ماضی کی ایک تجدّد پسند تحریک

المُعتَزِلہ

عبد الحمید صدیقی

دنیا کے نامور مصوّر ریفیل کی مصوّری کا ایک نادر نمونہ مدرسہ ایتھنز (SCHOOL OF ATHENS) ہے۔ اس میں صاحب ذوق مصوّر کے ذہن رسا نے یونان کے دو مشہور فلاسفہ افلاطون اور ارسطو کے اساسی تصورات کے مابین واضح اختلاف کو اس تصویر میں یوں ظاہر کیا ہے کہ افلاطون چرخ نیلی فام کی طرف نگاہیں اٹھا کر اس عالم مادّی سے پرے حقیقتِ کبریٰ کا سُراغ لگانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس کے برعکس ارسطو اپنی نظریں زمین پر گاڑ کر کائنات اور اس کے خالق کے وجود کا سرا تلاش کرنے میں منہمک ہے۔ رب السمٰوات والارض چونکہ اس کائنات کی بنیادی اور بدیہی حقیقت ہے اس لیے ہر سوچنے والا دماغ اس کی نوعیت، اس کے مزاج اس کی صفات اور اس کے دائرۂ کار کو اپنی بساط کے مطابق متعین کرنے پر مجبور رہے۔ اسی بنا پر یونان کے ان دو نامور فلاسفہ نے بھی باری تعالیٰ کے متعلق مختلف قسم کی قیاس آرائیاں کیں۔

خلافتِ عباسیہ کے آغاز ہی میں جب یونانی علوم و فنون عربی میں منتقل ہونے لگے تو ریاضی، منطق، طبیعیات کی طرح یونانی الٰہیات سے بھی عرب روشناس ہوئے۔ عربوں اور یونانیوں کے اس فکری اختلاط کا اثر مختلف صورتوں میں رونما ہوا۔ ایک طبقہ تو کتاب و سنّت کی تعلیمات سے پوری یکسوئی کے ساتھ وابستہ رہا اور اس نے یونانی افکار و نظریات کو قطعاً کوئی اہمیت نہ دی۔ دوسرے اللہ کے کچھ نیک بندوں نے اس ساری صورتِ حال کا جائزہ لے کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس خوفناک طوفان کے بارے میں محض لا پروائی کا رویّہ اختیار کر کے زندہ نہیں رہا جا سکتا۔ اگر اس کا بروقت مقابلہ نہ کیا گیا تو

اس کی یلغار اسلام کے سارے فکری اور عملی ڈھانچے کو برباد کر کے رکھ دے گی اس لیے انہوں نے یونانی علم الکلام کے مقابلے میں ایک ایسے علم الکلام کی بنیاد ڈالی جو اسلام کے مزاج اور اس کی رُوح کے زیادہ قریب تھا۔ اس گروہ میں یُوں تو متعدد شخصیتیں شامل ہیں لیکن امام غزالیؒ۔ امام احمدؒ بن حنبل، ابن تیمیہؒ اور ان کے نامور شاگرد حافظ ابن قیّمؒ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

یونانی افکار کے اس سیلاب نے ایک تیسرے گروہ کو جنم دیا جسے تاریخ اسلام میں مُعتزلہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ گروہ بڑے ذہین و فطین اور پڑھے لکھے لوگوں پر مشتمل تھا لیکن ان کے نظریات، ان کا طریقِ استدلال اور اس کے نتائج کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ گروہ یونانی علوم سے کافی حد تک مرعوب ہُوا اور اسی ذہنی مرعوبیت کے تحت اُس نے اسلام کے بعض اساسی تصوّرات میں تغیر و تبدل کرنا شروع کیا۔ ان کی نیت اگرچہ نیک تھی کہ کسی طرح اسلامی افکار کو یونانی نظریات سے ہم آہنگ کر کے اسلام کی فکری برتری کو قائم رکھا جائے اور اس طرح عوام کے ایمان کو متزلزل ہونے سے بچایا جائے لیکن چونکہ اس تغیّر و تبدل کا اصل محرک ذہنی مرعوبیت تھی اس لیے معتزلہ نے غیر شعوری طور پر بعض ایسے یونانی افکار کو اپنا لیا جو اسلامی تعلیمات سے کسی طرح مطابقت نہ رکھتے تھے۔

معتزلہ پر چونکہ افلاطون کے افکار کے بجائے ارسطو کے تصوّرات کا زیادہ اثر تھا اس لیے ہم سب سے پہلے اُس کے الٰہیات کا ذکر کرتے ہیں۔ ارسطو کا خیال یہ تھا کہ دنیا کی ہر شے دو عناصر سے مرکب ہے۔ ایک اُس کا پیکرِ محسوس اور دوسرے وہ روح جو اس میں کارفرما ہے۔ یہ پیکرِ محسوس ہی اس کے وجود کی شہادت اور اس کی صفات کی نشاندھی کرتا ہے۔ ارسطو کے اس نظریہ کو آپ ایک مثال سے سمجھیں۔ فرض کیجیے کہ میں یہ کہتا ہوں کہ دنیا میں ایک کھیل فٹ بال بھی ہے۔ یہ چیز اپنی جگہ حقیقت ہے لیکن اگر میں یہ کہوں کہ اس کھیل کا تصور فٹ بال کے کھلاڑیوں کے بغیر بھی کیا جا سکتا ہے تو یہ فضول سا تصور ہو گا۔ اسی طرح ہم مٹھاس کا اسی بنا پر تصوّر کرتے ہیں کہ دنیا میں میٹھی چیزیں موجود ہیں اور سُرخی اور سفیدی کا ہم اسی وجہ سے شعور رکھتے ہیں کہ دنیا میں بہت سی چیزیں رنگ کے اعتبار سے

