© rasailojaraid.com

علم کلام
قدیم و جدید

از مولانا وحید الدین خان صاحب

علامہ شہرستانی نے علم کلام کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ "چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا، اس لیے فلسفہ کی ایک شاخ (منطق) کا جو نام تھا، وہی اس فن کا نام بھی پڑ گیا۔ کیونکہ منطق اور کلام دونوں ہم معنی الفاظ ہیں" (الملل والنحل)

فلسفہ کے مقابلے میں علم کلام کا وجود میں آنا اس کی درمیانی تاریخ کا جزو ہے۔ مگر علمی اصطلاح میں یہ لفظ اس نوعیت کے تمام کاموں کے لیے بولا جاتا ہے۔ کلام درحقیقت ہر اس علمی کام کا نام ہے جو مذہب کے خلاف فکری چیلنج کا جواب دینے کے لیے کیا گیا ہو۔

اسلام کو اپنی فکری تاریخ میں جن بڑے بڑے چیلنجوں سے سابقہ پیش آیا ہے، ان کو ہم چار مختلف عنوانات کے تحت تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ اسلام کے اندرونی فرقوں یا محدثین کے الفاظ میں "مبتدعہ" کے پیدا کردہ مسائل
۲۔ یونانی فلسفہ کے تصادم سے پیدا شدہ مسائل
۳۔ صلیبی جنگوں کے بعد مستشرق پادریوں کے چھیڑے ہوئے فتنے
۴۔ جدید تہذیب کے پیدا کردہ مسائل۔

پہلا چیلنج: اسلام کے آغاز میں عام طور پر معتقدات پر غور و فکر نہیں ہوتا تھا۔ زیادہ تر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

گلی مسائل کی چھان بین کی جاتی تھی۔ اس لیے اسلام کی تاریخ میں قرآن و حدیث کے بعد سب سے پہلا علم جو وجود میں آیا وہ فقہ ہے۔ مگر جب اسلام کو وسعت ہوئی اور مختلف قوموں سے اختلاط پیش آیا۔ تو دوسرے مذاہب کے عقائد کے پیش نظر اسلام کے عقائد کے بارے میں بھی سوالات ہونے لگے۔ دیگر مذاہب کے وہ خیالات جو علانیہ اسلام کے خلاف تھے۔ مثلاً ایک خدا کے علاوہ دوسرے خداؤں کا تصور یا مظاہر پرستی وغیرہ۔ وہ تو اسلام کے حلقوں میں بحث و گفتگو کے قابل نہیں سمجھے گئے۔ مگر ان کے علاوہ بہت سی باتیں تھیں جن میں بحث کی گنجائش نظر آئی۔ جیسے یہودیوں کے یہاں خدا ایک بالکل مجسم آدمی کی شکل میں مانا جاتا تھا۔ اب چونکہ قرآن و حدیث میں بھی خدا کے لیے جسمانی الفاظ آئے ہیں۔ مثلاً ہاتھ اور آنکھ وغیرہ۔ اس لیے اسلامی حلقوں میں یہ بحث چھڑ گئی کہ خدا جسم رکھتا ہے یا نہیں۔ اور اگر جسم ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے۔

اسی طرح اور بھی اسباب اختلافِ عقائد کا سبب بنے اور اسلام درجنوں فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ علامہ شہرستانی کے تجزیہ کے مطابق یہ اسلامی فرقے جن اصولوں کے تحت وجود میں آئے۔ وہ خاص طور پر تین تھے۔ (۱) صفات الٰہی کا اثبات و نفی۔ یعنی اللہ کی جو صفتیں بیان کی گئی ہیں وہ اس کی ذات سے مجرد طور پر حاصل ہوتی ہے یا ہماری طرح ہاتھ پاؤں جیسے اعضاء کے ذریعہ ان کا ظہور ہوتا ہے۔ (۲) قدر و جبر کا مسئلہ یعنی اللہ تعالیٰ کا مختار مطلق ہونا کیا معنی رکھتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے یا یہ کہ انسان اپنے اعمال کا آپ خالق ہے۔ (۳) عقائد و اعمال کا مسئلہ۔ یعنی یہ کہ ایمان اور اعمال دونوں الگ الگ چیز ہیں یا ایمان کی حقیقت میں اعمال بھی داخل ہیں۔

ان اسلامی فرقوں کی تفصیل علامہ شہرستانی کی کتاب الملل والنحل اور اسی موضوع کی دوسری کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

اِن اختلافات کی مزید وضاحت ایک مثال سے ہو جائے گی:

۱۔ ذاتِ باری اور صفاتِ الٰہی کی نوعیت کیا ہے۔ ایک گروہ نے اس کا تصور اس طرح قائم کیا کہ۔ خدا جسمانی ہے، عرش پر متمکن ہے جس طرح کوئی بادشاہ اپنے تخت پر بیٹھتا ہے۔ اس کے ہاتھ ہیں۔ منہ ہے، خدا نے آنحضرت کے دوشِ مبارک پر اپنا ہاتھ رکھ دیا تو آنحضرت کو ہاتھوں کی ٹھنڈک محسوس

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہوئی۔

یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے قرآن و حدیث کے ان الفاظ کا بالکل ظاہری مفہوم لیا جو خدا کی ذات کے بارے میں آئے ہیں۔ اسی لیے اس گروہ کو ظاہریہ و مشبّہہ کہا جاتا ہے۔

۲۔ دوسرا گروہ عام اربابِ روایت کا تھا۔ انھوں نے بھی الفاظ کا لغوی مفہوم ہی لیا۔ البتہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ انھوں نے کہا —— خدا جسمانی ہے، اس کے ہاتھ ہیں، منہ ہے، ساق ہے لیکن یہ سب چیزیں ویسی نہیں جیسی ہماری ہیں۔

۳۔ تیسرے گروہ نے اس بات سے انکار کیا کہ ان الفاظ کے وہ معنی مراد ہیں جو لغت میں سمجھے جاتے ہیں، اس نے کہا —— خدا کے نہ جسم ہے نہ ہاتھ، نہ منہ۔ قرآن میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں، ان سے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ صرف مجاز اور استعارہ ہے۔ خدا سمیع ہے۔ بصیر ہے۔ علیم ہے۔ اور یہ سب اوصاف اس کی ماہیت سے زائد ہیں۔

۴۔ چوتھا گروہ اشاعرہ کا تھا جس نے اپنے کلامی ذوق کی وجہ سے درمیانی راستہ اختیار کیا۔ اس نے کہا خدا کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ خارج از ذات۔

۵۔ پانچواں گروہ ان لوگوں کا تھا جن پر عقلی طرزِ فکر غالب تھا، انھوں نے ذاتِ الٰہی کی تشریح اس طرح کی کہ —— خدا کی ذات واحدِ محض ہے۔ اس میں کسی قسم کی کثرت نہیں۔ اس کی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے۔ اس کی ذات ہی علیم بھی ہے، بصیر بھی ہے، سمیع بھی، قدیر بھی۔

۶۔ چھٹے گروہ نے خدا کے عقیدہ کو اور زیادہ فلسفہ کے ہم رنگ کیا اور کہا —— خدا کی ہستی مطلق ہے۔ یعنی وجود اس کی عین ماہیت ہے۔

