سلسلۂ آصفیہ

علم الکلام

حصہ اوّل

جسمین علم کلام کی ابتدا اور اُسکے عہد بہ عہد کی وسعت۔ ترقی اور تغیرات کی نہایت تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے تمام شعبون کی تقریظ و تنقید ہے

مرتبہ

شبلی النعمانی

المخاطب بہ

شمس العلماء

ناظم صیغۂ علوم و فنون ریاست حیدرآباد دکن و ممبر رایل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ و فیلو آف یونیورسٹی آف الہ آباد۔ و سابق پروفیسر مدرسۃ العلوم علیگڈہ

مطبع مفید عام آگرہ مین باہتمام محمد قادر علیخان صوفی چھپا

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

Marfat.com

Marfat.com

137179

فہرست مضامین علم الکلام

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
تمہید - - - - - - -	۲	علم کلام کی وجہ تسمیہ - - - -	۳۲
علم کلام کی تاریخ - - - - -	۹	علم کلام کی مخالفت - - - -	۳۲
علم کلام کی دو جداگانہ قسمیں - -	۹	علم کلام کا بانی اور موجد - -	۳۵
اختلاف عقاید کے اسباب - -	۱۰	یحیی برمکی اور علم کلام - - -	۳۹
اختلاف عقاید کی ابتدا پالٹکس		ہرون الرشید کے عہد مین علم کلام کا	
سے ہوئی - - - - - -	۱۷	تنزل - - - - - - - -	۴۰
مختلف فرقون کا پیدا ہونا - -	۱۹	مامون الرشید کا دور - - -	۴۲
اختلاف کے اصلی اصول - -	۲۰	واثق باللہ کا دور - - - -	۴۶
اختلاف عقاید مین غلو اور تعصب	۲۳	خاندان نوبخت - - - -	۴۸
زمانہ ما بعد مین تعصب کا کم ہونا -	۲۶	چوتھی صدی کے متکلمین - - -	۴۹
عقلی علم کلام - - - - -	۳۰	پانچوین صدی - - - - - -	۵۲
اسکے پیدا ہونے کے اسباب -	۳۱	اسپین مین علم کلام - - - -	۵۳
خلیفہ مہدی کی حکم سے علم کلام کا		علم کلام کا تنزل - - -	۵۵
مدون ہونا - - - - - -	۳۱	دوسرا دور - - - - -	۵۶

Marfat.com

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
اشاعرہ کا علم کلام	۵۶	حکمائے اسلام	۱۲۰
امام غزالی اور علم کلام	۶۵	فارابی کے مسائل	۱۲۱
شہرستانی	۶۶	ابن سینا	۱۲۴
امام رازی	۶۸	ابن مسکویہ اور اسکا علم کلام	۱۲۵
امام رازی کی نسبت محدثین کی بدگمانی	۷۹	شیخ الاشراق اور انکی خصوصیات	۱۴۸
علامہ آمدی	۸۲	علم کلام پر ایک اجمالی نظر	۱۵۳
اشعری طریقہ کی اشاعت کا سبب	۸۴	یہ خیال غلط ہے کہ علم کلام کے مسائل یونان سے ماخوذ ہیں	۱۵۳
اشاعرہ کے علم کلام پر ایک اجمالی نظر	۸۶	علم کلام کا احسان	۱۵۶
ماتریدیہ	۹۰	علم کلام کا ناقص رہنا اور اسکے اسباب	۱۶۰
تیسرا دور	۹۲	علم کلام کے اجزاء	۱۶۲
ابن رشد	۹۲	مذاہب باطلہ کا رد	۱۶۳
ابن تیمیہ	۱۰۱	فلسفہ کا رد	۱۶۵
شاہ ولی اللہ	۱۰۹	متکلمین نے فلسفہ یونان کے سمجھنے مین غلطیاں کین	۱۶۶
علم کلام مین شاہ صاحب کے کارنامے	۱۱۱		

Marfat.com

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
متکلمین نے جن مسائل کو غلطی سے اسلام میں داخل کیا - - -	۱۷۰	تاویل کی بحث - - - - -	۱۹۰
		عقاید کا اثبات - - - -	۱۹۲
ملاحدہ کے شبہات اور ان کے جوابات - - - - -	۱۷۴	اس کے متعلق متاخرین کی غلطیان - - - -	۱۹۶

تمت

"وہ کتاب (علم الکلام) ۲۱ اپریل ۱۹۰۲ء کو مطبع مفید عام آگرہ میں چھپنے کے لیے بھیجی گئی چنانچہ اسی تاریخ کو نواب وقار الملک کو لکھتے ہیں ......
میں نے ایک تازہ تصنیف یعنی علم کلام کی تاریخ آگرہ چھپنے کو دے دی ہے ...... حیات شبلی ص ۳۷۳ ، مکاتیب شبلی جلد اول ص ۱۷۸"

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حدِ حسن تو بہ ادراک نشاید دانست
وین سخن نیز بہ اندازۂ ادراک منست

الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ علی رسولہ محمد والہ واصحابہ اجمعین

تمہید

دنیا مین عموماً ہر قوم کو مذہب، ہر چیز سے زیادہ عزیز رہا ہے، لیکن مسلمانون کو اور بھی زیادہ عزیز تھا اور ہونا چاہیے تھا، مسلمان کسی نسل، کسی خاندان، کسی ملک، کسی آبادی، کے افراد کا نام نہین، مسلمانون کی قومیت کا عنصر، یا مایۂ خمیر، جو کچھ ہے صرف مذہب ہے، اس لیے اگر مذہب کی حیثیت الگ کر لی جاے تو قومیت بھی فنا ہو جاتی ہے اسی خیال کا اثر تھا کہ مسلمانون نے مذہب کو ہر قسم کے خطرون سے بچانیکے لیے ہر زمانہ مین حیرت انگیز کوششین کین، دولت عباسیہ مین جب یونان و فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان مین آے، اور تمام قومون کو مذہبی مباحثات و مناظرات مین عام آزادی دی گئی تو اسلام کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آیا۔

Marfat.com

پارسی۔ عیسائی۔ یہودی، زنادقہ۔ ہر طرف اُٹھ کھڑے ہوے اور فتوحاتِ اسلام کے آغاز مین، انکو جو صدمہ، اسلام کی تلوار سے پہنچ چکا تھا اسکا انتقام قلم سے لیناچاہا۔ عقاید و مسایل اسلام پر اس آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیان کین کہ ضعیف العقیدہ مسلمانون کے اعتقاد متزلزل ہو گئے۔

اس وقت اگرچہ نہایت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینون کی زبانین بند کر دیجائین لیکن مسلمانون کی آزاد خیالی نے اس ننگ کو گوارا نہ کیا کہ قلم کا جواب تلوار سے دیا جاے۔ علماے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا، اور جو ہتیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ مین استعمال کئے تھے اُنھی سے انکے وار رد کئے۔ انھی معرکون کے کارنامے ہین جو آج علم **کلام** کے نام سے مشہور ہین۔

عباسیون کے زمانہ مین اسلام کو جس خطرہ کا سامنا ہوا تھا آج اُس سے کچھ بڑھکر اندیشہ ہے، مغربی علوم گھر گھر پھیل گئے ہین اور آزادی کا یہ عالم ہے کہ پہلے زمانہ مین حق کہنا اسقدر سہل نہ تھا جتنا آج ناحق کہنا آسان ہے۔ مذہبی خیالات مین عموماً بھونچال سا آگیا ہے، نئے تعلیم یافتہ بالکل مرعوب ہو گئے ہین قدیم علماء لئے ویرپست کبھی سر نکالکر دیکھتے ہین تو مذہب کا اُفق غبار آلود نظر آتا ہے۔

ہر طرف سے صدائین آرہی ہین کہ پھر ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے اس ضرورت کو سب نے تسلیم کرلیا ہے۔ لیکن اصول کی نسبت اختلاف ہے۔ جدید تعلیم یافتہ گروہ کہتا ہے کہ نیا علم کلام بالکل نئے اصول پر قایم کرنا ہوگا کیونکہ پہلے زمانہ مین جس قسم کے

Marfat.com

اعتراضات اسلام پر کیے جاتے تھے آج انکی نوعیت بالکل بدل گئی ہے، پہلے زمانہ مین یونان کے فلسفہ کا مقابلہ تھا جو محض قیاسات اور مظنونات پر قائم تھا۔ آج بدیہیات اور تجربہ کا سامنا ہے اس لئے اسکے مقابلہ مین محض قیاساتِ عقلی اور احتمال آفرینیون سے کام نہین چل سکتا۔

لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہین۔ قدیم علم کلام کا جو حصہ آج بیکار ہے پہلے بھی ناکافی تھا اور جو حصہ اُس وقت بکار آمد تھا آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ کسی شے کی صحت اور واقعیت، زمانہ کی امتداد وانقلاب سے نہین بدلتی، اِس بنا پر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ علم کلام کو قدیم اصول، اور موجودہ مذاق کے موافق مرتب کیا جائے لیکن مین نے اِسکے لئے ضروری سمجھا کہ پہلے علم کلام کی مفصل تاریخ لکھی جائے، جسکی دو وجہین تھین۔

(۱) جو علم کلام مرتب کرنا مقصود ہے، اسکا طرز بیان گو کچھ ہی ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سر رشتہ کہین ہات سے نہ جانے پائے اور اس کے لئے یہ بتانا ضرور ہے کہ ہر عہد مین ائمہ اسلام نے کیا اصول اختیار کیے؟ اور ان مین جو تغیرات ہوئے اور ہوتے رہے وہ کس قسم اور کس نوعیت کے تھے؟ اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اِس ضمن مین مسلمانون کی روشن ضمیری۔ آزادروی۔ دلیری اور فراخ حوصلگی کے بہت سے ایسے کارنامے آجائینگے جس کے لئے کوئی جدا تاریخ نہین لکھی جاسکتی تھی، اور جو کسی اور پیرایہ مین ظاہر نہین ہوسکتے تھے۔

Marfat.com

(۲) تاریخ کے فن مین اہل مغرب نے جو نئے نئے برگ و بار پیدا کیے ہین، انمین ایک یہ بھی ہے کہ اشخاص اور اقوام کی تاریخ سے گذر کر علوم و فنون کی تاریخ لکھتے ہین مثلاً فلان علم کب پیدا ہوا؟ کن اسباب سے پیدا ہوا؟ کسطرح عہد بعہد بڑھا؟ کیا کیا ترقیان اور تبدیلیان ہوئین- اور کن وجوہ سے ہوئین؟ اس قسم کی کوئی تصنیف اردو- بلکہ عربی و فارسی مین بھی موجود نہ تھی- مین نے ابتداے زمانہ تصنیف سے اپنے تصنیفات کا موضوع تاریخ قرار دیا ہے- چنانچہ ابتک جو چیزین میری قلم سے نکلین اور شایع ہوئین وہ تاریخی ہی تھین اس بنا پر علم کلام میرے دائرہ سے خارج تھا- علم کلام کی تاریخ لکھنے سے ایک طرف تو اسلامی لٹریچر کی ایک بڑی کمی پوری ہوتی ہے- دوسری طرف یہ تصنیف جو درحقیقت علم کلام کی تصنیف ہے تاریخ کے دائرہ مین آجاتی ہے اور مین اپنے حد سے تجاوز کرنے کا گنہگار نہین رہتا-

علم کلام کی تاریخ مین قدما نے جو کتابین لکھیں

علم کلام اور متکلمین کے حالات مین عربی زبان مین بہت سی کتابین لکھی گئین سب سے پہلے علامہ مرزبانی المتوفی سنہ ۳۸۴ھ نے جو چوتھی صدی ہجری کا بہت بڑا مورخ گذرا ہے اور جسکو ابن الندیم نہایت مدحیہ الفاظ مین یاد کرتا ہے- ایک کتاب اخبار المتکلمین کے نام سے لکھی، اس کے بعد اور بہت سی کتابین لکھی گئین جنکی تفصیل حسب ذیل ہے-

نام کتاب	نام مصنف
مقالات الاسلامیین	امام ابوالحسن اشعری .. .. ..
ملل ونحل	ابوالمظفر طاہر بن محمد اسفرائنی .. .. ..

Marfat.com

نام مصنف	نام کتاب
قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی المتوفی سنہ ۴۰۳ھ	ملل ونحل .. ..
ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی المتوفی سنہ ۴۲۹ھ	ایضاً .. ..
علامہ علی بن احمد ابن حزم ظاہری المتوفی سنہ ۴۵۶ھ	الفصل فی الملل والنحل .. .. ..
امام محمد بن عبدالکریم شہرستانی المتوفی سنہ ۵۴۸ھ	ملل ونحل .. ..
احمد بن یحییٰ مرتضیٰ زیدی	ایضاً .. ..

ان مین سے ابن حزم - شہرستانی - مرتضیٰ زیدی کی کتابین ہمارے پیش نظر ہین - ان کتابون کا یہ انداز ہے کہ اسلام مین سب سے پہلے عقاید مین جس طرح اختلاف پیدا ہوا، جس طرح وہ ترقی کرتا گیا، اور جس طرح اسکی بناپر مختلف فرقے بنتے گئے، انکی تفصیل لکھتے ہین، پھر مختلف فرقون کے عقائد بیان کرتے ہین، ابن حزم اس کے ساتھ اپنے مخالف فرقون کا رد بھی لکھتے جاتے ہین، مرتضیٰ زیدی کی کتاب معتزلہ اور زیدیہ کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن یہ تمام کتابین اسلامی فرقون کے اختلافات تک محدود ہین ملاحدہ اور فلاسفہ کے مقابلہ مین متکلمین نے جو کوششین کی تھین اسکا ان کتابون مین پتہ نہین چلتا[1] اسلئے ہمکو اور بہت سی تصنیفات کی طرف رجوع کرنی پڑی انمین سے چند کے نام ذیل مین درج ہین -

نام مصنف	نام کتاب
امام ابو منصور ماتریدی	تاویلات القرآن .. ..

[1] ابن حزم نے فلسفہ کا رد بھی لکھا ہے لیکن وہ نہایت مختصر اور ناکافی ہے ۱۲

Marfat.com

نام کتاب	نام مصنف
تہافتہ الفلاسفہ	امام غزالی
التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ	″
مشکوٰۃ الانوار	″
المقصد الاقصیٰ	″
المضنون علی غیر اہلہ	″
المضنون علی اہلہ	″
القسطاس المستقیم	″
الاقتصاد فی الاعتقاد	″
معارج القدس	″
جواہر القرآن	″
الجام العوام	″
منقذ من الضلال	″
النفخ والتسویۃ	
مطالب عالیہ	امام رازی۔ یہ امام رازی کی سب سے آخری تصنیف ہے
نہایۃ العقول	″
اربعین فی اصول الدین	″

Marfat.com

نام کتاب	نام مصنف
مباحث مشرقیہ	امام رازی .. ..
حکمۃ الاشراق	شیخ شہاب الدین مقتول .. ..
ہیاکل النور	" .. ..
الکلام علی المحصل	ابن تیمیہ .. ..
رد منطق	" .. ..
شرح مقاصد	علامہ تفتازانی .. ..
شرح مواقف	قاضی عضد و سید شریف .. .. ..
صحایف	" .. ..
کتاب الروح	ابن قیم .. ..

حال میں علم کلام کے متعلق مصر، شام اور ہندوستان میں متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور نئے علم کلام کا ایک دفتر طیار ہوگیا ہے۔ لیکن یہ نیا علم کلام دو قسم کا ہے۔ یا تو وہی فرسودہ اور دور از کار مسایل اور دلائل ہیں جو متاخرین اشاعرہ نے ایجاد کیے تھے یا یہ کیا ہے کہ **یورپ** کی ہر قسم کے معتقدات اور خیالات کو حق کا معیار قرار دیا ہے اور پھر قرآن و حدیث کو زبردستی کھینچ تان کر اُن سے ملا دیا ہے۔ پہلا کورانہ تقلید اور دوسرا تقلیدی اجتہاد ہے۔ اس لیے میں نے ان تصنیفات سے بالکل قطع نظر کی ہے۔

Marfat.com

علم کلام کی تاریخ

علم کلام کی دو جداگانہ قسمین

علم کلام، اگرچہ ایک مدت سے ایک مخلوط مجموعۂ مسائل کا نام ہے لیکن حقیقت مین اسکی دو جداگانہ قسمین ہین اور دونون کے مقاصد بالکل جدا ہین۔ ایک علم کلام وہ ہے جو خاص اسلامی فرقون کے باہمی جھگڑون سے پیدا ہوا۔ یہ ایک مدت تک بڑی وسعت کے ساتھ پھیلتا گیا۔ اور اُسکی بدولت بڑے بڑے ہنگامے اور معرکہ آرائیان ہوتی رہین۔ اسمین صرف قلم سے نہین بلکہ تلوار سے بھی کام لیا گیا، اور اسلام کی ملکی طاقت کو اِس سے بڑا صدمہ پہنچا۔

دوسرا علم کلام وہ تھا جو فلسفہ کے مقابلہ کے لیے ایجاد ہوا، امام غزالی کے زمانہ تک دونون بالکل الگ الگ رہے۔ امام غزالی نے اختلاط کی بنا ڈالی، امام رازی نے ترقی دی، اور متاخرین نے اسقدر خلط مبحث کردیا کہ فلسفہ، کلام، اصولِ عقائد، سب گڈمڈ ہوکر ایک معجون مرکب بنگیا۔

مسلمانون کی موجودہ حالت کا یہ اقتضا نہین کہ پہلی قسم کے علم کلام کی بحثین پھر چھیڑی جائین یا اب اُنکی تاریخ لکھی جائے لیکن چونکہ دوسری قسم کا علم کلام جسکی ہمکو تاریخ لکھنی مقصود ہے اور جس کے نمونہ پر نیا علم کلام مرتب کرنا ہے۔ اسکے متعلق بہت سی باتین پہلے ہی قسم کی علم کلام کی تاریخ جاننے پر موقوف ہین، اسلئے اسکا ایک مجمل خاکہ کھینچنا ضرور ہے۔ اسلام جب تک عرب مین محدود رہا عقائد کے متعلق کسی قسم کی کد و کاوش

Marfat.com

جہان مین بحث و نزاع نہین پیدا ہوئی جسکی وجہ یہ تھی کہ عرب کا اصلی مذاق تخیل نہین، بلکہ عمل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، یعنی عملی امور کے متعلق ابتدا ہی سے تحقیقات اور تدقیقات شروع ہو گئی تھین یہانتک کہ صحابہ ہی کے زمانہ مین فقہ کا ایک مجموعہ طیار ہو گیا تھا۔ لیکن جو باتین اعتقاد اور ایمان سے تعلق رکھتی تھین اُنکے متعلق زیادہ کرید اور نکتہ چینی نہین کی گئی بلکہ اجمالی عقیدہ کافی سمجھا گیا۔

اختلاف عقائد کی ابتداء

اختلاف عقائد کا پہلا سبب

لیکن جب اسلام کو زیادہ وسعت ہوئی اور ایرانی۔ یونانی۔ قبطی وغیرہ قومین اسلام کے حلقہ مین آئین، تو عقائد کے متعلق نکتہ آفرینیان شروع ہو گئین، اسکا ایک سبب تو یہی تھا کہ عجمی قومون کا مذاق ہی یہ تھا کہ بال کی کھال نکالتے تھے اور بات کا بتنگڑ بناتے تھے۔

دوسرا سبب

دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ جو قومین اسلام لائین اُن کے قدیم مذہب مین مسائلِ عقاید مثلاً صفاتِ خدا، قضا و قدر، جزا و سزا کے متعلق خاص خیالات تھے، ان خیالات مین جو علانیہ۔ عقاید اسلام کے خلاف تھے مثلاً تعدد آلہہ، شرک و بت پرستی، وہ تو بالکل دلون سے جاتی رہی لیکن جہان اسلامی عقائد کے کئی پہلو ہو سکتے تھے، اور انمین سے کوئی پہلو اُنکے قدیم عقاید سے ملتا جلتا تھا۔ وہان بالطبع وہ اُسی پہلو کی طرف مائل ہو سکتے تھے، اور چونکہ مختلف مذاہب کے لوگ اسلام کے دائرہ مین آئے تھے اور اُن کے قدیم عقاید آپسمین بالکل مختلف تھے اسلئے ان مختلف عقیدون کا جو اثر ہو سکتا تھا اُسکا مختلف ہونا بھی ضرور تھا۔ مثلاً یہودیون کے ہان خدا بالکل ایک مجسم آدمی کے پیرایہ مین تسلیم کیا جاتا تھا، اُسکی آنکھین دکھنے آتی ہین۔ آنکھون مین نہایت درد ہوتا ہے، فرشتے عیادت کرتے ہین کبھی وہ کسی پیغمبر سے کشتی لڑتا ہے اور اتفاق سے چوٹ کھا جاتا ہے[۱] وغیرہ وغیرہ

[۱] یہ تمام واقعات توراۃ مین مذکور ہین ۱۲

Marfat.com

اس قسم کے اعتقاد والے جب اسلام لائے تو ضرور تھا کہ انکا میلان ان آیتون کیطرف ہو جنمین خدا کی نسبت ہاتھ منھ وغیرہ الفاظ وارد ہین اور ضرور تھا کہ وہ ان الفاظ کے یہی معنی قرار دین کہ خدا کے واقعی ہات پانون ہین

تیسرا سبب

اسکے علاوہ بعض مسائل ایسے ذو وجہین تھے کہ اُنکے متعلق جب رائین قائم کیجاتین خواہ مخواہ رایون مین اختلاف ہوتا، مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ کہ ایکطرف نظر آتا ہے کہ ہم اپنے افعال کے آپ مختار ہین - دوسری طرف زیادہ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ افعال ایک طرف ہمارا ارادہ بھی ہمارے اختیار مین نہین

چوتھا سبب

اختلاف کا ایک بڑا سبب طبایع انسانی کی فطرت کا اختلاف تھا -

ایک سادہ دل سیدھا طبیعت مقدس شخص جب خدا کا تصور دلمین لاتا ہے تو اُسکے ذہن مین خدا کی یہ تصویر آتی ہے وہ مالک الملک و تمام شاہون کا شہنشاہ ہے اسپر کوئی شخص حکم نہین چلا سکتا، کوئی چیز اُسپر واجب اور ضروری نہین کسیکو اسکے احکام مین چون و چرا کی مجال نہین اُسکو اختیار ہے گنہگار کو بخشدے اور نیکون کو سزا دے، ۵

اگر در دہد یک صلاے کرم	عزازیل گوید نصیبے برم
بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم	بمانند کر و بیان صم و بکم

اپنی قدرت کاملہ کا ظہور دکھائے تو سنگریزہ پہاڑ بن جائے، رات دن ہو جائے، آگ کی گرمی سردی سے بدل جائے، پانی کی روانی رک جائے -

ہر چیز کی وہ آپ علت ہے جن چیزون کو ہم اسباب و علل سے تعبیر کرتے ہین سب ہیچ ہین انسان اپنے افعال کا آپ مختار نہین بلکہ جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کراتا ہے -

یہی خیالات عقاید کا پیرایہ اختیار کرکے اشاعرہ کے مسلمات بنگئے چنانچہ یہی باتون

Marfat.com

کو مسایل کی صورت مین اسطرح بیان کیا جاتا ہے -

خدا کے احکام مصلحت پر مبنی نہین -

کوئی چیز دنیا مین کسیکی علۃ نہین -

اشیا مین خواص اور تاثیر نہین -

خدا نیک آدمیون کو بے وجہ سزا دے تو یہ نا انصافی نہین ہے -

انسان کو اپنے افعال پر قدرت نہین ہے -

خدا ہی انسان سے نیکی بھی کرتا ہے اور بُرائی بھی -

اسکے مقابلہ مین ایک فلسفی خدا کا تصور اسطرح کرتا ہے -

خدا کی تمام باتین مصلحت پر مبنی ہین اور ایک ذرہ بھی حکمت سے خالی نہین -

اسنے نظام عالم کا ایسا باقاعدہ اور مضبوط سلسلہ قایم کر دیا ہے جو کبھی نہین ٹوٹتا -

اسنے اشیا مین خواص اور تاثیر رکھی ہے، جو اُس سے منفک نہین ہوتی -

اسنے انسان کو اپنے افعال کا مختار اور ذمہ وار بنایا ہے -

عدل و انصاف اسکی فطرت ہے، اور کبھی اس سے نا انصافی کا ظہور نہین ہو سکتا -

یہ خیالات معتزلہ کے عقاید بنگئے -

یہی نکتہ ہے جسکو امام رازی نے تفسیر کبیر (سورۂ انعام) مین شیخ ابوالقاسم انصاری کی زبان سے ان لفظون مین ادا کیا ہے " اہل سنت و جماعت (اشعریہ مراد ہین) کا خیال، خدا کی قدرت کی وسعت کی طرف گیا، اور معتزلہ کا خیال، خدا کی تعظیم اور مُبرا عن العیوب ہونے پر

Marfat.com

غور سے دیکھو تو دونون خدا کی عظمت و تقدس کے معترف ہین، صرف اصابت رای اور غلطی راے کا فرق ہے"

پانچوان سبب

اختلاف عقاید کا ایک بڑا سبب، عقل و نقل کی بحث تھی، فطرت نے انسانون مین دو قسم کی طبیعتین پیدا کی ہین، ایک وہ ہین جو ہر بات مین عقل کو دخل دیتے ہین اور کسی بات پر جب تک انکی عقل مین نہ آئے یقین نہین کرتے۔ دوسرے وہ ہین جنکو اس قسم کی بحث اور چون وچرا کا مذاق نہین ہوتا، وہ جب کوئی بات کسی بزرگ یا معتقد علیہ سے سن لیتے ہین تو اس کی لِم اور علت سے بحث نہین کرتے بلکہ امنّا و صدقنا کہکر سر تسلیم خم کر دیتے ہین۔

چونکہ دونون قسم کی طبیعتین، فطرت انسانی کا اقتضا نہین اس لئے کوئی زمانہ ان سے خالی نہین رہا۔ صحابہ کرام کے حالات پڑہو۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہین کہ آنحضرت نے فرمایا کہ زندون کے گریہ و ماتم کرنے سے مُردون کو عذاب دیا جاتا ہے حضرت عائشہ سے لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہین، وہ فرماتی ہین کہ یہ ہو نہین سکتا۔ خدا خود کہتا ہے لا تزر وازرۃ وزر اخری یعنی ایک کے گناہ کا دوسرے شخص سے مواخذہ نہین ہو سکتا۔ ایک صحابی آنحضرت سے روایت کرتے ہین کہ مُردے سنتے ہین، یہ حدیث حضرت عائشہ کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو فرماتی ہین کہ مُردے سن نہین سکتے۔ خدا خود کہتا ہے انک لا تسمع الموتی حضرت ابو ہریرہ۔ آنحضرت سے روایت کرتے ہین کہ آگ کی پکی ہوئی چیز کے کہانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ عبد اللہ بن مسعود کے سامنے یہ حدیث بیان کی جاتی ہے وہ کہتے ہین کہ اگر ایسا ہے تو گرم پانی کے استعمال سے بھی وضو کرنا لازم ہوگا۔ حضرت

Marfat.com

عبداللہ بن عباس کہتے ہین کہ رسول اللہ صلعم نے معراج مین خدا کو دیکھا تھا۔ حضرت عایشہ کہتی ہین ہرگز نہین دیکھا تھا۔

صحابہ کی نسبت یہ تو (نعوذ باللہ) گمان نہین ہوسکتا کہ وہ آنحضرت کے ارشاد سے انکار کرسکتے اسلئے جن صحابہ نے احادیث مذکورۂ بالا سے انکار کیا ان کا یہ خیال ہوگا کہ جو بات خلافِ عقل ہے، وہ آنحضرت نے فرمائی ہی نہ ہوگی، اس لئے لوگون کو روایت مین دہوکا ہوا ہوگا، چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی نے خاص ان احادیث کو ایک رسالہ مین جمع کیا ہے جن مین حضرت عایشہ نے ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو روایت مین کیونکر غلطیان ہوئین۔

بہرحال یہ دونون مختلف مذاق، خود صحابہ کے زمانہ مین موجود تھے اور زمانۂ مابعد مین بھی قایم رہے۔

چھٹا سبب

ایک بڑا سبب علما کی طریقۂ معاشرت کا اختلاف تھا، محدثین اور فقہا کا یہ طرز تھا کہ وہ اپنے ہم مذہبون کے سوا کسی اور مذہب والے سے ملتے نہ تھے، جسکی وجہ کچھہ تو یہ تھی کہ وہ غیرون سے ملنے کو اچھا نہین سمجھتے تھے، اور کچھہ یہ کہ ان کو احادیث کی تلاش و جستجو۔ تحقیق و تفحص۔ نقل و روایت سے کسی اور کام کی فرصت ہی نہین مل سکتی تھی، اسکا نتیجہ یہ تھا کہ محدثین کے کانون مین مخالف مذہب کی آواز نہین پہنچ سکتی تھی، اور انکو مطلق خبر نہین ہوتی تھی کہ اسلام پر کیا اعتراضات کئے جارہے ہین؟ ان کا خطاب صرف اپنے معتقدین کی گروہ سے ہوتا تھا اور وہ ان سے جو کچھہ کہدیتے تھے وہ لوگ بغیر کسی عذر کے قبول

Marfat.com

کر لیتے تھے۔ محدثین سے لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہین ہے، تو عرش پر کیونکر متمکن ہو سکتا ہے، وہ کہتے تھے کہ "اَلکیفُ مجھولٌ والسوالُ بدعۃٌ" یعنی "اسکی کیفیت معلوم نہین اور سوال کرنا بدعت ہے" معتقدین خاموشی کے ساتھ اس جواب کو قبول کر لیتے تھے، اور اسلیے محدثین کو اس ابہام کے رفع کرنے کی ضرورت نہین پڑتی تھی۔ بخلاف اِسکے متکلمین اور خصوصاً معتزلہ۔ ہر مذہب اور ہر فرقہ کے لوگون سے ملتے تھے۔ اور ان سے مناظرہ و مباحثہ کرتے تھے، ان پڑھے ہوے جنون پر تحکمانہ جواب کا زور نہین چل سکتا تھا، اِسلیے اُنکے سامنے اصل حقیقت کا اظہار کرنا پڑتا تھا اور ابہام و اجمال کی گرہ کھولنی پڑتی تھی۔

اس بنا پر عقاید مین جسطرح درجہ بدرجہ تغیر ہوتا جاتا تھا اسکو ہم ایک خاص مسئلہ کی مثال مین بیان کرتے ہین۔

ظاہریہ، مجسمہ — پہلا درجہ۔ خدا جسمانی ہے، عرش پر متمکن ہے۔ اسکے ہات ہین، مونھہ ہین، خدا نے آنحضرت کے دوش مبارک پر ہات رکھدیا تو آنحضرت کو ہاتون کی ٹھنڈک محسوس ہوئی۔

عام ارباب روایت — دوسرا درجہ۔ خدا جسمانی ہے، اسکے ہات ہین۔ مونھہ ہے، ساق ہے۔ لیکن یہ سب چیزین ایسی نہین جیسی ہماری ہین۔

اشاعرہ — تیسرا درجہ۔ خدا کے نہ جسم ہے نہ ہات۔ نہ مونھہ۔ قرآن مین جو الفاظ اس قسم کے آئے ہین اُن سے حقیقی معنی مراد نہین۔ بلکہ مجاز اور استعارہ ہے۔ خدا سمیع ہے، بصیر ہے، علیم ہے اور یہ سب اوصاف اسکی ذات سے زاید ہین۔

ماتریدیہ — چوتھا درجہ۔ خدا کے صفات، نہ عین ذات ہین نہ غیر ذات۔

Marfat.com

پانچوان درجہ - خدا کی ذات واحد محض ہے، اسمین کسی قسم کی کثرت نہین، اسکی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے اسکی ذات ہی علیم بھی ہے بصیر بھی سمیع بھی - قدیر بھی - معتزلہ

چھٹا درجہ - خدا ہستی مطلق ہے - یعنی وجود اسکی عین ماہیت ہے - فلسفہ، اسلام اور اکثر صوفیہ

یہی مسئلہ وحدت الوجود کی صورت اختیار کرلیتا ہے، جہان پہونچکر فلسفہ اور تصوف کے ڈانڈے مل جاتے ہین -

عقاید مین اس قسم کا تدریجی تغیر ہمیشہ علوم و فنون اور خیالات کی ترقی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اسلام مین بھی ایسا ہی ہوا، بنو امیہ کے اخیر زمانہ مین ہی پہلی سطح سے دوسری سطح تک نوبت آگئی تھی - عباسیہ کا دربار فلاسفہ سے بھرا ہوا تھا اور رات دن یہی چرچے رہتے تھے، فقہا و محدثین دیر تک اپنی ظاہریت پر جمے رہے، لیکن عام خیالات اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ لوگون کو اسبات کا یقین دلانا مشکل تھا کہ خدا کے ہات ہین، اور پھر ہمارے سے نہین، آخر خود فقہا و محدثین ہی کے فرقہ سے ایک گروہ (اشعریہ) پیدا ہوا جسنے خدا کے جسم - ہات - موہنہ سے انکار کیا - لیکن اس حد پر بھی ٹھہرنا ممکن نہ تھا - صفات کے متعلق یہ مشکل تھی کہ اگر وہ عین ذات ہین تو صفات الگ کوئی چیز نہین، اور خارج از ذات ہین تو تعدد قدما لازم آتا ہے - اس اعتراض کے جواب کے لئے لاعین و لاغیر کا پہلو اختیار کیا گیا - لیکن اس تنگ جادہ پر کیونکر قدم ٹھہر سکتا تھا - آخر یہ ماننا پڑا کہ خدا ایک ہستی بسیط ہے - اور تمام صفات کا منظہر ہے -

اس تقریر سے یہ مقصود نہین کہ پہلی سطحین بالکل مٹ گئین ہر زمانہ مین اور آج بھی ہر درجہ کے

Marfat.com

اعتقاد والے موجود ہین - بلکہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جو نئے فرقے بنتے گئے وہ انہی قدیم فرقون سے ٹوٹ ٹوٹ کر بنتے گئے۔

اختلاف عقاید کی اگرچہ یہ سب اسباب فراہم تھے لیکن ابتدا ریالٹکس یعنی ملکی ضرورت سے ہوئی - بنو امیہ کے زمانہ مین چونکہ سفاکی کا بازار گرم رہتا تھا، طبیعتون مین شورش پیدا ہوئی لیکن جب کبھی شکایت کا لفظ کسی کی زبان پر آتا تھا تو طرفداران حکومت یہ کہکر اس کو چپ کر دیتے تھے کہ جو کچھ ہوتا ہے، خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ہمکو دم نہین مارنا چاہیے آمنا بالقدر خیرہ وشرہ حجاج بن یوسف کے زمانہ مین جو ظلم وجور کا دیوتا تھا **معبد جہنی** ایک شخص تھا جسنے صحابہ کی آنکھین دیکھی تھین - اور دلیر وراست گو تھا[۵۱]، وہ امام حسن بصری کے حلقہ درس مین شریک ہوا کرتا تھا - ایکدن اُسنے امام صاحب سے عرض کی کہ بنو امیہ کی طرف سے قضا وقدر کا جو عذر پیش کیا جاتا ہے کہان تک صحیح ہے؟ امام صاحب نے کہا کہ "یہ خدا کے دشمن جھوٹے ہین[۵۲]"، وہ پہلے سے بنو اُمیہ کی زیادتیون پر طیش سے بھرا ہوا تھا - اب علانیہ بغاوت کی اور جان سے مارا گیا۔

اختلاف عقاید کی بنیاد پالٹکس سے ہوئی

معبد کے بعد غیلان دمشقی نے اس خیال کو ترقی دی - وہ حضرت عثمان کا غلام تھا، اور محمد بن حنفیہ سے بیک واسطہ تعلیم پائی تھی - حضرت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوے تو اُسنے ایک نہایت آزادانہ خط لکھا اور بنو امیہ کے مظالم پر توجہ دلائی - حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اُسکو بلا بھیجا اور شاہی توشہ خانہ کے نیلام کی خدمت سپرد کی، وہ بر سر عام نیلام

[۵۱] میزان الاعتدال ذہبی ۱۲ [۵۲] تاریخ معارف مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶ -

Marfat.com

کرتا تھا اور پکار پکار کر کہتا جاتا تھا کہ "یہ وہ مال و اسباب ہے جو ظلم اور جبر سے حاصل کیا گیا تھا"
اسوقت تک اگرچہ اسلام کی قدیم سادگی بہت کچھ باقی تھی تاہم سامانِ عیش کو اسقدر ترقی ہو چکی
تھی کہ توشہ خانہ مین تیس ہزار اونی جرابین نکلین، غیلان نے کہا، صاحبو! اس ظلم کی کچھ حد ہے
کہ عوام فاقے کرتے تھے اور ہمارے فرمان روا تیس تیس ہزار جرابین توشہ خانہ مین مہیا
رکھتے تھے۔ عمر بن عبدالعزیز نے ۱۰۱ھ مین وفات پائی۔ اور ہشام بن عبدالملک تخت
حکومت پر بیٹھا۔ وہ غیلان کی کارروائیان اپنی آنکھون سے دیکھ چکا تھا۔ تخت نشینی کے ساتھ
اُس کو طلب کیا اور بغاوت انگیزی کے جرم مین اُسکے ہات پاؤن کٹوا ڈالے۔ تاہم غیلان کی
زبان درازیان نہ گئین اور آخر اسی جرم مین جان سے مارا گیا[۱]۔

اِسی زمانہ مین جہم بن صفوان پیدا ہوا، اور وہ بھی امر بالمعروف کے جرم پر قتل ہوا[۲] لیکن یہ خون
خالی نہ گئے، عدل و امر بالمعروف کا مسئلہ زیادہ پھیلا، اور اسقدر زور پکڑا کہ ایک گروہ کثیر نے
جو بالآخر معتزلہ کے لقب سے پکارا گیا، اسکو اسلام کے اُصولِ اولیہ مین داخل کر لیا، فرقہ معتزلہ کے
پانچ اصولون مین دو اصول جنکا نام عدل، اور وجوب امر بالمعروف ہے اُسکی یہی ابتدا ہے
یہ گروہ برابر ترقی کرتا گیا۔ ۱۲۵ھ مین جب **ولید** تخت نشین ہوا تو اس فرقہ کا شمار
ہزارون سے متجاوز ہو چکا تھا۔ یہانتک کہ خود خاندان بنی امیہ مین یزید بن الولید نے یہ مذہب
اختیار کر لیا تھا۔ ولید تخت نشینی کے ساتھ عیش پرستی مین مشغول ہوا اور علانیہ میخواری و عیاشی
شروع کی، یہ رنگ دیکھکر یزید نے امر بالمعروف کے دعوی سے علم بغاوت بلند کیا، اور ہزارون

[۱] یہ تمام تفصیل شرح ملل و نحل مین ہے [۲] تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶ -

معتزلہ اُسکے ساتھ ہو گئے[۵۱] ولید محصور ہو کر قتل ہوا اُسکے قتل کے بعد یزید تخت نشین خلافت ہوا اور یہ پہلا دن تھا کہ اعتزال نے تخت پر جگہ پائی۔ اس موقع پر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یزید نے جب ولید کے خلاف بغاوت کی تھی تو اُسکے طرفدارون مین سے ایک عمرو بن عبید بھی تھا جو مذہب اعتزال کا بہت بڑا امام گذرا ہے۔[۵۲]

ملکی ضرورت نے اگرچہ صرف جبر و قدر کے مسئلہ پر توجہ دلائی تھی لیکن جب ایک دفعہ کسی وجہ سے خیالات مین حرکت پیدا ہوئی تو بڑھتی ہی گئی یہان تک کہ بنو امیہ کا دور ختم نہین ہو چکا تھا کہ خلق قرآن، تنزیہ و تشبیہ، صفات باری وغیرہ کی بحثین چھڑ گئین اور جسکے موتھ سے جو بات نکلی ایک مذہب بنگئی۔ اس بنا پر چند ہی روز مین بیسیون فرقے نکل آئے ملل و نحل، اور کتب عقائد مین ہر ایک فرقہ کے جداگانہ حالات و معتقدات لکھے ہین لیکن یہان اُس تمام تفصیل کے لکھنے کا موقع نہین۔

مختلف فرقون کا پیدا ہونا

اس تمام قصہ مین جو باتین غور کے قابل ہین یہ ہین۔

(۱) اصولی اختلافات کے لحاظ سے اِن فرقون کی کیا تعداد ہے۔

(۲) یہ اختلافات کہانتک مغایرت کا سبب ہو سکتے ہین اور ان مختلف عقیدون کو اصل اسلام سے کہانتک تعلق ہے۔

اسلامی فرقون کی [illegible]

محققین نے تسلیم کیا ہے کہ فرقون کی تعداد کی یہ کثرت، درحقیقت صحیح نہین، اصل مین صرف چند فرقے ہین، پھر ایک ایک فرقہ کے بہت سے فرقے بنگئے ہین، شرح مواقف مین لکھا ہے

[۵۱] مروج الذہب مسعودی [۵۲] ملل و نحل شہرستانی ۱۲

Marfat.com

کہ اسلام کی اصل ۸ فرقے ہین، شیعہ۔ سنی۔ خارجی۔ مرجیہ۔ نجاریہ۔ معتزلہ۔ جبریہ۔ مشبہہ۔

علامہ مقریزی نے تاریخ مصر مین یہ تعداد اور بھی گھٹادی ہے اور صرف ۵ فرقے قرار دیے ہین۔ سنی۔ شیعہ۔ معتزلہ۔ خارجی۔ مرجیہ۔

اختلاف کے اصلی اصول ۴ ہین۔

علامہ شہرستانی نے زیادہ دقت نظر سے کام لیا اور اختلاف کے چار اصول قرار دیے۔

۱۔ صفات الہی کا اثبات ونفی۔

۲۔ قدر وجبر۔

۳۔ عقائد و اعمال۔

۴۔ عقل ونقل۔

پہلا اختلاف

پہلا اختلاف اسطرح پیدا ہوا کہ خدا کے متعلق قرآن مجید مین جو الفاظ اس قسم کے مذکور ہین جو جسمانیات کے لئے مخصوص ہین مثلاً عرش پر متمکن ہونا۔ قیامت کے دن فرشتون کے جھرمٹ مین آنا وغیرہ وغیرہ انکے حقیقی معنی لئے جائین یا مجازی۔ اس سوال نے دو مختلف فرقے پیدا کر دیے۔ پہلی شق کے ماننے والے محدثین اور اشعریہ ہین، جن مین سے بڑھتے بڑھتے مجسمہ اور مشبہہ نکل آئے جو خدا کے ہات پانون تک مانتے ہین۔ دوسرے احتمال کے قایل معتزلہ ہین جنکا دوسرا نام منکرین صفات ہے۔

اسی مسئلہ کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ خدا کی صفات کو اگر قدیم مانین تو تعدد قدما لازم آتا ہے

Marfat.com

اور حادث کہین تو خدا کا محلِ حوادث ہونا خدا کے حدوث کا مستلزم ہے، پہلی مشکل سے بچنے کے لئے **معتزلہ** نے یہ راے اختیار کی کہ خدا کے علیحدہ صفات نہین ہین، بلکہ اُسکی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہین جو ہمکو صفات سے ہوتے ہین۔ محدثین سمجھے کہ یہ خدا کی صفات کا انکار ہے۔ اس بنا پر اُنہون نے خدا کی جداگانہ صفات قرار دئے۔

دوسرا اختلاف

دوسرے اختلاف کا منشاء یہ تھا کہ انسان کے افعال کو اگر زیادہ غور سے دیکھا جاے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز بھی ہمارے بس کی نہین یہانتک کہ ہمارا ارادہ اور خواہش بھی ہمارا اختیاری نہین، لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم اپنے افعال مین مجبور ہین تو ثواب وعقاب جو مذہب کی جان ہے اسکی بنیاد اُکھڑ جاتی ہے۔ **قرآن مجید** مین دونون قسم کی آیتین ہین، بعض مین صاف تصریح ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کراتا ہے قل کل من عند اللہ۔ بعض کا یہ مطلب ہے کہ انسان اپنے افعال کا آپ ذمہ دار ہے۔ ما اصابک من سیئة فمن نفسک اس بنا پر اسلام مین دو رائین قائم ہوگئین۔ جو لوگ زیادہ آزاد تھے اُنہون نے صاف صاف جبر کو مانا اور **جبریہ** کہلائے جو اس لفظ سے جھجکتے تھے اُنہون نے کسب اور ارادہ کا پردہ رکھا۔ یہ پردہ بھی **ابوالحسن اشعری** نے ایجاد کیا ورنہ قدما اسکا نام بھی نہین لیتے، برخلاف اسکے **معتزلہ** نے یہ راے قائم کی کہ انسان اپنے تمام افعال مین مختار ہے البتہ یہ اختیار اُسکو خدا نے دیا ہے اور اس سے خدا کے اختیار مطلق مین فرق نہین آتا۔

Marfat.com

تیسرا اختلاف

تیسرا اختلاف اس بنا پر تھا کہ **ایمان** کی حقیقت مین اعمال بھی داخل ہین یا نہین؟ چونکہ اکثر حدیثون مین حیا وغیرہ کی نسبت یہ الفاظ ہین کہ انہ من الایمان اس لئے محدثین نے سمجھا کہ ایمان کی حقیقت مین اعمال بھی داخل ہین - لیکن اہل نظر نے جنمین امام **ابو حنیفہ** سب سے پیشرو تھے اس سے اختلاف کیا اور اعتقاد و عمل مین تفریق کی - محدثین نے ان لوگون کا نام **مُرجیہ** رکھا چنانچہ امام **ابو حنیفہ** کو بھی بہت سے محدثین **مرجیہ** ہی کے نام سے یاد کرتے ہین

چوتھا اختلاف

چوتھا اختلاف درحقیقت ایسا اختلاف ہے جو حقیقی اختلاف کہا جا سکتا ہے اور جہان ارباب ظاہر اور اہل نظر کی حدین بالکل الگ الگ ہوجاتی ہین -

اس اختلاف کا اصل اصول یہ ہے کہ عقل و نقل مین کسکو ترجیح ہے؟ یا یہ کہ عقل و نقل کے کیا حدود ہین، تمام اشاعرہ نقل کو ترجیح دیتے ہین، اور معتزلہ وغیرہ عقل کو -

اس اصول کی بنیاد پر تفصیلی عقائد جو قائم ہوے انمین سے چند یہ ہین -

اشعریہ	کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بُری نہین - شارع جس چیز کو اچھی کہدیتا ہے اچھی ہوجاتی ہے اور جسکو بُری کہتا ہے بُری ہوجاتی ہے -	معتزلہ - ہر شے پہلے سے اچھی یا بُری ہے، شارع اُسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہ اچھی تھی اور اُسی چیز کو بُری کہتا ہے جو پہلے سے بُری تھی
اشعریہ	خدا محالات کا حکم دیسکتا ہے اور دیتا ہے -	معتزلہ و حنفیہ - خدا کسی محال چیز کا حکم نہین دیسکتا .
اشعریہ	خدا کو عدل اور انصاف کرنا ضروری نہین	معتزلہ - ضروری ہے -

137179

Marfat.com

اشعریہ خدا عبادت کے عوض مین عذاب دیسکتا ہے اور گناہ کے بدلے مین انعام - اور اگر وہ ایسا کرے تو نا انصافی نہین ہے - [۵۱]	معتزلہ - خدا کبھی ایسا نہین کرسکتا - اور ایسا کرے تو یہ ظلم اور نا انصافی ہے -

اختلافات عقاید مین غلو اور شدت

ان اختلافات کا پیدا ہونا محل تعجب نہین - کیونکہ جیسا ہم اوپر لکھہ آئے ہین اختلاف کے متعدد قدرتی اسباب موجود تھے لیکن افسوس یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ سے جس مسئلہ مین مختلف تھا اسی کو اسلام و کفر کی حد فاصل قرار دیتا تھا - مثلاً مسائل اختلافیہ مین ایک یہ بھی تھا کہ کلام الٰہی - قدیم ہے یا مخلوق و حادث ہے معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ مین ہے وہ قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق اور حادث تھے [۵۲] - محدثین کہتے تھے کہ کلام الٰہی ہر حال مین قدیم ہے - زیادہ تدقیق سے دونون کا حاصل ایک ہی ٹھہرتا ہے لیکن دونون فرقہ نے اس مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیا -

امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات مین اس بحث پر ایک مستقل عنوان [۵۳] قائم کیا ہے، ہم اسکی سند سے اس موقع پر چند بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کرتے ہین -

[۵۱] اشعریہ کے یہ عقائد اسی تصریح کے ساتھ شرح مواقف وغیرہ مین مذکور ہین ۱۲ [۵۲] میزان الاعتدال ذہبی [illegible]

[۵۳] کتاب مذکور صفحہ ۱۰۶ تا صفحہ ۱۹۲ مطبوعہ الہ آباد ۱۲

Marfat.com

وکیع بن الجراح۔	من زعم ان القرآن محدث فقد کفر۔	جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے۔
یزید بن ہرون	من زعم ان کلام اللہ مخلوق فهو والذی لا الٰہ هو عندی زندیق	جو شخص کہتا ہے کہ کلام الٰہی مخلوق ہے وہ خدا کی قسم زندیق ہے
مزنی شاگرد شافعی	من قال ان القرآن مخلوق فهو کافر	جو شخص کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ کافر ہے
امام بخاری	نظرت فی کلام الیهود والنصاری والمجوس فما رایت قوما اضل فی کفرهم من الجهمیة وانی لا استجهل من لا یکفرهم	مین نے یہودیون عیسائیون مجوسیون سب کے کلام دیکھے ہین جہمیہ[1] کے برابر کوئی انمین سے کافر اجہل نہین۔ مین اسکو جاہل سمجھتا ہون جو جہمیہ کو کافر نہ سمجھے۔
عبد الرحمن بن مهدی	لو رایت رجلا علی الجسر بیدی سیف یقول القرآن مخلوق ضربت عنقه	اگر میرے ہاتھ مین تلوار ہو اور کسی کو پل پر یہ کہتے سن لون کہ قرآن مخلوق ہے تو اُسکی گردن مار دون۔

[1] جہمیہ کا اصلی جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے ۱۲

Marfat.com

بعض محدثین نے جنمین امام بخاری بہی شامل ہین اس مسئلہ مین یہ تفریق کی تہی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے یہ مخلوق اور حادث ہے، لیکن محدثین نے اسکی بہی سخت مخالفت کی، ذہلی امام بخاری کے اُستاد تہے اور صحیح بخاری مین بہت سی حدیثین انکی روایت سے مذکور ہین۔ اُنہون نے امام بخاری کا جب یہ قول سُنا تو عام حکم دیدیا کہ جو شخص یہ لفظ کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ ہماری مجلس مین نہ آنے پائے، چنانچہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے شرح بخاری مین نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ ابن شداد نے ایک تحریر مین لکھا تھا کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" یہ تحریر امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش ہوئی تو انہون نے اس فقرہ کو کاٹ دیا اور کہا کہ قرآن جس صورت مین ہو غیر مخلوق ہے[۵۴] ابوطالب نے کہا تہا کہ امام احمد بن حنبل قرآن کے تلفظ کرنے کو مخلوق کہتے ہین۔ امام احمد بن حنبل کو خبر ہوئی تو غصہ سے کانپنے لگے اور ابوطالب کو بُلا کر اس بات کی بازپرس کی۔[۵۵]

یہ تو ادہر کے فریق کا حال تہا۔ دوسری طرف یہ کیفیت تہی کہ تمام معتزلہ قرآن کے قدیم کہنے کو کفر خیال کرتے تہے، یہان تک کہ مامون الرشید جیسے عادل بادشاہ نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے تمام بڑے محدثین کو نہایت سخت سزائین دین اور حکم دیا کہ توبہ نہ کرین تو قتل کردیے جائین۔

ایک اس مسئلہ پر موقوف نہین، اس قسم کے سیکڑون مسئلے تھے جنمین فریقین کو اسی شدت کا غلو تہا۔ قاضی شریک صاحب نے امام ابویوسف (شاگرد امام ابوحنیفہ

[۵۴] کتاب الاسماء والصفات بیہقی صفحہ ۱۹۰ [۵۵] کتاب الاسماء والصفات صفحہ ۵

Marfat.com

کی شہادت کے قبول کرنے سے اِس بنا پر انکار کیا کہ وہ نماز کو ایمان کے مفہوم کا جزء نہین سمجھتے[۱]۔ امام ابو حنیفہ سے بہت سے محدثین اسی جرم پر ناراض تھے کہ وہ اعمال کو داخل ایمان نہین کہتے۔

