فلسفے کے بنیادی مسائل

قرآن حکیم کی روشنی میں

تالیف

امین احسن اصلاحی

ترتیب

محبوب سبحانی
خالد مسعود

فاران فاؤنڈیشن
لاہور ـــــ پاکستان

سلسلۂ مطبوعات نمبر ۱۳

جملہ حقوق محفوظ

ناشر ـــــــــ ماجد خاور
مطبع ـــــــــ سعادت آرٹ پریس ـ لاہور
اشاعت ـــــــــ طبع دوم ـ پانچ سو
تاریخ اشاعت ـــــــــ اکتوبر ۱۹۹۷ء ـ جمادی الثانی ۱۴۱۸ھ
ڈسٹری بیوٹرز ـــــــــ دارالتذکیر
رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار ـ لاہور
فون : ۷۲۳۱۱۱۹ ـ ۰۴۲
ادارہ ـــــــــ فاران فاؤنڈیشن
۱۲۲ ـ فیروز پور روڈ اچھرہ
لاہور ـ ۵۴۶۰۰ ـ پاکستان
فون : ۷۵۹۵۲۰۰ ـ ۰۴۲
قیمت = 138.00-

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرس

	پیش لفظ	15
	دیباچہ	19
باب 1	خدا کی ذات و صفات	21
	اہل فلسفہ کی آراء	22
	یونان کے ابتدائی فلسفیوں کی رائے	22
	سقراط	23
	افلاطون	23
	ارسطو	24
	ایپقوری فلاسفہ	24
	رواقی فلاسفہ	25
	فیلو	25
	پلوٹینس	26
	سینٹ آگسٹائن	26
	تھامس ایکوی ناس	27
	مائی شٹرا یکھارٹ	28
	فرانسس بیکن	28
	تھامس ہابس	29

ڈیکارٹ 29
سپنوزا 29
جان لاک 30
جارج برکلے 30
ڈیوڈ ہیوم 30
لائبنز 31
عمانوئیل کانٹ 31
جان فختے 32
جوزف شیلنگ 32
فریڈرک ہیگل 32
گستاف فخز 32
آگسٹ کومٹ 33
سر ولیم ہملٹن 33
ہربرٹ سپنسر 33
بریڈلے 33
ولیم جیمز 34
جان ڈیوی 34
اہل فلسفہ کی آرا پر تنقید 34
مذہب کا آغاز ایک خدا کے تصور سے ہوا 34
خدا محض ایک قوت محرکہ نہیں 39
خدا کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے 42
قرآن حکیم کی تعلیم 44
وجود باری کی بحث غیر ضروری ہے 44
قرآن کے اولین مخاطب خدا کے منکر نہ تھے 45

اہل عقل ہمیشہ خدا کے قائل رہے ہیں 48
خدا کا وجود ایک بدیہی حقیقت ہے 49
ذات باری انسان کے فہم سے بالا ہے 50
خدا کی معرفت صفات باری سے ہوتی ہے 51
توحید کا تصور انسان کی فطرت میں ہے 51
فطرت انسانی شرک کو پسند نہیں کرتی 53
حقیقی ضرورت میں انسان صرف ایک خدا کو پکارتا ہے 54
توحید کے حق میں کائنات کی شہادت 55
خدا ایک شخص ذات ہے 58
خدا کا بندوں کے ساتھ تعلق 61
باب 2 کائنات میں انسان کا مقام 63
اہل فلسفہ کی آراء 63
سقراط سے پہلے کا دور 65
سقراط 65
افلاطون 66
ارسطو 66
رواقی فلاسفہ 67
بہت بڑے خلا کا دور 68
جدید دور کے فلسفیوں کی رائے 68
بیکن 68
ہابس 69
ڈیکارٹ 69
سپنوزا 70
برکلے' لاک اور ہیوم 71

روسو 72
کانٹ 72
شوپنہار 74
نطشے 74
کومٹ 75
جان سٹوارٹ مل 76
سپنسر 76
جیمز 77
ڈیوی 78
رسل 78
اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید 79
سابق آسمانی مذاہب کی تعلیم 82
انسان کی حیثیت قرآن حکیم کی روشنی میں 83
قرآن کا علم الانسان 83
اختیار اور عمل کی آزادی 86
شرف انسانی 88
رہنمائی کا اہتمام 89
کائنات کی تسخیر 91
منصب خلافت کے تقاضے 92
محاسبہ 92
اجتماعیت کا شعور 93
بنی آدم کی مساوی حیثیت 94
خلافت کے اصل حق دار 94
باب 3 خیر و شر 96

اہل فلسفہ کی آراء 98
ہیرا قلیطس 98
ڈیمو کریٹس 98
سو فسطائی فلاسفہ 99
سقراط 100
افلاطون 101
ارسطو 101
اپیقوری اور رواقی فلاسفہ 102
فیلو 102
سینٹ آگسٹائن 103
پیٹر ابی لارڈ 104
تھامس ایکوی ناس 104
مائی شٹرا یکہارٹ 105
تھامس ہابس 105
ڈیکارٹ 106
سپنوزا 106
جان لاک 107
رچرڈ کمبرلینڈ 107
لائبنز 108
عمانوئیل کانٹ 108
آرتھر شوپنہار 109
جان سٹوارٹ مل 109
جرمی بنتھم 110
ہربرٹ سپنسر 110

جیمز اور ڈیوی 111

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید 111

اضافیت کا فلسفہ 111

نیت و ارادہ کا معیار 113

لذت اور مسرت کے حصول کا معیار 113

سود مندی کا معیار 114

ڈیکارٹ کا نظریہ 115

سپنوزا کا نظریہ 116

فطرت کے الہام کا نظریہ 116

شر کا وجود 117

کیا خیر و شر حکمی ہے 117

قرآن حکیم کی تعلیم 118

خیر اعلیٰ ___ توحید 118

خیر و شر کا الہام فطرت میں 121

نفس انسانی کا مخفی زاجر 123

فطرت میں خیر و شر کا تصور بدیہی امر ہے 125

توارث اور تواتر 125

خیر و شر کی ایک فطری کسوٹی 126

فطرت اختیار و ارادہ کے ساتھ ہے 127

شر اختیار کے سوئے استعمال سے پیدا ہوتا ہے 128

خیر و شر کا خالق کون ہے 129

نفع عاجل شر کا سبب بنتا ہے 130

شعلہ یزدانی 130

شیطان کا شجرۂ نسب 131

شیطان کا رول 132

دنیا کا اجتماعی ضمیر 135

خلاصہ بحث 135

باب 4 جبر و اختیار 137

فیثا غورث 138

ہیرا قلیطس 138

سوفسطائی فلاسفہ 139

سقراط 139

افلاطون 140

ارسطو 140

ابیقوری فلاسفہ 141

رواقی فلاسفہ 141

فیلو 142

پلوٹینس 142

سینٹ آگسٹائن 143

ایبی لارڈ 144

تھامس ایکوی ناس 144

نشاۃ ثانیہ 145

فرانسس بیکن 145

تھامس ہابس 145

ڈیکارٹ 146

سپنوزا 146

جان لاک 147

ڈیوڈ ہیوم 147

لائبنز 148
عمانویل کانٹ 149
فختے 149
ہیگل 150
ہربرٹ 150
آرتھر شوپنہار 151
جان سٹوارٹ مل 151
ٹامس ہل گرین 151
ولیم جیمز 151
جان ڈیوی 152
اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید 152
انسان کے مشین کا پرزہ ہونے کی دلیل 152
کائنات کے بے لچک طبیعی قوانین سے استدلال 153
علت و معلول کی جکڑ بند کا نظریہ 154
واٹسن کا نقطۂ نظر 155
اختیار اور اس کی حدود 156
اختیار میں عقل کی نارسائی کی مشکل 158
جبر کے حق میں عیسائی متکلمین کا استدلال 159
آدمؑ کے گناہ کی نوعیت 160
آدمؑ کی توبہ سے عیسائیوں کا اغماض 162
اولاد آدم پر بار گناہ کیوں 164
نجات کے لیے اعمال صالحہ ضروری ہیں 165
عیسائیوں کا کفارہ کا عقیدہ 166
جبر و اختیار کے بارے میں مسلمان متکلمین کی آراء 168

معتزلہ کے دلائل کا جائزہ 169
اشاعرہ کے دلائل کا جائزہ 170
قرآن حکیم کا نقطۂ نظر 174
ان شاء اللہ کی اہمیت 176
تقدیر کا مفہوم 177
ہدایت و ضلالت کے متعلق خدا کی سنت 177
ختم قلوب کا قانون 179

باب 5 آخرت اور جزا و سزا 181
اہل فلسفہ کی آراء 182
نیثا غورث 182
ہیرا قلیطس 182
ایمپیڈو کلیز 183
لیوسپس اور ڈیمو کریٹس 183
افلاطون 184
ارسطو 184
ابیقوری فلاسفہ 185
رواقی فلاسفہ 185
پلوٹینس 185
سینٹ آگسٹائن 186
تھامس ایکوی ناس 186
فرانسس بیکن 187
تھامس ہابس 187
ڈیکارٹ 188
سپینوزا 188

جان لاک 188
جارج برکلے 189
ڈیوڈ ہیوم 189
لائبنز 189
عمانویل کانٹ 190
جان فختے 190
آرتھر شوپنہائر 190
ہرمن لوزے 191
آگسٹ کومٹ 191
ولیم جیمز 191
اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید 192
روح کے انکار کا فلسفہ 192
افلاطون کے فلسفہ کی غلطی 194
قرآن کا علم الانسان 195
ارسطو کے فلسفہ کی خامی 198
مذہب کی ترجمانی 199
قرآن حکیم کا نقطۂ نظر 200
اخلاقی جواز کے پہلو سے مسئلہ کا جائزہ 202
دنیا کے بھگوان کی لیلا ہونے کا تصور 203
دنیا کی تخلیق بے مقصد نہیں 204
انسان مقصود بالذات نہیں 206
خدا کی بدیہی صفات کا تقاضا 207
ربوبیت کا تقاضا 208
رحمت کا تقاضا 210

فطرت انسانی کا تقاضا 211
خدا کے قوانین و سنن کا تقاضا 214
انسان کے خلیفہ ہونے کا تقاضا 216
ایک روز انصاف کیوں ضروری ہے 217
باب 6 نظام نبوت 219
اہل فلسفہ کا نقطۂ نظر 220
ارسطو 220
کانٹ اور لاک 221
پاسکل 222
متکلمین 222
ہابس 223
فلسفیوں کی آراء پر تنقید 224
ماننے کے لیے تجربہ کی شرط 224
عقل کے بجائے دل کے راستے پانے کی شرط 225
دل کا مقام تسلیم کرنے والوں کی رائے 225
عقل اور نقل کی نزاع 225
قرآن حکیم کا نقطۂ نظر 228
وحی عقل کی تطہیر و تزکیہ کرتی ہے 228
وحی عقل کی تربیت کرتی ہے 228
وحی عقل کی تکمیل کرتی ہے 229
وحی نور فطرت کو کامل کرتی ہے 230
وحی انسان پر حجت تمام کر دیتی ہے 231
خلاصہ بحث 232
ختم نبوت کی فلسفیانہ بنیاد 233

نبوت کی آفاقیت 234
دین کی کمالیت 238
محفوظیت کی شان 240
ابدیت کی آن 243
ایک غلط فہمی کا ازالہ 245

پیش لفظ

معاملات پر غور کرنا، حقیقت کی جستجو کرنا اور اس تک پہنچنے کی کاوش کرنا انسان کی فطرت میں ہے۔ بعض مسائل اس کے سامنے ایسے رہے ہیں جن کے حل کے لیے وہ ہمیشہ سرگرداں رہا ہے۔ مثلاً اس کا اپنا وجود، جہان آب و گل کی حقیقت اور اس کے "خالق کی ذات ہمیشہ اس کے سامنے سوالیہ نشان کی طرح ہی ہے۔ انسان کہاں سے آیا، دنیا میں اس کو کیوں بھیجا گیا، اس میں اس کی حیثیت کیا ہے، انسانوں میں اچھے اور برے انسان کیوں پائے جاتے ہیں، کیا نیکی اور بدی کا کوئی معیار ہے، کیا انسان ایک عمل کرنے میں آزاد و مختار ہے یا پابند و مجبور، کیا اس کے لیے رہنمائی کا کوئی ذریعہ بھی ہے، کیا یہ دنیا ہمیشہ باقی رہنے والی یا اس کا کوئی انجام بھی مقدر ہے؟ یہ اور اس طرح کے متعدد سوالات مشرق و مغرب کے بعض زیرک اور غور و فکر کے عادی لوگوں کے پیش نظر رہے ہیں جن کو دنیا فلاسفر اور حکیم کہتی ہے۔ ان لوگوں نے انسانی فکر کی تربیت میں بڑا حصہ لیا ہے۔ لیکن ان کا دار و مدار چونکہ اپنی اپنی قوت ادراک پر رہا ہے اس لیے وہ انسانیت کو درپیش ان بنیادی مسائل کے جوابات پر متفق نہیں ہو سکے۔ لہذا فلسفہ میں ان سوالوں کے جوابات پر اتفاق رائے نہیں پایا جاتا۔

انسان کو درپیش ان سوالوں کی اہمیت یہ ہے کہ ان کے جوابات پر انسانی رویوں کا انحصار ہے۔ جس طرح منزل پر پہنچنے کے لیے صحیح راہ کا انتخاب ضروری ہوتا ہے اسی طرح زندگی میں صحیح رویہ اپنانا حیات انسانی کی منزل پر کامیابی و کامرانی کے ساتھ

پہنچنے کے لیے ضروری ہے ۔ یہ میدان مذہب کا ہے ۔ لہٰذا اہل فلسفہ کے مذکورہ سوالات سے مذہب نے بھی تعرض کیا ہے ۔ ان کے جوابات انبیائے کرام علیہم السلام کی تعلیم اور آسمانی کتابوں کا خاص موضوع رہے ہیں ۔ قرآن مجید ہدایت کی آخری آسمانی کتاب ہے ۔ اس میں جہاں زندگی کے دوسرے اہم معاملات میں رہنمائی دی گئی ہے وہاں فلسفہ کے بنیادی مسائل کے بارے میں بھی ہدایت عطا کی گئی ہے ۔ اہل فلسفہ کی آراء کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنا وقت کی نہایت اہم ضرورت ہے ۔

مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ کی تمام تر زندگی قرآن مجید پر فکر و تدبر میں گزری ہے جس کا حاصل ان کی تفسیر تدبر قرآن ہے جو جدید و قدیم کی تعلیم پائے ہوئے دونوں قسم کے اہل فکر سے داد تحسین وصول کرچکی ہے ۔ مولانا نے فلسفیوں کے پیش نظر مسائل پر بھی قرآن حکیم کی روشنی میں غور کیا ہے۔ ان کے نتائج فکر کو اس کتاب میں سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ مولانا نے ادارہ تدبر قرآن و حدیث ۔ لاہور کے رفقاء کے سامنے وقتاً فوقتاً متعدد لیکچر دیے جن میں انھوں نے فلاسفہ کی آراء کو پیش کرکے ان پر تنقید کی ' ان کی کمزوریوں کو اجاگر کیا اور آخر میں قرآن حکیم کی حکمت کو واضح کرکے یہ دکھایا کہ قرآن کا بتایا ہوا حل کتنا محکم ہے ۔ فلسفہ کے بنیادی مسائل کے تعین اور فلاسفہ کی آراء معلوم کرنے کے لیے مولانا کا زیادہ تر انحصار S. E. FROST کی کتاب THE BASIC TEACHINGS OF GREAT PHILOSOPHERS پر رہا ۔ یہ کتاب 1942ء میں نیو ہوم لائبریری نے شائع کی تھی ۔

اس کتاب کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ یہ تمام و کمال مولانا کے قلم سے نکلی ہے' بلکہ یہ ان کے فکر کی ترجمان ہے اور اس ترجمانی کا کام ادارہ کے رفیق جناب محبوب سبحانی اور راقم نے کیا ہے ۔ تقریر اور تحریر کا انداز الگ الگ ہوتا ہے ۔ تقریر میں خطیب اپنے سامعین کے ساتھ ربط اور ان کی ضرورت کا لحاظ رکھتا ہے ' مشکل مباحث مختلف پہلوؤں سے دو دو تین تین بار زیر بحث آتے ہیں اس لیے تقریر میں مضمون کے تکرار کی صورت پیدا ہونا ناگزیر ہوتا ہے ۔ مختلف مواقع پر کی گئی تقاریر

میں انداز کا یکساں ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا ۔ ان وجوہ کی بنا پر تقریر کو تحریر میں ڈھالنا نہایت محنت طلب کام ہوتا ہے ۔ اس کتاب کی ترتیب کی شکل یہ رہی ہے کہ ہر زیر بحث موضوع پر لکھنے میں مولانا کے پیش نظر کتاب کے علاوہ ول ڈیورنٹ کی کتاب THE STORY OF PHILOSOPHY سے بھی مدد لی گئی اور فلاسفہ کی انفرادی رایوں کو قدرے تفصیل سے بیان کیا گیا تاکہ قاری کے سامنے ان کے نقطۂ نظر کا مجمل سا خاکہ آجائے ' پھر لیکچر کی ایڈیٹنگ اور حک و اضافہ کے بعد اس کو رواں تحریر میں بدلنے کی کوشش کی گئی ۔ اس کا مسودہ مولانا کو دکھا دیا گیا اور ان کی ہدایات کی روشنی میں مزید اصلاح کی گئی ۔ لہٰذا اب اگرچہ یہ کتاب مولانا کی اپنی تحریروں پر مشتمل تو نہیں ہے لیکن اس میں ان کے فکر کی ایسی ترجمانی ضرور ہے جس کو ان کی تائید حاصل ہے ۔

یہ تمام لیکچر ادارہ کے مجلہ "تدبر" میں شائع ہوچکے ہیں ۔ اب ان کو یکجا کرکے کتابی شکل دی گئی ہے ۔

لاہور　　　　　　　　　　　　خالد مسعود

27 جولائی 1991ء

مذہب اور فلسفہ، دونوں اپنے اصل مقصد کے لحاظ سے زندگی کی رہنمائی کے لیے وجود میں آئے ہیں۔ ان کے درمیان مقصد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر فرق ہے تو یہ فرق ہے کہ فلسفہ اس رہنمائی میں صرف عقل پر اعتماد کرتا ہے اور مذہب عقل کو بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ انسان کو وحی الٰہی کے نور سے بھی بہرہ یاب کردیتا ہے، جس کے سبب سے وہ ان گمراہیوں سے بالکل محفوظ ہوجاتا ہے جو محض عقل پر اعتماد کرنے میں متصور ہیں۔

مذہب اور فلسفہ کے اس گہرے تعلق کے سبب سے مذہب پر تدبر کرنے والوں کے لیے سب سے زیادہ مدد گار چیز جو ہوسکتی ہے وہ یہی ہوسکتی ہے کہ وہ مذہب پر غور کرنے کے ساتھ ساتھ فلسفہ کے بنیادی مسائل پر بھی غور کرتے رہیں۔ اس متوازی مطالعہ سے ان کو دونوں کے طریق استدلال کو سمجھنے اور ان کو تولنے کا موقع ملے گا۔ جس سے امید ہے کہ ان پر قرآن کی حکمت بالغہ کی صحیح قدر و قیمت واضح ہوگی جو ان شاء اللہ ازدیاد ایمان کا ذریعہ ہوگی۔

اس زمانے میں مسلمانوں کے اندر یہ غلط فہمی عام ہے کہ مذہب کا عقل سے کوئی رابطہ نہیں ہے، یہ صرف بے سمجھے بوجھے مان لینے کی چیز ہے۔ اس غلط فہمی کے ساتھ مذہب سے آدمی کا تعلق ایک بالکل بے روح تعلق ہوتا ہے، جس کی افادیت نہ دنیا میں ہے نہ آخرت میں۔ اس غلط فہمی کی اصلاح کے لیے میں نے ایک زمانہ میں قرآن اور فلسفہ کے بنیادی مسائل پر کچھ لیکچر دیے تھے جو ریکارڈ کرلیے گئے تھے۔

اب افادۂ عام کے لیے ان کی اشاعت عام کا انتظام کیا گیا ہے اور ہمارے ایک رفیق نے ان کا انگریزی میں بھی ترجمہ کردیا ہے ۔ وہ بھی ان شاء اللہ جلد منظر عام پر آجائے گا ۔ امید ہے کہ اس تقابلی مطالعہ سے لوگوں کے لیے غور و فکر کی نئی راہیں کھلیں گی ۔

لاہور — والسلام

فروری 1990ء — امین احسن اصلاحی

باب ۱

خدا کی ذات و صفات

اصحاب فکر و فلسفہ کے سامنے خدا کی ذات اور صفات کے متعلق ابتدا ہی سے چند بنیادی سوال رہے ہیں۔ پہلا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور خلق کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ یعنی یہ کہ کیا خدا خلق کو پیدا کرنے کے بعد بالکل بے تعلق زنکار ہو کر بیٹھ گیا ہے یا اس نے خلق کے ساتھ اپنا تعلق قائم رکھا ہے۔ اگر اس نے اپنا تعلق قائم رکھا ہے تو وہ کس نوعیت کا ہے اور خلق کے ساتھ اس کے رابطہ کا ذریعہ کیا ہے؟

دوسرا اہم سوال یہ پیش نظر رہا ہے کہ کیا انسان کو خدا کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے' یعنی کیا خدا انسانی عقل کی رسائی سے اتنا بالاتر ہے کہ انسان اس کی کوئی معرفت حاصل نہیں کر سکتا یا خدا انسان کی عقل کی گرفت میں آسکتا ہے؟

تیسرا سوال ان کے سامنے یہ رہا ہے کہ انسانوں کی طرح خدا بھی ایک شخص (Person) ذات ہے جس کی خصوصیات اور صفات معلوم ہیں یا خدا ان قوتوں' طاقتوں اور قوانین کا نام ہے جو اس کائنات میں بالکل اس طرح جاری و ساری ہیں جس طرح انجن میں بھاپ ہوتی ہے یا جسم کے اندر روح ہوتی ہے' یعنی خدا بھی ایک توانائی ہے جس نے کائنات کو متحرک کر رکھا ہے۔

سوالات تو اور بھی ہیں' لیکن یہی بنیادی اور اہم سوالات ہیں۔ ان کے علاوہ ان

فلسفیوں کی رائے جنھوں نے تہذیب اور مذہب کے ارتقاء پر گفتگو کی ہے' غور طلب ہے جو یہ کہتے ہیں کہ انسان ابتدا میں خدائے واحد سے نہیں' بلکہ بہت سے خداؤں اور دیوتاؤں سے آشنا ہوا۔ عقل کی ترقی کے ساتھ غیر ضروری خدا چھنٹتے چلے گئے' یہاں تک کہ ایک خدا باقی رہ گیا۔ دوسرے الفاظ میں دین کا آغاز شرک سے ہوا اور پھر رفتہ رفتہ انسان توحید کی لذت سے آشنا ہوا۔

اہل فلسفہ کی آراء

یونان کے ابتدائی فلسفیوں کی رائے:

یونان کے ابتدائی دور کے فلسفیوں نے جب خدا کی ذات و صفات پر غور کرنا شروع کیا تو انہوں نے دیوتاؤں کے متعلق عام لوگوں کے عقیدہ سے تعرض نہیں کیا' لیکن کائنات کے وجود میں آنے کی توجیہ مختلف طریقوں سے کرنے کی کوشش کی۔

تھیلیز (Thales) (۶۲۴ ق.م ---- ۵۵۴ ق.م) نے کہا کہ دنیا کو کسی خدا نے پیدا نہیں کیا' بلکہ جس طرح دوسری چیزیں پیدا ہوتی رہتی ہیں اسی طرح دنیا بھی وجود میں آگئی۔ انیکسی مانڈر (Anaximander) (۶۱۰ ق.م ---- ۵۴۶ ق.م) نے کہا کہ ہر چیز لا محدود سے پیدا ہوئی ہے' ان کو کسی دیوی یا دیوتا نے پیدا نہیں کیا۔

ہیرا قلیطس (Heraclitus) (۵۳۵ ق.م ---- ۴۷۵ ق.م) دیویوں اور دیوتاؤں کا سخت مخالف ہے۔ ان کا ذکر نہایت حقارت سے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عام لوگ جن بتوں کی پرستش کرتے ہیں ان کے متعلق وہ کچھ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے فلسفی شاعر زینو فینز (Xenophanes) نے دیوتاؤں پر سخت تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ خدا ایک ہی ہے جس کو فنا نہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ لوگوں نے اپنی شکلوں پر دیوتاؤں کو بنایا ہے۔ اگر بیلوں' خنزیروں اور دوسرے

جانوروں کے ہاتھ میں بھی موئے قلم ہوتا تو وہ اپنی صورت پر خدا کو بنا ڈالتے۔ یہی وجہ ہے کہ حبشہ کے دیوتاؤں کا رنگ کالا اور ناک چپٹی ہے۔ زینو فینز کا کہنا ہے کہ خدا ہر لحاظ سے انسانوں سے مختلف ہے۔ خدا ایک وحدت ہے جس کی ابتدا ہے اور نہ کوئی انتہا۔ وہ ایک ہی جگہ پر رہتا ہے' وہاں سے حرکت نہیں کرتا۔ اس کو دنیا کا نظام چلانے کے لیے کوئی کاوش نہیں کرنا پڑتی۔ خدا کائنات کا اساسی کلیہ ہے۔ خدا ہی کائنات ہے۔

سوفسطائی فلسفیوں نے بہت سے خداؤں کے تصور پر بڑے تندوتیز حملے کیے۔ انہوں نے کہا کہ دیوتاؤں کا تصور قرین عقل نہیں' کیونکہ ان کے وجود کی کوئی عقلی بنیاد نہیں ہے۔ ان فلسفیوں نے نوجوانوں کو جمع کر کے توحید کی اشاعت کی۔ بتوں پر ان کی جرح کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعد کے فلسفیوں نے اس مسئلہ پر غور و فکر کرنا شروع کر دیا کہ خدا کا صحیح تصور کیا ہے۔

سقراط:

یونان کے عظیم فلسفی سقراط (Socrates) (۴۷۰ ق.م ---- ۳۹۹ ق.م) نے خدا کی وحدانیت کا تصور دیا اور بتوں کے خلاف انتہائی جارحانہ اور مدلل تنقید کی۔ اس کی جرح نے بت پرستی تو کیا اوہام پرستی کی بھی جڑ اکھاڑ دی جس کو یونان کی حکومت برداشت نہ کر سکی اور جیوری نے اس پر الزام لگایا کہ وہ بتوں کے خلاف زہریلا پروپیگنڈا کر کے نوجوانوں کو گمراہ کر رہا ہے۔ اس جرم میں اس کو زہر کا پیالہ پینا پڑا۔ واقعہ یہ ہے کہ سقراط کو توحید ہی کی خاطر زہر کا پیالہ پینا پڑا اور اب مورخین کو بھی اس کی شہادت مل گئی ہے۔

افلاطون:

افلاطون (Plato) (۴۲۸ ق.م ---- ۳۴۸/۳۴۷ ق.م) نے دیوتاؤں کے متعلق عام تصور سے تعرض نہیں کیا۔ اس کی تحریروں میں تضاد ہے جس سے خیال

ہوتا ہے کہ اس کا ذہن یکسو نہیں۔ وہ بتوں کا نام بھی لیتا ہے اور خدائے واحد کا بھی قائل ہے' البتہ جب وہ توحید کا بیان کرتا ہے تو دلائل کے ساتھ کرتا ہے اور بتوں کا ذکر کرتا ہے تو روایت کا سہارا لیتا ہے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ وہ اپنے استاد کی طرح زہر کا پیالہ پینے کا حوصلہ نہیں رکھتا یا وہ عوام کو چھیڑے بغیر اپنے طبقے کو توحید کی تعلیم دینا چاہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا نے تمام کائنات کو پیدا کیا اور انسان میں اپنی روح پھونکی۔ انسان کا جسم روح کا قید خانہ ہے' اس لیے ہمیں جلد سے جلد زمین سے چھٹکارا حاصل کر کے آسمانوں کی طرف پرواز کر جانا چاہیے کیونکہ روح کا اصل ٹھکانا آسمان ہے۔

ارسطو:

ارسطو (Aristotle) (۳۸۴ ق.م ---- ۳۲۲ ق.م) خدا کی وحدانیت پر پختہ یقین رکھتا ہے۔ وہ انسان کی عقل کو بہت بڑی چیز سمجھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان کے اندر ایک نوریزدانی (Divine Spark) اور عقل ملکوتی (Divine Reason) ہے۔ خدا کائنات کا خالق ہے' وہی محرک اول بھی ہے اور کائنات کو چلانے والا بھی۔ خدائے واحد نے انسان کے اندر سب کچھ ودیعت کر دیا ہے۔ اگر وہ اس کو پہچان لے اور اس کی تربیت اور نشوونما کر لے تو درجہ کمال تک پہنچ سکتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی رہنمائی کے لیے نبوت کی جو ضرورت ہے' ارسطو نے اس کو انسان کے اندر مان لیا ہے۔ ارسطو کا خیال ہے کہ ہر چیز کا محور خدا ہے اور مادہ کی قید سے آزادی حاصل کر لینا ہر چیز کی انتہا ہے۔

ابیقوری فلاسفہ:

ابیقوری (Epicureans) (۳۴۱ ق.م ---- ۲۷۰ ق.م) منکرین ایک خدا پر یقین نہیں رکھتے۔ ان کا خیال ہے کہ خدا بہت سے ہیں۔ وہ شکل و صورت میں انسانوں کی طرح ہیں' البتہ ان سے بہت زیادہ خوب صورت ہیں۔ ان میں مرد اور

عورت کی طرح جنس کی تفریق بھی ہے۔ وہ کھاتے پیتے ہیں اور یونانی زبان بولتے ہیں۔ ان دیوتاؤں نے نہ دنیا بنائی اور نہ دنیا کے کاموں میں مداخلت کرتے ہیں۔ وہ خوش و خرم رہتے ہیں اور انھیں کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی۔

رواقی فلاسفہ:

رواقی (Stoics) فلسفی خدا کی وحدانیت کے شدت سے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ خدا نے ہر چیز پیدا کی ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہوتا رہتا ہے وہ اس سے باخبر رہتا ہے۔ وہ انسانوں سے محبت کرتا ہے' برائی پر سزا اور نیکی پر جزا دیتا ہے۔ خدا کا دنیا سے وہی تعلق ہے جو روح کا جسم سے ہے۔ جس طرح بیج سے بے شمار پھول پیدا ہوتے ہیں اسی طرح روح سے ہر قسم کی زندگی نمو پاتی ہے۔ ان کے نزدیک خدا کے اندر پوری کائنات ہے اور کائنات کی ہر چیز میں خدا ہے گویا خدا کے متعلق رواقیوں کا فلسفہ وحدت الوجود کے تصور پر مبنی ہے۔

فیلو:

اس کے بعد جو دور آیا اس میں مذہب کو فلسفہ میں شریک کر دیا گیا اور فلسفہ نے علم کلام کی شکل اختیار کر لی۔ اس دور کے ایک قابل ذکر فلسفی فیلو (Philo) (۳۰ ق.م ----۵۰ء) نے توحید کا وہی تصور دیا جو تورات میں ہے' لیکن یہ تصور بھی اس نے بہت ہلکا دیا۔ فیلو کے نزدیک خدا اپنی عظمت' قدرت' رحمت اور کمال کے لحاظ سے انسان سے اتنا عظیم اور بلند ہے کہ انسان نہیں جان سکتا کہ وہ کیا ہے' لیکن یہ بات یقینی ہے کہ خدا موجود ہے۔ خدا علت العلل (Cause Of Causes) ہے۔ جس طرح شمع پورے ماحول کو روشن کرتی ہے اسی طرح خدا کے نور سے پوری کائنات منور ہے۔

پلوٹینس:

پلوٹینس (Plotinus) (۲۰۳ء ---- ۲۶۹ء) پلو اور فیلو کے خدا کے تصور میں معمولی سا فرق ہے۔ اس کے نزدیک کائنات کی ہرچیز کی علت خدا ہے' لیکن خدا کمال کے اس درجہ تک پہنچا ہوا ہے کہ ہم یقین سے اس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ہم صرف یہ بتا سکتے ہیں کہ وہ کیا نہیں ہے' لیکن یہ نہیں بتا سکتے کہ وہ کیا ہے۔ ہم اس کے متعلق جو کچھ بتاتے ہیں وہ اس کی ذات کا نہایت حقیر سا تصور ہے۔ پلوٹینس کا کہنا ہے کہ خدا ایک چشمہ کی مانند ہے جو ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گا۔ دنیا کو خدا کی ضرورت ہے' لیکن خدا دنیا سے بے نیاز ہے۔

سینٹ آگسٹائن:

عیسائی متکلمین نے عیسائیت اور یونانی فکر میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے کہا کہ کائنات میں نظم اور قرینہ خدا کے وجود یا محرک اول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ خدا ازلی اور ابدی ہے۔ وہ سراسر خیروبرکت اور دانش مجسم ہے۔ یہی دانش وہ قوت قاہرہ ہے جو ہرچیز کو کنٹرول کر رہی ہے۔ عیسائی متکلمین کا سب سے بڑا نمائندہ سینٹ آگسٹائن (Saint Augustine) (۴۳۰ء ---- ۳۵۴ء) ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا ازلی ہے۔ وہ دنیا کو عدم سے وجود میں لایا۔ ہرچیز کو پیدا کرنے سے قبل خدا نے اس کی تقدیر بھی طے کر دی۔ اس لیے خدا کو پہلے ہی سے معلوم ہے کہ اس کی مخلوق دنیا میں کیا کچھ کرے گی۔ اس کے نزدیک انسان کے اندر نیکی اور خیر کا جو تصور ہے خدا اس کی کامل ترین شکل ہے۔ وہ خالق کل' قادر مطلق' علیم و خبیر اور سراسر خیروبرکت ہے۔

سینٹ آگسٹائن نے خدا کا جو تصور دیا ایک عرصہ تک وہی تصور قائم رہا' لیکن بعض لوگوں نے اس سے معمولی اختلاف بھی کیا۔ مثلاً آئرلینڈ کے جان ارجینا (John Erigena) (۸۷۷ء ---- ۸۱۰ء) نے کہا کہ ہم کائنات پر غوروفکر کے

ذریعہ جو کچھ جان سکتے ہیں وہ بہت ہی معمولی اور حقیر ہے۔ حقیقت میں خدا کو جاننا ممکن نہیں' کیونکہ اس کے نزدیک جو سمجھ میں آگیا وہ خدا کیونکر ہوا۔ پہلی صدی عیسوی میں پال کی عیسائیت کو فروغ حاصل ہوا جس نے تثلیث کا فلسفہ گھڑا۔ اس نے کہا کہ آدم کا جو گناہ انسان کے ساتھ چپک گیا ہے اس کا کفارہ ادا کرنے کے لیے خدا نے اپنے بیٹے مسیح کو دنیا میں بھیجا۔ مزید برآں کائنات کا نظام چلانے کے لیے خدا نے اس کے اندر ایک ملکوتی قوت جاری و ساری کر دی جس کو اس نے روح القدس کا نام دیا۔ اس طرح باپ' بیٹے اور روح القدس کے فلسفہ نے جنم لیا۔ عیسائی متکلمین نے کہا کہ خدا تینوں میں سے ایک ہے اور اس ایک میں تینوں شامل ہیں۔ چونکہ یہ بات عقل میں نہیں آسکتی تھی اس لیے اس کو منوانے کے لیے کلیسا کی طرف سے جبر کیا گیا جس کی وجہ سے مذہب بدنام ہو گیا اور یہ تصور عام ہو گیا کہ مذہب کا عقل سے کوئی واسطہ نہیں اور پھر مذہب کے خلاف بغاوت پیدا ہوئی۔

جس وقت عیسائی متکلمین عیسائیت کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ انہی دنوں ایک تحریک ابھری جس نے کہا کہ خدا کو عقل کی مدد سے نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس کے لیے مشاہدۂ ذات ہی واحد راستہ ہے۔ اس کو بعد میں تصوف کا نام دیا گیا۔ ان صوفیوں نے کہا کہ مشاہدہ ذات سے ہمیں جو معرفت حاصل ہوتی ہے وہ عقل سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے کہا کہ تصوف کے ذریعہ انسان کی روح جسم کے قید خانہ سے نکل کر آسمانوں میں پہنچ جاتی ہے جہاں وہ خدا کی ذات میں ضم ہو جاتی ہے' اس طرح روح اپنے اصل گھر میں واپس پہنچ جاتی ہے۔

تھامس ایکوی ناس:

تھامس ایکوی ناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷ء ---- ۱۲۷۴ء) پر ارسطو کے فلسفہ اور منطق کا گہرا اثر تھا اس لیے اس نے عیسائیت اور ارسطو کے فلسفہ میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس نے کہا کہ خدا روح یا قوت ہے جس نے اپنے

آپ کو ظاہر کرنے کے لیے دنیا بنائی ۔ خدا قادر مطلق ہے اور دنیا پر اسی کی بادشاہی قائم ہے۔

مائی شٹر ایکہارٹ:

مائی شٹر ایکہارٹ (Meister Eckhart) (۱۲۶۰ء —— ۱۳۲۷ء) نے وحدت الوجود کا نظریہ پیش کیا۔ اس نے کہا کہ سب چیز خدا کے اندر ہے اور ہر چیز کے اندر خدا ہے۔ میں جب اپنے آپ سے بات کرتا ہوں تو خدا سے بات کرتا ہوں۔ جب مجھے مشاہدۂ ذات ہو گا تو میں خدا میں ضم ہو جاؤں گا۔

فرانسس بیکن:

کلیسا کے جبر کا جب زور ٹوٹنا شروع ہوا اور نشاۃ ثانیہ کے آثار پیدا ہوئے تو دنیا میں پھر سے عقل کی روشنی پھیلی۔ فلسفیوں نے خدا کی ذات و صفات کو سمجھنے کی کوششیں جاری رکھیں۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فلسفیوں نے جس خدا کا تصور دیا وہ کلیسا کے تصور سے بہت مختلف ہے۔ فرانسس بیکن (Francis Bacon) (۱۵۶۱ء —— ۱۶۲۶ء) نے کلیسا کے خدا کو ترک کرنا مناسب نہ سمجھا' بلکہ اس نے فلسفیوں کے خدا اور کلیسا کے خدا میں مصالحت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس نے کہا کہ الہیات کی دو قسمیں ہیں: ایک فکری اور دوسری الہامی۔ آفاق اور انفس پر غور و فکر کے بعد خدا کی جو معرفت حاصل ہوتی ہے وہ فکری الہیات ہے اور مذہب خدا کے متعلق جو کچھ بتاتا ہے وہ الہامی الہیات ہے۔ لیکن نے کہا کہ ہم عقل کے ذریعہ خدا کو ماننے پر مجبور ہیں' لیکن ہم اس سے زیادہ خدا کے متعلق کچھ نہیں جان سکتے۔ اگر جاننا چاہتے ہیں تو پھر ہمیں کلیسا سے رابطہ رکھنا پڑے گا۔ یعنی کلیسا کی فقہ ' اس کے علم کلام اور روایات کو ماننا پڑے گا۔ اس نے یہ مشورہ دیا کہ عقل کی چھوٹی سی کشتی کو چھوڑ کر کلیسا کے جہاز پر سوار ہو جاؤ۔ درحقیقت یہ بیکن ہے جس نے مذہب اور دنیا کے امور میں تفریق کے حق میں فلسفہ بنایا اور مذہب کو ایک بے عقلی کی چیز قرار

دیا۔

تھامس ہابس:

تھامس ہابس (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸ء —— ۱۶۷۹ء) نے بیکن کی مصالحانہ روش کو پسند نہیں کیا اور عقل کی کشتی کو چھوڑ کر کلیسا کے جہاز پر سوار ہونے پر بھی آمادہ نہیں ہوا۔ اس نے کہا کہ عقل خدا کو مانتی ہے' اس لیے میں بھی خدا کو مانتا ہوں۔ اس نے کہا کہ خدا ایک مجسم ذات ہے جس نے دنیا بنائی اور ہر چیز کو حرکت دی۔ وہ انسانوں کے ذریعہ دنیا پر حکمرانی کر رہا ہے ۔ ہم اس سے زیادہ خدا کے متعلق کچھ نہیں جان سکتے' اس لیے ہمیں اس پر قانع رہنا چاہیے۔

ڈیکارٹ:

ڈیکارٹ (Descarte) (۱۵۹۶ء —— ۱۶۵۰ء) یہ نہیں مانتا کہ عقل صرف اتنا ہی جان سکتی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ عقل کے ذریعہ خدا کی بہت سی صفات اور ان کے تقاضوں کو بھی جانا جا سکتا ہے ۔ خدا ازلی ہے۔ وہ قادر مطلق ' علیم و خبیر اور سراسر خیر و برکت ہے۔ اس نے انسان کے اندر جو تصورات ودیعت کیے ہیں وہ فراڈ نہیں' بلکہ حقائق ہیں۔ ان کو ماننا واجب ہے اور زندگی کے معاملات میں ان سے رہنمائی حاصل کرنا ضروری ہے۔ انسان کی فطرت کے اندر جو اصول و کلیات ودیعت ہیں ڈیکارٹ ان سب کو مانتا ہے۔ کائنات کے مشاہدہ اور تاریخ کے مطالعہ سے جو اصول اخذ ہوتے ہیں ڈیکارٹ ان کو بھی مانتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ انسان کی راہنمائی کے لیے کافی ہیں اور انسان کا فرض ہے کہ وہ ان اصولوں کی پابندی کرے گویا وہ ان اصولوں کو شریعت کا درجہ دیتا ہے۔

سپینوزا:

سپینوزا (Spinoza) (۱۶۳۲ء —— ۱۶۷۷ء) صوفی ہے۔ اس کے نزدیک ہر

جگہ اللہ ہی اللہ ہے۔ وہ کائنات کو ایک مجموعی مشین مانتا ہے۔یہ مشین جن فطری قوانین پر چل رہی ہے' ان کا نام خدا ہے' خدا سے الگ کوئی چیز نہیں ہے' سب اس کے اندر یعنی سب خدا ہے۔ جب ہم خدا سے محبت کرتے ہیں تو اپنے سے محبت کرتے ہیں اور جب ہم اپنے سے محبت کرتے ہیں تو خدا سے محبت کرتے ہیں' کیونکہ ہم خدا ہیں۔ اس کے نزدیک عقل اور جسم خدا کی شانیں ہیں۔ دونوں میں خدا ظاہر ہوتا ہے۔ اس طرح سپنوزا نے وحدت الوجود کا فلسفہ پیش کیا جس کا اثر بعد کے فلسفیوں نے بھی قبول کیا۔ اگر کوئی خدا کو مجسم ذات نہ ماننا چاہے اور بجاپ ' روح' قوت محرکہ یا قوانین فطرت کی شکل میں ماننا چاہے تو سپنوزا نے اس کی بنیاد فراہم کر دی۔

جان لاک:

جان لاک (John Locke) (۱۶۳۲ء —— ۱۷۰۴ء) کا کہنا ہے کہ خدا ایک حقیقت ہے ۔ انسان اپنی خلقت پر غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہ آپ سے آپ وجود میں نہیں آیا' بلکہ اس کا کوئی خالق ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا روح ہے' خدا علیم و خبیر' قادر مطلق اور عادل ہے ۔اس نے دنیا بنائی ' انسان کو پیدا کیا' کائنات میں اپنے قوانین جاری و ساری کیے' یہ قوانین آفاق و انفس پر غور کرنے کے بعد معلوم کیے جا سکتے ہیں۔ ان قوانین کی پابندی کرنے والے جزا اور اس کی خلاف ورزی کرنے والے سزا کے مستحق ہیں۔

جارج برکلے:

مشہور عیسائی پادری برکلے (George Berkeley) (۱۶۸۵ء —— ۱۷۵۳ء) نے کہا کہ خدا ہی دنیا کا خالق ہے۔ وہ لطیف ترین روح ہے اور پوری کائنات میں یہ روح سرایت کیے ہوئے ہے۔ مادہ یا جسم اسی روح کی ایک شان ہے۔

ڈیوڈ ہیوم:

ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء —— ۱۷۷۶ء) ارتیابی فلسفی ہے۔ وہ ہر چیز کو

شک کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کے نزدیک ہر چیز دھوکا دیتی ہے' آنکھ بھی دھوکا دیتی ہے۔ اس لیے انسان کسی چیز کا تعین نہیں کر سکتا لہٰذا انسانی عقل بھی خدا کو نہیں سمجھ سکتی۔ لیکن خدا کو ماننا ضروری ہے' کیونکہ یہی چیز انسان کی تمام امیدوں کا مرکز اور اخلاقیات اور معاشرہ کی اساس ہے۔ دوسرے الفاظ میں گو عقل کے ذریعہ خدا کو پہچانا نہیں جا سکتا لیکن اس کی ضرورت بہر حال موجود ہے۔ انسان اپنے معاشرتی نظام اور اخلاقی نظام کو قائم رکھنے اور اپنے دل کو ڈانوا ڈول ہونے سے بچانے کے لیے خدا کو ماننے پر مجبور ہے۔

لائبنز:

لائبنز (Leibnitz) (۱۶۴۶ء —— ۱۷۱۶ء) کے نزدیک خدا اعلیٰ اور اکمل ذات ہے اور انسان ادنیٰ اور نامکمل ہے' اس لیے انسان خدا کی صحیح معرفت حاصل نہیں کر سکتا البتہ اس کا ہلکا سا تصور کر سکتا ہے' کیونکہ نیکی' طاقت ' علم اور خدا کی بعض دوسری صفات کا ہلکا سا پرتو اس کے اندر موجود ہے۔ ان صفات کو اگر مبالغہ کی انتہائی حد تک بڑھا دیا جائے تو ہم خدا کی کچھ معرفت حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا نے دنیا کو بہترین شکل میں پیدا کیا اور خدا دنیا کے حالات سے باخبر رہتا ہے۔

عمانوئیل کانٹ:

جرمنی کا عظیم فلسفی عمانوئیل کانٹ (Immanuel kant) (۱۷۲۴ء —— ۱۸۰۴ء) ان فلسفیوں کا سخت مخالف ہے جو کہتے ہیں کہ عقل اور تجربہ سے باہر کسی چیز کو ماننا ٹھیک نہیں ۔ وہ کہتا ہے کہ پوری کائنات کا ہم تجربہ نہیں کر سکتے' لیکن ہم اس کو مانتے ہیں۔ اس لیے اگر خدا عقل و تجربہ میں نہیں آتا تو اس کے معنی یہ نہیں کہ خدا موجود نہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا ہماری فطری اور اخلاقی ضرورت ہے۔ اس کے ماننے پر ہماری کامل مسرت اور طمانیت کا انحصار ہے۔ ہماری اخلاقی زندگی کے لیے خدا کی سخت ضرورت ہے' کیونکہ عقل کا مطالبہ ہے کہ اچھے لوگ خوش رہیں' لیکن

دنیا میں اچھے لوگ پریشان رہتے ہیں اور برے لوگ مزے کرتے ہیں۔ اس لیے ایک ایسی ذات ہونی چاہیے جو سراسر خیر و برکت، مجسم دانش اور قادر مطلق ہو تاکہ وہ نیکی اور مسرت کو یکجا کر سکے۔

جان فختے:

فختے (Johanne Gottlieb Fichte) (۱۷۶۲ء ---- ۱۸۱۴ء) کانٹ سے اس بات میں متفق ہے کہ خدا ہماری اخلاقی ضرورت ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا کائنات کا خالق ہے، لیکن اس کا خالق کوئی نہیں۔ خدا انسان کے ضمیر کے اندر موجود ہے۔

جوزف شیلنگ:

جوزف شیلنگ (Joseph Schelling) (۱۷۷۵ء ---- ۱۸۵۴ء) نے کہا کہ خدا تخلیقی قوت ہے جو کائنات کے اندر جاری و ساری ہے۔ دنیا اسی لیے حرکت پذیر ہے کہ وہ خدا ہے گویا یہ فلسفی وحدت الوجود کا قائل ہے۔

فریڈرک ہیگل:

ہیگل (Friedriche Hegel) (۱۷۷۰ء ---- ۱۸۳۱ء) کا خدا اس کے نظریہ ارتقاء کا حصہ ہے۔ اس کے نزدیک دنیا ترقی کر رہی ہے، اس لیے خدا بھی ترقی پذیر ہے۔ دنیا کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اس کا شعور بھی ترقی کر رہا ہے۔ انسان میں یہ شعور کمال کے درجہ تک پہنچ گیا ہے۔ ہیگل کا کہنا ہے کہ خدا تخلیقی دانش کا نام ہے جس کا اظہار دنیا میں ہو رہا ہے۔

گستاف فشنر:

فشنر (Gustav Fechner) کے نزدیک خدا اعلیٰ ترین روح ہے جو دنیا میں اس

طرح جاری و ساری ہے جس طرح جسم کے اندر روح ہے۔

آگسٹ کومٹ:

بعد کے فلسفیوں نے خدا کو سمجھنے کی کوششیں ترک کر دیں اور اس معاملہ کو مذہب کے حوالہ کر دیا۔ آگسٹ کومٹ (Auguste Comte) (۱۷۹۸ء ---- ۱۸۵۷ء) کا کہنا ہے کہ اسباب و علل کو تلاش کرنا ناپختہ انسانی ذہن کی علامت ہے۔ کیونکہ انسانی ذہن جب پختہ ہو جاتا ہے تو وہ خدا کو تلاش کرنے کی کوشش ترک کر دیتا اور اشیاء اور واقعات میں تعلق دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

سر ولیم ہملٹن:

سر ولیم (Sir William Hamilton) (۱۷۸۸ء ---- ۱۸۵۶ء) کا کہنا ہے کہ جس کا جی چاہے خدا پر یقین کرے، لیکن خدا کے متعلق کچھ جاننا ناممکنات میں سے ہے، کیونکہ انسان کی عقل صرف محدود چیزوں کو جان سکتی ہے اور لا محدود چیزیں اس کی رسائی سے باہر ہیں۔

ہربرٹ سپنسر:

سپنسر (Herbert Spencer) (۱۸۲۰ء ---- ۱۹۰۳ء) بھی اسی خیال کا حامی ہے کہ ہم صرف وہی چیز جان سکتے ہیں جو متعین اور محدود ہو۔ چونکہ خدا لا محدود ہے، اس لیے ہم خدا کو نہیں جان سکتے۔ لیکن خدا موجود ہے۔ وہ کیا ہے یہ ہم نہیں بتا سکتے۔

بریڈلے:

بریڈلے (F.H.Bradley) (۱۸۴۶ء ---- ۱۹۲۴ء) نے سپنسر سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ لا محدود کو بھی جانا جا سکتا ہے، کیونکہ لا محدود کائنات میں ہم آہنگی کا نام

ہے جو دنیا کی ہر چیز میں موجود ہے جس کو انسان اپنی عقل سے سمجھ سکتا ہے۔

ولیم جیمز:

ولیم جیمز (William James) (۱۸۴۲ء ---- ۱۹۱۰ء) کا کہنا ہے کہ ہم خدا کے وجود اور اس کے متعلق کسی چیز کو بھی ثابت نہیں کر سکتے' لیکن خدا کو ماننے پر مجبور ہیں' کیونکہ ہماری فطرت کا تقاضا یہی ہے اور ہمارا دل بھی اس بات کی گواہی دیتا ہے۔ جیمز کے نزدیک انسان ایسے خدا کو ماننا چاہتا ہے جو اس کی زندگی سے بے تعلق یا زنکار نہ ہو' بلکہ اس کا اس کی زندگی سے گہرا تعلق ہو۔ وہ انسان کا رفیق' مونس و غم خوار ہو۔ جیمز کے خیال میں خدا انسان سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے' لیکن انسان سے بہت زیادہ طاقت ور ہے۔

جان ڈیوی:

ڈیوی (John Dewey) (۱۸۵۹ء ---- ۱۹۵۲ء) کا کہنا ہے کہ انسان اپنے آپ کو ایسی دنیا میں پاتا ہے جس میں اس کو شر بہت زیادہ نظر آتا ہے اس نے شر سے محفوظ رہنے کے لیے کائنات کی توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے لیے انسان نے مختلف نظریات گھڑے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کے متعلق مختلف تصورات پائے جاتے ہیں۔

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید

خدا کی ذات و صفات کے متعلق فلسفیوں اور مفکروں نے جن آراء کا اظہار کیا ہے ان پر تنقید سے قبل یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فلسفیوں کی اس رائے پر بحث کریں کہ مذہب کا آغاز شرک سے ہوا ہے۔

مذہب کا آغاز ایک خدا کے تصور سے ہوا:

بعض فلسفیوں کا کہنا ہے کہ دنیا میں انسان سب سے پہلے ایک خدا سے آشنا

نہیں ہوا' بلکہ شروع میں بہت سے خداؤں کو مانا جاتا تھا جن میں سے ایک بڑا خدا تھا' لیکن عقل کی ترقی کے ساتھ ساتھ غیر ضروری خدا چھنٹتے چلے گئے تا آنکہ ایک خدا باقی رہ گیا۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان نے جب اپنے آپ کو اس دنیا میں پایا تو خوفناک حوادث سے اس کو سابقہ پیش آیا جو طوفان ' زلزلوں ' سیلابوں' وباؤں اور دوسری شکلوں میں پیش آتے رہتے ہیں۔ ان سے وہ خوف زدہ ہو گیا اور اس خوف کے جذبہ نے انسان کو ان ان دیکھی طاقتوں کی پرستش پر مجبور کیا جن کو اس نے ان حوادث کا پیدا کرنے والا خیال کیا۔ اس طرح انسان نے شرک سے دین کا آغاز کیا۔ عقل اور سائنس کی ترقی کے ساتھ ساتھ ان حوادث ' طوفانوں' زلزلوں ' سیلابوں اور وباؤں کی توجیہ ہوتی چلی گئی تو ان کے خداؤں سے بھی انسان کو چھٹکارا حاصل ہوتا چلا گیا۔

یہ بات کہ مذہب کا آغاز ان دیکھی قوتوں کے خوف سے ہوا ہے اور یہی جذبہ انسان کے جذبات میں اولین اور قدیم ترین ہے' بالکل بے سروپا ہے۔ انسانوں میں جو خوف پایا جاتا ہے اس کی اصل حقیقت زوال نعمت کا اندیشہ ہے۔ خوف کا تجزیہ کیجیے تو صاف نظر آ جائے گا کہ خوف نام ہے اس چیز کا کہ آپ کو کسی ایسی چیز کے چھن جانے یا اس سے محروم ہو جانے کا اندیشہ یا خطرہ پیدا ہو گیا ہے جو آپ کو حاصل بھی ہے اور جو عزیز بھی ہے۔ مثلاً انسان کو اپنی زندگی عزیز ہے' زندگی کا سروسامان عزیز ہے' اپنے بیوی بچے عزیز ہے' اس لیے وہ ان چیزوں کی طرف سے اندیشہ میں ہوتا ہے کہ کہیں یہ چیزیں اس سے چھن نہ جائیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر خوف سے پہلے کسی نعمت کا شعور لازمی چیز ہے اور جب نعمت کا شعور پایا گیا تو ایک منعم کا شعور بھی لازمی ہوا اور پھر اس کی شکر گزاری کا جذبہ پیدا ہونا بھی ناگزیر ہوا۔

اس نظریہ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جو چیزیں انسان کے اندر خوف کی حالت پیدا کرتی ہیں وہ دنیا کے عام واقعات میں سے نہیں۔ زلزلے روز نہیں آیا کرتے' آتش فشاں پہاڑ روز نہیں پھٹتے' بجلیاں روز نہیں کڑکتیں' وبائیں روز نہیں

پھونتیں' اور طوفانوں کا شور بھی کوئی روز مرہ کا واقعہ نہیں۔ اس کے برعکس تارے روز چمکتے ہیں' سورج روز چمکتا ہے' چاند روز چمکتا ہے' چاند روپہلی چاندنی کی چادر روز دشت و جبل میں بچھاتا ہے' آسمان کی نیلگونی ہر لمحہ باصرہ نوازی کرتی ہے' ابر کرم کی تردستیاں اور درختوں کی ثمرباریاں ہر موسم میں موجود ہیں۔ پھر کس قدر حیرت کی بات ہے کہ مظاہر قدرت کی گاہ گاہ کی گھرکیاں اور دھمکیاں تو انسان کو اس درجہ مرعوب کردیں کہ وہ ان کی پوجا کرنے لگ جائے' لیکن منعم غیب کی یہ ساری فیاضیاں بالکل بے اثر رہ جائیں اور انسان میں شکرو سپاس کا کوئی ولولہ پیدا نہ کریں۔ اس لیے انسان کے مشاہدۂ کائنات اور مشاہدۂ انفس کی فطری راہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ نعمتوں اور رحمتوں کے مشاہدہ سے اس پر ایک منعم حقیقی کی شکرگزاری کا جذبہ اور احساس طاری ہوا اور پھر اس جذبہ کی تحریک سے وہ اس کی بندگی کی طرف مائل ہوا۔ گویا دین کا آغاز توحید سے ہوا' اس میں کجی پیدا کرکے شرک کی راہ انسان نے بعد میں اختیار کی۔

تاریخ بھی اس بات کی شہادت نہیں دیتی کہ دنیا پہلے دیوتاؤں سے آشنا ہوئی اور پھر بتدریج ایک خدا تک پہنچی۔ یونان کی اصنام پرستی کی تاریخ' ہندو دیومالا کی داستان اور چین کی بت پرستی کی کہانی سب اس بیان میں مشترک ہیں کہ کچھ دیوتا ہیں' ان کی بیویاں ہیں' ان کے اندر رقابتیں ہیں' ان میں ہولناک جنگیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔ یونانیوں کا خیال تھا کہ اس آسمانی کنبہ کا سربراہ زیوس (Zeus) ہے۔ اس کی بیوی ہیرا (Hera) ہے۔ اس کے علاوہ اپالو (Apollo)' ہرمیس (Hermes) اور افرو ڈائٹی (Aphrodite) بھی ہے۔ باقی سارا کنبہ اسی سے پیدا ہوا۔ یونانی ان کے شر سے خوف زدہ رہتے تھے اور ان کو راضی رکھنے کے لیے ان کی پرستش کرتے اور قربانیاں دیتے تھے۔ کسی کو نہیں معلوم تھا کہ یہ آسمانی کنبہ کہاں سے آیا اور انسانوں کے ساتھ اس کا کیا تعلق ہے۔ عام خیال یہ تھا کہ یہ مظاہر فطرت تھے جن سے انسان کو نفع یا نقصان پہنچتا تھا' اس لیے انسانوں نے ان کو خوش کرنے کے لیے پوجا پاٹ کا نظام گھڑ

لیا۔ اصنام پرستوں کی بیان کردہ یہ تاریخ بالکل ادھوری اور نامکمل ہے۔ اس میں اس حقیقت سے صرف نظر کیا گیا ہے کہ شروع ہی سے ایک خدا کی دعوت دینے والے بھی دنیا میں موجود رہے ہیں۔ یونانی تاریخ کے ابتدائی دور میں ہیرا قلیطس (Hera Clitus) اور زینو فینز (Xenophanes) ایسے فلسفی بھی موجود تھے جنہوں نے بتوں اور دیوتاؤں کا بری طرح مذاق اڑایا۔ ان کے فلسفہ کا حوالہ ہم اوپر کی سطور میں دے چکے ہیں۔

اس ابتدائی دور کے بعد سوفسطائیوں (Sophists) کا ایک پورا گروہ موجود ہے جنہوں نے نوجوانوں کو جمع کرکے توحید کی تبلیغ اور اشاعت کی۔ اس مقصد کے لیے ایک جماعت بنائی جو بتوں پر بہت ہی تیز و تند جرح کرتی اور ان کی سخت تحقیر کرتی۔

یہ سقراط کے پہلے کا یونان ہے جو عام طور پر تاریک دور کہلاتا ہے۔ لیکن اس میں بھی نہ صرف توحید کی دعوت دینے والے لوگ موجود تھے' بلکہ ایسی جماعتیں بھی موجود تھیں جو شرک کا مذاق اڑاتیں اور لوگوں کو خدائے واحد کی طرف بلاتیں۔

اس کے بعد سقراط' افلاطون اور ارسطو کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ سقراط توحید پرست ہے۔ تاریخی طور پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ سقراط کو زہر کا پیالہ توحید ہی کی خاطر پینا پڑا۔ سقراط نے جو جرحیں کی ہیں وہ بت پرستی تو کیا اوہام پرستی کی بھی جڑ اکھاڑ دیتی ہیں۔ اسی طرح افلاطون نے بھی توحید کی دعوت دی ہے۔ اس نے اگرچہ بتوں کو نہیں چھیڑا' لیکن برملا کہا کہ خدائے واحد ہی نے تمام دنیا کو پیدا کیا اور انسانوں میں اپنی روح پھونکی۔ ارسطو پکا موحد ہے۔ اس نے بتوں کے معاملہ میں کوئی مصلحت روا نہیں رکھی۔ وہ انسان کے اندر روح ملکوتی اور شعلہ یزدانی تک کا قائل ہے۔ اس لیے جب ابتدائی دور ہی میں ایسے فلسفی گزرے ہوں تو یہ دعویٰ کس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہے کہ دنیا سب سے پہلے بتوں اور دیوتاؤں سے آشنا ہوئی۔

قرآن مجید نے انسانوں کی جو تاریخ بیان کی ہے اس کے مطابق آدمؑ پہلے انسان اور خدا کے نبی ہیں۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے اپنی ذریت کو شرک نہیں سکھایا' توحید

ہی سکھائی۔ قرآن مجید نے ان کے بیٹوں کے جو واقعات بیان کیے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف توحید سے بلکہ قانون اور عدل و انصاف سے بھی واقف تھے اور خدائے واحد کی رضا جوئی کے لیے قربانیاں پیش کرتے تھے۔

اولاد آدم میں آہستہ آہستہ توحید سے بعد پیدا ہوا اور شرک کے طور طریقے ان میں گھر کر گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کو رسول بنا کر بھیجا۔ انہوں نے قوم کو پھر سے توحید کی راہ پر لانے کی کوشش کی' لیکن ان کی دعوت پر لبیک کہنے والے کم ہی نکلے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قوم پر طوفان کا عذاب بھیجا اور موحدین سے نئی دنیا آباد کی۔

اس کے بعد قرآن مجید نے جلیل القدر پیغمبر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ انہوں نے توحید کے لیے کیا کیا قربانیاں دیں' چاند اور سورج کو پوجنے والوں کو کیسے مسکت جواب دیے اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کا کیسا مذاق اڑایا' جس کے نتیجہ میں ان کے لیے آگ کی چتا تک تیار کر دی گئی جس سے اللہ تعالیٰ نے انہیں بچا لیا۔ توحید کی خاطر انہیں اپنا گھر چھوڑنا پڑا اور ہجرت کر کے فلسطین کے علاقے میں آئے۔ انہوں نے توحید کا مشن جاری رکھنے کے لیے کئی مراکز قائم کیے اور مکہ میں بیت اللہ تعمیر کیا۔ انہوں نے خدا کی رضا کے لیے اپنے اکلوتے بیٹے اسماعیلؑ کی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا۔ حضرت ابراہیمؑ کی انہی قربانیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ بنی اسماعیل اور بنی اسحاق میں کثرت سے ان کے پیروکار ہوئے۔ ابتداء" ان کی ذریت توحید پر کاربند رہی' لیکن آہستہ آہستہ اس میں شرک نے راہ پائی۔ سب سے آخر میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جنہوں نے شرک کی جڑیں کاٹ دیں اور دنیا کو پھر سے توحید کی لذت سے آشنا کیا اور ایک نئی امت برپا کی۔ اس امت نے اس کے باوجود کہ آنحضرتؐ کا لایا ہوا صحیفہ اس کے ہاتھوں میں ہے' شرک میں جو دلچسپی لی ہے وہ سب کے سامنے ہے۔

قوموں سے خطاب کے دوران رسولوں کی زبان سے یہ جملہ قرآن مجید نے نقل

کیا ہے کہ:

'لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا' (الاعراف -۷: ۵۶)

(زمین کی اصلاح کیے جانے کے بعد پھر اس میں فساد نہ پھیلاؤ)۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دین کا آغاز صحیح نہج پر ہوا اور فساد بعد میں پھیلا۔ پس حقیقت یہی ہے کہ دنیا میں توحید اور شرک کی کشمکش برابر چلتی رہی ہے' بلکہ ہوا یوں کہ توحید سے آغاز ہوا' بعد میں لوگ توحید سے پھسل کر شرک میں مبتلا ہو گئے۔ مزید برآں چونکہ توحید انسان کی اصل فطرت ہے اس لیے یہ ممکن نہیں کہ اصل فطرت مجہول رہے اور شرک اصل بن جائے۔ چونکہ شرک کا محرک خواہشات ہیں' جن کی پیروی کر کے انسان کو نقد نقد نفع مل جاتا ہے' اس لیے دنیا میں شرک کا غلبہ ہو جاتا ہے' لیکن کوئی دور ایسا نہیں رہا ہے جو توحید کی دعوت اور توحید کے علم برداروں سے خالی رہا ہو۔

خدا محض ایک قوت محرکہ نہیں:

بعض فلسفیوں نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ خدا مشخص ذات نہیں' بلکہ وہ قوت محرکہ (Motive Force) یا علت العلل (Cause Of Causes) ہے۔ بنیادی طور پر یہ خیال فلسفیوں کا نہیں بلکہ سائنس دانوں کا ہے اس لیے میرے نزدیک ان کی رائے منطقی نہیں ہے۔ ان کا ذہن مشینی ہوتا ہے' یہ لوگ جذبات سے بھی عاری ہوتے ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ عقل کے دائرے میں ان کا قبلہ صرف ایک ہی ہوتا ہے' یعنی مادی وجود' اس کے باہر وہ کسی چیز کو اہمیت نہیں دیتے' فلسفے میں اگر اس تصور کی کوئی بنیاد ہے تو وہ سپنوزا کے فلسفے میں ہے جس کا کہنا ہے کہ خدا قانون قدرت' ایک بہت بڑی مشین یا قوت محرکہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا کو قوت محرکہ یا علت العلل مان لینے سے انسان کا کون سا مسئلہ حل ہو جاتا ہے یا اس کی کونسی ضرورت پوری ہو جاتی ہے؟ انسان کو ایسے خدا کی ضرورت ہے جو اس کی نیاز مندیوں' اس کی دعاؤں' اس کی محبت اور اس کی التجاؤں کا مرکز و محور ہو' وہ جب چاہے اس کو پکار سکے' اس کے آگے فریاد کر سکے' جہاں بھی ہو' جس حال میں بھی ہو وہ اس کی

فریاد سن سکے۔ اس کو یہ توقع ہو کہ میں جہاں سے پکاروں وہ سنتا ہے' وہ جو بھی کرنا چاہے گا' کرے گا' اسے کوئی روک نہیں سکتا۔ یہ سب ہماری فطرت میں ہے' اس لیے ہم ایسی صفات والے خدا کے محتاج ہیں۔ مجرد ایک طاقت محرکہ یا مجرد قوانین قدرت سے ہمیں کیا حاصل ہو گا۔ ان کے آگے ڈنڈوت کر کے ہمیں کیا ملے گا' ہم ایک مشین کے آگے گڑگڑا کر کیا کریں گے۔ خدا اگر انجن کے اندر بھاپ کی طرح ہے تو اس کے آگے فریاد کرنے کا کیا فائدہ ہو گا۔ وہ اپنا کام کرے گا یا ہماری فریاد سنے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ خدا کو قوت محرکہ یا قوانین فطرت مان لینے سے اس کائنات کی توجیہ بھی نہیں ہوتی۔ آپ ایک کار کو دیکھیں اور یہ دعویٰ کریں کہ میں اس کے راز کو پا گیا ہوں کہ یہ پٹرول سے چلتی ہے تو یہ دعویٰ کار کی اصل حقیقت کا عشر عشیر بھی نہیں۔ سوال صرف اس کے چلنے کا نہیں۔ کار کے اندر عظیم سائنس ہے' اس کے اندر حسن و جمال ہے' اس کی افادیت ہے' اس کی پیچیدہ مشینری ہے' اس کے اندر ہزاروں پرزے ہیں جو کار کو چلانے میں اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی توجیہ یہ مان لینے سے تو نہیں ہو سکتی کہ کار پٹرول سے چلتی ہے۔ پٹرول تو محض کار کی حرکت کا باعث ہوتا ہے۔ یہ ایک اندھی بہری قوت مہیا کر دیتا ہے جس کو کنٹرول کر کے مفید مصرف میں لانے کے لیے بھی کار کے انجن کی ساخت کو دخل ہے۔ پس حرکت کی علت جان لینے سے اگر ایک کار کا مسئلہ حل نہیں ہوتا تو پھر اس پورے نظام عالم کی توجیہ محض ایک قوت محرکہ کے تصور سے آپ کیسے کر سکتے ہیں!