یہ اختلافات اگرچہ اسلام کے دائرہ کے اندر پیدا ہوئے تھے اور اسلام کو بنیادی طور پر مانتے ہوئے صرف اس کے بعض مسائل کی توجیہہ میں اختلاف کا سوال تھا، مگر ہر فرقہ نے اپنے عقیدہ میں اتنا غلو اور تشدد اختیار کیا کہ وہی مسئلہ اس کے نزدیک کفر و اسلام کا معیار بن گیا۔ مثال کے طور پر اختلافی مسائل میں ایک یہ بھی تھا کہ کلامِ الٰہی قدیم ہے یا مخلوق و حادث۔ معتزلہ کہتے تھے کہ کلامِ الٰہی جو خدا کی صفاتِ قدیمہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں ہے۔ وہ قدیم ہے لیکن جو الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق وحادث تھے۔ دوسری طرف محدثین تھے جن کا خیال تھا کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے ——— یہ مسئلہ جس کے بارے میں عام آدمی یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ اس کا تعلق اسلام سے کیا ہے، اس نے عملی طور پر اتنی شدت اختیار کی کہ دونوں فرقوں نے اسی مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیدیا۔

محدثین اپنی تمام احتیاط اور ثقاہت کے باوجود اس معاملہ میں اتنے شدید ہوگئے کہ قرآن کو مخلوق ماننے والوں کے لیے سخت ترین الفاظ ان کے لیے آسان ہوگئے۔ یزید بن مروان کہتے ہیں:

من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو واللہ الذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق۔

جو شخص کلام الٰہی کو مخلوق سمجھے وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں:

نظرت فی کلام الیھود والنصاریٰ والمجوس فما رأیت قوما اضل فی کفرھم من الجھمیۃ وانی لا استجھل من لا یکفرھم

۲- صفحہ ۹۳-۱۲۹

میں نے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کے کلام پر غور کیا ہے، مگر جہمیہ[۱] کے برابر کوئی گمراہ نہیں میرے نزدیک وہ شخص جاہل ہے جو اس فرقہ کو کافر نہ سمجھے۔

دوسری طرف فریق ثانی کا یہ حال تھا کہ تمام معتزلہ قرآن کے قدیم کہنے کو کفر خیال کرتے تھے۔ مامون الرشید نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے بڑے بڑے محدثین کو سخت ترین سزائیں دیں اور عام حکم دیدیا کہ جو توبہ نہ کرے اس کو قتل کردیا جائے۔

اسی طرح سیکڑوں مسئلے تھے جن میں اس قسم کی شدت اور غلو اختیار کیا گیا۔

اس نوعیت کے مسائل پہلے بھی پیدا ہوئے تھے اور آج بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔ جو اختلافی مسائل کے دونوں فریق قرآن وحدیث کو بطور حجت مانتے تھے، اس لیے ان سے نمٹنے کے لیے امت نے عام

---

۱ فرقہ جہمیہ کا اصل جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

طور پر دو طریقے اختیار کیے۔ ایک، قرآن و حدیث سے نقلی استدلال۔ یعنی کسی نظریہ کے جواب میں ایسی آیتیں یا حدیثیں پیش کرنا جن سے لفظاً یا معناً اس کی تردید نکلتی ہو۔ اور دوسرے یہ کہ امت کے وہ افراد جن کی اسلامیت اور جن کا علمِ دین مسلّم تھا، انھوں نے بشکلِ فتویٰ اپنی رائے کا اظہار کیا۔

عملی طور پر ان اختلافات نے جو شکل اختیار کی، اس میں کسی ایک یا دونوں فریق کے لیے شدت یا رائے کی غلطی کا امکان تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ اس نوعیت کے مسئلہ سے نمٹنے کے لیے یہ طریقہ اصولی طور پر بالکل درست تھا۔ اور آئندہ بھی اس نوعیت کے مسائل کے لیے اصولاً یہی طریقہ درست تسلیم کیا جائے گا۔

دوسرا چیلنج

اسلام کی فکری تاریخ میں دوسرا چیلنج بنو عباسیہ کے عہد میں شروع ہوا۔ عباسیوں کے دور میں تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی۔ مجوسی، یہودی، عیسائی وغیرہ اسلامی درسگاہوں میں علوم عربیہ کی تحصیل کے لیے آنے لگے۔ اس اختلاط نے دوسرے مذہب والوں کو موقع دیا کہ وہ اسلامی عقائد پر رد و قدح کر سکیں۔

دوسرا سبب یہ ہوا کہ خلیفہ منصور نے دوسری زبانوں کی علمی اور مذہبی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کرائیں۔ یہ کتابیں جب مسلم سوسائٹی میں پھیلیں تو ان کو پڑھ کر بہت سے مسلمانوں کے عقیدے متزلزل ہو گئے۔ المسعودی نے قاہر باللہ کے حال میں لکھا ہے کہ "عبداللہ بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانوں سے مانی، ابن دیصان، مرقیون (علمائے مجوس) کی کتابوں کے جو ترجمے کیے اور اس کے ساتھ خود مسلمانوں میں ابن ابی العرجاء، حماد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مطیع بن ایاس نے ان کتابوں کی تائید میں جو تصنیفات کیں ان کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں میں الحاد و زندقہ پھیل گیا۔" (۳۔ ذکر خلافت قاہر باللہ)

اس وقت اگرچہ اسلام کی حکومت تھی اور جس طرح سیاست کے میدان میں اسلام کی تلوار نے غلبہ حاصل کیا تھا۔ اسی طرح فکر کا میدان جیتنے کے لیے بھی اس کو استعمال کیا جا سکتا تھا مگر فکری معاملات میں قوت کا استعمال ہمیشہ اپنی کمزوری کا ثبوت ہوتا ہے اور اسلام کی ابدی صداقت کو اس کی ضرورت نہیں تھی۔ علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا۔ اور جو ہتھیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

استعمال کئے تھے، انھیں سے ان کے وار رد کئے۔ ابن رشد نے فلسفۂ یونان کی تشریح و توضیح میں یہ کمال پیدا کیا کہ یورپ میں ایک مدت تک یہ فقرہ ضرب المثل رہا کہ ——— انسان اصول فطرت کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ارسطو کی تصنیفات کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصنیفات کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ابن رشد کی تصنیفات کو نہ سمجھے" دوسری طرف خلیفہ مہدی نے (جو ہارون الرشید کا باپ تھا اور ۱۵۸ھ میں تخت نشین ہوا) حکم جاری کیا کہ مذہب اسلام پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، ان کے جواب میں کتابیں تصنیف کی جائیں۔ بعد کو مامون الرشید کے زمانہ میں معتزلہ نے فلسفہ میں مہارت حاصل کی اور فلسفیانہ انداز سے اس موضوع پر کتابیں لکھیں۔ یہی وہ کوششیں ہیں جنھوں نے تاریخ میں پہلی بار علم کلام کے نام سے جگہ حاصل کی۔