ایک مدت تک یہی غلط فہمیان قائم رہین۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ حالت بدل چلی اور اگرچہ پچھلی بنیادین بالکل منہدم نہ ہوسکین تاہم اسقدر ہوا کہ پان چھہ سو برس سے عقائد کا یہ مسئلہ مسلم ہو گیا ہے کہ "لا نکفر احداً من اھل القبلۃ" یعنی "اہل قبلہ (جنمین بہتّر دِن فرقے داخل ہین) مین سے ہم کسی کو کافر نہین کہتے"۔ یا وہ زمانہ تہا کہ محدث ابن حبّان جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گذرے ہین اتنی بات پر جلا وطن کر دیے گئے کہ اُنہون نے خدا کی نسبت کہا تھا کہ "وہ محدود نہین ہے"[۲] یا یہ حالت ہے کہ بڑے بڑے ایمۂ فن خدا کی عظمت و شان کو اسی لفظ سے ادا کرتے ہین۔ قدماء محدثین کے زمانہ تک یہ کہنا کہ "خدا جگہ ہے" خاص فرقہ جہمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تہا اور کفر کا ہم پلہ خیال کیا جاتا تہا چنانچہ ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیۃ مین کثرت سے اِن محدثین کے اقوال خود ان کی تصنیفات سے نقل کئے ہین، لیکن اب ایک مدت سے قریباً تمام مسلمانون کا یہی اعتقاد ہے۔ زمانۂ مابعد مین وہ غلو نہین رہا

فرقہ مرجیہ محدثین کے نزدیک ایسا گمراہ فرقہ تھا کہ اِس کی شہادت ہی مقبول نہ تھی۔ لیکن رفتہ رفتہ علامۂ ذہبی کو میزان الاعتدال (تذکرہ مسعر بن کدام) مین یہ الفاظ لکھنے پڑے۔

---

[۱] میزان الاعتدال تذکرۂ قاضی ابو یوسف ۱۲ [۲] میزان الاعتدال ذکر محمد بن حبان ۱۲

قلت الارجاء مذهب لعدة من اجلة العلماء لا ینبغی التحامل علی قایلہ۔	مین کہتا ہون کہ مرجیہ بہت سے بڑے بڑے علمار کا مذہب ہے، اس قول کے قائلین پر دار وگیر نہ کرنی چاہیے۔

ارجا اور اعتزال کی نسبت متقدمین اہل حدیث کے اقوال

محدث خطّابی نے جنکی کتاب معالم السنن فن حدیث کی نادر کتاب ہے اور جنکے اقوال کو امام بیہقی کتاب الاسمار والصفات مین نہایت کثرت سے سنداً نقل کرتے ہین، اس باب مین یہ فیصلہ کیا۔

لا یکفر اهل الاهواء الذین تأولوا فاخطؤا ویجیز شهادتهم ما لم یبلغ من الخوارج والروافض فی مذهبه ان یکفر الصحابة ومن القدریة ان یکفر من خالفه من المسلمین[۱] الخ	جن اہل بدعت نے تاویل کی اور تاویل مین غلطی کی وہ کافر نہین ہین، اور انکی گواہی جائز ہے۔ جب تک خارجی اور رافضی اس حد تک نہ پہنچ جائین کہ صحابہ کو کافر بتائین اور جبتک قدریہ اس حد تک نہ ہوجائین کہ اپنے فرقہ کے سوا تمام مسلمانون کو کافر کہین

امام غزالی نے املار فی مشکلات الاحیار، اور امام رازی نے اس آیت کی تفسیر مین ان الذین کفروا (سورہ بقر رکوع اول) نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا اور ثابت کیا کہ یہ اختلافات کفر و اسلام کی بنا نہین ہوسکتے۔

معتزلہ کی نسبت علامہ جلال الدین دوانی شرح عقائد عضدی مین لکھتے ہین:

[۱] کتاب الاسمار والصفات بیہقی صفحہ ۱۹۰

Marfat.com

واما المعتزلة فالمختار انهم لا یکفرون۔	باقی معتزلہ تو صحیح یہی ہے کہ وہ کافر نہین ہین

علامۂ تقی الدین سبکی جو مشہور محدث گذرے ہین۔ لکھتے ہین۔

وهاتان الطائفتان الاشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحول المتكلمين من اهل الاسلام والاشعرية اعدلهما۔[۱]	یہ دونون گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے جوڑ ہین اور یہ دونون متکلمین کے سرگروہ ہین، اور اشعریہ ان دونون مین زیادہ اعتدال پر ہین۔

چونکہ معتزلہ اکثر حنفی المذہب ہوتے تھے، اسلئے طبقات الحنفیہ مین ان کے حالات مذکور ہین، ان موقعون پر انکا ذکر جب کیا جاتا ہے تو اسی شان سے کیا جاتا ہے جسطرح اور علماے حنفیہ کا۔ مثلاً حسین بن علی معتزلہ کی نسبت لکھا ہے کہ "فقہ اور کلام مین کوئی انکا ثانی نہین ہوا" زمخشری کی نسبت لکھا ہے۔ من اکابر الحنفیة۔

امام رازی نے سورۂ انعام کی تفسیر مین لکھا ہے کہ "میرے والد ماجد شیخ القاسم انصاری کی زبانی بیان کرتے تھے کہ "اہل سنت وجماعت کا خیال۔ خدا کی قدرت کی وسعت پر ہے، اور معتزلہ کی نظر خدا کی تعظیم اور مبرا عن العیوب ہونے پر ہے" اسلئے غور سے دیکھو تو دونون خدا کی عظمت وتقدس کے معترف ہین۔ البتہ اسقدر ہے کہ کسی نے غلطی کی اور کوئی صائب الرائے ٹھیرا"

[۱] شرح احیاء السلام مطبوعۂ مصر جلد ثانی صفحہ ۱۱۔

متآخرین پر موقوف نہین- زیادہ تفحص اور غور سے دیکھو تو قدما محدثین مین بھی بہت سے ایسے آزاد خیال نظر آتے ہین یہانتک کہ اُن مین سے بہت سے لوگون کو قدریہ و معتزلہ کہا گیا-

قدما مین جو لوگ قدری تھے

ثور بن زید دیلی- ثور بن یزید حمصی- حسان بن عطیہ- حسن بن ذکوان- داؤد بن حصین- زکریا ابن اسحاق- سالم بن عجلان- سلام بن مسکین ازدی- سیف بن سلیمان مکی- شبل بن عباد مکی- شریک بن عبداللہ- عبداللہ بن عمرو- عبداللہ بن ابی لبید- عبداللہ بن ابی نجیح- عبدالاعلی بن عبدالاعلے- عبدالوارث بن سعید تنوری- عطا بن ابی میمون- عمر بن ابی زائدہ- عمران بن مسلم قیصر- عمیر بن ہانی الدمشقی- عوف الاعرابی البصری- کہمس- محمد بن سوار البصری- ھرون بن موسی الاعور- ہشام بن عبداللہ دستوائی- یحیی بن حمزۃ الحضرمی[1]

اِن تمام بزرگون کو حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری مین قدریہ[2] مین سے محسوب کیا ہے، علامہ ذہبی نے خاص اُن حُفّاظ حدیث کے حال مین جو فن حدیث کے ارکان مین اور جن پر احادیث کی تحقیق و تنقید کا مدار ہے، ایک کتاب چار ضخیم جلدون مین لکھی ہے جسکا نام تذکرۃ الحفاظ ہے جو حال مین چھپ کر شائع ہوئی ہے- اسمین بہت سے معتزلہ علما کے

---

[1] دیکھو مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری لحافظ ابن حجر مطبوعہ مصر صفحہ ۶۰۴

[2] یہ خیال رکھنا چاہیے کہ محدثین کے نزدیک قدریہ کا لفظ اکثر معتزلہ پر اطلاق کیا جاتا ہے- یہی وجہ ہے کہ محدث سمعانی نے کتاب الانساب مین نظام کو قدریہ ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر ابن قتیبہ نے کتاب المعارف مین معتزلہ کا علحدہ نام نہین لیا بلکہ بجاے اسکے قدریہ کا لفظ استعمال کیا-

Marfat.com

نام لکھے ہین انمین سے چند مشاہیر کے نام یہ ہین - عطار بن یسار - سعید بن ابی عروبۃ - قتادہ بن دعامہ - ہشام دستوائی - سعید بن ابراہیم - محمد بن اسحاق امام المغازی - سمان - ان مین سے عطار بن یسار - قتادہ - ہشام - سعید کی نسبت، امام احمد حنبل وغیرہ ائمہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ فن حدیث مین انکا نظیر نہ تہا اور وہ امام وقت تہے -

علم کلام عقلی

یہ وہ کلام ہے، جو فلسفہ کے مقابلہ مین ایجاد ہوا، اور درحقیقت ہمکو اسی علم کلام کی تاریخ لکھنی مقصود ہے -

عقائد مین بحث ونظر کی بنیاد جسطرح شروع ہوئی تم اوپر پڑہ آئے ہو - بنوامیہ کے زمانہ تک یہ مباحثے اور مناظرے مسلمانون ہی مین محدود رہے، لیکن عباسیون کے

دولت عباسیہ کی بے تعصبی

عہد مین یہ دائرہ زیادہ وسیع ہوا - عباسیہ کے زمانہ مین تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی مجوسی - یہودی - عیسائی وغیرہ اسلامی درسگاہون مین علوم عربیہ کی تعلیم حاصل کرتے تہے اور اس وجہ سے مسلمانون کے مذہبی خیالات اور اعتقادات سے واقف ہونے کا اکثر موقع ملتا تھا - اسکے ساتہ عباسیون نے (بنوامیہ کے برخلاف) لوگون کو مذہبی آزادی دے رکھی تھی، ہر شخص جو چاہتا تہا کہہ سکتا تہا - اس طرح دوسری قومون کو جرأت اور موقع حاصل ہوا کہ اسلامی عقائد پر ردوقدح کرسکین -

ان سب پر یہ مستزاد ہوا کہ خلیفہ منصور نے دنیا کی تمام زبانون کی علمی اور مذہبی کتابین عربی

Marfat.com

زبان مین ترجمہ کرائین، - ان کو پڑھکر مسلمانون مین سیکڑون آدمیون کے عقیدے متزلزل ہو گئے، مورخ مسعودی نے مروج الذہب - قاہر باللہ کے حال مین لکھا ہے کہ عُبداللہ بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانون سے مانی - ابن دیصان - مرقیون (ایہ مجوس) کی کتابون کے جو ترجمے کئے اور اسکے ساتھہ خود مسلمانون مین سے ابن ابی العوجا حماد عجرد - یحیی بن زیاد - مطیع بن ایاس - نے ان کتابون کی تائید مین جو تصنیفات کین، اسکا یہ اثر ہوا کہ لوگون مین زندقہ و الحاد پھیل گیا -

علم کلام کے پیدا ہونیکے اسباب

یہ اسباب اس بات کے مقتضی تھے کہ علماے اسلام نے جسطرح اسی قسم کی ضرورتون سے نحو - لغۃ - تفسیر - بلاغت، اور دیگر فنون - مدون اور ایجاد کئے تھے، اسیطرح خود اپنی خواہش سے، علم کلام بھی ایجاد کرتے - لیکن کلام کی یہ اور زیادہ خوش قسمتی تھی کہ سلطنت کی طرف سے بھی تحریک ہوئی، یعنی خلیفہ مہدی (ہرون الرشید کا باپ) نے جو ۱۵۸ھ مین تخت نشین ہوا تھا - علماے اسلام کو حکم دیا کہ مذہب اسلام پر جو شبہات کئے جاتے ہین، اسکے جواب کے لئے کتابین تصنیف کیجائین[۵۱] -

خلیفہ مہدی کے حکم سے علم کلام مین کتابون کا تصنیف ہونا

تاہم اسوقت تک یہ علم علم کلام کے نام سے موسوم نہین ہوا تھا - مامون الرشید کے زمانہ مین جب معتزلہ نے فلسفہ مین مہارت حاصل کی اور فلسفیانہ مذاق پر اس فن کی تدوین کی تو انھون نے اسکا نام علم کلام، رکھا[۵۲] -

---

۵۱ مروج الذہب مسعودی ذکر خلافۃ قاہر باللہ مسعودی کے الفاظ یہ ہین وکان المہدی اول من امر الجدلیین من اهل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتب علی الملحدین ۵۲ شہرستانی ملل ونحل مین لکھتے ہین - ثم طالع بعد ذلک شیوخ المعتزلة کتب الفلاسفة حین فسرت ایام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الکلام وافردتها فنا من فنون العلم وسمتها باسم الکلام -

Marfat.com

اس امر مین اختلاف ہے کہ علم کلام کا نام کلام کیون رکھا گیا - مورخ ابن خلکان نے محمد ابوالحسین معتزلی کے تذکرہ مین سمعانی سے نقل کیا ہے کہ "چونکہ سب سے پہلا اختلاف جو عقائد کے متعلق پیدا ہوا وہ کلام الہی کی نسبت پیدا ہوا' اس مناسبت سے علم عقائد کا نام کلام پڑ گیا" لیکن یہ صحیح نہین، نہ پہلا اختلاف کلام الہی کی نسبت پیدا ہوا' نہ بنوامیہ کے زمانہ تک اس فن کو کلام کہتے تھے -

علم کلام کی وجہ تسمیہ

علامہ شہرستانی نے ملل ونحل مین لکھا ہے کہ "اسکی وجہ یا تو یہ تھی کہ مسائل عقائد مین جس مسئلہ پر بڑے معرکے رہے' وہ کلام الہی کا مسئلہ تھا - یا اس وجہ سے کہ چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ مین ایجاد ہوا تھا' اس لئے فلسفہ کی ایک شاخ (یعنی منطق) کا جو نام تھا وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا' کیونکہ منطق اور کلام مرادف اور ہم معنی الفاظ ہین" (یہی وجہ تسمیہ صحیح ہے)

علم کلام کے ساتھ مخالفت

علم کلام کے پیدا ہونے کے ساتھ محدثین اور ارباب ظاہر نے نہایت زور و شور سے مخالفت کی' امام شافعی - امام احمد حنبل - سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا' امام غزالی - احیاء العلوم' عقاید - کے ذکر مین لکھتے ہین -

وَالِی التَّحرِیمِ ذَھَبَ الشَّافِعِیُّ وَمَالِکٌ وَاحمد بن حنبل وَسفیانُ وَجمِیعُ اَھلِ الحَدِیثِ مِنَ السَّلَفِ -

امام شافعی کا قول تھا کہ اہل کلام کو درے لگانے چاہئین' - امام احمد حنبل کہتے تھے کہ اہل کلام زندیق ہین' اس قسم کی رائین اکثر ائمہ اسلام کی زبانی منقول ہین' زمانہ مابعد مین

Marfat.com

اگرچہ یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا یہانتک کہ امام رازی کو تفسیر کبیر اور مناقب الشافعی مین، ان روایات کی تاویل، بلکہ انکار کرنا پڑا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہونا مقتضائے حالت تھا۔ قرونِ اولے مین اکثر علما یک فنہ ہوتے تھے۔ اہلِ نحو کو فقہ سے ناواقفیت تھی فُقہا کو حدیث سے کم سروکار تھا۔ محدثین علوم عقلیہ سے نا آشنا تھے۔ علم کلام ایجاد ہوا تو اسمین فلسفہ کی بیسیون اصطلاحین شامل ہوگئین، محدثین ان اصطلاحات کو سنکر فلسفہ اور کلام مین تفریق نہ کرسکے اور چونکہ وہ فلسفۂ یونانی کو پہلے سے بُرا سمجھتے تھے علم کلام کو بھی اسی کا شریک حال سمجھے۔ محدثین کی زبانی عام طور سے یہ روایتین منقول ہین کہ "جب کسی کو جوہر۔ عرض۔ مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے" محدث ابن السبکی کی عبارت ذیل سے اس دعوی کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔

وفی کتب المتقدمین جرح جماعۃ بالفلسفۃ ظنا منھم ان علم الکلام فلسفۃ + فقد قیل فی احمد بن صالح + انہ تیفلسف والذی قال ھذا لایعرف الفلسفۃ وکذلک قیل فی ابی حاتم الرازی وانما کان رجلا متکلما۔ وقریب من ھذا قول الذھبی فی المزی: انہ یعرف المعقول ولم یکن المزی ولا الذھبی یدریان شیئا من المعقول

(طبقات الشافعیہ تذکرہ احمد بن صالح۔)

مقدمین کی تصنیفات مین بہت سے لوگون پر فلسفہ کی بنا پر جرح کیا گیا یہ سمجھکر کہ علم کلام اور فلسفہ ایک چیز ہے چنانچہ احمد بن صالح کی نسبت کہا گیا کہ وہ فلسفیانہ باتین کرتے ہین حالانکہ جسنے یہ کہا وہ فلسفہ کو جانتا ہی نہ تھا۔ اسیطرح ابو حاتم کی نسبت کہا گیا حالانکہ وہ صرف متکلم تھے۔ اسی کے قریب ذہبی کا قول مزی کے بارہ مین ہے کہ وہ معقول جانتے تھے۔ حالانکہ نہ ذہبی معقول کا ایک حرف جانتے تھے نہ مزی۔

Marfat.com

اس سے بڑھکر یہ کہ علم کلام کے لئے فلسفہ اور طبعیات وغیرہ مین مہارت پیدا کرنے کی ضرورت تھی، اور محدثین سرے سے فلسفہ کے پڑھنے کے مخالف تھے۔

مخالفت کے وجوہ

ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ علماے کلام اپنی تصنیفات مین، مخالفون کے اقوال نقل کرکے جواب دیتے تھے، محدثین اس نقل کفر کو بھی جائز نہین رکھتے تھے - امام احمد حنبل کے زمانہ مین حرث محاسبی بڑے مشہور زاہد اور محدث تھے - محدثین بھی انکی تعریف مین رطب اللسان ہین، حضرت جنید بغدادی اُنھی کے مُرید تھے - انہون نے شیعون، اور معتزلیون کی رد مین ایک کتاب لکھی، امام احمد حنبل اتنی بات پر اُن سے اسقدر ناراض ہو گئے کہ اُن سے ملنا جُلنا چھوڑ دیا۔[۱]

ناراضی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ جو لوگ، کلام مین مشغول ہوتے تھے اُنکے عقیدے خواہ مخواہ محدثین کے عقائد سے کچھ نہ کچھ مختلف ہوجاتے تھے - مثلاً جب وہ اس قسم کی حدیثین سنتے تھے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہ السلام مین مناظرہ ہوا، آسمان فرشتون کے بوجھ سے چرچرا اُٹھا، خدا قیامت کے دن اپنی ران دوزخ مین ڈالے گا تب دوزخ کو تسکین ہوگی، تو یا تو ان حدیثون کو صحیح نہین تسلیم کرتے تھے، یا اُنکی تاویل کرتے تھے - محدثین کے نزدیک یہ حدیثین صحیح ثابت ہو چکی تھین، - اس لئے انکا انکار کرنا یا تاویل کرنی رسول اللہ صلعم کے ارشاد کی توہین تھی - ایک دفعہ ہرون الرشید کے دربار مین ایک محدث نے آدم و موسیٰ علیہما السلام کی یہی حدیث بیان کی، ایک شخص بول اُٹھا کہ حضرت آدمؑ و موسیٰؑ جمع کیونکر

[۱] احیاء العلوم - محدثین نے بھی اس واقعہ کو نقل کیا ہے - ۱۲

Marfat.com

ہو سکتے تھے؟ اسپر ہرون الرشید جو محدثین کا ہم خیال تھا، اسقدر برہم ہوا کہ اس شخص کے قتل کر دینے کا حکم دیا، چنانچہ اس واقعہ کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفا مین کسیقدر تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

محدثین اور ارباب ظاہر کو کلام کی مخالفت مین جو شدت تھی، اس سے علم کلام کو بالکل بجھا دیا ہوتا لیکن خلفاے عباسیہ (بجز دو ایک کے) اور اُنکے ارکان دولت نے بڑی مستعدی کے ساتھ حمایت کی، اور شاہانہ حوصلہ سے اُسکو برابر ترقی دیتے رہے، عباسیہ کے علاوہ - دیلمیون نے بھی اسکی سرپرستی کی[۵۱]- تاہم وہ قبول عام نہ حاصل کر سکا، اخیر زمانہ مین جب امام غزالی اور رازی نے اُسکو اپنی آغوش تربیت مین لیا تب جا کر مقبول عام ہوا۔

بہرحال **مہدی** کے زمانہ مین علم کلام پیدا ہوا، اور جہانتک ہمکو معلوم ہے سب سے پہلے **ابوالہذیل** علاف نے اس فن مین کتاب لکھی - ابوالہذیل کا پورا نام محمد بن الہذیل بن عبداللہ بن مکحول ہے - سنہ ۱۳۱ھ مین پیدا ہوا اور سنہ ۲۳۵ھ مین وفات پائی - علامہ ابن خلکان اسکی نسبت علم کلام کا بانی

لکھتے مین وکان حسن الجدال قوی الحجة کثیر الاستعمال للادلة والالزامات	خوش تقریر اور قوی الحجة تھا، دلائل اور الزامات کا اکثر استعمال کرتا تھا -

علامہ مقریزی نے تاریخ مصر مین اسکی نسبت لکھا ہے نَظَرَ فِی الْفَلْسَفَةِ وَاُفْقَهُمْ فِیْ کَثِیْرٍ[۵۲]-

[۵۱] شہرستانی ملل و نحل مین لکھتے مین ولما رونق علم الکلام فابتداء کا من الخلفاء العباسیة ہرون والمامون والمعتصم والواثق والمتوکل انتہاؤہ من الصاحب ابن عباد وجماعة من الدیالمة ۱۲ [۵۲] مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۴۶ -

Marfat.com

ابو الہذیل نے علم کلام مین چھوٹی بڑی ساٹھہ کتابین لکھین جنمین نہایت دقیق مسائل پر بحثین کی ہین، یہ کتابین مدتون سے ناپید ہین، لیکن مجوسیون اور ملحدون سے اُسنے جو مناظرات کیے اور اُنمین جو تقریرین کین، وہ جستہ جستہ ابن خلکان، دررو غرر، اور شرح ملل ونحل مین مذکور ہین، ابو الہذیل کے مناظرات مین آج کل کی طرح صرف زبان آوری اور لسانی نہین ہوتی تھی بلکہ انکا یہ اثر ہوتا تھا کہ اکثر ملاحدہ اور مخالفین مذہب اپنے عقائد سے باز آجاتے تھے اور مسلمان ہوجاتے تھے۔ ابو الہذیل علاف

ابن خلکان نے لکھا ہے کہ "ایک دفعہ بہت سے مجوسی۔ ابو الہذیل سے مناظرہ کرنیکے لیئے آگئے، ابو الہذیل نے سب کو بند کردیا، انمین میلاس نام ایک مجوسی تھا۔ وہ اسیوقت اسلام لایا، ابو الہذیل کی ایک تصنیف جسکا نام میلاس ہے اسی میلاس کے نام پر ہے" شرح ملل ونحل مین ہے کہ تین ہزار شخص اسکے ہات پر اسلام لائے" مامون الرشید کے دربار مین جسقدر علماے کلام تھے انمین سب سے پیشرو ابو الہذیل اور نظام[۹۵] تھے۔ حکومت کی طرف سے ابو الہذیل کے ساٹھہ ہزار درہم سالانہ مقرر تھے۔ لیکن ابو الہذیل یہ ساری رقم اہل علم پر صرف کردیتا تھا[۹۶]۔ ابو الہذیل کو معقولات کے علاوہ، علوم ادبیہ مین بھی کمال تھا ایک دفعہ وہ مامون الرشید کے دربار مین گیا۔ ثمامہ بن اشرس، جو مامون الرشید کے دربار کا مشہور فاضل تھا اور اُسنے ابو الہذیل کی تقریب کی تھی دربار مین حاضر تھا۔ ابو الہذیل، اثناے گفتگو مین ثمامہ سے خطاب کرتا تھا تو اسکا خالی نام لیتا تھا حالانکہ ثمامہ

[۹۵] مسعودی مین ہے: وقرب الیہ کثیرا من الجدلیین والنظارین کابی الہذیل وابی اسحاق ابراہیم بن سیار النظام [۹۶] شرح ملل ونحل

Marfat.com

اِس پایہ کا شخص تہا کہ خود مامون - نام کے بجاے اُسکو لقب سے مخاطب کرتا تھا -
اسپر ثمامہ کو ملال ہوا - لیکن خود ثمامہ کا بیان ہے کہ ابوالہذیل نے جب سند کے موقع پر عرب
کے سات سو شعر زبانی پڑہ دیے تو مین نے بے اختیار کہا کہ تو میرا نام لے، یا لقب، تجھکو
سب جائز ہے[۱] - ابوالہذیل کے بعض مناظرات اِس موقع پر ذکر کے قابل ہین -

ایک دفعہ ایک شخص نے ابوالہذیل سے کہا کہ میرے دل مین قرآن مجید کے متعلق
بعض شبہات ہین جو کسی طرح رفع نہین ہوتے وہ یہ کہ قرآن مجید کی متعدد آیتین آپسمین متناقض
معلوم ہوتی ہین، اور بعض آیتون مین نحوی غلطیان نظر آتی ہین"- ابوالہذیل نے کہا ایک ایک
آیت پر الگ الگ بحث کیجاے - یا ایسا اجمالی جواب دیا جاے کہ تمام شبہات رفع ہوجائین"
معترض نے دوسری شق اختیار کی - ابوالہذیل نے کہا یہ امر تو مسلّم ہے کہ رسول اللہ صلعم -
عرب کے معزز اور شریف خاندان سے تھے - یہ بھی مسلم ہے کہ اُنکی فصاحت اور زباندانی
پر کسیکو اعتراض نہ تھا اسمین بھی شک نہین کہ اہل عرب نے آنحضرت کے جھٹلانے، اور
آپ پر نکتہ چینی کرنے کا کوئی پہلو اُٹھا نہین رکھا، اب غور کرو کہ اہل عرب نے آنحضرت پر
اور ہر طرح کے اعتراضات کئے، لیکن کسی نے یہ بھی کہا کہ اُنکی زباندانی صحیح نہین، یا یہ کہ اُنکی
باتون مین تناقض ہوتا ہے پھر جب اُن لوگون نے یہ اعتراض نہین کیے تو آج کون شخص
یہ اعتراض کرسکتا ہے[۲] -

قرآن مجید کے متعلق یہ اعتراضات، شرح مواقف وغیرہ مین بھی مذکور ہین لیکن جو جواب

---

[۱] شرح ملل نحل - [۲] شرح ملل نحل -

Marfat.com

دیے ہین وہ ناکافی ہین، شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر مین لکھا ہے کہ "قرآن مجید کسائی اور فرّا کے مقرر کردہ اصول کا پابند نہین"، یہ اسی ابوالہذیل کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔

اس زمانہ مین صالح بن قدوس ایک مشہور مجوسی تھا۔ وہ اس بات کا قایل تھا کہ مادۂ کائنات دو چیزین ہین۔ نور و ظلمت، یہ دونون ضد یکدگر ہین، اور انہی کے امتزاج سے عالم کا وجود ہوا، ابوالہذیل اور صالح کا اس مسئلہ پر مناظرہ ہوا ابوالہذیل نے پوچھا کہ امتزاج، ان دونون سے جداگانہ شے ہے یا ایک ہی چیز ہے؟ صالح نے دوسرا پہلو اختیار کیا۔ ابوالہذیل نے کہا، دو چیزین جو آپس مین ضد ہین، خود کیونکر مل سکتی ہین[۵۱]، اسلیے کوئی تیسرا ملانے والا چاہیے اور وہی واجب الوجود یا خدا ہے۔

ایک دفعہ صالح، مناظرہ مین بند ہوا، تو ابوالہذیل نے کہا کہ اب کیا ارادہ ہے؟ صالح نے کہا مین نے خدا سے استخارہ کیا اور پھر اسی عقیدہ پر قائم ہون کہ دو خدا ہین" ابوالہذیل نے کہا استخارہ کیا تو کس خدا سے کیا[۵۲]؟ یعنی جس خدا سے پوچھا ہوگا اُسنے دوسرے خدا کی (جو اسکا رقیب ہے) کاہے کو راے دی ہوگی، ابوالہذیل اور صالح کا ایک اور لطیفہ ابن خلکان نے نقل کیا ہے جسکو ہم قلم انداز کرتے ہین۔

اسی زمانہ مین ہشام بن الحکم کوفی ایک مشہور متکلم تھا۔ وہ یحییٰ برمکی کے مجالس علمی کا افسر اور علوم عقلیہ کا ماہر تھا۔ ابوالہذیل مناظرہ مین اگر کسی سے دبتا تھا تو اسی سے دبتا تھا۔ ہشام بن الحکم

---

۵۱ شرح ملل ونحل۔ ۵۲ شرح ملل ونحل۔

Marfat.com

مسعودی نے اسکے متعدد مناظرے نقل کیے ہیں جنمین اسنے ابوالہذیل پر فتح پائی۔
ابن الندیم نے کتاب الفہرست مین اسکی بہت سی تصنیفات کا ذکر کیا ہے جنمین سے بعض کے یہ نام ہین۔[۵۱] الرد علی الزنادقہ۔ الرد علی اصحاب الاثنین۔ الرد علی اصحاب الطبایع (یعنی میٹرلسٹ کا رد) کتاب علی ارسطوطالیس فی التوحید۔ یہ کتابین آج ناپید ہین لیکن کتابون کے نام سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ کیسے مہم مضامین پر تھین۔

یحییٰ برمکی کی توجہ علم کلام پر

خلیفہ مہدی کے علاوہ دربار کے اورامرا نے بھی علم کلام کی طرف توجہ کی یحییٰ بن خالد برمکی جو دولت عباسیہ کی روح وروان، خلیفہ مہدی کا وزیر اعظم اور سلطنت کا دست وبازو تھا اسنے خاص علم کلام کی مباحثات کے لئے دربار مین ایک مجلس مقرر کی جسکا تذکرہ مورخ مسعودی نے ان الفاظ مین کیا ہے۔

وَكَانَ يَحْيَى بْنُ خَالِدٍ ذَا بَحْثٍ وَنَظَرٍ وَلَهُ مَجْلِسٌ يَجْتَمِعُ فِيهِ أَهْلُ الْكَلَامِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَغَيْرِهِمْ	یحییٰ بن خالد مناظرہ دان اور صاحب نظر تھا وہ ایک جلسہ کیا کرتا تھا جسمین ہر مذہب کے اہل کلام جمع ہوتے تھے۔

اس مجلس کا قیم (سکرٹری) ہشام بن الحکم[۵۲] ایک مشہور فاضل تھا۔ مجلس مین ہر مذہب وملت کے لوگ جمع ہوتے تھے اور ہر قسم کے علمی مضامین پر گفتگو ہوتی تھی مورخ مسعودی نے اس مجلس کے ایک جلسہ کا حال لکھا ہے جسمین علم الکلام کے ۱۳ مشہور علما جمع تھے انمین سے جن لوگون کے نام بہ تعین لکھے ہین یہ ہین علی بن ہیثم

۵۱ فہرست صفحہ ۱۷۶۔ ۵۲ فہرست ابن الندیم ذکر ہشام بن الحکم۔

Marfat.com

ابو مالک حضرمی - ابو الہذیل - **نظام** - مسعودی کے تصریح کے موافق اس مجلس کے جلسوں میں جن مضامین پر گفتگو ہوتی تھی، اُنمیں سے بعض یہ تھے - کون وظہور، قدم وحدوث، اثبات ونفی، حرکت وسکون، مماستہ ومباینتہ، وجود وعدم، جز وطفرہ، اجسام واعراض، تعدیل وتجریر، کم وکیف، مضاف وامامت، -

تنبیہ، علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ مین علم الکلام کے بیان مین لکھا ہے کہ "امام غزالی کے زمانہ تک کلام مین فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، غزالی پہلے شخص ہین جنہوں نے فلسفہ کے انداز پر اس علم کی تدوین کی"، لیکن یہ مورخ مذکور کی سخت غلطی ہے - آگے چلکر بہت سے واقعات سے بداہتہً اس خیال کی غلطی ثابت ہوگی یحییٰ بن خالد کے جلسہ کے ذکر مین جن مضامین کا تذکرہ **مسعودی** نے کیا ہے فلسفہ کے مسائل اس سے زیادہ کلام مین کیا شامل ہو سکتے ہین؟ -

ابن خلدون کی غلطی

خلیفہ مہدی کے بعد ۱۶۹ھ مین **ہادی** تخت نشین ہوا - اور صرف ایک برس تین مہینے حکومت کی، اس کے بعد ہرون الرشید اعظم مسند آرا ہوا، اُس کا زمانہ اگرچہ نہایت شان وشوکت اور اوج وترقی کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے اور درحقیقت جس بزم مین جعفر برمکی، قاضی ابو یوسف، امام محمد - ابو نواس، اسحاق موصلی، کسائی، جیسے لوگ کرسی نشین ہونگے اُسکا صدر نشین کس پایہ کا ہوگا؟ لیکن علم کلام کو اُسکے عہد مین کچھ ترقی نہین ہوئی علما ء کلام گرفتار ہو کر قید خانہ بھیجدیے گئے اور حکم دیدیا گیا کہ علم کلام کے متعلق کوئی کچھ لکھنے نہ پاوے [۹۸] - تاہم بعض اسباب ایسے پیش آئے کہ مجبوراً ہارون الرشید

۹۸ یہ روایتین اگرچہ ... شرح ملل ونحل مین مذکور ہین لیکن اور قرائن سے انکی تصدیق ہوتی ہے جلال الدین سیوطی کا ادکیھو صفحہ (۷۸)

Marfat.com

کو علم کلام کی قدر کرنی پڑی - غیر ممالک مین جب یہ چرچا پھیلا کہ لوگون کو علم کلام سے روکدیا گیا ہے تو سندھ کے راجہ نے ہرون الرشید کو ایک خط لکھا جسکا مضمون یہ تہا کہ مسلمانون نے اپنا مذہب جو پھیلایا ہے، تلوار کے زور سے پھیلایا ہے، اگر اسلام دلائل و براہین سے ثابت ہوسکتا ہو تو آپ کسی عالم کو بھیجیے، وہ اگر مجھے قایل کردے گا تو مین اسلام قبول کرونگا" ہرون الرشید نے ایک فقیہ کو بھیجا - راجہ کے درباریون سے ایک شخص مناظرہ کے لئے مقرر ہوا، اسنے فقیہ سے پوچھا کہ آپ کا خدا قادر ہے یا نہین ؟ فقیہ نے کہا ہان قادر ہے - اسنے کہا اپنا جیسا پیدا کرسکتا ہے یا نہین، یعنی اگر نہین کرسکتا تو اسکی قدرت عام نہ ہوئی، فقیہ نے کہا اس قسم کی بحثین علم کلام سے تعلق رکھتی ہین، اور ہم لوگ اس علم کو برا خیال کرتے ہین - راجہ نے ہرون الرشید کو لکھا کہ مین نے پہلے صرف گمان کی بنا پر لکھا تہا لیکن اب عین الیقین ہوگیا، ہرون الرشید نے حکم دیا کہ متکلمین بلائے جائین - اور انکے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا جائے - متکلمین دربار مین آئے تو ان مین سے ایک لڑکے نے اس شبہہ کو حل کردیا اور کہا کہ یہ ایسا سوال ہے جسطرح کوئی کہے کہ خدا اس پر قادر ہے یا نہین کہ خود جاہل یا عاجز بن جائے - خدا ایسی شے پیدا کرسکتا ہے جو حادث اور ممکن ہو - ہرون الرشید نے حکم دیا کہ وہی لڑکا، مناظرہ کے لئے بھیجا جائے - درباریون نے کہا ممکن ہے کہ اور مشکل مباحث پیش آئین جنکے جواب سے یہ عہدہ برا نہو سکے بالآخر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۰) یہ فقرے وَیُبغضُ المِراءَ فِی الدِّینِ وَالکلامَ فِی مُعارَضَۃِ النَّصِّ اس شخص کے بالکل کافی ہین جو علامہ موصوف کی زبان سمجھتا ہو -

Marfat.com

معمر بن عباد جو مشہور متکلم تھا اس خدمت کے لئے انتخاب کیا گیا[۵۱]

ہرون کے بعد، **مامون** کا دور آیا[۵۲] اُس کے علمی کارنامون کے بیان کرنے کے لئے ایک دفتر چاہیے، علم کلام کے متعلق اُسنے جو جو کام کئے اِس کتاب مین وہ بھی تفصیل سے نہین لکھے جا سکتے، موَرخ مسعودی - قاہر باللہ کے حالات مین ایک دربار کے موَرخ کی زبانی، مامون کی نسبت لکھا ہے۔

مامون الرشید کا دور

وَجالس المتکلمین وقرّب الیہ کثیراً من الجدلیین والنظّارین کابی الھذیل وابی اسحاق ابراھیم بن سیّار النظّام وغیرھم ممّن وافقھم وخالفھم والزم مجلسہ الفقہاء واھل المعرفۃ من الادباء واقدمھم من الامصار واجری علیہم الارزاق فرغب النّاس فی صنعۃ النّظر وتعلّموا البحث والجدل ووضع کلّ فریق منھم کتباً ینصر مذھبہ ویوید بھا قولہ -	مامون الرشید نے متکلمین کی صحبت اختیار کی اور اکثر ارباب مناظرہ شلاً ابو الہذیل - نظام وغیرہ کو اپنا مقرب بنایا - انہین سے بعض، مامون الرشید کے ہم عقیدہ تھے اور بعض مخالف - مامون الرشید نے فقہا اور اُدبا کو دربار مین داخل کیا اور دور دور سے اِن کو بلوایا اور اِن کی تنخواہین مقرر کین - اس وجہ سے تمام لوگون کو مناظرہ اور مباحثہ کی طرف رغبت پیدا ہوئی اور ان فنون کی تعلیم پھیل گئی - اور ہر فرقہ نے اپنے مذہب کی تائید مین کتابین لکھین -

مامون نے علمی مناظرات کے لئے ہر ہفتہ مین ایک خاص دن مقرر کیا تھا جسکی

[۵۱] از ملل ونحل مرتضیٰ - زیدی - ذکر معمر بن عباد [۵۲] مامون کی مستقل خلافت ۱۹۸ھ سے شروع ہوتی ہے۔

Marfat.com

کیفیت، مورخ مسعودی نے یہ بیان کی ہے کہ "منگل کے دن ہر فرقہ کے لوگ آستان خلافت مین جمع ہوتے تھے، اُن کے لیے ایک خاص کمرہ فرش فروش سے آراستہ طیار رہتا تھا پہلے دسترخوان چنا جاتا تھا۔ کہانے سے فارغ ہوکر لوگ وضو کرتے تھے، پہر خوشبویون کی انگھیٹیان آتی تہین۔ لوگ کپڑے بساتے تھے اور مطیب و معطر ہوکر دارالمناظرہ مین جاتے تھے۔ مامون انکو اپنے قریب جگہہ دیتا تہا اور مناظرہ شروع ہوتا تھا۔ مناظرہ مین حاکمی اور محکومی کا کچھہ لحاظ نہین ہوتا تھا۔ بلکہ لوگ نہایت آزادی سے بحثین کرتے تھے۔ دوپہر ڈھلنے پر یہ صحبت ختم ہوتی تھی"

ایک مذہبی کانفرنس

ہارون الرشید کی روک ٹوک کی وجہ سے، اسلام کے مخالفون نے مشہور کردیا تہا کہ اسلام، دلائل سے نہین بلکہ صرف تلوار سے پہیل سکتا ہے۔ مامون الرشید نے اس شبہہ کے مٹانے کے لئے ایک بڑی مجلس مناظرہ منعقد کی، تمام اطراف و دیار سے ہر مذہب و ملت کے لوگ بلائے۔ مجوسیون کا پیشوا اعظم یزدان بخت، مرو سے طلب ہوکر آیا۔ اور مامون نے اسکو خاص ایوان خلافت کے قریب اُتارا۔

مسلمانون کی طرف سے ابوالہذیل جسکا تذکرہ اوپر گذرچکا ہے، وکیل مقرر ہُوا، اور علانیہ فتح حاصل کی یزدان بخت۔ جب مناظرہ مین بند ہوا تو مامون نے جوش مین آکر کہا کہ "یزدان بخت، مسلمان ہوجا، اسنے کہا کہ آپ کسیکو بزور مسلمان نہین کرتے، اور مین مسلمان ہونا نہین چاہتا۔ مامون نے کہا ہان یہ صحیح[۵۱] ہے۔

---

۵۱ اس مناظرہ کا ذکر فہرست ابن الندیم اور شرح ملل ونحل صفحہ ۲۴ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد مین ہے۔

Marfat.com

ابو الہذیل کے بعد اسکے شاگرد ابراہیم بن سیار نظام نے جو مامون الرشید کا استاد اور ندیم خاص تھا علم کلام کو نہایت ترقی دی۔ شہرستانی نے ملل ونحل مین اُس کے فلسفہ دانی کی نسبت یہ الفاظ لکھے ہین " وقد طالع کثیراً من کتب الفلاسفة وخلط کلامھم بکلام المعتزلة" یورپ کے نامور محققون کی راے ہے کہ جن چیزون کو لوگ جوہر کہتے ہین وہ جوہر نہین بلکہ چند اعراض کا مجموعہ ہے۔ یا یون کہو کہ جسکو لوگ عرض سمجھتے ہین وہ بھی جوہر ہین مثلاً خوشبو، یا روشنی، کو عرض کہا جاتا ہے لیکن درحقیقت یہ بھی جوہر ہین، خوشبو چھوٹے چھوٹے ذی مقدار ذرات ہین جو پھول وغیرہ سے نکلکر پھیلتے ہین اور ہمارے دماغون مین آتے ہین، یہ دونون خیال اوّل اوّل نظام ہی نے ظاہر کیے، اور درحقیقت وہی اس تحقیقات کا موجد کہا جاسکتا ہے۔ شہرستانی نے ملل ونحل مین جہان اُسکے مخصوص اصول اور مسائل لکھے ہین۔ ساتوان اصول یہ لکھا ہے

نظام

إنَّ الجوهر مؤلّفٌ من أعراضٍ اجتمعت ووافق هشام بن الحکم في قوله انّ الألوان والطعوم والروائح اجسام	جوہر چند اعراض سے بنا ہے جو یکجا ہو گئے ہین، اس نے ہشام بن الحکم سے اس مسئلہ مین موافقت کی کہ رنگ۔ مزہ۔ خوشبو سب اجسام ہین۔

لہ بظاہر یہ دونون رائین متناقض معلوم ہوتی ہین لیکن شرح مقاصد (صفحہ ۲۹۸) مین لکھا ہے کہ نظام کا یہ دعوی ہے کہ " اجسام۔ رنگ۔ بو۔ وغیرہ سے مرکب ہین" اس بنا پر نظام کا یہ قول کہ جسم۔ چند عراض کا مجموعہ ہے، اسکے یہ معنی ہین کہ جسم ان چیزون سے مرکب ہے جسکو لوگ اعراض سمجھتے ہین۔ گو وہ درحقیقت اعراض نہین۔ ۱۲

Marfat.com

وہ جزء لایتجزیٰ کا بھی منکر تھا اور اس مسئلہ کے متعلق اُسکا مناظرہ تمام فلسفہ کی کتابون مین مذکور ہے۔

لطیفہ اس موقع پر پہنچکر اس لطیفہ کے لکھنے کے بغیر آگے نہین بڑہا جاتا کہ **نظام** کی ان دقیقہ سنجیون کی یہ داد دیگئی کہ ان مسائل کی بنا پر اسکو کافر قرار دیا گیا۔ علامہ سمعانی نے کتاب الانساب مین لکھا ہے کہ "قدریون (یعنی معتزلیون) مین کوئی شخص کفر کے مختلف اقسام کا ایسا جامع نہین گذرا جیسا نظّام تھا۔ اس نے اپنے شباب مین مجوسیون دہریون، اور فلسفیون کی صحبت اُٹھائی اسلیے جُزء لایتجزیٰ کا مسئلہ اُسنے ملحد فلسفیون سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص۔ ظلم پر قدرت نہین رکہتا مجوسیون سے سیکہا اور یہ مسئلہ کہ رنگ مزہ۔ خوشبو۔ آواز اجسام ہین فرقہ **ہشامیہ** سے اخذ کیا، اور اسطرح مجوسیون اور فلسفیون کے مذہب کو مسلمانون کے مذہب مین خلط ملط کر دیا[۵۱]"، یہ صرف سمعانی کا خیال نہین، رجال کی کتابون مین عموماً جہان نظام کا ذکر آیا ہے اسی قسم کے مسایل کی بنا پر اسکو زندیق اور ملحد کہا گیا ہے۔

نظام نے فلسفہ مین یہ کمال پیدا کیا تہا کہ ایک موقع پر اسنے جعفر برمکی سے کہا کہ

۵۱ اصل عبارت یہ ہے وما فی القدریۃ اجمع منہ لانواع الکفر کان عاشر فی شبابہ قوما من الثنویۃ وقوما من الدھریۃ القائلین بتکافوء الادلۃ وشرذمۃ من الفلاسفۃ فاخذ قولہ بالجزء الذی لایتجزیٰ من ملحدۃ الفلاسفۃ وقولہ بان فاعل العدل لایقدر علی الظلم من الثنویۃ واخذ قولہ بان الالوان والطعوم والروائح والاصوات اجسام من الہشامیۃ ۱۲

Marfat.com

مین نے ارسطو کی ایک کتاب کا رد لکھا ہے، اسکے جواب مین جعفر نے کہا کہ تم رد کیا لکھو گے تم تو اُسکی کتاب کو پڑھ بھی نہین سکتے۔ نظام نے کہا کہ کہو آپ کیا چاہتے ہین، ارسطو کی کتاب کو اول سے آخر تک زبانی سنا دون، یا آخر سے اول تک، چنانچہ یہ کہکر اُس نے ارسطو کی عبارت پڑھنی شروع کی اور ساتھہ ساتھہ اسکا رد بھی کرتا گیا۔[۹۱]

جاحظ کہا کرتا تھا کہ "لوگ کہتے ہین کہ ہمیشہ ہزار برس مین ایک شخص ایسا پیدا ہوا کرتا ہے جسکا تمام عالم مین نظیر نہین ہوتا۔ واقعی اگر یہ صحیح ہے تو یہ شخص نظام ہی تھا، نظام نے تحقیقات مذہب کے لئے دوسرے مذاہب کی آسمانی کتابون پر بھی نہایت عبور حاصل کیا تھا۔ توریت۔ انجیل۔ زبور اُس کو زبانی یاد تھی بلکہ ان کی تفسیرون سے بھی کافی واقفیت رکھتا تھا۔[۹۲]

نظام کی فضل و کمال کی بلند پایگی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جاحظ جیسا بے نظیر فاضل، اسی نظام کا شاگرد، اور خانہ زاد غلام تھا،

مامون کے بعد معتصم تخت نشین ہوا، وہ اُمی محض اور سپاہیانہ مذاق رکھتا تھا لیکن جب اُسکے بعد ۲۲۷ھ مین اسکا بیٹا الواثق باللہ مسند آرا ہوا تو مامون کی علمی مجالسین پھر تازہ ہو گئین، مورخ مسعودی اسکے حالات مین لکھتا ہے۔ واثق باللہ

کَانَ الواثقُ مُحِبًّا للنظرِ مُبغضًا لِلتقلید مُحِبًّا لِلاِشرافِ عَلٰی عُلومِ النّاس	خلیفہ واثق باللہ غور اور فکر کو پسند کرتا تھا اور تقلید سے نفرت رکھتا تھا۔ حکما اور اطباء قدیم و جدید کی معلومات اور خیالات

۹۱ ملل و نحل یحییٰ بن مرتضیٰ زیدی - ۹۲ ملل و نحل یحییٰ زیدی

Marfat.com

وَارَاہُم مِمَّن تَقَدَّمَ وَتَأَخَّرَ مِنَ الفَلاسِفَۃِ وَالمُتَطَبِّبِینَ یَجرِی بِحَضرَتِہِ انوَاعٌ مِن عُلُومِہِم فِی الطَّبعِیَّاتِ وَمَابَعدَ ذٰلِکَ مِنَ الالٰہِیَّاتِ۔	واقف ہونے کا بہت شایق تھا چنانچہ اسکی مجلس مین طبعیات اور الہیات کے اکثر چرچے رہتے تھے

واثق نے متکلمین، اور فقہا کے مناظرات کے لئے ایک مجلس مقرر کی تھی جسمین ہر قسم کے مضامین پر نہایت دقیق بحثین ہوتی تھین۔ مورخ مسعودی نے ان مجالس کے علمی مناظرات، کتاب اخبار الزمان وغیرہ مین نقل کیے ہین لیکن افسوس ہے کہ وہ کتابین دستیاب نہین۔ مروج الذہب مین مورخ مذکور یہ الفاظ لکھکر رہ گیا۔

وَمَا کَانَ یَجرِی مِنَ المُبَاحِثَۃِ فِی مَجلِسِہِ الَّذِی عَقَدَ لِلنَّظَرِ بَینَ الفُقَہَآءِ وَالمُتَکَلِّمِینَ فِی اَنوَاعِ العُلُومِ مِنَ العَقلِیَّاتِ وَالسَّمعِیَّاتِ فِی جَمِیعِ الفُرُوعِ وَالاُصُولِ وَقَد اَتَینَا عَلٰی ذِکرِہَا فِیمَا سَلَفَ مِن کُتُبِنَا۔

مہدی۔ مامون، اور واثق کی شاہانہ حوصلہ مندیون، اور برامکہ اور دیگر وزرا و امرا کی قدردانیون نے علم کلام کو اسقدر وسیع کر دیا کہ حکومت کے سایۂ عاطفت کے اٹھ جانے پر بھی ایک مدت تک وہ ترقی کرتا گیا اور اسکی تصنیفات و تالیفات تمام عالم مین پھیلتی گئین مہدی سے لیکر واثق تک جو علماے کلام پیدا ہوئے انکی تاریخ لکھی جاے تو ایک مستقل کتاب طیار ہوگی، انہین سے جاحظ۔ محمد بن عبد اللہ اسکافی۔ المتوفی ۲۲۳ھ۔ جعفر بن المبشر۔ علی بن رمانی جعفر بن حرب المتوفی ۲۳۶ھ سیرافی حسن بن عبد اللہ

Marfat.com

ابوموسی الفرار المتوفی ۲۲۶ھ زیادہ نامور ہین[۹۱]۔

خاندان نوبخت

علم کلام کی ترقی کے ذکر مین خاندان نوبخت کا ذکر بھی ضرور ہے۔ فضل بن نوبخت ہرون الرشید کے خزانۃ الحکمۃ[۹۲] کا افسر تھا اور فارسی زبان کی کتابون کا عربی مین ترجمہ کیا کرتا تھا اسمعیل جو نوبخت کا پوتا تھا بہت بڑا عالم اور علم کلام کا ماہر تھا۔ اسکے ہان ایک خاص مجلس مقرر ہوا کرتی تھی جہان متکلمین جمع ہوتے تھے اور مسائل کلام پر مباحثے کرتے تھے، علم کلام مین اُسکی بہت سی تصنیفات ہین جنمین سے کتب ذیل کا تذکرہ ابن الندیم[۹۳] نے کیا ہے۔ کتاب ابطال القیاس۔ نقض کتاب عبث الحکمۃ علی الراوندی۔ نقض التاج علی الراوندی۔ کتاب تثبیت الرسالۃ۔

اسمعیل کا بھانجا حسن بن موسی اس خاندان مین سب سے زیادہ نامور ہوا۔ ابن الندیم نے اسکی نسبت لکھا ہے کہ وہ متکلم بھی تہا اور فلاسفر بھی، فلسفۂ یونانی کی بہت سی کتابین اسی کے حکم اور اہتمام سے ترجمہ کی گئین، ابوعثمان دمشقی۔ اسحاق۔ ثابت بن قرۃ۔ جو مشہور مترجم گذرے ہین اسکے دربار مین ہمیشہ حاضر رہتے تھے[۹۴]۔ اس کی ایک تصنیف کا تذکرہ آگے آئے گا۔

[۹۱] جاحظ کا حال تو سیکڑون تصنیفات مین مذکور ہے، باقی اورون کا ذکر مروج الذہب اور شرح ملل ونحل مین جا بجا لایا گیا ہے [۹۲] خزانۃ الحکمۃ وہ محکمہ تھا جس مین تمام دنیا کے علوم وفنون کی کتابین ترجمہ کی جاتی تھین، اسکا مفصل حال ہماری کتاب رسائل شبلی مین مذکور ہے۔ [۹۳] کتاب الفہرست صفحہ ۱۷۶۔ [۹۴] آل نوبخت کے لئے دیکھو ابن الندیم صفحہ ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۴، ۲۷۴، ۲۴۴۔

Marfat.com

علم کلام اگرچہ ابتدا سے برابر ترقی کرتا جاتا تھا لیکن چوتھی صدی مین وہ درجۂ کمال تک پہنچ گیا۔

