ فاضل مضمون نگار نے سائل کا پورا سوال نقل نہیں کیا ہے۔ سائل کا سوال یہ تھا کہ "ہمارے زمانہ میں ایک جماعت ظاہر ہوئی ہے جو مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتی ہے۔ گناہ کبیرہ ان کے نزدیک کفر ہے جو انسان کو ملت اسلام سے نکال دیتا ہے۔ یہ خوارج کے فرقہ "وعیدیہ" کے لوگ ہیں۔ اور ایک جماعت مرتکب کبیرہ کو (مغفرت کی) امید دلاتی ہے۔ ان کے نزدیک ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ کبیرہ مضر نہیں بلکہ عمل ان کے مذہب میں ایمان کا کوئی رکن نہیں ہے۔ جس طرح کفر کے ساتھ کوئی نیکی مفید نہیں اسی طرح ایمان کے ساتھ کوئی معصیت مضر نہیں ہے۔ یہ فرقہ "مرجئہ" کے لوگ ہیں۔ اس مسئلہ میں آپ ہمیں کس عقیدہ کا حکم دیتے ہیں؟" الملل والنحل ج ۱ ص ۴۸

۱۰؎ یہ جواب واصل بن عطاء (المتوفی ۱۳۱ھ / ۷۴۸ء) نے ہی دیا تھا۔ ملاحظہ ہو الملل والنحل ج ۱ ص ۴۸ والفرق بین الفرق ص ۲۰ وتاریخ معتزلہ ص ۴۳ ترجمہ رئیس احمد جعفری طبع کراچی) واسلامی مذاہب ص ۲۰۷ اس لیے تشکیک کی ضرورت نہیں۔ البتہ عمرو بن عبید بن باب (المتوفی ۱۴۴ھ / ۷۶۱ء) نے واصل کی حمایت اور موافقت کی تھی۔ ملاحظہ ہو الفرق بین الفرق ص ۲۰ والملل والنحل۔

۱۱؎ حضرت حسن بصریؒ (المتوفی ۱۱۰ھ / ۷۲۸ء) نے اس جواب کو اپنی گستاخی پر قطعاً محمول نہیں کیا۔ لہٰذا یہ خود تراشیدہ توجیہ غلط ہے۔

۱۲؎ حلقہ درس سے نکالنے کا تذکرہ عبدالقاہر بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء) نے "الفرق بین الفرق ص ۲۱ میں کیا ہے۔ جبکہ دیگر اکثر حضرات حلقہ درس سے نکالنے کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔

بن عطا[۱۳] یا عمرو بن عبید درس سے اٹھا اور مسجد کے دوسرے کونے میں اپنے نظریات کی تعلیم دینے لگا۔ ایک اور روایت منابع نے یوں بیان کی ہے کہ حضرت امام حسن بصری کی وفات کے بعد جب ان کے شاگرد قتادہ نے درس دینا شروع کیا تو عمرو بن عبید اور اس کے ماننے والوں نے اس درس میں شرکت سے احتراز کیا اور کنارا کشی اختیار کر لی۔ جس کی بنا پر انہیں معتزلہ کہا جانے لگا[۱۴]۔ نام کی خیر جو بھی وجہ درست ہو یہ حقیقت ہے کہ واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید روایتی فکر سے مختلف انداز میں سوچتے تھے اور مسائل کے واضح نتائج حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ شروع کے معتزلہ میں اعتدال پسندی تھی جیسے کہ انہوں نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے متعلق جبریہ اور قدریہ کے دو مبالغہ آمیز اور انتہاپسندانہ افکار کے درمیان میں سے اپنے لیے ایک الگ اور نئی راہ نکالی۔ چوں کہ ان کی راہ متذکرہ دو گروہوں سے الگ تھی۔ شاید[۱۵] اسی تیسری وجہ سے ان کا نام معتزلہ قرار دیا گیا ہو کہ وہ لوگ جو دونوں گروہوں سے الگ تھلگ ہیں اور جن کی اپنی منفرد الگ، ایک فکری راہ ہے۔

---

[۱۳] مشہور اور صحیح روایت کے مطابق حضرت حسن بصری کی مجلس سے علیحدہ ہو جانے والا واصل بن عطاء تھا اور عمرو بن عبید اس کا ساتھ دینے والا۔ اس کے برعکس عمرو بن عبید کے علیحدہ ہو کر الگ مستقل اپنا حلقہ بنا لینے کی روایت ضعیف ہے۔ تاریخ معتزلہ ص ٦٧۔

[۱۴] صاحب "وفیات الاعیان" کے حوالہ سے "زہدی حسن جار اللہ" نے یہ واقعہ اس طرح بیان کیا ہے۔

"حضرت قتادہ بن دعامہ السدوسی (المتوفی ۱۱۷ھ/۷۳۵ء) علماء بصرہ اور کبار تابعین میں سے ہے۔ اور پابندی کے ساتھ حسن بصری کی مجلس میں شریک ہوا کرتے تھے۔ یہ نابینا تھے۔ جب عمرو بن عبید اور ان کے کچھ ساتھی حسن بصری کے حلقہ سے اٹھ کر الگ جا بیٹھے اور اپنا ایک حلقہ بنا لیا اور تقریر شروع کر دی۔ ان لوگوں کی آواز سن کر قتادہ، حسن بصری کا حلقہ سمجھے اور آ کر بیٹھ گئے۔ لیکن بہت جلد حقیقت احوال ان پر واضح ہو گئی۔ اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور فرمایا "یہ لوگ تو معتزلہ ہیں" اس وقت سے یہ لوگ اس نام سے موسوم ہو گئے"۔ تاریخ، معتزلہ ص ۳۵۔

[۱۵] "شاید" کی بات نہیں بلکہ عبدالقاہر بغدادی نے یہی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے۔ الفرق بین الفرق ص ۱۱۵۔

تاریخی پس منظر

اسلامی فکر میں معتزلہ کا تاریخی پس منظر انہیں سمجھنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اسلام دین فطرت کے طور پر خدا نے انسانوں کو دیا تھا۔ وہ نہایت سہل اور آسان تھا۔ اور اس پر عمل درآمد میں کسی بھی دشواری کا امکان نہ تھا۔ اسی وجہ سے یہ دین عرب میں بڑا مقبول ہو گیا تھا اور بڑی مختصر مدت میں پورے عرب میں پھیل گیا تھا۔ مسلمانوں میں مذہبی فرقوں کی کبھی بھی بنیاد قرآن فہمی میں کوتاہی یا اختلاف نہیں بنی[6] بلکہ اس کے برعکس مسلمانوں میں فرقوں کی بنا سیاست اور گروہی مفادات رہے ہیں۔ حضورؐ کی وفات پر مسلمانوں میں خلافت کا سوال پہلا مرحلہ ثابت ہوا تھا جبکہ مسلمان باقاعدہ تین گروہوں کی صورت میں کھل کر سامنے آئے۔ ایک گروہ انصار کا جو خلافت پر اپنا حق سمجھتا تھا اور حضورؐ کی وفات کے بعد دعویٰ خلافت لے کر سامنے آیا، دوسرا گروہ اہل بیت کا تھا جو حضورؐ سے قرابت داری کی بنیاد پر خلافت کو اپنا حق گردانتا تھا۔ اس گروہ کی قیادت حضرت علیؓ کے ہاتھ تھی[7] اور تیسرا گروہ ممتاز قریش کا تھا جو اولین مسلمان اور مہاجر ہونے کی بناء پر خلافت کو اپنا حق خیال کرتا تھا۔ اس گروہ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ فاروق نمایاں تھے۔ چنانچہ اسی گروہ کی پیش قدمی اور معاملہ فہمی سے مسلمانوں میں انتشار کا دروازہ کچھ دیر کے لیے بند تو ہو گیا مگر شیعان علی کے نام سے ایک نئے اسلامی فرقہ کا مستقلاً وجود عمل میں آگیا۔ جو بعد میں اسلامی تاریخ میں اہل سنت کے بعد سب سے بڑا اسلامی فرقہ بنا اور جو آج بھی خلافت

---

[6] اس کو ایک کلیہ کے طور پر ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔

[7] انصار و مہاجرین رضی اللہ عنہم کا مسئلہ خلافت میں اختلاف تو ثابت ہے۔ لیکن اہل بیت کا کوئی علیحدہ گروپ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کی قیادت کرنا ثابت نہیں۔ صرف مخالفین کا پروپیگنڈہ ہے۔

کو حضرت علی کا حق خیال کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں اس سیاسی اختلاف کے وجود کے بعد یہ دروازہ کبھی بند نہ ہو سکا۔ چنانچہ بنو امیہ کے شیعان علیؓ اور اولاد علیؓ پر مظالم نے ان اختلافات کو اور بھڑکایا۔ اور اس طرح کئی اور فرقے وجود میں آگئے فرقہ خارجیہ تو عہد علوی میں ہی وجود پذیر ہو گیا تھا یہ فرقہ حضرت علیؓ کے خلاف تھا۔ جبریہ کا فرقہ جو اموی جبر و تشدد اور مظالم کو رضائے الٰہی قرار دے کر مسلمانوں میں جذبات حریت کچل رہا تھا اسی دور کی پیداوار تھا[18]۔ قدریہ کا فرقہ اس کے رد عمل کے طور پر وجود میں

18۔ فرقہ جبریہ کا عقیدہ تھا کہ بندہ کے تمام افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور ان افعال کے صدور میں اس کے اختیار و ارادہ کو قطعاً کوئی دخل نہیں، بندہ مجبور محض ہے۔ اس میں اموی خلفاء کے مظالم کی کوئی تخصیص نہیں۔ مظالم و دیگر سیئات خلفاء کی ہوں یا عوام کی اسی طرح حسنات اور نیکیاں خلفاء کی ہوں یا عوام کی، بلا تخصیص تمام افعالِ عباد کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ بندہ ان کے صدور میں مجبور محض ہے۔ یہ عقیدہ اموی دور کا پیدا شدہ نہیں ہے بلکہ خلفاء راشدین کے دور میں بھی اس نظریہ کے لوگ پائے جاتے تھے۔ ابو زہری مصری رقمطراز ہیں۔

"روایات میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک چور کو لایا گیا۔ آپ نے پوچھا "تم نے چوری کیوں کی؟" چور بولا "خدا کا فیصلہ یہی تھا" آپ نے اس پر حد نافذ کر دی اور مزید کچھ درے لگائے۔ جب حضرت عمرؓ سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا "اس کا ہاتھ تو چوری کے جرم میں کاٹا گیا اور درے خدا پر دروغ گوئی کرنے کے جرم میں لگائے گئے"۔

مزید لکھتے ہیں:

"جن لوگوں نے خلیفہ شہید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت میں عملی حصہ لیا تھا وہ کہا کرتے تھے کہ ہم نے آپ کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ جب آپ پر پتھر پھینکتے تھے تو کہتے اللہ تعالیٰ آپ کو پتھر مار رہے ہیں حضرت عثمانؓ فرماتے "تم جھوٹ کہتے ہو اگر خدا تعالیٰ پتھر مارتے تو اس کا نشانہ کبھی خطا نہ ہوتا"۔ (اسلامی مذاہب ص ۱۳۹ و ۱۴۰)

آیا جس نے پہلی بار اموی مظالم کے خلاف آواز اٹھائی اور کہا کہ انسان اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہے۔ قدریہ کا یہی فرقہ بعد میں معتزلہ کے وجود کا باعث بنا جو کہ انسان کو اپنے اعمال کا ذمہ دار قرار دیتا تھا۔

اموی خلفا کے مظالم کے خلاف جس شخص نے سب سے پہلے آواز بلند کی وہ معبد الجہنیؒ (فرقہ قدریہ) تھا۔ اس نے اموی خلفاء کے اس پراپیگنڈے کی مخالفت کی کہ ہم تو مجبور محض ہیں۔ خدا کی مرضی کے بغیر کوئی پتہ نہیں ہلتا۔ ہم جو کچھ کرتے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہے ہمارے ارادے اور اختیار کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ ہم اپنے اعمال کے لیے قابل مواخذہ بھی نہیں ہیں۔ اس سارے پراپیگنڈہ کا مطلب و مقصد اموی خلفا کے مظالم کی پردہ پوشی تھی۔ معبد الجہنی نے اموی خلفاء کے اس نظریہ کو باطل قرار دیا۔ اور کہا کہ ہر انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار بھی ہے اور انکا جواب دہ بھی معبد الجہینی نے اپنے نظریات کی کھلے بندوں تبلیغ کی اور کہا کہ لوگوں کو اموی خلفاء کے ان نظریات کو رد کر دینا چاہیئے۔ اس نے لوگوں کو اموی خلفاء کے ظلم کے خلاف بھڑکایا۔ مؤرخین کے مطابق معبد جہینی اپنے ساتھی عطاء بن یاسر کے ساتھ حسن بصری کے پاس بھی آیا اور کہا کہ "اے ابو سعید یہ حکمران مسلمانوں کا خون بہاتے ہیں اور اعمال بد میں گرفتار ہیں مگر مصر ہیں کہ یہ سب خدا کی مرضی اور رضا سے ہو رہا ہے۔

معبد الجہینی کے جواب میں اس وقت کے جید ترین عالم امام حسن بصری نے کہا کہ یہ جھوٹے ہیں اور دشمنان خدا ہیں[19] یہی جبر و قدر کا مسئلہ پہلی اینٹ تھی جس پر معتزلہ کے

(بقیہ حاشیہ) البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اموی دور میں اس فرقہ نے دیگر باطل فرقوں کی طرح زیادہ بال و پر نکال لئے تھے۔

[19] یہ گفتگو اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا جواب زہدی حسن جار اللہ نے علامہ مقریزی کی کتاب "الخطط" کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ معتزلہ ص ۹۴۔

باقی سارے عقائد کی بنیاد تھی۔ اور یہ تسلیم کیا گیا کہ انسان اپنے اعمال کے لیے ذمہ دار اور جواب دہ ہے شروع شروع میں ان معتزلہ کو "عدل" کہا جاتا تھا۔ کیونکہ اپنے اس نظریہ کی روشنی میں عدل پر بہت زور دیتے تھے۔ اور خدا کو نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے کا پابند تصور کرتے تھے اپنے ان ہی نظریات کی اشاعت کے سبب[20] معبد الجہنی کو ۸۰ ہجری بطابق ۶۹۹ء میں خلیفہ عبدالملک کے حکم سے حجاج بن یوسف نے شہید کر ڈالا۔ مگر جو شمع[21] معبد الجہنی کے افکار نے روشن کی اس کی لو میں کمی کی بجائے برابر اضافہ ہوتا چلا گیا چنانچہ غیلان الدمشقی معبد الجہنی کے افکار کی باز گشت بن کر ابھرا۔ اور بنو امیہ پر پے در پے عقل و دلیل سے حملے کرنے لگا اس نے معبد الجہنی سے بھی دو ہاتھ بڑھ کر ایک نئے نظریے کی اشاعت شروع کی کہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ قرآن کے حکم کے مطابق (تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر) نیکی کی تعلیم دے اور بدی سے روکے۔ مگر ہشام بن عبدالملک خلیفہ کے ظلم و جبر کی بھینٹ غیلان الدمشقی بھی چڑھ گیا۔ اور وہ خلیفہ وقت کے حکم سے ۱۰۵ ہجری بطابق ۷۲۳ء میں شہید کر دیا گیا۔[22] مگر ان دو مصلحین

---

[20] زہدی حسن جار اللہ لکھتے ہیں۔

"اہل بصرہ نے اس (معبد الجہنی) کا مسلک نفی قدر سے متعلق بدل و جان قبول کر لیا۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ عمرو بن عبید بھی اس کے ساتھ ہو گیا تھا۔ لیکن جب اس عقیدے نے فتنہ کی صورت اختیار کر لی تو عبدالملک بن مروان کا حکم پا کر حجاج نے اسے عذاب دے کر سولی پر چڑھا دیا"۔

(تاریخ معتزلہ ص ۹۳)

[21] ایک خالص گمراہانہ عقیدے کی ترویج اور نشر و اشاعت کو شمع روشن کرنے سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔

[22] زہدی حسن جار اللہ رقمطراز ہیں

اسی طرح رجال قدریہ میں ایک اور شخص غیلان دمشقی تھے جنہوں نے نفی قدر کا قول معبد جہنی سے لیا تھا اور اس پر سختی کے ساتھ قائم تھے۔ چنانچہ انہیں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں حاضر کیا گیا۔ انہوں نے انہیں سخت زجر و توبیخ کی۔ بعد میں غیلان نے مسئلہ قدر میں بہت زیادہ جوش و خروش دکھانا شروع کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے پھر

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کا لہو اموی خلفاء کی آستین پر جم کر رہ گیا[۲۳]۔ اس لہو نے اسی مکتب فکر کو توسیع و اشاعت دی وہ عوامی پذیرائی حاصل کرنے لگا۔ جو بعد میں واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید کے ہاتھوں منضبط ہو کر باقاعدہ ایک مذہبی اور فکری تحریک بن کر پھیل گیا۔