یہ پہلا اتفاق تھا جب مسلمانوں کو بیرونی قوموں کے فلسفہ اور ان کے طبیعاتی علوم سے سابقہ پیش آیا۔ اس صورت حال کا مقابلہ انھوں نے جس طرح کیا وہ تاریخ کا ایک روشن واقعہ ہے۔ انھوں نے نہ صرف ان بیرونی علوم کو سیکھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ انہیں دوبارہ زندہ کیا۔ خلیفہ مامون الرشید کو جب فلسفیانہ کتابوں کی تلاش ہوئی تو اس نے اپنے وقت کے شاہ روم کو خط لکھا۔ شہنشاہ روم اگرچہ یونانی علوم کا وارث تھا، مگر ان کے بارے میں اسے کچھ خبر نہ تھی۔ اس نے ان کتابوں کو تلاش کرایا اور جب اس کو ان کا کوئی پتہ نہ چلا تو مغموم ہو کر اپنے درباریوں سے کہا کہ مسلمانوں کا بادشاہ مجھ سے یونانی علوم مانگتا ہے اور مجھے اس کی خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں ہیں۔ میں اسے کیا جواب دوں۔ آخر ایک عیسائی راہب نے اس کو ایک مقفل مکان کا پتہ دیا، جس میں عیسائیت کی اشاعت کے بعد فلسفہ و حکمت کی تمام کتابیں لوگوں سے چھین کر بند کر دی گئی تھیں۔
اب اس نے ارکان سلطنت سے مشورہ کے بعد اس مکان کو کھولا تو اس میں بہت سی کتابیں نکلیں۔ بادشاہ نے راہب سے پوچھا کہ اگر یہ کتابیں ایک اسلامی ملک میں بھیج دی جائیں تو کیسا ہے۔ راہب نے جواب دیا اس سے آپ کو ثواب ملے گا۔ کیونکہ یہ کتابیں جس قوم میں پہنچیں گی اس کے دینی عقائد کو خراب کر دیں گی۔ چنانچہ پانچ اونٹوں پر لاد کر یہ کتابیں مامون کی خدمت میں بھیج دی گئیں اور مامون کے حکم سے ان کا ترجمہ رومی زبان سے عربی زبان میں کیا گیا۔ (م۔ صفحہ ۱۲-۱۱)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مسلم سوسائٹی میں فلسفیانہ علوم کی اشاعت سے فطری طور پر اسلام کے بارے میں عقلی سوالات اٹھنے لگے۔ مثال کے طور پر قرآن میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں آیا ہے کہ ثم استویٰ علی العرش (اعراف ۵۴) اب لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہیں ہے تو عرش پر کیوں کر متمکن ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں محدثین دفقہا کا معاملہ آسان تھا۔ ان سے جب اس قسم کا سوال کیا جاتا تو وہ کہہ دیتے کہ الکیف مجہول والسؤال بدعۃ (اس کی کیفیت معلوم نہیں اور سوال کرنا بدعت ہے) چونکہ ان لوگوں کا سابقہ زیادہ تر اپنے ہم مذہبوں اور معتقدوں سے رہتا تھا اس لیے یہ لوگ خاموشی کے ساتھ اس جواب کو قبول کر لیتے تھے۔ مگر ان کے ماسوا ایک دوسرا گروہ بھی تھا جس کا معاملہ محدثین دفقہا سے مختلف تھا۔ یہ لوگ ہر قسم کے افراد سے ملتے تھے اور مناظرہ و مباحثہ کی مجلسوں میں شرکت کرتے تھے اس لیے ان کا ذہن اس طرف گیا کہ اسلام کی ایسی تشریح کرنی چاہیے جو لوگوں کی عقل کو مطمئن کرنے والی ہو۔

اس طرح وہ گروہ پیدا ہوا جو عام طور پر معتزلہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اسلام کے عقائد و مسائل کو عقلی انداز میں بیان کرتے تھے۔

اسلام کی عقلی تشریح کرنے والوں کے اس گروہ کو حکومتی طبقہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ مگر جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے اندر وہ بہت مغضوب تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خلاف سخت شورشیں برپا ہوئیں۔ یہاں تک کہ آج معتزلہ کی کوئی کتاب دنیا میں موجود نہیں ہے۔ ان کے خیالات عام طور پر ان اقتباسات سے معلوم ہوتے ہیں جو دوسروں کی کتابوں میں دیے گئے ہیں۔ اگر ان کتابوں میں ان کے حالات و اقوال موجود نہ ہوتے تو یہ پتہ لگنا بھی مشکل تھا کہ وہ دنیا میں کبھی تھے بھی یا نہیں۔

محدثین اور فقہا ان لوگوں کے سخت خلاف تھے۔ ان کی اکثریت علم کلام کی تحصیل کو ہی حرام قرار دیتی تھی۔ امام غزالی لکھتے ہیں۔

والی التحریم ذھب الشافعی و مالک و احمد بن حنبل و سفیان و جمیع اھل الحدیث من السلف۔ (۵، ذکر عقائد)	امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا ہے۔

✲ ✲ ✲

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس زمانے کے ائمہ اسلام کی زبانی عام طور پر یہ روایتیں منقول ہیں ـــــ "جب کسی شخص کو جوہر، عرض، مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے"

علمائے اسلام کے اس شدید ردیہ کی ذمہ داری بعض اور اسباب پر ہے۔ ایک طرف اسلام کی عقلی تشریح کرنے والوں نے اپنی اس غلطی سے مخالفت کا موقع فراہم کیا کہ کم از کم ابتدائی دور میں نہ تو انھوں نے فلسفیانہ علوم کو ٹھیک طور پر جاننے کی کوشش کی اور نہ عقل کی حدود کو صحیح طور پر سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے خیالات میں صحیح باتوں کے ساتھ بہت سی غلط باتیں شامل ہوگئیں اور خواہ مخواہ لوگوں کو مخالفت کا موقع مل گیا۔ دوسری طرف علماء جو فقہ و حدیث میں اشتغال کی وجہ سے عقلی علوم سے بالکل بے خبر تھے، ان کی اس بے خبری نے ٹھیک اسی غلطی کی شکل اختیار کی جس میں بعد کو یورپ کے عیسائی علماء مبتلا ہوئے یعنی ایسے مسائل جن کا حقیقتہً مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا ان کو مذہب کا مسئلہ سمجھ لیا اور ان کی بنا پر اسی طرح مسلم فلاسفہ کی تکفیر کی جانے لگی جس طرح عیسائیوں نے ابتدائی سائنسدانوں کی کی تھی۔

مثال کے طور پر نظام کے متعلق مشہور محدث علامہ سمعانی نے لکھا ہے کہ ما فی القدریۃ اجمع منہ لانواع الکفر ـــــ یعنی قدریوں[ل] (معتزلیوں) میں کوئی شخص کفر کی مختلف اقسام کا ایسا جامع نہیں گزرا جیسا نظام تھا، اور اس کی وجہ علامہ موصوف کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

> "اس نے اپنے شباب میں مجوسیوں، دہریوں اور فلسفیوں کی صحبت اٹھائی۔ اس لیے جزء لایتجزیٰ کا مسئلہ اس نے ملحد فلسفیوں سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص ظلم پر قدرت نہیں رکھتا، مجوسیوں سے سیکھا، اور یہ مسئلہ کہ رنگ، مزہ، خوشبو، آواز، اجسام ہیں، فرقہ ہشامیہ سے اخذ کیا۔" (۶)