چوتھی صدی کے متکلمین

اسوقت تک علم کلام پر مستقل تصنیفات لکھی جاتی تھین لیکن قرآن مجید کی کوئی مفصل تفسیر اس اصول پر نہین لکھی گئی تھی کہ قرآن مجید مین جو کچھ مذکور ہے عقل کے موافق ہے، اور دلائل عقلیہ سے ثابت ہے۔ اس ضرورت کو اس صدی کے چند مشہور عالمون نے پورا کیا یعنی ابومسلم اصفہانی۔ ابوبکر اصم۔ ابو القاسم بلخی قفال کبیر۔

ابومسلم کا نام محمد بن بحر اصفہانی ہے۔ علامہ ذہبی نے محمد بن علی بن مہرزد لکھا ہے ابن الندیم نے اسکو مشہور بلغا[۵۱] کی فہرست مین داخل کیا ہے اور لکھا ہے کہ "كان كاتباً مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً" اسکی تفسیر کا نام جامع التاویل لمحکم التنزیل ہے اور صاحب کشف الظنون کے بیان کے موافق ۱۴ جلدون مین ہے۔ ابومسلم نے ۳۲۲ھ مین وفات پائی[۵۲] یہ تفسیر اس رتبہ کی ہے کہ باوجودیکہ اسکے مصنف پر اعتزال کا داغ ہے تاہم امام فخر الدین رازی اسکی نسبت لکھتے ہین۔ "وَابو مُسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف"[۵۳] یعنی ابومسلم کا کلام تفسیر مین نہایت خوب ہوتا ہے۔ وہ باریک اور لطیف باتون کو ڈھونڈ کر نکالتا ہے" بہت سے مسائل مین ابومسلم منفرد ہے۔ چنانچہ قرآن مجید مین ناسخ و منسوخ ہونے کا وہ قطعاً منکر ہے، امام رازی تمام اُن آیتون کی تفسیر مین جنکو لوگون نے منسوخ مانا ہے ابومسلم کا قول اور اسکی توجیہ نقل کرتے ہین اور ہر جگہہ ان کے طرز بیان

---

۵۱ فہرست ابن الندیم صفحہ ۱۳۶ - ۵۲ کشف الظنون ۵۳ تفسیر کبیر سورۂ آل عمران آیت قال رب اجعل لی آیة

سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ **ابو مسلم** کی اس راے کے ساتھ متفق ہین۔

ابوالقاسم بلخی کا پورا نام عبداللہ بن احمد بن محمود **کعبی** ہے ابن خلکان نے اسکا نام اس عنوان سے لکھا ہے **العالم المشہور** اور اُسکے حالات کے ذیل مین لکھا ہے کہ کان من کبار المتکلمین۔ امام رازی تفسیر مین اسکے اقوال اکثر نقل کرتے ہین۔ کشف الظنون مین ہے کہ اسکی تفسیر بارہ جلدون مین ہے اور اُس سے پہلے اتنی بڑی تفسیر کسی نے نہین لکھی تھی ۳۰۹؁ مین وفات پائی "

تفسیر کے سوا اوسکی اور بہت سی تصنیفات ہین، مثلاً عیون المسائل **مقالات**۔ اہل کتاب۔ اور فلسفیون سے اکثر مناظرے کئے اور انکو شکستین دین۔ خراسان مین اسکی قوت تقریر سے بہت سے لوگ راہ راست پر آئے[ل]۔

ابو بکر اصم کا نام عبدالرحمن بن کیسان ہے، اسکے زیادہ حالات معلوم نہین، کشف الظنون مین اسکی تفسیر کا ذکر ہے اور امام رازی اسکی تفسیر سے اکثر نقل کرتے ہین۔

قفال۔ بہت بڑے مشہور عالم ہین۔ انکا پورا نام محمد بن علی بن اسمٰعیل ہے، وہ تفسیر، حدیث، فقہ، اور علوم ادبیہ کے امام تسلیم کئے جاتے تھے۔ محدثین نے انکا تذکرہ نہایت مدح کے ساتھ کیا ہے۔ علامہ ابن السبکی۔ طبقات کبریٰ مین لکھتے ہین

کَانَ اِمَامًا فِی التفسیر اماماً فی الحدیث۔ اماماً فی الکلام۔ اِمَامًا فی الاصول۔ اماماً فی الفروع یعنی وہ تفسیر مین۔ حدیث مین۔ کلام مین۔ اصول مین۔ فروع مین۔

ل شرح ملل ونحل حالات کعبی۔

امام تھے۔ علامہ موصوف نے اور بہت سے محدثین کے اقوال انکی شان مین نقل کیے ہین قفال امام **ابوالحسن اشعری** کے معاصر تھے، اور امام اشعری نے اُن سے فقہ پڑہی تھی۔ ۳۶۵ھ مین وفات پائی۔ ایک پُرلطف بات یہ ہے کہ چونکہ انہون نے اُصول عقلیہ کے مطابق تفسیر لکھی اس لیے لوگون نے انکی نسبت اعتزال کی بدگمانی کی لیکن مشکل یہ تھی کہ تمام شافعیہ اُنکو امام وقت تسلیم کرتے تھے۔ اس لئے یہ تاویل کرنی پڑی کہ ابتداءً مین وہ معتزلی تھے پھر اشعری ہوگئے چنانچہ ابن عساکر سے اس مضمون کی ایک روایت منقول ہے[۵]۔

ابو سہل صعلوکی سے کسی نے انکی تفسیر کی نسبت پوچھا۔ انہون نے کہا۔ وہ مقدس بھی ہے اور نجس بھی نجس اسوجہ سے کہ مذہب اعتزال کی تائید کی ہے"

پانچوین صدی

پانچوین صدی مین اگرچہ مختلف اسباب کی وجہ سے جنکی تفصیل آگے آئیگی علم کلام کو زوال شروع ہوچکا تھا۔ تاہم بعض بعض متکلمین بڑے بڑے رتبہ کے ہوئے۔ انمین سے ابو الحسین محمد بن علی البصری۔ ابو اسحاق اسفرائنی۔ قاضی عبدالجبار معتزلی بہت بڑے درجہ کے لوگ تھے، ابوالحسین بصری اس رتبہ کا شخص تھا کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ اصول فقہ مین امام رازی کی کتاب المحصول اُسکی ایک تصنیف کا خلاصہ ہے جسکا نام **معتمد** ہے ابن خلکان نے اُسکی نسبت یہ الفاظ لکھے ہین۔

کَانَ جَیِّدَ الْکَلَامِ۔ اِمَامَ وَقْتِہٖ۔ اِنْتَفَعَ النَّاسُ بِکُتُبِہٖ۔ یعنی انکا کلام نہایت عمدہ ہوتا تھا

۵ طبقات الشافعیہ ذکر قفال۔

Marfat.com

وہ اپنے وقت کے امام تہے لوگون نے ان کی تصنیفات سے فائدہ اٹہایا۔

انکی اور بہت سی تصنیفات ہین جنہین سے تصحیح الادلہ - دو جلدون مین - اور غرر الادلہ ایک ضخیم مجلد مین ہے ابو الحسین نے سنہ ۴۳۶ھ مین وفات پائی - قاضی صیمری نے جو علماے حنفیہ مین بہت بڑے نامور فقیہ گذرے ہین انکے جنازہ کی نماز پڑہائی -

ابو اسحاق اسفرائنی کا نام ابراہیم بن محمد ہے - شافعیون مین کوئی شخص انکا ہمسر نہ تہا - محدثین بہی انکو امام وقت تسلیم کرتے تہے - سنہ ۴۱۸ھ مین وفات پائی - خاص علم کلام مین انہون نے جو کتاب لکہی وہ (۵) جلدون مین ہے اور اسکا نام جامع الحلی فی اصول الدین والرد علی الملحدین[۱] ہے -

اس صدی مین علم کلام کی تاریخ کا ایک نیا صفحہ شروع ہوتا ہے - اس وقت تک فقہا و محدثین، علم کلام سے بالکل الگ تہے، اکثر تو اس فن کو ذریعہ گمراہی جانتے تہے، جنکو اسقدر شدت نہ تہی وہ کم سے کم بیکار و لغو خیال کرتے تہے، ممالک مشرقیہ مین اب بہی یہی حالت تہی لیکن **اسپین** کو یہ فخر نصیب ہوا کہ حدیث اور کلام نے ایک بزم مین جگہہ پائی - علامہ ابن حزم ظاہری جو سنہ ۹۹۴ء مین قرطبہ (کارڈوا) مین پیدا ہوئے اور سلطان منصور محمد بن ابی عامر کے دربار مین وزارت کا رتبہ حاصل کیا، فقہ و حدیث کے امام تہے، محدثین عموماً انکی جلالت شان کے معترف ہین محدث ذہبی نے طبقات الحفاظ مین انکا نہایت مفصل تذکرہ لکہا ہے - اور حدیث مین انکو امام فن تسلیم کیا ہے، مسلمانون

[۱] ابو اسحاق کا مفصل تذکرہ ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ مین ہے -

Marfat.com

میں جن لوگوں کا فضل وکمال، معمولی طاقت بشری سے بالاتر خیال کیا گیا ہے، ایک انہیں علامہ موصوف بھی ہیں، انکی تصنیفات قریباً چار سو ہیں اور اسی ہزار صفحوں میں ہیں۔ انمیں سے ایک نہایت ضخیم کتاب ایصال ہے جسمیں فقہ کے تمام مسائل اس التزام کے ساتھ لکھے ہیں کہ ہر مسئلہ کے متعلق صحابہ، تابعین، مجتہدین، اور ائمہ حدیث کی رائیں نقل کی ہیں پھر ہر ایک کے دلائل بیان کیے ہیں، اور انمیں محاکمہ کیا ہے، اسی قسم کی دوسری کتاب محلّی ہے جو بالکل مجتہدانہ انداز پر لکھی ہے، وہ کسیکے مقلد نہ تھے اور تصنیفات میں بھی یہی انداز ہے۔

اسپین میں علم کلام

منطق وفلسفہ کا پڑھنا اگرچہ اسپین میں خطرناک تھا، یہاں تک کہ فلسفہ کے لفظ کو بھی بدل کر کہتے تھے[۵۱] لیکن علامہ ابن حزم نے راے عام کی پروا نہ کرکے محمد بن حسن کنانی سے ان فنون کی تحصیل کی، اور یہ کمال پیدا کیا کہ ایک کتاب منطق میں اس طرز پر لکھی کہ تمام اصطلاحیں بدل دیں اور ہر مسئلہ کی مثال، فقہی مسائل سے دی، اس کتاب کا نام تقریب ہے[۵۲]۔

ابن حزم نے علم کلام میں دو کتابیں لکھیں، ایک میں توراۃ اور انجیل کی تحریف کا بیان ہے۔ ابن خلکان کا دعوی ہے کہ اس مضمون پر یہ پہلی تصنیف ہے۔ دوسری کتاب کا نام الفصل فی الملل والاہوا والنحل ہے، اسمیں دہریہ، فلاسفہ، مجوس، نصاری، یہود کے اصول عقاید بیان کیے ہیں پھر انکا رد کیا ہے۔ اسلامی تمام فرقوں کے عقاید بھی تفصیل

۵۱ نفح الطیب ۵۲ ابن خلکان میں ابن حزم کے حال میں یہ پوری تفصیل ہے۔

Marfat.com

سے لکھے ہین اور تقریظ و تنقید کی ہے - یہ کتاب مصر مین چھپ رہی ہے اور پہلا حصہ چھپکر شایع ہو گیا ہے -

علامہ ابن حزم چونکہ کسیکے مقلد نہ تھے، اور ائمہ مجتہدین پر نہایت آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیان کرتے تھے اس لئے تمام فقہا اُن کے دشمن ہو گئے اور اعلان کرادیا کہ کوئی اُن سے ملنے نہ پائے، اسپر بھی اکتفا نہ کر کے شہر بدر کرادیا اور بیچارے نے اسی آوارگی کی حالت مین صحراے لبلہ مین وفات پائی، تاریخ وفات ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ ہے "

یہ ابن خلکان کا بیان ہے - لیکن ہماری راے یہ ہے کہ ابن حزم کا بڑا جرم منطق و کلام کی طرف رخ کرنا تھا -

اسپین مین ابن حزم کے سوا (ابن رشد کے زمانہ تک) علم کلام کی طرف کسی نامور شخص نے توجہ نہین کی، اسکی وجہ خود ابن حزم ایک رسالہ مین جو اسپین کی مفاخر مین ہے لکھتے ہین "ہمارے ملک مین چونکہ مختلف فرقے نہین ہین، نہ مسایل عقاید پر بحثین ہوتی ہین اس لئے یہان اور علوم کی طرح علم کلام کو ترقی نہین ہوئی، تاہم یہان بعض معتزلہ مثلاً خلیل بن اسحاق یحیی بن السمینۃ - موسی بن حدیر - احمد بن حدیر - نے اس فن مین کتابین لکھین، خود مین نے اپنے محدثانہ عقیدہ پر متعدد کتابین لکھین[۱]"

علم کلام کے دور اول کا یہ نفس باز پسین تھا - جسکے بعد اسکا بالکل خاتمہ ہو گیا حقیقت یہ ہے کہ علم کلام کا تنزل درحقیقت چوتھی صدی کے اخیر سے شروع ہو چکا تھا، یعنی اسوقت

[۱] نفح الطیب مطبوعہ یورپ صفحہ ۱۲۰،

Marfat.com

سے جبکہ دولت عباسیہ کے زور و اقتدار مین فرق آچلا تھا **علم کلام** حکومت کے سایہ مین پیدا ہوا تھا، اور حکومت ہی کے دامن مین پلا تھا، عوام شروع ہی سے اُسکو بری نظر سے دیکھتے تھے لیکن چونکہ سلطنت حامی تھی کچھ کر نہین سکتے تھے، خلفاے عباسیہ کو شاہنشاہی کے ساتھ، خلافت یعنی مذہبی افسری بھی حاصل تھی۔ جمعہ مین وہ خود خطیب اور امام ہوتے تھے عیدین مین خود نماز پڑہاتے تھے، احکام فقہیہ مین خود اجتہاد کرتے تھے، اس بنا پر وہ فقہاسے دبتے نہ تھے۔

علم کلام کا تنزل

چوتھی صدی سے اُنکی حکومت و اقتدار مین زوال آنا شروع ہوا اور عنان سلطنت دیلم اور ترک کے ہات مین آگئی، ترک اپنے زور و قوت کی وجہ سے تمام عالم پر چھا گئے لیکن جسقدر اُن کے دست و بازو قوی تھے اسیقدر دل و دماغ ضعیف تھا۔ مذہبی علوم سے وہ بالکل عاری تھے، اور اسوجہ سے، حکومت مین مذہب کا جو حصہ ملا ہوا تھا، اس سے انکو دستبردار ہونا پڑا، وہ نہ امامت کرسکتے تھے، نہ خطبہ دے سکتے تھے، نہ کسی مسئلہ پر راے قائم کرسکتے تھے، اس بنا پر مذہبی حکومت فقہا کے ہات مین آگئی، یا یہ حالت تھی کہ خلق قرآن کے مسئلہ پر مامون الرشید نے تمام علما کو مناظرہ کی دعوت دی اور شرط کی کہ کوئی شخص مجھکو مقتول کردے تو مین اپنے عقیدہ سے باز آجاؤن، یا یہانتک نوبت ہوئی کہ محمود غزنوی نے جب تحقیق حق کے لیے حنفیہ اور شافعیہ مین مناظرہ کرایا تو اسکے لیے ایک عربی دان عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔

غرض ترکون کا زور بڑہتا تھا کہ علم کلام مین ضعف آگیا، خیالات کی آزادی بند ہوگئی …

اور عقلی روشنی بالکل ماند پڑ گئی۔

دور دوم

اشاعرہ

علم کلام کا یہ طریقہ اگرچہ ابتداءً نقلی تھا، لیکن امام غزالی کے زمانہ سے عقلی ہو گیا، اس بنا پر۔ ہمکو اگرچہ امام غزالی ہی کے زمانہ سے اسکی تاریخ شروع کرنی چاہیے لیکن چونکہ امام غزالی نے اس طریقہ کی بنیاد، امام اشعری کے داغ بیل پر رکھی تھی اسلیے ہم اشعری ہی سے ابتدا کرتے ہین۔

امام اشعری کا نام علی بن اسمٰعیل ہے، ۲۷۰ھ مین بمقام بصرہ پیدا ہوے اور ۳۳۰ھ مین بمقام بغداد وفات پائی۔ انہون نے ابتدا مین **عبدالوہاب جُبّائی** معتزلی سے تعلیم پائی تھی۔ ایک دن خواب مین ہدایت ہوئی جسکی بنا پر انہون نے بصرہ کی جامع مسجد مین جا کر اعلان دیا کہ مین نے معتزلہ کے عقائد سے توبہ کی، اسکے بعد بغداد جا کر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کی رد مین نہایت کثرت سے کتابین لکھین۔ شافعیون مین انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور سیکڑون ہزارون علما اُن کے شاگرد ہو گئے[۱] ان مین سے مشہور بزرگون کے نام یہ ہین۔ ابوسہل صعلوکی۔ ابوبکر قفال۔ ابوزید مروزی

---

[۱] امام اشعری کے حالات و عقائد مین محدث بن عساکر دمشقی نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے جسکا نام تبیین کذب المفتری ہے یہ کتاب یورپ مین چھپ گئی ہے فرنچ زبان مین اسکا ترجمہ بھی ہو گیا ہے۔

Marfat.com

زاہر بن احمد - حافظ ابوبکر جرجانی - شیخ ابو محمد طبری - ابو عبد اللہ طائی - ابو الحسن باہلی - بندار بن حسن صوفی - یہ لوگ اگرچہ خود بھی مشہور اور نامور تھے، لیکن اُنکے شاگرد مثلاً ابوبکر باقلانی ابو اسحاق اسفرائنی - ابوبکر بن فورک - اور پھر اُنکے شاگرد امام الحرمین، وغیرہ اِن سے بھی زیادہ نامور ہوئے - اِن لوگون کی عظمت و اقتدار کی وجہ سے امام اشعری - کی تصنیفات تمام دنیا مین پھیل گئین، اور اُنکا مرتبہ علم کلام، تمام دنیا کا علم کلام بن گیا۔

امام اشعری - تک اِس علم کلام مین فلسفہ کی آمیزش نہ تھی - علامہ باقلانی نے چند مسائل اسمین اضافہ کئے مثلاً یہ کہ جوہر فرد ثابت ہے - خلا ممکن ہے - عرض - عرض کے ساتھ قائم نہین ہو سکتا - عرض دو زمانہ تک نہین رہ سکتا - باقلانی - کے بعد امام الحرمین (امام غزالی کے اُستاد) نے علم **کلام** پر ایک مبسوط کتاب لکھی - پھر اُسکو مختصر کر کے اُسکا نام **ارشاد** رکھا امام الحرمین اپنے زمانہ کے شیخ الاسلام تھے اور عراق سے لیکر عرب تک اُنہی کے فتوی چلتے تھے - اس بنا پر اُنکی تصنیفات گھر گھر پھیل گئین۔[۵۱]

اِس زمانہ تک محدثین و فقہا مین منطق و فلسفہ کا مطلق رواج[۵۲] نہ تھا اور اسوجہ سے یہ علم کلام جو کچھ تھا صرف اسلامی فرقون کے رد و ابطال مین تھا جنکو یہ لوگ مبتدعہ کہتے تھے - غیر مذہب والون کی رد مین کچھ لکھا بھی جاتا تھا تو استدلال مین اسلامی ہی روایتین اور سندین پیش کیجاتی تھین - امام غزالی - المنقذ من الضلال مین لکھتے ہین -

---

۵۱ ابن خلدون نے مقدمہ مین علم کلام کی تاریخ پر ایک مضمون لکھا ہے - یہ واقعات زیادہ تر اسی سے ماخوذ ہین -

۵۲ مقدمہ بن خلدون ذکر علم کلام -

Marfat.com

ثم انی ابتدأتُ بعلم الکلام فحصّلتُہٗ و عقلتُہٗ وطالعتُ کتبَ المحققین منہم وصنفت فیہ ما اردت ان اُصنّف فصادفتُہٗ علماً وافیاً بمقصودہٖ غیر وافٍ بمقصودی وَانما مقصودہ حفظ عقیدۃِ اہل السنّۃ وحراستہا عن تشویش اہل البدعۃ۔ وَھذا قلیلُ النفع فی جنبِ من لا یُسلّمُ سوی الضروریات شیئاً اَصلاً	پھر مین نے علم کلام کو دیکھنا شروع کیا ۔چنانچہ اس کو حاصل کیا اور سمجھا ، اور محققین کی کتابین دیکھین ، اور خود بھی جو تصنیف کرنا چاہا تصنیف کیا ۔لیکن دیکھا تو وہ علم اسپنے مقصد کے لئے کافی ہے لیکن میرے مقصد کے لئے کافی نہین ۔اسکا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اہل سنت کے عقیدہ کو بدعتیون کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھا جاے ۔ اور اُس شخص کے مقابلہ مین چندان مفید نہین ۔ جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کو تسلیم نہ کرتا ہو ۔

بہرحال اِس علم کلام کا ایک دفتر تیار ہوگیا ۔ اور امام ابوالحسن اشعری ، اِسکے بانی قرار پاے ۔ امام ابوالحسن اشعری کی تصنیفات مین سے مقالات الاسلامیین ہم نے دیکھی ہے اور کتاب الابانۃ وغیرہ کی عبارتین ۔ ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیۃ مین بالفاظہا نقل کی ہین ۔ اِن کتابون مین اہل سنت کے جو عقیدے قرار دیے ہین ۔ امام غزالی نے احیاء العلوم کے دیباچہ مین قواعد العقائد کے نام سے شامل کیے ہین ، امام غزالی کے بعد امام رازی نے ان مسائل کو زیادہ صاف کیا ، امام رازی کے بعد سب انہی کے خوشہ چین ہوتے آئے ۔

اس علم کلام کے جو مہمات مسائل ہین اور جو اشعریون کے نزدیک سنت اور اعتزال

مین حد فاصل ہین۔ انکو ہم اس مقام پر امام غزالی و رازی و اشعری کے اصل الفاظ مین لکھتے ہین۔

۱- اِنّه یجوزُ علی اللّٰه سُبحانَه ان یکلف الخلق مَا لَا یطیقونَه خلافًا لِلمُعتزلة۔	خداکو جایز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اسکی طاقت سے باہر ہے۔
۲- اِنَّ للّٰه عزّ وجلَّ اِیلامَ الخلقِ وتعذیبَهم مِنْ غیرِ جُرمٍ سابقٍ ومَنْ غیرِ ثوابٍ لاحقٍ خلافًا للمعتزلہ۔	خداکو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اسکے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو ثواب ملے۔
۳- اِنّه تعالیٰ یفعلُ بعبادہ مَا یشاءُ فلا یجب علیهِ رعایة الاصلحِ لِعبادہ۔	خدا اپنے بندون کے ساتھ جو چاہے کرے اس کے لئے یہ ضرور نہین کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہون۔
۴- اِنَّ معرفة اللّٰه سبحانه وطاعته واجبةٌ بایجابِ اللّٰه وشرعه لا بالعقل خلافًا لِلمُعتزلة۔	خداکا پہچاننا شریعت کی روسے واجب ہے نہ عقل کی روسے۔
۵- المیزانُ وهُو حقٌ ووجهه ان اللّٰه تعالیٰ یُحدِثُ فی صحایفِ الاعمالِ وزنًا۔	ترازو حق ہے اور وہ اسطرح کہ خدا نامہ اعمال کے دفترون مین وزن پیدا کردیگا۔
(یہ تمام عقاید انہی عبارتون کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی مین مذکور ہین)	
۶- قال اصحابنا دلت الاٰیة علی انه تعالیٰ	ہمارے اصحاب (اشاعرہ) اس بات کے قایل ہین

Marfat.com

لا یراعی مصالح الدین والدنیا (تفسیر کبیر سورہ مایدہ۔ آیت ولیزیدن کثیراً منہم ما انزل الیک من ربک طغیانا وکفرا۔)	کہ آیت قرآنی سے ثابت ہوا کہ خدا تعالی۔ دین اور دنیا کی مصلحتون کا لحاظ نہین رکہتا۔
٦۔ انّ البنیۃ لیست شرطا فی الحیواۃ فالنّار علی ماھی علیہ یجوزان یخلق اللّٰہ الحیواۃ والعقل والنّطق فیھا وعند المعتزلۃ ذلک غیر جائز۔[۵]	زندگی کے لیے کوئی جسم یا خاص بناوٹ شرط نہین، مثلاً آگ مین خدا عقل اور زندگی وگویائی پیدا کرسکتا ہے معتزلہ اسکے خلاف ہین۔
۷۔ لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاھقۃ واصوات عالیۃ ونحن لا نبصرھا ولا نسمعھا ولا یمتنع ایضا ان یبصر الاعمی اللذی یکون بالمشرق بقۃ بالمغرب وبالجملۃ فینکر جمیع تاثیرات الطبایع والقوی (مطالب عالیہ امام رازی بحث شبہات برنبوت)	یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہون، اور بلند آوازین آتی ہون، اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دین اسیطرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک اندھا مشرق مین بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے مختصر یہ کہ امام اشعری طبیعت اور قوی کی تمام تاثیرات کے منکر ہین۔ (مطالب عالیہ)
۸۔ امّا اھل السّنۃ فقد جوّزوا ان یقدر السّاحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلب	اہل سنت کے نزدیک جادوگر اسبات پر قادر ہے کہ ہوا مین اڑے، آدمی کو گدھا اور گدھے کو

[۵] تفسیر کبیر تفسیر سورہ فرقان آیت اذا رأتھم من مکان بعید۔

Marfat.com

الانسان حمارًا والحمار انساناً (تفسیر کبیر قصۂ ہاروت وماروت)	آدمی بنا دے، (تفسیر کبیر قصہ ہاروت وماروت)
(۱۰) لا تاثیر لقدرۃ العبد فی افعالہ	آدمی کے افعال مین۔ آدمی کی قدرت کا کچھ اثر نہین۔
(۱۱) ان اللہ یرید الکفر من الکافر والعصیان من العاصی۔	کافر کا کفر اور گنہگار کا گناہ خود خدا نے چاہا تھا

(یہ عقاید تمام کتب عقاید مین مذکور ہین)

یہ وہ عقائد ہین جو اشعریہ کے ساتھ مخصوص ہین۔ ان کے سوا اور بھی عقاید ہین جنکو اجمالاً امام غزالی نے احیار العلوم کے شروع مین نقل کر دیا ہے اور پھر انکی تفصیل کی ہے ہم اس موقع پر انکو احیار العلوم سے نقل کرتے ہین۔

رکن اوّل

ذات الٰہی

اس کے اصول عشرہ یہ ہین۔ خدا موجود ہے۔ واحد ہے۔ قدیم ہے۔ جوہر نہین ہے جسم نہین ہے۔ عرض نہین ہے کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہین ہے کسی مکان مین نہین ہے۔ وہ نظر آسکتا ہے۔ ہمیشہ رہے گا۔

Marfat.com

رکن دوم

صفات الٰہی

اس کے اصول عشرہ یہ ہین - خدا زندہ ہے - عالم ہے - قادر ہے - صاحب ارادہ ہے سنتا ہے - دیکھتا ہے - بولتا ہے - حوادث کا محل نہین - اسکا کلام قدیم ہے - اسکا علم وارادہ قدیم ہے

رکن سوم

افعال الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہین - افعال عباد کا خالق خدا ہے - افعال عباد اُنہی کے مکتسب ہین - خدا نے ان افعال کا ہونا چاہا - خدا نے خلق واختراع جو کیا یہ اسکا احسان ہے - خدا کو جائز ہے کہ تکلیف مالا یطاق دے - خدا کو جائز ہے کہ بے گناہ کو عذاب دے - خدا پر مصلحت کی پابندی نہین - واجب وہی چیز ہے جو شرع کی رو سے واجب ہے - انبیا کا مبعوث ہونا ممکن ہے - محمد رسول اللہ کی نبوت معجزات سے ثابت ہے

رکن چہارم

سمعیات

اسکے اصول عشرہ یہ ہین - قیامت - منکر نکیر - قبر کا عذاب - میزان قیامت - پل صراط

Marfat.com

بہشت و دوزخ کا وجود - احکام امامت - صحابہ کی تفضیلت بہ ترتیب خلافت - امامت کے شرائط - امام مشروط موجود نہ ہو تو سلطان وقت کے احکام -

امام اشعری کے وہ عقاید جو اُن کے مخصوص عقاید ہین یا جنکو انھون نے اعتزال اور سنّت مین حد فاصل قرار دیا، اس خاص حیثیت سے لحاظ کے قابل ہین کہ ان سے علم کلام کی ایک نئی تاریخ شروع ہوتی ہے، امام اشعری سے پہلے دو فریق تھے، ارباب نقل و عقل، امام اشعری نے بیچ بیچ کا طریقہ اختیار کرنا چاہا - اور اسلئے ایسے عقیدے اختیار کیے جو انکی دانست مین عقل و نقل دونون سے ربط رکھتے تھے، امام اشعری ارباب نقل کے طریقہ سے اپنے خاص طریقہ تک جس طرح درجہ بدرجہ پہونچے، اسکو وہ ایک مثال کے ضمن مین ہم بیان کرتے ہین -

- ارباب نقل عموماً رویت باری کے قایل تھے، حکما اور معتزلہ کو انکار تھا لیکن ارباب نقل جہان رویت باری کے قایل تھے اس بات کے بھی قایل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، ذوجہۃ ہے، قابل اشارہ ہے - امام اشعری نے حکما اور معتزلہ کے برخلاف ارباب نقل کا عقیدہ اختیار کیا لیکن اس بات کے قایل نہ ہو سکے کہ خدا متحیز اور قابل اشارہ ہے کیونکہ علوم عقلیہ کی وجہ سے اسقدر اُنکے نزدیک مُسلّم ہو چکا تھا کہ متحیز ہونا، حادث کا خاصہ ہے - اور خدا حادث نہین ہے - اب مشکل پیش آئی کہ اگر خدا متحیز نہین تو نظر بھی نہین آسکتا کیونکہ جو چیز متحیز نہین وہ نظر نہین آسکتی، مجبوراً انکو یہ ماننا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنے کے لیئے اسکا متحیز یا قابل اشارہ ہونا ضرور نہین، رفتہ رفتہ انکو علم المناظر کے تمام اصولون سے

انکار کرنا پڑا، شرح مواقف مین ہے -

اِنّ الاشاعرۃ جوّزوا الرویۃ مالا یکون مقابلا ولا فی حکمہ -	اشاعرہ اس بات کو جایز رکھتے ہین کہ ایک چیز باوجود سامنے نہ ہونیکے نظر آسے -

اب تیسری مشکل یہ پیش آئی کہ اگر خدا نظر آسکتا ہے تو ہمیشہ اُسکو نظر آنا چاہیئے کیونکہ جب اسکا وجود ہی رُویت کے لیئے کافی ہے تو حالت منتظرہ کیا ہے، اور قیامت کی کیا تخصیص ہے، مجبوراً یہ پہلو اختیار کرنا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنیکے تمام شرایط کے موجود ہونے کے ساتھ بھی ممکن ہے کہ وہ نظر نہ آسے -

شرح مواقف مین ہے -

لا نُسلّم وجوب الرّویۃ عند اجتماع الشروط الثّمانیۃ -	ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ آٹھون شرایط کے پای جانیکے ساتھ ہی یہ ضرور ہے کہ وہ شے نظر آسے -

۲- ارباب نقل عموماً معجزات کے قایل تھے، لیکن اِسکے ساتھ سلسلۂ اسباب اور علۃ ومعلول، کے منکر نہ تھے بلکہ اس بات کے قایل تھے کہ معجزہ کے وقت خدا استثنار کے طور پر علۃ ومعلول کا سلسلہ توڑ دیتا ہے، امام اشعری اسقدر جان چکے تھے کہ جو چیز علۃ تسلیم کر لیجاسے اِس سے معلول کبھی مختلف نہین ہوسکتا اس لیئے انہون نے سرے سے اس سلسلہ ہی کا انکار کیا - غرض اسیطرح سلسلہ بسلسلہ وہ تمام مسایل عقاید پیدا ہوتے گیے جنکا ذکر اوپر گذرا، امام غزالی کے زمانہ سے پہلے پہلے اِس علم کلام کا پورا سلسلہ مرتب ومدون ہو چکا تھا،

Marfat.com

اشعری علم کلام کا یہ پہلا دور تھا - دوسرا دور امام غزالی سے شروع ہوتا ہے جنھون نے علم کلام کا قالب بدل دیا -

امام غزالی کی خصوصیات

ہم نے امام غزالی کی مستقل سوانح عمری لکھی ہے - اُسمین اُنکے ایجاد کردہ علم کلام سے مفصل بحث کی ہے، اِس موقع پر جو باتین اجمالی طور پر ذکر کے قابل ہین یہ ہین -

(۱) امام صاحب پہلے شخص ہین جنھون نے فلسفہ کی رد مین مستقل کتاب لکھی -

(۲) اب تک فقہا و محدثین - منطق و فلسفہ کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اور اسوجہ سے عام نصاب تعلیم مین، یہ علوم سرے سے داخل نہ تھے، امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا - اور فلسفہ کی نسبت تصریح کی کہ چند مسایل کے سوا، باقی باتین مذہب کے خلاف نہین -

(۳) امام صاحب کی بدولت، فلسفہ کو قبولیت کی سند ملی اور مذہب و فلسفہ کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی - اِس طرز تعلیم نے امام رازی - شیخ الاشراق - علامۂ آمدی - عبدالکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کیے جو معقول و منقول دونون انجمن کے صدر نشین تھے

(۴) امام صاحب نے ابتدا مین، اشعری طریقہ کی حمایت کی لیکن بالآخر انکی یہ راے قایم ہوگئی کہ اشعری طریقہ جمہور کے لیے اچھا ہے لیکن نہ وہ اصل حقیقت پر مشتمل ہے، نہ اس سے حقیقی تشفی ہوسکتی ہے -

(۵) اِس بنا پر امام صاحب نے اشاعرہ کے طریقہ سے الگ، مسایل عقاید کی تشریح کی - اِس مذاق کے موافق جو کتابین لکھین اُن مین سے چند یہ ہین - جواهر القرآن -

Marfat.com

منقذ من الضلال۔ مضنون صغیر وکبیر۔ معارج القدس۔ مشکوٰۃ الانوار۔

(۶) امام صاحب کی یہ رائے تھی کہ اسرارِ شریعت عام طور پر ظاہر نہین کیجا سکتے، اس بنا پر اُنہون نے اُنہی کتابون کو اشاعت دی جو اشاعرہ کے اعتقاد کے موافق تھین اور اپنے خاص مذاق کے موافق جو کتابین لکھین انکی نسبت تاکید کی کہ عام طور پر شایع نہ کی جائین۔

(۷) اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ عام طور پر، امام صاحب کا شمار اشاعرہ ہی مین کیا جاتا ہے، اور اسوجہ سے علم کلام کا جو قدیم سلسلہ چلا آتا تھا اسمین کوئی معتد بہ تغیر بجز اسکے نہین ہوا کہ کلام مین، فلسفہ شامل ہوگیا۔

امام غزالی کے بعد اس طرز مین، علامہ محمد بن عبدالکریم نے بڑی شہرت حاصل کی، چنانچہ قوم کی زبان سے انکو افضل کا خطاب ملا۔ شہرستانی

علامہ موصوف ۴۷۹ھ مین پیدا ہوئے۔ فقہ کی تکمیل احمد بن خوافی سے کی۔ اصول کو ابوالقاسم قشیری سے حاصل کیا جو مشہور صوفی گذرے ہین۔ علم کلام کی تکمیل ابوالقاسم انصاری سے کی۔ سنہ ۵۱۰ھ مین بغداد گئے اور تین برس تک قیام کیا۔ یہان اُنکی بڑی قدر و منزلت ہوئی، ان کے وعظ نے خواص کے سوا عوام مین بھی انکا سکہ بٹھا دیا۔ علامہ موصوف نے فن حدیث مین بھی کمال پیدا کیا چنانچہ مشہور محدث سمعانی انکے شاگرد ہین۔ علم کلام مین علامہ موصوف کی متعدد تصنیفات ہین نہایۃ الاقدام فی علم الکلام المناہج والبیان۔ کتاب المضارعہ۔ تلخیص الاقسام لمذاہب الانام، لیکن انکی زیادہ شہرت

Marfat.com

جس کتاب کی وجہ سے ہوئی وہ ملل ونحل ہے، اِس کتاب کے دو حصے ہین، پہلے حصہ مین تمام اسلامی فرقون کے پیدا ہونے اور ترقی پانے کی تاریخ لکھی ہے۔ اسکے ساتھ اُنکے اعتقادات اور مسایل نہایت تفصیل سے لکھے ہین، دوسرے حصہ مین تمام اور مذاہب کی تاریخ لکھی ہے اور خصوصاً حکماے یونان کا حال نہایت شرح وبسط سے لکھا ہے۔

حکماے یونان مین سے ایک ایک کے فلسفہ کا خلاصہ اِس جامعیت اور تحقیق سے لکھا ہے جس سے حیرت ہوتی ہے۔ اِس کتاب کو یورپ نے نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا چنانچہ فرنچ زبان مین اسکا ترجمہ کیا گیا اور اصل عربی کے ساتھ چھاپا گیا۔

شہرستانی

علامۂ موصوف اگرچہ محدث واعظ اور فقیہ تھے۔ تاہم چونکہ فلسفہ دانی کے مجرم تھے اسلیے بدگمانی کے حملہ سے نہ بچ سکے۔ طبقات الشافعیہ مین علامۂ سمعانی سے منقول ہے کہ اِن پر الحاد کا گمان کیا جاتا تھا۔

صاحب کافی لکھتے ہین۔

لولا تخبطہٗ فی الاعتقاد ومیلہٗ الی اھل الزیغ والالحاد لکان ھو الامام فی الاسلام[۱]	اگر اُنکے اعتقاد مین تخبط نہ ہوتا، اور ملحدون کیطرف مایل نہ ہوتے تو وہ اسلام کے امام ہوتے۔

محدث ابن السبکی کو لوگون کی اس بدگمانی پر اِس لحاظ سے تعجب ہے کہ علامۂ موصوف کی تصنیفات بالکل اِسکے مخالف ہین، انکی راے ہے کہ علامۂ سمعانی کی کتاب مین کسی نے یہ عبارت الحاق کر دی ہے[۲] - سچ ہے۔

[۱] طبقات الشافعیہ۔ [۲] علامۂ شہرستانی کے یہ حالات ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ سے ماخوذ ہین۔

Marfat.com

یک زندہ دل نرفت سلامت زخردہ گیر		کین ماجرا بہ خضر علیہ السلام رفت

امام رازی

شہرستانی کے بعد علم کلام کا تاج امام فخرالدین رازی کے سر پر رکھا گیا امام موصوف[۵۱] کا نام محمد بن عمر ہے، سنہ ۵۴۴ھ مین پیدا ہوئے۔ بچپن مین اپنے والد سے تعلیم پائی۔ کمال سمعانی سے فقہ کی تحصیل کی۔ فقہ کے بعد معقولات کا شوق ہوا، اس زمانہ مین مجدالدین جیلی ان علوم و فنون مین نہایت کمال رکھتے تھے اور امام صاحب کے وطن یعنی رے مین مقیم تھے امام صاحب نے اُنکی خدمت مین تحصیل شروع کی، چند روز کے بعد مجدالدین جیلی، درس دینے کے لئے مراغہ مین طلب کئے گئے، امام صاحب بھی ساتھ گئے اور مدت تک انکی خدمت مین فلسفہ اور علم کلام کی تحصیل کرتے رہے، فارغ التحصیل ہوکر خوارزم کا رخ کیا وہان مسایل عقاید مین علما سے مناظرہ ہوا جسکی وجہ سے لوگ انکے مخالف ہوگئے اور وہان سے نکلنا پڑا خوارزم سے نکلکر ماوراء النہر پہنچے۔ وہان بھی یہی قصہ پیش آیا۔ مجبور ہوکر رے اپنے وطن مین واپس آئے۔ یہان ایک نہایت دولتمند تاجر رہتا تھا۔ اِسنے اپنی بیٹیون کی شادی، امام صاحب کے صاحبزادون سے کردی، چند روز کے بعد وہ مرگیا، چونکہ اِسکی اولاد ذکور نہ تھی۔ تمام مال و متاع امام صاحب کے قبضہ مین آیا۔

امام صاحب یا تو بالکل تنگ حال تھے یا دفعتہً اسقدر دولتمند ہوگئے کہ شہاب الدین غوری فاتح ہندوستان نے اُن سے ایک رقم کثیر قرض لی، جب قرضہ ادا کیا تو اپنی طرف سے صلہ کے طور پر بہت بڑی رقم اسپر اضافہ کی۔ مالی حالت کے ساتھ امام صاحب کا علمی جاہ و جلال

[۵۱] امام رازی کے حالات ابن خلکان اور طبقات الاطبا سے لئے گئے ہین۔

Marfat.com

اس رتبہ پر پہنچا کہ سلاطین عہد خود انکی خدمت مین فخریہ حاضر ہوتے تھے - محمد بن تکش خوارزمشاہ جو اس زمانہ کا سب سے بڑا فرمانروا تھا، اور جسنے خراسان - ماوراالنہر - کاشغر عراق کے اکثر حصے فتح کر لیے تھے اکثر اُن کے دربار مین حاضر ہوتا تھا -

ایک دفعہ جب وہ ہرات کو گئے تو وہان کا فرمانروا حسین خرمین اُنکے استقبال کو نکلا، اور بڑی تعظیم و تکریم سے ساتھ لاکر ایوان شاہی مین اُتارا - پھر ایک بڑا دربار کیا جسمین تمام علما اور امرا وغیرہ حاضر تھے - امام صاحب صدر مین تشریف فرما ہوئے اُنکے داہنے بائین ترکی غلامون کی صفین، تلوارین ٹیک کر کھڑی ہوئین، یہ غلام خود امام صاحب کے مملوک تھے اور ہمیشہ اُنکے رکاب مین رہتے تھے - مجلس جم چکی تو حسین شاہ، والی ہرات آیا اور امام صاحب کی خدمت مین آداب بجالایا - امام صاحب نے اسکو اپنے پہلو مین جگہ دی - تھوڑی دیر کے بعد - شہاب الدین غوری (فاتح ہندوستان) کا بھانجا سلطان محمود آیا - امام صاحب نے اس کو دوسرے پہلو مین جگہ دی، لوگ آچکے تو امام صاحب نے نفس کی حقیقت پر نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی - اتفاق سے عین تقریر مین، ایک کبوتر جسپر ایک باز نے حملہ کیا تھا اس طرف آنکلا، اور تھک کر ٹھیک امام صاحب کے سامنے گرا، باز آدمیون کا ہجوم دیکھ کر اُلٹی طرف نکل گیا، اور کبوتر کی جان بچ گئی، مجمع مین شرف الدین شاعر بھی حاضر تھا، اس نے امام صاحب کیطرف مخاطب ہوکر برجستہ یہ شعر پڑھا جو اُسوقت موقع کی مناسبت سے موزون ہوا تھا ؎

مَنْ بَنَاءُ الْوَرْقَاءَ اَنَّ مَحَلَّكُم	حَرَمٌ وَاَنَّكَ مَلْجَاءُ لِلْخَائِفِ
کبوتر کو یہ کسنے بتا دیا تھا کہ آپ کا آستانہ	حرم ہے اور یہ کہ آپ خوف زدہ لوگون کے لیے پناہ ہین

Marfat.com

امام صاحب اس بدیہہ گوئی پر نہایت محظوظ ہوئے، شاعر کو پاس بلا کر بٹھایا اور جلسہ کے ختم ہونے کے بعد اسکو خلعت اور زر کثیر انعام کے طور پر دیا۔

امام صاحب زیادہ تر ہرات مین ایوان شاہی مین قیام رکھتے تھے۔ یہ عظیم الشان عمارت، جو ہر قسم کے سازو سامان سے آراستہ تھی، خوارزم شاہ نے انکو ہبہ کر دی تھی،

یہ تو دُنیوی جاہ و جلال کا نمونہ تھا۔ فضل و کمال کی یہ حالت تھی، کہ ممالک اسلامی کے ہر گوشہ سے لوگ سیکڑون ہزارون کوس کا سفر کر کے آتے تھے، اور مختلف علوم و فنون کے مسائل اُن سے حل کر کے چلے جاتے تھے۔ جب اُنکی سواری نکلتی تھی تو تربیاً تین سو علماٗ اور مستعدین، رکاب کے ساتھ چلتے تھے۔

امام صاحب کا حلیہ یہ تھا۔ متوسط القامۃ۔ دوہرا بدن۔ چوڑا سینہ۔ گھن کی ڈاڑہی آواز بلند اور پُرہیبت، غرہ شوال ۶۰۶ھ یکشنبہ کے دن۔ ہرات مین وفات پائی۔

وہ جس طرح تفسیر۔ اُصول اور فقہ کے امام تھے، فلسفہ اور عقلیات مین بھی، اُنکے بعد کوئی شخص ان کا ہمسر نہین پیدا ہُوا، اور اِس خصوصیت مین تو قدما بھی اُنکی ہمپایگی کا دعویٰ نہین کر سکتے کہ فلسفہ کے پیچیدہ اور دقیق مسایل اِس طرح آسان کر دیے کہ افلاطون اور ارسطو کا سارا بھرم کھُل گیا۔

اِس موقع پر ہم اُن کے علمی کمالات کی تفصیل نہین کر سکتے، خاص علم کلام کے متعلق اُنکے جو کارنامے ہین اُنکی تفصیل لکھنے پر اکتفا کرتے ہین۔

۱۔ علم کلام کے متعلق اُنکا بڑا کارنامہ فلسفہ کا رد ہے۔ لیکن زورِ طبع کی وجہ سے

Marfat.com

علم کلام مین امام رازی کے کارنامے

اسمین انہون نے اسقدر غلو کیا کہ ضروری غیرضروری کی کچھہ تمیز نہ رکھی بلکہ تمام فلسفہ کو اعتراضات کے تیرون سے چھلنی کردیا۔ فلسفہ کے سیکڑون مسایل فی نفسہ صحیح تھے، اور مذہب کے مخالف بھی نہ تھے، امام صاحب نے اُن کو بھی نہ چھوڑا، یہان تک کہ جن مسایل پر اعتراض کرنا ممکن نہ تھا مثلاً اثبات باری - توحید باری، وغیرہ اُن پاس پیرایہ مین اعتراض کرتے مین کہ یہ مسایل گو فی نفسہ صحیح ہین لیکن فلاسفہ کا استدلال صحیح نہین، اگرچہ امام صاحب اِس عالمگیر حملہ آوری مین کامیاب نہین ہوسکتے تھے چنانچہ - محقق طوسی - باقر داماد وغیرہ نے ان کے مقابلہ مین فلسفہ کی حمایت کی، تاہم اُن کے اعتراضات کے تھپیڑون نے فلسفہ کی عمارت کو بہت کچھہ متزلزل کردیا، علامہ قطب الدین رازی نے جو امام صاحب اور محقق طوسی کے بیچ مین حکَم ہو کر محاکمہ پر ایک مستقل کتاب لکھی - امام صاحب کے بہت سے اعتراضون کے مقابلہ مین سپر ڈالدی -

۲ - سب سے پہلے امام صاحب ہی نے کلام کو فلسفہ کے انداز پر لکھا - اور فلسفہ کے سیکڑون مسایل علم کلام مین مخلوط کردیئے، ان کے بعد متاخرین نے رفتہ رفتہ علم کلام کو بالکل فلسفہ بنادیا -

۳ - امام صاحب نے علم کلام مین جو کتابین تصنیف کین، ان مین سے بعض کے یہ نام ہین - مطالب عالیہ - نہایۃ العقول - اربعین فی اصول الدین محصّل - البیان والبرہان مباحث عمادیۃ - تہذیب الدلایل - تاسیس التقدیس - ارشاد النظار الی لطایف الاسرار اجوبۃ المسایل النجاریۃ تحصیل الحق - زبدۃ - لوامع البینات فی شرح اسماء اللہ و الصفات -

Marfat.com

کتاب القضاء و القدر - تعجیز الفلاسفۃ - عصمۃ الانبیا - کتاب الخلق و البعث - خمسین فی اصول الدین -

انمین سے تین پہلی کتابین ہماری نظر سے گذری ہین - انکی فلسفیانہ تصنیفات بھی جنمین وہ فلسفہ کا رد کرتے جاتے ہین مثلاً شرح اشارات - مباحث مشرقیہ ایک لحاظ سے علم کلام مین محسوب ہو سکتے ہین -

۴ - امام صاحب نے علم کلام کی بنیاد اشاعرہ کے عقاید پر قایم کی، اور اس سینہ زوری سے اُسکی حمایت کی کہ اشاعرہ کے جو مسائل تاویل کے محتاج تھے، انمین تاویل کا سہارا بھی نہ رکھا، اور پھر انکی صحت پر سیکڑون دلیلین قایم کین، مثلاً اشاعرہ اسبات کے قایل تھے کہ انسان اپنے افعال پر قدرت موثرہ نہین رکھتا - تاہم جبر سے بچنے کے لیے انہون نے کسب کا پردہ لگا رکھا تھا - امام صاحب نے یہ پردہ بھی اُٹھا دیا اور صاف صاف جبر کا دعوی کیا چنانچہ تفسیر کبیر مین جا بجا اس دعوی کی تصریح کی ہے - اور اسپر دلیلین قایم کی ہین -

اسی طرح خدا کے افعال کا بغیر کسی مصلحت و حکمت کے ہونا - حسن و قبح کا عقلی نہ ہونا زندگی کے لیے جسم کا مشروط نہ ہونا - دیکھنے کے لیے لون و جسم و جہت کا مشروط نہ ہونا کسی شے مین کسی خاصیت کا نہ ہونا - اشیا مین سبب و مسبب کا سلسلہ نہ ہونا وغیرہ وغیرہ ان تمام مسایل پر سیکڑون دلیلین قایم کین اور انہی مسایل کو اعتزال اور سُنیت کا معیار قرار دیا چنانچہ اُن کی تمام کتب کلامیہ اور تفسیر کبیر انہی مباحث سے بھری پڑی ہے -

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسایل اس قدر رواج عام پا گئے تھے کہ ان سے انکار کر کے

Marfat.com

کوئی شخص زندگی بسر نہین کر سکتا تھا، انہی مسائل کی طرف امام غزالی نے الجام العوام مین اشارہ کیا ہے چنانچہ لکھتے ہین[۵۱]۔

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ صدق بھا لاشتہارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء المراء فیھا	اعتقاد کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ علم کلام کے دلائل سے حاصل ہو جو وہمی ہین اور جو ایسے مسائل پر مبنی ہین جنکی تصدیق لوگ اس وجہ سے کرتے ہین کہ وہ علماے کبار مین مقبول عام ہو چکے اور اُن سے انکار کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے اور اگر کوئی ان مین شک و شبہہ کرے تو لوگ اُس سے نفرت کرنے لگتے ہین۔

۵- امام صاحب نے اصل حقیقت کے اظہار کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے (۱) جو لوگ اسرار شریعت سے بحث کرتے تھے اور معقول و منقول مین تطبیق دیتے تھے امام صاحب نے اُنکا نام حکماے اسلام رکھا۔ تفسیر مین ایک جگہ لکھتے ہین

احتج حکماءُ الاسلام بھذہ الایۃ[۵۲] ایک اور موقع پر لکھتے ہین المقامُ الثانی وھو قولُ حکماءِ الاسلام[۵۳]	حکماے اسلام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ دوسری بحث یہ ہے اور وہ حکماے اسلام کی راے ہے۔

۵۱ الجام العوام صفحہ ۲۹ ۵۲ تفسیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا ۵۳ تفسیر کبیر سورۂ رعد آیت له معقبات من بین یدیه۔

Marfat.com

ایک اور موقع پر لکھتے ہین وھوان جماعۃً من حکماء الاسلام[۱]۔	اور وہ یہ ہے کہ حکماے اسلام کے ایک گروہ نے ۔

امام صاحب اِس گروہ کا نام تعظیم کے لہجہ مین لیتے ہین، اور اِن کے اقوال پر نکتہ چینی نہین کرتے بلکہ اکثر جگہہ کنایتہً اور بعض جگہہ صراحۃً اُنکی تحسین کرتے ہین ۔

اِن حکما کی زبان سے جن مسایل کو بیان کیا ہے، وہ درحقیقت امام صاحب کے اصلی خیالات ہین، اور وہ علم کلام کی جان ہین ۔ مثلاً قرآن مجید کی اِس آیت کی تفسیر مین لہٗ مُعقّبٰت من بین یدیہ یہ سوال قایم کیا ہے کہ نامۂ اعمال کے لکھے جانے اور اُنکے تولے جانے سے کیا مراد ہے اور اس سے کیا حاصل ہے؟ اِسکے جواب مین لکھتے ہین کہ یہان دو مختلف راۓ ہین ۔ متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ فی الواقع نامۂ اعمال تولے جاینگے اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ قیامت مین تمام حاضرین پر یہ آشکارا ہوجاۓ کہ فلان شخص کے اعمال اچھے ہین، اور فلان شخص کے بُرے ‘‘

