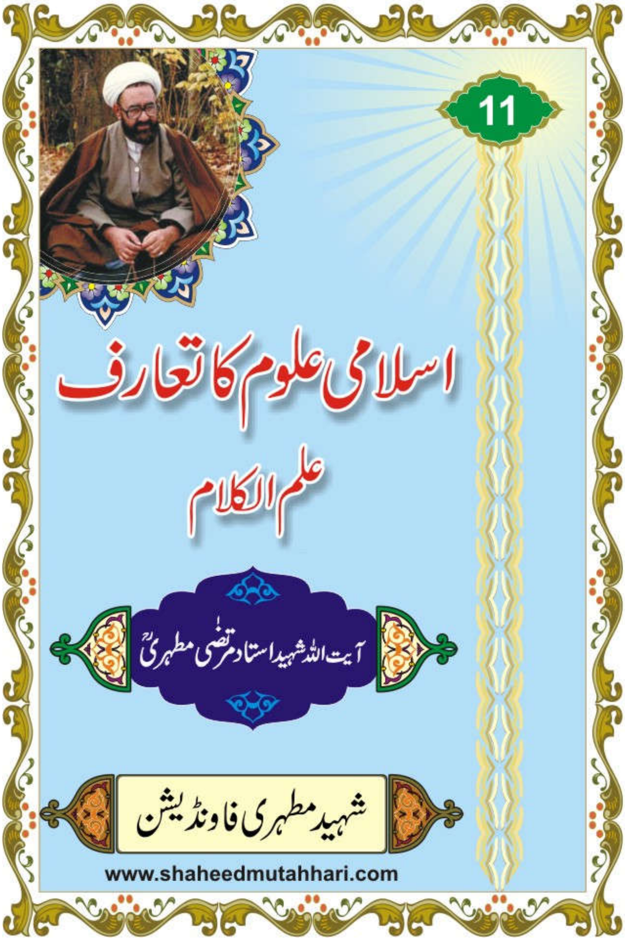
11
اسلامی علوم کا تعارف
علم الکلام
آیت اللہ شہید استاد مرتضیٰ مطہریؒ
شہید مطہری فاونڈیشن
www.shaheedmutahhari.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں۔

نام کتاب	علم الکلام
مصنف	شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہریؒ
مترجم	سید محمد عسکری
سیٹنگ	قلب علی سیال
کمپوزنگ	الحمد گرافکس لاہور (0333-4031233)
ناشر	شہید مطہری فاؤنڈیشن

ملنے کا پتہ

معراج کمپنی

LG-3 بیسمنٹ میاں مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور۔

عرض ناشر

''شہید مطہری فاؤنڈیشن'' دینی مواد کی اشاعت کے سلسلہ میں نیا ادارہ تشکیل دیا گیا ہے۔ ادارے کا مطمع نظر عوام کو بہتر اور سستے ترین انداز میں دینی مواد بذریعہ کتب اور انٹرنیٹ فراہم کرنے کا پروگرام ہے۔ اللہ تعالیٰ ادارہ ھذا کو اس عظیم کام کی انجام دہی کیلئے بھرپور وسائل عطا فرمائے۔

زیرِ نظر کتاب ''علم الکلام'' شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہریؒ کی سعیٔ جمیل کا نتیجہ ہے۔ علم کلام کے آغاز اور مسلمانوں میں اس کے رواج کی ابتداء کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں دی جاسکتی لیکن اتنا مسلم ہے کہ، پہلی صدی ہجری کے نصف دوم میں، جبر واختیار اور عدل جیسے کچھ کلامی مسائل مسلمانوں کے درمیان موضوع بحث بنے ہوئے تھے ۔ کتابِ ھذا میں اسی طرح کی بحثیں ہیں قارئین حضرات اس سے استفادہ کریں۔

ادارہ ھذا نے اس کتاب کے موضوعات کو مختلف ایرانی ویب سائٹ سے ڈاؤن لوڈ کیا ہے۔ کتاب کو پاکستان کی عوام کے پسندیدہ خط ،فونٹ اور انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نیٹ پر اَپ لوڈ کرنے والوں کی توفیقاتِ خیر میں اضافہ فرمائے۔ اُمید ہے آپ ادارہ ہذا کی اس کوشش کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔والسلام

شہید مطہری فاؤنڈیشن

فہرست مضامین

سبق نمبر ۱	8
علم کلام	8
الف۔عقائد	8
ب۔اخلاق	8
احکام	9
علم کلام کی ابتداء	10
تحقیق یا تقلید	11
پہلا مسئلہ	12
عقلی کلام اور نقلی کلام	14
سبق نمبر ۲	15
علم کلام کی تعریف اور موضوع	15
وجہ تسمیہ	16
کلامی فرقے اور مذاہب	17
سبق نمبر ۳	22
معتزلہ(۱)	22
توحید	25
سبق نمبر ۴	28
معتزلہ(۲)	28

عدل	28
وعدووعید	31
منزلت بن المنزلتین	31
امر بالمعروف ونہی عن المنکر	33
سبق نمبر ۵	35
معتزلہ(۳)	35
معتزلہ کے افکار ونظریات	35
طبیعیات	36
انسان	37
سماجی اور سیاسی مسائل	37
تاریخی جائزہ	38
سبق نمبر ۶	44
اشاعرہ	44
سبق نمبر ۷	52
شیعہ(۱)	52
سبق نمبر ۸	59
شیعہ	59
الف۔توحید	62
ب۔عدل	64
ج۔اختیار وآزادی	64
د۔ذاتی حسن وقبح	65

ھ۔لطف اور اصلح کا انتخاب	66
و۔عقل کی حجیت	66
ز۔حق تعالیٰ کے فعل وغرض ومقصد	67
ح۔حق تعالیٰ کے فعل میں بدا ممکن ہے	67
ط۔خدا کا دیدار	67
ی۔فاسق کا ایمان	69
س۔انبیاء واولیاء کی عصمت	69
ل۔مغفرت وشفاعت	69

سبق نمبر ا

علم کلام

اسلامی علوم کی ایک شاخ علم کلام ہے۔اس علم میں ان اسلامی عقائد کے سلسلہ میں بحث و تحقیق کی جاتی ہے جن پر اعتقاد وایمان رکھنا اسلامی نقطہ نظر سے واجب ہے۔علم کلام ان عقائد کو بیان کرتا ہے، انہیں واضح کرتا ہے، ان کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے دلائل پیش کرتا ہے اور ان کا دفاع کرتا ہے۔

علماء اسلام کہتے ہیں کہ تمام اسلامی تعلیمات تین حصوں میں بٹے ہوئے ہیں:

الف۔عقائد

یعنی وہ مسائل و معارف، جن کا جاننا اور ان پر ایمان رکھنا واجب ہے جیسے توحید، خداوند عالم کے صفات، نبوت عامہ اور نبوت خاصہ اور اسی طرح کے کچھ دوسرے مسائل۔البتہ اسلامی فرقوں میں اس سلسلہ میں کسی حد تک اختلاف نظر ہے کہ کون کون سی چیزیں اصول دین میں شامل ہیں اور کن کن چیزوں پر ایمان رکھنا واجب ہے۔

ب۔اخلاق

یعنی وہ آداب و اصول جو، روحانی صفات اور معنوی خصلتوں کے لحاظ سے انسان کو زندگی کے طور طریقے سکھاتے ہیں، جیسے عدالت، تقویٰ، شجاعت، عفت، حکمت، استقامت، وفا، صداقت اور امانت وغیرہ۔

احکام

یعنی انسان کے افعال و اعمال سے متعلق مسائل کہ کون سا کام کس طرح انجام دینا چاہیے۔ جیسے نماز، روزہ، حج، جہاد، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، بیع، اجارہ، نکاح، طلاق اور میراث کی تقسیم وغیرہ۔

جس علم میں عقائد بیان کیے جاتے ہیں اسے علم کلام کہتے ہیں اور جس علم میں اخلاقیات کی بحث ہوتی ہے اسے علم اخلاق کہتے ہیں اور احکام سے متعلق علم کو علم فقہ کہتے ہیں۔

مذکورہ تقسیم میں ''مقسم [1]''، ''اسلامی تعلیمات'' ہیں۔ یعنی وہ چیزیں جو خود اسلام کا جزو ہیں۔ وہ اسلامی علوم مقسم نہیں ہیں جو اسلامی تعلیمات کے بارے میں تحقیق کے لیے مقدمہ بنتے ہیں جیسے ادبیات و منطق اور بعض اوقات فلسفہ۔

دوسرے یہ کہ اس تقسیم میں انسان سے اسلامی تعلیمات کے ارتباط کو مدنظر رکھا گیا ہے جو چیزیں انسان کی ''فکر و عقل'' سے تعلق رکھتی ہیں انہیں عقائد کا نام دیا گیا ہے جو چیزیں انسان کے ''خلق'' و ''خو'' اور عادات واطوار سے مربوط ہیں انہیں ''اخلاق'' سے تعبیر کیا گیا ہے اور جو چیزیں انسان کے ''افعال'' و ''اعمال'' سے ربط رکھتی ہیں انہیں ''فقہ'' کے عنوان سے یاد کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ہم علم فقہ سے مربوط دروس میں یہ بتائیں گے کہ علم فقہ، اگرچہ فقہا کی بحث و تحقیق اور ان کے دائرہ کار کے لحاظ سے ایک ہی علم ہے لیکن دوسرے لحاظ سے وہ کئی علوم پر مشتمل ہے۔ بہرصورت، علم کلام، اسلامی عقائد کا علم ہے اور اسے ماضی میں، علم ''اصول دین'' یا ''علم توحید وصفات'' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا رہا ہے۔

---

[1] مقسم جسے تقسیم کیا جائے جیسے حیوان یا ناطق ہے یا صامت، یہاں حیوان مقسم واقع ہوا ہے۔

علم کلام کی ابتداء

علم کلام کے آغاز اور مسلمانوں میں اس کے رواج کی ابتداء کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں دی جاسکتی لیکن اتنا مسلم ہے کہ، پہلی صدی ہجری کے نصف دوم میں، جبر واختیار اور عدل جیسے کچھ کلامی مسائل مسلمانوں کے درمیان موضوع بحث بنے ہوئے تھے، اور شاید ان بحثوں کی پہلی باقاعدہ درس گاہ حسن بصری (وفات ۱۱۰ھ) کی درس گاہ ہے۔

پہلی صدی ہجری کے نصف دوم میں ''معبد جہنی'' اور ''غیلان دمشقی'' نامی دو شخصیتیں مسلمانوں کے درمیان گزری ہیں جنہوں نے انسان کی آزادی اور اس کے بااختیار ہونے کی بڑی شدت سے حمایت کی ہے لیکن ان کے مقابلہ میں کچھ ایسے افراد بھی تھے جو عقیدۂ جبر کے قائل تھے۔ آزادی واختیار کے حامی ''قدری'' اور اس کے مخالف ''جبری'' کے نام سے مشہور ہوئے۔ رفتہ رفتہ ان دونوں گروہوں کے اختلافات بڑھتے گئے اور ان کا سلسلہ، الٰہیات، طبیعیات، اجتماعیات اور پھر انسان و معاد سے مربوط کچھ مسائل تک پہنچ گیا اور جبر واختیار کا مسئلہ ان اختلافی مسائل کا ایک گوشہ تھا۔ ان ادوار میں قدریوں کو ''معتزلہ'' اور جبریوں کو ''اشاعرہ'' کے نام سے یاد کیا گیا۔

مستشرقین اور ان کے پیرو یہ ثابت کرنے پر مصر ہیں کہ علماء اسلام میں استدلالی بحثوں کا آغاز بھی یہیں سے اور اسی قسم کی بحثوں سے ہوا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلامی اصولوں کے بارے میں استدلال بحث و گفتگو کا آغاز خود قرآن مجید سے ہوا ہے اور پھر یہ سلسلہ مرسل اعظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات اور خاص طور سے امیر المومنین علیؑ کے خطبوں کے ذریعہ آگے بڑھا ہے۔ اگرچہ ان مباحث کے طرز

واسلوب میں اور اسلامی متکلمین کی روش میں بڑا فرق ہے۔

تحقیق یا تقلید

قرآن کریم نے ایمان کی بنیاد تعقل وفکر پر رکھی ہے۔قرآن ہمیشہ یہی چاہتا رہا ہے کہ لوگ اچھی طرح غور وفکر کر کے ایمان لائیں۔قرآن، ایمان وعقیدہ کے سلسلہ میں ''تعبد'' کو کافی نہیں سمجھتا۔اسی لیے اس نے اصول دین میں تحقیق کو واجب قرار دیا ہے۔

مثلاً خدا موجود ہے، خدا ایک ہے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خدا کے پیغمبر ہیں، ان مسائل پر تحقیق کے بعد ہی ایمان لانا چاہیے۔یہی چیز پہلی صدی ہجری ہی علم اصول دین کے وجود میں آنے کا باعث بنی۔

مختلف قوموں اور ملتوں کی اپنے افکار ونظریات کے ہمراہ اسلام کی وابستگی یہودیوں،عیسائیوں، مجوسیوں، صابئیوں اور دیگر مذاہب کے ماننے والوں سے مسلمانوں کے تعلقات، نیز ان فرقوں کے پیروؤں اور مسلمانوں کے درمیان ہونے والے مذہبی مناظرے، خاص طور سے عالم اسلام میں زندیقیوں کی پیدائش جو سرے سے دین ہی کے مخالف تھے، عباسی خلفا کی طرف سے دی گئی آزادی (بشرطیکہ وادئ سیاست میں قدم نہ رکھے) اور اسلامی دنیا میں فلسفہ کا ظہور جس نے خود اپنی جگہ پر اسلامی عقائد کے سلسلہ میں شکوک وشبہات کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ مسلمانوں میں اس جذبے کے بیدار ہونے کا باعث ہوا کہ اسلامی عقائد کے اصول ومبانی میں پہلے سے زیادہ تحقیق کی جائے۔ چنانچہ یہی چیزیں دوسری، تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں، نامور متکلموں کے وجود میں آنے کا سبب بنیں۔

پہلا مسئلہ

بظاہر وہ پہلا مسئلہ جو مسلمانوں کے درمیان بحث ونزاع کا باعث بنا ہے یہی جبر واختیار کا مسئلہ ہے اور یہ اختلاف ایک فطری بات تھی، کیونکہ اولاً یہ مسئلہ انسان کی سرنوشت سے تعلق رکھتا ہے اور بالغ نظر انسان کو اپنی سرنوشت سے دلچسپی ہوتی ہے۔ شاید کوئی ایسا معاشرہ نہ ہوگا جس کے درمیان بالغ نظر افراد موجود ہوں۔ اور وہاں یہ مسئلہ نہ چھڑا ہوا۔ ثانیاً اس سلسلہ میں قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیتیں موجود ہیں جو اس بنیادی مسئلہ پر غور وفکر کے لیے انسان کے افکار کو مہمیز کرتی ہیں۔ [1]

لہٰذا اسلامی معاشرہ میں اس بحث کے آغاز کے لیے دوسرے اسباب و علل تلاش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے چونکہ عام طور پر مستشرقین کا مطمع نظر، اسلامی علوم ومعارف کی اصالت کو مشکوک بنانا اوران کی نفی کرنا ہے۔ لہٰذا وہ عام طور سے مسلم معاشروں میں ایجاد ہونے والے علوم کی جڑیں اسلامی دنیا سے باہر ہی عیسائی دنیا میں تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے علم کلام کا بھی اصل سرچشمہ، اسلامی دنیا سے باہر ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے اور یہی حرکت ان لوگوں نے علم نحو، عروض (اور شاید معانی، بیان، بدیع) اور اسلامی عرفان کے ساتھ بھی کی ہے۔

جبر واختیار کی بحث (جو قضا وقدر کی بھی بحث ہے یعنی اگر اس کا تعلق انسان سے ہو تو یہ جبر واختیار کی بحث ہے اور اگر خدا سے مربوط تو قضا وقدر ہے۔) عدل کی بحث کو بھی اپنے ہمراہ لائی ہے کیونکہ جبر وظلم اور عدل واختیار کے

---

[1] استاد شہید مرتضیٰ مطہری کی کتاب ''انسان وسرنوشت'' کا مطالعہ کیجیے۔

درمیان باہمی ربط آشکار ہے۔

عدل کی بحث نے افعال کے ذاتی حسن وقبح کی بحث کو پیش کیا ہے اور خود اس بحث نے بھی عقل اور مستقلات عقلیہ کی بحث کو جنم دیا ہے اور یہ ساری بحثیں ''حکمت'' کی بحث یعنی خداوند کے افعال میں حکیمانہ غرض وغایت موجود ہونے کی بحث کا سبب بنی ہیں اور آہستہ آہستہ توحید افعالی اور پھر توحید صفاتی تک بات پہنچ گئی ہے۔ہم مزید توضیحات آئندہ صفحات میں پیش کریں گے۔

کلامی بحثوں کے درمیان صف آرائی میں بعد میں اور بھی وسعت آ گئی، اور جواہر واعراض، لاتیجزی اجزاء سے جسم کی ترکیب اور خلا وغیرہ جیسے بہت سے فلسفی مسائل بھی اس کی لپیٹ میں آ گئے کیونکہ متکلمین ان فلسفی مسائل کو بیان کرنا اصول دین اور خاص طور سے مبداء ومعاد سے مربوط مسائل کے لیے مقدمہ کے طور پر ضروری سمجھتے تھے۔اسی لیے بہت سے وہ مسائل جو فلسفہ کے دائرہ میں تھے علم کلام کے حدود میں بھی داخل ہو گئے۔چنانچہ علم کلام اور فلسفہ کے بہت سے مسائل مشترک ہیں۔

اگر کوئی شخص کلامی کتابوں خاص طور سے ساتویں صدی کے بعد لکھی جانے والی کتابوں کا مطالعہ کرے تو اسے نظر آئے گا کہ اسلامی علم کلام کے اکثر مسائل وہی ہیں جنہیں فلسفیوں خصوصاً اسلامی فلسفیوں نے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔

اسلامی فلسفہ اور اسلامی کلام نے ایک دوسرے پر بہت گہرا اثر چھوڑا ہے۔ایک اثر تو یہی ہے کہ کلام نے ،فلسفہ کو بہت سے جدید مسائل میں داخل ہونے پر مجبور کر دیا اور فلسفہ بھی کلام کے دائرہ کو وسعت بخشنے کا باعث ہوا۔یعنی علم کلام میں بہت سے فلسفی مسائل کے سلسلہ میں بحث وتحقیق کو ضروری سمجھا جانے لگا۔اگر خدا

نے ہمیں توفیق دی تو آئندہ صفحات میں ان دونوں قسموں کے کچھ نمونے پیش کریں گے۔

عقلی کلام اور نقلی کلام

علم کلام اگر چہ ایک استدلال وقیاسی علم ہے لیکن چونکہ وہ اپنے استدلالوں میں جن مقدمات ومبانی کو استعمال کرتا ہے ان کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں: عقلی و نقلی۔

عقلی کلام میں وہ مسائل شامل ہیں جن کے مقدمات سو فیصدی عقلی ہیں اور اگر بالفرض نقل (آیات واحادیث) سے استفادہ کیا بھی جاتا ہے تو وہ صرف ارشاد و رہنمائی اور حکم عقل کی تائید کی حد تک ہے۔ جیسے توحید ونبوت اور معاد سے متعلق کچھ مسائل۔ اس قسم کے مسائل میں نقل (کتاب وسنت) سے استدلال کافی نہیں ہے بلکہ صرف عقل سے مدد لینی چاہیے۔

نقلی کلام میں وہ مسائل آتے ہیں جو اگر چہ اصول دین سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر ایمان رکھنا واجب ہے لیکن چونکہ وہ نہ تو نبوت پر مقدم ہیں اور نہ عین نبوت ہیں بلکہ نبوت کی فرع ہیں، لہٰذا ان کا وحی الٰہی یا پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قطعی و یقینی حدیث کے ذریعہ ثابت ہوجانا ہی کافی ہے۔ جیسے امامت سے مربوط مسائل (البتہ شیعوں کے عقیدہ کے مطابق، جو امامت کو اصول دین کا جزو سمجھتے ہیں) اسی طرح معاد کے اکثر مسائل اسی نقلی کلام سے تعلق رکھتے ہیں۔

سبق نمبر ۲

علم کلام کی تعریف اور موضوع

علم کلام کی تعریف کے لیے اتنا ہی بتا دینا کافی ہے کہ: یہ وہ علم ہے جو اسلام کے اصول دین کے بارے میں بحث و گفتگو کرتا ہے یعنی یہ علم ہمیں بتاتا ہے کہ کون سی چیز اصول دین سے تعلق رکھتی ہے اسے کسی دلیل سے ثابت کیا جا سکتا ہے اور اس کے سلسلہ میں ج وشکوک وشبہات پائے جاتے ہیں ان کا کیا جواب ہے۔

منطق و فلسفہ کی کتابوں میں ایک بحث یہ بھی ہے کہ ہر علم کا ایک مخصوص موضوع ہوتا ہے اور اسی کے ذریعہ مختلف علوم کو ایک دوسرے سے تمیز دی جاتی ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر درست ہے جن علوم کے مسائل کے درمیان واقعاً اتحاد پایا جاتا ہے۔ ان کے لیے ایک مخصوص موضوع بھی ضروری ہے لیکن جس علم کے مسائل کے درمیان صرف اعتباری اتحاد قائم ہو وہاں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے موضوعات بھی متعدد اور ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور صرف مشترک مقصد و غرض نے انہیں ایک لڑی میں پرو کر ان کے درمیان اعتباری وحدت پیدا کر دی ہو۔

علم کلام اسی دوسری قسم سے تعلق رکھتا ہے یعنی کلامی مسائل کی وحدت، ذاتی و نوعی وحدت نہیں ہے بلکہ ان کی وحدت، اعتباری ہے۔ لہٰذا علم کے لیے کسی ایک موضوع کی تلاش بے سود ہے۔

جن علوم کے مسائل کی وحدت ذاتی ہے ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے مسائل کے لحاظ سے ایک دوسرے میں دخیل ہوں، یعنی بعض مسائل ان علوم کے درمیان

مشترک ہوں لیکن جن علوم کی وحدت اعتباری ہے ان کا ایک دوسرے کے مسائل میں دخیل ہونا کوئی مضائقہ نہیں رکھتا، اسی طرح اعتباری وحدت کے حامل علم اور ذاتی وحدت رکھنے والے علم کے مسائل میں بھی تداخل پایا جاسکتا ہے چنانچہ کلام اور فلسفہ یا کلام اور نفسیات یا کلام اور سماجیات کے مسائل میں اشتراک و تداخل کا یہی سبب ہے۔

بعض اسلامی علماء نے فلسفی علوم کی طرح علم کلام کے لیے بھی ایک مخصوص موضوع اور تعریف بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلہ میں مختلف نظریات پیش کیے ہیں اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ایک واضح و مشخص موضوع ان علوم کے لیے ہے جن کے مسائل کا اتحاد ذاتی ہو۔ لیکن جن علوم کے مسائل میں صرف اعتباری وحدت پائی جاتی ہے ان کے لیے کوئی ایک موضوع معین نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں اس سلسلہ میں مزید بحث کی گنجائش نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ

ایک دوسری بحث یہ ہے کہ اس علم کا نام ''کلام'' کیوں رکھا گیا؟ اور اسے یہ نام کب دیا گیا؟ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اسے کلام کے نام سے یاد کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ علم اپنے حامل کی قوت بیان و استدلال میں اضافہ کرتا ہے بعض کہتے ہیں کہ چونکہ اس فن کے ماہرین کی عادت یہ رہی ہے کہ وہ اپنی بات کا آغاز ''الکلام فی کذا، والکلام فی کذا'' سے کرتے ہیں لہٰذا اس کا نام یہی کلام رکھ دیا گیا۔ بعضوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ علم ان مباحث کے سلسلہ میں گفتگو کرتا ہے جن کے بارے میں اہل حدیث کے خیال کے مطابق سکوت و خاموشی ہی بہتر ہے اور بعضوں کا کہنا ہے کہ جب مسلمانوں کے درمیان کلام اللہ کے مخلوق ہونے اور مخلوق

نہ ہونے کی بحث نے نزاع کی شکل اختیار کرلی اور بہت سے لوگ اس سلسلہ میں مارے گئے، اس علم نے کلام کا نام اختیار کرلیا۔ چنانچہ اسی نزاع و اختلاف کے پیش نظر اس دَور کو ''دَورِ محنت'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

چونکہ عصر محنت میں اصول دین کے اکثر مباحث کلام اللہ کے حدوث و قدم سے تعلق رکھتے تھے۔ لہٰذا علم اصول دین کو علم کلام کا نام دے دیا گیا۔ یہ ہیں وہ اسباب وو جودہ جو ''علم کلام'' کی وجہ تسمیہ کے طور پر بیان کیے گئے ہیں۔

کلامی فرقے اور مذاہب

مسلمان جس طرح سے فقہی نقطہ نظر، فروع دین اور دیگر علمی مسائل میں اسلوب وروش کے اختلاف کی بنیاد پر جعفری، زیدی، حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی جیسے فرقوں میں بٹ گئے ہیں اور ہر فرقہ اپنی مخصوص فقہ کا مالک ہے۔ اسی طرح عقائد اور اصول دین سے مربوط مسائل میں بھی وہ مختلف دھڑوں میں بٹے ہوئے ہیں اور ہر فرقہ اپنے عقائد ونظریات کے لیے کچھ مخصوص اصول ومبانی کا حامل ہے۔ شیعہ، معتزلہ، اشاعرہ اور مرجۂ علم کلام کے اہم مکتب ہیں۔

ممکن ہے اس مقام پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے یہ سوال کیا جائے کہ آخر مسلمین فقہی وکلامی مسائل میں مختلف قوموں میں کیوں بٹ گئے اور اپنی فقہی و کلامی وحدت سے کیسے محروم ہوگئے؟ کلامی مسائل میں اختلاف، اسلامی طرزِ فکر میں مسلمانوں کے تفرقہ کا باعث بنتا ہے اور فقہی مسائل کا اختلاف مسلمانوں کو عمل میں وحدت وہم آہنگی سے محروم کردیتا ہے۔

یہ سوال اور اظہار افسوس دونوں ہی بجا ہیں لیکن یہاں دونکتوں کی طرف اشارہ کردینا ضروری ہے۔ اول یہ کہ کلامی وفقہی مسائل میں مسلمانوں کے

اختلافات اتنے گہرے، نہیں ہیں کہ ان کے اعتقادی افکار اور عملی راہ و روش کے اتحاد کی بنیادیں ہی متزلزل ہوجائیں۔ اس کے بالمقابل ان کے اعتقادی و عملی مشترکات اتنے زیادہ ہیں کہ یہ اختلافی مسائل کاری ضرب لگانے سے قاصر ہیں۔

دوم یہ کہ فکری اصول اور بنیادوں میں اپنے تمام اتحاد و اتفاق کے ساتھ ساتھ معاشروں میں فکر و نظر کا اختلاف پایا جانا ضروری ہے۔ اگر اغراض و مقاصد ایک ہوں اور اختلاف کا سبب صرف استنباط واستدلال کے اسلوب ہوں تو یہ اختلافات نہ صرف یہ کہ مضر و نقصان دہ نہیں ہیں بلکہ مفید بھی ہیں کیونکہ یہ تلاش و جستجو، تحرک و تجسس اور کمال و ارتقاء کا باعث بنتے ہیں۔ ہاں اگر یہی اختلافات بے جا تعصب، عقل و منطق سے عاری جذبات پر مبنی حمایتوں کے شکار ہوجائیں اور لوگوں کی کوششیں اپنے اسلوب کی اصلاح کے بجائے صرف مدمقابل کی تحقیر و اہانت اور اس پر الزام، تہمت، افتراء و بہتان باندھنے، میں صرف ہونے لگیں تو یقیناً تباہی و بربادی کا پیش خیمہ ثابت ہوں گے۔

مذہب شیعہ میں عوام پر فرض ہے کہ وہ زندہ مجتہد کی تقلید کریں اور مجتہدین کا فریضہ ہے کہ وہ خود براہ راست تفکر و اجتہاد کریں، بزرگوں اور اسلاف کی تحقیق پر ہی اکتفا نہ کریں۔ اجتہاد اور تفکر و استدلال کی آزادی، خود بخود اختلاف نظر کا باعث ہوتی ہے۔ لیکن اسی اختلاف نظر نے شیعہ فقہ کو حیات و تحرک عطا کیا ہے۔

پس ہر اختلاف لائق مذمت نہیں ہے بلکہ وہ اختلاف برا ہے جو بدنیتی اور کینہ جوئی کا نتیجہ ہو یا ایسے مسائل میں اختلاف ہو جو مسلمانوں کے اصل راستہ کو ایک دوسرے سے جدا کردے جیسے امامت و قیادت کا مسئلہ ورنہ غیر اصولی اور فرعی مسائل میں اختلاف نہ صرف یہ کہ مذموم نہیں ہے بلکہ باعث خیر و برکت ہے۔

اب رہی یہ تحقیق کہ مسلمانوں کی فکری تاریخ میں کون سے اختلافات، بدنیتی اور کینہ جوئی کا نتیجہ تھے اور کون سے اختلافات مسلمانوں کے تعقل وفکر کا فطری لازمہ ہیں؟ اور یہ کہ آیا تمام کلامی مسائل اصولی و بنیادی ہیں اور تمام فقہی مسائل فرعی وغیر بنیادی ہیں؟ یا ممکن ہے کہ بعض کلامی مسائل اس جہت سے اصول و بنیادی نہ ہوں اور بعض فقہی مسائل اصولی و بنیادی ہوں؟ یہ وہ بحثیں ہیں جو ان دروس کے دائرہ سے باہر ہیں۔

کلامی مذاہب پر روشنی ڈالنے سے پہلے، اسلامی دنیا میں ابھرنے والی ایک لہر کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے اور وہ یہ کہ اسلامی علماء کا ایک گروہ سرے سے علم کلام ہی کا منکر اور اسلام کے اصولی مسائل میں عقلی بحثوں کی مخالفت پر کمربستہ ہو گیا ہے اور اسے حرام و بدعت سمجھنے لگا۔ یہ گروہ ''اہل حدیث'' کے نام سے مشہور ہے۔ احمد بن حنبل جو اہل سنت کے فقہی اماموں میں سے ایک ہیں ''اہل حدیث'' کے پیشوا مانے جاتے ہیں۔ حنبلی حضرات سرے سے کلام کے منکر ہیں۔ چاہے معتزلیوں کا کلام ہو یا اشعریوں کا۔ پھر شیعوں کے کلام کو ماننے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا منطق وفلسفہ کے بدرجہ اولیٰ مخالف ہیں۔ ابن تیمیہ حنبلی نے جن کا شمار اہل سنت کے جید علماء میں ہوتا ہے کلام و منطق کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ جلال الدین سیوطی بھی اہل حدیث سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے ''صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام'' نامی کتاب لکھی ہے۔ اہل سنت کے ایک دوسرے امام، مالک بن انس بھی اعتقادی مسائل میں بحث و تحقیق کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ ہم نے ''اصول فلسفہ وروش رئالیم'' کی پانچویں جلد کے مقدمہ میں، شیعہ موقف پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں علم کلام کے اہم مسالک، شیعہ، معتزلہ،

اشاعرہ اور مرجبہ ہیں بعض لوگوں نے خوارج اور باطنیہ یعنی اسماعیلیوں کے مذہب کو بھی اسلام کے کلامی مسالک میں شمار کیا ہے۔[1] لیکن میری نظر میں ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی اسلام کے کلامی مذاہب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک خوارج کی بات ہے اگر چہ ان لوگوں نے اصول دین سے متعلق کچھ مخصوص عقائد پیش کیے ہیں اور شاید اصول دین سے متعلق پہلا مسئلہ ان ہی لوگوں نے اٹھایا ہے یعنی امامت اور فاسق کے کفر سے متعلق کچھ عقائد ان ہی لوگوں نے پیش کیے ہیں اور ان عقائد کے منکر کو کافر جانا ہے لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ ان خوارج نے اسلامی دنیا میں کسی فکری اور استدلالی نظام کی بنیاد نہیں ڈالی ہے، دوسرے یہ کہ ہم شیعوں کے نقطہ نظر سے ان کا فکری، انحراف اتنا زیادہ ہے کہ انہیں مسلمانوں کی صف میں شمار کرنا مشکل ہے لیکن اس فرقہ کے خاتمہ نے اس مشکل کو حل کر دیا ہے۔ اب خوارج کا ''اباضیہ'' نامی صرف ایک چھوٹا سا فرقہ رہ گیا ہے چونکہ یہ فرقہ، خوارج کا معتدل ترین فرقہ تھا، اسی لیے اس کے کچھ پیرو باقی رہ گئے ہیں۔

باطنیوں نے بھی اپنی باطنیت کی بنیاد پر اسلامی افکار میں اتنا زیادہ الٹ پھیر کیا ہے کہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انہوں نے اسلام ہی کو ''قلب'' کر دیا ہے۔ اسی لیے آج دنیا کے مسلمان انہیں اسلامی فرقوں میں شمار کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ چنانچہ جب تیس سال قبل، قاہرہ میں ''دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه'' کی بنیاد رکھی گئی اور اس میں شیعہ امامیہ، زیدی، حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مذہب کے نمائندوں نے رکنیت حاصل کی تو اسماعیلیوں نے بھی اس میں اپنا نمائندہ بھیجنے کی بہت کوشش کی لیکن تمام مسلمانوں نے ان کی رکنیت کو منظور کرنے

---

[1] المذاہب الاسلامیین عبدالرحمن بدری، جلد اول، ص ۳۴

سے انکار کر دیا۔

باطنیہ نے اپنے اتنے زیادہ انحرافات کے باوجود، خوارج کے برخلاف جن کا اپنا کوئی نظام نہیں تھا، نسبتاً قابل توجہ، فلسفی و کلامی مکتب کی داغ بیل ڈالی ہے۔ ان کے درمیان سے اہم مفکرین ابھرے ہیں اور انہوں نے خاصی اہم کتابیں بھی تخلیق کی ہیں۔ ان دنوں مستشرقین، باطنیوں کے افکار وآثار پر بڑی توجہ دے رہے ہیں۔

اسماعیلیوں کی نامور شخصیتوں میں سے ایک فارسی کے مشہور ومعروف شاعر، ناصر خسرو علوی، (وفات ۴۸۱ھ) ہیں۔ ان کی ''جامع الحکمین'' ''وجہ دین'' اور ''خوان اخوان'' نامی کتابیں شہرۂ آفاق ہیں۔

کتاب ''اعلام النبوۃ'' کے مصنف ''ابوحاتم رازی (وفات ۳۳۲ھ) اور کشف المحجوب کے مصنف ''ابویعقوب سجستانی'' (وفات تقریباً چوتھی صدی ہجری کے نصف دوم میں) اور ابویعقوب سجستانی کے شاگرد، حمیدالدین کرمانی بھی اسماعیلیوں کی نامور شخصیتوں میں شمار ہوتے ہیں۔ حمیدالدین نے بھی اسماعیلی مذہب سے متعلق، بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں۔

اسماعیلیوں کی ایک اور اہم شخصیت، ابوحنیفہ نعمان بن ثابت ہیں جو قاضی نعمان کے نام سے بھی پہچانے جاتے ہیں، موصوف، ''شیعوں (یعنی اسماعیلیوں) کے ابوحنیفہ'' کے عنوان سے مشہور ہیں۔ فقہ وحدیث سے متعلق آپ کے معلومات خاصے وسیع ہیں۔ ان کی مشہور ومعروف کتاب ''دعائم الاسلام'' کچھ برس پہلے تہران میں، سنگی حروف میں چھپ چکی ہے۔

