

قرون اولیٰ کے تشکیلی دور بعد کا اسلام

(۲)

اخلاقی اصول

ڈاکٹر فضل الرحمن

اخلاقی سطح پر، انسانی ارادہ و اختیار اور جواب دہی کے بنیادی مسائل کے ضمن میں قرون اولیٰ کے تشکیلی دور کے بعد کے زمانے میں امت مسلمہ پر جو کچھ گزری اس کی داستان ویسی ہی دردناک ہے، جیسی کہ سیاسی نظام کے بارے میں پچھلی اشاعت میں بیان کی جا چکی ہے۔

قرآن حکیم کے ارشادات اور نبی کریم کے اسوۂ حسنہ میں ایسا لائحہ عمل موجود تھا، جس پر گلزن ہو کر انسانی توانائی کے اعلیٰ تخلیقی مضمرات بروئے کار لائے جاسکتے تھے۔ اور ساتھ ہی ساتھ ان تخلیقی کوششوں کو صحیح اخلاقی بیج پر رکھا جاسکتا تھا۔ اس مقصد کے لئے جن جن متجاوز عوامی (TENSIONS) کا وجود ضروری تھا، ان سب پر قرآن حکیم نے بالوضاحت اور بال تاکید زور دیا ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو اس نے اُن عدمی (NIHILIST) رجحانات کے خلاف سختی سے متنبہ کیا ہے۔ جن کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو بجائے خود قانون سمجھنے لگتا ہے۔ ایسے رجحانات کو اس نے ”تکبر“ کے معنی خیز لفظ سے تعبیر کیا ہے اور انسان کو حکم دیا ہے کہ وہ خود کو اخلاقی قانون کا تابع فرمان کر دے۔ دوسری طرف اس نے حقیقی رجائیت کو ابھارا، یا اس کو شیوہ کا فرانہ قرار دیا، انسان کو لاتعداد و لامتناہیوں کے نوازا اور سے باز رہنے کو آگاہ کیا۔

قرآن دیا ہے۔ قرآن کو "جبر" اور "اختیار" کے مسئلہ کی فلسفیانہ موٹھا گائیوں سے کوئی سروکار نہیں۔ اسے تو یہ درکار ہے کہ نظریۃً انسانی کی صحیح معرفت کی بنا پر انسان کی تخلیقی اخلاقی توانائی زیادہ سے زیادہ بروئے کار آئے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ قرآن مجسم تھے۔ انہوں نے اپنے افعال و اقوال کے ذریعے قرآن کے ان رجحانات کا بہترین عملی نمونہ پیش کیا اور آپ کے صحابہ کرام اسی اسوہ حسنہ پر چلے رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دارفانی سے تشریف لے جانے کے تقریباً ایک سو سال بعد اس اخلاقی عملی رجحان کی جگہ شدید تفکر و تعقُّل نے لے لی۔ یہ کوئی عجیب بات نہ تھی۔ کیونکہ ہر مذہب پر ایسا دور آتا ہے، جب کہ اس کا عالمی نظریہ اس کے ماننے والوں کے صورت اعمال میں متعین نہیں رہتا۔ بلکہ ان کی بنیاد پر عقائد کی تشکیلیں بھی ہوتی ہے۔ لیکن انسان سناک بات یہ ہوئی کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے دوران اسلام کے فکری ارتقا میں ایک مقام ایسا آگیا، جہاں معتزلہ اور ان کے مخالفین، دونوں فریقوں نے اپنی اپنی جگہ تجاذب اور تناؤ (TENSION) کے اس مہول کو یکسر فراموش کر دیا جس پر اخلاق کی عمارت کے قیام کا انحصار ہے۔ اور جس کی قرآن نے یہ تاکید و تعلیم دی ہے۔ ان دونوں نے اس تجاذب اور تناؤ کے ایک ہی سرے پر سارا زور صرف کیا۔ انسان کی اخلاقی تک و تا کو تیز سے تیز تر کرنے کے لئے قرآن حکیم نے ایک طرف تو انسان کی صلاحیتوں اور اس کی ذمہ داریوں پر زور دیا اور اللہ تعالیٰ کی صفتِ عدل کو نمایاں کیا ہے۔ دوسری طرف اس نے اخلاقی قانون کی حاکمیتِ مطلقہ کو منوانے کے لئے اتنے ہی شد و مد سے اللہ تعالیٰ کی قدرت، اس کی مشیت اور جبروت پر زور دیا ہے۔ تجاذب اور تناؤ کے ان دو سروں میں سے اول الذکر پر معتزلہ نے اپنا سارا زور لگا دیا۔ دوسرے کو انہوں نے یکسر نظر انداز کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی ہی کلامی گتھیوں میں الجھ کر رہ گئے۔ ان کے مخالفوں نے ان پر یہ الزام لگایا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اس کی صفات سے معزاً کر کے مبادیاتِ دین کی جگہ کھلی انسان پرستی (HUMANISM) کو دے رہے ہیں۔ لیکن ان مخالفین معتزلہ نے بھی صرف ایک ہی سرے پر سارا زور صرف کیا اور وہ تضامیت و قدرتِ الہی کا سراہا انہوں نے اس معاملے میں مقدرِ علو اور تشدد سے کام لیا کہ یہ بھی اپنے عقائد کے ہاتھوں گویا خود ہی گروی ہو گئے اور امتدادِ زمانہ کے ساتھ انہوں نے جبریت کو روایتی عقائد کا جزو لا منفک بنا دیا۔