’’ حکماے اسلام کی یہ راے ہے کہ انسان جب کوئی کام اچھا یا بُرا کرتا ہے تو اُسکے دل پر ایک خاص اثر پیدا ہوتا ہے اور جسقدر یہ افعال مکرر سرزد ہوتے ہین اس اثر کا نقش گہرا ہوتا جاتا ہے ۔ یہان تک کہ دل مین نیکی یا بُرائی کا ایک ملکۂ راسخہ پیدا ہوجاتا ہے، اسی کا نام کتابت اعمال ہے اور چونکہ ہر فعل کچہہ نہ کچہہ اثر پیدا کرتا ہے اِس لئے ہر فعل گویا ایک نقش اور ایک تحریر ہے ‘‘ (تفسیر کبیر ۔ سورہ رعد)

[۱] تفسیر کبیر سورہ ابراہیم آیت قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم ۔

Marfat.com

یا مثلاً قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر مین قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم (سورۂ ابراہیم) لکھا ہے کہ اہل سنت وجماعت کا یہ مذہب ہے کہ نبوت ایک منصب ہے خدا جسکو چاہتا ہے دیدیتا ہے، اسکے لئے یہ ضرور نہین کہ پیغمبر مین کوئی خاص قدسی یا اشراقی قوت ہو جسمین وہ دوسرون سے ممتاز ہو" اسکے مقابلہ مین حکماے اسلام کی یہ راے بیان کی ہے کہ "انسان مین جب تک خاص روحانی اور قدسی صفتین نہین ہوتین وہ پیغمبر نہین ہوتا" حکماے اسلام کی اس راے کو ان لفظون سے شروع کیا ہے، واعلم ان ھذا المقام فیہ بحث شریف دقیق وھو ان جماعۃ من حکماء الاسلام الخ یعنی جاننا چاہئے کہ اس مقام مین ایک دقیق اور نفیس بحث ہے - وہ یہ کہ حکماے اسلام نے الخ

یا مثلاً قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر مین وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو (انعام) عام مفسرین کا مذہب بیان کرکے لکھتے ہین وللحکماء فی تفسیر ھذہ الایۃ کلام عجیب یعنی اس آیت کی تفسیر مین حکمار نے عجیب تقریر کی ہے یا مثلاً اس آیت کی تفسیر مین ربنا واتنا ما وعدتنا علی رسلک ولا تخزنا یوم القیمۃ (سورۂ آل عمران) لکھا ہے کہ قیامت مین انسان کو اپنی گمرہی اور بدکاری پر جو ندامت ہوگی، حکماے اسلام اسی کو عذاب روحانی سے تعبیر کرتے ہین اور کہتے ہین کہ یہ روحانی عذاب - جسمانی عذاب سے زیادہ سخت ہے -

بعض جگہ اس گروہ (حکماے اسلام) کو ارباب نظر اور ارباب معقولات سے تعبیر کرتے ہین، مثلاً اس آیت کی تفسیر مین واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم الخ (سورۂ اعراف) مفسرین مین اختلاف ہے، ارباب روایت کہتے ہین کہ خدا نے

جب حضرت آدم کو پیدا کیا تو انکی پیٹھہ پر ہاتھہ پھیرا جس سے چیونٹی کیطرح لاکھون جاندار جھڑ پڑے، خدا نے اُن سے اپنی خدائی کا اقرار لیا، اور پھر انکو حضرت آدم کے پیٹھہ مین داخل کر دیا'

امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہین کہ قدمار مفسرین مثلاً سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔

پھر لکھتے ہین کہ ارباب نظر اور ارباب معقول کا یہ قول ہو کہ خدا نے انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ گویا وہ خدا کی خدائی کی شہادت دے رہا ہے، یہ شہادت زبانی نہین بلکہ حالی ہے'' امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہین وھذا القول الثانی لاطعن فیہ البتۃ یعنی اس قول پر کچھہ اعتراض نہین ہو سکتا۔

غرض اس پیرایہ مین، اکثر مسایل اعتقادات کے ایسی تشریح و توضیح کی ہے جو فلسفہ اور عقل کے مطابق ہے۔

۶۔ علم کلام کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ قرآن مجید کی تفسیر تھی امام صاحب سے پہلے جسقدر تفسیرین لکھی گئی تہین ان مین سے ایک بھی عقلی مذاق پر نہین لکھی گئی تھی یعنی قرآن مجید کے جن مقامات پر مخالفون کی طرف سے اعتراضات وارد کیے جاتے تھے، ان کے جواب کسی نے عقلی اصول کے موافق نہین دیے تھے بلکہ صرف نقل و روایت پر اکتفا کیا تھا۔ معتزلہ نے بے شبہہ اس قسم کی متعدد تفسیرین لکھین تہین، لیکن وہ اسقدر بدنام تھے کہ اُن کی معقول باتون کی طرف بھی کوئی رخ نہین کرتا تھا۔ اشاعرہ کے گروہ مین سے سب سے پہلے امام صاحب نے اس طرز پر تفسیر لکھی اور اس رتبہ کی لکھی کہ

Marfat.com

آج تک اس سے بہتر نہین لکھی جا سکی - اگرچہ جیسا کہ ان کا عام انداز ہے وہ وسعت بیان اور تبحر علمی کے رو مین رطب و یابس کی تمیز نہین کرتے، اور سیکڑون ایسی اوچھی اور سرسری باتین لکھہ جاتے ہین جو ان کے رتبہ کے بالکل شایان نہین ہوتین - تاہم ان حشو اور زوائد کے ساتھہ سیکڑون ایسے دقیق اور معرکۃ الآرا مسائل حل کیے ہین جنکا کسی اور کتاب مین نام و نشان ہی نہین ملتا -

اس تفسیر مین کتب کلامیہ کی نسبت بہت زیادہ آزادی اور بے تعصبی سے کام لیا ہے جا بجا (جیسا کہ ابھی گذرا) حکماے اسلام کی راین نقل کرتے ہین اور گو وہ اشاعرہ کے خلاف ہوتی ہین تاہم انکی تحسین اور تصویب کرتے ہین، اس سے بڑھکر یہ کہ اپنے خاص مخالفین یعنی معتزلہ کی تفسیرون سے مدد لیتے ہین - اکثر جگہہ ان کے اقوال نقل کرتے ہین اور کسی قسم کی جرح و قدح نہین کرتے بلکہ بعض جگہہ بے اختیار انکی تعریف زبان سے نکل جاتی ہے - سورہ آل عمران آیت قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً کی تفسیر مین ابو مسلم اصفہانی کا قول (جو اور مفسرون کے خلاف ہے) نقل کیا ہے اور بے اختیار یہ الفاظ قلم سے ٹپک پڑے ہین -

وَ اَبُو مُسلِم حَسَنُ الْکَلَامِ فِی التَّفسِیرِ کَثِیرُ الْغَوصِ عَلَی الدَّقَائِقِ وَ اللَّطَائِف -

ابو مسلم کا کلام تفسیر مین خوب ہوتا ہے - وہ اکثر باریک اور لطیف باتون کو تہ تک [illegible] ڈھونڈ نکالتا ہے -

حالانکہ ابو مسلم مشہور معتزلی ہے، اور اسکی تفسیر تمامتر عقلی اصول کے [illegible] ایک نہایت مہتم بالشان اور قابل قدر کام جو امام صاحب نے اس تفسیر مین کیا ہے وہ

قرآن مجید کے قصص اور روایات کی صحیح تشریح ہے۔ قرآن مجید مین انبیاے بنی اسرائیل اور اُمم سابقہ کے بہت سے قصّے اجمالاً مذکور ہین، اِن قصون کے متعلق یہودیون مین نہایت دورازکار اور خلاف عقل سیکڑون روایتین مشہور تھین، یہودی جب اسلام لائے تو انھون نے وہ تمام قصّے، قرآن مجید کی تفسیر مین شامل کردیے، اور اُن کو قرآن مجید مین چسپان کردیا یہ قصّے دلچسپ اور عام فریب تھے اور چونکہ وہ واعظون، اور مذکّرون کی گرمی محفل کے لئے جادو کا کام دیتے تھے، اِن کو بے انتہا قبول اور فروغ ہوا، نوبت یہ پہنچی کہ تمام تفسیرین اِن قصون سے بھر گئین، محدث ابوجعفر محمد بن جریر طبری اس پایہ کے محدث اور مفسر تھے کہ اُن کی تفسیر کی نسبت تمام محدثین وفقہا کا قول ہے کہ اسلام مین اِس سے بہتر تفسیر نہین لکھی گئی، تاہم یہ تفسیر[۱] بھی اِس قسم کے قصون سے خالی نہین، زُہرہ جو بابل کی ایک فاحشہ عورت تھی اسکا اسم اعظم کے اثر سے آسمان پر چلا جانا، اور وھان جاکر ستارہ بنجانا اس تفسیر مین بھی مذکور ہے اور بہ سند مذکور ہے۔

اِسی طرح حضرت یوسف کا آمادہ گناہ ہونا، حضرت ایوب پر شیطان کا قابو پانا اور اِنکے مال ومتاع وخاندان کو برباد کرنا۔ حضرت آدم کا اپنے بیٹون کا نام شیطان کے کہنے سے عبدالحارث (حارث شیطان کا نام ہے) رکھنا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تین دفعہ جھوٹ بولنا۔ ذوالقرنین کا اُس مقام تک پہونچنا جہان آفتاب پانی کے چشمہ مین غروب ہوتا ہے۔ حضرت داؤد کا اوریا کی بیوی پر مائل ہونا وغیرہ وغیرہ، یہ تمام روایتین تفسیرون مین داخل کرلی گئی ہین

[۱] یہ تفسیر آجکل مصر مین چھپ رہی ہے اور ایک جلد چھپکر آگئی ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔

Marfat.com

اور مذہبی روایتوں کا عنصر بنگئی تھین یہی روایتین تھین جنہون نے مخالفین اسلام کو اسلام پر حملہ کرنے کا سب سے زیادہ موقع دیا تھا۔ سب سے پہلے معتزلہ نے اِن روایتون سے انکار کیا، لیکن معتزلہ کا کسی چیز سے انکار کرنا لوگون کو اُس چیز کے قبول کرنے پر اور زیادہ ضد دلاتا تھا۔ امام رازی کے زمانہ تک یہ دراز کار قصے اسی طرح مسلم چلے آئے امام صاحب نے نہایت دلیری اور بے باکی سے اِن بیہودہ قصون سے انکار کیا، اور نہایت قوی دلیلون سے ثابت کیا کہ یہ قصے سرتاپا غلط ہین۔

حضرت ابراہیم کے قصہ کے متعلق تفسیر مین لکھتے ہین کہ ایک شخص نے مجھ سے کہا کہ حضرت ابراہیم کے تین دفعہ جھوٹ کہنے کا واقعہ تو خود احادیث سے ثابت ہے، اس سے کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے؟ مین نے جواب دیا کہ حدیث کے راویون کو سچا مانو، تو حضرت ابراہیم کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اور حضرت ابراہیم کو سچا مانو، تو راویون کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اب تمکو اختیار ہے، ان مین سے جسکو چاہو جھوٹا مانو اور جسکو چاہو سچا"

امام صاحب نے اِس تفسیر مین عقاید کے اور سب سے مہتم بالشان مسائل کو عقلی اصول کے موافق حل کیا ہے۔ اِس کتاب کے اور حصون مین ہم مناسب موقعون پر ان کا ذکر کرین گے۔

امام صاحب نے اگرچہ معقول کے مقابلہ مین منقول کا پلہ بھاری رکھا، اور معتزلہ وغیرہ کی رد مین مستقل کتابین لکھین تاہم فقہا و محدثین نے ان کے متعلق یہ رائین قایم کین۔

علامۂ ذہبی میزان مین لکھتے ہین۔

Marfat.com

الفخر بن الخطيب صاحب التصانيف راس في الذكاء والعقليات لكنه عري من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله ان يثبت الايمان في قلوبنا۔	فخر ابن الخطیب۔ ذہانت اور عقلیات مین راس و رئیس ہین لیکن حدیث سے بالکل بے بہرہ ہین۔ اور اُن مسایل پر جو مذہب کے ستون ہین ایسے شکوک پیدا کئے جن سے حیرت پیدا ہوتی ہے۔ خدا سے دعا ہے کہ ہمارے دلون مین ایمان کو قایم رکھے۔

حافظ ابن حجر لسان المیزان مین ابن الہیب کے حوالہ سے لکھتے ہین۔

وكان يعاب بايراد الشبه الشديدة ويقصر في حلها حتى قال بعض المغاربة يورد الشبه نقدا ويحلها نسية۔	ان پر یہ عیب لگایا جاتا تھا کہ وہ نہایت قوی شبہات پیدا کرتے ہین اور اُنکے جواب مین عاجز ہو جاتے ہین چنانچہ بعض مغربیون نے کہا کہ انکے اعتراضات نقد ہوتے ہین اور جواب اُدھار۔

پھر اکسیر فی اصول التفسیر کے حوالہ سے لکھتے ہین۔

عن شيخه سراج الدين الرمساحي المغربي انه صنف كتاب الماخذ في مجلدين بين فيهما ما في تفسير الفخر من الزيف والبهرج وكان ينقم عليه كثيرا ويقول يورد شبه المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق	سراج الدین مغربی نے ایک کتاب جسکا نام ماخذ ہے دو جلدون مین لکھی جسمین اونہون نے امام رازی کی تفسیر کی فروگذاشتین اور غلطیان ظاہر کین۔ وہ امام رازی پر سخت اعتراض کرتے تھے اور کہتے تھے کہ مخالفین مذہب کے اعتراضات نہایت قوت اور زور و کر بیان کرتے ہین اور اہل سنت کیطرف سے

Marfat.com

ثم یورد مذهب اهل السنة الحق علی غایة من الوهی - قال الطوفی ولعمری انّ هذا دابه فی کتبه الکلامیة حتی اتّهمه بعض النّاس -

جواب دیتے ہین تو نہایت کمزور - طوفی کہتے ہین کہ یہ انکا انداز ہے جو ان کی تمام کتب کلامیہ مین پایا جاتا ہے چنانچہ اس بنا پر بعض لوگون نے ان پر بدگمانی کی -

حافظ ابن حجر نے اس عبارت کے بعد طوفی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام فخرالدین رازی پر بدگمانی صحیح نہین، کیونکہ اگر ان کے کچھ اور خیالات ہوتے تو اُس کے ظاہر کرنے مین انکو ڈر کسکا تھا" لیکن طوفی کو یہ معلوم نہین کہ امام صاحب پر یہ مصیبت پڑ چکی تھی، حافظ ابن حجر اسی کتاب مین لکھتے ہین وهمّوا به فاستتر یعنی لوگون نے انکے دارو گیر کا قصد کیا لیکن وہ روپوش ہو گئے" امام صاحب کی بد دینی کے ثبوت پر اُنکے جن مسایل سے استدلال کیا گیا ہے انکو حافظ ابن حجر نے اسی کتاب مین ابن خلیل کی زبانی نقل کیا ہے -

انّ مذهب الجبر هو المذهب الصحیح وقال بصحة بقاء الاعراض ونفی صفات الله الحقیقیة وزعم انها مجرد نسب و اضافات کقول الفلاسفة وسلک طریق ارسطو فی دلیل التمانع ونقلوا عنه انه قال عندی کذا وکذا مایة شبهة علی القول بحدوث العالم -

جبریہ ہی مذہب صحیح ہے - اعراض باقی رہتی ہین خدا کی صفات صرف نسب اور اضافات کا نام ہے جیسے کہ فلاسفہ کہتے ہین - نیز یہ کہ امام رازی نے برہان تمانع مین ارسطو کا طریقہ اختیار کیا - اُن سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ عالم کے حادث ہونے پر مجھکو سنّوا اعتراضات ہین -

Marfat.com

امام رازی کے بعد بلکہ خود اُن کے زمانے مین اسلام کی تباہی کے سامان پیدا ہوچکے تھے یعنی تاتاریون کا طوفان اُٹھنا شروع ہوچکا تھا، اس کے علاوہ امام رازی کی شہرت کے آگے ایک مدت تک کسی کا نام روشن ہونا مشکل تھا، تاہم چونکہ اسلام کے علمی قالب مین کچھ کچھ جان باقی تھی، بعض اشخاص ایسے پیدا ہوئے جنکا تذکرہ علم کلام کی تاریخ مین فروگذاشت نہین کیا جاسکتا - انمین سب سے نامور علامہ سیف الدین آمدی ہین -

علامہ آمدی

انکا پورا نام ابوالحسن علی سیف الدین آمدی ہے - ۵۵۱ھ مین پیدا ہوئے اور ۶۳۱ھ مین وفات پائی - فقہ و اصول وغیرہ بغداد مین پڑھا - معقولات کی تحصیل شام مین کی اور اسمین نہایت کمال پیدا کیا - شام سے مصر گئے اور یہان مدرسہ قرافہ مین نائب مدرس مقرر ہوئے، ان کے فضل و کمال کی شہرت روز بروز بڑھتی گئی لیکن یہی شہرت ان کے لئے بلاے جان ہوئی - ابن خلکان کا بیان ہے کہ انکی عام مقبولیت نے فقہا کو ان کا دشمن بنا دیا - یہانتک کہ فقہا نے ایک محضر طیار کیا جسمین اُن پر بدینی - الحاد - زندقہ - فلسفہ پرستی کا الزام لگایا گیا - اس محضر پر تمام فقہا نے دستخط کئے - اور طرّہ یہ کہ خود علامہ آمدی کے پاس بھیجا کہ آپ بھی اسپر صاد کیجیے - علامہ موصوف نے یہ شعر اسپر لکھدیا ؎

حسدوا الفتیٰ اذ لم ینالوا سعیہ	فالقوم اعداء لہ وخصوم

علامہ موصوف - شہادت کے ذوق شناس نہ تھے - ورنہ اپنے قاتلون کے ہمزبان بنکر دستخط کردیتے اور یہ کہتے ؎

بروز حشر اگر پرسند خسرو را چرا کشتی	چہ خواہی گفت قربانت شوم تا من ہمان گویم

Marfat.com

بہرحال علامۂ موصوف، مصر سے بھاگ کر شام گئے اور حماۃ مین قیام کیا۔ پھر دمشق مین آئے اور مدرسۂ عزیزیہ مین مدرس مقرر ہوے، لیکن زمانہ ناسازگار تھا چند روز کے بعد معزول کیے گئے آخر خانہ نشین ہوکر بیٹھ رہے اور اسی حالت مین وفات پائی۔

انکی تصنیفات کثرت سے ہین، فلسفیانہ تصنیفات مین، اکثر جگہہ ارسطو پر رد کرتے ہین، لیکن امام رازی کی طرح بے احتیاطی سے نہین بلکہ خاص اُنہی باتون کو لیتے ہین جو واقع مین اعتراض کے قابل ہین - علم کلام مین اگرچہ وہ اشاعرہ کے پیرو ہین لیکن بعض بعض جگہہ آزادی سے اُن پر نکتہ چینی بھی کرتے ہین -

علم کلام مین دقایق الحقایق - رموز الکنوز - ابکار الافکار انکی مشہور کتابین ہین[1] -

علامۂ آمدی کے بعد پھر کوئی شخص اس رتبہ کا نہین پیدا ہوا جو ذکر کے قابل ہو- قاضی عضد، علامۂ تفتازانی وغیرہ نے علم کلام مین بڑی بڑی ضخیم کتابین لکھین اور انہی کتابون کے چند اجزا جو آجکل درس نظامیہ مین داخل ہین، ہمارے علمار کا سرمایہ کمال ہین لیکن اوائل تو جو کچھ ہے - امام رازی اور آمدی کی خوشہ چینی ہے، دوسرے ان کتابون مین فلسفہ کے خالص مسایل، اسقدر شامل کردیے ہین کہ فلسفہ وکلام مین فرق نہین معلوم ہوتا - علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ مین سچ لکھا -

ولقد اختلطت الطریقتان عند ھولاء المتاخرین والتبست مسایل الکلام

متاخرین نے دونون طریقون کو اسقدر ملا دیا اور فلسفہ وکلام مین اسقدر التباس ہوگیا ...

[1] علامہ آمدی کے مفصل حالات ابن خلکان - طبقات الاطبا اور طبقات الشافعیہ مین مذکور ہین -

Marfat.com

بمسایل الفلسفة بحیث لا یتمیز احد الفنین من الآخر ولا یحصل علیه طالبه من کتبهم۔	مین تمیز نہین ہوسکتی۔ طالب العلم کو ان کتابون سے علم کلام حاصل نہین ہوسکتا۔

اشعری علم کلام جس زور شور سے ترقی کر رہا تہا، اس سے امید تھی کہ اسکے ابتدائی نقص نکل جائینگے۔ اور وہ کمال کے رتبہ تک پہنچکر رہے گا۔ لیکن غارتگران تاتار کے عروج نے، دفعۃً تمام امیدون کا خاتمہ کر دیا، اس ناگہانی حادثہ کی وجہ سے اسکی علمی ترقی تو رک گئی لیکن اسکی اشاعت مین فرق نہ آیا۔ بلکہ ایسے اسباب جمع ہوتے گئے کہ رفتہ رفتہ اسنے تمام اسلامی دنیا کو چہا لیا، اس اشاعت اور ترقی کے اسباب **مقریزی** نے تاریخ مصر[1] مین لکہے ہین، ہم اسکی عبارت بعینہ نقل کرتے ہین۔ بیچ بیچ مین بعض مترادف اور غیر ضروری الفاظ چہوڑ دیے ہین۔

اشعری طریقہ کی بقا اور ابتدائی اسباب

ثم لما ملک السلطان صلاح الدین کان هو وقاضیه عبد الملک علی هذا المذهب وحفظ صلاح الدین فی صباه عقیدة الفها له قطب الدین۔ وصار یحفظها صغار اولاده فلذلک عقدوا الخناصر وشدوا البنان علی مذهب الاشعری	جب سلطان صلاح الدین بادشاہ ہوا تو وہ اور اس کے دربار کا قاضی عبد الملک، اسی مذہب (اشعری) پر تہے۔ صلاح الدین نے بچپن مین وہ مجموعۂ عقاید حفظ کیا تہا جو قطب الدین نے اسکے لئے طیار کیا تہا۔ صلاح الدین کے بچے بہی اسی مجموعہ کو حفظ کرتے تہے۔ اسیکا

[1] جلد دوم صفحہ ۳۵۸

Marfat.com

وَحملوا فی ایّام دولتهم کافّۃ النّاس علی التزامہ فتمادی الحال علی ذلک جمیع ایّام الملوک من بنی ایّوب ثمّ فی ایّام موالیھم الملوک من الاتراک واتفق مع ذلک توجۃ محمد بن تومرت واخذہ عن ابی حامد الغزّالی مذھب الاشعریؔ فلذلک صارت دولۃ الموحّدین ببلاد الغرب تستبیح دماء من خالف عقیدۃ بن تومرت فکم اراقوا بسبب ذلک من دماء خلائق لایحصیھا الا اللّٰہ فکان ھذا ھو السبب فی اشتھار مذھب الاشعری وانتشارہ فی امصار الاسلام۔

اثر تھا کہ صلاح الدین اور اس کے خاندان نے اشعری مذہب کی ترویج پر کمر باندھی اور تمام لوگون کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا - یہی حالت تمام خاندان بنی ایوب اور اُنکے ترکی غلامون کے زمانہ سلطنت مین قایم رہی - اسکے ساتھہ ادہر یہ اتفاق پیش آیا کہ محمد بن تومرت نے امام غزالی سے اشعری مذہب سیکھا تھا - اس کا یہ اثر ہوا کہ موحدین کی سلطنت (ابن تومرت نے یہ سلطنت قایم کی تھی) مین اُن لوگون کا خون حلال سمجھا جاتا تھا جو ابن تومرت کے مخالف عقیدہ رکھتے تھے - چنانچہ اس بنا پر - ان لوگون نے اسقدر بیشمار لوگون کو قتل کیا جنکی تعداد بجز خدا کے کوئی نہین جانتا - یہ سبب تھا جسکی وجہ سے اشعری مذہب تمام ممالک اسلامیہ مین پہیل گیا -

ایک اور موقع پر - موخ مذکور - امام اشعری کے عقاید کو نقل کرکے لکھتے ہین -

Marfat.com

فهذه جملة[۵] من اصول عقيدته التى عليها الآن جماهير اهل الامصار الاسلامية والتى من جهر بخلافها اريق دمه	یہ اشعری کے عقاید کے چند اصول ہین - اور آج تمام دنیا ی اسلام کا یہی عقیدہ ہے - اور جو شخص اسکی مخالفت کا اظہار کرتا ہے قتل کر دیا جاتا ہے

اشاعرہ کے علم کلام پر ایک اجمالی نظر

اشاعرہ کے علم کلام مین تین قسم کے مسائل ہین -

(۱) خالص فلسفہ کے مسائل -

(۲) فلسفہ کے وہ مسایل جنکو متکلمین مخالف مذہب قرار دیتے ہین -

(۳) خالص اسلامی مسایل -

پہلی قسم کو تو علم کلام سے کچھہ واسطہ نہین - دوسری قسم بھی درحقیقت علم کلام سے الگ ہے کیونکہ جن مسائل کو مخالف مذہب سمجھا ہے انکو درحقیقت مذہب سے تعلق نہین - اب صرف خالص اسلامی مسائل رہ جاتے ہین -

ان مسایل مین سے جو مسئلے اشعریہ کے مخصوص مسائل ہین، اور جنکو ہم اوپر نقل کر آئے ہین ان کے اثبات مین اگرچہ امام غزالی و رازی نے بہت کچھہ کوششین صرف کین لیکن وہ مسائل ہی اس قسم کے تھے کہ انکے اثبات مین جو کوشش کیجاتی رائگان جاتی -

[۵] مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۰ -

Marfat.com

تم خود انصاف کرو، کہ یہ باتین کہ خدا تکلیف مالایطاق دیتا ہے، مسببات اسباب پر مبنی نہین، جسم شرطِ حیات نہین ہے۔ جادو سے آدمی گدھا بن جاتا ہے، کس کے ثابت کیے ثابت ہو سکتے ہین۔

باقی تمام مسائل جنہین گویا تمام اسلامی فرقے متحد ہین یعنی اثبات باری۔ توحید۔ نبوت قرآن مجید کا کلام الٰہی ہونا۔ اثبات معاد۔ ان مسائل کو جسطرح دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے اس کے اندازہ کرنے کے لیئے ہم بعض مہمات مسایل کو مع اُنکے دلایل کے نقل کرتے ہین۔

وجود باری۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ عالم حادث ہے اور جو حادث ہے محتاج علۃ ہے، اس لیئے عالم محتاج علۃ ہے اور اسی علۃ کو ہم خدا کہتے ہین۔ اس دلیل کا دوسرا جزو محتاج دلیل نہین جزء اول کے ثبوت کی متعدد دلیلین ہین۔ اوّل تو عالم مین جو کچھ ہے وہ یا جوہر ہے یا عرض ہے۔ عرض کے حادث ہونے مین تو کسیکو شبہہ نہین ہو سکتا۔ جوہر اس لیئے حادث ہے کہ کوئی جوہر کبھی عرض سے خالی نہین ہو سکتا اور جب عرض حادث ہے تو ضرور ہے کہ جوہر بھی حادث ہو ورنہ اگر جوہر قدیم ہو گا، اور یہ مسلم ہو چکا ہے کہ جوہر بغیر عرض کے نہین ہوتا تو عرض کا بھی قدیم ہونا لازم آئے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام یا متحرک ہین یا ساکن۔ اور حرکۃ و سکون دونون حادث چیزین ہین، اس لیئے تمام اجسام بھی حادث ہونگے۔ حرکۃ کا حادث ہونا تو اس لیئے ظاہر ہے کہ حرکۃ کی معنی ہی یہ ہین کہ ایک حالت یا ایک مقام سے دوسری حالت یا مقام مین انتقال

Marfat.com

کیا جائے۔ سکون اس لئے حادث ہے کہ حادث نہو تو قدیم ہوگا اور جو چیز قدیم ہے وہ کبھی زایل نہین ہوتی تو لازم آئے گا کہ جو چیز ساکن ہو اوسکا سکون کبھی زایل نہ ہونے پائے۔

اثبات باری کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اجسام تمام متحد الحقیقتہ ہین اور باوجود اس کے انکی خصوصیات مختلف ہین اس لئے ان خصوصیات کا کوئی مخصص ضرور ہے، اور وہی خدا ہے، مثلاً آگ اور پانی، اصل حقیقت کے لحاظ سے متحد ہین اس لحاظ سے چاہیے تھا کہ آگ کا کام جلانا تھا تو پانی بھی جلا سکتا۔ لیکن ایسا نہین بلکہ دونون کی الگ الگ خاصیتین ہین، اس لئے ضرور ہے کہ یہ خاصیتین کسی مخصص نے پیدا کی ہون اور وہی خدا ہے۔

(اثبات باری کی اور دلیلین بھی کتابون مین مذکور ہین لیکن مقدم یہی ہین)

توحید باری۔ یعنی خدا ایک ہے، کیونکہ اگر دو ہون اور خدائی کے تمام صفات دونون مین یکسان درجہ پر پائے جائین تو لازم آئے گا کہ کوئی چیز مخلوق نہ ہو۔ اس لئے کہ تمام مخلوقات کو دونون کے ساتھ یکسان نسبت ہوگی، اس صورت مین اگر دونون نے ایک چیز کو پیدا کیا تو ایک معلول کے لئے دو علۃ تام کا وجود لازم آئیگا۔ اور اگر صرف ایک نے پیدا کیا تو ترجیح بلا مرجح ہوگی۔

نبوت۔ نبوت کے معنی اشاعرہ کے نزدیک یہ ہین کہ خدا اپنے بندون مین جسکو چاہتا ہے احکام الہی کی تبلیغ کا حکم دیتا ہے اسکے لئے اس شخص مین پہلے سی کسی قسم کی قابلیت اور صفائی نفس کی ضرورت نہین[۱۵]

[۱۵] شرح مواقف باب النبوات۔

Marfat.com

نبوت کا ثبوت معجزہ پر موقوف ہے، معجزہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ فعل خارق عادت ہو۔ خدا کی طرف سے ہو۔ اسکا معارضہ ناممکن ہو۔ مدعی نبوت کی طرف سے ظاہر ہو۔ مدعی نبوت کے دعویٰ کے موافق ہو۔ وہ فعل دعوی نبوت کے پہلے سرزد نہ ہوا ہو۔ ان شرائط کے ساتھ جس سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے معجزہ کا دلیل نبوت ہونا اس بنا پر ہے کہ جب کسی سے معجزہ سرزد ہوتا ہے تو خدا خود حاضرین کے دل مین اس بات کا یقین پیدا کر دیتا ہے کہ وہ پیغمبر برحق ہے۔

آنحضرت کی نبوت کا ثبوت - یہ مسلم ہے کہ آپ کے زمانہ مین اہل عرب نے فصاحت و بلاغت مین یہ ترقی کی تھی کہ تمام دنیا کو اپنے مقابلہ مین الکن سمجھتے تھے اور انکا یہ سمجھنا بجا تھا۔ ایسے زمانہ مین قرآن مجید نازل ہوا اور اس دعویٰ کے ساتھ نازل ہوا کہ اگر تمام دنیا بلکہ تمام انس و جن متفق ہو جائین تب بھی اسکے مثل کوئی کلام پیش نہین کر سکتے۔ تمام عرب نے اس دعوی کے مقابلہ کے لیے اپنی کل قوت صرف کر دی لیکن ایک چھوٹی سی چھوٹی سورہ کا بھی جواب نہ ہو سکا۔ اس لیے یہ امر ضرور قابل تسلیم ہوگا کہ وہ خدا کی طرف سے تھا اور معجزہ تھا ورنہ تمام عرب اُس کے مقابلہ سے کیونکر عاجز آسکتا تھا۔

معاد و کیفیات معاد - یعنی قیامت مین تمام انسانون کا اُنھی اجسام سابقہ کے ساتھ محشور ہونا، اعمال کا ترازو مین تولا جانا۔ پل صراط سے اُترنا۔ جنت و دوزخ مین جانا وغیرہ وغیرہ۔

Marfat.com

ان سب باتون کے ثبوت کا طریقہ یہ ہے کہ یہ سب باتین ممکنات سے ہین اور چونکہ شارع علیہ السلام نے انکا یقین دلایا ہے اسلیے وہ یقینی ہین -

اشعری علم کلام کا بڑا حصہ، فلسفہ یونان کا رد ہے - اسمین شبہ نہین کہ فلسفہ کے جو مسایل، اسلام کے خلاف ہین ان کا رد کرنا علم کلام کی جان ہے - لیکن متکلمین کو اسمین نہایت سخت غلطیان پیش آئین - جن مسائل کو وہ فلسفہ یونان کے مسایل سمجھے وہ درحقیقت انکے مسایل ہی نہ تھے - اور جو مسایل درحقیقت انکے تھے وہ بلحاظ اغلب، اسلام کے مخالف نہ تھے -

ماتریدیہ

یہ عجیب بات ہے کہ اگرچہ فرقہ حنفیہ جو تمام فرقہ ہاے اسلامیہ سے تعداد مین زاید ہے اعتقادات کے لحاظ سے ماتریدیہ ہے تاہم علم کلام مین اشعریہ کے مقابلہ مین ماتریدیہ کی شہرت نہایت کم ہے، اس عدم شہرت کا یہان تک اثر ہوا کہ آج اکثر علماے حنفیہ اشاعرہ ہی کے ہم عقیدہ ہین حالانکہ قدیم زمانہ مین کسی حنفی کا اشعری ہونا نہایت تعجب کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا - علامہ ابن الاثیر - تاریخ کامل واقعات ۴۶۶ھ مین لکھتے ہین وھذا مما یستطرف ان یکون حنفی اشعریا یعنی یہ نہایت عجیب بات ہے کہ کوئی شخص حنفی ہوکر اشعری ہو -

ماتریدیہ کی گمنامی کی وجہ یہ ہوئی کہ علماے حنفیہ نے علم کلام مین بہت کم تصنیفات کین، اس فن مین جس قدر مشہور اور معرکہ آرا کتابین ہین وہ شافعیہ کی تصنیفات سے ہین جو عموماً

Marfat.com

اشعریہ تھے۔

علم کلام کی یہ شاخ **ابومنصور ماتریدی** کی طرف منسوب ہے جنکا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے وہ ماترید ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو سمرقند کے مضافات مین ہے۔ انھون نے امام ابونصر عیاضی، ابوبکر احمد بن اسحاق بن صالح جوزجانی نصیر بن یحییٰ بلخی۔ اور محمد بن مقاتل رازی سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اور دو واسطہ سے قاضی ابویوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے ۳۳۳ھ مین وفات پائی۔[۵۱]

انکی تصنیفات حسب ذیل ہین۔

کتاب التوحید۔ کتاب المقالات۔ رد اوایل الادلۃ للکعبی۔ بیان وہم المعتزلۃ۔ تاویلات القرآن۔ تاویلات القرآن کا ناتمام نسخہ ہماری نظر سے گذرا ہے۔

امام ماتریدی نے اشعری کے ان تمام اصول سے جنکو ہم نے مختصات اشاعرہ مین گنا دے ہے اختلاف کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ انکا علم کلام اشعری کے علم کلام سے جدا گانہ خیال کیا جاتا ہے، علماء نے ان دونون بزرگون کے مختلف فیہ مسایل کا شمار کیا ہے۔ بعضون نے ۴، بعضون نے ۱۳۔ اور بعضون نے ۴۰ کی تعداد بیان کی ہے لیکن علامہ ابن البیاضی نے زیادہ استقصا کیا تو ۵۰ مسائل مختلف فیہ نکلے۔[۵۲] چنانچہ مہتم بالشان مسائل ذیل مین درج ہین۔

---

۵۱ یہ تمام حالات شرح احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۵ سے ماخوذ ہین۔ ۵۲ شرح احیاء جلد ۲ صفحہ ۱۲

Marfat.com

امام ماتریدی کے وہ مسایل جنمین وہ امام اشعری کے مخالف ہین

۱ - اشیار کا حسن و قبح عقلی ہے -

۲ - خدا کسیکو تکلیف مالایطاق نہین دیتا -

۳ - خدا ظلم نہین کرتا - اور اسکا ظالم ہونا عقلاً محال ہے -

۴ - خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہین -

۵ - آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے، اور یہ قدرت اُن افعال کے وجود مین اثر رکھتی ہے -

۶ - ایمان کم اور زیادہ نہین ہوتا -

۷ - زندگی سے ناامیدی کی حالت مین بھی توبہ مقبول ہے -

۸ - حواس خمسہ سے کسی چیز کو محسوس کرنا - علم نہین ہے - بلکہ ذریعہ علم ہے -

۹ - اعراض کا اعادہ نہین ہوسکتا -

اشاعرہ ان مسائل مین مخالف ہین

دور سیوم

ابن رشد

متاخرین نے اگرچہ علم کلام کو وہمیات اور احتمالات کا مجموعہ بنادیا تھا - لیکن اُن کے

Marfat.com

اس احسان کا انکار نہین ہو سکتا کہ منطق و فلسفہ کو انہی کی بدولت قبولیت کی سند ملی، اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ مذہبی گروہ جو ابتک علوم عقلیہ سے بالکل پرہیز کرتا تھا ان علوم سے آشنا ہوتا چلا- اس نتیجہ کا یہ نتیجہ ہوا کہ اشعری عقاید گو تمام دنیا پر چھا گئے تھے لیکن کہین کہین انکی عالمگیر حکومت سے بغاوت کی صدا بھی اٹھتی تھی- اسپین (اندلس) مین جب ملثمین کی سلطنت امام غزالی کے اشارہ اور ہدایت سے ان کے شاگرد مہدی نے برباد کی اور اسکی جگہہ عبد المومن کو تخت و تاج ملا، تو سلطنت کا مذہب، اشعری قرار دیا گیا[۵۱] اس تعلق سے منطق و فلسفہ کو بھی رواج ہوا اور آدھی صدی بھی نہین گذرنے پائی تھی کہ بڑے بڑے حکما اور فلاسفہ پیدا ہو گئے جنمین سے ابن باجہ- ابن طفیل- ابن رشد اس درجہ کے لوگ تھے کہ ممالک مشرقی مین فارابی کے سوا، اور کوئی شخص ان کا ہمسر نہین گذرا، بوعلی سینا نے فلسفہ یونان کی تشریح مین جو غلطیان کی تھین، اور جنکی بنا پر سیکڑون غلط مسایل قایم ہو گئے تھے، انہی لوگون نے ان غلطیون کا اظہار کیا اور اصل حقیقت کی تشریح کی- ان مین سے ابن رشد نے علم کلام پر بھی توجہ کی، اور اس بنا پر ہم اس کا حال کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہین-

---

ابن رشد کا پورا نام ابو الولید محمد بن احمد بن رشد ہے- قرطبہ مین سنہ ۵۲۰ھ (۱۱۲۶ء) مین پیدا ہوا اسکا خاندان ایک علمی خاندان تھا، اسکا دادا جسنے سنہ ۵۲۰ھ مین وفات پائی اندلس کا قاضی القضاۃ تھا- ابن رشد نے قرطبہ مین تعلیم پائی- پہلے فقہ- ادب- اور طب حاصل کی

---

[۵۱] ان واقعات کو نہایت تفصیل کے ساتھ ہم نے الغزالی مین لکھا ہے-

Marfat.com

پھر فلسفہ کا شوق ہوا اور ابن ماجہ کی خدمت مین رہ کر اس فن مین کمال حاصل کیا۔ عبدالمومن جو اسوقت اندلس مین فرمانروا تھا علم وفضل کا بڑا قدردان تھا۔ ابن رشد کو اسنے اپنے دربار مین بلایا، اور قضا کی خدمت دی۔ خدمت قضا کے علاوہ اپنا خاص ندیم اور مشیر مقرر کیا روز بروز اسکی وقعت بڑھتی گئی یہانتک کہ قاضی القضاۃ کا منصب ملا حالانکہ اس وقت اسکی عمر ۲۷ برس سے زیادہ نہ تھی۔ عبدالمومن کے بعد اسکا بیٹا یوسف تخت نشین ہوا، اسنے بھی ابن رشد کی نہایت قدردانی کی، یوسف کو فلسفۂ یونان کی طرف نہایت میلان تھا اور چونکہ فلسفۂ یونانی کی جسقدر کتابین، عربی زبان مین ترجمہ ہوئی تھین وہ مغلق، ناتمام اور کثیر الغلط تھین۔ یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابن طفیل کے مشورہ اور شرکت سے تصانیف ارسطو کی مفصل شرح لکھے، چنانچہ ابن رشد نے نہایت محنت اور اہتمام سے اس کام کو شروع کیا۔

سنہ ۵۶۵ھ مین یوسف نے اسکو اشبیلیہ کے قضا کی خدمت دی، دو برس تک وہ اس منصب پر رہا۔ اس اثنا مین مشاغل قضا کے ساتھ وہ تصنیف وتالیف مین بھی مشغول رہتا تھا۔ چنانچہ ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح اسی زمانہ مین لکھی، قضا کے تعلق سے اسکو مختلف صوبون مین دورہ کرنا پڑتا تھا۔ قرطبہ۔ مراکش۔ اشبیلیہ مین وہ دورہ کرتا رہتا تھا۔ سنہ ۵۷۸ھ مین جب ابن طفیل نے وفات پائی تو یوسف نے اسکے بجائے ابن رشد کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا۔ یوسف نے سنہ ۵۸۰ھ مین وفات پائی اور اسکا بیٹا منصور تخت نشین ہوا۔ منصور بھی ابن رشد کی نہایت تعظیم وتکریم کرتا تھا۔ ابن رشد۔ اب ضعیف

Marfat.com

ہو چلا تھا۔ اِس لئے اُس نے نوکری سے استعفا دیکر قرطبہ میں قیام کیا اور ہمہ تن تصنیف وتالیف میں مشغول ہوا۔

ابن رشد نے بخلاف اوراپنے ہمعصروں کے، مذہبی خیالات میں زیادہ آزادی سے کام لیا، امام غزالی نے فلسفہ کے رد میں جو کتاب لکھی تھی اُسکا رد لکھا۔ اشاعرہ پر نہایت سختی سے اپنی تصنیفات میں حملے کئے اِن باتوں کا یہ اثر ہوا کہ فقہا اسکے دشمن ہوگئے اور بھی چند اس قسم کے اسباب پیدا ہوئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ منصور نے اُس کو جلاوطن کر دیا۔

فلسفہ کی ترویج سے فقہا استقدر برہم ہوگئے تھے کہ ملک کے امن وامان میں خلل پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا مجبوراً منصور نے حکم دیا کہ فلسفہ کی کتابیں جلادی جائیں چنانچہ سیکڑوں کتابیں جلادی گئیں، ابن رشد گھر بار سے الگ جزیرہ لوسینا میں نظر بند رکھا گیا، اُسکے ساتھ اور حکما بھی یعنی ابوجعفر ذہبی، ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم۔ ابوالربیع کفیف۔ ابوالعباس، کو بھی سزا ملی، چونکہ منصور دراصل ابن رشد سے ناراض نہ تھا۔ اس لئے ظاہر میں اُس سے توبہ کرا کے، اُس کا قصور معاف کیا، اور پھر دربار میں جگہ دی، ابن رشد نے ۵۹۵ھ میں وفات پائی[۱۵]۔

[۱۵] ابن رشد کا حال طبقات الاطبا میں اجمالاً مذکور ہے بعض اور تصنیفات میں بھی اسکا مختصر حال ہے لیکن آثار الادہار میں جو بیروت کی ایک جدید تصنیف ہے، اسکا نہایت مفصل تذکرہ اور اسکے تصنیفات پر ریویو ہے میں نے زیادہ حالات اس سے لئے ہیں۔ آثار الادہار کا ماخذ یورپ کی تصنیفات ہیں

Marfat.com

ابن رشد نے فلسفہ یونان کی توضیح اور تشریح کے متعلق جو کام کیے اسکا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ یورپ مین ایک مدت تک یہ فقرہ ضرب المثل رہا کہ "انسان، اصول فطرت کو اُسوقت تک نہین سمجھہ سکتا جب تک ارسطو کی تصانیف کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصانیف اُسوقت تک نہین سمجھہ سکتا جب تک ابن رشد کی تصانیف کو نہ سمجھے"

فرانس کے مشہور فاضل پروفیسر رینان نے ایک خاص کتاب ابن رشد کے حالات اور اُس کے تصانیف اور فلسفہ پر چار پانسو صفحون مین لکھی ہے، اس کتاب مین اُسنے تفصیل سے بتایا ہے کہ جرمن۔ فرانس وغیرہ کے فلاسفہ کتنی مدت تک ابن رشد کی پیروی کرتے اور اپنے آپ کو ابن رشد کی طرف منسوب کرتے رہے۔

چونکہ ہم اس کتاب مین ابن رشد کے فلسفہ سے بحث نہین کرسکتے۔ اسلئے علم کلام کے متعلق اس نے جو اصلاح اور ایجاد کی صرف اُسکے لکھنے پر اکتفا کرتے ہین۔

ابن رشد کو اگرچہ قدرت نے درحقیقت اسلئے پیدا کیا تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کو جس کو خود یونانیون نے اچھی طرح نہین سمجھا تھا اور جسکو بو علی سینا کی غلط تعبیری نے بالکل بدل دیا تھا، صحیح اور اصلی صورت مین دکھائے لیکن متعدد خارجی اسباب ایسے جمع ہوگئے تھے کہ اسکو علم کلام کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اس زمانہ مین فلسفہ اسقدر اشاعت پا چکا تھا کہ بہت سے لوگ مذہبی اعتقادات کی طرف سے بیدل ہوگئے تھے، چنانچہ اس بنا پر فقہا و محدثین نے سرے سے منطق و فلسفہ کا پڑہنا ہی حرام قرار دیدیا تھا۔

ابن رشد خود بھی اگرچہ فلسفہ کا دلدادہ تھا لیکن ساتھہ ہی اسکا یہ بھی خیال تھا کہ فلسفہ

Marfat.com

اور شریعت ایک ہی عمارت کے دو ستون ہین، اس لئے نہ وہ مذہبی ضعف کو گوارا کر سکتا تھا نہ فلسفہ اور منطق کو حرام سمجھ سکتا تھا - اس ضرورت سے اسکو معقول و منقول کی تطبیق دینے کی ضرورت پیش آئی -

اس خیال کی تحریک اسوجہ سے بھی ہوئی کہ وہ بہ یک واسطہ امام غزالی کا شاگرد تھا، اور اس موضوع پر امام غزالی کی تصنیفات اُسکے پیش نظر بھی تھین - علم کلام مین اُسنے دو مختصر کتابین لکھین، فصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال - الکشف عن مناہج الادلۃ فی عقاید الملۃ - یہ دونون کتابین یورپ مین مدت ہوئی چھپی تھین - اور اب مصر والون نے انہی کی نقل چھاپ دی ہے -

پہلے کتاب مین اس سوال کو زیر بحث قرار دیکر کہ فلسفہ اور منطق کا سیکھنا جایز ہے یا نہین ؟ یہ جواب دیا ہے کہ "واجب اور کم از کم مستحب ہے" - کیونکہ قرآن مجید مین خدا نے جابجا عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال کیا ہے اور اس طرز استدلال کا حکم دیا ہے - چنانچہ اسی قسم کی آیتون سے فقہار نے استنباط کیا ہے کہ استنباط مسایل مین قیاس سے کام لینا ضرور ہے، جب ان آیتون سے قیاس فقہی کا جواز نکلتا ہے تو کوئی وجہ نہین کہ قیاس برہانی کیون جایز نہ ہو - اسکے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ نصوص قرانی مین تاویل کرنی جایز ہے یا نہین، تاویل کے متعلق مسلمانون مین دو فریق تھے، ایک تاویل کو محض ناجایز بتاتا تھا، دوسرا جواز کا قایل تھا، لیکن دونون فریقون کے نزدیک جواز و ناجواز کا مدار خود نصوص کے لحاظ سے تھا، اشخاص اور مخاطب کو اسمین کچھ دخل نہ تھا -

Marfat.com

ابن رشد نے ایک تیسرا پہلو اختیار کیا - وہ یہ کہ تاویل جن نصوص مین جایز ہی ہے، وہ بھی صرف ان لوگون کے لئے مخصوص ہے جو صاحب نظر اور ماہر فن ہین، عام لوگون کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنا چاہیے اور اگر انکو کچھ شک و شبہہ ہو تو انکو سمجھا دینا چاہیئے کہ یہ نصوص، متشابہات مین داخل ہین جنپر اجمالی ایمان لانا کافی ہے، ابن رشد نے اسکی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حقیقی اور اصلی معنی عوام کے خیال مین آہی نہین سکتے، اسلیے انکو اصلی معنی کی تلقین کرنا گویا نصوص قرآنی سے انکار کرانا ہے - مثلاً اگر عوام سے کہا جاے کہ خدا ہے لیکن نہ اسکا کوئی مقام ہے، نہ جگہہ ہے، نہ جہت ہے، تو اس قسم کا وجود اُن کے خیال مین نہین آسکتا اس لیئے یہ کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ خدا سرے سے ہے ہی نہین - جو نصوص محتاج تاویل ہین انمین غور و فکر کی اجازت بھی صرف انہی لوگونکو ہے جو مجتہد الفن ہین - اس بنا پر لوگ اگر تاویل مین غلطی بھی کرینگے تو کچھہ مواخذہ نہین لیکن جو شخص، اجتہاد کا درجہ نہین رکھتا اسکی غلطی قابل معافی نہین، اسکی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی حکیم حاذق معالجہ مین غلطی کر جائے تو قابل مواخذہ نہو گا لیکن اگر ایک نیم حکیم غلطی کر جاے تو اسکو غلطی کی سزا دیجائیگی -

اس کتاب مین علامۂ موصوف نے اشاعرہ کے علم کلام پر نہایت سختی سے گرفت کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ انکا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی - نقلی اسلیئے نہین کہ وہ نصوص مین تاویل کرتے ہین اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہین لیتے، عقلی اس لیے نہین کہ جسقدر عقلی دلائل انکی کتابون مین مذکور ہین، منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہین اُترتے -

دوسری کتاب مین - پہلے اشاعرہ - معتزلہ - اور باطنیہ کے معتقدات اور طریقۂ استدلال کی

Marfat.com

غلطی ثابت کی ہے، پھر اثبات باری۔ توحید۔ صفات باری، حدوث عالم، بعثت انبیا۔ قضاو قدر، جور و عدل۔ معاد کی حقیقت بیان کی ہے اور ان پر عقلی و نقلی دلیلین پیش کی ہین۔

یہ رسالہ اگرچہ مبسوط نہین لیکن ایک خاص امر مین، تمام قدیم تصنیفات و تالیفات پر اس کو امتیاز حاصل ہے اور اس کی بنا پر علامہ موصوف کو ایک خاص طریقہ کا موجد کہا جا سکتا ہے۔

علم کلام مین عام طریقہ یہ تھا کہ مسایل عقاید پر جو عقلی استدلال پیش کرتے تھے وہ اپنی ایجاد ہوتے تھے، بخلاف اسکے علامہ موصوف نے مسایل مذکورہ بالا پر جو دلیلین قایم کین سب خاص قرآن مجید سے اخذ کین، علامہ موصوف کا دعوی ہے اور اسکو اسنے بخوبی ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کے دلایل جس طرح خطابی اور اقناعی ہین یعنی عام آدمی کو ان سے تسلی ہوجاتی ہے، اسیطرح وہ قیاسی اور برہانی بھی ہین یعنی منطق کے اصول اور معیار پر پورے اُتر سکتے ہین۔ ان دلائل کو ہم اس کتاب کے دوسرے حصہ مین ذکر کرینگے۔

ابن رشد نے جن مسایل مین جمہور اشاعرہ سے مخالفت کی، ان مین سے ایک معجزہ کا دلیل نبوت ہونا تھا۔ تمام اشاعرہ تسلیم کرتے آتے تھے کہ نبوت کے صحت کی دلیل معجزہ ہے، ابن رشد کو اصل معجزہ سے انکار نہین لیکن وہ اس بات کو تسلیم نہین کرتا کہ اس سے نبوت پر استدلال ہو سکتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ استدلال دو مقدمے سے مرکب ہے،