سُرخ اور سفید ہمارے درمیان موجود ہیں۔[۱]

یہ حقیقت اپنی جگہ مسلّم سہی کہ سرخی کا تصوّر کسی شئے کے بغیر ممکن نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سُرخی کے تصوّر کے ساتھ کسی ایک متعیّن شئے یا چند مخصوص اشیاء کا تصوّر بھی ضروری ہو۔ سُرخی کا تصوّر کسی ایسی چیز کے ساتھ کیا جا سکتا ہے جو سُرخ ہو۔ اس سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ اصل حقیقت سُرخی ہے اور یہی مستقل اور پائیدار ہے۔ اسی کا تصوّر بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ باقی رہے وہ پیکرِ محسوس جن میں یہ جلوہ گر ہوتی ہے وہ سب اعتباری چیزیں ہیں۔

جب آپ پیکرِ محسوس کو اعتباری مان لیں تو پھر آپ خود بخود اس حقیقت کو بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ "رُوح" کا خارجی جامہ اصل کے مقابلے میں نامکمل اور ناقص ہے کیونکہ اس میں مادّے کی کثافت موجود ہے۔

اسی اساسی نظریہ پر ارسطو نے باری تعالیٰ کے متعلق ایک تصوّر کی بنیاد رکھی۔ ارسطو کے نزدیک خداوند تعالیٰ ایک مکمل اور جامع تصوّر ہے۔ یہ کائنات جو خالق کی مظہر ہے نامکمّل اور ناقص ہے اور اس کی حمد و ثنا کے ذوق اور اس کی محبت کے جوش میں ارتقاء اور ترقی کی منازل طے کر رہی ہے۔ باری تعالیٰ اپنا کوئی مادی وجود نہیں رکھتا بلکہ وہ علت العلل یا بنیادی علت ہے اس سے کائنات میں حرکت و نمو پیدا ہوتی ہے۔ ہم دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ کائنات کے رنگا رنگ مظاہر اور اس کی حرکت کے پیچھے ایک ایسا تصوّر کارفرما ہے جو قدیم، قائم بالذات برحق اور سراپا نیکی ہے۔ یہی ارسطو کے نزدیک خدا کا صحیح تصوّر ہے۔[۲]

یہی وہ مقام ہے جہاں ارسطو عیسائیت کے تصوّر باری تعالیٰ سے بھی شدید اختلاف کرتا ہے۔ اس کے فلسفے کے مطابق چونکہ سوائے خدا کے مجرّد تصوّر کے اور کوئی شئے قدیم نہیں بلکہ ساری اشیاء حادث ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کی صفات بھی حادث اور نامکمّل ہیں اور ان سے ذاتِ برحق کے صحیح ادراک کے

۱۔ BURTRAND RUSSELL: HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY

۲۔ 〃 〃 〃 〃 〃

بجائے اس کے متعلق متعدد شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ میں کوئی ایک صفت بھی ایسی نہیں جو انسانی صفات کے ساتھ قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہو۔ رسل نے اسی موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے کہا ہے:

"ارسطو کے نزدیک باری تعالیٰ اُن صفات سے عاری ہے جن سے عیسائی بالعموم اس ذات برحق کو متصف کرتے ہیں کیونکہ اُس کی ذات کے علاوہ کسی چیز یا صفت کو اسی طرح مکمل سمجھنا خود اُس کے مکمل اور اکمل ہونے کی نفی کرتا ہے[۱]"

گذشتہ صفحات میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُسے مختصراً یوں کہا جا سکتا ہے کہ ارسطو کے نزدیک:

- باری تعالیٰ مجرد تصور ہے۔
- وہ مستقل، قائم بالذات، برحق اور قدیم ہے۔
- وہ جانِ جہاں ہے اور ساری کائنات اسی کا مظہر ہے۔
- وہ اُن ساری صفات سے عاری ہے جن کی نسبت انسانوں کی طرف کی جاتی ہے۔ کیونکہ صفات حادث ہوتی ہیں اور ذاتِ حق قدیم ہے۔
- ذات باری نے دنیا کو پیدا کیا، اُسے حرکت دی، اسی بنا پر وہ اس پوری کائنات اور اس کی حرکت کی بنیادی علت ہے۔
- ساری کائنات اسی کی حمد و ثنا میں منہمک ہو کر اور اس کی محبت سے سرشار ہو کر ترقی کی منازل طے کر رہی ہے لیکن یہ ارتقاء اُسے کبھی بھی باری تعالیٰ کی طرح کامل نہیں بنا سکتا کیونکہ کائنات مادّی وجود سے آزاد نہیں ہو سکتی۔