سبق نمبر ۳

معتزلہ(۱)

ہم اپنی بحث کا آغاز بعض وجوہات کے پیش نظر جنہیں بعد میں بیان کریں گے معتزلہ سے کررہے ہیں۔ یہ فرقہ پہلی صدی ہجری کے آخر یا دوسری صدی کی ابتدا میں وجود میں آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ دیگر تمام علوم کی طرح علم کلام نے بھی تدریجی ترقی حاصل کی ہے۔

ہم پہلے، معتزلہ کے اعتقادی اصولوں کی ایک فہرست اوراس مکتب کی اہم علامتوں کو بیان کریں گے اس کے بعداس قوم کی تاریخی سرگزشت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اس کی اہم اور مشہور شخصیتوں پر روشنی ڈالیں گے اور پھران کے عقائد میں رونما ہونے والے انقلابات کا بھی جائزہ لیں گے۔

معتزلہ کے مسائل بہت زیادہ ہیں اور وہ ان خالص دینی امور ہی تک محدودنہیں ہیں جن پران کی نگاہ میں ایمان وعقیدہ رکھنا واجب ہے بلکہ اس کے دائرہ میں کچھ طبیعی، سماجی، انسانی اور فلسفی مسائل بھی شامل ہیں جو براہ راست ایمانی و اعتقادی مسائل سے تعلق نہیں رکھتے۔ البتہ بالواسطہ طور پر کسی نہ کسی طریقہ سے اعتقادی مسائل سے مربوط ہوہی جاتے ہیں اور معتزلہ کا خیال ہے کہ ان مسائل میں تحقیق کیے بغیر، اعتقادی مسائل کی تحقیق ناممکن ہے۔

خود معتزلہ پانچ مسئلوں کو اصولِ اعتزال میں شمار کرتے ہیں:

الف۔ توحید، یعنی خدا ایک ہے اوراس کے صفات عین ذات ہیں۔

ب۔ عدل، یعنی خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے۔

ج۔ وعدو عید، یعنی خداوند عالم نے اپنے بندوں سے اچھے اعمال کی جزا دینے کا وعدہ کیا ہے اور برے اعمال پر سزا دینے کی دھمکی دی ہے۔جس طرح نیک اور صالح بندوں کو جزا دینے کی وعدہ خلافی نہیں ہوسکتی اسی طرح بدکاروں کے گناہوں کی سزا بھی نہیں ٹل سکتی۔ پس بخشش و مغفرت صرف اس وقت ممکن ہے جب بندی اپنے برے اعمال سے توبہ کرلے۔توبہ کے بغیر مغفرت ناممکن ہے۔

د۔ منزلت بین المنز لین، یعنی فاسق (گناہ کا مرتکب، جیسے شرابی، زنا کار، جھوٹا اور۔۔۔) نہ مومن ہے نہ کافر،فسق، کفر وایمان کے بیچ کی ایک حالت ہے۔

ہ۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر، اس سلسلہ میں معتزلہ کا مخصوص نظریہ یہ ہے کہ:اولاً معروف ومنکر کو پہچاننے کی راہ صرف شریعت ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ عقل بھی بطور مستقل کم از کم بعض معروف ومنکر کو تشخیص دے سکتی ہے۔ثانیاً اس کے لیے امام کا موجود ہونا شرط نہیں ہے بلکہ یہ تمام مسلمانوں کا فریضہ ہے چاہے کوئی امام و پیشوا موجود ہو یا موجود نہ ہو،صرف اس کے بعض مرحلے ایسے ہیں جن کے نفاذ کی ذمہ داری امام اور اسلامی معاشرہ کے ذمہ داروں پر عائد ہوتی ہے جیسے شرعی حدود کا اجراء اسلامی ممالک کی سرحدوں کی حفاظت اور اسلامی حکومت سے مربوط دیگر تمام امور۔

بعض معتزلی متکلموں نے ان پنجگانہ اصولوں کے بارے میں بطور مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں مثال کے طور پس سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اور صاحب ابن عباد کے ہم عصر، معتزلی عالم، قاضی عبدالجبار کی مشہور کتاب "الاصول الخمسه" کا نام لیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، ان پانچ اصولوں میں سے صرف توحید وعدل، ایمانی واعتقادی مسائل میں شامل ہوسکتے ہیں بقیہ تین اصول، محض معتزلی

مکتب کو دوسرے مکتبوں سے ممتاز کرنے ہی کے کام آسکتے ہیں حتیٰ عدل کو بھی جو قرآن مسلمات اور ضروریات دین میں شامل ہونے کی وجہ سے اعتقادی اصول کا جزء ہے معتزلہ نے اپنے اصول خمسہ میں صرف اس لیے قرار دیا ہے کہ وہ ان کے مکتب کی خصوصیت وعلامت ہے ورنہ یوں تو علم اور قدرت (یعنی خدا کا عالم اور قادر ہونا) بھی اسلامی ضروریات اور اعتقادی مسائل کا جزء ہیں۔

عدل کو مذہب شیعہ میں بھی اصول پنجگانہ میں شمار کیا گیا ہے لہٰذا یہاں فطری طور پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ عدل میں کون سی خصوصیت پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے اسے اعتقادی اصول میں شامل کرلیا گیا ہے۔ جبکہ عدل کا تعلق خداوند عالم کے صفات سے ہے۔ خدا جس طرح سے عادل ہے ویسے ہی عالم، قدیر، حی، مدرک، سمیع اور بصیر بھی ہے۔ ان تمام صفات پر بھی ایمان واعتقاد رکھنا واجب ہے پھر صرف ''عدل'' ہی کو یہ امتیاز کیوں حاصل ہے؟

جواب یہ ہے کہ عدل کو خداوند عالم کے دیگر صفات پر کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے، شیعہ متکلمون نے اسے اعتقادی اصول میں صرف اس لیے شامل کردیا ہے کہ اشاعرہ جن کی اکثریت سنی ہے اس کے منکر ہیں جبکہ وہ خدا کے علم، حیات اور ارادہ جیسے صفات پر ایمان رکھتے ہیں۔ اسی لیے عدل پر ایمان کو معتزلہ کی طرح شیعوں کے اعتقادی اصول کی بھی علامت سمجھا جاتا ہے۔

معتزلہ کے مخصوص نظریات صرف ان ہی پانچ اصولوں تک محدود نہیں ہیں۔ یہ اصول، ان کے کلامی مکتب کے بنیادی خطوط کی فقط نشان دہی کرتے ہیں وہ الٰہیات، طبیعیات، سماجیات اور انسانیات سے متعلق بہت سے مسائل کے بارے میں اپنے مخصوص نظریات رکھتے ہیں جنہیں بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔

توحید

اب ہم بحث کی ابتدا توحید سے کرتے ہیں، توحید کی مختلف قسمیں اور متعدد درجے ہیں جیسے توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی اور توحید عبادی۔

توحید ذاتی سے مراد یہ ہے کہ خدا ایک اور اکیلا ہے، اس کا کوئی مثل نہیں، اس کے سوا سب اسی کی مخلوق ہیں، اس کے مرتبۂ کمال سے سب پست ہیں بلکہ وہ اس لائق بھی نہیں ہیں کہ انہیں خدا سے نسبت دی جا سکے "لیس کمثله شیٔ" اور "لم یکن له کفوا احد" کے مثل آیتیں توحید ذاتی کو بیان کرتی ہیں۔

توحید صفاتی سے مراد یہ ہے کہ علم، قدرت، حیات، ارادہ، ادراک، سمیعیت اور بصیریت جیسے خداوند عالم کے صفات، اس کی ذات سے جدا حقائق نہیں ہیں بلکہ وہ عین ذات ہیں۔ یعنی ذات پروردگار ہی کچھ ایسی ہے کہ یہی صفات اس پر صادق آتے ہیں یا ایک دوسرے قول کے مطابق اس کی ذات کچھ اس قسم کی ہے کہ ان صفات کے آثار اس پر مرتب ہوتے ہیں۔

توحید افعالی سے مقصود یہ ہے کہ نہ صرف یہ تمام ذاتیں اسی کی خلق کردہ ہیں بلکہ تمام افعال (حتیٰ انسانوں کے افعال) بھی اسی کی مشیت وارادہ سے انجام پاتے ہیں اور کسی نہ کسی طرح سے، ذات اقدس کی مرضی سے وابستہ ہیں۔

توحید عبادی سے مراد یہ ہے کہ ذات پروردگار کے سوا کوئی بھی موجود، عبادت و پرستش کے لائق نہیں ہے، غیر خدا کی عبادت و پرستش شرک ہے اور اسلامی توحید کے دائرہ سے نکل جانے کے مترادف ہے۔

توحید عبادی، ایک نظر سے توحید کی دیگر قسموں سے فرق رکھتی ہے کیونکہ وہ تین قسمیں خدا سے تعلق رکھتی ہیں اور اس کا ربط خود بندوں سے ہے۔ دوسرے

لفظوں میں ذات خدا کی وحدانیت، مثل و مانند سے اس کا منزہ ہونا، صفات میں اس کی یکتائی اور فاعلیت میں اس کا تنہا ہونا، یہ سب اس کے اپنے اوصاف وافعال سے مربوط ہے، لیکن توحید عبادی سے مراد یہ ہے کہ بندوں کو صرف ایک خدا کی پرستش کرنی چاہیے، لہٰذا اس کا تعلق بندوں کے افعال واعمال سے ہے نہ کہ خدا کی ذات سے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ توحید عبادی کا تعلق بھی کدا ہی سے ہے کیونکہ عبادت میں توحید کا مطلب یہ ہے کہ صرف خدا ہی عبادت و پرستش کے لائق ہے۔ اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ وہی معبود برحق ہے اور اس صفت میں یکتا ہے۔ کلمہ لا الٰہ الا اللہ میں توحید کے تمام مراتب شامل ہیں اگرچہ بادی النظر میں اس سے توحید عبادی ہی سمجھ میں آتی ہے۔

توحید ذاتی اور توحید عبادی، اسلامی عقائد کے اولین اصول میں سے ہیں یعنی اگر کسی شخص کے عقیدہ میں ان دونوں میں سے کسی ایک اصل کے سلسلہ میں بھی شک وشبہ پایا جاتا ہو تو اسے مسلمان نہیں مانا جا سکتا ہے۔ کوئی مسلمان بھی ان دو اصول کا مخالف نہیں ہے۔

ادھر کچھ عرصہ سے حنبلی مسلک کے حامی ابن تیمیہ شامی کے پیرو محمد بن عبدالوہاب کو ماننے والا وہابی فرقہ یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ مسلمانوں کے بعض اعمال جیسے انبیاء و اولیا سے مدد طلبی اور ان سے توسل نیز بعض عقائد مثلاً شفاعت پر ان کا ایمان، توحید عبادی کے خلاف ہے لیکن بقیہ تمام مسلمان ان چیزوں کو عبادی توحید کے منافی نہیں سمجھتے۔ پس وہابیوں اور دیگر مسلمانوں کے درمیان اختلاف یہ نہیں ہے کہ لائق پرستش صرف خداوند عالم کی ذات ہے یا غیر خدا مثلاً انبیاء و اولیاء جیسی کچھ دوسری ہستیاں بھی عبادت کے قابل ہیں، اس سلسلہ میں نہ کسی مسلمان کو اختلاف ہے اور نہ کسی شک وشبہ ہے کہ عبادت صرف اور صرف خدائے وحدہ

لاشریک کی، کی جانی چاہیے اورصرف وہی لائق پرستش ہے، اختلاف اس بات پر ہے کہ شفاعت وتوسل جیسی چیزیں عبادت ہیں یانہیں؟ اسلامی علماء نے بڑی تفصیل اور مستند دلائل کے ذریعہ وہابیوں کے نظریہ کورد کیا ہے۔

توحید صفاتی میں، معتزلہ اوراشاعرہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اشاعرہ توحید صفاتی کے منکر ہیں اور معتزلہ اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ اسی طرح توحید افعالی میں اشاعری ومعتزلہ کے درمیان اختلاف ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ یہاں معاملہ برعکس ہے یعنی اشاعرہ توحید افعالی کے قائل ہیں اور معتزلہ اس کے منکر ہیں۔

یہ جو معتزلہ اپنے کو اہل توحید کہتے ہیں اور توحید کو اپنے اصول خمسہ کا جزو شمار کرتے ہیں اس سے ان کی مراد صرف توحید صفاتی ہے۔ توحید ذاتی وتوحید عبادی مقصود نہیں ہے، (کیونکہ توحید کی ان دونوں قسموں میں تو اختلاف ہے ہی نہیں) ۔ ان کی مراد توحید افعالی بھی نہیں ہے کیونکہ اولاً، معتزلہ اس کے منکر ہیں اور ثانیاً وہ توحید افعالی کے بارے میں اپنے نظریہ کو ''عدل'' کے ذیل میں بیان کرتے ہیں جو ان کے اصول خمسہ کا ایک جزو ہے۔

اشاعرہ ومعتزلہ نے توحید صفاتی وتوحید افعالی کے سلسلہ میں بڑا سخت موقف اختیار کیا ہے اور ایک دوسرے کے مقابلہ میں محاذ آرائی کی ہے۔ معتزلہ، توحید صفاتی کے قائل اور توحید افعالی کے منکر ہیں، اوراشاعرہ نے اس کے برعکس موقف اختیار کیا ہے۔ اپنے اپنے موقف کے سلسلہ میں دونوں ہی نے دلائل کے ڈھیر لگا دیئے ہیں، ہم توحید کی ان دونوں قسموں کے بارے میں شیعوں کے مخصوص نقطۂ نظر کو اس سے مربوط فصل میں بیان کریں گے۔

سبق نمبر ۴

معتزلہ (۲)

عدل

گزشتہ درس میں ہم نے اجمالی طور پر معتزلہ کے اصول خمسہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان کی پہلی اصل یعنی توحید پر روشنی ڈالی ہے۔ اب ان کی دوسری اصل یعنی ''عدل'' زیر نظر ہے۔ البتہ یہ واضح رہے کہ کوئی بھی اسلامی فرقہ، صفات الٰہی میں سے ایک صفت ہونے کے اعتبار سے عدل کا منکر نہیں ہے۔ آج تک کسی نے یہ نہیں کہا ہے کہ خدا عادل نہیں ہے۔ بلکہ معتزلہ کا اپنے مخالفوں (یعنی اشاعرہ) سے اختلاف اس عدل کی توجیہ وتعبیر کے سلسلہ میں ہے۔ اشاعرہ، عدل کی جو تعبیر پیش کرتے ہیں وہ معتزلہ کے خیال میں، انکار عدل کے مترادف ہے، ورنہ اشاعرہ، اپنے کو عدل کا مخالف و منکر کہلوانا ہرگز پسند نہیں کرتے۔

''عدل'' کے متعلق معتزلہ کا نظریہ، یہ ہے کہ بعض چیزیں فی نفسہ عدل ہیں اور بعض چیزیں فی نفسہ ظلم ہیں، مثلاً اطاعت گزار کو انعام و جزا اور نافرمان کو سزا دینا، بذاتہ عدل ہے اور خدا عادل ہے یعنی فرماں برداروں کو انعام دیتا ہے اور نافرمانوں کو سزا دیتا ہے۔ محال کہ خدا اس کے خلاف عمل کرے تابع فرمان بندوں کو سزا اور سرکشوں کو انعام دینا، بذاتہ ظلم ہے، اور اس کا ارتکاب، خدا کے لیے محال ہے۔ اسی طرح بندہ کو معصیت پر مجبور کرنا یا اسے بے اختیار خلق کرکے اس سے گناہ کروانا اور پھر اسے اس گناہ کی سزا دینا ظلم ہے اور خدا ہرگز ظلم نہیں کرتا۔ ظلم

خدا کے لیے قبیح و نا جائز اور اس کی خدائی کے خلاف ہے۔

لیکن اشاعرہ کا کہنا ہے کہ کوئی چیز بھی نہ فی نفسہ عدل ہے اور نہ بذاتہ ظلم ہے بلکہ جو کچھ خدا کرے وہی عین عدل ہے۔ بالفرض اگر خدا تابع فرمان بندوں کو جہنم میں جھونک دے اور سرکشوں کو بہشت سے نواز دے تو یہ عین عدل ہے، اسی طرح اگر خدا بندے کو اختیار وارادہ سے محروم، خلق کرے اور اسے گناہ پر مجبور کرے اور پھر اس کو اس گناہ کے بدلہ میں سزا دے تو یہ بذات خود ظلم نہیں ہے، اگر خدا بالفرض ایسا کرے تو یہ عین عدل ہے

؎ آنچہ آن خسرو کند شیرین بود

معتزلہ، عدل کے مذکورہ معنوں میں طرفدار ہونے کی وجہ سے، توحید افعالی کے منکر ہو گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ توحید افعالی کا لازمہ یہ ہے کہ انسان خود اپنے افعال و اعمال کا خالق نہ ہو جبکہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ خدا، آخرت میں انسان کو اس کے اعمال کی سزا و جزا دے گا۔ لہٰذا اگر انسان کے افعال و اعمال کا خالق خود خدا ہو، اس کے باوجود وہ انہیں ان اعمال کی سزا و جزا دے جنہیں وہ خود بجا نہیں لائے ہیں بلکہ اس کا فاعل خود خدا ہے تو یہ ظلم ہے اور اس کے عدل کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ معتزلہ توحید افعالی کو عدل الٰہی کے خلاف تصور کرتے ہیں۔ اسی لیے معتزلہ، اشاعرہ کے برخلاف جو انسانوں کی آزادی و اختیار کے منکر ہیں انسان کی آزادی و اختیار کے قائل ہیں اور بڑی شدت سے اس کا دفاع بھی کرتے ہیں۔