صغریٰ یہ کہ فلان شخص سے معجزہ صادر ہوا۔

Marfat.com

کبریٰ یہ کہ جس شخص سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے۔

یہ دونوں مقدمے بحث طلب ہین۔ پہلا اس لئے کہ یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو امر خارق عادت وجود مین آیا ہے، وہ کسی صنعت، اور کسی خاصۂ طبعی کا نتیجہ نہین ہے دوسرے مقدمہ کا ثابت ہونا اوّل اس بات پر موقوف ہے کہ نبوت اور رسالت کا وجود ثابت کیا جائے کیونکہ جو شخص سرے سے نبوت ہی کا قایل نہ ہو، وہ اس مقدمہ کو کیونکر تسلیم کرے گا۔ نبوت کا وجود بھی تسلیم کیا جائے تو یہ کلیہ کیونکر ثابت ہو کہ معجزہ نبی ہی سے صادر ہوتا ہے، شاید یہ کہا جائے کہ تجربہ اور عادت اسپر شاہد ہے۔ یعنی ابتدا سے آج تک معجزہ جب صادر ہوا ہے تو انبیا ہی سے صادر ہوا ہے لیکن اس صورت مین یہ دلیل صرف پچھلے انبیار کے لئے مفید ہوگی، سب سے پہلے جو نبی مبعوث ہوا ہو گا اسکی نبوت کیونکر ثابت ہوگی کیونکہ اُس سے پہلے کوئی نبی ہی نہین آیا نہ کوئی معجزہ صادر ہوا تو لوگون کو یہ کیونکر معلوم ہو کہ انبیا وہ ہین جن سے معجزات صادر ہوا کرتے ہین۔ اس سے بڑھکر یہ کہ اشاعرہ تسلیم کرتے ہین کہ انبیار کے سوا اورون سے ہر قسم کی خرق عادت، صادر ہوسکتی ہے، اگر یہ مان لیا جائے تو پھر نبوت کی کیا تخصیص رہتی ہے، اشاعرہ کہتے ہین کہ معجزہ مین، اور دیگر خرق عادات مین یہ فرق ہے کہ معجزہ صرف اُس شخص سے صادر ہوتا ہے جو نبوت کا مدعی ہوتا ہے اور واقعی نبی ہوتا ہے، اگر اور کوئی شخص جو در حقیقت نبی نہین ہے نبوت کا مدعی ہو تو معجزہ اُس سے سرزد نہو گا۔ لیکن یہ عجیب تفریق ہے، جب یہ تسلیم کرلیا گیا کہ ہر قسم کے خرق عادات، انبیار کے سوا، اورون سے بھی سرزد ہوسکتی ہین تو

Marfat.com

یہ تفریق کون تسلیم کریگا کہ خرق عادت ہر شخص سے سرزد ہو سکتی ہے صرف اُس شخص سے نہوگی جو نبوت کا غلط دعوی کرتا ہو''

یہ ابن رشد کی تقریر کا ماحصل ہے - لیکن ہمارے نزدیک ابن رشد کا یہ اعتراض صحیح نہین، اشاعرہ نے صاف تصریح کی ہے کہ معجزہ کی دلالت عقلی نہین بلکہ عادی ہے، چنانچہ شرح مواقف وغیرہ مین اسکا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے، اس صورت مین ابن رشد نے اگر لزوم عقلی پر اعتراض کیا تو اشاعرہ پر کوئی اعتراض نہین وارد ہوتا، اشاعرہ صرف یہ کہتے ہین کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو اکثر لوگون کو نبوت کا یقین ہو جاتا ہے، اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔

اشاعرہ کی مذہبی حکومت اگرچہ تمام دنیا پر چھا گئی تھی لیکن حنابلہ[۵۱] ہمیشہ انکے مخالف رہے، حنابلہ نہایت ظاہر پرست تھے یہانتک کہ مجسمہ اور انمین برائے نام فرق رہ گیا تھا، اشاعرہ اُن نصوص قرآنی کی جس سے بظاہر خدا کا ذو جہتہ - اور جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے - تاویل کرتے تھے، حنابلہ کو یہ ناگوار تھا اور یہ ناگواری اس حد تک پہنچی تھی کہ دونون فرقون مین اکثر کشت وخون کی نوبت پہنچ جاتی تھی چنانچہ ابن اثیر نے اس قسم کے بہت سے واقعات اپنی تاریخ مین لکھے ہین۔

ابن تیمیہ

اس خاص مسئلہ مین اگرچہ اشاعرہ حق پر تھے لیکن مخالفت نے ایک عمدہ نتیجہ کی بنیاد ڈالی - اشاعرہ کا زور اسقدر بڑھ گیا تھا کہ تمام دنیا مین کسیکو انکی مخالفت کی جرأت باقی نہین

[۵۱] وہ فرقہ جو امام احمد بن حنبل کا پیرو تھا

Marfat.com

رہی تہی۔ معتزلہ بالکل دب گئے تھے، محدثین اگرچہ ایک مدت تک اشاعرہ سے بالکل الگ رہے لیکن آخر رفتہ رفتہ وہ بھی ہمزبان ہوتے گئے اور کم سے کم یہ کہ علانیہ اُنکی مخالفت نہین کرتے تھے۔ صرف حنابلہ اپنی ضد پر قایم رہے، البتہ یہ کمی تہی کہ حنابلہ نے ابھی تک اشاعرہ کے اُن عقاید کو ہات نہین لگایا تہا جو واقع مین اعتراض کے قابل تھے، اب اسکا بھی موقع آگیا۔ امام غزالی کی بدولت، فلسفہ و منطق نے محدثین و فقہا کی بزم مین بار پایا تھا، اور اس مقدس گروہ مین بھی، بڑے بڑے اہل نظر اور حکیم پیدا ہونے لگے تھے یہانتک کہ ساتوین صدی مین علامہ ابن تیمیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے محدث، اور اسکے ساتھ بہت بڑے منطقی تھے، اُنہون نے علم کلام مین کمال حاصل کیا اور علم کلام کے جتنے طریقے مروج تھے سب پر محققانہ نظر ڈالی، اشاعرہ کے علم کلام کو دیکھا تو اُن مسایل پر بھی نظر پڑی جن پر ابتک کسی نے نکتہ چینی نہین کی تہی، حالانکہ دراصل نکتہ چینی کے قابل وہی مسایل تھے۔ چنانچہ علامہ موصوف نے نہایت آزادی اور بے باکی سے ان تمام مسایل کا ابطال کیا۔

علامہ موصوف کا نام احمد بن عبدالحلیم بن تیمیۃ الحرانی ہے، حران مین جو شام کا ایک شہر ہے ۱۰۔ ربیع الاول ۶۶۱ھ مین پیدا ہوئے۔ دس گیارہ برس کی عمر مین، علوم ضروریہ سے فراغت حاصل کی، ۱۷ برس کی عمر مین یہ لیاقت حاصل کی کہ لوگ ان سے فتوی لینے لگے، اسی زمانہ مین تصنیف و تالیف شروع کی، اور اس رتبہ کی کتابین لکھین کہ اُن کے تمام ہمعصر علما حیرت مین رہ گئے۔ اکیس۲۱ برس کی عمر مین تدریس کی خدمت

Marfat.com

سپرد کی گئی۔

ان کے فضل و کمال سے اگرچہ کوئی شخص انکار نہین کر سکتا تھا لیکن چونکہ طبیعت مین آزادی اور اعتدال سے زیادہ سختی تھی، اس لئے علماء کا ایک گروہ کثیر ان کا مخالف ہوگیا یہان تک کہ دربار شاہی مین شکایتین پیش ہوئین، اور ان کے قتل کے فتوے لکھے گئے، اس بنا پر انکو دربار مین بلایا گیا لیکن چونکہ وہ شاہی جاہ وحشم کی مطلق پروا نہین کرتے تھے۔ نہایت آزادی اور دلیری سے سوال وجواب کیے، اور اپنی بات پر قائم رہے۔ آخر شام سے جلاوطن کرکے مصر مین بھیجے گئے اور قیدخانہ مین رکھے گئے۔ چند روز کے بعد رہائی ملی، سنہ ۶۹۹ھ مین تاتاریون نے جب بلاد شام کا رخ کیا تو علامہ موصوف نے واعظ اور مجاہد کی حیثیت سے آمادگی ظاہر کی اور صرف انکی تحریص۔ اور دلیری اور پامردی کی وجہ سے، سلاطین اور امراے اسلام مین یہ ہمت پیدا ہوئی کہ وہ تاتاریون کے سینہ سپر ہوسکے۔ اسی مہم کے لئے علامہ موصوف نے مصر کا سفر کیا اور کئی برس تک مستقل اس کوشش مین سرگرم رہے یہان تک کہ خود معرکہ جنگ مین شریک ہوئے۔ سنہ [illegible] مین کسروانین سے جہاد کیا اور فتح حاصل کی۔

اگرچہ ان کی اسلامی ہمدردی اور استقامت کا سکہ دلون پر جمتا جاتا تھا لیکن چونکہ بعض مسائل مین رائے عام کی مخالفت کی تھی علما زیادہ برہم ہوئے اور دربار شاہی مین استغاثہ کیا۔ چنانچہ فیصلہ کے لئے بہت بڑی مجلس مناظرہ منعقد ہوئی جسمین خود نائب السلطنت شریک تھا۔ مناظرہ مین اگرچہ انکو فتح ہوئی لیکن عام برہمی اسقدر پھیل گئی تھی کہ انکو آزادی سے

سے روکا گیا اور چونکہ یہ باز نہ آتے تھے قید کیے گئے۔ قید سے اگرچہ بار بار رہا بھی ہوئے لیکن آخر دفعہ جب قید ہوئے تو مر کر چھوٹے۔ قید خانہ مین بھی تصنیف کا سلسلہ جاری رہا آخر قلم دوات وغیرہ تمام چیزون کی بندی کر دی گئی مجبور ہو کر شب و روز عبادت کرنی شروع کی یہان تک کہ بیمار ہوے۔ اور بیس دن بیمار رہکر ذوقعدہ ۷۲۸ھ مین وفات کی۔

وفات کی خبر سننے کے ساتھ ہر طرف سے بے شمار خلقت ٹوٹ پڑی قلعہ جسمین وہ قید تھے، وہان اسقدر کثرت ہوئی کہ تل دہرنے کو جگہہ نہ تھی۔ جنازہ نکلا تو اس شان سے نکلا کہ کم و بیش دو لاکھ آدمی ساتھ تھے۔ شہر کی تمام دکانین بند ہو گئین اور لوگون کے جوش عقاد کا یہ حال تھا کہ لوگ۔ رومال اور چادرین دور سے پھینکتے تھے کہ انکے لاش سے چھو کر متبرک ہو جائین۔

ان کی زندگی کے حالات نہایت دلچسپ ہین، اور اس قسم کی حیرت انگیز آزادی۔ دلیری حق گوئی، اور اخلاص۔ سے معمور ہین جسکی مثالین، دنیا مین بہت کم مل سکتی ہین۔ لیکن ان کی تفصیل کا یہ موقع نہین۔ ابن رجب نے انکی مفصل سوانح عمری۔ دو جلدون مین لکھی ہے۔ طبقات الحفاظ۔ اور ذیل ابن خلکان وغیرہ مین بھی انکے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ ملتے ہین۔ ناظرین انکی طرف رجوع کر سکتے ہین۔ یہان ہمکو صرف انکے علمی کارنامون کا تذکرہ کرنا مقصود ہے۔

علامۂ موصوف کی ذہانت۔ قوت حافظہ۔ تبحر علمی اور وسعت نظر حقیقت مین فوق الفطرۃ تھی، تصنیف کا روزانہ اوسط تیس چالیس صفحے سے کم نہ تھا۔ جو تصنیف ہوتی تھی وہ بالکل

Marfat.com

مجتہدانہ مذاق پر ہوتی تھی تصنیفات کی تعداد کم و بیش پانسو ہے جنمین اکثر ضخیم اور کئی کئی جلدون مین ہین - علامۂ ذہبی نے جو بہت بڑے محدث گزرے ہین اور علامۂ موصوف کے ہمعصر تھے اپنی تصنیفات مین ان کا جہان تذکرہ کیا ہے اس طرح سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدث مذکور پر اُنکے کمالات علمی کے اثر سے حیرت سی چھا گئی ہے -

علامۂ موصوف نے علم کلام مین نہایت کثرت سے کتابین لکھین - انمین سے بعض کے نام یہ ہین، نامون سے ان کتابون کے مضامین کا بھی پتہ چلتا ہے -

ابن تیمیہ کی تصنیفات

الاعتراضات المصریۃ ۴ جلدون مین - الرد علی تاسیس التقدیس للرازی - شرح محصل شرح اربعین امام رازی - درء تعارض العقل والنقل ۴ جلدون مین - رد نصاری ۴ جلدون مین - رد فلسفہ ۴ جلدون مین - اثبات المعاد - ثبوت النبوات والمعجزات والکرامات عقلا ونقلا - الرد علی المنطق -

ہم نے صرف چند کتابون کے نام لکھے ہین - فوات الوفیات مین انکے کتب کلامیہ کی پوری فہرست درج ہے، ان کتابون مین سے الرد علی المنطق جسمین ارسطو کی منطق پر اعتراضات کئے ہین، اور رد فلسفہ بڑے معرکہ کی کتابین ہین - الرد علی المنطق میرے پاس موجود ہے اور مین کسی موقع پر اسکی تحقیقات سے کام لونگا -

علم کلام جو ایک مدت سے ایک حالت پر چلا آتا تھا اور جسکے بیسیون غلط مسائل اصول موضوعہ کے طور پر اسقدر مسلم ہو گئے تھے کہ کسیکو اُن پر چون و چرا کی جرأت

Marfat.com

علم کلام کے غلط مسائل کا اظہار

نہین ہوسکتی تھی، علامۂ موصوف نے نہایت دلیری اور آزادی سے علانیہ انکی مخالفت کی اور ظاہر کیا کہ متکلمین جس چیز کو، مذہب کی تائید سمجھتے ہین وہ درحقیقت مذہب کو اور نقصان پہونچانے والی ہے۔ الردعلی المنطق مین لکھتے ہین۔

وَ اِمکَانُ رُؤیتِهِ تُعلَم بالدّلایل العقلیّة القاطعة لکن لیس هُوالدلیل اللّذی سلکهُ طایفةٌ من اهل الکلام کابی الحسن وامثالِهِ حیثُ ادّعوا انّ کلّ موجودٍ یمکن رُؤیتهٗ بل قالُوا و یمکن ان یتعلّق بهِ الحواسُّ الخمسُ فانّ هذا مِمّا یُعلَم فسادُهٗ بالضّرورةِ وهذا من اغالیطِ بعض المتکلّمین کغلطِهم فی قولهم انّ الاعراض یمتنعُ بقاءَها وانّ الاجسام مُتماثلةٌ وانّها مُرکّبةٌ من الجواهرِ المفردةِ وکذلک غلط مَن غلط من المُتکلّمین وادّعی ان الله لم یخلق شیئًا بسببٍ ولاحکمةٍ ولاخصّ شیئًا من الاجسام بقوی وطبایعَ وادّعی انّ کلّ مایحدثُ فانّ الفاعلِ المُختار

خدا کا ممکن الرؤیۃ ہونا دلایل عقلیہ سے ثابت ہے لیکن وہ دلیل نہین جو ابوالحسن (اشعری) وغیرہ نے قایم کی ہے یعنی یہ کہ جو چیز موجود ہے وہ ممکن الرویۃ بھی ہے، ابوالحسن اشعری وغیرہ اس سے بڑھکر اس بات کے بھی مدعی ہین کہ جو چیز موجود ہے وہ حواس خمسہ سے محسوس ہوسکتی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بداهۃً غلط ہے - اور یہ اس قسم کی غلطی ہے جس طرح متکلمین یہ غلط دعویٰ کرتے ہین کہ اعراض کا بقا ممکن نہین، اور یہ کہ تمام اجسام یکسان ہین - اور یہ کہ تمام اجسام جواہر فرد سے مرکب ہین - اور اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہین کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہین پیدا کیا اور یہ کہ اجسام مین خدا نے خاصیتین، اور خاص قوتین نہین رکھی ہین،

Marfat.com

الذی یخص احد المتماثلین بلا تخصیص یحدثه وانکر ما فی المخلوقات الله وما فی شرعه من الحکم التی خلق وامر لاجلها فان غلط هولاء مما سلط اولئک المتفلسفة وظنوا ان ما یقوله هولاء وامثالهم هو دین المسلمین وقول الرسول واصحابه

اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے فاعل مختار اسکو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے اور یہ کہ خدا کی مخلوقات مین اور شریعت مین خاص مصالح اور حکم ملحوظ نہین ہین جنکی وجہ سے وہ اشیا پیدا کی گئین یا اُن احکام کا حکم دیا گیا۔ متکلمین کی ان غلطیون نے فلسفیون کو چیرہ کر دیا ہے اور وہ لوگ سمجھتے ہین کہ جو کچھ یہ متکلمین کہتے ہین وہی مسلمانون کا مذہب ہے اور رسول اللہ اور صحابہ کا قول ہے۔

علامہ موصوف اگرچہ نہایت متعصب متقشف اور فلسفہ کے سخت دشمن تھے تاہم چونکہ تقلید کے پابند نہ تھے اور حق و باطل کی تمیز رکھتے تھے، اس لئے متکلمین اور حکماء کے مقابلہ مین ہر جگہہ نہایت انصاف سے رائے دی، ایک جگہہ لکھتے ہین۔

متکلمین اور فلاسفہ مین انصاف سے محاکمہ

واما فیما یقولونه فی العلوم الطبیعیة والریاضیة فقد یکون جواب المتفلسفة اکثر من صواب من یرد علیهم من اهل الکلام فان اکثر کلام اهل الکلام فی هذه الامور بلا علم ولا عقل ولا شرع۔

باقی حکماے یونان نے علوم طبعی و ریاضی کے متعلق جو کچھ کہا ہے تو ان علوم مین اُنکے اقوال بہ نسبت متکلمین کے زیادہ صحیح ہوتے ہین کیونکہ ان علوم مین متکلمین کا اکثر دعویٰ نہ علم پر مبنی ہے نہ عقل پر نہ شریعت پر۔

Marfat.com

اکثر لوگوں کو خیال تھا اور اب بھی ہے کہ اشاعرہ کے عقاید گو دلایل عقلی کے لحاظ سے مضبوط نہ ہوں لیکن اکابر سلف کے بھی عقاید تھے۔ علامہ موصوف نے اس غلطی کا بھی اکثر جگہہ اظہار کیا، مثلاً عام خیال ہے کہ قرون اولی میں لوگ حسن و قبح عقلی کے قایل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضرور نہیں سمجھتے تھے لیکن علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ تمام اکابر سلف حسن و قبح عقلی کے قایل تھے سب سے پہلے اسکا انکار امام ابو الحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے موجد ہیں۔ چنانچہ اسپر مفصل بحث کے بعد لکھتے ہیں۔

بل ھولاءِ ذکروا ان نفی ذلک ھو من البدع التی حدثت فی الاسلام فی زمن ابی الحسن الاشعری لما ناظر المعتزلۃ فی القدر

بلکہ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حسن و قبح عقلی کا انکار۔ منجملہ اُن بدعتوں کے ہے جو اسلام میں ابو الحسن اشعری کے زمانہ میں پیدا ہوئیں جبکہ انہوں نے معتزلہ سے مسئلہ قدر کے بارہ میں مناظرہ کیا تھا۔

اکابر سلف حسن و قبح عقلی کے قایل تھے۔

حسن و قبح عقلی ... اشعری کی ایجاد ہے

علامہ موصوف نے جیسا کہ مقریزی نے تاریخ مصر میں لکھا ہے، عقاید اسلامی کو حشو اور زواید سے پاک کر کے پورا پورا وہ نمونہ قایم کرنا چاہا تھا جو قرون اولی میں تھا لیکن کچھ فقہا کے رشک و حسد، اور کچھ خود علامہ موصوف کی درشتی تقریر کی وجہ سے تمام لوگوں میں اس قدر برہمی پیدا ہو گئی کہ علامہ موصوف کو مدت تک قید خانہ میں زندگی بسر کرنی پڑی اور انکا اثر دب کر رہ گیا۔ تاہم انکے تلامذہ ابن القیم وغیرہ نے، انکی پیروی کی، اور گو علم کلام کے متعلق کوئی مفید خدمت انجام نہ دے سکے تاہم سیکڑوں بدعات کی بنیادیں جو مدت سے

Marfat.com

قایم ہو چکی تہین، ان کے زور قلم کی وجہ سے متزلزل ہوگئین۔

شاہ ولی اللہ

ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہی کے زمانہ ہیں مسلمانون مین جو عقلی تنزل شروع ہوا اُسکے لحاظ سے یہ امید نہین رہی تہی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیون کا تماشا دکھانا تھا کہ اخیر زمانہ مین جب کہ اسلام کا نفس بازپسین تہا شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جسکی نکتہ سنجیون کے آگے غزالی۔ رازی۔ ابن رشد کے کارنامے بہی ماند پڑ گئے۔

شاہ ولی اللہ صاحب روز چہارشنبہ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ کو بمقام دہلی پیدا ہوئے، تاریخی نام عظیم الدین ہے، پانچوین برس مکتب مین بیٹھے، ساتوین برس نماز شروع کی، اور اسی سال سنت کی رسم عمل مین آئی، اسی سال کے اخیر مین قرآن مجید ختم کیا اور فارسی زبان کی تحصیل شروع کی، دسوین برس شرح ملا تک تحصیل [illegible] برس شادی ہوئی، اگرچہ رسم کے موافق ابہی شادی کا [illegible] شاہ [illegible] والد [illegible] رسم کے خلاف کرنا پڑا۔ پندرہوین برس اپنے والد کے ہاتھ پر بیعت [illegible] اسی سال کتب [illegible] سے فراغت حاصل ہوئی اور آپ کے والد عبدالرحیم صاحب نے اسکی خوشی [illegible] بہت بڑی دعوت کی تہی اور نہایت کثرت سے ہر قسم کے [illegible] پکائے گئے۔

شاہ صاحب نے جو نصاب تعلیم حاصل کیا وہ یہ تہا۔

فقہ۔ شرح وقایہ و ہدایہ تمام۔

اصول فقہ۔ حسامی۔ توضیح و تلویح۔

Marfat.com

منطق - قطبی - شرح مطالع -

کلام - شرح عقاید مع خیالی - شرح مواقف -

تصوف - عوارف - رسایل نقشبندیہ - شرح رباعیات ملا جامی - لوایح - نقد النصوص -

طب - موجز -

فلسفہ - میبذی وغیرہ -

نحو - کافیہ - شرح جامی -

معانی - مطول ترتیب کل - مختصر معانی -

ہیئت و حساب - ابتدائی کتابین -

ختم تحصیل کے بعد بارہ برس تک درس و تدریس کا شغل قایم رہا - پھر حرمین تشریف لیگئے - سنہ ۱۱۴۳ھ مین حج سے مشرف ہوئے، قریباً دو برس تک حرمین مین قیام رہا - اور یہان شیخ ابو طاہر اور دیگر محدثین سے حدیث کی تکمیل کی، علمائے حرمین سے اکثر افادہ و استفادہ رہا - رجب سنہ ۱۱۴۵ھ مین وطن مین واپس آئے -[1]

سنہ ۱۱۷۶ھ مین وفات پائی -

شاہ صاحب نے علم کلام کے عنوان سے کوئی تصنیف نہین کی اور اس بنا پر انکو متکلمین کے زمرہ مین شمار کرنا بظاہر موزون نہین لیکن انکی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ

---

[1] یہ تمام حالات خود شاہ صاحب نے ایک مختصر سے رسالہ مین لکھے ہین جسکا نام الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف ہے -

Marfat.com

جسمین انہون نے شریعت کے حقایق اور اسرار بیان کیے ہین درحقیقت علم کلام کی روح وروان ہے۔

شاہ صاحب نے علم کلام مین کیا اضافہ کیا۔

علم کلام درحقیقت اسکا نام ہے کہ مذہب اسلام کی نسبت یہ ثابت کیا جاے کہ وہ منزل من اللہ ہے، مذہب دو چیزون سے مرکب ہے۔ عقاید واحکام، شاہ صاحب کے زمانہ تک جسقدر تصنیفات لکھی جاچکی تہین صرف پہلے حصہ کے متعلق تہین، دوسرے حصہ کو کسی نے مس نہین کیا تھا۔ شاہ صاحب پہلے شخص ہین جس نے اس موضوع پر کتاب لکھی، خود دیباچہ مین لکھتے ہین کہ جسطرح آنحضرتؐ کو قرآن کا معجزہ عطا ہوا تھا جسکا جواب عرب وعجم سے نہ ہوسکا اسی طرح آپ کو جو شریعت عطا ہوئی تہی وہ بھی معجزہ تہی کیونکہ ایسی شریعت کا وضع کرنا جو ہر طرح پر ہر لحاظ سے کامل ہو، طاقت انسانی سے باہر ہے، اس لیے جس طرح قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر بہت سی کتابین لکھی گئین، ضرور ہے کہ اس معجزہ کے متعلق بھی مستقل تصنیف لکھی جائے۔

پھر لکھتے ہین کہ اہل بدعت نے اکثر اسلامی مسایل کے متعلق یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہین۔ مثلاً وہ کہتے ہین کہ عذاب قبر۔ حساب۔ پل صراط۔ میزان کو عقل سے کیا تعلق ہے، رمضان کے اخیر دن کا روزہ واجب ہو اور شوال کی پہلی تاریخ کا حرام، اسکے کیا معنی، ترغیبات وترہیبات کے متعلق جو کچھ شریعت مین وارد ہے وہ ہنسنے کے قابل باتین ہین، غرض منکرین اس قسم کے بہت اعتراضات

Marfat.com

کرتے ہین ان کے جواب کے لئے ضرور ہے کہ یہ ثابت کیا جاے کہ شریعت کی تمام باتین عقل کے موافق ہین -

شاہ صاحب نے یہ دو غرضین جو بیان کین علم کلام کے اہم المقاصد ہین، اور اس لحاظ سے ہم انکی کتاب کو در اصل علم کلام کی کتاب قرار دیتے ہین -

شاہ صاحب نے جن مہتم بالشان مسایل کلامیہ پر اپنی کتاب (حجۃ اللہ البالغۃ) مین بحث کی ہے وہ حسب ذیل ہین -

۱- انسان مکلف کیون پیدا کیا گیا ہے یعنی اس کو اوامر و نواہی کی کیون تکلیف دی گئی ہے -

۲- خدا کی عادت یا فطرت مین تغیر و تبدیلی نہین ہوتی -

۳- روح کی حقیقت -

۴- جزا و سزا کی حقیقت -

۵- واقعاتِ قیامت کی حقیقت -

۶- عالم مثال -

۷- نبوت کی حقیقت -

۸- تمام مذاہب کی اصل ایک ہے -

۹- اختلاف شرایع کے اسباب -

۱۰- ایک ایسے مذہب کی ضرورت جو تمام مذاہبِ قدیم کا ناسخ ہو -

Marfat.com

عالم مثال

عالم مثال، شاہ صاحب کے فلسفہ کا یہ بڑا اہم مسئلہ ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے اسی سے ابتدا کی ہے حجۃ اللہ البالغہ مین لکھتے ہین۔ بہت سی حدیثین اس بات پر دلالت کرتی ہین کہ عالم موجودات مین ایک اور عالم ہے جو مادی اور عنصری نہین ہے جو اشیا، اس عالم محسوسات مین وجود مین آنے والی ہین پہلے اُن کا ظہور اُس عالم مثال مین ہوتا ہے، اس عالم مثال مین باوجود اسکے کہ اشیا جسمانی نہین ہوتین تاہم وہ چلتی پھرتی اور چڑھتی اترتی ہین، لیکن عام لوگ انکو دیکھ نہین سکتے۔

مثلاً حدیث مین ہے کہ سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران قیامت مین بادل بنکر آئین گی

ایک حدیث مین ہے کہ قیامت کے دن اعمال حاضر ہون گے، پہلے نماز آئیگی۔ پھر صدقہ۔ پھر روزہ

ایک حدیث مین ہے کہ قیامت مین اور دن تو معمولی صورت مین آئین گے لیکن جمعہ کا دن چمکتا ہوا آئیگا۔

ایک حدیث مین ہے کہ قیامت مین دنیا ایک بدصورت بڑھیا کی صورت مین آئیگی، - ایک حدیث مین ہے کہ مین فتنون کو تمھارے گھرون کے گرد بادل کی طرح برستا دیکھ رہا ہون -

معراج کی حدیث مین ہے کہ مین نے چار نہرین دیکھین دو ظاہر تھین اور دو مخفی، - جو ظاہر تھین وہ نیل اور فرات تھین -

اس قسم کی اور بہت سی حدیثین نقل کی ہین، اور ان سب کو عالم مثال مین منسوب

Marfat.com

کیا ہے، شاہ صاحب نے اس عالم کو بہت زیادہ وسعت دی ہے، حضرت مریم نے جو حضرت جبرئیل کو دیکھا تھا اور حضرت جبرئیل جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے، قبر مین جو فرشتے آتے ہین۔ موت کے وقت جو ملائکہ آتے ہین۔ قیامت مین خدا جو بندون سے باتین کریگا ان سب کو شاہ صاحب اسی عالم مین داخل کرتے ہین۔ پھر لکھتے ہین کہ اس قسم کے جو واقعات احادیث مین منقول ہین اُن کے متعلق تین رائین قرار پا سکتی ہین یا تو انکو ظاہری معنون پر محمول کیا جاے' اس صورت مین عالم مثال کا قایل ہونا پڑے گا جیسا کہ ہمنے تسلیم کیا ہے، محدثین کا اصول بھی اسی کو مقتضی ہے جیسا کہ سیوطی نے تصریح کی ہے، یا اگر عالم مثال نہ مانا جاے تو یہ کہنا پڑے گا کہ یہ واقعات اُس شخص کو اسطرح معلوم ہوتے ہین گو وہ خارج مین نہین ہوتے چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر مین یوم تاتی السماء بدخان مبین کہا ہے کہ ایک زمانہ مین قحط پڑا تھا اور لوگون کو بھوک کی وجہ سے آسمان دھوین کا سا نظر آتا تھا حالانکہ آسمان درحقیقت دھوان نہ تھا' ابن الماجشون کا قول ہے کہ قیامت مین خدا کے آنے اور نازل ہونے کے متعلق جو حدیثین ہین انکے یہ معنی ہین کہ لوگ خدا کو اس طرح دیکھین گے حالانکہ خدا نہ اُتریگا نہ اُس مین کسی قسم کا تغیر ہوگا۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ اِن احادیث اور واقعات کو تمثیل قرار دیا جاے۔

ان احتمالات کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہین کہ جو شخص محض تیسرے احتمال کو

Marfat.com

مانتا ہے مین اسکو اہل حق مین سے نہین سمجھتا۔

تیسرے احتمال کو تو شاہ صاحب جائز نہین رکھتے لیکن دو پہلے احتمالون کو جنمین سے ایک کو وہ اہل حدیث کے اصول کے موافق قرار دیتے ہین، اگر اور مذہبی علما بھی تسلیم کرلین، تو فلسفہ اور مذہب مین کسی قسم کی نزاع باقی نہین رہتی فلسفہ خود ڈہکر کہے گا

کہ ع بیا کہ نیست مرا با تو ماجرا حافظا۔

شاہ صاحب کے زمانہ مین علم کلام کا جو سرمایہ موجود تہا وہ صرف متاخرین اشاعرہ کی تصنیفات تہین، شاہ صاحب کی تربیت و تعلیم بھی اسی طریقہ کے موافق ہوئی تہی لیکن انکی ایجاد پسند طبیعت پر ان چیزون کا کچھہ اثر نہ ہوا اور انہون نے علم کلام کے مسایل بالکل نئے اصول کے موافق ترتیب دیئے، اشاعرہ کے جو ممیزات مسایل ہین، شاہ صاحب انکے عموماً مخالف ہین۔ علم کلام کے متعلق شاہ صاحب کے جو مہتم بالشان اجتہادات اور اولیات ہین انمین سے بعض کو ہم اس مقام پر درج کرتے ہین۔

علم کلام کا بہت بڑا نقص یہ تہا کہ قرآن مجید کے متعلق جو مخالفون کے شبہات تہے اُن سے بہت کم تعرض کیا جاتا تہا۔ شرح مواقف وغیرہ مین صرف قرآن مجید کی بلاغت و فصاحت کے متعلق جو اعتراضات تہے اُن سے تعرض کیا ہے، حالانکہ مخالفین کو الفاظ سے زیادہ مطالب کے متعلق اعتراضات تہے، انمین بہت اعتراضات تفسیر کی کتابون مین مذکور ہین لیکن جو اباتت جو دیے ہین وہ شافی نہین، شاہ صاحب نے ان تمام اعتراضات کو نہایت خوبی سے رفع کیا، مثلاً مخالفین کا ایک یہ اعتراض

Marfat.com

قرآن مجید کے مکرر مضامین کی حقیقت

تھا کہ قرآن مجید میں ایک ہی بات کو دس دس بیس بیس دفعہ بیان کیا ہے، مفسرین اس کا یہ جواب دیتے تھے کہ اس سے قدرت کلام دکھانا مقصود ہے، کیونکہ ایک ہی مطلب کو مختلف عبارتوں اور مختلف پیرایوں میں ادا کرنا بہت بڑی انشاپردازی کا ثبوت ہے، لیکن یہ جواب محض لغو ہے، ایک مضمون کو مختلف طریقوں میں ادا کرنا، ابوالفضل وظہوری کا مایۂ ناز ہو سکتا ہے نہ خدائے ذوالجلال کا۔

شاہ صاحب اس تکرار کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں "اگر پرسند کہ مطالب فنون خمسہ را چرا در قرآن عظیم مکرر گفتہ شد چرا بر یک موضع اکتفا نرفت، گوئیم آنچہ خواہیم کہ سامع را افادہ نمائیم دو قسم می باشد یکے آنکہ مقصود آنجا مجرد تعلیم ما لا یعلم بود و بس مخاطب حکمی را نمی دانست و ذہن او ادراک آن نکردہ بود باستماع این کلام آن مجہول معلوم شود و آن نادانستہ دانستہ گردد۔

دیگر آنکہ مقصود استحضار صورت آن علم در مدرکہ او باشد تا از ان لذت فراوان گیرد و قوائے قلبیہ و ادراکیہ در ان علم فانی شوند و رنگ این علم بر ہمہ قُوٰی غالب آید چنانکہ معنی شعری را کہ ما آن را دانستہ ایم مکرر می گویند و ہر بار لذتے می یابیم و برائے این لذت تکرار آن دوست می داریم۔ و قرآن عظیم بہ نسبت ہر یکے از مطالب فنون خمسہ ہر دو قسم را افادہ ارادہ فرمود۔ تعلیم ما لا یعلم بہ نسبت جاہل، و رنگین ساختن نفوس بآن علوم بہ سبب تکرار بہ نسبت عالم۔ الا اکثر مباحث احکام کہ تکرار در ان حاصل نشد زیرا کہ افادہ دوم آنجا مطلوب نبود۔ اینقدر فرق نہادہ اند کہ در اکثر احوال، تکرار آن

Marfat.com

مسایل بعبارت تازہ و اسلوب جدید اختیار فرمودہ اند تا اوقع باشد در نفوس واکذ باشد در اذہان"

قرآن مجید مین مضامین کے غیر مرتب کی وجہ -

آج کل ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید مین کسی قسم کی ترتیب و نظام نہین - ایک مضمون شروع ہوا ہے وہ ابھی ناتمام ہے کہ دوسرا شروع ہو گیا، فرایض کے مسایل بیان کرتے کرتے بیچ مین نماز عصر کا ذکر آجاتا ہے، ایک مضمون کے متعلق معلومات فراہم کرنے ہون تو سیکڑون مختلف مقامات کی ریزہ چینی کرنی پڑیگی -

قدمارمین سے کسی نے اس اعتراض کا جواب نہین دیا بلکہ خود اعتراض سے تعرض نہین کیا، حالانکہ آج کل یہ ایک مشکل اعتراض خیال کیا جاتا ہے - کارلایل - جو آنحضرت صلعم کی نسبت نہایت عمدہ خیالات رکھتا ہے اور جو اسلام کی تمام باتون کو حسن ظن کی نگاہ سے دیکھتا ہے، قرآن مجید کے اس انتشار مضامین سے گھبرا گیا اور اسکی کوئی تاویل نہ کرسکا -

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس اعتراض سے تعرض کیا اور نہایت خوبی سے جواب دیا - وہ لکھتے ہین -

"اگر پرسند کہ در سور ہائے قرآن این مطلب را چرا منتشر فرمودند و رعایت ترتیب نکردند - گوئیم اگرچہ قدرت شامل ہمہ ممکنات است اما حاکم درین ابواب، حکمت است وحکمت، موافقت مبعوث الیہم است - در لسان و در اسلوب بیان -

وترتیبی کہ حالا مصنفین اختراع نمودہ اند - عرب آنرا نمیدانستند، اگر این را

Marfat.com

بادِ رنمی کہنی قصائدِ شعرائے مخضرمین را تامل کن، ٭٭٭ ونیز مقصود نہ مجرد افادہ است بلکہ افادہ مع الاستحضار والتکرار"۔

اِس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ قرآن مجید۔ عرب کی زبان مین اُترا ہے اور مخاطب اوّل اس کے عرب ہین، اِس لئے ضرور تہا کہ طرزِ بیان مین، اسلوبِ عرب کی رعایت کیجائے عرب قدیم کی جسقدر نظم ونثر موجود ہے، سب کا یہی طرز ہے کہ مضامین کو یکجا بیان نہین کرتے بلکہ ایک بات کہتے ہین - ابھی وہ تمام نہین ہوئی کہ دوسرا ذکر چھڑ جاتا ہے، پھر پہلی بات شروع ہوتی ہے، پہر دوسرا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے، اِس کے علاوہ قرآن مجید کا بڑا مقصود یہ ہے کہ توجّہ الی اللہ اور اخلاص وعبادت کی مضامین اسقدر بار بار کہے جائین کہ مخاطب پر ایک حالت طاری ہوجائے، اِس قسم کا تکرار ترتیب کی صورت مین ممکن نہ تہا۔

قرآن مجید کے متعلق ایک بڑی بحث یہ تھی کہ اکثر جگہہ بظاہر قاعدۂ نحو کے خلاف ہے، ان موقعون پر مفسرین عجیب عجیب تاویلین کرتے ہین اور چاہتے ہین کہ قرآن مجید، موجودہ کُتب نحویہ کے مطابق ثابت ہوجائے، شاہ صاحب اِس عقدہ کو اسطرح حل کرتے ہین۔

قرآن مجید کا مخالف قواعد نحویہ ہونا اور اسکی وجہ

"تحقیق این کلمہ نزدِ فقیر آن است کہ مخالفِ روزمرّہ مشہور نیز روزمرّہ است، وعرب اوّل را در اثنائے خطب ومحاورات بسیار واقع می شد کہ خلاف قاعدۂ مشہورہ بزبان گذشتی - وچون قرآن بہ لغت عرب اوّل نازل شد، اگر احیاناً بجائے داو یا آمدہ باشد

یا بجائے تثنیہ۔ مفرد یا بجائے مذکر۔ مونث، چہ عجب،

قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا نکتہ جو تمام قدما سے رہ گیا تھا اور جسکو شاہ صاحب نے ظاہر کیا، یہ تھا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف، فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجز سمجھتے آتے تھے، یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق تزکیہ نفس۔ توحید و رسالت۔ و معاد کے جو حقایق، قرآن مجید مین مذکور ہین طاقت بشری کی دسترس سے باہر ہین۔ شاہ صاحب قرآن کے وجوہ اعجاز کے بیان مین لکھتے ہین۔

قرآن مجید کا مضامین کے لحاظ سے معجزہ ہونا۔

"وازان جملہ وجہی است کہ جز متدبرین در اسرار شرایع را فہم آن میسر نیست۔ و آن آنست کہ این علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بجہت ہدایت بنی آدم است چنانکہ عالم طب چون در قانون نظر کند در دو در رفتن او در بیان اسباب و علامات امراض و وصف ادویہ می کند۔ ہیچ شک نمیکند درین کہ مولف آن کامل است در صناعت طب۔ ہمچنین چون عالم اسرار شرایع میداند کہ در تہذیب نفوس کدام چیز بہ افراد انسان میتوان القا نمود۔ بعد ازان در فنون خمسہ تامل می کند بیشک در می یابد کہ این فنون در معانی خود بوجہی واقع اند کہ ازان بہتر متصور نشود

آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید ازوے رو متاب

حکماے اسلام

متکلمین کے ذکر مین اس فرقہ کا ذکر بظاہر نا موزون ہے کیونکہ شہرت عام کی بنا پر متکلمین اور حکما دو مخالف گروہ ہین لیکن فی الواقع ایسا نہین ہے، بے شبہہ حکما، کا عام لفظ۔ متکلمین کے لقب کا طرف مقابل بن سکتا ہے۔ لیکن جب اسلام کی قید بڑھا دی جائے تو مغایرت کا پردہ اُٹھ جاتا ہے۔ امام غزالی اور ابن رشد کو حکماے اسلام کا لقب حاصل ہے اور یہی دو شخص ہین جو علم کلام کے بھی مقدمۃ الجیش ہین۔

حکماے اسلام

افسوس ہے کہ ہمارے مورخین اور تذکرہ نویسون نے حکماے اسلام کے عنوان سے کوئی کتاب نہین لکھی جس سے ان لوگون کے نام مل سکتے لیکن کچھ شبہہ نہین کہ اسلام مین ایک خاص گروہ اس نام سے موجود تھا۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر مین خاص اسی لقب سے بہت سے موقعون پر ان لوگون کے اقوال نقل کئے ہین۔ ایک جگہ لکھتے ہین۔ احتج حکماء الاسلام بھذہ الآیۃ[۵۱] ایک اور موقع پر لکھتے ہین المقام الثانی[۵۲] وھو قول حکماء الاسلام۔ ایک اور موقع پر لکھتے ہین وھو ان جماعۃ من حکماء الاسلام[۵۳] اکثر جگہہ صرف حکما، کا لفظ استعمال کرتے ہین اور اس سے حکماے اسلام مراد لیتے ہین کیونکہ جو قول انکی طرف منسوب کرتے ہین وہ قرآن مجید کے متعلق ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے

---

۵۱ تفسیر کبیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم ۵۲ تفسیر کبیر سورۂ رعد آیت لہ معقبات من بین یدیہ الخ ۵۳ تفسیر کبیر سورۂ ابراہیم آیت قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم۔

Marfat.com

کہ یونانی حکماء کا قول، قرآن مجید کے متعلق نہین ہو سکتا۔

امام رازی نے تفسیر کبیر مین حکمائے اسلام کے جو اقوال نقل کیے ہین ان کے استقرار سے معلوم ہوتا ہے کہ اس گروہ کا خاص مقصد، فلسفہ اور شریعت کی تطبیق ہے سورۂ انعام کی تفسیر مین جہان قیامت کے حساب وکتاب کی حقیقت سے بحث کی ہے وہان حکمائے اسلام کی راے نقل کرکے اخیر مین لکھتے ہین فھذہ اقوال ذکرت فی تطبیق الحکمۃ النبویۃ علی الحکمۃ الفلسفیۃ اور اور مقامات پر بھی اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔

یعقوب کندی سب سے پہلے غالباً جسنے اس موضوع پر قلم اُٹھایا وہ حکمائے اسلام کا سرخیل یعقوب کندی تھا جو مامون الرشید کا ہم عصر تھا لیکن چونکہ اُسکی تصنیفات آج ناپیدا ہین اس لیے اسکے متعلق ہم کچھ نہین لکھ سکتے۔ اسکے بعد حکیم ابونصر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ نے شریعت اور فلسفہ کی تطبیق مین جستہ جستہ مضامین لکھے۔ جنکا خلاصہ حسب ذیل ہے:

فارابی (۱) انسان دو چیزون کے مجموعہ کا نام ہے، روح وجسم روح کی کوئی صورت اور شکل نہین ہے اور نہ وہ ذوجہتہ اور ذو اشارہ ہے جسم البتہ ان تمام اوصاف سے موصوف ہے، روحانیات اور جسمانیات کو اصطلاح شرع مین امر اور خلق سے تعبیر کرتے ہین قرآن مجید مین جو الا لہ الخلق والامر وارد ہے اس سے یہی مراد ہے۔ (امام غزالی نے بھی خلق وامر کی یہی تشریح کی ہے)

فارابی، رسالہ ۲ اس کی شرح ۲- جس شخص کی روح کو قوت قدسیہ حاصل ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے۔ اور

Marfat.com

جس طرح عام روحون کو عالم سفلی پر حکومت حاصل ہے، قوت قدسیہ کو عالم علوی پر حکومت حاصل

نبوت ہوتی ہے، اور اسی کا اثر ہے کہ نبی سے معجزات فوق الفطرۃ سرزد ہوتے ہین لوح محفوظ

(یعنی علم باری) مین جو کچھ ہے وہ ارواح قدسیہ مین بعینہ منقش ہوجاتا ہے۔

۳- معمولی روح کی یہ حالت ہے کہ جب وہ باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر اُسکے سامنے سے چھپ جاتا ہے اور ظاہر کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو باطن کی طرف سے ذہول ہوجاتا ہے لیکن روح قدسی کو کوئی چیز کسی چیز سے باز نہین رکھ سکتی۔

ملائکہ ۴- ملائکہ صور علمیہ کا نام ہے، جو بذات خود قائم ہین۔ انکا وجود دو قسم کا ہے، ایک حقیقی جو روحانیات مین داخل ہے، اور جو صرف صاحب قوۃ قدسیہ کو مدرک ہوتا ہے، ادراک کے وقت صاحب قوۃ قدسیہ کی باطنی اور ظاہری حس اور کیطرف متوجہ ہوتی ہے اور اُس وقت فرشتہ مجسم صورت مین نظر آتا ہے، اس حالت مین صاحب قوۃ قدسیہ اسکی آواز بھی سنتا ہے، اور یہ آواز وحی ہوتی ہے، لیکن یہ صورت، اور یہ آواز دونون اضافی چیزین ہین

وحی حقیقی وحی کے یہ معنی ہین کہ فرشتہ کو براہ راست روح سے اتصال ہوتا ہے اور فرشتہ کا مافی الضمیر، روح پر اسطرح پر توڈالتا ہے جسطرح آفتاب پانی مین، اس اتصال کی حالت مین فرشتہ کی مثالی صورت اور آواز، صاحب قوۃ قدسیہ کو محسوس ہوتی ہے، اور اس صورت مین چونکہ اُسکی ظاہری اور باطنی دونون حسون پر بار پڑتا ہے، اسلئے اس پر غشی کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔

لوح وقلم ۵- لوح وقلم سے جسمانی آلات مقصود نہین بلکہ ان سے ملائکہ روحانی مراد ہین، اور

Marfat.com

لکھنے سے حقایق کی تصویر مراد ہے، قلم عالم امر سے معانی کو لیتا ہے اور وہ معانی کتابت روحانی کے ذریعہ سے، لوح پر منقش ہو جاتے ہین، لوح وقلم سے جو کچھ ظہور مین آتا ہے اس کا نام قضا و قدر ہے۔

۶- نفس مطمئنہ کا کمال ذات آلہی کا عرفان ہے اور یہی روح کی لذت قصوی ہے

(ماخوذ از فصوص فارابی)

فارابی کے بعد بوعلی سینا نے اس مضمون کو زیادہ وسعت دی، اسنے حکیمانہ مذاق پر قرآن مجید کی بعض سورتوں کی تفسیر لکھی۔ شفا اور اشارات مین نبوت۔ معاد۔ خلق۔ شبہ دعا کی تاثیر۔ عبادات کی فرضیت۔ وغیرہ پر نہایت عمدہ مضامین لکھے اور ان چیزون کو دلائل عقلی سے ثابت کیا۔

بوعلی سینا — اس موقع پر یہ امر خاص طور پر ذکر کے قابل ہے کہ امام غزالی نے بوعلی سینا کو اس بنا پر کافر کہا ہے کہ وہ معاد جسمانی کا قایل نہ تھا، لیکن قطع نظر اسکے کہ معاد جسمانی کا انکار کفر کا مستلزم ہے یا نہین، مزے کی بات یہ ہے کہ بوعلی سینا معاد جسمانی کا صاف صاف معترف ہے۔ الہیات شفا مین معاد جسمانی کی نسبت لکھتا ہے۔

وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن

اس سچی شریعت نے جو ہمارے نبی، ہمارے سردار ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ لیکر آئے جسمانی عذاب وثواب کا حال نہایت تفصیل سے بیان کیا

شریعت کا ایک بڑا عقدہ جو بوعلی سینا نے حل کیا وہ معجزات اور خرق عادات کی بحث تھی معجزات کی نسبت یونانی حکمار سے کسی قسم کا اقرار یا انکار منقول نہین ہے چنانچہ علامہ ابن رشد نے تہافتہ التہافتہ مین صاف تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ اما الکلام فی المعجزات فلیس فیہ للقدماء من الفلاسفۃ قول[۱] لیکن علمای طبیعین جنکو آجکل نیچرلسٹ یا نیچرلسٹ کہتے ہین صاف صاف خرق عادة کے منکر تھے۔ ارباب مذہب کو خرق عادت پر ایمان تھا لیکن چونکہ اسپر کوئی دلیل نہین لا سکتے تھے اس لئے انکا اعتقاد مقلدانہ اور عامیانہ اعتقاد خیال کیا جاتا تھا بوعلی سینا پہلا شخص ہے جس نے فلسفیانہ اُصول پر خرق عادت کو ثابت کیا۔ علامہ ابن رشد۔ تہافت مین لکھتے ہین خرق عادات

واما ما حکاہ فی اثبات ذلك عن الفلاسفۃ فھو قول لا اعلم احدا قال بہ الا ابن سینا۔	غزالی نے خرق عادت کے ثابت کرنے کے متعلق جو کچھ فلاسفہ سے نقل کیا ہے، وہ جہانتک مجھکو معلوم ہے بجز ابن سینا کے اور کسی حکیم سے منقول نہین۔

بوعلی نے اشارات مین خاص اس بحث پر ایک عنوان قائم کیا۔ اور ثابت کیا کہ اصول عقلی سے یہ ممکن ہے کہ کوئی باکمال ایک مدت تک ترک غذا کر دے۔ یا غیب کی خبرین بتائے یا دعا سے پانی برسا دے، یا غیب کی آوازین اُسکے کان مین آئین یا غیر محسوس صورتین نظر آئین وغیرہ وغیرہ۔ ان باتون کو جسطرح اُسنے ثابت کیا ہے۔ اس کتاب کے دوسرے حصہ مین اسکا ذکر آئیگا۔

[۱] تہافتہ التہافتہ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۶

Marfat.com

ابن مسکویہ

اسی زمانہ مین احمد بن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ پیدا ہوا جسنے فلسفہ اور شریعت کی تطبیق پر ایک خاص کتاب لکھی، وہ علوم فلسفیہ کا بہت بڑا ماہر تھا، فلسفۂ یونان کی واقفیت مین فارابی اور ابن رشد کے سوا اور کوئی اسکا ہمسر نہین گذرا، اسکی تصنیفات مین سے تہذیب الاخلاق مصر و ہندوستان مین - اور تجارب الامم جو ایک تاریخی تصنیف ہے یورپ مین چھپ گئی ہے -

ابن مسکویہ کی تصنیفات

فلسفہ و شریعت کی مطابقت مین اسنے دو کتابین لکھین، الفوز الاصغر - الفوز الاکبر پہلی کتاب بیروت مین چھپ گئی ہے اور ہمارے پیش نظر ہے - اس کتاب مین تین اہم مسایل سے بحث کی ہے - وجود باری اور صفات باری، روح کی حقیقت اور اُس کے خواص، نبوت اِس کتاب کا انداز بیان بخلاف ابن سینا کے نہایت صاف اور شستہ ہے اور یہ ابن مسکویہ کا عام انداز ہے -

ابن مسکویہ کی کتاب الفوز الاصغر

چونکہ یہ کتاب نہایت جامع و مانع اور مختصر ہے، اس لئے ہم اسکے ضروری مباحث کو اس موقع پر نقل کرتے ہین[۱] -

وجود باری کا تصور کیون مشکل ہے

"وجود باری - یہ مسئلہ آسان سے آسان اور مشکل سے مشکل ہے، اسکی مثال بعینہ یہ ہے کہ آفتاب نہایت روشن ہے لیکن اسکی روشنی ہی اسکا سبب بھی ہے کہ اسپر نگاہ نہین ٹھیرتی اور خفاش اُسکے دیکھنے سے عاجز آجاتا ہے عقل انسانی کو بھی خدا کے ساتھ یہی نسبت -