حالانکہ ظاہر ہے کہ محض ان مسائل کی بنا پر کسی کو مجوسیت اور دہریت کا مجرم قرار دینا صحیح

ل محدثین اکثر معتزلہ کے لیے قدریہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نہیں ہو سکتا۔

یہ اختلاف صرف اظہار رائے تک نہیں رہا بلکہ عملی سزاؤں تک پہنچا قتل سے لے کر جلا وطنی، قید اور کتابوں کو نذرِ آتش کرنے تک کی تمام سزائیں انھیں دی گئیں۔ حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ یہ تمام لوگ قرآن و حدیث کو حجت مانتے تھے۔ مامون کی ہفتہ وار مجلس جس میں علمی مناظرات ہوتے تھے۔ اس کا حال یہ تھا کہ لوگ وضو کر کے اس میں شریک ہوتے تھے۔ (حسب روایت مسعودی) شرح ملل ونحل میں ہے کہ صرف ابو الہذیل (۲۳۵ - ۱۳۱ھ) کے ہاتھ پر تین ہزار آدمیوں نے اسلام قبول کیا۔ اور یہ سب اس کے فلسفیانہ طریق تبلیغ کا نتیجہ تھا۔ سندھ کے راجہ کے دربار میں ہارون الرشید کا نفیہ سفیر جب مناظرہ میں ناکام ہو گیا تو اس کے بعد علوم عقلی کے ماہرین بھیجے گئے اور انھوں نے اسلام کے حق میں فتح حاصل کی۔ ابو الہذیل کو حکومت کی طرف سے ساٹھ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے جگر یہ ساری رقم ابو الہذیل، اہلِ علم پر صرف کر دیتا تھا۔

علماء اور عوام کا یہ مخالفانہ رجحان آخر تک باقی رہا۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عقلی علم کلام کو اسلامی تاریخ میں جو کچھ فروغ ہوا وہ بڑی حد تک عباسی خلفاء کی سرپرستی کی وجہ سے ہوا۔ چوتھی صدی ہجری میں جبکہ عباسیہ کا عروج اپنے کمال کو پہنچا ہوا تھا، یہ علم بھی اپنے آخری عروج پر تھا۔ اس کے بعد جب سلطنت کی باگ دیلم اور ترک کے ہاتھ میں چلی گئی تو علم کلام کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ترکوں کو ایک تاریخی مبصر اس بنا پر معذور سمجھ سکتا ہے کہ وہ خود علم سے بے بہرہ تھے۔ اسی لیے اُن سے علم کی قدردانی کی امید نہیں کی جا سکتی۔ عباسیوں کی علمیت کا یہ حال تھا کہ مامون الرشید علماء کی مجلسِ مناظرہ کا خود صدر ہوتا تھا۔ جبکہ محمود غزنوی نے تحقیقِ حق کے لیے حنفیہ اور شافعیہ میں مناظرہ کرایا تو ثالثی کے لیے ایک عربی داں عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔ مگر عام مسلمانوں کے لیے تو یہ معذرت کافی نہیں ہو سکتی۔ شاید ان لوگوں کا خیال تھا کہ بھروسہ کی چیز صرف دو ہیں ـــــ تلوار یا فتویٰ۔ خالص علمی و عقلی طور پر کسی چیز کو . . . ثابت کرنا، فرضِ کفایہ کے طور پر تو ہمارے یہاں ہمیشہ موجود رہا ہے مگر اکثریت کے دربار میں یہ طریقہ کم ہی باریاب ہو سکا ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

علوم عقلیہ کے خلاف نفرت کا رجحان صرف بدنام معتزلہ تک محدود نہیں رہا بلکہ ہراس شخص تک جا پہنچا جس کے اندر ذرا بھی عقلیت کی بو محسوس کی گئی۔ علامہ ابن حزم کو اسی جرم میں جلا وطن ہونا پڑا اور اسی حالت میں وہ صحرائے لبلہ میں وفات پا گئے۔ امام رازی کو ان کی عقلیات کی وجہ سے دارو گیر کا سامنا کرنا پڑا اور روپوش ہوکر انھوں نے جان بچائی۔ (دھوابید فاستتریک) علامہ آمدی کو اسی وجہ سے اپنا وطن چھوڑنا پڑا، ابن رشد کو فلسفہ کے جرم میں جلا وطن اور نظر بند کیا گیا اور اس کی کتابیں جلائی گئیں۔ امام غزالی، شہرستانی، ابن تیمیہ کوئی بھی فقہا کے فتووں سے بچ نہ سکا امام غزالی نے اسی اندیشہ کی وجہ سے اپنی کتابوں کو عام ہونے نہیں دیا۔ تاہم امام غزالی ہی وہ شخص ہیں جن کے سر اس رجحان کو بدلنے کا سہرا ہے۔ امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا اور فلسفہ کے بارے میں ثابت کیا کہ چند مسائل کے سوا باقی باتیں مذہب کے خلاف نہیں۔ امام صاحب کی بدولت فلسفہ نے مذہب کی بارگاہ میں جگہ پائی اور منطق و فلسفہ مدارس دینیہ کے نصاب کا جزو بن گئے جو آج تک باقی ہے۔ اگرچہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اب امام غزالی کی پیروی یہ ہے کہ جدید فلسفہ اور جدید منطق کو نصاب میں داخل کیا جائے۔ کیونکہ قدیم منطق و فلسفہ اب تاریخ کا موضوع بن چکے ہیں اور علما اب ان کی جگہ پر دوسری منطق' اور دوسرا فلسفہ رائج ہو چکا ہے۔

علمائے عقلیات کے خلاف ابتدائی دور میں جو دارو گیر شروع ہوئی تھی وہ اگرچہ بعد کو ختم ہوگئی۔ مگر علماً اس کے زبردست نقصانات ہوئے۔ ایک زمانہ تھا کہ محدث ابن حبان جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گزرے ہیں، اتنی بات پر جلا وطن کردیے گئے کہ انھوں نے کہا تھا کہ "خدا محدود نہیں ہے" حالانکہ اب بڑے بڑے ائمۂ فن خدا کی عظمت، و شان کو اسی لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ قدماء محدثین کے زمانے تک یہ کہنا کہ "خدا ہر جگہ ہے" خاص فرقہ جہمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تھا اور کفر کے برابر خیال کیا جاتا تھا۔ ابن قیم نے کثرت سے اس قسم کے اقوال محدثین کی اپنی تصنیفات سے نقل کیے ہیں (۱۵) لیکن اب مدت سے تقریباً تمام مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے۔ معتزلہ جن کے نام و نشان تک کو تاریخ سے مٹا دینے کی کوشش کی گئی۔ ان کی نسبت بعد کو علامہ جلال الدین دوانی نے لکھا:

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

واما المعتزلة فالمختار انهم لا يكفرون	باقی معتزلہ، تو صحیح یہی ہے کہ وہ کافر نہیں ہیں۔

(۱۶)

علامہ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں:

وهاتان الطائفتان الاشعرية و المعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من اهل الاسلام	یہ دونوں گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے جوڑ ہیں اور دونوں متکلمین اسلام کے سرگروہ ہیں۔