ان سیاسی حالات کے ساتھ جو کہ معتزلہ کے وجود کا سبب بنے کچھ فکری محرکات بھی تھے جنہوں نے معتزلہ کو وجود میں لانے کی تحریک پیدا کی۔ حضورؐ کے زمانہ میں مسجد نبوی کے چبوترے پر چند اصحاب رسولؐ ہر وقت ذکر و فکر اور مذہبی مسائل کی چھان بین میں محو رہتے تھے۔ یہ حضرات جنگ و جدل میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ بلکہ ایک فقہی اور علمی اکیڈیمی کی صورت میں مجتمع ہو کر اسلامی تعلیمات کو سیکھنے اور سکھلانے میں منہمک رہتے تھے۔ ان اصحاب کو "اصحاب صفہ" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ بھی ان اصحاب کے ساتھ تھے۔ چنانچہ ان اولین معلمین تعلیمات اسلامی کی علمی اور فکری بحثوں اور سوچوں نے وہ بنیاد مہیا کی۔ جس پر کہ معتزلہ نے اپنے افکار کا محل تعمیر کیا۔ صرف اصحاب صفہؓ ہی نہیں، خود حضورؐ نے بھی علمی اور فکری مباحثوں کی حوصلہ افزائی

(بقیہ حاشیہ) انہیں اپنے حضور میں طلب کیا اور سزا دی۔ اور انہوں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ اگر غیلان اس عقیدے سے باز نہ آیا اور توبہ نہ کی تو وہ اسے قتل کر دیں گے۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جملہ عمال کو یہ بات لکھ بھیجی۔ غیلان نے سکوت اختیار کر لیا یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ ان کے انتقال کے بعد غیلان نے اس روانی کے ساتھ اپنے عقیدے کا پرچار شروع کیا جیسے رود تند رو۔ چنانچہ انہیں ہشام بن عبدالملک کے سامنے لایا گیا۔ یہ قدریہ کا دشمن جان تھا غیلان نے ہشام کے سامنے بھی نفی قدر کا عقیدہ دہرایا۔ چنانچہ اس کے حکم سے ان کے دونوں ہاتھ پاؤں قطع کر دیے گئے اور موت واقع ہو گئی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ہشام نے غیلان کو زندہ دار پر چڑھا دیا" (تاریخ معتزلہ ص ۹۴، ۹۵)

[۲۳] ان مفسدین کو مصلحین قرار دینا اور ان کے قتل کو ظلم تاننا تعجب انگیز امر ہے۔

کی۔ آپؐ ان اصحاب کا خصوصی خیال رکھتے۔ انہیں مناسب مواقع پر رہنمائی دیتے اور اکثر و بیشتر ان کے پاس آ کر بیٹھتے۔ قرآن نے بھی بار بار "افلا یتفکرون" افلا یتدبرون کہہ کر لوگوں کو اسلامی تعلیمات اور افکار پر سوچنے اور ان کو علمی اور فکری کاوشیں کرنے پر آمادہ کیا قرآن نے فلسفہ و فکر کو خود بھی نئی راہیں دکھلائیں اور انسانی ذہن کو سوچ کے لیے زاویے دیئے[۱۴۲]

دین اسلام میں غور و فکر کی دعوت معتزلہ کے وجود کا سبب بنی

قرآن کی تعلیمات حضور کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی۔ اصحاب صفہ اور دوسرے اصحاب رسولؐ کی فکری کوششوں۔ مسلمانوں کے سیاسی افتراق و ابتلاء اور امویوں کے مظالم اور دین اسلام کے عقائد کی نت نئی توجیہات معتزلہ کو وجود میں لانے اور پروان چڑھانے میں ممد و معاون ہوئیں۔ اسلام دین فطرت ہے۔ اور یہ نہایت سادہ اور سہل ہے اس سے سادہ لوح عرب بڑے متاثر ہوئے۔ مگر اسلامی فتوحات کے ساتھ ساتھ جب اسلامی سلطنت کی سرحدوں کا دائرہ پھیلنے لگا تو نئے لوگوں اور نئی اقوام کے دخول کے ساتھ ساتھ نت نئے مسائل بھی پیدا ہونے لگے مہاجرین اور مدینہ کے انصار حضورؐ کے تربیت یافتہ تھے مگر فتح مکہ کے بعد مسلمان ہونے والے دیگر

---

[۱۴۲] اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن پاک اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی تعلیمات اور ارشادات میں غور و فکر اور اجتہاد و استنباط کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ لیکن غور و فکر کے محل و مقام اور اس کی حدود و قیود کی محافظت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے کسی مسئلہ میں غور و خوض کرنا قطعاً لائق ستائش قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا تعالیٰ کی ذات صفات اور مسئلۂ تقدیر میں غور و خوض سے منع فرما دیا تھا۔ اس ممانعت کے بعد ان جیسے مسائل میں نظر و فکر سے کام لینا اور وہ بھی اس طرح کہ جس سے قطعی اور قرآن و سنت متواترہ سے ثابت شدہ باتوں کا انکار لازم آئے تو ایسا غور و فکر نہ شرعاً مطلوب ہے اور نہ قابل تحسین

عرب لوگ دوسرے مسلمانوں سے فیضیاب تھے۔ بعد میں اسلامی فتوحات کچھ اتنی سرعت کے ساتھ ہوئیں کہ کوئی بھی ادارہ انہیں تربیت نہ دے سکتا تھا پھر کوئی ایسا ادارہ موجود بھی نہیں تھا۔ جو نئے مسلمانوں کو اسلامی سیرت وکردار کے سانچے میں ڈھالتا لہٰذا نئی اقوام اور نئے افراد اپنے اپنے معتقدات کی تلچھٹیں لیے ہوئے جب اسلام کے نخانہ میں داخل ہوئے۔ تو وہ بے شمار گنجلک مسائل کی زلف پیچاں کے اسیر تھے۔ چنانچہ حالات کے اس چیلنج نے علمی اور فکری حلقوں میں تشویش پیدا کی جو کہ فکر اور سوچ کو جنم دینے کا باعث بنی اور معتزلہ کے وجود کا سبب بنی۔ صرف یہی نہیں کہ نئے لوگ اپنے اپنے افکار اور معتقدات لیے ہوئے اسلام میں داخل ہوئے اور عدم تربیت کی بنا پر لاتعداد مسائل میں گھر گئے اور اہل دانش کے لیے ایک مسئلہ بن گئے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ خود اسلام کے خلاف مسلمان نما کافروں نے (جو مصلحتاً مسلمان ہوئے تھے[۲۵]) اور غیر مسلموں

۲۵؎ زہدی حسن جاراللہ لکھتے ہیں؛

"مقریزی کا بیان ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے جس نے مسئلہ قدر پر لب کشائی کی وہ معبد الجہنی تھا جس نے ایک نصرانی ابو یونس سے اسے اخذ کیا تھا۔ لیکن ابن نباتہ کی روایت سے ایک دوسری بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ اسلام میں مسئلہ قدر پر سب سے پہلے جس نے لب کشائی کی وہ عراق کا ایک نصرانی تھا جس نے اسلام قبول کر لیا اور بعد میں پھر عیسائی ہو گیا اور معبد جہنی نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا تھا۔ ابن قتیبہ کی روایت ہے کہ غیلان دمشقی جو مسئلہ قدر کا سب سے بڑا داعی (معبد) جہنی کے بعد مانا جاتا ہے، قبطی تھا چنانچہ اسے غیلان قبطی کہتے ہیں۔ اس بیان میں اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ غیلان کی اصل مسیحی ہے" تاریخ معتزلہ ص ۸۳

نیز معتزلہ کے اپنے تمام امتیازی مسائل بھی یہود و نصاریٰ سے ماخوذ ہیں چنانچہ "خلق قرآن" کا مسئلہ سب سے پہلے لبید بن الاعصم یہودی نے کھڑا کیا جو پہلے سے خلق توراۃ کا بھی قائل تھا۔ اور یحییٰ دمشقی مسیحی کے عقائد و نظریات میں معتزلہ کے مسائل خمسہ کی اصل ملتی ہے۔ تفصیل کے لیے تاریخ معتزلہ ص ۱۷، تا ص ۹۶ ملاحظہ فرمائیں۔

نے شدید اعتراضات وارد کیے۔ اور اسلامی معتقدات کی عقلی اور منطقی تشریح طلب کرنے لگے۔ ان اعتراضات کی مدافعت نے بھی معتزلہ کو وجود میں لانے میں محرک کا کام دیا۔

نئے نئے لوگوں اور اقوام کے دخول کے ساتھ ساتھ نئے نئے علوم کا اسلامی دنیا میں داخلہ لابدی تھا۔ خصوصاً جبکہ مسلمانوں کے پاؤں تلے ایران اور روم کی عظیم تہذیبیں روندی جا چکی تھیں۔ یہ دونوں سلطنتیں اور اقوام وہ عظیم فکری سرمایہ لئے ہوئے تھیں۔ جو کہ یونان ہندوستان، وادی دجلہ وفرات اور وادی نیل میں پنپا تھا۔ اموی خلفاء اور خصوصاً عباسی خلفاء کی حوصلہ افزائی علم دوستی سے یہ سرمایہ یونانی۔ طبرانی، سریانی، ہندی اور دیگر زبانوں سے عربی میں منتقل ہونا شروع ہوا۔ اور مسلمانوں میں ایک نئی فکری اور علمی بیداری پیدا ہوئی، جس نے انہیں اپنے افکار و عقائد کو پرکھنے، سوچنے اور دوبارہ مدون کرنے پر مجبور کر دیا۔ نئی کتابوں کی اشاعت، المامون کے مناظروں، مذاکروں اور مباحثوں کی بدولت لوگوں میں فکری آویزشیں عام ہو رہی تھیں۔ چنانچہ ان کا پتہ کاٹنے کے لیے جو لوگ آگے بڑھے وہ معتزلی تھے[۲۶] معتزلہ نے ان معترضین کے ہتھیار اٹھا لیے۔ کلام منطق اور دوسرے علوم کی مدد سے اسلامی تعلیمات کی برتری ثابت کی۔ یونانی فلاسفر افلاطون، ارسطو اور فلاطونس کے افکار سے انہوں نے رہنمائی لی۔ ان کی کتابوں کے تراجم کیے۔ اور ان کے افکار کی اشاعت عام نے معتزلہ کی راہ ہموار کی۔

معتزلہ کا تاریخی ارتقاء

یہ تھے وہ حالات جن میں معتزلہ کی فکری تحریک پروان چڑھی۔ انہوں نے بنیادی

---

۲۶ معتزلہ نے اگر مخالفین اسلام کے ساتھ جہاد کیا ہے تو بہت سے مسائل میں ان سے خوشہ چینی کر کے غیر اسلامی عقائد و نظریات کو مسلمانوں میں پھیلانے کے جرم کا ارتکاب بھی کیا ہے۔ اور یہ جرم اس نیکی سے بڑا ہوا ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر انہیں اسلام کا نادان دوست ہی کہا جا سکتا ہے۔

طور پر عقل کو ذریعہ علم قرار دیا۔ اور الہام اور وحی کی عقل کے ساتھ مطابقت و موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے ہر اس عقیدے اور نظریئے کو ماننے سے انکار کر دیا جس کی عملی اور عقلی توجیہ کرنے سے وہ قاصر تھے۔ انہوں نے اصول ہائے عقلیہ کو یہاں تک اہمیت دی کہ اگر کوئی نص قرآن ان کی تاویل و تعبیر کے باوصف بھی ان کے نظریات سے ہم آہنگ نہ ہو سکی تو انہوں نے صاف طور پر کہہ دیا کہ ،، ہم محض قرآن کی ایک نص کی بنا پر اپنے اصول عقلیہ ترک نہیں کر سکتے،، انہوں نے قرآن کو عقل کا اصول اوّل ماننے کی بجائے یونانی فلسفے کو عقل کے اصول اوّلیہ کے طور پر اپنایا اور ان اصولوں کی کسوٹی پر قرآن کو پرکھنا اور ڈھالنا شروع کر دیا۔ جس نے معتزلہ کو تاریخ فکر اسلامی میں پہلی عقلی تحریک کے طور پر معروف کرایا یہی شے جہاں ان کے عروج کا باعث بنی وہاں یہی امران کے زوال کا پیش خیمہ بھی بن گیا۔

معبد الجہنی اور غیلان الدمشقی کے افکار و نظریات کو ظلم اور تشدد[۲۵] کے ساتھ دبانے کی کوشش نے بھی معتزلہ کو عروج بخشا اور امام حسن بصریؒ کے دو عظیم شاگردوں نے اس تحریک کی قیادت کی۔ واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید بصرہ کی جامع مسجد میں حضرت امام حسن بصری کے حلقہ درس میں شامل تھے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے بارے میں پوچھا۔ تو اُن کے جواب دینے سے قبل ہی واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید میں سے کسی نے کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ جنت میں جائے گا۔ اور نہ دوزخ میں ڈالا جائے گا۔ بلکہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت میں ہے۔ حسنؒ بصری نے اس کا برا منایا اور کہا کہ یہ ہم سے خارج ہو گئے اس پر واصل بن عطاء یا عمرو

---

۲۵ معبد جہنی اور غیلان دمشقی کے قتل اور ان کے افکار و نظریات پر پابندی کو "ظلم اور تشدد" قرار دینا صحیح نہیں۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان حضرات نے اپنے خلافِ اسلام عقائد و نظریات کو اتنی شدت سے عوام میں پھیلانا شروع کر دیا تھا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز (المتوفی ۱۰۱ھ ۷۲۰ء) ایسے شخص کو بھی غیلان دمشقی کو قتل کی دھمکی دینا پڑی۔

بن عبید حضرت امام کے حلقہ درس سے اٹھے اور مسجد کے دوسرے کونے میں جا کر اپنے افکار و نظریات کی تعلیم دینے لگے۔ اس طرح پہلی دفعہ معتزلہ کا باقاعدہ حلقۂ درس قائم ہوا۔ اور اس تحریک کو مقبولیت ملی اور معتزلہ کے افکار و نظریات عوامی دائروں میں پھیلنے لگے معتزلہ کی ترویج و ترقی کا زیادہ سہرا عمرو اور واصل کے سر ہے۔ عمرو اور واصل نے پہلی مرتبہ قدر اور عدل کے عقائد کی تدوین کی۔ اور معتزلہ کے عقائد کو واضح کیا۔ اس زمانے میں یزید[۲۸] بن ولید کی حکومت نے عوامی طور پر معتزلی عقائد کی تبلیغ و اشاعت اور حمایت شروع کی۔ ۷۴۹/۱۳۲ء میں بنو امیہ کے زوال کے بعد بنو عباسیہ آئے تو معتزلہ کو سرکاری مذہب کے طور پر اپنایا۔ خصوصاً خلیفہ منصور[۲۹] جو کہ عمرو بن عبید کا ہم جماعت اور دوست تھا نے عمرو بن عبید کا سرکاری وظیفہ مقرر کیا اور اس کی وفات پر مرثیہ لکھا جو کہ تاریخ اسلامی میں ایک مفکر کی موت پر کسی حکمران کی طرف سے لکھا ہوا پہلا مرثیہ ہے۔ اس نے معتزلی عقائد کی تبلیغ و اشاعت کے لیے مبلغ بھیجے۔ عبداللہ بن حارث کو مصر، جاحظ بن سلام کو خراسان، ایوب کو جزائر، حسن بن ذکوان کو کوفہ اور عثمان طاول کو آرمینیا بھیجا گیا۔ دور عباسیہ میں المامون[۳۰] کے دربار میں بھی معتزلہ کو سرکاری حیثیت حاصل رہی۔ ابو الھذیل[۳۱] بن العلاف اور النظام[۳۲] جو کہ المامون کے دربار میں معتزلہ کے سرخیل تھے، المامون کے اساتذہ[۳۳] تھے

۲۸۔ یزید بن ولید کا دور حکومت رجب المرجب ۱۲۶ھ/۷۴۴ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ذوالحج ۱۲۶ھ/۷۴۴ء تک تقریباً ۶ ماہ رہا۔

۲۹۔ ابوجعفر منصور کا دور حکومت ۱۳۶ھ/۷۵۴ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۱۵۸ھ/۷۷۵ء تک جاری رہا۔

۳۰۔ مامون الرشید کا دور حکومت ۱۹۸ھ/۸۱۳ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۱۸ھ/۸۳۳ء تک جاری رہا۔

۳۱۔ ابو الھذیل کنیت ہے۔ پورا نام یہ ہے محمد بن الھذیل بن عبداللہ البصری' العلاف۔ اس کی تاریخ وفات میں تین قول ہیں (۱) ۲۲۶ھ/۱-۸۴۰ء (۲) ۲۳۵ھ/۴۹-۸۵۰ء (۳) ۲۳۷ھ/۱-۸۵۲ء۔