اس کائنات میں ربوبیت کا جو عظیم نظام ہے' جو عظیم قدرت' عظیم حکمت اور عظیم صناعی نظر آتی ہے' قدم قدم پر رحمانیت یا رحیمیت کے جو مظاہرے دیکھنے میں آتے ہیں' کیا ان سب کی توجیہ ایک قوت محرکہ کے تصور سے ہو سکتی ہے؟ ذرا غور کیجیے کہ اس کائنات کے تمام چھوٹے بڑے عناصر رات دن انسانوں کی پرورش کے سامان کی فراہمی میں سرگرم ہیں' چاند بھی اسی لیے مصروف کار ہے' ہوا بھی ہر آن

اسی کے لیے گردش میں ہے۔ پرورش اور تربیت کا یہ تمام اہتمام ہماری زندگی کے کسی ایک گوشہ ہی میں نہیں پایا جا رہا ہے بلکہ ہر گوشہ میں موجود ہے۔ ہمارے ظاہر کی بھی پرورش ہو رہی ہے' ہمارا باطن بھی زیر تربیت ہے' ہمارا جسم بھی پل رہا ہے' ہماری عقل کو بھی غذا مل رہی ہے' ہماری جسمانی قوتیں اور قابلیتیں بھی پروان چڑھ رہی ہیں' ہماری روحانی صلاحیتوں کو بھی بالیدگی حاصل ہو رہی ہے' پھر یہ دیکھیے کہ ہمارے لیے زمین کا فرش بچھا ہوا ہے' آسمان کا شامیانہ تنا ہوا ہے' سورج اور چاند چمک رہے ہیں' ابروہوا ہماری خدمت میں سرگرم ہیں۔ کیا ان سب کی توجیہ یہ کہہ کر کی جا سکتی ہے کہ اس کے پیچھے کوئی قوت محرکہ یا علت العلل ہے۔ یا یہ ماننا پڑے گا کہ کوئی رحیم و کریم' علیم و خبیر' سمیع و بصیر' حکیم و مدبر ذات ہے جس نے یہ سارا اہتمام کیا ہے۔ اگر اس قوت محرکہ کے اندر ہی یہ تمام اعلیٰ صفات موجود ہیں تو پھر اسے محض ایک قوت کا نام کیوں دیا جائے' کیوں نہ اسے اللہ کہا جائے جو بہت عمدہ نام ہے اور کائنات کی توجیہ کے لیے نہایت موزوں ہے۔

جہاں تک اہل فلسفہ کا تعلق ہے ان کی عظیم اکثریت شروع سے آخر تک یہ مانتی چلی آئی ہے کہ خدا ہے۔ تمام بڑے فلاسفر یہی رائے رکھتے ہیں اور اسی پر فلسفہ زندگی کی بنیاد رکھتے ہیں۔ حد یہ ہے کہ ہیوم جیسا ارتیابی فلاسفر بھی خدا کی ضرورت کا قائل ہے اور اسی تصور پر زندگی کے نظم و ضبط کو منحصر مانتا ہے۔ صرف وہ فلاسفر خدا کے قائل نہیں جنہوں نے بحیثیت مجموعی زندگی کا فلسفہ پیش نہیں کیا' بلکہ محض کسی ضمنی چیز کو اتنی اہمیت دے دی کہ وہ ان کے نزدیک پوری زندگی پر حاوی ہو گئی ہے۔ مثلاً بعض لوگ نظریہ ارتقاء کو خدا کا بدل سمجھتے ہیں۔ فرائڈ نے فرج کو اور مارکس نے بطن کو اپنے فلسفہ کا محور بنا لیا۔ میرے نزدیک یہ لوگ اصل فلسفی نہیں۔ تمام اصلی فلسفی خدا کو مانتے ہیں اور اس طرح مانتے ہیں جس سے انسانی زندگی کے ساتھ اس کا تعلق واضح ہو جاتا ہے۔ جہاں تک بعض مفکرین کے اس خیال کا تعلق ہے کہ ڈارون کے نظریہ ارتقاء نے خدا کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دنیا میں

ارتقاء ہوا ہے۔ زندگی پانی، گندے کیچڑ، خشک مٹی اور کہاں کہاں سے ہوتی ہوئی موجودہ حالت کو پہنچی ہے۔ ایک مٹی کے لوندے سے اتنی شکلیں بن گئیں۔ زندگی جو کبھی رینگنے والے جانوروں کی شکلوں میں چھپی ہوئی تھی اس سے درجہ بدرجہ ترقی کر کے انسان کے احسن تقویم میں بے نقاب ہوئی۔ اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ڈارون نے اور زیادہ سنجیدگی سے خدا کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس کائنات کو اتنا بے رنگ نہ سمجھو۔ یہ ایک عظیم مدبر کی قدرت کا کرشمہ ہو سکتا ہے کہ وہ مٹی سے گوناں گوں اشکال اور ایک عاقل و فرزانہ انسان بھی پیدا کر دے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ارتقاء کا تقاضا تو یہ تھا کہ ارتقاء ہوتا ہی رہتا' آخر ارتقاء ایک حد پر آکر کیوں رک گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی ایک ہی توجیہ ممکن ہے کہ ایک مدبر ذات نے اس کو ایک حد پر روک دیا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ مرد اور عورت کا بھی ارتقاء ہوا لیکن ان دونوں میں اتنی سازگاری کس طرح پیدا ہوئی کہ ایک کے بغیر دوسرا نامکمل ہے اور دونوں مل کر کائنات کے ایک عظیم مقصد کو پورا کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک حکیم' قدیر اور مدبر ذات ہی ہو سکتی ہے جس نے یہ سب کچھ کیا۔ یہ تمام کرشمے کسی اندھی بہری قوت محرکہ کے نہیں ہو سکتے۔

خدا کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے:

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا انسان کو خدا کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے' یا خدا انسانی عقل کی رسائی سے بالاتر ہے تو اس معاملہ میں بیشتر فلسفیوں کی یہ رائے ہے کہ خدا موجود ہے یا خدا کی ضرورت موجود ہے' یا انسان خدا کو ماننے پر مجبور ہے' لیکن خدا کی صفات اور اس کی معرفت حاصل کرنا انسانی عقل کے بس میں نہیں۔ مثلاً فرانسس بیکن نے کہا کہ ہم عقل کے ذریعہ خدا کو ماننے پر مجبور ہیں لیکن اس سے زیادہ ہم خدا کے متعلق کچھ نہیں جان سکتے۔ تھامس ہابس' ڈیوڈ ہیوم اور

دوسرے فلسفیوں نے بھی یہی کہا ہے کہ ہم عقل کے ذریعے صرف اتنا جان سکتے ہیں کہ خدا ہے' لیکن اس سے زیادہ کچھ نہیں جان سکتے' البتہ ڈیکارٹ نے کہا ہے کہ عقل کے ذریعہ خدا کی بہت سی صفات اور ان کے تقاضوں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

عقل کی نارسائی کا یہ نوحہ بے بنیاد نظر آتا ہے۔ ایک طرف تو انسان کی عقل کا یہ حال ہے کہ اگر ہڑپہ' موہنجو داڑو اور دوسرے آثار قدیمہ سے کوئی ٹوٹا ہوا مرتبان مل جائے تو اس کے اوپر آڑھی ترچھی لکیروں کے ذریعہ وقت کی تہذیب' وقت کا فلسفہ' وقت کا کلچر اور ثقافت سب کچھ معلوم کر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح سے کہیں سے کوئی ہڈی یا جبڑا دریافت ہو جائے تو قدیم انسان کی ساخت' اس کی بودوباش اور اس کی عمر سب کچھ معلوم کر لی جاتی ہی' لیکن دوسری طرف ان کی عقل کی نارسائی کا یہ عالم ہے کہ یہ پورا صحیفہ کائنات ان کے سامنے ہے' آسمان ہے' زمین ہے' سمندر ہیں' پہاڑ ہیں' ستارے ہیں' سورج ہے' چاند ہے' کہکشاں ہے' قوموں کے عزل و نصب کے لیے خدا کے قوانین ہیں' لیکن اس سے وہ کچھ نہیں سمجھ سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان اگر صرف گردو پیش کی اشیاء پر غور کرے تو خدا کی صفات اور ان کے تقاضوں کو جان سکتا ہے۔ انسان کو اپنی بھوک مٹانے کے لیے اپنے چاروں طرف انواع و اقسام کی اجناس' غلے' سبزیاں' ترکاریاں' گوشت' پھل' میوے اور مشروبات نظر آتے ہیں تو کیا یہ خدا کی پروردگاری' اس کی ربوبیت اور اس کی رحمت کو ظاہر نہیں کرتے؟ سورج اور اس کی گرمی اور روشنی سے کیا خدا کی قدرت اور حکمت ظاہر نہیں ہوتی؟ بے ستون آسمان اور اس پر جگ مگ کرتے ستارے خدا کی عظیم صناعی اور اس کے حسن و جمال کو ظاہر نہیں کرتے؟ رحم کی تاریکیوں کے اندر اللہ تعالیٰ کا موئے قلم جس طرح بچہ کی نوک پلک سنوارتا ہے کیا اس سے اس کی تخلیق کی صفت ظاہر نہیں ہوتی؟ خدا کی صفات کا علم حاصل کرنے کے لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ انسان صحیفہ کائنات کو کھلی آنکھوں کے ساتھ پڑھے اور اس کے تقاضوں کو سمجھے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ خدا کو سمجھنے کا بھی ایک دائرہ ہے اور نہ سمجھنے کا بھی ایک

دائرہ ہے۔ نہ سمجھنے کا دائرہ جو ہے اس میں ہمیں سمجھنے کی ضرورت بھی نہیں۔ خدا کس چیز کا بنا ہوا ہے' اس کی ذات کیسی ہے' اس کی شکل کیسی ہے' وہ کس نوعیت سے اٹھتا ہے اور بیٹھتا ہے' کس طریقہ سے بات کرتا ہے' اس طرح کے سوالات انسان کی ذہنی استعداد سے باہر کے دائرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر یہ ساری باتیں ہم جان بھی لیں تو اس سے کچھ حاصل نہیں ہو گا۔

ہمیں جاننے کی ضرورت ہے تو اس بات کی کہ خدا کی مرضی کیا ہے' اس کے احکام کیا ہیں' اس کی پسند و ناپسند کیا ہے' وہ کیا چاہتا ہے' ہم کس طرح دنیا میں رہیں' ہمارا سیاسی نظام کیا ہو' ہماری معاشرتی زندگی کیسی ہو' حلال و حرام کے پیمانے کیا ہوں' ہماری معیشت کیسی ہو' غرضیکہ زندگی کے ہر شعبہ میں ہمیں خدائی پسند و ناپسند اور اس کے احکام جاننے کی ضرورت ہے۔ ان تمام باتوں پر ہماری زندگی کا انحصار ہے اور اس کا انتظام بھی اللہ تعالیٰ نے بڑے اہتمام سے کیا ہے۔ اس کے لیے نبوت و رسالت کا سلسلہ جاری کیا۔ کیونکہ خدا نے جب انسان کی جسمانی اور مادی ضرورت کا بہتر سے بہتر انتظام کیا ہے تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ انسان کی ہدایت کا انتظام نہ کرتا۔

خدا کی ذات کے متعلق ہم اس لیے بھی کچھ نہیں جان سکتے کہ اس کے متعلق ہمارے اپنے پاس کچھ نہیں ہے' صفات کے متعلق ہمارے پاس کچھ تو ہے' خواہ وہ کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو' مثلاً خدا علیم ہے تو کچھ علم ہمیں بھی دیا ہے' خدا خبیر ہے تو کچھ خبر ہمیں بھی دی ہے' خدا قوی ہے تو کچھ قدرت ہم میں بھی ہے' خدا سمیع ہے تو کچھ سامعہ ہم میں بھی ہے۔ اس لیے علم کا' قدرت کا' رحم کا اور دوسری چیزوں کا ہم تصور کر سکتے ہیں' لیکن خدا کی ذات کا کوئی حصہ ہم میں نہیں ہے' لہٰذا ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

قرآن حکیم کی تعلیم

وجودِ باری کی بحث غیر ضروری ہے:

قرآن مجید کو غور سے پڑھیں تو حیرت انگیز طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متکلمین

اور فلسفیوں کے طریقہ کے خلاف وہ وجود باری کے مسئلہ پر کوئی بحث نہیں کرتا۔ متکلمین اثبات باری تعالیٰ پر سارا زور دیتے ہیں اور خدا کے وجود کے دلائل بیان کرتے ہیں' لیکن یہ مسئلہ قرآن مجید میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا۔ اس کے کچھ وجوہ ہیں۔

قرآن کے اولین مخاطَب خدا کے منکر نہ تھے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے اولین مخاطبوں میں سے کوئی گروہ بھی خدا کا منکر نہیں تھا۔ بنی اسماعیل تھے جو نہ صرف یہ کہ خدا کو مانتے تھے' بلکہ اس کے لیے بہت سی اعلیٰ صفتوں کا اقرار بھی کرتے تھے۔ ان میں جو کفر تھا وہ خدا کے انکار کی بناء پر نہیں تھا' بلکہ بعض ایسی باتوں کے تسلیم کرنے یا نہ کرنے کی وجہ سے تھا جن سے خدا کی اعلیٰ صفات یا ان کے لوازم کا انکار لازم آتا تھا۔ بنی اسرائیل تھے جو خدا اور اس کی تمام صفات حسنیٰ کے قائل تھے اور ان کے لوازم اور نتائج کا بھی اقرار کرتے تھے' لیکن ساتھ ہی بعض ایسی اعتقادی و عملی گمراہیوں میں مبتلا ہو گئے تھے جن سے یا تو کفر لازم آتا تھا یا شرک۔ قریش نے ۳۶۰ بت خانہ کعبہ میں رکھے ہوئے تھے۔ نصاریٰ تین خداؤں کو مانتے تھے۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان گروہوں سے ان کو منکر خدا فرض کر کے گفتگو نہیں کی ہے بلکہ ان کے مسلمات کو بنیاد قرار دے کر ان کی صرف ان باتوں کی تردید فرمائی ہے جو انہوں نے ان مسلمات سے بالکل متناقض اپنے اندر جمع کر لی تھیں۔ ظاہر ہے کہ خدا کا شریک ماننے والے سے خدا کے وجود پر بحث کرنا بے سود ہے' کیونکہ خدا کو تو وہ مانتا ہی ہے۔ اس سے تو یہ مطالبہ کرنے کی ضرورت ہے کہ ایک خدا کو ہم بھی مانتے ہیں اور ایک خدا کو تم بھی مانتے ہو' یہ بات ہمارے درمیان مشترک ہے' لیکن ایک خدا کے سوا باقی جن خداؤں کو تم مانتے ہو ان کے ثبوت فراہم کرو' ان کی دلیل بتاؤ۔ اسی لیے قرآن مجید نے مشرکین کو بار بار چیلنج کیا ہے کہ تم جن خداؤں کو مانتے ہو اس کی کوئی دلیل تمہارے پاس نہیں ہے' اگر

ہے تو پیش کر کے دکھاؤ:

وَمَنْ يَّدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ۙ لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ ۙ فَاِنَّمَا حِسَابُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ۭ (المؤمنون - ۲۳ : ۱۱۷)

اور جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی اور الہ کو بھی پکارے گا' جس کے حق میں اس کے پاس کوئی دلیل نہیں' تو اس کا حساب اس کے رب کے ہاں ہو گا۔

سورۂ یوسف میں فرمایا:

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَاۗءً سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَاۗؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ۭ

(یوسف - ۱۲ : ۴۰)

تم اس کے سوا نہیں پوجتے ہو مگر چند ناموں کو جو تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے رکھ چھوڑے ہیں۔ اللہ نے ان کی کوئی دلیل نہیں اتاری۔

سورۂ احقاف میں فرمایا:

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ ۭ اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ (الاحقاف - ۴۶ : ۴)

ان سے کہو کہ کبھی تم نے غور بھی کیا ان چیزوں پر جن کو اللہ کے سوا تم پوجتے ہو! مجھے دکھاؤ کہ زمین کی چیزوں میں سے انہوں نے کون سی چیز پیدا کی ہے یا ان کا آسمانوں میں کون سا ساجھا ہے! میرے سامنے اس سے پہلے کی کوئی کتاب پیش کرو یا کوئی ایسی روایت جس کی بنیاد علم پر ہو' اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو۔

چونکہ شرک کی کوئی دلیل نہیں اس لیے صحیح طریقہ یہی ہے کہ صرف خدائے واحد کی عبادت کی جائے جس کو سب مانتے ہیں' اور اس کے منافی ہر بات ترک کی

جائے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اہل کتاب کے لیے یوں پیغام دیا:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۗءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـــًٔـا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝

(آل عمران - ۳ : ۶۴)

کہہ دو' اے اہل کتاب! اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں مشترک ہے۔ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں اور نہ ہم میں سے کوئی ایک دوسرے کو اللہ کے سوا رب ٹھہرائے۔ اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلم ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ بعض علمی حلقوں کی طرف سے یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں عرب میں دہریے بھی تھے۔ اس کے ثبوت میں وہ آیت وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ (الجاثیۃ - ۴۵ : ۲۴) (اور ہم کو بس گردش روزگار ہلاک کرتی ہے) پیش کرتے ہیں لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ عربوں میں دہریوں کی کوئی جماعت موجود نہیں تھی۔ عرب جو یہ بات کہتے تھے تو اس سے ان کا مقصود خدا کی ہستی کا انکار نہیں ہوتا تھا' بلکہ یہ بات وہ قرآن کے اس دعوے کے جواب میں کہتے تھے کہ قوم کے عروج و زوال کا انحصار اس کے عقائد و اعمال کے صلاح و فساد پر ہے۔ عاد' ثمود' قوم لوط' اہل مدین اور قوم فرعون کے متعلق قرآن بتاتا تھا کہ ان کی تباہی کا سبب ان کا کفر و شرک' ظلم و سرکشی' فسق و عدوان اور ان کے دوسرے عملی و اعتقادی فسادات تھا اور اس بنیاد پر وہ عربوں کو متنبہ کرتا تھا کہ اگر انہوں نے اپنی اعتقادی اور اخلاقی غلطیوں کی اصلاح نہ کی تو اپنی قوت و جمعیت کے باوجود وہ بھی تباہ ہو جائیں گے۔ یہ بات عربوں کی سمجھ میں نہیں

آتی تھی۔ وہ قوموں کے عروج و زوال میں کسی اخلاقی اصول کو کارفرما نہیں مانتے تھے۔ وہ قوم کو ایک درخت کی طرح سمجھتے تھے جو اُگتا ہے' نشوونما پاتا ہے' پھل پھول لاتا ہے' یہاں تک کہ اپنی فطری قوتیں نچوڑ کر ایک دن گردش لیل و نہار کی نذر ہو جاتا ہے۔ یا ایک فرد کی مانند سمجھتے تھے جو پیدا ہوتا ہے' جوان ہوتا ہے' پھر کسی بیماری کے سبب سے یا درازی عمر سے ایک دن مرجاتا ہے۔ موت و زیست کا جو طبیعاتی ضابطہ کائنات کے ہر گوشہ میں کام کر رہا ہے وہ اسی ضابطہ کو قوموں کی موت و زیست میں بھی کارفرما مانتے تھے۔ قرآن مجید نے تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے پیش کیا جو ان کے مادہ پرستانہ نقطہ نظر سے بہت مختلف تھا اور دنیا میں زندہ رہنے کے لیے ان سے نئے اصول زندگی کا مطالبہ کرتا تھا جو ان کی خواہشات نفس کے بالکل خلاف تھا۔ اس وجہ سے وہ اس کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں تھے اور جواب میں یہ کہتے تھے کہ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ قوموں کو تو صرف گردش روزگار فنا کرتی ہے۔

اہل عقل ہمیشہ خدا کے قائل رہے ہیں:

اثبات باری کے دلائل قرآن میں پیش نہ کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل فکر و فلسفہ بھی ہمیشہ سے خدا کے وجود کے قائل رہے ہیں۔ اوپر اہل فلسفہ کی جو آراء بیان کی گئی ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سقراط' افلاطون' ارسطو' رواقی فلسفی' کانٹ وغیرہ سب خدا کو بالصراحت مانتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ متشککین خدا کے وجود کے منکر ہیں حالانکہ وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ عقل ان معاملات میں کوئی فیصلہ نہیں کر سکتی۔ یہ تو اپنے عجز اور بے بسی کا اعتراف ہے۔ ان کے امام ڈیوڈ ہیوم نے کہا ہے کہ خدا کی ضرورت بہرحال موجود ہے۔ انسان اپنے معاشرتی اور اخلاقی نظام کو قائم رکھنے کے لیے خدا کو ماننے پر مجبور ہے۔ اس لیے میرے نزدیک متشککین کا نقطہ نظر بھی فی الحقیقت خدا کے وجود کے انکار کا ہم معنی نہیں ہے۔

خدا کا وجود ایک بدیہی حقیقت ہے:

تیسری وجہ یہ ہے کہ خدا تو ایک بدیہی حقیقت' بلکہ ابدہ البدیہیات' یعنی تمام بدیہی باتوں سے زیادہ بدیہی ہے اس لیے یہ دلیل کا محتاج نہیں' کیونکہ دلیل وہاں کام آتی ہے جہاں وہ دعوے سے زیادہ واضح ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص کسی بدیہی چیز کا انکار کرتا ہے تو اسے دلیل نہیں دی جاتی بلکہ اس کی حماقتوں پر اس کو توجہ دلائی جاتی ہے۔

لہذا قرآن مجید ایک فطری چیز کو زیر بحث نہیں لایا۔ البتہ جگہ جگہ اس نے اس قسم کے سوالات کیے ہیں کہ آسمانوں اور زمین کا خالق کون ہے' سورج کس نے نکالا اور چاند کو کس نے چمکایا ہے' آسمان کو کسی سہارے کے بغیر کس نے قائم کیا ہے۔ اکثر ان سوالوں کا جواب بھی خود ہی دے دیا ہے کہ اللہ نے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین مکہ کے پاس بھی اس کے سوا کوئی جواب نہیں تھا۔ مثلاً سورۂ مومنون میں آتا ہے:

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ۝

(المؤمنون - ۲۳ : ۸۴-۸۹)

ان سے پوچھو' یہ زمین اور جو اس میں ہیں' کس کے ہیں' اگر تم جانتے ہو! کہیں گے اللہ کے۔ کہو تو کیا تم اس سے یاد دہانی نہیں حاصل کرتے! پوچھو' ساتوں آسمانوں اور عرش عظیم کا خداوند کون ہے؟ کہیں گے یہ سب اللہ کے

ہیں۔ کہو تو کیا تم اس اللہ سے ڈرتے نہیں! پوچھو، وہ کون ہے جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا اختیار ہے اور وہ پناہ دیتا ہے، لیکن اس کے مقابل میں پناہ نہیں دی جا سکتی، اگر تم جانتے ہو! وہ کہیں گے یہ باتیں اللہ ہی کے اختیار کی ہیں۔ کہو، پھر تمہاری مت کہاں ماری جاتی ہے۔

ذات باری انسان کے فہم سے بالا ہے:

قرآن مجید نے ذات باری سے بھی کوئی بحث نہیں کی ہے۔ یعنی خدا کن چیزوں سے بنا ہے ہم اس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نور مطلق ہے۔ نور کی بھی نہ جانے کتنی قسمیں ہیں اور وہ کون سی قسم ہے اور اس پر مستزاد مطلق کا لفظ جس کے بعد ہم کسی طرح اس کا تعین نہیں کر سکتے۔ ایک فلسفی کا یہ قول مجھے بہت پسند ہے کہ "ہم یہ تو بتا سکتے ہیں کہ خدا کیا نہیں مگر یہ بتانا بہت مشکل ہے کہ خدا کیا ہے۔" ذات کے مسئلہ پر قرآن مجید نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ سنا کر بات ختم کر دی ہے، جب وہ کوہ طور پر اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے اور اس کی ذات کا مشاہدہ کرنے کی خواہش کی۔ فرمایا:

رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ ؕ قَالَ لَنْ تَرٰىنِیْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِیْ ۚ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا ۚ (الاعراف - ۷ : ۱۴۳)

اے میرے رب، مجھے موقع دے کہ میں تجھے دیکھ لوں۔ فرمایا، تم مجھے ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔ البتہ پہاڑ کی طرف دیکھو، اگر یہ اپنی جگہ پر ٹکا رہ سکے تو تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ تو جب اس کے رب نے پہاڑ پر اپنی تجلی ڈالی تو اس کو ریزہ ریزہ کر دیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

اہل تصوف ذات الٰہی کے مشاہدہ کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن جب حضرت موسیٰؑ

ایسے جلیل القدر پیغمبر ذات الٰہی کا مشاہدہ نہیں کر سکے تو ان کی کیا حیثیت ہے۔ بشر کیا جبریل امینؑ بھی جو خدا کے اتنے قریب ہیں وہ بھی پردے کے اوٹ سے بات کرتے ہیں۔ ان کا حال یہ ہے کہ ۔

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

اگر اپنی حد سے ذرا سا آگے بڑھ جاؤں تو تجلی کا فروغ مجھے وہیں جلا کر رکھ دے۔

خدا کی معرفت صفات باری سے ہوتی ہے:

قرآن مجید کا اصل موضوع صفات باری ہے۔ کیونکہ ذات باری تو انسان کی دسترس اور فہم سے ماوراء ہے۔ اس کی صفات کے مظاہر انسان کی گرفت میں آتے ہیں اور وہ خدا کے بارے میں تصور ان کی مدد سے قائم کر سکتا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے سب سے زیادہ وضاحت اور تاکید کے ساتھ توحید بیان ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سارا جھگڑا اسی کا ہے اور سارا بگاڑ اسی میں پیدا ہوتا ہے اور توحید پر مضبوطی سے قائم ہوئے بغیر خدا کی معرفت کی کوئی راہ نہیں نکل سکتی، اس لیے قرآن مجید نے توحید پر پورے زور سے بحث کی ہے اور ہر رخنہ کو بند کر دیا ہے تاکہ شرک کا ہر شائبہ مٹ جائے ور شیطان کو اس کے اندر گھسنے کا کوئی راستہ نہ ملے۔ قرآن مجید نے توحید کے حق میں فطری یا نفسیاتی دلائل بھی دیے ہیں اور آفاقی بھی۔

توحید کا تصور انسان کی فطرت میں ہے:

توحید کے فطری دلائل میں ہمارا وجود، ہماری فطرت اور اس کے تقاضے، سب شامل ہیں۔ تمام بڑے بڑے فلسفی مثلاً سقراط، افلاطون، کانٹ، ڈیکارٹ، سب اس بات پر متفق ہیں کہ سب کچھ انسان کی فطرت میں لکھا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک تمام علوم

انسان کے اندر موجود ہیں۔ آپ اپنے وجدان ' تذکیر اور غور و فکر کے ذریعہ ان کو نکالتے ہیں۔ جب سب چیزوں کا علم انسان کے اندر ہے تو پھر اللہ تعالیٰ ہی کا علم کیوں نہیں ہو گا۔ چنانچہ قرآن مجید نے ایک عہد فطرت کی یاددہانی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی ارواح کو تخلیق کرنے کے بعد ان سے پوچھا أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں) سب نے یک زبان ہو کر کہا بَلَىٰ شَهِدْنَا کیوں نہیں تو ہمارا رب ہے' ہم اس پر گواہ ہیں۔ گویا توحید کی گواہی کا بنی آدم نے عہد کر رکھا ہے اور قرآن نے بتایا ہے کہ انسان کا یہ عہد اس کے مشرکانہ افعال پر اس کے خلاف حجت ہو گا۔

بعض لوگ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ کیا معلوم اس قسم کا کوئی عہد ہوا بھی ہے یا نہیں' ہمیں تو اس کی کوئی خبر نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ چونکہ یہ عہد ہر انسان پر حجت ہو گا اس لیے اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے' لہٰذا اس کے حق میں قوی دلائل ہونے چاہئیں۔ حیرت ہے کہ لوگوں کو کیا یہ بات معلوم نہیں کہ ہر استحقاق (Privilege) کے ساتھ ذمہ داری (Responsibility) بندھی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر ماں بچے کو کتنے مصائب اور دکھ اٹھا کر پیٹ میں پالتی ہے۔ پھر جان کی بازی لگا کر اس کو جنم دیتی ہے۔ پھر ماں باپ مل کر ایک طویل عرصہ تک اس کی تربیت اور نگہداشت کرتے ہیں ۔ والدین خود تکالیف اٹھا کر بچہ کی ہر قسم کی ضروریات پوری کرتے ہیں۔ لیکن جب بچہ جوان ہو جائے ' والدین بوڑھے ہوں اور وہ اپنے والدین کا کوئی خیال نہ کرے' اگر کوئی شخص اس کو والدین کے حقوق یاد دلائے تو وہ جواب دے کہ مجھے نہیں معلوم کہ والدین کے کچھ حقوق بھی ہیں' میں نے اس قسم کے کسی حق کا اقرار نہیں کیا تو کیا اس نوجوان کا یہ جواب قابل قبول ہو گا اور کیا ایسے بیٹے کو ہر شخص نا فرمان اور لئیم نہیں کہے گا کہ وہ ایک ایسے حق اور ذمہ داری کا انکار کر رہا ہے جس سے زیادہ ثابت اور مسلم ذمہ داری کوئی نہیں۔ یہ ذمہ داری تو ہر استحقاق کے ساتھ بندھی ہوئی ہے۔ اسی بنیاد پر ایک انسان بیوی کے لیے نان و نفقہ اور

حفاظت و حرمت کا حق تسلیم کرتا ہے۔ اسی بنیاد پر آدمی پر اپنے خاندان اور قبیلہ کی حفاظت و نصرت کے فرائض عائد ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر شہری کارپوریشن شہریوں کی کمائی میں حصہ دار ہوتی ہے۔ اسی بنیاد پر مملکت اپنے عوام سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنے علم و قابلیت ' وقت و آزادی ' جان و مال میں اس کو شریک کریں ۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص کارپوریشن اور حکومت کی طرف سے فراہم کردہ تمام سہولتوں سے فائدہ تو اٹھاتا ہے' لیکن اپنی ذمہ داری ادا نہیں کرتا اور یہ کہہ کر جان چھڑانا چاہتا ہے کہ اس نے کسی ذمہ داری کا کوئی اقرار نہیں کیاتو کیا اس کا جواب درست ہو گا۔ کیا ٹیکس ادا نہ کرنے اور دوسری ذمہ داریاں ادا نہ کرنے پر حکومت اس کو سزا نہ دے گی؟

غور کیجیے کہ جب ہم کو ماں باپ کے حقوق سے انکار کا حق نہیں ہے تو ان سے کہیں بڑھ کر اس کا حق ہے جس نے ماں باپ کو پیدا کیا۔ جب ہمارے لیے بیوی کے حقوق سے انکار کی گنجائش نہیں ہے تو اس کے حق سے کیسے انکار ہو سکتا ہے جس نے مرد کی سکینت کے لیے عورت کو وجود بخشا۔ جب ہم خاندان ' قبیلہ ' بادشاہ اور ریاست کے حقوق مانتے ہیں تو وہ جس نے خاندان اور قبیلہ کو وجود بخشا جس نے ریاست کی شیرازہ بندی کے لیے انسان کے اندر عصبیت کی چسپندگی اور اجتماعیت پسندی کی پیوستگی بخشی' ان سے کہیں بڑھ کر اس بات کا حق دار ہے کہ ہم اس کے عہد ربوبیت کا اقرار کریں۔

فطرت انسانی شرک کو پسند نہیں کرتی:

قرآن مجید نے توحید کی دوسری نفسیاتی دلیل یہ دی ہے کہ کوئی غلام یہ پسند نہیں کرتا کہ وہ بیک وقت متضاد خواہش رکھنے والے آقاؤں کو خوش نہیں رکھ سکتا۔ ایک خدا کو ماننا تو ایک مجبوری ہے' اس کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں' اس کے بغیر کائنات کی گتھی سلجھتی نہیں۔ ایک خدا کا قلادہ گردن میں ڈال کر مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو پھر

بہت سے خداؤں کا قلادہ گردن میں ڈالنے کی کیا ضرورت ہے۔ یہ انسان کی فطرت کے خلاف ہے۔

حقیقی ضرورت میں انسان صرف ایک خدا کو پکارتا ہے:

قرآن مجید نے تیسری دلیل یہ دی ہے کہ انسان پر جب کوئی حقیقی مشکل یا افتاد کی صورت پیش آجاتی ہے تو وہ سب خداؤں کو بھول جاتا ہے اور صرف ایک خدا کو پکارتا ہے۔ جس انسان کے اندر کچھ بھی عقل اور شعور ہے تو وہ یہ جانتا ہے کہ اصل احتیاج اور حقیقی افتاد کے وقت میرے لیے سہارا صرف ایک ہی ہے جو میری قدرت میں ہے۔ اس کے دل کو اسی سے تسلی ہوتی ہے۔ گاندھی جی نے اپنے جنوبی افریقہ کے سفرنامہ میں ذکر کیا ہے کہ میں بحری جہاز میں سفر کر رہا تھا تو بڑا خطرناک طوفان آگیا۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑا تعجب ہوا کہ جہاز کے مسافروں میں پارسی' ہندو' مسلمان اور دوسرے مذاہب کے لوگ تھے لیکن اس وقت وہ سب کے سب صرف ایک ہی بھگوان کو یاد کر رہے تھے۔ قرآن مجید نے بھی اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

هُوَ الَّذِيْ يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۭ حَتّٰٓي اِذَا
كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ ۚ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ
وَّفَرِحُوْا بِهَا جَاۗءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَّجَاۗءَھُمُ
الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَّظَنُّوْٓا اَنَّھُمْ اُحِيْطَ بِهِمْ ۙ
دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ڬ لَىِٕنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ
هٰذِهٖ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ ۝ فَلَمَّآ اَنْجٰىھُمْ اِذَا ھُمْ
يَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۭ (یونس - ۱۰ : ۲۲-۲۳)

وہی ہے جو تمہیں خشکی اور تری میں سفر کراتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم کشتی میں ہوتے ہو اور کشتیاں ہوائے موافق سے چل رہی ہوتی ہیں اور وہ اس میں مگن ہوتے ہیں کہ دفعتہً ایک بادِ تند آتی ہے اور ان پر ہر جانب سے

موجیں اٹھنے لگتی ہیں اور وہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ ہم ہلاک ہوئے تو وہ اللہ کو پکارتے ہیں' خالص اسی کی اطاعت کا عہد کرتے ہوئے کہ اگر تم نے ہمیں اس آفت سے نجات دی تو ہم تیرے شکر گزار بندوں میں سے ہو کر رہیں گے۔ تو جب وہ ان کو نجات دے دیتا ہے وہ نجات پاتے ہی زمین میں بلا کسی حق کے' سرکشی کرنے لگتے ہیں۔

انسان کے اندر افتقار اور احتیاج کا احساس بالکل فطری ہے اور یہ افتقار اسے دھکیل کر ایک ایسی ہستی کی طرف لے جاتا ہے جو اس کے لیے مامن و ملجا ہو۔ اگر انسان پر اس کا یہ افتقار آشکارا رہے تو وہ کبھی انانیت' خود سری' رعونت اور استکبار کے شرک میں مبتلا نہ ہو۔ لیکن وہ اکثر خدا کی نعمتیں پاکر اپنے ضعف و احتیاج کو بھول جاتا ہے' لیکن بس بھول جاتا ہے' اس کی فطرت نہیں بدلتی۔ چنانچہ جونہی اس پر کوئی ایسی مصیبت آتی ہے جو اس کے فریب اطمینان کی بنیادوں کو متزلزل کر دیتی ہے' اس کی دبی ہوئی فطرت پھر جاگ اٹھتی ہے' وہ خدا کی طرف بھاگتا ہے اور اس کے سوا سب کو بھول جاتا ہے۔

توحید کے حق میں کائنات کی شہادت:

قرآن مجید نے آفاقی دلائل بڑی کثرت سے بیان کیے ہیں جن میں سے دو دلائل مثال کے طور پر بیان کیے جا رہے ہیں۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کائنات میں تضادات کی کثرت ہے۔ دن ہے تو اس کے مقابل میں رات ہے' سردی کے مقابل میں گرمی ہے' خزاں ہے تو بہار ہے' آسمان و زمین' نور و ظلمت' حرارت و برودت' نشیب و فراز' مرد اور عورت ہر جگہ تضاد ہے۔ ہونا یہ چاہیے تھا کہ ان تضادات کی کشمکش میں دنیا تباہ ہو جاتی لیکن ان کے اندر حیرت انگیز طور پر توافق اور سازگاری ہے۔ ان تمام اجزائے مختلفہ میں سے ہر چیز اپنے جوڑ کے بغیر بالکل بے مقصد ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ محض اتفاق ہے یا

اس کے پیچھے کوئی مدبر، قاہر اور مقتدر ہستی ہے جو ان کے اندر توافق اور سازگا
پیدا کرتی ہے، جو آگ اور پانی کے تضادات کو نہایت خوبی سے دور کر کے ان کو از
کی خدمت میں لگا دیتی ہے۔ قرآن مجید بار بار توجہ دلاتا ہے کہ اس کائنات کے مص
اضداد کو نہ دیکھو، بلکہ ان کے صالح نتائج کو دیکھو جو ان اضداد کی کشاکش کے ا:
پیدا ہو رہے ہیں اور اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ ایک ہی حکیم ہاتھ ا
کائنات پر متصرف ہے:

وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرٰنِ ۖ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ
شَرَابُهٗ وَ هٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ ۖ وَمِنْ كُلٍّ تَاْكُلُوْنَ لَحْمًا
طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْنَ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ فِيْهِ
مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝ يُوْلِجُ
الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُوْلِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ ۙ وَسَخَّرَ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَّجْرِىْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذٰلِكُمُ
اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۚ (فاطر - ۳۵ : ۱۲ - ۱۳)

اور دونوں دریا یکساں نہیں ہیں۔ ایک شیریں، پیاس بجھانے والا، پینے کے
لیے خوش گوار ہے اور ایک کھاری کڑوا ہے۔ اور تم دونوں سے تازہ گوشت
کھاتے اور زینت کی چیز نکالتے ہو جس کو پہنتے ہو۔ اور تم دیکھتے ہو کشتیوں کو
اس میں پھاڑتی ہوئی چلتی ہیں تاکہ تم اس کے فضل کے طالب بنو اور تاکہ تم
شکر گزار بنو۔ وہ داخل کرتا ہے رات کو دن میں اور داخل کرتا ہے دن کو رات
میں اور اس نے سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے۔ ہر ایک گردش کرتا ہے
ایک معین وقت کے لیے۔ وہی اللہ تمہارا رب ہے، اسی کی بادشاہی ہے۔

قرآن مجید نے توحید کی دوسری آفاقی دلیل یہ دی ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی اور نمایاں
چیزیں جن کی پرستش کی جاتی رہی ہے ان کی پیشانی پر خدائے قاہر و مقتدر نے اپنی غلامی کا
ایسا داغ لگایا ہے کہ اس داغ سے وہ کبھی اپنے کو بچا نہیں سکتے۔ ان مظاہر میں سے جو جتنے

شاندار ہیں ان کی پیشانی پر اطاعت کا داغ اسی قدر زیادہ ابھرا ہوا نظر آتا ہے۔ دنیا نے
سورج اور چاند کی سب سے زیادہ پرستش کی ہے حالانکہ ذلت و اطاعت، سجود و ہبوط اور
کسوف و خسوف کے آثار، جو ہم ان میں دیکھتے ہیں دوسری کسی چیز میں نہیں دیکھتے، سورج
ایک سیکنڈ سے پہلے کبھی طلوع نہیں ہو سکتا اور نہ غروب ہی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح چاند
کے لیے بھی ممکن نہیں کہ اس کے لیے طلوع و غروب کا جو وقت مقرر ہے اس سے ایک
سیکنڈ کے لیے بھی روگردانی کرے۔ حساب داں اپنے کمروں میں بیٹھ کر سورج اور چاند کے
ریکارڈ کو دیکھ کر بتا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو اتنے بجے فلاں فلاں علاقہ میں سورج کا اتنا
چہرہ تاریک ہو گا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کائنات کی بڑی بڑی چیزیں جب اس
طرح محکوم اور غلامی کا نشان لیے ہوئے ہیں تو دوسری چیزوں کی کیا حقیقت ہے۔

توحید کی یہ دلیل اجمال و تفصیل کی مختلف شکلوں میں قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے۔
ہم صرف حضرت ابراہیمؑ کی اس حجت کو نقل کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی قوم کے سامنے
پیش کی اور ابراہیمی حسن مجادلہ کی بہترین تصویر ہے:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّىْ ۚ
فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ ۝ فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ
بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّىْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِىْ
رَبِّىْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ ۝ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً
قَالَ هٰذَا رَبِّىْ هٰذَآ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ
اِنِّىْ بَرِىْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۝ اِنِّىْ وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِىْ
فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝

(الانعام - ۶ : ۷۶ - ۷۹)

پس یوں ہوا کہ جب رات نے اس کو ڈھانک لیا اس نے ایک تارے کو
دیکھا۔ بولا کہ یہ میرا رب ہے۔ پھر جب وہ ڈوب گیا اس نے کہا: میں ڈوب
جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ پھر جب اس نے چاند کو چمکتے دیکھا، بولا: یہ

میرا رب ہے۔ پھر جب وہ بھی ڈوب گیا اس نے کہا: اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو میں گمراہوں میں سے ہو کر رہ جاؤں گا۔ پھر جب اس نے سورج کو چمکتے دیکھا' بولا کہ یہ میرا رب ہے' یہ سب سے بڑا ہے۔ پھر جب وہ بھی ڈوب گیا تو اس نے اپنی قوم سے کہا کہ میری قوم کے لوگو میں ان چیزوں سے بری ہوں جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو۔ میں نے تو اپنا رخ بالکل یکسو ہو کر اس کی طرف کیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں تو مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔

خدا ایک مشخص ذات ہے:

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا خدا مشخص ذات ہے یا ان قوانین اور قوتوں کا نام ہے جو اس کائنات میں جاری و ساری ہیں' قرآن مجید کے طرز بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسی ذات کو مانتا ہے جو تمام اعلیٰ صفات' رحم' قدرت' عنایت' مہربانی' شفقت' خبر' سمع' علم' سب کی حامل ہے۔ مثلاً آیت الکرسی میں ہے:

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ؕ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ وَلَا یَـُٔوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ۝ (البقرۃ - ۲ : ۲۵۵)

اللہ ہی معبود ہے' اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ وہ زندہ ہے۔ سب کا قائم رکھنے والا ہے' نہ اس کو اونگھ لاحق ہوتی ہے نہ نیند' جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب اسی کی ملکیت ہے۔ کون ہے جو اس کے حضور اس کی

اجازت کے بغیر کسی کی سفارش کر سکے! وہ جانتا ہے جو کچھ ان کے آگے ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے ہے اور وہ اس کی معلومات میں سے کسی چیز کا بھی احاطہ نہیں کر سکتے' مگر جو وہ چاہے۔ اس کا اقتدار آسمانوں اور زمین سب پر حاوی ہے اور ان کی حفاظت اس پر ذرا بھی گراں نہیں اور وہ بلند اور عظیم ہے۔

یہ ایک ایسی ذات کی تعریف ہے جو تمام صفات حسنیٰ' تمام صفات قدرت و حکمت کا مجموعہ ہے۔ وہ ایک ایسی ذات ہے جو حی و قیوم ہے' جس کو کبھی اونگھ تک نہیں آتی' وہ ایسی علیم ذات ہے جس کا علم لوگوں کے آگے پیچھے اور ان کے ماضی و مستقبل سب پر حاوی ہے۔ اس کا اقتدار آسمانوں اور زمینوں کے تمام اطراف و اکناف پر حاوی ہے۔ کوئی گوشہ اور کونہ بھی اس کے دائرۂ اقتدار سے الگ نہیں ہے۔ جس پر آسمان اور زمین کی دیکھ بھال ذرا بھی گراں نہیں گزرتی' اس کے لیے اس کو کسی سہارے یا مددگار کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ وہ ذات بہت علی اور عظیم ہے۔ اس کے علم' اس کی قدرت اور اس کی وسعت کو ہم اپنے محدود پیمانوں سے نہیں ناپ سکتے۔

پورے قرآن مجید میں خدا کی یہی شان بیان ہوئی ہے۔ سورۂ حشر میں ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ عٰلِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ ۝ هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ؕ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ ۝ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ؕ یُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ ۝

(الحشر - ۵۹ : ۲۲-۲۴)

وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں' غائب و حاضر کا جاننے والا' وہ رحمان و رحیم ہے۔ وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ بادشاہ' یکسر پاک

'سراپا سکھ' امن بخش ' معتمد' غالب ' زور آور' صاحب کبریاء۔ اللہ پاک ہے ان چیزوں سے جن کو لوگ اس کا شریک ٹھہراتے ہیں۔ وہی اللہ ہے نقشہ بنانے والا' وجود میں لانے والا' صورت گری کرنے والا' اسی کے لیے ساری اچھی صفتیں ہیں۔ اسی کی تسبیح کرتی ہیں جو چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں۔ اور وہ غالب و حکیم ہے۔

ان آیات میں خدا کے بنیادی اوصاف بیان کیے گئے ہیں کہ وہی معبود ہے اور اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ وہ غائب اور حاضر دونوں کا جاننے والا ہے' رحمان اور رحیم ہے' اس نے یہ دنیا پیدا کی ہے' وہی بلا شرکت غیرے اس کا مالک اور حکمران ہے' ہر عیب' ہر نقص اور برائی و خرابی سے بالکل پاک و منزہ ہے' وہ اپنے بندوں کے لیے ہر آفت اور ہر خطرہ سے امان اور سپر ہے' وہ امان دینے والا ہے' محافظ و نگران اور معتمد و وکیل ہے۔ وہ غالب اور قوی ہے' اس پر کوئی حاوی نہیں ہو سکتا' وہ سب کو شکست دے سکتا ہے۔ زور آور ہے۔ اپنی بڑائی اور برتری کا احساس رکھنے والا ہے۔ وہی ہر چیز کا خاکہ تیار کرتا ہے' وہی اس کو وجود بخشتا ہے' پھر وہی اس کی صورت گری کرتا اور نوک پلک سنوارتا ہے۔ آسمانوں اور زمینوں کی ہر چیز اسی کی تسبیح کرتی ہے۔

ان آیات پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ قرآن مجید خدا کی جو صفات بیان کرتا ہے وہ صرف ایک محرک' ایک علۃ العلل یا ایک قوت اور قانون فطرت پر منطبق نہیں ہوتیں۔ یہ آسمانی تشریف ان کے جسم ناتواں پر راس نہیں آتی۔ یہ صفات بہر حال خدا ہی کی صفات ہیں۔ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا ایک مشخص ذات ہے۔

خدا کیا ہے یہ ہم نہیں بتا سکتے۔ اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ رات کے پچھلے پہر خدا اوپر کے آسمان سے نیچے کے آسمان پر کس طرح آتا ہے اور تلاش کرتا ہے: 'ھل من مستغفر اغفر لہ' (ہے کوئی مغفرت کا طالب کہ میں اس کی مغفرت کروں؟) تو ہم کہیں گے کہ ہاں ہمیں معلوم ہے کہ وہ آتا ہے لیکن کیسے آتا ہے یہ کیفیت ہمیں نہیں معلوم۔ عرش پر وہ بیٹھتا ہے تو ہم کہیں گے :

'الاستواء معلوم والکیف مجھول' یہ معلوم ہے کہ وہ بیٹھا ہوا ہے عرش پر لیکن اس کی کیفیت ہم نہیں جانتے' ہم یہ مانتے ہیں کہ ہم اسے نہیں دیکھتے' وہ ہمیں دیکھتا ہے لیکن یہ کہہ نہیں سکتے کہ کس طریقہ سے وہ ہمیں دیکھتا ہے۔ ہم یہ مانتے ہیں کہ تین تاریکیوں کے اندر اس نے حضرت یونس علیہ السلام کی دعائیں سن لیں اور قبول کر لیں لیکن کس طریقہ سے اس کو یہ خبر ہوئی یہ ہم نہیں جان سکتے۔ اسی لیے تو ہم نے اس کو خدا مانا ہے کہ ہماری ان تمام مشکلات کو حل کرے۔

خدا کا بندوں کے ساتھ تعلق:

اصل سوال یہ ہے کہ خدا ہے تو اس کے ہمارے اوپر حقوق کیا ہیں اور ہمارے فرائض کیا ہیں۔ یہی قرآن مجید کا اصل موضوع ہے۔ قرآن مجید نے سب سے زیادہ وضاحت سے خدا کے حقوق بیان کیے ہیں اور بتایا ہے کہ اس نے انسان پر کیا کیا فرائض عائد کیے ہیں' قرآن نے ان کے دلائل فطرت کے لحاظ سے بھی دیے ہیں اور آفاق کے لحاظ سے بھی بیان کیے ہیں۔ قرآن مجید نے کہا ہے کہ خدا کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی صفات کے تقاضے بھی تسلیم کیے جائیں۔ خدا خبیر ہے' علیم ہے' سمیع ہے' پروردگار ہے تو ان صفات کے تقاضے قرآن مجید نے تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ اسی سے دین بنتا ہے اور اسی سے شریعت بنتی ہے' خدا کا اصل ماننا وہی ہے کہ آپ خدا کے حقوق تسلیم کریں اور اس کے فرائض کو مانیں ورنہ آپ میں اور منکر میں کوئی فرق نہیں رہ جائے گا۔

خدا کو ماننے کا جہاں تک تعلق ہے تو اس کو سب ہی مانتے ہیں' حتیٰ کہ ڈیوڈ ہیوم ایسا متشکک بھی خدا کو ماننے کی ضرورت کا قائل ہے اور والٹیئر (Voltaier) کا یہ قول بھی بہت مشہور ہے کہ کائنات پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ خدا ہے (Nature Cries Up That God Exists) لیکن یہ ماننا آپ پر حجت تمام کرتا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ آپ اس کے حقوق بھی مانیے۔ خدا نے دنیا میں انسان کو ایک محدود زندگی' محدود دائرے میں محدود اختیار دے کر امتحان کے لیے مہلت دی ہے۔

آپ اس امتحان کو پاس کریں' یعنی خدا کے حقوق ادا کریں تو آپ ابدی اور ازلی انعام کے مستحق ٹھہریں گے اور اگر فیل ہو جائیں گے تو پھر ابدی جہنم میں جائیں گے۔

باب ۲

کائنات میں اِنسان کا مقام

انسانی تاریخ میں یہ سوال ہمیشہ انتہائی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ انسان کے لیے دنیا میں زندگی گزارنے کا صحیح رویہ کیا ہے۔ اس کا جواب ایک اور بنیادی سوال کے صحیح جواب پر مبنی ہے کہ اس کائنات میں انسان کا مقام ہے کیا؟ ان دونوں سوالوں کے درمیان ایسا گہرا تعلق ہے کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ کر کے صحیح طریقہ پر سمجھنا ممکن نہیں۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص یہ تصور رکھتا ہے کہ میں اس بزم میں بن بلایا مہمان ہوں تو ظاہر ہے کہ اس کا رویہ اس شخص جیسا نہیں ہو سکتا جو یہ سمجھتا ہو کہ اس بارات کا دولہا میں ہی ہوں اور یہ سارا جشن میرے ہی لیے ترتیب دیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص یہ سمجھے کہ کائنات ایک عظیم مشین ہے اور میں اس کا حقیر پرزہ ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو بالکل بے حقیقت اور مجبور سمجھے گا۔ اس کا تصور یہ ہو گا کہ اصل اہمیت مشین کی ہے۔ اس کا چکر جب تک چلتا رہے گا مجھے بھی اس چکر میں مجبورانہ اپنا کام کرنا ہو گا۔ لیکن اگر وہ یہ تصور قائم کرے کہ میری حیثیت ایک پرزے کی نہیں' بلکہ اس مشین کو کنٹرول کرنے اور اس کو کام میں لانے کی استعداد میرے اندر موجود ہے' میں اس سے بالاتر حقیقت ہوں' میں اس میں کچھ تصرف کر سکتا ہوں' کچھ دخل دے سکتا ہوں' اس کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر سکتا ہوں تو اس کا رویہ مختلف ہو گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ میں اس

دنیا میں زیادہ سے زیادہ ایک ترقی یافتہ حیوان ہوں تو ترقی یافتہ حیوان خواہ کتنی ترقی کیوں نہ کر جائے، بہر حال حیوان ہی رہے گا۔ ایک بندر بہت کچھ سیکھ سکتا ہے لیکن سقراط اور بقراط تو نہیں بن سکتا، وہ ایک جانور ہی رہے گا۔ لیکن اگر ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ میں اشرف المخلوقات ہوں، ایک عظیم قدرت و حکمت نے میرا تسویہ کیا ہے، میرے اندر خاص اپنی روح میں سے روح ڈالی، مجھ کو ایک نور یزدانی (Divine Spark) سے مشرف کیا تو ظاہر ہے کہ اس کا رویہ اور ہو گا۔ الغرض انسان کے رویہ کا بہت کچھ تعلق اس امر کے طے کرنے سے ہے کہ اس کائنات میں اس کی حیثیت اور اس کی حقیقت ہے کیا؟

اس سوال پر ہر زمانہ میں دانشوروں، حکیموں اور فلسفیوں نے غور کر کے مختلف جوابات دیے ہیں اور مذاہب نے بھی رہنمائی دی ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے ہم پہلے مختصراً ان فلسفیوں کی آراء کا جائزہ لیں گے جو تاریخ میں بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ جن کا مکتب فکر بہت نمایاں ہے اور جس نے گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔ اس کے بعد ہم اس جواب کا جائزہ لیں گے جو اسلام سے قبل آسمانی مذاہب اور ان کے ماننے والوں یا ان کے متکلمین نے دیا۔ سب سے آخر میں یہ بتائیں گے کہ قرآن مجید نے اس بارے میں کیا رہنمائی دی ہے۔

اہل فلسفہ کی آراء

جہاں تک دانشوروں، حکیموں اور فلسفیوں کا تعلق ہے تو یہ واقعہ ہے کہ ان کا باوا آدم سقراط ہے۔ سقراط سے پہلے جو کچھ بھی حکمت اور فلسفہ تھا اول تو اس کی تاریخ بہت مبہم ہے اور معلوم بھی ہے تو وہ کچھ اس طرح کے سوالات پر مشتمل ہے کہ آسمان کیا ہے؟ زمین کیا ہے؟ قوس قزح کیا ہے؟ یعنی کچھ سائنسی قسم کے سوالات تھے جو ان کے سامنے تھے۔ فلسفہ کے اصل سوالات ان کے سامنے نہیں آئے۔

سقراط سے پہلے کا دور:

سقراط سے پہلے دو مکتب فکر نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کائنات میں انسان زمین کے کیڑے مکوڑوں، جانوروں اور حیوانات کی طرح کی ایک مخلوق ہے۔ جو انجام ان تمام جانوروں اور حیوانات کا ہے وہی انجام اس کا بھی ہے۔ دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ نہ انسان کو کوئی امتیاز حاصل ہے، نہ امتیاز کے لیے کوئی وجہ ہے۔ دوسرا مکتب فکر سوفسطائیوں کا ہے۔ جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان کائنات کا محور و مرکز ہے، یہی اس کائنات میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتا ہے، اس کے اندر جو صفات، صلاحیتیں اور قوتیں پوشیدہ ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بڑا مقام اور مرتبہ دیا ہے۔ وہ انسان کے اندر ایک عقل یزدانی (Divine Reason) کے پائے جانے کے قائل ہیں۔

سقراط:

سقراط (Socrates) (۴۷۰ ق.م. ـــــ ۳۹۹ ق.م.) صرف سرآمد حکمائے یونان ہی نہیں، بلکہ تمام عالم کے فلسفیوں میں اس کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ اس کا یہ کلمہ مشہور ہے کہ "اے انسان تو اپنے آپ کو پہچان" اس کا یہ حکیمانہ ارشاد ایتھنز کے معبد ڈلفی کے مندر پر بھی لکھا ہوا ہے۔ اس سے پہلے جو فلسفی گزرے تھے، مثلاً تھیلیز، ہیرا قلیطس، پارمینڈیز، زینو، فیثا غورث وغیرہ، یہ لوگ زیادہ تر اشیاء کی ماہیت یا طبیعت دریافت کرنے کے خواہاں تھے۔ انھیں اسی مادی اور زمانی دنیا کے اجزاء اور قوانین کی جستجو تھی۔ سقراط نے ان کو سب سے پہلے توجہ دلائی کہ اصل غور کی چیز یہ شجر و حجر اور ثوابت و سیارے نہیں، بلکہ خود انسان ہے۔ وہ خود اپنے کو پہچانے کہ وہ کیا ہے اور قدرت نے اس کو کس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے اور وہ کن صلاحیتوں سے مسلح ہو کر اس دنیا میں آیا؟

میرے نزدیک سقراط نے یہ سوال اٹھا کر اپنے وقت کے دانشوروں کو اس طرف

متوجہ کیا کہ اپنی خودی کو پہچانو۔ تمہارے ہی اندر سارا خزانہ دفن ہے۔ پہلے اس کو دریافت کرو اس کے بعد اس تحقیق میں نکلو کہ آگ کیا ہے اور پانی کیا ہے! سقراط نے یہ سوال اٹھا کر اپنے وقت کے لوگوں کو صحیح راستہ پر لانے کی کوشش کی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ انسان کو اصل اہمیت دینے کا قائل تھا۔ دوسری چیزوں کی حیثیت اس کے ہاں ثانوی تھی۔

افلاطون:

سقراط کے نامور شاگرد افلاطون (Plato) (۴۲۸ ق م۔ ---- ۳۴۷/۳۴۸ ق م) نے سقراط کے اسی سوال کو لے کر زندگی کے مختلف شعبوں: اخلاقیات' سیاسیات' نفسیات اور اجتماعیات وغیرہ میں انسان کی صحیح روش کو واضح کرنے کی کوشش کی۔ اس کے فلسفہ پر اپنے استاد کے فکر کی گہری چھاپ ہے۔ اس کے نزدیک یہ کائنات چند ابدی اصولوں اور کلیات پر چل رہی ہے جن میں کوئی تبدیلی نہیں لائی جا سکتی' البتہ انسان اصولوں کو دریافت کر سکتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان حیوان نہیں ہے' اگرچہ اس کی پیدائش اسی طریقہ پر ہوئی ہے جس پر حیوان پیدا ہوئے ہیں۔ انسان کے اندر ایک روح بھی موجود ہے جو ملکوتی عقل کا ایک حصہ ہے جس کے ذریعے انسان اس کائنات کے ابدی کلیات کو معلوم کر سکتا اور اس کے سربستہ راز کھول سکتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان کا جسم یا دوسرے الفاظ میں مادہ اس کی ملکوتی عقل پر کمند ڈالنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کو اپنی طرف کھینچتا ہے لیکن انسان کا کام یہ ہے کہ وہ اس پر قابو پائے اور اس کمند کو توڑ کر اور مادی جسم سے بلند ہو کر غور و فکر کرے۔

ارسطو:

افلاطون کے بعد ارسطو (Aristotle) (۳۸۴ ق م۔ ---- ۳۲۲ ق م) ہے' جس کے کارناموں کی حکمائے یونان میں دھوم ہے۔ جس طرح سقراط کے متعلق کہا جاتا

ہے کہ اس نے انسان کو فلسفہ بخشا اسی طرح یہ کہا جاتا ہے کہ ارسطو نے انسان کو سائنس بخشی۔ وہی پہلا شخص ہے جس نے انسان کی منطقی تعریف کی کہ انسان حیوان ناطق ہے' یعنی حیوان تو ہے لیکن ناطق بھی ہے۔ ناطق کے معنی ظاہر ہے کہ یہی ہیں کہ وہ صاحب ادراک' صاحب وقوف اور عاقل ہے۔ حیوانات اور انسان میں حقیقی فرق یہی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ بلند بات جو اس نے کہی وہ یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک نور یزدانی (Divine Spark) ہے اور اسی کی ساری جلوہ گری ہے جو انسان میں پائی جاتی ہے کہ ہے تو یہ جانور لیکن اسی نور یزدانی کی بدولت یہ بڑے بڑے کارنامے سرانجام دے سکتا ہے اور آسمان اور زمین کے طول و عرض کو ناپ ڈالتا ہے۔ ظاہر و باطن کی تحقیق کرنے کے جو آلات اس کو مل گئے ہیں وہ اسی نور یزدانی کا نتیجہ ہے۔

رواقی فلاسفہ:

اس کے بعد فلسفہ کے نمایاں سکول رواقیوں (Stoics) کا فلسفہ ہے۔ اس دبستان فلسفہ سے منسلک حکماء کے نزدیک انسان عالم اصغر ہے۔ اس چھوٹے سے نگینہ کے اندر عالم اکبر یعنی پوری کائنات کو دکھا دیا گیا ہے۔ جو کچھ عالم اکبر میں ہے وہ سب کچھ انسان کے اندر بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہی ہے کہ قدرت یہ چاہتی ہے کہ جس نہج پر کائنات کا یہ کارخانہ چل رہا ہے اسی طریقہ پر وہ اپنی زندگی کا نظام بنائے۔ کائنات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر عقل کی حکمرانی ہے جس کو وہ عقل یزدانی (Divine Reason) کہتے ہیں۔ لہذا انسان کو بھی چاہیے کہ اس پر عقل کی حکمرانی ہو اور وہ پیٹ اور تن کا غلام بن کر زندگی بسر نہ کرے۔ اس دبستان فلسفہ سے تعلق رکھنے والوں کا کہنا ہے کہ کائنات میں ہر چیز کا ایک مقام اور مرتبہ ہے' اسی طرح انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے اس مرتبہ کی جستجو کرے' لہذا انسان کو عقل یزدانی کی رہنمائی میں قوانین فطرت کے مطابق زندگی بسر

کرنی چاہیے۔ اس طرح رواقی انسان کو فطرت کے تابع بنا دیتے ہیں' کیونکہ ان کے نزدیک انسان اسی صورت میں خوش و خرم رہ سکتا ہے کہ وہ فطرت کے مطالبات اور قوانین کو سمجھے اور ان کے مطابق عمل کرے۔

بہت بڑے خلا کا دور:

اس کے بعد فلسفہ کی دنیا میں ایک بڑا خلا نظر آتا ہے۔ قرون وسطی میں کلیسا نے فلسفہ اور عقل سب کا گلا گھونٹ دیا۔ بعض مورخین نے لکھا ہے اور ٹھیک لکھا ہے کہ اس دور میں کلیسا نے عقل کے دیو کو سوتے ہوئے پایا تو اس کو زنجیروں میں جکڑ لیا اور اس طریقہ سے جکڑا کہ واقعی وہ بالکل بے بس ہو کر رہ گیا۔ یہ کوپر نیکس' گلیلیو' کپلر اور نیوٹن وغیرہ کی قربانیوں کا نتیجہ ہے کہ عقل کی زنجیریں ٹوٹیں' لوگوں کو قوانین فطرت کی جستجو ہوئی اور اس جستجو میں کوئی سمندر کی ویران تنہائیوں میں نکل گیا' کوئی زمین پر گردش کرنے نکل کھڑا ہوا' کسی نے دوربین کی مدد سے افلاک کی پہنائیوں میں جھانکنے کی کوشش کی۔ لوہے سے سونا بنانے کی تمنا علم کیمیا میں تبدیل ہو گئی۔ علم نجوم سے انسان علم ہیئت تک جا پہنچا۔ جانوروں کی کہانیوں سے حیاتیات کا علم ابھرا۔ اس طرح طبیعی قوانین کے متعلق انسان کی معلومات میں بے پناہ اضافہ ہوا۔ لیکن اس زمانہ میں فلسفہ پر کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا۔ جو کچھ ہوا وہ متکلمین کی قسم کا علم کلام ہے۔ اس کو فلسفہ کہنا درست نہیں۔

جدید دور کے فلسفیوں کی رائے

بیکن:

جدید دور کے فلسفیوں میں سب سے پہلا مفکر فرانسس بیکن (Francis Bacon) (۱۵۶۱ء —— ۱۶۲۶ء) ہے۔ اس نے عقل کو کلیسا کے چنگل سے چھڑانے کی

کوشش کی۔ اس نے کہا کہ اس کائنات پر کھلے دل و دماغ سے غور کرو اور اس کا مشاہدہ کرو جس سے معلوم ہو گا کہ بہت سے واقعات میں مشابہت اور بہت سے واقعات میں تضاد ہے۔ ان کی بنیاد پر نتائج اخذ کر کے چند قوانین مرتب کیے جا سکتے ہیں جن کے ذریعہ انسان اس کائنات کو مسخر کر کے اس کا ماسٹر بن سکتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اس نے کہا کہ مذہب کی بات بھی مانو اور خدا کو تسلیم کرو' چاہے ہماری عقل اس کو تسلیم نہ کرتی ہو اور خدائی قانون کی پابندی کرو خواہ ہمارا ضمیر اس کو بوجھ محسوس کرے۔

ہابس:

مذہب کے معاملہ میں بیکن کا رویہ فی الجملہ مصالحانہ تھا' لیکن اس کے بعد تھامس ہابس (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸ء —— ۱۶۷۹ء) نے اس دو رنگی کو ختم کر دیا۔ اس نے اپنا سارا وزن سائنس کے پلڑے میں ڈال دیا۔ اس نے کہا کہ اس دنیا میں ہر چیز مادی ہے اور وہ مسلسل حرکت میں ہے۔ انسان بھی اس کا ایک جزو ہے۔ اس لیے انسان کا کام یہ ہے کہ حرکت کے قوانین کو دریافت کرے' تاکہ وہ کائنات کو سمجھ سکے۔ ان ابدی قوانین کو سمجھنے کے بعد ہی انسان اپنے آپ کو فطرت کے منشاء کے مطابق ڈھال سکتا ہے۔

ڈیکارٹ:

ڈیکارٹ (Descarte) (۱۵۹۶ء —— ۱۶۵۰ء) کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس طرح ایک گھڑی خود بخود چلتی رہتی ہے اسی طرح یہ دنیا مشینی اصولوں پر چل رہی ہے۔ انسان اس عظیم مشین کا ایک حصہ ہے۔ چونکہ دنیا ایک مشین ہے اس لیے یہاں کی ہر چیز کی توجیہ اور تعبیر مشینی اصولوں ہی پر ہونی چاہیے۔ انسان کے اندر جسم مادی ہے لیکن عقل روحانی ہے۔ جسم مادی قوانین کے تابع ہے' اس لیے عقل کو بھی انہی قوانین کے مطابق ڈھال لینا چاہیے اور انسان پر مادہ ہی کی حکمرانی ہونی چاہیے۔

سپنوزا:

ڈیکارٹ کی طرح (Spinoza) سپنوزا (۱۶۳۲ء —— ۱۶۷۷ء) بھی کائنات کو ایک مشین مانتا ہے۔ اس کے نزدیک خدا بھی اس کا ایک جزو ہے اور انسان بھی۔ کائنات کے چکر میں اصل اہمیت مشین کی ہے' اجزاء کی کچھ اہمیت نہیں۔ یہ مشین جبر محض کے اصول پر چل رہی ہے' اس لیے اس میں ارادے کو کوئی دخل نہیں۔ انسان چونکہ اس چ میں پھسا ہوا ہے' اس لیے وہ نیچر کے قوانین سے اپنے آپ کو چھڑا نہیں سکتا۔

سپنوزا کے نزدیک خدا کا ارادہ اور فطرت کے قوانین دراصل ایک چیز ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ ذہن خداوندی دراصل اس تمام ذہنی سرمایہ کے مجموعہ کا نام ہے جو زمان و مکان میں بکھرا پڑا تھا۔ سپنوزا عقل اور ارادہ کو ایک ہی چیز کہتا ہے۔ اس کے نزدیک اختیار معدوم ہے۔ ذہن میں کسی اختیار قطعی کا وجود نہیں ہے' بلکہ جب ذہن کوئی ارادہ کرتا ہے تو وہ کسی ایسے سبب سے متعین ہوتا ہے جو خود کسی علت کا معلول ہے۔ سپنوزا کے نزدیک انسانی افعال ایسے قوانین کے پابند ہیں جو ہندسی قوانین کی طرح اٹل ہیں۔

سپنوزا کے نزدیک "ہماری انفرادی ذات ایک معنی میں فریب نظر ہے۔ ہم قانون اور سلسلہ اسباب کے بہت بڑے دھارے کا جزو ہیں۔ ہم خدا کا جزو ہیں۔ ہم ایک ایسے وجود کی آنی اور فانی اشکال ہیں جو ہم سب سے عظیم تر ہے۔ ہم فانی اور متناہی ہیں' وہ ابدی اور لامتناہی۔ ہمارے جسم نسل انسانی کے جسم کے خلیے ہیں۔ ہماری نسل' زندگی کی تمثیل کا ایک واقعہ ہے۔"

اس فلسفہ کو مشیت کا فلسفہ کہہ لیجئے یا جبریت کا فلسفہ' میرے نزدیک یہ وحدت الوجود کا فلسفہ بھی ہے' اس لیے کہ اس کی رو سے انسان خدا کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ اس فلسفہ کا میں نے وضاحت کے ساتھ اس لیے ذکر کیا ہے کہ بعد کے ادوار پر

اس کا بڑا اثر پڑا ہے اور انسان کے متعلق جبر محض کا تصور اسی فلسفہ سے آیا ہے۔ جس کو نیچری کہا جاتا ہے تو اصل نیچری سپنوزا ہے۔

برکلے' لاک اور ہیوم:

اس کے بعد جارج برکلے (George berkeley) (۱۶۸۵ء —— ۱۷۵۳ء) جان لاک (John Locke) (۱۶۳۲ء —— ۱۷۰۴ء) اور ڈیوڈ ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء —— ۱۷۷۶ء) کا فلسفہ ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک انسانی ذہن سے خارج کوئی چیز نہیں ۔ جو کچھ ہے انسان کے ذہن ہی میں ہے۔ یہ پوری کائنات جس کے ماسٹر بننے کے لیے ہمارے سائنس دان زور لگا رہے ہیں انہوں نے اس کے غبارے سے ہوا ہی نکال دی اور اس کو محض انسان کا تخیل قرار دیا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مرزا غالب نے بھی یہ فلسفہ کہیں سن لیا تھا جس کو سن کر انہوں نے یہ شعر کہا ۔

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد
عالم تمام حلقہ دام خیال ہے !