اس کیلئے جھکاؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی نظام کی طرح اخلاقی اصول کے بارے میں بھی اہل سنت والجماعت کو راہ اعتدال چھوڑ کر انتہا پسندانہ موقف اختیار کرنا پڑا۔ قرآن و سنت نبوی کے زندہ پھول اور ترکیبی تجاویز کی جگہ جس سے اخلاق کی نگار قائم رہتی ہے، دو انتہا پسندانہ متضاد نظریات کے مخالف لے لی۔ اہل سنت والجماعت ان دو انتہا پسندانہ نظریوں میں سے ایک کو اپنا کر اپنے عقائد میں شامل کر لیا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ اہل سنت والجماعت وجود میں آئے ہی اس مقصد کو لے کر کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور انسان کی بے چارگی محض کو جزو عقیدہ بنا کر رہیں گے۔

احادیث و سنت کے سلسلہ مضامین میں ہم نے عقیدہ جبریت کی تبلیغ کرنے والی حدیثوں کی طرف قارئین کرام کی توجہ مبذول کرائی تھی، ساتھ ہی ان حدیثوں کی بھی نشان دہی کی تھی جو اس کے خلاف نظریے کی حامل ہیں، اور یہ بھی واضح کیا تھا کہ اول الذکر عقیدہ کی حدیثیں اتنی زیادہ ہیں کہ مؤخر الذکر عقیدہ کی حدیثیں تو جیسے ان میں کھوجاتی ہیں۔ ہم نے مختصر ان حالات کی طرف بھی اشارہ کیا تھا جن کی وجہ سے ان احادیث کی تشکیل عمل میں آئی۔ یہ موقع اس کا نہیں ہے کہ اسلام میں اس مسئلہ کی ابتدا اور ارتقا کا سراغ لگایا جائے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اپنے پچھلے سلسلہ مضامین میں عرض کیا تھا، اس کی شروعات ایمان اور عمل کے باہمی تعلق اور مسلم کی تعریف سے ہوئی۔ عمومی حکومت نے جبریت کی حمایت کی کیونکہ انہیں در تھا کہ انسانی آزادی و اختیار کی تاکید کا نتیجہ ان کی اپنی امریت کے لئے مفید نہ ہو گا۔ یہ عقیدہ کہ ایمان کو اعمال سے الگ، قائم بالذات مانا جائے اور اعمال کے احتساب میں نرمی برتی جائے، اس رجحان طبع کے عین موافق تھا جسے جبریت قبول تھی۔ اعمال کے مقابلے میں ایمان کی بنیادی طور پر الگ حیثیت کا عقیدہ امت کے سوا و اعظم کے نزدیک خارجیت کے خلاف دفاع کے لئے ضروری تھا چنانچہ اسے ترمیم شدہ شکل میں اپنا لیا گیا۔ بجائے خود، یہ نظریہ بے ضرر تھا۔ بشرطیکہ یہ پورے طور پر پیش نظر رکھا جاتا کہ اس کا مقصد محض مسلم کی ظاہری فقہی تعریف ہے نہ کہ اسلام کے عناصر ترکیبی کی تفصیل و توضیح۔ انہوں نے یہ کہ یہ نکتہ فراموش کر دیا گیا۔ اور ایمان کے عناصر سے جدا اور قائم بالذات ہونے کے نظریہ کو مسلمان کی نہ صرف رسمی، بلکہ حقیقی تعریف قرار دیا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اس لئے ہوا کہ عام مسلمان خارجیوں اور دوسرے باقی گروہوں کے پھیلائے ہوئے انتشار سے تنگ آچکے تھے۔ اس ہمدردی ایک انتہا پسندانہ اقدام تھا۔ اور بالآخر یہ اخلاقی لحاظ سے یہ خودکشی کا سافل ثابت ہوا۔ یہ عقیدہ مسیحی عقیدہ "استحقاق نجات بہ ایمان"