معتزلہ نے اصول عدل کو ان معنوں میں کہ بعض افعال بذاتہٖ عدل ہیں اور بعض اعمال فی نفسہٖ ظلم ہیں اور عقل کہتی ہے کہ عدل اچھی چیز ہے، اسے اپنانا چاہیے اور ظلم بری چیز ہے اس سے دور رہنا چاہیے، پیش کرنے کے بعد ایک دوسرے کلی اصول کو بھی پیش کیا ہے جس کا دامن پہلے اصول سے کہیں زیادہ وسیع ہے

اور وہ افعال کے ذاتی حسن و قبیح کا اصول ہے۔ مثلاً صداقت، امانت، عفت، تقویٰ، ذاتی طور پر حسن اور اچھی چیزیں ہیں اور جھوٹ، خیانت، فحشاء اور بدکاری ذاتی طور پر قبیح اور بری چیزیں ہیں۔ چنانچہ افعال، خدا کی طرف سے احکام صادر ہونے سے پہلے ہی ذاتی حسن یا ذاتی قبح کے حامل ہوتے ہیں۔

یہیں سے وہ عقل کے سلسلہ میں ایک اور اصول کے قائل ہو گئے اور وہ یہ ہے کہ انسان کی عقل کسی واسطہ کے بغیر براہ راست خود ہی اشیاء کے حسن قبح کو درک کر سکتی ہے یعنی شارع کے بیان و وضاحت کے بغیر وہ بعض اعمال کی اچھائی، برائی کو خود ہی درک کر سکتی ہے، اشاعرہ نے اس اصول کی بھی مخالفت کی ہے۔

عقلی و ذاتی حسن و قبح کا مسئلہ، جس کے معتزلہ طرفدار اور اشاعرہ مخالف تھے، اور بھی بہت سے مسائل کو اپنے ہمراہ لایا جن میں سے کچھ کا تعلق الٰہیات سے ہے اور کچھ کا انسان سے۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ خدا کے افعال یا دوسرے لفظوں میں کائنات کی تخلیق کا کوئی ہدف و مقصد بھی ہے یا نہیں؟ معتزلہ کہتے ہیں اس کا کوئی مقصد نہ ہونا ''قبیح'' ہے اور عقلاً محال ہے۔

''تکلیف الا یطاق'' کے بارے میں کیا خیال ہے؟ آیا یہ ممکن ہے کہ خدا کسی بندہ کو ایسے کام بجالانے کا حکم دے جو اس کے بس سے باہر اور اس کی توانائیوں سے مافوق ہے؟ معتزلہ نے اسے بھی قبیح اور محال جانا ہے۔

مومن میں کفر اپنانے اور کافر میں ایمان لانے کی توانائی ہے یا نہیں؟ معتزلہ کا جواب مثبت ہے کیونکہ اگر مومن میں کفر اختیار کرنے اور کافر میں ایمان لانے کی طاقت نہ ہو تو انہیں سزا و جزا دینا قبیح ہے۔ اشاعرہ نے ان تمام مسائل میں معتزلہ کے خلاف فلسفہ پیش کیا ہے۔

وعدووعید

وعد، سے مراد اجروانعام کی خوش خبری اور وعید سے مقصود، سزا کی دھمکی ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں: جس طرح خدا، بندوں سے اجروانعام دینے کے وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا کیونکہ ارشادرب العزت ہے: ان اللہ لا یخلف المیعاد ''خداوعدہ خلافی نہیں کرتا،'' بلکہ خدا کا وعدی خلافی کرنا محال ہے۔(اور اس سلسلہ میں تمام مسلمین متفق بھی ہیں)اسی طرح خدا کیفروسزا کے وعید کی مخالفت بھی نہیں کرسکتا۔ لہٰذا فاسقوں اور فاجروں کے سلسلہ میں تمام وعیدوں پر خداعمل کرے گا، مثلاً اگر خدا نے یہ کہا ہے کہ شرابی کی سزا یہ ہے، ظالموں اور جھوٹوں کا عذاب یہ ہے تو اس کی ذرہ برابر مخالفت نہ ہوگی اور انہیں ان عذابوں میں یقیناً مبتلا کیا جائے گا مگر یہ کہ ان لوگوں نے پہلے ہی دنیا میں توبہ کرلی ہو۔ چنانچہ توبہ کے بغیر بخشش ومغفرت محال ہے۔

معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ توبہ کے بغیر بخشش ومغفرت کا لازمہ ''وعید خلافی'' ہے اور ''وعید خلافی'' بھی وعدہ خلافی کی طرح قبیح ومحال ہے۔ لہٰذا وعدووعید کے سلسلہ میں معتزلہ کا یہ مخصوص نظریہ درحقیقت، مغفرت کے مسئلہ سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا سرچشمہ، ان کا وہ نظریہ ہے جو انہوں نے عقلی حسن وقبح کے سلسلہ میں اختیار کیا ہے۔

منزلت بن المنزلتین

''منزلت بن المنزلتین'' کے سلسلہ میں معتزلہ کا نظریہ، ان دومتضاد نظریوں کی دین ہے جو اس سے پہلے اسلامی دنیا میں، فاسقوں کے کفروایمان کے

سلسلہ میں وجود میں آچکے تھے۔ پہلی مرتبہ ''خوارج'' نے یہ نظریہ پیش کیا کہ چونکہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب ایمان کے خلاف اور کفر کے مترادف ہے، لہٰذا گناہ کبیرہ کا مرتکب، کافر ہے۔

جیسا کہ آپ جانتے ہیں خوارج، جنگ صفین میں قضیہ ''حکمیت'' کے نتیجہ میں پہلی صدی ہجری کے نصف اول یعنی تقریباً ۳۷ھ میں حضرت علیؑ کے دورخلافت میں وجود میں آئے تھے۔

نہج البلاغہ میں ہے کہ حضرت علیؑ نے ان سے اس سلسلہ میں بحث وگفتگو کی ہے اور متعدد دلیلوں سے ان کے نظریہ کو باطل ثابت کیا ہے۔ خوارج، حضرت امیرؑ کے بعد بھی خلفائے وقت کے مخالف اور امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور فسق و کفر کے فتوے صادر کرنے میں مشغول رہے ہیں، چونکہ اکثر خلفا گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے رہے ہیں لہٰذا قدرتی طور پر خوارج انہیں کافر سمجھتے تھے، اور یہی وجہ ہے کہ خوارج ہمیشہ معاشرہ پر حاکم سیاستوں کی مخالف صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔

خوارج کے مقابلہ میں ''مرجئہ'' نامی ایک دوسرا گروہ وجود میں آیا (یا سیاست وقت نے اسے ایجاد کیا) مرجئہ جو گناہ کی تاثیر کے بارے میں، خوارج کے برعکس نظریہ رکھتے تھے، ان کا کہنا تھا کہ اصل یہ ہے کہ انسان، عقیدہ وایمان کے لحاظ سے جس کا تعلق دل سے ہے مسلمان ہوجائے۔ اگر ایمان درست ہوتو پھر عمل کی خرابی کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی کیونکہ ایمان برے اعمال کا کفارہ ہے۔

مرجئہ کی رائے اور ان کا عقیدہ حکومت وقت کے حق میں تھا۔ کیونکہ یہ باعث ہوتا تھا کہ عوام ان حکمرانوں کے فسق و فجور پر دھیان نہ دیں اور انہیں ان کی تمام تباہ کاریوں کے باوجود بہشت کا حقدار تصور کریں۔ مرجئہ کھلے لفظوں میں کہتے تھے کہ ''حاکم جتنا چاہے گناہ کرے اس کا منصب محفوظ، اس کی اطاعت واجب اور

اس کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح ہے۔'' اسی لیے ظالم وستمگر حکمراں ان کی حمایت کرتے تھے۔مرجئہ کہتے تھے کہ گناہ چاہے جتنا بڑا ہو۔وہ ایمان نقصان نہیں پہنچا سکتا۔لہٰذا کبیرہ کا مرتکب مومن ہے نہ کہ کافر۔معتزلہ نے ایک درمیانی نظریہ پیش کیا۔انہوں نے کہا: گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہے، نہ کافر بلکہ ان دونوں کے درمیان کی چیز ہے۔معتزلہ نے اس درمیانی مرحلہ کا نام ''منزلت بین المنزلتین'' رکھا ہے۔

کہتے ہیں، وہ پہلا شخص جس نے اس نظریہ کو ایجاد کیا ہے، حسن بصری کے شاگرد واصل بن عطا ہیں۔ایک دن واصل اپنے استاد کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے خوارج و مرجئہ کے درمیان موجود اسی اختلافی مسئلہ کے بارے میں سوال کیا۔حسن بصری کے جواب دینے سے پہلے ہی واصل بول اٹھے کہ ''میرے خیال میں، گناہانِ کبیرہ کے مرتکب فاسق ہیں، کافر نہیں ہیں۔'' واصل یہ کہہ کر مجمع سے الگ ہو گئے (اور ایک قول کے مطابق حسن بصری نے انہیں اپنے حلقہ سے نکال دیا) اور واصل اپنے عقیدہ کی تبلیغ میں مشغول ہو گئے۔واصل کے شاگرد اور ان کے سالے عمرو بن عبید بھی ان کے ساتھ ہو لیے یہی وہ موقع تھا جب حسن بصری نے کہا ''اعتزل عنا'' یعنی واصل ہم سے جدا ہو گئے۔اور ایک قول کے مطابق لوگوں نے کہا: ''اعتزل لا قول الامة'' یعنی واصل اور عمرو بن عبید نے پوری امت کے قول سے الگ ہو کر ایک تیسرا نظریہ ایجاد کیا ہے۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا شمار بھی ضروریات اسلام میں ہوتا ہے اور اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہے۔اختلاف صرف اس کے حدود وشرائط کے سلسلہ میں ہے۔مثلاً خوارج کی نظر میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لیے کوئی

شرط نہیں ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان دونوں فریضوں پر ہر حالت میں عمل ہونا چاہیے۔ جبکہ دوسروں کا نظریہ یہ ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے واجب ہونے کے لیے شرط ہے کہ اس میں اثر اور کامیابی کی امید ہو اور کسی دائمی مفسدہ کے پیدا ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ لیکن خوارج ان شرطوں کے قائل نہ تھے۔ بعضوں کا خیال تھا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا تعلق صرف قلب و زبان سے ہے یعنی اپنے دل میں نیک اعمال بجالانے والوں کی قدردانی اور بدکاروں سے نفرت کرنی چاہیے اور زبان سے بدکاروں کے خلاف اچھوں کے حق میں تبلیغ کرنی چاہیے لیکن خوارج کا نظریہ تھا کہ وقت ضرورت عملی طور پر بھی اقدام کرنا چاہیے اور اس کے لیے تلوار بھی اٹھائی جاسکتی ہے۔

ان کے مقابل میں کچھ افراد تھے جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے مذکورہ شرائط کو ضروری جانتے تھے اور اس سلسلہ میں قلب و زبان سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، چنانچہ احمد بن حنبل اس گروہ کا ایک نمونہ ہیں۔ اس گروہ کے خیال میں منکرات کے خلاف اقدام کے لیے خونی جہاد جائز نہیں ہے۔

معتزلہ نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی شرطوں کو تو مان لیا لیکن اسے قلب و زبان تک محدود نہیں کیا ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر معاشرہ میں منکرات رائج ہوجائیں یا حکومت، ظالم و ستمگر ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ طاقت فراہم کرکے اس ظالم حکومت اور منکرات کی بیخ کنی کے لیے اٹھ کھڑے ہوں۔

پس اہل حدیث اور اہل سنت کے مقابلہ میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلہ میں معتزلہ کا مخصوص نظریہ، یہ ہے کہ برائیوں کے مقابلہ میں قیام ضروری ہے۔ چنانچہ ان کا یہ نظریہ خوارج کی رائے سے مشابہ ہے البتہ کچھ فرق کے ساتھ، جس کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے۔

سبق نمبر ۵

معتزلہ (۳)

معتزلہ کے افکار ونظریات

گزشتہ دو دروس میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کا تعلق، معتزلہ مکتب کے اصول سے تھا، لیکن جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں معتزلہ نے ان اصولوں کے علاوہ بھی بہت سے مسائل پیش کیے ہیں اور ان کا دفاع کیا ہے۔ ان میں سے بعض مسائل کا تعلق الٰہیات سے ہے اور بعض کا طبیعیات و اجتماعیات سے اور کچھ مسائل خود انسان سے مربوط ہیں۔ الٰہیات کے کچھ مسائل امورِ عامہ سے اور کچھ امورِ خاصہ سے تعلق رکھتے ہیں، البتہ تمام متکلموں کی طرح معتزلہ کا بھی اصلی مقصد الٰہیات بمعنی اخص ہیں جو دینی عقائد کے دائرہ میں آتے ہیں۔ امورِ عامہ کے مسائل، بطور مقدمہ ہیں۔ جیسا کہ متکلمین کی نگاہ میں طبیعیات سے مربوط بحث بھی مقدمہ کی حیثیت رکھتی ہے یعنی طبیعیات کے بارے میں متکلمین کی بحث و جستجو کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ کسی دینی اصول کو ثابت کریں یا کسی اعتراض کو برطرف کرنے کے لیے راہ حل تلاش کریں۔ ہم یہاں ان مسائل کی ایک فہرست پیش کر رہے ہیں اور اس کا آغاز الٰہیات سے کرتے ہیں:

الف۔ توحید صفاتی۔

ب۔ عدل۔

ج۔ کلام خدا مخلوق ہے (کلام، فعل کی صفت ہے، ذات کی نہیں)۔

د۔ خدا کے افعال، اغراض و مقاصد رکھتے ہیں (خدا کے ہر کام کا کوئی نہ کوئی فائدہ ونتیجہ ہوتا ہے)۔

ہ۔ مغفرت، توبہ کے بغیر ناممکن ہے۔ (جس کی بنیا دوعدہ ووعید ہے)

و۔ صرف خدا قدیم ہے۔ (اس عقیدہ کی فقط فلاسفہ نے مخالفت کی ہے)

ز۔ تکلیف مالا یطاق محال ہے۔

ح۔ بندوں کے افعال کسی بھی طور پر مخلوقِ خدا نہیں ہیں اور بندوں کے افعال میں مشیت الٰہی کو دخل نہیں ہوتا۔

ط۔ عالم حادث ہے۔ (اس عقیدہ کی بھی صرف فلسفیوں نے مخالفت کی ہے)

ی۔ خدا کو نہ دنیا میں دیکھا جا سکتا ہے اور نہ آخرت میں۔

طبیعیات

الف۔ جسم، لاتجزی ذرات سے مرکب ہے۔

ب۔ بو، کچھ ایسے ذرات ہیں جو فضا میں منتشر ہوتے ہیں۔

ج۔ مزہ، ان ذرات کے سوا کچھ بھی نہیں جو ذائقہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

د۔ روشنی، کچھ ایسے ذرات ہیں جو فضا میں پھیلے ہوئے ہیں۔

ہ۔ جسموں کا ایک دوسرے میں تداخل محال نہیں ہے (یہ عقیدہ، بعض معتزلیوں سے منسوب ہے)۔

و۔ طغرہ[1] محال نہیں ہے (یہ عقیدہ بھی بعض معتزلیوں سے منسوب ہے)۔

---

[1] درمیانی فاصلہ کو طے کیے بغیر جسم کا ایک منزل سے دوسری منزل تک پہنچ جانا۔

انسان

الف۔ انسان آزاد وخود مختار ہے، مجبور نہیں ہے (افعال کی تخلیق، عدل الٰہی اور انسان کا آزاد ہونا، یہ تینوں مسائل ایک دوسرے سے مربوط ہیں)۔

ب۔ استطاعت۔(انسان کسی بھی کام کو انجام دینے سے پہلے اس کام کو ترک کرنے اور انجام دینے، دونوں پر قدرت رکھتا ہے)۔

ج۔ مومن کفر اختیار کرنے اور کافر مومن بننے پر قدرت رکھتا ہے۔

د۔ فاسق نہ مومن ہے نہ کافر۔

ہ۔ عقل بعض مسائل کو (شریعت کی رہنمائی کے بغیر) مستقل طور پر درک کرتی ہے۔

و۔ عقل اور حدیث میں ٹکراؤ کی صورت میں، عقل مقدم ہے۔

ز۔ عقل کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی جاسکتی ہے۔

سماجی اور سیاسی مسائل

الف۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر واجب ہے، چاہے اس کے لیے تلوار ہی کیوں نہ اٹھانی پڑے۔

ب۔ خلفاء راشدین کی امامت، جس ترتیب سے واقع ہوئی ہے، صحیح تھی۔

ج۔ علیؑ اپنے پہلے کے خلفاء سے افضل تھے (یہ تمام معتزلہ کا عقیدہ نہیں ہے بلکہ بعض معتزلیوں کا نظریہ ہے، واصل بن عطا کے سوا تمام قدیم معتزلہ ابوبکر کو افضل سمجھتے تھے، لیکن معتزلہ کا متاخر طبقہ عام طور سے علیؑ کو افضل سمجھتا ہے)۔

د۔ اصحابِ پیغمبرؐ پر تنقید، اور ان کے کارناموں کے بارے میں چھان بین جائز ہے۔

ہ۔ عمراور علیؑ کی سیاسی روشوں کا تجزیہ وتحلیل اور دونوں کا ایک دوسرے سے موازنہ۔

یہ مسائل، معتزلہ کی جانب سے پیش کیے جانے والے مسائل کا ایک نمونہ ہیں۔ انہوں نے ان کے علاوہ بھی کچھ اور مسائل پیش کیے ہیں بعض مسائل میں معتزلہ کا مقابلہ صرف اشاعرہ سے رہا ہے اور بعض مسائل میں فلاسفہ سے، بعض میں شیعہ سے بعض میں خوارج سے اور بعض میں مرجئہ سے اختلاف رہا ہے۔