۳۲۔ ابو اسحاق کنیت ہے۔ ابراہیم بن سیار نام اور نظام کے لقب سے مشہور۔ یہ نظام' ابو الھذیل علاف کا بھانجا ہے۔ وفات ۲۲۱ھ/۵-۸۳۶ء اور ۲۲۳ھ/۸۳۸ء کے درمیان ہوئی ہے۔

۳۳۔ ابو الھذیل علاف کی استادی کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ معتزلہ ص ۲۷۔ نظام کے استاد ہونے کا حوالہ دستیاب

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انہوں نے معتزلی عقائد کی اشاعت اور تدوین و ترتیب میں نمایاں حصہ لیا خصوصاً مختلف مذاہب کے تقابلی مناظروں اور مباحثوں میں المامون کی دلچسپی نے معتزلہ کو اپنے نظریات کی اشاعت کے لیے وسیع مواقع بہم پہنچائے کیونکہ ان مباحثوں میں معتزلہ غیر اسلامی مذاہب کے مقابل اسلام کی مدافعت کرتے تھے اور عوامی مقبولیت حاصل کرتے تھے۔ المامون کے بعد معتصم باللہ[۳۴] اور واثق[۳۵] نے معتزلہ کو بڑی تقویت دی حتیٰ کہ قاضی احمد[۳٦] ابوداؤد جو کہ معتزلہ کا کُل سرسبد تھا ان کے دربار میں مختار کُل تھا۔ الجبائی[۳۷] اور ابو الحسین[۳۸] الخیاط بھی انہی ادوار میں معتزلہ کے مکتب فکر سے نمودار ہوئے اور انہوں نے معتزلہ کو الہیاتی فلسفے کا ایک عظیم اور موثر مکتب فکر بنانے کی تگ و دو کی۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ شروع میں اسلام ایک سادہ دین تھا اور اس کے عقائد اور عملی اصول واضح اور سہل تھے۔ مگر بعد میں سیاسی حالات کے اثر سے اور مختلف فکری تحریکوں کے عمل دخل سے دین اسلام کے عقائد اور نظریات میں طرح طرح موشگافیاں ہونے لگیں۔ معتزلہ نے اپنے عقائد میں جس فرقے کو زیادہ تر قبول کیا وہ قدریہ کا فرقہ تھا۔ یعنی معتزلہ کے نزدیک بھی انسان اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہے اور اسے اپنے کیے ... دھرے کی

(بقیہ حاشیہ)

نہیں ہو سکا۔

۳۴ھ "المعتصم باللہ" کا دور حکومت ۲۱۸ھ/۸۳۳ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۲۷ھ/۸۴۱ھ تک جاری رہا۔

۳۵ھ "الواثق باللہ" کا دور حکومت ۲۲۷ھ/۱-۸۴۲ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۳۲ھ/۸۴۷ء تک جاری رہا۔

۳٦ھ ابو عبداللہ، احمد بن ابی داؤد، الایادی، قاضی القضاۃ المتوفی ۲۴۰ھ/۴-۸۵۵ء۔

۳۷ھ ابو علی، محمد بن عبدالوہاب بن سلام الجبائی، البصری المتوفی ۳۰۳ھ/۹۱۵ء۔

۳۸ھ ابوالحسین، عبدالرحمان بن محمد بن عثمان، الخیاط المتوفی ۳۰۰ھ/۲-۹۱۳ء۔

جزا اور سزا بہر صورت ملے گی۔ جبریہ کے اس نظریے کی معتزلہ نے شدید مخالفت کی کہ انسان مجبور محض ہے اور وہ اپنے اعمال کے لیے جواب دہ نہیں ہے ۔ بلکہ اس کے اعمال کا صدور محض ایزد باری کی مرضی پر منحصر ہے ۔ اس کے برعکس معتزلہ نے قدریہ کے افکار کو زیادہ نکھار اور نتھار کر پیش کیا اور خدا کی صفات میں عدل کی صفت پر بڑے انوکھے انداز میں اصرار کیا ۔ کہ خدا بھلے کی جزا اور برے کی سزا دینے کے لیے مجبور محض ہے گو ان انتہا پسندانہ نظریات کو عام مسلمانوں میں پذیرائی نہ ہوئی ۔ مگر عدل کے جس تصور کو انھوں نے پیش کیا اُس زمانے میں اس کی بڑی اہمیت تھی ۔ اور اس مؤقف کو پیش کرنا جان ہتھیلی پر رکھنے سے کم نہیں تھا ۔ اس لیے لوگ انھیں عدل کہنے لگے معتزلہ نے قدریہ سے اس موضوع پر اختلاف کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر[39] اور جبریہ کے اس نظریے کو بھی قبول نہ کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مکمل مسلمان بلکہ مومن ہے معتزلہ نے ان دونوں فرقوں کے درمیان اپنی راہ نکالی اور کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ تو کافر ہے اور نہ مومن بلکہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت میں ہے کفر اور ایمان کی درمیانی حالت کیا ہے اس بارے میں معتزلہ کی کوئی واضح تصریح نہیں ملتی ۔ صرف اس سے اتنا ہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ شخص جو کلمہ گو ہے[40] وہ کافر قرار نہیں دیا جا سکتا مگر گناہ کبیرہ

---

[39] "قدریہ" کا یہ نظریہ کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے، نامعلوم فاضل مضمون نگار نے کہاں سے اخذ کیا ہے ۔ البتہ اکثر خوارج کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے ۔

[40] یہ اصول کہ " وہ شخص جو کلمہ گو ہے، وہ کافر قرار نہیں دیا جا سکتا " قطعاً غلط ہے ۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ محض کلمہ پڑھنے کے بعد انسان خواہ کتنے ہی ملحدانہ نظریات جمائے بیٹھا رہے، اور کتنے ہی نصوص قطعیہ کا انکار کرتا رہے، اسے بہر حال مومن قرار دینا چاہیے ۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (الحجرات ۴۹، ۱۴) یعنی اعراب نے کہا ہم ایمان لے آئے ۔ آپ کہہ دیجیے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو اور لیکن کہو کہ ہم (ظاہراً) مطیع ہو گئے ہیں حالانکہ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے ۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی

کے ارتکاب کے بعد اسے مومن یا مسلم کہنا خود ان الفاظ کے احترام اور تقدس کے منافی ہے۔ اسی بناء پر معتزلہ نے منزلۃ بین المنزلتین کا فلسفہ ایجاد کیا۔

عام مسلمان جنہیں اہل سنت کا نام دیا جاتا ہے اور جنہیں امام مالک[۱۶۵] امام شافعی[۱۶۶] امام ابو حنیفہ[۱۶۷] اور امام احمد[۱۶۸] بن حنبل کا پیروکار کہا جاتا ہے انہوں نے معتزلہ کے ان افکار کو قبول نہ کیا۔ عدل کے وہ لوگ قائل تھے مگر خدا کو نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے کا پابند محض نہیں گردانتے تھے۔ بلکہ ان کے عقیدہ کے مطابق خدا ہر بات پر قادر رہے، چاہے تو بدی کرنے والے کو بخش دے اور اس پر رحم کرتے ہوئے اسے کوئی سزا نہ دے۔ اس طرح نیکی کرنے والے کے بارے میں بھی حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ وہ یقینی طور پر جنت میں جائے گا۔ جنت کا حصول اور نیکی کی جزا بھی محض رضائے الٰہی پر منحصر ہے۔ عاملین

(بقیہ حاشیہ)

کے جبر و اکراہ سے کلمہ کفر زبان سے کہہ ڈالے لیکن اس کا دل ایمان پر پورے طور پر مطمئن ہو تو وہ بدستور مومن رہے گا جیسا کہ سورۃ النحل ۱۰۶،۱۱۶ سے ظاہر ہے۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان کا دار و مدار ظاہری کلمہ گوئی پر نہیں بلکہ "تصدیق قلبی" پر ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ دوسرے شخص کی تصدیق قلبی کو جاننے کا کوئی ذریعہ چونکہ ہمارے پاس نہیں ہے اس لیے جب تک تصدیق قلبی کے خلاف کوئی چیز اس سے ظاہر نہ ہو ہم اس کے اقرار لسانی پر ہی اس کے ایمان کا فیصلہ کریں گے۔

[۱۶۵] مالک نام، ابو عبد اللہ کنیت، امام دار الہجرۃ لقب۔ سلسلہ نسب یہ ہے مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر۔ وفات ۱۷۹ھ / ۷۹۵ء

[۱۶۶] محمد، ابو عبد اللہ کنیت، ناصر السنۃ، لقب۔ سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع۔ وفات ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء

[۱۶۷] نعمان نام، ابو حنیفہ کنیت، امام اعظم لقب، سلسلہ نسب یہ ہے نعمان بن ثابت بن مرزبان۔ وفات ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء

[۱۶۸] احمد نام، ابو عبد اللہ کنیت، شیخ الاسلام و امام السنۃ، القاب، شیبانی، ذہلی، البصری وغیرہ نسبتیں ہیں۔ سلسلہ نسب یہ ہے احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال۔ وفات ۲۴۱ھ / ۸۵۵ء

کے پیروکاروں اور معتزلہ میں سب سے زیادہ جس مسئلہ پر ٹھنی۔ وہ خلق قرآن کا مسئلہ تھا۔ امام احمد بن حنبل کے عزم و استقامت کو قاضی احمد اور حکومت دونوں شکست نہ دے سکے۔ امام احمد بن حنبل نے قرآن کو خلق ماننے سے انکار کیا اور اسے کلام الٰہی قرار دیا۔ قرآنی آیات کی تعبیر و تاویل میں بھی اہل سنت، محدثین اور معتزلہ میں شدید اختلافات تھے۔ اہل سنت اور محدثین قرآن کے الفاظ کو اُسی طرح لیتے تھے جیسے کہ وہ معروف اور عام معنوں میں اپنا مفہوم دیتے ہیں اس کے برعکس معتزلہ قرآن کے مفاہیم کی عجیب و غریب تاویلات اور تعبیرات کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ قرآن کے ظاہری الفاظ کے پردے میں جو مفاہیم ہیں انہیں سمجھنا چاہیے۔ انہوں نے انہی بنیادوں پر دیدار جمال باری تعالیٰ، وحی، معراج، الکرسی، پل صراط، جنت، دوزخ، فرشتوں جنوں، ہبوط آدم حتیٰ کہ جزا و سزا کے تصورات تک کی ایسی انوکھی تاویلات کیں کہ عام مسلمان انہیں قبول کرنے پر رضامند نہ ہو سکے۔ جمہور مسلمانوں نے معتزلہ کی عقلی توجیہات کو صرف قبول کرنے سے انکار ہی نہ کیا بلکہ ان کی شدت کے ساتھ مذمت کی اور انہیں قرآن میں تحریف کے مترادف قرار دیا۔

معتزلہ اور اشاعرہ کے اختلافات فلسفہ اسلام میں بڑا مقام رکھتے ہیں، اشاعرہ دراصل اہل سنت اور محدثین کے گروہ کے ہی عقائد کی نمائندگی کرتے تھے۔ انہوں نے صرف معتزلہ کے عقلی ہتھیار لیے اور پھر ان سے کام لے کر منطق و دلیل اور جرح و حجت سے معتزلہ کا قافیہ تنگ کر دیا۔ اور ان کے عقائد پر تابڑ توڑ حملے کیے۔ انہوں نے اہل سنت کا مسلک فلسفیانہ انداز میں عقل و دلیل سے پیش کیا اور معتزلہ کی کج روئیوں کو بے نقاب کیا۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے اختلافات کا مکمل ذکر تو آگے آئے گا۔ مگر جن بنیادی معاملات اور عقائد پر ان دو عظیم مکاتیب فکر میں کشمکش ہوئی ان کا اجمالی تعارف یہاں بیحد ضروری ہے پہلا اختلاف خدا کی ذات اور صفات میں تعلق کی نوعیت کے متعلق ہے۔ معتزلہ خدا کی ذات اور صفات کو ایک ہی سمجھتے ہیں مگر اشاعرہ خدا کی ذات اور صفات میں فرق روا رکھتے ہیں۔ معتزلہ قرآن کو مخلوق قرار دیتے ہیں مگر اشاعرہ قرآن کو کلام الٰہی سمجھتے ہیں

اور قرآن کی دور از کار تاویلات کو نامناسب قرار دیتے ہیں۔ دیدار جمال باری تعالیٰ، کرسی پل صراط کے بارے میں ان کے نظریات معتزلہ کے برعکس ہیں۔ اشاعرہ عدل کو خدا کی ضروری صفت تصور کرتے ہیں۔ جب کہ معتزلہ خدا کو عدل کرنے کا پابند محض قرار دیتے ہیں۔

معتزلہ اور اشاعرہ میں سب سے بڑا اختلاف ذرائع علم پر ہے۔ معتزلہ وحی کی فلسفیانہ تشریح کرتے ہوئے اسے ایک عالی دماغ انسان کے خدا سے بلاواسطہ القا خصوصی کو وحی قرار دیتے ہیں۔ وہ وحی کے اس تصور کے منکر ہیں کہ ایک فرشتہ خدا سے باقاعدہ کوئی پیغام لے کر پیغمبر کے پاس آتا ہے اس کے برعکس ان کا عقیدہ ہے کہ[۴۵] انسانی دماغ کی چھٹی حس کی طرح پیغمبر بھی ایک خاص نوعیت کی حس رکھتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی فکر عام انسانوں بلکہ خصوصی انسانوں سے بھی مافوق ہوتی ہے اور وہ اس کی مدد سے کائنات کو ایک خاص نظم اور انداز سے دیکھتا ہے اور اس کی اصلاح کی تدابیر کرتا ہے، معتزلہ کے اس طرز فکر کو اشاعرہ اور دوسرے مسلم مکاتیب نے ضلالت اور گمراہی سے تعبیر کیا۔ اور معتزلہ کے اس نظریے کو رد کر دیا۔ معتزلہ نے عقل کو سب پر فوقیت دی اور اسے ہی ذریعہ علم قرار دیا۔ قرآن کی بھی عقلی توجیہات کیں۔ اس کے برعکس اشاعرہ نے قرآن کو ذریعہ علم قرار دیا۔ قرآن کو علم کی مبادیات کہا اور وحی کو انسانی علوم کی بنا کہا۔ عقل کو اشاعرہ نے قرآن کا پابند کرنے پر اصرار کیا بلکہ امام غزالی نے تو استواء علی العرش کی حقیقت اور ایسے دیگر مسائل کی نوعیت جاننے سے انسانی عقل کے عجز کا اعتراف کیا۔ دوسری طرف معتزلہ نے قرآن کو پس پشت تو نہ ڈالا مگر قرآن کو اپنی تاویلات سے پاژند بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا! اور عجیب و غریب انداز سے قرآن کی تعبیر نما تحریف کی اور جب ایسا کرنا بھی ممکن نہ رہا تو اپنے اصول عقل پر اصرار کرتے ہوئے کہا کہ ہم قرآن کی ایک[۴۶] معمولی نص کی خاطر معروف

۴۵ یہ قطعاً غلط ہے۔ معتزلہ کے ہاں وحی کی ایسی کوئی تشریح نہیں ہے۔

۴۶ معتزلہ عقلی اصول و قواعد کی بنا پر قرآنی آیات میں تاویلات تو ضرور کرتے ہیں لیکن ایسا بالکل نہیں ہوتا کہ کسی آیت کی تاویل جب وہ نہ کر سکیں تو یہ کہہ دیں کہ "ہم قرآن کی ایک معمولی نص کی خاطر معروف اصول ہائے عقل کو ٹھکرا نہیں سکتے" کیونکہ یہ تو کفر صریح بن جاتا ہے۔

اصول ہائے عقل کو ٹھکرا نہیں سکتے۔ اشاعرہ[47] اور معتزلہ کے ان عقائد میں افراط اور تفریط کے عناصر موجود ہیں۔ ایک عقل کی عقلی دلائل سے مذمت کرتا ہے اور دوسرا قرآن کی لایعنی تاویلات کر کے عقل کی بھول بھلیوں میں ٹھوکریں کھانا چاہتا ہے حالانکہ رسول اللہ نے بہترین راہ اعتدال کی راہ بتائی تھی۔ فلاسفہ اسلام کا فرض تھا کہ وہ اس اصول کو اپناتے اور ان دو انتہا پسندانہ عقائد کے درمیان امتیاز پیدا کر کے اسلامی عقائد کی حقیقت پسندانہ اور ایسی تعبیرات کرتے جن سے عقل کے تقاضے بھی پورے ہوتے اور جن سے قرآن کی تعلیمات کی قطع و برید بھی نہ ہوتی مگر افسوس[48] کہ ایسا نہ ہو سکا اور مسلمان فلسفی اپنے انتہا پسندانہ افکار کی بناء پر ایک دوسرے کو اسلام سے خارج[49] قرار دیتے رہے۔