اس رجحان ذہنی کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ دینی ضمیر غفلت کی نیند سوجائے، اس سے اخلاقی تجاذب کے عمل کا سست اور اسی تناسب سے اخلاقی اقدار کا پست ہونا بھی بدیہی امر تھا۔ اس میں شک نہیں کہ بہت سی ایسی حدیثیں بھی ہیں جن میں ایمان اور اعمال کے مابین متعین رشتہ قائم کیا گیا ہے اور اخلاقی لحاظ سے فاعل کی داخلی (قلبی) کیفیت اور اس کے خارجی منظر (عمل) کے مابین تعلق کی نشاندہی کی گئی ہے۔ ہم نے اپنے پچھلے سلسلہ مضامین میں اس مضمون کی حدیث کا حوالہ دیا تھا، لیکن ان مؤخر الذکر احادیث کے برخلاف اول الذکر قسم کی حدیثوں سے تعریف و تحمید کا کام لیا گیا، اور جیسا کہ ہم نے سطور متدرجہ بالا میں عرض کیا تھا یہ تعریف محض رسمی، ظاہری اور اس لئے خالصتہً فقہی نہیں تصور کی گئی، بلکہ اسے بنیادی تعریف سمجھا جانے لگا، یعنی یہ کہ یہی عین روح اسلام ہے۔ عرض اسے ایسا درجہ دے دیا گیا کہ اس عقیدہ میں ترمیم و اصلاح کی گنجائش باقی نہ رہی اور اگرچہ اس کے مخالف پہلو یعنی تکمیل ایمان کے لئے حسن عمل کی ضرورت پر بھی یقیناً زور دیا گیا لیکن ایمان و عمل کی تفریق اور ایمان کے عمل صالح سے علیحدہ مستقل بالذات ہونے کے عقیدے نے ایسی جڑ پکڑ لی کہ اس کے مخالف پہلو پر خواہ کتنا ہی زور دیا جائے، عبرت ثابت ہوا۔

صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جیسا کہ ابھی عرض کر چکے ہیں، خوارج اور معتزلہ، بالخصوص مؤخر الذکر کے پیدا کردہ حالات کے ہاتھوں مجبور ہو کر اہل السنۃ و الجماعت نے مشیت و قدرت الہی کے تصور کو اس متشددانہ طور پر پیش کیا کہ انہیں نتیجہً انسان کو قوت سے یکسر محروم فرض کرنا پڑا۔ آزارہ تاریخی تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ معتزلہ نے اسلام کے ابتدائی دور میں عرفانیت (GNOSTICISM) مسیحیت، زرتشتیت اور بدھ مت کے خلاف اسلام کی مدافعت کا کام مشرق وسطیٰ کے ممالک میں بڑی خوبی سے سر انجام دیا تھا۔ درحقیقت مسلمانوں کا یہی ایک دانشور طبقہ تھا جو اس محاذ پر اسلام کے لئے صفت آرا تھا۔ معتزلہ کے لئے عقیدے کی یہ بحثیں محض ذہنی عیاشی کا سامان نہ تھیں، بلکہ انسانی اختیار اور افعال کے لئے انسان کی اپنی ذمہ داری کے عقائد وہ سپر تھے جن سے معتزلہ ان غیر مذہب کے اعتقادی عملوں سے اسلام کو بچا رہے تھے۔ بے شک انہوں نے ان عقائد کا استنباط قرآن حکیم سے کیا تھا اور اس کے بعد انہوں نے ان کو یونانی الاصل عربیہ فلسفیانہ افکار کی اصطلاحوں کے پیرائے میں پیش