(۱۷، جلد دوم، صفحہ ۱۱)

٭ ٭ ٭

یہاں تک کہ ہجری کیلنڈر کے پہلے ہزارہ کے برعکس اس کے دوسرے ہزارہ میں عقائد کے اندر یہ مسئلہ مسلم ہوگیا کہ:

لا نكفر احدا من اهل القبلة	اہل قبلہ میں سے کسی کو ہم کافر نہیں کہتے۔

مگر غلطی کا یہ اعتراف اس عظیم نقصان کی تلافی نہیں کر سکتا جو تکفیر و تفسیق کی اس پالیسی کے نتیجہ میں ہوا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ عقلی بحثوں میں عام طور پر وہی لوگ پڑتے ہیں جو زیادہ ذہین اور تعلیم یافتہ ہوں۔ اس لیے یہ قیاس کرنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ جن لوگوں کو سزاؤں کا نشانہ بنایا گیا وہ ذہنی طور پر قوم کا بہترین حصہ تھے۔ عطا بن یسار، سعید بن ابی عروبہ. قتادہ بن دعامہ، ہشام دستوائی، سعید بن ابراہیم، محمد بن اسحاق، امام المغازی، سمان، وہ لوگ تھے جن کے علم حدیث اور جن کی فنی مہارت کو خود محدثین نے تسلیم کیا (۱۸) مگر اس کے باوجود یہ لوگ اس لیے معتوب قرار پائے کہ وہ معتزلی تھے۔ علمائے معتزلہ نے عام تصنیفات کے علاوہ قرآن کی نہایت قیمتی تفسیریں لکھیں جن میں پہلی بار قرآن کو عقل کے موافق ثابت کیا گیا۔ ابو مسلم اصفہانی (م ۳۲۲ھ) نے جامع التنزیل لمحکم التنزیل کے نام سے ۱۴ جلدوں میں ایک تفسیر لکھی۔ ابو القاسم بلخی (م ۳۰۹ھ) نے ۱۲ جلدوں میں ایک تفسیر تیار کی۔ اسی طرح ابو بکر اصم اور قفال نے تفسیریں لکھیں۔ یہ تمام لوگ نہایت ذی علم اور ذہین تھے اور ان کی تفسیریں قرآنی علوم میں نہایت قیمتی اضافہ تھیں، مگر آج یہ سب ناپید ہیں صرف ان کے بعض اقوال امام رازی وغیرہ کی تفسیروں میں ملتے ہیں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

یہ قیمتی جواہر کیوں برباد کر دیے گئے۔ اس لیے نہیں کہ ان کی باتیں قرآن و حدیث کے متن سے ٹکراتی تھیں بلکہ زیادہ تر اس لیے کہ ذوقِ عام کو ان کی باتیں نامانوس معلوم ہوتی تھیں۔ حالانکہ محض ذوق کسی بات کی صحت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہاں میں ایک مثال نقل کرتا ہوں جس سے اس امر کی وضاحت ہو سکے گی۔

قرآن میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ خدایا! تو مردہ کو کیوں کر جلائے گا۔ جواب ملا کیا تم کو اس پر یقین نہیں۔ حضرت ابراہیم نے کہا کیوں نہیں لیکن دل کا اطمینان چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا۔

قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا۔

خدا نے کہا چار پرندلو۔ پھر ان کو ٹکڑے کر ڈالو۔ پھر ہر پہاڑ پر ان کا ایک حصہ رکھ آؤ۔ پھر ان کو بلاؤ۔ وہ دوڑتے چلے آئیں گے۔

یہ ترجمہ عام تفسیر کے مطابق ہے۔ اکثر مفسرین کے نزدیک ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ پرندوں کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو۔ اور پھر ان کٹے ہوئے ٹکڑوں کو پہاڑوں پر پھینک دو۔ اس کے بعد بلاؤ گے تو وہ زندہ ہو کر اور جڑ کر پوری چڑیا کی شکل میں تمہارے پاس آجائیں گے۔

ابومسلم اصفہانی کی تفسیر جو امام رازی نے نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کئے۔ اول یہ کہ صرهن اليك کے لغوی معنی کاٹ کر ٹکڑے کرنے کے نہیں ہیں۔ صار یصور اگر اس معنی میں آتا بھی ہے تو اس کا صلہ الیٰ کے ساتھ نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ ادعهن میں جو ضمیر ہے وہ ذوی الروح کے لیے مخصوص ہے، اس لیے اس کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ "پرندوں" کو بلاؤ۔ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ان کے قطع شدہ اجزاء کو بلاؤ۔ پھر یہ کہ اگر یہی مقصود تھا تو چار کی قید کی کیا ضرورت تھی۔ ایک پرندہ کو ٹکڑے کر کے تجربہ کرنا کافی تھا۔ اسی طرح اس تفسیر میں قطع شدہ ٹکڑوں کو الگ الگ پہاڑوں پر رکھنے کے بھی کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔

ابومسلم نے اس کی تفسیر یہ کی کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندوں کو

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تم ان کو خوب ہلا لو کہ وہ تم سے خوب ہل جائیں[۵] پھر ان کو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ آؤ۔ اور اس کے بعد ان کو بلاؤ تو وہ تمھارے پاس آجائیں گے۔ اسی طرح جب روحوں کا خالق روحوں کو بلائے گا تو وہ اس کے پاس دوڑی ہوئی چلی آئیں گی۔

الفاظ قرآن میں اس تفسیر کو غلط قرار دینے کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ آنحضور سے بھی ایسی کوئی چیز منقول نہیں ہے جو اس کے خلاف ہو۔ تاہم اس طرح کی تفسیر کرنا اتنا بڑا جرم تھا کہ اس کی ۱۳ جلدوں کی کتاب کو ہمیشہ کے لیے دنیا سے نیست و نابود کر دیا گیا۔

یہاں ان غلطیوں کا اعتراف کرنا چاہیے جو ان لوگوں نے کیں، جنھوں نے اس دور میں دین کے عقلی اثبات کا کام کیا۔

مسائل کی عقلی توجیہ ڈھونڈنے والے لوگ عام طور پر ایک غلطی کرتے ہیں۔ اور یہی غلطی ان لوگوں سے ہوئی۔ عقل کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ وہ معرفت کے آخری درجہ تک پہنچ چکی ہے، اس لیے شریعت کی عقلی توجیہ کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی حقیقت نفس الامری کو بیان کیا جائے۔ بلکہ صرف یہ ہوتا ہے کہ کسی زمانہ یا کسی خاص گروہ کی نسبت سے شریعت کے کسی مسئلہ کو قابلِ فہم بنایا جائے۔

رسائل اخوان الصفار، حکمائے اسلام کی ایک تصنیف ہے جس میں اس کے مصنفین نے ڈر کی وجہ سے اپنا نام ظاہر نہیں کیا۔ اس کتاب کا مقصد اس کے گم نام مصنفین کے الفاظ میں یہ ہے۔

ہم نے یہ (۵۱) رسالے لکھے ہیں جن میں شریعت اسلامی اور علوم فلسفیہ کے حقائق ظاہر کیے گئے ہیں۔ (۸، جلد ۲، صفحہ ۳۲۹)