جان لاک کے نزدیک انسانی ذہن اور جسم کے علاوہ خدا بھی موجود ہے جو اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا اور ہم اپنے احساسات اور تجربات سے جو کچھ محسوس کرتے ہیں وہی کائنات ہے۔ لاک کے نزدیک اصل کسوٹی عقل ہے۔ ہر چیز عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھی جا سکتی ہے۔ لاک خارج کی دنیا اور خدا کے وجود کا قائل ہے' لیکن جارج برکلے نے مادی دنیا کو ختم کر دیا۔ اس کا کہنا ہے کہ وجود صرف اس چیز کا ہو سکتا ہے جو ہم محسوس کر سکیں۔ اگر ذہن نہ ہو تو ہم کسی چیز کا احساس نہیں کر سکتے۔ اس لیے جو کچھ ہے وہ انسان کے ذہن کے اندر ہی ہے' خارج میں کچھ نہیں۔

اس نظریہ کو منطقی نتیجہ تک ڈیوڈ ہیوم نے پہنچایا۔ اس نے کہا کہ انسان اور صرف انسان ہی اس پوری کائنات کا مرکز اور محور ہے۔ ہم جس چیز سے واقف ہیں وہ

اپنے خیالات ہی ہیں' اس لیے خارج میں ایسی کوئی مادی یا روحانی چیز نہیں ہو سکتی جو ہمارے ذہن میں خیالات کو جنم دے۔ اس کائنات کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ہمارے خیالات کے تسلسل کا نام ہے۔ یہ خیالات ہمارے ذہن میں کہاں سے پیدا ہوتے ہیں' اس کا جواب ہیوم کے پاس نہیں ہے۔ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ بعض نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ خیالات جنم لیتے ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ان خیالات کے پیدا ہونے کی کوئی علت ہے اور خدا کو ہم تسلیم بھی کرلیں تب بھی ہم عقلی طریقہ سے ان کو ثابت نہیں کر سکتے۔

میرے نزدیک اس مکتب فکر کا ذکر کرنا اس لیے ضروری تھا کہ جن لوگوں کے ہاں انسان کی حقیقت یہ ہے تو وہ انسان سے کیا توقع کر سکتے ہیں۔ ایک خواب ہے جو وہ دیکھ رہے ہیں۔ ان کے نزدیک چونکہ خارج میں کچھ نہیں ' اس لیے جو کچھ وہ دیکھ رہے ہیں اس پر اعتبار کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں۔

روسو:

جین جیکوس روسو (Jean - Jacques Rousseau) (۱۷۱۲ء ——— ۱۷۷۸ء) نے اس بات سے اختلاف کیا کہ انسان کوئی مشین یا اس کا پرزہ ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان احساسات اور جذبات کا پتلا ہے۔ سائنس اور ثقافت نے انسان کو زنجیروں میں باندھ دیا ہے اور آلات نے اس کے احساسات مروت کو کچل دیا ہے' اس لیے تمدن کے اس خول کو اتار پھینکا جائے اور انسان کو آزاد کر دیا جائے تاکہ اس کی صلاحیتیں ابھر سکیں۔

کانٹ:

اس کے بعد دور کا سقراط یعنی عمانوئیل کانٹ (Immanuel Kant) (۱۷۲۴ء ——— ۱۸۰۴ء) پیدا ہوا۔ اس عظیم جرمن فلسفی نے مادیت ' جبریت اور مشینیت کا ابطال کیا۔ اس نے کہا کہ سائنسی اور دوسرے علوم سے بھی برتر ایک حقیقت موجود

ہے اور وہ ہے انسان کا اخلاقی وجود۔ تمام نیکیاں انسان کے اندر موجود ہیں' یہ اس کے اندر کی آواز (Inner Voice) ہیں' جس کے لیے کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں۔ انسان کا اخلاقی وجود اور اس کے اندر کی آواز جو اسے نیکیوں پر ابھارتی ہے اس بات کا ثبوت ہے کہ خدا موجود ہے کہ وہی انسان اور دنیا کا خالق ہے۔ کانٹ کے نزدیک اگر فی الواقع خدا موجود نہیں تو اس کی ضرورت بہرحال موجود ہے۔ کانٹ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ دنیا محض تجربات اور احساسات کی دنیا ہے اور اس کے باہر کوئی دنیا نہیں۔ اس کے نزدیک تجرباتی اور سائنسی دنیا کے علاوہ بھی ایک دنیا ہے جو عقلی یا عملی دنیا ہے۔ کانٹ کا کہنا ہے کہ عقل خدا کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے اور ہمارا اخلاقی وجود ہمیں خدا کو ماننے پر مجبور کرتا ہے' کیونکہ عقل نہ تو محض موم کی ناک ہے جس کو تجربات اور احساسات جس سمت چاہیں موڑ لیں اور نہ عقل تجربات اور احساسات کا گودام ہے۔ بلکہ عقل ہمارے جسم کا ایک نہایت ہی فعال حصہ ہے۔ یہ پیچیدہ تجربات اور احساسات کو ایک لڑی میں پرو کر اس سے نتائج اخذ کرتی ہے۔

کانٹ کا کہنا ہے کہ انسان یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ فانی نہیں ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ حیات دنیوی ایک اور زندگی کا حصہ ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ سچ بولنے یا نیکی کا کام کرنے سے نقصان اور جھوٹ بولنے سے فائدہ ہو گا' لیکن اس کے باوجود ہم سچ بولتے ہیں۔ دنیا ہر روز ہمیں یہ سبق سکھاتی ہے کہ کبوتر کی نرم خوئی کی نسبت سانپ کی ہوشیاری اور چالاکی زیادہ سود مند ہے' اس کے باوجود ہم نیکی کو اختیار کرتے ہیں۔ جب سے دنیا قائم ہے اس وقت سے انسانوں کی یہی روش ہے۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہم اپنے دل کی گہرائیوں میں محسوس کرتے ہیں کہ یہ زندگی ایک اور زندگی کا حصہ ہے اور دنیا کی زندگی ایک نئی زندگی کو جنم دے گی۔ جہاں نیکی کا راج ہو گا۔ جہاں ایک نیکی کا سوگنا اجر بھی ملے گا۔ کانٹ کے نزدیک اگر یہ تصور انسان کے اندر موجود ہوتا تو وہ نقصان اٹھا کر بھی نیکی کا راستہ کیوں اختیار کرتا۔ اس کو تو وہ راستہ اختیار کرنا چاہیے تھا جس میں اس کو فائدہ نظر آتا۔

شوپنہار:

اس کے بعد جرمنی کے دو فلسفی ہیں جنہوں نے انتہائی مایوس کن فلسفہ پیش کیا۔ ان میں سے ایک آرتھر شوپنہار (Arthur Schopenhauer) (۱۷۸۸ء ——— ۱۸۶۰ء) ہے جس کے نزدیک انسان ہے تو ایک مافوق الطبیعی حیوان' لیکن وہ اپنی خواہشوں کا غلام ہے اور عقل کا کام اس کی خواہشوں کی تکمیل کرنا ہے۔ بعض اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عقل خواہشوں کے تابع نہیں ہے' بلکہ ان کی رہنما ہے۔ لیکن یہ ایسی ہی رہنمائی ہے جس طرح ایک گائیڈ سیاحوں کو صرف ان مقامات کو دکھانے لے جاتا ہے جن کی وہ سیر کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس کے نزدیک "خواہش ایک تندرست و توانا انسان کی مانند ہے جو اندھا ہے۔ اس کے کاندھوں پر ایک لنگڑا شخص سوار ہے جو دیکھ سکتا ہے۔" اس کے نزدیک صرف ارادہ یا خواہش ہی انسان کے اندر ایک ایسی چیز ہے جو مستقل نوعیت کی ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

ایک خواہش سے دوسری خواہش اور دوسری سے تیسری خواہش جنم لیتی ہے اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ لہٰذا انسان خواہش کی غلامی سے کبھی آزاد نہیں ہو سکتا۔ یہ آزادی اس وقت ممکن ہو سکتی تھی جب خواہش علم اور عقل کے تابع ہو جائے' لیکن اس کا کوئی امکان نہیں۔ چنانچہ زندگی ایک شر ہے۔ یہ ایک مسلسل جنگ اور کشمکش سے عبارت ہے اور ہر جاندار ہر وقت ایک جبر مسلسل میں مبتلا ہے۔

نٹشے:

دوسرا جرمن فلاسفر فریڈرک نٹشے (Friedrich Nietzsche) (۱۸۴۴ء ——— ۱۹۰۰ء) ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ انسان کے اندر اصلی چیز حصول طاقت کا ولولہ ہے اور پوری کائنات کا بنیادی عنصر یہی ولولہ ہے جو سب پر حاوی ہے۔ طاقت کے حصول کی خواہش اتنی زبردست ہے کہ یہ کسی کی کوئی پروا نہیں کرتی۔ جو بھی اس کے سامنے آتا ہے پس کر رہ جاتا ہے۔ کائنات کا چکر اسی طرح چلتا رہتا ہے۔ اس کے

پاٹوں کے درمیان کون آکر پستا ہے اور کس کا کیا حال ہوتا ہے اس کی اسے کوئی پروا نہیں۔ انسان طوفانوں' زلزلوں' سیلاب اور دوسری آفات کے رحم و کرم پر ہے۔ لہٰذا زندگی ایک مستقل مصیبت ہے۔ نٹشے کے نزدیک انسان ایک سفاک جانور ہے جو طاقت حاصل کرنے کے لیے جوش میں آئے کر گزرتا ہے۔ انسان کے اس ولولہ کے سامنے عقل اور نیکی کی کوئی حیثیت نہیں' بلکہ یہ دونوں اس کے ہتھیار ہیں جو حصول طاقت کے ولولہ کو دو آتشہ کر دیتے ہیں۔ نٹشے کا کہنا ہے کہ جو نیکیاں مشہور ہیں اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے اندر سے بھی حصول طاقت کا جذبہ برآمد ہو گا یا دوسروں پر بالادستی حاصل کرنے کی خواہش کارفرما ہو گی۔ اس لیے انسان کی جدوجہد کا مقصد نیک بننا نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ طاقت ور انسان تیار کرنا ہونا چاہیے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسانیت نہیں بلکہ سپرمین بننا انسان کا مقصد حیات ہونا چاہیے اس لیے جو معاشرہ سپرمین تیار نہیں کر سکتا اس کو مٹ جانا چاہیے۔

کومٹ:

فلسفہ کا ایک اور سکول جو اثباتیت کا قائل ہے یہ کہتا ہے کہ کائنات مشاہدے اور تجربے کی دنیا ہے اور انسان کو جو کچھ نظر آتا ہے اور جو کچھ اس پر گزرتی ہے وہی اصلی دنیا ہے۔ اس مکتب فکر کا نمائندہ آگسٹ کومٹ (Auguste Comte) (۱۷۹۸ء ——— ۱۸۵۷ء) ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ علم کا ذریعہ مشاہدہ اور تجربہ ہے جس کی بدولت ہمیں مختلف چیزوں میں ربط و تعلق نظر آتا ہے اور اس سے زیادہ ہمیں کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ کائنات اور انسان کا اصلی جوہر کیا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکتا۔ ہم جب اس کائنات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خاص انداز سے چل رہی ہے۔ انسان گرمی' سردی' سیلاب' خشک سالی' بیماریوں اور مصائب میں مبتلا ہوتا رہتا ہے لیکن وہ بعض چیزوں کو اپنے فائدے کے لیے استعمال کر لیتا ہے۔ اس لیے جو چیزیں اس کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں ان میں اس کے لیے

فائدہ کا بھی ایک پہلو ہوتا ہے۔ انسان کو اپنے اندر کائنات کے بعض اجزاء سے کچھ تعلق نظر آتا ہے جس کی بنیاد پر وہ اپنی زندگی کے متعلق کچھ قاعدے اور قوانین مرتب کر سکتا ہے۔

جان سٹوارٹ مل:

جان سٹوارٹ مل (John Stuart Mill) (۱۸۰۶ء —— ۱۸۷۳ء) نے اس نقطۂ نظر کو آگے بڑھایا اور کہا کہ کائنات کے بہت سے واقعات میں مشابہت اور مماثلت پائی جاتی ہے۔ کائنات کا جو حصہ ہمارے تجربہ میں آتا ہے اس میں قرینہ پایا جاتا ہے۔ اس کے واقعات کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں اور چونکہ انسان اس دنیا کا حصہ ہے اس لیے انسان کی زندگی میں یہی قرینہ ہونا چاہئے اور اس کا عمل بھی مربوط ہونا چاہیے۔ مل کا کہنا ہے کہ انسان ایک انتہائی پیچیدہ مخلوق ہے۔ اس کے ہر عمل کے پس پردہ بے شمار عوامل کار فرما ہوتے ہیں۔ ان تمام بنیادی اصولوں کا اطلاق دنیا اور انسان' دونوں پر یکساں ہوتا ہے۔ دنیا میں رونما ہونے والے واقعات میں ان کو آسانی سے پہچانا جا سکتا ہے لیکن انسان کے معاملہ میں ان کو معلوم کرنا بہت دشوار ہے۔ اس کی مثال وہ یوں دیتا ہے کہ ایک ماہر علوم فلکیات اپنے تجربہ اور مشاہدہ کی بنیاد پر ٹھیک ٹھیک یہ بتا سکتا ہے کہ آج سے کتنا عرصہ بعد اور کس وقت دمدار ستارہ نظر آئے گا لیکن یہ پیشگوئی کرنا مشکل ہے کہ آج جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ بڑا ہو کر ڈاکٹر' وکیل' انجنیئر یا کیا بنے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دمدار ستارہ نمودار ہونے کے پیچھے جو عوامل ہیں وہ آسان ہیں اور انسان میں یہ عوامل بہت پیچیدہ ہیں۔

سپنسر:

ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) (۱۸۲۰ء —— ۱۹۰۳ء) کا کہنا ہے کہ ہمیں جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ تجربات کی بدولت معلوم ہوا ہے۔ یہ بات یقینی ہے کہ ان تجربات کی کوئی علت ضرور ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے تجربات سے باہر

بھی کوئی ایسی دنیا موجود ہے جو ہمارے تجربات کا سبب بنتی ہے۔ اس دنیا کو وہ نامعلوم' کہتا ہے۔ جس طرح انسان کے داخلی جذبات و احساسات ہیں اسی طرح یہ نامعلوم دنیا ہے۔ اس لحاظ سے انسان کے لیے بھی وہی بنیادی اصول ہیں جو دنیا کے بنیادی اصول ہیں۔ اس کے نزدیک یہ نامعلوم دنیا طاقت ہے جو تخلیقی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ طاقت چند مخصوص قوانین کے تحت سرگرم عمل رہتی ہے' اس وجہ سے انسان اسی تخلیقی ترقی کا نتیجہ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان اس ارتقائی عمل کا حصہ ہے جو اس کائنات میں پایا جاتا ہے۔ اور انسان جو جو ترقی کرتا جاتا ہے وہ اسی ارتقائی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے' اس لیے ارتقاء کا قانون ہی اس دنیا کا بنیادی کلیہ ہے اور اس قانون کا اطلاق انسان پر بھی ہوتا ہے۔ مزید برآں کائنات کی ہر چیز اپنے ماحول کے مطابق خود کو ڈھالتی رہتی ہے اور انسان بھی اپنے ماحول میں خود کو ڈھالتا ہے۔ آج کا انسان وہی کچھ ہے جو اس کی دنیا اور اس کا ماحول اس کو بننے پر مجبور کرتا ہے۔

جیمز:

ایک اور مشہور فلسفی ولیم جیمز (William James) (۱۸۴۲ء —— ۱۹۱۰ء) بھی اسی اثباتیت' یعنی تجربہ اور مشاہدہ کی دنیا کا قائل ہے اور وہ بھی انسان کو اس کائنات کا مرکز اور محور تصور کرتا ہے' لیکن اس کا کہنا ہے کہ انسان کے تجربہ میں جو کچھ آتا ہے وہی حقیقت ہے' اس لیے ہم اپنے تجربات کی روشنی میں دنیا کے متعلق کوئی رائے قائم کرتے ہیں۔ جیمز کے نزدیک آدمی جس چیز سے آسودہ ہو جائے وہ حقیقی ہے اور جس سے وہ آسودہ نہ ہو سکے وہ غیر حقیقی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان کے تجربات میں بعض ایسی چیزیں اور واقعات بھی آتے ہیں جن میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور دنیا پر بھی اسی چیز کا اطلاق ہوتا ہے۔ ہم ان تجربات کی روشنی میں عمل کرتے ہیں اور نتائج ہمارے اندازہ کے مطابق برآمد ہوتے ہیں۔ لہٰذا حقیقت یہی تجربات ہیں۔ دنیا دراصل انسانی تجربات ہی کی دنیا ہے۔

ڈیوی:

جان ڈیوی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ دنیا وہی کچھ ہے جس کا انسان کو تجربہ ہوتا ہے لیکن اس کو وہ حقیقی دنیا تسلیم نہیں کرتا۔ اس کا کہنا ہے کہ ان تجربات سے پرے جانا اور یہ معلوم کرنا کہ دنیا کی ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں ہو گی حماقت ہے کیونکہ انسان اپنے تجربات سے پرے نہیں دیکھ سکتا۔ ڈیوی کے نزدیک حقیقت میں چند قوانین کے تحت تغیر اور تبدل ہوتا رہتا ہے اور یہ قوانین انسانی تجربات کے قوانین ہیں۔ انسان ارتقائی عمل کی پیداوار ہے جو اس کائنات میں ہر جگہ جاری ہے۔ فرق یہ ہے کہ انسان اس دنیا کا ادراک کر سکتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جس طرح انسان میں شکوک و شبہات اور بے یقینی کی کیفیات پیدا ہوتی ہیں اسی طرح دنیا میں بھی یہ تمام صورتیں پائی جاتی ہیں' اس لیے ہمارے پاس صرف انسان کا تجربہ ہی وہ واحد پیمانہ ہے جس کے ذریعہ ہم دنیا کے متعلق جان سکتے ہیں۔

رسل:

برٹرنڈ رسل (Bertrand Russell) (۱۸۷۲ء —— ۱۹۷۰ء) کے نزدیک یہ دنیا ایک عظیم حسابی مشین ہے جو سائنس کے کلیات پر چل رہی ہے' جن میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ انسان اس نظام کا ایک حقیر سا حصہ ہے۔ اس عظیم مشین' بھاری چکر چل رہا ہے۔ اس کے اندر جو بھی آتا ہے وہ پس جاتا ہے۔ انسان بھی اسی کے اندر پس رہا ہے۔ البتہ جب بھی اس کا چکر اوپر کی طرف آتا ہے اور انسان ذرا سی دیر کے لیے ابھر آتا ہے تو وہ یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ اس کی بھی کوئی حیثیت ہے لیکن مختصر عرصہ کے بعد مشین اس کو پیس کر رکھ دیتی ہے۔ دنیا کی اس مشین کو اس بات کی کوئی پروا نہیں کہ اس کے اندر کون آکر پس گیا ہے۔ اس لحاظ سے انفرادی طور پر کسی انسان کی کوئی حیثیت نہیں ۔ جہاں تک اجتماعی حیثیت کا تعلق ہے تو اس کے نزدیک اس کی مثال ان ملاحوں کی ہے جن کا جہاز طوفان میں غرق ہو چکا ہو اور وہ

ایک تختہ پر بیٹھے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں سمندر کی موجوں کے رحم و کرم پر ہوں اور رفتہ رفتہ ایک ایک کر کے سمندر کے اندر گرتے جائیں۔ ان کے گرنے سے ذرا سی دیر کے لیے سطح سمندر پر بلبلہ سا پیدا ہو جس کے بعد سمندر کی سطح برابر ہو جائے۔ رسل کا کہنا ہے کہ قدرت کو انسان کی کوئی پروا نہیں۔

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید

زیر بحث موضوع پر ارباب فلسفہ کی جو آراء پیش کی گئی ہیں ان میں قنوطیوں اور بنیادیوں کو تو چھوڑ دیجئے 'کیونکہ وہ فکر و فلسفہ کا کوئی گروہ نہیں' بلکہ وہ تو فکر و فلسفہ کی نفی ہے۔ قابل ذکر فلسفیوں کی رائے کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ تین گروہوں میں تقسیم ہیں۔

ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ انسان بھی دوسرے جانوروں' کیڑے مکوڑوں اور چوپایوں کی طرح ایک جانور ہے۔ جو حشر ان کا ہو گا وہی حشر انسان کا بھی ہو گا۔ دونوں کی نوعیت ایک ہی ہے۔ صفات میں جو کچھ فرق ہے اس کی چنداں اہمیت نہیں' کیونکہ مختلف جانوروں کی صفات میں بھی فرق ہوتا ہے۔

دوسرا گروہ ان فلسفیوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ انسان مجموعی مشین کا ایک پرزہ ہے۔ اصل اہمیت مشین کی ہے' پرزہ کی کوئی خاص اہمیت نہیں۔ یہ چکر چل رہا ہے۔ اس میں جس طرح سے کائنات کے دوسرے عناصر اپنا اپنا عمل کر رہے ہیں اسی طریقہ سے انسان بھی اپنا عمل کر رہا ہے۔ وہ اس کے ساتھ بندھا ہوا ہے اور اس کا انجام اس کے ساتھ مقدر ہے۔ یہ خاصے بڑے بڑے فلسفیوں کا مذہب ہے ۔ سپنوزا بھی اسی گروہ میں شامل ہے۔

تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کا موضوع اور مقصود اور اس کی غایت اور نہایت انسان ہی ہے۔ وہی اس بارات کا دولہا ہے اور یہ ساری

کائنات اسی کو سامنے رکھ کر بنائی گئی ہے۔ اس گروہ میں تمام قابل ذکر بڑے فلسفی شامل ہیں۔ سوفسطائیوں سے لے کر سقراط اور افلاطون ' ارسطو اور کانٹ تک اس گروہ میں شامل ہیں۔

اس زمانہ کا فلسفی سائنس کے زعم میں یہ سوچ رہا ہے کہ انسان عنقریب سائنس کے ذریعہ اس کائنات کو فتح کر لیں گے اور اس کے خداوند اور ماسٹر بن جائیں گے۔ یہ خدا کو کوئی اہمیت نہیں دیتا' بلکہ خود ماسٹر بننے کے خواب دیکھ رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا نشہ تو اور ہے لیکن گروہ کی حیثیت سے یہ نئے فلسفی بھی اسی تیسرے گروہ میں شامل کیے جائیں گے۔

جہاں تک پہلے گروہ کا تعلق ہے' ان کی رائے پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ انہوں نے مکان کی اہمیت سمجھی اور نہ مکین کی' نہ کائنات کی اہمیت سمجھی اور نہ انسان کی۔ انہیں کوہ نور ہیرا گھورے پر سے ملا جس کو انہوں نے پتھر کا ٹکڑا سمجھ لیا۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اگر انسان اس کائنات کی عظمتوں' اس کی حکمتوں' اس کی قدرتوں' اس کی شانوں' اس کے عجائب اور اس کے کسی چھوٹے سے چھوٹے حصہ پر بھی غور کرے تو دنگ رہ جاتا ہے کہ اتنی عظیم اور پر حکمت کائنات ' اللہ اکبر! فرض کیجئے کہ لال قلعہ کے متعلق کوئی شخص یہ کہے کہ یہ گدھوں کا اصطبل ہے تو آپ اس کو پاگل ہی کہیں گے۔ اس لیے اتنی بڑی اور حکیمانہ کائنات کے متعلق کوئی یہ کہے کہ یہ بے مصرف کارخانہ ہے تو وہ احمق ہی ہو گا۔ اگر کوئی شخص انسان کی صلاحیتوں' قابلیتوں' اس کی ذہانت' اس کی فطانت پر غور کرے تو یہ باور کرنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ انسان بھی دوسرے جانوروں کی طرح ختم ہو جائے گا۔ جس انسان کی قابلیت کا عالم یہ ہے کہ وہ اپنے کمرہ میں بیٹھے بیٹھے اپنی عقل کے ذریعہ سے ناپ لیتا ہے کہ سورج کتنے فاصلہ پر ہے' اس کی شعاعیں کتنے وقت میں زمین تک پہنچتی ہیں' اس انسان کے متعلق یہ سمجھنا کہ جس طرح گدھا مرجاتا ہے اسی طرح یہ بھی مرجائے گا اور ختم ہو جائے گا' گدھا پن نہیں تو اور کیا ہے۔ کیونکہ یہ باتیں تمام کائنات کی قدروقیمت اور

انسان کی قدروقیمت' دونوں کی نفی کر دیتی ہیں۔ پھر اس میں ایک بڑا پہلو تاریکی کا یہ ہے کہ کارخانہ کائنات عبث ہو جاتا ہے۔ جب انسان کے متعلق وہ یہ پیش گوئی کرتے ہیں کہ زمین کے دوسرے جانوروں کی طرح یہ بھی ختم ہو جائے گا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کائنات کی کوئی غایت نہیں ہے' کوئی روز حساب نہیں' کوئی جزا و سزا نہیں ' کوئی مواخذہ اور محاسبہ نہیں۔ لہذا کائنات کے متعلق کہا جائے گا کہ یہ کسی کھلنڈرے کا کھیل ہے جب اس کا جی بھر جائے گا تو وہ اس کو توڑ پھوڑ کر پھینک دے گا۔ لیکن اتنی عظیم اور اتنی حکمتوں سے بھری کائنات سے متعلق یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ یہ محض کھلنڈرے کا کھیل ہے' اور اس کی کوئی غایت نہیں۔ ایک غوروفکر کرنے والا انسان جب کائنات کی حکمتوں اور عظمتوں کو دیکھتا ہے تو اس کی فطرت پکارتی ہے کہ ' ربنا ما خلقت هذا باطلا ' اے رب تو نے یہ کارخانہ عبث پیدا نہیں کیا!

دوسرے گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان ایک بڑی مشین کا پرزہ ہے۔ اصل اہمیت مشین کی ہے' پرزوں کی کوئی اہمیت نہیں۔ یہ رائے بھی درست معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ کائنات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کائنات کی ہر چیز سورج ' چاند' ابروہوا' گرمی و سردی ' دن رات' انسان کی کسی نہ کسی نوعیت کی خدمت کر رہی ہے' لیکن انسان کے متعلق نہیں بتایا جا سکتا کہ وہ کس کی خدمت کرتا ہے یا کس کی خدمت پر "طبعاً" اور عقلاً مجبور ہے۔ میرا خیال ہے کہ ایسی کوئی چیز نہیں ملتی بجز اس کے کہ وہ اپنے رب کی بندگی کرے جو کسی خدمت کا محتاج نہیں۔ پرزہ کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ ایک پرزہ دوسرے کی مدد کرتا ہے اور یہ کسی کی مدد نہیں کرتا۔ پس وہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے جو شیخ سعدیؒ نے کہی ہے کہ۔

ابر و باد ومہ و خورشید و فلک درکارند
تاتونانے بکف آری و بغفلت نخوری!

یعنی سورج' چاند ' ابروہوا سب انسان کی خدمت میں سرگرم ہیں اور ان کا

مطالبہ جو عقل پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے رب کا شکر ادا کرے۔ پس جو فلسفی یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان کائنات کی مشین کا ایک پرزہ ہے ان کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ مشاہدہ میں ان کو شدید قسم کا مغالطہ لاحق ہوا ہے۔

تیسرے گروہ کی رائے جو یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کا موضوع اور مقصود انسان ہے' نہایت معقول معلوم ہوتی ہے۔ یہ رائے تمام بڑے بڑے فلسفیوں کی ہے۔ موجودہ دور کے ملاحدہ بھی اس رائے سے اختلاف نہیں کر سکتے' کیونکہ انسان میں کائنات میں مانٹر بننے کا حوصلہ اسی صورت میں معقول قرار دیا جا سکتا ہے جب وہ اس کے اندر خاص حیثیت کا حامل ہو اور اپنی اس حیثیت کا وہ شعور بھی رکھتا ہو۔

سابق آسمانی مذاہب کی تعلیم

مذہب کے ماننے والوں میں دو سکول نمایاں ہیں: ایک بنی اسرائیل اور دوسرا نصاریٰ کا مکتب فکر ہے۔ بنی اسرائیل کے ہاں انسان کا تصور بہت بلند ملتا ہے۔ زبور اور امثال وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا تصور اتنا بلند ہے کہ بس خدا سے تھوڑا سا ہی نیچے ہے' (Little Lower Than God)۔ خدا نے انسان کو عظمت اور رفعت کا تاج پہنایا۔ اس نے اپنی ساری مملکت اس کے حوالے کر دی۔ زمین اس کے نیچے ایک چوکی بنا کر بچھا دی اور ہر چیز اس کے قدموں میں ڈال دی۔ ان باتوں کا ذکر زبور اور امثال میں اس قدر ہے کہ آدمی پر نشہ طاری ہو جاتا ہے۔ یہ بات اہل فلسفہ کے تیسرے گروہ کی رائے کی تائید کرتی ہے جو انسان کو کائنات کا مقصود قرار دیتے ہیں۔

عیسائیوں نے اس ساری عظمت اور رفعت کی کمر توڑ دی ہے۔ ان کے علم کلام میں انسانی عظمت کا ذکر موجود تو ضرور ہے لیکن وہ محض اس لیے ہے کہ وہ پچھلے صحائف سے انکار نہیں کر سکتے تھے۔ ان کا اپنا علم کلام یہ ہے کہ انسان ازلی گناہ گار ہے۔ پہلے انسان آدم نے خدا کی نافرمانی کی۔ اس کا گناہ اس کی تمام نسل کے ساتھ چپک گیا ہے اور یہ اس طرح چپکا ہوا ہے کہ وہ اس سے اپنے آپ کو پاک نہیں کر سکتی۔ بعد میں خداوند نے اپنے بیٹے حضرت مسیح کو بھیجا جو اپنی جان کی قربانی دے کر آدم کے گناہ کا کفارہ بن گیا۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان روح اور مادہ کا مجموعہ ہے لیکن مادہ اس میں اتنا غالب ہے کہ روح اس کے جکڑ بند سے چھوٹ نہیں سکتی۔ پس خدا کا فضل ہی انسان کو نجات دے گا۔ ورنہ کسی کو نجات حاصل نہیں ہو سکے گی۔

اس علم کلام کا نمائندہ سینٹ آگسٹائن ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ کائنات اور انسان کی علت خدا ہے اور انسان خدا کا شاہکار ہے جو مادے اور روح کے امتزاج سے بنا ہے۔ دنیا میں انسان کی زندگی خدا کی طرف ایک سفر ہے کیونکہ اصل زندگی موت کے بعد کی ہے۔ سینٹ آگسٹائن کے نزدیک سب سے پہلے انسان' آدم نے اپنے طرز عمل سے انسانی زندگی کے دھارے کو متعین کر دیا ہے۔ اس نے گناہ کیا۔ جس کے نتائج تمام انسانوں کو بھگتنے پڑ رہے ہیں اور وہ ازلی اور ابدی گناہ گار بن گئے ہیں۔ گناہ کی اس وراثت کی سزا ہر انسان کو ضرور ملنے والی ہے' صرف خدا ہی انسانوں کو پاک کر سکتا ہے۔ لیکن اس نے کچھ لوگوں کو نجات کے لیے اور دوسروں کو ابدی سزا کے لیے منتخب کر لیا ہے۔ اپنے اس علم کلام کے نتیجہ میں عیسائیوں نے اپنے آپ کو نجات کا مستحق بنانے کی کوشش میں رہبانیت کا نظام ایجاد کیا اور ایسی جاں گسل ریاضتیں ایجاد کیں کہ حیرت ہوتی ہے کہ مادہ کے جکڑ بند سے نکلنے کے لیے انہوں نے کیا کیا کچھ کیا ہے۔

انسان کی حیثیت قرآن حکیم کی روشنی میں

قرآن کا علم الانسان:

قرآن مجید نے کائنات میں انسان کی حیثیت یہ متعین کی ہے کہ یہ زمین میں خدا

کا خلیفہ ہے۔ اس نے نہایت وضاحت کے ساتھ تخلیق انسانی کا ماجرا بیان کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اپنے اس ارادہ سے آگاہ کیا کہ میں زمین میں اپنا خلیفہ بنانا چاہتا ہوں۔ فرشتے سمجھ گئے کہ اس نئی مخلوق کو اللہ تعالیٰ اختیار اور ارادہ کی آزادی دینے والا ہے۔ اس پر انہوں نے یہ خدشہ ظاہر کیا کہ خلیفہ کی حیثیت سے یہ زمین کو فتنہ و فساد کی آماجگاہ بنا دے گا۔ جہاں تک تسبیح و تحمید کا تعلق ہے ہم اس میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو آگاہ کیا کہ تمہارے سامنے میری پوری سکیم نہیں ہے' اس وجہ سے تمہیں یہ شبہ لاحق ہوا ہے۔ میں انسان کو اختیار دوں گا تو اس کے لیے ہدایت کا انتظام بھی کروں گا اور اس پر حجت بھی تمام کروں گا تو اس کے بعد اگر وہ غلطی کرے گا تو اپنے اختیار سے کرے اور اس کی سزا بھگتے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ جب میں انسان کے نوک پلک سنوار لوں اور اس کے اندر اپنی روح پھونک لوں تو پھر تم اس کی تعظیم بجالانا۔

میرے نزدیک اصل علم الانسان یہی ہے جس کی خبر قرآن مجید نے تخلیق آدم کے اس واقعہ میں دی ہے۔ اس کے برعکس مغرب نے جو علم الانسان رائج کر دیا ہے وہ ان قیاس آرائیوں پر مبنی ہے جن کی بنیاد کھنڈرات سے برآمد ہونے والی اشیاء' زمین کی تہوں سے نکلنے والی کھوپڑیوں اور ٹوٹے پھوٹے برتنوں کے مطالعہ پر ہوتی ہے۔ ماہرین عمرانیات انہی قیاس آرائیوں سے سارا فلسفہ مرتب کرتے ہیں' لیکن ان کی تحقیق کا حال یہ ہے کہ قدیم ٹیلوں کی کھدائی کے دوران برآمد ہونے والی ہڈیوں اور کھوپڑیوں کا جوڑ بعض اوقات اس طریقے سے ملاتے ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مُڈے کی ٹانگ پر ہاتھی کا خول چڑھا دیا گیا ہے۔ اپنی انہی تحقیقات کے نتیجہ میں وہ رائے قائم کرتے ہیں کہ انسان نے مذہب کا آغاز یوں کیا' تہذیب و تمدن نے یوں ترقی کی اور معاشرت اور معیشت نے ارتقائی مراحل فلاں فلاں طریقے سے طے کیے۔

قرآن مجید نے جو علم الانسان دیا ہے اس پر شک وارد کیا جا سکتا ہے کہ ہمیں تو کچھ معلوم نہیں کہ آدم اور فرشتوں کا واقعہ کب پیش آیا' کیا بات اللہ میاں نے

فرشتوں سے پوچھی اور فرشتوں نے کیا جواب دیا' اس لیے یہ سب کچھ یوں ہی فرضی قصے معلوم ہوتے ہیں۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے مذہب اور فلسفے کے راستوں کا فرق سمجھنا بڑا ضروری ہے۔ حقائق تک پہنچنے کے دو راستے ہیں: ایک راستہ فلسفہ اور دوسرا مذہب کا ہے۔ فلسفہ کے راستہ میں ہر قدم پر عقل کی رہنمائی میں چلنا پڑتا ہے' ہر بات کو عقل سے ثابت کرنا پڑتا ہے' اگر کوئی مقدمہ بھی ثابت ہونے سے رہ گیا تو ساری زنجیر ٹوٹ جائے گی۔

مذہب کے راستہ میں یہ ہوتا ہے کہ خدا چونکہ تمام کائنات کا پیدا کرنے والا ہے' وہ آگے اور پیچھے' حاضر اور ماضی سے پوری طرح واقف ہے تو وہ ہمیں حقائق تک پہنچاتا ہے۔ وہ ہمیں ایسی باتیں بھی بتا دیتا ہے جن کے متعلق ہم عقلی دلائل تو نہیں پیش کر سکتے لیکن ہمارا ضمیر مطمئن اور دل گواہی دیتا ہے کہ یہ بات ٹھیک ہے۔ بیشتر باتیں عقل کی کسوٹی پر بھی بالکل ٹھیک ٹھیک اترجاتی ہیں لیکن بعض باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو اللہ تعالیٰ اپنے غیب کے علم کی بنا پر ہمارے سامنے واضح کر دیتا ہے اور عقل اس کے خلاف نہیں ہوتی' اگرچہ عقل سے ہم اس کے دلائل نہ پیش کر سکیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ جزا اور سزا اور جنت اور دوزخ کا ذکر کرتا ہے اور دوزخ کے ذکر میں اس نے کہا ہے کہ اس میں آگ ہو گی اور اس میں درخت بھی ہو گا۔ اس حقیقت کو عقل سے ثابت کرنے میں زحمت پیش آئے گی' لیکن اس میں خلاف عقل کوئی بات نہیں' کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آگ تیار کی ہو اس کے خواص میں یہ بھی ہو کہ اس میں درخت باقی رہ سکے یا اس درخت کے خواص ایسے ہوں کہ وہ آگ میں باقی رہ سکے۔

اسی طرح بعض چیزیں مذہب میں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کے نقد نقد دلائل پیش کرنا تو مشکل ہوتا ہے' لیکن کوئی چیز خلاف عقل نہیں ہوتی اور ہم مطمئن ہو جاتے ہیں کہ یہ بات اس دنیا میں سمجھی نہیں جا سکتی۔ مثال کے طور پر جہاں تک خدا کی

ذات کا تعلق ہے تو اس کو ماننے پر انسان مجبور ہے لیکن اس کی ذات کیا ہے، وہ کس شکل کا ہے، وہ کن چیزوں سے بنا ہے، اس کی صفات کی نوعیت کیا ہے، کس طریقے سے وہ کائنات کے تمام بھیدوں کو بیک وقت جانتا ہے، یہ باتیں اس دنیا میں سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ خدا کو تو ہم سمجھ سکتے ہیں لیکن اس کی ذات اور کا کما حقہ ادراک ممکن نہیں، البتہ اصولاً اس سے انکار کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ یہی صورت حال تخلیق آدم کے اس واقعہ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے وہ حقائق بیان کر دیے ہیں جن تک انسان کی رسائی نہ ہو سکتی تھی اور وہ اس کی آگاہی کے لیے ضروری تھے۔ ہم عقلاً اس کا انکار نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تفصیلات جاننے کا ہمارے پاس دوسرا ذریعہ موجود نہیں اور اس بات کے شواہد موجود ہیں کہ واقعہ اسی طرح پیش آیا ہو جیسا قرآن نے بیان کیا ہے۔ غور کیجئے کہ انسان کی جو قابلیت ہے، جو ذہانت ہے، اس کا جو حوصلہ ہے، اس کے جو کارنامے ہیں اور اس کائنات میں اس کا جو مقام اور مرتبہ ہے اس کو دیکھتے ہوئے کیا ہم اس بات کا انکار کر سکتے ہیں کہ انسان خدا کا خلیفہ ہے۔ آخر انسان کے اندر یہ تمام حوصلے سب قوامیت کے حوصلے ہیں۔ انسان ہر چیز کو مسخر کرنا چاہتا ہے، سمجھنا چاہتا ہے، ہر چیز کو ایک نظم میں لانا چاہتا ہے۔ آخر یہ کس کا نتیجہ ہے۔ ظاہر ہے اس بات کا کہ انسان کو خاص اختیار حاصل ہے اور وہ اس کا شعور بھی رکھتا ہے۔ اگر قرآن ہمیں یہ بتاتا ہے کہ انسان خدا کا خلیفہ ہے تو اس پر ہمیں اعتراض کیوں ہو۔

اب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ انسان کو جو خلافت ملی ہے اس کی کیا خصوصیات ہیں اور کس طرح انسان کو ان کا حامل بنایا گیا ہے۔

اختیار اور عمل کی آزادی:

انسان کے خدا کا خلیفہ ہونے کے تصور سے سب سے پہلا سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ ذات کہ جس ذات کو غیر حاضر ہونا نہیں، جس کو کبھی سونا نہیں، جس کو کبھی

سفر پر جانا نہیں، جس کو کبھی مرنا نہیں، وہ حی و قیوم ہے، وہ ہر جگہ اور ہر آن موجود ہے، ہر جگہ اس کی نگرانی ہے تو اس کو خلیفہ بنانے کی کیا ضرورت تھی۔ ایسا بھی نہیں کہ اس کی مملکت کا کوئی حصہ اس کے علاقہ سے اتنا دور ہو کہ ملک معظم کو اس کے نظم و نسق کے لیے اپنا نائب مقرر کرنا پڑے۔ ظاہر ہے کہ خلافت کے اس منصب کا ایک ہی مطلب ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو ایک خاص دائرے میں اختیار دے کر دیکھے کہ یہ کس طریقہ سے دنیا کا انتظام کرتا ہے۔ اپنی من مانی چلاتا ہے یا خدا کا خلیفہ ہونے کی ذمہ داری کو پہچانتا ہے۔ اپنی زندگی خدا کے احکام کے تابع ہو کر گزارتا ہے یا خدا کا باغی بن کر سامنے آتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ خدا کے خلیفہ ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو اختیار اور عمل کی آزادی حاصل ہو۔ اس کو مجبور محض بنا کر خلافت کی ذمہ داریاں اس پر نہیں ڈالی جا سکتیں۔ چنانچہ قرآن مجید نے انسان کی یہ خصوصیت نمایاں کی ہے کہ اسے اختیار اور ارادہ کی پوری آزادی میسر ہے۔ یہی چیز ہے جس کو قرآن نے انسان کے بار امانت سے تعبیر کیا ہے:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ (الاحزاب ۔ ۳۳ : ۷۲)

اور ہم نے اپنی امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈرے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔

یعنی آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے اندر اس کی صلاحیت نہیں تھی کہ اس اختیار کی امانت کو اٹھا سکیں چنانچہ وہ اس بار کو اٹھا نہ سکے۔ اس پوری کائنات میں صرف انسان ہی تھا جو اس اختیار کا حامل ہو سکتا تھا۔ چنانچہ یہ بار امانت اسی کے سپرد کیا گیا۔

یہاں ایک بات واضح کرنا ضروری ہے کہ یہ اختیار بہر حال مطلق نہیں ہو سکتا،

بلکہ ایک محدود اختیار ہو گا۔ خلیفہ کے اختیارات آقا کی مرضی کے تابع ہی ہو سکتے ہیں اور انہی چیزوں میں ہو سکتے ہیں جن کے بارے میں وہ آقا کے سامنے جواب دہ ہو۔ جن چیزوں میں آقا نے اسے جواب دہ نہ سمجھا ہو ان کے معاملہ میں اس کو اختیار دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ چنانچہ کسی انسان سے یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ تم فلاں خاندان میں کیوں پیدا ہوئے' فلاں میں کیوں پیدا نہیں ہوئے یا تمہارا قد چھوٹا کیوں ہوا' بڑا کیوں نہ ہوا۔ اس لیے ان معاملات میں اختیار دینے کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ البتہ انسان سے یہ ضرور پوچھا جائے گا کہ تم نے نیکی کیوں نہیں کی' بدی کیوں کی' تم جھوٹ کیوں بولے' سچ کیوں نہ بولے۔ لہذا نیکی یا بدی اور جھوٹ یا سچ بولنے کا اختیار بھی انسان کو دے دیا گیا۔

اس اختیار کے متعلق بھی یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس کے استعمال میں انسان مکمل طور پر آزاد نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسے کام سے جو نیکی کا ہے اپنی حکمت کے تحت روک دے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مصلحت کے تحت ایسے کام میں ڈھیل دے دے جو بدی کا ہے۔ اگر خدا نے کسی نیکی سے آپ کو روکا ہے تو اس کے اجر سے آپ کو محروم نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر آپ کوئی بدی نہیں کر سکے لیکن آپ کا قطعی فیصلہ اور مصمم ارادہ یہی رہا کہ موقع ملا تو آپ اس کام کو کر گزریں گے تو آپ اس کی سزا سے نہیں بچ سکیں گے۔ گویا مطلق اختیار صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ انسان کو جو اختیار ملا ہے وہ ایک خاص دائرہ میں ہے۔ انسان کے لیے جبر محض کا تصور خلافت کے منصب کے خلاف ہے۔

شرف انسانی:

منصب خلافت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ انسان کو بیشتر مخلوقات پر شرف بخشا گیا' اسی لیے اس کو اشرف المخلوقات بھی کہتے ہیں۔ قرآن مجید نے کہا ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا

(بنی اسرآءیل - ۱۷ : ۷۰)

(اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور خشکی اور تری' دونوں میں ان کو سواری عطا کی۔ اور ان کو پاکیزہ چیزوں کا رزق دیا اور ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فضیلت دی۔) خدا کا جو نائب اور خلیفہ ہو اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ کائنات کے اس حصے میں جس میں اس کو خلیفہ بنا دیا گیا سب سے زیادہ اشرف اور تمام مخلوقات سے افضل ہو۔ انسان اپنی ظاہری حالت میں بھی بہر حال گھوڑوں' گدھوں اور جانوروں میں شامل نہیں ہے۔ وہ ایک ترقی یافتہ بندر بھی نہیں۔ وہ تمام اشیاء اور حیوانات پر نمایاں فضیلت رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کو عزت بخشی جس کا شعور اس کو ہے اور وہ اس کا اظہار برابر کرتا رہتا ہے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ بہت سے لوگ جانوروں کی پوجا کرتے ہیں تو یہ عقل کا فتور ہے۔ یہ لوگ حمق اور سفاہت میں مبتلا ہیں۔ اس سے انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ اس سے تو صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی صلاحیتوں سے صحیح فائدہ نہیں اٹھایا۔ ہمارے نزدیک یہ خیال بھی بالکل باطل ہے کہ انسان حیوانات میں سے بس ایک حیوان ہے۔ حیوان تو وہ ہے' لیکن حیوان ناطق ہے اور یہی ایک چیز کائنات میں اس کا درجہ سب سے اونچا کر دیتی ہے کہ وہ عاقل ہے۔

رہنمائی کا اہتمام:

منصب خلافت کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ خدا کے خلیفہ کو عقل' فطرت اور وحی الٰہی کی سہ گانہ رہنمائی حاصل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خدا کی خلافت کے فرائض تو اسی وقت ادا کر سکتا ہے جب اس کو معلوم ہو کہ خدا کی مرضیات کیا ہیں' کیا چیز اس کے خلاف ہے اور کیا چیز اس کے موافق ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے علم کا اہتمام کیا ہے جس کے تین درجے ہیں: وجدانی علم' عقلی علم اور شرعی علم۔

علم کا اصلی' ابتدائی اور عام ہمہ گیر ذریعہ وجدان ہے۔ علم انسان کے اندر موجود

ہے لیکن وہ اسے بھولا ہوا ہوتا ہے۔ تجربہ' مشاہدہ' غور و فکر' واقعات اور حوادث سے وہ اس کو یاد آجاتا ہے۔ سقراط سوال اور جواب کے ذریعہ سے اسی وجدانی علم کو ابھارتا تھا۔ چونکہ انسان کے اندر سارا خزانہ بند ہے' اس لیے اگر انسان غور کرے تو اس کے اندر سے سب کچھ نکل سکتا ہے۔ یہ جو کچھ انسان کے علوم و افکار میں اور جو کچھ سائنس میں ہے' حقیقت میں یہ تمام تر انسان کی فطرت کا ہی بروز ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ریاضی کے سارے اصول انسان کے اندر نہیں ہیں تو کہاں سے لیے گئے ہیں۔ یہ دو ہی کے پاس ہو سکتے ہیں: یا تو کائنات کے خالق کے پاس یا خالق کائنات نے کسی گنجینہ میں ان تمام چیزوں کو منقش کیا ہو تو اس کے پاس' چنانچہ یہ انسان کی فطرت میں موجود ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے وجدان کے ساتھ عقل کی کسوٹی بھی دی ہے جو سارے معاملات میں انسان کی رہنمائی کرتی ہے' جزئیات سے کلیات بناتی ہے' زمین و آسمان کے طول و عرض کو ناپتی ہے' سائنس اور فلسفہ کو ایجاد کرتی ہے۔ اگر کسی معاملہ میں اشتباہ پیدا ہو جائے تو عقل اپنے مختلف اصولوں پر پرکھ کر یہ بتاتی ہے کہ تمہارے وجدان کی فلاں بات صحیح ہے اور فلاں بات ٹھیک نہیں ہے۔ عقل اگرچہ بہت دور تک کام کرتی ہے' لیکن اس میں غلطی کے امکانات ہیں۔ اس کی حدود بھی معین ہیں اور وہ بہت سی چیزوں سے متاثر بھی ہو جاتی اور غلط فیصلے کر دیتی ہے' اس لیے ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے خلیفہ کی صحیح رہنمائی کا کوئی اور انتظام بھی کرے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کی رہنمائی کے لیے تیسرا انتظام جو کیا ہے وہ وحی الٰہی ہے۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اصل حقائق سے خود آگاہ کرتا اور ان کو اپنے احکام و قوانین دیتا ہے تاکہ یہ زمین کا انتظام اُس کی ہدایت کے عین مطابق کریں۔ انبیاء علیہم السلام اس وحی کے علم کو لوگوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنے۔ یہ ذریعہ علم ان کمزوریوں سے مبرا ہے جو پہلے دو ذرائع کو لاحق ہیں۔ وجدان' عقل اور وحی الٰہی تینوں میں کامل توافق ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ جہاں نا موافقت ہو گی وہ ٹھہر جانے کا مقام

ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں فیصلہ کن چیز وحی ہو گی کیونکہ آخری اور ہر لحاظ سے تسلی بخش اور محفوظ چیز یہی ہے۔ قرآن مجید ان تینوں ذرائع علم کے خزائن کو پیش کرتا اور حق اور باطل' صحیح اور غلط' معروف اور منکر میں امتیاز کے ضابطے بیان کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کے علم اور اس کی رہنمائی کے یہ تین اہتمام کیے ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو قائل کیا کہ میں انسان کی رہنمائی اور ہدایت کے لیے یہ انتظام کروں گا اس لیے میرے بندے میری مرضی کے مطابق کام کریں گے اور جب آدمؑ کو اس زمین پر بھیجا تو فرمایا کہ "فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرۃ ۲: ۸۳)

(تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے تو ان کے لیے نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے)۔ ایسے لوگ شیطان کے فتنوں سے محفوظ رہیں گے۔ وہ ان کو گمراہ کرنے کے لیے جتنے وسوسے پیدا کرے اور جتنے فتنے اٹھائے گا تو اس چیز سے ان کی حفاظت ہو گی۔

کائنات کی تسخیر

منصب خلافت کی چوتھی خصوصیت' جو قرآن مجید نے واضح طور پر بیان کی ہے' یہ ہے کہ ساری کائنات انسان کے لیے مسخر ہے۔ یعنی اس کائنات کو خدا نے انسان کی بہبود' اس کی خدمت اور سازگاری میں لگا رکھا ہے۔ یہ سورج' چاند' ابر و ہوا' حیوانات' نباتات اور جمادات' سب انسان کی بہبود اور اس کے فائدے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ انسان جب خدا کا خلیفہ ہے تو اسے کائنات کی اشیاء پر کسی قدر تصرف کا اختیار بھی ہونا چاہیے اور ان اشیاء کے اندر اس کے ساتھ ایک حد تک سازگاری ہونی چاہیے کہ وہ اس کے کام آئیں۔ اس لیے میرے نزدیک کوہ پیماؤں کا ہمالیہ کی چوٹیوں کو سر کرنا محض مجنونانہ جوش کا نتیجہ نہیں' بلکہ یہ انسان کی خلافت کا اقتضاء ہے۔ انسان جب پوری کائنات میں خدا کا خلیفہ ہے تو اس کے ہر

گوشہ کو ٹٹولنا، دیکھنا، اس کی بلندیوں کو سر کرنا، اس کے نشیب و فراز کو جانچنا، سمندروں کی تہ میں اتر جانا، پہاڑوں پر چڑھ جانا، ہر چیز کی ماہیت، کیفیت اور افادیت کو معلوم کرنا اس کے منصب کی ذمہ داریوں کے مطابق ہے۔ اگر کوئی انسان پست حوصلہ، گوشہ میں بند اور یونہی عضو معطل سا بنا ہوا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کسی مانع کے سبب سے خلافت کے شعور سے عاری ہو گیا ہے۔ ورنہ انسان کے حوصلے اس کی قوامیت اور اس کی خلافت کا لازمی تقاضا ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ بعض فلسفیوں کا یہ خیال درست نہیں کہ یہ کائنات انسان کے ہاتھ میں مسخر ہے۔ فی الحقیقت یہ انسان کے ہاتھ میں نہیں، بلکہ اس کے لیے مسخر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے مسخر کر کے انسان کی خدمت میں لگایا ہے۔ لہٰذا انسان کا اس پر تصرف بھی ایک محدود دائرے ہی میں ہے۔

منصب خلافت کے تقاضے

محاسبہ:

جس طرح انسان کے منصب خلافت کی خصوصیات ہیں اسی طرح اس کے کچھ لازمی تقاضے بھی ہیں۔ اس منصب کا پہلا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کے لیے ایک دائرہ عمل فراہم کرے اور وہ اس دائرہ کار میں خدا کے سامنے اپنے اعمال کا جواب دہ ہو۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بیان فرمایا کہ "کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ"[1] یعنی تم میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ذمہ داری سونپی گئی ہے اور وہ اپنی ذمہ داری کے بارے میں

۱۔ صحیح مسلم: کتاب الامارۃ، باب ۵

مسئول ہو گا۔ انسان چونکہ اللہ کا خلیفہ ہے اس لیے وہ شتر بے مہار نہیں ہے، اس کی باگ ہمیشہ کے لیے چھوڑی نہیں رکھی جائے گی۔ وہ لازماً ایک دن اپنے رب کے پاس واپس جائے گا اور اپنی خلافت کی ذمہ داریوں کے متعلق جواب دہ ہو گا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قیامت کا واقع ہونا لازم ہے، حساب و کتاب ہونا ضروری ہے تاکہ فیصلہ کیا جائے کہ انسان نے خلافت کے حقوق ادا کیے یا نہیں۔ اگر اس نے اپنی ذمہ داری ٹھیک ٹھیک ادا کی تب تو وہ انعام کا مستحق ہو گا، جو خلیفہ کو ملنے والا ہے، لیکن اگر اس نے خلافت کے حقوق ادا نہیں کیے تو اسے وہ سزا ملے گی جو ایسے باغی اور مفسد کو ملنی چاہیے۔

اجتماعیت کا شعور:

خلیفہ ہونے کا لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان کے اندر سیاسی اجتماعیت کا شعور ہو اور وہ سیاسی زندگی اختیار کرے۔ لہٰذا مدنیت اور سیاسیات کوئی مصنوعی چیز نہیں، بلکہ بالکل فطری ہیں۔ چونکہ خلیفہ کے معنی یہی ہیں کہ اس کائنات میں اس کو ایک خاص دائرے میں اختیار ملے گا، اس دائرہ میں اس کو نظم و نسق چلانا ہو گا اور تمام امور نہی اس کے اختیار میں ہو گا تو یہ تمام چیزیں سیاسی اقتدار اور سیاسی اداروں کو مستلزم ہیں۔

خلافت کے سیاسی نظام کے متعلق بھی چند باتیں بنیادی شرائط کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہو گی، اللہ کے سوا کسی کی حاکمیت نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خلافت ذاتی چیز نہیں، بلکہ اس کے اختیارات اللہ تعالیٰ ہی کے تفویض کیے ہوئے یعنی (Delegated Powers) ہیں۔ خلافت کے معنی ہی میں یہ بات شامل ہے کہ اس میں ایک بالا تر ہستی کی نیابت کی جائے گی۔ لہٰذا آپ اللہ کی حاکمیت کے تحت اس کے مقرر کردہ حدود (Four Corners) کے اندر اپنے اختیارات استعمال کرنے کے مجاز ہیں۔ ان حدود کے باہر آپ نہیں جا سکتے۔ اگر

آپ ان حدود سے باہر گئے تو باغی ٹھہریں گے اور مفسد فی الارض ہوں گے۔ اس لحاظ سے ان حدود کے اندر جو ضابطے اللہ تعالیٰ مقرر کرے گا' اس کے مطابق اختیارات استعمال کیے جا سکیں گے۔ جو اختیار (Mandate) ملے گا اس کے تحت ہی کام کرنا ہو گا' اس سے تجاوز نہیں کیا جا سکے گا۔

بنی آدم کی مساوی حیثیت:

خلافت کا منصب تمام بنی آدم کو حاصل ہے' اس لیے اس میں تمام بنی آدم مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ معاشرے میں سب انسان برابر ہوں گے لہٰذا کسی ذات یا خاندان یا کسی خاص علاقے کے باشندوں کو کوئی ترجیح نہ ہو گی۔اس میں اگر فرق ہو گا تو صلاحیتوں کی بنا پر ہو گا۔ دوسرے لفظوں میں عقائد' صفات' اعمال' کردار اور کارکردگی کی بنا پر فرق ہو گا' لیکن ذات پات' حسب نسب' خاندان' وطن' زبان' ثقافت ان میں سے کوئی چیز بھی فارق نہیں ہو سکتی۔ ان بنیادوں پر جو ریاست بنے گی وہ نسلی یا قومی ریاست نہیں ہو گی بلکہ اپنے مزاج کے لحاظ سے جہانی ریاست ہو گی جس کو وطن' پہاڑ' دریا اور سمندر بھی تقسیم نہیں کر سکتے۔ اگر جہانی ریاست کے قیام کی راہ میں مزاحمتیں ہیں تو وہ غیر فطری مزاحمتیں ہیں جن کو ہٹانا مطلوب ہے نہ کہ ان میں سے کسی کو مضبوط اور مستحکم بنانا مطلوب ہے۔

خلافت کے اصل حق دار:

اس خلافت کے حق دار بالقوۃ تو تمام انسان ہیں' لیکن اس کے اصل حق دار صرف وہ لوگ ہوں گے جو اس زمین کا نظم و نسق خدا کے احکام کے مطابق چلائیں گے' اس لیے کہ جو لوگ خدا کے منشا کے خلاف چلیں تو وہ اس زمین میں باغی اور مفسد ہیں۔ قرآن مجید میں تو یہ مضمون بیان ہونا ہی چاہیے تھا کہ اس نے کائنات میں انسان کی حیثیت کو نہایت واضح طور پر متعین کر کے بتا دیا ہے' لیکن یہ مضمون انجیل میں بھی بڑی وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دو غلاموں

کی تمثیل کے ذریعہ یہی بات سمجھائی ہے کہ باغ ان غلاموں کے سپرد نہیں کیا جا سکتا جو اس کو اجاڑ دیں۔ یہ انہی غلاموں کے سپرد کرنا چاہئے جو اس کو آراستہ و پیراستہ کریں۔ اس تمثیل کا مفہوم یہی ہے کہ باغ کی نگرانی کے حق دار بالقوۃ تو سب لوگ ہیں' لیکن بالاستحقاق صرف وہی لوگ ہوں گے جو باغ میں مالک کا منشا پورا کریں۔ اس لیے خلافت ان لوگوں کا حق ہو گی جو زمین میں خدا کا منشا پورا کریں ۔ اس میں طرز حکومت کی کوئی اہمیت نہیں۔

باب ۳

خیر و شر

انسان نے جب سے زندگی کے مسائل کو سمجھنے کی کوشش شروع کی ہے اسی وقت سے یہ مسئلہ بھی اس کے غور و فکر کا موضوع بنا ہوا ہے کہ انسان کے لیے خیر کیا ہے اور شر کیا ہے؟ ہر زمانے کے فلسفیوں نے اس پر رائے زنی کر کے خیر و شر کو متعین کرنے کی کوشش کی اور ہر دور میں یہ گمان کیا کہ اس مسئلہ کو انہوں نے حل کر لیا ہے' لیکن بعد میں آنے والوں نے ان کی رائے پر جرح کر کے بتایا کہ ان کی تقریر کچھ زیادہ دل نشیں نہ تھی اور مسئلہ کے کئی پہلو حل طلب باقی رہ گئے۔ چنانچہ زمانہ قبل مسیح سے لے کر عصر جدید تک زیر بحث رہنے کے باوجود اہل فلسفہ کے ہاں خیر و شر کے تعین کا بنیادی سوال باقی ہے۔ اہل مذہب نے بھی اس عقدہ کو حل کرنا چاہا لیکن انہوں نے مسئلہ کو مزید الجھا دیا۔ قرآن مجید اس موضوع پر ایک خاص نقطۂ نظر پیش کرتا ہے اور ان تمام سوالوں کا جواب دیتا ہے جو اب تک اہل فلسفہ یا اہل مذہب کو پریشان رکھتے رہے ہیں۔

(ا) کیا خیر اور شر دو الگ الگ' مستقل اور ممتاز چیزیں ہیں یا دونوں کا وجود محض اضافی اور نسبتی ہے؟ یعنی کیا یہ شکل ہے کہ انسان کو عقل و فطرت کی رہنمائی یا آسمانی صحیفوں کی تعلیمات کے ذریعے متعین طور پر بتا دیا گیا ہو کہ فلاں چیز خیر اور فلاں چیز شر ہے یا حالات ایک ہی چیز کو کبھی خیر بنا دیتے ہوں کبھی شر۔ گویا زمانہ زمانہ کے

لحاظ سے خیر و شر کا معیار بدل جاتا ہو' اسی طرح ایک چیز مجموعہ میں خیر نظر آتی ہو لیکن انفرادی طور پر شر کی حیثیت سے نمایاں ہوتی ہو۔ جیسے نغمہ کے زیر و بم مجموعہ میں دونوں اچھے لگتے ہیں لیکن الگ الگ کر دیجئے تو ان کی آواز کانوں کو ناگوار محسوس ہوتی ہے۔

(ب) کیا خیر و شر کا تصور انسان کی فطرت میں لکھا ہوا ہے' یعنی یہ تصور (Inborn Innate) ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے اور آسمانی صحیفوں میں بھی اس کو متعین نہیں کیا گیا تو پھر یہ کیسے معلوم کیا جائے کہ خیر کیا ہے اور شر کیا ہے۔ اس کا جواب اگر یہ دیا جائے کہ اس صورت میں عقل کے سوا کوئی چیز راہنما نہیں ہو سکتی تو پھر یہ سوال پیدا ہو گا کہ کیا عقل نے ایسے کچھ معیار اور کسوٹیاں متعین کی ہیں جن پر پرکھ کر معلوم کیا جا سکے کہ یہ چیز اچھی ہے اور یہ چیز بری ہے۔

(ج) اگر خیر و شر دونوں الگ الگ اپنا وجود رکھتے ہیں تو کیا دونوں کا خالق ایک ہی ہے یا شر کا خالق کوئی اور ہے اور خیر کا خالق کوئی دوسرا ہے۔ اگر دونوں کے خالق الگ الگ ہیں تو کائنات میں ثنویت پیدا ہوتی ہے۔ اس صورت میں یزداں اور اہرمن' دونوں مانے جائیں گے۔ لیکن اگر دونوں کا خالق ایک ہی ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خالق کائنات کو تو خیر مطلق ہونا چاہیے' وہ شر کا خالق کیسے ہو گا۔ فرشتوں کو اس نے بنایا تو ٹھیک بنایا لیکن اگر ابلیس کو بھی اسی نے بنایا ہے تو مسئلہ نازک ہو جاتا ہے۔ ثنویت ماننے کی شکل میں توحید کا دعویٰ بے جوڑ ہو جاتا ہے۔

(د) اگر خیر و شر دونوں کا علم فطری ہے تو اس سلسلہ میں قوموں' ملتوں' گروہوں اور افراد کے درمیان اختلافات کیوں ہیں؟ فطری چیز کا تقاضا تو یہ تھا کہ سب متحد ہوتے لیکن اس میں تو قدم قدم پر اختلافات ہیں۔

ان سوالات پر ہر زمانہ کے دانشوروں' حکیموں اور فلسفیوں نے غور و فکر کرنے کے بعد جو رائے ظاہر کی ہے ہم آئندہ صفحات میں اس کا جائزہ لیں گے۔ اور اختصار کی خاطر صرف ان فلسفیوں کا ذکر کریں گے جنہوں نے فکر و فلسفہ پر گہرے اثرات

چھوڑے ہیں۔ اس کے بعد ہم یہ بتائیں گے کہ اس سلسلہ میں قرآن مجید نے کیا رہنمائی دی ہے۔

اہل فلسفہ کی آراء

ہیرا قلیطس:

یونان کے فلسفی ہیرا قلیطس (Heraclitus) (۵۳۵ ق۔م ---- ۴۷۵ ق۔م) کے خیال میں خیر و شر کی مثال نغمہ کے زیروبم کی ہے۔ گانے میں کچھ اونچے سر اور کچھ نیچے سر ہوتے ہیں اور یہ دونوں مل کر اچھی موسیقی پیدا کرتے ہیں۔ اسی طرح اچھائی اور برائی دونوں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔ یہ دونوں مل کر دنیا میں حسن پیدا کرتی ہیں۔ برف ٹھوس ہے لیکن وہ پگھل کر پانی بن جاتی ہے جو نرم ہے۔ اس حقیقت سے ہیرا قلیطس نے یہ نتیجہ نکالا کہ دنیا میں تضادات کا وجود محض ظاہری ہے' کائنات میں توافق اور سازگاری خیر و شر سے مل کر پیدا ہوتی ہے۔ اس کے خیال میں ہم تو اچھائی اور برائی کو الگ الگ دیکھتے ہیں لیکن خدا کی نظر ان دونوں کے ملنے سے پیدا ہونے والی سازگاری اور توافق پر ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے یونان کے قدیم فلسفیوں کی طرح ہیرا قلیطس بھی برائی کو برائی نہیں سمجھتا بلکہ وہ اس کو ایک اور قسم کی اچھائی سمجھتا ہے جو اگر نہ ہو تو اس کائنات کا حسن اور اس کی رنگینی اور بوقلمونی غارت ہو جائے گی۔

ڈیموکریٹس:

ڈیمو کریٹس (Democritus) (۴۶۰ ق۔م ---- ۳۷۰ ق۔م) کے نزدیک زندگی کا مقصد مسرت کا حصول ہے' اس لیے جس چیز سے انسان کو خوشی حاصل ہو وہ اچھی ہے اور جس سے یہ مقصد حاصل نہ ہو وہ بری ہے۔ البتہ وہ ظاہری مسرت کو

کوئی اہمیت نہیں دیتا بلکہ اندرونی کیفیت اور داخلی سکون اور طمانیت کو حقیقی مسرت کا نام دیتا ہے' اسی لیے وہ کہتا ہے کہ انسان کو دنیاوی چیزوں پر تکیہ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ یہ تو آنی جانی چیزیں ہیں جن میں سے کسی بھی چیز سے محرومی انسان کو مسرت سے محروم کر دیتی ہے' اس لیے حقیقی مسرت انسان کی اندرونی کیفیت اور متوازن زندگی کا نام ہونا چاہیے۔ مزید برآں ڈیموکریٹس کے نزدیک نیکی عمل کا نام نہیں بلکہ نیک کام کرنے کی خواہش کا نام ہے۔ اس لیے نیک کام کرنے والا آدمی نیک نہیں ہو سکتا بلکہ وہی انسان نیک ہے جو ہر وقت نیک کام کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔

سوفسطائی فلاسفہ:

سوفسطائی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے فلسفیوں (Sophists) نے خیر و شر کے مسئلہ کو بہت الجھا دیا ہے۔ اس مکتب فکر کے نہایت اہم فلسفی فیثا غورث (Pythagoras) (۵۸۰ ق۔م ---- ۵۰۰ ق۔م) کا کہنا ہے کہ چونکہ انسان ہی تمام چیزوں کا معیار ہے اس لیے اچھائی اور برائی کا پیمانہ بھی وہ خود ہی ہے۔ چونکہ ہر انسان الگ الگ خیر و شر کا اپنا معیار رکھتا ہے اس لیے وہ بحیثیت مجموعی نہیں' بلکہ خود ہی یہ فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کہ اس کے لیے خیر کیا ہے اور شر کیا ہے؟

اس مکتب فکر کے بعض فلسفیوں ایتھی ڈیمس (Euthy Demus)' تھریسائی ماکس (Thrasy Machus)' کالی کلیز (Callicles) نے ایک اور قدم آگے بڑھا کر کہا کہ اخلاقی قوانین اور ہمہ گیر اخلاقی اصولوں کا کوئی وجود نہیں۔ اخلاقیات محض رسوم و رواج اور عادات کا نام ہے۔ لہٰذا انسان زندگی گزارنے کے کسی اخلاقی ضابطہ کا پابند نہیں بلکہ وہ اس معاملہ میں بالکل آزاد ہے کہ وہ جس طرح چاہے زندگی بسر کرے اور اپنے لیے خیر و شر کا جو پیمانہ چاہے مقرر کرے۔

اس نقطۂ نظر کا نتیجہ اخلاقی انتشار' انفرادیت پسندی اور خود غرضی کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے۔ اسی لیے کالی کلیز کا کہنا ہے: "اخلاق کو بھاڑ میں جھونکو' یہ چیز تو

کمزوروں نے طاقتوروں کی طاقت کو دفع کرنے کے لیے وضع کی ہے۔"

سقراط:

یونان کے عظیم فلسفی سقراط (Socrates) (۴۷۰ ق.م ـــــ ۳۹۹ ق.م) کے نزدیک انسان کے لیے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ خیر کیا ہے اور شر کیا ہے اور اس کی کسوٹی اور معیار کیا ہے؟ اس سوال کا جواب خود اس نے یہ دیا ہے کہ خیر و شر کا تصور اور اس کا معیار انسان کے اندر ہی موجود ہے۔ اگر وہ غور و فکر کی عادت ڈال لے تو اپنی فطرت کی رہنمائی سے خیر و شر کا تعین کر سکتا ہے۔ اس کا مشہور و معلوم مقولہ "اے انسان اپنے کو پہچان" بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ خیر و شر کے بنیادی اصول انسان کے اندر موجود ہیں جو غور و فکر کے بعد معلوم کیے جا سکتے ہیں۔ سقراط بار بار یہ سوال اٹھاتا ہے کہ اچھائی اور برائی صحیح اور غلط کو ناپنے کا کوئی پیمانہ اور اس کے بنیادی اصول ضرور ہونے چاہئیں اور وہ انسان کی ذاتی خواہشات اور اعتقادات سے بلند ہونے چاہئیں۔

اس کے نزدیک سب سے بڑا خیر (The Greatest Good) علم ہے اور علم کا خزانہ انسان کے اندر مدفون ہے جس کو غور و فکر کے بعد دریافت کیا جا سکتا ہے۔ سقراط خود شناسی کو جو اہمیت دیتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کے نزدیک یہی حقیقی علم ہے جس کی انسان خلاف ورزی نہیں کر سکتا۔ دوسرا تمام علم مستعار ہوتا ہے جس کا انسان پر گہرا نقش نہیں ہوتا۔ خود شناسی سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ حقیقی مسرت کا باعث بنتا ہے۔ مسرت کے دوسرے معیار اصلی اور حقیقی نہیں۔ سقراط کے نزدیک خود شناسی کے بعد اگر کوئی شخص علم حقیقی کی مخالفت کرتا ہے تو یہ ایک وقتی بات ہوتی ہے جس طرح ایک خوش ذوق آدمی کا پاؤں کبھی گندگی میں پڑ جاتا ہے تو وہ وہاں ڈیرہ نہیں ڈال دیتا بلکہ اس مصیبت سے فوراً جان چھڑا لیتا ہے۔ سقراط کا خیال ہے کہ کوئی شخص اپنی مرضی سے برا نہیں بنتا' وہ برا اس لیے بن جاتا ہے کہ اس کو معلوم نہیں