معتزلہ کے فلسفیانہ عقائد

معتزلہ کے دوسرے مکاتیب سے اختلافات کے بعد ہم معتزلہ کے فکری عقائد

---

[47] معتزلہ کے مقابلہ میں اشاعرہ کے نظریات کو افراط و تفریط کا شکار قرار دینا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ وہ عقل سلیم کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ان کا موقف صرف یہ ہے کہ عقل کے ادراکات و تعقلات میں چونکہ باقرار فریق مخالف غلطی کا احتمال موجود ہے اس لیے اس کی بنیاد پر ان نصوص قطعیہ کی صریح اور قطعی مرادات کو تاویل کے خراد پر نہیں چڑھایا جا سکتا جو ہر قسم کے شک و شبہ اور ہر نوع کی خطاء و غلطی سے منزہ و مبرا ہیں۔ البتہ اگر کوئی عقلی اصول و قاعدہ بالکل بدیہی اور قطعی ہو اور اس میں غلطی کا امکان نہ ہو تو ایسے موقعہ پر اشاعرہ بھی ایسے عقلی مسلمات کو رد نہیں کرتے۔ اشاعرہ کا یہ اصول بالکل مبنی بر انصاف ہے اور تقاضائے عقل سلیم کے بھی بالکل مطابق ہے۔

[48] متکلمین اہل سنت نے بحمد اللہ عقائد اسلامیہ کی ایسی توضیح و تشریح بحسن و خوبی کر دی ہے کہ جس سے نہ تو قرآن و سنت میں قطع و برید لازم آتی ہے اور نہ ہی عقل سلیم سے کسی قسم کا ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے۔ فاضل مضمون نگار اگر کم از کم "شرح مقاصد" اور "شرح مواقف" ہی کا بنظر غائر مکمل مطالعہ فرما لیتے تو ایسی کمزور بات قطعاً نہ فرماتے اور نہ انہیں افسوس کرنے کی ضرورت ہی پیش آتی۔

کی طرف آتے ہیں جن سے معتزلہ کے نظریات و عقائد کو سمجھنے اور دوسرے مکاتیب فلسفہ سے اختلافات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ معتزلہ نے جن بنیادوں پر زور دیا وہ الملل والنحل میں ابن حزم نے اور ایک اور کتاب میں ابوالحسین الخیاط نے پیش کیں چنانچہ وہ بنیادی عقائد یہ ہیں:

۱۔ **توحید**: خدا کی ذات اور صفات کا مسئلہ، دیدار جمال باری تعالیٰ، خدا کا کرسی پر متمکن ہونا، خلق قرآن کا مسئلہ اور قرآن کی آیات کی تعبیر و تاویل کا مسئلہ

۲۔ **عدل**: خدا کی ذات عدل کی پابند محض کی تشریح۔

(ا) جزا و سزا (نیکی کی جزا اور بدی کی سزا کا مسئلہ)

(ب) منزلہ بین المنزلتین (گناہ کبیرہ کے مرتکب کی حیثیت کا تعین)

۳۔ **امر بالمعروف نہی عن المنکر**: نیکی کرنے کا حکم دینا یا نیکی کی تبلیغ کرنا اور بدی سے منع کرنا۔

۴۔ **ذریعۂ تعلیم**: انسانی علم کے ذرائع کیا ہیں؟ عقل یا وحی و وجدان۔

توحید

گو توحید پر ایمان و ایقان مسلمانوں کی امتیازی اور خصوصی صفت ہے مگر معتزلہ نے توحید پر حد[۴۹] سے زیادہ زور دیا۔ معتزلہ کے نزدیک مسلمان کچھ ایسے عقائد رکھتے تھے جو کہ عقیدۂ توحید کے منافی ہیں۔ مگر عام مسلمان تو کجا بعض علماء بھی اس امر کی چنداں پروا نہیں کرتے کہ ان کے یہ عقائد مشرکانہ ہیں۔ اور ان کی اسلام سے کوئی مطابقت نہیں۔ معتزلہ

---

[۴۹] ملحدین کا معاملہ توجدا ہے لیکن عام معتزلہ کو اشاعرہ نے باوجود اختلاف اور ان کے مسلک کی تغلیط کے کبھی کافر نہیں قرار دیا۔

[۵۰] یہ تعبیر درست نہیں ہے۔ یوں کہنا چاہیے کہ معتزلہ نے "توحید" کی اسلامی تشریح کو ترک کرکے فلاسفر یونان والی تشریح کو اپنا لیا اور پھر اس خود ساختہ تشریح کی رو سے لوگوں کو مشرک قرار دینا شروع کر دیا۔ جہاں تک تعلق ہے یونانیوں والی توحید اپنانے کا تو اس کے لیے ملاحظہ ہو "تاریخ معتزلہ" ص ۱۴۶، ۱۴۷ نیز فاضل مضمون نگار آگے چل کر خود بھی اس کا اقرار کر رہے ہیں۔

فلاطونس کے خدا کی طرح اسے مکمل اور کامل وحدت قرار دیتے ہیں۔ اسپائی نوزا۔ کانٹ اور کئی دوسرے فلاسفہ کی طرح معتزلہ خدا کی ذات کو اکمل اور مجرد وحدت کے معانی دیتے ہیں ایسا خدا جس میں کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی چیز نکل ہی سکتی ہے۔ قرآن کی سورہ اخلاص میں ایک ایسے بے نیاز خدا کا تصور، جس نے کسی کو نہ جنا ہو اور نہ وہ کسی سے جنا گیا ہو معتزلہ کے خدا کے مجرد وحدت کے تصور پر پوری طرح منطبق ہے یعنی ایک ایسی ہستی جو کائنات میں اصول اول کے طور پر موجود ہے۔

۱۔ خدا کی ذات اور صفات میں تعلق

خدا کی توحید میں جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ وہ خدا کی ذات اور صفات میں تعلق ہے۔ یہ سوال یونانی اور نوافلاطونی فلسفے میں اور خود مسلم فلسفے میں بھی بڑا اہم ہے کہ خدا کی ذات اور اس کی صفات میں کیا نسبت ہے، کیا خدا کی صفات اس کی ذات کے اندر ہی مستور ہیں یا خدا کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ اور مختلف حیثیت رکھتی ہیں۔ اہل سنت مسلمان خدا کی ذات اور صفات میں نمایاں فرق روا رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ صفات خدا کی ذات سے الگ ہیں۔ اور اسی بنیاد پر وہ خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ خدا کو ۹۹ ناموں سے موسوم کرتے۔ البتہ وہ خدا کی ان صفات کو انسانی صفات سے اعلیٰ، ارفع اور مختلف خیال کرتے ہیں خدا کی ان صفات کی کیفیت اور کمیت اپنی ذات میں جب خدا سے متعلق ہوں تو اکمل ترین ہوتی ہے جب کہ انسانوں میں ان صفات کا محض پرتو ہوتا ہے۔ مگر معتزلہ یونانی فلسفیوں کے زیر اثر خدا کی ذات اور صفات کو مختلف نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک خدا کی ذات اور صفات ایک ہی چیز ہے۔ قادر۔ علیم جیسی صفات معتزلہ کے نزدیک اس کی ذات ہی میں پنہاں ہیں اور وہ اس کی ذات سے علیحدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔ ان کے نزدیک۔ علم اور خدا ایک ہی چیز ہے۔ النظام کے نزدیک صفات خدا کی ذات میں نہیں ہیں بلکہ صفات ہی اس کی ذات ہیں اسکی وحدت میں ہی کثرت کی جلوہ نمائی ہے۔ البتہ وہ اپنے اظہار میں کبھی کسی اور کبھی کسی پہلو سے نمایاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور اپنے اظہار صفات میں جو صفت نمایاں ہو اسے اس نام سے یاد کر لیتے ہیں۔ کچھ معتزلی فلاسفہ کے نزدیک ہم خدا میں کسی مثبت صفت کا اقرار نہیں کر سکتے۔ بلکہ

ایسا گویا خدا کی وحدت کو مجروح کرنے اور اسے بخطرے میں ڈالنے سے کم نہیں۔ ہیگل کی مجرد وحدت کی طرح معتزلہ کا خدا ایک ایسی ہستی کے تصور میں محدود ہے جس میں فاعلیت اور مفعولیت کا ادغام اپنی اکمل صورت میں ہو گیا ہے اور جہاں خدا ایک خالص مکمل اور مجرد وحدت بن جاتا ہے اور جہاں اس کی صفات میں انجماد آجاتا ہے۔ خدا واعظ کے خدا کی طرح عرش پر متمکن ایک ایسی مجرد ہستی بن جاتا ہے جو اپنے بندوں سے اعراض کرتا ہے وہاں صفاتیہ اہل سنت مسلمان اور اشاعرہ معترض ہوتے ہیں۔ وہ تو ایسے خدا کے قائل ہیں جو اپنے بندوں کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے اور اپنے بندوں کی پکار سنتا اور کائنات کے تمام تر عمل میں ایک فعال حاکم کا کردار ادا کرتا ہے۔ جو اپنی صفات کی بنا پر کائنات میں امر اور حکم کا منصب ادا کرتا ہے اسی بناء پر اشاعرہ خدا کی صفات اور ذات میں تمیز روا رکھتے ہیں۔ البتہ وہ خدا کی صفات کو بلا کیف و بلا تشبیہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی کیفیت اور کمیت کو کائنات کے پیمانوں سے نہیں ناپتے۔ اسی طرح وہ ذاتی خدا کے معتزلی اور اسماعیلی نوزائی تصور کی نفی کرتے ہیں۔ اور ایک ایسے حاکم مقتدر اور ہمہ گیر خدا کا تصور پیش کرتے ہیں جو کہ تمام کائنات میں اصول حکم ہے۔ خدا کی ذات اور صفات میں تفریق روا نہ رکھنے کی وجہ معتزلہ کا مجرد تصور توحید تھا۔ اور وہ خلوص کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ کسی اور چیز کو ازلی اور ابدی تصور کرنے کا مطلب اس کی ذات میں ثنویت پیدا کرنا ہے۔ اور یہی ثنویت معتزلہ کی نظر میں شرک تھی۔ اسی وجہ سے معتزلہ قرآن کو بھی خلق تصور کرتے تھے۔ اور انہیں اس نظریے سے شدید اختلاف تھا کہ قرآن کلام ہے یا امر ہے سو وہ غیر مخلوق ہے۔ عباسی خلفاء کے دور میں قاضی احمد ابو داؤد نے اسی مسئلہ پر اختلاف کی بنا پر امام احمد بن حنبل پر تشدد کرایا۔ مگر امام احمد بن حنبل نے قرآن کو خلق ماننے کے درباری حکم کی نفی کی اور اعلان کیا کہ قرآن خلق ہرگز نہیں بلکہ امر اور حکم ہے اور امر اور حکم خلق نہیں ہوتے۔ قرآن کے الفاظ خدا کے منہ[۱۵] سے نکلتے ہیں۔ وہ قرآن کے الفاظ اور مفہوم دونوں کو خدا کی طرف سے

---

۱۵ یہ تعبیر بھی صحیح نہیں ہے بلکہ اتنا کہدینا کافی ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام جانتے تھے۔ رہی یہ بات کہ جب یہ اللہ کا کلام قرار پایا تو اللہ تعالیٰ کے لیے زبان اور منہ کا بھی اقرار کرنا پڑے گا تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کلام کیلئے عقلاً زبان اور منہ کا ہونا ضروری نہیں۔ اس بات کو سمجھ کے قریب کرنے کے لیے ٹیپ ریکارڈر کے کیسٹوں کو دیکھ لیا جائے۔

پیغمبر پر الہام سمجھتے تھے۔

ب۔ قرآن کا خلق اور غیر خلق ہونا

معتزلہ اولاً تو قرآن کے اس روایتی نظریے ہی کے خلاف تھے کہ قرآن کسی خاص لمحۂ وقت میں رسول اللہ پر جبرئیل فرشتے کے توسط سے نازل ہوا ہے اور اس کے الفاظ بھی خدا کے منہ سے نکلے ہوئے ہیں۔ وہ قرآن کے مفہوم کو خدا کی طرف سے پیغمبر پر القا سمجھتے تھے اور اس کے الفاظ کو پیغمبر کے الفاظ ہی تصور کرتے تھے۔[۵۲] ثانیاً وہ قرآن کو غیر مخلوق قرار دے کر اسے ازلی اور ابدی قرار نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے قرآن کو ازلی اور ابدی تصور کر کے جو خدا کی ذات کے ساتھ ثنویت جنم لیتی ہے اس سے خدا کی توحید پر زد پڑتی ہے۔ قرآن کو خلق نہ ماننے والا معتزلہ کے نزدیک مشرک ہے۔[۵۳] سلف صالحین معتزلہ کی اس دلیل کے خلاف تھے۔ وہ کہتے تھے کہ قرآن خدا کا کلام ہے اور کلام مخلوق نہیں ہوتا۔ بلکہ محض کلام ہوتا ہے۔ خدا نے پیدائش کا عمل کن کے لفظ سے کیا ہے۔ کن کلام ہے اور یہ پیدا کرنے کے عمل کے لیے بولا گیا ہے۔ اگر کن خلق ہے تو پھر خدا نے کن کو خلق کرنے کے لیے کن کا لفظ کس طرح بولا۔ دوسرے خدا نے قرآن میں فرمایا ہے کہ خلق اور امر خدا کے لیے ہیں۔ یعنی حکم دینا اور پیدا کرنا خدا ہی کو

---

۵۲ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ معتزلہ کا قرآن پاک کے بارے میں ایسا عقیدہ نہ تھا۔ وہ قرآن پاک کو مخلوق ضرور مانتے تھے لیکن اس کے الفاظ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے الفاظ نہیں قرار دیتے تھے۔

۵۳ زہدی حسن جار اللہ کا کہنا ہے کہ

"بلاشبہ ظہور معتزلہ میں یہود کی کارفرمائی بھی شامل ہے۔ چنانچہ خیال کیا جاتا ہے کہ "خلق قرآن" کا مسئلہ درحقیقت انہی کا پیدا کیا ہوا تھا۔ ابن اثیر کی روایت ہے کہ مسئلہ "خلق قرآن" کی نشر و اشاعت میں سب سے پہلے پہل لبید بن الاعصم کی طرف سے ہوئی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن تھا۔ یہ "خلق تورات" کا قائل تھا۔ اور اس قول کو پھیلایا کرتا تھا پھر اس کے بھانجے "طالوت" نے اس قول کو اپنا لیا۔ اور خلق قرآن پر ایک تصنیف مدون کی۔ اسلام میں سب سے پہلے مسئلہ "خلق قرآن" کو اٹھانے والا یہی تھا۔ یہ "طالوت" زندیق تھا۔ اس نے اپنے امکان و استطاعت بھر خوب زندقہ پھیلایا۔" تاریخ معتزلہ ص ۷۷، ۷۸۔

سزاوار ہے اب اگر خلق اور امر ایک ہی شے ہیں تو خدا کو یہ تفریق قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ خلق اور امر کا خدا کے لیے مفہوم یہی ہے کہ حکم دینا اور پیدا کرنا خدا ہی کی صفت ہے سو امر قرآن ہے اور خلق کائنات۔ پس کائنات مخلوق ہے مگر قرآن مخلوق ہونے کی بجائے امر (حکم) ہے۔ سو اس سے شرک کا شائبہ ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دیدار جمال باری تعالیٰ

دیدار جمال باری تعالیٰ پر بھی معتزلہ اور سلف میں اختلافات بڑے نمایاں ہیں۔ اور دونوں اپنے دلائل قرآن سے پیش کرتے ہیں سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خدا سب سے اعلیٰ اور برتر جزا کے طور پر مسلمانوں کو اپنے دیدار کی نعمت سے نوازے گا۔ معتزلہ بھی دیدار باری تعالیٰ کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر معتزلہ اور سلف میں دیدار کی نوعیت پر شدید اختلافات ہیں۔ سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خدا کو ہم اپنی ان ہی جسمانی کیفیتوں اور کمیتوں کے ساتھ دیکھ سکیں گے۔ جو کہ ہم دنیا میں رکھتے ہیں[۵۴۳] معتزلہ کا بنیادی استدلال اس سے مختلف ہے ان کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد ہمارے جسم کی موجودہ ہیئت موجود ہی نہیں رہتی اور نہ ہی روز جزا ہماری موجودہ شکل و صورت ہو گی۔ اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں بڑا فرق ہے ہم اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں فرق اور امتیاز روا نہ کرتے ہوئے دونوں کو ایک دوسری پر قیاس نہیں کر سکتے دونوں کی فطرت میں نمایاں فرق ہے۔ لہٰذا ہمارے اس دیدار کی نوعیت اور فطرت بھی ہمارے موجودہ دیدار کی نوعیت اور فطرت سے مختلف ہو گی۔ ہمارا وہ دیدار روحانی نوعیت کا ہو گا جسمانی دیدار کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ

---

۵۴۳ سلف اہل سنت کا یہ موقف قطعاً نہیں ہے کہ دنیا میں ہم جو آنکھیں رکھتے ہیں ان سے جسمانی کمیتوں اور کیفیتوں کے ساتھ باری تعالیٰ کا دیدار ہو گا۔ اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے کے بعد آخرت میں جو جسم اہل جنت کو عطا ہو گا اس جسم کی جسمانی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کا بلاواسطہ دیدار ہو گا۔ اہل سنت امور آخرت کو امور دنیا پر قطعاً قیاس نہیں کرتے۔ لہٰذا معتزلہ کے موقف کو اس انداز سے ذکر کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ اہل سنت دیدار باری تعالیٰ کو قیاساً ثابت کرتے ہیں، قطعاً غلط ہے۔ اہل سنت کا موقف نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