معتزلہ نے کبھی بھی یونانی فلسفہ کے سامنے سر تسلیم خم نہی کیا، اور یونانی فلسفہ کو جو معتزلہ کے ظہور اور ان کے اوج کے زمانہ میں اسلامی دنیا میں داخل ہوا تھا مکمل طور پر ہرگز قبول نہیں کیا بلکہ انہوں نے بڑی جرأت فلسفہ اور فلسفیوں کی رد میں کتابیں لکھیں اور اپنے نظریات پیش کرتے رہے۔ فلاسفہ اور متکلمین کا یہ جھگڑا، فلسفہ کے حق میں بھی مفید واقع ہوا اور کلام کے حق میں بھی سودمند رہا یعنی دونوں علموں کی ترقی کا باعث بنا اور آخر میں یہ دونوں علم ایک دوسرے کے اتنا قریب آ گئے کہ چند مسائل کے سوا کوئی اختلاف باقی نہ رہا۔ کلام نے فلسفہ کی کتنی خدمت کی اور فلسفہ نے کلام کو کتنا فائدہ پہنچایا اور فلسفہ و کلام کا بنیادی فرق کیا ہے؟ اس کی وضاحت ان دروس کے حدود سے باہر ہے۔

تاریخی جائزہ

ظاہر ہے کہ یہ تمام مسائل ایک ہی وقت میں اور کسی فرد واحد کے ذریعہ وجود میں نہیں آئے ہیں، بلکہ رفتہ رفتہ اور مختلف افراد کے ہاتھوں ایجاد ہوئے اور علم کلام کی ترقی کا باعث ہوئے ہیں۔

ان مسائل کے درمیان بظاہر سب سے زیادہ قدیمی مسئلہ جبر و اختیار کا

مسئلہ ہے۔ البتہ معتزلہ کے اختیار کے طرفدار تھے۔ جبر واختیار کا مسئلہ خود قرآن میں بھی بیان ہوا ہے یعنی قرآن نے اس مسئلہ کو کچھ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ افکار جاگ اٹھتے ہیں کیونکہ ایک طرف تو بعض آیات میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ انسان آزاد اور خود مختار ہے، اس پر کسی قسم کا جبر نہیں ہے اور دوسری طرف سے کچھ دوسرے آیات میں بھی یہ صراحت کے ساتھ بیان کردیا گیا ہے کہ ہر چیز خدا کی مشیت وارادہ سے وابستہ ہے۔

یہ وہ منزل ہے جہاں بعض افراد یہ گمان کر بیٹھے ہیں کہ یہ دو قسم کی آیتیں ایک دوسرے کی ضد ہیں لہٰذا بعض لوگ اختیار سے متعلق آیتوں کی تاویل کر کے ''جبر'' کے قائل ہو گئے اور بعضوں نے مشیت وارادہ (قضا وقدر) سے متعلق آیتوں کی تاویل کر کے ''اختیار'' کو اپنا لیا۔ البتہ یہاں ایک تیسرا گروہ بھی ہے جس کا نظریہ ہے کہ ان دونوں قسموں کی آیتوں میں کسی قسم کا تناقض اور ٹکراؤ نہیں ہے۔ [1]

اس کے علاوہ حضرت علیؑ کے ارشادات میں بھی جبر واختیار کا اچھا خاصا تذکرہ ہوا ہے۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جبر واختیار کی بحث اسلام کی ہم زاد ہے لیکن مسلمانوں کے درمیان فرقہ بندی، ایک دوسرے کے مقابلہ میں صف آرائی اور جبری وغیر جبری، دو دھڑوں میں تقسیم، دوسری صدی کے نصف دوم میں انجام پائی ہے۔

کہتے ہیں ''اختیار'' کا نظریہ، پہلی مرتبہ، غیلان دمشقی اور معبد جہنی کے ذریعہ پروان چڑھا ہے، یہ وہ دور تھا جب بنی امیہ، عوام کے درمیان جبری نظریہ کو رائج کرنا چاہتے تھے کیونکہ اس نظریہ سے وہ سیاسی فائدہ اٹھاتے تھے۔ بنی امیہ اس

---

[1] شہید مطہری کی کتاب ''انسان وسرنوشت'' میں اس سلسلہ میں تفصیل سے بحث ہوئی ہے۔

نظریہ کی آر میں کہ سب چیزیں خدا کی طرف سے ہیں: "آمنا بالقدر خیرہ وشرہ" اپنی ظالمانہ اور اجباری حکومت کی توجیہہ کرتے تھے۔ اسی لیے وہ انسان کی آزادی وخود مختاری کی طرف اشارہ کرنے والے نظریات کو بڑی سختی سے کچل دیتے تے، چنانچہ غیلان دمشقی اور معبد جہنی بھی اسی راہ میں مارے گئے۔ اس دور میں اختیار کے حامیوں کو ''قدریہ'' کے نام سے پکارا جاتا تھا۔

البتہ ''فاسق کے کفر'' کا مسئلہ، جبر واختیار کے مسئلہ سے بھی پہلے موضوع بحث بنا تھا کیونکہ اس مسئلہ کو حضرت علیؑ کے دور خلافت میں پہلی صدی کے نصف اول میں خوارج نے پیش کیا تھا لیکن خوارج اپنے اس نظریہ کا کلامی انداز میں دفاع نہیں کرتے تھے۔ اس مسئلہ نے اس وقت کلامی رنگ اختیار کیا ہے، جب اسے معتزلہ نے چھیڑا اور ''منزلت بن المنزلتین'' کے نظریہ کو پیش کیا۔

جبر واختیار کا مسئلہ خود بہ خود، عدل، عقلی وذاتی حسن وقبح، باری تعالیٰ کے افعال کا کسی غرض وغایت پر مبنی ہونا اور تکلیف مالا یطاق کا محال ہونا جیسے مسائل اپنے ہمراہ لایا۔

دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں ''جہم بن صفوان'' نامی ایک شخص نے، صفاتِ خدا کے بارے میں، کچھ مخصوص نظریات پیش کیے ہیں۔ ملل ونحل کے مؤرخوں کا دعویٰ ہے کہ توحید صفاتی، یعنی خدا کے صفات اس کی ذات سے الگ نہیں ہیں (جسے معتزلہ ''اصول توحید'' کے نام سے یاد کرتے ہیں) اور اسی طرح تشبیہ کی نفی کا مسئلہ، یعنی خدا، مخلوقات سے کسی بھی طرح کی شباہت نہیں رکھتا (تنزیہ کا اصول) پہلی مرتبہ جہم بن صفوان کے ذریعہ معرض وجود میں آیا ہے اور ان کے حامیوں کو جہمیہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

معتزلہ جس طرح سے عقیدہ اختیار میں قدریہ کے پیرو ہوئے ہیں اسی

طرح سے توحید وتنزیہ کے عقیدہ میں انہوں نے جہمیہ کا اتباع کیا ہے۔ جب کہ خود جہم بن صفوان ''جبری'' تھے معتزلہ نے ان کے جبری عقیدہ کو تو قبول نہیں کیا لیکن ان کے توحیدی عقیدہ کو اپنا لیا۔

لہٰذا معتزلہ نے اپنے اصول خمسہ کے ان دو بنیادی اصولوں، یعنی عدل و توحیدی، ان روایتوں کے مطابق دو دوسرے فرقوں کا اتباع کیا ہے۔ توحید کو جہمیہ سے اقتباس کیا ہے اور عدل کو قدریہ سے لیا ہے۔ بلکہ یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا معتزلی مکتب، قدریہ اور جہمیہ ہی کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

معتزلہ کے بانی جنھوں نے اعتزال کی، ایک مکتب کی شکل میں بنیاد رکھی، ''واصل بن عطاء غزال'' ہیں، جن کے بارے میں ہم یہ بتا چکے ہیں کہ وہ حسن بصری کے شاگرد تھے اور ایک حادثہ کے تحت ان کے حلقۂ دروس سے علیحدہ ہو گئے اور اپنا مستقل حلقہ تشکیل دے لیا۔ اسی لیے حسن بصری نے کہا ''اعتزل عنا'' یعنی وہ ہم سے جدا ہو گئے۔ مشہور ہے کہ اسی وجہ سے ان کے پیروؤں کو ''معتزلہ'' کا نام دے دیا گیا۔ لیکن بعضوں کا خیال ہے کہ اس کی وجہ کچھ اور ہے۔ لفظ ''معتزلہ'' پہلے ان لوگوں کے لیے استعمال کیا گیا تھا، جنھوں نے جنگ جمل و صفین میں غیر جانبداری کا اعلان کر کے اپنے کو الگ کر رکھا تھا، جیسے سعد بن ابی وقاص، زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر۔ بعد میں جب خوارج نے فاسق کے کفر وایمان کا مسئلہ اٹھایا اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کے دو گروہ بن گئے تو کچھ لوگوں نے تیسرا راستہ اختیار کرتے ہوئے غیر جانبداری کا اعلان کر دیا یعنی وہی موقف جو سعد بن ابی وقاص جیسوں نے سیاست اور اپنے زمانہ کے انتہائی اہم سماجی مسئلوں میں اختیار کیا تھا، اس گروہ نے ایک فکری مسئلہ میں اپنایا، اسی لیے ان لوگوں کو بھی معتزلہ یعنی غیر جانبدار کہا جانے لگا اور آگے چل کر بھی ان کا یہ نام باقی رہا۔

واصل ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۱ھ میں اس دنیا سے چل بسے۔ ان کی تحقیقات نفی صفات، اختیار، منزلت بن المنزلتین، وعدو وعید اور بعض صحابہ کے اختلافات کے بارے میں اظہار نظر تک محدود رہے ہیں۔

واصل کے بعد، عمرو بن عبید کی باری آئی، عمرو، واصل کے برادر نسبتی ہیں، انہوں نے واصل کے نظریات کو مکمل کر کے اسے مزید وسعت دی ہے، عمرو کے بعد، ابوالہذیل علاف اور ابراہیم نظام ابھرتے ہیں۔

''ابوالہذیل'' اور ''نظام'' معتزلہ کی دو اہم شخصیتیں مانی جاتی ہیں، ان دونوں نے کلام میں فلاسفہ کا رنگ بھرا ہے۔ ابوالہذیل فلسفیانہ کتابیں پڑھتے اور ان کی رد لکھتے تھے۔ نظام نے طبیعیات میں کچھ نئے نظریے پیش کیے ہیں۔ جسم کے ''ذرہ'' ہونے کا نظریہ ان ہی کی دین ہے۔ ابوالہذیل اور نظام دونوں ہی نے، تیسری صدی ہجری میں وفات پائی ہے۔ قوی احتمال یہی ہے کہ ابوالہذیل نے ۲۳۵ھ میں اور نظام نے ۲۳۱ھ میں وفات پائی ہے۔

مشہور و معروف، ادیب و اہل قلم، ''البیان والتبیین'' کے مصنف ''جاحظ'' جو تیسری صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں، معتزلہ کی ایک اہم شخصیت مانے جاتے ہیں۔

بنی امیہ کے دور میں، حکومت سے معتزلہ کے تعلقات اچھے نہ تھے، بنی عباس کے ابتدائی دور میں انہوں نے غیر جانبداری اختیار کی تھی، لیکن مامون کے دور میں جو خود بھی صاحب علم و فضل اور ادب و فلسفہ پر دسترس رکھتا تھا۔ انہیں خلیفہ کا تقرب حاصل ہو گیا۔ مامون اور اس کے بعد معتصم اور پھر واثق نے معتزلہ کی بری شدید حمایت کی ہے یہ تینوں خلیفہ اپنے کو معتزل کہتے تھے۔

اسی دور میں ایک بڑی گرما گرم بحث چھڑ گئی اور اس کا دامن اس دور کے

عظیم اسلامی ملک کے گوشہ گوشہ تک پھیل گیا۔ بحث یہ تھی کہ خدا کا کلام اس کے صفات فعل سے تعلق رکھتا ہے یا صفاتِ ذات سے؟ کلام خدا حادث ہے یا خدا کے علم وقدرت وحیات کی طرح سے قدیم ہے؟ اور نتیجتاً قرآن جو کلام خدا ہے، حادث ومخلوق ہے اور قرآن کے قدیم ہونے کا عقیدہ کفر ہے۔

اس کے برعکس، معتزلیوں کے مخالفوں کا نظریہ تھا کہ قرآن قدیم اور غیر مخلوق ہے، مامون نے، معتزلہ کی حمایت میں ایک حکم نامہ جاری کیا کہ جو کوئی قرآن کے قدیم ہونے کا قائل ہو اُسے تنبیہ کی جائے چنانچہ بہت سے افراد قید کر لیے گئے اور تشدد و شکنجہ کا نشانہ بنائے گئے۔

معتصم اور واثق نے بھی مامون کی روش کو جاری رکھا۔ اس دور میں جو افراد قید و بند سے دو چار ہوئے ہیں ان میں احمد بن حنبل، معروف ہیں۔ جب خلافت متوکل کے ہاتھ میں آئی تو اس نے معتزلہ کے خلاف موقف اختیار کیا، عوام کی اکثریت بھی معتزلہ کے خلاف تھی، چنانچہ معتزلہ اور اس کے حامیوں کا قلع قمع کر دیا گیا، اس فتنہ میں جانے کتنا خون بہا اور کتنے گھر اجڑ گئے، مسلمانوں نے اس دور کو دور ''محنت'' کا نام دیا ہے۔

اس حادثہ کے بعد، معتزلہ، کمر سیدھی نہ کر سکے اور میدان ہمیشہ کے لیے اس کے، ان مخالفوں کے ہاتھ میں آ گیا جو ''اہل سنت'' اور ''اہل حدیث'' کے نام سے یاد کیے جاتے تھے۔ البتہ اس کے باوجود، اس ضعف وانحطاط کے دور میں بھی معتزلہ کی کچھ اہم شخصیتیں ابھر کر سامنے آئی ہیں جیسے ابوالقاسم بلخی، جو کعبی کے لقب سے مشہور ہیں (وفات ۳۱۷ھ)، ابوعلی جبائی (وفات ۳۰۳ھ) ابوالقاسم جبائی ابن ابوعلی جبائی، قاضی عبدالجبار معتزلہ (وفات ۴۱۵ھ) ابوالحسن خیاط، صاحب بن عباد، زمخشری (وفات ۵۳۸ھ) اور ابوجعفر اسکافی کے نام قابل ذکر ہیں۔

سبق نمبر ٦

اشاعرہ

گزشتہ دروس سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ افکار و نظریات جو معتزلی مکتب کے وجود میں آنے کا باعث ہوئے ہیں، پہلی صدی ہجری کے نصف دوم میں ظاہر ہوئے ہیں۔ معتزلہ روش کا نچوڑ یہ تھا کہ اصول دین کے سمجھنے میں ایک قسم کی منطق و استدلال سے کام لیا جائے لہٰذا ظاہر ہے کہ اس قسم کی روش میں پہلی شرط یہ ہوگی کہ استقلال اور اس کی آزادی و محبت پر کامل یقین رکھا جائے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عوام جنہیں تعقل و تفکر، تجزیہ و تحلیل سے سروکار نہیں ہوتا، ہمیشہ ''تدوین'' کو ''تعبد'' کے مساوی سمجھتے ہیں اور آیات و احادیث، خاص طور سے حدیثوں کے ظواہر کے سامنے اپنے افکار کا سرخم کر دینا ضروری اور ہر قسم کے تفکر و اجتہاد کو دین کی نافرمانی و مخالفت تصور کرتے ہیں۔ خصوصاً اگر سیاست وقت اپنے مفادات کی خاطر اس عوامی نظریہ کی حمایت بھی کر رہی ہو اور خاص طور سے اگر بعض علماء دین اس طرز فکر کی تبلیغ بھی کر رہے ہوں اس کی مزید اہمیت اس وقت بڑھ جاتی ہے جب یہ علماء خود بھی اس ظاہر پرستی پر واقعاً ایمان رکھتے ہوں اور عملی میدان میں اپنے ان عقائد میں تعصب اور شدت بھی برتتے ہوں چنانچہ اسلامی دنیا میں اصولیوں اور مجتہدوں پر اخباریوں نیز فلسفیوں پر بعض فقہا و محدثین کے حملوں کا یہی سبب ہے۔

معتزلہ کو اسلام سمجھنے، اسے دنیا میں پھیلانے اور دہریوں، یہودیوں عیسائیوں آتش پرستوں، ستارہ پرستوں اور مانویوں کے مقابلہ میں اسلام کا دفاع

کرنے کا بڑا خیال تھا یہاں تک کہ وہ اس مہم کے لیے مبلغ تربیت کرکے اطراف و اکناف میں اسلام کی تبلیغ وترویج کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ اور ان ہی حالات میں اسلامی مرکز کے اندر خود ''اہل حدیث'' و ''اہل سنت'' کہلانے والے ظاہر پرستوں کے حملوں کا نشانہ بھی بنتے رہے اور آخر کار ان ہی بغلی گھونسوں کے نتیجہ میں کمزور ہوکر رفتہ رفتہ اپنا وجود ہی کھو بیٹھے۔

ابتدا میں یعنی تیسری صدی کے آخر اور چوتھی صدی کی ابتدا تک معتزلہ کے مقابلہ میں کوئی باقاعدہ کلامی مکتب (جیسا کہ بعد میں وجود میں آیا) موجود نہ تھا۔ اس دور میں معتزلہ کی مخالفت، صرف اس عنوان سے ہوتی تھی کہ ان کے افکار، حدیث و سنت کے ظواہر کے خلاف ہیں۔

اہل حدیث مالک بن انس اور احمد بن حنبل جیسے سرکردہ افراد ایمانی و اعتقادی مسائل میں استدلالی بحثوں اور چون و چرا کو سرے سے حرام جانتے تھے۔ پس نہ صرف یہ کہ معتزلہ کے مقابلہ میں ''اہل سنت'' کا اپنا کوئی کلامی مکتب نہ تھا بلکہ وہ کلام وتکلم کے مخالف بھی تھے۔