یہی دراصل غلطی کی جڑ ہے۔ علم کلام کا مقصد شریعت یا فلسفہ کے "حقائق" ظاہر کرنا نہیں بلکہ ایک مخصوص زمان و مکان میں کسی مخصوص ذہن کے پیش نظر شریعت کا اثبات ہے جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ مخاطب یا معترض کے اپنے معیار کے مطابق شریعت حقہ کو اس کے لیے قابلِ فہم بنایا جائے۔ تاکہ وہ قریب

---

[۵] صاذ الی کے یہ معنی عربی لغت میں آتے ہیں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

آکر دین پر غور کر سکے۔ اگر ہمارے یہ بزرگ آج زندہ ہوں تو انھیں اپنے اس موقف کی غلطی خود معلوم ہو جائے کیونکہ وہ دیکھیں گے کہ عقلیات کے بہت سے ... سے مسائل جن کو معیار قرار دے کر وہ طول طویل بحثیں کرتے تھے آج عقلی میدان سے خارج قرار پا چکے ہیں۔ اس میں ان لوگوں کے لیے عبرت کا سامان ہے جو آج عقل کے جدید معیاروں کو تسلیم کر کے دوبارہ ماضی کی اس غلطی کا اعادہ کر رہے ہیں۔

ان حضرات نے اس مفروضہ کے تحت اپنے کام کا آغاز کیا کہ "عقل اور شریعت میں تضاد نہیں ہو سکتا" یہ بلاشبہ اصلاً اس بات کے صحیح ہونے پر ہمارا ایمان ہے مگر اس اصول کو یہاں تک لے جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی کہ ان کی اپنی عقل یا مصر و یونان کی عقل جن باتوں کا احاطہ کر چکی ہے، وہی دراصل عقل ہے اور شریعت کو لازماً اس کے مطابق ہونا چاہیے عقل یا علم انسانی کی حد کہاں ہے، یہ مکمل طور پر ایک نامعلوم واقعہ ہے۔ نہ پہلے ایسا سمجھنا صحیح ہو سکتا تھا اور نہ آج کسی شخص کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ اس لیے ہم عقل کو شریعت کے اسرار سمجھنے میں تو بلاشبہ استعمال کر سکتے ہیں لیکن اگر کوئی چیز ہماری عقل کے خانہ میں بیٹھ نہ رہی ہو تو ہم یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ بات لازماً عقل کے خلاف ہے۔ کیونکہ ایسے ہر معاملہ میں دو میں سے کسی ایک صورت کے پائے جانے کا امکان بہرحال باقی رہتا ہے:

ایک یہ کہ ہماری انفرادی عقل کی رسائی وہاں تک نہ ہو رہی ہو۔ حالانکہ ہمارے ذہن سے باہر اسکی عقلی توجیہہ موجود ہو۔ مثال کے طور پر قرآن میں ذوالقرنین کے بارے میں آیا ہے کہ وہ فتح کرتا ہوا مغربی سمت میں بڑھا یہاں تک کہ وہ ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں اس کو دکھائی دیا کہ سورج ایک گدلے پانی میں غروب ہو رہا ہے۔ (کہف۔ ۸۶) اس آیت کو عقل کے خلاف سمجھا گیا۔ اور طرح طرح سے اس کی تاویلیں کی گئیں۔ حالانکہ اس میں کوئی عقلی استبعاد نہیں۔ کیونکہ آیت حقیقتہً اس سوال کا جواب نہیں ہے کہ سورج کہاں ڈوبتا ہے۔ بلکہ وہ صرف یہ بتاتی ہے کہ قدیم زمانہ میں جبکہ زمین کا جغرافیہ پوری طرح معلوم نہ تھا ایک شخص ممالک کو فتح کرتا ہوا مغربی سمت میں بڑھا اور بالآخر وہ ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں خشکی کی حد ختم ہو گئی تھی اور سامنے یہ منظر تھا کہ سورج پانی کے اندر ڈوب رہا ہے۔ (وجدھا تغرب فی عین حمئۃ) ظاہر ہے کہ اگر کوئی مصر سے اٹھے اور بڑھتے بڑھتے افریقہ کے آخری ساحل پر پہنچ جائے تو وہاں شام کے وقت اٹلانٹک کے کنارے

© rasailojaraid.com

کھڑے ہو کر اس کو یہی منظر نظر آئے گا کہ ـــــــ "سورج گدلے پانی میں ڈوب رہا ہے"

دوسرا امکان یہ ہے کہ جو چیز ہمیں خلافِ عقل نظر آ رہی ہے، وہ ایسی اس لیے نظر آتی ہے کہ ابھی انسانی علم وہاں تک نہیں پہنچا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن انسان کے ہاتھ پاؤں اس کے اعمال کی شہادت دیں گے۔ اس پر قدیم زمانہ میں بڑی بحثیں ہوتی تھیں اور طرح طرح سے اس کی تاویلیں کی جاتی تھیں مگر یہ جدید دریافت کہ انسان کے جسم سے حرارتی لہریں (Heat waves) خارج ہوتی ہیں اور یہ کہ یہ حرارتی لہریں ایک قسم کی تصویریں ہیں جو فلمی کیمرہ کی طرح اس کی پوری زندگی کو ہر آن مصور کر رہی ہیں، اس نے قرآن کے اس بیان کے بارے میں عقلی شبہات کو بالکل ختم کر دیا ہے ـــ اب اگر یہ شبہ کہیں باقی ہے تو تعصب اور ہٹ دھرمی کی سطح پر ہے نہ کہ عقلی سطح پر۔

علمی اعتبار سے ان غلطیوں سے بھی بڑھ کر جو غلطی کی گئی، وہ یہ تھی کہ فلسفۂ یونان کو صحیح طور پر سمجھے بغیر اس پر بحث و تنقید شروع کر دی گئی۔ فلسفہ سے پیدا شدہ مسائل پر بحث اگرچہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں شروع ہو گئی تھی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد (۵۹۵ - ۵۱۴ھ) سے پہلے فلسفۂ یونان کو صحیح طور پر سمجھا بھی نہیں گیا تھا۔ اس سے پہلے عربی داں علماء کے لیے فلسفۂ یونان کو سمجھنے کا ماخذ زیادہ تر بوعلی سینا کی تحریریں تھیں مگر بوعلی سینا یونانی زبان نہیں جانتا تھا اور اس کی غلط تعبیرات نے فلسفۂ یونان کو بالکل بدل دیا تھا، یہی حال اس وقت تک کے دوسرے حکمائے اسلام کا تھا۔ ان کا دار و مدار بالکلیہ ان ترجموں پر تھا جو حنین اور اسحاق وغیرہ نے کیے تھے۔ اس پر لطف یہ کہ ابن سینا کو مفسرِ ارسطو ہونے کی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اس کی زبان سے نکلا، لوگوں نے اس کو ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھ لیا۔ یہاں تک کہ ایسے ایسے مسائل ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب ہو گئے جن کا حقیقتہً ان سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ بہت سے مسائل ہیں جن کو امام رازی، امام غزالی اور تمام متکلمین ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ان کی تردید کر کے خیال کرتے ہیں کہ انھوں نے فلسفۂ یونانی کی تردید کر دی حالانکہ ان کے مسائل کا ارسطو اور افلاطون سے کوئی تعلق نہیں، وہ محض ابن سینا کے دماغ کی ایجادات ہیں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس غلطی کی تصحیح کا کام ابن ماجہ، ابن طفیل اور ابن رشد نے کیا۔ یہ اس درجے کے لوگ تھے کہ عالم مشرق میں فارابی کے سوا اور کوئی شخص ان کا ہمسر نہیں گزرا۔ بوعلی سینا وغیرہ نے فلسفۂ یونان کی تشریح میں جو غلطیاں کی تھیں اور جن کی بنا پر کثرت سے غلط مسائل قائم ہو گئے تھے، انھیں لوگوں نے ان غلطیوں کا اظہار کیا۔ اور اصل حقیقت کی تشریح کی۔ فلسفۂ یونان کی جس قدر کتابیں عربی زبان میں ترجمہ ہوئی تھیں وہ مغلق، ناتمام اور غلطیوں سے بھری ہوئی تھیں۔ اندلس کے فرماں روا یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابن طفیل کے مشورہ اور شرکت سے ارسطو کی تصانیف کی مفصل شرح لکھے۔ اس طرح مسلم سوسائٹی فلسفۂ یونان سے صحیح طور پر آشنا ہوئی۔ ابن رشد نے ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء فيلزمك ان تتبين قولهم هذا ..... اعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سينا وغيره الذين غيروا مذاهب القوم في العلم الالهي