دونوں جہانوں کی نوعیتوں میں اختلاف ہے۔ موجودہ دنیا کی زمان و مکان کی حدود کا اطلاق اُس کائنات پر کرنا عبث ہی نہیں اس دنیا کی کیفیت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ اس لیے ابو الہذیل اور دوسرے کئی معتزلہ اس رائے پر متفق تھے کہ ہم اپنی فکری یا روحانی آنکھوں سے[۵۵] یا اپنے دل کی نگاہ سے ہی اس حقیقت کبریٰ کو جان سکیں گے۔ انہوں نے اپنے اس نقطہ نظر کی تائید قرآن، حدیث اور سائنس سے کرنے کی کوشش کی۔

قرآنی دلائل

۱۔ کوئی آنکھ اسے نہیں دیکھ سکتی البتہ وہ سب کو دیکھ سکتا ہے[۵۶] (

۲۔ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ خدا کا حضرت موسیٰ کو جواب[۵۷] ہے۔ اے خدا مجھے

---

[۵۵] فکری یا روحانی رویت تو "علم" ہے۔ اس پر حقیقۃً نظر اور دیکھنے کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ البتہ دل کی نگاہ سے رویت کو نظر اور دیکھنے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے وُجُوہٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَۃٌ اِلٰی رَبِّہَا نَاظِرَۃٌ فرما کر اس احتمال کا بھی قلع قمع کر دیا کیونکہ اس آیت سے چہرہ کی آنکھ سے دیکھنا ثابت ہوتا ہے نہ کہ قلب کی آنکھ سے۔

[۵۶] یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اصل الفاظ یہ ہیں لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار (الانعام ۶، ۱۰۳) یعنی آنکھیں اس کا "ادراک" نہیں کرتیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ یہاں پر آنکھوں سے "ادراک" کی نفی کی گئی ہے "نظر" اور "رویت" کی نہیں۔ "ادراک" کے معنی انتہا اور آخری حد تک پہنچنے کے ہیں۔ امام راغب "ادراک" کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وادرک بلغ اقصی الشیء، وادرک الصبی بلغ غایۃ الصبا وذالک حین بلوغ ———— یعنی "اَدْرَکَ" کے معنی ہیں "وہ شئی کی انتہا کو پہنچ گیا" اور "اَدْرَکَ الصَّبِیُّ" کے معنی ہیں کہ "بچہ صبا یعنی بچپن کی انتہا کو پہنچ گیا یعنی بالغ ہو گیا" مفردات القرآن ص ۱۲۸ اب آیت کے معنی بالکل واضح ہو گئے کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کی کنہ و حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکتیں۔ اس بات کا اشاعرہ بھی انکار نہیں کرتے کیونکہ وہ جس رویت کے قائل ہیں اس میں اللہ تعالیٰ کی ذات کا احاطہ اور اس کی کنہ و حقیقت تک رسائی بالکل لازم نہیں آتی ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۵۹ وغیرہ بہر حال اس آیت سے مطلق رؤیت کی نفی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ معتزلہ کے اس استدلال کے مزید جوابات کے لیے شرح عقائد نسفی کے مذکورہ صفحہ کا مطالعہ کر لیا جائے۔

[۵۷] حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے مطالبہ ارائۃ پر اللہ تعالیٰ نے جو جواب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دکھا اپنی ذات، تاکہ میں ان پر تیری حقانیت ثابت کر سکوں۔

۳- وہ تم سے ایک بڑی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں۵۸

قرآن کی یہ آیات واضح طور پر ایک چیز کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ وہ یہ کہ انسانی آنکھ کی بساط ہی اتنی نہیں کہ وہ انوار باری تعالیٰ کا احاطہ کر سکے۔ سو وہ خدا کو دیکھنے کی تب و تاب سے محروم ہے اگر انسانی قویٰ میں اتنی طاقت ہوتی تو خدا اپنے دیدار سے اس دنیا میں ہی انسان کو نوازتا انسانی قویٰ کی موجودہ طاقت کے ساتھ دیدار خدا ناممکن ہے اگر ایسا ہونا ممکن ہوتا تو حضرت موسیٰ جیسے جلیل القدر رسول کو خدا کبھی یہ نہ کہتا کہ تم خدا کا دیدار نہیں کر سکتے۔ پھر جب حضرت موسیٰ نے اصرار کیا تو خدا نے اپنی ایک تجلی ارزاں کی اور وہ اس کی تاب نہ لا سکے یعنی انسانی قویٰ کی حالیہ قوت کے ساتھ خدا کا دیدار ممکن نہیں سو معتزلہ کا نقطہ نظر کافی حد تک درست ہے

(گذشتہ حاشیہ) ارشاد فرمایا تھا، فاضل مضمون نگار نے وہ جواب پورا نقل نہیں کیا ورنہ اس مکمل جواب کے نقل کرنے سے ہی معلوم ہو جاتا کہ رویت باری تعالیٰ ممکن ہے اللہ تعالیٰ کے جواب کے اصل الفاظ یہ ہیں قال لَنْ تَرٰنِیْ وَلٰکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰنِیْ (اعراف ۷، ۱۴۳) یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا آپ مجھے ہرگز نہ دیکھیں گے اور لیکن تم پہاڑ کی طرف دیکھو تو اگر وہ اپنی جگہ برقرار رہا تو تم بھی مجھے دیکھ لوگے" اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تو رویت کی نفی فرما دی کیونکہ اس دنیا میں جسمانی آنکھوں سے باری تعالیٰ کا دیکھنا ممکن نہیں ہو سکتا لیکن ساتھ ہی اپنی رویت کو ایک امر ممکن (پہاڑ کا اپنی جگہ برقرار رہنا) کے ساتھ معلق کر کے فَسَوْفَ تَرٰنِیْ کے ذریعہ رویت باری تعالیٰ کا امکان بھی ثابت کر دیا نیز لفظ "سوف" جو مستقبل بعید کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسے استعمال فرما کر اس طرف بھی لطیف اشارہ فرما دیا کہ مستقبل بعید یعنی آخرت میں اس رویت ممکنہ کا وقوع بھی ہو جائے گا۔ لہٰذا اس آیت سے بھی معتزلہ کا دعوٰی ثابت نہیں ہوتا۔

۵۸ آیت کا ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اصل الفاظ یہ ہیں فَقَدْ سَاَلُوْا مُوْسٰۤی اَکْبَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَقَالُوْۤا اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً (النساء ۴، ۱۵۱) یعنی یہودی اس سے بھی بڑی چیز کا سوال موسٰے سے کر چکے ہیں (اور وہ یہ ہے کہ) انہوں نے کہا ہمیں کھلم کھلا اللہ کا دیدار کرا دے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیونکہ خود اشاعرہ[۵۹] بھی ان انسانی اعضا کی اسی قوت کے ساتھ دیدار خدا کے قائل نہیں۔ بلکہ وہ اعضاء کی قوت بصارت میں ایک مخصوص اضافہ کے بعد، اور زمان و مکان کی حدود میں مخصوص تبدیلی کے بعد اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کا دیدار ممکن ہوگا۔ اب وہ دیدار روحانی نہیں بلکہ جسمانی ہوگا۔ معتزلہ کو غالباً اب کوئی اعتراض نہیں[۶۰] کیونکہ وہ بنیادی پتھر جو معتزلہ ہٹانا چاہتے ہیں وہ انسانی قویٰ کی موجودہ قوت دید ہے اب اگر ان قویٰ کی قوت میں فرق ڈال دیا جائے تو جسمانی دیدار پر معتزلہ کا اعتراض کم ہی نہیں ختم ہو جاتا ہے۔ معتزلہ اور اشاعرہ کے افکار میں اس ہم آہنگی کے بعد غالباً کوئی نمایاں فرق نہیں رہ جاتا۔ اور دونوں کی فکر بنیادی طور پر موافقت اختیار کر لیتی ہے۔

حدیث کے دلائل

معتزلہ امام بخاری کی وہ حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کا حوالہ دیتے ہیں کہ کسی نے پوچھا کہ کیا خدا کو پیغمبرؐ خدا نے دنیا میں بحیثیت انسان دیکھا ہے؟ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جو کوئی یہ کہے کہ حضورؐ نے خدا کو انسانی قویٰ کے ساتھ دیکھا ہے وہ جھوٹا ہے۔"

معتزلہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کی روایت کردہ اس حدیث کے بعد کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اس لیے کہ یہ حدیث[۶۱] قرآن کی متذکرہ آیتوں کے عین مطابق ہے جس میں دیدار

(گذشتہ حاشیہ) اس آیت سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آخرت میں اہل جنت کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا۔ اس آیت سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کفار کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا یا یہ کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا اور یہ دونوں باتیں "اشاعرہ" کو تسلیم ہیں۔

۵۹ یہ بات بھی "اشاعرہ" کو تسلیم ہے کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کا ادراک احاطہ کے طور پر نہیں کر سکتیں۔

۶۰ معتزلہ کا اعتراض اس فرق کے بعد بھی بدستور قائم رہتا ہے۔ کیونکہ اس راستہ کا بنیادی پتھر معتزلہ کی نگاہ میں "انسانی قویٰ کی موجودہ قوت دید" نہیں بلکہ بقول ان کے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کا عدم امکان، اس راستہ کا بنیادی پتھر ہے۔ جب تک ان کی نگاہ میں رویت باری تعالیٰ کا امکان ثابت نہیں ہوتا اس وقت تک زمان و مکان کا اختلاف اور قوت دید میں اضافہ بھی ان کو "اشاعرہ" کے ساتھ متفق نہیں کر سکتا۔

۶۱ اس حدیث سے بھی معتزلہ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باری تعالیٰ کا دیدار نہیں کیا ہے۔ اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا۔

جمال خدا کا انکار کیا گیا ہے۔ معتزلہ اشاعرہ کی روایت کردہ حدیث کی روایت کی صحت پر معترض ہیں کہ یہ حدیث صرف ایک[61] واسطہ سے آئی ہے۔ اور یہ متواتر نہ ہے۔ اب جس حدیث کی روایت ساقط ہو اسے قرآن کے مفاہیم کے ساتھ مطالعہ کیا جانا چاہئے ترمذی کی حدیث ہے کہ "تم خدا کو اس طرح دیکھو گے جیسے کہ چودھویں کے چاند کو دیکھتے ہو" اب اوّل تو یہ حدیث متواتر نہیں صرف ایک ہی روایت پر اس کی بنیاد ہے مگر اس کے ساتھ اس حدیث کا مضمون اس آیت کے مضمون سے ہم آہنگ نہیں سو اس غیر متواتر حدیث کی حیثیت ساقط ہو جاتی ہے۔

سائنس کے دلائل

منطقی اور سائنسی دلائل سے معتزلہ بڑی ہی معنی خیز بحث کا آغاز کرتے ہیں۔ ان کے سائنسی دلائل کی زد مکانیت کی حدود پر پڑتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دیکھنے کے لیے کچھ حدود لازم ہیں۔ مثلاً قوت بصارت کا ہونا ۲۔ دیکھنے والی چیز کا موجود ہونا۔ ۳۔ چیز کا زیادہ دور نہ ہونا۔ ۴۔ چیز کا زیادہ قریب نہ ہونا۔ ۵۔ چیز کا رنگ دار ہونا۔

اب بصارت کی ان بنیادی شرائط اور حدود کو اگر نگاہ میں[62] رکھا جائے۔ تو خدا کے دیدار کا

---

[61] یہ بھی بالکل غلط ہے کہ "اشاعرہ" جس حدیث سے رویت باری تعالیٰ کو ثابت کرتے ہیں وہ صرف ایک واسطے سے آئی ہے۔ اول تو رویت باری تعالیٰ کو "اشاعرہ" قرآن پاک سے ثابت کرتے ہیں جیسا کہ حاشیہ ۵۵ میں ایک آیت ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسرے رویت باری تعالیٰ کی حدیث کا ایک واسطہ سے منقول ہونا بھی غلط ہے کیونکہ یہ حدیث اکیس ۲۱ صحابہ کبار رضی اللہ عنہم سے منقول ہے ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۵۸۔

[62] فاضل مضمون نگار نے دیدار باری تعالیٰ کا مسئلہ شروع کرتے وقت ہی یہ کہا تھا کہ اس دنیا اور آخرت کے لوازمات اور ان دونوں جہانوں کی نوعیت میں بڑا فرق ہے اس لیے ایک جہان کے احوال کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ لیکن اب جب معتزلہ نے آخرت کی رویت کو دنیا کی رویت پر قیاس کرنا شروع کیا تو فاضل مضمون نگار نے ان کی حمایت شروع کر دی اور اپنا لکھا ہوا بھی یاد نہ رہا حالانکہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ "اس دنیا اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں بڑا فرق ہے۔ ہم اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں فرق اور امتیاز روا نہ کر کے دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ دونوں کی فطرت میں نمایاں فرق ہے۔"

تصور معدوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً انسانی آنکھ میں اتنی بصارت نہیں کہ وہ ایسی ہستی کی تاب لا سکے جیسے حضرت موسیٰ اس کی محض ایک تجلی کی جھلک پاتے ہی بے ہوش ہو گئے تھے۔ دوسری حدود کا اطلاق کسی مادی شے پر تو ممکن ہے۔ خدا کی ذات پر ممکن نہیں۔ زیادہ قریب نہ ہونا، سامنے ہونا اور زیادہ دور نہ ہونا یا رنگ دار ہونے کی صفات مادی شے میں تو ہو سکتی ہیں۔ خدا کی ذات ان التزامات سے بری الذمہ ہے۔ لہٰذا خدا کی ذات کے دیدار کا سوال عبث ہے۔

ث: قرآنی آیات کی تاویل و تعبیر

معتزلہ کے نزدیک قرآن میں بے شمار آیات سے اس مفہوم ہی کی تردید ہو جاتی ہے۔ جو کہ قرآن کی اصل دعوت کا خاصا ہے۔ مثلاً خدا کے ہاتھ، کان[٦٤] ناک اور دیگر اعضا کا تذکرہ یوں مفہوم دیتا ہے جیسے کہ خدا کوئی بہت بڑا انسان ہو۔ حالانکہ خدا کا بہت بڑا انسان ہونے کا تصور تو رہا ایک طرف اس کے مادی وجود تک کا تصور بہت بڑا گناہ ہے۔ انسانی فکر و ذہن نے خدا کی تعلیمات کے اسی تمثیلی انداز سے جو زبان کے مسائل کی بنا پر پیدا ہوا ہے۔ غلط تاثر لے کر انسانی شبیہ پر پتھر اور دھات کے بتوں کی صورت میں اس کی صورت گری کی۔ اور بعد میں خود انہیں خدا مان کر شرک کے مرتکب ہوئے۔ زبان کا جہاں یہ اعجاز و کمال ہے کہ اس سے ہم ایک دوسرے کی بات سمجھ لیتے ہیں وہاں یہ بہت سے مسائل کو پیدا کرنے کی بھی باعث ہے خصوصاً مذہب اور مابعد الطبیعاتی علوم میں زبان کے اس نقص اور عجز سے بے پناہ مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ خود قرآن بھی کئی ایک باتیں سمجھانے کے لیے ایسی مثالیں اور الفاظ استعمال کرتا ہے جو کہ ایسے مفہوم میں نہیں ہوتے جیسے کہ وہ بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً قرآن کی یہ آیات حوالہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔

١۔ اسی کے لیے عظمت ہے جس کے ہاتھوں میں تمام چیزوں کا قبضہ ہے۔

٢۔ وہ جسے میں نے خود اپنے ہاتھوں بنایا۔

٣۔ بڑا ہی رحیم ہے وہ خدا جو عرش عظیم پر متمکن ہے۔

---

٦٤ قرآن پاک میں کسی مقام پر اللہ تعالیٰ کے "کان" یا "ناک" کا تذکرہ نہیں ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کے لیے صرف ید (ہاتھ) وجہ (چہرہ) ساق (پنڈلی) جنب (پہلو) اور عین (آنکھ) کا تذکرہ ملتا ہے۔