---

[۱] لفظی ترجمہ نہین ہے بلکہ اسکے مطالب کو اپنے الفاظ مین ادا کیا ہے -

Marfat.com

انسان کے ادراک کی ابتدا حواس خمسہ سے شروع ہوتی ہے، وہ لامسہ شامّہ۔ ذائقہ۔ سامعہ۔ باصرہ۔ سے اشیار کا احساس کرتا ہے، اوّل اوّل وہ محض حس کا پابند رہتا ہے یعنی جب تک کوئی مادّی چیز اُس کے سامنے موجود رہتی ہے اسکا ادراک کرتا ہے، پھر اسقدر ترقی کرتا ہے کہ اُس چیز کی صورت متخیلہ میں قائم ہوجاتی ہے، یہ ادراک تجرّد کا پہلا درجہ ہے۔ پھر جزئیات سے کلّیات قائم کرتا ہے، کلّیات اگرچہ مادہ سے بری ہوتی ہین لیکن چونکہ کلّیات۔ جزئیات سے پیدا ہوتے ہین اور جزئیات کا علم محض حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس لئے حواس کا توسط پھر بھی باقی رہتا ہے۔

غرض چونکہ حواس کا توسط فطرت کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتا ہے، اور تمام عمر باقی رہتا ہے اس لئے کسی ایسی شے کا تعقل کرنا جو مجرّد محض ہو، اور جس کے ادراک مین حواس کا واسطہ کہین نہ پیش آئے سخت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان خدا کا تعقل نہایت مشکل سے کرسکتا ہے کیونکہ خدا مجرّد محض ہے جسکو حاسہ سے کسی قسم کا تعلق نہین۔ ارباب نظر اس بات کی کوشش کرتے ہین کہ ادراکات کو حواس سے الگ کرتے جائین اور صرف اُن چیزون کا تصور کرین جو مادہ سے بری ہین، مثلاً کُلّیات، عقول، روح۔ ان معقولات کی تصور کی ممارست اور مزاولت سے رفتہ رفتہ یہ حالت پیدا ہوتی ہے کہ مجرّد محض کا تصور، امکان کی حد تک آجاتا ہے اور پھر ترقی ہوتے ہوتے اُسکا یقین ہوجاتا ہے۔

Marfat.com

جزئیات اور کلیات مین ایک بڑا فرق یہ ہے کہ جزئیات، ہر وقت بدلتی رہتی ہین اور اسوجہ سے انکا علم بھی ہر وقت متغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً ایک شخص جو ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے گو بظاہر ہمکو متغیر ہوتا نظر نہین آتا لیکن اُسکے جسم کے اجزا ہر وقت فنا ہوتے رہتے ہین اور اُنکے بجاے نئے اجزا پیدا ہوتے جاتے ہین جسکو بدل مایتحلل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر جزئیات کا علم کوئی مستقل اور پایدار علم نہین، بلکہ ہر آن مین بدل جاتا ہے، بخلاف اسکے کلیات مین تغیر اور انقلاب نہین ہوتا۔ زید۔ بکر۔ عمر۔ کی انقلاب حالت سے۔ نفس انسان کی حقیقت مین کوئی انقلاب نہین ہوتا اسیطرح جو چیز جسقدر مادہ سے بری ہوگی اُسیقدر تغیر اور تبدل سے بری ہوگی اور اس بنا پر اسکا ادراک بھی تغیر او تبدل سے بری ہوگا، اسی بنا پر کلیات کا علم جزئیات کے علم سے زیادہ دیرپا اور اشرف و افضل ہے۔

اِن مقدمات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خدا کا ادراک، جسقدر طاقت بشری مین ہے وہ بھی اُن لوگون کے ساتھہ مخصوص ہے جنھون نے محسوسات سے ترقی کرکے، معقولات محض کے متعلق اسقدر غور و فکر سے کام لیا ہے کہ اُنکو اشیاء کے تصور کرنے کے لئے مادہ اور جواس کے توسط کی ضرورت نہین پڑتی۔

خدا کا ثبوت

خدا کا ثبوت - یہ مسلم ہے کہ تمام اجسام مین کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے۔ حرکت سے ہماری مراد صرف انتقال مکانی نہین ہے بلکہ ہر قسم کے تغیر کا نام حرکت ہے، مثلاً جسم یا بڑھتا ہے یا گھٹتا ہے یا اپنی حالت پر قایم رہتا ہے پہلی

Marfat.com

دونون صورتون مین توعلانیہ تغیر محسوس ہوتا ہے - تیسری صورت بھی درحقیقت تغیر سے خالی نہین کیونکہ پُرانے اجزا فنا ہوتے جاتے ہین اور اُنکے بجاے نئے آتے جاتے ہین، یہ دلیل کا پہلا مقدمہ ہے -

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جو چیز متحرک ہے، ضرور ہے کہ اسکا کوئی محرک ہو کیونکہ اگر کوئی خارجی محرک نہین ہے تو صرف یہ احتمال قایم ہوسکتا ہے کہ خود اس شے کی ذات محرک ہو اور یہ صحیح نہین، مثلاً یہ ظاہر ہے کہ انسان متحرک بالارادہ ہے اب اگر حرکت اسکی ذاتی ہو تو چاہیے کہ جب کسی آدمی کے مقدّم اعضا جدا کردے جائین تو اصل جسم اور جدا شدہ اعضاٗ دونون مین حرکت پائی جاے حالانکہ دونون مین سے ایک مین بھی حرکت باقی نہین رہتی جب یہ ثابت ہوا کہ ہر متحرک کے لیے کسی محرک کی ضرورت ہے تو ضرور ہے کہ تمام اجسام کا سلسلہ کسی ایسے وجود پر ختم ہو جو خود متحرک نہین، کیونکہ اگر وہ بھی متحرک ہو تو اُسکے لئے بھی محرک کی ضرورت ہوگی، اس صورت مین غیر متناہی کا وجود لازم آئیگا اور یہ محال ہے، یہی مُحرک اول جو خود متحرک نہین، اور تمام اشیا، کی حرکت کا باعث ہے، خدا ہے"

علامہ ابن مسکویہ کی یہ دلیل دراصل ارسطو سے ماخوذ ہے، بلکہ بعینہٖ وہی دلیل ہے جو ارسطو نے لکھی ہے، ارسطو اس بات کا قایل تھا کہ عالم- قدیم ہے لیکن اسکی حرکت حادث ہے اور خدا نے یہی حرکت پیدا کی یہ راے بالکل اُن لوگونکے خیال کی موافق ہے جو یہ کہتے ہین کہ مادہ قدیم ہے لیکن مادّہ جو مختلف صورتین بدلتا رہتا ہے یہ حادث ہے، اور خدا جو کچھہ کرتا ہے وہ صرف ان صورتون کا بدلتے رہنا ہے -

Marfat.com

ابن مسکویہ کی دلیل پر اعتراض

لیکن یہ استدلال صحیح نہین، مخالف یہ پہلو اختیار کرسکتا ہے کہ اشیا مین جو حرکت ہے وہ طبعی ہے یعنی خود انکی ترکیب کا خاصہ ہے یہ اعتراض کہ اگر یہ حرکت طبعی ہوتی تو اجزا کے الگ کردینے کے بعد بھی پائی جاتی محض لغو اعتراض ہے، طبیعت، ترکیب اور مزاج کا نام ہے جب اجزا الگ کرلئے گئے تو وہ ترکیب نہین رہی، اور اس لیے وہ حرکت بھی باقی نہین رہی، ان اجزا نے اب دوسری صورت اختیار کرلی اور اس لئے اُن مین حرکت بھی دوسری قسم کی ہوگی۔

اسی بنا پر متکلمین نے خدا کے ثبوت پر دوسری دلیلین قایم کین اگرچہ وہ بھی ضعیف ہین لیکن ارسطو کی دلیل سے بہرحال قوی ہین۔

اس استدلال کے بعد علامۂ موصوف (ابن مسکویہ) نے خدا کے اوصاف ثابت کیے ہین یعنی یہ کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جسمانی نہین ہے، اور ان سب کے ثبوت کا مدار حرکت کی نفی پر رکھا ہے چنانچہ اسکی تفصیل یہ ہے۔

خدا کا واحد ہونا

وحدت - خدا اگر متعدد ہون، تو ضرور ہے کہ اُن مین باہم کوئی جز مشترک ہو جسکی وجہ سے وہ سب خدا کہلائین اور کوئی جز غیر مشترک جسکی وجہ سے، اُن مین باہم فرق اور امتیاز ہو، اس صورت مین ترکیب لازم آئیگی اور ترکیب ایک قسم کی حرکت ہی اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خدا مین کسی قسم کی حرکت نہین۔

ازلیت

ازلیت - جو شے ازلی نہوگی وہ متحرک ہوگی کیونکہ عدم سے وجود مین آنا ایک قسم کی حرکت ہے اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خدا مین کسی قسم کی حرکت نہین۔

Marfat.com

غیر جسمانی ہونا

غیر جسمانی ہونا - خدا کے اگر جسم ہوگا تو ضرور ہے کہ متحرک ہو، کیونکہ یہ اوپر ثابت ہوچکا ہے کہ جسم کو ہر وقت کسی نہ کسی قسم کی حرکت رہتی ہے، اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خدا متحرک نہین ہوسکتا -

مخلوقات کی ترتیب

مخلوقات کی ترتیب - خدا نے اگرچہ تمام عالم کو پیدا کیا ہے لیکن وہ تمام عالم کا بلاواسطہ خالق نہین ہے،

ایک شے سے جب متعدد اشیا صادر ہوتی ہین تو اس تعدد کے مختلف اسباب ہوتے ہین -

(۱) وہ شے مختلف قوی سے مرکب ہوتی ہے مثلاً انسان مختلف عناصر اور مختلف قوتون سے مرکب ہے، اس لئے اُن مختلف قوتون کے ذریعہ سے متعدد اور مختلف افعال سرزد ہوسکتے ہین -

(۲) اسکے آلات مختلف ہوتے ہین، مثلاً بخا مختلف آلات کے ذریعہ سے مختلف کام کرسکتا ہے -

(۳) مواد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف اثر ظاہر ہوتے ہین، مثلاً آگ کا کام صرف جلانا ہے لیکن لوہا اس سے پگھل جاتا ہے اور مٹی سخت ہوجاتی ہے، آگ کا کام دونون جگہہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ مادہ قابلہ ہے یعنی لوہے اور مٹی کی طبیعت مین اختلاف ہے اسلئے نتیجہ مختلف ظاہر ہوتا ہے -

خدا کی ذات مین ان تینون مین سے کوئی طریقہ نہین پایا جاسکتا، مرکب القوی ہونا تو

Marfat.com

علانیہ باطل ہے۔ دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اُن آلات کا خالق کون ہوگا اگر کوئی اور خالق ہوگا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور اگر خدا ہی اُن کا بھی خالق ہے تو اسکے بنانے مین اور آلات کی ضرورت پڑی ہوگی اور اس صورت مین آلات در آلات کا غیر متناہی سلسلہ ماننا پڑیگا۔

اب صرف تیسرا احتمال رہ جاتا ہے، اسمین بھی صرف یہی سوال پیدا ہوگا کہ ان مختلف مادون کو کسنے پیدا کیا، خود خدا تو مختلف چیزون کو پیدا نہین کرسکتا، اگر اور کسی نے پیدا کیا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور جب یہ تینون طریقے خدا کی نسبت ممکن نہین تو صرف یہ طریقہ رہ جاتا ہے کہ خدا نے بالذات ایک چیز پیدا کی، پھر اسنے ایک اور چیز پیدا کی اور اسطرح واسطہ در واسطہ تمام عالم وجود مین آیا، چنانچہ مخلوقات کی ترتیب یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل اوّل کو پیدا کیا، اسنے نفس کو، نفس نے افلاک کو، افلاک نے تمام عالم کو"

علامۂ موصوف نے اس تقریر کے بعد لکھا ہے کہ سب سے پہلے یہ مذہب ارسطو نے ایجاد کیا، علامۂ موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ مین نے یہ تمام تقریر فرفوریوس یعنی بافیرس سے نقل کی ہے۔

مادیّین کا خیال ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز نہین پیدا ہوسکتی، عالم مین جو کچھ وجود مین آتا ہے اسکا مادہ پہلے سے موجود ہوتا ہے اس لئے مادہ قدیم ہے، خدا نے مادہ کو نہین پیدا کیا، بلکہ مادہ جو صورت اختیار کرتا ہی یہ خدا کا فعل ہی جالینوس کا یہی مذہب تھا اور اُسنے اس مسئلہ کے ثبوت مین ایک کتاب لکھی، اسکندر افرودسی جو ایک یونانی حکیم تھا اسنے

Marfat.com

خدا نے عالم کو عدم محض سے پیدا کیا۔

اس کتاب کا رد لکھا، علامہ ابن مسکویہ نے اسکندر افرودسی کی راے اختیار کی اور اسکی تقریر کو نہایت وضاحت سے ادا کیا، اسکا خلاصہ حسب ذیل ہے،

"اسقدر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ مادّہ جب ایک صورت بدل کر دوسری صورت اختیار کرتا ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہوجاتی ہے کیونکہ اگر معدوم نہ ہو تو صرف دو احتمال ہین، یا یہ کہ وہ صورت منتقل ہو کر کسی اور جسم مین چلی جائے۔ یا یہ کہ جہان تھی وہین موجود رہے، پہلی صورت بداہتہً غلط ہے، ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہین کہ مثلاً ہم جب موم کے ایک کرہ کو مسطح شکل مین بدل دیتے ہین تو کرویّت کی شکل کسی دوسرے جسم مین منتقل نہین ہوجاتی۔ دوسرا احتمال اس لیے باطل ہے کہ اگر دوسری صورت کے پیدا ہونے کے بعد پہلی صورت بھی قایم رہے تو اجتماع النقیضین لازم آئیگا یعنی ایک چیز ایک ہی وقت مین مثلاً گول بھی ہو اور لمبی بھی ہو"۔

اس لیے ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ جب نئی صورت پیدا ہوتی ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہوجاتی ہے، اور جب یہ ثابت ہوا کہ پہلی صورت بالکل معدوم ہوجاتی ہے تو اسکا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نئی صورت عدم محض سے وجود مین آئی۔

اس سے اسقدر قطعاً ثابت ہوا کہ اعراض یعنی صورت۔ رنگ۔ مزہ۔ بو وغیرہ عدم محض سے وجود مین آتی ہین۔ اب صرف جوہر کی نسبت اس دعوی کا ثابت کرنا باقی رہ جاتا ہے اسکے لیے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہیے۔

ا۔ مرکبات کی تحلیل، اخیر مین بسایط تک منتہی ہوتی ہے۔ اور اخیر مین صرف ایک

مادہ بسیط رہ جاتا ہے۔

۲۔ یہ بدیہی امر ہے کہ مادّہ کسی حالت مین صورت سے جدا نہین ہوسکتا۔ مادہ مین ہزار طرح کا انقلاب پیدا کیا جائے لیکن کوئی نہ کوئی صورت باقی رہیگی، اس لئے مادہ اور صورت متلازم ہین۔

۳۔ پہلے یہ ثابت ہوچکا ہے کہ صورت قدیم نہین ہے بلکہ عدم محض سے وجود مین آتی ہے، اس کے ساتھ جب یہ بھی ثابت ہوا کہ مادہ کسی حالت مین صورت سے جدا نہین ہوسکتا تو ضرور ہے کہ مادہ بھی قدیم نہو ورنہ صورت کا بھی قدیم ہونا لازم آئیگا، اور جب مادہ حادث ٹھیرا تو ضرور ہے کہ عدم محض سے وجود مین آیا ہو کیونکہ مادّہ بسیط محض ہے اور اس سے پہلے کوئی چیز موجود نہ تھی جس سے مادہ پیدا ہوا ہو۔ یہ علامہ ابن مسکویہ کی تقریر کا ماحصل ہے۔

یہان یہ بات خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اکثر حکماے یونان، عالم کے قدیم ہونیکے قایل ہین، چنانچہ ارسطو کا میلان بھی اسی طرف ہے، لیکن چونکہ عالم کا قدیم ہونا بظاہر عقاید اسلام کے خلاف تھا، اس لئے علامہ موصوف نے یونانیون مین سے اس گروہ کی راے اختیار کی جو حدوث کا قایل تھا اور جو دلائل اُس فرقہ نے بیان کئے تھے اُس سے فائدہ اُٹھایا۔

روح یا نفس ناطقہ

علامہ موصوف نے اس بحث کو اس تمہید سے شروع کیا ہے۔

Marfat.com

روح کی حقیقت - اُسکا وجود، جسم کے فاسد ہونے کے بعد اسکا بقاء یہ مسائل نہایت دقیق اور مشکل ہین لیکن چونکہ معاد کا ثابت ہونا بھی مسایل پر موقوف ہے، اس لئے ضرور ہے کہ پہلے ان مسائل کے متعلق گفتگو کی جاے -

ارسطو وغیرہ نے روح کے متعلق جو کچھ لکھا تھا، وہ نہایت پراگندہ اور مبہم تھا - علامہ موصوف نے اسکو سُلجھا کر لکھا ہے تاہم بہت کچھ بے ترتیبی باقی رکھی اسلئے مین اُسکے تمام سلسلۂ تقریر کا ماحصل صاف اور واضح طریقہ سے بیان کرتا ہون -

روح کا وجود اور اوسکا غیر جسمانی ہونا - جسم کا یہ خاصہ ہے کہ جب وہ کسی صورت کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو جب تک یہ صورت زایل نہ ہو چکے دوسری صورت قبول نہین کرسکتا، مثلاً اگر چاندی کے ایک پیالہ کو صراحی بنانا چاہین تو جب تک پیالہ کی صورت زایل نہو چکے گی، وہ صراحی کی صورت اختیار نہین کرسکتا، یہ خاصیت تمام اجسام مین مشترک ہے، اور اس لحاظ سے جس چیز مین یہ خاصیت نہو وہ جسم نہین ہے انسان جس وقت کسی شے کا ادراک کرتا ہے اور اُسکی صورت اسکے نفس مین قایم ہوتی ہے تو اُسیوقت دوسری شے کا بھی ادراک کرسکتا ہے، بلکہ جسقدر ادراکات بڑھتے جاتے ہین، یہ قوت اور بڑھتی جاتی ہے - اس سے ثابت ہوا کہ انسان کی قوت مدرکہ جسمانی نہین ہے یہ چیز جسمین مختلف اشیار کی صورتین ایک ساتھ قایم ہوتی ہین اور جسکے ذریعہ سے انسان ایک ہی وقت مین مختلف اشیار کا ادراک کرتا ہے، اسی کا نام روح اور نفس ناطقہ ہے مختصر یہ کہ جو چیز محل ادراک ہے وہی نفس اور روح ہے "

روح کا وجود اور اوس کا غیر جسمانی ہونا -

Marfat.com

اِس سے کسی شخص کو انکار نہین ہوسکتا کہ انسان مین ایک حاسّہ ہے جس سے وہ اشیار کا ادراک کرتا ہے، لیکن جو لوگ نفس کے منکر ہین وہ کہتے ہین کہ یہ حاسہ جسمانی ہے یا یہ کہ جسم کا ایک خاصہ ہے، اِس لیے اصل مابہ النزاع جو کچھ ہے صرف یہ ہے کہ یہ حاسہ جسمانی ہے یا جسمانیت سے بالکل بری ہے، علامہ موصوف نے اِس قوت کے غیر جسمانی ہونے پر متعدد دلیلین قائم کی ہین جو اکثر ارسطو سے ماخوذ ہین،

روح کے غیر جسمانی ہونیکے دلائل
پہلی دلیل

(۱) حواس جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہین تو انکی قوت مضمحل ہوجاتی ہے اور انمین ضعف پیدا ہوجاتا ہے، مثلاً جب آفتاب پر نظر پڑتی ہے تو قوتِ باصرہ کو سخت صدمہ پہونچتا ہے اور وہ اپنے کام سے عاجز آجاتی ہے، بخلاف اسکے عقل معقولات کے ادراک سے اور قوی ہوتی ہے اسلئے یہ قوت یا حاسہ جسمانی نہین ہوسکتا

لیکن یہ استدلال ضعیف ہے، عقل کی بھی یہی کیفیت ہے کہ وہ ایسے موقعون پر عاجز اور ضعیف ہوجاتی ہے، مثلاً خدا کے تصور کے وقت، عقل پر وہی حالت طاری ہوتی ہے جو آنکھ کو آفتاب کے دیکھنے سے ہوتی ہے۔

دوسری دلیل

(۲) حواس جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہین تو اسکے بعد دیر تک، وہ ضعیف محسوس کا ادراک نہین کرسکتے، مثلاً آفتاب کے دیکھنے سے جب نگاہ خیرہ ہوجاتی ہے تو دیر تک معمولی چیز کو بھی نہین دیکھ سکتی، لیکن قوت مدرکہ کی حالت اسکے برخلاف ہے، اِس سے معلوم ہوا کہ قوت مدرکہ جسمانی نہین ہے

لیکن یہ استدلال بھی باطل ہے، قوت عقلی کا بھی یہی حال ہے جب وہ کسی دقیق

Marfat.com

اور مشکل مضمون پر متوجہ ہوتی ہے اور دیر تک اُسکے حل کرنے مین مصروف رہتی ہے تو، اسکی یہ حالت ہوجاتی ہے کہ ایک پیش افتادہ مضمون پر بھی توجہ نہین کرسکتی، اور آسان سے آسان بات اُسکو مشکل معلوم ہوتی ہے۔

(۳) انسان جب کسی دقیق اور عقلی مضمون پر غور کرتا ہے تو اسوقت محسوسات سے بالکل قطع نظر کرنا چاہتا ہے، وہ خلوت مین بیٹھتا ہے، کسی چیز کو دیکھنا سننا۔ سونگھنا چھونا نہین چاہتا اور یہ چیزین اُسکے غور و فکر مین سدّ راہ ہوتی ہین۔ اس سے معلوم ہوا کہ قوت عاقلہ جسمانی نہین ہے، کیونکہ اگر جسمانی ہوتی تو جسمانیات اور محسوسات سے الگ ہوکر کام کرنا نہ چاہتی اور نہ کرسکتی۔ تیسری دلیل

یہ استدلال بھی صحیح نہین، بے شبہہ انسان غور و فکر کے وقت، ہر قسم کے محسوسات سے علیحدگی اختیار کرتا ہے لیکن اسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اُن محسوسات کے نتائج اور آثار پر متوجہ ہوتا ہے جو پہلے سے اسکے دماغ مین مجتمع ہین۔ محسوسات سے وہ اب بھی کام لے رہا ہے البتہ یہ فرق ہے کہ نئے محسوسات سے نہین بلکہ پُرانے محسوسات کے نتائج سے کام لے رہا ہے کیونکہ نئے محسوسات اُسکے مقصد سے تعلق نہین رکھتے۔

(۴) انسان بہت سے ایسے مسائل کا تصور کرتا ہے جنکو حواس سے کچھ تعلق نہین مثلاً یہ کہ اجتماع النقیضین باطل ہے، خدا موجود ہے، فلک الافلاک کے اوپر نہ خلا ہے نہ ملا۔ یہ تمام مسائل محض معقولی مسائل ہین اور انکے حاصل ہونے مین حواس کو کچھ دخل نہین۔ چوتھی دلیل

Marfat.com

یہ استدلال ہی صحیح نہین، مسائل مذکورہ بالا کو بھی تحلیل کیا جاے تو انکی انتہا بھی محسوسات تک ہوگی مثلاً ہم نے جب سیکڑون ہزارون مثالون مین دیکھا کہ ایک جگہہ دو مخالف چیزین جمع نہین ہوتین، تو ہم نے ایک عام نتیجہ قائم کر لیا کہ اجتماع النقیضین محال ہے لیکن یہ کلیہ اُنھی سیکڑون جزئیات کی استقرار سے پیدا ہوا ہے جنمین حواس کا تعلق ہوتا ہے۔

پانچوین دلیل

(۵) قوت مدرکہ بڑھاپے مین زیادہ قوی اور تیز ہو جاتی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُسکو جسم سے تعلق نہین، ورنہ جسم کا ضعف، اسکو بھی ضعیف کر دیتا۔

یہ دلائل وہ تھے جو ارسطو سے ماخوذ ہین، افلاطون کے دلائل بھی علامۂ موصوف نے نقل کیے ہین لیکن وہ بھی محض عوام پسند ہین، اس تمام سلسلہ مین صرف ایک استدلال ہے جو قوی ہے علامۂ موصوف نے اسکو نہایت مجمل و ناتمام طریقہ پر لکھا ہے، اگر اُسپر بعض اور مقدمات اضافہ کیے جائین تو بے شبہہ وہ ایک مستحکم دلیل ہونے کی قابلیت رکھتا ہے چنانچہ ہم اسکو ذیل مین لکھتے ہین۔

روح اور اس کے غیر جسمانی ہونے پر ایک قوی استدلال

یہ امر بداہتہً نظر آتا ہے کہ انسان کے جسم کے مختلف اجزا ہین اور ان تمام اجزا کے افعال مختلف ہین، زبان بولتی ہے، کان سنتے ہین، ناک سونگھتی ہے، یہ حالت ظاہری آثار کے ساتھ مخصوص نہین بلکہ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوا ہے کہ انسان مین جو مختلف احساسات اور جذبات ہین مثلاً غصہ، رحم، جوش، محبت۔ حافظہ، تخیل۔ اسکے مقامات بھی جدا جدا ہین اور وہ دماغ کے مختلف حصون مین ہین۔

Marfat.com

یہ بات بہی علانیہ نظر آتی ہے کہ یہ تمام اجزار بطور آلات کے ہین، اور اپنے لئے نہین بلکہ دوسرے کے لئے کام کر رہے ہین، ان سب پر کوئی اور چیز حاکم ہے اور ان سب سے کام لیتی ہے، ہاتھہ جو کچھہ چھوتا ہے، آنکھین جو کچھہ دیکھتی ہین، کان جو کچھہ سنتے ہین، یہ احساسات خود ہاتھہ آنکھہ اور کان کے کام نہین آتے بلکہ ایک اور قوت ہے جو انکے نتائج سے متمتع ہوتی ہے، حواس ہر قسم کی شہادت مُہیا کرتے ہین، لیکن ان شہادتون کی بنا پر فیصلہ کرنا ایک دوسری قوت کا کام ہے۔

یہ امر اُس موقع پر زیادہ واضح ہوجاتا ہے جہان خود حواس غلطی کرتے ہین، مثلاً ایک چیز دور ہونے کی وجہ سے چھوٹی نظر آتی ہے، آنکھہ نے اس شے کو چھوٹا ہی سمجھا ہے لیکن انسان، فیصلہ کرتا ہے کہ آنکھہ نے غلطی کی ہے اور اسکی شہادت اس موقع پر اعتبار کے قابل نہین۔

اب سُوال یہ ہے کہ ان تمام اجزار۔ اعضار۔ حاسہ ظاہری اور باطنی سے کام لینے والی کیا چیز ہے؟ مادّیین کہتے ہین کہ دماغ ہے، لیکن یہ ثابت ہوچکا ہے کہ دماغ کے متعدد اور مختلف حصّے ہین اور ہر حصّہ کسی خاص قوت کا منبع ہے۔ دماغ مین اُس عام قوت کا کوئی مقام ثابت نہین ہوتا جو تمام خاص خاص قوتون پر حکمران ہو اور جسکے لئے یہ تمام قوتین آلہ کے طور پر کام دے رہی ہون۔ تجربہ نے قطعاً یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو چیز جسمانی ہے، اور جسم کا حصّہ ہے اُسکی حیثیت آلہ سے بڑھکر نہین ہے اس لئے وہ چیز جو ان تمام اعضار حواس اور قوٰی سے کام لیتی ہے، ضرور ہے کہ ان سب سے

Marfat.com

بالاتر ہو اور جسمانی نہو۔ کیونکہ اگر جسمانی ہو تو وہ بھی آلہ ہوگی اور اسکا ایک خاص اور محدود کام ہوگا یہی عام قوت، اور سب سے کام لینے والی قوت۔ روح اور **نفس ناطقہ** ہے۔

اب صرف یہ شبہہ رہ جاتا ہے کہ یہ چیز ممکن ہے کہ جوہر نہ ہو بلکہ عرض ہو یعنی جسم کی ساخت اور ترکیب کی ایک کیفیت ہو۔ جیسا کہ آجکل کے مادیئین قایل ہین، علامہ موصوف نے اس احتمال کو اس طرح سے باطل کیا ہے۔

(۱) جو چیز مختلف صورتون اور کیفیتون کو قبول کرتی ہے، وہ خود اُن صورتون اور کیفیتون کا کوئی فرد نہین ہوتی۔ مثلاً جسم جو مختلف رنگون کو قبول کرتا ہے اور سپید، سیاہ، سرخ ہو سکتا ہے، ضرور ہے کہ مرتبۂ ذات مین خود بالکل سادہ ہو اور کوئی رنگ نہ رکھتا ہو ورنہ دوسرے مختلف رنگون کو قبول نہ کر سکے گا۔

اور چونکہ روح تمام اشیاء کا تصور کر سکتی ہے اور اُسمین ہر صورت کی ادراک اور قبول کی قابلیت ہے، اسلئے ضرور ہے کہ وہ عرض نہ ہو ورنہ عرض کے نُہ گانہ اقسام یعنی کم و کیف وغیرہ مین سے کسی قسم کے تحت مین داخل ہوگی۔

(۲) عرض ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے پیدا ہونیکے بعد طاری ہوتی ہے اور اُسکا مرتبہ کم ہے۔ اس لئے یہ نہین ہو سکتا کہ وہ چیز جو تمام اعضا۔ اجزاء۔ قویٰ۔ حواس ظاہری اور باطنی پر حکومت کرتی ہو، خود ایک عارضی ناپائدار اور غیر مستقل چیز ہو۔

اس استدلال کو ہم زیادہ وضاحت اور قوت کے ساتھ اسطرح بیان کر سکتے ہین یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا جسم اور جسم کی کیفیات سب متغیر ہوتے رہتے ہین یہانتک کہ

Marfat.com

آجکل کے مادیئین کا بیان ہے کہ تیس برس کے بعد انسان کے پہلے جسم کا ایک ذرہ بھی باقی نہین رہتا - پہلے اجزا تمام بدل جاتے ہین اور بالکل ایک نیا جسم، پہلے جسم کے مشابہ پیدا ہو جاتا ہے، با این ہمہ کوئی چیز ایسی بھی ہے جو ہر حال مین قائم رہتی ہے اور جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ زید وہی زید ہے جو تیس برس پہلے تھا، یہی چیز ہے جسکو ہم روح اور نفس ناطقہ کہتے ہین -

ظاہر ہے کہ یہ چیز عرض نہین ہو سکتی کیونکہ عرض ہر وقت بدلتا رہتا ہے، اور یہ وہ چیز ہے جو تمام تغیرات کے ساتھ بھی قایم رہتی ہے -

روح کا غیر فانی ہونا۔ (روح کا غیر فانی ہونا۔) جب یہ ثابت ہو چکا کہ روح جوہر ہے، اور جسمانی نہین ہے تو خود ثابت ہو گیا کہ وہ فانی نہین کیونکہ فانی ہونا اجسام کا خاصہ ہے جو چیز جسمانیت سے بالکل بری ہے، وہ کیونکر فنا ہو سکتی ہے -

یہ دعوی موجودہ تحقیقات کے موافق نہایت آسانی سے ثابت ہو سکتا ہے تحقیقات جدیدہ نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ کوئی شے فنا نہین ہوتی بلکہ صرف اسکی ہیئت ترکیبی بدل جاتی ہے اور اُسکے اجزا الگ الگ ہو کر کوئی اور صورت اختیار کر لیتے ہین، تمام دنیا اگر ملکر چاہے تو ایک ذرہ کو اس طرح نہین فنا کر سکتی کہ وہ بالکل معدوم محض ہو جاے -

اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ روح مُرکّب نہین بلکہ بسیط ہے، تو نہ اُس کی تحلیل ہو سکتی ہے نہ اُس کے اجزا بدل سکتے ہین، اس لیے اس کا فنا ہونا غیر ممکن ہے -

Marfat.com

نبوت

نبوت — نبوت کی حقیقت سمجھ مین آنے کے لیے پہلے موجودات کی ترتیب، اور ان کے سلسلہ لسلسلہ ترقی پر غور کرنا چاہیے۔

موجودات کی ترتیب۔ — موجودات کا پہلا مرتبہ[ط] یہ ہے کہ صرف اجسام مفردہ یعنی عناصر موجود تھے، عناصر نے جب باہم ترکیب پائی تو سب سے پہلے، جمادات وجود مین آئے جو عالم ترکیب کا سب سے ادنیٰ درجہ ہے، جمادات سے ترقی کر کے نباتات کا درجہ آیا، نباتات نے بھی درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے گھانس وجود مین آئی جو تخم سے نہین بلکہ آپ سے آپ پیدا ہوتی ہے، پھر درخت پیدا ہوئے، درختون مین بھی درجہ بدرجہ ترقی ہوئی، یہان تک کہ اُس قسم کے درخت پیدا ہوئے جنمین تنہ۔ شاخ پھول۔ پھل ہوتا ہے۔ انکی خوراک کے لیے عمدہ زمین عمدہ پانی، اور عمدہ ہوا کی ضرورت ہوتی ہے، یہان تک کہ ترقی کرتے کرتے ان مین حیوانیت کے خواص پیدا ہوئے اور انکی سرحد حیوانات کے بالکل قریب ہوگئی، مثلاً کھجور، اور خرما جن مین حیوانات کی طرح نر و مادہ ہوتے ہین اور جس طرح نر و مادہ کی مباشرت سے اولاد ہوتی ہے اسی طرح ان درختون مین جب تک پیوند نہین ہوتا بار آور نہین ہوتے، اسی بنا پر حدیث مین آیا ہے کہ اپنی پھوپی کھجور کی عزت کرو کیونکہ وہ اُس مٹی سے پیدا ہوئی ہے جو حضرت آدمؑ کی خاک سے بچ رہی تھی۔

نباتات۔ ترقی کرتے کرتے جب حیوانات سے متصل ہو جاتے ہین تو ۔۔۔نت پیدا ہوتی ہے۔ جو حیوان اور نبات دونون کا مجموعہ ہے مثلاً مونگا۔ سیپ ۔۔

[ط] یہ ترتیب جو علماء نے اسکو پہلے بیان کی ہے بالکل ڈارون تھیوری کے موافق ہے ۱۲

Marfat.com

علامۂ ابن مسکویہ کے زمانہ تک طبعیات کو اسقدر ترقی نہین ہوئی تھی اسلئے اُنھون نے سیپ اور مونگے کی مثال دی، ورنہ آجکل متعدد ایسے بناتات ثابت ہوئے ہین جو صاف صاف حیوانیت و بناتیت کے جامع ہین۔ مثلاً ایک گھانس ہے جو درختون پر لٹکتی رہتی ہے اور جب کوئی جانور اُسکے سامنے سے گذرتا ہے تو وہ لٹک کر نہایت تیزی سے جانور کو لپٹ جاتی ہے، اور اسکا تمام خون چوس لیتی ہے، یہانتک کہ جانور مرجاتا ہے،

بناتات جب ترقی کرکے حیوان کے درجہ پر پہونچتے ہین تو سب سے پہلے کیڑے پیدا ہوتے ہین جنمین حرکت اختیاری کے سوا، اور کوئی چیز بناتات سے بڑھکر نہین ہوتی، رفتہ رفتہ انمین ترقی ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ لامسہ کے سوا، انمین اور حواس بھی پیدا ہونے شروع ہوتے ہین، یہانتک کہ ایسے حیوانات پیدا ہوتے ہین جنمین لامسہ۔ سامعہ۔ شامہ۔ ذائقہ۔ باصرہ تمام حواس خمسہ موجود ہوتے ہین، ان مین بھی ترقی کی رفتار قایم رہتی ہے چنانچہ ابتدائی درجہ کے جانور محض کوڈن ہوتے ہین پھر تیز۔ ذہین۔ زود فہم۔ ہوتے جاتے ہین۔ یہانتک کہ ترقی کرتے کرتے انسان کی سرحد تک آجاتے ہین مثلاً بندر وغیرہ۔ اس مرتبہ سے بھی جب آگے بڑھتے ہین تو انسان کی طرح اُن کا قد بھی سیدھا ہوجاتا ہے اور انکے قواے عقلیہ بہت کچھ انسان سے مشابہ ہوجاتے ہین۔ یہ مرتبہ حیوانیت کا انجام اور انسانیت کا آغاز ہے، چنانچہ افریقہ کے بعض مقامات کے وحشی آدمیون مین اور ان حیوانات مین بہت کم فرق رہجاتا ہے۔

یہی ترقی کا سلسلہ خود انسان کے نوع مین قایم ہے یہانتک کہ قواے عقلیہ

Marfat.com

ذہن- ذکار صفائی باطن، اور پاکیزہ خوئی مین ترقی کرتے کرتے، انسان ملکوتیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے، یہی مرتبہ ہے جسکو ہم نبوت اور رسالت سے تعبیر کرتے ہین-

وحی کی حقیقت

وحی انسان کے قوائے ادراکی کی ترقی اس طرح درجہ بدرجہ ہوتی ہے کہ پہلے وہ محسوسات کا ادراک کرتا ہے پھر محسوسات سے تخیل تخیل سے، فکر اور فکر سے عقلیات محضہ کے ادراک تک پہونچتا ہے، لیکن جب انسان اُس مرتبہ تک ترقی کرتا ہے جسکو اوپر ہم نے نبوت کے درجہ سے تعبیر کیا ہے تو اسکو معلومات اور حقایق کے ادراک مین تدریجی ترقی کی ضرورت نہین پڑتی - بلکہ اُس کو ابتداءً حقایق اشیا کا ادراک ہوجاتا ہے، یعنی جو باتین اور لوگون کو جزئیات کے استقرار اور محسوسات کی تجرید اور مقدمات کی ترتیب سے معلوم ہوتی ہین، وہ پیغمبر کو ابتداءً بغیر غور وفکر کے القا ہوجاتی ہے اسکو وحی یا الہام کہتے ہین-

نبی کبھی کبھی معقولات سے محسوسات کی طرف آتا ہے، اسکو ایک مفہوم کا ادراک قوت عقلیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے پھر قوت عقلیہ- قوت فکریہ پر اثر ڈالتی ہے، قوت فکریہ- قوت متخیلہ پر اور متخیلہ قوت حسیہ پر عمل کرتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مفہوم جو عقلی اور مجرد عن المادہ تھا مجسم ہوکر محسوس ہوتا ہے، بعینہ اس طرح جس طرح نیند مین قوت متخیلہ کے ذریعہ سے انسان کو محسوس صورتین نظر آتی ہین یا

Marfat.com

وہ محسوس آوازین سنتا ہے۔

جس طرح مادی اور محسوس معلومات جب ترقی کرتے ہین تو مادہ سے مجرد ہو کر صرف مفہوم عقلی رہ جاتا ہے اسی طرح مفہوم عقلی جب تنزل کی طرف مائل ہوتا ہی تو جسمانی صورت اختیار کر لیتا ہے، انبیاء کو جو ملکوتی صورتین، مشاہدہ اور محسوس ہوتی ہین یا جو آوازین اِنکے کانون مین آتی ہین اسکی یہی حقیقت ہے۔

حکیم اور پیغمبر مین جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ حکیم محسوسات سے رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہے اور انبیاء۔ عام انسانون کے خیال سے قریب ہونیکے لیے ترقی سے تنزل کی طرف آتے ہین۔

علامہ ابن مسکویہ نے وحی اور مشاہدات اور مسموعات انبیاء کی جو حقیقت بیان کی امام غزالی نے کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ مین بعینہ اُسکو اپنے لفظون مین ادا کیا ہے الغزالی مین ہم نے اسکی عبارت بتمامہا نقل کی ہے، یہان صرف ضروری فقرون پر اکتفا کرتے ہین۔

اِنّ لسانَ الحالِ یصیرُ مشاهدًا محسوسًا علی سبیل التمثیل وهذہ خاصیۃُ الانبیاءِ و الرُّسلِ علیهم الصّلوۃ والسلام کما ان لسانَ الحال یتمثّل + فی المنام لغیر الانبیاء و یسمعُونَ صوتاً وکلاماً۔	زبانِ حال تمثیل کے طور پر مشاہد اور محسوس ہوتی ہے، اور یہ انبیاء اور رسولون کا خاصہ ہے جسطرح زبان حال۔ نیند کی حالت مین عام لوگون کو محسوس صورت مین نظر آتی ہے اور وہ آوازین اور گفتگو مین سنتے ہین۔

Marfat.com

فالانبیاءُ یرون ذلک فی الیقظة و تُخاطبهم هذه الاشیاء فی الیقظة	توپیغمبر لوگ (علیہم السلام) اِن چیزون کو بیداری کی حالت مین دیکھتے ہین، اور یہ چیزین اُن سے بیداری کی حالت مین باتین کرتی ہین۔

عبدالرزاق لاہجی نے گوہر مراد مین اِس مضمون کو اسطرح ادا کیا ہے کہ جسطرح ہم لوگون کا دماغ محسوسات کو مجرد کر کے صُوَر عقلیہ بنا دیتا ہے، اسیطرح انبیا علیہم السلام کی قوت قدسیہ معقولات کو محسوسات کا لباس پہنا دیتی ہے"۔

لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ وحی اور مشاہدہ کی یہ حقیقت، صرف حکما کا مذہب ہے، علماے ظاہر کے نزدیک۔ یہ قول بالکل کفر مین داخل ہے۔

اِسی زمانہ کے قریب **اخوان الصفا** کی مجلس قایم ہوئی جسکا مقصد شریعت و فلسفہ کا باہم تطبیق دینا تھا۔

اِس مجلس کے ممبرون نے فلسفہ اور شریعت کے مہمات مسایل پر (۵۱) رسالے لکھے جو رسایل اخوان الصفا کے نام سے آج ۴ ضخیم جلدون مین موجود ہین۔ لیکن اتنی جرأت اِن لوگون کو بھی نہوئی کہ اپنے نام ظاہر کر سکتے۔ اِن مین سے جن لوگون کے نام کشف الظنون مین مذکور ہین یہ ہین۔ ابو سلیمان محمد بن نصیر البستی۔ ابو الحسن علی بن ہرون الزنجانی۔ ابو احمد نہرجوری۔ زید بن رفاعة۔

اسقدر سب کو تسلیم ہے کہ اِن رسالون کے لکھنے والے سب حکماے اسلام تھے۔ کشف الظنون مین ہے کہ کلّهم حکماءُ اجتمعوا و صنّفوا۔ شہرزوری نے تاریخ الحکماء

مین انکا ذکر کسیقدر تفصیل کے ساتھہ کیا ہے۔ اِن لوگون نے اپنے مقصد کی تصریح ایک موقع پر خود کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے ۔

"حکماے قدیم نے بہت سے علوم و فنون پر کتابین لکھین۔ مثلاً طب ۔ ریاضیات ۔ نجوم ۔ طبعیات وغیرہ اِن تصنیفات نے مختلف نتیجے پیدا کیے ۔ ایک گروہ نے تو ان سے مخالفت کی جسکی وجہ یا تو ناواقفیت تھی ۔ یا یہ کہ وہ مسایل ایسے سے اُنکی سمجھہ سے باہر تھے ۔ دوسرے گروہ نے اِن علوم کو پڑھا لیکن چونکہ پوری تکمیل نہین کی اسلیے نتیجہ یہ ہوا کہ احکام شریعت کے منکر ہو گئے اور مذہبی باتون کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے ہمارے برادران صاحب کمال کا مقصد چونکہ دونون کی حقیقت تک پہونچنا ہے اسلیے ہم لوگون نے یہ (۵۱) رسالے لکھے ۔ جسمین شریعتِ اسلامی ، اور علوم فلسفیہ کے حقائق ظاہر کیے گئے ہین"[1]

پانچوین صدی ہجری مین امام غزالی پیدا ہوے، جو اس سلسلہ مین تمام متقدمین و متاخرین کے سرخیل ہین ۔ انہون نے منقول کو بالکل معقول سے ملا دیا اور اِس خوبی سے ملایا کہ دونون مین سے کسیکا پہلو نہ دبا ۔ آج جدید علم کلام کی عمارت اگر قایم کیجا سکتی ہے تو انہی کے خیالات کی بنیاد پر قایم ہو سکتی ہے اِسی بنا پر ہم اُنکے خیالات کو اِس کتاب کے دوسرے حصّہ مین لکھین گے ۔ البتہ اس موقع پر یہ بتا دینا ضرور ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات ہر علم مین ہین اور ہر جگہہ وہ ایک نیا قالب بدل لیتے ہین ۔ وہ کہین متکلم ہین ، کہین فقیہ

[1] رسایل اخوان الصفا جلد ۴ صفحہ ۳۲۹ ۔

Marfat.com

کہین واعظ۔ کہین فلسفی، کہین حکیم ۔اس لیے یہ امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے کہ واقعی اُن کا کیا خاص مشرب ہے، اور کیا اعتقادات ہین۔ انکی تمام تصنیفات جب جمع کیجایئن اور ایک کو دوسرے سے ملایا جاسے، اور اُن کے اشارون کے مخفی زبان سے آشنائی ہو تب یہ راز کُھل سکتا ہے۔ اِسلیے ہمنے انکے حالات مین ایک مستقل کتاب لکھی ہے جسمین یہ مباحث نہایت تفصیل سے لکھے ہین۔ یہ کتاب چھپکر شایع ہو چکی ہے۔

امام غزالی نے اگرچہ علماے ظاہر کے ڈر سے نہایت احتیاط اور پردہ داری سے کام لیا تاہم سمجھنے والے سمجھ گئے کہ وہ فلسفہ کی زبان مین باتین کرتے ہین۔ اس بنا پر بڑے بڑے نامور علما مثلاً قاضی عیاض۔ محدث ابن جوزی۔ ابن تیمیہ وغیرہ نے انکی ضلالت اور گمراہی کی تشہیر کی۔ قاضی عیاض کے حکم سے انکی کتابین اندلس مین ضایع کر دی گئین چنانچہ ان واقعات کی تفصیل اُنکے حالات مین لکھی گئی ہے۔

امام غزالی کی بدولت، فلسفہ نے مذہبی گروہ مین بار پایا اور فلسفہ و منطق کی تعلیم عام ہوگئی جسکی بدولت ایسے بہت سے لوگ پیدا ہو گئے جو مذہب کو فلسفہ کے ساتھ ملانا چاہتے تھے انمین شیخ الاشراق شیخ شہاب الدین مقتول سب کے سرخیل نکلے، انھون نے اسقدر فیاض دلی کی کہ فلسفہ کو مذہب کے پہلو مین بٹھا دیا۔ ان کے خیالات کے اندازہ کرنیکے لیے ہم انکی مشہور کتاب حکمۃ الاشراق کے دیباچہ کی عبارت نقل کرتے ہین۔

وَماذکرتہُ من علم الانوار و جمیع ما یبتنی علیہ وغیرہ یُساعدُنی علیہِ کُلُّ مَنْ سلک	مین نے علم مکاشفہ کا جو ذکر کیا ہے اور اُسکے جو مقدمات بیان کیے ہین اُس سے تمام سالکان طریق

سبیل اللہ عزّ وجل وھو ذوق امام الحکمۃ ورئیسہا افلاطن صاحب الاید والنور وکذا من قبلہ من زمان والد الحکماء ھرمس من عظماء الحکماء واساطین الحکمۃ مثل انباذقلس و فیثاغورس وغیرھما وعلی ھذہ مبتنی قاعدۃ الشرق فی النور والظلمۃ التی کانت طریقۃ حکماء الفرس مثل جاماسب وفرشاد شر وبزرجمہر من قبلھم وھی لیست قاعدۃ کفرۃ المجوس والحاد مانی -

کو اتفاق ہوگا، اور یہ طریقہ امام حکمت و رئیس حکمت یعنی افلاطون کے مذاق کے موافق ہے جو کہ صاحب تائید اور صاحب نور تہا۔ اور یہی طریقہ تمام بڑے بڑے حکما کا تہا جو ابو الحکماء ہرمس کے زمانہ سے ہوتے آئے ہین مثلاً انباذقلس۔ فیثاغورس وغیرہ۔ اور اسی پر حکماء فارس کے طریقہ کی بنیاد ہے جسکو نور و ظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ حکماء فارس جاماسب۔ فرشادشر۔ بزرجمہر وغیرہ تھے۔ اور یہ وہ قاعدہ نہین جو کفار مجوس اور مانی ملحد کا طریقہ ہے

شیخ الاشراق تقریباً ۵۵۰ھ مین پیدا ہوئے مجد جیلی سے جو امام رازی کے اُستاد تھے معقولات کی تحصیل کی، خداداد ذہانت و طباعی سے تہوڑی سی عمر مین وہ کمال حاصل کیا کہ تمام ممالک اسلامیہ مین اُنکا کوئی ہمسر نہین رہا۔

۵۷۹ھ مین جب وہ حلب گئے تو وہان، الملک الظاہر غازی جو سلطان صلاح الدین کا فرزند تہا حکمران تہا، اسنے اُنکی بہت قدر کی، اور ایک مجلس مناظرہ منعقد کی جسمین تمام بڑے بڑے اکابر علماء شریک ہوئے شیخ الاشراق نے اس مجمع مین دقایق فن پر ایسی تقریر کی کہ تمام معاصرین ماند پڑ گئے، یہانتک کہ علماء ان کے دشمن ہوگئے اور سلطان صلاح الدین کو لکہا کہ اگر یہ شخص زندہ رہا تو آپ کے خاندان کو بلکہ تمام سلمانون کو گمراہ کردیگا

Marfat.com

اسپر سلطان صلاح الدین نے الملک الظاہر کو اُنکے قتل کا فرمان بھیجا اور وہ ۵۸۶ھ
مین قتل کردیے گئے۔ یہ طبقات الاطبار کی روایت ہے۔

اگرچہ یہ امر اور تمام تاریخون سے بھی ثابت ہے کہ صلاح الدین نے انکے قتل کا
حکم بھیجا تھا، لیکن ہمارے نزدیک علمار کی یہ بھی حسد اور رشک کی وجہ سے نہین تھی
بلکہ درحقیقت وہ شیخ الاشراق کو گمراہ سمجھتے تھے۔

شیخ الاشراق کی تصنیفین آج بھی موجود ہین، انمین سیکڑون باتین مذکور ہین جو
فقہا کے نزدیک ضلالت اور کفر ہین۔ حکمۃ الاشراق مین زردشت وغیرہ کو پیغمبر
لکھا ہے، اور حکمائے یونان کو مقربان بارگاہ الٰہی مین شمار کیا ہے، اس سے زیادہ
کفر کے لیے کیا چاہیے۔

شیخ نے فلسفہ مین بہت سی کتابین لکھین جن مین سے اکثر فلسفہ ارسطو
کے موافق ہین۔ ان مین سے ایک کتاب یعنی حکمۃ الاشراق خاص اپنے
مذاق پر لکھی ہے۔

حکمائے یونان کے مسایل پر نکتہ چینی قدمائے متکلمین ہی کے زمانہ سے
شروع ہو چکی تھی جسکو امام غزالی و رازی نے بہت وسعت دی لیکن شیخ الاشراق
کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے، امام غزالی وغیرہ کا مقصد صرف رد و قدح تھا، خود کسی
فلسفہ کے بانی نہ تھے بخلاف اسکے شیخ الاشراق نے اپنا ایک خاص فلسفہ مرتب
کیا جسکا نام **فلسفۂ اشراق** رکھا۔ اسمین وہ ارسطو کے اکثر مسایل کو غلط ثابت

Marfat.com

کرکے خود اپنا مذہب لکھتے ہین اور اسپر دلائل قایم کرتے ہین، کتاب کے خاتمہ مین تصریح کی ہے کہ یہ مسایل، خدا نے مجھپر الہام کئے، فلسفہ کے علاوہ انھون نے منطق مین بھی تصرف کیا۔ بعض مسایل کو غلط ثابت کیا، بعض کی ترمیم و اصلاح کی، انمین سے بعض کو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ہم یہان نقل کرتے ہین۔

منطق مین اشیار کی تعریف کا یہ طریقہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس شے کی حد و حقیقت بیان کرنی ہو اس کے دو قسم کی ذاتیات یا اوصاف بیان کرنے چاہئین ایک وہ جو اورون مین بھی پائی جاتی ہون مثلاً انسان کا حساس ہونا۔ متحرک بالارادہ ہونا کہ انسان کے سوا اور جانورون مین بھی پایا جاتا ہے، دوسرے وہ جو خاص اور مختص ہون مثلاً نطق کی صفت کہ انسان کے سوا، اور کسی جانور مین نہین پائی جاتی۔ ان دونون قسم کے اجزار یا اوصاف کا جو مجموعہ ہوگا وہی اس شے کی حد اور حقیقت ہوگی ان اجزا کو جنس و فصل کہتے ہین۔

شیخ الاشراق کے نزدیک یہ طریقہ صحیح نہین، وہ کہتے ہین کہ جو جز ایسا خاص ہے کہ اس ماہیت کے سوا اور کسی چیز مین پایا ہی نہین جاتا۔ اُس کا علم مخاطب کو کیونکر ہوگا، یہ ماہیت تو ابھی مخاطب کو معلوم نہین اور اس ماھیت کے سوا، اور نہین اسکا وجود نہین، مثلاً گھوڑے کی تعریف، منطق مین حیوان صاہل سے کرتے ہین صاہل کے معنی ہنہنانے کے ہین، ہنہنانا ایک خاص آواز ہے جو گھوڑے کے ساتھ خاص ہے، اب فرض کرو کہ ایک شخص کو گھوڑے کی حقیقت معلوم نہین نہ اُسنے پہلے کبھی