ہوتا کہ اچھائی کیا ہے اور برائی کیا ہے۔ اس لیے اگر اس پر واضح ہو جائے کہ نیکی کیا ہے تو وہ بھلائی کا راستہ اختیار کرے گا۔

افلاطون:

افلاطون (Plato) (۴۲۷ ق.م ـــــ ۳۴۸ / ۳۴۷ ق.م) کا کہنا ہے کہ عالم محسوسات' یعنی دنیا میں آنے سے پہلے انسان کو تمام خیر و شر سے آگاہ کر دیا گیا ہے' یہ سب کچھ اس کے اندر مرقوم ہے۔ دنیا میں آنے میں جو عرصہ گزرا اس میں انسان بعض باتوں کو بھول گیا۔ ان بھولی ہوئی باتوں کو کسی مذکر کی تذکیر یا قدرت کا وجدان یاد دلا دیتا ہے اور تجربات بھی انسان کو یاد دہانی کرتے رہتے ہیں۔ خیر و شر کی تمام باتیں انسان کے اندر (Inborn Innate) موجود ہیں اور اس کی فطرت میں لکھی ہوئی ہیں۔ اس کے نزدیک انسان کی حقیقی سعادت اس کی عقل اور اس کا اخلاق ہے۔ نیکی بذات خود ایک سعادت اور روح کی زینت ہے اور یہ خود ہی اپنا اجر بھی ہے۔

ارسطو:

ارسطو (Aristotle) (۳۸۴ ق.م ـــــ ۳۲۲ ق.م) کے نزدیک عقل بہت بڑی نعمت ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو دی ہے۔ اس کے اندر نور یزدانی (Divine Spark) بھی موجود ہے۔ اس لیے اگر انسان اپنی تمام صلاحیتوں اور اپنی عقل کو صحیح طریقہ پر مرتب کرے تو اس کو خود آگاہی کا مقام حاصل ہو جاتا ہے جس کے بعد اذان کو خیر و شر کے لیے کسی کسوٹی کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ خود آگاہی کا یہ مقام اس کی رہنمائی کے لیے کافی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ارسطو بھی انسانی عقل اور فطرت کو رہنمائی کے لیے کافی سمجھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ نیکی ہماری فطرت کے موافق اور عقل کے مقرر کردہ اصول کے مطابق ہے' جس کا تعین ایک دانا شخص آسانی سے کر سکتا ہے۔

ایپقوری اور رواقی فلاسفہ:

ایپقوریوں (Epicureans) کے نزدیک انسان کی تمام سرگرمیوں کا مقصد مسرت کا حصول ہے اس لیے سب سے بڑی اچھائی مسرت ہی ہے' لیکن نگاہ فوری نتائج کی بجائے حتمی نتائج پر ہونی چاہیے۔ جس طرح ایک پر تکلف کھانا مزا تو بہت دیتا ہے لیکن اگر زیادہ کھا لیا جائے تو تکلیف بھی بہت دیتا ہے اس لیے وقتی تلذذ کو مسرت قرار نہیں دیا جا سکتا' کیونکہ اس کا آخری نتیجہ برا ہوتا ہے۔ اس مکتب فکر کے بانی ایپقورس (Epicurus) (۳۴۱ ق م ---- ۲۷۰ ق م) کا کہنا ہے کہ جسمانی تلذذ نہیں' بلکہ ذہنی مسرت حقیقی مسرت ہے اس لیے مسرت کی تلاش ذہنی اور فکری میدان میں ہونی چاہیے۔

رواقیوں (Stoics) کا کہنا ہے کہ انسان چونکہ اس کائنات کا ایک حصہ ہے اس لیے اس کو فطرت کے قوانین کے مطابق زندگی گزارنی چاہیے اور یہی خیر اعلیٰ (The Greatest Good) ہے۔

فیلو:

ابتدائی دور میں مذہب کے نام پر جو تحریکیں اٹھیں' جن میں بابل اور اشوریہ کی تحریکیں قابل ذکر ہیں' ان کے محرکین نے خدا کو خیر مجسم اور مادہ کو شر قرار دیا جن کی کش مکش سے دنیا میں نیکی اور بدی کا ظہور ہوتا ہے۔ فیلو (Philo) (۳۰ ق م ---- ۵۰ء) کا کہنا ہے کہ خدا تمام خیر کا سرچشمہ اور مادہ تمام برائیوں کی جڑ ہے' اس لیے انسان کا روحانی وجود' جو عقل اور روح سے مرکب ہے' نیکی کا معیار ہے اور اس کا جسم جو مادہ سے بنا ہوا ہے' برائی کا ذریعہ ہے۔ اس لیے جب روح مادہ کے اندر ڈالی گئی تو وہ خیر مجسم نہیں رہی کیونکہ مادہ اس کو برائی کی طرف کھینچتا ہے۔ پس انسان کو برائیوں سے بچنے کے لیے مادہ سے نجات حاصل کرنی چاہیے تاکہ وہ خیر مجسم یعنی خدا کی طرف لوٹ سکے۔

سینٹ آگسٹائن:

عیسائی متکلمین کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ خدا نے انسان کو نیک بنایا لیکن وہ اپنے مادی جسم کی گمراہیوں میں گم ہو کر خدا سے دور ہو گیا ہے۔ آدم کا گناہ اس کے ساتھ اس طرح چپک گیا ہے کہ وہ اس کی جکڑ بند سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ یہ گناہ ساری زندگی اس کا تعاقب کرتا رہتا ہے الایہ کہ خدا کا فضل اس کے شامل حال ہو اور وہ اس کو نجات دے دے۔ نجات کے اس مقصد کے لیے انہوں نے رہبانیت کا فلسفہ ایجاد کیا اور انتہائی جاں گسل ریاضتیں ایجاد کیں تاکہ مادی جسم کو اذیتیں دے کر آدم کے گناہ سے نجات حاصل کی جا سکے۔ عیسائی متکلمین کے سب سے بڑے اور ذہین ترین نمائندے سینٹ آگسٹائن (Saint Augustine) (۳۵۴ء ---- ۴۳۰ء) کا کہنا ہے کہ خدا خیر ہی خیر ہے۔ لہٰذا وہ شر کا خالق نہیں ہو سکتا۔ دنیا میں شر کا وجود کیوں ہے؟ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے سینٹ آگسٹائن نے کہا کہ دنیا میں کوئی چیز بری نہیں ہے۔ جو چیز بری نظر آتی ہے وہ در حقیقت بری نہیں' یہ صرف دیکھنے اور سمجھنے کا قصور ہے۔ یعنی ع

گل ہائے رنگا رنگ سے ہے زینت چمن

ان رنگ رنگ کے پھولوں میں ہر ایک اپنی جگہ اچھا ہے اور چمن کی خوب صورتی میں اضافہ کرتا ہے۔ اس کی مثال اس نے مصوری سے دی کہ جس طرح تصویر میں سیاہ دھبے اور دوسرے مختلف رنگوں کے دھبے ہوتے ہیں جو تصویر میں نکھار پیدا کرتے ہیں اور ایک دل کش اور خوب صورت تصویر مختلف رنگوں سے مل کر بنتی ہے' اسی طرح دنیا میں جو برائی نظر آتی ہے وہ اس کی رنگینی کے لیے ضروری ہے۔ ہمیں وہ برائی اس لیے نظر آتی ہے کہ ہم سیاہ دھبوں کو تصویر سے الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ اگر ان سیاہ دھبوں کو تصویر میں ان کی اصل جگہ پر رکھ کر دیکھیں تو ہمیں خال رخ یار کی مانند نظر آئیں گے۔ اسی طرح اگر ہم برائی کو دنیا کے پورے نقشہ میں اس

کی اصل جگہ پر فٹ کر کے دیکھیں تو وہ بھلائی اور خیر نظر آئے گی۔

پیٹرابیی لارڈ:

قرون وسطٰی کے دور کے عیسائی متکلم پیٹرابیی لارڈ (Peter Abelard) (۱۰۷۹ء ——— ۱۱۴۲ء) نے خیر و شر کے مسئلے کو ایک نیا رنگ دیا۔ اس کا کہنا ہے کہ کوئی شے فی نفسہ نہ اچھی ہے اور نہ بری۔ اچھائی اور برائی کا تعلق آدمی کے ارادے اور نیت سے ہے۔ اگر کوئی انسان ایک کام اچھے ارادے سے کرتا ہے تو وہ کام اچھا ہے اور اگر وہی کام وہ برے ارادہ سے کرتا ہے تو وہ برا ہے۔ یعنی اگر ایک آدمی اچھی نیت سے چوری کرتا ہے تو نیکی ہے کیونکہ خدا نفس فعل کو نہیں دیکھتا بلکہ وہ نیت اور ارادہ کو دیکھتا ہے۔ ابیی لارڈ کے نزدیک اگر کوئی شخص نیک نیتی سے کوئی کام کرے لیکن بھٹک جائے اور گناہ کر بیٹھے تو وہ کام نیک ہی کہلائے گا۔ اس کے نزدیک اچھائی اور برائی کا معیار انسان کا ضمیر اور اس کی نیت اور ارادہ ہے۔ اصل گناہگار وہ شخص ہے جو بری نیت سے برا کام کرے۔ اچھی نیت سے برا کام کرنے والا برا نہیں۔

تھامس ایکوی ناس:

عیسائی متکلم تھامس ایکوی ناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷ء --- ۱۲۷۴ء) بھی یہی سمجھتا ہے کہ اچھائی اور برائی کا انحصار نیت اور ارادہ پر ہے' لیکن وہ اس بات سے اتفاق نہیں کرتا کہ اگر اچھی نیت سے کوئی برا کام کیا جائے تو وہ اچھا ہو جائے گا۔ اس کے نزدیک نیکی صرف وہی ہے جو اچھی نیت سے کی جائے اور اس توقع پر کی جائے کہ اس کے نتائج بھی اچھے نکلیں گے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا نے تمام چیزوں کو نیک مقصد کے لیے پیدا کیا ہے اور ان میں انسان بھی شامل ہے۔ نیک مقصد کو حاصل کرنا خیر اعلیٰ ہے اس لیے سب سے بڑی نیکی یہ ہے کہ انسان یہ جانے کہ خدا نے اسے کس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کا بہترین

طریقہ یہ ہے کہ انسان مادی دنیا کو ترک کر کے رہبانیت اختیار کرے اور کسی خانقاہ میں بیٹھ کر خدا سے لو لگا لے۔

ایکوناس کے نزدیک برائی اچھائی کی نفی ہے۔ جہاں نیکی نہیں ہے وہاں بدی ہے۔ اس لحاظ سے اس کے نزدیک بدی ایک منفی چیز ہے۔ چونکہ خدا نے تمام چیزوں کو نیک مقصد کے لیے پیدا کیا ہے اس لیے جب کوئی چیز اپنے مقصد کو حاصل کرنے میں ناکام رہتی ہے تو بدی پیدا ہوتی ہے۔

مائی شٹر ایکھارٹ:

مائی شٹر ایکھارٹ (Meister Eckhart) (۱۲۶۰ء ——— ۱۳۲۷ء) نے خیر و شر کا صوفیانہ نظریہ پیش کیا۔ اس کا کہنا ہے کہ اچھی اور نیک زندگی اچھے افعال اور اعمال سے نہیں بنتی بلکہ اپنی ذات کو خدا کی ذات میں فنا کر دینا اصل نیکی اور خدا کی وحدانیت سے اپنے آپ کو الگ کرنا بدی ہے۔ اس لیے انسان کا اصل کام یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کو فنا کر کے خدا کی ذات میں گم ہو جائے۔ اس لحاظ سے ایکھارٹ نے وحدت الوجود کا نظریہ پیش کیا۔

تھامس ہابس:

تھامس ہابس (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸ء ——— ۱۶۷۹ء) کے نزدیک خیر و شر نسبتی اور اضافی ہے۔ اس میں نہ صرف زمانہ کے ساتھ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے بلکہ ہر انسان کے نزدیک بھی اس کا معیار بدلتا رہتا ہے۔ ہابس کے نزدیک جس چیز سے انسان کو خوشی حاصل ہوتی ہے وہ اچھی ہے' جس سے اس کو تکلیف ہوتی ہے وہ بری ہے۔ اس لیے اگر ایک چیز کسی شخص کو اچھی لگتی ہے تو ضروری نہیں کہ وہی چیز دوسرے شخص کو بھی اچھی لگے۔ اس لحاظ سے کوئی چیز خیر مطلق یا شر محض نہیں ہے۔ اس کے خیر یا شر ہونے کا انحصار ایک خاص وقت پر کسی شخص کی انفرادی پسند و ناپسند پر ہے۔ وقت بدلنے کے ساتھ ساتھ اس کا معیار بھی بدل سکتا ہے' اور نیکی بدی

میں اور بدی نیکی میں بھی بدل سکتی ہے۔

ڈیکارٹ:

مشہور فلسفی ڈیکارٹ (Descarte) (۱۵۹۶ء ---- ۱۶۵۰ء) کا کہنا ہے کہ خدا خیر مطلق ہے اس لئے وہ شر کا خالق نہیں ہو سکتا البتہ اس نے انسان کو جو عقل دی ہے وہ اس کی رہنمائی کے لیے کافی نہیں۔ انسان طبع کے رجحانات اور جذبات کی رو میں بہہ کر ٹھوکر کھا جاتا ہے۔ قوت فیصلہ کی کمی کے باعث وہ نیکی اور بدی میں تمیز نہیں کر پاتا اور اس طرح نیکی کا راستہ اختیار کرنے کی بجائے غلطی سے برائی کی راہ پر چل نکلتا ہے۔ لہٰذا خدا کا عمل شر نہیں بلکہ شر انسان سے پیدا ہوتا ہے جو ناکافی علم کے ساتھ فیصلہ اور عمل کرتا ہے۔

سپینوزا:

سپینوزا (Spinoza) (۱۶۳۲ء ---- ۱۶۷۷ء) کے نزدیک خیر و شر اضافی اصطلاحات ہیں۔ خدا ہمارے خیر و شر سے ماوراء ہے کیونکہ اچھائی اور برائی کا تعلق انسان سے ہوتا ہے اور وہ بھی اس کے انفرادی ذوق سے۔ کائنات میں نیکی اور بدی کی کوئی حقیقت ہے اور نہ جواز۔ اس کے نزدیک شر اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم بحیثیت مجموعی نظام فطرت کی ترتیب سے آگاہ نہیں ہوتے۔ اشیاء کے متعلق ہمارا علم ناقص ہوتا ہے۔ اس کے باوجود ہم چاہتے ہیں کہ ہر چیز ہماری عقل کے مطالبات کے مطابق ہو جائے اور جب ایسا نہیں ہوتا تو ہمیں شر نظر آتا ہے۔ ہماری عقل جس کو شر کہتی ہے وہ فطرت کلی کے نظام اور قوانین کے لحاظ سے شر نہیں بلکہ ان قوانین کے مطابق شر ہے جو ہماری فطرت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طرح جو چیز آدمی کے تحفظ میں معین ہو وہ خیر ہے اور جو اس میں خلل پیدا کرے وہ شر ہے۔ سپینوزا کے نزدیک ایک ہی وقت میں ایک چیز اچھی بھی ہو سکتی ہے اور بری بھی ہو سکتی ہے اور دونوں صفات سے مبرا بھی۔ مثال کے طور پر خوش و خرم شخص کو موسیقی اچھی معلوم

ہوتی ہے، ماتم زدہ اور سوگوار کو بری لگتی ہے اور مردوں کے لیے یہ اچھی ہے نہ بری۔ اس کے نزدیک خیر و شر اور نیک و بد تعصبات ہیں اور حقیقت ابدی بھی انہیں تسلیم نہیں کر سکتی۔

جان لاک:

جان لاک (John Locke) (۱۶۳۲ء ---- ۱۷۰۴ء) کے نزدیک خیر و شر کے تمام کلیات انسان کی فطرت میں مرقوم ہیں۔ انسان ان کو اس طرح اپنے اندر پاتا اور محسوس کرتا ہے گویا ان کلیات کو ازل سے کسی نے اس کی لوح قلب پر لکھ دیا ہے۔ لاک کا کہنا ہے کہ دکھ اور سکھ شروع ہی سے انسان کے ساتھ لگا ہوا ہے اور قدرت نے ہمیں اس طرح بنایا ہے کہ ہم سکھ سے لطف اندوز ہوتے ہیں اور دکھ سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لیے جن چیزوں سے ہمیں خوشی حاصل ہوتی ہے وہ اچھی ہیں اور جو تکلیف پہنچاتی ہیں وہ بری کہلاتی ہیں۔ چونکہ ایک ہی فعل ہر شخص کے لیے خوشی کا باعث نہیں ہوتا اس لیے ہمیں دوسروں کو خوش رکھنے کے لیے بعض قوانین کی پابندی بھی کرنا پڑتی ہے۔ جان لاک کہتا ہے کہ ہم تجربات کے ذریعہ یہ سیکھتے ہیں کہ نیکی کیا ہے اور بدی کیا ہے۔ جو تجربہ ہمیں دکھ دیتا ہے وہ برا ہے اور جس سے ہمیں سکھ ملتا ہے وہ اچھا ہے۔

رچرڈ کمبرلینڈ:

رچرڈ کمبرلینڈ (Richard Cumberland) (۱۶۳۱ء ---- ۱۷۱۸ء) پہلا فلسفی ہے جس نے سود مندی کا نظریہ پیش کیا۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان خود غرض نہیں بلکہ وہ معاشرہ کے دوسرے افراد کے ساتھ ہمدردی رکھتا ہے، اس لیے معاشرہ کی فلاح و بہبود ہی وہ پیمانہ ہے جس سے خیر و شر کو ناپا جا سکتا ہے۔ اسی نقطۂ نظر کی تائید لارڈ شفٹسبری (Lord Shaftesbury) نے کی۔

فرانسس ہچسن (Francis Hutchesun) بھی اسی نقطۂ نظر کا حامل ہے۔

اس کا نظریہ یہ ہے کہ انسانوں کی اکثریت کے لیے سب سے بڑا خیر۔ The Greatest Good For The Greatest Number) خیر و شر کی کسوٹی ہے۔

لا ئبنز:

لا ئبنز (Leibnitz) (۱۶۴۶ء ـــــ ۱۷۱۶ء) کی رائے میں انسان کے اندر ازل سے ایسے اصول موجود ہیں جو خیر و شر کی معرفت اور رہنمائی کے لیے کافی ہیں' لیکن انسان جذبات اور خواہشات سے مغلوب ہو کر ان اصولوں کی خلاف ورزی کر بیٹھا ہے جس سے شر پیدا ہوتا ہے۔ ان اصولوں میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ خوشی کی تلاش کرو اور مصیبت سے بچو۔ اس کے نزدیک یہی وہ کسوٹی ہے جس پر پرکھ کر ہم خیر و شر کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ برائی تو اچھائی کا حسن نکھارنے کے لیے ہوتی ہے۔ جس طرح تصویر میں سیاہ دھبے دوسرے رنگوں کو ابھار دیتے ہیں اسی طرح بدی نیکی کے ساتھ مل کر دنیا میں رنگینی پیدا کرتی ہے۔

عمانویل کانٹ:

اس دور کے عظیم فلسفی' عمانویل کانٹ (Immanuel Kant) (۱۷۲۴ء ـــــ ۱۸۰۴ء) کا کہنا ہے کہ خیر و شر کے بنیادی اصول ازل سے معلوم و مشہور ہیں اور یہ اخلاقی اصول انسان کی عقل اور اس کی فطرت میں مرقوم ہیں۔ اس نے خیر و شر کو پرکھنے کے لیے ایک کسوٹی بھی دی ہے کہ جو چیز تم اپنے لیے پسند کرتے ہو وہی دوسروں کے لیے بھی پسند کرو۔ اس کے نزدیک یہ اصول غلط ہے کہ ع

کام وہ اچھا ہے جس کا کہ مآل اچھا ہے

اس کا کہنا ہے کہ کسی فعل کے نتائج اس کے اچھے اور برے ہونے کو متعین نہیں کرتے بلکہ جو کام اخلاقی اصولوں کی پاسداری میں کیا جائے اچھا ہے۔ اگر وہی کام کسی غرض کے لیے کیا جائے' خواہ وہ مقصد نیک ہی ہو' تو وہ کام اچھا نہیں ہو سکتا۔

کانٹ کا کہنا ہے کہ ہمیشہ وہ کام کرو جس کی دوسرے لوگ بھی پیروی کرنا پسند کریں۔

جان فختے: (Johann Fichte) (۱۷۶۳ء ـــــ ۱۸۱۴ء) خیر و شر کے معاملہ میں کانٹ کے نظریہ کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خیر و شر کے بنیادی اصول انسان کی فطرت کے اندر موجود ہیں۔ یہی کلیات خیر و شر کا معیار اور کسوٹی ہیں۔ ان اخلاقی قوانین کا محض احترام کافی نہیں' ان پر عمل کرنا بھی بے حد ضروری ہے۔ کیونکہ نیکی کسی ایسی حالت کا نام نہیں ہے جس پر پہنچ کر انسان ٹھہر جائے بلکہ نیکی ایک جہد مسلسل کا نام ہے کہ انسان ہر قسم کے حالات میں اخلاقی قوانین کی پابندی کرتا رہے۔

آرتھر شوپنہارز:

جرمنی کے قنوطی فلسفی آرتھر شوپنہارز (Arthur Schopenhauer) (۱۷۸۸ ـــــ ۱۸۶۰ء) کا کہنا ہے کہ انسان کا سب سے بڑا اور بنیادی داعیہ زندہ رہنے کی خواہش ہے۔ دنیا میں تمام کش مکش کی وجہ بھی یہی ہے۔ یہی داعیہ بس کی گانٹھ ہے۔ تمام برائیاں اور مصیبتیں اسی سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ اندھی خواہشوں کے درمیان ازل سے کش مکش جاری ہے۔ جہاں طاقتور کمزور کو ہڑپ کرنا چاہتا ہے وہاں شر پیدا ہوتا ہے۔ یہ دنیا شر کی دنیا ہے۔ نیکی کا اس میں کوئی وجود نہیں البتہ یہ بات ضرور ہے کہ اگر انسان اپنی خواہشوں کو نظر انداز کر کے دوسروں کے ساتھ ہمدردی کے ساتھ پیش آئے اور دوسروں کے لیے زندہ رہے تو دنیا میں نیکی کا چلن ہو سکتا اور امن و چین قائم ہو سکتا ہے۔

جان سٹوارٹ مل:

دور جدید کے فلسفیوں کے نزدیک خیر و شر کے اصول ازلی اور ابدی نہیں ہیں بلکہ معاشرتی اور سماجی حالات کے مطابق یہ اصول بنتے اور بگڑتے رہتے ہیں۔ اس لیے انہوں نے خیر و شر کے اضافی ہونے کا نظریہ پیش کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ایک

قسم کے حالات میں ایک فعل اچھا سمجھا جائے گا لیکن مختلف حالات میں وہی فعل برا سمجھا جائے گا۔ اس نظریہ کا سب سے بڑا نمائندہ جان سٹوارٹ مل ——— (John Stuart Mill) (۱۸۰۶ء ——— ۱۸۷۳ء) ہے جس نے سود مندی کا نظریہ پیش کیا۔ اس کا کہنا ہے کہ اکثریت کے لیے سب سے بڑا خیر نیکی اور بدی کی کسوٹی ہے۔ اگر کسی فعل سے لوگوں کی اکثریت کو فائدہ پہنچتا ہے تو وہ اچھا ہے اور اگر کوئی فعل اکثریت کے لیے سود مند نہیں تو وہ برا ہے۔

جرمی بینتھم:

جرمی بینتھم (Jermy Bentham) (۱۷۸۴ء ——— ۱۸۳۲ء) بھی سود مندی کے نظریہ کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ نیکی اور بدی کا تعین سماجی عوامل کی بنیاد پر کیا جاتا ہے اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ کسی فعل سے دوسروں کو کیا فائدہ پہنچتا ہے۔ اس کے نزدیک اخلاقیات محض اضافی چیز ہیں۔ اس کے ایسے کوئی اصول نہیں جو انسان کی فطرت کے اندر موجود ہوں اور وہ خدائے ازل نے متعین کر دیے ہوں جن کی پابندی سے خدا خوش ہوتا اور ان کی خلاف ورزی سے ناراض ہو جاتا ہو۔

ہربرٹ سپنسر:

ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) (۱۸۲۰ء ——— ۱۹۰۳ء) نے خیر و شر کی سائنسی بنیاد فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے لیے اس نے نظریہ ارتقاء کو بنیاد بنایا۔ اس نظریہ کے مطابق انسان خود کو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالتا رہتا ہے اس لیے اس کا طرز عمل بھی ارتقاء پذیر ہوتا ہے۔ لہذا انتہائی ترقی یافتہ طرز عمل ہی بہترین طرز عمل یعنی خیر ہو سکتا ہے۔ بہترین طرز عمل سے مراد یہ ہے کہ انسان کی زندگی اور اس کا معاشرہ آسائشوں اور رنگینیوں کا مرقع بن جائے۔ دوسرے الفاظ میں سپنسر بھی نسبتی خیر و شر کا قائل ہے لیکن وہ یہ نقطۂ نظر بھی رکھتا ہے کہ خیر مطلق فوری مسرت کا نام نہیں بلکہ ایسے معاشرہ کا قیام ہے جس میں انسان انفرادی

اور اجتماعی طور پر خوش و خرم رہ سکے۔

جیمز اور ڈیوی:

ولیم جیمز (William James) اور جان ڈیوی (John Dewey) (۱۸۵۹ء ——— ۱۹۵۲ء) تجرباتی مکتبہ فکر (Pragmatic School) کے نمائندہ ہیں۔ ان کے دور میں چونکہ جمہوریت کا بڑا غلغلہ تھا' اس لیے انہوں نے معاشرہ کے مفاد اور انفرادی حقوق کو بڑی اہمیت دی۔ ان کے نزدیک فرد اور معاشرہ ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں۔ انسان کی انفرادیت معاشرہ کے ایک رکن ہی کی حیثیت سے ہے۔ ان کے نزدیک خیر وہ ہے جس کے ذریعے بحیثیت مجموعی ایک معاشرہ اور معاشرہ کے افراد کا مفاد پورا ہوتا ہے۔ اچھا عمل وہ ہے جو ایک فرد کو ذریعہ نہیں بلکہ اپنی ذات میں خود ایک مقصد قرار دیتا ہے لیکن اس کے باوجود معاشرہ کی بہبود لازماً پیش نظر رہے گی۔ سماجی اکائی کی حیثیت سے انسانی فرد خیر و شر کا پیمانہ ہے۔ گویا فعل کے انفرادی و سماجی نتائج خیر و شر کی بنیاد ہیں۔

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید

یہ تھا خلاصہ مشہور فلسفیوں کی آراء کا جنہوں نے خیر و شر کے مسئلہ سے تعرض کیا ہے اور ان سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جن کا حوالہ ہم نے اس باب کے شروع میں دیا تھا اب ہم ان کے جوابات کا جائزہ لیں گے۔

اضافیت کا فلسفہ:

سب سے پہلے ان فلسفیوں کو لیجے جنہوں نے خیر و شر کو نغمہ کے زیروبم اور تصویر کے سرخ و سیاہ دھبوں سے تشبیہ دی ہے۔ ان فلسفیوں کے نمائندے ہیرا قلیطس اور سینٹ آگسٹائن ہیں۔ ان کے نزدیک جس طرح نغمہ میں زیروبم اور

تصویر میں سرخ و سیاہ دھبوں کی اہمیت ہوتی ہے اور ان سے اس کی دل کشی میں اضافہ ہوتا ہے اسی طرح نیکی اور بدی' دونوں دنیا کے لیے ضروری ہیں۔ ان سے دنیا کی رنگینی میں اضافہ ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک ان فلسفیوں کا خیر و شر کو اشیاء پر قیاس کرلینا ان کے فکر کو غلط رخ پر لے گیا۔ خیر و شر کا تعلق اخلاقیات سے ہے۔ گویا سوال اشیاء کے اچھے اور برے ہونے کا نہیں ہے بلکہ اخلاقی حسن و قبح کا ہے۔ اشیاء میں تو کسی چیز کے اچھے اور برے ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ہر چیز کی اپنی افادیت ہوتی ہے۔ گھوڑے کی کھاد بھی اپنے محل میں بڑی قیمت رکھتی ہے اور ہیرے اور جواہرات بھی بڑی قیمت رکھتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا جھوٹ اور سچ یا رحم اور ظلم دونوں ٹھیک ہیں یا جھوٹ' بے ایمانی' فریب کاری' بدکاری اور بدمعاشی بھی کسی محل میں عمدہ ہو جاتے ہیں؟ یہ ثابت کرنا ممکن نہیں کہ کسی موقع پر یہ چیزیں بھی مفید یا پسندیدہ ہو جاتی ہیں ۔ ان کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو چیزیں ایک محل میں جائز نہیں ہوتیں دوسرے محل میں وہ بدرجہ مجبوری گوارا کرلی جاتی ہیں۔ مثلاً جھوٹ تو ہمیشہ ہی برا ہے لیکن فرض کر لیجیے کہ کوئی ظالم کسی شخص کی جان لینا چاہتا ہے' وہ اس کی تلاش میں ہے اور آپ سے پوچھتا ہے کہ کیا آپ نے اس کو ادھر دیکھا ہے' آپ مظلوم کو اس کے شر سے بچانا چاہتے ہیں اور جھوٹ بول دیتے ہیں کہ آپ نے نہیں دیکھا' تو یہ جھوٹ اس لیے گوارا کرلیا جائے گا کہ بہرحال آپ نے بدرجہ مجبوری بولا ہے۔ اسی طرح آپ کو اضطراری حالت میں کوئی حرام چیز کھانے کی اجازت ہے لیکن اس طرح وہ چیز طاہر اور حلال نہیں ہو جاتی۔ لہٰذا اشیاء کے متعلق تو یہ کہنا درست ہے کہ گندی سے گندی چیز بھی کھیت میں کام دے دے گی' لیکن اخلاقی برائیوں کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا۔ ان کا جواز صرف مجبوری کی حالت میں نکلتا ہے۔ اس لیے خیر و شر کو نغمہ کے زیر و بم یا تصویر کے سرخ و سیاہ دھبوں سے تعبیر کرنے والے فلسفیوں کا جواب مہمل ہے یا زیادہ سے زیادہ اس کو شاعرانہ قرار دیا جا

سکتا ہے۔

نیت و ارادہ کا معیار:

اسی طریقہ سے جن فلسفیوں نے یہ رائے پیش کی ہے کہ کوئی عمل بذات خود اچھا ہے اور نہ برا' بلکہ انسان کی نیت اور ارادہ اس کو اچھا یا برا بنا دیتا ہے' ان کی رائے بھی درست معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ نیت و ارادہ کے نیک ہونے سے یہ نہیں ہو سکتا کہ بدی نیکی ہو جائے۔ اگر ایک شخص کے متعلق یہ معلوم ہو کہ اس سے کوئی برا کام سرزد ہو گیا لیکن اس کی نیت اچھی تھی تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ کام اچھا تھا۔ زیادہ سے زیادہ اس کو درگزر کے قابل سمجھا جائے گا کہ اس کی نیت بدی کی نہیں تھی۔ پس نیت و ارادہ کو خیر و شر کا معیار بنانا بالکل بے بنیاد سی بات ہے۔ اس کی کوئی دلیل نہیں۔

لذت اور مسرت کے حصول کا معیار:

لذت اور مسرت کو جن فلسفیوں نے معیار خیر قرار دیا ہے ان کی بات بھی پادر ہوا ہے۔ اس سے قبل جو معیار پیش کیے گئے وہ تو شاعری تھی لیکن یہ رائے بے بنیاد ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لذت اور مسرت کا کوئی ایک معیار مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ عوام کی لذت کی چیزیں اور ہوتی ہیں' خواص کی لذت کی چیزیں کچھ اور ہوتی ہیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ عوام کی لذت کی چیزیں خواص کے لیے بڑی تکلیف دہ ہوتی ہیں۔ مثلاً گانے کی جو ترنگ بلند ہوتی ہے اس سے ایک مہذب آدمی پریشان ہو جاتا ہے جب کہ دوسرے اپنے گھروں میں بیٹھے اس سے محظوظ ہوتے ہیں۔ مزید برآں عام آدمیوں کے درمیان بھی لذت اور مسرت کے معیار میں فرق ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کو ہاکی کھیلنے میں لطف آتا ہے لیکن بعض لوگ اس سے بے مزا ہوتے ہیں۔ بعض کرکٹ اور بعض دوسرے کھیلوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اس لیے اگر ایک چیز سے ایک شخص کو مسرت حاصل ہوتی ہے تو ضروری نہیں کہ دوسرے کو بھی

اس سے خوشی حاصل ہو بلکہ بعض اوقات وہ دوسروں کے لیے تکلیف دہ ہوتی ہے۔

اگر یہ بات کہی جائے کہ اکثریت کو جس چیز سے لذت اور مسرت حاصل ہو وہ خیر ہے تو یہ بات بھی درست معلوم نہیں ہوتی۔ مثلاً ٹیلی وژن کا فائدہ تو بہت عام ہے' لیکن جتنا اس کا فائدہ عام ہے اتنا ہی بلکہ اس سے زیادہ اس کا ضرر بھی عام ہے۔ اس کے علاوہ زمانہ کے لحاظ سے بھی اکثریت کے نقطۂ نظر میں فرق پڑتا ہے۔ ایک زمانہ میں ایک چیز اکثریت کے لیے مسرت کا باعث ہوتی ہے لیکن زمانہ گزرنے کے بعد وہ نفرت کے قابل ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک دور میں لوگوں کو غلام بنانا قابل فخر سمجھا جاتا تھا لیکن اب یہ قابل نفرت قرار پایا ہے۔ مزید برآں مختلف معاشروں میں لذت و مسرت کے معیار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک معاشرہ میں سانپ اور مینڈک کھانے میں لوگوں کو بڑا مزا آتا ہے لیکن دوسرے مقامات پر لوگ ان چیزوں کو کھانے سے خوف زدہ ہوتے ہیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ لذت اور مسرت کا تعلق جتنا اشیائے خارجی سے ہے اس سے بہت زیادہ انسان کی باطنی حالت سے ہے۔ اگر تحقیق کی جائے تو معلوم ہو گا کہ خارجی چیزوں سے مسرت کا تعلق برائے نام ہے حقیقت میں اس کا تعلق انسان کے نفس' اس کے باطن اور قلب سے ہے۔ ایک پریشان حال اور افسردہ آدمی کے سامنے اگر آپ کوئی اچھا نغمہ چھیڑ دیں تو وہ اس سے محظوظ نہیں ہو سکے گا۔ اگر کسی سوگوار اور غم زدہ شخص کے سامنے آپ بہترین کھانا پیش کریں تو وہ اس سے لطف اندوز نہیں ہو سکے گا۔ انسان کو اگر عقل سلیم حاصل ہو اور نفس مطمئنہ کی بادشاہی حاصل ہو تو وہ نان جویں میں بھی وہ لذت پاتا ہے جو مرغ و ماہی میں اس کو نہیں ملتی۔

سود مندی کا معیار:

اسی طرح سود مندی کا نظریہ ہے کہ جس چیز میں فرد اور معاشرہ کا فائدہ ہو وہ خیر

ہے لیکن جن چیزوں میں سود مندی نظر آتی ہے اگر ان کو پرکھ کر دیکھا جائے تو اس میں سب کی ہلاکت نظر آئے گی۔ مثلاً بینکنگ سسٹم ہے' جس کے متعلق آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی سود مندی سے انکار کی گنجائش نہیں ہو سکتی' لیکن دوسرے پہلوؤں سے دنیا چیخ رہی ہے کہ اس نظام نے ساری دنیا کو سود کے جال میں پھانس لیا ہے۔ اسی طرح سائنس کی افادیت میں تو کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن سائنس نے انتہائی مہلک بم اور ہتھیار ایجاد کر کے اس کا اتنا بھاری ذخیرہ جمع کر دیا ہے کہ ساری دنیا قیامت کے دہانے پر کھڑی ہے۔ اگر کوئی چھوٹا سا حادثہ ہو جائے تو ساری دنیا بھک سے اڑ جائے گی۔ اس لیے یہ نظریہ بہت مخدوش ہے۔

ڈیکارٹ کا نظریہ:

ڈیکارٹ نے ایک طرف تو خدا کو خیر مطلق قرار دیا لیکن دوسری طرف یہ کہہ دیا کہ خدا نے انسان کو جو عقل دی ہے وہ زندگی کے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ناکافی ہے اور انسان کی اس کوتاہی کی بدولت شر پیدا ہوتا ہے۔ اس فلسفے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ خدا نے انسان کو ایک بڑی آزمائش میں تو ڈال دیا لیکن بقدر ضرورت زاد راہ نہیں دیا۔ اس نے جتنی مقدار میں جذبات اور رجحانات طبع انسان میں رکھ دیے' ان کو قابو میں رکھنے کے لیے جتنی فہم و بصیرت کی ضرورت تھی وہ عطا نہیں کی' یعنی۔

درمیان قعر دریا تختہ بندم کردۂ
باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

ڈیکارٹ نے یہ نہیں سوچا کہ ایک پہلو سے وہ خدا کی تعریف کر رہا ہے کہ اس نے انسان کو عقل جیسی اعلیٰ و ارفع صلاحیت سے نوازا ہے اور دوسرے پہلو سے وہ اسے الزام دے رہا ہے کہ زندگی کے مسائل حل کرنے کے لیے یہ صلاحیت ناکافی اور غیر متوازن ثابت ہوئی ہے۔ معلوم نہیں ڈیکارٹ کو اپنے فلسفہ کا یہ سقم کیوں نظر

نہیں آیا!

سپینوزا کا نظریہ:

سپنوزا (Spinoza) کی یہ بات کہ خدا خیر و شر سے ماوراء ہے اور اس کا تعلق صرف انسان سے ہے، بہت تعجب خیز اور اس کے اپنے مذہب کے خلاف ہے۔ وہ وحدت الوجود کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک خدا مجسم (Person) شکل میں نہیں ہے۔ کائنات کے مجموعی نظام میں جو حرکت اور سرگرمی ہے یہی خدا ہے اور ہم آپ اس کائنات کے اجزاء ہیں اس لیے ہم بھی خدا ہیں۔ اس کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ "جب ہم اپنے سے محبت کرتے ہیں تو خدا سے محبت کرتے ہیں کیونکہ ہم خدا ہیں۔" اس لیے جب وہ خیر و شر کو صرف انسان سے متعلق قرار دیتا ہے تو یہ بات اس کے اپنے فلسفہ کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہوتی۔

فطرت کے الہام کا نظریہ:

تاریخ کے عظیم فلسفی جن میں سقراط، افلاطون، ارسطو، کانٹ، جان لاک، لائبنز سب شامل ہیں، یہ رائے رکھتے ہیں کہ خیر و شر دو مستقل اور متعین چیزیں ہیں۔ ان کے کلیات فطرت انسانی میں مرقوم ہیں۔ اخلاقی قوانین کا شعور انسان کو ازل سے ودیعت ہے۔ ایک نور یزدانی اس کے اندر موجود ہے جو اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ بسا اوقات انسان ان اخلاقی قوانین کو بھول جاتا ہے تو اسے یاد دہانی کی ضرورت پڑتی ہے، اس لیے خود شناسی ضروری ہے۔ یہ اصل علم ہے جو انسان کو راہ راست پر رکھتا ہے اور یہی خیر اعلیٰ ہے۔ اگر انسان کی اپنی صلاحیتیں متحقق ہو جائیں تو وہ نیکی کا راستہ اختیار کرتا اور بدی سے اجتناب کرتا ہے۔ اس طرح وہ کمال کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

میرے نزدیک ان بڑے فلسفیوں کا نقطۂ نظر بہت مضبوط ہے۔ میں اس کو درست سمجھتا ہوں اور آگے چل کر بتاؤں گا کہ یہی نقطۂ نظر قرآن مجید سے اقرب

ہے۔

شر کا وجود:

اب رہ گیا یہ سوال کہ اگر خیر و شر کے الگ الگ وجود ہیں تو کیا ان دونوں کے خالق الگ الگ ہیں۔ بیشتر فلسفیوں نے اس کا جواب نہیں دیا۔ جن فلسفیوں نے خیر و شر کو اضافی اور نسبتی کہا ہے تو انہوں نے اس مسئلہ ہی کو ختم کر دیا۔ مشرکانہ مذاہب میں خیر کا خالق الگ اور شر کا دیوتا الگ ہے۔ عیسائی متکلمین نے جو (Apologists) کہلاتے ہیں، اس سوال کا جواب دیا لیکن وہ بھی مشرکانہ ہی ہے۔ ان کے نمائندے تھامس اکیوناس اور سینٹ آگسٹائن کا مذہب یہ ہے کہ خدا خود خیر مطلق ہے اس لیے وہ شر کا خالق نہیں ہو سکتا۔ اس نے انسان کو خیر پر پیدا کیا لیکن دنیا میں مادہ بھی ہے۔ انسان مادہ کی طرف رجحانات رکھنے کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ شیطان نے انسان کو اس طرح پھسلایا کہ اس نے اس کو مادے کی طرف مائل کر دیا۔ یہیں سے شر وجود میں آگیا۔ عیسائی متکلمین کی اس تقریر سے دوئی ثابت ہو جاتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شیطان شر کو وجود میں لانے کا ذریعہ بنتا ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شیطان کو کس نے پیدا کیا؟ اس کا جواب عیسائی متکلمین کی سمجھ میں نہیں آیا۔ وہ شیطان کی توجیہ نہیں کر سکے۔ اگر شیطان شر کا منبع ہے اور ایسی طاقت رکھتا ہے کہ وہ جس کو چاہے شر میں مبتلا کر دے تو پھر یہ سوال باقی رہتا ہے کہ خدا نے یہ شر کیوں پیدا کیا جب کہ وہ خیر مطلق تھا؟

کیا خیر و شر حکمی ہے:

بعض مسلمان متکلمین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہم اخلاقی اصولوں کو اس لیے مانتے ہیں کہ خدا اور رسولؐ نے اس کا حکم دیا ہے۔ چونکہ رسولؐ نے فرمایا ہے کہ جھوٹ، لالچ، ظلم، بے انصافی، ریاکاری بری چیزیں ہیں جن سے بچا جائے اس لیے ہم ان کو برا سمجھتے ہیں۔ اسی طرح رسولؐ نے سچ، ہمدردی، عدل اور رحم کو اچھی اخلاقی

صفات قرار دیا ہے اور حکم دیا ہے کہ ان کی پاسداری کی جائے اس لیے ہم ان کو اچھا سمجھتے ہیں۔ اگر رسولؐ جھوٹ کو اچھا کہتے تو ہم بھی اس کو اچھا ہی مانتے۔ ان متکلمین نے یہ نہیں سوچا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بعض چیزوں کو برا اور بعض کو اچھا بلا وجہ اور بے مقصد ہی قرار دیا ہے تو اس نے انسان کی فطرت میں سچ، عدل اور رحم سے محبت اور جھوٹ، ظلم اور دوسری برائیوں سے نفرت کیوں رکھی ہے؟ اگر فطرت انسانی میں کوئی چیز ودیعت نہیں تو پیغمبروں نے یاددہانی کس لیے کرائی ہے۔ اگر خیر اور شر صرف حکمی ہیں تو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بار بار یہ کس لیے کہا ہے کہ تم سمجھتے کیوں نہیں، تم عقل سے کام کیوں نہیں لیتے، تم کہاں بھٹک جاتے ہو! اگر ان متکلمین کی رائے صحیح ہوتی تو کلام الٰہی کا انداز یہ ہوتا کہ میں کہتا ہوں اس لیے مانو۔ لیکن اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے انسان کو بار بار آفاق اور انفس پر غور کرنے کی دعوت دی ہے تاکہ وہ اپنی عقل سے کام لے کر صحیح نتائج تک پہنچ سکے۔ پس جن لوگوں نے خیر و شر کو حکمی قرار دیا ہے ان کی بات بالکل ہی بے وزن ہے۔

قرآن حکیم کی تعلیم

خیر و شر کے ضمن میں قرآن مجید کا سارا فلسفہ انسان کی فطرت اور اس کے مضمرات پر مبنی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ تمام صحیح عقائد و اعمال اور جن اچھائیوں اور نیکیوں کی تعلیم اس نے دی ہے اور جن برائیوں سے انسان کو روکا ہے ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے خارج سے اس پر لادی نہیں گئی ہے، بلکہ انسان کو انہی باتوں کی یاددہانی کی گئی ہے جو اس کی اپنی فطرت کے اندر پہلے سے ودیعت ہیں لیکن اس نے ان کو نظرانداز کر رکھا ہے۔

خیر اعلیٰ ـــــ توحید:

قرآن مجید کے نزدیک 'خیر اعلیٰ' خداوند تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت کا اقرار

ہے۔ اس نے احکام شریعت میں اسے سرفہرست رکھا ہے۔ اس نے جہاں اخلاق و کردار کے اچھے اوصاف کا حوالہ دیا ہے ان کا سرچشمہ اور ان کی اصل الاصول اسی تصور توحید کو قرار دیا ہے۔ یہ تمام نیکیوں کے لیے شہرپناہ کی حیثیت رکھتی ہے، جس کے بغیر کوئی نیکی اور بھلائی محفوظ و مامون نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کو واضح فرمایا۔ آپ سے پوچھا گیا: اَیّ الاعمال افضل؟ (کون سا عمل سب سے افضل ہے؟) آپ نے فرمایا: ایمان باللہ۔ (اللہ پر ایمان)۔[1] اسی طرح ایک صحابیؓ نے آپ سے سوال کیا: اَیّ الذنب اعظم عند اللہ؟ (اللہ کی نگاہوں میں کون سا گناہ سب سے زیادہ سنگین ہے؟) آپ نے جواب دیا: 'ان تجعل للہ ندا و ھو خلقک' (یہ کہ تو اللہ کا ہمسر ٹھہرائے حالانکہ وہی ہے جس نے تجھے پیدا کیا)۔[2]

چونکہ تمام انبیائے کرام ایک ہی چشمہ صافی سے مستفیض ہوتے ہیں اس لیے حضرت مسیح علیہ السلام کا بھی اسی طرح کا جواب انجیل میں منقول ہے۔ اسرائیلی فقیہوں نے جب آپ سے یہ سوال کیا کہ سب حکموں میں اول کون سا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اول یہ ہے 'اے اسرائیل سن' خداوند ہمارا خدا ایک ہی خداوند ہے ○ اور تو خداوند اپنے خدا سے اپنے سارے دل اور اپنی ساری جان اور اپنی ساری عقل اور اپنی ساری طاقت سے محبت رکھ۔[3]

اس خیر اعلیٰ کو خدا نے کس طرح انسان کی فطرت میں سمو دیا ہے اس کا حوالہ دیتے ہوئے قرآن مجید نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام بنی آدم کی ارواح پیدا

۱۔ صحیح مسلم: کتاب الایمان، باب ۳۶

۲۔ صحیح مسلم: کتاب الایمان، باب ۳۷

۳۔ انجیل مرقس۔ باب ۱۲: ۲۹۔۳۰

کیں تو ان سے اقرار لیا کہ وہ اللہ ہی کو اپنا واحد رب بنائیں گے۔ یہ اس لیے کیا گیا کہ مبادا قیامت کے دن انسان یہ عذر کر دے کہ وہ اس حقیقت سے غافل رہا۔ سورۂ اعراف میں ہے:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ
ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ
بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ
ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝ (الاعراف۔ ۷: ۱۷۲)

اور یاد کرو، جب نکالا تمہارے رب نے بنی آدم سے ـــــ ان کی پیٹھوں سے ـــــ ان کی ذریت کو اور ان کو گواہ ٹھہرایا خود ان کے اوپر۔
پوچھا کیا: میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ بولے ہاں! تو ہمارا رب ہے۔ ہم اس کے گواہ ہیں۔ یہ ہم نے اس لیے کیا کہ مبادا قیامت کو تم عذر کرو کہ ہم تو اس سے بے خبر ہی رہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ توحید کا تصور انسانی فطرت کے بدیہیات میں سے ہے، اس لیے یہ ہر انسان پر ایک حجت قاطع ہے۔ اس باطنی شہادت سے انحراف کے لیے خارجی اثرات کا عذر خدا کے ہاں مسموع نہیں ہو گا۔

قرآن مجید کے اس بیان پر ایک شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ اسے اس واقعہ کا منعقد ہونا یاد نہیں۔ اگر ایک آدمی کو اس کا موقع و محل اور تاریخ یاد نہ ہو تو اس سے نفس اقرار کی صحت و صداقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انسان پر حجت قائم کرنے کے لیے یہ امر کافی ہے کہ اس اقرار کی یادداشت اس کے اندر موجود ہے۔ چنانچہ جہاں تک ایک خدائے وحدہ لاشریک کے اقرار کا تعلق ہے اس پر دنیا بھر کے ہر زمانے کے مشرک اور موحد، سب متفق رہے ہیں اس لیے یہ چیز کسی دلیل کے قیام کی محتاج نہیں ہے۔ دلیل کی ضرورت شرک کو ثابت کرنے کے لیے پیش آتی ہے۔ چنانچہ

قرآن مجید نے مشرکین سے جگہ جگہ یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ اپنے خود ساختہ شریکوں کے حق میں کوئی دلیل لائیں۔

خیر و شر کا الہام فطرت میں:

توحید پر جس گواہی کا ذکر مذکورہ آیت میں ہے یہ توحید کے تمام متضمنات اور تقاضوں پر محیط ہے۔ لہٰذا تمام خیر اسی خیر اعلیٰ سے پھوٹتا ہے اور اس اصل کی فروع کی حیثیت رکھتا ہے۔ شر کی حیثیت اس سے متضاد علیحدہ مستقل اقدار کی ہے۔ یہ بات کہ خدا نے اخلاقی خیر اور شر دونوں کا علم انسانی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے، سورۂ شمس میں بیان ہوئی ہے۔ فرمایا:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا
وَتَقْوَىٰهَا ۝ (الشمس۔ ۹۱: ۷-۸)

شاہد ہے نفس اور جیسا کچھ اس کو سنوارا پس اس کو سمجھ دی اس کی بدی اور نیکی کی۔

اہل فلسفہ کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو اس کی فطرت بالکل ایک لوح سادہ ہوتی ہے۔ اس پر جتنے نقوش بھی ابھرتے ہیں، بعد میں ادارک و شعور کے پیدا ہونے کے بعد محض ماحول کے اثر سے ابھرتے ہیں۔ قرآن کی رو سے یہ خیال محض مغالطہ ہے۔ ماحول کے پاس رطب و یابس روایات کا جو اندوختہ بھی ہے وہ سب انسان کی فطرت ہی کے بناؤ یا بگاڑ کا کرشمہ ہے۔ جو باتیں اس کی فطرت کے اصل منبع سے ابھری ہیں وہ خیر، عدل، حق اور معروف ہیں اور ہر مومن و کافر ان کو اسی حیثیت سے جانتا ہے۔ جن باتوں پر انسان کی خواہشات کی بے اعتدالیاں غالب آگئی ہیں وہ شر اور ظلم، باطل اور منکر بن گئی ہیں اور ہر انسان کی فطرت کی آواز یہی ہے کہ یہ ناپسندیدہ کام ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو زندگی کی جدوجہد سے عہدہ برآ ہونے کے لیے جن متعدد صلاحیتوں اور قابلیتوں سے نوازا ہے' نیکی اور بدی کا شعور بھی ان میں سے ایک ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایات بیان کرتے ہوئے فطرت کی اس تعلیم کو اپنا خاص انعام قرار دیا ہے۔ فرمایا:

أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝
وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝ (البلد۔ ۹۰: ۸-۱۰)

کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں دیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے اور اس کو دونوں راہیں نہیں سجھا دیں!

یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو مشاہدہ کے لیے دو آنکھیں اور نطق و بیان کے لیے زبان اور ہونٹ عطا کیے تو صحیح راستہ دیکھنے کے لیے نیکی اور بدی کا شعور بھی عطا فرمایا۔

قرآن مجید اس بات کے حق میں ہے جو ارسطو کہتا ہے کہ انسان کے اندر ایک نور یزدانی ہے۔ قرآن نے اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نفخ روح سے تعبیر کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس نفخ روح کے بعد ہی انسان مسجود ملائکہ بنا۔ جب اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسان کے بارہ میں اپنی پوری سکیم ملائکہ کے سامنے رکھی تو ان کو سجدہ کرنے کا حکم ان الفاظ میں دیا:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي
فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝ (الحجر۔ ۱۵: ۲۹)

تو جب میں اس کو مکمل کر لوں اور اس میں اپنی روح میں سے پھونک لوں تو تم اس کے لیے سجدے میں گر پڑنا۔

یہی وہ نور یزدانی ہے جس کا تحقق اگر ہو جائے تو انسان کمال کا وہ درجہ پائے گا جو اس کی فطرت میں مضمر ہے۔

قرآن کا مزید یہ بیان ہے کہ اس دین کی' جو انسان کی فطرت میں رکھا ہوا ہے اور

انسان جس کو بھلا دیتا ہے' یاد دہانی کے لیے انبیاء آتے رہے اور اللہ تعالیٰ کی وحی لاتے رہے۔ ان کے لائے ہوئے دین کو انسانی فطرت سے کوئی اجنبیت نہ تھی۔ لہٰذا اسے دین فطرت ہی سے تعبیر کیا گیا۔ فرمایا:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ
الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ
ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝

(الروم۔ ۳۰: ۳۰)

پس تم اپنا رخ یکسو ہو کر دین حنیفی کی طرف کرو۔ اس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

معلوم ہوا کہ دین اسلام اور فطرت میں کوئی بیگانگی اور دوری نہیں۔ دونوں ایک چیز ہیں جن میں تعلق اجمال اور تفصیل کا ہے۔ جو کچھ فطرت میں لکھا ہوا ہے اس کی تفصیل وحی الٰہی سے ہوتی ہے۔ سورۂ نور میں فطرت سلیم اور وحی الٰہی کو نورٌ علیٰ نورٍ (روشنی پر روشنی) سے تعبیر بھی کیا ہے۔ یعنی وحی الٰہی تاریکی کے اوپر روشنی نہیں بلکہ روشنی کے اوپر روشنی ہے۔

نفس انسانی کا مخفی زاجر:

اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں صرف نیکی اور بدی کا شعور ہی نہیں رکھا بلکہ اس کے اندر ایک مخفی زاجر (نفس لوامہ) بھی رکھا ہے جو اس کو جب وہ کسی بدی کا ارتکاب کرتا ہے ملامت اور سرزنش کرتا ہے اور جب نیکی کرتا ہے تو اس کو شاباش دیتا ہے۔ قرآن نے اس مخفی زاجر کو قیامت کی ایک دلیل کے طور پر پیش کیا ہے:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ
اللَّوَّامَةِ ۝ (القیٰمۃ۔ ۷۵: ۱-۲)

نہیں، میں قسم کھاتا ہوں روز محشر کی اور نہیں، میں قسم کھاتا ہوں نفس ملامت گر کی!

انسان اپنی خواہشوں سے مغلوب ہو کر اپنا توازن کھو بیٹھتا اور برائی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ نفس کے اس رجحان کو قرآن میں نفس امارہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے نفس کے اس پہلو کی طرف یوں ارشارہ فرمایا:

وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِیْ ۚ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْٓءِ

(یوسف - ۱۲ : ۵۳)

اور میں اپنے نفس کو بری نہیں قرار دیتا۔ نفس تو برائیوں ہی کی راہ سجھانے والا ہے۔

لیکن نفس چونکہ نیکیوں کا شعور بھی رکھتا ہے اور اس کی فطرت تقاضا کرتی ہے کہ وہ نیکی پر قائم رہے اس وجہ سے جب تک توازن برقرار رہتا ہے اس وقت تک وہ اپنے کو بھی، اگر اس سے کوئی برائی صادر ہوتی ہے، ملامت کرتا ہے اور دوسروں کی برائیوں کو دیکھ کر بھی کڑھتا ہے اور بسا اوقات اس پر ملامت کرتا ہے۔ نفس کے اس پہلو کو نفس لوامہ سے تعبیر فرمایا گیا۔

نفس کے توازن کو درست رکھنے کی تدبیر اللہ تعالیٰ نے یہ بتائی ہے کہ آدمی برابر اپنے رب اور روز جزا اور سزا کو یاد رکھے۔ یہ یاد نفس کے توازن کو درست رکھتی ہے اور آدمی کبھی اس کی خواہشوں سے اتنا مغلوب نہیں ہوتا کہ بالکل ان کے آگے سپر انداز ہو جائے۔ اگر کبھی کوئی لغزش ہو جاتی ہے تو نفس لوامہ اس کو فوراً ٹوکتا ہے اور وہ فوراً متنبہ ہو کر توبہ و انابت سے اس داغ کو مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ جس نفس کے اندر یہ توازن پیدا ہو جائے قرآن نے اس کو نفس مطمئنہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ تربیت نفس کا سب سے اونچا مرتبہ یہی ہے جس کو حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو دعوت دی ہے اور شریعت کے ذریعہ جس کا اہتمام فرمایا ہے۔ اسی نفس کو آخرت میں راضیۃ مرضیہ کا مقام حاصل ہو گا جو نفس انسانی کی معراج ہے۔

قرآن مجید نے تخلیق انسانی کے رموز سے آگاہ کرتے ہوئے اس کی فطرت کے

بارہ میں جو کچھ بتایا ہے کیا یہ دعویٰ ہی دعویٰ ہے یا اس کی کوئی دلیل بھی ہے، آئیے اس پہلو سے غور کریں۔

فطرت میں خیر و شر کا تصور بدیہی امر ہے:

انسانی فطرت کے اندر نیکی اور بدی ودیعت ہونے کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ یہ ابدہ البدیہیات ہے۔ یعنی یہ بات اتنی روشن اور واضح ہے کہ اس پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں، دوسری تمام دلیلیں ہیچ ہیں۔ دلیل وہاں درکار ہوتی ہے جہاں دلیل دعویٰ سے زیادہ واضح ہو۔ اگر دعویٰ خود زیادہ واضح ہو تو دلیل بے کار ہو جاتی ہے۔ اب جو چیز میں محسوس کرتا ہوں، اسے اپنے دل کی آواز پاتا ہوں تو دوسرا کوئی شخص لاکھ اس کے خلاف مجھے قائل کرنا چاہے میں اس کی بات نہیں مانوں گا۔ دل میں اگر درد ہوتا ہے یا پیٹ دکھتا ہے تو اس کو مریض محسوس کرتا ہے، اس کے لیے خارج سے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اگر کوئی شخص مریض کو قائل کرنا چاہے کہ اسے کوئی تکلیف نہیں تب بھی وہ اسے ماننے سے انکار کر دے گا کیونکہ وہ اپنے اندر اسے محسوس کرتا ہے۔ سورج پر آپ دلیل قائم کرنا چاہیں تو کیا دلیل قائم کریں گے؟ کوئی دلیل سورج سے زیادہ روشن تو ہو نہیں سکتی۔ اس پر دلیل تو صرف یہ ہے کہ آپ آنکھ کھولیں اور دیکھیں۔ اسی طرح دل گواہی دیتا ہے اور کبھی شبہ میں نہیں پڑتا کہ سچ اچھی چیز ہے اور جھوٹ بری چیز ہے۔ ظلم بری چیز ہے انصاف اچھی چیز ہے۔ نیکی، رحم، مروت، رافت، شفقت، اعلیٰ اخلاقی جوہر ہیں تو دل کی اس گواہی کو ثابت کرنے کے لیے اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے جو اس سے بھی زیادہ قوی ہو۔

توارث اور تواتر:

دوسری اہم حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ضمیر ہر گناہ پر برابر اس کو ٹوکتا رہتا ہے۔ اگر برائی کا شعور انسان کی فطرت میں نہ ہوتا تو ہرگز یہ ممکن نہ تھا کہ مختلف براعظموں، ممالک اور مختلف قومیتوں اور مذاہب کے باشندوں کے درمیان بنیادی نیکیوں اور

بنیادی برائیوں کے بارے میں اس قدر اتفاق رائے پایا جاتا۔ جب لوگوں کے رہن سہن، رسم و رواج، ثقافت و تہذیب، ہر چیز میں اختلاف موجود ہے تو صرف نیکی اور بدی کے احساس ہی میں اتفاق رائے کیوں ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اتفاق رائے اس لیے پایا جاتا ہے کہ فاطر نے انسان کی فطرت ہی کے اندر خیر و شر کا احساس و شعور سمو دیا ہے۔ اسی چیز کو قرآن مجید نے یوں بیان فرمایا ہے:

بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ ۙ وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَهٗ ؕ (القیٰمۃ - ۷۵ : ۱۴ - ۱۵)

بلکہ انسان خود اپنے اوپر گواہ ہے اگرچہ کتنے ہی بہانے پیش کرے۔

بنی نوع انسان میں نیکیوں کا نیکی ہونا اور بدیوں کا بدی ہونا اس طریقہ سے معلوم اور مشہور ہے کہ اس توارث اور تواتر کو کسی طریقہ سے توڑا نہیں جا سکا۔ بعض سوسائیٹیوں میں اس کے خلاف بغاوت تو ضرور ہوئی لیکن دنیا کے اجتماعی ضمیر نے اس کو کبھی گوارا نہیں کیا۔ مثلاً پارسیوں کے ہاں بہن کے ساتھ نکاح کو جائز قرار دے دیا گیا یا سپارٹا والے کمزور بچوں کو قتل کر دیتے یا اہل عرب لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیتے تو یہ خاص قبیلوں اور خاندانوں کے اندر کی ایک بیماری تھی، عقل عام نہ صرف یہ کہ کبھی اس کے حق میں نہیں ہوئی بلکہ ان لوگوں کو بھی فطرت کا مجرم ہی گردانتی رہی۔

خیر و شر کی ایک فطری کسوٹی:

ایک عام مشاہدہ یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو برائی کا ارتکاب یا دوسروں پر ظلم کرتے ہیں وہ نہ تو اپنے کام کو کبھی نیکی سمجھتے ہیں اور نہ یہ گوارا کرتے ہیں کہ کوئی دوسرا شخص بھی ان کے ساتھ وہ سلوک کرے جو وہ خود ان سے روا رکھتے ہیں۔ اسی لیے یہ اصول بھی انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ دوسروں کے لیے بھی وہ بات پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند نہیں کرتا۔ یہ اصول خیر و شر کے لیے ایک کسوٹی مہیا کرتا ہے جس پر شر کا شر ہونا جب متعین ہو جاتا ہے تو خیر کا خیر ہونا بھی متعین ہو جاتا ہے۔ فطرت انسانی

کے اسی پہلو کی طرف سورۂ تطفیف میں توجہ دلائی ہے۔ فرمایا:

وَیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ ۙ الَّذِیْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوْفُوْنَ ۖ٘ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ یُخْسِرُوْنَ ؕ

(المطففین - ۸۳ : ۱-۳)

برا ہو، ناپ تول میں کمی کرنے والوں کا! جو دوسروں سے نپوائیں تو پورا نپوائیں اور جب ان کے لیے ناپیں یا تولیں تو اس میں کمی کریں۔

یعنی، "آنچہ خود رانمی پسندی دیگراں را مپسند" کا اصول انسانی فطرت پر مبنی ہے۔ یہ اصول صحیح اور غلط رویہ کو بغیر کسی خارجی ثبوت کے بالکل واضح کر دیتا ہے۔

فطرت اختیار و ارادہ کے ساتھ ہے:

یہاں ایک بڑا اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خیر و شر کا امتیاز ایک فطری چیز ہے تو پھر دنیا کی اکثریت اس سے باغی کیوں ہے؟ فطری چیز کا تقاضا تو یہ تھا کہ سب لوگ اسی راستہ پر ہوتے یا کم سے کم اکثریت اس راستہ پر ہوتی لیکن اکثریت تو نیکی کے راستہ سے ہٹی ہوئی ہے۔ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے چند باتیں ذہن میں رکھنی چاہئیں۔

ایک یہ کہ جبلت اور فطرت میں فرق ہے۔ حیوانات کی جبلت اور چیز ہے اور انسان کی فطرت اور چیز ہے۔ حیوانات تو جبلت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں، اس سے سرمو انحراف نہیں کر سکتے۔ بلی چھیچھڑے، دودھ اور گوشت کھاتی ہے، سیب اور انگور دیکھے تو مر جائے گی لیکن اس کو کھانا گوارا نہیں کرے گی۔ شیر گوشت کھاتا ہے، بھوکوں مر جائے گا لیکن گھاس نہیں کھائے گا۔ انسان کا حال اس سے بہت مختلف ہے وہ چاہے تو زہر کو تریاق بنا لے، درختوں کے پتوں، جڑوں اور گھاس پھونس سے اپنا پیٹ بھر لے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت اختیار اور ارادہ کے ساتھ ہے۔ سب

سے بڑا تاج جو انسان کو ملا ہے وہ اختیار اور ارادہ کی قوت ہی ہے ورنہ انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہ رہ جاتا۔ انسان کی خلافت کے معنی بھی یہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو ایک خاص دائرہ میں اختیار دے کر دیکھ رہا ہے کہ وہ کیا بناتا ہے۔ اس اختیار کا یہ اثر ہے کہ اگر آپ چاہیں تو اپنی فطرت کو بگاڑ سکتے ہیں۔ خیر کو جانتے ہوئے آپ اپنی خواہش سے مغلوب ہو کر برائی بھی کر سکتے ہیں اور اس برائی کو خیر کہنے پر اصرار بھی کر سکتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ انسان کو عقل کی جو دولت ملی ہوئی ہے اس میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ جب دلائل تراشنے پر آئے تو حق کی حمایت اور مخالفت دونوں میں دلائل تراش لیتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان اپنی فطرت پر آزادانہ تصرف کر سکتا ہے۔ اس لیے یہ جانتے ہوئے کہ حق' نیکی' صداقت' فتوت' حمیت اور غیرت یہ ہے' ایمان کا تقاضا یہ ہے' خدا کا فرمان یہ ہے' رسول' کا ارشاد یہ ہے' انسان جب عقل کو کہتا ہے کہ میں ان سب کے خلاف یہ کرنا چاہتا ہوں' اس کے لیے دلائل تراش' تو وہ ایسا کر دیتی ہے اور انسان اپنی خواہشات اور جذبات سے مغلوب ہو کر عقل کی مدد سے اپنے ضمیر کو تسلی دے دیتا ہے۔

شر اختیار کے سوئے استعمال سے پیدا ہوتا ہے:

جہاں تک جذبات' خواہشات اور رغبات کا تعلق ہے یہ انسان کی تشکیل کا ضروری جزو ہیں' اس کے بغیر انسان' انسان نہیں ہو سکتا۔ انسان اگر چاہے تو یہ چیزیں حدود کے اندر رہ سکتی ہیں اور اگر نہ چاہے تو انسان ان چیزوں کا غلام بھی بن سکتا ہے۔ لہٰذا انسان اپنے اختیار کو استعمال کر کے نافرمانی کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا ہو تو وہ اس کو ڈھیل دے دیتا ہے لیکن اختیار نہیں چھینتا' کیونکہ اختیار چھین لینے کے بعد انسان بے کار ہو جاتا ہے۔

اب یہ بات واضح ہو گئی کہ انسان برائی میں جو مبتلا ہوتا ہے وہ اپنے اختیار کے سوئے استعمال سے ہوتا ہے اور یہیں سے شر پیدا ہوتا ہے۔ انسانوں کی بڑی اکثریت

اپنی خواہشات سے مغلوب ہو کر شر کو اختیار کر لیتی ہے یا اپنی فطرت میں بگاڑ پیدا کر لیتی ہے۔ نتیجہ" ہمیں یہ دکھائی دیتا ہے کہ فطرت کے مطابق زندگی گزارنے والے لوگ تعداد میں کم ہیں۔ اکثریت ان لوگوں کی ہے جو اس کی خلاف ورزی کرنے والے ہیں۔

خیر و شر کا خالق کون ہے:

رہ گیا یہ سوال کہ کیا خیر و شر دونوں کا خالق ایک ہی ہے یا ان کے الگ الگ خالق ہیں' اگر خیر کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور شر کا خالق کوئی اور ہے تو اس سے کائنات میں ثنویت لازم آتی ہے اور اگر خدا ہی خیر اور شر' دونوں کا خالق ہے تو خدا جب خیر مطلق ہے وہ شر کا خالق کس طرح ہو سکتا ہے' تو اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انسان کے اختیار و ارادہ کے غلط استعمال کی وجہ سے دنیا میں شر پیدا ہوتا ہے۔ انسان اپنے اختیار کو خیر کے لیے بھی استعمال کر سکتا ہے اور وہ اس کو بدی کے لیے بھی بروئے کار لا سکتا ہے۔ یہ کائنات جن طبیعی قوانین پر قائم ہے ظاہر ہے کہ وہ خالق کے لحاظ سے موجب خیر ہیں لیکن ان کے علم یعنی سائنس کو انسان کی خدمت میں بھی لگایا جا سکتا ہے اور مہلک ہتھیار بنا کر انسان کی تباہی کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے' چھری پھل کاٹنے کے لیے بھی استعمال ہو سکتی ہے لیکن اسی سے دوسرے انسان کو ہلاک بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہ اب آپ کا اختیار ہے کہ آپ ایٹمی طاقت کو انسان کی بھلائی کے لیے استعمال کریں یا اس کی تباہی کے لیے۔ اگر آپ ایٹمی طاقت کو انسانوں پر ظلم و ستم ڈھانے اور نسل انسانی کی تباہی کے لیے استعمال کرتے ہیں تو آپ کو اس کا اختیار حاصل ہے لیکن یہ اختیار کا غلط استعمال ہو گا۔

چونکہ اختیار و ارادہ کی آزادی تو بہت بڑی نعمت ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا کی ہے اور' جیسا کہ اوپر بیان ہوا' یہی نعمت تو اس کا درجہ حیوانات سے بلند کر کے اسے منصب خلافت پر فائز کرتی ہے اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اختیار کی

آزادی سے پیدا ہونے والے شر کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ وہ تو سراسر خیر ہے۔ یہ انسان کی نالائقی ہے کہ وہ اختیار کا غلط استعمال کرتا ہے اور شر کا باعث بنتا ہے۔

نفع عاجل شر کا سبب بنتا ہے:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کو اپنی فطرت پر جو آزادانہ تصرف حاصل ہے وہ اس کو برائی کے لیے کیوں استعمال کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفع عاجل کے لالچ میں انسان بدی کا ارتکاب کرتا ہے کیونکہ بدی کا مزا تو اس کو نقد نقد حاصل ہو جاتا ہے لیکن نیکی اور اخلاقی اصولوں کی پاسداری کے نتائج فوری برآمد نہیں ہوتے۔ اس کے لیے طویل انتظار کرنا پڑتا ہے۔ یہ مشکل ہر برائی کی اصلاح کی کوشش میں پیش آتی ہے۔ اگرچہ سگریٹ پینے والوں اور شراب نوشی کرنے والوں کو ڈاکٹر سگریٹ اور شراب کے مہلک اثرات سے آگاہ کرتے رہتے ہیں' لیکن چونکہ ان سے وقتی لذت اور سرور حاصل ہو جاتا ہے اس لیے اس عادت میں مبتلا شخص اس کے دور رس نتائج کو جانتے بوجھتے ہوئے نظرانداز کر دیتا ہے اور وقتی لذت اور سرور کی خاطر ان کو استعمال کرتا رہتا ہے۔ یہی حال اخلاقی برائیوں کا بھی ہے۔ جھوٹ اور فریب کے ذریعہ انسان فوری فائدہ اٹھا لیتا ہے اور اس کے برے اثرات اس کو نظر نہیں آتے اور نہ اس کو دکھائے ہی جا سکتے ہیں۔ قاتل دوسرے شخص کو ہلاک کر کے مادی فائدہ اٹھا لیتا یا انتقام کی آگ بجھا لیتا ہے لیکن اس سے معاشرہ میں دور رس اور وسیع پیمانہ پر جو مفاسد پیدا ہوتے ہیں ان سے بے خبر رہتا ہے۔ مزید برآں سچ' دیانت داری' ہمدردی اور دوسری نیکیوں کا کوئی فوری فائدہ نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات اس طرز عمل کو اختیار کرنے والوں کو مشکلات اور مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ان نیک کاموں کے اچھے اثرات ظاہر ہونے میں طویل عرصہ درکار ہوتا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر انسان نفع عاجل کی لالچ میں اپنی فطرت پر تصرف کر کے برائی کا مرتکب ہو جاتا ہے۔

شعلہ یزدانی:

اس طرح جو لوگ نفع عاجل کی لالچ میں برائی کرتے رہتے ہیں ان کی فطرت رفتہ

رفتہ مسخ ہو جاتی ہے لیکن جو لوگ نفس لوامہ کی سرزنش پر توجہ دیتے ہیں اور فوری فائدہ کی بجائے دور رس نتائج پر نظر رکھتے ہیں وہ سلیم الفطرت لوگ ہوتے ہیں جن کی فطرت کو اللہ تعالیٰ نے سورۂ نور میں اس روغن سے تشبیہ دی ہے جو اتنا صاف اور شفاف ہوتا ہے کہ "دیا سلائی کو دیکھتے ہی بھڑک اٹھتا ہے اگرچہ آگ اس کو نہ چھوئے۔" يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ (النور-۲۴: ۳۵) ایسے سلیم الفطرت لوگوں کے لیے پیغمبر کی بات اور ان کی شکل ہی معجزہ ہوتی ہے۔ ان کے اندر نور یزدانی موجود ہوتا ہے جو حق کے واضح ہوتے ہی بھڑک اٹھنے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ اس طرح کے لوگ پیغمبر کی بات کو اپنے دل کی بات سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص پیغمبر کی دعوت سے بیگانگی محسوس کرتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے اندر شعلہ یزدانی (Pilot Flame) بجھ چکا ہے۔ جو لوگ اپنی فطرت بگاڑ لیں تو قرآن نے ان کا حال یہ بیان کیا ہے کہ وہ پیغمبر کی بات سے بدکتے ہیں۔ سورۂ ہود میں انبیاء کی زبان سے یہ بات کہلوائی گئی ہے:

قَالَ يٰقَوْمِ اَرَءَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّيْ وَاٰتٰىنِيْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ۭ اَنُلْزِمُكُمُوْهَا وَاَنْتُمْ لَهَا كٰرِهُوْنَ ۝ (ھود - ۱۱ : ۲۸)

اس نے کہا: اے میرے ہم قومو! بتاؤ اگر میں اپنے رب کی جانب سے ایک روشن دلیل پر ہوں اور پھر اس نے خاص اپنی رحمت سے بھی مجھے نوازا اور وہ تم سے پوشیدہ رہی تو کیا ہم اس کو تم پر چپکا دیں جب کہ تم اس سے بیزار بھی ہو!