معتزلہ خدا کے متعلق استعمال شدہ ان الفاظ کو جن میں خدا کے چہرہ - ہاتھ اور آنکھوں کا تذکرہ ہے ان کے مجازی معنوں میں لیتے ہیں۔ ان کا موقف ہے کہ خدا نے محض انسان کو سمجھانے کی غرض سے انسان سے مانوس ان الفاظ کو استعمال کیا ہے گو وہ ان تمام حدود اور صفات سے بالاتر ہے جو کہ ہاتھ کان پاؤں اور چہرہ کی صورت میں اس سے منسوب کی جاتی ہیں۔ چنانچہ خدا کی وحدت کا تقاضا ہے کہ ان الفاظ کو ان کے مجازی معانی میں لیا جائے۔ ان کے اصل معنوں میں نہیں ورنہ ہم شرک کے قریب تر ہو جائیں گے۔ اسی طرح معتزلہ فرشتے، جنت - دوزخ - پل صراط - کرسی - جزاء سزا، جن، حوض اور حور و غلمان سب کے مفاہیم میں انحراف اختیار کرتے ہیں اور انہیں بھی ان کے اصل مفاہیم میں نہیں لیتے۔ اب معتزلہ کی ذاتِ خدا کے بارے میں تاویلات تو قابل قبول ہیں مگر ہر شے کے بارے میں اگر ان کی اسی توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو پھر قرآن کے ہر لفظ کو اس کے مفہوم میں بدلا جا سکتا ہے اور اس طرح وہ دعوت بھی بدل جاتی ہے۔ جس پر قرآنی تعلیمات کا انحصار ہے۔ لہٰذا اسے کسی طرح بھی صائب قرار نہیں دیا جا سکتا کہ کوئی بھی جیسے چاہے قرآن کی آیات کو اپنی تاویل و تعبیر سے معنی پہناتا رہے۔ اشاعرہ نے معتزلہ کے اسی موقف پر اعتراض وارد کیا تھا۔[۶۵]

---

۶۵ "اشاعرہ" اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ ایسی تمام آیات کو جن میں اللہ تعالیٰ کے لیے کسی ایسی چیز کا اثبات ہے کہ جس سے بظاہر اللہ تعالیٰ کے لیے مکان، زمان، جہت یا کسی انسانی عضو کا اثبات ہو رہا ہے، ایسی تمام آیات میں ظاہری اور متبادر معنی مراد نہیں ہیں۔ یہ چیز محل نزاع سے خارج ہے۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ جب ظاہری اور متبادر معنی مراد نہیں ہیں تو پھر کون سے معنی مراد ہیں؟ معتزلہ مجازی معنی مراد لیتے ہیں جبکہ اہلسنت کے اسلاف فرماتے ہیں کہ ان آیات پر اس طرح ایمان لایا جائے کہ ان الفاظ سے اللہ کی جو مراد ہے ہمارا اس پر ایمان ہے اس یقین کے ساتھ کہ ان الفاظ کے ظاہری معنی قطعاً مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ اس طرح کے تمام امور متشابہات کے قبیل سے ہیں اور متشابہات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا (آل عمران ۳:۷) یعنی جن لوگوں کے دلوں میں کجی اور ٹیڑھا پن ہے وہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ج ۔ خدا کا کرسی پر متمکن ہونا[۵۵] قرآن میں عرش عظیم اور کرسی کے الفاظ کئی مرتبہ آئے ہیں۔ خدا کا عرش عظیم ہے اور خدا کی کرسی پوری کائنات پر محیط ہے کے الفاظ کئی مرتبہ قرآن میں آئے ہیں۔ اب کیا خدا کی کرسی یا عرش سے مراد واقعی کوئی تخت یا کرسی ہے یا کرسی سے مراد خدا کی گرفت یا اور کوئی شے ہے۔ معتزلہ کرسی کو اس کے اصل معنوں میں نہیں لیتے۔ بلکہ کرسی سے کچھ مختلف معانی مراد لیتے ہیں۔ نیز خدا کا کرسی پر ہونا انسانی اور مکانی حدود میں آجاتا ہے جس سے خدا کی لامحدودیت پر حرف آتا ہے اور یہ شرک اور ضلالت ہے۔ پس معتزلہ کے نزدیک کرسی پر متمکن ہونے کے معنی اس کے باجلالت اور باجبروت ہونے کے ہیں

۲ ۔ عدل کیا خدا عدل کرنے کا پابند محض ہے؟ یہ سوال اسلامی الہیات کے علاوہ دیگر ادیان اور فلاسفہ کے نزدیک بھی بڑا اہم ہے۔ معتزلہ کا تو وجود بھی اسی سوال کا مرہون منت ہے یونانیوں کے نزدیک بھی یہ سوال بڑا اہم تھا۔ چنانچہ ارسطو اور دیگر فلاسفہ نے اس بات کی تبلیغ کی کہ خدا عدل کرنے کا پابند محض ہے۔ وہ عدل کرنے کے علاوہ کچھ کرنے پر قادر نہیں۔

(گذشتہ حاشیہ) قرآن پاک کی آیات متشابہات کے پیچھے لگتے ہیں فتنہ انگیزی اور ان کی تاویل کی تلاش میں۔ حالانکہ ان کی تاویل اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔ اور علم (دین) میں رسوخ رکھنے والے کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے (محکم اور متشابہ آیات میں سے) ہر ایک ہمارے رب ہی کی طرف سے (نازل ہوئی ہے)۔

اس آیت کے پیش نظر سلف اہلسنت جس طرح ان متشابہات کے حقیقی اور متبادر ظاہری معنی مراد نہیں لیتے اسی طرح ان کی تاویل اور مجازی معنی مراد لینے سے بھی کنارہ کشی کرتے ہیں کیونکہ پہلی صورت میں آیات تنزیہ کے خلاف ہونے کے باعث فتنہ انگیزی ہوتی ہے اور دوسری صورت میں قرآنی آیت کا معنی اپنے ظن وتخمین سے کرنا لازم آتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ فرما چکے ہیں کہ ان متشابہات کی تاویل اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔ معتزلہ اس آیت کی مخالفت کرتے ہوئے متشابہات کے معنی اپنے ظن وتخمین سے متعین کرتے ہیں۔ حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی اس نے کفر کیا۔

[۵۵] لفظ "استواء" کا ترجمہ "تمکن" سے کرنا صحیح نہیں ہے۔ "متمکن ہونا" کی جگہ اگر "مستوی ہونا" کہہ دیا جاتا تو احتیاط کے زیادہ قریب ہوتا۔ یہ بھی متشابہات کے قبیل سے ہے۔

یونانی فلاسفہ کائنات میں مجرد اور سخت قسم کے قوانین کی کارفرمائی کے قائل تھے۔ جن میں کوئی لچک یا کوئی تبدیلی نہیں۔ غالباً اسی بنا پر میکڈونلڈ نے معتزلہ کے نظریہ عدل کو یونانی فکر کی پرچھائیں بتایا تھا۔ حالانکہ معتزلہ کا نقطہ نظر ان کے اپنے دلائل پر مبنی تھا جسے وہ قرآن حکیم کی آیہ کے حوالوں سے پیش کرتے تھے۔

اہل سنت فقہا کے نزدیک خدا عدل کا پابند محض نہیں ہے عدل کرنا اس کی فطرت اور اس کی ذات کا عین تقاضا تو ضرور ہے مگر وہ عدل کرنے پر مجبور نہیں۔ وہ جو چاہے کرے وہ تمام قسم کی پابندیوں سے ماوراء، بالا اور اولیٰ ہے۔ وہ کسی ضابطہ اور اصول کا اس طرح پابند نہیں جیسے کہ ہم پابند ہیں۔ فقہا کے نزدیک نیکی اور بدی کی فطرت بھی خدا ہی کی رہین منت ہے اور ہم نیکی اور بدی دونوں کا ادراک خود اپنے حواس یا عقلی تک بندیوں سے نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس کے برعکس وحی کے ذریعے اور خدا کے احکامات کی معرفت ہمیں نیکی اور بدی کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ وحی کے بغیر نہ تو کسی علم الٰہیات کا وجود ممکن ہے اور نہ کسی فلسفہ اخلاق کا تعین ممکن ہے۔

معتزلہ نے قدیم فقہاء کے ان نظریات پر شدید اعتراضات وارد کیے۔ اور کہا کہ نیکی اور بدی کا شعور ہم فہم و دلیل سے حاصل کرتے ہیں کہ نیکی کیا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں بدی کیا ہے اور اس کا دائرہ کار کیا ہے اس کا ادراک ہمیں عقل و دلیل سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح معتزلہ اخلاقیات اور الٰہیات کی علیحدہ حدود کا اقرار کرتے ہیں۔ النظام خلفاء عباسی کا منظور نظر وزیر اور ایک عظیم معتزلی تھا۔ اس نے خاص طور پر اس امر کی تعلیم دی کہ خدا اس دنیا میں یا دنیائے آخرت میں اپنی پیدا کردہ مخلوق کے لیے سوائے انصاف کے کچھ نہ کرنے پر مجبور ہے۔ النظام نے کہا صرف یہی نہیں کہ وہ انصاف کے سوا کچھ نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اس کے علاوہ کچھ کرنے کی استطاعت ہی نہیں رکھتا النظام کے اس انتہا پسندانہ نقطہ نظر سے سوائے اس کے کچھ مترشح نہیں ہوتا کہ النظام نے خدا کے خیر محض ہونے کے پردے میں خود اس کی ذات کے مختار کل ہونے کی تکذیب کر دی۔ جو صریحاً بعید از انصاف اور ماورائے حقیقت چیز تھی۔ معتزلی فلسفی النظام کا نقطہ نظر میکڈونلڈ کے نزدیک یونانیوں کے افکار کا پرتو ہے جس میں وہ کائنات کو مجرد اور ٹھوس قسم کے اصولوں پر مبنی تصور کرتے ہیں۔ لیکن میکڈونلڈ کا نظریہ مکمل حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی محض مسلمانوں کے

افکار کو یونانیوں کے افکار کا چربہ ثابت کرنے کی ایک بھونڈی سی کوشش ہے۔ کیونکہ معتزلہ نے اپنے ان افکار کے سلسلے میں یونانیوں کے افکار کا حوالہ دینے کی بجائے قرآن کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جن سے ان کے نقطہ نظر کی تدوین ہوئی۔[۷۶] مندرجہ ذیل آیات معتزلی تصور عدل کو واضح کرتی ہیں۔

۱۔ خدا اپنے بندوں سے ناانصافی نہیں کرتا۔

۲۔ خدا کسی کی ذرہ برابر نیکی کو بھی ضائع نہیں کرے گا اور ذرہ بھر بدی کو بھی فراموش نہیں کرے گا

معتزلہ کے نزدیک انسان کسی حد تک آزاد بھی ہے۔ کیونکہ آزادی کے بغیر کسی فرد پر کسی گناہ کی فرد جرم عائد نہیں کی جا سکتی۔ اور نہ کسی نیکی کے صلہ کا اسے استحقاق حاصل ہے۔ البتہ خدا کسی پر بوجھ اس کی حیثیت سے زیادہ نہیں ڈالتا اللہ ۱جیسا کہ کانٹ نے بھی کہا تھا کہ ،،میں کر سکتا ہوں تو مجھے چاہیے کہ کروں ،، انسان کو نیکی کی راہ پر چلنا چاہیے۔ اور ہر انسان کو اتنی ہی سزا ملے گی۔ جتنی کہ وہ کوئی بدی کرتا ہے اور اتنی ہی جزا ملے گی۔ جتنی کہ وہ نیکی کرتا ہے۔ جیسا کہ اس باب کے شروع میں واضح کیا جا چکا ہے کہ معتزلہ کے پیش رو قدریہ تھے۔ جنہوں نے بنو امیہ کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی اور جبریہ کا منہ توڑ جواب دیا یہاں قدریہ اور معتزلہ کا موقف ایک ہے۔ کیونکہ قدریہ معتزلہ کی طرح انسان کی شخصی یا اجتماعی آزادی کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور وہ اس کو جزا و سزا کا سزاوار اس کے اسی استحقاق آزادی کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ قدریہ اور معتزلہ کے نزدیک انسانی آزادی میں اور خدا کے منصف ہونے میں ایک منطقی تعلق ہے۔ کیونکہ خدا کا انصاف پسند ہونا تبھی مستحسن قرار پاتا ہے۔

۷۶؎ معتزلی "تصور عدل" سے اگر مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عدل کرتا ہے، ظلم کرنے سے وہ منزہ اور پاک ہے اگرچہ قدرت اس کے خلاف پر بھی اسے حاصل ہے جیسا کہ ابو الہذیل کا قول ہے تو یہ ہمارے خلاف نہیں اور اگر نظام کا تصور عدل یہ ہے کہ خلاف عدل پر اللہ کو قدرت ہی حاصل نہیں ہے تو ان آیات سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان آیات سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا۔ خلاف عدل پر قدرت کی نفی ان آیات سے ثابت نہیں ہوتی اور نہ یہ کہ وہ عدل پر مجبور محض ہے۔

حبب کہ اس نے انسان کو کسی حد تک عمل یا عمل صالح کی آزادی دے رکھی ہو[۶۸] اس کے بغیر کسی شخص پر عقوبت نہیں کی جاسکتی کیونکہ آزادی دیئے بغیر کسی کے کسی فعل پر گرفت بذاتہ ظلم ہے اب چونکہ وہ ظالم نہیں۔ للذا انصاف اور عدل کا تقاضا ہے کہ اس کی طرف سے عمل صالح یا عمل بد کی اجازت ہو۔ اب خدا چونکہ عادل ہے اور انسان اپنے اعمال میں آزاد۔ للذا خدا عدل کرنے پر مجبور محض ہے۔

۳۔ جزاوسزا کا مسئلہ

جزاوسزا کا مسئلہ دراصل خدا کے عادل ہونے کے تصور کے ساتھ منسلک ہے یعنی اگر خدا منصف ہے تو وہ عمل صالح کی جزا اور عمل بد کی سزا ضرور بالضرور دیگا۔ کیونکہ یہ عدل کا عین اقتضاء ہے کہ جتنی کسی نے نیکی ہو اس کی اتنی جزا اور جتنی بدی کی ہو اس کی اتنی سزا مل کر رہے۔ خدا نے بھی قرآن میں

---

۶۸ ہ یہ بات بالکل درست ہے کہ کسی حد تک انسان کو عمل صالح یا فعل بد کے کرنے میں آزادی حاصل ہونی چاہیے ورنہ جزاء و سزا کا مسئلہ باطل ہو جاتا ہے۔ یہ "کسی حد تک آزادی" اشاعرہ کے ہاں باحسن وجوہ پائی جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کے اختیاری افعال میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں خلق اور کسب۔ اشاعرہ کا کہنا ہے کہ "خلق" اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے اور "کسب" بندہ کی طرف سے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (الصفت ۳۷، ۹۶) یعنی اللہ نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لَھَا مَا کَسَبَتْ وَعَلَیْھَا مَا اکْتَسَبَتْ (البقرہ ۲، ۲۸۶) یعنی ہر نفس کے لیے جزاء و سزا اس کے کسب کی بنیاد پر ہو گی۔ اشاعرہ نے پہلی آیت کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ افعال عباد کا خالق اللہ ہے اور دوسری آیت کی بنیاد پر کہا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا کاسب خود ہے۔ اور جزاء و سزا کا مدار "کسب" پر ہے "خلق" پر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افعال غیر اختیاریہ کے خالق اگرچہ اللہ تعالیٰ ہیں لیکن چونکہ انہیں بندہ کے کسب کو کچھ دخل نہیں اس لیے افعال غیر اختیاریہ پر جزاء و سزا مرتب نہیں ہوتی۔ لیکن اشاعرہ کے برعکس معتزلہ نے انسان کو جزاء و سزا کی ضرورت کے ماتحت افعال اختیاریہ میں "کسی حد تک آزادی" دینے کی بجائے خدا کے مقابل حقیقی معنی میں انسان کو "خالق" بنا ڈالا۔ افعال اختیاریہ کا خالق انسان کو مانکر انہوں نے اپنی مصنوعی توحید کے غبارہ سے ساری ہوا خود ہی نکال ڈالی۔

اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ”خدا کا وعدہ ہے کہ وہ ایمان والوں کو اور ایمان والیوں کو باغات سے نوازے گا“

”بدکار لوگ دوزخ کا ایندھن ہونگے“

”جس نے ذرہ بھر نیکی کی اسے اس کا انعام ملے گا اور جس نے ذرہ بھر بدی کی اسے اس کی سزا ضرور ملے گی“

اس مسئلہ کی اہمیت یوں ہے کہ قدماء یعنی اہل سنت اور اشاعرہ اس امر پہ زور دیتے تھے کہ خدا کے لیے کسی کو محض نیک ہونے پر جنت دینا لازم نہیں یا خدا مکلف نہیں کہ انسان کو بدی کرنے پر لازمی طور پر دوزخ میں بھیجے۔ لیکن ان فقہا کے برعکس جیسا کہ عدل کے سلسلے میں بتایا گیا ہے۔ معتزلہ اس امر پر زور دیتے تھے کہ خدا نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے پر مجبور ہے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا۔ معتزلہ کا یہ نقطہ نظر بھی جیسا کہ عدل کے سلسلے میں تھا قرآنی آیات پر[۶۹] مبنی تھا مگر اشاعرہ نے کہا کہ جزا و سزا محض خدا کا انعام اور ناراضی ہے اور ہم اسے اس قسم کی حدود میں مقید نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ کائنات کی حقیقت اولیٰ اور مختار کل ہستی ہے۔ اگر ہم اسے معتزلہ کی طرح یہ کرنے اور یہ نہ کرنے کا پابند قرار دے دیں تو وہ ذات مختار کل کی بجائے مجبور محض ذات ہو گی جو کہ خدا کی ذات پر رکیک حملہ کے مترادف ہے۔