لیکن تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی کے اوائل میں ایک نیا حادثہ ہوا، ایک اہم اور مفکر شخص جس نے ابوعلی جبائی معتزلی کے سامنے برسوں زانوئے ادب تہہ کیا تھا اور ان سے اعتزالی مکتب کی تعلیم لی تھی نیز اس مکتب میں مجتہد وصاحب نظر ہو چکا تھا اس سے روگرداں ہوکر مذہب اہل سنت کی طرف مائل ہو گیا چونکہ یہ شخص غیر معمولی صلاحیت کا مالک اور معتزلی مکتب کا ماہر بھی تھا لہٰذا اس نے اہل سنت کے تمام اصولوں کو کچھ مخصوص استدلالی بنیادوں پر استوار کرکے انہیں ایک حد تک دقیق اور فکری مکتب کی شکل دے دی اس اہم شخص کا نام ابوالحسن اشعری ہے۔ اس نے ۳۳۰ھ میں وفات پائی ہے۔

ابوالحسن اشعری نے اولاً احمد بن حنبل جیسے قدیم علماء اہل حدیث کی روش کے خلاف اصول دین میں استدلال اور منطق کے استعمال کو جائز قرار دیا اور اپنے نظریہ کی تائید میں قرآن و حدیث سے دلیلیں بھی پیش کیں۔ موصوف نے ''رسالۃ فی استحسان الخوض فی علم الکلام'' [۱] نامی کتاب بھی تحریر کی ہے۔

یہی وہ منزل تھی جہاں اہل حدیث، اشاعرہ اور حنابلہ نامی دو فرقوں میں بٹ گئے۔ اشاعری، یعنی ابوالحسن اشعری کے پیرو جو کلام اور بحث و گفتگو کو جائز سمجھتے ہیں اور حنابلہ یعنی احمد بن حنبل کے ماننے والے اسے حرام جانتے ہیں۔ ہم منطق سے متعلق دروس میں یہ بتا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ حنبلی نے منطق و کلام کی حرمت کے سلسلہ میں ایک کتاب لکھی ہے۔ [۲]

عوام کی نگاہوں میں معتزلہ کے لائق نفرت ہونے کا ایک دوسرا سبب ''عصر محنت'' کا بلوہ ہے۔ کیونکہ یہ معتزلہ ہی تھے جو خلیفہ مامون کی پیروی کے زور پر قرآن کے حادث ہونے کے اپنے عقیدہ کو عوام سے زبردستی منوانا چاہتے تھے جس کے نتیجہ میں قتل وخون کا بازار گرم ہوگیا۔ قید خانے قیدیوں سے بھر گئے، شکنجہ وتشدد عام ہوگیا، نہ جانے کتنے گھر اُجڑ گئے اور پورا اسلامی معاشرہ ان حالات سے تنگ آ گیا۔ عام طور سے لوگ ان تمام حوادث کا ذمہ دار معتزلہ کو ہی سمجھتے تھے۔ اسی لیے عوام کی اکثریت معتزلی مکتب سے بیزار و متنفر ہوگئی۔

---

[۱] یہ کتابچہ موصوف کی ''اللمع'' نامی کتاب کے ذیل میں طبع ہوا ہے اور عبدالرحمن بدوی نے اس پورے کتابچہ کو ''مذاہب الاسلامیین'' کی جلد اول، ص ۱۵۔۲۶ پر نقل کیا ہے۔

[۲] محمد ابوزہرہ کی کتاب ''ابن تیمیہ'' ملاحظہ فرمائیں۔

ان ہی دو وجوہات کے سبب عوام نے اشعری مکتب کی پیدائش کا استقبال کیا اور اسے عوام میں مقبولیت حاصل ہوگئی۔ ابوالحسن اشعری کے بعد بھی اس مکتب میں کچھ اور اہم شخصیتیں پیدا ہوئیں جنہوں نے اس کی بنیادوں کو مستحکم بنا دیا۔ ان شخصیتوں میں شیخ مفید کے معاصر، قاضی ابوبکر باقلانی (وفات ۴۰۳ھ)، ابواسحاق اسفرائنی، جو باقلانی اور سید مرتضیٰ کے بعد کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔ غزالی کے استاد امام الحرمین جوینی، خود امام غزالی، صاحب کتاب ''احیاء علوم الدین'' (وفات ۵۰۵ھ) اور امام فخرالدین رازی کا نام پیش کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اشعری مکتب میں رفتہ رفتہ کچھ تبدیلیاں بھی رونما ہوئی ہیں خاص طور سے جب اس کی زمام غزالی کے ہاتھوں میں آئی تو اس کے کلامی رنگ پر عرفانی رنگ غالب آ گیا اور امام فخرالدین رازی نے اسے فلسفہ سے قریب کر دیا۔ بعد میں جب خواجہ نصیرالدین طوسی کا دور آیا اور انہوں نے ''تجرید الاعتقاد'' نامی کتاب تحریر فرمائی تو کلام نے نوے فیصد فلسفی رنگ اختیار کر لیا۔ تجرید کے بعد تمام متکلموں نے چاہے وہ معتزلی ہوں یا اشعری۔ وہی راستہ اپنایا جو اس عظیم شیعہ، فلسفی و متکلم نے طے کیا تھا مثلاً ''مواقف'' و ''مقاصد'' نامی کتابیں اور ان کی شرحیں تجرید ہی کے انداز پر لکھی گئی ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اشاعرہ اپنے پیشوا ابوالحسن اشعری سے دور ہوتے گئے ہیں اور ان کے نظریات کو اعتزال یا فلسفہ سے نزدیک کرتے گئے ہیں۔ اب ہم یہاں ابوالحسن اشعری جنہوں نے ''اہل سنت'' کے اصول کا دفاع کیا ہے یا کسی نوعیت سے اہل سنت کے عقیدہ کی توجیہہ و تاویل کی ہے کے نظریات کی ایک فہرست پیش کر رہے ہیں:

الف۔ فلاسفہ اور معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف، ذات اور صفات میں وحدت نہیں ہے۔

ب۔ تمام حوادث میں ارادہ اور قضاء وقدر الٰہی کو عمومیت حاصل ہے (یہ نظریہ بھی معتزلہ کے خلاف ہے لیکن فلاسفہ کی رائے کے موافق ہے)۔

ج۔ خیر کی طرح شر بھی خدا ہی کی جانب سے ہے (البتہ اشعری کے خیال میں یہ نظریہ مذکورہ بالا نظریہ کا لازمہ ہے)۔

د۔ انسان مختار نہیں ہے اس کے تمام اعمال وافعال خدا کی مخلوق ہیں (اشعری کے عقیدہ کے مطابق یہ نظریہ بھی ارادہ کی عمومیت کے متعلق نظریہ کا لازمہ ہے)۔

ھ۔ افعال کا حسن وقبح ذاتی نہین ہے بلکہ شرعی ہے، اسی طرح سے عدل بھی شرعی ہے نہ کہ عقلی (معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

و۔ خدا پر "لطف" اور "اصلح" کی رعایت واجب نہیں ہے (معتزلہ کے نظریہ کے خلاف)۔

ز۔ فعل پر انسان کی قدرت، فعل کے ہمراہ ہے اس سے پہلے نہیں ہے (فلاسفہ اور معتزلہ کے نظریہ کے برعکس)۔

ح۔ تنزیہ مطلق، یعنی خدا اور غیر خدا کے درمیان کسی قسم کی مشابہت ومماثلت نہیں پائی جاتی (معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

ط۔ انسان اپنے افعال واعمال کا خالق نہیں ہے بلکہ وہ انہیں صرف کسب کرتا ہے (خلق اعمال سے متعلق اہل سنت کے نظریہ کی توجیہہ)۔

ی۔ خدا قیامت کے دن ہی آنکھوں سے نظر آئے گا (فلاسفہ اور معتزلہ کے نظریہ کے برعکس)۔

ک۔ فاسق، مومن ہے (خوارج ومعتزلہ کے نظریہ کے برخلاف، خوارج کا دعویٰ تھا کہ "فاسق" کافر ہے جبکہ معتزلہ "منزلت بین المنزلتین" کے قائل تھے)۔

ل۔ اگر خدا کسی بندے کو توبہ کے بغیر بخش دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اسی طرح وہ بے گناہ و مومن بندے پر عذاب بھی نازل کر سکتا ہے۔ (معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

م۔ شفاعت میں کوئی حرج نہیں (معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

ن۔ کذب بیانی اور وعدہ خلافی خدا کے لیے جائز نہیں ہے۔

س۔ عالم حادثِ زمانی ہے (فلاسفہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

ع۔ کلام خدا قدیم ہے، لیکن یہ کلامِ نفسی ہے نہ کہ کلامِ لفظی (اہل سنت کے نظریہ کی توجیہہ)۔

ف۔ خدا کے افعال کی کوئی غرض و غایت نہیں ہے (فلاسفہ اور معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

ص۔ تکلیف مالا یطاق میں کوئی مضائقہ نہیں (فلاسفہ و معتزلہ کے نظریہ کے برخلاف)۔

ابوالحسن اشعری کے تالیفات بہت زیادہ ہیں، کہتے ہیں انہوں نے دوسو سے زائد کتابیں تحریر کی ہیں۔ ''تذکروں'' میں تقریباً سو کتابوں کا نام ملتا ہے لیکن بظاہر ان کی اکثر کتابیں ضائع ہو چکی ہیں۔ ان کی مشہورترین کتاب ''مقالات الاسلامیین'' ہے جو چھپ چکی ہے۔ لیکن کافی حد تک غیر منظم ہے۔ ان کی ''اللمع'' نامی ایک اور کتاب بھی چھپی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کچھ دوسری کتابیں بھی زیور طبع سے آراستہ ہوئی ہوں۔

ابوالحسن اشعری، ان لوگوں میں شمار ہوتے ہیں جن کے افکار نے اسلامی دنیا پر بڑا گہرا اثر چھوڑا ہے اور یہ باعث افسوس ہے۔ البتہ بعد میں ان کے افکار و نظریات پر معتزلیوں اور فلسفیوں نے بڑے پیمانہ پر اعتراضات کیے ہیں۔

ابوعلی سینا نے اپنی کتاب ''شفاء'' میں ابوالحسن اشعری کا نام لیے بغیر ان کے بہت سے عقائد ونظریات کو بیان کیا اور انہیں رد کیا ہے۔ یہاں تک کہ قاضی ابوبکر باقلانی اور امام الحرمین جوینی جیسے اشعریوں نے بھی ''خلق اعمال'' سے متعلق اشعری کے جبری نظریہ پر نظرثانی کی ہے۔

امام محمد غزالی اگرچہ اشعری مذہب ہیں اور انہوں نے کافی حد تک اشاعری کے اصول کو استحکام عطا کیا ہے لیکن موصوف نے اشعری اصولوں کے لیے کچھ نئی بنیادیں بھی فراہم کی ہیں۔غزالی نے کلام کو عرفان وتصوف سے نزدیک کر دیا ہے۔مثنوی کے خالق، مولانا محمد رومی بھی اشعری ہیں لیکن ان کے گہرے عرفان نے ہر چیز کو ایک نئے رنگ میں رنگ دیا ہے۔فخر الدین رازی، جو فلسفیوں کے افکار سے آشنا تھے انہوں نے بھی اشعری کلام میں کچھ تبدیلیاں پیدا کر کے اسے قوت و توانائی بخشی۔

اشعری مکتب کی کامیابی، اسلامی دنیا کو بہت مہنگی پڑی، یہ کامیابی ،فکر ونظر کی حریت وآزادی پر جمود وتحجر کی کامیابی تھی۔اگرچہ اعتزال واشعریت کی جنگ سنی دنیا سے تعلق رکھتی تھی تاہم اشعریت کی جمود پسندی کے بعض آثار سے شیعہ دنیا بھی محفوظ نہیں رہ سکی۔اس کامیابی کے اپنے کچھ مخصوص سیاسی وسماجی اسباب وعلل ہیں۔ بعض سیاسی حوادث نے بھی اس کامیابی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ مامون نے جو خود بھی دانشور روشن خیال شخص تھا، نے معتزلہ کی حمایت کا بیڑہ اٹھایا تھا۔معتصم اور واثق نے بھی مامون کی اتباع کی لیکن جب زمام حکومت متوکل کے ہاتھوں میں آئی تو اس نے مذہب اہل سنت۔ جسے ایک صدی کے بعد ابوالحسن اشعری نے کلامی بنیاد عطا کی، کی کامیابی میں اساسی کردار ادا کیا۔اگر متوکل نے بھی مامون ہی کا اتباع کیا ہوتا تو یقیناً معتزلی مکتب کی یہ درگت نہ

بنتی۔

ایران میں سلجوقی ترکوں کا غلبہ بھی اشعری افکار ونظریات کی کامیابی اور اس کی نشر واشاعت کا ایک اہم اور مؤثر سبب رہا ہے۔

سلجوقی، آزاد فکر ونظر کے حامل نہ تھے جبکہ آلِ بویہ ان کے برعکس تھے۔ خود ان کی بعض شخصیتیں علم وادب کے اعلیٰ مدارج پر فائز تھیں۔ آلِ بویہ کے دربار میں شیعہ اور معتزلی مکتبوں نے ترقی پائی۔ آلِ بویہ کے دو دانشور وزیر ابن العصید اور صاحب بن عباد اشعریت کے سخت مخالف تھے۔

ہم معتزلہ کی حمایت نہیں کرنا چاہتے۔ ان کے بہت سے نظریات کے بودے پن کو ہم بعد میں بیان کریں گے۔ لیکن معتزلہ کے یہاں جو بات قابل تعریف ہے اور ان کی موت جس کی نابودی کا باعث بنی ہے وہ ان کی عقلی روش ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ اسلام جیسے غنی اور ٹھوس دین کو ایک ایسے کلام کی ضرورت ہے جو عقل کی حریت وآزادی پر راسخ ایمان واعتقاد رکھتا ہو۔

سبق نمبر ۷

شیعہ (۱)

معتزلی اور اشعری کلام کی وضاحت کے بعد اب ہم شیعی کلام کا بطور اختصار جائزہ لیتے ہیں۔

کلام، جس سے مراد اسلام کے اعتقادی اصول کے بارے میں عقلی و منطقی استدلال ہے مذہب شیعہ میں ایک مخصوص و ممتاز حیثیت کا مالک ہے۔

شیعی کلام کا سرچشمہ ایک تو شیعہ احادیث ہیں اور دوسرے وہ شیعہ فلسفہ سے پورے طور پر مخلوط ہے۔ گزشتہ دروس میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ اہل سنت و جماعت کے کلام کو حدیث وسنت کی مخالف تحریک کے طور پر پیش کیا گیا ہے لیکن شیعی کلام نہ صرف یہ کہ حدیث وسنت کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس نے حدیث وسنت ہی کے دامن میں پرورش پائی ہے۔

حدیثی نقطہ نظر سے اس امتیاز کا راز یہ ہے کہ اہل تسنن کی احادیث کے برخلاف شیعہ حدیثوں میں کچھ ایسی حدیثیں بھی موجود ہیں جن میں سماجیات یا ماورائے طبیعت کے عمیق مسائل کا منطقی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا گیا ہے۔ جبکہ اہل تسنن کی احادیث میں اس قسم کے موضوعات کے متعلق تجزیہ وتحلیل نظر نہیں آتی۔ مثلاً اگر ان کی حدیثوں میں ''قضاوقدر'' ''خداوند عالم کے وسیع و عام ارادے'' ''باری تعالیٰ کے اسماء وصفات'' ''روح اور انسان'' ''موت کے بعد کی دنیا'' ''حساب و کتاب'' ''صراط ومیزان'' ''امامت وخلافت'' اور اسی طرح کے دیگر موضوعات کا ذکر ہوا ہے تو ان کے بارے میں کسی قسم کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ نہ دلیل و

استدلال سے ہی کام لیا گیا ہے۔ لیکن شیعہ احادیث میں ان تمام مسائل کا عمیق جائزہ لیا گیا ہے اور ان کے بارے میں استدلال بھی کیا گیا ہے۔ صحاح ستہ کی حدیثوں کے ابواب اور کلینیؒ کی ''کافی'' کی حدیثوں کے ابواب کے درمیان ایک مختصر سا موازنہ ہی بات کو پورے طور پر واضح کر دے گا۔

چنانچہ خود شیعہ حدیثوں میں بھی ''تکلم'' یعنی عقلی، فکر ونظر اور ذہنی تجزیہ و تحلیل کا عمل انجام پایا ہے۔ اسی لیے شیعہ اہل تسنن کی طرح ''اہل حدیث'' اور ''اہل کلام'' نامی دو فرقوں میں تقسیم ہوئے جیسا کہ ہم نے گزشتہ دروس میں اہل تسنن کے مصادر کی روشنی میں یہ عرض کیا تھا کہ وہ پہلا مسئلہ جو مسلمانوں کے درمیان اعتقادی اصول کے عنوان سے موضوع بحث بنا ''فاسق کے کفر'' کا مسئلہ تھا، جسے خوارج نے پہلی صدی کے نصف اول میں اٹھایا تھا۔