Marfat.com

گھوڑا دیکھا ہے، نہ ہنہنانے کی آواز سُنی ہے اب اُس سے اگر کہا جائے کہ گھوڑا ایک جانور ہے جو ہنہناتا ہے تو وہ ہنہنانے کے مفہوم کو کیونکر سمجھ سکے گا۔

اِس بنا پر شیخ الاشراق کے نزدیک کسی چیز کی تعریف کا طریقہ یہ ہے کہ اُسکے وہ تمام ذاتیات یا اوصاف بیان کیے جائیں جو اگرچہ الگ الگ، اور ون میں بھی پائے جاتے ہوں لیکن انکا مجموعہ کسی اور چیز مین نہ پایا جاتا ہو۔

مُوجہات کی جو بہت سی قسمیں قرار دی ہین، شیخ نے اس سے بھی اختلاف کیا ہے وہ کہتے ہین کہ اصل جہت وجوب ہے، باقی امکان، و امتناع، تو یہ محمول مین داخل ہین مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ انسان، کاتب بالامکان ہے، تو امکان کتابت، ضروری ہے، یعنی انسان کا ممکن الکتابتہ ہونا ضروری اور لابدی ہے، اس لئے ممکنہ بھی درحقیقت موجبہ ہے۔

فلسفہ کے بہت سے مسایل مین شیخ کو ارسطو وغیرہ سے اختلاف ہے، مثلاً ارسطو ہیولی کا قایل ہے، شیخ نے ہیولی کو باطل کیا ہے، ارسطو وغیرہ ممکنات کے وجود کو زاید عن الماہیتہ سمجھتے ہین، شیخ عینیت کے قایل ہین، ارسطو وغیرہ عقول عشرہ کے قایل ہین، شیخ کے نزدیک عقول، دس پر محدود نہین بلکہ سیکڑون ہزارون لاکھون عقول ہین یعنی ہر شے کا رب النوع ایک عقل ہے، فلاطون، نفس کے قدیم ہونے کا قایل ہے، شیخ نے اس کے بطلان پر متعدد دلایل قایم کئے ہین، ارسطو وغیرہ مقولات عشرہ کے قایل ہین، شیخ کے نزدیک یہ سب اعتباری

Marfat.com

چیزین ہین۔

اس قسم کے مسایل اگرچہ کثرت سے ہین لیکن ان کی تفصیل کا یہ موقع نہین، یہان ہمکو صرف انکی **الٰہیات** سے بحث ہے جسکا اثر علم کلام پر پڑتا ہے۔

شیخ نے الٰہیات مین زیادہ تر بو علی سینا کی تقلید کی، یا انکو بو علی سینا سے توارد ہوا لیکن وحی۔ الہام، اور رویت ملائکہ کی نسبت اُن کا ایک خاص مذہب ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

شیخ کے نزدیک وجود کے اقسام مین سے ایک وجود مثالی ہے اور وحی و الہام وغیرہ سب اسی مثالی وجود کے مظاہر ہین، چنانچہ لکھتے ہین۔

وما یتلقی الانبیاء والاولیاء وغیرھم من المغیبات فانھا قد ترد علیھم فی اسطرٍ مکتوبۃ وقد ترد بسماع صوت قد یکون لذیذا وقد یکون ھایلا وقد یُشاھد ون صور الکائنات وقد یرون صوراً حسنۃ انسانیۃ تخاطبھم فی غایۃ الحسن فتُناجیھم بالغیب۔	اور انبیا و اولیا وغیرہ کو جو عالم غیب کی باتین معلوم ہوتی ہین اسکی بہت سی صورتین ہین، کبھی تو لکھی ہوئی سطرین ہوتی ہین۔ کبھی شیرین یا مہیب آوازین سنائی دیتی ہین۔ کبھی موجودات کی صورتین نظر آتی ہین، کبھی نہایت خوبصورت انسانی صورتین دیکھتی ہین، جو ان سے غیب کی باتین کہتی ہین۔

غرض اس قسم کی اور متعدد صورتین لکھکر لکھتے ہین۔

کُلُّھا مُثُل قایمۃ وکذا الترادیح	یہ سب مثالی صورتین ہین جو بذات خود قایم ہین اور

Marfat.com

خوشبو وغیرہ کا بھی یہی حال ہے۔	وغیرہا۔

کیا عجیب بات ہے کہ یہی خیالات کسیکے نزدیک کفر ہین، اور کسیکے نزدیک حقائق و اسرار۔ حضرات صوفیہ کی بزم مین شیخ کا جو رتبہ ہے وہ معلوم ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کا شیخ کی نسبت جو خیال ہے وہ قابل اظہار نہین۔

علم کلام

پر

ایک اجمالی نظر

اس خیال کی غلطی کہ علم کلام کے اکثر مسایل یونان سے ماخوذ ہین۔

اکثر لوگون کا خیال ہے کہ علم کلام کے مسایل اکثر یونانیون سے ماخوذ ہین، اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ امام غزالی نے مضنون صغیر و کبیر و جواہر القرآن وغیرہ مین نبوت وحی۔ الہام۔ رویا۔ عذاب و ثواب۔ معجزات کی حقیقت کی جو تشریح کی ہے وہ بالکل ابن سینا و فارابی سے ماخوذ ہے اور یہ دونون جو کچھ کہتے ہین فلسفۂ یونان ہی کی نقل ہوتی ہے۔ لیکن اس خیال مین متعدد اور تو بر تو غلطیان ہین۔ بے شبہہ مسایل مذکورہ کے متعلق امام غزالی کی تحقیقات ابن سینا و فارابی سے ماخوذ ہے لیکن یہ مسایل خود ابن سینا و فارابی کی ایجاد ہین۔ یونانیون سے اسکو کچھ واسطہ نہین، علامہ ابن رشد

تہافتہ میں لکھتے ہیں۔

باقی معجزات کی بحث تو قدما سے فلاسفہ نے اسکے متعلق کچھ نہیں کہا ہے، باقی رؤیا کے متعلق غزالی نے حکما سے جو نقل کیا ہے تو مجھکو قدما میں سے کوئی اسکا قائل معلوم نہیں ہوتا۔ غزالی خیال کرتے ہیں کہ فلاسفہ حشر اجساد کے منکر ہیں لیکن اس مسئلہ کے متعلق قدما کا کوئی قول موجود نہیں	اَمَّا الکلامُ فی المعجزات فلیس فیہ للقدماءِ من الفلاسفۃ قول[۵۱] امّا ماحکاہ فی الرؤیا عن الفلاسفۃ فلا اعلمُ احداً قال بہ من القدماءِ[۵۲] یزعم انَّ الفلاسفۃ ینکرون حشرَ الاجسادِ وھذا شیءٌ ما وُجدَ لواحدٍ ممَّن تقدَّم فیہ قولٌ[۵۳]۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں نے گو ارسطو اور افلاطون وغیرہ کے فلسفہ کو نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھا اور انکے تمام مسائل اخذ کئے لیکن یہ شاگردی طبعیات و ریاضیات وغیرہ تک محدود تھی۔ **الٰہیات** ۔ یونانیوں کے ہاں خود اسقدر ناقص اور غیر مکمل تھی کہ مسلمان اس سے کیا تمتع اٹھا سکتے تھے۔ یونانیوں کی الہیات کو علمائے کلام نے ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا۔ علامہ ابن تیمیہ حالانکہ متکلمین کے معتقد نہیں ہیں چنانچہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

متکلمین کی اکثر باتیں لغو ہیں۔	ان کثیراً مما یتکلم بہ المتکلمون باطل

تاہم اس عبارت کے بعد لکھتے ہیں۔

[۵۱] صفحہ ۱۲۶ [۵۲] صفحہ ۱۰۱ [۵۳] صفحہ ۱۲۹۔

Marfat.com

وهذا كلام ارسطو موجود وكلام هؤلاء موجود فان هؤلاء المتكلمين يتكلمون بالمقدمات البرهانية اليقينية اكثر من اولئك بكثير كثير۔	ارسطو اور متکلمین دونون کا کلام ہمارے سامنے ہے متکلمین کا کلام۔ ارسطو وغیرہ کی بہ نسبت کہین بڑھ کر یقینی مقدمات پر مبنی ہوتا ہے۔

امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ، مین نبوات۔ معجزات، معاد وغیرہ کے جن مسائل کو فلاسفہ یونان کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ فلاسفہ یونان کی ایجاد نہین، بلکہ ابن سینا کی ایجاد ہین، اور در اصل ابن سینا کی بھی ایجاد نہین بلکہ ابن سینا نے قدما سے متکلمین کی تحقیقات کو کسیقدر بدلکر نئے پیرایہ مین ظاہر کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین۔

وابن سينا تكلم في اشياء من الالهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت اليها عقولهم فانه استفادها من المسلمين۔	ابن سینا نے الہیات۔ نبوات۔ معاد و شریعت کے متعلق وہ باتین بیان کین جو اسکے اسلاف (حکماے یونان) نے نہین کی تہین، نہ وہان تک انکا ذہن پہنچا تھا، بلکہ ان باتون کو ابن سینا نے مسلمانون سے اخذ کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کی شہرت عام طور پر علوم عقلیہ مین نہین ہے، اس لئے ان کی شہادت پر غالباً لوگون کو اعتبار نہ ہوگا لیکن علامہ ابن رشد نے جس سے بڑھکر اسلام مین کوئی شخص فلسفہ دان نہین گذرا تہافت [illegible]

کہ ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کیے ہین، مثلاً اثبات فاعل کے مسئلہ کے متعلق لکھتے ہین۔

وَاِنَّمَا اتَّبع هذان الرَّجلان فیه المتکلّمین من اهل ملّتنا۔[۵۱]	اسباب مین ان دونون (یعنی فارابی و ابن سینا) نے ہمارے متکلمین کی پیروی کی ہے۔

ایک اور موقع پر لکھتے ہین۔

وَهُو طَرِیق اَخَذَه ابن سِینا مِن المتکلّمین[۵۲]	اور یہ وہ طریقہ ہے جو ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کیا ہے۔

علم کلام کا احسان

علم کلام کا یہ احسان ہمیشہ یادگار رہے گا، کہ اسکی بدولت یونانیون کی غلامی سے آزادی ملی، یونانی فلسفہ نے دنیا مین اسقدر رواج و قبول حاصل کیا تھا کہ اسکے مسایل وحی کی طرح تسلیم کیے جاتے تھے، مسلمانون نے بھی اُن کے فلسفہ کو اسی نگاہ سے دیکھا اور ارسطو و افلاطون کو علم کا دیوتا سمجھے، فارابی سے کسی نے پوچھا کہ آپ کو ارسطو سے کیا نسبت ہے، اُس نے جواب دیا کہ مین اگر ارسطو کے زمانہ مین ہوتا تو اسکا ایک لایق شاگرد ہوتا۔ بوعلی سینا نے شفا مین ایک ضمنی موقع پر لکھا ہے کہ اتنا مدید زمانہ گزر چکا لیکن ارسطو کی تحقیقات پر ایک ذرہ بھر اضافہ نہ ہوسکا۔

یونانیون کی یہ حلقہ بگوشی اسوقت تک قایم رہی جب تک علماے کلام نے فلسفہ کو نکتہ چینی کی نگاہ سے نہین دیکھا۔ سب سے پہلے نظام نے ارسطو کی کتاب الطبایع

[۵۱] تہافتہ صفحہ ۱۸۔ [۵۲] تہافتہ صفحہ ۱۷۴۔

کا رد لکھا - پھر جبای نے ارسطو کی کتاب کون وفساد کی رد مین ایک کتاب لکھی -
اس مذاق کو برابر ترقی ہوتی گئی یہانتک کہ امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ لکھی - اور ابو البرکات
نے کتاب المعتبر مین فلسفہ کے بہت مسایل کی غلطی ثابت کی - امام رازی نے اسپر
ایک دفتر کا دفتر طیار کر دیا - علامہ ابن تیمیہ نے خاص فلسفہ کی رد مین چار جلدون مین ایک
کتاب لکھی - یہ تصنیفات اگرچہ جس غرض کے لیے لکھی گئی تہین (یعنی علم کلام)
اس سے تو انکو کچھ علاقہ نہ تہا لیکن اسکی بدولت فلسفہ کا رعب دلون سے اٹھہ گیا - اہل نظر
فلسفہ کی تنقید پر آمادہ ہوگئے اور سیکڑون مسایل کی غلطیان کہل گئین -

اکثر یورپین مصنفون نے لکھا ہے کہ مسلمان عموماً ارسطو کی کورانہ تقلید کرتے تہے
یہان تک کہ ایک زبان دراز نے لکھا ہے کہ مسلمان، ارسطو کی گاڑی کے قلی تہے -
ان کوتاہ نظرون کو چاہیئے کہ وہ فارابی اور ابن سینا کے بجاے - ابو البرکات -
امام غزالی - امام رازی - آمدی اور ابن تیمیہ کی تصنیفات پڑہین، فلسفہ تو فلسفہ مسلمانون
نے تو یونانی منطق کی بھی غلطیان ثابت کین جنکی غلطی کا احتمال بھی کبھی کسیکو پیدا
نہین ہوسکتا تہا -

علامہ مرتضی حسینی احیاء العلوم کی شرح مین لکھتے ہین[۵] -

و اوّل من بيّن فساده و تناقضه و مناقضة كثير منه للعقل الصريح ما الّف فيه ابو سعيد	اوّل جس شخص نے منطق کا فاسد اور متناقض ہونا اور اسکے بہت سے مسایل کا خلاف عقل ہونا ثابت کیا وہ ابو سعید

[۵] جلد اوّل مطبوعہ مصر صفحہ ۱۷۶ -

Marfat.com

السیرافی النحوی ثم القاضی ابوبکر بن الطیب والقاضی عبد الجبار والجبائی وابنه وابو المعالی وابو القاسم الانصاری وخلق لا یحصون۔ وآخر من تجرد لذلک تقی الدین ابن تیمیۃ الحافظ فانہ اتی فی کتابیہ الکبیر والصغیر بالعجب العجاب۔	بحث پر کتاب لکھی وہ ابوسعید سیرافی نحوی ہے پھر قاضی ابوبکر۔ قاضی عبد الجبار۔ ابن جبائی۔ ابوالمعالی ابوالقاسم انصاری۔ اور بہت لوگون نے اسپر کتابین لکھین۔ سب سے اخیر ابن تیمیہ نے اس بحث پر دو کتابین چھوٹی بڑی لکھین جو نہایت حیرت انگیز ہین

ابن تیمیہ کی کتاب ہمارے پاس موجود ہے، اور ہم کسی موقع پر اسکے مضامین ناظرین کے سامنے پیش کرینگے۔

آزادی

علم کلام کی تاریخ مین سب سے زیادہ عجیب وغریب چیز، دولت عباسیہ کی آزادی اور آزادپسندی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہی چیز ہے جس نے علم کلام کو اس رتبہ پر پہونچایا ورنہ اگر اُن بزرگون کی ہدایت پر عمل کیا جاتا جو ہر موقع پر السؤال بدعۃ سے کام لیتے تھے، تو آج علم کلام کا سرے سے وجود ہی نہ ہوتا۔ یہ اسی آزادی کا اثر تھا کہ ایک ہی صدی کے اندر اندر، گوناگون خیالات کا سیلاب سا آگیا جو لحظہ بہ لحظہ بڑھتا جاتا تھا اور جسکی بدولت بیسیون نئے نئے فرقے قائم ہوتے جاتے تھے، یہ فرقے اگرچہ اعتقادات مین باہم نہایت مختلف تھے تاہم ہر فرقہ کو عام آزادی حاصل تھی، ہر فرقہ جس طرح اور جس تدبیر سے اپنے اعتقادات اور خیالات کو پھیلانا چاہتا تھا پھیلا سکتا تھا۔

خلیفہ منصور کے زمانہ مین واصل بن عطا نے جو مشہور معتزلی گذرا ہے، تمام بلاد اسلامیہ

Marfat.com

مین اپنے نقیب اور سفیر بھیجے، چنانچہ عبداللہ بن الحارث کو مغرب، حفص بن سالم کو خراسان
قاسم کو یمن - ایوب کو جزیرہ - حسن بن زکوان کو - کوفہ - عثمان طویل کو آرمینہ کی طرف روانہ کیا
ہر جگہ ان سفرا نے نہایت آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کی اشاعت کی، اور
مخالفین سے مناظرے کیے[۱۵۸]

عباسیہ کے دربار مین پارسی - مانوی - یہودی - عیسائی ہر فرقہ اور ہر ملت کے علما
موجود تھے، دربار ہی مین مناظرہ کی مجالس منعقد ہوتی تھین اکثر اوقات، خلیفۂ وقت
خود مناظرہ کا ایک فریق ہوتا تھا باوجود اسکے لوگ نہایت آزادی، بے باکی، اور دلیری
سے اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے اور اسکی کچھ پروا نہین کرتے تھے کہ خلیفہ کا کیا مذہب
اور کیا اعتقادات ہین -

تیسری صدی مین ایک شخص ابن الراوندی المتوفی ۲۴۵ھ گذرا ہے جسکا نام احمد بن
یحییٰ ہے وہ بہت بڑا فاضل تھا چنانچہ ابن خلکان نے اُسکے نام کی سرخی العالم المشہور
کے لقب سے لکھی ہے - اور لکھا ہے کہ ایک سو چودہ کتابین اس کی تصنیف
سے ہین"

معلوم نہین کن اسباب سے وہ ملحد ہوگیا اور اسلام کی مخالفت مین بہت سی کتابین
لکھین، ایک کتاب مین تمام موحدین کا رد لکھا جسکا نام کتاب التاج ہے، ایک
کتاب نعوذ باللہ، قرآن مجید کی رد مین لکھی - ایک کتاب مین جسکا نام فرید ہے،

---

[۱۵۸] ملل ونحل مرتضیٰ صفحہ ۱۹۔

Marfat.com

تمام انبیا پر اعتراضات کئے۔[1] تفسیر کبیر مین اسکے بعض بعض اعتراضات نقل کئے ہین۔ باوجود ان تمام نالائقیون کے نہ اسکو قتل کیا گیا۔ نہ سزا دی گئی۔ نہ جلاوطن کیا گیا صرف یہ کیا گیا کہ علما نے اُسکے ملحدانہ کتابون کے رد لکھے اور اُس کے تمام اعتراضات کی دھجیان اُڑا دین۔

اس سے بڑھکر آزادی اور آزاد پسندی کی کیا مثال ہو سکتی ہے، یورپ والے مسلمانون پر تنگ دلی اور تعصب کا الزام لگاتے ہین، لیکن یورپ کو اپنا وہ زمانہ یاد نہین جب ذراسی آزادی پر لوگون کو زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ یہانتک کہ یورپ مین ابتداءً جن حکمانے سائنس کے نئے مسائل دریافت کئے۔ سب کو اس شبہہ کی بنا پر قید و بند کی مصیبت جھیلنی پڑی کہ وہ مسایل مذہب کے خلاف ہین۔ انتہا یہ کہ دوربین کا موجد بھی دار و گیر سے نہ بچ سکا۔

علم کلام کا غیر مکمل رہنا اور اسکی وجہ

علم کلام نے اگرچہ بارہ سو برس کی عمر پائی لیکن کمال کے رتبہ تک نہ پہنچ سکا، پیدا ہونے کے ساتھ ہی اسکو سخت مخالفت سے سامنا ہوا، تمام محدثین بلکہ ائمہ مجتہدین (بجز امام ابوحنیفہ کے) اسکے دشمن بنگئے۔ دولت عباسیہ کی حمایت کی بدولت وہ برباد ہونے سے بچگیا لیکن مقبول عام نہو سکا، جو محدود فرقہ اسکا طرفدار تھا اور اسکو ترقی دینا چاہتا تھا وہ اعتزال کے نام سے بدنام تھا۔ اہل سنت و جماعت مدت کے بعد اُس کی طرف متوجہ ہوئے لیکن وہ فلسفہ و عقلیات سے آشنا نہ تھے کیونکہ اس گروہ مین اب تک

---

[1] ملل و نحل مرتضیٰ صفحہ ۵۳ مطبوعہ حیدر آباد۔

Marfat.com

فلسفہ تو فلسفہ منطق کا سیکھنا بھی ناجایز تھا، امام غزالی نے جرأت کر کے منطق کو مذہبی گروہ مین روشناس کیا، اتنے تعلق سے فلسفہ کو بھی اس بزم مین باریابی ہوئی۔ فلسفہ اور عقلیات کی آمیزش سے علم کلام نے ایک دوسرا قالب اختیار کرنا شروع کیا تھا اور امام رازی و آمدی جیسے لوگ پیدا ہونے شروع ہوئے تھے کہ دفعۃً تاتار کی طرف سے اس زور کی آندھی اٹھی کہ اسلام کا تمام دفتر پراگندہ ہو گیا۔ مشرق نے تو پھر سنبھالا ہی نہین لیا۔ شام و روم مین ملکی طاقت سنبھل گئی لیکن وہان کی خاک، مشرق کے سے دل و دماغ کہان پیدا کر سکتی تھی، اس کے ساتھ اجتہادی قوت تمام قوم سے مسلوب ہو چکی تھی۔ اشاعرہ کی فرسودہ عمارت کے کچھ آثار باقی رہ گئے تھے۔ متاخرین اُسی پر رو رہے رکھتے گئے وہی عمارت آج پرستشگاہ عام بن گئی ہے، امام غزالی اور ابن رشد نے جو میناکاریان اور جواہرنگاریان کی تھین، اسکی کسیکو خبر بھی نہین۔

علم کلام کے ناقص ہونے کا بڑا سبب

علم کلام کے ناقص رہنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خیالات کا آزادی سے ظاہر کرنا ممکن نہ تھا، دولت عباسیہ کے آزادی پسند ہونے کی ہم تعریف کر آئے ہین، لیکن یہ آزادی صرف حکومت تک محدود تھی۔ عوام کا ہر زمانہ مین یہ حال رہا کہ جو بات اُنکے فہم اور خیال سے باہر ہوتی تھی، اُسکے اظہار پر وہ جان کے دشمن بن جاتے تھے، سلطنت کی روک تھام سے صرف اسقدر ہو سکتا تھا کہ کسیکی جان کو خطرہ نہ پہنچنے پائے، لیکن صرف اس بندش سے کیا کام چل سکتا تھا، عوام جسکو چاہتے تھے مردود و مطعون کر سکتے تھے، سب و دشنام دیسکتے تھے، آرام و راحت سے بسر کرنے مین خلل انداز ہو سکتے تھے

Marfat.com

اس سے بڑھ کر یہ آفت تھی کہ ظاہر پرست فقہا بھی عوام کے ساتھ ہوجاتے تھے اور کفر کے فتوؤن سے انسان کا زندہ رہنا مشکل کر دیتے تھے۔ امام غزالی۔ آمدی۔ رازی۔ ابن رشد۔ شہرستانی۔ اور ابن تیمیہ کے حالات اوپر پڑھ آئے ہو، ان مین ایک بھی فقہار کے فتوؤن کے حملون سے نہ بچ سکا، حالانکہ ان بزرگون نے بہت کم آزادی سے کام لیا تھا اور کچھ کہتے بھی تھے تو سو پہلو بچا کر کہتے تھے۔

امام غزالی وغیرہ کی تصنیفات پڑھو تو صاف نظر آتا ہے کہ سیکڑون خیالات دل مین بھرے ہین لیکن زبان تک نہین لاسکتے۔ جواہر القرآن مین لکھتے ہین کہ بعض کتابون مین مین نے کچھ اصلی خیالات بیان کئے ہین لیکن قسم دلائی ہے کہ بجز خاص اہل لوگون کے یہ کتابین اور کسیکے ہاتھ مین نہ جانے پائین۔ امام صاحب اور اور بزرگون کے اس قسم کی تصریحات، ہم کتاب کے دوسرے حصہ مین نقل کرینگے۔

یہ اسباب تھے جنکی وجہ سے ائمۂ فن کے اصلی خیالات، یا سرے سے ظاہر نہو سکے، یا ہوئے تو اسطرح کہ کسی نے سمجھا اور کسی نے نہین سمجھا۔

معتزلہ نے البتہ جو کچھ کہنا تھا کھل کر کہا جسکی وجہ یہ تھی کہ انکو عوام سے سروکار نہین ہوتا تھا، یعنی نہ وہ واعظ ہوتے تھے، نہ فتوے دیتے تھے، نہ امامت وخطابت کرتے تھے لیکن اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ آج انکی ایک تصنیف بھی موجود نہین، کتابون مین اگر انکے حالات اور اقوال مذکور نہ ہوتے تو یہ پتہ لگنا بھی مشکل تھا کہ وہ دنیا مین کبھی تھے بھی یا نہین۔

علم کلام کے مسائل

علم کلام اگرچہ ابتدا مین ایک مختصر اور سادہ علم تھا لیکن رفتہ رفتہ اسمین جو چیزین اضافہ

Marfat.com

ہوتی گئین اُسکے لحاظ سے، اب علم کلام دو چیزون کے مجموعہ کا نام ہے -

(۱) اسلامی عقاید کا اثبات -

(۲) فلسفۂ ملاحدہ، اور دیگر مذاہب کا رد -

مذاہب باطلہ کا رد

دوسرے مذاہب کا رد - ابتداہی سے شروع ہوگیا تھا - جسکی وجہ یہ تھی کہ عباسیہ کے دربار مین ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل تھے اور ان مین باہم مذہبی مناظرات ہوتے رہتے تھے -

اس موضوع پر سب سے پہلے یعقوب کندی نے جو حکماے اسلام کا سرخیل ہے، چند رسالے لکھے، چنانچہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست مین مفصلۂ ذیل رسالون کا ذکر کیا ہے -

رسالۃ فی الرد علی المنانیۃ	یعنی منانیہ کا رد - جو پارسیون کا ایک فرقہ تھا
رسالۃ فی الرد علی الثنویۃ	پارسیون کا رد - جو دو خدا کے قایل تھے -
رسالۃ فی الاحتراس من خدع السوفسطائین	سوفسطایۃ ایک فرقہ تھا جو تمام اشیا مین شک کرتا تھا یہ رسالہ انکے مغالطون کے اظہار مین ہے -

یعقوب کندی کے بعد جاحظ نے نصاریٰ اور یہود کی رد مین کتابین لکھین، پھر اس موضوع پر اور بہت سی کتابین لکھی گئین ان مین سے النصیحۃ الایمانیہ - تحفۃ الاریب تجمیل - انتصارات اسلامیہ - اور عبد الجبار معتزلی - قاضی ابوبکر - امام جوینی - ابن الطیب - طرسوسی - ابن عوض - دمیاطی کی تصنیفات کا ذکر صاحب کشف الظنون نے اپنی

Marfat.com

کتاب مین اجمالاً کیا ہے ۔علامہ ابن حزم نے کتاب الملل و النحل مین نہایت تفصیل سے ان دونون مذہبون کو رد کیا ہے ۔ اس مضمون پر جن لوگون نے کتابین لکھین، ان مین سے دو شخص خاص طور پر ذکر کے قابل ہین ۔عبداللہ ترجمان اور یحییٰ بن جزلہ ۔یحییٰ بن جزلہ ابتداءً مین عیسائی تھا ۔علوم کی تحصیل ۔ ولید معتزلی سے کی اور اسکی ہدایت اور قوت استدلال کا معتقد ہو کر ۴۶۶ھ مین اسلام لایا ۔چونکہ انجیل اور توراۃ کا ماہر تھا آنحضرت کی پیشین گوئیون پر جو ان کتابون مین موجود ہین ایک مستقل کتاب لکھی ۔اور اس بحث پر غالباً یہ سب سے پہلی تصنیف ہے ۔ اسلام لانے کے بعد اسنے ایک خط رسالہ کی شکل مین الیا کے نام لکھا جو اس زمانہ کا بشپ تھا ۔

اسنے اپنی تصنیف مین اس بات کو نہایت صاف دلایل سے ثابت کیا کہ یہود و نصاریٰ آنحضرت کی پیشین گوئیون کو جان کر چھپاتے اور جھٹلاتے ہین[1]

عبداللہ ترجمان بھی پہلے عیسائی تھا، اسکے اسلام لانے کی یہ وجہ ہوئی کہ توراۃ اور انجیل مین آنحضرت کی پیشین گوئیان دیکھکر اپنے استاد سے جو اس زمانہ کا بہت بڑا پادری تھا ۔ اسکی حقیقت دریافت کی ۔ پادری نے کہا بے شبہہ یہ پیشین گوئیان آنحضرت کی ہی شان مین ہین لیکن مین دنیاوی منافع کی بنا پر انکو ظاہر نہین کر سکتا ۔تمکو خدا توفیق دے تو مسلمان ہو جاؤ ۔چنانچہ وہ مسلمان ہو گیا اور تحفۃ الاریب نام ایک کتاب لکھی جسمین یہ تمام حالات درج کیے اور کتب آسمانی سے آنحضرت کی پیشین گوئیان ثابت کین ۔

---

[1] ابن خلکان ذکر یحییٰ بن جزلہ ۔

Marfat.com

یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہماری نظر سے گذری ہے۔

امام غزالی نے بھی ایک کتاب اس بحث پر لکھی جو ہماری نظر سے گذری ہے ان تمام تصنیفات کا یہ انداز ہے کہ توراۃ اور انجیل کی تحریف کو دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہین۔ ایک یہ کہ ان کتابوں کے نسخوں مین سخت اختلاف ہے، اور چونکہ اُن مین کسی طرح تطبیق نہین ہو سکتی۔ اس لئے ان مین سے کسی پر اعتبار نہین ہو سکتا دوسرے یہ کہ ان مین اکثر باتین خلاف عقل ہین، اور اس لئے وہ منزل من اللہ نہین ہو سکتین، یہ بات لحاظ کے قابل ہے کہ علماء سابق کسی بات کا خلاف عقل ہونا اس بات کی دلیل قرار دیتے تھے کہ وہ خدا کی طرف سے نہین ہو سکتی۔

فلسفہ کا رد

فلسفہ کی رو سے علم کلام کو صرف اسقدر تعلق تھا کہ اس کے جو مسائل مذہب اسلام کے مخالف ہون وہ باطل کر دیے جائین لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ عام طور پر فلسفۂ یونانی کی غلطیان ثابت کین، جسکی وجہ یہ تھی کہ فلسفۂ یونان کا جب ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیفتگی سے اسکے گرویدہ ہو گئے، اس گرویدگی نے یہ اثر پیدا کیا کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقادی کی نظر پڑتی تھی، اور اس کے ضعیف مسائل بھی قوی اور یقینی معلوم ہوتے تھے۔ انھی مین اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے۔ متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے تو معتقدین فلسفہ کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے اور تمام مسائل یقینی ہین اُس کے وہی مسائل کیون ضعیف ہون گے جو اسلام کے مخالف ہین۔

Marfat.com

اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی، اور سیکڑون مسائل کی غلطی ثابت کی، قدماے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا لیکن متاخرین اور خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دھجیان اُڑادین علم کلام کا یہ حصّہ الگ کر دیا جاے تو درحقیقت وہ ایک مستقل اور جداگانہ فلسفہ ہوگا اور اگر فرصت نے مساعدت کی تو مین اسپر ایک مستقل کتاب لکھونگا - لیکن یہ حصہ درحقیقت علم کلام مین داخل نہین

متکلمین نے یونانی مسایل کے سمجھنے مین جو غلطیان کین۔

حقیقت یہ ہے کہ متکلمین کو حکماے یونان کے خیالات اور مسلّمات کے سمجھنے مین بہت غلطیان واقع ہوئین جسکی وجہ یہ ہوئی کہ حکماے اسلام مثلاً ابن سینا وغیرہ یونانی زبان سے واقف نہ تھے اور اُنکا دارمدار بالکل ان ترجمون پر تھا جو حنین اور اسحاق وغیرہ نے کیے تھے - یہ غلطی ابن سینا کو زیادہ تر واقع ہوئی چنانچہ علامہ ابن رشد نے تہافۃ التہافہ، مین اکثر موقعون پر نہایت تصریح سے اسکا ذکر کیا ہے، غلطی پر غلطی یہ ہوئی کہ ابن سینا کو مفسر ارسطو ہونے کی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اسکی زبان سے نکلا لوگون نے اسکو، ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھا، یہانتک کہ بہت سے ایسے مسائل ہین جنکو ارسطو اور افلاطون سے مطلق لگاؤ نہین تاہم امام غزالی اور امام رازی اور تمام متکلمین، ان کو ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب کرتے ہین اور انکی تردید کر کے خیال کرتے ہین کہ انہون نے فلسفۂ یونانی کی تردید کی، حالانکہ وہ مسائل، ابن سینا کی ایجادات اور مخترعات سے ہین -

حکیم ابونصر فارابی نے ایک رسالہ الجمع بین الرائین لکھا ہے جو آج کل یورپ مین

Marfat.com

چھپ گیا ہے، اِس رسالہ سے اکثر اِس قسم کی غلطیون کا پتہ چلتا ہے، علامہ ابن رشد نے بھی تہافۃ التہافۃ مین اس قسم کی بہت سی غلطیون کی تصریح کی ہے، چنانچہ ہم اِن دونون کتابون کے حوالہ سے چند مسائل کا ذکر کرتے ہین۔

(۱) عام طور پر مشہور ہے کہ ارسطو، عالم کے قدیم ہونے کا قایل تھا حالانکہ ارسطو نے اپنی کتاب اثولوجیا مین صاف تصریح کی ہے کہ خدا نے ہیولی کو عدم محض سے پیدا کیا، پھر ہیولی سے تمام چیزین بنین، اسی طرح افلاطون نے طیماوس اور بولیطا مین تصریح کی ہے کہ خدا نے ان تمام چیزون کو عدم محض سے پیدا کیا ہے۔[۱]

(۲) مشہور ہے کہ افلاطون، عالم مثال کا قایل تھا یعنی جو چیزین ہمارے اس عالم مین موجود ہین، اسی قسم کی تمام چیزین ایک اور عالم مین موجود ہین، صرف یہ فرق ہے کہ یہ مادی ہین اور وہ غیر مادی، اور انکو کبھی زوال نہ ہوگا لیکن یہ غلط ہے، افلاطون اس بات کا قایل تھا کہ تمام عالم مین جو کچھ موجود ہے یا آیندہ ہوگا، وہ علم باری مین موجود ہے جسطرح ایک کاریگر کے ذہن مین اُس مکان کا نقشہ موجود ہوتا ہے جسکو وہ بنانا چاہتا ہے۔ اسی کا نام عالم مثال ہے۔

(۳) عام خیال ہے کہ ارسطو، اور افلاطون، جزا و سزا کے منکر تھے۔ لیکن یہ غلط ہے ارسطو نے سکندر کے مرنے پر، سکندر کی مان کو جو خط لکھا تھا اسمین ایک فقرہ یہ تھا

[۱] یہ فارابی کی تحقیق ہے۔ لیکن ابن رشد و شہرستانی کی تحقیقات اسکے خلاف ہے۔ انکی راے کے بموجب ارسطو افلاک کے ... قایل تھا اور اس بات کا منکر تھا کہ خدا نے افلاک کو نہین پیدا کیا بلکہ حرکت پیدا کی، اور یہ حرکت افلاک کی لازمہ ذاتی ہے۔

Marfat.com

کہ "ایسا کام (یعنی جزع وفزع) نہ کرنا جس کا یہ نتیجہ ہو کہ قیامت مین تم سکندر کی ملاقات سے محروم رہو۔

افلاطون نے کتاب السیاستہ کے اخیر مین صاف صاف بعث ونشر، عدل میزان، جزاو سزا، کا ذکر کیا ہے۔

(ماخوذ از جمع بین الرائین)

(۴) مشہور ہے کہ **فلاسفہ** معجزات کے منکر ہین، اور وحی اور رویا وغیرہ کی تعبیر مسلمانون کے عقیدہ کے خلاف کرتے ہین، علامہ ابن رشد لکھتے ہین کہ فلاسفہ سے معجزات، اور رویا کے متعلق، ایک حرف بھی معقول نہین[9]

اصل یہ ہے کہ ابن سینا نے شفا اور اشارات مین نبوت، معجزہ کرامت، وحی، الہام کی حقیقت، اصول عقل کے مطابق بیان کی ہے، اور چونکہ یہ دونون کتابین تمامتر فلسفہ یونان سے ماخوذ تھین، ان مسائل کو بھی لوگون نے فلسفہ یونان سے ماخوذ سمجھا

(۵) مشہور ہے کہ ارسطو وغیرہ اس بات کے قایل تھے کہ الواحد لا یصدر منہ الا الواحد یعنی واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہوسکتی ہے، اس بنا پر سلسلہ کائنات اسطرح قایم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل فعال کو پیدا کیا، پھر عقل فعال نے عقل ثانی اور فلک اول کو پیدا کیا، اس طرح درجہ بدرجہ تمام دنیا اور افلاک پیدا ہوئے۔
لیکن یہ ارسطو پر اتہام ہے، یہ قاعدہ اور اس قاعدہ کی تفریعات سب ابن سینا کے

[9] تہافت ابن رشد صفحہ ۱۲۶

Marfat.com

اختراعات ہین، علامۂ ابن رشد نے تہافتہ التہافتہ مین اس مسئلہ پر نہایت مفصل بحث کی ہے، اور ارسطو کی اصلی راے بیان کرکے اخیر مین لکھا ہے کہ۔

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء فعليك ان تتبيّن قولهم هذا اهل هو برهان ام لا اعنى فى كتب القدماء لا فى كتب ابن سينا وغيره الّذين غيّروا مذاهب القوم فى العلم الالهى۔[۵۱]

دیکھو حکما کی طرف لوگ کسقدر غلط باتین منسوب کرتے ہین تمہارا فرض ہے کہ اس قول پر لحاظ کرو کہ وہ برہانی ہے یا نہین۔ لیکن قدما کی کتابون کو دیکھنا۔ ابن سینا وغیرہ کی کتابون کو نہین جنہون نے الٰہیات کے متعلق حکما کی رائین، الٹ پلٹ کر بیان کین۔

علامۂ موصوف، عقول عشرہ کی باہم علۃ ومعلول ہونے کی نسبت لکھتے ہین۔

[۵۲]واما ما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادى بعضها من بعض فهو شئ لا يعرفه القوم۔

باقی ابن سینا نے یہ جو بیان کیا ہے کہ یہ مبادی (عقول عشرہ) ایک، دوسرے سے صادر ہوئے ہین تو حکما کو اسکی خبر ہی نہین۔

(۶) فلسفہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ فلاسفہ اس بات کے قایل ہین کہ خدا موجب بالذات ہے، یعنی عالم کو جو اس نے پیدا کیا تو ارادہ اور اختیار سے نہین پیدا کیا بلکہ اس طرح جس طرح آفتاب سے خودبخود روشنی پیدا ہوجاتی ہے چنانچہ اسی بنا پر امام غزالی اور امام رازی نے حکماے یونان پر نہایت زور شور سے اعتراضات

۵۱ تہافتہ ابن رشد صفحہ ۱۰۵ ۵۲ تہافتہ صفحہ ۱۰۱۔

Marfat.com

لیکن یہ سرے سے حکمار کا قول ہی نہین، ابن رشد نے تہافتہ (صفحہ ۴۲) مین اس پر مفصل بحث کی ہے۔

(۷) ابن سینا نے موجودات کی تین تقسمین کی ہین، واجب بالذات یعنی خدا، واجب بالغیر اور ممکن بالذات، یعنی عقل اول۔ ممکن۔ تمام متاخرین کا خیال ہے کہ یہ اصل مین ارسطو کا مذہب ہے لیکن یونانی واجب بالغیر کے سرے سے قایل ہی نہ تھے اُنکے نزدیک جو شے ممکن بالذات ہے وہ کسی اعتبار سے واجب نہین ہے۔

یونانی صرف دو قسمون کے قایل تھے، واجب۔ ممکن۔ انمین سے جو عالم کو قدیم اور واجب کہتے تھے، وہ اسکو واجب بالذات کہتے تھے اور اسکو ذات باری کا معلول نہین مانتے تھے، جو وجوب بالذات کے قایل نہ تھے، وہ عالم کو حادث مانتے تھے چنانچہ رشد نے تہافتہ اور علامہ ابن تیمیہ نے الرد علی المنطق مین اس مسئلہ کو بہ تکرار لکھا ہے۔

غرض اس قسم کے اور بہت سے مسایل ہین جنکو متکلمین ارسطو اور افلاطن کے مخترعات و مسلمات سمجھے حالانکہ وہ بوعلی سینا وغیرہ کے مخترعات ہین۔

باقی وہ مسائل جو واقعی یونانیون کے خیالات تھے، ان کے متعلق متکلمین کو یہ غلطی ہوئی کہ متکلمین ان سب کو مذہب اسلام کے خلاف سمجھے۔ حالانکہ ان کو نفیاً یا اثباتاً مذہب سے کچھ علاقہ نہین۔ یعنی انکے ثبوت یا نفی سے اسلام کو کچھ ضرر نہین پہنچتا۔ مثال کے طور ہم چند مسائل ذیل مین درج کرتے ہین۔

Marfat.com

حکما کا مذہب	متکلمین اشاعرہ کا مذہب
وجود تمام موجودات مین مشترک ہے	نہین، بلکہ ہر موجود کا وجود الگ ہے اور اسکا عین ہے
خدا کا وجود، خدا کی عین حقیقت ہے اور ممکن کا وجود اسکی ماہیت سے خارج ہے۔	واجب و ممکن، دونون کا وجود اُن کا عین ہے۔
اشیاء کا وجود ذہنی بھی ہے۔	نہین ہے۔
وجوب۔ امتناع۔ امکان، حقیقی چیزین ہین	اعتباری ہین۔
ممکن کی علۃ احتیاج، امکان ہے۔	امکان نہین۔ بلکہ اسکا حدوث خارجی ہے
عرض عرض کے ساتھہ قایم ہوسکتا ہے	نہین قایم ہوسکتا۔
اعراض، باقی رہتے ہین۔	ہر وقت فنا ہوتے رہتے ہین۔
عدد۔ مقدار۔ زمانہ کا وجود ہے۔	ان مین سے کوئی شے وجود نہین رکھتی
خلا محال ہے۔	ممکن ہے۔
جزء لایتجزی کا وجود نہین۔	ہے۔ اور تمام اجسام انہی اجزا سے مرکب ہین۔
جسم ہیولی و صورت سے مرکب ہے۔	ہیولی کوئی چیز نہین

اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہین جنکی تفصیل دلایل و براہین کے ساتھہ شرح مواقف مین مذکور ہے،

متکلمین[1] نے ان مسائل کو مذہب اسلام سے جسطرح متعلق کیا تھا اسکا وہم ایک تماشا کم

[1] متکلمین اشاعرہ مراد ہین۔

ضمن مین بیان کرتے ہین۔

حکمار کا یہ مذہب ہے کہ جسم ایک متصل چیز ہے، اور ہیولیٰ وصورت سے مرکب ہے، متکلمین کہتے ہین کہ جسم اجزار لاتنجزی سے مرکب ہے اور ائین اتصال حقیقی نہین، گو بظاہر اتصال معلوم ہوتا ہے۔ اِس مسئلہ پر متکلمین نے یہ متفرع کیا کہ تمام اجسام کی حقیقۃ متحد ہے، کیونکہ جسم اجزار لاتنجزی کا نام ہے اور یہ اجزار ایک سی حقیقت رکھتے ہین، اِس مسئلہ کو متکلمین، تماثل اجسام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہین اور اس کی نسبت علامۂ تفتازانی شرح مقاصد مین لکھتے ہین۔

وھذا اصل یبتنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد۔	یہ ایک جڑ ہے جسپر اسلام کے بہت اصول مبنی ہین مثلاً قادر مختار۔ کا ثبوت، اور نبوت اور قیامت کی بہت سی کیفیتین۔

متکلمین نے اِس مسئلہ کو اس بنا پر[۱] اصول مذہب مین داخل کیا ہے کہ جب تمام اجسام متحد الحقیقۃ ٹھیرے تو سب کی ایک سی حالت ہونی چاہیئے تھی حالانکہ اجسام مختلف خصوصیتین رکھتے ہین اس سے ثابت ہوا کہ یہ خاصیتین خود اُن اجسام سے نہین پیدا ہوئین بلکہ کسی قادر مختار نے پیدا کین، اور اُسکو ہم خدا کہتے ہین۔

خرق عادات کا ثبوت بھی اسی مسئلہ پر مبنی ہے کیونکہ جب۔ تمام اجسام متحد الحقیقۃ ٹھیرے تو ایک جسم کی جو خاصیتین ہین وہ دوسرے اجسام مین بھی پائی جا سکینگی۔ مثلاً

[۱] ماخوذ از شرح مقاصد۔

Marfat.com

آگ جسطرح جلاسکتی ہے - پانی بھی جلاسکے گا اور اسی کا نام معجزہ ہے -

لیکن حقیقت مین قادر مختار کا ثبوت اس مسئلہ پر مبنی نہین - خود متکلمین کا ایک بڑا گروہ - تماثل اجسام کو نہین مانتا اور باوجود اسکے قادر مختار اور خرق عادات کا قایل ہے -

مسائل مذکورہ بالا کا تعلق - تو بہت کہینچ تان کر مذہب تک پہنچتا ہے - لیکن جو مسائل - مذہب سے نہایت قریب کا تعلق رکھتے ہین - انکو بھی درحقیقت مذہب سے بہت کم تعلق ہے - مثلاً عالم کا قدیم ہونا - متکلمین کے نزدیک، بالکل مذہب کے خلاف ہے، لیکن قرآن وحدیث مین عالم کے قدم وحدوث کا کچھہ اشارہ نہین، متکلمین کہتے ہین کہ عالم اگر قدیم ہو گا تو خدا اوسکا خالق نہین ہوسکتا - لیکن حکما کے نزدیک قدیم ہونا اور مخلوق ہونا متضاد باتین نہین ہین، ان کے نزدیک عالم قدیم بھی ہے اور خدا کا پیدا کیا ہوا بھی ہے، ہاتھہ کو جس وقت حرکت ہوتی ہے قلم کو بھی اسی وقت حرکت ہوتی ہے یعنی دونون کی حرکت کا زمانہ ایک ہے، باوجود اس کے قلم کی حرکت ہات ہی کی حرکت سے پیدا ہوئی ہے -

یا مثلاً خدا کا عالم جزئیات ہونا متکلمین سمجھتے ہین کہ حکما کو اس سے انکار ہے، اور اس سے انکار کرنا صریح نصوص قرآنی سے انکار کرنا ہے - لیکن حقیقت واقعہ یہ ہے کہ حکما کو اصل مسئلہ سے انکار نہین وہ اس بات کے قایل ہین کہ خدا تمام جزئیات کو جانتا ہے لیکن وہ اس بات کو نہین مانتے کہ جزئیات، جب وجود مین آجاتے ہین تب خدا کو انکا علم ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہو گا تو خدا کا علم ازلی نہو گا -

Marfat.com

ملاحدہ کارد

جیسا کہ تم نے پچھلے بیانات سے اندازہ کیا ہوگا، علم کلام کو فلسفہ یا یہود و نصاریٰ وغیرہ کی مدافعت مین کچھہ دقت پیش نہین آئی - البتہ جو کچھہ مشکل تھی وہ ملاحدہ کے مقابلہ مین تھی - یہ ایک فرقہ تھا جو کسی مذہب کا قایل نہ تھا، اور ہر مذہب پر رد و قدح کرتا تھا - اسلامی مسلمات مین سے اگرچہ انکو ہر چیز سے مخالفت تھی لیکن زیادہ تر انہون نے قرآن مجید کو پیش نظر رکھا تھا، قرآن مجید پر اُن کے جو اعتراضات ہین امام رازی تفسیر کبیر مین جا بجا اُن کے نام سے نقل کرتے ہین - مثلاً قرآن مجید مین حضرت سلیمان و ہدہد و بلقیس اور چونٹی کا جو واقعہ مذکور ہے اسکی تفسیر مین لکھتے ہین کہ ملاحدہ نے اسپر متعدد اعتراض کیے ہین -

ملاحدہ کی بنا بات

(۱) ہدہد اور چونٹی کیونکر عاقلانہ باتین کرسکتی ہین -

(۲) حضرت سلیمان، شام مین تھے وہان سے ہدہد کیونکر دم بھر مین یمن پہنچا اور پھر واپس آگیا -

(۳) حضرت سلیمان کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ تمام دنیا کے بلکہ جنات کے بھی بادشاہ تھے باوجود اس کے ان کو بلقیس جیسے حکمران کا نام و نشان تک معلوم نہ تھا -

(۴) ہدہد کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آفتاب کو سجدہ کرنا ناجایز اور موجب کفر ہے -

علامہ ابن حزم نے ملل ونحل مین ایک مشہور ملحد کا جو خود ان کے زمانہ مین تھا اور جسکا نام عبداللہ بن شنیف تھا ایک مناظرہ نقل کیا ہے -

Marfat.com

سکاکی نے مفتاح کے اخیر مین ایک باب باندھا ہے جسمین ملاحدہ کے ان اعتراضات کے جواب دیے ہین جو فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے وہ قرآن مجید پر وارد کرتے تھے اسیطرح اور تصنیفات مین ملاحدہ کے اعتراضات نہایت کثرت سے ملتے ہین ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج فلسفہ اسقدر ترقی کر گیا ہے۔ طبایع مین کرہی۔ نکتہ چینی اور شبہات آفرینی کا مادہ بے انتہا بڑہتا جاتا ہے تاہم مذہبی مسائل پر آجکل جو اعتراضات کیے جا رہے ہین وہ زور۔ قوت۔ تدقیق، اور تعداد مین اُس سے زیادہ نہین جو پچھلے ملاحدہ کر چکے تھے۔

امام رازی نے مطالب عالیہ مین نبوت کی بحث کو تخمیناً ساٹھ صفحون مین لکھا ہے اسمین سے قریباً ۵ صفحے صرف ملاحدہ کے اعتراضات کی تفصیل مین ہین، اسیطرح نھایۃ العقول مین قرآن مجید کے معجز ہونے پر منکرین کی زبان سے سیکڑون اعتراضات نقل کیے ہین، انہی اعتراضات اور شبہات کا اُٹھانا درحقیقت اصلی علم کلام ہے۔

قرآن مجید پر ملاحدہ کے اعتراضات تین قسم کے ہین۔

(۱) قرآن مجید مین ایسے واقعات مذکور ہین، جو قانون قدرت کے خلاف ہین۔ مثلاً ہر قسم کے خرق عادات۔ جانورون کی بات چیت۔ پہاڑون کی تسبیح خوانی۔

(۲) اکثر ایسی باتین مذکور ہین جو وہم پرستی پر مبنی ہین۔ مثلاً جادو کا اثر شیطان کا آدمی کو لگ جانا۔

Marfat.com

(۳) بہت سی باتین تحقیقات علمی کے خلاف ہین مثلاً آفتاب کا چشمہ مین ڈوبنا۔ دنیا کا چھ دن مین پیدا ہونا۔ پانی کا آسمان سے برسنا۔ نطفہ کا پیٹھ اور سینہ کے بیچ مین پیدا ہونا وغیرہ وغیرہ۔ ان اعتراضات کے جواب مین متکلمین کے فرقون نے مختلف طریقے اختیار کئے، اشاعرہ کا مذاق یہ ہے کہ قرآن مجید مین ان واقعات کا ہونا تسلیم کرتے ہین اور پھر اِن کا جواب دیتے ہین۔ قدماے متکلمین، اکثر واقعات کا انکار کرتے ہین اور کہتے ہین کہ منکرین نے قرآن مجید کی غلط تعبیر کی ہے۔ مثال کے طور پر ہم چند اعتراضات مع جوابات کے لکھتے ہین۔

مثال (۱) قرآن مجید مین حضرت عیسیٰؑ کے متعلق مذکور ہے۔

وَمَا قَتَلُوہُ وَمَا صَلَبُوہُ وَلٰکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ اس آیت کے معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہین کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول و مصلوب نہین ہوئے بلکہ خدا نے ایک دوسرے شخص کی صورت، حضرت عیسیٰؑ کی صورت سے بدل دی۔ لوگون نے اُسی کو حضرت عیسیٰؑ سمجھکر پھانسی پر چڑہا دیا۔ اسپر متعدد اعتراضات وارد ہوتے ہین۔

(۱) اگر اسیطرح صورتین بدل جایا کرین تو کسی شخص کی نسبت اطمینان نہ ہے کہ وہی شخص ہے یا کوئی اور شخص ہے۔

(۲) خدا کو اگر حضرت عیسیٰؑ کا بچانا تھا تو یون ہی بچا سکتا تھا۔ اسکے لیے ایک ناکردہ گناہ کو پھانسی پر چڑھانا کیا ضرور تھا۔