مسلمانوں کے ہاں جب ان نظریات نے سرایت کرنی شروع کی تو وہ بھی ان سے شدید طور پر متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی وجود باری تعالیٰ کے متعلق ایک ایسا تصور پیش کیا جو ارسطو کے نظریات سے ملتا جلتا تھا۔

۱؎ BURTREND RUSSELL : HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY

آگے بڑھنے سے پیشتر یہ حقیقت واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ دنیا کے ہر گروہ نے جب بھی دنیا کے اندر کسی غلط تصور کو داخل کرنا چاہا تو اس نے سب سے پہلے عقل کی برتری اور اس کی فرمانروائی کا چرچا کیا اور یہ کہا کہ چونکہ مروجہ خیالات و افکار ذہن انسانی کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتے اس لیے انہیں رد کر کے ان کی جگہ ایسے افکار و تصورات کو لانا ضروری ہے جو عقل کے عین مطابق ہوں عقل سے ان کی مراد وہ نظریات ہوتے ہیں جو اس دور کے غالب رجحانات کی عکاسی کریں۔

اسلام میں کئی ایک افراد اور گروہوں نے ان غالب رجحانات کے مطابق دین میں ترمیم و اضافے اور تغیر و تبدل کی مختلف اوقات میں مختلف کوششیں کیں۔ معتزلہ کا ان کوششوں میں بڑا نمایاں حصہ ہے۔ اس بنا پر ان صفحات میں آج ہم اس تحریک کا تعارف، اس کے افکار اور ان کی فکری لغزشوں کو پیش کرتے ہیں۔

مُعتزلہ کے نام کے بارے میں ہمیں متعدد اقوال ملتے ہیں۔ احمد امین نے اپنی کتاب فجر الاسلام میں اس کی مندرجۂ ذیل وجوہ لکھی ہیں:

(۱) اس تحریک کے داعی اوّل واصل بن عطاء کے متعلق مشہور ہے کہ ایک دن وہ حضرت حسن بصری کے حلقۂ درس میں شریک تھے کہ اُن سے نجات کے مسئلہ پر اختلاف ہو گیا۔ واصل بن عطاء درس سے اٹھ کر الگ ہو گئے۔ اس پر حضرت حسن بصری نے فرمایا کہ اعتزل عنّا یعنی وہ ہم سے الگ ہو گیا[۱]۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ان کے محض الگ

---

[۱] احمد امین نے اس پر کئی ایک اعتراضات کیے ہیں:

- واصل یا عمرو بن عبید کا مسجد میں ایک حلقے سے نکل کر دوسرے حلقے میں چلا جانا اتنی اہم بات نہ تھی کہ اس سے ایک فرقہ کی بنیاد پڑ جاتی۔
- پھر رواۃ کا اس معاملے میں بڑا اختلاف ہے بعض اسے واصل کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بعض عمرو بن عبید کی طرف پھر بعض کا خیال یہ ہے کہ حلقۂ درس حضرت حسن بصری کا تھا اور بعض لوگ اُسے قتادہ بن دعامۃ السدوسی کا حلقہ سمجھتے ہیں۔ اس رائے کو زہدی حسن جار اللہ نے بھی اپنی کتاب المعتزلہ ص۲ میں نقل کیا ہے۔ (فجر الاسلام ص ۲۸۸-۲۸۹)

جا بیٹھنے کی وجہ سے ان کا نام معتزلہ نہیں پڑا بلکہ اس کی وجہ وہ نظریاتی اختلاف تھا جو اہلِ سنّت اور واصل بن عطا او عمرو بن عبید کے عقائد میں پایا جاتا تھا۔ ان دونوں حضرات کا یہ خیال تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مطلقاً مومن ہوتا ہے اور نہ مطلقاً کافر بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ایک درجے میں ہوتا ہے۔ اسی عقیدہ کو المعتزلہ اپنی مخصوص زبان میں یوُں کہا کرتے تھے:

انہ لا مومن ولا کافر بل ھو فی منزلۃ بین منزلتی الایمان والکفر

- دوسری رائے یہ ہے کہ معتزلہ کا نام اس وجہ سے معتزلہ پڑ گیا کہ وہ تمام نئے اقوال سے الگ تھلگ رہتے تھے یعنی گناہ کبیرہ کے بارے میں جتنی آراء پہلے سے موجود تھیں وہ ان سب سے الگ رائے رکھتے تھے۔ مرجئہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو مومن سمجھتے تھے اور اس کے مقابلے میں خوارج اسے کافر گردانتے تھے حسن بصری اسے منافق سے تعبیر فرماتے واصل اور اس کے مؤیدین نے ان تمام اقوال کی مخالفت کر کے ایک نئی راہ اختیار کی کہ وہ نہ مومن ہوتا ہے نہ کافر۔ یہ رائے ایک نئے طرزِ فکر کی ترجمانی کرتی ہے اسی وجہ سے اسے اعتزال سے تعبیر کیا گیا ہے۔ معتزلہ کے نام کے بارے میں کئی ایک اور بھی اقوال ملتے ہیں لیکن وہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے اس لیے ہم انہیں نظر انداز کر کے معتزلہ کے عقائد کی طرف لوٹتے ہیں خصوصاً وہ عقائد جو انہوں نے یونانی افکار سے اخذ کیے کیونکہ انہیں افکار کے مطالعہ سے ان کی تجدد پسندی کا صحیح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