شیطان کا شجرۂ نسب:

رہ گیا یہ سوال کہ برائی پھیلانے میں شیطان کا کیا رول ہے تو اس معاملہ میں سینٹ آگسٹائن بھی جو بہت ذہین عیسائی متکلم ہے معاملہ کو سمجھ نہ سکا اور شیطان سے ہار گیا۔ اس لیے کہ وہ شر کے علم بردار شیطان کا ایک مستقل وجود مانتا ہے جس سے

اس عقیدہ کو تقویت ملی ہے کہ دنیا میں یزداں اور اہرمن کی الگ الگ حکومت ہے اور یہ دونوں برسرپیکار رہتے ہیں۔ شیطان کے شجرۂ نسب کے بارے میں قرآن نے جو کچھ بتایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی مستقل مخلوق نہیں ہے۔ شیطان جنات میں سے بھی ہو سکتے ہیں اور انسانوں میں سے بھی۔ آدمؑ کو جس شیطان نے دھوکا دیا تھا اس کا لقب ابلیس تھا۔ اس کی قرآن میں تصریح ہے:

كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهٖ (الکہف ۱۸: ۵۰)

وہ جنوں میں سے تھا۔ پس اس نے اپنے رب کے حکم کی نافرمانی کی۔

یہ خیال کہ وہی شیطان جس نے حضرت آدمؑ کو دھوکا دیا تھا ابھی تک زندہ ہے اور وہی انسانوں کو دھوکا دیتا ہے بالکل بچگانہ ہے۔ شیطان نے اللہ تعالیٰ سے جو اجازت مانگی تھی وہ اپنے مشن کو قائم رکھنے کی اجازت تھی تاکہ قیامت تک انسانوں کو گمراہ کر سکے اور یہ ثابت کر دے کہ خدا کی پیروی کرنے والے لوگ بہت کم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جا میں تجھ کو اور تیرے پیروؤں کو اجازت دیتا ہوں کہ انسانوں کو گمراہ کرو اور جو تیری پیروی کریں گے خواہ وہ جنات میں سے ہوں یا انسانوں میں سے' سب کو میں جہنم میں جھونک دوں گا۔

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں صالحین اور ابرار بھی ہیں اور شیاطین بھی۔ جو قانون تمام جنات پر لاگو ہے وہی ابلیس پر بھی ہو گا۔ جب جنات ابدی مخلوق نہیں تو ان کا ایک فرد' ابلیس کیسے ابدی ہو سکتا ہے' اس لیے شیطان کوئی ابدی مخلوق نہیں۔ لہٰذا ثنویت کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

قرآن میں اس بات کی بھی تصریح ہے کہ شیطان جس طریقہ سے جنوں میں سے ہوتے ہیں اسی طریقہ سے انسانوں میں سے بھی ہوتے ہیں۔ بلکہ اب تو انسانوں میں جیسے جیسے شیطان پیدا ہو رہے ہیں جنات ویسے شیاطین پیدا نہیں کر سکتے۔

شیطان کا رول:

انسانی زندگی میں شیطان کا رول وسوسہ اندازی سے زیادہ کچھ نہیں۔ شیطان کو

خدا نے یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ جس انسان کو چاہے لازماً گمراہ کر دے۔ جس کو صرف یہ اختیار دیا گیا کہ وہ وسوسہ اندازی کر سکتا ہے۔ سورۂ ناس میں ا[illegible] رول کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلٰهِ النَّاسِ ۝ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۝

(الناس ۱۱۴: ۱-۶)

کہہ' میں پناہ مانگتا ہوں لوگوں کے رب کی' لوگوں کے بادشاہ کی' لوگوں کے معبود کی' وسوسہ ڈالنے والے دبک جانے والے کی آفت سے' جو دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے' جنوں میں سے اور انسانوں میں سے۔

اس میں شیطان کی تکنیک کی وضاحت ہے کہ اس کا سارا انحصار وسوسہ اندازی' پراپیگنڈے اور پرفریب وعدوں پر ہے۔ ان چیزوں سے وہ لوگوں کو اپنے دام تزویر میں پھنساتا ہے۔ پھر جب پھنسا لیتا ہے تو اپنے کو بری قرار دے کر ان بے وقوفوں کی بد انجامی کا تماشا دیکھتا ہے جو اس کے دام میں پھنس کر اپنی دنیا اور عاقبت برباد کر لیتے ہیں۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ شیطان کے پاس واحد اختیار وسوسہ اندازی کا ہے۔ اس کے سوا کوئی اور زور اور اختیار اللہ تعالیٰ نے اس کو نہیں بخشا کہ وہ لازماً لوگوں کو گمراہ کر ڈالے۔ اسی لیے قیامت کے روز وہ اپنے آپ کو بری الذمہ قرار دینے کے لیے گمراہوں کو مخاطب کر کے کہے گا:

وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ ۚ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طٰغِيْنَ ۝ (الصّٰفّٰت ۳۷: ۳۰)

اور ہمارا تمہارے اوپر کوئی زور تو تھا نہیں بلکہ تم خود ہی سرکش لوگ تھے۔

شیطان پر فریب وعدوں' طمع کی ہوئی باتوں' ناصحانہ تنبیہات کے علاوہ دھمکیوں

سے بھی لوگوں کو ڈرانے کی کوشش کرتا ہے لیکن اللہ کے جو بندے اس کی دھمکیوں سے مرعوب نہ ہوں تو وہ ان کا کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔ چنانچہ اس نے جب اللہ تعالیٰ سے مخاطب ہو کر یہ کہا کہ میں اولاد آدم کو گمراہ کر کے چھوڑوں گا تو اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں واضح فرما دیا کہ جا تیرا جو جی چاہے کر دیکھ کیونکہ:

اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْھِمْ سُلْطٰنٌ ؕ وَکَفٰی بِرَبِّکَ وَکِیْلًا ۝ (بنی اسرآءیل - ۱۷ : ۶۵)

بے شک میرے اپنے بندوں پر تیرا کوئی زور نہیں چلے گا اور تیرا رب کارسازی کے لیے کافی ہے۔

یعنی جو بندے اپنے رب پر بھروسہ کر کے شیطان کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں گے اللہ تعالیٰ ان کے اعتماد کی لاج رکھے گا اور وہ سرخرو ہوں گے۔

وسوسہ اندازی کے علاوہ شیطان کے کردار کا دوسرا رخ قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ دغا باز اور دھوکے باز ہے۔ جب کوئی شخص اس کے چکمے میں آکر گناہ کر بیٹھتا ہے تو وہ اس کے نتائج کی ذمہ داری سے اپنے آپ کو بالکل بری قرار دے کر اس کو چھوڑ بیٹھتا ہے۔ چنانچہ شیطان کی قرآن میں صفت 'خذول' بھی آئی ہے یعنی اپنے مریدوں کو دغا دینے والا:

وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ۝ (الفرقان - ۲۵ : ۲۹)

اور شیطان انسان کے ساتھ بڑا ہی بے وفائی کرنے والا ہے!

شیطان کا یہ کردار سورۂ حشر میں نہایت واضح لفظوں میں یوں بیان ہوا ہے:

کَمَثَلِ الشَّیْطٰنِ اِذْ قَالَ لِلْاِنْسَانِ اکْفُرْ ۚ فَلَمَّا کَفَرَ قَالَ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّنْکَ اِنِّیْٓ اَخَافُ اللّٰہَ رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ ۝

(الحشر - ۵۹ : ۱۶)

یہ شیطان کی مانند ہیں جو انسان سے کہتا ہے کہ کفر کر' پھر جب وہ کفر کر

بیٹھتا ہے تو اس وقت وہ کہتا ہے کہ میں تجھ سے بری ہوں' میں اللہ' رب العالمین سے ڈرتا ہوں۔

دنیا کا اجتماعی ضمیر:

اس صورت حال کے باوجود دنیا کا اجتماعی ضمیر کبھی بھی بدی پر مطمئن نہیں ہوا۔ اس نے ہمیشہ نیکی کے چلن کو رواج دینے کی کوشش کی ہے۔ انسان نے جب سے معاشرتی و اجتماعی زندگی کی کوئی شکل اختیار کرنے کی کوشش کی ہے' اس کے اندر اس نے حق و انصاف کے قیام کے لیے لازماً ایک نظام بھی قائم کیا ہے۔ اگرچہ بسا اوقات بعض برائیوں نے معاشرہ پر ایسا غلبہ پایا ہے کہ نیکیاں ان کے نیچے دب گئیں لیکن دنیا کے اجتماعی ضمیر نے اس کو گوارا نہیں کیا بلکہ معاشرہ کے اندر ایسے لوگ موجود رہے ہیں جنہوں نے وہی فریضہ انجام دیا ہے جو ہر صحیح الفطرت انسان کے اندر اس کا نفس لوامہ انجام دیتا ہے۔ اگر معاملہ اس حد سے گزر گیا ہے یعنی نیکی کی رمق سرے سے باقی ہی نہیں رہ گئی تو قانون قدرت نے اس معاشرہ کو صفحہ ہستی سے مٹا دیا۔

خلاصۂ بحث:

نیکی اور بدی کے تمام کلیات انسان کی فطرت کے اندر ودیعت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اتمام حجت کے طور پر ان کی بدیہی یاد دہانی فرمائی ہے۔ یعنی' شریعت اور پیغمبر کے ذریعہ ان تمام کلیات اور جزئیات کو وضاحت کے ساتھ بتا دیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص اہتمام ہے جس کو' رحمتہ" من عند ربک' سے تعبیر کیا گیا ہے' انسان اپنی فطرت کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے حضور جواب دہ ہو گا۔ جن لوگوں کو پیغمبر کی دعوت پہنچی لیکن انہوں نے اسے قبول نہ کیا ان پر دوہرا الزام ہو گا۔ جن تک پیغمبر کی دعوت نہیں پہنچی ان سے بنیادی نیکیوں اور برائیوں کے لحاظ سے ضرور پرسش ہو گی۔

اللہ تعالیٰ خیر مطلق ہے۔ شر انسان اپنے اختیار کے سوءِ استعمال سے پیدا کر لیتا ہے۔ گناہ میں بھی وہ اپنے اختیار سے مبتلا ہوتا ہے۔ شیطان کا اس سے زیادہ کوئی

رول نہیں کہ وہ وسوسہ اندازی کر کے انسان کو ورغلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شیطان کو یہ اختیار ہرگز نہیں دیا کہ وہ کسی شخص کو لازماً گمراہ کر دے۔

اپنے اختیار کا سوئے استعمال انسان اپنی خواہشات اور جذبات سے مغلوب ہو کر کرتا ہے لیکن یہ جذبات اور خواہشات بذات خود کوئی بری چیز نہیں کہ ان میں سے کسی کو ختم کر دیا جائے' جیسا کہ رہبانیت اختیار کرنے والوں نے ان کو ختم کرنے کے لیے جاں گسل ریاضتیں ایجاد کی ہیں۔ ان خواہشات اور جذبات کو صرف ایک خاص حد کے اندر رکھنے کی ضرورت ہے۔ غصہ' غضب اور حمیت یہ سب انسانی شرافت کے جوہر ہیں' جن سے اعلیٰ صفات و کردار وجود میں آتا ہے۔ ان کو دبانے اور مٹانے کی ضرورت نہیں۔ یہ ضرور ہے کہ غصہ کی ایک خاص حد ہے جس سے اگر یہ نکل جائے تو ظلم و تعدی کا باعث بن سکتا ہے۔ اس لیے خواہشات اور جذبات کو کچلنے کی نہیں بلکہ ان کی تہذیب کرنے کی ضرورت ہے جس کی تدابیر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بتائی ہیں۔

باب ۴

جبر و اختیار

انسان نے جب سے زندگی کے بنیادی مسائل پر غور کرنا شروع کیا ہے اسی وقت سے اس کے سامنے یہ سوال بھی رہا ہے کہ کیا وہ غیب کی طرف سے پہلے سے مقرر کی ہوئی ایک متعین ڈگر پر ہانک دیا گیا ہے جس کے رد و اختیار میں اس کا کوئی دخل نہیں' یا وہ اپنے لیے خود راہ کا انتخاب کرتا یا اس کے انتخاب کرنے میں آزاد ہے۔ اگر پہلی صورت ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اعمال کے نیک وبد ہونے یا ان پر عذاب و ثواب یا جزا و سزا مترتب ہونے کا کیا مطلب ہے۔ ایسی صورت میں تو اسے شجر و حجر اور حیوانات کی طرح غیر مسئول ہونا چاہیے۔ اگر دوسری صورت ہے' یعنی یہ کہ وہ آزاد ہے تو یہ طے ہونا چاہیے کہ اس آزادی کی کیا نوعیت ہے۔ اگر محدود ہے تو اس کے حدود کیا ہیں' اگر غیر محدود ہے تو اس سے خدا کی وحدانیت پر حرف آتا ہے اور کائنات میں ثنویت لازم آتی ہے۔ اس کا کیا جواب ہے؟

اس مسئلہ میں اہل فکر و فلسفہ کے دو گروہ بڑے نمایاں ہیں۔ ایک گروہ تو ان فلسفیوں کا ہے جو جبر محض کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ پہلے سے غیب کی طرف سے انسان کے لیے ایک ڈگر متعین کر دی گئی ہے' وہ اس پر چلنے پر مجبور ہے' اس کے لیے اس سے انحراف کا کوئی امکان نہیں۔ یہی گروہ اکثریت میں ہے۔ لیکن یہ عجیب

تضاد ہے کہ انسانوں کی غالب اکثریت اپنے عمل میں خود مختارانہ اور مطلق العنان رویہ اپناتی ہے مگر قائل جبریت کے فلسفہ کی ہے۔ دوسرا گروہ ان فلسفیوں کا ہے جو طبیعی قوانین کی حد تک تو جبر کو مانتے ہیں' لیکن اخلاقی دائرہ میں انسان کو آزاد کہتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان کے اندر نیکی اور بدی کا شعور موجود ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان ان دونوں میں سے کسی بھی راہ کا انتخاب کرنے میں آزاد ہے۔ اسی طرح خدا نے جن چیزوں کے کرنے یا نہ کرنے کی ہدایت کی ہے ان پر اس کے ہاں پرسش بھی ہو گی۔ اگر پرسش ہونے والی ہے تو ان چیزوں میں لازماً انسان کو اختیار بھی حاصل ہے۔ لیکن جن معاملات میں کوئی پرسش نہیں ان میں اختیار کا بھی کوئی سوال نہیں۔ ہم مشہور فلسفیوں کی آراء کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتے ہیں تاکہ ان کا نقطۂ نظر سمجھنے میں آسانی ہو۔

یونان کے ابتدائی عہد کے مفکرین کا خیال تھا کہ دنیا پر چند جابر قوتوں کی حکمرانی ہے جن کے سامنے انسان بے بس ہے۔ یہی قوتیں انسان کی تقدیر کا فیصلہ کرتی ہیں۔ اس لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ ان قوتوں کے سامنے سر جھکا دے اور اپنی تقدیر پر صابر و شاکر رہے۔

فیثا غورث:

فیثا غورث (Pythagoras) (۵۸۰ ق۔م ـــــ ۵۰۰ ق۔م) اور اس کے شاگردوں کا خیال ہے کہ دنیا ایک بہت بڑی مشین کی مانند ہے جس کا ایک پرزہ انسان بھی ہے۔ مشین کا چکر چل رہا ہے اور انسان مشین کے پرزہ کی حیثیت سے اپنے حصہ کا کام کیے جا رہا ہے۔ ایک پرزے کا عمل مشین کے مجموعی عمل کے تابع ہوا کرتا ہے اس لیے کسی پرزے کی آزادی اور اختیار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا انسان کی آزادی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

ہیرا قلیطس:

ہیرا قلیطس (Heraclitus) (۵۳۵ ق۔م ـــــ ۴۷۵ ق۔م) مکمل جبریت کا

قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ کائنات کا نظام ایسے بے لچک قانون کے مطابق چل رہا ہے جس کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ کائنات کی ہر چیز' جس میں انسان بھی شامل ہے' اس قانون کی پابندی کرنے پر مجبور ہے۔ دانش مندی اسی میں ہے کہ انسان اپنی اس حیثیت کو خوش دلی سے قبول کر کے اپنی قسمت پر قانع ہو جائے اور خود مختاری کے خبط میں مبتلا نہ ہو۔

سوفسطائی فلاسفہ:

سوفسطائی فلسفیوں (Sophists) نے کائنات کی بجائے انسان کو اپنے غور و فکر کا محور بنا لیا۔ انہوں نے دیکھا کہ انسان کے اندر بے پناہ قوتیں اور صلاحیتیں موجود ہیں اور دنیا کا کل سرسبد بھی انسان ہی ہے' اس لیے انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ انسان چند قوتوں یا قوانین کا تابع مہمل نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ ان فلسفیوں کی رائے واضح نہیں لیکن وہ اس بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں کہ اپنی قسمت کو بنانے یا بگاڑنے میں انسان کا کوئی دخل نہیں ہو سکتا۔ ان کا کہنا ہے کہ خواہ انسان اپنی ازلی تقدیر کو بنانے یا بگاڑنے پر قادر نہ ہو لیکن وہ اپنی کوشش سے اپنے معاشرہ کا کامیاب فرد بن سکتا ہے۔ چونکہ انسان اپنے معاشرہ میں اپنے ارادہ کے مطابق اپنی تقدیر کو بنانے پر قادر ہے' اس لیے انسان کو تقدیر کے ہاتھوں میں کھلونا قرار نہیں دیا جا سکتا۔

سقراط:

سوفسطائیوں کے خیالات نے بعد کے فلسفیوں پر گہرا اثر ڈالا اور انہوں نے بھی انسان ہی کو اپنے غور و فکر کا محور بنایا اور اس بات پر غور کرنا شروع کیا کہ اس کائنات میں انسان کا کیا مقام ہے۔ سقراط (Socrates) (۴۷۰ ق۔م ـــــ ۳۹۹ ق۔م) وہ پہلا فلسفی ہے جس نے کہا کہ شجر و حجر' ثوابت و سیاروں پر غور کرنے کی بجائے انسان اپنے کو پہچانے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ قدرت نے اس کو کس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے اور اس کو کن صلاحیتوں سے مسلح کیا ہے۔ سقراط نے کہا کہ ان

سوالوں کا صحیح جواب معلوم ہونے کے بعد انسان اپنی صلاحیتوں کو اس مقصد کے لیے استعمال کر سکے گا جو اس کا مقصد تخلیق ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ دنیا میں نیک بن کر رہے گا۔ اگر ان سوالوں کا صحیح جواب نہ معلوم ہو سکا تو وہ سیدھی راہ سے ہٹ جائے گا۔ یعنی ان سوالوں کے صحیح اور غلط جوابوں پر انسان کے اچھے اور برے ہونے کا انحصار ہے۔ انسان اپنی فہم و فکر سے ان سوالوں کے مختلف جواب حاصل کر کے اپنے لیے مختلف راہیں متعین کر سکتا ہے' اس لیے انسان آزاد اور خود مختار ہے کہ چاہے تو وہ نیکی کی راہ اختیار کرے اور چاہے تو برائی کی راہ پر چل نکلے۔

افلاطون:

افلاطون (Plato) (۴۲۷ ق م ——— ۳۴۸/۳۴۷ ق م) جبریت کا مخالف اور انسان کی آزادی کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا نے کائنات کو ایک مقصد کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس نے انسان کو اس لیے بنایا ہے کہ وہ تخلیق کائنات کے مقصد کو پورا کرے۔ انسان اگر عقل کی رہنمائی میں چلے تو اس مقصد کو پورا کر سکتا ہے لیکن عقل پر جذبات اور خواہشات کا غلبہ ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے وہ دانش مندی سے ہٹی ہوئی راہ اختیار کر کے تخلیق کائنات کے مقصد کو شکست بھی دے سکتا ہے۔ س کے معنی یہ ہیں کہ انسان جو راہ چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ افلاطون کی رائے میں نیک بننے کے لیے بھی ارادہ اور اختیار کی آزادی ضروری ہے کیونکہ اگر انسان نیکی کی راہ پر چلنے پر مجبور ہے یا اس کی جبلت میں نیک بننا موجود ہے تو پھر انسان آزاد نہ ہوا۔ انسان اسی صورت میں نیک کہلا سکتا ہے جب نیکی اور بدی دونوں راہیں اس کے سامنے کھلی ہوئی ہوں لیکن وہ بری راہ پر چلنے کی خواہش پر قابو پا لے اور نیک راہ اختیار کر لے۔

ارسطو:

ارسطو (Aristotle) (۳۸۴ ق م ——— ۳۲۲ ق م) کے نزدیک انسان کو

ارادہ اور اختیار کی آزادی حاصل ہے اور انسان اچھا یا برا بننے پر مجبور نہیں۔ انسان کا سب سے بڑا شرف اس کی عقل ہے' لیکن انسان اپنے ارادہ اور اختیار سے عقل کی رہنمائی کو نظر انداز کر کے جذبات کی پیروی کر سکتا ہے۔ افلاطون کی طرح ارسطو کا بھی یہ خیال ہے کہ جس دنیا پر تقدیر کی حکمرانی ہو وہ نیک دنیا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ایسی دنیا میں انسان کو اپنے اعمال کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ پس انسان کو جب تک ارادہ اور اختیار کی آزادی حاصل نہ ہو اس وقت تک اس پر اچھا یا برا ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ اچھا آدمی وہ ہے جو اپنے ارادہ سے صحیح راہ اختیار کرے اور برا آدمی وہ ہے جو جان بوجھ کر غلط راہ اختیار کرے۔

ابیقوری فلاسفہ:

ابیقورس (Epicurus) اور اس کے ہم خیال دوسرے فلسفی جبریت کے مخالف ہیں۔ ڈیمو قریطس (Democritus) کی رائے میں انسان ایٹم سے مل کر بنتا ہے۔ جب یہ ایٹم منتشر ہو جاتے ہیں تو انسان ختم ہو جاتا ہے۔ ایٹم قوت ارادی کے مالک ہوتے ہیں اور اپنی مرضی کے مطابق حرکت کرتے ہیں جس کو کوئی خارجی قوت کنٹرول نہیں کرتی۔ چونکہ انسان ایٹم سے مل کر بنا ہے اس لیے وہ بھی اپنی مرضی کے مطابق حرکت کر سکتا ہے' لہٰذا اس کو ارادہ اور اختیار کی آزادی حاصل ہے۔ ابیقورس کے نزدیک انسان اپنی تقدیر خود بنا اور بگاڑ سکتا ہے۔ وہ دانش مندی اور اچھائی کی راہ بھی اختیار کر سکتا ہے اور اپنے نفس کا غلام بن کر بھی رہ سکتا ہے۔

رواقی فلاسفہ:

زینو (Zeno) اور دوسرے رواقی (Stoics) فلسفی جبریت کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ دنیا پر خدا کی حکمرانی ہے اور دنیا اور اس کی ہر چیز خدا کے ارادہ سے وجود میں آئی۔ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی سے ہوتا ہے' کوئی واقعہ محض اتفاق سے پیش نہیں آتا۔ ازل سے ابد تک کے تمام واقعات علت و معلول کی زنجیر کی

کڑیاں ہیں جس کی ایک کڑی انسان بھی ہے۔ اس لیے انسان کے تمام افعال ایسے عوامل کا نتیجہ ہیں جن پر انسان کا کوئی کنٹرول نہیں' ان پر صرف خدا کا کنٹرول ہے۔ اس لحاظ سے تقدیر اور خدا کا ارادہ ایک ہی چیز ہے۔ انسان قوانین فطرت کی پابندی کرنے پر مجبور ہے البتہ اس کو اتنی آزادی ضرور ہے کہ وہ ان قوانین کی پابندی خوش دلی سے کرے یا بد دلی سے۔ رواقی فلسفی جبریت کے اس فلسفہ کو اس کے منطقی نتیجہ تک پہنچانے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ کیونکہ جب اخلاقیات کا سوال سامنے آیا تو ان کو جبریت کے فلسفہ میں ترمیم کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ انہوں نے کہا کہ انسان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اخلاقی قوانین کی پابندی کرے اور عقل کے تقاضوں کے پیش نظر خیر اعلیٰ کے حصول کی کوشش کرے یا وہ اپنی خواہشوں کا غلام بن کر رہے۔ ان فلسفیوں کے نزدیک انسان جب اپنے نفس پر قابو پا لیتا ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔

فیلو:

فیلو (Philo) (۳۰ء ----- ۵۰ء) نے یہودیت اور یونانی فلسفہ میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نزدیک مادہ شر کی بنیاد ہے اور روح ملکوتی صفات رکھتی ہے۔روح میں مادہ کے لیے بڑی کشش بھی موجود ہے۔ جب روح مادہ یا انسانی جسم میں داخل ہوتی ہے تو اس میں ایک طرف شر کی آمیزش ہو جاتی ہے اور دوسری طرف انسان میں بعض ملکوتی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ روح خدا ہی کا حصہ ہے' لیکن وہ خدا کے احکامات کو ماننے یا ان کو مسترد کرنے میں آزاد ہے۔ خدا انسان کے اعمال کو مکمل طور پر کنٹرول نہیں کرتا بلکہ اس نے انسان کو اس بات کا مکلف بنایا ہے کہ چاہے تو وہ اپنی خواہشوں کا غلام بن جائے یا نفس پر قابو پا کر روح کو مادہ کی جکڑ بندیوں سے نجات دلائے تاکہ روح خدا کی ذات میں دوبارہ ضم ہو جائے جس کا وہ حصہ ہے۔ فیلو کے نزدیک اس طرح انسان اپنی تقدیر خود بنانے پر قادر ہے۔

پلوٹینس:

پلوٹینس (Plotinus) (۲۰۴ء ----- ۲۶۹ء) نے بھی کم و بیش وہی بات کہی ہے جو فیلو نے کہی تھی۔ اس کے نزدیک بھی روح مکمل طور پر آزاد ہے لیکن مادہ میں

داخل ہونے کے بعد اپنی آزادی سے محروم ہو جاتی ہے البتہ اس میں اس قید خانہ سے آزادی حاصل کرنے کی صلاحیت برقرار رہتی ہے۔ انسان چاہے تو وہ روح کو مادہ کی قید سے نجات دلا سکتا ہے اور اگر چاہے تو اس کو شیطان کے ہاتھ فروخت بھی کر سکتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ مادہ کو روح پر مکمل اختیار اور کنٹرول حاصل نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ فلسفی بھی اختیار کا قائل ہے۔

ابتدائی دور میں عیسائی متکلمین (Apologists) بھی فیلو اور پلوٹینس کے نقطہ نظر کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی تخلیق کے وقت روح کو اچھے برے کی تمیز سکھائی گئی اور اس کو اختیار دیا گیا کہ وہ دونوں میں سے جس کو چاہے منتخب کر سکتی ہے۔ اسی اختیار کی وجہ سے ارواح خدا سے جدا ہو کر مادہ میں داخل ہو گئیں۔ چونکہ مادہ شر کی بنیاد ہے اس لیے شر روح کے ساتھ چپک گیا۔ البتہ انسان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی روح کو جسم کے قید خانہ سے نجات دلانے کے لیے خدا کی طرف مائل ہو یا پھر اپنے حال میں مست رہے۔ بعض عیسائی متکلمین نے یہ استدلال بھی پیش کیا کہ حضرت عیسیٰ دنیا میں انسان کو گناہوں سے نجات دلانے آئے تھے۔ پس انسان کو گناہ کرنے میں آزاد ماننا ہو گا ورنہ اس کو گناہ سے نجات دلانے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ وہ اسی صورت میں مجرم قرار پا سکتا ہے جب وہ گناہ کا راستہ اختیار کرنے میں آزاد ہو۔ ان عیسائی متکلمین کے نزدیک خدا خیر مجسم ہے' اس لیے دنیا میں شر کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔ شر کی ذمہ داری انسان پر عائد ہوتی ہے اور اس پر یہ ذمہ داری اسی صورت میں عائد ہو سکتی ہے کہ وہ آزاد اور خود مختار ہو۔

سینٹ آگسٹائن:

سینٹ آگسٹائن (Saint Augustine) (۳۵۴ء ----- ۴۳۰ء) کے زمانے تک انسان کے ازلی گناہ گار ہونے کا عقیدہ عیسائیوں میں پھیل گیا تھا' لہٰذا اس کے فلسفہ کی بنیاد بھی اسی عقیدہ پر ہے اور وہ مکمل جبریت کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب خدا نے آدم کو پیدا کیا تو اس کو ارادہ اور اختیار کی آزادی بھی عطا کی' لیکن آدم

نے گناہ کا راستہ اختیار کیا جس کی وجہ سے نہ صرف آدم' بلکہ ان کی تمام ذریت اس نعمت سے محروم ہو گئی۔ اب تمام انسان شر کے غلام اور گناہ کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے بعض انسانوں کو نجات کے لیے منتخب کرلیتا ہے اور دوسروں کو ان کے گناہ کی پاداش میں عذاب میں مبتلا کر دیتا ہے۔ خدا کا یہ انتخاب اس کی اپنی مرضی سے ہوتا ہے۔ اس پر انسان کے اعمال اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ بعد میں آنے والے متعدد عیسائی متکلمین آگسٹائن ہی کے ہم نوا ہیں' لیکن بعض اختیار کے بھی قائل ہیں۔

ابی لارڈ:

عیسائی متکلمین ابی لارڈ (Abelard) (۱۰۷۹ء ---- ۱۱۴۲ء) آگسٹائن کے نقطۂ نظر سے ہٹ کر یہ کہتا ہے کہ اختیار کے بغیر گناہ کا وجود ممکن نہیں۔ گناہ وہ عمل ہے جس کو انسان گناہ سمجھتے ہوئے کرے۔ لیکن اگر کوئی شخص نیت تو نیک کام کی رکھتا ہو لیکن اس سے برا کام سرزد ہو جائے تو یہ گناہ نہیں ہو گا۔ لہٰذا انسان کو نیک اور بد کے انتخاب میں آزاد ہونا چاہیے۔

تھامس ایکوی ناس:

مشہور عیسائی متکلم ایکوی ناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷ء ---- ۱۲۷۴ء) انسان کی آزادی کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان میں ارادہ اور عقل موجود ہے۔ اس کا ارادہ عقل کے تابع ہے۔ عقل جب کسی عمل کے نیک ہونے کی گواہی دیتی ہے تو انسان اس عمل کو کرنے کا ارادہ بھی کر سکتا ہے اور اس کو مسترد بھی کر سکتا ہے۔ چونکہ آدم کا گناہ انسان کے ساتھ چپک گیا ہے جس سے انسان صرف خدا کے فضل ہی سے چھوٹ سکتا ہے اس لیے جب خدا کسی انسان کو گناہ سے نجات دینے کا ارادہ کرلے تو انسانی ارادہ کو اس سے تعاون کرنا چاہیے ۔ خدا کو معلوم ہے کہ بعض لوگ اس کے فضل و کرم کی پیشکش قبول نہیں کریں گے اس لیے یہی

لوگ ازلی گناہگار ہیں۔

نشأۃ ثانیہ:

نشأۃ ثانیہ کے دور میں اہل دانش نے کلیسا کے تسلط سے انسان کو نجات دلانے کے لیے کائنات پر آزادانہ غور و فکر شروع کیا۔ گیلی لیو' کپلر' نیوٹن اور دوسرے سائنس دانوں نے دریافت کیا کہ یہ کائنات چند سائنسی اور بے لچک قوانین کے تحت چل رہی ہے جن میں کسی قسم کی تبدیلی ممکن نہیں۔ انسان اس کائنات کا ایک جزو ہونے کی وجہ سے ان قوانین کی پابندی کرنے پر مجبور ہے۔ یہ لوگ صحیح معنوں میں فلسفی نہیں ہیں' بلکہ طبیعیات کے ضابطوں اور علت و معلول کے قواعد سے مرعوب ہو کر جبر کے قائل ہوئے ہیں۔

فرانسس بیکن:

بیکن (Francis Bacon) (۱۵۶۱ء ---- ۱۶۲۶ء) نے مصلحت آمیز فلسفہ پیش کیا۔ اس نے کہا کہ انسان کائنات پر غور و فکر کر کے ان قوانین کو معلوم کر سکتا ہے جو کائنات کو کنٹرول کرتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنی عقل کو ماضی کے خداؤں کی غلامی سے نجات دلا سکتا ہے اور اپنی کھوئی ہوئی آزادی حاصل کر سکتا ہے۔ انسان کو مذہبی قوانین کی پاسداری کرنی چاہیے ' خواہ ان قوانین میں کوئی معقولیت نظر نہ آئے۔ کیونکہ انسان آزاد نہیں ہے' بلکہ خدا کی مرضی کا تابع ہے۔

تھامس ہابس:

ارادہ اور اختیار کے آزادی کی تصور کو ہابس نے احمقانہ قرار دیا۔ اس نے کہا کہ کائنات چند مشینی قوانین کے تابع ہے۔ کائنات کا حصہ ہونے کی وجہ سے انسان ان قوانین کی پابندی کرنے پر مجبور ہے۔ انسان کے اندر متضاد خواہشوں کی کش مکش جاری رہتی ہے جو اس کو غورو فکر کر کے ایک رویہ اختیار کرنے کا فیصلہ کرنے پر مجبور

کرتی ہے۔ یہ فیصلہ اس کا ارادہ کہلاتا ہے جو انسان کو عمل پر ابھارتا ہے۔ لیکن اس ارادہ کے پیچھے علت و معلول کا ایک لا متناہی سلسلہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کا فیصلہ یا ارادہ آزادانہ نہیں ہوتا بلکہ علت و معلول کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ہابس (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸ء ---- ۱۶۷۹ء) کے نزدیک اگرچہ انسان عمل کرنے میں آزاد ہے، لیکن اس کے فعل کی بنیاد جس ارادہ پر ہوتی ہے وہ دوسرے عوامل کا نتیجہ ہوتا ہے' اس لیے انسان کو ارادہ اور اختیار کی آزادی حاصل نہیں اور مشینی قوانین کا تابع ہے۔

ڈیکارٹ:

ڈیکارٹ (Rene Descartes) (۱۵۹۶ء ---- ۱۶۵۰ء) نے اپنے زمانہ کے مشینی نظریات، خدا، روح اور آزادی کے تصورات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس نے مادہ اور عقل کو دو مختلف چیزیں قرار دیا۔ اس نے جسم کو کائنات کا حصہ کہا جس پر مشینی قوانین کا اطلاق ہوتا ہے جن میں علت و معلول کا قانون بالادست ہے۔ علت و معلول کی کڑیاں ایک دوسرے سے اس طرح پیوست ہیں کہ گزرے ہوئے واقعہ کی بنیاد پر اگلے واقعہ کی پیشگوئی کی جا سکتی ہے۔ لیکن عقل یا روح پر مشینی قوانین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یہ آزاد اور خود مختار ہیں۔ مثال کے طور پر عقل کو غور و فکر کرنے، خدا سے محبت کرنے یا نہ کرنے کی آزادی حاصل ہے۔ وہ جسم کو اپنی مرضی کے مطابق عمل پر ابھار سکتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اختیار اور ارادہ کی صفت انسان کی عقل یا روح کے اندر موجود ہے اور جسم اس پر بالواسطہ طور پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی قوت ارادی کو جسم کے اثرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔

سپینوزا:

سپینوزا (Baruch Spinoza) (۱۶۳۲ء ---- ۱۶۷۷ء) مکمل جبریت کا قائل

ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ دنیا کا ہر واقعہ علت و معلول کی زنجیر کی ایک کڑی ہے' اس لیے کوئی واقعہ آزادانہ طور پر ظہور میں نہیں آتا۔ چونکہ انسان کو یہ تمام کڑیاں نظر نہیں آتیں اس لیے وہ اس خوش فہمی میں مبتلا رہتا ہے کہ اس کو اختیار اور ارادہ کی آزادی حاصل ہے۔ ارادہ اس کی عقل کے تابع ہے' اس لیے اس کو آزاد نہیں کہا جا سکتا۔

جان لاک:

جان لاک (John Locke) (۱۶۳۲ء ---- ۱۷۰۴ء) کے نزدیک انسان کی آزادی اور خود مختاری کا سوال ایک فضول سوال ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی سوال ہے جیسا یہ پوچھا جائے کہ سچ بولنا چوکور ہے یا گول۔ وہ کہتا ہے کہ ارادہ ایک قوت کا نام ہے جو کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔ اگر کوئی شخص غور کرنے کے بعد ایک فعل کو دوسرے فعل پر ترجیح دیتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص ارادہ رکھتا ہے۔ اسی طرح آزادی بھی ایک قوت ہے جو یہ فیصلہ کرتی ہے کہ انسان اپنے ارادہ کو پورا کرے یا نہ کرے۔ خدا نے انسان کے اندر کچھ خواہشات رکھی ہیں۔ جو خواہش سب پر غالب ہوتی ہے انسان اس کو پورا کرنے کے لیے ارادہ اور آزادی کی ان دو قوتوں کو استعمال میں لاتا ہے۔

ڈیوڈ ہیوم:

ہیوم کے نزدیک انسان کی خواہش اور اس کے عمل میں علت و معلول کا تعلق ہے۔ اسی طرح دنیا کے دوسرے واقعات بھی علت و معلول کی زنجیر میں جکڑے ہوئے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ دنیا کے واقعات مضبوطی سے اس زنجیر میں جکڑے ہوئے ہیں جب کہ انسان کی خواہش اور عمل میں یہ تعلق اتنا مضبوط نہیں ہے۔ ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء ---- ۱۷۷۶ء) کے خیال میں انسان کے اعمال اس کے کردار سے جنم لیتے ہیں۔ جب انسان کے اعمال اس کے اپنے ازلی کردار کا نتیجہ ہوں

تو وہ آزاد ہے، لیکن اگر وہ کسی خارجی دباؤ کی وجہ سے کوئی عمل کرنے پر مجبور ہو جائے تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔

لائبنز:

لائبنز (Leibnitz) (۱۶۴۶ء ---- ۱۷۱۶ء) کے نزدیک کسی خواہش کے حصول کی شعوری کوشش کا نام ارادہ ہے۔ یعنی انسان کی خواہش اس کے ارادہ کا تعین کرتی ہے۔ انسان کو معلوم ہے کہ وہ کیا چاہتا ہے، اسی لیے وہ اس کے حصول کا ارادہ کرتا ہے۔ لیکن انسان کا یہ ارادہ صرف اسی حد تک آزاد ہے کہ سب سے زیادہ قوی خواہش کا انتخاب کر سکے۔ لائبنز انسان کو اپنی خواہشوں کے خلاف کسی فعل کو کرنے کا فیصلہ کرنے میں آزاد نہیں مانتا۔ اس کے نزدیک وہ غالب ترین خواہش کو اختیار کرنے اور اس کے حصول کی کوشش کرنے پر بھی مجبور ہے۔

عام طور پر جو فلسفی روشن خیال کہلاتے ہیں وہ مکمل جبریت کے قائل ہیں۔ اس سلسلہ میں والٹیئر (Voltaire) خاص طور پر قابل ذکر ہے، جو شروع میں انسان کے ارادہ کی آزادی کا قائل تھا، لیکن آخری عمر میں وہ مکمل جبریت کا حامی ہو گیا۔ اس نے لکھا ہے میں جو چاہتا ہوں اگر وہ کر سکوں تو آزاد ہوں، لیکن کیا میں یہ چاہنے میں بھی آزاد ہوں۔

اس دور کے دوسرے فلسفیوں، جان ٹولینڈ (John Toland)، ڈیوڈ ہارٹلے (David Hartley)، جوزف پریسٹ لے (Joseph Priestley)، لامیترے (Lamattrie) اور بیرن ڈی ہالباخ (Baron d'Halbach) کے نزدیک انسان ایک پیچیدہ مشین ہے جس میں ارادہ نام کی کوئی چیز نہیں۔ کائنات کے اندر مختلف قوتوں کے درمیان برابر کشمکش جاری ہے۔ انسان ان کے رحم و کرم پر ہے۔ اس کے اندر ایسی کوئی طاقت یا اختیار نہیں کہ وہ ان قوتوں کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر سکے۔ اس کے برعکس روسو نے اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ انسان

مختلف طاقتوں کے ہاتھوں میں کھلونا ہے۔ اس نے کہا کہ انسان کا اصل جوہر اس کا سائنسی دماغ نہیں، بلکہ اس کا قلب ہے اور انسان اپنی آزادی کے تقاضوں کے مطابق زندگی گزارنے کی جدوجہد کرنے میں آزاد ہے۔

عمانویل کانٹ:

کانٹ (Immanuel Kant) (۱۷۲۴ء ---- ۱۸۰۴ء) کا کہنا ہے کہ تجربات اور سائنس کی دنیا تو مشینی اور علت و معلول کی دنیا ہے جس میں نہ آزادی کا کوئی ثبوت ملتا اور نہ تجربات کے ذریعہ ہی انسان کی آزادی کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن سائنس سے بلند تر ایک حقیقت موجود ہے اور وہ ہے انسان کا اخلاقی وجود۔ انسان کے اندر نیکی اور بدی کا شعور یہ ظاہر کرتا ہے کہ تجربات سے پرے بھی ایک عالم ہے جس میں ارادہ کی آزادی پائی جاتی ہے اور جہاں انسان اچھی یا بری راہ اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ سائنس کی دنیا میں تو انسان علت و معلول کے جال میں پھنسا ہوا ہے، جہاں مایوسی کے سوا اور کچھ نہیں، لیکن اگر انسان اپنی زندگی کو بہتر بنانا چاہتا ہے تو ہر شخص کو اس کے فعل کا ذمہ دار قرار دینا ضروری ہے۔ مزید برآں زندگی میں معنویت اور مقصدیت بھی اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب یہ سمجھا جائے کہ ہر شخص ہر کام اپنی مرضی کے مطابق کرتا ہے۔ اس نے کہا کہ انسان کا اخلاقی شعور اس کی آزادی کا تقاضا کرتا ہے۔

فختے:

فختے (Johann Fichte) (۱۷۶۲ء ---- ۱۸۱۴ء) نے بھی اس خیال کی تردید کی کہ انسان علت و معلول کی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان کا ارادہ یا خودی علت و معلول کی زنجیر کی کوئی کڑی نہیں، بلکہ اس کا ارادہ ہی اس کی تمام سرگرمیوں کی بنیاد ہے۔ انسان کی دنیا خارجی عوامل سے نہیں بنتی بلکہ اس کے ارادہ یا خودی (میں) سے بنتی ہے۔ یہ خودی کامل خودی، یعنی خدا کے ارادہ کا حصہ ہے۔

انسان جو کچھ کرتا ہے وہ مشیت الٰہی ہوتی ہے۔ چونکہ مشیت الٰہی مکمل طور پر آزاد ہے' اس لیے انسان کا ارادہ بھی آزاد ہے۔ جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ مشیت الٰہی کے تابع ہونے کی وجہ سے انسان کا ارادہ آزاد کیونکر ہوا تو اس نے اس کا جواب یوں دیا کہ انسان کو اس بات کے انتخاب کی آزادی ہے کہ وہ شعوری طور پر اپنے ارادہ کو رضائے الٰہی کا تابع بنا دے یا لا شعوری طور پر اس کے ہاتھ میں کھلونا بن جائے۔

ہیگل:

ہیگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (۱۷۷۰ء —— ۱۸۳۱ء) یہ مانتا ہے کہ کائنات کا ارتقاء جاری ہے تاکہ ازل سے اس کے اندر جو کچھ پوشیدہ ہے وہ مکمل طور پر ظاہر ہو سکے۔ جس طرح گلاب کے بیج میں ابتدا ہی سے گلاب پوشیدہ ہوتا ہے اور بیج کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ گلاب ظاہر ہونا شروع ہو جاتا ہے اور آخر کار بیج مکمل طور پر گلاب کا پھول بن جاتا ہے' اسی طرح کائنات میں آزادی اور خود مختاری ازل سے مخفی ہے اور یہ ایسے معاشرہ میں اپنی کامل شکل میں ظاہر ہو گی جس میں انسان کو مکمل آزادی حاصل ہو۔ اس کے نزدیک ترقی اسی صورت میں ہو گی جب انسان کے اندر آزادی کا شعور ترقی پا جائے۔ ہیگل کے نزدیک انسان اپنی مخفی صلاحیتوں کو ابھارنے میں مکمل طور پر آزاد ہے۔

ہربرٹ:

ہربرٹ (John Friedrich Herbert) (۱۷۷۶ء —— ۱۸۳۱ء) کو انسان کے اندر کسی قسم کی آزادی نظر نہیں آئی۔ اس نے انسانی ذہن کی سائنسی طرز پر توضیح کرنے کی کوشش کی۔ اس نے کہا کہ انسان کے افعال چند مقررہ اور بے لچک قوانین کے تابع ہوتے ہیں جن کی انسان پابندی کرنے پر مجبور ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان کا ہر فعل سائنس کے بے لچک قوانین کی طرح مختلف قوانین کے تابع ہوتا ہے'

لیے انسان کو کسی قسم کی کوئی آزادی حاصل نہیں۔

آرتھر شوپنہائر:

شوپنہائر (Arthur Schopenhour) (۱۷۸۸ء —— ۱۸۶۰ء) کا کہنا ہے کہ کائنات کا مرکز اس کا ارادہ ہے۔ یہ ارادہ ہر چیز میں پایا جاتا ہے اور یہی ہر چیز کے بقاء کا ضامن ہے۔ لیکن اس کے نزدیک زندہ رہنے کی خواہش یا انا کا شعور ہی دنیا میں تمام جدوجہد' مصائب اور شر کی بنیاد ہے اور ارادہ انسان کو خود غرض بنا دیتا ہے' اس لیے انسان اپنے ارادہ کو دبا کر ہی خوش اور مطمئن رہ سکتا ہے۔

جان سٹوارٹ مل:

مل (John Stuart Mill) (۱۸۰۶ء —— ۱۸۷۳ء) کا کہنا ہے کہ کائنات میں اگر مکمل جبریت ہو تو نیکی اور بدی کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔ بلا شبہ انسانی افعال بہت سے عوامل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ انہی عوامل میں سے ایک انسان کی خواہش بھی ہے۔ لیکن انسان اپنی خواہش کے خلاف بھی کسی فعل کا ارادہ اور اس کے لیے جدوجہد کر سکتا ہے۔ انسان کا یہی وصف اس کو اپنے اعمال کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔ اس لیے اخلاقی میدان میں انسان آزاد اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔

تامس ہل گرین:

گرین (Thomas Hill Green) (۱۸۳۶ء —— ۱۸۸۲ء) کے نزدیک انسان اپنے تجربات کی روشنی میں اچھائی اور برائی کا فیصلہ کرتا اور اپنی زندگی بہتر بنانے کے متعلق سوچتا ہے اور جدوجہد کرتا ہے۔ ارادہ اور اس کی تکمیل کے لیے جدوجہد کی صلاحیت کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اخلاقی اعمال کا ذمہ دار ہے' اس لیے انسان آزاد ہے اور اس کو اپنے اعمال کی ذمہ داری قبول کرنی چاہیے۔

ولیم جیمز:

جیمز (William James) (۱۸۴۲ء —— ۱۹۱۰ء) کے نزدیک انسان کی فطرت

کے اندر بعض بنیادی باتوں پر یقین کرنے کا داعیہ موجود ہے۔ یہی داعیہ اصل حیثیت رکھتا ہے۔ انسان کو جامد قوانین اور حالات کا پابند نہیں بنایا جا سکتا' اس لیے انسان کو آزاد ہونا چاہیے۔ اس نے کہا کہ انسان اپنے نظریات اور ان کے لیے جدوجہد کرنے میں آزاد ہے۔

جان ڈیوی:

ڈیوی (John Dewey) (۱۸۵۹ء —— ۱۹۵۲ء) کہتا ہے کہ انسان غور و فکر کرتا ہے' منصوبے بناتا ہے' فیصلے کرتا ہے اور حالات و واقعات کا تجزیہ کر کے مستقبل کا اندازہ لگاتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے افعال کے ذریعہ دنیا کے حالات کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے ارادہ اور اختیار کے معاملہ میں آزاد اور خود مختار ہے۔

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید

فلسفیوں کا ایک بڑا گروہ ' جس میں قدیم فلسفی ' رواقی فلسفی ' پندرھویں اور سولہویں صدی کے سائنس دان' وحدت الوجودی فلسفی سپنوزا اور آزاد خیال والٹیئر شامل ہیں' جبریت کا قائل ہے۔ پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ان کو تین گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اب ہم ان کے دلائل کا جائزہ لیں گے۔

انسان کے مشین کا پرزہ ہونے کی دلیل:

پہلا گروہ ان فلسفیوں کا ہے جو انسان کو ایک بڑی مشین کے پرزہ کی حیثیت دیتے ہیں۔ ان کا نمائندہ فلسفی نیشا فورث ہے۔ اس کی رائے میں مشین کا چکر چل رہا ہے اور انسان اس کا پرزہ ہونے کی وجہ سے اپنا مقررہ کام کرنے پر مجبور ہے۔ چونکہ پرزہ کا ہر عمل مشین کے مجموعی عمل کے تابع ہوا کرتا ہے' اس لیے کسی پرزے کی

آزادی اور اختیار کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

ہمارے نزدیک ان فلسفیوں کو کائنات کے مشاہدہ میں زبردست مغالطہ ہوا ہے۔ مشین کا ایک پرزہ دوسرے کی اور دوسرا پرزہ تیسرے کی مدد کرتا ہے جس سے مشین کا پورا چکر چلتا ہے لیکن اس کائنات کے انسان کی حیثیت کے مشاہدہ سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ کائنات کی ہر چیز انسان کی خدمت میں لگی ہوئی ہے اس کے لیے سورج بھی سرگرم ہے اور چاند بھی منور ہے۔ زمین کی گردش بھی اسی کی ضرورت کے مطابق ہے۔ ابر و ہوا اس کے لیے اڑتے پھر رہے ہیں' گرمی اور سردی میں اس کے مصالح ملحوظ ہیں' زمین اپنے خزانے اسی کے لیے اگل رہی ہے۔ معلوم ہوا کہ دنیا کی ہر چیز انسان کی خادم ہے لیکن انسان کی بابت یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کسی کی خدمت میں لگا ہوا ہے ۔ مشاہدہ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میں اس کی حیثیت گل سرسبد کی ہے۔ وہ سب کا مخدوم ہے اور کسی کا خادم نہیں۔ لہٰذا جب تک یہ بات ثابت نہ کی جائے کہ انسان واقعی دوسری اشیاء کی خدمت پر مجبور ہے ان فلاسفہ کی دلیل میں کوئی وزن نہیں جو انسان کو مشین کا ایک پرزہ قرار دے کر اسے مجبور محض سمجھتے ہیں۔

کائنات کے بے لچک طبعی قوانین سے استدلال:

جبر کے قائل فلسفیوں کے دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ جس طرح دنیا طبیعیات کے بے لچک قوانین کے تحت چل رہی ہے انسان بھی ان ہی بے لچک قوانین کے تابع ہے' اس وجہ سے اس کے لیے آزادی اور خود مختاری کا سوال بے معنی ہے۔ اس گروہ کا نمائندہ فلسفی ہیرا قلیطس ہے۔

یہ فلسفی یہ بات کہنے پر اس لیے مجبور ہوئے ہیں کہ یہ انسان کے اندر صرف جان یا نسمہ کے قائل ہیں اور روح کا کوئی تصور ان کے پاس نہیں ہے۔ ان کے خیال میں جس طرح جانوروں کے اندر جان پائی جاتی ہے اسی طرح انسانوں میں بھی پائی

جاتی ہے۔ انسان ایک بیل کی طرح زندگی کی گاڑی کھینچتا ہے اور آخر کار ایک دن گردش روز گار اس کو فنا کر دیتی ہے۔ لہٰذا جس طرح ہر حیوان طبیعاتی قوانین کے تابع ہے اسی طرح انسان کو بھی ان کا تابع ہونا چاہیے ۔ اس میں شک نہیں کہ جان رکھنے کے لحاظ سے انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں۔ جانور کے جسمانی اجزاء وہی ہوتے ہیں جو انسان کے ہیں۔ دونوں یکساں طور پر بیمار ہوتے ہیں اور ایک وقت آتا ہے جب وہ مرجاتے ہیں۔ کوئی انسان اگر یہ چاہے کہ وہ ہمیشہ زندہ رہے تو وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ زندگی اور موت کے لحاظ سے انسانی اور حیوانی جسم' دونوں بے لچک طبیعی قوانین کے تابع ہیں۔

لیکن انسان کا یہ نہایت حقیر تصور ہے کہ وہ جان رکھتا ہے اور اس طرح وہ دوسرے جانوروں کی مانند ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جان کے علاوہ اس کے اندر روح بھی موجود ہے جو فنا نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ زندہ رہتی ہے کیونکہ وہ طبیعی قوانین کے تابع نہیں۔ روح ایک ملکوتی نور ہے۔ یہ روٹی سے نہیں بلکہ خدا کے کلمہ سے زندہ رہتی ہے۔ یہ عقل سے مسلح اور ایک نور یزدانی سے منور ہے' اسی لیے اس کے اندر نیکی اور بدی کا تصور موجود ہے اور جب یہ تصور موجود ہے تو اس کو نیکی یا بدی کی راہ پر چلنے کا اختیار بھی لازماً حاصل ہونا چاہیے ۔ پس انسان کو دوسرے جانوروں کی مانند ایک جانور تصور کرنا ایک واضح حقیقت کا انکار ہے۔

علت و معلول کی جکڑ بند کا نظریہ:

جبر محض کے مدعی فلسفیوں کے تیسرے گروہ کا کہنا ہے کہ ازل سے ابد تک تمام واقعات علت و معلول کی ایک طویل زنجیر کی کڑیاں ہیں۔ انسان بھی اس زنجیر کی ایک کڑی ہے' اس وجہ سے اس کے اعمال ایسے عوامل کا نتیجہ ہیں جن پر انسان کو کوئی کنٹرول نہیں۔ اس گروہ کا نمائندہ فلسفی زینو (Zeno) ہے۔

اس دلیل کا ایک جواب تو مشہور جرمن فلسفی کانٹ نے دیا ہے۔ اس کا کہنا ہے

کہ انسان علت و معلول کی زنجیر میں بندھا ہوا قیدی نہیں ہے کیونکہ وہ بہت سے افعال اپنے ارادہ سے انجام دیتا ہے۔ زندگی میں معنویت اور مقصدیت اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب یہ سمجھا جائے کہ انسان اپنی مرضی کے تحت کام کرتا ہے۔ مزید برآں انسان کے اندر جو اخلاقی شعور ہے وہ اس کے ارادہ کی آزادی کا تقاضا کرتا ہے۔ انسان کے اندر شعور کا موجود ہونا خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنی راہ منتخب کرنے میں آزاد اور اپنی مرضی کے افعال سرانجام دینے کا اختیار رکھتا ہے۔

ہمارے نزدیک اس بات سے انکار کی ضرورت نہیں کہ انسان علت و معلول کی زنجیر میں بندھا ہوا ہے۔ البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ علت اولیٰ جو تمام معلولوں کی سرچشمہ ہے کیا کسی ایسے معلول کو وجود میں لانے سے قاصر ہے جو ایک خاص دائرہ میں اپنے ارادے سے کام کر سکے؟ حقیقت یہ ہے کہ انسان اگرچہ ایک معلول ہے لیکن خالق نے یہ ایک ایسا معلول پیدا کیا ہے جو اپنے ارادہ سے بہت سے کام کرتا اور بہت سے اعمال کی علت بنتا ہے۔ جس طرح بارش خاص قوانین کے تحت ہوتی ہے' لیکن اپنے فیض سے زمین' ہوا اور ہر چیز کو متاثر کرتی ہے' اسی طرح انسان بھی ایک ایسا معلول ہے جو دوسری چیزوں کے لیے خیرو برکت کا ذریعہ بنتا ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ یہ تسلیم نہ کیا جائے کہ انسان ایک ایسا معلول ہے جو اپنے دائرہ میں آزاد ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب وہ اپنے نفس میں خیر و شر کا شعور بھی رکھتا ہے' خیر کو اختیار کرنے اور شر سے بچنے اور دوسرے کو بچانے کا داعیہ بھی رکھتا ہے۔

والٹیئر کا نقطہ نظر:

اب فرانس کے مشہور مفکر والٹیئر کی اس بات پر بھی غور کر لیجیے کہ میں جو چاہوں اگر کر سکوں تو آزاد ہوں لیکن کیا میں یہ چاہنے میں بھی آزاد ہوں؟'

والٹیئر کو دراصل مغالطہ زیر بحث آزادی کے مفہوم کو سمجھنے میں ہوا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ مطلق آزادی زیر بحث ہے' یعنی یہ کہ اگر میں چاہوں تو بادشاہ ہو جاؤں'

دریا کا رخ موڑ دوں' آسمان سے تارے توڑ لاؤں وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آزادی زیر بحث نہیں ہے اور نہ اس آزادی کو کوئی عاقل پسند کر سکتا ہے۔ ایسا اختیار تو صرف خالق کائنات کی شان ہے۔ یہاں جو سوال زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ کیا نیکی یا بدی کی راہ اختیار کرنے میں انسان آزاد ہے یا اس کو ایک خاص ڈگر پر چلنے پر مجبور کر دیا گیا ہے جو اس کے لیے مقدر کر دی گئی ہے۔ اس آزادی کو جانچنے کا جہاں تک تعلق ہے تو اس میں اگر کوئی رکاوٹ ہو سکتی ہے تو انسان کے اپنے نفس کی طرف سے ہو سکتی ہے اور اگر انسان چاہے تو اس کا مقابلہ بھی کر سکتا ہے۔ مضبوط ارادے اور نیکی کے عزم کے ساتھ وہ نفس کی اس رکاوٹ کو دور کر سکتا ہے۔

نیکی کی راہ اختیار کرنے میں خارج سے بھی رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے۔ مثلاً کوئی بادشاہ جبر کرتا ہے اور نیکی کی راہ اختیار کرنے پر کوڑے لگوا دیتا ہے تو انسانوں میں کتنے ہی لوگ ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے حق اور نیکی کی خاطر مصیبتیں برداشت کی ہیں اور ان اذیتوں سے ڈر کر نیکی سے دستبردار نہیں ہوئے۔ فرض کر لیجیے کہ ایک شخص تکالیف کا مقابلہ کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتا تو اس کا نتیجہ یہ نہیں نکلتا کہ وہ طبعاً نیک یا بد کو اختیار کرنے میں آزاد نہ تھا' بلکہ یہی کہا جائے گا کہ اس نے جس راہ کو درست سمجھا اس پر چلنے کا حوصلہ نہ رکھتا تھا۔ ایسے لوگوں کے لیے مذہب بھی رخصت دیتا ہے اور معاشرہ بھی انہیں معذور قرار دیتا ہے۔

اختیار اور اس کی حدود:

اب ان لوگوں کے نقطۂ نظر کو لیجیے جو اختیار کے قائل ہیں۔ ان کے خیالات پر تنقید سے پہلے یہ امر ملحوظ رہنا چاہیے کہ زیر بحث یہ سوال ہے کہ انسان نیکی یا بدی اور خیر و شر کے جو راستے اختیار کرتا ہے کیا وہ اپنی صوابدید سے اختیار کرتا ہے یا ایک ڈگر پر ہانک دیا گیا ہے اور جس طرح جانور اپنی جبلت کے تحت چلتے ہیں اسی طریقہ سے انسان بھی اس ڈگر پر چل رہا ہے۔ انسان کے لیے مطلق اختیار یہاں زیر بحث

نہیں ہے۔ اس کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ سائنس دانوں کو پہلے یہ زعم تھا کہ وہ اپنی تحقیقات کے زور پر کائنات کے سارے قوانین کا راز دریافت کر لیں گے اور بالآخر اس کائنات کے ماسٹر بن جائیں گے' لیکن تحقیقات جوں جوں آگے بڑھتی گئی تو معلوم ہوا کہ اگر ایک گتھی سلجھتی ہے تو ہزاروں گرہیں اور پڑ جاتی ہیں۔ تحقیق اور تفتیش کا دائرہ بہت وسیع ہونے کے باوجود سائنس دان ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ: ؎

معلوم شد کہ نہ معلوم شد

جوگیوں اور صوفیوں نے بھی اس میدان میں طبع آزمائی کی ۔ وہ بھی پانی پر چلنے' ہوا میں اڑنے' تمام طبیعی قوانین اور زندگی و موت پر قابو پانے کے طریقے دریافت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ لیکن اس میں انہیں سراسر ناکامی ہوئی ہے۔ معلوم ہوا کہ انسان طبیعی قوانین سے بالاتر نہیں ہو سکتا اور ان معاملات میں انسان کو اختیار بھی نہیں دیا گیا۔

جو فلسفی اختیار کے قائل ہیں وہ بھی انسان کے لیے مطلق اختیار کے قائل نہیں' بلکہ ان کے نزدیک انسان کو نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں آزادی حاصل ہے۔ وہ اپنی صوابدید سے فیصلہ کرتا ہے کہ کیا چیز اس کے لیے صحیح ہے اور کیا چیز غلط ہے۔

اس سلسلہ میں یہ سوال قابل غور ہے کہ کیا انسان خیر و شر کو اختیار کرنے میں پوری طرح آزاد ہے' اس پر خارج سے کوئی قدغن' پابندی یا رکاوٹ ہے یا نہیں؟ وہ خیر و شر کا ارادہ کر لے تو کیا اس پر قادر ہے کہ اس کو لازماً پورا کر لے؟ اس بارے میں عملاً دیکھا گیا ہے کہ آپ اگر خیر و شر کا ارادہ کر لیں تو اس کی راہ میں ہزاروں رکاوٹیں پیش آئیں گی اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ان خارجی اور داخلی رکاوٹوں سے شکست کھا کر ہمت ہار بیٹھیں اور اپنے ارادہ ہی سے دست کش ہو جائیں۔ تاہم اس سے انسان کے ارادہ کی نفی نہیں ہوتی بلکہ یہ رکاوٹیں ارادہ کے امتحان کے لیے ہوتی ہیں۔ اور ان سے ارادے کی قوت یا ضعف ظاہر ہوتا ہے لیکن اگر ارادوں کی

تکمیل میں کامیابی نہیں ہوتی تو یہ بھی محض اتفاق نہیں ہے بلکہ ایسا سنت الٰہی کے تحت ہوتا ہے۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایک خاص ضابطہ مقرر کر دیا ہے جو ہم آگے واضح کریں گے۔ جہاں تک ارادہ کرنے اور اس کے لیے جدوجہد اور تدابیر اختیار کر کے اس کو بروئے کار لانے کا سوال ہے تو اس کا انحصار خدا کی حکمت اور مصلحت پر ہے۔ چونکہ کائنات میں شویت نہیں ہے اس لیے مشیت الٰہی ہر چیز پر غالب ہے۔

اختیار میں عقل کی نارسائی کی مشکل:

اختیار کے قائل فلسفی یہ کہتے ہیں کہ اگر انسان کو آزادی حاصل ہے تو اس کے لیے اس کو قدم قدم پر عقل کی رہنمائی کی ضرورت ہو گی۔ اس لحاظ سے عقل کی بڑی اہمیت ہے' کیونکہ وہی بتائے گی کہ نیکی کیا ہے اور بدی کیا اور ارادہ کو بروئے کار لانے کے لیے کون سی تدبیر اختیار کی جائے۔ اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ارسطو' افلاطون' کانٹ' روسو اور دوسرے بڑے بڑے فلسفی عقل کو مرشد کامل نہیں مانتے۔ وہ اس کی کمزوریوں اور خامیوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ عقل جذبات اور خواہشات سے مغلوب ہو جاتی ہے اور دور تک مستقبل میں نہیں جھانک سکتی۔ ان کے یہ اعتراضات بالکل درست ہیں' بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ عقل بسا اوقات جذبات اور خواہشات کی وکیل بن جاتی ہے۔ اسی لیے روسو نے عقل کو مردار کتیا سے تعبیر کیا ہے۔ عقل باطل سے باطل چیز کی حمایت میں پورا فلسفہ کھڑا کر دیتی ہے۔ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے رہنما پر انسان کیسے اعتماد کر سکتا ہے؟ اگر ایسے رہنما کے اعتماد پر انسان کے ہاتھ میں اختیار اور آزادی کی لگام پکڑا دی گئی ہے تو وہ نادان کے ہاتھ میں تلوار نہیں' بلکہ پاگل کے ہاتھ میں بم ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ انسان کی عقل میں جو خلا ہے اس کا کوئی نہ کوئی علاج بتایا جائے۔ لیکن تمام بڑے فلسفیوں نے عقل کی خامیوں کی نشاندہی کرنے کے باوجود اس کو کافی سمجھا ہے۔

جہاں تک مذہب کا تعلق ہے وہ عقل کے خلا کو تسلیم کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ

اس کا علاج وحی الٰہی ہے۔ زندگی کے مختلف گوشوں میں انسان کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے نبوت کا سلسلہ شروع کیا۔ بعد میں اہل مذہب نے اس رہنمائی کو بھی مسخ کر کے رکھ دیا اس لیے لازم ہو گیا کہ انسان کو ایک نبی کامل کی ایسی رہنمائی حاصل ہو جو بالکل محفوظ ہو۔ یہ رہنمائی قرآن مجید میں محفوظ ہے۔

قرآن مجید عقل کو معتوب قرار نہیں دیتا بلکہ اس کو رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اس نے زندگی کے مختلف دائروں میں حدود متعین کر دیے ہیں اور عقل کو ان حدود کے اندر غور کرنے کی پوری آزادی دے دی ہے۔ یہ حدود یا بنیادی حقیقتیں بدیہیات میں سے ہیں جن کو ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ ان تک رسائی کے لیے بہت زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثلاً خدا کا ماننا' عدل کا خیر ہونا' صداقت کا حسن ہونا' رحم کا ایک اعلیٰ صفت ہونا' ظلم و زیادتی اور حق تلفی کا گناہ ہونا وغیرہ۔