(۳) حضرت عیسیٰ کی مدد کیلیے خدا نے حضرت جبریل کو مقرر کیا تھا اور انکی قوت اور

Marfat.com

قدرت معلوم ہے باوجود اس کے وہ حضرت عیسیٰؑ کو یہودیوں کے پنجہ سے نہ بچا سکے اور اسکی ضرورت پڑی کہ ایک دوسرے بیگناہ کی صورت، حضرت عیسیٰؑ کی صورت سے بدل دی جاے اور اسطرح وہ نجات پائین۔

امام رازی نے تفسیر کبیر مین یہ تمام اعتراضات مع شئے زاید نقل کیے ہین اور اُن کے جواب دیے ہین، پہلے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ قادر مختار کو یہ قدرت ہے کہ زید و عمر کو بالکل ہم صورت بنا دے باینہمہ زید و عمر کی نسبت کسی شخص کو یہ احتمال نہین پیدا ہوتا کہ دونون کی صورتین بدل گئی ہین۔ اسیطرح صورت موجودہ مین بھی شبہہ نہین پیدا ہوتا۔ دوسرے اور تیسرے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ خدا اگر اور طریقے سے حضرت عیسیٰ کو بچاتا تو یہ معجزہ بداہۃ کی حد تک پہنچ جاتا جسکے بعد ایمان کا لانا لازمی ہے لیکن معجزہ کا یہ مقصود نہین ہوتا کہ لوگ مجبوراً ایمان لائین

یہ امام رازی کا جواب تھا جو انہون نے اشاعرہ کے مذاق کے موافق دیا۔

لیکن اور محققین نے خود آیت کے معنی پر غور کیے اور فیصلہ کیا کہ آیت کے معنی غلط بیان کیے گئے جسکی وجہ سے اعتراضات قایم ہوتے ہین۔ محدث ابن حزم نے کتاب الملل والنحل مین نہایت زور سے اسکی تردید کی اور لکھا کہ

ولو امکن ان یشبہ ذلک علی ذی حاسۃٍ سلیمۃٍ لبطلت النبوات کلہا اذ لعلہا شبہت علی الحواس السلیمۃ[۵]	اور اگر اس قسم کا اشتباہ صحیح الحواس آدمی کو ہوسکتا ہو تو سرے سے نبوت ہی باطل ہو جائے اس لئے کہ ممکن ہے کہ صحیح الحواس لوگون کو دھوکا ہو گیا ہو

[۵] کتاب مذکور صفحہ ۷۰ مطبوعہ مصر۔

Marfat.com

محدث موصوف نے آیت کے یہ معنی لکھے ہین کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل ہوئے نہ مصلوب ہوے لیکن مخالفون نے جو اُن کا مصلوب ہونا مشہور کردیا تو لوگون کے نزدیک، اصل حقیقت مشتبہ ہوگئی اور اُن کو شبہہ ہوگیا کہ اصل واقعہ کیا ہے۔

مثال (۲) قرآن مجید مین مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب سامری سے گوسالہ کے بنانے پر مواخذہ کیا تو اُسنے کہا کہ فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةً مِّنۡ اَثَرِ الرَّسُوۡلِ اِس کے معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہین کہ سامری نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو گھوڑے پر سوار دیکھا تہا اُسوقت اُسنے اُنکے گھوڑے کے سم کے نیچے کی خاک اُٹھالی تہی اُسکو گوسالہ کے پیٹ مین ڈالدیا۔ خاک کی تاثیر سے اُس مین جان آگئی اور وہ مٹی کا گوسالہ بولنے لگا۔ اسی واقعہ کا ذکر اس آیت مین ہے۔ عام مفسرین آیت کے یہی معنی قرار دیتے ہین اور کہتے ہین کہ خاک مین ایسی تاثیر ہوسکتی ہے لیکن ابومسلم اصفہانی آیت کے یہ معنی نہین قرار دیتا وہ کہتا ہے کہ یہ عرب کا محاورہ ہے الرجل یقفوا اثر فلان۔ ویقبض اثرہ۔ یہ الفاظ عرب مین پیروی اور اتباع کے موقع پر استعمال کئے جاتے ہین، رسول سے یہان مراد خود حضرت موسیٰ علیہ السلام ہین۔ آیت کے معنی یہ ہین کہ سامری نے کہا کہ مین نے حضرت موسیٰ کی تقلید کی تہی اور اُن کے مذہب کو حق سمجھتا تہا لیکن اب ظاہر ہوا کہ وہ باطل تہا اس لیئے مین نے اسکو پھینکدیا یعنی چھوڑدیا۔ اسپر صرف یہ شبہہ رہ جاتا ہے کہ سامری خود حضرت موسیٰ سے خطاب کررہا تہا اسلیئے طرز کلام کے لحاظ سے اسکو یون کہنا چاہیئے تہا کہ مین نے تمہاری تقلید

Marfat.com

کی تھی نہ یہ کہ مین نے پیغمبر کی تقلید کی تھی، لیکن امرا اور روسا سے خطاب کے موقع پر
اسطرح کلام کیا جاتا ہے عباسیہ کے دربار مین خلفار کو بجاے آپ کے امیرالمومنین کے
لفظ سے خطاب کرتے تہے - ابومسلم اصفہانی کا یہ قول اگرچہ تمام مفسرین کے خلاف
ہے لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر مین اسی کو ترجیح دی اور ترجیح کی متعدد وجہین بیان
کین جنکو ہم قلم انداز کرتے ہین -

مثال (۳) قرآن مجید مین ہے -

قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا	خدا نے کہا کہ چار پرند لو پہر اونکو ٹکڑے ٹکڑے کرڈالو، پہر ہر پہاڑ پر اونکا ایک حصہ رکہہ او- پہر اونکو بلاؤ، وہ دوڑتے چلے آئین گے -

یہ اُسوقت کا واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے کہا ہے کہ
اے خدا تو مُردے کیونکر جلاے گا - خدا نے کہا کیا تمکو اسپر یقین نہین - حضرت
ابراہیم نے کہا کیون نہین، لیکن زیادہ اطمینان چاہتا ہون - اس وقت خدا نے
ان سے کہا کہ چار پرند لو الخ - اکثر مفسرین نے یہی معنی لیے اور قرار دیا کہ درحقیقت
حضرت ابراہیم نے پرندون کو ٹکڑے ٹکڑے کرڈالا تہا اور پہر وہ زندہ ہو گئے لیکن
ابومسلم اصفہانی نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کیے - اول یہ کہ صُرھن الیک
کے معنی ٹکڑے کرنے کے نہین ہین - صار یصور اگر اس معنی مین آتا بہی ہے تو
اسکا صلہ الی کے لفظ سے نہین آتا - دوسرے یہ کہ اُدعُهن مین جو ضمیر ہے وہ ذوی الرو

کے لئے مخصوص ہے اس لئے اسکے معنی یہ ہون گے کہ پرندون کو بلاؤ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب اس کے معنی یہ ہونے چاہئین کہ اُنکے قطع شدہ اجزا کو بلاؤ۔

ان دونون اعتراضون سے زیادہ قوی اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ مقصود تھا تو چار پرندون کی کیا حاجت تھی۔ ایک پرندہ کا ٹکڑے ٹکڑے کردینا اور پھر اُنکو جِلادینا کافی تھا۔ شک کے رفع کرنے کو جو تعلق ہے وہ زندہ کرنے سے ہے۔ ایک۔ دو۔ چار کو اسمین کیا دخل ہے۔

ابومسلم اصفہانی نے تمام مفسرین کی راے سے اختلاف کیا اور آیت کے معنی یہ قرار دیے کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندون کو لو، اور اُنکو خوب پرچا لو کہ وہ تم سے خوب ہل جائین۔ پھر اُنکو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ آؤ اور اُنکو بلاؤ تو وہ چلے آئین گے، اسیطرح جب ہم بلائین گے تو روحین دوڑتی ہوئی اپنے جسمون مین چلی آئینگی۔

مثال (۴) قرآن مجید مین ہے۔

وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ۔	اور ہمنے پہاڑون کو داؤد کا مسخر کردیا تھا کہ وہ داؤد کے ساتھ تسبیح پڑھتے تھے اور پرندون کو بھی

اسپر ملاحدہ کا اعتراض تھا کہ پہاڑ کوئی جاندار چیز نہین، وہ کیونکر تسبیح پڑھ سکتا ہے اشاعرہ کہتے ہین کہ جمادیت نطق کے منافی نہین اس لئے پہاڑ وغیرہ بھی بول سکتے ہین چنانچہ

Marfat.com

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر مین اشاعرہ کے مذاق کے موافق یہی جواب دیا ہے لیکن معتزلہ عموماً اور بعض اہل معانی، آیت کے یہ تفسیر نہین کرتے بلکہ کہتے ہین کہ پہاڑون کا تسبیح کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ خدا نے دوسرے موقع پر کہا ہے وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ یعنی کوئی چیز ایسی نہین جو خدا کی تسبیح نہ پڑھتی ہو یعنی زبان حال سے ہر چیز خدا کی حمد و ثنا مین رطب اللسان ہے۔

مثال (۵) قرآن مجید مین ہے۔

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّیْ آیَۃً ۔ قَالَ آیَتُکَ اَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ اِلَّا رَمْزًا۔	زکریا نے کہا اے خدا میرے لئے کوئی نشانی مقرر کر۔ خدا نے کہا تیری نشانی یہ ہے کہ تو تین دن تک اشارون کے سوا باتین نہ کرے۔

عام مفسرین کہتے ہین کہ حضرت زکریا کی اولاد ہونے کی خدا نے یہ پہچان مقرر کی تھی کہ تین دن تک حضرت زکریا کی زبان بند ہو گئی، اور وہ اشارہ کے سوا مطلق بات چیت نہین کر سکتے تھے۔ اس پر اعتراض تھا کہ اولاً تو یہ واقعہ خلاف عقل ہے دوسرے اس سے اولاد ہونے کو کیا تعلق۔ مفسرین کہتے ہین کہ یہ خرق عادت ہے، اور خرق عادت جائز ہے۔ ابو مسلم اصفہانی کہتے ہین کہ زبان کے بند ہونے سے اعتکاف کرنا مراد ہے کیونکہ اُس زمانہ مین اعتکاف کی حالت مین بجز ایما و اشارہ کے بات چیت نہین کرتے تھے، خدا نے حضرت زکریا سے کہا کہ جب تم اعتکاف ... عبادت مین مشغول ہو گے تو تمہارے اولاد ہوگی امام رازی ابو مسلم کا یہ قول نقل

Marfat.com

کر کے لکھتے ہین۔

وَهٰذَا الْقَوْلُ عِنْدِیْ حَسَنٌ مَعْقُوْلٌ وَ اَبُوْ مُسْلِمٍ حَسَنُ الْکَلَامِ فِی التَّفْسِیْرِ کَثِیْرُ الْغَوْصِ عَلَی الدَّقَائِقِ وَاللَّطَائِفِ۔	اور یہ قول میرے نزدیک بہتر اور معقول ہے، اور ابو مسلم کا کلام تفسیر مین نہایت معقول ہوتا ہے اور وہ اکثر دقیق اور لطیف باتین پیدا کرتا ہے

مثال (۶) قرآن مجید مین حضرت سلیمان کے ذکر مین ہے۔

وَعُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ	اور ہمکو سکھلائی گئی پرندون کی بولی۔

اشاعرہ کہتے ہین کہ پرندون کا بات چیت کرنا ممکن ہے اور حضرت سلیمان انکی بات چیت سمجھ سکتے تھے اور یہ انکا معجزہ تھا۔

لیکن محدث ابن حزم اس آیت کے متعلق لکھتے ہین۔

لم ندفع ان یکون للحیوان اصوات عند معاناتہ ما تقتضیہ لہ الحیواۃ من طلب الغذاء وعند الالم وعند المضاربۃ وطلب السفاد ودعاء اولادھا وما اشبہ ذلک فھذا ھو الذی علمہ اللہ تعالی سلیمان رسولہ علیہ السلام۔	ہم اس بات کے منکر نہین کہ حیوانات بضروریات زندگی مثلاً غذا کی تلاش۔ تکلیف کے احساس لڑائی جفتی۔ بچون کے بلانے اور اس قسم کے موقعون پر کچھ آوازین نکالتے ہون حضرت سلیمان کو خدا نے اسکی تعلیم دی تھی (یعنی وہ ان آوازون سے انکی خواہشون کا اندازہ کر سکتے تھے)

مثال (۷) قرآن مجید مین ہے یَا اَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (نسا) عامۂ مفسرین اس آیت کے یہ معنی لیتے ہین

Marfat.com

کہ خدا نے حضرت آدم کو پیدا کیا اور پھر ان سے حضرت حوا کو پیدا کیا، اور وہ اس طرح کہ حضرت آدم کی بائین پسلی نکال لی اور اسی کو حضرت حوا بنا دیا - لیکن ابو مسلم اصفہانی نے آیت کے معنی یہ بیان کیے ہین کہ منہا کے معنی من جنسہا کے ہین یعنی حضرت حوا حضرت آدم کی ہم جنس پیدا کی گئین نہ یہ کہ اُنکی پسلی سے پیدا کی گئین، امام رازی بہی ابو مسلم ہی کے ہمزبان ہین -

غرض اس قسم کے تمام موقعون پر ان محققین کا یہ بیان ہے کہ لوگون نے قرآن مجید کے معنی غلط بیان کیے ہین اور اس وجہ سے وہ اعتراضات وارد ہوتے ہین

ملاحدہ کا ایک اور اعتراض

ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تہا کہ اسلام نے واقعات ما بعد الموت کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے وہ طفلانہ ہوس پرستی ہے مثلاً دودھ اور شہد کی نہرین - نوجوان حورین دلربا غلمان - ہر قسم کے میوہ جات - بڑے بڑے جواہر نگار محل -

عالم آخرت جو سرتا پا عالم قدس ہے اگر وہان بہی یہی دنیاوی خواہش پرستی کے سامان ہین تو اسکو ہماری اس ذلیل دنیا پر ترجیح کی کیا وجہ ہے - اس کے علاوہ بہت سی باتین ممتنعات اور محالات مین داخل ہین مثلاً ہاتھ پاؤن کا شہادت دینا - پل صراط پر گذرنا - اعمال کا تولا جانا - دوزخ مین زندہ رہنا وغیرہ وغیرہ -

ان اعتراضات کے متعلق تین گروہ ہین - اشاعرہ تسلیم کرتے ہین کہ یہ سب واقعات بعینہ اسی طرح وقوع مین آئین گے اور اسمین کوئی استحالہ نہین شہادت اعضا وزن اعمال - دوام عذاب وغیرہ یہ سب خرق عادات ہین اور خرق عادات ممکنا

جایز ہین - اشاعرہ کے سوا باقی تمام فرقے اس بات کے قایل ہین کہ واقعات مابعد الموت کی اصلی حقیقت کچھ اور ہے لیکن جس طریقہ سے اور جن الفاظ مین اُنکی تعبیر کی گئی اسکے سوا اُنکی تعبیر کا کوئی اور طریقہ نہ تھا محدث ابن تیمیہ حالانکہ مشہور ظاہری ہین تاہم اپنے رسالہ شرح حدیث نزول مین ایک محققانہ تمہید کے بعد لکھتے ہین -

ثم ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب واخبرنا بانه يأكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا لم نفهم ما وعدنا به ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقايق ليست مثل هذه حتى قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء -

پھر خداے پاک نے قیامت مین جس آرام اور عذاب کا وعدہ کیا اسکی خبر اور ان چیزون کی خبر دی جو کھانے پینے بچھانے مقاربت کرنے کی ہین، تو اگر ہم ان چیزون کو نہ جانتے جو موجود چیزون سے مشابہ ہین تو ہم اُنکو سمجھ ہی نہین سکتے لیکن ہم باوجود اس کے یہ جانتے ہین کہ وہ موجود چیزین ان دنیاوی چیزون کی سی نہین ہین یہانتک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ نام کے سوا دنیا اور آخرت کی چیزون مین کوئی اشتراک نہین ہے

امام غزالی جواہر القرآن مین عذاب قبر اور عذاب آخرت کی یہ تشریح کر کے کہ انسان مین جو رذایل اخلاق ہین اُنہی کو سانپ اور بچھو سے تعبیر کیا گیا ہے لکھتے ہین -

وهذا سر قوله صلى الله عليه وسلم انما هي اعمالكم ترد عليكم وقوله تعالى يوم تجد كل

اور یہ راز ہے آنحضرت کے اس ارشاد کا کہ یہ تمہارے اعمال ہی ہونگے جو تمہارے سامنے

Marfat.com

نفس ما عملت من خیر محضرا ++ بل
سر قوله تعالی کلا لو تعلمون علم الیقین
لترون الجحیم ای ان الجحیم فی باطنکم
فاطلبوها بعلم الیقین لترونها قبل ان
تدرکوها بعین الیقین بل هو سر قوله تعالی
ویستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحیطة
بالکافرین ولم یقل انها ستحیط بل قال
هی محیطة وقوله انا اعتدنا للظالمین
نارا احاط بهم سرادقها ولم یقل
یحیط بهم وهو معنی قول من قال ان الجنة
والنار مخلوقتان ++ فان لم تفهم المعانی
کذلك فلیس لك نصیب من القرآن
الا فی قشره کما لیس للبهیمة نصیب من
البر الا فی قشره وهو التبن والقرآن غذاء
الخلق کلهم علی اختلاف اصنافهم ولکن
اغتذاءهم به علی قدر درجاتهم وفی
کل غذاء مخ ونخالة وتبن۔

آئین گے اور یہی معنی ہین خدا کے اس قول کے
کہ قیامت مین جو کچھ جسنے کیا ہوگا وہ طیار پائیگا
بلکہ یہی حقیقت ہے خدا کے اس قول کی کہ اگر تمکو
علم الیقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے یعنی یہ کہ
دوزخ خود تمہارے دل مین موجود ہے سو اسکو
یقین کے ذریعہ سے دیکھ لو قبل اس کے کہ
یقین کی آنکھ سے اسکو دیکھو گے۔ بلکہ یہی
حقیقت ہے خدا کے اس قول کی کہ کافر لوگ
عذاب مین جلدی کرتے ہین حالانکہ عذاب نے کافرون کو
ہر طرف سے چھا لیا ہے اس قول مین خدا نے یہ کہا کہ عذاب نے چھا لیا ہی
یہ نہین کہا کہ آئندہ چھا لیگا اور یہی معنی ہین اس شخص کے
قول کے جو یہ کہتا ہے کہ دوزخ و بہشت پیدا ہوچکی
ہے۔ تو اگر تم مطالب کو اسطرح نہین سمجھتے تو تم
قرآن کے مغز تک نہین پہنچتے بلکہ تمکو صرف
چھلکے سے کام ہے جیسا کہ چارپایہ کو گیہون کے
مغز سے نہین غرض ہوتی بلکہ صرف بھوسی سے
غرض ہوتی ہے اور قرآن مجید سب لوگون کی

Marfat.com

	غذا ہے لیکن اسکا غذا ہونا باختلاف مراتب ہے (یعنی جو جس درجہ کا ہے اُسی قسم کی غذا اسکو ملتی ہے) اور ہر غذا مین اصل درچھلکا اور بھونسی ہوتی ہے۔

اسی کتاب مین ایک اور موقع پر واقعات مابعد الموت کے متعلق لکھتے ہین۔

ویشتمل ایضا علی ذکر مقامات احوال الفریقین وعنها یعبر با الحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط - ولها ظواهر جلیة یجری مجری الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة یجری مجری الحیوٰة لخصوص الخلق	اور قرآن مجید مین فریقین کے ابتدائی حالات بھی مذکور ہین اور انہی کو حشر ونشر - حساب میزان اور پل صراط سے تعبیر کیا جاتا ہے - اور ان آیتون کے ایک تو ظاہری معنی ہین جو بطور غذا کے تمام آدمیون کے لیے ہین - اور ان مین دقیق راز ہین جو خواص کے لیے بطور زندگی کے ہین۔

ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض

ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہودیون اور پارسیون کے یہان جو دور از کار قصے اور افسانے مشہور تھے قرآن مجید اُن سے بھرا پڑا ہے مثلاً یہ کہ "ہاروت وماروت دو فرشتے بابل کے کنوئین مین سرنگون معلق ہین جو لوگون کو جادو سکھلاتے ہین" "یاجوج وماجوج دو عجیب الخلقت قومین ہین جن کے لیے سکندر نے سد سکندری قایم کی" "حضرت داود نے اپنے ایک درباری افسر کی جورو کو بلطایف الحیل حاصل کیا"

Marfat.com

حضرت سلیمان کے لیے آفتاب ڈوب کر دوبارہ نکل آیا، شیطان نے خدا سے اجازت مانگ کر حضرت ایوب کی تمام آل واولاد فنا کردی اور اُنکو بیمار ڈالا یہانتک کہ اُنکے بدن مین کیڑے پڑ گئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کئی دفعہ کذب کے مرتکب ہوئے۔ حضرت آدم نے شرک کیا یعنی اپنے بیٹون کا نام عبدالحارث رکھا اور حارث شیطان کا نام تہا۔

ان اعتراضات کا جواب اگرچہ درحقیقت علم کلام کا بڑا ضروری حصّہ تہا لیکن کتب کلامیہ مین اس لحاظ سے اسکا ذکر نہین کیا جاتا کہ متکلمین کے نزدیک اس حصّہ سے بحث کرنا محدث اور مفسر کا منصب ہے۔

مفسرین نے ان قصص کے متعلق جو لکھا اسکا ماحصل یہ ہے کہ قصص انبیا کا جسقدر حصّہ قرآن مجید مین مذکور ہے وہ صحیح ہے لیکن بنی اسرائیل نے واقعات اصلی پر جو حاشیے چڑہائے وہ صحیح نہین، اسی بنا پر قدماے مفسرین مین سے جن لوگون نے بنی اسرائیل کی روایتین تفسیرون مین داخل کردی تہین محدثین نے انکی تفسیرون کو ساقط الاعتبار قرار دیا بلکہ خود مفسرون کو بھی۔

قدماے مفسرین مین جو بڑے پایہ کے مفسر گذرے ہین وہ یہ ہین مجاہد مقاتل بن سلیمان۔ کلبی۔ ضحاک۔ سدی۔ تفسیر کبیر وغیرہ مین قصص الانبیا کی نسبت جسقدر روایتین ہین اور جنکو قرآن مجید کے قصون مین منضم کردیا گیا ہے انہی بزرگون سے منقول ہین، انکی کیفیت یہ ہے کہ مجاہد حالانکہ بہت بڑے

Marfat.com

ثقہ اور قابل حجت امام ہین تاہم اُنکی تفسیر کو اسوجہ سے غیر معتبر قرار دیا گیا کہ وہ بنی اسرائیل سے ماخوذ ہے، میزان الاعتدال ذہبی مین ہے کہ "کسی نے اعمش سے پوچھا کہ مجاہد کی تفسیر مخالف کیون ہے اُنہون نے کہا بوجہ اس کے کہ اہل کتاب یعنی یہود سے ماخوذ ہے۔

مقاتل کو علانیہ محدثین نے کاذب اور مفتری کہا حالانکہ انکا جو کچھہ جرم تہا وہ یہی تہا کہ وہ اہل کتاب سے روایت کرتے تہے اسیطرح کلبی۔ سدی۔ ضحاک کی روایتین عموماً ناقابل اعتبار قرار دی گئین چنانچہ میزان الاعتدال ذہبی مین ہر ایک کے حال سے مفصل بحث کی ہے۔

علامۂ ابن خلدون نے اس بحث پر ایک نہایت لطیف مضمون لکھا ہے اسکا ترجمہ یہ ہے۔

"متقدمین نے اس باب مین نہایت استیعاب کیا لیکن انکی تصنیفات مین رطب ویابس مقبول مردود سب کچھہ ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب لکھی پڑہی قوم نہ تھی۔ انکا خمیر بدویت اور اُمیت تہی، اور جب اُنکو اس قسم کے چیزون کی دریافت کا شوق ہوتا تہا جنکا شوق اکثر انسانون کو فطرةً ہوتا ہے مثلاً دنیا کی ایجاد کے اسباب آفرینش کا آغاز۔ وجود کے اسرار۔ تو وہ ان باتون کو اہل کتاب سے پوچھا کرتے تہے لیکن اُس زمانہ کے اہل کتاب جو عرب مین موجود تہے خود بدوی تہے اور انکے معلومات تہین بالکل عامیانہ تہین، یہ لوگ اکثر قبیلہ حمیر سے تہے جو یہودی ہو گئے

Marfat.com

تھے۔ جب یہ لوگ اسلام لائے تو احکام شرعیہ کے سوا جنمین بہت احتیاط کی جاتی تھی باقی امور مثلاً اسباب کائنات اور قصص انبیا وغیرہ کے متعلق ان کے وہی خیالات قایم رہے جو پہلے سے تھے۔ کعب احبار۔ وہب ابن منبہ عبداللہ بن سلام وغیرہ انہی لوگون مین سے ہین۔ ان لوگون کو جو روایات وحکایات محفوظ تھین تمام تفسیر کی کتابون مین داخل ہوگئین، اور چونکہ ان روایتون کو احکام شرعیہ سے تعلق نہ تھا اس لئے انکے متعلق مفسرین نے احتیاط نہین کی چنانچہ تمام تفسیرین انہی روایتون سے بھرگئین حالانکہ ان روایتون کا ماخذ وہی صحرا نشین ہوتے تھے جنکو کسی قسم کی تحقیق حاصل نہ تھی لیکن چونکہ یہ لوگ مذہبی حیثیت سے مشہور اور معروف تھے اور لوگ ان کا احترام کرتے تھے اس لئے ان کی روایتون کو قبول عام حاصل ہوگیا"[۵]

ایمہ فن نے صرف اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ خاص خاص قصص کو بہ تصریح غلط اور موضوع بتایا۔ امام رازی نے تفسیر کبیر مین اکثر جگہ نہایت زور شور سے ان قصون کی تکذیب کی ہے۔

اس کے علاوہ محققین نے اس پہلو پر بھی بحث کی کہ قرآن مجید مین جو قصے منقول ہین وہ تاریخی حیثیت سے منقول ہین یا عبرت و پند کے لحاظ سے، شاہ ولی اللہ صاحب فوز الکبیر فی اصول التفسیر مین لکھتے ہین۔

---

[۵] مقدمہ ابن خلدون بحث علوم القرآن۔

وازایام اللہ یعنی وقایع کہ آنرا احداث فرمودہ است از مثل انعام مطیعین وتعذیب عصاۃ آنرا اختیار فرمودہ کہ بگوش ایشان رسیدہ باشد واجمالاً ذکرے ازان شنیدہ باشند مثل قصص قوم نوح وعاد وثمود کہ عرب آن را بآ عن جدٍ تلقی نمودہ بودند ومثل قصص حضرت ابراہیم وانبیاے بنی اسرائیل کہ بسبب اختلاط یہود با عرب در قرون بسیار مانوس اسماع ایشان شدہ بودند۔ واز قصص مشہورہ جماعے چند انتزاع فرمودہ کہ در تذکیر ایشان بکار آید نہ سرد تمام قصص بجمیع خصوصیات۔

پس مقصود ازین تقصص نہ معرفت النفس آنہا است بلکہ مقصود انتقال ذہن سامع است بوخامت شرک ومعاصی وعقوبت خداے تعالیٰ برآنہا ومطمئن شدن بہ نصرت خداے تعالیٰ۔"

تاویل کی بحث

متکلمین اور قدماے مفسرین نے قرآن مجید کے الفاظ اور عبارت کی جس طرح تعبیر کی، اس سے اگرچہ ملاحدہ کے اعتراضات بہ آسانی رفع ہوگئے لیکن ایک دوسری عظیم الشان بحث چھڑ گئی یعنی یہ کہ قرآن مجید مین کہان کہان تاویل جائز ہے اور کہان نہین، اس مسئلہ کے متعلق نہایت سخت اختلاف آرا پیدا ہوا ایک طرف مجسمہ اور مشبہ کو اصرار تھا کہ ایک لفظ کی بھی تاویل جائز نہین یہانتک کہ قرآن مجید مین خدا کے لئے جہان ہات کا لفظ آیا ہے اس سے ہات ہی مراد ہین۔ دوسری طرف باطنیہ کے

Marfat.com

نزدیک قرآن مجید کا ایک لفظ بھی تاویل سے خالی نہین یہانتک کہ روزہ - نماز - حج - زکواۃ سے بھی ظاہری معنی مراد نہین -

ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج ہمارے زمانہ مین قرآن مجید کی جو تاویلین کیجاتی ہین قدیم زمانہ مین بھی خوش خیالون نے بالکل اسی قسم کی تاویلین کی تہین امام رازی - تفسیر کبیر سورہ سبا آیت وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ الخ کی تفسیر مین لکھتے ہین کہ "بعض لوگون نے کہا ہے کہ قرآن مجید مین جو یہ مذکور ہے کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کی مسخر تہی، اور جن و شیاطین اُن کے ہان کام کرتے تھے اسکے یہ معنی ہین کہ اُنہون نے صبا رفتار گھوڑے پالے تھے اور دیو پیکر آدمی اُنکے ہان کام کرتے تھے "

حضرت عیسیٰ کا جو معجزہ قرآن مین مذکور ہے کہ وہ مردون کو جلا دیتے تھے اُس کی یہ تاویل کی کہ مردہ دلون کو ہدایت کرتے تھے جو اُن کے لئے زندگی جاوید تھی -

مشبّھہ اور باطنیہ کے سوا باقی جتنے فرقے تھے انکو تاویل کے اصول اور قاعدے مقرر کرنے پڑے یعنی کن موقعون پر تاویل جایز ہے اور کن موقعون پر نہین -

اشاعرہ نے یہ اصول قرار دیا کہ جس جگہہ ظاہری اور لغوی معنی اختیار کرنے سے کوئی محال لازم آتا ہو وہان تاویل جایز ہے اور باقی ناجایز۔ چنانچہ قرآن مین خدا کے یاد

ید کا لفظ آیا ہے جسکے لغوی معنی ہات کے ہین لیکن اگر خدا کے ہات ہون تو خدا کا جسمانی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ خدا کا جسمانی ہونا دلائل عقلیہ سے محال ثابت ہوچکا ہے - اشاعرہ اس بناپر واقعات مابعد الموت مثلاً قبر کے سانپ بچھو میزان - پل صراط وغیرہ کے وہی ظاہری معنی لیتے ہین - لیکن اور محققین نے اس قاعدہ کو زیادہ وسعت دی، سب سے زیادہ مفصل اور دقیق طور پر اس بحث کو امام غزالی نے اپنی کتاب تفرقہ بین الاسلام والزندقہ مین طے کیا، اس لیے ہم بقدر ضرورت بعینہٖ انکی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہین -

"تصدیق کے معنی یہ ہین کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے اُسکے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہین اور انہی مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے -

اس لیے مین ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہون -

۱- وجود ذاتی - یعنی وجود خارجی -

۲- وجود حسی - یعنی صرف حاسہ مین موجود ہونا مثلاً خواب مین ہم جن اشیا کو دیکھتے ہین اُنکا وجود صرف ہمارے حاسہ مین ہوتا ہے، یا جس طرح بیمارون کو جاگنے کی حالت مین خیالی صورتین نظر آتی ہین - یا شعلۂ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہین لیکن ہمکو دائرہ نظر آتا ہے -

۳- وجود خیالی مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھین بند کرلین تو زید کی صورت

Marfat.com

جو اب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے۔

۴ - **وجود عقلی** - یعنی کسی شے کی اصل حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ جو چیز ہمارے ہات میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے تو قدرت اور اختیار ہات کا وجود عقلی ہے۔

۵ - **وجود شبہی** - یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اسکے مشابہ ایک چیز موجود ہے۔

ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ قیامت میں موت مینڈھے کی شکل میں لائی جائے گی اور ذبح کر دیجائیگی" اسکو وجود حسی قرار دیا ہے - یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں یونس کو دیکھ رہا ہوں الخ اسکو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ...... تفصیلی مثالوں کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے اُنکے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے - لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم کے مطابق اسکا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہیں، سب سے زیادہ امام احمد حنبل تاویل سے بچتے ہیں لیکن مفصلہ ذیل حدیثوں میں انکو بھی تاویل کرنی پڑی،

"حجر اسود خدا کا ہات ہے" "مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے" "یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے"

پھر لکھتے ہین کہ احادیث مین آیا ہے کہ قیامت مین اعمال تولے جاینگے چونکہ اعمال عرض ہین اور وہ تولے نہین جا سکتے اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی اشاعرہ کہتے ہین کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تولے جاینگے۔ معتزلہ کہتے ہین تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے۔ بہرحال تاویل دونون کو کرنی پڑی۔ باقی جو شخص اس بات کا قایل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہین وہی تولے جاینگے اور انہی مین وزن پیدا ہو جایگا وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے۔

اس کے بعد امام صاحب، تاویل کے اصول بتاتے ہین اور لکھتے ہین کہ جن اشیا کا ذکر شریعت مین ہے اول اسکا وجود ذاتی ماننا چاہیے اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہین ہو سکتا تو وجود حسی، پھر خیالی۔ پھر عقلی، پھر شبہی۔ اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہین مثلاً اشعری کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قایم ہے کہ خدا کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہین ہو سکتا لیکن حنبلہ کے نزدیک اسپر کوئی دلیل نہین، ایسی تاویلات کی صورت مین کسیکو کافر نہین کہنا چاہیے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے۔

پھر لکھتے ہین کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسیکو کافر کہنا چاہین تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہین۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید۔ وہ نص تواتر ثابت ہے یا باحاد یا بہ اجماع امت۔ اگر بہ تواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہین یا نہین تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اسمین کسی طرح کا شک نہ ہو سکے مثلاً انبیا اور مشہور شہرون کا وجود۔ یا قرآن، یہ چیزین متواتر ہین لیکن قرآن کے سوا اور چیزون کا بہ تواتر

Marfat.com

ثابت ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جاے اور اسکو بہ تواتر بیان کرے، جس طرح شیعہ - حضرت علیؑ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہین - اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہین کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہو جائین اور پھر ایک مدت تک، اور بعضون کے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قایم رہین، اسپر بھی مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہین کیونکہ بعض لوگون کی یہ راے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونے کے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جایز تھا تو اب کیون جایز نہو

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ گو تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تھا یا نہین - اگر نہین ہے تو وہ مخطی ہو گا مکذب نہو گا -

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہین - شرائط برہان کی تفصیل کے لیے مجلدات درکار ہین اور ہم نے محک النظر مین تھوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہاے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے عاجز ہین - اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے اور اگر قطعی نہین تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی -

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہین اگر نہین ہے اسپر چندان گیر ودار نہین - مثلاً شیعہ امام مہدیؑ کا سرداب مین مخفی ہونا مانتے ہین یہ ایک وہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین مین کوئی خلل نہین آتا -

Marfat.com

اب جب تمکو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لیے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھے ہوگے کہ اشعری کی مخالفت پر سبکو کافر کہنا جہل ہے۔ اور فقیہہ صرف علم فقہ کی بنا پر مہمات مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے۔ لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیزین اصول عقاید سے تعلق نہیں رکھتین اس مین تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیے۔ مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہین کہ حضرت ابراہیم نے آفتاب وماہتاب کو خدا نہیں کہا تہا۔ کیونکہ اجسام کو خدا کہنا اُن کی شان سے بعید ہے بلکہ اُنہون نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تہے اور انکو خدا سمجھا تہا تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہیں کرنی چاہیے۔

عقاید کا اثبات

علم کلام، حقیقت مین جس چیز کا نام ہے وہ عقاید کا اثبات ہے اور علم کلام کی تاریخ مین یہی چیز جان سخن ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ اُسکے متعلق قدما کی تصنیفات ناپید ہین، اور متاخرین کا اگرچہ دفتر بے پایان موجود ہے لیکن وہ بالکل اِس مصرع کا مصداق ہی ؎

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا

پہلی غلطی

سب سے بڑی غلطی متاخرین سے یہ ہوئی کہ سیکڑون وہ باتین جنکو نفیاً یا اثباتاً مذہب اسلام سے چندان تعلق نہ تہا عقاید اسلام مین شامل کرلی گئین اور علم کلام کا بڑا حصہ

Marfat.com

ان کے اثبات اور استدلال مین صرف ہوگیا۔ شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ سے پہلی غلطی
مسائل عقائد کا انتخاب کرو، تو سیکڑون تک تعداد پہونچے گی حالانکہ ان مین جنکو عقاید سے
تعبیر کیا جا سکتا ہے وہ دس سے بھی کم ہون گی، نمونہ کے لئے ہم چند مسائل ذیل مین
درج کرتے ہین۔

صفات باری عین باری نہین۔

خدا کے ساتھ۔ قیام حادث ممکن نہین۔

بقار۔ ایک صفت وجودی ہے جو اصل وجود پر زائد ہے۔

سمع وبصر۔ جو خدا کے اوصاف ہین تمام محسوسات سے متعلق ہو سکتے ہین۔

کلام باری مین کثرت نہین بلکہ وہ واحد محض ہے۔

خدا کا کلام نفسی مسموع ہو سکتا ہے۔

استطاعۃ قبل فعل ہے۔

معدوم کوئی شے نہین۔

جسم شرط حیات نہین۔

علۃ احتیاج، حدوث ہے نہ امکان ہے۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ بہت سے عقاید مین شارع نے جسقدر تصریح کی تھی اسپر دوسری غلطی
اضافہ کیا گیا اور ان اضافون کو جزء عقیدہ قرار دیا گیا اور چونکہ یہ ایجادات اکثر دور از کار
تھین، اس لئے انکے ثابت کرنے مین ہر قسم کی سینہ زوری صرف کی گئی جو بالکل رائیگان گئی

Marfat.com

مثلاً روایات اور نصوص مین صرف اسقدر وارد تھا کہ قیامت مین مردے اُٹھین گے یہ کچھہ تصریح نہ تھی کہ وہی پہلا جسم ہوگا یا کوئی دوسرا جسم اشاعرہ متاخرین نے اسقدر اپنی طرف سے اضافہ کیا کہ وہی پہلا جسم ہوگا۔ اِس صورت مین چونکہ اعادہ معدوم لازم آتا تھا اِس لیئے اسکو بھی علم کلام کا ایک مسئلہ قرار دیا۔ اور اِس کے جواز پر دلیلین قایم کین، اسطرح اور بہت سے غیر ضروری مسائل۔ عقاید مین شامل ہو گئے اور طرہ یہ کہ یہی عقاید اہل سنت وجماعت ہونے کا معیار قرار پائے۔ اخیر زمانہ مین اس غلطی پر شاہ ولی اللہ صاحب کو خیال ہوا چنانچہ حجۃ اللہ البالغۃ مین[۵۱] لکھتے ہین۔

"جن مسایل مین، فقہاے اسلامی باہم مختلف ہین وہ دو قسم کے ہین، ایک وہ جنکے متعلق شارع کے اقوال موجود ہین۔ دوسرے وہ جنکا قرآن مجید یا حدیث مین ذکر نہین۔ صحابہ نے بھی ان کے متعلق گفتگو نہین کی شلاً یہ کہ اسباب ومسببات مین لزوم عقلی نہین، اعادۂ معدوم جایز ہے، سمع وبصر خدا کی دو جداگانہ صفتین ہین استواء علی العرش کے معنی استیلا کے ہین وغیرہ وغیرہ، یہ مسائل اہل سنت وجماعت ہونے کا معیار نہین" شاہ صاحب کے اصلی الفاظ یہ ہین۔

وھذا القسم لست ارٰی ان تستطیع تَوَقُّع احد الفریقین علی صاحبتها بانّها علی السنّةِ	اِس قسم کے مسائل کی بنا پر کسی فرقہ کا دوسرے فرقہ کے مقابلہ مین اپنے آپ کو سُنی کہنا اور اسپر فخر کرنا صحیح نہین۔

اِس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہین کہ "یہ مسائل سُنی ہونے کا کیونکر معیار ہو سکتی ہین"

[۵۱] صفحہ ۱۰۵

Marfat.com

کیونکہ اگر خالص اتباع سُنّت مراد ہے تو سرے سے ان مسائل مین کلام ہی نہ کرنا چاہیئے اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہ مسائل، قرآن وحدیث کے مسائل کی تفسیر، توضیح۔ تفصیل اور موقوف علیہ مقدمات کے اثبات کی وجہ سے پیدا ہوگئے، اس لیئے انکو بھی مسائل منصوصہ ہی مین شامل کرنا چاہیے تو یہ بھی صحیح نہین کیونکہ جو کچھ ان لوگون نے کتاب وحدیث سے استنباط کیا، نہ وہ سب صحیح اور قابل ترجیح ہے نہ جن چیزون کو ان لوگون نے موقوف علیہ سمجھا وہ سب واقعی موقوف علیہ ہین، نہ ان لوگون نے جن لوگون کو مردود قرار دیا وہ واقعی مردود ہین، نہ ان لوگون نے مسائل کی جو تفسیر، توضیح اور تفسیر کی، وہ بہ نسبت اور فرقون کے توضیح اور تفسیر کے زیادہ حق ہے"۔

اب وہ مسائل رہ گئے جو درحقیقت، اسلام کے اصلی مسائل ہین انکی صحت مین کیا کلام ہوسکتا ہے لیکن متاخرین ان کے اثبات کا جو طریقہ اختیار کرتے ہین وہ ایسا ہوتا ہے کہ اعتراضات پر اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہین اور یہ سلسلہ برابر قایم رہتا ہے، مثال کے طور پر ہم دو بڑے معرکۃ الآرا مسئلے اس مقام پر بیان کرتے ہین جس سے ظاہر ہوگا کہ متاخرین کے استدلال کا کیا طریقہ ہے۔

خدا کا ثبوت - خدا کے ثبوت کے متعلق جو قرآن مجید مین خطابی اور برہانی دونون قسم کے دلائل موجود تھے لیکن کتب کلامیہ مین انکا ذکر تک نہین۔ کتب کلامیہ مین جو استدلال قایم کئے وہ یہ ہین۔

عالم حادث ہے، اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔ اسلئے عالم محتاج علت ہے۔

اور اسی علت کا نام خدا ہے۔

عالم ممکن ہے اور جو ممکن ہے محتاج علت ہے۔

اعراض مثلاً رنگ - بو - وغیرہ حادث ہین اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔

تمام اجسام متماثل ہین - اور جو چیزین متماثل ہین - وہ خصوصیات خاصہ کے لئے محتاج علۃ ہین -

یہ چارون دلائل نقص سے خالی نہین - اولاً تو عالم کا حادث یا ممکن ہونا خود نہایت بحث طلب ہے - تمام اجسام کا متماثل ہونا بھی محض دعویٰ ہے جسپر کوئی دلیل نہین ان باتون کے علاوہ یہ دلائل جب مفید ہونگے کہ سلسلہ غیر متناہی کا وجود باطل ثابت کیا جائے ورنہ ایک دہریہ کہہ سکتا ہے کہ علت و معلول کا سلسلہ غیر متناہی قدیم سے چلا آتا ہے - عدم تناہی کے بطلان پر متکلمین نے بہت سے دلائل قایم کیے ہین لیکن ان دلائل سے صرف اُس غیر متناہی کا وجود باطل ثابت ہوتا ہے جسکے سلسلہ کے تمام اجزا مرتب موجود ہون - ورنہ اگر یہ ماناجاے کہ پچھلی علتین فنا ہوتی جاتی ہین تو اُن دلائل سے اسکا بطلان نہین ہوتا -

ان سب باتون کے علاوہ، ان چارون دلائل سے اگر ثابت بھی ہوگا تو محض علۃ کا وجود ثابت ہوگا - اُس علۃ کا با اختیار اور قادر ہونا ثابت نہین ہوگا کیونکہ علۃ کی دو قسمین ہین موجب بالذات جیسے آفتاب روشنی کی علت ہے - موجب بالارادہ - جسطرح انسان اپنے افعال ارادی کی علۃ ہے - اسلیے محض علۃ ثابت ہونے سے خدا کا علت بالارادہ ہونا

Marfat.com

کیونکر ثابت ہوگا حالانکہ اصل مقصود یہی ہے۔

نبوت کے صدق پر قدما جس طرح استدلال کرتے تھے اسکا مفصل بیان کتاب کے دوسرے حصے مین آئیگا، متاخرین نے اسکی صحت کا مدار محض معجزہ پر رکھا اسپر جو اعتراض وارد ہوے اور متاخرین نے جو جواب دیئے ہم انکو بہ تفصیل نقل کرتے ہین، یہ اعتراضات امام رازی نے مطالب عالیہ مین نقل کئے تھے، شرح مواقف مین انہی اعتراضات کو اجمالاً نقل کردیا ہے۔ البتہ اسقدر اضافہ کیا ہے کہ امام صاحب نے تمام اعتراضات کا ایک اجمالی جواب دیا تھا، شرح مواقف وغیرہ مین اجمالی جواب کے علاوہ ایک ایک اعتراض کا تفصیلی جواب بھی دیا ہے۔

پہلا اعتراض۔ اگر خرق عادات کا وقوع جایز ہو تو بدیہیات سے اعتبار اُٹھ جاے۔ جب خرق عادت سے یہ ممکن ہے کہ آدمی گدھا بنجاے آفتاب ڈوب کر نکل آے۔ سنگریزے باتین کرنے لگین، مردے قبرون سے زندہ ہو کر نکل آئین، زید۔ بکر بنجاے، تو کسی چیز کی نسبت کیا اعتبار باقی رہیگا، جن چیزون کو یقینات سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کیونکر یقینی رہینگی کیونکہ ممکن ہے کہ خرق عادات کے ذریعہ سے وہ کچھ سے کچھ ہو گئے ہون۔

جواب۔ خرق عادات اس سے زیادہ عجیب نہین جسقدر آسمان، زمین، پہاڑ وغیرہ کا پیدا ہونا عجیب ہے، اس بنا پر خرق عادات کے امکان سے کوئی شخص انکار نہین کرسکتا۔ باوجود اس امکان کے کسیکو شبہہ نہین پیدا ہوتا کہ زید بکر ہو گیا ہو، یا یہ کہ گدھے سے آدمی بن گیا ہے، اسیطرح اگر خرق عادات کا شاذ و نادر وقوع ہو تو اس سے یقینات مین فرق نہین آسکتا۔

دوسرا اعتراض۔ یہ کیونکر اطمینان ہوسکتا ہے کہ جس چیز کو معجزہ کہا جاتا ہے وہ سحر یا شعبدہ نہین ہے

جواب سحر سے ایسے عظیم الشان خرق عادات نہین سرزد ہوتے جیسے معجزہ سے ہوتے ہین مثلاً دریا کا پھٹ جانا - مردون کا زندہ ہونا - مادرزاد گونگون اور بہرون کا اچھا ہوجانا۔ یہ جواب شارح مواقف وغیرہ نے دیا ہے لیکن ان بزرگون نے یہ خیال نہین کیا کہ انبیا سے جو معجزات صادر ہوتے ہین اور ہوے ہین سب عظیم الشان نہین ہوتے، اسکے علاوہ اشاعرہ کی مسلمات مین ہے کہ سحر سے ہر قسم کے خرق عادات وجود مین آسکتے ہین - معتزلہ البتہ اس بات کے قایل تھے کہ خدا کے سوا کوئی شخص - جسم - حیواۃ - رنگ اور مزہ کا خالق نہین ہوسکتا لیکن اشاعرہ، معتزلہ کے اس قول کو تسلیم نہین کرتے، چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر مین، ہاروت و ماروت کے واقعہ کے بیان مین نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا ہے - اسی بحث مین ایک موقع پر لکھتے ہین

امّا اھل السنّۃ فقد جوّزوا ان یقدر السّاحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلّب الانسان حمارًا والحمار انسانًا	و اہل سنت تو اس بات کو جایز رکھتے ہین کہ جادوگر ہوا مین اُڑ سکتا ہے، اور آدمی کو گدھا - اور گدھے کو آدمی بنا سکتا ہے -

کیا گدھے کو آدمی بنا دینا - اندھون کے اچھے کردینے سے زیادہ عجیب نہین ہے -

تیسرا اعتراض - معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کوئی شخص اسکا جواب پیش نہ کرسکے" اس سے کیا مراد ہے اگر صرف اُس زمانہ کے آدمی مراد ہین تو بہت سے جادوگر اور مدعیان نبوت گذرے ہین جنکے شعبدون کا جواب اُس زمانہ کے آدمیون سے نہو سکا - مثلاً زردشت - عبداللہ بن المقنع، اور اگر یہ مراد ہے کہ قیامت تک اسکا جواب کسی سے نہو سکے تو اسکا ثبوت کیا ہے کہ انبیا سے جو امور سرزد ہوئے قیامت تک انکا جواب نہین ہوسکتا - اس اعتراض کو امام رازی نے

Marfat.com

مطالب عالیہ مین لکھا ہے۔ لیکن اجمالی جواب کے سوا جو آگے آیگا کوئی خاص جواب نہین دیا ہے۔ شرح مواقف وغیرہ مین یہ اعتراض مذکور نہین۔

چوتھا اعتراض۔ اشاعرہ اس بات کے قایل ہین کہ جن اور شیاطین۔ اجسام مین حلول کر سکتے ہین اور اندر سے بات چیت کر سکتے ہین، اس بنا پر بہت سے معجزات مشکوک ہو جاتے ہین، مثلاً کسی نبی نے یہ معجزہ دکھایا کہ درخت سے آواز آئی اس صورت مین یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ جن نے حلول کر کے باتین کین، اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ جسقدر افعال سرزد ہوتے ہین سب کا فاعل خدا ہے اسلیے جن وغیرہ کے جو افعال ہین وہ بھی درحقیقت خدا ہی کے ہین، لیکن مین نہین سمجھتا کہ اس جواب کو سوال سے کیا ربط ہے

یہ تو تفصیلی جواب تھے، ان سب اعتراضات کا اجمالی جواب، شرح مواقف مین یہ دیا ہے کہ یہ احتمالات عقلیہ ہین، ان سے یقین مین فرق نہین آتا۔ اس جواب کی بنیاد یہ ہے کہ اشاعرہ اس بات کے قایل ہین کہ معجزہ سے نبوت کا جو یقین ہوتا ہے لزوم عقلی کی حیثیت سے نہین ہوتا بلکہ عادی ہوتا ہے یعنی عادت یونہی جاری ہے کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو حاضرین کو یقین آجاتا ہے، چنانچہ معجزہ کی دلالت کی بحث مین شارح مواقف نے مصرحاً اسکو لکھا ہے، یہ جواب ایک حد تک صحیح ہے لیکن اس بنا پر معجزہ کو سحر پر کیا ترجیح ہوگی، متنبی ساحر بھی جب کوئی عظیم الشان شعبدہ دکھاتا ہے تو بہت سے لوگون کو یقین آجاتا ہے چنانچہ بہت سے ایسے جھوٹے نبی گذرے ہین جن پر ہزارون لاکھون آدمی ایمان لائے

امام رازی نے مطالب عالیہ مین ان تمام اعتراضات کا اجمالی جواب یہ دیا ہے کہ تمام

Marfat.com

افعال کا خالق خدا ہے، اس لئے جو معجزہ وجود مین آتا ہے اسکا خالق بھی خدا ہوتا ہے اور چونکہ معجزہ کی غرض تصدیق نبوت ہے اس لئے ضرور ہے کہ معجزہ سے یہ غرض حاصل ہو۔

امام صاحب نے گو، اشاعرہ کے مذاق پر یہ جواب دیا لیکن وہ خود اس جواب کی وقعت سمجھتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر انہون نے نبوت کے ثابت کرنے کا ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا اور اُس کی نسبت لکھا کہ یہ طریقہ اعتراضات سے محفوظ ہے، امام صاحب نے اس طریقہ کو مطالب عالیہ مین نہایت تفصیل سے لکھا ہے لیکن متاخرین نے اُس کو سرے سے اُڑا دیا۔

غرض متاخرین کا یہ عام انداز ہے کہ استدلال کا وہی طریقہ اختیار کرتے ہین جو زیادہ پیچیدہ ہو اور جس مین ہر قدم پر مشکلات ہون۔ بے شبہہ یہ بلند ہمتی کی بات تھی بشرطیکہ وہ ان مشکلات کو حل بھی کر سکتے۔

عقائد اسلام کے جو اہم مسائل ہین، اور اُن پر قدماء نے جس طرح دلائل قایم کئے وہ در حقیقت علم کلام کی روح و روان ہے۔ لیکن مین نے اسکو دوسرے حصّے کے لیے اُٹھا رکھا ہے۔ وہ حصّہ کچھ دور نہین، اسی صفحہ کا دوسرا رُخ ہے ناظرین ورق اُلٹنے کی زحمت گوارا فرمائین۔

تمّت