ان استدلالی طریقوں پر بھی صادق آتی ہے جو مخالفین اسلام اپنی تائید میں استعمال کر رہے تھے۔ ذہنی ساز و سامان کی اس کمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسانی اختیار و آزادی کا جو مرقع انہوں نے فی الواقع آراستہ کیا اس میں انسان پرستی (HUMANISM) کا رنگ اتنا گہرا ہو گیا کہ ذات الہی اپنی صفات کے رنگ روپ سے محروم نظر آنے لگی۔

لیکن اہل السنّت والجماعت نے اس مسئلہ کا جو حل تجویز کیا اور جسے بالآخر انہوں نے اختیار کر لیا اس میں بھی یہی نقص موجود تھا۔ یہ دوسرا انتہائی مسر تھا۔ جب اس کے ساتھ ایمان اور عمل کے باہمی رشتہ کا مذکورہ بالا سنی عقیدہ ملا دیا گیا تو یہ انسان کے تو اے تخلیق و اقدام کی پرورش کرنے والے روحانی و اخلاقی رجحان کی ترقی کی راہ کا سنگِ گران، بلکہ سید سکندری، بن گیا۔ امام احمد بن حنبل نے اللہ تعالیٰ کی قدرت و جبروت پر جو زور دیا تھا۔ وہ جس دینی کا ایک سادہ منظرہ منظرہ تھا۔ مگر دورِ متاخرین کے اہل کلام مثلاً الاشعری، الماتریدی اور خاص کر ان کے جانشینوں نے، اس کو باقاعدہ اور مکمل کلامی عقیدہ بنا دیا۔ لیکن ذہنی ساز و سامان ان کے پاس بھی معتدلہ کی نسبت داخلہ بہتر ہو گیا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ عقیدہ دوسری انتہا پر عقیدہ جبریت کے نشوونما کا سبب بنا۔ کچھ عرصہ بعد، چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں، مسلمان فلاسفہ نے اپنی خالص عقلیت پسندی کی بنا پر جبریت کے عقیدہ کو اور زیادہ ترقی دی اور جبریت کے علی عقلی اور توجہی تصورات کو باہم دیگر مدغم کر کے کائنات اور انسان کی جبری تشکیل کا ایک پُر شکوہ قصہ تعمیر کر ڈالا۔

مشکلیں یوں تو فلاسفہ کی تعلیمات کے مخالف تھے، لیکن جبریت کے حق میں فلاسفہ نے دلائل کا جو دار و سیخ ذخیرہ فراہم کر دیا تھا۔ اُس سے فائدہ اٹھانے میں انہوں نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔ البتہ اس میں عقلیت کا جو عنصر تھا اسے انہوں نے خارج کر دیا چھٹی صدی ہجری میں مشہور و معروف متکلم، امام فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) توجیدی جبریت کے زبردست علمبردار تھے۔ مثال کے طور پر یہاں ہم ان کی وہ دلیل نقل کرتے ہیں جس سے انہوں نے بڑی چابکدستی سے انسانی قدرت و اختیار کے تصور کو رد کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

» اگر انسان اپنے افعال کا خود ایجاد کنندہ ہوتا تو وہ اپنے افعال کی تفصیلات سے ضرور واقف ہوتا۔ لیکن چونکہ ایسا نہیں ہے اس لئے وہ اپنے افعال

لوکان العباد، موجب الافعال، نفسہ لکان عالماً بتفاصيل افعاله وهو غير عالم بتفاصيل افعال نفسه فوجب ان

اپنے مخصوص و مشہور طرز استدلال کے مطابق دلیل کو چھیلائے ہوئے وہ ایک دلچسپ مثال اپنی تائید کے لئے پیش کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ میں اپنی انگلی ہلا رہا ہوں اور اس فعل کا موجود حقیقت میں ہی ہوں تو مجھے اس کے نتائج اور گتت و کیفیت کی تفصیلات سے بخوبی واقف ہونا چاہئے۔ ورنہ میں اس علم کے بغیر کیسے انگلی ہلا سکتا ہوں۔ لیکن انگلی کے ہلنے سے خود میرے جسم میں اور اس سے باہر ان گنت حرکات کی لہریں اٹھ جاتی ہیں جن کا علم میرے لئے ناممکن ہے۔ اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ انگلی ہلاتے وقت اس فعل کا موجود حقیقت میں ہوں۔ اس لئے معلوم یہ ہوا کہ میری انگلی کے ہلنے کے فعل کا خالق بھی ذات باری تعالیٰ ہے۔ اور یہ فعل اس نے اپنی حکمت کاملہ اور علم مطلق کے ذریعہ ازل ہی میں تخلیق کر دیا تھا (۱)۔