پس مذہب کی رو سے یہ ضروری ہے کہ آپ عقل کو پوری آزادی کے ساتھ خدا کی بتائی ہوئی حدود کے چاروں گوشوں کے اندر استعمال کریں کیونکہ اگر ان گوشوں کے اندر عقل کو استعمال نہیں کریں گے تو پھر گمراہ ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی لیے وحی الٰہی نے ان دونوں خطروں سے انسان کو محفوظ کر دیا ہے تاکہ انسان اپنی فطرت کے مطابق زندگی بسر کر سکے۔

جبر کے حق میں عیسائی متکلمین کا استدلال:

متکلمین کا طرز استدلال فلسفیوں سے مختلف ہوتا ہے۔ فلسفی اپنے استدلال کی بنیاد عقل پر رکھتے ہیں لیکن متکلم حضرات اپنے مذہب کے وکیل اور ترجمان ہوتے ہیں۔ وہ جس مذہب کے پیرو ہوتے ہیں اسی مذہب کی وکالت کرتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کا مذہب عقل کے مطابق ہے۔ فلسفیوں کی باتیں اگر مذہب کے خلاف جاتی ہوں تو انہیں اس کی پروا نہیں ہوتی لیکن متکلم حضرات خواہ کتنی ہی گمراہی کی باتیں کریں وہ مذہب کے دامن کو پکڑے رہتے ہیں۔ عیسائیوں

کے اندر جو علم کلام وجود پذیر ہوا اس کی ترجمانی کے لیے میں سینٹ آگسٹائن کو منتخب کرتا ہوں۔ یہ پانچویں صدی کے وسط کا آدمی ہے۔ اس کو عیسائیوں میں وہی مقام حاصل ہے جو ہمارے ہاں امام غزالیؒ اور امام رازیؒ کو حاصل ہے۔ موجودہ عیسائیت کا حقیقی ترجمان وہی ہے۔ اس کی بنیاد جبر کے عقیدہ پر ہے۔ اس کا کہنا ہے: جب خدا نے آدم کو پیدا کیا تو اول اول اس کو ارادہ اور اختیار کی آزادی بخشی لیکن آدم نے گناہ کا راستہ اختیار کیا جس کی پاداش میں نہ صرف آدم بلکہ ان کی تمام ذریت اس نعمت سے محروم کر دی گئی۔ اب تمام انسان شر کے غلام اور گناہ کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ البتہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے بعض انسانوں کو نجات کے لیے منتخب کر لیتا ہے اور دوسروں کو ان کے گناہ کی پاداش میں عذاب میں ڈال دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا انتخاب سرتا سر اس کی اپنی مرضی پر منحصر ہے۔ انسان کے اعمال اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتے۔

اس عقیدہ کا پہلا حصہ گناہ سے متعلق ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کرنے کے بعد جنت کی تمام نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی تھی لیکن ایک درخت کا پھل کھانے سے منع کر دیا تھا۔ آدم نے وہ پھل کھا لیا تو اس گناہ کی پاداش میں وہ اختیار کی آزادی سے محروم ہو گئے۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آدم کا یہ گناہ پوری ذریت کے ساتھ چپکا ہوا ہے، اس لیے اب تمام انسان شر کے غلام اور گناہ کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ ان کے لیے نجات کی واحد صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اپنے فضل سے نجات کے لیے منتخب کر لے۔ جن کو وہ منتخب کر لے گا صرف وہی نجات پائیں گے، باقی تمام جہنم میں جھونک دیے جائیں گے۔ اس کا آخری پہلو یہ ہے کہ اس انتخاب کا تمام تر انحصار اللہ تعالیٰ کی اپنی صوابدید پر ہے۔ اس میں انسان کے اپنے اعمال کو کوئی دخل نہیں۔

آدمؑ کے گناہ کی نوعیت:

عقلی اصولوں پر اگر اس تقریر کو پرکھیے تو معلوم ہو گا کہ ان لوگوں کا اللہ تعالیٰ

کے متعلق تصور بالکل عامیانہ اور طفلانہ ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کے عام بادشاہوں اور حکمرانوں کی طرح اللہ تعالیٰ بھی تجربات کے مراحل سے گزر کر سیکھتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سوچے سمجھے بغیر اختیار کی تلوار آدم کے ہاتھ میں پکڑا دی۔ اسے شروع میں یہ اندازہ نہیں ہوا کہ آدم کیا کر بیٹھے گا لیکن جب آدم نے غلطی کی تو گھبرا کر صرف آدم ہی سے نہیں، بلکہ تمام ذریت آدم سے اختیار چھین لیا۔ یہ تصور انسان کی عقل و فطرت کے خلاف ہے۔ اگر خدا کو بھی تجربات (Trial and Error) کے مرحلہ سے گزرنا پڑے تو پھر وہ خدا کیا ہوا؟ خدا کے علم کے لیے ضروری ہے کہ یہ محیط کل ہو۔ وہ دنیا کے وجود میں آنے سے لے کر خاتمہ تک اس کی ہر چیز کو جانتا ہو۔ عقل کا تقاضہ یہی ہے، لیکن عیسائی متکلمین کا تصور یہ ہے کہ خدا نے یوں ہی بے سوچے سمجھے ایک کام کر دیا تھا اس کے بعد جب تجربہ ہوا تو آدم اور اس کی ذریت سے سارے اختیارات چھین لیے۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفہ خدا کی اعلیٰ صفات کے منافی ہے۔

قرآن مجید نے آدم کے واقعہ کو نہایت پر حکمت طریقہ سے بیان کیا ہے جو عقل کے بالکل مطابق ہے اور طبیعت اس کو قبول کرتی ہے۔ قرآن کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کرنے کی پوری سکیم کے تمام مضمرات پہلے ہی واضح کر دیے تھے اور کوئی چیز مخفی نہیں رکھی تھی۔ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے اپنی اس سکیم کا ذکر کیا کہ میں زمین میں خلیفہ مقرر کرنے والا ہوں تو خلیفہ کے لفظ سے فرشتے سمجھ گئے کہ اس کو ایک خاص دائرے میں اختیارات حاصل ہوں گے جن کو وہ غلط طور پر بھی استعمال کر سکتا اور برائی کا راستہ کھول سکتا ہے۔ اس لیے فرشتوں نے سوال کیا کہ زمین میں خلیفہ بنانے کا کیا مقصد ہے، کیونکہ اندیشہ ہے کہ انسان زمین میں خون ریزی اور فساد مچائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو مطمئن کرنے کے لیے ان کے سامنے اپنی ساری سکیم بیان کی اور بتایا کہ دنیا میں رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا جائے گا۔ آدم کی ذریت میں گناہ گار اور مجرم ہی نہیں پیدا ہوں گے، بلکہ ان میں انبیاء و رسل بھیجے

جائیں گے' صالحین' مجددین اور ابرار و اخیار بھی پیدا ہوں گے۔ اس سے فرشتوں پر یہ بات واضح ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ اگر آدم کو اختیار دے رہا ہے تو اس کے لیے ہدایت' تربیت اور اصلاح کا اہتمام بھی کرنے والا ہے اور جب یہ اہتمام ہو گا تو پھر انسان کا احتساب بھی ہو گا۔ اس لیے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ یہ بات انصاف کے خلاف ہوتی کہ محض اس اندیشہ کی بنا پر کہ آدم کی ذریت میں گمراہی پھیلانے والے لوگ بھی پیدا ہوں گے' پوری انسانیت کو خدا کی خلافت کا حق ادا کر کے ابدی بادشاہی کا مقام حاصل کرنے کے حق سے محروم کر دیا جاتا۔ چنانچہ فرشتوں نے خدا کے سامنے یہ اعتراف کر لیا کہ تو علیم و حکیم ہے اور تیرا ہر کام حکمت کے مطابق ہوتا ہے۔

آدمؑ کی توبہ سے عیسائیوں کا اغماض:

سینٹ آگسٹائن اور دوسرے عیسائی متکلمین کو حضرت آدمؑ کے گناہ کا علم تو ہے جس کو مان کر انہوں نے پوری نسل آدمؑ کے جہنم میں جھونک دیے جانے کی خبر دی' لیکن ان کو اس کی خبر نہیں کہ آدمؑ نے توبہ کر لی تھی اور اسے خداوند تعالیٰ نے قبول فرما لیا تھا۔ یہ لوگ اس کا یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ تورات میں صرف گناہ کا ذکر ہے اور توبہ کا ذکر نہیں۔ لیکن یہ عذر معقول نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ اگر حضرت آدمؑ کو نبی نہ بھی تسلیم کریں تب بھی انہیں یہ بات سوچنی چاہیے کہ حضرت آدمؑ بہشت میں اللہ تعالیٰ کے معزز مہمان کی حیثیت سے تھے ان سے غلطی صادر ہوئی تو اس پر تنبیہ بھی کی گئی ہو گی۔ اس لیے یہ ممکن نہیں کہ حضرت آدمؑ کو توبہ کی یاد دہانی نہ فرمائی گئی ہو' لہٰذا انہوں نے ضرور توبہ کی ہو گی۔ تورات میں اگرچہ حضرت آدمؑ کی توبہ کا ذکر نہیں ہے' لیکن ہابیل اور قابیل کا قصہ تو موجود ہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ جس آدمؑ کی صلب سے ہابیل جیسا فرزند پیدا ہوتا ہے جو اپنے کردار اور اپنے تقویٰ کے اعتبار سے اعلیٰ درجہ کا آدمی ہے اور دین کے تمام بنیادی حقائق سے واقف ہے' وہ خود اتنا غبی کیسے ہو سکتا ہے کہ یہ بھی نہ جان سکے کہ وہ اپنی غلطی کی وجہ سے اللہ

تعالیٰ کے عتاب میں آ جائے گا اور جب عتاب میں آ جائے تو اس کے وبال سے نکلنے کے لیے اپنی غلطی پر ندامت کا اظہار کر کے توبہ بھی نہ کرے۔ یہ بات سینٹ آگسٹائن ہی خیال کر سکتے ہیں۔ ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

تورات کے مرتبین نے اگرچہ توبہ کے واقعہ کو نہیں لیا' لیکن قرآن مجید نے اس کا ذکر بڑے شاندار طریقہ سے کیا ہے اور بتایا ہے کہ آدمؑ کی طلب پر توبہ کے کلمات اللہ تعالیٰ نے القاء کیے۔

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ (البقرۃ - ۲ : ۳۷)

پھر آدمؑ نے پا لیے اپنے رب کی طرف سے چند کلمات۔

جس کے بعد آدمؑ نے ان الفاظ میں توبہ کی:

رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ٚ وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ○ (الاعراف - ۷ : ۲۳)

اے ہمارے رب! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور اگر تو ہماری مغفرت نہ فرمائے گا اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو ہم نامرادوں میں سے ہو جائیں گے۔

اس توبہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کا گناہ معاف کر دیا۔ لہٰذا آدمؑ کو زمین میں لعنت کے طور پر نہیں بھیجا گیا' جیسا کہ سینٹ آگسٹائن سمجھتے ہیں' بلکہ یہ بھیجا جانا اسی سکیم کے تحت تھا جو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے پہلے ظاہر کی تھی۔ چنانچہ زمین پر جانے کا حکم ان الفاظ میں دیا گیا:

اِهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ○ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ○ (البقرۃ - ۲ : ۳۸-۳۹)

اترو یہاں سے سب' تو اگر آئے تمہارے پاس میری طرف سے کوئی

ہدایت تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے تو ان کے لیے نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اور جو کفر کریں گے اور جھٹلائیں گے میری آیتوں کو وہی لوگ دوزخ والے ہیں' وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی سکیم میں دنیا لعنت کا گھر نہیں بلکہ امتحان کی جگہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت یہاں نازل ہو گی۔ جو اس ہدایت کی پیروی کریں گے وہ امتحان میں کامیاب قرار دیے جائیں گے اور جنت کے حق دار ٹھہریں گے اور جو اس امتحان میں فیل ہو جائیں گے وہ دوزخ میں ڈال دیے جائیں گے۔

عیسائی متکلمین اگر یہ کہیں کہ انسان گناہ کرنے کے بعد توبہ کر کے بھی معتوب رہتا ہے تو وہ غلط کہتے ہیں۔ سیدنا مسیحؑ نے توبہ کی عالی مقامی کا نہایت شاندار الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ توبہ کرنے کے بعد انسان کا مقام پہلے سے بھی بلند ہو جاتا ہے۔ انہوں نے اس کو ایک مثال سے سمجھایا ہے کہ کیا یہ واقعہ نہیں کہ اگر ایک گڈریے کی بھیڑ گم ہو جاتی ہے تو وہ سارے گلے کو چھوڑ کر اس کی تلاش میں ندی نالوں کے کنارے پھرتا اور جب بھیڑ مل جاتی ہے تو اس کو اپنے کندھے پر اٹھا کر اپنے گلے کی طرف لاتا ہے اور جب اپنے آدمیوں میں پہنچتا ہے تو کہتا ہے کہ لوگو' خوشی مناؤ کہ میری کھوئی ہوئی بھیڑ مل گئی۔ اسی طریقہ سے جب کوئی بندہ گناہ کر کے بھٹکنے کے بعد خدا کی طرف رجوع کرتا ہے تو تمہارا رب خوشی مناتا ہے اور فرشتوں سے کہتا ہے کہ تم بھی خوشی مناؤ کہ میرا بھٹکا ہوا بندہ پھر میرے راستہ پر آ گیا ہے۔

اولاد آدم پر بار گناہ کیوں:

اب اس مسئلہ کو لیجیے کہ باپ کے گناہ کی ذمہ داری قیامت تک اس کی اولاد پر ہو گی۔ یہ بات بالکل خلاف عقل ہے' اس لیے کہ اولاد پر ان گناہوں کی ذمہ داری ہونی چاہیے جن میں وہ اپنے باپ کی پیروی کریں اور جن پر وہ فخر کریں۔ اگر اولاد نہ صرف یہ کہ ان گناہوں کی پیروی نہ کرے بلکہ اس موقع پر موجود بھی نہ ہو جہاں گناہ

ہوا ہو تو پھر اس کی ذمہ داری اولاد پر نہیں ہو سکتی۔ حضرت آدمؑ سے جس وقت گناہ ہوا تھا اس وقت ان کی بیوی کا موجود ہونا تو معلوم ہے لیکن ذریت کے موجود ہونے کا کوئی علم نہیں۔ اگر ذریت وہاں شریک گناہ بھی نہیں تھی' اس سے واقف بھی نہیں تھی اور ان کی اندھی مقلد بھی نہیں رہی تو پھر ذریت پر آدمؑ کے گناہوں کی ذمہ داری کیسے ڈالی جا سکتی ہے؟

نجات کے لیے اعمال صالحہ ضروری ہیں:

عیسائی متکلمین کے نقطۂ نظر کا اس سے بھی زیادہ خطرناک پہلو یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اب انسان کی نجات کا تمام تر انحصار اللہ تعالیٰ کی صوابدید پر ہے' اس میں بندے کے عمل کو کوئی دخل نہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہر چیز خدا کی مرضی اور اس کے فضل سے ہوتی ہے لیکن یہ بات بالکل غلط ہے کہ خدا کے فضل کو حاصل کرنے اور اس کی عنایت کو جذب کرنے میں انسان کے عمل کا کوئی دخل نہیں۔ اس بیان کا ایک حصہ درست اور دوسرا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر خدا کے فضل کو حاصل کرنے کے لیے انسان کے عمل کا کوئی دخل نہ ہو تو انسان پر ایسی مایوسی طاری ہو جاتی ہے جس کا کوئی علاج نہیں۔ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ انسان کیوں اچھے عمل کرے؟ حضرت مسیحؑ نے لوگوں کو ایسے موثر الفاظ میں عمل کی تلقین فرمائی ہے کہ سنگ دل سے سنگ دل آدمی کے دل پر بھی اثر کرتی ہے تو اس کا کیا مقصد ہے؟ سیدنا مسیحؑ سے ایک دولت مند نے پوچھا کہ میں اپنے رب کی رضا حاصل کرنے کے لیے کیا کروں تو انہوں نے کہا کہ تو اپنا مال خدا کی راہ میں لٹا دے اور میرے ساتھ ہو جا۔ ظاہر ہے یہ انہوں نے اس وجہ سے کہا تھا کہ یہ عمل اس کے کام آئے گا۔ سیدنا مسیحؑ سے کسی نے پوچھا کہ نیکی کا سب سے بڑا کام کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ تو اپنے خداوند کو پورے دل اور پوری جان سے مان۔ اس نے پوچھا کہ اس کے بعد' تو آپ نے کہا کہ پڑوسی سے نیکی کر۔ یہاں تک فرمایا کہ تیرا بھائی اگر تیرا چغہ مانگے تو اپنی

قمیض بھی اتار کر دے دے۔ سوال یہ ہے کہ سیدنا مسیحؑ نے یہ تعلیمات کس لیے دی ہیں۔ اسی لیے تو دی ہیں کہ اس سے خدا کی رضا حاصل ہو گی' خدا کا فضل حاصل ہو گا۔ یعنی ہم اپنے نیک اعمال کے ذریعہ خدا کی رضا کو اپنی طرف کھینچ سکتے ہیں۔

عیسائیوں کا کفارہ کا عقیدہ:

عیسائی متکلمین کے یہاں اس کا کوئی تصور نہیں کہ انسان اپنے اعمال کے ذریعہ خدا کی رضا کی توقع رکھ سکتا ہے۔ اس لیے اس کا رد عمل یہ ہوا کہ لوگوں میں سخت مایوسی پھیل گئی کہ جب وہ خدا کی عبادت کر رہے ہیں' انسانوں کے حقوق ادا کر رہے ہیں تب بھی خدا ان سے غیر متعلق ہے تو کہاں جائیں اور کیا کریں؟ انہوں نے اس مسئلہ کا حل تلاش کرنے میں اس سے بھی بڑی غلطی کر ڈالی۔ انہوں نے کہا کہ خداوند نے جب یہ دیکھا کہ اولاد آدمؑ کی نجات کا کوئی راستہ نہیں رہا تو اس نے اپنے بیٹے کو دنیا میں بھیجا کہ وہ سولی پر چڑھ جائے' اس طرح عیسائیوں نے ایک ایسا دروازہ کھول دیا جس کے بعد نجات کے لیے کسی عمل کی ضرورت باقی نہیں رہی' صرف حضرت عیسیٰؑ کو مان لینا کافی ہے۔ یہ عقیدہ خود حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات کی نفی کر دیتا ہے اور عقل سے بھی اس کو کوئی تعلق نہیں۔ غور کیجیے کہ یہ کتنی مہمل بات ہے کہ گناہ تو کیا آدمؑ نے لیکن اس کا بار ان کی پوری ذریت پر آن پڑا۔ پھر آدمؑ اور اولاد آدمؑ کے بار گناہ کا کفارہ خود اللہ تعالیٰ کو بھگتنا پڑا۔ گویا اس کے معنی یہ ہوئے کہ آدمؑ کی تخلیق کے نتائج دیکھ کر اللہ تعالیٰ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس نے اپنے بیٹے ہی کو قربان کر دیا۔

اب ایک سوال یہ ہے کہ کیا حضرت عیسیٰؑ سولی پر چڑھائے بھی گئے تھے یا نہیں؟ یہ کفارہ تو اسی صورت میں بنیں گے جب سولی ثابت ہو۔ اگر سولی ہی ثابت نہ ہو تو پھر کفارہ کیا ہوا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ نجات کی یہ امید بھی غلط دلائی گئی۔

حضرت عیسیٰؑ کے سولی کے واقعہ سے قرآن مجید نے صاف صاف انکار کیا ہے۔

فرمایا:

وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ

(النسآء۔ ۴ : ۱۵۷)

حالانکہ نہ تو انہوں نے اس کو قتل کیا' نہ سولی دی' بلکہ معاملہ ان کے لیے گھپلا کر دیا گیا۔

انجیلوں سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو سولی نہیں دی گئی۔ وہاں بیان ہوا ہے کہ اس واقعہ کے بعد حضرت عیسیٰؑ تیسرے دن اپنے شاگردوں کے پاس اچانک پہنچ گئے اور یہ وہ طریقہ ہے جو وہ اس سے پہلے بھی اختیار کرتے رہتے تھے۔ ان کی آمد سے شاگرد حیران رہ گئے۔ انہوں نے سمجھا کہ مسیح علیہ اسلام کے مصلوب ہونے کے بعد یہ ان کی روح آگئی ہے۔ حضرت عیسیٰؑ نے ان کی حیرت دیکھتے ہوئے کہا کہ گھبراؤ نہیں' میں روح نہیں ہوں' میں حقیقی عیسیٰؑ ہوں' لیکن لوگوں کو یقین نہیں آیا۔ اس پر سیدنا مسیحؑ نے کہا کہ اچھا تمہارے پاس کوئی چیز کھانے کو ہے؟ تو انہیں مچھلی کا تکہ دیا گیا۔ انہوں نے اس کو کھا کر دکھایا اور کہا کہ روح کھاتی نہیں۔ چونکہ تورات میں یہ عقیدہ موجود ہے کہ روح کھاتی نہیں' اس لیے صلیب کے واقعہ کے تین روز بعد حضرت عیسیٰؑ کا شاگردوں کے پاس آنا روحانی شکل میں نہیں' بلکہ جسمانی شکل میں تھا اور سولی کا واقعہ ان سے غلط طور پر منسوب کیا گیا ہے۔

مزید برآں تاریخی شواہد اس بات کے حق میں ہیں کہ رومیوں کی حکومت کا حضرت عیسیٰؑ کو پھانسی دینے کا کوئی ارادہ نہیں تھا۔ وہ اس سے گریز کرنا چاہتے تھے البتہ یہودی زور لگا رہے تھے کہ ان کو سولی دی جائے۔ حکومت نے یہودیوں کو بے وقوف بنانے کے لیے کسی قیدی کو پھانسی پر لٹکا دیا اور مشہور کر دیا کہ ہم نے عیسیٰؑ کو پھانسی دے دی ہے۔ آج کے دور میں بھی اس سلسلہ میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سولی کے واقعہ کو تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ اس کو افسانہ (Fiction) قرار دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارہ کے عقیدہ کی بنیاد ہی غلط ہے۔

قرآن مجید نے انسان کی نجات کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ انسان خود اس کے لیے کوشش کرے۔ اس کے پاس جو طاقت اور قوت ہے' جو تدابیر اور جو صلاحیت ہے اس کو خدا کے راستہ میں ڈال دے تو خدا اپنے فضل و کرم سے اس کی اس کوشش میں برکت عطا فرمائے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ آپ تو کچھ پیش کرنے کے لیے تیار نہ ہوں اور خدا آپ کی کامیابی کے لیے راستہ ہموار کر دے۔ اس معاملہ کو بھی سیدنا مسیح نے نہایت عمدہ مثال سے سمجھایا۔ انہوں نے فرمایا کہ جو لوگ خدا کی نعمتوں' یعنی سمع و بصر اور عقل و فواد کی صلاحیتوں کی قدر نہیں کرتے تو ان کو مزید دینا تو درکنار خدا ان سے وہ نعمت بھی چھین لیتا ہے جو فطری طور پر ان کو دی گئی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جو شخص دھیلوں میں چور ثابت ہو' اشرفیاں اس کی امانت میں کیسے دی جا سکتی ہیں؟ پس عیسائی متکلمین کی یہ بات کہ خدا کے فضل کو حاصل کرنے میں انسان کے عمل کو کوئی دخل نہیں بالکل بے بنیاد اور بے سروپا ہے اور قرآن مجید کی یہ بات صحیح ہے کہ اللہ کا فضل انسان کے اعمال پر مترتب ہوتا ہے۔

جبر و اختیار کے بارے میں مسلمان متکلمین کی آراء:

مسلمانوں میں متکلمین کے بہت سے گروہ ہوئے ہیں مثلاً مرجیہ ماتریدیہ' اشاعرہ اور معتزلہ وغیرہ' لیکن اشاعرہ کے سوا باقی تمام گروہ اب باقی نہیں رہے۔ معتزلہ کا نام ہی معروف ہے ان کے اقوال دوسروں کے حوالے سے ملتے ہیں۔

متکلمین کے یہ گروہ عباسیہ کے دور میں پیدا ہوئے کیونکہ اس دور میں فلسفیوں کی کتابوں کے ترجمے ہوئے اور مختلف مذاہب کے لوگوں سے مناظرے ہوئے۔ اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کے بھی مختلف گروہ پیدا ہو گئے۔ اشاعرہ کا مذہب عباسیوں کی جابرانہ حکومت کے لیے بہت موزوں تھا کیونکہ جو حکومت جبر پر قائم ہو وہ اس بات کو پسند کرتی ہے کہ لوگوں کا یہ عقیدہ ہو کہ چند چیزوں کو مان لو اور پھر چپ رہو کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کرتا ہے' اس کی تقدیر میں کسی کو دخل نہیں۔ چنانچہ اس دور میں

اشاعرہ کے مذہب کو بہت فروغ ہوا۔

جبر و اختیار کے معاملہ میں اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بالکل جائز ہے کہ انسان پر اس چیز کی ذمہ داری ڈال دے جو اس کی طاقت سے باہر ہو۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ بندوں کی مصلحت کے مطابق کام کرے بلکہ وہ جو چاہے کرے۔ امام غزالیؒ اشاعرہ کے امام ہیں۔ انہوں نے کہا ہے کہ خدا کو یہ حق ہے کہ وہ کسی جرم کے بغیر مخلوق کو عذاب دے۔ امام رازیؒ بھی جو اشاعرہ کے خاتم الائمہ ہیں تفسیر کبیر میں ہاروت و ماروت کے قصہ کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ آدمی کے اعمال میں اس کے اختیار کو کوئی دخل نہیں۔ کافر کا کفر اور گناہگار کا گناہ خدا نے خود چاہا ہے۔

اس کے مقابلہ میں معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ خدا کسی محال بات کا حکم نہیں دے سکتا۔ اس کے لیے عدل و انصاف کرنا واجب ہے۔ وہ نیکی کے بدلے میں عذاب اور گناہ کے بدلے میں ثواب نہیں دے سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو یہ ظلم اور ناانصافی ہے۔

معتزلہ کے دلائل کا جائزہ:

اس میں شبہ نہیں کہ معتزلہ کا مذہب عقل سے قریب ہے لیکن سواد امت کا مذہب اشاعرہ ہی کا مذہب ہے اور دینی مدارس میں بھی یہی پڑھایا جاتا ہے۔ معتزلہ کے مذہب میں ایک ایسا سقم ہے کہ اگر اس کو دور نہ کیا جائے تو وہ شرک کی راہ پر لے جاتا ہے۔ مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ انسان خود مختار مطلق ہے۔ اگر مختار مطلق سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس اختیار پر خدا کی مشیت کسی پہلو سے بھی اثر انداز نہیں ہوتی تو یہ کسی طرح بھی درست نہیں۔ اس سے ثنویت لازم آتی ہے کیونکہ مطلق ارادہ تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کا ہو سکتا ہے کوئی دوسرا ارادہ ایسا نہیں ہو سکتا جو خدا کی مشیت کے تابع نہ ہو۔ اگر کوئی دوسرا ارادہ بھی مطلق مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ

یزداں اور اہرمن دو الگ الگ قوتیں ہیں۔ اس طرح دوئی لازم آتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں شرک لازم آتا ہے۔

معتزلہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اختیار تو خدا ہی کا دیا ہوا ہے تو اس سے اس کی مشیت پر کیا اثر پڑتا ہے۔ لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ خدا نے کسی کو بھی ایسی آزادی نہیں دی جس پر اس کی مشیت حکمران نہ ہو۔ آپ کو جو اختیار حاصل ہے وہ یہ ہے کہ آپ ایک چیز کا انتخاب کر سکتے ہیں' اس کو پسند کر سکتے ہیں' اس کے لیے جدوجہد کر سکتے ہیں لیکن اس کا نتیجہ آپ کے اختیار میں نہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ یہ بات عقلی طور پر بھی صحیح ہے اور عملاً بھی صحیح ہے۔ آپ نیک سے نیک ارادہ کرتے ہیں۔ اس کے لیے منصوبہ بناتے ہیں' سرمایہ فراہم کرتے ہیں' اس کو پورا کرنے کے لیے جدوجہد کرتے ہیں' لیکن جب دو چار ہاتھ لب بام رہ جاتا ہے تو کمند ٹوٹ جاتی ہے۔ اسی طرح کوئی شخص برے سے برا ارادہ کرتا ہے' زندگی بھر اس کے لیے سکیمیں بناتا ہے اور اقدام کر گزرتا ہے لیکن اپنے ارادہ میں کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اس لیے آپ کو جو اختیار حاصل ہے وہ کوشش کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اس کوشش کی راہ میں کوئی فطری اور طبعی رکاوٹ نہیں ہے۔ لیکن اس کا نتیجہ آپ کے اختیار میں نہیں' وہ خدا کی مشیت کے تابع ہے۔ اس لیے انسان کی آزادی کے یہ معنی نہیں کہ وہ خدا کی مشیت سے بھی آزاد ہے۔ آخر خدا نے انسان کو بندہ بنایا ہے' خدا نہیں بنایا۔

اشاعرہ کے دلائل کا جائزہ:

اشاعرہ کو جو غلط فہمی ہوئی ہے وہ جبر کے ساتھ لفظ قدر سے ہوئی۔ قدر کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پیش آنے والی ہے وہ خدا نے پہلے ہی سے لکھی ہوئی ہے' اس لیے انسان کے پاس کوئی اختیار نہیں۔ اگر ایک شخص کے متعلق یہ مقدر ہے کہ وہ جہنم میں جائے گا۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ جنت میں جائے اور جس شخص کا مقدر یہ ہے

کہ وہ جنت میں جائے تو وہ کس طرح دوزخ میں جا سکتا ہے اشاعرہ کا کہنا ہے کہ خدا جو بات جانتا ہے اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس طرح خدا کے علم کی نفی لازم آتی ہے۔

اشاعرہ نے یہ بات سمجھنے میں بڑی غلطی کی ہے کیونکہ اگر خدا یہ جانتا ہے کہ فلاں شخص دوزخ میں جائے گا تو خدا یہ بھی جانتا ہے کہ یہ شخص اپنے ارادہ کی آزادی کے ساتھ فلاں فلاں جرائم کرے گا جس کے نتیجہ میں جہنم میں جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس یہ بھی ممکن ہے کہ خدا کسی شخص کے متعلق یہ جانے کہ وہ نیکی کا فلاں فلاں کام کرے گا جس کی وجہ سے وہ جنت میں جائے گا۔ ایسا ماننے سے خدا کے علم کی نفی نہیں ہو گی۔ اس لیے اس معاملہ میں اشاعرہ نے جو غلطی کی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے اصل موثر خدا کے علم کو مانا ہے حالانکہ اصل موثر آدمی کے اپنے اعمال ہیں۔ قرآن مجید میں فرمایا ہے:

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝ (اللیل - ۹۲ : ۴-۱۰)

تمہاری کمائی الگ الگ ہے۔ سو جس نے انفاق کیا اور پرہیز گاری اختیار کی اور اچھے انجام کو سچ مانا اس کو تو ہم اہل بنائیں گے راحت کی منزل کا اور جس نے بخالت کی اور بے پروا ہوا' اور اچھے انجام کو جھٹلایا اس کو ہم ڈھیل دے دیں گے کٹھن منزل کے لیے۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو شخص نیکی کا راستہ اختیار کرے گا وہ جنت میں جائے گا اور جو برائی کا راستہ اختیار کرے گا وہ دوزخ میں جائے گا۔ ان آیات میں جنت اور دوزخ کو اچھے یا برے اعمال کے ساتھ مشروط کیا ہے۔

دوسرا مغالطہ اشاعرہ کو یہ پیش آیا کہ قرآن مجید میں جن افعال کی نسبت اللہ تعالیٰ

کی طرف کی گئی ہے' بعض اوقات مطلق طریقے سے کی گئی ہے۔ مثلاً فرمایا:

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ۙ وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا

(البقرة - ۲ : ۲۶)

اور اس چیز سے بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو ہدایت دیتا ہے۔

ایسی آیات کو سمجھنے میں انہوں نے یہ غلطی کی کہ صرف انہی آیت کو لے لیا اور دوسری جگہ جو کچھ فرمایا گیا تھا اس کو چھوڑ دیا۔ مثلاً اسی آیات میں آگے یہ فرمایا ہے کہ:

وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ ۝

اور وہ گمراہ نہیں کرتا مگر انہی لوگوں کو جو نافرمانی کرنے والے ہیں۔

اس حصے میں ضلالت کا سبب ان کے برے عمل کو قرار دیا ہے لیکن اشاعرہ کی نظر اس پر نہیں گئی۔ انہوں نے آیت کے پہلے حصہ ہی پر اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھ لی۔

یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ خداوند تعالیٰ کی مشیت عالمگیر اور ہر چیز پر حاوی ہے اس لیے جب وہ یہ کہتا ہے کہ میں جس کو چاہوں گمراہ کروں تو یہ بات ٹھیک ہے کہ یہ بیان کسی چیز سے مشروط نہیں ہے لیکن قرآن مجید نے جہاں اللہ تعالیٰ کی مشیت کی عالمگیری کو بیان کیا ہے وہیں یہ بات بھی بیان کی ہے کہ مشیت مطلق نہیں بلکہ مقید بالحکمت ہے یعنی خدا کی مشیت حکمت اور عدل و انصاف پر مبنی ہے۔

چنانچہ سورۂ دہر میں فرمایا:

اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ ۚ فَمَنْ شَاۗءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا ۝ وَمَا تَشَاۗءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَاۗءَ اللّٰهُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝ڰ يُّدْخِلُ مَنْ يَّشَاۗءُ فِيْ رَحْمَتِهٖ ۭ وَالظّٰلِمِيْنَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِـيْمًا ۝

(الدھر - ۷۶ : ۲۹ - ۳۱)

یہ ایک یاد دہانی ہے تو جو چاہے اپنے رب کی راہ اختیار کرلے اور تم نہیں

چاہ سکتے مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ بے شک اللہ علیم و حکیم ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت میں داخل کرتا ہے۔ اور اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والوں کے لیے اس نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

ان آیات سے انسان کے ارادہ کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ یہ کہا ہے کہ انسان جو راستہ چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ وہ اپنی صوابدید سے نیکی کا راستہ اختیار کر سکتا ہے لیکن اس کا طریقہ ہے کہ انسان اپنی اعلیٰ صلاحیتوں کو استعمال کرے۔ جو لوگ ان صلاحیتوں کو ضائع کر بیٹھتے ہیں وہ اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے بنتے ہیں۔

اشاعرہ نے جب یہ کہا کہ انسان مجبور محض ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس پر جہنمی یا جنتی ہونے کا ٹھپہ لگا دیا ہے تو اس پر یہ اعتراض پیدا ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے یہ کہنے کے کیا معنی ہیں کہ تم ہدایت اور نیکی کا راستہ اختیار کرو۔ جب ایک آدمی اندھا ہے تو اس کو یہ کہنے کے کیا معنی کہ آنکھیں کھول کر دیکھو۔ وہ کس طرح دیکھے گا؟ یہ تو تکلیف مالایطاق ہو گی۔ اشاعرہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اللہ تعالیٰ تکلیف مالایطاق دے سکتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ قرآن میں تو یہ ہے کہ:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۭ (البقرة - ۲ : ۲۸۶)

اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔

تو امام رازی جیسے شخص نے تفسیر کبیر میں یہ لکھ دیا کہ جو بات اتنی برہانیات سے ثابت ہے اس کے متعلق ایک آیت جس کے الفاظ کی دلالت اس کے معنی پر مشتبہ ہے' کیا کام دے سکتی ہے؟ برہانیات سے ان کا مطلب کلامی دلائل ہیں۔

اشاعرہ کے مذہب پر ایک اور اعتراض یہ کیا گیا کہ یہ کس طریقہ سے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ انصاف نہ کرے۔ اگر انسان پر ٹھپہ لگ چکا ہے تو پھر جنت و دوزخ بنانے کی کیا ضرورت تھی۔ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ خیر و شر اور نیکی و بدی حکمی چیزیں ہیں' یہ عقلی چیزیں نہیں ہیں۔ یعنی خدا نے ایک چیز کو اچھا کہا ہے تو ہم اس کو اچھی سمجھتے ہیں اور اگر خدا نے کسی چیز کو برا کہا ہے تو ہم اس کو برا سمجھتے

ہیں۔ لہذا جب خیرو شر عقلی چیز نہیں ہے تو خدا نے جو کچھ کہا وہی خیر ہے۔ اشاعرہ کا یہ جواب اس لیے غلط ہے کہ قرآن خود بتاتا ہے کہ خدا نے ہماری جو فطرت بنائی ہے اس میں خیرو شر کا شعور ودیعت کیا ہے۔

اشاعرہ کو ایک اور غلط فہمی یہ ہوئی کہ انہوں نے مشیت کا مفہوم چاہنے اور پسند کرنے کے معنی میں لے لیا اس لیے انہوں نے کہا کہ مومن کے ایمان اور کافر کے کفر دونوں کو خدا نے پسند کیا ہے۔ حالانکہ یہ بات بھی بالکل غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت کسی شریر کو اس کی شرارت پر ڈھیل ملتی ہے یا کسی نیک بندے کو کسی اچھے کام کو پورا ہونے سے روک دیا جاتا ہے تو یہ اس بنا پر نہیں ہوتا کہ خدا کو شرارت پسند اور نیکی ناپسند ہوتی ہے بلکہ اس کی مشیت ایک قاعدہ اور کلیہ کے مطابق اور عدل و حکمت اور رحمت پر مبنی ہوتی ہے۔

قرآن حکیم کا نقطۂ نظر

اوپر کے مباحث سے یہ واضح ہوا کہ جبرو اختیار کا دائرہ ایک مخصوص دائرہ ہے جن کا تعلق ان امور سے ہے جن میں انسان کو مسئول قرار دیا گیا ہے' جن میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے کسی رویہ کو پسند یا ناپسند کیا ہے۔ طبعی اور تکوینی قوانین اور تقدیری امور سب اس دائرہ سے خارج ہیں لہذا اس مسئلہ پر بحث نہیں ہو سکتی کہ آپ کالے کیوں پیدا ہوئے گورے کیوں نہیں ہوئے' غریب کیوں ہو' امیر کیوں نہیں۔ البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آپ نے نیک راہ کیوں نہیں اختیار کی اور بدی کی راہ پر کیوں چلتے رہے۔ جبرو اختیار کے مسئلہ میں فلسفیوں کی غلط فہمی کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ انہوں نے اس کا دائرہ زندگی کے تمام معاملات پر محیط کر لیا۔

دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ اگر کسی دائرہ میں انسان کو اختیار حاصل ہے تو کیا یہ مطلق اختیار ہے یا محدود اور مشروط ہے۔ اگر مطلق اختیار ہے اور کوئی پابندی نہیں تو

اس سے ثنویت لازم آتی ہے۔ کیونکہ اس قسم کا اختیار تو صرف خالق کائنات کو حاصل ہے۔ ہر اختیار کے اوپر اسی کا اختیار حاوی ہے لیکن یہ ماننے کے باوجود یہ کہنا صحیح نہیں کہ انسان کو کوئی اختیار نہیں ہے۔

جہاں تک نیکی اور بدی اور خیرو شر کا تعلق ہے تو ہمیں ان معاملات میں آزادی حاصل ہے لیکن یہ آزادی اور اختیار غیر محدود اور غیر مشروط نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کا تقاضا ہو تو ہو سکتا ہے کہ وہ ہمارے کسی نیک سے نیک ارادہ کو پورا ہونے سے روک دے اور اگر اس کی حکمت کا تقاضا ہو تو وہ ہمارے برے سے برے فعل کو بھی ڈھیل دے دے۔ لیکن یہ بات یاد رکھیے کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کے کسی نیک سے نیک ارادہ کو پورا نہیں ہونے دے گا تو آپ کو اس کی جزا یا ثواب سے محروم نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر اس نے آپ کے کسی برے ارادہ کو پورا ہونے سے روک دیا ہے تو آپ فعل بد کے وبال سے نہیں بچ سکیں گے۔ قرآن مجید کے اس ضابطہ کا اطلاق اسی صورت میں ہوتا ہے جب آپ کسی فعل کو عمد قلب کے ساتھ کرنا چاہتے ہوں۔ ویسے دل میں نہ جانے کتنے وسوسے اور خیالات آتے رہتے ہیں جن کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ اصل چیز عمد قلب یا مصمم ارادہ ہے۔

جنگ تبوک کے معاملہ میں معذورین کا جو پوزیشن قرآن مجید میں بیان ہوا ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ آپ کو کیا اختیار حاصل ہے' کیا نہیں حاصل ہے۔ جن لوگوں نے تبوک جانے کے لیے سواری حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن سواری نہیں مل سکی' سرمایہ جمع کرنے کی کوشش کی وہ بھی جمع نہ ہو سکا' وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے لیے سواری اور سرمایہ فراہم کرنے سے معذوری ظاہر کر دی۔ قرآن مجید نے ان لوگوں کے متعلق یہ کہا ہے کہ تبوک کے مجاہدین جن جن وادیوں سے گزرے ان میں یہ سب لوگ بھی شریک تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں ان کے مصمم ارادہ کا صلہ ملا۔ اس کے برعکس جو لوگ وسائل رکھنے کے باوجود جنگ میں شریک نہ ہوئے اور بہانے

بنا کر مدینہ میں رہ گئے تو ان کے شوق جہاد کے دعووں کے باوجود قرآن مجید نے ان کی بات کو تسلیم نہیں کیا۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپ کے اختیار کی حدود کیا ہیں۔ آپ نیکی یا بدی کا انتخاب کر سکتے ہیں' اس کے لیے سکیم اور پروگرام بنا سکتے ہیں' جدوجہد کر سکتے ہیں لیکن آپ کے ارادوں کو بروئے کار لانا اللہ تعالیٰ کی حکمت کے مطابق ہو گا۔ وہ چاہے گا تو آپ کا ارادہ پورا ہو جائے گا' اگر نہیں چاہے گا تو آپ کا ارادہ پورا نہیں ہو گا۔ لیکن آپ کو اس کی جزا و سزا ضرور ملے گی۔ اس سلسلہ میں قرآن مجید نے حضرت یعقوبؑ کا واقعہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹوں کو نصیحت کی کہ مصر میں مختلف راستوں سے داخل ہونا' ایک راستہ سے نہ جانا۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ تدبیر اس لیے کی کہ ایک ہی خاندان کی اچھی شکل و صورت اور عزت و جاہت رکھنے والے نوجوان اگر اکٹھے گزریں گے تو لوگوں کی توجہ ان کی طرف ہو گی اور برے لوگوں میں ان کو نقصان پہنچانے کا داعیہ پیدا ہو سکتا ہے۔ اگر الگ الگ داخل ہوں گے تو اس طرح کے خطرات سے محفوظ رہیں گے۔ حضرت یعقوبؑ کی اس ہدایت کے متعلق قرآن مجید میں کہا ہے کہ یعقوبؑ کے دل میں جو تدبیر آئی وہ انہوں نے کر لی لیکن وہ اس طرح اپنے بیٹوں کو اس صورت حال سے نہ بچا سکے جس کا خدا نے فیصلہ کر رکھا تھا۔

ان شاء اللہ کی اہمیت:

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مستقبل میں کسی کام کا ارادہ ظاہر کرتے وقت ان شاء اللہ کہنے کی بڑی اہمیت ہے۔ جب آپ یہ کہتے ہیں کہ ان شاء اللہ میں یہ کام کروں گا تو اس پورے فلسفہ کو سمجھ رہے ہوتے ہیں کہ میرا اختیار کتنا ہے۔ آپ واضح کرتے ہیں کہ میرا مصمم ارادہ ہے' میں کوشش کروں گا' تدبیر کروں گا لیکن منصوبہ کو بروئے کار لانا اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے اور وہ اس کی حکمت و مصلحت کا

پابند ہے۔ قرآن مجید میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ ہدایت کی گئی ہے کہ جب کوئی وعدہ کیا کرو تو ان شاء اللہ کے ساتھ وعدہ کیا کرو:

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ (الکہف - ۱۸ : ۲۳-۲۴)

اور کسی امر کے لیے یوں نہ کہا کرو کہ میں کل یہ کر دوں گا مگر یہ کہ اللہ چاہے۔

تقدیر کا مفہوم:

خدا خالق کائنات ہے۔ وہ اپنی کائنات کی ایک ایک چیز سے واقف ہے۔ اس نے جو کچھ لکھا ہے وہی ہو گا۔ جس کی جتنی عمر لکھی ہے وہ اس سے ایک سیکنڈ کم یا زیادہ نہیں پائے گا۔ جس کا جتنا رزق لکھا ہے اس کو اتنا ہی رزق ملے گا۔ اسی طرح جس کا جنت میں جانا لکھا ہے وہ جنت میں جائے گا اور جس کا دوزخ میں جانا لکھا ہے وہ دوزخ میں جائے گا۔ کیونکہ یہ سب کچھ خدا کی صفات کا تقاضا ہے۔ لیکن اس سے یہ غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہیے کہ خدا نے جو کچھ لکھا ہے اگر یہی کچھ ہو گا تو پھر ہمارا سب کچھ کرنا' محنت کرنا اور عبادت کرنا بے کار ہے۔ کیونکہ جہاں اس نے کسی کے لیے لکھا ہے کہ وہ دوزخ میں جائے گا وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اپنے فلاں فلاں عمل کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا' اسی طرح جس کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ جنت میں جائے گا وہیں اس کے لیے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ اپنے نیک اعمال کی بدولت جنت میں جائے گا۔ یعنی جنت اور دوزخ میں جانے کے متعلق جو چیز موثر ہے وہ خدا کا علم نہیں بلکہ انسان کا اپنا عمل ہے۔ اس لیے انسان عمل سے مستغنی ہو کر بیٹھ رہنے کا فیصلہ نہیں کر سکتا کہ میرا مقدر تو خدا کے ہاں طے ہو ہی چکا ہے۔

ہدایت و ضلالت کے متعلق خدا کی سنت:

ہدایت و ضلالت کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے جو ضابطہ مقرر کیا ہے وہ تمام تر

عدل و حکمت پر مبنی ہے۔ یہ ضابطہ قرآن مجید میں مفصل بیان ہوا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر انسان کو فطرت اللہ پر پیدا کرتا ہے: فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا اس کے بعد اس نے سنت اللہ یہ مقرر کی ہے کہ جو لوگ اس فطری نیکی کی قدر کرتے ہیں' اس کا شکر ادا کرتے ہیں' اس کو پروان چڑھاتے ہیں اس کو اللہ تعالیٰ کی نعمت سمجھتے ہیں تو ان کے لیے اللہ تعالیٰ نبیوں' رسولوں' معلمین اور مصلحین کے ذریعہ سے نیکی کے مزید دروازے کھول دیتا ہے اور جو لوگ اس کی قدر نہیں کرتے تو جو کچھ ان کو دیا گیا ہے وہ بھی ان سے چھین لیا جاتا ہے۔ یہ بالکل فطری بات ہے۔ جو نیکی اللہ تعالیٰ نے آپ کو ودیعت کی ہے اگر آپ نے اس کی قدر نہ کی تو آپ کیسے یہ توقع کر سکتے ہیں کہ نیکیوں کا سارا خزانہ آپ کے حوالے کر دیا جائے گا۔

اس ضابطہ پر غور کر لیجیے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت عدل و حکمت پر مبنی ہے کہ نہیں! جب یہ عدل و حکمت پر مبنی ہے تو اس کے بعد کوئی جھگڑا نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ قرآن مجید میں جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے تو یہ معاملہ الل ٹپ نہیں ہوتا بلکہ اسی ضابطہ کے مطابق ہوتا ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ خدا کی مشیت ایک ضابطہ اور سنت کی پابند ہے۔ اس پر یہ اعتراض بے معنی ہو گا کہ خدا کی مشیت پابند کیسے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ پابندی ہم خدا پر نہیں لگا رہے ہیں بلکہ یہ ضابطہ خدا نے خود اپنے لیے بنایا ہے اور وہ اس ضابطہ کی پابندی کرتا ہے تو اس سے اس کے ضابطہ اور اس کی شان میں کوئی گستاخی نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ ہر کام اپنی شان اور اپنی صفات کے تقاضوں اور حکمتوں کے مطابق کرتا ہے۔ اس لیے قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی خدا کی مشیت یا فعل ہدایت و ضلالت کا علی الاطلاق بیان ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس کی مشیت کسی حکمت کی پابند نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کی مشیت اس ضابطہ کے مطابق ظاہر ہوتی ہے جو ضابطہ اس نے بنایا ہے۔ یعنی ان لوگوں کو ہدایت دیتا ہے

جو اس کے مستحق ہوتے ہیں اور ان لوگوں کو گمراہ کرتا ہے جو لوگ گمراہی کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔

ہدایت دینے یا گمراہ کرنے کی جو اصطلاح قرآن مجید میں آئی ہے اس کا بھی ایک خاص مفہوم ہے۔ ہدایت دینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہدایت کی توفیق بخشتا ہے اور گمراہ کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ گمراہی پر جانے کے لیے آدمی کو ڈھیل دے دیتا ہے۔ اس وجہ سے جن لوگوں نے یہ کہا کہ خدا انسان کو خلاف عقل باتوں کا حکم دے سکتا ہے یا ایسی باتوں کا حکم دے سکتا ہے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتے تو یہ علم کی کمی ہے۔

ختم قلوب کا قانون:

اس سلسلہ میں ایک اور مسئلہ کی وضاحت بھی ضروری ہے۔ قرآن مجید میں بعض گروہوں کے متعلق بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر کر دی ہے' اب اس میں ہدایت داخل نہیں ہو سکتی یا ان کے دلوں پر سیاہی چھا گئی ہے' اب اس سیاہی سے ان کا دل کسی طرح صاف نہیں ہو سکتا۔ ان کے لیے ہدایت کی راہ مسدود ہو چکی ہے۔ قرآن مجید نے جہاں ایسے لوگوں کا ذکر کیا ہے وہاں یہ بات بھی صاف کر دی ہے کہ ہر انسان کی فطرت میں اس نے نیکی اور بدی کا شعور ودیعت کر دیا ہے۔ قرآن مجید میں صاف الفاظ میں آیا ہے:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝ (الشمس۔ ۹۱ : ۷۔ ۸)

شاہد ہے نفس اور جیسا کچھ اس کو سنوارا۔ پس اس کو سمجھ دی اس کی نیکی اور بدی کی۔

معلوم ہوا کہ ازل سے تمام انسانوں کو فطرت ابراہیمی ملی ہوئی ہے اور نیکی اور بدی کا یہی وہ دائرہ ہے جس میں وہ مسئول قرار دیے گئے ہیں لہٰذا اس قانون کی زد

میں وہ لوگ آتے ہیں جو اپنی صلاحیتوں کا صحیح استعمال نہیں کرتے' جن کو خدا نے دل تو دیا ہے لیکن وہ اس سے سمجھنے کا کام نہیں لیتے' آنکھیں تو دی ہیں لیکن ان سے وہ دیکھنے کا کام نہیں لیتے' دماغ تو دیا ہے لیکن وہ اس سے سوچنے کا کام نہیں لیتے۔ یہاں سوچنے ' سمجھنے ' دیکھنے اور سننے کا خاص مفہوم ہے۔ موجودہ زمانے کا انسان جو سائنس کے اسلحہ سے لیس ہے اس نے اپنی سماعت ' بصارت اور ذہانت بہت بڑھا لی ہے۔ سماعت کا حال تو یہ ہے کہ انسان دنیا کے ایک کونے میں بیٹھے بٹھائے دوسرے کونے میں بات کر سکتا ہے۔ بصارت کا بھی یہ حال ہے کہ انتہائی طاقتور دوربینیں ایجاد کر لی ہیں جن کے ذریعہ دور دراز ستاروں اور سیاروں کو دیکھ سکتا ہے۔ جس کا پہلے کوئی تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن جو انسان اس پہلو سے اتنا ذہین ہے وہ عقل اور روحانی پہلو سے انتہائی غبی ہے۔ اس کو تل تو نظر آجاتا ہے لیکن اس کی اوٹ کا پہاڑ نظر نہیں آتا۔ اس لیے اگر انسان سب کچھ سنے لیکن وہی بات نہ سنے جو سننے کی ہے' ہر چیز پر غور کرے لیکن اس سوال پر غور نہ کرے جو غور کرنے کا ہے' ہر چیز کو دیکھے لیکن وہی چیز اس کو نظر نہ آئے جو دیکھنے کی ہے' تو اس کو آپ کیا کہیں گے۔ قرآن مجید نے کہا ہے کہ اگر یہ تمہارے آنکھ' کان اور یہ منہ سب تمہیں ٹھوکر کھلانے والے ہیں تو بہتر یہ ہے کہ ان کو بھر کر سپاٹ کر دیا جائے۔ پس خداوند تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ جو لوگ اس کی دی ہوئی ہدایت کے شکر گزار ہوتے ہیں اور جو اس کی دی ہوئی طاقتوں اور قوتوں سے صحیح فائدہ اٹھاتے ہیں تو ان کی صلاحیتوں میں اضافہ ہوتا ہے 'در ان کو مزید ہدایت کی توفیق ملتی ہے' لیکن جو لوگ ان چیزوں کو ضائع کر دیتے ہیں تو خداوند تعالیٰ ان کی صلاحیتوں کو سلب کر لیتا اور ہدایت کا دروازہ ان پر بند کر دیتا ہے۔

باب ۵

آخرت اور جزا و سزا

آخرت اور جزا و سزا کے مسئلہ پر بحث کرنے سے پہلے یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ اہل فکر و فلسفہ نے خواہ وہ یونان کے ہوں یا مغرب سے تعلق رکھتے ہوں براہ راست اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے۔ انہوں نے جس سوال پر بحث کی ہے وہ یہ ہے کہ روح نامی کوئی چیز انسان کے اندر ہے یا نہیں اور اگر ہے تو وہ مرنے کے بعد باقی رہتی ہے یا نہیں ۔ یہ ایک غیر متعلق سوال ہے جس کا آخرت کے مسئلہ سے براہ راست کوئی تعلق نہیں اور اگر ہے بھی تو محض ایک ضمنی تعلق ہے۔ اہل فلسفہ نے اس سوال پر صرف اس لیے غور کیا ہے کہ اگر جسم سے مختلف کوئی چیز روح نام کی موجود ہے اور وہ مرنے کے بعد باقی بھی رہتی ہے تب تو جزا و سزا ' عذاب و ثواب اور جنت و دوزخ کا سوال پیدا ہوتا ہے' لیکن اگر اس قسم کی کوئی چیز سرے سے موجود ہی نہیں ہے یا اگر موجود تو ہے' لیکن مرنے کے بعد وہ بھی جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے تو آخرت کا قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ موخر الذکر صورت میں آخرت پر بحث لا حاصل ہو جاتی ہے۔

اہل فلسفہ نے روح اور اس کے عدم و بقا کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا ہے ہم اختصار کے ساتھ ان کو بیان کریں گے۔ اس کے بعد اس پر تنقیدی نظر ڈالنے کے بعد یہ بتائیں گے کہ قرآن مجید نے ہمیں کیا تعلیم دی ہے۔

اہل فلسفہ کی آراء

یونان کے ابتدائی دور کے مفکرین نے اپنے نظریات کی بنیاد اپنے علاقوں کے مقبول عام تصورات پر رکھی۔ ان کے زمانے میں یہ خیال عام تھا کہ انسان کے اندر ایک روح موجود ہے جو کسی لطیف چیز سے بنی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر انکسامینس (Anaximenes) نے کہا کہ یہ کائنات ہوا سے تشکیل پائی ہے اور روح لطیف ہوا سے بنی ہے۔ اس روح کی بدولت انسان زندہ رہتا ہے۔ جب یہ جدا ہو جاتی ہے تو انسانی جسم فنا ہو جاتا ہے۔

فیثا غورث:

فیثا غورث (Pythagoras) (۵۸۰ ق م ---- ۵۰۰ ق م) اور اس کے مکتب فکر کے دوسرے فلسفی اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کے مرنے کے بعد روح زندہ رہتی ہے۔ انسان کے اعمال کے مطابق روح کی تقدیر کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اگر اعمال نیک ہوں تو روح ثواب کی مستحق ہوتی ہے اور اعمال برے ہوں تو روح کو عذاب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسی لیے ان فلسفیوں نے زندگی بسر کرنے کے لیے طویل اخلاقی ضوابط متعین کیے تاکہ مرنے کے بعد روح جزا کی مستحق ٹھہرے۔

ہیرا قلیطس:

ہیرا قلیطس (Heraclitus) (۵۳۵ ق م ---- ۴۷۵ ق م) کا خیال ہے کہ کائنات کی تخلیق آگ سے ہوئی ہے۔ یہ آگ ازل سے جل رہی ہے اور اس کو فنا نہیں۔ انسان کی تخلیق بھی اسی کے شعلہ سے ہوئی اور انسان کی روح آگ کے لطیف ترین اجزاء سے بنائی گئی۔ اس نے کہا کہ روح فنا نہیں ہوتی' البتہ اپنی شکل تبدیل کرتی رہتی ہے۔ اس نے روحوں کی درجہ بندی بھی کی اور کہا کہ بعض روحیں خشک

اور گرم ہوتی ہیں' یہ کائناتی روح سے زیادہ قریب تر ہوتی ہیں اس لیے یہ بہترین ارواح ہیں۔ دوسری ارواح خشک اور گرم نہیں ہوتیں' اس لیے وہ کائناتی روح سے زیادہ قریب نہیں ہوتیں' لہٰذا وہ اتنی اچھی بھی نہیں ہوتیں۔

امپیڈو کلیز:

(Empedocles) (۴۹۵ ق م ---- ۴۳۵ ق م) یہ فلاسفر تناسخ کے نظریہ کا بانی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ روح فنا نہیں ہوتی بلکہ انسان کے مرنے کے بعد یہ دوسرے انسان میں داخل ہو جاتی ہے۔ وہ اس بات کا قائل نہیں کہ ارواح کے لیے کوئی خاص مقام مقرر ہے جہاں وہ مرنے کے بعد جمع ہوتی رہتی ہیں' بلکہ اس کا کہنا ہے کہ ایک جگہ جمع ہونے کے بعد وہ ایک جسم سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے جسم میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اس فلسفی نے بعد کے مفکرین پر گہرا اثر ڈالا۔

لیوسپس اور ڈیموکریٹس:

لیوسپس (Leucipus) اور ڈیموکریٹس (Democritus) (۴۶۰ ق م ---- ۳۷۰ ق م) یہ دونوں فلسفی کائنات میں جوہریت (Atomism) کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ دنیا ننھے ننھے ذرات یا جوہروں (Atoms) سے مل کر بنی ہے۔ روح آگ کے لطیف ترین اور اکمل ترین ذرات سے تشکیل پائی ہے۔ یہ ذرات انسان کے پورے جسم میں پھیلے ہوئے ہیں۔ دو ایٹم کے درمیان ایک روحانی ایٹم ہوتا ہے۔ انسان جب سانس لیتا ہے تو روحانی ایٹموں کو باہر نکالتا اور اندر کھینچتا ہے۔ جب وہ مرجاتا ہے تو اس کے روحانی ایٹم پوری دنیا میں بکھر جاتے ہیں۔ اس کی مثال شیشے کے مرتبان کی ہے جس میں روحانی ذرات بھرے ہوئے ہوں۔ جب یہ مرتبان ٹوٹ جائے گا تو روحانی ایٹم بکھر جائیں گے۔ ان کا کہنا ہے کہ کائنات میں بکھر جانے کے بعد یہ روحانی ایٹم فنا نہیں ہوتے' بلکہ دوسرے جسم میں داخل ہو کر از سرنو ترتیب پاتے ہیں جس سے نئی زندگی وجود میں آتی ہے۔ یہ ایٹم ازلی اور ابدی ہیں۔ البتہ یہ اپنی ترتیب

بدلتے رہتے ہیں جن سے نئی زندگیاں وجود میں آتی ہیں۔ گویا ان فلسفیوں نے تناسخ کی ایک توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ بھی روح کی فنا کے قائل نہیں۔

افلاطون:

افلاطون (Plato) (۴۲۸ ق م ——— ۳۴۸ء/۳۴۷ ق م) کے نزدیک روح کو فنا نہیں اور یہ ازلی اور ابدی ہے' اس کا کہنا ہے کہ روح دو اقسام کی ہوتی ہے: ایک جمالی اور دوسری انسانی روح۔ دنیا کے وجود میں آنے سے قبل تمام انسانوں کی ارواح جمالی روح کی صحبت میں رہیں جہاں انہوں نے تمام حقائق کا مشاہدہ کیا اور ان کو تمام باتیں سکھائی گئیں' لیکن یہ ارواح جب دنیا میں آئیں اور انسانی جسم میں داخل ہوئیں تو جسم ان کا قید خانہ ثابت ہوا جس کی وجہ سے ارواح وہ تمام باتیں بھول گئیں جن کا انہوں نے مشاہدہ کیا تھا۔ لیکن ان ارواح کو تذکیر کے ذریعہ وہ تمام باتیں یاد دلائی جا سکتی ہیں' اس لحاظ سے روح کے لیے علم کوئی نئی چیز نہیں' بلکہ یہ اس کا بھولا ہوا سبق ہے۔ افلاطون کا کہنا ہے کہ ارواح کا اصل مقام جسم نہیں بلکہ وہی جگہ ہے جہاں سے یہ آئی ہیں' اس لیے وہ اس قید خانہ سے رہائی حاصل کرنے کی جدوجہد کرتی رہتی ہیں۔ جو ارواح اس میں کامیاب ہو جاتی ہیں وہ ستاروں کی دنیا میں واپس چلی جاتی ہیں اور جمالی روح میں ضم ہو کر دائمی خوشی سے ہمکنار ہوتی ہیں۔ جو ارواح اس میں کامیاب نہیں ہوتیں وہ دوسرے جسم میں داخل ہو جاتی ہیں اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے۔ پس افلاطون بھی تناسخ کا قائل ہے۔

ارسطو:

ارسطو (Aristotle) (۳۸۴ ق م ——— ۳۲۲ ق م) کے نزدیک زندگی جس شکل میں بھی پائی جاتی ہے اس میں روح موجود ہوتی ہے' یعنی انسانوں کے علاوہ حیوانوں اور درختوں میں بھی روح ہوتی ہے۔ انسانوں میں دو قسم کی روح ہوتی ہے۔ ایک وہ روح جو اس کی حیوانی ضروریات سے متعلق ہوتی ہے جس کو وہ ارضی روح کا

نام دیتا ہے' دوسرے وہ روح جو ارضی روح سے بلند تر ہے اور غور و فکر کی صلاحیت رکھتی ہے' اس کو وہ آسمانی روح کا نام دیتا ہے وہ شعلۂ یزدانی ہے جو خدا نے انسانوں کے اندر رکھا ہے۔ انسان جب مرجاتا ہے تو ارضی روح فنا ہو جاتی ہے لیکن آسمانی روح شعلہ یزدانی میں جاکر ضم ہو جاتی ہے۔

ایپقوری فلاسفہ:

ایپقوری (Epicureans) (۳۴۱ ق م ——— ۲۷۰ ق م) فلسفیوں نے اپنے فکرو فلسفہ کی بنیاد جوہریت کے قائل (Atomists) فلسفیوں کے خیال پر رکھی۔ لہذا ان کے نزدیک دنیا کی تمام چیزوں کی طرح روح بھی چھوٹے چھوٹے ذرات سے بنی ہے' البتہ یہ ذرات بہت لطیف ہیں اور مختلف اقسام کے ہیں۔ یہ ذرات پورے جسم میں بکھرے ہوتے ہیں اور جب انسان مرجاتا ہے تو وہ دنیا میں بکھر جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک جس طرح موت جسم کو فنا کر دیتی ہے اسی طرح روح کو بھی فنا کر دیتی ہے۔

رواقی فلاسفہ:

رواقی (Stoics) فلسفیوں کے نزدیک روح شعلہ یزدانی کا ایک حصہ ہے۔ انسانی جسم میں اس کا مسکن دل ہے۔ روح سوچنے سمجھنے اور غور و فکر کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اس لیے یہی ہمارے علم کا سرچشمہ ہے۔ کیا مرنے کے بعد روح باقی رہتی ہے؟ اس سوال پر ان کے دو گروہ ہیں: ایک گروہ کا خیال ہے کہ صرف اچھی اور دانش مند ارواح باقی رہتی ہیں' باقی سب جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہیں۔ دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ اچھی اور بری ارواح اس وقت تک باقی رہیں گی جب تک دنیا ختم نہیں ہو جاتی۔

پلوٹینس:

پلوٹینس (Plotinus) (۲۰۴ء ——— ۲۶۹ء) افلاطون کا مقلد معلوم ہوتا ہے۔

اس کا کہنا ہے کہ انسانی روح جمانی روح کا حصہ ہے۔ ابتدا میں انسانی روح جمانی روح کی صحبت میں رہی جہاں اس نے تمام نیکیاں سیکھیں۔ چونکہ روح میں مادہ کے لیے زبردست کشش تھی' اس لیے یہ اپنے مقام سے گر کر مادہ میں داخل ہو گئی۔ اب اس کی نجات کی یہی صورت ہے کہ وہ اس دلدل سے نکل کر دوبارہ جمانی روح میں شامل ہو جائے۔ جو روح جسم کے قید خانہ سے آزاد ہونے میں کامیاب ہو جاتی ہے وہ انسان کے مرنے کے بعد خدا کے پاس چلی جاتی ہے۔ ناکام رہنے والی روحیں کسی دوسرے انسان کے جسم' جانور یا پودے میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اس لحاظ سے روح فنا نہیں ہوتی بلکہ اس کا مسکن تبدیل ہو جاتا ہے۔

سینٹ آگسٹائن:

عیسائی متکلمین کا کہنا ہے کہ روح اور جسم دو متضاد چیزیں ہیں۔ روح انسانی جسم میں تمام اچھائیوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ موت جسم کو آلائشوں سے پاک کر دیتی ہے' جس کے بعد جسم روح کے رہنے کے لیے موزوں جگہ بن جاتا ہے۔ اس میں روح ابد تک رہتی ہے۔

اسی نقطۂ نظر کو سینٹ آگسٹائن (Saint Augustine) (۳۵۴ء —— ۴۳۰ء) نے یوں بیان کیا کہ انسان کا جسم روح کا قید خانہ ہے۔ کیونکہ جسم تمام برائیوں کی جڑ ہے' روح کو فنا نہیں لہٰذا انسان کے مرنے کے بعد بھی روح باقی رہتی ہے۔ اگر انسان نے دنیا میں زندگی خدا کی رضا کے مطابق گزاری ہو تو روح کو ثواب ملتا ہے۔ بصورت دیگر اس کو عذاب دیا جاتا ہے۔ انسان خدا کے فضل و کرم سے بچ سکتا ہے۔ خدا کا فضل ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت مسیحؑ جن کو خدا نے نسل انسانی کے گناہوں کا کفارہ بنایا ہے' خدا کا بیٹا مان لیں۔

تھامس ایکوی ناس:

ایکوی ناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷ء —— ۱۲۷۴ء) کا کہنا ہے کہ

روح کو خدا نے پیدا کیا۔ یہ انسانی جسم کا بنیادی حصہ ہے اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیت اسی کے اندر ہے۔ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو روح اس میں پھونک دی جاتی ہے اور جب انسان مر جاتا ہے تو روح فنا نہیں ہوتی' بلکہ ایک نئی ذی روح ہستی کو جنم دیتی ہے جس میں یہ ابد تک رہتی ہے۔

فرانسس بیکن:

کلیسا کے تاریک دور کے بعد جس میں عقل کے دیو کو زنجیروں میں جکڑ کر سلا دیا گیا تھا جب عقل کی روشنی پھیلنا شروع ہوئی اور سائنس کی نئی نئی ایجادات سامنے آئیں تو فلسفیوں نے کلیسا کے تصورات سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی کوشش فرانسس بیکن (Francis Bacon) (۱۵۶۱ء —— ۱۶۲۶ء) نے کی جس نے مصالحانہ روش اختیار کی۔ اس نے کہا کہ انسانی روح کے دو جزو ہیں: ایک ملکوتی روح اور دوسری جسمانی روح۔ ملکوتی روح مذہب کے دائرہ میں آتی ہے۔ اس کی توجیہ کرنا مذہبی لوگوں کا کام ہے۔ البتہ جسمانی روح پر غور و فکر کیا جا سکتا ہے اور سائنس کے جدید طریقوں سے اس کو سمجھنے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ بیکن نے کہا کہ جسمانی روح کا مسکن دماغ ہے۔ جہاں سے اعصاب کے ذریعہ یہ پورے جسم میں جاری و ساری رہتی ہے۔ یہی روح عقل و دانش ' تخیل ' سوجھ بوجھ ' یادداشت بھوک اور خواہشات کی محور ہے۔ یہ روح اگرچہ مادہ ہے لیکن نظر نہیں آتی۔ موت کے ذریعہ جسم کے ساتھ یہ بھی فنا ہو جاتی ہے۔

تھامس ہابس:

ہابس (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸ء —— ۱۶۷۹ء) نے ماضی سے مکمل طور پر پیچھا چھڑا لیا اور روح کا انکار کر دیا۔ اس نے کہا کہ ساری کائنات مادی ہے' اس لیے اس کے اندر روح نام کی کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس نظریہ کے بعد اس سوال کی کوئی گنجائش نہیں رہی کہ انسان کے مادی جسم کے فنا ہو جانے کے بعد روح باقی رہتی

ہے یا نہیں۔

ڈیکارٹ:

مشہور فلسفی ڈیکارٹ (Descartes) (۱۵۹۶ء —— ۱۶۵۰ء) کے نزدیک روح خدا کا حصہ ہے۔ ادراک، تعقل و تفکر اور احساسات کا یہی سرچشمہ ہے۔ جب تک خدا باقی ہے روح بھی باقی رہے گی۔ جسم کی موت محض حالت کی تبدیلی ہے۔ روح جسم سے بالاتر چیز ہے اس لیے موت سے روح متاثر نہیں ہو گی۔