۴۔ منزلہ بین المنزلتین

امام حسن بصری سے جب پوچھا گیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان جنت میں جائے گا یا دوزخ میں، تو بیشتر اس کے کہ امام صاحب جواب دیتے۔ واصل بن عطا نے کہا کہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی منزل پر[۷۰] ہو گا یعنی

۶۹؎ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ قرآنی آیات سے اللہ تعالیٰ کا مجبور ہونا قطعاً ثابت نہیں ہوتا یہ معتزلہ کا اپنا ڈھکوسلہ ہے جسے وہ خواہ مخواہ قرآن پاک کے سر مڑھنا چاہتے ہیں۔ اللہ کی شان تو یہ ہے فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (البروج ۸۵ء۱۶) یعنی وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ (الانبیاء ۲۱ء ۲۳) یعنی اس سے اس کے کئے کا کوئی پوچھنے والا بھی نہیں۔

۷۰؎ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ایمان ”تصدیق قلبی“ کا نام ہے۔ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے چونکہ اس تصدیق قلبی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کی منزل بین المنزلتین جنت و دوزخ ہوگی۔ جب ایک آدمی کلمہ گو ہو جاتا ہے۔ تو اس پر دوزخ کی آگ حرام ہو جاتی ہے مگر جب وہ کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ تو وہ اپنے عمل سے ثابت کرتا ہے کہ اس کا ایمان متزلزل ہے اور وہ پورے طور پر مومن نہیں رہا۔ للٰذا وہ نہ جنت میں جائے گا اور نہ دوزخ میں۔ اسی طرح نہ وہ صاحب ایمان ہے اور نہ وہ کافر۔ کیونکہ حضورؐ نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ وہ شخص جو گناہ کبیرہ (عمل بد) کرتا ہے صاحب ایمان نہیں ہو سکتا۔

۵۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر

قدریہ کے معبد الجہنی اور غیلان دمشقی نے اپنے نظریات پیش کرتے کے ساتھ ساتھ جس چیز پر سب سے زیادہ اور دیا وہ امر بالمعروف اور النہی عن المنکر تھا۔ یعنی اچھے کام کرنے کی تبلیغ و تلقین کی جائے اور اعمال بد سے منع کیا جائے۔ یہ نظریہ معتزلہ اور اشاعرہ میں بظاہر اپنے اختلاف کا کوئی جواز نہیں رکھتا۔ کیونکہ دونوں ہی اوامر کی تبلیغ کو ضروری تصور کرتے ہیں۔ اور منکرات سے منع کرتے ہیں۔ اور کوئی نظریہ یا تحریک اس کے بغیر زور نہیں پکڑ سکتی۔ خود اسلام کے جلد پھیلنے کا راز بھی اسی حکم میں ہے۔ مگر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جس طرح تاویل عباسیوں کے عہد میں ہوئی۔ وہ بڑی قابل افسوس تھی۔ منصور خلیفہ اور المامون نے جس طرح معتزلہ کی سرپرستی کی۔ اس سے گو معتزلہ عارضی طور پر تو مضبوط ہو گئے مگر حقیقت میں ان کی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے پردے میں جبر و تشدد کی کارروائیاں انہیں لے ڈوبیں۔ اور وہیں سے معتزلہ کا زوال شروع ہو گیا۔ معتزلہ نے اپنے زمانہ عروج میں تبلیغ کے لیے مبلغ بھیجے۔ مگر انہوں نے جس طرح حکومت کے عہدہ داروں قاضیوں اور دوسرے اکابرین کو معتزلی عقائد اپنانے پر مجبور کیا وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بنا پر ہی تھا۔ اس سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا تصور ہی معدوم ہو گیا۔ اور لوگ اس فرض سے جان بوجھ کر

(گذشتہ حاشیہ) کا زوال نہیں ہوتا اس لیے مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج قرار نہیں دیا جا سکتا۔ خلاصہ یہ کہ جب تک تصدیق قلبی کا زوال نہیں ہوتا وہ شخص بدستور مومن رہے گا اور جب تصدیق قلبی میں زوال آجائے گا وہ کافر ہو جائے گا۔ ایمان و کفر کے درمیان کوئی تیسری صورت بن ہی نہیں سکتی۔

کوتاہی برتنے لگے۔ معتزلہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہر انسان پر تبلیغ دین فرضِ عین ہے اور اسی طرح برائی سے روکنا بھی فرض عین ہے۔ اس کے ثبوت میں گو قرآن سے دلائل دیئے جا سکتے ہیں۔ مگر معتزلہ نے اس کا استعمال غلط کیا۔ چنانچہ لوگ معتزلہ سے بدظن ہوتے چلے گئے اور اعتزال سرکاری مذہب ہونے کے باوجود پھلنے پھولنے کی بجائے سوکھتا چلا گیا۔ بلکہ جب اس کے خلاف اشاعرہ نے علم بغاوت بلند کیا اور حضرت امام احمد بن حنبل نے مسئلہ خلق قرآن پر قاضی احمد داؤد کے فتاوی کو تسلیم نہ کیا تو عام لوگوں کا رویہ بھی معتزلہ کے خلاف نفرت انگیز ہو گیا اور معتزلہ اپنے منطقی زوال کی طرف بڑھنا شروع ہو گئے۔

۶۔ ذریعہ علم

معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان علم کے ذرائع پر بڑی طویل بحث کا آغاز ہوا۔ معتزلہ عقل و دلیل کو تمام تر عمل کی کسوٹی قرار دیتے تھے اور حواس اور عقل کو ہی تمام تر علم کی بنیاد قرار دیتے تھے۔ اس کے برعکس اشاعرہ وحی اور وجدان[1] کو علم کا بنیادی ذریعہ قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک عقل و دلیل بھی حقیقت اولیٰ تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہتی ہیں۔ صرف وحی ہی معیاری علم کہلانے کی مستحق ہے۔ معتزلہ قرآن کی اہمیت سے بے بہرہ تو نہیں تھے۔ مگر انہوں نے قرآن کو تمام علوم کی کسوٹی ماننے کی بجائے عقل و دلیل کی کسوٹی پر قرآن کو پرکھنا اور جانچنا شروع کر دیا۔ اور وہ اپنی اس کج فہمی میں اتنے بڑھ گئے کہ ایک فلسفیٔ اسلام نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہم

---

[1] "وحی و وجدان" کو اگر فاضل مضمون نگار ایک ہی سمجھ رہے ہیں تو بالکل غلط ہے اور اگر "وحی" کو اپنے معنی میں اور "وجدان" کو اپنے معنی میں لے رہے ہیں تو پھر تو یہ بات غلط ہے کہ اشاعرہ یونانیوں کے اصطلاحی "وجدان" کو "علم کا بنیادی ذریعہ" قرار دیتے ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک "اسباب علم" تین ہیں ۱۔ حواس سلیمہ ۲۔ خبر صادق ۳۔ عقل اور اشاعرہ کے نزدیک حواس سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ ہیں، وہ حواس خمسہ باطنہ (حس مشترک۔ خیال۔ وہم۔ متصرفہ۔ حافظہ) جن کا اثبات فلاسفہ یونان کرتے ہیں تو انکے دلائل تام نہ ہونے کے باعث اشاعرہ انہیں تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔ جن امور کو فلاسفہ یونان حواس باطنہ کے مدرکات قرار دیتے ہیں، اشاعرہ ان امور کو مدرکات عقل میں شامل کرتے ہیں۔ جب اشاعرہ وہم (ایک حاسۂ باطنی بقول فلاسفہ یونان) جس کا دوسرا نام "وجدان" ہے، کو تسلیم ہی نہیں کرتے تو اس کو ایک مستقل "علم کا بنیادی ذریعہ" قرار دینے کا کوئی مطلب نہیں۔ "خبر صادق" میں اشاعرہ خبر رسول یعنی "وحی" کو بھی شامل کرتے ہیں۔

محض ایک معمولی سی نص قرآن پر اپنے عقل و دلیل کے پیمانے نہیں توڑ سکے اس کے برعکس امام غزالی نے تجربے سے اس حقیقت کو منکشف کر دیا کہ حواس کا علم بھی کوئی معیاری علم نہیں ہے۔حواس بھی انسان کو حقیقت کا علم دینے سے قاصر ہیں ۔ المختصر معتزلہ حواس اور عقل کو معیاری علم کا بنیادی ذریعہ مانتے تھے اور اشاعرہ وحی اور وجدان کو معیاری علم کا بنیادی ستون گردانتے تھے ۔ اور حواس، عقل اور دلیل کو ثانوی حیثیت دیتے تھے۔[۴۳]

متذکرہ بالا معتزلہ کے ان بنیادی نظریات کے علاوہ بھی چند عقائد ایسے ہیں جن پر اشاعرہ اور معتزلہ میں بڑا شدید اختلاف رائے تھا۔ ان میں رضا اور ناراضگی کا خدا کی ذات میں نہ ہونا۔ یاجوج ماجوج سے انکار، منکر نکیر اور کراماً کاتبین سے انکار، جن۔ فرشتے۔ معراج اور جنت و دوزخ سے انکار شامل ہے۔ عذاب قبر، قبولیت دعا۔ دجال۔ المیزان۔ معجزات کے بھی منکر تھے ان کے علاوہ معتزلہ حاضر امام کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مجتہد کو فقہی غلطی سے مبرا خیال کرتے تھے۔ یاجوج ماجوج دجال اور اسی طرح کی دیگر موجودات سے ان کے انکار کے دلائل تقریباً وہی ہیں جو کہ انہوں نے کرسی پر خدا کے متمکن ہونے کے سلسلے میں دیئے ہیں یا قرآن کی آیات کی تاویل و تعبیر کے ضمن میں پیش کیے ہیں۔ ان کا نظریہ تھا کہ یہ تمام متذکرہ تصورات مادی اشیاء نہیں بلکہ روحانی ادراکات پر مبنی ہیں۔

معتزلہ کی عقلیت پرستی

معتزلہ کے متذکرہ بالا مذہبی اور فلسفیانہ نظریات و عقائد کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے نمایاں طور

---

[۴۳] بات صرف اتنی ہے کہ "وحی"، جو "خبر صادق" کی ایک قسم ہے، اس میں غلطی کا احتمال نہیں جبکہ "حواس" اور "عقل" (عقل میں "دلیل" بھی شامل ہے) کا غلطی کرنا ایک حقیقت ثابتہ ہے۔

[۴۴] فاضل مضمون نگار نے اپنے پورے طویل مضمون میں حوالہ دینے کی زحمت بالکل گوارا نہیں فرمائی جس کے باعث قاری ذکر شدہ مسئلہ کے بارے میں اصل ماخذ سے موازنہ نہ کر سکنے کے سبب تشکیک کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر موصوف اختصار کے ساتھ ان مسائل میں اختلاف کی نوعیت با حوالہ ذکر کرتے تو ہم بھی بشرط ضرورت کچھ عرض کر دیتے۔

پر جو بات ابھر کر سامنے آتی ہے ۔ وہ مسائل کے بارے میں معتزلہ کا عقلی زاویہ نگاہ ہے ۔ انہوں نے چونکہ علم کی بنیاد حواس اور عقل پر رکھی تھی ۔ اس لیے انہوں نے ہر اس چیز سے انکار کر دیا جو ان کی منطق اور ان کی عقلی شعبدہ بازیوں کے عین مطابق نہ تھی ۔ اور تو اور انھوں نے اس سلسلے میں قرآن کو بھی معاف نہ کیا اور اس کی اصطلاحات کی اولاً تو تاویلات کیں تاکہ قرآن کی ان دیکھی حقیقتوں کو وہ عقلی تقاضوں کے مطابق استوار کر سکیں مگر جہاں تحریف تا تاویل بھی کام نہ دے سکی وہاں انہوں نے تاویل کو بھی رد کر کے صاف طور پر قرآن کے منافی نقطہ نظر کو بھی قبول کر لیا جس سے مسلمانوں میں فکری اور مذہبی مناقشات کا باب کھل گیا اور صدیوں سے مسلمان لایعنی مسائل پر آپس میں ہی سر پھٹول کرتے چلے آ رہے ہیں ۔ معتزلہ یونانیوں کی عقلیات کی تقلید میں اتنا آگے چلے گئے کہ پھر واپس آنا ان کے بس میں نہ رہا ۔ سو انہوں نے جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے معجزات کرامات جنت ۔ دوزخ جن غرضیکہ اس نوع کی ہر شے سے انکار و تاویل کا ایک لمبا سلسلہ شروع کر دیا ۔ ان چیزوں کو تو چھوڑ ئیے خود خدا کی ذات بھی ان کی ان عقلی شعبدہ بازیوں کی زد سے نہ بچ سکی چنانچہ

خود خدا کی ذات کو ایک ایسی مجرّد اکائی بنا کر رکھ دیا ۔ جو کہ تمام قسم کی صفات سے محروم اور اپنی مخلوق سے لاتعلق ایک وحدت ہے ۔ معتزلہ کی ذات خدا کی عقلی تعبیرات بذات خود اسلام کے تصور ذات الٰہی کے خلاف ہیں ۔ اسی بنا پر اشاعرہ نے ان کے خلاف بھرپور اعتراضات کیے اور معتزلہ کے فکری مغالطوں کی تصریح و توضیح کر کے ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی ۔

نظریات کی اشاعت میں معتزلہ کی جارحیت

معتزلہ کی تاریخ کا یہ پہلو بڑا نمایاں ہے کہ انہوں نے اپنے نظریات و افکار کی اشاعت میں انتہائی جارحانہ انداز اختیار کیا ۔ معتزلہ کے پیش رو معبد الجہنی اور غیلان دمشقی کا رویہ ارباب اقتدار کے متعلق بڑا ہی جارحانہ اور سخت تھا ۔ وہ دونوں واضح طور پر لوگوں کو بنو امیہ کے اقتدار کے خلاف بھڑکاتے رہے اور ان کی حکومت کو ظالم اور جابر قرار دیتے رہے ۔ یہاں تک تو ان کا رویہ اس لحاظ سے قابل قبول تھا کہ انہوں نے ملوکیت کی چکی میں پستے ہوئے عوام کو آمرانہ اور ملوکانہ نظام کے خلاف بولنے اور لڑنے

کا حوصلہ دیا۔ مگر ان کا جارحانہ انداز خود ان کے لیے نقصان دہ ثابت ہوا۔ اور اموی خلفاء نے ان دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔[1] انکا لہوان کی برپا کی ہوئی تحریک کو ایک مہمیز ضرور دے گیا۔ چنانچہ ان کے نظریات عوام میں گہری جڑیں پکڑنے لگے۔ واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید کا انداز بھی بڑا جارحانہ تھا۔ انہوں نے اور تو اور خود اپنے استاد کے متعلق بھی یہی طرز تخاطب اختیار کیا۔ انہوں نے اپنے استاد کے بولتے سے پیشتر ہی سائل کے ساتھ قیل وقال شروع کر دی۔ مگر جب ان کے استاد نے انہیں اعتزل عنا کی تادیب کی تو انہوں نے اپنی غلطی کا احساس کرنے اور اپنے استاد کے نقطہ نظر کو جاننے کی بجائے مسجد کے دوسرے کونے میں اپنا درس کھول لیا اور وہاں بڑی شد و مد اور بڑے سخت انداز میں مسائل کا تجزیہ اور اموی افکار کا محاکمہ شروع کر دیا۔ ان کے بعد النظام، الخیاط، ابن الحصین اور دوسرے معتزلہ کی تحریرات بھی اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ کہ وہ اپنے نظریات کی اشاعت میں بڑے جارح تھے۔ اس کا نتیجہ دو طرفہ ہوا ایک تو یہ کہ خود انہیں عوام میں جلد پذیرائی حاصل ہو گئی اور دوسرے یہ کہ ان کے خلاف جلد ہی اشاعرہ کی تحریک اٹھ کھڑی ہوئی جس نے خود ان کے نظریات کی بھرپور انداز میں بیخ کنی شروع کر دی۔

معتزلہ کے اکابرین اور علماء نے اپنے نظریات کی اشاعت میں اپنے پلیٹ فارموں پر مناظروں میں بڑی ہی سخت تنقید کی۔ ان کا طرز تخاطب بڑا سخت ہوتا خصوصاً المامون کے دربار میں منعقد ہونے والے مناظروں میں ان کا لب ولہجہ افسوس ناک حد تک سخت اور برہم کر دینے والا تھا مگر اس کے باوجود اشاعرہ اور دوسرے مخالف مناظرین معتزلہ کا مقابلہ کرتے اور ان کی فکری بے راہ روی کا محاسبہ کرتے۔ اور ان کی فقہاء اور محدثین کے بارے میں درشت زبان کے جواب میں دلیل سے گفتگو کرتے۔ معتزلہ نے اپنے نظریات کی اشاعت میں حکومت کی مشینری سے بھی