بہت سے متصوفین اس عقیدے کو اور دور تک لے گئے۔ بلکہ حقیقت اپنے وحدانی (MONISTIC) تصور کائنات کے تحت انہوں نے اس کی ماہیت کو بالکل بدل کر رکھ دیا۔ یہ کہنے کی بجائے کہ ”ہر فعل یا واقعہ تخلیق الہی ہے“ وہ یہ کہنے لگے کہ ”ہر فعل یا واقعہ مظہر ذات الہی ہے“ اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے کہ ”ہر فعل یا واقعہ عین ذات الہی ہے“ ان کا عقیدہ صرف یہی نہیں کہ اللہ کے علاوہ کوئی فاعل نہیں بلکہ وہ تو اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں۔ اس نظر یا تئ ارتقا کا نتیجہ امت مسلمہ کی اخلاقی حالت پر کیا مترتب ہوا اس کی تفصیل ہم اگلی اشاعت میں بیان کریں گے۔ یہاں یہ امر واقعہ بیان کرنا ضروری ہے کہ تقریباً ساتویں صدی ہجری کے بعد سے مسلمانوں کی روحانی اور ذہنی زندگی کا سب سے بڑا سرمایہ تقدیر و توکل اور وہ روحانی نفسیاتی میلان ہے جو تقدیر کے اس عقیدے کا لازمی نتیجہ ہے۔ ہمیں اس بڑی حقیقت سے ہرگز انکار نہیں کہ اس عقیدے کے باوجود عام مسلمان اپنے اپنے پیشے سے لگے رہے۔ کسی کسان کے بارے میں یہ سننے میں نہیں آیا کہ کھیتی باڑی کرنے کی بجائے وہ محض اس بنا پر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا رہ گیا ہو کہ اللہ

(۱) الرازی: کتاب الاموال العین فی اصول الدین، حیدرآباد (۱۳۵۳ھ) ص ۲۳ وما بعد

اس سے قدرے پہلے اسی صفحہ پر معزلی ابراہیم بصری کے دلائل درج ہیں۔

نے رزق لکھ ہی دیا ہے پھر مل چلانے، بیج بونے، پانی سینچنے اور فصل کاٹنے کی کیا ضرورت —
لیکن ہم کہنا یہ چاہتے ہیں — واضح ہو کہ ہمارا یہ اعتراض محض عملی ہے، فلسفیانہ نہیں —
کہ اس عقیدے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی پیش قدمی کی صلاحیت ذہنی اور جسمانی دونوں لحاظ سے،
یکسر محدود اور بالآخر مفلوج ہو کر رہ گئی۔

عرض سیاسی نظام کی طرح (جس سے ہم پچھلی اشاعت میں بحث کر چکے ہیں) اخلاقی اصولوں
کے سلسلے میں بھی، تاریخ اسلام کے ایک خاص مرحلے پر ایک مخصوص، شدید اجتماعی خرابی کا جو
مخصوص، انتہا پسندانہ حل معلوم کیا گیا وہ مسلمانوں کے سوادِ اعظم کے عقائد و افکار کی مستقل خصوصیت
بن گیا۔ اور مردِ وقت کے ساتھ ساتھ اس حل میں انتہا پسندی کا رنگ گہرا ہوتا گیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ
(متوفی ۷۲۸ھ) نے اسی مسئلہ پر مسلمانوں کے انتہا پسند گروہوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:
وینبغي ان يعلم ان هذا المقام زل فيه
طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا
فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم
من القدسية فان هؤلاء يعظمون الامم
والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله
ورسوله ويأهرون بالمعروف وينهون
عن المنكر لكن ضلوا في القدس واعتقدوا
انهم اذا ائبتوا مشيئة عامة و قدسية
شاملة وخلقاً متناً ولا لكل شيىء لزوم من
ذلك القدر في عدل الرب وحكمته وغلطوا
في ذلك. فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد
واهل الكلام والتصوف فائتوا القدس
وآمنوا بان الله رب كل شيىء ومليكه
وانه ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن

جاننا چاہئے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں متکلمین اور متصوفین
کے بہت سے گروہوں نے لغزش کھائی ہے اور اس معاملے
میں وہ معتزلہ اور ان جیسے دوسرے قدریوں سے
بذریعہ عقیدے کے قائل ہو گئے ہیں۔ کیونکہ معتزلہ اور ان
کے ہم عقیدہ قدری اور امر و نواہی، جنت کے وعدوں
اور دوزخ کی وعید، اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت
کے اصولوں کی عظمت برقرار رکھتے ہیں اور امر بالمعروف
اور نہی عن المنکر پر عامل ہیں۔ البتہ تقادیر کے معاملے
میں یہ گمراہ ہو گئے اور اس امر کے معتقد ہوئے کہ اگر انہوں
نے اللہ تعالیٰ کی مشیت عامہ، قدرتِ شاملہ اور
ہر شے کو (اپنے احاطہ میں) لینے والی خالقیت کا
اثبات کیا تو اس سے خداوند تعالیٰ کے عدل اور
حکمت کو عیب لگے گا۔ لیکن اس معاملے میں وہ غلطی
پر تھے۔ ان کے مقابل علماء عابدوں، اہل کلام اور

وانه خالق كل شئى وهذا حسن وهذا صواب
 ولكنهم تصرفوا فى الامر والنهى
 والوعد والوعيد حتى غلب بهم
 اى الالحاد فصاروا من جنس المشركين
 الذين قالوا لو شاء الله ما اشركنا
 ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئى فاولئك
 القلوب يفة وان كانوا يشبهون الجوس
 من حيث انهم اختلفوا على ما
 اعتقدوا شعرا غير الله سبحانه
 وهو لاء شابهوا المشركين الذين
 قالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا
 ولا حرمنا من شئى فاما مشركون شعرون
 الجوس - (۲)

صوفیا کی ایک جماعت کھڑی ہو گئی۔ جنہوں نے عقیدہ
 تدرک اثبات کیا اور اس بات پر ایمان لائے کہ اللہ ہر
 کرب اور مالکیت اور وہ چاہتا ہے ہوتا ہے اور جنہیں چاہتا
 نہیں ہوتا اور وہ ہر شے کا خالق ہے۔ یہ اچھا اور صحیح عقیدہ
 ہے لیکن انہوں نے ادا م و نواہی اور (جنت کے) وعدوں اور
 (دوزخ کی) وعیدوں کے بارے میں کوتاہی برتی۔ یہاں تک
 کہ ان میں بعض غلو کر کے الحاد میں گرفتار ہو گئے۔ اس طرح
 وہ مشرکوں کی جنس میں شامل ہو گئے جن کا یہ کہنا ہے کہ
 ”اگر اللہ چاہتا تو ہم نہ ہمارے آباء و اجداد مشرک میں
 مبتلا ہوتے۔ نہ ہم کسی (حلال) چیز کو حرام کہتے (الانعام: ۱۲۸)“
 قدریہ جو جس سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اسلئے کہ وہ جسے مشرکھے
 اس کا فاعل وہ غیر اللہ کو ثابت کرتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں
 یہ لوگ ان مشرکوں کے مشابہ میں جن کے بارے میں قرآن کی
 محکمہ بلا آیت نازل ہوئی ہے۔ چونکہ مشرک جوس سے بدتر
 ہیں (اس لئے یہ لوگ قدریہ سے گئے گزرے ہیں)

برصغیر ہندو پاکستان کے دو بڑے مصلحوں، یعنی سترھویں صدی عیسوی کے شیخ احمد سرہندی
 اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے شاہ ولی اللہ نے اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر امت کی از سر نو
 تعمیر کا جو بیڑا اٹھایا تھا، اس میں ان دونوں نے اس نکتے کو بنیادی اہمیت دی تھی۔ لیکن چونکہ اس سلسلے
 میں ان کی اصلاحی کوششوں کا تعلق تصوف کے پس منظر سے ہے۔ اس لئے ہم ان سے آئندہ اشاعت
 میں بحث کریں گے جب کہ ”روحانی زندگی“ ہمارا موضوع ہوگا۔ لیکن یہاں ہم یہ حقیقت واضح کر دینا ضروری
 سمجھتے ہیں کہ امام ابن تیمیہ رح اور شیخ احمد سرہندی رح جیسے مصلحین کی فوٹو تحریکات اصلاح کے باوجود