۹۔ صفحہ ۵۱-۵۰

دیکھو حکماء کی طرف لوگ کتنی غلط باتیں منسوب کرتے ہیں۔ تمہارا فرض ہے کہ اس قول پر لحاظ کرو مگر قدماء کی کتابوں کو دیکھنا، ابن سینا وغیرہ کی کتابوں کو نہیں جنھوں نے الٰہیات کے متعلق حکماء کی رائیں الٹ پلٹ کر بیان کی ہیں۔

٭ ٭

یہ غلطی کوئی انوکھی نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ میں جو فلسفیانہ افکار مغرب کی زمین سے پیدا ہوئے ہیں، ان کے سلسلے میں بھی ہمارے یہاں ٹھیک یہی غلطی دہرائی جا رہی ہے۔ آج ہر شخص مغربی افکار پر تنقید کرتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان میں کم ہی لوگ ایسے ہوں گے جو یہ جانتے ہوں کہ مغربی فکر حقیقتہً ہے کیا۔ جہاں تک مطبوعہ ذخیرہ کا تعلق ہے ان میں مشکل ہی سے کسی ایسی کتاب کی نشان دہی کی جا سکتی ہے جس میں جدید افکار کا صحیح تعارف کیا گیا ہو۔ بعض اصحاب قلم کسی اتفاقی سبب کی بنا پر اس حیثیت سے مشہور ہو گئے ہیں کہ وہ جدید علوم کے ماہر ہیں (جیسے قدیم زمانہ میں بوعلی سینا مشہور ہو گیا تھا) نتیجہ یہ ہے کہ ان کی تحریریں یا ان کے ترجمے پڑھ کر لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ انھوں نے مغربی فکر کو سمجھ لیا۔ اور اس کے بعد بے تکلف تنقید کا فرض انجام دینا شروع کر دیتے ہیں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عقل کی راہ سے کام کرنے والوں کی ان خامیوں نے ان کے کام میں طرح طرح کی خامیاں پیدا کر دیں۔ اس طرح اُن کے غور و فکر کے جو نتائج سامنے آئے اس کے جواب میں دوسرا ردعمل پیدا ہوا۔ اس کے نمائندے اشاعرہ تھے۔ اس دوسرے گروہ نے عقل کو بالکل الگ کر کے ہر بات کی توجیہہ شروع کی۔ اشاعرہ کے ابتدائی دور کو دیکھیے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوم کا قدامت پسند طبقہ محض ضد کی نفسیات کے تحت ایک گروہ کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا ہو۔ نقل کے ظاہری مفہوم پر اصرار اور عقلی علوم کی کلی تردید ان کے کام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ جو اہم مسائل اس زمانہ میں اشعریت اور اعتزال کے درمیان حد فاصل کہے جاتے تھے، اور جن پر زبردست بحثیں ہوتی تھیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

اشعریہ	معتزلہ
۱۔ خدا کے لیے جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔	۱۔ خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔
۲۔ خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ثابت ہو۔	۲۔ خدا جرم کے بغیر کسی کو سزا نہیں دیتا۔
۳۔ کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بُری نہیں شارع جس چیز کو اچھی کہہ دیتا ہے اچھی ہو جاتی ہے اور جس کو بری کہتا ہے بری ہو جاتی ہے۔	۳۔ ہر شے پہلے سے اچھی یا بری ہے شارع اسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہ اچھی تھی اور اسی چیز کو بری کہتا ہے جو پہلے سے بری تھی۔
۴۔ اللہ تعالیٰ دین اور دنیا کی مصلحتوں کا لحاظ نہیں رکھتا۔	۴۔ اللہ تعالیٰ دین اور دنیا کے مصالح کا لحاظ کرتا ہے
۵۔ زندگی کے لیے کوئی جسم یا خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں خدا عقل اور زندگی اور گویائی پیدا کر سکتا ہے۔	۵۔ خدا خاص طرح کے اجسام ہی میں زندگی اور عقل پیدا کرتا ہے۔
۶۔ خدا محالات کا حکم دے سکتا ہے اور دیتا ہے۔	۶۔ خدا کسی محال چیز کا حکم نہیں دیتا۔
۷۔ خدا کو عدل و انصاف کرنا ضروری نہیں ہے	۷۔ خدا کے لیے عدل و انصاف کرنا ضروری ہے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۸۔ خدا عبادت کے عوض میں عذاب اور گناہ کے بدلے میں انعام دے سکتا ہے۔ اگر وہ ایسا کرے تو ناانصافی نہیں ہے۔

۸۔ خدا عبادت کے بدلے عذاب اور گناہ کے بدلے انعام نہیں دے سکتا۔ اگر ایسا کرے تو یہ ظلم اور ناانصافی ہے۔

(احیاء العلوم، شرح مواقف وغیرہ)

اشاعرہ کے علمِ کلام کی اس شدت کو کم کرنے اور اس کو عقل سے قریب لانے کے لیے علمِ کلام کی وہ شاخ وجود میں آئی جس کو ماتریدیہ کہا جاتا ہے۔ انھوں نے ان تمام اصولوں سے جن کو مختصات اشاعرہ میں گنا جاتا ہے، اختلاف کیا۔ علامہ ابن البیاضی نے ان دونوں مکاتبِ فکر کے مختلف فیہ مسائل کی تعداد پچاس بتائی ہے۔ (۱۳، جلد ۴، صفحہ ۱۲) قدیم زمانہ میں احناف زیادہ تر ماتریدیہ ہوتے تھے، مگر بعد کو علمی کام نہ ہونے کی وجہ سے یہ طریقہ گم نام ہو گیا۔