---

[1] ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ "معبد جہنی" اور "غیلان دمشقی" کا قتل حکومت کے جبر و تشدد اور ظلم و ستم کے باعث نہیں بلکہ ان دونوں حضرات کی فتنہ انگیزی اور خلاف اسلام عقائد کی نشر و اشاعت کے باعث وقوع میں آیا۔ غیلان دمشقی کے قتل کا فیصلہ تو حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسے خلیفہ راشد کا کیا ہوا تھا اگرچہ اس پر عمل ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں ہوا۔

بالجبر کام لیا اور جبراً معتزلی نظریات اپنانے کے احکام صادر کرائے اور ایسے عمال حکومت کے خلاف اقدام کیا جو معتزلی نہ تھے۔ معتزلہ نے امام الحرمین حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے خلاف مسئلہ خلق قرآن پر جو سلوک کیا وہ معتزلہ کے ظلم اور جارحیت کا سب سے بڑا منہ بولتا ثبوت ہے۔ امام صاحب پر ہی کیا موقوف انہوں نے دوسرے اکابر علماء اور فقہا پر بھی الزامات اور اعتراضات کی بوچھاڑیں کیں اور انہیں دربار عباسیہ میں ذلیل و خوار کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کی۔

معتزلہ کی خدمات

معتزلہ کے علماء اور مناظرین کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ ایک طرف تو علمی بصیرت کے لحاظ سے اپنے عہد میں یگانہ روزگار تھے[۵۵] - دوسرے وہ یونانیوں کے فلسفہ و فکر سے آگاہ تھے۔ غیر مسلموں کی مذہبی کتب اور ان کے علوم و افکار سے خوب واقف تھے۔ مگر سب سے زیادہ انہیں جس بات نے ممتاز کر دیا۔ وہ ان کا علم الکلام اور منطق و دلیل پر مکمل اور وسیع عبور تھا۔ انہوں نے ہمیشہ اپنے مذاکروں اور مباحثوں میں مسائل کے تجزیہ میں اور دلیل و حجت بازی میں منطق اور علم الکلام کے استعمالات سے نکتہ سنجیاں اور معنی آفرینیاں پیدا کیں۔ لوگ جوق در جوق انکے مناظروں کو سننے آتے اور ان کی دلچسپ قیل و قال سے متاثر ہو کر ان کی تعریف کرتے۔ المامون ایسا تھا کہ خود منطق اور علم الکلام پر قادر رتھا انکی بیٹھ ٹھونکی۔ المنصور نے اپنے دوست عمرو کی موت پر مرثیہ لکھا۔ جو کہ کسی عالم کی وفات پر کسی حکمران کا اپنی نوعیت کا واحد مرثیہ ہے عوام کا دین اپنے حکمرانوں کے دین پر ہوتا ہے۔ اس کہاوت کے مطابق اس دور میں لوگوں میں معتزلی افکار کا عروج ہوا۔ المامون نے اپنے دربار میں مناظروں کا اہتمام کیا اور وہ مختلف ادیان اور اسلام کے مذہبی فرقوں کے مابین مباحثوں اور

---

[۵۵] یہ صحیح نہیں کہ معتزلہ "علمی بصیرت کے لحاظ سے اپنے عہد میں یگانہ روزگار تھے" بلکہ ان کے مقابلہ میں متکلمین اہلسنت علوم عقلیہ اور نقلیہ دونوں میں زیادہ بصیرت و مہارت اور رسوخ و پختگی کے حامل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے معتزلہ کی فکری غلطیوں کی بالکل صحیح نشاندہی کر کے انہیں لاجواب کر ڈالا۔

مناظروں کو بڑے التزام سے سنتا۔ اور منطق اور دلیل کی شعبدہ بازیوں سے حظ اٹھاتا۔ المامون کی ان کوششوں سے علم کلام اور منطق کو بڑا عروج حاصل ہوا۔ اور لوگ اس کی تحصیل میں مشغول ہو گئے۔ آج بھی اسلامی مدرسوں میں منطق اور علم الکلام پڑھانے کا انصرام ان ہی ادوار کی شکست کی آواز ہے۔

معتزلی مناظروں نے جہاں مسلم فرقوں کے ساتھ علمی چپقلشوں میں نمایاں مقام حاصل کیا وہاں انہوں نے اسلام پر معترض غیر مسلموں کے ساتھ بھی زبردست معرکہ آرائیاں کیں اور ان کے اعتراضات کے مسکت ترین جوابات دے کر قبولیت عامہ حاصل کی۔ مگر جہاں معتزلے نے غیر مسلموں کے اعتراضات کی بوچھاڑ سے اسلام کا دفاع کیا۔ وہاں معتزلہ نے اسلام کے سیدھے سادے موقف اور عام فہم مسائل کو اپنی منطقی اور کلامی نکتہ آفرینیوں سے گورکھ دھندا بنا کر رکھ ڈالا۔ اس طرح مسلمانوں کو سیدھے سادھے اسلام کی بجائے عقلی قیل و قال میں الجھا دیا۔ جس سے اسلام عام لوگوں سے دور ہو گیا۔ کیونکہ اسلام کی تفہیم پیچیدہ ہوتی چلی گئی۔ لوگوں کی اسلام پر عمل پیرائی میں نمایاں کمی ہوتی چلی گئی۔ غالباً یہی وجہ تھی جس کی بنا پر امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے عظیم فقہا نے اسلام کے مسائل کو منضبط کر کے عام لوگوں کے لیے سہولت پیدا کرنے کا اہتمام کیا مگر معتزلہ جب اقتدار کے ساتھ وابستہ ہوئے، بنو عباس نے جب معتزلہ کو سرکاری مذہب کی حیثیت دی۔ اور المنصور نے جو عمرو بن عبید کا بچپنے کا دوست اور ہم جماعت تھا عمرو کے نظریات کی ترویج و اشاعت میں سرکاری مشینری کو جھونک دیا۔ اور المامون نے عمال حکومت کے ذریعے معتزلہ عقائد اپنانے پر عوام کو اور خواص کو مجبور کیا۔ تو مسئلہ خلق قرآن پر امام احمد بن حنبل کے ساتھ نہایت افسوسناک معتزلہ نے تو تو کار شروع کی اور انہیں اذیت دی۔ ان ادوار میں قاضیوں تک کے عقائد کی چھان بین کی گئی۔ قاضی احمد بن داؤد معتزلی نے بنو عباس کے خلفاء کے ایما پر ہی اہل حق علما کے خلاف دار و گیر اور تعزیر کا سلسلہ شروع کیا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ معتزلہ نے دلائل سے اپنا موقف ثابت کرنے کی بجائے جب سے اپنا موقف حکومت کے توسط سے عوام پر مسلط کرنے کی کوشش کی عین اسی دن سے معتزلہ کے خلاف نفرت کا جذبہ ابھرنا شروع ہوا اور یہی جذبہ اشاعرہ کے لیے اپنے

نظریات بنانے انہیں عوام کے سامنے پیش کرنے میں معاون بنا۔[۵۶] اس طرح معتزلہ آہستہ آہستہ عوام میں غیر مقبول ہوتے گئے اور ان کی جگہ اشاعرہ نے لے لی۔

مگر ان تمام اعتراضات اور باتوں کے باوجود معتزلہ کا مقام مسلم فکر میں بڑا اہم اور ممتاز رہا ہے علمی دنیا میں معتزلہ کا کردار قابل قدر رہا ہے۔ انہوں نے مسلمانوں میں فلسفہ و فکر کو رواج دیا۔ انہوں نے مسلمانوں کو علم الکلام اور منطق کی تعلیم دی اور منطق کے استعمالات سے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ معتزلہ مسلمانوں میں اوّلین فکری تحریک کے بانی مبانی ہیں۔ انہوں نے یونانی فلسفیوں کے افکار و نظریات کا مطالعہ کیا۔ انہیں تنقیدی نقطہ نظر سے پڑھا۔ ان کی تشریحات و توضیحات لکھیں اور انہیں اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوششیں کیں۔ اس طرح انہوں نے اسلام کو ایک عقلی تحریک ثابت کرنے اور بنانے میں نمایاں کردار سر انجام دیا۔ انہوں نے یونانی اور دیگر زبانوں کی علمی اور فلسفیانہ کتابوں کے تراجم کیے۔ ان پر حواشی لکھے اور مسلمانوں میں فلسفیانہ افکار کی آبیاری کی معتزلہ نے قرآنی آیات اور اصطلاحات کی بھی عقلی تعبیرات کیں۔ اور دین اسلام کو عقل و فہم کے ساتھ مفاہمت کرائی۔ ان کے ان کارناموں سے غیر مسلموں کے منہ ٹوٹ گئے۔ اور دین اسلام کی دوسرے ادیان پر برتری ثابت کی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں فتنۂ الحاد پیدا نہ ہو سکا۔[۵۷] اس کے برعکس معتزلہ کی کوششوں سے غیر مسلموں نے بھی اسلام کو قبول کر لیا۔ معتزلہ نے غیر مسلموں کو ترکی بہ ترکی جواب دے کر اسلام کی دھاک لوگوں کے دلوں پر بٹھا دی۔ اہل علم مسلمانوں میں معتزلہ کا بڑا چرچا رہا

۵۶؎ اشاعرہ نے جو کچھ کیا وہ حقیقی اسلام جو صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے توسط سے ان تک پہنچا تھا، اس کے دفاع اور حمایت میں کیا نیز اس احساس ذمہ داری کی بناء پر کیا جو اسلام کے عقائد و نظریات کو ان کی اصلی صورت میں محفوظ رکھ کر آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے سلسلہ میں ان پر عائد ہوتی تھی۔ اس میں معتزلہ کے خلاف عوامی نفرت کے جذبہ کے ہونے یا نہ ہونے کو کچھ دخل نہیں تھا۔

۵۷؎ معتزلہ کے مختلف فرقوں کی تاریخ اور ان کے نظریات کا مطالعہ کرنے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ نہ صرف یہ کہ معتزلہ نے خود الحاد پھیلایا بلکہ الحاد کے اصول و قواعد مدون کر گئے جن پر بعد کے ملحدین نے اپنے الحاد کی عمارت کی بنیادیں استوار کیں۔

سے انہوں نے مابعد الطبیعاتی اور الٰہیاتی مسائل کی تدوین کی اور ان علوم کے مسائل کے متعلق قرآن کا نقطۂ نظر سمجھنے اور سمجھانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ کئی ایسے مسائل بھی چھیڑے جو فلسفہ وحکمت میں اس سے پہلے موجود نہ تھے خصوصاً معتزلہ کا وہ دور فراموش نہیں کیا جا سکتا جب معتزلہ نے اموی حکمرانوں کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی اور ان کی آمریت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اموی حکمرانوں کی خونچکانیوں پر مہر بلب رہنے کی بجائے یا ان کی تائید کرنے کی بجائے ان کی مخالفت میں دار و رسن کے مرحلے ہنسی خوشی جھیل لیے۔ معتزلہ نے یونانی فکر کی بھی تدوین نو کی۔ ضخیم یونانی اور نادر عجمی کتابوں کو دور و دراز سے حاصل کیا ان کے تراجم کیے ان پر توضیحی اشارات لکھے اور کئی ایک پر تنقیدیں لکھیں اور تشریحات رقم کیں۔ اس طرح معتزلہ نے صرف مسلم ہی نہیں غیر مسلم فلسفہ کی بھی خدمات انجام دیں اور یونان کے بعد مرنے والی تحریک فلسفہ کو زندگی بخشی۔ اس طرح انہوں نے فلسفہ کی علمی روایات کو آنے والی نسلوں تک منتقل کر کے پوری نوع انسانی پر احسان عظیم کیا۔ معتزلہ نے موجودہ فلسفے کا بنیادی اصول عقل یعنی مجرد عقلیت کو علم کی بنیاد کے طور پر اپنایا۔ اس طرح معتزلہ نہ صرف مسلمانوں میں عقلیت کے بانی مبانی ٹھہرے بلکہ تحریک احیائے العلوم کے بعد اٹھنے والی یورپی تحریکات فلسفہ کے بھی سرخیل اور مربی بنے۔

معتزلہ کے دوسرے مکاتیب فکر پر اثرات

مسلمانوں میں بھی معتزلہ کے افکار کا بڑا گہرا اور نمایاں اثر ملتا ہے خصوصاً ان کے بعد اٹھنے والی تحریک اشاعرہ بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ متقدمین یعنی سلف پر معتزلہ کی تنقید سے ان کے اپنے افکار میں خاطر خواہ تبدیلی آئی۔ انہیں اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے منطق اور علم الکلام کی تحصیل کرنا پڑی۔ انہوں نے بھی یونانی فلاسفہ کا مطالعہ کیا اور عقل و دلیل جو اصلاً معتزلہ کے ہتھیار تھے انہیں لے کر خود معتزلہ پر حملہ کر دیا اور معتزلہ کے عقائد کی گمراہیوں کو واضح کرنا شروع کیا۔ یہ لوگ اشاعرہ تھے۔ انہوں نے زیادہ تر ان مسائل ہی کو فلسفہ میں رواج دیا جنہیں معتزلہ اپنے مباحث کا نشانہ بنا چکے تھے۔ جس سے معتزلہ کی علمی برتری ظاہر ہوتی ہے۔ اشاعرہ اور دوسرے مسلمانوں کے مکاتیب فلسفہ نے معتزلہ کا نقطۂ نظر فلسفیانہ مباحث کے بارے میں من و عن قبول تو نہ کیا مگر انہوں نے ان کے طریق تخاطب اور طرز کلام کو ضرور اپنایا انہوں

نے معتزلہ کے چھیڑے ہوئے مسائل فلسفہ پر غور و خوض کیا ان کے دلائل کا تجزیہ کیا قرآن و حدیث میں مستغرق ہوئے۔ اور اپنے نظریات کے ثبوت معتزلہ کی طرح عقلی انداز میں فراہم کر کے گراں قدر خدمت سرانجام دی۔ انہوں نے بھی عقل کی برتری اتنی تو ضرور قبول کی کہ دوسروں کے سامنے اپنے نظریات کو دلیل کے ترازو میں ہی تول کر پیش کیا۔ انہوں نے نقل کو اتنی ہی اہمیت دی جتنی کہ مسائل کے استنباط میں ناگزیر تھی۔ ورنہ انہوں نے عقل کو اپنے مباحث میں زیادہ سے زیادہ پذیرائی دی۔ اور دلیل و حجت کو اس کا مقام عطا کیا۔ یہ معتزلہ کا ہی اثر ہے کہ آج بھی مسلم علما نقلی دلائل کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل کو بھی اہمیت دیتے ہیں۔ مگر معتزلہ کا سب سے نمایاں اثر جو مسلمانوں کے دوسرے فرقوں پر پڑا۔ وہ الہیاتی امور میں غور و فکر ہے معتزلہ کی تحریک فلسفہ سے قبل الہیاتی امور پر بحث و نظر نہ صرف ضیاع اوقات گردانا جاتا تھا بلکہ مذہبی نقطہ نظر سے بھی غیر مستحسن قرار دیا جاتا تھا۔ مگر معتزلہ نے جب الہیاتی امور پر غور و بحث کو رواج دیا تو علماء تو ایک طرف رہے عام مسلمان الہیاتی مسائل کے بارے میں اپنی دلچسپی، ظاہر کرنے لگے۔ ان ہی دلچسپیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ مسائل پر بحث و تکرار ہونے لگی اور ان مسائل پر اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا جانے لگا مختلف فرقوں کی طرف سے مسائل کی مختلف تشریحات سے جہاں ایک طرف عام لوگوں کے لئے اسلام کو سمجھنے میں دقتیں پیش آئیں وہیں فلسفیانہ اور اسلامی مسائل کی منضبط صلاحیتیں بھی سامنے آئیں خصوصاً چاروں اماموں نے عام لوگوں کے لیے مسائل کی تعبیرات و تشریحات کر کے اسلام پر عمل کرنے کی سہولت میں اضافہ کر دیا۔ الہیاتی مسائل کے شکوک و شبہات بھی دور ہونے لگے۔ اور لوگوں کو اس کائنات، اور کائنات کی حقیقت اولیٰ کے بارے میں گوناگوں نقطہ ہائے نظر میسر آئے ورنہ معتزلہ سے پہلے لوگ اپنی لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے سوا کچھ نہ جانتے تھے۔ معتزلہ[۸۱] کے ہاتھوں اور ان کے توسط سے دوسرے مسلم فرقوں کی طرف سے اسلامی فکر کا انضباط بھی ان ہی کے کمالات کا رہین منت ہے

---

[۸۱] معتزلہ سے پہلے لوگ یعنی صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ "اپنی لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے سوا کچھ نہ جانتے تھے" بالکل غلط ہے۔ وحی الٰہی کی روشنی میں اپنے عقائد و نظریات کی صحت کو جانچنے والے لاعلمی کے اندھیرے میں نہیں تھے بلکہ اپنی عقل بیمار ہی کو سب کچھ سمجھ لینے والے "لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں" مار رہے تھے۔