معتزلہ بڑے جذبہ فخر کے ساتھ اپنے آپ کو اصحاب عدل اور اصحاب توحید کہا کرتے تھے (اہل العدل والتوحید)، امام احمد بن یحییٰ مرتضیٰ نے اپنی کتاب المنیۃ والامل فی شرح کتاب الملل و النحل میں یہ کہا ہے کہ یہ حضرات اپنے آپ کو العدلیۃ والموحدہ بھی کہا کرتے تھے۔ (۵)

باری تعالیٰ واقعی عادل اور واحد ہے۔ اس سے بڑھ کر عدل کرنے والی کوئی دوسری ہستی نہیں اور اس کی ذات میں کوئی دوسرا شریک و سہیم نہیں۔ وہ اپنی ذات میں یکتا ہے، اپنی صفات

بین منفرد ہے، اپنے اختیارات میں لاشریک ہے اور اپنے معاملات میں کسی دوسرے کا عمل دخل گوارا نہیں کرتا۔

المعتزلہ جب باری تعالیٰ کو عادل کہتے تھے تو اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ اس ذات کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نیکوں اور پاکبازوں کو اچھے اعمال کی جزا دے اور گنہگاروں کو ان کی بداعمالیوں کی بنا پر جہنم میں جھونک دے۔

اس ایک عقیدے سے متعدد دوسرے عقائد جنم لیتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے عادل اور یوم جزا کے مالک ہونے کا تصور معتزلہ کے نزدیک اُسی صورت میں اپنے اندر معنویت رکھتا ہے جب یہ تسلیم کیا جائے کہ انسان اپنے افعال و اعمال میں خود مختار ہے اور اپنے ارادہ و مرضی کے مطابق وہ جو طرز عمل اختیار کرنا چاہے، اختیار کر سکتا ہے۔ اسی نقطۂ نظر سے معتزلہ کے خیالات قدریہ سے ملتے جلتے تھے۔ معتزلہ کے نزدیک باری تعالیٰ انسانی افعال و اعمال کا خاموش تماشائی ہے اور اُس کی بلند و برتر ذات انسانوں کے معاملات میں دخیل ہونا پسند نہیں کرتی۔ وہ نہ تو نیکی پر انہیں اُبھارتی اور نہ برائی کے ارتکاب سے روکتی ہے[1]۔ انسان اس دنیا میں قوانین طبیعی کا پابند ہے اور وہ جس طرح کے اعمال کرے گا اسی کے مطابق اُسے جزا و سزا دی جائے گی۔ جس طرح آگ میں ہاتھ ڈالنے سے انسان کا جلنا ناگزیر ہے اسی طرح برائی کا عذاب بھی ضروری ہے۔ معتزلہ کا خیال یہ تھا کہ اگر انسانی اعمال میں اللہ کو دخیل مان لیا جائے تو قیامت کے دن انسان کا محاسبہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے کیونکہ اگر ہر فعل کا محرک باری تعالیٰ ہے اور انسان کی حیثیت محض ایک اداکار کی سی ہے تو پھر وہ نہ تو اپنے کسی اچھے کام کے لیے اجر کا مستحق ہے اور نہ برے کام کے لیے سزا کا مستوجب۔ اس کے علاوہ انسان کو قدرت کے ہاتھ میں بالکل ایک کھلونا مان لینے سے اُس کے کسی فعل پر محمود[2] و مذموم کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ جب آپ یہ کہتے

[1] الفرق بین الفرق از ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بن محمد البغدادی۔ مطبعۃ المعارف، مصر ص ۹۴

[2] کتاب المنیہ والامل فی شرح کتاب الملل والنحل احمد بن یحییٰ المرتضیٰ۔ حیدر آباد۔ ص ۴۵

ہیں کہ انسان کسی زبردست قوت اور کسی صاحبِ اختیار ہستی کے اشارے پر ایک خاص نوعیت کا طرزِ عمل اختیار کرنے پر مجبور رہے تو آپ اُس کے اس طرزِ عمل کو اچھا یا بُرا کیونکر کہہ سکتے ہیں انسان کے نیک و بد ہونے کا انحصار اسی بات پر ہے کہ وہ اپنے اعمال میں خود مختار ہو اور اپنے ارادے سے نیکی کا راستہ اختیار کرے اور بُرائی سے مجتنب رہے۔

معتزلہ اپنے اس استدلال کو مستحکم بنانے کے لیے یہ بھی کہا کرتے تھے کہ اگر انسان کے سارے اعمال باری تعالیٰ کے ارادہ ومنشا کے براہِ راست تابع ہیں اور انسان خدا کے ہاتھ میں مجبورِ محض ہے تو پھر اُسے انبیاء علیہم السلام اور رُسل بھیجنے کی کیا ضرورت تھی۔ اگر اُس نے کسی شخص کے مومن و مسلم ہونے کا فیصلہ پہلے ہی کر دیا ہے تو انبیاء کی ہدایت یا اُن کی تنبیہ اُس کے حق میں عبث اور بیکار ہے بلکہ ان نفوسِ قدسیہ کی بعثت بالکل بیکار ہو کر رہ جاتی ہے۔