سپینوزا:

سپنوزا (Spinoza) (۱۶۳۲ء —— ۱۶۷۷ء) کا کہنا ہے کہ اصل حقیقت اور جوہر خدا ہے۔ روح خدا مختلف شانوں میں سے ایک شان ہے اس لیے روح سائنسی قوانین کے تابع نہیں، بلکہ روحانی قوانین کے تابع ہے۔ خدا کی شان ہونے کی وجہ سے روح کو فنا نہیں، کیونکہ خدا کو بھی فنا نہیں۔ یہ خدا کی مرضی ہے کہ وہ اپنی شان کو کس شکل میں اور کب تک نمایاں رکھے۔ انفرادی حیثیت میں خدا نے روح کو انسانی جسم کی شکل میں نمایاں کیا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ موت کے بعد، جو دراصل جسم میں تغیر کی شکل ہے، روح باقی رہے۔

جان لاک:

جان لاک (John Locke) (۱۶۳۲ء —— ۱۷۰۴ء) کا خیال ہے کہ دنیا دو چیزوں، مادہ اور روح سے مل کر بنی ہے۔ انسان کے اندر سوچنے سمجھنے اور نتائج اخذ کرنے کی جو صلاحیت موجود ہے اس کے ذریعہ وہ روح کا قائل ہوا ہے۔ روح کے اندر غور و فکر، تعقل و تفکر، ادراک اور قوت عمل موجود ہے۔ لاک کے نزدیک روح کے دو پہلو ہیں: ایک فعال اور دوسرا منفعل۔ فعال روح دوسروں پر اثر انداز ہوتی ہے اور منفعل روح متاثر ہوتی ہے۔ جہاں تک روح کے فنا اور بقا کا سوال ہے، یہ

مسئلہ سرحد ادراک سے پرے ہے لیکن اعتقاد کی بنیاد پر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ روح کو فنا نہیں۔

جارج برکلے:

برکلے (George Berkley) (۱۶۸۵ء —— ۱۷۵۳ء) کے نزدیک دنیا میں دو ہی حقیقتیں ہیں: ایک روح اور دوسری ذہن ہمارے تصورات ذہن کی پیداوار ہیں۔ ایسے تصورات بھی ہیں جو انسان کے ذہن میں نہیں آئے ان کو خدا تخلیق کرتا ہے کیونکہ خدا بھی ایک ذہن ہے۔ برکلے نے کہا کہ روح کائنات کی ابتدا اور اس کی انتہا ہے اس لیے روح کو فنا نہیں۔

ڈیوڈ ہیوم:

ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء —— ۱۷۷۶ء) تشکیک کے فلسفہ کا قائل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جسمانی یا روحانی اشیاء کے متعلق ہم یقینی طور پر کچھ بھی نہیں جان سکتے۔ ہم یہ بھی نہیں بتا سکتے ہیں کہ کوئی خارجی دنیا اور روح موجود ہے۔ ہمیں صرف خیالات کا ایک تسلسل نظر آتا ہے جن کی بنیاد کو روح کا نام دیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے متعلق ہم کچھ جان نہیں سکتے۔ اس لیے یہ کہنے کی کوئی بنیاد نہیں کہ روح کو فنا نہیں ہے۔

لائبنز:

لائبنز (Leibnitz) (۱۶۴۶ء —— ۱۷۱۶ء) لائبنز کی رائے میں دنیا چھوٹے چھوٹے ذرات یا ایٹموں سے مل کر بنی ہے۔ یہ ذرات اپنی جگہ مکمل اکائی ہیں۔ ان میں روح بھی شامل ہے جو روحانی قوت کی اکائی ہے۔ روح تمام علم و دانش کا منبع ہے۔ یہ علم اس کو خارج سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ یہ خزانہ اسی کے اندر مدفون ہے۔ انسان کے تجربات اور خارج کے واقعات اس مدفون خزانہ کو نکالنے کے لیے روح کے

اندر تحریک پیدا کرتے ہیں۔ لائبنز کے نزدیک انسان کو فنا نہیں کیا جا سکتا۔ موت کے وقت ذرات الگ ہو جاتے ہیں' لیکن فنا نہیں ہوتے اس لیے روح موت کے بعد فنا نہیں ہوتی بلکہ باقی رہتی ہے۔

عمانویل کانٹ:

عظیم فلسفی کانٹ (Immanuel Kant) (۱۷۲۴ء ——— ۱۸۰۴ء) کا کہنا ہے کہ تمام نیکیوں اور اچھائیوں کا سرچشمہ روح ہے اور یہی اخلاقی زندگی کی بنیاد ہے۔ چونکہ اس زندگی میں انسان کے لیے اخلاقی قوانین کی مکمل پاسداری ممکن نہیں ہوتی اور وہ کسی نہ کسی مرحلہ میں بھٹک جاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد روح باقی رہے تاکہ اس کی خامیاں دور ہو سکیں اور وہ تکمیل کے آخری مراحل طے کرکے اخلاقی قوانین کے مکمل طور پر تابع ہو جائے۔

جان فختے:

فختے (Johann Fichte) (۱۷۶۲ء ——— ۱۸۱۴ء) کے نزدیک روح اس امر ربی یا دانش کا حصہ ہے جس نے اس کائنات کو وجود بخشا۔ اس عقل کلی نے انسان کے اندر روح پھونکی جس کے اندر تمام اچھائیوں اور برائیوں کا شعور رکھ دیا گیا ہے۔ انسانی روح کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اندر جو اخلاقی صفات مضمر ہیں ان کے حصول کے لیے مسلسل کوشاں رہے۔ اس مقصد کے لیے روح کا باقی رہنا ضروری ہے' لہٰذا روح کو فنا نہیں۔

آرتھر شوپنہائر:

شوپنہائر (Arthur Schopenhauer) (۱۷۸۸ء ——— ۱۸۶۰ء) کے نزدیک انسان کا سب سے بڑا اور بنیادی داعیہ زندہ رہنے کی خواہش ہے۔ یہ داعیہ کائناتی داعیہ کا جزو ہے اور موت کے بعد ختم نہیں ہو جاتا بلکہ کائناتی داعیہ میں ضم ہو جاتا

ہے۔ شوپنہائر نے اس داعیہ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ کم و بیش وہی ہے جو دوسرے فلسفیوں نے روح کے متعلق پیش کیا ہے۔

ہرمن لوزے:

جرمن فلسفی لوزے (Herman Lotze) (۱۸۱۷ء ——— ۱۸۸۱ء) کے نزدیک روح انسان کے تمام افعال و اعمال کو کنٹرول کرتی ہے اور اس کا مسکن دماغ ہے۔ لوزے نے اگرچہ اس سوال کا واضح جواب نہیں دیا کہ موت کے بعد روح کا کیا بنتا ہے لیکن اس کا کہنا ہے کہ ایک ایسا وقت اور جگہ ہونی چاہیے جہاں انسان کو اس کے اعمال کے مطابق جزا و سزا دی جائے۔ یعنی وہ قیامت اور روح کی بقا کا قائل ہے۔

آگسٹ کومٹ:

کومٹ (Auguste Comte) (۱۷۹۸ء ——— ۱۸۵۷ء) کا کہنا ہے کہ روح کی تلاش اور اس کے ہمیشہ باقی رہنے کا خیال بچگانہ خیال ہے۔ یہ اس وقت کا تصور ہے جب انسان نے ترقی نہیں کی تھی۔ ترقی کے ساتھ ساتھ انسان اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ ان تصورات کی کوئی بنیاد نہیں۔ یہ محض خام خیالی ہے' اس لیے اس کو ترک کر دینا چاہیے۔

ولیم جیمز:

ولیم جیمز (William James)(۱۸۴۲ء ——— ۱۹۱۰ء) کے نزدیک غیرفانی روح کے تصور میں انسان کی اخلاقی زندگی کے لیے افادیت موجود ہے۔ اس سے زیادہ جیمز نے روح کے مسئلہ پر کوئی اظہار خیال نہیں کیا۔ دور حاضر کے فلسفی جان ڈیوی (John Dewey) (۱۸۵۹ء ——— ۱۹۵۲ء) کے نزدیک روح کو ماننے کی کوئی بنیاد نہیں اور یہ نظریہ نقصان دہ ہے کیونکہ اس کے ساتھ بہت سی روایات وابستہ ہیں جو

سائنسی طریقہ پر غور و فکر کی راہ میں مانع ہیں۔

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید

روح کے متعلق مشہور فلسفیوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے یہ ان کا خلاصہ تھا۔ اب ہم تنقیدی نظر ڈال کر دیکھیں گے کہ یہ خیالات اصل مسئلہ کو حل کرنے میں کیا مدد دے سکتے ہیں اور فلاسفہ نے ایک ضمنی سوال پر جو بحث کی ہے اس کی قدر و قیمت کیا ہے۔

روح کے انکار کا فلسفہ:

سب سے پہلے ان فلسفیوں کو لیجیے جو روح کے سرے سے منکر ہیں۔ اس گروہ کا سب سے بڑا نمائندہ تھامس ہابس (Hobbes) ہے۔ ڈیوڈ ہیوم (Hume)' آگسٹ کومٹ (Comte) اور ڈیوی (Dewey) اسی گروہ میں شامل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جس چیز کا ہمیں کوئی تجربہ نہیں' ہم اس کا مشاہدہ نہیں کر سکتے' اس کو ماننے کی کوئی سائنسی بنیاد نہیں' اس کا ماننا اور مانتے چلے جانا ایک بچگانہ بات ہے۔ سائنس کے غلبہ کے اس دور میں روح کا انکار ایک متفق علیہ مسئلہ بن گیا ہے۔ اس دور کے فلسفیوں کا کہنا ہے کہ دنیا کی تمام نیرنگیاں' کارفرمائیاں' ایجادات و اختراعات' تہذیب و تمدن کے جلوے' یہ سب انسان کی عقل کا کرشمہ ہیں۔ زمانہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل نے بہت تجربے کرلیے ہیں' لیکن روح نام کی کوئی چیز ہمارے تجربہ اور مشاہدہ میں نہیں آئی۔

سوال یہ ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ کا کیا مطلب ہے؟ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی لیبارٹری میں لے جاکر جسمی حالت میں روح کو نہیں دیکھا گیا اور یہ تحقیق نہیں ہو سکی کہ روح کے کسی حصہ کا کیا کام ہے' اس کا عمل کیا ہے اور یہ کن اجزاء سے

مرکب ہے' تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ کو جس عقل پر بڑا ناز ہے کیا اس کا لیبارٹری میں لے جاکر معائنہ کرلیا گیا ہے اور اس کی ماہیت اسی طرح معلوم کرلی گئی ہے جس طرح پھیپھڑے' دل اور جگر کی ماہیت معلوم ہو چکی ہے۔ اگر ایسا نہیں اور عقل کا جسمی حالت میں مشاہدہ ممکن نہیں ہو سکا تو اس کی وجہ کیا ہے کہ آپ روح کو تو نہیں مانتے اور عقل کو بڑی اہمیت دیتے ہیں حالانکہ دونوں کی پوزیشن ایک ہی ہے اور ان دونوں کو تجربہ کی کسوٹی پر نہیں پرکھا جا سکا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم کو عقل کا شعور ہوتا ہے اور یہ شعور اتنا قوی ہوتا ہے کہ ہم عقل کو ماننے پر مجبور ہیں۔ جب کہ روح کا شعور نہیں ہوتا۔ غور کیجئے تو یہ بات بالکل غیر فلسفیانہ ہے۔ انسان کو سب سے زیادہ قوی شعور اپنی انا (Ego) کا ہے اور اس کے بعد سب سے زیادہ قوی اور مضبوط شعور اپنے ارادے (Will) کا ہے۔ میں ہوں' میں سوچتا ہوں' میں ادراک کرتا ہوں' میں جانتا ہوں' میں عمل کرتا ہوں' یہ تمام قوتیں اور صلاحیتیں میری ہیں اور میرے تصرف میں ہیں' میں جس خواہش کو چاہوں دبا دوں' جس خواہش کو چاہوں ابھار دوں' جس قوت کو چاہوں استعمال کروں اور جس قوت کو چاہوں استعمال نہ کروں' ان تمام چیزوں کا نہایت قوی شعور انسان کے اندر موجود ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تمام چیزیں انسان کی روح ہی کے مظاہر ہیں۔ ان کا شعور روح کا شعور ہے۔

جس عقل پر آپ کو ناز ہے اس کے متعلق انا (Ego) کو یہ اعتماد ہے کہ یہ میری لونڈی ہے' یہ میری مشیر ہے' میں اس سے جب چاہوں اور جو چاہوں کام لے سکتا ہوں اور اپنے حق میں اس سے دلائل حاصل کر سکتا ہوں۔ جس چیز کو رد کرنا چاہوں اپنی اس لونڈی کو کہہ سکتا ہوں کہ اس کے خلاف دلائل کے انبار لگا دے۔ یہ میرے اختیار میں ہے کہ میں اس سے مشورہ لوں یا نہ لوں اور جو مشورے دے ان کو قبول کروں یا نہ کروں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ کے اندر جو شعور سب سے زیادہ قوی ہے اس کو تو آپ نہیں مانتے اور جو شعور زیادہ سے زیادہ ایک لونڈی یا ایک مشیر کی حیثیت رکھتا ہے اس کو آپ اتنی زیادہ اہمیت دیتے ہیں کہ ساری کرشمہ سازیاں'

ایجادات اور اختراعات' سب اسی کی وجہ سے مانتے ہیں ۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ملکہ کو تو آپ تسلیم نہیں کرتے مگر ملکہ کی لونڈی کے غلام بنے ہوئے ہیں۔

ہم جس چیز کو انا (Ego) کہتے ہیں اور جس کے پاس ارادہ (Will) ہے' جس کو یہ شعور ہے کہ یہ تمام جسمانی نظام' تمام قوتیں اور صلاحیتیں میری ہیں' اسی کو ہم روح کہتے ہیں' یہ روح ذمہ دار اور مسئول ہے۔ یہی آپ کی شخصیت ہے' اسی کی اصلاح سے آپ اللہ کے بندے بنتے ہیں اور اسی کے بگڑنے سے شیطان کے بندے بنتے ہیں۔ عقل تو اس میں ایک ضمنی چیز ہے اگرچہ ہے بڑی قیمتی چیز۔ اس لیے جو لوگ روح کا انکار کرتے ہیں وہ ایک بدیہی حقیقت کا انکار کرتے ہیں۔ روح عقل کی نسبت اہم اور ماننے کی چیز ہے۔

اب رہ گیا روح کی فنا اور بقا کا سوال تو اگر آخرت کی ضرورت دوسری بنیادوں پر ثابت ہے تو اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ وہ آخرت کو لائے اور اس کے لیے اس تمام نظام کو ---- روح کو اور جسم کو بھی ---- زندہ کرے۔

افلاطون کے فلسفہ کی غلطی:

فلسفیوں کا دوسرا گروہ وہ ہے جو روح کو کسی نہ کسی شکل میں مانتا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر فلسفی افلاطون ہے' کیونکہ اس کے اثرات بہت دور تک ہیں اس کا کہنا ہے کہ کسی زمانہ میں تمام ارواح ستاروں کے جہان میں روح کائنات کے پاس موجود تھیں۔ یہ حسن و صداقت کا عالم تھا ۔ اس میں وہ مسرور و شاداں تھیں۔ ان کو حقائق کا علم تھا لیکن وہ اس صحبت کو چھوڑ کر مادے اور جسم کی تلاش میں اس دنیا میں آئیں اور جسم اور مادہ کی دلدل میں پھنس گئیں۔ اب وہ اس سے نکلنے کی جدوجہد کر رہی ہیں تاکہ اس عذاب سے نکل کر واپس اس عالم میں پہنچ جائیں اور وہی پہلے کی مسرت' سرور اور خوشی دوبارہ حاصل کریں۔ جو روحیں اس جدوجہد میں کامیاب ہو جاتی ہیں وہ روح کائنات کے پاس جمع ہو جاتی ہیں اور باقی روحیں ایک

جون سے دوسری اور دوسری سے تیسری میں عذاب کے چکر کاٹتی رہتی ہیں۔ افلاطون کی اس تقریر سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ارواح کو ایک عالم میں سرور اور شادمانی حاصل تھی' ان کو عزت و شرف بھی حاصل تھا تو پھر وہ کیا وجہ تھی کہ انھوں نے اس دنیا میں آکر خود کو گرفتار کرایا۔ افلاطون اس کی کوئی وجہ بیان نہیں کرتا۔

اس کے فلسفہ کی دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ اس دنیا کو شر کی دنیا کہتا ہے' اس کو مایا کا جال اور شیطان کا فتنہ قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک نجات کی واحد شکل یہ ہے کہ ارواح دنیا کے چکر سے چھوٹیں اور اسی عالم میں واپس جائیں جہاں سے وہ آئیں تھیں۔ وہیں ان کا تزکیہ ہو سکتا ہے۔

افلاطون کے فلسفہ کا تیسرا کمزور پہلو یہ ہے کہ وہ تناسخ کی ایک شکل کو مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمارے اجسام روح کے قید خانے ہیں اور یہ روح کسی پہلے جون سے نکل کر ان میں داخل ہو گئی ہے۔

قرآن کا علم الانسان:

قرآن مجید نے جو علم الانسان دیا ہے وہ یہ ہے کہ جب آدمؑ کی تخلیق کا مرحلہ آیا تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں اور جنات کو یہ حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں۔ ابلیس کو یہ حکم ناگوار ہوا اور اس نے اس کی تعمیل نہ کی جس پر وہ اللہ کے غضب کا مستحق ٹھہرا۔ وہ راندۂ درگاہ قرار دے دیا گیا۔ اس پر اس کو آدمؑ کے ساتھ کد ہو گئی اور وہ اسے نیچا دکھانے کی فکر میں رہا۔ آدمؑ کو بہشت میں مقام عطا کیا گیا' وہاں آدمؑ اور حوا دونوں بہت خوش اور مگن تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو آگاہ کر دیا تھا کہ یہاں روٹی اور کپڑے کی تمہیں کوئی فکر نہیں ہوگی۔ تم آرام سے رہو گے اور عیش کرو گے صرف ایک پابندی گوارا کرنی ہوگی کہ فلاں درخت کا پھل نہ کھانا۔ شیطان نے یہیں سے راستہ پالیا۔ اس نے آدمؑ کو ورغلایا کہ آپ یہاں بڑے عیش و آرام سے تو ہیں لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ یہاں ہمیشہ رہیں گے۔ جس درخت کا پھل کھانے سے

آپ کو روک دیا گیا ہے وہ ابدیت کا درخت ہے۔ اگر آپ نے اس درخت کا پھل نہ کھایا تو آج یہاں ہو کل نکالے جاؤ گے۔ جنت اور ابدیت چیزیں ہی ایسی ہیں کہ ان کے نام پر شیطان نے دھوکا دیا تو حضرت آدمؑ دھوکا کھا گئے اور انہوں نے اس درخت کا پھل چکھ لیا۔ چونکہ انہوں نے خدا کی نافرمانی کی تھی اس لیے حلہ جنت ان سے چھن گیا۔ جب انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو انہوں نے فوراً توبہ و استغفار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ تو قبول کر لی لیکن ساتھ ہی حکم دیا کہ آدمؑ، حواؑ، ان کی ذریت اور شیطان سب دنیا میں آئیں۔ اللہ تعالیٰ انسانوں کو ہدایت کے لیے شریعت نازل کرے گا اور شیطان انہیں ورغلانے کی کوشش کرے گا۔ ورغلانے سے زیادہ شیطان کو کوئی اختیار نہیں ہو گا۔ جو لوگ شیطان کے ورغلانے کے باوجود، خدا کی ہدایت پر قائم رہیں گے وہ تو جنت کے وارث ہوں گے اور جو شیطان سے مار کھا جائیں گے وہ اس کے ساتھ دوزخ کا ایندھن بنیں گے۔

اس علم الانسان پر غور کرنے سے ان تمام باتوں کی ٹھیک ٹھیک توجیہ ہو جاتی ہے جو افلاطون کے بیان سے کھٹک پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً دنیا میں انسان کے آنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ حضرت آدمؑ کو اپنے پاؤں میں مادے اور جسم کی بیڑیاں پہننے کا شوق تھا۔ وہ اس دنیا میں راضی خوشی نہیں آئے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم سے انہیں بھیجا تاکہ وہ اور ان کی ذریت شیطان کے حملوں کا مقابلہ کر کے جنت کے لیے اپنی اہلیت ثابت کرے تاکہ اب جو ان کو جنت ملے تو استحقاق کی بنا پر ملے، یہ مفت کی جنت نہ ہو۔

اس علم الانسان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مایا کا جال ہے اور نہ کوئی دارالعذاب یا انسان اس دنیا میں کسی مصیبت اور عذاب میں مبتلا نہیں، بلکہ دارالامتحان ہے۔ یہ آخرت کی کھیتی اور ابدی مسرت حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کا میدان ہے۔ اس میں ہم خدا کے حکم کے مطابق زندگی بسر کر کے ابدی زندگی حاصل کر سکتے ہیں اور خدا کی نافرمانیاں کر کے اپنے لیے ابدی لعنت بھی جمع کر سکتے ہیں۔ اس

سے رہبانیت اور ترک دنیا کا بھی ابطال ہو جاتا ہے کیونکہ ترک دنیا کرنے والے وہ لوگ ہیں جو کمرۂ امتحان میں داخل ہونے کے لیے تیار نہیں اور اس سے باہر فاقہ اور ریاض کر رہے ہیں۔ گویا یہ دریا میں اتر کر تیز و تند موجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تو تیار نہیں، لیکن کنارے پر کھڑے ہو کر ہوا میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کی اس جدوجہد کی کوئی اہمیت نہیں ہو سکتی، وہ جو چاہیں دعوے کریں، جب تک وہ کمرۂ امتحان میں نہ بیٹھیں اس وقت تک ان کے دعووں کی حقیقت واضح نہیں ہو سکتی۔

اس علم الانسان سے تناسخ کی بھی کامل نفی ہو جاتی ہے۔ اگر گناہوں کی پاداش میں ہماری روح جون بدلتی رہتی ہے تو ہمارے اندر یہ احساس ہونا ضروری تھا کہ ہم نے پچھلے عالم میں وہ کون سے گناہ کیے جن کا خمیازہ ہم بھگت رہے ہیں۔ لیکن اس قسم کا کوئی احساس ہمارے اندر موجود نہیں ہے۔ سب لوگ اپنے حال میں مگن اور اپنی سابقہ تاریخ سے ناواقف ہیں۔ سزا دینے کا صحیح طریقہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی کے جرائم متعین کیے جاتے ہیں۔ اس کو بتا دیا جاتا ہے کہ تمہارے یہ جرائم ہیں جن کے باعث تمہیں فلاں سزا دی جاری ہے علیٰ ہذا القیاس جزا دینے کے لیے واضح طور پر بتایا جاتا ہے کہ تمہاری یہ نیکیاں ہیں جن کا صلہ تمہیں اس شکل میں دیا جانے والا ہے۔ لہٰذا ہماری روح اگر سزا پا رہی ہے تو یہ کیسی سزا ہے جس کا کوئی احساس و شعور نہیں ہے۔ رہ گیا یہ مسئلہ کہ ایک امیر کی روح کسی غریب کے جسم میں ڈال دی گئی یا ایک غریب کی روح خنزیر کے جسم میں ڈال دی گئی یا خنزیر کی روح کتے کے جسم میں ڈال دی گئی تو یہ عقل میں آنے والی بات نہیں۔ کتوں اور بلیوں کا حال تو ہمیں نہیں معلوم، لیکن ہمارے اندر بہرحال اس قسم کا کوئی احساس موجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری اپنی روح ہے، ہم اس کے تزکیہ اور تطہیر کے ذمہ دار ہیں جس کے لیے ہم جدوجہد بھی کر رہے ہیں، ہم کسی قید میں نہیں ہمیں پوری آزادی ہے کہ ہم چاہے جنت کے لیے کوشش کریں، چاہے شیطان کی راہ پر چل نکلیں۔ آپ تسلیم

کریں گے کہ قرآن مجید کا علم الانسان بالکل فطری، عقلی اور سائنٹفک ہے۔

ارسطو کے فلسفہ کی خامی:

ارسطو نے روح کے متعلق جو خیالات بیان کیے ہیں ان کے اثرات بھی بہت گہرے ہیں۔ ارسطو روح کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے: ایک ارضی روح (Passive Soul) اور دوسری آسمانی روح (Divine Soul)۔ وہ کہتا ہے کہ ارضی روح تو جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے اور آسمانی روح خدا کے پاس چلی جاتی ہے۔ ہمارے فلسفی یا فلسفیانہ ذہن رکھنے والے لوگ اس فلسفہ سے بہت متاثر ہیں۔ وہ بھی کہتے ہیں کہ ایک چیز نسمہ یعنی جان ہے اور دوسری چیز روح ہے۔ روح ملکوتی نسمہ کو اپنی سواری بناتی ہے۔ مرنے کے بعد جب جسم فنا ہو جاتا ہے تو راکب واپس چلا جاتا ہے۔

دو روحوں کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ دونوں کی انا (Ego) اور ارادہ (Will) بھی الگ ماننا پڑے گا اور دونوں کا سارا نظام بھی الگ ماننا پڑے گا۔ اگر ایک روح انا اور ارادہ سے خالی ہے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں، وہ درحقیقت روح کی نفی ہے۔ اگر دونوں الگ نظام رکھتی ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ دو روحوں کی کشمکش میں مبتلا اور دو ارادوں اور دو انا کی چپقلش میں گرفتار ہیں۔ اس طرح ایک تصادم اور کشمکش کی حالت پیدا ہونا ناگزیر ہو گا، لہٰذا تضاد کا شکار ہونا انسان کی فطرت کا تقاضا ہوگا۔ ایسی صورت میں انسان اگر شرک اور توحید ایک ساتھ اختیار کرے تو وہ قابل ملامت نہیں ہو سکتا ہے کہ ایک روح اس کو شرک کی طرف بلاتی ہو اور دوسری توحید کی طرف رہنمائی کرتی ہو۔ یہ بات عقل اور حقیقت کے خلاف ہے کہ انسان کے اندر دو متضاد ارادے ہوں۔ پس اگر کوئی روح انا اور ارادہ سے خالی ہے تو وہ روح کس طرح ہوئی، اس کو زیادہ سے زیادہ خون کی حرارت یا جان کہہ لیجیے، وہ روح بالکل نہیں۔ روح تو وہ ہو گی جس کا مستقل (Ego) مستقل (Will) ہو، جس کے اندر یہ

شعور ہو کہ سب قوتیں اور صلاحیتیں جو میرے اندر ہیں سب میرے اختیار میں ہیں۔ پس روح میں ثنویت کا ہونا بے دلیل بات ہے اور ارسطو کی تقسیم غلط ہے۔ عقل و فطرت اور فلسفہ کی رو سے روح کا ایک اکائی اور ایک وحدت ہونا لازمی ہے اسی صورت میں اگر انسان تضاد فکر میں مبتلا ہوگا تو وہ مجرم ہو گا کیونکہ خدا نے تو تضاد کے اسباب نہیں رکھے۔ اگر انسان نے تضاد پیدا کیا ہے تو کج بحثیوں اور نافرمانیوں سے پیدا کیا ہے۔

ارسطو کے فلسفہ سے جزا اور سزا کی مکمل نفی لازم آتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ارضی روح جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے اور آسمانی روح خدا کے پاس چلی جاتی ہے تو مسئول کون رہا؟ ارضی روح فنا ہو گئی اس لیے وہ مسئول نہیں۔ آسمانی روح خدا میں جا کر ضم ہو گئی تو خدا سے کون پوچھ سکتا ہے، روح اپنے نزدیک تو مجرم نہیں بنے گی۔ اسی طرح وحدت الوجود کے فلسفہ میں بھی آخرت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس میں اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ آپ کسی کو مسئول قرار دے سکیں۔ سپنوزا چونکہ وحدت الوجودی ہے، وہ روح کو خدا کی شانوں میں سے ایک شان مانتا ہے۔ روح اگر خدا کی شان ہے تو انسان کے اچھے یا برے اعمال کے نتائج کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ وحدت الوجود ہمارے صوفیوں کا محبوب فلسفہ ہے، لیکن یہ عقل اور قرآن کے خلاف ہے۔

فیثا غورث (Pythagoras) کہتا ہے کہ روح کے مستقبل کا انحصار آدمی کے اعمال پر ہے۔ نیک اعمال ہوں گے تو اس کو جزا ملے گی، یہ اس کی بڑی خوش بختی کی زندگی ہوگی۔ برے اعمال ہوں گے تو اس کے لیے ابدی سزا کی زندگی ہو گی۔ فیثا غورث کی یہ رائے قرآن کے بالکل مطابق ہے۔

مذہب کی ترجمانی:

یہود کے ہاں روح کا سوال ضمنی طور پر آتا ہے۔ وہ جزا و سزا کو اسی معنوں میں

مانتے ہیں جس معنی میں قرآن میں ہے' لیکن ان کے یہاں خرابی یہ ہے کہ وہ اپنے لیے صرف ثواب کو مانتے ہیں' عذاب کو نہیں مانتے۔ ان کا خیال ہے کہ ہم بزرگوں کی اولاد ہیں اس لیے ہمارے لیے سزا نہیں ہے۔ اگر یہ بالفرض ہوئی تو بالکل سرسری ہوگی۔

نصاریٰ کا کہنا ہے کہ آدم کے گناہ نے ہم سب کو جکڑ رکھا ہے۔ تمام نسل آدم باپ کے گناہ میں ازلی و ابدی گناہ گار ہو گئی ہے۔ اس گناہ سے چھوٹنے کے لیے انہوں نے اپنے جسم کو اذیت دینا ضروری قرار دیا۔ اس کے لیے انہوں نے رہبانیت اور ریاضت کا نظام ایجاد کیا لیکن سینٹ پال نے مسئلہ کو آسان بنا دیا۔ اس نے کہا کہ انسان صرف خدا کے فضل سے چھوٹتا ہے۔ بس جس پر خدا کا فضل ہو گا وہ اس جال سے نکلے گا۔ خدا کا یہ فضل ان لوگوں پر ہو گا جو حضرت مسیحؑ کو اس کا بیٹا مان لیں جن کو اس نے نسل انسانی کے گناہوں کا کفارہ بنایا۔ اس طرح مذہب کی ترجمانی غلط ہو گئی اور فلسفہ کے سامنے صحیح طریقہ سے نہیں آئی۔

قرآن حکیم کا نقطۂ نظر

اصحاب فکر و فلسفہ کے خیالات میں نے آپ کے سامنے پیش کر دیے ۔ ان کے اندر جو خلا تھا اس پر تنقید کر کے اس کو بھی واضح کر دیا ہے۔ اب میں آپ کے سامنے اس باب میں قرآن مجید کا نقطہ نظر پیش کروں گا:

مضمون کے شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ اہل فلسفہ نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ سوال جو اٹھایا ہے کہ انسان کے اندر روح نامی کوئی شے ہے بھی یا نہیں اور ہے تو مرنے کے بعد وہ باقی رہتی ہے یا فنا ہو جاتی ہے؟ ہمارے نزدیک یہ سوال اس بحث سے بالکل غیر متعلق ہے' لیکن انہوں نے اسی سوال پر سارے مسئلہ کی بنیاد رکھ دی ہے۔ جن فلسفیوں نے اپنے زعم کے مطابق یہ ثابت کر دیا کہ روح

نامی کوئی شے سرے سے انسان کے اندر موجود ہی نہیں ہے یا ہے تو وہ انسان کے مرنے کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے' انہوں نے آخرت ہی کی نفی کر دی کہ جب روح کا وجود ہی نہیں تو آخرت کے وجود کے کیا معنی!

اگر یہ حضرات ایک ضمنی سوال پر سر کھپانے کے بجائے مندرجہ ذیل سوالات پر غور کرنے کی زحمت اٹھاتے تو بہتر طور پر فیصلہ کر سکتے کہ آخرت ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے تو اس سے کیا خرابیاں لازم آتی ہیں:

پہلا سوال یہ ہے کہ اگر قیامت اور جزا و سزا نہیں ہے تو کیا اس دنیا کی کوئی عقلی اور اخلاقی توجیہ ممکن ہے؟ کیا اس کے وجود کو جائز اور معقول ثابت کیا جا سکتا ہے؟ کیا اس کا باقی رہنا کسی پہلو سے بھی ایسی چیز ہے کہ جس کو کوئی عاقل گوارا کر سکے اور کوئی حساس آدمی جس میں جینا پسند کرے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اس کائنات کے خالق کی بدیہی صفات کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ قیامت لازماً آئے؟ اس کے آئے بغیر اس کی صفات کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔ ایک روز عدل کے آئے بغیر اس کائنات کے خالق کو عادل و حکیم مانا جا سکتا نہ اس کو رحمان و رحیم تسلیم کیا جا سکتا۔ کیا' العیاذ باللہ' وہ ایک کھلنڈرا اور کار عبث کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا انسان کی فطرت اس بات کا تقاضا نہیں کر رہی ہے کہ آخرت اور جزا و سزا لازماً ظہور میں آئے؟ اگر آخرت نہیں ہے تو اس سے انسان کی فطرت اور اس کائنات کے نظام میں ایسا تضاد واقع ہو گا کہ اس کا رفع کرنا ممکن نہ ہو گا۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کائنات کی فطرت کچھ اور گواہی دیتی ہے اور انسان کی فطرت کی شہادت کچھ اور ہے۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ اس دنیا میں قوموں کے عزل و نصب کے باب میں اللہ تعالیٰ کے جو سنن اور قوانین جاری ہیں اور جن کا ہم برائی العین مشاہدہ کر رہے ہیں کیا وہ اس بات کی شہادت نہیں دے رہے ہیں کہ ایک روز عدل اور جزا و سزا لازمی

طور پر مقدر ہے؟ اس کے بغیر ان کا جواز ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

پانچواں سوال یہ ہے کہ انسان جو منصب خلافت پر متمکن ہے ـــــ اس خلافت کی نوعیت اور حکمت پر ہم کائنات میں انسان کا مقام' کے تحت بحث کر چکے ہیں کیا اس کی خلافت کا یہ لازمی تقاضا نہیں ہے کہ اس منصب کی ذمہ داریوں کو مسئولیت کے لیے ایک روز احتساب آئے اور اس میں وہ اپنے اعمال کے موافق جزا یا سزا پائے؟

اگر ان پانچوں سوالوں کا جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ انسان کے اندر روح نامی کوئی شے ہے یا نہیں اور ہے تو مرنے کے بعد وہ باقی رہتی ہے یا ختم ہو جاتی ہے۔ تب خالق کائنات پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ قیامت ضرور لائے۔ اگر روح بالفرض نہیں ہے تو اس کو بھی پیدا کرے۔ مر چکی ہے تو اس کو زندہ کرے' یہاں تک کہ اگر جسم کی بھی ضرورت ہو تو اس کے ذرے ذرے کو بھی جمع کر کے اس کو مکمل شکل میں کھڑا کرے اور اس کے ایک ایک عضو سے اس کے اعمال سے متعلق باز پرس کرے۔

اخلاقی جواز کے پہلو سے مسئلہ کا جائزہ:

اب آیئے پہلے اخلاقی جواز کے پہلو سے مسئلہ کا جائزہ لیجیے

اگر جزا و سزا اور آخرت نہیں ہے' یہ دنیا ایک دن اچانک ختم ہو جاتی ہے' یا یوں ہی لا انتہا یہ چلتی رہتی ہے تو اس کے پیدا کرنے کی غایت کیا ہوئی! فرض کیجیے کہ دنیا کے پیدا کرنے کی غایت انسان ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کے پیدا کیے جانے کا مقصد کیا ہے؟ یہ سوال اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ اس دنیا کی ہر چھوٹی بڑی چیز بالواسطہ یا بلاواسطہ انسان کی خدمت میں لگی ہوئی ہے' لیکن انسان اپنے وجود سے شاہد ہے کہ وہ اس دنیا کی کسی چیز کے لیے نہیں پیدا کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اگر دنیا انسان کے لیے پیدا ہوئی ہے تو وہ کس کے لیے پیدا ہوا

ہے؟ یہ سوال اس وجہ سے اور بھی اہم ہو جاتا ہے کہ انسان کے اندر اگرچہ خیر کا شعور موجود ہے اور اس کے کئی قابل تعریف کارنامے بھی تاریخ میں رقم ہیں لیکن فی الجملہ دنیا میں شر غالب نظر آتا ہے۔ اس دور میں انسان نے سائنس کے میدان میں بڑی ترقی کی ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترقی تمام تر اس کی شر کی صلاحیتوں ہی میں ہوئی ہے' خیر کی صلاحیتوں میں نہیں ہوئی۔ چنانچہ اس وقت دنیا میں کہیں امن و امان نہیں ہے' قوم قوم کی دشمن اور آدمی آدمی کا بیری ہے۔ شہر کے اندر سکون ہے نہ دیہات میں' ہر جگہ فتنہ و فساد کی قیامت برپا ہے۔ سوچنے کا انداز بالکل تخریبی ہو گیا ہے۔ مجھے اس صورت حال پر خواجہ حافظ کے یہ شعر بار بار یاد آتے ہیں۔ ؎

این چہ شوریست کہ در دور قمری بینم
ہمہ آفاق پر از فتنہ و شر می بینم!
اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالاں!
طوق زریں ہمہ درگردن خر می بینم!

دنیا کے بھگوان کی لیلا ہونے کا تصور:

اس صورت حال کی ایک توجیہ تو وہ ہے جو دنیا کی مشرک قوموں نے پیش کی۔ انہوں نے اس کائنات کو اپنے دیوتاؤں کی ایک تماشا گاہ قرار دیا اور ہندو فلسفیوں نے اس کو بھگوان کی لیلا سے تعبیر کیا۔ ان کے ہاں چونکہ قیامت کا کوئی واضح تصور نہیں تھا اس وجہ سے انہوں نے خیال کیا کہ جس طرح دنیا کے بادشاہ اپنی تفریح کے لیے تھیٹر بناتے ہیں' اسی طرح ان کے غیبی دیوتاؤں نے یہ دنیا بنائی ہے اور وہ اس میں کسی کو ظالم اور کسی کو مظلوم' کسی کو قاتل اور کسی کو مقتول بنا کر اس کا تماشا دیکھتے اور اپنا جی بہلاتے ہیں۔ ہمارے اس زمانے کے منکرین و ملاحدہ اگرچہ زبان سے تو یہ بات نہیں کہتے کہ کہنے میں یہ نہایت بھونڈی ہے' لیکن جب وہ قیامت اور ایک روز عدل و انصاف کو نہیں مانتے تو ان کے دل کے اندر بھی اصلاً یہی تصور باطل گھسا ہوا ہوتا

ہے کہ یہ دنیا ایک بازیچہ اطفال ہے۔ اس کی حکمت اور فلسفے پر غور کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور کسی سنگین سے سنگین واقعہ پر بھی انسان کو متہم نہیں کیا جا سکتا' کیونکہ وہ تو بس ڈرامے کا ایک ایکٹر ہے۔

دنیا کی تخلیق بے مقصد نہیں:

قرآن مجید نے اس جواب کو بالکل فضول اور مہمل قرار دیا ہے۔ سورۂ انبیاء میں ہے:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ۝ لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ ۖ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ ۝ (الانبیآء - ۲۱ : ۱۶ - ۱۷)

اور ہم نے آسمان و زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل تماشا کے طور پر نہیں بنایا ہے۔ اگر ہم کوئی کھیل ہی بنانا چاہتے تو خاص اپنے پاس ہی بنا لیتے' اگر ہم یہ کرنے والے ہی ہوتے!

یعنی آسمان' زمین اور پوری کائنات کا اہتمام و انصرام اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ یہ بازیچہ اطفال یا کسی کھلنڈرے کا کھیل نہیں ہے۔ اس دنیا کے خالق کی طرف کھیل اور کار عبث کی نسبت بالکل خلاف عقل ہے۔ یہاں کی ہر چیز عظیم غایت و مقصد کے ساتھ پیدا کی گئی ہے۔ اگر خالق کائنات کوئی کھیل بنانے والا ہوتا تو اپنے پاس سے اس کا سروسامان مہیا کر لیتا' اس میں اپنے بندوں اور دوسری مخلوقات کو کیوں گھسیٹتا؟ روم کے قدیم سلاطین اپنے تھیٹروں میں بھوکے شیروں اور اپنے مظلوم غلاموں کی "چیر پھاڑ" کا تماشا دیکھتے تھے۔ اگر دنیا کا کوئی مقصد نہیں تو العیاذ باللہ یہی رائے اس کائنات کے خالق کے متعلق بھی قائم کرنی پڑے گی۔ اگر اس نے دنیا کے لیے ایک روز عدل نہیں بنایا تو پھر اس نے دنیا کو "آدم" و "ابلیس" "حق و باطل" ہدایت و ضلالت' عدل و ظلم' خیر و شر اور ظلم و مظلومی کی ایک رزم گاہ کیوں بنا دیا ہے۔ خالق

کا اپنی مخلوقات کے ساتھ جو تعلق ہے وہ اس بات کو واجب کرتا ہے کہ وہ ایک ایسا دن لائے جس میں حق و باطل کا فیصلہ ہو' حق سربلند ہو اور باطل نابود۔ اس کے بغیر اس کائنات کی کوئی ایسی توجیہ ممکن نہیں ہے جو اس کو حق و عدل پر مبنی قرار دے سکے۔

دوسری جگہ فرمایا:

مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى ۭ (الاحقاف - ۴۶ : ۳)

ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان کی چیزوں کو نہیں پیدا کیا مگر ایک غایت اور معین مدت کے لیے۔

یعنی اس کارخانہ کائنات پر جو شخص بھی غور کرے گا اس کو یہ حقیقت نمایاں طور پر نظر آئے گی کہ یہ کسی کباڑیے کا گودام نہیں ہے' بلکہ اس کے ہر گوشہ میں اس کے خالق کی عظیم قدرت نمایاں ہے۔ اس کے اندر نہایت اعلیٰ اہتمام ہے' بے نظیر ترتیب و انتظام ہے' بے مثال اقلیدس و ریاضی ہے۔ سورج معین نظام اوقات کے ساتھ نکلتا اور اپنی تابانیوں سے سارے جہان کو روشن کرتا ہے' اس کے فیض سے سردی' گرمی' خزاں اور بہار کے مختلف موسم پیدا ہوتے ہیں جن میں سے ہر ایک ہماری دنیا کی زندگی اور اس کی بقا کے لیے ضروری ہے۔ چاند اس سے کسب نور کر کے معین منزلیں طے کرتا اور ہماری تاریک راتوں میں مختلف زاویوں سے ہمارے لیے شمع برداری بھی کرتا ہے اور ہمارے مہینوں اور سالوں کی تقویم بھی بتاتا ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ دنیا خیر و شر اور نیکی و بدی کے درمیان امتیاز کے بغیر یوں ہی چلتی رہے گی یا یوں ہی ختم ہو جائے گی۔ اگر یہ مان لیا جائے تو یہ ساری قدرت و حکمت' جو اس کائنات کے ہر گوشہ میں جلوہ گر ہے' بے مقصد و بے غایت ہو جاتی ہے۔ کچھ اینٹیں ایک جگہ بکھری ہوئی پڑی ہوں تو ان کو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ یونہی پڑی ہوئی ہیں لیکن یہی بات اگر کوئی شخص تاج محل' لال قلعہ یا بادشاہی مسجد کے متعلق کرے

تو کیا کوئی سلیم العقل اور مستقیم الفطرت انسان ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو باور کر سکتا ہے! پس اس کائنات کے اہتمام و انصرام کا یہ تقاضا ہے کہ مانا جائے کہ نہ اس کا ظہور کوئی اتفاقی حادثہ ہے نہ یہ کسی کھلنڈرے کا کھیل ہے' بلکہ یہ نہایت اہتمام سے پیدا کیا ہوا ایک باغایت و بامقصد کارخانہ ہے اور اس کی مقصدیت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ انسان کو اس میں یونہی ایک شتر بے مہارنہ چھوڑ دیا جائے بلکہ اس کے سامنے ایک ایسا دن آئے جس میں وہ لوگ پورے انصاف کے ساتھ اپنے اعمال کا صلہ پائیں جنھوں نے خالق کائنات کی پسند کے مطابق زندگی بسر کی اور وہ لوگ اپنے جرائم کی سزا بھگتیں جنھوں نے اس دنیا کو کھیل تماشا سمجھا اور ساری زندگی بطالت میں گزار دی۔

انسان مقصود بالذات نہیں:

دنیا جو حق و باطل کی رزم گاہ بنی ہوئی ہے تو اس صورت حال کی دوسری توجیہ نئے فلسفی یوں کرتے ہیں کہ انسان خود مقصود بالذات ہے۔ وہ (End In Itself) یعنی خود اپنی ذات میں مطلوب ہے۔ یہ کسی کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے' بلکہ یہ خود اپنی شریعت کا مصنف' اپنی تہذیب و ثقافت کا موجد اور اپنے قانون کا بانی ہے۔ اس نے جن چیزوں کو برا کہہ دیا ہے وہ بری ہیں۔ اگر کل وہ انہی کو اچھا کہہ دے تو وہی اچھی ہو جائیں گی۔

نئے فلسفیوں کی یہ توجیہ درست نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان ہر چیز کا انکار کر سکتا ہے لیکن اس بات کا انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مخلوق ہے۔ جب وہ مخلوق ہے تو بہر حال وہ اپنے خالق کی مرضی اور اس کے حکم کے تابع ہے۔ اس کے اقتدار اعلیٰ سے انسان کے لیے کوئی مفر نہیں۔ لہٰذا انسان کسی طرح مقصود بالذات نہیں ہو سکتا۔ مقصود بالذات صرف خدا ہو سکتا ہے کیونکہ وہ ہر چیز کا خالق اور قائم بالذات ہے۔ وہ کسی کا محتاج نہیں بلکہ سب اس کے محتاج ہیں۔ انسان اس کائنات کا گل سرسبد ہے تو لازماً یہ اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے۔

چنانچہ فرمایا:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۝ مَآ أُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَآ أُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْنِ ۝ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ ۝

(الذّٰریٰت - ۵۱ : ۵۶ - ۵۸)

میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں۔ نہ میں ان سے یہ چاہتا ہوں کہ وہ رزق کا سامان کریں اور نہ یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھے کھلائیں۔ بلاشبہ اللہ ہی روزی رساں' زور آور' قوت والا ہے۔

گویا اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اپنی کسی احتیاج کے لیے پیدا نہیں کیا وہ ہر حال میں ان کی ناز برداری کرتا رہے۔ اس کی سلطنت اپنے بل بوتے پر قائم ہے۔ اس نے ان کو اس لیے پیدا کیا کہ اس کی عبادت و اطاعت کا حق ادا کر کے سعادت و کمال کی معراج حاصل کریں۔ اگرچہ انسان کی تخلیق کا یہ مقصد متعین ہو چکا ہے لیکن ہمیں اس دنیا میں کوئی ایسا انتظام نظر نہیں آتا جس میں خدا یہ جانچ کرتا ہو کہ کس شخص نے اپنے مقصد تخلیق کو پورا کیا اور کس نے اس سے بے پروائی برتی۔ اس دنیا میں تو وہ لوگ بھی پوری طرح آزاد ہیں جو خدا کی بندگی و اطاعت کے خلاف پروپیگنڈا کرتے ہیں' بلکہ وہ دوسروں کی نسبت زیادہ آزادی کے ساتھ رہتے نظر آتے ہیں۔ لہٰذا قیامت کا آنا ضروری ہے تاکہ اس دن اللہ تعالیٰ یہ دیکھے کہ کس بندے نے اس کی اطاعت میں زندگی گزاری اور کس نے اس کی نافرمانی کی اور ان کی اطاعت یا نافرمانی کے لیے جزا اور سزا کا اہتمام کرے۔

خدا کی بدیہی صفات کا تقاضا:

اب دوسرے سوال پر غور کیجیے کہ خدا کی بدیہی صفات کا تقاضا کیا ہے۔ بدیہی صفات سے میری مراد قدرت' ربوبیت' رحمت' علم اور حکمت کی صفات ہیں جن کا

مظہر اس کائنات کی ہر چھوٹی بڑی چیز ہے۔

قرآن مجید نے اپنی پہلی ہی سورہ 'الفاتحہ' کا آغاز جن آیات سے کیا ہے ان میں اللہ تعالیٰ کی صفات رحمت و ربوبیت کا حوالہ دے کر روز جزا و سزا کے تصور تک پہنچا دیا ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ (الفاتحہ - ۱: ۱-۳)

شکر کا سزاوار حقیقی اللہ ہے' کائنات کا رب' رحمان اور رحیم' جزا و سزا کے دن کا مالک۔

قرآن مجید نے زمین و آسمان کی خلقت پر غور کرنے والوں کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ خود بخود اس نتیجہ تک پہنچ جاتے ہیں کہ یہ عظیم کارخانہ بے غایت و بے مقصد نہیں ہو سکتا۔ لازم ہے کہ یہ یونہی تمام نہ ہو جائے' بلکہ ایک ایسا دن ضرور آئے جس میں نیکو کار اور گناہ گار اپنے اپنے اعمال کا بدلہ پائیں اور دنیا کی خلقت میں پوشیدہ حکمت ظاہر ہو۔ لہٰذا وہ عذاب سے پناہ مانگتے اور دعا کرتے ہیں کہ:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ (آل عمران - ۳: ۱۹۱)

اے ہمارے پروردگار' تو نے یہ کارخانہ بے مقصد نہیں پیدا کیا ہے۔ تو اس بات سے پاک ہے کہ کوئی عبث کام کرے۔ سو تو ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا۔

ربوبیت کا تقاضا:

سورۂ نبا میں کائنات کی ان نشانیوں کی طرف توجہ دلائی ہے جو خالق کی صفات کو ثابت کرتی ہیں اور پھر ان صفات کا تقاضا بتایا ہے۔ فرمایا:

اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهٰدًا ۝ وَّالْجِبَالَ اَوْتَادًا ۝ وَّخَلَقْنٰكُمْ اَزْوَاجًا ۝ وَّجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَّجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝ وَّبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝ وَّجَعَلْنَا سِرَاجًا وَّهَّاجًا ۝ وَّاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝ لِّنُخْرِجَ بِهٖ حَبًّا وَّنَبَاتًا ۝ وَّجَنّٰتٍ اَلْفَافًا ۝ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيْقَاتًا ۝ (النبا - ۷۸: ۶-۱۷)

کیا ہم نے زمین کو گہوارہ اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا؟ تم کو جوڑے جوڑے نہیں پیدا کیا؟ تمہاری نیند کو دافع کلفت نہیں بنایا؟ رات کو تمہارے لیے پردہ اور دن کو وقت معاش نہیں بنایا؟ تمہارے اوپر سات محکم آسمان نہیں بنائے اور اس کے اندر ایک روشن چراغ نہیں رکھا؟ اور کیا ہم نے پانی سے لبریز بدلیوں سے موسلادھار پانی نہیں برسایا کہ اس کے ذریعہ سے اگائیں غلہ اور نباتات اور گھنے باغ؟ بے شک فیصلہ کا دن مقرر ہے!

ان آیات میں کائنات کے ان آثار کی طرف توجہ دلائی ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات قدرت و حکمت اور رحمت و ربوبیت کی گواہی دے رہے ہیں۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو انسان کے لیے ایک گہوارے کی طرح قرار و سکون کی جگہ بنایا۔ اس میں پہاڑوں کی میخیں ٹھونکی ہیں تاکہ زمین متزلزل نہ ہونے پائے۔ اس نے آدمی کی جنس ہی سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ انسان کے لیے طمانیت اور سکینت کا ذریعہ بنے۔ اس جوڑے کے دونوں فرد آپس میں گہری وابستگی رکھتے ہیں' کوئی ان میں سے تنہا اپنے مقصد تخلیق کو پورا نہیں کر سکتا۔ ان میں بظاہر ضدین کی نسبت ہے' لیکن خدا نے ان کے اندر ایسے ظاہری اور باطنی داعیات رکھے ہیں کہ وہ باہم مل کر رہنے میں سکون و راحت پاتے اور ایک برتر مقصد کو پورا کرتے ہیں۔ خدا نے انسان کو نیند کی نعمت عطا کی جو دافع کلفت ہے' یہ حرکت و عمل کے تسلسل کو منقطع کر کے راحت و سکون کا موقع فراہم کرتی ہے جس سے قویٰ تازہ دم ہو جاتے ہیں۔ خدا نے

اس کے لیے شب کی چادر مہیا کی اور ان کو حصول معاش کی سرگرمیوں کے لیے موزوں بنایا۔ زمین کی نشانیوں کے بعد آسمان کی طرف توجہ دلائی کہ اس ناپیدا کنار چھت کو جہاں تک دیکھو گے اس کو محکم پاؤ گے اور اس میں کسی ادنیٰ نقص کی نشاندہی بھی نہیں کر سکو گے۔ اس میں سورج ہے جو اس دنیا میں روشنی ' حرارت اور قوت کا ذریعہ ہے۔ یہ نہ ہو تو سارا عالم تیرہ و تار ہو جائے۔ آسمان سے بارش برستی ہے تو اس سے تمہارے لیے غلے' مویشیوں کے لیے گھاس اور سبزے اگتے ہیں اور مزید برآں گھنے باغ پیدا ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت و ربوبیت کے ان آثار سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو شخص ان پر غور کرے گا اور اس میں بصیرت ہو گی وہ لازماً پکار اٹھے گا کہ یہ کارخانہ بے غایت و بے مقصد نہیں ہو سکتا۔ آسمان سے لے کر زمین تک یہ انتظام پرورش صاف گواہی دے رہا ہے کہ جس پروردگار نے یہ سب کچھ کیا ہے وہ انسان کو غیر مسئول نہیں چھوڑے گا۔ وہ اس کو پیدا کر کے دنیا کے خیرو شر سے بے تعلق ہو کر نہیں بیٹھ رہا ہے' بلکہ اس نے ایک فیصلہ کا دن مقرر کر رکھا ہے جس میں وہ سب کو جمع کر کے فیصلہ کرے گا کہ کس نے اس کی ربوبیت کا حق پہچانا اور کس نے اس کی ناقدری کی۔ پھر ان کو انعام دے گا جنھوں نے اس کی نعمتوں کو صحیح استعمال کیا اور ان سے انتقام لے گا جنھوں نے ان کو طغیان و فساد کا ذریعہ بنایا۔ یہ مسولیت اور جزا و سزا خدا کی ربوبیت کا لازمی تقاضا ہے۔

رحمت کا تقاضا:

كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۚ (الانعام - ٦ : ١٢)

اس نے اپنے اوپر رحمت واجب کر رکھی ہے' وہ تم کو جمع کر کے ضرور لے جائے گا قیامت کے دن کی طرف جس میں ذرا شبہ نہیں۔

یعنی دنیا میں مظلوم پر جو ظلم کیا گیا اگر اس کی دادرسی نہ ہو' ظالم کو اس کے ظلم

کی سزا نہ ملے' بدمعاشوں کو کیفرکردار تک نہ پہنچایا جائے تو خالق کے متعلق اچھی رائے قائم نہیں ہوتی۔ اس کا رحمان و رحیم ہونا اسی صورت میں ثابت ہو گا جب اس کی رحمت کامل طور پر ظاہر ہو۔ وہ ہر عمل کا پورا پورا بدلہ دے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خالق کو نیکی و بدی میں کوئی امتیاز نہیں' بلکہ وہ بدی کو زیادہ پسند کرتا ہے۔ اسی لیے اس نے شریروں کو سارے وسائل دے کر آزاد چھوڑ رکھا ہے کہ وہ اس میں جو اودھم چاہیں مچائیں۔

اس مضمون کو قرآن نے مختلف انداز سے بھی پیش کیا ہے۔ فرمایا:

اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ ۝ مَا لَكُمْ وقفة كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ۝ (القلم - ٦٨ : ٣٥ - ٣٦)

کیا ہم فرمانبرداروں کو مجرموں کے برابر کر دیں گے! تمہیں کیا ہوا ہے' تم کیسا فیصلہ کرتے ہو!

یہاں باندازِ تعجب یہ سوال کیا ہے کہ کیا اس دنیا کے خالق کے نزدیک نیکو کار اور بدکار' بے ایمان اور ایمان دار دونوں یکساں ہو جائیں گے! اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ تم خالق کو عدل اور رحم کی صفات سے عاری سمجھتے ہو۔ قرآن کے اس انداز سوال سے یہ بات صاف عیاں ہے کہ انسان کی عام عقل اور عام فطرت اس نقطۂ نظر کو قبول کرنے سے اباء کرتی ہے۔ اگر کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں تو یہ چیز دو شکلوں سے خالی نہیں۔ یا وہ اپنی خواہشوں سے بے بس ہو کر اپنی عقل کی آنکھوں میں دھول جھونکتے اور اپنی فطرت کو جھٹلاتے ہیں یا انہوں نے اپنی یہ دونوں صلاحیتیں برباد کر لی ہیں۔

فطرت انسانی کا تقاضا:

اب تیسرے سوال پر غور کیجیے کہ کیا انسان کی فطرت اس بات کا تقاضا کرتی ہے یا نہیں کہ آخرت اور جزا و سزا ضرور ہونی چاہیے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی حقیقت تو یہ جاننی چاہیے کہ ہماری فطرت چاہتی ہے کہ جس درجہ کی مراعات ہمیں حاصل ہوں اسی درجہ کی ذمہ داری کے لیے ہم مسول ہوں۔ یہ ممکن نہیں کہ مراعات سے تو ہم متمتع ہوں لیکن ان کے عوض میں ہمارے اوپر کوئی ذمہ داری نہ ہو۔ اوپر ہم نے دیکھا کہ رب رحمان و رحیم کی ربوبیت' آسمان سے زمین تک کی ہر چیز سے ہویدا ہے اور ہم بغیر کسی استحقاق کے اس سے متمتع ہو رہے ہیں۔ جس خدا نے پرورش کا یہ اہتمام فرمایا ہے کہ اپنے آسمان و زمین اور اپنے ابرو ہوا تک کو انسان کی خدمت میں لگا رکھا ہے کیا وہ اس کو اپنے باغوں اور چمنوں میں عیش کرنے کے لیے اسی طرح چھوڑے رکھے گا' کوئی ایسا دن نہ لائے گا جس میں وہ دیکھے کہ کس نے اس کی نعمتوں کا حق پہچانا۔ ہر نعمت کا یہ حق ہے کہ اس کا شکر ادا کیا جائے اور ہر نعمت کے ساتھ مسئولیت کا شعور انسان کی فطرت میں ہے۔ اس شعور سے عاری وہی لوگ ہوتے ہیں جو اپنی فطرت کو بالکل مسخ کر لیتے ہیں۔

اس سلسلہ کی دوسری حقیقت یہ ہے کہ انسان کے اندر فاطر فطرت نے عدل اور ظلم کے درمیان امتیاز کے لیے ایک کسوٹی بھی رکھی ہے اور عدل کے ساتھ محبت اور ظلم سے نفرت بھی ودیعت فرمائی ہے۔ اس کے باوجود انسان ظلم کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ عدل و ظلم میں امتیاز کرنے سے قاصر ہے' بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی کسی خواہش یا جذبہ سے مغلوب ہو کر اپنے نفس کے توازن کو قائم نہیں رکھ پاتا۔ ایک چور جو دوسروں کے گھر میں نقب لگاتا ہے وہ ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اس کے گھر میں نقب لگائے۔ ایک قاتل یہ نہیں پسند کرتا کہ کوئی اس کی یا اس کے کسی عزیز و اقارب کی جان کے درپے ہو۔ انہی چوروں' قاتلوں اور دوسرے برے لوگوں کی غیر جانبدارانہ رائے معلوم کیجے تو وہ اس حقیقت کا اعتراف کریں گے کہ عزت و احترام نیکی ہی کے لیے ہونا چاہیے اور یہ کہ ان کا عمل اس کے خلاف ہے۔

انسان کا یہ طرز عمل اور اس کی فطرت کا یہ پہلو اس بات کی بدیہی شہادت ہے کہ نہ وہ نیک اور بد کو یکساں سمجھتا اور نہ اس بات پر راضی ہے کہ دونوں قسم کے لوگوں سے ایک ہی طرح کا معاملہ کیا جائے' بلکہ اس کا غیر جانبدارانہ فیصلہ یہی ہے کہ دونوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ ہونا چاہیے۔ یہ چیز اس بات کو مستلزم ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسا دن لائے جس میں نیکوں اور بدوں کے ساتھ ان کے اعمال کے مطابق معاملہ کرے۔ گویا انسان کی فطرت کا یہ پہلو روز جزا و سزا کے لازمی ہونے پر دلیل ہے۔

تیسری اہم حقیقت جو قرآن مجید کی سورۂ قیامہ میں خاص اہتمام کے ساتھ واضح فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر ایک نفس لوامہ ودیعت فرمایا ہے جو اس بات کی نہایت واضح شہادت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ اس مجموعی کائنات کے لیے اس نے جو روز قیامت مقرر کر رکھا ہے اس کا ایک چھوٹا سا نمونہ ہر انسان کے سینے میں رکھ دے جو اس کو برابر اس حقیقت کی یاد دہانی کرتا رہے کہ جس خدا نے اس کو وجود بخشا ہے وہ اس کی نیکی اور بدی سے بے تعلق نہیں ہے۔

نفس لوامہ انسان کی فطرت کے اندر ایک عدالت ہے۔ جب وہ کسی بدی کا ارتکاب کرتا ہے تو یہ اس کو ملامت اور سرزنش کرتا ہے اور جب وہ کوئی نیکی کرتا ہے تو یہ اس کی تحسین کرتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب انسان خود اپنے ضمیر کے اندر ایک نگران رکھتا ہے جو اس سے صادر ہونے والی برائیوں پر اس کو ٹوکتا رہتا ہے تو اس کے لیے یہ تصور کرنا کس طرح معقول قرار دیا جا سکتا ہے کہ وہ ایک شتر بے مہار ہے' جس طرح کی زندگی وہ چاہے بسر کرے اور جس قدر چاہے اس نگران کی مخالفت کرے' لیکن کوئی اس سے باز پرس کا حق نہیں رکھتا۔ اگر انسان شتر بے مہار ہے تو یہ نفس لوامہ اس کے اندر کہاں سے آگھسا؟ اگر اس کا خالق لوگوں کی نیکی اور بدی دونوں سے بے تعلق ہے تو اس نے نیکی کی تحسین اور بدی پر سرزنش کے لیے انسان کے اندر یہ چھوٹی سی عدالت قائم کر رکھی ہے تو اس پورے عالم کے لیے

وہ ایک ایسی عدالت کبریٰ کیوں نہ قائم کرے گا جو سارے عالم کے اعمال خیر و شر کا احتساب کرے اور ہر شخص کو اس کے اعمال کے مطابق جزا یا سزا دے؟ ان سوالوں پر خواہشوں سے آزاد ہو کر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ ہر انسان کے دل میں قیامت کے نمونے اسی لیے نصب کر دیے گئے ہیں کہ وہ اس کو یاد دہانی کراتے رہیں کہ عظیم دن آنے والا ہے۔ نیز جو شخص برائی کا ارتکاب کرتا ہے وہ کہیں پس پردہ نہیں کرتا بلکہ خدا کی عدالت کے دروازہ پر اس کے مقرر کیے ہوئے کوتوال کے روبرو کرتا ہے۔

یہی حقیقت حکماء اور عارفین نے یوں سمجھائی ہے کہ انسان ایک عالم اصغر ہے جس کے اندر اس عالم اکبر کا پورا عکس موجود ہے۔ اگر انسان اپنے کو صحیح طور پر پہچان لے تو وہ خدا اور آخرت سب کو پہچان لیتا ہے۔ پس انسان کی فطرت کا مطالبہ ہے کہ قیامت واقع ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہی بات ہو گی کہ من چی می سرایم و طنبورہ من چہ می سراید۔

خدا کے قوانین و سنن کا تقاضا:

اب ان سنن الٰہیہ کا جائزہ لیجیے جو قومی و اجتماعی معاملات میں ظاہر ہوئی ہیں۔ قرآن مجید نے دنیا کی متعدد قوموں کے واقعات بیان کیے ہیں جن میں قوم نوح، عاد، ثمود، قوم لوط، اہل مدین اور قوم فرعون سرفہرست ہیں۔ یہ قومیں اپنی عسکری قوت اور تہذیبی و تمدنی صلاحیتوں کے لحاظ سے بہت بلند تھیں لیکن طرح طرح کی اخلاقی و روحانی بیماریوں میں مبتلا ہو گئیں۔ جب اخلاقی زوال کے نتیجہ میں ان کا اجتماعی کردار برباد ہو گیا تو خداوند تعالیٰ نے ان کی موعظت کے لیے رسول بھیجے لیکن یہ قومیں اپنے طغیان و تمرد سے باز نہیں آئیں۔ انہوں نے اپنی آنکھیں اس طرح بند رکھیں کہ وہ رسولوں کی پیش کردہ کسی بھی نشانی سے نہ کھلیں۔ اللہ تعالیٰ قوموں کے اجتماعی کردار سے بے تعلق نہیں رہتا، بلکہ وہ برابر گھات لگائے ان کی نگرانی کرتا رہتا ہے۔ وہ اپنی حکمت کے تحت ان کو ایک خاص حد تک مہلت دیتا ہے کہ وہ اپنی اصلاح کر لیں، اگر

اصلاح کرنا چاہیں ورنہ اپنا پیمانہ بھر لیں۔ جب وہ اپنا پیمانہ بھر لیتی ہیں تو خدا ان کو اس طرح پکڑتا ہے کہ ان کی ہستی کو مٹا کر رکھ دیتا ہے۔ چنانچہ ان تمام اقوام کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا۔ اس سے یہ سبق حاصل ہوتا ہے کہ اس کائنات کا مالک دنیا کے خیر و شر سے بے تعلق نہیں۔ چنانچہ جب کسی قوم کا طغیان حد سے متجاوز ہو جاتا ہے تو وہ لازماً اس کے قانون مکافات سے دوچار ہوتی ہے۔

رسولوں کے معاملہ میں تو یہ حقیقت بالکل واضح ہے، لیکن دوسری قوموں کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے یہ اتنا واضح نہیں۔ البتہ قرآن مجید نے سورۂ روم میں رومیوں اور ایرانیوں کی آویزش کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ قوموں کی زندگی میں بڑے بڑے انقلابات محض اتفاقات زمانہ اور گردش روزگار سے نہیں پیش آتے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے پیش آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ہر حکم عدل و حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ رومیوں نے جب اپنے اندر وہ خرابیاں پیدا کر لیں جو کسی قوم کو خدا کے تازیانہ تنبیہہ کا مستحق بناتی ہیں تو وہ اس بنا پر نہیں بچ سکتے تھے کہ وہ اچھے عقائد و رسوم رکھتے تھے۔ صرف عقائد و رسوم اجتماعی زندگی کے بنانے اور بگاڑنے میں اصل عامل نہیں ہوتے، بلکہ اصل عامل وہ انفرادی اور اجتماعی کردار ہوتا ہے جو صحیح عقائد و رسوم سے پیدا ہونا چاہیے۔ رومیوں کا کھوکھلا کردار مجوسیوں کے ہاتھوں ان کی شکست کا باعث بنا۔ پس دنیا میں قوموں کا عزل و نصب اتفاقاً نہیں ہوتا، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی کسوٹی پر جانچ کر جس قوم کو اہل پاتا ہے اس کو عروج عطا کرتا ہے اور جب وہ اخلاقی عناصر سے خالی ہو جاتا ہے تو اس کو فنا کر کے ایسی قوم کو لاتا ہے جو کردار میں اس سے بہتر ہوتی ہے۔ یہاں بھی خدا کا قانون مکافات ہی حرکت میں ہوتا ہے۔

ایک قوم کے ساتھ جو معاملہ ہوتا ہے اس میں افراد اپنی انفرادی حیثیت سے زیر بحث نہیں آتے۔ یہ معاملہ قوم سے من حیث القوم ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قوم میں کچھ لوگ نیک بھی رہے ہوں لیکن جب قوم فنا ہوتی ہے تو وہ بھی بے آبرو ہو جاتے ہیں لیکن ان کی نیکی کا صلہ تو ملنا چاہیے۔ اسی طرح ایک قوم اپنی نیکیوں کی

بدولت عروج پاتی ہے لیکن اس کے اندر برے افراد بھی تو ہوتے ہیں ان کو سزا ملنا عدل کا تقاضا ہے۔ اس لیے افراد کا معاملہ اور قوم کا معاملہ ایک ساتھ طے نہیں ہو سکتا۔ افراد کے محاسبہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام اولین و آخرین ' تمام صغیرو کبیر اور زمین و آسمان ' سب کے سب جمع ہوں اور ان کی شہادت کے مطابق اللہ تعالیٰ ہر فرد کے بارے میں فیصلہ فرمائے اور اگر وہ اجر کا مستحق ہو تو اس کو اجر دے اور اگر اس کے اعمال سزا کے متقاضی ہوں تو اس کو سزا دے۔ پس قیامت کا واقع ہونا قانون مکافات کا ایک لازمی تقاضا ہے۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کو نہایت عمدہ طریقہ سے سورۂ تین میں واضح فرمایا ہے۔

انسان کے خلیفہ ہونے کا تقاضا:

انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل ' ادراک اور علم کی جن صلاحیتوں سے آراستہ فرمایا ہے اور جن فطری قوتوں اور صلاحیتوں سے اس کو مسلح کیا ہے ' ان کی روشنی میں یہ حقیقت واضح فرمائی ہے کہ انسان زمین کے دوسرے جانداروں کی طرح اس زمین ہی کی مخلوق نہیں ہے ' بلکہ اس کا مرتبہ بہت بلند ہے اور خدا نے اس کو خلیفہ کا منصب عطا کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو ذات خود ہر جگہ حاضر و ناظر ہو ' جو ہر قسم کے تصرف پر خود پوری پوری قدرت رکھتی ہو ' جو کسی کی مدد و اعانت کی محتاج نہ ہو ' جس کو ایک پل کے لیے بھی اپنی مملکت کے امور و معاملات سے دستکش یا غیر حاضر ہونے کی ضرورت پیش نہ آتی ہو ' اس کی طرف سے کسی کو خلیفہ بنانے کے معنی اس کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتے کہ وہ اپنے خلیفہ کو کچھ اختیارات دے کر یہ امتحان کرنا چاہتی ہے کہ یہ ان اختیارات کو کس طرح استعمال کرتا ہے۔ خلیفہ کے مطلق العنان اور غیر مسئول ہونے کا تصور بنیادی طور پر غلط ہے۔ کوئی صاحب قدرت اور علیم و خبیر اپنے خلیفہ کو شتر بے مہار بنا کر نہیں چھوڑ سکتا۔ وہ لازماً اس کی ایک ایک خیانت پر اس سے مواخذہ بھی کرے گا اور اگر اس نے اپنے فرائض صحیح طور پر انجام دیے ہوں