اس کے بعد اختیار و آزادی کا مسئلہ اٹھا جسے ''معبد جہنی'' اور ''غیلان دمشقی'' نے پیش کیا اور اس کا دفاع کیا۔ یہ نظریہ اس نظریہ کے خلاف تھا جسے اموی حکمران پروان چڑھا رہے تھے۔ اس کے بعد دوسری صدی کے نصف اول میں، ''ذات وصفات کی وحدت'' کا مسئلہ ''جہم بن صفوان'' نے اٹھایا اور پھر ''واصل بن عطاء'' اور ''عمرو بن عبید'' نے معتزلی مکتب کے پہلے مؤسسین کی حیثیت سے، آزادی و اختیار کے مسئلہ کو ''معبد'' اور ''غیلان'' سے ذات وصفات کی وحدت کے مسئلہ کو ''جہم بن صفوان'' سے لیا اور فاسق کے کفر و ایمان کے سلسلہ میں ''منزلت بین المنزلتین'' کے نظریہ کو خود ایجاد کیا اور کچھ دوسرے مسائل میں بحث و گفتگو میں مشغول ہو گئے۔ اس طرح اسلامی کلام کی بنیاد رکھی گئی۔ مشرقی و مغربی اسلام شناسوں اور مستشرقین کی نگاہ میں اسلامی، دینی اور عقلی بحثوں کے وجود میں آنے کی یہی توجیہ و تفسیر ہے۔ یہ لوگ عمداً یا سہواً ان عمیق عقلی استدلالی بحثوں کو نظر انداز

کر دیتے ہیں ۔جنہیں پہلی مرتبہ امیر المومنین علیؑ نے پیش فرمایا ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ اسلامی معارف وتعلیمات میں عمیق عقلی بحثیں پہلی مرتبہ حضرت علیؑ کے خطبوں، دعاؤں اور گفتگوؤں میں نظر آئی ہیں، یہ حضرت علیؑ ہی کی ذات تھی جس نے پہلی مرتبہ، خداوندتعالیٰ کی ذات وصفات، حدوث وقدم، بساطت وترکیب اور وحدت و کثرت وغیرہ کے سلسلہ میں انتہائی عمیق بحثیں پیش کی ہیں جو آج بھی نہج البلاغہ اور شیعوں کی دوسری مستند حدیثوں میں موجود ہیں۔ان بحثوں میں جو رنگ اور جو روح پائی جاتی ہے وہ معتزلہ اور اشاعرہ کی کلامی روش حتیٰ کہ ان بعض شیعہ علماء کے کلام سے بھی بالکل مختلف ہے جو اپنے زمانہ کے کلام سے متاثر تھے۔ ہم نے اپنی کتاب ''سیری درنہج البلاغہ'' اور ''اصول فلسفہ وروش رئالیسم'' کی پانچویں جلد کے مقدمہ میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔

سنی مؤرخوں کو یہ اعتراف ہے کہ شیعی عقل، قدیم الایام سے فلسفی عقل رہی ہے یعنی شیعی طعر زِفکر شروع ہی سے استدلالی وتعقلی طرزِفکر رہا ہے۔شیعی تعقل و تفکر صرف حنبلی طرزفکر جو مذہبی عقائد میں دلیل و استدلال کی ہے،سرے سے منکر ہے اور اشعری تفکر جو عقل سے اس کی اصالت کو چھین کر اُسے ظواہر الفاظ کا پابند بناتا ہے، ہی کا مخالف نہیں ہے کیونکہ معتزلی طرزفکر اگرچہ عقلی ہے لیکن اس کی اساس جدل پر ہے، برہان پر نہیں ہے۔

ہم کلیاتِ فلسفہ سے مربوط دروس میں حکمت مشائی وحکمت اشراقی اور حکمت ذوقی وحکمت جدلی ''معتزلی واشعری'' کا فرق بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً سب ہی اسلامی فلسفہ شیعہ تھے۔ اسلامی فلسفہ کی حفاظت صرف شیعوں نے کی ہے اور شیعوں نے یہ جذبہ اپنے پیشواؤں خاص طور سے اپنے پہلے امام امیر المومنین حضرت علیؑ سے حاصل کیا ہے۔

شیعہ فلسفیوں نے فلسفہ کو کلام کی شکل میں ڈھالے بغیر اوراس کی برہانی حکمت کی شکل بگاڑ کر جدلی حکمت کی صورت عطا کیے بغیر وحی قرآن اور دینی رہنماؤں کے فیوضات وارشادات کے سہارے اسلامی اصول وعقائد کی بنیادوں کو مستحکم بنایا ہے۔ لہٰذا اب اگر ہم شیعہ متکلمین کی فہرست پیش کرنا چاہیں اور ہمارا مقصدان تمام افراد کوذکر کرنا ہو جوشیعہ اسلامی عقائد کے سلسلہ میں عقلی طرزفکر رکھتے تھے تو پھر ہمیں راویانِ حدیث کی ایک جماعت اور فلسفیوں کے ایک گروہ کوبھی متکلمین کی فہرست میں شامل کرنا پڑے گا۔ کیونکہ جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں شیعہ حدیث اور شیعہ فلسفہ دونوں نے علم کلام کے فریضہ کوخود علم کلام سے بھی بہتر طور پر انجام دیا ہے۔

لیکن اگر متکلمین سے ہماری مرادصرف وہ جماعت ہو جومعتزلی و اشعری متکلموں سے متاثر ہوکر جدلی حکمت سے آراستہ تھی تو پھر ہمیں صرف ایک مخصوص گروہ ہی کو مدنظر رکھنا ہوگا لیکن ہمارے سامنے کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس کی بنیاد پر ہم صرف س مخصوص گروہ ہی کو مرکز توجہ قرار دیں۔

عقائد کے بارے میں آئمہؑ کے ارشادات سے قطع نظر، جو ان بزرگواروں نے خطبہ، روایت اور دعا کی شکل میں بیان فرمائے ہیں۔ شیعہ مؤلفوں میں وہ پہلے شخص جس نے عقائد کے بارے میں کتاب تالیف کی ہے علی بن اسماعیل بن میثم تمار ہیں۔ میثم تمار خود بھی خطیب وسخنور تھے اور امیرالمومنینؑ کے محرمِ اسرار مانے جاتے تھے۔ علی بن اسماعیل اسی جلیل القدر شخص کے پوتے ہیں، موصوف دوسری صدی کے نصف اوّل کے مشہور ومعروف متکلمون اور معتزلی کلام کے اولین مؤسسون، عمرو بن عبید اور ابوالہذیل علاف کے ہمعصر ہیں۔

امام جعفر صادقؑ کے اصحاب میں کچھ افراد ہیں جنہیں خود امام صادقؑ

نے ''متکلم'' کے لقب سے یاد فرمایا ہے۔ جیسے ہشام بن الحکم، ہشام بن سالم، حمران بن اعین، ابوجعفر احول جو مومن طاق کے نام سے مشہور ہیں اور قیس بن ماصر وغیرہ۔

کتاب کافی میں ایک واقعہ نقل ہوا ہے کہ ان لوگوں نے امام صادقؑ کے حضور میں ایک مخالف سے مناظرہ کیا اور یہ مناظرہ امامؑ کی خوشی و مسرت کا باعث بنا۔

یہ لوگ بھی دوسری صدی ہجری کے نصف اول سے تعلق رکھتے ہیں اور انہوں نے امام صادقؑ کی درسگاہ میں پرورش پائی تھی۔ یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ آئمہؑ نہ صرف یہ کہ خود، کلامی مسائل کا تجزیہ و تحلیل کرتے اور اس کے بارے میں بحث و گفتگو فرماتے تھے بلکہ اپنے حلقۂ درس میں کچھ لوگوں کو اعتقادی بحثوں کے لیے تربیت بھی دیتے تھے۔ ہشام بن حکم کا سارا جوہر و کمال علم کلام ہی میں تھا۔ فقہ یا حدیث و تفسیر میں اتنی دسترس نہ رکھتے تھے۔

امام صادقؑ ہشام بن حکم کو جو اس وقت نوجوان ہی تھے اپنے تمام اصحاب سے زیادہ عزت دیتے، اور انہیں سب سے اوپر بٹھاتے تھے۔ امام صادقؑ کے اس عمل کی تفسیر کے سلسلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اتنی تکریم و تعظیم کا واحد سبب ہشام بن حکم کا متکلم ہونا تھا۔

امام صادقؑ علم کلام کے حامل ہشام کو ارباب فقہ و حدیث پر ترجیح دے کر درحقیقت اعتقادی بحثوں کی قدر و قیمت کو بڑھانا اور علم کلام کو فقہ و حدیث سے برتر ثابت کرنا چاہتے تھے۔ ظاہری بات ہے کہ آئمہ اطہارؑ کے اس قسم کے اعمال نے علم کلام کی ترویج اور شیعی عقل و فکر شروع ہی سے فلسفی و کلامی بنانے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔

حضرت امام رضاؑ مختلف مذاہب کے متکلموں پر مشتمل مامون کی جانب سے منعقد مناظرے کی محفلوں میں بہ نفس نفیس شرکت فرماتے اور مناظرے کرتے تھے، ان مناظروں کی روداد شیعہ کتابوں میں محفوظ ہے۔

مغربی ومشرقی اسلام شناس اور مستشرقین جس طرح امیرالمومنین علیؑ کے کارناموں کو چھپاتے رہے ہیں اسی طرح دینی واعتقادی مسائل سے متعلق عقلی بحثوں کے احیاء کے سلسلہ میں آئمہ اطہارؑ کے ان تمام کارناموں کو بھی نظرانداز کرتے آئے ہیں اور یہ بڑی تعجب خیز بات ہے۔

فضل ابن شاذان نیشاپوری جو امام رضاؑ، امام محمد تقیؑ ، امام علی نقیؑ کے اصحاب میں شمار ہوتے ہیں اور ان کی قبر نیشاپور میں ہے۔فقیہ ومحدث ہونے کے ساتھ ساتھ متکلم بھی تھے انہیں بہت سی کتابوں کا مصنف بتایا جاتا ہے۔

نوبختی خاندان، جن کی تعداد بھی اچھی کاصی ہے، وہ عام طور سے متکلم تھے۔فضل بن ابی سہیل بن نوبخت سے جو ہارون کے زمانہ میں بیت الحکمۃ نامی مشہور ومعروف کتب خانہ میں تھے اور فارسی سے عربی کے مشہور مترجموں میں شمار ہوتے تھے۔ نیز اسحٰق بن ابی سہیل بن نوبخت اور ان کے بیٹے اسماعیل بن اسحٰق بن ابی سہیل بن نوبخت اور ان کے دوسرے بیٹے علی بن اسحٰق اور ان کے پوتے ابوسہل اسماعیل بن علی بن اسحٰق بن ابی سہل بن بخت، جنہیں شیعوں کے شیخ المتکلمین کا لقب دیا گیا ہے اور اسماعیل بن علی کے بھانجے حسن بن موسیٰ نوبختی نیز اس خاندان کے کچھ دوسرے افراد تک، یہ سب کے سب شیعہ متکلمین شمار ہوتے ہیں۔

ابن قبہ رازی، تیسری صدی میں اور مشہور ومعروف اسلامی حکیم وطبیب نیز ''طہارۃ الاعراق'' نامی کتاب کے مصنف ابوعلی بن مسکویہ، پانچویں صدی کی ابتداء کے شیعہ متکلموں میں شمار ہوتے ہیں۔

شیعہ متکلمین کی فہرست خاصی طویل ہے، مشہور فلسفی و ریاضی داں، ’’تجوید الاعتقاد‘‘ کے مصنف خواجہ نصیر الدین طوسی اور تجرید الاعتقاد کے شارح، نامور فقیہ علامہ حلی، ساتویں صدی کے مشہور متکلموں میں شمار ہوتے ہیں۔

خواجہ نصیر الدین طوسی نے جو عظیم المرتبت فلسفی بھی ہیں ’تجوید الاعتقاد‘ تحریر کر کے علم کلام کی بہترین کتاب تخلیق فرمائی ہے۔

تجرید الاعتقاد کے بعد کے تمام شیعہ وسنی متکلموں نے اس کتاب کو مرکز توجہ قرار دیا ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی نے علم کلام کو جدلی حکمت کے اسلوب سے کافی حد تک دور کر کے برہانی حکمت کے اسلوب سے قریب کیا لیکن بعد کے ادوار میں علم کلام تقریباً مکمل طور پر جدلی اسلوب سے عاری ہو گیا۔ تمام متکلمین برہانی حکمت کے پیرو ہو گئے اور حقیقت تو یہ ہے کہ وہ فلسفہ کے مقابلہ میں اپنے استدلالی کلام سے ہاتھ دھو بیٹھے۔

خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد شیعہ فلسفیوں نے علم کلام کے ضروری مسائل کو فلسفہ میں بیان کیا اور فلسفی اسلوب سے ان کا تجزیہ و تحلیل کی ہے۔ یہ فلاسفہ اس سلسلہ میں متکلموں سے کہیں زیادہ کامیاب رہے ہیں جو پرانے اسلوب سے مسائل کی چھان بین کرتے تھے۔ مثال کے طور پر صدر المتالین یا حاجی سبزواری اگرچہ متکلمین کی صف میں شمار نہیں ہوتے لیکن کلامی مسائل میں مؤثر واقع ہونے کے لحاظ سے وہ متکلموں سے کہیں زیادہ اثر انداز ہوئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم اسلام کے اصلی ماخذ و مصادر یعنی قرآن، نہج البلاغہ اور اہل بیتؑ سے منقول روایتوں اور دعاؤں کا مطالعہ کریں تو ہمیں کلامی اسلوب کے بہ نسبت یہ فلسفی اسلوب آئمہؑ دین کے طرزِ فکر سے زیادہ قریب نظر آئے گا۔ ہم یہاں مجبوراً اسی قدر اشارہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

سبق نمبر ۸

شیعہ

(۲)

اس سبق میں، ان کلامی مسائل کے بارے میں شیعہ نظریات کو بطور اجمال بیان کر دینا ضروری ہے جو اسلامی متکلموں کے درمیان رائج ہیں۔

ہم نے گزشتہ درس میں معتزلی مکتب کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ معتزلہ، توحید، عدل، وعدو وعید، منزلت بین المنزلتین اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر مشتمل پانچ اصولوں کو اپنے مکتب فکر کی اساس و بنیاد قرار دیتے ہیں اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ ان پانچ اصولوں کو معتزلہ کے دیگر اصولوں پر جو امتیاز اور برتری حاصل ہے وہ یہ ہے کہ یہ اصول، معتزلی مکتب کی خصوصیت ہیں اور اسے دوسرے مخالف مکتب سے جدا کرتے ہیں۔ البتہ یہ گمان نہ ہو کہ یہ پانچ اصول معتزلہ کی نگاہ میں اصول دین اور بقیہ فروع دین۔

شیعہ علما، (نہ کہ آئمہ شیعہ) نے بھی قدیم الایام سے پانچ اصولوں کو شیعیت کے اصولِ خمسہ کے عنوان سے پیش کیا ہے اور وہ اصول یہ ہیں: توحید، عدل، نبوت، امامت، قیامت۔

عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ پانچ اصول، اصولِ دین ہیں اور بقیہ فروعِ دین ہیں۔ یہاں فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اصول دین سے

مراد یہ ہے کہ ''ان پر ایمان و اعتقاد رکھنا مسلمان ہونے کی شرط ہے'' تو اصولِ دین، دو اصل سے زیادہ نہ ہوں گے۔ یعنی توحید و نبوت، کلمۂ شہادتین کا مفہوم صرف اتنا ہی (توحید و نبوت) ہے، علاوہ برایں شہادت کا دوسرا حصہ (نبوت) صرف نبوت خاصہ یعنی حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت سے مربوط ہے۔ نبوت عامہ، یعنی انبیاء ماسلف کی نبوت شہادتین کے مفہوم سے خارج ہے، حالانکہ جو چیز اصولِ دین کا جزو ہے اور اس پر ایمان رکھنا ضروری ہے وہ تمام انبیاء کی نبوت ہے۔

اور اگر اصولِ دین سے مراد وہ اصول ہوں جو اسلامی نقطۂ نظر سے ایمان وعقیدہ کا جزو ہیں، عملی امور سے مربوط نہیں ہیں تو کچھ دوسرے امور بھی ہیں جو ایمانی مسائل کا جزو ہیں (مگر انہیں اصول دین میں شامل نہیں کیا گیا ہے) جیسے ملائکہ، قرآن مجید میں صراحتاً یہ کہا گیا ہے کہ ملائکہ کے وجود پر ایمان رکھنا ضروری ہے:

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۣ (البقرہ۲:۲۸۵)

رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو کچھ ان کے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اس پر ایمان لے آئے اور مومنین میں سب کے سب خدا اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے۔

اس کے علاوہ صفت عدل میں کون سی ایسی خصوصیت تھی جو خداوند عالم کے تمام صفات میں سے صرف اسی ایک صفت کو دائرہ ایمان میں شامل کیا گیا ہے؟ اور باری تعالیٰ کے دیگر صفات جیسے علم، حیات، قدرت، سمعیت اور بصیرت وغیرہ کو

دائرۂ ایمان سے خارج رکھا گیا ہے، اگر خدا کے صفات پر ایمان لازم ہے تو اس کے تمام صفات پر ایمان رکھنا چاہیے اور اگر ضروری نہیں ہے تو پھر کسی صفت پر بھی ایمان رکھنا ضروری نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان اصولِ پنجگانہ کو اس حیثیت سے پیش کیے جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصول ایک طرف ان اصولوں کی نشاندہی کریں جن پر اسلامی نقطۂ نظر سے ایمان وعقیدہ رکھنا واجب ہے اور دوسری طرف مذہب شیعہ کے تشخص و امتیاز کو بھی پہچنوائیں۔توحید، نبوت اور معاد یہ تین ایسے اصول ہیں جن پر ایمان وعقیدہ رکھنا اسلامی نقطۂ نظر سے ہر مسلمان پر واجب ہے یعنی ان پر ایمان لانا، اسلام کے اہداف ومقاصد کا جزو ہے جبکہ عدل مذہب شیعہ کی خاص علامت ہے۔