اسی ضمن میں ایک اور چیز معتزلہ کی پریشانی کا باعث تھی۔ وہ یہ کہتے تھے کہ اگر انسان کے سارے اعمال باری تعالیٰ کے ارادے اور منشا کے براہِ راست رہینِ منت نہیں ہیں تو پھر اُس عادل ذات کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ انسان کو اُس کی بد اعمالیوں کی سزا دے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ معاذاللہ ظلم کا ارتکاب کرتا ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ ارشاد فرمایا ہے[1]: انہ تعالیٰ لایظلم الناس شیئاً۔ اس سے یہ حقیقت خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ وہ بندوں کے انہیں گناہوں کی سزا دیگا جو وہ اپنے ارادہ اور اختیار سے کرتے ہیں اور جن کے ارتکاب کی ذمہ داری براہ راست ان پر عائد ہوتی ہے[2]۔ شہرستانی نے معتزلہ کے ان عقائد کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

---

[1] المعتزلہ، تالیف زہدی حسن جار اللہ۔ القاہرہ ۱۹۴۷ء ص ۹۶

[2] " " " ص ۹۷

[3] قدریہ اور معتزلہ کو اگرچہ مسئلۂ جبر وقدر کے بارے میں ایک دوسرے کا ہم خیال سمجھا جاتا ہے لیکن اس بارے میں ان کے نظریات کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں کافی اختلاف ہے۔ قدریہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ انسان اپنے اعمال کا نقشہ بھی خود ہی تیار کرتا ہے۔ اور اپنے ارادے

"معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے اعمال و افعال کا خواہ وہ اچھے ہوں یا بُرے خود خالق ہے اور اُسے آخرت میں اپنے کیے ہی کی سزا و جزا دی جاتی ہے۔ یہی وہ اساسی تصور ہے جس سے باری تعالیٰ کی طرف کسی شر یا ظلم کو منسوب کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگر ہم یہ باور کرلیں کہ باری تعالیٰ شر اور ظلم کا خالق ہے تو اُس سے اُس ذاتِ برحق کی تنقیص ہوتی ہے اور اُسے ایسے اعمال کا ذمہ دار ٹھیرنا پڑتا ہے جن کی نسبت اُس کامل و اکمل ذات کی طرف کسی اعتبار سے بھی صحیح نہیں۔[1]"

اسی عقیدہ کی ایک کڑی معتزلہ کے ہاں عقل کا تفوق اور برتری بھی ہے۔ ایک مسلمان کے لیے کسی چیز کے اچھے اور بُرے ہونے کی اساس یہ ہے کہ اُسے باری تعالیٰ نے یہی حیثیت دی ہے بعض افعال و اعمال یا بعض اشیاء اُس کی نظر میں ناپسندیدہ ہیں۔ اس وجہ سے اُس نے انسان کو اُن سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے اور بعض چیزیں اس کی نظر میں پسندیدہ اور مفید ہیں۔ اس بنا پر باری تعالیٰ نے اُن سے بھرپور فائدہ اٹھانے کی تلقین فرمائی ہے۔ معتزلہ کے خیال کے مطابق خود باری تعالیٰ نے مختلف افعال و اعمال اور مختلف اشیاء کے درمیان اچھے بُرے کی جو تمیز کی ہے اس میں بھی اُس نے انسانی عقل کے پیش نظر ہی فیصلہ فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے عقل خود علمِ شریعت کے بغیر حسن و قبح کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ معتزلہ کے خیال کے مطابق ہر چیز کی ایک ذاتی صفت ہوتی ہے جو اُسے حسین و قبیح بنا دیتی ہے مثال کے طور پر سچائی اور صدق میں ایک ذاتی صفت ہے جو اُس کے اندر حُسن پیدا کرتی ہے اور جھوٹ اور

سے اس نقشہ کی تکمیل کرتا ہے اور اپنی قدرت و استطاعت کے بل پر اُن اعمال کی تخلیق کرتا ہے جن کی انجام دہی مقصود ہوتی ہے لیکن معتزلہ ان کے مقابلے میں اس بات کے قائل ہیں کہ بندوں کے اعمال کا نقشہ خود باری تعالیٰ نے ازل سے تیار کر رکھا ہے اور وہ اُن اعمال کو جو اس کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں سرانجام دیتا ہے اور یہ اعمال سراپا خیر ہوتے ہیں۔ باقی رہے وہ انسانی اعمال جن میں خیر اور شر دونوں پائے جاتے ہیں، باری تعالیٰ نہ تو اُن کی تخلیق کرتا ہے اور نہ اُن کی تخلیق میں حائل ہوتا ہے بلکہ اس معاملے میں اُس نے انسان کو بالکل آزاد چھوڑ دیا ہے۔