گے تو اس کو اس کی خدمت کا بھرپور صلہ بھی دے گا۔ گویا جزا و سزا انسان کے مرتبہ خلافت پر سرفرازی کا ایک لازمی اور بدیہی تقاضا ہے۔

اس حقیقت کو سیدنا مسیح علیہ السلام نے نہایت خوب صورت تمثیل سے واضح فرمایا ہے کہ ایک آدمی کے دو باغ تھے۔ اس نے اپنے غلاموں کے دو گروہوں کو الگ الگ ان کی نگرانی کا کام سونپا۔ ایک گروہ نے اپنے زیر نگرانی باغ کو آباد کیا ' اس کو سیراب کیا اور اس پر خوب محنت کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ باغ خوب پھل لایا جو ان غلاموں نے بڑی خوب صورتی کے ساتھ ٹوکروں میں سجا کر اپنے مالک کو پیش کیا۔ دوسرے باغ کے نگران غلاموں نے باغ پر چنداں توجہ نہ دی۔ اس کے پھل بیچ دیے ' اس کی لکڑیاں جلا دیں اور تمام باغ کو ویران کر کے رکھ دیا۔ سیدنا مسیحؑ نے فرمایا کہ کیا آقا جب فارغ ہو گا تو دونوں غلاموں کے ساتھ ایک ہی طرح کا معاملہ کرے گا؟ یقیناً نہیں بلکہ جن غلاموں نے اپنی ذمہ داری خوبی سے نبھائی تھی ان کو انعام دے گا اور عزت بخشے گا۔ یہ تمثیل انسان کی خلافت کے تقاضا ہی کی وضاحت کرتی ہے۔

ایک روز انصاف کیوں ضروری ہے:

ایک شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ بات تو معقول ہے کہ ہر شخص اپنی نیکی یا بدی کی جزا یا سزا پائے ' لیکن اس کے لیے یہ کیا ضروری ہے کہ پوری دنیا ایک معین مدت کے بعد ختم ہو جائے۔ یہ کیوں ممکن نہیں کہ دنیا برابر قائم بھی رہے اور جو مرتے جائیں ان کی عدالت بھی ہوتی رہے؟ دراصل معاملہ یوں ہے کہ انسان کا ہر عمل خواہ وہ نیکی کا عمل ہو یا بدی کا اپنے اندر متعدی ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ایک شخص نیکی کا تخم بوتا ہے جس کی برکت سے صدیوں اور قرنوں تک اولاد آدمؑ مستفید ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک شخص ایک غلط اور گمراہ کن فلسفہ ایجاد کرتا ہے جس کی ضلالت ایک خلق کثیر کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے اور وہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ اتنی مستحکم ہوتی جاتی ہے کہ اس کو اکھاڑنا تو درکنار قوموں کے بعد قومیں الجھتی ہیں اور اپنی

صلاحیتیں اس کو پروان چڑھانے پر صرف کرتی ہیں۔ اس صورت حال کے سبب سے کسی نیکی یا بدی کے اثرات کا صحیح اندازہ اس شخص کو کرانا ہو تو یہ ضروری ہو گا کہ اس کے عمل کے بعید سے بعید اثرات اس کے سامنے لائے جائیں اور عناصر کائنات میں سے جو بھی اس کی نیکی یا بدی کے گواہ ہوں ان کو بھی پیش کیا جائے۔ اس کے بغیر کامل عدل ظہور میں نہیں آسکتا۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ خالق کائنات اس کائنات کی بساط ایک دن لپیٹ دے اور تمام انسانوں کا روز انصاف ایک ہی ہو۔

میں نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ قرآن مجید نے آخرت کو کن بنیادوں پر مبنی کیا ہے اور اس کا فلسفہ کیا ہے۔ دنیا ہماری زندگی کا ایک حصہ ہے جو ہمیں نظر آتا ہے۔ اس کا بڑا حصہ آخرت کے پردے میں ہے۔ محض سامنے کے حصے کو پیش نظر رکھ کر اس کائنات کی صحیح توجیہ کوئی بڑے سے بڑا فلسفی بھی نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ چونکہ دونوں جہانوں کا علم رکھتا ہے اس لیے اس نے دنیا اور آخرت کی چول سے چول ملا کر دکھا دیا ہے کہ یہ دنیا جب آخرت کے ساتھ ملتی ہے تب وہ ایک حسین وحدت بنتی ہے اور تب یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعی یہ دنیا ایک عادل ' رحیم 'کریم ' مدبر اور حکیم کا بنایا ہوا ایک با مقصد کارخانہ ہے۔

باب ۶

نظامِ نبوّت

نظام نبوت سے مراد خلق کی ہدایت کا وہ خدائی نظام ہے جو انبیاء علیہم السلام' وحی اور آسمانی صحیفوں کی اساس پر قائم ہوا جس کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا اور اس کی تکمیل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوئی۔

اس نظام سے متعلق اس دور میں بہت سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال پایا جاتا ہے کہ انسان اپنی عقلی فتوحات کے لحاظ سے اس وقت ایسے بلند مقام پر پہنچ چکا ہے کہ وہ زمین کے تمام نشیب و فراز کو مسخر کر کے آسمان کے ثوابت اور سیاروں پر کمندیں ڈال رہا اور خلاء میں اپنے اڈے اور مورچے قائم کرنے کے درپے ہو رہا ہے۔ وہ اپنی فطرت کے اندر خیرو شر کی اتنی معرفت رکھتا ہے کہ وہ متمدن اور شائستہ انسان کی زندگی بسر کر سکتا اور ایک مہذب معاشرہ کا فرد بن سکتا ہے۔ وہ اپنے پاس اسلاف کے افکار و عقائد' ان کی روایات' ان کے احکام و قوانین اور ان کے علوم کا اتنا بڑا ذخیرہ رکھتا ہے کہ اس کی اساس پر وہ ایک عظیم سلطنت قائم کر سکتا ہے' تو کیا انسان کی زندگی کی تنظیم کے لیے یہ ساری چیزیں کافی نہیں ہیں؟ آخر وہ ضرورت کیا ہے جس کے پورا کرنے کے لیے نبوت کا نظام قائم کیا گیا اور انسان کو اس پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے؟ اگر عقل اور وحی کے دونوں نظام انسان کے لیے ضروری ہیں تو ان دونوں میں تعلق کی نوعیت کیا ہے' ان کے حدود کیا ہیں اور اگر ان میں کوئی

تصادم ہو تو ان کے درمیان توفیق کی کیا صورت ہے؟ ان سوالات پر تمام اچھے فلسفیوں نے بھی غور کیا اور قرآن مجید نے بھی ان کی وضاحت کی ہے۔ میں ان سوالوں کے بارے میں پہلے فلسفیوں کی رائے پیش کروں گا۔ پھر اس پر تنقید کروں گا اور اس کے بعد آپ کو بتاؤں گا کہ اس معاملے میں قرآن مجید نے ہمیں اور آپ کو کیا رہنمائی دی ہے۔

اہل فلسفہ کا نقطۂ نظر

انسان کی ہدایت کے معاملے میں اہل فلسفہ کے تین مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں۔ ایک گروہ کا نقطۂ نظر تو یہ ہے کہ عقل اگرچہ بڑی چیز ہے لیکن زندگی کے مسائل اور اس کی مشکلات اتنی زیادہ ہیں کہ ان کے اندر وحی کا بدرقہ حاصل نہ ہو تو کسی کے لیے کامیابی کے ساتھ اس راستے کو طے کرنا آسان نہیں۔

دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو کہتے ہیں کہ عقل کی رسائی تو ہے ہی بہت محدود۔ الہیات اور دینیات کے تمام اہم مسائل میں عقل کو مطلقاً کوئی دخل نہیں۔ ان سے متعلق امور میں وہ کسی مافوق فطرت اور مافوق بشر رہنمائی کے محتاج ہیں۔ کیونکہ یہ مسائل ہیں ہی ایسے کہ عقل کے راستے سے وہ انسان کے اندر نہیں اترتے بلکہ دل کے راستے سے اترتے ہیں۔ لہٰذا عقل کا ان معاملات میں کوئی دخل ہو ہی نہیں سکتا۔

تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ہم عقل سے واقف ہیں' وحی یا الہام کا ہمیں کوئی تجربہ نہیں۔ ہمارے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ اس پر ایمان لائیں' اس کی اطاعت کریں اور اس کا اتباع کریں۔

ارسطو:

جہاں تک پہلے گروہ کا تعلق ہے اس میں یوں شامل تو سقراط اور افلاطون بھی

ہیں لیکن میرے سامنے واضح طریقے پر ارسطو کی رائے ہے جس کو میں اس گروہ کے نمائندے کی رائے کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کی نجات کے لیے یہ ضروری ہے کہ جو حقائق انسانی عقل سے ماوراء ہوں اس کو وہ وحی کے ذریعے بتائے جائیں۔ بلکہ اس کو ایسے حقائق کا بتایا جانا بھی ضروری ہے جو عقل کی دسترس کے اندر ہوں' کیونکہ ان میں بھی بڑے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے' اس لیے صحیح یہی ہے کہ وحی کی رہنمائی انسانوں کو ان مسائل میں بھی حاصل ہو۔

کانٹ اور لاک:

تحریک احیائے علوم (Renaissance) کے بعد کے دور کے سب سے نامور حکماء' کانٹ (Kant) اور لاک (Locke) ہیں' کانٹ کہتا ہے کہ زندگی کے مسائل نہایت مشکل ہیں۔ عقل زیادہ اہم مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اگرچہ اس کے قیمتی اشارات کی ناقدری نہیں کی جا سکتی' تاہم یہ اپنے اعتماد پر منزل پر نہیں پہنچ سکتی۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے غیبی رہنمائی انسان کو حاصل ہو۔

سترھویں صدی کا نامور فلسفی' جان لاک فہم انسانی پر اپنی کتاب کے انیسویں باب میں کہتا ہے کہ بعض باتیں پوری طرح ہماری عقل کی گرفت میں نہیں آتیں۔ ایسی باتیں اگر وحی کے ذریعے ہمیں بتا دی جائیں تو یہ ایمان کا موضوع ہیں یعنی قصہ آدم و ابلیس یا احوال حیات بعد الممات۔ وہ یہ کہتا ہے کہ خدا نے ہمیں عقل دے کر اپنے ہاتھ باندھ نہیں لیے ہیں کہ وہ رہنمائی نہ کرے۔ اسے رہنمائی کرنی چاہیے اور وہ یہ رہنمائی کرتا بھی ہے۔ لاک کی رائے میں عقل اور وحی میں کسی قسم کا کوئی تضاد نہیں۔ یہ دونوں الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ وحی در حقیقت عقل ہی کی تکبیر (Enlargement) ہے۔ یعنی جس طریقہ سے ایک کمزور دوربین کے اندر طاقتور عدسہ (Lens) ڈال کر اس کی طاقت کو بہت زیادہ بڑھا دیا جاتا ہے' جس کے نتیجہ میں

وہ بہت دور تک دیکھ سکتی ہے' اسی طرح وحی عقل کی طاقت' اس کی دور بینی' اس کی بصیرت اور اس کی روشنی کو اتنا بڑھا دیتی ہے کہ وہ صرف دنیا ہی کے نہیں' بلکہ آخرت کے مسائل پر بھی غور کرنے کی صلاحیت پیدا کرلیتی ہے۔ وہ ان لوگوں پر جو دینی معاملات سے عقل کو بے دخل کرنا چاہتے ہیں تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جو آدمی وحی کی جگہ بنانے کے لیے عقل کو نکال باہر کرتا ہے وہ ان دونوں کی روشنی گل کردیتا ہے۔

پاسکل:

اب دوسرے گروہ کو لیجئے جو یہ کہتا ہے کہ عقل کی رسائی بہت محدود ہے۔ اصل مسائل الہیات اور دینیات کے مسائل ہیں۔ ان کے ضمن میں عقل کو سرے سے کوئی دخل نہیں۔ یہ چیزیں دل کے راستے سے داخل ہوتی ہیں۔ جو اوپر سے الہام کرتے ہیں وہ عقل کی دسترس سے باہر ہیں۔ اور یہ الہام ان دلوں پر نازل ہوتے ہیں جن میں ان کی گنجائش ہوتی ہے۔ وہ ان الہاموں کو اختیار کرلیتے ہیں اور عقل کہیں بھی دخیل نہیں ہوتی۔ اس گروہ میں قابل ذکر فلسفی پاسکل (Pascal) ہے جو کہتا ہے کہ دینیات کے اصول' فطرت اور عقل سے بلند ہیں۔ انسانی دماغ اپنی کوشش سے ان تک رسائی نہیں پاسکتا۔ ان اصولوں کا علم جبھی ہو سکتا ہے جب وہ ایک مافوق الفطری طاقت کے ذریعے دیے جائیں۔

متکلمین:

اسی زمرہ میں متکلمین کو بھی شمار کیجئے خواہ وہ عیسائی ہوں یا مسلمان۔ ہمارے صوفیاء کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔ یہ لوگ دینی اور روحانی امور میں عقل کا کوئی دخل نہیں سمجھتے۔ عیسائی متکلمین کی ترجمانی سینٹ آگسٹائن یوں کرتا ہے: ہم سامنے کی موجود چیزوں پر شہادت اپنے حواس سے لاتے ہیں ——— جو چیزیں حواس کے دائرہ سے باہر ہوں وہاں ضروری ہوتا ہے کہ شہادت کے لیے ہم دوسروں پر انحصار کریں

——— جس طرح ظاہری اشیاء کے بارے میں ہمارا طرز عمل ہے اسی طرح روح کے باطنی معاملات میں بھی یہی بات ہمیں زیب دیتی ہے کہ ہم ان لوگوں پر اعتماد کریں جنہوں نے ان کو غیر مادی شکل میں دیکھا ہو۔ پیغمبروں پر اعتماد کرنے کی وجہ یہی ہے۔

صوفیاء کے امام ——— مولانا رومیؒ ——— اہل عقل کے بارے میں فرما گئے ہیں کہ: ع

پائے استدلالیاں چوبیں بود

یعنی فلسفہ اور عقل سے کام لینے والے تو لکڑی کے پاؤں سے چلتے ہیں۔ ان کے پاس ہے کیا؟

مسلمان متکلمین میں سب سے بڑا گروہ اشاعرہ کا گروہ ہے۔ مسلمانوں کا بہت بڑا گروہ انہیں کا پیرو ہے۔ یہ گروہ بھی دین میں عقل کے کسی دخل کا قائل نہیں' وہ دین میں حکمت کا بھی قائل نہیں۔ نہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا کسی کام کو کسی علت' کسی حکمت یا کسی سبب کی بنا پر کرتا ہے۔ ان کے نزدیک خیرو شر کے معاملات میں انسان کی حیثیت ایک مادر زاد نابینا کی ہے جو ہر وقت عصاکش کا محتاج ہوتا ہے۔

ہابس:

اہل فلسفہ کے تیسرے گروہ کے سرخیل کی حیثیت جس فلسفی کو حاصل ہو سکتی ہے وہ ہابس (Hobbes) ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ ہم جس چیز سے واقف نہیں' جس چیز کا ہمیں کوئی تجربہ نہیں' ہم اس کو مان کیسے سکتے ہیں؟ ذاتی فوق الفطری الہام کے بغیر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی بات پر' جو الہام پانے کا مدعی ہو' کیسے یقین کر سکتا ہے اور اس کی اطاعت پر اس کو کس طرح مجبور کیا جا سکتا ہے؟ اسی طرح کسی دوسرے کے الہام پر اعتماد نا ممکن ہے۔ لہٰذا عقل میں وحی کو ماننے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس وقت مادیت اور لادینیت کا جو دور ہے اس میں عقلیت کا یہی چیلنج ہے۔

اس زمانے میں غالب فلسفہ یہی ہے کہ عقل انسان کی رہنمائی کے لیے کافی ہے اور اگر وہ کافی نہ بھی ہو تو لوگ وحی و الہام کے طریقہ کو اس لیے ماننے کو تیار نہیں کہ انھیں اس کا کوئی تجربہ نہیں۔

فلسفیوں کی آراء پر تنقید

اب میں ان تینوں گروہوں کے فکر پر مختصر تنقید کروں گا تاکہ آپ ان کے ضعف اور قوت کا اندازہ کر سکیں۔

ماننے کے لیے تجربہ کی شرط:

سب سے پہلے آخری گروہ کو لیجیے جس کا نمائندہ ہابس ہے۔ اس گروہ کا دعوٰی یہ ہے کہ ہم صرف اس چیز کو مان سکتے ہیں' اسی چیز کو ماننا چاہیے اور اسی چیز کو ماننے پر ہمیں مجبور کیا جا سکتا ہے جس چیز کا ہمیں تجربہ ہے۔ یہ فلسفہ نیا نہیں۔ بعینہٖ یہی بات کفار قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوائے نبوت کی تردید میں کہتے تھے۔ وہ پوچھتے تھے کہ اگر تمہارے گمان کے مطابق تم پر وحی آتی ہے تو ہم پر کیوں نہیں آتی۔ ظاہر ہے کہ یہ سخت قسم کی سوفسطائیت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر آپ نے کبھی کوئی شعر نہیں کہا ہے یا آپ کو شعر کا تجربہ نہیں ہے تو آپ کسی کو شاعر ماننے کے لیے تیار نہ ہوں۔ ہوا کریں سعدی اور حافظ یا غالب اور حالی اور ہوا کریں شبلی اور اقبال' لیکن چونکہ خود آپ کو شعر کا تجربہ نہیں اس لیے آپ ان کو شاعر تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح آپ کو اگر یہ سعادت نصیب نہیں ہوئی ہے کہ آپ کوئی تقریر کر سکیں تو آپ کسی کو خطیب ماننے پر تیار نہ ہوں اس لیے کہ خود ہمیں خطابت کا کوئی تجربہ نہیں اور ہم کس طرح یہ مان سکتے ہیں کہ ڈیما ستھینز یا برک کوئی بڑے خطیب تھے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس خیال کے حامل لوگوں نے اگر کبھی ایک اینٹ پر

دوسری اینٹ نہیں رکھی تو انجینئرنگ کے کسی کارنامے کا ان کو قائل نہیں کیا جا سکتا' چاہے دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد اور لاہور کا شالامار باغ بنانے والے لوگوں کی یادگاریں آج بھی موجود ہیں۔ اس گروہ کی دلیل محض انانیت اور ضد پر مبنی ہے۔ عقل میں اس کی کوئی بنیاد نہیں۔

عقل کے بجائے دل کے راستے پانے کی شرط:

دوسرا گروہ جس کا نمائندہ پاسکل ہے' دین کے اندر کسی عقل کا دخل نہیں مانتا۔ وہ اس چیز کو ماننا چاہتا ہے جو دل کے راستے آئے۔ انھوں نے اس حقیقت پر کبھی غور نہیں کیا کہ دل تو خیالات' جذبات' احساسات' روایات اور نہ جانے کن کن چیزوں کا ایک مجموعہ ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ دل کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور ہر چیز اس کے اندر داخل ہو سکتی ہے۔ انسان کو عقلاً اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ جو کچھ دل میں آجائے وہ سب کو مان لے۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر مانے ورنہ آدمی بالکل ہی آبرو باختہ ہو کر رہ جائے گا۔ آدمی کے لیے افکار' خیالات اور دل کی خواہشوں میں سے انھیں کو ماننا معقول اور جائز ہے جن کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر اس نے یہ جان لیا ہو کہ وہ ٹھیک ہیں۔ اس فلسفہ نے بڑے بڑے فتنے پیدا کیے۔ یورپ میں سٹیٹ اور کلیسا کی تقسیم اسی بات پر ہوئی۔ دین کو جو بے عقلی کا مجموعہ مانا جاتا ہے اس کی بنیاد میں بھی اس فلسفہ کا ہاتھ ہے۔ انسان کے اندر اصلی جوہر یہ ہے کہ اس کے اندر خواہشیں تمنائیں جو کچھ بھی ہوں اس کی فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ ان کو عقل کی کسوٹی پر پرکھے۔ انسان کو عقل دی ہی اس لیے گئی ہے۔ میرے نزدیک فلسفیوں کا یہ خیال بہت کمزور ہے۔

وحی کا مقام تسلیم کرنے والوں کی رائے:

فلسفیوں کا پہلا گروہ جس کا نمائندہ ارسطو ہے جس طرح بات کرتا ہے اس میں وحی اور عقل دونوں کا مقام محفوظ ہے۔ دونوں کو پورے توازن کے ساتھ ٹھیک ٹھیک

ان کی جگہ دی گئی ہے۔ یہ نقطۂ نظر رکھنے والے مذکورہ تینوں فلاسفر دنیا کے بہت بڑے حکیم مانے گئے ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ عقل اگرچہ بہت بڑی چیز اور بہت بڑی نعمت ہے لیکن زندگی کی مشکلات اور اہم مسائل کو طے کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو وحی کی کمک بھی حاصل ہو۔ میرے نزدیک یہ رائے صائب ہے اور اس سلسلہ میں لاک کی یہ بات تو زر سے لکھے جانے کے قابل ہے کہ وحی عقل کی تکبیر ہے۔ وحی عقل کی قوت کو بڑھا دیتی ہے اور اس کا دائرہ بہت وسیع کر دیتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عقل اگر دنیا کے دائرے کو دیکھنے کی اہل ہے تو وحی اس کی رسائی اس قدر بڑھا دیتی ہے کہ وہ آخرت کے امور کو بھی سمجھ سکے۔

عقل اور نقل کی نزاع:

عقل اور وحی دونوں کا مقام متعین ہو جانے کے بعد یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ عقل اور نقل میں جو پرانی جنگ مانی جاتی ہے اس کی حقیقت میں کوئی بنیاد نہیں۔ ظاہر ہے کہ عقل دینے والا بھی رب ہے اور وحی کا بھیجنے والا بھی رب ہے تو ان دونوں چیزوں میں تناقض اور تضاد ہو کیسے سکتا ہے؟ ان میں تضاد اور تناقض ہونا عقل اور فطرت کے خلاف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ عقل کے مطالبات ہی ہیں جن کی وحی نے علیٰ رؤوس الاشہاد منادی کی ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں کامل توافق ہے۔

اس حقیقت کے باوجود اگر یہ صورت حال پیدا ہو جائے کہ عقل اور وحی میں تضاد نظر آئے تو جاننا پڑے گا کہ اس کا سبب کیا ہے۔ اس کی وضاحت امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے کی ہے۔ میں ان کی رائے یہاں مختصر طور پر بیان کروں گا اور اس کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ میں خود بھی اسے صحیح سمجھتا ہوں۔ امام ابن تیمیہؒ نے عقل اور نقل پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں انہوں نے واضح کیا ہے کہ اگر آپ کو عقل اور وحی میں کوئی اختلاف نظر آتا ہے تو اس کے چند اسباب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ عقل کا جو اصول قائم کیا گیا اور جس کی صحت پر بڑا ناز تھا اور آج تک جس پر اجماع او(ر)

اتفاق مانا گیا تھا وہ اصول ہی سرے سے غلط تھا۔ انہوں نے اس کی ایسی ایسی اعلیٰ مثالیں پیش کی ہیں کہ انسان دنگ رہ جاتا ہے۔ انہوں نے فلسفہ کے بعض مسلم اصولوں کے بخیے ادھیڑ دیے ہیں اور بتایا ہے کہ ان کی کوئی بنیاد نہیں۔

اگر ایک اصول عقل اور منطق کی کسوٹی پر ہر اعتبار سے صحیح ثابت ہوتا ہے تو اب یہ غور کرنا ہو گا کہ نقل میں کونسی چیز ہے جو اس کی معارض اور مخالف ہے۔ اگر یہ قرآن مجید کی کوئی آیت ہے تو اس کو الفاظ' نظم قرآن' سیاق و سباق اور نظائر قرآن کی روشنی میں اچھی طرح جانچنا ہو گا۔ اس کے نتیجہ میں معلوم ہو جائے گا کہ آپ کی فکر میں کیا خامی ہے۔

مثلاً ہو سکتا ہے کہ ایک غلط شان نزول کی بنا پر آپ نے کسی آیت کا ایک مطلب لے لیا تھا اور یہ فرض کر لیا تھا کہ اس کے اوپر اجماع ہے' حالانکہ اس کی کوئی بنیاد نہیں تھی' یا کسی غلط روایت کو اہمیت دے دی تھی اور اس کی بنیاد پر الفاظ اور سیاق و سباق ہر چیز کو چھوڑ کر ایک غلط معنی لے لیے تھے اور سمجھ لیا گیا کہ عقل اور نقل دونوں میں تصادم ہو گیا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی حدیث عقلی اصول کے معارض نظر آتی ہو تو اس پر غور کرنا چاہیے ہو سکتا ہے کہ حدیث اپنے راویوں کے لحاظ سے بہت سارے ضعف چھپائے ہوئے ہو۔ اور اگر روایوں کے لحاظ سے مضبوط ہے تو ہو سکتا ہے کہ درایت کے اصولوں پر پوری نہ اترتی ہو۔

ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ان تینوں باتوں میں سے یا تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ عقل کا اصول غلط قائم کر لیا گیا تھا یا قرآن کی آیت صحیح طور پر نہیں سمجھی گئی تھی یا کسی کمزور روایت کی بنیاد پر عقل اور نقل میں خواہ مخواہ ایک تصادم فرض کر لیا گیا تھا۔ میرے نزدیک ابن تیمیہؒ کا یہ تجزیہ نہایت لاجواب ہے۔ اس طریقہ سے میں نے جب غور کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ وحی اور عقل سلیم میں کہیں کوئی تناقض نہیں۔

قرآن حکیم کا نقطۂ نظر

اب دیکھیے کہ قرآن حکیم عقل اور نقل کے قصے میں ہمیں کیا رہنمائی دیتا ہے اور ان دونوں کے درمیان میں کس نوعیت کا ربط قائم کرتا ہے۔ قرآن مجید کے نزدیک وحی عقل کی تطہیر اور تزکیہ کرتی ہے' عقل کی تربیت کرتی ہے اور عقل کی تکمیل کرتی ہے۔

وحی عقل کی تطہیر و تزکیہ کرتی ہے:

تطہیر و تزکیہ سے مطلب یہ ہے کہ انسان کی عقل ہے تو بڑی نعمت لیکن یہ بات بھی ہے کہ اس کو استعمال کرنا بہر حال انسان کے اختیار میں ہے۔ وہ اگر چاہے تو اس کو نہ استعمال کرے یا غلط استعمال کرے یا جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کے لیے استعمال کرے۔ یہ ایک شمشیر دو دم ہے' اس وجہ سے انسان بہت سارے غلط قسم کے مقدمات' غلط قسم کے نظریات اور غلط قسم کے اصول بھی قائم کر لیتا ہے۔ عقل میں یہ بات بھی ہے کہ عقل مرعوب ہو جاتی ہے۔ عقل مصلحت اندیش بھی ہو جاتی ہے۔ انسان کے مصالح کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں۔ وہ جانتا ہوتا ہے کہ عقل کا حق کیا ہے لیکن اپنی مصلحت اندیشی کی وجہ سے جان بوجھ کر عقل کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اس کے لیے الگ منطق پیدا کر دے تو وہ پیدا کر دیتی ہے۔ اس طریقہ سے عقل نے جو غلط سلط انبار جمع کر دیا ہے وحی آ کر اس کی تطہیر و تزکیہ کر دیتی ہے۔ اس کو درست کر دیتی ہے۔ وہ بتاتی ہے کہ یہاں تمہاری منطق غلط ہے یا اس میں تمہارا صغریٰ کبریٰ کوئی بھی درست نہیں۔

وحی عقل کی تربیت کرتی ہے:

تربیت کا مطلب یہ ہے کہ وحی انسان کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ جن دائروں کے

اندر انسان کو اپنی عقل کے اوپر چھوڑا گیا ہے عقل ان میں بھٹکنے نہ پائے۔ اس لیے وحی زندگی کے ہر شعبے میں چاروں گوشے (Four Corners) معین کر دیتی ہے اور کہتی ہے کہ ان کے اندر جولانی کرو۔ یہ اصول عقل کے محکم اور قطعی اصول ہوتے ہیں۔ ان میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ان کے دائروں کے اندر رہ کر عقل جتنی جولانی کرتی ہے' جتنا اجتہاد کرتی ہے' جتنا سوچتی ہے' جتنا فکر کا ذخیرہ پیدا کرتی ہے اس میں کسی گمراہی کا اندیشہ نہیں ہوتا۔ اس تربیت کے نتیجہ میں عقل اجتہاد کی تمام مہمات کو سر کر لیتی ہے۔ اگر وہ کسی خطرہ سے دو چار ہوتی ہے تو وحی کے نشانات راہ اس کو سگنل دے کر متنبہ کر دیتے ہیں کہ یہاں تم غلطی پر ہو اور تمہیں فلاں سمت میں جانا ہے۔

وحی عقل کی تکمیل کرتی ہے:

تکمیل کا مطلب یہ ہے کہ عقل چونکہ انسان کا اعلیٰ جوہر اور اس کی اصلی صفت ہے' اس لیے یہ تمام بڑے حقائق کے دروازوں پر دستک تو دے دیتی ہے لیکن دروازوں کو کھول کر ان کے اندر کے تمام اسرار سے واقف ہونا اس کے بس میں نہیں ہوتا۔ وحی ان دروازوں کو کھول کر ان کے اندر کی بھی سیر کرا دیتی ہے۔ مثال کے طور پر عقل آسمان و زمین کے عجائبات اور نظام کو دیکھ کر اس نتیجے تک قطعاً پہنچ جاتی ہے کہ دنیا کو کسی بڑے حکیم' بڑے مدبر اور بڑی طاقت والے نے حکمت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ لیکن اس کے خالق کی تمام صفات کیا ہیں' ان صفات کے تقاضے کیا ہیں' ان کی بنا پر کیا چیزیں واجب ہو جاتی ہیں اور کیا چیزیں ان تقاضوں کے منافی ہیں ان بڑے بڑے سوالات کو سمجھنے میں عقل کو بڑی الجھنیں پیش آ سکتی ہیں۔ وحی ان تمام الجھنوں کو دور کر دیتی ہے۔

اسی طرح قیامت کا مسئلہ ہے۔ اس نتیجے تک تو ہر آدمی' جس کی عقل سلیم ہے' پہنچ جاتا ہے کہ دنیا کسی کھلنڈرے کا کھیل نہیں ہے۔ یہ یونہی نہیں ختم ہو جائے گی۔

اس لیے کہ دنیا بالبداہت نا تمام ہے اور اگر یہ اسی طرح ختم ہو جاتی ہے اور اس کے بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کوئی دن نہیں آتا تو اس کا نتیجہ تو یہ نکلا کہ یہ کسی ظالم کھلنڈرے کا کھیل ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے تو انسان کی حیثیت بالکل ایک شترِ بے مہار کی ہو جاتی ہے کہ پیدا ہوا تو اس لیے کہ کھائے پیے، کھیلے کودے، شرارتیں کرے، بدمعاشیاں کرے اور اس کے بعد ایک دن فنا ہو جائے۔ دنیا کے حکیم اور مدبر خالق سے ایسی ظالمانہ حرکت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا دنیا بازیچہ اطفال نہیں ہے۔ اس دنیا کی زندگی کے بعد دوسری زندگی لازم ہے جس میں ضروری ہے کہ انصاف ہو اور جزا و سزا ہو۔ یہاں تک عقل آدمی کو پہنچا دیتی ہے، لیکن روزِ انصاف کس شکل کا ہو گا، اس دن کیا ہو گا، کن کن کی گواہیاں ہوں گی، بروں کے ساتھ کیا معاملہ ہو گا اور اچھوں کو کیا جزا دی جائے گی، یہ ساری تفصیلات وحی کے بتانے کی ہیں۔ وحی کے اسی کام کو میں نے عقل کی تکمیل سے تعبیر کیا ہے۔

وحی نورِ فطرت کو کامل کرتی ہے:

وحی کا دوسرا کام یہ ہے کہ وحی نورِ فطرت کو کامل کر دیتی ہے۔ فطرت کے اس نور کا قائل ارسطو بھی ہے۔ وہ اس کو شعلہ ایزادانی (Divine Spark) سے تعبیر کرتا ہے۔ خیر و شر میں امتیاز کے لیے انسان کے پاس یہی روشنی ہے لیکن اس میں بھی وہی کمزوری ہے جو عقل میں ہے۔ انسان کو چونکہ اختیار حاصل ہے اس لیے وہ چاہے تو اپنی فطرت کو بگاڑ بھی سکتا ہے۔ اس چیز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں واضح فرمایا:

ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواہ یھوّدانه وینصّرانه ویمجسانه۔[1]

---

[1] صحیح مسلم: کتاب القدر، باب ۶

ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ ہر بچہ فطرتِ ابراہیمی پر پیدا ہوتا ہے لیکن سوسائٹی، ماحول، معاشرہ درس گاہیں، ٹی وی، ریڈیو، اداکار مل کر فطرتِ ابراہیمی پر پیدا ہونے والے اس بچے کو شیطان بنا دیتے ہیں۔ پس فطرت کا نور بہت بڑی نعمت ہے لیکن وہ بھی بڑے نرغے میں ہے۔ وحی اس نور کو نور کامل بنا دیتی ہے کہ پھر اس کی روشنی ایک وسیع دائرے میں خیر و شر کے تمام اصولوں کو معین کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ یہی حقیقت ہے جس کی تمثیل قرآن مجید نے طاق کے چراغ سے دی ہے اور وحی کو نورٌ علیٰ نور (روشنی پر روشنی) قرار دیا ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِىْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ ۙ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِىْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ؕ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ؕ (النور ۲۴ : ۳۵)

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے۔ دل کے اندر اس کے نورِ ایمان کی تمثیل یوں ہے کہ ایک طاق ہو جس میں ایک چراغ ہو، چراغ ایک شیشہ کے اندر ہو۔ شیشہ ایک چمکتے تارے کی مانند ہو۔ چراغ ایک ایسے شاداب درخت زیتون کے روغن سے جلایا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی۔ اس کا روغن اتنا شفاف ہو کہ گویا آگ کے چھوئے بغیر ہی بھڑک اٹھے گا، روشنی کے اوپر روشنی!

یعنی فطرت کے اندر جو نور ہے وحی کا نور آ کر اس کو بالکل جگمگا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام آفاق اس سے روشن ہو جاتے ہیں۔

وحی انسان پر حجت تمام کر دیتی ہے:

وحی کا تیسرا کام یہ ہے کہ وہ انسانوں کے اوپر حجت تمام کر دیتی ہے۔ خداوند تعالیٰ نے انسان کو جو عقل دی ہے اور فطرت کی جتنی روشنی سے نوازا ہے اس کی بناء

پر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن چاہے تو اس سے سوال کر سکتا ہے اور اس کو سزا و جزا بھی دے سکتا ہے۔ بہت سے امور ایسے ہیں کہ جن پر سوال ہو گا بھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہت ڈھیل اور بہت رخصت دی ہے۔ اس نے اس بنیاد پر انسان کو سزا دینا پسند نہیں کیا۔ لہٰذا عقل و فطرت کی روشنی کے ساتھ ساتھ انبیاء کے ذریعے وحی کی روشنی اور آسمانی ہدایت بھیج کر اس نے انسان کے اوپر اس طرح حجت تمام کر دی ہے کہ اگر وہ چاہے تو دنیا میں بھی غلط کار انسانوں پر عذاب بھیج سکتا ہے اور یہ تو بہر حال ہو گا کہ آخرت میں وہ پکڑ لیے جائیں گے اور ہر شخص سے چھوٹی بڑی چیزوں، سب کے متعلق سوال ہو گا۔ قرآن مجید نے بہت وضاحت سے یہ بیان کیا ہے کہ ہم نے اپنا آخری رسول بھی اس لیے بھیج دیا کہ قیامت کے دن کوئی عذر کسی کے پاس نہ رہ جائے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ
عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ؕ (النساء ۴: ۱۶۵)

اللہ نے رسولوں کو خوشخبری دینے والے اور ہوشیار کرنے والے بنا کر بھیجا تاکہ ان رسولوں کے بعد لوگوں کے لیے اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہ جائے۔

خلاصۂ بحث:

پس قرآن مجید ہمیں یہ بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل دی ہے تاکہ اس کی بنا پر وہ ایک غور کرنے والا انسان بنے، فطرت کی روشنی دی ہے کہ وہ مہذب اور شائستہ بنے، خیر و شر میں تمیز کرے اور حیوان مطلق نہ بن جائے۔ اس کے بعد وحی کی تعلیم اور کتاب نازل کر کے اس نے انسان کے لیے صحیح اور غلط اور خیر اور شر کو نہایت واضح کر دیا ہے تاکہ اس کے پاس غلط رویہ اختیار کرنے کا کوئی عذر باقی نہ رہ جائے۔ عقل اور وحی دونوں کا منبع ایک ہی ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں،

بلکہ کامل موافقت ہے۔ عقل کی نارسائی کی بنا پر یہ ضروری ہے کہ انسان وحی کی تعلیم کو مشعل راہ بنائے اور اس سے تربیت اور تزکیہ حاصل کرے۔

ختم نبوت کی فلسفیانہ بنیاد

نظام نبوت کے تحت میں نے یہ سمجھانے کی کوشش کی تھی کہ ان لوگوں کا خیال غلط ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ عقل میں اور نقل میں یا عقل اور وحی میں کوئی تضاد و تناقض ہے۔ میرے نزدیک عقل اور وحی دونوں توام ہیں، دونوں خدا کی بہت بڑی نعمتیں ہیں اور ان دونوں میں کامل توافق ہے۔ اگر ان میں بظاہر کہیں تناقض ہے تو غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یا تو کسی نقل کو سمجھنے میں یا عقل کا اصول قائم کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ یہ رائے ابن تیمیہؒ کی ہے جسے تجربہ کے بعد میں نے بالکل ٹھیک پایا ہے۔

میں یہ بات نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر چکا ہوں کہ مختلف اعتبارات سے عقل پر وحی کی رحمتیں اور برکتیں بہت زیادہ ہیں۔ مثلاً وحی عقل کی تطہیر اور تزکیہ کر کے اس کو تمام اعلیٰ علوم کی نشوونما کے لیے موزوں کر دیتی ہے۔ عقل ہے تو بڑی نعمت مگر اپنی نارسائی، حالات سے مرعوبیت، خوف و طمع یا سہل انگاری کے سبب سے غلط نظریات قائم کر لیتی یا غلط فیصلوں تک پہنچ جاتی ہے جو اس کو اعلیٰ علوم کی طرف سے غافل کر دیتے ہیں۔ وحی ان تمام غلط چیزوں سے اس کو پاک و صاف کر کے کتاب و حکمت کی اعلیٰ تعلیم کے لیے موزوں بنا دیتی ہے۔ وہ آفاق و انفس کے دلائل کو روشن کر کے اس کی کج رویوں اور ضلالتوں کو دور کر دیتی ہے۔ اسی طرح وحی نہ عقل کی نفی کرتی ہے اور نہ اس سے متناقض کوئی چیز ہے، بلکہ یہ عقل کی تکمیل کرتی ہے۔ عقل حب عاجلہ کے سبب سے اپنے سارے اسلحہ اور اپنی ساری قابلیتیں بیشتر اسی دنیا کے دھندوں میں صرف کرتی ہے۔ لیکن وحی آکر اس کو بیدار کرتی اور اس کی قوت کو

اتنا بڑھا دیتی ہے کہ وہ آخرت کے مسائل کو بھی سمجھنے لگتی ہے۔ بلکہ اللہ کے ایسے بندے بھی ہیں جن کی یہ صلاحیت اتنی قوت حاصل کرتی ہے کہ وہ دنیا کے مسائل کی نسبت زیادہ خوبی کے ساتھ آخرت کے مسائل کو سمجھتے ہیں۔

عقل اور وحی کے اس تعلق اور وحی کی برکات پر جب غور کریں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وحی جب اتنی بڑی نعمت ہے اور اتنے گوناگوں پہلوؤں سے عقل انسانی کو اس سے فائدے پہنچتے ہیں اور عقل کو صراط مستقیم پر قائم رکھنے کے لیے یہ ایک ناگزیر شے ہے تو آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد وحی کی ہدایت اور انبیاء کی آمد کا سلسلہ ختم کیوں کر دیا گیا؟ یہ سوال بڑا اہم ہے اور اس پر غور کرنا ضروری ہے۔ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی اور نبوت کا سلسلہ تو بے شک ختم کر دیا گیا لیکن یہ نہیں ہوا کہ نبوت کے مقاصد کے حصول کی طرف سے صرف نظر کر لیا گیا ہو۔ نظام نبوت کا اصل مقصد خلق کی ہدایت تھا۔ انبیاء زبانی تعلیم دیتے یا کوئی کتاب وحی پیش کرتے تو اس کا مقصد لوگوں کی ہدایت ہوتا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلق کی ہدایت کے اس مقصد کو مضبوط اور ٹھوس بنیادوں پر قائم کر دیا گیا لیکن یہ نہیں ہوا کہ نبوت کے مقاصد کے حصول کی طرف سے صرف نظر کر لیا گیا ہو۔ یہ اہتمام آفاقیت کے جلال' کمالیت کے جمال' مخلوقیت کی شان اور ابدیت کی آن کے ساتھ قائم ہے اور قائم رہے گا۔ یہ اجمالی جواب تفصیل کا محتاج ہے۔

نبوت کی آفاقیت:

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے سلسلۂ نبوت کی نوعیت ایک طرح سے قومی نبوت کی تھی: لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (الرعد - ۱۳ : ۷) (اور ہر قوم کے لیے ایک ہادی ہے) کے اصول پر ہر قوم کی طرف الگ الگ نبی آتے' وہ لوگوں کو ہدایت کے راستے پر لانے کی کوشش کرتے۔ وہ دنیا سے رخصت ہوتے تو کچھ عرصہ

بعد ان کی تعلیم بھی رخصت ہو جاتی۔ پھر اللہ تعالیٰ دوسرا نبی بھیجتا جو آکر پھر سے قوم کو دین کی دعوت دیتا۔ قومی نبوت کی یہ شکل اللہ تعالیٰ کی کسی مجبوری کی بنا پر اختیار نہیں کی گئی اس لیے کہ اس کو تو کوئی مجبوری لاحق نہیں ہوتی بلکہ یہ اس وقت کے حالات کا تقاضا تھا۔ اس وقت تک دنیا ابھی اس مقام پر نہیں پہنچ سکی تھی کہ ساری دنیا کو ایک مینار سے اذان یا ایک منبر سے دعوت دی جا سکتی۔ دنیا کے دریا' پہاڑ اور سمندر قوموں کے درمیان ایسے فاصل تھے کہ اس فاصلے کو قطع کر لینا اس زمانے کی قوموں کے لیے آسان نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اس دور کا آغاز ہوا جس میں یہ فاصلے کم ہونے لگے' قوموں کا آپس میں میل جول بڑھا' کرۂ ارض کے انسان ایک کنبہ سمجھے جانے لگے اور آج یہ کیفیت ہے کہ دنیا ایک ہی مکان کے صحن کی مانند سمجھی جاتی ہے۔ انسانوں کے حالات میں اس تبدیلی کی روشنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت میں بھی یہ تبدیلی ہوئی کہ قومی نبوت کے سلسلے کو ختم کر کے بین الاقوامی آفاقی نبوت قائم کر دی گئی تاکہ ایک ہی منبر سے ساری دنیا کو پکارا جائے۔ ایسا ہونا اللہ تعالیٰ کی مصلحت کے عین مطابق تھا۔ تمام انسان جب اسی نے پیدا کیے' اس نے سب کی فطرت یکساں بنائی اور ان سب کو ایک ہی آدمؑ کی نسل سے اٹھایا تو آخر وہ ان میں کامل یکسانی' کامل وحدت اور کامل توافق پیدا کرنے کا اہتمام کیوں نہ کرتا؟ اس کے لیے ضروری تھا کہ سب انسانوں کے لیے ہدایت کا ماخذ ایک ہی ہوتا اور ان سب کو ایک ہی مینار سے پکارا جاتا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی ہیں۔ آپ کی بعثت دوہری ہے: ایک بعثت خاص دوسری بعثت عام۔ آپ کی بعثت خاص امیوں یعنی بنی اسماعیل یا دوسرے الفاظ میں عربوں کی طرف تھی' جیسا کہ قرآن نے واضح طور پر بیان کیا ہے:

هُوَ الَّذِىْ بَعَثَ فِى الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ (الجمعة - ۶۲: ۲)

اسی نے اٹھایا ہے امیوں میں ایک رسول انہی میں سے۔

حدیث میں بھی آپؐ کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ:

انی بُعثتُ الیٰ امۃ امیین [1]

میں امی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں۔

یہ بعثت خاص گویا آپ کی قومی نبوت تھی۔ اس کے برعکس آپ کی بعثت عام تمام خلق کی طرف ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَآفَّۃً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا

(سبا ۳۴: ۲۸)

اور ہم نے تو تم کو سب لوگوں کے واسطے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس حیثیت کو خود بھی واضح فرمایا۔ آپؐ نے اپنی نبوت کی پانچ امتیازی خصوصیات بیان فرمائیں۔ ان میں سے ایک خصوصیت یہ تھی:

وکان النبی یبعث الیٰ قومہ خاصۃ و بعثت الی الناس عامۃ [2]

پہلے ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف تھا، مجھے تمام لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہے۔

پچھلے انبیاء اپنی اس حیثیت کو برملا واضح کر دیتے تھے کہ وہ صرف اپنی قوم کی اصلاح پر مامور ہیں۔ سابق انبیاء کے سلسلہ کے آخری نبی سیدنا مسیح علیہ السلام نے اپنا مشن ان الفاظ میں بیان فرمایا:

میں اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے سوا اور کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا ـــــ لڑکوں کی روٹی لے کر کتوں کے آگے ڈال دینا اچھا نہیں ہے۔ [3]

سیدنا مسیح علیہ السلام کی مراد اس کلام سے یہ تھی کہ وہ صرف بنی اسرائیل کی

۱۔ جامع الترمذی: کتاب القرآن، باب ۹

۲۔ صحیح البخاری: کتاب التیمم، باب ۱

۳۔ انجیل متی - باب ۱۵: ۲۴-۲۶

ہدایت اور اصلاح پر مامور ہیں، وہ اپنی توانائی دوسری قوموں کی اصلاح میں صرف نہیں کر سکتے۔ ایسا کرنا بنی اسرائیل کی حق تلفی ہو گا۔ اس کے برعکس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو روشنی تھی وہ بنی اسماعیل کے لیے تو تھی ہی لیکن وہ باقی تمام خلق کے لیے بھی تھی، خواہ اس کا تعلق کسی بھی قوم، قبیلے یا نسل سے ہو۔ حضورؐ تمام دنیا کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کو تلاش کرنے پر مامور تھے۔

جہاں تک فرائض نبوت کے ادا کرنے کا تعلق ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعثت خاص کی ذمہ داری سے بنفس نفیس عہدہ برآ ہوئے۔ بنی اسماعیل کی جو اصلاح مطلوب تھی آپ نے اپنے ہاتھوں سے کی۔ شریعت کی جو امانت ان کے حوالہ کرنی تھی وہ نہ صرف یہ کہ ان کے حوالہ کی بلکہ اس پر عمل کرنے کا سلیقہ بھی ان کو سکھا دیا۔ فتح مکہ آپ کی جدوجہد کا وہ اہم موڑ تھا جس نے آپ کی پوری قوم کو آپ کے قدموں میں ڈال دیا۔ بعثت خاص کے مقاصد کو اس طرح حاصل کرنے کے بعد آپ نے اپنی نبوت کے آفاقی پہلو کی طرف توجہ فرمائی۔ آپ نے عرب کے گرد و نواح کی ریاستوں کے سربراہوں کو دعوت نامے بھیجے جن میں ان کو اسلام لانے کی ہدایت دی۔ آپ نے ان پر یہ بات واضح فرمائی کہ اسلام قبول کرنے ہی میں ان کی سلامتی ہے۔ اگر وہ اس کا انکار کریں گے تو نہ صرف ان کی اپنی گمراہی بلکہ ان کی قوموں کی گمراہی کا وبال بھی ان کی ذات پر پڑے گا۔ ان دعوت ناموں کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت عام کے مقصد کو حاصل کرنے کی داغ بیل ڈالی۔ ظاہر ہے کہ آپ اپنی زندگی میں اس عظیم کام کی داغ بیل ہی ڈال سکتے تھے کیونکہ اس کام کے لیے لاکھوں انسان اور ان کی نسلیں درکار تھیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ایک ایسی امت عطا فرمائی جس میں ہر ملک میں بسنے والے، دنیا کے ہر خطے میں رہنے والے اور ہر زبان کے جاننے والے افراد شامل ہوں، جو ہر علاقے میں، ہر زبان میں اور ہر کلچر اور ثقافت کے اندر قیامت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی تعلیم کو پھیلا سکیں۔ امت کی اس ذمہ داری کو خود قرآن مجید

نے واضح فرما دیا ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ (البقرۃ ۔ ۲: ۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک بیچ کی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہی دینے والے بنو اور رسول تم پر گواہی دینے والا بنے۔

تمام سابق انبیاء کی دعوت اپنے جوہر کے اعتبار سے یکساں تھی' لیکن دعوت کی تفصیلات میں قومی مزاج اور اجتماعی اخلاقی بیماریوں کا لحاظ رکھا جاتا رہا جس کے باعث یہ دعوت ایک محدود دائرے ہی میں موثر ہو سکتی تھی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو جو تعلیم دی گئی اس میں عام فطرت انسانی کو ملحوظ رکھا گیا' اس میں افراط ہے نہ تفریط۔ یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ کو امت وسط یعنی بیچ کی راہ پر چلنے والی امت کا نام دیا گیا۔ اس کے ذمہ جو کام ہے وہ تبلیغ نہیں جس کا رواج ہمارے ہاں ہے' جس کے لیے لوگ یورپ' امریکہ اور افریقہ کا رخ کرتے رہتے ہیں اور جسے بڑا ثواب کا کام سمجھا جاتا ہے۔ اس امت کے ذمہ حقیقت میں شہادت حق کا وہی کام ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرض منصبی تھا۔ یہ امت آپ کی نیابت میں اس پر مامور کر دی گئی ہے۔ لہٰذا یہ اس امت کا بھی فرض منصبی ہے۔

دین کی کمالیت:

اب دین کے اس پہلو پر غور کیجیے جس کو میں نے کمالیت کے جمال سے تعبیر کیا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ جامہ ہمیشہ قامت کے لحاظ سے تراشا جاتا ہے اور بادہ ظرف قدح خوار کو دیکھ کر دی جاتی ہے۔اسی طرح سابق انبیاء نے اپنی اپنی قوم کو جو دعوت دی وہ ان کے مزاج اور صلاحیتوں کو سامنے رکھ کر دی۔ جہاں تک خدا کی توحید کا معاملہ ہے یہ تو انسانی فطرت کا تقاضا ہے' اس کے سمجھنے میں ہر زمانے کے صحیح العقل

اور سلیم الفطرت انسان کو کوئی بڑی زحمت پیش نہیں آسکتی تھی۔ لہٰذا توحید کی تعلیم میں ہر دور میں فی الجملہ یک رنگی نظر آتی ہے۔ اس کے برعکس وحدت آدم اور فطرت انسانی کی یکسانی کے مسائل آسانی سے سمجھ میں آنے والے نہیں تھے۔ اس لیے احکام و شرائع میں قوموں کے اجتماعی شعور' ان کے مزاج اور ذہنی و عقلی نشوونما اور صلاحیتوں کو ملحوظ رکھا گیا۔ اس لیے ان امور میں مختلف انبیاء کی تعلیم میں اختلاف پیدا ہوا کیونکہ ہر قوم کو اتنا ہی دیا گیا جس کی وہ اہلیت رکھتی تھی۔ کامل دین کے تحمل کی صلاحیت قوموں کے اندر ابھی پیدا نہ ہوئی تھی۔ چنانچہ حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنی قوم کو یہ حقیقت واضح الفاظ میں سمجھائی۔ آپ نے فرمایا:

> مجھے تم سے اور بھی بہت سی باتیں کہنا ہے مگر اب تم ان کی برداشت نہیں کر سکتے لیکن جب وہ یعنی روح حق آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا۔ اس لیے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سنے گا وہی کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا۔ ۱۰

اس تقریر میں آپ نے اپنی قوم کو یہ بتایا کہ کامل دین کے تحمل کی صلاحیت ابھی تک ان میں پیدا نہیں ہوئی۔ لہٰذا دین کی تکمیل خدا کے اس نبی کے ہاتھوں ہو گی جو میرے جانے کے بعد دنیا میں تشریف لائیں گے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب جس شریعت سے واقف تھے وہ یہود کی شریعت تھی۔ اس میں یہود کی قومی کمزوریوں کے لحاظ سے بعض وقتی اور عارضی احکام بھی دیے گئے تھے۔ نیز چونکہ یہ قوم نہایت سرکش تھی تو جس طرح سرکش گھوڑے کو قابو میں رکھنے کے لیے مضبوط لگام دی جاتی ہے اسی طرح ان کی کج روی اور سرکشی کے سبب سے ان کی شریعت میں بعض ایسے احکام بھی موجود تھے جن کو قرآن مجید نے اصرواغلال یعنی بندھن اور بیڑیوں سے تعبیر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیزیں عام فطرت انسانی سے مناسبت نہیں رکھتی تھیں۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ

---

۱۰ انجیل یوحنا۔ باب ۱۶: ۱۲۔ ۱۳

علیہ وسلم کو جو دین عطا فرمایا گیا وہ بنیادی طور پر تھا تو وہی جو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت مسیح علیہ السلام تک تمام انبیاء کو دیا گیا تھا لیکن یہ جس شکل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا گیا وہ اس کی کامل عقلی شکل ہے اور یہ فطرت انسانی کے عین مطابق ہے۔ یہ دین کی آفاقی شکل ہے اور ابد تک رہنے والی ہے۔ اس حقیقت کو قرآن نے یوں بیان فرمایا ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ
نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ؕ

(المآئدۃ - ۵ : ۳)

اب میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی اور تمہارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند فرمایا۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اہل عرب کے جد امجد' سیدنا ابراہیم علیہ السلام دین حنیف یا دین فطرت کے داعی تھے اور اس کے ماننے والوں کے لیے آپ نے ہی مسلم کا لفظ تجویز کیا تھا۔ اس دین کو کامل شکل میں پیش کرنے کا شرف آپ کی ذریت ہی میں سے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا۔

محفوظیت کی شان:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے جو دین عطا فرمایا اس کی حفاظت کا بھی خاص اہتمام کیا گیا۔ نزول وحی کے زمانہ میں شیاطین کی نقل و حرکت پر پہرے لگا دیے گئے تاکہ وہ وحی پر تاخت نہ کر سکیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نہایت حفاظت سے وحی لاتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو یاد کر کے لوگوں تک پہنچاتے۔ آپ کے کئی صحابہؓ اسے حفظ کر لیتے۔ ہر رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن مجید کا جبریل امینؑ کے ساتھ مذاکرہ کرتے تاکہ قرآن ٹھیک ٹھیک یاد رہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نسلاً بعد نسل امت نے قرآن مجید کو حفظ کے ذریعے محفوظ رکھا۔ یہ اسی اہتمام کا

نتیجہ ہے کہ آج کوئی شخص تلاوت میں کوئی غلطی کر دے تو سننے والوں میں سے کئی لوگ اس کو ٹوکنے والے موجود ہوتے ہیں۔

حفاظت قرآن کے لیے زبانی تعلیم ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ زبانی تعلیم میں اختلاط' نسیان' تحریف اور تبدیلی کے اتنے امکانات ہوتے ہیں کہ وقت گزرنے کے ساتھ اصل تعلیم کا حلیہ بگڑ کر رہ جاتا ہے۔ پچھلے انبیاء کی تعلیم چونکہ زبانی تھی اس لیے وہ ان حوادث کا مقابلہ نہ کر سکی اور قلیل مدت ہی میں ان کے حاملین اس کو گم کر بیٹھے۔ قرآن مجید کے معاملہ میں تعلیم باللسان کے ساتھ ساتھ تعلیم بالقلم کا اہتمام بھی کیا گیا تاکہ اس میں کبھی کوئی القائے شیطانی نہ ہو سکے اور اس میں نسیان یا تحریف کا امکان باقی نہ رہے۔ ایک حد تک یہ اہتمام تورات کے لیے بھی کیا گیا تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ تورات اور قرآن مجید کے لیے کیے گئے اہتمام میں بنیادی فرق ہے۔ تورات کی حفاظت کی ذمہ داری تو اللہ تعالیٰ نے اس کے حاملین ہی پر ڈالی جنھوں نے وحی الٰہی کو گم کرنے کے لیے اختلاط' تحریف' کتمان اور کتاب اللہ کے حصے بخرے کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ جہاں تک قرآن کا معاملہ ہے اس کی حفاظت کا ذمہ براہ راست اللہ تعالیٰ نے لیا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان اور جن مل کر بھی اس میں ایک حرف کی تبدیلی نہیں کر سکے۔ روافض اور بعض دوسرے گمراہ فرقوں نے اس میں تحریف کرنے کی بڑی کوشش کی اور اس کو ہمارے غبی لوگوں نے قبول بھی کر لیا لیکن اس کے باوجود قرآن مجید بالکل محفوظ رہا اور آئندہ بھی محفوظ رہے گا۔

پھر اس دین کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے تکوینی طور پر یہ بندوبست بھی کر دیا ہے کہ دنیا میں خواہ کتنا ہی فساد پھیل جائے اور افراد امت کتنے ہی بے راہ رو ہو جائیں' امت کا ایک گروہ' خواہ اس کی مقدار کتنی ہی قلیل ہو' ہمیشہ حق پر قائم رہے گا' اس کے دشمن اس پر قابو نہیں پا سکیں گے۔ اس کے مخالفین اس کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں گے' اس کو ڈرایا یا خریدا نہیں جا سکے گا' اس کو مرعوب نہیں کیا جا سکے گا۔ یہ گروہ برابر صحیح تعلیم پیش کرتا رہے گا' اور حق کی شہادت قیام قیامت تک دیتا

رہے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گروہ کی خبر دیتے ہوئے فرمایا:

لا تزال طائفة من امتی ظاهرين على الحق. لا يضرهم من خذلهم. حتى ياتي امر الله وهو كذالك۔[1]

میری امت کا ایک گروہ برابر حق پر حاوی رہے گا۔ جو ان سے الگ ہو گا ان کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکے گا۔ یہاں تک کہ اللہ کا امر آجائے گا اور وہ اسی حال میں ہوں گے۔

یہ حدیث الفاظ کے ذرا سے تغیر کے ساتھ کئی واسطوں سے بیان ہوئی ہے۔ اسی سے ملتا جلتا مضمون حسب ذیل روایات میں بھی ہے:

ان الدين بدأ غريبا و يرجع غريبًا. فطوبٰى للغرباء الذين يصلحون ما افسد الناس من بعدى من سنتى۔[2]

دین نے اجنبی ماحول میں آغاز کیا اور پھر یہ اجنبی ہو جائے گا۔ پس مبارکی ہے ان بے گانے لوگوں کو جو ان خرابیوں کی اصلاح کرتے رہیں گے جو میرے بعد میری سنت میں لوگ پیدا کریں گے۔

اس مضمون کی بعض روایتوں میں 'دین' کی جگہ 'اسلام' کا لفظ آیا ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ جسد امت کے اندر فساد سرایت کر جائے گا لیکن اس کا ایک عضو اس سے بالکل محفوظ رہے گا۔ اس گروہ کے افراد ہر حالت میں اصلاح حال کی اذان دیتے رہیں گے تاکہ ہر دور میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور عمل زندہ اور قرآن کی دعوت کی صدا بلند ہوتی رہے۔

۱۔ صحیح مسلم: کتاب الامارة، باب ۵۳

۲۔ جامع الترمذی: کتاب الایمان، باب ۱۳

ابدیت کی آن:

نظام نبوت پر غور کیجیے تو یہ جاننے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئے گی کہ انبیاء علیہم السلام اس لیے آتے تھے کہ وہ خدا کی اتاری ہوئی وحی کو انسانوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنیں تاکہ انھیں ہدایت حاصل ہو سکے۔ انبیاء لوگوں کو آسمانی تعلیم کی طرف برابر بلایا کرتے تھے لیکن ان کی خاطر یہ نہیں کیا گیا کہ لوگوں کے دل ان کے لیے کھول دیے گئے ہوں یا وہ ان کی اطاعت پر مجبور کر دیے گئے ہوں۔ اوپر کے مباحث سے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی کی تعلیم قرآن مجید کی صورت میں محفوظ کر دی گئی ہے اور اس کی طرف بلانے کے لیے ایک گروہ بھی تکوینی طور پر مامور کر دیا گیا ہے۔ اس گروہ کے مخاطب لوگوں کو بھی آزادی ہے کہ وہ ان کی بات سنیں یا نہ سنیں، لیکن یہ گروہ انبیاء کی طرح حق کو قائم کرنے کی جدوجہد جاری رکھے گا۔ دوسرے الفاظ میں نبوت کے مقاصد کو حاصل کرنے کا مستقل انتظام اللہ تعالیٰ نے کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلہ' نبوت کو قائم رکھنے کی ضرورت نہیں رہی۔ آپ کا لایا ہوا کامل اور محفوظ دین ابد تک رہنے والا ہے تاکہ دنیا کسی دور میں ہدایت سے محروم نہ رہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ابد تک باقی رہنے والے دین کی تعلیم کے لیے ایک مختصر کتاب کافی ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دین کی ترتیب ہی میں ایسی تبدیلی کر دی گئی جس کے بعد وہ ہر قسم کے حالات میں قیامت تک انسانوں کا رہنما ہو سکے۔ پہلے زمانہ میں چھوٹی چھوٹی قوموں کے مسائل محدود ہوا کرتے تھے۔ انبیاء ان کو متعین حالات کے لیے متعین احکام دیتے۔ جو لوگ ایمان لاتے وہ انھی متعین احکام میں دین کی پیروی کرتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے دنیا میں جہاں رسل و رسائل کے ذرائع میں اضافہ ہوا وہیں قوموں کے حالات مسلسل تغیر سے دو چار ہونے لگے۔ ہمارے زمانہ تک آتے آتے یہ تبدیلی اتنی تیز ہو گئی ہے کہ زندگی ہر آن تغیر پذیر ہے۔ لوگوں کو نت نئے اور گوناگوں مسائل کا سامنا ہے۔ اس

امت کو قیامت تک دین کی دعوت لے کر چلنا ہے اور تمام اقوام عالم اس کی مخاطب ہیں۔ لہٰذا اس کے لیے نئے مسائل کی کوئی حد نہیں ہے۔ اس امت کو اگر متعین حالات کے لیے متعین احکام دیے جاتے تو قرآن مجید کی ضخامت کی بیسیوں کتابیں نازل کرنے کی ضرورت ہوتی۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ ہدایت کے مقصد سے کچھ زیادہ کامیاب نہ ہوتا۔ لہٰذا قرآن مجید کی تعلیم میں یہ تبدیلی کی گئی کہ اس میں زندگی کے ہر دائرے میں ایسے کلیاتی احکام دیے گئے جن سے مستقبل میں ابھرنے والے تمام مسائل کو گھیرا جا سکے۔ اس کے بعد امت کو یہ اجازت دے دی گئی کہ وہ تمام مسائل میں ان کلیاتی احکام کی روشنی میں خود اپنی راہ متعین کرے۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں نئے مسائل کے لیے احکام کے اسی استخراج کا نام اجتہاد ہے جو ہمارے ہاں اسلامی قانون کا ایک مسلم ماخذ ہے۔ دین کی ترتیب میں اس بنیادی تبدیلی ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ اب ہر وہ بات جو ان کلیاتی احکام کی روشنی میں کہی جائے گی وہ خدا کی بات ہو گی۔ دنیا کے وہ تمام معروفات جو ان احکام کے منافی نہیں ہوں گے وہ پسندیدہ معروف ہوں گے جن پر عمل کرنا دین ہی پر عمل کرنا ہو گا۔ وہ تمام امور مصلحت جو قرآن و سنت کی ضد نہیں ہوں گے ان کا جواز تسلیم کیا جائے گا۔ دین کی ابدیت کی اس شان کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ امت ہر دور میں اجتہاد کرے اور تمام نئے مسائل میں اپنی راہ برابر متعین کرتی رہے۔ اس کے برعکس اگر یہ اجتہاد کا دروازہ ہی بند کر دے تو یہ اپنے وجود کے جواز ہی کو ختم کر دے گی۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نظام نبوت کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے آسمانی ہدایت کا باقی رہنا ضروری تھا تو قرآن باقی ہے اور اس کا محافظ خود اللہ تعالیٰ ہے۔ اس کی تعلیم کو پھیلانے کے لیے اس کے حاملین کا ایک گروہ کا موجود ہونا ضروری تھا تو ایسا ایک گروہ خدا کے تکوینی حکم کے تحت قائم ہے اور وہ قیامت تک موجود رہے گا۔ لہٰذا اب قیامت تک کسی نئے نبی کے آنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین قرار دے کر نبوت کا منصب ہمیشہ

کے لیے ختم کر دیا گیا۔ رہ گئی ہماری بقا تو اگر ہم باقی رہنا چاہتے ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ ہم یہ سمجھیں کہ اس دین کو قیامت تک قائم رکھنے کی ذمہ داری ہمارے اوپر ہے۔ ہمیں اپنا دینی مشن نہیں بھولنا چاہیے اور اس میں اپنا فرض ادا کرنا چاہیے۔ اگر ہم یہ فرض ادا نہ کریں گے تب بھی یہ دین بہر حال قائم رہے گا' اللہ کا کلمہ بلند کرنے والا گروہ ناپید نہیں ہوگا۔ دوسرے لوگ آگے بڑھ کر دین کی مشعل تھام لیں گے اور اللہ تعالیٰ ساری نعمتیں ان کو دے دے گا۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

دین پر قائم رہنے والے گروہ کے متعلق جو روایت اوپر بیان ہوئی ہے اس کی روشنی میں اور قرآن مجید کے بعض نصوص کے مطابق اس امت کی ایک رگ ہمیشہ زندہ رہے گی اور کبھی نہیں مرے گی۔ ابو داود میں اسی مضمون کی حامل ایک روایت یوں آئی ہے:

> عن ابی هریرة فیما اعلم عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: ان الله یبعث لهٰذه الامة علیٰ رأس کل مائة سنة من یجدد لها دینها۔[1]

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ جانتا ہوں اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ ہر صدی میں اس امت میں ایسے لوگ مامور فرمائے گا جو اس کے دین کی تجدید کرتے رہیں گے۔

اس روایت کو فتنہ پروروں اور شیاطین نے اپنے مقصد کے لیے بہت استعمال کیا

---

[1] سنن ابی داؤد: کتاب الملاحم' باب ۱

ہے اور ماضی میں مہدویت مجددیت اور جھوٹی نبوت کے فتنے کھڑے کیے ہیں۔ اس روایت کے ظاہر الفاظ کے لحاظ سے انہوں نے یہ ضروری سمجھا کہ ہر صدی میں ایک مجدد تلاش کیا جائے۔ کسی نے صدی کے اواخر میں اسے متعین کرنا چاہا اور کسی نے ہر صدی کے آغاز پر۔ چونکہ مجدد کی کرسی کو خالی رکھنا ممکن نہ تھا اس لیے ایسے ایسے لوگوں کو بھی مجدد مان لیا گیا جن کے علم پر کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا اور مجھے تو ان کے ایمان میں بھی تردد ہے۔ میرے نزدیک یہ سارا قصور روایت بالمعنیٰ کا ہے۔

جہاں تک اصل روایت کا تعلق ہے صحاح ستہ میں ابو داود اس میں منفرد ہیں۔ شارحین حدیث کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ مرفوع حدیث ہے بھی یا نہیں۔ اگر یہ مرفوع ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اصل روایت میں بکل قرن کے الفاظ رہے ہوں گے جن کو روایت بالمعنیٰ نے 'علیٰ رأس کل مائۃ سنۃ' کر دیا قرن کے معنی جہاں صدی کے آتے ہیں وہاں دور اور امت کے بھی آتے ہیں اور قرآن مجید کے استعمالات میں یہی معنی غالب ہیں۔ اسی طرح من کے لفظ کو صرف ایک تیسرے درجے کا مولوی واحد کے معنی میں لے گا۔ یہ لفظ جس طرح واحد کے لیے آتا ہے اسی طرح جمع کے لیے بھی آتا ہے۔ میرے نزدیک یہ مضمون بالکل وہی ہے جو 'لا تزال طائفۃ من امتی' والی مذکورہ بالا حدیث میں بیان ہوا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ہر دور میں امت کے اندر ایسے لوگوں کو پیدا کرتا رہے گا جو دین کی تجدید کرتے رہیں گے اور اس فساد کی اصلاح کرتے رہیں گے جو لوگوں نے پیدا کر دیا ہو گا۔ لہٰذا میرے نزدیک ہر صدی میں کسی متعین شخصیت کو مجدد قرار دینے کا نظریہ درست نہیں۔ تمام صلحائے امت نے ہر زمانے میں دین کی جو خدمت کی ہے وہی وہ تجدید دین ہے جس کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی۔ ان صالحین کی خدمات اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں اور وہ ان کو ان کا اجر عطا فرمائے گا۔ ہمارے مجدد قرار دینے سے ان کے مراتب پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ لیکن جاہلوں کو مجدد کا تاج پہنا کر ہم امت کی کوئی خدمت نہیں کریں گے' بلکہ ہو سکتا ہے اس میں فتنہ پیدا کرنے کا ذریعہ بن جائیں۔

المورد
لائبریری
17398