اصل عدل، اگرچہ اسلام کے ایمان واعتقادی مقاصد میں شامل نہیں ہے یعنی باری تعالیٰ کے علم وحیات وقدرت جیسے دیگر صفات اور اس صفت عدل میں کوئی فرق نہیں ہے تاہم یہ ان اصولوں کا جزو ہے جو اسلام کے بارے میں مذہب شیعہ کے مخصوص نقطہ نظر کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اصل امامت، شیعی نقطہ نظر سے دونوں پہلوؤں کی حامل ہے یعنی ایمانیات کے دائرہ میں بھی شامل ہیں اور مذہب کا تشخص وعلامت بھی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ ملائکہ پر ایمان، جس کے ضروری ہونے پر خود قرآنی نص گواہ ہے اسے ایک چھٹی اصل کے طور پر کیوں نہیں پیش کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ ایمانی اصول (توحید، نبوت، معاد) اسلام کے اہداف و مقاصد کا حصہ ہیں یعنی پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دی ہے۔یعنی پیغمبر کی رسالت ان ہی ایمانوں کا مقدمہ ہے لیکن ملائکہ پر ایمان اور اسی طرح نماز وروزہ جیسے دیگر ضروریات دین پر ایمان، مقصد رسالت کا جزو نہیں ہے بلکہ

رسالت کا لازمہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ سب، نبوت پر ایمان کے لوازم میں سے ہیں، نبوت کے اہداف ومقاصد میں سے نہیں ہیں۔

مسئلہ امامت کو اگر سیاسی واجتماعی نقطۂ نظر سے دیکھیں یعنی حکومت و قیادت کے لحاظ سے اسے مورد نظر قرار دیں تو یہ مسئلہ ''عدل'' جیسی حیثیت رکھتا ہے، یعنی ایمانی امور کے دائرہ میں نہیں آتا لیکن اگر اسے معنوی اعتبار سے دیکھیں، یعنی اس لحاظ سے کہ امام، حدیث کی اصطلاح میں ''حجت خدا'' اور ''خلیفۃ اللہ'' ہے اور مسلمانوں کی ہر فرد اور ہر دور کے انسانِ کامل کے درمیان ایک معنوی رابطہ قائم ہونا ضروری ہے تو مسئلۂ امامت، ایمانی مسائل کا جزو ہے۔

اب ہم شیعوں کے مخصوص کلامی عقائد کو ایک ایک کر کے بیان کرتے ہیں چاہے وہ مذکورہ اصول پنجگانہ میں شامل ہوں یا نہ ہوں۔

الف۔توحید

توحید، معتزلہ کے اصول پنجگانہ میں بھی شامل تھی اور اشاعرہ بھی اسے اپنے اصول کا جزو بتاتے ہیں۔ اتنا فرق ضرور ہے کہ جو توحید معتزلہ پیش کرتے ہیں، اور اشاعرہ کی توحید جو ان کے مکتب کی علامت شمار ہوتی ہے افعالی توحید ہے جس کے معتزلہ منکر ہیں۔

ہم پہلے بھی یہ بتا چکے ہیں کہ چونکہ ذاتی وعبادتی توحید پر سب متفق ہیں اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ہماری بحث سے خارج ہیں۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ شیعہ جس توحید کے قائل ہیں وہ کیسی توحید ہے؟

شیعہ جس توحید کے قائل ہیں اس میں ذاتی وعبادتی توحید کے ساتھ صفاتی توحید بھی شامل ہے اور افعالی توحید بھی، یعنی شیعہ، صفات کی بحث میں صفاتی توحید

کے قائل ہیں اور افعال کی بحث میں افعالی توحید کے،لیکن شیعوں کی صفاتی توحید معتزلیوں کی صفاتی توحید سے مختلف ہے اسی طرح ان کی افعالی توحید بھی اشاعرہ کی افعالی توحید سے فرق رکھتی ہے۔

معتزلہ کی صفاتی توحید کا مطلب یہ ہے کہ ذات ہر صفت سے خالی ہے دوسرے لفظوں میں ذات، فاقد صفت ہے لیکن شیعوں کی صفاتی توحید کا مطلب یہ ہے کہ صفات عین ذات ہیں [1] اس سلسلہ میں تفصیلی معلومات شیعوں کی فلسفی وکلامی کتابوں میں تلاش کرنی چاہیے۔

شیعوں کی افعالی توحید بھی اشاعرہ کی افعالی توحید سے مختلف ہے۔ اشاعرہ کی افعالی توحید کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کی کوئی شئے کسی قسم کا اثر نہیں رکھتی۔ یہ سارے آثار براہ راست خدا سے تعلق رکھتے ہیں۔لہٰذا بندوں کے افعال کا بھی براہ راست خالق خدا ہے، خود بندہ اپنے افعال و اعمال کا خالق نہیں ہے۔ اس قسم کا عقیدہ، ''جبر محض'' ہے، جسے متعدد دلائل و براہین کے ذریعہ باطل ثابت کیا جا چکا ہے لیکن شیعہ کی افعالی توحید کا مطلب یہ ہے کہ اسباب و مسببات کا نظام ایک ٹھوس حقیقت ہے اور ہر ''اثر'' اپنے نزدیک ترین سبب سے وابستہ ہونے کے ساتھ ہی ساتھ ذاتِ حق تعالیٰ سے بھی وابستہ ہے اور یہ دونوں تعلقات ایک دوسرے کے

---

[1] صفات کے بارے میں معتزلہ سے جو بات منسوب کی جاتی ہے وہ یہی ہے جسے میں نے بیان کیا ہے چنانچہ حاجی سبزواری فرماتے ہیں:

الاشعری بازدیار قائلہ   وقال بالنیابۃ المعتزلہ

لیکن ابوالہذیل جیسے بعض معتزلیوں سے جو تعبیرات نقل کیے گئے ہیں ان سے بعینہٖ وہی بات ثابت ہوئی ہے جس کے شیعہ قائل ہیں۔

طول میں ہیں کہ ایک دوسرے کے عرض میں ۔ [1]

ب۔عدل

عدل کے سلسلہ میں شیعہ ومعتزلہ متفق ہیں، عدل کا مطلب یہ ہے کہ خداوند عالم اپنے فیض و رحمت اور اسی طرح بلاونعمت کو ذاتی اور پہلے سے موجود استحقاق کی بنا پر نازل کرتا ہے اور خداوند عالم کی سزاوجزا، بلاونعمت اور فیض ورحمت کے لحاظ سے نظامِ تخلیق میں ایک مخصوص نظم وقانون برقرار ہے۔

اشاعرہ، عدل اور اس قسم کے نظام کے منکر ہیں۔ ان کے خیال میں اس قسم کے نظام پر مشتمل عدل کے عقیدہ کا لازمہ ذات حق تعالیٰ کی مقہوریت ومحکومیت ہے اور یہ ذات حق تعالیٰ کی ''قاہریت مطلقہ'' کے سراسر خلاف ہے۔خود عدل کے بھی بہت سے فروعات ہیں جن کی طرف ہم دیگر اصول کی وضاحت کے ضمن میں اشارہ کریں گے۔

ج۔اختیاروآزادی

مذہب شیعہ میں اختیاروآزادی کا اصول کسی حد تک معتزلہ کے عقیدہ سے مشابہت رکھتا ہے تاہم شیعہ جس اختیاروآزادی کے قائل ہیں وہ معتزلہ کے نظریات سے فرق رکھتی ہے۔

معتزلہ کا اختیاروآزادی ''تفویض''یعنی انسان کو خود اس کے حال پر چھوڑ دیا جاتا اور خدا کو اثر وتاثیر میں اپنی مشیت وارادہ سے معزول کردینا ہے اور یقیناً یہ جیسا کہ اس سے مربوط بحثوں میں ثابت کیا جاچکا ہے محال ہے۔

---

[1] اس سلسلہ میں مزید وضاحت کے لیے ''انسان وسرنوشت'' نامی کتاب کا مطالعہ کیجیے۔

لیکن شیعہ جس اختیار وآزادی کے قائل ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ بندوں کومختار وآزاد خلق کیا گیا ہے لیکن بندے دوسرے تمام مخلوقات کے مانند اپنے وجود اور اپنے وجود کے تمام امور میں جس میں ان کی فاعلیت بھی شامل ہے، ذاتِ حق تعالیٰ سے وابستہ ہیں اور یہ سب کچھ اسی کی عنایت ومشیت کا پرتو ہے۔

اسی لیے شیعہ مذہب میں اختیار وآزادی کا اصول، اشعری ''جبر'' اور معتزلی ''تفویض'' کے درمیان ایک حد وسط ہے اور آئمہ اطہارؑ سے منقول اس مشہور جملہ: لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین کا یہی مطلب ہے، اختیار وآزادی کا اصول، عقیدۂ عدل کی فرع ہے۔

د۔ ذاتی حسن وقبح

معتزلہ کا کہنا ہے کہ افعال فی نفسہٖ ''حسن'' یا ''قبح'' کے حامل ہیں۔ مثلاً عدل فی نفسہٖ اچھی چیز ہے اور ظلم بذات خود بری چیز ہے۔ صاحب حکمت اچھے کاموں کو اپناتا ہے اور برے کاموں سے گریز کرتا ہے اور چونکہ خداوند متعال حکیم ہے لہٰذا اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اچھے کام بجالائے اور برے کاموں سے اجتناب کرے۔ پس اشیاء کے ذاتی حسن وقبح اور خدا کے حکیم ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ بعض کام خدا پر ''واجب'' اور بعض امور اس کے لیے ''حرام'' وناروا ہے۔

اشاعرہ اس عقیدہ کے سختی سے مخالف ہیں تو نہ تو اشیاء کے حسن وقبح کے قائل ہیں اور نہ ہی خدا پر کسی کام کے واجب وحرام ہونے کا حکم لگانے کو صحیح مانتے ہیں۔

شیعوں میں سے بعض وہ افراد جو معتزلی کلام سے متاثر تھے انہوں نے اس مسئلہ میں معتزلیوں کے نظریہ کو بعینہٖ تسلیم کرلیا لیکن کچھ دوسرے افراد جنہوں نے

اس مسئلہ کا زیادہ گہرائی سے زیادہ جائزہ لیا ہے ذاتی حسن وقبح کے تو قائل ہیں لیکن عالم ربوبیت میں ان احکام وک نافذ نہیں مانتے ۔[1]

ھ۔ لطف اور اصلح کا انتخاب

اشاعرہ اور متعزلہ کے درمیان ایک بحث یہ بھی ہے کہ نظامِ کائنات پر ''لطف'' یعنی بندوں کے فائدہ کے لیے اصلح کا انتخاب حکم فرما ہے یا نہیں؟

معتزلہ قانونِ لطف کو خداوند عالم پر ایک ''تکلیف'' اور ''فریضہ'' کی حیثیت سے واجب ولازم جانتے ہیں لیکن اشاعرہ قانونِ لطف اور انتخابِ اصلح کے منکر ہیں۔

البتہ قانونِ لطف، عدل اور عقلی حسن وقبح کے فروعات میں سے ہے۔ بعض شیعہ متکلمون نے قانون لطف کو اسی معتزلی شکل میں تسلیم کرلیا ہے لیکن جو افراد خداوند عالم کے سلسلہ میں ''تکلیف'' اور ''فریضہ'' کے مسئلہ کو غلط محض سمجھتے ہیں انہوں نے انتخابِ اصلح کے قانون کا ایک دوسرا ہی تصور پیش کیا ہے جس کی تشریح کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

و۔ عقل کی حجیت

عقل کی حجیت اور اس کی مستقل حقیقت وواقعیت معتزلہ سے زیادہ شیعہ مذہب میں ثابت کی گئی ہے۔ معصومینؑ کے حکم کے مطابق، شیعہ عقل کو باطنی ودرونی پیغمبر تصور کرتے ہیں جس طرح کہ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ظاہری وبیرونی عقل ہیں۔ شیعہ فقہ میں عقل کو چار دلیلوں میں سے ایک مستقل دلیل مانا جاتا ہے۔

[1] ''عدلِ الٰہی'' کا مطالعہ فرمایئے۔

ز۔حق تعالیٰ کے فعل وغرض ومقصد

اشاعرہ اس اصول کے منکر ہیں کہ خداوند عالم کے افعال کسی ایک یا چند اغراض ومقاصد کے تحت ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ غرض ومقصد رکھنا انسان یا اسی جیسے مخلوقات کا خاصہ ہے اور خداوند عالم اس قسم کی چیزوں سے منزہ ومبرا ہے کیونکہ کسی فاعل کے غرض ومقصد رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ غرض ومقصد اس فاعل پر جبراً حاکم ومسلط ہے اور خداوند عالم ہر قسم کی محکومیت ومحدودیت سے منزہ ہے۔ چاہے وہ غرض ومقصد رکھنے ہی کی محدودیت کیوں نہ ہو۔

افعال کی غرض و غایت کے سلسلہ میں شیعہ، معتزلہ کے نظریہ کی تائید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فعل کے مقصد اور فاعل کے مقصد میں فرق ہے۔ جو چیز محال ہے وہ یہ ہے کہ خداوند عالم اپنے افعال میں خود اپنے لیے کوئی مقصد رکھتا ہو۔ لیکن اگر اس غرض ومقصد کا تعلق مخلوق سے ہو تو یہ خداوند عالم کے ذاتی استغناء اور اس کی ذات کے علو وکمال سے کوئی منافات نہیں رکھتا۔

ح۔حق تعالیٰ کے فعل میں بدا ممکن ہے

جس طرح خدا کے احکام میں فسخ جائز ہے اسی طرح بدا بھی جائز ہے۔ بدا کی بحث کو ''اسفار'' جیسی فلسفہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہیے۔

ط۔خدا کا دیدار

معتزلہ بڑی سختی کے ساتھ خدا کے دیکھے جانے کے منکر ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ خدا پر صرف ایمان ہی لایا جا سکتا ہے (اسے دیکھا نہیں جا سکتا) ایمان وعقیدہ کا تعلق فکر و ذہن سے ہے یعنی اپنے ذہن وفکر میں خدا کے وجود پر یقین رکھا جا سکتا

ہے اور یہی ایمان کی اعلیٰ ترین حد ہے۔ خدا کو کسی بھی صورت میں دیکھا نہیں جاسکتا۔اس کی قرآنی دلیل یہ ہے کہ قرآن کہتا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ۫ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ۚ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ﴿١٠٣﴾ (انعام۶:۱۰۳)

آنکھیں اسے نہیں دیکھتیں مگر وہ آنکھوں کو دیکھتا ہے۔ وہ لطیف (ناقابل رویت) اور آگاہ ہے (نگاہوں وغیرہ سے باخبر ہے)۔

لیکن اشاعرہ بڑے شدومد سے یہ کہتے ہیں کہ خدا کو ان ہی آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے لیکن صرف قیامت میں۔ اشاعرہ نے بھی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کچھ حدیثیں اور آیتیں پیش کی ہیں، ان میں سے ایک آیت یہ ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

(القیامۃ ۷۵:۲۲،۲۳)

اس دن کچھ چہرے خرم وشاداب اپنے پروردگار کو دیکھ رہے ہوں گے۔

شیعوں کا نظریہ ہے کہ خدا کو ان آنکھوں سے ہرگز نہیں دیکھا جاسکتا نہ دنیا میں نہ آخرت میں تاہم ایمان کی اعلیٰ ترین حد، فکری و ذہنی یقین بھی نہیں ہے۔ فکری یقین علم الیقین ہوتا ہے اور فکری یقین سے بھی بالاتر قلبی یقین ہے جو عین الیقین ہے۔ عین الیقین یعنی خداوند عالم کا مشاہدہ دل کی آنکھوں سے نہ کہ ان ظاہری آنکھوں سے۔ پس خدا کو ان ظاہری آنکھوں سے نہیں دیکھا جاسکتا۔ ہاں دل کی آنکھوں سے اس کی

زیارت ممکن ہے۔ حضرت علیؑ سے کسی نے دریافت کیا: آپؑ نے خدا کو دیکھا ہے؟ حضرتؑ نے فرمایا:

میں نے جس خدا کو نہ دیکھا ہو اس کی عبادت نہیں کی ہے۔
آنکھیں تو اسے نہیں دیکھ سکتیں لیکن دل اسے دیکھ سکتے ہیں۔

آئمہؑ سے بھی سوال کیا گیا ہے کہ آیا پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معراج کے موقع پر خدا کا دیدار کیا ہے؟ اس کا جواب آئمہؑ نے یہ دیا کہ ان ظاہری آنکھوں سے تو نہیں لیکن دل کی آنکھوں سے ہاں۔ اس مسئلہ میں صرف عرفاء ہیں جو شیعوں جیسا عقیدہ رکھتے ہیں۔

ی۔ فاسق کا ایمان

اس مسئلہ میں جسے ہم بارہا بیان کر چکے ہیں، شیعہ اشاعرہ کے ہم خیال ہیں۔ انہوں نے نہ خوارج کے نظریہ کو مانا ہے جو فاسق کو کافر جانتے ہیں اور نہ ہی معتزلہ کی رائے سے متفق ہیں جو ''منزلت بین المنزلتین'' کے قائل ہیں (یعنی فاسق نہ کافر ہے نہ مومن)۔

س۔ انبیاء واولیاء کی عصمت

شیعوں کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ آئمہؑ وانبیاؑ کو ہر قسم کے صغیرہ وکبیرہ گناہ سے معصوم مانتے ہیں۔

ل۔ مغفرت وشفاعت

اس مسئلہ میں بھی شیعہ، معتزلہ کے اس خشک عقیدہ کے مخالف ہیں کہ جو شخص توبہ کیے بغیر اس دنیا سے اُٹھ جائے اس کی مغفرت وشفاعت ناممکن ہے۔ا

لبتہ شیعہ، مغفرت و شفاعت کے اصول سے متعلق اشاعرہ کے انتہا پسندانہ و خرافاتی عقیدہ سے بھی متفق نہیں ہیں۔[1]

❁❁❁❁❁

[1] کتاب عدلِ الٰہی، بحث شفاعت کا مطالعہ فرمائیں۔

ISLAMICMOBILITY.COM
IN THE AGE OF INFORMATION
IGNORANCE IS A CHOICE

"Wisdom is the lost property of the Believer,

let him claim it wherever he finds it"

Imam Ali (as)