[1] کتاب الملل و النحل۔ شہرستانی جلد اوّل صفحہ ۳۰

کذب خود اپنی ذات میں قبیح اور مکروہ فعل ہے۔ شریعت نے کسی بات کا حکم دے کر اُسے پسندیدہ نہیں بنایا اور نہ کسی بات سے منع کر کے اُسے ناپسندیدہ قرار دیا ہے بلکہ شریعت نے کسی کام پر نیک و بد کا حکم صرف اسی بنیاد پر لگایا ہے کہ وہ بات فی ذاتہٖ حسین اور پسندیدہ ہے اور دوسری بات فی نفسہٖ قبیح اور بُری ہے۔ شریعت کا یہ طرزِ فکر بالکل فطری ہے کیونکہ اس کے اوامر و نواہی درحقیقت اس حسن و قبح کے تابع ہیں جو اشیاء اور اعمال میں فی ذاتہٖ موجود ہیں۔[1]

یہ تھا وہ غلط اندازِ فکر جس کے مطابق شریعت کا وزن کم ہوا اور عقل کی فوقیت اور برتری قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔

گذشتہ صفحات میں معتزلہ کے عقائد کے بارے میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس پر اگر غور کیا جائے تو ان سب میں آپ کو ایک معنوی ربط اور مقصدی ترتیب ملے گی۔ یہ نظریات سراسر باطل اور غلط نہیں۔ ان کے کئی ایک اجزا شریعت کے عین مطابق ہیں اور اہلِ سنّت کے مسلّمہ عقائد سے کافی مماثلت رکھتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر یہی بات درست ہے تو پھر صلحاء امت نے معتزلہ کی مخالفت کیوں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ کے یہ عقائد جس بنیادی نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں، چونکہ وہ غلط ہے اس لیے یہ نظریات بظاہر درست ہونے کے باوجود اپنے اندر بہت سی گمراہیاں رکھتے ہیں۔ باری تعالیٰ بے شک عادل ہے وہ کسی شے پر ظلم نہیں کرتا لیکن معتزلہ جس وجہ سے اُسے عادل کہتے تھے وہ یہ تھی کہ ذات برحق محض علت العلل ہونے کی وجہ سے سوائے ایک لگا بندھا طرزِ عمل اختیار کرنے کے اور کوئی دوسرا طرزِ عمل اختیار ہی نہیں کر سکتی۔ جس طرح فطرت کے قوانین میں کوئی ارادہ اور اختیار نہیں ہوتا اور ان کے نتائج ناگزیر ہوتے ہیں بالکل اسی طرح معتزلہ کے قول کے مطابق باری تعالیٰ ایک لگا بندھا راستہ اختیار کرنے پر مجبور ہے۔ اُن کے نزدیک خالقِ کائنات کوئی صاحبِ ارادہ ہستی نہیں بلکہ کائنات کی بنیادی علت ہے اور وہ میکانکی طور پر اپنا عمل جاری رکھتی جا رہی ہے۔

معتزلہ انسان کو اپنے عمل میں آزاد اور صاحبِ اختیار مانتے تھے۔ یہ بات ایک حد تک درست

[1] احمد امین: فجر الاسلام ص ۳۴۹ و ص ۳۵۰

ہے۔ انسان کو ایک محدود پیمانے پر فکر و عمل کی آزادی دی گئی ہے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اس حقیقت کی تائید کرتی ہیں لیکن معتزلہ جس بنا پر انسان کو با اختیار ہستی تسلیم کرتے تھے اس کی وجہ بجز اس کے اور کوئی نہ تھی کہ جس طرح علت کا لگا بندھا سلسلہ خاموش تماشائی کی حیثیت سے مختلف اسباب کے نتائج برآمد کرتا رہتا ہے اسی طرح باری تعالیٰ بھی انسان کے افعال و اعمال سے بالکل بے تعلق رہ کر اُن کے اچھے یا بُرے پہلوؤں کا جائزہ لے کر انہیں جزا و سزا دیتا ہے۔ انسانی اعمال کا رُخ موڑنا اس کا کام نہیں۔ معتزلہ نے خدا کا جو تصور پیش کیا اس کے مطابق اس کی حیثیت الجبرا کے ایک فارمولے سے زیادہ نہیں رہتی۔ یہی وجہ تھی کہ معتزلہ نے شفاعت کا بھی انکار کر دیا[1]۔ کیونکہ اس عقیدے سے بھی باری تعالیٰ کے صاحبِ ارادہ ہستی ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