یہ اشاعرہ کا علمِ کلام تھا۔ یہ علمِ کلام اگرچہ علوم عقلیہ کے جواب میں پیدا ہوا مگر اس کی بنیاد عقل سے زیادہ نقل کے اوپر تھی۔ انھوں نے فلسفیانہ اشکالات کا جواب دینے کے لیے جو دلائل فراہم کیے، وہ وہی تھے جو ان کی اپنی ذہنی ساخت کا نتیجہ تھے۔ فلسفیانہ ذوق کے لیے ان میں بہت کم تسکین کا سامان تھا۔ وہ خود نقلی اصطلاحات میں سوچنے کے عادی تھے۔ اس لیے اپنے استدلال میں بھی اسلامی روایتیں اور سندیں پیش کرتے تھے۔ بلاشبہ نقلی دلائل بھی دلائل ہیں مگر دلیل پیش کرنے کا مطلب مخاطب کو مطمئن کرنا ہوتا ہے اور جب مخاطب خود نقل کی صحت (Validity) کے بارے میں مشتبہ ہو تو نقل کو نقل کی دلیل میں پیش کرنا ایک بے فائدہ کام ہے۔ اس طرح کا استدلال صرف معتقدین کو خوش کر سکتا ہے۔ وہ معترضین کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ ہمارے یہ علماء اس بنا پر معذور کہے جا سکتے ہیں کہ اس وقت تک وہ منطق و فلسفہ سے بالکل ناآشنا تھے۔ مگر مخاطب کے لیے اس کی عدم افادیت تو پھر بھی برقرار رہے گی۔

امام غزالی اسی صورت حال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم انی ابتدأت بعلم الکلام فحصّلته وعقلته وطالعت کتب المحققین منهم وصنفت

پھر میں نے علمِ کلام کو دیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ اس کو حاصل کیا اور اس کو سمجھا اور محققین کی کتابیں پڑھیں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

فيه ما اردت ان اصنف فصادفته
كافيا وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي
وانما مقصوده حفظ عقيدة اهل
السنة وحراستها عن تشويش اهل
البدعة ۔ وهذا قليل النفع في
جنب من لا يسلم سوى الضروريات
شيئا اصلا ۔ (۱۱)

اور خود بھی جو چاہا تصنیف کیا، مگر میں نے دیکھا کہ وہ علم اپنے مقصد کے لیے تو کافی ہے مگر میرے مقصد کے لیے کافی نہیں۔ اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اہلِ سنت کے عقیدہ کو بدعتیوں کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھا جائے۔ اور اس شخص کے مقابلہ میں چنداں مفید نہیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کو تسلیم نہیں کرتا۔

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

ان كثيرا مما يتكلم المتكلمون باطل
(۱۲)

متکلمین کی اکثر باتیں لغو ہوتی ہیں۔

اشعریت دراصل اربابِ نقل اور اربابِ عقل کے درمیان بیچ کی راہ کے طور پر ظاہر ہوئی۔ انھوں نے اسلامی عقائد کی ایسی تشریح کی جو ان کی دانست میں عقل و نقل دونوں سے ربط رکھتے تھے۔ مگر اشعریت کم از کم اپنے ابتدائی دور میں، نقل کی نقلی تشریح سے آگے نہ بڑھ سکی۔ علامہ ابنِ رشد نے اشاعرہ کے علم کلام پر نہایت سختی سے گرفت کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان کا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی۔ نقلی اس لیے نہیں کہ وہ نصوص میں جو تاویل کرتے ہیں اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہیں لیتے۔ عقلی اس لیے نہیں کہ جس قدر دلائل ان کی کتابوں میں مذکور ہیں، وہ منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہیں اترتے۔ (۱۴)

علامہ ابن تیمیہ نے اس خیال کی مدلل تردید کی ہے کہ اشاعرہ کے عقائد ہی عمومی طور پر اکابر سلف کے عقائد بھی تھے۔ مثلاً یہ سمجھا جاتا ہے کہ امام ابو الحسن اشعری کی طرح قرون اولی کے لوگ بھی حسن و قبح عقلی کے قائل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضروری ... نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں ـــــ "وہ تمام اکابر سلف حسن و قبح کے قائل تھے۔ سب سے پہلے اس کا انکار امام ابو الحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے موجد ہیں۔" (۱۲)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علمِ کلام کو اس سدا ئیتی ڈھانچے سے نکالا۔ امام صاحب نے ابتداءً اشعری طریقہ کی حمایت کی لیکن تحقیق کے بعد بالآخر ان پر کھلا کہ اشعری طریقہ عامۂ مسلمین کے لیے ٹھیک ہے مگر اس سے ان لوگوں کی تشفی نہیں ہو سکتی جو نقل کو عقل کی راہ سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے عقلی مذاق پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اگرچہ، جیسا کہ ابن رشد نے تصریح کی ہے، یونانی زبان سے عدم واقفیت کی وجہ سے امام صاحب کو فلاسفہ کے خیالات سمجھنے میں کہیں کہیں غلطیاں بھی ہوئیں (۹) مگر انھوں نے علمِ کلام میں جس نئے دور کی بنیاد رکھی وہ بالآخر عظیم نتائج کی شکل میں تاریخ میں ظاہر ہوا۔ یہ انھیں کا کارنامہ ہے کہ معقولات کو منقولات کی بارگاہ میں پہلو بہ پہلو جگہ ملی۔ اور ہمارے مدارس میں وہ طرزِ تعلیم رائج ہوا جس نے بعد کو امام رازی، شیخ الاشراق، علامہ آمدی، عبدالکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کئے جو علوم نقلیہ کے ساتھ علوم عقلیہ میں بھی یکساں طور پہ کمال رکھتے تھے اور جنھوں نے نقل کو عقل سے ثابت کرنے کا وہ عظیم کام انجام دیا جو ان کے اپنے وقت کے لحاظ سے درکار تھا ــــ یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری میں علامہ ابن تیمیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے محدث ہونے کے ساتھ بہت بڑے منطقی بھی تھے، انھوں نے علمِ کلام میں کمال حاصل کیا اور علمِ کلام کے تمام مروجہ طریقوں پر محققانہ نظر ڈالی۔ پھر اس فہرست میں اگر اولین میں ابن رشد اور آخرین میں شاہ ولی اللہ (۱۳۰۰-۱۲۱۴) کو شامل کرلیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ قدیم فلسفہ و منطق کے مقابلہ میں اسلام کے اثبات کے لیے اس امت کو جو کچھ کرنا تھا وہ اس نے اس آخری حد تک انجام دے دیا جس کو شریعت کی اصطلاح میں اتمام حجت کہا گیا ہے۔ یہ علم کلام اپنے آغاز میں جتنا ناقص تھا۔ اپنے اختتام پر اتنا ہی کامیاب رہا۔

اردو کے معتبر نقاد ڈاکٹر قمر رئیس کے بہترین تنقیدی مضامین کا نیا مجموعہ

تلاش و توازن

جو اردو کے تنقیدی ادب میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ "تلاش و توازن" مصنف کے منفرد اور بے داغ اسلوب، متوازن نقطۂ نظر کی ایک نمائندہ تخلیق ہے۔ اردو کے تنقیدی ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ایک شاہکار۔ قیمت ۶/۵۰

مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ دہلی ۶

© rasailojaraid.com