یہی حال انسانی عقل کا ہے۔ انسان کو بلاشبہ شعور اور وقوف عطا کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں بار بار اُسے انفس و آفاق پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ اسلام نے بعض چیزوں کو حرام اور بعض افعال و اعمال کو جو ناپسندیدہ قرار دیا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ چیزیں یا وہ اعمال اپنی ذات میں قبیح و مکروہ ہیں۔ شریعت میں عقل کا بھی ایک مقام ہے لیکن یہ سمجھنا کہ شریعت کا سارا انتظام عقل کے تابع ہے بالکل صحیح نہیں۔ عقل، ماحول، حالات، واقعات اور تجربات کے بل بوتے پر کام کرتی ہے اس لیے اس کے فیصلوں میں کبھی سو فیصد صحت نہیں پائی جا سکتی اور اس بنا پر انہیں وہ قطعیت حاصل نہیں ہو سکتی جو ایمان کا بنیادی تقاضا ہے۔ معتزلہ نے انسانوں سے عقل کی برتری تسلیم کروانے کے لیے صرف اس بنا پر زور دیا کہ اس سے شریعت میں فیصلہ کُن حیثیت رسول کو حاصل ہونے کی بجائے عقل کو حاصل ہو اور اس طرح انہیں وہ سارے تصورات و اعمال شریعت سے خارج کرنے میں آسانی ہو جو اُن کے زعم کے مطابق خلافِ عقل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ معتزلہ نے بڑی آزادی کے ساتھ شرعی مسائل میں تغیر و تبدل شروع کیا اور ان سارے معتقدات کو تسلیم کرنے میں تردد ظاہر کیا جو اُن کی نظر میں عقل کے خلاف تھے۔

[1] المعتزلہ تالیف زہدی حسن جاراللہ صفحہ ۵۴

آپ اس طرزِ فکر کا ذرا گہری نظر سے مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اس سے شریعت کا پورا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ باری تعالیٰ نے بعض اشیاء کو حلال اور بعض کو حرام اور بعض عقائد و نظریات کو مفید اور بعض کو مضر اور بعض اعمال کو پسندیدہ اور بعض کو ناپسندیدہ ٹھیرایا ہے تو اس نے یہ کام اپنے وسیع علم کے مطابق کیا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کے فیصلے حکمت پر مبنی ہیں اور عقلِ سلیم اسے سمجھ سکتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ انسان کی محدود عقل ان سارے معتقدات پر پوری طرح حاوی ہو سکے۔ یہی ایمان بالغیب کی بنیاد ہے۔ جب ایک فرد یا گروہ شرعی معاملات میں عقل کو فیصلہ کن حیثیت دے کر شریعت کو اس کے تابع بناتا ہے تو وہ بالآخر ان سارے معتقدات کا انکار کرنے پر مجبور ہو گا جو وہ اپنی عقل کے مطابق نہیں پاتا۔ اسی بنا پر معتزلہ نے حوض کوثر، پل صراط، میثاق اور معراج[1] کا انکار کیا اور ان ساری احادیث کو رد کر دیا جن میں ان کا ثبوت ملتا ہے۔

اسلام میں بیشمار معتقدات ایسے ہیں جنہیں علت و معلول کی کڑیوں میں جوڑا نہیں جا سکتا۔ معتزلہ نے عقل کا سہارا لے کر ان سارے نظریات کے خلاف ایک محاذ قائم کیا۔ ان کے ہاں علت و معلول کا سلسلہ کتنا اٹل اور ناگزیر تھا اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ دعا کی افادیت کے بھی قائل نہ تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ چونکہ تقدیرِ الٰہی کو بدلا نہیں جا سکتا اس لیے دعا سے کوئی خاص مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر دعا میں جو مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ باری تعالیٰ کے نقشہ کے مطابق ہے تو وہ دعا نتیجہ خیز ہو سکتی ہے اور اگر وہ اس نقشہ کے خلاف ہے تو پھر وہ بالکل بے اثر ہے۔

معتزلہ کے یہ سارے افکار و نظریات چونکہ ان کے تصورِ باری تعالیٰ سے ماخوذ ہیں اس لیے آخر میں ہم اسی پر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ معتزلہ کے نظریات کو سمجھنے کے لیے ان کی بنیادی لغزش کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہیے۔ یہ حضرات، جیسا کہ میں آغاز میں عرض کر چکا ہوں، یونانی افکار سے مرعوب تھے اور ارسطو کے نزدیک خدا کی حیثیت ریاضی کے ایک کلیہ کی سی تھی جس کے مطابق ہر سبب لازمی طور پر ایک نتیجہ برآمد کرتا ہے۔ علت و معلول کا بے جان اور

---

[1] معتزلہ حضور سرورِ کائنات کے بیت المقدس تک جانے کے قائل تھے۔

ارادہ و اختیار سے یکسر عاری نظام اس پوری کائنات کو میکانکی انداز پر چلا رہا ہے۔

معتزلہ بڑے طمطراق کے ساتھ اس بات کا دعویٰ کیا کرتے کہ وہ توحید خالص کے قائل ہیں اور باری تعالیٰ کو ہر قسم کے شرک سے پاک دیکھنا چاہتے ہیں۔ اُن کے قول کے مطابق باری تعالیٰ یکتا ہے اور قدیم ہے اور اس معاملے میں کوئی دوسری صفت یا چیز اس کی شریک و سہیم نہیں۔ چنانچہ جو لوگ باری تعالیٰ کی صفات کو بھی اُس کی ذات کی طرح قدیم مانتے ہیں وہ درحقیقت توحید خالص کے منکر ہیں۔ اسی بنا پر معتزلہ نے اس کا انکار کیا کہ خدا کے لیے علم، قدرت، حیات، سمع، بصر وغیرہ قسم کی ازلی صفات بھی ہیں جو اس کی ذات سے الگ ہیں بلکہ خدا بایں معنی قادر، حی، سمیع اور بصیر ہے کہ وہ فی ذاتہٖ ایسا ہے۔ اس کی کوئی صفت بھی اس کی ذات پر زائد یا الگ نہیں۔ صفاتِ قدیمہ کو تسلیم کرنا گویا خدا کے تعدّد کو ماننا ہے۔ حالانکہ خدا واحد ہے، اس کا کسی جہت اور کسی اعتبار سے بھی کوئی شریک نہیں ہے۔ اور یقیناً اس کی ذات میں کوئی کثرت نہیں[1]۔ معتزلہ نے تجرید و تنزیہ کے جوش میں بڑھ کر یہاں تک کہنا شروع کر دیا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نفس وجود تک کا انتساب غلط ہے۔ اور باری تعالیٰ کے حق میں موجود و لاموجود کا استعمال صحیح نہیں۔

جس شخص نے بھی الہامی مذاہب کا مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت کو اچھی طرح جانتا ہے کہ ان مذاہب میں سے کسی ایک نے بھی باری تعالیٰ کو محض محرکِ اوّل کے طور پر پیش نہیں کیا۔ اسلام جس خدا کے تصوّر کو پیش کرتا ہے وہ تجریدی نہیں بلکہ ذات ستودہ صفات ہے جس میں زندگی کی حرارت ہے، جو کائنات کے ساتھ گہری محبت رکھتا ہے، جو صاحبِ ارادہ ہے، جو علیم و بصیر ہے اور کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے نہ صرف اُسے اچھی طرح دیکھتا اور جانتا ہے بلکہ اُس کی براہِ راست نگرانی کر رہا ہے۔ انسان جب تک ایسی حیّ و قیوم ہستی پر ایمان نہیں لاتا اُس وقت تک اُسے وہ ذہنی سکون اور قلبی اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا جو مذہب انسان کے اندر پیدا کرتا ہے۔ ریاضی کے لگے بندھے فارمولوں اور علّت و معلول کی بے جان کڑیوں یا مجرّد تصوّر سے تو اخلاق و روحانیت کے تقاضے

---

[1] فجر الاسلام احمد امین ص ۳۴۹

پورے نہیں ہوتے ۔

معتزلہ نے اس سلسلے میں بنیادی غلطی یہ کی کہ انہوں نے اُس نقطۂ نگاہ کو یکسر نظر انداز کیا جس کے مطابق ایک صحیح العقیدہ مسلمان اللہ تعالیٰ کی طرف علم و حکمت یا قدرت وغیرہ صفات کو منسوب کرتا ہے۔ ایک مسلمان صفاتِ الٰہی کے ساتھ بلا کیف کی قید بڑھانا ضروری سمجھتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا علم، اس کی حکمت اور اُس کی قدرت ایسی نہیں کہ اُسے موجودات کی کسی بھی نوعیت پر قیاس کیا جاسکے ۔ انسان جب کسی صفت کا اندازہ کرتا ہے تو اس کا ذہن لازمی طور پر اس چیز کی طرف جائیگا جو اس صفت سے متصف ہے ۔ یہ امر ناگزیر ہے ۔ لہٰذا صفات کی نفی محض اس بنا پر صحیح نہیں کہ اس سے تجسیم کا خطرہ لاحق ہوتا ہے ۔

جب باری تعالیٰ کی ذات ازلی اور ابدی ہے تو لامحالہ اُس کی صفات بھی ازلی و ابدی ہونگی وہ ذاتِ برحق اپنی جملہ صفات کے ساتھ قدیم ہے ۔ ذات و صفات کی اس تفریق کا سرچشمہ یونانی فلسفہ ہے جس نے ہیولے و صورت کو الگ الگ ٹھہرایا ہے خارج میں جتنی اشیاء بھی پائی جاتی ہیں وہ سب کی سب صفات سے متصف ہوتی ہیں بلکہ ان صفات کی وجہ ہی سے ان کی صحیح پہچان کی جاتی ہے اور اسی سے ان کی انفرادیت قائم ہوتی ہے ۔ اس صورتِ حال میں کسی شے کو اُس کی صفات سے الگ کر کے تصور کرنا بالکل ناممکن ہے ۔ باری تعالیٰ کی ذات اور اُس کی صفات دونوں لازم ملزوم ہیں ان کے درمیان کسی قسم کی تفریق نہیں کی جاسکتی ۔ امام احمد بن حنبل نے کتنا صحیح کہا ہے کہ خدا کی صفات بیان کرتے ہوئے ہم یہ نہیں کہتے کہ اللہ اور اس کا علم، اللہ اور اس کی قدرت اور اللہ اور اس کا نور بلکہ یہ کہتے ہیں :

اللہ بعلمہ وقدرتہ ونورہ الله واحد ۔ بل ننطق بما یبین ان صفاتہ داخلة فی مسمیٰ اسمہ	اللہ اپنے علم، اپنی قدرت اور نور کے ساتھ ایک ہی معبود ہے ۔ ہم ایسا پیرایہ بیان اختیار کرتے ہیں جس سے یہ پتہ چلے کہ اس کی صفات، اس کے نام، اور مسمیٰ میں داخل ہیں ۔ ان سے الگ کوئی چیز نہیں ۔

(باقی)